ROLLO

1093

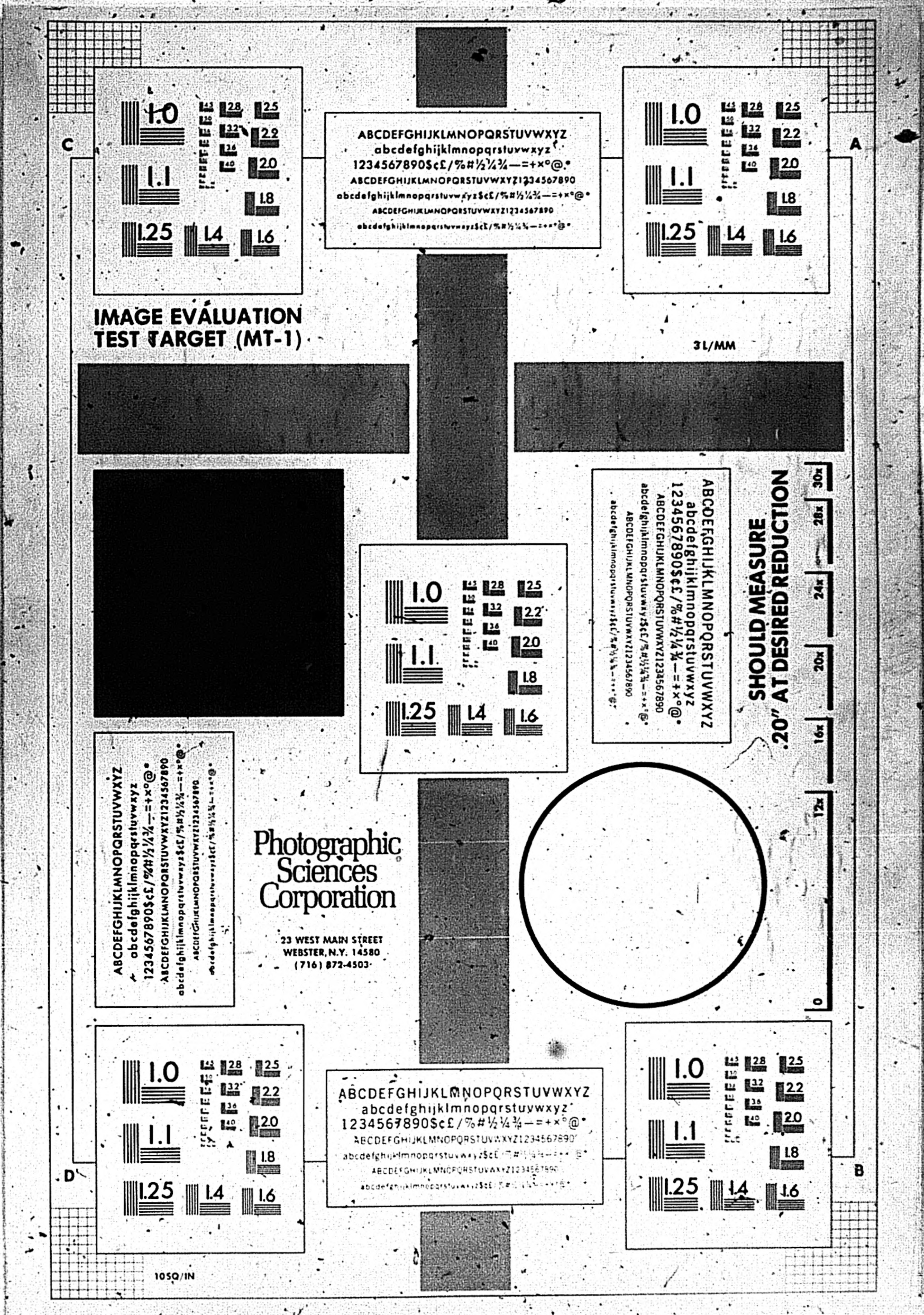

C
A
D
B
1.0
1.1
1.25
1.4
1.6
1.8
2.0
2.2
2.5
2.8
3.2
3.6
4.0
4.5
5.0
ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTUVWXYZ
abcdefghijklmnopqrstuvwxyz
1234567890$¢£/%#½¼¾—=+×°@
ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTUVWXYZ1234567890
abcdefghijklmnopqrstuvwxyz$¢£/%#½¼¾—=+×°@
3L/MM
10SQ/IN
0
12x
16x
20x
24x
28x
30x

IMAGE EVALUATION TEST TARGET (MT-1)

SHOULD MEASURE .20" AT DESIRED REDUCTION

Photographic Sciences Corporation

23 WEST MAIN STREET
WEBSTER, N.Y. 14580
(716) 872-4503

MINISTERIO DE DEFENSA NACIONAL

DIRECCION GENERAL DE INFORMACION DE DEFENSA

A. G. I. P.

DIV. MICROFILMACION

ROLLO Nº 1093
(SJ)

ACTA DE APERTURA DE MICROFILMACION:

LUGAR DE LA MICROFILMACION (ORGANISMO): DIRECCION GENERAL DE INFORMACION DE DEFENSA.-

FECHA DE INICIACION DE LA MICROFILMACION: 19 de mayo de 1992.-

DENOMINACION DE LA DOCUMENTACION: COLECCIÓN DE "RELACIONES" ENTRE LOS AÑOS 1984 Y 1991.-

IDENTIFICACION DEL PRIMER ORIGINAL MICROFILMADO: "RELACIONES" de fecha junio/1984.-

OPERARIO/S: Sdo.1a.J.Sarraute y Sdo.1a. Nuñez.-

REDUCCION DE IMAGEN: 29 X

SISTEMA EMPLEADO: STANDARD

ROLLO SIMULTANEO: NO

DESCARTE: ////////////////////////////////

PREPARACION DOCUMENTAL: ////////////////

CONTROL: Personal del Depto.I/D.G.I.D.-

VISTO Una vez comprobadas las características que contiene el primer documento en la apertura del acta, se procede a la iniciación de la microfilmación firmando para su constancia el funcionario responsable y la Dirección de la Oficina.-

El Encargado de la División Microfilmación
S.O.M.
Juan Carlos Martínez

e del AGII DE LA D.GRAL.D.
Cnel.
A.O.U. Walter A. Mesa

COLECCION "RELACIONES"

Entre los años 1984/1991

1984

número
1
Montevideo
junio de 1984
Uruguay
N$30

relaciones

Revista al tema del hombre

-antropología-comunicación-ética-lingüística-psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolo

Los movimientos de la población en el Uruguay

La población del Uruguay crece pero cada vez con mayor lentitud. Contribuyen a ello la migración (una tendencia arraigada en nuestra estructura social); el reforzamiento de patrones de control demográfico que acompañan las expectativas de crecimiento económico; las creencias con respecto a la relación entre el logro de valores sociales y natalidad.

A ello se suma el que la expectativa en el regreso de emigrantes parece no ser más que una ilusión.

(Horacio Martorelli, pág. 15).

¿competencia lingüística o sentido común?

Una psicolingüística empírica es aquella capaz de dar cuenta de los múltiples planos en que estas se relacionan.

Sería una ciencia del lenguaje, de las cosas y del sujeto. En suma, una ciencia de la experiencia. **(Luis E. Behares, pág. 11).**

¿Hacia una lingüística de las cosas?

El significado se ha entendido como una conjunción de rasgos —condiciones necesarias y suficientes que determinan si un elemento cabe o no dentro del territorio de un término.

Esto ha despertado la perplejidad del lingüista crítico, planteando preguntas del tipo "si solterón puede analizarse como 'ser humano', 'masculino', 'en edad casadera', 'no casado', ¿puede decirse que Juan Pablo II es un solterón?"

De estas interrogantes nace una alternativa que trae un giro a la concepción del significado, introduciendo el "prototipo" o caso paradigmático y sus gradaciones. (Brenda Laca, pág. 9).

Análisis de niños púberes

Las olas de la maduración sexual llevan al latente a la confusión entre nuevas y viejas estructuras. Esa confusión tiene lugar en varias áreas: la de identificación sexual, la de la estructura corporal, la de las relaciones interior-exterior y la de la diferenciación bueno-malo.

Todo ello sobre el fondo de un fenómeno característico: la aparición de la capacidad de pensar. *(Donald Meltzer, pág. 5).*

El problema del hombre

¿Qué hace hombre al hombre?

El tema del hombre es hoy el tema capital de la filosofía. Pero, ¿acaso no ha sido siempre así? Hay que responder que no, que puede considerarse un hecho nuevo su planteo explícito en el discurso filosófico. Esto sorprende y mueve a la interrogación acerca del contexto en que la pregunta pudo surgir.

Y también mueve a intentar saber por qué ha habido tal escamoteo y por tanto tiempo permaneció implícito lo que es el asunto principal de la tradición de pensamiento que reconoce su origen en Grecia. *(Mario Silva García, pág.12).*

Los derechos de los hombres

La moral, más que motivación interna, exige legalidad, un orden jurídico, por lo que el concepto de coerción se vincula con el de derecho. Decir que nadie debe ejercer sobre otro una coerción limitada y que todos deben moverse en completa armonía, es negar a los hombres el derecho de guiarse por su propio sentir y entender. Y estos difieren entre uno y otro hombre. De modo que los derechos de los hombres son sus derechos a experimentar conflictos múltiples y a no tener que anularse ante ellos. Ezra Heymann, pág. 2).

Adolescencia: ¿es un crimen crecer?

El destino del adolescente se juega en la manera como sus padres, la sociedad y él mismo, encaran y resuelvan esa edad de desequilibrio. Y esa manera puede tener tanto expresión normal como patológica.

El acto agresivo en que todos los actores convierten el hecho del crecimiento, debe ser comprendido abordando sus varios aspectos y teniendo en cuenta que significa un duelo para los padres y para los hijos; que se trata de una lucha por la identidad; que está implicada la respuesta narcisista de todos y que la renacida sexualidad de los hijos reactiva la envidia de los padres por su juventud y por la posibilidad de sentirse superados también en este plano. **(Héctor Garbarino, pág. 3)**

El hombre es el tema *de los dibujos de Guillermo Fernández que se comienzan a publicar en este número.*

Comunicación: información y significación

La distinción entre estos dos conceptos remite a la oposición entre dos conceptualizaciones acerca del lenguaje. La que lo considera como instrumento y la que lo entiende como actividad. **(José Luis Castagnola, pág. 18).**

Melanie Klein con los "niños del desierto"

Significación de la nomenclatura psiquiátrica

(Jorge Sanín pág. 24)

Ezra Heymann

Los derechos de los hombres

Examen de su fundamentación kantiana

KANT distingue, *dentro de la esfera de la moral:* 1) el derecho, ámbito de deberes perfectos que involucran a otras personas, y 2) el ámbito de lo ético, que atañe a los deberes imperfectos, que no pueden determinarse estrictamente y que no pueden ser exigidos por otro.

El principio del derecho, que consiste en una limitación mutua de la libertad de obrar, de tal modo que se haga compatible con la libertad de los demás (y sólo a este fin), aparece de este modo como un principio moral, esto es, como un principio que se justifica ante la razón *autónoma* y que no obstante autoriza y exige una *legislación coactiva.* Podemos decir, entonces, que la función del principio del derecho consiste en formular las condiciones en las cuales el Estado y su legislación se justifican ante una conciencia crítica. ¿Significa esto ante una conciencia moral meramente, en tanto que tal? Muchos textos parecen hablar en favor de una respuesta afirmativa.

Kant caracteriza el principio del derecho como un imperativo categórico, y es decisivo su rechazo de toda consideración utilitarista, concerniente al bienestar de los hombres involucrados, cuando se trata de la justificación y orientación de los principios de la legislación. No hay nada que defina tan nítidamente la fisonomía de su moral y de su filosofía del derecho como esto: que el respeto del hombre como fin en sí mismo (y esto quiere decir aquí: como ser que se pone fines) tiene estricta prioridad ante cualquier fin particular que nos propongamos.

No cabe, pues, una justificación del principio del derecho basada en razones de conveniencia, ni siquiera en la que postula que la libertad viable y compatible con la de los demás es el bien más importante y el que potencia al máximo nuestra posibilidad de realización de otros bienes.

Sin embargo, no podemos ignorar que con este planteamiento coexiste en Kant otro diferente. La paz, que es posible solamente en una sociedad que administra el derecho, no es vista sola-
movilizarse el ingenio humano. La moralidad sola, señala Kant, no podría crear la sociedad justa: cabe esperar
mente como una cuestión moral, sino también como una necesidad vital para cuya satisfacción tiene que su realización progresiva sólo lo por la conjunción de la experiencia de la guerra interna, de la ingeniosidad humana y de la disposición moral del hombre. Ella puede, ser, por lo tanto, solamente la obra conjunta de la moralidad y de la naturaleza, de la conciencia de un principio universal y de la conciencia con la que nos preocupamos por nuestro ser particular.

¿COMO hemos de entender estas dos versiones simultáneas y aparentementemente dispares? Una respuesta frecuente consiste en señalar que la legalidad no tiene por qué ser autónoma. A diferencia de la moral, la conducta legal puede responder a sanciones motivantes exteriores, así como a motivaciones internas moralmente heterónomas. Pero esta respuesta soslaya totalmente el problema que se nos plantea en virtud de que el principio del derecho aparece como un principio moral, y más exactamente como la primera y más estricta exigencia de la moralidad. Por cierto [illegible] conducta legal (es decir, a[illegible]rde con el principio del d[illegible]o) puede darse sin ser [illegible]vada por consideraciones y resortes impulsivos específicamente morales. Pero es un gran error pensar que lo que la moralidad en Kant exige, en primer lugar, es *moralidad*, en el sentido de una motivación moral interna.

La moral exige en primer lugar cumplimiento, esto es, legalidad. La legalidad es lo moralmente *debido* en un sentido estricto; si la acción es además motivada por la misma ley moral, entonces es *meritoria*, pues "el hombre hace, en este caso, del derecho de la humanidad, o de los hombres, su fin." (Metaphysik der Sitten, Akad-Ausg., pág. 390) Si se quiere dar cuenta de la relación estrecha entre moralidad y derecho, que consiste en que el principio del derecho es una exigencia moral, más exactamente la parte principal del principio moral, entonces la respuesta ensayada se transforma en otra. Se dirá. La teoría moral expone la *estructura* racional de la moralidad y del derecho; en cambio, la teoría que considera las soluciones que el ingenio empírico aporta al problema de la convivencia pacífica, conjetura el posible *devenir* histórico de una conciencia jurídica y de los sentimientos sociales concomitantes, que a su vez prepararían la irrupción de una conciencia moral pura. Esta respuesta, que está bien apoyada en textos kantianos, tiene sin embargo el gran inconveniente de presentar como una mera coincidencia que el principio moral sirva como solución a la preocupación de los hombres por lograr una convivencia pacífica, que es parte de su preocupación por su bienestar.

ALGUNOS autores han expresado asombro por el hecho de que ninguna meta humana, ni siquiera la más general, la de conservar su propio ser, figure en la doctrina del derecho de Kant. (Así R. Brandt: Eigentumstheorien von Grotius bis Kant, Stuttgart pág. 180 y sig.). Se olvidan en este contexto, sin embargo, que si es esencial para Kant dar prioridad al "derecho de los hombres" frente a los "fines de los hombres", el derecho de los hombres consiste sin embargo en la libertad de tener fines propios. No se trata, pues, de negarle al hombre sus fines propios o de despreciarlos, sino sólo de negar al Estado y a sus instancias judiciales la competencia de determinar cuáles han de ser estos fines.

Que los hombres tengan metas es, pues, la razón de ser del derecho en un doble sentido: es la materia que puede dar lugar a conflictos y es una condición necesaria para considerar al hombre como sujeto de derechos. Esta condición necesaria tiene, a su vez, varios aspectos que hemos de considerar a continuación.

A la primera de las fórmulas con las cuales Ulpian define la justicia, al *honeste vive*, le da Kant la siguiente interpretación sorprendente:

"La honestidad jurídica consiste en esto: en afirmar en relación con los otros su valor como el de un hombre, deber que se expresa por la proposición "No te hagas mero medio para otros, sino que seas para ellos al mismo tiempo también un fin". Ese deber se explicará en lo que sigue como obligación a partir del *derecho* de la humanidad en nuestra propia persona (lex iusti)." (Metaphysik der Sitten Akad. Ausg. pág. 236).

El orden jurídico que ha de tener justificación moral no es pues meramente un orden imparcial, en el cual todos tienen por igual ciertos derechos, sino que presupone y exige que cada uno se afirme a sí mismo como fin. Este presupuesto parte de una realidad natural que queda asegurada contra el peligro de venderse a sí misma, al ser transformada en una obligación que se deriva del derecho de la humanidad en nosotros. Comprenderemos mejor esta jugada si recordamos la ingeniosa salida que encontró Locke en el Segundo Tratado del Gobierno para asegurar el carácter inalienable del derecho a la vida y a la libertad, esto es, para prevenir el argumento de que un hombre podría ceder libremente su vida y su libertad a otro. No podemos disponer libremente de éstas, afirma Locke, porque no son obra nuestra, sino de Dios. Los derechos humanos quedan de este modo anclados en la obligación de no enajenar la vida y la libertad que nos fueron confiadas.

También Kant previene la enajenación de la propia libertad considerando que nuestra autoafirmación es un deber; pero para Kant éste está fundado a su vez en un derecho, el de la humanidad que es la nuestra y de la cual sin embargo no disponemos a nuestro arbitrio. Si el nombre genérico de "humanidad" ha de significar algo además del tener fines y arbitrios propios, entonces debe aludir a la capacidad de universalidad, la capacidad de asumir una representatividad genérica. Es el punto de vista genérico e impersonal, vicario de la conciencia de los otros, el que *no* nos permite renunciar a ser una persona particular, con sus fines particulares y su entender parcial y limitado, aun cuando las vicisitudes de la vida nos llevaran a querer abdicar.

EL apoyo mutuo que se dan nuestra condición natural y nuestra condición moral puede comprenderse también a partir de la consideración del principio moral. Querer que la máxima según la cual procedo pueda llegar a ser una ley universal implica, para comenzar, tener máximas propias, principios subjetivos del querer que han de ser examinados en cuanto a su viabilidad universal, implica también tener una materia de la voluntad, deseos e inclinaciones, que si bien no han de ser determinantes, son las que hacen que existan del todo un propósito y una voluntad. Bernard Williams ha señalado muy acertadamente que sin deseos y amores particulares "no habrá suficiente sustancia o convicción en la vida de un hombre como para producir su lealtad a la vida-misma. La vida tiene que tener sustancia si algo ha de tener sentido, incluso la adhesión a un sistema imparcial." (B. Williams, Persons; Character and Morality, en: *The identities of persons*, ed. A. Rorty, U. of Cal. Press). Williams piensa tener que decirlo *contra* Kant. De acuerdo con lo que he tratado de mostrar, sin embargo, la filosofía moral-jurídica de Kant parte precisamente de este presupuesto, siendo el otro presupuesto el distanciamiento de sí universalizante, que al mismo tiempo que limita el querer particular, le da un nuevo respaldo.

En la primera mitad del siglo XVIII el obispo Butler insertó en la tradición del *apetitus societatis* e interesado en destacar la autoridad de la conciencia moral, no vaciló sin embargo en justificar también la "hora friolenta" en la cual nos preguntamos si en nuestra adhesión a la moralidad común no desatendemos nuestros propios intereses. Tal hora friolenta puede parecer bochornosa a un kantiano, el palmario signo de un derrumbe moral, pues condicionar el cumplimiento del deber autónomamente reconocido a mi conveniencia es la inmoralidad misma.

Pero aquí hay un malentendido. Kurt Baier ha hecho ver que si bien un código moral está concebido precisamente para primar sobre las consideraciones de conveniencia cuando choca con ellas, sólo se justifica como código moral si cada uno de los que lo aceptan puede considerar que en su totalidad lo favorece. Con Kant se dirá: No es tan decisiva la consideración cuantitativa de si en total me reporta más beneficios que sacrificios, como la que me permite "afirmar mi valor como hombre ante los demás" y ante mí mismo, lo que tiene como corolario que con ello yo defiendo solamente mi reconocimiento como ser libre, quo quiere de acuerdo con su sentir y entender, ("nach seinen sinn"), sino al mismo tiempo también la posibilidad de su puesta en obra, siempre que sea compatible con la acción libre de los demás.

Podemos decir de este modo que la doctrina kantiana fundamenta los derechos humanos en los conceptos de capacidad de elección (Willkür) y de voluntad moral (Wille) conjuntamente. Considero sin embargo equivocada la concepción de que la doctrina kantiana del derecho se basa en la tesis previa de que los hombres poseen estas cualidades. El derecho de los hombres no puede basarse ni en un hecho empírico ni en un supuesto *conocimiento* a priori. Se basa más bien en el *pensamiento* de los requisitos necesarios para que una legislación pueda sostenerse ante el examen crítico de los ciudadanos, cuando quiera que lo hubiera. Esta legislación no pretenderá *comprobar* primero la capacidad de elección, y menos la voluntad moral de los ciudadanos, sino que las presupondrá metódicamente. Ella se define como la *propuesta* de una unión de los hombres, de modo tal que cada uno pueda considerarse a sí mismo como fin y pueda verse respetado por los demás en esta su concepción de sí.

HACE falta decir todavía algo acerca del concepto de coerción, que Kant vincula con el de un derecho. El derecho de uno implica una obligación (de abstención o de prestación) por parte de otro, obligación que no es meramente moral, ya que no ha de ser librada al arbitrio del otro. Muchas veces se toma por obvio que la necesidad de la coacción no puede basarse sino en una maldad o por lo menos en una imperfección de los hombres. Esto es sin embargo malentender la idea de un derecho. Ejercer un derecho es imponer a otro una limitación y estar dispuesto a defenderla: es por lo tanto una coerción limitada, independientemente de la cuestión de si los otros son ángeles o malvados. Sólo la forma en que se ejerce la coerción variará según nuestras confianzas y desconfianzas. Pero desear quo uno no ejerza sobre el otro una coerción limitada, sino que todos se muevan en la más completa armonía, es negar a los hombres el derecho de guiarse por su sentir y entender que tiene que diferir del otro. Los derechos del hombre son sus derechos a experimentar conflictos múltiples y complejos y a no tener que anularse ante ellos.

Ezra Heymann, Facultad de Filosofía, Universidad Central de Venezuela.

Héctor Garbarino

Adolescencia: ¿es un crimen crecer?

La adolescencia es una edad caracterizada por el desequilibrio. Lejos de ser una edad problema, como sostienen algunos autores, ella siempre es problemática. Algunas veces esto pasa inadvertido; en otras, la ausencia de dificultades es una expresión patológica. La cuestión radica en diferenciar cuándo tal desequilibrio es expresión normal de este período y cuándo no lo es.

Así como Freud señaló que el acceso a la cultura se produjo en virtud de un asesinato, del mismo modo el crecimiento que supone que un muchacho se haga hombre y una joven se transforme en mujer conlleva también un asesinato: el asesinato simbólico de los padres de la infancia, que es vivido por el adolescente y por los padres, como la muerte misma de los padres. En casos poco favorables, la culpabilidad del adolescente puede ser muy grande y llevará a conductas masoquistas (como intentos de suicidio) o puede provocar persecución.

En este sentido, Winnicott (1) ha señalado que el crecimiento es un acto agresivo. Esta es la esencia de la crisis adolescente y de ahí su gravedad.

¿Cómo responde el adolescente y cómo responden los padres a este asesinato? Aquí se juega el destino del adolescente.

ADOLESCENCIA-FAMILIA-SOCIEDAD

Es indudable que el desequilibrio que es propio de la adolescencia trae aparejado, con frecuencia, un desequilibrio mayor o menor en el seno de la familia. Los padres suelen quejarse de que la tranquilidad y la paz familiar han sido alteradas.

El enfrentamiento del adolescente con su familia suele ser inevitable, por lo menos en nuestra sociedad. Existen muchas vías de abordaje para comprender cómo repercute en la familia la crisis adolescente. Nos parece que siempre es necesario incluir tres términos en esta situación: adolescente, familia y sociedad, y que en cada caso particular corresponderá la valoración respectiva de unos y otros.

Cuando el niño se hace adolescente y busca integrarse a la sociedad en que vive, encuentra un grupo social cuyas costumbres, posibilidades, ideologías, moral, concepción del mundo, no son las mismas que encontraron sus padres cuando tuvieron que realizar el mismo proceso:

Nos parece que uno de los motivos de conflicto es debido a una tendencia conservadora de los padres, quienes se resisten a aceptar los cambios que se han producido en el transcurso de la generación y los consideran siempre como negativos. Aquí reza aquello de: "el tiempo pasado fue mejor".

Por consiguiente, el sistema de valores que los padres inculcaron a sus hijos adolescentes, e incorporados por éstos durante la niñez, ha quedado retrasado con respecto a los cambios que se han operado en el sistema de los valores sociales. En el adolescente se produce entonces una colisión entre el sistema de valores que le inculcaron los padres y aquellos valores con los que se encuentra en la sociedad. Este es un motivo de perturbación para el adolescente y para su relación con los padres.

Con respecto al adolescente, no siempre es fácil discriminar cuándo se trata de una integración positiva a los nuevos valores existentes y cuándo se trata de una reacción agresiva hacia los padres, fruto de una mala resolución del Edipo y, por consiguiente, de formaciones, reactivas contra la dependencia

Con respecto a los padres, uno de los motivos de mayor dificultad radica en lo expresado más arriba; que el adolescente con que tratan los padres, no es el adolescente que ellos fueron. ¿Cómo comprenderlo entonces? ¿Cómo pueden aceptar los padres la afición de un púber a las "maquinitas", si éstas, no existían cuando ellos fueron púberes?

Otro aspecto a considerar respecto de los factores socioculturales es el siguiente: Cuando el adolescente sale fuera de la familia y se conecta con la sociedad, este extragrupo familiar ofrece al adolescente posibilidades que en sí mismas pueden constituir motivos de ansiedad para los padres. Es evidente que en el grupo social existen peligros que amenazan al adolescente, como los que pueden presentarse durante las salidas por la noche, las drogas o la selección de los amigos. Pero lo esencial nos parece ser, como sostienen Gallagher y Harris (2), que los padres no confían en la capacidad del adolescente para cuidarse a sí mismo y la mayor parte de las veces esta desconfianza no está justificada. Los padres siguen tratando al adolescente como si todavía fuera un niño y les es difícil, por consiguiente, abandonar su actitud de sobreprotección con respecto a sus hijos y entender que la mejor conducta con ellos es ayudarlos a que sean capaces de protegerse a sí mismos.

EL DUELO DE LOS PADRES

Se oye decir a los padres con pena: "Antes mi hijo era de este modo o de este otro modo; ahora ya no es más así". Los padres suelen tener nostalgia del niño dependiente que fue. Al duelo que debe realizar el adolescente por su infancia perdida, corresponde, en forma correlativa, un duelo similar por parte de los padres por el hijo-niño que ya no es más.

Si bien esta dificultad la sienten ambos padres, ella se da con mucha mayor intensidad en las madres. La situación es explicable si recordamos, con Freud, que el niño compensa a la madre de su castración en virtud de la ecuación niño-falo. En los casos de evolución desfavorable, la dedicación de la madre por sus hijos es dominante y el padre pasa a un plano secundario, tanto para la madre como para los hijos. Esas madres ven con mucha angustia el crecimiento y la búsqueda de independencia de sus hijos, y temen que la vida sin ellos pierda sentido, dado que el padre no juega un rol importante en sus vidas. Esta situación afecta también a los hijos adolescentes, ya que la ausencia del padre perturba la elaboración adecuada del Edipo.

En relación con la dificultad que los padres tienen de aceptar el crecimiento del adolescente, está el hecho, comprobable por todos, de que los padres comprenden mucho mejor las demandas y necesidades de sus hijos cuando son niños que cuando son adolescentes. Muy a menudo los amigos de los padres están en mejores condiciones para comprenderlos, dado que no están implicados en el proceso de duelo.

Se ha señalado con razón, como un hecho que pudiera parecer paradójico, que los pasos en el crecimiento de los hijos, en tanto son niños, son impulsados y recibidos con gran satisfacción y orgullo por parte de los padres. Esto nos parece natural. Sin embargo, el crecimiento que significa la transición de la pubertad a la adolescencia despierta ansiedad en los padres y no es recibido con la misma satisfacción y orgullo. ¿Por qué no son recibidas las primeras manifestaciones de independencia de los hijos adolescentes con la misma satisfacción con que fueron recibidos los primeros pasos del niño, que también significan independencia y capacidad de separación? Nos parece que una respuesta a esta pregunta, que seguramente puede enfocarse desde diferente ángulos, es que los primeros cambios del niño en el sentido de la independencia, como caminar o concurrir a la escuela, se producen dentro del marco familiar y bajo el control de los padres, lo que no ocurre con el crecimiento del adolescente, cuya independencia escapa a este marco familiar y al control de los padres.

LA LUCHA DEL ADOLESCENTE POR SU INDEPENDENCIA Y LA BUSQUEDA DE UNA IDENTIDAD

La lucha por la independencia es una de las conquistas más difíciles y que da lugar a mayores perturbaciones en la relación del adolescente con sus padres. Nos parece que en este conflicto la parte de responsabilidad de los padres es mayor que la que corresponde a los jóvenes, porque los padres quieren seguir teniendo al niño en situación de dependencia. A un niño no se le pregunta a qué escuela quiere ir, ni qué tipo de actividades quiere realizar: la decisión es de incumbencia de los padres, porque el niño no está en condiciones de opinar. Y los padres suelen olvidar que no pasa lo mismo con el adolescente. Los padres pueden sugerir el club al cual concurrir, proponer la asistencia a una escuela de danza o a clases de idiomas, pero la decisión definitiva es de los adolescentes. Cuando éstos dicen: "Yo quiero hacer mi vida", expresión corriente a esa edad, se están refiriendo a la importancia que tiene para ellos la adquisición de una nueva identidad que los habilite para volverse adultos, lo que conlleva las crisis de la identidad infantil. No quieren que su vida sea una copia de la vida de los padres, o tener la vida que los padres desean para ellos. Y esto suele disgustar a los padres.

Repercusiones de la crisis de la adolescencia en la familia

Por otra parte, el adolescente tiene una visión de futuro muy diferente de la que tienen sus padres. El futuro para el adolescente está más próximo y suele tener dificultad para proyectarse a mayor distancia. Esto motiva que los adolescentes puedan no entender los proyectos que sobre su vida hacen sus padres.

Lo importante es que hay una afanosa búsqueda de una identidad que los diferencie y los haga sentirse ellos mismos.

Erikson (3) hace notar a este respecto que existe una desesperada búsqueda por la integración del yo, que otorgue un sentimiento de dignidad personal y que el fracaso de esta integración da lugar a sentimientos de muerte y de disgusto por la vida. Podemos pensar, con Freud, que se trata aquí de un sentimiento de autoestima, residuo en parte del narcisismo infantil; pero otra parte se origina en el cumplimiento de los ideales del yo y, por lo mismo, el adolescente debe sentirlos como propios. Y un tercer factor en la adquisición del sentimiento de estimación personal depende del éxito en asumir la identidad sexual, con las satisfacciones que otorga el establecimiento de una buena pareja.

La tarea de asumir una identidad es muy ardua para el adolescente, ya que debe realizar una síntesis entre las identificaciones recibidas de sus padres y los nuevos ideales que le ofrece una sociedad en constante cambio. Cuando los padres han acompañado muy poco o nada los cambios sociales, esta labor del adolescente se vuelve más difícil aún, en tanto tiene que unificar en una síntesis, como señaló Erikson, valores muy dispares. Entonces el choque con los padres, por la misma razón, es más violento.

Pero, tampoco este enfrentamiento generacional es tan lineal ni es solo un enfrentamiento de contrarios: la situación es mucho más compleja. Las posiciones no son tan definidas. El adolescente es un ser contradictorio, y junto a esa afanosa y angustiosa búsqueda de independencia existe también un anhelo por conservar la dependencia infantil. Esta actitud contradictoria desconcierta a los padres y a los adultos en general. En esta conquista de la independencia hay flujos y reflujos y los padres muchas veces no lo comprenden.

Dicho de otro modo, junto a su lucha por la independencia, existe en el adolescente otra lucha contra su necesidad infantil de dependencia que aún persiste. Y esta lucha puede adquirir formas en las que suele ser difícil discriminar lo propio de la edad y lo patológico. Estas forma defensivas contra la dependencia pueden ser muy variadas: menosprecio de los padres (muy mal tolerado por éstos), fugas pasajeras o parciales del hogar, actitud irresponsable con respecto a sus tareas, horarios y compromisos.

Debemos comprender del mismo modo la conducta de rebeldía y desafío, tan característica del adolescente, en función de su necesidad de autoafirmación y lucha contra la dependencia. La reacción de los padres con malestar y agresividad frente a esta conducta no hace sino estimularla.

LA NECESIDAD DE LOS ADOLESCENTES DE SER COMPRENDIDOS EN SUS DIFICULTADES

Los adolescentes se quejan de que sus padres, cuando se dirigen a ellos, lo hacen siempre con "mala cara" o de "mal tono", con gestos de enojo o disgusto. Ocurre que la adolescencia es una edad de la que los padres no gustan y por ello tienen mucha dificultad para mirar con simpatía a sus hijos adolescentes. Esto tiene una repercusión muy desfavorable en el joven, que está todavía muy necesitado de la comprensión de los padres con respecto a sus grandes dificultades. "Todo lo que

S408004

hago te parece mal", decía un adolescente a su madre, quien marcaba al rojo vivo su conducta irresponsable o ligera y nunca tenía una palabra de elogio para su conducta más madura. El adolescente tiene mucha necesidad de estímulo y reconocimiento de parte de los padres, y no solo de sus compañeros y del grupo social donde desarrolla sus actividades. Cuando el adolescente se queja de ser incomprendido, esta queja es justificada. Si los padres comprendieran mejor esta edad, quizá la más difícil, estarían menos expuestos a la desilusión y a la desesperanza con respecto a sus hijos y los agredirían mucho menos. Comprenderían mucho mejor manifestaciones de rechazo tales como permanecer mudos, gritar, retirarse bruscamente, dar portazos, que son expresión de una búsqueda angustiosa y fallida de independencia. Sienten a sus padres como invasores y no pueden evitarlo y estas conductas de rechazo realizan la expulsión violenta de esa intrusión paterna.

Los padres tratan al adolescente algunas veces como si todavía fuera un niño a cuidar y otras veces esperando de él que actúe con la responsabilidad de un adulto independiente, olvidando que no se trata de una cosa ni de otra, sino de un ser en transición y, por consiguiente, no bien definido; contradictorio y muchas veces confundido. La expresión, muy común en los adolescentes, "No sé quién soy", expresa de manera clara y patética esta situación.

EL NARCISISMO DE LOS PADRES Y EL NARCISISMO ADOLESCENTE

Las necesidades narcisistas de los padres de continuarse en los hijos crea problemas cuando esta continuidad supone que los hijos realicen los ideales del yo frustrados de los padres. Ellas atentan contra la búsqueda, ya señalada, por parte del adolescente de sus propios ideales y, por consiguiente, contra la asunción de su identidad.

Pero debemos señalar la contrapartida de todo esto, que es la necesidad compulsiva y fallida del adolescente de independencia, que lo lleva a veces a querer convertirse en una especie de dictador en la familia. Busca cambiar en lo esencial el medio familiar, sin respetar las normas existentes, lo cual linda con lo patológico. Pensamos que en estos casos es importante la firmeza de los padres en la defensa de su modo de vida, porque aquí se trataría de una intrusión al revés, del adolescente hacia los padres, y esta intrusión debe ser resistida en beneficio de la familia toda.

Esta conducta del adolescente es función también de su omnipotencia narcisista. No siempre el aumento del narcisismo en esta edad asume formas tan extremas, pero siempre origina malestar en la familia. Los padres no reconocen que el aumento del nacisismo es normal en esta edad y que, dentro de ciertos límites, es beneficioso para el joven, ya que lo ayuda a reafirmar su yo; y además le es necesario para demandar el reconocimiento del medio, no sólo el familiar sino también el social. Explica también las exigencias y demandas muchas veces exageradas de los adolescentes. Determina que en ninguna época de la vida lo individual sea tan importante como en esta edad. El adolescente es egoísta debido a este aumento del narcisismo, de modo que el reproche de los adultos en este sentido no está justificado.

El retiro de catexis de los objetos y la vuelta hacia el yo determinan su aislamiento y el sentimiento de soledad. El incremento de las fantasías y la despreocupación concomitante por el mundo exterior dan al adolescente ese porte de sujetos que "están en la luna"; esta falta de reconocimiento de los demás provoca irritación en las personas que lo rodean y a veces hasta ansiedad en los padres, porque sus formas extremas se parecen bastante a la psicosis.

Un aspecto que nos queda por considerar es el referente a la identidad sexual, el que es motivo de gran angustia para los padres. Es un hecho significativo que, contrariamente a lo que cabría esperar, la mayor permisividad familiar y social con respecto al sexo no ha disminuido las angustias de los adolescentes, ni tampoco las angustias de los padres. Es que la sexualidad es conflictiva por excelencia y lo es, como demostró Freud, debido al conflicto edípico. La reactivación del Edipo en la adolescencia hace que esta situación se vuelva muy aguda y difícil. La dupla dependencia-independencia está también en relación con el conflicto edípico. La independencia es un retiro de catexis sexual de los padres y búsqueda de nuevos objetos, lo que no es nada fácil para el adolescente. Desde este punto de vista puede verse el aumentado narcicismo del yo como una defensa contra los deseos edípicos.

En cuanto a esto, nos parece que hay diferencias significativas entre varón y la joven. Las ansiedades de los padres son mayores con respecto a la hija adolescente, para lo cual pueden intervenir factores sociales, pero también propios de la sexualidad femenina, como son la importancia concedida a la pérdida de la virginidad, los peligros del embarazo y el temor a la promiscuidad sexual.

La asunción de la identidad sexual es una de las mayores dificultades que se le presentan al adolescente: provienen no sólo del Edipo, sino también del empuje puberal, con la confusión sexual que conlleva debido a la bisexualidad. Esto motiva las amistades apasionadas de los adolescentes con personas del mismo sexo, lo que suele ocasionar infundadas preocupaciones a los padres, suponiendo una amenaza de homosexualidad que muy raras veces se concreta.

En la púber y la adolescente el problema central es el enfrentamiento con la madre. Este enfrentamiento es expresión de los esfuerzos de la chica por desprenderse de los lazos que la atan a su madre pre-edípica. La búsqueda de vínculos heterosexuales no siempre implica un auténtico deseo de estos vínculos; frecuentemente es defensiva, como huida del vínculo incestuoso con el padre.

Con respecto a los varones, las preocupaciones de los padres se centran más en la potencia sexual y en la homosexualidad y, como en las adolescentes, sus vinculaciones de objeto heterosexuales pueden estar determinadas por la defensa contra sus deseos edípicos.

Con respecto a los padres, las dificultades que ellos tienen para mirar con simpatía la sexualidad de sus hijos está movida por sus propios deseos edípicos con respecto a ellos. Es suficiente recordar los celos de los padres con respecto a sus hijas, o las dificultades de las madres en aceptar a las novias de sus hijos. Otro factor que mueve a los padres a no mirar con buenos ojos la sexualidad de sus hijos es la envidia por su juventud y la fantasía de que la sexualidad de ellos será muy superior a la propia.

NOTAS

1. WINÑICOTT, D. W. – "Realidad y Juego". Amorrortu.
2. GALLAGHER, J. R. - HARRIS, H. I. – "Problemas emocionales de los adolescentes". Hormé.
3. ERIKSON, E. H. – "Infancia y Sociedad" Edic. Hormé.

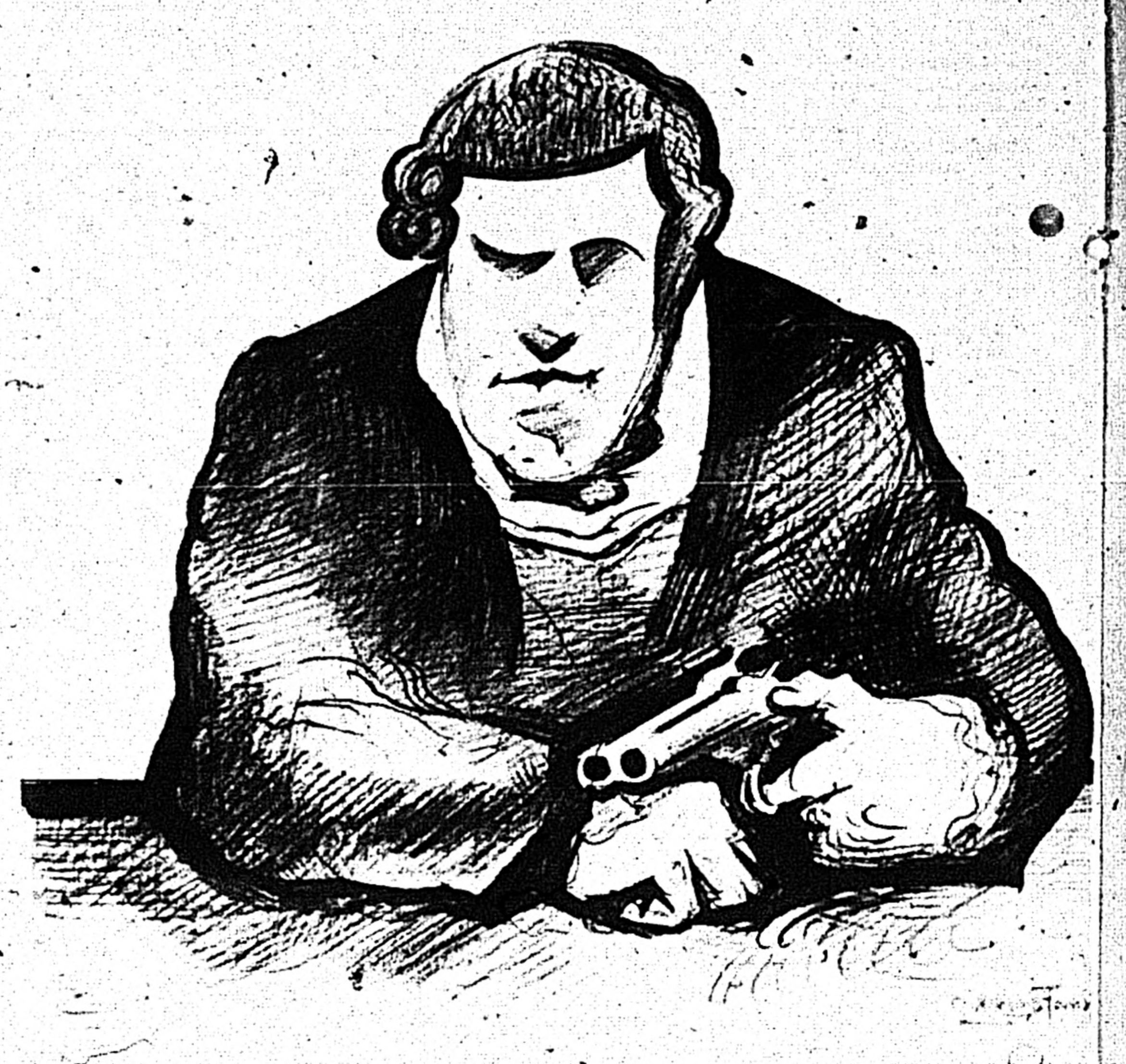
Héctor Garbarino, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

El hombre es el tema de los dibujos de

Guillermo Fernández

Una y otra vez se nos hizo presente la misma evidencia: el aporte plástico no podía faltar a esta "revista al tema hombre". Esa razón sustancial nos movió a insistir ante Guillermo Fernández hasta lograr que se integrara a quienes asumimos el riesgo de hacer "relaciones".

En la aridez de este mar de palabras, sus dibujos, que no son ilustraciones ni han sido preparados para la ocasión, irán pautando un dis-curso propio, que tendrá su tempo y su tono. Y que tomará al hombre como tema de un modo que elude la posibilidad de la palabra.



Donald Meltzer

El análisis de niños púberes

(N. de R.) El que sigue es el texto de una de las conferencias pronunciadas por Donald Meltzer durante una visita de trabajo a la Asociación Psicoanalítica Argentina).

EN nuestras primeras cinco conferencias hemos puesto bastante énfasis en la técnica, con especial referencia al marco general. Mientras que he tratado de mostrar, tanto con respecto a los niños pequeños como a aquellos en el período de latencia, cómo las concepciones teóricas acerca del grupo de edad determinan ciertos aspectos de la técnica, he dedicado poco tiempo a la discusión de la teoría misma. La vez pasada llamé la atención acerca de áreas importantes de desacuerdo entre las opiniones kleinianas y las no kleinianas sobre la latencia y las aplicaciones técnicas con respecto a los grupos obsesivos y con trastornos de conducta.

Decidí dedicar toda una conferencia a la pubertad, diferenciada de la adolescencia, por dos razones: una práctica y otra teórica. La razón práctica es la siguiente; relativamente pocos niños son traídos al análisis inicialmente en la pubertad, sino que más bien nuestra experiencia con los problemas de este grupo de edad suele provenir de la continuación de los casos de latencia hacia la pubertad. Por lo tanto, una conferencia sobre la pubertad puede fácilmente convertirse en una extensión de la conferencia sobre la latencia.

El problema teórico, en cambio, es de una naturaleza completamente diferente. La adolescencia es, ante todo, un problema sociológico en la naturaleza misma de su estructura. Nuestra tabla de períodos evolutivos también ha devenido fluida con respecto a la adolescencia desde el punto de vista analítico, porque ahora tenderíamos a considerar la mayoría de los análisis entre 16 y 30 como típicamente adolescentes en su proceso.

De modo que vemos que estas dos áreas se prestan a muy diferentes tipos de tratamiento por parte de un conferencista, la pubertad a una orientación más técnica y la adolescencia a un tratamiento más teorético-social.

Mi descripción de la latencia enfatiza la represión sostenida mediante mecanismos maníacos y obsesivos, como un medio de mantener un status quo interno sobre cuya base podría realizarse una expansión poco imaginativa pero concienzuda de las capacidades del yo en el mundo externo, con una preparación ansiosa, por no decir frenética algunas veces, para la pubertad. En mi descripción de los niños pequeños puse el acento en su íntima relación con su cuerpo y en la preponderancia de la confusión "geográfica" en sus fantasías y relaciones objetales.

Consideramos que la pubertad por definición comienza con la maduración de los órganos genitales, que, junto con un brote general en el desarrollo físico, se acompaña por la emergencia de los caracteres sexuales secundarios. Sabemos, por supuesto, que estos cambios son modulados, si no exactamente causados, por un gran incremento de la actividad endócrina. En consecuencia, nuestra imagen de la psique en la pubertad es verdaderamente la de un aparato asaltado de todas partes y por todos los medios, perturbando la calma algo túrgida, o por decirlo así, el equilibrio del período de latencia. Actualmente, y tal vez más en épocas recientemente pasadas, la alteración de las oportunidades sociales en la pubertad es muy extensiva, hasta un grado que estaba probablemente reservado para la temprana adolescencia en las culturas nórdicas, aunque más de acuerdo con la tradición de las culturas sureñas.

LA primera vibración de esta próxima erupción, tanto en las niñas como en los varones, se encuentra en una intensificación muy característica de los mecanismos obsesivos, el período de la llamada "homosexualidad intensificada prepuberal". Esta no es una idea correcta, creo, porque en tanto que es cierto que la reaparición de la masturbación está muy a menudo ligada al agrupamiento homosexual y al autoerotismo mutuo, ni el contenido de la fantasía conciente ni el de la inconciente es esencialmente homosexual. El desprecio por el sexo opuesto es un leve disfraz de la excitación y un intento de reforzar la separación obsesiva y el control de los objetos internos y las partes del yo. Estos agrupamientos prepuberales se desintegran, o se descortezan a la manera de alcauciles, bajo la presión de la atracción heterosexual, abandonando un niño después del otro al "líder" del antigrupo en favor del nuevo pro-grupo, con sus actividades mucho más interesantes y su ultra-esnobismo hacia aquellos dejados atrás entre los "chicos".

Se han convertido en adolescentes

Este temible estado mental, tan divertido y atemorizador para sus padres, consiste en una mezcla de viejas y nuevas estructuras, cuyo desentrañamiento se convierte en el centro de toda la labor analítica. Mientras que a menudo presenta la desalentadora sensación de construir un castillo de arena mientras el agua fluye, pareciendo que cada nueva ola destruye más de lo que puede ser reparado en el intervalo, la tarea no es desesperanzada ni desapreciada, aunque parezca extraño. Este tipo nuevo y conciente de apreciación del proceso analítico, y el modo en que los provee de insight en comparación con las confusiones de sus amigos, parece emanar de ese otro extraordinario fenómeno de la pubertad, la aparición del deseo de pensar. Se manifiesta en las sesiones en que el niño quiere explicaciones de la evidencia subyacente a una interpretación, de las razones de una faceta técnica largamente aceptada o debatir el pro y el contra de acostarse en el diván.

Las viejas estructuras son aquellas con las que estamos muy familiarizados por nuestro estudio del niño pequeño. Las nuevas estructuras, incluyendo este deseo de pensar y, sobre todo, de hablar y hablar se organizan alrededor del yo corporal con sus nuevos caracteres sexuales primarios y secundarios. Pero debe recordarse de qué manera intensa está desplegada a veces la bisexualidad del niño aún pequeño.

La bisexualidad en niveles más maduros es mucho menos fácil de manejar corporalmente por el niño púber. Aquí nos encontramos con el primer y más grave aspecto confusional de la pubertad, la confusión entre lo masculino y lo femenino. Debido al entrelazamiento de viejas y nuevas estructuras de la bisexualidad, el deseo puberal de homosexualidad del cuerpo deviene contaminado por las concepciones infantiles en las que la gordura, las nalgas, la suavidad, el perfume, los hoyuelos, los lunares, el pelo rubio, etc., son experimentadas como femeninos, mientras que la suciedad, el color oscuro, el pelo, la fuerza, las laceraciones, la inteligencia, la estupidez, etc., representan la masculinidad. Así, estas cualidades pueden ser simuladas y ser exhibidas como deseables, o ser ocultadas y rumiar acerca de ellas como el peor mal posible respectivamente en los varones y en las niñas.

EL segundo tipo de confusión entre viejas y nuevas estructuras involucra más una confusión de identidad, pero también se centra en el cuerpo.

Esta confusión entre la madurez física recientemente lograda con su identificación aliada con los objetos internos (ideal del yo), no puede ser consistentemente diferenciada del tipo más temprano de identificación ilusoria alcanzada a través de la proyección. El resultado es el nuevo deseo de exhibir el cuerpo reforzado por el viejo exhibicionismo infantil, produciendo la mezcla característica de descaro, timidez y extremada sensibilidad al ridículo: el orgullo de sus pechos en la joven y la sensación de que son demasiado grandes, siendo observados y simultáneamente burlados como no existentes; la exagerada jactancia del joven, como la del atleta profesional, unida a la tendencia de parecer muy preocupado por negocios urgentes, para que no se piense que está solo o aislado. La terrible sensibilidad a la crítica en esta edad alcanza una gran medida por la sensación machacadora de fraude debida a la mezcla de viejos y nuevos sistemas de identificación.

La tercera área confusional que recurre a la pubertad, pero nuevamente en una forma en la que se intermezclan viejas y nuevas estructuras, es la confusión entre lo interno y lo externo. Mientras que en el niño ésta es experimentada primariamente como una confusión de la experiencia del sueño y la vigilia, esta vieja estructura ahora se mezcla con la nueva estructura, la diferenciación entre valores internos y valores sociales.

El adolescente, más tarde, dará salida a esto externalizando su superyó en los padres reales o en el aspecto adulto de su cultura, pero el niño puberal todavía lo siente como un conflicto interno. Esto se centra en gran medida en el recrudecimiento de la masturbación genital y la culpa conectada con ella, que en realidad pertenece a su antiguo y extensamente pregenital y sádico carácter, más que a su nueva conexión genital. Por esta misma razón, casi toda la enfermedad, defectos físicos, limitaciones funcionales o desilusiones cosméticas son experimentados de una manera hipocondríaca, como si fueran en realidad la consecuencia de la masturbación. De un modo más sorprendente, el adolescente más tarde transformará todo esto en una actitud de presentación ostentosa hacia el mundo adulto en relación al dinero, ropas y oportunidades, status social, etc.

El cuarto tipo de confusión que asalta al niño púber es tal vez el más penoso, porque trae con él el sufrimiento de la des-idealización de la familia, los padres, la comunidad, la iglesia, la escuela - la vida misma. Es la reaparición de la confusión entre lo bueno y lo malo como conflicto infantil mezclado con la confusión entre los valores individuales y grupales.

Nótese que no estoy hablando, como hice hace unos momentos, de una confusión entre valores personales y sociales; por ejemplo, superyó versus valores grupales. Me estoy refiriendo ahora a la confusión entre los valores pertenecientes a la satisfacción individual y aquellos pertenecientes al bienestar social.

La vieja estructura infantil, sea cual fuere la medida en que había existido como un fracaso de la disociación e idealización primarias, había expuesto las partes buenas del yo infantil a un constante ataque corrosivo respecto de la gratitud, capacidad de amor y tolerancia a las ansiedades depresivas. Eran problemas que nunca podrían resolverse mediante un compromiso; en tanto que la nueva estructura requiere exactamente la elaboración de un balance entre el interés por la propia persona y el interés por el grupo o la sociedad. Es en el marco de esta confusión que el niño púber se desilusiona tan dolorosamente de sus padres no perfectos; no los desprecia, como sucede con el adolescente; sólo se siente profundamente herido.

Estas cuatro áreas de confusión entre las viejas y las nuevas estructuras —de identificación sexual, estructura corporal, relaciones interior-exterior, y diferenciación bueno-malo— son los objetos flotantes más prominentes arrojados por las olas de la maduración sexual.

Dominan la vida del niño púber e inevitablemente ocupan el centro del estadio en la continuación del análisis de un niño latente. La presión de todas ellas generalmente trae más sueños y más conversación y un eventual abandono de los juguetes, pero la transición al trabajo en el diván puede ser estorbada por las mismas ansiedades.

PARA ilustrar estos rasgos de la transición de la latencia a la adolescencia, he elegido casos de análisis de niñas con estructuras de carácter ciertamente muy diferentes, con lo que espero mostrar, a través del contraste, algunos de los rasgos comunes a ambas.

Gwen estaba en análisis desde los siete años de edad. Era una niña gravemente esquizoide cuya rígida estructura latente, desfigurada por enuresis nocturna, fue considerada como típica de la "parte psicótica disociada". Su majestuosa auto-confianza y seguridad le valieron una pequeña corte de devotos esclavos a los que dominaba por su conocimiento, sus burlas y su liderazgo imaginativo, especialmente en juegos dramáticos y de salón. Sus elevados logros escolásticos y su arrogante actitud anti-masculina la convirtieron en la heroína perfecta de una pandilla pre-puberal.

Entre los 7 y 11 años, el análisis se desarrolló en el más espeluznante contraste entre su conducta en su casa y en la escuela.

En el análisis estaba furiosa, muda, defecaba en el suelo del lavatorio, orinaba detrás del diván del cuarto de juegos, se comunicaba mediante notas rasgadas que dejaba después de las sesiones para que yo las uniera. Si no fuera por las reacciones explosivas ante el fin de semana y las vacaciones, y por la información de los padres acerca de su intensa mejoría, seguramente yo habría desesperado. Pero finalmente rompimos el fuego con los dibujos. El análisis sistemático de una parte "bruja" que dominaba su personalidad mediante la masturbación anal y la autoidealización pudo ser realizado ahora con buenos resultados, incluyendo la disminución de un serio acné que había brotado con el desarrollo puberal.

Su primer período menstrual ocasionó una crisis, alrededor de seis meses después de haberse agotado los dibujos y haber dejado su lugar a los sueños como dato analítico primordial. Ahora también los sueños se agotaron, y se estableció por 6 meses una crisis de cooperación, durante la cual intenté analizar su rechazo al diván, la libre asociación o la responsabilidad para decidir si continuar o no su análisis. Su acné empeoró, así como su resistencia, en tanto que el material se reducía a algunas oraciones "staccato" cada sesión, describiendo sus relaciones con sus amigas en la escuela. Gradualmente apareció una pauta, que indicaba que ella y cuatro amigas, las cinco chicas más inteligentes de la clase, estaban convirtiéndose en una banda delincuente, que, sin hacer nada punible, socavaba todo el sistema disciplinario de la escuela. Cuando pude mostrarle que las cinco representaban para ella los dedos de su mano masturbatoria nocturna, se rompió la resistencia, reaparecieron sueños que confirmaron abundantemente la interpretación, sus relaciones en la escuela se volvieron menos a-sociales y las primeras evidencias de interés puberal heterosexual se manifestaron en una nueva conciencia de las ropas, en coleccionar discos y en el deseo de aprender a bailar. Su acné mejoró una vez más.

Este caso muestra cómo la pubertad normal, con su florecimiento heterosexual, puede ser resistida por una renovación de la disociación y del acting-out de viejas pautas homosexuales y destructivas, en un niño cuyo período de latencia fue excesivamente rígido, basado en la dominación de su mundo interno por una parte psicótica disociada, como precio de la conformidad externa con las demandas parentales y comunales.

Alice presentó un problema muy diferente cuando se aproximó a la pubertad.

Había iniciado el análisis a los 7 años debido a una propensión a los accidentes, pataletas, dificultades de aprendizaje y celos excesivos de un hermano menor. Demostró ser una niña cuya relación interna con el pecho se había perdido tempranamente en favor de una heterosexualidad de objeto parcial, oralmente contaminada, dirigida hacia su padre idealizado. La masturbación genital y anal compulsiva y una relación sexual ininterrumpida con una hermana mayor fueron objeto de análisis, con sólo un período de severa resistencia después que la hermana pasó los 11 años y tuvo su primera menstruación.

Después de otro año de trabajo fructífero orientado hacia el establecimiento de su relación con el pecho y una mejor diferenciación de su genitalidad, de los impulsos anales y orales, comenzaron a aparecer el desarrollo del pecho y el vello pubiano. Una intensa excitación heterosexual hizo entonces casi infructuosa la técnica del juego, pero a la vez, sus esfuerzos por permanecer en el diván y por limitarse a hablar sólo raras veces tenían éxito. El sufrimiento de la renuncia edípica infantil se había mezclado con la excitación de las expectativas puberales, y su masturbación genital, no ya anal, estaba nuevamente fuera de control.

Este caso muestra el aspecto de la pubertad que se relaciona con las consecuencias de una inadecuada elaboración de la diferenciación entre las relaciones genitales y pregenitales. Puesto que las zonas pregenitales estaban intensamente ligadas al uso de la identificación proyectiva, la confusión de la identidad y la hipocondría tendían a interferir las experiencias racionales del desarrollo corporal y de la maduración de las funciones genitales (tales como la menstruación o la aparición del semen).

Donald Meltzer,
Sociedad
Psicoanalítica Británica

estemés

enseñanza

CURSO (I). Un curso de 10 conferencias sobre "VÍNCULO", con enfoque multidisciplinario, ha sido organizado por la Asociación de Psiquiatría y Psicopatología de la Infancia y Adolescencia (APPIA), el que tiene lugar en la sede de la Agrupación Universitaria, piso 13. Para el presente mes están programadas estas actividades: Sábado 2: Enfoque etológico, por la Lic. Susana Laffite. Sábado 16: Enfoque antropológico, por los Antrops. Antonia Díaz y Marita Lorraro.

Las reuniones se realizan entre las 10.30 y las 12.30 horas. Los no socios de APPIA pueden concurrir previa inscripción en el Hospital Pedro Visca, Serv. de Psiquiatría Infantil, Gonzalo Ramírez 1926, los lunes de 11 a 13 o los jueves de 8 a 10 horas. Se extenderá certificado a los que concurran a un mínimo de siete conferencias.

SEMINARIO. El Departamento de Lingüística de la Facultad de Humanidades y Ciencias efectuará un seminario sobre el tema "ASPECTOS PSICOLINGÜÍSTICOS DE LA LECTOESCRITURA". Estará a cargo de los Profs. Luis E. Behares y Beatriz Gabbiani y es destinado, de modo preferente, a todos los docentes. El seminario constará de cinco reuniones de dos horas cada una, y se desarrollará a lo largo del mes de junio. Los interesados pueden inscribirse en el mencionado Departamento de la referida Facultad (Tristán Narvaja y Uruguay, piso 2).

El programa del seminario será el siguiente: 1) El problema de la lectoescritura en el marco de las teorías del aprendizaje. 2) Los problemas de la lectoescritura en el marco de la lingüística estructural. Lenguaje oral y lenguaje escrito. 3) Algunos aspectos psicolingüísticos de la lectoescritura a la luz de las teorías generativas del desarrollo del lenguaje. 4) Aspectos neuropsicológicos de la lectoescritura, vistos desde la perspectiva psicolingüística. 5) Significado, texto y creatividad en el desarrollo de la lectoescritura. Reconsideración del concepto de "error ortográfico".

CURSO (II). Organizado por el Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo (CIEDUR) tendrá lugar en su sede de la calle Zabala 1322, piso 2, (tel. 95 44 08), un curso sobre "HISTORIA Y CIENCIAS SOCIALES". El mismo, constará de una serie de 12 sesiones los días martes de 19 a 21 horas a partir del 26 de junio y las inscripciones se reciben en CIEDUR de 15 a 18 horas. El curso estará a cargo de la Prof. Leticia Soler, quien ha desarrollado amplia actividad de docencia e investigación en Uruguay y México. La finalidad del mismo será discutir los problemas de la metodología de la Historia en el momento actual y sus vinculaciones con las demás ciencias sociales, y está dirigido especialmente a profesores y estudiantes de las diversas ramas de las ciencias sociales y de Historia en particular.

Leopoldo Müller

Melanie Klein entre los "niños del desierto"

En un extenso trabajo titulado "Psycho-Analysis of Primitive Cultural Types", publicado en 1932 en el International Journal of Psycho-Analisis, el Dr. Géza Róheim informa en detalle sobre la expedición de estudio antropológico que llevara a cabo durante más de tres años, asistido por su esposa, quien tuvo a su cargo la documentación cinefotográfica. La expedición fue posibilitada por la generosa financiación de la Princesa de Grecia, Marie Bonaparte. Como lugares de trabajo fueron seleccionados Australia Central y la isla de Normanby en Nueva Guinea, a los que después se agregó Somalía. Fueron elegidos estos lugares de acuerdo con las sugerencias de Frazer y la Escuela Inglesa de Antropología, que consideraban a los habitantes aborígenes de los mismos como representativos del modo de vida totémico. Se trata de grupos humanos dedicados a la caza y considerados en su época como los sobrevivientes más primitivos disponibles para el tipo de investigación que Róheim se proponía realizar.

Géza Róheim (1891 1953; autor de una docena de libros y de unos 110 trabajos publicados) llevaba en su bagaje teórico mucho más que el que estaba en boga hace más de 50 años. Habitualmente, el bagaje se componía de la noción de "Horda Primitiva", "Tres Ensayos sobre la Teoría Sexual", "La Fobia de un Niño de Cinco Años" y no mucho más en cuanto a formación psicoanalítica se refiere. Con esa provisión se aspiraba a estudiar psicoanalíticamente, en investigación de campo, la vida social de grupos humanos primitivos y abarcar también el estudio de la sexualidad infantil.

Que Géza Róheim retuviera además "El Culto Totémico del Pequeño Arpad", basado en las observaciones de Ferenczi, no es sorprendente por lo que veremos más adelante. Pero lo que sí puede parecer sorprendente es que, por esa época, uno de sus propósitos más determinantes fuera someter a prueba y hallar comprobaciones, si es que las había, sobre las teorías acerca de la universalidad de las fantasías inconcientes de la mente infantil, sometiéndo al análisis a los "Niños del Desierto" (como los llama Róheim), a quienes se disponía aplicar la técnica de juego ideada por Melanie Klein.

El hecho de que esa técnica hubiera sido creada para niños de culturas tan diferentes como las de las grandes metrópolis europeas y aplicada por una psicoanalista desconocida en el mundo analítico de entonces, revela la osadía y la irreductible confianza de Róheim en esas hipótesis.

El trabajo es demasiado extenso para reproducirlo (224 pág.). Pero creo pertinente apottar algunos fragmentos como un doble tributo: a Melanie Klein y a Géza Róheim que, complementándose, han enriquecido nuestro conocimiento sobre la mente infantil en sus estadios más tempranos de desarrollo. A una, por su audacia imaginativa e intuitiva; y al otro por su aplicación en lugares diversos de los centros culturales sofisticados europeos y por compartir las hipótesis y someterlas a prueba en los confines del mundo entre los sobrevivientes de "fósiles culturales vivientes", y no obstante contemporáneos: los niños del desierto a quienes llevó los cajones de juguetes de los analistas, para ver qué pasaba.

Tras la publicación de *Tótem y tabú* en 1912, los antropólogos de campo de la época se sentían tentados a poner a prueba concepciones psicoanalíticas en sus tareas de investigación. Malinowski se hallaba en el límite entre las viejas y las nuevas escuelas de antropólogos y él mismo relata que, hallándose en las islas Trobriands, un amigo le mandó algunas obras de Freud pidiéndole que testara aquellas teorías, analizando los sueños de los aborígenes, para poner así a prueba la validez de las concepciones y la técnica freudianas.

Por la misma época, un grupo de seguidores de Freud estaban resueltos a formar una nueva escuela antropológica, convencidos firmemente de que el futuro de esa ciencia debía ser la orientación psicoanalítica. Si bien muchos de ellos habían escrito psicoespeculaciones sobre los primitivos salvajes, ninguno de ellos había visto jamás alguno, salvo Géza Róheim, el primer antropólogo psicoanalista. En esos años estaba muy en boga "desmentir el complejo de Edipo" mediante investigaciones en sociedades matrilineales en las que la paternidad era desconocida.

La actitud de Géza Róheim con respecto a la antropología clásica precedente era no sólo discrepante, sino de extrañeza y aun de sorna.

¿Cómo era posible —se preguntaba— que los antropólogos dieran tantos detalles sobre fragmentos de chatarra de vasija, cerámicas, esquirlas líticas, y que no informaran o no hubieran averiguado entre los "salvajes" nada sobre sus prácticas sexuales? Y a los mejor intencionados les reprochaba: ¿cómo era posible que analizaran los sueños con la técnica analítica cuando nunca habían analizado ni fueron analizados ninguno de sus propios sueños, y no obstante, quisieran validar o desmentir las teorías de Freud?

Géza Róheim se formó en Budapest siendo analizando de Ferenczi y ya en 1919 publicó una obra en la que vertió su doble formación: *Spiegelzauber* (Magia en el espejo), sobre el concepto de narcisismo, publicado en Imago y ganador en 1921 del Premio Freud para el Psicoanálisis Aplicado.

En las circunstancias particularmente favorables en el Budapest de ese entonces, Ferenczi había formado en torno a sí un verdadero fermentario de psicoanalistas creativos destinados a alcanzar gran renombre, entre los cuales se hallaban Sándor Rado, Franz Alexander, Alice Balint, Michael Balint, René Spitz, Melanie Klein, Imre Herman, Sandor Lorand, etc. (véase "Géza Róheim", de Roger Dadouin, Payot 1972). No es pues sorprendente que Róheim estuviera al tanto de los primeros trabajos de Melanie Klein y sus audaces innovaciones con esos seres inanalizables e inabordables por ser "infans" y no poder asociar. Es el período de los primeros trabajos de Melanie Klein, ya que en 1926 ésta se instala en Londres y los primeros fundamentos teóricos en los que basaba su técnica habrían de ser publicados en 1926. ("Biografía breve", de Horacio Etchegoyen en Homenaje a M.K., "Psicoanálisis", No. 2/3, Buenos Aires.)

Una de las incógnitas mayores para Róheim debía ser justamente técnica: ¿cómo abordar a los niños de la tribu Aranda y qué procedimiento seguir con ellos al ofrecerles juguetes europeos y observar sus reacciones? Debemos tener presente que ni los niños ni los adultos usan ropa alguna y era claro para él que no iba a interpretarles a los niños los significados que emergieran del trato dado a los objetos. He aquí su relato.

Niños del desierto

"El desierto o, como suele ser llamado popularmente por los blancos de Australia Central, el matorral, es el jardín de infantes de estos niños.

Sus ojos están entrenados para ver lagartos, para detectar los lugares en que puedan excavar para brujerías, y comen lo que encuentran. El juego y la escuela coinciden, pues mientras crecen sus metas crecen con ellos, hasta que alcanzan la edad de 10 o 12 años y pueden lidiar con el propio canguro.

Yo debía superar, vencer su natural timidez de alguna forma, por lo que seleccioné un pequeño grupo de dos niños y dos niñas para comenzar. No debemos olvidar que para ellos un hombre blanco es objeto de temor y se sentían más cómodos en un grupo que estando solos con un extranjero.

Procedí según el esquema de juego-análisis de Melanie Klein, pero sin interpretación. En el desierto es muy difícil aislar a los niños y por motivos obvios no se puede dar interpretaciones en un grupo. Los juguetes que traje para la primera hora fueron un mono, una cabra, una víbora y un espejo.

El mono era una especie de hombre-mono que sostenía un árbol. Como todos los juguetes de nuestra civilización no tenía genitales, femeninos ni masculinos. Depitarinja, un niño de Aranda de 10 años aproximadamente, lo miró y dijo que vio los testículos que le colgaban. Luego dijo que el juguete tenía una vagina, un ano, pelo en el ano, y que era una "arrakutja knara", lo cual significa una mujer grande o vieja.

El siguiente objeto que él tomó fue la pequeña cabra. Me mostró cómo la cabra tenía relaciones sexuales con el mono, a través del coito, mientras la víbora tenía relaciones anales con dicha cabra.

A continuación los dos niños se interesaron en la víbora. La lanzaron hacia las chicas, que se reían nerviosamente y se sonrojaron, de una forma que no dejaba dudas tomando en cuenta el significado que atribuían a la víbora.

"Bueno, y ¿quien es el mono?" le pregunté a Depitarinja. Sin hesitación respondió que era una anciana que en ese momento, en el campo, actuaba como su madrastra, pero en realidad era su abuela. Su padre murió y su madre se volvió a casar. Ella vive lejos de Alice Springs. Era claro, por lo tanto, que la anciana y el mono representaban la imago materna. Lo que sucedió a continuación fue la más directa y concluyente demostración del complejo de Edipo. El niño tomó la víbora y la puso sobre el pecho del mono. "La víbora toma leche."

Luego introdujo la cabeza de la víbora entre las piernas del mono; la víbora tiene relaciones con el mono.

Con la finalidad de aclarar que Depitarinja mismo era la víbora que tuvo relaciones con la mujer cuya leche lo nutrió, o sea con su madre, les relataré lo que ocurrió dos meses después.

Depitarinja, que era generalmente un niño alegre, estaba muy triste.

Estábamos en Hermannsburg y los descendientes de los antepasados totémicos fueron a la escuela misionera. "¿Por qué estás triste?", le pregunté. Luego de cierta vacilación confesó lo que yo ya sabía. Había sido golpeado por un misionero, porque hizo "aruntjima" con una pequeña niña de aproximadamente cuatro años. El misionero le dio una buena zurra.

Luego de una pequeña pausa comenzó a jugar diciendo que la víbora estaba triste. Luego la víbora olió la vagina de la cabra. Después la víbora se casó con ella. Esto es justamente lo que Depitarinja había estado haciendo, ya que "aruntjima" significa besar y él había besado la vagina de la niña. Por esto fue castigado. El juego prosigue y todos los muñecos y animales huelen la vagina y el ano del mono, que conserva todo el tiempo el rol de madre. Luego un gran muñeco de goma pasa a representar al "inkata" (el jefe, en Hermannsburg el jefe de la misión) y éste golpea a los otros por oler al mono.

Durante el tiempo que pasé con los niños, Depitarinja continuó siendo el "jefe de las ceremonias". En realidad era su análisis, los otros eran actores subordinados en el drama. El argumento del drama era el amor de la víbora y el mono, o sea, del pequeño niño de Aranda y su madre.

Una de las varias formas en que la actitud edípica se manifestó en los juegos fue el constante cambio del mono de la función de madre (o suegra, o abuela) al rol de esposa y viceversa. Así, por ejemplo, el 10 de junio de 1929 (el mismo día en que Depitarinja había sido representado en el juego por la triste víbora y ésta se casó con la cabra) el mono apareció en la escena como la "mara", esto es, la suegra de la víbora. Luego la suegra cazó la víbora con un palo, como una suegra suele hacer para ofrecer la comida a su yerno, pues éste es "kerintja" (tabú) para su suegra y no puede permanecer en su presencia.

Luego el mono fue a su casa con su marido, representado por un pescado. El pescado olió primeramente la vagina y luego el ano de su esposa, lo que al mono le gustó.

Mientras que la víbora lo representa en su actitud masculina agresiva, hay siempre cierto grado de indecisión con relación al sexo de la cabra. Primero la llama pequeña niña y la hace besar al mono-madre.

Este beso se reitera en la vagina y nosotros sabemos que él trata siempre de hacer esto a las niñas. Luego forma un grupo constituido por la víbora (padre), el mono (madre) y la cabra (él mismo). Entonces la cabra es considerada masculina. Tiene relaciones con la madre mientras la víbora hace lo mismo a la cabra por el ano. Tenemos aquí pues los dos aspectos del complejo de Edipo: el niño que ama a su madre, pero que también es amado por el padre, y es por lo tanto un niño y una niña.

El pezón, como un órgano capaz de erección del cual se pueden derivar sensaciones libidinales, es frecuentemente identificado por los niños varones con su propio pene, y así en la actitud invertida del complejo de Edipo el niño, en el acto de eyaculación se identifica con la madre amamantando a su niño. El día 23 de marzo nuestro joven héroe escogió una muñeca y declaró que era Depitarinja. Luego colocó la pistola de goma junto a su pene y arrojó agua de ella. Nos dijo que había salido leche de la pistola.

Este pequeño niño de Aranda es lo que podríamos llamar cleptomaníaco. Se pasa quitando comida a las mujeres, nativas y blancas, y es castigado por esto por los hombres (principalmente blancos en este caso). El obtiene mucho más comida que otros niños en el campo.

Un día, luego de un episodio semejante, insinué la costumbre de Depitarinja mientras jugaba con los niños. El permaneció callado pero Nyiki colocó al mono (mujer) frente a la muñeca y dijo que la anciana mujer era un demonio que iba a robar a la niña y llevarla a su cueva. Entonces Depitarinja se hizo cargo del asunto y comenzó a contarnos su propia historia en el lenguaje simbólico de los juguetes.

La víbora quería fornicar con el mono y el niño. No, la víbora deseaba morder al mono y robar al niño. Tercera escena, la víbora peleó con el mono mordiendo su pecho, luego lamió la vagina y el ano del mono.

Depitarinja no tuvo una infancia muy feliz. Su padre murió cuando él tenía cinco años y su madre se casó con otro hombre. El niño era evidentemente una carga para ella, ya que no lo conservó en su nuevo matrimonio, sino que lo entregó a la misión para que lo cuidarán. Procrear un niño con la madre: ésta es la realización de deseos latente de este niño de Aranda, así como es la fórmula latente en el mito tribal sobre el origen de los niños. Robar en Aranda es sinónimo de tener relaciones sexuales en forma ilícita, y esto es lo que él int[illegible] robar de todas las "madres" del campo.

Siendo un niño, él usa naturalm[illegible] simbolismo oral de su deseo y los "dampers" (panes típicos) que él roba son [illegible]tuto del pezón.

Un día él mató la figura mater[illegible]ego y, cuando se le preguntó a quién representaba, vaciló un poco y dijo el [illegible]e de la sirvienta.

¿Por qué ella debe morir? Ella se negó a darle pan y manteca el día anterior.

De hecho era mi esposa quien había hecho esto y entonces pude entender la historia de cómo el niño comenzó a desear matar a su madre con su pene como un arma, por negarle su amor. Es la misma vieja historia, contada nuevamente en el lenguaje de la transferencia. Depitarinja se jacta de cómo su pene le sirve como arma, y muestra cómo orina con él alrededor de sí mismo, para que otros niños que desean pegarle no lo toquen. Por lo tanto él usa el pene (víbora) para cometer una violación, obtener por la fuerza lo que no le pertenece, robar.

Pero la comida que él roba también significa un niño. En un sentido, obviamente, esto significa que él tuvo relaciones con la madre y ella dio a luz a su hijo. Sin embargo, la próxima escena en el juego de la víbora muestra su cleptomanía desde otro ángulo y lo vincula con el aspecto negativo de la actitud edípica. "El mono se casará con la muñeca", dijo.

"Pero el mono es una mujer", hago la objeción. "¿Cómo pueden casarse dos mujeres?" "Está bien", dijo entonces, "serán amigas". Pero él sabe perfectamente lo que busca. En la próxima escena pone al mono sobre la víbora y dijo que el mono fornicaba con la víbora, tomando el mono la parte activa. Nuevamente le llamo la atención sobre las dificultades, pues ¿no es el mono la hembra y la víbora el macho? "Sí", responde, "pero el mono tiene un niño".

En los Aranda, la comida juega un papel significativo en la teoría sobre la concepción. Las mujeres quedan embarazadas como consecuencia de haber comido. Por lo tanto el niño que roba la comida sería el niño que concibe a través de la madre y la explicación inconciente de esto, que parece imposible, es dada por el propio niño. La madre puede estar arriba en el coito porque es una mujer con un niño, esto es, un pene. Esta interpretación no dice otra cosa que lo que el niño nos venía mostrando. El es la víbora y la hace jugar un rol pasivo en el coito con la anciana. Luego agregó que la niña también había tenido un hijo. Hemos visto cómo en un juego él fue la muñeca y su miembro el pezón. Cada vez que él roba es descubierto, y frecuentemente golpeado por un hombre blanco, quien, por muchas razones, debe ser un representante paterno.

Lo primero que el niño recuerda sobre su madre es que ésta le dio leche de cabra, y el primer recuerdo sobre su padre es que éste lo persiguió por haber lastimado a su hermana menor con un cuchillo. Este es el niño a quien la víbora quiere destruir, la envidia del niño dirigida contra su hermana menor, la hermana como sustituta materna (cuchillo-pene) y, sobre todo, el padre castigador. Esta es la situación de la libido infantil que él revive inconcientemente en sus hurtos y los castigos, y aquí también encontramos la raíz de sus perversiones varias".

En esta nueva ilustración de los niños jugando con los juguetes, desconocidos y misteriosos para los aborígenes, Róheim deduce la confirmación de la teoría de las etapas evolutivas de la libido.

"En el matorral, rodeado por niños de Yumu, Pindupi y Pitchentara, tuve una excelente oportunidad de estudiar la reacción del ego primitivo al entorno o la realidad. Los juguetes que desparramé en la arena eran ciertamente algo totalmente nuevo para esos niños. Por lo tanto es probable que sus reacciones fueran repeticiones de las originales.

La primera reacción fue de gran ansiedad general. Se acercan lentamente y entonces comienzo a saber de qué tienen miedo. El tratamiento de los juguetes es absolutamente animista. Hablan a la víbora y al mono y los amenazan. El mono debe soltar el palo que tiene en su mano o cortarán su brazo. La víbora no debe intentar morderlos o ellos la matarán. En la próxima etapa entran en detalles. ¿Por dónde come la víbora y dónde defeca?

La muñeca de goma con un agujero en su espalda da un chirrido, habla, come y defeca a través de ese agujero. Ellos tratan de alimentar a las muñecas con la fruta seca que les di. Pero lo principal siempre es ¿por dónde sale el excremento? Y es realmente algo digno de verse; la profunda perturbación representada en sus rostros cuando encuentran una superficie completamente lisa, con nada que pueda ser calificado de boca, ano, vagina o pene. Sin embargo, gradualmente encuentran una salida de la dificultad. La trompeta de papel y la víbora son los primeros en ser tomados como símbolos fálicos y encajados sobre sus propios genitales. Cada uno de los otros objetos, aun los menos adecuados, son llamados "kalu" (pene) sucesivamente y usados de acuerdo con esto. Finalmente, vemos el grupo entero, cerca de 15 chicos, niños y niñas, todos con un "kalu" artificial entre sus piernas lanzándose hacia otros niños, usándolo en la forma natural que el pene es usado.

Los juegos sexuales infantiles entre los Aranda llevan a Róheim a la necesidad de cuestionar la concepción freudiana sobre los niños como perversos polimorfos y a preguntarse si no se debiera discriminar etapas polimorfas de la libido en su evolución hacia la genitalidad, y reservar la noción de perversión para su característica regresiva tal cual puede ser deducido de los juegos infantiles de los niños del desierto.

Ahora finalmente están perfectamente felices. Por lo menos podrán estarlo pues han logrado lo que siempre intentan hacer: modificaron el entorno, transformando la realidad en placer. Cualquier objeto que no proporciona placer involucra la amenaza de aphanisis (Jones), de una completa pérdida de placer. Por lo tanto debe ser libidinizado y transformado en un objeto capaz de dar placer, para que la tensión pueda cesar. Los detalles del proceso corresponden a aquellos del desarrollo ontogenético de la libido.

Primeramente el objeto está impregnado con la forma universal difusa de la libido que llamamos vida, luego con la libido oral y anal y finalmente con la libido en la cumbre de su desarrollo, la genitalidad."

La psicología de Australia Central

"Los europeos siempre me preguntan si los nativos besan como ellos. Bueno, ellos tienen el aruntjima, una palabra que podría ser traducida como besar.

Sin embargo no es besar en nuestro sentido de la palabra, pues la compresión de los labios está ausente. La madre toca a su hijo con los labios, pero no lo besa en la forma que nosotros lo hacemos. Los niños varones ponen su labios en la vagina o el ano de las niñas, o ponen sus dedos y lo huelen, también usan su lengua, y todo esto es llamado "aruntjima".

Los adultos tienen cierta vergüenza respecto al "cunnilingus". Un día la anciana Renata habló de cierto "altjiranga mitjina" (antepasado) que intentaba tener relaciones con ciertas ratas hembras. El introdujo su "palo" en la tierra donde ellas se escondían y luego lo retiró. Lamió el "palo" pensando que había estado en la vagina de una mujer. Todos se rieron como conocedores del asunto y luego admitieron que la gente usaba la lengua con las mujeres.

Monica, una mujer de Yumu, dijo que el "fellatio" era muy frecuente.

(Concluye en pág. 14)

Brenda Laca

No basta nacer overo
pa' ser tigre de verdá:
tiene más pluma el chajá
pero es más pájaro el tero.

La semántica de prototipos

El paradigma dominante dentro de la semántica léxica moderna (estudio del significado de las palabras, por oposición al estudio del significado de instrumentos y construcciones gramaticales) es el que ha dado en llamarse **semántica de rasgos**.

En efecto, pasando por alto diferencias teóricas —que se revelarán luego como esenciales— puede decirse que tanto el análisis componencial como la teoría del campo léxico y la semántica estructural europea, tienen en común: a) el postulado de la analizabilidad del significado léxico en rasgos semánticos deducibles de las relaciones diferenciales entre significados; b) la consideración de la organización del léxico como una taxonomía o una serie de taxonomías superpuestas y en intersecciones varias, pero basadas siempre en último análisis en la relación binaria inclusión - exclusión; c) el entendimiento más o menos explícito de que el significado de un término determina su extensión. (Nótese que una de las diferencias teóricas postergadas atañe nada más y nada menos que a las relaciones asumidas en cada caso entre significado y concepto). De ahí a concebir el significado léxico como una conjunción de condiciones necesarias y suficientes (los rasgos) que determinan inequívocamente si un elemento "x" pertenece o no a la extensión del término, no hay más que un paso. Paso que se da con tanta mayor naturalidad en aquellas corrientes influidas por la lógica, que tienden a identificar en mayor o menor medida la semántica con el estudio de las condiciones de veracidad.

Hay fundamentalmente dos aspectos en el paradigma descrito que despiertan la perplejidad, si no el malestar del lingüista que se enfrenta críticamente a los resultados de su trabajo y, sobre todo, al tipo de preguntas que el paradigma parece llevarlo inexorablemente a plantearse. Por una parte, los análisis de campos semánticos se asemejan a taxonomías hechas por un lego con sentido común en dominios conceptuales no especializados (ejemplos, en varios sentidos magistrales, son la descripción de POTTIER (1964) del campo semántico siège, 'asiento' en francés, o el estudio de NIDA de la oposición entre to walk, 'caminar', y to run, 'correr' en inglés. Cfr. SCHWARZE 1982: 1ff), de manera que se impone la duda acerca de qué es lo que en realidad se ha descrito, si la competencia lingüística o el sentido común. Por otra parte, dada la relación asumida entre significado y extensión y el binarismo de la taxonomía, el lingüista se encuentra con preguntas tales como: ¿cuántas y qué transformaciones —en materia, uso, forma, aspecto, etc. pueden hacer que algo deje de llamarse **taza** y pase a llamarse **vaso**, o **tazón** o **jarra** (LABOV 1973)?"; "si **solterón** puede analizarse como "ser humano", "masc.", "en edad casadera", "no-casado", ¿puede decirse que Juan Pablo II es un solterón?". Preguntas que dan origen, incluso, a un dominio de investigación, el de la delimitación de categorías (category boundary research). Como es evidente, la perplejidad y el malestar nacen de la sospecha de la irrelevancia.

En la última década empieza a dibujarse un paradigma sustitutivo, de suerte aún incierta, cuyos principales atractivos consisten en denunciar la trivialidad de tales cuestiones y en proponer un marco teórico que permita evitarlas: es la semántica de "prototipos" o "estereotipos". La profilaxis propuesta es radical, porque ataca por un lado el concepto de significado como conjunción de rasgos y por otro, el concepto de inclusión de las taxonomías clásicas.

El impulso decisivo para el desarrollo de esta alternativa no nace en la lingüística, sino en la filosofía del lenguaje, con KRIPKE y PUTNAM, y en la psicología cognitiva, con los trabajos experimentales de ROSCH. Criticando la teoría de que los nombres propios tengan una intensión —concebida ésta como una conjunción (o cluster) de descripciones definidas que determinan la referencia— mediante la lógica de mundos posibles, KRIPKE (1972, en particular 255-57, 266-70, 300-31) extiende su argumentación a algunos términos generales para clases naturales y concluye que también términos como oro, agua, tigre, etc., son "designadores rígidos". Para ellos no puede estipularse un conjunto de condiciones necesarias y suficientes de pertenencia a la clase, sino que derivan su referencia de una cadena social de trasmisión a partir de una definición ostensiva primigenia, de un "bautismo".

Para PUTNAM (1978), la adquisición de una palabra implica la adquisición del conocimiento de ciertas propiedades estereotípicas de los objetos designados por ella, pero este conocimiento estipulado como obligatorio por la comunidad lingüística no determina, como conjunto de condiciones necesarias y suficientes, la extensión del término: "Discovering that our stereotype has been based on non-normal or unrepresentative members of natural kind is not discovering a logical contradiction" (PUTNAM 1978: 76). Sin embargo, dentro de las propiedades estereotípicas, asigna un lugar especial a rasgos que indican la pertenencia a clases más generales, centrales para el término particular y para toda la taxonomía: "We maintain that it is qualitatively harder to revise 'all tigers are animals' than 'all tigers have stripes' —indeed, the latter statement is not even true" (PUTNAM 1978: 78).

Los experimentos de ROSCH se basan en la tesis de que ni el modelo de formación de conceptos (adquisición de una combinación de propiedades o "notas" discretas que determinan qué objetos caen en una categoría), ni el modelo de proceso abstractivo (abstracción de la tendencia central en la distribución de las propiedades de un grupo de objetos considerados como representantes de la categoría) permiten dar cuenta adecuada del aprendizaje y funcionamiento de las categorías "reales" en los procesos cognitivos. Antes bien, "most 'real' categories are highly structured internally, and do not have well defined boundaries (...) By 'internal structure' the following is meant: categories are composed of a "core meaning" which consists of the "clearest cases" (best examples) of the category "surrounded" by other category members of decreasing similarity to that core meaning" (ROSCH 1973: 112). Aplicados al aprendizaje de categorías perceptuales (color y forma) y a la reacción ante juicios de inclusión categorial (hiponimia) con respecto a categorías del lenguaje natural (nombres de clases naturales, de artefactos y de conceptos abstractos), los resultados de ROSCH prueban la realidad psicológica del tipo de estructuración interna de las categorías asumido en su tesis. Las categorías perceptuales y las categorías del lenguaje natural en torno a ejemplos óptimos o paradigmáticos, cuyo carácter óptimo puede estar determinado por propiedades que resultan irrelevantes en la definición formal de la categoría mediante condiciones necesarias y suficientes.

En la misma época nace, dentro de la teoría de conjuntos, un concepto que apunta en igual dirección y permite dar cuenta formalmente del giro dado en la concepción del significado con la introducción del "prototipo". Es el concepto de fuzzy set. Este no se basa en la alternativa binaria inclusión/exclusión, sino que considera a ésta como un continuo gradable entre dos polos, de manera tal que hay elementos que pertenecen "óptimamente" al conjunto, elementos que le pertenecen en menor medida, y elementos que "casi no le pertenecen". Formalmente, el fuzzy set es un conjunto de pares ordenados de elementos y valores numéricos entre 0 y 1, los que indican el grado de pertenencia del elemento dado. Obsérvese que si hay grados de pertenencia es porque hay diversos criterios de pertenencia, y las más de las veces éstos no tienen el mismo peso en la determinación de la pertenencia (WALTER 1981: 137–143).

¿Hacia una lingüística de las cosas?

De hecho, en las lenguas naturales hay datos que parecen confirmar la exactitud de esta concepción de la categorización semántica. Por un lado, algunos juicios donde se gradúan propiedades no gradables **Esto es más rojo que aquello**, **La mesa que hay en casa es más cuadrada que ésta**) o donde se gradúa la pertenencia categorial de un elemento (**Mi auto viejo era más auto que el que tengo ahora**), o la inclusión de una clase en otra (**El chajá es menos pájaro que el tero**, **El hierro es más metal que el mercurio**) son perfectamente inteligibles. Por otro lado, existen en las lenguas expresiones —los hedges de LAKOFF (1972)— tales como **más o menos, más bien, en parte, por así decirlo, en esencia, más que nada, hablando con propiedad, en sentido estricto, un poco**, etc., que, aplicadas a una predicación clasificatoria, modifican los valores de veracidad de ésta para un argumento "x" de una forma que para LAKOFF (1972: 195) "cannot even be described in a two-valued system, where sentences are either true or false and individuals are either set members or not".

El juicio **Una ballena es un pez** es falso (menos falso que el juicio (**Una gaviota es un pez** y menos verdadero que **Un lenguado es un pez**, en la concepción de LAKOFF). Pero el juicio **Una ballena es en cierto sentido un pez** tiende a ser verdadero (en tanto que el juicio **Un lenguado es en cierto sentido un pez** tiende a falso, o da al menos la impresión de que el locutor no sabe de lo que está hablando). Precisamente, del estudio del efecto de algunos hedges LAKOFF concluye que hay criterios definitorios primarios, criterios definitorios secundarios y criterios característicos pero contingentes, de los cuales los definitorios son aquellos capaces de establecer la pertenencia y los característicos los capaces de aumentar el grado de una pertenencia ya establecida.

El nuevo concepto de categoría, basado en la noción de prototipo o "caso paradigmático" y de ejemplos más o menos periféricos que se apartan del prototipo en diversos grados y en diversos sentidos, ha sido aplicado por FILLMORE (1975, 1982), a la descripción semántica, más precisamente a la descripción de las relaciones entre acepciones y usos de significados lingüísticos.

FILLMORE (1982: 32-35) reconoce seis realizaciones posibles (ver recuadro) de los prototipos semánticos, las que le permiten reinterpretar algunos problemas tradicionales de la semántica léxica (polisemia, poca nitidez de los límites categoriales, aplicabilidad de un término a casos "anormales", restricciones contextuales o situacionales al uso de un término) y formular problemas nuevos (como el del hipónimo "óptimo" o "normal"). Nótese que el hecho de que sus ejemplos no puedan ser traducidos, sino meramente adaptados, ya implica una constatación importante: el modelo de prototipos —al igual que su predecesor, el de rasgos— tiene que ser capaz de explicar un dato primario, el de la diversidad de las lenguas humanas en lo que respecta a la organización del contenido. (1)

Hay que tener presente que toda la discusión se centra en la aplicabilidad de los términos: la aplicabilidad en el discurso (ti-

Los prototipos según Fillmore

TIPO I: La categoría se identifica mediante una disyunción de condiciones mutuamente compatibles. Son ejemplos óptimos aquellos en los que están presentes todos los miembros de la disyunción. Por ejemplo, dos condiciones críticas de leer parecen ser "interpretar con la vista" y "descifrar algo escrito". El ejemplo óptimo es el de alguien que pasa la mirada por una carta, un libro, un letrero y descifra los signos dibujados en ellos. Pero también puede decirse de un ciego que lee Braille, o de un computador que lee textos, aunque allí sólo está presente el segundo componente, o bien que se leen los labios, la expresión facial, o los gestos de una persona, aunque no se trate de algo escrito. Sin embargo, no diríamos de un telegrafista que "lee" Morse (salvo el caso trivial de que se trate de la representación gráfica del Morse), ni de alguien que sabe "leer" tonos de voz o apretones de manos.

TIPO II: La categoría se identifica mediante una disyunción de condiciones, una de las cuales tiene status privilegiado. Ejemplos óptimos son aquellos en los que está presente la condición privilegiada, en tanto que los otros son considerados como secundarios o derivados del uso primario. Lejano puede ser utilizado para referirse a una distancia espacial, temporal o 'nocional', pero parece existir un consenso entre los hablantes en el sentido de que el uso espacial (una ciudad lejana en tierras lejanas) tiene preeminencia con respecto a los usos temporales (una época lejana, mi lejana niñez) y 'nocionales' (un pariente lejano, un lejano parecido).

TIPO III: La categoría se identifica mediante un conjunto fijo de condiciones necesarias y suficientes. Pero aquí los ejemplos óptimos son aquellos que corresponden a una idealización de la categoría, entendida ésta como la conjunción de los rasgos que dan "validez clave" a la categoría. Tanto un pez de colores, como un tiburón, una anguila o una raya satisfacen cualquier definición técnica de pez, pero un pez de colores parece corresponder mejor a la idealización, ser "más pez" que los otros.

Si bien en juicios clasificatorios la palabra es perfectamente aplicable (Una anguila es un pez), cuando se la usa sin ulterior determinación, en una descripción general, es tomada como designación de un pez prototípico. Si decimos que alguien dibujó un pez en la tierra, no cabe esperar que haya dibujado una anguila, y quedaríamos desagradablemente sorprendidos si una zona en la que se nos dijo que había muchísimos peces estuviera en realidad infestada de tiburones.

TIPO IV: La categoría pertenece a un conjunto de categorías, cada una de las cuales se define como un dominio organizado en torno a un foco. Son ejemplos óptimos los que están más próximos a ese foco. Esta parecería ser la organización típica de las categorías perceptuales como el color. Dos matices diversos de rojo pertenecen innegablemente a la categoría, pero el rojo de la bandera española, por ejemplo, es "más rojo" que el rojo de una fachada de ladrillo.

TIPO V: La categoría se define mediante un conjunto de condiciones. Los ejemplos óptimos son los que corresponden a un contexto general normal o prototípico. Términos referidos al estado civil sólo están plenamente motivados en un contexto social donde se cumplen determinadas expectativas con respecto a la organización familiar (monogamia, generalidad del matrimonio a una cierta edad, matrimonio como forma de convivencia regulada legalmente, etc.). La palabra viudo no se aplicaría normalmente a un musulmán, dos de cuyas cuatro esposas hubieran muerto. Ni la palabra solterón a un hombre adulto para quien por razones sociales, confesionales, etc. no existiera posibilidad de matrimonio. Un huérfano es alguien a quien se le han muerto el padre, la madre o ambos, pero sería absurdo decir de alguien de mediana edad que se ha quedado huérfano o que es huérfano (aunque es también difícil determinar las condiciones de validez general en cuanto a edad, status social, etc., que hacen que la palabra resulte inaplicable).

TIPO VI: La categoría se define mediante un conjunto de condiciones, pero en este caso los ejemplos óptimos de uso de la categoría requieren que el locutor esté involucrado en el tipo de actividad en relación con la cual la categoría ha recibido un nombre especial. Occiso designa al muerto de muerte violenta, pero el término sólo puede ser usado con propiedad en un contexto legal (informe forense, judicial, parte policial) y en un discurso sobre las causas o circunstancias de la muerte. La palabra es perfectamente normal en la sección de noticias policiales de un periódico, pero nos sorprendería encontrarla en la sección de información internacional, en una nota sobre un crimen (o bien pensaríamos que el periódico está reproduciendo textualmente un parte policial aparecido en un periódico extranjero). Es preciso notar que FILLMORE (1982: 34) duda de la legitimidad de la inclusión de este tipo en los ejemplos: según él, "it is not a prototypic instance of a semantic prototype".

po VI), la aplicabilidad a la situación (tipo V), la aplicabilidad referencial (tipo III) o referencial y clasificatoria (tipo IV). Los tipos I y II son vistos también desde la perspectiva de la aplicabilidad referencial; la diferencia consiste en que ambos corresponden a un problema semántico tradicional, el de la polisemia.

Evaluar un paradigma sustitutivo implica siempre evaluar el interés de los problemas nuevos que éste plantea y la solución que ofrece a problemas ya existentes. Hay un tipo de paradoja que parece ejercer una atracción enorme sobre todos nosotros (piénsese en las interminables discusiones nacidas de la perplejidad ante cosas como las ballenas, los murciélagos, los ombúes y los ornitorrincos) y que puede ser expresada y explicada en el marco de la semántica de prototipos. Una custión muy diferente es la de si tales paradojas constituyen verdaderos problemas de semántica lingüística: se trata precisamente de perplejidades con respecto a las cosas, y no con respecto a las palabras ballena, murciélago, ombú, ornitorrinco.

Lo que en realidad hace la semántica de prototipos, es llevar a su justo término dos falacias que han asolado en forma bastante constante a la semántica de rasgos y que tienen por consecuencia los problemas que hemos visto al principio: la falacia de la exhaustividad y la falacia de la abstracción. El marco teórico propuesto permite hacer a un lado tales consecuencias, sin reconocer, empero, las falacias de base como tales. Estas derivan a su vez, en último análisis, de una concepción poco diferenciada del significado lingüístico en tanto objeto de la semántica, concepción que es implícitamente común tanto a la semántica de prototipos como a la especie de semántica de rasgos que aquélla se propone corregir.

Es, sin embargo, dentro de una versión de la semántica de rasgos, la debida al funcionalismo estructural (véase COSERIU, 1977, 1981), que se ha desarrollado una concepción del significado lingüístico exenta de las falacias mencionadas y exenta por ende de tales problemas. En esta concepción, el significado lingüístico constituye un nivel de organización del contenido, el nivel específico de las lenguas naturales, que debe ser distinguido de la designación, como contenido del lenguaje en general, y del sentido, como contenido del discurso. Tal organización se da en la forma de una red de invariantes estructurales, delimitadas por las relaciones opositivas que los signos lingüísticos contraen entre sí en el plano del contenido y en el plano de la expresión. Son pura y simplemente las relaciones opositivas las que determinan la analizabilidad del significado en rasgos; pero estos rasgos no son las notas de un concepto, por la sencilla razón de que el significado como invariante estructural no es un concepto; ni siquiera la intención de un concepto. Antes bien, entre palabra y concepto existe la misma relación que entre un término actualizado (particular) y la cosa a la que éste refiere; en ambos casos se trata de la designación de las formas lingüísticas, no de su significado.

AHORA bien, concebir el significado léxico como invariante estructural implica también reconocer que el análisis semántico no puede ser exhaustivo. No puede dar cuenta de todo el contenido de una palabra dada, sino sólo de aquellos rasgos del contenido que se desprenden de oposiciones directas. Ni puede, tampoco, dar cuenta de todo el léxico de una lengua. En efecto, hay que asumir que existen amplias secciones del léxico que no están estructuradas lingüísticamente, sino que representan "terminologías", taxonomías fundadas en lo extralingüístico, en las que se da una coincidencia entre significado y designación. Son secciones que "están sí estructuradas pero no desde el punto de vista del lenguaje: hay un léxico estructurado, lingüístico, y un léxico 'nomenclator' y terminológico" (COSERIU 1977: 99).

La aplicación del análisis en rasgos a tales dominios terminológicos lleva necesariamente a efectuar una taxonomía de las cosas designadas, y no a una descripción del significado lingüístico; es una descripción del saber sobre las cosas, cuya importancia para el uso e interpretación del lenguaje es innegable, pero que no ha de ser confundido con el "saber lingüístico" en sentido estricto. Y tampoco está dicho que el análisis en rasgos sea el método adecuado para tal descripción.

Por otro lado, la concepción del significado léxico como invariante estructural, y la diferenciación entre significado y concepto, permiten poner al descubierto la falacia de la abstracción: la relación entre un significado y sus acepciones, usos o aplicaciones, es una relación entre invariante y variantes, y tal relación no es nunca una relación de generalización, abstracción o clasificación, sino una relación de manifestación. Una invariante está determinada por o existe en virtud de sus relaciones con otras invariantes, y no puede ser concebida nunca como suma de aquello que es común a sus manifestaciones. Es por una parte la confusión entre significado y designación, y por otra la concepción "sustancial" del significado como abstracción, lo que lleva a interpretar el significado léxico como conjunto de condiciones necesarias y suficientes que determinan la extensión.

Una vez más, el significado no es el concepto. El examen de los rasgos comunes a todo aquello que un hablante del español designa con la palabra taza no constituye una vía de acceso al significado de la palabra española taza: es más, ni siquiera puede ayudarnos a decidir si tal palabra tiene un significado estructurado lingüísticamente o, es meramente parte de una terminología.

La orientación de la semántica de prototipos hacia la designación parece evidente a partir del mero examen de los problemas planteados y de su ejemplificación. Justamente aquí puede plantearse una división de tareas entre semántica de prototipos y semántica estructural (ya entrevista por SCHWARZE (1982), pero a partir de otros presupuestos), que podría resultar extremadamente fecunda. La semántica estructural en la corriente mencionada no pretende agotar el estudio del contenido lingüístico, es decir, de los factores que determinan el uso e interpretación del lenguaje. Por el contrario, requiere explícitamente ser completada por una "lingüística de las cosas", entendida ésta como el estudio del conocimiento general y no-especializado, estudio del "saber sobre las 'cosas'" (suma de conocimientos y expectativas acerca de la realidad) que constituye el marco de funcionamiento del lenguaje. Es más que probable que la semántica de prototipos, en tanto parece dar cuenta adecuadamente de la estructura de la conceptualización no-científica o precientífica, pueda hacer aportes importantes a tal "lingüística de las cosas", fundamentalmente en lo que concierne al estudio de los sectores terminológicos del léxico y al estudio de la referencia y de la clasificación como actos lingüísticos.

Dejaría así a la semántica estructural las manos libres para el estudio de lo que ha debido ser siempre su campo preferencial, el estudio de las oposiciones privativas y graduales neutralizables (sinonimia, antonimia, hiperonimia), y llenaría con ello el "vacío de poder" que ha llevado, por desgracia tal vez con demasiada frecuencia, a tratar campos designativos como si fueran estructuras léxicas, a transformar mediante el binarismo oposiciones equipolentes en privativas, a hablar de "rasgos semánticos" como (± asa), (± respaldo).

Pero una división de tareas fecunda presupone aquí tener clara conciencia de la diferencia de los problemas tratados y de la diferencia del objeto de cada disciplina.

---

1) FILLMORE (1982) propone como ejemplo del tipo I ingl. climb, inadaptable porque el sistema del español incorpora la direccionalidad del movimiento al significado lexemático, y en español, a diferencia del inglés, no se puede "trepar horizontalmente o hacia abajo". Ingl. bird como ejemplo del tipo III es también intraducible, porque su dominio semántico está en español dividido entre ave (aprox. "pájaro zoológico") y pájaro ("pájaro prototípico"). Ingl. decedent como término marcado para un contexto y un discurso determinado tiene un correspondiente en occiso, pero los discursos específicos son diferentes. Por lo demás, el acápite carece en el fondo de intención irónica; pero por alguna razón, son justamente los tigres y los pájaros las categorías que los autores mencionados, utilizan con mayor frecuencia en la ejemplificación.

Referencias

COSERIU, E. 1977. **Principios de semántica estructural.** Madrid. Gredos.

1981 **Lecciones de lingüística general.** Madrid. Gredos.

FILLMORE, Ch. 1975. "An alternative to checklist theories of meaning". **Papers of the First Meeting of the Berkeley Linguistic Society**, ed. C. COGEN e.a. Berkeley, Cal. Berkeley Ling. Soc. 123-131.

1982. "Towards a descriptive framework for spatial deixis". **Speech, Place and Action**, ed. R.J. JARVELLA y W. KLEIN. Chichester. Wiley 31-59.

KRIPKE, S. 1972. "Naming and Necessity". **Semantics of Natural Language**, ed. D. DAVIDSON y G. HARMAN. Dordrecht. Reidel 253-355.

LABOV, W. 1973. "The boundaries of words and their meanings". **New ways of analyzing variation in English**, ed. C. J. N. BAILEY y R. SHUY. Wash. D.C. Georgetown Univ. Press.

LAKOFF, G. P. 1973. "Hedges: a study in meaning criteria and the logic of fuzzy concepts". **Papers from the 8th regional meeting of the Chicago Linguistic Society**, ed. P.M. PERANTEAU e.a. Chicago Ill. Chicago Ling. Soc. 183-228.

POTTIER, B. 1964. "Vers une sémantique moderne". **Travaux de linguistique et de littérature** II, 1. (Strasbourg). 107-137.

PUTNAM, H. 1978. "Meaning, reference and stereotypes". **Meaning and Translation. Philosophical and linguistic approaches**, ed. F. GUENTHNER y M. GUENTHNER-REUTTER. London. Duckworth. 61-81.

ROSCH, E. 1973. "On the internal structure of perceptual and semantic categories". **Cognitive Development and the Acquisition of Language**, ed. T.E. MOORE. New York, Academic Press 111-144.

SCHWARZE, Ch. 1982. "Stereotyp und lexikalische Bedeutung". **Studium Linguistik** 13. 1-16.

WALTER, H. 1981. **Studien zur Nomen-Verb-Distinktion aus typologischer Sicht.** München. Fink.

Brenda Laca, Universidad de Tübingen.

Luis E. Behares

Una psicolingüística de la experiencia

¿Competencia lingüística o sentido común?

La disyuntiva que plantea el subtítulo es característica de cierto estado de la investigación semántica de tipo léxico. El "problema" que invariablemente subyace a tal disyuntiva (la relación de las palabras y los objetos) es uno de los temas centrales para la forma actual de concebir el estudio del lenguaje. Y ese "problema" es un iceberg del cual la semántica léxica enfoca dos emergentes: el del poder cognoscitivo del lenguaje (relación palabra-concepto-cosa) y la del viejo tema etonlingüístico de "Worten und sachen", palabras y cosas. La lingüística no se siente llamada a resolver ninguno de estos temas, se resigna a no tocar el cuerpo del iceberg. Y en el momento actual podría decirse que la psicolingüística se dirige a "meter mano" en esta vieja cuestión.

¿Cuál sería la forma óptima de plantear el "problema" y cuál la disciplina específicamente llamada a resolverlo? Se trata más bien de una pregunta epistemológica que recuerda al señor que quería encerrar un mosquito en una jaula diseñada para elefantes: no resolvió el problema, pero en cambio logró plantearlo de diversas maneras. Aparentemente la respuesta es obvia: es un problema lingüístico que debería resolver la lingüística. Pero, la lingüística es una disciplina formal que estudia un objeto abstracto, la lengua (o la competencia lingüística, objeto no menos abstracto). Subsisten algunas dudas, de todos modos, de que una lingüística entendida en tales términos exista o haya existido alguna vez. Gray (1981) responde a Hall (1981) que no. Y en efecto, la lingüística da la imagen de ser una disciplina que constantemente toca y alude problemas que están fuera de los límites que ha querido fijarse. Y no son problemas marginales, sino cuestiones fundamentales. Aquí pretendemos plantear el problema en términos explícitos, aun cuando estemos bien lejos de resolverlo. Dicho sea de paso, esto de hablar en términos de "problemas" resulta cómodo, en la medida en que no lo tengamos clara y distintamente aislado.

Palabra-cosa.

Los filósofos han escrito mucho sobre el tema. Habitualmente andan y desandan los caminos del nominalismo y del antinominalismo, es decir, no deciden si las cosas y las palabras están asociadas atomísticamente o si, por el contrario, la relación entre el mundo y el lenguaje es de otro tipo. Los que optan por esto último se internan en vericuetos psicologistas. Los que optan por lo primero se libran del psicologismo y, con él, dejan de lado la relación mundo-lenguaje.

No menos perseguidos por fantasmas agnósticos parecen estar los lingüistas. En 1915, de Saussure "inventó" una entidad llamada "signo", que otros inventaron antes y después con el mismo nombre. En su forma más ortodoxa, el signo saussureano es la función biunívoca de dos entidades formales (llamadas "signifié", significado, y "signifiant", significante), cuyas substancias eran de naturaleza psíquica, aunque de diversos niveles: el concepto y la imagen acústica. El lingüista estructural, formalista y positivista, cree que así queda a la vez resuelto el problema y fundada la lingüística sobre bases óptimas. Es formalista porque privilegia la relación formal y descuida los aspectos substanciales; es positivista porque fija un objeto (en realidad dos, ya que Signo presupone Sistema de Signos y se confía en la aporía de creer que tener objeto definido le confiere a su disciplina status definido como ciencia, "in the sense that physic is", al decir de Gray.

El problema se resuelve en estos términos sólo para el lingüista estructural europeo, ya que Bloomfield (1926) retiene para la lingüística únicamente las formas correspondientes al "signifiant" saussureano y se desentiende del significado, tema que deja para los psicólogos.

En cuanto al generativismo, poca es su ventaja. Chomsky proviene de una de las tantas corrientes que, en filosofía, optan por concebir la relación lenguaje-mundo en forma muy diferente de la relación palabra-cosa. Sin embargo, se le escabulle un planteo similar al de la semántica de rasgos cuando incorpora las "reglas de subcategorización léxica", y cae en el mismo descuido de otros al utilizar rasgos de los "objetos" (conocimiento del mundo) como rasgos lingüísticos.

Dejé para el final a los psicólogos, lasts but not leasts, que se mueven entre el conceptualismo (¿nominalista?) a modo de Vigotsky (1961) o de Piaget (1933, cap. II) y el "enactivismo" de Bruner (Bruner e. a., 1976). Para los primeros, el pensamiento relaciona conceptos y cosas y la relación encuentra su soporte natural en el lenguaje. Para los segundos, la relación entre el mundo y el lenguaje se da siempre, desde sus orígenes. El significado es un sucedáneo del concepto para los primeros y una eficacia para los segundos. Detrás de estos planteos hay una concepción gnoseologista del lenguaje ("le miroir de la pensée") o una concepción del mismo de tipo pragmático (lenguaje = acción). Ambas corrientes resuelven mejor las cuestiones del conocimiento del mundo que las lingüísticas y, repitiendo la imprecisión psicológica de los planteos lingüísticos, hacen imprecisas aseveraciones con respecto al lenguaje y su estructura.

Hay todavía dos direcciones del pensamiento contemporáneo (y estoy dejando fuera los aportes de la antropología y el psicoanálisis) que han deducido tercería: la psicolingüística y la semiótica. En lo que resta, nos referiremos sólo a la primera. ra

La psicolingüística al rescate

Ya en épocas en que la psicolingüística andaba por los laboratorios del conductismo norteamericano, surgiendo con entusiasmo, se enfrentó con el problema y lo resolvió a su manera. Luego de esta "infancia" vino la adolescencia confiada, arrogante e idealista (pero también contestataria) del "mentalismo cognitivista". Es justo detenerse aquí, nunca, a mi parecer, el problema quedó mejor planteado. No se trata de que el modelo chomskiano sea una respuesta final a la pregunta de la que partimos, pero Chomsky abrió enormes posibilidades posteriores de observación psicolingüística. Como dijo alguien anónimo en un congreso en San Pablo, Chomsky fue al grano.

El grano es concebir el lenguaje, en términos mentalistas, como una competencia de tipo cognitivo basada en estrategias "de alguna manera innatas". Si el lenguaje es pensamiento, en ese sentido tan peculiar y sugerente, lo que realmente debemos plantear es si el conocimiento del lenguaje y el del mundo siguen direcciones semejantes o diferentes. Si el sentido común (o sea el conocimiento intuitivo e inteligente que tenemos del mundo) y la competencia lingüística (o sea el conocimiento intuitivo e inteligente del lenguaje) son procesos empíricamente diferentes o sólo caras de una misma y vieja moneda. Aquí deberíamos detenernos para poder citar más de diez jugosos años de metalenguaje generativista. Evito hacerlo a fin de seguir el hilo conductor de la cosa.

"Zur Sache"

El surgimiento de la psicolingüística generativa y las dificultades a que se enfrentó al querer investigar el desarrollo del lenguaje a partir de sus supuestos teóricos, han arrojado, a mi parecer, más luz sobre el problema que ninguna otra presentación del mismo. Me permito poner el porqué en pocas líneas, lo que aburrirá a los lingüistas pero que resulta necesario para quienes no lo son.

En la teoría generativa del desarrollo del lenguaje, la mente infantil es concebida como una caja negra a la cual entra un input (perdón por la redundancia) y sale un output. Lo que pasa dentro de esa caja es misterioso, no sólo porque es negra, y constituye el tema básico de una psicolingüística generativa: ¿cómo extrae el niño del input las reglas que luego aplica para producir el output?

Supongamos, como los psicolingüistas primigenios, que el niño recibe un input indiferenciado. Internaliza una regla gracias a una estrategia cognitiva innata y luego produce una oración gramatical con ella. Si la regla es "comer + o = como", le permitirá luego producir "canto", "corro" y otros (hasta "cabo" y "teno"). Esta regla no está "suelta" en su competencia lingüística, sino ubicada en un lugar determinado de la misma y jerarquizada. La forma de este ordenamiento y jerarquización es, para el generativismo inicial, de tipo sintáctico, y el sentido común es otra cosa, diferente y ajena al conocimiento lingüístico estricto. Ciertamente lo es, pero sólo hasta cierto punto. El punto es el momento en que el psicolingüista toma a un niño real e intenta seguir su desarrollo sintáctico y llega a la conclusión de que no puede separar lo lingüístico del descubrimiento del mundo y del self en forma tan neta.

Uno puede suponer que el niño adquiere la sintaxis de su lengua en forma independiente, pero aun para esto se requiere explicitar en términos de realidad psicológica qué es lo que le hace adquirir primero una regla y luego otra, o por qué una regla debe estar antes o después de otra en la jerarquía. Chomsky pensó su modelo para un hablante-oyente-ideal, pero la psicolingüística generativa lo usó para observar desarrollos lingüísticos reales.

Lenguaje y realidad psicológica

Uno puede creer que "realidad psicológica" significa "contenido de conciencia". Se dice que el lenguaje es diferente de los contenidos de conciencia que trasmite. Pero el lenguaje es uno de esos contenidos de conciencia, al menos en las especies biológicas, si no en las máquinas. Es cosa mental y, por lo tanto, debe tener una realidad psicológica.

Black & Chiat (1981) discuten la posibilidad de construir una psicolingüística sin el concepto de realidad psicológica: una que participara únicamente del carácter formal de la lingüística generativa y que no se volcara al empirismo. Tuvimos ya una psicolingüística en tales términos en la década del 60 y si no llegó a resultados coherentes es porque no era realmente posible. La década pasada cimentó la posibilidad contraria: la existencia de una psicolingüística experimental que proponga y demuestre hipótesis referentes a la adquisición y funcionamiento del lenguaje.

Para mostrar más claramente esto, tomemos dos ejemplos: la realidad psicológica de la estructura profunda y el desarrollo del lenguaje en el llamado "período de una palabra".

En su pequeño y útil libro, Slobin (1974) dedica, en el capítulo 2, unas líneas por demás sugerentes al primer tema. Variados experimentos han demostrado que una oración se recuerda más en función de su estructura profunda que en virtud de su estructura superficial. Cualquier persona almacenará una oración pasiva como su correspondiente activa y la evocará más fácilmente en esta forma. Las oraciones con idéntica estructura superficial y diferente estructura profunda ("la mesa es pintada por Eduardo" y "la mesa es pintada por encargo", por ejemplo) se recuerdan diferenciadamente, ya que algunas requieren más transformaciones (en nuestro caso la segunda supone la síntesis de dos oraciones, la subordinación, etc.). Estos y otros descubrimientos empíricos han llevado a afirmar que el concepto de estructura profunda, ideado por Chomsky en términos abstractos, se correlaciona con el funcionamiento de la memoria verbal y la planificación de oraciones concretas. En términos llanos, que tenemos una "estructura profunda" en la mente, "de alguna manera".

Durante el período de "una palabra" se supone que no hay sintáxis relacional. Lo que hay son palabras; pero, los niños de un año ¿van denominando objetos o personas? No, van deseando, pidiendo, ofreciendo, y rara vez señalan verbalmente las cosas. Incorporan la palabra (un ícono, según parece) en su modo enactivo de representación, en términos de Bruner (Bruner e. a., 1976), que consiste en usar el contexto situacional como parte de la "preposición". Al decir "agua" no denominan simplemente al "objeto", es decir, no siempre usan el contexto con el valor de "X es agua", sino también como "yo quiero agua", "dame agua", etc. El gesto de señalar el agua en la botella (que implica la presencia de la botella) y el de decir "agua" (que puede o no implicarla) están asociados ontogenéticamente. Los orígenes del lenguaje y del pensamiento son realistas, mediante la acción se descubren los objetos y sus imágenes icónicas, las palabras. Luego se da el salto

El hombre como probl

¿Qué hace hombre al hombre?

La aparición del tema del hombre en la filosofía es reciente. Sin duda, como tema implícito existió siempre. Pero lo que podríamos llamar la filosofía oficial practicó algo así como un escamoteo del mismo. Y una antropología implícita tomó el lugar de una antropología filosófica explícita. Veamos por qué.

No debemos confundir la preocupación moral, o religiosa, o psicológica, con la preocupación por la antropología filosófica. Cuando se dice que con Sócrates la filosofía griega abandonó el tema del mundo exterior para centrarse en el hombre, debemos interpretar adecuadamente esa expresión. Un criterio esencial del análisis filosófico consiste en evitar todo anacronismo. Bajo la similitud de los términos debemos descubrir las diferencias de puntos de vista y del grado de abstracción con que son pensados los problemas. En el caso que nos ocupa ¿sabemos lo que preocupaba a Sócrates? ¿Y podemos estar seguros de que su preocupación es la misma que puede tenerse en nuestro tiempo, cuando se dice que el tema del hombre se ha transformado en un tema capital de la filosofía?

ESENCIA E IDEA DE SI

Un estudio de los diálogos socráticos muestra cómo la preocupación por el hombre está subordinada o sirve de tránsito a otra cuestión que para Sócrates parece ser la esencial: ¿qué debe ser el hombre? ¿cómo moldear su personalidad? Y la respuesta, no siempre muy precisa, señala, de aquí en adelante, la limitación que este tema impone en la investigación filosófica: la idea que cada época cultural tiene de la condición humana se proyecta sobre ésta, y lo que es aspiración, anhelo, modelo, se confunde con esencia, con naturaleza ya realizada.

Precisamente uno de los inconvenientes con que tropieza la antropología filosófica es que en todas las épocas el hombre ha tenido una cierta idea acerca de sí mismo y, cuando se estudia, proyecta dicha idea sobre su ser. Eso nos lleva a advertir la profunda relación que existe entre la antropología y la historia, aunque mostrar su conexión supone, implícitamente, una toma de posición. ¿Existe en el hombre una esencia inmutable, que es independiente del transcurrir histórico? ¿O, por el contrario, cada época, cada cultura, han tenido una cierta idea y el hombre se ha hecho a sí mismo en función de esa idea?

Todo esto nos muestra qué difícil es hablar de objetividad en este campo. No se trata de las dificultades más o menos subsanables que surgen en toda investigación donde están comprometidos intereses afectivos, instintivos, etc. Se trata de que aquí el ser que interroga y el ser sobre el cual se interroga son el mismo, y el logro de una posible objetividad, es decir, la transformación de sí mismo en objeto, lleva una desnaturalización del tema. Esta proviene de que el hombre se asimila, sin darse cuenta, a lo que no es él, al mundo, a Dios. Se piensa a través de otra cosa, y ocurre que el interés dominante –científico, filosófico o religioso– engendra una cierta idea sobre el hombre, idea subordinada y dependiente.

El apoyo en otra cosa, en una realidad en sí, incluso en una noción absoluta, permite eludir una actitud que ha sido considerada como peligrosa, como creadora de un cierto caos: la de que el hombre no tenga modelo a través del cual pueda pensarse. Es la mala conciencia del antropocentrismo, la actitud del rechazo al relativismo o escepticismo que engendra. El drama pascaliano refleja por un lado el reconocimiento de Pascal hacia Montaigne, cuando Montaigne trató de pintarse a sí mismo, con todas las incertidumbres y contradicciones que su naturaleza y la naturaleza humana le mostraban y con la necesidad de superar esta situación. En la búsqueda de lo absoluto, en la búsqueda de Dios, busca Pascal un criterio que le permita superar, eludir el reconocimiento de esa condición inestable, confusa. "El hombre no sabe en qué rango ponerse. Ha caído de su verdadero lugar, sin poder reencontrarlo. Lo busca en todas partes con inquietud y sin éxito, en las tinieblas impenetrables" (Pascal, **Pensées**, Ed. Brunschwicg).

UN LUGAR PROPIO

A la comprobación de la situación de hecho que formula Pascal, cabría agregar algunas preguntas. ¿Realmente el hombre ha tenido alguna vez un verdadero lugar? ¿O simplemente ha creído tenerlo? ¿El desarraigo traduce solamente una peripecia de su historia? ¿O, por el contrario, es la expresión misma de su condición? Cuando Pascal habla de un verdadero lugar, parte del pensamiento nostálgico de un mundo en que el orden y la jerarquía existían. Y llega al hombre y le asigna su puesto.

Pero podemos hacer a la inversa: partir del hombre y buscar su condición, su esencia, sin deducirla de ninguna jerarquía ni de ningún plan universal. El hombre solitario a la búsqueda de su rango, el hombre aislado, pensándose a sí mismo, a la búsqueda de su nivel. Acaso lo más serio de la investigación radique en que esta tarea se presenta como indefinida, interminable. Porque en este caso, en esta cuestión, no hay una realidad constituida definitivamente, a la cual el conocimiento se aproxime.

La ilusión de la objetividad ha viciado muchas veces este tipo de investigación; la ilusión de creer que hay aquí algo –un objeto– ante nosotros, cuya esencia se trata de encontrar. Y resulta curioso comprobar cómo en nuestro tiempo, en que los conocimientos sobre lo humano parecen haber aumentado de un modo prodigioso, el tema del hombre se ha tornado cada vez más misterioso y enigmático.

Creemos que ello es consecuencia de una comprobación no siempre sentida claramente. Ella versa sobre el carácter global del tema. La órbita de la antropología filosófica es la órbita de la naturaleza humana, total, con toda la vaguedad y la imprecisión que esa expresión implica. Y aquel avance del conocimiento que mencionamos ha recaído sobre este tema lo ha abordado parcialmente desde ciertas perspectivas: se ha estudiado al hombre como ser pensante, como ser social, como creador de una cultura, se ha conocido cada vez más su constitución orgánica. Pero esos puntos de vista parciales evidentemente han desatendido el tema global, y esa desatención lo ha hecho más urgente y más necesario que nunca.

La carencia de sensibilidad filosófica puede hacer creer que se da una respuesta al tema cuando se describe al hombre de acuerdo con ciertos rasgos orgánicos, cuando se encuentra su diferencia específica con el animal. Pero la tarea de la antropología filosófica no es la coordinación de los distintos conocimientos sobre el hombre, sino la fundamentación de una autointerpretación global del hombre, como hombre (Lansberg).

LAS DEFINICIONES

El conocimiento positivo, parcial, es válido e importante; pero para nuestro modo de encarar la cuestión debe ser ubicado e interpretado en base al pensamiento de una totalidad. Tenemos que llevar al nivel de la conciencia filosófica, al nivel de la reflexión, la experiencia que el hombre tiene de sí mismo cuando se pregunta qué es, en qué consiste su ser, su esencia propia. Y del mismo modo que en la conciencia inmediata natural no se incurre todavía en distinciones, las distinciones de cuerpo y alma, de condición individual y condición social, de mero animal o criatura excepcional, del mismo modo la reflexión filosófica no debe caer en la problemática desmenuzada, que elude la dificultad. Y enunciemos ahora la cuestión: **¿existe realmente una esencia del hombre, tiene realmente el hombre un puesto singular en el cosmos?** De la respuesta a esta pregunta depende, como es obvio, la suerte y la posibilidad de la antropología filosófica.

Una actitud muy frecuente consiste en la acumulación progresiva de posibles rasgos específicos, que la experiencia nos va entregando. Se comienza con el concepto genérico, con el género próximo, se busca luego por la experiencia la diferencia específica. Es legítimo hacerlo, pero ello presupone un tipo determinado de antropología, la que, a su vez, presupone una idea especial del hombre. Cuando se maneja la definición tradicional del hombre como animal racional, se soslaya el problema, o por lo menos se pasa muy rápidamente sobre él, es decir, sobre el averiguar si la esencia de lo animal es idéntica en el mero animal y en el hombre y si la diferencia consiste únicamente en el mero agregado, en el rasgo específico de la capacidad racional. Es bien sabido cómo estas definiciones simplistas han paralizado el avance de la investigación.

Algo similar ocurre cuando tratamos de definirlo por otros rasgos: como ser político, como ser pa[illegible], como ser histórico. La discusión eterna sobre es[illegible] muestra que la investigación sobre la esencia no ha sido abordada convenientemente. Eso es lo que constituye la meta de la antropología filosófica tal como se la entiende en nuestro tiempo. La caracterizamos como esencial, esto es, como una antropología que busca la esencia del hombre, para lo cual debemos diferenciarla de las antropologías comunes o empíricas.

Acaso una imagen de Lansberg, en su valiosa Antropología Filosófica, pueda servirnos para ilustrar nuestra temática. En la grandiosa pintura que cubre el techo de la Capilla Sixtina, Miguel Angel pintó la creación del primer hombre. Naturalmente, el proceso mismo de la creación es irrepresentable. El artista nos presenta al primer hombre creado físicamente en el momento de despertar. Su dedo índice casi entra en contacto con el dedo de su creador. ¿En qué sentido diremos que la pintura refleja la creación? ¿Por qué decimos que se refiere a la creación del primer hombre? ¿No traduce acaso un hecho ya consumado? Sí y no. Sin duda el hombre, en el plano de la animalidad, tomando el vocablo en sentido estricto como ser vivo, ha sido ya creado. Lo qu[illegible] mito bíblico relata, la formación material del hombre, ya ha acontecido. Miguel Angel centró su atención en el momento capital del relato mítico, en que el hombre fue ánima viviente. No vamos a entrar ahora en las dificultades de este tipo de antropología, una antropología también especial, la antropología religiosa. Simplemente tomemos como pretexto la obra de arte para ilustrar una problemática.

LAS TRES PREGUNTAS

Anima viviente (**nephesh**), dice la Biblia; algo más que una mera criatura, supone también una capacidad creadora. El primer hombre despierta; un primer despertar, con toda la significación de lo primero absoluto. ¿Despierta a qué? ¿Descubre qué? Se ha dicho con razón que todo despertar se asemeja en cierto grado a un nuevo nacimiento, que la personalidad se asume a sí misma en cada despertar. La memoria rápidamente nos reintegra al pasado, al pasado nuestro que excluye como novedad el mero sentimiento de existir, y al pasado de las cosas, que excluye como novedad su presencia. Aquí no hay memoria; ni del mundo, ni de sí. No hay la [illegible]uesta

ema (I)

Mario Silva García

(N. de R. Publicamos aquí el primer capítulo de los tres que componen este trabajo. Los restantes aparecerán en los próximos números de "relaciones")

ráp[illegible] implícita, presupuesta, sobre sí mismo.

Aquí toma toda su intensidad, toda su gravedad, la primera pregunta: ¿Qué, o más exactamente, quién soy? Y la otra que acucia enseguida: ¿De dónde vengo?, junto con la final: ¿Adónde voy? Tres grandes preguntas capitales en la filosofía, que siguen abiertas e inquietantes, pero que se ha tratado de desfigurar de cualquier modo: Se ha tratado de desfigurarlas en cuanto no se ha respetado su esencia filosófica, en cuanto se ha tomado toscamente su sentido literal, tratando de fijar un lugar de provenencia y un lugar de destino.

Pero venir, estar, ir, que señalan una condición itinerante del hombre, deben ser entendidos en un sentido más profundo que el mero traslado. Detrás de las expresiones que indican traslado, debemos buscar otra cosa, porque traslado permite admitir —y es lo que el pensamiento suele buscar— una cierta constante en el viajero, y aquí puede ocurrir que el venir suponga una transformación radical, un nacimiento absoluto; que el estar, que el avanzar, impliquen también una inestabilidad radical, una metamorfosis incesante. Y que el morir, si el morir supone ir hacia alguna parte, implique también la [illegible]udación más inexplicable de todas.

Es bien conocida la resistencia del pensamiento humano ante la gravedad de los comienzos, ante la novedad absoluta que ellos representan. No es de extrañarse pues que se haya tratado de borrarlos. Conocemos mitos que buscan eludir el tema del comienzo; el tema de la preexistencia, la inmortalidad, quieren eludir los nacimientos absolutos y las extinciones absolutas. Quieren hacer del tiempo, del sentido temporal, una mera ilusión. La concepción cíclica del tiempo, a que fue tan afecto el pensamiento antiguo, es en el fondo un intento desesperado para eludir el pensamiento de los comienzos radicales y las destrucciones radicales.

De la misma forma que el primer hombre descubre su singularidad, podemos reiterar el nacimiento de la conciencia filosófica por lo humano y preguntarnos ¿de dónde proviene el principio que hace hombre al hombre y cómo llega a él? El "de dónde" que se ha deslizado en la interrogante puede ocultar una dificultad. ¿Es que realmente le es ajeno, es que realmente le ha llegado o lo ha poseído siempre o lo ha conquistado? N[illegible] cómo las respuestas por la esencia de lo humano variarán según sea la respuesta que se dé a estas cuestiones.

LA DISCUTIDA "CONDICION HUMANA"

Si admitimos que el principio que hace del hombre, hombre, le ha llegado, que tiene un origen trascendente, como sostienen las antropologías religiosas, acaso debemos admitir que su esencia no varía en el tiempo, que posee, desde su aparición, desde su creación, un cierto don, una cierta condición que debe conservar. Podemos prescindir del origen trascendente, y admitir que el hombre por sí, y sólo por sí, tiene una esencia propia, o admitir que la condición de hombre ha sido lograda, ha sido conquistada, que no hay una esencia originaria, que el hombre es creador de sí mismo y que no sabemos qué extraña criatura es aun capaz de engendrar. Y habremos de meditar el núcleo abismal del pensamiento nietzscheano, sobre si el creer en una esencia de lo humano no significa la ceguera para la creación de lo humano por el hombre; si el aquietamiento en la idea no es una forma de decadencia en que el espíritu creador se detiene o se le quiere forzar a detenerse.

Además, admitiendo que hay en el hombre un principio esencial, debemos averiguar cómo se manifiesta. Y aquí la restricción temporal debe superarse. El principio humano se ha manifestado de cierto modo, se manifiesta de cierto modo, pero ¿se manifestará siempre del mismo modo? Evidentemente no podemos saberlo, pero la respuesta supondrá admitir o no lo que precisamente está en discusión: si hay o no una naturaleza constante del hombre.

Más adelante veremos las dificultades para delimitar con precisión la órbita de lo vivo, de lo espiritual, las tendencias que se acumularon en torno a estos problemas. Limitémonos por ahora a preguntar: ¿qué es lo que en el ser vivo, en ese primer hombre de Miguel Angel, se despierta como hombre? ¿Qué cambio ha acontecido? Y cuál es el sentido profundo de la pregunta anterior: ¿adónde nos lleva ese principio? Como lazo de unión de las tres preguntas capitales (¿De dónde vengo? ¿Qué soy? y ¿Adónde voy?) aparece la cuestión del sentido de la vida humana, adjetivo que usamos para señalar que no se trata meramente de la vida como proceso biológico. ¿Supone un punto de referencia absoluto, la Eternidad, o un crecimiento indefinido, un Juicio Final, tope último del acaecer, o un Superhombre? Y una otra pregunta, urgente y actual: aun admitiendo que haya en el hombre una esencia específica, ¿no hay en él también rasgos de animalidad, de mera animalidad? ¿Qué subsiste pues de animal y qué es ya desde el comienzo, hombre en el hombre?

Aquí podemos también preguntarnos si el hombre, al agregarse a la animalidad que sería su base, ha ascendido o descendido. El análisis y la crítica de la cultura humana se centra entonces, en la valorización de lo específicamente humano. Es bien conocida la frase de Pascal: el hombre no es ni el ángel ni la bestia y agrega: "et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête". (358) En otras palabras, ¿hasta qué límite debe el hombre abandonar el nivel inicial de la animalidad? ¿No se expondrá a una grave responsabilidad al no poderse situar en el nuevo nivel? Pero claro está que estas preguntas sólo tienen sentido en una visión antropológica como la de Pascal, en la cual se parte del principio de que existe un rango determinado que corresponde al hombre.

Cuando se descubre la presencia de rasgos que denuncian la animalidad, ¿cómo estar seguros de que tienen el mismo sentido, la misma función que el animal? Habría que determinar también si el principio humano de existir no ha modificado dicha animalidad. Y aquí tendremos que desarrollar toda la problemática relativa al cuerpo propio, la condición encarnada del hombre, los posibles alejamientos de la misma, en el grado en que el hombre atribuye carácter instrumental a su organismo y se sirve de él para ponerse en contacto con un mundo exterior. Otras veces, en cambio, asiste a la sumersión y casi al desvanecimiento de su conciencia en la corporeidad. Experiencias de docilidad de lo corpóreo que casi nos hacen olvidar su realidad; experiencias de resistencia, que nos lo presentan como algo extraño y hostil . . .

Mario Silva García, Instituto de Filosofía, Facultad de Humanidades, Montevideo.

10S004

Melanie Klein entre los...

(Viene de la Pág. 8)

Pasando a formas de perversión que contienen elementos anales y orales, el comportamiento de los niños probaba su existencia. Sus juegos giraban siempre en torno de "besar", "oler", etc. la vagina y el año, y por lo menos un niño entre aquellos que venían a jugar, se sabía que solía hacer esto con las niñas. También he visto a un niño de aproximadamente dos años levantando la cola de un perro y besando su ano. Es dudoso, con todo, que estas perversiones en las cuales el ano sería un equivalente condensado del pezón y la vagina jueguen una parte importante en la vida adulta.

Esto nos lleva a otra cuestión. Deberíamos distinguir entre dos tipos de perversión. En un caso tenemos una manifestación de lo que Freud llama sexualidad perversa polimorfa, o sea, una fase arcaica de la libido. Es poco probable que el niño que besó el ano del perro lo haya hecho por tener miedo de la vagina, sino simplemente porque el ano no había perdido para él su original valor erotógeno. Tal vez sea preferible no llamar a esto perversión, sino simplemente erotismo anal u oral. Por otro lado tenemos casos en que la perversión es una característica regresiva, en que lo oral o anal se torna un sustituto de lo genital como consecuencia de la angustia de castración."

En el sexto capítulo de su trabajo, Róheim menciona los aspectos que le resultan más intrigantes en cuanto a la psicología de los niños centroaustralianos. Refiere que su crianza es muy permisiva y que está casi exenta de prohibiciones. No existe entre ellos el trauma del destete y no pudo hallar manifestaciones de crueldad o tiranía en la educación que los nativos dan a sus hijos. He aquí lo que dice Róheim:

"Hemos enfatizado el hecho de que el bebé australiano es tratado con la máxima consideración por parte de la madre y puede obtener todo lo que él desea. Como dije antes, el nativo australiano no ha conocido el trauma del destete. Los niños continúan tomando el pecho mientras así lo desean y fácilmente hallarán otra mujer que los deje mamar si a su madre se le ha acabado la leche. En consecuencia no existe en Australia Central el tipo de carácter oral pesimista, ni el ofendido refunfuñador. Y sin embargo la existencia de la angustia conectada con las funciones orales es innegable. Tanto los jóvenes como los adultos tienen un mundo demoníaco poblado de seres malignos que comen y devoran a los seres humanos. Pero mientras que los demonios más temidos por los adultos son representados en las escenas como niños, éstos temen a los demonios a quienes describen como gigantes, puesto que como tales ven los niños a los adultos".

Aporta Róheim los nombres y los rasgos de muchos de estos fantasmas, cuyos hábitos son increíblemente crueles. Por ejemplo: "Otro demonio se llama Tangara, que significa hombre grande. Este caballero usa un gran bastón y tiene una sola pierna. Cuando tiene hambre corta tajadas de carne de su propia pierna y se las come. Puede hacer esto sin peligro alguno porque la carne volverá a crecerle nuevamente, del mismo modo que el niño continúa "comiéndose" el pecho de la madre. Es el sadismo oral primario que podrá darnos la clave de este mundo canibalístico y demoníaco tan complejo. Tras haber identificado a los ogros gigantes como representantes de las imagos paternas y maternas, surge la pregunta natural: ¿por qué ha de proyectar el niño sobre la siempre consentidora madre la imagen de caníbal, siendo que nunca es frustrado en sus deseos? La respuesta pudiera ser doble. La afirmación de que el niño no sufre frustración alguna debe ser entendida *cum grano salis*. El joven tirano continuará torturando a su madre durante largo tiempo hasta que ella se lo quite de encima.

Aporta Róheim luego múltiples ejemplos de la demonología Aranda. Pero por razones de brevedad citaré solo lo siguiente.

"Las fantasías masturbatorias (de los niños) están conectadas con deseos inconcientes, tal como lo he demostrado, y no queda duda de que las figuras usadas representan sustitutivos maternos. Podría pensarse que tras tales fantasías incestuosas surgiera la amenaza de castración contra el onanismo. Pero eso sería una suposición errónea. Nadie objeta (en esa sociedad) el onanismo infantil y yo he observado frecuentemente a Tankai (¿una mujer?) jugando con el pene de su hijo Aldinga. La existencia de la amenaza de castración fue negada por mis informantes, pero yo más bien me inclino a creer que fue reprimido del recuerdo y desapareció por esa vía. Los niños jugando en rueda en torno de mí solían gritarse uno al otro: "te voy a arrancar tu kalu (pene), tu gnambu (testículos)". Deben haber escuchado esto de sus padres, en los relatos folklóricos, y ellos lo devuelven así retaliativamente." Los mitos, cuentos y sueños que Róheim narra y analiza abundan en actos de esa naturaleza.

Róheim estudia detalladamente la formación del Yo en los niños, y al Yo en su relación con el medio, el narcisismo (para lo cual utilizaba tanbién la reacción frente al espejo), la formación del Super-Yo, el instinto de muerte, el desarrollo del carácter, el modo de formación de síntomas y, en definitiva, intenta resumir los conflictos intrapsíquicos de los Aranda y llega a las siguientes conclusiones:

"Pindupi y Yusu solían decirse que ningún muchacho debe tener relaciones sexuales, es decir coito, antes de que fuera iniciado y casado. Pero ¿qué pasa si lo hacen? ¡El hombre viejo lo va a matar! ¿Realmente matar? Bueno, si no era un transgresor obstinado, se conformaría con un lanzazo en una pierna.

"Pero en cuanto investigué el fondo de la cosa resultó que todos tuvieron relaciones durante toda la vida. Simplemente corrieron el riesgo y ésta es la clave de su felicidad. Ciertamente tienen un Super-Yo, pero no demasiado riguroso, y en sus vidas corren muchos más peligros reales que las amenazas intrapsíquicas. Las torturas que las neurosis suelen infligirle al Yo son realizadas aquí por el hombre viejo (el suegro es el encargado del ritual de castración del yerno) en la ceremonia de la iniciación, pero no es introyectado por el joven. Son toda gente que realmente obtienen lo que quieren, y cuando ello no es realmente posible en la condición humana, diría que obtienen sustitutos que no están demasiado alejados del original. Los conocemos ahora desde la cuna a la tumba y podemos decir, no son corrompidos porque no tratan de ser demasiado buenos.

Difícil saber si estamos ante el mito del primitivo salvaje feliz, pero no cabe duda que el testimonio de Róheim constituye un valioso aporte para los estudios de las intrincadas co[illegible]des del alma humana, a los cuales Melanie Klein ha contribuido no poco.

"Por otro lado, el sadismo innato o agresión infantil es suficiente para explicar la angustia. El niño caníbal introyecta a la madre caníbal, formando así al Super-Yo primitivo descubierto por Melanie Klein. Estas identificaciones primarias son de naturaleza sádica, no importa cuál fuera la real actitud de los padres, porque su naturaleza refleja la del niño. Tal reflejo no se constituirá en formador de carácter; es emergente de angustia pero no interviene en la caracterología porque el padre canibalístico introyectado es proyectado al espacio en el que hará emerger el mundo de los ogros".

Leopoldo Müller, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

los viernes
sale
JAQUE
porque
quedan muchas cosas
por decir

Una psicolingüística...

(Viene de la Pág. 11)

gracias al cual el lenguaje se separa y opone al mundo, situación, entorno, o como lo queramos llamar. El concepto de "**objeto**" se obtiene por la **acción** y ubicación graduales del niño en el **contexto situacional**: las **palabras** se obtienen en el mismo proceso; luego viene la sintaxis que sustituye los contextos por **oraciones**. En este caso, la experiencia sensoriomotriz es a la vez la realidad psicológica de las relaciones argumentales (sujeto-acción-objeto, por ejemplo) y sintácticas (nombre-verbo-nombre).

Como resulta obvio, el lenguaje tiene una realidad psicológica. Una psicolingüística empírica es posible

Hacer, Conocer, Decir y los otros.

Estamos condicionados a conocer el mundo en cierto orden y, por lo tanto, a decir en cierto orden, porque estamos condicionados a hacer en cierto orden. Hacemos el mundo, lo concebimos y lo decimos. Solo hay distancias desde la perspectiva abstraccionista.

El sentido común y la competencia lingüística no son uno, ciertamente, pero no están disociados. Una psicolingüística empírica debería dar cuenta de los múltiples planos en que esas dos viejas entelequias de las "ciencias humanas" se relacionan. Es una psicolingüística del lenguaje, de las cosas y del self: de la experiencia, en suma.

REFERENCIAS

BLACK, M. & S. CHIAT (1981) "Psycholinguistics without psychological reality", Linguistics 19: 37-61.

BLOOMFIELD, L. (1926) "A set of postulates for the science of language", Language 2: 153-164.

BRUNER, J. (1970) "On cognitive growth" en Bruner, J. c. a. Studies on Cognitive Growth, Academic Press, New York: caps. I y II.

DE SAUSSURE, F. (1915) Cours de linguistique générale, Payot, París.

GRAY, B. (1981) "Can linguistics be? A reply to Hall", Lingua 43: 224-226.

HALL, R. A. "Can linguistics be a science?" Lingua 43: 221-224.

PIAGET, J. (1933) La représentation du monde chez l'enfant, Presses Universitaires de France, París, cap. II.

SLOBIN, D. I. (1974) Introducción a la psicolingüística, Paidós, Bs. As. (primera versión inglesa 1971).

VIGOTSKY, L. (1961) Thought and Language, M. I. T. Press, Massachusetts.

Lois E. Behares, Departamento de Lingüística, Facultad de Humanidades, Montevideo

Horacio Martorelli

Los movimientos de la población en el Uruguay

no somos muchos y crecemos poco

Se entiende por población el total de personas que integran un conjunto socialmente delimitado. Así por ejemplo, se habla de "población urbana", "población trabajadora", "población juvenil", etc. Se trata de conjuntos que pueden ser estudiados en su dinámica: quizá uno de los aspectos más claramente manifiestos de la población sea su movimiento, el que se traduce en un aumento o en una disminución de su volumen.

Crecimiento natural

La población uruguaya crece, pero lo hace cada vez con mayor lentitud. En el período intercensal 1852-1860 la tasa media anual de crecimiento fue de 71,6 por mil; en el período 1860-1908 la tasa bajó a 32,0 por mil; descendió más aun entre 1908-1963, cuando fue de 15,5 por mil; finalmente, su nivel más bajo aparece en el período 1963-1975 con un promedio de aumento anual de 5,4 por cada mil habitantes (Cuadro 1).

Esta última tasa es comparativamente baja, ya que los países de ingresos medianos (entre los que se cuenta la mayoría de los latinoamericanos) tienen una tasa media de crecimiento anual hacia 1975, de 27 por mil. Por su parte, los países industrializados tenían en ese entonces una tasa de 8 por mil.

La mencionada tasa de crecimiento poblacional de 5,4 por mil anual durante el período intercensal 1963-1975 es un primer indicador del movimiento de población del Uruguay contemporáneo. Alude a tres componentes que, combinados de diversa manera, constituyen siempre los factores determinantes del movimiento de la población en cualquier sociedad. Tales componentes son la natalidad, la mortalidad y la migración.

Los índices de natalidad suelen indicarse mediante la llamada "tasa de natalidad". Con el apoyo de los datos censales de 1975, se ha determinado para nuestro país una tasa anual de natalidad de 21 por cada mil habitantes.

Sobre la misma base se ha determinado una tasa de mortalidad de 10,4 por mil y por año. La diferencia entre ambas tasas nos indica el crecimiento natural de la población uruguaya, que se expresa por la tasa de 10,6 por mil anual.

CUADRO 1

POBLACION TOTAL EN CADA CENSO Y TASA MEDIA ANUAL DE CRECIMIENTO EN EL PERIODO INTERCENSAL

Año	Población (en miles)	Crecimiento anual (tasa por mil habitantes)
1852	132	
1860	230	71,6
1908	1.043	32,0
1963	2.595	15,5
1975	2.764	5.4

Fuente: Censos Nacionales.
Según: Instituto de Estadística; Estimación de la población intercensal. Montevideo 1977.

La tasa de crecimiento natural del Uruguay es comparativamente baja, hacia 1975, en los países de ingresos medianos esa tasa tenía un valor de 28 por mil y en los países industrializados de 6 por mil, valor bastante más cercano a nuestro 10.6 por mil. También es relativamente débil nuestra tasa de natalidad (21 por mil), en comparación con los 48 nacimientos anuales por cada mil habitantes que se registran en países de ingresos medios y a los 18 por mil que ocurren en los países industrializados.

Por su parte, nuestra tasa anual de mortalidad (que según vimos era de 10,4 por mil) también tiende a ser semejante a la de los países industrializados, que tienen una media anual de 10 por mil; mientras que aparece como bastante menor que la de los países de ingresos medios, entre los cuales nos ubican otros indicadores económicos: estos últimos países tienen una mortalidad media anual de 12 por mil.

Con ser baja la natalidad uruguaya y, como consecuencia, también bajo nuestro crecimiento natural, ella no explicaría por sí sola el lento crecimiento de la población del país. Para aproximarnos cabalmente a la cuestión tenemos que recurrir al tercer factor que hemos presentado como responsable del movimiento de la población: la migración. Aquí está precisamente el principal núcleo de atención del presente artículo.

Más allá del horizonte

Se denomina migración el traslado de población a través de algún tipo de frontera determinada, hecho con el propósito de adoptar una nueva residencia. Obviamente, cabe distinguir la migración interna de la migración internacional. La primera de ellas refiere al traslado de población a través de los límites departamentales, regionales o urbano-rurales. La segunda es el traslado de personas que traspasan los límites del país donde vivían. Se entiende en ambos casos que los traslados se hacen con miras de establecer nueva residencia y, por tanto, se descarta del concepto de migración el mero tránsito turístico, el motivado por un tipo de ocupación zafral o el desplazamiento circunstancial efectuado por motivos de índole familiar, de gestión empresarial, etc.

En primer lugar haremos algunas observaciones sobre la migración interna en nuestro país; posteriormente nos referiremos a la migración internacional.

La migración interna puede ser estudiada según tres modalidades principales, que son la migración interdepartamental, la migración interregional y la migración rural–urbana.

Respecto de la migración interdepartamental cabe consignar que es fundado suponer que poco menos de la cuarta parte de la población uruguaya vive fuera de su departamento natal.

Según el censo de 1963, había 560.000 personas que vivían en las condiciones aludidas; ese volumen de gente representaba 22 o/o del total de la población del Uruguay; conforme al censo de 1975, tal porcentaje era de 25 o/o. Los departamentos del interior que parecen ser más atractivos para los migrantes son Canelones, Maldonado, San José, Río Negro y Rivera. Por su parte, los departamentos del interior que experimentan más impulso emigratorio (expulsores de población) son Tacuarembó, Durazno, Florida, Lavalleja y Cerro Largo. No es difícil constatar que los departamentos más atractivos para la migración interna, es decir Canelones, Maldonado y San José, son áreas de alta urbanización. Dos de ellos son limítrofes de Montevideo y el otro cuenta con un fuerte polo de desarrollo en servicios turísticos que limita con la faja atlántica del país.

Si agrupamos los departamentos del Uruguay en nueve conjuntos regionales, podemos observar algunos aspectos de la migración interregional. Hay una región con clara capacidad receptora de población: se trata de la Región Atlántica, integrada por los departamentos de Rocha, Maldonado y sur de Lavalleja. Esta región integra contingentes migratorios provenientes de otras regiones del país. Hay dos regiones que muestran notorio equilibrio entre contingentes emigratorios e inmigratorios: la Región Litoral–Centro (incluye los departamentos de Paysandú y Río Negro) y la Región Litoral-Norte (con los departamentos de Artigas y Salto). Finalmente, hay seis regiones predominantemente expulsoras de población; son ellas: la Región Sudoeste (San José y Flores), la Región Centro-Norte (Rivera y Tacuarembó), la Región Este (Cerro Largo y Treinta y Tres), la Región Litoral Sur (Soriano y Colonia), la Región Metropolitana (Canelones y Montevideo) y la Región Centro (Florida y Durazno).

La tercera modalidad a la que hemos aludido en materia de migración interna es la migración urbano-rural. La sostenida despoblación de nuestra campaña es paralela al proceso de creciente urbanización de la población uruguaya. Podemos recurrir a varios indicadores para dar cuenta de este fenómeno. Un primer indicador emana de comparar los resultados de los censos de 1963 y de 1975; se observa así que la población rural que en 1963 constituía 19,3 o/o del total de la población del país, alcanza a solamente 17,1 o/o en 1975. Otro indicador es el proveniente de los censos agropecuarios que registran la población de habitantes en predios mayores de 1 hectárea: de ellos resulta que en 1951 había 453.912 personas en esas áreas, mientras que en 1980 hay 264.216; la población registrada en 1951 representaba aproximadamente 20,4 o/o del total de habitantes de todo el país, pero en 1980 la población rural representa apenas 9,1 o/o de la población estimada de todo el Uruguay.

En cualquiera de las tres aludidas modalidades de la migración interna se advierte un marcado movimiento de la población uruguaya. Esta impresión se confirma si se atiende a la migración internacional.

Pasaporte en mano

Acerca de la emigración internacional de los uruguayos, sólo haremos referencia a la emigración reciente; con más precisión la que se ha producido durante las dos últimas décadas. Parece que el Uruguay nunca ha dejado de suministrar apreciables contingentes de población para países extranjeros, privilegiando en tal sentido a nuestros dos grandes vecinos. Con todo, aquí preferimos poner énfasis en la observación de la emigración de uruguayos habida durante la década de los años 60 y 70.

Una estimación moderada indica que en el período intercensal 1963-1975 habrían emigrado desde el Uruguay hacia el exterior alrededor de 200.000 personas. Por otra parte, se estima que entre 1976 y 1979 habrían emigrado otros 69.200 uruguayos. Por tanto no sería demasiado arriesgado afirmar que, desde 1960 hasta hoy día, habrían emigrado alrededor de 300.000 personas. (cuadro 2).

Algunos datos disponibles nos llevan a considerar que 80 o/o del total de estos

0800-2

CUADRO 2

ESTIMACION DE LA EMIGRACION INTERNACIONAL ANUAL EN EL PERIODO 1963 - 1975

(En miles de personas)

Años	Emigrantes
1963	1.3
1964	1.3
1965	3.5
1966	6.0
1967	2.3
1968	6.9
1969	7.9
1970	17.3
1971	10.9
1972	18.2
1973	30.0
1974	57.7
1975	36.7

Tomado de: C. Arguiar. Uruguay país de emigración. Montevideo 1982.

emigrantes tienen menos de 35 años de edad, entre ellos predominan los varones sobre las mujeres y tienen un nivel medio de instrucción notoriamente mayor que el de la población del país en su conjunto. Estos datos llevan a sostener que la emigración es selectiva y que la propensión a emigrar en el Uruguay contemporáneo es más fuerte en las categorías de población más jóvenes, más instruidas y que integran los estratos sociales medios y altos. (Cuadro 3).

CUADRO 3

ESTRUCTURA DE LOS EMIGRANTES POR SEXO Y EDAD

	% de Migrantes		
	Hombres	Mujeres	TOTAL
0- 4	7.0	7.2	7.2
5- 9	5.6	6.8	8.1
10-14	4.6	5.2	4.9
15-19	10.4	10.0	10.3
20-24	20.6	20.0	20.3
25-29	16.8	16.0	16.4
30-34	12.8	12.0	12.4
35-39	7.2	8.8	8.0
40-44	6.8	5.6	6.3
45-49	3.6	3.2	3.4
50-54	2.0	1.9	1.9
55-59	1.0	0.8	0.9
60-65	0.5	0.6	0.5
66 y más	1.0	1.9	1.4
TOTAL	100.0 (54.5)	100.0 (45.5)	100.0 (100.0)

Fuente: Elaboración propia, con datos EMI-DGEC.
Tomado de: C. Aguiar, ya citado.

Un lento crecimiento

El movimiento de la población uruguaya cuyas líneas dinámicas se han presentado aquí de un modo sumario, merece algunas reflexiones, entre las cuales cabría trasmitir las siguientes:

(a) La migración (tanto interna como internacional) **y la tendencia a la baja natalidad** (y, por ende, al bajo crecimiento natural) **no son fenómenos recientes entre nosotros**, sino que representan tendencias arraigadas en nuestra estructura social. Puede haber circunstancias coyunturales que acentúen o enerven dichos fenómenos, pero no parece haber fuerza visible capaz de provocar la inversión de las tendencias que aquí hemos presentado.

(b) Los intentos de la sociedad uruguaya para instaurar un crecimiento económico sostenido junto con un desarrollo sociocultural aceptable, parecen ir siempre acompañados con el reforzamiento de patrones de marcado control demográfico, cuyas dos manifestaciones principales son: control de la natalidad y emigración internacional. Pero parecería que la aplicación de una u otra receta tampoco asegura por sí misma el crecimiento económico ni el progreso social.

(c) Podríamos aceptar **que la tendencia a la baja de la natalidad se inspira**, por lo menos en cierta medida, **en la creencia propia de vastos sectores de población acerca de que tener hijos** (o tenerlos más allá de cierto número) **vuelve imposible el logro de ciertos valores sociales generalmente aceptados.** Algo análogo sucedería con la migración: el migrante consideraría que solamente trasladándose y asentándose en otro medio podrá lograr valores que la sociedad de origen le ha ayudado a internalizar en su persona.

(d) **Parece ilusoria la creencia en la vuelta masiva de emigrantes uruguayos.** No menos ilusoria es la creencia de que los padres reconsiderarán su propósito de limitar más o menos estrechamente la cantidad de hijos que están dispuestos a tener. Las tendencias demográficas no cambian de dirección en el corto plazo.

Parece haber factores que entre nosotros más bien consolidan los movimientos de población que hemos anotado en párrafos anteriores. Entre ellos conviene recordar, por ejemplo, las racionalizaciones que acompañan los cambios en la situación social de la mujer; el real valor que se atribuye a la vida humana en las diversas etapas de su desarrollo (vida embrionaria, niñez, juventud, adultez, ancianidad, etc.); las propuestas sociales y culturales que obran como alternativas para el desarrollo de la persona; la distribución real de bienes y servicios disponibles en la sociedad (como ser la distribución del ingreso, la obtención de vivienda digna, la posibilidad de lograr una mejor atención de la salud, el acceso a la instrucción y a la información, etc.)

(e) El Uruguay no ha logrado formular una política de población en los últimos 45 años. Sea como fuere, nos parece que una futura política de población debería comenzar por establecer los medios para que el Uruguay se convirtiera en un país atractivo para todos sus habitantes. Eso tal vez se inicie con la propuesta de un modelo de sociedad que despierte las esperanzas de la mayor parte de sus integrantes.

No parece ser una tarea fácil en el corto plazo.

Horacio Martorelli,
Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo, Uruguay.

Una apuesta directa al futuro libre y democrático
aquí
SALE LOS MARTES
SU REVISTA-SEMANARIO CON LA INFORMACION VERAZ DEL MUNDO DE HOY Y DEL PAIS EN QUE VIVIMOS.
PIDALA EN SU QUIOSCO

Guía de servicios profesionales

En las páginas de "Relaciones" comenzará a publicarse una Guía de Servicios Profesionales.

La misma comprenderá información acerca de Profesionales (médicos, psiquiatras, psicólogos, terapeutas, etc.), Clínicas y Sanatorios e Institutos de Reeducación, así como de Centros y empresas de estudios sociales.

Los interesados en incorporarse a la Guía deberán comunicarse con la Sra. Nora Fernández por el teléfono 78.82.29.

CORREO DE LOS VIERNES
- Información fidedigna
- Opinión responsable
- Análisis lúcido

Jorge Balbis - Gerardo Caetano

Las mentalidades

Los estudios históricos en el siglo XX fueron transformados gracias a un conjunto de corrientes innovadoras que cuestionaron las formas tradicionales de analizar y "escribir" la Historia.

Esas corrientes, además, abrieron nuevos rumbos a la investigación, tocando áreas de estudio que no habían sido objeto principal del interés de los historiadores. Hoy resulta innegable que el oficio del historiador se ha cargado de nuevas exigencias e inquietudes y se observa una paulatina pero firme revisión de sus enfoques metodológicos y de sus prioridades temáticas.

Dentro de este movimiento generalizado en la disciplina, es imperioso mencionar especialmente el impulso renovador de la llamada "escuela francesa" o "escuela de los Annales", corriente historiográfica reunida en torno a la revista francesa "Annales". Fundada en 1929 por Marc Bloch y Lucien Febvre, junto a otros de gran nombradía que colaboraban con ellos por aquel entonces (F. Simiand, E. Labrousse, J. Meuvret, F. Braudel, etc.), bregó en forma incesante por una renovación del concepto de Historia, insistiendo en crear una "Historia total", contrapartida de la "Historia historizante o episódica" de la corriente tradicional. Entre sus aportes más originales se destacan un fervoroso llamamiento al trabajo interdisciplinario entre los distintos cientistas sociales y su afán por introducir la dimensión estructural en los estudios históricos. Precisamente, es uno de los discípulos más representativos de esta escuela, Fernand Braudel, quien más "supo percibir y sintetizar las implicancias (...) en cuanto al problema esencial para el historiador del tiempo y la duración". (1)

A partir de una crítica observación de la historiografía tradicional que, a su juicio, se limita simplemente al relato de los acontecimientos o sucesos, Braudel postula una nueva línea interpretativa del conocimiento histórico. Esta consistiría en afirmar la necesidad de romper la uniformidad temporal en que suele aprehenderse el acontecer. Propone adoptar, en cambio, una comprensión dinámica del pasado, basada en la configuración de tres categorías conceptuales básicas presentes en toda relación histórica: estructura, coyuntura y acontecimiento (a las que corresponden tres planos temporales diferenciables: larga, media y corta duración). Este enfoque metodológico intenta hacer arraigar, en la conciencia del investigador contemporáneo, la necesidad de acceder al plano estructural para lograr una cabal comprensión de la realidad estudiada. Pero incursionar en esta perspectiva implica introducirse en la dimensión temporal de la "larga duración", al nivel de "una Historia de aliento mucho más sostenido (...) de amplitud secular". (2) Asimismo, realizar este tipo de estudios conlleva un necesario "cambio de actitud" en el historiador, como se esfuerza en explicitar el propio Braudel:

"Entre los diferentes tiempos de la Historia, la larga duración se presenta como un personaje embarazoso, complejo, con frecuencia inédito. Admitirlo en el seno de nuestro oficio no puede representar un simple juego, la acostumbrada ampliación de estudios y curiosidades (...). Para el historiador, aceptarla equivale a prestarse a un cambio de estilo, de actitud, a una inversión de pensamiento, a una nueva concepción de lo social. Equivale a familiarizarse con un tiempo frenado, a veces incluso en el límite de lo inmóvil." (3)

Entre los muchos ejemplos de fenómenos estructurales pertenecientes al nivel de la larga duración, F. Braudel reservaba un lugar destacado a las mentalidades. Respecto de ellas, se esforzaba en destacar su gran estabilidad; su ritmo lento, semi-inmóvil de evolución. "Ciertas estructuras –decía– están dotadas de tan larga vida que se convierten en elementos estables de una infinidad de generaciones; obstruyen la historia, la entorpecen y por tanto, determinan su transcurrir. (...) Los encuadramientos mentales (por ejemplo) representan prisiones de larga duración." (4)

Este concepto, "prisiones de larga duración", señala con precisión la incidencia enorme de la mentalidad en el devenir histórico, pues condiciona en profundidad las opciones humanas. Sin embargo, esta permanencia relativa asignada a las estructuras mentales no debe confundirse con un estatismo total. La noción de cambio, fundamental en Historia, es parte indisoluble de toda estructura. Las mentalidades evolucionan, se "mueven", sólo que a un ritmo más lento. La razón última de una Historia de las mentalidades radica justamente en ver en ellas aspectos del cambiante contexto histórico-social global. Por eso creemos que debe rechazarse la proposición radical que hace Lévi-Strauss de una "Historia estructural", basada en una permanencia absoluta de la psicología humana como un dato invariable y constante, reflejo de una absoluta y universal "naturaleza humana".

Definición de mentalidad

Existen muchas maneras de referirse a una mentalidad. Se habla también de "conciencia colectiva", "manera general de pensar que prevalece en una sociedad", "cosmovisión o visión del mundo", "coacción espiritual", "sistema de creencias", etc. H. Huizinga, en su famoso libro "El Otoño de la Edad Media" (antecedente modelo de un estudio de mentalidades), se refiere al "tono de la vida", aludiendo precisamente a esta clase de fenómenos. Detrás de todas estas denominaciones se encuentra la significación amplia del concepto de mentalidad, lo que nos impone la necesidad de precisar su significación y sus peculiares rasgos en función de un análisis histórico.

Sostiene S. Asch que "una mentalidad es un conjunto coherente de opiniones, sentimientos y actitudes que configuran una modalidad unificada de respuesta ante las diversas solicitaciones del medio ambiente." (5) De estas tres categorías de fenómenos (opiniones, sentimientos y actitudes) señalados como componentes de una mentalidad, el autor destaca en especial la significación sociológica de las actitudes, por cuanto, según él, "unen procesos centrales del individuo con procesos del mismo tipo de la sociedad". En las actitudes de todo individuo siempre estaría presente, influyendo de alguna manera, el peso de la cosmovisión dominante del medio social, ya sea homogeneizando las opciones o posibilitando las relaciones grupales. Estas presiones, por lo general, se mantienen inconcientes en los individuos a quienes afectan, lo que dificulta su rechazo. Por lo demás, la rebeldía frente a la forma de pensar corriente lleva consigo un elevado precio.

¿Cómo hacer su historia?

Es importante también señalar el concepto de "mentalidad dominante" en función de su vinculación con el fenómeno de las "hegemonías sociales". Entre la mentalidad y el todo social se produce siempre una interrelación permanente. Es por esto que el desarrollo de las estructuras mentales no puede permanecer indiferente frente al fenómeno de las diferencias sociales. De la vinculación de estos dos elementos del devenir social surge el concepto de "mentalidad dominante", el que parte de este supuesto básico: "La ideología de la clase dominante en una sociedad dada, constituye a la vez la ideología dominante de esa sociedad en su conjunto." (6)

El análisis de las mentalidades dominantes desde una perspectiva histórica permite al investigador adentrarse en el complejo mundo de los encuadramientos mentales de una sociedad en un momento dado, como forma de acceder a perspectivas más amplias y explicativas de fenómeno que se estudia.

G. Duby, en un artículo titulado "Histoire des mentalités", esbozó una definición fecunda de esta rama historiográfica. Según este autor, ella sería "la observación, pero a más larga distancia y sobre otros ritmos, de las situaciones, de las relaciones entre las personas y los grupos y las modificaciones que ellas engendran." (7) La utilidad de esta amplia definición del historiador francés estriba en los elementos que ofrece para la configuración de una idea general sobre los alcances proyectados en este tipo de estudios históricos modernos. Se trata, en definitiva, de una Historia de miras más amplias, más verídica si atendemos a su pretensión de desentrañar las profundidades de la realidad histórica, evitando el deslumbramiento de los hechos más visibles e inmediatos: "no creer que sólo los sectores que meten ruido son los más auténticos; también los hay silenciosos". (8)

Fuentes y método

Los estudios históricos en el campo de las mentalidades presentan al trabajo del historiador, entre otras muchas originalidades, ciertas dificultades metodológicas que es necesario destacar.

En primer lugar, hay que advertir que no existen fuentes específicas o directas, a diferencia de lo que podría observarse (aunque con ciertas imprecisiones en la Historia política o económica. Las peculiares características que rodean a un fenómeno de la naturaleza de una mentalidad –amplitud y flexibilidad de sus elementos componentes, dificultad de delimitación precisa, etc.– obligan al historiador que acomete su estudio, a una búsqueda imaginativa y exigente de sus fuentes de ilustración. En esos casos, y si por testimonio historiográfico se entiende, en un sentido amplio, todo aquello que nos proporciona material para la reconstrucción de la vida histórica, debemos convenir en la complejidad enorme de las fuentes de información que ha de atender un historiador de las mentalidades. En efecto, en esa perspectiva pueden ser reflejo de una mentalidad un sinnúmero de elementos documentales: todo lo que se escribe, se dibuja, se compone, se reconstruye (y así podríamos seguir indefinidamente) en una época, de algún modo está indicando los esquemas mentales de la sociedad que los produce. Utilizando el magnífico concepto de J. Huizinga, el "tono de la vida" de una sociedad en un momento dado puede ser expresado a través de una simple imagen, de una caricatura, de un detalle formal en un texto, datos que en otro tipo de análisis no serían percibidos.

Para hacer posible un análisis de las estructuras mentales en perspectiva histórica es necesario entonces, por un lado, ampliar y diversificar el espectro de testimonios a consultar, atendiendo (en función del fenómeno estudiado) a fuentes no tradicionales en el quehacer historiográfico, que por lo general se orienta hacia aspectos más restringidos del acontecer. Pero al mismo tiempo, y para que la investigación no se torne inabarcable, es necesario también seleccionar –y dar prioridad a su tratamiento– aquellas fuentes que en perspectiva previa ofrezcan una mayor potencialidad en cuanto a su riqueza informativa.

Es así como los estudios en el campo de la Historia de las mentalidades ofrecen al historiador una primera valla metodológica: qué fuentes elegir para su trabajo.

Por otra parte, y como fenómeno típico de los análisis de "larga duración", una mentalidad ofrece también la particularidad de su naturaleza difusa, de difícil aprehensión. Allí lo esencial no es siempre lo que más resplandece y los mensajes claves y valederos suelen estar rodeados de "disfraces ideológicos" que dificultan su comprensión directa. Si hay

(Concluye en pág. 20)

estemés

lecturas

Cuaderno del Clach No. 29. Se editó el No. 29 de esta revista académica trimestral que recoge trabajos de investigadores uruguayos y latinoamericanos en el ámbito de las Ciencias Sociales.

En este primer número de 1984 los temas se articulan en torno a dos ejes: la postulación de un estilo de desarrollo alternativo y sus consecuencias en los diversos planos político, social y económico; y por otro lado, la situación de la Universidad en términos de una evaluación de su ingreso y su matrícula en los últimos 20 años.

REVISTA URUGUAYA DE PSICOANALISIS. Acaba de aparecer el No. 62, dedicado al tema "Vigencia de Melanie Klein". El sumario es el siguiente: Temperatura y distancia de la interpretación (Donald Meltzer); Identificación proyectiva: una preposición revolucionaria, "into" (Carlos Mendilaharsu); De relaciones y mediaciones (Saúl Paciuk); Perspectiva del "yo" en el Relato del psicoanálisisde un niño" (P. Hoffnung y col.); Los sueños de Dora desde la teoría kleiniana (Héctor Garbarino); Temas filosóficos en el pensamiento de Bion (Melvin R. Lansky); La soledad del psicoanalista (Marcos Lijtenstein); Freud y Klein: teorías sobre la angustia, (Leopoldo Müller); Psicoanálisis e historia. Del registro a la construcción (Enrique Probst). Además, notas, información y una mesa redonda. En librerías, N$ 150.

URUGUAY HOY. Durante el mes de mayo han aparecido los dos primeros fascículos de la serie "Uruguay hoy", editada por CIEDUR (organización académica no gubernamental, sin fines de lucro, fundada en 1977, que reúne a un conjunto de investigadores en el campo de las ciencias sociales). La serie comprende un total de 6 fascículos (unas 220 páginas) y trata sobre los problemas esenciales del país, su realidad hoy y las posibles soluciones. Durante el presente mes aparecerá el número 3, del cual es autor José M. Alonso, quien considera el tema ¿Cuál es el futuro de nuestra agricultura?; en tanto que el número 4, de Martín Buxedas, se refiere a "Industria y desarrollo nacional".

memoranda

JORNADAS SOBRE MEMORIA Y PATOLOGIA DEL LENGUAJE. Las Primeras Jornadas de Neuropsicología del Cono Sur, organizadas por el Centro Neuropsicológico de Montevideo, tendrán lugar aquí del 11 al 13 de octubre próximo. Los temas son los señalados en el título. Participarán del mismo, además de especialistas uruguayos, el Prof. Jean-Louis Signoret, de Francia, Fon. Alice De Mattos Pimenta Parente, de Brasil, Dr. Juan Azcoaga de Argentina y especialistas de Chile. Habrá una sesión dedicada a comunicaciones libres. Por informes e inscripciones, Ellauri 840 ap. 202 (lu. a vi. de 15 a 19) y Arazatí 1188 (igual horario).

asociaciones

LINGÜÍSTICA. Acaba de fundarse la Asociación de Lingüistas y Filólogos del Uruguay, cuya sede provisoria está en Prudencio Vázquez y Vega 1008. Se constituyó una Directiva provisoria cuyo cometido es gestionar la personería jurídica de la Asociación. Por otra parte, trabaja en el proyecto de realizar en julio sus primeras Jornadas y editar su propia publicación, los "Cuadernos de Lingüística y Filología". Invita a todos los interesados en formar parte de la Asociación sea como miembros activos o como adherentes, a ponerse en contacto con la misma.

discusiones

ATENEO. El 22 de junio a la hora 20 tendrá lugar el segundo ateneo a cargo del grupo de estudio orientado por la Psicoanalista Mercedes Freire de Garbarino, el que es parte del plan de actividades de la Asociación de Psicólogos Universitarios del Uruguay (APUU). El tema será "SUEÑO y JUEGO" e intervendrán Isabel Dalacr y Elena Errandonea, Rosa Loureiro Dos Santos, Ilo Olague de Urriza, Amalia Supervielle. El ateneo será en el local de la Agrupación Universitaria, Libertador Lavalleja 1464, piso 13.

Comunicación:

"El significado de la información transmitida carece de importancia para el ingeniero... El contenido informativo de una comunicación no debe confundirse con su significado. Si se lanza una moneda al aire, la información que nos dice de qué lado ha caído tiene un contenido informativo totalmente determinado (1 bit) independientemente de si ese resultado significa la muerte de un hombre o el pago de un vaso de vino".

H. Hörman (Psychologie der Sprache)

Información y significación constituyen dos categorías que remiten a planos [illegible]versos de los procesos de comunicación. Su distinción o su confusión lleva a dos conceptualizaciones diferentes del lenguaje.

La teoría de la información es una teoría matemática formal, una rama de la teoría de las probabilidades. En tanto teoría formal no requiere verificaciones empíricas y es autosuficiente, lo cual ha estimulado múltiples aplicaciones de la misma en muy diversos campos científicos. Sin embargo, es

La Democracia

- Wilson en Concordia
- Otro cacerolazo popular
- Partido del Proceso en transición
- ¿A dónde va el proceso?
- Grupo de Abogados defenderá a "rehenes"

¡Todo, el viernes 1!

340S004

José Luis Castagnola

información y significación

necesario considerar que ella se ve afectada de modo in[illegible]ble por el contexto de controles y comunicaciones eléctricas en el que se desarrolló. En efecto, la moderna teoría de las comunicaciones estadísticas nace y se procesa en el marco de laboratorios de investigación en radio y telecomunicaciones. Si bien Hartley estableció sus primeras bases sistemáticas, fueron las contribuciones de C. Shannon, W. Weaver y N. Wiener las que proporcionaron la síntesis intelectual necesaria para su consolidación teórica y operativa.

Shannon y Weaver elaboraron un modelo esquemático para todo sistema de comunicación que está hoy ampliamente difundido. Conforme a la descripción que de él hace Shannon, consta de cinco partes:

"1. Una fuente de información que produce el mensaje o una secuencia de mensajes que van a comunicarse al terminal receptor.

2. Un transmisor que actúa sobre el mensaje para producir una señal susceptible de ser transmitida por el canal. 3. El canal es simplemente el medio empleado para transmitir la señal desde el transmisor al receptor (durante la transmisión la señal puede resultar perturbada por el ruido). 4. El receptor realiza generalmente la operación inversa a la realizada por el transmisor, reconstruyendo el mensaje a partir de la señal. 5. El destino es la persona (o la cosa) a la que va dirigido el mensaje." (1)

La idea central de esta teoría matemática de la comunicación y la información es que la comunicación es un proceso estadístico que puede describirse únicamente en términos probabilísticos. Cuando sea posible predecir completamente cada mensaje de una fuente de posibles mensajes, el mensaje, por definición, no lleva información. Cuando cada mensaje sea tan probable como cualquier otro mensaje posible, el mensaje transmitido llevará la máxima información. Partiendo de este punto de vista, la información que porta cualquier mensaje está asociada con la reducción de la gama de posibles selecciones por parte del receptor de cualquier mensaje, es decir con la reducción de la incertidumbre del receptor. Por lo tanto, en este modelo, la información se identificó con una selección arbitraria de símbolos procedentes de un conjunto de símbolos definidos. La medida de la información fue establecida en términos del logaritmo del número de símbolos igualmente disponibles para la comunicación. Lo esencial, pues, es que la información se mide por lo que podría haberse comunicado de acuerdo con un conjunto definido de circunstancias, en lugar de medirse por lo que realmente se comunica en determinado momento.

HIJA: Papá, ¿por qué los franceses mueven los brazos de ese modo?

...

PADRE: ¿En qué piensas? Quiero decir, ¿qué te hace pensar un francés cuando mueve los brazos?

H. Pienso que parece un poco ridículo, papá. Pero se me ocurre que no le debe parecer lo mismo a otro francés. No puede ser que todos entre sí se parezcan ridículos. Porque si fuera así, dejarían de hacerlo, ¿no es verdad?

G. Bateson (Metálogos)

H: No papá, esto no tiene sentido. Yo no me sonrío para decirte después, en algún momento, que estoy enojada dejando de sonreírme.

P: Sí, creo que esa es parte de la razón para el sonreír. Y aún hay mucha gente que sonríe con el objeto de decirte que no está enojada cuando en realidad lo está.

H: Pero es diferente, papá. Eso es como decir una mentira con cara de verdad. Como jugar al póker.

P: Sí.

G. Bateson (Metálogos)

Los riesgos de la expansión del modelo

Tanto la definición del modelo general de proceso comunicativo proporcionado por Shannon-Weaver, como la del concepto de información sustentado por éstos y Wiener, son suficientemente amplios para proporcionar un esquema de trabajo aplicable a una ilimitada gama de procesos, sean éstos artificiales, naturales o sociales. Como modelos formales, han tenido una gran influencia y precisamente ese carácter esencialmente formal constituye una de sus virtudes centrales: permite analizar diversos tipos de procesos con instrumentos conceptuales comunes. Por otra parte, desde un punto de vista heurístico, esto es como instrumento de la capacidad de inventiva, abrió una serie de posibilidades a las diversas disciplinas científicas.

Sin embargo, a pesar de la potencia extremadamente alta de este modelo formal, no todos los desarrollos y aplicaciones emanados de ellos pueden considerarse igualmente útiles y adecuados a los objetos a los cuales se han aplicado. Particularmente se presentan problemas en la aplicación de este modelo al campo de los procesos de comunicación social. Las dificultades se presentan por no haber trazado claramente los límites a que está sujeto el modelo matemático-informacional, como consecuencia de su génesis relacionada con el estudio de procesos de comunicación eléctrica. En efecto, el manejo indiscriminado del modelo formal de la teoría matemática de la comunicación conduce, a menudo, a no distinguir entre información y significación, que son conceptos diversos y que tienen relaciones con dos planos diferentes de análisis. En el primer caso (información) se trata de un concepto que refiere al estudio estadístico de las propiedades de un sistema de comunicación en tanto brinda posibilidades (mayores o menores) de elección entre varios mensajes.

En el segundo caso (significación) es un concepto que tiene relación con el sentido o interpretación que los sujetos que son fuente o destino en un proceso de comunicación asignan a un mensaje particular. Mientras en el primer caso se trata de un problema técnico, en el segundo caso estamos en un nivel de análisis semántico.

Al trasponerse automáticamente el modelo matemático-informacional, sin consideración específica del problema de la significación, al estudio de los procesos de comunicación humana, se están asumiendo supuestos que deben ser cuestionados. Específicamente se traslada sin revisión la idea de que el destinatario realiza con el mensaje la operación simétrica o inversa a la previamente realizada por el sujeto fuente, en cuanto traducción de un mensaje a un conjunto de señales transmisibles mediante el canal disponible. En otros términos, se supone que el código mediante el cual se elabora el mensaje (codificación) es idéntico al que se emplea en el otro extremo del sistema de comunicación para interpretarlo (decodificación). Este supuesto es cierto al trabajar con sistemas de comunicación electrónica y con lenguas artificiales, que constituyen, como señalamos, el contexto de elaboración del modelo formal. En estos casos hay un código limitado que establece correspondencias unívocas entre mensajes susceptibles de ser transmitidos y el repertorio de señales disponibles, y ese código es idéntico para la fuente y el destino del sistema comunicativo. Sin embargo, al analizar procesos de comunicación humana ese supuesto de identidad entre códigos de la fuente y el destino del mensaje deja de ser cierto, en la medida que la comunicación, como toda forma de interacción social, es necesariamente transaccional, supone transformaciones entre quienes interactúan y, por tanto, es productiva o generadora en sus diversos niveles, incluido el del lenguaje. Las lenguas naturales, al estar implicados y ser parte constitutiva de la interacción, conforman sistemas abiertos y en transformación.

Lenguas naturales y lenguajes artificiales

Por lo tanto, al trasponer el modelo comunicativo formal sin atender al problema de la significación (o semántico), constitutivo de los procesos de comunicación social, se está homologando a las lenguas naturales con los lenguajes artificiales propios de la ingeniería de comunicaciones. Se está suponiendo que las lenguas naturales constituyen sistemas cerrados o clausurados. Este supuesto contradice los resultados de la investigación contemporánea en socio-lingüística y teoría de la enunciación, así como buena parte de nuestra experiencia cotidiana, que tienden a mostrar cómo las lenguas naturales son sistemas efectivamente abiertos, en evolución y transformación. Una de las consecuencias de este carácter abierto de las lenguas naturales y del carácter generativo de la interacción comunicativa es, justamente, que un mismo mensaje pueda tener interpretaciones diversas para distintos destinatarios. Una misma secuencia de palabra o de gestos puede, y a menudo tiene, sentidos diferentes según las circunstancias en las cuales se recibe, según los diversos estratos sociales o roles que desempeñe el destinatario.

De esta forma es posible llegar a identificar conceptos radicalmente distintos del lenguaje según se atienda o no al problema de la significación al estudiar la comunicación humana. En el caso de los lenguajes artificiales, como vimos, se trata efectivamente de sistemas cerrados, de lenguajes meramente instrumentales, lo cual constituye una virtud de los mismos de acuerdo con los objetivos que en ese campo se buscan. Ahora bien, al operarse la trasposición automática del modelo formal antes descripta, se está postulando implícitamente una concepción instrumental de los lenguajes naturales. De este modo se retorna a las concepciones clásicas y tradicionales de la lingüística comparativa del siglo XIX, según la cual las lenguas constituyen fundamentalmente un instrumento para representar el pensamiento, y dotarlo de una materialidad transmisible, lo cual permite, a su vez, producir efectos predeterminados sobre el auditorio o destinatario. En último análisis hay una visión del lenguaje como instrumento de expresión de un sujeto constituido con independencia de la interacción comunicativa y previamente a ésta.

Frente a esta perspectiva, la distinción de la especificidad del problema de la significación del plano semántico como diversos del plano del análisis informacional, remite a la tradición que desde W. von Humboldt sostiene que el lenguaje es esencialmente una actividad, y en tanto actividad algo generador, abierto y, en última instancia, indeterminado. En otros términos, que quien emite un mensaje no puede predeterminar o controlar totalmente la interpretación que de él hacen sus destinatarios; y más aún, que las respuestas que estos últimos elaboren pueden afectar de modo inesperado la situación del emisor. La interacción comunicativa es productiva en la medida que maneja lenguajes (reglas y códigos) que, presentando un cierto grado de institucionalización y estabilidad, básicamente no son cerrados, sino abiertos. La comunicación humana es una forma de interacción social y el lenguaje es una actividad que, por ello, está abierta a los efectos de dicha interacción.

Por lo tanto, según esta segunda perspectiva, la interacción comunicativa-humana no sólo debe evaluarse en términos de intercambio de información o como expresión y representación de procesos mentales, sino como instancia en la cual se ponen en juego sistemas de reglas de práctica lingüística y códigos culturales abiertos.

> **"Ante todo, debemos esclarecer la manera más bien extraña como, en ésta teoría, se usa la palabra "información", porque tiene un sentido especial que, entre otras cosas, no debe ser confundido con el significado. Es sorprendente pero cierto que, desde el punto de vista actual, dos mensajes, uno muy denso en significado y otro totalmente sin sentido, pueden ser equivalentes en cuanto a información".**
>
> **W. Weaver (La Matemática de la información)**

José Luis Castagnola,
Centro Latinoamericano de Economía Humana,
Montevideo

---

(1) C. SHANNON The mathematical theory of communication, Urbana, 1948.

03004

La siginificación de la...

(Viene de la Pág. 24)

conjunto de elementos susceptibles de ser agrupados ya en géneros, ya en especies, por poseer no menos de una característica en común. Así sucede, por ejemplo, con la clasificación –nueva meta de la nomenclatura– de Linneo quien, agrupando animales o vegetales en clases y subclases, géneros y especies, los caracteriza en función de elementos comunes. Gato, león y tigre son felinos, animales característicos por poseer cinco dedos en las patas anteriores y cuatro en las posteriores armados de uñas retráctiles. El primero es felis libico, el segundo felis leo y el tercero felis tigris pero lo así nombrado son tipos que, reunidos en clases coordinadas y subordinadas entre sí según diversos criterios constituyen una taxonomía.

En el campo psiquiátrico, tal procedimiento, cubriendo el polimorfo campo de las afecciones nombradas atributivamente, introduce un orden, aclara el conocimiento, posibilita su desarrollo y al elegir un parámetro exterior para edificar la taxonomía, único recurso abierto a ella, ubica una afección respecto de otra. La representatividad del nombre –todo nombre es representativo– permite pues edificar un orden aparte de la afección clasificada. La nomenclatura es ahora "ubicación" surgida de la aplicación de una retícula a la realidad comprobada. El orden es distributivo y su objetivo, repartir en un esquema previo a los fenómenos mismos estos mismos fenomenos. La realidad psiquiátrica, la locura bajo cualquiera de sus formas, queda entonces dividida y repartida en un concierto extraño a ella misma. Tal hecho sólo puede suceder cuando se considera la locura como desrazón y presentación de algo negativo: pero, curiosamente, cuando se la clasifica y surge como tipo, adquiere, en este nivel, positividad cognoscitiva. Reparemos en este doble estatuto: en tanto concreción, la alteración mental es cristalización negativa –desrazón, desenfreno de las pasiones, privación del raciocinio, etc.– como tipo intelectual, es positiva pues permite especular, desarrollar teorías, establecer hipótesis, etc. En una palabra teorizar sobre tipos clasificables en clases y subclases.

Vayamos a un ejemplo. William Cullen (1710-1790) fue, sabemos el padre del vocablo neurosis, acuñada para designar con más propiedad la "enfermedad nerviosa". La importancia del tipo de alteración designado con tal vocablo tuvo amplia repercusión. El profesor de Edimburgo, entusiasta notáxico more botánico, siguió al pie de la letra los consejos de su maestro, Sydenham de reunir las enfermedades en especies ciertas y definidas y para cristalizar este ideal ideó una taxonomía con cuatro clases. Las tres primeras, afecciones generales, abarcaban las pyrexia (fiebres), las neuroses (neurosis) y las caquexiae (debilidades) la cuarta clase eran enfermedades locales. A su vez, dentro de las neurosis definidas como "sensus et motus laesi sine pyrexia et sine norbi locali", distinguió las comata (la apoplejía, por ejemplo) las adynamiae (hipocondria, verbigragia) los spasmi como la histeria y las vesaniae o locuras, perturbación de la razón sin fiebre ni coma (otra definición negativa). El criterio usado fue espacial, por lo cual la neurosis, enfermedad general quedó definida por su relación excluyente con otras (sine pyrexia et sine morbi locali)

La afección fue, en síntesis, ubicada en la red del discurso taxonómico e incluso se distinguió dentro de ella, pero nada de ello hablaba de la neurosis misma. La taxonomía sitúa una afección entre otras mediante criterios extraños a la afección misma y aquí para el conocimiento proporcionado. Ello se debe a que la nomenclatura cuando ordena tipos distributivamente, se desenvuelve en una realidad tética discursiva donde se ha roto la unión inmediata entre afección y denominación. El tipo "neurosis" es, en efecto, una construcción racional obtenida por el recorte excluyente de una construcción más amplia: pero cuando debe especificar acude a nombrar los rasgos sustanciales y la histeria es, entonces, enfermedad convulsiva. La nomenclatura taxonómica, ofreciendo un prototipo ordenado, busca "enderezar" en la mente del alienista el "desorden" supuesto en la realidad concreta de la afección. Sobre este propósito descansa la "tranquilidad" cognoscitiva ínsita en el "prender" una afección en el andamiaje de una clasificación. Y retengamos su precio: en la taxonomía el nombre usado designa un tipo, no la cosa misma, un rubro de ubicación un conjunto de rasgos configurantes idealmente unidos por relaciones de exclusión e inclusión. Cullen estudió las enfermedades y cuando encontró que las había no locales, sin fiebre y con alteraciones motoras de los sentidos, las denominó neurosis, usando del nombre para designar una clase. Y articulando otras clases, creó una clasificación y un esquema racional para ubicar los trastornos mentales. Esto contribuye al desarrollo de un campo cognoscitivo fundado en la seguridad brindada por el ordenamiento capaz de ofrecer, last but not least, las posibilidades de establecer un criterio terapéutico. Tal nota llegó a su máximo desarrollo cuando se la utilizó, como lo hizo Kraepelin en 1895, como parámetro clasificatorio.

Por otra parte hacer nomenclatura taxonómica y clasificatoria necesita distinguir minuciosamente lo nombrado tratando de registrar similitudes o diferencias aptas para detectar elementos comunes; lo cual requiere ubicar la enfermedad mental en el campo epistemológico de la Mirada. Sólo allí es posible el ordenamiento nosotáxico y lo visual –o lo visualizable– al recordar la realidad clara y distinta, permite su descripción detallada, exacta y ordenada. Por este motivo la Mirada ha de preceder necesariamente la Escucha en una tarea donde la palabra tiene la doble misión de circunscribir lo visto para nombrarlo y nombrar para clasificar. Ello concede una importancia relevante a la casuística como materia para edificar la nomenclatura y los numerosos ensayos de clasificación de las enfermedades mentales, habidos desde el siglo XVIII, lo demuestra plenamente.

3

La nomenclatura, velamos, usa de los nombres cotidianos para nombrar las alteraciones mentales y señala la sustancia en sus diferentes predicados, tal como lo mostró el ejemplo de los griegos, pero también edifica una construcción donde reina el nombre-tipo. Tal hecho necesario para el desenvolvimiento de la taxonomía y establecimiento de un orden, lleva además a considerar la afección mental de modo abstracto, como se hace, por ejemplo, en epidemiología o en los problemas sanitarios, y si bien nada nos dice de la realidad de la cosa en sí, permite utilizarla como elemento de un metadiscurso. El orden distributivo no es vigente en el campo de lo vivido y, menos aún, en el de la persona.

En efecto, saber de una afección es conocer con certeza datos –el paciente se dice Napoleón, su comportamiento es altanero, su discurso desvinculado, etc...– que permiten juzgar acerca de la admisibilidad o no de un diagnóstico y decir que quien presenta tales síntomas padece de un delirio. Pero al suceder así, la nomenclatura taxonómica ubica lo nombrado en clases, lo encierra en un estanco espacio cerrado. ¿Queda en esto la nomenclatura psiquiátrica?

Hace unos años tuve ocasión de publicar un estudio acerca de las significaciones del vocablo psicosis –término utilizado por primera vez por E. von Feuchtersleben en 1895– haciendo notar cómo con la crisis de la urdimbre creencial, donde había crecido, había ido adquiriendo, a más de su función sustantiva, otra predicativa, adjetiva y adverbial. En este caso estamos ante una transformación enriquecedora de la significación, surgida de un mayor conocimiento de lo nombrado. Para Feuchtersleben psicosis denominaba un tipo de afección no necesariamente coincidente con aquello que, hoy en día, llamamos así. Para Freud es, por ejemplo un modo de organización energética –libidinosa– del aparato psíquico. Este cambio es más evidente aún en orden al vocablo delirio, todavía considerado negativamente por Magnan y concebido, hoy en día, como una manifestación positiva en tanto es un ensayo de reconstrucción de un modo de personalización. Tal mutación se debe a que la nomenclatura se ocupa ahora no tanto de la lógica de la articulación de los nombres-tipo de las afecciones en un esquema ordenado y ordenante, cuanto de la articulación misma "dentro" de la alteración de sus diversos elementos constitutivos. Aquello que interesa es la significación, no ya el orden distributivo, pero lo uno no niega lo otro y, por el contrario, se reclaman mutuamente.

Un ejemplo prototípico es el éxito del nombre esquizofrenia, no ya del concepto bleuleriano sometido, como sabemos, a una severa crítica. El nombre esquizofrenia menta la fracturación psíquica y remite a la Spaltung, esto es, a una nota psicopatológica, ínsita a la afección misma que nombra. Y si en el lenguaje kraepeliano, demencia precoz enviaba a un "fuera" taxonómico válido en el área probabilística, esquizofrenia lo hace a un "dentro" de la persona quien la padece y, con ella, a su situación: no es en vano que se habla de grupos esquizofrénicos, de familias esquizofrenizantes, etc... pues, nombrar más allá de los límites de lo individual, menta una totalidad histórica y situacional.

Reparemos en el cambio operado. Para ser taxonomía, la nomenclatura requiere sustentarse en un continuum que autorice el paso natural de una clase a la otra, pero, para decir psicopatológicamente, no necesita este respaldo y queda libre para designar la discontinuidad de lo patológico –la patología "mental" supone una alteración de la historicidad personal– nombrado los emergentes. Esto supone la valoración de la situación. Decir esquizofrenia no es lo mismo que decir demencia precoz, pues, diferencias clínicas aparte, nombra un emergente –el paciente esquizofrénico es un "emergente" familiar– de una situación histórica. La nomenclatura se hace versátil, cambia con la situación pues no le interesa ya "fijar" una clase puesto que, para la preocupación psicopatológica, un mismo paciente presenta notas y comportamiento psicóticos, neuróticos o perversos según sea la situación vivida. En tales circunstancias su meta es nombrar adecuadamente lo develado del texto psicopatológico y sus modos de inscripción para descubrir o fundar una significación. La nomenclatura va, entonces, de la gramática nosológica a la sintaxis de la persona, y de la nosografía y la ubicación en ella, a la comprensión del retrato a la historia. Bajo este aspecto, lo fundante es la flexión del emergente, el cambio, la trasformación y la modificación de la persona pues flexión es modificación del radical. Se tr ahora de nombrar en un

Las mentalidades

(Viene de la Pág. 17)

algo que califica el carácter de gran parte de las fuentes ilustrativas de una mentalidad, es justamente su "no transparencia", la "opacidad" de su mensaje. Las "huellas" de una mentalidad raramente se presentan claras y llanas, por lo que para acceder a su auténtico significado es preciso realizar una estimación sutil de lo que se dice y de lo que permanece entre líneas, una tarea por cierto no exenta de peligros. Ese tan extendido prejuicio iconográfico de la historiografía tradicional –la pretensión de presentar los hechos "tal cual sucedieron", como si ello fuera posible en una relación directa e inmediata– choca en este caso con impedimentos absolutos. ¿Cómo "narrar" en forma de crónica el pasaje de una cosmovisión a otra? Incluso, ¿cómo catalogar con precisión las múltiples y hasta antagónicas manifestaciones y actitudes de una sociedad ante un fenómeno dado? Es indudable que la naturaleza del objeto de estudio y el tipo de fuentes empleadas toman imposibles tales intentos. La crítica de los testimonios y su interpretación se enfrentan aquí con escollos desconocidos. He ahí la segunda dificultad metodológica del historiador de mentalidades: cómo explotar las fuentes elegidas, cómo interrogarlas a fin de lograr su mayor fecundidad informativa.

De lo anterior se deduce, pues, cuán múltiples y variadas han de ser las fuentes que un historiador debe valorizar al pretender captar una mentalidad. Así lo entendió L. Febvre, quien caracterizó muy acertadamente ese abigarrado conjunto de factores que conforman una mentalidad y que también "son historia", bajo la denominación de "utilaje mental", o sea "el material mental de que disponen los hombres de una determinada época". (9)

Para lograr determinar el "utilaje mental" propio y particular de una sociedad en un momento determinado, el inventario debe incluir –aunque sólo sea en parte– el lenguaje (los diversos modos de expresión que el individuo recibe del grupo social y que sirven de cuadro a toda su vida mental); los mecanismos de percepción (debiéndose atender cuáles son los centros exteriores de motivación); la sensibilidad propia del momento; la alimentación y la higiene, sin olvidar los regímenes de vida y las normas de convivencia socialmente aceptadas. Dentro del "utilaje" también deben registrarse los comportamientos aceptados como formas normales de relación entre los individuos; las costumbres y usos sociales deben tomarse en cuenta a fin de detectar facetas menos visibles de la mentalidad dominante, de la cual son una expresión más.

Sin pretender ser exhaustivos, no debemos olvidar la incidencia que sobre un "utilaje mental" determinado tienen factores externos al grupo social, que también contribuyen a conformarlo

contribuyen a conformarlo y a transformarlo, integrándose a la propia dinámica de la mentalidad dominante. Si bien las mentalidades son "prisiones de larga duración", también poseen una cierta dinámica –lenta, pausada– que se corresponde en mayor o menor medida con los cambios más generales que se producen en la sociedad toda.

NOTAS

(1) - CIRO F. CARDOZO y H. PEREZ BRIGNOLI. **Los métodos de la Historia, 2a. edición, Barcelona, Edit. Crítica y Grupo Editorial** Grijalbo, 1977, p. 24.

(2) - FERNAND BRAUDEL. **La Historia y las Ciencias Sociales, 2a. edición Madrid, Alianza Editorial, 1970,** p. 64.

(3) - Ibídem, p. 74.

(4) - Ibídem, p. 70 - 71.

(5) - SALOMON E. ASCH. **Psicología social, Buenos Aires,** Eudeba, 1962, p. 518.

(6) - CARDOZO y BRIGNOLI, op. cit., p. 328.

(7) - GEORGES DUBY. **Histoire des mentalités, en "L'Histoire et ses méthodes", Brujas,** Editions Gallimard/Encyclopedie de la Pléiade, 1967, p. 944.

(8) - BRAUDEL, op. cit., p. 82.

(9) - DUBY, op. cit., p. 951.

Jorge Balbis - Gerardo Caetano, C.I.E.D.U.R.
Montevideo

letra × letra

La posición de pie

Fragmento de los "Estudios Fenomenológicos" de Erwin W. Strauss (en Psicología fenomenológica, Paidós, Bs. Aires),

Al erguirse el hombre gana su posición en el mundo. Los padres no son los únicos que contemplan con alegría los progresos del niño. El niño no goza menos el triunfo de sus conquistas. Existe una forzosa urgencia hacia la meta de levantarse y resistir, en un estado de peligroso equilibrio, las fuerzas que atraen hacia abajo. No hace falta que medie la existencia de un premio, como la satisfacción del hambre, la atención o el aplauso. El niño, por cierto, no lucha por la seguridad. El fracaso no lo descorazona. Goza de la libertad ganada por la adquisición de la posición erecta: la libertad de mantenerse sobre sus propios pies y la libertad de andar. La posición erecta, que se aprende mediante repetidas caídas, permanece a todo lo largo de nuestra vida, amenazada por éstas. El estado natural del hombre es, pues, el de "resistencia". Una roca reposa sobre su propio peso. Las cosas que nos rodean se muestran sólidas y seguras en su tranquilo reposo sobre el suelo, pero el status del hombre exige la empresa. Es esencialmente inquieto. Estamos empeñados en un siempre renovado ejercicio. Nuestra tarea no termina con levantarnos y permanecer de pie (standing). Tenemos que "resistir" (withstand). Al que es capaz de hacerlo se lo llama constante, estable.

El lenguaje expresa bien la significación psicológica del standing (permanecer de pie), en todas sus facetas. La suma de las significaciones transitivas e intransitivas de "to stand" (permanecer de pie) y "to stand something" (soportar algo) expresan resistencia y, por lo tanto, la capacidad de soportar amenazas, peligros y ataques. La raíz etimológica de standing –sta– es uno de los elementos más prolíficos no sólo en inglés, sino también en griego, latín, francés y alemán. Basta mencionar sólo unos pocos derivados de un conjunto casi inagotable. Además de combinaciones tales como "standing for" (estar en lugar de), "standing by" (favorecer) y "making a stand" (asumir una posición), existen muchas palabras en las que la raíz ha sufrido ligeros cambios pero es todavía reconocible: por ejemplo, "state" (estado), "status" "estate" (propiedad), "statement" (enunciado), "standard", "statute" (estatuto), "institution" (institución), "constitution" (constitución), "substance" (sustancia), "establish" (establecer), "understand" (entender), "assist" (asistir), "distant" (distante). Toda esta familia de palabras se vincula por una única significación principal. Se refieren a algo que se instituye, se erige, se construye y, en peligroso equilibrio, corre el riesgo de caer y desmoronarse. Caer no es siempre trágico. Los payasos –modernos y antiguos, primitivos y sublimes– han utilizado siempre la caída como recurso seguro para despertar la risa.

Con la posición erecta, una inevitable ambivalencia penetra e impregna toda la conducta humana. La posición erecta nos aparta del suelo, nos mantiene alejados de las cosas y nos eleva por sobre nuestros semejantes. Estas tres distancias pueden experimentarse tanto como ganancia que como pérdida.

1. Distancia del suelo. Al levantarnos, adquirimos la libertad de movimiento y gozamos de ella, pero, al mismo tiempo, perdemos el seguro contacto con el terreno de apoyo, con la Madre Tierra, y lo echamos de menos. Permanecemos solos de pie y tenemos que depender de la propia fuerza y capacidad. Con la adquisición de la posición erecta, ocurre un cambio característico en el lenguaje. En los primeros años, cuando habla de sí, el niño usa su nombre. En cambio, cuando llega a la edad en la que puede mantenerse firme sobre sus propios pies, comienza a usar el pronombre "yo". Este cambio indica un primer paso en la obtención de la independencia. Entre todas las palabras, "yo" posee un carácter peculiar. Cada cual utiliza la palabra "yo" para referirse exclusivamente a sí mismo. "Yo" es una palabra sumamente general. Al mismo tiempo, tiene un significado único para cada locutor. Al utilizar la palabra "yo", me opongo a toda otra persona, la cual es, no obstante, mi semejante.

Puesto que levantarse y permanecer de pie son acciones tan costosas, nos complace descansar, relajarnos y caer y reposar. Existe una voluptuosa gratificación en sucumbir. El sexo es una forma de yacer o, como lo expresa el lenguaje, de yacer o dormir con. Los adictos, en su experiencia, conducta e intención, revelan el doble aspecto de hundirse y su contraste con permanecer erecto. Los antiguos griegos en el symposium y los romanos en el convivium se tendían sobre divanes hasta que después de repetidas libaciones consagradas a Dionisio o Baco se derrumbaban por tierra. Simposio significa "beber juntos" o "reunión donde se bebe". La característica palabra alemana Gelage sería una buena traducción. El diálogo de Platón contribuyó a que la palabra simposio adquiriera su connotación moderna. Lo antiguo y lo moderno no se encuentran tan distantes como se lo podría suponer. Su relación puede también expresarse –como Platón lo indica claramente– como la diferencia entre mantenerse erecto y hundirse.

2. Distancia de las cosas. En la posición erecta, el contacto inmediato con las cosas disminuye. El niño que gatea sobre sus manos y rodillas no sólo mantiene contacto con el suelo, sino que mediante su locomoción cuadrúpeda –como los animales– se orienta hacia el contacto inmediato con las cosas. El eje longitudinal del cuerpo coincide con la dirección de su movimiento. Al erguirse, todo esto cambia. Cuando camina, el hombre traslada su cuerpo en una trasposición paralela, y su eje longitudinal es perpendicular a la dirección de su movimiento. Se encuentra siempre "enfrentado" a las cosas. Esta lejanía lo capacita para ver las cosas, desapegado del contacto que implican aferrar e incorporar, y su mutua relación. Ver se transforma en "mirar". El horizonte se amplía, se aleja; la distancia se vuelve importante y de gran contenido. Se pierde, en igual medida, contacto con las cosas cercanas.

Tales, el filósofo y astrónomo, cayó en una zanja mientras contemplaba las estrellas. Un niño está junto al suelo; para él las estrellas se encuentran muy alejadas. No tiene inconveniente en recoger cosas del suelo; pero, al crecer deberá aceptar los modales que asumimos en la mesa, que ponen a distancia incluso los alimentos. Preparamos la mesa; servimos la comida; usamos tenedor y cuchara. Nuestra alimentación se regula por un rito que quizá ignoremos en un picnic. Artificialidad y utensilios impiden la satisfacción directa del hambre. La boca se mantiene alejada del plato. La mano lleva la comida a la boca. La cuchara y el tenedor no crean la distancia, los utensilios solo pueden utilizarse cuando la distancia existe de antemano. Durante los primeros meses de vida las manos se aferran a las cosas en un movimiento reflejo. En tanto el contacto inmediato de aferrar no se abandone, no es posible el uso de utensilios. Este proceso no es sencillamente el resultado de la maduración motora. Puede que un imbécil nunca aprenda y que un parestésico olvide ciertos modales no tanto por causa del fracaso del aparato motor como por causa de la pérdida y la falta de distancia. También la acción de señalar presupone distancia. Parece ser una actividad humana. Los animales no comprenden con facilidad la acción de señalar objetos distantes si es que en realidad la comprenden. (1) La patología revela una relación antagónica entre la acción de asir y la de señalar. Hay casos en los que la acción de señalar se entorpece mientras que la de aferrar permanece inalterada o aun se intensifica más tarde y se convierte en una acción de aferrar compulsiva (Goldstein, 1931).

3. Distancia de los semejantes. En la posición erecta nos encontramos "frente a frente" con los demás, distantes, remotos, verticales que nunca se encuentran. Sobre el plano horizontal las líneas paralelas convergen hacia el punto de fuga sin unirse nunca. Teóricamente el punto de fuga de las paralelas verticales –a las que somos comparables al estar de pie frente a frente– se encuentra a una distancia infinita. En la finitud de la visión, sin embargo, las paralelas verticales no se encuentran. Por lo tanto, la posición erecta estricta expresa austeridad, inaccesibilidad, decisión, dominio, majestad, implacabilidad e inasequible lejanía, como en una simetría catatónica. Sólo la inclinación nos aproxima. La inclinación, como el apoyarse (leaning), significan literalmente "abandonar" la austera vertical.

Los dictadores, al pasar revista a las tropas, tratan de mostrar mediante sus poses rígidas, la voluntad imperturbable e inmodificable que los gobierna. Las actitudes formalizadas y las pantomimas, como portadoras de significaciones, siguen la pauta fijada por las expresiones espontáneas. Cuando inclinamos la cabeza o nos arrodillamos durante la oración, cuando hacemos una reverencia al saludar, la desviación de la vertical revela la relación que mantenemos con ella.

Lo mismo sucede con las expresiones de devoción, de solicitar y conceder un pedido, etc. La formalización y la abreviación de los gestos sociales hacen a menudo difícil el reconocimiento de su origen; pero la expresión espontánea puede revitalizar incluso las rígidas formas del saludo militar mediante una ligera inclinación cortés de la cabeza.

Sólo existe una vertical, pero existen muchos modos de desviarse de ella, cada uno de los cuales revela una significación expresiva específica. El marinero se coloca la gorra oblicuamente, y su amiga comprende perfectamente la arrogante expresión y el carácter de sus "inclinaciones". Puede que el rey Momo durante el martes de Carnaval se incline hacia atrás y que la corona se deslice fuera del centro. En cambio, aun los discípulos de la informalidad se preocuparían seriamente si al Presidente se le torciera la galera (prolongación y acentuación de la vertical) camino de la sesión inaugural. No existen maestros ni textos que instruyan a este respecto. Tampoco existen alumnos que necesiten instrucción. Sin enseñanza alguna comprendemos las reglas que gobiernan ésta y otras esferas de la expresión. Las comprendemos no mediante conceptos sino según parece, por intuición. Esto vale tanto para el actor como para el observador.

Se podría argumentar que éstas son pautas culturales con las que crecemos y que nuestra actitud definitiva es el resultado de múltiples pasos infinitesimales. En apoyo de esta opinión, puede señalarse que los ademanes de saludo diferían antes de los nuestros, y que los de Occidente difieren de los de Oriente. Sin embargo, a pesar de sus divergencias, todos son variaciones de un mismo tema. Todos se relacionan con la vertical: todos son modificaciones de la posición erecta. Las excepciones sólo confirman la regla. Damos nuestra conformidad asintiendo con la cabeza; éste es también evidentemente un movimiento que lleva la cabeza hacia abajo siguiendo la gravedad y abandonando la vertical. Se observó que este gesto no es universal, que hay pueblos en los que este mismo movimiento vertical hacia abajo significa negación o rechazo. Sin embargo, estas dos formas de expresión, que en verdad se asemejan entre sí, no son idénticas. Nuestro modo de aserción –como su negación– consiste en un movimiento de dos fases: el movimiento hacia abajo y el movimiento hacia arriba y atrás. Mientras que en la aserción el acento se coloca en el movimiento de descenso, la negación escoge la dirección opuesta. La cabeza se mueve desde la posición de inclinación nuevamente hacia la vertical expresando inaccesibilidad y rechazo.

Las pautas culturales no crean formas de modo arbitrario, sino que, dentro del marco de referencia dado, formalizan un esquema socialmente aceptado, válido sólo para su grupo y periodo. Como la posición erecta contrarresta la gravedad, la vertical, que apunta hacia arriba apartándose del centro de gravedad, se convierte en un determinante natural. La vertical constituye un fenómeno de constancia. Su posición aparente no cambia aun cuando la cabeza se incline y, por lo tanto, la proyección sobre la retina varía. Los niños pequeños pueden dibujar una línea vertical u horizontal, o copiar una cruz o un cuadrado, pero fracasan cuando se les pide que copien un cuadrilátero en forma de rombo.

---

pacio abierto las alteraciones de un ecosistema, de una persona-en-situación. Ello desaconseja el uso del nombre taxonómico cuyo lugar es el metadiscurso probabilístico, proyectivo y lógico. Tal cambio acarrea una modificación del esquema epistemológico pues el lugar ocupado, en la nosotaxia, por la clase, lo es ahora por la forma (gestalt). Nombrar tales formas será la aspiración de la nomenclatura, implica dejar de concebir la alteración psiquiátrica como déficit, exclusión o negatividad pues ella es producción de formas significativas a reisentar en el flujo histórico del cual se ha apartado o lo han apartado por diversos motivos. Vivir es diferenciarse en mismidad y permanente zozobra, no sólo adquirir una identidad, y la locura es un intento de hacerlo de un modo "otro". Lo importante para la nomenclatura son los vínculos, las relaciones y las diferencias que surgen del vivir y comportarse napoleónicamente, no que el paciente diga ser Napoleón.

Tal intento requiere la incorporación de nuevas designaciones y aparecen los vocablos autismo, relaciones simbióticas, abandonismo, etc... con los cuales se buscan ceñir condiciones específicas. Y estos nombres designan categorías supremum rerum, genera, capaces de enunciar, desde lo nombrado, lo que es. Recordemos que categoría remite al hecho de hablar en contra de alguien, de hacer conocer haciendo visible, de significar y enunciar, esto es de mostrar haciendo evidente, pero este mostrar es un hacerlo ante un público y kategoreo remite al verbo agoreuó que significa hablar en la asamblea. La categoría menta pues un modo de hacer público, enunciando algo no visible, en última instancia, el fundamento de lo nombrado.

(Reproducido de "Lecturas de la Psicopatología", Editorial de Belgrano, Bs. Aires)

Jorge J. Saurí, Facultad de Humanidades, Universidad de Belgrano, Buenos Aires.

tierra de todos

Hablar solo tiene sus dificultades

Sr. Director

A propósito no se bien de qué, me viene a la memoria la queja de Benjamin Constant, el autor de Adolphe. Se quejaba de que su amante, Mme. de Stäel, no lo dejaba completar ni una frase: "Si no se adelanta a decir lo que sabe qué voy a decir, hace un gesto de saberlo y me interrumpe, cambiando de tema".

Detrás de la crítica a la amante dominadora, hay una fina observación acerca del diálogo entre personas muy íntimas y sobre el diálogo en general.

Todo diálogo es un hecho comunitario y no solamente la suma ordenada a posteriori de las intenciones, pensamientos y palabras de una persona. El diálogo es una transacción cognitiva, no el soporte de la comunicación entre dos mentes que funcionan cada una por su lado. Dialogar es pensar de a dos, comunicar, aún cuando ellos no se entiendan o, peor aun, se "peleen".

¿Por dónde pasa la raya entre tú y yo en el diálogo? Si vamos desde el psicoanalisis hasta la lógica simbólica, las respuestas pueden llegar a ser un montón. Por su parte, la lingüística nos ha enfrentado, más a respuestas, que a preguntas y, a veces, a dilemas. Uno de ellos es el de intencionalidad, enunciado y contexto. Por su lado, la psicolingüística puede decir algo nuevo respecto a las estrategias que se utilizan para "meter" un enunciado en un diálogo. Ambas la Lingüística (pragmática y retórica en este caso) y la Psicolingüística, permiten encarar el problema con nuevos implementos teóricos.

Sea la frase los italianos son primitivos en materia sexual. Alguien, en la soledad de su dormitorio, piensa esto y lo dice para sí o lo escribe. En estos casos el lenguaje sirve para expresar el pensamiento "recóndito". La gente que reflexiona con cierta "profesionalidad" tiene seguramente una conciencia clara de este fenómeno, que le pasa a todo el mundo, naturalmente. Porque todo cambia si esa frase se la dice a otro en medio de una conversación. Entonces la frase de marras tiene otras exigencias.

Puede ser la frase inicial de una conversación, con la cual exhibo a otro mi "pensamiento". Pocas conversaciones empiezan así. Estadísticamente, la frase aparecerá con mayor frecuencia en medio de una conversación.

Apareciendo en medio de una conversación, la frase adquiere compromisos con la que la antecede y la que la sigue (y seguramente también con frases anteriores y posteriores no contiguas, pero esto en menor grado). Puede incrementar, corregir o especificar el enunciado que la precede, por ejemplo. A, B, y C son enunciados anteriores contiguos a nuestra frase: A. Cada pueblo tiene sus características sexuales; B. Los italianos son muy evolucionados; C. Los italianos son primitivos.

Si sigue a A, nuestra frase incrementa la información de A; si sigue a B corrige lo enunciado por ésta; si sigue a C modula o especifica el alcance de la afirmación de C. Nuestra frase es un reflejo "especular" de estos enunciados que la preceden y su significado sólo es pleno en relación a ellos. Gracias a esta especularidad es que la inserción de nuestra frase en el diálogo puede hacer que éste progrese. . .

Al hablar en soledad, nuestros enunciados están unívocamente unidos a nuestra actividad mental. Expresan (o esconden) el pensamiento de uno. Pero hablar así es una "sofisticación" tardía en la conducta lingüística de los niños y un privilegio (del jefe, los chamanes y los locos) en las culturas "primitivas". La gente aprende a hablar con otros antes que sola y usualmente habla más con otros que sola. Entonces, la frase de uno deja de guardar esa relación tan claramente unívoca con la mente de uno, pasa a ser pensada por una entidad mucho más compleja que el yo individual.

Hay frases que no pueden ser dichas en la soledad ni en un vacío conversatorio. Un ejemplo: son más bien primitivos. Conceptualmente esta frase puede ser idéntica a los italianos son primitivos en materia sexual si el contexto precedente es A,B o C. (Naturalmente, hay otros matices que dejamos de lado ahora).

Gran parte de la semántica y la sintaxis de son más bien primitivos es elíptica, es decir está sin estar in praesentiae. Podríamos decir, con un hábil juego de palabras, que no se trata de que la frase esté en un contexto, sino de que el contexto está en la frase.

El contexto no está en la sintaxis presente, sino que la suple total o parcialmente. Si concebimos la sintaxis como una realidad interactiva, más que como soporte formal a la expresión del pensamiento individual con palabras, podremos dar cuenta de los modos por los cuáles el contexto está en la frase. Es una sintaxis interactiva o dialógica, que estudia, en suma, los enunciados como contextos expresados mediante explicitaciones relativas en lo sintáctico.

Hasta aquí todo parece claro y augural. Gran parte de la investigación lingüística contemporánea va por estos senderos. Pero uno mira la realidad de los diálogos y descubre otro grave problema: ¿dónde empieza y termina el enunciado (a veces llamado frase", oración o sentencia)? Aparentemente no hay respuestas, al menos sin abandonar el concepto de "enunciado". Y, en efecto, éste no es sino otra de las entelequias abstractivas del gnoseologismo mentalista elementalizado, para el cual el lenguaje es el espejo del alma. La metáfora es simpática, claro, y antigua; pero, ¿cómo combinar la imagen del alma individual con la otra especularidad, la del otro, que el espejo-enunciado implica?.

Algunos han contestado a estas últimas preguntas diciendo que el fin propio del lenguaje no es mostrar o esconder el pensamiento. Para éstos, sirve, primera y fundamentalmente, para interactuar con otros, para que otros nos manipulen, para manipularlos a ellos y para manipular juntos la realidad concreta o abstracta que nos rodea. Para ellos es un instrumento, no un espejo.

Paulo Mayrink

Es así porque...

Sr. Director.

Supongo que no soy el único que siente que algo se le revuelve cada vez que se apela a formas "crudas" de la causalidad, formas como las supuestas en la "teoría del trauma" y que también se escucha con frecuencia como interpretación de hechos sociales.

¿Cuántas veces oimos que, sin mayor problema, psicólogos desaprensivos diagnostican que fulano es así o le pasa esto porque le pasó esto otro o sufrió aquello? Sin dar muestras de temor ni rastros de prudencia, ellos elaboran una hipótesis causal cuyo fundamento... bueno, nadie sabe dónde fue a parar. Sé bien que afirmando esto me expongo a ser pasto de las llamas y objeto de interpretaciones que responden al mismo marco, y también que no me salvo de que se piense que hablo en nombre de que el hombre es pura libertad y que me niego a aceptar que hay en él la determinación.

Lo sé, pero me arriesgo y me pregunto ¿qué implica esa hipótesis causalista mecánica? Ella es válida si se cumple una condición: que la secuencia que instaura pueda recorrerse en dos sentidos. Que tanto permita una explicación en sentido retrospectivo (tal acontecimiento "a" determinó tal otro "b") como en sentido prospectivo (siempre que ocurra "a", le sucederá "b"). Y es obvio que ninguno de quienes recurren al porque será tan osado como para afirmar algo así en un caso concreto.

Más bien se amparará en un artificio. Dirá que no es posible la predicción porque además pueden intervenir otros factores y de ese modo se puede alterar el resultado. Pero si otros factores pueden intervenir, pues ¿a qué venía el primer porqué?

Con esto llegamos a un nuevo capítulo, el de la sobredeterminación. No habría causas simples actuantes, sino un complejo de ellas, con lo que el principio se salva "in extremis". Hay que cambiar para que nada cambie.

Todo está muy bien, pero ¿tenemos alternativas? Creo que sí, y la primera de ellas es la renuncia a la soberbia de hacedor, de "estar en la pomada" de la creación, implicada en la hipótesis causalista. Sólo entonces podemos ver que con los porque apenas se arañamos algo que se nos escapa sin remedio. Y que está más de acuerdo con nuestro leal saber y entender, ver lo actual, la presunta resultante, nada más que como "aquello en lo que ha venido a parar" lo de entonces. Escuchando de esta manera, podremos llegar a oir otra cosa, que aquello de entonces, el "a" que en un momento se presentó como siendo así y así, se presentó también con ciertas fisuras y matices. Que aun cuando pedía a gritos que se lo viera de una manera y no de otra, no dejaba de apelarnos para que viéramos en él una cierta ambigüedad y que ella también se filtra en los resquicios que deja la presentación del acontecimiento "b".

Con lo qué ahora nos topamos no es con causas sino con "motivos": una determinada visón del pasado es invocada por las direcciones que se quiere dar al presente, como lo que lo mueve y se le quiere dar esas direcciones en función de un futuro que –por la razón que sea– se apetece. No surge un tiempo que progresa plácidamente agregando instantes a cada instante, sino con una temporalidad abierta, que supone un ir y venir, un tránsito continuo, una interpenetración.

Estoy de acuerdo conque es más confortable tener certezas o algo que tiene aspecto de serlo (aun cuando sólo sea un espejismo). Y también entiendo que muchos necesiten de ellas como del oxígeno, por cuanto sólo ellas permiten el "manejo" de las situaciones y diría que es la aspiración a ser los que manejan lo que los inspira. ¿Y qué mejor entonces que una realidad humana o social entendida al modo de la mecánica?

Si renunciamos a ella, nos queda algo que suena a evanescente, que nos deja sabiendo muy poco o nada, que nos enfrenta una y otra vez a la necesidad de sorprendernos y preguntarnos por lo que creíamos afirmado. El congelamiento de esta incertidumbre es lo que procura la hipótesis determinista-causalista, expresa una forma de intolerancia ante esta incertidumbre y esta incompletud: llena el hueco de lo que no sabemos con el ruido de lo pretendidamente sabido y renuncia a seguir buscando.

Digo yo, no sé.

P. G.

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas deberán referirse a temas del campo de las ciencias humanas y tanto pueden expresar puntos de vista propios de los corresponsales como comentar o discutir opiniones de otros. Las cartas deberán incluir identificación completa de su autor (la que será publicada o no, según se solicite).

Las que aparecen en este número fueron enviadas por personas que estaban en conocimiento del proyecto de editar "relaciones".

¿A qué venía esto?

Sr. Director

"Saepe datur digrediendi locus", (Con frecuencia se presenta la ocasión de hacer una digresión.) ¿Hasta qué punto abusamos de la paciencia de nuestro interlocutor cuando hacemos uso de esa "ocasión" para digredir? ¿O acaso no estamos abusando sino, por el contrario, enriqueciendo la conversación y haciéndola más fluída?

Para poder contestar estas preguntas, es decir, para poder analizar la función de las digresiones en la conversación, deberíamos reflexionar primero sobre qué es un diálogo. Hay tres factores que caracterizan este tipo de interacción: reciprocidad, relevancia y especularidad. Un diálogo sería, entonces, una acción recíproca entre dos individuos que tratan de mantener un tema rector mediante enunciados que, tanto desde el punto de vista del contenido como de la estructura, son expansiones de enunciados anteriores. De esta forma se mantendría cierta coherencia y cohesión.

Si no agregamos nada más, los digresiones aparecerían, al decir de los diccionarios, como "desviaciones del hilo del relato". Dicho de otra forma, se presentarían como una ruptura de la coherencia y la cohesión del diálogo. Podríamos, incluso, llegar a decir que se rompería, por medio de una digresión, el principio de cooperación que según Grice ("Logic and Conversation", 1975) rige toda conversación: "haga su contribución conversacional tal cual es requerida, en el momento en que ocurre, de acuerdo al propósito o dirección del intercambio conversacional en el que está tomando parte."

Y aquí se terminaría el problema. Sin embargo, si observamos un par de ejemplos tomados de conversaciones, vemos que lo anterior no siempre es así.

A – ¿Cuál es el problema?

B – Es la verdad, y hasta ahora, por ejemplo, vio, lo que se trata que tiene que ver sobre, este, la escritora argentina, vio, sobre esa escritora argentina que se llama Poldi Bird . . . pero ud. sabe que el problema es que ella es argentina, es de nacionalidad argentina, que está en Buenos Aires, que está en la ciudad de Buenos Aires, es bonaerense ella, vio, ese es el problema.

A – ¿Y qué problema es ese?"

En un segundo caso

–¿Y tú vas a la escuela?

–Sí.

–¿Te gusta?

–Mamá me lleva.

–¿Con quién jugás en la escuela?

–Con Mauro y con Fabiana.

En el primer caso, ejemplo de discurso esquizofrénico, nos encontramos con que hay una evidente relación de contenido en los sucesivos enunciados del hablante, es decir, todos los enunciados son semánticamente coherentes, pero ¿son, a la vez, relevantes? ¿Surge un diálogo coherente a partir de un conjunto de enunciados semánticamente coherentes? Evidentemente no, porque tanto el interlocutor como nosotros nos preguntamos ¿Y a dónde quiere llegar? ¿A qué viene todo esto?

En el segundo caso, un adulto le hace preguntas sobre la escuela a un niño de 2 a 9 años. En su respuesta a la segunda pregunta, el niño no da la información que se le pide, contesta algo que no refleja ni el contenido ni la estructura de la pregunta. Sin embargo, el interlocutor no cuestiona esta intervención, parece no percibirla como una ruptura del diálogo, y continúa con el tópico original.

Tratar de definir qué es una digresión, decidir cuándo un enunciado es digresivo o no, o cuál es el grado de "digresibilidad" posible, es, evidentemente, un poco más complicado de lo que preveíamos.

Compartimos la opinión de Dascal y Katriel ("Digressions: a study in conversational coherence", 1979) de que habría tres tipos de digresiones. A - digresiones basadas en el enunciado; B - secuencias de inserción. C - digresiones basadas en la interacción.

En las digresiones basadas en el enunciado hay algún tipo de relación de contenido entre los enunciados principales y los digresivos. El grado de digresión de un enunciado de esta clase puede variar. El hablante puede dejarse llevar por sus pensamientos asociativos, cuya motivación es relevante para él, pero no necesariamente para el oyente que pierde "el hilo de la conversación", no sabe a "dónde quiere llegar" su interlocutor. Esto es lo que ocurre en primera situación, donde, aunque hay relevancia semántica, no podemos entender qué es lo que la motiva.

Hay [illegible] digresiones . . . basadas en el enunciado q[illegible] resultan tan digresivas como éstas, porque el hablante hace el comentario con el claro propósito de llegar al punto indirectamente, y se lo hace saber al oyente de alguna manera ("A propósito . . ." - "Eso me hace acordar . . ."). Es el caso de los chistes y las anécdotas, donde lo digresivo es el salto pragmático de conversación seria a no-seria. Aquí la digresión no interrumpe la fluidez conversacional, y, lo que es más, puede cumplir la función de mantener el interés en el tópico principal. Claro que si la conversación está de por sí ya demasiado cargada de información, agregar información secundaria por medio de una digresión puede resultar demasiado pesado, y se corre el riesgo de "irse por las ramas".

Las secuencias de inserción son actos de habla correctivos y aclaratorios. Alcanza con que el niño diga "Mamá me lleva", para que el interlocutor entienda: "Sr., ¿qué importancia tiene su pregunta?, si a un niño de mi edad no se le pide opinión, simplemente se decide por él." O sea que el enunciado del niño reajusta la información que de él tiene el adulto, lo ubica en la situación real. Se trata de una digresión con respecto al tópico, pero no con respecto a la situación. Percibimos los enunciados que no están relacionados con el tópico como relevantes si cumplen la función de aclarar el contenido, forma o propósito del propio enunciado. Hay un salto en el nivel conversacional, puesto que las secuencias de inserción cumplen una función metalingüística o metaconversacional.

Por último, las digresiones basadas en la interacción son respuestas adecuadas a algún cambio impuesto desde afuera en la definición de la situación. Imaginemos a un profesor enfrascado en una sesuda explicación ante un grupo de alumnos, la que se interrumpe para comentar las características del tránsito en la ciudad mientras se acerca a la ventana. Una vez que la cierra, retoma su explicación. Este tipo de digresión intenta incorporar algún elemento de la situación que puede resultar perturbador (en este caso el ruido de los autos al pasar), para asegurar la fluidez de la conversación y reafirmar la posibilidad del interlocutor de mantenerse atento.

Y esto me hace acordar que dejé la ventana abierta y debe estar entrando la lluvia. Lo cual es una digresión a la vez basada en un enunciado (el párrafo que acabo de escribir) y en la interacción (está lloviendo). Y además me sirve para terminar con estas líneas, aunque, dicho sea de paso, el caso de una digresión que cierra un tópico, es otro tema.

Beatriz Gabbiani.

¿Viejo yo?

Sr. Director

En los países del mundo occidental se ha conquistado una creciente longevidad que tropieza con una serie de esquemas socio-económicos que no había previsto. Con lo cual a medida que aquella aumenta decrece la valoración de las personas de edad.

El hecho es que en distintos idiomas, hoy en día, elegantemente se hace un rodeo a ciertos vocablos antaño muy usuales, sustituyéndolos con otros menos precisos. Ahora nos referimos a los ancianos como a los de "la tercera edad"; en inglés no se dice "old people" sino "olderly", en otros idiomas se habla de los viejos como los mayores o los que están en edad de jubilación. ¿No es esto sintomático de que no se quiere enfrentar directamente a la vejez? Habrá algún ser canoso que pueda negar sonriente sus años afirmando que sólo es viejo el que es viejo de espíritu, pero la cosa no es tan simple.

La geriatría ha sabido delimitar las características de los ancianos de nuestra sociedad, [illegible] ha sabido familiarizarnos con sus peculiaridades, la economía nos ha planteado su problemática dentro del mundo laboral donde no tienen cabida, la psicología y la sociología nos han hablado de su necesidad de "lugar" en el mundo, etc. Pues bien, ¿acaso más adelante o pronto, muy pronto, no seré uno de ellos? Evidentemente sí, por lo que la vejez me incumbe desde ya, me atañe desde hoy mismo . . . a no ser que la Parca venga bruscamente antes. . .

No se trata del posible enfoque con que la propaganda bombardea (sobre todo al sexo femenimo), el de evitar arrugas o de mantener una figura esbelta, o de clínicas para unos pocos privilegiados como la de la Dra. Aslan, como tampoco se trata del otro extremo, de la angustia metafísica de la muerte. Se trata de algo muy simple; del temor de ser una carga para otros y a su vez una carga para uno mismo, el temor de ser un viejo que ya "no sirve", o que ya "no vive", que ya es "un ente" . . . ¿Acaso la mayoría de nosotros ante algún familiar o ser querido en esas condicions no hemos hablado de la necesidad de la eutanasia, o de que hay que matarse antes . . .?

Es ese un tema sobre el que siento que no se ha dicho suficiente. Puede ser cierto lo que dice Ajuriaguerra de que "se envejece igual que se ha vivido", lo cual es ético y poético, pero todos sabemos que no puede señalarse la frontera entre el envejecimiento patológico, es decir, la senilidad, y el proceso fisiológico, la senescencia, y no está en nuestras propias manos que no nos sobrevenga el primero.

O sea, considero que en los planteos sobre el envejecimiento y la vejez se ha subrayado preferentemente su significación en la trayectoria vital. Sin duda, la vejez puede considerarse como la situación definitiva en tanto que desemboca necesariamente en la muerte y depende de qué sentido se le otorgue y cómo se vivencia esta imposibilidad de "volver a empezar". En efecto, en el anciano no hay más proyecto, o digámoslo en las palabras del poeta en el prólogo de Fausto, falta la "fuerza de la esperanza" o "la complacencia en la ilusión".

Me interesó mucho el libro de Schur sobre Freud, con el subtítulo de "Enfermedad y Muerte en su Vida y en su Obra". Sin duda, compartimos con Schur que para Freud el problema del envejecimiento y de la muerte son el "núcleo central de sus ocasionales estados depresivos". Schur cita la carta a Eitingon del 10.3.1926 en que Freud escribe: "Lo único que realmente me asusta es la perspectiva de una prolongada invalidez sin posibilidad de trabajar . . . La afección al corazón me abre la perspectiva de una salida no demasiado prolongada ni dolorosa . . . No cometa el error de creer que estoy deprimido".

Freud insiste en su correspondencia que no tolera sus sufrimientos físicos y protesta contra ellos, y a los 69 años escribe a Lou Andreas Salomé que está rodeado de una "costra de indiferencia", característica de la vejez que, según el padre del psicoanálisis, constituye "un desarrollo natural, una forma de comenzar a ser inorgánico".

Si la vida humana requiere constantemente la capacidad de adaptación y se sabe que hoy por hoy no hay posibilidad de modificar la senescencia, la pregunta es cómo se puede uno adaptar a los cambios que ésta implica. Mencionemos los distintos cambios: los cambios físicos (como el deterioro general, el enlentecimiento, la arterioesclerosis, etc.), los cambios intelectuales (como la disminución de la memoria retentiva), los cambios psíquicos y afectivos (el egocentrismo, la indiferencia, la avaricia, el incrementado sentimiento de soledad, etc.), los cambios socio-económicos (una disminución de ingresos por jubilación, un menor reconocimiento a nivel social), todos los cuales de algún modo implican un ataque a la autoestima.

Considero que no hay adaptación posible a los cambios mencionados y por consiguiente la pre-ocupación es inevitable. Sólo resta evadirnos con el humor de un epigrama de Goethe poco conocido en español:

La vejez es una dama cortés
Que a la puerta golpea una y otra vez.
Pero nadie le dice: "Pase, señora"
Y a ella no le agrada la demora;
Por ello entra a empujones y apur[illegible]
A lo que se dice: "¡qué mujer maleducada!"

B J.

relaciones

es un nombre, como cualquier otro.

Pero, ¿podría ser otro?

Es, además, una propuesta. De esas que tienen doble sentido. Uno, es el de abrir un espacio para la —literalmente hablando— reflexión sobre el tema del hombre. Un espacio de límites imprecisos, capaz de comprender digamos antropología, ética, psicología, psicoanálisis, psiquiatría, lingüística, comportamiento. Y también comunicación y sociología.

Hacer la enumeración no aspira a trazar fronteras y más bien la tarea es desalambrar. Porque integrar es el otro sentido de la propuesta.

Integrar, tratando de las relaciones recíprocas entre antropología, psicología y etcétera. relaciones aspira a desbrozar un terreno en el que todas esas provincias del saber (que se definen por lo que las hace diversas) encuentren un foro que permita descubrir su unidad y reconocerse como "perspectivas".

Aspiración ésta bien fundada en hechos. Por cuanto ningún saber logra crecer en coto cerrado y los muros que se pretenden sagrados terminan siendo el lugar de los lamentos.

El saber nace y fructifica exponiéndose, saliendo al cruce. Se debe a la calle y a ella debe volver para reencontrarse con la gente: por eso relaciones tiene la forma de periódico.

relaciones es, entonces, una propuesta para hablar del "hombre concreto" que pedía Pollitzer, al hombre concreto que es su lector. Hombres, los dos, que no son sino un "nudo de relaciones", como lo formuló Saint-Exupéry. Por supuesto, no hablará sin supuestos y uno de ellos es el que sostiene la primacía de la relación sobre el sujeto aislado y que encara esa sociabilidad esencial de la que es anuncio todo cuanto podemos llamar humano.

relaciones. Para pasar revista a lo que hace al hombre y a lo que el hombre hace. Sabiendo que lo que él hace, a su vez es lo que lo hace a él.

relaciones. En tanto nombre, bien podría ser otro.

En cuanto propuesta, no podría ser otra.

Que ella sea.

relaciones

Director Responsable: Saúl Paciuk
Redactores: Tomás Bedó, José L. Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijtenstein, Horacio Martorelli, Leopoldo Muller, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Sauri, Mario Silva García, Carlos Sopena.
Secretaria: Mirta Fierro
Corrector de estilo: Julio Rossiello
Traducciones: Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy, Valeria Veiga.
Administración: María E. Ventura.
Publicidad: Enrique Codesido y Nora Fernández.
Distribución en Uruguay: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta), Paraná 750, Teléfonos 90.51.55 - 91.56.14.
Distribución en Librerías: Ediciones Banda Oriental, Gaboto 1582.

Las tesis expuestas en los artículos que se publican en este número son de responsabilidad de sus autores.

Prohibida la reproducción parcial o total, sin la correspondiente autorización.

D.L. 197 917/84

Publicación mensual de Editorial PERIODICA s.r.l.
Av. Luis A. de Herrera 1042; Ap. 708
Tel. 793462
Montevideo-Uruguay

Impreso en Impresora Polo Ltda.
Garibaldi 2579-Montevideo.

3405004

Significación de la nomenclatura psiquiátrica

Jorge J. Saurí

La nomenclatura, procedimiento técnico utilizado para enumerar y nombrar algo, está constituida por dos notas básicas; indicadas por la misma composición del vocablo. Se trata, en efecto, una palabra compuesta por el sustantivo nomen y calare, arcaico verbo latino para designar acción de llamar, proclamar o convocar. Este último tenía especial vigencia en los ámbitos religiosos y jurídicos donde el nomenclator era el esclavo encargado de proclamar los nombres de las divinidades y, por extensión, de los clientes de un patricio. Tal enunciación, signada por un peculiar prestigio numinoso, tenía una fuerza propia manifestada en su capacidad de ser invocación. Retengamos este carácter proclamante e invocante, pues es una de las notas propias de toda enunciación, técnicamente ordenada, de nombres. Mas la nomenclatura no es mera agrupación como tampoco es reunión; pero sí, una totalidad donde cada elemento mantiene especiales relaciones con los otros integrantes.

Por consistir en un sistema de nominación donde lo nombrado, ubicado en relación a los otros componentes, goza de propiedades anejas a la totalidad. Ello supone un orden determinado de sus componentes y relaciones, y un conocimiento de carácter también sistemático, del cual surge su poder e influencia.

Vayamos a un ejemplo y reflexionemos un instante sobre las letanías lauretanas. Quien las recita realiza una especial plegaria donde el recitante enuncia los nombres de María a la cual se responde con una invocación. Para mi propósito interesa preguntarse por la primera parte: por la enunciación de los nombres. Estos no aparecen de cualquier modo: están enmarcados, al comenzar y al terminar las letanías por invocaciones a Dios y ordenados en el "espacio" delimitado —espacio numinoso de oración hablada— en secuencias significativas. María es invocada primero como Santa (**Sancta María, Sancta Mater Dei, etc...**) luego como Madre (**Mater Christi, Mater divinae gratiae...**), después como Virgen (**Virgo prudentissima, Virgo veneranda, etc...**), en cuarto lugar aparecen secuencialmente unidos nombres honoríficos (**Speculum justitiae, Sedes sapientiae...**) y, por fin, se la nombra como Reina, o sea que dentro del sistema configurado entre la apertura y el cierre se articulan cinco secuencias (Santa, Madre, Virgen, atributos, Reina) en una medida gradación valorativa religiosa, desde la virtud al mando y de la existencia a la apariencia. En virtud de esta disposición, el poder de los nombres circula en un circuito cerrado donde cada secuencia, y dentro de ella cada elemento, se valoriza en función de los otros. Este conjunto organizado de secuencias tiene en tanto totalidad, un valor y un poder diferentes a cada elemento, pues la totalidad tiene una virtud propia donde cada elemento queda signado de modo peculiar.

Otro ejemplo lo encontramos en las acciones de la Bolsa. Los "papeles", como los llama la jerga técnica, están reunidos en una nomenclatura —"papeles que cotizan"— en la cual existen diversos rubros: acciones de bancos, de compañías de seguros, etc... Por el hecho de figurar en el nomenclator bursátil, el "papel" goza de un prestigio y adquiere el poder —financiero esta vez— propio al todo de la nomenclatura de la cual participa, no siendo igual cotizar en la Bolsa de Buenos Aires que en la de Londres o Rosario.

Podríamos generalizar los ejemplos —nomenclatura botánica y zoológica, tablas de elementos químicos, grados jerárquicos en las fuerzas armadas, etc...— y encontraríamos lo mismo: la nomenclatura tiene un poder proclamante invocante que prestigia a sus integrantes. Y en este sentido es, salvo la diferencia de nivel epistemológico, lo mismo recitar las letanías lauretanas que hacerlo con los elementos periódicos de Mendelejew o, asunto que nos interesa en especial, con los nombres psiquiátricos que durante años fueron centro de la preocupación clínica. ¿A qué se debe esto? A mi entender, a la especial posibilidad de distinguir, instituir y ordenar, ínsita en la nomenclatura. Veamos estos puntos más en detalle.

1

Puesto que la nomenclatura es el hecho de nombrar correctamente los componentes de un sistema, ella apunta a fuer de ser acertada y correcta a la esencia de lo nombrado, lo cual supone distinguirlo del resto de lo existente. Mas la cosa no es en sí lo nombrado: el nombre perro no es el animal concreto ni el nombre la cosa; si bien entre ambos existe una cierta adecuación y aquí interviene el genio del idioma atrapado [illegible] según las costumbres, creencias y según la episteme. Reencontramos aquí la lección del Cratilo: el nombre de algo es una convención, el resultado simbólico de haberse puesto de acuerdo con otros para designar algo. Y esto permite distinguir dos notas: la intervención del Otro en el acto de nombrar y el ingreso del [illegible] nombrado a otro plano de realidad pues deja su inserción natural e ingresa al orden "construido" o tético, donde si bien es versión de la realidad, no es esa realidad concreta. La nomenclatura es sistema de significaciones y todo nombre significa abriendo las puertas del discurso.

Así, en el Corpus hipocraticum, ejemplo de nomenclatura ingenua, los trastornos psiquiátricos, esto es, aquellos que eran reconocidos como modos de locura, se agrupaban en tres rubros: manías, melancolía y paraphrosine, paraleroi o paranoia. Tales nombres designaban reuniones sintomáticas ostensibles inmediatamente comprobables: los estados de excitación y enajenamiento, las tristezas depresivas y los malos humores, los desvaríos discursivos. Pese a ello ninguno de los nombres pertenecía de lleno al vocabulario patológico coico o cnídico: manía, sabemos desde Platón, era un estado propio de la locura pero también del amor y del entusiasmo numinoso que el filósofo relacionaba con la mántica y, de igual modo, el vocablo melancolía tanto podía designar una afección como una disposición habitual del ánimo. El nombre denotaba el carácter inmediato y concreto apuntando a la sustancia y a sus predicados: la diferenciaba, diríamos, del resto de las afecciones. Pero también instituyó una realidad "construida" y Platón hubo de distinguir los significaciones del vocablo manía. El estado de las cosas no ha cambiado con el tiempo porque distinguir e instituir es propio de toda nomenclatura.

2

Al señalado carácter se agrega otro, pues la nomenclatura asevera algo propio de lo nombrado fuera de toda determinación temporal, tarea generalmente a cargo del verbo, de libre relación con el locutor. Mas como nombrar es, decía, hacer ser en el plano simbólico ello supone ejercer un poder especial, un derecho de dominio, pues lo nombrado es existir al modo simbólico. Recordemos un pasaje del Génesis: "Yahvé Dios formó del suelo todos los animales del campo y todas las aves del cielo y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba y para que cada ser viviente tuviera el nombre que el hombre le diera. El hombre puso nombre a todos los ganados, a todas las aves del cielo y a todos los animales del campo" (Gen. 2, 19-20). Y, al hacerlo, originó un orden, dispuso [illegible] existente estableciendo [illegible] relación recíproca entre los diversos animales: los ganados, las aves del cielo, etc... Pero no nos equivoquemos. Estamos ante un orden convencional y simbólico, no ante el primordial ínsito en la existencia misma.

La nomenclatura a fuer de distintiva e instituyente, ordena, subordina y jerarquiza. Y entonces lo nombrado, ingresado a lo tético y ordenado simbólicamente, se hace objeto de conocimiento capaz de ser aprehendido discursivamente.

Ahora bien, la nomenclatura técnica, stricto sensu, para nombrar algo en relación con parámetros especialmente escogidos, permite desprender el juicio de la fascinación ejercida por las propiedades de la sustancia, dejando el campo ingenuo para entrar en el reflexivo. Al suceder así y abandonar la determinación temporal y la relación con el locutor, origina un orden que, a su vez, le concede una significación nueva. Como consecuencia al dejar de nombrar en la inmediatez, deja también la vinculación directa con lo nombrado e inaugura una clase, esto es, un

(Concluye en pág. 20)

Atlas

número
2
Montevideo
julio de 1984
Uruguay
N$30

relaciones

Revista al tema del hombre

-an[illegible]opología-comunicación-ética-lingüística-psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

El hombre en sus crisis primordiales

La crisis parece acompañar al hombre como algo que le pertenece. La existencia crítica se atribuyó a su debilidad ante la naturaleza, pero a medida que pudo con ella, resultó evidente que con quien no pudo, es con el otro hombre. A partir de la tarea común de sobrevivir, el hombre crea el instrumento y la habilidad para usarlo deriva de una jerarquía social y en la idea de divinidad como su fundamento, con lo que el hombre se ve despojado del poder que en un comienzo fue de todos.

(Jorge Galeano Muñoz, pág. 12)

El espacio post-socialdemócrata

Partiendo del modelo keynesiano, se plantea una alternativa al paternalismo y al neoliberalismo y se propone un "compromiso social" de tres órdenes: socioeconómico (con los patrones); sociopolítico (con el Estado) y democrático (de la sociedad consigo misma). Sin embargo, estas propuestas no suponen abandonar proyectos más ambiciosos, tales como el del socialismo autogestionario.

(Pierre Rosanvallon, pág. 24)

El hombre como problema

El dato inmediato es la presencia encarnada en un mundo y el procedimiento analítico llevó a perder esa evidencia en la que ancla la pregunta por la "esencia del hombre". Será Heidegger quien, en su comentario a la obra de Kant, reconocerá que la cuestión del hombre es central en toda filosofía y señalará a la finitud como rasgo capital del hombre. **(Mario Silva García, pág. 11)**

Experiencias con el lenguaje infantil

Los resultados contradictorios de las investigaciones reflejan las dificultades para evaluar la habilidad lingüística infantil. Esto ha movido a examinar las propias técnicas de examen.

(David A. Warden, pág. 9)

Por un modelo lingüístico global

Se hace necesario llegar a un enfoque global de la lingüística, tarea que debe ser hecha a la luz de un modelo que ofrezca un amplio marco teórico y que, a la vez, posibilite la explicación de los casos específicos. Y que también evite fosilizarse en la visión del lenguaje como única posibilidad de hablar sobre el mundo.

(Adolfo Elizaincín, pág. 3)

Simposio sobre la Pulsión de muerte

Un importante simposio acaba de discutir cuatro ponencias que tratan de la pulsión de muerte, uno de los puntos más controvertidos de la teoría psicoanalítica. Jean Laplanche, Hanna Segal, Eero Rechardt y André Green son los ponentes que motivan una aguda discusión posterior.

(Carlos Sopena, pág. 4)

Los lugares de la locura

El problema es el de la distinción entre hechos y decisiones, distinción que se convirtió en el tema de la polémica del positivismo ocurrida en Alemania. Ella se presentó como un pleito entre cientificismo y dialéctica y el problema subyacente es uno vital para las ciencias sociales: el de la posibilidad y límites de su neutralidad valorativa.

(Enrique Probst, pág. 2)

La familia como sistema

La familia es concebida como un sistema en interacción que tiene un carácter organizado visible ya en las divisiones de trabajo y poder. Como sistema, se vale de normas y reglas que organizan la interacción y que a la vez procuran su estabilidad, operando como mecanismos homeostáticos.

(Lucrecia Rovaletti, pág. 7)

NOSOTROS SEHAMOS
a "La Semana" [illegible]
[illegible] Barradas
1913

[illegible] en este número algunos de los dibujos [illegible] publicados en su período "El mo[illegible]" ha sido gentilmente puesta a [illegible] "relaciones" por la familia de Cipriano [illegible]

El controvertible status de las normas

Es posible hacer la historia de los lugares que cada sociedad ha ido dando a la locura. Objeto de piedad y miedo, se convirtió luego en motivo de vergüenza, por lo que debía ser ocultada. Los leprosarios, vacíos luego de las Cruzadas, fueron su primer albergue en varias regiones europeas, en tanto en otras se ensayaba su inserción en unidades productivas rurales.

(Constanza Moreira, pág. 17)

Cooperativismo, Iglesia, Partidos y Gremios

(Raúl Iacob, pág. 15)

Enrique Probst

Los lugares para la locura

Tanto el individuo como la sociedad han buscado siempre lugares en los que ubicar la locura. En otros tiempos la enfermedad mental era tenida como resultado de la voluntad divina; despertaba fundamentalmente miedo y a veces piedad. El desarrollo de la medicina, con la acentuación del determinismo de los cuadros mórbidos, desplazó hacia el propio individuo y su marco familiar la responsabilidad de la locura. La piedad dejó entonces lugar a la vergüenza, pero el miedo continuó.

Según Foucault, la lepra desapareció del mundo occidental al final de la Edad Media, lo que aconteció en relación con las últimas Cruzadas, época durante la cual habrían existido unos diecinueve mil leprosarios en toda la Cristiandad. Como dato ilustrativo, digamos que en el reinado de Luis VIII había sólo en la diócesis de París, cuarenta y tres. La desaparición de la lepra no fue consecuencia del éxito de las prácticas médicas de la época, sino del propio fin de las Cruzadas. Fin que generó un corte de los vínculos entre Europa y Oriente, zona donde se hallaba el foco de la infección.

Desaparecida la lepra, las estructuras creadas para su contención permanecieron durante un tiempo vacías. Precisamente es en esos espacios en que la sociedad ubicó, poco más tarde, a los vagabundos, a los delincuentes y a los enfermos mentales.

ESTAS consideraciones vuelven factible un análisis histórico-social del problema de la ubicación de la locura. Las culturas están embebidas de particulares contenidos representativos del orden de las creencias y las opiniones, y en función de ellos podemos plantear la articulación, muchas veces ingenuamente escotomizada en aras de un cientificismo mal entendido, entre el modelo asistencial psiquiátrico y la ideología. La historia nos muestra que las diversas ideologías han generado diversos espacios donde ubicar la sinrazón; y cada ideología a su vez está destinada a prestar un aval teórico a una praxis.

Nos enseña Lenk que el desarrollo de las corrientes empiristas, fundamentalmente en Inglaterra, a instancias de los primeros intentos de emancipación de la burguesía europea, creó una instrumentación cognoscitiva que debió, a partir de entonces, someterse a la prueba de su aplicabilidad práctica. La observación y el estudio de la praxis, en nuestro caso los modelos de cuidados psiquiátricos involucrados en las estructuras sociales, incluyen los organismos e instituciones que despliegan los diversos modelos de asistencia psiquiátrica, así como los tipos de tratamiento que los justifican.

Desde otra perspectiva, ciertos estudios psicopatológicos plantean un abordaje en cierta medida opuesto al anterior. Esto en función de la estrecha correspondencia que, según se cree, existe entre múltiples fenómenos sociales y los procesos psicóticos que muestran los individuos. En lugar de efectuar un pasaje de lo social a lo individual, es decir, de inferir algo de la locura a través de esa perspectiva social, se trata aquí de estudiar la dialéctica que el sujeto establece con su propia locura. Ello a través de la utilización de los marcos sociales e institucionales como procedimientos defensivos, proyectivos, contra las ansiedades psicóticas.

La seducción que ejercen ambas perspectivas teóricas es indudable. El peligro en lo epistemológico generado por las extrapolaciones de los diversos campos del conocimiento es el inconveniente más severo.

LA historia de la psiquiatría occidental nos informa, según el excelente trabajo de Murphy, que, hasta la Revolución Francesa, la mayoría de los enfermos mentales vivían con sus respectivas familias. Cuando no existían los medios económicos para mantenerlos, la práctica más habitual era el otorgamiento, por parte de las autoridades, del permiso para mendigar. En los medios rurales existía otra posibilidad, pues mediante el pago de una pequeña cantidad de dinero, se ponía a los enfermos al cuidado de granjeros, los que los hacían participar de las tareas del campo. Eran los albores de la ergoterapia.

En la práctica no existían estructuras asistenciales psiquiátricas, ni existía la necesidad de encerrar a los enfermos mentales, ni de prodigarles cuidados particulares. Ellos eran considerados de igual forma que las otras categorías de desaventurados: los pobres, los inválidos, etc.

La locura no estaba medicalizada.

A partir de mediados del siglo XVIII se comenzaron a construir hospitales de pequeño tamaño, los que ofrecían un tratamiento limitado en el tiempo. Los datos que se tienen al respecto señalan que tuvieron un claro éxito terapéutico; la duración media de los episodios psicóticos hospitalizados era inferior a la que se obtuvo en la centuria siguiente!

Fue durante la segunda mitad del siglo pasado que se construyeron, en Europa, la mayor parte de los grandes hospitales psiquiátricos. Hoy caemos en la cuenta de que se pretendió, no tanto ayudar a los pacientes, sino, por el contrario, proteger a la sociedad.

Un poderoso factor que contribuyó al fracaso de las grandes instituciones hospitalarias fue la ciega creencia en la causación orgánica de las afecciones mentales. Siempre existió una tajante separación entre el hospital psiquiátrico y las terapéuticas psicológicas. En realidad, fue la psiquiatría militar, durante la segunda guerra mundial, a instancias de la urgencia por reintegrar al combate a los soldados, la que promovió la utilización de las técnicas psicoterápicas en los hospitales psiquiátricos.

A pesar del fracaso de los grandes hospitales psiquiátricos, como lo señala Murphy, los importantes cambios sobrevenidos en el curso del siglo XIX hicieron imposible el retorno a los procedimientos de asistencia psiquiátrica anteriores, que habían sido más exitosos.

En las zonas rurales de tradición fuertemente protestante, tales como Escocia y Noruega, la ubicación de los enfermos mentales crónicos en granjas o familias seguía dando resultados satisfactorios en función, sobre todo, de la presencia de un clero que presionaba en el sentido de evitar los malos tratos. Por otra parte, se fundaron colonias agrícolas que albergaban a enfermos mentales o inadaptados sociales.

Pero la receta no era infalible y es célebre el fiasco en que se convirtió la villa psiquiátrica belga de Gheel.

Así, pues, hasta el advenimiento de la Revolución Francesa el modelo de asistencia psiquiátrica prevalente era el dejar al enfermo mental al cuidado de la familia y con el advenimiento de la burguesía comenzó un período de relativa eficacia terapéutica para una minoría, gracias a la construcción de pequeños hospitales psiquiátricos. La industrialización, y el éxodo rural concomitante, motivaron el advenimiento de los grandes hospitales psiquiátricos y la desaparición de los anteriores modelos de asistencia. Los procedimientos psicoterápicos pretendieron, en nuestro siglo, llenar un vacío con respecto al tratamiento del enfermo mental, sin conseguirlo plenamente.

Mientras las estructuras hospitalarias permanecieron estáticas, diversas técnicas de tratamiento ambulatorio comenzaron a desarrollarse. El psicoanálisis fue el modelo más conocido y difundido. Pero estos tratamientos no fueron considerados exclusivamente médicos y permanecieron a cargo de núcleos profesionales independientes. Se generó entonces una neta separación entre el hospital psiquiátrico y estas terapéuticas psicológicas que, en general, eran propuestas a clases sociales más solventes desde el punto de vista económico. A partir de la segunda guerra mundial comenzó la difusión cada vez más amplia de los procedimientos psicoterápicos a todas las clases sociales.

En las últimas tres décadas se han producido varias "revoluciones psiquiátricas". La apertura de la psiquiatría al resto de la medicina, el desarrollo de la psiquiatría en el hospital general, el descubrimiento de los psicofármacos, la reducción del número de pacientes de los hospitales psiquiátricos y un cierto número de tentativas de desmedicalizar los trastornos mentales, son los más notorios.

Como lo hemos mencionado, desde una perspectiva como la de Elliot Jacques, es posible mantener la hipótesis de que muchos fenómenos sociales muestran elementos llamativamente similares a los trastornos neuróticos y psicóticos. Hace ya muchos años que se señaló el contenido psicótico de muchas ceremonias y ritos primitivos. También se ha sugerido que la vida emocional de los grupos es comprensible en términos de mecanismos psicóticos. Por ello es posible concebir que las instituciones sean utilizadas por los individuos para reforzar sus personales mecanismos de defensa contra la ansiedad psicótica. Precisamente, uno de los elementos cohesivos primarios que reúnen a los individuos en asociaciones humanas institucionalizadas es la defensa contra la psicosis. Esta externalización de la locura es variable y, de alguna manera, señala la dialéctica que el individuo mantiene con su propia locura.

Esto hace que nos preguntemos: ¿dónde ubicamos nuestra locura?

Notas

FOUCAULT, M., *Historia de la locura en la época clásica.* F.C.E.

JACQUES, E., *Los Sistemas Sociales como defensa contra las angustias persecutoria y depresiva.* En Nuevas direcciones en Psicoanálisis, Paidós.

LENK, K., *El concepto de ideología.* Amorrortu.

MURPHY, H.B.M. y cols., *Aspects socioculturels du choix d'un modele de soins en psychiatrie*, En Confrontations Psychiatriques, No. 2.

ENRIQUE PROBST
Asociación Psicoanalítica del Uruguay,
Sociedad Uruguaya de Psiquiatría.

Adolfo Elizaincín

Por un modelo lingüístico global

Integración, globalización, imbricación; he ahí las tareas (y el desafío) para los ligüistas de esta década. Si las eluden, la feudalización de la lingüística se hará cada veza más patente y peligrosa.

Es mi opinión(1) que deberemos llegar a un enfoque "global" de las disciplinas "lingüísticas". En lo que resta de los años ochenta deberán extremarse esfuerzos a los efectos de reflexionar sobre los espectaculares avances registrados en las dos décadas precedentes. Mediante un cuidadoso trabajo de selección y jerarquización se podrá rescatar, de entre el ingente material acumulado y por acumularse, conceptos, hipótesis, posiciones, descripciones, etc., con los cuales construir un modelo mayor, globalizante.

Esta integración de parcelas, que hoy parecen aisladas y como dotadas de vida y movimientos propios, deberá hacerse a la luz de un modelo que posea las dos características básicas y necesarias para que sea considerado como tal: generalidad (visión amplia, marco teórico global) y particularidad (poder de descripción y explicación de casos específicos, y aun de detalles).

El modelo no deberá imponer leyes o reglas que lleven a forzar la notoria diversidad de los procedimientos que las lenguas naturales utilizan para trasmitir significativos, ni deberá fosilizar y tornar unilaterales la visión del lenguaje como (única) posibilidad referencial para hablar sobre las cosas en el mundo. Deberá aceptar que los códigos llamados lenguas son polifuncionales y genéticamente variables.

Lenguaje y contexto social

No hay lenguaje sin contexto social (mejor, psicosocial): su misma naturaleza, su verdadera génesis y sus pautas de desarrollo y cambio, tienen lugar en la comunidad, en el nivel de las interrelaciones efectivas que establecen sus usuarios, quienes a través de él interactúan (y no sólo "se comunican"). En ese contexto social se cumple la actividad lingüística o, de otra manera (y desde otro punto de vista), el lenguaje como actividad. No por repetido dejaremos de decirlo aquí una vez más: sin la mediación del lenguaje, una comunidad no podría sostenerse más que unas horas.

Hay tres aspectos fundamentales de la actividad lingüística —siempre en su contexto social— que deberían integrar un modelo globalizante: la adquisición, el uso y la pérdida del lenguaje. Los tres aspectos son observables en el contexto social: el lenguaje se adquiere, se usa y se pierde en la comunidad.

Los requisitos y las condicionantes neurológicas de los tres aspectos son primordiales: sin la posesión de un cerebro genética y evolutivamente normal, no adquiriríamos ni usaríamos el lenguaje. Por otro lado, sin la presencia de una lesión cerebral (sea del tipo que fuere) tampoco perderíamos la posibilidad de usarlo. (2)

Pero más allá de esto importa, desde el punto de vista del lingüista, enfocar el asunto como un proceso en el que la competencia comunicativa emerge en el niño, se manifiesta en su plenitud en el adulto y, eventualmente, puede perderse en casos patológicos.

Una visión globalizante debe entonces estudiar estos tres aspectos como correlacionados. Por lo tanto, ya no podría existir una Psicolingüística por un lado, una Sociolingüística por otro, y aun una Neurolingüística, más alejada todavía. Las tres disciplinas pasarían a integrar otra forma de conocer (y hablar sobre) el lenguaje, sin nombre por ahora, pero que de modo provisorio podríamos llamar Psico-socio-neurolingüística.

Marco teórico y marco empírico

El marco teórico para un tal modelo surgirá, sin duda, del aporte que cada una de las disciplinas antes nombradas ha ido elaborando en los últimos veinte años. Pero, por otra parte, es necesario un marco empírico para comenzar a trabajar en forma práctica en una concepción como ésta. Opino que dicho marco será provisto por el concepto de acto de comunicación, concebido como unidad metodológica aislada a partir del continuo de la actividad lingüística cotidiana. Ese acto de comunicación, en su funcionamiento real, supone la puesta en marcha de todos los elementos (no sólo verbales, desde luego) que hacen posible la interacción; se trata de una suerte de unidad mínima, a partir de la cual la interrelación puede empezar a cumplirse.

En resumen, se trataría de integrar las disciplinas que actúan en el campo de la actividad lingüística (en cuanto interacción), mediante la construcción de un modelo lo suficientemente general y, a la vez, particular, como para dar cabida a todos sus aspectos. Se daría así un marco teórico general para dicho modelo, surgido de los aportes de las actuales Psico-, Socio- y Neurolingüística; en tanto que el marco empírico deberá buscarse en el llamado acto de comunicación.

La variación del lenguaje

A mi entender, la variabilidad (variación) del lenguaje puede ser una de las propiedades pasibles de tratamiento global, integrado.

El concepto de variabilidad surgió inicialmente de la observación dialectológica del español y del portugués (mezclados, integrados, separados, etc.) hablados en el Uruguay. Posteriormente pude observar que también en el nivel de la Psicolingüística (sobre todo en el campo de los estudios sobre adquisición) y de la Neurolingüística (afasias, disfasias), la variabilidad es un fenómeno presente en varios grados.

Pero he aquí que ya la Sociolingüística de origen laboviano (3) ha producido una teoría de la variación, la que, en cierto sentido, viene a fundamentar nuestras opiniones y, en otro, a complicar un poco el deslinde de los conceptos operantes.

La variación, pensada inicialmente por Labov para el ámbito de la fonética, tomando en cuenta a estos efectos: fundamentalmente, la diferenciación por estilo del habla por un lado, y edad y sexo y nivel socioeconómico de los hablantes por otro puede describirse a través de la llamada regla variable, es decir una regla (semejante a las que Chomsky propusiera para la descripción de la estructura sintáctica de las lenguas) que se caracteriza por especificar las variables lingüísticas que favorecen o impiden su aplicación.

La proposición inicial de Labov es fundamental: en una regla variable, la frecuencia relativa de su aplicación es una parte integral de la descripción estructural. Con otras palabras podríamos decir que la variación pasa a ser considerada como un elemento de la competencia del hablante.

Esta variación no sólo puede ser vista como una función de la presencia o ausencia de ciertos elementos lingüísticos, sino que también puede ser limitada por factores "extralingüísticos". Según mi criterio, lo más importante, el hallazgo fundamental, es que todo esto ocurre dentro de un mismo marco teórico y descriptivo.

El modelo laboviano para predecir la variación es un modelo aditivo, que se basa en que la probabilidad de aplicación de una regla en un entorno dado es simplemente la suma de un número de cantidades, una por cada rasgo relevante del entorno en cuestión.

Cedergren y Sankoff, en su trabajo "Variable Rules: Performance as a Statistical Reflection of Competence", publicado en la revista Language (No. 50, de 1974), han propuesto por su parte analizar la variación en un modelo que han llamado "multiplicativo". Este modelo produce probabilidades de aplicación de una regla según una serie de rasgos lingüísticos y extralingüísticos que se cuantifican cuidadosamente: se expresa como probabilidades de aplicación entre 0 y 1. Según Humberto López Morales, con la aplicación de ambos modelos, "la frecuencia, concepto instrumental de actuación (performance), pasará a convertirse en probabilidad, concepto integrante de la competencia lingüística".

Si bien originariamente fue pensada para tratar aspectos de la variación fonética (por ejemplo, para establecer cuantitativamente qué circunstancias del contexto lingüístico o del "extralingüístico" favorecen o impiden la aspiración de una -s final de sílaba en español: "mosca" pronunciada como mohca o mojca), también se ha usado esta concepción para observar aspectos de variación morfosintáctica.

Así, Beatriz Lavandera en su trabajo "Análisis semántico de variación en tiempos verbales: oraciones condicionales del español" publicado en la revista Anuario de Letras: XVII, de 1979, estudia el problema de variación sintáctico-semántica que se plantea en el español hablado en Buenos Aires cuando algunos hablantes emplean un sistema de dos formas para la parte encabezada por "si" de las oraciones condicionales.

Una forma es la siguiente: con presente de indicativo,

- Si tengo tiempo, voy al cine

o con imperfecto de subjuntivo.

- Si tuviera tiempo, iría al cine.

La segunda forma es aquella que utilizan ciertos hablantes, cuando en la parte encabezada por "si" de la oración aparece un condicional; es decir el tiempo más común en la parte no encabezada por "si" de la oración:

- Si ellos estarían, en peligro, me llamarían

La autora opina que este último se trata de uno de los muchos contextos en que las formas del subjuntivo se muestran inestables y van siendo reemplazadas por formas del indicativo. Luego de controlar y cuantificar todas las variables, Lavandera aplica el modelo multiplicativo de Cedergren y Sankoff antes citado y obtiene probabilidades de aparición del condicional (es decir, "estarían") en esa parte de las oraciones condicionales.

Simplificando un poco sus resultados, la conclusión es la expresada en el cuadro

Por sexo

Hombres: 0,72
Mujeres : 1.00

Por edad

13-17 años: 1.00
18-34 " : 0.64
35-49 " : 0.57
50 y más : 0.49

Por nivel cultural

Educac. primaria sólo: 1.00
Educación secundaria: 0.50
Educac. universitaria: 0.48

Esto puede comentarse así: el grupo de adolescentes (13-17 años) es el más activo en el uso del condicional. Según se sube en la escala de edad, baja la probabilidad de uso de esta forma. Por otra parte, entre las variables culturales el nivel de educación primaria tiene la probabilidad más alta: las probabilidades decrecen según aumente el nivel de educación. Por fin, en cuanto al sexo, las mujeres son más activas que los hombres en el uso del condicional.

Variación y variabilidad

A grandes rasgos, esto es lo que han aportado los análisis de la variación de origen laboviano, por la vía del expediente de la "regla variable" en sus dos versiones: según el modelo aditivo o según el multiplicativo.

Entendemos que el concepto de variabilidad sería un poco diferente, ya que deberíamos usarlo para dar cuenta de situaciones similares, pero en circunstancias de gran inestabilidad social o psicológica, lo que nos permitiría incluir todos los

(Concluye en pág. 14)

520S004

Organizado por la Federación Europea de Psicoanálisis, acaba de tener lugar en Marsella (del 30 de marzo al 1°. de abril) un Simposio sobre la pulsión de muerte, uno de los puntos más controvertidos de la teoría psicoanalítica. Allí fueron leídos y discutidos cuatro trabajos presentados por psicoanalistas reconocidos por su especial versación en el tema: Jean Laplanche y André Green, de París, Hanna Segal, de Londres, y Eero Rechardt, de Helsinki.

Dado que interesa conocer lo que piensan en la actualidad estos destacados analistas europeos afiliados a la IPA, resumiré los trabajos siguiendo el orden en que fueron presentados, aun reconociendo las limitaciones y mutilaciones que esto impone:

Simposio sobre

La pulsión de muerte en la teoría de la pulsión sexual

En primer lugar el Dr. Jean Laplanche leyó su trabajo titulado "La pulsión de muerte en la teoría de la pulsión sexual". Comenzó diciendo que adoptar o rechazar la **Todestrieb** exige tener un mínimo de claridad sobre lo que Freud ha entendido por Trieb y por Tod.

En lo que concierne al Trieb, la profundización de los estudios freudianos muestra que su traducción por "instinto" no es simplemente inexacta sino fundamentalmente contraria al pensamiento de Freud, quien utiliza Trieb (pulsión) e Instinkt (instinto) en sentidos muy precisos y heterogéneos.

En cuanto a la noción de muerte en el Todestrieb, es necesario subrayar tres exigencias freudianas:

a) La muerte en cuestión es siempre la del individuo mismo y sólo de manera secundaria la muerte infligida a otro. Freud rechazó durante años la "pulsión de agresión" que le era propuesta reiteradamente por sus discípulos. En la prioridad del tiempo "auto" reencontramos la misma exigencia que en la prioridad acordada al autoerotismo.

b) La pulsión de muerte está estrechamente ligada a la noción de principio del cero o de Nirvana (retorno a la ausencia de excitación por las vías más cortas) y a la compulsión de repetición, cuya insistencia se hace cada vez más evidente en la clínica y en la cura (neurosis de destino, repetición en la transferencia, tendencia al análisis infinito, fracaso del paradigma del levantamiento de la amnesia infantil, etc.)

c) La existencia de una pulsión de muerte al nivel más profundo del ello nunca le pareció a Freud incompatible con las otras tesis que había sostenido: ausencia de negación, de contradicción y ausencia de la idea de muerte en el inconsciente.

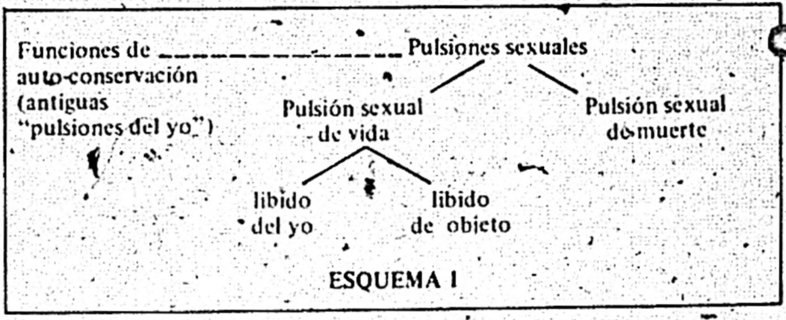
Luego de estas consideraciones previas, el autor pasa a referirse a la teoría de la pulsión como pulsión sexual. Señala que los ataques a la pulsión de muerte, desde Politzer, provienen de dos inspiraciones que frecuentemente se conjugan entre sí. *Una inspiración epistemológica*, que rechaza como metafísica, "mecanicista", etc. toda apelación a fuerzas abstractas que se postulen como existentes detrás de los fenómenos. Y *una inspiración personalista*, que pretende restituir a los fenómenos psicológicos su formulación en "primera persona".

Esta doble crítica contradice la experiencia psicoanalítica que muestra que, en lo que concierne a la acción del ello-inconsciente, las formulaciones en términos de "fuerzas que empujan" o de "tercera persona" son las más apropiadas. Es la existencia y el empuje del ello, nuestra pasividad al respecto, lo que define las condiciones del acto psicoanalítico y marca sus límites. La reapropiación en "primera persona" de la fuerza pulsional no puede ser, en el mejor de los casos, más que un objetivo "infinito" e inalcanzable de la cura.

La pasividad con respecto a la pulsión no implica una concepción biologizante de ésta. La noción de "concepto límite" entre lo biológico y lo psíquico es una noción confusa, basada en el dualismo clásico y discutible de lo psíquico y lo somático. Que lo biológico, lo autoconservador, se encuentre representado en el conflicto pulsional, no significa que la pulsión sea una fuerza biológica, ni aun "la exigencia de trabajo" ejercida por lo somático sobre lo psíquico. Si hay "exigencia de trabajo" la concebimos como la ejercida por el ello, verdadero "cuerpo extraño interno" (o conjunto de cuerpos extraños internos) sobre el organismo del yo, que "es ante todo un yo-cuerpo".

En la historia del pensamiento freudiano se distinguen dos teorías de las pulsiones (sexualidad/auto-conservación; pulsiones de vida/pulsiones de muerte). Para Laplanche esas teorías no se reemplazan la una a la otra sino que se completan; la segunda modifica y equilibra la primera. En este sentido, atribuye gran importancia al momento intermediario (introducción del narcisismo) que permite apreciar el eje alrededor del cual pivotea la evolución.

El autor propone el esquema I.



ESQUEMA I

Opone la auto-conservación —las funciones que tratan de mantener la homeostasis del organismo— a la sexualidad, la única para la que es válida la descripción propuesta en "Pulsiones y sus destinos". La auto-conservación no forma parte del conflicto psíquico. Ella no es reprimida y está representada en el conflicto por el yo, cuya energía es libidinal.

La pulsión es pulsión sexual. Sólo la sexualidad es objeto de la represión, por razones frecuentemente estudiadas por Freud y que, en lo esencial, se resumen en el *décalage* entre el universo sexual adulto que hace llegar mensajes al niño, y las capacidades de ligazón y de simbolización del yo infantil.

El movimiento que constituye la pulsión sexual no es otro que el que diferencia el aparato psíquico: es la represión originaria.

El punto de partida es la "seducción originaria", que debe ser concebida no como maniobra sexual de parte del adulto, sino como el hecho de que el niño inmaduro es confrontado a mensajes cargados de sentido y de deseo, pero de los que no posee la clave ("significantes enigmáticos"). El esfuerzo por ligar el traumatismo que acompaña a la seducción originaria desemboca en la represión de esos primeros significantes o de sus derivados metonímicos. Estos objetos inconscientes o representaciones-cosas inconscientes, constituyen la fuente de la pulsión.

Laplanche pasa a continuación a referirse concretamente a la pulsión de muerte en el campo de la pulsión sexual.

El estudio del yo y del narcisismo realizado por Freud ponía de relieve el investimiento sexual del objeto y del yo, es decir, la sexualidad de objeto, el amor de objeto y el amor del yo. La sexualidad tendía entonces a ser absorbida por el amor, con el riesgo de no ver en ella más que este aspecto ligado, investido, calmo. "Más allá del principio de placer" viene a reafirmar algo que se había perdido, o sea, la sexualidad no ligada, la sexualidad que cambia de objeto, cuyo único fin es el de llegar lo más rápidamente posible a la satisfacción y a la realización completa de su deseo. Es el aspecto demoníaco de la sexualidad, supeditado al proceso primario y a la compulsión de repetición. La sexualidad se encuentra dividida en esos dos aspectos que van a ser reagrupados por Freud bajo los términos de pulsión de vida o Eros y pulsión de muerte. Eros no abarca la totalidad de la sexualidad sino los aspectos tendientes a conservar el objeto y también a conservar el yo como objeto primario.

Puede decirse, abreviadamente, que el principio de placer está desde el comienzo tironeado entre dos tendencias contradictorias: principio de inercia o del cero (futuro principio de Nirvana) y principio de constancia (regulando la homeostasis del organismo y de su representante, el yo). Después de "Más allá..." encontramos formulaciones contradictorias, según que el principio de placer sea llevado hacia el cero o hacia la constancia. Cuando "principio de placer" significa reducción absoluta de las tensiones, queda al servicio de la pulsión de muerte. Pero cuando la tendencia al cero absoluto es designada como "principio de Nirvana" el principio de placer es distinguido de éste y confundido con el principio de constancia, representa entonces la exigencia de las pulsiones de vida en su tendencia a la homeostasis y a la síntesis.

Desde el punto de vista "energético" Freud rechazó siempre la postulación de un "destrudo", es decir, de una energía propia de las pulsiones de muerte. El dualismo pulsional debería entonces ser conciliado con un monismo energético, el de la libido.

Las pulsiones de vida y las de muerte no son "simétricas". Se las puede oponer desde el punto de vista de su modo de funcionamiento energético, de su fin, de su relación con el yo y también de su objeto-fuente. Las pulsiones sexuales de vida funcionan según el principio de la energía ligada (principio de constancia); su fin es la síntesis, el mantenimiento o la constitución de unidades o de vínculos; están acordes con el yo; su objeto-fuente es un objeto "total", regulador. Las pulsiones sexuales de muerte funcionan según el principio de energía libre (principio del cero), su fin es la descarga pulsional total, al precio del aniquilamiento del objeto; son hostiles al yo al que tratan de desestabilizar, su objeto-fuente es un aspecto clivado, unilateral, un índice de objeto.

Esta oposición sólo se concibe sobre la base de una energía libidinal común, lo que implica que, entre el proceso primario y libre y el proceso secundario y ligado, haya formas intermediarias y pasajes posibles. Pero una disimetría fundamental persiste: la pulsión de vida tiende a la unión entre ella misma y el principio de desunión, mientras que la pulsión de muerte tiende a la desunión de su unión con la pulsión de vida y de la pulsión de vida misma.

Laplanche finaliza su exposición, haciendo algunos señalamientos. En primer lugar, con respecto a la teoría de la agresividad, considera que debería ser pluridimensional y tener en cuenta al menos tres factores:

– la "porción de actividad" inherente a toda acción, sea ella auto-conservadora o libidinal;

– la deflexión de la pulsión de muerte sobre el mundo exterior (sadismo);

– los componentes agresivos de la relación especular.

En segundo lugar, se refiere a la relación entre narcisismo y pulsión de muerte. Encuentra que, a nivel del yo, la muerte psíquica puede revestir al menos dos aspectos: 1o.) la desestructuración del yo por el desbordamiento y la invasión producidos por la pulsión sexual no ligada; 2o.) el "evitamiento de las tensiones" (D. Lagache) por el yo narcisista, se trata de mantener a todo precio la homeostasis para ahorrarse toda sobre carga, pero también toda hemorragia libidinal: rechazo de posibilidades nuevas en el obsesivo; ascetismo, estoicismo o epicureísmo. Es a lo que A. Green apunta bajo el nombre de "narcisismo de muerte".

El Nirvana de la pulsión [illegible] el Nirvana del yo no son idénticos, aunque en una parte de su trayecto los procesos que conducen a ellos parecen coincidir. La pulsión no tiene más que un modo de alcanzar el nivel cero: la descarga completa. El yo tiene cuatro o seis medios para mantener la homeostasis: aceptar una descarga o un aumento de tensión moderados, evitar una descarga o una tensión excesivas, evitar la descarga y la tensión aunque ellas fueran moderadas.

Carlos Sopena

Los destinos de la pulsión de muerte

El siguiente trabajo, sobre "Los destinos de la pulsión de muerte", fue leído por Eero Rechardt, de Finlandia.

Entiende por pulsión de muerte una tentativa obstinada, constantemente activa, dirigida a alcanzar un estado de paz; sería un esfuerzo constante por desembarazarse de lo que es sentido como perturbador. La muerte no es más que una forma particular de un estado de paz y la destructividad es un medio para llegar a ese estado. La pulsión de muerte no es para el autor un principio biológico demostrable, sino más bien una aspiración psíquica fundamental.

La meta de la pulsión de muerte sólo puede expresarse indirectamente. Ella no es satisfecha por algún objeto o acto particular, sino por un estado que sólo puede ser definido en forma negativa: un estado en el que no interviene ninguna perturbación. Cuando hablamos de "un estado de paz", empleamos términos positivos que describen aproximadamente algo definible sólo por la negativa.

¿Qué se entiende por perturbación? En su artículo sobre el narcisismo, Freud describe la economía libidinal del yo de la manera siguiente: en el caso en que el yo no inviste suficiente libido en el objeto, puede surgir la amenaza de un desbordamiento libidinal, de un caos de la libido. Esto es experimentado como angustia hipocondríaca ("Hay algo malo en el yo").

Una experiencia brusca e inesperada, amenazante para la existencia del individuo, provoca de manera diferente el caos de la economía libidinal yoica. Ella priva a la libido del yo de su objeto narcisista, que al quedar sin objeto flotará entonces libremente. La excitación deberá ser ligada a contenidos psíquicos para poder ser elaborada y mitigada por medios psíquicos. Es a eso, precisamente, a lo que tiende la repetición.

Al referirse a los destinos de la pulsión de muerte, E. Rechardt expresa que las funciones de auto-conservación del organismo comportan un cierto número de mecanismos de retirada y de desplazamiento. De acuerdo con estas funciones, los primeros derivados de la pulsión de muerte se manifiestan por la indiferencia y la destrucción. La relación primaria con el objeto es de retirada, de huida o de destrucción, de indiferencia o de odio (Las pulsiones y sus destinos).

La apatía infantil y la depresión anaclítica son los modos más primitivos del masoquismo primario, en las que ya interviene la muerte psíquica.

En "Más allá del principio de placer", Freud consideró la repetición como el principio fundamental del trabajo psíquico. El poder demoníaco de la compulsión de repetición puede ser destructor para las otras actividades psíquicas; sin embargo, la repetición es uno de los destinos estructurales fundamentales y no destructores de la pulsión de muerte.

La afirmación, en tanto que sustituto del unir, deriva de Eros; la negación, que según Freud es una representación de la pulsión de muerte, significa que alguna cosa es vista y reconocida como no siendo una realidad, sino solamente una imagen.

Los procesos de abstracción y de generalización presuponen la negación. Gracias a la función simbólica se abre un área infinita de representaciones variadas de la pulsión de muerte que no son forzosamente agresivas o destructivas sino por el contrario, formas variadas de creatividad. El dominio de la ausencia se hace entonces algo posible.

Concluye Rechardt afirmando que Eros y la pulsión de muerte constituyen un sistema binario particular, en que el uno no puede existir sin el otro. Ellos son, juntos, capaces de crear formas infinitas de vida y de muerte.

"La pulsión de muerte"

El segundo trabajo del Simposio fue presentado por Hanna Segal, bajo el título "De la utilidad clínica del concepto de pulsión de muerte"

Esta autora entiende que, aunque Freud describió la pulsión de muerte como una fuerza biológica cuya meta es el retorno a lo inorgánico, el conflicto entre la pulsión de vida y la pulsión de muerte puede ser formulado en términos estrictamente psicológicos. El nacimiento nos confronta con la experiencia de necesidad. Puede haber dos reacciones relacionadas con esta experiencia y ambas están invariablemente presentes en cada uno de nosotros, aunque en proporciones variables. Una consiste en buscar su satisfacción, lo que promueve la vida y conduce a la búsqueda del objeto, del amor. La otra reacción tiende a aniquilar la necesidad y al self que percibe y experimenta, así como todo lo que es percibido.

En cuanto al problema del placer en la experiencia del dolor, que Freud encaró al estudiar el masoquismo, para Segal el placer en el dolor es un fenómeno complicado. Es, en parte, la pura satisfacción de una pulsión y la satisfacción de la pulsión de muerte –a falta de muerte– está en el dolor.

La libidinización está casi siempre presente, puesto que forma parte de la fusión de las pulsiones de vida y de muerte, pero la fusión puede tomar formas diferentes. En un desarrollo sano, la fusión se hace bajo la égida de la pulsión de vida y la pulsión de muerte desviada –la agresividad– está al servicio de la vida. Allí donde predomina la pulsión de muerte, la libido está a su servicio, como es particularmente manifiesto en las perversiones.

Seguidamente, H. Segal plantea una nueva conceptualización de la envidia. M. Klein ha comprobado que la envidia y la pulsión de muerte tienen en común un rasgo esencial: ambas atacan la vida y las fuentes de vida. Sin embargo, M. Klein ha hipersimplificado las cosas al afirmar que la envidia es una manifestación exterior de la pulsión de muerte. La envidia es necesariamente un sentimiento ambivalente porque está entraizado, como la

De la utilidad clínica del concepto de pulsión de muerte

propia M. Klein ha señalado, en la necesidad y en la admiración. Como en todos los sentimientos ambivalentes, puede haber en ella predominio de las fuerzas libidinales o de las destructivas.

La envidia primaria está infiltrada por la pulsión de muerte. Existe sin embargo un vínculo estrecho entre la pulsión de muerte y la envidia: si la primera es una reacción ante las perturbaciones provocadas por las necesidades, el objeto es percibido a la vez como el perturbador que crea la necesidad y como el único capaz de anular esa perturbación. En tanto que tal, el pecho necesitado es odiado y envidiado. Uno de los dolores que debe ser descartado por la aniquilación de sí y del objeto es el provocado por la toma de conciencia de la existencia de este objeto. La aniquilación es, al mismo tiempo, la expresión de la pulsión de muerte en la envidia y una defensa contra la experiencia de envidia, por la aniquilación del objeto envidiado y del self que desea al objeto. La medida en que la pulsión de muerte está centrada sobre las manifestaciones de envidia o sobre un masoquismo franco puede variar de un individuo a otro.

Piensa Segal que la destructividad hacia los objetos no es solamente un desvío de la destrucción de sí hacia el exterior –por importante que esto pueda ser– sino que el deseo de aniquilación está, desde el comienzo, dirigido a la vez contra el self que percibe y contra el objeto percibido, apenas distinguibles el uno del otro.

Freud refiere ese rechazo de la perturbación como obedeciendo al principio de Nirvana. Segal entiende esta posición como una idealización de la muerte y de la pulsión de muerte, ligada a la idealización de una fusión con el objeto, como en el sentimiento oceánico.

Freud sostuvo que la pulsión de muerte opera silenciosamente en el cuerpo y que nunca podemos ver sus manifestaciones en estado puro, sino sólo aquellas que se fusionan con la libido. Sin embargo, el hecho de tratar un número creciente de pacientes perturbados hace posible detectar frecuentemente la operación de la pulsión de muerte en estado casi puro en su conflicto con las fuerzas de la vida.

Luego de transcribir material clínico en el que, a su juicio, se pone de relieve la acción de la pulsión de muerte en estado "casi puro" la autora añade que siempre está presente un gran dolor psíquico cuando opera la pulsión de muerte. Se pregunta por qué el trabajo de la pulsión de muerte está asociado a tanto dolor, si es precisamente una tentativa de no percibir, de no sentir, de rechazar la alegría y el dolor de vivir. Su respuesta es que el dolor es experimentado por el yo libidinal, que es herido por la amenaza de muerte. Freud concluyó que todo sentimiento de culpabilidad proviene de la operación de la pulsión de muerte, en tanto Melanie Klein estableció su vínculo con la angustia, la que es, en su origen, una respuesta a la amenaza de la pulsión de muerte. Es así que el trabajo de esta pulsión suscita el temor, el dolor y la culpabilidad en el self, que desea vivir y quedar intacto.

otra vez,

BUSQUEDA

todos los miércoles
en su quiosco

Pulsión de muerte, narcisismo negativo, función desobjetalizante

El último trabajo fue presentado por André Green, con el título "Pulsión de muerte, narcisismo negativo, función desobjetalizante".

La discusión del concepto de pulsión de muerte en 1984 debería centrarse, según A. Green, en dos órdenes de reflexiones: 1) la interpretación retrospectiva de lo que Freud quería designar y significar por el concepto de pulsión de muerte; y 2) la interpretación actual de lo que Freud designa y significa por pulsión de muerte, su mantenimiento o su reemplazo.

Esta última depende de múltiples datos:

a) La práctica actual obliga a tomar en consideración el peso de factores ligados al narcisismo y a la destructividad, conjuntamente con lo que deriva de las fijaciones de la libido objetal.

b) El estallido de la unidad del campo teórico postfreudiano por la existencia de reformulaciones de la teoría, muchas de las cuales no son simples complementos de la obra de Freud, o de desarrollos de tal o cual aspecto de su pensamiento, pero que constituyen verdaderas alternativas teóricas.

c) Tampoco hay unanimidad en la forma de concebir el modelo teórico general de la actividad psíquica (el aparato psíquico de Freud). En la actualidad se tiende a hacer jugar al objeto, en su doble estatuto externo e interno, un rol constitutivo de ese funcionamiento.

Sean cuales fueren las divergencias sobre la interpretación de los hechos clínicos y de las teorías postuladas para dar cuenta de ellos, todos los psicoanalistas se reconocen en el postulado fundamental del conflicto psíquico. Los desacuerdos sólo aparecen cuando se trata de precisar la naturaleza de los elementos en conflicto, las modalidades de éste y las consecuencias que de él se derivan. No hay consenso en cuanto a admitir un conflicto originario que opondría a dos grandes tipos de pulsiones como expresión de potencias psíquicas primitivas y matriciales, ya que uno de los argumentos frecuentemente esgrimidos por los adversarios de la pulsión de muerte es que no encuentran la manera de encuadrar las características descritas para la pulsión sexual si se las aplica a la pulsión de muerte (fuente, empuje, fin, objeto). También hay autores que se han manifestado contra la idea de que las pulsiones representan el elemento más basal del psiquismo o, más radicalmente aun, contra la necesidad de recurrir al concepto de pulsión. Muchos de estos autores no han reparado en que la tesis del conflicto pulsional responde a la exigencia de dar cuenta del hecho de que el conflicto es repetible, desplazable, transponible, y que su permanencia resiste a todas las transformaciones del aparato psíquico (conflictos inter o instrasistémicos, o entre libido narcisista y objetal, o entre instancias y realidad exterior, etc.) Esto explica la inflexibilidad de Freud en cuanto a mantener la existencia del conflicto pulsional.

La hipótesis que formula A. Green comporta dos presupuestos:

1) Es imposible decir algo de la pulsión de muerte sin referirse al otro término del par que ella forma con la pulsión de vida, de la que es conceptualmente indisociable.

2) No hay que perder de vista que la teoría de las pulsiones pertenece a un orden de conceptos que no son nunca probables por la experiencia, que tienen como finalidad aclarar la experiencia y que no podrían ser disociados de ella. Lo que lleva a afirmar que aun considerando las pulsiones como entidades primarias, fundamentales, es decir, originarias es necesario sin embargo admitir que el objeto es el revelador de las pulsiones. El no las crea —y se puede decir que es creado por ellas— pero el objeto es la condición de su existencia. Y es por esta existencia que él mismo será creado aun estando ya ahí. Tal es la explicación de la idea de Winnicott del encontrar-creado.

En función de estos señalamientos, el autor sostiene que la descripción por Freud de los grandes mecanismos característicos de la pulsión de vida y de la pulsión de muerte, es decir, la ligazón y la desligazón, es justa pero insuficiente. La pulsión de vida puede admitir en ella la coexistencia de esos dos mecanismos, de igual manera que puede absorber una parte de la pulsión de muerte que queda transformada por ese hecho. Por el contrario, la pulsión de muerte sólo comporta la desligazón.

Propone como hipótesis que la finalidad esencial de la pulsión de vida es asegurar una función objetalizante. Esto no significa solamente que su rol sea el de crear una relación con el objeto (interno y externo) sino que se revela capaz de transformar estructuras en objetos, aun cuando los objetos no están directamente en cuestión. Dicho de otra manera, la función objetalizante no se limita a las transformaciones del objeto, sino que puede hacer advenir al rango de objeto aquello que no posee ninguna de las cualidades, propiedades y atributos del objeto, a condición de que una sola característica se mantenga en el trabajo psíquico cumplido: el investimiento significativo. Este proceso no se reduce a transformaciones de formas tan organizadas como el Yo, sino que puede concernir modos de actividades psíquicas, de tal forma que, en el límite, es el investimiento mismo lo que es objetalizado.

En oposición a esto, la meta de la pulsión de muerte es la desobjetalización por desligazón. Esto nos permite comprender que no es sólo la relación con el objeto lo que es atacado, sino también todos los sustitutos de éste, el Yo, por ejemplo, y el proceso mismo de investimiento en tanto que ha sufrido el proceso de objetalización. La manifestación propia de la destructividad de la pulsión de muerte es el desinvestimiento. La función desobjetalizante, [illegible]jos de confundirse con [illegible] duelo, es el procedimien[illegible] más radical para oponerse al trabajo de duelo que está en el centro de los procesos de transformación característicos de la función objetalizante.

Para A. Green es de esta manera que se explica lógicamente el pasaje, en la teoría freudiana, de la oposición libido de objeto-libido narcisista a la última teoría de las pulsiones Eros y pulsiones de destrucción, lo que lo ha conducido a sostener la hipótesis de un narcisismo negativo como aspiración al nivel cero, expresión de una función desobjetalizante que no se contentaría con volcarse sobre los objetos o sus sustitutos sino sobre el mismo proceso objetalizante.

Termina haciendo una última precisión: la meta objetalizante de las pulsiones de vida o del amor tiene como consecuencia principal la de cumplir por intermedio de la función sexual la simbolización (Bion, Winnicott, Lacan), cumplimiento garante de la intricación de los dos grandes grupos pulsionales, cuya axiomática sigue siendo indispensable para la teoría del funcionamiento psíquico.

Discusión

A continuación tuvo lugar una mesa redonda entre los cuatro relatores, de la que cabe señalar el surgimiento de dos puntos de controversia.

El primero, en torno a la pregunta de si la compulsión de repetición juega un papel fundamental en la concepción de la pulsión de muerte. Para A. Green, la compulsión de repetición no caracteriza en nada a la pulsión de muerte, pues es lo propio de todo funcionamiento pulsional. Freud sostuvo que la pulsión es conservadora y que todas las pulsiones quieren reproducir algo anterior. El duelo es característico de la pulsión de vida, mientras que lo que caracteriza a la pulsión de muerte es un duelo imposible.

H. Segal, en cambio, entiende que la compulsión de repetición está estrechamente ligada a la pulsión de muerte. La pulsión de vida permite la simbolización y el duelo, haciendo posible el cambio de objeto, mientras que la pulsión de muerte es estática. En la clínica toda compulsión de repetición es resistencia al cambio y a la vida.

J. Laplanche manifiesta su acuerdo con H. Segal sobre el hecho de que la compulsión de repetición está esencialmente relacionada con la pulsión de muerte y que todo progreso está vinculado a la simbolización y al duelo. Para Freud la compulsión de repetición es lo demoníaco. El agente de la repetición es la energía no ligada.

E. Rechardt no concuerda con los anteriores; señala que las primeras repeticiones son hechas por la madre y se convierten en algo al servicio de la vida.

El otro punto de controversia se planteó a partir de la pregunta de si existía un representante psíquico de la pulsión de muerte. H. Segal piensa que sí, que el miedo a la aniquilación es el representante psíquico de la pulsión de muerte. Este miedo provendría del primer impulso de la pulsión de muerte.

J. Laplanche, en cambio, piensa que el miedo a la aniquilación es un miedo intersistémico, es decir, topológico. Es solamente el temor del yo al ataque destructivo del ello que es percibido como posibilidad de aniquilación.

A. Green sostiene que hay representante de la pulsión de muerte (en el sentido de función representativa), pero que no se trata de representaciones de la muerte. Separa la idea de la muerte del representante de la pulsión de muerte. Los representantes de la pulsión de muerte son los mismos que los de la pulsión de vida, simplemente tomados de otra manera, desarticulados. Las representaciones de la vida son más unificadas y más objetalizadas.

Laplanche añade que la pulsión de vida lleva el nombre de Eros. Se trata de un concepto y no simplemente del amor vivido. También hay que distinguir entre función destructiva y agresividad. No hay que confundir destrucción con agresión. No es en una idea explícita de la muerte donde puede localizarse el representante psíquico de la pulsión de muerte en la cura. Agresividad, angustia y amor no son instrumentos del psicoanálisis, sino que son objetos que el análisis ha abordado para tratar de comprenderlos; como el duelo, por ejemplo.

Tenemos problemas con la noción de pulsión de muerte porque somos constantemente llevados de la pulsión de muerte, como instrumento conceptual freudiano, a ejemplos de la muerte cotidiana. Caemos en la misma extrapolación cuando hacemos de la agresividad o del amor nociones analíticas. Es un movimiento de opinión, una creencia, el que lleva a recubrir el pensamiento de Freud con todas las representaciones de la muerte existentes en la vida cotidiana o en la clínica. Freud podría haber hablado de pulsión T y pulsión S y no habría dado lugar al mismo género de proyección. El puso en oposición lo animado y lo inanimado, lo vital y lo mecanicista.

Para Laplanche, un problema serio al que asistimos actualmente es el de una traducción directa de términos metapsicológicos a la clínica. Por ejemplo, interpretar un sueño en el sentido que Freud ha condenado. Sería indispensable realizar un congreso sobre la metodología de la interpretación, sobre la manera en que elaboramos nuestras interpretaciones.

J. Laplanche reformula la teoría de las pulsiones empleando el término pulsión de muerte, pero cree que podría haberlo hecho sin recurrir a ese término. Sostiene que para comprender la clínica y el conflicto psíquico que aparece, es necesaria una concepción dualista, aun si ese dualismo tiene un monismo de base. Es una concepción que opone dos tipos de funcionamiento psíquico: un funcionamiento ligado y otro no ligado. Lo ligado está relacionado con lo que A. Green llama objetalización, aunque Laplanche no concibe nunca una desobjetalización total; el punto cero es algo a lo que puede apuntarse pero que no existe verdaderamente.

Roger Dorey, de París se refirió seguidamente al papel de la pulsión de muerte en la estructuración del aparato psíquico. Tal como lo señala Freud en "La Negación", la inclusión forma parte de Eros, mientras que la expulsión deriva de la pulsión de muerte. El sentido original del odio es el rechazo del mundo exterior; por él, lo exterior, el objeto y el odio serían al comienzo idénticos. Al expulsar afuera la fuente de excitación, el yo constituye al objeto. Sin esta expulsión sólo existiría la fusión narcisista. La función "positiva" de la pulsión de muerte es inherente a su tendencia a la separación o a la desligazón.

¿Cuál es la función exacta de la negación? Hay admisión intelectual, pero sólo intelectual, de la representación reprimida, mientras que lo reprimido persiste: el pensamiento se separa del proceso afectivo. La negación aparece entonces como un resorte indispensable para el desarrollo del pensamiento. La creación previa del símbolo de negación ha permitido al acto de pensamiento independizarse respecto de la represión y del principio del placer, en tanto que la negación está ligada a la mutación que hace pasar de lo deseado a lo pensado.

CARLOS SOPENA.
Asociación Psicoanalítica del Uruguay y Asociación Psicoanalítica de Madrid

105604

María Lucrecia Rovaletti

La familia como sistema

> "La familia es un conjunto en interacción, organizado de manera estable y estrecha, en función de necesidades básicas, con una historia y un código propios que le otorgan singularidad; un sistema cuya cualidad emergente excede la suma de las individualidades que lo constituyen para adquirir aquellas características que le son específicas". (1)

La interacción familiar tiene un carácter organizado. Es un sistema gobernado por reglas y a través de ellas vemos cómo sus miembros se conducen entre sí. Así se observan divisiones de trabajo y de poder más o menos estrictas què abarcan "estilos culturales" e "idiosincráticos de la vida familiar". (2) Si la infinidad de conductas posibles no estuviera de algún modo limitada, estarían amenazadas no sólo las tareas cotidianas sino también la propia supervivencia de la unidad familiar.

COMO sistema, la familia opera a través de pautas transaccionales, las cuales al repetirse establecen la manera, el cuándo y el con quién relacionarse, con lo que el sistema se refuerza. Estas pautas regulan la conducta de los miembros de la familia y se mantienen gracias a dos sistemas de coacción:

a) Uno, genérico, implica reglas "universales" que gobiernan la organización familiar. Es el caso de la jerarquía de poder, en la cual los padres y los hijos poseen "niveles de autoridad diferentes". Existe además una "complementariedad de funciones" (3) por la que cada uno de los miembros de la familia aceptan la interdependencia y operan como un equipo.

b) El otro, indiosincrático, se refiere a las expectativas mutuas de los diversos miembros de la familia, expectativas cuyos orígenes se encuentran sepultados por años de negociaciones explícitas e implícitas entre ellos y están relacionadas con los pequeños acontecimientos diarios. (4)

Frecuentemente la naturaleza de los contratos originales ha sido olvidada y posiblemente éstos nunca fueron explicitados; sin embargo las pautas permanecen. A traves de ellas el sistema se mantiene, ofreciendo resistencia a todo cambio más allá de cierto nivel y conservando sus pautas preferidas tanto tiempo cuanto le sea posible. Aunque en el interior del sistema existan pautas alternativas, toda desviación que se aleje del umbral de tolerancia del sistema suscita una serie de mecanismos homeostáticos tales como "requerimientos de lealtad familiar y maniobras de culpabilidad", que restablecen el nivel habitual (5).

ESTE sistema es adquirido. En el proceso de socialización y personalización de la especie humana se trasmite un amplio código que incluye la comunicación verbal-lingüística, verbal no lingüística (tono, ritmo) y no verbal (expresiones faciales; postura), gestos corporales, distancia física, etc.) así como los distintos niveles de comunicación, reglas acerca del uso de signos y reglas para elaborar reglas.

En general, aprendemos y manejamos la mayoría de las normas pragmáticas que gobiernan la comunicación sin que éstas hayan sido explícitamente enseñadas. Más aun, es probable que la mayoría de las reglas estén fuera de la conciencia. Incluso se dan ciertas meta-reglas en virtud de las cuales ciertos eventos comunicacionales no deben ser admitidos abiertamente ni discutidos explícitamente. Fue Gregory Bateson el que realizó la primera descripción de estos procesos y Jay Haley quien los formalizó.

Desde el punto de vista comunicacional, los participantes del sistema presentan entre sí "definiciones de sus relaciones" de modo que cada uno trata de determinar la naturaleza de la relación por la cual puede afirmar, negar o modificar la de su interlocutor. En este juego de definiciones y redefiniciones, "el toma y daca" o bien estabiliza una relación, o bien conduce a una fuga haciéndola peligrar o bien produce un divorcio ... Pero nadie puede evitar el compromiso de la definición ante el otro: todos y cada uno están involucrados en definir la relación o en contradecir la definición del otro.

ESTOS acuerdos de relación o reglas prescriben y limitan la conducta de cada uno en una vasta zona de contenidos; se organiza así la interacción de los integrantes para formar un sistema razonablemente estable.

En todos los órdenes de la vida, la familia interactúa siguiendo secuencias repetitivas, que se destacan en algunas zonas más rápidamente que en otras. Como no todas ellas son claramente evidentes, sólo un extraño (un terapeuta) puede "inferirlas" después de una larga y paciente observación y registro de redundancias, descubriendo que toda su compleja conducta no sólo está estructurada sistemáticamente, sino que también es comprensible y en cierto modo predecible.

De allí se puede decir que las reglas son "formulaciones hipotéticas elaboradas por un observador para explicar la conducta" observable de la familia.

La regla es una inferencia, una abstracción, y aun más exactamente, "una metáfora" acuñada por el observador para abarcar la redundancia que observa. Es un "formato de regularidad" impuesto por el investigador sobre un proceso complicado; (6) es una fórmula de una relación que explica los datos, en cuanto incluyen la evidencia pertinente visible y la ponen en relación con un marco heurístico más amplio.

Unas pocas reglas familiares pueden abarcar los principales aspectos de las relaciones personales persistentes.

Cada familia tiene un léxico de reglas. Las reglas familiares también pueden ser llamadas "normas". (7) Alrededor de ellas se concentra la unidad familiar, en tanto quedan en un plano secundario las consideraciones individuales y socioculturales. En este sentido, la norma indicaría el índice o línea básica con respecto a la cual se mensura la variabilidad de la conducta familiar, en un más o en un menos.

Las normas o reglas se nos hacen rápidamente evidentes si se puede observar la reacción que produce su abrogación. De ésta se puede inferir la regla que fué violada. Lo vemos en la familia del paciente esquizofrénico, cuando el paciente, estabilizado, vuelve a su casa. También en una familia, si una hija habla claramente, los padres buscan el modo de criticarla. Se podría inferir aquí la hipótesis de que esta familia posee una regla que lleva a sus miembros a conducirse como si no pudieran tolerar afirmaciones de este tipo, de tal modo que se ponen en marcha "las críticas de los padres" como mecanismos homeostáticos para poder mantener en vigencia dichas reglas familiares.

A TRAVES de los mecanismos homeostáticos se imponen las reglas; ellos restringen la conducta cuando la interacción familiar se ha estabilizado; ellos mismos son conductas que delimitan las fluctuaciones de otras conductas en referencia a la norma, y cuando un hecho o conducta se aparta de la norma preestablecida, estos mecanismos sistémicos registran y contrarrestan esa desviación.

"La existencia continua de la familia depende de una gama suficiente de pautas transaccionales alternativas, y la de flexibilidad para movilizarlas cuando es necesario hacerlo". (8) La familia debe responder a cambios (9) internos y externos para poder encarar nuevas circunstancias sin perder la continuidad. Podemos decir que en una familia funcional o armónica, encontramos tres facetas.

1) Una familia se transforma con el correr del tiempo adaptándose y reestructurándose para poder seguir funcionando.

2) Una familia posee una estructura que puede ser vista en movimiento. En respuesta a las demandas habituales, la familia activará preferentemente algunas pautas y su fortaleza dependerá de su capacidad para movilizar pautas transaccionales alternativas cuando las condiciones internas o externas de la familia exijan su reestructuración.

3) La familia, como sistema, se diferencia y desempeña sus funciones a través de los subsistemas, conyugal, parento-filial, fraternal...

Los límites o fronteras de cada subsistema deberán ser firmes y a la vez suficientemente flexibles como para permitir un reagrupamiento cuando las circunstancias cambien. (Es lo que se conoce como alianzas revocables).

La familia se adaptará al stress de modo que mantenga su continuidad, a la vez que posibilita su reestructuración. Si la adaptación es rígida, aparecerán pautas disfuncionales. Lo vemos en el sujeto portador del síntoma, el llamado "paciente identificado". Este, como miembro del sistema, "codetermina la utilización de tal recurso sintomático en un grado ni mayor ni menor que el resto de los miembros del sistema" (10).

El valor interaccional del síntoma puede ser considerado como "mensaje", con su poder conativo reforzado culturalmente; y, desde el punto de vista "meta-comunicacional", en cuanto el síntoma-mensaje deviene un mensaje que no debe ser reconocido explícitamente. (11)

VEAMOS ahora las propiedades de los sistemas, aplicadas a la familia.

a) Totalidad, coherencia, interdependencia versus independencia. La interdependencia se puede aplicar al eje diacrónico, en el estudio evolutivo de las relaciones parento-filiales o bien de la formación y estabilización de parejas. En su eje sincrónico, Bleger y Bleger (12) han utilizado variables similares relacionadas con la DISTANCIA intrafamiliar para establecer la tipología de familias.

b) Segregación o diferenciación progresiva, sea por "crecimiento" o por "decadencia". El proceso de diferenciación de la familia suele corresponder a una transición gradual desde una interdependencia a una independencia. En términos de crecimiento, los sistemas cambian conforme a un aumento del número y de la complejidad de los subsistemas y sub-subsistemas así como por una mayor diferenciación de funciones. Son ejemplo de esto las progresiones intergeneracionales en la familia o la multiplicación y diversificación del tipo de relaciones intergeneracionales a medida que los hijos van creciendo.

c) Centralización (propiedad asociada a la anterior), una medida de la distribución del poder - instrumental o dictatorial. En la familia, las vicisitudes de esta variable pueden indicar los cambios en el rol de autoridad. Si, por ejemplo, un padre o madre autoritaria es internada por una enfermedad durante un tiempo considerable, la familia se estructura de distinto modo, pero al regresar ese progenitor se establece una puja: reeditar la antigua centralización o evitarla.

d) El grado de apertura varía desde un sistema abierto (máximo intercambio de energía, materiales e información con el medio ambiente) **a un sistema cerrado** (sin intercambio con el medio). Bateson, siguiendo a Claude Bernard y a Cannon, habla de "homeostasis familiar" como la persistencia relativa del medio interno, el cual se mantiene mediante el interjuego continuo de fuerzas dinámicas. Jackson, cuando se refiere a la familia como sistema "cerrado", quiere significar "realimentación" y no "sin intercambio con el medio".

Desde el punto de vista de las comunicaciones, diríamos que la familia es un sistema informacional, donde las variaciones de la emisión o conducta son retroalimentadas a fin de corregir las respuestas del sistema. Un grado extremo de cierre indica estereotipia y por tanto una reducción de la capacidad adaptativa. Wyne habla del "cerco elástico" (ruffer fence) al referirse al carácter cerrado de los sistemas familiares del esquizofrénico. En cambio, un grado relativo de cierre es característico de las › relaciones estables y esto es, prácticamente, lo que las diferencia de las relaciones superficiales.

Todo sistema familiar efectivo o funcional tiene la capacidad de fluctuar en cada uno de los parámetros: estabilidad, se opone a rigidez. De este modo, el grado de "permeabilidad" a los estímulos del medio ambiente, el monto de centralización de las decisiones, el grado de fidelidad que favorece la coalición del endogrupo, el quantum de suministros afectivos de cada lado de la "membrana", etc., exigen fluctuaciones de acuerdo con el momento (edad vital) del sistema familiar y con las circunstancias del medio. Se busca la máxima eficiencia funcional posible del sistema y el mínimo conflicto y sufrimiento.

NOTAS

1 - SLUZKI, Carlos, "Familia", Enciclopedia de Psiquiatría, Ed. El Ateneo, Buenos Aires, 1962.

2 - BENJAMIN L. COLBY, Culture Grammars, Science, 14 March 1975, vol. 187, No. 4180, p. 914. Además del lenguaje que se le enseña al niño, existe toda una serie de normas denominadas "gramáticas culturales". "Un enfoque reciente en antropología cognoscitiva ha llevado al descubrimiento de regularidades culturales que pueden ser descriptas como gramáticas culturales. Gramática significa, habitualmente, un conjunto de reglas sintácticas para el lenguaje común."

Extendiendo este concepto a áreas no lingüísticas, Colby mostrará que cultura no es un sistema unitario e integrado, sino un conjunto de pequeños sistemas que coexisten en una determinada comunidad. Estas gramáticas pueden ser narrativas, icónicas, y algunas más complejas, regulan toda clase de actividades humanas, desde los rituales mágicos hasta la estructuración de los sistemas de creencias.

Según Raúl Usandivaras ("Crecer en familia", Criterio, Buenos Aires, diciembre 1976, p. 723), el concepto de "gramáticas culturales" nos permite comprender todos los sistemas de normas y reglas enseñadas al niño por la familia sin saberlo, y que constituirán la estructura cognitiva básica sobre la cual irá construyendo su visión del mundo.

3 - Gregory Bateson describió (Naven Cambridge, 1936, Cambridge University Press) los patrones de interacción en Nueva Guinea: los iatmules y los balineses.

De la evidencia de ciertas secuencias en los iatmules llegó a la noción de esquismogénesis simétrica y complementaria.

a) esquismogénesis simétrica: las acciones recíprocamente desencadenadas de A y B eran esencialmente similares, por ejemplo, en casos de competición o rivalidad.

b) esquismogénesis complementarias: las acciones recíprocamente desencadenantes son diferentes en esencia, pero mutuamente apropiadas. Por ejemplo, las relaciones de dominio-sumisión, auxilio-dependencia, exhibicionismo-escoptofilia y otros conceptos comparables.

Ahora bien, ¿por qué no es esquismogénica la sociedad de Bali? Ella constituye una sociedad que difiere muy marcadamente de la nuestra, de la de los iatmules, de aquellos sistemas de oposición social analizados por Radcliffe Brown, y de cualquier estructura social postulada por el análisis marxista. Partimos de la hipótesis de que todos los seres humanos, aun los balineses, tienden a intervenir en secuencias de interacción acumulativa. Pero estas tendencias actúan eficazmente en la dinámica de la sociedad cuando la crianza ha permitido la expresión de esta interacción en la vida adulta, lo cual no ocurre en Bali. Podemos decir que allí, en vez del clímax, se da una meseta continuada de intensidad a medida que el niño se va adaptando a la vida balinesa. Ciertas secuencias tienden también a disminuir las tendencias del niño a conductas competitivas y de rivalidad.

La fuerza impulsora de la actividad cultural balinesa no es el afán de adquisición ni la cruda necesidad fisiológica. Ni el individuo ni la aldea se preocupan demasiado de elevar ninguna variable simple. En vez de ello, se preocupan de maximizar la estabilidad. Los balineses transfieren a las relaciones humanas actitudes basadas en el equilibrio corporal y generalizan la idea de que el movimiento es esencial para el equilibrio. "Este estado de estabilidad se mantiene gracias a un cambio continuo y no progresivo". La sociedad funciona rápida y progresivamente, asumiendo continuamente tareas artísticas y ceremoniales que no están determinadas económica ni competitivamente. Cfr. GREGORY BATESON, Pasos hacia una ecología de la mente, Buenos Aires, 1972. Ediciones Carlos Lohlé, p. 133-153.

Actualmente hablamos de interacción simétrica y complementaria. La interacción simétrica se da cuando dos personas actúan con una posición igualitaria o con una diferencia mínima. Cada una de ellas tiene el derecho de iniciar una acción, criticar a otra u otras, dar consejo, etc. Su peligro es la competencia. Un ejemplo estaría dado por la relación entre adolescentes.

La interacción complementaria, indica asimetría en términos de control y poder. Las personas pertenecen a posiciones distintas, ocupando una de ellas el status superior y la otra el inferior. La primera inicia la acción y la otra la continúa, complementándose de este modo entre sí; sería el caso madre-hijo, médico-paciente, etc.

Don Jackson (1959) habla de las **relaciones paralelas** como las relaciones maduras entre dos personas, porque en ellas se dan tanto las relaciones simétricas como las complementarias y a través del "control de la relación" "todas las personas intentan constantemente definir la naturaleza de sus relaciones", determinando que una relación o un aspecto de ella sea simétrico o complementario. Cfr. D.D. Jackson, "Interacción familiar, homeóstasis familiar y psicoterapia familiar conjunta" en BATESON, JACKSON y otros, Interacción familiar, Buenos Aires, 1971, Ediciones Buenos Aires.

Cuando surge una **relación simétrica patológica**, aparece una lucha competitiva, ya sea abierta o encubierta. Por ejemplo en el "cisma marital" (Lidz) o en los conflictos entre padres e hijos adolescentes del mismo sexo.

La patología en las relaciones complementarias las encontramos en el "sesgo marital" (Lidz), en el sado-masoquismo, la folie à deux. La patología en este caso equivale a la desconfirmación.

4 - Cfr. ANTONIO FERREIRA, "Mitos familiares" en Bateson, Jackson y otros Interacción familiar, Buenos Aires 1971, Ediciones Buenos Aires. Los mitos familiares son "un número de creencias bien sistematizadas y compartidas por todos los miembros de la familia respecto de sus roles mutuos y de la naturaleza de su relación... Algunos de estos mitos están tan integrados con la vida diaria que se convierten en parte inseparable del contexto perceptual con que los miembros de la familia diseñaron su vida en común".

Nosotros podríamos decir que las reglas son como los canales por donde surcan los mitos en sus contenidos y mandatos.

5 - IVAN BOSZORMENYI-NAGY y GERALDINE M. SPARK, **Lealtades invisibles**, Buenos Aires, 1982, Amorrortu Editores.

6 - NATAL AECKERMAN y otros, **Grupoterapia de la familia**, Buenos Aires, 1976, Editorial Paidós. Las normas se distinguen de los valores. Estos existen a priori y son productos de ciertas pautas de conducta; son abiertos y reconocibles. Las normas, en cambio, se infieren (a posteriori) de las conductas, no son factores causales y son encubiertas; describen, además, relaciones interpersonales. Desde un cierto punto de vista, podríamos decir que los valores se convierten en mecanismos homeostáticos cuando representan una alianza extrafamiliar (con la religión, la sociedad, la cultura, etc.). Ellos son citados para imponer, exigir o justificar un tipo especial de conducta dentro de una relación.

7 - Ibid.

8 - SALVADOR MINUCHIN **Familias y Terapia Familiar**, Barcelona 1982, Ed. Gedisa, p. 87.

9 - Los primeros pensadores sistémicos consideraban como funcional el 'feedback negativo' (morfostasis: cambios sólo para estabilizar el sistema) pero Magorah Maruyama muestra que el 'feedback positivo' favorece a la morfogénesis, al amplificar la desviación intenta modificar los cambios para adaptar el sistema al medio. Un estado de crisis puede reestructurar el sistema familiar, produciendo una nueva estructura más adaptativa que la anterior. Por eso Jackson prefiere trabajar con familias en crisis o llevadas a una crisis.

10 - CARLOS SLUZKI, "Familia", Enciclopedia de Psiquiatría o.c.

11 - La conceptualización del síntoma en las corrientes interaccionales y sistemáticas difieren de la psicoanalítica, cuyo modelo epistemológico está centrado en el individuo y no en las relaciones interpersonales. La enfermedad psíquica, fruto de la confluencia de las series complementarias (como disposición y desencadenante), testimonia lo interpersonal a través de los elementos genéticos, congénitos y ambientales. Pero la corriente psicoanalítica se maneja siempre desde un tipo de causalidad lineal, y no considera una interacción estructural.

12 - BLEGER, J. J. y BLEGER, L., "Grupo familiar, psicología y psicopatología" en LANGER, M., GRINBERG, L. y RODRIGUÉ, E. (Comp.) El grupo psicológico, Buenos Aires, 1959, Ed. Nova.

MARIA LUCRECIA ROVALETTI, CONICET, Buenos Aires.

---

estemés

memoranda

JORNADA (I). La Asociación de Filólogos y Lingüistas del Uruguay prepara para el 11 de agosto su Primera Jornada, dedicada a tratar "La educación del lenguaje en el Uruguay". Comprenderá una conferencia, dos relatos y una mesa redonda sobre el tema. Los interesados en participar pueden obtener información en Prudencio Vázquez y Vega 1008 o bien por el teléfono 70 78 26.

JORNADA (II). Las Primeras Jornadas de Neuropsicología del Cono Sur, organizadas por el Centro Neuropsicológico de Montevideo, tendrán lugar en ésta del 11 al 13 de octubre próximo. Sus temas serán "Memoria" y "Patología del lenguaje". Participarán especialistas uruguayos y también el Prof. Jean-Louis Signoret, de Francia; Fon. Alice de Mattos Pimenta Parente, de Brasil, Dr. Juan Azcoaga, de Argentina, y además especialistas chilenos. Habrá una sesión dedicada a comunicaciones libres. Por informes e inscripciones: Ellauri 840 Ap. 202 ó Arazatí 1188, de lunes a viernes de 15 a 19 horas.

JORNADA (III). Entre el 17 y el 19 de agosto, en el local del Banco Central, tendrán lugar las "IV Jornadas de APPIA", en homenaje a la Psicoan. Aída Fernández, recientemente fallecida. Serán discutidos seis trabajos: "Concepto de inteligencia", de María A. Rebollo, Susana Cardús y Mercedes F. de Garbarino, "Concepto de efectividad", de Juan C. Rey, "Concepto de superdotación e infradotación", de Eloísa Etchegoyen de Lorenzo, "Influencia de la superdotación en la efectividad", por Estela Valli de Triunfo, "Influencia de la infradotación en la efectividad", por Hersch Hoffnung, Isabel Plosa y Paulina V. de Hoffnung, "Influencia de la actividad en el niño de inteligencia normal", de Luis E. Prego. Se leerán, además, aportes al tema oficial. Las inscripciones se reciben en el Hospital Pedro Visca, Servicio de Psiquiatría Infantil, los martes de 10 a 12 y los viernes de 8.30 a 10 horas.

JORNADA (IV). La Primera Jornada organizada por la Sociedad Uruguaya de Terapia Familiar estará dedicada al tema "Grupo familiar y enfoque clínico" y tendrá lugar en la Agrupación Universitaria el próximo 28 de julio. Los trabajos a discutir serán los siguientes: "Encuadre operativo del psicodiagnóstico", de Alejandro Scherzer, "Encuadre operativo del psicodiagnóstico", de Enrique A. Sobrado, "Psicodiagnóstico del grupo familiar", de Ma. del Carmen Nogueira y Mercedes Pérez, "Psicodiagnóstico en la orientación vocacional", por Emilia Aponte, Martha Baldizán y Nieves Labruchérie. En la sesión de la tarde se discutirán los trabajos que relacionan el psicodiagnóstico con "La consulta psicológica" (por Marta Sierra y Nieves Labruchérie), con "La psicoprofilaxis" (por Ana Herrera y Carlos Saavedra). La inscripción puede hacerse en Treinta y Tres 1324, Casa del Autor Nacional, hasta el 27 de julio, de 9.30 a 19.30 horas. También se recibirán, en la hora previa al comienzo de la Jornada, en la propia Agrupación Universitaria.

discusiones

ATENEO. Concluye el Ateneo a cargo del grupo de estudio orientado por la Psicoan. Mercedes F. de Garbarino, que tiene lugar dentro del programa de actividades de la Asociación de Psicólogos Universitarios del Uruguay. El 27 de julio, a la hora 20, se discutirá la presentación del tema "Fantasías acerca del cuerpo propio en los sueños", a cargo de Rasia Friedler de Katz y Eliseo González Regadas. El acto se realizará en el local de la Agrupación Universitaria.

giros

NUEVA DIRECTIVA. La reciente Asamblea de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay designó a los integrantes de su Comisión Directiva. Las nominaciones recayeron sobre Mercedes F. de Garbarino, Presidenta, **Carlos Mendilaharsu, Secretario**; Leopoldo Müller, Tesorero, y Enrique Probst, Director de Publicaciones.

BECA. Alma Pedretti de Bolón acaba de ser designada beneficiaria de la ayuda que otorga el Patronato Angel García Rogel y la Oficina de Educación Iberoamericana, con sede en Alicante, España. La Prof. Bolón se dedicará al estudio del tema "Ser y estar en la enseñanza del español como lengua extranjera", tarea considerada como "de interés educativo para la comunidad iberoamericana".

ACADEMICO. El Dr. Guido Zannier acaba de ser elegido para ocupar el sillón "Acuña de Figueroa", de la Academia Nacional de Letras; es el primer lingüista que accede a esa institución. El Dr. Zannier es Profesor de Lingüística Romance, en nuestra Facultad de Humanidades desde 1967, y es actualmente **Director Interino de su Departamento de Lingüística.**

NUESTROS POETAS

Aurelio del Hebrón

David A. Warden

Experiencias con el lenguaje de los niños

Una evaluación empírica de la habilidad lingüística infantil, es algo muy difícil de llevar a cabo. Técnicas experimentales distintas han producido evidencias contradictorias en cuanto a la competencia. Trataremos aquí algunas contradicciones de este tipo, en el contexto de un análisis de sus posibles fallas y de los requerimientos de las tareas de comprensión y producción.

En este trabajo nos referiremos a ciertos problemas relacionados con la evaluación experimental de las habilidades lingüísticas infantiles. En toda investigación psicológica es importante formular la pregunta adecuada, y encontrar un método experimental que se ajuste a la pregunta. Sin embargo, un trabajo sobre el problema metodológico del estudio del comportamiento humano debe adecuarse a ciertos criterios. Para ser constructivo, como lo ha señalado Neisser (1976), un criterio metodológico debe ser específico y debe referirse a determinados aspectos de situaciones comunes que son dejados de lado por los métodos experimentales corrientes. Y además, debe haber razones de peso como para suponer que estos aspectos son importantes.

Teniendo esto en cuenta, señalaremos varias técnicas experimentales y dirigiremos nuestra atención hacia el planteo y administración de tareas experimentales que, al aplicarse a niños pequeños, han llevado a resultados conflictivos y a problemas en cuanto a su interpretación. Dirigiremos nuestra atención hacia dos áreas de investigación relacionadas entre sí: la evaluación del conocimiento léxico de los niños y sus capacidades de comunicación.

CINCO OPINIONES

Como punto de partida de nuestra argumentación, tomaremos cinco opiniones que difieren entre sí. Clark y Garnica (1974) encontraron que había bastante confusión en cuanto a la comprensión de los verbos come (venir) y go (ir) hasta los 9 años; sin embargo, Richards (1976) con una tarea de producción, encontró más del 90 o/o de uso correcto de estos verbos en niños de 4 años.

Clark (1973) encontró comprensión deficiente de las preposiciones in (en) on (sobre) y under (debajo), entre niños de 2-5 años, cuando se les pedía que pusieran objetos en el lugar especificado por las preposiciones, por ej: on the table (sobre la mesa) under the cot (debajo de la cuna) etc. Pero Grive et al (1977), al separar la comprensión de los términos léxicos de la tarea adicional de manipular los objetos, demostraron que niños de 2-3 años comprendían las mismas preposiciones. También, en un estudio de Donaldson Wales (1970), se les pidió a niños de 3 1/2 años que entregaran objetos the same as / different from (igual / distinto) de uno señalado. Se demostró que niños de esta edad no hacían distinción entre igual / distinto; y sin embargo, Gluksberg et al (1976), al identificar la dimensión en que se debían juzgar la igualdad y la diferencia, encontraron que niños de 3 años comprendían los términos correctamente.

Chomsky (1969) estudiando la comprensión de los verbos ask (preguntar) y tell (decirle), en niños de 5-10 años, encontró que los niños menores siempre respondieron correctamente cuando se les decía que le dijeran algo a alguien, pero que además imponían una interpretación de tell a instrucciones con ask. Sin embargo, Warden (1980) cambió el contexto interpersonal de la tarea de Chomsky y encontró lo contrario: que niños de 5 años preguntaban (asked) cuando se les decía que preguntaran (ask), pero también preguntaban (asked) cuando se les decía que le dijeran algo a alguien (to tell).

Para finalizar, en dos estudios del uso por parte de niños de los artículos a (un) y the (el), Maratsos (1976) obtuvo resultados que mostraban que niños de 4 años podían usar los artículos correctamente, mientras que Warden (1976, 1981) encontró que niños de 7 años usaban en forma inapropiada el artículo definido (the), y que no usaban el artículo indefinido (a) cuando era preciso usarlo.

Una decisión importante que debemos tomar para evaluar una habilidad lingüística es acerca de si proponemos una tarea de comprensión o una tarea de producción. Con respecto a la distinción entre conocimientos léxicos y competencia comunicativa, las tareas de comprensión pueden parecer más apropiadas para evaluar el conocimiento léxico, mientras que las tareas de producción pueden parecerlo para la habilidad comunicativa. Sin embargo, una evaluación del conocimiento del niño debe tomar en cuenta su conocimiento de cómo hacer la tarea; los estudios del conocimiento léxico, pues se convierten ipso facto, en estudios sobre la habilidad comunicativa.

Esto no significa que las tareas de comprensión y producción estén evaluando lo mismo. Que, por ejemplo, el uso apropiado de una palabra por parte de un niño sea equivalente a su respuesta apropiada a ella en una tarea de comprensión. Esto puede demostrarse por las distintas demandas cognitivas de las dos tareas, y por las diferentes perspectivas del niño en las dos situaciones de comunicación.

Cuando usamos el lenguaje para comunicarnos con los demás, elegimos palabras y construimos oraciones que sean apropiadas para nuestra interpretación del contexto. En una tarea de producción, el hablante tiene cierta libertad para ejercer un control sobre la comunicación. Puede interpretar el contexto y planificar su acto de habla para que corresponda a esa interpretación pudiendo decidir qué ítems léxicos y qué estructuras sintácticas va a utilizar, cuanta información tratará de dar, etc.

Pero en una tarea de comprensión, el sujeto está a merced del investigador. No puede tener ninguna noción a priori del contenido del acto de habla que debe comprender, salvo de su propio, y quizá irrelevante, conocimiento del contexto. Y además, debe dividir su atención entre interpretar las instrucciones, lo que se le dice, coordinar sus interpretaciones verbales y contextuales para descubrir qué es lo que se quiere significar, decidir qué respuesta se pide ya sea verbal o no verbal, y la construcción de la respuesta apropiada. El experimento no puede evaluar el conocimiento del niño de lo que se dice en cuanto el contexto no verbal se opone a la instrucción verbal, ya que, en casos como éste, lo que se quiere significar no se puede evidenciar en forma clara por lo que se dice.

Por ejemplo, en los dos estudios citados sobre ask y tell, las mismas instrucciones se presentaron en diferentes contextos interpersonales y elicitaron respuestas distintas; a pesar de que lo que se dijo era lo mismo, los contextos distintos llevaron a que los niños interpretaron en forma diferente lo que se quería significar. Del mismo modo, cuando Clark (1973) le pidió a los niños que pusieran distintos objetos in, on, under diversos puntos referenciales, los niños interpretaron lo que se quería significar usando su sentido común y basándose en el contexto, pero que no coincidieron con lo que se decía. Como lo demostraron Grive et al (1977) más adelante, estas, respuestas inapropiadas no significaban que los niños de Clark no comprendieran el significado lingüístico de lo que se les decía (o sea, del uso de las preposiciones dentro de las instrucciones), sino que en la interpretación del significado y lo que se les pedía que hicieran, habían sido guiados por factores contextuales además de lingüísticos.

Contrariamente a lo que se pudiera esperar, pues, es posible que una tarea de producción elicite una actuación (performance) mejor que una terea de comprensión. Por ejemplo, en la evolución del conocimiento léxico, los niños pueden llegar a usar las palabras apropiadas en una tarea de producción (Richards 1976), mientras que aparentemente no las llegan a comprender en una tarea de comprensión (Clark y Garnica 1974). De todo lo que antecede, debiera poderse inferir que las actuaciones (performances) no necesariamente tengan que ser consideradas como contradictorias.

EL VALOR DEL CONTEXTO

Muchos estudios de comprensión se proponen la tarea de explorar la comprensión por parte de niños en cuanto a pares autónomos, por ej. ask y tell, come y go, more (más) y less (menos) etc. El método experimental requiere que estas palabras, como variables independientes, se presenten en contextos idénticos. Sin embargo, este tipo de técnica presenta problemas, porque tales palabras generalmente ocurren en contextos no verbales e interpersonales distintos. Por ej. cuando a un niño le decimos que le diga algo a alguien (tell), nuestra orden es acompañada por varios significados contextuales que ayudan a definir los roles sociales y necesidades interpersonales de las partes involucradas. Pero una situación interpersonal y contextual distinta se establece cuando pedimos al niño que le pida algo a alguien (ask).

Compárense el rol de dependencia del niño cuando se le dice "Pedile a Papá que te lo haga" (Ask Daddy do it for you), con su rol de autoridad en el caso de "Decile a Papá que venga a tomar el té" (Tell Daddy to come for tea). Lo mismo ocurre con cualquier par de palabras relacionadas en forma similar; los dos polos de una dimensión se indican en el uso corriente no sólo por las palabras, sino por el contexto. Lo que hay que recalcar, pues, es que muchas indicaciones no-lingüísticas y para-lingüísticas orientan la respuesta del niño a una orden lingüística; y que quitar las indicaciones contextuales para satisfacer los intereses de una ciencia experimental, echaría por tierra nuestro propósito.

Este argumento implica que, para poder evaluar la comprensión por parte de un niño de un ítem lingüístico, éste debe presentarse dentro de contextos apropiados a su uso. Esta proposición nos presenta un dilema. Si incorporamos las indicaciones contextuales necesarias en un diseño experimental, para que las condiciones de uso de un ítem lexica sean las apropiadas, no podremos estudiar el conocimiento lingüístico en sí del niño, tampoco podremos saber si sus respuestas se basan en el conocimiento lingüístico, en indicaciones contextuales, o en ambas cosas.

Sin embargo, se ha propuesto que las evaluaciones del conocimiento de una palabra por parte del niño, deben tener en cuenta su conocimiento de cómo se usa. En lugar de tareas de comprensión, controladas en forma poco natural, para observar indicaciones de una comprensión independiente del contexto, se puede llevar a cabo una apreciación más realista del conocimiento lingüístico utilizando tareas en un contexto apropiado, suplementándolas por tareas de producción. Se puede entonces enfocar la atención sobre los tipos de información, contextual e interpersonal, que, en las distintas edades, son cruciales para la habilidad del niño en poder comprender un ítem lingüístico. De esta manera, se podrá graficar cuándo comienza a aparecer el conocimiento independiente del contexto.

NUEVAS DIFICULTADES

Las indicaciones del contexto no son los únicos factores que pueden estorbar la evaluación de la comprensión lingüística de los niños. Las instrucciones equívocas y las tareas complejas también se han visto como causantes de confusión.

Glucksberg et al (1976), en su réplica al estudio de Donaldson Wales (1970), demostraron que los niños podían distinguir correctamente entre los dos términos, en el caso de que la dimensión comparativa es identificada y no-ambigua (Dame uno del mismo color que éste, Give me one that is the same color as this one), pero si las instrucciones eran vagas o equívocas, como en el estudio de Donaldson y Wales (Dame uno igual a éste Give me one the same as this one), los niños, con toda razón, no diferencian sus respuestas con respecto a same (igual) y different (diferente). Un lápiz azul es, después de todo, un miembro diferente de una clase igual de objetos que un lápiz rojo.

En varios estudios con resultados divergentes, la complejidad de las tareas parece ser un factor que contribuye a esta divergencia. En el estudio de Clark y Garnica (1974) sobre come (venir y go (ir), los niños tenían que observar una granja de juguete con varios animalitos, y se les daba una instrucción muy compleja del tipo de quién-puede-decirle-qué-a-quién. Por ej.: tenían que decir, según sus posiciones relativas, si un perro, o un gallo podían decirle a un gallo "Vení al jardín" (Come into the garden). El método era ingenioso, pero la tarea de decir sobre las posibilidades de comunicación canina, y el cambio de roles implícito en las sucesivas instrucciones, era enormemente más compleja que una instrucción directa del tipo "Vení a la mesa" (Come to the table), Grive et al (1977) demostraron que al simplificar la respuesta requerida, los niños demostraban que comprendían las preposiciones in, on y under (en, sobre y debajo), cosa que no pudieron hacer niños mayores en las tareas de Clark (1973) mucho más complejas. Del mismo modo Chomsky (1969) y Warden (1980), demostraron que los niños no poseían la habilidad para responder en forma apropiada a las instrucciones de ask o tell.

Describimos las tareas de producción diciendo que ›

0S004

tenían ciertas ventajas sobre las tareas de comprensión. O sea, que los hablantes pueden controlar la comunicación y decidir cuánto y qué decir, y pueden atender, ante todo, a la construcción de sus actos de habla. Sin embargo, hay dificultades en las tareas de producción, y una de ellas es la propia complejidad de las tareas. El grado de control que los niños pueden ejercer sobre lo que dicen, se determina en parte por su habilidad lingüística, y en parte es función de la complejidad de la verbalización que deban producir. Por ej.: es más sencillo descubrir una sola lámina, que mostrar el cuento que muestra una tira cómica. La tarea de organizar una serie de cuentos relacionados en forma de secuencia puede interferir con la tarea de construir expresiones de referencia; estructuras sintácticas, etc.

Maratsos (1976) en su estudio sobre el uso infantil de los artículos, utilizó una forma pregunta-respuesta en que los niños tenían que producir una frase nominal muy sencilla, con respuesta a la pregunta del examinador. Warden (1976), les pedía a sus niños que generaran secuencias de oraciones, contando los cuentos de las tiras cómicas entre ellos. El hecho de que los niños de Warden usaran los artículos en formas menos apropiadas puede explicarse por la relativa complejidad de las respuestas verbales que tenían que producir. Dentro de un contexto más restringido, con menos decisiones lingüísticas que formar, los niños pueden demostrar conocer las reglas del uso de los artículos, cosa que no pueden hacer dentro de una situación lingüística o cognitiva más compleja. Este argumento nos presenta otra vez la cuestión de si un estudio dado demuestra una competencia lingüística específica en lo que se refiere a la tarea, o independiente del contexto. La extensión y los límites del conocimiento por parte de un niño de un ítem lingüístico en particular, pueden establecerse sólo si variamos sistemáticamente, el contexto y la complejidad de la tarea de comunicación.

Para evaluar las habilidades de comunicación infantiles existe otra dificultad: la identificación y definición de la competencia comunicativa. Distintos estudios experimentales se han basado en los siguientes puntos. 1) la educación informativa de la comunicación, con relación a algún criterio definido previamente (por ej.: Maratson, 1973); 2) la efectividad de la comunicación juzgada por la respuesta del oyente (por ej., Cohen & Klein, 1968); 3) la adaptación y sensibilidad por parte del hablante en cuanto a las necesidades del oyente, demostrándose éstas por las variaciones en su comunicación, tanto con respecto a distintos oyentes (Shatz & Gelman, 1973), o en diferentes contextos (Ford & Olson, 1975), 4) la modificación apropiada de su comunicación como respuesta al "Feed back" (Glucksberg & Krauss, Tolley, 1978).

Sea cual fuere el método de evaluación que se use, (y muchas veces no son excluyentes entre sí) el medio más popular para estudiar este tipo de competencia ha sido el de la tarea de comunicación referencial, donde el hablante tiene que describir un objeto estímulo o contar una historia en figuras, a otro niño (Warden 1976, Johnston & Singleton, 1977), o al investigador (Warden 1976, Waston 1979). Pero, ¿es apropiada esta técnica para elicitar la competencia del niño?

HAY UNA INTERACCION

Lo más evidente es que la participación del investigador como oyente en la tarea de comunicación, es un medio inapropiado para evaluar la competencia comunicativa. Hayes (1972) ha señalado que la percepción por parte de un niño del adulto-investigador, puede ser vista sólo como la de un maestro examinador, quién, por haber propuesto la tarea de comunicación, debe saber todo sobre ella de antemano. En cualquier interacción verbal, los hablantes tiene que decir qué información deben proporcionar a los oyentes. Cuando un niño se comunica con un investigador, puede llegar a decidir que se precisa dar poca información. Si se incorpora un segundo niño, se elimina un problema, pero quedan otros. Al hablante, generalmente se le pide que describa modelos o láminas a un oyente pasivo. Se dirije así al oyente a intancias del investigador, pero no por un deseo espontáneo de comunicarse. No genera él mismo el contenido semántico de su oración; el contenido semántico se le da, y simplemente traduce la información visual a un mensaje verbal equivalente. El oyente, mientras tanto, no ha dado ninguna indicación de que desea o necesita la información; no la ha pedido y, en general, la tarea no le pide que responda cuando la recibe. En consecuencia, podemos argumentar que la falta de factores motivadores en tales tareas, produce resultados que no representan en forma adecuada la competencia del hablante. Los niños que no son motivados para comunicarse de modo efectivo con su oyente, tenderán a no tomar en cuenta la perspectiva del oyente y tampoco, por ejemplo, tenderán a elegir una expresión de referencia adecuada que permita al oyente identificar los referentes a dicha expresión.

Las tareas de producción deben ser ~~tales que~~ permitan que los niños presten atención a sus construcciones lingüísticas, y no sean distraídos por la complejidad cognitiva del mensaje que deban comunicar. Deben motivar a los niños para que generen, en forma espontánea, sus actos de habla, y deben posibilitar que sean conversaciones naturales las que nos proporcionen los datos experimentales. Higgins (1976) ha notado que las diferencias de clase social en la corrección comunicativa, ocurren con más frecuencia cuando la situación comunicativa no refleja fielmente una conversación natural. Bloom (1974) encontró que niños muy pequeños se comunicaban con mayor efectividad cuando sus actos de habla "tenían su origen en lo que el niño veía, o hacía, o en algo en que pensaba", que cuando eran respuestas a temas impuestos por un adulto. Por esta razón, pues, la tarea de descripción es quizá inapropiada; al menos los hablantes no debieran tener la impresión que sus descripciones constituyen la meta de la tarea. Donde se produzcan descripciones, estas deberán ser consideradas como un medio para llegar a un fin, el que tiene lugar en la realización de una cooperación entre el hablante ~~y el~~ oyente. Para que el hablante sea motivado a comunicar su mensaje en forma efectiva, debe estar convencido que el oyente precisa su información para poder participar en la tarea.

Lo que hay que enfatizar es la interacción comunicativa: los oyentes deben tomar una parte activa en la tarea experimental, y la tarea debe ser un objetivo común. De hecho, tareas que dicen ser de interacción, muy a menudo establecen objetivos diferentes. Por ejemplo, cuando un oyente debe reunir una configuración de estímulos de acuerdo con la descripción dada por el hablante, la tarea del hablante es de describir, y no de construir, y no será motivado a comunicarse en forma efectiva hacia un objetivo que no comparte (por ej.: Gluckdberg y Krauss 1967)

Una tarea que hasta cierto punto está conforme con este criterio, y que consustancia su valor, fue ideada recientemente por Mackintosh (1978). Ella trabajó con niños de 7 años, y su tarea de investigación comprendía dos condiciones, las que se diferenciaban en el grado de interacción que se pedía a los sujetos, y en la motivación que se le imponía al hablante para comunicarse en forma efectiva. A los sujetos de Mackintosh se les daban los roles de capataz (foreman) y encargado de depósito (storeman), en una obra en construcción hecha a pequeña escala. Dadas las condiciones de poca motivación y poca interacción, la tarea del foreman era la de descubrir diferentes lugares dentro de la obra para que el storeman pusiera los materiales en otra obra de construcción idéntica. Dada otra condición, se presentaba la misma tarea, pero esta vez ambos sujetos deberían construir un edificio empleando sólo las materiales que habían sido ubicados correctamente por el storeman. La tarea podía completarse de forma satisfactoria, pues, solamente si el foreman lograba comunicarle al storeman la ubicación correcta de los materiales. La variable dependiente era la cantidad de información relevante que daba el foreman en sus indicaciones anteriores a preguntas, o sea, el feed back del storeman. Mackintosh encontró que los hablantes producían una cantidad significativamente mayor de información relevante en la condición segunda, de motivación alta, que era condición de interacción alta.

CONCLUYENDO

Resumiendo pues, en las investigaciones controladas en forma experimental sobre las habilidades de lenguaje en niños deben tenerse en cuenta varios factores, tanto en el diseño del experimento como en su interpretación.

1) En una situación de comunicación se determina si un acto de habla es apropiado o no, generalmente por los datos interpersonales y contextuales, y por las expectativas que de ellos emergen. La violación de las reglas de conversación natural en el uso de un ítem lingüístico, en una situación experimental, puede invalidar o, al menos, llevar a resultados no del todo efectivos (Higgins 1976).

2) La evaluación de la competencia lingüística no debe distorsionarse por la complejidad cognitiva de la respuesta que debe dar el niño.

3) La actución comunicativa se relaciona estrechamente con la motivación y significado personal que el niño siente en el rol que debe llevar a cabo por ej. como notaron Benendge y Lloyd (1977), y como lo demostró Lloyd (1975) con su situación de "muñeca que hablaba", cuando a un niño se le presenta un rol con el que se puede identificar, cuando él controla la comunicación, "las usuales limitaciones egocéntricas no se manifiestan".

(Traducido por Lindsey Cordery)

DAVID A. WARDEN, Departamento de Lingüística, Universidad de Strathclyde, Glasgow.

REFERENCIAS

BEVERIDGE, M. & LLOYD, P. (1977). The developing person as a communicator. Revised version of a paper presented to The Annual Conference of The British Psychological Society Developmental Section, at Cambridge.

BLOOM, L. (1974). Talking, thinking and understanding. In R. Schiefelbusch & L. Lloyd (eds.) Lenguage Perspectives: Acquisition, Retardation and Intervention. Baltimore, MD:Macmillan.

CHOMSKY, C. (1969). The Acquisition of Syntax from Five to Ten. Cambridge, MA: MIT Press.

CLARK, E. (1973). Non-linguistic strategies and the acquisition of word meanings. Cognition, 2, 161-182.

CLARK, E. & GARNICA, O. (1974). Is he coming or going? On the acquisition of deictic verbs. Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior, 13, 559-572.

COHEN, B. D. & KLEIN, J. D. (1968). Referential communication in school age children. Child Development. 39, 597-609.

DONALDSON, M. & WALES, R. (1970). On the acquisiton of some relational terms. In J. R. Hayes (ed.) Cognition and the Development of Language. New York: Wiley.

FORD W. & OLSON, D. (1975). The elaboration of the noun phrase in children's description of objects. Journal of Experimental Child Psychology, 19, 371-382.

GLUCKSBERG, S. & KRAUSS, R. (1967). What do people say after they have learned how to talk? Merrill Palmer Quarterly, 13.

GLUCKSBERG, S., HAY, A. & DANKS, J. (1976). Words in utterance contexts: young children do not confuse the meanings of same and different. Child Development, 47, 737-741.

GRIEVE, R., HOOGENRAAD, R. & MURRAY, D. (1977). On the young child's use of lexis and syntax in understanding locative instructions. Cognition, 5, 235-250.

HAYES, J. R. (1972). The child's conception of the experimenter. In S. Farnham-Diggory (ed.) Information Processing in Children. London Academic Press.

HIGGINS, E. T. (1976). Social class differences in verbal communicative accuracy. Psychological Bulletin. 83, 695-714.

JOHNSTON, R. P. & SINGLETON, C. H. (1977). Social class and communication style: The ability of middle and working class five-year-olds to encode and decode abstract stimuli. British Journal of Psychology, 68, 237-244.

LLOYD, P. (1975). Communication in preschool children. Unpublished PhD thesis, University of Edinburgh.

MACKINTOSH, L. (1978). A study of motivation as a variable affecting children's performance in referential communication tasks. Unpublished BA thesis. University of Strathclyde.

MARATSOS, M. P. (1973). Nonegocentric communication abilities in preschool children. Child Development, 44, 697-700.

MARATSOS, M. P. (1976). The Use od Definite and Indefinite Reference in Young Children. London: Cambridge, University Press.

NEISSER, U. (1976) Cognition and Reality. San Francisco, CA: W. H. Freeman.

RICHARDS, M. M. (1976). Come and go reconsidered: Children's use of deictic verbs in contrived situations. Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior, 15, 655-665.

SHATZ, M. & GELMAN, R. (1973). The development of communications skills: Modifications of speech of young children as a function of age ot the listener. monograph of the Society Research in Child Development, 38.

TOLLEY, M. (1978). An observational study of communication sensitivity. Unpublished MSc thesis, University of Strathclyde.

WARDEN, D. A. (1976). The influence of context on children's use of identifying expressions and references. British Journal of Psychology, 67, 101-112.

WARDEN, D. A. (1980). Children's understanding of ask and tell. A reappraisal. Journal of Child Language, in press.

WARDEN, D. A. (1981). Learning to identify referents. British Journal of Psychology, 72, 93-100.

WATSON, J. M. (1979). Referential description by children in negative form. British Journal of Psychology, 70, 199-204.

Hay acontecimientos
que desbordan.
En esos momentos
permita que
nos hagamos cargo.

CASA DE SALUD
Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort
y Alvarez.

L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93.

Mario Silva García

El hombre como problema (II)

(N. de R.) Publicamos aquí el segundo de los tres capítulos que componen este trabajo. El tercero aparecerá en el próximo número de "Relaciones".

Cada temática del cuerpo nos plantea una visión antropológica particular. Así podremos encontrar que Platón, siguiendo la tradición órfica, considera al cuerpo como una cárcel en la que el alma cae y queda prisionera. En cambio, la tradición judeo-cristiana no hace una distinción radical entre alma y cuerpo, pero introduce la compleja noción de espíritu.

Para convencernos de esa diversidad de puntos de vista basta comparar el Traité de l'Homme con las Méditations Métaphysiques. En el primero, Descartes explica la estructura del cuerpo humano como algo enteramente material y regulado como un mecanismo.

Dice allí: "Yo deseo que vos consideréis que esas funciones se derivan de un modo completamente natural en esta máquina, de la mera disposición de sus órganos, [illegible] más ni menos que como [illegible] hacen los movimientos de un reloj o cualquier otro automatismo, de los de sus contrapesos y de sus ruedas; de modo que en su [illegible]so no hay que concebir [illegible] ella ninguna otra alma ve[illegible]tiva, ni sensitiva, ni ningún otro tipo de movimiento y de vida, sino su sangre y sus espíritus agitados por el calor del fuego que arde continuamente en su corazón y que no es de otra naturaleza que la de todos los fuegos que están en los cuerpos animados". (Traité de l'Homme, Ed. de la Pléiade, p. 873).

Notemos la transición insensible que lleva al escamoteo del tema del hombre. En la Méditation II, Descartes se pregunta qué es él (hay una constancia temática del yo que, de por sí, está grávida de consecuencias). "Qué es lo que yo he creído ser hasta aquí? Sin dificultad he pensado que era una hombre; pero ¿qué quiere decir ser un hombre? ¿Diré que es un animal razonable? No, ciertamente, porque entonces habría que averiguar qué significa ser animal y qué es ser razonable, y así caeríamos insensiblemente de una sola pregunta en una infinidad de otras más difíciles y complicadas, y no querría abusar del poco tiempo y del ocio que me queda empleándolo en desentrañar sutilezas semejantes". (p. 20). Adviértase como Descartes establece una primacía absoluta del conocimiento; elucida el problema atendiendo el orden de las ideas y no el orden de los datos. Es la dificultad, la complejidad del conocimiento, lo que lo hace retroceder frente al dato de hecho, al cual volverá más tarde, cuando aborde el tema de la encarnación.

Observemos en ese punto el alejamiento, la actitud analítica con que aborda el tema del cuerpo: "Yo me consideraba primero como teniendo un rostro, manos, brazos y toda esa máquina compuesta de huesos y carne, que aparece tal como un cadáver, y a la cual designaba por el nombre de cuerpo". (íd.). Hay una actitud de extrañamiento total hacia el cuerpo, que es pensado como absolutamente ajeno, lo que se señala por el empleo de la relación de tenencia ("teniendo un rostro", etc.), como asimismo por la asimilación del cuerpo con el cadáver.

Después de haber descripto sucintamente lo corporal como material, Descartes pasa a preguntarse si puede estar seguro de su existencia, y si puede estar seguro de que esa naturaleza material constituye su yo, que sea él. El yo aparece así como algo radicalmente distinto del cuerpo y se determina únicamente por el pensamiento.

OLVIDAMOS LA ESENCIA DEL HOMBRE

Encontramos en Husserl la crítica a Descartes por haber olvidado la relación con el mundo y llevado a cabo esa abstracción inicial por la cual introdujo un idealismo responsable de tantas dificultades. El dato inmediato es la presencia encarnada del hombre y la noción de presencia nos lleva a un ambiente, un mundo en el cual se da esa presencia. A su vez, son las situaciones totales las que regulan los acontecimientos parciales, lo que supone retroceder a una fase anterior a las discriminaciones fisiológicas o psicológicas.

Tal retroceso se hace necesario, por cuanto el procedimiento analítico puede hacernos perder de vista la cuestión de la esencia del hombre.

¿Qué entendemos por esencia? "Esencia (Wesen) es una traducción del vocablo latino 'essentia' que apareció en el lenguaje de la temprana filosofía en conexión con la mística alemana, por primera vez a través de Meister Eckart. Essentia es además la versión latina del término griego 'Oysiá', en la traducción que Marius Victorinus hizo de los neoplatónicos, en especial de Porfirio. Este último nos ha llegado unívocamente a través de Agustín, para quien esencia, como intensivo de ser, designa el ser en su concreción cualitativa correspondiente, en oposición al concepto de ser en general (existencia), ser en abstracto, descalificado. Antropología esencial designa pues, para nosotros, una antropología cuyo preguntar se encamina hacia el modo especial del ser del hombre en su totalidad" (Lansberg, Einleitung in der philosophischen Anthropologie, pág. 22).

No esbozaremos ahora la historia de esta disciplina, pero sí queremos mostrar un planteo que la concreta en una fórmula y al mismo tiempo muestra su significación y su importancia. Nos referimos a tres pasajes de la obra kantiana. En uno de ellos dice: "Todo interés de mi razón (tanto especulativo como práctico) está contenido en estas tres preguntas: 1. ¿Qué puedo saber? 2. ¿Qué debo hacer? 3. ¿Qué me está permitido esperar?" (Kant, Werke, Ed. Cassirer, pág. 540).

Kant aborda aquí los problemas últimos a que lo ha conducido su investigación, en su obra fundamental. La primera pregunta es puramente especulativa y el resultado de la Crítica está destinado a responderla. La segunda es práctica y aun cuando pueda pertenecer a la razón pura, no es trascendental sino moral. La tercera –si hago lo que me está permitido hacer, ¿Qué me está permitido esperar?– es a la vez teórica y práctica; lo práctico conduce aquí a lo teórico. "Toda esperanza tiende a la dicha y es al orden práctico y a la ley moral, lo que el saber y la ley natural son al conocimiento teórico de las cosas" (íd.).

La primera cuestión es abordada por la metafísica, la segunda por la moral y la tercera por la religión.

Recordemos ahora otros dos pasajes ampliatorios del mismo Kant. En las Lecciones de lógica, recogidas por Jasche, encontramos un agregado a lo que acabamos de ver. Dice allí que el campo de la filosofía se deja reducir a las siguientes preguntas:

1. ¿Qué puedo saber?
2. ¿Qué puedo hacer?
3. ¿Qué puedo esperar?
4. ¿Qué es el hombre?

Kant agrega además que, en el fondo, se podría incluir a todas éstas (metafísica, moral y religión), en la antropología, puesto que las tres primeras preguntas remiten a la última. (Werke, VIII, pág. 344).

La esencia del hombre

Encontramos la misma reducción en la carta a C.F. Stäudlin, del 4 de mayo de 1793 (íd. X, pág. 205), donde declara haber trabajado sobre este tema durante veinte años. Pero, lamentablemente, en las cuestiones que plantea, su propia Antropología está tan por debajo de ellas que en realidad las elude.

Por lo mismo, no debemos trabajar sobre la elucidación de enunciarla, y para ello habremos de confrontar dos importantes interpretaciones. Por un lado la de Heidegger, quien, reconociendo que la cuestión relativa al hombre es la central de toda la filosofía, insiste sobre la finitud como rasgo capital del hombre. Por otro, la de Martín Buber, para quien la problemática kantiana tendría este sentido: ¿Qué tipo de criatura será ésta que puede saber, debe hacer y le cabe esperar? La reducción tendría este sentido: el conocimiento esencial de este ser me pondrá de manifiesto qué es lo que, como tal ser, puede conocer, qué es lo que, como tal ser, debe hacer, y qué es lo que, también como tal ser, le cabe esperar". (M. Buber, ¿Qué es el hombre?). De acuerdo con el punto de vista de Buber debe subrayarse un rasgo central: que el reconocimiento de la finitud supone una participación en la infinitud.

LA PROGRAMATICA KANTIANA

Examinemos la interpretación de Heidegger. En su obra Kant und das Problem der Metaphysik intentó elaborar la cuestión kantiana de la instauración de la metafísica, tratando de averiguar por qué la instauración del fundamento de la metafísica toma para Kant la forma de una Crítica de la Razón Pura.

Dejemos de lado los asuntos que, si bien importantes, no tienen relación con nuestro tema, como es el caso de un descubrimiento capital del kantismo, el descubrimiento del plano trascendental. Al estudiar la interpretación de Heidegger hallamos que, como en varias de sus obras, juzga e interpreta a los demás pensadores a través de su propio pensamiento. Así lo que es su aporte fundamental, el de que la ontología, la antigua ciencia o estudio del ser, se muestra como develamiento de la trascendencia, pero por ésta entiende un modo de ser propio del Dasein, una característica del ente que llamamos ser humano, como lo muestra en Sein und Zeit y también en Von Wesen des Grundes.

En esta última obra encontramos una cierta reiteración del criterio que sustentó en Sein und Zeit. En efecto, cuando nos hacemos la eterna pregunta sobre el ser, no podemos hacerlo sin detenernos previamente en aquel ser que se formula la pregunta. Es decir, en el hombre. No puede haber, pues, metafísica sin apelar y recurrir al hombre. Pero evitando ahora el punto de vista criticado más arriba: cuando nos preguntamos por el hombre nos preguntamos por su esencia y no buscamos la enumeración más o menos prolija y más o menos completa de rasgos empíricos.

Un punto de vista unitario parece así dominar la investigación. Por ello, detrás de la obsesión analítica de Kant, detrás de sus distinciones y diferenciaciones, debemos buscar un punto de vista único, que permita esa unificación. Hablamos de sujeto, hablamos de subjetividad, hablamos de hombre, y para ello debemos buscar no una meta –síntesis de sentidos y de razón– sino algo esencial que unifique esos puntos de vista, esas funciones. Kant creyó hallarlo en la imaginación y Heidegger centra su investigación en ese aspecto. De modo que la esencia de la metafísica nos llevaría a la cuestión de la unidad de las facultades fundamentales del espíritu humano.

Esto conduce la metafísica a la cuestión antropológica: fundar la metafísica es una interrogación sobre el hombre, es decir, es antropología.

Y lo curioso es que la obra de Kant cuyo título es "Antropología desde el punto de vista pragmático" no nos sirve para nuestro propósito, pues ella corresponde a lo que hemos denominado antropología empírica y es meramente una descripción de las facultades del alma en el marco que la experiencia nos da del hombre. Y las facultades del alma, incluso la imaginación son estudiadas en función de su relación con el ente accesible a la experiencia. La imaginación tal como es elaborada en la Crítica, la imaginación productora, no se refiere a la formación imaginativa de los objetos, si-

(Concluye en pág. 14)

405004

El hombre
sus crisi
primordia

Produce una cierta amargura pensar en las crisis del hombre. Nos pesan las crisis del pasado, las del presente... y las que vendrán. Deberíamos resignarnos a que el vivir, a que nuestra existencia sea crítica. ¿Y por qué no? ¿Acaso la crisis no es pertenencia del hombre, condición esencial de su "humanidad"? ¿Tendremos que continuar asignándole al HOMBRE —este ente perfecto abstraído de la realidad— un destino de dolor derivado del estigma divinizado de su origen? Su existencia en constante crisis ¿es castigo, es penitencia, es naturaleza?

¿No será otro el asunto?

La existencia crítica del hombre se atribuyó muchas veces a su débil constitución orgánica, enfrentada a una naturaleza exuberante y agresiva. Debió luchar por ponerla a su servicio y en gran medida lo logró: pudo plantar y cosechar donde nada crecía, puso en corrales a los animales montaraces, se protegió del frío y de las tormentas. Pero con ello sólo logró un alivio relativo para su vida.

El hombre pudo con la naturaleza y creó un mundo artificial al poner en ella lo que en ella no estaba. Con quien no pudo fue con el otro-hombre. Pero no es sólo eso. Llegó a ser el peligro del hombre y el devastador de la naturaleza. El gran enemigo de la gacela no es el león que se la come, sino las otras gacelas que se alimentan de las mismas pasturas. Pero el enemigo de leones y gacelas es el hombre que los extermina.

¿Por qué ocurre esto? No porque la propia condición del hombre lo predestinara a ello. No por la naturaleza ni por Dios, sino por sí mismo. En su historia atisbaremos su misterio.

1. EL HOMBRE HACE Y APRENDE A HACER

Desde los tiempos más remotos, antes de que el hombre fuera hombre, en los albores de los homínidos los "australopithecus" fabricaban sus utensilios modificando las piedras. Las arrojaban para cazar y los recogían luego: el hacer no quedaba librado al azar. Al retener el objeto, el hombre va aprendiendo cómo hacerlo y a hacerlo cada vez mejor. Retenían por lo tanto, la cosa hecha y el procedimiento para hacerla. El palo endurecido al fuego se diferencia de los otros palos no sólo en su dureza sino en su destino: "es para ser conservado". El mono superior también utiliza el palo, pero sólo en la circunstancia para arrancar una fruta distante y para golpear con él a otro animal. Lo usa y lo deja. A veces el gorila deja su palo al pie del árbol donde tiene su refugio y en ocasiones lo retoma, si está a su paso: pero no lo busca.

El hombre diferencia al palo y a la piedra transformados por él, de la piedra y del palo natural. El destino de los primeros es ser conservados por el hombre y el de los segundos es seguir formando parte de la naturaleza.

La postura erecta libera a las manos para la aprehensión y la retención de los objetos. Las manos, prisioneras de las ramas en los monos, quedan disponibles para los objetos en los hombres. Lo humano no proviene del mono, sino de los ancestros que descendieron del árbol.

Esta retención es una opción. El hombre primitivo opta por retener el útil y por abandonar la piedra y el palo natural. ¿No podríamos ver en esta opción la simiente de su libertad? La opción inicial —elegir o desechar la piedra o el palo, buscando el adecuado para modificarlo— sería ya un principio de libertad, que desde entonces no apunta a un libre albedrío sofisticado, sino a una decisión que implica la posibilidad de la vida. Pueden ser estos los albores de una existencia indeterminada, no esclavizada por la circunstancia. ¿No estaría en esta opción primaria la posibilidad de que el hombre fuera protagonista de su destino?

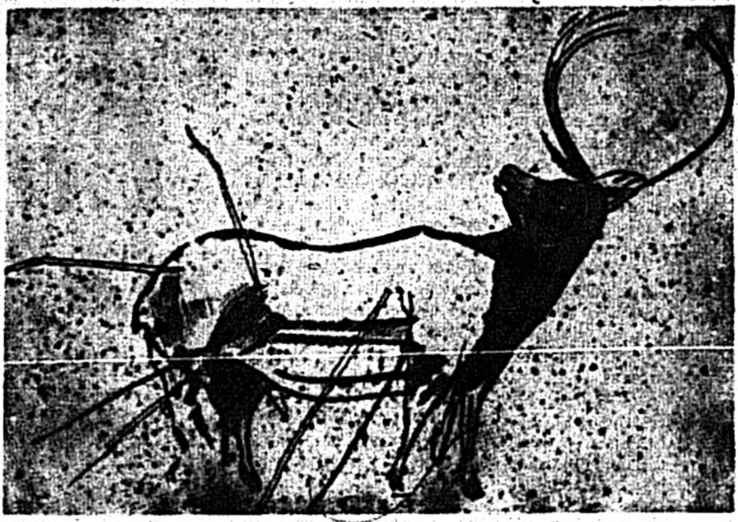
Con los objetos que fabrica, el hombre va haciendo "su mundo", cada vez más un artificio, algo independiente de la naturaleza. A la piedra, "la hace" hacha; del hacha nace la flecha; de la flecha nacen la bala, el avión, el cohete, el vehículo interplanetario y el interestelar. Y así fue como la primera modificación retenida resultó la base de la modificación siguiente, y se constituyó el sistema de desarrollo.

Al hacer al objeto, el hombre, concomitantemente, se hace a sí mismo y a su mundo. Hay mérito para llamar "Homo faber" a este hombre hacedor; y por haber retenido el procedimiento de la modificación, corresponde llamar "Homo sapiens" a este hombre inteligente.

2. EL HOMBRE Y SU COMUNIDAD

No hay una relación directa entre el sujeto que hace y el objeto hecho. Entre ambos hay un sistema del que también participan "el otro" y el grupo.

Este sistema es abierto. No es la suma de sus elementos ni el conjunto de ellos, ya que también comprende la modificación eventual y en esto estriba su consistencia estructural.



¿Qué buscó y qué busca el hombre al hacer los objetos? En los tiempos contemporáneos tal vez se haya perdido el sistema que unía a Homo faber con las cosas que hacía y con el grupo humano al que pertenecía. Este grupo es, precisamente, el núcleo dinámico que condiciona la fabricación del útil. Además de una perspectiva utilitaria, hay otra, que no sólo condiciona al hombre a hacer sus objetos sino también a toda la actividad tribal en su conjunto. Este sistema da unidad al sujeto, al objeto y a la tribu.

Es en este sistema en el que queremos indagar para tratar de ver, en la penumbra de nuestro pasado, las angustias que aún forman parte de nuestro presente. Tampoco ahora podemos decir que es meramente utilitaria la actividad desorbitada del hombre en su hacer de objetos. Hay algo que está movilizando y agudizando el ingenio para crear la bomba más poderosa, el vehículo más rápido, el material más invulnerable ese algo es el poder. El poder del hombre por encima de todos los demás hombres.

Cuando aparece el ritual, el animal cazado en la pradera o en la selva es llevado a la cueva. El animal muerto es vuelto a matar en el altar, pero de otro modo: por el hombre más hábil, con el útil más perfecto y de un solo golpe en el corazón. En la experiencia selvática o en la llanura, el animal es muerto a pedradas y con lanzazos en el cuerpo, con múltiples heridas cada una de ellas ineficaz. El golpe perfecto, aquel que da el cazador en 1984 con un fusil moderno y mira telescópica para matar de un tiro en el corazón a la pieza que intenta cobrar, lo aprendió en tiempos remotos en el ritual de la muerte en la caverna. Lo más perfecto: el hombre más hábil —primer modelo idealizado del poder— y el instrumento mejor, pertenecen al acto ritual. ¿Qué finalidad tenía esto? Tal vez la de asegurar la caza; se llevaba el animal a la caverna, se lo pintaba en las paredes, se lo mataba en el altar, se lo comía en la guarida. De este modo, se aseguraba la caza en la pradera y con ello la sobrevida del grupo, que no habitaba en la cueva sino para el ceremonial. Concomitantemente, el ritual se constituye en la primera escuela artesanal, en cuanto al instrumento, y en la primera escuela del poder, en cuanto al hombre mismo. De igual modo que el animal-ritual es jerarquizado en el ceremonial, el hombre-prisionero es hombre jerarquizado por ser destinado al ritual y muerto realmente (sacrificio humano) en el altar y allí devorado en el festejo canibalístico.

Así, lo bello y lo perfecto llevado al útil, también se transforma en lo bello y lo perfecto del poder. El hombre del ritual se convierte en sacerdote y es el que mata en el ritual al animal muerto. El cazador hábil es aquel que mejor aprende en el ritual los modos de cazar y los enseña a su vez al grupo durante la cacería.

El progreso cultural pasa por las formas de organización grupal y de los sistemas de producción. Los logros fueron transitando por fases de progresión acelerada y por enlentecimientos los que no siempre tuvieron por finalidad el consolidar lo ya logrado. Muchas veces se produce un cambio brusco, originado en un nuevo sistema de producción. La incipiente agricultura marca el cambio de la estructura cazadora-recolectora a la de las culturas agrarias. Otras veces, el uso de un metal: hierro, cobre, bronce en la fabricación de los útiles es el promotor del cambio.

Estos cambios en el proceso de culturación no cuestionaron al hombre mismo; sólo ampliaron su horizonte de posibilidades.

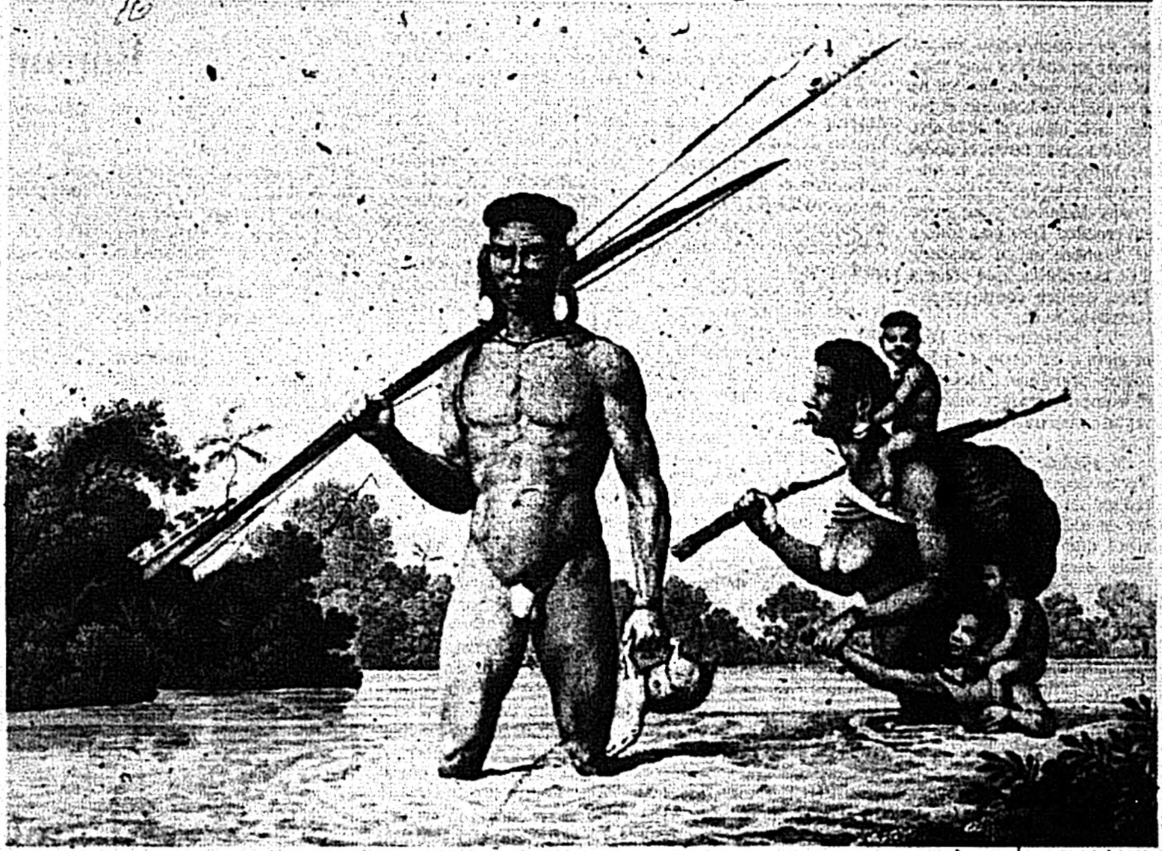
Las comunidades primitivas estaban formadas, presumiblemente, por pequeños grupos relacionados con otros, vecinos a los que se unían solamente con fines de guerra. Cada núcleo estaba formado por 8 a 10 personas: unos pocos hombres jóvenes (promedio de probabilidad de vida: 18-25 años), mujeres y niños, comandados por un jefe eventual. La estabilidad demográfica dependía de las excursiones a las tribus vecinas para llevarse a las mujeres. Los hombres tomados prisioneros eran destinados a la muerte ritual, generalmente canibalística.

3. DIVISION DEL TRABAJO Y DEL PODER

Al desarrollarse comunidades mayores fue necesario asegurarse la caza, la agricultura y la progenie. Esto exigió la planificación de la vida y la división del trabajo y del poder. La agricultura va a exigir parcelas fijas de tierra. La caza se organiza en expediciones cada vez más distantes y la vivienc

Jorge Galeano Muñoz

en
s
les



estable –en grupos de casas– es condición indispensable tanto para consolidar un orden social como para conservar el fruto de las cosechas, protegido contra los depredadores. Así se va organizando la vida comunitaria, bajo la dirección de jefes religiosos y militares. Con el desarrollo de la producción agrícola artesanal, el intercambio tribal no es sólo guerrero sino comercial con trueque agrícola-artesanal.

Es la etapa del asentamiento comunitario.

A esta etapa sigue el **período de difusión.** El mejor ejemplo de este período es el de los guaraníes. Cuando se produjo la invasión española en América, los guaraníes se habían extendido hacia el este hasta alcanzar el Océano Atlántico. Allí se dividen; una parte sigue hacia el sur –primera aculturación guaranítica de los charrúas– y otra hacia el norte, que llega por la costa hasta el río Amazonas y por él hasta el Perú. Otra parte de los guaraníes utilizó la vía fluvial del Panamá y del Uruguay, hasta la desembocadura en el Río de la Plata. Los asentamientos guaraníticos constituyeron protocélulas culturales para la colonización luso-hispánica.

Asentamiento, difusión y peripecia guerrera intertribal van a dar perfiles propios a los diferentes pueblos (pacíficos, invasores guerreros, etc.).

La vida de una comunidad se desarrolla en relación con el nivel cultural alcanzado. Es llamativo que este desarrollo sea semejante a grandes rasgos, en poblaciones muy independientes unas de otras, tanto en el espacio como en el tiempo.

Cada grupo humano tiene su propia cultura y su propia historia de individualización Pero éstas no son arbitrarias ni siguen un proceso idéntico. La cultura charrúa se inicia en tribus de cazadores y recolectores muy primitivas, pero los procesos de aculturación guaraníticos diferenciaron los asentamientos en las costas del río Uruguay de los de la frontera brasileña. Los primeros rápidamente se hicieron pastoriles sedentarios, mientras que los segundos conservaron durante más tiempo su organización de cazadores-recolectores nómadas.

Es difícil que la horda primitiva haya sido un conglomerado de individuos bajo un jefe único, sino que, presumiblemente fue clasista más que jerarquizada. Las primeras divisiones sociales consistieron en un jefe eventual, que ejercía sus funciones en la peripecia guerrera, integrándose al grupo en los tiempos de paz. La actividad para la subsistencia se organizaba diferencialmente para hombres, mujeres y niños. En la caza, los hombres llevaban arco y flechas, o lanzas. Las mujeres y los niños portaban las demás armas de caza, así como las presas cobradas. En la recolección, el papel fundamental era de la mujer. En la construcción del albergue ocasional intervenían todos.

¿No es éste el esbozo de una organización de clases laborales biológicamente condicionada? Las clases primitivas estaban vinculadas a las tareas elementales de la caza, la recolección y la vivienda. La estructura clasista de base biológica se expresa en la división del trabajo.

A medida que el proceso de desarrollo alcanza nuevos niveles, surge la necesidad de estabilizar la estructura de poder y de consolidarla.

4. CON EL DESARROLLO NACE LA SOCIEDAD JERARQUIZADA

La domesticación de plantas, animales, fuego y agua, iba requiriendo mano de obra especializada. Se forman así sociedades agrícolas jerarquizadas, cuya característica es la delimitación territorial, la aparición de las castas militares y sacerdotales y la división clasista del trabajo con obreros especializados. ¡Triste herencia del desarrollo es el orden de los mandantes y de los mandados!

La sociedad agrícola jerarquizada, con castas dirigentes y clases laborales, exige la concentración de las viviendas en poblados, así como puestos distantes que aseguren el dominio territorial –por lo tanto militar, religioso y productivo– de la región. Las construcciones no solo son viviendas y depósitos para la producción, sino también fortalezas militares, locales religiosos y centros de organización de la producción.

El desarrollo de la sociedad jerarquizada se traduce en la monumentalidad de sus construcciones. La dimensión colosal de los edificios y templos no tiene solamente propósitos defensivos o religiosos, sino que también cumple una función de cohesión entre los habitantes de una misma comarca. En el sur de Inglaterra hay varias estructuras megalíticas. Una de ellas –Stônehenge– no tenía carácter militar ni religioso evidente. No era un cementerio. No tenía un destino habitacional o de depósito y difícilmente podría concebirse como un simple monumento. Hace pocos años se desentrañó su sentido: era un inmenso calendario agrario, base de la plantación de la semilla y su recolección planificada. De este modo funcionaba también como punto de reunión obligado de los pobladores de comarcas vecinas y dispersas del mismo modo que los templos, las fortalezas y los poblados.

La sociedad agrícola jerarquizada, con una población dispersa, con una territoriedad parcialmente definida, con intereses y costumbres diferenciadas de las de sus vecinos quizá señale los inicios de la nacionalidad

La estratificación en grupos de dirigentes (castas militares y sacerdotales) y dirigidos (clases de trabajadores especializados) probablemente marque el origen de las luchas sociales.

Con la instalación de la sociedad agrícola jerarquizada surge el germen del conflicto qué se expresa en una pugna de poderes.

5. LA CASTA SACERDOTAL Y EL NACIMIENTO DE LA IDEA DE LA DIVINIDAD

Las sociedades de cazadores-recolectores nómadas tenían un jefe que asumía la dirección de su pequeño grupo durante la actividad guerrera o cazadora. Al establecerse la sociedad agrícola jerarquizada, con castas y clases. la función del jefe es asumida con carácter institucional. Dos castas instauran y expresan el poder consolidado: la sacerdotal y la militar.

Ambas castas tienen como función primaria asegurar el sistema. Las clases estarán destinadas a asegurar al sistema. Al referirnos a las castas, tenemos en cuenta el vasto sistema al cual pertenecen. Al cambiarse los engarces culturales se cambian los sistemas, pero no las funciones.

El asentamiento territorial del grupo es determinado por los mandos militares; los rituales por su parte, son definidos por los sacerdotes.

El ceremonial es uno de los más importantes factores de cohesión grupal. Toda la comunidad acude a él. No cuesta pensar que el acto ritual, los animales pintados y los bajorrelieves de las paredes, hayan sido las manifestaciones más primitivas de la plástica. Así como que las vocalizaciones monótonas, que presumiblemente acompañaban al ritual –sustituyendo a los gritos desordenados de la caza y de la guerra– hayan estado en los comienzos del lenguaje, como primitivo instrumento de la comunicación simbólica.

La idea de lo bello y lo perfecto, nacida en el ceremonial, precede a la idea de la divinidad bella y perfecta, que nace en la abstracción mágica primitiva. Los objetos gozan de las propiedades de los objetos y estas propiedades son aditivas con respecto a la cosa. Así lo blanco de la cosa blanca, o el vuelo de los pájaros. La cosa, su imagen y sus adjetivos, adquieren atributos mágicos en el ritual. La magia, pautada por el sacerdote, queda indisolublemente unida al ritual y su sacerdocio. La vida, la muerte y la salud, pasan a ser propiedades del sacerdote, que en el ritual de la caza asegura la caza y en el ritual de la cura restituye la salud.

La magia de la magia es la de desechar todo aquello que la contradiga y, en el mismo acto, aceptar sólo aquello que la comprueba y confirma. ¿No es decepcionante que en los tiempos contemporáneos el desprestigio de la magia nos lleve a intentar explicaciones cientificistas o psicologistas de los hechos mágicos? ¿No es acaso conservar la magia primitiva el mantener una "esperanza mágica o divina" en los momentos más críticos de nuestra vida? ¿Por qué entonces apoyar la magia en la razón, si es la sin-razón? ¿Por qué pretender demostrar la existencia de Dios, si es una esencia?

Un paso fundamental hacia la idea de Dios o la divinidad es el culto de los muertos, en el cual se restituyen a la vida las propiedades de que gozaban los muertos. Del mismo modo como el hombre artífice pone en la naturaleza lo que en ella no está, el sacerdote pone en la vida lo que se va de ella con la muerte. Los cementerios no son lugares donde se entierra a los muertos, sino donde se guarda a los depositarios de las virtudes de aquellos hombres que se destacaban cuando eran vivos. Para ello eran enterrados después del ceremonial.

Los cementerios constituyen el documento del paso a la idea de la divinidad.

El hombre necesitó de la magia para incrementar su poder. Este poder ya no provenía de su hacer. A los valientes guerreros que morían, se les hacía retener sus armas para que conservaran sus atributos. La agilidad de la pantera y de la gacela se pintaban en las flechas, para hacerlas veloces y certeras. El cuerpo se pintaba para ser transformado en el de un guerrero poderoso.

Con la magia comenzó a surgir una nueva fuente artificial de poder; pero aun así, éste era retenido por el hombre y era del hombre. Con la magia también renunció, en parte, al poder de su sabiduría y de su habilidad.

La gran crisis del hombre ›

se va concretando inicialmente en una idea muy vaga, la de un poder que ya no pertenece al hombre: el poder de la magia, el de la divinidad y, más tarde, el poder de Dios. El hombre va quedando relegado como un "hábil hacedor" y no como un creador. Dios crea todo y el hombre es su creatura. Los sacerdotes, que crean a Dios, quedan como simples emisarios de El.

"Al principio creó Dios el cielo y la tierra. (...) Entonces dijo Dios: "Hagamos al hombre a imagen nuestra, según nuestra semejanza". (...)

Y añadió: "He aquí que Yo os doy toda planta portadora de semilla sobre la faz de toda la tierra, y todo árbol que dá fruto con semilla dentro, para que os sirva de comida. Y a todos los animales del campo, y a todas las aves del cielo, y a todo lo que se mueve por la tierra con hálito vital, Yo le doy por comida toda clase de hierba verde"."

Las cosas y el hombre, la naturaleza entera se origina en el Ser Primigenio que da origen al mundo. El hombre renuncia y éste es su drama, por cuanto fue él, con su sudor y sus lágrimas, con su trabajo y su sacrificio quien hizo "su mundo". Este mundo mal hecho o bien hecho, pero este mundo.

6. LAS CRISIS EN EL PROCESO DE ACULTURACION

Muchas veces se ha propuesto la hipótesis de que la naturaleza, con su exuberancia, impone al hombre la idea del poder divino o sobrenatural.

La idea de poder institucionalizado no aparece sino en las sociedades agrícolas jerarquizadas, mientras que la idea de la divinidad es incluso posterior a la entronización de la casta de los sacerdotes. No sería una aventura muy arriesgada del pensamiento la de admitir que primero es el hombre, que luego surgen los sacerdotes y que posteriormente aparece la idea de la divinidad y de Dios. ¿Dios crea al hombre o el hombre crea a Dios? Todo hace pensar lo segundo y no lo primero. La idea de lo mágico precedió a la idea de lo divino y la idea de lo bello y lo perfecto precedió a la idea de Dios. Con el devenir del tiempo y el desarrollo de las culturas, Dios termina por ser el creador y el hombre el hacedor. ¿Qué momento es éste en el que se produce tan fundamental trastocamiento? Es una crisis de poder.

Con la sociedad agrícola jerarquizada se origina una división vertical de poderes institucionalizados. El poder institucionalizado trae como corolario un doble proceso. Por una parte, la necesidad de garantizar la retención del poder mediante la sucesión hereditaria del mismo. Y por otra, la de incrementarlo mediante instrumentaciones artificiales: los militares crearán ejércitos y escuelas de armas; y los sacerdotes, a través de los rituales mágicos, se irán apropiando de las virtudes derivadas de la magia, de los atributos valiosos de los hombres y la naturaleza. El poder se materializa en símbolos de poder. En la cultura contemporánea occidental-cristiana, estos símbolos son espadas, uniformes, banderas, escudos, cálices y cruces. Ya no interesa tanto el hombre como el símbolo. Los jefes pueden ser ineptos, los militares débiles, los sacerdotes incrédulos y corruptos, y todo ello puede no ser obstáculo para que ocupen sus cargos. La herencia del poder se tornó una herencia de los símbolos del poder, al margen de la capacidad del titular.

La complejidad creciente de la producción da origen a sucesivos órdenes jerarquizados de poder: jefes, sacerdotes y obreros de primer, segundo o tercer orden. A su vez, la propia comunidad no abastece de suficiente cantidad de mano de obra para la arquitectura monumental, para la agricultura extensiva y para la peripecia militar. El dominio del hombre por el hombre sobrepasa la organización jerárquica y aparece un nuevo orden crítico: la esclavitud. El hombre hace al otro hombre un no-hombre, un esclavo. Este no es un hombre prisionero, sino un no-hombre, y por lo tanto excluido del ceremonial canibalístico. Los amos se transforman en dueños de la vida y de la muerte de otros hombres. ¿Ser no-hombre no es acaso la peor de las muertes?

Llamamos crisis al momento en que el hombre se cuestiona a sí mismo, no en un acto de reflexión, sino en la naturaleza de su existencia. Lo esencial del hombre es puesto en tela de juicio. ¿Somos destinos o protagonistas? ¿Somos creadores o creaciones? ¿Somos o no somos? Esto último, que se refiere a la vida, nos muestra mejor al hombre y su drama que la alternativa de ser o no-ser que apunta a la encrucijada del hombre y su esencia.

Dios haciendo al hombre y el hombre haciendo del otro su esclavo... y todo deshaciendo al hombre para rehacerlo de otro modo.

Estas dos crisis no son las únicas. El desarrollo de la producción va a traer nuevas instancias críticas. La crisis industrial está vinculada al drama del hombre, al ser éste sustituido por la máquina. Cabría preguntarse [illegible] esto es realmente lo crítico. ¿Lo crítico no será algo más importante? ¿No será más importante ver al mundo del hombre transformado en un mundo de mercados y al hombre mismo en consumidor?

La lucha por la revolución industrial se dilucida entre las contradicciones del propio capitalismo competitivo y la organización sindical de los obreros.

Esta lucha es mucho más fácil y clara que la que supone dejar de ser consumidor complaciente. El bienestar humano y las necesidades vitales pasan a depender de los bienes de consumo: tal es el triste destino que el hombre se va haciendo.

Más peligroso que la máquina, más poderoso que los imperios multinacionales —colonialismo económico— es el hombre mismo, que en la era de la cibernética se enfrenta a un drama: el hombre en trance de aniquilar a los hombres.

No parece haber tarea humana más urgente que evitar esa postrer tentación.

(Viene de pag. 3)

Por un modelo...

ejemplos de alternancias en el seno de la Sociolingüística (mezclas de lenguas o dialectos, bilingüismo imperfecto, etc.), de la Psicolingüística (formas diferentes de palabras o estructuras, previas a su cristalización "normal", "estándar") y aun de la Neurolingüística (variabilidad en el habla patológica).

Variación / variabilidad: dos aspectos de la actividad lingüística que deben ser integrados para que lingüistas, filólogos y otros científicos que también consideran aspectos del lenguaje en teoría, o aun en su práctica, adecuen sus concepciones a veces un poco estáticas a la realidad del comportamiento lingüístico del hombre.

Con las líneas anteriores hemos pretendido mostrar apenas un posible comienzo de trabajo en un área integrada del conocimiento sobre el hombre. De nuestro convencimiento sobre tal posibilidad dependerá en último caso, la fortuna de propuestas como la presentada aquí.

NOTAS

(1) Retomo acá algunas ideas expuestas parcialmente en otras oportunidades: "Adquisición y uso del lenguaje. Enfoque sicolingüístico de la comunicación", en la **Revista Uruguaya de Psicoanálisis**: 57 (1978), pp. 35-58: "Hacia un modelo integral para el estudio de los aspectos psico-, socio- y neurológicos del lenguaje", publicado en el volumen **Teorías y técnicas para la comprensión del lenguaje escrito**, Universidad Católica de Chile, Santiago 1982, pp. 137-146: "¿Es posible una integración coherente de los estudios lingüísticos?" en **Lectura y Vida**: 4, 1 (1983), pp. 18-21, Buenos Aires. El trabajo que hoy publico modifica en varios puntos mi ponencia a las **Primeras Jornadas Interdisciplinarias de Lingüística**, Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo, 15 al 18/XII-1981.

(2) Me refiero, naturalmente, a las patologías de base orgánica y no a otro tipo de trastornos psíquicos que también pueden repercutir en una "pérdida" de las posibilidades comunicativas e interactivas.

(3) V. Labor, **Sociolinguistic Patterns**, 1975, University of Pennsylvannia Press, Philadelphia.

ADOLFO ELIZAINCIN, Facultad de Humanidades, Montevideo, y Universidad de Tübingen, Alemania.

(Viene de pág. 11)

El problema del ...

no a la pura visión (Anblick) de la objetividad en general. "Esta imaginación productora es pura, independiente de toda experiencia y, más aún, hace posible toda experiencia. No toda imaginación es pura pero la imaginación pura en el sentido en que la hemos caracterizado, es necesariamente productora. Y en la medida en que construye la trascendencia, podemos llamarla 'trascendental' con todo derecho". (Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik, pág. 122-3).

PODER, DEBER Y ESPERANZA DEL HOMBRE

Volvamos a las tres preguntas de Kant: qué puedo saber, qué debo hacer, qué me cabe esperar. El conocimiento humano se refiere a la naturaleza en su más amplio sentido, la cosmología; el hacer humano concierne a su personalidad y libertad (psicología); finalmente, su esperanza se concentra en la inmortalidad como bienaventuranza, es decir, como unión con Dios (teología). (Heidegger, op. cit. p. 186-7).

Ya hemos visto cómo estas cuestiones se relacionan, para Kant, con la cuestión del hombre y aquí podemos hallar los elementos de una visión antropológica filosófica. Así llega Heidegger a una nueva precisión en torno a ella. "¿Qué es lo propio de una antropología filosófica? ¿Qué es, en resumen, antropología y cómo pasa a ser filosófica? Antropología significa 'ciencia del hombre'. Abraza todo aquello que puede ser investigado en relación con la naturaleza del hombre en tanto se le considera como un ser dotado de cuerpo, alma y espíritu. Al ámbito de la antropología no se circunscriben sólo las particularidades comparables que diferencian la especie humana con relación a animales y plantas, sino que incluye esas aptitudes íntimas, potenciales, variables, según su carácter, raza y sexo. Y en tanto que el hombre aparece no sólo como un ser natural, sino que además actúa y crea, la antropología debe tratar de averiguar lo que el hombre, como 'ser actuante', 'saca de sí mismo', 'hace por sí', así como lo que puede hacer y debe hacer. Su poder y su deber descansan, finalmente, sobre bases que el hombre, como tal, puede tomar y que llamamos 'Weltanschaungen', cuya 'psicología' encierra la totalidad de la ciencia del hombre." (Heidegger, op. cit. p. 188-9).

MARIO SILVA GARCIA, Instituto de Filosofía, Facultad de Humanidades, Montevideo.

estemés

enseñanza

CURSO (I). La Asociación de Psicoterapia Psicodramático-Analítica del Uruguay organiza tres cursos introductorios a la psicoterapia. Sus temas son: "Taller de técnicas expansivas" "Taller de iniciación psicodramática" e "Introducción al psicoanálisis". Los interesados podrán obtener mayor información por el teléfono 78 63 23.

CURSO (II). Continuando el curso sobre "Vínculo" con un enfoque multidisciplinario, el cual es organizado por APPIA, tendrán lugar estas reuniones: 21 de julio, Enfoque Social, por el Dr. Alejandro Scherzer. Las reuniones se realizan en la Agrupación Universitaria (Avda. Libertador 1464, piso 13), de 10 y 30 a 12 y 30 horas. Los no socios de Appia, interesados en asistir a una o más conferencias de este ciclo, podrán inscribirse en la Clínica de Psiquiatría In[illegible] del Hospital Pedro Visca, los lunes de 11 a 13 y los jueves de 8 a 10.

lectura

CUADERNOS DEL CLAEH No 30. En estos días aparece el nuevo número de esta revista trimestral de ciencias sociales. Incluye los siguientes trabajos: **Notas sobre el nuevo rol del Estado en la economía uruguaya**, por el Economista Walter Cancela, quien evalúa los posibles cursos alternativos del rol del Estado frente al desafío de profundizar la democracia e impulsar el desarrollo. **Movimiento sindical y estabilidad democrática**, por el sociólogo Martín Gargiulo, quien atiende a la relación entre aspectos corporativos y políticos del movimiento sindical y su conexión con la perspectiva política. **Aportes para una interpretación del sistema agrario uruguayo**, en el cual el Dr. en Agronomía Miguel Vasallo, revisa los esquemas interpretativos aplicados a la temática agropecuaria y propone alternativas. **Algunas consideraciones en torno al concepto de autonomía** es el tema que trata Romeo Pérez, buscando el significado de la categoría autonomía en distintos marcos conceptuales; por último, tres investigadoras del CLAEH - Ana Frega, Mónica Marona e Ivette Trochón tratan de **La opción política de 1942, ¿"golpe" bueno"?** exponiendo las condicionantes de dicha opción y buscando claves para el estudio de la transición que se plantea en nuestros días.

URUGUAY HOY. En el mes de julio aparecerán dos nuevos fascículos de esta serie que edita el CIEDUR, organización académica no gubernamental y sin fines de lucro, dedicada a la investigación en ciencias sociales. El fascículo No. 5 versará sobre **Las clases sociales y el futuro nacional**. En el mismo sus autores, Horacio Martorelli y Augusto Longhi, describen la estructura de las clases sociales, conocimiento necesario para determinar su incidencia en el programa de reconstrucción del país. El fascículo No. 6 se dedica al tema **Banca y financiamiento, presente y futuro**, y pertenece a Darío Saráchaga, quien plantea el papel de la actividad financiera y de sus agentes en la economía uruguaya, con relación a las soluciones nacionales y en función del contexto mundial.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la Redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

468004

Raúl Jacob

Cooperativismo, Iglesia, Partidos y Gremios

Cada vez que se piensa en superar lo que se evalúa como caduco, cada vez que se define un modelo alternativo o se ensayan nuevos caminos que puedan conducir hacia una sociedad genéricamente más justa, aparece sobre el tapete la solución cooperativa. Y pocos temas pueden resultar tan polémico, dada la disparidad de ópticas acerca de su objetivo.

Solución defendida ardorosamente por conservadores, reformistas y revolucionarios (por sus bondades intrínsecas), es también, paradójicamente, atacada por conservadores (porque lesiona intereses) y cuestionada por revolucionarios (porque disminuye el poder estatal y crea propietarios).

Sin embargo, su presencia y difusión caracterizan por igual al mundo socialista y al mundo capitalista, a pesar de las concepciones antagónicas que los animan.

El debate ideológico sobre el papel del cooperativismo es ya centenario.

Es bien sabido que esta institución nace a mediados del siglo XIX, en Rochdale, Inglaterra. Es obvio que se trata simplemente de la primera experiencia exitosa, porque en los hechos las formas asociativas solidarias son tan viejas como el hombre. Las que más se aproximan al cooperativismo fueron ya planteadas –y en algunos casos experimentadas– por los considerados primeros socialistas, los utópicos. Pero será la Europa decimonónica, portadora del capitalismo salvaje, partera del socialismo y del socialcristianismo, la que también vitalice y oxigene esta praxis social.

Considerado refugio defensivo de los pequeños contra los grandes, o panacea para resolver las contradicciones sociales, o instrumento para superar y arrasar con las desigualdades socioeconómicas, el cooperativismo se desarrollará acunado por las controversias.

Las polarizaciones serán tan irremediables cómo ineludibles las definiciones de grandes tendencias. El punto en discusión: su papel, su verdadero papel.

En la diversidad se distinguen nítidamente tres grandes líneas de pensamiento. Para un sector, el cooperativismo es simplemente una vía para mejorar el poder adquisitivo de la población, para elevar las condiciones de vida. Otros vieron en el cooperativismo una potencialidad de cambios, el camino para transformar la sociedad sin revoluciones y sin la intervención del Estado que eliminando la utilidad también haría desaparecer a los patronos. Para ellos el cooperativismo es, en sí mismo, un fin. Ciertos partidos políticos lo consideraron un auxiliar para arribar a la sociedad que deseaban, un medio para construir y consolidar determinado orden socioeconómico. Tal fue la posición de socialistas, liberales, católicos, comunistas.

Mejoralistas, finalistas y medioístas convivieron y alcanzaron a fundar, a semejanza de las organizaciones obreras, una Internacional Cooperativa –la "Alianza Cooperativa Internacional"– en cuya dirección alternaron.

El cooperativismo, ideal foráneo por cierto, fue defendido por la totalidad de los partidos políticos uruguayos. Algunos, como socialistas y comunistas, no hicieron otra cosa que difundirlo como parte de su programa, siguiendo los dictados de sus doctrinas históricas. Otros, como el Nacional y el Colorado, lo adoptaron en su período de modernización, en las tres primeras décadas del presente siglo. Sin embargo, esta unanimidad no favorecería espectacularmente la difusión del cooperativismo, ya que también encontró –en la medida que afectaba intereses económicos– dificultades para expandirse.

Intentaremos mostrar, a través de algunos ejemplos, la relación entre partidos, corrientes de opinión e ideal cooperativo. Estos ejemplos corresponden al período en que los distintos factores de la vida política nacional adquirieron su perfil definitorio (1903-1933).

La acción cristiana

Ya en 1895, poco después de la Encíclica "Rerum Novarum" de León XIII, Mariano Soler, Arzobispo de Montevideo, en su pastoral sobre "La cuestión social", señaló la necesidad de promover cooperativas de producción, crédito y consumo, a imagen y semejanza de sus similares europeas. Esta determinación de la Iglesia uruguaya fue seguida por el envío a Europa de los sacerdotes Juan Francisco Aragone y Fernando Damiani, a quienes encomendó la misión de estudiar en Alemania, Francia y Bélgica las organizaciones sociales rurales y las instituciones de propaganda, animación y solidaridad. (1)

El fomento del cooperativismo sería una constante en la acción social del catolicismo uruguayo. Basta con repasar la temática de sus más importantes congresos y asambleas para evaluar la importancia que se asignó a esta praxis, novedosa forma de incidir sobre la realidad social y económica del país.

A partir de 1911 se produciría un cambio radical en la organización católica, al crearse tres uniones: la Unión Social, que tenía por misión "la formación de apóstoles y la organización de la propaganda" la Unión Económica, que "tenía por finalidad el crédito, el ahorro y el sindicalismo"; y la Unión Cívica, que era la rama política. (2)

Los partidarios del cooperativismo cristiano se orientaron fundamentalmente en dos direcciones: la fundación de instituciones de crédito y la organización social del medio rural.

Ya el "Congreso de los Círculos Católicos de Obreros" del año 1902 había resuelto apoyar la fundación de Bancos de Anticipos, Bancos Populares y Cajas Rurales, asimilando las fecundas experiencias del cooperativismo alemán en este campo.

A su impulso nacieron la Caja Obrera en Montevideo (1905) y las Cajas Populares de Pando (1907), San José (1909), Trinidad (1913), Durazno (1914). Las mismas fueron fundadas según los modelos de organizaciones de crédito europeas, en las que se excluía el espíritu de lucro, y en 1912 se elaboraron los estatutos para este tipo de instituciones, cuya fundación estimularía la Unión Económica. En 1938 su actividad sería reglamentada por la ley que reguló la organización bancaria en el país.

Particular importancia adquirió, hasta la década del treinta, el desarrollo de las Cajas Rurales, experiencia compartida con el Banco de la República a partir de 1912, en que la citada institución oficial habilitó su "Sección de Crédito Rural" para beneficiar a agricultores y pequeños hacendados.

La Unión Económica apoyó también la actividad del salesiano Horacio Meriggi, quien logró, en 1922, fundar en Paysandú el "Sindicato Cristiano Agrícola", con la finalidad inmediata de comprar semilla de alfalfa en Buenos Aires para que los agricultores locales no fueran víctimas de la voracidad de los intermediarios de la zona. Sindicatos agrícolas también se fundarían en otras zonas del país, hasta agruparse todos ellos, en 1941, en la "Federación de Sindicatos Cristianos Agrícolas del Uruguay".

Esta acción cristiana también tendría su correlato político: la Unión Cívica lucharía por erradicar de los proyectos de fomento del cooperativismo, la cláusula que obligaba a estas instituciones mantener neutralidad política y religiosa, temperamento que aconsejaría mundialmente la "Alianza Cooperativa Internacional". La pugna Iglesia-Estado sería una, no la única por cierto, de las causas del fracaso de las Cajas Rurales, ya que el Banco República, y en particular algunos de sus funcionarios, mostrarían indiferencia por la difusión del régimen cooperativo rural.

Los Partidos tradicionales

El Partido Nacional, notoriamente influido por la doctrina socialcristiana, bregó por la extensión y desarrollo del cooperativismo, de acuerdo con las pautas adoptadas en el Congreso de Florida (1920), en que se aconsejó prestigiar "toda obra legislativa que, resultando a los principios científicos y la experiencia de la cooperación, favorezca el establecimiento a la actividad de las sociedades cooperativas". (3).

Fiel a esta decisión, algunos de sus legisladores impulsaron importantes proyectos en el Parlamento: Ley General de Cooperativas, proyecto del diputado Gilberto García Selgas (1926); Sociedades Cooperativas Distributivas, proyecto del Dr. Arturo Lerena Acevedo (1927), etc.

Este último sostuvo las ventajas reformistas del cooperativismo: "Hacen, pues, una fundamental transformación del mundo social y económico, paulatinamente, sin choques, sin revoluciones, pero afirmando día a día una gran obra de socialización". (4)

El batllismo, acorde con su concepción reformista, también fue partidario del cooperativismo, aunque su posición merece una mención más detallada.

Ya en 1920 el Dr. Gabriel Terra, entonces ministro del Interior, presentó al Poder Ejecutivo un proyecto de ley que proponía la creación del "Instituto Nacional Cooperativo", pero el punto no figuró en el Programa que dicha fracción política elaboró entre los años 1920 y 1922. (5). Se incluyó, en cambio, en el capítulo "Obras a realizarse", la participación de obreros y empleados de las empresas estatales en el reparto de sus utilidades; arbitrio que el propio Batlle adoptaría en la editora de "El Día" y que, según Terra, también él habría empleado en sus empresas.

Este sistema de reparto de utilidades a empleados y obreros fue promovido en el siglo XIX en Europa por un movimiento al que adhirieron empresarios, movimiento que se propuso mejorar las condiciones de vida del proletariado, hacer del trabajador un pequeño capitalista y vincularlo al orden vigente, separar al obrero de las organizaciones revolucionarias y aumentar su rendimiento en el trabajo. En general la idea tuvo escaso desarrollo, ya que fue resistida por los obreros sindicados, que la consideraron lesiva para sus intereses gremiales. (6) Fue en cambio adoptada y generosamente difundida por los programas de casi todos los partidos de orientación liberal, y apoyada por Pío XI en su Encíclica "Quadragesimo Anno" (1931).

El batllismo también prestaría, mediante la presentación de proyectos de ley (Fomento de las sociedades cooperativas, proyecto del Dr. César Mayo Gutiérrez en 1923; Bodegas cooperativas, proyecto de Tomás Berreta y César Mayo Gutiérrez, etc.) su estímulo a esta modalidad de organización de la propiedad y el trabajo.

Las ideas de algunos batllistas acerca del papel que debería jugar el cooperativismo en el desarrollo social eran muy claras.

Al respecto decía en 1923 el diputado Gabriel Terra: "Por un lado el cooperativismo trata de hacer desaparecer esas miserias, no encontrando, como el socialismo, al obrero desamparado ante el salario solamente; no provocando la lucha de clases, el odio, sino encontrando tanto al obrero como a otras clases sociales, –la clase media, que también sufre, y sufre tanto como la clase proletaria– explotados en el momento que consumen la riqueza".

Según Terra, "La fórmula cooperativa resuelve ese problema de la socialización de los medios de producción, respetando lo que hay que respetar: la propiedad justa y legítimamente adquirida." (7).

La adhesión batllista a la idea de fomentar, difundir y propagar el cooperativismo no estuvo exenta de diferencias y conflictos con otras fuerzas.

Por lo pronto la Iglesia miraba con desconfianza la injerencia del Estado en ese campo. El batllismo respondía: "El Partido Católico no puede temer a la competencia del Estado en la cooperativa; es una fuerza organizada y poderosa; el sentimiento religioso es un sentimiento de congregación, fácil de desenvolver (...)." (8).

Por otra parte, durante las décadas del veinte y del treinta, los sectores más conservadores alzaron la bandera del cooperativismo en oposición a la idea estatista.

"Los entes autónomos son una expresión del estatismo, y el cooperativismo precisamente, la antítesis del estatismo" — decía en la Cámara de Representantes el herrerista Alonso Montaño. (9).

Esta confrontación —cooperativismo vs. estatismo— llevó a que, en ocasiones, la posición batllista en defensa del cooperativismo fuese menos enfática que la de los restantes partidos, o quedara a cargo de sus figuras menos radicales.

Sectores políticos y gremiales empresariales apoyaron en múltiples casos la formación de empresas mixtas denominadas "régies coopératives", con capitales aportados por el Estado y particulares, cuya administración sería ejercida por uno y otros. La norma característica de este tipo de empresa fue que debían su creación a una decisión del poder público (ley, decreto, resolución). Tal, por ejemplo, el camino que se siguió al fundarse, en 1928, el "Frigorífico Nacional", oportunidad en que fue frustrado el propósito batllista de implantarlo como un organismo del Estado.

Distinto fue lo que sucedió con el monopolio del alcohol. Allí existió consenso en cuanto a su necesidad, y las divergencias se produjeron respecto de la forma de encararlo. Gran parte del nacionalismo estaba de acuerdo en que su explotación se encomendase a una cooperativa de productores, de administración mixta, según un proyecto de 1924 de Gilberto García y Manuel Albo. El batllismo propuso que se lo confiara a un ente estatal, como finalmente se hizo al fundarse la ANCAP en 1931.

El ideal cooperativo, pues, fue así utilizado por algunos sectores para limitar la creciente injerencia del sistema político en la actividad económica, y en especial en su administración

Otros Partidos

El fomento del cooperativismo constituyó uno de los puntos del programa político del socialismo, y debía inscribirse en la acción de las grandes corrientes que procuraban transformar al mundo. (10).

Los partidos socialistas europeos buscaron implantar el modelo belga de cooperativas, vinculándolas a la Casa del Pueblo socialista, a la que proveían de fondos y prosélitos, hasta que, en el Congreso de la II Internacional celebrado en 1910 en Copenhague, se optó por la fórmula neutra de la cooperación, adoptada por los socialistas uruguayos. Decía Emilio Frugoni: "Nosotros, los socialistas del Uruguay somos partidarios de las cooperativas neutrales, en el sentido de que no las queremos embanderadas a ninguna tendencia exclusivista, ni puestas al servicio de ninguna propaganda política o religiosa."

Las defendían porque, según Frugoni, constituían "el germen de una nueva forma de producción y distribución de la riqueza social, sin duda opuesta y distinta a la del sistema capitalista". La consideraba "una forma de transición entre la economía individualista y la economía socialista o socializada". (11)

Otro socialista, el diputado Dr. Manuel Seoane, afirmó en 1932 "que el cooperativismo, que nosotros sostenemos como bueno, y que lo es, no es un régimen compatible con el capitalismo. En el fondo es completamente contradictorio con el capitalismo.

Dentro de ciertos límites, es compatible con él, pero la realización del cooperativismo integral, daría por tierra con el régimen capitalista." Recibió como respuesta un rotundo "No apoyado" del cívico Secco Illa. (12).

Por esta fecha —comienzos de la década del treinta— el Partido Comunista tenía en funcionamiento su propia cooperativa, denominada "Primero de Mayo". Según el diputado Eugenio Gómez, sus fines eran obtener las ventajas en materia de precios y calidad de productos que perseguían las restantes cooperativas. Pero también le asignaba otros: servir en los conflictos laborales al movimiento obrero, facilitando a los huelguistas créditos y todo lo necesario para mantener su lucha. Agregó Gómez: "Es más: persigue claramente la intervención en todos los actos políticos del Estado, contra ese Estado de la clase capitalista y por la línea que marca a la clase trabajadora revolucionaria." (13).

Socialistas y comunistas, por su concepción social y política, discreparon con aquellos que veían en el cooperativismo la posibilidad de fortalecer el sistema capitalista mediante la democratización del acceso a la propiedad de los sectores más desposeídos, así como su mantenimiento por la vía de suavizar las diferencias económicas y los conflictos sociales.

Grupos gremiales

La Federación Rural también fue partidaria del cooperativismo. Entre sus fines de acción económico-social figuró, como punto número catorce, dedicar especial atención al fomento de las sociedades cooperativas para la explotación de las pequeñas industrias rurales.

Y esta preocupación fue una constante de sus congresos anuales.

Sin embargo la Federación no pareció dispuesta a aplicarlo en forma indiscriminada. Es así que en 1920 se opuso al proyecto de crear el "Instituto Cooperativo de la República", por considerar que, por su espíritu acaparador, constituía una especie de trust. También se opuso en los primeros años de la década del veinte a un ambicioso proyecto que pretendía crear la "Cooperativa Agraria de la República", encargada de fundar el "Frigorífico Nacional" y un "Banco Ganadero-Agrícola e Industrial", aunque en este caso la negativa contemplaba intereses más terrenales: el proyecto se financiaría con un impuesto de un centésimo por hectárea de campo.

Algunos de los dirigentes de la entidad fueron partidarios de las cooperativas de pequeños hacendados para la venta de ganado, como forma de defensa frente a las maniobras del trust comprador representado por los frigoríficos extranjeros. Otros pensaron en minar el poder de los grandes barraqueros (casas extranjeras o filiales de ellas, algunas), agrupando a los productores para la comercialización de la lana. Sin embargo, en ambos casos el papel de la Federación fue prácticamente irrelevante. En cambio su acción fue importante en la fundación del "Frigorífico Nacional".

Apoyó entonces sin claudicación la fórmula mixta, limitativa del papel del Estado, lo que le significó en lo inmediato un cargo en el primer directorio del organismo. También fue exitosa su movilización para derrotar un proyecto que contemplaba la representación en el directorio de un delegado de la "Comisión Nacional de Fomento Rural", entidad representativa de los pequeños y medianos productores y, al igual que la Federación, también partidaria del cooperativismo.

Al producirse a fines de la década del veinte la gran crisis mundial —y en especial al repercutir sobre la ya crítica situación económica del país—, fueron impulsadas nuevas iniciativas reformistas, alguna de ellas gestadas con anterioridad a la citada emergencia. Es así que se encomendó a una comisión parlamentaria el estudio y eventual refundición de los proyectos sobre cooperativismo detenidos o archivados en ámbito del Poder Legislativo. Fruto de dichos trabajos fue el proyecto de Ley de Cooperativas aprobado por la Cámara de Diputados en 1932, y que no llegó a recibir sanción del Senado.

Las diversas gremiales de comerciantes, y en especial el Comité Nacional de Vigilancia Económica —en cuyo nacimiento la Federación Rural había jugado un rol protagónico— se opusieron.

Se dijo entre otras cosas que, de sancionarse el proyecto, sus efectos serían profundamente perturbadores para el comercio, por el tratamiento de privilegio que se concedería en el pago de impuestos a las cooperativas, lo que se traduciría en una competencia desleal.

Es así como Uruguay terminó adoptando tardíamente una legislación reguladora de la actividad cooperativa entre 1941 (Ley de Cooperativas Agropecuarias) y 1946 (Ley General de Cooperativas), cuando ya el mundo festejaba el centenario de los pioneros de Rochdale.

NOTAS

1) y 2) — Véase Tomás G. Brena. **"El Pensamiento y la Acción Social de los Católicos en el Uruguay"** Montevideo. Barreiro y Ramos, 1980.
3) —Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes (DSCR), tomo 370, página 46.
4) —ibidem, página 112
5) — citado por Efraín González Conzi y Roberto B. Giúdice, **"Batlle y el Batllismo"** Montevideo, Editorial Medina, 1959, (Segunda Edición); pp.384 y siguientes.
6) — Véase Carlos M. Rama, **"Las ideas socialistas en el siglo XIX"**, Buenos Aires, Ed. Iguazú, 1966.: pp. 225 a 227.
7) — Gabriel Terra, **"Instituto Cooperativo de la República"**, (Proyecto). Montevideo, Imprenta Militar, 1931: pp.8 y 17.
8) —ibidem, página 4
9) — DSCR — Tomo 375, página 558
10) —Declaración de Liber Troitiño, al discutirse el Proyecto de creación de CONAPROLE. DSCR, 29 de octubre de 1935, pp. 177 a 181.
11) —DSCR, Tomo 370, p. 54
12) —DSCR, Tomo 380, p.119
13) —DSCR, Tomo 375, p. 552

RAUL JACOB, Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo, Uruguay.

JAQUE
porque
quedan muchas cosas
por decir

Una apuesta
directa al futuro
libre y democrático
aquí
SALE LOS MARTES
SU REVISTA-SEMANARIO
CON LA INFORMACION VERAZ DEL MUNDO DE HOY
Y DEL PAIS EN QUE VIVIMOS

Constanza Moreira

¿Hechos o decisiones?

El controvertible status de las normas

La distinción "hechos-decisiones" toma pie en la llamada polémica del positivismo, que ocurrió en Alemania en la década de los sesenta, fundamentalmente entre Popper y Adorno. Al decir de Lorenzen, ella se presenta "como si fuera un pleito judicial: Cientificismo versus Dialéctica". El problema subyacente es **el de la neutralidad valorativa en las ciencias sociales**, problema que encuentra en Weber su antecedente inmediato y que aquí tomaremos en primer lugar en referencia al controvertido status de las normas que se vinculan al "objeto sociológico", considerando que las normas son algo más o algo distinto de meras decisiones subjetivas. En segundo lugar, mostraremos hasta qué punto los "hechos" mismos se construyen en torno a decisiones.

Habermas, continuador de aquella polémica, subraya que "El postulado de la llamada neutralidad valorativa descansa sobre una tesis que, siguiendo a Popper, podría ser formulada como dualismo de hechos y de decisiones (...) Tenemos, por una parte, las regularidades empíricas en la esfera de los fenómenos naturales e históricos, esto es, las leyes naturales; por otra, las reglas o preceptos que regulan la conducta humana, es decir, las normas sociales..." ("Teoría analítica de la ciencia y la dialéctica", en "La disputa del positivismo en la Sociología alemana", Ed. Grijalbo, Barcelona, 1972 p. 170)

La validez de uno y otro tipo de regla es distinta, nos dice la versión pepperiana: la validez de las normas sociales depende de los sujetos que actúan conforme a ellas. Podríamos reformularlo así: existe una regularidad en las acciones sociales que permite el uso de generalizaciones probabilísticas en las ciencias Sociales. Pero esta regularidad, y por tanto la posibilidad de la generalización, dependen del conocimiento de las reglas o normas sociales acordadas.

El reconocimiento y aceptación de los individuos de un orden normativo dado no es independiente de la existencia del orden mismo. La norma se funda sobre ese reconocimiento. Pues bien, en principio, esta "debilidad" de las ciencias sociales —tener como objetos una clase de hechos que dependen de decisiones humanas— no nos impide trabajar con las normas como siendo, de hecho, constantes.

ACCION SOCIAL Y ORDEN NORMATIVO. LA EXPLICACION DESDE EL INDIVIDUO: LOS MOTIVOS

Cualquier teoría de la acción social supone "decir algo" sobre la conducta, orientada sea a objetivos, sea a la resolución de problemas, etc. El propósito de las teorías es siempre el mismo: se preguntan de qué modo las personas o grupos interactuantes interpretan, evalúan y actúan en una situación dada.

La importancia que el concepto weberiano de acción social dio al aspecto teleológico o intencionado, provocó a su vez la necesidad de captar las motivaciones de la acción, si es que queremos "decir algo", más allá de mostrar regularidades. Empero, hay quienes opinan que podemos explicar adecuadamente muchas acciones humanas sin referirnos para nada a los motivos, por cuanto el individuo actúa dentro de una situación social muy estructurada: lo cual sería otra forma de decir que las normas sociales y las presiones externas influyen de modo tan unívoco sobre el individuo, que su margen de alternativas sería irrelevante. Sin embargo, aún dentro de esta perspectiva, no se podría explicar la permanente adhesión a tales reglas si éstas no satisficieran motivos, objetivos, "necesidades" del hombre.

Otras propuestas, no menos controvertibles que éstas, han sido la explicación funcionalista trivial que supone en la permanencia de un orden normativo un imperativo funcional del sistema— así como la apelación a las necesidades culturalmente invariantes, que deben ser satisfechas "normativamente" para la conservación del sistema dentro de sus límites.

La referencia a situaciones "estructuradas" supone que podemos fijar previamente el espectro de la acción, al tiempo que se deja de lado el origen de las alternativas que ese espectro comprende. Esta posición, tan corriente en la teoría de los juegos, se concentra en modelos decisorios que parten del estado de información, juicio y valoración, de quien toma la decisión. En este decisionismo, el momento práctico supone el interés racional de satisfacer al máximo los deseos, según las pautas propias de las normas y dentro del marco de alternativas existentes.

Los múltiples problemas que entraña una posición de este tipo han obligado a flexibilizarla. No puede darse por sentado tan fácilmente que los hombres poseen información completa o correcta: que su escala de preferencia es consecuente o constante: que, en fin, se orientan "maximalistamente", en tanto persiguen un único objetivo.

Además, haciendo de la génesis y de la eficacia reguladora de las normas una suerte de caja negra, ¿qué me asegura que las "pautas que gobiernan la concepción" de las normas se ofrezcan con una regularidad empírica tal que sea posible inferirla? Aun aceptando que la reconstrucción de los motivos pueda ser una finalidad de la investigación sociológica, el tema genera serios problemas metodológicos, Sucede que hasta las alternativas menos proclives a permitir la mediación "estructurante" del investigador (informes personales, historias de vida, etc.) no eliminan el hecho de que, finalmente, los fenómenos han de ser observados y esto supone "alguien". Además, no existen "lenguajes de observación" neutros desde el punto de vista de la orientación normativa.

Por otro lado, encontramos que la explicación que hace referencia a los motivos se enfrenta con las mismas exigencias lógicas que otros tipos de explicación. Es decir, se adjudica al sector un motivo particular, pero se hace necesario, cada vez que se piensa en la conexión entre motivo y acción, tener que recurrir a la generalización, esto es, a abarcar la conducta de todas las personas que albergan ese mismo motivo en una misma circunstancia.

LA EXPLICACION DESDE EL SISTEMA: FUNCIONES

Esta consideración acerca de la base motivacional de explicación nos retrotrae hacia otras alternativas que ofrece el marco de la teoría de la acción. Hacia la caja negra, por ejemplo.

La teoría analítica generalizada de la acción, uno de los enfoques macro, se ve apoyada por la teoría general de sistemas, la que va ganando espacio en nuestros días. Esta teoría general señala cuál es la especificidad del sistema sociocultural respecto de otros sistemas: que en vez de reducir al mínimo la organización o de preservar determinada estructura física, él crea, elabora o modifica de manera típica su estructura; lo cual resulta ser un requisito para conservarse viable en cuanto sistema activo (W. Buckley, "Teoría general de sistemas", Ed. Amorrortu, Bs. As., 1973).

El concepto de sistema subsume al de estructura, definida ésta como la organización de sus componentes en un momento dado. La naturaleza de las relaciones entre estos componentes, que son características de un sistema de intercambio simbólico de orientaciones de acción, nacidas de la interacción entre individuos, hace que la separación entre "estructura" y "proceso" se vuelva particularmente débil.

Pero la importancia de las nuevas consideraciones introducidas por la teoría de los sistemas es otra. Apunta a la imposibilidad de establecer la estructura "normal" de un sistema. Un tributo a la dinámica de los sistemas que la teoría se ufana en mostrar, es que no existe una organización "normal" tal que, por sí sola, pueda satisfacer los imperativos funcionales del sistema. Lo que obliga a la redimensión histórico-cultural de sus límites. La amplitud de éstos parece ser un desafío a la teoría analítica generalizada, en la medida en que ésta se propone dar cuenta de los sistemas sociales concretos, históricamente condicionados.

Parsons, como defensor de la posibilidad de una teoría analítica generalizada de la acción, podría merecer esta crítica: haberse limitado a incluir en el sistema aquellas relaciones que forman una estructura dominante "institucionalizada", de conformidad con las expectativas de rol. Así, en el modelo parsoniano la noción de "orden" es la que califica la interdependencia; y el orden aparece como un imperativo funcional de los sistemas sociales.

Dentro de las mismas opciones cabe mencionar a Homans ("El grupo humano", Bs. As.: Eudeba, 1968). En su planteo, el sistema mismo constituye el control: no lo impone sino que el control está implícito en las relaciones de dependencia mutua. Con Homans, además, pierde pertinencia la noción de "problema", en el sentido de aparición de estructuras normativas originadas en una "necesidad" del sistema, como podrían serlo la presencia de normas coactivas para regular situaciones de conflicto.

Esto lleva a un cambio importante en lo que respecta a nuestro objeto: el término "normativo" ya no tiene el significado amplio de reglas para llegar a soluciones, sino sólo el de direcciones para la estimación de soluciones ya existentes.

Aludiendo a la opinión extrema de que la "crítica normativa es imposible, Meehan señala que "...algunos críticos sociales sacan de ella la conclusión de que en cierto modo están excusados de ocuparse de los hechos" ("Pensamiento político contemporáneo", Ed, Revista de Occidente, Madrid, 1973, p. 42).

En lo que sigue, trataremos de mostrar que la actividad científica, al igual que la actividad humana en sentido amplio, está normada de tal forma que los hechos aparecen como constelaciones de decisiones.

LA TOMA DE DECISION EN LA DEFINICION DE LOS HECHOS

Es de larga data en la historia del pensamiento filosófico, que la calificación de "hecho" ya supone una estandarización. Esta estandarización es la condición que debe cumplir el científico para poder explicar y comunicar el mundo a través del lenguaje. Así como usamos una misma palabra para designar una infinidad de objetos, suponemos que estos objetos pueden relacionarse según algunas formas constantes. El lenguaje ofrece un número limitado de expresiones para dar cuenta de un número infinito de situaciones..

La actividad congnoscitiva del hombre se encuentra sustentada en su posibilidad de categorizar. El científico social se encuentra así frente al interrogante: ¿qué categorizo? ¿Cómo lo hago? En lo que sigue, mostraremos que la respuesta a ambas preguntas encierra un conjunto de decisiones importantes.

Una dificultad importante radica en el hecho de que cualquier situación empírica puede definirse de una cantidad prácticamente infinita de maneras distintas. ¿Cómo seleccionar entre alternativas? Una decisión inicial a este respecto es la de seleccionar alternativas en función de su grado de validez y éste depende básicamente de la capacidad que una alternativa tiene de ser puesta a prueba empírica y discursivamente.

La definición de una situación concreta puede ser puesta a prueba empíricamente si encuentro: a) una traducción empírica de la expresión teórica general; b) su conexión con un modelo de cálculo. Así, yo defino que "el aumento de la capacidad organizativa de un grupo de individuos tiende a instalar mecanismos especializados de control que restringen la participación interna" debo, en principio, definir qué entiendo por "capacidad organizativa" y "participación interna" en términos empíricos. Luego, debo traducir estos términos empíricos en operaciones y construir un modelo de cálculo para medir la correlación entre ambos. De otro lado, no puedo descuidar la relación que tiene esa afirmación con respecto a la teoría de las organizaciones en sentido amplio.

Este conjunto de decisiones, que podemos llamar "instrumentales", opera sobre la base de un conjunto de decisiones más amplio, que llamaré aquí "tendencia al isomorfismo".

DECISIONES EN FAVOR DEL ISOMORFISMO

Entiendo por tendencia al isomorfismo la actitud científica que tiende a reducir la distancia entre las instancias teórica, empírica y estadística. Desde luego que ellas son irreductibles. De lo que se trata es que cada lenguaje traduzca lo más adecuadamente posible, y sin distorsiones, su lenguaje de referencia.

Las instancias del isomorfirmo pueden definirse como: a) isomorfismo entre teoría y modelo (como instancia de traducción empírica o diseño(: b) isomorfismo entre modelo empírico y prueba estadística. (Ver Bayce, "La investigación contemporánea en educación". Ed. Acali, Montevideo, 1983).

En referencia a ello, Bayce subraya que "la teoría no agota la realidad fenoménica a explicar. El diseño no traduce perfectamente la teoría, ni el modelo de cálculo el diseño... Sin embargo, el ideal del isomorfismo es inseparable del concepto mismo de ciencia y de la condición de hombre..." (Bayce, 1983).

Pero la creciente inseparabilidad entre ciencia y tecnología somete las alternativas a la búsqueda de precisión y consistencia para sus predicciones. Es así como las exigencias del cálculo en buena medida seleccionas las construcciones teóricas. Es decir, el isomorfismo opera "desde abajo", decidiendo en la práctica qué alternativas teóricas son potencialmente utilizables con el conocimiento técnico de que disponemos.

Quiero subrayar que esta decisión, de nivel superior, está organizada sobre un marco científico normativamente orientado al control técnico. Es así como las ciencias sociales de cuño "positivista" se hacen blanco de la crítica "cualitativista", la que postula el primado de la comprensión interpretativa de los fenómenos sociales. Esta crítica se apoya en la exigencia de categorías más adecuadas a los fenómenos sociales, menos abstractas. Ello nos lleva a decisiones relativas al tipo de categorías que usaremos para describir los fenómenos sociales.

DECISIONES SOBRE USO DE CATEGORIAS

Weber había visualizado el peligro de los modelos "irreales" en ciencias sociales. Así, había sustentado la idea de conceptos de un sistema teórico que correspondieron a unidades de sistemas concretos. En la definición weberiana de los "tipos ideales" hay un excesivo cuidado en separarlos de conceptos analíticos abstractos. Define a estos tipos como instrumentaciones ideales de cursos típicos de acción, o formas de relación, aplicables al análisis de una pluralidad indefinida de casos concretos. Estos casos se concebían como unidades, cuando fuera pensable su existencia independiente. Esto es, la posibilidad de separar cursos de acción y tipificarlos, implicaba, de hecho, una decisión común a todas las ciencias ¿por dónde cortamos la realidad?

DECISIONES EN LA SELECCION DEL OBJETO A INVESTIGAR

Un segundo nivel de decisión refiere a la selección de los hechos a investigar. La selección de los elementos significativos como prerrequisito del conocimiento, opera en la dirección subjetiva del científico. Y ésta funciona de modo distinto según el objeto a que se aplique. Suponemos que cualquiera sea esta dirección, hay un interés generalizado de la ciencia que la orienta hacia el control de los fenómenos. Es claro que hay diferencias entre el control de situaciones interhumanas y el control de los fenómenos "físicos".

Se subraya que para las ciencias naturales los fenómenos naturales son, en tanto objetos de ciencia, indiferentes a los valores humanos. En las ciencias sociales, en cambio, los seres humanos, sus acciones y realizaciones, son encarnaciones de valor. El interés por ellas está directamente determinado por su importancia para los valores que son significativos para el científico.

La importancia del valor como principio organizador selectivo del material empírico de las ciencias sociales no niega, empero, la posibilidad de formular sistemas. Los hechos seleccionados pueden ser objetivados y verificables. Lo que Weber niega, finalmente, es que la determinación del interés científico se confunda con juicios de valor. El establecimiento de relaciones causales sólo es posible por la aplicación de un esquema de prueba independiente de un sistema de valor cualquiera. lor cualquiera.

La selección de los elementos de una situación, el aparato conceptual utilizado, puede contener o no una orientación normativa inextricablemente unida a ella. Esta es una toma de posición teórica que implica consecuencias metodológicas importantes. Así, la afirmación metodológica básica de algunos críticos (la exposición de Mannheim es especialmente clara al respecto) **es que el científico social es parte integrante de los procesos que observa**, de tal manera que **actuar** sobre la base de una teoría, o de acuerdo con ella, es un elemento necesario en la producción de la teoría misma.

Vamos, entonces, a otro ámbito de decisiones: el ámbito de la investigación sociológica orientada a la resolución de problemas concretos de la práctica social.

LA TOMA DE DECISION EN LA MANIPULACION DE LOS HECHOS

Consideramos que la investigación orientada al diagnóstico de situaciones, en vistas a su transformación, contiene dos elementos: uno es la relación entre acciones y consecuencias previsibles (elección de medios); el otro es la bondad o conveniencia de fines, situaciones totales, etc. En cualquiera de estas dos instancias, opera un conjunto de decisiones.

En efecto, puede considerarse que un proyecto social "científicamente orientado" supone criterios alternativos o coadyuvantes en la selección de acciones a ejecutar para alcanzar un determinado objetivo. La selección de estas acciones depende, en gran medida, de la selección de los elementos que elegimos para definir la situación. Llamemos, a esta definición de la situación, dignóstico. Veamos cómo el diagnóstico está inevitablemente orientado por nuestras posibilidades de actuar (Véase "Proyectos sociales: un enfoque centrado en el impacto". Equipos Consultores Asociados, Montevideo, 1983).

Cualquier diagnóstico, considerado en tanto caso de evaluación técnica, supone un conjunto de decisiones:

a) Decisiones relativas al nivel de la organización social al que se pretende hacer el diagnóstico. Esta decisión tiene que ver en principio, con el nivel de intervención social en el que se sitúan quienes tienen que poner en práctica el proyecto: "En definitiva, al elegir un 'nivel' de diagnóstico, se opera una primera clasificación del conjunto de variables que define un problema cualquiera, entre 'condiciones' y 'medios'. Las condiciones se toman como dadas, aceptándose que en el marco de ese proyecto no es posible actuar sobre ellas; los medios, en cambio, son potencialmente utilizables para obtener resultados". (op. cit., IV, 7).

b) Decisiones relativas al conjunto de variables que incidan sobre el problema en estudio y a sus interrelaciones. Formulamos un modelo de la situación y categorizamos las variables según nuestras posibilidades de ope

Llamaremos variable resu

EL MONIGOTE

Directores: PÉREZ BARRADAS · MIGUEL H. ESCUDER · JOSÉ ROTA   Dirección: [illegible], 834

"LAS BRUJAS DE SAN MILLÁN"

do a nuestro objetivo, es decir, aquel elemento de la situación que queremos modificar. Sobre estas variables actúan algunas variables independientes; a algunas de ellas podremos utilizarlas (transformándolas en variables-intrumentos) y a otras (por ejemplo, la falta de empleos remunerados), sobre las cuales no podemos operar, las llamaremos variables-condiciones.

Una vez cerrado el campo de variables que definen el problema, siempre existe una decisión respecto de las relaciones que se configuran entre esas variables, la fuerza de sus relaciones, la dirección, etc. **c) Decisiones relativas a las alternativas para proceder a la estimación del "estado del sistema".** Estas van desde la estimación subjetiva y cualitativa de los responsables del programa, hasta investigaciones específicas sobre el tema.

Por último, la selección de proyectos a poner en obra implica también un grado de evaluación técnica, a partir de lo que nos indica el diagnóstico. Esta selección puede regirse por las opciones de trabajo básicas de la organización que toma a su cargo la ejecución del proyecto, sin que la orientación normativa del científico intervenga en ello. El científico social se transforma así en un consultor especializado. Los fines elegidos son adecuados o no a nuestras posibilidades de alcanzarlos dentro de orientaciones normativas que se presentan como datos. Pero quienes deciden en términos de finalidades, son los grupos humanos que acuden a la consulta. Esta puede ayudar a explicitarlos, de modo que puedan operacionalizarse, con vistas a su consecución.

He intentado, a modo de alerta, mostrar que, sin embargo, el complicado juego de decisiones que van desde la definición de la situación problema, hasta su resolución, distorsionan marcadamente las finalidades mismas.

LA NECESIDAD DE EVALUACION

La versión "crítica" respecto del llamado "positivismo", a menudo encuentra respuestas insatisfactorias en sus detractores. Los más, se le oponen como si esa versión crítica fuera la negación de todo sentido común. Algunos también sitúan el punto de la discrepancia en lo que la crítica no quiere ser: una denuncia de la falibilidad metodológica. Buscan entonces, en el rigor metodológico, la solución a situaciones deficitarias desde el punto de vista del conjunto de herramientas técnicamente disponible.

Por su parte, la crítica al "positivismo" exagera a menudo la indiferencia o ignorancia de los investigadores respecto de los límites del empirismo científico.

Debemos reconocer, sin embargo, que la crítica apunta a algo importante. Muy heterodoxamente, podemos enunciarlo así: Los hechos sociales requieren ser evaluados. Claro está que lo son, independientemente de nuestros propósitos. También es evidente que hay otras vías para su comprensión: la observación de "sentido común" u ordinaria, la reflexión filosófica, la comprensión artística, etc. El enfoque científico es una vía más de evaluación, que se torna útil en el marco de algunos posibles propósitos. Se declara a sí mismo como "más cierto", en tanto supone que puede hacer explícitos sus presupuestos.

Pero, según lo hemos presentado aquí, cuántas dificultades supone ese "hacer explícito", y hasta qué punto esta evaluación "científica" no concede, a la propia orientación de interés de la ciencia, el que esta orientación normativa misma sea indiscutible e inexplicitable.

CONSTANZA MOREIRA, Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo, Uruguay.

es FIAT es SEVEL es FIAT es SEVEL es FIAT es

PASE.
PRUEBELO.
Y LLEVELO.

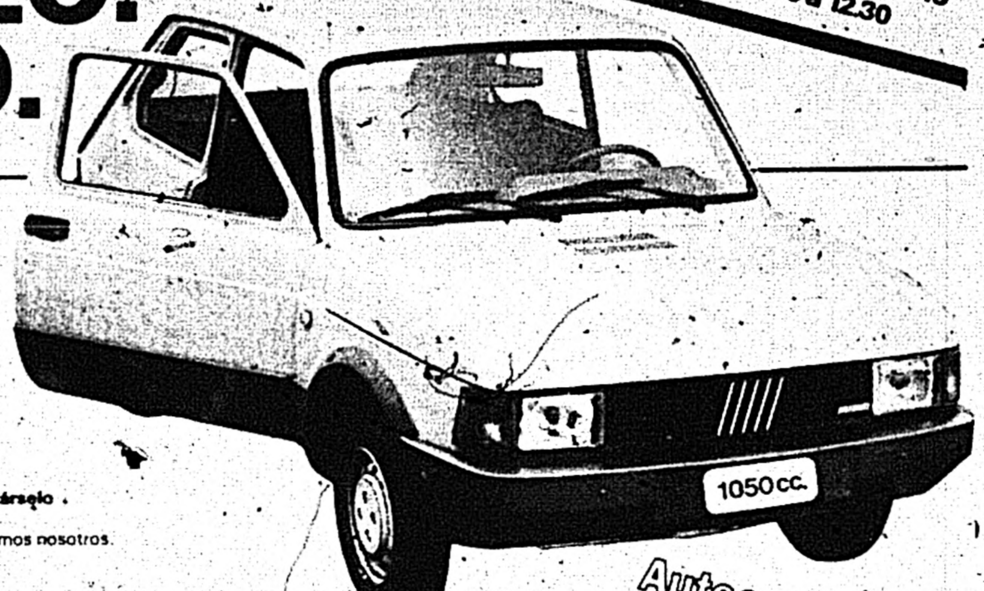
Para su mejor atención
ampliamos nuestro horario
Sábados de 9.30 a 12.30

HAY QUE PROBAR PARA COMPRAR

Usted y su familia están invitados
a vivir plenamente las
prestaciones y ventajas únicas
del nuevo FIAT 147 Spazio.
Venga a manejar personalmente
el nuevo Fiat 147 Spazio
y sienta en vivo y en directo
como es **el auto que lo tiene todo.**

COMPRE LO PROBADO

¡Como hace!.
Déjelo por nuestra cuenta.
Para hacerlo posible y **facilitárselo**
hasta límites inéditos,
para eso precisamente, estamos nosotros.
Con nuestros novedosos
planes de venta.
Venga, consulte, pruebe
y salga con su nuevo Spazio 1050 c.c.



Autoestilo SEVEL
Calidad superior en la industria automotriz uruguaya.

Autodemostración SEVEL

Centro Comercial Sevel
Yaguarón y Soriano Tel.: 98 41 66 - 98 41 88 - 98 40 44

(Viene de pág. 24)

esta suerte de consentimiento a los efectos de la crisis del modelo keynesiano.

LA REGULACION KEYNESIANA Y LOS MODELOS ALTERNATIVOS

Para enfrentar esta crisis, hay pues dos modelos emergentes: el modelo autogestionario, correspondiente a una nueva concepción de las formas políticas, y el modelo intra-social, unido a una nueva configuración de las formas de lo social. Resumo en el cuadro las características de esos tres modos de regulación, ligados a prácticas y a representaciones diferentes de lo social.

LOS TRES MODOS DE REGULACION DEL ESPACIO POST- SOCIALDEMOCRATA

	Regulación keynesiana	Regulación autogestionaria	Regulación intra-social
Objeto de la regulación	Relaciones de clase (capital/trabajo).	Relaciones Estado/sociedad civil (base/cúpula).	Relaciones individuo/sociedad (individual/colectivo).
Agentes sociales correspondientes	Estado, patronos, sindicatos y (partidos eventualmente correspondientes).	Movimientos sociales, grupos de base.	Individuos, familias, vecindarios, etc.
Relación central	Económica: crecimiento compartido (empleo, ingresos, equipamientos colectivos).	Sociopolítica: las formas de lo político (descentralización y centralización en la sociedad política (espacio público democrático).	Societal: las formas de lo social (estructura y flexibilidad).
Espacio de regulación	Unico y homogéneo: la nación, inscrita en una división internacional del trabajo estable y limitada.	Doble: descentralizada en la sociedad civil y centralizada en la sociedad política (espacio público democrático).	Múltiple y desterritorializada, visible e invisible.
Modo de regulación	Global: negociación colectiva +Estado-providencia	Local (auto-regulación) y global (democracia).	Diseminado y encastrado en el tejido social.

Con la quiebra del modelo keynesiano como modo central y único de regulación, es la idea social-demócrata o socialista la que se encuentra cuestionada en sus fundamentos. Esta es la principal señal del debilitamiento de la perspectiva social-demócrata: no sabe pensarse más que en una óptica defensiva. Y no hay retroceso imaginable, no es posible restaurar la imagen de una social-democracia movilizadora. Imposible olvidar y borrar las desconfianzas de que ha hecho objeto a las mutaciones socioculturales que la empujan hacia la puerta de salida. Tener como único objeto el retorno a un espacio keynesiano, es condenarse al fracaso y permitir a las fuerzas neoliberales recuperar en su propio beneficio el quebranto de las formas políticas y sociales de ese compromiso keynesiano.

Lo que mejor resistirá en el modelo keynesiano serán, paradójicamente, sus aspectos más negativos. Coaliciones disímiles —tanto en el interior como en el exterior del Estado— impedirán el desmantelamiento del Estado-providencia y serán relativamente capaces de mantener el esqueleto formal en una perspectiva de defensa del empleo de los funcionarios y de mantenimiento de las tradiciones reglamentaristas. No existirá más que en estado de maquinaria muerta. Por otra parte, ciertas fuerzas sindicales en posición más estratégica podrán continuar negociando contratos de trabajo en condiciones favorables. Pero se convertirán en una especie de potentes núcleos de corporativismo en una relación de fuerzas sociales globalmente desestructuradas.

Si ninguna alternativa positiva al Estado-providencia se propone por aquellos que son sus beneficiarios principales, marcharemos hacia una sociedad bastarda, en la cual el reforzamiento de los mecanismos de mercado coexistirán con el mantenimiento de formas estatales rígidas y el desarrollo de una corporatización social parcial. Este tipo de sociedad reposará sobre una adición de dualismos que engendran a la vez bloqueos y nuevas injusticias; ello sería socialmente insoportable y económicamente ineficaz. La alternativa no está pues entre el mantenimiento nostálgico del modelo keynesiano y el neoliberalismo "puro", sino que está prácticamente entre un modelo pseudo-liberal rígido y lo que yo llamo la post-social-democracia. El espacio post-socialdemócrata resposa sobre la reducción del rol del modelo keynesiano y sobre su combinación con los modos de regulación autogestionaria e infra-social.

UN TRIPLE COMPROMISO SOCIAL

Es solamente dentro de esta perspectiva como es posible definir un compromiso social que produzca efectos equivalentes a lo que representaba el compromiso social-demócrata en el cuadro del espacio keynesiano. Su objeto central concerniría a las formas de lo social y de lo político. Consistiría en cambiar la posibilidad de una más grande flexibilidad de la actividad económica y de una cierta desburocratización del Estado contra el reconocimiento de una autonomía acrecentada para las personas y para los grupos que serían garantizados por actores colectivos (los sindicatos) y por instituciones.

Se trataría de un compromiso que volvería así a cambiar recíprocamente flexibilidades y rigideces. Los sindicatos aceptarían por ejemplo, una mayor movilidad de la fuerza de trabajo a cambio de un acrecentamiento de la importancia de su papel en la empresa y en la política económica. Reducción de las rigideces sindicales contra reducción de las rigideces patronales; acrecentamiento de las flexibilidades en organizaciones contra acrecentamiento de las flexibilidades de los individuos. Hoy día no hay otro esquema que pueda ser encarado, vista la relación de las fuerzas sociales en las sociedades industriales. Se trata de un esquema de compromiso, es decir que reposa a la vez sobre concesiones recíprocas y sobre un intercambio globalmente ventajoso para las diferentes partes presentes. Si este compromiso no se lleva a cabo, será bajo las solas condiciones relativas de las organizaciones patronales que se echarán las bases de las rigideces y los acrecentamientos de las flexibilidades.

De una manera más general, se puede definir el compromiso post-socialdemócrata como la imbricación de un triple compromiso:

—Compromiso con los patronos, de orden socioeconómico. Las condiciones de la reducción y del acondicionamiento del tiempo de trabajo constituyen el primer nudo ejemplar. En el caso de Francia, es importante además que este compromiso tenga igualmente una dimensión keynesiana clásica, en la medida en que el déficit de procedimientos de negociación colectiva es particularmente importante, si se lo compara con el sistema de relaciones profesionales que prevalecen en la mayoría de los demás países.

—Compromiso con el Estado, de orden sociopolítico. Tiene por objeto intercambiar la estabilización del Estado-providencia en su nivel actual, contra mayores posibilidades de experimentación y de sustitución de autoservicios colectivos demandados al Estado clásico. Implica igualmente una ampliación de las libertades civiles.

—Compromiso de la sociedad consigo misma. Tiene por objeto proceder a un desbloque del Estado-providencia y de permitir la expresión de solidaridades negociadas y ya no sufridas, en el cuadro de una mayor visibilidad social. Este es un compromiso democrático, que devuelve un sentido concreto a la idea de contrato social. Se comprende en qué medida el desarrollo de un espacio post-socialdemócrata está ligado a la entrada en una nueva etapa de la vida democrática; es inseparable de la constitución de un verdadero espacio público democrático, que sea el lugar de trabajo lúcido de la sociedad sobre sí misma.

La constitución de un espacio post-socialdemócrata supone así que ese triple compromiso pueda realizarse. No se trata de sustituir, con esta perspectiva, aquella otra de un proyecto más exigente, tal como el del socialismo autogestionario. Pero es forzoso reconocer que la realización de este último no está actualmente en el orden del día en el corto plazo. El horizonte post-socialdemócrata, tal como lo he definido, es sin embargo el único que no es contradictorio con tal proyecto, aun cuando no realice más que ciertos aspectos en el cuadro necesario de un compromiso social. El mismo define el óptimo de lo posible en el cuadro de restricciones que atraviesan la sociedad francesa.

Traducido por H. M.
(Los subtítulos son de "relaciones"

Guía de servicios profesionales

En las páginas de "Relaciones" comenzará a publicarse una Guía de Servicios Profesionales.

La misma comprenderá información acerca de Profesionales (médicos, psiquiatras, psicólogos, terapeutas, etc.), Clínicas y Sanatorios e Institutos de Reeducación, así como de Centros y empresas de estudios sociales.

Los interesados en incorporarse a la Guía deberán comunicarse con la Sra. Nora Fernández por el teléfono 78.82.29.

norte

TODA BUENA INVERSION LLEVA EL SELLO DE BANCO PAN DE AZUCAR.
GARANTIA DE UNA RENTABLE INVERSION.

ASESORESE EN NUESTRO SECTOR
BANCA PERSONA
Y COMPRUEBE
EL MERECIDO PRESTIGIO
QUE LOS INVERSIONISTAS
LE HAN OTORGADO

BANCO PAN DE AZUCAR
Alta Especialización en Servicios Bancarios

letra X letra

Del tratamiento que debe seguirse en las frenopatías que se anuncian por un predominio de las impulsiones caprichosas de la voluntad

Al hablar del tratamiento de la melancolía y de la manía, he pasado revista a casi todos los métodos que pueden adaptarse a la curación de las enfermedades mentales. Así, pues, no haría más que repetir, si quisiera hacer del tratamiento de la locura el objeto de un orden de consideraciones especiales. Otro tanto diré del éxtasis cuyas indicaciones curativas deben fundarse esencialmente en las reglas que hemos establecido para la melancolía.

Me contentaré con tratar algunos puntos especiales, que son aplicables a las manías lo mismo que a las locuras propiamente dichas.

FORMULA GENERAL

Las reglas que deben seguirse son próximamente las mismas que antes hemos enunciado. Sin embargo, debemos recordar que, en las diferentes manifestaciones de la locura, se trata de combatir un desorden de la voluntad más bien que una pasión.

Para conseguir este objeto, se necesita:

I. Recurrir como en los casos precedentes, a la acción del aislamiento, a la de los sedantes.

II. Invocar las exhortaciones de toda índole, dirigiéndose a los sentimientos y a la razón del enfermo.

III. Emplear en casos excepcionales, medios represivos y coercitivos.

IV. No perder de vista el origen de la enfermedad.

V. Tener también en cuenta la disposición del sujeto y las causas en general.

MORALIZACION

1. Entiendo con este nombre un sistema de consuelos, de exhortaciones, de consejos saludables, capaz de excitar los sentimientos del enfermo, de inspirarle confianza y deseos de obedecer al impulso que se da a su moral, de dar a su voluntad una dirección nueva y conveniente, de neutralizar la aberración caprichosa que le domina.

Diremos ahora que este medio puede emplearse no sólo en los casos de impulsos fantásticos de la locura, sino también en los demás géneros de enfermedades mentales que ya hemos examinado. Si vuelvo a ocuparme de esto es porque se aplica especialmente al género morboso que nos ocupa.

Voy a dirigir la palabra a aquel sujeto que veis allí tranquilamente sentado; observad bien en qué términos lo moralizo...

De este modo se procura conciliar la amistad y la estimación del enfermo; se usan a la vez todos los buenos procedimientos que cabe imaginar, sin recurrir a frases descorteses, sin usar el vocabulario de los lugares comunes, sin perder de vista que estas manifestaciones deben partir del corazón, si queremos que no sean estériles en sus resultados.

2. Se aconseja, pues, al enajenado que haga cosas distintas de las que hace; se le suplica, y esto por espacio de 10, 20, 30 días, siempre con los mismos propósitos, con ruegos y exhortaciones paternales. De este modo se procura exaltar sus buenos sentimientos.

Conviene despertar, remover profundamente al enajenado, poner en juego todas sus simpatías, provocar, por decirlo así, descargas de sentimientos afectuosos.

Ante todo se hará un allanamiento a las afecciones de familia. Se manifestará al enfermo cuán afligidos están por su ausencia su mujer, su madre, sus hijos y cuánto desean el momento de volverle a ver. Se buscarán todas las fórmulas de persuasión, sondando la moral, a fin de descubrir cuál es la cuerda que vibra más fuertemente en él. Se va más lejos.

Para explorar su razón, se hacen comparaciones, exponiéndole cuán feliz podía ser su posición en el mundo, se le dice que no tendría más que querer, que encomendarse a sí mismo, para dar a su voluntad una dirección más apropiada y para recobrar la salud en pocos días.

Se ataca después su amor propio. Se procura hacerle comprender, con el acento de la más íntima convicción, de una profunda benevolencia, pero siempre sin testigos, que sus actos están llenos de extravagancias, exageraciones y ridiculeces, y que su vida se parece a la de un niño o una mujer caprichosa.

Desde aquí pasaréis a las distracciones, a los ejercicios corporales, a los paseos, a las conversaciones agradables; se establecen en diferentes puntos derivaciones, revulsiones morales.

Así excitaréis los sentimientos afectuosos, todos los rasgos simpáticos, la amistad, el amor, el respeto.

Depués os dirigiréis al dominio de la razón, del juicio, de las ideas, a las esperanzas, al amor propio.

Por último, os ocuparéis de las impresiones de los sentidos y de los actos musculares.

3. No creais a priori, que estas ideas son un sueño, una utopia. Semejante modo de modificar la moral en el sentido de la curación es eminentemente práctico y fecundo en felices resultados.

4. No imagineis sin embargo, que la aplicación de estos principios puede aplicarse a gran número de pacientes. Esta medicación solo conviene en casos especiales, y en particular en las anomalías caprichosas de la voluntad, sobre todo cuando los actos fantásticos no se encuentran asociados a pasiones violentas.

Es más eficaz en las impulsiones caprichosas simples. Todos han visto en nuestros establecimientos resultados inesperados, algunas veces milagrosos, producidos por estas tentativas de moralización.

Pero, tenedlo muy en cuenta, todo depende en gran parte de la elección inteligente que se hace de los casos, del conocimiento del mal y de la aptitud del profesor encargado del tratamiento.

5. Existen bastantes afecciones rebeldes a todo remedio; pero también hay algunas en las que los efectos curativos no se manifiestan repentinamente. A menudo esta medicación se limita a disponer favorablemente la moral, a preparar la acción de otros modificadores. Con frecuencia las exhortaciones son por decirlo así, el vehículo de un medicamento más poderoso.

6. Importa advertir que el método en cuestión no es aplicable a todos los períodos de la enfermedad. Rara vez o mejor dicho, casi nunca se obtienen resultados satisfactorios en la fase ascendente del mal; en el periodo estacionario es cuando conviene principalmente hacer el ensayo. Se aplica a los casos crónicos más bien que a los casos agudos.

7. El médico puede no ser siempre la persona más apta para llenar el papel de moralizador, de excitador de los sentimientos generales. A menudo el enajenado tiene marcadas predilecciones escucha con gusto la voz de un individuo, se somete fácilmente a las órdenes de otro, así, hay criados y aún niños, que tienen gran dominio sobre él. Conviene, pues, dirigirse a estas personas. Bajo este punto de vista, los confesores, como directores de la conciencia, prestan importantes servicios.

8. He reconocido siempre toda la eficacia de este género de medicación, que me ha dado resultados sumamente favorables.

Una señorita a quien pretendía un joven, fue acometida por una enajenación mental cuya verdadera causa se ignoraba, y cuyo carácter distintivo, desde el principio, era una gran oposición de carácter, que no tardó en transformarse en un mutismo morboso. Durante 12 años, sólo respondió dos veces a las preguntas que se le habían hecho la primera vez bajo la influencia de las palabras imperativas de su padre, y la segunda al entrar en nuestro establecimiento. En ambos casos, con un laconismo extraño, sorprendente. Fue confiada a mis cuidados cuando ya se la había considerado como incurable. Pálida, delgada, escuchando a las personas que le dirigían la palabra, pero no contestándolas, no me dejó entrever la menor esperanza de curación. Habiéndola observado durante dos meses, y sintiendo por ella una profunda compasión, me entregué a todas mis inspiraciones. Recurrí pues a tentativas de moralización que llevé hasta sus últimos límites. Mis esfuerzos fueron vanos, mis exhortaciones sin efecto; persistí y no tardé en observar un cambio en las facciones, una expresión más inteligente de su mirada. Bien pronto obtuve algunos monosílabos, aunque muy raros y dichos como por complacencia. Algo más tarde, obtuve, pero sólo de vez en cuando, frases explicaciones claras, categóricas, interrumpidas por largos intervalos de silencio, porque la enferma tiene en ocasiones una gran repugnancia por ceder a mis instancias. Sin embargo, tengo el gusto de saber que durante mi ausencia habla libremente con las imbéciles y las criadas, su voz está sensiblemente alterada, es ronca, sepulcral, lo cual se explica en gran parte por la gran inactividad a que han estado sometidos los órganos vocales. Pronto concluyó por corresponder a todas mis exhortaciones, y respondió, aunque no siempre, con pocas palabras a las preguntas que le hice: podía verse que cada vez su amor propio estaba más satisfecho del triunfo que obtenía sobre sí misma. En sus respuestas, nunca se observó la menor idea delirante; su enajenación era exclusivamente una enfermedad de la voluntad impulsiva. A menudo, parecía que retenía una especie de temor a esta enferma, a la que comencé a considerar como convaleciente. Durante dos o tres días dejó de hablar, y después, gracias a nuevas instancias, se presentó de nuevo la palabra, hasta que, al fin, tomó parte por sí sola en las conversaciones que se sostenían a su alrededor. Indudablemente debió hacer grandes esfuerzos para neutralizar el poder de su voluntad morbosa.

Así, esta enferma, después de haber sufrido en su moral, como en su físico, una verdadera metamorfosis, llegó a una curación completa, y esto únicamente por un medio moral empleado con perseverancia. Recobró la salud a los seis meses de tratamiento y después de 12 años de enfermedad. De vuelta al seno de la familia había adquirido una frescura notable, cuidaba perfectamente su tocado, y su conversación era inteligente y discreta. Noticias posteriores me anuncian un restablecimiento perfecto.

Esta curación es una de las más notables que he visto en mi vida; me ha demostrado la potencia del arte, convenciéndome de que se descuidan muchos medios de moralización, acaso por no saberlos emplear convenientemente.

Cuando todas las tentativas son vanas, no hay más remedio que abandonar el enfermo a los esfuerzos de la naturaleza, observando desde luego las reglas de la higiene, o combatir la afección con medios enérgicos y poderosos.

Se encuentran con frecuencia enfermos obstinados que repugnan todo lo que se hace en interés de su curación. Muchos de ellos no quieren trabajar, otros se complacen con un mutismo completo, algunos no comen, y otros hacen los gestos más extravagantes.

Ahora bien; en estos casos, después de haber agotado todas las exhortaciones y cuando la enfermedad ha adquirido cierta madurez, se puede someter al enfermo a un tratamiento de contrariedades.

Se invoca la ducha, colocando al enajenado en la alternativa de trabajar o de recibir una ducha. Todos los días, o dos veces al día, se renueva el experimento, y se observan los resultados. Unas veces tienen éxito semejantes tentativas, otras persiste el enfermo en su obstinación.

Este es el método del Dr. Leuret. Al hablar de las ideas delirantes, volveré a ocuparme de esta medicación. Me limitaré por ahora a decir que en las anomalías de la voluntad, cuando este tratamiento va bien dirigido por personas inteligentes, puede dar ventajosos resultados.

Solo por la intimidación se obtienen estos éxitos; a menudo también por una sacudida saludable que imprime, en cierto modo, a la voluntad una dirección en el sentido de sus corrientes normales.

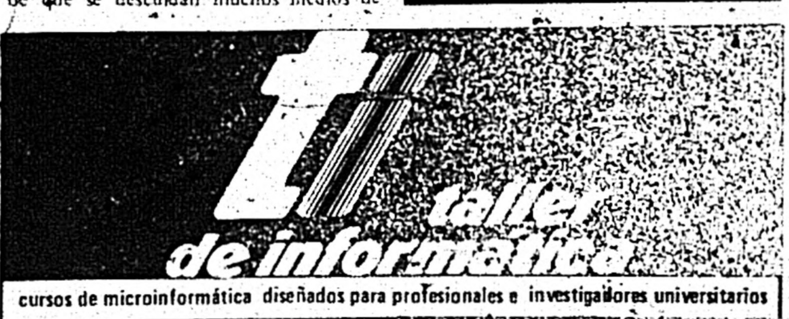
No siempre se recurre a la ducha. La necesidad de conducir al enfermo a otra habitación, de desnudarle, de colocarle en un baño de agua tibia, hacen a veces infructuosa la operación porque se deja al enajenado un tiempo demasiado favorable para que se desarrolle su malquerer. Por eso es lo mejor colocarle en un sitio apropiado, rodeado por muchos criados, junto a una bomba, se le acuesta y se derraman 10 o 12 chorros de agua sobre su cuerpo.

Importa mucho que, mientras dura esta operación, no se rían los criados, por el contrario, deben tomar una actitud seria y no olvidar los consejos ni las exhortaciones.

He tratado en otro lugar de las medidas que deben tomarse para combatir los impulsos fantásticos del enfermo.

Falta llenar una última indicación de gran importancia: debe procurarse resguardar al enajenado de los peligros de su propia posición y preservar a los que le rodean; me refiero a los medios coercitivos.

Capítulo de las "Lecciones orales sobre LAS FRENOPATIAS" Tratado teórico-práctico de las enfermedades mentales del Dr. J. Guislain, Profesor de la Universidad de Gante. Versión española publicada por la Imprenta Enrique Teodoro, Madrid, 1882. Tomado de "The British Journal of Psychology", 72,2 (1981).


taller de informática
cursos de microinformática diseñados para profesionales e investigadores universitarios

tierradetodos

¿Quién diagnostica?

Sr. Director:

Una úlcera es una enfermedad, un retardo en el desarrollo del lenguaje es un "síndrome", esto es, la úlcera se toca "con la mano", el síndrome se imagina o se concibe.

En esta época de intradisciplinariedad, no alcanza con ser médico para diagnosticar un cáncer, una gastritis o una otitis; es preciso ser, en su orden, gastroenterólogo y otorrinolaringólogo. El médico de medicina general ya no puede (el consenso no lo deja) diagnosticar más allá de una gripe o cualquier otra de esas "enfermedades comunes". Para cada cosa hay un especialista, al que se deriva al paciente. Y esto redunda en beneficio del diagnóstico, que se hace más seguro y confiable.

Veamos ahora un ejemplo. Carlitos, de 4 años, todavía no habla. Sus padres finalmente deciden consultar al "especialista", que es un pediatra, alguien que para ellos "lo sabe todo sobre chicos". Este diagnostica un retardo del lenguaje y Carlitos pasa a una foniatra para una terapia, que se interrumpe a los 6 meses sin resultado alguno. La foniatra diagnostica preventivamente "autismo". Los padres de Carlitos van con él, que tiene ahora 4.7, a un psiquiatra infantil.

Luego de varias entrevistas el psiquiatra refrenda el diagnóstico de autismo y lo envía a una terapia conductista. Carlitos es llevado allí otros 6 meses, al cabo de los cuales (tiene ahora 5.2) no ha adelantado nada. El psicólogo lo devuelve al psiquiatra con la sugerencia de que se estudien las vías auditivas de Carlitos. El psiquiatra lo envía al neuropediatra y éste el otorrino para estudios instrumentales. Al cabo de dos meses, los padres de Carlitos (que ahora tiene 5.4) se enteran que su hijo es hipoacúsico, o sea "casi sordo", pero que con un audífono y una escuela especial puede llegar a ser un niño "normal". Es así que al año siguiente, Carlitos ingresa a la escuela especial con su flamante audífono y un poco más de seis años de edad.

Carlitos, que antes de ser sordo (o casi) fue retardado y autista. Sus padres, gente sencilla, están muy agradecidos "a todos esos doctores que hicieron tanto por su hijo".

En la candidez de la gente bien agradecida, los padres de Carlitos no han visto el error y el horror que les quitó a ellos y a Carlitos dos años de sagrado tiempo del desarrollo infantil, en el cual es profundamente cierto que si no se avanza se retrocede. Los "doctores" seguramente eran buenos profesionales, personas morales y respetuosos de su función pública. Ellos son las otras víctimas de un sistema inadecuado.

¿A qué especialista de los que vio Carlitos le correspondía hacer el diagnóstico? Al parecer, al otorrino. Pero esto vino a saberse tarde. En otros casos el diagnóstico corresponde a otro especialista.

Cuando el niño habla, pero lo hace mal, el asunto se complica. ¿Quién puede decir si realmente habla mal, qué tan mal lo hace y qué relación hay entre su producción verbal y lo esperable para su edad? Se trata del psicolingüista, que por formación es más bien un investigador que un especialista clínico. Rara vez se lo consulta. En su lugar, el pediatra consulta al foniatra, que está en la clínica pero no sabe lingüística, o el psicólogo adolece de lo mismo.

Tampoco se puede llevar al lingüista a la clínica y pasarle, así sin más, los casos de patología del lenguaje. Hay aspectos neurológicos, psicológicos y terapéuticos que el lingüista no tiene por qué conocer.

La salida es obvia: un equipo. Ya hay algunos en el Río de la Plata, y muy buenos por cierto. Pero la mayoría de los niños no pasan por ellos, van del pediatra al foniatra con pavorosa facilidad. Pocas veces los ve un neurólogo, un psicólogo y, casi nunca, un lingüista. Afirmamos que estos diagnósticos y los tratamientos que se aconsejan a partir de ellos son espúreos.

Sería preciso legislar, restringir facultativamente el ejercicio del diagnóstico de las patologías del lenguaje a equipos especializados. Se dirá que con este criterio se debería hacer lo mismo para toda enfermedad. Sin embargo, no es así. El diagnóstico de patología del lenguaje no puede ser hecho por un sólo especialista, por la sencilla razón de que el neuropsicolingüista aún no ha sido inventado. Si se lo inventara, pues entonces no sería necesario el equipo; aunque esta cuestión de forma es meramente secundaria.

Para proteger legalmente al paciente sería necesario establecer que un diagnóstico del lenguaje debe estar firmado por un equipo integrado al menos por neurólogo, psiquiatra, psicólogo, lingüista y fonoaudiólogo. No estarían de más el otorrino y el maestro especializado.

Si lográramos esto, la ciencia y el paciente –aparte de nuestra conciencia profesional– se sentirían más seguros.

Alida Tiscornia (Buenos Aires)

Información y uniformación.

Sr. Director:

Frente a la mayoría del material que se ve en los medios masivos (cine, televisión, prensa, etc.), ¿alguien se pregunta cómo es la gente que recibe lo que esos medios trasmiten?. Fácil es contestar diciendo en qué consisten los mensajes, porque basta observar las características dominantes de aquel material. Pero hay que tener en cuenta, quiénes integran el público de cada uno de los medios.

La precisión es difícil con la TV: no puede hacerse una tipificación homogénea del millón de personas que atienden el aparato en el Uruguay. En cambio, los cien mil que van al cine, al menos disponen de dinero para la entrada y el traslado.

La afición a estos medios suele explicarse por la búsqueda de entretenimientos, búsqueda que aquí se orienta, definidamente, hacia productos que proporcionan vías de escape. Esos productos funcionan como válvulas reguladoras de la acción social. Porque aunque quien recibe el mensaje es un individuo, la recepción se hace en forma parecida por un gran número, y, de hecho, el producto se fabrica para una respuesta masiva. Como los medios existen en función de toda la colectividad y su alcance es mundial, cabe hablar de una acción social de esos medios, de una importancia social de las respuestas del público, y de una relación entre los contenidos del entretenimiento y las facetas del mundo real.

Se ha estudiado hasta qué punto los entretenimientos masivos reducen la actividad social al público, o mejor dicho, canalizan la actividad social hacia una respuesta instintiva, inmediata, individual, que no produce posibilidades de modificar el mundo ni de enfrentar sus problemas con una adecuada dosis de comprensión.

A mi juicio, la industria de los medios masivos ha encontrado la manera de producir, a la vez, las válvulas de escape y los motivos para necesitarlas. Cada film, así como cada ejemplar de diario, crean los motivos de inquietud (crímenes, conspiraciones, monstruos) y los resuelven, cada cual a su modo. Los films, con la colaboración del esforzado héroe. Los diarios (y las revistas de actualidad) disolviendo esas calamidades en un conjunto donde también entran chistes gráficos, noticias banales, concursos de belleza, mucho deporte, es decir, una coexistencia de temas muy distintos tratados todos ellos con la misma (escasa o nula) profundidad.

Esa industria ha logrado uniformar el gusto de los consumidores, lo que garantiza la respuesta multiplicada de gente arrastrada en una misma dirección, con una misma necesidad de evasión. En ese proceso de uniformación han entrado varios factores, muy comunes a los que deciden toda campaña de apoyo a cualquier producto industrial de consumo masivo. El rol de la publicidad ha sido y es decisivo, lo cual explica que los grupos productores de entretenimientos sean también los grupos productores de publicidad, o que existan entre ellos estrechas relaciones comerciales o familiares.

Lo que esa industria ofrece es escapismo, descarga de tensión. Lo que el público encuentra es, en cierta forma, un equilibrio, una precaria solución de problemas, a veces una esperanza, porque todo se dirige hacia el escapismo, hacia lo instintivo, hacia la casualidad que arregla todo, hacia lo irracional. Y ya se sabe cómo el cine industrial eleva lo instintivo y hunde lo racional, cómo la fuerza y el ingenio del héroe son necesarios para oponerse a los manejos oscuros y diabólicos de la ciencia.

Planteadas así las cosas, y con todos los medios económicos e intelectuales que se vuelcan en la publicidad de las formas de entretenimiento masivo, parece inevitable esa respuesta pública hacia lo irracional y evasivo.

Mi tesis es que la industria provoca en la gente necesidades que no son de la gente, sino que son de la misma industria, la que debe sobrevivir y multiplicarse y vender sus productos. Para eso, los medios calculan una respuesta instintiva del público, y ese cálculo llega a deformar al mismo agente de la noticia, como se nota en algunos titulares de diarios, o en el estilo y preocupaciones de algunos periodistas radiales o televisivos. Pero este defecto ayuda al agente a ser más eficaz y no perjudica su trabajo, porque ese trabajo no tiene una finalidad informativa (o formativa) sino que aspira a captar el interés del público hacia el medio que difunde el mensaje.

Las necesidades reales de la gente son un capítulo aparte, que se relaciona con la organización de la sociedad, con la búsqueda de mecanismos reguladores de sus elementos de conflicto tratando de solucionarlos a través de la justicia y las leyes. Por el contrario, los medios masivos llegan a creer –mediante los contenidos de los mensajes que difunden– que toda esa organización es un lastre, que impide la rápida aplicación de justicia, y que hasta protege las agresiones que caen sobre cada individuo. Cualquiera puede preguntarse qué clase de comunidad humana puede establecerse sobre las respuestas inmediatas y emocionales de cada uno, pero los medios masivos no llegan a eso: arreglan todo a golpes y balazos, y pretenden que muerto un perro, se acabó la rabia.

El mecanismo se facilita porque, en general, el peso de la agresión se coloca sobre un villano o sobre un grupo muy definido, de modo que el espectador no tenga dificultad en ver hacia quién dirigir sus baterías. Al incidir sobre particulares, se pierden de vista los problemas generales.

La paradoja es que los mismos medios que por un lado llegan a descreer de la organización social y del planteo colectivo de los problemas, por otro tienen su razón de ser en la existencia de una colectividad (buscan sus ganancias en una respuesta masiva y uniforme) y, además, actúan socialmente sobre los individuos. Las noticias pueden tener una trascendencia limitada (una punga, un robo, un accidente, un crimen), pero adquieren importancia colectiva al pasar a ser patrimonio de todos los individuos; ya no es un asunto entre víctima y criminal, resuelto por la policía y la justicia competente, sino una agresión contra cada uno de los integrantes del cuerpo social, despertando en cada uno el sentimiento de venganza sobre algún otro villano sobre el cual descargar tantas broncas como las que genera la vida diaria y verdadera, con problemas que no suelen figurar en el repertorio de los entretenimientos. Por esta vía un hecho aislado de crónica policial se convierte en espectáculo público, la información se convierte en "entretenimiento", la industria de los medios masivos sobrevive sobre la creación de miedos y sobre respuestas predeterminadas del público.

Quizá sea difícil averiguar cómo es la gente. Pero es fácil detectar cómo una industria muy extensa, capitaliza respuestas sociales sobre la base de hacer creer que todo se arregla individualmente y a golpes de ingenio, suerte, fuerza, aplicados por el justiciero de turno. Así se hace depender la colectividad, de las virtudes de un protagonista que la defiende contra el mal. Esa pasiva confianza en un salvador es lo que necesitan impulsar los industriales de los medios masivos, para poder seguir produciendo salvaciones.

L.E.

La buena malavida.

Sr. Director:

Un breve fragmento de un artículo de un libro (El proceso de maduración en el niño) del doctor Donald Woods Winnicott, me movió a ese deseo tantas veces experimentado (supongo que le sucede así a muchos lectores de variados temas) de compartir con muchos lo que a veces uno encuentra en la callada de la lectura. Que este fragmento trate de la prostitución, y que lo haga enfocando esa región del problema que obliga a ser pesimista en el sentido terapéutico, creo que ayuda –en un juego de contrastes– a destacar la capacidad de Winnicott para apartar de su pensamiento cualquier sombra de hipocresía al encarar un tema como ese. Fenómeno social que no está hecho solamente de sombras tenebrosas, exige de algún modo describir sus beneficios, para explicar lo que las víctimas individuales se rehúsan a perder en los intentos de rescate. Es en la concepción psicoanalítica que encuentra Winnicott las claves para una comprensión del problema, la que humaniza las soluciones y las salvaguarda del escándalo y del prejuicio.

Van entonces estas líneas de Winnicott para compartirlas con quienes [illegible] serán sus lectores, y va este tema de la prostitución; dos pequeñas parcelas que podrían integrarse a una tierra de todos.

"... la tendencia antisocial de las adolescentes suele manifestarse por medio de la prostitución, siendo la concepción de niños ilegítimos uno de los riesgos que comportan la actuación (acting-out). La prostitución ofrece beneficios secundarios. Uno de ellos es que las jóvenes se encuentran con que por el hecho de ser prostitutas aportan algo a la sociedad, cosa que les está negada de otro modo. Se tropiezan con muchos solitarios que buscan una relación más que el sexo, y que se muestran dispuestos a pagar por ella. Asimismo, estas jóvenes, esencialmente solitarias, establecen contactos con otras de su misma clase. El tratamiento de adolescentes antisociales que han empezado a experimentar los beneficios de la prostitución presenta dificultades insuperables. Tal vez la idea del tratamiento no tenga sentido en este contexto. En numerosos casos ya es demasiado tarde para ello. Lo mejor es abandonar todo empeño de curar la prostitución y en su lugar concentrarse en brindar a estas jóvenes, alimentos, cobijo y la oportunidad de que se mantengan sanas y limpias."

Dr. A.P.

La llaga.

Sr. Director:

Mis calurosas felicitaciones por la iniciativa de editar **relaciones**. Una idea realmente audaz que se concreta al mejor nivel, en un periódico que nos hacía falta.

(...) Me refiero concretamente a un punto en que parecería haber una inconsecuencia. Por un lado, ustedes identifican al autor, nombrando su Institución de pertenencia. Por otro, eliminan un dato que es de interés: no mencionan su profesión o título, que es un aspecto importante de esa identificación. Y no veo la razón.

Prof. Sonia Sampaio

Porque en el caso de muchos autores, su título (universitario o no) no está vinculado al campo sobre el cual escriben. Y porque etiqueta, y querríamos evitar los encasillamientos. La razón, pues, son dos razones. O eran, porque sus buenas razones nos hacen ver que debemos repensarlo.

Sr. Director:

Deseo felicitar a todo el staff de **relaciones** por esa magnífica iniciativa. Creo que algo así estaba haciendo mucha falta (...)

Con ánimo absolutamente colaborador, quiero hacerles conocer que me encontré con un cierto desconcierto en lo tocante a la venta. Primero, porque nadie sabía la fecha de aparición y di con **relaciones** sólo varios días después de haberse puesto a la venta.

Ayer me dispuse a comprar otro ejemplar, pues el primero quiero conservarlo, para un colega que llega del extranjero. Y me encontré con que no hay más. En este caso no habrá mayor problema, pues le prestaré el mío, pero estimo que estos pequeños desencuentros deben ser fáciles de solucionar, por aquello de que quien puede lo más, puede lo menos.

Con mis atentos saludos

Arne F.

Gracias por enterarnos de esas dificultades, que trataremos de solucionar.

En cuanto a eso de leer de prestado y fomentarlo, nuestra Administradora acaba de darnos una sonora lección acerca de lo pernicioso que puede ser ese mal, sobre todo si se llega a generalizar. De modo que por favor ¡ayúdennos a combatirlo!.

Ciencia. ¿O pre-ciencia?

Sr. Director

En vista de que su periódico presta especial atención a los temas de la ligüística, quiero hacerle llegar estas reflexiones acerca de un aspecto de la misma cuya discusión viene de lejos. Ese aspecto puede caber en la pregunta que hago y me hago ¿podemos afirmar que la lingüística es una ciencia?

La ciencia se caracteriza no tanto por la utilización de medidas precisas, complicados ingenios técnicos, experimentos de laboratorio, sino más bien por la construcción y comprobación de teorías. Determinar el estatuto científico de la lingüística o la posición que ocupa respecto a esta concepción de ciencia, excedería el objetivo de esta carta.

No obstante, intentaré la presentación de los lineamientos teóricos que marcaron el desarrollo de algunas corrientes lingüísticas de este siglo que, de algún modo, han apuntado a darle a la lingüística un rigor científico.

Antes quisiera hacer unas puntualizaciones.. Algunas actividades científicas (ciencias sociales) se valen de hipótesis, teorías, modelos que no parecen ajustarse a la metodología científica propuesta por Popper, si bien Popper tampoco considera aplicables, sin más, a las ciencias sociales, las propuestas metodológicas pensadas para las ciencias de la naturaleza. Esto no significa que la teoría y la explicación que establezcan puedan pasar por alto ciertos requisitos muy generales: objetividad, exhaustividad, consistencia lógica, etc.

De todas maneras, consideramos que las relaciones que ha de investigar el científico y que le imponen ciertas restricciones metodológicas, no dependen de la definición de ciencia en general, sino del tipo de objeto que está estudiando.

El desarrollo 'científico' de la lingüística comenzó bastante tarde y en sus principios coincidió con una orientación general de la ciencia, la evolutiva histórica. Pero ésta se compaginaba mal con el análisis fundamental de la lengua misma, que debía ser la primera y más apremiante tarea de la investigación lingüística. Además, la epistemología del siglo XIX negaba el carácter de ciencia a las disciplinas que no lograban datos exactos y estables y exigía que los objetos de estudio tuvieran manifestaciones siempre idénticas, que pudieran ser reducidas a leyes.

A partir de 1916, fecha de publicación del Curso de Lingüística general de de Saussure, aparece lo que podemos considerar la moderna lingüística estructural, estableciendo que el objeto de estudio debía ser el sistema de regularidades que subyace a las locuciones producidas por los hablantes, es decir, el sistema de la lengua y no el comportamiento lingüístico concreto (habla). Surge así el estructuralismo, sin el cual la lingüística no se habría constituido como disciplina coherente.

La lingüística estructural constituye, según Hjemslev, un conjunto de investigaciones que reposan sobre una hipótesis según la cual es científicamente legítimo describir el lenguaje como una entidad autónoma de dependencias internas, o sea, una estructura. El objeto de estudio es una determinación del método (éste configura al objeto), por lo que se trata de un procedimiento deductivo.

El estructuralismo desarrollado en los EE.UU. tiene una orientación diferente al europeo. El objeto de la lingüística lo constituyen los enunciados, por lo que esta lingüística se coloca en el plano del hablar y no en el plano formal, sistemático y estructural de la lengua. No trata de revelar el sistema que está detrás de todo proceso, sino sólo el sistema más conveniente y sencillo para analizar, agrupar y describir las estructuras de un conjunto de expresiones concretas. Cualquier sistema que describa un objeto de manera coherente y exhaustiva es aceptable. Como estudio objetivo de los hechos lingüísticos esta corriente norteamericana es inobjetable.

Desde un punto de vista epistemológico, el carácter científico de esta lingüística es indudable si se entiende la ciencia como descripción y clasificación de hechos físicamente cognoscibles y mensurables. Esto nos presenta un problema de índole teórica: ¿debe entenderse la ciencia como pura descripción?

Los lingüistas norteamericanos parten de una premisa: no podemos referirnos a un factor no físico en el estudio de hechos físicos de conducta, tales como el lenguaje. Por esa razón se identifica la ciencia con la descripción, limita la descripción al mero objeto queda limitado a lo físicamente comprobable.

A esta concepción de ciencia podemos poner otra: la ciencia no debe ser pura descripción de hechos empíricamente conocidos, sino también interpretación y valoración de los hechos. Se puede considerar que los hechos cambian según la concepción que trata de dar cuenta de ellos. Se puede decir que la ciencia no es la mera redefinición sistemática de hechos ya conocidos, sino que debe haber lugar para la elaboración de hipótesis que deberán ser verificadas, y que la superación de los errores se logrará mediante nuevas investigaciones, etc.

El limitarse al objeto como tal implica una mutilación del objeto, porque éste existe en virtud de sus múltiples relaciones. En el caso de lenguaje, esto significa que el lenguaje no puede entenderse ni describirse fuera de sus relaciones con los hablantes, con su pensar o su cultura.

Frente a esta situación surge una nueva corriente, la gramática generativa. Afirma que a la ciencia no le interesan los datos en sí mismos sino como testimonio de principios organizativos subyacentes más profundos, que no son patentes en los fenómenos ni se derivan de la procesación taxonómica de los datos. La ciencia es teoría, no acumulación de datos; generalización, no clasificación; explicación, no descripción; predicción, no inventario. Un estructuralista científico deberá investigar todas las relaciones sistemáticas de acuerdo con los cánones más estrictos de la teoría de la ciencia.

Esta concepción llevó a desechar no sólo los métodos y objetivos, sino también el sujeto de estudio de la lingüística estructural norteamericana. El objeto de estudio pasó a ser el conocimiento intuitivo que un hablante tiene de su lengua, la competencia lingüística lo capacita para producir y entender oraciones que nunca ha oído. El objetivo sería construir una teoría que de razón del número infinito de oraciones de una lengua natural. La descripción de una lengua natural sería una teoría formal, deductiva; que contendría un conjunto de reglas gramaticales que podrían generar el conjunto infinito de oraciones de esa lengua y proporcionar una descripción de la estructura gramatical de la oración.

El lingüista formulará entonces conjeturas acerca de los hechos lingüísticos, las contrastará con los elementos de juicio proporcionados por los hablantes, y de ese modo, tendrá un procedimiento para evaluar hipótesis rivales.

De acuerdo a la gramática generativa, la lingüística al asumir la condición de ciencia, no puede menos que aspirar a la máxima generalidad de sus hipótesis y explicaciones y, por consiguiente, ha de preferir aquellas categorizaciones y métodos que permitan la construcción uniforme de cualquier gramática. Y si se puede dar duenta de toda una serie de fenómenos pertenecientes a varias lenguas, mediante una sola teoría, se estará postulando la búsqueda de una gramática universal que dé razón del fenómeno humano del lenguaje en general.

Esto nos hace considerar que la linüistica se halla en una fase intermedia del desarrollo de la ciencia, entre la descripción precientífica y la constitución de teorías universales; que se ocupa de la recolección y sistematización de datos que no son todavía susceptibles de formulación en la teoría. Además, la situación actual de la lingüística es la de una disciplina hasta hace poco tiempo aislada y orgullosa de sus saberes, que se ve conducida a otros modos de enfocar su objeto. La psicología, la neurología, la lógica, la sociología, entre otras disciplinas, aparecen como límites de la lingüística y al mismo tiempo, como posibles fuentes de problemas y lugar de explicaciones de las dificultades que debe resolver la lingüística.

Raquel Díaz Antognazza

HERRAMOS

Poco falta ya para que la cara se nos caiga de vergüenza. Es que buscamos y no encontramos siquiera una excusa creíble que permitiera aliviar al menos una del aluvión de erratas que tomó por asalto nuestro número anterior, cómodamente alzó allí su madriguera.

Para peor, los dibujos de Guillermo Fernández quedaron innominados y perdieron una porción de su identidad. Lo que en parte Ud. podría reparar, sin con algo de paciencia y un lápiz anota: Romántico en página 4; De fiesta en la 6, Descanso en la 8, Paco Espínola en la 13, Murguista en la 18 y Atlas en la página 24. ¡Oh no! Por error seguramente, ése salió bien.

¿Qué más podemos hacer que pedir y esperar la indulgencia de parte de autores y lectores?

Bueno, podemos prometerles que nos vamos a corregir y que vamos a corregir. Y prometerle al duende, ese famoso, la paliza de su vida en cuanto lo pesquemos merodeando por la imprenta.

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas versarán sobre temas del campo de las "ciencias humanas" y tanto podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales como comentar o discutir opiniones de otros, publicadas o no en "relaciones".
Las cartas deberán incluir la identificación de su autor, la que será publicada o no, según sea solicitado. Deberán ser enviadas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

Fueron incontables las expresiones de simpatía que recibimos en estos días. Y si bien nos emocionó el reencuentro con los que ya eran nuestros amigos, nos conmovió el testimonio espontáneo de otros, con quienes no había conocimiento previo, que se sentían movidos por su entusiasmo y su deseo de compartirlo.
Si no hubiéramos recibido más gratificaciones que éstas, nuestro esfuerzo estaría ya recompensado. Pero tuvimos otras, que apreciamos muy particularmente. Vinieron de la prensa hermana, la que abrió generosamente sus espacios para nuestra presentación ante nuestros futuros lectores. Y que, con sus comentarios esclarecedores significó para nosotros un espaldarazo decisivo.
Seguramente es este invalorable apoyo el que "relaciones" suscitara una demanda que obligó a cambiar los planes y a distribuir aquí el total de la edición —cuando una parte de ella debía ser enviada a Buenos Aires.
Por todas estas alegrías y por esta invitación a continuar en el surco abierto, gracias, muchas gracias. A todos.

relaciones
revista al tema del hombre

Director Responsable:
Saúl Paciuk

Redactores:
Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijstenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Saurí, Mario Silva García, Carlos Sopena
Secretaria:
Mirta Fierro
Corrector de estilo:
Julio Rossiello
Traducciones:
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy, Valeria Veiga
Administración:
María E. Ventura
Publicidad:
Nora Fernández, Enrique Codesido
Distribución en Uruguay:
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de Venta), Paraná 750,
Distribución en Librerías:
Ediciones de la Banda Oriental,
Gaboto 1582, Tel. 4.32.06
Distribución en Argentina:
Sáenz Di Pietro

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito legal No. 197-917/84
Publicación mensual.
Aparece los primeros martes de cada mes.
Editada por PERIODICA s.r.l.
Av. Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, tel. 79.34.62,
Montevideo, Uruguay.
Impresa en Impresora Polo Ltda. Garibaldi 2579, Montevideo.

VIAJES CONTINENTAL
INTERNATIONAL TRAVEL CO.
D.N.T. Cat. "A" Nº 31
PASAJES
EXCURSIONES
TURISMO
● Asesoramiento eficaz
● Trámite ágil
● Soluciones económicas
Se tiene la certeza
de ofrecer el más alto
nivel de servicio
Sólo cuando se tiene
un mundo de experiencia
25 DE MAYO 732 - TELS. 91 36 35 - 98 69 41/42 - 98 32 45
MONTEVIDEO - URUGUAY

108004

Pierre Rosanvallon

El espacio post-socialdemócrata

Crisis del Estado: crisis económica; crisis social; crisis de la democracia; crisis de las relaciones sociales. Nuestra sociedad se nos aparece en buena parte como desquiciada: las personas y los agrupamientos están perplejos ante el presente y desorientados ante un futuro velado por incertidumbres sin cuenta. No escasea la repetición estereotipada de consignas ni la reproducción poco imaginativa de construcciones ideológicas que ya estaban envejecidas hace quince o veinte años.

En un libro reciente, Pierre Rosanvallon (La crise de l'Etat-providence, Editions du Seuil, Paris 1984 2a. ed. revisada, corregida y puesta al día; 1a. de 1981), pone sobre la mesa algunos temas de discusión. Aunque el texto apunta a la sociedad francesa, nos parece que muchas de sus principales discusiones pueden ser útiles para nuestra situación sociopolítica actual, donde se enfatiza la llamada "concertación democrática". El autor parte de la constatación de la crisis del Estado-providencia (diseñado a partir de las ideas económicas y sociales de Keynes y su escuela), del jaque en que esta crisis pone a la propuesta socialdemócrata y de la impotencia de las políticas neoliberales sugeridas como recambio.

Horacio Martorelli

Durante más de treinta años, las sociedades industriales democráticas se desarrollaron implícita o explícitamente en el cuadro del compromiso keynesiano que regulaba las relaciones entre lo económico y lo social en el cuadro de un juego de suma positiva. Este modelo estaba fundado sobre la gravitación del Estado-providencia y sobre la negociación colectiva. El Estado-providencia regía las relaciones entre el Estado y la clase obrera y traducía el peso económico y político de ésta, ya fuese bajo una forma institucionalizada (en las social-democracias) o bajo la forma más inestable de una simple relación de fuerzas entre patrones y sindicatos, con una intensidad por cierto variable según los países.

EL ESTADO PROVIDENCIA EMPIEZA A CRUJIR

Este modelo está a punto de estallar en los hechos, con la desestabilización de los dos polos esenciales de regulación conjunta (indisociablemente económico y social). El enlentecimiento del crecimiento y los nuevos datos de la actividad económica tienden primeramente a cuestionar la tendencia anterior de progresión del Estado-providencia. Las condiciones de la regulación económica y las de la regulación social no convergen más. Además, la negociación colectiva está cambiando de naturaleza con el desarrollo de la segmentación del mercado de trabajo y los fenómenos de centrifugación de la clase obrera (multiplicación de los status, desplazamiento de la localización productiva, disyunción entre "empresa jurídica" y "empresarial", etc.). Aquella no tenía sentido más que en el contexto de un espacio social relativamente homogéneo que podía ser aprehendido globalmente. Hoy, el desmantelamiento de este espacio social relativamente unificado constituyente, para las empresas, el principal medio de regulación económica del costo social.

La apuesta no se hace más solamente sobre el contenido de la negociación social, sino, también sobre su campo. Es la forma y la configuración del espacio social en sí mismo lo que constituye el objeto central de la regulación. Desaliento del Estado-providencia, y pérdida de substancia de las formas clásicas de la negociación colectiva, van a la par. Debería "lógicamente" resultar de ello un aguzamiento de la lucha de clases. Las condiciones de la partición salarios/beneficios, por ejemplo, son más brutales, no están más englobados en un movimiento general de crecimiento económico: las relaciones sociales se experimentan, cada vez más, en el cuadro de un juego de suma nula. Y, sin embargo, nada de ello se produce. La desagregación del espacio keynesiano parece, contra toda expectativa, operarse sin choques mayores. ¿Por qué?

No se puede invocar para explicarlo solamente el retroceso numérico de las fuerzas sindicales, o la insuficiencia de la movilización social, que serían debidos a una ceguera colectiva sobre la gravedad de la apuesta (ceguera naturalmente mantenida por la potencia maléfica de "la ideología dominante"). La principal razón de esta suerte de consentimiento, a los efectos de la crisis del modelo keynesiano se apoya esencialmente, me parece, sobre el hecho de que ésta no aparece más como un objetivo positivo, un vector de progreso social. La crisis del Estado-providencia se inscribe en un contexto de escepticismo difuso a su respecto, aun de parte de aquellos que podrían aparecer como sus principales beneficiarios. Esta desconfianza se ha experimentado bajo una doble manifestación.

LA AUTOGESTION Y EL NEO-KEYNESIANISMO

En un primer momento, durante los años 1970, aun antes de la crisis económica, las relaciones entre el Estado y la sociedad fueron objeto de una crítica difusa: El Estado, de manera bastante general y vaga, fue puesto en el banquillo de los acusados, ya fuese desde una óptica libertaria o desde una liberal (por otra parte, los dos enfoques se mezclan a menudo). La reivindicación autogestionaria ha experimentado el siguiente movimiento en el espacio político socialista: crítica de las tecnologías centralizadoras de administración, valoración del cambio social de base, desarrollo del tema de la experimentación. La emergencia de una "nueva cultura política" tradujo este movimiento y buscó darle un sentido estratégico positivo a este rechazo del "social-estatismo". Frente al modelo keynesiano, un modelo autogestionario buscaba su camino.

En un segundo momento, es el zócalo sociológico del modelo keynesiano lo que se ha fisurado. Este estaba fundado sobre una representación bipolar de lo social, aprehendida en términos de clases. Nuevos campos de conflicto social han aparecido, no reducibles por aquellos que eran actores en el solo enfrentamiento tradicional de clase: relaciones hombres/mujeres, dirigentes/dirigidos, Estado/regiones, etc. Ni el Estado-providencia ni la negociación colectiva constituyen ya instrumentos de regulación adecuada para estos fenómenos. Pero estos movimientos mantienen como característica la de tener una dimensión colectiva. Se fundan en identidades colectivas aun cuando no tengan traducción organizacional estructurada. La pregunta sobre su relación con las formas políticas clásicas (partidos, sindicatos) está planteada.

Todo el esfuerzo de Alain Touraine puede comprenderse en esta perspectiva: analizar la emergencia de nuevos movimientos sociales que estructurarían un espacio neo-keynesiano, cumpliendo funciones equivalentes a las del sindicalismo en el espacio keynesiano clásico. La senda es paralela a la de los promotores del modelo autogestionario, pero la perspectiva es algo diferente. Estos últimos pensaban esencialmente en una corrección del modelo keynesiano por el desarrollo de tecnologías sociales y políticas más descentralizadas y autónomas. Touraine se inscribe por el contrario en la óptica más globalista de un neokeynesianismo en el cual un movimiento social jugaría un rol central (es en tal sentido que él permanece marxiano, en el sentido fuerte del término).

DIFRACCION DE LO SOCIAL

En los años 1980, un nuevo elemento debilitador de los fundamentos del modelo keynesiano va emergiendo: es la difracción de lo social. Está difracción tiene varias dimensiones. Traduce primeramente la fragmentación explosiva del espacio económico, a lo que corresponde, a la vez, la segmentación del mercado de trabajo y el desarrollo de la economía subterránea. Acompaña de cerca todos los fenómenos de retracción social, de búsquedas de alternativas individuales en el laberinto de los segmentos, de los status, de las reglamentaciones: un número creciente de individuos termina por estimar que es más ventajoso determinar su propio camino crítico en la gran graficación social —para emplear el lenguaje de la investigación operacional— que mejorar su condición en el cuadro de un avance colectivo. Las relaciones de lo individual y lo colectivo se hallan trastornadas, y las organizaciones colectivas, entre las cuales se cuentan los sindicatos, miden cada día las consecuencias en la tendencia a la baja de sus efectivos y en el estrechamiento de la actividad militante tradicional.

Esté fenómeno de difracción de lo social se caracteriza actualmente por su ambigüedad. Es a la vez signo de una retracción reaccionaria, de un modo de vida entrópico y síntoma del bosquejo de nuevas relaciones sociales marcadas por la búsqueda de una más grande proximidad social, crítica de un "colectivismo" torpe. Ello marca, en todos los casos, una crisis de la forma de lo social, de los modos de composición de los individuos en un sistema social. En tal contexto, es el concepto mismo de regulación económica o social lo que tiende a perder su sentido. Las nociones de política económica o de política social no se adaptan más a este espacio difractado, atravesado por múltiples redes y por innumerables estratos: verdadera masa de hojaldre. Hay diseminación de los mecanismos de regulación social en el espesor de esos espacios. Es un modelo de regulación fraccionada, intrasocial.

Este modelo puede ser positivo si funda una sociedad flexible, más autónoma. Pero también puede desarrollarse bajo la forma perversa de una sociedad dual: El movimiento de difracción de lo social, como el movimiento de crítica del Estado, están en gran modo indeterminados en cuanto a sus logros. Pueden conducir, a la vez, al individualismo y al liberalismo clásico, o fundar nuevas perspectivas sociales y políticas. Es en función de esta indeterminación que es necesario comprender la ambivalencia [illegible]

(Concluye en pag. 20)

Carlos Quijano

Ya es un lugar común decir que perdimos a un Maestro. Por encima de valoraciones diversas, todos nos beneficiamos de su prédica que, en buena medida, retomó la palabra que dejaban muda los líderes que, desde los principios del siglo, habían sido los conductores de lo que se puede llamar el Uruguay moderno:

Nos enseñó a pensar, y también los riesgos y las responsabilidades que el ejercicio del pensamiento comporta.

Su obra como periodista se constituyó en una referencia ineludible y en un modelo en relación con el cual, necesariamente, medimos todos todo intento de responder al llamado de la calle, de la gente. Su muerte nos enluta.

Y que ella llegara estando lejos, la hace todavía más penosa.

N$ 30
3
Montevideo
agosto
1984

relaciones

Revista al tema del hombre

antropología-comunicación-ética-lingüística-psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolo

Sobre el discurso esquizofrénico

Los problemas del lenguaje del esquizofrénico pueden agruparse en problemas de empobrecimiento cualitativo; desajustes en la organización del discurso y alteraciones estructurales propias.

Frente a ellos, la visión asociacionista resulta ingenua: las alteraciones a la estructura formal son la consecuencia de desajustes mayores y no son para nada automáticos. Lo cual hace aconsejable el abandono de conceptos tales como el de esquizofasia.

(Luis E. Behares, pág. 7)

Derecho y sentido común

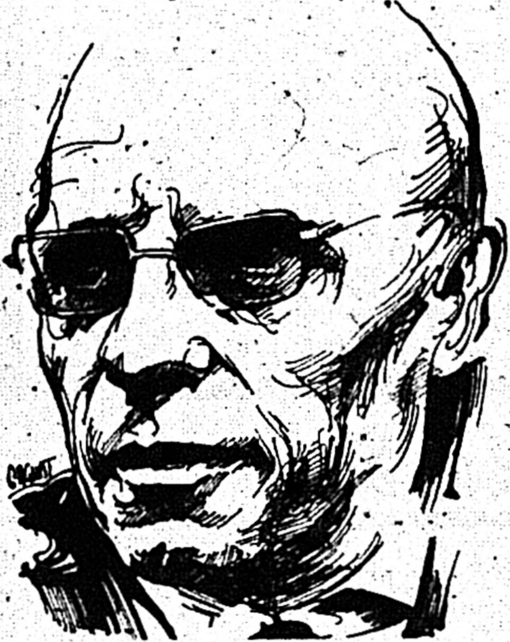
- En los últimos tiempos se ha desarrollado un hondo debate acerca de las fuentes de legitimidad del orden jurídico. La Revolución Francesa fue el marco de la concepción voluntarista, según la cual la ley expresaba una voluntad abstracta e incuestionable; la del "legislador". De ello se desprendió una aplicación mecánica de la legislación. En cambio las nuevas concepciones proponen "premisas plausibles" para la organización de la ciencia jurídica. En definitiva, se trata del reconocimiento del sentido común (tenido como comunitario) como guía para la decisión de los jueces.

(Hugo R. Malherbe, pág. 12)

Rumor: triunfo sobre el secreto

Vivimos entre rumores e informaciones y se hace difícil diferenciarlos. Para ello no nos sirve su contenido, ya que la veracidad no influye en la vida del rumor. Quizá sirva para explicarlo el que el rumor nace en una situación de secreto y frontera y es un intento de sobrepasarlos recurriendo a la fantasía. Ella se hace rumor al ser propagada, tentación que permite al sujeto pasar de ser excluido a ser quien tiene una relación privilegiada con la fuente.

(Saúl Paciuk, pág. 24)



Michel Foucault

(Dibujo de "Le Monde"; foto pág. 4 de "Magazine littéraire", gentileza del Servicio Cultural de la E.F.)

Volverse mujer

Adolescencia: el destino

La adolescencia es una edad crucial tanto para varones como para mujeres. Pero el conflicto que trae es quizá más difícil para la mujer, que debe aceptar los cambios corporales, elaborar el duelo por la infancia perdida y resolver los renovados conflictos edípicos. Todo lo cual es agravado por un incremento del narcisismo. Etapa crítica en el camino hacia la mujer, plantea el conflicto más arduo: la relación con la madre.

(Héctor Garbarino, pág. 5)

Electra: el fracaso

No habría lugar para una reformulación del complejo de Edipo centrándolo en la mujer. Ya Freud rechazaba la homologación de las actitudes del varón y de la niña, por cuanto sus puntos de partida son diferentes, dadas las diferencias anatómicas. Tampoco en los mitos se encuentra un análogo femenino de Edipo, por cuánto los temas de Electra son otros: rivalidad con la madre y pasión ¿maternal? por su hermano. Lo que reafirma el que se trata de complejo de castración.

(Lepoldo Müller, pág. 9)

Pareja

EL HOMBRE EL TEMA de los dibujos de Miguel Angel Pareja (pág. 12, 13, 18, 19).

Sistema social y tríadas

Todo sistema social organizado tiene una ordenación que se refleja en un status y en una distribución de poder. En ellas, la interacción social es básicamente triangular, con tríadas estables o no, lo que lleva a distinguir alianzas y coaliciones. La familia es ejemplo de tríada primaria, evidenciando mayor o menor molidad.

(Lucrecia Rovaletti, pág. 15)

El hombre como problema

Las preguntas fundamentales de Kant plantean la incompletud del hombre y se reducen a una última: ¿qué es el hombre? Heidegger señala la finitud como su rasgo capital, en tanto Buber sostiene la participación humana en lo infinito. Pero el estudio no puede hacerse de modo genérico: hay pueblos, tipos, caracteres, edades; ni tampoco individualmente: lo "interhumano" es el ámbito primordial de investigación.

(Mario Silva García, pág. 11)

Humboldt y Chomsky

Los estudios de Humboldt anticiparon los problemas del lenguaje que interesan a la lingüística transformacional. Sus ideas básicas se despliegan en tres grandes campos: la creatividad del uso lingüístico, la hipótesis de una estructura mental interna universal y el papel del lenguaje en la racionalización y creación del mundo objetivo. De estos puntos, el artículo plantea el primero, comparando las conclusiones de ambos autores acerca del estudio de la "forma"

(Martha Paulick, pág. 17)

06004

MICHEL FOUCAULT

Pocos días nos separan de la (inesperada, oscura) muerte de Michel Foucault, este brillante pensador francés, portador de un saber que parece ser infinito, cuya obra escapa a las clasificaciones.

Ubicado entre la epistemología y la historia de la ciencia o de las ideas, busca los sucesos que han constituido las bases de nuestra racionalidad. Y encuentra que ellos se ordenan en un sistema. A este sistema lo llamará episteme y le dará el valor de un orden que se impone, a la vez, en diferentes campos de la cultura, formando lo que llamamos una época.

Episteme es una noción estructural que retoma el término griego que servía para designar "ciencia" en oposición a "techne" el conjunto de saberes vinculados a diversas prácticas (una oposición que no coincide con la que ahora hacemos entre ciencia y técnica). Para Foucault, episteme es un campo, históricamente situado, dentro del cual se ubican los conocimientos positivos, prácticos, y lo hacen según ciertas reglas de organización que llevan, digamos, a plantear los problemas de modo similar. Episteme habla, entonces, de las condiciones de aparición de una ciencia y del orden que organiza y limita la diversidad, determinando inclusiones y exclusiones.

Así por ejemplo, según enseña Foucault, el racionalismo clásico adviene excluyendo la locura, al tiempo que se la encerraba en los leprosarios entonces vacíos. Lo cual lo lleva a articular de modo quizá inédito, saber y poder.

Una serie de rupturas esenciales jalonan esta historia de las epistemes y estas discontinuidades marcan tanto la percepción como la práctica humana. Ellas permiten pensar en la posibilidad de la desaparición de la configuración actual del saber y también de aquello que llamamos, hoy por hoy, hombre. Lo cual ha dado lugar a más de una proclamación de "antihumanismo", provocación a la cual Foucault parece ser ajeno en tanto su preocupación va más bien a tratar de explicar los grandes sucesos de la historia, esas peripecias que no permiten vislumbrar lo que anuncian pero que se captan como anunciando algo que puede ser tanto embarazo como esperanza.

Como un tímido homenaje a Michel Foucault publicamos lo que fue su última entrevista, el 29 de mayo pasado (curioso privilegio éste que adquiere, retroactivamente, lo dicho u ocurrido "antes de ...") Ella apareció en "Les Nouvelles" y la conversación se va ordenando tras la pregunta acerca de qué pasó en Foucault durante los (ocho) años que van desde que escribiera "La voluntad de saber". Años durante los cuales intenta reconstruir una historia de la sexualidad como una forma de hacer la genealogía de la moral.

Saúl Paciuk

El retorno de la moral

–Lo que llama la atención al leer sus últimos libros es la forma de escribir neta, pura, lisa, tan diferente del estilo a que estábamos acostumbrados. ¿A qué se debe este cambio?

–Estoy releyendo los manuscritos que escribí para esta historia de la moral y que atañen al comienzo del cristianismo (estos libros –una razón de su atraso– se presentan en orden inverso al que fueron escritos). Al releer estos manuscritos abandonados desde hace tiempo, reencuentro el mismo rechazo del estilo de "Las palabras y las cosas", de "La historia de la locura" o de "Raymond Roussell". Debo decir que esto me causa un problema, porque esta ruptura no se produjo progresivamente. Fue muy bruscamente, a partir de 1975-76, que me alejé totalmente de ese estilo, en la medida que tuve en mente hacer una historia del sujeto que no fuera la de un evento que se produjo un día y acerca del cual habría que relatar su génesis y su terminación.

–Al desprenderse de un determinado estilo, ¿no se tornó usted más filósofo de lo que lo era anteriormente?

–Admitiendo –y lo admito– que con "Las palabras y las cosas", "La historia de la locura" e incluso con "Vigilar y castigar" realicé un estudio filosófico basado esencialmente en determinado uso del vocabulario filosófico, del juego filosófico y de la experiencia filosófica, a los que me consagré con alma y vida, no hay duda que ahora trato de desprenderme de esa forma de la filosofía. Me sirve como campo de experiencia para estudiar, para planificar y para organizar. De modo que este período, que quizás algunos puedan considerar como una no-filosofía radical, es al mismo tiempo una manera de pensar la experiencia filosófica más radicalmente.

–Me parece que usted explicita cosas que podemos leer solamente "entre" las palabras, en sus obras anteriores.

–Debo decir que no lo veo así. Me parece que en "La historia de la locura", en "Las palabras y las cosas" y también en "Vigilar y castigar", muchas de las cosas que están implícitas no podían explicitarse debido a la manera en que planteé los problemas. Traté de señalar tres grandes tipos de problemas: el de la verdad, el del poder y el de la conducta individual. Estos tres dominios de la experiencia no pueden comprenderse sino relacionados entre sí, y no puede comprenderse uno sin los otros dos. Lo que me molestó en los libros anteriores es el haber considerado las dos primeras experiencias sin tomar en cuenta la tercera. Al hacer aparecer esta última experiencia, me pareció que había allí una especie de ilación que para justificarse no tenía necesidad de recurrir a métodos levemente retóricos, mediante los que esquivamos uno de los tres dominios fundamentales de la experiencia.

LA ANTIGÜEDAD, UN PROFUNDO ERROR

–La cuestión del estilo involucra también la de la existencia. ¿Cómo puede hacerse del estilo de vida un gran problema filosófico?

–Una pregunta difícil. No estoy seguro de poder dar una respuesta. Creo, en efecto, que la cuestión del estilo es central en la experiencia antigua: la estilización de la relación con uno mismo, un estilo de conducta, la estilización de la relación con los otros. La Antigüedad no dejó de plantear la cuestión de saber si es posible definir un estilo común a estos diferentes dominios de la conducta. Efectivamente, el descubrimiento de tal estilo habría permitido sin duda llegar a una definición del sujeto. La unidad de una "moral del estilo" empezó a pensarse sólo en pleno imperio romano, en los siglos II y III, e inmediatamente en términos de código y de verdad.

–Un estilo de existencia es admirable. ¿A los griegos, usted los halló admirables?

–No.

–¿Ni ejemplares ni admirables?

–No.

–¿Cómo los halló usted?

–No muy extraordinarios. Ellos desembocaron en seguida en lo que me parece ser el punto de contradicción de la moral antigua: por un lado esta búsqueda obstinada de cierto estilo de existencia, y por otro, el esfuerzo de que fuera uno común a todos, un estilo al que sin duda se acercaron más o menos con Séneca y Epicteto pero que no halló la posibilidad de investirse en el interior de un estilo religioso. Me parece que toda la Antigüedad fue un "profundo error".

EL FIN DE LAS CIUDADES

–Usted no es el único que introduce la noción de estilo en la historia. Peter Brown lo hizo en "La Génesis de la Antigüedad tardía".

–El uso que yo hago del "estilo", se lo debo en gran parte a Peter Brown. Pero lo que voy a decir ahora, y que no concuerda con lo que él ha escrito, de ningún modo lo involucra. A mí me parece muy importante esta noción de estilo en la historia de la moral antigua.

Recién hablé mal de esta moral: podemos tratar de hablar bien de ella. En primer lugar, la moral antigua no se dirigía más que a una cantidad muy pequeña de individuos; no exigía que todo el mundo obedeciera a un mismo esquema de comportamiento. Esta moral sólo afectaba a una minoría pequeña entre la gente, o más bien entre la gente libre. Había distintas formas de libertad: la libertad del jefe de Estado o del jefe del ejército no tenía nada que ver con la del sabio. Más tarde esta moral se extendió. En la época de Séneca, con más motivo en la de Marco Aurelio, esta moral debía valer eventualmente para todo el mundo, pero no se trataba de imponer una misma obligación para todos. Era un asunto de elección para los individuos, cada uno podía compartir esta moral si así lo deseaba. De manera que resulta sumamente difícil saber quién participaba de esta moral en la Antigüedad y bajo el imperio romano. Estamos pues muy alejados de las conformidades morales cuyo esquema elaboran los sociólogos y los historiadores recurriendo a una supuesta población media. Lo que Peter Brown y yo tratamos de hacer permite aislar a los individuos que han desempeñado un papel en la moral antigua o en el cristianismo en lo que tienen de singular cada uno de ellos. Estamos al comienzo de estos estudios sobre el estilo y será interesante ver cuál fue la difusión de esta noción del siglo IV a.c. hasta el siglo I de nuestra era.

–No podemos estudiar la moral de un filósofo de la Antigüedad sin tomar en cuenta, al mismo tiempo, toda su filosofía, y en particular cuando pensamos en los estoicos, consideramos que es justamente porque Marco Aurelio no tuvo ni una física ni una lógica, que su moral giró más bien hacia lo que Ud. llama el Código y no hacia lo que Ud. llama la Etica.

–Si entiendo bien, usted considera esta larga evolución como el resultado de una pérdida. Usted ha de ver en Platón, en Aristóteles, en los primeros estoicos, una filosofía particularmente equilibrada entre las concepciones de la verdad, de la política y de la vida privada. Poco a poco, desde el siglo II a.c. hasta el siglo II de nuestra era, la gente dejó de lado las interrogantes sobre la verdad y sobre el poder político y se interrogaron sobre cuestiones de moral. De hecho, desde Sócrates hasta Aristóteles, la reflexión filosófica constituyó en general la matriz de una teoría del conocimiento, de la política y de la conducta individual. Y luego la teoría política perdió envergadura porque la ciudad antigua desapareció y fue reemplazada por las grandes monarquías que sucedieron a Alejandro. La concepción de la verdad, por razones más complicadas pero aparentemente de la misma índole, per envergadura a su vez. nalmente, en el siglo I gente dijo: la filosofía debe ocuparse para nada de la verdad en general, sino de verdades útiles; de la política y sobre todo de la moral. Tenemos la gran escena de la filosofía antigua: Séneca, quien comienza a hacer filosofía precisamente en la época en que no ejerce ninguna actividad política. Estuvo exiliado, volvió al poder, lo ejerció, pero volvió a un semi-exilio y murió en un exilio total. Es en estos períodos que el discurso filosófico adquiere para él todo su sentido.

Este fenómeno muy importante, esencial, es, si queremos, la desgracia de la filosofía antigua, o, en todo caso, el punto histórico a partir del cual la filosofía dio lugar a una forma de pensar que ha de reencontrarse en el cristianismo.

EL EJERCICIO DEL DIARIO

–En repetidas oportunidades, usted parece hacer de la escritura un ejercicio privilegiado del sí mismo.* ¿Se halla la escritura en el centro de la "cultura de sí mismo"?

–Es cierto que la cuestión del sí mismo y de la escritura sobre el sí mismo no fue central, pero siempre muy importante en la formación del sí mismo. Tomemos por ejemplo a Platón y dejemos de lado a Sócrates, a quien no conocemos sino a través de Platón. Platón es alguien de quien menos que podemos decir es que no cultivó el ejercicio del sí mismo como ejercicio escrito, como ejercicio de memoria o como ejercicio de redacción del sí mismo a partir de sus recuerdos. Si escribió abundantemente sobre una serie de problemas políticos, morales, metafísicos, parecen en cambio relativamente restringidos los textos dentro del debate platónico que atestigüen una referencia a sí mismo. Lo mismo ocurre en Aristóteles. A la inversa, a partir del siglo I de nuestra era, vemos escritos muy numerosos que obedecen a un modelo de escritura referente al sí mismo (consejos, recomendaciones y opiniones dadas a discípulos, etc.). En el Imperio se enseñaba a los jóvenes a comportarse de acuerdo con las enseñanzas que se les daba, y se les sugería después, pero sólo después, que formularan sus dudas. Posteriormente se les enseñaba a dar su opinión, a formular a su vez estas opiniones en forma de enseñanzas, y por último en forma didáctica. Tenemos la prueba con textos de Séneca, de Epicteto, de Marco Aurelio. No comparto totalmente la opinión de que la moral antigua fue una moral que atendió al sí mismo a lo largo de su historia, pero lo llegó a hacer en cierto momento. El cristianismo introdujo perversiones, modificaciones bastante importantes, al organizar funciones penitenciarias extremadamente poderosas que implicaban un tomarse en cuenta a sí mismo, un relatarse al otro, aun cuando no haya nada escrito al respecto. Por otra parte, el cristianismo desarrolló en la misma época, o poco tiempo después, un movimiento espiritual que vincula las experiencias individuales —por ejemplo, el ejercicio del diario— permitiendo así calibrar o en todo caso evaluar las reacciones de cada uño.

---

* El vocablo "soi" del original francés puede traducirse por "sí", por "uno mismo", por "sí mismo", o en psicoanálisis por "el ello". Esta amplitud de sentidos dificulta una traducción precisa porque es necesario aclarar que Foucault no emplea "soi-même", es decir, "sí mismo" estrictamente, o sea, emplea un matiz de énfasis reflexivo menor. (N.T.).

—Entre los ejercicios del sí mismo modernos y los ejercicios del sí mismo griegos parecería que hay diferencias enormes. ¿No tienen nada que ver unos y otros?

—¿Nada que ver? Sí y no. Desde un punto de vista filosófico estricto, la moral de la antigüedad griega y la moral contemporánea no tienen nada en común. Por el contrario, si tomamos estas morales en lo que prescriben, intiman y aconsejan, están muy próximas. Se trata de hacer aparecer precisamente la proximidad y la diferencia y de mostrar mediante su interacción, cómo el mismo consejo dado por la moral antigua puede actuar de modo diferente en un estilo de moral contemporáneo.

LA EXPERIENCIA DEL DELIRIO AMOROSO

—Parecería que tenemos de la sexualidad una experiencia muy diferente a la que usted atribuye a los griegos. ¿Hay sitio, entre ellos, como lo hay entre nosotros, para el delirio amoroso, la pérdida del sí mismo? ¿Comunica el erotismo de los griegos con lo extraño?

—No le puedo contestar en general. Le contestaré como filósofo, es decir, en tanto que lo he aprendido a través de textos que son filosóficos. Considero que en los textos que van del siglo IV a.C. al siglo II de nuestra era, no hay ninguna concepción del amor que haya tenido validez por haber representado las experiencias de las que usted habla: la locura o la gran pasión amorosa.

—¿Ni aun en el "Fedro" de Platón?

—Y, no. ¡No creo! Habría que mirar más de cerca, pero me parece que en el Fedro tenemos gente que, como consecuencia de una experiencia amorosa, desatienden la tradición vigente y constante de su época que basaba la erótica en una manera de "cortejar" para llegar, por un lado, a un tipo de saber que les permitirá amarse el uno al otro y, por otro lado, tener la actitud que convenga con respecto a la ley y las obligaciones que se imponen a los ciudadanos. La emergencia del delirio amoroso empieza a verse en Ovidio, en un momento en que se tiene la posibilidad y la abertura de una experiencia en la que el individuo pierde la cabeza completamente, de alguna manera ya no sabe quién es, ignora su identidad y vive su experiencia amorosa como un olvido perpetuo de sí mismo. Tenemos aquí una experiencia tardía que no corresponde para nada a la de Platón o a la de Aristóteles.

EL RETORNO DE LOS GRIEGOS

—Hasta el presente estuvimos acostumbrados a encontrarlo en el espacio histórico que se extiende de la época clásica a fines del siglo XIX, y ahora lo hallamos donde nadie lo esperaba: ¡en la Antigüedad! ¿Hay hoy en día un retorno a los griegos?

—Hay que ser prudente. Es cierto, hay un retorno a cierta forma de la experiencia griega; ese retorno es un retorno a la moral. No hay que olvidar que ésta moral griega tiene su origen en el siglo V a.C. y que la filosofía poco a poco se transformó en una moral en la que ahora nos reconocemos y donde olvidamos aquello que fue, hace falta decirlo, el acompañamiento fundamental del siglo IV: la filosofía política y la filosofía a secas.

—¿Pero el retorno a los griegos no es el síntoma de una crisis del pensamiento, como pudo serlo el caso del Renacimiento, el momento del cisma religioso, y posteriormente después de la Revolución Francesa?

—Es muy verosímil. El cristianismo representó por mucho tiempo cierta forma de filosofía. Luego, periódicamente, hubo tentativas para hallar en la Antigüedad una forma de pensar que no estuviera contaminada por el cristianismo. En ese retorno singular a los griegos, hay seguramente una especie de nostalgia, un intento de recuperación de una forma original de pensar y un esfuerzo para concebir al mundo griego fuera de los fenómenos cristianos. En el siglo XVI se trataba de reencontrar una filosofía de alguna manera greco-cristiana, a través del cristianismo. Esta tentativa tomó, a partir de Hegel y de Schelling, la forma de una recuperación de los griegos que volvemos a encontrar en Nietzsche. Tratar de repensar a los griegos en la actualidad consiste no en hacer valer la moral griega como el dominio de la moral por excelencia, a la que habría que recurrir para pensarse, sino en hacer de modo que el pensamiento europeo pueda volver sobre el pensamiento griego como experiencia dada, una vez que se pueda estar totalmente libre con respecto a éste.

—El retorno a los griegos en Hegel y en Nietzsche implicaba la relación entre historia y filosofía. Para Hegel, se trataba de cimentar el pensamiento histórico sobre el saber filosófico. Contrariamente, para usted como para Nietzsche, entre la historia y la filosofía está la genealogía y una manera de volverse extraño a sí mismo. ¿Participa su retorno a los griegos de una fragilización del sí mismo sobre el que pensamos y vivimos? ¿Qué quiso usted arruinar?

—¡No quise arruinar nada! Pero creo que en esta "pesca" que emprendemos con los griegos, es absolutamente necesario que no nos fijemos límites ni establezcamos de antemano una especie de programa que permita decir: yo acepto tal parte de los griegos y rechazo tal otra. Podemos retomar toda la experiencia griega un poco del mismo modo, tomando en cuenta cada vez las diferencias de contexto e indicando la parte de esta experiencia que quizás podamos rescatar, y aquella otra que, por el contrario, podemos abandonar.

HEIDEGGER: EL FILOSOFO ESENCIAL

—En lo que usted describe, halló un punto de coincidencia entre la experiencia de la libertad y de la verdad. Hay por lo menos un filósofo para quien la conexión entre la libertad y la verdad es el punto de partida del pensamiento occidental: se trata de Heidegger, quien partiendo de allí, fundamenta la posibilidad de un discurso a-histórico. Si antes usted enfocaba a Hegel y Marx, ¿acá no enfoca a Heidegger?

—Sí, por cierto, Heidegger siempre fue para mí el filósofo esencial. Comencé a leer a Hegel, luego a Marx, y me puse a leer a Heidegger en 1951 o 1952; y en 1953 o 1952, no me acuerdo exactamente, leí a Nietzsche. Todavía tengo aquí las notas que escribí sobre Heidegger cuando lo leí —¡y tengo toneladas!— y son de otra importancia que las que hice sobre Hegel o sobre Marx. La lectura de Heidegger determinó todo mi devenir filosófico. Pero reconozco que Nietzsche lo aventajó. No conozco a Heidegger lo suficiente, prácticamente no conozco "El ser y el Tiempo" ni las cosas editadas recientemente. Mi conocimiento de Nietzsche es por cierto mejor que el que tengo de Heidegger: no quita que sean mis dos experiencias fundamentales. Es probable que si no hubiera leído a Heidegger, no habría leído a Nietzsche. Traté de leer a Nietzsche en los años 50, pero Nietzsche por sí solo no me decía nada! En cambio, Nietzsche y Heidegger, ¡eso fue el choque filosófico! Sin embargo jamás escribí nada sobre Heidegger y sólo escribí un artículo muy pequeño sobre Nietzsche, siendo ellos los dos autores que leí más. Creo que es importante tener un pequeño número de autores con los que pensamos, con los que trabajamos, pero sobre los que no escribimos. Quizá escriba sobre ellos algún día, pero a esa altura ellos ya no serán instrumentos del pensamiento para mí. Por último, hay para mí tres categorías de filósofos: los filósofos que no conozco, los filósofos que conozco y sobre los que hablo, y los filósofos que conozco y sobre los que no habló.

—¿No se halla allí precisamente la fuente de los malentendidos que rodean a su obra?

—¿Quiere usted decir que mi nietzscheísmo fundamental podría ser el origen de distintos malentendidos? ¡Con esto usted me plantea una pregunta que me violenta porque soy la persona menos indicada para que se le plantee esta pregunta! ¡Debería planteársela a los que se plantean interrogantes así ellos mismos! Yo sólo puedo contestar que soy un nietzscheano y nada más y que trato, en la medida de lo posible, de ver, acerca de ciertos puntos, con la ayuda de textos de Nietzsche pero también con tesis antinietzscheanas (¡que sin embargo no dejan de ser nietzscheanas!), qué podemos hacer en tal o cual dominio. No busco otra cosa, pero eso lo busco a fondo.

—Sus libros dicen algo diferente que lo que anuncia su título. ¿No juega usted con el lector el doble juego de la sorpresa y de la decepción?

—Es verosímil que las obras que yo escribo no correspondan exactamente a los títulos que les puse. Es una torpeza de mi parte, pero una vez que elijo un título, lo conservo. Escribo un libro, lo reescribo, encuentro problemáticas nuevas, pero el libro queda con su título. Hay otra razón. En los libros que escribo, trato de abordar un tipo de problema que no se ha abordado antes. Por consiguiente es necesario, en estas condiciones, que yo haga aparecer, antes de terminar la obra, un determinado tipo de problema que no puede retranscribirse en el título. He aquí las dos razones por las que hay esta especie de "juego" entre el título y la obra. Seguramente habría que decirme, o que estos libros no tienen ni ton ni son con esos títulos, o de lo contrario que hay una especie de alejamiento que se desprende entre el título del libro y el contenido; y que hay que interpretar este desfasaje como la distancia que yo mismo tomé al ir escribiendo el libro.

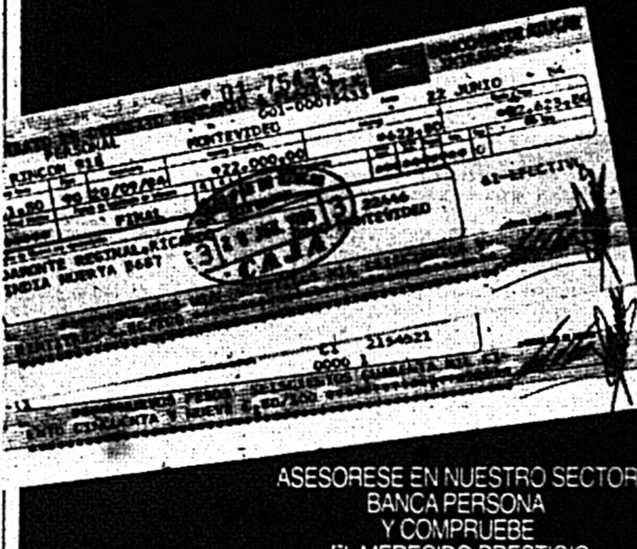
EL INDIVIDUO: SUJETO DE DESEO Y DE PLACER

—Para poder realizar su proyecto nietzscheano de las genealogías, usted tuvo que ensamblar disciplinas y sacar los saberes de las instituciones que los administran. ¿Pero es menester que el poder de la institución sea intimidatoria al extremo de que Ud. sostenga que hace "estudios de historia y no de historiador" y que Ud. no es ni "helenista ni latinista"?

—Sí, lo subrayo porque, de todos modos, alguien lo dirá; ¡es más, le puedo decir quién! No soy un helenista, no soy un latinista; tengo cierto conocimiento del latín, el de griego es menos bueno; los volví a estudiar estos últimos años con la finalidad de plantear una serie de cuestiones que por un lado, los helenistas y los latinistas pueden reconocer y por otro lado, adquieren su aspecto de problemas verdaderamente filosóficos.

—Usted repite: cambié, no hice lo que había anunciado. ¿Por qué lo anunció?

—Es cierto que cuando escribí el primer volumen de La Historia de la Sexualidad hace ahora siete —no, ocho años de eso, tenía toda la intención de escribir estudios de historia sobre la sexualidad a partir del siglo XVI y de analizar el devenir de ese saber hasta el siglo XIX. Y fue al hacer ese trabajo que me dí cuenta que eso no funcionaba. Quedaba un problema importante: ¿por qué hicimos de la sexualidad una experiencia moral? Entonces me encerré, abandoné los trabajos que había hecho sobre el siglo XVII y me remonté en primer lugar al siglo V para ver los comienzos de la experiencia cristiana; luego al período inmediatamente anterior, a los fines de la Antigüedad. Finalmente terminé, hace tres años, con el estudio de la sexualidad en los siglos V y IV antes de Jesucristo. Usted me dirá: ¿Fue pura desatención por su parte, al comienzo, o deseo secreto que usted ocultó y que al final reveló? No lo sé muy bien. Mi experiencia, tal como se me aparece ahora, es que yo no podía hacer



norte

TODA BUENA INVERSION LLEVA EL SELLO DE BANCO PAN DE AZUCAR.
GARANTIA DE SEGURA RENTABILIDAD

ASESORESE EN NUESTRO SECTOR
BANCA PERSONA
Y COMPRUEBE
EL MERECIDO PRESTIGIO
QUE LOS INVERSIONISTAS
LE HAN OTORGADO

BANCO PAN DE AZUCAR
Alta Especialización en Servicios Bancarios

convenientemente esta Historia de la Sexualidad sin retomar lo que había ocurrido en la Antigüedad, para ver cómo distintos personajes manipularon, vivieron y modificaron la sexualidad.

—En la introducción al uso de los placeres, usted expone el problema fundamental de su historia de la sexualidad: ¿cómo se constituyen los individuos en sujetos de deseo y de placer? Es esta cuestión del sujeto la que, según dice usted, otorgó a su trabajo una dirección nueva. Ahora bien, sus libros anteriores parecían arruinar la soberanía del sujeto. ¿No hay aquí una vuelta a una cuestión con la que no se terminará nunca y que podría ser para usted el crisol de una labor infinita?

—Labor infinita, es cierto; es exactamente lo que me contrarió y la quise hacer, ya que mi problema no era definir el momento a partir del cual apareció algo como el sujeto, sino el conjunto de los procesos por los que el sujeto existe con sus diferentes problemas y obstáculos y a través de formas que están lejos de estar terminadas. Se trataba, por ende, de reintroducir el problema del sujeto que yo había dejado más o menos de lado en mis primeros estudios y de intentar seguir los avances o las dificultades a través de toda su historia. Quizá haya un poco de astucia en la manera de decir las cosas, pero en realidad lo que quise hacer, verdaderamente, es mostrar cómo el problema del sujeto no dejó de existir en ningún momento a lo largo de esta cuestión de la sexualidad, la que, en su diversidad, no cesa de encontrarlo y multiplicarlo.

—¿Para usted ese sujeto, es la condición de posibilidad de una experiencia?

—De ninguna manera. Es la experiencia que es la racionalización de un proceso en sí mismo provisorio, la que desemboca en un sujeto, o más bien en sujetos. Llamaré subjetivación al proceso por el cual se obtiene la constitución de un sujeto, mejor dicho, de una subjetividad, que evidentemente no es más que una de las posibilidades dadas de organización de una conciencia de sí mismo.

—Al leerlo, nos queda la impresión de que no hubo ninguna teoría del sujeto entre los griegos. ¿Pero no habrán dado una definición que se perdió con el cristianismo?

—No creo que haga falta reconstituir una experiencia del sujeto allí donde no encontró formulación. Estoy mucho más cerca de las cosas que eso. Y, dado que ningún pensador griego jamás halló una definición del sujeto ni jamás la buscó, yo diría simplemente que no hay sujeto. Esto no quiere decir que los griegos no se hayan esforzado por definir las condiciones en las que se daría una experiencia que no es la del sujeto sino la del individuo, en la medida en que busca constituirse como amo de sí mismo.* Le faltó a la Antigüedad clásica el haber problematizado la constitución del sí mismo como sujeto; inversamente, a partir del cristianismo, hubo una confiscación de la moral por la teoría del sujeto. Ahora bien, una experiencia moral esencialmente centrada en el sujeto ya no me parece satisfactoria hoy en día. Y por eso mismo se plantean una serie de cuestiones en los mismos términos en que se plantearon en la Antigüedad. La búsqueda de estilos de existencia tan diferentes entre sí como sean posibles me parece uno de los puntos a través de los que la investigación contemporánea pudo inaugurarse nuevamente en grupos singulares. La búsqueda de una forma de moral que fuera aceptable para todo el mundo —en el sentido de que todo el mundo debería someterse a ella— me parece catastrófico.

Pero sería un contrasentido querer apoyar una moral moderna sobre la moral antigua dejando la moral cristiana en un atolladero. Si emprendo un estudio tan largo es sin duda para intentar aclarar cómo aquello que llamamos la moral cristiana está incrustado en la moral europea, no desde los comienzos del mundo cristiano sino desde la moral antigua.

EL ESCEPTICISMO RELATIVO

—En la medida en que usted no afirma ninguna verdad universal en la que resuelva las paradojas en el pensamiento y donde haga de la filosofía una cuestión permanente, ¿es usted un pensador escéptico?

—Absolutamente. Lo único que yo no aceptaría en un programa escéptico, es la tentativa de los escépticos por llegar a determinada cantidad de resultados en un orden dado — ¡porque el escepticismo jamás fue un escepticismo total! Trató de resolver problemas en campos dados después de hacer valer nociones efectivamente consideradas como válidas en el interior de otros campos; en segundo lugar, me parece bien que, para los escépticos, el ideal fuera ser optimista sabiendo relativamente pocas cosas pero sabiéndolas de manera segura e imprescriptible, mientras que lo que yo quisiera hacer es un uso de la filosofía que permita limitar los dominios del saber.

(Traducido
por Bea. J. de
Capandeguy).

---

* El original francés dice: "maître de soi", y amo, maestro o dueño de sí mismo no resultan traducciones satisfactorias. No osé, sin embargo, una traducción más libre que quizás exprese mejor la idea: capaz de dominarse a sí mismo. (N.T.).

UNA EMPRESA NACIONAL
CON TODAS LAS RESPUESTAS.

ARNALDO C. CASTRO S.A.

Ponemos la Computación al Alcance de Todos.

Dirección y Administración: Cnel Latorre 1136 Tels. 90 75 28 - 98 70 39 / 98 53 75
División Sistemas: Pza. Independencia 822 of. 202 y 702 Tel. 90 74 57 - 90 49 89

El Mejor de los Mundos

Cuando Borges dio su opinión sobre La Cumparsita, diciendo que era una pamplina consternada, estuve a punto de perdonarle las estupideces que hace no mucho tiempo profirió a repitió sobre Artigas. Lo imaginé hurgando ahincadamente en su caletre, a la busca del adjetivo que más conviniera a las pamplinas ("cosas de poca entidad", dice el DRAE que son) en que vinieron a dar las letras de aquel tango, y llegué a comprender a este anciano que, como yo, vive huyendo de los lugares comunes y de los encadenamientos inexorables de palabras.

Desde luego, con esto último me refiero a esos vocablos signatarios de pactos de asistencia mutua, consorcios indisolublemente unidos tales como "el viejo continente" (o como "indisolublemente unidos"), que por su solapado propósito de socavar las bases mismas... perdón: de socavar los altos valores del idioma, constituyen verdaderas asociaciones subversivas.

En mi extensa carrera de periodista, fuere que revistara en Sindicales, Deportes, Policiales, Información Nacional o Editoriales, fuere como redactor responsable de las páginas de Pagos Administrativos, rechacé siempre la ayuda de esos bordones o muletillas. Siempre quise ser original. Pero la lucha fue ardua y despareja.

Mi jornada típica era más o menos como sigue. Después de tomar una ducha refrescante y de ingerir un ligero desayuno (porque al mediodía casi siempre había, aquí o allá, un ágape cordial consistente en un opíparo almuerzo rematado por un conceptuoso discurso), me convertía en un estimado radioescucha. Es decir, ponía la radio. Por entonces solía estar en el aire el primer mandatario: en eso las cosas no han cambiado mucho. El carismático líder condenaba ciertas actitudes inconsultas de connotados dirigentes del partido opositor y expresaba el ferviente deseo de que las mismas no fueran más que una reacción inopinada. Además, anunciaba la implantación de la censura de prensa —una decisión impopular pero insoslayable— y de otras drásticas medidas, a fin de evitar la repetición de los lamentables incidentes que había promovido en la víspera el comunismo internacional, con aviesas intenciones y trágico saldo de víctimas.

¡No me venga con clisés!

Con renovados bríos encaminaba luego mis pasos hacia el diario, aquel reducto insobornable, y recorría luego la sala de redacción. Allí me enteraba de que el enjundioso número cinco de mis colores favoritos se había resentido de una vieja lesión, en cambio (noticias reconfortantes) el esguince del arrojado guardavallas y la luxación del recio zaguero derecho evolucionaban favorablemente. El equipo había entrenado bajo una pertinaz llovizna y el campo de juego era un verdadero lodazal, de modo que el clásico no auguraba una actuación memorable de los tradicionales rivales. Los datos de la página policial eran igualmente interesantes. Un sexagenario había sufrido traumatismo de cráneo encefálico al irse contra un patrullero, un voraz incendio había reducido a cenizas una fábrica de pamplinas y en un nutrido tiroteo efectivos policiales habían abatido a un depravado (o quizá despreciable) sujeto. Preguntado el jefe de la sección por los delitos cometidos por el incalificable elemento, el veterano periodista expresaba, en apretada síntesis: "Se averigua".

Después, sentado ante mi vieja máquina de escribir, las cuartillas en blanco por falta de tema me provocaban una angustia insondable. Poco a poco, los asuntos empezaban su irremediable desfile hacia la papelera. ¿Encomiaría la febril actividad desplegada por el Secretario General de la UN para evitar el enfrentamiento armado de dos repúblicas hermanas? ¿O resaltaría el ansiado retorno de un calificado conjunto de intelectuales compatriotas, que en el extranjero habían demostrado, una vez más, aquello de que "nadie es profeta en su tierra"? ¿No finalmente hacía público el indesmayable respaldo y la adhesión incondicional de nuestra colectividad política a los principios de soberanía, de no intervención y de solución pacífica de las controversias internacionales.

Según cuales fueran las necesidades del prestigioso rotativo, efectuaba luego reportajes exclusivos a renombradas figuras del escenario político nacional, exaltaba los brillos formales del último film de Visconti, o era el primero en señalar la sobria calidez y la fina textura de los objetos plásticos diseñados por el tapicista Pérez López.

Finalizada la agotadora pero fructífera jornada, volvía al seno de mi familia, besaba a mi sacrificada esposa, engullía una suculenta cena y me entregaba a un reparador descanso.

No es de extrañar, entonces, dadas mis saneadas credenciales, que respalde con fervor la ímproba tarea que viene desplegando el célebre cuentista, poeta y nobelista (perdón, se me escapó) de la vecina orilla. Su denodada batalla contra los clisés y los lugares comunes merece mis más sinceros plácemes.

Llegado que hube a este punto, el dictador responsable (?) me pidió la nota, la leyó y me pegó cuarenta y cuatro gritos. Traduzco dos de ellos: "¡Esta nota está invadida de lo que dice combatir! ¡No me venga con lugares comunes, che!". Sorprendido, volví atrás y sólo contabilicé treinta y siete. Entonces, haciéndome el inteligente, le propuse hacer un concurso entre los lectores, ofreciendo una suscripción como premio a quien encuentre más.

La idea le gustó, y sólo por eso me dejó asomar la cabeza en su culturosa revista. Pero todavía estoy un poquito ruborizado. ¡No me moverá!

Pangloss

Adolescencia: aquí se juega el destino de la mujer

Héctor Garbarino

> Acceder a la condición de mujer es, para la niña, una tarea difícil y compleja. ¿Lo es más que para el varón acceder a la condición de hombre? De cualquier modo, dentro de las dificultades que se le presentan a la joven, nos parece que lo esencial es que pueda resolver satisfactoriamente el conflicto con su madre. Allí se juega el destino de la mujer.

Como ha sido dicho reiteradamente, la adolescencia es una edad difícil, quizá la más difícil de las edades del hombre. En síntesis muy parcer podríamos decir que el adolescente debe realizar tres grandes tareas. Por un lado, enfrentarse a los importantes cambios corporales que caracterizan la pubertad y que lo obligan a asumir un nuevo cuerpo; por otro, elaborar el duelo por la infancia perdida, lo que supone la superación de los conflictos edípicos infantiles en relación con sus padres; y finalmente, en conexión con lo anterior, la necesidad de integrarse a la sociedad y de asumirse como un ser adulto. Es comprensible, entonces, que se trate de un período crítico, caracterizado por un desequilibrio mayor o menor, desequilibrio que afecta no sólo al adolescente, sino que influye sobre todo el grupo familiar.

La adolescente y su madre

Si bien este desequilibrio es propio de ambos sexos, hay diferencias apreciables entre la adolescencia de la niña y la adolescencia del varón.

En lo que se refiere al logro de una identidad sexual, que es una de las tareas esenciales de la adolescencia, varones y niñas están enfrentados a los conflictos que les trae aparejados la bisexualidad. Pero en este sentido el conflicto es mayor para la niña. Dos factores complican el desarrollo sexual femenino. En primer lugar, el hecho de que el primer objeto sexual, la madre, constituya para la niña un objeto del mismo sexo; en segundo lugar, la existencia de una sexualidad clitorídea de caracteres masculinos.

El primer factor determina que la relación de la niña con su madre sea más intensa y prolongada que en el caso del varón. Esta situación específica es conocida como fijación preedípica de la niña a la madre. Como resultado, el camino a la independencia suele ser más arduo y conflictivo. Hay casos en los que esta fijación a la madre nunca se resuelve de manera satisfactoria. La actitud de la madre con respecto a la adolescente, entonces, será de gran importancia para facilitar o para dificultar esa tarea.

Las madres suelen oponer grandes dificultades al crecimiento de sus hijas. La situación de los padres es diferente, como veremos en seguida.

No sólo la muchacha debe realizar su duelo por la infancia perdida; también los padres, en forma correlativa, deben realizar su propio duelo por la hija-niña perdida. En el caso de la joven, el pesar y la nostalgia por la infancia que se pierde tiene su contrapartida en la esperanza de un futuro lleno de posibilidades y de sueños a realizar. En los padres, en cambio, el ciclo vital va declinando. El futuro trae la menopausia, de gran significación para la madre debido a que todo lo atinente al cuerpo tiene mayor relevancia en la mujer (menstruación, embarazo, conservación de la lozanía, esbeltez y juventud del cuerpo). Por consiguiente, si bien los padres deben superar sus celos edípicos con respecto a sus hijas, las madres tienen una tarea aun más difícil, que es la de superar la envidia que les despiertan, no sólo por su juventud y por la iniciación de la vida sexual genital, sino también porque la imaginan más rica y más plena de satisfacciones que la que tuvieron ellas cuando fueron adolescentes. En este sentido, es indudable que el movimiento de liberación sexual femenina contribuye en mucho a incrementar este sentimiento de envidia.

No es de extrañar, entonces, que la relación pre-edípica de la muchacha con su madre esté hecha de amor y de odio, tanto por parte de la hija como por parte de la madre.

Si la tensión entre madre e hija llega a grados extremos, el débil yo de la adolescente puede reaccionar de modo negativo, con fugas parciales del hogar y hasta con intentos de suicidio. En este último caso, el odio por su madre se vuelve sobre ella misma; al mismo tiempo el intento significa una acusación contra la madre, como si la situación no tuviera otra salida que la muerte.

Cuando la adolescente no tiene éxito en lograr su independencia respecto de la madre, puede darse otra salida negativa, como es la búsqueda promiscua de vínculos heterosexuales. Ellos, obviamente, no implican un auténtico deseo de vínculo, sino una huida defensiva del apego excesivo a la madre pre-edípica. En casos menos frecuentes, estas relaciones heterosexuales pueden deberse a la huida del ligamen incestuoso con el padre. Es decir, la promiscuidad sexual suele responder a una mala elaboración del Edipo y, en especial, a la persistencia de un apego excesivo a la madre pre-edípica. De este modo, aunque tenga sucesivas parejas heterosexuales, la pareja principal de la adolescente es su madre. La dificultad de constituir una pareja heterosexual estable mantiene intacto el vínculo con la madre y hace que no lo abandone.

La sexualidad clitorídea

El otro factor que mencionamos como específico de la sexualidad femenina es la existencia de dos zonas erógenas con características opuestas, aunque pueden complementarse: la vagina y el clítoris. La sexualidad clitorídea es activa, fálica, y su preeminencia origina los caracteres masculinos tan comunes en la púber y en la adolescencia temprana, que da lugar a veces a la púber marimacho.

Freud sostiene que la pulsión siempre es activa, aunque pueda tener fines pasivos. Esto vuelve más complejo el desarrollo sexual femenino, puesto que debe realizar una doble tarea, un cambio de zona y un cambio de objeto. Realizado el cambio de zona, cuando la niña da preeminencia a la sexualidad vaginal sobre la clitorídea, la excitación del clítoris puede ser usada de modo satisfactorio para estimular la excitabilidad vaginal, al modo como una astilla encendida propaga el fuego al resto de la leña, según la metáfora freudiana.

Cuando existe masturbación en la adolescente, suele ser de índole clitorídea, y su persistencia puede dar lugar a trastornos en la conducta sexual, como la frigidez.

La pulsión activa clitorídea da lugar a deseos posesivos y de dominio sobre el varón. En la pubertad, las muchachas se dirigen más resueltamente al otro sexo que los varones, demasiado tímidos por su angustia de castración. Pero, como vemos, esto no implica siempre una conducta femenina. La joven debe reprimir su excitación clitorídea para acceder a la femineidad. Al renunciar a la masturbación clitorídea la adolescente se vuelve más pasiva; esto allana el camino hacia el padre y, a través de él, hacia el hombre, realizando así el cambio de objeto luego de un difícil y complicado proceso.

La iniciación sexual

La iniciación sexual, siempre acompañada de una angustia mayor o menor, y más temprana de lo que ocurría en generaciones pasadas, no nos parece tan motivada por el deseo de goce sexual, sino más bien por el deseo de vivir una experiencia desconocida y de no sentirse inferior a las compañeras que ya la han experimentado. De cualquier modo, la desfloración suele traer cierta desilusión; esto responde a varios motivos: por un lado constituye una herida narcisista, por la pérdida de una membrana valorada de su cuerpo; por otro lado, las fantasías sobre el acto superan siempre a la realidad (se suele escuchar: "No era para tanto"); finalmente, si la joven esperaba consagrarse por esa vía como mujer, comprueba enseguida que ser mujer es algo mucho más complejo.

Los anhelos de la dependencia infantil

La situación se vuelve más difícil, no sólo porque los padres suelen oponerse a los anhelos de independencia del adolescente, sino también porque el adolescente, junto con su anhelo de independencia, siente la necesidad de conservar su dependencia infantil. Tiene, pues, que luchar contra su propio deseo de dependencia. Esto hace de los adolescentes seres contradictorios cuya conducta, movida por deseos opuestos, muchas veces desconcierta a los padres y a otros adultos. En esta conquista de la independencia hay marchas y contramarchas, cosa que los padres muchas veces no comprenden. Por ejemplo, la muchacha puede protestar airadamente porque se le controla la hora de llegada a su hogar y al día siguiente preguntar a la madre qué ropa comprarse, porque no sabe elegirla por sí sola.

Esta lucha contra sus propios anhelos de conservar la dependencia infantil puede adquirir formas muy variadas: menosprecio a los padres, conductas de rechazo, mutismo, dar portazos o gritar, etc.; todas ellas expresiones de una búsqueda angustiosa y conflictiva de la independencia.

La conducta de desafío y rebeldía hacia los padres, tan característica del adolescente de uno u otro sexo, tiene aspectos positivos, aunque sea difícil de tolerar, puesto que es el resultado de su necesidad de autoafirmación y de su lucha contra su propia necesidad de dependencia infantil.

Otro factor esencial en esta edad, que contribuye a hacer de la misma un período crítico, es el que tiene que ver con el crecimiento corporal de la adolescente. El cuerpo es objeto de una ›

05004

viva preocupación. La adquisición de un nuevo órgano, que son los senos, y de una nueva función, como es la menstruación, acaparan el interés de la muchacha. Y estos dos hechos de orden biológico tienen una extraordinaria importancia, porque constituyen pruebas inequívocas de que se trata de una mujer, y la certifican en la identidad de su sexo. Este acontecimiento será recibido de un modo diferente según como haya sido la elaboración del Edipo y, en particular, el complejó de castración. Entre la aceptación y el rechazo de estos acontecimientos biológicos hay todo un abanico de posibilidades de reacción. Desde su aceptación como un hecho natural, que no sólo la capacita para la función sexual sino también para la fecundación y la maternidad, y que es recibido, por consiguiente, con alegría y felicidad, hasta su rechazo frontal. Ese puede expresarse de formas muy variadas: la menstruación puede ser considerada como algo sucio y asqueante, o estar acompañada de dolores (que a veces son intensísimos y obligán a la joven a interrumpir sus actividades e incluso a permanecer en cama, como si estuviese enferma). Es notable y significativo el uso generalizado de la expresión "estoy enferma" para referirse al período menstrual, lo que está indicando que, en algún grado, es un acontecimiento rechazado, no querido.

El narcisismo femenino y la búsqueda de identidad

Estos cambios corporales, que centran la atención de la niña en su cuerpo, junto al retiro de carga de los objetos edípicos, dan lugar a un incremento del narcisismo, que en las niñas se extiende a todo el cuerpo, mientras que en los varones está más focalizado en su órgano genital. La estatura, el peso, la forma de sus piernas, el modo de caminar y de hablar, los cabellos, las uñas; no hay parte de su cuerpo que deje de interesar a la adolescente (y a la mujer en general). El aumento del narcisismo es normal en esta edad y, dentro de ciertos límites, necesario y beneficioso, porque permite a la joven reafirmarse en su yo y, con ello, defender sus derechos y demandar el reconocimiento del medio, no sólo familiar, sino también social.

Hay una afanosa búsqueda de una identidad que la diferencia y le permite sentirse ella misma. No quiere ser una copia de la madre; "Yo quiero hacer mi vida" es una expresión corriente en boca de los adolescentes, pero también suelen decir "No sé quién soy". Erikson hace notar a este respecto que existe una desesperada búsqueda ~~por la~~ integración del yo que otorgue un sentimiento de dignidad personal, y que el fracaso de esta integración da lugar a sentimientos de muerte y de disgusto por la vida.

En esta edad se es muy sensible a las heridas narcisistas, y muchas depresiones de las adolescentes son debidas a graves frustraciones en este sentido. Del mismo modo son muy sensibles a los halagos narcisistas, que hacen a la adolescente enormemente feliz.

Este incremento del narcisismo determina que los ideales del yo de la adolescente, sus preocupaciones políticas, religiosas y filosóficas, si bien constituyen ideales que la ayudan a formar su personalidad, están todavía muy impregnadas de la idealización de su propio yo y la aspiración a una perfección individual.

El narcisismo extendido a todo el cuerpo y no centrado en los genitales, como en el caso del varón, determina que la masturbación sea menos frecuente entre las muchachas. Por otra parte, la desilusión con respecto al clítoris, en tanto es un órgano muy pequeño en comparación con el pene y que no crece durante el acto masturbatorio, lleva, cuando la femineidad se afirma, a que la eventual manipulación clitoridea sea abandonada y sustituida por la presión de los muslos, que suelen determinar sensaciones vaginales. De cualquier modo existen numerosos equivalentes masturbatorios, como meterse el dedo en la nariz, rascarse, tirarse la cutícula o morderse las uñas. La persistencia de la masturbación clitorideana, como ya dijimos, traduce intereses fálicos de competencia con los varones y origina frecuentemente trastornos en la sexualidad vaginal que pueden conducir a la frigidez.

Este narcisismo, que se extiende a todo el cuerpo, motiva una actitud exhibicionista que, dentro de ciertos límites, es normal y característica de la femineidad.

El sentimiento de soledad

Es frecuente oir a las adolescentes quejarse de ser incomprendidas, así como de sufrir un sentimiento de soledad. Nos parece que esto es debido, en parte, a la situación de transición propia de esta edad, que hace que haya debilitado los lazos que la unen a su familia, cuando todavía no se ha integrado a la sociedad como un adulto entre sus pares. Así como la tarea de la púber es fundamentalmente la aceptación de su propio cuerpo, la tarea principal de la adolescente es convertirse en un ser social, desligándose de los vínculos infantiles con su familia. Es precisamente este último factor, este retiro de carga de los objetos familiares y vuelta de la misma hacia el yo, cuando todavía no existe una buena inserción social, lo que la hace sentirse sola.

El incremento de las fantasías, los sueños diurnos y la desconexión correlativa del mundo exterior, cuando son muy acentuados, provocan la impresión de muchachas que "están en la luna". Esta falta de atención a los demás provoca irritación en las personas que las rodean y a veces ansiedad en los padres, porque sus formas extremas se parecen bastante a la psicosis.

Frecuentemente este sentimiento de soledad se contrarresta por medio de la búsqueda de una amiga íntima, con la cual se liga de un modo apasionado. Esta amiga constituye su doble, puesto que este vínculo tiene un carácter narcisista: la amiga constituyé ese otro que es ella misma. Por eso, es sólo por ella que la adolescente se siente comprendida. Estas amistades apasionadas dan lugar a conflictos emocionales, como celos, rivalidad u hostilidad, y en caso de pérdida de la amiga, depresiones más o menos serias.

La soledad, como dijimos, es debida en parte a que la adolescente no tiene ningún lugar de pertenencia propia. Por ello la concurrencia a clubes, campamentos y reuniones con sus pares es de suma importancia a esta edad, puesto que le permite disipar su sentimiento de soledad, integrarse progresivamente a la sociedad y realizar el duelo por la dependencia infantil perdida.

Referencias

1) Blos, Peter – "Los comienzos de la adolescencia" Amorrortu editores, 1970.
2) Blos, Peter – "Psicoanálisis de la adolescencia" Edit. Joaquín Mortiz, México, 1962.
3) Erikson, Erik H. – "Infancia y Sociedad". Edic. Hormé.
4) Freud, S. – "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos". (1925) Amorrortu editores Tomo XIX.
5) Freud, S. – "Sobre la sexualidad femenina". (1931) Amorrortu editores Tomo XXI.
6) Freud, S. – "La femineidad" 33 Conferencia (1932) Amorrortu editores Tomo XXII.
7) Gallagher, I. R. - Harris H. J. – "Problemas emocionales de los adolescentes". Hormé.
8) Winnicott, D. W. – "Realidad y juego". Granica Editor.

HECTOR GARBARINO, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

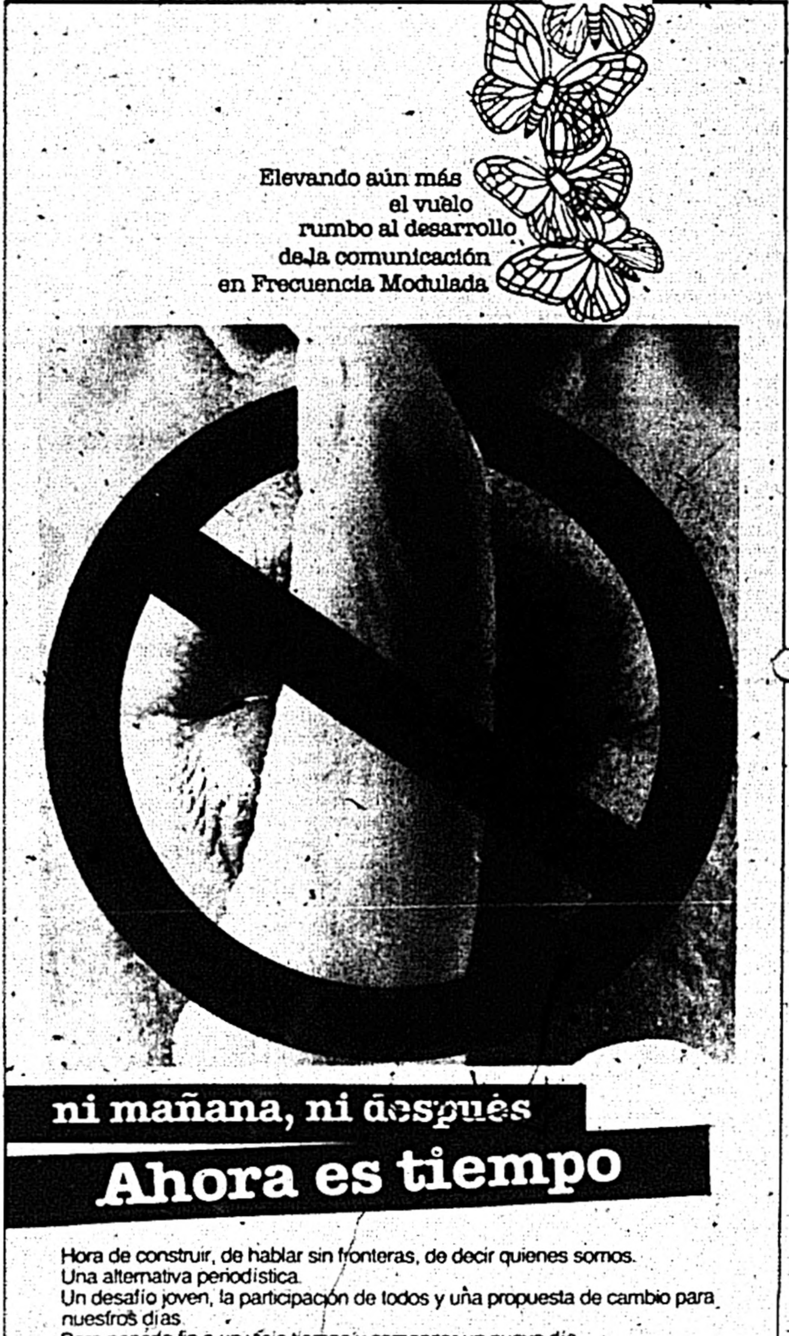
VIAJES CONTINENTAL
INTERNATIONAL TRAVEL CO.
D.N.T. Cat. "A" Nº 31

PASAJES
EXCURSIONES
TURISMO

- Asesoramiento eficaz
- Trámite ágil
- Soluciones económicas

Se tiene la certeza
de ofrecer el más alto
nivel de servicio
Sólo cuando se tiene
un mundo de experiencia

25 DE MAYO 732 - TELS. 91 36 35 - 90 69 41 42 - 98 50 45
MONTEVIDEO - URUGUAY



Hora de construir, de hablar sin fronteras, de decir quienes somos.
Una alternativa periodística.
Un desafío joven, la participación de todos y una propuesta de cambio para nuestros días.
Para ponerle fin a un viejo tiempo y comenzar un nuevo día.

De lunes a viernes de 0 a 2 de la mañana.

emisora DEL PALACIO
CXA 230 FM STEREO

Luis E. Behares

Modalidades del discurso esquizofrénico

Consideraciones psicolingüísticas

La observación de la problemática lingüística de pacientes con diagnóstico de esquizofrenia ha atravesado diferentes momentos, en cada uno de los cuales se focalizaron diversos fenómenos característicos. El panorama de los aportes efectuados al respecto abarca buena parte de las investigaciones psiquiátricas, lingüísticas y psicolingüísticas llevadas a cabo en el correr del presente siglo.

La psiquiatría de principios de siglo (2) ya había observado que el habla de dichos pacientes presentaba algunas características diferenciales, aunque ciertamente no de modo sistemático. Las investigaciones de los psicólogos conceptualistas de la escuela soviética (Kasanin, Goldstein, Vogotsky, Luria y otros) se dirigieron a dar una interpretación a tales desviaciones lingüísticas. El libro de Kasanin (9) formula el problema en el orden de las consecuencias discursivas y lingüísticas, del comportamiento concreto sobre los procesos cognoscitivos subyacentes. Pese a no haber dado ninguna explicación convincente en cuanto a cómo se operaría esa supuesta determinación, el planteo (o hipótesis clásica, si se prefiere) constituye un modelo bastante ajustado de la realidad; o, por lo menos, a lo que ella sugiere.

Por la década del 60 algunos investigadores conductistas norteamericanos insistieron en estudiar las relaciones comportamentales del lenguaje con un posible déficit en la organización perceptivo-mnemónica. La "teoría" propuesta por Chapman, Chapman y Miller (4) es representativa de este segundo momento.

Durante la década del 70, varios lingüistas, en especial Chaika (3) y Fromkin (6), y el neurolingüista Lecours (10) y (11) intentaron describir las características estructurales de los segmentos de "habla esquizofrénica". La observación "objetiva" (transformacional o funcionalista) ha sido a tal efecto de suma utilidad al dar un claro perfil al término "esquizofasia", usado durante mucho tiempo en neuropsiquiatría sin mayor precisión.

En los últimos años, el interés de los lingüistas (y sobre todo de un grupo de ellos que suele identificarse como "psicolingüistas") ha pasado de la observación taxonómica de segmentos de habla a la inserción de los mismos en el marco global de la "técnica" discursiva. Hoy día parece abrirse camino la tendencia a observar las desviaciones estructurales en el marco global de un desajuste en los planos cognoscitivo, discursivo y de interactividad, no sólo en el caso de la esquizofrenia, sino también en toda otra circunstancia en la que el comportamiento lingüístico aparezca alterado.

TRES ASPECTOS DEL HABLA ESQUIZOFRENICA

Las únicas vías para validar estos enfoques, al menos parcialmente, son la experiencia psiquiátrica y en particular la utilidad de los mismos a los efectos del diagnóstico. Y en efecto, conforme a lo que puede observarse en la clínica, todos ellos hacen referencia a hechos contrastables, a pesar de hacerlo en diferentes niveles de observación.

En principio es posible configurar someramente tres grandes problemas del lenguaje en el esquizofrénico, los que suelen corresponder a tres modalidades excluyentes.

En primer lugar, es muy frecuente observar un "empobrecimiento" cualitativo (y en ocasiones también cuantitativo) en la estructuración semántico-cognoscitiva y, por consiguiente, también en su realización sintáctico-morfológica.

En general, como señalan los citados investigadores soviéticos, la estructura semántico-conceptual de los esquizofrénicos traduce un "retroceso" a etapas fuertemente fisiognómicas de representar las relaciones experienciales. Un caso de este tipo (sin otras desviaciones lingüísticas notables) es el que presentamos en una publicación reciente (1).

El paciente (de 18 años) producía todas sus oraciones en base al esquema "Agente-acción-locativo o temporal o paciente" y, en cada período de su discurso (extremadamente infrainformativo), reproducía estructuras sintácticas en forma estereotipada. Otros pacientes expresan este empobrecimiento de distinta manera: por ejemplo, el habla de un paciente de edad mediana, con flujo verbal normal, se caracterizó por la sustitución sistemática de los esquemas temporales del español rioplatense por un presente habitual absoluto, aunque se refiriera a hechos pasados, futuros o hipotéticos. En ciertos casos, como ya lo anotara Bleuler, (2) el empobrecimiento de la actividad lleva al mutismo; pero aquí la explicación de la conducta verbal es mucho más compleja.

En segundo lugar, se observan desajustes de la organización discursiva y dialogística. El discurso del esquizofrénico se presenta generalmente como un conjunto poco coherente de enunciados. Las formas de incoherencia son varias y de muy diversa entidad. Algunos autores, como W. Noth, (13) sostienen que dicha incoherencia consiste en sustituir la coherencia temática (muy restringida por una determinada "figura de realidad" colectivamente aceptada) por una forma de "coherencia" asociativa, en la que cada frase se relaciona con la anterior por una técnica privada de asociación más que por desarrollar una predicación enlazada, de tipo público.

En cuanto al diálogo, es obvio que el esquizofrénico tiende a violar dos (si no más) de sus principios formales más importantes, según Grice: (7) el de relevancia y el de informatividad. Se puede explicar este fenómeno en base a la actitud autista que le es característica.

Respecto de la ilocucionalidad, Dascal y otros (5) han observado importantes perturbaciones en la asertividad (el acto lingüístico por el cual se afirma algo de algo). La vaguedad y la contradicción son hechos denotados por el discurso esquizofrénico desde hace mucho, pero hasta ahora no habían sido observados como trastornos ocurridos en la actividad verbal, a la cual evidentemente pertenecen como es obvio. Hemos notado, además, que de todas las funciones tradicionalmente reconocidas del lenguaje, las representativas –informativa, personal y heurística, conforme a la terminología de Halliday (8)–, son las más afectadas en los esquizofrénicos. En cambio, algunas funciones instrumentales suelen conservarse en personas con un marcado deterioro de la actividad lingüística. Un sujeto de 38 años, con un comportamiento profundamente patolálico, sólo interrumpía el mismo cuando se trataba de pedidos, solicitudes y preguntas prácticas ("¿Salgo por aquí?").

En tercer lugar, se observan varias conductas de alteración específica de los niveles estructurales del lenguaje, que se suelen incluir bajo el rótulo "esquizofasia". Según la bibliografía indicada en la parte inicial de este trabajo, dichas alteraciones afectan los aspectos fónicos (parafasias fonémicas, jerga, farfulleo, etc.), morfo-sintáctico (agramatismo, disintaxis, anacolutos, etc.), léxico (neologismos) y ocasionalmente semántico (parafasias semánticas). En algunos casos se comprueban además juegos rítmicos, rima, aliteración y otros fenómenos similares, como la repetición y la perseveración. La clasificación de estos "recursos" es casi siempre aleatoria, porque cada paciente los presenta asociados de forma diferente y en grados muy variables.

Otra característica de la esquizofasia es la de aparecer sólo esporádicamente en el discurso de un mismo paciente. No podemos indicar con exactitud cuáles sean los efectos de la medicación o de la internación en el control de esta conducta lingüística; sin embargo, existe evidencia de que la disminuyen sensiblemente.

Casi todos los autores de línea transformacional y funcionalista oponen la "esquizofasia" al "resto" del discurso esquizofrénico (o sea, sin esquizofasia), con lo que introducen la dicotomía esquizofasia/discurso normal. Como hemos intentado mostrar, esto sólo es posible si abstraemos los segmentos de habla de sus coordenadas funcionales, contextuales y situacionales (pragmáticas, en una palabra). Si aquélla actitud es empobrecedora en relación con cualquier tipo de lenguaje, en lo que respecta a los lenguajes objeto de la psiquiatría conduce a simplificaciones superficiales y a incongruencias de notable gravedad.

DESAJUSTES PSICOLINGUISTICOS Y PRAGMATICOS

Creemos conveniente insistir acerca de los riesgos que acarrea la reducción de las relaciones entre el lenguaje y las estructuras mentales a una visión asociacionista. Tal enfoque es ingenuo, por cuanto simplifica excesivamente las relaciones a que se refiere.

Tanto en la actividad lingüística normal, como en los casos de "patología" o "trastorno" de la misma, debemos considerar, entre los datos nosográficos inmediatos y los factores etio-patogénicos colegibles, la existencia de procesos psicolingüísticos. La actividad lingüística "expresa" (para decirlo con palabras usuales) a las estructuras mentales, pero lo hace de manera mucho más compleja de lo que suele suponerse. En efecto, lo hace conjugando diferentes niveles de actividad mental e interpersonal, y la conmixtión entre ellos (que lleva al discurso o diálogo humanos) no puede concebirse como un proceso lineal de asociación.

Es común en ambientes neuropsicológicos suponer que la psicolingüística es "el estudio de la adquisición del lenguaje"; en realidad no puede reducirse sólo a ello, sino que debe además estudiar los procesos por los cuales se configuran los diversos componentes del accionar lingüístico y cómo se articulan entre sí, para dar, como resultante, alguna de las formas del accionar lingüístico usuales; así lo señala el ya citado W. Levelt.

En la esquizofrenia, lo psicolingüístico y la realización del discurso en el hic et nunc específico (dimensión pragmática) son los únicos datos esenciales del "trastorno" del lenguaje que la acompaña. A diferencia de los trastornos afásicos, en los cuales hay una disminución sustancial de la competencia lingüística formal de los sujetos, en la esquizofrenia hay un desajuste de la actuación ("performance") caracterizable en términos psicolingüísticos y pragmáticos.

También en la afasia hay una reorganización psicolingüística y pragmática de la actuación (escasamente observada, por cuanto sabemos, dado que la posición "organicista" es aun hoy muy fuerte en neurolingüística"), pero éste no es el factor determinante del trastorno del lenguaje, sino una consecuencia del mismo. El caso de la esquizofrenia es justamente el contrario: las alteraciones de la estructura formal son la consecuencia de desajustes psicolingüísticos y pragmáticos mayores, y no son, en ningún sentido, automáticos.

"ESQUIZOFASIA": CONCEPTO CUESTIONABLE

El concepto de esquizofasia es en sí mismo subsidiario del de "jerga afásica": aquél fue acuñado mediante un proceso de comparación discriminatoria con éste. Por las razones que hemos señalado, plantea varias dificulta- >

3C03004

des para la investigación de los fenómenos patolálicos en la esquizofrenia.

Por lo que respecta a su frecuencia estadística y a su aparición en estado puro, es obvio que hace referencia a casos marginales que varían sensiblemente ante el control psiquiátrico. Mientras que la medicación neuroléptica no da resultados terapéuticos generalizados, sí parece determinar una supresión de la patolalia. En los casos en que aparece con cierta claridad, es muy difícil precisar cuáles sean sus rasgos definitorios al pasar de un sujeto a otro: el inventario observable de las alteraciones parece ser más bien abierto.

Las perplejidades acerca de laposible intencionalidad, conciencia y valores "estratégicos" de las conductas involucradas en una "esquizofasia" son prácticamente insalvables. Su discusión provocaría, sin duda, posiciones encontradas entre los profesionales con experiencia clínica y no arrojaría luz alguna.

El concepto de "esquizofasia", cuando se lo ve desde una perspectiva psicolingüística, es más peligroso que útil y todo nos sugiere la conveniencia de abandonarlo definitivamente. Pese a corresponder a una de las posibles modalidades del discurso esquizofrénico, las patolalias que agrupa son explicables separadamente, sin ninguna congruencia funcional evidente.

REFERENCIAS

1.- Behares, L.E.; Bermúdez, A.; Pernas, C.; Mendilaharsu, C.; Rivas, A.; Labraga, F. & López de Cayaffa, C. (1982). "A propósito de un caso de discurso concreto y pensamiento concreto en esquizofrenia". Trabajo presentado en las Jornadas de Afasiología. Buenos Aires, Noviembre de 1982.

2.- Bleuler, E. (1911). Dementiae praecox or the group of schizophrenias. International University Press, New York, 1966.

3.- Chaika, E. (1976). "A linguist look at schizophrenic language". Brain & Language: 1. 257-276.

4.- Chapman, J.; Chapman, L. & G. Miller (1964). "A theory of linguistic behavior in schizophrenia". En Maher, B. (ed.) Progress in experimental personality research. Academic Press, New York: 1.

5.- Dascal, M.; Wachowitz, K. & V. Zavarín (1981). "Commitment and reference in schizophrenic discours". (inédito).

6.- Fromkin, V. (1976). "A linguist looks at 'A linguist looks at schizophrenic language'. Brain & Language: 2. 458-503.

7.- Grice, H.P. "Logic and conversation". En Cole, P. & J. L. Morgan (eds.); Syntax and semantics, Vol. III Academic Press, New York. 41-58.

8.- Halliday, M.A.K. (1973). Explorations in the fuctions of language. E. Arnold, London.

9.- Kasanin, S. (1944) (ed.). Language and thought in schizophrenia. University of California Press, Berkeley, Los Angeles.

10.- Lecours, A.R. & Vanier-Clément (1976). "Schizophasia and jargonaphasia: A comparative description with comments on Chaika's and Fromkin's respective looks at 'Schizophren language'." Brain & Language: 3, 516-565.

11.- Lecours, A.R.; Navet, M. & A. Ross-Chouinard (1981). "Langage et pensée du schizophase". Confrontations Psychiatrique. 19. 109-144.

12.- Levelt, W. (1982). "The speaker's organization of discours". Report for the Plenary Session on Psycholinguistics. XIIIth International Congress of Linguists, Tokio. September 1982.

13.- Noth, W. (1978). "Disturbance of associations in schizophrenia" Orbis: XXVII, 1. 12-30.

Versión revisada del trabajo leído en las Segundas Jornadas Latinoamericanas de Afasiología, Buenos Aires, Noviembre 1982.

El autor agradece las observaciones de los Dres. Carlos Mendilaharsu y Sélika A. de Mendilaharsu sobre el texto original.

LUIS E. BEHARES, Departamento de Lingüística, Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo.

Comentario

Referente al discurso psicótico, esquizofrénico, creemos posible sugerir algunas razones de este comportamiento patológico tan característico. La actividad lingüística expresa las estructuras mentales, recuerda Behares, y subraya su complejidad citando los diferentes niveles de la actividad mental e interpersonal conjugados así como la comixtión entre ellos. Kasanin planteó el problema de las consecuencias lingüísticas del comportamiento anormal cognitivo, ubicándose en el marco de la conciencia, ya que este autor no considera al inconsciente en sus teorizaciones de la enfermedad mental. Si nos ubicamos en la técnica discursiva del esquizofrénico tal como lo ha hecho Behares, pero haciendo intervenir no ya al sujeto de la conciencia, sino al sujeto dividido, podríamos considerar las hipóstesis siguientes.

En la modalidad 1, caracterizada por el empobrecimiento cualitativo y cuantitativo de las estructuras semánticas y de la realización sintáctico morfológica, veríamos la acción de mecanismos obsesivos que están controlando el riesgo de la ruptura psicótica y fragmentación yoica.

En la modalidad 2, los desajustes en la organización discursiva ya están indicando la falla transitoria, no permanente, de la función sintética del Yo y de su nivel linguistico consciente-pre-consciente, con irrupción más o menos parcial e intermitente de estructuras mentales de otro nivel de funcionamiento, no secundario, no regido por la lógica consciente (proceso primario donde no rige el principio de no contradicción ni la temporalidad). Los fenómenos de condensación, desplazamiento, cambio de una coherencia temática a una forma de coherencia asociativa, las perturbaciones de la asertividad, etc., pueden encontrar así su explicación.

En el tercer caso, en la llamada esquizofasia, cuándo están alterados, especialmente en la performance, los niveles estructurales del lenguaje, asistimos al fracaso yoico y a la sustitución del discurso correspondiente al proceso secundario por signos amputados, fragmentados, telescopados. Ellos son, en cierta forma, testigos del derrumbe, al mismo tiempo que índices del funcionamiento del sistema a nivel primario, en el que el signo no se distancia del cuerpo. Como psicoanalistas veríamos una doble acción pulsional: por un lado la de la pulsión de destrucción o de muerte, agente de la fragmentación yoica; y por otro, la de las fuerzas libidinales de reorganización, estas últimas actuando en los juegos rítmicos, en los neologismos, en la rima, etc., los que por momentos pueden llegar a adquirir un carácter seudo-poético surrealista realmente impactante.

Sélika A. de Mendilaharsu

4
de setiembre
aparece
relaciones
(y desaparece
volando)
4

Crónica crónica

Psicoanálisis en América Latina XV Congreso

Las cálidas instalaciones del Centro Cultural General San Martín han sido el marco adecuado para cinco días de muy intensa dedicación, facilitada por el nivel (parejo) de los trabajos presentados y de los (altos) precios en las vidrieras de Buenos Aires. La emoción del reencuentro con antiguos amigos, maestros y colegas de nueve países latinoamericanos, representantes de catorce Asociaciones y Grupos de Estudios miembros de la Federación Psicoanalítica de América Latina (FEPAL), contribuyó a crear el clima adecuado para el intercambio científico.

Parece ser que Freud pensaba que los congresos psicoanalíticos no servían de mucho, porque cada uno vuelve de ellos con lo mismo que llevó. Sin embargo, el particular aislamiento en que el psicoanalista desarrolla su tarea requiere de estos periódicos encuentros que posibilitan un necesario contacto personal que no llega a ser reemplazado por la lectura de los trabajos. Precisamente Freud llamaba "congresos" a sus reuniones con Fliess.

Creo que éste XV Latinoamericano, tuvo algunas características propias, dignas de destacar. Una de ellas la constituyó el que haya sido ésta la primera vez que un presidente (argentino) acepta presidir la Comisión de Honor de un congreso psicoanalítico. Comisión que, además, estaba integrada por otras autoridades de la nación (entre ellos, el Ministro de Salud y Acción Social, el Secretario de Cultura, el Intendente de Buenos Aires, el Decano de la Universidad Nacional, el Rector de la Facultad de Medicina). De ellos, el Director Nacional de Salud Mental, el Subsecretario de Cultura de la Nación, el Secretario de Cultura de la municipalidad y la Jefa del Departamento de Salud Pública, son psicoanalistas. Esto puede dar cuenta del prestigio alcanzado por el psicoanálisis en la sociedad argentina democrática.

También merece mencionarse la prolífica creatividad demostrada en este Congreso: dos temas oficiales con cuatro relatos cada uno; ocho paneles especiales con veintitrés introductores y noventa y dos contribuciones libres hacen un total de ciento veintitrés trabajos. Mil trescientas noventa y cinco páginas distribuidas en tres tomos que seguramente llevará bastante tiempo leer a fondo.

En la reunión inaugural del domingo 1o. además del brillante discurso del Rector Delich, se hicieron dos anuncios importantes. Uno estuvo a cargo del Decano de Medicina, quien informó que se estaban modificando los planes de estudio de la carrera para incluir conocimientos psicoanalíticos y de psicología médica. Por otra parte, el Dr. García Badaracco, presidente de la Asociación Psicoanalítica Argentina, comunicó que esa institución, hasta ahora abierta solo a los médicos, admitirá desde este año también a los psicólogos.

Además se rindieron dos homenajes: a Angel Garma, presidente honorario del Congreso y a David Liberman, recientemente fallecido. Una omisión fue salvada en la apertura del día siguiente: el reconocimiento a Arnaldo Rascovsky, pionero y propulsor del psicoanálisis en América Latina y presidente honorario de FEPAL.

A lo largo del Congreso se pudo distinguir, entre otras, una línea directriz (no divisoria) que, partiendo de uno de los dos temas oficiales, "Corrientes actuantes en el pensamiento psicoanalítico de América Latina", pasaba por el panel sobre "Psicoanálisis de mitos y leyendas de América Latina". Esta línea unía numerosas aportaciones libres sobre ambos temas, hasta llegar a uno de los trabajos que el viernes 6 cerró el Congreso: "Reflexiones sobre las vicisitudes de las ideas psicoanalíticas en América Latina". Es decir, una mirada hacia adentro.

Si el chauvinismo es detestable en cualquiera de sus formas, en ciencia es simplemente absurdo. Pero la posibilidad de repensar, rescatando y revalorizando la productividad propia de América Latina como un aporte específico a la ciencia psicoanalítica mundial, es necesaria y saludable. Tal por ejemplo conceptos como el de contratransferencia, psiquismo fetal o medicina psicosomática, al que tanto han contribuido autores de estas latitudes. Como decía Carlos Mario Aslan, "la ventaja de la distancia de Latinoamérica con Europa y Estados Unidos es el haber permitido el crecimiento. La contrapartida es la idealización que lleva el sometimiento y que abre las puertas al colonialismo cultural". Por supuesto que no se trata de dejar de estudiar y citar a los autores otros pagos, ni siquiera por el tonto revanchismo frente al hecho de que ellos no citan a los latinoamericanos. Se trata, en todo caso, de revisar una posible posición filial para pasar a "reconocer y conocerse como hermanos".

El segundo tema oficial fue "Narciso y Edipo en el proceso psicoanalítico", para el que se presentaron cuatro relatos: de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, de la Sociedad Colombiana, de la de Porto Alegre y de la del Uruguay, esta última representada por un trabajo del Dr. Héctor Garbarino con Mercedes F. de Garbarino, Myrta C. de Pereda, Marcos Lijtenstein y Beatriz S. de Quiroga. De aquí parte otra línea directriz que señala la importancia cada vez mayor de abordar la problemática narcisista en el tratamiento de las neurosis y, por supuesto, en el de las psicosis (las que cada vez más van siendo accesibles para el psicoanálisis en algunos casos con una cierta modificación y flexibilización del encuadre y la aplicación de un enfoque múltiples que incluye el tratamiento familiar, institucional, grupal y terapias auxiliares tales como laborterapia, musicoterapia, etc.).

Los paneles especiales, además del ya mencionado sobre mitos y leyendas fueron: "Avances en el abordaje psicoanalítico del paciente psicótico", "La investigación en psicoanálisis" (en el que sirvió de introducción el trabajo de Marta Nieto y Ricardo Bernardi, de Uruguay), "La identificación en la estructuración del aparato psíquico. Aspectos normales y patológicos". "Transferencia y contratransferencia en el psicoanálisis de niños" (en el que también sirvió de introductor un trabajo uruguayo: el de Vida Maberino de Prego, Irene Maggi de Macedo y Luis Enrique Prego Silva), "Creatividad y descubrimiento en psicoanálisis"; "Asociación libre —atención flotante" y "Angustia y pulsión de muerte". La simultaneidad de muchos de ellos obligaba al asistente a una elección, generalmente difícil.

Se presentó material clínico de adultos y de niños que, más que para una supervisión colectiva, sirvió como pre-texto para discutir sobre psicoanálisis en general, y sobre los problemas de la técnica, de la escucha del analista, de la posición frente a las teorías de los distintos esquemas referenciales. A la vez que permitió una mejor aproximación e intercambio con distintas modalidades de trabajo.

La delegacion uruguaya tuvo una participación activa a través de los trabajos presentados (además de los ya mencionados, otro sobre "Narcicismo y regresión psicótica" de H. Garbarino), la coordinación de paneles y grupos de discusión y el desempeño de tareas como presidentes y secretarios de mesa y como sintetizadores.

Termino este breve comentario con una pregunta que quedó flotando en el ámbito del Congreso: ¿Se puede asociar libremente en una sociedad donde no hay libertad?

EDGARDO KOROVSKY

Leopoldo Müller

Electra: el fracaso de la mujer

Se dice: el origen del psicoanálisis está indisolublemente unido a la Histeria. Es verdad, seguramente, en cuanto al encuentro originario.

Pero más allá del romance o la fascinación por la bella histérica, se destaca menos su peculiar nexo con la mitología. El enlace con los mitos es en realidad anterior a Freud, puesto que ya la psiquiatría tuvo que recurrir a figuras mitológicas para su nosología. Aun así puede decirse que, a partir del psicoanálisis, el nexo entre conceptos míticos y nosológicos constituirán esponsales indisolubles.

La unión más duradera y de mayor fama es la de la feliz pareja de palabras "Complejo de Edipo", que dio lugar a una numerosa prole de retoños, descendientes legítimos y bastardos, con una pléyade y todos los derivados lexicales llegando a constituirse en verbo con todas las desinencias posibles hasta su proliferación metastásica ("Juan está bárbaramente acomplejeado").

Complejo, según Freud, es un "conjunto de ideas e intereses, saturados de afecto, cuya intervención (en la vida psíquica) permanece ignorada, o sea inconsciente, por el momento". Estas constelaciones se forman a partir de la infancia, en la historia personal de cada uno, y operan durante toda la vida mediante manifestaciones emocionales, en las conductas y relaciones interpersonales.

Edipo es el otro consorte determinante de esta pareja de expresiones. El personaje procede de un poema antiguo de origen tebano, posterior a Homero, que se conoce como la Edipodia. Es un poema muy extenso que consta de seis mil seiscientos versos, de carácter popular no heroico, que con el tiempo conoció injertos. Entre ellos figura el famoso encuentro de Edipo con la Esfinge con el no menos famoso acertijo que tanto deslumbraba a los helenos con su enigma. En la Ilíada aparece el entierro regio de Edipo puesto que fue incluido con la canonización en el siglo VI a.c. por Psístrato, el qué se debe a interpolación post-homérica, ya que Tebas no intervino en la guerra contra Troya.

La versión más popularizada sobre Edipo procede de Sófocles y de su famoso "Edipo Rey", en el cual se narra el descubrimiento trágico de la verdad por parte de Edipo. Como se sabe, Sófocles escribió una trilogía sobre el tema de los infortunios de Edipo que abarca su nacimiento, su casamiento, castigo, destierro y penoso errar: las desdichas con sus hijos, su muerte y la devoción de su hija Antígona tanto para con el padre como para sus hermanos Eteocles y Polinices, tras el horroroso fratricidio. Lo curioso es que el último episodio de la tragedia "Antígona" fue la primera de las tres piezas escritas. "Edipo en Colono" fue escrita veinte años más tarde que Edipo Rey.

FREUD Y EL MITO

Freud era un gran aficionado a la mitología griega desde su infancia y luego un conocedor profundo desde la adolescencia.

Utilizó el relato sofoclesiano del "Edipo Rey" para la figura "Complejo de Edipo" la que adquiere en la teoría psicoanalítica el carácter de "Kernkomplex" Complejo Nuclear, de estructura-estructurante de la personalidad, que se constituye en la encrucijada fundamental donde se resuelve o fracasa la integración del sujeto a lo largo de toda la gama que va desde la "normalidad" a las más graves modalidades de la psicopatología. El "Complejo" lo descubrió en su autoanálisis, precisamente reconociendo en sí mismo el dilema que fue la perdición del mitológico Edipo Rey. Intuyó en ese complejo la huella imborrable del incesto y la abjuración que la cultura humana impone a ese deseo.

¿Por qué utilizó Freud esa brevísima síntesis sofoclesiana: "el deseo de muerte (en el niño) del progenitor de su mismo sexo y el deseo libidinal incestuoso hacia el progenitor del sexo opuesto" como el dramático escollo del ser humano en su marcha hacia su maduración psicosexual, dejando afuera todas las otras figuras que representan tantas otras peripecias y alternativas, a la vez que acechanzas? Atajos diversos, personificables en las numerosísimas dramatis personae que desfilan en la trilogía, para no hablar de todo el poema de la Edipodia, no fueron incluidos. Por otra parte otros autores antiguos que trataron el tema con otros enfoques y jerarquizaciones posibles, tampoco fueron tenidos en cuenta por Freud.

La respuesta es una sola; solamente en 'Edipo Rey' de Sófocles pudo hallar Freud la genialidad intuitiva, la síntesis mínima del drama máximo del ser humano para llegar a serlo. La afortunada síntesis freudiana llegó a ser descubrimiento clave del siglo, con trascendente significación no sólo para toda psicología posible, sino también para la antropología y para la historia de diversas culturas. El Complejo de Edipo es hoy instrumento conceptual básico en varias disciplinas del hombre.

No es que los demás personajes sofoclesianos hayan sido dejados de lado por los autores e investigadores analíticos, contemporáneos post-freudianos, sino que el modelo teórico sigue vigente por su perfección sintética de fórmula que no admite otro anagrama, ni trasposición alguna fuera de la acabada conformación geométrica del triángulo, ubicando en cada ángulo al personaje pertinente: Layo – Edipo – Yocasta. Se formula así un algoritmo exacto en el cual caben todos los seres humanos, en todos los tiempos, en todos los lugares, y en todas las culturas, hasta tanto los humanos sigan naciendo como frutos de la unión de Reyes–Padres, con Reinas–Madres.

Más aún, no parece hallarse en otras culturas personajes mitológicos que puedan sustituir a los sofoclesianos con mayor provecho. Si bien todas las mitologías ofrecen variaciones del eterno drama edípico con otros nombres, pero sin la ventaja paradigmática de esta formulación universalizable.

Por esta razón todos los demás personajes genealógicos de la estirpe de Edipo, cuyas vicisitudes son ciertamente gravitantes en las historias personales de cada uno de los aposentados en los ápices del triángulo quedan fuera de la estructura directa, porque a su vez pertenecen a su propia dramática triangulación en el inmenso mosaico social humano en el cual se forma cada individuo, y dentro del cual se perpetúa esa ley diacrónica, como herencia dinámica a la vez que ontogenética.

¿SI EDIPO FUERA MUJER?

¿Cabe una hija en lugar del varón o el diseño es fruto de una formulación teórica que no consigue disimular su cuna falocrática? ¿Podría ser más ventajoso crear una nueva formulación del Complejo introduciendo una mujer? ¿Quizás sea el prejuicio masculino el que ha excluido a la mujer de ese triángulo?

Veamos qué decía de esto Freud: "Tenemos al respecto la impresión de que todas nuestras formulaciones sobre dicho complejo únicamente pueden aplicarse, en sentido estricto, al niño de sexo masculino". "Sólo en el niño varón existe esa fatal conjunción simultánea de amor hacia uno de los padres y de odio por rivalidad (contra el otro)". ¿La mujer entonces no cabe en el triángulo o no tiene ese complejo?.

Las citas anteriores de Freud corresponden a 1931, período en el cual muchas discusiones habían sobrevenido en el psicoanálisis. Entre ellas, las de las feministas, a las cuales responde Freud ("Sobre La Sexualidad Femenina") con una nota al pie de página que dice: "Cabe anticipar que los analistas con simpatías feministas, así como nuestros analistas del sexo femenino, estarán en desacuerdo con estas consideraciones. Seguramente objetarán que tales nociones son inspiradas por el "Complejo de Masculinidad" del hombre, estando destinadas a justificar teóricamente su propensión a despreciar y oprimir a la mujer. Tal suerte de argumentación psicoanalítica, empero, nos recuerda en este caso, como en tantos otros, la famosa "arma de doble filo" de Dostoiewski. Los adversarios de quienes así razonan hallarán comprensible, por su parte, que el sexo femenino se niegue a admitir cuánto parezca contrariar la tan anhelada equiparación con el hombre. Es evidente que el empleo del análisis como arma de controversia no lleva a decisión alguna".

Este problema de la ubicación de la niña en la estructura triangular edípica no es, pues, de reciente data, ni puede ser atribuído a la "militancia feminista" contra el "sojuzgamiento masculino", ni puede ser tratado con frivolidad de tema en boga. Ya en 1913, Jung había propuesto la figura teórica de "Complejo de Electra" como paralela y específica para tematizar las vicisitudes de la niña dentro de la estructura nuclear. Pero Freud en una nota al pie de página de un trabajo teórico "Sobre la Psicogénesis de un caso de Homosexualidad Femenina" dice: "No veo en la introducción del término "Complejo de Electra" progreso ni ventaja alguna que aconsejen su adopción". El rechazo del término y del modelo jungiano lo vuelve a sostener en 1931 con los siguientes argumentos. "Tenemos al respecto la impresión de que todas nuestras formulaciones sobre dicho complejo (de Edipo) únicamente pueden aplicarse, en sentido estricto, al niño del sexo masculino, y que tenemos razón en rechazar el término de Complejo de Electra que tiende a destacar la analogía de la situación en ambos sexos".

El rechazo, en primer lugar, es a la homologación de las vicisitudes del varón y de la niña dentro del triángulo edípico, por no corresponder a las singularidades que cada sexo debe elaborar desde su punto de partida, puesto que cada sexo se enfrenta con su diferencia anátomo–psicológica con la primera figura: la madre-Yocasta. El varón está arrojado desde el nacimiento en brazos de una situación heterosexual; mientras que la niña se halla enfrentada a una posición homosexual: El camino del varón será reemplazar a su objeto amoroso materno por otro derivado de ella, en cambio la niña, desde su apego a una figura de su mismo sexo, tendrá que hallar el camino hacia una figura del otro sexo si quiere llegar a ser mujer. ¿Cómo pueden homologarse posiciones tan dispares?

Las diferencias anatómicas generan, dentro de la estructura edípica fundante, un nuevo "complejo", el llamado Complejo de Castración, que aparece por la propia condición edípica y no es su defecto sino un rasgo universal. No hay cultura o pueblo que no lo registre y el mismo Complejo de Edipo no sería comprensible sin su articulación, el Complejo de Castración.

La "castración", que tiene el carácter de protofantasía o fantasía originaria, aparece como la condición de superación del Edipo de alcanzar identificación sexual. La angustia de castración llevaría al varón a desprenderse de la figura materna para llegar así a ser varón con otra mujer. Y la mujer padecerá el complejo y vivirá la forma femenina del Edipo. "La interrelación entre los complejos de Edipo y de castración es la que plasma el carácter de la mujer como ente social". "Por esta vía, pues, llegará a ser mujer, aceptando la castración". Castración que nace con el descubrimiento de la diferen[illegible]a de los sexos y que se debe a la fantasía de la primacía del falo.

Que se gesta en una "angustia de castración" y ayudaría al varón a desprenderse de la figura materna para así llegar a otra mujer. La mujer, por su parte, padecerá el "complejo de castración" y vivirá así la forma femenina del Complejo de Edipo. "Esta diferencia de los sexos se debe a la fantasía de la primacía del falo y surge del complejo de castración".

La interrelación entre los complejos de Edipo y de castración es la que plasma el carácter de la mujer como ente social". Por esta vía, pues, llegará a ser mujer, aceptando la castración.

Al compendiar Freud en el Complejo Nuclear del ser humano el camino hacia la identidad psicosexual de ambos sexos, hace innecesario que figure la niña en el modelo. Jung creyó poder subsanar esa ausencia, tematizándolo con una figura no menos mítica que el desdichado Edipo. Hizo ingresar a una mujer, Electra, de ilustre prosapia, también hija de Reyes, como todos los niños. Tratemos de seguir sus peripecias, tal vez descubramos algo.

POR LOS CAMINOS DE ELECTRA

Para entenderla tendremos que conocer toda su genealogía, lo cual nos llevará a un conjunto de mitos que se vinculan con un extenso recorrido conectado no solamente con la guerra de Troya sobre la que versa la Ilíada, sino a la Casa de Atreo y aún a un banquete con el mismo Zeus para entender los más horrendos infortunios que asolan a la familia atrida, paradigma de las desdichas que devastan a los humanos, hasta estragarla por generaciones. Es que "cuando algún dios quiere la ruina de uno, ¿podrá evitarla la fuerza humana?" La frase es de Sófocles, pero la convicción es de neto cuño helénico.

Lo que se tematiza en esa extensa colección de mitos referentes a la Casa de Atreo, o atridas, es el sino funesto que marca a esa casa (de los humanos) y de la cual no hay escapatoria. Los atridas (los humanos) están marcados desde la cuna por crímenes horrendos: perfidia, celos, traiciones de todos contra todos, padres (Reyes) contra hijos, éstos contra sus padres, hermanos contra hermanos, maridos contra sus mujeres, y cuanta forma de alianza se pueda imaginar por el horror que azota en definitiva a la especie humana. Dioses y hombres proceden del mismo modo. Ese es el concepto de la tragedia griega.

Están además las Erinias, las furiosas diosas de la venganza, a cuyos castigos ni siquiera los dioses pueden escapar. El enorme éxito popular de las tragedias griegas consistió en la identificación del espectador, con los personajes vivos dentro del alma humana, de los cuales se expurgaban por esta catarsis, según pensaba ya Aristóteles. Algunos de estos personajes figuran en la Ilíada, Agamenón, Menelao, Helena, Clitemnestra, Orestes, y en la Odisea. Fueron dramatizados por los grandes trágicos griegos, Esquilo, Sófocles, Eurípides.

La genealogía arranca con Tántalo, se le supone bisabuelo de Agamenón el devastador de Troya. El mítico ancestro había servido en banquete a los dioses a su propio hijo, único varón, pero fue descubierto y condenado al ya paradigmático "suplicio de Tántalo". Una hija de él, Níobe, tuvo un fin trágico en castigo por su loca arrogancia. Pélope, sacrificado por su padre Tántalo y devuelto a la vida, tuvo dos hijos, Atreo y Tiestes. Atreo era el rey y su hermano se enamoró de su cuñada, traicionándolo. Entonces degolló a sus dos sobrinos que los sirvió cocidos a Tiestes. Horrorizado cuando lo [illegible] profirió la maldición contra su hermano Atreo. Y aquí entran los personajes que a nosotros nos interesan: Agamenón, a quien se refiere la Ilíada como atrida ya que era hijo de Atreo (a veces se le nombra como Tantálida), descendiente del no menos maldito Tántalo —estirpe condenada por sus perversiones epítome de las desdichas que acechan a la raza humana. Clitemnestra, su mujer, le dio tres hijas Crisótemis, Electra, Ifigenia, y un hijo varón Orestes. Las andanzas de Agamenón, ya maldito por ser hijo de Atreo, figuran en la Ilíada. Pero entre sus propios méritos está el propio de su linaje, el filicidio: sacrifica a su hija Ifigenia para obtener vientos propicios para su flota. La atrajo a Aulide con el pretexto de prometerla con Aquiles, y éste fue tema de Eurípides.

El destino de Agamenón es morir a manos de su mujer, Clitemnestra, y el de ésta, es morir asesinada por su propio hijo, Orestes.

El tema del matricidio es el de la Orestíada tratado por Esquilo, ampliándose Orestes como tema propio, aunque aparece aquí como vengador del padre. Acorde a diferentes versiones, tradiciones y autores, las peripecias varían bastante. Solamente Sófocles hace de Electra el personaje principal de la tragedia y es por ello seguramente que Jung la toma del drama y propuso el "Complejo de Electra" basándose en el de Edipo, buscando así modelizar el conflicto de la mujer, dándole un complejo propio y nombre femenino.

EL ANALOGO FEMENINO

Para crear el análogo en femenino debiera existir un modelo mitológico, que, al igual que el tema de Edipo, refleje el deseo incestuoso inconsciente de la hija de casarse con el padre al modo de Edipo con Yocasta, y asesine a su madre como manifestación del deseo de muerte por el progenitor del mismo sexo. No ocurre así en el drama de Sófocles

Pero aún si así fuera, no tendría razón de ser sin la instancia de la castración, que da sentido a la doble articulación fundante de la Ley y del Incesto, condición de la cultura. Pero veamos lo que dice Sófocles.

Orestes, su pedagogo, y su amigo y primo Pilades, abren la escena en la que nos enteramos del motivo de la presencia de Orestes en las calles de Micenas: vengar la muerte del padre. A la vez nos enteramos de que siendo niño, fue entregado por su hermana para salvarlo tras el asesinato de Agamenón, a fin de que pudiera tomar venganza cuando llegara el momento.

Por el coro y por Electra nos enteramos de los sufrimientos de la "hija de la más cruel madre" que todavía llora, tras tantos años, a su padre traicionado por la madre. "Bendigo el llanto amargo que a la memoria de mi padre vierto". Ansía el retorno de su hermano, "mi Orestes", para dar cumplimiento al castigo de Egisto, esposo actual de Clitemnestra, que se supone asesinó a Agamenón.

Aquí es necesario acotar que el público contemporáneo de Sófocles conocía seguramente las leyendas y el periplo de cada uno de los personajes, la genealogía y las secuelas de sus andanzas. Clitemnestra es hermana de Helena, causa de la guerra de Troya. Su primer marido fue asesinado por Agamenón y éste fue obligado a casarse con ella. En cuanto a Egisto, su prontuario no podría ser peor. Su padre fue nuestro ya conocido Tiestes, que violó a su propia hija Pelopea para dar cumplimiento a un oráculo que vaticinó que de esa unión naceria un hijo vengador de los atridas, sus primos entre otras cosas, de genealogía tan confusionante (tío de primos, nieto a la vez que hijo del padre, etc.).

En el desarrollo del drama se percibe la ira salvaje e implacable de Electra hacia su madre, a quien llama (en diálogo con su hermana Crisotemis) "la hiena que te parió". En diálogo con la propia Clitemnestra, cargado de la máxima furia y tensión posible, ésta confiesa: "Yo mismo lo maté, no lo niego" y dice en su descargo: "Ese padre que tú tanto lloras, osó lo que ningún heleno: degollar en el ara de los dioses a un, como tú, pedazo de mi entraña, que él, si engendró, no supo de dolores al parirla".

Electra, en su réplica, justifica el sacrificio de Ifigenia que el público sofoclesiano conocía, y le enrostra a la madre: "pares otros hijos y desechas a los que antes del crimen te nacieron". "no se casa nadie con malvados por amor a los hijos".

Electra solo vive para la venganza que vendrá de manos de "su Orestes", y cuando se entera de su muerte fingida, que ella cree verdadera, dice "cuando te alejaste, en tí cifraba la esperanza del cobro de mis agravios", y dice recordando: "Ay! ¡Mis solicitudes para contigo de nodriza, ¡cuán poco te aprovecharon! ¡Y fueron tantas, cierto! ¡pero tan dulces!, porque ya aborrecías, cual yo, los tratos de la madre; y yo, hermana, fui tu nodriza".

Tras revelarse Orestes, asistimos al siguiente diálogo: Electra: "Y es verdad que yo te tengo en mis brazos". Orestes: "Como que hasta ahora me tuviste ausente en el deseo".

Más adelante insta Electra a su hermano "Rivalicemos en probar cuál de ambos más malo —más cruel— haya nacido".

En la culminación del drama funesto, sustraída a la vista del público la muerte de Clitemnestra ante sus gritos ¡Soy muerta!, Electra grita gozosa: ¡Da, secunda el golpe si no es cierto!" El drama concluye con el asesinato de Egisto y el coro salmodia esta triste letanía". ¡Raza de Atreo, cuánto has sufrido! Aún con este nuevo infortunio apenas libre de ellos te miro". Ciertamente si leemos raza humana.

¿QUE COMPLEJOS TENIA ELECTRA?

Cabe preguntarse, pues, si lo que en este drama pone en escena Sófocles es el mismo dilema que el de Edipo, solo que en femenino. ¿Las peripecias y los conflictos psíquicos interpersonales son simétricos y análogos, o son los propios del sexo femenino en la búsqueda o fracaso del camino de la niña hacia su maduración como mujer?

Parece ser evidente que el tema de Electra es otro. El de la mortal rivalidad con la madre (asesina) que toma otro marido y procrea otros hijos (cosa que no se menciona sin embargo ni en el drama, ni en la leyenda de Clitemnestra) abandonando a los primeros hijos,

A Melanie Klein debemos los primeros estudios específicos sobre las peripecias de la niña con la figura de la "madre asesina", a quien envidia y quiere arrebatar sus bebes. Ella modeliza estos escollos de los que da cuenta también el drama de Sófocles, pero no es éste el lugar para comentar el desarrollo que hace Klein. Aún así, digamos que ella tampoco considera útil el término "Complejo de Electra".

El otro tema en juego es la pasión de la niña por su hermano-hijo. En otro pasaje dice: "Electra: Hijo mío! Hijo de mis entrañas más amado! Andate con cautela, investiga y lo que has de hacer veamos".

El drama de Electra concluye en la venganza y la protagonista es solamente la instigadora. En algunos pasajes lamenta no tener la fuerza del varón y así se lo hace recordar su hermano. Pero Orestes percibe su belicosidad: "Ya veo que en el blando pecho de las mujeres Ares vive". Electra: "Ah! hermano, ya veo que mi pensamiento calas".

Creo que es fácil advertir que el tema de Electra es otro que el de Edipo, por cuanto Electra niega el complejo de castración, el tener un "hijo-Orestes" fantaseado, tenerlo por sí sola, sin hombre. Y al sobreponerse al "fracaso" de no ser varón ni tener su fuerza en su "pecho blando", sintiéndose coautora del asesinato de la madre con el "arma del varón".

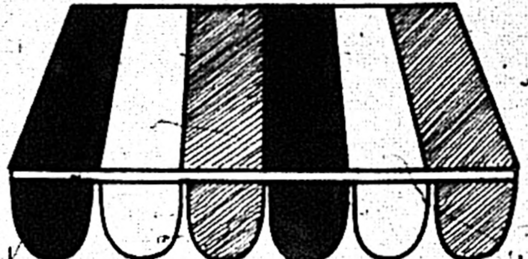
Ella está atrapada dentro de uno de los dilemas que hacen naufragar a la niña en el tránsito de desprenderse de la relación odio—envidia por la madre ("de ti heredé el descaro") y vive el idilio con el hermano-hijo que puede hacer, por varón, lo que ella no puede por ser mujer.

Electra sufre el fracaso de la disolución del Complejo de Edipo, una de las graves consecuencias que Freud señalaba, puede ocurrirle a la mujer en su camino a la femineidad y por el que ésta puede sucumbir. El tema de la mujer está implícito en el triángulo edípico cundo logra zafarse del odio hacia la madre cuyo amor único reclama, y volcarse hacia el hombre para ella.

El complejo de Electra es un fracaso enblemático, ejemplificador del complejo nuclear, pero no es su simétrico en femenino.

Queda como testimonio de las derivaciones del tránsito fallido de las dos estructuras, Edipo y Castración, el que, en la humana estirpe de la Casa de Atreo, se viole la Ley humana del incesto del orden de las relaciones del parentesco. El mito freudiano de la horda primitiva es actuado con la saña y el frenesí con que Sófocles hace protagonizar a sus personajes. En una de las tardías variantes de la peripecia de Orestes, el matricida —doble masculino de Electra— se redime ante los dioses asumiendo la culpa y obteniendo el perdón. Cosa que la pobre Electra, personaje menor entre los atridas, nunca pudo hacer. Pero ese es otro tema.

LEOPOLDO MULLER, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.



Restaurant Français

la Camargue

ALMUERZO Y CENA

MERCEDES 1133 TEL. 90 58 34

Mario Silva García

El hombre como problema (III)

CONCLUSION. Las dos primeras partes de este artículo aparecieron en los números 1 y 2.

¿Finitud o participación en lo infinito?

Infinidad de disciplinas se ocupan del hombre. Su estudio adquiere, de esta manera, dimensiones inusitadas. Y sin embargo ... Sin embargo, nos encontramos con la situación, sin duda paradójica, de que el tema del hombre continúa siendo una cuestión eminentemente problemática.

En tal sentido, toda la obra de Scheler constituye un testimonio concluyente. En este pensador hay una preocupación constante por determinar el sentido de la antropología filosófica. En el grado en que lleguemos a determinar una esencia propia del hombre, que lo distinguiera radicalmente de otros seres, habremos constituido una ontología especial.

Pero —y aquí llegamos a lo que provisoriamente nos parece ser la diferencia principal entre el pensamiento de Scheler y el de Heidegger— aunque admitamos que el hombre ocupa una posición singular, que tiene una esencia propia, no legitimamos por ello la pretensión de Heidegger, en el sentido de que la antropología sea, en el sentido kantiano, el campo de instauración de la metafísica, el centro de la filosofía.

"¿Podría ser que los problemas centrales de la filosofía —se pregunta el propio Heidegger en "Kant und das Problem der Metaphysik", pág. 192— provengan del hombre, no sólo en el sentido de que sea él quien los plantea, sino además porque su contenido íntimo tiene relación con él? Pero ¿hasta qué punto todos los problemas básicos de la filosofía radican en la esencia del hombre? ¿Cuáles son, en suma, esos problemas básicos y dónde se encuentra su centro? ¿Qué es filosofar si la problemática filosófica tiene su asiento y su centro en la esencia del hombre?"

Recordemos las cuatro preguntas que, según Kant, contienen todo el campo de la filosofía: ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué puedo esperar? ¿Qué es el hombre? No es por capricho que esta última, que es la nuestra, está precedida por las otras. Si debemos hallar la solución a esas tres apelando a la cuarta, también podemos intentar comprender esta última analizando el sentido de las primeras. Allí aparecen los intereses capitales de la razón humana: se refieren a un poder, a un deber, a un esperar.

LA FINITUD DEL HOMBRE

Veamos ahora los rasgos peculiares de la interpretación heideggeriana. La mera pregunta ¿Qué puedo saber? hecha por Kant, indica en su propio enunciado lo problemático de este poder, su limitación; porque supone, paralelamente, preguntarse por lo que no puedo. Un ser infinito y omnipotente no podría formularla; la pregunta misma constituye una finitud constitutiva.

Con la segunda pregunta ocurre algo similar. Casi toda la especulación del idealismo alemán, a partir de Fichte, versa sobre esta problemática. Cuando un ser se pregunta qué debe hacer, traduce una naturaleza incompleta, sin realizar aún. Sabemos cómo la corriente mencionada encaró el tema: como un esforzarse, como un anhelo infinito que tiende a colmar una finitud reconocida.

Por su parte, la noción kantiana de esperanza (¿Qué puedo esperar?) contiene una indicación, la de algo que podrá o no ser concedido. Supone pues una falta, una carencia. Dado que la espera se refiere al interés más íntimo del ser humano, significa que éste se reconoce como finito.

Las tres preguntas, todas ellas capitales, se centran sobre un rasgo común: la finitud del hombre que se las plantea. ¿Qué otra tarea tendrá entonces la antropología filosófica, sino la de asumir esa finitud y transformarla en tema de exploración? Hay una conexión lógica: la razón humana no es finita porque se plantee esas preguntas; se las plantea porque es finita. Entre las tres primeras preguntas y la cuarta se establece algo más que una relación: lo que se efectúa es una reducción. El propio Kant reconoce que el examen del problema metafísico impone un estudio de nuestra naturaleza íntima. Para Heidegger, ésta parece radicar en nuestra finitud.

En la precitada obra de Heidegger encontramos el término "antropología" usado con una amplitud que no hallamos en Sein und Zeit. En ésta considera el enfoque antropológico algo dominado por cierta visión tradicional que no desentraña adecuadamente el ser del hombre: la visión pagano-cristiana. Por un lado, el concepto de hombre como **zoon logon ekon**; por otro, el hombre con relación a Dios, hecho a imagen y semejanza de Dios.

Dejando a un lado las transformaciones de esa idea del hombre producidas en los tiempos modernos, hay un rasgo de la visión cristiana que Heidegger considera primordial; la trascendencia, o sea aquel aspecto del hombre que implica ir más allá de sí mismo. Pero la necesidad de investigar a fondo la esencia del hombre no se ha mantenido. Señala Heidegger al respecto: "Los orígenes decisivos de la antropología tradicional, la definición griega y el hilo conductor teológico, indican que, por el afán de obtener una definición de la esencia del ente 'hombre', permanece olvidada la cuestión de su ser, hasta el punto de concebirse este ser como 'comprensible de suyo' en el sentido de 'ser ante los ojos' de las restantes cosas creadas. Estos dos hilos conductores se enredan, en la antropología moderna, con el partir metódicamente de la **res cogitans**, la conciencia, el plexo de las vivencias. Pero mientras permanezcan ontológicamente indeterminadas también las '**cogitatios**', o se tomen éstas, tácitamente y como cosa 'comprensible de suyo', por algo 'dado', cuyo 'ser' no plantearía ninguna cuestión, seguirán indeterminados los decisivos fundamentos ontológicos de los problemas antropológicos." (**Sein und Zeit**, pág. 49, pág. 58, ed. española José Gaos, F.C.E., México–B. Aires, 1951).

EL SER Y EL ENTE

Es necesario profundizar lo que clásicamente se entendía por antropología filosófica en lo que el propio Heidegger denomina "Analítica existenciaria" (**Daseinanalytik, existenziale Analytik**). Es necesario profundizar la relación existente entre la finitud del hombre y la metafísica. El tránsito es el siguiente: la instauración de la **metaphysica specialis** supone la previa instauración de la **metaphysica generalis**, la ontología, el estudio del ser en cuanto ser. Y la pregunta por esta metafísica general no puede abordarse sino mostrando la imbricación esencial del tema del ser como tal con la finitud del hombre. Porque la pregunta por el ser supone inquirir inicialmente a partir de qué podrá comprenderse una noción tal como la del ser, con toda su riqueza y con el conjunto de articulaciones y relaciones que comporta.

Como pregunta filosófica, la cuestión del ser implica una comprehensión previa, preconceptual, del ser. Heidegger distingue la noción de ente (Seiende) de la noción de ser (Sein), como puntos de vista óntico y ontológico respectivamente. Y encontramos un ente (**Dasein**) que representa al hombre cuya esencia es la existencia. Como modo de ser, la existencia es en sí misma finitud; y no es posible si no se funda sobre la comprehensión del ser. No hay ser, no puede haberlo, sino donde la finitud se ha hecho existencia. El poblema del fundamento de la metafísica nos lleva a la cuestión de la metafísica del **Dasein**; éste es el término que Heidegger propone en lugar de la expresión antropología.

Subrayamos aquí este carácter: la metafísica del **Dasein** no es solamente la que trata de éste, sino la que necesariamente se realiza como **Dasein**, y que no puede tomar jamás una forma definitiva. Estamos frente a lo que Heidegger denomina la "ontología fundamental", una construcción en que el **Dasein** trata de aprehender en sí mismo el hecho metafísico original, que consiste en que lo finito, en su finitud, es conocido sin ser comprendido. Y es importante subrayar cómo esta finitud es reiteradamente olvidada.

Según Heidegger pues, el problema del hombre tal como lo plantea Kant significa el descubrimiento de la finitud como rasgo capital de este ser, descubrimiento al que está ligada la suerte de la metafísica.

LA PARTICIPACION EN LO INFINITO

Martin Buber ("¿Qué es el hombre?"), por su parte, entiende que Heidegger ha desplazado —en virtud de su propia concepción filosófica, podríamos agregar— el acento de las preguntas kantianas. Dice Buber: "Kant no pregunta: ¿Qué puedo conocer?, sino ¿Qué puedo conocer? Lo esencial en el caso no es que yo sólo puedo algo y que otro algo no puedo; no es lo esencial que yo únicamente sé algo y dejo de saber también algo; lo esencial es que, en general, puedo saber algo, y que por eso puedo preguntar qué es lo que puedo saber. No se trata de mi finitud sino de mi participación real en el saber de lo que hay por saber. Y del mismo modo: '¿Qué debo hacer?' significa que hay un hacer que yo debo, que no estoy, por tanto, separado del hacer justo, sino que por eso mismo que puedo experimentar mi deber, encuentro abierto el acceso al hacer. Y, por último, tampoco el '¿Qué me cabe esperar?' quiere decir, como pretende Heidegger, que se hace cuestionable la expectativa, y que en el esperar se hace presente la renuncia a lo que no cabe esperar, sino que, por el contrario, nos da a entender, en primer lugar, que hay algo que cabe esperar (pues Kant no piensa, claro está, que la respuesta a la pregunta habría de ser: ¡Nada!), y en segundo, que me es permitido esperarlo, y, en tercero, que por lo mismo que me es permitido, puedo experimentar qué sea lo que puedo esperar. Esto es lo que Kant dice:

"Y el sentido de la cuarta pregunta, a la que pueden reducirse las tres anteriores, sigue siendo en Kant éste: ¿Qué tipo de criatura será esta que puede saber, debe saber y le cabe esperar? Y que las tres cuestiones primeras puedan reducirse a esta última quiere decir: el conocimiento esencial de este ser me pondrá de manifiesto qué es lo que, como tal ser, puede conocer, qué es lo que, como tal ser, debe hacer, y qué es lo que, también como tal ser, le cabe esperar. Con esto se ha dicho, a su vez, que con la finitud que supone el que solamente se puede saber esto, va ligada indisolublemente la participación en lo infinito, participación que se logra por el mero hecho de poder saber. Y se ha dicho también que con el conocimiento de la finitud del hombre se nos da al mismo tiempo el conocimiento de su participación en lo infinito, y no como dos propiedades juxtapuestas, sino como la duplicidad del proceso mismo en el que se hace cognoscible verdaderamente la existencia del hombre. Lo finito actúa en ella, y también lo infinito, el hombre participa en lo finito y también participa en lo infinito." (op. cit., pp. 15/16).

(Concluye en pág. 14)

08004

El derecho y el sentido común

¿Es todavía posible una simple alega
del sentido común?
Ello supone una suerte de horror al va
por opiniones tan peligrosas como la
den reducir la normatividad jurídica
de órdenes o mandatos, y reduci[illegible]u
explanación sintáctica.
Por cierto que esta última investigaci
noble, pero a condición de que no se p
que es sólo una actividad preliminar
Supone, a la vez, conceder una esp
nencia al "sensus communis".

La conquista del poder por la burguesía nacional en Francia, como consecuencia del proceso iniciado en 1789 —con todas sus complejidades y alternativas dialécticas— dio origen a una concepción voluntarista del orden jurídico y a una versión de la ciencia del derecho adecuada a esa concepción. Es de interés precisar una síntesis de estos movimientos, dado que se propagaron como modelos en Europa continental y en las sociedades latinoamericanas.

"EL QUERER DEL LEGISLADOR"

Para expresar con un mínimo de enunciados en qué consistió esa concepción del orden jurídico se puede decir que éste es lo mismo que la ley, entendiendo por ella la expresión del querer de una entidad abstracta a la que se puede identificar como 'el legislador'. Componer una ciencia jurídica será, por consiguiente, explicitar el alcance semántico de esa voluntad expresada.

Decimos que 'el legislador' es una entidad abstracta porque, si bien coincidirá siempre con actos concretos de decisión de uno o varios hombres, esa decisión sólo podrá considerarse ley si se da en ciertas circunstancias espacio-temporales y como expresión lingüística de ciertos seres humanos: Supuestos a su vez articulados por una norma fundamental a la que se llama habitualmente 'constitución' sea ésta escrita o no, producida o no conforme a [illegible]mas anteriores. Para nuestro discurso sólo interesa que de esa manera se ha determinado qué cosa es 'el legislador' y lo que destacamos es el entendido de que la ley es simplemente una exteriorización de su querer.

Resulta claro, entonces, que un saber acerca del derecho-ley es una determinación del significado del querer, para lo cual ha sido menester elaborar una verdadera técnica de algo así como una psicología macroscópica.

En un contexto como el descripto será natural considerar que aplicar y hacer efectivo el orden jurídico legal no debe ser otra cosa que una actividad meramente mecánica, sin el menor ingrediente creador o recreador, de donde se concluye que el Juez o el Tribunal de Justicia es apenas un ejecutor de ese mecanicismo. Por eso ha podido proclamar Montesquieu: "Los jueces de la Nación no son (...) más que la boca que pronuncia las palabras de la ley, seres inanimados que no pueden moderar ni su fuerza ni su rigor" (Esprit des Lois: XI, c. VI).

El efecto inmediato de la actitud reseñada fue el surgimiento de dos líneas divergentes. Por un lado, la composición de una 'ciencia jurídica' que en forma más o menos ingeniosa, desde los centros universitarios exponía y desarrollaba conceptos, buscando soluciones 'en el cielo'; y por otro lado la tarea de los tribunales que se veía precisada a proporcionar resoluciones, es decir, dar soluciones en la tierra, y además, a fundamentarlas explícitamente. Es comprensible que la distorsión implícita en el planteo habría de provocar un curioso fenómeno de desdoblamiento entre lo que se decía hacer y lo que se hacía diciendo.

La divergencia entre el mero pensamiento de los juristas y la rígida exigencia de la realidad de los hechos, que tanto hizo en favor de una imputación de pedantería a aquellos, hizo crisis, como era de esperar.

Hacia fines del siglo pasado y principios de éste, Ihering (Scherz und Ernst in der Jurisprudenz - 1884) y Kantorowicz (Der Kampf um die Rechtswissenschaft - 1906) y Gény (Méthode d' Interprétation et Sources en Droit Privé Positif - 1899) y el juez Magnaud, para citar a los más notorios en los países del área continental, dan comienzo a una reacción contra el escolasticismo voluntarista.

Concuerdan estos pensadores en poner en cuestión el erróneo postulado de que el derecho se identifica con la ley, y en afirmar la necesidad de fundar una nueva ciencia del derecho más próxima a la realidad y al sentido común, que los hombres poseen, justamente; porque viven en común, es decir, coexisten.

La función del derecho, en um contexto de tal índole, consiste en establecer términos razonables de correlación. Su determinación teórica supone una incidencia dialéctica, recíproca, entre quien pone la norma y quien es sujeto pasivo del ahormamiento, pues ambos son protagonistas necesarios de toda regulación posible, que actúan co-instituyéndola.

EL PESO DE LOS HECHOS

Los hechos ocurridos en la Alemania nazi impusieron en forma brutal la exigencia de necesarios replanteos.

Del ejemplar trabajo de Radbruch (Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht - 1946) tomamos un caso de dolorosa elocuencia. El comerciante Göttig fue condenado a muerte y ejecutado por haber escrito en un retrete público en el tercer año de guerra: "Hitler es un asesino de masas y el culpable de la guerra". La condena de muerte fue dictada por el Oberlandesgericht (tribunal superior estadual) de Kassel por imputación a Göttig de "actos preparatorios de alta traición" (Vorbereitung zum Hochverrat). El tribunal procedió en esa ocasión contra el desdichado comerciante en virtud de la denuncia del hecho que había formulado el funcionario de la Justicia Puttfarken.

Concluida la guerra, se promovió juicio penal contra Puttfarken, a quien se condenó a prisión perpetua bajo la imputación de complicidad (Beihilfe) en el asesinato de Göttig. Y la razón principal para llegar a semejante conclusión finca en que en el estado de cosas existente en la época en el país, la previsión de la inhumana consecuencia de la denuncia constituía mucho más que un juicio de probabilidad.

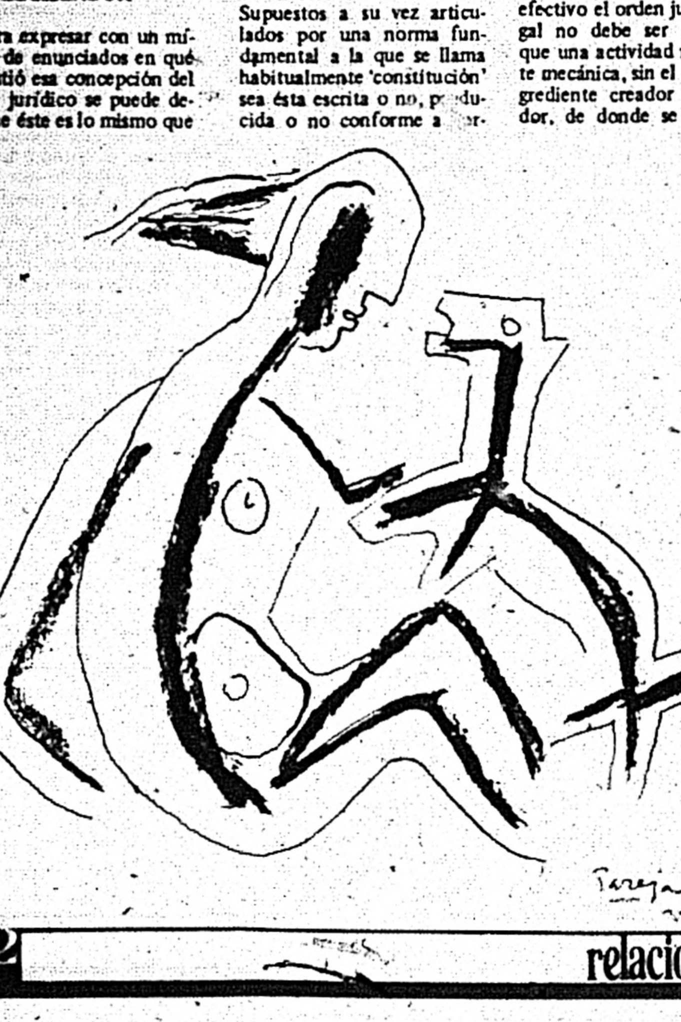
La conclusión natural y obvia ante este fallo judicial de Kassel es que los jueces que condenaron a Göttig contra derecho eran responsables de asesinato (Cf. op. cit., p. 343).

Sin embargo, Puttfarken se limitó a denunciar un hecho a un tribunal, y éste se limitó a aplicar una ley vigente.

El Fiscal General del Estado de Sajonia, D[illegible] U. Schroeder, anunció en 1946 su propósito de hacer valer la responsabilidad penal por "fallos judiciales inhumanos" (unmenschliche Richtersprüche), aun cuando tales fallos hubieran sido dados en base a leyes nacionalsocialistas, porque esas leyes carecen por completo de validez: "Ningún juez puede apelar a una ley (...) que no sólo es injusta, sino que es delictiva (verbrecherisch)".

De igual modo, los verdugos Kleine y Rose fueron condenados a muerte en Halle por la ejecución de innumerables condenas de muerte.

Todos, denunciante, juez y verdugo, aplicaron la ley, pero es que, como concluye Radbruch, "de hecho, el positivismo, con su convicción de que 'la ley es la ley', ha dejado inermes a los juristas alemanes frente a leyes de contenido arbitrario y delictivo" (p. 344). Y este último aspecto es el más destacable; son leyes inválidas, no por injustas, sino porque han sido el resultado de una actividad pública delictiva en su origen, en su desarrollo y en su mantenimiento.



Hugo R. Malherbe

ción en favor

cío, suscitado
s que preten-
a un sistema
cie[illegible]cia a una

ón es lícita y
ierda de vista

ecial preemi-

Pareja 1952

HACIA UNA NUEVA CONCEPCION

Los hechos referidos han puesto al desnudo que concebir al derecho como un orden legislativo vigente significa aceptar implícitamente la paradoja de que se termine por sostener como derecho aquella que es, precisamente, la forma más grave y directa de su negación. Se pierde así de vista que la ley no es sino una forma posible de la normatividad, y que si ella debe regir las relaciones interpersonales en una sociedad es porque en esa sociedad el sistema jurídico es aceptado como tal. Por cierto que desde que es obra humana, la ley habrá d[illegible]poner regulaciones a veces (o a menudo) injustas, y en principio ellas deben, no obstante, cumplirse y aplicarse. El problema mayor aparece cuando es injusta la base misma del sistema.

La desvalorización de la ley-voluntad ha conducido a componer o recomponer la ciencia del derecho sobre otras ideas. Dicha ciencia, que es la que ha de aplicar el Juez, no admite cómo paradigma la exacta ejecución instrumental de la voluntad legislativa. Ante todo, los jueces están para proveer decisiones justas, no por cierto según la/o/ las ideas de justicia que esos individuos tengan, sino de acuerdo con la noción de lo justo dada en la sociedad en la cual administran sus dictados.

Para lograr ese efectó, Viehweg (Tópica y Jurisprudencia) ha propuesto pensar una ciencia jurídica como una Tópica. Esto significa actualizar un tratado del Organon que ha sido considerado en general como obra primitiva y de reducido valor lógico, sobre todo frente a los Analíticos (Cf. Ross: Aristóteles, 2a. ed., p. 90; Kneale: El desarrollo de la Lógica, 1980, p. 41; Bochenski: Historia de la Lógica Formal, 1976, p. 62).

En Top. I, 1, Aristóteles comienza por exponer que el objeto de su estudio es "encontrar un método a partir del cual podamos razonar sobre todo problema que se nos proponga, a partir de premisas plausibles".

Esto es lo medular del método 'dialéctico', cuya distinción del método 'demostrativo' o científico, es en nuestro caso, de principal gravedad, "Hay demostración cuando el razonamiento (silogístico) parte de premisas verdaderas y primeras" ... "es dialéctico, en cambio, el razonamiento construido a partir de premisas plausibles". Proposiciones plausibles son "las que parecen bien a todos, o a la mayoría, o a los sabios y, entre estos últimos, a todos, o a la mayoría, o a los más conocidos y reputados" (Top. I, 1, 100b).

La propuesta en consideración consiste en reconocer que la ciencia jurídica debe organizarse al modo dialéctico y no al modo demostrativo, o sea, ha de renunciar al propósito de fundar un saber apodíctico inferido de premisas intemporalmente inequívocas. Este último deseo, más propio de técnicos que de hombres prudentes, sólo habrá de servir para empobrecer y fijar lo que está llamado a ser una ordenación del cambio y la movilidad que es característica específica de la existencia del hombre.

Los 'instrumentos' (órgana) de esa dialéctica son cuatro: la captura de las premisas primeras, la distinción semántica o distinción de los significados encubiertos por nombres equívocos, el análisis de las diferencias entre los géneros y el descubrimiento de las analogías entre ellos.

La puesta en práctica de estos cuatro 'instrumenta' se obtiene mediante el empleo de tópicos (topoi) o 'loci' (lugares comunes), que son, precisamente, las opiniones generalizadas y calificadas de que hablábamos antes, al definir las premisas del método dialéctico. En este sentido, pues, una dialéctica no es sino el desarrollo articulado del sentido común, entendido ahora como sentido comunitario.

LA CIENCIA DEL HOMBRE PRUDENTE

Este método tiene la peculiaridad de que es una técnica del pensamiento problemático. Supone que él se genera a partir de lo que Boecio denominaba "dubitatio", o sea la cuestión acuciante e ineludible, la 'falta de un camino', la situación de un problema que no es posible apartar (Viehweg: op. cit., III, I). Y es a partir de la suscitación aporética que es menester dar con una solución.

Desde la dubitatio es pertinente elaborar, descubrir o capturar las premisas que servirán de principio al razonamiento, de manera semejante a como el material sugiere la forma al artista.

Enfrentado, y a la vez captado por la dubitatio, el hombre de derecho irá tomando decisiones de aproximación a los hechos, produciendo en el caso el esquema de su interpretación. Sólo con él los hechos serán inteligibles y solubles.

En un sistema marcadamente legislativo, como el nuestro, es evidente que el gran proveedor de premisas será la ley, pero la altitud de su rango no significa exclusividad. Ella tiene normalmente para cada materia tantos vacíos e imperfecciones (por lo menos aparentes) que será menester en cada situación problemática poner en funcionamiento la técnica a partir de la aporía, la técnica tópica, con el fin de hallar la decisión aceptable o satisfactoria (plausible).

La tarea comienza, en rigor, desde que se trata de describir y delimitar el hecho. Las reglas sobre la constitución de la prueba, la eficacia reproductiva natural de los medios probatorios, y hasta las acentuaciones interiores de los discursos proveen un conjunto sumamente complejo de términos de referencia. Y hacen que el hecho sea calificado por un ineludible distanciamiento de la realidad, que no es en sí mismo negativo, sino que tiene la positividad de todo artificio inteligente.

Compréndase que no se trata de construir una decisión sobre una mentira convencional; de lo que se trata es de construir sí una suprarrealidad, más válida que la que resulte de ver y oír. No será el mejor juez el que haya presenciado esa cosa tan ambigua que es el 'hecho'. Al contrario, por su incidencia agónica, probablemente sea el peor.

La erección del 'caso' a juzgar, que implica, como vimos, 'construcción' del hecho, conduce inmediatamente a la composición de la normatividad que habrá de ser su esquema de interpretación deóntica. Ambas tareas sólo son desdoblables en una visión externa y débil, pues un hecho, siempre, en un debate judicial, es normativo desde su génesis misma.

Toda esa actividad, ordenada a la resolución plausible, es una tarea tópica, y gracias a ella, el Juez, ilustrado por la ciencia así concebida, puede llegar a operar como un hombre prudente y representar la incidencia del sentido común en el conflicto. Común a los hombres, porque pertenece a una comunidad de vida.

HUGO R. MAHLERBE, Facultad de Derecho, Montevideo.

(Viene de pág. 11)

El problema

EL AMBITO DE LO INTERHUMANO

Hemos dicho que Kant no logró, por lo menos en su obra expresa sobre Antropología, una respuesta satisfactoria; pero dejó planteada una problemática que inquieta al pensamiento filosófico de nuestro tiempo. A partir de la cuestión del hombre, el tema se proyecta en la lógica y en la teoría del conocimiento, en la cosmología, en la filosofía de la historia, en la psicología, en la ética, en la estética, en la religión. Pero lo fundamental es no pretender hallar una respuesta a la esencia del hombre como acumulación de los datos que nos dan estas disciplinas; especialmente, evitar la propensión a no incluir este tema dentro de aquellos que tratan las mismas. De lo contrario corremos el riesgo de incurrir en una deshumanización del hombre, en cuanto se lo considera únicamente bajo algún aspecto determinado o desde un punto de vista especializado.

Otra posible fuente de error, que parece ser el de Heidegger, es dar a la investigación un alcance tan grande de que el punto de partida quede un tanto abandonado. "Una antropología filosófica legítima tiene que saber no sólo que existe un género humano, sino también pueblos; no sólo un alma humana sino también tipos y caracteres; no sólo una vida humana, sino también edades de la vida; sólo abarcando sistemáticamente éstas y todas las demás diferencias, sólo conociendo la dinámica que rige dentro de cada particularidad y entre ellas, y sólo mostrando constantemente la presencia de lo uno en lo vario, podrá tener ante sus ojos la totalidad del hombre". (íd., pp 20/21).

Pero el estudio del hombre no puede hacerse al margen de la naturaleza, si bien no debe asimilarse a ella. Tampoco puede realizarse individualmente, hay todo un ámbito de investigación, "lo interhumano", que es primordial. No debemos temer afrontar la cuestión de la subjetividad, sino que es menester asumirla en toda su gravedad y su peso. Ya en el pensamiento del siglo XIX y como reacción al último gran sistema clásico, el hegeliano, se defendieron los derechos de la subjetividad.

MARIO SILVA GARCIA, Instituto de Filosofía, Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo.

estemés

discusiones

JORNADA (I). Comenzará el viernes 17 de agosto y se extenderá hasta el domingo 19 la "IV Jornada de APPIA" que se realiza en homenaje a la psicoanalista Lic. Aída Fernández, recientemente fallecida. La sede del acontecimiento será el local del Banco Central, Av. Fabini y Florida, Montevideo.

La actividad científica tendrá un tema oficial: Afectividad e inteligencia", discutiéndose seis trabajos en torno al mismo: "Concepto de inteligencia" (Dra. M. A. Rebollo, Psic. S. Cardus, Psic. M. Garbarino); "Concepto de afectividad" (Dr. J. C. Rey); "Concepto de superdotación e infradotación" (Prof. E. E. de Lorenzo); "Influencia de la superdotación en la afectividad" (Psic. E. V. de Triunfo); "Influencia de la infradotación en la afectividad" (Dr. H. Hoffnung, Dra. I. Plosa, Psic. P. V. de Hoffnung); "Infuencia de la afectividad en el niño de inteligencia normal" (Dr. L. E. Prego). Se discutirán, además, aportes diversos al tema oficial. Las inscripciones continúan recibiéndose en Juncal 1305, piso 12, de 11 a 18 horas.

Guía de Servicios Profesionales

PSIQUIATRAS

Dr. Aldo Martín
Médico - Psicoterapeuta
Comercio 1866 Ap. 702
Tel. 56 54 28

Dr. Rafael V. Ramagli
Médico - Psiquiatra
Pedro Murillo 6419
Tel. 50 32 65

Dra. Cristina Villagrán
Psiquiatra
Niños y adultos
Jacob 1405 Ap. 503
Tel. 50 18 01

Dr. Jorge Galeano Muñoz
Neuro - Psiquiatra
Brito Foresti 2948
Tels. 80 29 91 - 80 30 88

Dr. Carlos Moreira Nis
Psiquiatra - Psicoterapeuta
Pedir hora
Maldonado: 042/86712
Montevideo: 78 73 66

PSICOLOGOS

Susana De La Sovera
Psicóloga
Psicodiagnóstico y Psicoterapia
Lorenzo Latorre 1382
Ap. 613
Tel. 98 02 87

Fernando D. Sicco Fresco
Psicólogo
Psicodiagnóstico y Orientación vocacional
Tel. 79 18 77

Psic. J. E. Picerno García
Fobias y temores.
Estados depresivos.
Conducta inapropiada.
Técnicas actualizadas
Tel. 23 42 67, de 9 a 11 hs.

Nieves Labrucherie Mercón
Técnico en Psicología Infantil
Psicología Social
Av. Libertador 1676
Apto. 1101
Tel. 91 19 73

Helena Urta
Psicóloga
Pedir Hora
Tel. 79 46 01

Susana Trochón de Anza
Psicóloga
Gregorio Suárez 2816 Ap. 9
Tel. 70 04 07

Estela Sparano de Preciozzi
Psicóloga
Mauá 4164
Tel. 39 16 50

Laura Marín de Bonelli
Psicóloga
Alicante 1991 bis
Tel. 81 15 43

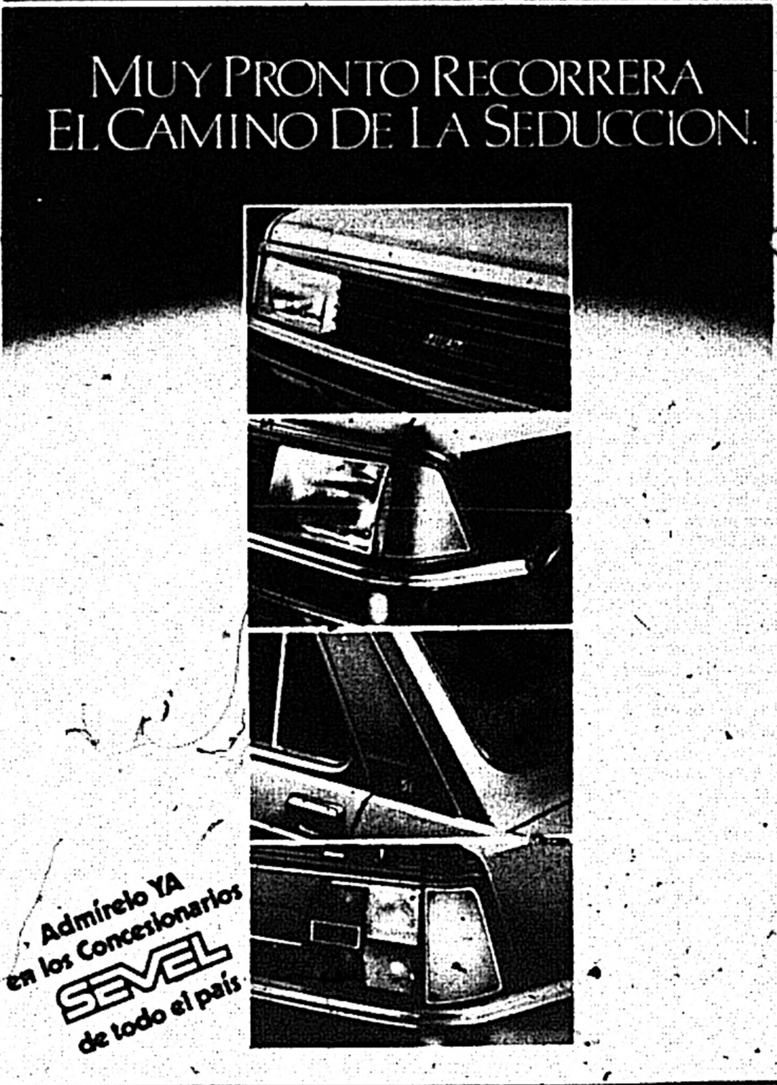
ODONTOLOGOS

Dr. Meny Müller
Odontólogo
Pedir hora
Tels. 79 59 90 - 78 05 61

Por informes sobre esta Guía, consultar con las Sras. Nora Fernández (78 82 29) o Fanny Grauert (98 19 44).

Antigüedades
El Rastro
Kolen's e hijos
cristales - porcelanas
muebles - pinturas
espejos - arañas
esculturas
Pagamos precios internacionales
Sea moderno, ¡tenga antigüedades!
Tristán Narvaja 1661
Tel. 49 05 64

Hay acontecimientos
que desbordan.
En esos momentos
permita que
nos hagamos cargo.
CASA DE SALUD
Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort
y Alvarez.
L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93


MUY PRONTO RECORRERA
EL CAMINO DE LA SEDUCCION.
Admírelo YA
en los Concesionarios
SEVEL
de todo el país

Sistema social y tríadas

María Lucrecia Rovaletti

"Sistema Social es aquel cuyos elementos son personas o grupos de personas y cuyas relaciones se establecen a través de la interacción social". (1)

Todo sistema social es una organización estable, con una identidad colectiva explícita, una lista detallada de componentes, un programa de actividades oficial y privado (de cada miembro) y procedimientos para su incorporación y sustitución.

Incluye no sólo a individuos sino también a grupos de individuos que actúan unitariamente, los que pueden o no estar presentes. Según Sluzki pueden tener incluso un componente abstracto, tal como una ideología, cuando actúan con un poder real.

JERARQUIA Y ORGANIZACION

Toda organización posee un orden de status o jerarquía, por la cual sus miembros son distribuidos de acuerdo con el orden de influencia, de modo que interactúan según relaciones de superioridad, inferioridad e igualdad. Es decir, se tratan entre sí de acuerdo con formas organizadas de conducta. "Estar organizado significa seguir modos de conducta estandarizados y redundantes y existir dentro de una jerarquía. Si bien los grupos poseen más de una jerarquía debido a las diferentes funciones a cumplir, la existencia de un orden jerárquico es inevitable porque está en la naturaleza misma de la organización". (2)

Mientras el orden de status representa expectativas, la distribución de poder expresa conductas reales. Así cada miembro ocupa una posición que lleva consigo, que le asigna un tipo de actividades, lo cual no impide que a veces se produzcan desviaciones inesperadas.

La jerarquía supone una aceptación del límite generacional (se llamará miembro superior al que ostente el status generacional más alto), entendiendo generación como un orden distinto en la jerarquía de poder.

La capacidad que tiene un sujeto para modificar la conducta de los demás sujetos con quienes interactúa constituye el poder.

La jerarquía es mantenida por todos sus integrantes: los de mayor status se hacen respetar a través de sus acciones; si así no ocurriera, los de status inferior actuarían para imponer su jerarquía. "Una jerarquía puede delinearse, entre otras maneras, observando las secuencias de los hechos que ocurren dentro de un organización". (3) "Es una estragegia común de dos o más sujetos frente a otros sujetos pertenecientes al mismo sistema". (4)

Del mismo modo, los mensajes que se intercambian de manera repetitiva definen posiciones en jerarquía organizativa. "Una estructura está compuesta por actos reiterados entre personas". (5) Las secuencias difieren las jerarquías. Si una persona se desvía de la conducta repetitiva, los demás reaccionan ante la desviación y modelan la conducta dentro de la pauta habitual.

Ahora bien, la interacción social es fundamentalmente triangular y "en las innumerables tríadas que existen en la sociedad, existe una constante alternancia de parejas activas y coaliciones dominantes" (Caplow). En tanto sistema interpersonal, puede ser descripto como una "red compleja de coaliciones superpuestas" (Sluzki); algunas estables, otras transitorias, que se dan siempre en un contexto; resistentes al cambio unas, lábiles otras. "La historia de una tríada es una larga secuencia de elecciones revocables". (6)

Haley (7) distingue entre "alianzas" y "coaliciones". La alianza supone compartir intereses sin estar dirigida contra nadie. Se acercaría al concepto de tríada solidaria de que hablaremos luego. La coalición, en cambio, es la unión de dos miembros contra un tercero. Para Sluzki (8) la coalición es "un acuerdo de alianzas establecido para el mutuo beneficio de los aliados frente a un tercero. A ello se llega por medio de una negociación explícita y/o por cláusulas implícitas provistas por el contexto y por la propia interacción".

Si bien George Simmel puede ser considerado uno de los precursores de la noción de tríada, su enfoque estuvo dirigido más bien al "tercero excluido" que a la interacción triangular misma. Este tercer miembro podía desempeñar tres funciones:

a) **mediadora**, evitando conflictos, con lo cual no se llegaría a una coalición;
b) de **tertius gaudens**, que aprovecha la disensión de los otros para favorecerse;
c) de **opresor**, que provoca conflicto entre las dos partes en su propio beneficio, impidiendo a su vez toda coalición contra él.

La dinámica de la coalición tiene dos tipos de vínculos opuestos: aliado con aliado y aliados versus un tercero; es decir, relaciones de inclusión y exclusión. La coalición divide a la tríada en dos compañeros y un oponente, expresión de la distribución de poder.

La distribución de poder es una descripción o medida del poder relativo de cada miembro en un momento dado. Se dice que un sujeto domina a otro en una determinada situación, cuando su poder sobre el otro es evidentemente mayor que la que el otro tiene sobre él. Sin embargo, la distribución del poder sólo nos da una descripción parcial de las tríadas; por eso es necesario incluir, para su comprensión, las diferentes situaciones en que éstas pueden aparecer.

a) **Situaciones continuas:** sus miembros están relacionados de modo permanente dentro de un sistema social más amplio. La formación y disolución de coaliciones constituye un proceso informal y espontáneo y no rompe cierto grado de unidad que posee la tríada. Se diría que las coaliciones y alianzas no constituyen una regla, porque no son fijas. Funcionarían como funcionan los mecanismos homeostáticos de retroalimentación negativa, que sólo atienden a la morfostasis. Sin embargo las coaliciones, al constituirse como alianzas revocables, permiten una retroalimentación positiva, lo que da lugar a una morfogénesis. (9)

b) **Situaciones episódicas:** la tríada también se halla dentro de una organización permanente, pero las coaliciones están destinadas más bien a asegurarse ventajas en un contacto regido por reglas determinadas. Es el caso de las asambleas legislativas, donde la coalición se forma para el voto de una ley y luego se disuelve, aunque esto no impide que esa coalición pueda tener su influencia en las instancias siguientes.

c) **Situaciones terminales:** la tríada existe involuntariamente; cada miembro preferiría no haberse aliado, pero la coalición se hace necesaria por motivos de defensa o de agresión. Ejemplos de este tipo se encuentran a diario en política internacional.

Tipos básicos de tríada

Si tomamos el poder como punto de referencia, podemos encontrar ocho tipos básicos de tríadas, que son las que se expresan en el diagrama (Ver página siguiente)

Estas son algunas de las propiedades de las tríadas:

I) Conocido el poder relativo de un miembro, se pueden predecir determinadas coaliciones. Por ejemplo, si A es fuerte, entonces B y C se aliarán entre sí. Pero si A se coloca "down" (en situación de inferioridad), B y C disputarán aliarse con él, y entonces A conseguirá, indirectamente, convertirse en un miembro superior.

II) Efectos catalíticos: cada una de las relaciones binarias que se dan en la tríada puede tener lugar tanto en presencia como en ausencia del tercer miembro. Por ejemplo, un amigo aumenta la hostilidad hacia un adversario común y un enemigo hace crecer el afecto por el amigo.

La familia: tríada primaria

La familia, como tríada primaria, está compuesta por padres e hijos. Sus tipos dependen de las estructuras socio-culturales. Tanto la familia nuclear como la familia extensa (10) poseen una organización y una jerarquía, así como un programa oficial y otro privado para sus miembros (entre los cuales a veces se suscitan tensiones).

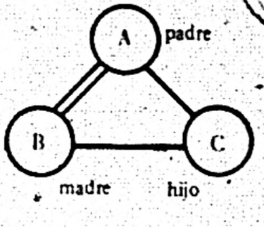
Como agente socializador trasmite valores, tradiciones y pautas de conducta; como elemento consumidor y poseedor, tiene objetivos económicos.

Es una unidad mantenedora de status, que opera obedeciendo a complejas estrategias de ejecución. "Jerárquicamente, la organización familiar incluye a personas de diferentes generaciones, de diferentes ingresos y de diferentes grados de inteligencia y destreza. Estas complicadas líneas jerárquicas guardan relación con las múltiples funciones de una familia. La jerarquía más elemental involucra el límite generacional". (11)

Considerando que en una familia se pueden encontrar tres niveles jerárquicos (padre - madre - hijos, o suegra - marido - esposa), podemos calcular cuántos triángulos y permutaciones pueden darse en ella. Pero además existen intrincadas relaciones, dentro del sistema de parentesco, entre tías, tíos, sobrinos, abuelos.

En la familia tradicional, el status y el poder máximos residían en los abuelos; luego seguían los padres y por último los hijos. Esto ocurre hasta hoy en algunos países asiáticos. En la civilización occidental el cambio social disminuyó el poder de los abuelos, que pasaron a ser asesores y a veces hasta a desempeñar un rol superfluo. El poder se concentra en los padres; ellos son los que alimentan, disciplinan y educan a sus hijos.

En las primeras épocas de una familia, el poder del padre es mayor y se alía con su mujer.



Pero el hijo (C), a medida que crece, va ejerciendo más poder, lo que puede acarrear efectos considerables sobre la coalición padre-madre. Por tanto, en el curso del ciclo vital familiar, la distribución del poder y el esquema de coalición provoca muchos cambios.

Es decir, en la primera etapa de la familia,

$$A > B > C \text{ y } A = (B + C)$$

Pero luego, A (que casi no está en casa porque trabaja fuera de ella) puede optar por dos tipos de coaliciones:

a) **conservadora**, en cuyo caso se alía con B (madre),

b) **ilegítima o impropia**, aliándose con C (su hijo).

Funcionalmente A y C sólo pueden aliarse para ciertos intereses comunes. Por ejemplo, un padre practica un cierto tipo de deporte con el hijo varón. En cambio, la alianza B C sería revolucionaria en nuestro medio.

Cuando el hijo C crece, B tiene el mismo poder que C; entonces B busca aliarse con A, y así $B + A > C$.

Por otra parte, en toda tríada familiar se da una coalición homogénea conyugal y otra fraternal; y ambas son heterogéneas entre sí. Si se produce una coalición entre padre e hijo, que corresponde a los niveles generacionales, tenemos una coalición heterogénea o desigual.

En muchas sociedades, los miembros de la tríada primaria pertenecen a distintas categorías de parentesco. Así, en un sistema dualista, el padre y los hijos pertenecen a un grupo, y la madre a otro.

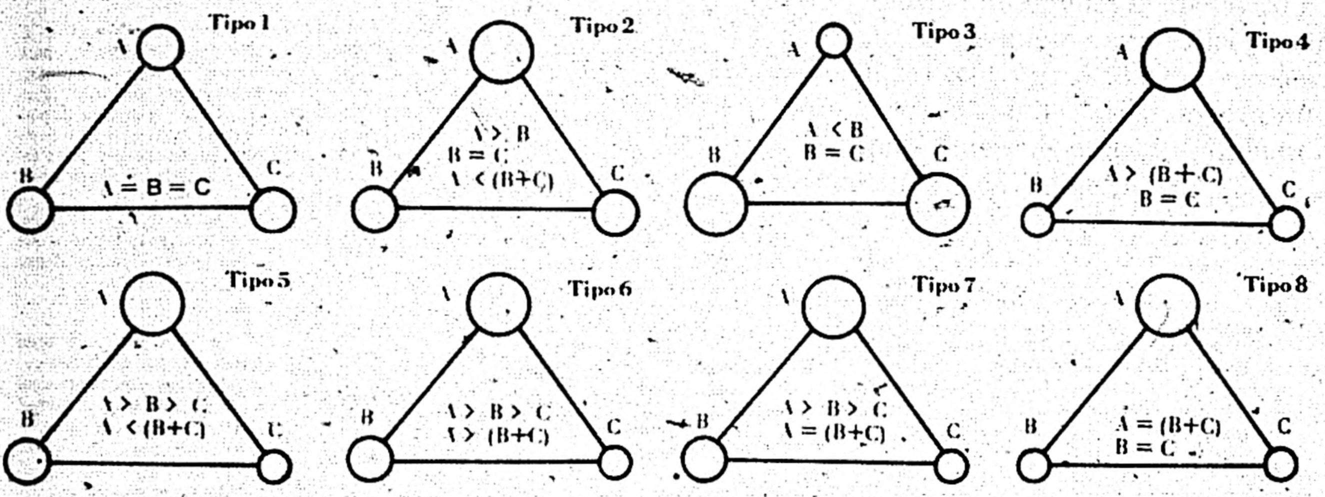
En la familia patriarcal, al contrario, se da una coalición madre-hijos frente al padre; sin embargo, en ciertas ocasiones, debido a la marcada separación entre sexos, se produce un cambio de coalición, en el que los aliados son padre e hijo.

REFERENCIAS

1. - THEODORE CAPLOW, **Dos contra uno: teoría de las coaliciones en las tríadas**, Madrid 1974, Alianza Editorial p. 204.
2. - JAY HALEY, **Terapia para resolver problemas**, Buenos Aires, 1980 Amorrortu Ediciones, p. 92.
3. - Ibid., p. 92.
4. - CAPLOW, o.c., p. 204.
5. - HALLY, Terapia para resolver problemas, o.c. p. 97.

08004

LOS OCHO TIPOS DE TRIADA



---

6. – CAPLOW, o.c. p. 18
7. – Ibid. HALEY, o.c. p. 97.
8. – CARLOS SLUZKI, "The coalitionary process in initiary family Therapy", Family Process, 1975, 14.
9. – Cfr. Morfogénesis y morfostasis.
10. – RALPH LINTON, "La historia natural de la familia" en FROMM, HORKHEIMER, PARSONS, La familia, Barcelona 1978, Ediciones Península, 5a ed. La familia extensa está constituida por las familias de origen.
11. – HALEY, Terapia para resolver problemas, o.c. p. 95.

MARIA LUCRECIA ROVALETTI, C.O.N.I.C.E.T., Buenos Aires.

estemés

lectura

CONCIENCIA. Es el nombre de la Revista de Psicología que edita un grupo de estudiantes de la Escuela de Psicología. El número 1 apareció hace algunos meses y acaba de salir el número 2. La Revista está orientada a aportar "una visión crítica de la actualidad psicológica y una visión psicológica de la realidad", a través de artículos y notas, y sirviendo como medio de intercomunicación entre aquellos vinculados al quehacer psicológico.

El Indice del No. 2 comprende artículos de Carlos Kachinovsky (Leyendo sobre el exilio); Enrique Sobrado (La concepción operativa de grupo); Carlos de Haedo (Concepto comprensivo de la libido); Mario Bunge (Los siete pecados capitales de nuestra universidad); y una nutrida serie de notas sobre distintos puntos del trabajo y la teoría psicológica.

CUADERNOS DE LINGUISTICA Y FILOLOGIA. Aparecería en agosto el número 1, cuyo índice es el que sigue: Temas de historias de palabras (Vicente O. Cicalese); Actitudes lingüísticas del uruguayo medio (Alma P. de Bolón); Contacto de lenguas y variabilidad lingüística (Adolfo Elizaincín); ¿Qué problemas ve un maestro fronterizo? (Luis E. Behares); Educación: el valor de la lectura en voz alta (Fred. M. Hechinger); A propósito de un caso de discurso y pensamiento concretos en esquizofrenia (L. E. Behares, A. Bermúdez, F. Labraga, C. Cayaffa, C. Mendilaharsu, C. Pernas y A. Ribas). La publicación puede adquirirse en la sede de ALFU, Prudencio Vázquez y Vega 1008, tel. 70.78.26.

URUGUAY HOY. Acaba de aparecer el tercer fascículo: ¿Cuál es el futuro de nuestra agricultura? de José M. Alonso, de esta serie editada por el CIEDUR. El autor propone una revisión histórica del proceso de producción y de sus cambios, analizando las etapas de avance y de soluciones fracasadas, considerando sus porqué y la experiencia que permitieron recoger. Suma a ello propuestas de alternativa y la consideración de las fuerzas que permitirán reorientar la actividad agropecuaria y ponerla al servicio de los grandes sectores sociales del país.

memoranda

JORNADA (I). La primera Jornada organizada por la flamante Asociación de Lingüistas y Filólogos del Uruguay tendrá lugar el próximo 8 de setiembre. Su tema será "La educación del lenguaje en el Uruguay, hoy". Alma P. de Bolón habrá de presentar el punto "La enseñanza de la gramática en la escuela". Se discutirán también dos relatos colectivos: uno, sobre "La evaluación del lenguaje en la edad preescolar", por un equipo del Departamento de Lingüística de la Facultad de Humanidades; otro sobre "La evaluación del desarrollo de la lecto-escritura", a cargo de un equipo de la Sociedad de Dislexia. Seguirá una Mesa Redonda con la participación de Elena Lluch, Eloísa García Etchegoyen de Lorenzo, Martha Zubiaurre de Otero, Alma Pedretti de Bolón, Martha Paulik y Luis E. Behares, además de otros especialistas. El tema de esta Mesa será "Métodos y teorías sobre lectoescritura". La admisión a esta Jornada será libre.

Por informes, dirigirse a P. Vázquez y Vega 1008, o por el teléfono 70.78.26.

JORNADA (II). Las Primeras Jornadas de Neuropsicología del Cono Sur, organizadas por el Centro Neuropsicológico de Montevideo, tendrán lugar en ésta del 11 al 13 de octubre próximo. Sus temas serán "Memoria" y "Patología del lenguaje". Participarán especialistas uruguayos y también el Prof. Jean-Louis Signoret, de Francia; Fon. Alice de Mattos Pimenta Parente, de Brasil; Dr. Juan Azcoaga, de Argentina, y además especialistas chilenos. Habrá una sesión dedicada a comunicaciones libres. Por informes e inscripciones: Ellauri 840 Ap. 202 ó Arazatí 1188, de lunes a viernes de 15 a 19 horas.

CONGRESO (I). En la Universidad de Morón, Bs. Aires, se realizará del 3 al 6 de octubre el III Congreso de Lingüística de la respectiva Sociedad Argentina. Participará del mismo Luis E. Behares presentando el trabajo "Diglosia revisitada: los aspectos psicolingüísticos". Por mayor información, dirigirse a Universidad de Morón, Cabildo 134, Morón, Argentina.

CONGRESO (II). En Bruselas, del 5 al 6 de agosto, tiene lugar el VII Congreso Internacional de Lingüística Aplicada. Al mismo asistirá el Prof. Adolfo Elizaincín con una comunicación sobre el tema "Lenguas en contacto".

JORNADA (III). La sociedad de Dislexia del Uruguay realiza entre el 17 y 19 de setiembre sus VII Jornada cuyo tema será "Enfoques actuales sobre dificultades de aprendizaje" y que comprenderá conferencias, mesas redondas, talleres y comunicaciones libres. Se ha confirmado la participación de destacados especialistas, entre ellos Felipe Alliende y Mabel Condemarín (de Chile); Elizabeth Calvo de Suzuki y Carlos Wernicke (Argentina); Nelson López Trujillo (Venezuela); María Carbonell de Grompone, Antonieta Rebollo, Elida Tuana y Luis E. Behares (Uruguay). Por mayor información, dirigirse a la Sociedad de Dislexia, Colonia 1342, esc. 3.

CONGRESO (III). La Asociación Argentina de Estudios Multidisciplinarios sobre Tiempo Libre organiza el "I Congreso Latinoamericano del Tiempo Libre", entre el 8 y el 11 de noviembre próximo. Los temas del mismo versan sobre Tiempo Libre y arquitectura, deportes, comunicaciones, educación no-formal, psicología y sociología, turismo. La Secretaría funciona en Adolfo Alsina 1226 (1638) V. López, Buenos Aires, donde puede obtenerse información suplementaria.

CINE ETNOGRAFICO. "Africa: Cultura y Tradiciones" es el tema del II Ciclo de cine que organiza el Centro de Estudios Arqueológicos con la colaboración del Instituto Goethe, contando con el asesoramiento del Dr. Olaf Blixen. El programa se desarrollará entre agosto y octubre y exhibirá 40 filmes en un total de 10 funciones, a las que se agregan otras 5 de repetición.

Las exhibiciones se realizarán en la sede del Instituto Goethe, Río Branco 1494, comenzando a la hora 20. El ciclo se abre el martes 21 de agosto, prosiguiendo los días 23, 27 y 30 de ese mes, 3, 10, 13, 17 y 20 de setiembre, y 2, 4, 8, 15, 18 y 22 de octubre.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la Redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

A los Sres. Profesionales

Atención Preferente, Personalizada y
... Profesional, por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa,
colocación profesional, créditos sin burocracia,
precios razonables, garantías completas.

DONMARIO
El Buen Nombre
San Martín 2831
☎ 202119-291871
Moquettes, Vinílicos,
Cortinados, Alfombras,
Fieltros, Papeles Pintados.

Martha Paulick

La "forma" de Humboldt, raíz de la gramática generativa

**El vínculo entre la obra de Wilhelm von Humboldt y la de Noam Chomsky, expresamente reconocido por el creador de la gramática generativa, es por demás amplio y su consideración requerirá más de un artículo.
En este primero, plantearemos algunas correlaciones básicas entre ambos pensadores, en torno al concepto de "forma". En uno próximo, abordaremos lo atinente al concepto de "creatividad" en el lenguaje.**

Noam Chomsky ve en la creatividad la característica más importante del uso lingüístico, el rasgo fundamental de la teoría transformacional.

Esta se propone iluminar una serie de hechos relevantes que, pese a serlo, fueron descuidados o hasta ignorados por la lingüística, dispuesta a explicar los hechos de lengua por el "condicionamiento", la generalización y la analogía, la disposición de respuesta, las estructuras habituales, etc., que nunca podrán explicar por qué el hablante nativo de una lengua "sabe" mucho más de ella que lo que sobre ella ha aprendido, y lo demuestra en su conducta lingüística cotidiana desde temprana edad.

Todos los aspectos del lenguaje que interesan y preocupan a la lingüística transformacional, y cobran nueva vida a su luz, "... ya fueron esbozados, o incluso explícitamente formulados, en estudios tempranos ahora largamente olvidados".

Quien en este período abarca un número mayor de aspectos relacionados con el estudio del lenguaje es Wilhelm von Humboldt, cuyas ideas básicas sobre el particular se despliegan en tres grandes campos: a) la capacidad mental inherente al hombre, que le es privativa, y que se manifiesta en la creatividad del uso lingüístico; b) una estructura mental interna universal, a la que corresponden múltiples y diversas estructuras externas (las diferentes lenguas); c) el papel del lenguaje en la racionalización y creación del mundo objetivo. La gramática retoma estos puntos como parte fundamental de su teoría del lenguaje.

UNA LINGUISTICA HUMANISTA

Chomsky considera que Humboldt marca la culminación de una época rica y brillante de la historia de las ideas, y ve en su concepción de la creatividad lingüística una señal de su concepción de la naturaleza del hombre: "Está claro que el énfasis de Humboldt en los aspectos espontáneos y creativos del uso lingüístico deriva de un concepto mucho más general de la 'naturaleza humana', un concepto que él no originó, pero que desarrolló y elaboró de una manera importante y original."

La relación hombre-lenguaje es fundamental para la teoría de Humboldt, quien considera que los avances culturales de la humanidad se concretan por medios lingüísticos y que, al estudiar el lenguaje, se estudia en definitiva al hombre. "El lenguaje –dice– está profundamente enraizado en el desarrollo espiritual de la humanidad, lo acompaña en cada nivel de su marcha local, y el estadio cultural resultante cada vez, será reconocible en el mismo." Tan indisoluble es la relación hombre-lenguaje, que por momentos uno y otro se identifican: "Hay una época en que sólo podemos considerarlo (al lenguaje) no como acompañando el desarrollo espiritual, sino tomando por entero su lugar". (5).

El lenguaje, considerado "una emanación no-arbitraria del espíritu", ha nacido "de la profundidad de la condición humana" y es "... la obra de la fuerza creadora intelectual".

Al ser el lenguaje característica determinante del hombre, se admite una identidad dentro de la diversidad lingüística. La consideración de estos dos polos –la forma común de la actividad lingüística y la diversidad de las lenguas, consecuencia de la actividad creadora de los pueblos– es el objeto de Humboldt, en su afán por conocer mejor al hombre.

Chomsky, por su parte, no limita su trabajo a una mera investigación del lenguaje, sino que en todo momento tiene presente el rol fundamental del hablante-oyente. Sus consideraciones sobre la estructura mental que subyace al uso lingüístico están directamente inspiradas en la teoría humboldtiana ("Current Issues"). "Creo que es históricamente exacto considerar el enfoque presentado en este trabajo como básicamente humboldtiano, en su premisa de que una investigación seria del uso y adquisición del lenguaje presupone el estudio de los procesos generativos subyacentes (...) y que muy poco se puede esperar del análisis operacional directo de términos mentalistas, o de la reducción conductista radical, del tipo que ha sido tan dominante en la moderna especulación sobre el lenguaje y el conocimiento".

Al emprender el estudio del lenguaje, al igual que Humboldt, Chomsky reconocerá los procesos mentales que acompañan su uso, la estructura que subyace a ese uso y a la adquisición de la competencia lingüística por el niño. Esa compleja habilidad linguística, propia y exclusiva del hombre, refleja su mente y la complejidad de su funcionamiento.

Cuando encaramos el estudio de la forma, a la cual la teoría chomskiana llama gramática generativa, debemos plantearnos en primer término qué es el lenguaje en relación con el hombre.

HUMBOLDT

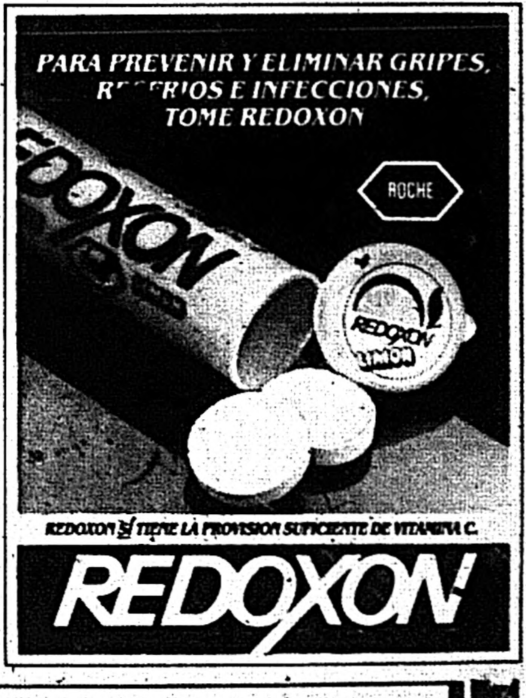
Imbuido del espíritu romántico, Humboldt ve en la estrecha ensambladura hombre-lenguaje la manifestación de una necesidad interior, potente y activa, a la que va unida íntimamente la idea de libertad. El lenguaje materializa la libertad que anida de modo natural en el hombre. Y que se manifiesta en la actividad creadora. Se oyen los ecos del Sturm und Drang, y surge vigoroso el intento de laicizar el esquema teológico, en esa simultaneidad hombre-lenguaje. "El lenguaje debe considerarse, como puesto originariamente en los hombres, pues como producto de la razón en la claridad de su conciencia es totalmente inexplicable (...) no se podría inventar, si su prototipo no estuviera ya existente en la razón humana".

La forma interior del lenguaje tiene una manifestación exterior: el sonido. El sonido es el vehículo de los conceptos; lenguaje y pensamiento también están inseparablemente unidos en la concepción de Humboldt. Cada sonido corresponde a un concepto, cada concepto encarna en un sonido.

El hombre necesita del lenguaje para el fluir de su pensamiento, y éste sin el lenguaje, es imposible. "El lenguaje es el órgano elaborador del pensamiento", y agrega, "... el órgano del ser interior, este mismo ser en cuanto logra paso a paso reconocerse interiormente y exteriorizarse."

El mundo objetivo es creado a través del lenguaje, y para el hombre tiene existencia lo que ya ha nombrado. Cada pueblo crea lingüísticamente un mundo objetivo determinado, acorde con su espíritu particular, y al ritmo de sus necesidades. Esa relación es de enriquecimiento mutuo constante: el lenguaje crea conceptos y los conceptos crean

›


PARA PREVENIR Y ELIMINAR GRIPES, RESFRIOS E INFECCIONES, TOME REDOXON
ROCHE
REDOXON
REDOXON TIENE LA PROVISION SUFICIENTE DE VITAMINA C.
REDOXON

lenguaje, pues éste en el momento de ser generado tiene una existencia independiente que, a su vez; obra sobre el hombre.

El mundo social también es creado a través del lenguaje. Al hablar, el hombre tiende siempre hacia un "tú", y por encima de la diversidad de lo individual, la unidad de lo humano está sellado por el acto de comunicación. Aun en el soliloquio, el hombre vive un dualismo, se dirige a sí mismo a través de un "otro". La necesidad de comunicación con un "tú" es también la necesidad de descubrir a los demás espíritus y de reafirmar los propios conceptos, "... que logran determinación y certeza cuando vienen reflejados desde una mente ajena".

La comunicación y la comprensión entre los hombres es posible por la existencia en los mismos de ese acervo estructural común, de esa capacidad inherente que Humboldt denomina "forma".

Esta, es una estructura sistemática, que tendemos a considerar erróneamente como una entidad mental abstracta. La dificultad en aprender la forma radica en que se nos presenta en manifestaciones aisladas, sin continuidad de tendencia. Pero la forma es una y continua, constante y uniforme, opera sobre una materia ya dada —el sonido articulado— a la que moldea y conforma para hacer posible la comprensión, según pautas propias de cada momento histórico de un grupo humano; y "... no puede ser descrita según su esencia sino según su producción (...) que la caracteriza en su misma índole".

Por forma Humboldt no entiende la forma gramatical, sino algo que "...sobrepasa las reglas de construcción del habla y aun las de formación de palabras", pero que "... se puede y aun debe aplicarse a la formación misma de palabras primitivas, "... si se quiere percibir la verdadera esencia de la lengua", de lo que resulta que a la forma compete generar unidades primarias además de enunciar el pensamiento.

"Es por medio de la forma que el hablante-oyente percibe la palabra como articulada; y también por ella puede generar, a partir de sus elementos, otras palabras, cuyo número llega a lo "indeterminado", estableciendo entre ellas un parentesco correlativo al parentesco de los conceptos. Al captar la palabra, el hombre hace algo más que evocar la relación entre el sonido y el referente: lleva a cabo un reconocimiento de la forma del lenguaje, presente siempre, aunque inconsciente. Al hablar, el individuo despierta la potencia lingüística de su interlocutor, en razón de esa unidad que, por sobre las individualidades aisladas, "... reside en la multiplicidad de los individuos".

Humboldt establece una distinción entre la forma sonora (Lautform) y la forma interior (innere Sprachform); en ambas considera esencial distinguir, a su vez, "la indicación del concepto y las leyes de construcción del habla". La relación de ambas formas constituye la perfección de la lengua como medio de expresión del pensamiento.

Ese proceso generador que es la esencia del lenguaje no se limita a lo concreto, sino que incluye la potencialidad productiva de un número indeterminado, infinito, de elementos y secuencias de elementos, que respondan a las necesidades del pensamiento, que en sí mismo es ilimitado.

Esta concepción es de las más trascendentales de Humboldt con relación al lenguaje. La expresa en su fórmula "...von endlichen Mittelneinen unendlichen Gebrauch machen" (hacer un uso ilimitado de medios limitados).

CHOMSKY

El concepto de "forma" de Humboldt, en cuanto "posesión de conocimiento", origina el de "gramática generativa" en Chomsky. Así lo manifiesta explícitamente en Current Issues: "Una gramática generativa es un intento de representar, de una manera precisa, ciertos aspectos de la forma del lenguaje, y una teoría determinada de la gramática generativa es un intento de especificar aquellos aspectos de la forma que son una posesión común de los seres humanos —en términos humboldtianos, se podría identificar esto último con la forma general que subyace al lenguaje todo". El principio generativo caracterizador es lo que el lingüista debe procurar describir de manera satisfactoria.

La terminología propuesta por Chomsky, "gramática generativa", ha motivado confusiones y errores de apreciación. Chomsky no entiende que una gramática deba dar cuenta de un "modelo" del hablante-oyente, sino de la forma —el conocimiento de la lengua, en cuanto base del uso real de la misma—. Que una gramática "genere" determinadas oraciones, significa que asigna una descripción estructural determinada a las mismas. Chomsky acentúa el término "generar" porque, además de estar consagrado tanto en lógica como en la teoría del lenguaje, "... para ser la traducción más apropiada del 'erzeugen' de Humboldt."

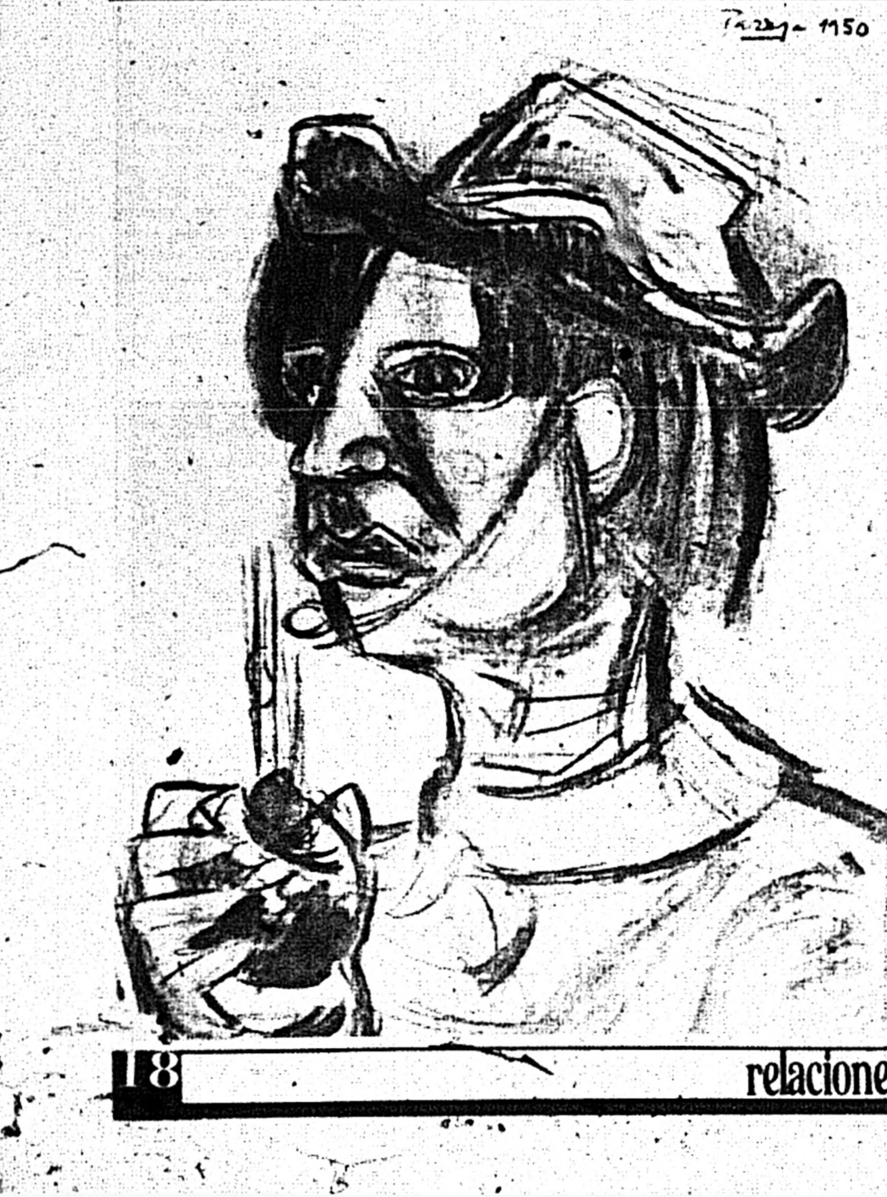
Un hecho fundamental en relación con el lenguaje consiste en que la mayor parte de la experiencia lingüística del hablante —oyente se realiza con oraciones "nuevas". Un hablante siempre podrá producir nuevas oraciones de su lengua en las ocasiones adecuadas y de manera correcta, y un oyente reconocerlas sin error, entendiéndolas de inmediato.

El hablante nativo de una

JAQUE

porque quedan muchas cosas por decir

Horas antes de morir, Miguel Angel Pareja seleccionó cuatro dibujos para relaciones. Era nuestro deseo verlos con él y festejarlo. Apenas... algo ha cambiado. Será a través de nuestros ojos, de nuestro recuerdo, de nuestra gratitud, y como reconocimiento por todo lo que recibimos de él, que evocaremos cuatro escenas de su vida. Así como a sus cuadros él no les ponía nombres y los identificaba por los temas, tampoco tendrán nombre las escenas.


Pareja 1950

Pareja

La obra de Pareja no es el resultado de una visión de las cosas, sino de la captación de un mundo interno a través de una fina sensibilidad.

Se ha insinuado que el origen de su frescura plástica está en la vida campesina de su infancia y su adolescencia. Creemos que su calidad de pintor proviene más de la riqueza de su persona y de su dedicación a la tarea, que del aporte de los sentidos. Pareja no encontró hechos sus colores; por el contrario, los fue elaborando en su paleta, a través de años de trabajo en el taller.

Lo mismo ocurre con sus "formas" a las que va despojando de residuos convencionales hasta alcanzar definiciones propias. Este no es un proceso de depuración abstracta.

Sus figuras son impactos emocionales —verdaderas radiografías de interioridad— que se dan de entrada como tales. En ello reside la singularidad de Pareja: se aparta de la abstracción cubista por la exigencia racional de su elaboración; también se aparta de las deformaciones intelectuales de Picasso, y se aproxima más a los fauvistas.

Tal vez no tengamos que ir a París, donde fue a aprender con Bissière y con Severini, sino a nuestra propia tierra, que es donde se dan las condiciones de ingenuidad y pureza que requiere la pintura de la emoción, que Rosé le enseñó a balbucear.

Aquí es posible que surjan Figari y Pareja y, en cierto modo, Arzadum y Cúneo.

Pareja es un pintor neoexpresionista, próximo a Figari, si éste no se hubiera quedado tanto en la anécdota folclórica que lo entusiasmaba. A Pareja le fascinaron las posibilidades expresivas formales de las vivencias internas, tanto como las del color para comunicarlas.

....ooOoo....

La vida de Pareja es la vida del pintor, simplemente porque no tuvo otra, y porque es la que lo prolonga en nosotros y lo proyecta hacia el futuro.

Pensar en Pareja es verlo en su casa, sentado en su sillón, o de pie ante el caballete mientras hace sus cuadros con colores o mosaicos. Verlo crear es aceptar una invitación a sumergirse en su obra y participar de ella.

Hoy es sábado de tarde. La puerta está abierta y seguirá por siempre así. Adentro están Pareja y sus alumnos. Una tela sobre el caballete, es el motivo docente. Es la hora del trabajo. Pareja habla de lo que está hecho y no de lo que podría hacerse. No corrige, sino que enseña a ver.

—"Tal vez ese color verde no puede contar, porque el rojo que está al lado se lo impide. A ver ... ¡Tápelo!... ¿ve cómo cambia?".

—"El negro es color por sí mismo; no lo use para dibujar. Y cuando se mezcla con cualquier otro color, ambos pierden".

Todos opinan. Pareja mira y escucha. Las observaciones son atendidas, aun aquellas que lo fastidian. El respeto a la libertad, a la exlengua tiene entonces no sólo la habilidad de producir y reconocer sus oraciones en el habla fluente, sino también la de interpretarlas. En ello consiste su "competencia lingüística", que lo habilita tanto para usar como para comprender la gama infinita de la expresión, y que es el objeto de la teoría linguística.

Dice Chomsky en "Aspectos": "Lo que concierne primariamente a la teoría lingüística es un hablante-oyente ideal, en una comunidad lingüística del todo homogénea, que sabe su lengua perfectamente, y al que no afectan condiciones sin valor gramatical, como son limitaciones de memoria, distracciones, cambios del centro de atención e interés y errores (característicos o fortuitos), al aplicar su conocimiento de la lengua al uso real".

Chomsky distingue el conocimiento de la lengua que posee el hablante-oyente –la competencia–, del uso en realizaciones concretas, lo que designa "actuación". Esta no refleja fielmente la competencia, ya que en el acto de habla entran en consideración hechos extralingüísticos, que determinan la producción de oraciones no-gramaticales. Es necesaria una abstracción, e imaginar una situación ideal en que la actuación refleje en todo momento la competencia, para descubrir la gramática de una lengua que debe poder especificar, en gran escala, las oraciones generadas y las potencialmente generables.

Ese sistema de reglas finito capaz de generar por aplicación recursiva un conjunto infinito de oraciones de una lengua, asignándole una descripción, consta de un componente sintáctico central y dos componentes interpretativos, el fonológico y el semántico. En el componente sintáctico se distinguen un subcomponente básico y un subcomponente transformacional. Al componente sintáctico cabe especificar la estructura latente, interpretada por el componente semántico y la estructura patente, interpretada por el componente fonológico, de cada oración de la lengua. Lo que Chomsky designa "deep structure" (estructura latente o profunda) coincide con lo que Humboldt llama "innere Sprachform", mientras que "surface structure" (estructura patente o de superficie), se identifica con la "Lautform" humboldtiana.

La estructura latente que subyace a la oración, y la estructura patente o superficial no coinciden necesariamente. La gramática generativa transformacional establece que "La idea central de la gramática transformacional es que son (ambas estructuras), en general, distintas y que la estructura patente viene determinada por la repetida aplicación de ciertas operaciones formales llamadas 'transformacionales gramaticales' a objetos de naturaleza más elemental. Si esto es verdad (como yo doy por supuesto en adelante), el componente sintáctico debe generar una estructura latente y otra patente para cada oración y debe también interrelacionarlas. (Aspectos)."

La estructura superficial y las transformacionales de las cuales es resultado, difieren de una lengua a otra. Pero la competencia lingüística, la forma del lenguaje, en cuanto condiciones universales no aprendidas, sino innatas, son semejantes. Determinar la semejanza concierne especialmente a la lingüística. El resultado práctico inmediato es una simplificación de las gramáticas particulares por la eliminación de las descripciones que refieren a esas propiedades universales.

Por sobre la variedad nacional e individual de los hablantes hay entonces un conjunto de "universales lingüísticos" la "forma", que hace posible el aprendizaje, al proveer "... los principios de organización que (...) deben existir si los datos conducen al conocimiento" (de la lengua). Chomsky insiste en que el hablante nativo en toda ocasión "sabe" mucho más de lo que ha aprendido, por lo que "Una teoría de la estructura lingüística que aspira a la adecuación explicativa da razón de los universales lingüísticos y atribuye conocimiento tácito de estos universales al niño."("Aspectos")."

El gramático, en lo posible, debe ocuparse de "... formular supuestos generales sobre la naturaleza del lenguaje de los que quepa deducir los rasgos concretos de las gramáticas de las lenguas particulares. Abocado a esta tarea, permitirá el acercamiento de la teoría lingüística a la adecuación explicativa, y al igual que Humboldt, sin olvidar al hombre, Chomsky sostiene que "... contribuirá al estudio de los procesos mentales y la capacidad intelectual humana."

REFERENCIAS

1 – Chomsky, Noam: "Cartesian Linguistics" – New York/London, Harper & Row, 1966.
2 – "Current Issues in Linguistic Theory" en The Structure of Language, New Jersey, Jerry Fodor and Jerrold Katz, ed. 1964.
3 – "Aspectos de la teoría de la sintaxis" – Madrid, Aguilar 1970.
4 – "Language and mind" en Los Fundamentos de la gramática transformacional. Hueles Contreras comp. siglo XXI 1971.
5 – von Humboldt, Wilhelm: "Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtos". Bonn, Ferd. Dümmlers, 1968.

MARTHA PAULICK
Asociación de Lingüistas y Filólogos del Uruguay.

---

presión verbal y plástica es el límite de su juicio severo.

Pero él es intransigente y enojadizo y muchas veces tiene que recurrir a su intuición docente para extender su paciencia...

----ooOoo----

Pareja vivió para pintar y para enseñar a pintar.

Por ello hizo su obra y dirigió la Escuela de Bellas Artes en base a los mismos principios: exigencia de emoción y de expresión para pintar. Todo lo demás es libertad.

"La enseñanza académica sacrificaba los valores y la diversidad individual, negando la capacidad de emocionarse y expresarse de manera propia y particular a cada hombre". Por ello elude la docencia dirigida, cuyo drama es la "docilidad que exige al estudiante, quien debe renunciar a todos sus derechos de expresión".

Enseñar a expresar es posible; agregar la condición de artista a quien no la tiene es imposible. Este fue su límite. El único conocimiento que admite en el arte, es el que deriva de la experiencia plástica.

Lo conocimos en su calidad de docente universitario a través del recuerdo cariñoso de sus alumnos.

Cuando el gobierno militar cerró la Escuela de Bellas Artes, en la misma ambición torpe con que algunos insanos quisieron degollar las ideas quemando los libros, Pareja y su escuela encontraron otros lugares donde continuar la tarea y exponer los trabajos.

A través de su ajetreo de docente universitario, de los talleres de sus alumnos, y de su propio taller, Pareja fue fuente de enriquecimiento plástico e ideólogo de la juventud y sangre generosa de cultura para nuestro pueblo.

Leímos sus escritos, que contenían párrafos solemnes, como corresponde a su investidura de Director. Pero esa solemnidad era permanentemente desgarrada por la preocupación casi paternalista por la persona del alumno, el funcionamiento de los talleres y la planificación del método, todo al servicio de la formación plástica de los discípulos.

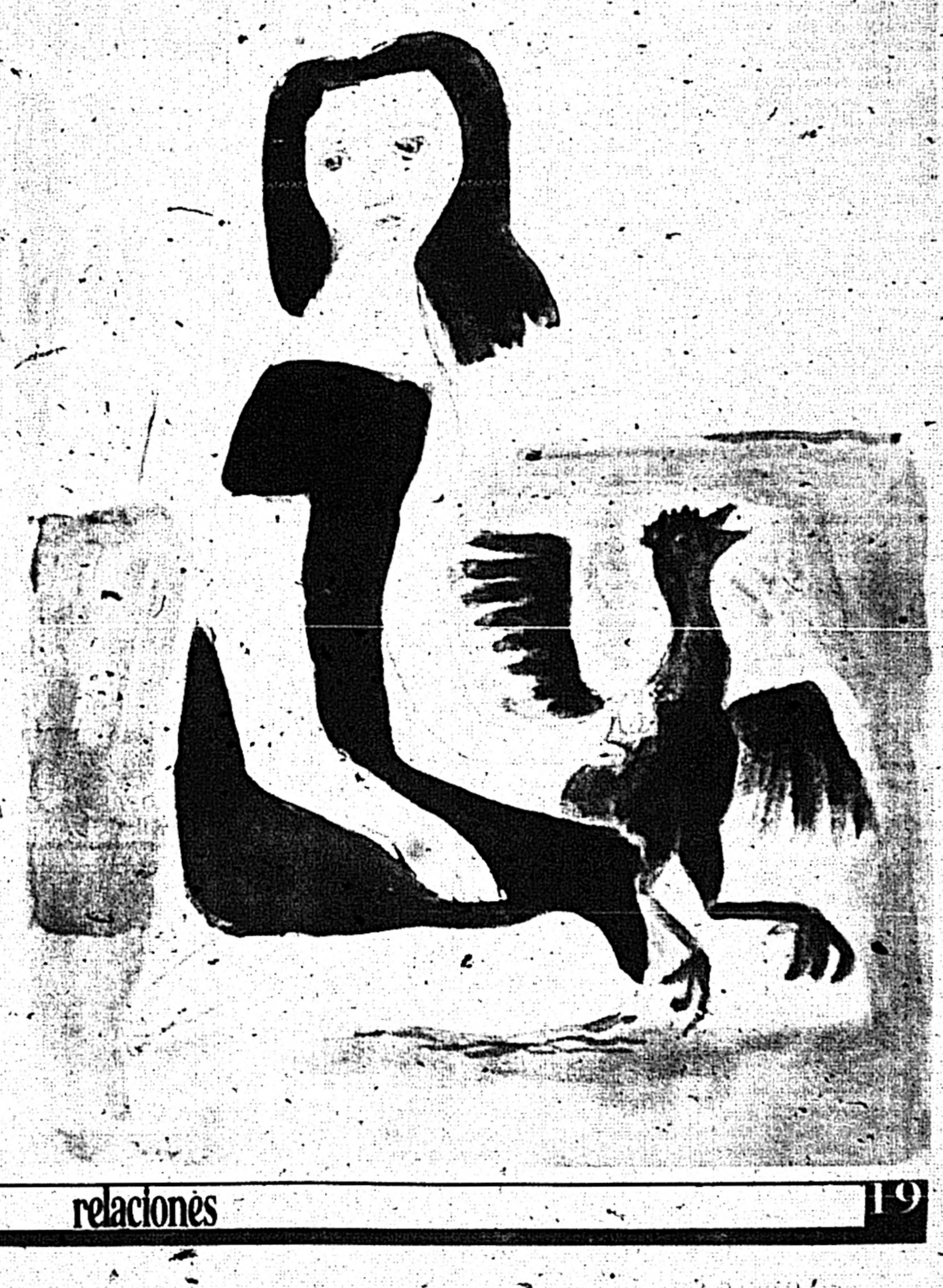
Al final de su vida, recibe la gratitud de sus alumnos. Son ellos quienes lo ayudan a pintar, quienes lo entusiasman y realiza su obra póstuma de la mano de uno de ellos. Esto es el mejor de los reconocimientos.

----ooOoo----

Pareja se hizo pintor en un diálogo constante entre la emoción y la expresión. Emotivo y violento, fue un gran jinete de su hervor apasionado. Generoso y egoísta, dedicó su vida a la pintura: primero, para aprender a pintar; luego, para pintar él mismo; y para enseñar a hacerlo, después. El mundo de Pareja fue su mundo plástico. Si bien incorporó y asimiló a su familia a este mundo, también la nutrió con su calidad y su calidez humanas.

Intentamos hacer el retrato del pintor tal como él pintaba: con colores netos, trabajados cuidadosamente en la paleta, y ordenados en la tela para destacar y acompañar el sentido de la figura. Así, cada palabra de este retrato fue consultada con ese rostro austero de paisaje nevado, al que a veces hicimos sonreír, como ahora, cuando le vamos leyendo, en el diálogo del silencio, nuestra imagen de él.

Jorge Galeano Muñoz



(Viene de pág. 24)

Rumor

por ejemplo), es hallar los deseos que se muestran realizados y hallar cómo son deseos de ese sujeto, cómo tienen una presencia reiterada en su vida. (10, 11) Por otra parte, el deseo realizado no implica alcanzar una gratificación, un placer; el deseo puede pedir una situación penosa.

Un ejemplo nos habrá de ayudar. Recordemos qué nos ocurre esperando a alguien que no llega. No sabemos qué pasa y buscamos indicios afuera, o bien dentro de nosotros —uniéndonos con lo que ya pasó otras veces, o con un acontecimiento previo. Allí empieza una "historia", una fantasía: no se nos da del todo, tiene secretos, miente, lo hace adrede, como venganza, nos abandona, hay otra persona y es la preferida, etc. Fantasías todas que una vez recuperada la calma, centrados, se revelan como infundadas en la realidad pero fundadas en constantes nuestras.

Tales fantasías traen aparejadas situaciones de angostura: el mundo se nos escheha y nuestra posición y valor se resquebrajan. Y esta angustia puede encontrar alivio en otras fantasías, algunas nada favorables para quien se demora: tuvo un accidente, está enferma, está mal, etc. De algún modo ellas nos vengan. Pero más allá de la anécdota, queda en evidencia cómo fantasía puede ser tenido como sinónimo de "lo mental". (11).

De modo que la ausencia, la frontera, el secreto, en tanto vividos, por ejemplo, como algo que nos hacen, y en tanto lo privado de otro es aquello de lo que se nos priva (pues debería ser todo para nosotros), se convierten en detonadores de fantasías. Mejor dicho, esta manera de vivirlos —así como cualquier otra— ya supone fantasías.

Como dice Strindberg, la ausencia muerde por cuanto "Nunca sabrás cómo es cuando no está contigo". Lo que podría evitarse gracias a una relación sin separaciones, sin fracturas, sin puertas. Es algo así lo que ambiciona la llamada relación oral, que es oral porque es de todo o nada. En ese marco, el bebe es una boca voraz que requiere la posesión irrestricta de un pecho a la medida de su necesidad. Necesidad que es permanente, que pide un pecho sujeto a su ley, que sea propiedad. Requiere no desear y más bien ser deseado. (O bien, en otro marco referencial, ser uno mismo con el falo). Necesidad imposible de satisfacer —por cuanto en su propia satisfacción se topa con lo que la hace indeseable, revelando así el carácter dialéctico del deseo (11)— y que por ello enfrenta a cada paso la frontera, el secreto, lo que "no está contigo".

Y si "no está contigo", si no atiende la demanda, pues entonces, dice Melanie Klein, se está guardando la leche para sí y esto exacerba la fantasía de privación. Este "para sí" es la matriz en la que se ceba el tercero, (10) en el marco de la fantasía de la pareja parenteral combinada. Ella supone una confusión inextrincable, un entrevero de lo de todos y una visión confusa de lo que pasa entre ellos, que deben vivir goces y tormentos inefables.

Frente a esto, el excluido vive tentando llenar su vacío con el fantaseo a partir de los rumores que le llegan de afuera o de adentro. De modo que la fantasía, aun siendo una "historia loca", representa un intento de elaboración; por ella el sujeto da alguna "forma" tanto a lo que (presume él) está pasando, como a su posición, a su lugar ante lo que pasa.

HASTA QUE SE HACE LA LUZ

La fantasía y el secreto se pertenecen, al punto que estimar que hay tal secreto entra ya en el contexto de la fantasía. Pero no es posible analogar, sin más, rumor y fantasía. Esta parecería deberse al campo de lo personal y a nadie se le ocurriría (salvo, quizá, a los querellantes) pedir alguna forma de aval social para sus fantasías.

También es íntima la relación entre rumor y secreto. Rumor es lo que escucha el excluido como diciéndole que "algo pasa" del otro lado. La fantasía organiza el "qué pasa"; pero sólo se vuelve rumor cuando logra propagarse: es un secreto que siempre pide ser compartido, un oyente.

La propagación (y no el contenido, ni la verificación, ni la deformación) sería el rasgo definitorio del rumor, la razón de su existencia y de su persistencia. Si fuera así, ello debería justificarse por anclar en constantes del sujeto que, [illegible] través del rumor, deben [illegible]contrar alguna forma [illegible] satisfacción. ¿Cuáles podrían ser ellas?

El contenido del rumor puede satisfacer deseos que así se ven realizados (por lo que no es de extrañar que el rumor vehiculice la maledicencia vengativa). Esto podría explicar su contenido, la deformación que lo vuelve aceptable para un sujeto, pero poco más.

¿Acaso el hecho de la propagación supone una forma de salida a algún tipo de angostura? Parecería que sí, que supone un cambio de lugar, un cambio de la relación con los demás y con el secreto, un cambio de identidad. Porque lo que cuenta en el rumor es que quien lo dice, de alguna forma está del otro lado. Sabe lo que sabe porque tiene sus "contactos" y para él no hay secreto. (12). Mientras decir la fantasía hace que lo llamen "loco", decir el rumor cosecha un valorado reconocimiento como partícipe de la intimidad, reconocimiento que le otorga el oyente, a su vez convertido en excluido.

Quien oye el rumor está afuera, pero por poco tiempo; se dispone a propagarlo y a ser uno de los que "están en la pomada". De allí que al oírlo no se plante, preguntando por sus posibilidades de verificación. Tiene la opción de hacerlo, pero no lo hace; más bien tiene avidez por conocer el rumor y entrar en este movimiento que lo hará cambiar de lugar.

Lo propio del rumor sería entonces la trasmisión, el hecho de que lo oído emociona de tal manera que mueve a propagarlo; y la fuerza que puede tener la situación actual se potencia por lo que puede tener de presentificación de situaciones pasadas, infantiles, de exclusión.

Pero no es exacto decir que el rumor no apela a ninguna forma de validación. Porque exhibe una, insuperable: la fuente. El que trae el rumor trae la evidencia de una relación privilegiada con la fuente, que a su vez tiene una relación privilegiada con la intimidad. Es como decir "me lo dijo mamá", la que traicionó su compromiso con papá y le cuenta sus secretos al nene. Así el nene sale de las tinieblas y a la luz.

Sólo que... esta salida no puede renegar de su carácter de triunfo, de salto maníaco por encima de la frontera que ahoga. Por ello sabe que es una salida precaria, que la próxima noche podrá traer la posibilidad de un rotundo desmentido a esta posición privilegiada. Y el ciclo deberá ser recomenzado...

No deja de haber fronteras, por más que fantasiemos sobrevolarlas. Es que la fuente, bueno, ella siempre está del otro lado y no nos pertenece. Más bien siempre se nos está escapando. Es de otro por estructura, por "naturaleza".

REFERENCIAS

1 — COROMINAS, J., **Diccionario etimológico de la lengua castellana.** Ed. Gredos.

2 — D'HAUTERIVE, G., **Dictionnaire des racines des langues Européennes** Ed. Larousse.

3 — Diccionario Pequeño Larousse. Ed. Larousse.

4 — ENGLISH, H.B. y ENGLISH, A. Ch., **Diccionario de psicología y psicoanálisis.** Ed. Paidós.

5 — KLEIN, M., **El psicoanálisis de niños**, cps. 8 y 11. Ed. Hormé.

6 — **Los orígenes de la transferencia.** En Rev. Urug. de Psicoanálisis, T. IV.

7 — LANGER, M., **Fantasías eternas a la luz del psicoanálisis.** Ed. Paidós.

8 — MACKENZIE, N., **Sociedades secretas.** Allanza Ed.

9 — MOLES, A., **La comunicación y los mass media.** Diccionario del saber moderno, Ed. Mensajero.

10 — PACIUK, S., Actuar, hablar, identificar. En Rev. Urug. de Psiconálisis, No. 56.

11 — De relaciones y mediaciones.. En Rev. Urug. de Psicoanálisis., No. 62.

12 — RIESMAN D., La muchedumbre solitaria. Ed. Paidós.

SAUL PACIUK,
Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Digresión ontogénica sobre explicar, comprender y concebir

Puede decirse, con cierta aproximación, que el análisis científiconatural solamente explica, por el momento, unos hechos observados. Por ejemplo, un defecto valvular cardíaco explica que esté alterada la circulación, y que por consiguiente aparezcan disnea y cianosis. El reconocimiento anatómico y fisiológico, cuyo famoso origen fue debido a Harvey, muestra verdaderamente cómo se efectúa la corriente sanguínea de retorno, la estasis y la irrigación defectuosa de los órganos. No es lícito afirmar que estas explicaciones revelen el sentido de la enfermedad; la enfermedad en este caso es verdaderamente absurda, un desatino en el sentido de la irrigación sanguínea. Y tampoco pueden explicar la anatomía ni la fisiología el hecho de que el corazón esté construido tan convenientemente y que sirva de modo tan ingenioso a la circulación sanguínea. Lo que explica es cómo se cumple el sentido y no el sentido mismo.

Por el contrario, se habla de un entendimiento del sentido, cuando una pequeña molestia tiene como consecuencia evitar un mal mayor. Un dolor en la piel puede conducir a alejar del peligro a un miembro amenazado por un pinchazo. El placer vinculado a la cópula, el premio del acto sexual puede comprenderse como un medio para asegurar la reproducción y la conservación de la especie. El insomnio, la pasión por el trabajo, el alcoholismo de una persona pueden parecer comprensibles como expresión de una disensión, de una preocupación, que no puede dejarse de lado. Generalmente, las observaciones psicológicas, y no fisicoquímicas, nos hacen comprender el sentido de un fenómeno.

Pero estos ejemplos ya nos han conducido al conocimiento de que explicación y comprensión están relacionados. Casi puede llamarse un vínculo y tiene consecuencias sorprendentes. Si explicamos la disnea por el defecto valvular, entonces se nos hace comprensible esta disnea como "trastorno", ya que descubrimos el sentido de la respiración en la conservación de la vida. Aquí está, pues, la explicación al servicio de la comprensión del sentido. (Se suele denominar teleológico este modo de considerar

LABORATORIO FARMACO URUGUAYO

anuncia:

DFARMACOURUGUAYOCALIDADFARMACOURUGUAYOCALI
RUGUAYOCALIDADFARMACOURUGUAYOCALIDADFARMAC

SUEROS

RUGUAYOCALIDADFARMACOURUGUAYOCALIDADFARMAC
ALIDADFARMACOURUGUAYOCALIDADFARMACOURUGUAYO
MACOURUGUAYOCALIDADFARMACOURUGUAYOCALIDADFA

ti taller de informática

cursos de microinformática diseñados para profesionales e investigadores universitarios

21 (2856) Y ELLAURI Tel. [illegible]

la estructura y función del órgano. El objetivo, sin embargo, solamente es conveniente cuando la conservación de la vida se considera un objetivo vital.) Si por otra parte entendemos el sentido de un trastorno histérico de la marcha (como evitación de la locomoción, para rehuir una tarea), entonces nos explicamos por qué se efectúa la coordinación de los músculos de la pierna de éste y no de otro modo. Esta vez la comprensión está al servicio de la explicación. Podemos darnos cuenta, por lo tanto, de la íntima unión de la explicación y de la comprensión en ambos sentidos. Y esto es ahora lo que en tercer lugar denominamos concepción. Concebimos de qué forma está supeditado el mecanismo de la materia al sentido del proceso vital y cómo los criterios, los sentimientos apasionados y actos voluntarios deliberados sirven a las finalidades del cuerpo, en tanto que adoptando en cada caso su papel los sustituyen. Esta concepción se efectúa mediante conceptos. Solamente a través de conceptos comprendemos el objeto de nuestra relación en el reconocimiento y tratamiento de los enfermos. Amplia concepción facilita un encuentro del sujeto en el objeto, y determina una relación con el objeto con contenido subjetivo. Mientras que la explicación, por ser "objetiva", aleja de mí al enfermo, y mientras que la comprensión le hace depender de sí mismo sin modificarlo, proyectándolo también en sí mismo, sólo el concebir nos proporciona una relación con él, que abarcándolo lo adentra en mí, para cambiarlo transformándolo y configurándolo. Por tanto, no debemos diferenciar ni separar explicación y entendimiento, sino unirles de tal modo, que den por resultado un concepto.

Sin embargo se debe reconocer que el primer grado de las formas de relación psicofísica, o sea la causalidad psicofísica en ambos sentidos, corresponde quizá a la explicación; el segundo o conocimiento de impresión y expresión, por el que el ser viviente se acepta como unidad cuerpo-alma, como cuerpo animado (soma), equivaliendo acaso al entendimiento; mientras que sólo el tercer grado, en el que el uno representa al otro en cambios rítmicos, corresponde a la comprensión. En la comprensión están incluidos el explicar y el entender, unidos y superpuestos como grados inferiores.

El sentido o el porqué

El estudioso, dotado de curiosidad, debió quedar defraudado en un extremo del último capítulo: no se ha discutido lo que propiamente se ha entendido allí por histeria. Mientras lo subsanamos, aparece también una justificación de por qué este punto ha quedado postergado. Para comprender una histeria debemos examinar, junto con el Qué, también el Por qué y del Por qué deducir el Qué.

Más de uno de nuestros pacientes tenía motivos para desear una permanencia lo más larga posible e incluso ilimitada entre los muros del hospital. Nuestra pequeña [illegible]oeslava podía contarse entre ellos. [illegible] esperaba nada bueno fuera del hospital. Sufriendo un trastorno tan intenso de la marcha, no podía dársele el alta, logrando con ello un motivo bien fundado para evitar la miseria en que está sumido su hogar y un medio en sí misma para desterrar lo insoportable de la conciencia. Todo es tan transparente que una persona inteligente descubriría el autoengaño y no podría verse afectada por una histeria de base tan primitiva. Pero en el caso de nuestra paciente es absolutamente imposible decidir si es inteligente o necia. Pertenece a una clase de personas en las que no cabe tal distinción. Si fuese inteligente, su forma de caminar produciría el efecto de una simulación, pero en ella no suscita crítica, sino compasión. Sin embargo, existe un punto clave que es preciso aclarar. ¿Por qué cualquier situación difícil conduce en ella a un síntoma corporal?

A fin de cuentas, sólo existe un único modo plausible de comprender todo el proceso: con él se consigue algo. La respuesta al Por qué es un Para qué. Se forma el síntoma debido a que la enferma consigue un aplazamiento de las medidas que la reintegrarían a la miseria. Que se culpe de ello a su Yo, a su consciente o a su inconsciente, a su Ello, a su cuerpo o a su psicosomática es indiferente excepto en aras de una aclaración. Que haga responsable a lo consciente o a lo inconsciente, que la reconozca irresponsable, porque el hecho sucede en el cuerpo, es cuestión que sólo interesa para aumentar la comprensión. Pues excusando comprensivamente el hecho comprendo a la enferma; si considero su conducta inexcusable, he circunscrito moralmente mi comprensión. En cada caso se trata de una cuestión de moralidad y, por cierto, de la propia, puesto que puedo orientarla a la conmiseración o a la censura. En cambio, cuando reconozco que el cuerpo hace lo que el alma necesita, y con ello parto tanto en la explicación como en la comprensión de los hechos considerados dados, tendré entonces la posibilidad de comprender el todo.

Hay que hacer constar que en los enfermos de esta clase existe algo que siempre se repite: se desarrolla una historia con una estructura determinada. ¿Cuál es esta estructura? En una vida aparece la desgracia, nuevas vivencias y sus manifestaciones y, finalmente, surge un estado alterado, consecuencia de las complicaciones sufridas. Es como un drama en tres actos: desgracia, complicación, resultado. Esta estructura dramática se repite siempre; podemos denominarla el formalismo de la enfermedad. Ni es necesario explicar de qué clase de desgracia, complicación y resultado se trata. Evidentemente, sólo el contenido aclara lo que en realidad acontece. La forma sólo adquiere vivacidad y vigor por el contenido; el contenido sólo adquiere eficacia y configuración por la forma.

Por tanto, podemos renunciar a enumerar las teorías del histerismo en un orden histórico, mientras consideremos cómo se apoyan recíprocamente, de modo típicamente distinto, forma y contenido. Y esta vez, en todos los casos, debe concederse la importancia fundamental al contenido. La pregunta por el Por qué, que incluye en este caso la cuestión del para qué, obtuvo una respuesta desigual. Entresacamos cuatro tipos del conjunto y retrocedemos en la historia desde la época actual. La explicación propiamente moderna es la psicológica. La precede la moralista. Denominamos hoy día corrientemente mítica la posición de los antiguos. Pero no olvidemos que existe una cuarta, la cristiana, procedente de la antigüedad.

La interpretación psicológica de la histeria es la misma que nosotros ya hemos aceptado de acuerdo con la medicina moderna, cuando admitíamos como válida su psicogenia. Esta interpretación es, en primer lugar, natural e incluso ajustada a la concepción mecánico-materialista del cuerpo. Esto se manifiesta, por ejemplo, cuando se admite cualquier forma de transferencia de energía de la psique al cuerpo, como sucede en la "conversión" propuesta por Breuer y Freud para la histeria. En cuyo caso pierde su sentido el término físico de energía y adquiere un valor simbólico.

A Freud no le pasó por alto que no sería conveniente, en la referida interpretación natural-psicológica, descuidar completamente la fuerza espiritual. La represión de un deseo desaprobado por la conciencia tiende ciertamente a su eliminación de la conciencia, pero se produce, con todo, a través de una instancia que se llamó desde entonces ético-espiritual. La estructura freudiana del Yo, super-Yo y Ello es metapsicológica, opuesta por tanto a la psicológica. Puede hablarse ahora de una reintroducción de la moral o del espíritu en la medicina. Antes de referirnos a la moral o al espíritu, debemos hacer observar que en el mismo instante en que se destaca claramente el formalismo, precisamente, en el concepto de la represión, también se cita su contenido con claridad. Es, según encontró y afirmó Freud, el instinto sexual, denominado líbido. Esta psicología de los instintos no se detiene, por consiguiente, en una estructura formal del juego de fuerzas, sino que llama al Qué por su nombre.

Sin embargo, si bien se encontró en la conciencia moral, casi simultáneamente, el factor humano que efectúa la represión, se pudo, también partiendo de ésta, concebir aquella psicología como una psicología de la conciencia moral. El psicoanálisis se convierte entonces en herencia de las Ciencias Morales. Históricamente ya alcanzaron su punto culminante con Montaigne, o en la época de Spinoza y Leibniz. También de aquí destacamos un hecho: sigue perteneciendo un contenido determinado al formalismo: el bien y el mal. La forma es una lucha, pero aquello por lo que se lucha es bueno o malo, son conceptos o ideas, descendientes de ángeles y diablos. A decir verdad, aquí solamente hemos recordado imágenes de la filosofía pero son las mismas que se encuentran de nuevo en la medicina. Pero se ignora si en aquellos tiempos, los hoy día llamados histéricos hubieran caído en definitiva en manos de los tribunales o de los médicos.

A pesar de toda esta confusión y sustitución está permitido mencionar, como tercera representación del mismo hecho, la antigua de la mitología. Un mal, incluso el de la enfermedad, es en el pensar mítico la trágica dependencia de la generación de los sexos; de la generación a la que se pertenece como descendiente; y de la diferenciación de hombre o mujer que a cada uno corresponde. El mal puede ser multiforme, pero la vinculación trágica es la forma que siempre subsiste y que pertenece a la vida como la vida misma. El contenido lo constituyen aquí, sin embargo, personas bien determinadas, sean diosos, héroes o mortales. Son lo concreto, alrededor de lo cual se lucha.

Después de la imagen psicológica, moral y mítica, mencionaremos aquí en cuarto lugar el contenido religioso del cristianismo. Es cierto que la cristiandad incorporó mucho de las tres ideas indicadas. Sin embargo, a mi entender, lo característico de la concepción cristiana de la enfermedad es que se considera la enfermedad como una imperfección humana entrelazada con una determinada historia de la salvación. El origen de la enfermedad es un abandono del hombre por Dios; su efecto es un trecho de camino hacia el objetivo, su reconciliación y redención por el mediador. Históricamente, aunque en sentido especial, y humanamente, pero sólo respecto a Dios, esta representación es de tal naturaleza, que la forma del proceso de curación incluye el contenido más definido, o sea la caída del hombre. La enfermedad es una modalidad de esta caída.

En el instinto sexual, en el bien y en el mal, en la fatalidad mítica y en la caída del hombre, podemos yuxtaponer cuatro precisos contenidos diferentes, de posibles conceptos de la enfermedad, exactamente como si estuvieran en el mismo plano, lo que, no obstante, no estaría justificado. Esta equiparación solamente posee una razón limitada de ser, o sea, sólo hasta tanto conteste con su contenido al Por qué de la enfermedad. No es la forma sino el contenido de la representación lo que contesta: una vez por el instinto y otras veces por el bien y el mal, por la configuración y por la redención. De esta forma se revela el Para qué escondido en el Porqué. Los enfermos no comprenden "por qué" les ocurrió el hecho, porque no conocen el "para qué" que en todo ello se oculta. En el caso de que un médico imaginase que conoce el Para qué, comprobará, por lo regular, que el enfermo no comprende, niega o se escandaliza. Esto será semejante para todas nuestras cuatro representaciones. La imagen simbólica del médico, solamente es para el enfermo su finalidad. Podemos, sin embargo, aclarar fácilmente esta situación nebulosa, con nuestro ejemplo de disbasia histérica.

Solamente se ha originado una dificultad en la comprensión de este proceso, debido a que intentamos entenderlo y explicarlo científicamente. ¿Hay algo más comprensible que el infortunio se refugie en una enfermedad? Si se investiga un efecto de esta naturaleza caminando sobre los zancos que acompañan a la reciprocidad psicofísica, el caso se vuelve prácticamente incomprensible; y cuando, por último un neurofisiólogo trata de explicar la coordinación anormal, el hecho aparece totalmente confuso e inexplicable. Podría decirse que con este tipo de ciencia se introduce lo complicado y confuso en lo fácilmente inteligible. Lo que, empero, comprendemos sin dificultad, es que esta enferma ha sustituido sencillamente su enfermedad articular, que desaparecía, por un trastorno histérico de la marcha. Ambos dan lugar a una alteración de la marcha, por lo menos superficialmente parecen semejantes y son equiparables en la localización y en la obstaculización de los movimientos libres. Se sustituye una enfermedad por otra, pero con el mismo resultado respecto a la facilidad de la marcha, con el mismo resultado para la defensa contra la insoportable miseria, y por último también para su conciencia del deber. Ambos la disculpan ante el ambiente y ante ella misma, suponiendo que este motivo permanezca oculto como a tal. Podemos, por consiguiente, meditar cómo hay que interpretar propiamente esta ocultación y cómo se efectúa. Los dos conceptos con los que esclarecemos en primer término el problema son, por lo tanto, la representación y la ocultación.

Con el concepto de la representación llegamos al punto que ya habíamos alcanzado, o sea en el tercer grado de la génesis en la conexión psicosomática. (Véase pág. 230). Sólo que aquí no existe la limitación de que un proceso psíquico sea representado por uno físico o viceversa, sino que únicamente se dice que una enfermedad representó a otra. No inferimos de ello por qué está persona precisamente enfermó y no le sucedió otra cosa, como, por ejemplo, ser detenida, casarse, quedar embarazada, etc. Pero sospechamos que comprendemos algo más acerca de la naturaleza y con ello del Porqué de la enfermedad, cuando sabemos que una clase de enfermedad puede presentarse en lugar de otra y de este modo sustituirla. Pues entonces, la atención se orienta hacia lo que significa este lugar, en realidad. Nos figuramos que el "estar enfermo" podría tener un sentido general, y que el mismo sentido se podría cumplir como a tal, bajo condiciones diferentes y de modo distinto. El Qué es entonces diferente, pero el Para qué o el Adónde en el Porqué son los mismos. Con ayuda del contenido del formalismo nos aproximamos de tal modo a la medicina general, que debe expresarnos finalmente la última determinación. Si bien esto sólo se consigue a la conclusión de nuestro tema, en la comparación de la vida y la muerte, se ha proporcionado desde ahora una orientación.

Más difícil es el empleo del otro concepto que ha aparecido en la investigación del Porqué: la ocultación. Partamos de la suposición de que comprendiendo esta joven mujer que su parálisis histérica se originó porque le proporcionó un pretexto para permanecer en la clínica, rechazara este motivo en cuanto fuera consciente, y ya no se produjera la disbasia. Esta afirmación es, a decir verdad, sólo hipotética, pero hemos aprendido a través de innumerables experiencias que la conciencia plena de esta dependencia hace desaparecer el síntoma histérico. Se trata, principalmente, de un problema de la conciencia; el motivo, ocultado a la conciencia en este histerismo, se halla, con todo, muy próximo a ella, pudiendo penetrarla fácilmente y hacerse a la vez comprensible. Sin embargo, no es tan sencillo el caso en otras enfermedades, por lo que aparecen nuevas dudas y se requieren esfuerzos mayores para disiparlas. Y estos esfuerzos pueden ser estériles. Entonces tenemos toda la razón al decir: al enfermo se le oculta el sentido de la enfermedad; pero alguien creerá tener motivos para afirmar: el sentido no está oculto porque no se le reconozca, sino porque no existe; las enfermedades son absurdas, carecen de sentido. Esta postura la adopta, prácticamente, casi toda la medicina científico-natural.

Capítulos de "El hombre enfermo. Una introducción a la antropología médica" de Víctor von Weizsäcker. Versión castellana publicada por Luis Miracle, Barcelona.

tierradetodos

Los uruguayos, ¿hablamos mal?

El mundo hispanohablante representa hoy día un riquísimo objeto de estudio para la Lingüística, ya que una lengua como el español, que es idioma oficial de más de veinte naciones y que es hablada por más de doscientos millones de personas, ofrece una enorme diversidad constituyendo por lo tanto una problemática compleja.

Por un lado debemos considerar la importancia del 'idiolecto', es decir la forma peculiar de habla de cada individuo y señalar que en líneas generales un conjunto de idiolectos constituye un 'dialecto', existiendo en las zonas donde se habla español una diversificación dialectal tal que permite establecer, valga la redundancia, zonas lingüísticas diferentes. Por otra parte esas zonas pueden oponerse como una unidad (en sentido genérico y no específico por supuesto) al español de España debido a que en la mayoría de ellas se constatan fenómenos comunes a todo el español americano (como, por ejemplo, seseo, yeísmo y voseo).

Quisiera analizar algunas características de la llamada "región rioplatense", no sin antes señalar que este análisis no constituye de ningún modo una presentación exhaustiva. Y también que hasta que no se avance en la investigación de estos aspectos, no se podrá hablar de la existencia de una unidad dialectal rioplatense.

Uno de los fenómenos que separarían el habla del dialecto montevideano del habla (tomamos el término siguiendo la distinción de De Saussure de 'lengua'–'habla') del dialecto hablado en Buenos Aires: el fenómeno tuteo-voseo, considerándolo tanto desde el punto de vista de la utilización de los pronombres como de las formas verbales que los acompañan.

Uno de los recursos de las llamadas 'formas de tratamiento', es decir de los medios lingüísticos que se utilizan para determinar qué características tendrá la relación hablante-oyente, es el uso de los pronombres de 2a. persona singular Ud., Tú y Vos y de las formas verbales correspondientes tiene-tienes-tenés.

Existen cuatro posibilidades de 'uso cruzado': formas TT (tú tienes), TV (tú tenés) VT (vos tienes) y VV (vos tenés). Dejando de lado aquí el uso del pronombre Ud., podemos decir que el área rioplatense es una de las zonas del español americano donde el voseo tiene mayor difusión, correspondiendo a Buenos Aires el uso de la forma VV (vos tenés) en forma generalizada, a todo nivel social, pudiéndose rastrear este fenómeno, por lo menos en cuanto a la utilización del pronombre, a la época de gobierno de Rosas, en que su uso se instauró y delimitó a nivel social.

Por su parte, en Uruguay se usa también la misma forma de manera estándar, pero hay una alternancia de la misma con las formas TV (tú tenés) en las clases media y alta en la ciudad de Montevideo y TT (tú tienes) en el departamento de Rocha. En su capital fundamentalmente, aparecen formas VT (vos tienes), siendo este voseo pronominal considerado como resultante de la presencia de un número cada vez mayor de turistas porteños.

Otra zona de indecisión la constituyen los departamentos de Rivera y Tacuarembó, que hace unas décadas eran zonas exclusivas de tuteo pronominal y verbal, pero donde últimamente se registran cada vez más formas del tipo VT (vos tienes) como las establecidas en Rocha. Lo interesante es que, a diferencia de lo que ocurre con fenómenos de tipo fonético como la entonación, es el hablante el que elige y regula el uso del tuteo o del voseo, por lo cual podemos decir que se trata de un fenómeno altamente consciente, con gran indecisión además por parte de los hablantes en cuanto a las situaciones en que las distintas formas deben usarse. En este sentido, debemos señalar que todos tenemos actitudes hacia cuándo, con quién y en qué circunstancia usar el tuteo o el voseo pronominal, lo que implica también tener actitudes hacia la forma de hablar de los otros.

Así, de acuerdo a encuestas informales, el uso de la forma pronominal 'tú', de alta frecuencia en el español montevideano, se siente como "afectada" excepto en la escritura (donde se la identifica como adecuada), hecho que se explica porque la vía de comunicación o "canal" escrito guarda pautas más estrictas que el canal oral.

Son las actitudes de los hablantes hacia el uso de la lengua las que los llevan a considerar las formas de tratamiento respectivas como "afectadas", "vulgares" o hasta "cómicas", dependiendo estos juicios no sólo de la valoración subjetiva que cada uno como hablante-oyente haga en el "acto de comunicación", sino también del modelo de habla que pretenda seguir.

En el caso de los uruguayos, la actitud que asumen hacia su dialecto puede ser resumida en la tan manida frase "los uruguayos hablamos mal", ya que el modelo ideal de corrección es el del español peninsular. El problema radica en que esta actitud puede llevar a emitir juicios apresurados sobre, por ejemplo, el "dialecto porteño" calificándolo de acuerdo con el mismo patrón con que se juzga el nuestro, o llegando a efectuar afirmaciones acerca de la personalidad del hablante (del cual podemos decir algo así como "me choca como habla", "qué bien habla", "no soporto ese cantito que tiene", pero también (y es más corriente de lo que pueda llegar a parecer) "ah, es un imbancable como habla, seguro que es porteño", "habla de tú todo el tiempo, qué fino, qué carácter equilibrado que tiene".)

La cuestión es que la diversificación lingüística es un hecho que se constata en todos los países del mundo y que las diferencias dialectales en cuanto a la fonética y la morfología, en la sintaxis y en el vocabulario, deben ser considerados como debidos tanto a causas extrasistemáticas (como por ejemplo el contacto con lenguas indígenas) y causas sistemáticas (la influencia de los dialectos hablados por los colonizadores de Hispanoamérica), como a las tendencias implícitas en el sistema lingüístico español, no debiéndose dejar de lado en estas consideraciones el papel del hablante en tanto que usuario de la lengua.

En cuanto al vocabulario, diremos que el léxico uruguayo presenta palabras que pertenecen tanto al español general como al español hablado en Buenos Aires, aun cuando en esa zona hay un fuerte uso de términos procedentes del lunfardo, lo que se advierte en todos los niveles sociales.

El uso particular del vocabulario tiene una importancia fundamental en la constitución de las llamadas "jergas" típicas de distintos sectores de la sociedad, desde estudiantes a delincuentes, para mencionar sólo dos de los grupos que han participado activamente en la constitución de las mismas.

Estas "jergas" se caracterizan por ser de uso exclusivo de los integrantes del grupo por lo tanto aparecen como incomprensibles, herméticas, para quien no integra un grupo que las utilice como medio de comunicación.

La importancia que el estudio de las jergas reviste para la lingüística no sólo radica en la consideración de su valor lingüístico, sino que en ellas se advierten dos fenómenos comunes a la actividad lingüística en general. Por un lado, la actitud más conservadora y reacia a nuevos usos lingüísticos de las mujeres con respecto a los hombres. Por otro, la riqueza de datos que proporciona el estudio del habla de las capas más jóvenes de la sociedad, ya que en ellas se refleja y revela el porvenir del lenguaje.

Para finalizar, debemos señalar que dado que el contexto social determina la actividad lingüística en todo momento, la consideración de las características dialectales debe distinguir los tres niveles que hemos intentado caracterizar en estas breves líneas y que son el uso, la conciencia de los hablantes de los valores de su uso de la lengua y las actitudes adoptadas por los mismos hacia ellas.

Carina Lago Silva

¡Vaya problema!

Sr. Director:

He conocido los primeros números de su revista. Y quiero decirle que yo aprecio mucho el esfuerzo de editar una publicación así, que no tiene antecedentes, en un medio de actividad intelectual gravemente disminuida desde hace años.

Les deseo larga vida. Y formulo un voto amistoso: que, adoptando un tono menos académico, pueda "Relaciones" llegar a un mayor número de personas.

Prof. Enrique Puchet

Sr. Director:

Sé que hay todo un estilo para comenzar una carta como ésta, que pretende dejar sentada una bienvenida calurosa a la publicación que Ud. encabeza. Pero es mi debut en "cartas de los lectores" y además me cuestan las formalidades (y no es otra "fórmula", simplemente una dificultad), por eso digo que me "gustó" relaciones y que sin lugar a dudas esa revista era una necesidad.

Soy un individuo interesado en la antropología, entendida como una posibilidad de conocimiento del hombre y de explicación del hombre, pero también como un medio útil para la crítica del hombre (si no es mucho pedir).

De la misma manera me atraen la sociología, la sicología, la comunicación, materias todas que integran las páginas de relaciones.

Ser aficionado a estos temas es caro, y como uno ha tenido que posponer sus apetencias culturales en razón de las "subsistenciales", era cada vez más esporádica la aparición de libros sobre estos temas en mi casa. Por suerte tenemos ahora relaciones.

Una sola cosa más, basándome en el editorial, ¿sería posible incluir un vocabulario en aquellos artículos que, por su especificidad o complejidad, manejen un lenguaje técnico desconocido para los legos?

Mis más sinceros deseos de éxito y continuidad.

Luis R. Campos

Muy de acuerdo. Tenemos que hacer "algo". Pero ¿qué? Por favor, lea el editorial de este número: retoma su inquietud.

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas versarán sobre temas del campo de las "ciencias humanas" y tanto podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales como comentar o discutir opiniones de otros, publicadas o no en "relaciones".

Las cartas deberán incluir la identificación de su autor, la que será publicada o no, según sea solicitado. Deberán ser enviadas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

La paz familiar

Sr. Director:

Acabo de asistir a la representación de "Electra", a la magnífica puesta que realiza la Comedia Nacional. Ella muestra la lucha contra la tiranía y por la restauración del derecho y de la justicia, y finaliza con el castigo ejecutado por Orestes. Aplausos.

Versión, una versión, digo bien. Por cuanto no se ven en ella ni rastros de los que la psicología encontrara en el mito: la ejemplificación del llamado Complejo de Electra. En la obra parece que se trata de toda otra cosa.

De allí que mientras disfrutaba del "final feliz" que premiaba la entereza de Electra me ocurrió derivar hacia la historia de crímenes que es el antecedente de este episodio. Me llamó la atención el monto de violencia y lo marcado de los personajes —padres, hijos, usurpadores. ¿Por qué debe ser la hija la que clama venganza por el crimen, en contra de su madre? ¿Por qué debe ser el hijo su ejecutor? Si se trata de un episodio social, esto podría estar a cargo de otros personajes, pero tal como está planteado, más se parece a un drama familiar, y quizás su fuerza derive de la trama de parentescos en juego. Y es este nudo familiar lo que la versión de la Comedia parece haber soslayado.

Obviamente, no le reclamo nada a la Comedia, sino que estimo que se debería volver claro este nudo y desatarlo. Y me daría gran satisfacción oír la palabra de quienes saben del tema. Porque supongo que sobre Electra hay algo más para decir y entiendo que relaciones puede ser un buen lugar para decirlo.

P.G.

P.S. Le agradezco la publicación de mi carta anterior y me gustaría que alguien recogiera el reto.

Tiene Ud. razón, mucho más ha sido dicho y hay para decir. Por lo que un compañero de redacción tomó sobre sí la tarea de reunir parte de eso dicho y agregar algo de su propia cosecha. El informe de su encuesta, que se interna en los vericuetos del mito y de la discusión entre psicoanalistas, lo encontrará en este mismo número de relaciones.

Cambio. Para peor.

Sr. Director:

En el número 2 de Relaciones apareció una interesante carta de Alida Tiscornia que pone en claro la necesidad de instaurar en forma racional equipos de diagnóstico para las patologías del lenguaje, sobre todo en la infancia.

El equipo de salud es necesario siempre que se trate del hombre, soma y psiquis, en todos los campos. Probablemente en el niño, soma y psiquis en desarrollo, las incidencias de múltiples factores lo hacen aun más imprescindible. Tampoco cabe duda de que la salud mental requiere un enfoque multidisciplinario. Todo especialista en este campo sabe por su experiencia que el equipo multidisciplinario es el único modo científicamente válido de aproximación.

En el campo de las patologías psiquiátricas del tipo de la psicosis infantil, el autismo y otras formas que aparecen con máscaras psicóticas (déficit intelectual, retardo, disfasias, etc.) nuestra experiencia nos ha llevado naturalmente al equipo. Por este motivo fundamos en 1979 el Grupo de Investigación y Estudio de la Psicosis Infantil (GREIPI), equipo que ha venido funcionando desde entonces en el Servicio de Psiquiatría Infantil del Hospital Pedro Visca. En la actualidad, el equipo está integrado por Psiquiatras infantiles, Psicólogos, Psicoanalista, Psico-neurólogo, Neuropediatra, Otólogo, Fonoaudiólogos, Psicolingüista, Reeducadora Psicomotriz, Maestra Especializada y Asistente Social. El diagnóstico hecho por un equipo de estas características es mucho más completo, confiable y orgánico, evita las dificultades que trae aparejadas la tarea aislada de los técnicos, cuyas consecuencias las paga el paciente.

Aparte las ventajas para el diagnóstico, el equipo implica también enormes beneficios para el tratamiento, no sólo en cuanto a la planificación del mismo, sino también en cuanto a su puesta en práctica, supervisión y controles.

Todo esto en un plano ideal. Para que un equipo funcione adecuadamente se requiere una infraestructura suficientemente bien ajustada. La tarea de GREIPI, en los 5 años de su trayectoria, ha sido un gran esfuerzo con bases infraestructurales extremadamente endebles. En efecto, el servicio de Psiquiatría Infantil ocupó, hasta su traslado al Hospital Pereira Rossell, una pequeña parte del Pedro Visca. Siempre existieron dificultades para conseguir consultorios, imposibilidad de contar con salas para tratamiento (lo que impidió realizar los tratamientos planificados), inexistencia de medicamentos, imposibilidad de realizar estudios paraclínicos, rudimentaria administración y archivo y dificultades para contratar técnicos (actualmente 12 en 14 son honorarios). La situación se agravó con el traslado, lo que ha obligado a GREIPI, y a su pesar, a recluirse en el único plano que la falta de recursos le deja: la evaluación y el análisis del material acumulado en estos 5 años. Ni asistencias, ni tratamientos son posibles en este momento.

Por eso, creemos, que la situación de GREIPI es harto sintomática de las dificultades para la constitución y funcionamiento de grupos interdisciplinarios en nuestro medio. Previamente a la constitución de éstos, debería hacerse conciencia de la importancia de la salud mental, aun entre los técnicos relacionados con ella, y luego dotar a los centros asistenciales con una infraestructura adecuada.

De lo contrario un equipo interdisciplinario, loable en teoría, se vuelve una tarea titánica, que, por ser titánica, no puede ser realizada por hombres.

G.R.E.I.P.I.

Leyendo espero.

Sr. Director:

Intento establecer relaciones con relaciones. No como tautología, sino como diálogo. Revistando su revista:

Podría halagarle diciendo que relaciones viene a llenar un vacío. Pero este lugar común no sería halago sino ofensa. Lo que en verdad deseo es que sirva para crear un vacío. A ver si me explico. Un vacío desde el cual se pueda re-pensar. Porque apenas si queda espacio para pensar en un universo sepultado por las palabras, anegado por incesantes torrentes de tinta. Sofocados como estamos desde los fenicios, por el ardid del alfabeto que sirvió de molde para el diluvio de palabras que sabemos jamás cesará. Y si algún entusiasta, Mac-Luhan, pudo pensar candorosamente que "el medio era el mensaje", no pudo con la tentación del mensaje-juego deletreándolo en su idioma como mess-age. Witz que hasta el malhumorado galo y anglófobo de Lacan celebraría. Es que esta era es de confusión aun mayor porque el torrente diluvial ya no es sólo de tinta. Las fuerzas de la naturaleza se coaligaron, los elementos acústicos y lumínicos abrieron las esclusas del firmamento y estamos inmersos en el "mess" de palabras. Sólo los dioses saben el final de todo esto.

Usted propone justamente abrir este espacio para todas las flexiones y reflexiones posibles. Auspiciosos sus verbos en infinitivo; comprender, integrar, desbrozar, merecen el crédito que relaciones aspira a ganar. Sea, y en buena hora.

Pide Ud. por cuenta de Politzer al "hombre concreto". ¿Podría servirle siquiera de homúnculo? Cuando era niño y luego adolescente, estudié en el Liceo Rodó. Hoy ya es historia, arqueología. Más precisamente "Parking", en español, es lo que hay en su lugar hoy allí. Pues bien. A las 13 hs. nos enseñaban matemáticas. Aprendí que en vez de sumar números se podían sumar letras. Después del recreo, y no repuesto de ecuaciones e incógnitas, venía el francés. Traté de creer que era un poco como el español, que se podía como en el portugués entender casi todo, excepto las palabras claves. Pero no. Al otro recreo venía lo de los espongiarios, los celenterados y los insectos. Al siguiente, en filosofía, una larga pregunta que nunca se entendía bien a qué venía y qué se quería saber. A veces tras un recreo había que cantar. Alguien hablaba del barroco. No se sabía bien quién era. En dibujo se podía ir a examen porque el jarrón salía torcido. Años después entendí que fui precursor de Dalí. No sigo más por el espacio.

En la Facultad ya era todo mejor. No había más cosas inútiles. Se era ingeniero. No había más sonetos fastidiosos, ni rimoron, ni endecasílabos ni alejandrinos. Pero no. Había compartimentos. Y uno se apuraba a salir para recibirse en la vida. Y allí empezó todo.

Luego comencé a comprar libros. Cada cual entintado en su salsa, desde su lugar del saber. Apretado por sus rótulos y con mayúsculas. Hoy veo con asombro que Ud. escribe títulos con minúscula. En mi época la profesora de Idioma Español no lo habría permitido. Veo bajo sus grandes minúsculas del título, la serie de materias todas minusculeadas (¿se puede hablar así?); separadas por guiones pietistas (¿vale?) seguramente para que no se pegoteen las letras y los conceptos. ¿Es así?

¿Sabe? Esto de integrar –¿re o des?– es algo que nos viene desde entonces. En mis estantes, la mayoría de los libros se resisten incólumes, encorsetados como están en sus labradas tapas de cuero. Y aun los de ropajes más modestos y deshojados se mantienen gracias a la férrea solidez de sus indesoldables conceptos.

Empecé a preguntarme cosas. No desde la filosofía sino desde mí mismo, leyendo su revista, mientras esperaba en un consultorio. Alguien contiguo a mí, precisamente el importunante vecino, que debe haberme visto muy absorbido, me lanzó su "No es para el ómnibus, ¿eh?", creyendo establecer relaciones. ¿Era una ofensa o un halago?

Pensé en su propósito manifiesto de desalambrar, metáfora que se las trae. Aunque provenga del agro y de la tierra indivisible que nunca fue tal. Y ahí está la Historia que no me deja mentir. Se podría pensar que se debe a que los que nos criamos como el ganado que somos casi todos –metafóricamente hablando– entre postes y alambradas, entre rígidos estancos conceptuales, que ese desalambrar podría ser una revuelta histórica que pusiera fin por una vez a las barreras. Pero no es así. Aunque la derribe, la mente las reconstruye de inmediato; quiero decir que el aparato mental o perceptual está programado de modo tal que des-integra, como Ud. lo hace con los guiones para poder leer. Luego piensa que filosofía sólo se puede aprender en los tratados de la sección correspondiente en el catálogo respectivo. Por eso se olvida de reintegrar y cree que no se puede aprender filosofía, lo mismo, en la magnífica novela que leí. O que el concepto abstracto no se refleja en la mirada escrutadora o en la luz que dimana un cuadro de Rembrandt.

¿"relaciones" integra lo des-integrado, re-lacionando los hitos en el parpadeo de la mente dentro del confusionante caos del saber desquiciante, o yo lo quiero ver así?

Uomo Qualunque.

Casa especializada en
LAVADOS Y PLANCHADOS

Echevarría

PRENDAS FINAS
mantelería,
cortinados,
camisería,
ropa de novia,
ropa de bebés.

TRABAJOS AL
BASTIDOR

Juan B. Blanco 829
Tel. 70 89 14
Se retira y se entrega
a domicilio

Sr. Director

En el primer número de relaciones (junio del presente año), se publicó, bajo nuestra firma, un artículo titulado "Las mentalidades. ¿Cómo hacer su historia?" Se trataba en realidad de parte de un trabajo amplio sobre el tema de la Historia de las Mentalidades.

Cabe destacar, asimismo, que ese análisis era, en su mayor parte, un extracto de una investigación de más largo aliento abocada al tema "La situación social de la mujer en el Uruguay batllista (1903-1933)".

Pues bien, en la primera parte del artículo sobre las mentalidades aparecida en relaciones, *se deslizó un involuntario error de cita que, lamentablemente, sólo llegamos a advertir algún tiempo después de la publicación. Se trata de la siguiente: en la definición del concepto de mentalidad, ella aparece como atribuida por nosotros a Solomon Asch, cuando su redacción pertenece a la investigadora compatriota Silvia Rodríguez Villamil.*

Nuestro error, absolutamente involuntario, provino de una equivocación en el fichaje de la cita. A lo que se sumó que, en la adaptación periodística de los originales y llevados por la premura en entregar el artículo para su publicación, no advirtiéramos la omisión de la referencia bibliográfica del trabajo de Rodríguez Villamil "Las mentalidades dominantes en Montevideo (1850-1900)".

Una vez advertidos estos infortunios nos hemos apresurado en dar las explicaciones del caso a la autora. También hicimos lo propio con el Sr. Manuel Flores Mora, quien en una mención a nuestro artículo en la contratapa de "Jaque", utiliza, entre otros conceptos de nuestro análisis, la definición en cuestión. Nos pareció necesario que estas explicaciones llegaran también los lectores de "relaciones", y a su Dirección esperando que ellas sirvan para disipar todo posible malentendido.

Gerardo Caetano
Jorge Balbis

El artículo al que se refiere esta carta que complementa el aparecido en el número 1 de *relaciones* vio postergada su publicación por razones de espacio.

Estamos "descubriendo" las dificultades de todos para escribir de modo que resulte claro para muchos.

Damos por descontado que tenemos "algo que decir" y que por ello no necesitamos volvernos "difíciles" para esconder carencias propias. Y, por supuesto, dejamos de lado las complejidades que pueden ser inherentes a ciertos temas: en ese caso no hay posibilidad de volver fácil lo que es difícil.

Sucede que hablar claro se vuelve una tarea erizada de problemas. Problemas que son menos cuando nos dirigimos a colegas, claro que sí. Después de todo, con ellos existe una cierta complicidad, un mar de supuestos compartidos y pintos lugares que nos son comunes... (Lo que no es sino una ilusión, por cuanto apenas lo dado por sobreentendido es puesto sobre el tapete, se revelan profundos desacuerdos acerca de lo que "realmente" se quiere decir y una misma oscuridad termina por igualar a legos y no tan legos).

La necesidad de explicación, de explicitación, no reconoce excepciones. Y no vale eludirla diciendo que la divulgación "no interesa".

Porque se trata precisamente de todo lo contrario: de hacer partícipes a otros de un saber que pierde todo sentido si es destinado a la "reserva", cuando apela a un lenguaje que lejos de ser científico pasa a ser mera jerga.

Un lector –cuya carta se publica en este número– plantea de modo muy vivo el problema, aun cuando no compartimos su propuesta de solución. El camino no puede ser entregar, fuera del texto, un diccionario: el camino pasa por la necesidad de tomar conciencia de que es imprescindible hablar claro y hacerlo en el propio texto, y no en sus aledaños.

Compleja tarea, ésta de decir lo que se supone que se sabe, procurando incluir al lector y habilitarlo como interlocutor, como partícipe de un diálogo. ¿Cómo cumplirla mejor?

Pena de no tener el don de José Ramón Cantaliso. Quien, al decir de Nicolás Guillén, canta liso para que todos lo entiendan mejor.

relaciones
revista al tema del hombre

Director Responsable:
Saul Paciuk

Redactores:
Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Saurí, Mario Silva García, Carlos Sopena

Secretaria:
Mirta Fierro
Corrector de estilo:
Julio Rossiello
Traducciones:
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy, Valeria Veiga

Administración:
María Elena Ventura
Publicidad:
Enrique Codesido, Nora Fernández, Fanny Grauert

Promoción:
Fany Lima
Distribución en Uruguay:
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90.51.55.
Distribución en librerías:
Ediciones de la Banda Oriental
Gaboto 1582, tel. 4.32.06
Distribución en Argentina:
Saénz Di Pietro

Las tesis que exponen los artículos que se publican en este número no comprometen la opinión de la revista. Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.
Depósito Legal No. 197.917/84

Publicación mensual. Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por PERIODICA s.r.l.
Av. Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, tel. 79.34.62, Montevideo, Uruguay.

Impresa en Imprenta Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

Saúl Paciuk

Rumor: triunfo sobre el secreto

Un encare desde el psicoanálisis

Vivimos entre rumores, mecidos por un run-run incesante que liga oído y boca y oído. Sorprende descubrir lo generalizado de su existencia, hallarlo en los tipos de organización social más variados en cuanto a complejidad y grado de control. Combatido y alentado por igual, sea que se le oiga hablando en favor o en contra, en ciertas circunstancias — por ejemplo, limitaciones a la posibilidad de información— es valorado como un reducto del ejercicio de la libertad. En realidad, su importancia como capítulo de la comunicación y como formador de opinión, difícilmente podría ser exagerada. El rumor. ¿De qué habla esta omnipresencia?

Se suele contraponer rumor e información, y hasta se habla de una regla: a más información, menos rumor, y viceversa. De modo que una organización social transparente no haría lugar al rumor. Esta tesis tiene un inconveniente: no puede invocar en su favor ningún ejemplo. Por el contrario, si consideramos la realidad, el rumor aparece como un hecho universal.

Tan universal como la opacidad, como el hecho de que en toda situación es posible hallar señales que hablan de un "trasfondo", del cual los rumores tratan de dar cuenta. Si de algo se informa, ese mismo hecho inaugura "lo que no se dijo". La duplicidad tiene lugar también en el sujeto. Tenemos varias hablas: una pública, lo dicho en voz alta; una privada, lo dicho al oído, el rumor; una íntima, lo que rumiamos.

Todo nos invita a pensar que el rumor no es producto de algunas coyunturas; ellas podrán proponerle temas, pero la existencia del rumor es más bien del orden de la estructura, de esa estructura que parece ser inherente a toda sociabilidad.

Una creación

Para diferenciar rumor e información deberíamos elegir un criterio. Por ejemplo, el que atiende al contenido del mensaje, a lo que puede tener de verificable y, por lo tanto, lo hace digno de crédito. La credibilidad que merece el rumor sería escasa, en tanto que la información se acercaría a la certidumbre, sería portadora de conocimiento.

Así lo entiende el diccionario, que define el rumor como "Informe o relato no verificado de un suceso, que circula principalmente de manera verbal", mientras que información se toma como sinónimo de conocimiento. (4) De modo que no extraña que el rumor sea algo como "Voz que corre entre el vulgo", (3–) entre los excluidos del conocimiento.

Moles presenta el rumor como un mensaje que circula en una masa social, constituido por fragmentos dispersos que son recompuestos en función de ciertos estereotipos, de modo de lograr una coherencia explicativa. El nuevo agrupamiento difiere del original y es completado por elementos vinculantes. (9)

Los fragmentos son integrados así en una "historia" que tendrá coherencia interna, un ordenamiento lógico. También coherencia externa, por cuanto deberá articularse con los acontecimientos. Y además coherencia con los sujetos comunicados por el rumor: para que prospere, éste debe acordar con las creencias, las expectativas, la experiencia, etc., de dichos sujetos.

Se podría hablar entonces de una labor de creación en la que se manifiesta la participación del sujeto. Ella puede ser entendida del modo cómo la psicología general entiende la proyección: una percepción condicionada por factores personales, que tiene lugar cuando los estímulos no son claros. (4) En esa falta de claridad, la organización que el sujeto da al estímulo puede hablar de él mismo más que del estímulo al que dice apuntar.

Es posible también estudiar las relaciones entre los fragmentos de que se parte y los resultados, estudiar los "mecanismos" (condensación, desplazamiento) que dan forma final al rumor y que lo hacen análogo al sueño o al síntoma. (7).

El primer camino llegaría a un mejor conocimiento del sujeto, y no es esto lo que hoy nos interesa. El segundo, a comprender la mecánica del rumor, pero tampoco es éste nuestro objetivo. En particular, porque partimos de que lo que identifica al rumor no es su relación con alguna realidad previa, ya que el rumor puede "crearla": puede precipitar acontecimientos y aun provocarlos, y en tal caso la realidad sería consecuencia del rumor.

Moto perpetuo

Volvamos a la posibilidad de definir el rumor y a los tres elementos que hallamos en el diccionario: el contenido del rumor y su relación con lo verificable; el ser propio del vulgo; el hecho de tener una peculiar vía de circulación.

La diferencia entre el rumor y la información está lejos de ser nítida: nada hay en la naturaleza del mensaje que permita diferenciarlos de antemano, ninguno trae una etiqueta que indique de qué se trata. Solo después de ocurridas las confirmaciones algo queda como información —y ese después no tiene punto final. Más bien se puede decir que hay un tránsito fluido entre rumor e información; y más aun, muchas informaciones comienzan aclarando que se basean en rumores. Al punto que una de las columnas más leídas de un diario de Montevideo tiene como título "Se dice", que es como decir: "Aquí están los rumores".

El contenido del mensaje, pues, tenga o no confirmaciones, no es decisivo para la definición del rumor. Ni para su salud. El aire de rumor no basta para que se le deje de prestar oídos y quizá sea ese mismo aire el que empuja a propagarlo.

Para caracterizar al rumor quizá sea más útil considerarlo en cuanto vía. Como tal, uno de sus rasgos definitorios sería su movilidad, puesta de manifiesto de varias maneras. Movilidad, por cuanto el rumor circula: está en el aire, viene de lo oído y va a lo dicho. Se propaga a través de sucesivas estaciones y al depender de "cómo es dicho" y de "cómo es oído", puede sufrir transformaciones en cada una de ellas. La movilidad existe también por el lugar que ocupan los sujetos: el que en un momento es receptor, pasa a ser productor y trasmisor en el momento siguiente. Y puede ser aval un tercero.

Tanto movimiento explica el alto riesgo de "deformación" y de error que corre el mensaje; se explica que el rumor sea portador de un mensaje no verificado y quizá inverificable. Sin embargo, los que lo reciben se sienten inclinados a darle cierto crédito, tanto que están dispuestos a propagarlo. Pero no se puede decir que difunden mentiras, porque el mensaje apela a dos formas de validación: una, los deseos del auditor; otra, la fuente del mensaje. Los primeros hacen que se lo reciba como algo esperado (incluso con temor). La segunda lo vuelve creíble por estar en el punto en que las cosas ocurren, punto al que pocos pueden tener acceso. La fuente del rumor revela a unos pocos lo que de otro modo quedaría sepultado en el silencio de la noche, quedaría secreto.

Zona secreta

El secreto es un hecho social y no tiene lugar fuera de un marco de relacionamiento. Por otra parte, es inherente al relacionamiento y tiene un papel esencial en la vida humana. (8) La presencia de lo secreto es patente en muchas de las instancias de nuestra vida: ella se desarrolla entre lo previsto y lo público; el cuerpo tiene sus partes visibles y sus zonas ocultas y la vida de relación tiene sus intimidades; los subgrupos imponen discreción a sus miembros; reclamamos y defendemos nuestro derecho a la privacidad.

En toda sociedad existen agrupamientos menores, estables o no, y la pertenencia a alguno es parte de la identidad de los sujetos. Cada uno de estos grupos supone alguna forma de frontera, así sea en el vestido o en el habla, como el argot o el lenguaje de los adolescentes. A la vez, toda asociación secreta tiene su lado público, que sirve para realzar lo que guarda como secreto. Secreto que no tiene una existencia resignada, sino que es subrayado por medio de una profusa escenificación, como la de los rituales y los procedimientos. No se los soporta, sino que se los cultiva.

La segregación que así se establece puede ser más o menos penosa para "el vulgo", para quienes se encuentran del lado de afuera.

Pueden encontrarse a sí mismos sufriendo esta situación y que la sufran implica que ella se vuelve significativa, que es generadora de sentido. Y, en efecto, la separación ubica y la ubicación distingue, integra la identidad de cada uno, lo que lo hace ser lo que es.

La etimología nos lleva en esta dirección. La base de "secreto" (separado, aislado) se enlaza con el latín cernere, distinguir. (1) Ello supone un corte y es la idea de cortar, trozar, separar, la que está en la raíz ker, (2) raíz que derivó en términos tales como discernir, certidumbre, cierto. Es la separación; el secreto inherente a lo separado, lo que conforma parte de la identidad, de lo que de modo cierto permite diferenciar a unos y a otros.

La frontera instaura identidades a uno y otro lado, las que reconocen agrupamientos: el de "ellos" y el de "nosotros". El de ellos tiene un quehacer común. El de nosotros también; es el quehacer de la exclusión: el rumor. Tarea ardua, por cierto, que comprende tanto atender y descifrar los rumores que llegan de ellos, como crear los rumores que buscan volver inteligible lo que pasa y nos pasa. Que es, en definitiva, la tarea de volver permeable, rumor mediante, la frontera.

Rumor tiene su raíz en el latín, en una expresión que derivó en rugido, hacer ruido, sobre todo por parte de los animales. Y también en términos tales como susurrar, roncar, etc. De modo que rumores, antes que nada, es lo que escuchan los excluidos del secreto, son las migajas del festín que ocurre del otro lado, en la alcoba en la que se susurra y ronca. Al excluido le pertenece sufrir su condición de presente-ausente del presunto goce de "ellos" y esto es algo que consideramos "natural". Sucede que un sufrimiento de este tipo nos acompaña desde siempre, desde que hay fronteras.

La puerta de la fantasía

Lo secreto ha ido adquiriendo aquí un tono de penumbra y un tufillo de alcoba y la frontera va recordando un bien material: una puerta cerrada. Ella divide, y esta división sí que es tajante: anonada. El excluido se descubre como lejos de lo que realmente importa y a la vez convierte lo suyo en asunto baladí, juego de niños frente a lo que hacen los grandes, papá y mamá. La existencia se angosta y la angostura se estrecha más aun por los fantasmas que la empiezan a poblar, y que vienen de lejos.

Esta situación actual se potencia, porque retoma y presentifica situaciones pasadas y futuras, vividas o temidas. Ella tiene su paradigma en lo que Melanie Klein (5,6) llamó "pareja parental combinada", una bella y aterradora fantasía, acerca de lo inextricable que arranca ante "lo secreto" de otros.

Hablamos de lo que en psicoanálisis se llama fantasía, la que puede ser conciente o no (lo que no es cualidad ni lugar, sino que el "hacer conciente" está mediado por el par represión/resistencia y en cuyo caso está presente como la malla que soporta y engarza acontecimientos que por sí mismos lucen como inconexos y carentes de sentido: caso del síntoma, del sueño, del acto fallido, etc.)

La fantasía se constituye al modo del sueño, como una realización de deseos. No porque el deseo actúe como puede hacerlo una fuerza motriz y produzca la fantasía, sino porque ella muestra, como ya realizados, deseos, apetencias, necesidades del sujeto. Lo que llamamos aquí deseo es el nexo entre fantasía y sujeto: lo que la hace fantasía de él (y no mensaje de los dioses,

(Concluye en pág. 20)

N$ 30
5
Montevideo
octubre
1984

relaciones

Revista al tema del hombre

-antropología-comunicación-ética-lingüística-psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Las encuestas de opinión

Las ciencias sociales tienen técnicas de indagación de las opiniones que muestran una particularidad: el conocimiento que brindan puede incidir en el propio proceso de formación de opinión que inicialmente se intentaba apenas conocer. Esto ocurre tanto por el uso que del conocimiento pueden hacer los agentes sociales, reorientando sus acciones, como por la posibilidad de inclinar a los actores a reforzar o contradecir las tendencias indicadas por los sondeos.

(Constanza Moreira, página catorce)

El muerto-vivo

Ciertas condiciones psicopatológicas se manifiestan como una forma de depresión que se convierte en algo como un "estilo vital". En algunas de ellas podemos hallar una curiosa figura, el muerto-vivo, que es a la vez una mortificación para el sujeto y una manera de imponerla a sus objetos. Pero ésta es una cáscara y por dentro de ella habría una vida que permanece congelada, gastándose en el caso del objeto, aguardando ese desgaste para salir a vivir, en el caso del sujeto.

(Saúl Paciuk, página veinte)

Mujer: anatomía y destino

En los tiempos predominantemente falocráticos de Freud, escuchar a las mujeres tal como él lo hizo fue revolucionario, y ello le permitió encarar la sexualidad femenina con interés científico. Pero el camino de la femineidad infantil a la adulta es todavía más complejo de lo que estableció Freud. No sólo porque las raíces del erotismo femenino yacen en la infancia temprana, dando lugar a confusiones de zonas, sino también por la identificación con la madre genital que crea problemas para la integración de la libido femenina homosexual.

(Joyce McDougall, página dos)

Metamorfosis en Psiquiatría

La neurosis ha perdido su colorido, en beneficio de formas hipocondríacas, acompañando un movimiento cultural que lleva a la interiorización, la racionalización y los intereses por el propio cuerpo, así como al aislamiento. Lo cual configura formas larvadas de depresión o depresiones sin depresión, la afección que en esta época se presenta con mayor frecuencia.

(Juan Carlos Rey, página cinco)

Interconsultas

Ciertas situaciones de crisis que aparecen durante el período de internación de muchos pacientes de cualquier tipo, requieren la intervención de un nuevo servicio, Interconsultas, cuyo objetivo es desbloquear la situación y restituirle su dinámica terapéutica y su operatividad. Interconsultas señala una de las respuestas a la disposición entre cuerpo y psiquismo que llevaba al médico a desconocer lo que el cuerpo tiene de relacional y de erótico y al psiquiatra a aceptar sólo el cuerpo fantasmado.

(Flora Singer, página nueve)

Persona

Entre los griegos la idea de hombre estaba encuadrada entre las de naturaleza y ciudad; también los romanos se guiaron por la importancia de lo figural y acudieron al término persona, máscara, aquello que se ve del hombre. Con el cristianismo se define la intimidad y la relación con el Otro, el encuentro en un campo interpersonal: la intimidad se forja en ese campo, "fuera" de ella misma.

(Jorge J. Saurí, página seis)

El hombre es el tema

de los dibujos de Jorge Damiani, páginas 4, 12, 13, 16 y 21. Su obra es el tema de "El mundo en el ser". (Angel Kalenberp, página 10)

Siento, luego soy

La existencia se presenta como mudable, lo que es razón de desdicha; pero puede ser también condición de creación, y este es el sesgo que encarnan los Tiempos Modernos frente al Medioevo. Luego del cogito cartesiano el espíritu se concibe como novedad y busca la renovación y el frenesí: lo que nos da la sensación de existir es la sensación. Es lo que expresa la tesis de Condillac, entendida más allá del mero sensualismo. Pero si bien la sensación es la dicha, el hecho de que deba cambiar lleva al malestar que se manifestará plenamente con el romanticismo.

(Mario A. Silva García, página doce)

Ser-en-el-mundo

No hay un ser encapsulado, el ser del hombre es ser-en-el-mundo, está en un cierto lugar, y no puede ser comprendido sino en su relación con el mundo. El conocer o percibir algo es una forma de ser entre las cosas del mundo y supone un tener que ver con ellas que se caracteriza por el cuidado. Lo propio de las cosas es que ellas siempre remiten a otras, a un contexto de cosas con las cuales tienen que ver y que, finalmente, es lo que define a cada una como lo que es. Y se llamará mundo a la totalidad de los nexos del tener que ver una cosa con otra. Al haber remisión, hay signo. Sólo lo que significa algo, lo que vincula con ciertas posibilidades, pertenece al mundo.

(Sara P. de Heymann, página dieciséis)

Derechos lingüísticos del niño

El lenguaje es básico para la integración del individuo en la estructura social, no obstante lo cual ocurren situaciones en las que los intereses de uno y otra están en conflicto. Lo que lleva a definir una serie de derechos lingüísticos, tales como ser alfabetizado en la lengua materna y el de adquirir otras lenguas.

(Luis Ernesto Behares, página once)

La Próxima Civilización

Nuestros conocimientos han crecido notablemente, a pesar de lo cual continuamos admitiendo los prejuicios recibidos bajo la forma de sentido común, de lo que se acepta sin cuestionar. Ello nos lleva a no discriminar entre conjuntos coexistenciales y conjuntos secuenciales, que son los primarios. De este modo se frustra la percepción de las secuencias y el ejercicio del arte de dominarlas, cerrando el paso a las transformaciones que trae la nueva civilización que ya se anuncia.

(Einar Barford, contratapa)

Anatomía y destino en la mujer

Los revolucionarios descubrimientos de Freud acerca de la psicología y la importancia dinámica de la sexualidad humana en la vida infantil y adulta tienen hoy casi un siglo. Son en tal medida una parte afianzada del pensamiento occidental de hoy que los damos por indudables, aun asumiendo críticamente las limitaciones conceptuales de Freud, sobre todo en sus teorías acerca de la sexualidad femenina. En efecto, ésta fue un área de investigación en la cual Freud era particularmente vulnerable. Sin embargo, es interesante subrayar que Freud debió a las mujeres los "insights" iniciales que lo llevaron al concepto de inconciente. Anna O., Lucy R., Irma, Emmy von N., Dora y Catalina... y muchas otras fueron fuentes de su inspiración. Es igualmente remarcable que él las *escuchara* y encontrara significante e importante todo lo que ellas tenían que contar. En los tiempos predominantemente falocráticos en que vivió Freud, esto fue en sí mismo revolucionario.

De todos los exploradores del funcionamiento de la mente humana, Freud fue el primero que encaró la sexualidad femenina con interés serio y científico. Obviamente estaba fascinado por el misterio de la femineidad y por el sexo femenino en sí mismo (una característica, como él aclaraba, que compartía con hombres de todos los siglos). Pero Freud también se sentía un tanto amedrentado por el objeto de su fascinación. Sus metáforas revelan constantemente una representación del genital femenino como un vacío, una carencia, un continente oscuro e inquietante donde nadie puede ver qué sucede. ¿Habrá leones, quizá? El también insistia en que en está línea de investigación estaba obligado a proceder a partir de su conocimiento de la sexualidad masculina.

Con este telescopio refractante en la mano, estaba destinado a ser sorprendido por la ausencia de un pene tanto como por su contraparte, la envidia de la niña por el órgano visible e interesante del niño y su deseo de poseer un pene propio. Pero fue el mismo Freud quien primero cobijó profundos sentimientos de insatisfacción e incertidumbre con respecto a sus teorías acerca [illegible] las mujeres y de la natura[illegible] de sus deseos sexuales. [illegible] hecho esperó hasta 1931 para publicar "Sexualidad Femenina", su primer escrito acerca del tema. Tenía entonces setenta y cinco años. (¡Sin comentarios!).

En su segundo –famoso y muy criticado– escrito, "Femineidad", publicado dos años más tarde, escribe: "(. . .) la psicología (. . .) es incapaz de resolver el enigma de la femineidad"; y más adelante: "(. . .) el paso de una niña a una mujer normal es más difícil y más complicado, ya que incluye dos tareas extra para las cuales no hay correspondencia en el desarrollo de un hombre".

Las "tareas" en cuestión refieren a las dos principales concepciones de Freud sobre las dificultades para el desarrollo de una mujer. Estos son: primero, ella debe ponerse de acuerdo con su configuración anatómica y efectuar un cambio de órgano –del clítoris a la vagina–; en segundo lugar, debe efectuar un cambio de objeto: ¿cuándo y por qué abandona su fijación de su madre en favor de su padre?

Discutiré este concepto de la hipótesis anatómica. Se verá que si bien coincido con Freud en que esta dimensión presenta dificultades genuinas para el logro de la femineidad adulta y el funcionamiento sexual, expresaré puntos de vista que difieren considerablemente de los del fundador del psicoanálisis.

PIENSO que la mayoría de los analistas estarán de acuerdo hoy en que la envidia del pene de su padre no es más que una explicación parcial de las dificultades encontradas por la niña en su camino a la madurez sexual y que en efecto no es específica de la pequeña mujer.

Los niños varones también sufren su propia y característica forma de envidia del pene, en cuanto, invariablemente, encuentran los suyos demasiado pequeños en comparación con los de sus padres. Si en la vida adulta persiste la creencia de que el propio pene es más chico de lo que debiera, basada en la fantasía inconciente de que el único sexo adecuado es el del padre, esto precipita síntomas neuróticos y ansiedades tan frecuentes como las que surgen en la vida sexual de la niña que aún acuna, como fantasía inconciente, la creencia de que es un hombre castrado.

La experiencia clínica también confirma que la envidia y admiración del niño por el cuerpo y la sexualidad de su madre es similar a la envidia y admiración de la niña por el pene de su padre, en cuanto la madre contiene en su cuerpo el poder mágico de atraer el pene del padre y de hacer los niños que ambos padres desean.

Por lo tanto, el falo, que es el pene erecto, símbolo de la fertilidad, completitud narcisista y deseo sexual, se convierte en el significante fundamental del deseo humano para los niños de ambos sexos. Cada uno posee la mitad de lo que se requiere para completar el símbolo (según sabemos, la palabra "símbolo" viene del griego "symbolon", que originalmente significaba un objeto partido en dos que sirviera como signo de reconocimiento cuando los poseedores de cada parte se encontraran).

En efecto, cada niño quiere poseer los misteriosos órganos sexuales y el fantasiado poder de ambos padres. ¿Y por qué no? Siendo ya varón, ya mujer, una de las más grandes heridas narcisistas de la infancia reside en la obligación de acomodarnos a nuestra ineludible monosexualidad – dejando abierto, por supuesto, el problema de qué hacer con nuestra bisexualidad física.

Pero volveré sobre esta cuestión más tarde. Basta decir que el descubrimiento de la diferencia sexual solo es alcanzado en su cualidad traumática por el descubrimiento temprano del Otro (la Alteridad) y la revelación tardía de la inevitabilidad de la muerte. Algunas personas nunca aceptan ninguno de estos traumas universales y todos nosotros los negamos en los rincones más profundos de nuestra mente. ¡En el mundo de los sueños todos somos mágicos, bisexuales e inmortales!

Mientras muchos concederán que la configuración anatómica de la niña le presenta problemas particulares en su desarrollo psicosexual, la envidia por el pene del niño no es más que una parte de sus preocupaciones sexuales. La investigación analítica debió esperar el trabajo de las analistas mujeres, en particular la investigación fermental de Melanie Klein, para descubrir complicaciones adicionales para la mujer en cierne. Klein, por ejemplo, fue la primera en formular que la posesión de un pene es un reaseguro narcisista para el niño en cuanto es visible y mentalmente representable, mientras la niña tiende a ver su sexo como algo que falta y debe esperar hasta la pubertad para ganar la confirmación narcisista equivalente, a través de la aparición de sus senos y períodos, de su propia y única identidad sexual y la seguridad de que algún día será capaz de tener hijos.

PERO aun así, las dificultades inherentes al desarrollo de la identidad de género en la niña tienen sus raíces en su destino anatómico, ya que la interioridad de su sexo es una puerta hacia adentro de su cuerpo. La vagina está destinada a ser equiparada en el inconciente con el ano, la boca y la uretra, y por lo tanto pasible de ser investida con todas las fantasías libidinales masoquistas y sádicas cargadas a estas otras zonas. La niña, y más tarde la mujer, son más propensas a temer que sus cuerpos sean considerados de algún modo sucios o peligrosos, debido a esas confusiones zonales, y además por no haber órgano visible que pueda ser controlado y verificado.

También para las mujeres su cuerpo a menudo representa un continente oscuro, en el que acechan monstruos anales y orales. Gran parte de su representación inconciente de su cuerpo y genitales dependerá, por supuesto, del modo en que su propia madre haya investido con significado libidinal los aspectos físicos y psicológicos de su hija, y de la magnitud con que haya trasmitido a su hija miedos inconcientes acerca de su propio cuerpo y su sexualidad. Las comunicaciones entre madre e hija, primero corporales y más tarde verbales, determinarán en gran medida si el erotismo oral triunfa sobre la agresión oral y si los impulsos eróticos-anales resultan más importantes que los sádico-anales.

Esto me lleva a un tercer aspecto del destino anatómico femenino. Ya que la niña no puede verificar visualmente sus genitales ni crear otra cosa que una representación física vaga o zonalmente condensada de ellos, tiene dificultad en localizar las sensaciones sexuales que conoce desde su temprana infancia. Las sensaciones internas, clitorales, vaginales, uretrales y otras, tienden a confundirse.

Esto tiene importantes repercusiones, por ejemplo, en sus fantasías acerca de la masturbación. Aunque la masturbación es la expresión sexual de la infancia, chocará eventualmente con la interferencia de los padres. Todos los niños aprenden que no está permitido defecar, orinar o masturbarse en público. Aun cuando estas restricciones estén impuestas con amabilidad y comprensión, dejan una huella en la vida fantástica inconciente. Cuando están asociadas con el rigor, a causa de las ansiedades internas propias de los padres y el intento subsecuente de controlarlas a través de los cuerpos de sus hijos, el riesgo de problemas neuróticos posteriores se incrementa notablemente.

Cuando se ordena al niño dejar de masturbarse públicamente, éste es capaz de imaginar que su padre atacará su pene a causa de sus sentimientos sexuales hacia su madre y sus sentimientos ambivalentes hacia su padre. La niña, en la misma faso de reorganización edípica, es más propensa a imaginar que su madre atacará y destruirá todo el interior de su cuerpo como un castigo fantasiado por su deseo de tomar el lugar de su madre, para jugar juegos eróticos con su padre y tener un hijo con él. Por lo tanto, para el niño el castigo por los deseos sexuales y la masturbación es fantasiado como castración, mientras que para la niña la masturbación y el deseo sexual están frecuentemente asociados con la muerte.

Paso ahora a la segunda área de dificultad específica de la sexualidad femenina, esto es, la integración mentos del modelo heterosexual mencionado más arriba, de la futura vida amorosa de la pequeña, es decir, una relación con cada uno de sus padres que es física y psíquicamente amorosa y sensual, más el modelo de una pareja paterna que se ama, que disfruta su relación sexual y que no persigue dar a la niña la impresión de que ella es el objeto elegido para la completitud erótica o narcisista. Además, ella necesita oír que la madre valora y respeta al padre y a los hombres en general, y que asigna valor positivo a su vida sexual y social como mujer. Una niña que oye que los hombres son cerdos egoístas, prontos para aprovecharse de las mujeres, seducirlas o dominarlas, etc., tendrá dificultades, como es natural, tanto en su disposición a gustar de la gente del sexo opuesto como en su capacidad para separarse de su madre.

Baste lo dicho para los factores que preparan el camino para las identificaciones heterosexuales. Pero éstos no liquidan enteramente el fuerte lazo libidinal hacia la madre. La cuestión de Freud aún tiene vigencia: ¿cómo se separa la niña de su madre y del profundo lazo erótico hacia ella? ¿Dónde está el fuerte componente homosexual involucrado en su vida adulta? La teoría de Freud puede resumirse como sigue: El primer deseo de la niña pequeña es su madre, entonces ella lo reemplaza por el deseo de un pene, luego de un niño de su padre, finalmente por un hijo propio. Incluida en la lógica aparentemente implacable de esta cadena de significantes, está la implicación de que el deseo de la niña por un bebé es meramente sustituto del pene que no posee y de que su amor por su padre, una mera consecuencia de la envidia del pene. Estas fantasías y deseos en efecto ocurren en pacientes mujeres pero están lejos de ser los únicos factores o aun los dominantes entre las complejidades que contribuyen a la imagen de femineidad o maternidad de cada mujer. Además, los conceptos de Freud de las sustituciones objetales sugieren que los lazos homosexuales se eliminan a través de la envidia del pene. ¿Qué se comprende por líbido "homosexual"? El término es en cierto modo inexacto. Como sabemos, "líbido" fue el nombre dado por Freud para incluir todos los aspectos de la energía sexual instintiva de los seres humanos. El componente homosexual, entonces, designa en primera instancia aquella parte de los impulsos libidinales dirigida al padre del mismo sexo. Los deseos homosexuales de los niños de ambos sexos siempre tienen un doble objetivo, uno de los cuales es el deseo de poseer, en el sentido más estricto, al padre del mismo sexo, y el otro es el deseo de ser del sexo opuesto y de poseer todos los privilegios y prerrogativas de que, sienten, está dotado el padre del sexo opuesto. Sin embargo es importante diferenciar estos dos deseos homosexuales complementarios, ellos coexisten en todo niño pequeño (¡tanto como en el inconsciente de todo adulto!). Según esto, la pequeña niña no sólo quiere poseer a su madre sexualmente, engendrar niños con ella y ser su único amor en un mundo del cual están excluidos todos los hombres, ella también desea tan ardientemente ser un hombre, como su padre, tener sus genitales tanto como el poder y otras cualidades que atribuye a él. Dado que estos varios componentes homosexuales están destinados a permanecer completamente insatisfechos, resultan frecuentemente asociados con fuertes sentimientos de celos y agresión. Por lo tanto al profundo apego a ambos padres, se agregan violentos y envidiosos deseos, es decir, los componentes homosexuales son tiernos y agresivos a la vez.

El profundo lazo homo-erótico hacia la propia madre. Desde el nacimiento, los niños de un sexo u otro comienzan a urdir fuertes lazos sensuales y libidinales hacia ambos padres, dado que ambos son tiernos, sensuales y amorosos con ellos. Todo niño experimenta, en los brazos de su madre, los primeros trazos, o quizás una impresión completa de las relaciones amorosas y sexuales por venir.

La actitud del padre es igualmente vital en esta trasmisión de investiduras libidinales tempranas, ya que un padre ausente o desinteresado por su retoño, o que es tratado por su esposa como inexistente y acepta esta exclusión, corre el riesgo de dejar que sus hijos desarrollen un rol a partir de los problemas inconcientes de la madre. Una madre que considera a su niño como una extensión narcisista de sí misma, que lo toma como su objeto de amor en el lugar de su padre, puede estar [illegible]ando la piedra basal de futuras relaciones patológicas. Debe hacerse notar, al pasar, que una madre que cría a sus hijos sola no necesariamente corre en estos riesgos, mientras no considere a su hijo como sustituto de una relación amorosa adulta.

Desde la infancia, si los niños ven a sus padres como una pareja que se ama; que se desea sexualmente y en la que cada uno respeta al otro, y si observan también que aun cuando disienten enfervorizadamente esto no acaba con la armonía (esto es, aprenden que la agresión no es peligrosa cuando el amor es más fuerte que el odio), entonces estos niños tenderán a repetir esas actitudes en la vida adulta, siguiendo el modelo paterno. Entonces la niña se identificará con su madre no sólo como madre sino también como mujer en el sentido sexual, y soñará con el hombre (que sin duda se parecerá a su propio padre), que un día será su amante, su marido y el padre de sus hijos.

En sus comienzos primordiales, la búsqueda libidinal está profundamente entrelazada con el deseo de vivir, y es por supuesto tarea de la madre seducir a su hijo para que quiera vivir. Esta relación privilegiada que todo niño comparte con su madre en los primeros meses de vida provee a la bebé de una doble identificación. Las imágenes somatofísicas que se convertirán en representaciones mentales de su cuerpo femenino y sus zonas erógenas ya están siendo formadas. Es en este estadio temprano de la construcción de la imagen corporal sexual que se asocian la boca y la vagina, así como otras sensaciones internas de carácter erógeno. A éstas debemos agregar las sensaciones clitóricas asociadas al manoseo físico y a la limpieza de la niña por la madre. Estas fueron las únicas asociaciones erógenas tempranas que se permitió incluir Freud en su teoría sobre el desarrollo del erotismo femenino.

Esta estructura psicosexual temprana provee las bases primitivas sobre las cuales se dibujarán los ele-

El primo George

Una joven mujer psiquiatra, de elevada inteligencia e informada intelectualmente en teoría psicoanalítica, decía que nunca se había masturbado, ni de niña ni en la vida adulta. Hasta dos años antes apenas si podía pronunciar la palabra masturbación, considerando sucia la idea de actividad autoerótica y expresando dudas acerca de si ésta era realmente una parte inevitable de la experiencia infantil.

No obstante no tener aparentes dificultades sexuales, sufría de un gran complejo de manifestaciones psicosomáticas que me parecían frecuentemente asociadas a estados tensos de ansiedad sexual. Esta paciente no era de modo alguno alexitímica u operacional en sus modos de pensamiento. Por el contrario, sus asociaciones estaban llenas de afecto. Siendo una mujer bella y de contextura delicada, percibía su cuerpo como informe, grande y sucio.

Cuando tenía sus períodos llegaba a llorar diciendo que temía que yo encontrara desagradable su presencia. En el cuarto año de su análisis trajo el siguiente sueño: "Yo estaba juntando flores en el jardín frente a la casa donde vivía cuando niña, estaba bailando con placer cuando de repente apareció mi primo George en la puerta y me desperté con un grito."

Ya que esta era la primera vez que aparecía el primo George en la escena psicoanalítica, le pedí que me contara más acerca de él. Suspiró y dijo: "Supongo que nunca quise pensar en él. Era mucho mayor que yo y una vez me tocó sexualmente cuando era pequeña. Entonces, cuando él tenía veinte años y yo casi doce, se electrocutó en el [illegible]. Por lo menos eso es lo que me dijeron." Como ella parecía cuestionar esta versión de los hechos le pregunté: "¿Y usted qué piensa?" Con gran dificultad admitió que creía que había sucedido porque él estaba jugando con su pene en el baño. Después de todo, ella sabía desde la infancia que él era una mala persona en el sentido sexual. Entonces empezó a llorar. Le pedí que me dijera qué sentía en ese momento, y dijo: "Como usted sabe, mi esposo ha estado fuera por tres semanas y me preocupa que usted pueda pensar que me he estado masturbando. Pero le juro que no es así... ¡Estoy segura que usted no me cree!", a lo cual yo respondí: "Por supuesto que le creo; ¡de otro modo, usted estaría muerta!"

Por primera vez pudo reírse de sus miedos y fantasías sexuales. Pero aún necesitamos muchos meses para reconstruir por encima y más allá de significantes tales como "electricidad", "juntando flores" y "danzando", todas las memorias largamente reprimidas de las sensaciones sexuales espontáneas y las fantasías de masturbación de una niña. Como era de esperar, la vida erótica de esta paciente con su marido resultó completa y considerablemente más satisfactoria para ella.

Pero otro hecho interesante, para el cual no puedo ofrecer explicación teórica, es que la mayor parte de sus síntomas psicosomáticos también desaparecieron. Por muchos años ella había sufrido de un recurrente malestar digestivo asociado con una úlcera gástrica, dolor artrítico, asma bronquial y rinitis, una condición séptica constante en la garganta, así como una alergia a los alimentos marinos. Todos ellos desaparecieron y, con la excepción de un leve ataque asmático (asociado por mi analizada con la piel de un gato), ninguno de estos síntomas reapareció en los restantes tres años de su análisis conmi

norte

TODA BUENA INVERSION LLEVA EL SELLO DE BANCO PAN DE AZUCAR.
GARANTIA DE SEGURA RENTABILIDAD

ASESORESE EN NUESTRO SECTOR
BANCA PERSONA
Y COMPRUEBE
EL MERECIDO PRESTIGIO
QUE LOS INVERSIONISTAS
LE HAN OTORGADO

BANCO PAN DE AZUCAR
Alta Especialización en Servicios Bancarios

El problema de la niña pequeña es manifiestamente más difícil que el de sus hermanos varones. ¿Cómo se libera la pequeña mujer de esta situación doblemente compleja con su madre frente a la incitante y en efecto fuerte atracción erótica hacia el padre? las niñas deben introyectar, muy tempranamente todos los aspectos de la imagen materna. Estos a su vez formarán una figura de identificación fundamental que afectará todo el futuro desarrollo femenino.

Pero en este punto hay un número de madres internas en nuestro mundo psíquico. Una de estas introyecciones maternas es adorada, otra deseada, otra agraviada, otra profundamente temida y así. La pequeña niña necesita arrebatar a su madre el derecho de ser ella como objeto interno de identificación, pero también necesita a su madre externa como guía, refugio y ayuda por varios años más. Después de la agitación de la adolescencia, época durante la cual habitualmente rechaza a su madre en forma casi completa, volverá a menudo a ella con renovado apego cuando ella misma se convierta en madre. Es quizá en este punto que muchas chicas finalmente perdonan a su madre por todos los resentimientos infantiles que abrigaban contra ella y se convierten en íntimas amigas adultas; así como cada nacimiento representa, en la fantasía inconsciente de la mujer, un bebé que ha tenido con su padre, también sus niños son sentidos a menudo como un regalo para la madre.

Estos factores pueden causar malestar y conflicto psíquicos o pueden aumentar la inmensa alegría de cada nacimiento. Otras pueden identificarse con la madre como una mujer sexual pero no desear niños propios. Ellas frecuentemente dan a luz lo que podríamos llamar niños simbólicos en sus actividades profesionales, intelectuales o artísticas. Aquí aparecen nuevamente problemas específicos femeninos. Muchas mujeres revelan en el análisis el temor de ser obligadas a elegir entre ser amantes o madres o también entre esto y ser profesionales competentes.

La articulación de estos tres diferentes deseos femeninos —el sexual, el maternal y el profesional— requiere un delicado balance, y las mujeres frecuentemente se sienten compelidas a sacrificar algunas de sus propias necesidades narcisistas y libidinales. ●

Reproducción parcial de "Semblanza de Eva", contribución de la autora al simposio "LAS MUCHAS FASES DE EVA: más allá de los estereotipos psicoanalítico y feminista", Los Angeles, febrero 1984.

JOYCE McDOUGALL,
Sociedad Psicoanalítica
de París

Crónica crónica

Joyce McDougall en Montevideo

Durante los días 13 y 14 de setiembre estuvo en Montevideo la Dra. Joyce Mc Dougall, psicoanalista didacta de la Sociedad Psicoanalítica de Paris, desarrollando una intensa labor de supervisiones y conferencias. La Dra. McDougall, de origen neozelandés, ha realizado su capacitación psicoanalítica en la Hampstead Child Training Centre, de Londres, y en el Instituto de Psicoanálisis de París; en 1961 fue designada supervisora y analista de formación. Es autora de numerosos artículos y varios libros, en los que ha dedicado su atención especialmente a temas vinculados con la sexualidad femenina y con la medicina psicosomática.

Por medio de su trabajo en la Asociación Psicoanalítica del Uruguay puso en evidencia su sólida formación teórica y su fina percepción y sensibilidad clínica.

A propósito de la presentación de su contribución "Semblanzas de Eva" (1) explicó que en febrero de 1983 la Universidad de Los Angeles decidió realizar un simposio sobre el tema "Más allá de los estereotipos freudianos y feministas" e invitó a nueve mujeres de distintas profesiones. Entre ellas estaba la Dra. McDougall, como psicoanalista de adultos. Su comunicación tenía un doble propósito: proteger y valorizar los descubrimientos de Freud y, al mismo tiempo, criticarlo. De modo que tomó sus principales conceptos sobre sexualidad femenina para ver lo que era valioso aún, qué podía ser conservado y qué tenía que ser desechado. El trabajo contiene tres líneas diferentes. "Estaba tratando de investigar elementos homoxesuales en la sexualidad. Esto me interesaba porque hace algunos años había escrito un par de trabajos sobre homosexualidad femenina y también quería saber qué hacen las mujeres con su sexualidad cuando son heterosexuales. Al no ser elaborada la homosexualidad latente (también la del analista), ello puede paralizar el trabajo analítico. Hay cinco niveles de investidura homosexual, y en cada uno de los que he mencionado se ven conflictos neuróticos edípicos y preedípicos, pero heteroxexuales".

"Los aspectos homosexuales del Edipo —añade McDougall— son más difíciles de ser comprendidos y dominados. Por otra parte, las pacientes heterosexuales no tienen conciencia de sus propios sentimientos y fantasías homosexuales, que son mucho más arcaicos y primitivos; por lo tanto, están mucho más impedidas de analizar estos aspectos en relación con su familia, sus hijos, su trabajo, etc. Muchos conflictos, peleas cotidianas, laborales o con colegas, tienen origen en la envidia homosexual y no sólo la envidia heterosexual".

LOS PADRES

Se le preguntó a la Dra. McDougall acerca del rol que tiene el padre que inviste al bebé junto con la madre; ¿como maternaje, como separación de la madre oral, anal? ¿Cuál es el significado de la figura paterna en estos primeros momentos? A ello respondió así:

"La importancia principal radica en lo que él representa para la madre. Que la madre invista al padre del bebé con amor y con deseo es la mejor protección que tiene el niño, pues así no lo va a usar como un objeto narcisista ni como un objeto libidinoso, dado que es su bebé; pero también desea y ama al marido. Pero los factores que se mencionan pueden ser importantes. Ahora sabemos que los bebés distinguen al padre de la madre mucho antes de lo que pensábamos; distinguen los tonos de voz, los olores; por eso es importante que el padre pueda tener tiempo y deseo de estar con sus hijos. Y me pregunto si muchos problemas sexuales de la época de Freud no se debían a que no se consideraba muy masculino que los padres pasaran mucho tiempo con los bebés. Sabemos que a los padres de recién nacidos les encanta jugar con ellos, y actualmente se permite a los padres este contacto. Esto ayuda a los problemas del bebé y a los problemas de la madre.

El padre es muy importante para la estructuración del psiquismo. Aunque el niño no tenga palabras para expresar sus fantasías, ellas existen. Si en el análisis interpretamos demasiado pronto, tendemos a reforzar la intelectualización. Debemos apartar nuestras propias fantasías hasta que el paciente nos dé sus propias palabras y sus fantasías."

A la pregunta acerca de si la madre inviste narcisísticamente a la niña y sexualmente al varón, la Dra. Mc Dougall contestó: "No estoy segura de eso. El padre inviste también narcisistamente a su hija mujer. Pienso que cada bebé que una mujer tiene, es un bebé que ha hecho con su padre y con su madre, inconcientemente. Eso hace surgir sentimientos primitivos, y eso hace cambiar la relación con la propia madre".

McDougall también señaló: "Freud creía que era tarea de la madre seducir al bebé para que viviera. Pero donde Freud no nos ayuda mucho es en relación con la sexualidad y el narcisismo en la mujer. Nos muestra muy claramente que para él el deseo de un hombre es para un hombre, y que el deseo de una mujer es para un hijo varón. Si todo lo que la mujer busca es un hijo varón, esto no es muy bueno ni para el hijo ni para el marido. Freud parece decir: 'si yo fuera mujer eso sería lo que yo querría: un pene'. Para Freud la niña abandona a la madre porque ésta no tiene pene, y su deseo del padre es porque tiene pene, como si quisiéramos al padre sólo porque tiene un pene. Luego abandona al padre y lo cambia por un varoncito. Aunque encontramos estas fantasías en el análisis, dejan afuera muchos conceptos de la sexualidad femenina".

"Y es raro en Freud, que entendió tanto a las mujeres; las cosas femeninas no iban a ser parte de él. Estaba muy resguardado de tener identificaciones femeninas. ¿Por qué Freud vio tan bien aspectos de la homosexualidad masculina, y vio el deseo de poseer el pene de otro hombre, pero no el deseo del niño de ser mujer? Nos dio el concepto de bisexualidad, pero parecería que sólo para el hombre. Tal vez para Freud era muy necesario creer que él era "la niña de los ojos" de su madre. Era un victoriano, y tuvo mucho coraje para escuchar lo que las mujeres tenían para decir. Seguimos usando los paradigmas de Freud, pero llegará un día en que cambiemos de paradigma, quizá en el área de la psicosomática y en el espacio sociocultural. Es posible que estas disciplinas lleven a un cambio de paradigmas"

EL CUERPO

A través de los últimos trabajos la Dra. McDougall da la sensación de un cambio en su pensamiento con respecto a la psicosomática, especialmente en cuanto a que los pacientes psicosomáticos no son, como en general lo piensa la Escuela de París, por defecto o por falta de capacidad psíquica. Interesa entonces conocer su pensamiento acerca de la teoría corriente, que establece que al paciente psicosomático hay que darle la representación-palabra que no tiene para poder percibir y expresar sus afectos, pues de lo contrario se expresarían corporalmente.

"Algunas veces —dijo al respecto— hay que darle a los pacientes las fantasías, porque suelen creer que está prohibido fantasear, que las fantasías están prohibidas. El chico interpreta que la madre le prohibe fantasear, y que no quiere que el chico tenga un mundo psíquico separado de ella. En parte, las madres de estos chicos se han mostrado muy asustadas por la vida de sus hijos y por su vitalidad. Le dan al niño la sensación de que es peligroso ser demasiado vivo y tener una vida alegre. El niño cree que si no hace lo que la madre desea, va a perder su amor. El otro temor se podría expresar así: si dejas que las fantasías y los afectos surjan, probablemente vas a enloquecer y no podrás contener lo que ocurra en la fantasía. La posibilidad es hacer algo loco o convertirse en loco"

Eso significaría que las enfermedades psicosomáticas pueden tener un sentido, pero, según Joyce McDougall...

"Sólo en la forma más primitiva, que no tiene nada que ver con la conversión histérica. La función corporal o el órgano podrían actuar casi como si fuera una persona, cerrando la respiración, cerrando el cuerpo, largando todos los contenidos afuera. Se podría reconstruir un simbolismo muy primitivo que no usa las palabras. Es como si el paciente, que no puede elaborar mentalmente el conflicto y su dolor mental, pudiera cortar completamente con sus experiencias afectivas. Y puesto que los afectos son el vínculo más privilegiado entre la psique y el soma, el corte brutal entre mente y cuerpo expone al soma a "pensar por sí mismo".

"El problema es que el soma no puede pensar, en cambio es apto para responder como si el peligro psicológico fuera un peligro biológico. Hay un corto circuito entre hechos que provocarían dolor psíquico y su elaboración"

Se le hizo notar entonces que la psicosomática no ha tenido hasta ahora una influencia mayor en la práctica médica general, y que los pacientes psicosomáticos son, en términos generales, postergados por la propia práctica psicoanalítica. A lo que respondió que ella piensa que "los médicos se sienten angustiados por la experiencia psicológica y no pueden entenderla, y los psicoanalistas se sienten ofendidos narcisistamente porque estos problemas psicológicos no pasen por las palabras normales, y no comprenden por qué este paciente en particular somatiza. Aun cuando todos admiten que tiene que ver con el stress psicológico.

Como no se pueden agarrar de las palabras, se sienten descalificados por lo que pasa en lo somático. Entonces los psicoanalistas dicen: esto no tiene que ver con el psiquismo, no me corresponde".

Edgardo Korovsky

---

(1) Parte de dicho trabajo se publica en este mismo número de relaciones. (N. de R.)

Juan Carlos Rey

Metamorfosis de los cuadros clínicos en Psiquiatría

Es un hecho clínico observable que la presentación de la sintomatología de las afecciones psiquiátricas está experimentando cambios. Esto hace que los cuadros a veces se vuelvan irreconocibles y se dificulte su diagnóstico y, por ende, también su tratamiento.

> "El hombre es siempre el mismo pero nunca lo mismo", Kant.

En algunas afecciones la sintomatología se atenúa, en otras se producen mutaciones que hacen dificultoso su rastreo, y en otras hay entremezclamientos sintomatológicos al punto que no aparece claro qué es lo primordial y qué lo secundario. Ello ha llevado a que se modifique la morbilidad de ciertas afecciones psíquicas, con disminución de algunas y aumento primordial de otras.

Así, en el campo de la neurosis, es conocido que [illegible] han experimentado cambios a lo largo de la historia. En la época de Charcot, el mayor rubro pertenecía a la histeria, esa que permitió a Freud iniciar su revolucionaria metapsicología. Pero en la segunda guerra mundial comenzó a notarse la casi desaparición de las reacciones histéricas en la mayoría de los ejércitos beligerantes.

Stracker y Appel demostraron que la neurosis de guerra había cambiado. La neurosis histérica se había transformado en una neurosis visceral (trastornos cardíacos – gástricos – hipocondría), y lo mismo sucedió en los campos de concentración y exterminio, donde las manifestaciones neuróticas y los suicidios casi no existieron.

En la actualidad se puede decir que impera la rareza de la gran histeria, y que lo que vemos muchas veces son mecanismos de defensa histéricos.

EXPRESION POR EL CUERPO

Van Baeyer (1948) decía [illegible] la neurosis ha perdido su colorido dramático y ha adoptado una "forma intima"; Alonso Fernández, por su parte, expresa que el hombre neurótico de la era atómica es mucho más hipocondríaco que histérico al modo tradicional.

El hombre actual está más absorbido por la corporalidad, ha habido una tendencia a la interiorización de la enfermedad. En otras palabras, la expresión simbólica de un conflicto psíquico, tal como se da en el trastorno histérico, se va diluyendo hasta desaparecer en el trastorno neurótico visceral – hipocondríaco.

¿Cómo y dónde encontrar la explicación a esta desnaturalización de las neurosis actuales (no en el sentido de Freud)?

Algunos creen encontrarla en radicales antropológicos, en la modalidad psicocultural del hombre occidental, tecnificado, en la que el racionalismo adquiere su punto más alto, puesto al servicio de una acción utilitaria.

Lersch afirma que los principios estructurales de la vida moderna son el racionalismo y la racionalización y junto con ellos los intereses por el propio cuerpo, lo que hace que éste ocupe el primer plano. Por lo tanto el racionalismo y la somatización regirían los principios básicos del hombre contemporáneo; por lo que ya no es tan central la comunicación interhumana.

Los fenomenólogos sostienen que el hombre actual está centrado en su corporalidad y esto se hace evidente si pensamos que la cultura actual hace hincapié en los conceptos modernos de la medicina sobre el cuidado del cuerpo (aerobismo, gimnasia jazz, medicación vitalizante, cirugía estética, cuidados dietéticos). Toda una sub-industria con su propaganda, carga de libido narcisística al Yo corporal, y el ejercicio de esta función acrecienta al amor del individuo por su corporalidad.

En el "Yo y el Ello", Freud planteaba que el Yo es, ante todo, un Yo corporal. No es tan sólo un ser en superficie, sino que también es la proyección de una superficie.

También es cierto que la representación que el sujeto se hace de sí mismo es capaz de influir en las funciones psíquicas y corporales. Y cuando una función se carga con libido narcisista, ésta acrecienta el amor por sí mismo. A ello no está ajena la cultura, ya que existe una escala de valores que está sustentada por introyecciones del medio ambiente.

En las personalidades narcisísticas, cuyas actividades y funciones están centradas alrededor de esta valoración, cualquier "sensación" sentida como no valorativa, puede hipocondrizar al sujeto o llevarlo a sufrir un colapso narcisista cuando no puede lograr el ideal del Yo hedonista, propio del hombre actual y cuya meta es la comodidad, y el bienestar somático.

CAMBIOS INTERNOS

Freud, quizá sin proponérselo y por supuesto sin conocer estos cambios en la psicopatología, nos permite rastrear otro elemento explicativo del cambio de las neurosis.

En "Inhibición, Síntoma y Angustia" (Capítulo VI), al hablar de dos actividades del Yo dedicadas a la formación de síntomas, dice: "Las dos técnicas indicadas son la de borrar lo sucedido (la histeria) y la del aislamiento (neurosis obsesiva)". La primera tiende a suprimir, por medio del simbolismo motor, no ya las consecuencias de un suceso, sino el suceso mismo. "La segunda de las nuevas técnicas –añade– es el aislamiento"; consiste en que después de un suceso desagradable se interpola una pausa en la que nada debe suceder. Sabemos que en la histeria es posible abandonar a la amnesia una impresión traumática, y que en la neurosis obsesiva no se da este caso. El suceso no es olvidado, pero es despojado de su afecto, quedando aislado y no siendo tampoco reproducido en el curso del pensamiento".

Si me detengo en este pasaje de Freud es porque creo que la represión de la histeria ha dejado paso al mecanismo del aislamiento, tomado en una acepción más amplia, tal como cuando se habla del aislamiento del síntoma en los casos de sujetos que presentan sus síntomas y los sienten como aparte de todo contexto y ajenos a sí mismos, como cosa aislada, sin relación con el conjunto de la situación del sujeto.

Este incremento del aislamiento es tan acentuado en el momento actual que Sifneos, en 1973, dio el nombre de Alexitimia a la falta de la capacidad para expresar los sentimientos en palabras, lo que se observa con mucha frecuencia en los enfermos psicosomáticos, de cuyos trastornos constituyen el mecanismo básico.

Los autores Marty y de M'uzan, de la escuela psicoanalítica de Paris, llamaron la atención sobre el hecho de que los enfermos psicosomáticos eran particularmente incapaces de producir fantasías y por lo tanto, de ser analizados. Sus asociaciones, en lugar de ser expresión y símbolo de las tensiones de los instintos, estaban determinadas por hechos de la vida cotidiana. La hipótesis básica confirmada en estudios que comparan neuróticos con psicóticos, demuestra que la incapacidad de verbalizar afectos acentúa la expresión somática de los mismos.

Esto también puede verse en las depresiones enmascaradas que tienen lugar en la adolescencia, las cuales muestran en primer plano, manifestaciones de falta de interés, de indiferencia, las que provocan un nihilismo característico, que a veces lleva al suicidio o a la autodestrucción indirecta (conductas de riesgo, farmacodependencia).

Si el aislamiento como mecanismo de defensa, que Freud vinculó principalmente con la neurosis obsesiva, tiene mayor preponderancia hoy en día, ello puede explicar la reducción en la expresión sintomatológica de las psicosis y neurosis.

LAS FORMAS DEPRESIVAS

Los mecanismos considerados, racionalización, aislamiento y somatización, son formas sutiles de manejar la angustia existencial y la depresión vital, que encuentra en el soma un lugar más apropiado para expresarse. Es en el cuerpo donde se colocan todas las preocupaciones, miedos, sensaciones y trastornos funcionales, volviendo mortificante la vida del sujeto que la padece, y también del médico, cuando éste no capta lo que está sucediendo.

Estas formas depresivas son las llamadas formas larvadas o depresiones sin depresión, donde el paciente no se siente, triste, sino enfermo.

La depresión es sin lugar a dudas la afección que se presenta con mayor volumen en el momento actual.

Nuestro quehacer cotidiano nos muestra un incremento llamativo, en esta última década, del número de personas deprimidas que consultan en comparación con la década anterior. A ello pueden no estar ajenos los problemas sociales, políticos, económicos y las inseguridades de toda índole que nos toca vivir, ya que el hombre se inscribe en un orden cultural y en una unidad estructurada con su mundo circundante.

En este gran contingente de deprimidos, abundan las depresiones agudas, en las que se puede encontrar ciertos factores tales como: 1) un elevado ideal narcisista; 2) una imagen de sí desvalorizada; 3) una conciencia crítica exacerbada.

Estas depresiones se ponen de manifiesto cuando se incrementa la agresividad del sujeto y ésta se vuelve sobre sí mismo, o cuando se produce un ataque al narcisismo por frustraciones reiteradas. Por eso las llamamos depresiones narcisistas, ya que éstas se producen por un colapso del Yo ideal, que pasa a convertirse en el negativo de este Yo ideal.

Detrás de estas depresiones es fácil encontrar la preocupación por la subsistencia económica y el miedo a la ruina, o el temor a la inseguridad personal o familiar. Uno puede calibrar que estos miedos no tienen carácter delirante, como se veía antiguamente en la melancolía, sino que son el resultado de la atmósfera paranoide que nos toca vivir.

Tampoco es dable observar ahora, tal como era corriente, las melancolías delirantes descriptas en la psiquiatría clásica; lo absurdo del delirio, por ejemplo, el síndrome de Cotard, han dejado de verse, lo que tal vez se explique por los avances terapéuticos actuales.

Sabemos que las preocupaciones básicas del hombre que movilizan la angustia existencial son: la salud del

(Concluye en la página 18)

A las cortinas de Goldmán solo hay que descorrerlas.

Porque Goldman no solo se encarga de venderlas. Además de eso, le coloca la cenefa, los rieles, los barrotes, etc. Se encarga de todo y se las deja ya instaladas. Prontas para que usted las admire y solo tenga que descorrerlas. Además, usted ya sabe que desde hace muchos años Goldman es sinónimo de cortinas.

Hay varias razones para ello:
- Surtido completo de telas.
- Fabricación propia.
- Excelente confección.
- Rapidez y eficiencia.
- Presupuestos a domicilio sin compromiso.
- Créditos sin recargo.

CASA Goldman
18 de Julio 2099
Tel. 4 33 88 – 41 23 16

Persona

Desenvolvimiento del concepto

I) Raíces

EN el mundo griego la noción de persona fue desconocida. Entre otros motivos, porque la idea acerca del hombre, encuadrada entre las de physis y de polis, naturaleza y ciudad, ejes centrales de la urdimbre de creencias vigente, condujo a enfatizar los caracteres naturales y políticos.

En los poemas homéricos, por ejemplo, los caracteres físicos definen al hombre y designan las notas psíquicas o morales aptas para señalarlos. Así, refiriéndose al cautiverio de Criseida, la raptada hija del sacerdote de Apolo, arguye Agamenón que lo hace "porque no le es inferior ni en el talle, ni en el natural, ni en destreza" a su legítima esposa Clitemnestra (Il. 1,115). Tal afirmación, elogio al parecer del físico de la prisionera donde se destaca la pasión del Atrida, no es tal; también Príamo, en camino de rescatar el cadáver de su hijo Héctor, razona de modo semejante al reconocer a Hermes por su "cuerpo y aspecto dignos de admiración". En ambos casos el aedo utilizó el mismo vocablo demas, y con él, designando el cuerpo vivo, su armazón, su talla y estatura, denominó al individuo singularizándolo corporalmente (Il. 24,375).

El texto homérico se apoya, pues, en un imaginario sustancialista y, en consecuencia, une el término a un adjetivo o a un verbo en modo personal para designar con mayor justeza. Mas, con el tiempo, esta precisión se diluyó y el vocablo, utilizado en un registro menos concreto, designó también el aspecto de una sombra como las encontradas por Odiseo al invocar las del Erebo, donde lo increpara la de Aquiles por haberlo perturbado (Od. 11,468). También en este caso se nombra al hombre en su esencia por su aspecto físico; mas no es el único referente, y con igual intención se usan notas peculiares e importantes en el concierto corpóreo.

Pero no se utiliza cualquiera: cuando se lo hace con el corazón (kardia), el rasgo individualizador dice simultáneamente la pasión y las facultades afectivas, mientras que si se usa la cabeza (kephale) se nombra, a la vez, la capacidad de presidir, de mandar, porque ésta es la parte natural más noble del ser humano, como cuando Aquiles llora la muerte de Patroclo (Il. 18,82). Pero no concluyamos apresuradamente: para el griego homérico tales términos no eran, como lo son hoy, metáforas, ni tampoco alegorías o imágenes, sino designaciones concretas para nombrar al individuo en función de la physis. Y también se lo podía mentar con el vocablo demos en función de la polis, con lo que se subrayaba su papel de ciudadano sometido a las leyes de la ciudad; por lo cual tal vocablo podrá también designar —en función ahora de la marginación respecto de tales leyes— a la prostituta (Il. 12,213, Arquíloco, frág. 173).

Tal doble referencia conservó largo tiempo su valor —y también su prestigio, pues los trágicos recurrían a él—, caracterizando al individuo por notas que remitían a su modalidad figurativa, corpórea o política.

Pero a medida que apareció y se desarrolló el interés por un conocimiento más preciso, la reflexión de los presocráticos restringió las áreas semánticas de estos vocablos y precisó sus significaciones. En la vertiente poética sucedió lo mismo: Hesíodo, de cuya obra está ausente el familiar comercio entre dioses y hombres de los poemas homéricos, utiliza el vocablo soma en la acepción de cuerpo vivo y animado —primitivamente tal término se aplicaba al cuerpo muerto— para designar al individuo. Tal práctica continúa el tradicional reconocimiento por la apariencia, mas como introduce una nota vital, la significación varía; se opera un giro semántico y se gana en precisión. Filósofos y dramaturgos, más especialmente los últimos, se lanzaron por este camino, lo cual condujo a un cambio llamativo.

La urdimbre homérica se apoya, recordemos, en los lazos entre los miembros de la fratría, cuya estabilidad y eficacia grupal dependía de la observancia de las obligaciones derivadas y establecidas por ella. En la Ilíada sus protagonistas, basilei unidos por lazos de sangre, hacen de la physis el centro referencial de toda consideración acerca del hombre; pero el afianzamiento de los poderes de la polis —su extensión natural— trajo consigo la problemática por el comportamiento social e indujo una modificación.

Como consecuencia, el término demas perdió su ambigüedad primera y se polarizó en la acepción semántica de "pueblo" o "conglomerado de individuos". Tal significación no podía aparecer entre los homéricos, héroes a los cuales poco importaba una solidaridad más allá de la tribal o clánica. No olvidemos que Aquiles se había retirado de la lucha en un momento crucial, impulsado por sus problemas personales; y conocemos la fatigosa tarea diplomática que hubo de desarrollar Ulises para mantener la unión de los aqueos.

Tales planteos, válidos para Homero, eran inadmisibles para Hesíodo y, más aun, para los presocráticos y los dramaturgos, en quienes el desarrollo de la polis indujo a concebir al ser humano de modo distinto, aunque no diferente. El hombre, se cree ahora, comparte con otros seres notas comunes, pero difiere radicalmente de ellos pues tiene capacidad para vivir con las cosas y ejercer en éstas su poder. Tal peculiaridad se caracteriza y concreta en el logos, conocimiento y palabra, en estrecha relación con un principio vital, nous, ánimo, deseo y pensamiento, acordándole identidad original y privativa. Por este motivo, cada hombre difiere del otro, se diferencia y distingue en sus diversos aspectos.

Los términos demas, demos y soma no expresaban claramente esta idea. Para mentarla, los trágicos acudieron al término prosopon, máscara, la misma con la cual se aliñaba el actor durante la representación.

Este vocablo pasó, entonces, a denotar el aspecto particular de alguien y desplazó la utilización de otros menos precisos. No se trataba, en realidad, de un término nuevo ni de reciente acuñación: Homero lo había utilizado con el significado de cara o aspecto de un hombre; era habitual en los medios náuticos para designar el mascarón de proa e, incluso entre los trágicos mismos, se usaba para designar la función hecha en la escena.

Embarcado en la aventura del conocimiento, al griego del siglo V a. C. no le bastaron ya los parámetros útiles para Homero y Hesíodo y, a medida que profundizó en el saber acerca del ser humano, agregó el ethos, modo de comportarse y de desenvolverse en la vida, a las tradicionales de physis y polis.

En efecto, conducta y costumbre dicen tanto del papel desempeñado en la ciudad como del conocimiento acerca de sí mismo y Sócrates, anota Jenofonte, "no discurría sino de asuntos humanos, estudiando qué es lo piadoso, qué lo sacrílego, qué lo honesto, qué es lo vergonzoso; qué es lo justo, qué es lo injusto; qué es la sensatez, qué la insensatez; qué la valentía, qué la cobardía; qué es el Estado, qué el gobernante; qué mandar y quién el que manda; y en general acerca de todo aquello cuyo conocimiento estaba convencido de que hacía a los hombres perfectos, cuya ignorancia, en cambio, los degradaba, con razón, haciéndolos esclavos" (Memoralia, 1, 1,16). Su preocupación, el modo humano de vivir, no su modo de ser, se corresponde con la pregunta acerca de las cosas naturales, de las ciudadanas o del comportamiento.

En tales circunstancias el amplio espectro semántico abierto por el vocablo prosopon, denominación de la cara, del aspecto de algo, de la parte delantera de un navío, de la frontera de un país o de la máscara usada por el actor durante la representación teatral, despliega toda su utilidad para delimitar objetivamente, marcar contornos e indicar perfiles, caracterizando lo nombrado por su apariencia y desde afuera. No extraña pues que, por derivación, el vocablo terminase designando al individuo, acepción en la cual fue usado por Aristóteles y, más claramente aun, por Polibio en el segundo siglo a. C.; y así se trasmitió a los pensadores posteriores.

LOS romanos se plantearon un problema similar al de los griegos cuando hubieron de designar al ser humano de modo específico. Guiándose también por la importancia de lo figural, acudieron al término persona, máscara, proveniente del etrusco phersu, de igual significado.

También en este caso el vocablo era de origen teatral —los actores eran dramatis personae— y designaba aquello-que-se-ve del hombre, lo cual favoreció el deslizamiento semántico del término, que se usó, además, para designar el papel representado. Pero el espíritu legalista de Roma le sumó otra significación, de raigambre forense: lo utilizó para nombrar al sujeto legal pues también ante el tribunal el interesado desempeñaba un papel. En ambos casos persona, vista por el espectador en el escenario o por el magistrado a partir de la ley, designaba la individualidad caracterizada por su figura concreta o legal.

Como entre los griegos, la nota predominante era aquella captada desde afuera, y así llegó el vocablo a los estoicos, quienes lo utilizaron para sus reflexiones acerca de la moral. "Recuerda —decía Epicteto— que tú no eres otra cosa que el actor de un drama, breve o largo según lo quiera el poeta. Y si a éste le gusta que representes la persona de un mendigo, trata de hacerlo de modo adecuado. De igual modo si te asignan la persona de un cojo, de un magistrado, de un hombre de la plebe, puesto que a ti sólo te corresponde representar bien la persona que se te destina, y a otro elegirla" (Manual, 17).

Las palabras del filósofo son claras: la persona, papel a representar —el hombre siempre representa en el mundo, sostenía el estoicismo—, marca, al oponerse a la res, una diferencia, pues mientras la primera es invención, la segunda es concreta. Subrayar este aspecto contribuyó a acordar al término una significación distinta a la de prosopon y, sin perder las notas comunes con este vocablo, acentuó el aspecto moral, designando el papel a representar y la manera o aspecto adoptado por quien lo hacía.

Este uso, que marca una internalización de su significancia, fue precisado por Marco Aurelio. "¿Te sientes molesto con el que huele a macho cabrío? ¿Te molestas con el hombre a quien huele el aliento? ¿Qué puede hacer? Así es su boca, así son sus axilas; es necesario que tales emanaciones surjan de tales causas. 'Mas el hombre tiene razón, afirma, y puede comprender, si reflexiona, la razón de que moleste'. ¡Sea enhorabuena! Pues también tú tienes razón. Incita con su disposición lógica, hazlo comprender, sugiérele. Pues si te atiende, le curarás y no hay necesidad de irritarse. Ni actor trágico ni prostituta". (Meditaciones, V, 28).

Consideraba humanamente necesario el emperador-filósofo, darse al Otro y abrirse a él recurriendo a la ayuda de la razón; por lo cual ubicaba esta acción en un mismo plano con la lógica, pues la dación, argüía, surge de su buen uso. Mas si bien tal racionalismo limitó el propósito comprensivo respecto del Otro, no cabe duda que el estoicismo enriqueció la noción de persona al relacionarla con la vida interior y señalar cómo no se limita a designar el agente representador de papeles, pues pone algo de sí, lo cual la diferencia de una mera copia de roles o un simulacro. Persona es, en otras palabras, el centro de un conjunto individual de papeles morales dictados por obligacion[illegible] deberes.

Comprendemos ahora por qué la queja carece de sentido: la tarea de vivir ha[illegible] cumplirse con buen ánimo y disposición pues allí el hombre, ciudadano del mundo y de la ciudad introducido en la vida por la naturaleza, ha de acatar su destino.

Marco Aurelio lo dice sin ambages: "Buen hombre, ¡fuiste ciudadano de esta gran ciudad! ¿Qué te importa si fueron cinco o tres años? Por lo que es co[illegible]me a las leyes es igual para todos y cada uno. ¿Por qué va a ser terrible que te destierre de la ciudad, no un tirano, ni un juez injusto, sino la naturaleza que te introdujo? Es algo así como si el director de escena que contrató a un comediante lo despidiera de la escena... porque fija el término aquel que un día fue responsable de su composición y ahora lo es de tu disolución. Tú eres responsable en ambos casos. Vete pues con ánimo propicio, porque el que te libera también te es propicio". (Meditaciones, III, 36).

Sin embargo, volcada a ser miembro de la polis, la persona, pese a la nota de interioridad, no trasciende sus límites pues está incardinada a una condición que, como única posibilidad, autoriza la resignación. La actitud de Marco Aurelio, teñida de elegíaca melancolía, es, en el fondo, desesperada pues el Cosmos regido por el Nous no da razón de injusticias inevitables en la práctica. Al considerar la persona ex-puesta en la ciudad no sólo cabe una amarga, resignada aceptación; su vida es prestada por los papeles a representar y si

Jorge J. Sauri

ha de gobernarse a sí misma, lo ha de hacer en una vía moral estrictamente regida por la Razón, garantía de comportamiento correcto y consuelo.

Pese a todo, y aunque la actitud ética suponga una interiorización, la idea de persona sigue referida a la de figurabilidad. De hecho, [illegible]nterior se opone a lo exterior, pero ambos conceptos no suponen contradicción; sólo son opuestos cuan[illegible] se los considera en un plano común, lo cual posibilita concebir tanto una apariencia externa como una interna, condiciones donde, aunque la idea de persona adquiere una nota de interiorización ética, siempre será una figura, una máscara.

El pensamiento grecorromano nunca se desprendió de la preeminencia acordada a la physis y el planteo estoico se fundó en ella. El orden racional es el natural, y Marco Aurelio, sin dejar de proclamar el imperio de la razón, no tuvo empacho, cuando actuó como emperador, en ordenar duras represiones. En 177 tuvo lugar en la Galia Lugdunense una cruel persecución y matanza de cristianos, tolerados por los anteriores ocupantes del [illegible]rono, ante lo cual el príncipe no reaccionó pese a opinar que "propio del hombre es amar, e incluso a los que tropiezan" (VIII, 22).

Aunque las apariencias marquen otra significación, no se trata de ninguna contradicción sino de un patente testimonio del trágico callejón sin salida del pensamiento estoico antiguo. Si la persona es papel internalizado, el hombre Marco Aurelio puede tener varios: como filósofo, el de maestro y escritor; y actuar, en tanto emperador, como lo hizo con los cristianos; ambas conductas derivan del estricto cumplimiento de lo dictado por esa "guía interior" que es el nous, lo cual evidencia más aun el desgarro de quien, enfrentando a la contradicción, sólo puede refugiarse en la razón.

Hasta aquí lo que, en breve síntesis, podemos llamar las raíces, el origen y principio del concepto de persona. El cristianismo, en expansión ya en la época del emperador-filósofo, habría de instaurar una nueva concepción del hombre y revolucionar las ideas. ¿Cómo sucedió esto? Estudiar el afincamiento y desarrollo de la idea que me ocupa permitirá comprenderlo.

II) Afincamiento y desarrollo

EL surgimiento y la difusión del cristianismo, dije más arriba, trajo aparejada la desintegración de la urdimbre reinante, fenómeno ya iniciado por la crisis del helenismo. Para el hombre griego, espectador de su comportamiento ético en la ciudad, el "conócete a ti mismo" preconizado por el oráculo de Delfos era, recordemos, un precepto de conducta, no de vida interior. Apolo aconsejaba y Dionisos arrastraba con entusiasmo; pero el cristianismo, donde Dios es un ser concreto, no una entidad abstracta, estableció una revolucionaria analogía con el hombre, al afirmar que ambos son reales y existentes. Por este motivo, al tratar de decir quién es el hombre ha de buscarse la respuesta en función de otro referente, ya que la physis y el ethos —ideas no rechazadas ni abandonadas— han de ubicarse con relación a Dios.

Tal cambio tomó su tiempo. Durante cerca de trescientos años el cristianismo creció inmerso en el helenismo, pero el cuestionamiento de algunas de sus afirmaciones por parte de sus mismos adherentes, llevó a los teólo[illegible] en especial a los Padres griegos, a profundizar en la esencia de la naturaleza divina y humana [illegible] precisar una antropología [illegible] clarificar el concepto de [illegible]sona, capital para la concep[illegible]n de Dios. Varios pasos ahondaron en esa dirección.

1) La primera precisión llevó a distinguir, en lo nombrado por el vocablo prosopon, la apariencia de la impresión subjetiva y la naturaleza de la persona propiamente dicha. Ello acarreó un deslizamiento semántico del término con respecto a su uso por el estoicismo, concretamente acontecido cuando Sabelio puso en duda lo sostenido por la Fe acerca de la constitución divina.

Tal herejía, al argüir que Dios se había manifestado por medio de la prosopa del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, daba lugar a una suerte de triteísmo pues no distinguía adecuadamente la esencia de lo nombrado; como consecuencia, era necesario aceptar la existencia de tres naturalezas y esto se contradecía con la creencia en un solo Dios. Sabelio afirmaba, en otras palabras, la existencia de una "monarquía absoluta" y, en consecuencia, negaba carácter divino a Cristo.

Sus oponentes, en especial Atanasio y Basilio de Ancyra, le refutaron mostrando cómo estas aseveraciones reducían la Trinidad a una apariencia modal —modalismo fue el nombre dado a esta versión más refinada del sabelianismo— con lo cual se desvanecía la significación de la acción salvífica de Dios, aceptable solamente si existen actuaciones propias a cada persona. Mas como el término prosopon no era apto para expresar la realidad que se buscaba afirmar, los Padres utilizaron el vocablo upostasis, hecho y acción de estar por debajo de algo sirviendo de soporte, depósito y sedimento, materia espesa y coagulada, firmeza de alma y, por extensión, confianza, coraje y desarrollo de un concepto.

El uso de este término subrayó el aspecto sustante de Dios. "No basta enumerar las diferencias de las personas —escribía Basilio de Ancyra—; hay que confesar además que cada persona existe en una verdadera upostasis. Pues esta ficción, hipostasis de las personas, ni siquiera Sabelio la negó" (Cartas, 210). El vocablo upostasis pasó, pues, a designar la sustancia o, con más precisión, la subsistencia. Tal precisión, desbordando el tema teológico, circunscribió su área semántica y condujo a concebir la ousía —concepto que algunos autores confundieron con upostasis— como algo común a los individuos de una misma especie; pero, decía Basilio, "upostasis y ousía no son lo mismo y esto lo dieron a entender, según pienso, aun nuestros hermanos de Occidente, que desconfiando de la pobreza de su lengua, expresaron la esencia del hombre tomado de la palabra griega. Si se me pide mi parecer diré que la relación que hay entre ousía y upostasis es la misma que hay entre esencia (Logos) común y la particular" (Cartas, 214).

Cada ser tiene pues una ousía peculiar —la hay perruna, gatuna, etc.— poseída en el mismo grado por todos los miembros de la especie y determinada por las notas individuales. En el caso del hombre, su carácter subsistente, determinado y diferenciado por notas particulares, le permite perdurar y sostener la apariencia, pues si bien su realidad concreta admite atributos, nunca es predicado. Tal upostasis, sustancia originaria subsistente con todas las notas necesarias y propias para permanecer y conservarse como individualidad, es singular pero ni prescinde de los Otros ni deja de unirse a ellos.

2) Por su parte, la Iglesia de Occidente, si bien participó de las discusiones teológicas acerca de la Trinidad, no necesitó tantas distinciones semánticas pues encontró un eficaz vehículo para expresarse en la mayor rotundez formal de la lengua latina, y Tertuliano —introductor, por otra parte, de este idioma en el vocabulario y discurso teológicos— popularizó una fórmula que se hizo clásica: "tres personas, una sola naturaleza" concibiendo la persona como el sustento de los modos aparenciales (formae) en que una misma sustancia puede manifestarse.

Pero los Padres, en su esfuerzo para distinguirla y prevenir la posible caída en una concepción modalista donde la persona queda totalmente identificada con cada acción, subrayaron el hecho de ser una sustancia capaz de manifestarse de modos diferentes. Estos caracteres siguen siendo fundamentales aun hoy en día para poder concebirla.

Ahora bien, pensar la persona más allá de sus apariencias circunstanciales, como un ente substante y subsistente que, para definirse, necesita de los Otros, pone en la pista de la interioridad pues, como ya lo afirmaba el estoicismo, si bien vivir es cumplir un papel, también es profundizar en sí mismo, mirar su propio hondón y conocerse.

En este tema se adentró, siguiendo el hilo de la reflexión, el pensamiento agustiano. "Los griegos, si quisieran —escribe San Agustín refiriéndose a la Trinidad—, podrían llamar a las tres personas prosopa lo mismo que llaman a las tres sustancias tres upostasis. No obstante, prefieren emplear la mencionada expresión, quizá por estar más en consonancia con el genio de su idioma. Mas, en las personas existe este mismo razonar. En Dios es una misma cosa ser y ser persona. Si el ser es el término absoluto, persona es el relativo. Decimos tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Y decimos también tres parientes, tres vecinos porque no lo son en relación a sí mismos sino con relación a los demás. Cada uno es amigo, pariente o vecino de los otros dos, pues dichas palabras significan siempre relación" (De Trinitate, VIII, 6,11).

Reparemos en el procedimiento seguido: Agustín, refiriendo un ente con otros —el hombre con el hombre y al hombre con Dios— según la categoría aristotélica de relación (pros ti), destaca el nexo de la persona consigo misma y con los Otros, concretado en su poder de remitir a sí misma y a ellos, al cuerpo y al alma, sin ruptura de la unidad originaria. "Porque así como en la unidad de la persona un alma se une con un cuerpo, tenemos el mismo modo en la persona, Dios se unió con el hombre y tenemos a Cristo. En la persona humana tenemos la composición del alma y cuerpo" (Epístolas, 137, 113).

Como consecuencia, del mismo modo en que el alma y el cuerpo pueden referirse a lo interior y a lo exterior, podemos distinguir el homo exterior y el homo interior, cuyo carácter peculiar e inalienable constituye su intimidad. Tal fenómeno ni es manifiesto ni aparece espontáneamente; ha de ser buscado en una empresa de dos, pues "en tanto no ves en mi corazón y yo en el tuyo, para nosotros es la noche" (In ps., 6,12).

La intimidad, carácter plasmado en la coparticipación, dice de la trascendencia ínsita a la persona y es asunto de un corazón que sólo descansa en el Otro absoluto, es decir, en aquella Alteridad con la cual se completa y sin la cual se desconoce (Conf., 1,V,5).

DETENGAMONOS aquí un momento, pues en nuestro rastreo hemos dado con un hito capital para delinear una antropología. En efecto, la intimidad supone relación con el Otro y encuentro en un campo interpersonal, pues tiene un carácter trascendente, cristalizado fuera de los límites de quienes se relacionan, entretejiéndose en un "sitio" comunitario: el Otro la suscita pero no la posee, ni tampoco la posee el agente, quien sólo la "descubre" al encontrarse con el Tú.

Esto enfrenta a una aparente paradoja, porque la intimidad, fenómeno personal, se forja "fuera" de ella, en un campo de intercambio donde se conjuga en términos de ser-con-el-Otro. O, di-

LABORATORIO
FARMACO
URUGUAYO
fu
anuncia:
Piel suave y sana
OCALIDADFARMACOURUGUAYOCALIDADFARMACOUR
OURUGUAYOCALIDADFARMACOURUGUAYOCALIDADFA
PASPOL
OCALIDADFARMACOURUGUAYOCALIDADFARMACOUR
OURUGUAYOCALIDADFARMACOURUGUAYOCALIDADFA
niños y adultos

cho en otros términos, ella es, antes que conocimiento racional, experiencia vivida en coparticipación, tanto más completa cuanto más honda. Y, pese a todo, el Otro quien suscitó su surgimiento sólo participa cuando le es brindada porque la intimidad es una propiedad personal, cuya disponibilidad depende y marca nuestra libertad. Se adquiere, se alcanza y enriquece la vinculación porque sólo existe allí.

No es, pues, íntimo lo secreto, lo oculto, lo escondido, sino lo comunicado, lo abierto, lo expuesto ante aquel con el cual se intima, que es tarea de abundamiento en una relación donde la persona se abre cada vez más a la Otra creando algo común. La intimidad se lee, en otras palabras, en el contexto del amor, en ese ordo amoris donde, siglos después, la reencontrará Scheler, cuando se pregunte por el hombre.

Sin embargo, insistir en esta vía, acordando la supremacía al hombre interior, puede conducir a un espiritualismo extremo. Este fue el peligro que buscó contrarrestar Ancius Manlius Boetius —filósofo y cónsul del siglo VI al servicio de Teodorico— quien, con el propósito de impedir las exageraciones, trató de conciliar el pensamiento platónico y aristotélico con el cristianismo, echando las bases de un vocabulario filosófico común, exacto y claro. Y así, siguiendo este propósito, señaló, al referirse a la persona, que "se da dentro (del ámbito) de la naturaleza (subjectum esse naturae) y no se puede hacer la atribución o predicación de la persona fuera (del ámbito) de la naturaleza" (Liber de duabis naturis en Christo, II).

Tales afirmaciones lo condujeron, junto con las enseñanzas de los Padres griegos, a acuñar una célebre definición aceptada —y también discutida— durante siglos. "Por tanto —dice— si la persona se da sólo en sustancias y éstas son racionales y toda sustancia es naturaleza, y no se da en los universales, hemos dado ya con la definición de persona. Persona es la sustancia individual de la naturaleza racional". (o. c., II). Si bien el servidor de Teodorico no fue más allá en la elaboración del concepto, marcó tres notas cardinales: la de sustancia, unidad indivisa, substrato, soporte y fundamento; la de autonomía y la de naturaleza racional que le asegura independencia y diferencia de otros seres intramundanos.

Pero, pese a su mejor caracterización, esta misma claridad parcializó el concepto de persona, sustrayéndolo del contexto de la existencia donde lo había introducido el pensamiento agustiniano, e hizo predominar su aspecto intelectual.

Esta caracterización boeciana, aceptada sin discusión hasta mediados del siglo XI, fue replanteada cuando San Anselmo de Canterbury, retomando las afirmaciones de San Basilio, distinguió más claramente sustancia de persona; con igual intención discriminatoria Ricardo de San Víctor y Santo Tomás de Aquino establecieron nuevas distinciones cambiando este último en la definición aquella de "sustancia individual" por "ser subsistente por sí en una naturaleza intelectual" para "destacar la subsistencia espiritual de la persona (In Sent, Id. 23). Tal intento metafísico de comprenderla supuso un mayor apartamiento del enfoque agustiniano y destacó el carácter diferencial y relacional del soporte racional del ser del hombre.

En una línea semejante, se desarrolló el pensamiento de la escolástica tardía con Guillermo de Occam, quien acentuó el carácter de autoría de la persona con respecto a otros presupuestos. ●

Esta es la primera de las dos partes que componen el artículo. La segunda aparecerá en el proximo número de "Relaciones".

INSTITUTO
TECNOLOGICO
MERCEDES Y CUAREIM
TELS.: 90 18 11 - 98 22 81

ORT

RESPALDO DE LA UNION MUNDIAL ORT

104 Años en la
Avanzada
Educativa

Trámites
Gestiones
Declaraciones
Atención
Personalizada

Nelly Parodi

seriedad en el
tratamiento de sus
problemas fiscales

Canelones 928
piso 6, esc. 602

tel. 91 61 02

horario: 14 a 18 hs.

Viajes Continental
International Travel Co.
D.N.T. Cat. "A" Nº 31

PASAJES
EXCURSIONES
TURISMO

- ● Asesoramiento eficaz
- ● Trámite ágil
- ● Soluciones económicas

Se tiene la certeza
de ofrecer el más alto
nivel de servicio
Sólo cuando se tiene
un mundo de experiencia

25 DE MAYO 732 · TELS. 91 36 35 · 98 69 41/42 · 98 80 45
MONTEVIDEO - URUGUAY

El mejor de los mundos

La guiñada compradora

El Directorio, siguiendo la tendencia mundial de someter la actividad proselitista a métodos científicos bendecidos por las ciencias sociales, había dispuesto contratar a la mejor agencia de publicidad del país para que manejara, con la mayor precisión posible, la consecución de nuestro objetivo primordial. Supongo que es obvio decir que el objetivo primordial del Frente Cívico Colorado Nacionalista es conseguir más votos que los demás partidos.

Antes de adoptar esa medida, la máxima autoridad partidaria después de mí evaluó los resultados obtenidos por tres grandes agencias extranjeras: el Nuclear Challenge Team Inc. de los EE.UU., el Consejo Regional de Simpatías S.A. de España y el Equipo de Imagen Ganadora S.R.L. de la República Argentina. Esas empresas habían timoneado las respectivas campañas electorales de Ronald Reagan, Felipe González y Raúl Alfonsín, de modo que, vistas las patas a la sota, o sea que los tres habían ganado sus respectivos comicios, a nadie extrañó que el Directorio, por unanimidad, las hubiera encontrado sumamente eficientes.

Comenzó entonces el peloteo (como en todas las decisiones del Partido) para definir cuál sería la agencia uruguaya (que para eso somos nacionalistas, che) seleccionada. La Comisión de Propaganda observó atentamente diversas piezas publicitarias: una realizada para promoción de cigarrillos "Toxicy", hermoso ejemplo de agresividad al servicio de la salud del pueblo; otra para vender una cocina "Queme", a la que en supremo esfuerzo de creatividad se la adjetiva "fuerte y linda"; una tercera confeccionada en beneficio de la marca "Tigre", que usa a una joven de nalgas y voz aterciopeladas, quien por alguna misteriosa fijación edípica quiere acostarse con un neumático, y otras joyas de la publicidad vernácula.

Luego de decidir que ninguna de sus autoras podía merecer el título de "mejor agencia del país" en ningún campeonato, la Comisión optó por elegir mediante el democrático procedimiento de un bolillero.

De modo que allí estaba yo, caudillo indiscutido de las grandes masas rojiblancas, probado en mil batallas donde resplandeciera mi legendario coraje cívico, sometido al insolente examen de unos jovencitos atildados y despectivos pertenecientes a la compañía "Chantapuffing Publicity Ltda.": un círculo de expertos en marketing que estaban estudiando mi posicionamiento preelectoral, redefiniendo mi perfil ideogramatical en función de los diferentes P.O.P. (Points of Purchasing) diseminados en todo el territorio nacional, y, en fin, estructurando mi próxima campaña conforme a un racional creativo en el que se definiría, con absoluta claridad, cuál era en realidad mi target group.

(Si ustedes no entienden estos términos —yo por lo menos no— les sugiero que caminen por 18 de Julio, detengan al primer joven de traje azul, camisa blanca, corbata a rayas grises y rojas, que camine rápidamente con un portafolios en forma de caja, y le pregunten por su significado. Son expertos en publicidad, y cada diez palabras usan obligatoriamente esas y otras parecidas manifestaciones de su saber.)

Bajo la luz de intensos reflectores, un técnico de Penetración Facial consideró escépticamente la longitud de mi nariz, la sombra que arrojaban mis pestañas y el brillo de mi dentadura. Su ayudante, con una Super 8 al hombro, me tomó la mandíbula y me movió la cabeza en todas las direcciones posibles, como si no lo conformara el modo en que mis creadores la habían atornillado al resto de mi humanidad. Un Licenciado en Motivaciones Vestimentales reprobó mi traje a rayas de casimir inglés y recomendó que cuando me presentara en televisión llevara un equipo de jogging; eso, aseguró, atraería hipnóticamente al electorado juvenil. En los actos públicos debería usar un raído saco gris, para ganarme a los jubilados, y pantalones manchados de grasa, a fin de despertar el cariño maternal del electorado femenino. En los cantegriles y pueblos de ratas, en cambio, debería llevar ropa deportiva de finísima calidad.

Lo más intolerable, sin embargo, sobrevino al analizar el contenido ideológico de la oratoria. El contact-man de la agencia me pidió que improvisara un discurso-tipo, a fin de poder revisar sus puntos débiles y fuertes. Lo hice, y juro que estuve brillante. Pero el experto no lo creyó así, y al terminar yo, empezó él.

— ¡Nada de "correligionarios"! —exclamó—. ¿A quiénes piensa conquistar? Usted tiene que robar votos del montón ajeno. Así que diríjase a ellos como "compañeros", simplemente. ¿Y qué es eso de "afianzar los valores tradicionales de nuestra civilidad"? Ahí cambie por "impulsar el cambio de estructuras, realizar una profunda reforma agraria, romper con el Fondo Monetario y estatizar la banca privada, aliada al imperialismo".

— ¡Usted quiere que mis baluartes del interior me corten la cabeza! ¿Y qué le digo a la gente de mis clubes, esos integérrimos patriotas que se han roto el. . .?

— ¡Nada de "clubes"! Anotá eso, Jimmy: cambiarle el nombre a los clubes. Algo más moderno, más cheto; ¿me entiende, doctor? Otra cosa. En ningún momento de su discurso apareció la participación popular. Ojo con eso. En los discursos, meta mucha participación, siempre. Ah, y eso de las ideologías foráneas me lo tira al tacho de la basura de inmediato, ¿oye? Y por favor, no se olvide del repudio más absoluto a todo extremismo y a toda violencia, de izquierda o de derecha, de arriba o de abajo.

— Pero oiga, mocito: ¿qué se ha. . .?

— Escuche, abuelo. El 30o/o del electorado está indeciso. Hicimos un sondeo en ese sector para ver si estaban indecisos por los partidos o por los candidatos. Sólo se definió el 6o/o; los demás dicen estar indecisos acerca de su indecisión. Así que hay que inclinarlos de apuro. ¡Es una mina impresionante de votos! Usted amáguele para la izquierda, tírese para la derecha, agarre para el centro y después espere.

— ¿Qué quiere que espere?

— Los resultados del próximo sondeo, por supuesto. ¡No pretenderá que le vayamos a hacer ganar la elección con un contrato por veinte días! Pero antes de seguir permítame que lo felicite. Por una sola cosa: esas guiñadas al público estuvieron fantásticas. Para vender cualquier producto por televisión, la guiñada es fundamental. Es como una complicidad con el espectador, ¿vio?

No aguanté más. Los eché a todos: a los chantapufi's-boys y a los integrantes de la Comisión de Propaganda. De inmediato me fui a ver al oculista, para que me sacara la basurita que me estaba molestando el ojo derecho.

Panglos

Interconsultas, una asistencia de los intersticios

Flora Singer

Del Servicio de Pediatría se recibe el siguiente pedido: "Solicitamos intervención de Psicopatologia para evaluar conducta de madre de bebé de 6 meses".

La "patrulla" de Psicopatología, integrada por un residente de psiquiatría y un psicólogo, se dirige a la sala correspondiente, cuyo médico le manifiesta que se trata de una madre epiléptica, a la que se le adjudican actitudes alternadamente agresivas y abandónicas hacia su bebé, el que fue internado por presentar un cuadro de deshidratación por diarrea.

La entrevista con la madre revela que se trata de una epiléptica con veinte años de tratamientos discontinuos. El contacto es dificultoso pues la mujer muestra secuelas de su enfermedad y desconfía del equipo de profesionales. Entrevistas sucesivas revelan que se sintió desbordada por las condiciones de internación de su bebé (en Pediatría, por escasez de personal, las madres deben asumir algunas tareas de enfermería sin disponer de adecuadas condiciones de alimentación y reposo). Y también por el rechazo que despertó en el servicio: Pediatría tiene un enfoque abierto al ámbito psicológico, pero marcadas características superyoicas hacen que a veces exija mucho a las madres y tienda a sustituir y atacar a las que no son "suficientemente buenas". (En el caso de esta madre epiléptica, el veredicto fue severo y hasta se habló informalmente de padres sustitutivos.)

La "patrulla" trabajaba en tres frentes simultáneos:

a) **Con la madre**, se trabaja la conciencia de su enfermedad, y asimismo se la compromete a un seguimiento posterior al alta de su bebé.

b) **Con Servicio Social** y en entrevistas con familiares, se evalúa el ámbito material de la vida del bebé y su madre, pues se entiende que ésta necesita un entorno que ofrezca un sostén adecuado.

c) **Se hace la devolución al Servicio de Pediatría**, tratando de obtener de éste una apertura en su enfoque respecto de la madre. Se logra así que ésta sea internada en Neurología, lo que permite efectuar estudios para continuar su tratamiento y decrecer su sobrecarga, dadas las atenciones inherentes a su nueva condición de paciente internada, sin interrumpir por ello su contacto con el bebé.

El sector de Psicopatología comprometido en esta tarea es el de Interconsultas (IC), y la acción transcurre en el Policlínico Aráoz Alfaro de Lanús, Provincia de Buenos Aires. Dicho hospital general fue, en 1956, el primero en integrar un Servicio de Psicopatología a sus servicios, con el Dr. Mauricio Goldenberg. La acción específica de Interconsultas apareció pocos años más tarde; el modelo teórico, en Argentina, fue elaborado por los Dres. I. Luchina y H. Ferrari, y la Lic. N. Luchina. Es a su modo de actuar que nos referiremos ahora.

FINALIDAD, ORGANIZACION Y ESTRATEGIA DE LA IC

El pedido de intervención de IC sobreviene en una situación de crisis que tiene [illegible] ver con un paciente internado. Los pedidos pueden provenir del médico, de los médicos tratantes, del propio paciente, e incluso de sus familiares. A partir de la demanda de una de las partes, la intervención de IC tenderá a desbloquear la situación y restituirle su dinámica terapéutica y su operatividad. Los pasos sucesivos son:

- **La recepción formal** del pedido, que es siempre canalizado a través del médico tratante.
- **La averiguación**, en el lugar del pedido, acerca de la situación que lo provocó. Esto incluye entrevistas con cada una de las partes involucradas. En el caso de que la demanda haya surgido del médico, el paciente debe estar advertido de ello. Dichas entrevistas tienen una **dimensión situacional**: la psicopatología del paciente, su historia personal, y aun las características del servicio y del médico tratante, pasan por el eje sincrónico de su reactualización en la situación que dio lugar a la crisis.
- Elaboración del conflicto y puesta en marcha de una estrategia para modificar la situación. Dicha intervención puede involucrar en diverso grado la psicopatología del paciente, el servicio y personal médico, y también las condiciones reales (económicas, familiares) del paciente. Pero en todos los casos se realiza una devolución al médico tratante con el fin de permitir que lo incluya en la situación conflictiva y en su reformulación.

En esa dimensión situacional, Luchina y Ferrari enfatizan el aspecto formativo de la intervención de IC del lado médico, para que la ideología médica, que fragmenta el cuerpo y disocia al individuo, se vuelva más humana y totalizadora. El Departamento de Interconsultas del Aráoz Alfaro ve el objetivo de la IC en la "mejor comprensión y atención del paciente internado", así como en "comprender y ayudar al médico y personal auxiliar en la utilización de todo su potencial terapéutico, científico y humano".

Los equipos están integrados por parejas de psicólogo y psiquiatra. Como las situaciones de urgencia, de alto contenido dramático o escaso tiempo de intervención, vuelven ansiógena la tarea, el trabajo en coterapia provee de una contención y de un marco reflexivo. Además, en el paciente hospitalario, cuya problemática humana está especialmente anclada en el cuerpo (por lo que la intrincación psique-soma es compleja), el enfoque dinámico psicológico-psiquiátrico facilita el abordaje de dicha dimensión.

EL CAMPO DINAMICO IC – MEDICO – INSTITUCION

En el ejemplo citado, el médico llamó a IC para una evaluación diagnóstica de la paciente; en otros términos, para juzgar su capacidad maternante. IC es constantemente puesta en los lugares donde el conflicto queda fijado, y de los cuales debe sacarlo para restituir la dinámica. En el ejemplo, lo hace reconociendo la problemática de la paciente, pero también concertando el encuentro de dicha problemática con el médico y con los servicios involucrados.

El contacto con el cuerpo médico plantea las dificultades de una puesta en relación de dos idelogías y dos metodologías diferentes, con los riesgos de reduccionismo de uno al otro.

El modelo médico es el de la codificación de datos y la elaboración de un diagnóstico presuntivo; es el abordaje de la enfermedad –y no necesariamente el del enfermo– desde un punto de vista técnico, para restituir una función dañada. El reconocimiento de los aspectos emocionales y humanos no entra en dicho modelo, y en todo caso, ese reconocimiento corre por cuenta del médico, quien responderá a una situación cargada de afectos en forma personal, bien negando defensivamente todo compromiso afectivo, bien identificándose masivamente con el enfermo y arriesgando perder así su posición y su identidad. Dentro de esos dos polos, la intervención de IC tiende a flexibilizar sus defensas, encauzar sus ansiedades y recuperar una relación humanizada del médico con el paciente.

Atraer al médico a un campo dinámico y relacional, más personalizado, no se realiza sin conflictos. El especialista podrá tender a empujar al interconsultor a una acción práctica y técnica, deslindando campos y reproduciendo así su modelo habitual, en el que los distintos profesionales se ocupan de diferentes secciones del paciente. En otros casos, podrá vivir el cambio de enfoque como una amenaza al sistema establecido, o podrá intentar apropiarse de la perspectiva de IC y psicologizar a ultranza. Es en este triángulo que se mueve IC, tratando de introducir un enfoque abarcativo, de globalización, que dé cuenta, sin reduccionismos, de la complejidad de las interacciones. Se ven confrontadas así una estructura institucionalizada y una actividad que, teniendo claros su aparato conceptual y sus objetivos, debe cuidar continuamente de obtener un lugar y un reconocimiento institucionales, evitando ser absorbida por el sistema y cristalizarse.

La estructura institucional tiene su propio modo de funcionamiento e ideología, que se articula con la ideología médica. La especialización del médico que trata el funcionamiento de un órgano puede complementarse con la rotación de los médicos de sala, lo que favorece la despersonalización de los vínculos. Este modo de funcionamiento disociativo entre médicos de un mismo servicio o entre servicios, se articula a su vez de un modo particular con la enfermedad y muchas veces contribuye a perpetuarla. De modo que médico-sala-servicio-institución constituyen variables que se organizan en configuraciones específicas, a tener en cuenta por IC.

FILIACION TEORICA: BALINT, EL PSICOANALISIS

La década del 50 marca el punto de partida de una interrogación desde el psicoanálisis acerca de la práctica médica. Dicha práctica, puesta bajo la égida de las ciencias físico-naturales, se correspondía con una disociación que era avalada, del lado psicológico, por una lectura del Freud de "Introducción al Narcisismo", según la cual las patologías orgánicas estarían excluidas de los procesos transferenciales. A partir de entonces otra lectura de Freud –"El Yo es esencialmente un Yo corporal"– abre las vías a una armonización de dos prácticas hasta entonces divergentes.

La formación médica comienza por la disección de cadáveres y esto no es insignificante. Tosquelles (citado por M. Sapir) afirma que "... a los comienzos de la carrera de medicina se mata al enfermo, se nos da el cadáver, pero lo que hay que hacer morir es el fantasma infantil del médico. Creo que en la formación del médico es indispensable que éste mate al cuerpo del Otro, en tanto cuerpo erótico y relacional".

Del lado psiquiátrico, por ▶

Machu Picchu

"CORAZON INCAICO"

CHILE PERU BOLIVIA

VISITANDO: Antofagasta, Iquique, Arica, Lima, Cuzco, Machu Picchu, Puno, Lago Titicaca, La Paz, Santiago, Valparaiso, Viña del Mar

28 DIAS

MEDIA PENSION - U$S 795

Salidas: Enero, Febrero, Abril 85

Los esperamos en

[illegible] "A" Nº 255

TURIS CLUB

OPERADOR TURISTICO

15 de JULIO 1204 Tels. 98 37 60 - 98 47 47

el contrario, sólo se acepta el cuerpo fantasmado. La enfermedad orgánica constituye un bloqueo. El ver y el tocar son sustituidos por la escucha. Parecería que en ambos casos se evita la transgresión: sólo se puede tocar el cuerpo enfermo en tanto agregado de partes y despojado de su carácter de cuerpo deseante. Sólo se lo puede reconocer como tal, si se lo despoja de su carnalidad.

La experiencia de Michael Balint tiene particular importancia en la reformulación de la relación médico-paciente. Los grupos Balint son pequeños grupos de formación, integrados por médicos y cuyo coordinador es un psicoanalista. Se reúnen regularmente durante un período largo, y se realizan discusiones en torno a casos concretos. Su objetivo es el de ayudar a los médicos a encontrar una distancia óptima en su relación con los pacientes, y de crear otra capacidad de percepción, más sensibilizada a los fenómenos relacionales.

Esto se inscribe en una concepción dinámica de la enfermedad en la que ésta adquiere un valor de uso e intercambio libidinal y circula en el espacio entre médico y paciente. Para Valabrega, "la enfermedad es todo lo que pasa entre el enfermo y el encargado de curarlo" (cita de M. Sapir).

El estudio de la relación médico-paciente se inserta en el campo psicosomático. La psicosomática pasa a ser un método de aproximación a una serie de fenómenos polifactoriales que conciernen a la enfermedad, método que estaría basado en la búsqueda de modelos que pongan en relación los sistemas somático y psicológico. "La medicina psicosomática concierne una mutación interna acerca de lo que representa el médico, en relación a otra manera de escuchar al enfermo. Más allá o más acá de la demanda del paciente, se esboza una verdadera interpelación a lo que éste es. El cuerpo cambia de estatuto y se pone en situación mediante la palabra" (P. Fedida).

El desarrollo del potencial terapéutico de la relación médico-enfermo, mediante la sensibilización del primero con respecto a los fenómenos transferenciales y contratransferenciales, constituye la finalidad tanto del grupo Balint como de Interconsultas. Podríamos hablar de un campo psicoterapéutico que crea una zona de ambigüedad, precisada por Balint: no se trata de psicologizar al médico (o sea, de someterlo a un esquema referencial que le es ajeno, lo que constituiría un juego de poder del psicoanálisis respecto de la institución médica); se trata de crear una zona específica de intercambio entre dos áreas.

La relación médico-paciente, tomada con un enfoque terapéutico que se nutriría del aporte teórico y práctico del psicoanálisis, sería heterogénea a la relación psicoanalista-paciente. Es ésta una heterogeneidad que intenta preservar la identidad médica. Los fenómenos transferenciales en la cura psicoanalítica son de una cualidad diferente a los de la relación médico-paciente: aquí entre ambos se interpone el cuerpo, cuerpo del médico con relación al cuerpo del paciente.

Es lo que Michel Sapir, en Francia, jerarquiza, al combinar grupos Balint con grupos de elaboración de la vivencia corporal en relajación. Los cambios que sobrevienen en la relación del médico con su propio cuerpo determinan una incidencia sobre su práctica, al permitirle otro acceso al cuerpo enfermo. Este acceso se efectúa por una doble vía: permitir al médico una escucha de la regresión (en su cuerpo y en el del paciente) y crear una disponibilidad y un espacio terapéutico para recibir el cuerpo del Otro. "La condición de una práctica médica abierta a la dimensión corporal de la relación se encuentra en la capacidad del médico de ser, mediante su cuerpo, el lugar de engendramiento y transformación de la metáfora... Escuchar, palpar los pacientes, supone un tiempo para darles el lugar interior de predisponerse y dejarse ir a lo que son. Con esta condición, el cuerpo del médico puede ser a la vez el continente del enfermo y su enfermedad, y el lugar de surgimiento de un espacio terapéutico destinado a recibir la metáfora y permitirle efectuar su obra".
(P. Fedida)

DIFERENCIAS EN LOS ENFOQUES

Ni en los grupos Balint ni en IC se trata de ahondar en los mecanismos profundos del inconsciente, ni de facilitar formas transferenciales arcaicas o regresiones. En la relación del médico con el paciente, o en la del Balint o el interconsultor, se realiza un trabajo más en superficie. En el caso del paciente, reconociendo su regresión y estableciendo la distancia terapéutica óptima. El objetivo no es que los médicos aprendan a hacer interpretaciones, sino lograr cierto clima, cierta cualidad de acogida.

Sapir distingue la interpretación de la relación objetal: una relación que cree un sentimiento próximo al tacto o a una comunicación sensorial, de orden primario, y que permite que el paciente pueda ser tomado a cargo en otro plano que el puramente biológico. La actitud del médico no es la silenciosa de la cura analítica, sino la de una distancia terapéutica que, en un movimiento pendular, le permite al mismo tiempo conservar su identidad médica e identificarse con el paciente.

En la relación médico-Balint o IC se trata de abordar los aspectos referidos al conflicto actual, o el relato que trae del caso, pero sin cuestionar su identidad profesional ni estimular la emergencia de emociones primitivas o infantiles. Dicha emergencia puede verse más facilitada por los grupos Balint, en los que sus integrantes se ven ligados al coordinador por un vínculo transferencial de carácter edípico. En el caso de las Interconsultas, en que el encuadre formal médico es el predominante, y en el que la representación que tiene el médico de IC muchas veces es ambigua (y también ambivalente) y da lugar a malentendidos, la técnica de intervención es la de una adecuación a dicho encuadre en términos de lenguaje —comprensible para el médico— y tiempo: tiempo objetivo de internación, timing del médico para integrar las devoluciones de IC. El vínculo con IC no está establecido a priori, sino que se va constituyendo en las sucesivas intervenciones, y ofreciendo resistencias, a diferencia de los grupos Balint, en que sus miembros buscan integrarlos voluntariamente, lo que ya supone una predisposición a conciliar los ámbitos médico y psicológico.

Lo que permanece del psicoanálisis, tanto en los grupos Balint como en IC, es la cualidad de la escucha.

En lo que se refiere al encuadre, la situación psicoanalítica es bipersonal, la otra multipersonal, y ello determina la naturaleza de las transferencias. La red relacional en el grupo Balint tiene que ver con su coordinador, el grupo y el médico que trae el relato. Dicho relato ha sido comparado con el del contenido manifiesto de un sueño, que conlleva la implicación afectiva del médico, su contratransferencia.

La red relacional de IC es diferente: existe el médico, su relato, y la confrontación con la realidad del paciente. El grupo subsiste como fondo, y es el grupo de pertenencia del médico (servicio, sala, etc.). La aproximación a la situación es formativa, pero también práctica, inmediata: "asistir en la asistencia" (Luchina); intervenir como tercero para modificar una situación. En la medida en que el plano formativo puede quedar relegado por la urgencia de una situación puntual, se hace necesario complementar la IC con un espacio (ateneos, discusión de casos) que deje lugar a una reflexión postergada. Pues IC interviene sobre la marcha, tanto en el plano de la fantasía como en el de la realidad, y muchas veces ésta toma la delantera.

En cuanto a la demanda, si en los grupos Balint es la del médico la que se juega en la escena, IC exige una vigilancia acerca de qué demanda priorizar, la del médico o la del paciente, sobre todo cuando la del segundo muchas veces permanece informulada o requiere una decodificación.

Si tanto en psicoanálisis como en los grupos Balint hay un encuadre formal de tiempo y espacio, en IC no ocurre lo mismo. No sólo juega en el campo del otro, sino que lo hace con variables múltiples. Cuadro variable, abordaje polifactorial, complejizan su acción y hacen necesaria una redefinición permanente de su lugar.

Pero más allá de la puesta en relación de las variables múltiples que intervienen en IC y que configuran en el día a día el desafío de una mirada nueva sobre su especificidad, hay otro desafío, éste de orden epistemológico: el de la puesta en relación de dos cuerpos de saber. El de la creación de una zona de pasaje entre lo homogéneo y lo extraño, zona de heterogeneidad relativa. Zona difusa, que pone a prueba la capacidad de tolerancia de lo aún-no-formalizado, de lo todavía-ambiguo, y más abierta a una interrogación viva que a un saber cristalizado. ●

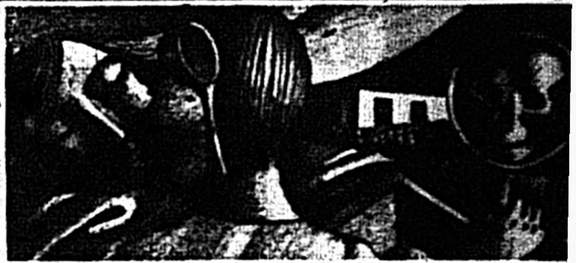
REFERENCIAS

1. H. Ferrad, L y N. Luchina. "La Interconsulta médico-psicológica en el marco hospitalario", Nueva Visión, Bs. Aires 1980 (3a. edición).
2. H. Ferrad, L y N. L[illegible]. "Asistencia institucional, nuevos desarrollos de la Interconsulta médico-psicológica". Nueva Visión, Bs. Aires 1979.
3. H. Ferrad. "Intercon[illegible] médico-psicológica y la relación médico-paciente". Acta psiquiátrica y psicológica de A. Latina, setiembre 1983, volumen XXIX No. 3.
4. Informe del Depto. de Interconsultas a las Jornadas Internas del Servicio de Psicopatología, Hospital Araóz Alfaro, Lanús, Pcia. de Bs. Aires, noviembre 1981.
5. Pierre Fedida. "Corps du vide, et espace de séance". Delarge Ed., París, 1977.
6. Michel Sapir. "La formation psychologique du médecin". Payot, París, 1972.
7. Michel Sapir. "Soignant-soigné, le corps à corps". Payot, París. 1980.
8. Varios autores: "L'expérience Balint: histoire et actualité". Dunod, París, 1982.

FLORA SINGER,
Fac. de Humanidades, Montevideo; Universidad de París VII, Francia.

Dibujos de Jorge Damiani

El mundo en el ser



El hombre habita el mundo y un mundo habita al hombre. Fantasmas, órganos.

Un mundo de fantasmas. Ya en los márgenes de los manuscritos del siglo IV comienza a diseñarse el universo de la demonología patrística (San Antonio en el dibujo, que no en el texto, se deja tentar y batir por el diablo), que se continúa y desarrolla en la Edad Media y el Renacimiento, manifiestamente en los grabados (Schongauer), las pinturas (Grunewald) y las esculturas de algunas catedrales.

En la de Estrasburgo, por ejemplo, hay un "Seductor" (Satanás), siglo XIV, en actitud de ofrecer una manzana a Eva: su apariencia es la de un joven e ingenuo estudiante; pero ciertas hendiduras en su espalda dejan ver carroña (¿vida y muerte?). Un concepto medieval, resulta definitorio: "contemptus mundi"; el mundo es una bella apariencia llena de corrupción.

Desde el siglo XII, el diablo es representado de esa manera. Su rostro o las articulaciones; y además otro rostro, sobre el vientre, o desplazado al trasero, el ensamblaje de cabezas y piernas, omitiendo parte del cuerpo; las protuberancias que se transforman en rostros; los senos y los genitales se agregan a las rodillas. Estos híbridos conocidos como grylle, experimentarán la gran metamorfosis con El Bosco: los demonios pasarán a ser fantasmas, simulacros, visiones; al desmaterializarse ya no se tratará de la perversión de la carne, sino de los "orridi sogni" (Lomazzo).

Los sueños que habrán de renacer al arte de este siglo con el Surrealismo.

Un mundo de órganos. Que responde a la voluntad cientificista alentada por Leonardo en el sentido que los artistas debían, entre otras cosas, aprender anatomía. Un grabado de 1610, de Bartolomeus Dolendo, el "Teatrum Anatomicum de la Universidad de Leyde", presenta un cadáver sobre una mesa de disección, con una gran ventana abierta en su vientre: las vísceras, las venas, los músculos vistos por multiplicidad de espectadores, artistas, burgueses, y esqueletos portando banderas con apelaciones como "Memento Mori". El hombre del Renacimiento ya no siente repulsión. Tres siglos más tarde un artista alemán de la Nueva Objetividad, Christian Schad, pinta un cuadro emblema para este movimiento: su tema, una intervención quirúrgica, en primer plano.

— — — o — — —

Hace pocos años, Jorge Damiani comenzó a trabajar una serie de lienzos cuyas raíces —según mi punto de vista— están en el medioevo y cuyo motivo son retratos humanos. Ellos tienen una belleza botticelliana exterior y están perforados por aberturas que son como ventanas a través de las cuales advertimos que esos seres están poblados. No por monstruos ni por gusanos, no por órganos. Damiani no proyecta sus fantasmas, tampoco eviscera; más bien, introyecta imágenes que provienen del mundo: flores, frutos, rostros de otras figuras, imágenes no concientes, corporizadas en objetos referidos a la realidad del mundo o de la memoria. Unas veces son claramente legibles, otras no. ¿Qué es lo real, para Damiani? ¿La belleza de la piel, de la carcaza, de la prisión, o tal vez esas formas impasibles instaladas en el interior de los retratos?

El abordaje iconológico de "La muerte" (un dibujo preparatorio y luego una pintura) insinúa algunas pistas. La figura de espaldas, encapuchada, sostiene un espejo, en el que aparece reflejada una calavera. Otra figura, una mujer, se confunde con la anterior, llevando a hipotetizar acerca del sexo de la encapuchada. Una tercera figura, indefinida, compone la escena.

Lucas Furtenagel pintó en 1529 "Los esposos Burgkmaier", mirándose en un espejo en cuyo fondo descubrían sus calaveras, abriendo una tradición prestigiosa: la del espejo como personaje de la pintura.

El reflejo, la imagen que el espejo devuelve, ¿será más verdadera que la realidad? La mimesis, el arte, ¿serán más verdaderos que la realidad? Si lo fueran, el espejo sería un instrumento de conocimiento, acaso una forma de la verdadera "sapientia", y así lo querían los medievales y este sería también el caso de esta obra de Damiani. Esta mujer por medio del espejo logra ver su interioridad (el espejo sustituye a la ventana), y descubre una realidad sin belleza, sin arte, sin vida; descubre la imposibilidad de toda ilusión.

Pero esto no es todo. Artemidoro de Efeso explica, en su "Manual de sueños", que el hecho de ver en el espejo una imagen diversa (inversa, perversa) de la propia, anuncia que se será padre de hijos bastardos. Ello equivale a decir que lo que se ve es el deseo, aparente, realizado. La otra forma de la realidad.

La realidad interior, vista en el espejo a través de aberturas en el continente como la realidad sustancial, puede ser una de las claves para una adecuada lectura de la obra de Jorge Damiani.

Angel Kalenb

Los derechos lingüísticos del niño

Luis Ernesto Behares

El lenguaje es a la vez "cosa mental" e "instrumento social". Su manejo es básico para la integración del individuo en la red de relaciones que constituyen la estructura social. Por este motivo, tácita o explícitamente toda sociedad planifica y modela el uso del lenguaje y provee una serie de mecanismos para que el desarrollo de las habilidades verbales de los individuos se haga de acuerdo con lo "socialmente esperado". En el interjuego de los individuos o grupos de individuos en la sociedad, no obstante, se dan situaciones en las cuales la planificación y modulación que la sociedad provee cobran dimensiones polémicas. Focalizaremos aquí las que nacen de los desacuerdos entre los intereses del individuo (o grupo de individuos) y el conjunto social.

SOCIALIZACION Y LENGUAJE

La socialización es el proceso por el cual el individuo va gradualmente homologando sus necesidades a las necesidades del grupo social al cual pertenece. Ese proceso puede durar toda la vida, pero se concentra fundamentalmente en la niñez y en la adolescencia; es un proceso complejo, que implica una intrincada variedad de niveles; un proceso plural, que exige el desarrollo de variados instrumentales.

El lenguaje, mecanismo de integración interactiva y simbólica, juega allí un papel preponderante: toda la adecuación del individuo humano a la cultura humana heredada de las generaciones anteriores pasa por la experiencia lingüística. Quizá, y esto es ya lugar común, la naturaleza simbólica e interactiva (i.e. lingüística) de la cultura humana es lo que más claramente nos separa de los cercanísimos "otros primates".

Tal definición de "socialización" resulta particularmente restrictiva de la presión que la sociedad ejerce sobre sus "socializandos": ideal, como toda definición, deja de lado la escala de imposición que implican las ideologías que controlan y cohesionan las sociedades. En efecto, la socialización del individuo es uno de los mecanismos más eficientes que tiene cualquier ideología para dar unidad y dirección histórica a una colectividad. Por este motivo, habrá sociedades que integren –ideología mediante– a sus individuos en una forma que vulnera menos sus necesidades individuales, y sociedades que les exijan mucho más de lo que pueden dar en integración sin perder su identidad o el derecho a satisfacer sus necesidades individuales. Sociedades que respeten más o menos los derechos, lingüísticos en este caso, de sus niños.

Llegamos pues a la palabra "derecho", cuyo alcance conviene limitar. La socialización del niño espartano tenía características inusuales. En ella (recordamos de paso que era una sociedad militarista) se anteponían las necesidades sociales a las individuales en una forma que hoy no toleraríamos. Los derechos básicos no estaban contemplados en absoluto, ni siquiera el derecho a la vida, ya que los sujetos que nacían deformes eran "descartados" por sus propias madres para no entorpecer el ritmo de la polis. Diríamos hoy que los espartanos no respetaban los derechos del individuo. "Derecho" está entonces entendido como una barrera interpuesta entre la sociedad y el mundo individual, barrera que la sociedad no puede o no debe trasponer. La existencia de tales derechos es un hecho indiscutible: no hay constitución que no los consagre ni mente que no los conciba, a pesar de que se pueda disputar su formulación. Si hablamos de los derechos del niño se entiende que son derechos derivados de su condición de individuo en general y de "socializando" en particular.

La socialización implica el desarrollo de las habilidades lingüísticas de los sujetos y de manera muy fundamental a través de una planificación lingüística de la sociedad, de la cual los modelos de educación lingüística y sociolingüística son sólo un subproducto. Toda sociedad, aun la más primitiva, está planificada lingüísticamente. Algunos estados tienen una planificación lingüística expresa y de largo alcance. Es el caso, por ejemplo, de Israel, Estado nuevo para el cual debió "reinventarse" el hebreo e imponerlo en una generación como lengua oficial y de comunicación cotidiana. En otros Estados la planificación casi no existe, como en el caso de los jóvenes países del Tercer Mundo, en los que coexisten en forma más o menos caótica varias lenguas vernáculas y una oficial, generalmente europea. Finalmente, muchos Estados tienen una planificación lingüística tácita o indirecta, formulada en un vasto conjunto de disposiciones y prácticas consuetudinarias, fundamentalmente respecto de la educación.

Nuestro país, por ejemplo, fue pensado como una sociedad monolingüe a finales del siglo pasado, a pesar de que justamente en esa época afluían a nuestro territorio importantes contingentes humanos que hablaban diferentes lenguas y existían desde el siglo XVIII zonas aloglotas (i.e., de lengua diferente) al norte del río Ne[illegible] El instrumento fundamental que se empleó para la uniformización fue el "Decreto-Ley de Educación General" de José Pedro Varela, en el cual se implantaba el uso sistemático de la educación monolingüe en todo el territorio nacional. Esta política educativa, si bien fue limitada por las colectividades aloglotas del sur cuando fundaron institutos privados de educación bilingüe, triunfó en sus diseños al sur del río Negro; no así al norte, donde instauró una situación sociolingüística crítica y dolorosa a la que nos referiremos más adelante.

DERECHOS LINGUISTICOS FUNDAMENTALES

Sobre la base que hemos expuesto, y teniendo en cuenta la abundante bibliografía acerca de la sociolingüística evolutiva, expondremos ahora seis de los derechos lingüísticos que pueden considerarse básicos. Queremos anotar sólo los más salientes a nuestro juicio; no pretendemos agotar la lista de los posibles.

1. Derecho a usar su lengua materna con libertad y a ser alfabetizado a través de ella siempre que sea posible.
2. Derecho a un normal desarrollo de todas sus habilidades verbales.
3. Derecho a conocer y utilizar libre y productivamente todas las variedades de su lengua, incluido el lenguaje lecto-escrito.
4. Derecho a que se incentive su conciencia con respecto al lenguaje que utiliza, sus variedades, usos, valores y utilidades.
5. Derecho a conocer y utilizar libre y productivamente la lengua oficial de su país, si ésta difiere de su lengua materna.
6. Derecho a adquirir aquellas lenguas extranjeras que libre y voluntariamente elija.

Creemos que estos seis derechos son indiscutibles y, en cierto sentido, son indiscutidos. Pero los hechos demuestran que las sociedades occidentales más desarrolladas no han tomado cuenta todavía de su importancia y, menos aun, la han hecho los "países en desarrollo" y los otros. Por eso es bueno detenerse a reflexionar acerca de ellos.

La lengua materna es aquella que el niño adquiere junto con sus primeros contactos con el mundo real e interpersonal. Entre ella y las estructuras cognoscitivas hay una integración tal que pretender que el niño deje de hablar esta lengua implica suponer que el niño deje, al mismo tiempo, de realizar las más altas operaciones intelectuales que haya adquirido. Implica al mismo tiempo que el niño se separe de un instrumento fuertemente vinculado a su yo, que se despersonalice. Todo intento de reprimir la lengua materna del individuo debe ser combatido, más aun si se trata del niño, para quien la futura integración social estará fuertemente desestructurada si se reprime su actividad lingüística natural. Es por este motivo, para acortar la siempre onerosa distancia entre escuela y ambiente de vida, que UNESCO recomienda el uso de la lengua materna en la enseñanza, lo cual no es siempre fácil de realizar.

El lenguaje implica un vasto conjunto de habilidades, que van desde lo neurológico a lo interactivo, pasando por los hábitos articulatorios y perceptivos y las técnicas de organización discursiva o del diálogo. El normal desarrollo de estas habilidades en los niños suele estar impedido por muy variados factores, algunos de índole orgánica (limitaciones neuropsicológicas, articulares, sordera e hipoacusia, etc.), otras de índole psicológica (déficit mental, trastornos afectivo-intelectuales, etc.) y otras derivadas específicamente de la experiencia social (de privación, rechazo, abandono, etc.)

En cuanto a las dos primeras, se debe tener en cuenta que no siempre limitan el desarrollo total de las habilidades verbales. La sociedad debe proveer de medios alternativos o compensatorios para que estos niños desarrollen al máximo las capacidades verbales para las cuales no tienen reales impedimentos. En ocasiones se acentúa un déficit y se segrega al deficitario (pensemos en el sordo) en forma total por razones exclusivamente lingüísticas, y en ocasiones lingüísticas parciales. Las limitaciones derivadas de restricciones sociales deben ser especialmente combatidas.

Una lengua no consta de una sola variante estilística: toda lengua tiene una variedad baja (o "vulgar") utilizada en la comunicación cotidiana y otra alta (o "culta") usada por la literatura y la instrucción. Un sujeto idealmente integrado a la vida social debe conocer ambas. Si conoce sólo la variedad alta no podrá comunicarse con sus pares; si conoce sólo la baja verá limitado su horizonte intelectual. El libre uso de ambas variantes en sus correspondientes entornos es parte constitutiva de la personalidad social de un sujeto. La escritura, forma vinculada fundamentalmente a la variedad alta, tiene una importancia obvia que no es necesario subrayar: el analfabetismo es una de las "pestes" más temidas de nuestro tiempo.

Generalmente se instruye a los niños mediante una valoración inadecuada de las variedades de la lengua: la variedad alta es "mejor", conviene siempre usarla antes que cualquier otra. Y ciertamente no es así, ya que cada variedad de lengua tiene sus propios valores intrasferibles. Los niños deben ser instruidos tempranamente en esta realidad sociolingüística.

Aunque la lengua materna del niño es la que está más cerca de los mecanismos centrales de su desarrollo intelectual y afectivo, suele suceder que la lengua oficial del país en que él vive sea otra. Es su derecho inalienable llegar a desarrollar una competencia bilingüe adquiriendo la posesión de esta última, a fin de no ser marginado social y culturalmente.

El conocimiento y uso de lenguas extranjeras, cualquiera sea la elección del niño, es un factor muy positivo de desarrollo mental. Pero además, cuando corresponde a él la elección de una lengua determinada (siempre dentro de lo razonable, claro está), la sociedad está obligada a proporcionarle el acceso a la misma y jamás limitarlo.

Entre estos seis derechos necesariamente debe haber una jerarquía de prioridades, ya que no están todos en el mismo nivel de relevancia.

DOS SITUACIONES CONFLICTIVAS EN NUESTRO PAIS

Una vez planteado el problema en su forma más abstracta, queremos reflexionar

(Concluye en la página 14)

Antigüedades
El Rastro
Kolen's e hijos
cristales - porcelanas
muebles - pinturas
espejos - arañas
esculturas
Pagamos precios internacionales
Sea moderno,
¡tenga antigüedades!
Tristán Narvaja 1661
Tel. 49 05 64

Siento, luego soy

Nuestro tema tiene relación con el "sentimiento de la existencia", dos vocablos que exigen explicación. ¿Cómo es la existencia? La dificultad inicial para abordarla radica en que en el presente se nos escapa, dada la fluctuación del yo, tendido hacia el futuro o mirando hacia el pasado. Es el tema abordado por Platón en el "Parménides", cuando trata de caracterizar aquel instante en el que se produce el cambio. Desde entonces los filósofos se afanan por inmovilizar ese instante y resolver así la antinomia entre el ser y el devenir. El sentimiento del yo, ligado tan íntimamente a la existencia, se delinea por la prospectividad o la retrospectividad, y parece imposible lograr la contemporaneidad. De modo que es menester insistir en la temporalidad, en la relación con el tiempo, si queremos tentar una elucidación de la existencia.

Cuando frecuentamos a un filósofo como Descartes podemos preguntarnos qué relación hay entre el itinerario descripto en el Discurso del Método o las Meditaciones Metafísicas, con el itinerario real vivido por René Descartes. Leyendo sus obras, estudiando las observaciones que les hiciera Hegel, por ejemplo, se me ocurre que es dudoso el carácter racionalista tan acusado tradicionalmente, y que la duda parece más un acto de prestidigitador, por el cual Descartes encuentra lo que antes había colocado

EL TIEMPO INTERIOR

Reconstruir la biografía interior de Descartes en función de su obra nos permitiría eludir la falsa perspectiva en que nos coloca la obra leída, de la que el tiempo está ausente, y buscar su vida temporal, llena de dudas reales, de inquietudes reales, de epokés reales.

Es fácil advertir que el pensamiento filosófico no transcurre monótonamente con el mismo ritmo, sino que existen interrupciones, lentitudes, confusiones, parálisis, en que la continuidad parece perderse o acaso se pierda. Al exponer, se prescinde de todo eso. ¿No sería preciso restituir un itinerario que no fue uniforme? ¿No habría que intentar encontrar el tiempo interior, casi nunca coincidente con el exterior?

La interrogación sobre la existencia no puede escamotear estas otras: ¿a qué distancia se produjo dicha interrogación? ¿El intervalo no estará colmado por una reconstrucción ficticia? La densidad de la obra, ¿no será el resultado de una condensación de la existencia, suprimidas sus escisiones, sus ausencias, sus evasiones? Me parece que en los casos de Descartes, Rousseau, Constant, Biran, estamos en presencia de personalidades complejas, y se debe tener en cuenta el hecho de que cada uno de sus aspectos ordena una visión interior diferente. Y no es posible saber hasta dónde, cuando escriben, se despojan de la multiplicidad de sus visiones, para darnos sólo una, única y auténtica.

Cuando consideramos una biografía interior, es esencial diferenciar con qué ojos se considera la existencia. Puede tratarse de una predominancia plástica, orientada a formar la imagen, una cultura del alma en el sentido de la expresión alemana Bildung, como ocurre en Goethe, para quien el primado de la personalidad iba unido a una exigencia de cultura, entendida como perfeccionamiento del hombre en tanto hombre, como productividad y no como receptividad. Goethe habla de un **poetischer Bildungstrieb**, una fuerza (pulsión) de cultura poética, tomando este último término en su sentido primitivo, como fuerza creadora. La personalidad que se contempla -como la de Goethe- segun una visión modeladora, más que ver su personalidad, la moldea sobre una versión de existencia como materia a transformar, integrándose y trasmutándose en función de su creación. Con lo cual elude considerarla como mero hecho, como facticidad desnuda, como esa existencia desnuda que tantos pensadores de nuestro tiempo buscan afanosamente y que puede resultar tan desoladora.

Desde hace mucho tiempo los místicos y los espirituales habían descrito estados de pobreza, de vaciedad interior en su transitoriedad, que el propio Jesús había sentido: **Triste está mi alma hasta la muerte.** Pero existen también momentos de recuperación, en los que la personalidad se abre al mundo de las presencias, de las cosas, de las personas, cuando entrevé un destino superior.

¿Ejemplos? Descartes mismo revela a veces, esas oscilaciones, en su Diario Intimo. Lo hace también Biran, lo hace Lequier. Acaso no haya un documento más conmovedor sobre la grandeza y la miseria del hombre que los Pensamientos de Pascal. Blas Pascal sentía que la grandeza del hombre reside en el pensamiento, que le permite comprender su miseria, pero que también puede elevarlo sin sostenerlo. "Estos grandes esfuerzos del espíritu, en que el alma llega algunas veces a tocar lo alto, no se sostienen. El alma no hace más que saltar y vuelve a caer enseguida." Tema que se conjuga con aquel tan célebre: "El hombre no es ni ángel ni bestia; y quiere la desgracia que quien pretende hacer de ángel, haga de bestia."

UNA TENSION

La existencia, en ese Descartes nuevo, alejado del matemático y escuetamente racionalista, en Pascal, en Biran, en Lequier, se presenta esencialmente como tensión. Y podría decir que la tensión sitúa la existencia entre la transascendencia y la transdescendencia. Supone el contacto con zonas límites, con algo más allá que convoca todas las fuerzas y los poderes subterráneos del espíritu, allá en los confines corporales y en aquel ascenso en que la conciencia parece despojarse de su túnica corpórea.

Alquié descubría en la obra de Descartes una constante nostalgia del ser, un apetito ontológico no saciado por el mundo de la objetividad. Biran descubre al fin de su vida la espiritualidad, por encima de esta conciencia que vive en una tensión permanente entre la pasividad y la actividad; amenazada de hundirse definitivamente en el mundo, en el ámbito de la pasividad, en el abismo de la cenestesia, en todo aquello que se inscribiría en la transdescendencia, pero manteniendo intacta su capacidad de recuperación. No son teorías, sino más bien experiencias íntimamente vividas.

El Dios de la Escritura afirma: **Yo soy el que soy**, dando la pauta de su densidad ontológica. A eso se podría contraponer el momento en que Descartes descubre su imperfección y piensa en un ser perfecto con el cual compara su existencia titubeante. Pero prefiero a Fénelon, tan injustamente olvidado, que en el **Tratado de la Existencia de Dios** exclama: "Yo no soy ¡oh mi Dios! el que es; ¡ay!... yo soy casi el que no es. Me veo como un medio [illegible]omprensible entre la n[illegible] y el ser; soy aquel que ha sido; soy aquel que será; soy aquel que no es más el que ha sido; que no es aún el que será; y entre estos dos: ¿qué soy yo? Un no sé qué, que no puede detenerse en sí, que no tiene ninguna consistencia, que fluye tan rápidamente como el agua; un no sé qué que no puedo apresar, que se escapa de mis propias manos, que deja de existir en cuanto quiero captarlo o percibirlo; un no sé qué que termina en el mismo instante que comienza; de [illegible]modo que no puedo ja[illegible], un solo momento, encontrarme a mí mismo, fijo y presente a mí mismo, para de[illegible]implemente: Yo soy, [illegible] mi duración no es sino un desvanecimiento perpetuo."

Conviene llamar la atención sobre una expresión: **Yo soy casi el que no es.** A la densidad ontológica del texto bíblico, Fénelon opone la precariedad de la existencia humana, su inestabilidad, la dificultad de contemplarla en el presente y tener que contentarse con sus sucedáneos del pasado o del futuro. Y las distancias, las separaciones que se producen en el interior de la existencia, son propicias para las simulaciones y los enmascaramientos.

La movilidad del Yo, su inestabilidad, que parece ser la razón de su desdicha, puede dejar paso a la mutación creadora, en que la existencia cambia, sí, pero el [illegible]bio es condición de la creación. Es el momento de la novedad.

Hay una ruptura que se produce en los Tiempos Modernos con respecto a la noción de tiempo. En el alma del cristiano medieval se sentía una doble orientación: hacia la Nada y hacia la Causa Primera. Las formas sustanciales servían de apoyo permanente, el tiempo tenía una dirección, llevaba al cristiano hacia Dios. El tiempo se interponía. El comprender, el razonar, el que[illegible] implican el tiempo com[illegible]plazamiento inevitable, que desaparecía en el intuir. Aquí el cristianismo y las filosofías platónicas y neoplatónicas parecen encontrarse[illegible]

Mario A. Silva García

gel o bestia, arrastraban una temporalidad diferente: "Así se completaba la arquitectura de las duraciones medievales. Como se ve, todo reposa allí sobre dos principios: el de la creación continuada que funda la permanencia de la criatura y de su actividad sustancial; el del concurso divino, que le permite re[illegible]rse en el tiempo". (Poulet, [illegible]udes sur le Temps humain, P. VII).

En el Renacimiento esa doctri[illegible] va abandonando. Dios c[illegible] de ser concebido como una causa trascendente y se transforma en un poder interior al universo. En general, las filosofías renacentistas están orientadas hacia un panteísmo implícito o declarado. Es explicable, entonces, que cambiara la concepción sobre el tiempo y su relación con la existencia humana. No es que aparezca un sentimiento de alegría ligado a esta nueva existencia temporal, pero sí aparece un sentimiento de intrepidez, de aventura, manteniéndose, sin embargo, conciencia de la desdicha de la temporalidad de nuestra vida. Rabelais, Ronsard, nos muestran esa doble actitud. El hombre vive agudamente el valor de su acción.

La Reforma trae una modific[illegible]n importantísima. La naturaleza se ha separado de Dios. Entonces se requiere no sólo un Dios creador y conservador, sino un Dios redentor. Mientras el hombre existe, cada minuto es un minuto más de perdición. Sólo la redención puede darle una nueva existencia. Lo humano separado de lo divino es una mera discontinuidad; el contacto con lo divino le da consistencia.

EL TIEMPO COMO IM[illegible]RFECCION

Llegamos así a la famosa afirmación: **Pienso, luego existo o soy.** En ella se prepara una nueva conciencia de l[illegible]stencia; aquella discontinua, instantánea, huyente, que se desvanece constantemente. La duración temporal se presenta como un síntoma de imperfección. La única verdad que no requiere tiempo es el **Pienso, luego soy** y por tanto, con el mismo derecho que se dice que la duda es síntoma de imperfección, se podría decir que el razonamiento, que el discurso también la denotan. Sea hacia el futuro, sea hacia el pasado, hay una progresión o una regresión al infinito, en medio de la cual puede aparecer la muerte o el olvido y dejarlas incompletas. Sólo la instantaneidad del **cogito** nos libra de ese doble peligro.

Este **cogito** culmina la larga historia de una decepción: la decepción cartesiana frente a la enseñanza y frente a la ciencia de su tiempo. "Descartes, invirtiendo el orden común, cesando de admirar el objeto, se asombra de ser y del Ser. El hombre no puede causar su ser ni el ser de nada. La teoría de la creación continuada, la afirmación de la contingencia del cogito expresan en esto una experiencia metafísica fundamental, revelan un Ser frente al cual nuestra admiración no podría cesar puesto que nuestra insuficiencia con relación al objeto, provisoria y susceptible de grados, es definitiva y total y de un orden propiamente ontológico." (F. Alquié, **La Découverte métaphysique de l'Homme chez Descartes**, pág. 43).

Esa admiración es un sentimiento positivo en cuanto implica una experiencia del Ser, una experiencia no expresable y acaso no es formulable, pero en todo caso una experiencia. Pero es instantánea, no debemos olvi[illegible]arlo y así surge el senti[illegible]ento de discontinuidad. [illegible] conciencia se desvanece [illegible]a momento detrás de sí, sin que sea posible una búsqueda del tiempo perdido.

Esa actitud lleva consigo un vértigo de la conciencia, una especie de frenesí, que la hace temer el estancamiento, que la hace sospechar un mal que los románticos descubrirán y que tiene sus antecedentes en la acedia de los monjes del Medioevo. Se trata del tedio, del mal del siglo. Pero no nos adelantemos.

En todo el período posterior a Descartes encontramos una serie de querellas religiosas que tuvieron una inmensa resonancia. Es la época de Port-Royal. Uno de los temas centrales de Jansenio, de Fénelon, de Pascal, es la cuestión de la Gracia.

En una carta a su hermana, escribía Pascal: "Así, la continuación de la justicia de los fieles no es otra cosa que la infusión de la Gracia y no una única Gracia que subsiste siempre; y es lo que nos enseña perfectamente la dependencia en que estamos con respecto a la misericordia de Dios, puesto que si ese curso se interrumpe un poco la sequedad sobreviene necesariamente. En esta necesidad, es fácil ver que es menester hacer continuamente nuevos esfuerzos para adquirir esta novedad continua del espíritu, puesto que no se puede conservar la Gracia antigua sino por la adquisición de una nueva Gracia y de otro modo se perderá aquella que se piensa retener, como aquellos que queriendo encerrar la luz, no encierran sino tinieblas. Así, debemos velar para purificar sin cesar el interior, que se ensucia siempre de nuevas manchas reteniendo también las antiguas, puesto que sin la ren[illegible]ación asidua no se es cap[illegible]e recibir ese vino nuevo que no será colocado en los viejos odres." (**Carta a Mme. Périer**, 5 Nov. 1648).

Falta, como se advierte, la convicción de la serenidad de la existencia. Es necesario realizar "nuevos esfuerzos para adquirir esta novedad del espíritu"; el espíritu es constante novedad.

Se comprende fácilmente el conflicto que habría de producirse entre el jansenismo y el quietismo. Fénelon y Mme. Guyon insistirán en el despojamiento espiritual, en la eliminación de toda tensión. Pero ambas tendencias coinciden en reconocer la necesidad de una acción constante de la Gracia. Este es un rasgo fundamental del pensamiento del siglo XVII.

EL TIEMPO DEL PLACER

Cuando pasamos al XVIII la situación es diferente. El siglo XVIII nos presentará un nuevo vértigo, un nuevo frenesí, pero sobre una base radicalmente distinta. La comunicación continua con Dios ha desaparecido. El elemento esencial de la conciencia, lo que nos da la conciencia de existir, es la **sensación**. La fórmula no fue empleada explícitamente, pero pienso que se podría contraponer el **Siento, luego existo**, al **Pienso, luego existo**. Es la tesis de Condillac. Pero para comprender más íntimamente su pensamiento no hay que considerarlo como un sensualismo simplista; hay algo más hondo en el pensamiento de Condillac que lo lleva a aproximarse a Leibniz y que permite explicar, quizá, por qué este sensualismo da lugar también a un vértigo, a un frenesí cuyas consecuencias se advierten en todo el pensamiento del siglo XVIII, desde el punto de vista no sólo intelectual, sino también moral.

Spinoza hablaba del **conatus**, el esfuerzo por el cual "cada cosa se esfuerza por perseverar en su ser" (Etica, Lib. II, Prop. VII). Este **conatus** no deja de tener cierta similitud o parentesco con la **apetición** de Leibniz. Y creo que también puede encontrarse una idea similar en Condillac. Nos enseña cómo nuestra constitución orgánica y nuestro temperamento influyen esencialmente en nuestra atención; que la reflexión, que surge luego mediante el manejo del lenguaje, se apoya en un lenguaje inicial, un lenguaje instintivo, que depende de nuestra constitución biológica.

En el grado en que se admite que la conciencia está constituida por la sensación, el conato al cual aludimos, el esfuerzo por perseverar en el ser, según la fórmula de Spinoza, se manifiesta como la búsqueda incesante de la sensación. El **sensualismo** evoca entonces cierta ambigüedad, es algo más que la doctrina que establece que el origen del conocimiento esta en la sensación, hace pensar en cierta delectación en lo sensorial, en cierto placer, en cierto goce.

La tarea que recae sobre el hombre del siglo XVIII es tremenda. Si la existencia se salvaba de su precariedad en el siglo XVII por el apoyo de la Gracia divina; o bien en el esfuerzo, en la obstinación, como con el jansenismo y Pascal; o en la quietud, la paz espiritual, como en Fénelon y Mme. Guyon, ahora es el hombre mismo el que debe salvarse. Si la existencia posee como rasgo esencial la sensación, vivir es experimentar sensaciones. Aparece el frenesí mencionado y el sensualismo adquiere así el carácter que generalmente se le otorga. Sensación, sentimiento, pasión, son formas de sentir la vida, de sentirse vivo. Y el siglo XVIII emprenderá la síntesis imposible de la reflexión y del goce. Testimonio de esta empresa imposible es Biran.

En el **Journal Intime** de Biran se encuentran innumerables pasajes en donde experimenta momentos de goce inefable, estados sensoriales casi de beatitud, semejantes a algunos descritos por Rousseau en sus **Reveries**. Pero Biran quiere lograr un método, una técnica, que le permita hacer de la dicha un estado permanente del hombre. Desde el momento en que se mantiene ligado a un cierto sensualismo, del cual se irá alejando progresivamente, irá comprobando que la dicha como estado sensorial es imposible, ya que la sensación no puede ser un estado permanente, y advertirá la necesidad de elevarse por encima de lo corpóreo para lograrla.

El sensualismo se movió dentro de una antinomia trágica: **la sensación es la dicha, pero la sensación debe cambiar constantemente.** Cuando la vivacidad de la sensación decae, cuando su mutabilidad se estanca, sobreviene un malestar vago, impreciso, que anuncia ya el malestar romántico. En ese malestar, con la sensibilidad adormecida, pero con la imaginación, con la memoria, con el deseo enardecidos, el hombre busca la sensación que le haga sentir intensamente la existencia. Lanzado por ese camino, no se detiene ante nada. Busca el cambio, la mutación constante, y su conciencia exasperada anhela el refinamiento, la intensidad mayor.

El siglo XVIII, a pesar de todo su racionalismo, de todo su Iluminismo, echó las bases del romanticismo. Se lanzó a la búsqueda del nuevo estremecimiento; anticipó a Goethe. "Lo mejor del hombre se encuentra en el estremecimiento", el **frisson nouveau** que se hablará a propósito de Baudelaire. No interesa en aquel siglo qué puede dar ese **frisson nouveau**; se busca un placer siempre nuevo, desconocido, inédito.

Sade es uno de los fenómenos más curiosos y más importantes de ese siglo. Personaje sumamente contradictorio, por un lado parece tributario de una cierta sofística, de una argumentación capciosa, y al mismo tiempo es el defensor hiperbólico de las nuevas ideas, que lleva hasta sus límites extremos las consecuencias del sensualismo. Ya no serán las sensaciones habituales; Sade pertenece a un mundo cansado, agotado. En él el imperativo de lo nuevo, de la variación, busca ocultar ese fenómeno sin rostro, pero tremendo, que es el tedio. El mal tiende a metamorfosearse en belleza y así el romanticismo le devolverá a Satán sus rasgos angélicos, experimentando al mismo tiempo complacencia en el mal, en lo morboso, en todo aquello que irrita la imaginación.

Y entonces el sensualismo se ve superado. No se trata ya de la sensación pura, sino de la sensación más toda la complacencia perversa que la conciencia incorpora, al saber que realiza el mal. Flaubert hablará luego de la gran síntesis, en la que todos los apetitos de la imaginación y del pensamiento serán satisfechos. Surgirá una poesía que unirá la descripción macabra, incluso nauseabunda, con la de lo más puro. Encontrará una belleza poética donde hay una fealdad moral y la pasión y el vicio serán los temas del arte, de un arte que se ha cansado de representar el bien y la belleza clásicas.

Si la belleza en el bien no produce más el goce, se la buscará en el mal, en la fealdad. Byron dirá posteriormente: "El gran objeto de la vida es la sensación, sentir que existimos, aunque sea en el dolor." (**Carta a Miss Milbanke, set. 8, 1813**).

Todo esto es consecuencia de aquella afirmación inicial, que parecía tan inofensiva: **siento, luego soy**, y que se trasmutó lentamente en esta otra: **Cuanto más intensamente siento, más intensamente soy.** ●

MARIO A. SILVA GARCIA, Instituto de Filosofía, Facultad de Humanidades, Montevideo.

Los derechos...

(Viene de la página 11)

acerca de dos situaciones que se dan en el territorio de nuestro país y en las cuales, creemos, se produce una violación de alguno de estos seis derechos: nos referimos al sistema educativo de los departamentos de la frontera con el Brasil y al sistema educativo empleado en la educación de los niños sordos.

La situación fronteriza es muy conocida de todos, aunque no siempre es bien interpretada. Tanto en Artigas y Rivera como en parte de Cerro Largo y Tacuarembó, varios estratos de la población utilizan dialecto conocido popularmente como "fronterizo", "portuñol", "bayano" y otras denominaciones. Según los lingüistas, se trata de un dialecto bilingüe, formado del contacto centenario de español y portugués, pero que tiene una base estructural fundamentalmente portuguesa. Ahora bien, los niños de esos estratos sociales (las clases sociales más bajas y parte de la clase media) tienen ese dialecto como lengua materna y en la gran mayoría de los casos aprenden por vez primera el español en la escuela. Los efectos de una enseñanza que reprime en forma explícita la lengua materna (hay indicaciones específicas a los maestros para que lo hagan) son fáciles de imaginar: tal represión atenta contra el normal desarrollo psicopedagógico del niño y deja huellas imborrables en su vida futura. Además de reprimir el vernacular, el sistema educativo es insensible al carácter diferencial de la situación sociolingüística fronteriza. En efecto, se aplica allí un plan análogo al utilizado en Montevideo. Se da por sentado que el niño fronterizo habla correctamente el español y que puede ser, sin más, alfabetizado en esa lengua, cuando generalmente en los primeros años de escuela no entiende literalmente casi nada de lo que el maestro le dice. Se desinteresa de la labor escolar y desarrolla conductas de alienación, sustrayéndose a la labor escolar y manifestando conductas inadecuadas que van desde la desidia hasta la agresividad.

¿Cuál es la explicación? ¿Por qué se quiere mantener un sistema educativo de estas características? Por un lado vemos un esquematismo nacionalista, muy discutible en sus alcances, y por otro un desconocimiento muy marcado de las descripciones técnicas (sociolingüísticas y psicopedagógicas) del problema por parte de los educadores. Cualquiera sea la orientación alternativa que pueda adoptarse, depende de la creatividad de los planificadores educativos y de cómo sepan instrumentar los consejos que los técnicos en la materia han ido sugiriendo en los últimos veinte años. En efecto, lingüistas y psicopedagogos de renombre han presentado, desde 1968, planes de educación bilingües, de educación diferencial para los niños monolingües en el dialecto, planes de alfabetización racionada en español como segunda lengua. Pero nada ha cambiado. Urge que se instrumente una nueva solución, y que se impida lo más rápidamente posible la represión del dialecto desde la escuela. El niño fronterizo tiene derecho a que se respete su particularidad lingüística.

Otra situación muy similar es la que se relaciona con la educación del niño sordo. En nuestras escuelas especializadas se utiliza exclusivamente un método conocido con el nombre de "oralización", consistente en enseñar a los sordos a "hablar en forma oral", cosa que usualmente es muy difícil y traumática. El sordo tiene como lengua materna el lenguaje de señas manuales, instrumento de comunicación sumamente sofisticado y rico que lamentablemente no ha sido aún estudiado y codificado por los lingüistas de nuestro medio (ya que difiere al usado en otros países). Lo más lógico y recomendado por especialistas es alfabetizar al niño sordo en base a su forma natural de comunicación y lograr que adquiera un adecuado (aunque siempre muy relativo) manejo del lenguaje oral. Pero si no se parte de valorizar y educar el uso de su lenguaje de señas se lo alejará y se lo subsumirá en un vasto conjunto de limitaciones afectivas e intelectuales que arrastrará de por vida.

La explicación del porqué de esta práctica tan lamentable es similar a la de la frontera: se confunde integración del sordo con uniformidad de acuerdo con el modelo mayoritario del oyente. Lo que está en la base del problema, es que existe una inadecuada información de los docentes especializados en sordos que no incluye una visión psicolingüística del problema, ni entrenamiento en el uso de la lengua natural de sus futuros educandos. En efecto, la compleja tarea de educar al sordo es puesta en manos de maestros especializados únicamente por otros maestros más antiguos en el corto período de siete meses. Naturalmente, toda planificación de una solución para el problema sociolingüístico de los sordos exige una revisión del centro en el cual se forman sus educadores especializados, con serias carencias y escaso rigor científico.

UNA REFLEXION FINAL

Hemos expuesto algunas ideas que, creemos, tienen mucho que sugerir a los educadores, sobre todo. La tarea de integrar a un niño en el seno de la vida social a través de modelos preestablecidos suele ser muy ingrata. Al maestro, uno de los más encomiables miembros de nuestra sociedad, le compete la tarea. A su espíritu de superación y a su respeto por el niño, la sociedad ha confiado sus más preciados bienes.

Gran parte de nuestro dominio del lenguaje y de los beneficios que estos nos reporta se lo debemos a la escuela (mucho le debemos, en otro plano, a nuestra familia y a nuestro grupo de pares), a la que concurrimos para hablar más, mejor y de acuerdo con lo que la sociedad espera de nosotros.

LUIS ERNESTO BEHARES, Departamento de Lingüística, Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo.

Aparece los martes
aquí
La mejor información para interpretar la semana política.

Todo hombre en sociedad se preocupa por conocer y prever el comportamiento de los otros hombres. Pero las ciencias sociales están lejos de explicar cómo se conforman las opiniones y cómo es el proceso deliberativo que lleva a una decisión. Lo que poseen son algunas técnicas de indagación que tienen mayor o menor fidelidad.

Nos preguntamos por la función social que ellas desempeñan, en especial, por la influencia que tiene conocer los resultados de las indagatorias; lo que equivale a preguntarse si los sondeos de opinión constituyen o no un caso particular de "experimentación" social.

Los períodos electorales son especialmente movilizadores de la opinión pública. En parte, porque se rearma un mercado de "bienes políticos" que se somete a los procesos de decisión de ese mismo público que conforma la opinión. La definición del conjunto de factores que integran el proceso deliberativo a partir del cual los individuos deciden, es sumamente problemática.

Pueden determinarse empíricamente correlaciones significativas entre ciertas características más o menos permantentes de las personas y ciertas decisiones de tipo más o menos "accidental" como lo es el voto. También pueden hacerse hipótesis acerca del tipo de influencia ejercido desde los medios de comunicación social en la conformación de la opinión. Pero las ciencias sociales no tienen modelos teóricos bien construidos y con real potencial explicativo para estos fenómenos sociales. Tienen algunas técnicas indagatorias cuya real función social es objeto de interrogación, así como lo es la influencia y el valor de sus resultados.

INFLUENCIA DE LA PREDICCION

En las sociedades contemporáneas se hace un uso abundante de los métodos de relevamiento a través de las técnicas estandarizadas -de la encuesta, los sondeos, etc. Es evidente que todo instrumento técnico de este tipo se hace relevante según sea su utilidad para el mismo dinamismo de la sociedad, en la medida en que el conocimiento de las opiniones ajenas incide sobre el propio proceso de formación de la opinión que, en un comienzo, solamente se intentaba conocer.

A menudo se afirma (Habermas) que la ciencia de la indagación se ha transformado en una fuerza productiva más, que el conocimiento es un activo modificador de la realidad que traduce.

¿Cómo ocurre esto? En el caso situaciones estructuradas como lo es el de la decisión de voto, en un contexto en el que están claramente delimitadas las opciones, el relevamiento de las posibilidades de optar proporciona información sobre la orientación general de los actores. A partir de ello, los "agentes" específicos (los políticos, por ejemplo), pueden orientar sus propias acciones, procurando mejorar su posición estratégica. A partir de estas orientaciones generalizadas, las ciencias sociales intentan establecer hipótesis a fin de determinar patrones para comportamientos coyunturales (por ejemplo, acerca del peso de las orientaciones ideológicas en la acción política efectiva).

Por su parte, quienes son los actores en sentido amplio (los votantes) también orientan su decisión en función de la perspectiva que llegan a tener acerca de lo que hará, por ejemplo, "la mayoría". Se sienten como posibles participantes de una estrategia global y apuestan sus cartas de acuerdo con la forma en que la perciben.

Muchas veces una predicción, que puede o no ser acertada en el momento en que se la formula, "llega a serlo" por el mismo hecho de ser formulada: es lo que se denomina "profecía autocumplida". Se dice: sucederá tal o cual fenómeno, y los actores, orientados según esa previsión, realizan el fin en los términos en que había sido previsto.

Es así como la información relativa a los procesos de toma de decisión produce, a su vez, decisiones, y la información sobre hechos se convierte en un hecho que incide sobre la realidad original.

La toma de conciencia sobre estos fenómenos mueve a una serie de interrogantes y hace que nos preguntemos acerca de si los sondeos de opinión son un caso particular de "experimentación" social; por qué se genera esa información, quiénes la usan y cómo la usan. Y que también nos preguntemos en qué es distinta la información generada por una encuesta de opinión pública respecto de otras informaciones en lo que hace a su veracidad, por un lado, y a su utilidad para los agentes decisores por otro.

arco
SERVICIOS AEREOS
Montevideo-Colonia
Buenos Aires
PZA. CAGANCHA 1340
TELS. 905230 - 906424 - 982319

Las encuestas de opinión

Su valor social

Constanza Moreira

El conocimiento de las tendencias colectivas influye en mi proceso de decisión. ¿Cómo lo hace? Poseemos un instrumento, la encuesta, capaz de ofrecernos un mapa de las opciones realizadas por una población respecto de una alternativa futura. El tiempo que media entre el momento en que conocemos lo que pasará y el momento en que decidimos y actuamos, es la condición que permite la interacción entre el conocimiento y nuestra decisión. Pero como ese conocimiento se genera dentro de determinados parámetros de tratamiento de la información —no generalizados—, la interacción se transforma en la incidencia de un factor: información, sobre otro factor: decisión.

Planteadas así las cosas, definamos previamente los elementos interactuantes: población, encuesta y relación entre ambos.

LA SITUACION DE CONSULTA SOCIAL

Asumiendo la encuesta como un elemento que incide sobre el proceso de decisión que fue su objeto, debemos efectuar una primera diferenciación entre el acto de encuestar como interacción, y la trasmisión de información como interacción. En cualquiera de los dos casos el estímulo proviene de quien está [illegible] y la respuesta del sujeto en consecuencia. Esto supone que en este contexto la interacción es una variable manipulable.

La encuesta, como método, supone el manejo técnico de resultantes de esa interacción a los efectos de que quien interroga exprese unívocamente la pregunta y quien es encuestado diga lo que en realidad piensa. Sólo así la relación pregunta y respuesta en cada una de las interacciones encuestador-encuestado puede formar parte de una interrogación y una respuesta social global.

Esta respuesta social global es simplemente el promedio de las respuestas de una fracción de individuos que, se supone, representan adecuadamente el universo total de la población.

El uso de promedios para relevar una intencionalidad explícita, sirve sólo cuando las opciones son claramente A, B, C o D, sin posibilidad de otras alternativas y, más aun, sin posibilidad de cambiar el contexto en el cual se dan esas opciones.

Esto apunta simplemente a mostrar que la pobreza de las encuestas de opinión para informar sobre lo que la gente "efectivamente" piensa y quiere, no es más que el resultado de la pobreza de las mediatizaciones "representacionales" en el proceso de decisión global mismo. Tanto en la encuesta como en el propio acto eleccionario hay quien interroga y quien responde. En ambos casos el proceso de consulta es unidireccional; esto quiere decir que la información no genera ninguna actividad en quien la proporciona, puesto que meramente responde sobre lo que se le interroga.

LA RESPUESTA COMO HECHO SOCIAL

En el intercambio pregunta-respuesta hay un básico acuerdo acerca de cómo son las cosas. Hay una pauta de comunicación culturalmente legitimada y la organización de la verbalización en una sociedad determinada es sintomática respecto de las relaciones y articulaciones que la conforman.

Los lenguajes son una expresión viva del cuerpo social, crecen, se transforman y a veces se agotan. Pero sobre todo son hechos pertenecientes a la vida social, constelaciones de significados asumidos dentro de ámbitos diferentes de prácticas.

La "respuesta" se constituye, es, un hecho social. La interpretación de la respuesta social, en tanto elemento interviniente en la toma de decisiones a ese nivel, se constituye también en un hecho social. La interacción entre ambos es parte de un proceso de dinamismo, que acota la predicción más simple y exige esfuerzos de interpretación cuidadosos. Estos últimos, insertos en la dinámica del proceso, deben ser especialmente atendidos a los efectos de su función como bases para la acción. Sobre todo en una situación en la cual los actores pueden ser descuidadamente "objetos" de una política posible.

LA ENCUESTA COMO METODO

La encuesta —en tanto hecho— es manifestación de un estado de cosas cuyas alternativas no pueden ser más que construidas desde el seno de la sociedad: es decir, si quiero otro tipo de información, otro tipo de respuesta social global, me sitúo en un contexto de actividad y organización humana distintos.

La encuesta —en tanto método— es pasible de ser evaluada en el conjunto de diversas alternativas, y eso concierne a los patrones de investigación de quienes se ocupan de hacerla.

En principio, el método de encuesta para relevar opiniones sólo sirve para medir algunas cosas. Son elementos indispensables de una encuesta: a) un acopio de información previa acerca de ciertos problemas, b) un marco limitado de opciones de interpretación y acción acerca de los mismos, c) una determinada teoría de descripción de las cosas compartida por encuestados y por encuestadores, d) hechos cuya importancia sea la forma en que se distribuyen cuantitativamente, e) un consenso generalizado acerca de cuáles son las opciones.

En tanto método, evaluamos la idoneidad de la encuesta en comparación con otros, para la toma de decisiones, por parte de los "agentes". Obviamente, estos agentes no pueden depender constantemente de la encuesta —que es, además, de una técnica costosa, de uso limitado— para tomar sus decisiones.

Tomarle "la temperatura" a un mercado supone siempre el uso de una muestra del mismo. La encuesta tiene, como ventaja técnica frente a otras alternativas, el poder decir cómo hizo las cosas y por qué. Fundamenta su idoneidad a base del discurso técnico y científico legitimado. Y es capaz de mostrar el proceso por el cual esa información fue recogida.

La intuición política, el examen del discurso público, etc., son otras tantas alternativas de testar; no podemos decir a priori con cuánta más justeza refleja las tendencias de una población un examen u otro.

En el caso de una encuesta destinada a medir cantidad de gente que se alinea en una u otra dirección, fijadas con anterioridad, la alternativa se hace más nítida. Sin embargo, en varias mediciones este instrumento parece arrojar resultados diversos aun siendo manejado —se supone— siempre de la misma manera. Es decir, la pregunta del público es: siendo recolectada objetivamente la información, ¿cómo puede diferenciarse una encuesta de otra? La respuesta a esto nos lleva a considerar los elementos intervinientes en una encuesta que relativizan la información obtenida.

- **quién la hace** — Esto hace directa referencia al perfil de la institución que tiene a su cargo la encuesta. Este, a su vez, determina el perfil de los encuestadores que incide directamente en la respuesta de los encuestados.
- **cuándo se hace** — La información obtenida es más o menos variable en función del momento coyuntural vivido en la oportunidad de la encuesta. Si asumimos la "opinión" como expresión frente a manifestaciones del entorno, en contextos en los cuales éste es altamente variable, el tiempo es un elemento determinante en la estructuración de la opinión.
- **cómo se hace** — Hace referencia directa a los instrumentos utilizados para relevar la información: modalidad del cuestionario, inteligibilidad y univocidad de las preguntas, representatividad de la muestra utilizada, etc.

LOS FACTORES QUE INFLUYEN EN UNA ELECCION: LA ALTERNATIVA DE MANIPULACION

En el caso de las respuestas sinceras en las encuestas electorales, nos preguntamos, ante todo, por los factores que determinan o condicionan una elección. Siempre la elección es el resultado de una o varias comparaciones, ¿pero qué elementos intervienen en ello? La interrogación respecto de ellos nos conduce al problema de la manipulación.

La identificación grupal parece ser un factor importante en la opción de voto. El sujeto tiende a optar en el marco de las opciones que hagan quienes pertenecen a sus grupos de referencia: la identificación parental y la pertenencia a grupos sociales diferenciales. Podríamos presumir que estos ámbitos sociales funcionan como "decodificadores" de una información generada y volcada en un ámbito social más amplio.

Asimismo, la identificación de tipo "empático" supone la elección de hombres o grupos, en base a ciertas características que van más acá o más allá de los objetivos sociales últimos expresados en programas de más largo aliento. La importancia de éstos en lo que hace a las consideraciones del "bien común", parece ser un elemento decisivo en lo que se considera una típica elección racional o elección por objetivos. Finalmente, la elección que opera por resultados, se presenta como un tipo de decisión especulativa, que en atención a ello, es básicamente manipulable a través de la anticipación de los mismos: el voto como estrategia o la elección a "ganador" son ejemplos de esta alternativa.

La incidencia de estos factores en la elección será ponderada de acuerdo con el perfil del elector y con elementos más o menos permanentes que hagan al mercado de los bienes electorales en una circunstancia histórica determinada.

En cuanto a las respuestas por opinión y las respuestas por opción —o encuesta de opinión y encuesta electoral—, podemos afirmar provisoriamente algunas diferencias: la encuesta de opinión influye inciertamente en el universo, como un dato ilustrativo más; la encuesta electoral como único medio —considerado científico en el consenso— de anticipación de resultados, incide directamente en las elecciones en función del elemento especulativo interviniente en ellas, en la medida de su credibilidad.

Esto último nos plantea el problema de las relaciones entre quienes tienen a su cargo la encuesta y la percepción del público respecto de los mismos. ●

CONSTANZA MOREIRA, Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo, Uruguay.

Estamos elevando aún más el vuelo, rumbo al desarrollo de la Comunicación en FM Stereo.
Si Ud. está aburrido de las noticias aburridas,
a las 7.30 de la mañana puede oirlas en Otto estilo:
el estilo de Otto Cisneros
"TIEMPO DE INFORMACION"
de 7.30 a 8 Hs. en
emisora DEL PALACIO
CXA 230 FM STEREO

La comprensión según Heidegger

El ser-en-el-mundo

La estructura de la expresión ser-en-el-mundo indica que se piensa en un fenómeno unitario, pero esto no excluye que se pueda discernir en él múltiples momentos.

Por ser-en no debemos entender el estar una cosa dentro de otra. Esta última relación puede ser atribuida sólo a las cosas, a lo que es en el modo de ser-ante-los-ojos (Vorhandensein), a lo que se comprueba que están "en" un cierto lugar. Esta relación no conviene, evidentemente, a la existencia, que es aquello por lo cual se manifiestan los entes, el "claro" en el cual acontece el mundo.

La partícula en, señala Heidegger, no tiene originariamente el significado de la relación entre un contenido y un continente; por lo menos la partícula alemana in (correspondiente a en) fue originariamente parte del verbo innanwohnen, que significaba habitar, morar, cultivar. También la palabra alemana bin, que corresponde a soy, significaba en su origen habitar, permanecer cerca de...

LA RELACION CON LAS COSAS

Estas observaciones que Heidegger hace en **El Ser y el Tiempo** (1) serán luego retomadas y completadas en **la Introducción a la Metafísica**, donde señalará el parentesco del bin germánico con el fui latino y con la physis griega, cuyos significados originales son los de abrirse y establecerse. Y también en **Vortraege und Aufsetze**, donde señalará el parentesco del bin alemán con el bauen, edificar, cultivar, y con buan • habitar.

El ser en contacto con cosas, "ser-cabe" (como traduce Gaos) es una existencia, una categoría propia de la existencia y no puede aplicarse propiamente a cosas que no se experimentan las unas a las otras, y de las cuales tampoco diremos que se encuentran las unas con las otras. Al haber advertido Heidegger que no debe de ningún modo asimilarse el ser-en con la relación espacial de contenido a continente, no quiere negar que haya una espacialidad propia de la existencia, es decir, del ser-en-el-mundo. Se trata sólo de ver que esta espacialidad existencial no puede comprenderse a partir de las relaciones entre cosas, sino sólo a partir de la estructura íntegra del ser-en-el-mundo que implica esencialmente un labrar, hacer y cuidar cosas; y por lo tanto, también, una cercanía y lejanía de las cosas.

Heidegger le da importancia a la observación de que no se debe pensar la existencia como lo que primero es un ente espiritual y que luego, secundariamente, por el cuerpo, queda ubicado entre las cosas: La existencia es de antemano aquella relación espacializante con las cosas que Heidegger llama Sein-bei y que Gaos traduce con ser-cabe, es decir, la relación de existir cuidando de cosas. "El 'ser en' no es, con arreglo a lo dicho, una 'peculiaridad' que una veces se tenga y otras no, o sin la cual se pudiera [illegible] perfectamente como con ella". (Trad. Gaos, parág. 12 - pág. 70).

Que un ser vivo no puede ser comprendido sino en su relación con el mundo ambiente, ha llegado a ser también una idea central de la biología. Sin embargo, no puede hablarse de biologismo, por cuanto la relación de fundamentación es la inversa: la relación constitutiva del ser vivo con el mundo ambiente no es un hallazgo específico de una ciencia, sino un a priori ontológico. Esta estructura a priori se comprende a partir de la existencia cuidadosa, que es la de cada uno de nosotros; y es a partir de este concepto existencial que obtenemos, por una reducción o empobrecimiento, el concepto de mera vida que define el objeto de la biología.

EL CONOCER

Heidegger tratará de hacer ver con más claridad el significado del ser-en-el-mundo a propósito de un "modo fundado" suyo, el conocimiento del mundo. Que el conocimiento es un modo fundado, quiere decir que se apoya en algo ontológicamente más fundamental.

Muy a menudo se caracteriza el conocimiento como una relación entre sujeto y objetos. Será de importancia decisiva mostrar con claridad que **los conceptos de sujeto y objeto no corresponden a los conceptos de "ser-ahí" y mundo.** Cuando se plantea la temática del conocimiento en términos de una relación de sujeto y objeto, se considera que el conocimiento está en el interior del sujeto, y por más que se asegura que esto no significa que esté encerrado como en una caja, se suele preguntar ¿cómo sale el sujeto de su esfera propia para alcanzar los objetos? Es claro que una pregunta de este tipo puede surgir solamente cuando se concibe al ser conocedor como un ente que se define, en su ser, como previo a toda relación con el mundo. La relación entre sujeto y objeto aparece entonces como una relación entre entes, que pueden relacionarse entre sí, pero que pueden también prescindir de esta relación.

El conocer o el percibir algo en el mundo, señala Heidegger, es una forma de ser con entes, de morar con ellos. Como mero percibir o mero conocer, representa una forma reducida del tener que ver cuidadoso con cosas. Cuando por alguna razón nuestra actividad relacionada con cosas se ve obstaculizada, cuando se impone una abstención del hacer, entonces queda el mero conocer, el ofrecérsenos un aspecto de las cosas, y correlativamente un punto de vista nuestro. Al ser un ente percibido, éste queda comentado como algo (besprochen); percibir es determinar y esto significa interpretar algo como algo, lo que ocurre de.

---

(1) HEIDEGGER M.: **Sein und Zeit** (En adelante S.u.Z.). El Ser y el Tiempo. Fondo de Cultura Económica. México-Bs. As. 1951. Traducción de José Gaos. (En adelante: Tr. Gaos).

Sara P. de Heymann

Heidegger habla del ser y de la existencia, pero muy rara vez habla del hombre, a pesar de lo cual son numerosas las indicaciones expresas de que trata de la existencia humana y de que lo que está en cuestión es el ser del hombre.

El modo de ser propio del hombre lo llama existencia, y llama ser-ahí (Dasein) al ente que es el hombre. Y agrega que "El ser-ahí es un ente que se relaciona en su ser con este ser suyo en la forma de la comprensión". Lo que es decir que existe teniendo una comprensión de su propia existencia y que esta comprensión es su tarea durante toda su existencia.

acuerdo con puntos de vista previamente disponibles. De este modo debemos entender también el habla, el enunciado en el cual se expresa la interpretación de algo como algo. Tanto en la presencia sensorial de las cosas, como al referirnos a ellas mediante palabras, estamos con las cosas y no encapsulados dentro de nosotros.

Estas consideraciones iniciales ya hacen ver que no podemos comprender la existencia en general, ni este modo específico suyo que es el conocer, sin considerar más de cerca qué queremos decir con mundo y qué significa ser-en-el-mundo. Junto con la temática del ser en el mundo se planteará para nosotros la cuestión básica del significado de la pregunta heideggeriana por el Ser a secas.

EL SER-A-MANO

Al haberse señalado que el conocer cosas en sus aspectos es un modo derivado de la relación más fundamental del habitar el mundo y tener que ver y tener que hacer con cosas, quedó implicado que la mera presencia de las cosas, su ser-ante-los-ojos es un modo derivado de su ser-a-mano. Ahora bien, la característica del modo de ser que Heidegger llama ser-a-mano es que el ente que se da de este modo nos remite enseguida a otras cosas, a todo un contexto de cosas con las cuales tiene que ver. El martillo que por alguna razón está fuera de sus funciones, está ante los ojos como una cosa aparte; pero en su funcionamiento remite enseguida a las cosas que con él labramos. En definitiva, es este último contexto el que lo define como el martillo que es.

Al pasar la cosa del modo del ser-a-mano, con sus contextos más cercanos y más lejanos, al modo del ser-ante-los-ojos, de la presencia desconectada de todo lo demás, ocurre algo así como un olvido del mundo como horizonte constitutivo del ser de los entes, un olvido del papel que tiene la familiaridad con el mundo por el reconocimiento de lo que una cosa es "en sí". Por otra parte, cuando la cosa está en pleno funcionamiento, entonces su carácter improblemático y no-llamativo hará que tampoco haya motivo para que se haga temático el fenómeno del mundo. Es por los obstáculos, es en las dificultades que surgen en la remisión de una cosa a otra, que esta remisión se hace expresa (S.u.Z. Parág. 16 - pág. 74. Trad. Gaos, pág. 88). Por mundo se entiende aquí precisamente la totalidad de los nexos del tener que ver una cosa con la otra dentro de la circunspección (Umsicht) que determina nuestro trato con cosas.

EL SIGNO

Por ser la relación de remisión (Verweisung) de un ente al otro constitutiva del ser del ente, Heidegger considera el fenómeno del signo y de la significatividad. Por una parte, un signo es un caso particular de un útil que remite a otras cosas, como lo son los mojones, las boyas, las banderas, etc. Por otra parte, "el ser algo signo de algo puede ser formalizado de modo que constituya un género de relación universal tal que la estructura del signo se convierta en un hilo conductor ontológico para una 'característica' de todo ente". (S.u.Z. Parág. 17 - pág. 77. Trad. Gaos, pág. 91). Este parentesco entre la estructura del ente en general se debe a la característica propia de todo ente de darse en una relación de remisión a otros entes.

Para captar bien esta analogía debemos ver más de cerca cómo indica un signo, en qué contextos es lo que es como signo. Para esto tendremos que atender tanto a la característica general del signo, de ser una cosa utilizada, como al modo específico según el cual nos relacionamos con los signos.

Podemos captar el modo de ser del signo "sólo si determinamos el modo apropiado de trato con el utensilio-signo". (S.u.Z. Parág. 17 - pág. 79. Trad. Gaos, pág. 92). El comportamiento apropiado frente al indicador de dirección de un auto, el ser con respecto a este signo que encontamos, es apartarse del vehículo o detenerse y dejarlo pasar, etc. Apartarse es, igual que el detenerse, una modalidad del estar en camino. El signo aparece como tal sólo en relación con el ser-en-el-mundo así orientado, y no cuando meramente lo miramos. Aun el mecánico que coloca la luz intermitente en el auto comprende perfectamente su función de utensilio, pero la toma como signo sólo cuando es, a su vez, peatón o conductor. Sólo la circunspección cuidadosa lo toma propiamente como signo al incluirlo dentro de una supervisión o sinopsis (Ubersicht) del mundo ambiente. El signo no llama la atención como un utensilio aparte, sino que más bien lleva a una circunspección y sinopsis; es decir, hace que se manifieste la mundaneidad, la pertinencia de lo a-mano al mundo.

Notemos un rasgo más que se desprende de este análisis: se entiende un signo solamente cuando se consideran o, mejor aun, cuando se está familiarizado con las posibilidades que el mundo circundante ofrece. Esto se hace más claro todavía cuando no consideramos un utensilio-signo, especialmente preparado para servir como signo, sino a un fenómeno natural que funciona como signo de algo. Si el viento norte es signo de próximas lluvias, esto no debe entenderse en el sentido de que el campesino comprueba primero de dónde sopla el viento para luego considerar la probabilidad de las lluvias. Es más bien a la inversa: es el valor de signo que tiene el propio viento norte, su característica de ser algo que pide ser tomado en cuenta, lo que hace que este viento sea notado.

¿Pero no existe también una comprobación desinteresada de hechos? ¿No podemos comprobar un viento, aun cuando no nos preocupen las lluvias que puedan venir o no venir? Podemos contestar que en algún sentido tiene que llegar a ser significativo para ser notado. Tiene que llamar la atención en algún contexto. Si no es como signo de lluvia, es como signo de frescor o de posible resfrío, o de alguna precaución a tomar. O bien, en un contexto teórico que se edifica a partir del anterior, en el que estamos involucrados, el viento será notado como signo de ciertas regularidades o irregularidades meteorológicas.

Solamente lo que significa algo, lo que se vincula con ciertas posibilidades, puede pertenecer al mundo en el cual somos y en el que estamos involucrados. También puede hablarse, señala Heidegger, de una cosa con significado todavía indeterminado, aunque ya problematizado dentro de su horizonte, pero es en relación con un posible significado que se manifiestan cosas y que hay fenómenos.

El signo es, pues, un caso particular de la servicialidad de la cosa, de su característica de remitir a algo; al mostrar algo, pertenece a una totalidad de cosas, totalidad que tiene la forma de un nexo de remisiones: hasta aquí se trata de lo que el signo tiene en común con toda cosa a mano. Pero esta característica señalará un rasgo ontológico propio del signo. El nexo de remisiones puede no ser percibido en una cosa-a-mano cualquiera, pero se hace manifiesto en el caso del signo; y de igual modo la mundaneidad como horizonte de la circunspección se hace, con las palabras de Heidegger, "expresamente accesible".

Las cosas, de acuerdo con lo que vimos, se dan al tener que ver con algo: el martillo con el martillar, el martillar con el fijar, el fijar con el asegurar cosas, etc. La cadena entera remite finalmente al ser-ahí, al ser que habita la totalidad de tener-que-ver. Es a partir de la totalidad del tener-que-ver que se determina lo que una cosa en particular tiene que ver, es decir, lo que hay con ella, de qué manera ella encuadra dentro de nuestro habitar el mundo.

EL HABITAR

Se ha visto que ser-ahí significa de antemano ser en la forma de habitar, ser con cosas que forman un nexo. Al caracterizarse este nexo en uno de sus aspectos como un ser para... o servicialidad, se expresa ya que el ser-ahí, la existencia, es la razón de ser de este nexo.

Cuando decimos con Heidegger que el ser-ahí es la razón de ser a la cual se remonta el nexo de la experiencia y que el ser-ahí es su propia razón de ser, no enunciamos una tesis egoísta. El ser-ahí entendido como habitar no es un punto dentro de una cadena del cual se diría que toda la cadena es la razón de ser de él. El ser-ahí en tanto que habitar es más bien un ser con otros seres, tanto en la forma del con-cuidado como bajo la forma del cuidado de las cosas que se nos muestran en su servicialidad; de modo que podemos decir que el ser-ahí es el nexo entero considerado desde el punto de vista de su reflexividad, es decir, de su cuidar de sí mismo. El ser como habitar es un cuidar; ahora bien, no son las cosas que se cuidan a sí mismas, sino que el habitar es el cuidadoso, es decir, el que cuida de las cosas en vista de sí mismo, del propio posible habitar.

Al haberse dicho que el ser-a-mano se descubre a partir de una totalidad del tener-que-ver, se ha indicado también que con todo ser-a-mano que encontramos está también predescubierta su mundaneidad. Esta pertenencia de la cosa-a-mano al mundo como horizonte último de la totalidad del tener-que-ver es correlativa con el vínculo que une todo nexo del tener-que-ver con la existencia misma. En otras palabras, a la comprensión del ser le pertenece también la comprensión del ser-en-el-mundo, es decir, la comprensión de sí mismo.

A la relación constituida por el remitir, Heidegger también la llama significar. De este modo no solamente los signos y no solamente las palabras significan; más bien pueden los signos (como el discurso humano) significar solamente porque hay cosas y asuntos que nos significan algo, es decir, porque hay cosas significativas, y en general porque el mundo constituye una totalidad del significar que Heidegger llama la significatividad. El ser-en-el-mundo es esencialmente una familiaridad con la significatividad. ●

todos
los miércoles
BUSQUEDA
REVISTA SEMANAL
en su quiosco

CUZCO
MACHU
PICCHU
visitan
TIAHUANACU y
LAGO TITICACA
Viaje a las fuentes
de la cultura americana
8 días por U$S 650.
(Pasajes aéreos incluidos)
LLOYD AEREO BOLIVIANO
Tour Operador CLUB DEL SOL S.R.L.
Consulte en:
Ana María Curbelo
VIAJES - TURISMO
14 DE JULIO 1263 - P.3 - Esc. 10
Tels. 98 52 15 - 91 06 94
VIAJES CONTINENTAL INTERNATIONAL TRAVEL CO.
25 DE MAYO 732
Tels. 98 39 41-42 - 96 60 45

(Viene de contratapa)

La próxima

mos, sin darnos cuenta de ello, y por tanto sin dominarlo. Todo pensar explícito supone un pensar tácito, el sistema de categorías y postulaciones que inconcientemente movilizamos para poder pensar. Si no asumimos estas postulaciones en forma lúcida, con libertad efectiva para evaluarlas y cambiarlas en el grado en que sea necesario, no somos "dueños" de cómo pensamos. Pseudo-piensa por nosotros el "sentido común"; somos,en esa medida, automáticos e irresponsables. Actuamos en forma irreflexiva: no nos conducimos a nosotros-mismos. Somos individuos, pero no estamos individuados.

PERSISTENCIA Y CAMBIO

El individuo "hombre" es un artefacto; no nacemos, sino que el grupo nos hace "hombres". La vida que adjetivamos "humana" es un sistema de comportamientos recibido que cada cual ejecuta, "automáticamente" y que cree connatural, auto-evidente...

Si el individuo es, literalmente, un producto, nuestro problema proviene de que el arte que aplicamos en cada lugar histórico es también azaroso e incuestionado, que lleva a un tercer nivel de auto-asunción, el nivel en el que se cuestiona el propio arte —sus objetivos y sus métodos— desde fuera de ese arte "tradicional". Esto sólo se puede hacer desde una ciencia y una técnica de la hominización que no existen todavía. Para que existan, se requiere que aprendamos a pensar y que enseñemos a pensar con plena libertad postulativa, a pensar responsablemente.

El primer paso ha de consistir en tomar radicalmente en serio la "definición" del hombre", como punto de partida para construir la ciencia y arte de la vida humana integral, dinámica, operativa.

CONJUNTOS SECUENCIALES

El sentido común tradicional no discrimina entre dos tipos de conjuntos radicalmente diferentes; cree que significan "lo mismo" diez hombres que diez días. Diez cosas cualesquiera no son lo mismo que diez fases de un proceso, pero tendemos inercialmente a pensar el segundo conjunto (secuencial) como si fuera del primer tipo (co-existencial). Imaginamos los diez días como dándosenos juntos, en un solo acto de presentación, como coexistiendo en un mismo tiempo y lugar.

Basta mencionarlo para que advirtamos esa diferencia obvia; pero nos falta el hábito de hacer esta discriminación y, lo que es peor, nos faltan (a nivel de "sentido común") los conceptos y las técnicas para aplicarla en la gestión de nuestros asuntos cotidianos.

Como la vida es dinámica —consiste en empresas de todo tipo, en un mundo de procesos— resulta claro que los conjuntos secuenciales son primarios y que los conjuntos coexistenciales son secundarios y excepcionales; mejor dicho, son el límite de los primeros. Pero nuestro sentido común tradicional in[illegible]te esta evaluación y fru[illegible] la percepción y arte de dominio de las secuencias, imponiéndole el chaleco de fuerza de la interpretación coexistencial.

Valga esto como ejemplo del tipo de actitud irreflexiva, heredada, que automáticamente nos embreta en las paradojas habituales sobre el tiempo, la historia y la (tan mal entendida y representada) "evolución" de lo real, muy especialmente de la vida.

La historia de los últimos doscientos años está llena de "grandes" progresos y descubrimientos que se reducen a esto: minúsculas erosiones a la costumbre de este prejuicio, en algún ámbito especializado, y sin que nadie jamás ataque este mal en su raíz, al nivel del "sentido común" vigente, para liberar la inteligencia humana del brete en que la colocó... ¡Parménides!

El error consistió en tomar lo imaginario e "ideal" como más real que la realidad cambiante, heracliteana, que efectivamente nos confronta y que efectivamente "somos". Así se explica —por su colisión con el "sentido común"— el pasmo iracundo con que fue recibida en 1859 la obra de Darwin: "El Origen de las Especies". Fue un ataque directo a la lógica inmanente que regía el modo de pensar heredado. Se había creído, desde siempre, que la palabra "especie" (versión latina del "eidos" griego) designaba una realidad fija y eterna, de la cual eran ejemplos y a la manera de copias, los animales y seres de todo tipo existentes sobre la tierra, el hombre incluido. Pero Darwin demostró cumplidamente lo que se venía "sospechando contra resistencias" desde el siglo XVII: que la situación es inversa, que los tipos cambian y "evolucionan". Las especies no tienen legalidad alguna; representan conjuntos coexistenciales en un momento dado, pero falsean ese conjunto secuencial que es el proceso de la vida a lo largo del tiempo.

El progreso de la lógica, las matemáticas y el pensamiento concreto en todas las áreas ha consistido esencialmente en confrontar y superar ese tipo de problema y esa deficiencia técnica de los modos de pensar heredados.

Es hora que lo que sabemos se aplique al criticismo y reconstrucción de los modos de pseudo-pensar vigentes, que penetre en las aulas y en los hogares, en las postulaciones vivas —asumidas por fin, lealmente— de nuestra conducta cotidiana. Nuestra educación debe cambiar; y para lograr esto, deberemos iniciar hoy los cambios en nosotros mismos, los educadores de los hombres de mañana. No olvidemos que "educación" —en sentido pleno y antropológico de la palabra— es todo cuanto hace la generación de los padres para informar y capacitar a sus hijos como conjunto para nuevos emprendimientos e inéditas superaciones.

En un mundo que cambia, es preciso explicar y posibilitar la persistencia; asumir el pasado casual que por aprendizaje está incorporado, y "liberar" las mentes para una vida creadora, asentada en su libertad postulativa.

"Persistencia" que no es "permanencia", que no significa repetición ni inmovilismo. Sino que es la aceptación del dinamismo que rige la vida humana en todos sus sectores; la búsqueda y aceptación de las leyes que rigen este proceso, para aprender a regularlo y conducirlo, como dueños y señores de lo que ocurre y nos pasa, como timoneles del barco en que estamos. ●

(Viene de la página 5)

Metamorfosis...

cuerpo, la muerte, y el aspecto material de la existencia. Estas preocupaoiones constituyen la materia prima con la cual se enriquece y se expande la depresión; y sabemos que una vez iniciada ésta, puede seguir su proceso natural que algunas veces culmina en el suicidio. Si bien la depresión es la supuesta pérdida de un objeto interno, y ésta puede ocurrir sin que incidan factores externos, también es cierto que muchas depresiones sobrevienen en los momentos de cambio, que hacen enfrentar a las personas con la imposibilidad de mantener su identidad con el Yo ideal (Bleichmar).

Esto puede verse cuando existen frustraciones reiteradas o inundaciones de estímulos informativos, muchas veces contradictorios, que pueden destruir la "barrera del estímulo". Según Freud, esta barrera se ha ido desarrollando de un modo imperceptible en el curso del tiempo y protege a la mente de la arremetida de estímulos procedentes del entorno, siempre que ella funcione de modo apropiado.

Hoy en día más que nunca, esta barrera funcional debe actuar con eficacia, dado el bombardeo externo de estímulos provocados por una sociedad acelerada, que provoca un perpetuo esfuerzo de adaptación.

Cuando este motor de adaptación no puede hacer frente a las tensiones acumuladas, entonces el stress hace su aparición a través de la corporalidad, o sucumbiendo a la depresión con la pérdida de energía, con sentimientos de desamparo, de soledad o de futilidad que constituyen el talón de fondo de la depresión.

En el rubro de la psicosis, las metamorfosis no son tan llamativas, aunque sí puede observarse que en los cuadros esquizofrénicos es menor la sintomatología florida y que la fuerza expresiva de la psicosis es más reducida. Los delirios actuales son menos mágicos y más racionalizados y la depresión se entremezcla muy frecuentemente con los síntomas esquizofrénicos, lo que en algunos casos hace difícil dilucidar si se trata de una psicosis depresiva o esquizofrénica. Esto provoca que muchas veces sean catalogados como psicosis mixta.

Por supuesto todas estas consideraciones acerca de las mutaciones observadas en la patología mental constituyen un enfoque panorámico y parcializado, en el cual otros planos del conocimiento (neurobiológicos, bioquímicos, genéticos, etc.) han sido dejados de lado. ●

JUAN CARLOS REY,
Sociedad de Psiquiatría, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Estemés

ATENEO. Organizado por la Asociación de Psicólogos Universitarios del Uruguay tendrá lugar el día 26 de octubre a las 20 y 30 horas un ateneo a cargo de un grupo, coordinado por la Psic. Mercedes F. de Garbarino. El tema será "Psicoanálisis de dos obras literarias". El acto se realizará en el piso 13 de la Agrupación Universitaria, Av. Lib. Lavalleja 1464.

CONFERENCIA. El profesor de Arqueología, Jorge Femenías, disertará sobre "Investigaciones arqueológicas en el departamento de San José". La conferencia es organizada por Centro de Estudios e Investigaciones GEIMA (Geográfico e Histórico Maragato) y tendrá lugar el día 12 de octubre, a las 19 y 30 horas, en Av. Dr. Herrera 778, ciudad de San José.

CONGRESO. El Primer Congreso Latinoamericano de Tiempo Libre se realizará del 8 al 11 de noviembre en la ciudad de Buenos Aires. Procura reunir a todos los profesio[illegible] y organizaciones que se ocupan del desarrollo a través del Tiempo Libre, en procura de una mejor calidad de vida. Del evento participarán especialistas internacionales, tanto de Europa como de América. Por informes e inscripciones, Av. R. Saenz Peña 720, piso 4 "E", Buenos Aires, Argentina.

CINE. Culmina el II Ciclo de Cine Etnográfico organizado por el Centro de Estudios Arqueológicos. Las funciones programadas tendrán lugar los días 2, 4, 8, 15, 18 y 22 de octubre en el Instituto Goethe, Río Branco 1494, comenzando a la hora 20.

CURSO. Finaliza el curso sobre "Vínculo, enfoque multidisciplinario", organizado por la Asociación de Psiquiatría y Psicopatología de la Infancia y Adolescencia, en el local de la Agrupación Universitaria, Av. Lib. Lavalleja 1464, piso 13. El detalle de las disertaciones es el siguiente: sábado 6 de octubre: Prof. L. E. Prego Silva, sobre "Vínculo neurótico". El 20, Dr. Héctor Garbarino sobre "Vínculo psicótico". Y finalmente el 3 de noviembre el Dr. José Luis Brum hablará sobre "Vínculo psicopático". Todas las conferencias se desarrollarán entre las 10.30 y las 12.30 horas.

CONCURSO. El 31 de octubre vence el plazo de presentación de trabajos para el Concurso convocado por la revista "Hoy es historia". Del mismo pueden participar autores inéditos, con trabajos de tema libre dentro del ámbito de la investigación del pasado nacional entre 1851 y 1951. Por mayores datos, dirigirse a Librería Linardi y Risso, Juan C. Gómez 1435.

INDUSTRIA Y DESARROLLO NACIONAL. Acaba de aparecer el cuarto fascículo de la serie "Uruguay hoy" que edita el CIEDUR. Su autor, Martín Buxedas, sostiene que la industria es un sector clave del crecimiento y de la crisis, que debe ser analizado para emprender la reconstrucción nacional. La problemática de este sector, observado con esperanza por unos y con escepticismo por otros, es explicada mediante el análisis de las principales dificultades que enfrenta hoy la industria.

REVISTA DE PSICOTERAPIA PSICOANALITICA. Acaba de aparecer y ya se encuentra en librerías el número 3 de la Revista que publica la Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica. El número incluye trabajos sobre. La psicosis, de Freud a Lacan (Juan C. Plá); Análisis y terapia analítica (Luis Rossi); ¿Cómo nacen los niños? (M. Cherro, M. Ruiz, Ma. C. Bagattini, B. Estable de Abdala); Hacia la comprensión psicológica del ser estéril (Nelson de Souza Pisani A. M. Lampariello de Girardelli); Pacientes con insuficiencia renal crónica (Graciela M. Porley). Consecuencias técnicas del comienzo de la pubertad en el curso de una psicoterapia (E. P. de Plá y N. R. de Polanco). Incluye asimismo el texto de una conferencia sobre Felisberto Hernández pronunciada por Aída Fernández, como homenaje a quien fuera fundadora de la Asociación.

Guía de Servicios Profesionales

ESCRIBANOS

Walnir de los Santos
Escribano Público
San José 991
tel. 914404
(martes y jueves de 17 a 19 hs.)

PSICOLOGOS

ORIENTACION FAMILIAR
PSICOTERAPIA
Mary Rita Gesto Sosa
Psicóloga
Parque Posadas
Block 8 — Torre 5, Ap. 1311
Tel. 36 06 89

Susana Trochón de Anza
Psicóloga
Gregorio Suárez 2816 Ap. 9
Tel. 70 04 07

Por informes sobre esta guía, consultar con las Sras. Nora Fernández (788229) o Fanny Menache (981944)

Estela Sparano de Preciozzi
Psicóloga
Mauá 4164
Tel. 39 16 50

Psicoprofilaxis Quirúrgica
Psicodiagnóstico
Orientación Vocacional
Psic. Liliana Cavelli Scorza
Soriano 1240 ap. 101
Pedir hora tel. 394823

PSIQUIATRAS

Dr. Jorge Galeano Muñoz
Neuro - Psiquiatra
Brito Foresti 2948
Tels. 80 29 91 - 80 30 88

ODONTOLOGOS

Dr. Meny Müller
Odontólogo
Pedir hora
Tels. 79 59 90 - 78 05

letra X letra

Tomado de "Antropología Social" de E.E. Evans-Pritchard, Nueva Visión, Buenos Aires

Alcances de la Antropología Social

Creo que conviene ocuparse inmediatamente de las preguntas "¿Qué son las sociedades primitivas?", y "¿Por qué las estudiamos?" antes de precisar con más detalle lo que vamos a analizar en ellas. Tal como se la emplea en la literatura antropológica; la palabra 'primitiva' no significa que las culturas que califica sean anteriores en el tiempo o inferiores a otras. Por lo que sabemos, las sociedades primitivas tienen una historia tan larga como la nuestra, y si bien están menos desarrolladas en algunos aspectos, en otros lo están mucho más. Por esta razón, la elección del vocablo no ha sido quizá demasiado feliz, pero actualmente su aceptación como término técnico es tan familiar que no podemos menos que emplearlo.

LOS PRIMITIVOS

Contentémonos con decir al respecto que cuando los antropólogos emplean esa palabra, se refieren a sociedades pequeñas en número de individuos y territorio, de contactos sociales limitados, y que comparadas con otras comunidades más adelantadas, poseen una tecnología y una economía simples, y una función social poco especializada. Algunos prefieren agregar otros criterios más de diferenciación, especialmente, la ausencia de una literatura, y por ende, de un arte, una ciencia o una teología sistemáticos.

Se objeta a veces que dediquemos tanto tiempo a estudiar estas poblaciones primitivas, y se nos sugiere que sería más útil investigar los problemas de nuestra propia sociedad. Quizá ello sea cierto, pero por diversas causas ésas comunidades vienen atrayendo desde hace tiempo a los que se interesan en el estudio de las instituciones sociales. Un ejemplo lo constituyen los filósofos del siglo XVIII, que se interesaron en el tema porque les proporcionaba, principalmente, un ejemplo de lo que se suponía era el hombre viviendo en estado natural, antes de la instauración del gobierno civil. Los antropólogos del siglo XIX se interesaron en ellas porque pensaron que obtendrían claves importantes para la búsqueda de los orígenes de las instituciones. Estudiosos posteriores creyeron encontrarlas allí en su forma más simple, y como el método más conveniente es comenzar por el examen de lo más sencillo para estudiar luego lo más complejo, pensaron que les sería útil aquello que pudieran aprender estudiando lo menos complicado.

Con la aparición de la llamada actualmente antropología funcional, ese último motivo ha ido creciendo en importancia. Así, se considera cada vez más que el estudio de las instituciones de las comunidades como partes de sistemas sociales dependientes entre sí, es función de la antropología social. Resulta pues una ventaja, antes de intentar el análisis de sociedades civilizadas y complejas, el poder estudiar esos pueblos que por su estructura tan simple y su cultura tan homogénea, pueden ser examinados directamente como si fueran una unidad. Por otra parte, es bien sabido que es más fácil efectuar observaciones en poblaciones de cultura diferente a la nuestra, porque su distinta manera de vida nos llama inmediatamente la atención, y hay también más posibilidades de que las interpretaciones sean objetivas.

Otra razón muy atendible para dedicarse en este momento al estudio de las comunidades primitivas, es que ellas se transforman rápidamente, y por lo tanto es necesario investigarlas en seguida o bien correr el riesgo de no poder hacerlo más. Estos sistemas sociales en trance de desaparecer constituyen variantes estructurales únicas, cuyo análisis nos ayuda considerablemente a comprender la naturaleza de la sociedad humana. Así, en un estudio comparativo de instituciones, el número de comunidades con las que se trabaja es menos importante que su grado de variación. Por otra parte, la investigación de las sociedades primitivas posee un valor intrínseco. Estas sociedades son interesantes por sí mismas, porque nos dan una descripción de la forma de vida, de los valores y de las creencias de los pueblos que viven privados de aquello que estamos habituados a considerar como los requerimientos mínimos del confort y la civilización.

ANTROPOLOGIA SOCIAL Y SOCIOLOGIA

Antes de continuar quiero recordarles que la antropología social tiene por finalidad, al menos en teoría, el estudio de todas las sociedades humanas y no solamente de las sociedades primitivas. Por comodidad, en la práctica se ocupa actualmente de analizar preferentemente las instituciones de las poblaciones más simples, ya que no puede haber una disciplina independiente consagrada exclusivamente a estas sociedades. Cuando un antropólogo se dedica a la investigación de una cultura primitiva, lo que estudia en ella es el lenguaje, la religión, las leyes e instituciones políticas, la economía política, etc., y, por lo tanto, se ocupa de los mismos problemas generales que el estudioso que analiza esos temas en las grandes civilizaciones del mundo. Además, al interpretar sus observaciones sobre las sociedades que ha estudiado, las compara siempre, aunque sea implícitamente, con la suya.

La antropología social puede considerarse, pues, como una rama de los estudios sociológicos que se dedica principalmente a las sociedades primitivas. Cuando se habla de sociología se piensa generalmente en la investigación de problemas determinados, en sociedades civilizadas. Si nos atenemos a esta acepción, entre la antropología social y la sociología existiría sólo una diferencia de área de estudio, pero debemos recordar que hay también entre ellas variaciones importantes de método. El antropólogo social estudia directamente los pueblos primitivos viviendo entre ellos durante meses o años, mientras que la investigación sociológica se efectúa generalmente a base de documentos y, principalmente, de estadísticas. El primero se ocupa de las sociedades en conjunto; estudia su ecología, su economía política, las instituciones legales y políticas, la religión, la tecnología, la organización de familia y el parentesco, la ganadería y agricultura, el arte, etc., como partes de sistemas sociales generales. Por el contrario, el trabajo del sociólogo es en general muy especializado, pues investiga problemas aislados, como el divorcio, el crimen, la insania, el malestar obrero, los estímulos para la industria. Por una parte, la sociología está muy relacionada con la filosofía social, y, por otra parte, con el planeamiento social. No se preocupa solamente de averiguar cómo funcionan las instituciones, sino que determina también cómo deberían hacerlo y la manera de mejorarlas. En cambio la antropología social se mantiene, por lo general, apartada de esas consideraciones.

LA ESTRUCTURA SOCIAL

Existen una cantidad de semejanzas evidentes entre las sociedades primitivas de todo el mundo, que además pueden ser clasificadas en un número limitado de tipos, por lo menos parcialmente, y gracias al análisis estructural. Esto da unidad al tema. Los antropólogos sociales estudian, pues, de la misma manera, una sociedad primitiva, así esté radicada en la Polinesia, Africa o Laponia. El asunto de que se ocupan se examina en relación a la estructura social total de que forma parte, ya sea un sistema de parentesco, un rito religioso o una institución política.

Antes de entrar a considerar, en forma preliminar, lo que entendemos por estructura social, quiero pedirles que observen otra característica de esta serie de tesis. En ellas se destaca un problema importante para la antropología en el momento actual, que volveré a tratar en conferencias posteriores. Todas se dedican a temas sociológicos, es decir, se ocupan fundamentalmente de conjuntos de relaciones sociales, o sea, de relaciones entre miembros de una sociedad y entre grupos sociales. Lo que quiero hacer comprender aquí es que se estudian sociedades y no culturas. Entre los dos conceptos hay una diferencia sumamente importante, que ha dividido la teoría y la práctica antropológicas en dos direcciones divergentes.

Esto se comprenderá mejor con algunos ejemplos sencillos. Al entrar en una iglesia inglesa, es costumbre que los hombres se saquen el sombrero y no los zapatos; en cambio, en una mezquita musulmana se quitan el calzado pero no lo que llevan en la cabeza. El mismo comportamiento debe observarse al penetrar en una casa inglesa o una tienda de beduínos, respectivamente. Estas diferencias que acabamos de citar son de cultura o de costumbre. En ambos casos, las distintas reacciones tienen una misma función y propósito: son una muestra de respeto, aunque diferentemente expresada en las dos culturas. Voy a darles un ejemplo más complicado. Los beduínos árabes nómadas tienen en algunos aspectos fundamentales el mismo tipo de estructura social que ciertas poblaciones nilóticas seminómadas del este de Africa. Sin embargo, culturalmente son distintos: los primeros viven en tiendas, los otros en cabañas; los beduínos crían camellos, los nilótidas ganado vacuno; aquéllos son musulmanes, éstos tienen otra clase de religión, etc. Otro ejemplo diferente aun de los anteriores, y todavía más complejo, sería la distinción que hacemos entre civilización y sociedad helénica o hindú.

Nos encontramos, pues, ante dos conceptos diferentes, o mejor dicho, dos abstracciones distintas de la misma realidad. Si bien se ha discutido con mucha frecuencia las definiciones que les corresponderían y las relaciones que existirían entre ellos, estas cuestiones han sido examinadas sistemáticamente muy pocas veces; existe aún mucha confusión y poca unanimidad al respecto. Fueron Morgan, Spencer y Durkheim los primeros en determinar que la finalidad de nuestra actual antropología social sería la clasificación y análisis funcional de las estructuras sociales. Esta forma de encararla persiste aún entre los continuadores de Durkheim en Francia, así como en la antropología británica actual y en la tradición de la sociología formal alemana. En cambio Tylor y otros, más orientados hacia la etnología, concibieron esta disciplina como la clasificación y análisis de la cultura. Este ha sido el punto de vista dominante de la antropología americana durante largo tiempo. Opino que ello se debe, por una parte, a que las sociedades indias en que concentraron su investigación son de naturaleza fraccionada y desintegrada, y se prestan más fácilmente a estudios de cultura que a estudios de estructura social. Por otra parte, la ausencia de una tradición de trabajo de campo intensivo en las lenguas nativas y durante períodos de tiempo prolongados, tal cual se efectúan en Inglaterra, tiende también a orientar los estudios hacia las costumbres o la cultura con preferencia a las relaciones sociales.

Cuando un antropólogo social analiza una sociedad primitiva, no se evidencia con claridad la distinción entre sociedad y cultura, pues lo que él describe es la realidad, el comportamiento directo, en el que ambos conceptos se encuentran comprendidos. Narra, por ejemplo, la forma exacta en que un individuo demuestra respeto hacia sus antepasados, pero cuando tiene que interpretar dicho comportamiento, se ve obligado a hacer consideraciones acerca de él que podrán diferir de acuerdo al problema particular que está investigando. Si es un problema de estructura social, por ejemplo, se interesará más en las relaciones sociales de las personas que intervienen en todo el proceso, que en los detalles de su expresión cultural.

Así, una forma de interpretar, al menos parcialmente, el culto de los antepasados, sería demostrar que no contraría la estructura de la familia o del parentesco. En cambio, si se trata de los actos culturales o consuetudinarios con que el individuo desea señalar su respeto por quienes lo precedieron —como ser el sacrificio de una vaca o un buey—, se requiere una interpretación diferente, que puede ser, a la vez, psicológica e histórica.

Esta distinción metodológica resulta evidente al efectuar estudios comparativos, pues si se intenta realizar simultáneamente ambos tipos de interpretación, se creará casi inevitablemente una gran confusión. Lo que cotejamos en estos casos no son las cosas en sí mismas, sino algunas de sus características. En una comparación sociológica de cultos de antepasados realizada en un cierto número de sociedades diferentes, por ejemplo, lo que se estudia son conjuntos de relaciones estructurales entre personas. Por lo tanto, se comienza forzosamente abstrayendo en cada sociedad esas relaciones de sus modos particulares de expresión cultural, pues la comparación no puede realizarse de otra manera. Es decir, se apartan problemas de un cierto tipo para investigarlos. De este modo, no se hace una diferenciación entre distintas clases de temas —sociedad y cultura no son entidades— sino entre diversas clases de abstracción.

Es evidente que en la vida social debe haber uniformidades y regularidades, y que una sociedad debe tener algún orden establecido, pues de lo contrario sus miembros no podrían vivir juntos. Todos los individuos, en general y en particular, pueden desenvolverse sin inconvenientes sólo porque saben qué reacciones esperan de ellos los demás y, recíprocamente, porque sus actividades en las diversas situaciones de la vida social están determinadas por reglas preestablecidas en función de una escala de valores. Por ello pueden predecir o anticipar los hechos y vivir sus vidas en armonía con sus semejantes, porque cada sociedad tiene una forma o patrón característico que nos permite considerarla como un sistema o estructura. Dentro del mismo sus miembros desarrollan sus actividades en concordancia con él. El uso del vocablo 'estructura' con esta acepción supone un cierto grado de compatibilidad entre las partes, por lo menos como para evitar contradicciones francas y conflictos. Significa también que tiene una duración mayor que la generalidad de las cosas pasajeras de la vida humana. Las personas que viven en una sociedad pueden no darse cuenta de que ésta posee una estructura, o captarlo sólo en forma vaga: corresponde pues al antropólogo social la tarea de revelarla a su comprensión.

Una estructura social total, es decir, la estructura completa de una sociedad determinada, se compone de un cierto número de estructuras o sistemas subsidiarios, y por ello podemos hablar de sistemas de parentesco, económicos, religiosos o políticos.

Las actividades sociales dentro de estos sistemas o estructuras están organizadas en torno a instituciones como el matrimonio, la familia, el mercado, el liderazgo, etc. Cuando hablamos entonces de las funciones de las instituciones nos referimos a la parte que les corresponde en el mantenimiento de la estructura total.

Creo que todos los antropólogos sociales podrían aceptar, en principio, estas definiciones. Las dificultades y diferencias de opinión aparecen cuando se intenta averiguar qué tipo de abstracción es una estructura social y qué significa exactamente el funcionamiento de una institución. En realidad, todos estos problemas podrán comprenderlos mejor luego de conocer algunos datos sobre el desarrollo teórico de la antropología social. ●

¡no se ponga así!

relaciones 6
vuelve el martes 6
de noviembre

El tiempo congelado del muerto - vivo

Un sujeto esclavizado por las exigencias de un objeto que a su vez impone al sujeto una escisión entre un exterior del que debe borrar todo rastro de satisfacción, haciendo gala de su penuria, y un interior en el que vegeta y espera una vida cuyo tiempo está congelado. La muerte en vida.

Vivimos en un mundo y éste parecería tener dos vertientes, esas que tenemos la costumbre de llamar interna y externa.

El mundo externo, objetivo, real, etc., es coherente (¿lo es?), está poblado de personas que tienen cierta identidad y cierta constancia; personas que, además, están en vinculación entre sí y con nosotros. Por su parte el mundo interno también está poblado, pero ya no diremos de personas, por cuanto el modo como sentimos, que son estos pobladores del mundo interno, el modo como estimamos que son sus relaciones entre sí y con nosotros y el modo como suponemos que somos vistos por ellos, es esquemático, cambiante, incoherente, y muy poco tiene que ver —al menos en muchos casos— con una visión "objetiva", "realista" de las cosas. Por eso llamamos objetos a estos pobladores.

MUNDO LOCO

Para complicar más las cosas, el acceso a este mundo interno es difícil, está trabado. En buena medida, es inconciente. Esto no quiere decir que esté mudo: él obra en silencio, pero los resultados de su accionar pueden llegar a superponerse a nuestra visión del mundo externo. Lo cual, como es de imaginar, nos conduce a "errores" que sólo se nos hacen evidentes en cuanto recuperamos el dominio de nosotros mismos. Y es precisamente en las experiencias de rectificación que este mundo interno se nos manifiesta en su fuerza y en su atmósfera si se quiere arbitraria, "loca".

¿Quién no ha sufrido una decepción o una frustración y no ha reaccionado ante ella suponiendo que un fulano o muchos fulanos son los causantes, verdaderos enemigos que lo odian? ¿Y quién en circunstancias así no se ha visto expuesto, poco después, a admitir que había un malentendido, que aquellos no eran tales enemigos y que por el contrario, podían hasta tener voluntad de beneficiarlo? Y de esta manera, llegamos a diferenciar lo propio de ellos y lo que les atribuíamos.

A cada paso el mundo interno y el externo se nos muestran entremezclados, unidos, porque más que tratarse de dos mundos, se trata de uno único, y son estas experiencias, estas rectificaciones las que nos van llevando a establecer distinciones entre sus dos vertientes.

Distinciones, porque ninguno de ambos mundos se transforma en el otro ni se agota. Lo que puede ocurrir, en condiciones favorables, es que las trabas que impiden la distinción y la rectificación se atenúen y que con ello exista una cierta permeabilidad que es, por cierto, muy enriquecedora. Porque esto que terminamos por llamar "interno" es la fuente de la fantasía y la creación y todos necesitamos siempre tener un vivo contacto con ellas.

De modo que ciertas circunstancias de la vida llevan a primer plano lo "interno", sin que sepamos bien que es exactamente eso de lo que se trata. Pues en primera instancia apostamos a que se trata de lo real y lo objetivo, tanto en circunstacias felices —un enamoramiento— como en trances desdichados —una pérdida de alguien a quien queremos—

Esta irrupción de lo interno es algo que puede pasar en el proceso del duelo y a ello nos queremos referir en particular.

LA DEPRESION

Para todos son conocidos los signos que hablan de una persona que está en un proceso de duelo: la depresión anímica o la tristeza, cierta renuncia a la vista social, culpas, pesares, pena, etc. Y también sabemos que este duelo sigue un cierto curso al cabo del cual el doliente puede retomar su vida normal, aun cuando su modo de ser ya no sea exactamente el mismo que fue. Se diría que, en un comienzo, de alguna manera acompaña al muerto, y que, finalmente, opta por separarse de él y continuar su propia vida, lo que significa que se abre a la posibilidad de un encuentro con otro objeto.

Este proceso "normal" no siempre es seguido. El curso del trabajo del duelo resulta ser fundamental para la condición psíquica del doliente, pues un duelo mal hecho suele hallarse en la base de muchas afecciones de orden psicológico.

En su artículo "El muerto-vivo" (1) Villy Baranger suscribe la tesis de que existe "un duelo mal hecho en la base de cada condición psicopatológica" y señala que una de las formas que toma este duelo mal hecho es la del muerto-vivo. La caracteriza como aquella en que "el sujeto queda, en forma más o menos encubierta, atado a un objeto que no puede revivir ni morir del todo. Diríamos que la persona en estado depresivo vive sometida a un objeto muerto-vivo".

En el duelo normal ocurre algo parecido, sólo que tiene carácter transitorio. Por un tiempo el sujeto vive la fantasía de la supervivencia del muerto, puede no alterar nada de lo relacionado con el muerto y hasta hacer proyectos contando con él, aunque esto contradiga lo que el yo del sujeto sabe.

En la línea que lleva al muerto-vivo el sujeto también es habitado por un objeto interno entre vivo y muerto pero este objeto es uno cruel, que le plantea severas exigencias y mortificaciones. A las que el sujeto consiente por complejas razones, tales como piedad y culpa. "El yo se considera a sí mismo como responsable del daño, el objeto aparece como muerto-vivo asesinado a medias por el yo, quien a su vez se siente invadido por la tristeza, la culpa, y la compulsión a reparar, y hasta por la melancolía." De modo que este duelo mal hecho sería parte de una historia de malas relaciones que se continúa más allá de la muerte real.

LAS DEPRESIONES

Siguiendo a Baranger, hemos ligado la figura del muerto-vivo con el duelo y la depresión, una conexión que merece ser revisada. El mismo Baranger se pregunta por qué el muerto-vivo no puede morir ni vivir y responde que se debe a que "en los estados depresivos y melancólicos hay una mezcla importante de mecanismos esquizo-paranoides."

Fue Melanie Klein quien habló de posiciones (de posturas del sujeto, de maneras de estructurar y procesar sus relaciones tanto internas como externas) y quien describió dos grandes modelos de relación: las posiciones esquizo-paranoide y depresiva. Ella descubrió que en una situación más o menos inesperada, que nos afecta, es común que respondamos de un modo muy peculiar y casi espontáneo. Supongamos que vamos a buscar algo y no lo vemos donde suponemos que debe estar; ¿cuántas veces nuestra respuesta es preguntar por quién lo ha sacado? En esa respuesta hecha en forma de pregunta estamos suponiendo que alguien no nos quiere o considera, o que desea perjudicarnos; que él es una forma atenuada de enemigo.

En circunstancias distintas, podemos tender a idealizar una persona o una institución o una ideología que pasa a ser lo mejor del mundo, algo que anula todo lo otro. En ambos casos podemos llegar a reconocer que exagerábamos, que ni tanto ni tan poco, y también a reconocer nuestra tendencia a encontrar fantasmas, sean del signo que sean, con excesiva frecuencia. De modo que, al hacer conciencia, integramos aspectos y reconocemos simultáneamente cómo es el objeto —su realidad compleja, que no es un esquema, y cómo somos nosotros. Mientras en la primera instancia tendemos a encontrar enemigos o gente despreciables, así como gente merecedora de nuestra idolatría, en el segundo momento nos damos cierta cuenta de la necesidad de ser prudentes; de proclamar que debemos cuidarnos del objeto porque es malo, pasamos a pensar que debemos cuidarlo a él de nosotros mismos. Y nos suele quedar un cierto temor acerca de haber podido dañarlo con nuestra "espontaneidad". Esta vuelta de tuerca, en cuanto dinámica, en poco o nada se diferencia de un duelo; por lo cual la posición depresiva es una posición que podemos —o no— tomar cotidianamente.

De modo que lo que llamamos duelo se amplía y se desliga del duelo propiamente dicho: vivimos entre pérdidas y esto no es algo que nos ocurra de modo excepcional.

El capítulo de las depresiones se amplió considerablemente y llevó —como ya lo hacía ver Baranger— a considerar que no es depresión todo lo que luce como tal. Que puede tratarse de una ardua relación esquizo-paranoide, con su aire de violencia y arbitrariedad. El muerto-vivo parece responder más a este caso, aun cuando pueda haber en su origen una muerte real. Las cosas, vistas así, empiezan a complicarse.

Conviene subrayar algo muy importante: si las posiciones comprenden adecuadamente lo que ocurre, ello implica que el sujeto pasa a ser entendido como estando siempre en relaciones, en alguna posición relativamente a otro sujeto.

DEPRESION Y MELANCOLIA

Gilberto Koolhaas, en un trabajo notable(2), realiza una clarificación fundamental: afirma que "Melancolía no es depresión", en el sentido de posición depresiva. La melancolía se adscribe a la posición esquizo-paranoide. Este artículo, resultado de la conmoción que produjo el conocimiento de una obra entonces reciente de Melanie Klein, "Envidia y gratitud", supone un giro que es necesario considerar.

En la teoría de Freud, el sujeto sufría, primero que nada, una especie de drama interior: estaba sometido a instintos o pulsiones que lo acosaban y a las cuales no podía dar curso, por cuanto ello supondría severos conflictos internos y externos.

Esta traba derivaba en síntomas, en formas encubiertas mediante las cuales aquellas fuerzas llegaban a tener expresión. La obra de Klein propuso otro planteo: habla más bien de dos actitudes del ser humano, envidia y gratitud, y cada una de ellas se adscribe a una de las posiciones que reseñamos antes.

La diferencia es grande. Mientras para Freud la frustración ocupa un lugar central y habla de relación con un objeto frustrador, malo en algún sentido, señala Koolhaas que tanto la envidia como la gratitud ocurren frente al objeto gratificador. Las bondades de este objeto pueden hacer sentir al sujeto que queda anulado, convertido en nada, y puede desear y querer provocar que el objeto pierda esas bondades, aun cuando ellas podrían beneficiarlo. Siente envidia, que es lo opuesto a la gratitud, a la posibilidad de recibir esos dones del objeto como una gracia —ya que ninguna legalidad obliga al objeto a hacer donación de ellos al sujeto—.

Como dice Koolhaas, esto coloca al sistema de Klein más allá del esquema instintivista: lo hace relacional. Y entonces lo propio de la relación depresiva, la integración de aspectos buenos y malos, de sentimientos correlativos en el sujeto y en el objeto, ya no puede considerarse "como fusión de dos instintos, sino como una reparación de la relación objetal, una re-creación de la relación con el Otro".

Este concepto de reparación nos servirá para diferenciar formas de duelo: el duelo depresivo será aquel que permite una reparación de sujeto y objeto, un arreglo de los momentos dolorosos ocurridos en la historia de su relacionamiento. En cambio el "duelo esquizo-paranoide", para decirlo de alguna manera, es aquel que se encallece en la queja, el reproche y la vana tristeza.

Se recrea la relación y también, enseña Koolhaas, el tiempo. En tanto lo esquizo-paranoide supone una especie de congelación del tiempo, de persistencia en una manera de estructurar la relación y en una defensa de la misma de todo cuanto pueda desmentirla y llevar a modificarla (el malo puede ser malo todo el tiempo en que nos resistimos a ver que no es sola y pura maldad y esta tozudez es muy importante: es un eslabón de todo progreso posible), en la p

ción depresiva aparece un antes, un ahora y un después. Melanie Klein reúne estos tres momentos en una unidad, unidad que para Koolhaas revela la temporalidad, los tres éxtasis del tiempo, unidos a tres actitudes: culpa por el pasado de agravio al objeto, pena por el presente de conciencia del [illegible]o, esperanza en el futuro por la posibilidad de reparación.

De tal manera que "el trabajo de duelo" se hace este difícil trabajo de amor en el cual el reconocer el pasado opera el responder con un futuro."

Respecto de las formas "patológicas" del duelo, del duelo mal hecho de que partimos, diríamos ahora que es tal porque tiene poco de duelo y mucho de otra cosa. Y que, además, el duelo, normal o no, puede presentarse a propósito de variadas situaciones, de una separación más o menos trivial, de un logro, de una pérdida de cualquier tipo. Todo lo cual nos ensancha el horizonte, pero también amenaza confundirnos.

LA CONFUSION

Pues bien, la confusión no es para nada ajena a nuestro tema, y es Héctor Garbarino quien en un trabajo (3) considera que el muerto-vivo constituye lo que llama un núcleo confusional, vinculándolo con una hipótesis que él desarrolló en otros trabajos de esa misma época.

Garbarino presenta a un paciente cuya confusión "estaba centrada alrededor de la vida y la muerte, no pudiendo diferenciarlas con precisión", lo que se acompañaba de gran angustia.

Lo que lo angustiaba "no era tanto su muerte, sino no saber nunca más si estaba vivo o muerto". La condición de muerto-vivo estaría realizada por un estado semidespierto, tal como la de una anestesia superficial con careta de gases, "un sueño en vigilia (...) la muerte en vida".

En la exposición del material clínico, Garbarino ilustra la dinámica de la relación analítica y se refiere a "algunas de las vivencias contratransferenciales que me llevaron a suponer la existencia de un núcleo confusional", Estas vivencias son por demás interesantes. Se originan en recriminaciones del paciente, quien se queja de la incompetencia del analista y del fracaso del análisis, causas que según el analizando lo llevaron a perder toda esperanza de salvación. Garbarino se sentía "sumamente desgraciado (...) De pronto me sentí confundido, no sabiendo bien quién era yo. Era tan intensa mi confusión que sentí el impulso de salir disparando de la pieza, como un intento desesperado de escapar a la confusión. Traté de [illegible]enarme, repitiéndome que [illegible]era el analista".

Al tiempo que el analista se sentía desmoronar y trasmutado en un objeto desvalorizado, el paciente aparecía "cada vez más 'integrado' y fortalecido". Una curiosa trasmutación. Por contraidentificación proyectiva, dice Garbarino, se había hecho cargo del núcleo confusional del analizando, y llevado a no saber qué ni quién era.

Se trataba de la muerte en vida del objeto, del analista. Muerte como analista, pero vida para saberse muerto.

"Estamos a un nivel en que la diferenciación entre el yo y los objetos, sean internos o externos, es todavía inexistente o, por lo menos, muy imprecisa". "Es anterior a la experiencia del duelo", agrega.

CULPA Y PENA

Es común que se establezca una estrecha relación entre duelo (separación) y posición depresiva, pero, como se intentó mostrar, no todo duelo es posición depresiva.

Cabría preguntarse si la inhibición del yo es signo seguro de relación depresiva; una respuesta cauta podría ser que no siempre lo es. Puede responder a exigencias del objeto, pero al modo de un movimiento táctico, en función del temor al esperado ataque envidioso del objeto ante los logros del sujeto. Puede responder a un "desinfle" del yo, que encuentra que la realidad no confirma sus expectativas.

Pero en el caso que relata Garbarino, esto es aun más claro. Quien se empobrece es el objeto y el sujeto es quien aparece fortalecido en forma correlativa ante un objeto denigrado. En una segunda instancia, por relacionarse con objetos denigrados, de los cuales el sujetó nada puede recibir ni aprender, quien termina empobrecido es el yo del sujeto, pero no por exigencias del objeto, sino por la propia dinámica de la relación.

MORTIFICACION

Esta figura de apariencia híbrida que es el muerto-vivo mueve por lo menos a dos preguntas: cómo es que el objeto adviene a la condición de muerto-vivo, y cómo es su vida en tanto muerto-vivo.

En busca de respuesta, he optado por entresacar del material de mi práctica elementos que considero ilustrativos y que resumiré en forma suscinta, atendiendo a lo que tiene relación directa con nuestro tema.

Al comenzar su análisis, el analizando, un hombre joven, dice que ha oído hablar acerca del muerto-vivo y que cree que algo de eso se le aplica. Su madre había muerto hace tiempo, a pesar de lo cual le parece que no está muerta, que ella siente todo, encerrada y paralizada en el cajón. Teme que le pase lo mismo, que lo den por muerto en tanto él está sintiendo todo y que nadie se dé cuenta de que está vivo.

El análisis reveló que él vive en un mundo dividido, poblado por dos clases de objetos: los exteriores, con una existencia desteñida, sin valor alguno, aun cuando "ellos se creen que viven"; los familiares —familia, amigos, compañeros, el analista— para quienes él es un centro regulador. Circula entre estos objetos familiares haciendo un trabajo implacable de control para asegurarse que todos tienen un nivel de vida mínima y nada más, vida de la que está ausente todo goce.

No nos puede matar ni soltar, nos necesita presos y paralizados, viviendo pendientes de él. Nuestra vida está contenida, congelada, y esto nos pasa a nosotros y también a él: no puede usar ninguna de sus condiciones ni tener satisfacción alguna, al menos abiertamente. Si así lo hiciera, teme el descongelamiento de todo su sistema. De modo que, finalmente, el carcelero no se distingue del preso; ambos son vivos-muertos.

Sus relaciones las establece entre las partes muertas, su cara muerta es la que presenta al analista ("para hablar de sus problemas es que viene, si no ¿para qué?"). Su vestimenta, "uniforme", lo subraya. Sus asociaciones conforman una interminable queja que él supone que me debe aburrir, llenar de muerte, y me debe hacer sentir responsable y culpable, por lo cual ni me separo ni me enojo y sigo atado a él. Y además, viéndolo tan mal, no tendré ánimo para tener alguna satisfacción lejos de él. Estoy tan muerto como él dice estar.

Tiene la certeza de que esto es tal cual, por su recurso constante a la identificación proyectiva: hace cosas, aun hablando, que hacen a los objetos, los identifica (en el sentido activo del verbo) y los hace idénticos a sus objetos internos. Así, sus palabras tienen siempre "mensaje"; su mirada es un revelador a cuya luz surge todo cuanto desvaloriza al objetó, especialmente lo que muestra la infelicidad y separación de las parejas.

De esta manera no hay posibilidad de angustia, por cuanto no hay desmentido posible; sólo confirmaciones.

Podría decirse que no vive, ocupado en mantener a cada uno en su cajón, pero esto no vale para su fantasía. Su vida no es la actual, la que se gasta ahora es la nuestra, la de él es la vida futura; su tiempo está congelado y aún no empezó a correr. Cuando muramos, nos heredará y podrá usar lo nuestro —que ahora no puede usar porque eso indicaría que tenemos algo, bueno y su sistema se derrumbaría. Empezará entonces, sin testigos, a vivir, como nacido de él mismo, sin madre, ni analista. Y sin nada que agradecer. Y hoy por hoy, su satisfacción es el alivio de no ver nada que desear ni envidiar.

El objeto es a la vez muerto-vivo y denigrado (una variante poco atendida del objeto perseguidor); al no tener nada bueno, tampoco tiene nada vinculante, por lo cual se elimina toda ocasión de envidia y de posibilidad de descongelamiento. A la vez, todo posible cambio es tenido por mera retaliación: no es cambio sino inversión de roles, que abre la puerta a una venganza generalizada. La persecución que invoca, el que el objeto es malo, se vuelve así apenas la explicación "razonable" de su estilo, que incluye la necesidad de llevar una existencia "gris", manteniendo escondido lo que considera valioso. Si lo muestra, los otros, que son un calco de él, lo habrán de destruir.

De modo que el analizando está escindido entre la carcaza muerta y el interior vivo pero en hibernación. A su vez, el objeto está igualmente escindido. Se conforma así un núcleo psicótico, donde pierde sentido hablar de objeto interno y objeto externo, por cuanto ambos son uno mismo.

Sujeto y objeto, ambos vivos, cuya vida está congelada, encerrada en una costra de muerte. Esta sería la figura del vivo—muerto.

Todo esto revela posibles diferentes entendimientos acerca de qué es lo propio de la posición depresiva, si lo es la culpa o si lo es el par pena-reparación. Y estas diferencias a su vez traducen diferentes criterios en cuanto al lugar que ocupa "Envidia y gratitud" en el pensamiento de Melanie Klein.

Koolhaas dice que lo melancólico no pertenece a la serie depresiva y, a mi juicio, tampoco pertenece cierta forma de culpa, con su cortejo de acusación y congelamiento, que se solaza en la sentimentalidad de la tristeza exhibida; culpa que carece del impulso a la salida, a la reparación.

Este impulso lo tiene, sí, la pena, la que supone recogimiento y trabajo interno. Momento de re-flexión, de concientización, de integración (los términos se equivalen), a cuya luz se hace visible la complicidad del sujeto en la estructuración de las peripecias de su vida y de sus relaciones de objeto. Complicidad que toma la forma de deseo (4): sus fantasías sobre sus relacionamientos dan como ya realizados sus deseos.

Es así que se hace visible la pena por lo realmente perdido: pérdida de vida, vida no consentida al objeto y vida no vivida por el sujeto. Esta culpa funda las posibilidades de reparación, reparación que no es remiendo sino des-agravio y re-conocimiento de los límites y fortalezas del objeto y del sujeto. Lo cual instaura la cura, el cuidado, como orientación del quehacer consigo y con el objeto.

En el contexto desarrollado aquí, podríamos decir, parafraseando a Baranger, que el vivo-muerto "es un eslabón en la tarea esencial del yo: aceptar que sus objetos viven", teniendo una relación viva con ellos. ●

REFERENCIAS

1. BARANGER, W.: El muerto-vivo: estructura de los objetos en el duelo y los estados depresivos. Rev. Urug. de Psic. T. IV, No. 4, 1961-62.-
2. KOOLHAAS, G.: Melancolía no es depresión. Rev. de Psic., T. XIX, No. 1-2, 1962.
3. GARBARINO, H.: Un núcleo confusional: el muerto vivo. Rev. Urug. de Psic. T. VII, No. 2-3, 1965.
4. PACIUK, S.: Actuar, hablar, identificar. Rev. Urug. de Psic., No. 56, 1977.
5. SEGAL, H.: Factores curativos en psicoanálisis. Rev. Urug. de Psic. T. VII, No. 2-3, 1965.

SAUL PACIUK, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

tierradetodos

Ciencia Infición

Sr. Director:

Comienzo confesando el regocijo malicioso qué me embarga al garabatear estas reflexiones, porque sé que constituyen desde el vamos un desafío epistemológico para una revista como "relaciones" —que trata de ciencias humanas—, y lo que me dispongo a resumir no va a encajar, sensu strictu, en ninguna de sus gavetas. Acaso llegue a merecer un panglossario, o glosas a granel.

Transcribiré lo que las provoca: un suelto en un diario (5.IX.84) que no fue bastante longevo para saborear sus derivaciones. Llevaba por título "Polémica recomendación: destruir embriones humanos".

"Melbourne, Australia. – Dos embriones humanos congelados, huérfanos tras la muerte de sus padres, seguirán guardados hasta que el gobierno australiano decida si acepta la recomendación de un comité australiano aconsejando destruirlos. 'En cualquier caso de accidente, muerte o disolución, cuando no se han especificado disposiciones, el embrión o embriones en reserva deben ser retirados del lugar donde están depositados', afirmó el comité Waller, en un informe difundido ayer. El fiscal general John Kennan declaró que los embriones seguirán guardados en Melbourne hasta que el gobierno adopte una actitud. La recomendación se suma a la controversia legal y ética generada cuando se reveló que los padres de los embriones habían muerto en un accidente de aviación. Los dos embriones fueron congelados en junio de 1981, cuando su madre biológica, Elsa Ríos, de Los Angeles, California, llegó hasta el centro médico Reina Victoria para participar en un programa de fertilización in vitro. Un tercer embrión fue implantado en el seno de la señora Ríos, pero el embarazo se frustró luego de diez días. La madre pidió a los médicos que mantengan congelados los otros embriones, y prometió regresar para otro intento, pero ella murió el año pasado en un accidente aéreo en Chile junto a su esposo, Mario Ríos. El profesor Carl Wood, un pionero en el programa australiano de bebés probeta, declaró haberse opuesto a la recomendación del comité. 'No veo que sea respetuoso dejar morir los embriones', afirmó. Agregó que la decisión del comité podría ampliar el problema, particularmente cuando los padres de los embriones se han divorciado. Grupos de derecho a la vida también condenaron esa decisión". Estos problemas serían evitables de haberse seguido la huella pionera del maltusianísimo Onán, "que derramaba a tierra" (sic). Pero Dios lo quiso de otro modo y nos dio La Ciencia como guía, y nos hizo descubrir cosas y son logros científicos. Las conocemos desde la zoología pero no habían sido aplicados a los humanos, y sólo ahora llegan a ser un reto a sus ciencias. Gracias a un nuevo saber, tenemos con estas infusiones problemas zoo-humanos. En Francia la jurisprudencia sentó ya un precedente, y seguramente mañana será ley. Reconoció el derecho de una mujer de disponer post-morten de la más preciada para ella herencia dejada por su difunto marido, y procrear el ansiado hijo que en vida de él no lograron concebir.

Muchos antes, se supo también de un ilustre premio Nobel que in-modestamente propuso, y consiguió, que las egregias simientes de aquellos sabios que hicieran don del preciado fluido, constituyeran un banco coloidal, traduciendo a realidad el feliz mundo huxleyano, esa prosapia de Alfas, para mejoramiento de la vulgar estirpe humana. Primero debían hallarse las matrices dignas de alojar una simiente tan preclara.

A partir de entonces, la ciencia imparable nos prodiga sus logros técnicos, y como muchos logros sus inimaginables rompecabezas. Pobres embriones huérfanos y pre-natos. Ya empiezan los problemas lingüísticos. Las academias suministrarán nombres. Barrunto que nonatos no va, ya que primero hay que encontrar vientres paridores. La antropología física ya tiene asegurado su problema para esta sub-especie homínida. Linneo no pudo prever esta clase de especies fito-humanos. ¿O son fístulas?

También tiene ya su problema la Filosofía, quizás ontológico cuando no metafísico. Descartes cuestionado: existo, pero no. El tiempo, ese gran dilema, mediante la congelación se revela atemporal. Congelados los tres tiempos posibles. De saberlo, Nerón podría reflexionar: ¡qué gran hombre nacería conmigo! Si es que uno de esos piensa. Anuncia antes que una muerte, el nacimiento probable que haga posible una gloriosa muerte.

He aquí otro problema que el gran Kahn de la Futurología introdujo en las ciencias humanas, embozando apenas la venerable tradición de los augures. Nos toca ahora vaticinar, al amparo del dato estadístico, ese salvavidas de la supervivencia; con equis margen de error en más o en menos, el futuro de esos pobres huérfanos embrionarios, no sólo de padre y madre sino de todo porvenir, por el congelamiento de su futuro.

Iba a poner pobres angelitos como expresión de pesar ante el mañana incierto de estos gélidos guardados en Melbourne, y los congelados que vendrán seguramente en los freezers de las grandes metrópolis de la ciencia. Pero pensé que era impropio llamar así a los que no han pasado por la prueba de la muerte, para lo cual hay que ser previamente nato. No pueden deber una muerte, que es la deuda de nosotros los vivos, antes que la ciencia, ya que no los padres sino la ciencia les presta una vida. Cosa imposible —hasta ahora— sin brindarles la molicie temporaria de un útero, siquiera por siete, ocho, equis (?) meses. Más adelante la ciencia podrá suplir al menos un subrogante. Tal vez no sea lo mismo, pero no pensamos que las gallinas sientan nostalgia en su tránsito desde las incubadoras hasta nuestras mesas.

Acaso la psicología halle remedio para estos congelados... el nombre sigue siendo un problema. La lingüística deberá proveer un nombre mejor que embrión. ¿Zigote tal vez? Admite el diminutivo zigotito para la formación de rimas tiernas, tal cual merecen estos pacientes gérmenes humanos, en tanto los fiscales resuelven las complejidades de procedimiento, agenciándoles una personería jurídica compasiva y elegante sin resonancias bastardas.

Aunque atribuladas, las religiones tienen la ventaja de no ser ciencias humanas. Se ocupan, sí, de problemas que creamos los humanos, pero cuentan con la inspiración infalible, privilegio de lo divino, ya que la solución trasciende la imaginación humana.

La solución para el embrión cuyos padres se divorciaron parece ser más fácil y hay propuestas. La partición salomónica no tendría acá los visos de opción patética. Partir un huevo, si se aprende a hacerlo, podría ser un buen desenlace. La microcirugía y la genética están a punto de lograrlo; para eso son ciencia a secas. Además, un poco de razonamiento lógico-científico puede encontrar soluciones hasta para la superpoblación. Figurémonos cuántos huevitos, o zigotitos, o no se qué, caben en un centímetro cúbico de un freezer bien acondicionado. Quizás, a suficiente profundidad en las térmicas entrañas de la verdadera madre tierra, estos bienaventurados pre-natos pudieran salvarse hasta de un holocausto atómico y seguir esperando con sangre fría tiempos mejores. La ciencia puede hacerlo.

Los infortunados somos los natos humanos que no tuvimos esas opciones. Será por eso que se siente esos estremecimientos ante estos problemas. Sensaciones somáticas extrañas en un cuerpo que llegó a serlo. Náusea en las entrañas; el privilegio del rubor que solamente padecemos los humanos. La vista que llegó a ver se nubla al fisgonear en el horizonte del futuro. La estética que el nacido recibió del mundo de las luces se volvió tenebrosa. La mente cruje, se niega a obedecer y el alma se desvanece, quizás porque abandona al cuerpo entregándolo todo a la ciencia. ¿O será que uno siente que para una ciencia así nunca existió?

Una última pregunta. Los embriones congelados, o los zigotes, o esas fístulas, o no sé qué; ¿piensan, ríen, lloran? ¿Qué dicen los cartesianos? A veces uno quisiera ser un "eso", pero no de un Nobel científico, porque es un consuelo saber que no se hallará nunca matriz digna de tal simiente.

Eleme

La llaga

Sr. Director

Como lector de su revista y como interesado en los temas que se publican, me siento obligado a felicitarlos por tal revista cultural.

Pero también como joven y estudiante admito que el nivel es alto, es decir para lo que soy capaz de entender en una leída.

No es la primera vez que tengo que leer un artículo cuatro veces para entenderlo.

Por supuesto que hace falta un nivel de información gramatical bastante grande para leer la revista en una hora y divulgar opiniones. Pero en mi caso, no soy ningún joven sabio, debo admitir una vez más que a veces me siento acomplejeado, por no entender lo que está escrito, ¿qué es entonces?, ¿el bajo nivel estudiantil, o que es una revista para Catedráticos?

Mi viejo y querido diccionario es testigo de las innumerables consultas.

Dejo dicho entonces, que los artículos no son para cualquiera, o antes de leer relaciones hay que ir a una cátedra filosófica.

Su muy atento y seguro lector

G.L.T.

Muchas gracias por leernos sin desanimarse. Demás está decirle que nos honra que sea y siga siendo nuestro "atento y seguro lector" a pesar de todo... De todo el trabajo que le damos.

Apoyan

La Asociación Laboral de Funcionarios del Instituto de Filosofía, Ciencias y Letras, reunida en Asamblea General Extraordinaria el día 6 de setiembre de 1984, aprobó la siguiente moción:

Manifestar su apoyo a la futura Universidad "Dámaso A. Larrañaga", en tanto significa el reconocimiento de un derecho constitucionalmente consagrado. Reclama participación gremial amplia en la estructuración del modelo de universidad a crear, sin perjuicio de dejar establecidos sus reparos en cuanto al momento elegido por el Poder Ejecutivo para otorgar la autorización de su funcionamiento.

Se deja constancia de que ésta es la posición mayoritaria de la gremial de funcionarios (Administrativos, Docentes y Funcionarios de Servicio) del Instituto de Filosofía, Ciencias y Letras.

Lic. Rodolfo Katzenstein

¡Escalpelo! a la "Anticoncepción"

Sr. Director:

La evolución imparable, perínclita, se mete entre conceptos arcaicos unos, polémicos otros, viables algunos y despiadadamente irrumpe en la escena arrinconando a un plano superado en vías de extinción, al papel escrito en el ayer.

La evolución es la tecnología implacable que, enfrascada en la búsqueda infinita de la perfección universal, avizora y atrapa entre sus vericuetos conceptuales, en sus canales y dispositivos de avanzada, despachándolos de una sola impresión, los más elucubrados preceptos y consecuencias, referidos hasta antier no más, con tintes dogmatizantes.

Los efectos secundarios, eran secundarios (cefaleas, náuseas, mareos, somnolencia, molestias), pero el "embarazo no deseado" se resbala, se enreda adjetivamente contra el síntoma estrictamente físico y queda desmedida, "la acción del ovulístico" como un "pseudoembarazo".

Cuando la "píldora represora" —para el analista de turno parecería de vida propia, una reaccionaria torturadora— se afana por causar una "embarazada frustrada", se refiere seguramente al medioevo de la "era píldora". Hoy —como lo he referenciado—, la tecnología de avanzada constante ha logrado desprestigiar conceptos rebuscados, manifestados en un tiempo, imagen y espacio, pasados. Hoy por hoy los "efectos secundarios" son mínimos —logro de la perfección del laboratorio actual— y superados abiertamente por el organismo y en último caso por el arsenal de fármacos que actúan en paralelaje con el ovulistático oral.

Por lo tanto, el tomar la gragea se ha transformado (hoy) en un hábito rutinario natural, que se acerca más a la defensa del medio ambiente, de la sociedad, de la planificación familiar, del equilibrio ideal, que, como "padres castradores internos". Pero si existiera aún la "fantasía del embarazo" —únicamente en parejas recién incorporadas a la "píldora"— será prontamente desterrada (evolución).

Dará lugar a una libertad sexual proyectada entre los amantes, exitante o placentera, u onírica, o vital, o fisiológica, y para nada a un "embarazo sustitutivo persecutorio", ni a un "permiso para la libre actividad sexual", al parecer concebido, más bien, por un publicista oportunista.

Prudencio Hernández

Que el asunto, con o sin píldora, conciba mucho enredo, es algo por demás sabido. Y viene de lejos, de mucho antes de David Niven, "Prudencia y la píldora". Y por lo leído el enredo libre y "exitante" (de éxito, claro) o placentero, o etcétera, sigue gozando. De buena salud. Y los laboratorios también.

E. K.

Voluntarios ayudan

Sr. Director:

Deseamos dar a conocer la existencia y trayectoria de nuestro Servicio, fundado en el Hospital Psiquiátrico Vilardebó en el mes de mayo de 1982.

Está integrado por personas de diversas ocupaciones, que sienten en la labor voluntaria una verdadera vocación de servicio hacia el paciente, su familia y la comunidad. Tiene como finalidad "ayudar a los pacientes psiquiátricos en su adaptación a la sociedad, a la cual todos pertenecemos, gracias a la interrelación continua entre pacientes y voluntarios en actividades sociales, recreativas y culturales, en un clima de respeto, comunicación, afecto y confianza, durante el proceso terapéutico o de rehabilitación".

Casa especializada en
LAVADOS Y PLANCHADOS

Echevarría

PRENDAS FINAS
mantelería,
cortinados,
camisería,
ropa de novia,
ropa de bebés.

TRABAJOS AL
BASTIDOR

oferta
camisas finas
lavado con jabón
de Marsella y
planchado
N$ 35

Juan B. Blanco 829
Tel. 70 89 14
Se retira y se entrega
a domicilio

Nuestro volto se basa fundamentalmente en los tes objetivos:

En relación caciente:

- Combatir su en todo momento.
- Incrementar imiento de respeto, amor propio leterminación.
- Satisfacer susdades de afecto, reconocimientoridad.
- Fomentar su senvolvimiento, incentivando la sabilidad y disciplina en el trabamulando la colaboración y la cocón.
- Mejorar su aspísico, moral e higiénico.
- Favorecer su ceación con otros.
- Socializar, reando y aprendiendo nuevas pautasles, asegurando su máxima integrposible y su participación igualita todos los aspectos de la vida de sunidad.

Hemos llevado ráctica dicho objetivo mediante activs tales como: creación de un coro; ces; mesa de expresión plástica y de hos; grupo de lectura para pacientesos, analfabetos y ancianos; salidas arsos espectáculos; expresión musical charlas; exponiendo sus propios trs de manualidades en la Feria del Lib del Grabado; vendiendo los productivados en la quinta del Hospital, en ria de Tristán Narvaja; organización devidades, etc.

En relación con milia:

- Tratamos de man lazos afectivos de la familia para coenfermo, y la responsabilidad de lama frente a la enfermedad.
- Buscamos que eliente y la familia retomen y modifn las alteraciones de su comunicacEstas dificultades provocan la segregn del paciente de su medio habitualrida, y son las que se pretende correon su rehabilitación.

En conjunto con movimiento de Familiares "Dr. Teodorcardebó", el Cuerpo de Voluntarios ha nizado en el mes de abril, el "1er. Enctro de Movimientos Pro Ayuda al PaciePsiquiátrico" (en la A.C.J.), para plantealuciones con respecto a la problemáticaación actual.

En relación con la cenidad:

- Cambiar la actitud gran parte de la población ante los "ermos mentales", a quienes no consid como seres humanos, comunicand difundiendo información sobre las sonas que padecen discapacidad met y su potencial, y también sobre la dipacidad, su prevención y tratamien para aumentar los conocimientos y loma de conciencia pública de estos pblemas y su importancia en nuestra sedad.

En dicho objetivo emos trabajando actualmente, dada la impibilidad de continuar con la relación dira con el paciente, por los recientes fraslos a la Colonia B. Etchepare (Dpto. de S. José).

Estamos abocados a defensa de sus derechos, por lo cual manenemos comunicación permanente con l distintos órganos de prensa, como formde sensibilizar a nuestra sociedad con respto a las necesidades de los internados. Eo último lo realizamos con el apoyo del enario Nacional de Organizaciones de Imedidos, federación que tiene como objevo primordial la reivindicación de los dereaos de todos los impedidos y de la cual soms miembros.

En suma, queremos questas líneas sean el medio por el cual los lectores, conozcan y se acerquen al ser humao internado, porque él siente, al igual qe nosotros, la necesidad de amor, comprensión y seguridad. Y así, ayudando al paciente a fortalecerse contra los prejuicios sociales, debilitamos las barreras con que la comunidad los enfrenta, limitándolos.

A los interesados en relacionarse con el Cuerpo de Voluntarios, les agradecemos que nos manifiesten sus inquietudes escribiendo a Casilla de Correo 10803, Montevideo.

Gracias

María Rosa Carbajal
Secretaria

Daniel C. Maltzman
Presidente

6 de noviembre aparece relaciones **6**

Una empresa de todos, por la cultura de todos

De continuo, nuestros lectores nos hacen llegar plausibles sugerencias. Así, nos proponen tratar nuevos temas y también aumentar la cantidad de páginas. O bien, organizar conferencias y mesas redondas. Y nos señalan la importancia de promover la difusión de **relaciones** en el exterior.

Lamentablemente, ellas se topan siempre con una misma valla: atenderlas, como sería nuestro deseo, implicaría un aumento en los costos, lo que agravaría la precaria salud de nuestras magras finanzas. O bien impondría un fuerte aumento en el precio venta.

Y al respecto, nuestro criterio es tan claro y firme como (quizá) desusado: **relaciones** se vende y debe seguirse vendiendo al mismo precio que otras publicaciones de interés más general. Por cuanto es bajo la forma de un periódico accesible que elegimos concretar una —buena— manera de propiciar una mayor participación en la cultura.

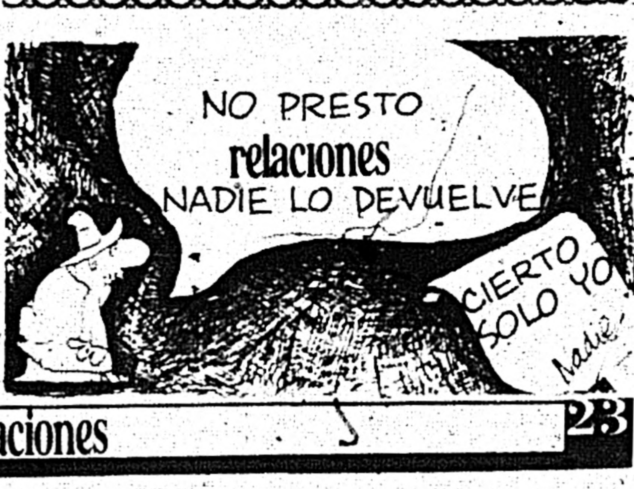
(Quizá sea necesario decirlo: **relaciones** no cuenta con ningún tipo de subsidio de ningún tipo de organización o programa y sus ingresos se originan únicamente en el producido de la venta de ejemplares y de espacios para publicidad).

Conocedores de esta situación, un grupo de lectores acaba de tomar la iniciativa para hallar soluciones alternativas. Y resolvieron convocar a quienes quisieran trabajar con ellos en la búsqueda de los caminos que aseguren, en el plano financiero, tanto la continuidad de la revista como la posibilidad de realizar muchas o todas las sugerencias recibidas.

Hemos aceptado su generosa oferta y les hemos expresado nuestro reconocimiento por su gesto, tan consustanciado con nuestro proyecto. Gesto que mucho valoramos como expresión de simpatía hacia **relaciones**, pero que valoramos más aun como testimonio de su compromiso con la cultura.

Estos amigos desean trabajar en forma reservada y por ello invitan por nuestro intermedio a todos cuantos quieran sumarseles. Para lo cual se les ruega ponerse en contacto con la Srta. Fany Lima, por los teléfonos 90 63 09 ó 90 53 61 (de 13 a 17 horas), a fin de concertar un encuentro con los propulsores de esta iniciativa.

A todos, gracias y ¡buena suerte!



La carta de un lector, G. L. T., motiva la retoma de esta tarea de pensar juntos acerca de uno de los motivos de nuestra revista: la mejor comunicación entre autores-lectores-autores.

La carta plantea que alcanzar una comprensión "adecuada de ciertos artículos obliga a más de una lectura e incluso impone recurrir al diccionario". Todo lo cual nos satisface, pues revela el interés que despierta, al menos en G. L. T., el material que aparece en "relaciones" y su deseo de aprehenderlo. Ello no [illegible] de destacar que las dificultades que él y otros como él [illegible]

¿Alternativas? Procuramos con [illegible] esos obstáculos se atenúen, sobre todo los que pueden originarse en una expresión [illegible]. Los lectores dirán si hemos avanzado en ese sentido, pero en todo caso los autores [illegible] y actores de una lucha sin pausa en [illegible].

Un tipo diferente de dificultad es la que se origina en la oscuridad misma del tema que se trata y [illegible] parece ser insoslayable. Lo difícil [illegible]. O lo asumimos o lo dejamos de lado. [illegible] soslayamos, estaríamos renunciando a nuestra razón de ser y traicionando al lector al ofrecerle una visión [illegible].

Pensándolo bien, sería [illegible] desmedida pretender que todos los lectores lean todo y de la misma manera. [illegible] que ello no pasa con ningún material impreso, todos seleccionamos los textos, y dejamos algunos para mejor oportunidad. Y si algo así pasa también con "relaciones", [illegible] habría motivo para pensar [illegible].

Pero esto no es todo, porque también es cierto que "relaciones" quiere suscitar una lectura diferente, y espera y exige del lector cierto esfuerzo. La revista no admite una lectura de corrido o una de esas que se hacen en los ratos perdidos; ella necesita [illegible].

Exige una disposición a trabajar sus textos, a internarse por caminos nuevos y lanzarse a la aventura del descubrimiento. Y esto debe hacerse a blanco cierto, con disposición a sufrir los riesgos y a dejarse ganar por las tentaciones de [illegible] y [illegible].

La lectura cotidiana puede requerir que todo venga predigerido, pero "relaciones" pide otra cosa. Y esa diferencia la queremos y la buscamos [illegible] aun cuando podamos padecerla todos: los autores, por el esfuerzo de tratar de escribir de otro modo; los lectores, ensayando una lectura diferente.

Habría que ver lo trabajoso más bien como una clausura, un telón tras el cual se esconde el noble ejercicio del pensamiento que concede a quienes se entregan a él la alegría de un logro singular: el de comprender y comprenderse mejor.

relaciones
revista al tema del hombre

Director Responsable:
Saúl Paciuk

Redactores:
Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Sauri, Mario Silva García, Carlos Sopena

Secretaria:
Mirta Fierro
Corrector de estilo:
Julio Rossiello
Traducciones:
Dussine Arwas, Bea J. de Capandegüy, Valeria Veiga

Administración:
María Elena Ventura
Publicidad:
Enrique Codesido, Nora Fernández, Fanny Menache
Promoción:
Fany Lima

Distribución en Uruguay:
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90.51.55.
Distribución en librerías:
Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel. 4.32.06
Distribución en Argentina:
Saénz Di Pietro

Las tesis que exponen los artículos que se publican en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Dep. Legal No. 197.917/84.
M.E.C.: Registrada en el T. VII, Fo. 233.
M.I.E.: Mat. 1: 2395

Publicación mensual. Aparece el primer martes de cada mes.

Editada por PERIODICA s.r.l.
Av. Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, tel. 79.34.62, Montevideo, Uruguay.

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

Nuestro voluntariado se basa fundamentalmente en los siguientes objetivos:

En relación con el paciente:

- Combatir su soledad en todo momento.
- Incrementar el sentimiento de respeto, amor propio y autodeterminación.
- Satisfacer sus necesidades de afecto, reconocimiento y seguridad.
- Fomentar su autodesenvolvimiento, incentivando la responsabilidad y disciplina en el trabajo, estimulando la colaboración y la cooperación.
- Mejorar su aspecto físico, moral e higiénico.
- Favorecer su comunicación con otros.
- Socializar, readaptando y aprendiendo nuevas pautas sociales, asegurando su máxima integración posible y su participación igualitaria en todos los aspectos de la vida de su comunidad.

Hemos llevado a la práctica dicho objetivo mediante actividades tales como: creación de un coro; deportes; mesa de expresión plástica y de bordados; grupo de lectura para pacientes ciegos, analfabetos y ancianos; salidas a diversos espectáculos; expresión musical libre; charlas; exponiendo sus propios trabajos de manualidades en la Feria del Libro y del Grabado; vendiendo los productos cultivados en la quinta del Hospital, en la Feria de Tristán Narvaja; organización de festividades, etc.

En relación con su familia:

- Tratamos de mantener lazos afectivos de la familia para con el enfermo, y la responsabilidad de la misma frente a la enfermedad.
- Buscamos que el paciente y la familia retomen y modifiquen las alteraciones de su comunicación. Estas dificultades provocan la segregación del paciente de su medio habitual de vida, y son las que se pretende corregir con su rehabilitación.

En conjunto con el Movimiento de Familiares "Dr. Teodoro Vilardebó", el Cuerpo de Voluntarios ha organizado en el mes de abril, el "1er. Encuentro de Movimientos Pro Ayuda al Paciente Psiquiátrico" (en la A.C.J.), para plantear soluciones con respecto a la problemática situación actual.

En relación con la comunidad:

- Cambiar la actitud de gran parte de la población ante los "enfermos mentales", a quienes no considera como seres humanos, comunicando y difundiendo información sobre las personas que padecen discapacidad mental y su potencial, y también sobre la discapacidad, su prevención y tratamiento, para aumentar los conocimientos y la toma de conciencia pública de estos problemas y su importancia en nuestra sociedad.

En dicho objetivo estamos trabajando actualmente, dada la imposibilidad de continuar con la relación directa con el paciente, por los recientes traslados a la Colonia B. Etchepare (Dpto. de San José).

Estamos abocados a la defensa de sus derechos, por lo cual mantenemos comunicación permanente con los distintos órganos de prensa, como forma de sensibilizar a nuestra sociedad con respecto a las necesidades de los internados. Esto último lo realizamos con el apoyo del Plenario Nacional de Organizaciones de Impedidos, federación que tiene como objetivo primordial la reivindicación de los derechos de todos los impedidos y de la cual somos miembros.

En suma, queremos que estas líneas sean el medio por el cual los lectores, conozcan y se acerquen al ser humano internado, porque él siente, al igual que nosotros, la necesidad de amor, comprensión y seguridad. Y así, ayudando al paciente a fortalecerse contra los prejuicios sociales, debilitamos las barreras con que la comunidad los enfrenta, limitándolos.

A los interesados en relacionarse con el Cuerpo de Voluntarios, les agradecemos que nos manifiesten sus inquietudes escribiendo a Casilla de Correo 10803, Montevideo.

Gracias

María Rosa Carbajal
Secretaria

Daniel C. Maltzman
Presidente

6 de noviembre aparece **relaciones** **6**

Una empresa de todos, por la cultura de todos.

De continuo, nuestros lectores nos hacen llegar plausibles sugerencias. Así, nos proponen tratar nuevos temas y también aumentar la cantidad de páginas. O bien, organizar conferencias y mesas redondas. Y nos señalan la importancia de promover la difusión de **relaciones** en el exterior.

Lamentablemente, ellas se topan siempre con una misma valla: atenderlas, como sería nuestro deseo, implicaría un aumento en los costos, lo que agravaría la precaria salud de nuestras magras finanzas. O bien impondría un fuerte aumento en el precio venta.

Y al respecto, nuestro criterio es tan claro y firme como (quizá) desusado: **relaciones** se vende y debe seguirse vendiendo al mismo precio que otras publicaciones de interés más general. Por cuanto es bajo la forma de un periódico accesible que elegimos concretar una —buena— manera de propiciar una mayor participación en la cultura.

(Quizá sea necesario decirlo: **relaciones** no cuenta con ningún tipo de subsidio de ningún tipo de organización o programa y sus ingresos se originan únicamente en el producido de la venta de ejemplares y de espacios para publicidad).

Conocedores de esta situación, un grupo de lectores acaba de tomar la iniciativa para hallar soluciones alternativas. Y resolvieron convocar a quienes quisieran trabajar con ellos en la búsqueda de los caminos que aseguren, en el plano financiero, tanto la continuidad de la revista como la posibilidad de realizar muchas o todas las sugerencias recibidas.

Hemos aceptado su generosa oferta y les hemos expresado nuestro reconocimiento por su gesto, tan consustanciado con nuestro proyecto. Gesto que mucho valoramos como expresión de simpatía hacia **relaciones**, pero que valoramos más aun como testimonio de su compromiso con la cultura.

Estos amigos desean trabajar en forma reservada y por ello invitan por nuestro intermedio a todos cuantos quieran sumárseles. Para lo cual se les ruega ponerse en contacto con la Srta. Fany Lima, por los teléfonos 90 63 09 ó 90 53 61 (de 13 a 17 horas), a fin de concertar un encuentro con los propulsores de esta iniciativa.

A todos, gracias y ¡buena suerte!

NO PRESTO
relaciones
NADIE LO DEVUELVE
CIERTO
SOLO YO
Nadie

La carta de un lector, G. L. T. [illegible]
esta tarea de [illegible]
motivos de nuestra revista [illegible]

La carta plantea [illegible] adecuada de [illegible] lectura e [illegible]. Todo lo cual nos [illegible] que despierta [illegible]

¿Alternativa? [illegible]

Los lectores dirán [illegible]

Un tipo diferente de [illegible] en la oscuridad [illegible]

O lo [illegible]

Pensándolo bien, [illegible] desmedido pretender que todos los lectores [illegible] y de la misma manera. [illegible] textos, y [illegible]

Pero este no es todo [illegible] "relaciones" [illegible] espera y exige del lector [illegible] que se hacen en los [illegible]

Exige una disposición a [illegible] aventura del [illegible]

La lectura [illegible]

Y esa diferencia [illegible] aun cuando [illegible] por el esfuerzo de [illegible] los lectores, [illegible]

Habrá que [illegible] el de comprender [illegible]

relaciones
revista al tema del hombre

Director Responsable:
Saúl Paciuk

Redactores:
Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Saurí, Mario Silva García, Carlos Sopena

Secretaria:
Mirta Fierro
Corrector de estilo:
Julio Rossiello
Traducciones:
Rossine Arwas, Beá J. de Capandeguy, Valeria Veiga

Administración:
María Elena Ventura
Publicidad:
Enrique Codesido, Nora Fernández, Fanny Menache
Promoción:
Fany Lima

Distribución en Uruguay:
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90.51.55.
Distribución en librerías:
Ediciones de la Banda Oriental
Gaboto 1582, tel. 4.32.06
Distribución en Argentina:
Saénz Di Pietro

Las tesis que exponen los artículos que se publican en este número no comprometen la opinión de la revista.
Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.
Dep. Legal No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el T. VII, Fo. 233.
M.I.E.: Mát. I: 2395

Publicación mensual. Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por PERIODICA s.r.l.
Av. Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, tel. 79.34.62, Montevideo, Uruguay.

Impresa en Impresora Polo Ltda. - Garibaldi 2579, Montevideo.

Einar Barford

La próxima civilización

Hace cuatrocientos años, Montaigne consignó un hecho: que su mundo había descubierto "otro" mundo, nuevo y exótico, poblado de toda clase de creencias y costumbres asombrosas, muy diferentes de las conocidas hasta entonces.

De su formación clásica riquísima recogió, además, el tesoro de experiencias acumulado durante mil años de historia.

Finalmente, vivió en un país desgarrado por guerras civiles y desórdenes, donde las opiniones y las ideas se habían tornado incandescentes y chocaban hasta el cansancio unas con otras.

El entrejuego de estos hechos con la idiosincrasia de Montaigne, a la vez orgullosa e inquisitiva, determinó el peculiar estilo de su vida: una especie de ensimismamiento extrovertido, de hombre que observaba tanto a sus semejantes como a sí mismo y rumiaba lo que veía, en procura del sentido que (sospechaba) tenía todo eso. Buscaba al Hombre detrás de los hombres que veía ondulantes y diversos, ejecutando en cada lugar y situación "el prejuicio de sus costumbres". Fue, quizás, el primer antropólogo de Europa, distanciado de su entorno natal y presto a vivir como adoptado por una tribu para entenderla mejor y hallar finalmente ese hombre esencial —proteiforme— que subyace por igual a todos los hombres.

Afirmaba que "el verdadero filósofo guarda su libertad en su fuero interno para juzgar libremente de las cosas, mas en cuanto al exterior, sigue ciegamente las maneras y formas aceptadas. Nada o muy poco interesan a la sociedad nuestras ideas, pero en cuanto a lo demás, como nuestras acciones, nuestro trabajo, vida y fortuna, preciso es que se ajusten al servicio y manera de ser de aquella."

Le gustaba viajar para ver. "Las costumbres de los países extraños, por su variedad, me causan placer. Creo que todos los usos están bien en su propio contexto. (...) Yo no busco gascones en Sicilia; bastantes de ellos veo ya en mi patria."

Estaba persuadido de que "las razones primeras y universales son siempre de difícil examen, y nuestros maestros pasan por ellas como sobre ascuas; ni siquiera se atreven a tocarlas, escudándose desde luego en las costumbres, en cuyo campo triunfan con facilidad extremada. (...) Quien pretenda desembarazarse de este violento prejuicio de la costumbre hallará muchas cosas que, a pesar de estar aprobadas e indubitablemente recibidas, no tienen otro fundamento que la nevada barba y la faz rugosa del uso, que les ha dado su autoridad."

Montaigne sabía que la mera instrucción es vistosa pero estéril. "El fruto de nuestro trabajo debe consistir en transformar al alumno en mejor y más prudente. (...) Saber de memoria no es saber, es sólo retener lo que se ha dado en guarda a la memoria. De aquello que se conoce rectamente, se dispone en todo momento sin mirar el patrón o modelo, sin volver la vista hacia el libro. (...) Transijo con que sirva de ornamento, nunca de fundamento, y ya Platón decía que la firmeza, la fe, la sinceridad constituyen la verdadera filosofía; las ciencias cuya misión es otra, y cuyo fin es distinto, no son más que puro artificio. (Nuestros preceptores) quieren enseñarnos a bien juzgar y a bien hablar sin acostumbrarnos a lo uno ni a lo otro."

Y concluía: "Por esta razón es el comercio de los hombres maravillosamente adecuado al desarrollo del entendimiento, igualmente que la visita a países extranjeros (...) Se debe viajar para conocer el espíritu de los países que se recorren, y sus costumbres, para frotar y limar nuestro cerebro con el de los demás. Yo quisiera que los viajes empezaran desde la infancia. (...) No es conveniente educar a los hijos en el regazo de sus padres; el amor de estos los enternece demasiado y hace flojos hasta a los más prudentes."

¿Qué buscaba Montaigne?

Algo que nosotros, tal vez, seguimos buscando.

Nuestros conocimientos de todo tipo han crecido fabulosamente, incluso nuestro "conocimiento del hombre". Sabemos mucho, muchísimo más que Montaigne; pero no lo sabemos activamente, ni hemos sabido incorporarlo al trámite cotidiano de vivir. Más bien seguimos sometidos al prejuicio de las costumbres que, por el azar de nuestro nacimiento, han programado nuestra conducta.

Las "ciencias humanas" de cuya creación nos jactamos —con justicia—, no han tenido un efecto de transformación sobre el tipo de sentido "común" que debiera cobrar vigencia en una época como la nuestra. Y, sin embargo, ha crecido la urgente necesidad de este cambio en el modo de conducirnos, hasta parecen agotarse el tiempo y la paciencia de los dioses.

Hace cincuenta años, decía Ralph Linton: "La conquista de la sociedad será el triunfo más grande de la carrera del hombre. (...) No hay duda que algún día será alcanzando pero la probabilidad es escasa de que sea logrado por nuestra civilización. (...) Hoy los trabajadores en ciencias sociales se encuentran aproximadamente allí donde los griegos alejandrinos llegaron en sus estudios de la naturaleza. Hemos llegado al umbral tras el cual yace un saber que promete al hombre una vida mejor que ninguna antes conocida, pero hay escasa probabilidad de que lo traspasemos. (...) A menos que toda la historia se equivoque, el científico social se irá por el mismo camino que el filósofo griego. Sin embargo, él también dejará como herencia, técnicas para la investigación y problemas planteados, pero no resueltos: una nueva frontera de la que podrán partir un día otras mentes libres, a la conquista de lo desconocido. Cuando este tiempo venga (...) entonces los hombres mirarán atrás, hacia nosotros, como nosotros miramos hacia los griegos. Es por esta razón que he dedicado este libro ("El Estudio del Hombre") a la próxima civilización."

Ha transcurrido sólo medio siglo y esa civilización ya existe, invisible, alrededor y dentro de cada uno de nosotros. Linton vivía los estadios postreros de una época inaugurada por Montaigne que concluyó sin ser advertida, alrededor de 1950, y las civilizaciones sólo "mueren" cuando otra nueva nace desde dentro de sus entrañas.

Un mundo inédito

En 1921 se produjo un estruendoso éxito de librerías: Oswald Spengler publicó un libro sensacional, "La Decadencia de Occidente". Describía allí, en un estilo intenso y vivido, el ciclo vital de las culturas, sus inevitables auroras y ocasos: una extraordinaria descripción de la Infancia de la humanidad. Su preocupación era la civilización occidental, que creía llegada al término de su crecimiento y condenada a morir wagnerianamente, en la lucha fatal de los Estados y con el advenimiento del cesarismo. Fue quizás el último romántico y se regodeó con esa imagen apasionada de un final inevitable y terrible, pero "glorioso".

Spengler ignoraba que su libro era retrospectivo. Describía —como sugiero arriba— el final de las culturas como género. Ya entonces, el mundo había comenzado a cerrarse sobre sí mismo y la distancia funcional entre los pueblos tendía hacia el límite. Hacia ese "punto cero" en que todas las culturas se interpenetran y todas las tradiciones pasan a ocupar el mismo espacio vital cerrado; nada menos que todo el planeta. Ya no es suficiente, ni satisfactorio, sino frustráneo y ansiógeno, todo "modo tradicional" de vivir.

Cuando la distancia funcional entre los hombres llega al cero de la copresencia de todos ante todos, las culturas mueren por el absurdo de la recíproca refutación. Se hace imperiosa la necesidad de comprenderse unos a otros a niveles de inédita radicalidad; y para ello, es necesario que cada cual aprenda a comprenderse y transformarse —es decir, a conducirse a sí mismo— en un grado hasta hoy inimaginable e "innecesario".

Pero somos sólo el germen de esta nueva civilización, la primera verdaderamente planetaria. Todo está por hacerse. Urge poner manos a la obra.

SE BUSCA: UN NUEVO "SENTIDO COMUN"

Necesitamos una nueva definición del hombre, que nos lo presente en sus reales dimensiones y dé cabida a todas sus potencialidades; definir las situaciones en términos que abran futuros. Y en esta fase emergente de la historia universal, en que todos los hombres, lo quieran o no, confrontan una única situación humana, nada menos que una redefinición del hombre como emprendimiento puede satisfacer, de un golpe, todas las necesidades que derivan de nuestra situación colectiva.

Los elementos para esta definición pre-existen y los conocemos, incluso los aceptamos rutinariamente. Pero no los hemos empleado para postularlos y deducir de ellos la ciencia, y el arte de la vida humana responsable. Hemos preferido vivir, irritados y confusos; en conflicto creciente unos con otros, en base a versiones "tradicionales" (es decir, provinciales) de ese "sentido común" diferencial e insuficiente, que cada grupo ha aprendido de sus padres, sin cuestionarlo ni trascenderlo.

La explicación de este hecho estupefaciente nos coloca ante el concepto de hombre que venimos buscando. Se ha dicho y repetido que el hombre es una modalidad de vida distinta de toda otra, que a diferencia de los animales, en que cada generación humana "hereda" el nivel de adquisiciones de sus padres, para repetirlo o para iniciar un ciclo diferencial de emprendimientos y realizaciones. Lo que a un hombre llevó una vida pensar y hacer, lo recibo formulado y, con sólo aprenderlo, lo incorporo como habilidad y ortopedia funcional, que me permite ir más allá, aprendiendo.

Cada generación de hombres "comienza", en principio, allí donde "dejó" la generación anterior, con un sistema de recetas —heredadas y aprendidas— para actuar y pensar: algún tipo de "sentido común" incuestionado, que usamos para vivir.

Pero el tipo de sentido común que cada cual, sonambúlicamente, ejecuta para vivir, depende del azar de su nacimiento. Y en esto radica la esencia de nuestro problema: se trata de una variable, que pertenece a la definición del hombre y que permitimos sea llenada al azar, y cuyo contenido no cuestionamos. Nos hemos olvidado de Montaigne.

EL SISTEMA COTIDIANO DE VIDA

El hombre vive "automáticamente". Desde que nace, recibe la inyección de un sistema de recetas para comportarse, aspirar, temer y ... "pensar".

Todo eso lo hace en forma irreflexiva, por puro prejuicio y programación del comportamiento, y a eso llamamos "sentido común" y lo usamos —como tendemos a usar todo en la vida— sin asumir lo que estamos haciendo, sin comprender qué se juega en el trámite [illegible] vivir.

Lo que se tiene por conciencia no es un claro saber de sí mismo, del porqué de nuestras acciones, de sus consecuencias inmediatas y eventuales. No, la "conciencia" de que todos nos enorgullecemos es una red de comunicaciones entre los hombres: es un retro-efecto de las relaciones sociales e inter-individuales, a cuyo servicio está. No es posesión del sujeto por sí mismo. Es mera fosforescencia de eso que denomino "sentido común", provocada por los mínimos ajustes que es preciso hacer cuando el puro automatismo disfunciona (como es inevitable; porque los hechos son concretos y difieren ligeramente entre sí, un perro no es idéntico a otro perro). Y llamamos "pensar" al mini-ajuste a que sometemos nuestros pre-conceptos para adecuarlos a los hechos.

Cotidianamente "pensamos" pues, en forma inercial en un estado automático y oniroide, entremezclado, además, con toda clase de aditamentos irrelevantes: recuerdos azarosos, fantasías, etc., etc.

Debajo de cómo "pensamos" está cómo soto-pensa-

(Concluye en pág. 18)

N$ 30
7
Montevideo
noviembre
de 1984

relaciones

Revista al tema del hombre

antropología-comunicación-ética-lingüística-psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

El Poder de la Incertidumbre

El autoritarismo padecido durante la última década década debería motivarnos para poner atención sobre el fenómeno social del poder. Sin embargo, la cuestión más bien se elude y parece darse por supuesto que si logramos resolver otras cuestiones (económicas, culturales, servicios, etc.) los problemas de poder se solucionarán automáticamente y como consecuencia. Tal idea parece equivocada por cuanto el disimulo no-soluciona la cuestión de la dominación. La "Conapro" puede ser vista como escenario en el cual, en el plano nacional, se juega la lucha de cada grupo por ampliar el grado de libertad de que goza y por limitar la de sus interlocutores.

(Horacio Martorelli, contratapa)

Sentido de la historia

La ideología, con su ropaje de conocimiento científico que brinda una concepción rectora y supone que ella ha sido extraída del fondo de la historia y que sirve para iluminar plenamente esa misma historia hallándole un claro sentido, estaría apenas realizando un deseo, el de contar con certidumbres al servicio de un ansia de totalidad que los humanos reclaman a cada rincón del conocimiento, desde la religión a la ciencia. Pero lamentablemente el universo real no responde a lo que anhela el universo espiritual, a su avidez de sentido.

(Leopoldo Muller, página catorce)

Comunidad participativa

Considerar la llamada comunidad participativa puede ayudar a comprender lo relacionado con términos nuevos tales como convergencia y concertación. En la comunidad están presentes una serie de elementos (un espacio, un grupo, intereses comunes y solidaridad) que en tanto condicionantes, suponen abrir la problemática que hace que la comunidad aparezca como algo a promover y que no se da espontáneamente.

(Juan Carlos Rey, página diez)

De todas partes vienen

(Pangloss, página seis)

Estrategias de la seducción

El espectáculo: desde la exhibición del cuerpo en las estereotipadas condiciones en que lo hacen las revistas de modas, hasta los grandes desfiles con la burocracia hierática en la primera plana del estrado. Allí hay implicada una eficiencia ritual que disuelve la reflexión, la espectacularidad busca el "encantamiento" y configurar a quienes serán los seducidos, desconcentrados de sí mismos, y también del prójimo cercano, del aquí y ahora. Una eficiencia que es resultado y fin de un poder sobre los otros que algunos deciden atribuirse.

(Teresa Porzecanski, página doce)

Persona

El siglo XVI privilegia la mirada y produce un desplazamiento que hace que allí donde estaba la intimidad, aparezca la privacidad como rasgo de la personalidad concebida como una posesión. Concepción que entra en crisis ante las evidencias de que aquella no es reductible a la razón y de que ni siquiera es una unidad.

(Jorge J. Saurí, página nueve)

Psicoanálisis, Padres Maestros, Educación

Proponiendo nuevas respuestas la pregunta "¿qué es el hombre?", el psicoanálisis ha hecho considerables aportes a la filosofía de la educación y, más en general, al conocimiento de las influencias que contribuyen a formar al hombre. Así, señala que la tarea de enseñar no es unidireccional, que se aprende enseñando, lo cual supone una particular actitud de parte del docente. Actitud que es también necesaria de parte de los padres en cuanto a recoger las angustias que, de modo inevitable, se presentarán en la vida del niño; y también en cuanto al ámbito afectivo, en el que se despliega la sexualidad infantil.

(Héctor Garbarino, página dos)

EL HOMBRE ES EL TEMA de los grabados de Elena Molinari que se reproducen en las páginas 11, 14, 16, y contratapa.

Regresismo cultural

La hora actual exige creatividad, pide experimentar. Y en la búsqueda de modelos para responder a esta exigencia, algunos responden con una nostalgia por el pasado llevando a una serie de configuraciones que podemos llamar regresismo cultural.

(Antonio Viña, página veinte)

Liderazgo en los pequeños grupos

El liderazgo en un rol que gravita de manera decisiva en la dinámica del grupo y el pequeño grupo, aquel en el cual se da la situación "cara a cara" permite estudiar ese rol de manera favorable, pues resultan más accesible tanto los rasgos del líder como de la situación grupal sobre la cual éste actúa, así como de las variables de cuyo interjuego surge el comportamiento llamado liderazgo.

(Janine Puget, página cuatro)

Historia de la cultura

La "Historia de la cultura" tiene un enfoque que difiere del propiamente histórico. Parecerería que su objeto fuera la historia espiritual, excluyendo los hechos de la vida social, pero más bien ella supone una ampliación del sentido de lo que se llama cultura, implicando todo lo que es acción y creación del hombre, tanto el proceso creativo como sus productos.

(José Luis Romero, página dieciocho)

Sociedad, Ideología y Sujeto

(Javier Bonilla Saus, página seis).

La religión, la política, la antropología, las artes y las ciencias han hecho aportes considerables a la filosofía de la educación.

También ha influido notoriamente el psicoanálisis, desde los comienzos de este siglo, al enriquecer la concepción del hombre.

Toda pretensión de formar al hombre tiene necesariamente su punto de partida en la pregunta "¿Qué es el hombre?" Y en este punto el psicoanálisis tiene mucho que decir, tanto a educadores como a padres.

Esta exposición será necesariamente fragmentaria dada la vastísima extensión del campo y mis propias limitaciones, puesto que no soy un educador, sino solamente un psicoanalista. Mi objetivo no es modificar al hombre y mejorarlo, sino comprenderlo para poder ayudarlo cuando está psíquicamente enfermo, y en lo posible, ayudarlo a recuperar la salud mental perdida.

Sin embargo, me enfrento continuamente con niños y adolescentes, y es desde este ángulo que me permito escribir sobre este tema. Sólo me referiré a algunos puntos de vista sobre la educación, que según mis conocimientos psicoanalíticos y según mi propia experiencia, son de gran valor en la consideración de estos problemas.

EL HOMBRE: UN SER EN CONFLICTO

El hombre es un ser en permanente conflicto: el psicoanálisis no pretende erradicar el conflicto, que pertenece a la esencia misma del hombre. Siempre habrá problemas y dificultades y no puede concebirse la vida sin ellos. Lo único que podemos pretender, y a eso tiende la educación, es que el hombre, en las diferentes etapas de su vida desde el nacimiento hasta su muerte, pueda enfrentar exitosamente las dificultades correspondientes a cada edad, de modo que éstas no generen un daño serio a sí mismo o a la sociedad. El ser perfecto es un mito, un imposible, fruto únicamente de la negación de las imperfecciones, resultado, por consiguiente, de una idealización del hombre.

Para el psicoanálisis el hombre no es malo ni bueno, es ambas cosas a la vez. Freud lo enunció así: "... el hombre normal no sólo es mucho más inmoral de lo que cree, sino mucho más moral de lo que sabe". Por consiguiente, el educador no puede pretender demasiado: está limitado por la propia naturaleza humana.

Si hay algo a lo que debe propender la educación es hacer de un ser en crecimiento un adulto independiente y creativo, capaz de realizaciones personales. Vemos a nuestro alrededor demasiados hombres frustrados en su vida, que no han podido o no han sabido desarrollar al máximo sus posibilidades. Y esto, en parte, es consecuencia de errores en la educación.

Me gustaría insistir en este punto: padres y docentes deben comprender que los niños y los adolescentes no sólo dan satisfacciones, sino también disgustos y frustraciones. Y que esto no puede ser de otro modo.

Pero las satisfacciones serán mayores y las frustraciones menores cuanto mejor entendamos el proceso complicado y difícil en que consiste la formación y educación de otro. En primer lugar, me parece esencial lo siguiente: los docentes deben saber que para ejercer debidamente su función, ésta debe estar sujeta a permanente revisión y siempre dispuesta a enriquecerse con la experiencia. El proceso es a dos puntas, y el que forma al educando debe estar siempre formándose a sí mismo como educador. De modo que educando, en un cierto sentido, es también educador.

¿Nuestros alumnos no nos enseñan, ellos también, a ser mejores docentes?

Si el docente tiene esta disposición de aprender enseñando, comprenderá que la tarea de la formación de otro no es unidireccional, sino bidireccional, que hay un dar y recibir y que es en esta mutualidad donde reside lo esencial de la enseñanza.

Si el objetivo que perseguimos es la personificación, para lograr este objetivo en forma satisfactoria debemos saber qué tipo de influencia deseamos ejercer sobre los educandos, cuáles son sus alcances y sus límites.

Me parece que lo más importante, para un docente es saber hacer pensar a sus alumnos, o, más precisamente, dejarlos pensar. Nunca se repetirá bastante que no se trata meramente de impartir conocimientos. Aprender es un proceso activo. Lo escuchado por el alumno debe ser tamizado, cuestionado, puesto en duda; en suma, debe ser objeto de reflexión.

La enseñanza es una tarea compartida con los alumnos.

Si el docente se ubica de este modo en el proceso de aprendizaje, no tendrá mayores dificultades en reconocer que él tiene sus propias limitaciones y que no lo sabe todo, aunque esto siempre duela un poco y afecte nuestro narcisismo. Pero será la mejor enseñanza que puede dar a sus alumnos.

Pienso que las frustraciones narcisistas que el docente recibe en el curso de la enseñanza son tanto o más formadoras de las satisfacciones que recibe. Debemos aprender a tolerar las frustraciones propias y a extraer una enseñanza de las mismas. Ellas nos ayudan a revisar nuestra tarea, y, eventualmente, a modificar rumbos. Para ello es necesario que el docente cree una atmósfera de libertad, de modo que el alumno sepa que él es capaz de tolerar refutaciones y críticas.

También pueden producirse manifestaciones de agresividad, tanto de parte de los alumnos como de parte de los docentes, pero es necesario saber que la agresividad, dentro de ciertos límites, es útil y necesaria para la vida, y que ella pueda ser expresión de auto-defensa y afirmación de sí mismo. Debe distinguirse de la agresividad destructiva, destinada a herir al otro y a provocar su desorganización.

La confianza y seguridad en uno mismo comporta siempre un elemento de agresión necesario para establecer una buena relación con los otros y conquistarse un lugar en la vida, siempre que no procure el daño del otro.

"His majesty the baby" decía Freud, para referirse al lugar privilegiado que los padres otorgan al bebé, que ven como una continuación de ellos mismos, sobre el cual proyectan sus propios ideales y del que desean que realice los sueños que quedaron irrealizados en ellos mismos. Se sobrestiman la belleza física y todas las realizaciones del niño, su adquisición de lenguaje, su dominio del cuerpo, su aprendizaje escolar. Todas sus actividades son sentidas como proezas, y la verdad es que todos sabemos que el niño es un ser manifiestamente exhibicionista, que necesita del aplauso y la mirada admirativa de sus padres. De este modo, el yo infantil recibe el aporte narcisístico necesario para su autoestima; le otorga confianza y seguridad en sí mismo.

El niño necesita de la aprobación y admiración de sus padres cuando se trata de sus éxitos; y, cuando se trata de sus fracasos, el reconocimiento de éstos, que nunca debe ser negado, ha de contener una nota de esperanza, que lo estimule a superar sus dificultades.

Una situación que acarrea perturbaciones es la de los padres nunca satisfechos, que exigen a los niños los máximos rendimientos, que ellos necesitan por su excesivo narcisismo. Estas y otras conductas inadecuadas por parte de los padres perturban al desarrollo normal de autoestima y pueden dar lugar a que el niño entre en la patología del narcisismo. Los padres deben saber que sus hijos les procurarán a la vez satisfacciones y frustraciones narcisistas, y que éstas serán de grados variables en sus diferentes hijos. Y tienen que aprender a alegrarse con las satisfacciones y a tolerar las frustraciones necesarias e inevitables, puesto que los hijos no han venido al mundo para cumplir los deseos de los padres.

"LA ANGUSTIA"

Me referiré ahora muy brevemente al problema de la angustia.

Entramos al mundo con angustia. Nacemos inermes, debido a que el hombre nace prematuro, de modo que su supervivencia depende absolutamente de sus progenitores. Esta indefensión en que se encuentra el ser humano al nacer determina que los niveles de angustia sean excesivos, que la angustia no puede ser metabolizada por el bebé, y que la madre deba constituirse en continente de la angustia. Esta es su tarea principal. Los terapeutas ejercemos una función similar a la de una buena madre, cuando el paciente llega muy angustiado a una sesión y al término de la misma se va aliviado. Decimos entonces que hemos sabido recibir su angustia.

Por el contrario, la separación prolongada de los padres, por viaje o por otros

INSTITUTO TECNOLOGICO
MERCEDES Y CUAREIM
TELS.: 90 18 11 - 90 32 81

ORT

RESPALDO DE LA UNION MUNDIAL ORT

La red privada
de educación
técnico - profesional

más importante
del mundo

Psicoanálisis, Educación, Padres y Maestros

Héctor Garbarino

motivos, en los primeros meses de la vida, puede acarrear en algunos casos, junto a otras motivaciones, transtornos en la constitución del yo. Esto es comprensible, si se tiene en cuenta que el bebé está constituyendo su yo en base a las identificaciones primarias con su madre, por lo que la ausencia de ésta puede traer aparejadas consecuencias en la estructuración de su yo. Insisto que no se trata de una causalidad lineal, pero sí que es un elemento más a considerar en el conjunto de motivaciones que puedan dar lugar a trastornos serios en la constitución de la identidad personal.

Pero al lado de estas angustias nocivas, intolerables, existe un nivel de angustia útil, indispensable para el crecimiento, que las madres no deben sofocar. Un psicoanalista francés, Faín, ha descrito un tipo de madres, que él llama "calmantes" que buscan erradicar de raíz la angustia de sus bebés y que, de este modo, sientan las bases de futuros transtornos psicosomáticos, del tipo de las úlceras, asma, o colitis úlcerosa.

Y este nivel normal de angustia, útil y necesario cuando somos lactantes, nos acompañará toda la vida. ¿No es normal acaso que un niño se angustie ante el nacimiento de un hermano con el cual tendrá en adelante que compartir los cuidados y el afecto de los padres? Y que con motivo de esta angustia cambie su conducta, se vuelva desobediente, y perturbe el medio familiar como antes no lo hacía, o regrese en el control de sus funciones excretorias y se vuelva temporariamente enurético?

Todo cambio genera angustia y es bueno que ésta se manifieste de algún modo. Los niños se angustian cuando deben ser intervenidos quirúrgicamente y recluidos en el medio hospitalario, pero recuperan su tranquilidad apenas son devueltos a sus hogares.

Los adultos lo sabemos, por experiencias vividas de numerosas situaciones vitales que nos han deparado angustias. Del mismo modo, debemos comprender las manifestaciones de angustia de los niños, que suelen revestir apariencias más ruidosas, por tratarse de un yo todavía no bien estructurado. Para que este yo infantil se estructure bien y dé lugar a la constitución de una persona, necesita absolutamente del sentimiento de seguridad que le aportan los cuidados maternos. Nacemos inermes, es decir, en un estado de no integración, como ha señalado Winnicott; y en este estado precoz, el sentimiento de seguridad que alivia la angustia depende enteramente del apoyo que suministre el ambiente.

Es así que el bebé podrá transitar de un estado de no integración a uno de integración que posibilite el buen desarrollo del ser. Podrá entonces salir del estado de indistinción con su madre, y constituir paulatinamente los límites que lo separen de ella y del mundo, la constitución de una piel como límite entre su mundo interno y el mundo externo, así como una buena integración cuerpo-mente.

Si el niño no dispone de un apoyo adecuado, caerá en estados de angustia graves, de carácter desintegrativo, que afectarán el desarrollo de su autonomía narcisista indispensable para adquirir el estado de personificación.

Pero este sentimiento de seguridad, que en el inicio de la vida depende enteramente de un maternaje adecuado, deberá, en forma paulatina, pasar a ser función del propio niño.

Y para que esto ocurra en forma adecuada y el desarrollo del niño sea normal, dependerá fundamentalmente de una integración normal de la familia. Lo más importante es que los roles estén bien distribuidos, que cada uno tenga su lugar y que cada uno ocupe el lugar que le corresponde. Recuerdo a este propósito el caso de una niña que curó su enuresis con la sola indicación de que se le permitiese comer junto con sus padres.

Esto se logra siempre que la pareja parental se quiera y se desee. Con padres que se estiman y se valoran recíprocamente, los conflictos que inevitablemente trae el crecimiento serán subsanables. Con un ambiente de distensión familiar, donde impere la alegría de vivir y se enfrenten las dificultades con confianza y optimismo, la labor educativa de los padres se encontrará enormemente facilitada.

De lo contrario, con padres que tienen serias desavenencias entre sí, lo que de por sí constituye un clima de elevada tensión familiar que perturba el desarrollo de los hijos, existe siempre el peligro de la formación de parejas subsidiarias entre padres e hijos, que pueden volverse dominantes dentro del grupo familiar. Y entramos con esto en el tema de la educación sexual.

LA SEXUALIDAD

Todos sabemos que el aporte esencial de Freud al conocimiento de la sexualidad lo constituyó el descubrimiento del complejo de Edipo. Pero lo que me interesa destacar ahora, con respecto a los fines de la educación, es que los deseos edípicos de los niños reactivan en los padres sus propios deseos edípicos, y que ahora vivirán con sus hijos los deseos edípicos que antiguamente tuvieron con respecto a sus propios padres.

Se comprenderá entonces que una pareja parental que se quiera y se respete, constituirá la mejor barrera contra los impulsos edípicos, tanto de los hijos como de los padres. De cualquier modo, es importante que los padres estén advertidos de esa situación, para evitar en lo posible entrar en alianzas inconcientes con alguno de sus hijos y dejar al otro progenitor en la posición de excluido. Las manifestaciones edípicas de los hijos deben ser recibidas con tolerancia y comprensión, pero sin intentar fomentarlas, cosa que puede constituir una tentación para los padres. De este modo, se echan las bases para que los hijos puedan resolver exitosamente su conflicto edípico.

Otro aspecto importante a tener en cuenta es que el niño, como enseñó Freud, es un perverso polimorfo; es decir, que en él se dan una variedad muy rica de manifestaciones pregenitales. Esto debe ser tenido en cuenta por padres y maestros, y entender que la mejor manera de tratar estas manifestaciones es con una actitud madura y comprensiva, no ansiosa, ni excesivamente represora. Las restricciones deben ser impuestas sin ansiedad. Los problemas se originan cuando los adultos, padres o maestros, buscan controlar en el cuerpo del niño sus propias angustias, como dice McDougall.

El sexo no debe ser tabú ni en el medio familiar ni en el medio escolar. Es necesario crear una atmósfera de libertad tal, que el niño confíe que puede expresar sus inquietudes, a menudo apremiantes, con respecto a las cuestiones del sexo.

Otro problema es la respuesta que deben dar los adultos. En este punto coincido con los que piensan que la educación sexual no deber ser directa, y que el momento de proveerla debe ser elegido por el niño. No se trata simplemente de dar información. Las clases informativas pueden producir más daño que beneficio. A algunos niños pueden llegarles en un momento inoportuno y fomentar a destiempo una inquietud sexual. Por otro lado, tiene razón Winnicott cuando sostiene que es muy difícil dar una información adecuada. Por ejemplo, decimos que la masturbación es normal en el niño, esto es verdad para los niños que se masturban normalmente, pero no para aquel que tuviese una masturbación compulsiva. Lo que suele ocurrir, y esto es más grave, es que comúnmente se dan informaciones profundamente equivocadas.

No hace mucho, en una conferencia para padres de un jardín de infantes, la psicóloga que tuvo a su cargo la información, sostuvo que es bueno que los padres se bañasen juntos con sus hijos, puesto que esto hacía que el sexo fuera más natural. Esto supone un desconocimiento de la condición perversa polimorfa de un niño y un pase libre para que los padres satisfagan su propia perversión exhibicionista delante de sus hijos. Y para los niños puede significar estimular sus deseos incestuosos y homosexuales, así como sus deseos exhibicionistas y "voyeurísticos", y de este modo sentar las bases para futuras perversiones.

Con respecto al niño, lo aconsejable es dar la mínima información que él quiera, y dejar que ella sirva de estímulo para que el propio niño complete por sí mismo, según sus propias observaciones, el conocimiento necesario para su edad.

Otro problema es el que presentan los púberes y ado- ❯

norte

TODA BUENA INVERSION LLEVA EL SELLO DE BANCO PAN DE AZUCAR.
GARANTIA DE SEGURA RENTABILIDAD

ASESORESE EN NUESTRO SECTOR
BANCA PERSONA
Y COMPRUEBE
EL MERECIDO PRESTIGIO
QUE LOS INVERSIONISTAS
LE HAN OTORGADO.

BANCO PAN DE AZUCAR
Alta Especialización en Servicios Bancarios

Entendemos por pequeño grupo, según la definición de Bales: "Un conjunto de personas en interacción en situación cara a cara, en la cual cada miembro percibe a cada uno de los otros como personas individuales".

Cuando un grupo adquiere estabilidad en la diferenciación de sus partes, se puede hablar de una estructura de grupo. Esta consiste en posiciones y en el ordenamiento de esas posiciones. La posición es concebida como una "parte" en la que el comportamiento es homogéneo; en principio puede contener algún número de personas, pero en ciertas ocasiones puede no contener ninguna, como en el caso de los status sin ocupantes.

El conocimiento de la estructura de un grupo nos permite entonces predecir el comportamiento individual e inversamente, observando una conducta, ubicar la misma en una posición dentro de la estructura grupal (interrelación dinámica). Los autores tienden a atribuir a tres tipos de factores las diferenciaciones estables producidas en el grupo. El primer factor sería la necesidad de una eficiente actuación del grupo. El segundo, las capacidades y motivaciones de los individuos. Un tercero sería la influencia del ambiente, o sistema externo del grupo.

En un grupo puede haber estructuras en diferentes dimensiones. Para describir de modo sistemático la estructura de la comunicación grupal debemos especificar la relación que cada posición de la estructura tiene con otras en función de canales directos de comunicación.

Las pautas totales de comunicaciones y posiciones constituyen la estructura de comunicación del grupo.

Podemos también ver la estructura sociométrica de un grupo. El enfoque metodológico de esta estructura es muy similar al de la anterior. En este caso, las relaciones entre las diversas posiciones se ven como selecciones sociométricas.

Con similar metodología podemos determinar la estructura del poder en un grupo, determinando las relaciones de poder entre las diversas posiciones en el mismo.

También es posible discernir una estructura de la movilidad grupal. Se buscarían aquí las posiciones y se analizaría si éstas pueden o no tener algún grado de movilidad hacia otra posición.

(Viene de la página anterior)

Psico...

lescentes con el empuje sexual característico de su edad. Allí tienen su razón, de [illegible] información, y, sobre todo, el intercambio de ideas sobre los problemas relacionados con la sexualidad. En especial son muy útiles las discusiones sobre el tema con padres, psicólogos, sociólogos y todas aquellas personas interesadas en la educación sexual.

Otro punto que deseo destacar es que hoy sabemos que el niño entiende mucho más de lo que los adultos suponen, y esto es debido a que dispone de organizadores innatos de las experiencias vividas, en particular aquellas experiencias que tienen que ver con la escena primaria, la angustia de castración, la seducción y la regresión intrauterina. Obviamente no quiere decir que entienda objetivamente la experiencia, al modo de los adultos, sino que las fantasías originarias de que dispone le permitan registrar subjetivamente esa experiencia, de un modo muy parcial. Posteriormente, ya mayor, nuevas experiencias se conectarán con aquella experiencia traumática original que ha conservado en su memoria inconciente y podrá entonces ser comprendida en su verdadera significación.

Es por esto que los padres deben evitar que los niños presencien directamente la escena primaria o seducirlos con actitudes francamente eróticas.

Sin embargo, no debemos ser demasiado optimistas y pensar que una educación sexual correcta preservará al niño de la neurosis. Los motivos que conducen a la neurosis son muy variados: no todo depende de los padres, siempre interviene una cuota personal del niño, que es más o menos capaz de erigir defensas que le eviten la neurosis. Lo que sí podemos afirmar es que la conducta nociva de los padres puede ser un factor importante en manifestaciones más serias de la patología mental, como son las perversiones y las psicosis. ●

REFERENCIAS

Freud, S. (1913) Introducción a Oskar Pfister. Obras completas T XII Amorrortu edit.

Freud, S. (1923) El yo y el ello. Obras completas T. XIX Amorrortu Editores.

Winicott, D.W. El niño y el mundo externo. Edic. Horme.

HECTOR GARBARINO, Asociación Psicoanalítica del Uruguay

Liderazgo en los pequeños grupos

En el estudio de los pequeños grupos se suele incluir de diferente manera el tema del liderazgo, y vincularlo con el de la dinámica grupal. Para algunos autores, liderazgo y líder son términos sinónimos. Para otros, entre ellos Jennings, son fenómenos diferenciables, aunque incluyan algunas características similares para el desempeño de la función o del rol. Si bien no se ha llegado a un conocimiento exhaustivo de estos problemas, las distintas investigaciones nos proporcionan líneas de aproximación cada vez más convergentes.

En general se admite que la efectividad del grupo, y la moral y el liderazgo están íntimamente relacionados. Estos temas se muestran lo bastante complejos como para desanimar cualquier esfuerzo en el sentido de estudiarlos en conjunto. A pesar de ello, nos parece imposible aislar el concepto de liderazgo del de actuación del grupo. El contenido de este trabajo permite sustentar esta afirmación.

Previamente es conveniente recordar que muchas discusiones teóricas sobre la naturaleza del liderazgo confunden lo que el líder debería hacer con lo que realmente hace. Si bien es cierto que algunas investigaciones conducidas con ese enfoque, cuya primera motivación es defender una teoría preconcebida, pueden ser de gran valor para el científico social, también lo es que le dificultan una visión objetiva de hechos salientes que permanecen como puntos oscuros. Casi todas las concepciones de liderazgo sostienen que el líder ejerce mayor influencia sobre el grupo y sus actividades que cada uno de los otros miembros. No hay acuerdo, sin embargo, sobre cuál es la influencia específica que ejerce el líder.

Para comprender las diferencias en este punto, es preciso que consideremos previamente la naturaleza del liderazgo. Aquí nos encontramos frente a posiciones radicalmente opuestas, que podemos sintetizar así:

Concepción estática: El liderazgo resulta de la posesión de un conjunto de características individuales. El enfoque es descriptivo.

Concepción dinámica: El liderazgo es una propiedad del grupo que surge de su propio dinamismo. El enfoque es analítico.

La concepción estática, en su forma rígida, corresponde a un marco referencial que incluye en su contexto socio-cultural una especie de mito de la predestinación y polivalencia del jefe y que lleva como correlato la imagen de todo un ceremonial en las relaciones de autoridad. Este enforque se queda en la superficie del problema. Considera al líder como un ente abstracto, sin referirlo a un tipo de grupo en particular o al momento determinado que está viviendo. Fija la situación con mentalidad geométrica, estableciendo un abismo entre líder y grupo. También podemos incluir aquí aquellas teorías que permanecen atadas a la noción popular de liderazgo y restringen el término a la ejecución de funciones grupales limitadas, tales como planificación, toma de decisiones, coordinación, etc. Es decir, si bien no consideran el liderazgo como un mosaico de aptitudes, patrimonio de una persona, trasladan el acento a un conjunto de funciones muy delimitadas que se atribuyen al líder.

Krech y Crutchfield, representantes de esta concepción, han hecho una lista de catorce funciones que el líder debe cumplir. Así, por ejemplo, afirman que el líder es la persona que actúa en alguna medida como ejecutivo, planificador, símbolo grupal, otorgador de premios, etc.

A. Carrard, profesor en Zurich, en su libro *Le chef*, afirma que todo grupo de trabajo necesita:

- un objetivo
- un jefe
- enfrentar riesgos
- alcanzar algún éxito

y, al analizar la misión del jefe, dice que es órgano de mando, juez, animador y educador.

Desde el enfoque estático extremo, representado por las investigaciones que tratan de determinar las características descriptivas del líder, pasamos al enfoque analítico que pone el énfasis en la dinámica del grupo.

Para algunos integrantes de esta corriente, liderazgo viene a ser sinónimo de prestigio. Recordemos que etimológicamente praestigium significa ilusión, apariencia, prodigios mágicos. Arribamos así a la idea de una potencia fascinadora, irracional, a veces ilusoria y siempre rodeada de cualidades arquetípicas. Esta concepción contiene dos importantes ideas:

1) Una función dada puede ser cumplida por varios miembros distintos. De acuerdo con esto, una misma función de liderazgo puede cumplirse a través de una variedad de acciones realizadas por distintas personas; luego,

2) Cualquier miembro del grupo puede ser líder.

Si la situación grupal cambia, se requieren diferentes formas de comportamiento y la misma persona puede o no ser capaz de ejecutarlas en la misma situación. Cattell y otros proponen una concepción más amplia cuando afirman que cada miembro del grupo ejerce el liderazgo en la proporción en que las características del grupo resultan modificadas por su presencia en el mismo.

De acuerdo con esto, todas las funciones en el grupo son de liderazgo. Aquí se aprecia el máximo de unidad entre actuación del grupo y liderazgo y se concibe a éste como una especie de cantidad que una persona puede desplegar en distintos niveles de intensidad más bien que como algo que se posee completamente o de lo que se carece. En esta postura de Cattel es difícil hablar propiamente de "líder" del grupo.

Redl, siguiendo la tradición psicoanalítica, ha propuesto una lista de funciones que afectan principalmente la formación, mantenimiento y disrupción del grupo; concibe estas funciones como operando a través de mecanismos como la identificación, la reducción de culpa, el control de los impulsos, la formación del superyó, etc.

Otro representante de esta corriente es Bion (del cual hablamos más adelante).

Zander y Cartwright, luego de pasar revista a los dos enfoques, concluyen que en el presente estado de la investigación de grupos no es posible ofrecer una descripción exhaustiva de las funciones que son propias exclusivamente del líder, y propone como la más aceptable por ahora:

1. identificar las funciones del grupo, sin definir si son o no funciones específicas del liderazgo;
2. determinar empíricamente cómo emergen las funciones en el grupo;
3. averiguar qué determina su asignación a ciertos individuos; y
4. especificar qué consecuencias surgen de la ejecución de tales funciones bajo diferentes condiciones en el grupo.

Es evidente que esto supone una mención previa del tipo de grupo de que se trata. Tomemos por ejemplo un grupo terapéutico y un grupo de tarea. En el primero, el psicoterapeuta cumple funciones de liderazgo que difieren de las del jefe de un grupo de trabajo. La naturaleza del liderazgo y los rasgos del líder dependerán de las características de cada grupo. Los aspectos situacionales, tales como la naturaleza de los objetivos del grupo, su estructura, las actitudes o necesidades de los miembros y sus aspiraciones, así como las presiones ambientales externas, ayudan a determinar qué funciones se requerirán y cuál de los miembros podrá cumplirlas, en cada caso. Hay entre las diversas posiciones cierta coincidencia con respecto a los objetivos principales del grupo, que pueden ser englobados bajo dos categorías:

- logro del objetivo;
- mantenimiento del grupo (cohesión).

Sobre esta base se han clasificado los tipos de conducta que sirven a cada una de estas metas generales. Por ejemplo, contribuyen al logro del objetivo: clarificar la información, iniciar la acción, mantener la atención de los miembros sobre el objetivo, desarrollar un plan de acción, evaluar la calidad de la actuación, etc.

Sirven al mantenimiento del grupo: guardar relaciones amistosas, arbitrar disputas, animar, estimular, dar a la minoría oportunidad de ser oída, estimular el autocontrol, incrementar las interrelaciones, etc.

Distintas investigaciones han mostrado que los líderes tienden a dar y pedir más información y analizar más frecuentemente la situación que el resto de los miembros. Fiedler demostró que en los grupos más eficientes los líderes mantenían una "distancia psicológica" mayor que en los menos eficientes. Siempre en grupos operativos, la íntima relación entre el líder y la efectividad del grupo sido puesta de relieve por Likert. Sobre la base de extensas investigaciones concluye que el supervisor eficiente crea un buen equipo de trabajo en el que se establece una atmósfera amistosa cooperativa con elevada lealtad grupal. Esta lealtad se debe a la participación y a otras reconocidas técnicas del liderazgo.

Kahn y Katz estudian el rendimiento de diversos grupos de trabajo y la conducta característica de cada uno de los supervisores y piensan que los más efectivos jugaban un rol más diferenciado, delegaban más autoridad, reprimían menos y desarrollaban más cohesión en el grupo. Son importantes en esta línea los trabajos de Lippit referentes a la "influencia de los tipos de mando sobre el clima y la conducta colectivos".

QUE ES EL LIDER: SUS CARACTERISTICAS

Trataremos de mencionar algunas de las tipologías más comunes en la bibliografía existente sobre liderazgo, a la que aludimos cuando mencionábamos que algunos autores sostienen un enfoque descriptivo y estático del problema.

Henri Johannot, en su obra L'individu et le groupe utiliza las expresiones francesas entraineur y animateur correspondientes al término inglés leader. Sostiene que lo propio del líder es dar impulso, estimular a los otros a seguirlo e identificarse con el grupo, al cual da un alma o espíritu; por otra parte existiría "el jefe", con sus características propias.

Detalla las aptitudes que debe poseer un líder perfecto, aunque en la realidad prevalecerán unas u otras, según el caso.

—Personalidad física, edad, fuerza, vitalidad.

—Equilibrio nervioso.

—Cultura general y conocimientos especializados.

—Competencia profesional y habilidad técnica.

—Inteligencia (independientemente del grado de cultura).

—Madurez, equilibrio moral, objetividad.

—Buen sentido, buen humor.

—Sinceridad, honestidad.

—Energía, fuerza de voluntad, resolución, iniciativa.

—Método de trabajo, orden y exactitud.

—Sentido de responsabilidad, autoridad.

—Intuición, imaginación.

—Concepción de la vida y del hombre.

—Aptitud para el contacto y la colaboración con los otros. Adaptabilidad, tacto y discreción.

De todas las características mencionadas, las más importantes son probablemente las que implican voluntad de engrandecer y progresar: saber distinguir lo esencial de lo secundario, hacer una elección entre los hechos o las ideas contradictorias, decidir entre el bien y el mal.

Un líder está constantemente realizando un estudio crítico de sí mismo, a fin de conocer sus puntos fuertes y débiles. Encara una investigación teórica y práctica de los factores de todo orden que afectan la relación con los otros. Se perfecciona en el arte de trasmitir sus convicciones y de estimular el grupo a la acción. El verdadero líder sabe entrar en contacto con los otros y se esfuerza por comprender la personalidad de sus compañeros. El líder conciente de su rol se siente responsable del grupo y asume esta responsabilidad. De este modo se perfilan dos tipos definidos y opuestos:

LIDER DEMOCRATICO

—Concibe su rol como tendiente a liberar la energía de los otros.

—Recuerda las sugestiones de los otros.

—Los conduce a compartir las responsabilidades.

—Acepta los aportes de sus compañeros.

—Es compañero.

—Resuelve a través o por intermedio de los otros.

LIDER AUTORITARIO

—Realiza su rol como el de un vigilante.

—Cree saberlo todo.

—Centraliza todo en él.

—Desea estar sobre los otros y que los demás lo miren a él.

—Reduce las iniciativas del grupo.

—Emplea su poder para dominar a los otros.

Los dos tipos de líderes mencionados por Johannot, que homologa luego al líder jefe, corresponden el primero al líder democrático y laissez faire de otros autores y, en cambio, el concepto de jefe o de líder autoritario sería similar al que otros autores designan con la segunda denominación.

El líder y el jefe: El primero es un miembro del grupo, el segundo es el superior. Sus funciones pueden confundirse o complementarse, pero son esencialmente distintas; el líder pone en movimiento, incita a la acción, mientras que el jefe manda, ordena, exige obediencia.

Entre el líder y el grupo existe una característica influencia recíproca, muy marcada, que no se da entre el jefe y el grupo. En la práctica, los términos "patrón", "jefe", "director", se utilizan en lugar de líder; pero estas palabras no son sinónimas.

En ciertas circunstancias, el líder deberá cuidarse de actuar como jefe para no correr el riesgo de perder su influencia. En otras, deberá convertirse en jefe, so pena de que su empresa fracase. La diferencia entre un líder y un jefe no consiste en que cada uno de ellos realice o no determinadas acciones, sino esencialmente en la naturaleza de los vínculos de asociación que existen entre ellos y el grupo que tienen a su cargo.

Sprott, en su libro Grupos Humanos, distingue entre líder formal y líder informal. El primero es la persona específicamente nombrada y con autoridad reconocida dentro de la esfera de su competencia; el segundo es el representante del grupo; la persona que defiende sus intereses y que se acerca más en su conducta a los ideales del grupo. En la mayoría de los casos, el rol de ambos difiere; ocurre en ciertas situaciones, cuando se debe dar una orientación, que la posición del líder formal resulta usurpada por el líder informal. Las cualidades del mismo dependen del grupo y de las situaciones que éste enfrenta. En muchas situaciones, el rol del líder está limitado a valores normativos, con algunas áreas de libertad. Puede actuar sobre una base de igualdad con otros líderes.

Para Bales y Slater, el liderazgo es un rol generalizado. Cuando los miembros de un grupo designan a un individuo particular como líder, sienten probablemente que esta persona posee las cualidades más útiles para resolver los problemas que plantean las tareas y los problemas socio—emocionales del grupo (interrelación dinámica). Ya que cada grupo pone distinto énfasis sobre los problemas propios de la tarea o sobre los que se relacionan con la esfera socioemocional, se deduce que la atribución de liderazgo no sólo dependerá de las cualidades de una u otra persona, sino también del valor que el grupo mismo da a sus problemas colectivos. Los problemas pueden concebirse entonces como factores en función de los cuales variarán las características del liderazgo.

Para Dufrenne, "el liderazgo es específico de la situación particular que se considera; la elección del líder y las características del liderazgo requeridas son funciones de la situación propia del grupo y de la acción en la cual está comprometido; de donde resultan grandes diferencias entre las características de los líderes y entre sus conductas".

Bach, en su obra "Psicoterapia Intensiva de Grupo", se basa en la dinámica grupal para considerar al liderazgo como una función de la vida del grupo que puede ser cumplida por todos los miembros y no por una "personalidad" de líder.

En un grupo psicoterapéutico el líder está representado en principio por el terapeuta. Los pacientes se dirigen a él y buscan su apoyo. Se manifiesta un deseo de dependencia y de ser guiado. Durante las sesiones iniciales el grupo mantiene la ilusión de un liderazgo directivo por parte del terapeuta. Siente la necesidad emocional de apoyarse en una autoridad, depender de ella, exaltarla y luego combatirla. No ha arraigado en los pacientes la idea de una terapéutica centrada en el grupo, aunque conciente e intelectualmente estén de acuerdo con ella. Aclarando el concepto, citemos una definición de Thomas Gordon: "El liderazgo es un conjunto de funciones, no investidas por una sola persona, sino que más bien deben ser desempeñadas por el grupo para que éste pueda resolver problemas, adaptarse y desarrollar sus potenciales. La conducta adaptativa requerida será más adecuada cuando cada miembro tenga la libertad de asumir en cualquier momento las funciones de liderazgo. Esta situación es muy ideal, puesto que es poco probable que se pueda decir que el liderazgo de un grupo está distribuido. La presencia del líder, real o percibida, puede impedir la distribución del liderazgo en todo grupo".

EL ENFOQUE PSICOANALITICO EN LOS PEQUEÑOS GRUPOS

Es inherente a todo grupo humano la existencia de líderes y seguidores (followership); cualquier individuo puede ser tanto líder como secuaz. Entenderemos el liderazgo tal como Bonner lo entiende: es el producto de la interacción entre la personalidad del líder y la dinámica social de la situación en la cual el liderazgo se da.

Bion, psicoanalista, se ocupa de los psicodinamismos normales y patológicos observados en el curso de la experiencia con grupos terapéuticos en los que se asumen diferentes formas de liderazgo, según la suposición básica operante en el aquí y ahora del grupo. Estos liderazgos surgirían como un estado definido de la mentalidad del grupo, y desaparecerían una vez que tal estado desaparece. Para una mejor comprensión de la conducta del líder en los grupos que cita Bion, haremos mención de los esquemas teóricos que él utiliza y de los que se deriva la concepción analítica dinámica del liderazgo.

Bion afirma que todo grupo se reúne para algo, aunque sea para hacer nada, para perder el tiempo. Equipara esta actividad a la actividad conciente, volitiva e intelectual, regida por el principio de realidad del yo personal. Los métodos y técnicas de esta actividad, que Bion denomina "work group", realizados en el plano conciente, son racionales. Esta actividad trabaja en un cierto sentido para la cohesión del grupo. Pero en el análisis se hace patente que simultáneamente, y en un nivel latente o inconsciente, hay fuerzas instintivas y emocionales muy poderosas, que obstruyen, asisten y desvían la actividad del grupo.

En este plano latente, correspondiente al inconciente personal, no existen el espacio, el tiempo ni el principio de realidad. Es un mundo alógico, primitivo y hasta cierto punto caótico. Estas actividades, confusas a primera vista, revelan una cohesión muy grande si se las comprende como arraigadas en supuestos básicos comunes a todo grupo. (En esta afirmación va implícito el concepto de grupo como unidad, que tantos dolores de cabeza ocasionó hasta hace unos años a los psicoterapeutas de grupo.)

Bion asegura que hay características emocionales comunes a todos los supuestos básicos, y cree que ello se debe a la existencia de un sistema protomental en el cual existirían prototipos de los tres supuestos, formando un todo gestáltico. Los supuestos básicos, que pasaremos a detallar, se relacionan directamente con el propósito para el cual el grupo se reúne.

El primer supuesto básico es el de dependencia. El grupo se reúne para ser sostenido por un líder del cual depende para su alimentación y protección material y espiritual. El grupo se halla en un estado oral regresivo, similar al del bebé en los primeros meses de vida. Es la situación típica de la primera sesión de un grupo terapéutico, en la cual los miembros permanecen en total inactividad, formulándose para sus adentros la pregunta: "¿Y... qué debemos hacer...?" La fantasía mesiánica del liderazgo que corresponde a esta suposición básica es la del líder todopoderoso.

La segunda suposición básica es la del apareamiento: se observa en el grupo a dos o más personas que aparentan ignorar al resto del grupo, y que no quieren que el grupo trabaje, o al menos ellos no desean participar. Esta situación puede producirse entre miembros de igual o distinto sexo. En es-

CUZCO
MACHU
PICCHU
visitando
TIAHUANACU y
LAGO TITICACA
Viaje a las fuentes
de la cultura americana
8 días por U$S 650.
(Pasajes aéreos incluidos)
LLOYD AEREO BOLIVIANO
Opera SUR DEL SOL S.R.L.
Consulte en:
Ana María Curbelo
VIAJES - TURISMO
18 DE JULIO 1263 P.3 Esc. 10
Tels. 98 52 15 - 91 06 94
VIAJES CONTINENTAL INTERNATIONAL TRAVEL CO.
25 DE MAYO 732
Tels. 98 69 41 42 - 98 60 45

(Viene de la página anterior)

Liderazgo..

te subgrupo hay expresiones que hablan de un futuro lejano y venturoso, las cuales revelan, como todo supuesto básico, un conflicto en el aquí y ahora. El líder en este supuesto es otra fantasía mesiánica, pero no nacida (idea, cosa, persona).

La tercera suposición básica es la del ataque y fuga. El grupo busca la agresión hacia algo y la huida de ese algo (actividad). El líder mesiánico de este supuesto es el jefe, que encabezará la lucha o la fuga.

La participación en estos supuestos básicos es espontánea, inevitable y emotiva. No demandan, como ocurre en la actividad del grupo de trabajo, la cooperación conciente de sus miembros, sino la posesión de una valencia, que Bion define como la combinación no voluntaria de los miembros-individuos para actuar una suposición. Esta combinación se puede dar bajo una muy fuerte unidad grupal y en situaciones muy regresivas. Otra característica común a los supuestos básicos es que en todos los casos, como decíamos al principio, se incluye la presencia de un líder, aunque en ciertos supuestos el líder sea no nacido. Este líder no se identifica necesariamente con un miembro del grupo. Bion afirma que para la investigación de estos tres supuestos en la vida del grupo es esencial una técnica derivada del psicoanálisis, a fin de estudiar los contenidos latentes primordiales para el estudio de la actividad del grupo.

De este bosquejo teórico elaborado con conceptos psicoanalíticos, se puede deducir que, al menos en ciertas condiciones grupales muy regresivas (que en mayor o menor grado se presentan en todo pequeño grupo), el liderazgo forma parte esencial del funcionamiento del grupo y que la naturaleza de dicho liderazgo es consecuencia de la situación por la que el grupo atraviesa. Vemos entonces que el enfoque analítico dinámico de Bion no se interesa tanto por las características del líder, al que deja un poco en las sombras, sino por la actividad y las funciones que éste desempeña en la dinámica normal y psicopatológica del work group.

Esta opinión, vertida por un psicoanalista, converge con la de muchos psicólogos sociales, los que en lugar de hablar del "líder" se refieren a la "función del liderazgo" en diversos momentos de la dinámica del grupo. Representantes de esta tendencia los tenemos en Bales, Homans, Hare, para no citar sino unos pocos.

Sintetizando el pensamiento de Bion, vemos en el grupo tres suposiciones que asisten la actividad grupal. Cada supuesto exige diferentes formas de liderazgo, que varían en relación dinámica con la situación grupal. En consecuencia, no podemos utilizar el concepto de líder estáticamente o en forma descriptiva, porque sería un modelo inadecuado que, al simplificarla, deformaría la realidad. Debemos entonces, enfocar el estudio del líder y el liderazgo desde el punto de vista de la dinámica y el funcionamiento del grupo, es decir, de cada grupo, con la cultura particular por él desarrollada.

El estudio del liderazgo es importante porque es un rol que gravita de manera decisiva en la dinámica del grupo. Sabemos que ciertos líderes modifican notablemente la conducta observada en un grupo. Bion dice que de la presencia de un determinado tipo de líder se pueden inferir los mecanismos con los cuales se está manejando un grupo, lo que equivale a afirmar que el líder es una expresión dinámica de la situación grupal en el "aquí y ahora". ●

REFERENCIAS

BALES, SLATER y ZELDRICH (h), Diferenciación de Roles en los Pequeños Grupos. Cuaderno 14 del Instituto de Sociología de la F.F. y L. de la Universidad de Buenos Aires, 1959.

BACH G., Psicoterapia Intensiva de Grupo. III Parte, cap. 18. Paidós, Buenos Aires.

BION Wr., Experiences in Groups and other papers. Tavistock Publications, Londres, 1961.

BONNER, HUBERT, Groups Dynamics. Cap. I, VI, XV y XIV. De Ronald Press, New York 1959.

CARRARD, A., El jefe, su formación y su tarea, I Edición Española, 1961, Cap. IV. Ed. Fc. Casanova, Barcelona.

CARRARD Af., Physiologie de L'homme au travail, I Edición, Parte III, cap. II Ed. Delauchaux y Niestle. Neucchatel, Suiza, 1953.

CARTWRIGHT, D., y ZANDER ALVIN y varios, Groups Dynamics, Research and Theory. II Edición, 1960. Tavistock Publications. Evanson, Illinois, U.S.A.

DUFRENNE, M., Personalidad Básica. Cap. III, Edit. Hormé. Paidós, Buenos Aires, 1959.

HOMANS G., Human Groups III° Edición, 1959. Cap. XVI. Rutledge y Kasan, Londres, 1959.

JOHANNOT H., L'individu et le groupe. Ed. Delachaux Niestle, II Parte, 1953.

MAESONNEUVE, J., Physiologie Sociale. III Edición. Parte II, Cap. III, P.U.F., París 1961.

NEWCOMB, T., Social Psychology. Tavistock Publications III Edición, 1959.

SPROTT, W., Grupos Humanos, Cap. III y XIX. Paidós, Buenos Aires, 1960.

Fuente: Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo, T. II, No. 2, Buenos Aires.

Corresponde a la síntesis de un seminario sobre "Liderazgo y técnicas grupales", realizada por Atilio Borón, Ana Canill, Héctor Goglio, Mario Moro, Horacio Novo, Mario Peralta y Eduardo Prado, ...

Aparece los martes

aquí

La mejor información para interpretar la semana política.

El mejor de los mundos

– Se vienen los orientales, según parece. Y no los orientales buenos, esos marineros sonrientes de Corea o de Taiwán, que aburridos de los frutos de mar del Pacífico hacen miles de kilómetros para capturar merluzas en el Atlántico, preferentemente en nuestra plataforma continental. O, si los cardúmenes se muestran esquivos, para pescárselas en cualquier boliche de la Ciudad Vieja, mientras navajazo va y puñalada viene.

Ojalá fuera eso; lamentablemente, la invasión que nos amenaza es de orientales malos. Es decir, de cotetráneos que se las tomaron después de haber sido echados a puntapiés de sus empleos por las [illegible] justicieras, o huyendo de las rejas que [illegible] les habían adjudicado. Con toda razón, como dice mi tía Maruja, que es la ideóloga de la casa. Porque si no, ¿para qué huir? Les habría bastado probar que eran inocentes. Mi tía está segura que algo habrán hecho, que porque sí no fue, y cosas así.

Otros dicen que no, que son gente de bien. Vaya uno a saber. Lo cierto es que ahí los tenemos, caminando hacia este arrabal del mundo, con la democracia todavía bajo el horizonte.

Bruta preocupación. Porque si bien están los prudentes, que sólo vienen a olfatear las achuras que quedaron en las brasas, a fin de calcular cuántos chinchulines les tocará en el reparto (porque alguien habló de repartir, ¿no? ¿O ando medio sordo?), también se vienen unos cuantos guapos, decididos a instalarse sin más trámite entre nosotros. Puede calcularse que, entre unos y otros, en los cinco años venideros la gran mamá acogerá en su regazo a unos trescientos mil hijos pródigos.

Milagro c/cama necesito

A toda esa gente habrá que darle techo, comida y abrigo. Y dado que hace tiempo que los milagros no aportan por acá, supongo que seremos los quedantes quienes tendremos que cuidar de los volvientes. A poner el pecho, o los pechos, nos convoca el momento histórico. Y no es nada fácil. Pongamos por caso el que tenemos más a mano: el mío. En casa, contando a la tía Maruja, somos cinco personas y un loro. Como el loro fue despedido por boca sucia, entre todos apenas si acumulamos once empleos: menos de los tres per cápita que indica el promedio.

Ahora bien: ¿cuántas milanesas nos quedarán a mediados de cualquier mes del año que viene, si entre todos los habitantes tendremos que alimentar a esos 300.000 estómagos adicionales? Parece un problema de Rey Pastor o de El Hombre que Calculaba, pero a mí más bien me parece un abuso. ¿Cuánto durarán los dólares australianos, los francos suizos, las coronas escandinavas o las pesetas españolas que traerán esos ex-"queridos amigos" de nuestras dolientes misivas?

Uno es patriota a cara de perro; sólo por eso no propone recibir a los "inxiliados" (¡qué cosas horribles produjo la dictadura!) con un letrero que dijera "No hay más localidades". Pero algo de eso ocurre: salvo para los próximos legisladores, ediles, ujieres y secretarios de bancadas, no hay puestos disponibles. Todos tenemos unas ideas preciosas para aliviar el presupuesto y dar su parte de torta a estos tozudos compatriotas, pero me parece que todavía no es el tiempo de exponerlas en público.

De todas partes vienen

Mientras tanto, veamos qué tenemos para ofrecer a nuestros convidados de piedra.

Si acudimos a los avisos clasificados, estamos fritos: nada numéricamente importante vemos por ahí. Otra idea plausible parece la de repasar los programas y las declaraciones de los partidos, ya que estamos en período preelectoral. No es tarea para cardíacos, lo advierto: hay que estar dispuestos a sufrir sobresaltos y emociones mayúsculas; todos ellos nos dirán que son cultores apasionados del Socialismo, y algunos de sus dirigentes nos mostrarán el certificado de asistencia a la reunión del Buró de la Internacional, que se realizó el mes pasado en Río.

– Otorgaremos un aumento del 95o/o a los trabajadores en general y de 160o/o a los más necesitados. ¡Arri-balós-pobres del muuuuun-do! Reactivaremos la industria exportadora y daremos empleo a 180.000 uruguayos, dirá un líder político.

– ¿Y eso, don Bocha, cómo se podría conseguir?

– Muy sencillamente: aplicando las Medidas Prontas de Seguridad. ¡¡De pie-los-éscla-vos sin paaaannn!!

Mientras algunos izquierdistas suponen que romper con el FMI nos traerá al Paraíso, otro candidato a la presidencia acaba de sostener que con la reforma agraria de su partido (solución de marcado tinte socialista, también) surgirán 40.000 lugares de trabajo en el sector agrícola. No digo quién es, porque tengo miedo de que me invite a una polémica televisada para tacharme de mentiroso.

Estas son mis soluciones

Las tales soluciones que propongo no son demagógicas, ya que no ando a la pesca de ningún voto (a propósito: ¿a qué lema favorecen los votos de castidad y los votos por un feliz restablecimiento?). Son, por el contrario, la conclusión de un trabajo de campo hecho a conciencia.

Se trata de resolver una situación de emergencia, así que lo novedoso de mi propuesta no estriba en el tipo de empleos que de ella surgiría, sino en la multiplicación de ciertos trabajos preexistentes. Es, sobre todo, una cuestión de reordenamiento del mercado y puede formularse, en términos técnicos, como la formalización del sector informal. Veamos algunas aplicaciones posibles con sus respectivas denominaciones socioeconómicas, las que le asignarán una merecida respetabilidad agregada.

a. Racionalización de la oferta. Un gran surtidor de ingresos que debe ampliarse en varios sentidos, para recoger las aspiraciones económicas de los retornantes, es la venta callejera. La cantidad de vendedores podría aumentar sensiblemente si, en lugar de instalarse en las principales arterias comerciales, se extendieran por todos los barrios de la ciudad. En el mío, por ejemplo, resulta imposible adquirir garotos, ticholos, chicles globeros y tantos otros artículos indispensables para el metabolismo basal. Es un campo de acción inmenso, que ofrece maravillosas oportunidades de trabajo a gente con imaginación e iniciativa.

b. Segmentación del sector terciario. La intermediación en los sectores mentoliptus, Burda, curitas, biromes, aspirinas, peines, fósforos, corsés y bigoteras, que se realiza a bordo de los medios de transporte colectivo, deberá ensancharse para brindar espacio a los médicos, arquitectos y agrónomos recién desexiliados. Aquí se abren dos posibilidades. Una es asignar un espacio máximo a cada vendedor: uno cada cinco paradas, verbigracia. La otra, extender al triple de extensión los actuales recorridos de los omnibuses para permitir la debida proliferación de vendedores móviles.

c. Democratización del acceso a las fuentes de riqueza. Esto significa reglamentar la actividad de los carritos que circulan por toda la ciudad en la madrugada. Hay allí una indebida concentración del ingreso: unos pocos privilegiados, por ser más resistentes y mejor nutridos que otros moradores de los cantegriles, se dan el lujo de recorrer todos los tachos de basura de Montevideo que se les cante. Propongo terminar con esa injusticia. Hay que hacer primero un registro de interesados en esta próspera actividad, y luego adjudicar por sorteo las manzanas de la urbe, teniendo en cuenta diversos factores: calidad de los residuos (mucho mejor en Pocitos que en Maroñas, por ejemplo), cercanía o lejanía de las zonas adjudicadas respecto del domicilio de los interesados, etc. La Intendencia suministraría al costo el material rodante necesario, con lo cual, de paso, crearíamos otra actividad productiva: la construcción de carritos de basura.

Parece inmodesto decirlo, pero tengo un amplio stock de otras ideas igualmente fértiles, tendientes todas ellas a multiplicar los peces y los panes que será preciso producir para esos 300.000 colados que vienen de todas partes con sus consignas de paz, democracia, desayuno, almuerzo y cena para todos.

Pangloss

Javier Bonilla Saus

Cuando el nombre hace a la cosa

Sociedad, ideología y sujeto

> En términos generales puede decirse que, hasta la fecha, el análisis de los fenómenos ideológicos, contemporáneos o pretéritos, no ha logrado producir una propuesta teórica capaz de dar cuenta en qué forma la ideología opera dentro del conjunto de una sociedad.

"Los sistemas ideológicos son construcciones históricas de asignación de sentido. (Ellos)... no se inventan, están allí, difusos, aflorando apenas en la conciencia de los hombres..."
(G. Duby, "Los tres ordenes o lo Imaginario del feudalismo").

En especial para la Sociología, el análisis de "lo ideológico", de una determinada coyuntura o de una estructura social presenta siempre dificultades de definición e identificación aparentemente insuperables. Esto es a tal punto cierto que no ha faltado quien haya pensado que la ideología es como el Diablo: su mayor astucia consiste en hacernos creer que no existe. Está en todos lados, pero nadie la ve.

Sin embargo, desde una perspectiva materialista, resulta inadmisible pensar que los fenómenos ideológicos no sean analizables o que el estudio de la ideología ofrezca resistencias insalvables. En realidad resulta más atinado admitir que la dificultad se encuentra en la forma o la modalidad teórica mediante la cual se aborda el objeto ideológico y que, en última instancia, es ella la que impide descifrar esa peculiar capacidad de ocultamiento que manifiesta la ideología.

PROBLEMAS DE DEFINICION

Si la verificación de estos inconvenientes es una cuestión de trámite para la mayoría de las corrientes sociológicas tradicionales y académicas, en lo que se refiere al análisis marxista de la sociedad, las dificultades teóricas no son menos importantes, aunque sí mucho menos obvias. Con la excepción de algunos pantallazos geniales del propio Marx y de los aportes de Antonio Gramsci, el marxismo poco ha avanzado y no ha sido capaz, hasta la fecha, de explicarnos qué pasó con la ideología. En el mejor de los casos, puede decirse que sólo nos ha proporcionado algo así como una "teoría general de las ideologías", cuya generalidad misma funciona como obstáculo para el estudio de los procesos ideológicos concretos.

Así, y a título de mero ejemplo, baste recordar que para el marxismo las formaciones ideológicas de cualquier grupo social responden estrictamente a una matriz de clases sociales y que esta matriz de clase económicamente determinada, sólo es analizable mediante conceptos tan peculiares como los de "lucha de clases", "explotación" y "apropiación/no-apropiación de los medios de producción".

No resulta difícil adivinar que, desde este gran dispositivo teórico, no es posible ir mucho más allá de ciertas aseveraciones de carácter general: existencia de una "ideología dominante", presunción de la presencia de "ideologías dominadas" y comprobación de que los aparatos ideológicos estatales terminan por funcionar, con relativa sistematicidad, a favor de la primera de las formaciones ideológicas mencionadas. Cuestiones culturales como la religiosidad, la tradición, el arte o el folklore: fenómenos sociales como la constitución de identidades barriales y aficiones colectivas a determinadas instituciones deportivas; procesos específicamente políticos como el nacionalismo, el regionalismo, el populismo o la conformación de ideologías políticas policlasistas, para no hablar del fenómeno de la moda o del de la comunicación de masas, resultan prácticamente inexplicables desde una perspectiva clasista de análisis.

En pocas palabras, en la medida en que los fenómenos ideológicos se prestan poco o nada para ser analizados desde la perspectiva racionalizante y economicista que hoy impera en los análisis del materialismo histórico, resulta inconsecuente seguir obstinándose en atropellar las evidencias de los hechos para satisfacer los requisitos de coherencia de la teoría. Sólo queda, en consecuencia, ensayar una reformulación teórica del espacio ideológico de la sociedad recordando que, en cualquier caso, toda "nueva" propuesta para el análisis de lo social, sólo podrá fundamentar su "novedad" sobre la base de su capacidad para mejorar, ampliar, completar o eventualmente corregir lo que es la capacidad explicativa "actual" del materialismo histórico.

UNA REDEFINICION DE LA IDEOLOGIA

Si esto es así, quizás valga la pena postular (independientemente del hecho reconocido de que las sociedades sean estructuras clasistas) que toda sociedad es, además, una productora de signos.* Es más, puede decirse que, inclusive con anterioridad a cualquier diferenciación social ulterior en términos de división del trabajo o de clases sociales, el carácter social de un grupo humano está fundado en la existencia de un "pacto lingüístico" constitutivo. En última instancia este "pacto" (que es el que posibilita el vínculo social y la comunicación cuando inventa los signos para relacionarse con los objetos) no es otra cosa que el lenguaje. El es el que determina tanto el carácter humano de los integrantes del grupo (no hay, aparentemente, "sociedades animales" que produzcan signos lingüísticos, con excepción de las abejas y de algunos primates y cetáceos), como el carácter social de la agrupación de individuos.

Es por ello que no parece procedente afirmar, cuando se habla de las sociedades actuales, que los signos sociales sean producidos como efectos o resultados "a posteriori" de la producción de bienes materiales y de la distribución clasista de éstos. Más bien corresponde pensar que el proceso de producción y reproducción de una sociedad no puede ser unilateralmente concebido como un proceso de producción de "cosas" y de relaciones de los hombres entre sí y con las cosas, sin advertir que todo ello presupone el funcionamiento constituyente de un lenguaje que interviene en cada acto social poniéndole nombres a cada hombre, a cada cosa y a cada relación entre hombres y cosas.

Un segundo postulado que vale la pena ensayar supone que, en cualquier sociedad, hay que tener en cuenta que cada cosa (por ser socialmente producida) es automáticamente un signo y que, al mismo tiempo, cada signo funciona, por la misma razón, como una cosa. Es decir, que no basta con sostener que toda cosa que ingresa al espacio social constituye un signo; es necesario también admitir que, cuando una sociedad produce un significante, un signo, un mensaje o un discurso cualquiera, éste tiene inexorablemente efectos materiales al mismo título que las cosas. Por lo tanto, no resulta posible escindir el análisis de lo social entre un estudio de cómo se producen las cosas "materiales" y las relaciones entre ellas y los hombres —que sería el tema de la economía, de la sociología y de la ciencia política— y otro, diferente, más o menos secundario, que se encargaría del análisis de cómo adquieren sentido (s) las cosas y las relaciones sociales (que sería el campo específico de la ideología).

En efecto, en la medida en que eso que llamamos espacio social se constituye como un ámbito radicalmente humano donde no es posible proceder a reducir las relaciones que lo conforman a una positividad "puramente real" (ámbito de la materialidad física, biológica o animal), la distinción entre cosas, bienes o relaciones materiales por un lado y sus significados por el otro. resulta altamente problemática, cuando no improcedente. En otras palabras, la naturaleza de cualquier fenómeno social está, desde un principio, comprometida en un espacio que la define tanto material como significativamente. Una silla, una institución, un personaje, una huelga o una elección, si deben ser encarados desde una perspectiva materialista, han de ser entendidos como cosas o acontecimientos que existen porque significan. Se trata de eventos que "son" porque siempre "quieren decir" algo, ya que su sola existencia (si pudiera pensarse independientemente de toda significación) resultaría intrascendente, puesto que los ubica en un ámbito exclusivamente físico que no interesa al análisis social.

Si esto es así, cabe pensar que nuestra sociedad productora de signos reposa, en realidad, sobre la idea de que toda "socialidad" es un espacio poblado de significantes y que, por lo tanto, la ideología de cualquier sociedad es un conjunto de formaciones significantes que tienen una materialidad específica que la hace irreductible al análisis económico, social o simplemente político.

Así concebida, la ideología deja entonces de aparecer como "un reflejo", "una distorsión", o "una representación" más o menos engañosa de eso que el materialismo de entrecasa llama "la realidad", para pasar a ser un conjunto de "hechos de sentido" tan o más importantes que cualquier otro hecho social.

Sin embargo, un re-enfoque de la cuestión de la ideología no puede limitarse a lo anteriormente dicho. Si se admite que la ideología puede ser definida como un conjunto de formaciones significantes, es necesario pensar también que se necesitan sujetos (individuales y colectivos) capaces de "encarnar" esos significantes de manera tal que, al producir significados para dichos significantes, reencontremos aquella producción de signos que hemos postulado como característica fundamental de toda sociedad.

Frente a las formaciones significantes, los sujetos que habitan la sociedad son los encargados de semantizarlas, proponiendo significaciones y haciendo de las estructuras ideológicas esas "construcciones históricas de asignación de sentido" de las que nos habla Georges Duby. Ellos son los que portan la praxis ideológica y los responsables de la vida misma de la ideología social.

Cabe no obstante una advertencia. Estos sujetos de la ideología no pueden ser vistos como meros "usuarios" de las formaciones significantes que la sociedad les ofrece. Ellos no están allí, pre-conformados y prestos a recibir significantes de la sociedad que los rodea, atareados en inyectar sentido (s) a los significantes para producir signos sociales. Ya se ha dicho hasta el cansancio que la relación significante/sujeto es particularmente compleja y que si, por definición, "un significante es aquello que representa un sujeto para otro significante...", ello se debe a que todo sujeto puede ser definido como un efecto del significante. En otras palabras, los sujetos de la ideología no pre-existen a las formaciones significantes; son más bien efectos de ellas, puesto que se crean y se constituyen en el proceso mismo de la asignación de sentido (s) social (es).

UN DOBLE MECANISMO

Desde esta perspectiva, entonces, el proceso de producción de ideología en el seno de una sociedad dada podría ser esbozado mediante el estudio de un doble mecanismo:

—por un lado cabe indagar el camino por el cual las diferentes formaciones significantes de una sociedad se transforman en signos, mensajes y discursos socialmente producidos. Por esta vía, éstos se estructuran de acuerdo con una lógica propia e independiente de aquellas que regulan aparentemente otras instancias de la sociedad.

—por el otro, corresponde investigar de qué manera, en este tránsito de las formaciones significantes a los signos sociales, se generan las condiciones para que se constituyan los distintos sujetos que van a aparecer en calidad de portadores de los signos en cuestión.

Es conveniente resaltar el hecho de que la separación analítica de estos dos procesos no puede autorizar su desvinculación. Ambos constituyen la parte fundamental de la "fisiología ideológica" de la sociedad, y en realidad, actúan como un solo mecanismo. Cuando las for-

(concluye en la página 16)

---

*Entendemos por "signo" la combinación arbitraria entre un soporte material (acústico, gráfico o, genéricamente, capaz de ser aprehendido sensorialmente) llamado significante y una idea, "contenido" o significado que se le asocia.

Persona

Desenvolvimiento del concepto *

La concepción naturalista

NADA aparece en el orden de las ideas de modo gratuito e innato, y cuando una urdimbre de creencias cambia, las palabras también van mudando de significación, pues el contexto donde cobran valor ya no es el mismo. Ya hube de referirme sintéticamente a este tema al citar las concepciones de los escolásticos y nominalistas que marcaron la crisis de la concepción románica del hombre, momento en el cual, en la noción de persona, pasó a dominar su significación racional. En esta vertiente fue donde el naturalismo la estudió, haciendo hincapié en lo cognoscitivo, con lo cual el interés se desplazó hacia la idea del Sujeto, centrando la teoría del hombre.

Contribuyó a ello la dominancia epistemológica concedida a la Mirada para conocer la realidad —"el más instructivo de los sentidos", la llamaba Locke— y el desarrollo de un modo de discurrir donde la metáfora luminosa resumía las expectativas y aspiraciones de la nueva urdimbre (Essay, II, 23, 12). Como resultado, allí donde estaba la intimidad apareció la privacidad, concepto acorde con las nuevas creencias y vigencias reinantes. Si bien tal cambio ya se insinuaba a fines de la Edad Media, se aceleró y concretó en menos de un siglo entre mediados del XVI y del XVIII. Recordémoslo a grandes rasgos.

Ego cogito, ergo sum sive existo, había escrito Descartes, concediendo primacía a lo psíquico para autoconocerse, al concebir la realidad dividida en una res cogitans, pensante y congnoscente, y otra res extensa, cognoscible y susceptible de ser pensada (Dis. Met., IV). En estas condiciones, afirmar que soy porque pienso, supone la actividad de un Sujeto capaz de retornar sobre sí mismo para conocerse; esto es, de realizar un acto reflexivo, lo cual otorga dominancia al intelecto. El hombre es, en consecuencia, cosa pensante, una "cosa que duda, que concibe, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que imagina también y que siente" (Méditations, III). A su vez tal "cosa", la cogitatio propiedad del cogito coextensiva a la conciencia psicológica y al estado vigil, caracteriza al Sujeto, momento de la sustancia —los Ideólogos franceses entenderán este vocablo como materia— capaz de unir atributos y predicados. Tal función no es una mera adición, sino síntesis, y esta capacidad la hace el centro del hombre. En esta línea Locke, cuyo pensamiento tendrá una influencia decisiva en la conformación del naciente corpus teórico de la psiquiatría, asegura, al referirse a las ideas acerca de las sustancias, que "al no imaginamos de qué manera pueden subsistir por sí mismas esas ideas simples, nos acostumbramos a suponer algún substrato donde subsistan y de donde resultan; al cual, por lo tanto, llamamos sustancia". (Essay, II, 23:1).

Tal soporte, aseveraba, es el Sujeto. "La idea, que tenemos y a la cual damos el nombre general de sustancia, como no es nada sin el supuesto, pero desconocido, soporte de aquellas cualidades que encontramos existentes, y de las cuales imaginamos que no pueden subsistir sine re substante, sin alguna cosa que las sostenga, llamamos a este soporte substantia, la cual, de acuerdo con el verdadero sentido de la palabra, significa en idioma llano lo que está por debajo o lo que soporta" (II, 23,2). En otras palabras el Sujeto substrato, sostén de lo calificado y subyacente a los atributos, es upokeimenon sustancial y primario. En tales condiciones la conciencia lo caracteriz[illegible] y "y en el tener conciencia [illegible]ide la identidad persona[illegible] (III, 27,10). También tal identidad es, en consecuencia, un carácter sustancial y persiste aunque las circunstancias cambien, porque la conciencia permanece. Un párrafo del Ensayo sobre el entendimiento humano; suerte de programa avant la lettre de las intenciones del naturalismo psiquiátrico, es muy claro al respecto.

Discurriendo acerca de la identidad, la conciencia y la persona, Locke asegura que "la identidad personal no consiste en una identidad de sustancia, sino en identidad de un tener conciencia, de manera que si Sócrates y el actual alcalde de Quinborough participan de esa identidad, entonces son la misma persona. Pero el mismo Sócrates, despierto y dormido, no participa en el mismo tener conciencia, entonces Sócrates, despierto y dormido no es la misma persona. Y castigar al Sócrates despierto por lo que pensó el Sócrates dormido, y de lo cual el Sócrates despierto no tuvo ninguna conciencia, no sería más justo que lo sería castigar a un hombre por lo que había hecho su hermano mellizo, y acerca de lo cual no hubiera tenido ningún conocimiento, sólo porque en su apariencia exterior se asemejaran tanto que no se les podía distinguir uno del otro; porque mellizos tan parecidos han existido" (II, 27,19).

Como consecuencia la persona, ubicada ahora en el contexto de una identidad anclada en el autoconocerse —identidad es tener conciencia de ser uno mismo— y del conocimiento, es "ser pensante, inteligente, dotado de razón y de reflexión, y que puede considerarse a sí mismo con ella misma como una misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares, lo que tan sólo hace en virtud de tener conciencia, que es algo inseparable del pensamiento y que me parece lo esencial, ya que es imposible que alguien perciba sin percibir que percibe" (II, XXVIII, 9). Razón, identidad consigo mismo y conciencia son, por consiguiente, notas dominantes de la persona.

Mas la locura parece constituir un mentís a todo esto y el mismo Locke afirmaba, preocupado, que "si es posible que un mismo hombre tenga, en diferentes momentos, distintas e incomunicables conciencias, no hay duda alguna que un mismo hombre sería diferentes personas en distintos momentos. Tal, en efecto, vemos que es sentir de la humanidad... puesto que las leyes humanas no castigan al loco por las acciones del hombre cuerdo, ni al cuerdo por las del loco, por donde se ve que se hacen de ellos dos personas..." (II, 27,20). En esta tarea la sensación, aprehendiendo empíricamente la realidad, funda el juicio. La percepción, dimensión de la finitud, caracteriza a la persona y, como la conciencia remite siempre a las ideas alimentadas en ella, tal finitud aparece en el "fuera", no en esa intimidad donde la encontrara San Agustín. En estas condiciones, puesto que lo limitado es la res extensa, no la res cogitans, la noción de persona no tiene cabida dentro del esquema positivo de las ciencias.

Fiel a estos principios, la psiquiatría naturalista interpretó la locura como desrazón, a ésta como alienación mental y, finalmente, como pérdida de identidad causada por una "enfermedad" analogada con las infecciones orgánicas. No extraña entonces que el delirio, afección donde quien lo vive afirma "yo soy otro" —trastorno que el naturalismo atribuye a una perturbación de la identidad— sea una de las grandes preocupaciones de los alienistas. Las discusiones acerca de las monomanías en Francia o de la paranoia en Alemania ejemplifican el desarrollo de una psiquiatría dominada por la preocupación por la identidad, entendida como nota definitoria de la dominancia del Sujeto; sin embargo, no todo es empañamiento y, si bien el naturalismo, en especial el empirista, archivó a la persona en sus consideraciones antropológicas y científicas, contribuyó a deslindarla del Sujeto y de la conciencia, destacando sus caracteres psicológicos. Ello conducirá al surgimiento del concepto de personalidad, vocablo que aparece en el vocabulario técnico a comienzos del siglo XIX.

LA otra vertiente naturalista, la criticista, ahondó estas diferenciaciones y, si bien mantuvo a la persona fuera del campo de las ciencias, revalorizó la noción por la vía de la moral en el campo de la antropología. Así sucedió con Kant, quien la caracteriza por tres notas: la autoposesión, la unidad de conciencia manifestada en la mismidad y la capacidad de razonar, notas que, unidas al carácter ético y la consiguiente valoración de la libertad, la distinguen de la noción de individuo.

Leamos las palabras iniciales de su Antropología: "Poseer el Yo en su representación: este poder eleva al hombre infinitamente por encima de todos los otros seres vivientes de la tierra. Por este motivo, él es personal y gracias a la unidad de conciencia puede ser una sola y misma persona en todos los cambios que le puedan acontecer, es decir, un ser totalmente diferente, por rango y dignidad, de cosas como los animales sin razón, de los cuales puede disponer a su antojo. Y esto incluso cuando no puede decir Yo porque lo tiene en el pensamiento e igualmente todas las lenguas cuando expresan la misma persona, deben pensar este Yo incluso si no lo expresan por una palabra particular. Porque esta facultad (de pensar) es el entendimiento" (Anthrop., I).

La distancia entre yo y persona surge de la relación posesión (la persona) - poseído (el Yo), equivalente, en este caso, a aquella del continente-contenido; en otras palabras, el Yo, parte de la persona capaz de asegurar la unidad de todas las representaciones, resulta de la posibilidad de auto-representarse y perdurar pese a los cambios. Ello hace al hombre superior a los animales y le concede libertad, mientras la conciencia acentúa su independencia en orden a los mecanismos de la naturaleza, sometiéndolo a las imperativas leyes puras y prácticas provenientes de la Razón. La esencia del mundo humano —y el hombre mismo— es, pues, y la persona un ente definible por su responsabilidad frente a las obligaciones emergentes de la convivencia.

La noción se ubica ahora en un contexto temporal diacrónico, acentuando el carácter de permanencia —condición necesaria para la responsabilidad— a través del decurso cronológico. Por este motivo la persona, unidad temporal racional, conciente y moralmente unida a otras iguales, será capaz, al decir de Fichte, de "ponerse a sí misma", lo cual la hace, en última instancia, un "centro de acciones" donde se incluye un aspecto emocional. En tal consideración temporal-espacial, la noción de centro es sinónimo de punto final e, incluso, de núcleo moral. La persona es, en esta concepción, el centro psíquico y moral del hombre. Tal doble consideración —psíquica y moral— que cuajó, como lo señalé antes, en la distinción entre personalidad y persona moral, supone que el naturalismo, extrayéndolo del contexto del ser, ubica el problema en el campo del tener. La consecuencia fue concebir la personalidad como una posesión del hombre. La lengua comenzó a utilizar la expresión "Fulano tiene personalidad". Mas como toda posesión ha de tener claros y definidos límites, se le atribuyó el mismo carácter: la personalidad enmarcada en el campo científico-natural significó ahora rotundez, decisión, facultad de saberse de sí mismo, discernimiento y, en última instancia, conciencia moral o psíquica. Pero la práctica mostró que tal posesión no dejaba de brindar inesperadas sorpresas.

EL Romanticismo — movimiento inaugurante de la crisis del naturalismo— lo marca con trazo rotundo. En lo más profundo de cada uno de nosotros anida lo turbulento, pasional e irracional, lo cual nos hace diferentes de como creemos ser. Detrás de nuestro modo habitual de ser late otro, y armonizarlos es el sino trágico del hombre. Una novela de increíble repercusión en los medios literarios y sociales, pese a sus discutibles méritos —"El monje" de M. G. Lewis—, había planteado un tema que, desde hacía años, estaba in nuce en el hombre: una personalidad recubre a otra, la personalidad oculta; pero ésta puede irrumpir violentamente, llevándolo por descarriados senderos. "¿Quién —piensa el abad Ambrosio, célebre predicador español— sino yo sobrelleva la prueba de la juventud y, sin embargo, no advierte una sola mancha en su conciencia? ¿Quién otro dominó la violencia de fuertes pasiones y un temperamento impetuoso y se sometió casi desde el alba de la vida al retiro voluntario? En vano busco un hombre así. A nadie veo que posea comparable denuedo. ¡La religión puede jactarse de no tener otro como Ambrosio!". (Lewis, M. G., The Monk, 1795.

Traducción española: El monje, p. 57, Ed. Librerías Fausto, Buenos Aires, 1975). Detrás de esta apariencia virtuosa, el desenfrenado orgullo que lo posee, lo hace cruel y sádico criminal, entregado a las más bajas pasiones y aberrantes prácticas. Ambrosio —hubiera dich un alienista del siglo XIX

Jorge J. Saurí

La persona, categoría antropológica

El caso de Mary Reynolds

"Mary Reynolds, la hija del reverendo William Reynolds, había nacido en Inglaterra y era una niña cuando su familia emigró a los Estados Unidos. Se establecieron cerca de Titusville, Pennsylvania; era todavía un país salvaje, habitado principalmente por indios y algunos blancos, y las fieras salvajes campeaban libremente. En la primavera de 1811, cuando tenía unos diecinueve años, Mary se internó en los campos con un libro en la mano; posteriormente fue encontrada tendida en el suelo y al parecer, inconciente; pronto se recuperó, pero permaneció aparentemente ciega durante cinco o seis semanas. La audición volvió en forma repentina, mientras que la vista se recuperó en forma gradual. Tres meses después, fue encontrada en un sueño profundo que duró muchas horas y del que despertó habiendo perdido la memoria por completo, e incluso el habla. Su situación era igual que la de un recién nacido. Sin embargo, recuperó con rapidez el conocimiento perdido. Cinco semanas después, se despertó una mañana en su estado natural y expresó sorpresa por el cambio de estaciones, ignorante de que algo anormal le había ocurrido durante las últimas semanas. Pocas semanas después volvió a caer en un sueño profundo, despertó en su segundo estado y reanudó su vida precisamente donde la había dejado algún tiempo antes; estas alternativas de un estado a otro continuaron durante quince o dieciséis años. Finalmente cesaron cuando cumplió los treinta y cinco, dejándola en forma permanente en el segundo estado, en el que permaneció sin más cambios hasta su muerte, ocurrida en 1854.

Las diferencias entre las dos personalidades eran muy llamativas. En su primer estado, Mary era una persona tranquila, callada y pensativa, con tendencia a la depresión, de pensamiento lento y carente de imaginación. En el segundo estado se mostraba alegre, sonriente, extravagante, amante de la compañía, la risa y los juegos, con una fuerte propensión a la versificación y la rima. Sus dos caligrafías eran completamente distintas. En cada estado tenía conciencia del otro y temía regresar a él, pero por razones diferentes. En su estado segundo consideraba al otro como aburrido y estúpido.

Su segundo estado causaba mucho pesar a su familia porque se volvía inquieta y excéntrica; vagaba por los bosques sin temor a los lobos ni los osos, y una vez intentó capturar una serpiente de cascabel. Estaba también bajo el influjo de un cuñado. Inmediatamente antes de quedarse dormida, hablaba de los acontecimientos del día y a veces se reía feliz de las bromas que había hecho durante el mismo.

El caso de Mary Reynolds se suele citar como ejemplo de separación completa entre las dos personalidades. Sin embargo, en el relato del reverendo Plumer queda claro que la separación no era siempre tan completa.

En el segundo estado, antes de que hubiera aprendido a leer de nuevo y sin que tuviera ningún recuerdo de las Escrituras, habló de sueños que manifestaban un conocimiento de la Biblia, así como de su fallecida hermana Eliza, de la que no tenía el menor recuerdo cuando estaba despierta". (Ellenberger, H., The discovery of the inconscious. Versión española El descubrimiento del inconsciente, p. 157 ss., Gredos, Madrid, 1976).

tenía una "personalidad múltiple".

¿Qué significa esto? A mi juicio, la admisión, aun racionalizada, del concepto de personalidad, de la ruptura con los criterios hasta entonces imperantes, y el insinuado inicio de un modo nuevo de concebir al hombre.

El Romanticismo nació, sin lugar a dudas, al comienzo de la crisis de la urdimbre creencial naturalista, y si bien parece expresado mejor por boca de sus literatos, no dejó de hacerlo por otros vehículos. En lo que respecta a nuestro tema, inició un cambio que poco a poco condujo a planteos diferentes. Recordemos estas circunstancias en breves trazos.

A fines del siglo XVIII, y como consecuencia directa de la aparición en la escena psiquiátrica de la teoría del magnetismo animal, empezaron a conocerse casos en los cuales una extraña división hacía aparecer a la persona como si fuera otra sin dejar por ello de ser lo mismo. Los seguidores de Mesmer no tardaron en hacer mención de pacientes con "personalidad múltiple" y el tema ocupó gran parte de los intereses de los alienistas durante largos años. Los magnetizadores habían conseguido un "desdoblamiento" cuando, al hipnotizar a alguien, aparecía una personalidad diferente a la habitual, pero obtuvieron incluso una tercera personalidad al sobreimponer, a un paciente ya hipnotizado, otro procedimiento hipnótico. Ya el sonambulismo había sido un tema de preocupación, pero la "personalidad múltiple", aparente contradicción de la unidad básica de la persona, llegó a apasionar a los investigadores, y durante la segunda mitad del siglo se discutieron numerosos casos. Ellenberger nos relata brevemente aquel de Mary Reynolds, que fue estudiado por el pastor William S. Plumer y posteriormente por Weir Mitchell.

Detengámonos aquí. La noción de persona fue, en primer término, una categoría epistemológica, luego psicológica y por fin moral, pero el Romanticismo mostró que ella no queda reducida a ser el sujeto de actos de razón encadenados a una determinada legalidad. Más aun, su unidad aparente no es tal, sus modos de manifestarse pueden agruparse de varias maneras y su ser ha de buscarse más allá de sus manifestaciones ostensibles.

EL descubrimiento y estudio de las "personalidades múltiples" condujo a la profundización en el conocimiento de las histerias, a lo cual contribuyó decisivamente el abordar su investigación en el contexto de la Escucha. No he de volver aquí a un tema ya tratado en otra ocasión, pero sí deseo recordar cómo este planteo contribuyó a ubicar el concepto de inconciente en su real dimensión, lo cual hizo, a su vez, reelaborar el de persona.(1)

Sabemos cómo advino la idea de totalidad en reemplazo de la creencia en la sumatoria y asociación de partes —la teoría de la configuración demostró exitosamente este punto— y sabemos además —y aquí la labor de la fenomenología fue decisiva— cómo el hombre es un estar-siendo, un irse haciendo en-el-mundo en indisoluble unidad con él. Ubicar la pregunta por la persona en el campo entretejido por estos dos parámetros, trajo como consecuencia dejar de lado la preocupación por la identidad y reemplazarla por la mismidad. En consecuencia, frente a la "personalidad múltiple" el psicopatólogo no se pregunta ya por la identidad de los contenidos —no interesa saber, por ejemplo, si Mary Reynolds era realmente callada y pensativa o alegre o extravagante— cuanto por el substrato de estas diferentes manifestaciones; en otras palabras, no le interesa saber si la real Mary Reynolds era callada o alegre y extravagante cuando afirma que Mary Reynolds era la misma en las dos manifestaciones. El cambio de planteo implica, pues, que "carece de sentido pretender aprehender las personas en las vivencias, puesto que la persona realiza su existencia precisamente en el vivir sin posibles vivencias". (Scheller, M., Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertelhik. Traducción española Etica, t. II, p. 176, Rev. Occidente Argentina, Buenos Aires, 1948, 2o. vol.). Dicho de otro modo: más que fundada, la persona es totalidad fundante que se va haciendo, amasándose en la situación, por lo cual tratar de comprenderla en términos de teoría o de mera acción es errar el camino pues es praxis, acto y acción, realización de algo, práctica y vida en tanto actividad (v. Platón: Leyes, X, 392 b; Rep., IV, 443 d; Rep., VII, 527 a; Menon, 99 b).

Ser persona supone, en otros términos, personalizarse, y estudiarla es investigar el proceso de personalización. Y en esta dirección se desenvuelven las preguntas actuales acerca del tema.

LA problemática planteada por las "personalidades múltiples" estuvo también presente en el nacimiento y desarrollo del planteo psicoanalítico. Freud no dejó de recoger el reto y aunque no abordó específicamente el tema, arguyó que la significación de esta comprobación clínica residía quizá "en que las identificaciones singulares atraen hacia sí, alternativamente, la conciencia". (S. Freud, El Yo y el Ello, t. XIX, p. 32, en Obras Completas. Traducción Etcheverry, Amorrortu, Buenos Aires). Pero no fue más allá. Dentro de las preocupaciones del maestro de Viena su tópico era el aparato psíquico e, influido por el positivismo reinante, consideró que el concepto de persona caía fuera de su campo. En este punto adhirió manifiestamente al racionalismo criticista afirmando, al referirse al Superyó, que "apoyándose en una famosa sentencia de Kant que pone en relación la conciencia moral en nosotros con el cielo estrellado, una persona piadosa muy bien podría sentir la tentación de venerar ambas cosas como la pieza maestra de la creación". (Ibíd., La descomposición de la personalidad psíquica, en O.C., t. XXII, p. 57). La referencia al filósofo de Königsberg —"dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto siempre nuevos y siempre crecientes cuando con más frecuencia se ocupa de ello la reflexión —había escrito: —"el cielo estrellado sobre mí y la ley moral en mí"— es una clara toma de postura. (E. Kant, Kritik der reinen Vernunft, conclusión).

Para el psicoanálisis naciente el aparato psíquico integra la personalidad, substrato unitivo metafísicamente caracterizado por la libertad y la conducta moral. Por consiguiente, cuando en la Traumdeutung analiza el sueño de la inyección a Irma, Freud muestra que "todas esas personas a que llegó pesquisando a Irma, que no aparecen en el sueño en sus figuras propias, se ocultan tras la persona onírica Irma, que es constituida como una imagen de acumulaciones dotada, por cierto, de rasgos contradictorios". (S. Freud, Interpretación de los sueños, en Obras Completas, tomo IV, página 300). Según su pensamiento, donde la figura onírica caracteriza a la persona, "tal figuración puede cargarse por condensación a punto de crear a personas de acumulación y "personas mixtas" ... No existen, en realidad, personalidades múltiples de figuración de una misma personalidad y tal figuración es un modo de significar". (Ibíd., Obras Completas).

Así las cosas y bajo la influencia los estudios de M. Klein y de R. Fairbairn acerca de las relaciones de objeto, el psicoanálisis tuvo que enfrentarse con la insuficiencia del clásico esquema tripartito —Ello, Yo, Superyó— en la medida que se impuso la evidencia de la existencia de un "centro" referencial, único e impres- ►

---

1. Acerca del tema remito a mi Historia de las ideas psiquiátricas, Editorial Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1968.

todos
los miércoles
BUSQUEDA
REVISTA SEMANAL

Antigüedades
El Rastro
Kolen's e hijos
cristales · porcelanas
muebles · pinturas
espejos · arañas
esculturas
Pagamos precios internacionales
Sea moderno,
¡tenga antigüedades!
Tristán Narvaja 1661
Tel. 49 05 64

(viene de la página anterior)

Persona

cindible. A esto atendió la noción de self, concepto de gran boga entre los analistas volcados a estudiar las relaciones del aparato psíquico con los objetos, quienes vieron en la teoría original el peligro de caer en un funcionalismo relativista y reducir la unidad psíquica a un haz de relaciones. "Un ser humano –escribe Guntrip, discípulo y colega de Fairbairn y de Winnicott– es una totalidad psicosomática en la cual el soma proporciona las bases de la existencia material y los mecanismos para la realización de los objetivos del self psíquico. Tiene apetitos y funciones destinados a asegurar su supervivência, posee grandes recursos mentales y todo está dotado de un self en latencia; y su verdadera raison d'être a lo largo del proceso de establecer relaciones con su intrincado medio material y humano consiste en descubrir y asumir ese self". (H. Guntrip, El self en la teoría y en la terapia psicoanalítica, p. 115, Amorrortu, Buenos Aires, 1973). En otras palabras, el self, primum movens de un "yo me sé yo", hace saberse sí mismo en un último reducto de identidad mediante lo cual depende del acúmulo y síntesis de experiencias integrantes de un todo. Numerosos autores –Winnicott y Kohut entre ellos– han seguido esta vía y discurrido acerca de este concepto que cada vez toma más desarrollo en la visión psicoanalítica.

Pese a su aún poco clara definición, esta noción no puede dejar de ser comparada con la de Selbst de la teoría jungiana –sabemos que en ella, la palabra persona retorna a tener el valor del prosopon griego–, en tanto ambos conceptos proponen una inquietud común: la de encontrar un fundamento capaz de sustentar la unidad y totalidad del ser humano. Mas no hago aquí sino anotar un tema cuyo desarrollo pormenorizado no entra en mi actual propósito.

POR su parte la noción de persona es piedra sillar en la antropología y más específicamente en la modalidad fenomenológica de abordar su estudio. Me referí anteriormente a Max Scheler y largo sería hacerlo a los diversos autores que, inspirándose en él, han seguido sus huellas; mas lo importante no es tanto explicitar sus ideas cuanto mostrar el cambio que trae aparejado. ¿Qué nos dice la fenomenología acerca de la persona?

En primer término que no es algo definitivo, ni un ente hecho de una vez para siempre; por el contrario, se va haciendo y su ser es ser-siendo. Por este motivo nunca podemos asirla totalmente y sólo podemos aprehender un escorzo que está significando aquellas otras personas que vendrán y también las que han sido, porque la persona tiene un carácter radicalmente temporal. Este carácter no se lee en el transcurrir cronológico: Ella tiene, ineludiblemente, una dimensión dinámica, pero va más allá y este ir allende se lee como sentido. Ser persona es, pues, dar sentido a la realidad y el hombre lo lleva a cabo creando la cultura que troquela y matiza las notas en las cuales ella se va haciendo.

Por otra parte estas dos notas –temporalidad y cultura– se entretejen como los hilos de una tela, constituyendo la trama en y con la cual, al personalizarse, el hombre va inscribiendo un trayecto en su peregrinar por el mundo. Tras la aparición manifiesta de este fenómeno, vela otro más hondo y profundo, no independiente ni separado del anterior, fundamento del personalizarse. Poco importa que, en el momento de desvelarse, se tematice en esencias –me refiero a la Wesenschau perseguida por la fenomenología–, deseos o cargas y contracargas, como lo quiere el psicoanálisis, porque ambos procedimientos tienen como meta común des-construir lo construido mediante una lectura capaz de desarmar la estructura actual y operar, vía resolutio et regressio, la disolutio ínsita en la des-construcción.

Lo señalado supone un modo específico de operar, apto para buscar en esta dirección y evitando los peligros de una reconstrucción –conocemos, desde el advenimiento del psicoanálisis, los peligros de tal ensayo, librado a la presión de los deseos de quien lo practica– o de una demolición. En el primer caso estaríamos ante una representación de la personalización y, en el segundo, ésta se escurriría de nuestra comprensión como el agua en el cuenco de la mano. Buscar los fundamentos no es, en efecto, restaurar el pasado, así sea imaginariamente, ni preguntarse por los orígenes, pues no se trata de reconstruir significaciones –lo cual es un paso, pero no la meta– sino de develar sentidos. Husserl y sus seguidores propusieron para esto la epoché, mientras los psicoanalistas de filiación freudiana hicieron hincapié en las vicisitudes de la libido o del deseo, buscando, sin declararlo siempre abiertamente, el fundamento, la base, el pedestal, los sillares sobre los cuales reposa lo construido por el hombre en-el-mundo, sin perder de vista que esta circulación es, en sí misma, fundante y fundamento.

La des-construcción de lo edificado orienta hacia el zócalo primigenio, yendo de lo manifiesto a lo latente, del presente al pasado, de lo fenoménico al substrato mismo. Husserl plantea la pregunta por la Lebenswelt, mundo de la vida, fundamento del conocimiento científico-natural, y Freud, al proclamar que allí donde está el Ello debe advenir el Yo, concediendo a éste el lugar de lo construido y en lo inconciente, explora la vida. Ambas concepciones vehiculizan un propósito común de buceo, descripción y búsqueda; sin embargo, no se sitúan en niveles iguales, pues mientras el psicoanálisis tiene carácter arqueológico, la fenomenología es genealógica. ¿Qué supone esto?

El procedimiento genealógico pone el acento en la filiación, poniendo de manifiesto la relación y encadenamiento entre los miembros de una o varias progenies. Utilizarlo es realizar una búsqueda planteando una pregunta que inquiere por algo común, con la intención de vincular los elementos hallados. En este sentido se ocupa, por ejemplo, de los antecesores de un grupo social de una casa reinante, averiguando quiénes están emparentados con ella y, también, como lo hiciera Nietzsche, de la tragedia o de la moral, inquiriendo por sus remotas raíces.

Referirse a lo genealógico es, pues, hacerlo a la línea de ascendientes y descendientes, a los antecedentes y a las consecuencias, y en rigor de verdad, a la extracción de lo analizado. Y como esta extracción se hace a partir de una línea –linaje viene de línea, vocablo que en latín designaba el hilo de lino, el cordel o el rasgo– se investiga sobre la continuidad de una acción.

Quien hace genealogía se pregunta por el "de", por lo genitivo, lo cual lo remite por la vía de la extracción –como lo hace el matemático de una fórmula, el químico de un compuesto o el dinero de la billetera– a la ininterrumpida sucesión de una línea significativa y, por este modo, al sentido. Mas no para aquí, ya que también remite a lo dinástico, esto es a la fuerza –dunastes era, para los griegos, el príncipe, o mejor aun, el dominador– implícita en los fundamentos, desvelando las vinculaciones que unen las cosas y trarhan su sentido.

Recordemos en La genealogía de la moral aquella parte donde Nietzsche se pregunta por la significación de las ideas de malo y bueno y, para aclararlo, recurre a la etimología. "La indicación de cuál es el camino correcto me la proporcionó el problema referente a qué es lo que las designaciones de 'bueno' acuñadas por las diversas lenguas pretenden propiamente significar en el aspecto etimológico: encontré aquí que todas ellas remiten a idéntica metamorfosis conceptual; que en todas parte 'noble', 'aristocrático' en el sentido estamental, es el concepto básico a partir del cual se desarrolló luego, por necesidad, 'bueno' en el sentido de 'anímicamente noble' de 'aristocrático', de 'anímicamente de índole elevada', 'anímicamente privilegiada': un desarrollo que marchó siempre paralelo a aquel otro que hace que 'vulgar', 'plebeyo', 'bajo' acaben por pasar al concepto 'malo'. El más elocuente ejemplo de este último es la misma palabra 'malo' (schlecht): en sí es idéntica a 'simple' (schlicht) –véanse 'simplemente' (schlechtweg, schlechterdings)– y en su origen designaba al hombre simple, vulgar, sin que al hacerlo lanzase aun una recelosa mirada de soslayo, sino sencillamente una contraposición al noble. Aproximadamente hacia la guerra de los Treinta Años, es decir bastante más tarde, tal sentido se desplaza hacia el hoy usual". (Nietzsche, F., Genealogía de la moral, I, 1.). Los argumentos del filósofo no son, quizá, lingüísticamente exactos y muchos etimologistas les pondrían serios reparos, pero esclarecen el modo en que el proceder genealógico remite a un pasado aún fluyente en los canales del presente.

Proceder de modo genealógico, como lo hacen contemporáneamente quienes se preguntan por la persona es, pues, extraer, sacar a luz y hacer parir, realizando una tarea mayéutica donde lo encontrado son los fundamentos mismos del fenómeno estudiado. Y al proceder así surge la preocupación por el fluyente pasado registrado en el presente, esto es, por la historia vivida en la cual se aprende el modo fundante de la existencia misma. La persona y su modo de hacerse la personalización se muestran ahora con las categorías fundantes de todo discurrir acerca del hombre y de lo humano. ●

* CONCLUSION. La primera parte de este artículo apareció en "relaciones" 5

JORGE J. SAURI,
Universidad de Belgrano, Buenos Aires.

Los conceptos indicados arriba apuntan, en términos generales, a una nueva orientación y a la acción y orientación colectiva; es decir, a un proceso cooperativo y no individualista según el cual se procura que los miembros de un grupo alcancen metas que sirvan a todos.

Se parte, pues, de la idea de que las estructuras sociales que funcionan de acuerdo con estos conceptos, tienen mejores posibilidades de éxito que las fundadas en la competencia y el individualismo.

LA COMUNIDAD. SUS FASES

Empecemos por aclarar que el concepto de comunidad se emplea muchas veces con distintos sentidos y significados, lo que impide redondear una idea precisa acerca de lo que se está tratando de comunicar.

En sus comienzos, el término comunidad fue elaborado a partir de la idea de estructura.

Dice Piaget que "existe estructura, en su aspecto más general, cuando los elementos están reunidos en una totalidad, que como tal presenta determinadas propiedades; y [, a su vez, las] dichas propiedades de los elementos, dependen entera o parcialmente de estos caracteres de la totalidad".

De acuerdo con esto, la comunidad representaría una totalidad compuesta de una variedad de elementos.

La sociología, por su parte, la define como un grupo humano que reside en una zona determinada, vinculada con un medio físico y que crea instituciones, con lo cual se da nacimiento a una unidad autónoma que a su vez se relaciona con otras unidades.

En este concepto de comunidad hay una variedad de orientaciones. Para algunos, la comunidad es vista como algo global; para otros se la ve como el lugar de sucesos donde las personas aceptan o rechazan nuevas soluciones para su problemática. Existe en cambio acuerdo para decir, en términos generales, que algunos elementos están presentes en forma implícita o explícitamente en las distintas conceptualizaciones de la comunidad. Señalemos algunos: 1) un espacio físico limitado; 2) grupo humano; 3) intereses comunes; 4) un sentimiento de solidaridad.

Pero si queremos acotar cada uno de estos elementos veremos que puede haber controversias; por ejemplo, para delimitar el espacio físico, precisar el sentido de solidaridad o definir el de intereses comunes. Una confirmación de lo que venimos diciendo son las distintas definiciones que dan de la comunidad destacados sociólogos como Pearson, Maliver, Parson o Weber.

A pesar de las dificultades antedichas, es indudable que siempre existió un grupo de individuos con gran sentido de solidaridad o propósito de colaborar con otros grupos, y que trataron de llevar a cabo tareas para satisfacer las necesidades que suponían que otros grupos padecían, de acuerdo con el universo conceptual o cosmovisión particular de ese grupo emprendedor.

En la época colonial, por ejemplo, algunos de los colonos se creyeron en la necesidad de ayudar a los grupos indígenas a superar sus dificultades. Partiendo de su propia cosmovisión (cristianismo), consideraron que había que salvar del paganismo a las almas de los indígenas.

Fue el grupo humano formado por los misioneros religiosos el que llevó o intentó llevar a cabo tal tarea, pero los colonizadores, que estimaban como superior su propio estilo de vida, apoyaron los trabajos de los misioneros también en función de sus propios intereses.

Podríamos llamar precientífica a esta primera fase de acción comunitaria, puesto que sus protagonistas partían de un total empirismo. Luego, gracias al pensamiento antropológico y a su escuela evolucionista, que partía del principio de que todas las sociedades humanas cumplen un proceso evolutivo, pasando por determinadas etapas de barbarie, salvajismo, etc., hasta llegar al grado de evolución de las sociedades accidentales, los colonizadores decidieron ayudar a estas sociedades primitivas para acelerar su proceso y llegar al estadio de "civilización". Aquí el universo conceptual del grupo de acción comunitaria no es idéntico al de los grupos comunitarios de la época precientífica; en el fondo, llevar a la práctica esas ideas significó reducir a estos grupos –a los cuales querían ayudar– al estilo de vida del colonizador.

Cuando las antiguas colonias se independizaron, se establecieron nuevos tipos de relaciones entre las comunidades americanas y las metrópolis europeas, relacion

Guía de
Servicios Profesionales

ES
CRIBANOS
Walnir de los Santos
Escribano Público
San José 991
tel. 914404
(martes y jueves de 17 a 19 hs.)

PSI
COLOGOS
Psic. Adriana Martínez
de Zefferino
Psicodiagnóstico
Orientación vocacional
(niños y adultos)
Pedir hora
tel. 98 07 81 – 40 73 94

Psic. J. E. Picerno García
Estudio y control de
las respuestas de ansiedad
Pedir hora
tel. 23 42 67
de 9 a 11 horas

Nieves Labrucherie
Mercón
Técnico en
Psicología Infantil
Psicología Social
Av. Libertador 1676
Apto. 1101
Tel. 91 19 73

Por informes sobre esta guía, consultar con las Sras. Nora Fernández (788229) o Fanny Menache (981944)

Juan Carlos Rey

Comunidad participativa

Convergencia, confluencia, concertación, conjunción y también comunidad participativa.

Una oleada de nuevos términos y quizás de nuevos conceptos recorre América y está en boca de todos, indicando que es tiempo de reflexionar sobre ellos. Porque cuando, como ahora, se propone la participación de la comunidad, se hace necesario tener presente el nivel de expectativa que está en juego y el grado de real participación que se posibilita.

Consideraremos lo que tiene que ver con la comunidad participativa, pensando que estas consideraciones pueden ser válidas también para los otros conceptos.

netamente marcadas por la dependencia económica de las primeras respecto de las segundas; pero también se crearon nuevas comunidades o poblaciones que, por causa de su aislamiento geográfico o económico, quedaron rezagadas o marginadas con respecto a otros centros económicos del propio país.

Los grupos comunitarios de ayuda formados para ayudar a los grupos que habían quedado rezagados, estuvieron conformados de otra manera, y los religiosos fueron sustituidos por funcionarios gubernamentales. Comienzan entonces a intervenir los técnicos, pero la característica fundamental de estas relaciones consiste en que la comunidad necesitada participa de ellas en forma pasiva, como sucedía en las etapas precientífica y evolutiva.

Al término de la segunda guerra mundial nuevos acontecimientos se sucedieron, pero los de importancia primordial fueron el desnivel económico y las diferencias entre las condiciones de vida de los países industrializados y el nivel socioeconómico de algunos pueblos del Tercer Mundo.

Se llega así al concepto de sociedades dualistas; es decir, por un lado sociedades modernas y por otro sociedades arcaicas; o, dicho de otro modo, países desarrollados y países "en vías de desarrollo". No abordaremos aquí el estudio de las distintas teorías que tratan de explicar el porqué del desarrollo o del subdesarrollo, ya que existen muchas y de muy variados enfoques, tales como la del rezago cultural vinculada a los cambios tecnológicos, la teoría de los conflictos de valores, la de los factores múltiples, así como la teoría del círculo vicioso (condiciones de vida, delincuencia, pobreza, etc.).

Creemos que todas ellas operan en un nivel superficial de generalizaciones.

LA COMUNIDAD AHORA

Nos interesa señalar, en este período actual, las modificaciones que sobrevinieron con respecto a las acciones propuestas para producir dicho cambio.

Surgen al respecto dos conceptos básicos: por un lado el llamado esfuerzo para el desarrollo, y por el otro el que se refiere a la planificación.

El llamado "esfuerzo para el desarrollo" apunta al intento de emular a los países desarrollados, a los cuales se les toma como modelo pese a que se sabe que las necesidades de cada país —y dentro de éste las de cada comunidad— no son susceptibles de ser satisfechas con sus recursos actuales. Por lo tanto, cada comunidad o cada grupo debe asumir una parte de ese esfuerzo y sumar sus propios recursos a los escasos que existen a nivel nacional. En una palabra, la comunidad necesitada debe participar en forma activa en el esfuerzo por los cambios que estime imprescindible introducir. De esta manera los trabajos comunitarios adquieren otro sentido, ya que tienen que convertirse en instrumentos del desarrollo, y en ellos los técnicos y profesionales que están vinculados con los órganos gubernamentales participan como voluntarios.

Para esto es necesaria la etapa de planificación, la cual debe adoptar una metodología que no saltee ninguna de estas fases:

1) Conocimiento de la comunidad por medio de la investigación, a cuyos efectos se estudiarán ciertas variables, además de los límites geográficos, el clima, la topografía y la organización territorial; variables demográficas, variables económicas y culturales, organización social, etc.

2) La fase de diagnóstico, que previamente exige una interpretación correcta de los datos obtenidos, con lo que será posible conocer los problemas de la comunidad y, por consiguiente, el establecimiento de prioridades en relación con los recursos disponibles.

3) La fase de planificación, que se refiere al ordenamiento racional de los recursos materiales y humanos necesarios para el logro de las metas proyectadas y el establecimiento de prioridades; es decir, que una vez determinados los problemas y los recursos, es preciso establecer criterios y aplicarlos. Todo esto constituye, en la práctica, la planificación.

4) La fase de ejecución.

5) La evaluación, que implica la verificación de los cambios obtenidos, de acuerdo con las metas propuestas.

DOS CRITERIOS

En este nuevo enfoque debemos preguntarnos qué lugar ocupa la comunidad cuyo cambio se quiere promover.

Pueden existir dos criterios:

1) Que los programas que postulan la participación popular se limiten a movilizar las localidades rurales o urbanas, para los cuales la población local proporciona gran parte de los recursos materiales y la fuerza de trabajo. La participación se considera una contribución voluntaria de la gente, pero no se espera que la gente participe en la elaboración del programa ni que critique el contenido. Ese sería el modelo clásico, según el cual la investigación, los objetivos y los métodos son conocidos sólo por los técnicos. Lo mismo ocurre en ese modelo con el análisis de los datos obtenidos, instancia en la cual la selección de los problemas y la definición de prioridades corren por cuenta de los técnicos. La etapa de la ejecución se cumple con un trabajo realizado en forma conjunta con la comunidad, pero bajo la dirección de los técnicos.

Esta manera de concebir la acción parte del presupuesto de que las necesidades de una comunidad no son sentidas por la población en la mayoría de las veces; se piensa que los grupos y las comunidades no responden a las expectativas de participación de los dirigentes, y que existen barreras o resistencias que dependen de la estructura social y de la estructura de la personalidad.

Ejemplo de todo esto es lo que vivimos actualmente con el cierre del Hospital Vilardebó. El equipo técnico que estructuró su inhabilitación, siente el rechazo contra esa medida como desviaciones individuales, como reacciones de los familiares de los pacientes que no tienen en cuenta los intereses colectivos; pero no se analiza si esta resistencia es realmente un esfuerzo de la comunidad para mostrar la falta de adaptación de esa propuesta a la realidad.

2) Es el modelo llamado de planificación participatoria, donde se enfoca una nueva orientación de los trabajos comunitarios; donde se acepta la participación activa en todas las fases de los trabajos; donde los objetivos y los procesos son conocidos por los técnicos y la población. El análisis de los datos y el diagnóstico son realizados conjuntamente, en un proceso de interacción, así como la elección de las prioridades. En este modelo la población constituye parte activa y medular en los trabajos comunitarios; pasa a ser protagonista de su propio cambio y el equipo técnico se ocupa más de motivar, promocionar, asesorar y solucionar las dificultades surgidas en el proceso.

En esta modalidad, el supuesto básico consiste en que la comunidad que ha participado en las decisiones toma verdadera conciencia de los problemas comunitarios, podrá también utilizar mejor los beneficios que se derivan de su propio trabajo y llegará a adquirir su propia autonomía. ●

REFERENCIAS

1) **Anderson, N. Sociología de la comunidad urbana. México, Fondo de Cultura Económica, 1965.**
2) **Bastide, R. Antropología aplicada. Bs. As., Amorrortu Editores, 1971.**
3) **Friendlander, A. W. Conceptos y métodos del servicio social. Bs. As., Edic. Kapelusz, 1969.**
4) **Gandra, D. El concepto de comunidad y su relación con los programas de salud. Educación Médica y de Salud, Vol. 11, No. 3, 1977.**
5) **Parsons, T. El sistema social. Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1966.**
Piaget, J. Epistemología y Sicología de la Identidad. Bs. As., Ed. Paidós, 1971.
6) **Pierson, D. Teoría e pesquisa em sociología. (12a. ed.). Sao Paulo, Ed. Melhoramentos, 1970.**

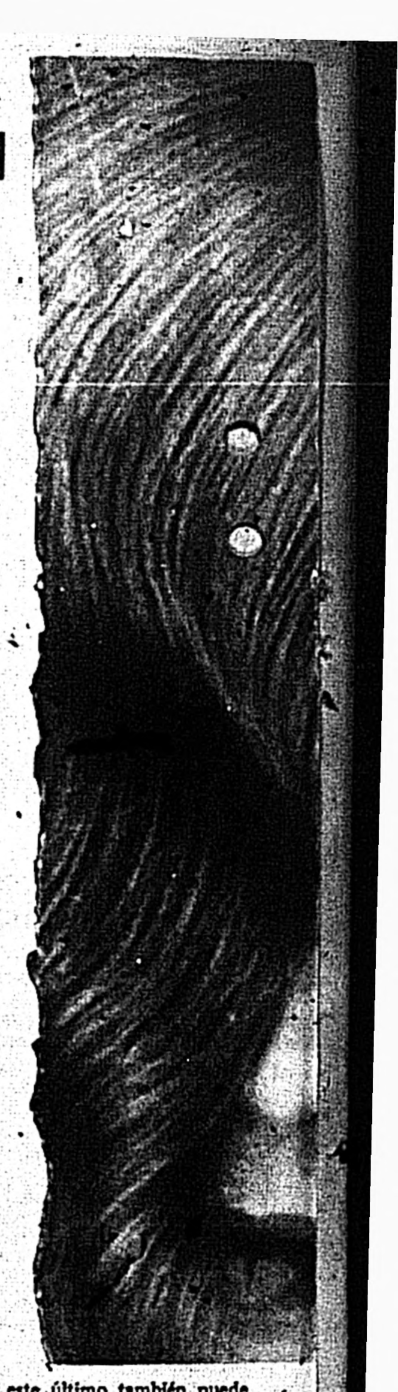
JUAN CARLOS REY, Sociedad Uruguaya de Psiquiatría, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Cursos de orfebrería: joyería, esmaltado, coloración de metal, martelado, repujado, soldaduras, grabado, etc.
Exposición y Venta
Inscripciones:
de 15 a 19 horas

Ruben Zina Fernández
Taller orfebrería
Julio Herrera y Obes 1208.

"el taller"

El mundo de la moda, las "mannequins" iluminadas por "flashes" de luz intermitente, una escenografía rutilante, a lo Broadway, que concentra todas las miradas: es la manifestación de un mundo abruptamente dividido en seductores y seducidos, en líderes y seguidores, en ídolos e idólatras. Desarmar la trama de este Gran Espectáculo de la Apariencia Pura es recobrar la existencia



"no se puede vivir sino de la idea de una verdad alterada"

J.Baudrillard

Abrir las satinadas páginas de Vogue o Bazaar, revistas que ilustran las colecciones de moda más importantes de cada "temporada", supone enfrentarse a cierto tipo de imágenes: las fotos muestran mujeres en posiciones corporales alambicadas, con rostros inexpresivos y estatuarios; abruptos planos de perfil contrastan con miembros articulados en poses rebuscadas; sendas "mannequins", dentro de la misma foto, miran al frente y se ignoran una a la otra olímpicamente. Un marcado hieratismo recorre las imágenes de la llamada sofisticación. Los ojos no ven, y en su ceguera no puede ser detectado ningún sentimiento o emoción.

La moda propone una arbitrariedad en la mostración del cuerpo y compone, junto al adorno, los gestos, la estricta posición corporal, el maquillaje, una apariencia que postula un cierto estereotipo para ser mirado, admirado e imitado.

¿Qué se propone al cuerpo que logre? Una suerte de seducción quietista y subterránea que fluye de la pura apariencia. Una propuesta dirigida implícitamente a los eventuales seguidores: provocar en ellos el deseo de parecer la imagen estereotipada al tiempo que hacerles presente una permanente frustración: la de comprobar, una y otra vez, que nunca alcanzarán, exactamente, dicha imagen.

Estimular el deseo del otro, sin responder a su vez a él, es el objetivo de todo proceso de seducción, según lo piensa Baudrillard. (1) Ello supone, por lo menos, adscribirse una clase de poder: el de la manipulación deliberada del otro, el de su domesticación voluntaria. En fin, el de su asesinato en tanto individuo singular y autónomo.

Pero también para quien seduce se exige un acto de conversión: pasar a ser objeto de adoración para otro es asumir la frialdad del ídolo, enmascarar la propia naturalidad, de tal manera de "aparecer" como justamente un "otro", suficientemente incomprensible para el seguidor para mantener una distancia, y suficientemente artificial para marcar una diferencia.

LOS FUEGOS DE ARTIFICIO

Es en el campo de esta artificiosidad deliberada, de la que el cuerpo es el soporte mayor, que se monta una elaboración que niega la autonomía de lo natural. El estudio de las diversas culturas etnográficas comprueba que el objetivo de ese andamiaje exclusivamente humano es "ritualizar, ceremonializar, disfrazar, enmascarar, mutilar, decorar, torturas, para seducir: seducir a dioses, espíritus, muertos". (3) La desobediencia a las reglas determinantes de la apariencia construida provoca el desarraigo de la comunidad y, por lo tanto, del cosmos.

De tal manera, las condiciones que hacen de la apariencia un patrimonio social, coercitivo, responden al carácter uniformizante, ordenador y simbólico del rito, cuya sacralización sostiene toda forma: cubrirse el cuerpo con ungüentos, como hacían los minuanes que habitaron nuestro territorio, mutilarse falanges en actos de funebria, como practicaron nuestros charrúas, o tatuarse emblemáticamente el rostro, como acostumbraban hacer las cercanas vecinas Caduveo. Todo ello, por sobre la adecuación circunstancial y específica, apunta a una misma cosa: "forzar el cuerpo a significar", pero a través de signos arbitrarios.

El pasaje de lo "natural" a lo "artificial" termina por hacerse central a toda cultura, e ilustra la ambición del hombre de normativizar sus actos. Pero no debemos dejar de prestar atención al hecho de que es sobre este principio de "falsedad consistente" que se asienta toda constructividad, al estimular más y mejores procesos de complejidad, tanto a nivel de los "artefactos" como de los "mentefactos". En tanto que, a naturalidad-coherencia-sentido, el hombre opone arbitrariedad-apariencia-sinsentido, la conducta esencial de la creatividad humana apunta a satisfacer un imperativo de simulación, transferido a sistemas simbólicos de envolvimiento y ocultamiento de la condición natural ya dada.

En este contexto, la soberanía de la apariencia sobre la esencia, del sin-sentido de la simulación sobre el mundo natural cargado de sentido, de lo arbitrario y convencional sobre lo coherente [illegible] determinado, es un resultado de la decisión específicamente humana de hacerse resultado, producto para sí mismo, "objeto", en fin, de un poder que busca atribuirse.

DE IDOLATRAS E ICONOCLASTAS

Si artificio y sin-sentido caracterizan al ídolo, transformarse en él implica un borramiento deliberado del "ser" para dejar lugar al "parecer". Ninguna emoción personal, debilidad, fragilidad, envejecimiento o decadencia, pueden dejarse entrever. Acceder a la inmutabilidad de las máscaras, transformarse asimismo en una —Pink Floyd es máscara multivalente—, llevar todo el cuerpo a la condición de fetiche, asegura la impenetrabilidad del otro en la esencia que es necesario negar, para hacer emerger, constantemente, la "apariencia". Así, la fascinación de todos los grandes dispositivos imaginarios consiste en esfumar de ellos toda condición reconocible, toda circunstancia, en fin, toda sustancia, bajo "la perfección del signo artificial". Esta perfección consiste justamente en remitirlo constantemente a un sistema de signos contrastantes, en donde adquiere un espectro de significaciones: "... una máscara no existe en sí; supone, siempre presentes a sus lados, otras máscaras reales o posibles que habrían podido ser escogidas para ponerlas en su lugar." (4) De manera que es el seducido quien establece las relaciones que completan el sistema, y se hace portador del aparato de categorías que le otorgan sentido.

Por otro lado, la iconoclasia supone el desenmascaramiento, [illegible] interpretación de toda interpretación, la inteligibilidad, y, en consecuencia, enfrenta como problema central la aterradora posibilidad de descubrir la "ausencia". Por ese temor es que diversas sociedades, a lo largo y ancho de la prehistoria y la historia, no han podido prescindir de una imagen visual de sus dioses —antropomorfizada o panteística— plasmada en ídolo o fetiche. Porque el desafío de los iconoclastas exige siempre la "muerte" brutal de toda apariencia, y por lo tanto, dos alternativas: la negación tajante de la existencia divina o la comprobación de su enorme, inasible, omnipotente majestuosidad.

EL HOMBRE SE HACE A SI MISMO SIMBOLO

Lúcidamente ha sostenido Mircea Eliade que "todos los sistemas y las experiencias antropocósmicas son posibles en la medida en que el hombre se convierte, él mismo, en símbolo." (5) Este proceso, íntimamente relacionado al de hacerse seductor para otros, supone una actitud de despersonalización, desindividualización y deshumanización, que permite trascender la "circunstancia humana", vaciarla de toda connotacion real, y ocultarla bajo la apariencia, que así se torna numinosa en el sentido de Rudolph Otto ("El contenido cualitativo de lo numinoso, que se presenta bajo la forma de misterio, está constituido de una parte por ese elemento antes descrito, que hemos llamado tremendum, que detiene y distancia con su majestad. Pero, de otra parte, es claramente algo que al mismo tiempo atrae, capta, embarga, fascina.") (6) porque a la vez es atractivo y temible. Hacerse símbolo es vaciarse de todo contenido específico y estar dispuesto a ser depositario de cualquiera de las atribuciones del otro, y de todas ellas al mismo tiempo.

No es de asombrar entonces, que el proceso de iniciación shamánica, por el cual se consagra, en las sociedades etnográficas, a los médicos-hechiceros en su calidad de tales, se atribuya, necesariamente, indumentaria, maquillaje y adorno específicos, (7) los que configuran un sistema de simbolización y mostración que apunta al ocultamiento de la condición igualitaria del shamán con respecto al resto de los individuos de la comunidad, y la manifestación de su disposición a ser máscara pasible de múltiples interpretaciones por parte de los otros. En la máscara, suficientemente ambigua e inexpresiva, se colocan las expectativas diversas de los seguidores.

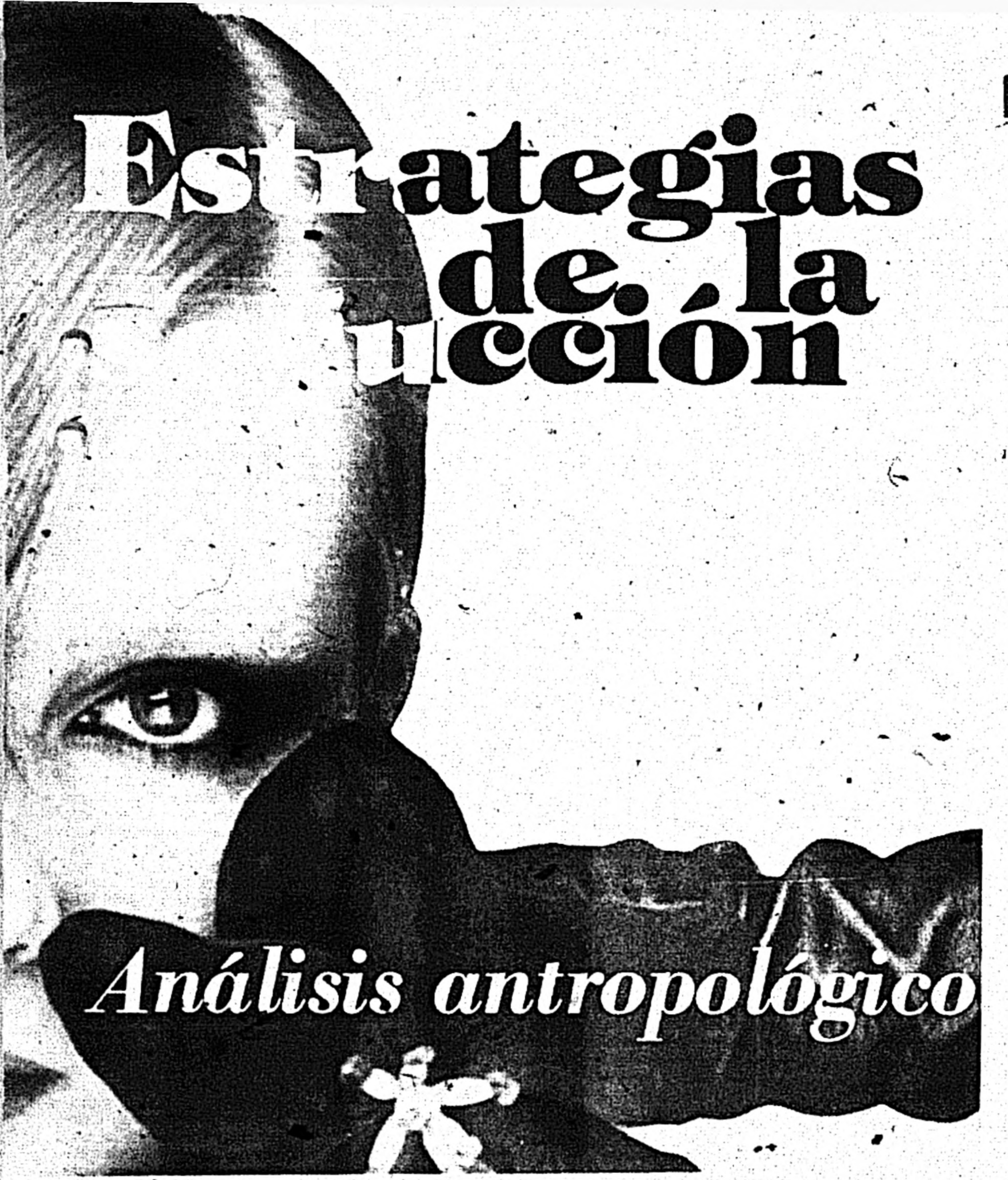
Por analogía, todo liderazgo carismático —sea de orden político, artístico, religioso— utiliza, adaptándola, alguna de las estrategias de seducción aquí aludidas, ya en la elaboración de una apariencia física especial, para el seductor, ya en su gestualidad, o bien en su discurso. Para Baudrillard, este último también puede ser el factor central que polarice la atracción despertada en los seguidores: inexorablemente el discurso está librado a su propia apariencia, y por lo tanto, al juego de la seducción y por lo tanto, a su propio fracaso en tanto discurso." (8).

La posibilidad de "vaciamiento" de un discurso político, y su impostura, que atiende a la ambigüedad del signo, a la no-significación consensual y unívoca, está siempre presente en la apariencia grandilocuente, muy elaborada, constantemente elusiva, de la alocución carismática. La zona difusa del discurso, y la que se presta a multiplicidad de interpretaciones, es la que, a la vez, en tanto que alude a sobreentendidos, elude, justamente, su explicitación.

Debemos pensar, con Foucalt, que el develamiento de toda retórica sólo puede llevarse a cabo en el contexto ampliado de un metalenguaje, que tome a la primera como objeto o monumento, como fenómeno cerrado en sí mismo, autosuficiente en su pura apariencia.

"EL ESPECTACULO DEBE CONTINUAR"

Es interesante prest



Estrategias de la ucción

Análisis antropológico

Teresa Porzecanski

> “Dejamos seducir (por una mujer) no implica que nos hagan claudicar en contra de nuestra voluntad para que otra persona se aproveche de nosotros, sino algo bien diferente: dejarnos llevar de una manera creativa, artística e imaginativa... al amor. Si hay algo que a los hombres nos encanta en secreto, es tener la oportunidad, cuando nadie está mirando, de ser meramente pasivos. Dejamos conquistar, enamorar, acariciar, hasta manipular. (...) Por una vez, el curso de los acontecimientos está fuera de control: la única responsabilidad es la de recostarse tranquilamente, humildemente y, con una inefable gratitud... ¡aceptar!”
>
> **Fragmento de la nota “Cómo seducir a un hombre”, aparecida en la revista COSMOPOLITAN, Año 11, No. 12, editada en Venezuela.**
>
> “**La primera condición es crearse un rostro nuevo con un toque de sombras que estilice la nariz, subraye los pómulos y afine los rasgos. Obtendrá así un efecto a la Marlene conocido por su personalísimo ‘rostro sufrido’. (...) ¿Está lista? ¿Se siente a punto? Ensaye entonces su papel de ‘vamp’ como si fuera una verdadera actriz: voz baja, susurrante. ¿El no la oye bien? Perfecto. Eso lo obligará a acercar el rostro. Entonces mírelo intensamente entrecerrando los ojos y permanezca en silencio**”
>
> **Fragmento de la nota “Cómo ponerse en el papel de ‘vamp’”, aparecida en la revista CLAUDIA del mes de octubre de 1977, editada en Argentina.**

atención a la idea de Eliade que enfatiza, entre otros, el carácter de “escenificación” que adquiere, en la generalidad de los grupos etnográficos, la sesión shamánica, y que la transforma en “un espectáculo sin igual en el mundo de la experiencia cotidiana”. Porque es esta necesidad de espectáculo, de artificio, de cosa deliberadamente creada, que auspicia, para los seguidores, la aparición de lo fabuloso, ‘enteramente-otro’, en el seno mismo de lo cotidiano. La emergencia de este espacio sagrado, donde las “leyes de lo natural” son abolidas, donde el tiempo desaparece y reina la repetición, (9) y donde entra a tallar un sistema de reglas muy fijas, está lejos de la libertad. Por el contrario, todo proceso de seducción aspira a lograr un sometimiento voluntario del seguidor, quitándole su independencia y anulando su autonomía.

Si seducir implica una estrategia de omisión, de ocultamiento deliberado, de decepción permanente que garantiza la inasibilidad del objeto deseado, dejarse seducir, permitir ser seducido es acatar un sistema predeterminado de reglas arbitrarias a través del cumplimiento de un ritual, que, al sobreponerse a lo natural, también se desentiende de lo estrictamente moral. Si se hace necesario sacrificar a un individuo, [illegible] dos o a diez, para que el [illegible] “funcione”, igualmente cumplirá la regla. Porque lo importante es la vigencia del artificio que seduce, la entronización de las normas arbitrarias con las que el seductor se otorga poder sobre los otros.

LAS YERBAS DEL “ENCANTAMIENTO”

Ya que en el trasfondo de la seducción subyace la impostura, cabe preguntarse, a todo esto, cuál es, en esencia, la conducta de los seguidores. La receptividad emocional frente a un símbolo que es multívoco (y en ese despliegue de identificaciones que propone radica su poder de simbolización) caracteriza un proceso de hipnosis que anula la criticidad, la observación consciente, la independencia de criterio, trátese de Marilyn Monroe o de Hitler.

Delegar responsabilidades en otros, excusarse de pensar, acatar sumisamente órdenes, abarcar una exigua porción de la totalidad del mundo, resignarse a una comprensión fragmentaria de la realidad, son los comportamientos que hacen del seguimiento incondicional una conducta clásica del fascismo –y no nos referimos, aquí, a un sistema de postulados manifiestos, sino a comportamientos visibles, aun en propuestas políticas aparentemente contrastantes–, en tanto que dependencia y pasividad quitan al hombre motivos de problematización, simplifican el campo de la acción colectiva, hacen descansar.

POMPA Y CIRCUNSTANCIA

Poco puede asombrar, entonces, que los grandes regímenes de poder centralizado, desde las monarquías imperiales hasta las dictaduras, necesiten de pompa y ceremonial. Ceremonias que delimitan una frontera entre el espacio profano, individual y privado, y el de la fascinación, dependencia sagrada y colectiva. Un saludo característico, un cierto rictus en el rostro, una posición del cuerpo, un color, un emblema, música de Wagner y antorchas llameantes, eso es todo lo que se necesita para entronizar la uniformidad aglutinante del seguimiento, frente al desafío de la individualidad. Y también, esa necesidad de ahogar el espacio de la “frescura”, de erigir grandes monumentos y colosales edificios sobre grandes espacios hormigonados, para conseguir, por fin, con un orden humano omnipotente y estricto, la sujeción de lo peligroso-natural, insubordinado y lúdico.

Los grandes desfiles, las burocracias hieráticas de primera plana en el estrado, con lugares precisos de acuerdo con estrictas jerarquías, las imágenes (de Stalin, de Perón) repetidas hasta perder su significación originaria, y las disciplinas gimnásticas de las llamadas “grandes potencias”, que producen los mejores atletas del mundo, implican tambien una eficiencia ritual, y por lo tanto automática, que disuelve la reflexión y la discusión especulativa.

Desde Mussolini a Pinochet, el verticalismo en el poder y la “domesticación” de las masas no han podido sostenerse sin un orden causal que “sacralice” una máxima jerarquía (y que la justifique, de algún modo, como algo divinizado, extra-humano) para los seguidores. Ese orden y espectacularidad visibles contribuyen a favorecer el “encantamiento” de los seducidos, concentrando sus miradas fuera de sí, descentrándolas del sí mismo, del prójimo inmediato y cercano, del aquí y ahora.

UN LARGO SUEÑO

La tradición europea de cuentos infantiles aparece muy frecuentada por el tema del “despertar de un largo sueño”. En La Bella Durmiente del Bosque, es el beso de un apuesto caballero el que provoca el despertar. Acaso sea esa presencia afectiva, de calidez y contacto, que significa “tocar” al otro para comprobar no sólo que él existe sino que nosotros también existimos, la que esté signada para “desencantarnos”.

Recobrar esa existencia, “a posteriori” de la apariencia, de la fascinación, del abandono, es el desafío en una sociedad cada vez más masiva, en la que, sin mucho esfuerzo, la individualidad se desliza y disuelve en los múltiples seguimientos a los múltiples estímulos. Dejar de ser fantasmas y cobrar consistencia, aunque al despertar descubramos, como la Bella Durmiente, que había pasado, que en verdad ha transcurrido mucho, muchísimo tiempo. ●

Notas bibliográficas

1.- Baudrillard, Jean. **De la Séduction.** Denoël/Gonthier, París, 1981, p. 117

2.- Ibíd, p. 123.

3.- Ibíd, p. 123.

4.- Lévi-Strauss, Claude. **La vía de las máscaras.** Siglo XXI, España, 1981, p. 124.

5.- Eliade, Mircea. **Tratado de Historia de las Religiones.** Era, México, 1975 p. 407.

6.- Otto, Rudolph. **Lo santo.** Alianza Editorial, Madrid, 1980, p. 51.

7.- Eliade, Mircea. **El Chamanismo.** Fondo de Cultura Económica, México, 1976.

8.- Baudrillard, Jean, op. cit. p. 76.

9.- Eliade, Mircea. **El mito del eterno retorno.** Alianza Editorial, Madrid, 1972.

TERESA PORZECANSKI, Universidad de la República, Facultad de Medicina, Instituto de Filosofía, Ciencias y Letras.

> Existe un espíritu revolucionario que sólo es una manera de disfrazar los estados del alma.
>
> Se habla de la historia universal, de movimiento de la totalidad y de eficacia. Pero la realidad en la cual se instalan ha sido preparada de acuerdo con los anhelos del corazón, no es más que el paisaje que se proporcionan para desarrollar su ensueño, una mascarada de los humores.
>
> **M. Merleau-Ponty**

Las refutaciones de esta naturaleza son reversibles; pueden tener el efecto de un bumerang, no solamente contra la filosofía, sino contra la últimamente expansionista epistemología, que es "la ciencia de la ciencia". Este contraataque generaría una guerra de desgaste contra todo discurso científico y sería más propenso a la devastación que a la precisión de términos. Tómese lo que sigue más bien como la apertura de un cauce más a la interpretación de las visiones humanas, un conjunto al cual se integra el pasado, eso que llamamos "la Historia", que es finalmente interpretación, de cabo a rabo. Tanto el historiador como el psicoanalista son hermeneutas; uno y otro interpretan al hombre y sus circunstancias, y ambos son sujeto y objeto participantes de la indagación. Deben dar cuenta, pues, de las perspectivas escogidas para sus respectivas interpretaciones. No otra cosa hacen sus colegas científicos en los campos de las llamadas ciencias exactas, donde declaran, ya sin ambages: "La interpretación comienza donde termina la percepción" (Kuhn T.S., "Estructura de la revolución científica").

Ambos deben dar cuenta de los conjuntos y unidades de significaciones a considerar para la reconstrucción del pasado que se hace en este presente, ya que hace tiempo que se acepta que toda historia es historia contemporánea. Historiadores y analistas deben dar cuenta de la imbricación de datos, discriminación de hipótesis, teorías, evidencias, inferencias, y de cómo imaginan las determinaciones del proceso llamado histórico; la articulación del pasado en el presente del individuo, dentro de su sociedad.

"La historia, ciencia de los hombres en el tiempo", se halla ubicada en una encrucijada de múltiples disciplinas humanas, ávidas de explicación. Es en esa intersección que surgen múltiples vías en la mente de los hombres. "Más que el singular, favorable a la abstracción, conviene a una ciencia de lo diverso el plural, que es el modo gramatical de la relatividad", recomienda Marc Bloch con perspicacia. Y sigue diciendo: "Cada vez que se ha dado intervención a la historia es que ha aparecido lo humano". La ilusión de la historia como ciencia libre de toda filtración psicológica es una ficción imposible de sostener por más tiempo, en una época en que la conciencia histórica ha alcanzado a más seres humanos que nunca antes.

El estudio de la historia es un manipuleo demasiado frecuente y comprobado para hacer aquí un "indignado alegato". Es bien conocido el desdén de Popper por el ficticio significado de la historia y su insistencia en afirmar que la historia no lo tiene. "La historia de la humanidad no existe; sólo existe un número indefinido de historias de toda suerte de aspectos de la vida. Y una de ellas es la historia del poder político, la cual ha sido elevada a categoría de historia universal. (...) Esta historia se enseña en las escuelas y se exalta a la jerarquía de héroes a algunos de los mayores criminales del género humano. (...) ...es una blasfemia cabal, pues el drama no fue escrito por Dios, sino por profesores de historia, bajo la vigilancia de generales y tiranos".

CUANDO DIOS ENTRA EN LA HISTORIA

Esto no obsta a que, "si bien la historia carece de fines, podemos imponérselos y si bien la historia no tiene significado, nosotros podemos dárselo". Ni más ni menos hacemos con el significado de la vida, con la meta y los fines que los individuos, conciente o inconcientemente, atribuyen a sus respectivas vidas. Solamente un pensamiento ingenuo atribuye una única interpretación al complejo conjunto de datos extraídos. Por eso, porque representan múltiples puntos de vista, es enriquecedor el estudio de las múltiples interpretaciones. Einstein dijo alguna vez: "El hecho de que el universo sea incomprensible no es lo que nos perturba, sino el que a veces sea comprensible". Quizás esta última posibilidad es la que induce a hallar los determinantes de la historia y captar los principios lógicos del devenir para imponerle el sentido que "debe tener", ciertas coordenadas, un orden, para que "Dios no juegue a los dados con el mundo".

Una de las metas de las mentes humanas parece ser la de poder disponer, en el damero de la lógica, ciertas piezas escogidas del acaecer para lo que los humanos llamamos "el sentido". Se hace con la materia mental de que los hombres disponen en una determinada época. Así surgió una interpretación como invariable, atemporal y permanente, brindada por los hechos. Tal vez los profetas hebreos fueran sus heraldos más conspicuos por los confines de Occidente, en ese tiempo denominado por Jaspers como "tiempo eje", cuando la sed de sentido trascendente alcanzó las cumbres de la razón, ávida de certidumbres. Fue cuando los hechos comenzaron a ordenarse como designios; lo que no se traslució fue la selección de esos hechos; al parecer eran los hechos mismos los que hablaban, y lo hacían con la autoridad del pasado. Ante la inexorable sed del futuro imprevisible, los profetas comenzaron a vaticinarlo desde el pasado. En realidad eran augurios retroactivos (Nachträglich). Es ahí donde Dios entra en la historia y donde se transparenta su designio. Hoy este tipo de concepciones de la historia se denomina historicismo, y más que una explicación de hechos es una doctrina. Su caracterización rigurosa ya es antológica y todo estudioso de la historia está advertido contra su hechizo, bajo el cual suele infiltrarse en las interpretaciones profético-oraculares que Popper diseca desde Platón hasta Hegel, a quien señala como "el gran campeón de la filosofía oracular".

Bajo el amparo de la sentencia de "todo lo real es racional y todo lo racional es real" se designa a la historia como juez último, como verdadera realidad, llevando su existencia a la hipóstasis, pero sin explicar la metamorfosis. En versiones ateístas del historicismo, la historia se deifica imperceptiblemente, mutándose en sentido. ¿Qué otra cosa busca el hombre en el inexorable cosmos sino las pistas de Dios? Aquí ya tenemos las erráticas andanzas del hombre —designio, sentido, ley—, deambulando a tientas por la senda que va de la ciencia a La Ciencia, confundido en las tinieblas e implorando inútilmente al Regidor, inflexible con Sus leyes, o de lo contrario desentrañando, él mismo, las leyes de la ciencia. Esta suele ser la madre naturaleza a la cual se le sonsacan concesiones. Obramos y pensamos como lo que somos: creadores de sentidos, creadores de símbolos contenidos en mitos; antropomorfizamos, que es la forma en que estos mitos hablan.

EL ORDEN EN LA HISTORIA

Mircea Eliade expresa esto como la razón misma de los mitos, la imperativa búsqueda de constantes inmutables en la naturaleza que se constituyan en paradigma de hechos fijos en el cosmos que expresan la regularidad de acontecimientos que se repiten. El mito del eterno retorno será modelo, pauta y guía repetible que los humanos deben seguir fielmente para no caer en el caos. La madre naturaleza nos provee así de una norma para no errar, demostrándolo en un tiempo cíclico; el día, la noche, las estaciones del año, los ciclos de nacimiento, crecimiento y muerte; todo lo cual debe ser seguido y obedecido fielmente. Y en tanto se proceda conforme al modelo, sin alterarlo, el buen orden del universo queda preservado y repetible.

Muchas veces, al apelar a la historia, se procede conforme al "principio ordenador" y éste suele ser "sugerido" por la fantasía o gusto del autor" (Sorokin), que no es especificado, sin embargo, como punto de partida de las inferencias. Estos principios no están inscriptos en el libro de la historia ni su curso se desprende por deducción lógica. Tanto lo racional como lo irracional son deducibles de acontecimientos históricos y no justifican la "fe irracional en la razón", según la denomina Popper.

Popper analiza los grandes sistemas modernos de estudio de la historia desde Hegel, Marx, inclusive Toynbee. En Marx, junto a sus descubrimientos de principios económicos racionales en el estudio de la historia, encuentra, por su modo de interpretar las leyes de la historia, "la forma más pura, más desarrollada y más peligrosa del historicismo", por lo cual lo inscribe en las modernas corrientes profético-mesiánicas, "junto a la sorprendente atracción moral e intelectual de su persona". En cuanto a Toynbee, exalta en él la ímproba tarea de historiador, pero lo encuentra como "el exponente del irracionalismo contemporáneo y del irracionalismo profético", poniéndose del lado de Marx ante la diatriba antimarxista de Toynbee.

Más sutil es el reparo de Isiah Berlin al describir el monumental "Estudio de la historia" de Arnold Toynbee como "un paciente juego sobre un damero". Esta imputación, a la par que cuestiona una fenomenal tarea de decenios, pone al descubierto finalmente, en contra de la convicción de Toynbee, una interpretación que pretende poder dar una explicación de lo inefable de la historia. Tal sería la historia bajo la presunción de la rectoría del Dios cristiano. En el fondo no es más que un esforzado enunciado hegeliano, el de continuar con la provinciana innovación de los escribas y profetas hebreos, que sugirieron encauzar la historia y hacerla comprensible como el designio de un Regidor, al comienzo para una sola comarca y un solo pueblo, luego cosmo[illegible]lita a medida que la doctri[illegible] se acrecienta. Comprobamos que aun hoy el cosmos no es un universo, "uno-verso", digno de una sola versión.

La contribución más i[illegible]portante de los profetas hebreos fue sin duda la introducción de la responsabilidad moral, lo que, según nos recuerda Popper, es un tema insólito en el dominio de [illegible] naturaleza, pues "no nos suministra ningún modelo, sino que se compone de una suma de hechos y uniformidades". A partir de ellos surgirán corrientes mesiánicas del profetizar histórico; en el historicismo hegeliano verá Popper la culminación de la filosofía oracular.

El principio del orden cíclico de la naturaleza determina múltiples conductas humanas y modos de abordaje del universo. Los mitos contienen las convicciones más arcaicas: las creencias religiosas, sus ritos, la magia; y pueden encauzar a la vez a la mente hacia el conocimiento científico. Este último en especial sigue fielmente a la soberana naturaleza, de la cual no se aparta y de la cual extrae sus leyes para vivir conforme a sus dictados incuestionables. La ciencia es probablemente la más fiel de los vasallos y por medio de la cual más esfuerzos hacen los humanos para sobrevivir de acuerdo con sus principios; pero estos principios se obtienen, con dolorosos yerros, desde las más recónditas fuentes de la mente, en las que aparecen siempre unidos a lo no científico, como en la mina de la cual se extrae el mineral precioso, separándolo de las [illegible]corias de la superstición [illegible] engendra y puebla el mundo.

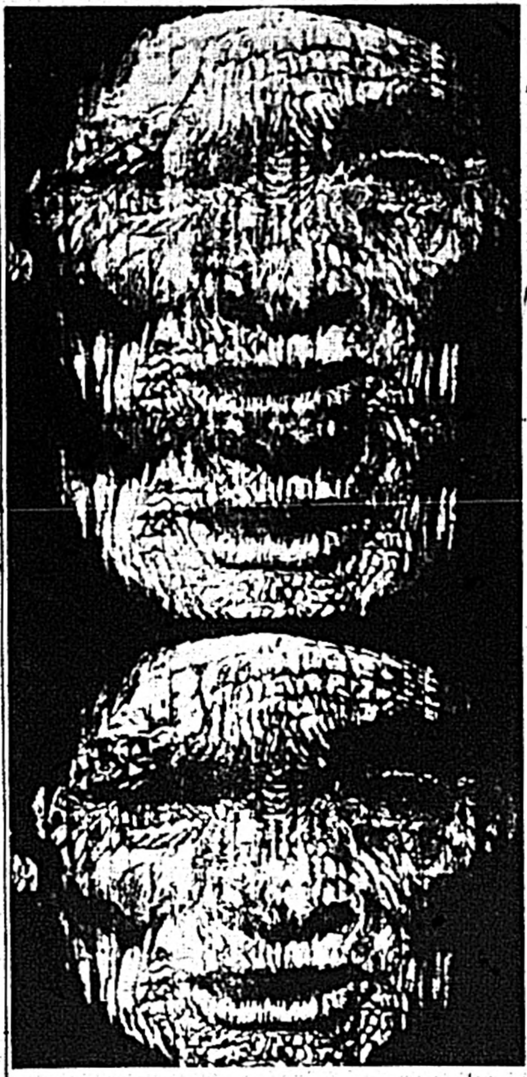
LA CIENCIA, EL PORQUE Y EL PARA QUE

Hay y seguirá habiendo concepciones diferentes y modos de ordenación de la historia que imprimirán un sentido lineal o cíclico a su dirección evolutiva, en la cual la técnica será el principio ordenador (paleo-neo-lítica, cobre, bronce, hierro, máquina, petróleo, átomo). Antagonismo de fuerzas o supersistemas. Movimientos de cambio, centrípetas o centrífugos, bajo la égida de constelaciones socioeconómicas. Los filósofos de la historia, más cautos, descreen de principios de causalidad que sirvan, según las leyes de causa y efecto que se aplican para la dominación de la naturaleza, para explicar también el universo. "La causalidad en las creencias de la naturaleza sufre hoy un proceso de angostamiento por cambio en su interpretación" dice Alfred Weber.

La ciencia consigue resultados con su permanente cudriñar las reglas de co

---

Los grabados de Elena Molinari



Elena Molinari y Horacio Gómez. Estuvimos con ellos en su casa-taller, con olor a fresco y calor de pareja. Ella, "rostro de sonrisa y cerquillo", habla y explica. Palabras y gestos son iguales a los grabados: transparentes en su sentido. El, "frente y rostro de barba y lentes", cálido y callado. Ambos independientes en el trabajo del taller (ella en sus grabados, él en sus dibujos), unidos en el diálogo de la tarea, sencillos en el triunfo.

—¿Qué hacen en lo que hacen?

—Mostrar un poco, en un momento, lo que puedo hacer, lo que he visto en los países de América... esa gente de Bolivia... Busco cosas... para sentirme y mostrarle a la gente. Estoy en una etapa de buscar y encontrar, en la línea de lo humano... tal vez, a la gente...

Los escritores necesitan páginas para decirlo, los filósofos horas largas de trasnoche; ellos así, tal vez porque son gente sencilla, grandes artistas y profundamente humanos.

Jorge Galeano Muñoz

Leopoldo Müller

Sentido de la historia ¿Realización de deseos?

El propósito de estas reflexiones es exponer pensamientos que, como suele ocurrir a determinada altura de la vida, adquieren el peso de convicciones. Ello es seguramente resultado de una conjunción de factores, de una peculiar amalgama de percepción personal, experiencias vitales, lecturas, ya que mucho se debe a las sutiles plumas que prescriben un perfil intelectual en el que uno termina por reconocerse, todo lo cual interviene para formar ese modo peculiar de ver que suele llamarse, globalmente, la visión del universo. Más limitadamente, aquí se da una visión más acerca de la interpretación de la historia, deliberadamente con minúscula, por cuanto el concepto de historia ya de por sí induce a su mayusculación.

En modo alguno se ha de ver en esto el propósito de esbozar una filosofía de la historia, ni nada que se parezca a naturaleza y sentido de la historia. Tal pretensión no sólo excedería mis posibilidades, sino que la mera aspiración haría de autoburla. Se trata más bien del planteo de algunas ideas, espero que no simplistas, sobre el uso que suele darse inadvertidamente a los hechos del pasado o eso que llaman historia.

Una propuesta de esa naturaleza, proveniente de un psicoanalista, podría ser impugnada de incurrir en "imperialismo psicoanalítico", expansionismo sobre territorios ajenos, fruto de "su congénita endeblez epistemológica", cuando no de soberbia psicologizante, ese mal de nuestro siglo. Hace mucho que Freud escribió que el psicoanálisis tiene pocas probabilidades de hacerse querido o popular.

funcionan las cosas. Desde esa perspectiva, una mirada para atrás revela progreso a través del tiempo; una mirada hacia el pasado "muestra" inequívoco progreso en el avance de eso que se llama ciencia, por las aplicaciones de sus descubrimientos. La ciencia es opaca allí donde se le formulan preguntas tales como "por qué" o "para qué", ya que se enfrenta a enigmas y misterios del universo que el hombre intenta desentrañar por otros medios que los científicos. Es ahí donde sistemas de pensamiento abordan esos misterios y producen respuestas mediante procedimientos diferentes a los métodos de la ciencia y que no son verificables universalmente según las mismas leyes; se trata del mundo de la religión, de la moral, de los valores, en los cuales también habita el hombre, y de cuyas aplicaciones a la concepción del universo también tenemos testimonios desde el pasado.

"No hay nadie hoy que acepte que el mundo intelectual dé formas, que ya es insuficiente para entender explicativamente el ser y el devenir de la naturaleza, pueda decirnos nada sobre el deber ser, sobre la esencia y origen de los valores que orientan nuestra conducta ni sobre el sentido del mundo. Todo esto no es aprehensible mediante el intelecto, que se ha desarrollado para fines prácticos y humanos". Conceptos como éste de Alfred Weber se encuentran en los escritos de todo estudioso serio. Es mediante otras disciplinas que el hombre ha intentado responder al porqué de las cosas, con un saber que no es comprobable del mismo modo que el de la ciencia. Probablemente la pregunta acerca del sentido de la historia, así como sobre el porqué y el para qué, provenga más desde esas esferas humanas que desde la esfera de la ciencia, porque ésta carece de respuesta a una pregunta que no concibe como suya.

Pero los hombres, viviendo con sus otros modos de pensamiento, sí las formulan. Y mucho más en tiempos modernos, cuando la conciencia de historicidad ya se ha asentado en sus mentes. El mundo y su representación siempre lo inquietaron, y, por lo que sabemos, las preguntas y respuestas que un razonamiento científico podría encarar, son mucho más tardías que las otras indagaciones, que además tenían respuestas adecuadas al móvil de la pregunta.

Para que las respuestas a las preguntas sean satisfactorias, deben contener explicaciones que puedan ser probadas conforme a los requisitos de su propio campo. La interrogante ¿cuál es el sentido de la vida? (o de la historia), o ¿por qué vinimos al mundo?, no podrá ser respondida por un razonamiento que busca relaciones de causa y efecto, y que una vez enunciado sea universalmente comprobable dentro de las mismas condiciones.

UN DESEO REALIZADO

Intentando dar una respuesta a estas preguntas, algunas veces se hace intervenir lo irracional, lo intuitivo, pero sin que haya una definición exacta de qué es todo esto. Freud abordó algunas veces este mismo problema analizando lo que el psicoanálisis podría aportar a una concepción del universo. El pensaba que el psicoanálisis "es un trozo de ciencia y puede agregarse a la concepción del universo", pero nunca aceptó que el psicoanálisis puediera ser concebido como una concepción del universo. Más bien abominaba de toda referencia al psicoanálisis como una guía de viajero; en general atribuía esta imputación a las pretendidas filosofías de la vida o de la historia, lo que hoy podríamos llamar una ideología, que sería aproximadamente lo que en alemán se expresa con la palabra weltanschauung. Decía que tal enfoque aparece en general como un sistema de representaciones, ideas y concepciones del mundo basado en conocimientos rigurosos y científicos que están al servicio de una teoría y doctrina para su praxis. A una concepción así (a la filosofía en particular) Freud le enrostraba la "ilusión de poder procurar una imagen completa y coherente del universo". Le reprochaba asimismo que "metodológicamente yerra en cuanto sobreestima el valor gnoseológico de nuestras operaciones lógicas y reconoce otras distintas fuentes del saber tales como la intuición". Con respecto a ésta ciertamente está mal definida, porque no cede a nuestro deseo de expresarla en términos abstractos.

Pienso que este dilema es el que mueve a los humanos a procurar una concepción rectora extraída del fondo de la Historia, proveyendo algo que parece un descubrimiento científico pero que en el fondo es una creencia puesta al servicio de un deseo. Bien podría servir, para ejemplificar esto, lo que Freud ha descubierto como el mecanismo que subyace al proceso onírico y que él llama realización de deseos (Wunscherfüllung). Debe ser entendido como un disparador psíquico que subyace no solamente en la producción de sueños sino de esa "realidad psíquica" diferente de la realidad real que produce síntomas, delirios y toda una gama de ilusiones tenidas como certidumbres. No es lo mismo que el "wishful thinking" inglés, sino lo que lo hace posible.

En "El porvenir de una ilusión", Freud lo refiere básicamente a la religión, pero no queda relegado a esa única esfera, sino que está al servicio del ansia de totalidad que los humanos pedimos a diversas disciplinas científicas. El servicio más importante que brinda es el de realizar deseos; en ese sentido, como ocurre en un sueño, o ensueño, el deseo se presenta como realizado. En nuestro caso, en las interpretaciones de la historia nos lo augura como realizable mediante tal o cual acción concreta en un futuro previsible; a pesar de que "la experiencia nos enseña que el mundo no es una nursery", la historia sí puede ser nodriza.

Freud se enfrenta a este tipo de ideologías también en "Una concepción del universo", un trabajo que data de los años 30, donde dice: "La fuerza del marxismo no estriba manifiestamente en su interpretación de la historia ni en la predicción del porvenir que en ella funda, sino en la perspicacísima demostración de la influencia coercitiva que las circunstancias económicas de los hombres ejercen sobre sus disposiciones intelectuales, éticas y artísticas". Es decir, ve en la interpretación marxista de la historia una postura profético-oracular, al igual que en la hegeliana, y compara esto con las ilusiones religiosas.

En "El malestar en la cultura", Freud aborda igualmente las interpretaciones que sostienen "un objeto en la vida humana" o el atribuir a la creación "el propósito de que el hombre sea feliz". Y deja planteada esta interrogante. "Buena parte de las luchas en el seno de la humanidad giran alrededor del fin único de hallar un equilibrio adecuado (es decir, "que dé felicidad a todos") entre estas reivindicaciones individuales y las colectivas culturales". "Uno de los problemas del destino humano es el de si este equilibrio puede ser alcanzado en determinada cultura o si el conflicto en sí es inconciliable".

Tal interrogante fue tildada de visión pesimista de la historia o de la cultura. ¡Cuánto más favorable acogida tienen las visiones "objetivas" del curso de la historia, que ven estas inquietudes como resueltas en el más acá o el más allá, desatendiendo el incremento que ocasionan a la "miseria psicología de las masas"! ¿No es entonces la realización de deseos la partera de tales oráculos?

EL ANSIA HISTORICA

Algunas observaciones de Freud, como la siguiente, no caben por esa razón en ninguna filosofía entre el cielo y la tierra: "La inmensa mayoría de los seres sólo trabajan bajo el imperio de la necesidad, y de esta natural aversión humana al trabajo se derivan los más dificultosos problemas sociales". ¿Esto es torpedear la búsqueda de soluciones sociales o advertir contra ensueños fáciles de wishful thinking?

La realización de deseos, tal cual surge del proceso onírico, mediante su análisis apropiado ayuda a la dilucidación de cuáles de ellos pueden hallar satisfacción en la vigilia, cuáles deben ser reprimidos y cuáles hallarán su sublimación en fines socialmente útiles. Ciertas interpretaciones de la historia revelan claramente la aspiración como cumplida, cumpliéndose, o al alcance de la mano. Son las que se presentan anunciando desde el fondo mismo de la historia, conocedores de su designio, de su dirección. A este tipo de saber, que proclama conocer las leyes que rigen el acaecer y conocer sus designios, bien puede denominársele realización de deseos; son deseos ancestrales de nuestra especie.

Este modo de razonamiento inductivo-deductivo no es científicamente comprobable, lo cual no significa sin embargo que no surja en la mente de los hombres de continuo, y exija respuestas de continuo. Pero éstas no pueden ser del orden físico. El ansia de aval histórico constituye una necesidad imperiosa, tan apremiante como el saber científico, pero el dominio del cual surgen sus respuestas es radicalmente diferente. Podríamos denominarlo como el imaginario, hecho de deseos, representaciones e ideas construidas con símbolos que surgen de un entorno humano inconciente, quizás impersonal, destinado más a significaciones que al uso de objetos. Su racionalidad se nutre de una lógica diferente: la que dicta el universo espiritual del hombre, ávido de sentido, a lo que sin embargo el universo real no responde. Pero el hombre sigue reclamándolo del mundo real, al que no concibe de otro modo que grávido de sentido.

Diré, pues, como lo dice Octavio Paz, "no hay sentido, hay búsqueda del sentido"; pero agregaré, parafraseándolo: no es en las respuestas que uno se reconoce junto a otros hombres, sino en la búsqueda del sentido que uno se reconoce hombre.

El hombre se halla suspendido entre estos dos mundos, el mundo físico del cual es usuario, y el mundo histórico del cual se constituye en creador y al cual quiere imponer su deseo. ●

LEOPOLDO MULLER, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

A las cortinas de Goldman solo hay que descorrerlas.

Porque Goldman no solo se encarga de venderlas. Además de eso, le coloca la cenefa, los rieles, los barrotes, etc.
Se encarga de todo y se las deja ya instaladas. Prontas para que usted las admire y solo tenga que descorrerlas.
Además, usted ya sabe que desde hace muchos años Goldman es sinónimo de cortinas.
Hay varias razones para ello:
- Surtido completo de telas.
- Fabricación propia.
- Excelente confección.
- Rapidez y eficiencia.
- Presupuestos a domicilio sin compromiso.
- Créditos sin recargos

CASA Goldman
18 de Julio 2099
Tel. 4 33 88 – 41 23 16

(Viene de la contratapa)

El poder...

mientos sociales y partidos políticos participantes en la "Conapro" han puesto su principal esfuerzo en asegurarse buenas posiciones de negociación en el próximo período de gobierno civil que comienza en marzo de 1985. Las discusiones efectuadas han tenido el carácter de prólogo a una confrontación, que se formalizará efectivamente en el correr del año próximo.

Hay que tener en cuenta que hay entre nosotros líneas de acción sociopolíticas (poseedoras de sostén ideológico) que probablemente tiendan acentuar las llamadas "contradicciones" de nuestro régimen político, a presionar sobre los puntos vulnerables del orden vigente en la sociedad. Estas fuerzas sociales y políticas resistirán con máxima decisión cualquier tipo de reglamentación que pretenda estrechar su propio espacio de incertidumbre, su margen de libertad.

También hay otras fuerzas sociales y políticas que presionarán para insertarse en el aparato del Estado y en las decisiones de gobierno por entender que de esa manera contribuirán a los procesos fundamentales de la sociedad uruguaya. Estos se valdrán de medios diversos para desactivar a las fuerzas de la desestabilización mediante la previsibilidad del comportamiento de estas últimas.

La negociación de poder a que hemos asistido en la "Comaspo" nos ha presentado a los interlocutores esforzándose por resguardar para sí el máximo espacio de incertidumbre para su propia acción y, al mismo tiempo, empeñándose para que sus contendores asuman compromisos que estrechen su campo de acción y hagan previsible su comportamiento futuro.

Todos quienes se presentan como actores en la "Comaspo" lo hacen munidos de una gama de tácticas (que no es del caso exponer aquí en detalle), ostentando de modo más o menos explícito un conjunto de recursos y orientándose en base a un esquema sumario de las alternativas que se le presentarán luego de la instalación del gobierno civil el año próximo. Tales recursos y esquemas se evalúan recíprocamente entre las fuerzas en presencia.

Cada parte del juego político de la llamada "concertación nacional programática" lucha por ampliar el grado de libertad de que goza y por limitar aquella libertad en el campo de sus interlocutores. Al fin y al cabo se trata, pues, de producir y controlar espacios de incertidumbre que permitan un resultado favorable en la relación de poder.

HORACIO MARTORELLI, Centro Interdisciplinario de Estudios para el Desarrollo, Uruguay.

(Viene de la página 7)

Sociedad...

maciones significantes son "leídas", lo que sucede es que se les otorgan significados sociales. En el proceso de este otorgamiento, por un lado aquéllas se transforman en signos pero, por el otro y al mismo tiempo, se genera la producción de sujetos sociales que, al compartir un determinado significado para cierto significante, se fundan y se constituyen como subjetividades individuales o colectivas.

Quizá por esta vía, y a partir de la postulación de esta sociedad como productora de signos, el análisis de la ideología logre avanzar en la explicación de algunos de esos fenómenos sociales que aun hoy permanecen desconocidos e insolubles en medio de la enceguecedora claridad racionalizante y cientificista de las ciencias sociales modernas.

REFERENCIAS

De Saussure, F.: Curso de Lingüística general, Losada, Buenos Aires, 1972.

Lacan, J.: Les quatre concepts fundamentaux de la psychanalyse, Le Seminaire 11, Du Seuil, Paris 1973.

Foucault, M.: Les mots et les choses, Gallimard, Paris 1966.

Para una problemática del sujeto: Analítica No. 1, Ateneo de Caracas, 1979.

Marx, K.: La ideología alemana, Pueblos Unidos, Montevideo, 1969.
El Capital, varias ediciones.

Teodorov, T.: Diccionario enciclopédico del lenguaje, Siglo XXI, Méjicó.

JAVIER BONILLA SAUS, Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana, México.

hable bien de usted...
...anuncie en
relaciones

---

estemés

ANALISIS DE SUEÑOS. CURSO ABIERTO. El Centro de Estudios e Investigaciones Parapsicológicas del Uruguay que funciona en la sede del Instituto de Estudios Superiores (Constituyente 1711), organiza un curso sobre "Análisis de Sueños", que estará a cargo del Prof. Martín Villar, del Centro de Ciencias y Símbolos de Buenos Aires. Tendrá una extensión de doce horas y se realizará entre los días 10 y 11 de noviembre. Su temario abarca una extensa lista de puntos, que incluye la teoría de Freud, interpretación, análisis de símbolos y función del soñar. Informes sobre este curso pueden requerirse en la dirección indicada o por los teléfonos 819949 o 401597.

"LA POLITICA ECONOMICA EN EL URUGUAY (1968-1984)", por Jorge Notaro, economista. Acaba de aparecer este libro elaborado en el marco de CIEDUR, que es su co-editor con Banda Oriental. Se ocupa del fracaso de las políticas económicas de los últimos diecisiete años que generó una rica experiencia sobre los caminos que no se deberían volver a recorrer. Al mismo tiempo plantea un conjunto de interrogantes. ¿El país está condenado al subdesarrollo? ¿Es posible iniciar un proceso de crecimiento y redistribución del ingreso? ¿La situación económica permitirá un funcionamiento político democrático? Este libro analiza las experiencias recientes e interpreta lo ocurrido como punto de partida para la discusión de propuestas superadoras. Considera además la viabilidad de una política económica concertada, apuntando a despejar algunas dudas sobre el futuro del país a partir de marzo de 1985.

HACIA UNA NUEVA ECONOMIA: LAS MEDIDAS INMEDIATAS, por Danilo Astori; Colección "Uruguay Hoy", No. 6, editada por CIEDUR. Se trata de una propuesta polémica que se inscribe en la línea de la colección que se completa con este fascículo: analizar los problemas esenciales del país y enunciar sus posibles soluciones. El autor formula un programa económico de emergencia que propone medidas inmediatas para enfrentar la crisis y sentar las bases de una nueva economía. Entre ellas figuran: aumento real de salarios y pasividades, reducción de las tasas de interés y control de las operaciones bancarias, control de cambios y del movimiento internacional de capitales; regulación de importaciones, negociación de la deuda externa e interna, etc.

MESA REDONDA. Organizada por la Asociación de Psicólogos Universitarios del Uruguay, se realizará el 30 de noviembre, a las 20:30 horas, en el local de la Agrupación Universitaria (Av. Lib. Lavalleja 1464, piso 13), una mesa redonda sobre el tema "La docencia en psicoterapia".

"CRISIS Y MERCADO DE TRABAJO: UNA APROXIMACION A LA PROBLEMATICA DE LOS AÑOS VEINTE Y TREINTA", por Raúl Jacob (CIEDUR)

Se trata de una aproximación a la problemática que el autor advierte "sobre la necesidad e importancia de que la Historia afronte y colabore en los estudios sobre mercados de trabajo", y fue redactado para servir de apoyo a la investigación sobre el sector informal y la pequeña empresa urbana que viene desarrollando el Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo (CIEDUR).

El autor llama la atención sobre la inexistencia de una historia del trabajo en Uruguay imprescindible para enmarcar cualquier análisis sobre la evolución del movimiento obrero y recuerda que "las síntesis sólo adquieren validez cuando resumen procesos conocidos", es decir cuando la temática ya ha sido abordada y existe suficiente material sistematizado. Ello define el objetivo y la metodología del ensayo: se hace un corte en el tiempo para mostrar y describir el funcionamiento y comportamiento del mercado laboral ante una situación crítica extrema, la originada en Wall Street en 1929 y que fue —hasta hace poco tiempo— considerada como la más grave que sufrió el capitalismo en lo que va del siglo.

URUGUAY: PROBLEMAS DE LA ALIMENTACION Y LA NUTRICION EN UN PAIS ATIPICO, por Martín Buxedas y Lidia Rezzano (CIEDUR). El trabajo es el resultado de una revisión de documentos sobre los problemas sociales de la alimentación y la nutrición en el Uruguay. Según los autores los problemas alimentario-nutricionales de Uruguay no son menores a los del resto de los países de América latina. Se agrega que aunque las evidencias empíricas son escasas, esos problemas se han agudizado en los últimos años, especialmente a partir de 1980. Por ello entienden de particular significación emprender estudios dirigidos a las poblaciones con mayores problemas a fin de identificar las características de las cuestiones alimentarias y nutricionales así como la acciones que permitan resolver sus determinantes, y también, en lo inmediato, sus manifestaciones concretas mediante un programa alimentario.

CONSOLIDACION Y CRISIS DEL "CAPITALISMO DEMOCRATICO" EN EL URUGUAY. Bajo este título ha sido publicado por el CLAEH (Centro Latinoamericano de Economía Humana un trabajo del sociólogo Gerónimo de Sierra. El mismo analiza las particularidades del proceso histórico-político uruguayo desde el último cuarto del siglo pasado hasta 1975. En el análisis se establecen las relaciones entre el desarrollo económico y social y el comportamiento de los actores en cada etapa, así como las vinculaciones del proceso nacional con sistema mundial.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

A los Sres. Profesionales

Atención Preferente, Personalizada y
... Profesional, por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa,
colocación profesional, créditos sin burocracia,
precios razonables, garantías completas.

DONMARIO
El Buen Nombre
San Martín 2931
☎ 202119-291871
Moquettes, Vinílicos,
Cortinados, Alfombras,
Fieltros, Papeles Pintados.

letra X letra

Fuente: La Palabra, de Georges Gusdorf, Ed. Galatea Nueva Visión, Bs. Aires.

La palabra como encuentro

El hombre llama el mundo a la existencia; y acaso se pueda agregar que el mundo llama al hombre, que espera la revelación del hombre para manifestarse plenamente. Pero la reciprocidad del hombre y del mundo no constituye por sí sola la situación originaria de la que procede el lenguaje. El hombre habla el mundo, pero no habla *al* mundo, o si llega a dirigirse al mundo es porque el mundo ha revestido para él la nueva figura de un *alter ego*, se ha personificado para convertirse en el otro, el que responde en el diálogo, la Naturaleza, por ejemplo, que invoca el poeta.

La comprensión del lenguaje no debe ligarse a los dos términos opuestos, el Yo y el Mundo.

Un tercer término aparece como necesario, el *otro*, al cual mi palabra se dirige. Hablo porque no estoy solo. Aun en el soliloquio, en la palabra interior, me refiero a mí mismo como a otro, lo llamo de mi conciencia a mi conciencia.

El lenguaje, desde su forma más rudimentaria, atestigua una procesión del ser personal fuera de él mismo. El niño muy pequeño cuando sonríe y, muy pronto, cuando llora, dirige un llamamiento al círculo que lo rodea y del cual espera una respuesta. El ser humano no se contiene en sí mismo: los contornos de su cuerpo diseñan una línea de demarcación, pero nunca una línea absoluta.

La existencia de otro no aparece como resultado tardío de la experiencia y del razonamiento. El otro es para cada uno condición de existencia en lo intelectual y material. La multiplicidad de los individuos y la descentralización del ser aparecen, así, como datos originarios de la conciencia vivida. En el primer estadio de la evolución humana, el primitivo no se conoce como una persona autónoma; se capta a sí mismo en participación, ajustado en los grandes ritmos vitales de la tribu; no uno contra todos, sino uno con todos.

UN SER RELACIONAL

Por su esencia, el lenguaje no es de uno, sino de muchos; el lenguaje es lenguaje *entre*. Manifiesta el ser relacional del hombre. Los órganos sensorio-motores anticipan el esquema de un universo sobre el cual se apoyará todo el comportamiento, del mismo modo como la realidad psicobiológica significa por anticipado un destino comunitario. El lenguaje, en su elaboración progresiva, desde ese punto de partida, consolida y multiplica la comunicación Hace de la comunicación un mundo nuevo, que es el verdadero mundo.

Así se establece una nueva situación: la iniciativa creadora del yo que toma posesión del universo será puesta en tela de juicio. El yo no ha de abrirse en lo absoluto un camino hasta el ser, pues el yo sólo existe en la reciprocidad con el otro; el yo aislado es, en verdad, solamente una abstracción. Dicho de otra manera, ningún hombre inventó nunca el lenguaje; sin duda, porque lo ha sentido así oscuramente, la sabiduría milenaria reservó a Dios el privilegio de esa creación. Todo lenguaje es primeramente recibido; el niño pequeño lo recibe ya hecho del ambiente, como recibe de él su alimento.

Antes de la palabra ha habido siempre una lengua; antes del lenguaje-sujeto, un lenguaje-objeto, realidad en sí, constituida por los otros y cuyo aprendizaje imponen los otros al niño. El lenguaje es aquí un mundo, o, mejor aun, es el mundo que hay que descubrir vocablo por vocablo, pasando de la charla, ese "garrapatos verbal", como decía Henri Delacroix, a la palabra articulada. De la confusión mental primitiva se destacarán poco a poco los objetos y los valores, designados por la autoridad de las personas grandes. Por ese mismo camino se le enseñará, además, al niño su propia existencia: tardará largo tiempo en situarse como objeto en un mundo de objetos, y adquirirá conciencia de su realidad personal sobre el modelo del otro. Habla de sí en tercera persona antes de llegar a la primera.

Desde el punto de partida, el lenguaje va jalonando la línea de encuentro entre el yo y otro, y durante largo tiempo consagrará la dependencia del yo respecto de otro, pues, antes de tomar la palabra, hay que haberla recibido totalmente hecha.

Pero para que el otro me comprenda, es menester que mi lenguaje sea el suyo, que dé al otro preferencia sobre mí, es tanto más inteligible cuanto más denominador común es. Los otros me han enseñado a hablar, me han dado la palabra, pero al hacerlo, acaso han ahogado en mi una voz original, débil y lenta para liberarse. Decir que el lenguaje es el otro, es como afirmar que desde la infancia estamos reducidos a cautividad por nuestra sumisión forzada a las fórmulas hechas del lenguaje establecido.

EXPRESION O COMUNICACION

De esta manera se formula una antinomia fundamental de la palabra humana, afirmación del sujeto al mismo tiempo que busca de otro. Por una parte, la función expresiva del lenguaje: hablo para hacerme entender, para desembocar en lo real, para agregarme a la naturaleza. Por otra parte, la función comunicativa. Hablo para ir a los otros, y me juntaré a ellos tanto más completamente cuanto más dejaré de lado lo que es sólo mío. La doble polaridad de la expresión y de la comunicación corresponde a la oposición entre la primera persona y la tercera, entre la subjetividad individual y la objetividad del sentido común. Esta dualidad parece desgarrar el empleo de la palabra humana y consagrar su insuficiencia, pues ella nunca podrá llevar a buen término simultáneamente su vocación centrípeta y su vocación centrífuga, decir todo a todos.

Muchos pensadores han sacado partido de este desgarramiento y han admitido de manera más o menos precisa que la expresión y la comunicación varían en relación diversa. Si quiero que todos me comprendan, debo emplear el lenguaje de todo el mundo y debo, entonces, renunciar a aquello que, hallándose en mí, me hace diferente de todo el mundo.

Parece, entonces, que el uso de la palabra [illegible] obliga a elegir entre dos formas opuestas de enajenación: o hablar como perso[illegible], como el loco o el místico; o bien, hablar como todo el mundo, como el adepto de la lengua básica. En los dos casos queda abolido el sentido de la personalidad. Cuanto más me comunico, menos me expreso: cuanto más me expreso, menos me comunico. Hay que elegir entre la incomprensibilidad y la inautenticidad, entre la excomunión o el renegar de sí mismo.

El dilema no es arbitrario. Filósofos eminentes se han pronunciado en un sentido o en el otro. Como se sabe, la doctrina de Bergson, por ejemplo, opone el yo superficial, contaminado por el lenguaje que lo convierte en cosa entre las cosas, y el yo profundo, sortilegio imponderable, autenticidad de un pensamiento rebelde a toda fórmula, elusión mística, poesía pura. La comunicación mata la expresión. La salvación consiste en una suerte de reconversión, hay que abjurar del lenguaje, desacostumbrarse de la existencia geometrizada por el sentido común, para coincidir con el sentido de la inspiracón vital en nosotros: ésta es la fidelidad esencial del héroe y del santo. En contraste con la intuición bergsoniana, fundada en la condena del lenguaje establecido, Durkheim afirma la autoridad del sentido común, tal como lo formalizan las representaciones colectivas. Durkheim renueva la afirmación de Augusto Comte, según la cual no hay realidad psicológica autónoma. El hombre es un ser biológico que recibe toda su educación de la sociedad. El individuo sólo es una abstracción desprovista de toda existencia positiva. La comunidad nos hace ser: ella nos da con el lenguaje y en el lenguaje los conceptos, lo mismo que las reglas morales. Entonces, es deber el someterse sin reserva, adherir estrechamente a esa dirección social de la conciencia colectiva.

INTERIORIDAD Y EXTERIORIDAD

Estas diversas doctrinas ventilan en la liza del lenguaje una querella que pone en juego todo el destino del hombre. Según ella es menester elegir entre la interioridad y la exterioridad, entre la expresión y la comunicación. Esta obligación de elegir, de cortar en lo vivo, parece precisamente un principio de error, en la medida en que lleva a los pensadores a desconocer la especificidad de lo humano. El individuo es presentado como repartido, distribuido entre diversas rúbricas: el yo biológico del impulso vital, el yo social, el yo racional. Se nos invita a pronunciarnos por uno de estos componentes con exclusión de los otros y se nos dice que no ha de haber paso de la infraestructura a la superestructura, cualquiera que sea el nivel en que se sitúe el valor. De esta suerte, a pesar de todas las censuras, el elemento obligado siempre hace sentir su influencia, como la mala conciencia de lo vital en el intelectual, de lo intelectual en el vitalista, de lo individual en el sociólogo. En principio, por lo menos, se da por anticipado la unidad humana: el hombre es la conciencia colectiva, o la razón, o el yo puro que rechaza la sociedad y la razón.

Y bien, de hecho, cada hombre es todo eso junto. La persona concreta realiza por su cuenta el equilibrio entre las influencias diversas, y la palabra da la fórmula de este equilibrio en proceso de realización, expresión, a la vez, del yo puro y participación en lo social y en lo racional. Desde este punto de vista, la oposición establecida entre el yo y el otro aparece como insuficiente. Ella, en verdad, repite el lugar común individualista del reclamo contra la tiranía de la masa. Los otros me impiden ser yo, o ponen obstáculo a la plena realización de lo que soy, sostiene el anarquista a lo Max Stirner, por ejemplo. La comunidad es la prisión en la que *se* mantiene prisionero al *yo*. Por eso no puedo ser yo mismo y no puedo estar cómodo si no me atrinchero. De ahí el tema de la torre de marfil, literaria o filosófica, ciudadela de aquel que para afirmarse plenamente a sí mismo, pone toda la humanidad entre paréntesis y se consagra en la soledad a la busca de la expresión verdadera.

Es muy fácil mostrar la falsedad de esta oposición. Montaigne, atrincherado en su torre petrocoriense, no está solo. Pues sù torre es una biblioteca –y la busca de sí en que se complace–, la dedica también a otro: "ningún placer tiene sabor para mí sin comunicación, escribe, no me llega un solo pensamiento alegre en el alma que no me aflija por haberlo producido solo y por no tener a quién ofrecerlo" (*Ensayos*, III, 9). Descartes, invernando junto a su estufa, se aparta para unirse mejor a la humanidad entera; Vigny, otro solitario, arrojará de su torre de Maine-Giraud la botella al mar, el llamado al confidente digno de él; Proust, enfermo, se encierra en su cuarto revestido de corcho, pero él mismo decía que Noé nunca estuvo más presente en el mundo que cuando se hallaba en el arca, aun cuando el arca estuviese cerrada y que la noche cubriera la tierra. Finalmente, Stirner, el anarquista integral, escribe un libro para protestar contra la masa en nombre del individuo; pero la misma publicación de su libro atestigua un esfuerzo para convertir a la masa... Si el escritor, el pensador se retira en un refugio, no lo hace para estar solo. El retiro no es una ausencia, sino, más bien, la busca de una presencia verdadera. El proceso de la comunicación inauténtica es sólo el aspecto negativo, la contraparte de un angustiado esfuerzo hacia la autenticidad.

No puede, entonces, tratarse de relación inversa entre la expresión y la comunicación. Las dos intenciones de la palabra humana son complementarias. La expresión pura, separada de toda comunicación, es una ficción, pues toda palabra implica tener en vista a otro. Romper el silencio, aunque fuese con un grito de angustia o con un canto sin palabras, es dirigirse siempre a alguien, hacerse de un testigo, pedir auxilio. Nunca hay ruptura del pacto social de comunicación si no es en el sentido de una comunicación mejor; el propio anarquista no rechaza aquí la obediencia, sino para afirmar la necesidad de una obediencia más verdadera.

Dicho de otro modo, el rechazo de la comunicación como hecho implica la nostalgia de la comunicación como valor. Cuando el surrealismo buscaba la expresión pura, renegaba de toda disciplina de pensamiento y soltaba las palabras en estado salvaje; hasta soñaba con inventar una lengua, nueva y fulgurante, como lo prueba, por lo demás, el hecho de que hubiese un público surrealista y capillas surrealistas que se comunicaban en la afirmación de ciertos valores. Toda expresión tiende a obtener el *reconocimiento* de otro. Quiero que los hombres y Dios mismo me conozcan como soy, en mi última sinceridad. Espero este reconocimiento como una confirmación, como una contribución a mi ser.

Recíprocamente, la idea de una comunicación sin expresión no tiene sentido, pues mi lenguaje no podría ser absolutamente inapropiado. No existiría si primero no lo hiciera nacer una intención personal. Si hablo es porque tengo que decir alguna cosa; es siempre menester un *yo* como sujeto de la frase. Aunque mi lenguaje consistiera en "hablar como todo el mundo", aunque sólo repitiese lo que se dice en torno mío, aun entonces significaría que me uno a la opinión común, lo que supone el compromiso de un gesto de adhesión, que siempre habría podido rechazar. Hasta si por afán de objetividad me callara para dejar la palabra a los demás, quedaría el *nosotros* como una reunión de diversos *yo:* no hay contrato social sin consentimiento mutuo. Entonces, toda palabra tiene una función personal; corresponde a una iniciativa que nos sitúa en el lenguaje y nos determina al oponernos.

LA PALABRA, UN ACTO

El error aquí está en atenerse a una concepción que toma el lenguaje verbalmente, concepción trivial según la cual un vocablo es un vocablo y un sentido es un sentido. En realidad, una lengua no se ofrece como un automatismo preestablecido al que bastaría con adherirse pura y simplemente. La lengua sólo existe como condición virtual de la palabra en acto; ella debe ser retomada y actualizada por el esfuerzo de expresión gracias al cual la persona se afirma en función de la realidad verbal. El lenguaje "básico" de la impersonalidad representa el grado más bajo de la intención y de la expresión. Así como la lengua establecida sólo es el terreno de la palabra, así la palabra aparece como el medio necesario de la comunicación, que consagra el momento en que la palabra funda un lenguaje nuevo, el momento en que el nosotros se realiza en la alianza del yo y el tú.

Desde el comienzo es menester renunciar aquí al sueño de una libertad absoluta, libertad, acaso, del Dios que ha creado las cosas al nombrarlas. Ni en metafísica ni en política se beneficia el hombre de una iniciativa tan radical; su libertad es libertad bajo condición, libertad en situación, que comienza por la obediencia, es decir, por el reconocimiento de lo que es. Ser libre es dar una forma, pero de buen grado o de mal grado debemos aceptar que el fondo nos está dado previamente. El nihilista del lenguaje, el surrealista, que atomiza la palabra humana como por el placer de destruirla, incapaz de cualquier disciplina, se afirma mucho menos libre que el gran escritor que se crea un estilo original con los vocablos de todo el mundo. La libertad más elevada comienza por la comunidad, y no es libertad que separa sino libertad que une. ●

4 de diciembre martes aparece relaciones 7

Puntos de Historia de

Los ensayos realizados hasta ahora en el campo de la historia de la cultura permiten hacer un examen de las posibilidades y de los riesgos que entraña su peculiar punto de vista.

Hay un enfoque específicamente históricocultural que difiere de los que habitualmente han sido usados por el saber histórico, y que supone una cierta actitud intelectiva y un cierto método. Sin duda, la inadecuación de la primera y el uso incorrecto del segundo en relación con un campo de estudio —una época, un proceso— que ha sido abordado con la intención de tratarlo con aquel enfoque, origina errores que no alcanzan a comprometer la validez del enfoque mismo.

Pero es igualmente cierto que, aun adecuada y correctamente usados, la actitud intelectiva y el método derivado del punto de vista históricocultural entrañan ciertos riesgos y limitaciones, suscitan algunas dudas, a todo lo cual el historiador debe estar atento para evitar las imprecisiones conceptuales a que puede dar origen. Es posible que en esas imprecisiones conceptuales se vean comprometidos los problemas previos más importantes del historiar, y no es lícito dejarlas subsistir sin intentar su aclaración. En relación con ese propósito destaco cuatro observaciones.

El punto de vista históricocultural.—Como tantas otras, especialmente en el campo de las ciencias del espíritu, la expresión historia de la cultura tiene un significado impreciso o vulgar y otro estricto y técnico. Más usual es, naturalmente, el uso impreciso, pero el historiador debe evitarlo para no persistir en un equívoco.

De costumbre, parece evidente que la expresión historia de la cultura se refiere a la cultura espiritual, a la literatura, a la ciencia, a las artes, manifestaciones todas del espíritu que parece lógico oponer a la vida económica o política. Consideradas estas manifestaciones históricamente, cubrirían el área de la historia de la cultura, de la que quedarían excluidos, en consecuencia, los hechos de la vida social. Según este uso, la historia de las guerras samníticas o la de las luchas sociales en Flandes no pertenecen a la historia de la cultura, pero el análisis de la filiación estética y teológica de Dante Alighieri forman parte de ella.

De modo que una historia de la matemática, o de la pintura o de la metafísica, concebida al modo habitual de historia de los objetos creados, constituiría de pleno derecho un capítulo de la historia de la cultura.

En sentido estricto y técnico, la significación es otra. Supone una acepción mucho más vasta de la palabra cultura, pues implica en ella todo lo que es acción y creación del hombre: la reflexión metafísica tanto como la acción económica, la lucha por el poder tanto como la creación estética o la investigación científica. Es, pues, la acepción de la palabra cultura, usual desde Rickert y ya muy elaborada filosóficamente.

Ahora bien, no todos los aspectos de la cultura así entendida pertenecen al campo propio de la historia de la cultura. En el sentido estricto y técnico que tiene esta expresión, cuando se la considera como representativa de una peculiar actitud histórica, solo cabe en ella el análisis y la interpretación de la sucesión de las mutaciones culturales, grandes o pequeñas, en la medida en que esas mutaciones representan una relación inestable entre quienes crean la cultura —los actores de la vida histórica— y la cultura misma, como proceso de creación y como cosa creada.

Esa relación se manifiesta eminentemente, en mi opinión, a través de un juego —que parece preferible no considerar dialéctico— entre lo que llamamos el orden fáctico y el orden potencial. De aquí que el punto de vista históricocultural determine una peculiar actitud intelectiva y un método específico. Consiste la primera en el designio de atender no tanto al peculiar desarrollo de cada uno de los dos órdenes y a la naturaleza singular de sus objetos, como a las relaciones entre dichos

Crónica crónica

Homosexuales a plena luz

En un Buenos Aires que maldisimula un hervor interno cuyo escape nadie sabe para qué lado habrá que buscar, nació un clima propicio para replantear la situación de los homosexuales en la sociedad y para llevar adelante la pelea por lo que ellos consideran sus legítimas reivindicaciones.

El fenómeno es cíclico y reconoce ilustres antecedentes en Europa y Estados Unidos. Allí han pugnado por obtener el status de minoría y el juego de las acciones y las reacciones ha llevado, incluso, a la realización de un plebiscito en Florida que enfrentó a los bandos de los gay y los right.

Esta manera peculiar de vivir el sexo y la vida se ha vuelto un problema social recurrente que alterna empujes y retrocesos. Pero así, pasito a pasito, tal parece que los planteos de los homosexuales van ganando terreno.

Su contendor es más o menos indefinido. La tradición, la moral, las normas aceptadas, los prejuicios.

Y el miedo. El miedo a que si el hecho homosexual deja de estar encasillado como enfermedad, desviación, perversión, pues entonces se convierta en una alternativa atendible en cuanto tiene de lucha por libertad y liberación. Porque si no estamos "naturalmente" vocacionados (o conducidos por Dios) hacia ciertas formas de organización de la vida y el placer, entonces la anatomía no es destino y todo es posible y... ¿y hasta dónde vamos a llegar?

Volvamos a Buenos Aires. El asunto ha tomado su lugar en los canales de prensa y las notas, solicitadas, entrevistas y comentarios se suceden. El motivo es que los homosexuales se agrupan y sus asociaciones obtienen reconocimiento legal. Ellas comenzaron por los años 60 con el "Frente de Liberación Homosexual" y prosiguen ahora con el "Movimiento Gay por la Liberación" y la "Comunidad Homosexual Argentina", denominaciones que son apenas variantes de las adoptadas por grupos políticos. El acercamiento entre ambas líneas es un hecho: los grupos homosexuales han salido a la calle y participado de manifestaciones y marchas; además, copian los métodos partidarios y realizan reuniones de concientización, volanteadas, etc.

Su finalidad proselitista es indisimulada y aspiran a integrar a 5o/o de la población (más de 1.500.000 en Argentina), que sería, según esas organizaciones, la fracción homosexual.

Las organizaciones se definen como defensoras de los derechos humanos y plantean que existe una "cuestión homosexual" que no puede más ser encarada como propia del terreno de las ciencias humanas o naturales (psicología, medicina). Que debe ser planteada en el terreno de la ética, de los valores. Pretenden transformar "la moralina de la represión sexual en una moral de respeto hacia las personas y de solidaridad con ellas". Y en este sentido, puede decirse que es mucho lo que han conseguido: tanto en el terreno de lograr el respeto de la sociedad, como en el de respetarse a sí mismos al punto de salir a luz sin frenos.

Este cambio de enfoque merece ser explicitado. Sostienen, por ejemplo, que considerar la homosexualidad como enfermedad expresa los prejuicios antieróticos inspirados en la religión. Afirman que la homosexualidad es una opción, fruto de una decisión que debe ser libre, y que sólo a cada sujeto cabe decidir el lugar en que ubica el deseo, con lo que reivindican para la sexualidad una condición proteiforme que la sociedad procura reprimir y domesticar, condonando al sujeto con el cual estas tentativas fracasan.

De la defensa al ataque, sólo hay un paso que bien pronto es dado: los grupos homosexuales concluyen que ese proceso represivo lleva a la producción de sujetos neuróticos y aun a la "destrucción de la persona humana". Que es un abuso privilegiar la sexualidad que apunta a la reproducción y coartar la sexualidad que procura el placer. Y, por fin, preguntan: ¿cuál es la ventaja psíquica de la heterosexualidad? No sólo desconfían de que la haya, sino que denuncian que en el heterosexual existe una homosexualidad reprimida y que ella incide tanto en las ideas científicas como en la conducta de los que se presumen "sanos".

"El totalitarismo moderno ha creado, en el campo científico, la división salud-enfermedad para justificar el ostracismo de aquellos que, en todos los planos, no son más que víctimas de la más feroz intolerancia."

--oOo--

Ciertamente, la homosexualidad puede ser considerada como otro caso de disidencia y el actual movimiento estaría llamando la atención sobre las formas de discriminación, marginación y ahogo que la sociedad (familia, gremio o nación) aplica al hereje sea por sus ideas o por su conducta, al que osa pretender ser diferente (y se explica: por serlo, cuestiona, conmueve lo aceptado).

En este sentido, por el mero hecho de poner sobre el tapete y obligar a reconsiderar un sistema de valoraciones, levantando un secreto que condena a ser objeto del chisme y la maledicencia a un sector de la sociedad y que condena a la sociedad a permanecer en el esquematismo, en este sentido al menos el actual movimiento representa una clara ganancia para los homosexuales y para la sociedad toda.

Lo que no excluye que el planteo que hacen puede significar una trampa para todos. Trampa por cuanto los homosexuales se atan al carro de grupos políticos de ocasión y que los lleva a compartir su mismo destino. Ello se ve facilitado por el uso de la palabra mágica: represión, con su carga de equívocos que analogan —sin la necesaria discusión— la represión en el plano social con la represión en el plano psicológico.

Pero, sobre todo, importa otra trampa. Nada evidencia a los homosexuales como titulares de la libertad que proclaman tener y ejercer, más allá de las limitaciones que, dicen ellos, sufren los heterosexuales. Lo cierto más bien es que no han elegido como se elige ante la bandeja de la confitería, y tampoco lo han hecho los heterosexuales. Las batallas que pueden ganar en el plano social pueden resultarles muy divertidas, pero ello no les servirá para ganar la guerra en el día a día de su ejercicio de la sexualidad, y allí la angustia, los fracasos y los engaños los acechan como a cualquiera.

Y quizá más que a cualquiera por cuanto la homosexualidad, como toda otra cosa, surge como "solución" y la actitud reivindicativa aleja la posibilidad de cuestionarla como tal. Posibilidad que puede ser temida, ciertamente, por cuanto el homosexual puede resistirla tanto como la sociedad puede resistir ponerse en cuestión frente al tema de los homosexuales.

Es que las cosas no son tan claras y ni siquiera hay nada como "los" homosexuales (ni "las", por cierto). Sólo una grosera generalización permite hablar así: como estructura de relación la homosexualidad puede darse aun en una pareja heterosexual. Meter a todos los homosexuales en una misma bolsa puede llevarlos a que mientras hacen mucho barullo respecto de lo accesorio, lo esencial quede intocado: el que se trata de una existencia que —¿quién podría decir si más o menos que otras?— vive el riesgo de malograrse y que, al menos en ciertos casos, la homosexualidad es la forma que los dioses han elegido para cegar a algunos y tentar su perdición. De ejemplos de esto, está el mundo lleno.

Saúl Paciuk

José Luis Romero

vista de la la Cultura

órdenes, pues lo otro constituye una etapa previa a la hermenéutica históricocultural propiamente dicha. Y consiste el segundo en un apropiado reordenamiento de los distintos elementos en juego que permita distinguir en ellos sus dos faces, la fáctica y la potencial, convenientemente diferenciadas como para poder usarlas en la integración de los dos órdenes, a fin de afrontar el problema estricto de la historia de la cultura, esto es, la interpretación y comprensión de su multiforme juego.

Escapa, pues, al punto de vista históricocultural la pretendida oposición entre la historia de los productos creados (que es como ha solido entenderse la historia de las creaciones del espíritu: la matemática, la pintura o la metafísica) y la historia de la perpetua creación del hombre. Desde el punto de vista históricocultural tal oposición carece de sentido. Lo que se divisa desde él es tanto el múltiple proceso de la creación –de situaciones económicas, de obras de arte, de hipótesis científicas, de circunstancias políticosociales, de ideas filosóficas– [illegible]o los productos que de [illegible] resultan, los cuales juegan, a partir del momento en que adquieren realidad fáctica, un nuevo papel en el escenario de la incesante creación del hombre. Pero las líneas que parten del punto de vista históricocultural se dirigen fundamentalmente a un aspecto de lo que se presenta en el vasto territorio divisado: el de la mutabilidad de las relaciones antes indicadas.

El comprender.– La captación de los elementos del juego entre el orden fáctico y el orden potencial, y sobre todo la captación del juego mismo, constituye el objetivo de la actitud históricocultural: es su manera de "comprender" la vida histórica. Pero parece necesario señalar insistentemente que la comprensión debe ser, desde el punto de vista históricocultural, esencialmente dinámica.

Los mejores ensayos, los más representativos realizados hasta ahora en el campo de la historia de la cultura, han tenido generalmente como objeto la interpretación [illegible] una época cuya delimitación conceptual parecía inequívoca y definitivamente establecida: la del Renacimiento en Italia, la del otoño en la Edad Media, la de la Ilustración. "Comprender" ha podido, pues, parecer una operación intelectual consistente en precisar esa delimitación, como si la captación de las significaciones requiriera forzosamente un acotamiento riguroso del campo histórico cuya singularidad se pretendía comprender. Esta posible desviación de la actitud comprensiva encierra cierto peligro que es necesario no olvidar.

En la medida en que se insista en que la intelección histórica requiere una rigurosa delimitación –especialmente temporal– del campo sometido a examen, se acentuará la posibilidad de que ese examen conduzca más a una morfología de la cultura que a una comprensión específicamente histórica. En el dominio de la ciencia histórica, los intentos de comprender un determinado campo deben realizarse de tal manera que no se altere el peculiar ritmo histórico que en él se manifiesta, evitando la introducción de un falso retardamiento en el proceso. Si no lo logramos, introducimos inevitablemente en nuestra intelección un falso esquema y corremos el riesgo de imprimir una fisonomía estática al objeto de nuestra comprensión.

Este riesgo amenaza siempre a la intelección histórica cuando parte de un cuadro conceptual insuficientemente elástico. Si se comienza por afirmar rígidamente la vigencia de cierto conjunto de caracteres para cierta época o proceso y se procura ajustar la imagen de la realidad históricosocial a ese cuadro conceptual, las zonas marginales –en las que necesariamente tales caracteres se manifiestan o todavía imprecisos o ya desvirtuados– parecerán necesariamente desvaídas y su versión histórica las presentará como confusas. Desde el punto de vista históricocultural, el cuadro conceptual debe estar desprovisto de rigidez. Aun en las zonas donde mejor se ajuste a la realidad, hay sin duda elementos de disidencia que no deben ser omitidos y en las zonas marginales se advertirán sin duda de manera más acentuada.

La versión histórica de esas zonas marginales no puede depender de un cuadro marginal rígido, elaborado para otro campo prácticamente diferente, aun cuando contenga algunos de sus elementos; y para que posea toda la riqueza de la realidad vertida será menester no discriminar axiológicamente los elementos que caben y los que no caben dentro de aquel cuadro. De ese modo se conservará conceptualmente el ritmo histórico propio de la realidad y la naturaleza continua del devenir histórico, operándose el comprender sin la amenaza de estaticidad que a veces se cierne sobre él. Típico ejemplo de este peligro es la imagen habitual del siglo XIV en la Europa occidental, en el que la presencia de los llamados "precursores del Renacimiento" desnaturaliza radicalmente la fisonomía de la época.

La concepción historiográfica.– Esta prevención no niega la necesidad ni la utilidad de los esquemas conceptuales preestablecidos en el trabajo histórico. Niega tan sólo el derecho de usarlos con tal rigidez que empobrezcan la imagen de la realidad y destruyan la continuidad del desarrollo histórico.

Los esquemas preconcebidos son inevitables como hipótesis de trabajo, desde el punto de vista históricocultural como desde cualquier otro punto de vista. Pero el historiador no debe olvidar ni un instante que no es un filósofo de la historia, y que no debe proponer a priori un sentido para la vida histórica ni, en consecuencia, limitar su tarea a buscar en ella los elementos de prueba para su alegato. Los esquemas preconcebidos no pueden ser en ésta, como en ninguna ciencia empírica, sino provisionales y suficientemente elásticos, de modo que el historiador pueda enriquecerlos a medida que la investigación se lo aconseje, o, finalmente, desecharlos en cuanto compruebe que no son válidos. El historiador imaginará, en tanto que investigador, uno o varios esquemas preconcebidos; pero su primera misión como historiador en sentido estricto será alcanzar un esquema válido: ese esquema válido es lo que ha sido llamado alguna vez una concepción historiográfica.

Una concepción historiográfica –el término es de Croce– puede ser considerada superficialmente como una interpretación universal y omnivalente de la vida histórica, que el historiador puede aplicar con éxito a cualquier campo que someta a examen. Pero es obvio que, si así fuera, no sería otra cosa que un sistema de filosofía de la historia, en cuyo caso no sería su uso aconsejable al historiador como tal.

Como ciencia de realidades, la ciencia histórica debe mantener celosamente acotada el área empírica del saber histórico, un saber que, como tal, desborda los límites precisos de la ciencia histórica misma y puede ser objeto de otras elaboraciones. Dentro de esa área empírica puede el historiador usar uno o varios esquemas preconcebidos como andamiaje heurístico, pero sólo puede alcanzar una concepción historiográfica después de esa etapa, cuando cierto esquema –preconcebido, ciertamente– resulta convalidado empíricamente.

La conquista de una concepción historiográfica cierra la etapa heurística e inaugura la etapa hermenéutica. Mediante la constante apelación a los datos de realidad, el historiador rechaza sucesivos esquemas preconcebidos, hasta que da con uno que exprese el sentido –uno o varios– que el hombre ha impreso a la vida histórica en determinada circunstancia de tiempo y lugar. Ese esquema capaz de revelar el sentido que la vida histórica, de manera contingente, se ha dado a sí misma, constituye la adecuada concepción historiográfica para interpretar un campo histórico.

Desde el punto de vista históricocultural, la labor comienza a partir de una concepción historiográfica. El examen del juego múltiple entre el orden fáctico y el orden potencial es una típica labor hermenéutica. Con respecto a ella toda investigación histórica cuyo objeto radique en uno de los campos –así sea referida a los elementos de la vida histórica que habitualmente se incluyen dentro de lo que, en sentido impreciso y vulgar, se denomina historia de la cultura– constituye todavía una labor heurística, aun cuando incluya cierta hermenéutica referida a su propio problema.

Pero la hermenéutica históricocultural aspira a adecuarse a la máxima complejidad y se propone utilizar metódicamente todos los elementos de la vida histórica hábiles para determinar el sentido implícito en esa complejidad. No es dudoso, en mi opinión, que ese sentido se revele eminentemente a través del juego múltiple entre el orden fáctico y el orden potencial, en la medida en que manifiesta las conexiones plurales entre la conducta históricosocial, los ideales y los productos que resultan de aquélla y se incorporan al orden fáctico.

El sentido de la vida histórica.– Lo que se llama el "sentido de la vida histórica" constituye un problema equívoco. Como el "saber histórico", es una noción que desborda a la ciencia histórica.

La filosofía de la historia no distingue necesariamente entre la historia dada y la historia no dada; esto es, entre la vida histórica transcurrida –tema estricto de la ciencia histórica– y la que ha de transcurrir, prejuzgando sobre esta última en la medida en que la autoriza el principio de coherencia que constituye la garantía de validez de todos los sistemas que ha construido. Ahora bien, esta sucesión coherente de historia dada y no dada puede imaginarse explicándola o por la postulación de una meta que las trasciende o por la presunción de la perennidad de ciertos valores que son inmanentes a ambas. Empero, la ciencia histórica no puede trabajar partiendo de la postulación de una meta que trascienda la vida histórica sin desvirtuar su propia naturaleza cognoscitiva y tornarse, en alguna medida, filosofía de la historia.

Para la ciencia histórica, el sentido de la vida histórica sólo puede estar dado por la realización de valores inmanentes a ella, sin que le sea dado, sin embargo, prejuzgar sobre su perennidad. Para alcanzar las garantías necesarias de objetividad y las condiciones inexcusables para la comprensión, el punto de vista históricocultural exige proponer una duda metódica en cuanto a toda imputación de sentido para la totalidad de la vida histórica o para un campo restringido de ella, y declarar la impotencia de la ciencia histórica para conocer su presunto sentido trascendente.

Las posibilidades del punto de vista históricocultural sólo pueden arrancar de esa doble exigencia. El problema del ser de la historia es el problema de su sentido, y es obvio que la ciencia histórica no tiene una respuesta absoluta a ese interrogante, ni puede tenerla. La primera afirmación derivada del punto de vista históricocultural es, pues, que hay que enfrentarse con la vida histórica como si no tuviera sentido, esto es, con los fenómenos de la vida histórica y no con su ser; la segunda, que es necesario problematizar toda interpretación del sentido atribuido a un campo histórico, sobre todo si es sospechoso de derivar del examen de uno solo de los dos órdenes de la vida histórica o de sólo algunos de sus diversos planos; y la tercera que es menester atenerse a la busca del sentido que la vida histórica, de modo contingente, se ha dado a sí misma, y en función del cual se ha orientado la creación del hombre. Si eventualmente –como es habitual– se descubre la vigencia de más de un sentido en un campo histórico sometido a examen, o una contradicción entre el sentido declarado y el sentido vivido, tal hallazgo constituye, desde el punto de vista histórico cultural, el dato de mayor significación para la comprensión de este campo histórico.

La aplicación del punto de vista históricocultural dará, pues, por resultado la determinación del sentido que el hombre ha asignado a la vida histórica, unitario o contradictorio, preciso o vago. Si las determinaciones cubren campos históricos sucesivos en el tiempo, cabe esperar, mediante un examen relativo, la posibilidad de alcanzar nuevas concepciones historiográficas para áreas más amplias de tiempo, y acaso para la historia universal. Pero tal concepción historiográfica no pasará de ser un criterio hermenéutico para la historia universal dada, que no prevee elementos de juicio que autoricen su transferencia a la historia no dada.

Tales son las limitaciones de la ciencia histórica. Por vía especulativa, podrá elaborarse el saber histórico de otras muchas maneras, y el filósofo, el profeta o el político podrán derivar de él acaso una o varias doctrinas acerca del ser de la historia, de su sentido. Es propio de la ciencia histórica mantenerse en el campo de los fenómenos, y para el punto de vista históricocultural sólo interesa el problema del sentido en cuanto es un fenómeno más, en cuanto es dato –decisivo, ciertamente– para la comprensión. ●

Fuente: Imago Mundi,
No. 6 - Buenos Aires.

INSTITUTO DE
PSICOLOGIA
DEL URUGUAY

Privado – Laico

Cursos de
Formación Psicológica 1985

TURNO MATUTINO
Condiciones de ingreso: Bachillerato completo (cualquier orientación).
Admisión con previas.

TURNO NOCTURNO
Condiciones de ingreso: 4to. año de Enseñanza Secundaria, 18 años cumplidos en marzo de 1985

Inscripciones para ambos turnos de 19 a 21 horas en la Secretaría del Instituto, 18 de Julio 1485 p. 7
Título reconocido por la Universidad de Nueva York
Doctorado (opcional) en EE.UU.

Member of the
Center of Psychological Research (USA)

Debemos conquistar el derecho a la experimentación

El regresismo cultural

Trabajo presentado al Seminario sobre "Universidad", CLAEH, Agosto de 1984.

Analizaremos brevemente las principales características del regresismo así como alguna de sus consecuencias, específicas en el campo universitario, para luego anotar algunos puntos de referencia a fin de construir efectivamente una alternativa.

El mundo cultural, entendido como conjunto de prácticas de simbolización, sufrió durante la dictadura fuertes embates. El intento de suprimir las formas existentes e instaurar en su lugar formas "verdaderas" de pensar o más bien de "no pensar"— fue relativamente consistente; las baterías se dirigieron al campo de la enseñanza buscando, como los mismos personeros del régimen lo dijeron, "limpiar hasta el hueso". La historia es aún fresca y dramática, los graves hechos poco a poco se hacen públicos y la capacidad de sorpresa todavía no se ha agotado.

EL REGRESISMO

Hoy presenciamos el fenómeno de la reemergencia de los grupos universitarios antes atacados, y la forma como su reemergencia se opera explica, en buena medida, las representaciones ideológicas que estos grupos producen de su lucha, la que presenta hoy características similares a las de un movimiento social. En ese sentido nos resultan muy útiles para comprender este proceso, los tres conceptos claves que utiliza el accionalismo para entender la constitución de los movimientos sociales: la oposición, la identidad y el proyecto.

El polo de la oposición es muy claro y es el más definido. Está constituido, en grueso, por la "intervención en la enseñanza"; a ésta se le cuestiona prácticamente todo: los contenidos curriculares, los enfoques pedagógicos, los intentos de investigación, los mecanismos de selección docente, las relaciones con el Estado y la sociedad, el nivel técnico de la docencia. La polarización contra lo realizado por la administración de la Universidad de la República es un caso paradigmático.

Por su parte el polo de la identidad, es decir, qué y quién es el movimiento, aparece más difuso, ya que el desarrollo de lo que podríamos entender como "personalidad" del movimiento se ha hecho en un breve lapso y, lo que es más importante para poder comprenderlo, en identificación - aunque no total, sí por lo menos básica - con los actores fundamentales del movimiento universitario previo al golpe. Estamos entonces presenciando una recomposición de la identidad donde el elemento legitimador básico es la continuidad histórica.

La recomposición de la identidad por identificación, conlleva que el proyecto se construya en gran medida en base a la reapropiación de representaciones del pasado, en especial de las reivindicaciones clásicas del movimiento que quedan sacralizadas por el mero hecho de haber sido combatidas por el adversario.

En la conjunción de la identidad por identificación y el proyecto por reapropiación está uno de los secretos esenciales para comprender la tendencia a lo que hemos dado en llamar "regresismo cultural".

SUS CONSECUENCIAS

Este regresismo tiene cuatro consecuencias mayores, tres de ellas cuestionables y una cuarta que puede transformarse en una gran oportunidad de creación.

a. La primera consecuencia se deriva directamente del fenómeno de sacralización del pasado que se expresa en el mito de la "Universidad popular". Se trata de la creencia irreflexiva de que la Universidad anterior al golpe de Estado expresaba efectivamente los intereses de los sectores más postergados de nuestra sociedad. En algunos casos prototípicos, esta creencia llega a afirmar una fusión mitológica, expresada en la reaparición de consignas o fórmulas que simbólicamente descargan de culpa al estudiantado en cuanto a su situación objetiva de privilegiados.

Somos concientes de que los riesgos de analizar críticamente un mito son altos, puesto que se remueven representaciones de la realidad estructuradas en creencias relativamente rígidas y que, para muchos de sus participantes, constituyen casi la principal razón de ser u orientación fundamental de comportamiento. Pero las resistencias más grandes al análisis crítico aparecen cuando la mitología es parte sustantiva de la autoimagen de ciertos miembros del movimiento, los que pueden ver así amenazada su identidad personal. En estos casos es quizá más recomendable un enfoque antropológico especializado en el mitoanálisis que un juicio de realidad.

Es fundamental, para que nuestro análisis sea comprendido, precisar que de ninguna manera podemos desconocer los positivos y reales aportes que la Universidad y su gente realizó al desarrollo y a la cultura nacional; lo que afirmamos es que el culto excesivo e idealizado del pasado difícilmente pueda ser considerado un progreso.

b. La segunda consecuencia del regresismo es lo que podríamos denominar "la sospecha ante lo diferente", que por su carácter de novedoso interpela, cuestiona y problematiza; los casos extremos de esta sospecha se materializan en la diatriba o la intimidación ante lo que aparece desbordando las fórmulas rituales conocidas.

La sospecha se expresa de diferentes formas: la puesta en duda de las "verdaderas intenciones", la acusación entre dientes de un conservadurismo disfrazado, la pretendida falta de respeto por los perseguidos, la interpelación por cientificismo elitista o la simple descalificación ritual. Pero además de estas modalidades de desvalorización de las propuestas o sugerencias distintas, que en sí no constituyen más que recursos retóricos, lo realmente grave puede ser el riesgo de cerrar las agencias y agentes culturales nacionales a las influencias y al flujo de información y reflexión asociados a una revolución científica y tecnológica a escala planetaria, que se desarrolla en forma exponencial, y que consiguientemente produce y difunde conocimiento puro y aplicado.

Así como la mitología de la Universidad del pasado puede engendrar anacronismos infecundos, la sospecha ante lo diferente corre el riesgo de conducirnos a "nativismos" gnoseológicos o metodológicos que profundicen la tendencia al ghetto de los grupos universitarios, presente aunque éstos reiteren hasta el hartazgo su profesión de fe de servicio.

Sin duda, debemos evitar todo deslumbramiento ingenuo ante la revolución científica contemporánea, ya que muchos de los aparentes desarrollos científicos no son realmente tales, sino producciones que autojustifican los aparatos y personas insertos en diferentes estructur

Estamos elevando aún más al vuelo, rumbo al desarrollo de la Comunicación en FM Stereo.
Si Ud. está aburrido de las noticias aburridas,
a las 7.30 de la mañana puede oirlas en Otto estilo:
el estilo de Otto Cisneros
"TIEMPO DE INFORMACION"
de 7.30 a 8 Hs. en
emisora DEL PALACIO
CXA 230 FM STEREO

Hoy por hoy son pocos los signos que preanuncien la emergencia de un proceso de creatividad y experimentación en los diferentes campos del quehacer nacional. Por el contrario, en la actualidad encontramos múltiples expresiones de nostalgia por el pasado; no sólo por parte de quienes fueron sus protagonistas, sino incluso por parte de aquellos jóvenes que están buscando modelos de referencia. Esta tendencia produce una serie de configuraciones simbólicas que podríamos caracterizar como de “regresismo cultural”.

técnicas y culturales. En otros casos, estos desarrollos son simplemente estrategias de mercado de las unidades productoras o comercializadoras de tecnología. Pero lo fundamental a tener en cuenta es que la peor actitud que puede tomar un país periférico como Uruguay es cerrar[illegible] al flujo de informaciones e innovaciones; por el contrario, deberá tener una inserción conciente y activa en el mismo.

c. Una tercera consecuencia, menos grave en su entidad pero que por honestidad intelectual no podemos dejar de señalar, es la tendencia a hacer tabla rasa con las experiencias universitarias realizadas durante la dictadura. Es probable que lo rescatable sea relativamente poco, pero sería lamentable que lo positivo fuera barrido sin más ni más, o, lo que sería peor, que a una inquisición la sustituyera otra inquisición.

d. La cuarta consecuencia probable del regresismo, que puede transformarse en una gran oportunidad de avance positivo, es la revaloración crítica de la experiencia universitaria previa al golpe, que rescate sus ricos valores y vaya mucho más allá de la reivindicación de la autonomía y el cogobierno. Obtenido el derecho a la participación, el problema más difícil no consistirá en la manera de tomar las decisiones, sino en definir las decisiones a tomar y cómo intrumentarlas; para que las mismas no sean meramente declarativas, simbólicas o simplemente pseudo-políticas.

BUSCADOS
Avisadores
generales, irrestrictos
¡ya!

Para publicación seria, muy mensual y muy leída por gente culta, inteligente, de esa que forma opinión.

La publicación es vista y re-vista a lo largo de treinta días y cada una de sus apariciones se aguarda, se guarda y hasta se colecciona.

Sus lectores le son adictos en el grado de fanatismo y miran con especial simpatía todo lo que en ella se anuncia. Porque valoran a quienes dan una mano y a quienes dan las dos.

Porque saben que quienes anuncian hacen posible que se hagan el gusto leyendo lo que les gusta (y que también gusta al avisador y a la familia del avisador, dicho sea de paso). Y porque sí.

Si su interes es serio, favor establecer contacto, “relaciones” en mano y una rosa (no importa color) en el ojal

Antonio Viña

Hacia una cultura creativa

La democracia no es un proyecto de desarrollo de ninguna índole, sino una excelente condición para aprovechar la energía social que se genera y circula en la sociedad más allá de las instancias centralizadoras. Para que esa energía sea efectivamente utilizada es indispensable establecer marcos adecuados de expresión. Esto significa, básicamente, abrir de par en par las puertas a la creatividad científica, pedagógica y cultural.

La creatividad no debe ser confundida con la inspiración genial, que es socialmente escasa; se trata de un esfuerzo sistemático dirigido a realizar combinaciones nuevas con elementos ya conocidos. En buen criollo, esto significa tener la valentía necesaria para salir del trillo cuando sabemos a ciencia cierta que nos conduce a caminos bloqueados.

Como contribución a este esfuerzo creativo queremos dejar planteadas sugerencias en forma de punteo, no de modelo global, que debe ser obra de los que acepten el desafío creativo.

1) Un sistema universitario, más que una universidad.

Es necesario revisar el sistema homogeneizante de la Universidad de la República para ir construyendo un sistema múltiple, flexible y pluralista de centros, escuelas y facultades. Este es el aspecto más fecundo de la autonomía: impedir que feudalidades, mayorazgos o sectarismos se interpongan al libre desarrollo científico o filosófico. Esto puede significar, por ejemplo, que el sistema de enseñanza superior integre, reconozca y financie a los centros de investigación que se constituyeron fuera de la estructura universitaria oficial.

2) Descentralización en lugar de extensión.

El sistema de enseñanza superior que sugerimos tendrá que esforzarse por combatir la tendencia concentradora y centralizadora que caracteriza a la distribución de casi todos los recursos nacionales culturalmente elaborados. En ese sentido habrá que estudiar realmente las posibilidades de implantación de centros de investigación, docencia o difusión de nivel superior en los departamentos del interior, no como extensión de la Universidad Central, sino como esfuerzos de respuesta a las necesidades de desarrollo locales.

3) Apertura a la experimentación cultural.

La Universidad debe ser un lugar para arriesgar. De poco le servirá al país instalar en su enseñanza superior docentes que se guíen por el índice de popularidad de sus opiniones o universitarios que organicen su actividad con el objeto exclusivo de cumplir con las normas administrativas. El clásico concepto de libertad de cátedra debe ser ampliado, enriquecido y modernizado por el del derecho a la experimentación, que no significa usar a los alumnos como conejillos de Indias sino tomar las ideas y el conocimiento como lo que son: objetos esencialmente plásticos, inacabados y estimulantes.

4) Intelectuales desculpabilizados en su rol.

Asumir el rol de intelectual es algo relativamente excepcional cuando la propia cultura intelectual hace de esa identidad un rótulo cuasi vergonzante. El errático calificativo de “pequeño burgués” en ocasiones es utilizado como adjetivo intimidatorio y descalificante de las prácticas centradas en la actividad cognoscitiva e intelectualmente especulativa. Una actitud positiva sería la de asumir plenamente la calidad de intelectual en tanto que agente productor y difusor del conocimiento, esforzado permanentemente en vincular esa actividad con los específicos problemas nacionales, suscribiendo un compromiso real por la suerte de los más desfavorecidos.

5) Un movimiento estudiantil que cuestione a la sociedad y a sí mismo.

El movimiento estudiantil tiene una positiva capacidad crítica de la sociedad; su presencia es cuestionante y en ese sentido tiene potencialmente la capacidad de incorporar a la toma de decisiones un insumo reflexivo. Pero para que su contribución sea más profunda sería saludable que el movimiento estudiantil realizara realmente una autocrítica de algunas posturas; tales como el agudo sectarismo que lo caracteriza, la tendencia a constituir grupos cerrados a la influencia externa, los rasgos acentuados de intolerancia y el culto ritual a “la calle” como terreno provilegiado de un pretendido impulso al cambio social.

6) Un sistema universitario que aporte a las soluciones nacionales.

Si la Universidad quiere efectivamente participar en las soluciones de los problemas nacionales, deberá experimentar algunas transformaciones profundas. Una de las más importantes será un decidido desarrollo de la investigación aplicada, es decir una investigación que se realiza no por el goce académico o estético, sino que se estructura en torno a algún problema concreto

7) Reparación sin restauración.

El gobierno democrático tendrá que tomar medidas indispensables de reparación de los atropellos que se cometieron durante la dictadura. La enseñanza será uno de los campos donde más seguramente habrá que reparar. Pero deberá cuidarse que la restitución de derechos, no se confunda con la exaltación de la nostalgia y que ésta no sea la guía rectora de la construcción. Quizá una de las claves del progreso esté en la incorporación al sistema universitario de la “generación perdida”, aquella que constituía la juventud universitaria en momentos del golpe, y a la que éste le arrancó las posibilidades de expansión y de integración. Hoy se evidencia entre los actuales estudiantes y los universitarios probos —generalmente docentes del pre —73— un profundo salto generacional que hace difícil un diálogo igualitario. (Aspectos centrales de esta idea se los debo a un rico intercambio de opiniones con el Prof. Gerardo Caetano).

8) Profesionalización de la docencia universitaria.

Ya lo señalaba Sambarino en su hermoso libro sobre la cultura nacional: nuestra Universidad ha adolecido de la falta de un cuerpo docente prioritariamente dedicado a esa función. En ciertos casos se ostenta el título de profesor universitario casi a la manera de título nobiliario, es decir, como una distinción que confiere prestigio pero que casi no demanda actividad. La profesionalización es difícil y sobre todo es cara. Pero en esto no hay alternativas: sin profesionalización, el sistema universitario estará basado en el “talentéo”, inevitablemente vacuo. ●

Quedan otros puntos para desarrollar: modificaciones en los sistemas de evaluación que deberían ser exigentes pero personalizantes; las inversiones necesarias en infraestructura universitaria; la profundización y renovación de las relaciones del sistema universitario con el Estado, la economía y la sociedad. Pero de poco vale explorar esos campos sin sentar las bases de una sociedad democrática, que no bloquee al mundo universitario. Por otro lado, será preciso impulsar la renovación de las prácticas intelectuales, repensando creativamente el sistema universitario.

tierradetodos

Incomprendido

Sr. Director:

Me permito hacerle llegar algunos comentarios que me han sido sugeridos por la lectura del artículo del Prof. Luis Behares publicado en el número 5 de relaciones.

El autor trata en forma por demás lúcida un tema importante, el de los derechos lingüísticos del niño, y realiza una serie de apreciaciones que comparto casi enteramente. Casi, por cuanto algunas me quedaron zumbando.

Me refiero, principalmente, a los casos de bilingüismo en la zona fronteriza, y a que el Prof. Behares sostiene el derecho de los niños a ser alfabetizados en su "lengua materna", en este caso una versión españolizada del portugués. El artículo hace pensar que los planes de enseñanza llevan a reprimir el uso de tal "lengua materna".

Comprendo la protesta del Prof. Behares, si la hace en nombre de aprovechar la vía más fácil para alfabetizar y educar a los niños de ese medio. No la entiendo si propone que el español desaparezca allí. Si bien en Uruguay no hay, de derecho, una lengua oficial, la hay de hecho y creo que es parte de la definición de la identidad nacional el que exista una lengua (si no me equivoco, ya Humboldt hablaba de esto). Por otra parte y nacionalismos a un lado, la educación en tal "portuñol" lleva ¿a qué?

La lengua vale como posibilidad de acceso e inserción a una cultura, y no me doy cuenta a qué posibilidades culturales abre ese dialecto; pienso si más bien no encierra en una especie de claustro.

No descarto haber entendido mal la tesis del artículo, y agradecería al Prof. Behares su opinión sobre el punto.

G.P.

Como la gran mayoría de los problemas de la educación, el que G. P. puntualiza admite varias aproximaciones. Además de haber presentado el problema educativo fronterizo sólo como un ejemplo de violación del derecho del niño a utilizar libremente su lengua materna, creo que incurrí en otros esquematismos, sobre todo al no señalar que los aspectos psicolingüístico-pedagógicos no eran los únicos. En efecto, el "problema" (para usar esta palabra poco rigurosa) es mucho más complejo, aun desde el punto de vista didáctico. Naturalmente, no puedo exponer aquí todos sus aspectos, para lo cual remito al lector al libro recientemente publicado por el Instituto Interamerican[illegible] del Niño, **Planificación Lingüística y E[illegible]cación en la Frontera Uruguaya con Bras[illegible]**. *En él discuto detalladamente el probl[illegible] y sugiero algunas vías que, retomadas [illegible]ticamente por los educadores, pueden ayudar a mejorar la situación. Incluyo además datos estadísticos y una extensa bibliografía, ya que investigadores nacionales, norteamericanos y alemanes han estudiado casi todas las puntas del asunto.*

Efectivamente, G. P., usted entendió mal mi tesis, seguramente porque yo no la presenté bien. En general estamos de acuerdo, según me parece. Sin embargo me permito puntualizar algunas ideas suyas que "casi comparto".

1. – A la escuela fronteriza asisten (salvo las excepciones derivadas de la escasa migración hacia la frontera) tres tipos de niños: a) niños que sólo hablan lo que inadecuadamente se ha dado en llamar "portuñol", b) niños que hablan a la vez "portuñol" y español como lenguas maternas (niños bilingües en el verdadero sentido de la expresión) y c) niños que hablan español como lengua materna y que aprenden "portuñol" en la comunicación escolar con sus pares. Teniendo en cuenta que los primeros se ven forzados a utilizar el español en el aula, podemos decir que se trata de tres tipos de bilingüismo. Mientras el tipo a) es el más frecuente entre las clases bajas, el tipo b) y sobre todo el c) lo son entre las capas medias. Como usted pensó, la escuela reprime sistemática, programática y realmente el uso del dialecto (del portugués): el efecto de esta prohibición no es el mismo para los tres tipos de niños. Saque usted sus conclusiones. ¿Se trata aquí de discriminación étnica, de defensa de la nacionalidad, de marginación de los grupos socialmente menos influyentes? Si usted pasa una semana en Barrio Artigas, La Aldea, Aceguá, Vichadero, Minas de Corrales o Sequeira, seguramente se olvidará del valor de "símbolo patrio" que tiene el español y aquilatará otras dimensiones de la función del lenguaje. El manejo de la lengua "oficial" no es un deber, sino un derecho que se retacea a estos niños junto con la sanidad, la alimentación y todo eso que la clase media llama "condiciones decorosas". Ellos no quieren ser menos "orientales" que los niños de Montevideo, pero sí son muchas cosas "menos" que ellos.

2. – Yo creo con usted que la finalidad es lograr que todos los niños fronterizos tengan un uso rico y creativo de la lengua que su país usa, para estar integrados a la vida nacional sin barreras. Pero creo que no se les puede imponer el español, porque nada que se imponga sirve de instrumento para la integración de los individuos a la vida social; por el contrario, lo impide específicamente. Usted no se equivoca; repito, la escuela uruguaya reprime el dialecto y con él los normales deseos comunicativos de sus educandos. Para enseñar español no hay por qué reprimir el dialecto, de la misma manera que para enseñar inglés no se inhibe a los niños de Montevideo a que se comuniquen en español. En gran parte de los niños de frontera el español es segunda lengua. ¿Cómo, pues, enseñarla de otra manera? Yo no recomiendo alfabetizar a todos los niños en **Dialecto**. *Esto no sólo es extraño, sino más bien imposible. ¿Acaso alguien sabe cuál es la ortografía del dialecto? Simplemente no la tiene, porque es iliterado. Propongo, en cambio, una política educativa diferenciada: educación bilingüe para los niños que utilizan ambas lenguas desde la infancia, alfabetización en portugués para los niños que sólo hablan el dialecto (que es un dialecto del portugués, con alguna presencia de elementos españoles) e incorporación del español cómo segunda lengua tan pronto como sea posible. El plan es ambicioso y probablemente difícil de aplicar en un país que tan profundas deficiencias educativas tiene, sobre todo en los últimos tiempos; pero técnicamente hablando no veo otra salida.*

3.— La política bilingüista en la frontera procura defender el derecho de sus habitantes a su particularidad étnico-lingüística y su derecho-obligación de integrarse productivamente a la vida nacional. El Uruguay no es una nación; es un país ó Estado formado por aportes plurinacionales.

4. – La cultura popular adjunta al dialecto es interesantísima y no hay por qué destruirla. Hay una cultura popular y una cultura "culta". No hay oposición. Sé que una de las repercusiones del plan que propongo (mejor, que han propuesto varios investigadores desde 1968) es el debilitamiento de la identidad dialectal (el contacto con el portugués acortará la distancia entre esta lengua y el dialecto). Me parece que esto es ineludible, aunque suene a recete del Dr. Rosemberg (quien seguramente leyó también al ambiguo Humboldt).

5. – No hago, como usted, "nacionalismos aparte": el nacionalismo mal entendido es como un delirio, sirve para algo pero nadie quiere reconocer que está en un delirio. Antes que nada, las lenguas son mecanismos de comunicación, de organización cognoscitiva, de integración social. A veces son "símbolos patrios" y, claro está, no es ésta su función básica. Naturalmente, la frontera está separada de la vida nacional por diversos factores e integrada a la vida económica del Brasil. Pero el lenguaje no es un "garoto" o un quilo de azúcar. El verdadero nacionalismo no es el que toca a los símbolos (¿síntomas?), sino a las estructuras. Ya lo decía Vico: "Si no quiere hablar de las cosas, erija símbolos y tómelos por las cosas mismas, como hacen los que elogian la corona y sienten repulsión por los reyes."

Quisiera que un día el niño fronterizo pudiera salir de su "claustro materno" (lengua materna) para entrar en el mundo. El asunto es cómo. Le agradezco su carta y su interés en el tema.

L. E. B.

Co-incide

Sr. Director

Deseo expresar mi viva complacencia por la publicación de la carta de quien firma "Pañero", en relaciones 4.

Como la inmensa mayoría de los uruguayos, sólo deseo que lo que Pañero señala como indicios de cambio, se afirmen y podamos asistir al fin de esta era inspirada por los sabios señores economistas que nos ha traído al abismo en el que estamos.

La carta a la que me refiero habla también de las señales de un reemplazo de los economistas por los sociólogos como inspiradores de la acción política y sobre este punto me atrevo a dar una otra vuelta de tuerca. Porque, a mi entender, si el cambio tiene esta dirección, ello estaría hablando de algo más general y sumamente importante: se estaría reconociendo la primacía de lo social, se estaría reconociendo que lo más importante para la sociedad es la sociedad misma y que lo que debemos privilegiar es la preocupación por nuestra convivencia.

Lo cual, supongo, llevará a bajar la hinchazón que ha acompañado a las tesis económicas y a darles su justo lugar: estar al servicio del hombre y no más como rectoras.

Por estar tan identificado con el autor de la carta que comento, encuentro que no me cabe alternativa y que debo firmar

Com-Pañero

No se explica

Sr. Director:

Sí. Como observan lectores de "relaciones" y como Ud. lo ha admitido, ciertos artículos de la revista contienen desarrollos o expresiones sueltas que desconciertan al no-especializado (a éste lo supongo animado de buena voluntad e, inclusive, ávido de saber).

Usted mismo, en el No. 5, habla sin duda con propiedad, pero sume en perplejidad a quien no está interiorizado del idioma analítico. Escribe Ud., en "El tiempo congelado del muerto-vivo":

"Por su parte, el mundo interno (...) muy poco tiene que ver con una visión 'objetiva' de las cosas. Por eso, llamamos objetos a estos pobladores" (p. 20: condensado por mí).

¿No debe sonar a paradoja, si nos toma desprevenidos? Ud. reargüirá: Todo está en orden, porque, en lenguaje psicoanalítico, etc. Pero hay que tener en cuenta que, en materia de eruditio freudiana, las personas de mi generación (ellas, por de pronto) no han ido mucho más allá de las Conferencias sobre la ciencia recién fundada, la larga exposición acerca de los sueños y, quizás, algunas generalidades de la teoría sexual.

Y, sin embargo, a pesar del menguado bagaje (¿o a causa de ello?), nos inquieta aprender a meditar al respecto: de ahí que acudamos a "relaciones". ¿No será posible allanarnos el camino aún sin escribir el libro con que ya otra vez nos ha amenazado?

Esta carta ha sido escrita con intención de cooperar.

Prof. M.C.

Completamente de acuerdo y no me excusa decir que fue uno de esos, tantos, cortocircuitos que se nos escapan. Procuraré ahora salvar la omisión que señala.

"Relación de objeto" no es relación interpersonal, objetiva, y objeto no es cosa: es aquello con lo cual el sujeto se relaciona y que puede ser otro sujeto, a quien se le reconoce sólo en tanto cumple con esta función. Este abanico de posibilidades habla de una atmósfera de tensión, por cuanto al "funcionario" le es negado ser sujeto. Y habla de que la alteridad, el tener a otro como "otro", no se da de por sí, que la alteridad es conflictiva y que sólo se da al cabo de un complejo proceso. Lo que hay "antes" son objetos, sujetos degradados en su condición.

Esto supone una consecuencia: que objeto ha perdido su capacidad de cuestionar, de negar al sujeto. Con lo cual el sujeto pierde lo que sería su apoyatura como sujeto: al no tener un otro, tampoco recibe un reconocimiento válido y pierde su vi[illegible] de algo establecido y fijo. Se trata de u[illegible] realidad (que se da en el mundo externo y en el llamado mundo interno) cambiante que podemos comprender como moviéndose según un modelo de proceso dialéctico que es continuo y del que no escapamos, por cuanto nunca dejamos de estar en "relación de objeto".

Todo esto tiene un significado profundo que se podría expresar así: que la condición de "otro" no está asegurada y que depende de un reconocimiento que puede ser negado. Y que, aun al ser éste otorgado, tal condición sigue siendo precaria, precariedad que se expresa como angustia. Como la relación es lo que define a ambos, sujeto y objeto, es que hablamos de relación "de" y no "con" un objeto.

El tema es apasionante y merece volver a él. Pero por favor, profesor, no se alarme. Usted sabe: perro que ladra...

S.P.

De oreja a oreja

Sr. Director:

Soy un hincha de su revista y me entusiasma todo lo que con ella se relaciona. Por ello deseo poner en su conocimiento algo que leí en un diario y que no ha sido comentado en relaciones.

Me refiero a la nota que publicó en página 9 "Mundocolor" el día 6 de setiembre pasado, referida al estado de las ventas en librerías. Pues bien, en el reportaje que le hacen al encargado de una de las más importantes y activas (Libros Libros, del Centro), que es, casualmente, la que más frecuento. En el reporte se refiere a los libros más vendidos y agrega "Sin embargo el fuerte de

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas versarán sobre temas del campo de las "ciencias humanas" y tanto podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales como comentar o discutir opiniones de otros, publicadas o no en "relaciones".

Las cartas deberán incluir la identificación de su autor, la que sea publicada o no, según sea solicitado. Deberán ser enviadas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

Casa especializada en
LAVADOS Y PLANCHADOS

Echevarría

PRENDAS FINAS
mantelería,
cortinados,
camisería,
ropa de novia,
ropa de bebés.

TRABAJOS AL
BASTIDOR

oferta
camisas finas
lavado con jabón
de Marsella y
planchado
N$ 35

Juan B. Blanco 829
Tel. 70 89 14
Se retira y se entrega
a domicilio

nuestra librería son las revistas. Las nacionales, "Relaciones" y "Uruguay hoy" del CIEDUR marchan a la cabeza, seguidas por las americanas...."

Lo felicito y me felicito de ser uno de los que, mes a mes, contribuye a este exitazo.

Dr. José L. Casas

Gracias por hacernos conocer ese reportaje. Nada podemos agregar: nos lo impide la satisfacción que nos provoca y que es... lo del título.

Pasado, presente

Aunque, como es natural, su periódico no se ocupa de política partidaria, no creo que esté fuera de lugar aludir con ecuanimidad a actitudes que pueden estar dándose en este campo.

Y que deben preocuparnos. ¿No sería catastrófico que se retornara al feo método de los agravios personalizados, que en época no lejana originó delicadezas folklóricas por el estilo de: ¡Fulano, a la cárcel!; Zutano, debería cuidar mejor a su mujer; aquél de más allá, es comadreja colorada en cueva ajena; etc., etc. Yo pienso que el problema, con publicistas imprudentes, es que, según dicen los franceses, el papel aguanta todo. El papel y, ahora, las pantallas de la TV vernácula.

Pero no quiero hablar con mis pobres palabras. Prefiero mentar el presente valiéndome de E. Acevedo Díaz, grande y solitario (también como novelista). Siguen, pues, unos fragmentos de "Lanza y sable" (1914). En ellos, el eminente escritor evoca prácticas periodísticas de los comienzos de nuestra vida independiente; el segundo contiene, además, un par de datos deliciosos.

"Esos tiempos no se asemejan a las tradiciones nibelungas envueltas en una malla dorada de leyendas en lo remoto histórico: pertenecen a un ayer no lejano y merecen toda nuestra atención, si ha de desentrañarse poco a poco, libre de la espesa maraña de los odios, la verdad entera de nuestra pasada vida de infortunios".

"La prensa incipiente sudaba agravios. Sus comienzos fueron continuos desahogos. De ella brotaban crueles ironías, voces de profundo encono, protestas hirientes, burlas atroces: todo lo almacenado en el vientre de la anarquía, salió a la luz sin miramientos ni reservas. Se sembraban vientos fatídicos. Las mejores famas sufrían el rigor del improperio y la invectiva...":

"El verdadero reflector del medium literario de la época que vamos esbozando, lo fue el Parnaso Oriental o Guirnalda Poética, editada por Luciano Lira, joven argentino de color, dotado de fecunda fantasía y exquisita sensibilidad moral. Estimuló los estros y escogió con tino. El Canto Lírico a Ituzaingó, de Juan de la Cruz Varela, descuella en sus páginas. Lucen en esa estampa los nombres ahora casi olvidados de Valdenegro, Hidalgo, Arufe, Aguiar, Araucho, lista que acaudilla el de Figueroa y cierra el de Villademoros, autor de un drama sobre la cruzada de los Treinta y Tres; los de argentinos de justa fama, como el ya citado cantor a las glorias militares, y el de Florencio Varela; el de una mujer intelectual, Petrona Rosende..."

"Fue en los primordios del período de Oribe que revoloteó por algún tiempo esta mariposa de luz. Luego debían sucederse... diarios de combate y órganos de polémica candante, en que se usaría el vocablo como de un estilete. En el dicterio se llegó a la hipérbole.

"Los enconos recrudecieron de pronto, y entonces se crearon divisas que debían perpetuarlos por cerca de un siglo. (...) El reinado de lo trágico entero sin máscara ni velos, reemplazó a la forzada comedia de las contemplaciones mutuas y recíprocos respetos."

"Púsose bien de relieve el espíritu de discordia hasta entonces latente y comenzaron a acentuarse las parcialidades de familia. Erigióse altar a los manes vengadores: se aprendió a amar más la divisa que la bandera".

J.B.

Conocer nuestra realidad

Sr. Director:

Quiero felicitar a Ud. y por su intermedio a todos los que contribuyen a que la publicación de relaciones sea una realidad. He seguido con sumo interés cada uno de los números y considero que la revista viene a llenar un vacío muy importante en el plano cultural. Vacío que no es una sorpresa en estos tiempos en que la cultura viene siendo tan tutelada y recortada, disminuida hasta niveles que hacen que difícilmente podamos mirar al pasado sin entristecernos, ni al futuro sin experimentar temor por las secuelas que habrán de dejar los años pasados.

Reflotar nuestra cultura; ponerla al alcance de mayor cantidad de personas, volver a despertar el interés por ampliar conocimientos, resulta una tarea ardua, por lo cual un elogio sincero puede resultar un estímulo importante, por ello le reitero mis felicitaciones y mi humilde reconocimiento por la labor que viene cumpliendo.

Quiero además hacerle llegar un pedido. Se refiere a la posibilidad de desarrollar un tema para el cual me consta que cuenta con colaboradores sumamente calificados. Se trata, justamente, de realizar un estudio sobre algo que mencionaba más arriba: las posibles secuelas que estos últimos años han dejado en todos nosotros, consideradas desde un punto de vista sicológico. He tenido a mi alcance algún material aislado sobre estudios realizados en exiliados y presos políticos e indudablemente se destacan síntomas que se repiten de uno a otro caso y pienso que, en alguna medida, algunos de esos síntomas o conductas se pueden vislumbrar en gran parte de nuestra población, como por ejemplo una tendencia hacia la desocialización del individuo, traducida en distintos planos. ¿En qué medida puede ser valorado este proceso y estudiado en función de sus causas? ¿Es real la dificultad para lograr una buena relación social? y ¿cómo puede orientarse la búsqueda de una solución?

Me parece importante conocer la opinión de sociólogos y sicólogos al respecto.

Dr. M.D.A.

El tema ya es importante y lo será más a medida que se haga posible encarar el balance de lo ocurrido en todos los planos a lo largo de los años pasados. Estaremos atentos para poder brindar a nuestros lectores las opiniones y los análisis que vayan surgiendo de los estudios de los especialistas. Será una manera de tomar conciencia de nuestra realidad actual.

COURIER SERVICE

Envío de documentos y muestras a todo el mundo

Somos los mejores porque...

○ vendemos Servicios muy superiores a los que ofrecen los abonos
○ somos mayoristas y nuestras tarifas convienen más
○ lo aseguran nuestros clientes que usaban otros medios

AERO PROMOCIONES INTERNACIONALES S.R.L.
REPRESENTACIONES
RIO BRANCO 1358 ESC. 204 TEL. 98 68 39

Queremos que la nuestra sea una tarea de todos, un real ejercicio de participación.

Hace bien poco hablábamos de una modalidad de lector-consumidor, presto a incorporar lo ya digerido, y le oponíamos otra modalidad, la del lector que se dispone a rehacer el camino que proponen los autores y así descubrir por sí mismo aquello de que se trata.

Un primer paso en el sentido de su participación, el que es una condición que lo habilita para un segundo, necesario, imprescindible: el que lo lleve a incorporarse a la tarea creativa.

Y no por cumplir con una exigencia programática, sino porque lo requiere, de modo ineludible, el propio proceso creativo.

La experiencia de otros ámbitos puede servirnos de ejemplo inspirador. Nos referimos a lo que ocurre (sobre todo en áreas de habla inglesa) en el campo científico y cultoral: las publicaciones son ágiles, los trabajos salen a luz a poco de concluidos. Y en las páginas de la misma revista, ya al número siguiente, aparecen comentarios que discuten un primer trabajo:

la publicación está lejos de tener un carácter conmemorativo; no se trata de ingresar a la memoria ni de ser recibido por la fama; no se publica lo que ya está acabado y se supone que ha quedado al margen de toda discusión, de toda confrontación. Sino que se publica lo que se está procesando.

De modo que la participación que reclamamos deja de ser un intento de ponerse a tono con los tiempos: pasa a ser el reconocimiento del carácter colectivo que tiene la formación del saber y el reconocimiento de que se trata no de un acto único y magistral, sino de un proceso comunicativo, de un diálogo continuo.

La propuesta no ignora todo lo que se opone para el logro de esto que no vacilamos en llamar un clima de trabajo. Porque parece propio de nuestra gente un cierto recato que lleva a evitar hacer públicas las opiniones.

Sin duda, y en todos los casos, decir lo que se piensa es exponerse.

Pero quisiéramos que "exponerse" estuviera despojado de su contenido de alarma y peligro para retener otro contenido: el de manifestarse, el de ponerse afuera, el de expresarse.

La callada por respuesta no debe confundirse con discreción.

Ella se convierte en algo más que en mero silencio. Se vuelve indiferencia y resulta ser un devastador ataque: lo dicho, que sería una provocación al diálogo, termina cayendo en el vacío y muere, tragado por él.

Pues bien, este es tiempo de expresar eso que ha tenido una vida más o menos silenciosa, tiempo de que el lector salga a decir su propia palabra y permita al autor conocer el eco que merece su su propia exposición. Eco que es muestra de respeto que dignifica a ambos (en tanto el mutismo resulta ser un poderoso freno que enmudece, también a ambos).

La ampliación del marco de dialogantes pondrá a prueba las tesis y señalará los caminos por los cuales ellas deberán proseguir su elaboración.

"tierradetodos" es una invitación a construir ese foro.

A lo cual debe contribuir la savia aportada por su palabra, lector.

Ella nos está faltando. Sepa que la necesitamos, que la esperamos y que será bienvenida.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable:
Saúl Paciuk

Redactores:
Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Muller, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Sauri, Mario Silva García, Carlos Sopena

Secretaria:
Mirta Fierro

Corrector de estilo:
Julio Rossiello

Traducciones:
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy, Valeria Vega

Administración:
María Elena Ventura

Publicidad:
Enrique Codesido, Nora Fernández, Fanny Menache

Promoción:
Fany Lima

PRECIO del ejemplar:
Uruguay N$ 30.
Argentina $a 70.
Otros países US$ 0.90
(por correo aéreo)

Distribución en Uruguay:
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90.51.55.

Distribución en librerías:
Ediciones de la Banda Oriental
Gaboto 1582, tel. 4.32.06

Distribución en Argentina:
Saénz Di Pietro

Las tesis que exponen los artículos que se publican en este número no comprometen la opinión de la revista. Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Dep. Legal No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el T. VII, Fo. 233
M.I.E.: Mat. I: 2395

Publicación mensual. Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por PERIODICA s.r.l.

Av. Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, tel. 79 34 62, Montevideo, Uruguay.

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 4 de diciembre aparece el número 7
relaciones

Horacio Martorelli

El poder de la incertidumbre

En nuestro actual proceso de transición democrática estamos asistiendo a la presentación reiterada de vehementes llamados a concertar objetivos e instrumentos entre diversas fuerzas políticas y sociales. El exponente más acabado de esta tendencia tal vez esté en la llamada "concertación nacional programática". Los ciudadanos responsables pueden preguntarse: ¿se trata de la conformación de un ámbito nuevo para el ejercicio del poder?; o bien: ¿es ese un camino transitable para la construcción democrática mediante el desarrollo de una práctica durable?; o, en fin, ¿no se tratará acaso de un puro gambito táctico en la visión oportunista de ciertas fuerzas políticas y sociales?

LA OLVIDADA SOMBRA DEL PODER

El autoritarismo padecido por este país durante la última década debería motivarnos para poner atención sobre el fenómeno social del poder. Sin embargo se diría que la cuestión más bien se elude; parecería darse por supuesto que si logramos resolver otras cuestiones (económicas, culturales, servicios, etc.) los problemas del poder se solucionarán automáticamente y como consecuencia. Tal idea me parece profundamente equivocada porque el disimulo no soluciona la cuestión de la dominación en el mundo contemporáneo.

Es verdad que el análisis del poder suele estar impedido por prejuicios y mistificaciones ideológicas. Pero ello no debería desanimarnos sino que constituye un incentivo más para que indaguemos en este campo, aún a riesgo de despertar el mal humor de alguna gente.

En primer lugar reconozcamos que, desde una óptica sociológica, el poder es una relación social de intercambio (de negociación) entre dos o más partes. Es por tanto una relación recíproca en la cual los términos del cambio son más favorables para una de las partes involucradas. Quiere decir que una parte de la relación saca más ventaja que la otra (o que las otras), aunque ninguna de las partes intervinientes está totalmente desprovista de alguna fuerza frente a la otra.

En segundo lugar precisemos que el poder es una relación instrumental, no transitiva y recíproca. Es instrumental porque solamente se concibe en relación a un fin en tanto que éste motiva la aplicación de recursos por parte de los actores. Decimos que es no transitiva porque las acciones recíprocas implicadas en la relación de poder no se rigen por la lógica de la transitividad; así por ejemplo: una persona A puede lograr que otra persona B ejecute una acción X; la persona aludida B puede lograr a su vez que otra persona C ejecute la misma acción X; pero, sin embargo, aquella persona A no podrá conseguir que C ejecute la misma acción X... Afirmamos, en fin, que la relación es recíproca (pero desequilibrada) porque todas las partes intervinientes tienen algún recurso para empeñar en la acción aunque el intercambio es efectivamente desequilibrado en favor de una u otra de las partes en cuestión.

Llegados a este punto estamos en condiciones de comprender a Crozier cuando afirma que el poder puede considerarse como una relación de intercambio, por tanto recíproca, pero en la cual los términos del cambio son más favorables para una de las partes en presencia; y donde ninguna de dichas partes está totalmente desguarnecida frente a la otra.

Adelantemos un poco más por el camino emprendido. La aludida negociación de intercambio supone emplear regateos y amenazas, aplicar recursos, desarrollar tácticas diversas, todo ello por parte de los actores sociales implicados. Quiere decir que la cuestión fundamental está centrada en el margen de libertad de que dispone cada uno de los que participan en la relación de poder.

Aludir al margen de libertad es análogo a decir zona de incertidumbre, o sea área donde el propio comportamiento de un actor dado resulta imprevisible para aquellos que se le enfrentan y oponen. En una relación de poder cada uno de los adversarios maniobra para aumentar la zona de imprevisibilidad de su propio comportamiento para los demás y, al mismo tiempo, para estrechar al máximo la zona de imprevisibilidad del comportamiento del adversario.

De acuerdo a lo anterior podemos decir que el poder social consiste en la creación, ampliación o estrechamiento de los espacios de incertidumbre de los actores (individuales o colectivos) que intervienen en la relación social de intercambio. Así cuando dos grupos u organizaciones sociales contienden tratarán de que los términos de la relación le sean favorables y para ello se esforzarán en reglamentar al máximo el comportamiento del adversario y, a la vez, mantener el mínimo posible la reglamentación para su propia conducta. De tal modo que su acción futura sea incierta para el contrincante, a la vez que la de éste sea completamente previsible para el primero.

Ahora estamos en mejores condiciones de abordar el punto concreto cuya mención encabeza esta nota.

LAS NUEVAS REGLAS DE JUEGO

Merece destacarse el hecho de que la relación social que está apareciendo en el marco de la "concertación nacional programática" (o "Conapro") no se plantea en los términos ordinarios de lo que podríamos llamar regla maestra de la democracia representativa que se traduce en el juego mayoría/minoría. Porque no debemos olvidar que los partidos políticos han de someter en breve al juicio ciudadano a sus candidatos y propuestas en una instancia electoral, en la cual el peso relativo de las organizaciones partidarias se expresará en definitiva por la medida de la cantidad de votos que logren. Quiere decir que los partidos políticos se ponen a prueba en un área institucional bien delimitada: al día siguiente de las elecciones el lenguaje de la verdad nos dirá quién es quién en el sistema de los partidos.

La situación de los sectores sociales representados en la "Conapro" es bien diferente a la de los partidos políticos. En efecto, no hay ninguna instancia objetiva que determine cuáles sectores sociales tienen que estar por derecho propio en la "Conapro" y cuáles deben quedar excluidos; ni cuál es el peso relativo con el que tiene que intervenir cada uno de los convocados; ni cuáles son las reglas que expliciten mediante símbolos claros el acuerdo o desacuerdo entre los diversos interlocutores.

En la "Conapro" no se sabe con precisión en qué medida los delegados de los sectores sociales representan efectivamente conglomerados reales, cuáles son los límites de éstos y cuál es su efectiva capacidad de movilizar recursos. Finalmente, pero no lo menos importante, no es fácil saber hasta qué punto los acuerdos celebrados por los "delegados" de los sectores sociales serán o no acatados por las "bases" que aquéllos manifiestan representar.

Todo esto nos lleva a reconocer que hay en la concertación programática algunas ambigüedades constitutivas y funcionales para cuya comprensión no basta la reiteración de consignas repetitivas ni tampoco la reproducción de los viejos desarrollos doctrinarios con que se han manejado durante décadas nuestros partidos, nuestros sindicatos, nuestras organizaciones empresariales y nuestros movimientos sociales.

Las ambigüedades de la "Conapro" llevan a que aparezca como oscilante el punto de vista desde el cual se la aborda, sea desde la práctica política, sea desde consideraciones doctrinarias, sea desde el comentario periodístico. Porque unas veces se encara la "Conapro" como si fuese un medio para ampliar la participación en el poder, ampliación que beneficiaría principalmente a los sectores sociales. Otras veces se la encara como una forma de innovar en las bases de la legitimidad democrática, lo cual sería requerido por la autoridad civil del próximo gobierno para asentar la justificación de una autoridad estatal endeble luego de los años de dictadura militar. En algunas oportunidades se la considera más bien como un procedimiento para institucionalizar conflictos que, aunque congelados autoritariamente durante la dictadura, ahora reaparecerían al socaire de la primavera democrática. Otras veces, en fin, se la considera un [illegible]trumento mediante el [illegible] corrientes políticas partidistas que se pueden presumir electoralmente minoritarias lograrían, gracias al at[illegible] de la "concertación", un peso decisivo en el sistema político del país, soslayando así su menguada capacidad de convocatoria dentro del marco democrático.

Sea como fuere, la "Conapro" presenta un desafío para la comprensión del sistema político uruguayo. Por eso, sin perder de vista que sobre su constitución y funcionamiento todavía no está dicha la última palabra, es que la hemos tomado como punto de apoyo para la reflexión del presente artículo.

LA CONQUISTA DE LA INCERTIDUMBRE

A partir de la integración de las observaciones formuladas anteriormente es posible proponer una línea de interpretación de nuestra coyuntura política.

Todo parece indicar que las organizaciones, movi-

(Concluye en la página dieciséis)

1985

EXTRA
N$ 50
8/9
Montevideo
enero-febrero
1985

relaciones

Revista al tema del hombre

antropología-comunicación-ética-lingüística-psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolo

La segunda muerte de Fresedo

Cuando el tango dejó de ser habanera, fue un modo de ser, una respuesta al medio. Respuesta que se ha ido vaciando de sus valores sustanciales al tiempo que desaparecían sus cultores. Cumplido este ciclo, puede hablarse de una evolución en la cual en el filo de los años 40 se pasa de la obra destinada a satisfacer expectativas del público, a la producción que pone en primer plano las exigencias del creador. Lo que para algunos llevó al tango a su momento de mayor esplendor, al que sucedió la obra de los llamados "vanguardistas", creadores solitarios de una obra cuya comprensión se ve diferida.

(José Wainer, página once)

Sistemas adivinatorios

La adivinación aparece en las sociedades humanas y es tan diversa como lo son las culturas. Esta presencia múltiple obliga a pensar en sus vínculos con otras formas culturales, tales como el pensamiento causalista y la combinatoria.

Si ciertos hechos "hablan", al hacerlo abren a un abanico de alternativas de respuesta a una pregunta. Ello lleva a clasificar las diferentes conformaciones a las que se aplican las mismas exigencias ordenatorias que están en la base de todo pensamiento científico.

Magia y ciencia: la diferencia es una cuestión de grados y ambas procuran estructurar el mundo, clasificándolo.

(Teresa Porzecanski, página dieciséis)

El hombre es el tema
de los dibujos de Eduardo Fornasari (páginas siete, nueve, trece, veinte, contratapa)

Primogenitura

La primogenitura supone privilegios que conllevan la lucha entre los hermanos, pero el aspecto central es el conflicto con el padre que recuerda un antagonismo permanente. Freud lo interpretó a la luz de la hipótesis de la "horda primitiva" además de la forma trágica que aparece basada en el Edipo de Sófocles. En la evolución se pasa de la inmolación real del hijo a la de un sustituto animal, y luego a la prenda del prepucio, con lo cual el cumplimiento de la exigencia de sacrificio puede hacerse de un modo compatible con la vida social.

(Leopoldo Müller, página dos)

Lo siniestro

El término "siniestro" muestra insospechados parentescos cuando se consulta la etimología y esta presencia múltiple quizá esté relacionada con el encuentro cotidiano con lo que puede considerarse como presentaciones de lo siniestro.

No se trataría entonces de alguna experiencia excepcional y más bien se daría razón a Freud cuando lo vincule a "la angustia infantil jamás extinguida en la mayoría de los seres".

(Jorge Mandjer, página veinte)

Discurso militar

El régimen impuesto por los sectores militares trajo un nuevo tipo de discurso político cuyo objetivo va más allá de la persuasión y busca la conquista de la mentalidad social.

Este discurso fue un metalenguaje, que tras una retórica propia, esquiva la presentación de su referente y se convierte en un decir a medias al servicio del modelo económico que lo justifica.

Al mismo tiempo que, el mensaje se conforma un entorno que incluye la prohibición de todo recurso alternativo, representando un férreo monopolio del discurso político público. De este modo el discurso instaura una serie de compromisos que se orientan a defender el "buen orden social", nueva forma de la realidad.

(Heber Gatto, contratapa)

Psicoanálisis (des) concertante

Marcos Lijtenstein, pág. veintisiete

●

Algo ineludible: la participación

(Pangloss, página diez)

Residencias de la resistencia

El psicoanálisis se constituyó con la adopción de la regla de la asociación libre, y al conformar una zona de libertad, se hacen evidentes las violaciones bajo la forma de resistencia. Esta fue vista por Freud en relación con la represión, poniendo el acento en lo que tenía de proceso interno.

Es con Klein que se la recupera como proceso de la relación cuyas raíces pueden hallarse en el llamado "yo ideal", un refugio frente a la experiencia anonadante de la relación con el otro. De lo cual surge la necesidad de atender lo actual, la relación, como objeto del trabajo analítico.

(Saúl Paciuk, página cinco)

El esquema referencial

El psicoanalista piensa y trabaja con ciertos supuestos básicos. Parte de ellos se originan en la obra de Freud, en tanto otros nacen de correcciones y modificaciones surgidas de la experiencia. Lo cual habla de una interrelación entre teoría y práctica que se concreta en un modo individual, propio de cada psicoanalista, de observar y agrupar sus observaciones. Ello aleja toda ilusión de un esquema válido universalmente.

(Luis Yamín, página catorce)

Información automática

Ni la memoria, ni el libro ni aun el video alcanzan para el manejo de los volúmenes que ha alcanzado hoy día el conocimiento.

La Informática pretende ofrecer medios eficaces para esta tarea, a través de uno de los productos más sofisticados de la investigación: las computadoras.

Un medio para el tratamiento automático de la información. Pero no todo conocimiento es "informatizable", y la máquina no puede tomar decisiones inteligentes.

Lo cual no plantea una oposición, sino una complementariedad.

(Luis Battistoni, página veintiséis)

Antropología Hegeliana

El término antropología no es unívoco y menos cuando se lo aplica a la obra de Hegel, quien lo utiliza en dos sentidos. Uno lleva a ver su obra como un inmenso hablar-sobre-los-hombres. Ese hablar asume los rasgos de un discurso en el cual el acontecer lleva a la historia, a la narración, al ahondamiento de la dimensión histórica. Retomarla nos lleva a reconocer el origen de la problemática antropológica en Grecia, y su desarrollo.

(Mario Silva García, página ocho)

Temas de teoría lingüística

Cada hablante produce oraciones nuevas que son comprendidas por quienes nunca las oyeron, y esta fluidez para el manejo del lenguaje no tiene límites. Pero no sólo se crea y comprende lo nuevo, también está involucrada cierta capacidad para decidir si lo dicho u oído es o no correcto. La atención de estos fenómenos distingue la lingüística de Chomsky de la anterior, para la cual hablar se reducía a la repetición de frases ya sabidas.

(Noam Chomsky, página veintiocho)

¿Qué es comprender el arte?

(Varda y Marcelo Dascal, página veinticuatro)

El deseo del padre de matar al hijo para que éste no lo mate (como ese padre a su vez deseó hacer con su propio padre) fue convertido por Freud en paradigma de las vicisitudes de la estructuración del ser humano.

La tragedia fue una de sus soluciones. Según Sófocles, al matar a Layo y unirse a Yocasta, Edipo concita sobre toda Tebas todas las desdichas y todas las calamidades.

Freud agrega una alternativa a partir de la hipótesis de "La horda primitiva". Los hermanos coaligados matan al padre; las consecuencias son culpa y temor. Pero es sólo la horda fraterna la que carga con ellas, lo

Las complejidades de la primogenitura como institución resultan inextricables; de ahí el reto que implica hallar su origen histórico. Sus fuentes son seguramente prehistóricas y se remontan a los comienzos de la civilización, allí donde están sepultadas las respuestas a muchas preguntas que aún nos siguen asediando.

Pero tales dificultades no han impedido que tenaces investigadores hayan descubierto algunas claves para rastrear sendas en ese laberinto. En esa maraña se comprueba pronto el entrecruzamiento de lo histórico y lo mitológico. No debe entenderse esto como "verdadero" opuesto a lo "falso", sino como mixtión de memoria, olvido y recuerdo, en una dimensión del pensamiento humano diferente de lo fáctico. Hay otra área en la cual representaciones y figuraciones colectivas hacen accesible a los componentes de un grupo humano lo incomprensible. Proveen encarnaciones y símbolos para una genealogía que, arrancando de lo divino, aporta fundamentos para conductas, costumbres, rituales y, finalmente, leyes que ligan al grupo ante la amenaza de disolución que conlleva lo incomprensible. Por esa razón, un arquetipo mitológico se transforma en un acontecimiento histórico, fundante e irreversible.

Una institución como la primogenitura determina conductas en los rituales de origen más arcaico; el sacrificio del primer varón a la divinidad, cuyo amparo se obtenía como trueque, es una práctica comprobada históricamente en casi todas las culturas. La comprensión de esa costumbre es ya materia de interpretaciones.

A los efectos presentes conviene comenzar por los testimonios brindados por datos incontrovertibles, para luego abordar las conjeturas sobre los posibles significados.

TESTIMONIOS HISTORICOS

De la práctica de los sacrificios humanos nos importa aquí la inmolación de una categoría especial de víctimas: los primogénitos. Las pruebas irrefutables de esa práctica provienen no solamente de la arqueología, sino de documentos y escritos de diversos orígenes. La ventaja de los documentos escritos con respecto a las culturas ágrafas, que son seguramente las que dieron comienzo a esas prácticas, estriba en que proporcionan los fundamentos de esos ritos, aunque esos fundamentos pudieran ser racionalizaciones de motivos diferentes a los supuestos por sus practicantes. En todos los casos las razones tienen como base ciertos ritos religiosos.

Las fuentes más profusas son de origen mesoriental y aparecen en innumerables escritos. El venero más rico es la Biblia, cuya circulación y difusión superan las de toda otra vertiente y cuya gravitación sigue siendo incuestionable, a través de sus tres ramales, en la cultura actual.

La existencia de sacrificios humanos es mencionada en diversos lugares de la Biblia; su origen es cananeo, anterior a la conquista israelita (siglo XII A. C.). Por ejemplo, en el libro Reyes 2 (Cap. XVI, V. 3) es mencionado un rey israelita (Ajaz, 736-716 A. C.) que "hizo pasar por el fuego a su hijo, según las abominaciones de las naciones que Yahvé había arrojado ante los israelitas". La influencia de las culturas aborígenes era aún muy fuerte en el culto israelita. Que este hecho no fue aislado, lo comprobamos en 2 Reyes (XXI, 6) reinado de Manasés (687-642 A. C.). "Hizo pasar por el fuego a su hijo, practicó los presagios y los augurios, hizo traer a los nigromantes, haciendo mucho mal a los ojos de Yahvé y provocando su cólera". Es éste un período ya tardío de la monarquía israelita, cuyo comienzo se remonta al año 1000 A. C. A ochenta años de la desaparición del secesionista estado israelita (año 722 A. C.) seguían esas prácticas. Abundan otras referencias.

El hábito tiene su apogeo en el culto de Moloch, que nadie menos que el rey Salomón introdujo (1 Reyes XI, 7), descripto aún como "lazo para israelitas" que sacrificaban sus hijos y sus hijas a demonios. Sangre inocente derramaban, la sangre de sus hijos y sus hijas, que inmolaban a los ídolos de Canaán, y fue el país profanado de sangre. Así se manchaban con sus obras y se prostituían con sus prácticas". (Salmo CVI, 37-40). Contra estas prácticas se alzaron los profetas y guías de la religión yahvista. Los sacrificios tenían lugar en circunstancias diversas. Se narra el caso del rey moabita Mesa, que en una batalla, estando sitiado por los israelitas, sacrifica a su hijo primogénito al dios Keomosh, a quien suplica la salvación ante una amenaza militar. Otros sacrificios propiciatorios consistían en la inmolación de hijos para la consagración de un edificio, un templo, etc. (Ver 1 Reyes XVI, 34). En excavaciones arqueológicas en diferentes lugares del Cercano Oriente se han hallado restos humanos en los cimientos de edificios de culto. Evidentemente, las divinidades, en esos tiempos, querían ver sangre. Al menos, así pensaban los humanos.

La figura del primogénito se instituye gradualmente en las culturas mediterráneas (Grecia y Roma incluidos) como figura ambivalente, con tensión interna de peligros y privilegios en pugna.

En los textos incluidos en el acápite se percibe esta dualidad. El privilegio del heredero se fundamenta en el hecho de constituir "las primicias de su vigor (del padre)", lo que le confiere el derecho de recibir "el doble". También derechos de sucesión: del reino, o de la autoridad paterna. Este derecho tiene su origen en el código (170-71) de Hammurabi (siglo XVIII A. C.) y fue incorporado por todos los pueblos vecinos.

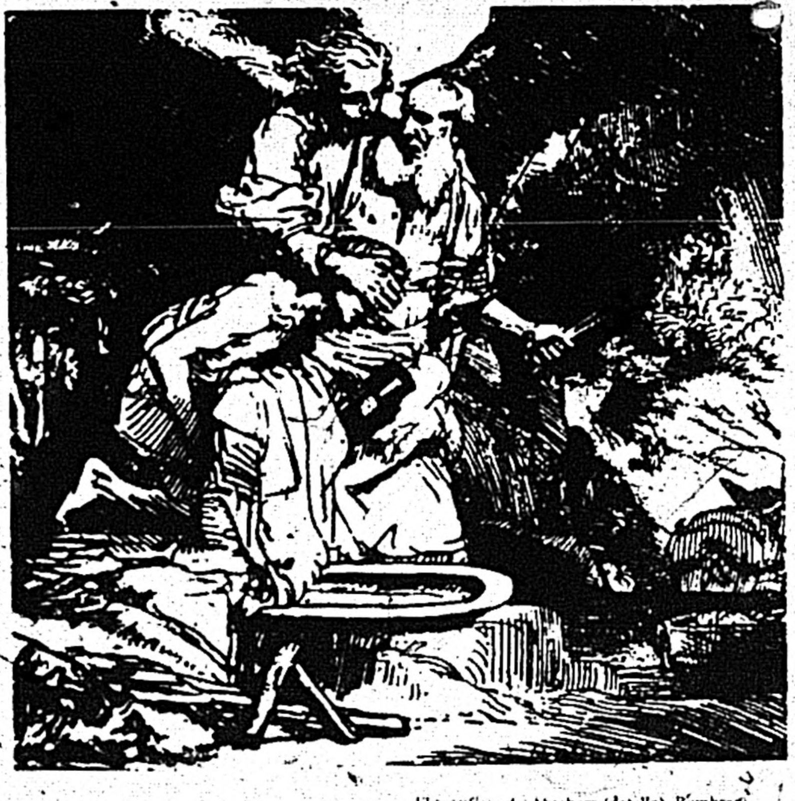
Primogénito es definido también, con respecto a la madre, como "todo lo que abre el seno materno" de hombres y animales, y es extendido a toda primicia de "abundancia y de jugos", lo que ya implica una codificación tributaria. En cuanto a la madre, el parto la hace inmunda (impura) al igual que en otras culturas (India, Grecia, Roma) y solamente deviene pura mediante un sacrificio de lustración —purificación— que se practica desde los 33 ó 66 días, según estimación del período puerperal. El primogénito "consagrado" salva de la muerte a los demás frutos del vientre y los protege contra daños en el parto.

Los derechos de primogenitura, en el antiguo Israel como en Grecia y en Roma, eran absolutamente favorables a los agnados, o sea a los que tienen grados de descendencia del tronco común de varón a varón. Por otro lado, en el antiguo Israel sólo el hijo era heredero, la hija, no. Eso sí, compete al hijo mantener a las hembras. Se deduce de ello que el hijo primogénito es sucesor y continuador del padre.

EL PRIMOGENITO Y SUS HERMANOS

Mencionar al primogénito implica referirse a los otros hermanos; implica de por sí una tensión (por oposición) con los excluidos; implica conflictos y situaciones en pugna con los hermanos. Veamos algunos ejemplos.

El mito de Caín y Abel (Gén. IV y sig.) es alegórico y ejemplificante, abierto a interpretaciones superponibles, derivadas de las propiedades míticas. Pone de manifiesto este mito, por un la-



El sacrificio de Abraham (detalle). Rembrandt

¡50!
Que lo mejor
de la vida
es gratuito
es cosa sabida.

Lo otro, cuesta
arriba:
"relaciones" ya
subió a los 50.

(Decían, amables,
sólo que era impagable;
¿dirán ahora
que sólo era metáfora?)

50. Ofuscados: abstenerse.
Que el número
viene agrandado,
robusto y duplicado.
Que los valga está por verse;
lo seguro es que es "pesado"

que la empuja hacia nuevas salidas: rituales, religión, moral, sobre la base de la ley del incesto.

En otras culturas surgen otras soluciones no consideradas por Freud. En las fuentes hebreas el conflicto es jugado entre el padre y su primogénito. Abraham escucha la exigencia de su Dios Padre y se dispone a sacrificarle a su primogénito, Isaac. Ante tal sumisión, Dios sustituye ese sacrificio por el del cordero, la marca en el cuerpo, la circuncisión.

Con este lance, el conflicto puede dejar de imponer soluciones cruentas y admitir otras simbólicas, y al tiempo que se ve circunscripto exalta a un lugar notable al primogénito.

Primogenitura

otro lance en el Complejo de Edipo

do, la, primacía masculina como el mayor anhelo de Eva, la madre de toda la especie humana ("He adquirido un varón con el favor de Yahvé.") Más Yahvé prefiere a Abel en lugar del primogénito, lo que contraviene lo consuetudinario. Acepta las ofrendas del segundo. Todo ello apunta también a una lucha de culturas, sociedades y valores diferentes; agricultores (Caín es labrador) y pastores (Abel), los preferidos de Yahvé. Se deriva además una genealogía cuyo epónimo, Caín, patriarca de los quenitas, proclama una Ley de la venganza de sangre: el que mate, "lo pa[illegible]á siete veces". Una genealogía no menos artificial es la que deriva de recursos fonéticos (similicadencia), semánticos y retóricos del texto hebreo; Caín es patriarca del fundador de ciudades (Henoc) a la vez que vagabundo (nómada). Otro injerto genealógico lo transforma en antecesor de forjadores de metales, con descendientes músicos y en posible alusión a vida licenciosa, no sin antes hacer derivar de su estirpe costumbres salvajes y feroces; los descendientes de Caín vengan las ofensas en proporciones exageradas: "setenta veces siete".

Dicho de otro modo; el primogénito es, con respecto a su (s) hermano (s), fuente permanente de conflictos difícilmente conciliables. Es pues una figura paradigmática que contiene potencialmente antinomias que exceden a una sociedad en particular y constituyen estructuras permanentes del psiquismo. Contenidas en un mito conservan, por su poder de condensación, un vigor operante y mantiene vivo su inagotable potencial de respues[illegible] con las que articula [illegible]ncias colectivas. Para la naturaleza de los conflictos humanos que la situación de primogénito genera, el mito es la construcción más comprensora, puesto que contiene todas esas eventualidades.

El tropo "primogénito-segundogénito" se presenta en diversas culturas como luchas de hermanos, gemelos, etc. De las llamadas sagradas escrituras de Occidente tomaremos dos ejemplos más: el de Ismael e Isaac (Génesis XVI y XXI)y el de Esaú y Jacob (Génesis XXV y sig.). En ambos casos el tema es la primogenitura y la lucha que se entabla es por los privilegios que confiere. En uno y otro ejemplo el padre es relativamente pasivo, en la lucha; las figuras que libran la contienda por los derechos de los hijos primogénitos son las madres respectivas, y lo hacen con toda clase de intrigas y artimañas. En el enfrentamiento Esaú-Jacob es una misma madre la que hace todo para favorecer el segundogénito. Los protagonistas serán epónimos de clanes, tribus y pueblos: ismaelitas (árabes) e israelitas; patriarcas de los judíos de hoy.

En el caso de Ismael e Isaac, el conflicto se fundamenta en una figura jurídica contenida ya en el código de Hammurabi, que preveía la situación de una sierva que podía dar hijos a su amo cuando la mujer legítima era estéril y reconocer a los hijos como suyos: La disputa se genera primero entre Sara y su sierva egipcia Agar, madre de Ismael. Luego, cuando Sara da a luz a su anhelado hijo Isaac, la lucha ya es por la herencia patriarcal. Dios mismo interviene en la disputa y concede descendencia y prole numerosa a ambos. A Ismael (etimológicamente: Dios ha escuchado (su aflicción) le concede promesa y bendición: "Será (Ismael) un onagro (asno salvaje) humano, su mano contra todos y la mano de todos contra él y enfrente de todos sus hermanos, plantará su tienda". Más adelante el texto repite que los descendientes de Ismael se asentaron "enfrente de Egipto, según se va a Asur (Asiria). Se estableció enfrente de todos sus hermanos". (Gén. XXV, 18). En cambio a Israel el Dios de los israelitas le da la "Tierra Prometida", que será heredad de los doce hijos del epónimo Jacob-Israel.

Los mitos fundantes del Corán lo ven de otro modo. En la Surá XIX, V. 59 del Corán se lee: "... la posteridad de Abraham y de Ismael, y de aquellos que yo he guiado y elegido". Quien habla es Alá y no Yahvé.

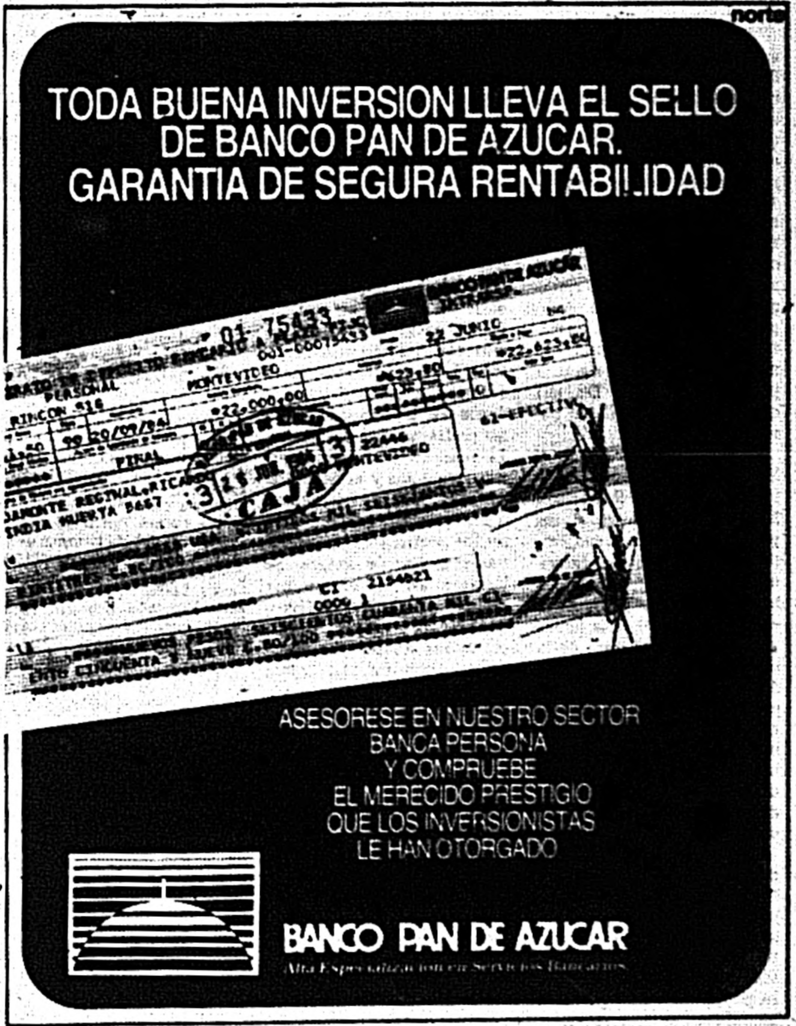
Pero lo verdaderamente significativo es la continuación del antagonismo ancestral de los dos hermanos y sus descendientes, viviendo frente a frente. El mito sigue nutriendo aun hoy los derechos y pasiones de la primogenitura y su heredad.

La historia de Jacob y Esaú empieza en las propias entrañas maternas. Yahvé mismo explicó a la sufriente Rebeca por qué los hijos se entrechocaban en su seno: "Dos pueblos hay en tu vientre, dos naciones, que al salir de tus entrañas se dividirán. La una oprimirá a la otra; el mayor servirá al pequeño." (Gén. XXV, 23). Es lícito suponer que los protagonistas de los conflictos políticos permanentes entre pueblos emparentados —Edomitas, Amonitas, Amalekitas, Moabitas e Israelitas— y en pugna por la tierra de Canaán, apelaran a derechos sucesorios, fundados en promesas "históricas" de la divinidad. La primogenitura era pues crucial y para obtenerla todo recurso era lícito. Era obvio entonces que el patriarca israelita epónimo fuera el primogénito. El peso de años milenarios, más que desgastar, gravita con todo su vigor sobre el entroncamiento que historia y mito han soldado indisolublemente. Tal la pasión y potencia inagotable de la fabulación mítica que subtiende los derechos históricos de los pueblos, que obran por voluntad divina. Sobran ejemplos similares en Grecia y Roma.

En el caso de Jacob y Esaú, cuyas estirpes serán israelitas y edomitas respectivamente, en eterna disputa ya desde el vientre materno por la tierra de Canaán, se ha aferrado el menor al talón del mayor (Gén. XXV, 26). Las guerras por la tierra de Canaán se justifican para ambos hermanos puesto que era tierra de pueblo maldito, tanto como lo fue Cam, su padre epónimo, maldecido a su vez por su padre Noé.

La lucha por la primoge-

>


norte

TODA BUENA INVERSION LLEVA EL SELLO DE BANCO PAN DE AZUCAR.
GARANTIA DE SEGURA RENTABILIDAD

ASESORESE EN NUESTRO SECTOR
BANCA PERSONA
Y COMPRUEBE
EL MERECIDO PRESTIGIO
QUE LOS INVERSIONISTAS
LE HAN OTORGADO

BANCO PAN DE AZUCAR

nitura entre hermanos, aun gemelos, tiene parangones en otros pueblos. No es pues una disputa trivial y por ende vale todo, puesto que se obtiene, más que objetos, el ser colectivo y nacional que proviene de la directa consanguineidad entre la divinidad y los hombres, cuando no la divinización misma de los ancestros. Es así que cuando Jacob obtiene la primogenitura mediante ardides (Esaú la vende por un plato de lentejas), la madre lo ayuda para obtener la bendición del padre Isaac: "Sé señor de tus hermanos" (Gén. XXVII, 29); y al ex-primogénito Esaú, el padre le augura el siguiente destino: "De tu espada vivirás y a tu hermano servirás. Mas luego, cuando te hagas libre, partirás su yugo de sobre tu cerviz" (idem, V. 40). Esaú-Edom deviene símbolo primario, cabeza de serie de enemigos de Jacob, tribus cuyos epónimos son tenidos por parientes, pero no sin antes trocar y añadir a su nombre el de Israel, con forzada etimología, "porque has sido fuerte contra Dios y los hombres y le has vencido" (Gén. XXXII, 29). Son las promesas que todo dios da a su hijo-pueblo favorito, cuando le lega territorio en heredad. Inevitablemente el otro hermano será el despojado. La promesa es mítica; la lucha y rivalidad son reales.

"Habló Yahvé a Moisés diciendo: Conságrame todo primogénito, todo lo que abre el seno materno entre los israelitas, ya sean hombres o animales, míos son."
(Exodo XIII, 1-2).

"El día que reparta la herencia entre sus hijos, no podrá dar el derecho de primogenitura al hijo de la mujer que ama, en perjuicio del hijo de la mujer que no ama, que es el primogénito. Sino que reconocerá como primogénito al hijo de ésta, dándole una parte doble de todo lo que posee; porque este hijo, primicias de su vigor, tiene derecho de primogenitura."
(Deuteronomio XXII, 11-17).

"No tardarás en ofrecerme de tu abundancia y de tus jugos. Me darás el primogénito de tus hijos. Lo mismo has de hacer con el de tus vacas y ovejas."
(Exodo XXII, 28-29).

EL PRIMOGENITO Y EL PADRE: EL HOLOCAUSTO

El sacrificio de Abraham que ofrenda a Dios a su hijo Isaac, es el mito paradigmático que borra y rememora una práctica, marca la huella de un estigma inolvidable, y recuerda un antagonismo permanente entre individuos: padre e hijo, modelo a su vez de la tensión colectiva inextinguible entre Dios o su símbolo y su pueblo, clan o tribu. Este mito ejemplificante está inserto siempre en los cimientos ancestrales de toda cultura, de manera tal que su vigencia parece inagotable. De ahí que su interpretabilidad parezca infinita.

En 1913, en "Tótem y Tabú", Freud, bajo el influjo de Darwin, de Robertson Smith, de Atkinson y sus propias investigaciones, estudió las situaciones imaginables entre el padre de la horda primitiva y los hijos enfrentados a él. Esa figura así llamada —"el mito de la horda primitiva"—, ha servido a su vez para concebir el punto de partida de organizaciones sociales, restricciones sexuales, fundamentos morales y religiosos y, básicamente, da origen al horror al incesto. En el paradigma del sacrificio del primogénito por parte del padre, estamos ante encrucijadas diversas del eterno conflicto: un padre sacrifica para aplacar al suyo (Dios), a su propio hijo. Esta ubicación plantea otras facetas del conflicto padre-hijo "cara a cara" e introduce nuevas soluciones

Freud mismo alude al hermano mayor como representante del padre, o sea imagen de sí mismo, en este caso, frente a su propio Padre. Nuevas complejidades que se agregan al complejo padre-hijo en otras encarnaciones simbólicas.

Freud ha instituido el drama sofoclesiano como modelo de la estructura "edípica", fundante de la trabazón indesentrañable de ese triángulo. Quizá la Akeidá, atadura sacrificial, paute una solución simbólica también paradigmática, que Layo y Edipo no pudieron hallar. Algunas indicaciones someras servirán para vislumbrar los desenlaces hallados por algunas culturas; el sacrificio simbólico, frente a lo cruento del conflicto de Layo con Edipo y de Edipo con Layo que trae aparejado el incesto y la psicosis. Esta realización simbólica aporta otras soluciones al drama edípico.

Sabemos de [illegible]ra que el sacrificio existió y que era el padre quien oficiaba de sacrificador. El padre efectuaba la ofrenda de esa permuta. El pasaje de la inmolación real del hijo primogénito a la de su representante animal fue un hito trascendente en la sociedad, pero no podía hacerse sin sangre. La matanza de los primogénitos egipcios y el del Faraón mismo, le fue permutada a los israelitas que pusieron en los pórticos de sus moradas manchas de sangre. Se libraron así del exterminio de sus primogénitos (Exodo XII, 22 y sig.). El sacrificio de Pascua tiene ese sentido recordatorio. La marca simbólica del portal sigue usándose con un amuleto que contiene escritos referentes (Mezuzá).

Es necesario recordar que toda adoración a Dios era cuestión masculina; la mujer no está presente directamente en este drama. Pero el hijo primogénito sí, mediante su representante representativo, el animal de sustitución, porque es potencialmente el sucesor del padre, o su asesino si resuelve anticipar la sucesión natural. El reclamo de Dios de todo primogénito, masculino y no femenino, no deja lugar a dudas de lo que se trata. Todo varón primogénito se presenta a Dios o se "consagra a él"; Samuel hijo de Ana, por ejemplo. (Gén. I, 11). Jesús también es presentado al Señor (Lucas II, 22).

Se conocen otras soluciones: la prenda del prepucio para eludir el sacrificio del primogénito. He aquí un curioso texto que merece transcribirse (Exodo IV). En el versículo 23, cuando Yahvé instruye a Moisés para exigir al faraón la liberación de "su hijo primogénito, Israel (su pueblo)", se lee: "Yo te he dicho: deja salir a mi hijo para que me dé culto, pero como tú no quieres dejarle partir, mira que yo voy a matar a tu hijo primogénito". Se corta aquí la secuencia de Yahvé con Moisés y se intercalan tres versículos misteriosos, totalmente fuera de contexto, debido a una extrapolación que no guarda continuidad alguna con la escena precedente, pero sí con el concepto de primogenitura. Sigue así el texto (vers. 24): "Y sucedió que en el camino le salió al encuentro Yahvé (no se sabe al encuentro de quién) en el lugar donde pasaba la noche y quiso darle muerte" (tampoco se sabe a quién) (25): "tomó entonces Seforá (esposa de Moisés) un cuchillo de pedernal y, cortando el prepucio de su hijo, tocó los pies de Moisés diciendo (¿a quién?): tú eres para mí esposo de sangre". (26): Y Yahvé lo soltó (¿a quién?); ella había dicho esposo de sangre, por la circuncisión".

Este oscuro pasaje engloba a una mujer, a su esposo y al hijo (primogénito). Moisés también lo era. Yahvé "lo suelta" y se transforma en esposo de sangre a cambio del prepucio. En lugar del sacrificio, rescate de la muerte por otra sangre. Las referencias a pactos de sangre abundan en la Biblia, pero aquí hay lugar para suponer la permuta del primogénito por la circuncisión como marca recordatoria de que el hijo mayor es de Dios. Entre los israelitas la circuncisión se había generalizado para todo varón como marca. Hay razones para suponer que la circuncisión del primogénito hubiera existido primero y que la generalización para todo varón fuera más tardía.

Probablemente la ceremonia narrada en Josué (VI), de circuncisión colectiva en el "Monte de los prepucios" en vísperas de la conquista de la tierra de heredad, recoja ecos de cultos ancestrales, cuando la circuncisión fue obligatoria para todo varón; pero ya se menciona en el pacto de sangre de Abraham con Dios (Gén. XVII). La exigencia de la señal de la Alianza con todo varón no adquirió peso en todas las tribus. Por otra parte, toda la referencia al primogénito está mucho más vinculada con la salida de Egipto y con el símbolo del sacrificio pascual y de rescate del primogénito. En Génesis XXII se hace referencia al carnero, trabado por los cuernos en un zarzal, que marca el pasaje de sustitución del hombre por el animal. Ello no hace más que retomar una costumbre existente en Ur, unos mil años antes del período con que se datan las leyendas patriarcales. Las excavaciones en Ur, aportaron pruebas de esa costumbre.

La continuidad del sacrificio del primogénito adquiere su expresión máxima en otro primogénito judío, que deviene cordero de Dios y redime a todos los hombres en un símbolo de máxima extensión, que permitió a los cristianos liberarse incluso de la circuncisión. La eucaristía, como paralelo del ritual de la pascua judía, la comunión como rememebranza de la comida totémica, constituyen el gran apaciguamiento entre Dios y los hombres y entre el primogénito y sus hermanos, que comen la misma ofrenda: el cuerpo del sacrificado primogénito, Isaac-cordero-Jesús, que es a su vez Padre e Hijo. Se expresa con "el cuerpo y la sangre de Cristo" manifiestamente en la versión cristiana. Es "alejada" por una alegoría en la religión judía. La devoción máxima expresada en la "prueba" consiste en la disposición de un padre de ofrendar a su propio hijo (Isaac) al dios Padre. Pero el "sacrificio ahorrado" no es suficiente. Prueba de ello es el ritual del "rescate del primogénito" que la religión judía exige, y cuya práctica persiste hasta el día de hoy. En Exodo (XIII, 11-16) y en Levítico (XXVII, 26) se impone el rescate del primogénito (que se practica hasta el día de hoy) mediante pago de una prima simbólica (5 shekel en la antigüedad) que se destina a beneficencia. La ceremonia se cumple sólo con el primogénito el día 30 del mes de su nacimiento. En el ritual interviene el padre y un miembro de la secta sacerdotal. En la antigüedad los primogénitos fueron consagrados obligatoriamente a Dios (Números III, 12–13 y 45-51) y más adelante fueron sustituidos por sacerdotes consagrados al cometido del servicio divino. También hay ayunos obligatorios sólo para primogénitos.

Estos significados, entre muchos otros, son apenas una parte de lo que representan los privilegios del primogénito y sus estragos en la lucha padre-hijo como solución de una cultura, mediante un atajo de la rivalidad central entre los varones que "escapan" desde entonces a la alternativa de Edipo. Pero las restantes estribaciones de ese dilema en nuestra cultura perviven en otras formas, seguramente con lazos escrutables que ligan la lenta decantación, haciendo así la convivencia menos nefasta que los presagios hechos por los hombres sobre las iras de los dioses y sobre el modo de aplacarlos. ●

LEOPOLDO M[illegible]LLER, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

estemés

NUEVA DIRECTIVA. Recientes elecciones en la Asociación de Psicólogos Universitarios del Uruguay permitieron la integración de la nueva Comisión Directiva de la Institución. Los cargos fueron distribuidos así: Presidente: Julieta Lagomarsino; Secretaria: Sylvia Arran[illegible]de; Tesorera: Elina Carril; Vocales: Carlos Saavedra, Rossana Azzinari, Fernando Zeballos, Alba [illegible]usto. Fueron designados como titulares de la Comisión Fiscal, Nelson De Souza y Eduardo Sánchez.

CONSTITUCION DE SUATEC. Acaba de fundarse la Sociedad Uruguaya de Análisis y Terapia del Comportamiento, cuyo objetivo es la difusión y avance de la Terapia del Comportamiento en el Uruguay. Esta fundación culmina seis años de trabajo previo en relación con esta técnica y los interesados en integrarse a este grupo pueden hacerlo llamando al teléfono 81 21 01, o bien concurriendo a 18 de Julio 1268, ap. 801, de 9 a 12 y de 14.30 a 19.30 hs. En el mismo acto de fundación se integró la Junta Directiva, la que quedó integrada así: Gustavo Ekroth, Presidente; Cristina Luongo, Vicepresidente; Esteban Melo, Secretario; Lilián González, Tesorero y Rosario Cardozo, Vocal. En cuanto a la Comisión Fiscal, se integra con Fabián Vico, Kim MacLennon e Ivonne Spinelli.

BANCA Y FINANCIAMIENTO: PRESENTE Y FUTURO, por Darío Saráchaga; Colección de fascículos "Uruguay hoy", No. 8. El autor analiza cual ha sido el crecimiento de la actividad de los bancos en los últimos años, dato que constituye una faceta esencial para comprender la actual situación económica, a la vez que plantea el papel que deberá tener la actividad financiera en un programa económico de alternativa. El estudio señala el destino que han tenido el ahorro y el crédito y el papel que ha jugado la actividad financiera en la economía actual. El enfoque es accesible y aparece relacionado con las soluciones nacionales consideradas en función de un contexto mundial.

DEPENDENCIA, DEMOCRACIA REPRESENTATIVA Y DICTADURA EN EL URUGUAY, de Gerónimo De Sierra, es el número 19 de los Documentos de Trabajo que publica CIEDUR. En el mismo se aborda el estudio de la evolución del sistema político en el Uruguay del siglo XX en sus relaciones con la estructura de clases y del Estado. En la primera parte se analiza la constitución y desarrollo del "capitalismo democrático", las distintas etapas del "batllismo" y el papel de la clase dirigente nacional en ese desarrollo. La segunda parte trata la crisis del modelo de hegemonía pacífica y la instalación de un régimen de excepción con predominio de las FF.AA. Como apéndice se incluyen dos breves trabajos, referidos a temas de interés coyuntural: los grupos socioeconómicos y los partidos políticos en el espacio de la concertación, y la situación de los partidos de izquierda en la transición política actual. (Dist.: Fundación de Cultura Universitaria).

HOMBRE, TIEMPO Y ESPACIO en la narrativa de P.L. Ipuche y J.L. Borges, por María Esther Cantonnet. Esta investigación fue realizada en el marco del CIEDUR y en ella la autora establece puntos de encuentro y deslinde entre ambos autores, apoyándose en sus respectivos contextos histórico y geográfico. (Distrib.: Banda Oriental).

"UNIVERSIDAD, DEMOCRATIZACION Y DESARROLLO NACIONAL". Recientemente publicado, es el primer volumen de una serie que recoge los documentos presentados y los debates del Seminario UNIVERSIDAD: TRANSICION Y TRANSFORMACION que, organizado por el CLAEH, se realizó en Montevideo en agosto de 1984. La mayor parte de estos documentos apunta a poner en discusión el papel que la Universidad deberá jugar en los próximos años de la vida del país.

El volumen II, a publicarse en los próximos días, contendrá el resto de los documentos y llevará como título "Políticas de investigación científica y relaciones sociales, el sistema político y el sector productivo".

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

Saúl Paciuk

Alguien llega al psicoanalista buscando alivio a alguna forma de agobio que lo aqueja. Trae su demanda a alguien a quien supone con méritos como para satisfacerla. Y cuando parece que esta satisfacción podría ser alcanzada, rechaza la ayuda. Como si el cambio que le promete no interesara más.

Residencias de la resistencia

¿Quién lo entiende? Pues, en principio, Freud. Freud no pensó que tal rechazo intentara una cierta auto-afirmación, ni que fuera un ejercicio de libertad, sino que lo entendió como **obstáculo** y le dio el nombre de **resistencia.**

Lo genial de su visión radicó en habernos enseñado a transformar el obstáculo en herramienta. De entonces a ahora la escucha y la interpretación de la resistencia es uno de los rasgos distintivos del psicoanálisis. Puede decirse que todo el progreso del saber sobre lo inconciente "se centra en la justa apreciación de la resistencia". (7) Aunque "hacerle justicia" no resulte tarea sencilla.

Hay una incidencia que se reitera en el curso de todo psicoanálisis y que Freud conceptualiza como resistencia ya en los albores de su teoría, precisamente al tiempo que define lo que será el eje del método psicoanalítico. la asociación libre. Y bien, ocurre como si el obstáculo a la libertad sólo pu[illegible] presentarse cuando hay tal libertad.

LOS INCUMPLIMIENTOS

En 1892 Freud trata a Isabel y relata el caso en su texto sobre la histeria. (2) En ese libro, y en relación con este caso, ocurre el tránsito del método catártico y sus concomitantes igualmente directivas (hipnosis, sugestión, apremio, interrogatorio) hacia la asociación libre. Es decir, toma forma el método que da origen y define al psicoanálisis (al punto que Jones (4) califica este pasaje como "una de las dos grandes hazañas" de la vida científica de Freud, al lado del autoanálisis) y en virtud del cual Freud empieza a hablar de "análisis psíquico" al referirse a su trabajo.*

La tal resistencia aparece, antes que nada, como incumplimiento de la regla de la asociación libre. Cuando la administración de las asociaciones pasa a ser regida por Isabel, Freud nota que se reserva algunas. ¿Por qué?

Freud supone que se debe a que éstas son displacenteras, suposición que está en concordancia con su idea de la existencia de un conflicto de incompatibilidad en la base de toda afección. Se trataría de un conflicto entre representaciones tenidas por inconciliables y que admite una solución única: la esci[illegible].

En efecto, la escisión calma el conflicto al poner a una de las representaciones fuera de "la circulación psíquica", a la vez que separa el elemento ideativo (que queda soterrado) del afecto ligado a él. Este afecto no puede ser contenido, pide ser descargado, y es derivado hacia otras vías (una inervación —caso de la conversión— o reforzando de modo notable otra representación —caso de la idea obsesiva). Esto tiene un precio. lleva a la constitución de síntomas, de estructuras que acarrean sufrimiento y que aparecen como absurdas e incomprensibles, al menos para quien las sufre.

En este esquema, lo que preside el funcionamiento psíquico es una orientación hacia la evitación de todo lo que pueda resultar displacentero para un sect[illegible] del sujeto. Prima la defensa de cierta coherencia basada en un equilibrio precario, asentado en el apartamiento de cuanto podría amenazarlo. La vía para llegar a comprender —y quizá aliviar— el síntoma constituido consistía en desandar el camino de su formación, al hacer entrar en la circulación y mediante la palabra, las representaciones excluidas. Al mismo tiempo ellas debían unirse a sus correspondientes afectos.

En un comienzo Freud intenta practicar varias vías (más bien infructuosas) para forzar ese regreso, y luego presta oídos a lo que la propia Isabel le pide: que la deje decir lo que se le ocurre. Supone entonces que la relajación de la censura conciente y la asociación libre permitirán la aparición directa o simbólica de esos contenidos. A la vez, Freud abandona su papel director y pasa a escuchar. Y a esperar.

Pues bien: es allí donde se topa con evidencias que lo llevan a pensar que la regla de asociar libremente no es seguida por Isabel y se afirma en él la certeza de que "no me lo había dicho todo". Un obstáculo, la resistencia, aparecía en su camino. El pudo optar entre arrasarla (mediante alguna forma de insistencia) o poner atención a lo nuevo que pedía ser tema: las coloraciones que iba tomando la relación entre analizando y analista. El obstáculo, el mero no-cumplimiento, se puede volver herramienta si se lo escucha y oye que deja de hablar de una cosa porque ha empezado a hablar de otra.

LAS REALIDADES

Freud esperaba la colaboración de Isabel evocando escenas relacionadas con los asuntos que se iban presentando. Cuando no sucedía así, la estimulaba, pero Isabel insistía en que "no se le ocurría nada". A veces concluía que el día era desfavorable e interrumpía la sesión. Así siguió hasta que "ciertas observaciones me hicieron cambiar de conducta". Lo que Freud observó fue que mientras Isabel sostenía que no tenía nada para decir, a la vez mostraba que algo pasaba por ella; y observó también que el tal obstáculo a la evocación sólo se presentaba los días en que Isabel estaba "alegre y exenta de dolores". Como si quisiera que nada perturbara su estado y como si aquello que omitía pudiera hacerlo.

Esto hace pensar a Freud que la falla no era del método; más, que éste "no fallaba nunca", que lo que fallaba era la disposición de Isabel para comunicarle sus ocurrencias. Atribuye entonces ésta falla a dos series de motivos. A la crítica de Isabel, que la lleva a una "resistencia a la asociación" mediante el procedimiento de seleccionar lo que comunica o calla, según lo considere o no como importante. O bien a que la resistencia se produce ante asociaciones perturbadoras.

Freud podía llegar a reponer lo sustraído por medio de alguna interpretación, pero ello trajo otra forma de obstáculo. A medida que comunicaba a la paciente sus hallazgos, para Freud evidentes y confirmados, Isabel negaba que tuvieran algo que ver con ella. Más todavía, respondía a tales interpretaciones con muestras de sufrimiento, como si lo que Freud decía no fuera algo necesitado sino molesto, como si no trajera alivio sino daño.

La resistencia se complica; es resistencia al método y a la interpretación. Y es en este contexto que Freud comprende "el importante papel que corresponde a la persona del médico en la creación de los motivos encaminados al vencimiento de la resistencia". Y que cumplirá tal papel si puede probar a la paciente que él es merecedor de su confianza y que los resultados de su entrega serán positivos.

En este punto Freud hace un descubrimiento admirable. Si la persona del médico llega a ocupar ese lugar de confianza, ello no ocurre en virtud de los atributos de su persona, sino porque es investido por la paciente —le es transferida— la calidad que fue (o/es) de algún personaje de la vida de la paciente. Está implicado un notable gesto de renuncia al narcisismo en la presunción de que hay aquí una especie de malentendido o "falsa conexión" y que Freud no está valiendo por Freud sino por otro.

De modo que la libertad para asociar hace presente las trabas a la misma y esto lleva la atención sobre la actualidad de la relación entre analista y analizando. Y al atenderla, se descubre que esta actualidad está saturada de transferencia, de una especie de fantasmagoría que presentifica al pasado.

FUERZAS ENCONTRADAS

En este punto se abren a Freud dos caminos. Uno lleva a comprender lo que ocurre como ocurrencia de la relación, con el aluvión de pasado que se revela como siéndole propio. Otro lleva a explicar al paciente —único actor— según los parámetros de cierta mecánica psicológica.

Dos caminos, pero no una opción, por cuanto nadie elige ante una encrucijada tal, sino que más bien se deja llevar por sus propios supuestos en la dirección que éstos le dejan ver. Pero aun cuando Freud privilegió el camino de la mecánica, tuvo al otro presente co-

---

* [illegible]s entrecomillados corresponden a citas textuales.

Psicoanálisis: de la asociación libre a

mo una tentación nunca vencida. (9)

No sorprende entonces que primara la conceptualización que lleva a Freud a hablar de obstáculo, resistencia, confrontación de fuerzas, y que llegue a decir que "por medio de mi labor psíquica había de vencer una fuerza psíquica opuesta en el paciente a la percatación conciente (recuerdo) de las representaciones patógenas".

Lo bueno y lo malo de los conceptos es que no vienen solos, sino que unos arrastran a otros, conformando un conjunto de pensamiento. Y al pensamiento mecanicista le son propios tanto un determinismo de fondo (cuyas relaciones con la libertad se vuelven problema) como el elementalismo y la puntualidad temporal. De allí que entienda al hombre como una especie de átomo originariamente aislado, que sólo luego entabla relaciones con otros —relaciones que a su vez se fundan en la necesidad de descargar tensiones internas— que se desarrollan a lo largo de un tiempo lineal. (11)

Como en todo solipsismo, lo esencial es buscado dentro del sujeto atómico y así también Freud deja de lado la consideración del obstáculo en el marco relacional en el que lo ha descubierto y pasa a entenderlo como manifestación de procesos internos del sujeto. Analoga entonces represión y resistencia, lo que se ve en la relación con una fuerza que obra dentro del sujeto y que supone que es la que procesó en el pasado una cierta escisión original en la representación incompatible y dio origen al síntoma.

Lo rechazado es entendido como un conocimiento; la razón del rechazo queda en la naturaleza del contenido de la representación que antes fue reprimida y que ahora es resistida.

Al privilegiar la represión ubica el plano de una cierta libertad interior del sujeto, tímida libertad interior que se halla determinada históricamente, esto es, encauzada por una condena que la obliga a repetir un acontecimiento pasado que es como una marca indeleble.

¿Y qué hay del otro camino? Intentaremos recorrerlo partiendo del descubrimiento de Freud acerca del peso de la persona del médico, porque si pesa en la disolución de la resistencia ¿no pesará igual en su génesis? Para responder del modo más directo, convendrá dar un rodeo.

INMERSOS EN RELACIONES

Cuando Freud presta oídos a Isabel, oye que ella le reclama libertad para decir lo que se le va ocurriendo. Y cuando hace del ejercicio de esa libertad el marco acordado para el trabajo, se topa con que la libertad es violada y con que al mismo tiempo que Freud renuncia a dirigir la comunicación, pasa a dirigirla Isabel.

Sin embargo, Freud no se queda en la apreciación de este hecho como incumplimiento de la regla: lo hace significar, y al entenderlo como resistencia puede verlo como manifestación de otro fenomeno, como reiteración de obstaculizaciones pasadas.

Podemos hablar aquí de asociación libre sólo en sentido estrecho, por cuanto se trata exclusivamente de la asociación de ideas y por cuanto la traba es asociada por Freud sólo con cierto pasado. Y también porque falta algo: la asociación con el presente de la relación analista-analizando.

En este sentido puede decirse que el análisis propone algo más que la asociación libre: que propone la libre asociación con vistas a una tarea que ambos participantes se proponen. Que lo libre es esa asociación de ambos y que lo que debe atender es el uso que hace el analizando de esa libertad, el modo como estructura esa relación a través de las formas que pro-pone a la misma.

Se trata de dar primacía a la relación frente al solipsismo, que es el paso que da Melanie Klein (5) privilegiando la relación y hablando de un hombre que está siempre en relaciones, de que estas son irrenunciables y lo acompañan aun en la más estricta soledad (la que no deja de ocurrir bajo el cielo del mundo interno).

En el análisis, ella propone atender lo que pasa, lo que se hace, sea hablando o callando, pero sobre todo, lo que se hace con palabras. Ellas dejan de ser vistas sólo en cuanto a su contenido ideativo, ellas pasan a ser parte de una relación activa a la que tanto expresan como instrumentan.

Esto exige otro marco, el que le brinda el concepto de fantasía, que se vuelve el tema que Klein explora y trabaja. No es una palabra ni una idea, es toda una situación que incluye la posición de varios actores, su interrelación, sus antecedentes que actualiza y un desarrollo y aquello a lo que apunta. Algo así como un cuento que engloba y da unidad a una porción de vida del sujeto, en la que se entremezclan lo real con lo deseado y temido con lo esperado y vivido. Es en la fantasía que la palabra es acto y que, como acto, hace a los sujetos, los toca y aun los conforma al modo de la hechicería. (10) Fantasía es, pues, mundo, interno y externo a la vez. Propone un nuevo sentido para "lo mental".

La nueva libertad de asociación no es tal, no podría serlo, sino en un encuadre. Por una razón teórica, porque así se hacen evidentes las "violaciones", el propio ejercicio de la libertad propuesta. Y por una razón de realidad: el analista necesita límites a los cuales él mismo se somete, porque sabe que no puede analizar "cualquier cosa", que no es omnipotente, y que debe marcar un margen compatible con sus posibilidades de trabajar. Cambia sí el encare; ya no se habla de obstáculos, las trabas son la materia misma del análisis.

Lo que pasa a importar son las formas que el analizando, en la realidad (actuación) o en la fantasía (y en la fantasía que sustenta la realidad) busca imponer a la relación. Klein nos enseñó que esas formas no son infinitas, sino que responden a dos grandes modelos que llamó posiciones esquizo-paranoide y depresiva. La primera se caracteriza por la escisión y la segunda por la integración y entre ambas se establece un juego, una dialéctica, lo que hace que esos modelos deban ser considerados como momentos de un proceso (en vez de hacer pensar en fases de un desarrollo).

EL PROCESO

En el momento esquizo-paranoide, el sujeto se aprecia como si estuviera enfrentado a situaciones amenazantes que teme que lo desborden; las encara e intenta resolver a través de la escisión de cada situación en varios aspectos. Algunos de estos son retenidos: los considerados como favorecedores o "buenos"; los otros en cambio son alejados o tenidos por inexistentes. Ello permite continuar el trato en una situación que resultaba anonadante.

Esta estructuración es inestable; entre las partes escindidas se entabla a su vez una relación dialéctica (movida por razones internas y no externas, como lo exigiría el modelo mecánico). Lo bueno llega a conformarse como idealmente bueno para enfrentar con éxito y tener a raya lo malo, vuelto perseguidor. Pero esta misma idealización convierte lo bueno en tirano y por lo tanto ya no tan bueno, sino con mucho de lo malo. Y a la vez lo malo conserva potencialidades (fuerza, empuje) que el sujeto necesita, por lo cual no puede ser alejado del todo. De modo que tanto como lo malo y lo bueno se extreman, también se acercan, aun cuando ambos movimientos puedan no ser simultáneos.

El momento depresivo es un avatar posible de este giro, momento que se caracteriza por la integración, por el desandar de la escisión. Ello conlleva el hacer experiencia y el hacer conciente (que deja de ser un traslado o un cambio de cualidad que tiene lugar dentro del aparato psíquico). Se da una percepción más adecuada del acontecer y la realidad, un re-conocimiento de sí y del mundo, al tiempo que el sujeto puede des-encubrir cuanto había de "fantasía" en su percepción anterior. Con ello se abre a una instancia fundamental en el planteo kleiniano, la reparación, que es una medid[illegible] cambio respecto del planteo de Freud: éste hablaba de sublimación, algo que ocurre con los impulsos y dentro del sujeto, en tant[illegible] reparación ocurre en la relación.

Klein desarrolló la idea de la existencia de una mayor o menor permeabilidad en el acceso al momento depresivo, permeabilidad que sería la definición de salud. Podemos ahora darle todavía otro sentido, el de libertad, de movilidad y disponibilidad para estructurar la relación y modificarla según lo que ella nos va enseñando.

El momento esquizo-paranoide podría ser definido como un momento de confrontación radical entre sujetos (y las diferencias entre ellos son máximas) o bien de apego sin fisuras, de asimilación de uno por otro. El momento depresivo hablaría de una razonable concordancia en la relación y de confluencia entre los deseos y expectativas de los sujetos: algo como lo que Freud [illegible]peraba lograr con Isabel.

En este nuevo planteo, la resistencia ya no trata de una dificultad que está "dentro" del sujeto, sino de

Estamos elevando aún más el vuelo, rumbo al desarrollo de la Comunicación en FM Stereo.

Si Ud. está aburrido de las noticias aburridas,

a las 7.30 de la mañana puede oirlas en Otto estilo:

el estilo de Otto Cisneros

"TIEMPO DE INFORMACION"

de 7.30 a 8 Hs. en

emisora DEL PALACIO
CXA 230 FM STEREO

una forma de relación. Lo resistido no sería ya un conocimiento, sino un cambio hacia otra modalidad de relación, cambio que demora porque requiere andar un cierto proceso como condición previa: esa relación no se da de por sí.

Tampoco corresponde hablar de incumplimiento de la regla; en el marco de la libre asociación el no cumplimiento es otra forma de cumplir que se vuelve centro del trabajo, aun cuando ella contradiga la expectativa del analista.

El analista, desde Freud, no ignora esta contradicción (después de todo, resistirle era lo que le hacían a él) que hace presente al analizando como obstáculo. Pero esto mismo ¿no señala que el analizando se hace presente como otro y no dice que la relación analítica se inscribe (¿cómo podría no hacerlo?) en el problema de la alteridad y que el analizando lo resuelve resistiendo?

vidiable, o bien puede tratar de arruinar toda bondad en la posesión del otro.

Es que en tal circunstancia, lo bueno-ajeno hace presente carencias propias y hace cobrar relieve a una esencial di-ferencia que hiere, una divergencia de vida y destino entre uno y otro que es vivida como anuladora de lo propio.

En otro plano, lo bueno es por definición lo que une, lo destinado a vincular y proporcionar goce. Por lo mismo, lo que hace presente las uniones (reales o fantaseadas por el sujeto) del otro. Es decir, vivifica la fantasía de la pareja combinada.

De modo que al resistir, el analizando toma el lugar del otro del analista, es el que guarda el secreto que excluye al analista y así conjura la situación anonadante de hallar en el analista un otro.

La resistencia es así una resistencia al otro.

La injuria que conlleva al otro, ¿dónde se sufre? Ella no una "defensa", que en este caso ofrece refugio contra las situaciones anonadantes que, en definitiva, son las de exclusión ante la puerta vedada (abierta a la fantasía de una sexualidad fantástica que tiene como eje a la pareja combinada) que re-presenta el otro, vuelto tal otro por la posesión de las bondades que anuncian sus uniones gozosas.

En el yo-ideal, entonces, el sujeto halla un refugio frente a lo que tendría el poder de anonadarlo; en este refugio la situación se invierte y puede fantasear a sus anchas que es él quien anonada al otro, reducido ahora a la condición de excluido.

Pero... la realidad suele desmentir esta fantasía, ella vive al borde del derrumbe, de la llamada depresión narcisista, ese verdadero desinfle que trae una inversión de lugares y hace que el sujeto vuelva al lugar del excluido. Mal llamada depresión a partir del signo tristeza, porque en ella no hay duelo ni repa-

la libre asociación

LA ALTERIDAD

Inspirado por Isabel, Freud abre la relación analítica a la asociación libre y con ello da entrada al obstáculo como peripecia de la libertad de asociación para la tarea. A la libertad para decir ¡no! a la expectativa del analista y hacerle presente su límite; al manifestarse el analizando como su otro.

Freud reclama las palabras de Isabel y se topa con el acto, con lo que no-hace, con lo que luego llamaremos la actuación y la identificación proyectiva. (10) Este juego de negaciones ha sido iluminado por Melanie Klein en su notable texto sobre envidia, (6) en el que muestra una forma especial de resistencia conformada por las objeciones y peros con que el analizando recibe y enfrenta una interpretación que parece ser adecuada; peros y objeciones que la trasmutan en desecho.

Porque esta resistencia no es sino una de las maneras de responder a lo estimado como bueno en tanto de otro. Enseña Klein que esto bueno-ajeno supone para el sujeto una especie de angostura o anonadamiento que mueve a modificar el acontecimiento que despierta tales emociones: procura anular al hecho capaz de concitarlas. Para ello puede tentar, de modo violento y con urgencia, poseer también aquello en- haría referencia a un lugar en que la autoestima está muy por encima de lo que muestra la realidad y parecería estar radicada en una zona de ensueños en la cual el sujeto se puede vivir como insuperable.

IDEAL LESIONADO

Ese lugar existe y ha sido llamado por Freud yo-ideal y es a este yo-ideal a quien ahora interrogaremos, llevados de la mano por un reciente trabajo de Héctor Garbarino sobre el tema. (3)

La discordancia entre el yo-ideal y lo que puede considerarse una visión realista, señala una cierta autonomía respecto del resto de la persona, por lo cual este yo-ideal ha sido visto como un aspecto no integrado del yo.

Cabe que nos preguntemos si puede haber algo que llamemos "yo" que no implique relaciones, cuando el yo es, por definición, la estructura orientada hacia el mundo y la relación. Debemos pensar entonces que este yo-ideal, sede de tal sobrevaloración de sí, sería una especie de satélite del yo en el que tiene su nido una relación peculiar.

A este yo-ideal debe corresponder, no podría ser menos, un objeto ideal, y una unión ideal. Pero que todo sea ideal nos habla de idealización, proceso al que vimos formando un par con la persecución, como su contracara necesaria. Sucede que la idealización no es sino el pasaje de un yo irreal por ideal, a un yo igualmente ideal por denigrado.

De este desinfle insoportable el sujeto trata de salir al modo esquizo-paranoide: convirtiéndose en acusador y mostrándose como víctima (y el declararse enfermo suele evidenciar una cierta queja de este tipo).

MUDANZA DE LA RESISTENCIA

El trabajo de Garbarino anota la idea del yo-ideal como de una residencia de la resistencia, aspecto que interesa a nuestro tema.

Ocurre que el yo-ideal también está en la relación analítica y en ella oficia tentando una cierta modalidad de relación. Según esta modalidad, el analista ocupa para el analizando el lugar de ese objeto ideal unido a él, sujeto ideal, en la relación ideal, que deja a los otros como excluidos y anonadados. Lo importante de esto es que no es nada fácil para el analista visualizar los signos de que opera esta fantasía, y no es fácil por cuanto esta fantasía suele operar como suelo de la relación analítica. Es comprensible que algo tan omnipresente no sea visible: es más bien el fondo contra el cual se destaca lo visible.

El analista puede recuperarse y ello ocurre en los momentos en que se puede hacer preguntas del tipo ¿qué significa para este analizando en este momento el hecho de estar en análisis?, ¿cómo se inscribe en su vida el hecho de venir al análisis, ser oído por el analista y que éste le hable?, ¿qué valor tiene para su vida diaria el "estar en análisis"? Preguntas que se formuló, por poner un ejemplo, Sélika Mendilaharsu, (8) precisamente en un caso en el que la resistencia saturaba la relación y el análisis parecía estancarse.

Este tipo de pregunta tiene un notable antecedente en un trabajo lamentablemente poco recordado de Luisa G. Alvarez de Toledo, (1) en el cual plantea el sentido del hablar y del interpretar y repiensa la fantasía que sostiene las palabras.

Obsérvese el cambio de enfoque, ya no preocupa el contenido de lo que se dice o calla, sino el hecho, el acto de decir. Una línea que está en continuidad con la que señala la necesidad de atender la actualidad, lo que pasa en la relación.

Cuando la presencia en acto de este yo-ideal es descuidada, la resistencia se adueña de la relación analítica y, operando en silencio, satura el análisis. Si bien esta vez también el obstáculo lo propone el analizando, el analista se convierte en su encubridor que lo alimenta. A su pesar, no cabe duda.

El analizando necesita este amparo, por cuanto el análisis no funciona por analizar sino como necesario refugio contra el anonadamiento que le trae el mundo. Un ejemplo de una situación corriente aclarará esto: el analizado llega dolido y triste, relatando una situación que no ha confirmado sus expectativas acerca de su valía; a medida que la relata, su ánimo va cambiando y termina otra vez entero. Podemos pensar que el mero hecho que el analista lo espere, lo oiga y atienda, diciéndole algo o nada, ese solo hecho le restituye la idealidad perdida de su yo.

Como es tan "natural" que el análisis alivie, el analista tiende a no atender este plano y así se produce lo que Willi Baranger llamó un baluarte, una conjunción de ceguera y necesidad que conforma una resistencia.

Obrando así, se puede decir que el analista actúa, que entra en la identificación proyectiva que le pro-pone el analizando. (10) En la medida en que esto prospera, y en el área en que anida el yo-ideal, en el análisis no-pasa-nada y la resistencia encuentra el más seguro de los refugios: el propio analista.

Otra vez el obstáculo, pero esta vez del lado del analista.

Junto con la regla de la asociación libre Freud propuso su equivalente, la de la atención flotante. Pero la atención del analista no flota en un vacío isótropo, y una zona que le es fácil evitar es la misma que ofrece abrigo al yo-ideal del analizando.

De allí la importancia de atender lo actual, la relación, importancia práctica que se suma a la importancia teórica. ●

REFERENCIAS

1.- ALVAREZ DE TOLEDO, L.: **El análisis del "asociar", del "interpretar" y de "las palabras"**, Rev. de Psicoan., T XI, 1954.

2.- FREUD, S.: **La histeria, Obras completas, T.X.**

3.- GARBARINO, H.: **Duelo por el yo y depresión narcisista (APU, edición mimeografiada, circulación interna).**

4.- JONES, E.: **Vida y obra de Sigmund Freud, Paidós. Bs. Aires.**

5.- KLEIN, M.: **Algunas conclusiones sobre la vida emocional del lactante.**

6.- ——: **Envidia y gratitud, 1969, Paidós. Bs. Aires.**

7.- LAPLANCHE, J., PONTALIS, J.B.: **Vocabulaire de la Psychanalyse; P.U.F., Paris.**

8.- MENDILAHARSU, S.: **El carácter obsesivo y la estructura perversa. Rev. Ur. de Psicoan. No. 56.**

9.- PACIUK, S.: **Reconsideración de Freud, Rev. Ur. de Psicoan. T XIV, No. 1**

10.- ——: **Actuar, hablar, identificar, Rev. Ur. de Psicoan. No. 56.**

11.- **De relaciones y mediaciones, Rev. Ur. de Psicoan. No. 62.**

SAUL PACIUK, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Hay "antropologías" y hay "antropología". Mi propósito es considerar hasta qué punto la de Hegel es una antropología, así, en singular. El siglo XVIII fue, en casi toda su trayectoria, una crítica de las antropologías; esto es: de la atribución de rasgos humanos a la divinidad. De ese modo ocurre, en la teología, un proceso de rarificación a nivel conceptual. El vacío que se produjo entonces, fue llenado por la antropología, por una consideración sobre el hombre donde se tomaba conciencia de que la teología no era otra cosa que una proyección de lo humano. Pudo, al fin, surgir la antropología como estudio del hombre en sí.

Cuando hablo de Antropología a propósito de Hegel soy conciente de que el término no es unívoco. Sin duda Hegel utiliza el término con un sentido preciso que se inserta dentro de su sistematización filosófica, y también con otro sentido más libre, no siempre expreso, que casi nos autoriza a afirmar que toda la filosofía de Hegel es, en el fondo, una inmensa antropo-logía, sentido en el cual, alejado del matiz peyorativo, reaparece el uso primigenio del vocablo, aquel que en Aristóteles designaba un hablar sobre los hombres.

EL CURSO DE UN HABLAR

Intentaré probar por qué ese hablar sobre el hombre asume los rasgos de discurso. Quiero decir: un discurrir, el recorrer en una dirección. Veremos así de qué modo un acontecer, un **Geschehen**, posibilitó la idea misma de Geschichte, apoyada en la cual surgirá la narración, la **Historia**, en el sentido de una Geschichte que concierne al carácter esencial del hombre. Y que se me perdone la incongruencia de decir también que ella corresponde a un momento a la vez ignorante de la escritura, incapaz de pasar de un **Kronos** vivido y sufrido (disimulado a veces en el refugio de la circularidad de un retorno, que oculta así su arcaica modalidad devoradora) al Gramma de la crónica...

Dicho ahondamiento en la dimensión de lo histórico, como **geschichtlich**, requiere el reconocimiento de una cierta problemática. Muchas veces se ha señalado la mala conciencia que el paganismo, y especialmente el hombre griego, tuvieron respecto al tiempo. La caracterización del ente como ousía, como esencia, o más exactamente como parousía (presencia), trabó considerablemente, como Heidegger lo ha mostrado de un modo irrefutable, la meditación sobre las diversas modalidades de la temporalidad. La propia idea de **Physis** fue despojada de todo lo que tenía de creador. La ex-sistencia, con su ex y su sistere, se presenta como algo distinto. La naturaleza, a su vez, entendida como el principio de desarrollo de un ente y de su constitución en un tipo determinado, pasó a ser el conjunto de las cosas; se pudo hablar entonces de una Natura rerum. Más tarde, asimilar al hombre a una res cogitans ¿puede hacer olvidar la asimilación semántica de res y de pragmata, y no advertir la intervención de cierta manejabilidad, cierta condición "a la mano" (Zuhandenheit) propia de los pragmata?

De ahí surge una lógica dominada por la identidad, cuya negación implicaría, como lo denuncia el Sócrates del Teeteto cuando aborda los problemas del hiper-heraclitеísmo, la imposibilidad de todo conocimiento.

Sobre la Natura se apoyó la Virtus, y al final de la Edad Media y en los comienzos del Renacimiento se señalan reiteradamente los peligros de la Anti-Physis, la que se exhibe en la violencia; violencia contra Dios, contra la verdad y el instinto, contra la fe jurada. De Rabelais en adelante, la naturaleza humana, como se enseñaba en Thélème, implicaba el instinto y el aguijón (pasemos por alto el pleonasmo) que conducía a la virtud y apartaba del vicio.

La naturaleza que nos rodea era otra cosa. Comenzaba en esa época el proceso de su inmensa mecanización, y aunque Descartes se escandalizara de ciertos escritos de Hobbes, no dejó de escribir su Traité de l'Homme, perfecto pendant de su Traité du Monde. ¿Por qué ese atisbo de ambivalencia? En dicho momento se asiste al cambio entre una naturaleza que el hombre penetraba de sus deseos, de sus intenciones, de sus apetencias, aquella que se refleja en el hilozoísmo de la época, y un movimiento contrario, en que esa naturaleza mecánica, deshumanizada por completo, despojada de todo rasgo de animismo, penetra a su vez e invade al hombre y lo piensa como máquina, lo transforma en máquina. El tránsito de Descartes a Lamettrie, es bien conocido y el intento cartesiano, introduciendo la ficción de los autómatas, antecede a una realidad.

La Physis se inmovilizaba gradualmente y mientras la res nata se desvalorizaba, hasta llegar a una nada, lo innato recogía y utilizaba en su beneficio los prestigios de lo eterno. Paulatinamente, en medio de los avatares de esa cosa híbrida que era la Naturaleza renacentista, surgió la Naturaleza Humana, pronta conceptualmente, adornada con la inmutabilidad y la universalidad.

Con la aparición del empirismo ¿las cosas cambiaron? Sí y no. Se eliminó la dotación inicial, pero esa mens, ese Understanding, esa Nature, despojada de riqueza congénita, mantiene su fijeza. Es el marco referencial para el emplazamiento de una cierta Escritura; y las metáforas no son inocentes. Antes o después de nacer se rinde homenaje al datum, a lo dado: y, dependiendo el conocimiento de él, las discrepancias recaen sobre el origen o la identidad del donante. Casi diría —en el sentido de Simmel— que la naturaleza humana fue el rey escondido del momento.

Naturaleza humana a la cual se objetiviza, tratada en el léxico heideggeriano como Vorhanden. ¿No se propuso Hume "An Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects"? Todo el Treatise ¿no exhibe una profunda admiración por Newton, un afán de emular su obra?

Pero Hume advierte también —con aquella inmensa sagacidad que lo caracterizaba— que todo intento, "any hypothesis that pretends to discover the ultimate original qualities (even) of human nature, ought at first (i.e. at once) to be rejected as presumptuos and chimerical". (Treatise, I, iv, Introduction, XXI).

Y siguiendo la línea constituida por Hutchenson, por Shaftesbury, encontramos en Hume también una apología de la naturaleza humana que en vez de apoyarse en un fundamento racional, se manifiesta en la primacía de la pasión, forzando a la razón, (para escándalo de los racionalistas) a estar, y debiendo estar, sometida a las pasiones. Estas incluyen los instintos, los sentimientos, las emociones y las pasiones strictu sensu; la creencia misma es considerada como una pasión. En cuanto a la razón, es un maravilloso e inintelígible instinto en nuestras almas (reason is nothing but a wonderful and unintelligible instinct in our souls; Treatise, pág. 179). Y en un paso decisivo para nuestro propósito, llega a afirmar que, atendiendo a la distinción entre impresión e idea, se entiende por innato lo que es primitivo, lo que no es copiado de ninguna impresión anterior; por eso podemos afirmar que todas nuestras impresiones son innatas y que todas nuestras ideas no lo son. (Cr. Enquiry. Sec. II, pág. 221).

La obra de Hume reclama el retorno de una conciencia inmediata primitiva, distinta de la filosófica, de la reflexión. De haberse leído el Treatise en el orden originario, se hubiera advertido la defensa de la creencia natural, aquella en la cual el mecanismo asociativo y la propensión instintiva cooperan.

Todo el siglo XVIII mostró intentos de recuperación de lo originario, de lo natural. Ese respeto por lo natural hizo que por doquier se buscara el orden y que las diversas taxonomías tratasen de reproducirlo. Foucault ha llamado la atención sobre la importancia atribuida a la semejanza, a la ressemblance y a la reunificación. Ha señalado esa importancia en el pensamiento de Condillac o de Hume. El pensamiento analítico asume en esta época dos direcciones. Una busca dar cuenta de la perturbación de la serie de las representaciones en un cuadro inactual pero simultáneo de las comparaciones, análisis de la impresión, de la reminiscencia, de la imaginación, de la memoria y de todo ese fondo involuntario que es como la mecánica de la imagen en el tiempo. Por otro lado está el análisis que rinde cuenta de la semejanza antes de ser puesta en orden, su descomposición en elementos idénticos y diferentes, su repartición en el cuadro de sus similitudes desordenadas. (Cf. M. Foucault, **Les Mots et les Choses**, pág. 84).

Se desarrolla así un segundo tipo de análisis que busca recuperar un orden natural y no un orden de pensamiento, y que se sitúa sobre un fondo mítico, dándonos el primer hombre de Rousseau, o la conciencia que despierta (Condillac) o el espectador extranjero arrojado en el mundo (Hume): una génesis que funcionaba exactamente en el lugar y el sitio del Génesis mismo. (Foucault, p. 85).

Sin embargo, se me ocurre que en esta descripción deben existir diferenes puntos de vista, que no estimo asimilables.

EL PROBLEMA DEL ORIGEN

> El comienzo (Arké) es un Dios que estableciéndose entre los hombres salva todas las cosas, si cada uno de sus fieles le rinde el honor que se le debe. (Platón, Leyes, VI, 775-c).

Estimo que la consideración sobre el origen exige una serie de puntualizaciones y distinciones.

1) Podríamos pensar en tipos de respuesta que en cierto modo consideran el problema como insoluble. No hay origen, hay sí algo pre-dado sobre lo cual, en un enraizamiento que desborda al pensamiento, éste comienza a actuar.

2) Aquella que yendo más acá de la historia, aspira a alcanzar un confín pre-histórico. Es posible que se dilate también en la dirección de un más allá de la historia padecida.

3) El recurso a la ficción, ensayo desesperado de acceder a un momento anterior, que debió haberse dado, que pudo haberse dado. Acaso una forma de rendir homenaje al Dios de los Comienzos...

4) Y también un cierto modelo ideal, un proto-modelo, cuya existencia queda en supenso, pero que puede actuar como modelo explicativo de lo ulterior.

El intento de reducción a un primer fenómeno circula en medio de estas posibilidades por tránsitos graduales y en favor de una ley que le es inmanente, generando las etapas sucesivas. El resultado es la abolición absoluta de la contingencia, del azar. Y junto a eso, la sospecha de que el azar existe, que hay factores que no pueden ser deducidos por análisis y que obligan a asistir a un proceso cuyo desenvolvimiento no es previsible.

En 1) es fácil reconocer el intento de Foucault, quien lo ha llevado, después de **Les Mots et les Choses**, y de la mano de Nietzsche, a las complejidades del Origen. Creo que la problemática que inicia la **Microfísica del Poder**, se enlaza con la primera.

Todo movimiento hacia el origen es un movimiento regresivo. En un despojamiento paulatino, pretende llegar a un punto determinado, cuya denominación no es indiferente. ¿Se trata de origen (Ursprung), de inicio, de comienzo, de emergencia, de proveniencia? Del pensamiento inicial de Foucault parece desprenderse la imposibilidad para el hombre de llegar a ser contemporáneo de su propio comienzo. No sólo no lo es, sino que inevitablemente se encuentra dominado por un poder que lo dispersa y lo retira lejos de su origen. Algo precede, y no arrebata un derecho que aún no existía.

Cuando hablamos de Ursprung hablamos de un salto originario, que nos muestra el signo de lo que es racionalmente insoluble (das rational Ungelösten), de lo que implica un vacío en el saber (der Lücken im Wissen). (Cf. G. Schultz, Sprung).

Lo difícil de los comienzos radica en que el pensamiento debe enfrentar esas rupturas, esa aparición injustificable de la novedad.

Además, en la búsqueda de los orígenes, las genealogías están enlazadas con hermenéuticas, con técnicas de sospecha. La interpretación puede detenerse en la superficie, puede pasar a las profundidades Tiefe), puede avanzar a la raíz (Grund) y también puede hundir la cabeza en el pantano (Cf. F. Nietzsche, **Aurora**, parág. 446).

Dicha gradación señala la precariedad de toda profundización, de toda radicalización. ¿A qué nos conduce,

Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Busquedas por encargo
Jose Marti 1989

Notas para una Antropología Hegeliana

PRIMERA de las dos partes que componen estre trabajo

Mario A. Silva García

sino a pensar que toda interpretación es provisoria ya que no llega al origen?

De aquí también se desprende la exigencia de una cualidad de espíritu, cierto poder de resistir, resistir el enfrentamiento con la verdad dura, despiadada; verdad para los espíritus fuertes...

Tal vez la genealogía sea hija de la interpretación, y su dificultad estribe en la oscuridad de los factores involucrados. Entonces surge el desplazamiento de la búsqueda del Ursprung por el Herkunft (proveniencia). ¿Qué lo motiva? Acaso no hay ningún secreto esencial atemporal, porque sencillamente no hay esencia, o la esencia fue construida con otras cosas. (Cf. Aurora, parág. 123).

El tema daría lugar a un enfrentamiento interesante, entre Heidegger y Nietzsche. El primero distingue Ursprung (Der Ursprung des Kunstwerkes) como aquello a partir de lo cual y por lo cual una cosa es lo que es y como es; es decir, su esencia y origen, proveniencia (Herkunft) de su esencia. Nietzsche a su vez, desconfía de que haya tal esencia, tal vez ella no sea sino fábula...

Herkunft nos conduce a phylo, a tribal, a una red confusa y apretada de relaciones, y no a una línea única: Habría que reflexionar sobre una dispersión que un cierto estilo de pensamiento concibe irremediablemente como segunda, cuando la inmovilidad hierática de lo pretendidamente prístino se ve conmovida a fondo por la investigación genealógica.

¿Qué luz arroja sobre la Historia? Es sabido que Nietzsche sintió desde muy temprano un cierto ahogo ante la investigación histórica, especialmente aquella que buscaba un apoyo antes y después de la Historia. Su juicio sobre la Historia se centra en una anti-mnemotecnia, en esa técnica, del olvido saludable que tanta importancia tiene en él. El pasado es temible y sólo debe ser interpretado por un presente más fuerte que él. Hay que desconfiar de las debilidades, de los desfallecimientos nostálgicos, o, al decir de Foucault, hacer de la historia un uso que la libere para siempre del modelo a la vez metafísico y antropológico de la memoria. Se trata de hacer de la historia una contra-memoria y de desplegar en ella, por consiguiente, una forma totalmente nueva del tiempo (Microfísica del Poder, pág. 25).

EL HECHO PRIMITIVO

Junto a ésta, otra Historia. Aquella que buscó un análisis que fuera al mismo tiempo la base de una génesis, donde todo se apoya y donde el final está inscripto en el comienzo. Hubo en el transcurso del siglo VXIII una preocupación dominante por lo que se denominó el hecho primitivo. Junto a eso la relación Naturaleza y Gracia, que había sido tan importante en el siglo anterior, se laicizó en aquella de naturaleza-cultura. ¿Qué inflexión producirá el tránsito de la animalidad a la humanidad, de la afectividad a la intelectualidad, de la naturaleza a la cultura? En esa atmósfera se buscó constituir el paradigma de la naturaleza humana.

Con tardanza (la tardanza que impone la reflexión, esa aparición postrera del ave de Minerva), se manejó la ampliación del espacio humano que se había producido después de la aparición de los Nuevos Mundos. La mera distribución geográfica se transformó en una posible constante antropológica. El salvaje comenzó a ser reconocido comó mon semblable, mon frère...

Hablamos de deducción de la humanización. Es la que propone Condillac. La práctica llevando a cabo un análisis que es génesis, en un tiempo regular, progresivo, inevitablemente progresivo, un tiempo lógico como el cartesiano, inmune a las turbulencias del tiempo real.

Cuando Freud se sorprende de la temporalidad, de la historicidad que rige la pulsión, de sus adelantos, sus demoras y sus retornos, pienso si no habría encontrado respuesta en Rousseau, en su concepción de la educación, tan trivializada y tan mal entendida. Aludo a aquella profunda pedagogía, a aquella conducción del alma infantil que discrimina las pasiones dignas de ser alentadas y aquellas que no lo merecen. "Nuestras pasiones naturales son muy limitadas, son los instrumentos de nuestra libertad, tienden a conservarse. Todas aquellas que nos subyugan y nos destruyen provienen de otra parte, la naturaleza no nos las da; nos las apropiamos en su perjuicio". (Emile, Liv. IV, p. 247; el subrayado me pertenece).

Aquí se inscribe un proceso de disminución, de enlentecimiento en la aparición de las necesidades. Y la morosidad en el conducir, no hace sino imitar la morosidad sabia de la naturaleza.

Toda esta conflictiva está ausente en Condillac. En él, "La generación de las facultades es siempre pensada como una consecuencia necesaria de un principio interno, sin que haya jamás lugar para una novedad radical, para el surgimiento histórico contingente con relación a una historia intrínseca y ejemplar del espíritu." (J. Mosconi, Analyse et Genèse; regards sur la Theórie du Devenir de l'Entendement au XVIII Siecle).

Es obvio que allí predomina el criterio sistemático, dominado por una lógica fabricatriz, aquella por la cual pensamos que las cosas han sucedido del mismo modo como las comprendemos. Allí se introduce la confusión entre primitivo y elemental. Allí se introduce el tema del reloj, símbolo de la invasión de la naturaleza mecanizada:

Frente a esa monotonía lógica, la actitud de Rousseau es distinta. Supone la posibilidad de apartarse de la naturaleza, pero es fundamental señalar la necesidad de cierta contingencia histórica, de un cierto azar. Advierto aquí una imbricación entre la naturaleza por un lado, y el cambio, por otro, que me parece pueda arrojar luz sobre un punto oscuro y profundo en el pensamiento de Freud. Cuando éste, en plena especulación, sigue una idea para saber adónde lleva, llega a determinar la pulsión, por nota de la repetición. "Una pulsión sería entonces un esfuerzo, inherente a lo orgánico vivo, de reproducción de un estado anterior, que lo vivo debió resignar bajo el influjo de las fuerzas perturbadoras externas; sería una suerte de elasticidad orgánica o, si se quiere, la exteriorización de la inercia en la vida orgánica." (Más allá del Principio del Placer, pág. 36). De donde se desprende que los éxitos del desarrollo orgánico dependen de influjos perturbadores y desviantes. Es una ilusión creer que las pulsiones tienden al cambio y al progreso; los cambios, la evolución si se quiere, es consecuencia de factores extraños.

Señalo la coincidencia con el pensamiento de Rousseau, ya que también él nos habla de una cierta inercia de la naturaleza, que se altera por acontecimientos fortuitos. Pero no se puede desatender otro aspecto, aquel por el cual una cierta virtualidad en la naturaleza humana posibilita la perfectibilidad. Es un apartamiento de una cierta somnolencia. Así arranca la historia y comienza la sociedad. Incluso las pasiones tienen historicidad. "La piedad, aunque natural al corazón humano, permanecería eternamente inactiva si la imaginación no la pusiera en movimiento. El que jamás ha reflexionado no puede ser inclemente, injusto, ni piadoso, como tampoco puede ser malo o vengativo. El que nada imagina sólo se siente a sí mismo, está solo en medio del género humano." (Essai sur l'origine des Langues, IX).

Dentro de la aparente estabilidad natural y aprovechando lo que podría llamarse un plano de clivaje, actúa lo contingente; casi hablaría de relación de forma y materia. Pero el enlace no es nunca espontáneo ni predeterminado.

Pienso que habría que hablar, a propósito de Rousseau, de una protonaturaleza enmarcada dentro de lo que Goethe solía denominar como Ur: **Urpflanze** (Protoplanta), **Urtier** (proto animal) y finalmente **Urphänomenon**. Eso es lo que Rousseau busca. En él lo natural, a partir de determinado momento, no se ubica bajo el signo de la necesidad, sino de la libertad.

Esta es la articulación que habrá de conducirnos al pensamiento hegeliano. Cuando Rousseau habla del y de lo sauvage apunta a algo que va más allá de la caracterización cultural de Diderot o de Buffon. Ursprunglich, originario, corresponde en Rousseau a preso-

INSTITUTO DE
PSICOLOGIA
DEL URUGUAY
Privado – Laico
Cursos de
Formación Psicológica 1985
TURNO MATUTINO
Condiciones de Ingreso: Bachillerato completo
(cualquier orientación).
Admisión con previas.
TURNO NOCTURNO
Condiciones de Ingreso: 4to. año de Enseñanza
Secundaria, 18 años cumplidos en marzo de 1985
Inscripciones para ambos turnos de 19 a 21 horas
en la Secretaría del Instituto, 18 de Julio 1485 p. 7
Título reconocido por la Universidad de Nueva York
Doctorado (opcional) en EE.UU.
Member of the
Center of Psychological Research (USA)

cial, y así insistiré en la distinción entre sauvage y domestique. "La naturaleza manda sobre todo animal y la bestia obedece. El hombre experimenta la misma impresión, pero se reconoce libre de asentir o de resistir; es sobre todo en la conciencia de esta libertad que se muestra la espiritualidad de su alma, porque la física explica de algún modo el mecanismo de los sentidos y la formación de las ideas; pero en el poder de querer o más bien de elegir y en el sentimiento de este poder, no se encuentran sino actos puramente espirituales, donde nada se explica por las leyes de la mecánica." (Discours sur l'Origine de l'Inegalité parmi les Hommes).

El sauvage, un ser pasivo, ocioso, cuyas facultades están adormiladas, no desarrolla sino aquellas poco numerosas que son necesarias para su subsistencia, y como los deseos no van más allá de las necesidades no adquiere conocimientos y se mantiene igual a sí mismo.

Es así. Repito esta última afirmación: se mantiene igual a sí mismo. Es un ser sin historia, ungeschichtlich, ubicado en un nivel de existencia en sí, sin memoria y sin anticipación del futuro. No se distingue, no se opone a lo que lo rodea, sino que queda absorbido en una conciencia puntual y extática.

Starobinsky ha hablado de un grado cero de la historia de la especie, a propósito del hombre salvaje, silencioso y estúpido, pero que sin embargo es hombre por la potencialidad de efectular un acto de libertad que lo separa de las preferencias o repugnancias meramente instintivas.

EL ESTADO DE NATURALEZA

En otro campo y en la misma época, en los círculos filosóficos de Alemania que miraban con gran simpatía el punto de vista del ginebrino, para Fichte o, al menos, para un cierto momento de Fichte, también el hombre-naturaleza está entregado a la pulsión natural y es extraño y hostil a la ley, al no haber usado de la libertad que habría sido capaz de arrancarlo de la condición de animal.

Pero pienso que es en Kant que debemos apoyarnos. El Kant de la Antropología, que comienza con la distinción de lo fisiológico y lo pragmático. El conocimiento fisiológico se dirige a la investigación de lo que la naturaleza hace con el hombre y el pragmático se ocupa de aquello que él, como ser actuante, libremente hace, puede hacer y debe hacer (was er als freihandelndes Wesen aus sich selber macht oder machen kann und soll; Antropologie, Vorrede) de sí mismo.

Aquí se denuncia la confusión de lo que debería ser, con lo que fue. El paraíso perdido es verdaderamente el paraíso a conquistar. La naturaleza es estado de pereza. No hay que anular sino multiplicar los estímulos de la acción, para que pueda surgir el reino racional.

Cuando se busca delimitar el estado de naturaleza tal como Rousseau lo concibió y tal como Hegel lo interpreta, ¿qué debemos entender?

Indiscutiblemente no se trata del hombre real, sino del hombre esencial o ideal. El mismo Rousseau declara que no es una empresa trivial desenmarañar lo que hay de originario y de artificial en la naturaleza actual del hombre, y conocer bien un estado que no existe más, que tal vez no ha existido y que probablemente no existirá nunca, y del cual, sin embargo, es menester tener nociones justas, para poder juzgar bien de nuestro estado presente. (Discours, Préface) Significa reconocer —y lo dice explícitamente— que no se ocupará de verdades históricas, sino de razonamientos hipotéticos y condicionales, como los que se refieren a la formación del mundo.

Esa ficción histórica se transforma en verdad antropológica, cuando el sentimiento interior no adulterado nos lleva a ese reino de la sensibilidad, de la ingenuidad, de la simplicidad, de la ignorancia, de la espontaneidad y de la profundidad de la pasión. Eso permite descubrir un egoismo instintivo, inofensivo e inconciente, situado más acá del bien y del mal.

Desde luego, si se toma en cuenta el desarrollo ulterior del Contrat Social, por ejemplo la determinación de la naturaleza humana será diferente y habrá que considerar las variantes que se dan en el pensamiento de Rousseau acerca de la sociedad, cuando llega a decir que la sociedad ennoblece, que en ella el hombre realiza su naturaleza de hombre al ser arrancado de la animalidad estúpida de su estado de naturaleza.

Cuando el pensamiento del siglo XVIII se lanzó con fruición a la búsqueda de la génesis y funcionamiento del pensamiento en el individuo, buscó, en el fondo, el origen de la cultura y su conexión con la Natura. Ella no podía surgir si no se admitía la fragilidad, la inestabilidad de la naturaleza humana.

Tendremos que preguntarnos si la dialéctica, si las fases que vemos emerger en la Fenomenología del Espíritu no implican una ruptura, un cierto clinamen, un cierto salto, que a mi criterio se encuentra tanto en Hegel como [illegible] Kierkegaard. Ahí la historia parece violentar la naturaleza, aprovechando una cierta inestabilidad...

CONCLUIRA EN EL PROXIMO NUMERO

MARIO A. SILVA GARCIA, Facultad de Humanidades, Universidad de la República.

El mejor de los mundos

Algo ineludible: participación

Cuando estas líneas lleguen a ustedes, la avalancha ya habrá terminado. Me refiero, por supuesto, a la avalancha de postales; la otra, la de aumentos de precios y tarifas es la fulminación perpetua, el Rayo que no Cesa.

Según nuestra respectiva importancia, nos habrán llegado entre dos y ochocientas expresiones de felices crismas y año-nuevos, buenos augurios, deseos de prosperidad, salud y anarquía. No faltará la tarjeta-sorpresa, portadora de una incógnita que empieza en la frase enigmática de la portada y se disuelve adentro en frases ingeniosas, ni la postal horrible inundada de florecillas doradas que quedan semipegadas en los dedos, ni la distante cartulina de quien cumple en Navidad con quien durante todo el año le ha sido en absoluto indiferente. El cartero nos desliza por debajo de la puerta la sensación fugaz de que somos tipos importantes.

Hasta ahora, todo parece indicar que voy a decir algo sobre las postales navideñas. Nada más lejos de mi intención. Mi objeto es algo que suele venir entreverado con los buenos deseos para el año-que-viene, período que, desde que me conozco, siempre será peor que el actual. Entre esa metralla de confites inocuos, se cuela siempre —¡siempre!— la "participación"

El sobre es inconfundible: grande, cuadrado, blanco como la inocencia. Nombre y dirección escritos con trazos rápidos, como por quien está siguiendo una lista; dirección del remitente impresa con letra inglesa. No hay duda posible: es una participación de enlace y, como dice el título, resulta imposible ignorarla. La dirección es desconocida y antes de abrir el sobre saboreamos por un momento la incertidumbre.

Los pensamientos, ante esta situación, son siempre los mismos. ¿Por qué se les ocurre casarse? ¿Por qué este mes que estoy en la llaga? ¿Por qué a esta altura del mes? ¿Quedaré bien con un telegrama (de lujo, claro)? ¿Tendré que ir al Registro y después a la fiesta, repartir sonrisas, tirar arroz y hablar con la madre de la Nena, para decirle que no llore, que no ha perdido una hija sino que ha ganado un hijo?

Es un instante exquisito, de equilibrio entre la decepción y el alivio. De repente la indecisión se termina, el ángulo derecho del sobre desaparece, metemos el índice por el hueco y a continuación ponemos dos puntos:

-Vieja, el sábado cuatro se casa la Pocha.

La duda está cruelmente despejada. Nada de telegrama, so pena de enemistad eterna con la mamá de la Pocha y familiares más cercanos. Aparecen entonces las otras dudas, las más acuciantes y dramáticas: elegir regalo y vestimenta adecuada (es gente chapada a la antigua) para la Magna Ocasión, lo que significa conseguir la plata para tan arduos emprendimientos.

Cuando uno llega a la fiesta, munido de una sonriente mujer que es la reina de la simpatía, ninguno de los concurrentes sospecharía —si no fuera porque atravesó por similares circunstancias— lo que significaron aquellos días nerviosos. Supongamos con optimismo, porque si no tengo que cortar la nota aquí mismo, que conseguimos unos pesos y que iniciamos las gestiones correspondientes para conseguir los dos rubros fundamentales del evento.

A) **El regalo.** Su primera condición debe ser la de su apariencia, con lo que significamos su aptitud para aparentar que costó el doble de su precio. Hay que descartar el valor utilidad, las cosas útiles encarecieron de golpe, sin que sepamos por qué. La [illegible], además, tiene que ser original: es imperioso impedir que la novel pareja decore su nidito con decenas de portátiles, jarrones, bols, platos pintados o zuequitos de porcelana azul. Tiene que ser un regalo que refleje nuestra poderosa personalidad, nuestro gusto refinado, nuestro cariño por esos imbéciles tan inoportunos. Finalmente, un hallazgo providencial aventa toda preocupación: es un precioso artefacto que el vendedor no acierta a designar exactamente y que puede servir de bombonera, fuente de cristal, cenicero o "centro de mesa", que nunca supe qué utilidad puede prestar.

B) **El vestido de miseñora.** Las miseñoras (hablo en general y en todos los grados posibles) concurren con cierta asiduidad a toda clase de recepciones, cenas, vernissages, cumpleaños y saraos de la más variada calaña, pero nunca, en ninguna de esas ocasiones, tienen nada qué ponerse. El argumento funciona bien por dos o tres años consecutivos, pero después uno empieza a recordar y a sacar cuentas. Y a preguntar afirmando.

—Oíme una cosa: cuando la despedida de soltera de Rosita te compraste el vestido azul aquel. El escandaloso, acordate, que yo te quería hacer devolver por el escote.

—¡Los hombres! —dice ella, como si se hubiera divorciado varias veces—. Pobre, vos no te das cuenta, pero cualquier mujer lo nota. Ese vestido está bien para ir a un cóctel, pero no para una fiesta de casamiento.

—Y aquel que te compraste el mes pasado para el aniversario de tu hermana.

—Pero no, querido: ése me tira de sisa. Y no voy a salir con una evasé toda ribeteada y el corsage con frunces. (Todo aproximado.) Lo que preciso es un enterito laminado.

Y se acabó la discusión. Es elemental, evidente e indiscutible: miseñora precisa un enterito laminado. Uno, en cambio, siempre está bien con su azulcito a prueba de balas, de polillas, de tiempo.

La semana del vestido es de angustias y premuras. La modista se comprometió pero no acierta con la caída justa del no-sé-cuanto y tampoco da seguridad de que el género vaya a alcanzar para el no-me-acuerdo-qué.

El sábado la situación se aclara: los nenes son transferidos a la abuela y la modista entrega su modelo. Mientras ella corre por toda la casa, uno —bicho pesimista por excelencia— mastica unas milanesas. Después la invitación desaparece y empieza a hacerse tarde. Un silencio ominoso envuelve la casa.

Aquí cortamos la escena y volvemos al comienzo, como si uno fuera Resnais. ¿Por qué la tarjeta recibida se llama "participación"? Es cierto: nos trae un mensaje, se nos participa de algo —una boda— que quizá sea una especie en extinción y cuyos estertores tal vez debamos presenciar como testigos. Pero la participación se detiene ahí.

Y uno, tan acostumbrado a oír hablar de democracia participativa, querría intervenir con un protagonismo mayor.

No, no sean mal pensados. Quiero decir: se ha formado una pareja, empieza —si hay suerte— nada menos que una familia, y uno nada puede hacer salvo levantar una copa de lo que haya, para ayudarlos en la empresa de ser dos y uno a la vez. Nada. No hay experiencia más antigua y más inútil que los matrimonios ajenos. Todos los concurrentes estamos en offside, fuera de juego. El partido se decide exclusivamente entre esos dos que, como uno advierte de golpe, han desaparecido hace un buen rato, dejando atrás a cincuenta o sesenta personas solas.

Pangloss

nestor myrians
instituto de belleza
Diagnóstico del cabello de acuerdo a su rostro
Gimnasia jazz y modeladora
intercoiffure
I.C.D.
COLONIA 1340
Tel 91 98 45
TOMAS DIAGO 830
Tel 70 84 40

"el taller"
Zina
Cursos de orfebrería: joyería, esmaltado, coloración de metal, martelado, repujado, soldaduras, grabado, etc.
Exposición y Venta
Inscripciones:
de 15 a 19 horas
Ruben Zina Fernández
Taller orfebrería
Julio Herrera y Obes 1208

La segunda muerte de Osvaldo Fresedo

José Wainer

Hace ya mucho tiempo, el tiempo del largo plazo, el tiempo que se mide en décadas, que del tango sólo se habla para anotar la muerte de quienes lo hicieron y no fueron sustituidos en ese hacer.

Tarde o temprano: la más reciente, la de Osvaldo Fresedo, sobrevino en las últimas semanas, cuando poco le faltaba para cumplir los noventa años; fue apenas precedida por las de Rosita Quiroga y Julio Ahumada.

¿Qué muerte habría elegido, de habérsele deparado la facultad de conjugar el verbo en alguna forma de tiempo perfecta?

En la música, y en el tango también, a su manera, hay un momento, una instancia singular, una forma irrepetible. Si alguien cantó esa nota en la escala del arquetipo, como un gesto ejemplar, como una muestra impar del propio arte y como tributo al género que lo contenía, ése fue —instancia singular, forma irrepetible— Gardel, sólo Gardel.

Fresedo, en cambio, parecía preparado para la sobrevida, y supo profesarla como un oficio, con una lucidez para enfrentar sus exigencias que pocos de sus colegas —uno, tal vez dos, a lo sumo— llegaron a vislumbrar. A su lado podrá citarse, por ejemplo, a Edmundo Rivero, cinco años menor, tan dispar en el estilo como diferenciado en su destino. Uno y otro, empero, fueron incorporando a su expresión las mutaciones que el paso de los años les iban infligiendo, mientras a su alrededor todas las luminarias de sus contemporáneos se iban extinguiendo. Aunque podía tomar la propia obra y el propio estilo como una fuente y un estímulo para sí mismo, Fresedo llegó al final sin repetirse.

ENTRE LA EDAD DE ORO Y EL CANTO DEL CISNE

Sesenta, sesenta y cinco años después, cuesta imaginarse a un tanguista (compositor, ejecutante de bandoneón, director) consagrado en la juventud, escribiendo y tocando tangos para los jóvenes. Joven, pero no tanto, quizá, para los parámetros actuales, en que a los veinticuatro años puede haberse consumado la edad de oro, si no traspuesto el canto del cisne también. Fresedo encaró sus cosas con una intención tan deliberada y tan coherente, que toda su obra parece sometida a un plan del que pocos discos llegaron a apartarlo, y eso por la intrusión de algún cuerpo extraño que no tuvo perduración.

Más allá de la yuxtaposición de los elementos singulares, de la superposición de músicos relevantes por sí mismos, consiguió mantener la singularidad orgánica de la orquesta, igual y distinta en cada oportunidad. Cambiaron los pianistas (con boleto de ida y vuelta, en algún caso), se declararon los éxodos masivos de ejecutantes, la corporación [illegible] a su segunda fundación o la tercera; ¿cuántas? y Fresedo era siempre Fresedo sin serlo definitivamente del todo. En esa larga marcha, cuántas presencias dominantes (Rizzutti, Di Sarli, Scalise, Vardaro, Salgán, Piazzola, Pansera, solistas o arregladores) que ejercieron su dominación y sin embargo no torcieron ni la identidad básica ni el proyecto subyacente.

Aunque asomó la cabeza en ese período de rápidas mutaciones que se sucedieron entre el 20 y el 25, lustro en que el género se constituyó definitivamente, desprendiéndose del fondo de habanera que hasta entonces todavía predominaba, Fresedo no fue exactamente un demiurgo que extrajera de la nada los elementos que singularizaron su aportación. Como todos, más que todos y aun después que los demás, su originalidad se hizo con préstamos, sedimentaciones, aluviones de materias dispares. Pero con ellos integró una orquesta, ante todo, un sonido unitario, la conjunción en la que se disolvían los componentes y se resumían en una sola voz. La sensualidad del sonido, ese sonido privativo del tango que Fresedo elaboró con adiciones y vacíos, timbres refractados, fueron adensando una atmósfera exótica, que también a su modo reflejaron algunos letristas selectivos (en cuyos versos solían rimar, muy entrada la década del 30, ojeras y Quimera, con mayúscula).

EXPORTACION Y REEXPORTACION

Fresedo, Rosita Quiroga, Ahumada, ¿qué dicen esos nombres a la sociedad rioplatense de nuestros días y sobre todo a los jóvenes? Para quienes los contamos en el vocabulario, designan las regiones de un continente cada día más sumergido, al que pocos muestran algún interés en preservar. Salvo Europa, que todavía ejerce una función legítimante en nuestros circuitos culturales y ha ensayado algunas expediciones de rescate.

De ahí que, con algunos documentos a la vista, no resulte aventurado pronosticar una resurrección que revierta el signo acumulado de tantas necrológicas. Europa Occidental, por lo menos, dedica una atención regular al tango, traducida en festivales, audiciones, conferencias, traducciones, estudios originales. Entre los llamadores principales que proclama el Foro Internacional del Cine Joven de Berlín, versión 1984, figuran "El día que me quieras", bajo el título "Der Tag, an dem du mich liebst" y en el mismo ciclo "Cuesta abajo", presentada como "Bergab", sin contar "Der Tango ist eine Geschichte", es decir, "El tango es una historia", atribuida al argentino Humberto Ríos y fechada en México, 1983, donde se filmó en ocasión de un festival internacional dedicado al género.

Sin embargo, Coriun Aharonian, a quien le debo esos recortes, creyó del caso encabezar su trabajo dedicado al tango presentado en un reciente congreso de musicología llevado a cabo en Gotemburgo con la mención ritual; hace tiempo, y no fue el primero, ya lo había proclamado Daniel Vidart también: "Mientras desenvolvía su madeja vital, (el tango) era una actitud, un modo de ser, una respuesta al medio; hoy, clausurados sus escenarios por el portazo del tiempo y desaparecidos sus protagonistas por imperio de la guadaña, se ha quedado sin funciones" ("El tango y su mundo", Montevideo, 1967).

Este diagnóstico precoz —vista la fecha en que fue emitido— no dejaría de confirmarse por los hechos que lo sucedieron. A esa altura, el cuerpo central del género se venía erosionando, desprovisto de alternativas que mantuvieran vigentes sus valores sustanciales ni, mucho menos, que los ahondaran y los extendieran. En el período expansivo (que en general no se sitúa más allá de 1955, aunque más adelante, en la fase de reflujo, sobrevinieran todavía aportes singulares, que de todos modos no jugaban sino como la excepción a la regla), el capítulo de iniciación suponía para cada aspirante adoptar, ante todo, determinadas premisas implícitas, consolidadas en una especie de sistema no declarado.

El tango traducía y encarnaba un conjunto más o menos extensible de temas y cuestiones que lo tomaban como centro, o como punto de partida, o como puerta de entrada, o como desembocadura. Formas de lenguaje y realidades encarnadas en ese lenguaje, cuestiones comunes y fórmulas establecidas para abordarlas, se ofrecían de antemano a cada intérprete (que se cubría con ellas, como quien se calza una máscara o entra en una armadura), para cubrir un circuito ya configurado en el que cada cual elegía su sitio, entre el centro y la periferia.

Hasta ese punto el tango estuvo hecho, ante todo, por tangófilos capaces de discernir y deslindar lo que correspondía a las convenciones del género, o a las formas recibidas, de aquello que era producto de sus posibilidades creativas. En la elección de cada creador se combinaban el acatamiento a las normas recibidas y se declaraba asimismo dónde empezaba la exploración personal.

Parecería que el tango no hace sino remedar la peripecia de todo género de arte. La exploración que de sus formas ensayaron primero Fresedo y después sucesivamente De Caro, los decaristas, los post-decaristas y los vanguardistas, podría describirse con la normativa que Aristóteles aplicó a la tragedia griega. Resulta ilustrativo citar a Murray: "(Aristóteles) concibe la historia de la tragedia como una evolución o desarrollo hacia la consecución de un fin natural o perfección. Y considera que esta perfección de forma fue alcanzada antes de su propio tiempo. 'La tragedia —dice— comenzó sin lugar a dudas con improvisaciones. Adelantó poco a poco, a medida que los artistas hacían las mejoras que podían ocurrírseles', o, literalmente, 'sacaban afuera toda la parte de ella que podían ver'.

(Es decir, implica esto: la forma perfecta de la tragedia existía potencialmente, y los artistas intuían de tanto en tanto, en ráfagas fugaces, lo que podía ser, y "sacaban afuera", o sea, extraían lo que veían en ella)" (los subrayados no figuran en el original).

Si alguien intentara enumerar en un censo el nombre y el número de quienes llevaron a cabo las funciones principales desde que el tango dejó de ser habanera, padeció de mutaciones fundamentales y sufrió las clausuras aludidas por Vidart, se quedaría con un elenco extremadamente breve, con personajes que se reiteran y que asoman, encubierta o desembozadamente. De ahí la relativa homogeneidad a que se atuvo el género y también la coherencia con que cada una de sus grandes figuras desplegó su discurso, entreviendo de antemano hasta dónde quería llevarlo y hasta dónde efectivamente podía hacerlo. Las pertenencias comunes y el aporte diferencial pueden distinguirse a texto casi expreso. Hasta dónde podía llegar la originalidad resultó, de todas formas, la pregunta capital que soslayó el género como tal, más allá de las opciones individuales.

Si se trazan las grandes líneas tendidas a partir de la década del 20, el género fue perfeccionando sus posibilidades dentro de un determinado marco estético que, a mediados de la década del 50, empezó a mostrarse agotado. La innovación permanente que se exigían en cada pieza estrenada los miembros del sexteto De Caro fue la actitud básica que esos miembros trasmitieron a sus seguidores y que alimentó el desarrollo de esa corriente durante las dos décadas siguientes. En esa exploración conjunta coincidían protagonistas y antagonistas, traduciendo, a su modo, la conciencia plural de su sociedad y de su época. Aun en la divergencia de estilos y de enfoques contrapuestos, el conflicto entre las tendencias y los gustos se deducía de cierta solidaridad básica, de cierta colaboración inevitable.

LA CRISIS CICLICA

Todo género, toda forma artística, el tango entre ellos, se elabora con lugares comunes. Y los lugares comunes en un género o en una forma artística satisfacen necesidades, cumplen de todos modos una función, como la de suplir carencias de definición o ilustrar normas no explícitas o mostrar lo que no está dicho o no se consigue decir (como señalar con el dedo a Gardel o a Discépolo o al Troilo de 1941, sin tomar conciencia de lo que sus meras imágenes sugieren).

Con todo el juego a la vista, puede que haya llegado el momento de querellarse con algunos de esos lugares comunes, y no por incurrir en ese otro lugar común de cuestionarlos sólo porque lo son. Disparen sobre la década del 40, por ejemplo, que pasa por ser la más rica, la más pródiga, la más generosa (que con todos esos epítetos se la suele invocar). Es posible. Paul Valéry contraponía "obras que parecen creadas por su público, cuyas expectativas satisfacen y que por ello casi están determinadas por el conocimiento de éstas, y obras que, por el contrario, tienden a crear su público". El mercado de la década del 40 fue dejando un espacio creciente para una producción en la que las exigencias del creador pasaban al primer plano absoluto, en desmedro de las otras, las que se suponían enderezadas a satisfacer las expectativas del público (diseñadas sin embargo por las empresas conforme a esquemas que invocaban ya el apriorismo, ya el empirismo).

LA CRONOLOGIA ES SAGRADA

La demarcación cronológica es siempre arbitraria, un producto artificial. Vale como instrumento generalizador, desde luego, pero su valor empieza a disminuir en cuanto se olvida que sus delimitaciones sólo sirven para organizar el conocimiento del objeto al que ese conocimiento se refiere, pero que no son el objeto ofrecido al conocimiento. Con esa confusión básica y reiterada a cuestas, la periodización ha sido, desde siempre, el gran motor (un motor como de bomba de succión) de los estudios sobre el tango y a veces les ha impreso un sesgo tan unilateral, que sus conclusiones se proclaman casi como verdades preceptivas.

Uno de los dogmas de esa periodización preconiza la superioridad incuestionable de la década del 40. Y bien: empezando por el principio, en el propio año 40 la oferta del género no era demasiado variada (aparte de Láurenz, Demare, Di Sarli y Fresedo, el repertorio grabado era numeroso pero limitadísimo). Troilo no llegó a grabar sino entrado el 41. Pugliese no lo hizo hasta el 43, Gobbi, un poco más y se cae de la década —es decir, La Década—: demoró hasta el 47. Salgán esperó efectivamente hasta el 50 para publicar su primer disco. Y entre tanto, unos dan, otros quitan, Láurenz y Demare se diluyeron hacia el 45. Primera conclusión: el mercado, a lo largo del período y por largos trechos, registró altibajos, descensos pronunciados. Por su parte, Piazzolla siguió una línea dispar, tanteando el terreno en diferentes niveles, como si ninguna de las entradas que se le ofrecían bastara para fundamentar una decisión inequívoca: llegó a los años 50 sin grabar de manera regular, aunque ejerciendo una influencia relevante, asociado a otros músicos.

Las ideas aceptadas sobre el espendor homogéneo de los 40 merece, entonces, si no una derogación, por lo menos un reajuste. No fue en verdad un período de plenitud, si por tal entendemos aquel en que las búsquedas, los experimentos, los tanteos ya quedaron atrás. El ejercicio del género fue perdiendo su indefinición, las grandes figuras se reagruparon en torno a ciertos principios básicos bastante nítidos, hasta comprometer en un proyecto conjunto las tentativas plurales que hasta ese momento se habían ensayado.

Cuando después del 50 Salgán y Piazzolla absorben la iniciativa, se proclaman jefes de fila y monopolizan la función de vanguardia, el tango alcanza una fase de consumación. Si los 40 fueron desiguales, inorgánicos, desacompasados, a Dios gracias, estos primeros años 50 trajeron el apogeo de una forma de entender y practicar el género, casi la forma por antonomasia, la de la orquesta integrada por cuerda, bandoneón y piano. Entre nombres mayores y menores; entre ciclos de grabación regulares y agrupaciones accidentales, sus responsables iban desarrollando una conciencia profunda de sus medios y de sus posibilidades, incorporando soluciones inéditas, desplegando intensivamente sus aptitudes no exploradas, es decir, "sacando afuera toda la parte de (él) que podían ver", y que no estaba exclusivamente en él sino que también le venía de afuera, o lo pedía o se lo apropiaba, fecundándose con adaptaciones, conexiones y anexiones.

En el itinerario de Salgán y de Piazzolla se jugaría el destino orgánico del género, porque de la perduración de sus factores específicamente creativos dependía que se mantuviera como soporte de "una actitud, un modo de ser, una respuesta al medio", según la fórmula de Vidart citada más arriba. Salgán pareció irrumpir de la nada, sin designar las raíces de que venía. Gesto atípico en el tango, donde cada orquesta se constituye ante todo como tributaria declarada de un determinado estilo y proclama su filiación en cada uno de sus estrenos. Troilo, Pugliese, Gobbi se desplazan siempre por los alrededores de su árbol genealógico y a veces suscitan un estreno nada más que para transcribir estentóreamente un solo, un adorno, una transición o todo un arreglo de sus modelos venerados (todos sus caminos conducen a De Caro). También Salgán se inspiraba en algún antecedente explícito (sus canteras preferidas, el repertorio de otro pianista, tan contrapuesto, del que tomó Mi refugio y Shusheta, de Cobián, Milonguero viejo, del propio, Di Sarli, El retirao, de Posadas, Ensueño, de Brighenti) también recortaba pasajes literales y los pegaba en sus arreglos (se recomienda la audición comparada de los títulos que acabo de citar, y también su versión de Los mareados, cotejada con la de Troilo), sólo que para someterlos a una minuciosa reelaboración, al cabo de la cual toda iden-

ahora

Usted puede ser

Suscriptor

de relaciones

Es así de fácil

POR TELEFONO: basta que se comunique con alguna de nuestras colaboradoras, ellas se encargarán de todo lo demás:

— Fany Lima (90 63 09, de 9 a 13 horas)

— Valeria Veiga (78 82 29, de 13 a 18 horas)

POR CARTA: envíe sus datos y los de las personas a quienes regala suscripciones (nombre, domicilio, teléfono, dirección y teléfono de cobro, horario) a nuestra Administración: Luis A. de Herrera 1042, apto. 708, Montevideo.

Y a partir del próximo número, ¡recibirá la revista en su casa!

SUSCRIPCION

URUGUAY	ARGENTINA	OTROS PAISES
un año	un año	un año
N$ 600	U$S 12	U$S 18
	vía aérea	vía aérea

y además, ahora

Usted puede hacer algo

¡mucho mejor!

para usted

Y para relaciones

ser

Suscriptor Especial

y así, ayudarnos de modo efectivo a llevar adelante esta empresa por la cultura de todos.

Regalar suscripciones ¡qué buena idea!

SUSCRIPCION ESPECIAL

URUGUAY	ARGENTINA	OTROS PAISES
un año	un año	un año
N$ 2.000	U$S 40	U$S 60
	vía aérea	vía aérea

(pagadero hasta en 3 cuotas)

Delphi 23. 2., 0.15

Produktion: Exito Corporation der Paramount
Buch: Alfredo Le Pera
Lieder: Carlos Gardel
Text: Alfredo Le Pera
Darsteller: Carlos Gardel, Rosita Moreno, Tito Lusiardo, Peluffo
Format: 1:1,37, 35 mm, s/w
Länge: 70 Minuten

El día que me quieras

Der Tag, an dem du mich liebst

John Reinhardt, USA 1934

Carlos Gardel werden noch heute – fast fünfzig Jahre nach seinem Tod – Blumen an sein Grabmal auf dem Chacarita-Friedhof in Buenos Aires gebracht. Sein Konterfei, vergilbt oder auch druckfrisch, hängt allenthalben in Argentinien und Uruguay, in Omnibussen, Taxis, Friseursalons, Cafés und Kneipen. Der Mythos Gardel, von dem der Volksmund einst sagte: „Er singt jeden Tag besser", überlebte bis heute.
Seinen Ruhm haben die großen Tangofilme, die er 1934/35 mit der Paramount machte, weltweit verbreitet. Er war um 1930 zunächst in musikalischen Kurzfilmen aufgetreten, bis ihm die Paramount France aus einem argentinischen Café in Paris wegengagierte und er für sie 1931/32 in ihren Studios in Joinville bei Paris fünf Filme auf spanisch für den hispanoamerikanischen Markt drehte. Dann holte ihn die Major-Company nach Hollywood, wo sechs weitere Filme entstanden, die als seine wichtigsten gelten: *Melodía de arrabal, Espérame, Cuesta abajo, El tango en Broadway*, Regie jeweils Louis Gasnier und *El día que me quieras* sowie *Tango Bar* in der Regie von John Reinhardt.

John Reinhardt war ein Regisseur von komischen Einaktern, bis er diesen Film und *Tango Bar* (1935) mit Gardel drehen konnte. Später hat er in Argentinien weitere Musikfilme gemacht.

The myth of Carlos Gardel – of whom the masses once said, "He sings better every day" – continues to the present day. The great tango films which he made for Paramount between 1934 and 1935 have spread his reputation around the world. First seen in 1930 in musical short films, he went on to play in five tango films shot for the Hispanic-American market in France in 1931–1932. Thereafter, Paramount brought him to Hollywood where he made six further films considered to be his most important.

Le mythe Carlos Gardel dont on disait naguère «Il chante chaque jour de mieux en mieux» est resté vivant jusqu'à aujourd'hui. C'est grâce aux grands films sur le tango qu'il avait tournés avec la Paramount en 1934/35 qu'il devint mondialement célèbre. Au départ, vers 1930, il s'était produit dans des courts-métrages musicaux jusqu'à ce qu'en 1931/32 il tournât en France cinq films sur le tango destinés au marché hispanoaméricain. Après quoi la Paramount le fit venir à Hollywood où furent produits six nouveaux films qui passent pour être ses meilleurs.

tificación era negada. Invocaba fuentes, mostraba orígenes deliberados pero llegaba a desenlaces casi incompatibles.

Y si la filiación de Salgán ocupa uno de los grandes misterios del género, también la abrupta conclusión de su ciclo creativo se presta a conjeturas, a incertidumbres duplicadas. La frecuentación del conservatorio nunca fue bien vista, ni por una parte significativa del público al que se suponía destinatario de su obra (y de la oferta de sus grabadoras). No sé si el conservatorio llegó a mirarlo con buenos ojos o a dar señales de apreciar su presencia.

Al tango, y ejemplificó la cuestión con la peripecia extrema de Salgán (Piazzolla viviría el episodio en otra coyuntura), le faltó una instancia mediadora. ¿Qué derecho tenían los músicos de tango a condenar a su público a la incomprensión, o por lo menos "a una comprensión diferida", según la fórmula de Pierre Bourdieu ("Campo intelectual y proyecto creador", en "Problemas del estructuralismo", Siglo XXI). Esa mediatez, esa demora de la captación era privativa de la otra música, del otro campo de expresión: Salgán (y después Piazzolla) golpearon en la puerta equivocada. A la eficiencia de su práctica creadora estos vanguardistas no consiguieron acoplar lo que Bourdieu llama "nueva crítica", es decir, "la que se preocupa por hacer justicia al creador", la que no actúa como delegada del público, "a discernir un veredicto perentorio en nombre de un código irrefutable, se coloca incondicionalmente al servicio del artista, cuyas intenciones y razones trata de descifrar escrupulosamente, porque no quiere ser otra cosa que una interpretación de experto".

Entre el 55 y el 57, la oferta de Salgán se agotó. El exasperado sentido de revelación que proponía cada uno de sus estrenos (y hasta la complicada escritura que practicaba en sus arreglos para Fresedo de la década anterior) murió de muerte súbita. Se puede suponer hasta dónde habría llegado su obra y hasta dónde su impulso transformador habría llevado al género y a su público si no hubiera estado sometido a cuestionamientos que estorbaban la expansión de sus posibilidades inmanentes.

EN BUSCA DE UNA FECHA CIERTA

Con la deserción de Salgán (que mantuvo su vida profesional con variables de acierto o de exigencia, su proyecto creativo se extinguló irreversiblemente), simultánea a la de Troilo, a la de Gobbi, la decantada acumulación que se fue sedimentando hasta ese momento inició un proceso de dispersión irremediable. Por un tiempo más, Pugliese, menos osado, prolongó por un tiempo la vigencia de un estilo que sin embargo tampoco se repuso de la defección de sus músicos principales.

Piazzolla, por su lado, se mantuvo en pie, sin evitar, al contrario, desafiando las mismas compulsiones, incorporándolas, haciendo de ellas, de alguna manera, la propia sustancia de su creación. Con variables en el acierto y en el error, con razones para arrepentirse de algunas de sus opciones estilísticas como para enarbolar sus logros más que frecuentes; puede reivindicar por lo menos la voluntad de llevar, si no hasta sus últimas consecuencias, siempre un poco o bastante más allá los supuestos que el género le prestaba. Estudió, viajó, experimentó, se asoció generosamente a colaboradores a los que rendía culto como tales, con su escritura. Sin embargo, ese denuedo, esa convicción que le impide reflexionar sino muy a la larga sobre lo que hace (y por desgracia sobre lo que a veces dice) y rectificar el rumbo cuando acepta el imperativo, no le dio espacio suficiente como para fundar su escuela o para mantener siquiera la que lo engendró.

El campo de la cultura está sujeto a leyes de inercia que a menudo velan la visión inmediata de las cosas. La soledad de Piazzolla, soledad por relación a la "compañía" de que siempre disfrutaron sus predecesores traduce un fenómeno de discontinuidad de lo que una forma cultural, elaborada, en pie de igualdad, por la tradición y la originalidad equitativamente distribuidas. Si la vanguardia, y antes el postdecarismo, y antes los decaristas, y antes el primer Fresedo, y antes todavía Eduardo Arolas se planteaban a sí mismos exigencias inflexibles de renovación en un compromiso en el que se anudaban quienes los precedían, pero también quienes venían a sucederlos, el sistema quedó demolido.

Aun admitiendo la existencia simultánea de centros dispares, cada uno sustentado en una concepción relativamente contrapuesta a los que enarbolaban los otros, había una integración orgánica entre ellos que les imponía por lo menos las mismas preguntas básicas. Esa convergencia de esfuerzos que por lo menos convergían en un centro común se ha disociado. Si en algún momento fue una actitud, un modo de ser, una respuesta al medio pero encarnada en el acto creativo, ahora representa apenas un continente sumergido del cual sobrenadan, de tanto en tanto, despojos que traslucen un pasado no muy descifrable.

En ese contexto hay que inscribir las dos o tres "actualidades" anotadas al principio de este texto. Osvaldo Fresedo vivió en forma ejemplar la opción que se impuso muy al comienzo del siglo y cuando la empresa no presagiaba ninguna perspectiva. Sus propios actos formalizaron el signo y la configuración de esa cultura. Colaborador relevante de todas las vanguardias, cuando el impulso de los vanguardistas se extinguió mantuvo en alto una postura de insatisfacción que le impedía plagiarse a sí mismo (moneda corriente no ya en su generación, de la que casi nadie queda, sino en las posteriores) sin dejar de frecuentar por ello un estilo que sólo él fue. Si alguna vez el tango, como proyecto cultural, se quedó de este lado de la vidriera, perpetuando como un "mirar de afuera" (dicho sea en el sentido discepoliano) no porque Fresedo, exactamente, rehuyera la función que en su territorio (o en su continente) se le fijara.

El interés por el género, creciente en Europa (como de algún modo lo acredita la programación del Foro de Cine Joven de Berlín, citada más arriba) no se ha reflejado, por ahora, en un estímulo creativo de largo aliento.

No puede recibirse sino como una paradoja improbable la eventualidad de una invasión de otros continentes por el tango. La invasión apuntó hacia aquí, más bien.

Algún día corresponderá dilucidar cuánto le debe a la hegemonía de las grabadoras instaladas en Buenos Aires en la segunda mitad de la década del 50, todas ligadas a centros de poder transnacionales, los fenómenos de frustración que hemos mencionado. Horacio Ferrer ha recopilado algunas anécdotas ilustrativas. Coriun Aharonian apunta, en el trabajo que recordé al principio, hacia una valoración de esos hechos en la que parece prioritario insistir, no sólo para dilucidar lo pasado. ●

Hay acontecimientos
que desbordan.
En esos momentos
permita que
nos hagamos cargo.

CASA DE SALUD

Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort
y Alvarez.

L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93

VIAJES CONTINENTAL
INTERNATIONAL TRAVEL CO.
D.N.T. Cat. "A" Nº 31

PASAJES
EXCURSIONES
TURISMO

- ● *Asesoramiento eficaz*
- ● *Trámite ágil*
- ● *Soluciones económicas*

*Se tiene la certeza
de ofrecer el más alto
nivel de servicio
Sólo cuando se tiene
un mundo de experiencia*

25 DE MAYO 732 - TELS. 91 36 35 - 98 80 41/42 - 98 80 45
MONTEVIDEO - URUGUAY

El esquema referencial, de acuerdo con el sentido que le dio Pichón Riviere, creador del término en el Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis de Buenos Aires, en 1956, comprende los "supuestos básicos" del psicoanálisis, "principios generales" con los cuales Freud elaboró sus hipotesis y teorías.

El

Aunque el mismo Freud lo fue variando en la medida en que fueron progresando sus conocimientos, el esquema referencial del psicoanálisis con sus postulados básicos grandes, supuestos y teorías fundamentales, muy poco o nada se ha modificado. Sin embargo, en detalles importantes, se ha ido enriqueciendo de tal manera que nuevas hipótesis y teorías han surgido como verdaderas y útiles, aun después de la muerte de Freud. Este enriquecimiento ha permitido una mayor comprensión y un mejor desempeño. De ahí que, en sí mismo, debe funcionar de tal manera què su estabilidad permita que sin convertirse en dogma, pueda admitir como verdaderas, nuevas correcciones y modificaciones.

TEORIA Y PRACTICA

Es la interrelación entre la práctica y la teoría lo que ha permitido el enriquecimiento del esquema referencial psicoanalítico. Aunque es cierto que muchas veces se pierde tal interrelación y se otorga predominio a uno de los dos aspectos, es importante tener en cuenta que, fuera de lo que conocemos por experiencia, existen principios generales básicos, que conocemos independientemente de ella. Es importante tener esto en cuenta, porque tal conocimiento puede alcanzar en determinado momento el mismo grado de certeza [illegible] el conocimiento directo [illegible]do por la experiencia. Sacar inferencias nuevas es tan fundamental y necesario como hacer experiencias nuevas; sin embargo, lo que inferimos es tan necesario comprobarlo por las próximas experiencias como refutarlo por ellas mismas, para que unas y otras puedan ser valederas.

Muchas veces lo que un esquema ha considerado verdadero y funcional está sujeto a futuras modificaciones que logran a su vez convertirse en verdades que antes no fueron ni siquiera sospechadas.

Admitiendo que el esquema referencial del psicoanálisis suele sufrir modificaciones en detalles particulares que pueden adquirir gran importancia, podemos suponer que cuando hablamos de distintos esquemas referenciales nos estamos refiriendo a tales diferencias. Por lo tanto, el hecho de destacarlas no plantea concepciones diferentes del psicoanálisis, sino que se refiere a aspectos metapsicológicos que de ninguna manera deben ser opuestos y contrarios, sino más bien complementarios.

Las diferencias se deben, en parte, a que en la investigación psicoanalítica las experiencias individuales son fundamentales y cada persona, cada individuo, agrupa y rige por sus propias leyes (su propio esquema) los datos que obtiene; además, este mismo conocimiento está definitivamente dirigido por este modo individual de agrupar y de regir las leyes.

UN MODO INDIVIDUAL

León Grinberg (2) esquematiza dos procesos coexistentes en la situación analítica: A y B. En el proceso A describe tres fases: 1) Cuando el analista introyecta en forma activa el material proyectado por el paciente. 2) Cuando elabora el material. 3) Cuando (re) proyecta el material por medio de las interpretaciones. En el proceso B él analista es objeto pasivo de las proyecciones del analizado. Pero aquí pueden ocurrir dos situaciones: 1. -Que la resonancia emocional que surge en el analista se deba a sus propios conflictos o ansiedades agudizadas o reactivadas por el material del paciente. 2.-Que la respuesta afectiva sea, en gran parte, independiente de las propias emociones y responda predominante o exclusivamente a lo que el analizado proyectó o ubicó en él.

El proceso B ha sido estudiado con bastante profundidad por H. Raquer (5), y por L. Grinberg (2) cuando se han dedicado al fenómeno de la contratransferencia. A la situación 1 del proceso B la llama H. Racker (5) contratransferencia complementaria, y a la situación 2 del proceso B la llama Grinberg contraidentificación proyectiva.

Las tres fases del proceso A corresponderían a lo que Racker ha denominado contratransferencia concordante.

Mi interés en este trabajo es señalar que el proceso A, fenómeno por el cual el analista recibe, comprende, elabora y (re) proyecta el material del paciente, está fundamentalmente influido por su esquema referencial, sin que tal influencia deba entenderse como fenómeno contratransferencial diferente de la contratransferencia concordante de Racker, (5) o sea que tanto las percepciones, comprensiones e interpretaciones del analista como su modo individual de agrupar y regir los datos de los sentidos que obtiene están definitivamente orientados por su esquema referencial. Y es que tales supuestos básicos están tan fundamentalmente admitidos en el analista que también la actitud analítica está poderosamente determinada por ellos.

Cada psicoanalista lleva pues implícito su esquema referencial, del cual no puede deshacerse tan fácilmente. Podría tal vez deshacerse de las ideas preconcebidas concientes, pero mucho menos de las inconcientes, que son mucho más definitivas.

Por esto quisiera ahora recordar que cuando Bion recomienda "no memoria", "no deseo", debiera tomarse tal recomendación en un sentido estrictamente dinámico, ya que usar "antídotos" frente al "deseo" y la "memoria" es tan peligroso como el mismo "deseo" y la misma "memoria". Por lo demás, no debemos olvidar que experimentar sin ideas preconcebidas es imposible sin volver estéril la experiencia.

DEL PASADO AL PRESENTE

Un analista me decía que en un paciente suyo había visto cómo la culpa por su excesiva masturbación en su adolescencia influyó tanto en su neurosis que aun hoy, 15 o 20 años después, se sentía culpable. Entendía que su culpa actual se debía a su masturbación pasada, aunque hoy ya no la practicaba. Ella era el origen de sus sentimientos de culpa actuales.

Si procuramos detectar el esquema referencial que pudo dar origen a la anterior concepción, él nos permitiría decir que una actividad que supuso un riesgo edípico originó sentimientos de culpa en el ego por desaprobación del superego, siendo la culpa, por lo tanto, una secuela de los impulsos edípicos vividos durante el acto. Un hecho de la infancia sigue hoy tal cual y la culpa es producto de tal hecho. El fenómeno es actual y su causa pasada. Nos encontramos pues frente al fenómeno de fijación, que como tal da actualidad al acto pasado.

Tanto la fijación como el determinismo utilizados en este esquema fueron estudiados por Freud. La fijación supone que un fenómeno se presenta hoy como actual, aunque pertenece a una época pasada infantil. En este caso, el acto pasado (masturbación) tiene hoy actualidad causal para la culpa presente. Como hay un antecedente (acto causal) y un consecuente (culpa), se está admitiendo el principio de causalidad (determinismo).

Tanto la fijación como el determinismo son fenómenos que se prestan para ser utilizados en forma conjunta. Quisiera por lo tanto referirme a ellos, aprovechando que tal circunstancia sucede en el esquema que comento.

Primero quisiera recordar que siendo la ley una relación entre el antecedente y el consecuente, nos permite deducir el consecuente del antecedente, es decir, prever el porvenir. Asimismo, nos permite deducir el antecedente del consecuente, es decir, concluir el pasado del presente. Sin embargo, es necesario tener en cuenta que el enunciado de una ley cualquiera, para ser completo, debería comprender la enumeración de todos los antecedentes en virtud de los cuales un consecuente dado podrá producirse. Como en la práctica esa enumeración es imposible y, por otra parte, si así fuera, la ley se volvería inaplicable, debemos tener en cuenta que toda ley particular es, siempre, sólo aproximada y probable.

Afirmar que tal antecedente siempre produce tal consecuente, sin tener en cuenta las circunstancias accesorias, no sería por lo tanto sino aproximado y probable. La ley deberá ser reemplazada por otra más aproximada y probable, que haga intervenir esas circunstancias accesorias:

Lo que queda es que tal antecedente, acompañado de tal circunstancia accesoria, produce tal consecuente, y que el mismo antecedente acompañado de tal otra circunstancia accesoria produce tal otro consecuente.

Cuando el mismo antecedente se reproduce, el mismo consecuente debe igualmente reproducirse; tal es el enunciado ordinario. Pero así planteado, esto no serviría para nada. Para que se pueda decir que el mismo antecedente se ha reproducido, sería menester que todas las circunstancias se hayan reproducido, puesto que ninguna es absolutamente indiferente, y que se hayan reproducido exactamente. Y como eso no podrá ocurrir jamás, el principio no podrá recibir ninguna aplicación.

Debemos modificarlo entonces y decir: "Si un antecedente A produce una vez un consecuente B, entonces un antecedente A', poco diferente de A, producirá un consecuente B', poco diferente de B". Consideramos a A y A' como poco diferentes, si no difieren más que por circunstancias accesorias que son las que, entre las circunstancias de un fenómeno, estimamos como despreciables.(4) El determinismo se reducirá a aplicar el principio de inducción, tal como lo acabamos de enunciar.

Lo anterior no quiere decir que tengamos que contentarnos con la experiencia y únicamente con ella. Sería desconocer el verdadero carácter de la ciencia. El científico debe ordenar, debe generalizar y además prever.

Como hemos dicho, las circunstancias en que se ha observado un fenómeno no se reproducirán jamás todas a la vez; el hecho observado no volverá a comenzar jamás. Lo único que se puede afirmar es que en circunstancias análogas un hecho análogo se reproducirá. Es decir, prever es generalizar y al generalizar hay que valerse de la analogía. Y aunque la probabilidad sea prácticamente equivalente a la certeza, no es más que una probabilidad.

También en la situación analítica la generalización nos permite prever, partiendo de un hecho observado, otros muchos. Sólo que el único cierto es el hecho observado en la misma situación analítica y en ese mismo momento. Todos los otros son probables, y esta incertidumbre nace de dos cosas: 1o) que no estamos absolutamente seguros de que la experiencia no los desmentirá al verificarlos, y 2o) que no podemos reproducir la misma experiencia. De todos modos, vale más la situación analítica en la que podemos valernos de la probabilidad científica que aquella en la que esto no es posible.

Volviendo al fenómeno estudiado, lo cierto sería decir que aquel paciente, al masturbarse hoy, siente culpa como antes. La masturbación pasada y la actual son actos causales semejantes (A y A') y la culpa pasada y la actual son consecuentes semejantes (B y B'). Afirmar, como lo hace el esquema que comento, que la culpa de hoy es resultado del acto causal pasado, es como decir que el antecedente A está produciendo los consecuentes B y B', lo cual no es cierto (Aunque no estoy seguro de la oportunidad, cedo a la tentación de imaginarme, por ejémplo, cómo un psicoanalista con un esquema de historiador podría contentarse con destacar "hechos reales" que provienen de una "realidad" que define como tal.)

DEL PRESENTE AL PASADO

Otro esquema supone que la culpa no es resultado del acto pasado, sino de una necesidad de castigo actual, que encontró en el acto una manera de lograrlo así como lo encontraría en cualquier otro que se preste adecuado, en el pasado o en el presente. La masturbación es solo una forma de las múltiples que el yo suele encontrar.

Este segundo esquema pone el énfasis causal no en el acto externo observable, sino en el fenómeno interno que, aunque no es observable, es deducible del inconciente. El acto es una manifestación de fenómenos más generales, no necesariamente edípicos, que provocarían tanto el acto como la culpa.

En tal caso, la culpa secundaria al acto y tan conciente como el acto mismo.

Guía de Servicios Profesionales

ESCRIBANOS
Walnir de los Santos
Escribano Público
San José 991
tel. 914404
(martes y jueves de 17 a 19 hs.)

PSICOLOGOS
Nieves Labrucherie Mercón
Técnico en Psicología Infantil Psicología Social
Av. Libertador 1676
Apto. 1101
Tel. 91 19 73

ORIENTACION FAMILIAR PSICOTERAPIA
Mary Rita Gesto Sosa
Psicóloga
Parque Posadas
Block 8 – Torre 5, Ap. 1311
Tel. 38 06 89

Dr. Meny Müller
Odontólogo
Pedir hora
Tels. 79 59 90 - 78 05 61

Por informes sobre esta guía, consultar con las Sras. Nora Fernández (788229) o Fany Menache (981944)

Luis Yamín

esquema referencial

es motivada por fenómenos inconcientes (fantasías) que tienen importancia causal y en los cuales está presente el instinto de muerte y el sexual.

Aquí no hay antecedentes (acto causal) sino fantasías inconcientes (multicausales). Aceptar el instinto de muerte en este esquema no implica tanto aceptar un instinto distinto del sexual y secundario en importancia sino, sobre todo, una fuerza destructiva que trabaja de adentro hacia afuera, y tan primaria como el instinto sexual. Por esto tal vez este esquema podría decir que la culpa no es consecuencia del acto, sino causa de él.

Cómo se ve, la diferencia de los dos esquemas no está dada por la existencia del instinto de muerte en uno u otro. Los dos lo utilizan, puesto que para ambos la culpa es expresión de tánatos, tal como la explicó Freud (1): "la culpa es la expresión del conflicto de ambivalencia, la eterna lucha entre Eros y el instinto destructivo o de muerte..." "...después de todo, es sólo la agresividad lo que se convierte en culpa, al ser suprimida y traspasada al superyó...". "La agresividad surge de la amenaza a la frustración de la gratificación erótica..."

Desde el punto de vista metodológico, como he dicho, el primer esquema está regido por un determinismo causal único, en un sentido histórico-genético. Un acto, una experiencia pasada, genera un fenómeno actual. En el segundo esquema, en cambio, el elemento o los elementos causales no son desentrañados en el pasado sino en el presente, en el fenómeno mismo que se está dando actualmente. Es más posicional o situacional, o sea que concibe el fenómeno como un hecho funcional y pasajero. Por lo tanto este segundo esquema se acerca más a concebir la situación analítica como una situación experimental. Quiere decir que sólo es aproximada y provisoria. El psicoanálisis sería como el estudio del movimiento de los objetos; en realidad no se ocupa de los objetos naturales sino de los objetos fantaseados, que no son más que una imagen complicada y bastante lejana de aquéllos. Estos objetos existen en nuestro mundo interno psíquico y la situación analítica es sólo una experiencia que nos ayuda a hacerla surgir y comprender. Las circunstancias en que se da tal situación analítica son, pues, privadas y específicas. Deben ser lo suficientemente constantes para que los fenómenos que se sucedèn entre analista y paciente puedan tener derecho a la categoría de uniformidades en el terreno de la ciencia.

La diferencia teórica que he destacado entre los dos esquemas referenciales está fundamentada, en mi opinión, en el hecho de que Freud descubriera tardíamente el instinto de muerte y no hubiera modificado él mismo, por esta nueva influencia, sus esquemas anteriores. O sea que los dos esquemas pueden estar basados en concepciones de Freud, pero por pertenecer a dos épocas diferentes de su pensamiento, parecen diferentes. Este hecho, creo yo, explica también tantas aparentes diferencias en el pensamiento psicoanalítico.

En cambio la diferencia técnica y clínica de los dos esquemas está definitivamente marcada por la utilización de una diferente metodología en uno y en otro.

¿UN ESQUEMA UNICO?

He supuesto dos maneras diferentes de enfocar un mismo fenómeno para dramatizar la utilización de dos esquemas referenciales diferentes. Un analista sólo puede observar aquello que su esquema referencial le presenta y comprenderlo de la manera como su esquema se lo permite.

Esta diferencia en la observación y descripción del mismo fenómeno es pues el resultado de la diferencia de dos esquemas, lo que a su vez permite interpretaciones clínicas diferentes.

La observación y la interpretación clínica del fenómeno varía entonces de acuerdo con el esquema referencial utilizado. Un esquema da, en determinadas circunstancias, mayor importancia a un aspecto del fenómeno que otro esquema en otras circunstancias. Con todo, un mismo hecho puede observarse y entenderse por esquemas referenciales diferentes, aunque ciertos esquemas permiten observar hechos que para otros no existen.

La descripción e interpretación de un hecho lleva, pues implícito el esquema que se utiliza. De ahí que la observación objetiva de los fenómenos esté influida tácitamente y en forma fundamental por el esquema referencial del observador.

Lo anterior permite sospechar que la afirmación de que cada analista tiene su propio esquema referencial sea cierta. Sin embargo, debe entenderse que el esquema referencial básico del psicoanálisis comprende el cuerpo de teorías y principios fundamentales utilizados que permiten una factibilidad en la tarea analítica, pero al que cada analista le da el sello de su propia individualidad.

¿Será posible lograr un esquema universal único utilizable? Tengo la idea de que no. Siempre habrá distintos esquemas, aunque las diferencias tiendan a ser específicas. Una razón es que las estructuras sociales de los pueblos, razas y culturas que expresan las desigualdades del ser humano siempre tendrán su manera particular de agrupar y regir por sus propias leyes los datos de los sentidos. Y aun en cada agrupación geográfica, étnica y social existirán siempre las diferencias individuales.

Los esquemas referenciales siempre tendrán uniformidades que variarán proporcionalmente en la medida en que se especifiquen más y más las diferencias individuales. Y aun en esquemas referenciales diferentes las particularidades pueden llegar a ser opuestas; las generalidades no.

En la clínica, es posible que cierta clase de pacientes reciba más beneficio con determinado esquema referencial, dadas las variaciones individuales de unos y otros.

En la práctica es posible encontrar esquemas referenciales más cercanos a la clínica y otros más cercanos a la teoría. Es indudable que la objetividad del analista aquí es de fundamental importancia, puesto que no sabemos cuál esquema es el que permite afirmar cuál es más clínico y cuál más teórico.

El psicoanálisis puede pues funcionar con esquemas referenciales diferentes. Además, parece útil y productivo que lo haga. Sin embargo, utilizar uno para criticar otro es caer en una controversia inútil y estéril porque ello equivale a enfrentar dos lenguajes diferentes.

Creo que todos estamos empeñados en lograr esquemas más clínicos y con ese objetivo trabajamos, pero hay que tener presente que, a pesar de nuestro propio empeño, nuestro propio juicio dependerá siempre de nuestro propio esquema.

CONCLUYENDO

El esquema referencial es el que permite que se perciban, se interpreten y se vuelvan operativos los fenómenos de la situación analítica y, además, es el que ordena cómo deben percibirse e interpretarse.

El esquema referencial surge del análisis personal y de la formación psicoanalítica del analista, en los que tantos factores intervienen.

En general los esquemas referenciales psicoanalíticos han ido poco a poco, con mucha resistencia, enriqueciéndose con los principios de la metodología científica.

Siempre habrá diferentes esquemas. Lo posible es que el analista trabaje con el esquema que conoce como verídico. Porque procurar un esquema único universal puede ser esterilizante.

Se ha dicho que acercarnos a otros esquemas diferentes de los nuestros puede ser grave. Yo no lo creo; estimo más bien que el conflicto creado nos obligaría a examinar nuestro esquema bajo aspectos diferentes. "Esto es suficiente para libertarnos; se deja de ser esclavo cuando se puede elegir maestro". (4) ●

Discusión

I

La discusión de este trabajo en la Sociedad Colombiana de Psicoanálisis transcurrió en dos niveles diferentes.

Inicialmente los aportes se refirieron al tema de la transferencia. Se plantearon dos esquemas diferentes para explicarla, tal vez opuestos en un sentido general. Un esquema que concibe la transferencia como basada en la compulsión a la repetición, tal como lo destacó Freud. Aquí, a pesar del analista, el paciente repite su pasado olvidado, en forma de conducta o como recuerdo. La compulsión a la repetición da forma, contenido, dirección y sentido a la transferencia. Es una reproducción, una revivencia, una recreación.

Otro esquema entiende la transferencia como una creación. Es nueva, nunca se ha repetido ni se repetirá jamás. Es un emergente de la relación única que se da entre dos personas que intervienen en la situación. Esta a su vez es concebida como una interacción continua y definitiva para uno y otro componente. Cada uno de éstos es parte fundamental de la transferencia del otro. Este concepto operativo de la transferencia da por supuesto una diferencia radical en la técnica y la teoría de este esquema con el otro.

Discutir si la transferencia es lo que dice un esquema o lo que dice otro es estéril y defensivo. Para cada esquema la transferencia es como él la concibe y sólo así puede utilizarla; de otro modo se puede caer en el error de apreciación que nuestra problemática nos facilita, de explicar la reacción terapéutica negativa, por ejemplo, por compulsión a la repetición; y los buenos resultados como creación de nuestra capacidad actual.

II

El otro nivel de la discusión se centró más en el objetivo del trabajo, el esquema referencial.

Lo primero que se planteó fue la relación entre contratransferencia y esquema referencial, teniendo en cuenta que el término esquema referencial hace relación más a las teorías y la contratransferencia a lo emocional. En realidad al hablar de esquema referencial nos referimos más que todo a aspectos concientes, y en cambio cuando relacionamos el término con la situación analítica lo comprendemos más como contratransferencia.

De la misma manera se planteó el hecho de que, suponiendo que el paciente también tiene su propio esquema referencial, el análisis se podría concebir como la confrontación entre el esquema referencial del analista y el del paciente y el resultado del análisis sería la creación de un esquema referencial del que participarían ambos. Esto es comprensible y aceptable, pero sin tener en cuenta que el término "esquema referencial" se refiere al analista, no al paciente.

Se puso en duda que un esquema enriquezca al otro. Es más bien perjudicial un esquema para el otro. La prueba es que hemos asistido a enfrentamientos de grupos psicoanalíticos con resultados dolorosos por pugna de esquemas. Lo útil sería su delimitación, no su acercamiento. Aquí se confunde la función con el contenido de la función. Los analistas utilizamos los esquemas como pretextos para nuestras luchas. No puede haber duda que un analista que se aproxime a dos o más esquemas diferentes en distintos momentos, es más rico que aquel que no logra esto. Como dijo el filósofo, "se deja de ser esclavo cuando se puede elegir maestro".

Precisamente, el esquema referencial básico psicoanalítico se ha mantenido sin cambios porque la práctica lo está confirmando permanentemente, y a su vez es la misma práctica la que le ha dado las modificaciones que ha logrado.

III

Se llegó por último a la relación entre la teoría y la práctica. Teoría y práctica son interdependientes. Se enriquecen mutuamente cuando están integradas. Para hacer buena práctica hay que conocer diferentes esquemas referenciales. De la misma manera, para no usar teoría con el paciente hay que saber mucha teoría. La práctica da la teoría, pero es una defensa volver teórica la práctica. La teoría se va recreando en la práctica, pero no debe ser utilizada para suplantarla.

El nivel de discusión de la primera parte de la sesión procuraba enfrentar dos esquemas referenciales. El paso al segundo nivel de discusión se dio cuando se comprendió que discutir dos esquemas no era el objetivo del trabajo; éste tomaba el esquema referencial como objeto de estudio. De ahí que se comprendiera que cuestionarse el propio esquema referencial sea tan beneficioso como interesante y que muchas veces es nuestro propio esquema el que nos impide tal beneficio.

REFERENCIAS

1. Freud, S. El malestar en la cultura (1930). Ed. Biblioteca Nueva Madrid, 1948.
2. Grinberg, L. Psicopatología de la identificación y contraidentificación proyectiva y de la contratransferencia. Rev. P.S.A., Vol. XX, págs. 113-123.
3. Grinberg, L. Sobre algunos problemas de técnica psicoanalítica determinados por la identificación y contraidentificación proyectivas. Rev. P.S.A., 1956, Vol. XIII, págs. 507-511.
4. Poincaré, H. Filosofía de la ciencia. Nuestros clásicos, México, 1964.
5. Racker, H. Estudios sobre técnica psicoanalítica. Editorial Paidós, Buenos Aires, 1960.

LUIS YAMIN,
Sociedad Colombiana
de Psicoanálisis

El tema viene con
y éste, como tod
algunos a la preg
es; y a otros, la
de

Lo
adi

"Se ha dicho que la ciencia sabe más y más acerca de menos y menos".

Arthur Koestler.

No se trata de una sala de espera improvisada en el corredor penumbroso de una casa de inquilinato de un barrio de arrabal, ni del comedor familiar momentáneamente transformado en templo de Umbanda Cruzada, como podría ser el caso de muchos de los cerca de setecientos que existen hoy en Montevideo. Se trata, más bien, de una sobria oficina en la Ciudad Vieja, más apropiada para un Despachante de Aduana que para este entusiasta adivino, de mediana edad, inteligente y dueño de una cultura media, que no vacila en asumir con seguridad la profesión más antigua de los tiempos.

Desde la arcaica Babilonia hasta la cosmopolita Nueva York, mánticos de todo tipo y método se han abocado a cumplir con este rol, central por excelencia, cuyo objetivo es determinar las pistas del devenir humano. Algunos, como Rimbaud, no solamente profetas sino poetas, llevaron este impulso hasta una suerte de arte visionario, en que la perpetua pregunta estructural de las culturas humanas sobre el acontecer, fue respondida estéticamente de infinitas maneras.

Así, pues, ese gran espacio de la perspectiva abierta es el que se atreven a llenar los mánticos, se trate de arúspices etruscos desentrañando —en el doble sentido de develar significados y sacar entrañas hacia afuera— la topografía ambigua de un hígado de carnero, (1) o de la gitana Catalina, 52 años, residente en los suburbios de Las Piedras, barajando sus naipes sobados sobre la concavidad de sus múltiples polleras.

CARA O CRUZ

Los métodos para la adivinación que aparecen a lo largo del desarrollo de las sociedades humanas, son tan diversos como diversas las culturas.

Entre los azande de África Central, el principal sistema oracular manipula el veneno de una cierta enredadera llamada bengé, el que, insertado en pollos, "responde" a las preguntas del consultante. Transcribe Evans-Pritchard un "racconto" del método: "El azande coge hoy algunos pollos y los lleva al bengé. Mezcla bengé con un poco de agua, agarra el pollo y le echa el bengé dentro del pico y dice: "Bengé, bengé, estás en la garganta del pollo. ¿Moriré este año? Escúchalo, bengé, haz que el pollo se retuerza dando vueltas y vueltas y quede yaciendo su cadáver. Si no es cierto, si comeré este año y el año siguiente, entonces que el ave sobreviva". Si él no morirá, el pollo sobrevive. Si morirá, el pollo muere." (2)

En este método, la señal es la vida o la muerte del pollo, en tanto que el veneno "responde" a preguntas que admiten sólo dos alternativas, tal como ocurre en el sistema de arrojar una moneda al aire. En una secuencia de sucesivas preguntas, sin embargo, el consultante puede redondear la respuesta y lograr hacerla más específica.

A pesar de que la ingestión de veneno es la causa del riesgo de muerte de los pollos, "los azande no consideran las reacciones de las aves al bengé y la acción del bengé sobre las aves como un proceso natural, es decir, como un proceso sólo condicionado por causas físicas". (3) De manera que la vida o muerte de un pollo toma la investidura de un significante, en un proceso hasta cierto punto independiente y paralelo a la propia vida del consultante. Ella transcurre por su cuenta, pero aleatoriamente conectada a la de un pollo elegido al azar, al que se le somete a dos o más dosis del veneno.

Las observaciones de Evans-Pritchard apuntan a que la ley causa-efecto entra, aquí, de todos modos, en un campo "randómico", o sea, regido por el azar, en la medida en que no necesariamente, ni mayoritariamente, los pollos que ingieren el bengé mueren o se recuperan. (4) En un estudio pormenorizado de una serie de casos, las posibilidades fueron parejas para ambos desenlaces. Este sistema es el más sencillo dentro de los métodos de adivinación: frente a acontecimientos igualmente probables, se deja que la elección de la respuesta la haga un proceso randómico.

Otros dos métodos de adivinación entre los azande, el oráculo de las termitas y el oráculo de los tres palos, siguen lineamientos similares para la interpretación. El primero consiste en insertar sendas ramas de dos árboles diferentes en un termitero, en tanto que el consultante dirige una pregunta a las termitas. Al día siguiente, según cuál de las dos ramas haya sido devorada, el consultante obtiene su respuesta. En el segundo caso, la colocación de tres palos pequeños en posición de equilibrio precario repite el mecanismo oracular: la clave radica en el hecho de que los palos se desmoronen o no a lo largo de una noche.

MAS Y MAS ALTERNATIVAS

A medida que las preguntas sobre el devenir se vuelven más complejas, aparecen procedimientos de adivinación gradualmente más elaborados.

"Los thonga, de Mozambique, usan seis mitades de cáscaras de un fruto, que el adivino arroja sobre una estera. La forma en que caen las cáscaras es señal de éxito o fracaso. Si predomina el lado convexo, el augurio es favorable; si lo hace el lado cóncavo, el presagio es desfavorable." (5) Los basuto, en cambio, usan una serie de huesos, principales y secundarios, decorados de tal manera que "la caída de cada uno de ellos puede interpretarse en cuatro sentidos". (6) Así, los cuatro huesos dan lugar a sesenta y cuatro combinaciones distintas, a las que se suman combinaciones adicionales, con el agregado de otros objetos.

La enorme diversidad se abre a sistemas progresivamente más complejos, tales como contemplar el agua de un recipiente al que se arrojan huesos y nueces, atar carozos a una serie de cuerdas que se arrojan al suelo, derramar un conjunto de conchas o buzios (sistema habitual en los ritos afro-brasileños) sobre un tablero cuyas zonas previamente divididas adquieren contrastante significación, y hasta el uso de notación escrita sobre arcilla o tierra, aun en los pueblos sin escritura. (7)

El **Memorial** inserto en la **Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Lima** (8) abunda en detalles respecto de herejes y herejías cuya base es la adivinación indígena y su reciente sincretismo con los usos europeos de la época. Según el parecer de los celosos guardianes de la pureza, los magos y adivinos abundaban en tal forma que "casi no había un enfermo (en América) que dejase de atribuir sus dolencias a los efectos de algún maleficio". (9) "Aparecieron muchas alumbradas, mujeres que hacían milagros, recibían favores del cielo, tenían visiones y revelaciones, sabían lo que pasaba de tejas arriba y de tejas abajo, adivinaban y predecían, daban fructuosos consejos y sanaban a los enfermos..." (10) "Para las adivinaciones y hechizos, valíanse (...) de habas, trigo, maíz, monedas, sortijas y de otras semillas y objetos semejantes, mezclando lo sagrado con lo profano: evangelios, agnusdeyes, aras consagradas, agua bendita, estolas y otras vestiduras sacerdotales.". (11)

Las tradiciones indígenas de nuestro territorio, ya antes del contacto con los conquistadores, habían atravesado diversos sincretismos interétnicos. Las influencias de los diferentes grupos que confluían sobre los mismos lugares de pesca y caza, derivaban en préstamos culturales que cada grupo adoptaba y hacía propios. Así, las observaciones que nos llegan, no pueden, con rigor, atribuirse exclusivamente a una u otra parcialidad.

"Cantar un búho, mochuelo o lechuza, y otra ave nocturna, en una casa donde hubiere posado, era, entre los indios, señal de que alguien debía de morir en ella pronto. Temblar los párpados, zumbar los oídos, bostezar, toser, estornudar, sacar el pie derecho o el izquierdo, encontrar peleándose animales, culebras o sabandijas, ladrar o aullar perros, auguraban bienes o males según los casos." (12) "Entrar un sapo en una embarcación, entre los guaraníes, era señal de que alguno de los que iban en ella había de morir pronto." (13)

Así, pues, la historia y prehistoria de las culturas humanas se empeña en demostrar que cualquier elemento natural que pueda combinarse con otros y pueda aparecer, ante los ojos del adivino, con diversas modalidades de actuación, es susceptible de transformarse en significante, dentro de un sistema de adivinación. En última instancia la naturaleza toda, y sus manifestaciones múltiples, adquieren, dentro del mundo mágico, los caracteres de señal. Para el consultante, hombre enfrentado a preguntas para las cuales no tiene respuesta, el mundo "habla", se expresa de una manera pasible de interpretación y por lo tanto es, en el sentido más riguroso del término, un mundo "sabio", inteligente, en el que se encuentran respuestas y se indican caminos.

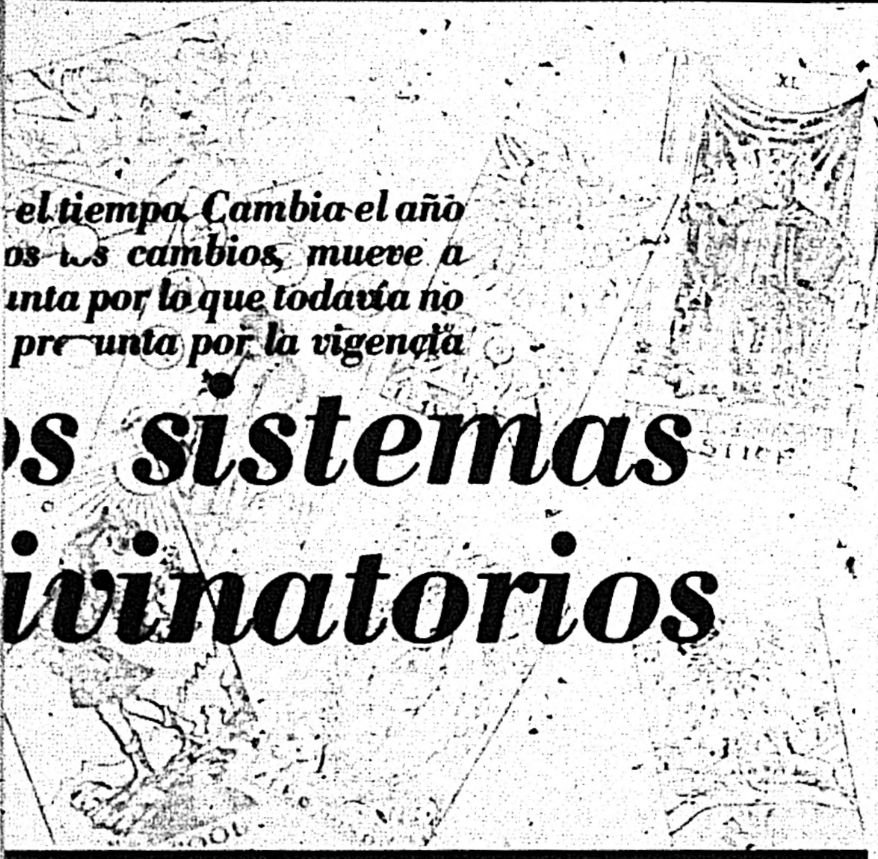
LA COMBINATORIA DE LOS CONJUNTOS

Al insertar progresivamente un abanico de alternativas, todas con iguales posibilidades, los sistemas de adivinación se vuelven más complejos, al tiempo que admiten múltiples respuestas para una misma pregunta. Así, en la práctica de los arúspices etruscos, directamente influida por la mántica babilónica e hitita, "el borde (del hígado de carnero) está dividido en dieciséis casillas que son proyecciones de los sectores cardinales del cielo. El interior está dividido en compartimientos con el nombre de una divinidad cada uno; cada casilla viene a configurar, así, el asiento de una divinidad, y el sacerdote, por medio de un prolijo examen, descubre la actitud del dios que allí impera." (14)

En este sentido la complejidad de los sistemas adivinatorios ha apuntado a la creación de detallados sistemas clasificatorios de acontecimientos posibles, representados, cada uno de ellos, como unidades que, a la vez que independientes y significantes por sí mismas, son combinables en conjuntos y subconjuntos formados al azar.

Ni mirra ni incienso, ni indumentaria oriental o penumbras ambiguas, hacen hoy a la escenografía de los cientos de vates que, día a día, atienden a una nutrida clientela de consultantes. Ellos responden a las preguntas más álgidas de lo humano: vida, muerte, subsistencia, afectos. ¿Cuál es la clave de los mecanismos de adivinación?

Teresa Porzecanski



el tiempo. Cambia el año
os los cambios, mueve a
unta por lo que todavía no
pregunta por la vigencia

os sistemas
ivinatorios

Cada formación configura una manera particular y específica de presentación de las unidades que implica un contexto de interrelaciones interpretables de un determinado modo. Todo el sistema se presenta móvil, de tal suerte que, cuanto más elevada sea su combinatoria, mayor será el alcance, la adecuación y la especificidad de la respuesta oracular al caso concreto.

Dos ejemplos de alta combinatoria son: el Tarot, sistema de setenta y ocho unidades bivalentes y combinables en subconjuntos de variadísima conformación, introducido presumiblemente por los gitanos en la Europa Occidental de fines del siglo XIV, (15) y el I-Ching, otro sistema complejo de sesenta y cuatro unidades básicas y dos subsistemas internos de combinaciones, atribuido la antigua tradición confucianista.

Esta intención clasificatoria, ordenatoria, que está en la base de la disposición de las señales con las que cuenta una estructura oracular, es la clave de todo pensamiento sistematizador y comparte con la ciencia clásica —tal como lo enfatiza Lévi-Strauss respecto del "pensamiento salvaje"— "el intento de reducir la percepción caótica a una clase de orden", postulado fundamental de la ciencia en cuanto a que sólo si la naturaleza misma está ordenada, la ciencia puede atreverse a descubrir una clase de orden. (16)

EL PENSAMIENTO ES UNO SOLO

Revolucionario ha sido el enfoque adoptado por Lévi-Strauss para derogar la antigua, diferenciación etnocentrista que hacía del hombre moderno, occidental —y, generalmente, blanco— el dueño de un pensamiento "superior", "racional", "científico" o "lógico", en la terminología de Lévy-Bruhl, en fin, un modelo opuesto y contrastante con la multiplicidad de otros hombres, "oscuros", "incomprensibles", "irracionales", "mágicos" o "bárbaros", para no usar sino algunos de los muchos epítetos que los diferentes racismos y colonialismos han esgrimido a lo largo de la Historia. Porque Lévi-Strauss se atrevió a encontrar, en la base del pensamiento mal llamado "primitivo", las mismas exigencias ordenatorias que están en la base de todo pensamiento científico: una observación total, detallada y cuidadosa que atiende a lo concreto y es sustancialmente objetiva, un afán clasificatorio que agota la realidad a manera de inventario, y un principio de causalidad tán legal como el de la ciencia, si bien más intransigente o determinístico. De tal manera, la diferencia entre magia y ciencia es sólo una cuestión de grados, pues ambas se corresponden en la intención de "estructurar" el mundo, hacerlo asequible a través de una taxonomía, que es la exclusiva manera en que el hombre se pone en contacto inteligible con el mundo.

Así, pues, el pensamiento mágico nó es ni anti-lógico ni pre-lógico, ni tampoco "una forma tímida y balbuceante de la ciencia sino que forma un sistema bien articulado, independiente, paralelo, que hace de la magia una suerte de expresión metafórica de la ciencia": (17)

En este sentido, la construcción de un sistema oracular implica, antes que nada, una intención de conocer o investigar, de comprender o asimilar, de hacer frente a lo diverso, confuso, imponderable de la experiencia, a través de la única herramienta de sobrevivencia humana: el pensamiento.

DEL KAOS AL KOSMOS

Esta es la idea que desarrolla Di Martino en su clásico Il mondo mágico: la necesidad que el hombre posee de la magia tiene que ver con su necesidad de transformar el Kaos en Kosmos. Dice Eliade que, al adherirse el hombre a las corrientes llamadas ocultistas, "no es ya meramente el individuo anónimo descripto por Heidegger y Sartre, un extraño arrojado a un mundo absurdo y sin sentido, condenado a ser libre, como solía decir Sartre, con una libertad limitada por su situación y condicionada por su momento histórico. El horóscopo le revela una dignidad nueva; le muestra cuán íntimamente relacionado está con el universo entero." (18)

En un espacio de libertad ilimitada, la inseguridad acecha. Esa libertad entraña el peligro de infinidad de posibilidades de efectuación. El esfuerzo por reducir este Kaos a Kosmos —orden— radica en reducir las alternativas (infinitas) a un número finito y manejable por el hombre, a través de una observación que agota la realidad y la clasifica. Percibir el futuro como finito es —en algún sentido— dominarlo, y si el devenir del mundo natural ofrece, por lo menos, dos acontecimientos capaces de marcar límites —el nacimiento y la muerte—, a ellos habrá de recurrir toda interpretación. De tal suerte que la predicción y explicación última de todo el "sistema de cultura" pueda modelarse a partir de la observación del "sistema de natura", cuya repetitividad y ordenamiento organizan, también, los órdenes simbólicos de los acontecimientos humanos.

Así, pues, sintetizar las abiertas posibilidades de una libertad caótica —y, biológicamente, falsa— a través de la constatación de un orden en los fenómenos del mundo natural, es el objetivo de todo oráculo. Vaticinar no es otra cosa que transformar la existencia en destino, y darle cabida dentro de un sistema de interpretación que la haga comprensible y familiar para quien la vive. "Una vida resulta destino cuando inesperadamente se revela ejemplar y fija desde siempre. Del nudo de lo banal-imprevisto surge una figura esencial-consabida." (19) Entonces, "un destino no es otra cosa que un ritmo, una cadencia de retornos previstos en el juego de una libertad tendida". (20)

El ritmo de los días y las noches, de las estaciones, de las migraciones, del crecimiento y la caducidad, de la muerte y el renacimiento de lo vivo, proveen entonces, a partir de la abstracción y la generalización, los modelos para la clasificación fenoménica que reduce el desorden a una inteligibilidad. Y es justamente ese ritmo de lo repetitivo, de lo que siempre aconteció y por lo tanto habrá de acontecer, el que anula la temporalidad como advenimiento de lo totalmente nuevo, y se instala en la predicción, que se asienta en el rescate de lo eterno. (21)

Para Di Martino, lo mágico tiene por objeto "detener el caos inminente y restablecer el orden"; por lo tanto, la magia es absolutamente necesaria como "restauradora de los horizontes en crisis", (22) ya que impide al hombre disolverse en un entorno incomprensible y, por ello mismo, tremendamente peligroso. En el mundo mágico, entonces, el hombre encuentra entendimiento y, con ello, protección. Su vida ya no es fruto de la caprichosa casualidad, sino un proceso necesario que conlleva sentido y transcurre hacia un resultado cargado de significación.

EL MUNDO ES UNA MANIFESTACION DE COHERENCIA

Así abordado, todo sistema de adivinación se construye sobre el postulado que el acontecer mundano no es para nada arbitrario —a pesar de que sus epifenómenos puedan parecerlo— y que nada ocurre por casualidad, sino más bien que cada acto está íntimamente entretejido en la trama de una unidad coherente, profundamente animada.

Sólo puede predecirse el futuro si todo lo que existe y ha existido en el pasado se ha comportado de manera inteligible. La búsqueda y el descubrimiento de ese mecanismo nomotético por excelencia, es la parte central del proceso hermenéutico de la función oracular. Aun cuando las leyes se muestren esquivas al conocimiento humano, aun cuando las interrelaciones entre los acontecimientos involucren tantas variables intervinientes que se haga imposible su explicitación, los sistemas de adivinación, en su origen primogénitos directos de los sistemas religiosos, abogan por la destrucción de las tesituras nihilistas y afirman el derecho del hombre de encontrar un sentido a su existencia.

ALEATORIEDAD Y SENTIDO

En los sistemas adivinatorios aquí descriptos, la respuesta a la pregunta del consultante es "elegida" por un proceso aleatorio, tal como hemos visto. Cabe plantearse, entonces, el problema de si esa aleatoriedad con que se maneja el mecanismo no contradice el postulado de la coherencia profunda del sistema de señales.

Sin embargo, el hecho de que la elección entre alternativas varias quede librada a un procedimiento asentado en lo fortuito, indica, justamente, la intención de dejarlo fuera de los deseos y voluntades humanas, de sus manipulaciones intencionadas, para que las señales de un mundo cargado de sentido se manifiesten libremente, en su puro ordenamiento supra-humano.

La apelación, entonces, a esa teleología implícita e independiente de la veleidad humana, representada en el método aleatorio, responde a un sentimiento de íntima religiosidad, y a una confianza que reafirma la densa necesariedad de la trama fenoménica tomada como significante.

ADIVINACION Y PROBABILISTICA

Muchas veces el mecanismo de los sistemas adivinatorios toma la forma de un cálculo de probabilidades a priori, referido a la frecuencia con que cierta alternativa aparece entre los casos de una clase determinada, lo que constituye, también, el fundamento de los llamados "juegos de puro azar". (23) Para que las condiciones de un sistema de adivinación se adhieran a la formulación probabilística, esto debe cumplir ciertos requisitos: "1) los acontecimientos posibles deben ser finitos en número; 2) excluirse mutuamente; 3) ser lógicamente iguales; 4) suceder con la misma frecuencia, al menos aproximadamente. Cuando se cumplen todas estas condiciones puede decirse que los acontecimientos son igualmente probables." (24)

En este sentido, los acontecimientos susceptibles de ser calculados por la probabilidad inductiva no necesitan estar relacionados entre sí por vínculos de causa a efecto, ni, necesariamente, por ningún otro vínculo visible, aun cuando ello no significa "que no estén relacionados entre sí por algo semejante a una ley o que no pueda descubrirse en el futuro una ley que los ponga en mutua relación". (25)

En los sistemas de adivinación más complejos, no sólo la teoría de la probabilidad sino también el análisis combinatorio contribuyen a iluminar sus engranajes. De hecho, en el I-Ching y en las diversas formas de manipular el Tarot, "la probabilidad de un acontecimiento es el cociente entre el número de formas en que puede tener lugar (el número total de unidades del conjunto-sistema) y el número total de acontecimientos posibles (los subconjuntos elegidos para respuesta), siempre que todos los acontecimientos posibles sean igualmente probables". (26)

La investigación de este último punto, el de la igualdad o desigualdad de las probabilidades de efectuación de un cierto acontecimiento disponible en un sistema oracular, es en esencia complejo de tratar. La observación más cuidadosa de la realidad llevaría, por ejemplo, a suponer que es más probable sufrir un accidente automovilístico cuando se maneja un automóvil durante veinte horas por día que cuando se lo hace durante tres horas por semana, para demostrar la dificultad notoria que existe en asignar cuotas de probabilidad sin realizar previos análisis estadísticos.

Mejor adecuación a los mecanismos oraculares elaborados presentarían los llamados procesos estocásticos o cadenas de Markov, (27) porque son cálculos de probabilidades que toman en cuenta los acontecimientos anteriores, dentro de una secuencia. Así, la dinámica de un sistema de adivinación cuyas unidades estuvieran progresivamente relacionadas en un sentido unidireccional —como parece ser la del Tarot— daría lugar a un movimiento cíclico, una y otra vez interpretando un curso evolutivo cuyo estado final coincidiría, justamente, con el estado inicial.

BANGLADESH, ODISEA DEL ESPACIO

Podría tal vez decirse con propiedad que la función predictiva de la moderna estadística atiende, en el fondo, a la misma meta que los desvalorizados sistemas adivinatorios: prever comportamientos, acontecimientos, fenómenos, para adelantarse a ellos y, eventualmente, neutralizarlos.

"Un total de sesenta y

cuatro países serán incapaces de alimentar a sus poblaciones esperadas para el año 2000, a partir de sus propias tierras explotadas con baja productividad, aun cuando todas sus tierras cultivables estuvieran dedicadas a la alimentación." (28) "Se proyecta para Bangladesh una población de 222 millones para el año 2025, pero aun con alta productividad, sólo podrá alimentar a 212 millones." (29) ¿Qué debería hacerse, ya en este momento, para evitar la antropofagia?

Las estadísticas calculan los riesgos y las posibilidades futuras a partir de un intento de reducción y orden de las múltiples alternativas. Se esfuerzan en descubrir "tendencias" que hagan hablar a los datos empíricos. Al igual que los sistemas de adivinación, se empeñan en buscar leyes de comportamiento de los fenómenos a partir del señalamiento de los puntos donde se aglomeran o dispersan los datos. El estudio de grandes masas de acontecimientos pasados pueden entonces "manifestar" tendencias que, por extrapolación, se proyectan al futuro. El resultado responde a idéntica preocupación que la del consultante azande cuando interroga el benge: ¿será abundante la cosecha?, ¿tendremos alimento el próximo año? El descubrimiento de un destino probable es el objetivo central de la investigación científica y del afán por desentrañar leyes estadísticas.

UNA ADIVINANZA

Así, pues, vuelvo a esa oficina de la Ciudad Vieja donde, detrás de un sobrio escritorio, un moderno adivino devela el porvenir. Después de haber respondido a las preguntas que son tema de esta nota y, seguramente, de las siguientes, me tiende un mazo de naipes alargados, en los que alcanzo a entrever llamativas figuras coloridas. Mientras barajo, observo por la ventana el edificio de la Bolsa de Comercio, las torres de dos o tres bancos, y una nube que se estaciona sobre una azotea.

"Elija tres cartas", me dice; "le diré algo sobre su futuro". Abro el grueso mazo en abanico y contemplo el dorso de las tarjetas, todas iguales, indiscernibles. Con un movimiento imprevisto elijo tres, lo más alejadas posible una de la otra. Y se las entrego. Con un gesto lento y concentrado, el adivino las pone de cara sobre la mesa. Entonces, cumpliendo el gesto más antiguo de los tiempos, comienza a interpretar.

REFERENCIAS

1. Bloch, Raymond, 1954. Les étrusques. Presses Universitaires de France, Paris. Trad. española: Los etruscos, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1961, pp. 43 y sig.

2. Evans-Pritchard, E. E. 1937. Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande. Oxford University Press, London. Trad. española: Brujería, magia y oráculos entre los azande, Editorial Anagrama, Barcelona, 1976, p. 258.

3. Ibíd., p. 296.

4. Ibíd., pp. 297 y sig.

5. Parrinder, Geoffrey, 1962. African Traditional Religion. Sheldon Press, London. Trad. española: La religión africana tradicional, Ediciones Lidium, Buenos Aires, 1980, p. 157.

6. Ibíd., p. 157.

7. Consultar en general: Parrinder, Geoffrey, 1962, op. cit. Deschamps, Hubert, 1954: Les religions de l'Afrique Noire, Presses Universitaires de France, Paris. Trad. española: Las religiones del Africa Negra, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1962. Paulme, Denise, 1953: Les civilisations africaines, Presses Universitaires de France, Paris. Trad. española: Las civilizaciones africanas, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1962.

8. Memorial inserto en la Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Lima, por D. J. T. Medina, citado por Granada, Daniel, 1947: Reseña histórico-descriptiva de las antiguas y modernas supersticiones del Río de la Plata, Editorial Guillermo Kraft Ltda., Buenos Aires, pp. 34 y sig.

9. Ibíd., p. 34.

10. Ibíd., p. 36.

11. Ibíd., p. 36.

12. Torquemada, Fr. Juan de, 1879: Monarquía Indiana; Relación (anónima) de las Costumbres Antiguas de los Naturales del Pirú, Madrid. Citado por Granada, Daniel, op. cit., p. 248.

13. Ibíd., p. 248.

14. Bloch, Raymond, 1954, op. cit.

15. Bloch, Jules, 1953. Les Tsiganes, Presses Universitaires de France, Paris. Trad. española: Los gitanos, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1962. Ver también De Vaux de Foletier, François, 1970: Mille ans d'histoire des Tsiganes, Librairie Arthème Fayard, Paris.

16. Lévi-Strauss, Claude, 1962. La pensée sauvage, Librairie Plon, Paris. Trad. española: El Pensamiento Salvaje, Fondo de Cultura Económica, México, 1970.

17. Ibíd., p. 30.

18. Eliade, Mircea, 1976. Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions, Essays in Comparative Religions. The University of Chicago Press. Trad. española: Ocultismo, brujería y modas culturales, Editorial Marymar, Buenos Aires, 1977, p. 98.

19. Pavese, Cesare, 1957. Ensayos originales en italiano recogidos de "Lavorare Stanca" y "La letteratura americana e altri saggi". El oficio de poeta. Editorial Nueva Visión, Buenos Aires, 1957, p. 93.

20. Ibíd., p. 94.

21. Sobre este punto ver Eliade, Mircea, 1951, Le mythe de l'éternel retour, Gallimard, Paris. Trad. española: El mito del eterno retorno, Alianza Editorial, Madrid, 1972.

22. Di Martino, Ernesto, 1981. Il mondo magico. (Prolegomini a una storia del magismo). Editore Boringhieri, Torino.

23. Ayer, A. J., 1968, Chance. En Carnap, R., Morgenstern, O., Wiener, N. et al., 1968. Mathematical Thinking in Behavioral Sciences. Scientific American, U. S. A. Trad. española: Matemáticas en las ciencias del comportamiento. Alianza Editorial, Madrid, 1974, p. 17.

24. Ibid., p. 22.

25. Ibid., p. 36.

26. Kac, Mark. Probability. En Carnap, R., Morgenstern, O., Wiener, N. et al., 1968, op. cit., p. 60.

27. Ibíd., p. 76.

28. F. A. O. Land, food and people-the country results, en People, Vol. II, Number 4, 1984. IPPF, London. pp. 26.

29. Ibíd., p. 26.

BIBLIOGRAFIA ADICIONAL

- Gudolle Cacciatore, Olga, 1977. Dicionário de Cultos Afrobrasileiros. Editora Forense Universitaria Ltda., Rio de Janeiro. R. J. 279 pp.
- Torres de Freitas, Byron, 1972. O Jogo dos búzios, Editora Eco, 6a. edic., Rio de Janeiro.
- Métraux, Alfred, 1967. Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud, Gallimard, Paris. Trad. italiana: Religioni e riti magici indiani nell'America Meridionale, Il Saggiatore, 1981.
- Koestler, Arthur, 1972. The roots of coincidence. Picador Edition by Pan Books Ltd. London, 4th. printing, 1978, 159 pp.

TERESA PORZECANSKI, Facultad de Medicina, Universidad de la República; Instituto de Filosofía, Ciencias y Letras.

La mejor información para interpretar la semana política.

aquí

APARECE LOS MARTES

El discurso político . . .

(Viene de contratapa)

de agudo deterioro salarial y que debían su participación política a una ideología estatista paternalista que aún conservaba honda raigambre en la conciencia colectiva.

El remedio fue la conformación de una cuasi ideología, de una retórica de segundo orden, con dos funciones básicas: justificar otra ideología (el neoliberalismo), y dar cuenta de la facticidad represiva instaurada.

En su primer función, el discurso autoritario latinoamericano devino un verdadero metalenguaje; en un discurso sobre el discurso. Su referencia fue el neoliberalismo académico, del que emitió una versión elusiva, simplificada y mimetizada, que opacaba lo más indigerible de su decir. Si bajaban los salarios, era una consecuencia transitoria del reordenamiento del mercado; si cerraban empresas, era por meros ajustes sectoriales; si la zona se anegaba de bienes importados, era para mejorar el nivel de vida de la población; si se contenía la moneda, era para frenar la inflación y no castigar a los sectores de bajos ingresos. El discurso esquivaba la presentación de su referente (el discurso neoliberal o monetarista) y sus ineludibles consecuencias estructurales, tras una retórica ad-hoc, qué explicaba lo negativo en la transitoriedad del ajuste y en las pesadas cargas del pasado. Carente de un proyecto, de una utopía que justificara el presente, devino en un balbuceo tímido y a la vez obstinado. El modelo no admitía ajustes, puesto que era autorregulado y suficiente y, de si algo denostaba, era precisamente del obrar humano correctivo. El discurso, que debía dar cuenta de esa impotencia en el hacer, devino entonces en un no decir, o en un decir a medias que homologaba la parálisis en las decisiones, consecuente con el modelo elegido.

En su otra función, como justificación de la facticidad represiva y legitimación de los elencos militares gobernantes, el discurso devino un elemento constitutivo del nuevo dispositivo de poder.

LO SIMBOLICO-DISCURSIVO

El discurso —dice Foucault (5)— no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse. Es que el orden simbólico no es una realidad segunda o derivada, una consecuencia de una sustancia natural o social preexistente, a la que vendría a dar razón a posteriori. Lo simbólico es constitutivo de la estructura colectiva: recorta y conforma la realidad y asigna identidad a los sujetos. No hay un antes y un después del símbolo, en tanto que la cosa es porque es designada (simbolizada), y el sujeto de la comunicación es porque enuncia así y no de otra manera. En ese cruce, que no es la superficie de contacto entre una realidad y una lengua, sino la constitución de lo humano y su circunstancia (se es hombre porque se simboliza), se introduce la historia y el poder.

La actividad simbólica es una práctica constitutiva, enmarcada por la historia, pero destinada a dar dirección y objetivo a lo que, sin ella, sería simple devenir animal.

De tal modo, estudiar lo discursivo es detenerse en relaciones de poder como trama de violencia y conflicto, en un determinado espacio social y en un tiempo histórico.

La prioridad es la conquista de un código central, un macrocódigo que opere como matriz de significación de los diferentes subcódigos sociales. En pos de ese objetivo, encuadrado en un proyecto global de reordenamiento colectivo, el autoritarismo militar articula un discurso, cuyo primer objetivo es su autolegitimación.

La sociedad aparece a sus ojos como un supraorganismo jerárquicamente ordenado, un compuesto de distintos sistemas, la razón de cuya existencia se resume en la integridad del todo. El viejo organicismo social, homologado y proyectado a nivel "macro" por la propia estructura interna del ejército (jerárquica, vertical, supraordenada), funda una concepción que, desde Burke en adelante, entronca con el tradicional corporativismo de derecha.

A ese sustrato, coronándolo y direccionándolo, se agrega la percepción del peligro marxista, visualizado como una enfermedad del cuerpo social, de propagación incontenible y de pronóstico quirúrgico.

Las fuerzas armadas, responsables del destino nacional, última reserva de la salud del infectado organismo, se abocan a una operación reconstituyente de cuyo resultado depende de la propia existencia nacional. El operativo sanitario-represivo se torna hacia el interior del organismo, hasta la destrucción de un enemigo embozado y mimetizado, y de sus socios complacientes, ya propensos al virus subversivo.

Un enemigo cuyos blancos son múltiples: no son sólo las instituciones, sino los jóvenes y los niños, desde que ha subvertido la enseñanza; la cultura, que vaciada de significado ya no es puntal de las costumbres tradicionales; la misma justicia, blanda y desatenta a la desatada progresión de la enfermedad social. La guerra, que por fin justifica a una institución sin enemigos exteriores, será despiadada porque tales son las reglas de un contrincante pérfido y ubicuo.

En esas condiciones, rescatar a la nación de la inminencia del caos aparece —fundamentalmente en las primeras etapas— como el leit motiv del discurso. La gravedad de la hora pauta la gravedad del discurso, que se inviste de un arsenal de recursos paralingüísticos para solemnizarlo.

EL MENSAJE Y SU ENTORNO

Al unísono los canales se saturan de comunicados numerados, de bandos militares que, precedidos de música marcial, informan de los progresos de la guerra, de las batallas ganadas, de las infinitas e impensadas ramificaciones de la subversión. Se emite en cadena, imponiendo un silencio comunicativo que amplifica la penetración del discurso único e inevitable. La imagen televisiva se cubre de uniformes, de Juntas adustas, donde las tres armas, rodeadas de rígidos asistentes y perfiladas sobre los símbolos patrios, comentan, informan (poco), amenazan, a la vez que exhiben "su férrea determinación", su "unidad monolítica", la vastedad del peligro conjurado. El efecto es demoledor; los esquemas receptivos, pautados para otra rutina comunicativa, saturan al hombre común, que sufre una repentina desestructuración, una pérdida de sus categorías de sentido, que lo sumen en un estupor inerte.

Pronto se agrega el temor, la pérdida de lo cotidiano, la fractura de las usuales categorías de sentido con que ayudamos al amigo, comentamos en público, dosificamos la confidencia. Todo está en entredicho en este nuevo universo, que condena el pasado (la proclama de la primera juventud, la pasada militancia estudiantil, ha costado la vida, la libertad o el trabajo a miles de latinoamericanos) y amedrenta el presente.

Simultáneamente se prohíbe todo discurso alternativo, en un férreo monopolio del discurso político público, que a falta de contraargumentos realza su efecto de verdad.

En la constitución de los sujetos políticos, las interpelaciones discursivas oscilan desde el "todos nosotros los chilenos" del Gral. Pinochet, hasta "la gran nación argentina" o la "orientalidad uruguaya", pero el objetivo dialéctico es constante: contraponer el pueblo al enemigo apátrida. En su identificación valorativa, las fuerzas armadas, como señala Giselle Munizaga, (7) se elevan a un plano arquetípico, autocalificándose como depositarias de "espíritu de sacrificio", "nobleza", "valentía", "amor por la patria", "unidad indestructible, granítica, monolítica", "entrega abnegada", "decisión inclaudicable", etc.

La semantización, esto es, la transformación de un hecho (en este caso la irrupción de las fuerzas armadas en la escena política) en un tema discursivo, opera aquí a varios niveles coherentes con el objetivo legitimador.

Las fuerzas armadas, arquetípicas en su bondad, otorgan (destinan) los beneficios de su obrar político, a un sujeto receptor, "el pueblo todo", al que simultáneamente rescatan de la disolución social. El discurso, en lo explícito y en sus presupuestos, atiende a varios objetivos:

a) Calificar a las fuerzas armadas, emisoras del mensaje, autoatribuyéndole un conjunto de campos semánticos que van desde la extrema bondad, de connotaciones pastorales, hasta la máxima determinación en su tarea salvadora.

b) Legitimar su actuación semantizando como "caos" las circunstancias sociopolíticas anteriores al golpe.

c) Construir un sujeto (la nación, el pueblo) al que se destinan los beneficios de la acción militar.

d) Denostar a los anteriores conductores políticos, pasivos o complacientes frente al "caos" y al sistema político que representaban.

e) Descubrir e identificar al enemigo, descalificándolo en su esencia y vaciar de contenido a su proyecto político, definido como pura negatividad.

LA RETORICA AUTORITARIA

En lo estilístico, se despliega una construcción ritualizada, pautada por preguntas reiteradas (¿se puede volver al caos? ¿Debían las fuerzas armadas permanecer indiferentes? ¿Podemos olvidar el pasado?), cuya única respuesta está presupuesta en la misma abstracta generalidad de la interrogación. El recurso retórico instaura un discurso que adelgaza u omite el argumento y la referencia, elevando los principios gramaticales sintácticos empleados al único objetivo del hablar. (8) El discurso pierde su función referencial, quebrando la relación entre lenguaje y realidad, entre forma y contenido, mientras la frase, como unidad lógica-sintáctica del habla, pierde su sentido, sustituida por arengas, amenazas y consignas. Desde que no se reconoce ninguna pluralidad de metas, ninguna competencia de proyectos, el lenguaje se encierra en una redundancia monotemática, con el condensador semántico "caos" como exclusivo polo vertebrador.

El discurso no avanza ni retrocede, en una constante redundancia, donde la construcción sintáctica sólo se desplaza del "no" de la prohibición (no permitiremos, no dejaremos, no autorizaremos), al "porque si no" que es la negación de la negación, cuya ocurrencia abriría paso al "caos" recurrente. (8)

De este lenguaje, que él define como "lenguaje cerrado" Marcuse ha dicho que "no prueba ni fundamenta; comunica decisiones, apotegmas y órdenes. Cuando define, la definición se convierte en separación entre el 'bien y el mal'; otorga de forma indubitable justicia e injusticia y se vale de un valor para justificar otro. Tal lenguaje se mueve en tautologías, pero esas tautologías son, en correspondencia, efectivos juicios. Pronuncia su veredicto decidido de antemano: y su veredicto es el anatema". (9)

Paralelamente, operando desde el monopolio simbólico público, el discurso acentúa su función conativa (esto es, en el sentido de Jakobson, aquella función del lenguaje cuyo referente es el propio destinatario y cuyo modo verbal predominante es el imperativo), imponiendo la necesidad de obedecer, e interiorizando en el receptor, como transgresión, lo que hasta entonces era lícito y corriente. La misma expresión gramatical utilizada extiende su efecto a los propios integrantes de las fuerzas armadas, alcanzados por el efecto performativo de las promesas y compromisos formulados por los jerarcas, en nombre de la institución de la que son parte.

Las fuerzas armadas devienen, en su decir, en un ente moral, una abstracción que constituye y expresa la verdad ética, cuya violación conlleva la traición, como el más abominable de los pecados. Autoconstituidas por su propio discurso, enfrentadas al desafío de la guerra interna, su anterior corporativismo profesional se cierra aun más sobre sus integrantes para convertirlos paulatinamente en miembros de una secta juramentada. Todas las virtudes se concentran en la lealtad a la secta, que se eleva por encima de cualquier otro sentimiento. Un solo deber, que si es preciso ordena la destrucción física del adversario, pero que también absuelve, sustituirá, desde ahora, las diferentes observancias morales de sus integrantes.

De tal modo, el discurso de la primera hora redondea sus objetivos, encerrando a emisores y destinatarios en una red de compromisos y obligaciones a cuyo través se define el "buen orden social". Andando el tiempo, superado el primer impacto de vaciamiento discursivo de los proyectos políticos opositores, los regímenes militares intentarán articular y adensar su discurso, aun cuando mantendrán —dadas sus limitaciones y rigidez ideológicas— un esquema central inalterable.

EL EJE SINCRONICO

El proyecto redefine simbólicamente la realidad, apelando a mecanismos emocionales primarios, que opacan la básica irracionalidad del model instaurado. En ese objetivo, el discurso político se reestructura sobre un doble eje, espacial y temporal, que condensa la nueva concepción social y la historia de su acaecimiento. A ese reordenamiento temático corresponde un cambio correlativo en el plano semántico.

En el eje espacial, o sincrónico, la realidad se sigue definiendo en función del antagonismo entre orden y subversión. En un extremo (el de la actual facticidad), se promueve un orden estático, donde la movilidad de roles resulta desestimulada. Cada sector, clase, estamento o individuo, debe conservar su lugar, con el mínimo de interacción compatible con el funcionamiento social. El orden se erige en sinónimo de inmovibilidad; el cambio, la dinámica social, en sospechosa agitación. La sociedad se define, en el discurso, como un orden invariable, donde el deber de sus integrantes es afirmar su ligazón con su raza, su familia, su patria y sus tradiciones. Las costumbres —y las leyes que las expresan— definen las relaciones de los padres con los hijos, del marido con la mujer, del patrón con los obreros, y viceversa. Los proyectos que intentan modificar esas pautas de conducta no son más que esquemas de ideologías disolventes, concepciones modernizantes que agreden la armonía natural del organismo social.

En realidad el modelo, en contraste con su decir, acarrea un cambio radical de estructuras y expectativas sociales, hasta entonces vigentes. Lo que el discurso enfatiza es un quietismo reaccionario, similar al de las derechas conservadoras de tipo tradicional; simultánea y contradictoriamente, se establece un modelo de apertura y de inserción internacional que supone transformaciones radicales: reconversiones industriales, cambios ocupacionales, traslación sectorial de ingresos, modificaciones en las pautas de consumo, etc., que nada tiene de conservador.

La nueva estructura social es profundamente reaccionaria, pero no es conservadora (puesto que ha subvertido y modificado las anteriores pautas de dominación social), mientras su discurso, obnubilado por el orden como entidad metafísica y empeñado en ocultar la real profundidad del cambio acaecido, se mantiene conservador. En el extremo, los ejércitos desprecian lo económico, minimizando su importancia, y la de sus transformaciones, para la sociedad en su conjunto. Su objetivo político es la regeneración moral. Para eso se remontan a los valores del lejano pasado, aun cuando ello no suponga en esencia una operación de retorno, desde que ese pasado, fundacional y mitológico, carente de duración, siempre coexistió con el tiempo profano.

Las fuerzas armadas, en su vertiente discursiva y probablemente en la autopercepción de la mayoría de sus integrantes, no están modificando la nación, por definición inmutable, ni tan siquiera sus perfiles sociales; a lo sumo "re-establecen", "re-estauran" su esencia, velada y encubierta por el anterior tiempo político. En su concepción, la economía, en tanto que sistema social de producción y reproducción de lo material, se divide sin ambigüedades en dos campos antitéticos: el capitalista, que se confunde con el orden natural y material, y el socialista, que encarna el mal espiritual sobre la tierra. Los cambios y las polifacéticas formas y consecuencias de los distintos modelos capitalistas (uno de los cuales es el neoliberal), constituyen apenas variaciones menores de un mismo orden natural, el que resulta a su vez adjetivo frente a las esencias éticas de la nación. A ese nivel, las contradicciones de ambos discursos (neoliberal y autoritario militar), y la de éstos con la realidad, quedan trascendidas en la magia constitutiva de lo ideológico-lingüístico.

La consecuencia es que el discurso pierde calidad referencial, al no aludir a ninguna realidad exterior a su decir, por lo que la subversión, desde el extremo del discurso y a través de su pura negatividad, se erige en su única legitimación. Estructurado como una sucesión de operadores semánticos contrapuestos (en el sentido explicitado por Verón, (10) de matrices de significados), orden-subversión; paz-caos; tranquilidad-desorden, es siempre el segundo componente del par, desde la inminencia de su acaecer, el que otorga significado al discurso. El habla deviene una pura negatividad apoyada en una subversión derrotada en los hechos, pero semánticamente triunfante.

LA REGRESION TEMPORAL

En el eje temporal o diacrónico, el discurso se despliega sobre los mismos núcleos temáticos. Al presente semantizado en términos de paz, armonía y tranquilidad (o más bien en la ausencia de sus antónimos), se contrapone un pasado cercano, donde el cuerpo social enfrentaba la inminencia de su disolución. Corrupción, caos, demagogia, irresponsabilidad, se constituyen en los operadores semánticos que estructuran esa realidad, felizmente superada. Aun cuando, si el pasado inmediato fue superado históricamente, no lo fue discursivamente, con el resultado de que cada palabra, cada giro, parece encontrar su anclaje en un pasado-presente, que resulta imposible trascender.

En esa operación, el discurso se retrotrae al "tiempo de los próceres" y anatematiza el cercano pasado como un hiato temporal, un lapsus de la historia. El presente se valida como una restauración, un rescate de los valores nacionales in contaminados, elaborados en el mítico pasado, que retornan, lozanos, luego de la derrota de la extranjerización ideológica. Lo foráneo, cargado de connotaciones negativas, se constituye en otro operador semántico y, desde su oposición a lo nacional, cierra el discurso en un decir de cara al pasado y de sedicente autarquía cultural.

En lo profundo, subyace una ideología inmovilista, para la cual la historia no transcurre, sino que apenas constituye el acaecer temporal de una naturaleza humana inmutable. La restauración autoritaria devuelve el equilibrio al organismo social, restablece sus jerarquías naturales, aplaza su ocaso. El cambio no supone perfeccionamiento sino mera degradación; toda evolución comporta decadencia.

Si en ocasiones se proclama la democracia como ideal político, ya que no como realidad operativa, es sólo porque se la concibe como una tradición socio-histórica, con funciones similares al escudo y a la bandera. No es más que un nombre y una forma cristalizada, una ilusión anémica, incapaz de sobrevivir, si no es con la tutelante ortopedia militar.

En ese contexto emerge la doctrina de la seguridad nacional, la que el ya clásico Golbery Couto e Silva, uno de sus fautores intelectuales, concibió como una "función del poder nacional, fortalecido armónicamente en sus cuatro expresiones: poder político, poder económico, poder psicosocial y poder militar". En el plano discursivo, la doctrina homogeiniza los ejes espaciales y temporales de la semántica autoritaria, constituyendo a las fuerzas armadas latinoamericanas en custodias del orden simbólico, sobre el que se asienta la nueva hegemonía autoritaria.

CONCLUSION

El fracaso del modelo es mensurable a dos niveles. En el plano estructural, su inviabilidad ha resultado patente inclusos para los anteriores estratos dominantes, en cuyo favor pareció constituirse. Paradójicamente, el "Estado benefactor", basado en el proteccionismo y en la inversión pública, demostró, a la luz de lo sucedido en la década, ser necesario para el mantenimiento regularmente estable del capitalismo periférico. El proyecto neoliberal, concebido en beneficio de los centros, luego de un primer impulso de crecimiento, basado fundamentalmente en una coyuntura transitoriamente favorable, culminó por desmantelar el aparato productivo de las periferias, lo que acentuó su debilidad. Paralelamente, el capital financiero internacional, luego de obtener una alta rentabilidad de carácter especulativo y de adquirir aquellos centros integrables a sus circuitos trasnacionales, retiró sus inversiones, con lo que profundizó la dependencia periférica.

En esas condiciones las burguesías nacionales y detrás de ellas las oligarquías agroexportadoras, transcurrido el exitismo de la primera hora, donde las inversiones financieras y la compresión salarial generaron una efímera bonanza, quitaron su apoyo al proyecto (con la excepción de los sectores directamente vinculados al capital financiero), ante la evidencia de su progresiva subordinación política y su incapacidad para retener el excedente productivo, lindante en su desaparición como clase.

En el plano simbólico, en cuanto discurso destinado a conformar los agentes sociales al modelo instaurado, el fracaso obedece asimismo a factores intrínsecos a su propia estructura. Concebido como retórica de segundo orden, incongruente y parcialmente contradictorio con el modelo neoliberal implantado en lo económico, pero condenado a su apoyo, nunca logró trascender la mera —e inconsistente— justificación de lo fáctico. Vectorizado hacia el pasado mítico, de donde obtendría su validación, careció siempre de dimensión proyectiva y de poder movilizador, lo que lo incapacitó desde el inicio para modificar tradiciones ideológicas firmemente arraigadas en la conciencia social. ●

REFERENCIAS

1) O'Donnell G.- "Las Fuerzas Armadas y el Estado autoritario del Cono Sur de América Latina" en Estado y Política en América Latina- Siglo Veintiuno Editores- Méjico, 1981.

2) Lechner N.- "El proyecto neoconservador y la democracia en Crítica y Utopía No. 6 - Buenos Aires, 1982.

3) Pareja – "La extraña trayectoria del liberalismo" en Cuadernos del CLAEH, Montevideo-1981-. .

4) Lechner N.- Ob. cit.

5) Foucault M.- "El orden del Discurso" editorial Tusquets- Barcelona- 1974.

6) Martín J.- Discurso y Poder- Editorial Epoca, Quito, 1978.

7) Munizaga G.- "El discurso público de Pinochet" -Clacso- Buenos Aires, 1983.

8) Winckler H.- "La función social del lenguaje Fascista"- Ariel- Barcelona, 1979.

9– Marcuse H.- "El hombre unidimensional" México, 1968.

10) Verón E. y otros - "La semantización de la violencia política" en "Lenguaje y Comunicación social" - Nueva Visión - Buenos Aires-1971.

11) Landi Oscar: Crisis y Lenguajes Políticos - Estudios Cedes Nro. 4- Buenos Aires, 1981.

La lengua castellana contiene algo interesante para ofrecer nuestro tema, en virtud de la triple significación que en ella fue adquiriendo el término siniestro.

Con él designamos una sensación de extrañeza y angustia, una dirección en el espacio y un accidente sufrido por alguien o algo. Veamos por lo pronto qué nos dice la Real Academia de **IZQUIERDO· Dícese de lo que cae o mira hacia la mano izquierda, dícese de la caballería que por mala formación saca los pies o manos hacia fuera. // fig. torcido, no recto.**

En el habla coloquial, una línea puede ser recta y no obstante ser designada como "torcida" por el hecho de hallarse inclinada en relación con otra. Vale decir, entonces, que aquello que no está derecho es izquierdo o siniestro.

DERECHO, por su parte es: lo que está erecto, una disciplina llamada también jurisprudencia, la rectitud de un individuo, una línea no sinuosa, nuestra justa prerrogativa en un caso dado, etc.

Me parece oportuno pasar ahora al alemán para ver qué ocurre allí con lo derecho y lo izquierdo. Encontramos dos términos, **Recht** y **Gerade**; del primero derivamos Gerechtkeit (justicia), del segundo Geradheit (rectitud, sinceridad). Una línea recta es gerade; un número par es gerade (gerade Zahl); una botella colocada perpendicularmente sobre una mesa está en posición gerade; justo ahora! es gerade jetzt! "A la derecha" es rechts, jurídico se dice rechtlich, rectángulo se dice Rechteck; ortografía es rechtschreibung; tener razón, estar en lo cierto, es recht haben; un juez (el que decide lo que es justo) es el Richter y lo que está correcto está richtig. Nótese cómo los términos castellanos justo y justicia se diluyen sin violencia entre vocablos alemanes que mentan, en rigor, "lo que no está torcido". En alguna ocasión todos hemos dicho, oído o leído la expresión "intentar torcer la justicia".

Al parecer existe, pues, una conexión etimológica entre las siguientes ideas: lo recto, lo justo, la justicia, lo equilibrado o simétrico (número par), lo que ocurre precisamente ahora, estar en lo cierto, y el lado derecho.

BUEN Y MAL AGUERO

Giremos nuevamente hacia la izquierda, que en A. es Link y en a.a. lenka, (*) pero en este último sólo para nombrar la mano izquierda. Para lo demás se usó en a.a. el adjetivo WINISTAR, en ags. WINSTRE, en nd.a. VINSTRI, en a.m. WINSTER. Originariamente se designaba con esa palabra "el lado favorable concerniente a sacrificios y vuelo de pájaros".

(*) ABREVIATURAS USADAS

A.	alemán moderno
a.a.	antiguo alto alemán
a.m.	alto alemán medio
b.a.	bajo alemán
ags.	anglosajón
bret.	bretón
fr.o.	frisio oriental
got.	gótico
gr.	griego
i.a.	índico antiguo
Ing.	inglés
ir.a.	irlandés antiguo
lat.	latín
nd.a.	nórdico antiguo
a.s.	sajón antiguo
úmb.	umbro
( )	raíz inducida

A modo de contrapunto transcribiré lo que dice Corominas de **SINIESTRO: "izquierdo" h. 1140 de donde luego "funesto, infeliz" por el mal agüero que el pueblo sacaba de la aparición de aves a mano izquierda. Del lat. SINISTER, -TRA, -TRUM, alterado vulgarmente en SINEXTER por influjo del opuesto DEXTER "derecho".**

Véase qué interesante. En el siglo XII en España se consideraba de mal agüero la aparición de pájaros desde la izquierda, en tanto en el siglo VIII en Germania WINISTAR designaba el lado más favorable. Pero más allá de esta conversión en lo contrario, otras transformaciones veremos con relación a este tópico y su entorno: disponemos ya de la relación WINISTAR - SINISTER a través de la raíz (uenistro) según Walde.

Veamos ahora qué nos puede decir Corominas de **IZQUIERDO-A: 1142 (exquerdo 1117). Vocablo común con el portugués (esquerdo) catalán (esquerre) gascón (querr o esquerr) y languedociano (esquer, rra). Del mismo origen que el vasco ezker(r) id. Probablemente procede de una lengua prerromana hispano-pirenaica, y es verosímil que el vocablo se extendiera desde una zona de lengua vasca en la época visigótica. En vasco el modo de formación del vocablo es inseguro; quizá de un híbrido del vasco esku "mano" con el céltico Kerros "izquierdo" propte., "torcido" (irl. ant. "cerr").**

Veamos otras correlaciones: lat. laevus "izquierdo", ags. lyft "débil"; lyft adl "parálisis", fr.o. lef "débil", en Ing. left perdió el significado original, asimismo en el A. Link se disipó el sentido de "lenka", mano izquierda, es decir la débil y torpe. (Los zurdos aún suelen despertar en algunos una impresión negativa, de desconfianza hacia quien es fuerte y "diestro" con la "siniestra"; hacia el que tiene poder donde no lo posee la mayoría; tal vez hacia el poseedor de la magia, que es de unos pocos.)

Hay más significantes de interés conectados con los anteriores: i.a. langa "tullido", A. Lahm "tullido", lat. languidus "debilitado", "enfermizo", de languere "ser débil".

Por otro lado, con la misma raíz (uenistro) tenemos en i.a. Vama "izquierdo", "repugnante", y también Vama "caro, querido, amoroso, dulce". Walde sugiere buscar otro origen para la segunda acepción. Sin duda piensa así por la llamativa polaridad semántica. Sin embargo puede tratarse de una conversión en lo contrario, similar a la que se produjo con WINISTAR: "el lado más favorable". Corresponde acotar en este momento y desde un punto de vista estrictamente psicológico que la fusión de lo amoroso y dulce con lo repugnante (odioso-odiado) es lo que conforma precisamente, como lo señala Jorge Galeano, un tipo de objeto siniestro.

Retomando a Vama señalaré sus conexiones con Vañcha, "deseo", a.a. Wunsc y A. Wunsch (idem), a.s. wonon y A. wohnen "habitar", a.s. gi-wennian, A. (sich) gewohnen "habituar(se)". Estos significados son adscribibles a lo hogareño, aspecto que veremos en su momento. En otra vertiente de la misma raíz (uen) se encuentran ags. Wen "esperanza, expectativa, opinión" y nd.a. Vond (idem). También got. wunns "enfermedad" y winnan "sufrir", i.a. vanas "placer, goce" y lat. Venus.

Sin abundar más, con lo ya apuntado se advierte que la multivocidad que genera la raíz (uen) es considerable; su extensión y desarrollo alcanzarían mayor amplitud aun si enhebráramos legítimamente a (ue-n-g), cuya significación básica es "estar curvado, torcido".

En cuanto al céltico Kerros, cerr (torcido) se puede comparar con el A. quer "transversal, torcido" y el Ing. queer "extraño, sospechoso, misterioso".

Esta última vinculación, empero, no es segura aunque parezca evidente en un primer momento. En efecto, de acuerdo con la información que nos suministra Corominas, el término Kerros ingresó en la época visigótica (414-711), en tanto que el A. quer tiene por antecedente twerh (siglo XIV) vinculado al lat. torqueo, -ere, "retorcer, enroscar, girar".

LO INNOMBRABLE

Deseo pasar ahora al examen de otros vocablos en relación con el tema que nos viene ocupando. Transcribiré lo que dice Corominas de uno de ellos: **VENTANA — "abertura grande en la pared", h. 1400; antes sólo "respiradero" (de una nave, de la tienda, de la loriga), h. 1250; "orificio de la nariz por donde se respira", h. 1325, única acepción conservada por el port. venta (procedente del port. ant. ventãa), que alguna vez ha sido también "respiradero". Estos son los sentidos primitivos; lo cual explica que ventana sea deriv. de viento. El paso del sentido estrecho al sentido amplio moderno es debido a la desaparición de la antigua palabra que significaba "ventana", "hiniestra, SS. XIII-XVI (lat. FENESTRA) que tenía el inconveniente de confundirse con iniest (r) a. 'retama' (lat. GENESTA) (de ahí que éste fuese reemplazado por otro vocablo, retama, préstamo del árabe).**

Esta explicación es a todas luces muy frágil pues deja la impresión de una decisión voluntaria llevada a cabo por todos los hablantes a consecuencia de un simple caso de homofonía.

Kluge, por su parte, supone que FENESTRA tiene un origen incierto, e interpreta que su terminación STRA apunta en el sentido de una conexión con el etrusco. Tenemos en Bret. Fenestr, ir.a Feinester, sueco antiguo Fynster, b.a Finster y A. Fenster.

Ahora bien, si Kluge tiene razón, una palabra etrusca alimentó una buena parte de los idiomas indoeuropeos de Europa, y si tomamos aquellos significantes al modo semítico, sin vocales, tendremos para Fenestra, Fenster, etc., F N S T R; y para Winistar y Sinister, W N S T R y S N S T R.

El invariante que aparece claramente es N S T R que, así como el tetragramáton hebreo, que no se debe pronunciar, parece que contuviera lo que más valdría no nombrar: lo izquierdo - siniestro - ventana, y también la oscuridad (A. finster - oscuro).

Pero olvidémonos de los etruscos y pensemos más bien en los griegos. En el anciano homérico Néstor, "el que siempre retorna" (al hogar), del gr. NOSTOS "retorno al hogar", en el cual VESTA, diosa del fuego hogareño (hogar-chimenea-respiradero), aguarda nuestra llegada.

Cabe recordar aquí la cir-

Jorge Mandler

Exploraciones etimológicas

Lo siniestro

cunstancia en que Freud se extravía en una pequeña ciudad italiana y retorna una y otra vez al mismo sitio.

Reflexionando acerca de consecuencias y causas subraya: "el retorno involuntario a un mismo lugar produce la impresión de inermidad y de lo siniestro" y esto aunque "las situaciones difieran radicalmente en otros elementos".

Ciertamente, lo último ha de ser así por cuanto, cada cual reprime lo suyo y a su modo, pero, ateniéndonos a los elementos que Freud nos suministra, se puede decir que nada hay más unheimlich (no hogareño) que las prostitutas y que las aventuras prostibularias se practican lo más heimlich (secretamente, a escondidas) posible. Al evocar la circunvalación de las "incómodas" callejuelas, Freud se expresa por medio de un discurso que es a su vez circunlocutor; "vine a dar a un barrio sobre cuyo carácter no pude quedar mucho tiempo en duda, pues asomadas a las ventanas de las pequeñas casas solo se veían mujeres pintarrajeadas".

EL OJO DEL VIENTO

Retomando ahora a nuestra ventana-respiradero, tratemos de imaginar lo que ésta fue en épocas pretéritas, atendiendo a los términos con que la designaban. En el norte escandinavo se la llama Vindauga; más al sur, en Suecia, Vindógha; los ingleses, hoy, aún la llaman Window, es decir, "ojo del viento".

Luego tenemos Augadauro en got., Eugaduru en ags. y Augatora en a.a., "puerta o portón del ojo". En oídos germánicos estos términos no suenan tan a metáfora. La palabra alemana Handschuh, por ejemplo, literalmente "zapato de la mano", es la palabra guante, desprovista de todo el encanto o de todo el desagrado que podría suscitar en oídos latinos. "Ojo del viento" o "portón del ojo" no es algo que el ojo posea, como sería el caso de la mano que al usar un guante cuenta con su zapato como cobertura; la ventana es un hueco que deja pasar el viento, un respiradero y un punto de acceso a la vista, así como un obstáculo. En ambos casos, "ojo" es un atributo de la casa.

La imagen de un individuo mirando a través de una puerta-ojo abierta, o cerrando esa puerta-ojo a la mirada ajena, no prevaleció. En cambio sí se mantuvo la idea de viento en Window y Ventana y se infiltró lo siniestro y oscuro en Fenster, finestra, fenêtre, etc.

Volviendo a la explicación de Corominas, a mi juicio insatisfactoria, deseo plantear la hipótesis siguiente: es sabido que casi todas las palabras castellanas que llevan 'h' al comienzo, tuvieron antes una 'f'. No tengo duda alguna de que Finiestra fue el antecedente de Hiniestra. Más de una confusión provocó, y aún provoca, la 's' larga de los escritos castellanos antiguos, de modo que Finiestra (leído Siniestra) pasó a ser Hiniestra, con una connotación negativa a consecuencia de una confusión respecto a la grafía. Pudo haber reforzado este mestizaje la circunstancia casual de que las ventanas, como lo estamos viendo, no son tan inocentes como parecen serlo.

Con respecto a la 's' larga, Angel Rosenblat, en su libro "Nuestra lengua en ambos mundos", en el capítulo que trata del fetichismo de la letra dedica un apartado a la confusión entre s larga y f. Voy a transcribir un trozo muy ilustrativo de lo que venimos tratando: "En la edición del Amadís que hizo la Biblioteca de Autores Españoles de Rivadeneira, figura la siguiente canción:

Leonoreta sin roseta
blanca sobre toda flor
sin roseta, no me meta
en tal cuita vuestro amor.

La canción la había compuesto Amadís y dedicado a Leonoreta, hija del rey Lisuarte y hermana menor de Oriana. ¿Y por qué iba ella a carecer de roseta?

Hay ahí un error de lectura; el texto original dice fin roseta. Es decir, Amadís equipara a Leonoreta con una "roseta fina".

Es posible que algo similar haya ocurrido con Fenestra–Finiestra– (Siniestra)–Hiniestra, sobre todo por el carácter particular del respiradero - observatorio, abertura en la pared que aclara u oscurece, que exhibe o esconde lo que ocurre dentro del hogar, Heim. Más que en una confusión homonímica se puede pensar en una atracción hacia la homofonía, que tuvo como consecuencia un rechazo posterior, basado en impulsos del habla antagónicos a aquellos que forzaron, en una primera instancia, dicha atracción.

Al fin de cuentas iniesta o iniest (r) a haría pensar a cualquiera que esa 'r' que a veces se introducía no tenía mucha razón para estar ahí, pues el vocablo deriva de Genesta, que en francés antiguo dio Geneste y en el actual Genêt. Pero aquí va el dato curioso como postre: en alemán, Genesta, madre de la desplazada, desplazó a su vez a Brem (retama) y acabó en Ginster, que es el nombre actual de esa planta. Tampoco se apiadó la 'r' del italiano y produjo Ginestra.

Volviendo a la ventana y a la oscuridad con ella relacionada, hallamos que en el antiguo sajón es FINISTAR, FINISTRI, que pasa al alemán actual como FINSTER, FINSTAR en a.a., siendo DINSTER y DINSTAR sus equivalentes en antiguo sajón y alto alemán. Según Klüge, estos derivados establecen el puente con Dämmer, que es la raíz de Dämerlicht, penumbra, luz del crepúsculo; Dämmerung, a.a DEMERUNGA: crepúsculo, albor, Dämmer, alborear; Gegen Abend dämmern" (anochecer) es decir: "Venir la penumbra hacia la noche"; Abenddämerung: ocaso.

(En la actualidad Dämmerung sugiere por sí solo el ocaso sin necesidad de anteponer Abend).

Su antónimo, Morgendämmerung, casi no se usa, y el alba se designa Morgengrauen, compuesto por Morgen - de mañana y por grauen - tener miedo; Grauen, (sust.) – miedo, pavor. De modo que el alba es el pavor de la mañana, que llevó a realizar sacrificios, mirando al sol naciente. De allí que "Norte" en nd. a. (Nordr) fuese sinónimo de izquierda y Sudr de derecha, y también de inferior y superior, lo que también hallamos en el umb. Nertru (lo de abajo, izquierdo) y el gr. Nerteros (subterráneo, izquierdo).

Por último, FINSTER–DINSTER–DAMMER lleva a la raíz indogermánica TEM (a) que entre sus ramificaciones cuenta con temerare - manchar (oscurecer) y tenebrae de i.a. Tamisrá (oscuridad, oscuro).

Temeró-are es manchar, deshonrar, ultrajar, ensuciar, porque es oscurecer. Temere, de ahí temerario, es no-planificado, al azar, a ciegas (porque en la oscuridad no se ve). Y temeroso es sinónimo de siniestro.

PERCANCE Y DESTINO

Vamos a pasar ahora a lo siniestro como accidente. Existe un vocablo alemán cuyo significado es destino, hado, fatalidad y cuya formación resulta llamativa. Me refiero al sustantivo Verhängnis. De él se deriva a su vez un adjetivo de aparición tardía, con el sufijo 'woll' que es enfático o de plenitud y que hace de verhängniswoll un sinónimo de ominoso.

Como se recordará, Freud señala que heimlich transita a su antónimo unheimlich hasta llegar a confundirse y, para colmo, adquirir dos sentidos cada uno. A Verhängnis le ocurre algo parecido; de autorización, dejarle a alguien su voluntad, dejarle colgadas las riendas al caballo. a.m VERHENCNISSE pasa, en la época de la reforma a significar obediencia, sumisión (a Dios). Con el advenimiento del iluminismo adopta el significado de destino, en A. Schicksal, es decir, lo que le es enviado a alguien; de schicken, "enviar". (Geschickt como sustantivo significa "diestro", "hábil", en tanto que geschickt como participio significa "enviado".)

Pero el término germánico que le precede es digno de destaque; a.a wurt, ags. wyrd (Ing. weird = destino), nd. a urdr "lo que está por ser": cabe interpretarlo también como lo que va a ocurrir inminentemente.

Wurt se conecta con el verbo A. werden, "devenir", pero al parecer el destino ya no es más hoy en día lo que uno deviene, sino lo que se le envía (Schicksal). Pienso que el cristianimo ha hecho no poco para que tal giro se produjese. Ahora veamos qué pasa con Verhängnis (VERHENCNISEE). La libertad total puede conducir al hombre, tanto como al caballo, al accidente mortal, algo le puede "caer encima", "accidere", ergo, más vale que se someta a Dios, que vuelva a dejar las riendas en sus manos y que se cuelgue a sus designios.

Volvamos a las palabras y a quienes de ellas se ocupan, para renovar un poco nuestro asombro. Verhängen es un verbo alemán que significa velar en el sentido de cubrir con un velo, colgarlo (hängen), sobre lo que se quiere ocultar.

Verhängnis (hado, destino) es un sustantivo cuya terminación denota modalidad, como en Ing. happiness. Pero esto es así de derecho y no de hecho, pues si bien es un derivado gramaticalmente posible y lógico con el sentido de "velamiento" o "lo velado", no tiene realmente ese sentido. Es más, un alemán culto pero no necesariamente interesado en curiosidades lingüísticas no suele advertir aquella relación. Pero Kluge, que es un especialista, tampoco sugiere parentesco alguno con el verbo –que no figura– al dar la etimología del sustantivo Verhängnis. En rigor, no nombra y por tal razón no se siente obligado a deslindar.

Ahora bien, un siniestro ("daño o avería a las personas o a la propiedad") es algo que ocurre, es un hecho, ¿Debió ocurrir? ¿Pudo evitarse? ¿Debió evitarse? ¿Estaba velado hasta el momento en que ocurrió, en que se hizo presente?

Considero oportuno recordar aquí la cita de Schelling, verdadera armazón sobre la que Freud erige su formulación final: "Unheimlich sería todo lo que debía haber quedado oculto, secreto, pero que se ha manifestado".

Los vocablos verhängen y Verhängnis bien pueden tener en común tan solo la casualidad que los hace parecerse en demasía. He de dejar para otro el suministrar la prueba ya sea de su casualidad o de su causalidad; de verbo a sustantivo. En lo que concierne a las preguntas formuladas más arriba, hay otra que en cierto modo complementaría a la de si pudo evitarse y es si se presintió; más aún, en ocasiones el presagio (praesagium) de un siniestro lleva a cuestionarnos si alguien produjo un acontecimiento al enunciar un vaticinio, si el hecho se debe a una palabra que obró por vía mágica.

Si atendemos el término

›

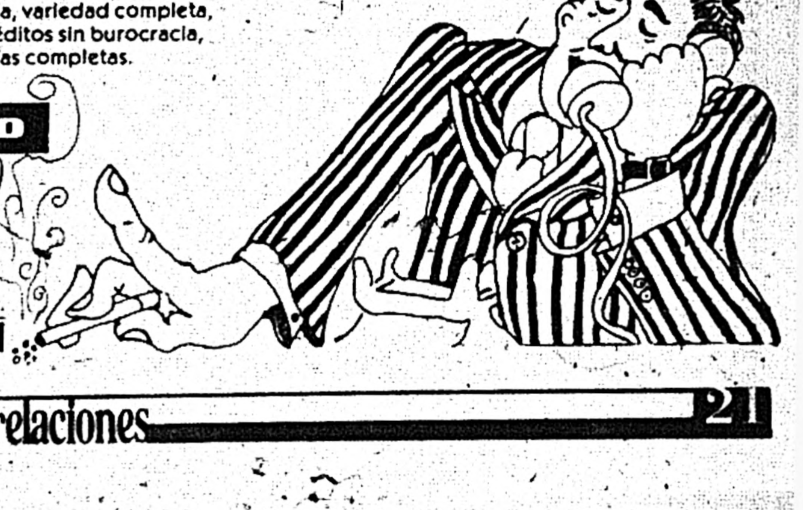
A los Sres. Profesionales

Atención Preferente, Personalizada y
... Profesional, por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa,
colocación profesional, créditos sin burocracia,
precios razonables, garantías completas.

DONMARIO
El Buen Nombre
San Martín 2931
☎ 202119-291871

Moquettes, Vinílicos,
Cortinados, Alfombras,
Fieltros, Papeles Pintados.



fatídico (los presagios suelen ser casi siempre fatídicos, en tanto los augurios tienden a ser favorables), descubrimos que éste se forma con las raíces Fari - hablar y Dicere - decir, lo que carga a ese término con un peso redundante. No interesa que, en rigor, la primera partícula provenga de Fari tan sólo secundariamente - pues queda intermediada por Fatum, "hado", "destino". Esto último atenúa la redundancia, mas no la sugerencia de que lo hablado o dicho puede producirse precisamente como consecuencia de haber sido enunciado.

> El ensayo de Freud sobre lo **siniestro** (unheimlich) concluye con estas palabras. "Nada tenemos que decir de la soledad, del silencio y de la oscuridad, salvo que éstos son realmente los factores con los cuales se vincula la angustia infantil jamás extinguida totalmente en la mayoría de los seres".
>
> Quizá una de las razones de esta sobrevivencia radique en las insospechadas ramificaciones y parentescos que el término "siniestro" se reserva para sí en los diccionarios, que hace que algo de "siniestro" se asome casi en cada página.

Un hada bondadosa suele extender su vara mágica y las calabazas se trasmutan en espléndidos carruajes cuya aparición es tan sorpresiva como callada la técnica que obró el prodigio. Pero existen maniobras no menos prodigiosas debidas a un hada resentida que prefiere hablar; entonces nos dice que habremos de dormir cien años, eliminando de ese modo el trecho que va del dicho al hecho; de Fatum a Factus y de éste a Facticium (hechizo).

Un equivalente de praesagire, de sagire, propiamente "oler la pista", es ominare, del lat. Omen, "sentir, "descubrir", raíces de ominoso y también de abominable. Hemos de detenernos un poco en esto, sobre todo porque la última traducción castellana de "Lo siniestro" lleva el título de "Lo ominoso" y no parece deberse a un capricho. Omen ha pasado del latín al inglés y al alemán con el mismo significado, sólo que en alemán se debe aclarar si se trata de un buen Omen, o de un mal Omen, pero generalmente se emplea en el segundo caso, como mal presagio.

En la antigua Roma, omen estaba referido a la adivinación a través de las vísceras de las aves y omentum designaba la cobertura de aquéllas.

Como puede verse los pájaros y lo alado en general siempre están ahí, ya sea que vigilemos su lugar de aparición o que les exploremos las entrañas para descubrir debajo de ellas "entrañables" secretos. Notoriamente, en nuestra simbología los pájaros tienen su lugar asegurado.

Lo infernal, lo que pertenece al Averno (aórnos) es el lugar "sin pájaros" subterráneo y definitivo, donde reina la certidumbre y donde la posibilidad del presagio o del augurio le es tan ajena como el cielo. Lo demoníaco, en cambio, parece ser diferente. Stevenson, —nos informa Borges— señala como características demoníacas entre otras a la verdad calumniosa, al quejoso envenenador de la vida doméstica, al silencio mezquino, al pequeño tirano. Todos estos aspectos pertenecen a la vida cotidiana. La mala fe del que calumnia con la verdad tiene por objeto dañar y por método confundir; el pequeño tirano es demoníaco porque pese a su pequeñez logra tiranizar a los demás y porque les quita precisamente aquellas pequeñeces que hacen la vida deseable; el quejumbroso arruinador de la vida hogareña es espécimen afín al tiranuelo, pues ambos hacen del "Heim" algo "unheimlich", y la mezquindad del que calla consiste en crear esa impresión de vacío más insoportable que la culpa con que se lo intenta colmar. Recuérdese cómo dentro del indefinido marco de una sórdida justicia paralela y silenciosa, Kafka logra en "El proceso" armar un mundo siniestro en grado superlativo, precisamente por la cotidianeidad en que transcurre la culposa existencia del protagonista.

En todo esto pensaba cuando al comienzo sugerí que lo siniestro está tan metido en nuestra rutina diaria que sólo lo advertimos a la hora de los balances, y éstos llegan cuando ya se ha recorrido un buen trecho de la existencia.

REFERENCIAS

COROMINAS, J.: Breve diccionario etimológico de la lengua castellana, Gredos, 1976.

FREUD, S.: Lo siniestro. Obras completas, T. VII, Bib. Nueva.

KLUGE, F.: Etimologisches Wörterbuch der Deutschen Sprache, Walter de Gruyter, 1975.

ROSENBLAT, E.: Nuestra lengua en ambos mundos, Bib. General Salvat, 1971.

WALDE, A.: Vergleichendes Worterbuch der Indogermanischen Sprachen, Walter de Gruyter.

---

estemés

CUADERNOS DEL CLAEH, No. 32. El próximo número de esta revista uruguaya de ciencias sociales contiene: ☐ COMUNICACION, DEMOCRACIA POLITICA Y SOCIEDAD CIVIL. De José Luis Castagnola. Tomando como referencia el proceso de transición democrática y alguna características estructurales de la sociedad uruguaya, este artículo se propone identificar y examinar aspectos constitutivos del funcionamiento democrático desde el punto de vista de los enfoques comunicacionales. Se intenta mostrar cómo, al analizar desde la comunicación la sociedad y el gobierno democráticos, es posible aportar elementos sustantivos para una práctica social, más conciente en procesos de transición del autoritarismo a la democracia. ☐ EL AGRO Y LA BANCA EN LOS PROGRAMAS DE LOS PARTIDOS POLITICOS: UN ANALISIS COMPARADO Juan Raúl Caro y Haroutiun Nalbadian. El discurso histórico de cada uno de los programas y el rol que se asigna a las fuerzas sociales, permiten determinar en cada caso los verdaderos propósitos que hay detrás de las declaraciones. En este artículo los autores intentan, mediante ese análisis, descubrir las verdaderas similitudes y diferencias entre las distintas propuestas económicas de los partidos en torno a dos aspectos concretos: el agro y la banca. ☐ LAS INSTANCIAS DE CONCERTACION: SUS PRESUPUESTOS, SUS MODALIDADES Y SU ARTICULACION CON LAS FORMAS CLASICAS DE DEMOCRACIA REPRESENTATIVA - Carlos Pareja. En este artículo se problematiza la relación entre instancias de concertación y sistema democrático representativo, buscando caracterizar el contexto específico en el que se desarrolla el proceso de institucionalización democrática en el Uruguay, para detectar tanto los riesgos y equívocos a los que está expuesto, como ciertas condiciones propicias a una reformulación positiva y estable de lo político. ☐ EL BATLLISMO Y EL RADICALISMO. NOTAS PARA UN ANALISIS COMPARATIVO - Olga R. Beltrand. ☐ LAS RELACIONES DE LA COMUNIDAD ECONOMICA EUROPEA CON AMERICA LATINA - Lincoln J. Bizzozero.

HOY ES HISTORIA. Acaba de aparecer el número 7 de esta revista bimestral, cuyo sumario contiene: "La vocación autonómica de la Universidad de la República", de Blanca París de Oddone. "Cómo conocí a Luis Batlle", de Luis Hierro Gambardella; "Un actor del siglo XIX", por Nelson Nicoliello; "La búsqueda de la concertación en un país en crisis: la experiencia de los años treinta", de Raúl Jacob; "1886: así cayó el militarismo" y "El peso del sitio", de Ricardo Pampin. Completan el número las nutridas secciones habituales en esta revista.

"EL COMPORTAMIENTO ELECTORAL DE LOS URUGUAYOS". De Pablo Mieres, es el No. 39 de la Serie Investigaciones. Este trabajo, informe final de una investigación llevada a cabo en el CLAEH, propone un modelo analítico para estudiar los factores capaces de explicar tendencias de votación en elecciones nacionales. Como primer intento de aplicación del modelo se desarrolla el análisis de la instancia electoral de 1982 (las "internas").

Antes de estudiar las diferentes relaciones que se establecen entre el niño y sus padres, entre el niño y sus semejantes, los otros niños, hermanos y hermanas, o los niños extraños, antes de entrar, pues, en la descripción y el análisis de esas diferentes relaciones, se plantea una cuestión de principio, a saber: ¿cómo, en qué condiciones el niño establece contacto con los otros, con el otro?, ¿de qué naturaleza es en el niño esta relación con el otro?, ¿cómo es posible desde el comienzo de la vida?

Es ese un problema que la psicología clásica abordaba con muchas dificultades y podríamos decir que ha sido uno de los que han servido de piedra de escándalo a la psicología clásica porque resultaba imposible de resolver ateniéndose a las ideas teóricas que la psicología académica había elaborado.

EL PSIQUISMO DEL OTRO

¿Cómo se plantea la cuestión en una psicología clásica? Al ser dados los presupuestos sobre los cuales esta psicología trabaja, al ser dados los prejuicios que ha adoptado desde el primer momento sin ninguna especie de crítica, la relación con el otro se vuelve para ella incomprensible. En efecto, ¿qué es ante todo el psiquismo, el del otro o el mío, para la psicología clásica? Un punto sobre el cual todos los psicólogos del período clásico se entendían tácitamente; era lo siguiente: el psiquismo o lo psíquico es eso que es lo dado a uno solo. Parecía en efecto, que se pudiera admitir sin otro examen, sin otra discusión, que lo que es constitutivo del psiquismo, en mí como en el otro, es eso que es incomunicable. Soy el único en captar lo psíquico mío, por ejemplo mis sensaciones, mi sensación de verde, mi sensación de rojo, no lo conoceréis jamás como yo los conozco, no las experimentaréis jamás en lugar mío. Resulta de esta idea que el psiquismo del otro se me aparece como radicalmente inaccesible; al menos en su existencia misma. No puedo alcanzar las otras vidas, los otros pensamientos, puesto que por hipótesis están abiertos a la inspección de un solo individuo, el titular de ellos.

Puesto que no puedo tener acceso directamente al psiquismo del otro, por las razones que acabamos de dar, es necesario pues admitir que no lo capto sino indirectamente por intermedio de esas apariencias corporales. Os veo en carne y hueso, estáis allí, no puedo saber lo que pensáis, pero puedo suponerlo, adivinarlo partiendo de las expresiones de vuestro rostro, de vuestros gestos, de vuestras palabras, en resumen, partiendo de una serie de fenómenos corporales de los que soy testigo.

El problema pues se transforma en éste: cómo ocurre que en presencia de ese maniquí que se parece a un hombre; cómo ocurre que en presencia de ese cuerpo que gesticula de una manera característica, se me dé por pensar que ese cuerpo está habitado por un "psiquismo" (empleo intencionalmente esta palabra vaga de psiquismo para no implicar, empleando una más precisa, una teoría cualquiera de la conciencia). ¿Cómo pues he llegado a considerar que ese cuerpo que está delante de mí es la envoltura de un psiquismo? ¿Cómo puedo percibir, a través de ese cuerpo, por decirlo así, un psiquismo extraño? La concepción que la psicología clásica se hace del cuerpo y de la conciencia que tomamos de él, es aquí un segundo obstáculo que se opone a la resolución del problema. Queremos hablar de la noción de cenestesia. Se entendía por ello una masa de sensaciones que expresarían para el sujeto el estado de los diferentes órganos, el estado de las diferentes funciones del cuerpo. Es así cómo mi cuerpo, para mí, vuestro cuerpo para vosotros, sería captado, sería conocible, por medio de una cenestesia.

Una masa de sensaciones, por hipótesis, es tan individual como el psiquismo mismo, es decir que si verdaderamente mi cuerpo es conocible por mí, solamente por la masa de sensaciones que me da, masa de sensaciones a la cual no podéis evidentemente tener ningún acceso, de la que no tenemos ninguna experiencia concreta, entonces la conciencia que tengo de mi cuerpo es impenetrable para vosotros. No podéis representaros cómo siento mi propio cuerpo: y es imposible que yo me represente como siente el vuestro. ¿Cómo, pues, podría yo suponer que hay detrás de esta apariencia que está delante de mí, alguien que sienta su cuerpo como yo siento el mío?

No hay entonces, más que un solo recurso en la psicología clásica, es suponer que, espectador de los gestos, de las palabras que el cuerpo del otro pronuncia delante de [illegible] considero el conjunto de los signos que me [illegible] también, el conjunto de las expresiones del rostro que me presenta, como la ocasión de una especie de desciframiento. Proyecto por decirlo así, detrás de ese cuerpo el otro del que veo los gestos, las palabras características, lo que yo mismo siento de mi propio cuerpo, se trate de una verdadera asociación de ideas, o más bien de un juicio por medio del cual interpreto las apariencias, transfiero al otro la experiencia íntima que tengo de mi propio cuerpo.

El cuerpo de la experiencia del otro se plantea, por decirlo así, en un sistema de cuatro términos: estoy yo, mi "psiquismo; la imagen que me hago de mi cuerpo por medio del tacto, o de la cenestesia, que llamaremos, para ser breves, la imagen interoceptiva de mi propio cuerpo —hay un tercer término, que es el cuerpo del otro, tal como lo veo y que llamaremos cuerpo visual y por último, un cuarto término, hipotético; que trato precisamente de reconstruir, de adivinar, que es el "psiquismo" del otro, el sentimiento que el otro tiene de su propia existencia, tal como puedo suponerlo, imaginarlo a través de las apariencias que el otro me ofrece por su cuerpo visual.

LAS DIFICULTADES

Así planteado, el problema soluciona toda clase de dificultades.

Dificultad, ante todo de atribuir mi conocimiento o mi experiencia del otro a una asociación, a un juicio por medio de los cuales yo proyectaría en él los datos de mi experiencia íntima. La percepción del otro es relativamente muy precoz. No es sino con tiempo naturalmente que llegaremos a conocer con exactitud el significado de cada una de las expresiones emocionales que el otro nos presenta. Este conocimiento exacto es, si se quiere, tardío, pero lo que es muy precoz, es el hecho mismo de que percibo una expresión, libre de equivocarme sobre lo que ella significa con exactitud. Desde muy temprano, los niños son sensibles a las expresiones del rostro, por ejemplo a la sonrisa. Cómo sería ello posible si para llegar a comprender el sentido global de la sonrisa y suponiendo que la sonrisa signifique, por ejemplo, la benevolencia, el niño debería hacer el trabajo complicado del que he hablado antes, es decir, partiendo de esa percepción visual que hay una sonrisa del otro y aproximando esta expresión visible del otro al movimiento que él mismo ejecuta cuando está contento o cuando está afectuoso, proyectaría en otro un bienestar del que tendría la experiencia interna, pero que no podría captar directamente. Este proceso complicado parece incompatible con la relativa precocidad de la percepción del otro.

Además, para que la proyección sea posible, para que tenga lugar, sería necesario que me base en la analogía entre las expresiones de fisonomía que el otro me ofrece y en los diferentes gestos fisionómicos que yo mismo ejecuto. En el caso de la sonrisa del que hablábamos, para que yo interprete la sonrisa visible del otro, sería necesario que hubiera allí un medio de conciliar esa sonrisa visible del otro, con lo que podríamos llamar la "sonrisa matiz", la sonrisa tal como es, en el caso del niño, sentida por el niño mismo. Ahora bien, ¿tenemos nosotros precisamente, el medio de hacer esta comparación sistemática entre el cuerpo del otro, tal como aparece en la percepción visual y mi cuerpo, tal como lo siento por medio de la interoceptividad, por medio de la cenestesia? ¿Tenemos nosotros el medio de hacer una comparación sistemática entre el cuerpo del otro, tal como es visto por mí y mi cuerpo, tal como es sentido por mí? Para que ello fuera posible, sería necesario que hubiera entre las dos experiencias una correspondencia más o menos regular. Ahora bien, el niño tiene de su propio cuerpo una experiencia sólo visual completamente ínfima con respecto al sentimiento táctil kinestésico o cenestésico que pueda tener de él. Hay una cantidad de regiones de su cuerpo que él no ve, habrá algunas que no verá jamás, que sólo conocerá por medio de un espejo (de lo que hablaremos enseguida). La relación no es pues completamente exacta, entre las dos imágenes del cuerpo. Para comprender cómo el niño las asimila una a otra, sería necesario más bien suponer que tiene para hacerlo, otras razones que las razones de simple detalle. Si llega a identificar como cuerpos y como cuerpos animados el cuerpo del otro y su propio cuerpo, ello sólo puede ser porque los identifica globalmente y no porque, punto por punto, construya una correspondencia entre la imagen visual del otro y la imagen interoceptiva de su propio cuerpo.

Esas dos dificultades son particularmente visibles cuando se trata de dar cuenta del fenómeno de la imitación. La imitación es la ejecución de un gesto a imagen de aquel que es hecho por otro, por ejemplo, el niño que sonríe porque se le sonríe. Partiendo de los principios que hemos supuesto hace un momento, sería necesario que la imagen visual que tengo de la sonrisa del otro, yo la traduzca en un lenguaje motor. Sería necesario que el niño ponga en movimiento los músculos de su rostro de manera de reproducir la expresión visible que se llama la sonrisa del otro. ¿Pero cómo lo haría? No tiene naturalmente el sentimiento motor interno que el otro tiene de su rostro y en lo que concierne a él mismo, no tiene una imagen visual de sí mismo sonriente. De manera que si se [illegible] resolver el problema del transfert de una [illegible] del otro hacia mí, no se puede en absoluto basar en la analogía supuesta entre el rostro del otro y el del niño.

LOS PREJUICIOS

El problema por el contrario, se acerca a su solución a condición de que se renuncie a ciertos

letra X letra

Fuente: M. Merlau-Ponty, "Las relaciones del niño con los otros". Fac. de Fil. y Humanidades, Córdoba

El problema de la percepción del otro en el niño

prejuicios clásicos. Es necesario renunciar al prejuicio fundamental según el cual el psiquismo es eso que es accesible a uno solo únicamente, mi psiquismo sería lo que no es uno accesible a mí, lo que no se puede ver desde afuera. Mi "psiquismo" no es una serie de "estados de conciencia" rigurosamente cerrados en sí mismos e impenetrables para todo "otro". Mi conciencia está ante todo, vuelta hacia el mundo, vuelta hacia las cosas, ella es ante todo, conexión con el mundo. La conciencia del otro, también es ante todo, una cierta manera de comportarse respecto del mundo. La entonces en su conducta, en la manera en que el otro trata al mundo que podré encontrarle.

Si yo soy una conciencia vuelta hacia las cosas puedo encontrar allí acciones que son las acciones del otro, puedo encontrar a esas acciones un sentido, porque son para mi propio cuerpo temas de actividad posibles. Guillaume (La imitación en el niño) dice que no se imita al otro primeramente, sino a las acciones del otro y que uno encuentra al otro en el punto de origen de esas acciones. [illegible] que el niño imita ante todo no es a alguien, son las conductas. Y el problema de saber cómo una conducta puede transferirse del otro a mí es infinitamente menos difícil de resolver que el problema de saber cómo puedo representarme un psiquismo que me sería completamente extraño. Si por ejemplo, veo al otro trazar un dibujo, puedo comprender el trazado como una acción porque habla inmediatamente con una motricidad propia. Por cierto, el otro como autor de un dibujo no es todavía una persona y hay conductas más reveladoras que aquella: por ejemplo, las conductas de lenguaje. Lo esencial es ver que una perspectiva está abierta sobre otra a partir del momento en que lo defino y me defino yo mismo como conducta en acción en el mundo, como una cierta "toma" sobre el mundo natural y cultural que nos rodea.

Pero esto supone no solamente una reforma de la noción de psiquismo (a partir de este momento reemplazada por la de conducta) sino también de la idea que nos hacemos de nuestro propio cuerpo. Si mi cuerpo debe poder retomar por su cuenta las conductas que me son dadas en espectáculo, es necesario que me sea dado, no ya como una masa de sensaciones rigurosamente privadas, sino más bien por lo que se llama un "esquema postural", o "esquema corporal". Esta noción introducida hace mucho tiempo por Head, ha sido retomada y enriquecida por Wallon, por ciertos psicólogos alemanes y por último ha sido objeto de un trabajo del profesor Lhermitte (L'Image de notre corps).

Para esos autores, mi cuerpo no es en absoluto una aglomeración de sensaciones (visuales, táctiles, "kinestésicas", "cenestésicas", etc. ...). Es ante todo un sistema en donde los diferentes aspectos interoceptivos y exteroceptivos se expresan recíprocamente y que a la vez comportan relaciones, por lo menos esbozadas, con el espacio circundante y sus direcciones principales. La conciencia que tengo de mi cuerpo no es la conciencia de un bloque aislado, es un esquema postural, es la percepción de la posición de mi cuerpo con respecto a la vertical, a la horizontal y a ciertos ejes de coordenadas importantes del medio en donde se encuentra.

Además, los diferentes dominios sensoriales (visuales, táctiles, datos de la sensibilidad, articular, etc. ...) que están interesados en la percepción de mi cuerpo, no se me ofrecen el uno al otro como otras tantas regiones absolutamente extrañas. Aun si, en el primero y segundo año la traducción de unas en el lenguaje de otras es imprecisa e incompleta, tendrían en común un cierto estilo de acción, una cierta significación gesticulatoria que haría de su conjunto un conjunto ya organizado. Así comprendida, la experiencia que tengo de mi propio cuerpo podría ser, mucho más cómodamente que la cenestesia de los clásicos, transferida al otro, y da lugar, como dice Wallon, a una "impregnación postural" de mi propio cuerpo por las conductas de las cuales soy testigo.

Puedo percibir a través de la imagen visual del otro, que ese otro es un organismo, que ese organismo está habitado por un "psiquismo", porque esa imagen visual del otro es interpretada por la noción que tengo yo mismo de mi cuerpo y aparece pues como la envoltura visible de otro esquema corporal. La percepción que yo tengo de mi propio cuerpo estaría por decirlo así, hundida en una cenestesia estrictamente individual. Por el contrario, si se trata de un esquema o de un sistema, así como es relativamente transportable de un dominio sensorial al otro en lo que concierne a los datos de mi propio cuerpo, así también es transferible al dominio del otro.

Se tiene pues, en los términos de la psicología actual, un sistema que es esta vez de dos términos: mi comportamiento, el comportamiento del otro y que funciona como un todo. A medida que elaboro constituyo mi esquema corporal, a medida que voy adquiriendo de mi propio cuerpo una experiencia mejor organizada, en esta misma medida la conciencia que tengo de mi propio cuerpo cesará de ser un caos donde yo estaría sumergido y se prestará a un transfert en el otro. Como a la vez, lo otro que se trata de percibir, no es ya un psiquismo cerrado sobre sí, sino una conducta, un comportamiento, en relación con el mundo, se ofrece espontáneamente a la captación de mis intenciones motrices y a esa "transgresión intencional" (Husserl) por medio de la cual la animo y me transporto en él. Husserl decía que la percepción del otro es como un "fenómeno de acoplamiento". La palabra es apenas una metáfora. En la percepción del otro mi cuerpo y el cuerpo del otro son puestos en pareja, cumplen como una acción de dos: esta conducta que yo sólo veo, la vivo asimismo a distancia, la hago mía, la retomo, o la comprendo. Y recíprocamente sé que los gestos que yo mismo ejecuto podrían ser objeto de intención para otro. Es ese traspaso de mis intenciones, al cuerpo del otro y de las intenciones del otro a mi propio cuerpo, este extrañamiento del otro por mí y de mí por el otro lo que hace posible la percepción del otro.

EL SINCRETISMO

Todos estos análisis admiten que no se podrá dar cuenta de la percepción del otro si se comienza por suponer un ego y un otro, que sean absolutamente concientes de sí mismos y por consiguiente que reivindiquen una originalidad absoluta con respecto al otro que está frente a ellos. Por el contrario se vuelve comprensible la percepción del otro si se supone que la psicogénesis comienza por un estado en el cual el niño se ignora a sí mismo y al otro como diferente. No se puede pues, decir que en ese momento el niño tenga verdaderamente comunicación con el otro. Para que haya comunicación, es necesario que exista una distinción neta entre el que comunica y aquel con quien se comunica. Pero habría inicialmente un estado de precomunicación (Max Scheler) en el cual las intenciones del otro actúan en cierta manera a través de mi cuerpo y mis intenciones actúan a través del cuerpo del otro.

¿Cómo se hace esta distinción? Tomo, poco a poco, conocimiento de mi cuerpo, de lo que lo distingue radicalmente del cuerpo del otro, cuando comenzaba a vivir mis intenciones en las expresiones fisonómicas del otro y recíprocamente a vivir las voluntades del otro en mis propios gestos. El progreso de la experiencia del niño hace que vea que su cuerpo estaba igualmente cerrado sobre él en particular, la imagen visual que adquiere de su propio cuerpo (en especial con la ayuda del espejo) le revela el aislamiento de los sujetos, uno frente al otro, que no sospecha primeramente. La objetivación del cuerpo propio hace aparecer al niño su diferencia, su "insularidad" y correlativamente las del otro.

El desarrollo tendría pues, más o menos, la explicación siguiente: una primera fase que llamaremos precomunicación y en la cual hay, no un individuo frente a un individuo, sino una colectividad anónima, una vida de varios sin diferenciación, y en seguida, sobre la base de esta comunidad inicial, por objetivación del cuerpo propio por una parte y por constitución del otro en su diferencia por otro lado: segregación, distinción de los individuos, proceso que además, lo veremos más tarde, no está nunca completamente concluido.

Este género de concepciones es común a muchas tendencias de la psicología contemporánea: se la encuentra en Guillaume, en Wallon, entre los gestaltistas, entre los fenomenólogos, en los psicoanalistas.

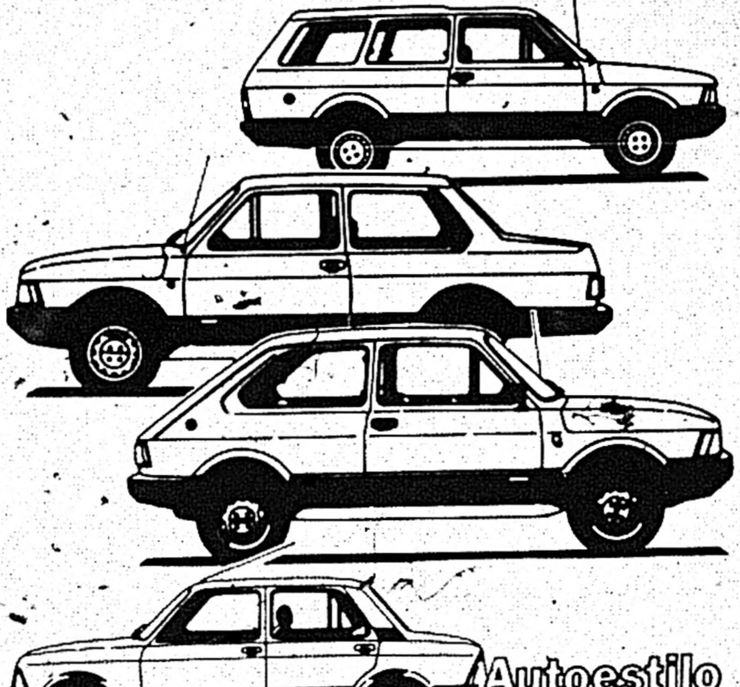
Guillaume demuestra que no se debe representar a la conciencia en su comienzo como conciente, de una manera expresa, de sí misma o como cerrada sobre sí misma. El primer yo es un yo, como él lo dice, virtual o latente, es decir que se ignora en su diferencia absoluta, pues la conciencia de sí mismo como individuo incorporable, en cuyo lugar nadie puede ponerse, es tardía y no primera. Siendo el yo primordial virtual o latente, el egocentrismo no es de ninguna manera, como la palabra podría hacerlo creer, la actitud de un yo que se capta él mismo expresamente, es más bien la actitud del yo que se ignora y vive tanto en los otros como en sí mismo, –pero que, ignorándolos también en su separación no es en verdad más consciente de ellos que de sí mismo.

Wallon introduce una noción análoga con lo que él llama la "sociabilidad sincrética". El sincretismo es aquí la indistinción de yo y del otro, confundidos en el interior de una situación que nos es común. En seguida interviene la objetivación del cuerpo propio, que va a establecer entre el otro y yo como un muro, una defensa y hará que, a partir de este momento yo me confunda más con lo que el otro piensa, en particular con lo que otro piensa de mí, así como no lo confundiré más con lo que yo pienso y en particular con lo que pienso de él. Entonces hay allí constitución, correlación del otro y de mí como dos seres humanos entre todos los seres humanos.

Cuando el primer yo era completamente ignorante de sí mismo, pero a la vez tanto más imperioso que ignoraba sus propios límites, el yo adulto por el contrario será a la vez un yo que conoce sus propios límites y que sin embargo posee el poder de salir de allí por la simpatía verdadera que es, al menos, relativamente distinta de la simpatía inicial. La simpatía inicial reposa sobre ignorancia de mí, más que sobre la percepción del otro, mientras que la simpatía de la edad adulta tiene lugar entre "otro" y "otro"; ella no supone abolidas las diferencias entre yo y el otro.

¿Qué es Sevel?

Sevel es un resultado. El de la integración.
Integración en Argentina de dos de las más importantes
marcas de automóviles FIAT Y PEUGEOT.
Y Sevel Uruguay es el resultado
de la integración de Fiat Uruguay al esquema
económico e industrial de Sevel
Sevel es un objetivo: la mayor eficiencia
a través de la
racionalización de la producción
y la restructuración industrial.
Sevel es un logro: el más alto nivel de calidad:
que hace que sus productos, hayan alcanzado
los más exigentes estándares internacionales.



Autoestilo SEVEL

CONCLUSION

La primera parte apareció en Relaciones 7

EL MITO INTELECTUALISTA

La distinción que tenemos en mente es aquella entre el saber cómo y el saber qué. Recordemos sus características principales. La preocupación de Ryle es mostrar que, cuando una persona o su comportamiento es justificadamente descripto como inteligente, no es necesario entender que tal descripción atribuya a la persona el conocimiento de una u otra verdad.

Pero eso no quiere decir que la noción de conocimiento nada tenga que ver con una tal descripción. Lo que se atribuye a la persona es otro tipo de conocimiento, no teórico o proposicional (expresado en la forma "S sabe que p"), sino, digamos, práctico: la persona es capaz de hacer ciertas cosas, sabe cómo hacer esto o aquello, tiene una cierta competencia y no un cierto repertorio de verdades. "Saber cómo hacer y apreciar chistes, cómo hablar gramaticalmente, cómo jugar al ajedrez, cómo pescar y cómo argumentar" (Ryle) son ejemplos de ese conocimiento.

En todos esos casos la atribución a una persona del saber cómo implica no solamente que su comportamiento "alcanza ciertos patrones o satisface a ciertos criterios" sino también que ella en realidad está aplicando tales criterios en forma crítica, es decir que está "lista a detectar y corregir sus equívocos, a repetir y mejorar sus éxitos, a beneficiarse de ejemplos, etc.". Los adversarios de Ryle podrían tratar de mostrar, con base en la descripción anterior, que el saber cómo se reduce en última instancia al saber qué. Porque la aplicación de los criterios por parte de la persona presupone su conocimiento; es decir presupone que quien los aplica sabe que los criterios son tales y cuales.

La respuesta de Ryle a este argumento es doble. En primer lugar, hace recordar que hay muchos tipos de comportamiento inteligente, para los cuales ni el sujeto mismo ni tal vez nadie más, es capaz de formular los criterios relevantes. El hacer y apreciar chistes es un ejemplo. El razonar correctamente, otro; existía mucho antes de la formulación de sus cánones por Aristóteles. En general, concluye Ryle, "la práctica eficaz precede a su teoría; las metodologías presuponen la aplicación de los métodos". Es significativo que en esta categoría de ejemplos Ryle incluya también el gusto estético al lado de las buenas maneras y de las técnicas de invención.

Pero hay una objeción más fuerte a la tentativa intelectualista de reducir el saber cómo al saber qué. Se trata de la constatación de que esto llevaría a una regresión infinita: "La objeción decisiva al mito intelectualista es la siguiente. La consideración de proposiciones es ella misma una operación cuya ejecución puede ser más o menos inteligente, más o menos estúpida. Pero si, para que cualquier operación sea ejecutada inteligentemente, una operación teórica anterior tuviera que ser antes ejecutada y ejecutada inteligentemente, sería lógicamente imposible que uno jamás rompiera el círculo".

Tal regresión ocurre, entre otros casos, si uno trata de aplicar la tesis intelectualista al empleo de reglas, máximas, etc. Eso porque tal empleo requiere la capacidad no solamente de conocer la regla, sino también de clasificar una situación, como adecuada para el empleo de la regla. Pero la regla "no puede contener especificaciones de todos los detalles de una determinada situación". Uno tiene que ser capaz de discernir los trazos relevantes de los irrelevantes de la situación; uno tiene que tener por lo menos el saber necesario para tal discriminación.

Evidentemente, si uno hablara de una meta-regla que especificara las condiciones de relevancia para la aplicación de la regla, el mismo problema surgiría respecto de aquélla. Ryle, por lo tanto, concluye que "inteligente" no puede ser definido en términos de "intelectual", ni "saber cómo" en términos de "saber qué".

COMPRENSION E INTELIGENCIA

Estas ideas de Ryle pueden ser directamente aplicadas a la comprensión del arte, a la luz de nuestras consideraciones anteriores. Comprender el arte es sin duda una forma de comportamiento inteligente, en el sentido de que contiene algún tipo de saber. Pero, como hemos visto, por lo menos una parte importante de ese saber no es del tipo proposicional. En los términos de Ryle se trata de un saber cómo. No tenemos que acompañar a Ryle en la tesis de que el saber cómo es esencialmente irreductible al saber qué. Es posible que un análisis filosófico cuidadoso lleve a la conclusión de que "todo saber cómo es saber qué" (Brown).

Para nosotros eso no importa. Porque todo lo que afirmamos es que los varios tipos de conocimiento indispensables para la comprensión del arte son en primera instancia formas de saber cómo. Podríamos hasta decir que la distinción saber cómo/saber qué es gradual y no discreta. Cuanto más tácita es una forma de conocimiento, más difícil es producir un análisis que muestre su reductibilidad al saber qué. De esa forma, mientras los sistemas de reglas y estructuras que mencionamos puedan tal vez ser explicitados sin mucho esfuerzo, las tradiciones son mucho más difíciles de reducir a conjuntos de proposiciones capaces de captarlas plenamente. Las últimas son tal vez los mejores candidatos a la irreductibilidad afirmada por Ryle. Pero en realidad tales análisis o reducciones son siempre productos a posteriori de la reflexión filosófica. Por lo tanto, es poco probable que actúen en el comportamiento de los espectadores comunes o en el de los artistas que realizan el espectáculo o producen la obra de arte.

Así, la aplicación de los conceptos de Ryle para explicar lo que ocurre en la comprensión del arte no exige que se acepte su posición antirreduccionista. Con la misma reserva se pueden aplicar a nuestro problema sus conclusiones sobre la mejor manera de transmitir y adquirir el saber como pertinente: "Consideremos primeramente un niño que aprende el ajedrez... el niño ahora empieza a aprender el juego mismo, y esto normalmente requiere que reciba instrucciones explícitas sobre las reglas. Probablemente las aprende de memoria y estará preparado para citarlas si se le pide. Durante sus primeros juegos probablemente tendrá que repasar las reglas en voz alta o mentalmente, y preguntar de vez en cuando cómo tendrían que ser aplicadas a las situaciones específicas. Pero muy pronto tendrá que observar las reglas sin pensar en ellas (...) El hacer lo que es permitido y evitar lo que es prohibido se ha tornado una especie de segunda naturaleza del niño (...) Pero sería perfectamente posible que un niño aprendiera ajedrez incluso sin oír o leer las reglas. Observando las jugadas hechas por los otros y observando de entre sus propias jugadas las que fueron toleradas y las que no, él podría aprender el arte de jugar (...) Aprendemos cómo con la práctica, guiados, es verdad, por la crítica y por el ejemplo, pero frecuentemente sin ninguna ayuda de lecciones teóricas.

Todo esto puede ser aplicado, mutatis mutandis, a las habilidades necesarias para la comprensión del arte. Quisiéramos resaltar en especial la idea de que es la instrucción práctica, y no la teórica, la más pertinente y eficaz para la adquisición de esas habilidades. Nuestro experimento, que será descripto seguidamente, pondrá a prueba, entre otras cosas, esta tesis.

Las críticas a la dicotomía ryleana no afectan la aplicación que tenemos en mente. D. G. Brown (que, conforme dijimos, no acepta la oposición radical que hace Ryle entre saber cómo y saber qué) reconoce que "Ryle ha llamado la atención hacia diferencias importantes entre dos tipos fundamentales de conocimiento". Pero, para Brown, ambos son, en última instancia, tipos de saber que, como el que denomina "conocimiento práctico", tienen como característica esencial su conexión muy íntima con la acción: es el conocimiento de que una acción tiene que ser ejecutada.

En consecuencia, ese conocimiento se manifiesta básicamente en el comportamiento del conocedor y no en su capacidad de expresarla verbalmente: "el conocedor no tiene que ser capaz de decir lo que sabe, sino que exhibe su conocimiento en su comportamiento (performance)". Lo mismo ocurre con el joven jugador de ajedrez de Ryle: no se puede decir que él sabe cómo jugar si todo lo que es capaz de hacer es recitar las reglas correctamente. "Pero se puede decir que sabe cómo jugar si, aunque no sea capaz de citar las reglas, normalmente hace las jugadas permitidas, evita las prohibidas y protesta si su adversario las hace. Su saber cómo se ejerce primariamente en las jugadas que hace o acepta, y en las jugadas que evita o veta" (Ryle).

En el orden práctico, si el tipo de saber pertinente para la comprensión y la fruición del arte está tan íntimamente conectado con el hacer, hay que darle al público potencial de las nuevas y de las viejas formas de arte la oportunidad de participar activamente (haciéndo, manipulando, impulsando, moviéndose, etc.) en aquello que, después, será llamado a comprender y disfrutar. Y si es verdad, además, que hay estructuras subyacentes comunes a las diferentes formas de arte, y que su percepción bajo esas diferentes vestimentas ayuda a la comprensión y al disfrute, entonces hay que favorecer una educación artística no restringida a un médium, sino "multi-media".

LAS ESTRUCTURAS

Mientras queda bastante claro que algunas de las capacidades cognoscitivas empleadas en la comprensión del arte se conforman a la descripción del saber cómo, eso ya no es tan obvio en lo que respecta a las estructuras (patterns). Estructuras son en realidad entidades abstractas, de naturaleza aparentemente conceptual.

Se podría pensar que se aprenden por medio de descripciones o de definiciones. ¿Qué hay más apropiado como objeto de un saber qué? Examinémosla por lo tanto con más atención. Consideremos lo que es, probablemente, el tipo más conceptual o abstracto de estructura: la forma lógica de un argumento. El argumento

(A) O bien Juan es un candidato o bien recién ganó una elección; él no ganó la elección; por lo tanto él es candidato;

tiene la misma forma lógica que el argumento

(B) Esta solución contiene cromo o cobre; ella no contiene cobre; por lo tanto, contiene cromo.

Ambos argumentos comparten una estructura abstracta, una forma lógica. Somos ciertamente capaces de reconocer este tipo de semejanza entre A y B. Podemos también –y eso es de lo que se ocupa la lógica simbólica– representar esa estructura común por medio de símbolos:

(C) $p \vee q$; $\sim q$; por tanto p.

Pero si nos pidieran una definición o descripción de esa forma lógica, lo mejor que podemos hacer es mostrar C u otra representación simbólica de la misma forma y decir: "ésta es la forma lógica común a los argumentos A y B". En otras palabras, podemos mostrar la forma, pero no describirla. Y la representación simbólica, en realidad, no difiere esencialmente, para este fin, de los argumentos A y B y de los demás ejemplos concretos de la misma forma. Cada uno de ellos podría servir como paradigma para ejemplificar la forma lógica en cuestión. La única ventaja de la representación simbólica es que presenta la forma lógica desnuda, por así decir, desprovista de todo contenido irrelevante para la identificación de la estructura.

Lo mismo se puede decir de las formas o estructuras matemáticas. ¿Qué es el número siete, por ejemplo? ¿Sería 2 + 5, ó 10 - 3, ó 111 (en notación binaria), o cualquier otra forma de representarlo, incluyendo el propio "7"? Por supuesto que no. El número siete es una entidad abstracta, mostrada por todas esas expresiones equivalentes, y por los conjuntos de relaciones que tiene con entidades del mismo tipo. Sin duda, uno puede dar alguna definición de tales entidades (las definiciones de los números naturales propuestas por Peano o Russell, por ejemplo), pero tales definiciones son el producto de abstracciones en un nivel más alto, y no cumplen ningún papel en el conocimiento directo que cada uno de nosotros tiene de los números. En un sentido muy básico, para "conocer" tales entidades, uno tiene que ser "presentado" a sus ejemplos, más que recibir descripciones conceptuales de las mismas. Y hay que aprender a emplearlas, más que simplemente contemplarlas, para llegar a su comprensión. Además, es el descubrimiento de la multiplicidad de maneras en que la misma forma puede ser expresada lo que produce su mejor comprensión.

EL CONOCIMIENTO

Si eso es lo que ocurre con estructuras matemáticas y lógicas, con más razón ocurrirá respecto de las estructuras que tienen que ser reconocidas para la comprensión del arte. Con una diferencia importante. Mientras la forma lógica y la forma matemática pueden ser introducidas por medio de definiciones conceptuales abstractas, es decir, por la formulación de criterios precisos de identificación, nos parece que las estructuras artísticas no se prestan a eso. Es conocido el hecho de que no hay acuerdo acerca de los criterios que permiten reconocer la presencia de una obra de arte. Cuando son propuestos, tales criterios son siempre irremediablemente vagos [illegible] ambiguos.

¿Qué es comprender el arte?

Varda y Marcelo Dascal

Podríamos decir, empleando una clasificación muy apropiada de los tipos de conocimiento debida a Leibniz, que el conocimiento que tenemos de las estructuras artísticas (y tal vez también de los demás factores que determinan la comprensión del arte) es claro pero no distinto. Según Leibniz, "el conocimiento es claro cuando me permite reconocer la cosa representada" (en el conocimiento oscuro ni siquiera tal conocimiento es posible). El conocimiento claro puede ser distinto o confuso. "Es confuso cuando no soy capaz de enumerar una a una las características que son suficientes para distinguir la cosa de las demás", es decir, cuando soy incapaz de dar una definición —cualquiera que ella sea— de la cosa.

Entre las cosas de las cuales normalmente sólo tenemos conocimiento claro pero confuso, Leibniz incluye "los colores, los aromas, los sabores, y otros objetos particulares de los sentidos", que conocemos "en forma suficientemente clara para distinguirlos unos de los otros gracias a la simple evidencia de los sentidos, y no por características que pueden ser expresadas". Su ejemplo final de este tipo de conocimiento se relaciona directamente con nuestro tema:

"De la misma manera, a veces vemos a pintores y a otros artistas juzgar lo que ha sido hecho bien o mal; sin embargo, frecuentemente son incapaces de ofrecer la razón de sus juicios, y simplemente dicen, a quien les pregunta, que a la obra que no les agrada le falta 'algo, un no sé qué'."

La capacidad requerida para que uno tenga un conocimiento claro pero no distinto es, evidentemente, una capacidad cognoscitiva, pero también más práctica que teórica, más un saber cómo que un saber qué. Su adquisición sólo es posible por medio de la exposición de ejemplos, ejercicios de reconocimiento, empleo real, etc. No hay atajo conceptual capaz de llevar a su dominio. Ciertamente, eso no implica que los teóricos del arte no tengan que intentar el desarrollo de un conocimiento distinto de lo que está incluido en la comprensión del arte. Pero tal conocimiento no podrá reemplazar, cuando sea adquirido, el conocimiento directo que se ha incorporado laboriosamente por la práctica, de la misma manera que el conocimiento de la teoría del color no le ayuda a uno, en la vida diaria, a distinguir el verde del rojo.

LA HIPÓTESIS

Veamos ahora cuáles son algunas de las implicaciones teóricas y prácticas de nuestra tesis. En el campo de la teoría estética nuestra hipótesis es, en gran parte, neutral frente a muchas de las principales controversias corrientes. Ya que el saber cómo no existe solamente en el dominio estético, sino también en muchos otros campos de la actividad humana, no se puede tratar de ver en ello una característica específica de la "experiencia estética" o de la "evaluación estética".

Por otro lado, también es cierto que nuestra hipótesis no es enteramente neutral. Ella implica el abandono del puro hedonismo y de otras formas de emotivismo, al acentuar la necesidad de un elemento cognoscitivo en la experiencia y en la evaluación estéticas. En esto nos incluimos en la tendencia "a dar un peso mayor a los aspectos cognoscitivos que a los aspectos hedonistas de la experiencia estética" (Osborne). Eso no impide que admitamos que el saber cómo, necesario para la comprensión del arte, esté de alguna forma asociado con elementos emotivos, como lo han sugerido Collingwood y Goodman.

Además, al acentuar el hecho de que el elemento cognoscitivo en la experiencia y evaluación estéticas es del tipo de saber cómo, y opera a varios niveles (percepción natural, estructuras institucionalizadas, reglas, tradiciones), nuestra hipótesis concilia la posición de aquellos que enfatizan la importancia de instrumentos cognoscitivos sofisticados para la apreciación de las grandes obras de arte (Osborne), con la de los que admiten que hasta un niño sin capacitación previa cualquiera ejerce "una actividad estética cuando reconoce la sonrisa de su madre" (Hungerland, citada por Osborne). Y eso porque en los dos casos es un saber cómo lo que está en juego, aunque a niveles distintos: la actividad estética del niño se basa solamente sobre su repertorio de estructuras naturales, mientras que la apreciación del espectador sofisticado se basa en toda una gama de estructuras, naturales e institucionalizadas, reglas y tradiciones.

Por supuesto, se puede describir la última como una "expansión de la auto-conciencia para su propio beneficio" (Osborne), como un "funcionamiento cognoscitivo de las emociones" (Goodman), como el "tornar las emociones cognoscitivamente claras" (Collingwood), o como un ejercicio de interpretación basado en el dominio que uno tiene del "lenguaje de los sentimientos", o de la "forma simbólica" apropiados, (Langer). También puede ser descripta como principalmente dependiente de la capacidad que tiene el espectador de reconocer la intención del artista y, por así decir, de reproducir en sí mismo la actividad creadora del artista. Pero sea cual sea el factor de conocimiento seleccionado como dominante, es probable que su presencia en la experiencia y evaluación estéticas tenga la forma de un saber cómo y no de un saber qué. Aun si se habla de una "expansión de la auto-conciencia", parecería que ella sólo puede ser realizada, en forma no circular, por un sujeto que no tiene conciencia de todos los factores que llevan a tal expansión.

En el orden práctico, si el tipo de saber pertinente para la comprensión y la fruición del arte está tan íntimamente conectado con el hacer, hay que darle al público potencial de las nuevas y de las viejas formas de arte la oportunidad de participar activamente (haciendo, manipulando, impulsando, moviéndose, etc.) en aquello que, después, será llamado a comprender y disfrutar. Y si es verdad, además, que hay estructuras subyacentes comunes a las diferentes formas de arte, y que su percepción bajo esas diferentes vestimentas ayuda a la comprensión y al disfrute, entonces hay que favorecer una educación artística no restringida a un medium, sino "multi-media". El lector podrá deducir otras implicaciones prácticas de la hipótesis de que el principal factor cognoscitivo de la comprensión del arte es el saber cómo. Nos limitamos a las dos implicaciones mencionadas porque son las que pudimos poner a prueba en nuestro experimento. Pasemos entonces a la descripción resumida del experimento y de sus resultados.

LA PRUEBA

Los sujetos que se presentaron como voluntarios para participar en un "experimento en estética: sobre la comprensión de un espectáculo de movimiento", se dividieron en tres grupos. Los integrantes del primer grupo recibieron instrucción teórica sobre el movimiento y la danza; los integrantes del segundo grupo recibieron instrucción práctica sobre movimiento; y los integrantes del tercer grupo no recibieron preparación especial ninguna.

Los miembros de los tres grupos asistieron luego a un espectáculo dividido en tres partes:

a. un espectáculo en vivo en que una pareja exhibe ciertas propiedades abstractas del movimiento (forma, tiempo, espacio y energía), acompañada por sonidos de percusión;

b. un espectáculo en vivo de movimiento expresivo, en el que participan inicialmente tres bailarines, que podrían ser reconocidos como "el personaje principal", su "imagen especular", y su "sombra"; el espectáculo culmina cuando el lazo entre los tres se rompe y ellos se vuelven figuras independientes, a las cuales se juntan dos o tres bailarines para formar una composición final; el acompañamiento musical consistió en selecciones de "Cuadros de una exposición" de Mussorsky;

c. el film de Norman McLaren "Ballet Adagio", en el cual una pareja de bailarines ejecuta una parte del ballet "Spring water" de A. Messerer filmado en cámara lenta, con el sonido del "Adagio" de Albinoni.

Al fin de esas presentaciones, los sujetos respondieron a un cuestionario. Grosso modo, éste se dividía en dos partes. En la primera se trataba de determinar los tipos de "saber" que el sujeto poseía o no, y que podrían estar conectados de algún modo, cercano o lejano, con la "comprensión" de las presentaciones a las que asistieron. En la segunda, el objetivo era evaluar el grado de "comprensión" de los espectáculos a que habían llegado los sujetos, así como otros parámetros relativos a sus reacciones, como por ejemplo la participación emotiva, la aceptación o el rechazo, etc. Casi todas las preguntas permitían una respuesta diferenciada a las partes a, b y c del espectáculo.

De las 44 personas que devolvieron los cuestionarios, 12 habían participado en la instrucción práctica (segundo grupo), 15 en la conferencia teórica (primer grupo), y 17 no tuvieron preparación especial (tercer grupo) antes del espectáculo. Esta información, junto con las respuestas sobre la formación de cada sujeto en arte (en general) y en movimiento/danza (en particular), permitió clasificar a los sujetos conforme a los tipos de conocimiento o saber (con respecto a movimiento) que tenían: aquellos con 1, "puro saber cómo"; 2. "puro saber qué"; 3. "ni saber cómo ni saber qué"; 4. "más saber cómo que saber qué"; y 5. "más saber qué que saber cómo". (El trabajo de análisis de los datos para producir esa clasificación planteó cuestiones muy interesantes, que no podemos discutir aquí).

La segunda parte del cuestionario contenía, además de una pregunta directa ("¿Comprendió usted el espectáculo (a,b,c)?"), algunas preguntas indirectas, por medio de las cuales se podía descubrir el tipo de comprensión (por ejemplo, con respecto a trama, personajes, estructuras perceptuales, etc.) y otras reacciones (por ejemplo, participación emotiva, curiosidad, aprobación,

➤

hable
bien
de
usted

anuncie
en
relaciones

desaprobación, etc.) del sujeto.

Para obtener los resultados relativos a nuestras hipótesis, hemos entonces calculado las correlaciones entre los diferentes tipos de "comprensión" (obtenidos en la segunda parte del cuestionario) y los tres tipos de "saber" (de la primera parte), para cada una de las tres partes del espectáculo. El hecho de que éstas representaban tres tipos diferentes, yendo de lo más a lo menos abstracto y de lo menos tradicional y familiar a lo más tradicional y convencional, permitió descubrir la influencia de los diferentes factores en la comprensión de cada forma de arte. Los detalles de esas correlaciones son por sí mismos muy interesantes, pero nos tenemos que limitar aquí a sólo un resumen de las conclusiones necesarias.

CONCLUSIONES

El experimento, que por su naturaleza rudimentaria no puede ser considerado decisivo, sostiene sin embargo las siguientes hipótesis:

1. Es más difícil "comprender" un espectáculo abstracto que uno más expresivo o más convencional. Es también más difícil disfrutarlo.

2. Tanto la comprensión como el disfrute de una presentación depende de reacciones tanto cognoscitivas como emotivas, que interaccionan en forma sorprendente.

3. La percepción que tiene el sujeto de su propia comprensión se basa en factores tradicionales, como la identificación de una trama, de un personaje o de un tema. En general los sujetos no tienen conciencia del papel que juega la detección de estructuras en su comprensión ni en su placer frente a un espectáculo.

4. La instrucción práctica y en general una formación que incluyera un saber cómo fue un factor determinante en: a) mejorar la detección de estructuras; b) aumentar la respuesta emotiva al espectáculo; c) ayudar a una comprensión del espectáculo más abstracto, que en general no fue ni comprendido ni disfrutado por los sujetos que carecían de una formación de ese tipo.

No hay duda de que nuestro abordaje fue bastante ingenuo y que el experimento piloto realizado presenta innumerables deficiencias: los datos básicos son las respuestas de los sujetos mismos a las preguntas del cuestionario, y por lo tanto contienen un alto grado de subjetividad; el grupo de personas no puede ser considerado una muestra arbitraria de la población, puesto que en su mayoría eran estudiantes de filosofía; no hemos conducido tests de significación estadística para la interpretación de los resultados; etc. Sin embargo, no podemos aceptar la exclusión absoluta de un abordaje empírico en estética tal como lo expresa Finlay: "Si abordajes casi-empíricos en estética son inadecuados, abordajes abiertamente empíricos son mucho más inadecuados. Y en esto incluyo todas las investigaciones psicológicas y sociológicas basadas en la observación, el experimento o la historia".

Solamente cuando las investigaciones de ese tipo pretenden ofrecer un conjunto de valores estéticos que sea "científico" u "objetivo", es que se les aplica la descripción que da Findlay de la inadecuación básica de los abordajes empíricos: son "totalmente incapaces de explicar el carácter normativo coherente, impersonal de los valores estéticos y el hecho de que tienen la pretensión de estar más allá del mero gusto, de la mera costumbre, de la mera selección arbitraria". Pero no hay ni qué decir que no tenemos la intención de atribuir un status normativo a nuestros resultados. Sólo estamos tratando de descubrir, si posible, de qué tipo de saber depende la comprensión del arte, en la medida en que las personas declaran comprenderla o no. No se trata de decir si ese tipo de saber debe o no determinar la comprensión del arte.

Creemos que nuestro experimento y nuestra tentativa de aclaración teórica constituyen un buen comienzo, aunque no más que un comienzo. En respuesta a Findlay, nos gustaría citar lo que uno de nosotros ha escrito sobre un problema análogo al del presente artículo: "No nos dejemos engañar por la creencia de que simplemente saliendo de nuestro sillón y pasando al laboratorio estaremos, ipso facto, en una mejor posición para comprender lo que es la comprensión: los problemas conceptuales no serán resueltos por la mera manipulación de aparatos. Pero la situación de laboratorio, o el esfuerzo necesario para escribir un programa de computadora, pueden contribuir a su solución al forzar al investigador a enfrentar el problema práctico central de cómo reconocer la comprensión en casos particulares". (M. Dascal). ●

todos
los miércoles
BUSQUEDA
REVISTA SEMANAL

Ya no es posible el simple manejo psicológico del conocimiento, sobre la base de ese gran instrumento-depósito que es la memoria o de las formas simbólico-verbales de lenguaje. Ni alcanza tampoco con medios no psicológicos como las formas clásicas de registro, ya sea el libro o la cinta de audio y video.

El inmenso volumen del conocimiento humano —con áreas como la ingeniería genética o la microinformática, capaces de duplicar sus caudales de conocimientos en menos de un año— se apoya hoy en una nueva tecnología que le asegura un manejo fluido y ágil, una tecnología cuya virtud principal es la eficacia en el manejo de grandes volúmenes de información.

Esto es lo que pretende ofrecer la Informática como tecnología del conocimiento. Para ello dispone de máquinas capaces y apropiadas para este tipo de trabajo intelectual: las computadoras, uno de los productos más sofisticados de la investigación en microelectrónica.

Si realmente es esto lo que la Informática ofrece, estamos entonces ante una revolución muy especial: la revolución del conocimiento en el conocimiento mismo, en el capítulo relativo a su forma de operatividad.

CREATIVIDAD Y AUTOMATISMO

Reviste singular interés conocer cuáles son las características, posibilidades y límites, de esta nueva forma de operatividad del conocimiento que constituye la Informática.

Si entendemos que Informática es la ciencia que se ocupa del tratamiento automático de la información, se comprenderá rápidamente que no todo conocimiento es "informatizable". Aquellas formas de conocimiento y acción donde el espíritu humano se mueve con "libertad creativa" como condición esencial —el arte, la investigación científica, la reflexión filosófica, la propia conversación, etc.— no pueden ser atrapados por el automatismo informático que, en definitiva, es un mecanismo, exactamente apropiado para lo opuesto, si se quiere, al hacer original de la creatividad.

Pero, por otro lado, existe (y es muy importante) un grueso volumen de conocimientos-actividades que realiza el hombre y que se presentan como reiterativos: buena parte de las líneas industriales de producción y comercialización, organización y administración de empresas, aplicación de leyes y reglamentos, rutinas domésticas, conservación de la información relativa a un sistema cualquiera, actividades bancarias y de oficinas, y hasta el aprendizaje. Todas estas actividades, cuyo objetivo común es lograr una mayor eficacia a través de mecanismo de rutina, son susceptibles de tolerar o aceptar distintos grados de informatización. Por otra parte, debe quedar claro que sólo pueden ser computarizadas —operadas por computadoras— las actividades que puedan ser automatizadas o mecanizadas en su totalidad.

Por último, digamos que la posibilidad de que una computadora tome decisiones inteligentes autónomas es por ahora sólo una aspiración, que pertenece en todo caso a la tecnología electrónica del futuro. Si de por sí es difícil la definición misma de lo que es inteligencia, mucho más lo es el concepto de "inteligencia artificial", que por ahora se maneja de un modo bastante arbitrario y confuso.

Pasemos entonces a señalar las características que debe tener el procesamiento automático de la información para poder cumplir su valiosa finalidad utilitaria.

CARACTERISTICAS DEL AUTOMATISMO INFORMATICO

Los datos son la "materia prima" de la información. Pero para que datos no clasificados o no ordenados se conviertan en útiles para la máquina deben guardar una relación estructural, porque cada uno individualmente carece de significado y lo adquiere en su relación con el todo.

Esto es precisamente lo que se puede hacer con una computadora a través de un programa, o sea con las instrucciones de qué hacer con los datos organizados por programa en un lenguaje computacional determinado.

A una computadora se le ingresan datos "de entrada", se le incorpora un programa que ordena esos datos y luego se obtiene una información "de salida". Este paso de lo no ordenado a lo ordenado permite un segundo paso, que lleva a que la información estructurada pueda manejarse de acuerdo con leyes sistémicas, adquiriendo una nueva significación o aportando un conocimiento nuevo. La Informática se rige por las leyes generales de sistema; la Informática es un caso particular de la Sistémica, al igual que las comunicaciones, los eco-sistemas naturales, los conjuntos matemáticos, la estructura del Estado, etc.

Los datos de la información, además de ser sistémicos o estructurados, deben ser cuantificables. Una computadora no trabaja con cualidades: materialmente consiste en un conjunto de circuitos electrónicos que sólo admiten dos estados físicos, pasaje o no pasaje del impulso de electrones. Por eso el lenguaje "de máquina" es matemáticamente el lenguaje binario. En definitiva toda la información se reduce a "ceros" y "unos", y la información se presenta entonces como discreta, es decir discontinua, en dos estados. Si la información no se pudiera cuantificar de este modo, es decir, de acuerdo con las condiciones o propiedades físicas de los dispositivos electrónicos de la computadora, no sería posible la información automática.

Ni los datos como "materia prima", ni la información como estructura sistémica cuantificada pueden contener ambigüedades; esto quiere decir, que deben ser monosémicos: los datos deben tener un solo sentido o significado. No importa si ese sentido o significado unívoco es acordado, posible, establecido, propuesto, provisorio, arbitrario, lógico o si recibe algún otro tipo de asignación; lo que importa es que no contenga ambigüedades, que su monosemia sea categórica.

La computadora, como toda máquina, es un mecanismo y "no entiende" la ambigüedad, tan característica y tan esencial a buena parte de la condición humana. La multiplicidad de sentidos y matices relativos a una misma conceptualización, estado afectivo o situación objetiva, es característica enriquecedora del lenguaje conversacional, de las pautas culturales de origen popular, del arte, de la literatura, de los estados de conciencia. En todos ellos lo que importa es precisamente el mayor grado posible de polisemia como elemento de libertad creativa y riqueza expresiva para describir, explicar o reinventar las complejidades de la realidad.

De esto no debe inferirse la "pobreza" de las operaciones computacionales. Su "riqueza" es simplemente otra: su capacidad de manejo automático y en tiempo real de grandes volúmenes de información. Velocidad, memoria, estructuración eficaz de la información, no son aportes nada despreciables

Luis Battistoni

La información automática

para un mundo donde el conocimiento crece vertiginosamente. Son virtudes de la computadora que nos permite no empantanarnos en archivos manuales o en operaciones basadas en la memoria psicológica, virtudes que permiten liberar al hombre del trabajo pesado en el manejo del conocimiento, y que le dejan más tiempo libre para usar la creatividad de su inteligencia. Información automatizada y creatividad inteligente no son opuestos, sino necesariamente complementarios.

EL CORAZON INFORMATICO

Todas las características anteriormente anotadas son sólo condiciones necesarias pero no suficientes; el verdadero corazón de la información automática está en el uso de algoritmos, sin el cual es imposible esta forma de operatividad cognoscente. Es éste uno de los conceptos fundamentales de las matemáticas y las lógicas modernas, no obstante su antigüedad.

En los siglos VIII y IX la cultura árabe tenía un neto predominio sobre la europea y el árabe era la lengua erudita. A fines del siglo VIII se desarrollaron las escuelas de medicina y química aplicadas, en el siglo IX se tradujo al árabe la Geometría de Euclides y la Astronomía de Ptolomeo. Los guarismos indios conocidos por los árabes fueron completados con la invención de un signo para el cero. Este sistema reemplazó en Europa las dificultosas cifras romanas.

El término "algoritmo" procede de la trasliteración en idiomas latinos y anglosajones del nombre del matemático jarismita Al Korismi, o Al Kvarizmi, o Aljuarezmi, autor de un álgebra que introdujo en la Europa del siglo IX la numeración decimal. Los algoritmos son, originariamente, el conjunto de reglas o normas de cálculo de los números escritos en sistema decimal; por ejemplo las reglas aritméticas para sumar, restar, multiplicar y dividir.

El uso y la generalización de este concepto operacional lleva a definir el algoritmo como la secuencia de instrucciones ordenadas paso a paso que permiten resolver una clase de problemas. Las reglas de cálculo aritmético., las instrucciones para una receta de cocina o el uso de un medicamento, las instrucciones para armar un aparato o un juguete, etc., son ejemplos simples de algoritmo. Así, siempre que dominamos el procedimiento completo para resolver un problema en general, estamos frente a un algoritmo. Pero, obviamente, no cualquier conjunto de instrucciones tiene valor algorítmico, porque para resolver un problema en general, es decir, para una clase entera, es necesario que ese conjunto de instrucciones resuelva efectivamente el problema con instrucciones simples y sin ambigüedades, finitas, secuenciadas paso a paso de la primera a la última y aplicables con la misma efectividad a cualquier caso particular de la clase.

El progreso de las técnicas computacionales produjo una nueva evolución en el concepto de algoritmo y lo llevó a un mayor grado de precisión. En computación se hace hincapié en que el algoritmo como método de resolución sea realmente efectivo, es decir, resolutivo de una clase de problemas en tiempo real y probado como eficiente. A las características clásicas del algoritmo (simple, sin ambigüedades, finito, secuenciado paso, a paso, eficaz, general, formal) deben pues agregarse las exigencias propias para la operatividad de la información automática. Ellas son las anteriormente descritas: datos sistémicos, cuantificables y monosémicos, lo que de algún modo son condiciones que ya están incluidas en las anteriores.

Toda información automática cumple pues el ciclo: A) Clase de problema, B) Solución algorítmica de la clase de problema. C) Solución de la clase de problema por un programa de computadora.'

UNA CUESTION ABIERTA

Si de este modo estamos frente a una nueva operatividad del conocimiento, tenemos entonces una cuestión que atañe de algún modo a la lógica. Si nos hallamos frente a una nueva logicidad o modalidad lógica o meramente ante las inflexiones que caracterizan un lenguaje, o tan sólo frente a un mecanismo operatorio sin ninguna otra trascendencia que su practicidad, aún es muy temprano para pretender decidirlo.

Mientras tanto convendría aplicar primariamente instrumentos de análisis de escuelas logicistas y psicologistas, de tal modo que se pueda avanzar en la dilucidación de esta cuestión. Como consecuencia del pensamiento creador occidental y particularmente luego del cartesianismo, existe una tendencia a desvalorizar la importancia de toda forma mecánica de manejo y producción del conocimiento.

Por ejemplo, la clásica crítica sobre la esterilidad del silogismo categórico deductivo.

La actual revolución de la Informática hace que por lo menos valga la pena replantear el asunto. La descripción fenomenológica, el neopositivismo lógico, la filosofía analítica actual, o la crítica en sentido kantiano, tienen instrumentos para hacerlo. Cuando los "datos de entrada" dan lugar a la "información de salida" en la computadora, ¿nos encontramos frente a un conocimiento nuevo, ante un juicio sintético a priori, como diría Kant? ¿O estamos solamente ante una nueva ordenación del conocimiento impuesta por la necesidad práctica de operar su inmenso volumen actual? He ahí un problema para distintas áreas de la investigación. La puerta para abordarlo queda abierta.

LUIS BATTISTONI,
Centro de Investigación y Experimentación Pedagógica

Del cuaderno de notas

Psicoanálisis (des) concertante

"Los dolores que quedan son las libertades que faltan."
(Manifiesto de Córdoba, 1918)

Es posible interrogarse con respecto al aporte que podría hacer nuestra experiencia psicoanalítica, en la actual situación de cambio a un gobierno civil, de anhelada apertura democrática, de prometida concertación entre organizaciones y fuerzas políticas y sociales que representan intereses en parte coincidentes, en parte contradictorios.

Arriesgar una reflexión en estos campos y en estos momentos no es fácil, porque estamos imbuidos de preferencias y rechazos, porque todos estamos implicados.

Por eso una primera aclaración, a mi modo de ver básica y que de pronto otros verán como discutible: no se trata de psicologizar la política, ni de politizar la clínica psicológica. Lo primero, me parece reaccionario: es sustraer de su área pertinente, del vasto campo social, la formulación de objetivos, el establecimiento de prioridades, de acuerdos, la definición de los métodos, de la organización. No son los consultorios ese vasto campo social, aunque, desde luego, lo integran. En cuanto a lo segundo —y pienso desde la perspectiva del psicoterapeuta— es desnaturalizador y no es ético: por convencidos que estemos de nuestras doctrinas políticas, no es nuestro cometido instilárselas a quienes confían en nosotros; como es obvio, lo hacen abriéndonos su intimidad y recreando transferencialmente, de manera regresiva, su dependencia filial, para buscar de forma paradójica —como no es novedoso señalarlo— llegar a cimentar su independencia. En esto, las indicaciones del fundador del psicoanálisis están escritas con letra bien clara. No es nuestra tarea la del pedagogo, el moralista o el sacerdote, aunque por añadidura se den efectos de re-aprendizaje o de revisiones axiológicas.

Así las cosas, digamos que nuestra clínica nos inserta vivamente en la noción de conflicto; también en la de identificación, la cual, primaria o secundaria, vehiculiza y testimonia nuestra condición de individuos sociales. Y nos previene de la tajante escisión maniquea: nos guste o no, no hay buenos puros, ni malos puros; por lo tanto, nos alerta de las subrepticias idealizaciones de los que están del lado de nuestras preferencias. De la misma suerte, hay un conservador en el progresista y —¿por qué no?— pueden alentar aspectos progresistas en los conservadores.

¿Entonces estamos postulando el abrazo "general e irrestricto" entre los conciudadanos, candidatos equivalentes a ocupar la misma platea en el mejor de los mundos?

Esto, si quieren, lo pueden postular tales o cuales ideologías.

Nuestro aporte es de otra índole: apunta a dar cuenta, en lo que está a nuestro alcance —con una óptica que atiende a la dimensión inconsciente de la personalidad y la privilegia— de la complejidad psíquica tanto del sujeto (o sujetado) humano, como de sus vínculos sociales.

Aprendemos a poner en cuestión tanto el subjetivismo omnipotente —si lo deseo o lo pienso, ocurre— como, en el otro extremo, la creencia en la inscripción masiva del mundo para el modelamiento del sujeto —el hombre, como producto mecánico de las circunstancias—. Si son tan relevantes los condicionamientos del entorno, no borran por ello los factores que parten del sujeto pulsional y deseante. Por aquí entra a tallar el papel conceptual de la "serie complementaria".

En lo concerniente a las circunstancias, se nos impone investigar los efectos de la supresión de la libertad, así como de la provocación, refinada o brutal, del miedo, en la distorsión o en la enajenación de la personalidad. En cuanto a la antes mencionada identificación —ser como— podemos preguntarnos qué modelos han sido los relevantes, qué grandes representaciones colectivas han funcionado, cómo han operado frente a ellas las figuras del núcleo familiar, cuánto nos hemos identificado (defensivamente) con los perseguidores. No podemos dejar de contextuar esas preguntas (además) en relación con la diferencia de los sexos y la de las generaciones. También: qué se llevaron de nosotros los que emigraron y qué de ellos conservamos nosotros y qué pasará a la hora de los reencuentros y los intercambios, de los abrazos y los recelos.

No nos referimos a la extensión de la asistencia psicológica a los sectores de la población que permanecen por fuera de la misma, a la vez porque va de suyo, esto es, porque nos parece ineludible y porque no es nuestro tema ahora. Digamos tan sólo que investigación y extensión pueden encontrarse.

Entre la repetición —volverse a golpear contra la misma piedra— y la toma de conciencia que pasa por la elaboración, la conducta humana sigue derroteros zigzagueantes. No es fácil el conocimiento transformador. Pero es más fácil —más viable— si entendemos que es difícil y si en alguna medida logramos aprehender el porqué. Es un estímulo pensar con Freud, que estaba muy lejos de ser un iluso, que "la voz del intelecto es leve, mas no descansa hasta ser escuchada. Y al final lo consigue, tras incontables, repetidos rechazos." (Cf.: "El porvenir de una ilusión", X, 1927). Si nuestra inteligencia no opera en el vacío y reconoce los reclamos de la "vida pulsional" en la que asienta, si como individuos rescatamos nuestra soledad y nuestro silencio, pero también la vocación comunitaria, nos pondremos en tren de abordar más constructivamente nuestra problemática. Lo curioso es que no podemos ser suficientemente constructivos, si pasamos por alto nuestra dimensión destructiva.

En fin, retomando a Freud, se trata de reconocer "la ventaja de dejar más espacio a la veracidad". (Cf.: "De guerra y muerte. Temas de actualidad", II, 1915). Modificando el conocido adagio, aconsejaba: "Si quieres soportar la vida, prepárate para la muerte." En el sentido de reintroducir la veracidad y hacer que de nuevo la vida nos resulte más soportable.

Venimos de una etapa nacional en la [illegible] lastante. Desde [illegible] podía serlo absolutamente. Pero aunque en definitiva fuera vano el intento de quienes pretendieron ocultar su tremenda falta de grandeza, apelando al más terrible y minucioso exceso de pequeñez, el proceso deja hondas y extendidas secuelas. Y las deja de uno y otro lado. Esas marcas perdurables no se corrigen con su desconocimiento. Forman parte de los desafíos que hemos de encarar con dolorida tensión, con esperanzado empuje, en el incesante quehacer por las libertades que faltan. Como ciudadanos y como psicoanalistas —o, si se quiere, como hombres de cultura— tenemos que deslindar nuestros modos de proceder, dentro de lo humanamente posible (y este es al fin y al cabo el límite de nuestras sabias reglas técnicas), teniendo presente, como dijéramos, que todos estamos implicados.

Marcos Lijtenstein

Temas de una

Quizá suene un poco exagerado afirmar que la lingüística moderna surge con la obra de Noam Chomsky. Pero no lo es si se tienen en cuenta las exigencias establecidas por él a la lingüística, completamente inusitadas para la tradición estructuralista europea y americana.

Lo que Chomsky ha propuesto (y casi diríamos impuesto al mundo científico) no es sólo un nuevo conjunto de postulados sobre la estructura del lenguaje, sino todo un plan nuevo acerca de lo que la lingüística debe ser. Y, a pesar de lo que digan todavía algunos estudiosos, no hay lingüística sólida que no tenga en cuenta, para inscribirse en ella o para intentar superarla, la postura chomskiana. En efecto, vano sería suponer que la postura chomskiana no tiene hoy el carácter de un plan clásico, superado en los hechos y superable en los planes que el mundo de la lingüística se propone, pero no cabe duda de que la lingüística no se preguntaría hoy lo que se pregunta si Chomsky no le hubiera hecho los planteamientos que le viene haciendo desde 1957.

Grosso modo, podemos decir que los modelos que Chomsky ha presentado para dar forma a su concepción del lenguaje y de la lingüística son tres: el sintaxista inicial presentado en Syntactic Structures, el llamado "modelo estándar" presentado en Aspects of the Theory of Syntax (1965) y el llamado "modelo estándar extendido" presentado en Studies on

La mayor parte de nuestra experiencia lingüística, sea como hablantes u oyentes, se realiza con oraciones nuevas. Y una vez que hemos dominado una lengua, el número de oraciones con las que nos podemos manejar con fluidez y sin dificultad o vacilación, es tan extenso que, para todo propósito práctico (y obviamente, para todo propósito teórico), podemos considerarlo infinito.

El dominio normal de una lengua involucra no solamente la capacidad de comprender inmediatamente un número indefinido de oraciones totalmente nuevas, sino también la capacidad de identificar oraciones anómalas y, ocasionalmente, asignarles una interpretación. Es evidente que la memorización simple y pura es un factor de importancia mínima en el uso común de la lengua, que sólo "una mínima parte de las oraciones que proferimos se aprenden de memoria como tales, mientras que la mayor parte de ellas, por el contrario, se componen impulsivamente en el acto" y que "uno de los errores fundamentales de la vieja ciencia del lenguaje radicaba en que se trataban a todos los enunciados humanos, siempre que se mantuvieran constantes dentro del uso habitual, como meras reproducciones de la memoria" (Paul, 1886, 97-8).

LA GRAMATICA GENERATIVA

En este comentario sólo se somete a calificación la referencia a "la vieja ciencia sobre el lenguaje". En puridad, la comprensión de que este aspecto "creativo" del lenguaje es su característica esencial puede hallarse ya en el siglo XVII. Así encontramos el punto de vista cartesiano de que sólo el hombre es más que un mero automatismo, de lo cual la posesión de un verdadero lenguaje es el indicio primordial. (Véase Descartes, Discurso del método, Parte V). Un discípulo de Descartes desarrolló esto en la forma siguiente (Cordemoy, 1668): "si los órganos . . . tuvieran un orden preestablecido. entre ellos (por ejemplo, si el hombre fuera un "motor productor de lenguaje" tal como podría ser una máquina de hablar artificial, o las rocas que producen un eco, o, para un cartesiano fervoroso como Cordemoy, un loro) no podrían cambiar el lenguaje jamás, puesto que al oír la primera voz, aquellas que solieran seguirla debían necesariamente oírse a su vez (. . .) mientras que las palabras que yo oigo, proferidas por Cuerpos como el mío, casi nunca tienen la misma sucesión". Y: "hablar no consiste en repetir las mismas palabras que han golpeado mi oído, sino proferir otras a propósito de aquéllas". De todos modos, sea cual fuere la antigüedad de esta comprensión, queda claro que una teoría del lenguaje que desatienda este aspecto "creativo" es únicamente de interés marginal.

Sobre la base de una experiencia limitada con los datos del habla, cada ser humano normal desarrolla por y para sí mismo una competencia cabal en su lengua materna. Esta competencia puede representarse, en un grado por ahora indeterminado, como un sistema de reglas que podemos llamar la gramática de su lengua. A cada enunciado fonéticamente posible, la gramática asigna una cierta descripción estructural que especifica los elementos lingüísticos de los que se compone y sus relaciones estructurales (o, en caso de ambigüedad, varias de tales descripciones estructurales). En el caso de algunos enunciados, la descripción estructural indicará en particular que se trata de oraciones perfectamente bien formadas. Podemos llamar a este conjunto el lenguaje generado por la gramática. En el caso de otros enunciados, la gramática asignará descripciones estructurales que indiquen el grado de su desviación con respecto a la oración bien formada. Si la desviación o anomalía es suficientemente limitada, puede imponerse una interpretación en virtud de las relaciones formales con las oraciones del lenguaje generado.

La gramática es, entonces, un dispositivo que especifica el conjunto infinito de oraciones bien formadas y asigna a cada una de ellas uno o más descripciones estructurales. Quizás podríamos llamar, a semejante dispositivo, una gramática generativa, para distinguirlo de exposiciones descriptivas que no hacen más que presentar el inventario de elementos que aparecen en las descripciones estructurales y sus variantes contextuales.

> El hecho central al que debe dirigirse cualquier teoría lingüística significativa es el siguiente: un hablante maduro puede producir una oración nueva en su lengua en la ocasión apropiada, y otros hablantes pueden comprenderla inmediatamente, aunque les sea igualmente nueva.

GRAMATICA Y LENGUA

La gramática generativa de una lengua debiera contener idealmente un componente sintáctico central y dos componentes interpretativos, un componente fonológico y un componente semántico. El componente sintáctico genera cadenas de elementos de mínimo funcionamiento sintáctico (siguiendo a Bolinger, 1948, llamemos a éstos formantes) y especifica las categorías, funciones y las interrelaciones estructurales de los formantes y de los sistemas de formantes. El componente fonológico convierte una cadena de formativos de estructura sintáctica especificada en una representación fonética. El componente semántico, correspondientemente, asigna una interpretación semántica a una estructura abstracta generada por el componente sintáctico. De tal modo cada uno de los componentes interpretativos proyecta una estructura generada sintácticamente sobre una interpretación "concreta", en un caso fonética y en el otro, semántica.

La gramática como un todo puede considerarse así, en última instancia, como un dispositivo para aparear señales representadas fonéticamente con interpretaciones semánticas. Tal emparejamiento se logra mediante un sistema de estructuras abstractas generativas por el componente sintáctico. De esta manera el componente sintáctico debe proveer para cada oración (en realidad, para cada interpretación de cada oración) una estructura profunda semánticamente interpretable y una estructura superficial fonéticamente interpretable, y, en el caso de que éstas fueran distintas, un enunciado acerca de la relación entre estas estructuras. Para mayor información sobre este tema, véase Kats y Postal.

En rasgos generales, parecería que lo dicho en cuanto a la estructura es común a todas las teorías de gramática generativa, o, por lo menos, compatible con las mismas. Más allá de esta especificación vaga y mínima, emergen, sin embargo, diferencias importantes.

La gramática generativa, internalizada por alguien que ha adquirido un idioma, define lo que en términos de Saussure podemos llamar "langue" (lengua) (con una distinción que especificaremos más adelante). Actuando como hablante u oyente, usa este dispositivo. Así, como oyente, su problema es determinar la descripción estructural asignada por su gramática a un enunciado presentado (o, si la oración fuera ambigua, determinar la descripción estructural correcta para esta oración característica particular), y, usando la información en la descripción estructural, comprender el enunciado. Es claro que la descripción de la competencia intrínseca provista por la gramática no debe confundirse con la descripción de una actuación real, como de Saussure destacó con gran lucidez. Tampoco debe confundirse con la descripción de una actuación potencial.

El uso real del lenguaje involucra obviamente una interacción compleja de muchos factores del tipo más diverso; los procesos gramaticales son sólo uno de ellos. Parece natural suponer que el estudio de la actuación lingüística real puede realizarse seriamente sólo en el grado en que tenemos una buena comprensión de las gramáticas generativas adquiridas por el que aprende y usadas por el hablante o el oyente. La suposición clásica sausuriana de la prioridad lógica del estudio de la langue (lengua) (y podríamos agregar, las gramáticas generativas que la describen) parece irrebatible.

DOS MODELOS

En el fondo de la discusión que sigue se hallarán dos modelos contradictorios de gramáticas generativas. El primero —al que llamaré el modelo taxonómico— es un resultado directo de la lingüística estructural moderna. El segundo —al que denominaré el modelo transformacional— se encuentra mucho más cerca de la gramática tradicional. Debiera observarse, sin embargo, que las gramáticas modernas habitualmente no se conciben como gramáticas generativas, sino como exposiciones descriptivas acerca de un corpus determinado (texto). De allí que el modelo taxonómico, tal como se describe más adelante, no sea más que una tentativa de formular una gramática generativa que concuerde con el espíritu de enfoques descriptivos y de procedimientos modernos. Sin embargo, la confianza esencial de los procedimientos de segmentación y clasificación, y en exposiciones de distribución sintagmática y paradigmática, es ampliamente compartida (véase de Saussure, Hjelmslev, Harris, entre otros); y estas nociones sugieren claramente una gramática generativa con las características del modelo taxonómico, tal como se le ha considerado aquí.

El modelo taxonómico es mucho más simple, más "concreto" y más "atomístico" que el modelo transformacional. Podemos caracterizarlo brevemente de la manera siguiente. Cada regla es de la forma: la categoría A contiene el miembro (variante, ejecución) X en el contexto Z-W. Llamemos a semejante regla una regla re-escritural. El componente sintáctico consiste en un conjunto no ordenado de reglas re-escriturales, cada una de las cuales expresa la pertenencia a alguna categoría de frases o categoría de formantes en un cierto contexto. La descripción estructural que provee puede considerarse como una puesta en paréntesis rotulada de la cadena de formantes, indicando la categoría de cada sub-cadena que es un constituyente. Llamemos a tal puesta en paréntesis rotulada, que puede obtenerse automáticamente, de una sola derivación, un marcador de frases de esta cadena de formantes. El componente fonológico se compone de dos conjuntos diferentes de reglas re-escriturales. El primer conjunto (reglas morfofonémicas) indica la composición fonémica de morfonemas o formantes con respecto a contextos dados. El segundo conjunto (reglas fonéticas) indica la composición fonética de los fonemas con respecto a los contextos dados. Ninguno de estos conjuntos se halla ordenado.

El modelo transformacional es mucho más complejo y altamente estructurado.

En una formulación de este modelo, se supone que el componente sintáctico consiste en dos sub-componentes. El primer sub-componente (estructura constituyente) consiste en un conjunto ordenado de reglas re-escriturales que generan cadenas de formantes que podemos denominar cadenas terminales C. Estos constituyen ya sea conjunto fini-

Semantics in Generative Grammar (1972). La teoría generativa es todo menos dogmática, como lo muestra el proceso que en el accionar de Chomsky han seguido sus asertos desde 1957 y las críticas y reformulaciones que sus seguidores y superadores han podido desarrollar en la última década.

En términos generales, los tres factores de la importancia del enfoque chomskiano son, la exigencia de nivel explicatorio para la teoría lingüística, el planteo de que el lenguaje no es una estructura sino en cuanto [illegible] mental y la consistencia de su sistema notacional formalizado para la descripción del lenguaje. Estas tres innnovaciones hacen que una lingüística fundada en ellas sea sustancialmente diferente de todo cuanto se había hecho con anterioridad. Si no en sus ideas básicas (por cuanto ya Descartes, Humboldt, Hjelmslev y otros las han expresado) sólo un individuo de la formación de Chomsky, en un lugar geográfico como Massachusetts, y en su momento histórico-científico como 1957 podría darle forma y desarrollo objetivo posterior.

El texto que presentamos, diáfano como pocos en la producción de Chomsky, aclara varios de los puntos más centrales de su obra y tiene la virtud de no desarrollar aquellos que mayores dificultades y controversias han motivado. De esta manera el lector puede entrar por la puerta ancha en ella.

Luis E. Behares

teoría lingüística

to o un conjunto infinito sumamente restringido. El segundo sub-componente (transformacional) consiste en un conjunto parcialmente ordenado de operaciones complejas llamadas transformaciones (gramaticales), cada una de las cuales proyecta un marcador de frases completo (o dos, tres, etc., marcadores de frases) de alguna cadena terminal (o dos, tres, etc., cadenas terminales) en un marcador de frases derivado nuevo de una cadena terminal T. Algunas de las reglas re-escriturales y transformacionales pueden ser obligatorias y quizás de algunas opcionales del componente sintáctico, manteniéndose el debido orden, nos dará una cadena terminal T con un marcador de frases derivado.

La descripción estructural de esta cadena será una serie de marcadores de frases (una para cada cadena terminal C subyacente, y además, el marcador de frases derivado de la cadena completa) y una representación de su "historia transformacional", lo cual podríamos llamar marcador de transformaciones. Veremos más adelante que toda esta información desempeña un papel en determinar toda la interpretación semántica y fonética de un enunciado. También es esencial distinguir un léxico, con propiedades bastante diferentes, pero no entraré en esta cuestión aquí y ahora.

El componente fonológico de una gramática generativa transformacional consiste en un conjunto ordenado de reglas re-escriturales, un conjunto ordenado de reglas transformacionales, y un conjunto de reglas re-escriturales, en este orden. Por otra parte, las reglas transformacionales se aplican en un ciclo, primero a los componentes más pequeños de una cadena y luego a los componentes que le siguen en tamaño, y así sucesivamente hasta que se llega al dominio máximo de los procesos fonológicos.

Estas son, técnicamente, reglas transformacionales, dado que involucran la estructura constituyente del enunciado (este es el sentido en que se ha usado el vocablo "transformación" en el estudio de la gramática generativa). El ciclo transformacional determina la forma fonética de unidades sintácticamente complejas a partir de la forma fonética subyacente (abstracta) de sus componentes, usando la modalidad de composición especificada por el marcador de frases derivado.

La investigación sobre el componente semántico de una gramática transformacional es bastante reciente. Partió de la suposición, implícita en todos los estudios de gramática transformacional, de que las funciones y relaciones gramaticales que desempeñan una función primaria en determinar la interpretación semántica de una oración, son aquellas que se representan en los marcadores de frases subyacentes a la gramática generativa por la estructura constituyente del sub-componente, de tal manera que estos marcadores de frases constituyen los "elementos de contenido" básicos subyacentes a la interpretación de oraciones reales. (Véase Harris, 1957, págs. 290, 339-40; Chomsky, 1957, pág. 92). Para la investigación del componente semántico, en la que estas sugerencias vagas se refinan, agudizan, desarrollan y elaboran considerablemente, véanse Katz y Fodor (1963); Katz y Postal (1964).

DISTINCIONES

Refiriéndonos a la caracterización de una gramática generativa tal como se la explicó aquí, podemos distinguir modelos taxonómicos y modelos transformacionales de la siguiente manera, muy sencilla. El componente sintáctico de una gramática taxonómica provee un marcador de frases único para cada enunciado (de cada interpretación) el que sirve tanto de estructura profunda como de estructura superficial. O sea, esta única puesta entre paréntesis rotulada de una secuencia de formantes contiene toda la información pertinente para su interpretación semántica o fonética.

En una gramática transformacional, los marcadores de frases de las cadenas subyacentes y el marcador de transformaciones constituyen, conjuntamente, la estructura profunda, y contienen toda la información pertinente para la interpretación semántica; mientras que la puesta entre paréntesis rotulada que constituye el marcador de frases derivado final de la cadena terminal T es la estructura superficial que, presumiblemente, contiene toda y únicamente la información pertinente para la interpretación fonética. Katz y Postal (1964) han presentado, además, argumentos convincentes para apoyar el punto de vista de que las transformaciones singulares no contribuyen en nada a la interpretación semántica, de modo que la contribución del marcador de transformaciones a la estructura sugieren que tal contribución puede descartarse por completo; pero no entraré en este asunto aquí.

El punto importante es que, de acuerdo con esta concepción de la estructura gramatical, las categorías y funciones gramaticales representadas en la puesta entre paréntesis rotulada de la cadena temporalmente dada, no serán, en general, aquellas que determinen la interpretación semántica de esta cadena, aunque estén directamente relacionadas con su interpretación fonética. Es en el sistema de estructuras subyacentes, proyectadas sobre la cadena real dada mediante reglas transformacionales, donde están representadas las categorías y funciones semánticamente relevantes.

El modelo transformacional, descrito de este modo, ofrece una perspectiva de la estructura del lenguaje que no es totalmente nueva. En particular hallamos la observación de que el contenido semántico de una oración sólo está representado en una estructura profunda no expresa, basada en cadenas subyacentes elementales, en la Gramática general y razonada de Port-Royal (1660). Así los autores discuten la oración "Dios invisible ha creado el mundo visible" (68-9) con Sujeto y Predicado complejo (o sea, con frases más bien que con simples categorías tales como Sujeto y Predicado), y observan que su contenido semántico se expresa en tres juicios fundamentales: 1. "Dios es invisible", 2. "Dios ha creado el mundo", y 3. "El mundo es visible". De estos juicios el segundo es "el principal y esencial de la proposición", mientras que el primero y el tercero son "incidentes" (en la terminología sugerida por Lees, 1960, el segundo es estructura matriz y el primero y el tercero, las estructuras constituyentes).

Destacan que cada una de las tres estructuras subyacentes que representan el contenido semántico podrían convertirse en una sola oración (una oración "Kernel" de acuerdo con la terminología contemporánea), pero que en general las "proposiciones incidentes" simplemente quedan representadas "en nuestro espíritu, sin estar expresadas por palabras, como ocurre en el ejemplo propuesto" (aunque) "alguna vez se las indique expresamente,... como cuando yo reduzco este mismo ejemplo a los siguientes términos: "Dios que es invisible ha creado el mundo que es visible"). Otros aspectos de la estructura de las oraciones (por ejemplo, construcciones infinitas) se analizan dentro de este marco transformacional, que se elabora aun más en la Lógica de Port-Royal.

Obsérvese que en el caso del modelo transformacional, los símbolos y las estructuras que se manejan, re-escritos y transformados como una oración, pueden no tener ninguna relación directa con cualquiera de sus subpartes [illegible], mientras que en el caso del modelo taxonómico cada uno de los símbolos que se re-escriben en la generación de una oración, [illegible] una categoría [illegible] pertenece [illegible] continua de [illegible] en este sentido [illegible] modelo taxonómico [illegible] vez más concreto y atomístico.

REFERENCIAS

Bolinger, D.L. "On Defining the Morpheme" Word, [illegible] (1948), 18-23.

Chomsky, N. (1957). Syntactic Structures. Mouton, La Haya.

de Cordemoy, G. A Philosophicall Discourse Concerning Speech. Traducido de la primera edición de 1667, 1968.

Harris, Z.S., "Co-occurrence and Transformation in Linguistic Structures". Language XXXIII (1957), 288-332.

Katz, J. y J. Fodor, "The Structure of a Semantic Theory". Language XXXIX, 1963, 170-210.

Katz, J. y P. Postal, An Integrated Theory of Linguistic Description. M.I.T. Press, Cambridge, 1964.

Lees, R.B. The grammar of English Nominalisations. Bloomington (1960).

Fuente: The structure of Language, J.A. Fodor y S.S. Katz (eds.), 1964, Prentice Hall Inc., New Jersey.

tierradetodos

Sobre pelucas escarlatas

La Semiótica (Peirce, Morris, Eco, Barthès y otros) y cierto sector del estructuralismo francés han venido discurriendo desde hace ya unos 90 años acerca de ¿¿qué es un signo (o símbolo, o etc. símil a)? De allí pasan sin mayores esfuerzos (y mucha imaginación) a clasificaciones encontradas entre sí e intra sí. 90 años para esto no es ni mucho ni poco. En cantidad los signos son un conjunto infinito, ya que todo es signo de un signo de un signo,... En calidad, no cabe duda que en esencia la respuesta la tenían ya los griegos (y probablemente el peludo de Neanderthal): un signo (símbolo o cosa parecida) es algo que está en lugar de algo distinto-a y a la vez identificable—a. Tan simple, pero no simple del todo. En rigor, no hace 90 años que andamos tras ello, sino tantos cuantos transcurrieron desde que el peludo pensó por primera vez.

Leyendo al tímido perverso llamado Gide, me distraje de sus embozadas confesiones sexuales gracias a ellas: me llamó la atención aquello de no decir las cosas que es obvio que se están por decir. ¿Cómo funciona aquí el simbolismo o la representación? De ahí pasé a la idea bastante vieja (Tertuliano la editó por el siglo tercero DC, cuando no había derecho de autor) pero que los franceses los reclaman para su Fouché o su Talleyrand: el lenguaje sirve o para expresar o para ocultar el pensamiento. Diríamos que los símbolos sirven para recordarnos una cosa y para hacernos olvidar de ella, para traerla a nuestro presente o para sacarla de él. Para proyectar e introyectar, para comunicar y reprimir. Freud y sus secuaces (en su senso strictu significa sólo seguidor) bucean en esas aguas. En términos de Semiótica el Psicoanálisis es un "Thriller" y podríamos imaginarnos a los psicoanalistas (con perdón) como Sherlocks, Agatas, Poirots o padres Brown que manipulan el almacenamiento y desordenamiento de la represión. Y también los críticos y profesores de literatura, que no hayan —claro— leído el ya archivado librejo de Susan Sontag (que los estructuralistas deberían leer para no inventar la pólvora) "Contra la Interpretación". Existe, en cambio, una más vieja obra llamada "De Interpretatione", que todos hemos leído igual que hemos leído La Biblia, donde nos dan un cheque en blanco para interpretar. ¿Acaso el conocimiento no es (Peirce dixit) un mero signo que interpreta otro y así hasta la Nueva Thule?

Voy a inventar, ya que en eso somos libres, una nueva forma de simbolismo: una que ni muestra ni oculta, sino que es. Chesterton cuenta que la familia de Moox, que eran duques de Inglaterra, tenía una rara herencia maldita. Se trataba de una indescriptible o nunca descrita espantosa deformidad en las orejas (?). Esa deformidad, que por decencia o algo así debía ocultarse, es a la vez motivo de vergüenza y marca de clase de los duques de Moox. Pero el actual duque no tiene —esos desajustes genéticos suceden— tal aristocrática y lasciva marca, por lo cual usa una peluca nada menos que "escarlata". No para ocultar la orejuela, ni naturalmente, tampoco para mostrarla, sino para establecer todo un discurso acerca de ella atrayendo la atención.

De pelucas escarlatas está lleno el mundo (el real y el otro). Los políticos saben de esto más que los psicoanalistas y los niños más que sus maestros. Los políticos buscan confundir, más que difundir, llevar al otro a su cuartelillo y engendrar en él una idea; la de que el discurso debe girar en torno de él, el político. El niño tiene miedo al vacío y se embarulla a sí mismo y a los demás creando una supra realidad para nada recordable y por eso espuria.

La pregunta del millón (de dólares, claro) es esta: si los libros están compuestos de símbolos, entonces ¿cuántos y cuáles sirven para mostrar algo? Mi pesimismo me dice que el orden es este: 1) sustituir, o parlotear el terro vacui, 2) ocultar (es decir, impedir el acceso a la visión directa) y 3) mostrar impúdicamente lo que debe ser mostrado.

En el fondo es un problema ético, porque ¿qué es lo que debe o no debe ser mostrado? Todo el que anda con símbolos es un sacerdote y todo sacerdote es un predicador de moral. Por lo tanto, el psicoanálisis, la crítica literaria, la educación, la política, son moralizadores: parten de una elección respecto a lo que se puede o no se puede mostrar y a partir de ese momento pontifican. Enraban signos, es decir, siguen la cadena maravillosa de embustes que inició aquel peludo hace 40 o 50 mil años, al descubrir que un hueso puede parecerse a un dedo vivo.

Pensar es clasificar en bueno y malo, es ideología.

Paulo Mayrink

Casa especializada en
LAVADOS Y PLANCHADOS

Echevarría

PRENDAS FINAS
mantelería,
cortinados,
camisería,
ropa de novia,
ropa de bebés.
TRABAJOS AL
BASTIDOR

oferta
camisas finas
lavado con jabón
de Marsella y
planchado
N$ 35

Juan B. Blanco 829
Tel. 70 89 14
Se retira y se entrega
a domicilio

Al taller lo que es de "el taller"

Sr. Director.

Soy una fiel lectora de "relaciones" y estimo que ha sido un logro importante para nuestro medio. Como muchos lectores, busco y encuentro en sus páginas las orientaciones capaces de canalizar mis inquietudes y mi curiosidad por los temas humanos.

No sólo he encontrado la lectura que me importa e interesa, sino también orientación de otro tipo y por la cual le estoy muy agradecida. A través de sus páginas me enteré de los cursos de un "taller" al que resolví concurrir y que me ha ofrecido las condiciones para integrarme de un modo que me llena de satisfacciones, tanto por el ambiente que crean las personas que en él trabajan como por la posibilidad que me brinda de realizar una tarea creativa. Diría que me han hecho sentir al taller y sus cosas, como "cosa mía".

En las fechas tradicionales, Sr. Director, quiero entonces agradecerle tanto el material de lectura como el haberme brindado en sus páginas acceso a esta posibilidad que me ha permitido canalizar de modo tan entusiasmante otras inquietudes mías. Y al mismo tiempo, augurarle a "relaciones" prosperidad y renovados éxitos.

Margarita Maldonado

P.S. ¿Podría hacer una sugerencia? Que publiquen más artículos del Dr. Galeano.

Profesionales seductores

Sr. Director

Entre el interesante material que ofrece número a número la revista "relaciones", uno aparecido en diciembre me llamó la atención de manera especial. Me refiero al que trata del "Ambiente familiar del homosexual", un tema conmovedor y con el que toda la sociedad está relacionada, por cuanto la problemática que plantea el homosexual excede a la que tiene lugar en el seno de su familia.

El artículo insiste en pintar a la madre (mujer) como la gran responsable y me pregunto si será tan así. Si me pidieran mi opinión, opinión de buena señora de su casa, le diría que sí, que conozco madres que esperaban una hija cuando les nació un varón, a quien han vestido y criado como niña por años.

Le diré también que sé de padres que en juegos de imaginería con sus niñas pequeñas les hacen asumir el papel de varones. El ambiente familiar puede ser perturbador y ello lleva a pensar en una especie de homosexualidad adquirida.

Pues bien, ¿se ha pensado en lo perturbador que puede ser un profesional actuando en distintas áreas, actuando de modo que hace evidente su condición de homosexual? ¿Qué impide que un homosexual (o una) sea maestro, psicólogo, médico, profesor? Que después de todo, son profesiones que continúan las funciones maternas, según nos han enseñado los propios psicólogos.

Si los padres pueden trasmitir o provocar la homosexualidad, ¿acaso estos profesionales no? A la lista sumaría profesores de educación física, sacerdotes y todos aquellos que estén en condiciones de entablar una relación tan especial con el niño y el adolescente, en la cual quepa la seducción.

Finalmente, me pregunto si no será posible que se aplique un test, que debería ser severo, para detectar en estos profesionales la posibilidad de que no se hubieran liberado de sus problemas homosexuales.

María

Impuesto a la enfermedad

Sr. Director:

El 8 de Julio de 1982 entró en vigencia una nueva relación entre médico y paciente: la de recaudador y contribuyente. La relación se expresó como un porcentaje: 18 o/o primero y 20 o/o después.

Dado que nuestra medicina es fundamentalmente asistencial, o sea que se recurre al "recaudador" cuando se está enfermo, se gravó la enfermedad.

Y no precisamente esa que se cura en casa "con la receta de la abuela"... sino la grave. La grave, gravada y agravada.

Esta relación particular no era única, pues estaba la del recaudador con el Estado. Las leyes propiciaban jugosas oportunidades tales como manejo de dinero ajeno y posibilidades de abaratamiento de nuestra vida profesional.

Como es lógico, y con tres partes en pugna, surgió el (llamémosle) conflicto; porque el contribuyente no quería pagar.

El recaudador, al ver la posibilidad del incremento ajeno, pensó en la posibilidad propia (y más que antes como nunca), retaceándole al Estado lo que deseaba para sí. Y la ley, impecablemente realizada, es inflexible e injusta, porque al fin y al cabo quien paga es el enfermo.

Por supuesto que Perogrullo dijo para sí que había que estar sano a toda costa, aunque también vio con desaliento incrementada su cuota mutual (y más que antes como nunca).

Desconocemos si todo o gran parte del encarecimiento en la salud es culpa de este porcentaje sui generis que los contadores llaman "I.V.A. ( )" y aconsejan dejar un espacio en blanco para manejarlo a su antojo, pero siempre en aumento...

Y decimos sui generis porque el veinte por ciento se identifica y relaciona con variadas situaciones del ámbito que nos rodea, desde el oxígeno atmosférico a la famosa ley de W. Pareto.

En la enfermedad, 400.000 es 20 o/o de 2.000.000, cifra de desamparados de salud en Uruguay que maneja la prensa opositora; la que recuerda que para contar cinco hay que empezar por uno, la otra que señala que en cada grupo de 10 personas que trabajan en salud dos quedan afuera.

El Estado que recauda (de un modo u otro) ese doloroso y sufrido 20 o/o ya no es el monopolista voraz que se come lo de todos los demás, sino el índice acusador que nos señala: "¿Se enfermó? Pague. Sólo el 20 o/o más.".

Y hay otras relaciones.

Como esto de que hemos tenido que aprender a contar. Pues si bien es cierto que hay especialistas en la materia, y la mayoría de los profesionales recurrimos a ellos, por supuesto, hay como una inquietud nuestra en dejar todo en manos de otros... sin participar.

Y cuando se equivoca el que cuenta, ¿de quién es la culpa? Si usted no lo sabe, le diré que la culpa es del que recauda (y la cuenta también).

Si hace lo contrario y participa junto a su contador para evitar errores, también pierde. Pierde su tiempo.

Pasa a contar en lugar de curar, que de una forma u otra es lo que nos agrada.

Por todo eso, y tal vez por más, desearíamos que no figurara el IVA en la salud. Aun reconociendo, como lo decimos, nuestro desconocimiento del fin para el cual se utiliza. Pensando que deben existir otras formas de gravámenes, menos exactas a los ojos del Estado, pero más justas para el prójimo.

Siento, señor director, haber abusado de su paciencia y la de sus lectores, acaparando tiempo y espacio.

De paso señalo que no es un "Exito total" saber contar sólo hasta seis, cosa que nos remite a nuestra no lejana infancia.

Sí nos alegra que este grupo humano de "relaciones" sepa seguir contando en el 85. Prosperidad y suerte. Mucha y buena.

Pedro

Problemas reales e imaginarios

Sr. Director:

Seguí con interés la polémica despertada por el artículo de L.E. Behares "Derechos lingüísticos del niño" con respecto a la educación fronteriza.

Yo soy una maestra fronteriza destituida por el régimen militar, recontratada y vuelta a destituir. En los lapsos en que no me fue permitido entrar a las escuelas públicas trabajé, aun honorariamente, en escuelas populares (las hay muy ocultas de los censores, para protegerlas) y en escuelas privadas.

Es cierto que el problema de la educación fronteriza no es tanto real, cuanto imaginario: depende de lo que las maestras o los educadores en general creemos, sabemos y pretendemos de nuestros niños y de nuestra tarea. La maestra joven suele creer que los defectos de la educación fronteriza dependen del autoritarismo del Conae desde 1973. Pues bien, no es cierto. Seguramente estos años negros en la enseñanza agravaron situaciones ya existentes, al punto de hacer muy claros problemas que habían estado encubiertos por esquematismos más o menos sólidos.

Tengo una serie de ideas con respecto a estos esquematismos (en general ideológicos), pero creo que son las mismas que tiene Behares. ¿Le resultaría a él muy difícil hacer una enumeración para poner las cosas en claro?

Sé que estamos esperando demasiado del nuevo gobierno, pero cabe preguntarse: ¿hay alguna posibilidad de proponerle alguna medida de fondo?

A.P.

Sí, creo que puedo resumir esos que Ud. llama "esquematismos" en un pequeño trabajo para relaciones. *Me parece que están muy definidos, por lo menos desde mi punto de vista, como problemas que los maestros fronterizos visualizan pero que no son reales y que les impiden ver (por desconocimiento técnico o ideológico) otros problemas que sí lo son. En cuanto a las soluciones que el nuevo gobierno puede dar, creo que dependen de que todos los interesados les hagamos oír nuestra voz y que él derive el asunto a los técnicos (multidisciplinariamente). El llamado "Proceso" hizo lo suyo, como Ud. dice, pero se olvidó de consultar a los técnicos. ¿Quién quiere que suceda lo mismo?*

L.E.B.

Estamos claros

Sr. Director.

Soy lectora de "relaciones" desde el primer número y me encuentro frente a la agradable comprobación de que el contenido de los artículos publicados en los últimos números me resulta bien accesible.

~~No sé si ello se debe~~ que me he familiarizado con la terminología, o a que la Revista busca de modo activo llegar a una mayor audiencia para que ella se beneficie con su interesante lectura.

Son cosas que muchos lectores pensamos, y que alguno debe decirlas.

Olga L. de Volpe

Rumor trae rumores

Sr. Director.

Para explicar el motivo de esta carta, debo remontarme al No. 3 de "relaciones", en el que aparece un artículo ("El rumor") bajo su firma. El mismo captó mi atención por su enfoque, que me parece original si no inédito y que, realmente, abrió las puertas de mi percepción hacia estadios que ni siquiera creo haber imaginado.

A partir de su lectura y en el ámbito de la Facultad en la que curso estudios, empecé a advertir y a reconocer diferentes facetas y mecanismos del rumor. Recordaba lo leído en la Revista, pero también (claro que sin tener conocimientos sobre psicoanálisis) agregaba lo mío. El momento era rico pues estábamos comprometidos en la campaña electoral y de modo pequeño, grande, personal o empresario, cada cual intentaba cumplir con sus propósitos políticos.

Lo más entusiasmante de haberme encontrado con ese artículo fue que me hizo interesar por la psicología, disciplina en la que me gustaría incursionar. Seguramente lo que me entusiasmó fue, además de lo atractivo del tema, su desarrollo, que estaba al alcance de mi formación.

La lista de autores y temas que ahora busco en "relaciones" se me ha ampliado y se amplía más en cada número ("Movilización social y concertación", de Martorelli, por ejemplo).

Y me pregunto si alguno de los redactores no podría encarar temas relativos al arte.

Me reitero entusiasta lectora de la Revista, a la que deseo larga vida.

Estudiante (de Arquitectura)

Algo de lo que sugiere ya está en marcha. [illegible] el número anterior comenzamos la publicación de un artículo sobre el tema, que concluye en el presente. Y vamos a perseverar.

Nos halaga

Sr. Director

Mis calurosas felicitaciones por su publicación. No conozco ni recuerdo haber tenido noticias de nada igual y todavía me pregunto cómo es posible que algo así, del nivel y la calidad intelectual de "relaciones", no haya existido antes en ciudades importantes —digamos Buenos Aires, sin ir más lejos— y cómo es posible que aparezca y florezca en un medio tan reducido como lo es Montevideo.

Es emocionante y es una lección, se lo aseguro.

Como lo es otro aspecto, quizá menor para el lector general pero no para mí, que soy publicitario de vocación y profesión. Me sorprendió el inusitado criterio de "relaciones" para diagramar y ubicar los anuncios. Por fin el texto es respetado y los avisos no interrumpen la lectura ni molestan. Lo corriente es más bien lo contrario, que el texto se destine a ocupar los huecos que dejan los anuncios.

En esto último reconozco mi responsabilidad. Soy de esos que, presionados por el cliente y por el deseo de lucirnos, presionamos a los medios a fin de obtener la "mejor" ubicación. Con ello conseguimos invertir los valores, por cuanto la gente compra la publicación no por los anuncios sino por los artículos. Y el respeto por el artículo que evidencia "relaciones" en definitiva beneficia al avisador, por cuanto se le ahorra que sea visto como un molesto intruso. Y el respeto por el uno se traslada y se convierte en el respeto por el otro.

Gracias por recordarnos esto.

Junto con un grupo de amigos, igualmente entusiastas de "relaciones", desearía asegurarme la recepción de su revista, suscribiéndome, y le ruego que me haga saber cómo debo proceder.

Felicitaciones y prosperidad.

Luis Fontana
(Buenos Aires)

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los Lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales así como comentar o discutir opiniones de otros, hayan sido o no publicadas en "relaciones".
Las cartas deberán incluir identificación de su autor, la que será publicada o no, según sea solicitado. Ellas deberán ser enviadas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

PABLO LIGRONE
arquitecto

Construcción
Proyecto
Decoración

M.Pagola 3113
Tel.: 79 32 31
C.P. 36198

COURIER SERVICE

Envío de documentos y muestras a todo el mundo

Somos los mejores porque...

- O vendemos Servicios muy superiores a los que ofrecen los abonos
- O somos mayoristas y nuestras tarifas convienen más
- O lo aseguran nuestros clientes que usaban otros medios

AERO PROMOCIONES INTERNACIONALES S.R.L.
REPRESENTACIONES
RIO BRANCO 1358 ESC. 204 TEL. 98 68 39

En el ir y venir de las interrogaciones que plantea el porfiado tema de la comunicación entre "relaciones" y sus lectores, nos hemos encontrado con una propuesta que, por clara y simple, aportaría una solución luminosa.

La proposición afirma que nuestra tarea sería más efectiva si determináramos con precisión cómo son los destinatarios de la revista y cuáles son sus intereses. Una vez despejada lo que sería la incógnita de la ecuación, sabríamos qué quieren los lectores y, como consecuencia, ellos recibirían lo que esperan.

Así formulado, el planteo se presentaría como extremadamente lógico; y agregar algo no significaría más que demorar el momento de poner manos a tan decisiva investigación.

¿Por qué el reiterado condicional? Porque es muy probable que aquello que está en la base de esa iniciativa no tome debida cuenta de lo que significa el "leer".

Hay una dimensión del acto de leer que es la que quisiéramos preservar y la que definiera el vínculo tendido hacia los lectores de "relaciones", y esa dimensión parece no estar comprendida en la referida propuesta.

Antes que nada, cabe preguntarse si es posible leer sin que exista una cierta tensión, un cierto desfasaje entre lectura y lector. Si el texto dice lo que el lector ya sabe, ¿para qué habría de leer? No se trata sólo que queremos para "relaciones" un lector activo, participante; la pregunta va más allá e inquiere si existe en alguna parte un lector que sea mero consumidor de textos. Porque si leer es entrar en alguna forma de aventura —y ese es su mayor atractivo—, ello ocurre porque la tensión no busca disimularse, sino ser alentada.

El tema tiene además otro flanco: el de la imposibilidad misma de tener un retrato acabado del lector. No sólo por la variedad de ese universo (cuyo promedio ignora a todos), sino porque no hay tal lector acabado, mensurable, hecho piedra. No. El lector no rehúye, sino que siente el gusto por la tal tensión. Y la busca, por cuanto él mismo no está concluso, y quien elude la tensión no lee ni "relaciones" ni el Pato Donald. Leer es dejarse tentar y dar curso a una curiosidad; y ésta surge del reconocimiento de cierta incompletud y de aprender algo nuevo. La experiencia nos habla de una esperanza inextinguible: la de que eso nuevo, y todavía informe, exista en los textos que se abordan.

Por su parte, lo que el texto ofrece tampoco está acabado. Necesariamente se completa con la interpretación que hace el lector. Hay un interjuego y las resonancias son lo que se llama el sentido. Hay que decir, entonces, que ni lector ni texto están preformados; más bien se conforman a la vez. Y la tensión se resuelve en el goce vivificante de la comprensión.

Tenemos nuestra parte que cuidar en el mantenimiento de la tensión necesaria. Como en el juego de la infancia, si la cuerda está estirada no hay juego. Se necesita que los dos que la sostienen le den un cierto arco, entablando entre ellos un "diálogo" que se curva de extremo a extremo por la misma cuerda y le imprime un ritmo.

Es lo que ustedes y nosotros tratamos de hacer.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable:
Saúl Paciuk

Redactores:
Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Saurí, Mario Silva García, Carlos Sopena.

Secretaria:
Mirta Fierro

Corrector de estilo:
Julio Rossiello

Traducciones:
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy, Valeria Veiga

Promoción:
Fany Lima

Administración:
María Elena Ventura

Publicidad:
Ernesto Curbelo (Coordinador), Enrique Codesido, Nora Fernández, Fanny Menache

PRECIOS:
Uruguay
Número corriente N$ 50
Número atrasado N$ 60
Argentina $ a 150
Otros países U$S 0.90 (por correo aéreo)

Distribución en Uruguay:
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90.51.55.
Distribución en librerías:
Ediciones de la Banda Oriental
Gaboto 1582, tel. 4.32.06
Distribución en Argentina:
Saénz Di Pietro

Las tesis que exponen los artículos que se publican en este número no comprometen la opinión de la revista. Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Dep. Legal No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el T. VII, Fo. 233.
M.I.E.: Mat. I: 2395

Publicación mensual. Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por PERIODICA s.r.l.

Av. Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, tel. 79 34 62, Montevideo, Uruguay.

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes
5 de marzo
aparece
relaciones 10

Hebert Gatto

El discurso político del estado autoritario

La emergencia en el Cono Sur de sistemas políticos autoritarios, de base económica monetarista neoliberal, supuso no sólo la exacerbación de la función represiva, sino el despliegue de un nuevo discurso, de características inéditas en la región.
Más allá del objetivo persuasivo de todo discurso, los mensajes oficiales se propusieron la conquista del psiquismo social, como medio de procesar el cambio total de mentalidad pretendido por el novedoso ordenamiento proyectado.

El conflicto por la hegemonía social y política, subyacente a la crisis de los anteriores sistemas políticos, vigentes en el Sur americano, se transformó en el intento de imponer un "buen orden social", que vaciara de contenido las formaciones discursivas opositoras, a efectos de sumar, a la derrota política, el sojuzgamiento en el plano simbólico. La facticidad represiva, pese a su atroz desmesura, no fue pues la característica distintiva del nuevo autoritarismo, sino un elemento, cuyo dramatismo más bien opacó la nitidez de su originalidad política.

Por vez primera, las Fuerzas Armadas, validadas por la situación de parálisis y debilidad del sistema político, y reclamadas por sectores sociales relativamente amplios —que comprendían desde fracciones de clase baja marginadas hasta la mayoría de los estratos tradicionales de la oligarquía—, irrumpieron en la escena política munidas de un proyecto que apuntaba hacia el definitivo "reordenamiento de la sociedad.

No se trataba ahora, del clásico "pronunciamiento" militar, normalmente transitorio, doctrinariamente pragmático y de rápida e inestable personalización, sino de un costoso proyecto de largo alcance, a cuyo término emergía una nueva sociedad que materializaría objetivos larga y minuciosamente preparados.

Las características externas más notorias del neogolpismo tecnocrático, se sintetizan en los siguientes aspectos:

1) Duración indefinida, en el sentido de no fijarse un plazo predeterminado para el retorno a la normalidad institucional ("las Fuerzas Armadas no tienen plazos sino objetivos", se repetía en la Argentina).

2) Poder no personalizado, sino con las distintas armas en conjunto, y como institución, asumiendo la responsabilidad de la tarea política (con la posible excepción del caso chileno).

3) Planificación previa cuidadosamente elaborada, dentro y fuera de fronteras, atenta por un lado a una minuciosa represión, y por otro a la reestructuración del universo simbólico de la sociedad.

4) En la carencia de un proyecto económico propio, creación de un discurso secundario de apoyo al modelo instaurado, que a la vez procuraba vaciar de contenido al discurso político tradicional. (1), (2)

TECNOCRATAS, MILITARES Y OLIGARQUIA

En el modelo autoritario confluyeron las fuerzas armadas, la derecha tradicional y la tecnocracia monetarista y neoliberal.

Lo que para las derechas era una vuelta a las condiciones cuasi naturales que sostenían su dominación de clase, y para los militares el retorno al tiempo mítico-épico de los héroes guerreros, para los monetaristas será la inserción de los capitalismos periféricos en el macro-mercado transnacional, donde al socaire de las ventajas comparativas y del librecambismo, sobrevendrá el milagro del desarrollo, artificialmente pospuesto por la ética solidarista del Estado benefactor.

En lo económico, el modelo instaurado, con el macro-mercado trasnacional como eje prioritario, y el mercado interno como su anexo funcional, supuso instaurar la lógica del mercado como árbitro incuestionable del desarrollo económico y social. La intención, no siempre explicitada, era hacer viable la inserción internacional realizada y, paralelamente, retomar a las condiciones de acumulacion originaria del capital.

En lo político, militares y tecnócratas restablecen la coherencia de una sociedad desgarrada por las disputas ideológicas, a las que sustituyen por el fetichismo de la eficacia y la neutralidad de las leyes del mercado.

Asepsia cientificista y nacionalismo autoritario confluyen por primera vez en un proyecto, en el que cada socio hace su parte, abdicando de recelos, en el compromiso absorbente y peligroso de la represión necesaria.

DISCURSO Y MODELO ECONOMICO

Las dificultades del modelo son obvias, como lo patentiza la ambigüedad de su discurso y las insalvables contradicciones de su práctica. No sólo porque los politicófobos deben admitir una corporación militar en el gobierno —cuyas decisiones no se procesan por la lógica del mercado—, sino aun en el mismo plano de su coherencia teórica.

¿Puede —se pregunta Pareja (3)— " fundarse la articulación social y política entre los individuos, sobre la base exclusiva de acordar y administrar zonas de no interferencia, dentro de las cuales cada uno persigue sus propios fines, sean éstos altruistas o egoístas? ¿O será necesario, a falta de otro proyecto, apelar a las tradiciones, a la Nación o la Patria, con sedimentos colectivos que cohesionen la dispersión del conjunto de átomos-individuos, por añadidura egoístas y personalistas?

La respuesta está a la vista.

El discurso neoliberal no puede dar cuenta de la realidad social, desde que la concibe como un simple agregado de individualidades guiadas por intereses carentes de proyección general. Y cuando se le pide cuenta de esta realidad, no tiene otra receta, dado su horror a lo proyectivo social, que una concepción organicista de lo colectivo, cuyos orígenes arrancan en Burke y sus epígonos de la derecha tradicional.

Esta tensión de su discurso, si bien no alcanza a justificar el autoritarismo militar, que tiene perfiles propios, permite por lo menos explicarlo como un mal transitorio, con el que los tecnócratas se permiten coexistir hasta que las condiciones permitan superar la etapa de reordenamiento social.

Esta suerte de anarquismo burgués, que reúne lo peor de ambas ideologías y que se permite ser a la vez neoliberal y neoconservador, sin tener nada de neo y mucho de viejo, obedece a intereses ajenos a lo nacional. Como observa Lechner, (4) "el capital sólo puede emprender una reestructuración de la sociedad capitalista, particularmente en el Cono Sur, si logra una protección de extraterritorialidad política para su proceso de acumulación trasnacional". Es en esa necesidad generalizada del capital por agilitar los flujos trasnacionales, desvinculándolos y poniéndolos a cubierto de las exigencias políticas nacionales, donde se encuentra la razón del auge global del proyecto neoconservador. Y es también por eso que su instrumentación exige la apelación a otro discurso —ese sí de origen vernáculo— que lo justifique y lo sostenga.

EL DISCURSO MILITAR

Implantado el nuevo modelo e importada su correspondiente ideología, subsistía el problema de hacerlo viable en sociedades de tradiciones políticas abiertamente refractarias a sus premisas y consecuencias. No era tarea fácil justificar la idea del "Estado juez y gendarme" (aquí más gendarme que juez) o de la autonomía irrestricta del mercado, para estratos medios o proletarios en condiciones

(Concluye en página 18)

Hasta marzo

Como no "nos obligan a salir", no salimos en febrero y nos vamos de vacaciones que bien merecidas las tenemos, ¿no?

Y le damos vacaciones a nuestros lectores que ellos (sí) bien merecidas las tienen. Se las deseamos muy felices y bronceadas (nada de quemes por favor).

Para que no nos extrañen mucho, les dejamos este Número Extra, con más páginas y con un precio que es un abuso. De modo que durante el mes que des-aparecemos ustedes tengan tiempo para olvidar y perdonarnos el saqueo.

Y…, quién sabe, de pronto hasta tiempo para extrañarnos. Un poquito así.

relaciones número 8/9 enero-febrero 1985

N$ 50

10

Montevideo
marzo 1985

Revista al tema del hombre

relaciones

-antropología-comunicación-ética-lingüística-psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Militares: ¿vocación de poder?

• La influencia militar en la política ha sido un tema fundamental de la vida latinoamericana desde la independencia. Y si bien esta influencia tuvo marcados altibajos, su irrupción en la escena en los años 60 y 70 estuvo signada por una intención de permanencia que, en el conjunto americano, parece haberse agotado. Importa particularmente comprender qué condicionantes propician estas irrupciones y quiebres de la legalidad y el juego políticos, y también las circunstancias que son capaces de favorecer la no-intervención de los militares en los gobiernos.

(Peter Calvert, contratapa)

Antropología Hegeliana

El pensamiento de Hegel oscila entre la nostalgia de un pasado y el anhelo. Avidez y anhelo de una inmediatez perdida, que debe pasar por las experiencias de la escisión y la separación prematura, hasta llegar a la reconciliación final.

Toda su concepción supone un desarrollo, cuyo motor puede ser entendido como siendo el deseo o el desear, la apetencia capaz de canalizarse a través de múltiples deseos. El deseo distingue la vida y sobre una modalidad de deseo, surge la conciencia de sí, que debe derivar de la mera conciencia inmediata. De la fisura entre sujeto y objeto surge la inquietud por la cual el deseo lleva a la praxis humana.

(Mario A. Silva García, página siete)

Neurosis y Psicosis

El estudio del origen y destino de la libido narcisística en sus diferentes modalidades de presentación (sea en neurosis, psicosis, perversiones, enfermedades psicosomáticas) permitirá comprender mejor la problemática propia de la psicosis. Este camino se intenta aquí, a partir de su comparación con la de la neurosis. Tal cotejo se realiza, principalmente, a nivel del lugar del conflicto en el sistema, de la modalidad del conflicto, de las vicisitudes de las identificaciones primarias y del carácter de la formación de síntomas propio de los cuadros neuróticos y psicóticos.

(Héctor Garbarino, página cuatro)

Elogio de la Psiquiatría

La psiquiatría sabe de la dificultad y del desafío que supone luchar por devolver al hombre, enfermo mental, la posibilidad orgánica de su libertad, y se cuida de no extender ilimitadamente su acción a la rica problemática de la coexistencia humana. A la vez asume la esencial realidad patológica de la enfermedad mental: ser una disminución del poder del hombre normal, si bien a la vez puede presentarse como la solución de conflictos interiores por la satisfacción de deseos inconcientes.

(Humberto L. Casarotti, página diez)

El hombre es el tema de los grabados de Carlos González (páginas 2, 5, 11, 24) y del trabajo de Angel Kalenberg (página 2).

Pigmeos y Bantúes

Cosmología y adaptación ecológica se influyen mutuamente y el estudio de las cosmologías permite entender tanto la relación que un pueblo establece con su medio natural como con los grupos vecinos. Y a la vez, el conocimiento de estas relaciones iluminará el sentido de las cosmologías respectivas. Esta hipótesis es ilustrada a través de la consideración de las complejas relaciones que ligan a Bantúes y Pigmeos, lo que a la vez lleva a corregir conceptos vigentes sobre esas relaciones.

(Mariza G.S.Peirano, páginas centrales)

Frontera, educación, integración

La frontera plantea un problema lingüístico particular, pero el hablar de "problema" supone ya un rechazo de la situación sociolingüística a la que se alude: la observación está ya impregnada de emocionalidad, saturada de un reclamo nacionalista aliado a un purismo academicista y a un cúmulo de prejuicios sociales. Esto habla de la complejidad de la situación a la que se enfrentan los maestros en la zona de frontera, y de la necesidad de reformas educativas que salven esos escollos.

(Luis E. Behares, página dieciocho)

La tozuda "amnesia infantil"

(página 5)

Calma y soledad

(página 20)

Sociolingüística y Psicoterapia

Son muy estrechas y de vieja data las relaciones entre la investigación psicoterápica y los estudios lingüísticos, a partir de que el comportamiento lingüístico constituye el instrumental terapéutico, que la terapia se centra en la verbalización y que cierta sintomatología se manifiesta por la alteración de las estructuras lingüísticas. En este horizonte, la sociolingüística se propone objetivos propios cuyo alcance puede ser visualizado a través de los dos análisis planteados en este artículo: el del discurso terapéutico y el de las relaciones entre teorías sociolingüísticas.

(Ruth Wodak, página veinte)

Democratización: ¿barriendo bajo la alfombra?

El proceso que vive en estos días nuestra sociedad puede ser entendido como sus movimientos ante el "peligro de no innovar", obedeciendo a un empuje restaurador. Ello ocurre sin que se visualicen claramente las fuerzas que proponen las necesarias direcciones renovadoras, ni las expresiones de creatividad, ni tampoco del sólido e impetuoso reformismo que fue el sello de algunos líderes partidarios de épocas que no deberían quedar como puro pasado.

(Romeo Pérez Antón, página dos)

Democratización: ¿barriendo bajo la alfombra?

Poco o nada arregla, hablando de lo social, el transcurso del tiempo; como quizás aprendió el Proceso, aquél sólo amplifica y consuma aciertos y yerros, contradicciones y pautas de sinergia, reconciliaciones y rencores. Probablemente refine y decante, pero no sustituye los hallazgos de la inteligencia.

EL ABISMO ESTA CERCA

La democracia está remitiendo al tiempo, creemos, demasiadas políticas que consituyen condiciones de su prolongación. Dicho de otro modo, parece a menudo desentendida del hecho de que su sobrevivencia sólo advendrá a raíz de una acción sistemática, por ella misma, en ese sentido. No ha recibido "la vida" sino la oportunidad de "ganársela" o hacérsela. Su hado o ley es crecer y, por ende, salir hacia adelante; no lo es acurrucarse y ahorrar energías.

Y una de dos; o en este país ocurrieron, en las últimas dos décadas, cosas gravísimas o hemos caído en la hipersensibilidad colectiva. Puede haber motivos para que los orientales nos digamos, estos hermosos días de febrero y marzo: "he estado sufriendo pesadillas"; ninguno puede haberlo para que en el fuero interno lo admitamos. Solamente vale que saquemos partido vital de la consternación de las tragedias padecidas. Hemos experimentado la inminencia de la desintegración en cuanto comunidad y se han perdido, al lado de cada uno de nosotros, vidas individuales, lazos de familia y amistad, mínimos de bienestar material, etc. Entre el riesgo y el daño efectivo, hemos visto de cerca el abismo. ¿Estamos realmente alejándonos de él?

EL PELIGRO DE NO INNOVAR

Pensamos que los uruguayos carecemos, hoy en día, de capacidad de autoacusación. Sólo así se explica el unánime movimiento de restauración del que participamos. Mientras resuena, también unánime, la admonición de que no durará la democracia si repetimos los errores y las culpas del pasado.

Los otros deben cambiar para estabilizar el régimen democrático. No nosotros, ni los grupos con los que nos identificamos plenamente, ya que somos inculpables.

Así se compatibiliza la reclamación universal del cambio con el empecinamiento universal. Pero es fácil advertir la inevitable consecuencia: muy pronto se generalizará la decepción, pues comprobaremos que todos los obligados a revisar su conducta siguen en las mismas de antes. No aparece como propicia esa atmósfera de desencanto y reproche.

Campea el restauracionismo en la política partidaria (y el pronunciamiento del cuerpo electoral en favor del Partido Colorado lo alienta, a nuestro juicio). No tanto en figuras cuanto en procedimientos y referencias ideológicas, que los nuevos reiteran en consecuencia con los más antiguos. Y si las penurias extremas de la hora imponen a los partidos cierta colaboración que excede un poco el funcionamiento inveterado del sistema, lamentablemente se tiende a coincidir en un mediocre conservadorismo.

La voluntad de innovación cede rápidamente, castigada con dicterios harto conocidos, tales como "propuesta confusa", "improvisación", "estatismo anacrónico", "ideologismos", "nacionalismo trasnochado", "izquierdismo ingenuo". Mucha gente reconoce arbitrariamente "sensatez" al conservadorismo y recela de "liviandad" en toda iniciativa de reforma estructural. Pero a veces el conservadorismo constituye una temeridad, un dislate, una frivolidad; y la posibilidad de equilibrio reside en el ensayo de fórmulas aún no aplicadas.

SINDICATOS Y EMPRESARIOS

También los sindicatos propenden al retorno en aspectos trascendentes. No por el alud de reivindicaciones y movilizaciones que siguió a la apertura política (¿qué otra cosa podía ocurrir después de una década larga de represión y sobrexplotación de los trabajadores?), sino por la reluctancia a ir, más allá de las reivindicaciones, a arreglos sectoriales de vasto alcance, que incluyeran medidas de incremento de los empleos y opciones de producción favorables a la masa de consumidores. No se trata de trasladar a Uruguay el esquema de los Pactos de la Moncloa o análogos (plausibles en medios económico-sociales diferentes del nuestro), pero sí de que un movimiento sindical experimentado y robusto, como el que tenemos, influya más en el modelo de desarrollo que el país asuma, se pronuncie más honda y globalmente acerca de la producción y la inserción en la economía y las finanzas internacionales, madure una opinión sobre integración latinoamericana.

Les costaría, por cierto, a los sindicatos hallar interlocutores para discutir entendimientos de esa naturaleza. **Las gremiales de empresarios demuestran un pasmoso inmovilismo y se aferran a** remanidos sonsonetes ("no es posible aumentar los salarios sin aumento de la productividad"), en tanto olvidan dar cuenta del largo período durante el cual la política económica privilegió la acumulación, les aseguró la conducción sin interferencias de los procesos productivos y de intercambio, fue apoyada por el disciplinamiento implacable de la mano de obra. Aquellas gremiales, que nunca perdieron su libertad como la perdieron los sindicatos, ¿nada tienen que decir sobre la catástrofe de nuestra economía? ¿No se sienten en absoluto responsables de ella, de la penuria sin precedentes de la actualidad?

Y si esperar del empresariado ideas sobre un cabal programa de desarrollo revelaría el caprichoso candor de quien pide peras al olmo, que no se perpetren, al menos, políticas que le confíen el impulso del sistema económico y el hallazgo de los rumbos que nadie ve ahora.

DE LA NOSTALGIA A LA RUTINA

La enseñanza exhibe asimismo, por su parte, nostalgia y parece no estar dispuesta a modificarse. Estudiantes y docentes se ocupan más de volver atrás que de debatir nuevas orientaciones. El restauracionismo, desde luego, entraña una saludable negación de los funestos cambios que el Proceso quiso introducir en la educación, a fin de que ésta produjera súbdi-

---

Carlos González
Fidelidad e invención

Los hallazgos plásticos de Carlos González son múltiples. Algunos reclaman coraje: romper con los refinamientos preciosistas que había alcanzado el grabado en madera. Volver a la fuerza primitiva de las imágenes de los santos, en las que toda aspiración estetizante estaba excluida. Abandonar los grises: entre los negros plenos y los blancos puros no instala zonas de pasaje. Instaurar una nueva escala en la proporción de las figuras.

La obra de González nunca desciende a la mera transcripción naturalista. Tampoco manifiesta preocupaciones psicológicas. En definitiva, no se trata del folklore, ni del costumbrismo, ni de la decoración. Sus imágenes (a veces forzadas hasta el límite de la caricatura, pero escapando a la caricatura misma) se corresponden con sus correlatos; son fuertes y duras, como la madera que ha tallado con la gubia, como las faenas rudas y primitivas que menta. E intencionales.

González no busca en hombres ni animales su belleza racial, estética. La obra de Fígari tiene un aura culta y estetizante. La de González nos muestra sus personajes reinventándolos plásticamente, a instancias del instinto (y quienes trabajan con el instinto desembocan en formulaciones arcaicas), como lo haría Daumier. Crea, recrea, una realidad y sus arquetipos. Sus personajes poseen un carácter emblemático, un aire cristalizado.

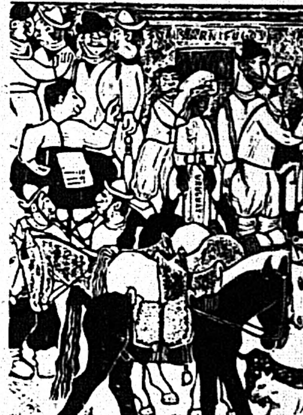
No sólo las imágenes. También el sistema compositivo es tributario, en no escasa medida, de la tensión propia de la madera, de sus limitaciones y de la resistencia que plantea al artista. Desde el punto de vista de una lectura formal, obtiene resultados similares a los que el arte popular latinoamericano ha alcanzado en las tallas de los matés burilados del Perú. Y quizá ello sea así porque, en el fondo, González actúa frente al taco como un escultor, como un tallista.

Por su técnica (también por el primitivismo de la manera de encarar las formas y las proporciones, por el planismo), los grabados de González resultan próximos a las esculturas, a los capiteles románicos (y románico equivale a decir bárbaro, en la medida en que Roma capitalizó el aporte de los pueblos bárbaros), en cuanto tanto los escultores románicos como el grabador uruguayo acudieron al empleo de un bagaje técnico limitado. El necesario como para traducir una imagen fuerte, dura, áspera.

Así González permanece fiel a la xilografía (el aguafuerte también es un modo de impresión en relieve), una técnica primitiva, si las hay. Una técnica que casi no ha experimentado cambios en sus doce siglos de práctica. Permanece fiel a la madera del taco. Permanece fiel al árbol (esto es, la naturaleza, esto es, el campo) del cual surge el taco que ha de grabar, con el cual ha de imprimir y que será objeto de modificaciones reiteradas. Y he aquí una característica que induce a ver en González a un renovador de la xilografía, al darle al taco más importancia que a la copia. Sabido es que la xilografía, en su origen, fue un medio eminentemente popular, de propaganda religiosa, basado en la multiplicación de las copias impresas (ya en el siglo XVIII llegaron a tirarse 500.000 ejemplares de un solo taco). El grabador, el de ayer y el contemporáneo, solía tirar una prueba de estado (hoy le llaman prueba de artista) que servía como testigo para eventuales correcciones tarea sumamente engorrosa para un xilógrafo, sobre todo si de agregados se trata. A partir de la versión definitiva del taco, el tiraje se realizaba sin variantes: la copia se abría a la vida independiente, mandaba.

González opera de otro modo. Ejecuta tirajes mínimos por vez. Y entre tiraje y tiraje corrige sus tacos. Cada copia, se convierte en original, en una prueba de artista. (No por capricho ha practicado la monocopia, también; la impresión admite eso: una sola copia). No conozco otro artista que proceda igual.

Pocos ejemplares, pero igualmente sus grabados son populares. No por llegar a muchos, sino por su lenguaje, capaz de comunicarse de manera directa e inmediata a dos niveles: donde el espectador culto lee líneas, planos, formas, el pueblo lee historias de valor ("Muerte de Martín Aquino"), ve talismanes que habrán de protegerlo contra la enfermedad ("Vencedura"). Una y la misma función de los grabados de las



cavernas prehistóricas, de los huesos grabados, de los amuletos. González no es un artista inocente; el entorno lo elabora plástica y teleológicamente. Sus grabados constituyen "signos actuantes"

Angel Kalenberg

Romeo Pérez Antón

No ha de escapar la convivencia democrática al ejercicio de la crítica que ella misma instaura como derecho y hábito; y acaso no sobren, entre tanta celebración y sana confianza, algunas tímidas cavilosidades, algún resquemor ácido pero bien intencionado. Que en todo caso, de tener cierto fundamento, apuntarían a errores susceptibles de corrección por un régimen aún joven: vigoroso y en búsqueda.

tos del autoritarismo y no ciudadanos de la democracia. De cualquier manera, esa reelección de decanos en todas las facultades (al margen de que algunos seguramente merecen la reinstalación en sus cargos) tiene el formalismo de una ceremonia de evocación y pasatismo. Suprime la deliberación, la polémica y renuncia al radicalismo de la rectificación. Precisamente en la Universidad...

Y por último, mientras se insinúa (en alguna declaración suelta, quizás en esa alarma de bomba en el avión donde viajaría el Presidente electo) la ominosa reaparición de "ultras" de izquierda o derecha, el nuevo gobierno se apresura a apagar las expectativas de acción innovadora. Todo es cautela en sus preparativos. Enhorabuena. Pero la cautela no equivale a prudencia y linda con la timidez. ¿Serán prudentes pero no cortos o rutinarios esos ministros provectos o bien conocidos por largas actuaciones públicas, pocas de ellas entusiasmantes? Cualquiera puede aprender y convertirse en hombre nuevo, sin duda; de ello suele, sin embargo, haber signos que nuestra miopía no capta, hoy.

Si atendemos no a los nombres sino a los propósitos, nadie diría que el Hotel Columbia hierve de ilusiones y creatividad. Veremos, en pocos días, si en el Palacio Estévez, ya que su efigie lucía en las listas electorales vencedoras en noviembre de 1984, el sólido e impetuoso reformismo de Batlle y Ordóñez va inspirando una gestión rectora sin exclusivismo, enérgica sin sectarismo. En definitiva, el Poder Ejecutivo posee irrenunciables potestades, en él inevitablemente convergen las miradas de todos los orientales y ciertos problemas (el funcionamiento paralizante de la banca, el latifundio) requieren con urgencia soluciones de fondo.

No advertimos, empero, espacio para tales soluciones en las premisas que el equipo económico integrado por el Presidente electo mantiene y sobre las cuales trazará sus políticas. Esas premisas dan cuenta de obstáculos y límites objetivos, como son el endeudamiento externo y la amenaza de una insoportable inflación. Lo inquietante reside en la conciencia enervada con que se da cuenta de esos condicionamientos, en la falta de imaginación y brío para diseñar, pese a todo, un programa de reactivación. Un equilibrio en el movimiento, no un movimiento tras el logro del equilibrio. Creemos que el mensaje de fin de año de Sanguinetti expresó patentemente aquel punto de partida y aquel perfil menor, aquella escasez de confianza de un gobierno naciente.

Es entonces probable que se busque primero aventar las peores amenazas, del tipo de la cesación de pagos internacionales y el incendio inflacionario, para después empujar la economía a la expansión, que se alojaría en la seguridad de presupuestos sin déficit y calendarios de vencimientos desahogados. La racionalidad de los mercados libres presidiéndolo todo, según los adeptos al programa.

Nos encontraríamos así muy próximos, acaso atrapados, de un círculo vicioso sobre el que cualquier uruguayo podría disertar por experiencia propia: la recesión provoca desempleo, el desempleo emigración, ambos la crisis de la seguridad social, ésta el equilibrio fiscal en que se fundamentan las medidas agravantes de la recesión. Una opinión pública y una ciudadanía castigadas y bastante envejecidas no dejarán de brindar suficiente apoyo a las opciones por la estabilización a toda costa. Y desde la perspectiva de legos en política económica, vemos que se abriría un quinto experimento dentro de una misma línea, en el lapso de veinticinco años. La Reforma Monetaria y Cambiaria (1959), el reajuste conservador de Charlone (1968-1972), el Plan de Desarrollo 1973-1977, el sistema centrado en la "tablita" (1978-1982). Con variaciones en lo secundario, con alguna interrupción o rectificación efímeras, un mismo programa, de radicalización creciente.

LA ALTERNATIVA SENSATA

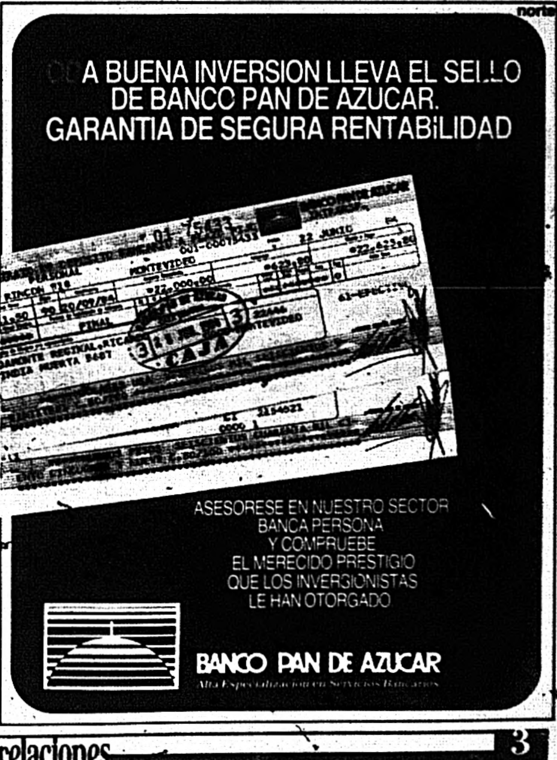
Sabemos de memoria la última ratio. "No hay alternativas", "El Uruguay no puede hacer otra cosa". La resignación, a veces interesada. Y, sin embargo, el fracaso ya cuádruple de esa tesitura de política económica y el pasaje por el cernidor de los reproches dirigidos contra el estatismo apuntan a una muy criolla y sensata alternativa. Un Estado pluralista que fija el modelo de desarrollo, en particular la inserción internacional, que financia las empresas más vigorosas y socialmente importantes, que se vuelve empresario sin dogmas a favor o en contra de ello. Un mercado interno moderamente protegido para la producción local y estímulos para ciertas exportaciones. Austeridad en el consumo pero ni marginalidad ni racionamiento. Impuestos finalistas, de inspiración social. Déficit fiscales y tasas de inflación por encima de lo que el Fondo Monetario admite. Convenios de comercio exterior de mediano y largo plazo. Una administración responsable pero no achicada de la deuda externa; pedir a unos para ir pagando a otros. Y cuidar que el ahorro vernáculo no se vaya, antes que cortejar una inversión extranjera que se niega a ingresar.

A nadie se ocultan las dificultades ingentes, a cuya sombra las palabras suenan frívolas. No nos olvidemos, en cualquier caso, que dichas dificultades pesan sobre los programas de tono conservador no menos que sobre los de tono progresista. Y que los primeros, aplicados en diferentes fases de la economía mundial y provistos de diversos herramentales, llevaron invariablemente a la frustración. Su crédito entre los asalariados se ha reducido mucho; circunstancia que los hace gravosos para el régimen democrático.

Los programas progresistas modificarían el ambiente receloso y el crispamiento en que se desenvuelven las relaciones sociales. Aprovecharían la capacidad de participación y diálogo que con el tiempos hemos adquirido los orientales. Los acuerdos sectoriales (sobre el esquema de los Consejos de Salarios, de la antigua administración de las Asignaciones Familiares, etc.) descargarían al Estado central de una desgastadora función arbitral-represora. Pero esos acuerdos no se compadecen con rígidas políticas de estabilización o saneamiento económico y financiero.

Aquellos programas se beneficiarían también de la propia legitimidad de las autoridades democráticamente electas, las que podrían impartir, con mayores posibilidades de consentimiento que las que tienen los empresarios, directa o indirectamente, lineamientos de desarrollo y comercio, de determinación de salarios y precios, de orientación del crédito. Podrían inclusive, en el ámbito de las empresas públicas, dirigir procesos de producción específicos, en circunstancias tan adversas como las existentes. Y si la perspectiva es de una acumulación en torno a un Estado democrático, podrían pedir un rendimiento excedente del trabajo. La pauta principal consistiría en un actuar de amplias proyecciones por parte de un Estado participativo y abierto a las pugnas de intereses, en asociación con la iniciativa proveniente de una sociedad sin rigideces clasistas o derivadas de la concentración del ingreso.

ROMEO PEREZ ANTON, Centro Latino Americano de Economía Humana.


norte

A BUENA INVERSION LLEVA EL SELLO DE BANCO PAN DE AZUCAR. GARANTIA DE SEGURA RENTABILIDAD

ASESORESE EN NUESTRO SECTOR BANCA PERSONA Y COMPRUEBE EL MERECIDO PRESTIGIO QUE LOS INVERSIONISTAS LE HAN OTORGADO

BANCO PAN DE AZUCAR

Alta Especialización en Servicios Bancarios

Las estructuras neuróticas y psicóticas no están todavía bien caracterizadas. Sin embargo, en los últimos años se han realizado algunos progresos, en particular por la investigación del narcisismo. Pensamos que el estudio del origen y destino de la libido narcisista en sus diferentes modalidades de presentación, tanto en las neurosis como en las psicosis, perversiones y enfermedades psicosomáticas, nos permitirá una mejor comprensión de los problemas vinculados a las psicosis.

Neurosis y Psicosis

En lo que sigue, trataré de describir los lineamientos más generales de las estructuras neuróticas y psicóticas, tal como nosotros las conceptualizamos y en el entendido de que es una descripción provisional e insuficiente. (*)

A nuestro parecer, el narcisismo del yo es a la psicosis lo que la sexualidad reprimida es a la neurosis. En la neurosis el conflicto psíquico fundamental es intersistémico, entre el yo y la sexualidad inconciente reprimida. En cambio, en la psicosis el conflicto es fundamentalmente intrasistémico: se produce en el interior de la instancia yoica, entre las representaciones de sí de los diferentes registros del yo, registro Cc-Prec y registro Inc. Este conflicto yoico intrasistémico, que altera profundamente la autonomía del yo, trae graves consecuencias en la relación del yo con la realidad, así como con las otras instancias del aparato psíquico: Superyó y Ello (conflicto intersistémico).

EL EDIPO DE SOFOCLES Y EL NARCISO DE OVIDIO

En las leyes griegas de Edipo y Narciso, la mitología antigua encarnó una captación profunda de estas diferentes modalidades de conflicto. El Edipo de Sófocles no es sólo un mito; es también una estructura y un drama. Mito es el relato, la anécdota, la descripción de los sucesos, y este mito es estructurante porque no es sólo Edipo, es decir, el sujeto enfrentado a su pulsión sexual, sino también las relaciones entre los padres y los deseos inconcientes de éstos con respecto a Edipo. En este sentido, Edipo estructura el inconciente. La tragedia de Sófocles es el deseo sexual inconciente, transformado en acto; la pantalla onírica ha sido sustituida por la escena en el teatro. La tragedia de Edipo es la neurosis misma: es decir, la asunción dolorosa por parte del sujeto de su propia historia, que es la historia del deseo incestuoso infantil sepultado en el inconciente por la represión.

El Narciso de Ovidio es la tragedia de un joven incapaz de amar a las doncellas y ninfas porque estaba enamorado de su propia imagen. Un día, al beber las aguas de una fuente para calmar su sed, contempla su imagen y queda embelesado por su belleza. Fascinado por su imagen, queda insensible al resto del mundo, y se larga en la búsqueda de esa hermosa imagen, hundiéndose en las aguas hasta dejarse morir. Como Narciso era hijo de Liríope, ninfa de las fuentes, la mitología enseña que Narciso no había discriminado su propia imagen de la de su madre, lo que a la postre le resultó fatal.

El conflicto neurótico, cuyo paradigma es el mito de Edipo, tiene una estructura triangular, con un yo diferenciado de sus objetos, y donde se ha tenido acceso a la organización genital que instaura la primacía del falo. El yo, que ha alcanzado en su evolución cierto grado de coherencia interna, es capaz de defenderse mediante el mecanismo de la represión, de las representaciones sexuales que se vuelven intolerables a los ideales del yo y al superyó.

El conflicto neurótico es, por consiguiente, fundamentalmente intersistémico. Se constituye un inconciente diferenciado de la conciencia. La angustia dominante es la angustia de castración y la angustia por la pérdida de los objetos.

El conflicto psicótico es más regresivo, se instala más precozmente. Su paradigma es el mito de Narciso, con una estructura fundamentalmente dual. El yo no se ha diferenciado bien de sus objetos primordiales, y el acceso a la organización genital ha sido muy precario, si es que ha existido. El yo no ha alcanzado un grado de cohesión interna que le dé estabilidad y está siempre amenazado de desmoronarse. Este yo mal constituido no es capaz de hacer uso del mecanismo de la represión y debe apelar a defensas más arcaicas, del tipo de la identificación proyectiva, la negación de la realidad psíquica o la renegación de la realidad externa. No se constituye un inconciente diferenciado de la conciencia. La angustia dominante es la angustia de fragmentación del yo, por lo cual el sujeto está a la búsqueda desesperada de una imagen de sí que pueda sostener a su yo.

El conflicto psicótico es, pues, fundamentalmente intrasistémico, asociado a su vez a un conflicto intersistémico, con la instancia superyoica y la realidad.

Decimos entonces, esquematizando y con la salvedad de la insuficiencia de estos esquemas, que si la neurosis es la patología de la sexualidad, la psicosis es la patología del narcisismo.

LA LIBIDO SEXUAL Y LA LIBIDO NARCISISTA

Concebimos a la libido sexual y a la libido narcisista como de la misma naturaleza. Nacidas de un tronco común, se diferencian desde el comienzo en forma potencial; la libido sexual sería buscadora de objetos —el pezón materno en el recién nacido— y la libido narcisista sería aquella que introduce dentro del sujeto aspectos vivenciados con el objeto, dando lugar a las identificaciones primarias, que constituirán el yo.

La diferenciación entre las dos libidos dejará de ser potencial para volverse actual una vez constituido el yo realidad definitivo, del que habla Freud. En los primeros estadios de la formación del yo, los que dan origen a la formación del yo corporal, anticipo de la formación del yo mental, libido sexual y narcisista son indiscernibles, dando lugar al comportamiento sexual autoerótico, que obtiene su placer en el órgano corporal mismo, con independencia del objeto externo.

Durante este período inicial el bebé mantiene una relación fundamentalmente dual con su madre. Si bien hoy sabemos que el reconocimiento de las voces del padre y de la madre es muy temprano, y probablemente anterior al nacimiento, esto no contradice el hecho de que la relación narcisista y afectivo-sexual del recién nacido sea inicialmente con la madre, y que el padre como objeto sexual entrará posteriormente en su vida, cuando le sea posible la diferenciación sexual entre los padres.

LAS IDENTIFICACIONES PRIMARIAS

El estudio del comportamiento en los primeros meses de la vida, realizado por Bernardi y colaboradores, ha mostrado la existencia de sincronías entre la madre y el niño, en lo que respecta a movimientos, gestos, vocalizaciones, que se darían en una verdadera danza, en la que el encuentro de los ritmos materno-infantiles originaría el placer narcisista. Se trataría de un solo cuerpo o de dos cuerpos en uno, lo que constituye el prototipo del vínculo narcisista.

En esta complementariedad sincrónica entre madre y niño se constituyen las identificaciones primarias. Se comprende entonces que una perturbación en esta danza rítmica madre-niño dé lugar a fallas en el establecimiento de las identificaciones primarias y, por consiguiente, a trastornos en la constitución del yo. Contribuirán a esta perturbación tanto defectos constitucionales por parte del niño con investimento narcisístico insuficiente por parte de la madre.

"El yo —decía Freud— es ante todo un yo corporal, no es solamente un yo de superficie, sino que es en sí mismo la proyección de esa superficie".

La instalación de esta superficie y su proyección en la mente permitirán ir estableciendo los límites entre uno mismo y los otros. Una distancia exterior entre el yo y el self propios con el yo y el self de los otros, en el mundo exterior, así como una distancia interior entre el yo y el self de uno mismo. Se construye entonces la noción de su espacio, un "adentro" y un "afuera" que junto a la noción de ritmo y tiempo formarán la imagen del cuerpo propio, que nos permite sentir que tenemos un cuerpo.

En la neurosis, las identificaciones primarias bien establecidas por ese movimiento sincrónico de la madre con su bebé, permiten al sujeto sentir que tiene su cuerpo propio y que vive en este cuerpo. En cambio, en la psicosis, por perturbaciones en la constitución de las identificaciones se observan fallas en la identidad yo-cuerpo que darán lugar a ese sentimiento de extrañeza con respecto a ciertas partes del cuerpo o al cuerpo en su totalidad. El sujeto puede sentir que no habita su propio cuerpo, que vive adentro de otra persona.

La falla en las identificaciones primarias no le han permitido establecer un sentimiento de identidad sólido y estable, de modo que sus R. de sí quedan soldadas, y no diferenciadas de las R. del objeto primordial.

Se constituye entonces un yo y un sí mismo autónomo, que puede expresarse tanto a nivel del yo corporal (que no sabe si habita su propio cuerpo o el de otra persona), como a nivel de su yo mental (no sabe si piensa, siente o actúa él mismo o otra persona).

Decimos, entonces, que en la neurosis se constituye un narcisismo trófico, que asegura la estabilidad de la persona, con un yo cohesivo que posee una relativa integración de las R. de sí en los diferentes registros del yo. Este yo podrá establecer una distancia adecuada con el no-yo, y será capaz

---

(*) En esta exposición desarrollo puntos de vista que han sido discutidos en un grupo de estudios de la psicosis, junto con los colegas Mercedes Freire de Garbarino, Marcos Lijtenstein, Mirtha Casas de Pereda, Beatriz Suárez de Quiroga y Julio Seigal.

INSTITUTO DE
PSICOLOGIA
DEL URUGUAY
Privado – Laico
Cursos de
Formación Psicológica 1985
TURNO MATUTINO
Condiciones de ingreso: Bachillerato completo
(cualquier orientación).
Admisión con previas.
TURNO NOCTURNO
Condiciones de Ingreso: 4to. año de Enseñanza
Secundaria, 18 años cumplidos en marzo de 1985
Inscripciones para ambos turnos de 19 a 21 horas
en la Secretaría del Instituto, 18 de Julio 1485 p. 7
Título reconocido por la Universidad de Nueva York
Doctorado (opcional) en EE.UU.
Member of the
Center of Psychological Research (USA)

Héctor Garbarino

de reprimir los deseos sexuales pregenitales incompatibles con los ideales del yo y del superyó, dando lugar al establecimiento de la escición conciente-inconciente. Las libidos sexual y narcisista suficientemente integradas darán lugar a las relaciones de objeto y se establecerán, con el desarrollo del Edipo y su resolución, identificaciones secundarias que reforzarán las identificaciones primarias y consolidarán la unidad del yo.

En estas condiciones, con una libido sexual y narcisista suficientemente unidas, el sujeto podrá hacer uso de los aspectos positivos de la pulsión de muerte, al permitir la negación ("esa no es mi madre") y con ella, la capacidad de simbolización y el pensamiento ("ese sustituto podría ser mi madre"). En forma correlativa, podrá contrarrestar los aspectos destructivos de la pulsión de muerte, de modo que su yo no se sienta amenazado de fragmentación.

En la psicosis, por el contrario, las identificaciones primarias patógenas no permiten una diferenciación entre las R. de sí del yo y las R. del objeto primordial; esto perturba el desarrollo de las identificaciones secundarias con los objetos, así como el pleno desarrollo del complejo de Edipo. Se ha establecido entonces un narcisismo tanático, en el sentido de, que la libido narcisista ya no es capaz de permitir y fomentar el desarrollo de la libido sexual, así como de unirse a ésta.

De este modo el sujeto queda expuesto a la acción de la pulsión de muerte, cuyos efectos destructivos ya no es capaz de contrarrestar. Su yo estará en adelante amenazado de desmoronamiento.

LA FORMACION DE SINTOMAS

Me referiré ahora muy brevemente a la formación de síntomas en la neurosis y en la psicosis.

La formación de síntomas neuróticos se produce a consecuencia del fracaso de la represión. El retorno de lo reprimido da lugar a la formación sustitutiva de la representación reprimida. Esta formación, que otorga una satisfacción sustitutiva al deseo inconsciente sexual o agresivo, tiene un carácter simbólico: la R. inconsciente es sustituida por otras R. según determinadas vías asociativas. El síntoma, a su vez, tendrá un éxito mayor o menor en evitar el desarrollo de angustia.

Muy otros son los procesos que dan lugar a los síntomas psicóticos. Nos parece que aquí lo fundamental son los procesos regresivos que atañen al yo. Freud había señalado que en la psicosis esquizofrénica se pierde la investidura de la R. inconciente de cosa del objeto primordial. Nosotros pensamos que, como esta R. está fusionada con las R. del sí del yo del sujeto, la pérdida de aquélla trae aparejada la pérdida del yo mismo. El problema del psicótico es el de sobrevivir, ya que su existencia está amenazada al no disponer de un yo con R. de sí autónomas, independientes de las R. del objeto primordial. Si, por diversas razones, siente que ha perdido este objeto primario, su yo no puede sufrir esta pérdida sin desintegrarse.

El yo realidad definitivo, que establece una diferencia entre lo representado y lo percibido, instituyendo las realidades internas y externas, regresa a la condición de yo placer purificado, donde se pierden los límites entre el yo y los objetos y la diferencia entre la R. y la percepción. Se produce entonces la alucinación, que puede consistir, cuando se trata de la alucinación visual, en un intento de recuperar la R. del objeto primordial perdido.

Si el neurótico modifica la realidad según sus fantasías, el psicótico la construye de nuevo a su modo, buscando reconectarse con los objetos perdidos. Freud señaló que el delirio que aparece como la manifestación de la enfermedad, constituye, en realidad, un proceso de curación.

Si el histérico inviste las R. de órgano en el cuerpo, el esquizofrénico inviste las R. de órgano en las palabras, procurando recuperar la libido de objeto. Establece así, dice Freud, un lenguaje de órgano.

Es muy ilustrativo a este respecto el ejemplo de Tausk: una enferma, en el comienzo de un cuadro esquizofrénico, ha peleado con su novio y se queja de sus ojos: "no están derechos, están torcidos", y lo explica de este modo: "Ella no puede entender que a él se lo vea distinto cada vez; es un hipócrita, un torcedor de ojos, él le ha torcido los ojos, ahora ella tiene los ojos torcidos, esos ya no son más sus ojos, ella ve al mundo ahora con otros ojos". Se ve en este ejemplo la identificación narcisista del yo de la enferma con la imagen de otro. Un modo de ser de su novio se incorpora al lenguaje como lenguaje de un órgano del cuerpo propio. Por consiguiente, se ha producido una identificación narcisista de lo "torcido" del novio con su yo corporal. Se ha perdido la autonomía narcisista del yo; la R. de sí y la R. del objeto son indiscernibles.

La R. de cosa pasa a las palabras y se pierde la escisión conciente-inconciente.

Una histérica, por el contrario, habría reprimido la R. de objeto y ésta habría retornado en el síntoma como un estrabismo.

de Martín Aquino
PULPERIA y BEBIDAS

REFERENCIAS:

Bernardi, R., Díaz Rossello, J.L., Schkolnik, F.: Ritmos y sincronías en la relación temprana madre-hijo. Rev. Urug. de Psicoanálisis, T. 61.

Freud, S.: "La represión" (1915). T. XIV, Amorrortu Edit.

Freud, S.: "Lo inconsciente" (1915), T. XIV, Amorrortu Edit.

Garbarino, H.: "Narciso y regresión psicótica" (1984) Trabajo presentado a la A.P.U. No publicado.

Garbarino, H. y col.: "Narciso y Edipo en el proceso analítico". Vinculación entre narcisismo y sexualidad en el Hombre de los Lobos (1984). Actas del Congreso Psicoanalítico de Buenos Aires.

Resnik, S.: "Persona y Psicosis", Paidós.

HECTOR GARBARINO, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo

Crónica crónica

La tozuda "amnesia infantil"

Un profesor de la Universidad de Cornell, el Dr. Ulric Neisser, afirmó en un libro de reciente aparición que "en los últimos tiempos ha habido mayor interés en los recuerdos de la infancia que en todo el campo de la memoria natural". En realidad no puede menos que llamar la atención que recordemos tan poco acerca de nuestros primeros años de vida y que se nos escape el significado de los escasos recuerdos que llegamos a retener.

Curioso fenómeno éste, llamado "amnesia infantil", al cual Freud atribuyó la condición de represivo, debido a lo perturbador del carácter sexual o agresivo de las memorias ausentes —que serían memorias de fantasías incestuosas y asesinas, correspondientes a la fase infantil del complejo edípico.

Esta explicación es discutida en trabajos publicados por psicólogos del desarrollo, en los que se afirma que la tal amnesia se debe a que el niño no posee aún la estructura que posibilita la memoria continua.

---o---

Los recuerdos arrancan de algún punto y van apareciendo según un cierto gradiente, todo lo cual mueve a buscar alguna clase de medida que permita caracterizar y delimitar el fenómeno.

Un intento en este sentido ha sido realizado por los profesores J.F. Kilstrom y J. M. Harackiewcz, de las universidades de Wisconsin y Columbia. Luego de trabajar con más de 300 estudiantes, descubrieron que los primeros recuerdos comprendían sobre todo imágenes visuales, mayormente a color, referidas a alguna cosa ocurrida entre los tres y cuatro años.

Encontraron asimismo que los recuerdos de acontecimientos anteriores a los siete años son fragmentados y discontinuos; incluso hallaron que algunos adultos no tienen ningún recuerdo de antes de los siete años y que es excepcional que se lo tenga de antes de los tres.

En su libro, el profesor Neisser ofrece tres hipótesis para explicar esta amnesia. La primera sostiene que no podemos recordar por cuanto devinimos personas diferentes a las que éramos en nuestros primeros años: que, por ejemplo, tenemos patrones y sobre todo palabras que no teníamos en la infancia; y que es difícil recordar experiencias que no estaban ligadas a palabras. Así, por ejemplo, se recuerda el nacimiento de un hermano si ocurre luego de los tres años, pero difícilmente eso queda registrado como recuerdo si ocurre antes: la razón estaría en que, por debajo de los tres años, el niño no tendría palabras para denominar tal acontecimiento.

En relación con esta misma hipótesis, Neisser agrega que el recuerdo sólo sería posible si se dispusiera de una rutina diaria, que es la que ayuda a localizar el acontecimiento en el pasado. La memoria se asentaría entonces, además, en una regularidad cotidiana, tal como la que tiene el niño en su etapa escolar.

La segunda hipótesis habla de la posibilidad de cambios fisiológicos en el cerebro, los que serían responsables de la pérdida de recuerdos. La tercera retoma la explicación de Freud y la amplía: habría una amnesia de todo, no sólo de lo sexual y agresivo. Acepta el punto de vista de Freud respecto de los recuerdos remanentes, "encubridores", que modifican la experiencia pasada para proteger al sujeto de sus rasgos perturbadores.

Con este enfoque discrepan Kilstrom y Harackiewcz. Para ellos, muy pocos de los recuerdos retenidos por los estudiantes que se prestaron al experimento están de acuerdo con las características anotadas por Freud para los recuerdos encubridores: ausencia de afecto, reiteración, predominio de lo visual y el hecho de que quien recuerda aparezca como observador ajeno. Con todo, este último rasgo es el que aparece con más frecuencia en el grupo de estudiantes investigados: 67 o/o de los adolescentes dijeron que en tales recuerdos se veían como espectadores ante un escenario.

Ambos sostienen, sin embargo, que esta tendencia se debería a que buena parte de los recuerdos se asientan en fotografías o historias contadas por la familia, e invocan en su favor una experiencia de Piaget. Este decía recordar con detalle una tentativa de secuestro que habría sufrido a los dos años. Entre otros pormenores, tenía el recuerdo de la cara de su abuela, que había sido arañada en el intento de secuestro. Pero a los 13 años, su abuela le confesó que todo había sido un invento amañado por la familia y que ella se lo había contado reiteradas veces...

No parecen ser muchos los avances en la comprensión de la llamada amnesia infantil, pero algunos puntos de los mencionados pueden abrir nuevos cauces para la consideración del hecho del recuerdo. Sobre todo, lo que se refiere a la vinculación entre recuerdo y palabra, palabra que parecería ser la que posibilita la memoria. En efecto, a pesar del énfasis puesto en lo visual, o en la imagen en general, se termina afirmando el lugar central de la palabra cuando se condiciona la posibilidad del recuerdo de una experiencia a la posibilidad de tener palabras que nombren esa experiencia.

Esto lleva a nuevas complejidades. Porque no se trata sólo de un nombre: el niño puede decir "hermano" para nombrar al recién llegado y no bastar ello para generar un recuerdo. Debe disponer también de la trama que aquí ha sido mencionada como "regularidad cotidiana". Es decir, debe disponer de una experiencia de contextos en los cuales una palabra puede ser usada, un tejido de contextos que conforman lo que se llama sentido.

Adhesión a la palabra, pues, que la historia de Piaget no hace sino confirmar: el recuerdo es de un cuento reiterado, algo dicho y oído. Evidencias todas que nos alejan del abuso del recurso a la imagen y de la asimilación de "recuerdo" con "fotografía", aun cuando todavía no sepamos bien por dónde nos lleva este nuevo cauce abierto.

Saúl Paciuk

En Hegel podemos encontrar la oposición entre el punto de vista que correspondería al alma, a la sustancia, y el punto de vista judeo-cristiano del Espíritu. Mientras la primera se deja determinar por medio de las categorías de la identidad, de la parusía, (presencia), al segundo corresponde la Geschichtlichkeit (historicidad): hablar de Espíritu supone un pasado que se interioriza y un porvenir que se anticipa.

El pensamiento de Hegel oscila entre, por un lado, la Sehnsucht romántica, la nostalgia, de la cual no se apartó, y por otro la Sehnsucht como anhelo, como anticipación. Avidez y anhelo de una inmediatez perdida, de una conciencia inmediata, que debe pasar por las experiencias de la escisión y de la separación, transitando por las separaciones prematuras, hasta llegar a la syn-thesis, a la reconciliación final.

Detrás de la Sehnsucht, se mantiene perenne el sehnen, un anhelar que no permite prefigurar su destino. Hegel abandona las ilusiones de un Jenseits (un más allá) romántico, que la fantasía construía acerca de una Grecia, de una Edad Media, de un Oriente que no habían existido nunca. Hegel prefiere la gravedad del camino histórico, que no sabe nada de ucronías ni de utopías.

Los románticos, al igual que los neoplatónicos, manejaron las leyendas homéricas, se inspiraron en el tema del peregrinaje del alma que ansía retornar a su patria, a su Heimat; sorteando las asechanzas del mundo sensible. Construyeron una Odisea del Espíritu. Hegel también nos hablará de una Erfahrung (experiencia, pero donde aparece una raíz que tiene que ver con viaje), una erfahrende-Erfahrung (experiencia-viajante, como la llama Bloch). No puedo dejar de mencionar la proximidad con Gefahr (peligro); el latín ex-perire recoge también esos parentescos.

La Fenomenología del Espíritu es la descripción de las diferentes figuras, formas de existencia, por las cuales atraviesa el Espíritu. Es también la forma que adopta Hegel para presentarnos el itinerario de su filosofía.

Tal como él lo entiende, el método filosófico es esencialmente descriptivo. Con razón se ha señalado que no hay una diferencia fundamental entre la fenomenología tal como la entiende Hegel y tal como la entiende Husserl. A diferencia de otros, el conocimiento científico "*exige una entrega a la vida del objeto o, lo que significa la misma cosa, que se tenga presente y se exprese la necesidad interior de este objeto. Absorbiéndose así profundamente en su objeto, él* (el conocimiento) *olvida esta visión global superficial que es sólo la reflexión del saber en sí mismo fuera del contenido. Pero sumergido en la materia, procediendo según el movimiento propio de esta materia, este conocimiento científico termina por volver a sí mismo; pero no antes de la realización en que el contenido, retirándose en sí mismo y simplificándose en la determinabilidad, no se haya rebajado desde la perspectiva de una existencia empírica y pasa luego a su verdad superior. Entonces el todo simple, omitiéndose a sí mismo en el curso del movimiento vuelve a emerger de esta riqueza en el seno de la cual su reflexión parecía perdida.*" (Phän. Prefacio).

Aquí encontramos la dualidad sujeto-objeto, que el pensamiento moderno instaura como opuestos, y nos preguntamos cómo la abordará la dialéctica hegeliana.

Para comprender la temática antropológica de Hegel es menester señalar desde el comienzo que la dialéctica no es un método, sino algo que concierne a la realidad misma. La dialéctica antigua, aquella cuya forma egregia encontramos en Platón, nos presenta la diferenciación de un método dialéctico y de una realidad que no lo es. En cambio, en Hegel encontramos una dialéctica como ley de la realidad; ella se constituye a partir del momento de la negación y la negación recae sobre el dato. Se trata de aquel mismo dato que las filosofías modernas tomaban como punto de partida sin preguntarse de antemano hasta qué punto el hecho (matter of fact) depende de un hacer; sin preguntarse si la idea innata era producto de un intelecto superior y de una voluntad superior, de un acto superior.

LA VERDAD HEGELIANA

La Verdad y naturalmente la verdad del hombre es realidad revelada. Para revelarse debe pasar por las oposiciones, por el error, que, en el fondo, es un errar. Es así que, sin entrar expresamente en el estudio de la Lógica hegeliana, lo cual está fuera de mi propósito, es menester tomar en cuenta ciertas oposiciones fundamentales que permitan un cuadro de coherencia. Ellas serían:

Naturaleza o esencia, como algo distinto a Werden (devenir, llegar a ser).

Lógica de la identidad como algo distinto de la lógica dialéctica.

Filosofía del dato, innato o empírico, como distinta a una filosofía del acto.

No es éste el momento de intentar averiguar si hay o no continuidad o discontinuidad entre el kantismo y las filosofías que vinieron después. Sin embargo, el conocimiento del Opus Postumum arroja nueva luz; allí se advierte un apartamiento de la concepción que se maneja habitualmente, de una lista de formas a priori que encauzan al pensamiento en su perfección hierática; el resultado es que ahora parecen ser el producto de la actividad pensante. Olvidando su intento fallido de ubicar la ontología tradicional en su propia concepción, Kant parece advertir, al fin de su vida, que el Espíritu no se puede pensar bajo la categoría de sustancia y que debe serlo bajo la categoría del acto. Volvemos así a la anti-physis y a la distinción mencionada entre una filosofía del dato, de lo natural, y una filosofía del acto y de la Bildung (formación, cultura). Creo que allí se encuentra una zona nodal dentro del pensamiento de Hegel.

A mi criterio lo principal del kantismo, ligado a la célebre inversión copernicana, no es la primacía del sujeto per se, sino la sustitución paulatina del Gegenstand por el Objekt; la variante en la expresión corresponde al pasaje de lo dado a lo construido. Eso modificó radicalmente también la relación entre forma y materia. Podemos pensar en la variante con respecto a la relación Hylé y Eidos que legara Aristóteles.

Ahora las formas, lo que correspondería al eidos, se refugian en la subjetividad; son formas que informan una materia caótica. Pero las formas son, a su vez, resultado de un pensamiento informante. La síntesis es eso, desde luego, pero ¿cómo es posible? El pensamiento hegeliano se lanza a la investigación del acto tético, del Setzen (afirmar, colocar) y fundamentalmente del zusammen-setzen (afirmar conjuntamente), pero con el aspecto activo y no sólo en su producto: en lo Zusammen-gesetzt, en lo afirmado conjuntamente, del mismo modo que lo que importa es el Aufheben y no el Aufgehoben-sein.

Aufhebung es un concepto fundamental. Significa desaparición, negación, y conservación. La distinción anterior se refiere pues a la forma activa y no al resultado. Es sobre la Aufhebung (la carencia de un sustantivo equivalente es obvia) que se articula la dialéctica y la Fenomenología describe las distintas figuras del Espíritu, cuyo tránsito es producto de su desdicha. La desdicha de la conciencia no es únicamente aquel momento que Hegel ubica próximo al estoicismo y al escepticismo, sino que la conciencia es desdichada mientras no logra su aquietamiento. La idea de conciencia desdichada (Wahl fue uno de los primeros en llamar la atención sobre este concepto) parece el signo de un desequilibrio profundo, pero a pesar de todo momentáneo, no sólo del filósofo sino también del universo que en la humanidad, en el filósofo, toma conciencia de sí mismo. Está en la idea de que hay un elemento sombrío, no ideal, que es necesario vencer y que se ha formado al comienzo del universo, cuando la Idea ha salido de sí. Es el término medio, que es escisión primero y luego mediación. La separación es pensada como dolor, la unión como dicha; la contradicción aparece así como el mal. A lo que permite unir los elementos separados, y que más tarde llamará Razón, lo llama primero Amor. En la conciencia desdichada hay sospecha de algo distante que se trata de alcanzar. Mientras eso no sucede, la conciencia es irremediablemente desdichada.

Se advierte en la Fenomenología un desajuste de la conciencia consigo misma, un cierto hiato, que es expresión del dolor de lo no logrado.

EL PROBLEMA DEL YO

Cogito, ergo sum. Es imposible mencionar la expresión célebre sin que de inmediato surjan innumerables cuestiones, interminables consideraciones sobre su sentido. Muchas de ellas están dirigidas a interpretar el Cogito y el cogitare. Otras, más recientes, se dirigen al significado del sum y del sentido de aquel ente, titular del cogitare, rápidamente identificado como [illegible] por su descubridor. Pero si el latín permite la elisión del ego, la reflexión antropológica no lo permite. Ya a fines del siglo XVIII, Maine de Biran centraba su investigación en el Yo, en su contenido, en su modo de aparición y descubría una cierta forma de actividad que lo caracterizaba.

Mi intención es hablar de la antropología en Hegel o, más exactamente, elucidar la visión antropológica de Hegel. Eso impone una tarea.

Hegel usa el término "antropología" en un sentido estricto que es el que aparece en la Enciclopedia, en la Propedéutica. Tomaré como guía una idea que es la idea directriz de este trabajo: El hombre es hombre en cuanto no se mantiene en lo que es naturalmente; y lo que es naturalmente, es su condición animal.

Cuando Hegel usa el término antropología, lo usa exclusivamente con relación a dicha condición inicial; designa la carencia de desarrollo, su situación de inmediatez, su a-dialéctica.

El uso libre del término va por mi cuenta. Porqué para él, estrictamente, la antropología es la ciencia del alma. "*Es la sustancia y, por consiguiente, el fundamento absoluto de toda particularización e individualización del espíritu; de modo que el espíritu tiene en el alma funda la materia de su determinación y aun el alma es la idealidad idéntica y permanente de ésta. Pero en tal determinación aún abstracta, el alma es solamente el sueño del espíritu, el* nous *pasivo de Aristóteles que, bajo el aspecto de la posibilidad, es todo.*" (Encycl., parág. 389) Es necesario comparar con el texto en la Propedéutica: "*Considerado en sí mismo, el espíritu debe ser concebido en su* presencia natural *y en su relación inmediata con el cuerpo orgánico, así como en su dependencia con respecto a las afecciones y los estados de ese cuerpo, dependencia que provoca en él emociones.*" (Ciencia del Espíritu, parág. 129).

En estos textos se encuentra implícito el rechazo de lo que luego llamará los procesos de Dinglichkeit, de Vergegenständlichkeit (cosificación, reificación). Serán la base de las alienaciones.

A nivel del alma, que, repito, corresponde a lo que Hegel llama antropología a nivel del alma natural, no aparece aún la categoría del sujeto. A mi criterio lo más importante, el paso fundamental, básico en la Fenomenología, es el tránsito de la sustancia al sujeto, del alma al espíritu.

A diferencia de la fühlende Seele (alma sintiente),

Notas para una Antropología Hegeliana

Segunda parte

Mario A. Silva García

el Espíritu aparece caracterizado por la negatividad. El Yo, o más exactamente el Selbst (el sí-mismo) no es aquello que sueña, aquella vaguedad adormilada, sino que es su propia obra.

Hegel se aparta entonces de las posiciones por las cuales transitó el romanticismo —el plano del Gefühl (sentimiento), el plano de la conciencia inmediata—, y accede al plano de la Selbst-bewusstsein (la autoconciencia). La articulación del alma y del espíritu, de lo animal y lo humano, se dán a ese nivel.

Va de la inefabilidad de la entrega que es propia de la sinnliche Bewusstsein (conciencia sensible) a la dimensión de la Selbstbewusstsein (conciencia de sí). El problema es explicar cómo y por qué se produce ese tránsito, moviéndose entre la Weltanschauung (cosmovisión) romántica y la Aufklärung (Ilustración). Sin mantenerse en las experiencias unitivas de aquélla, sin aceptar la escisión de ésta (filosofía del entendimiento, filosofía del discernimiento), busca el acceso al plano de la Razón y de ahí al Espíritu.

Desde el comienzo de la Fenomenología aparece la idea de que la filosofía es la Verdad, o, más exactamente, una descripción de lo Verdadero. La Verdad es la revelación (descripción) correcta y completa del ser y de lo real por el Discurso coherente (el Logos). Lo Verdadero equivale al Ser revelado por el Discurso en su realidad.

La filosofía debe encargarse de mostrar cómo el ser se realiza como naturaleza y mundo natural. Toda esta sección (que algunos, como Mayerson, han llamado la parte "vergonzosa" del sistema) debe completarse con el tema del hombre y del mundo histórico. *"No sólo Filosofía de la Naturaleza, sino también antropología* (lato sensu). *No sólo las bases de la realidad natural, sino que se deben buscar las de la realidad humana, que es la única capaz de revelarse a sí misma mediante el discurso"* (Kojève, Introduction à la Lecture de Hegel).

Hay así dos grandes polos: el del Ser, identificado con la sustancia, y el del Sujeto. Es menester reunirlos. La filosofía, por su circularidad, adquirirá la perfección del sistema. Alles Wirkliches ist vernünftig (todo lo real es racional) y Alles vernünftiges ist Wirkliches (todo lo racional es real). O expresado más brevemente: Das Wahre ist das Ganze (lo verdadero es el todo).

En ese Wahre (verdadero) que es Ganze (totalidad), la realidad humana es un Werden (un devenir) que nos aparta del Wesen (ser), que nos aparta del dato, eternamente idéntico a sí mismo. Vimos lo que significaban las filosofías del dato y lo que significaban las filosofías del acto. Encerrada en su inmovilidad, la filosofía kantiana planteó las antinomias, pero no concibió el movimiento, el Werden, que conduce de la tesis a la antítesis y llega a la síntesis.

Para Hegel la realidad humana no es un dato, sino una creación progresiva y temporal. El Discurso, el Logos, no es lectura de signos escritos, sino ordenación. El mundo histórico se opone así al mundo natural. Mientras que este es dato y creo se podría hablar de Geworfenheit (estado de yecto), el hombre se arranca de su deyección.

Acaso por sus discrepancias con esa "antropología" naturalista que atiende sólo a un momento en el curso de una evolución, Hegel le otorgó un sentido restringido y así cuando se trate verdaderamente del hombre, hablará de Geist (espíritu) y no de Homo o Anthropos, pensándolo en la perspectiva de la finitud. Como lo ha señalado Heidegger, la reducción kantiana lleva el signo de la finitud. Es porque el hombre se pregunta qué puede saber, qué debe hacer y qué puede esperar que se denuncia como ser finito. En Hegel encontramos un intento de corrimiento de la finitud a la infinitud. Podemos advertir así un movimiento que parte de la singularidad, si se quiere un ahondamiento en el "Conócete a ti mismo", que de la conciencia egoísta habiá de llegar a la humanidad entera, superación de la conciencia encerrada en los límites del hic et nunc y que se encamina a la totalización.

Nadie mejor que el propio Hegel para describir su condición filosófica, su estilo y su problemática. Bloch nos trasmite un pasaje curioso:

"Tan pronto pongo el acento sobre mi conciencia empírica y finita y me opongo a la infinitud; tan pronto me separo de mí, me condeno y otorgo primacía a la conciencia infinita. No se trata de las columnas de Hércules en su brutal antagonismo. Yo mismo soy el conflicto y el acuerdo. Son en mí y para mí, en tanto que soy infinito para mí mismo contra el yo determinado como finito y en tanto que conciencia infinita, contra mí, mi pensamiento, mi conciencia, estoy determinado como infinito. Yo soy el sentimiento, la intuición, la representación de esta unión y de ese conflicto, y la solidaridad de los opuestos, la aspiración a esta solidaridad y el trabajo del fondo del alma para dominar esta oposición, que existe también para mí... Yo soy el combate, porque el combate es justamente ese conflicto, y no punto de indiferencia de los opuestos en tanto que diferentes, sino su inseparabilidad. Yo no soy uno de los combatientes, yo soy los dos, yo soy el combate mismo."

Como es sabido, los estoicos habían comparado el conocimiento y sus grados con la flexión de la mano que llega finalmente al puño cerrado. El movimiento hegeliano es distinto. Toda su filosofía se puede considerar como una filosofía de la mano abierta, o de la mano que se abre paulatinamente y que Hegel llama amor. Este, á nivel del conocimiento, es la historia conceptualmente aprehendida, y en el devenir para sí, considerado en su totalidad, es libertad.

El problema es determinar cuál es el factor que promueve este desarrollo. Yo respondería que se trata del deseo, o más exactamente del desear, de la Begierde, la apetencia susceptible de canalizarse a través de múltiples deseos. Sobre el nivel biológico surge algo que se distingue de la vida: es el desear. Y sobre una determinada modalidad del deseo surgirá la conciencia de sí o Autoconciencia.

EL DESEO HUMANO

La conciencia inmediata no es todavía conciencia humana, en tanto que no es conciencia de sí. El: Je suis odeur de rose (Condillac) introduce en un pase de prestidigitación el Yo, pero sin haberlo justificado.

Inversamente a esta conciencia que se fija, se detiene, se hipnotiza y se adhiere al objeto, el deseo supone una distancia asumida entre el objeto y el sujeto; hace sentir al primero como algo distinto. Surge entonces la inquietud que se desliza por esa fisura y el deseo conduce de ese modo a la praxis humana. Pero la praxis humana requiere como condición la humanidad del deseo.

Im Anfang war die That (Al comienzo era la acción). La fórmula fáustica parece próxima, pero diría que, de un modo más originario, lo que está allí es la Begierde. A nivel humano se manifiesta por su acción negadora, antinatural. La acción negadora tiene distintos niveles. Es menester ubicar el nivel humano. Mientras que el objeto-alimento es negado en su independencia en cuanto es introducido en el cuerpo, a nivel humano no acontece una aniquilación, sino el pasaje de un modo de existencia a otro. La negación es aquí modificación de la natura e instauración del mundo de la Bildung.

Cuando el Yo que desea se satisface mediante la incorporación de un no-yo natural, el yo será también natural y en ese nivel no ha logrado el acceso a lo humano. Este aparece pues como la praxis que modifica (niega) lo natural.

En ese sentido diríamos que el deseo humano es un deseo anti-natural. Esta expresión aniquila el mito de lo natural y la exaltación de que fue objeto. Anti-natural significa, aquí, que la praxis humana hace que la cosa natural que se ofrece da lugar a la cosa transformada, objeto de la cultura.

La gran paradoja, la gran fuente de conflictos (y sus resoluciones dentro de lo humano), provienen de este tipo de deseos, deseos que recaen sobre objetos no naturales. Las luchas por el prestigio, aquellos derroches del potlach, por ejemplo, implican algo que no se advierte a primera vista. Aquí estamos frente a objetos que han sido valorizados y respecto de los cuales cabe una gran variedad de actitudes que el animal ignora. Eso nos aproxima a la fórmula según la cual el deseo humano es el deseo del Otro, nos aproxima al tema de la concurrencia de deseos, condición de la promoción del deseo singularizado.

El deseo se manifiesta así como un vacío, mentando una ausencia. Pero es en el deseo que versa sobre otro deseo, que veremos instituirse el Yo que llamaremos humano. El Yo humano se nutre de deseos y llega a ser deseo en su esencia misma, lo cual le permite diferenciarse del yo o del centro puramente animal. Supone la posibilidad de que el deseo recaiga sobre sí. *"El deseo antropógeno que constituye a un individuo libre e histórico conciente de su individualidad, de su libertad, de su historia y finalmente de su historicidad, difiere del deseo animal (que constituye a un ser natural, únicamente viviente y que no tiene sino el sentimiento de su vida) por el hecho de que versa no sobre un objeto real positivo sino sobre otro deseo. El deseo del hombre por la mujer es humano sólo cuando trasciende el cuerpo y va hacia el deseo del Otro. Supone el anhelo de ser reconocido en su valor humano, en su realidad de individuo humano."* (Kojève).

Al desprenderse de lo natural el hombre se humaniza, se engendra y se da a luz a sí mismo. Se impone de ese modo una tarea extraña; no ser lo que es. Ahí se manifiesta la acción negadora propia de la Bildung, que surge al margen de una naturaleza enrigidecida en su identidad insípida y monótona. La fórmula de la Bildung (la del hombre, condición de toda otra) supone también la fórmula del deseo, de la aspiración, fuente de todos los cambios innovadores, de todos los progresos: ser lo que no es. Eso posibilita el Werden, el devenir.

El hombre que se humaniza se desprende de lo natural y al dirigirse al valor se valoriza a sí mismo. Es hijo de sí mismo.

Buscar el deseo del Otro es desear que el valor que yo soy o represento sea el valor deseado por ese Otro; yo quiero que él reconozca mi valor como su valor, que me reconozca como valor autónomo. Y de ese modo el deseo del reconocimiento está en la base de todo deseo antropógeno.

Superando el atomismo social en que culminara la Ilustración, Hegel nos presenta el hombre real y verdadero (alejado del contratante social) como resultado de su intersección con otros. Sin duda el hombre es un ser-en el mundo, pero nos separamos del idios kosmos para pasar al koinos kosmos. El yo y la idea que se hace de él mismo están mediatizados por el reconocimiento obtenido en función de su acción, y su verdadera autonomía es aquella que se mantiene en la realidad social por el esfuerzo de esta acción. Si el hombre es un ser weltlich (mundano), habría que ajustar mejor el término y decir mitweltlich (mundano con otros, teniendo un mundo con otros).

Am Ende war das Logos. Al final fue el Logos, el Logos revelador, el Discurso de lo verdadero, porque Lo verdadero, la Aletheia (lo desencubierto) no acontece de una forma instantánea sino progresiva, desplegándose a través de la historia. ❯

A los Sres. Profesionales

Atención Preferente, Personalizada y
... Profesional, por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa,
colocación profesional, créditos sin burocracia,
precios razonables, garantías completas.

DONMARIO
El Buen Nombre
San Martín 2931
☎ 202119-291871

Moquettes, Vinílicos,
Cortinados, Alfombras,
Fieltros, Papeles Pintados.

En sus Primeros Escritos, Hegel hablaba muy frecuentemente de la Vida. Frente a ella, en el más auténtico estilo del romanticismo, aparecía el entendimiento como discernimiento, fragmentándola. Eso daba origen a la Sehnsucht de la unidad perdida y a la Sehnsucht de la unidad posible. La vida aparecía como infinitud y dentro de ella aparecían las diferencias y –según el uso que le da Derridá– formas del diferir, del remitir a otro tiempo.

Koyré ha mostrado cómo Hegel supo extraer de la lengua alemana matices riquísimos para expresar el proceso del Werden, para ligar el reposo y el movimiento, el tiempo y la eternidad, para alcanzar así la noción de un devenir intemporal; para mostrar, en fin, que todas las etapas que el espíritu recorre, en su desenvolvimiento, a la vez esencial y real, todos los grados que realiza (en el profundo sentido de wirken, y de Wirklichkeit) en su devenir hacia sí mismo, tienen su valor y su verdad propia. Todos y cada uno forman la experiencia total del Espíritu y en esta experiencia total son conservados por el recuerdo. El recuerdo es la Erinnerung, el recuerdo-interiorización, movimiento opuesto al de la Entäusserung (desasimiento, exteriorización) y al de la Entfremdung (extrañamiento), es decir, aquellas formas por las cuales se aliena. El mismo lo aclara: *"Claro está que la palabra recuerdo es en un cierto sentido una expresión poco afortunada; concretamente en el sentido en que alude a la reproducción de una representación que se ha tenido en otro tiempo. Pero la palabra recuerdo* (Erinnerung) *tiene además otro sentido que le da la atmósfera: el convertirse en algo interior, el de adentrarse en sí mismo; tal es, en realidad el profundo sentido conceptual de esta palabra. En este sentido, sí puede decirse que el conocer lo general no es otra cosa que recordar, adentrarse en sí, convertir en algo general lo que empieza manifestándose de un modo externo y como algo múltiple para lo cual nos adentramos en nosotros mismos y elevamos a conciencia nuestro interior."* (Historia de la Filosofía, II, p. 164).

La Aufhebung es así desaparición, negación, pero también conservación, llevar hacia lo alto, elevar. Es también arrebatar, llevarse algo consigo. Hacer desaparecer, sublimar...

UN RECUERDO DE GOETHE

En aquel momento en que Goethe busca hallar el significado de las palabras originarias (Urworte) distingue: Daimon, Tyké, Ananké, Elpis. El Daimon, lo dämonisch en el pensamiento alemán se aproxima misteriosamente a los antiguos, reitera la relación del Daimon con el Ethos, según el aforismo célebre. Pero también el mismo Goethe, en aquellos momentos –los más intensos del Divan– nos trasmite una enseñanza suprema. Es a propósito de un tema que he mencionado varias veces; el tema de la nostalgia, que ahora da origen a una forma dichosa, cuyo más hondo y auténtico sentido se elucida en una sentencia de Suleika. Sí, sin duda: Das höchste Glück der Erdenkinder, sei nur die Persönlichkeit (sólo la personalidad es la suprema dicha de los hijos de esta Tierra) y agregaba: Alles könne man verlieren, wenn man bliebe, was man ist (Se puede perder todo, si se permanece lo que se es). El dilema se halla entre el Bleiben (permanecer) y el Sein (Ser). Y finalmente, a nivel más esotérico, agregaba: Sagt es niemand, nur den Weisen (No se lo digas a nadie, sino al sabio), para pasar así a la revelación:

Und so lang' du nich hast
(Mientras no hayas alcanzado
Dieses: Stirb und Werde!
esto: ¡Muere y Deviene!
Bist du nur ein trüber Gast
tú eres sólo un triste huésped
Auf der dunklen Erde.
sobre la oscura Tierra).

¿Y qué es la dialéctica, que es la Aufhebung, sino una constante Sterben und Werden? (morir y devenir). Allí es justamente el Sterben, el que posibilita el Werden.

A veces, en la historia de la cultura se dan situaciones excepcionales. Una de ellas fue la continuidad de estilo creador que se advierte en el pasaje de Goethe a Mann, y creo que nadie mejor que éste para recoger lo más profundo de aquél. Me refiero al encuentro ficto de Goethe envejecido con Carlota y que resume en pocas palabras todo un itinerario y toda una vida. Explicitá lo enigmático del Stirb und Werde!

"Soy también, en la transformación y cambio de las cosas, la vela ardiente que sacrifica su cuerpo para que brille la luz y también soy, por otra parte, la mariposa embriagada que se precipita sobre la llama. Comparación de todo sacrificio, de vida y cuerpo, a la transformación más espiritual. Vieja alma infantil querida, yo soy un sacrificio al comienzo, al final y soy aquel a quien se sacrifica. En un tiempo ardí por ti y me inflamo siempre haciéndome espíritu y luz. Sábelo: la metamorfosis es para tu amigo lo más querido y lo más íntimo, su gran esperanza y su más profundo anhelo, juego de transformaciones, rostro cambiante, en que se trasmuta el anciano en joven, el joven en muchacho; rostro humano, en una palabra, en el que cambian los rasgos de las edades de la vida, en que surge mágicamente la juventud de la vejez, la vejez de la juventud, por esto me fue querido y afín –queda tranquila– el que se te ocurriera y vinieras a mí adornada la vejez con los rasgos de la juventud. Unidad, amada, el surgir unas cosas de otras, el cambiarse unas en otras y cómo la vida muestra ora una cara natural, ora moral, cómo el pasado se permuta en presente, señalando éste a aquél, prefigurando el futuro del cual estaban los dos grávidos. Sentimiento posterior, sentimiento precursor –el sentimiento lo es todo." (Th. Mann; Carlota en Weimar)

Aquí encontramos el enlace: Das Gefühl ist alles (el sentimiento es todo), a lo cual Goethe agregaba:

Name ist Schall und Rauch
(El nombre es ruido y humo
Umnebeld Himmelglut
envolviendo en niebla el resplandor del cielo).

Ese Gefühl ist alles corresponde al momento en que Fausto confía aún en recuperar en la fantasía la ingenuidad, la inmediatez de la vida. Pero no se mantiene. Hay en él una lucha interna, dos almas que combaten entre sí, como sucedía también en Hegel. Ambos están dominados por la aspiración hacia lo perfecto, hacia la plenitud que les hace ver en todo lo pasajero un símbolo, un simulacro. Es lo que hace que Fausto se libre de la condenación, ya que para él no hay instante al cual pueda decirle: Verweile doch, du bist so schön! Detente, eres tan bello!).

Der Name ist Schall und Rauch: el nombre es ruido y humo. La vivencia romántica de Goethe lo obliga a reconocer la inefabilidad del sentimiento con relación a la forma que pretende aprisionarlo. En Hegel que también vivió experiencias afines, aquél se trasmuta, cede el paso a la búsqueda de una forma más adecuada a la realidad a expresar. Ya no se tratará de Namen, sino de Logos; Logos que descubre, revela y enlaza. En ese sentido, toda la obra de Hegel es una antropo-logía. El Logos descubre lo humano y lo expresa.

todos
los jueves
BUSQUEDA
REVISTA SEMANAL

Relaciones entre la lingüística, la sociolingüística y la investigación psicoterapéutica

El interés de la investigación psicoterapéutica por la lengua no es nuevo: ya Freud (7) destacó la relevancia de la investigación lingüística para la comprensión y el análisis científico del diálogo terapéutico. Desde entonces, algunos eminentes psicólogos se ocuparon de las relaciones entre lengua y psicoanálisis (10, 17, 13). Habermas (8) constató, en sus consideraciones sobre teoría del conocimiento, el grado de importancia del comportamiento lingüístico. A todos estos planteos les hace falta, sin embargo, análisis lingüístico y material empírico; en ellos se interpretan casos de estudios particulares aislados, pero no se hace mención de los textos originales.

Investigaciones lingüísticas explícitas en este campo existen desde hace tiempo, sin mencionar los análisis de los lapsus linguae de Meringer. (18) Mediante diferentes modelos (Teoría de los Actos de Habla, Modelo de Expansiones, Análisis de Discurso), se analizaron secuencias de habla de los procesos terapéuticos, con lo cual estos primeros ensayos quedan limitados a análisis de casos. (6, 12)

Los puntos de contacto entre ambas disciplinas son de diversa naturaleza. Lenguay y comportamiento lingüístico son, por un lado, el instrumento del terapeuta (el proceso terapéutico descansa en la verbalización de los pensamientos). Por otro lado, los síntomas neuróticos y psicóticos se expresan en estructuras lingüísticas específicas, (15) y además la acción en el interior de la situación terapéutica se reduce, sobre todo, a la comunicación verbal. (22) Debido a la importancia central de la lengua, el análisis teórico y empírico del discurso terapéutico se vuelve una importante posibilidad de comprenderlo explícitamente y de objetivarlo.

Desde el ángulo sociolingüístico se plantean otras interrogantes que exceden la investigación de principios.

1) ¿Hasta qué punto se diferencia la situación lingüística terapéutica de otras situaciones sociales; cuáles son las reglas del diálogo allí imperantes y cómo son las estrategias lingüísticas?

2) ¿Existen diferencias específicas, ya sea sexuales, ya sea de clase social, que dominen esta situación? (22, 23)

3) Puesto que la adquisición de trastornos neuróticos ha de buscarse en la socialización familiar y aquella está acoplada al desarrollo lingüístico y cognitivo, es posible investigar estructuras patógenas de comunicación, ya que se repiten típicos síntomas de la socialización lingüística.

4) El diálogo entre médico y paciente es el punto de partida para un tratamiento y diagnóstico adecuados de la correspondiente enfermedad. El análisis de esta situación lingüística es de gran relevancia para la praxis.

Tratar todos estos puntos excedería el marco de mi exposición. Considero preferible limitarme a ejemplificar el tratamiento de dos proyectos de investigación que podrían ilustrar la relevancia de la investigación interdisciplinaria y también el estudio del habla de pacientes esquizofrénicos, así como el análisis del habla en las terapias grupales. En ambos casos, la exposición se limita a las hipótesis y acontecimientos esenciales. Para allanar la introducción a esta problemática, y a los efectos de una mayor información, es preciso remitirse a Leodolter (15) y Wodak (22)

La investigación en esquizofrenia

Empecemos por el primer axioma de Watzlawicks, (20) a saber: la "imposibilidad de no comunicar". Esto es, que **en cada interacción se llega a procesos verbales y no verbales los cuales, cuando la comunicación no se logra, siempre presentan signos, siempre configuran acciones comunicativas.** En este sentido, la comunicación fracasada no ha de ser interpretada como incapacidad, sino como "hablar sin entenderse", como "conflicto".

Por principio, cada acto comunicativo posee significado, quiere trasmitir algo. Así también el "desatino esquizofrénico", en un análisis más cuidadoso, resulta estar totalmente estructurado y pleno de significado, sólo que respondiendo a reglas distintas de las de la comunicación ordinaria. Este "desatino" está inclusive emparentado con un fenómeno tan cotidiano como el sueño. (15) Traslados lógicos y oníricos muy similares se pueden observar tanto en uno como en otro; las dos categorías **"desplazamientos"** y **"condensación"**, encuentran en los textos esquizofrénicos un uso pleno de significado. El fracaso de la comunicación es atribuido por Watzlawicks y sus colaboradores a la confusión entre los niveles de contenido y **superficie** (Beziehung) distinción que ha sido acuñada en el más amplio y mayor dominio de la investigación sobre comunicación e interacción, y de teorías que, como la de los **actos de habla**, plantean cosas semejantes.

El análisis de la conducta lingüística esquizofrénica ocurre en dos partes: un test lingüístico sirve para la recolección de datos sobre la competencia "monológica" (y los resultados no se diferencian de los del grupo de control, integrado por individuos normales) y una entrevista estándar controla la competencia "dialógica".

He aquí donde se evidencian las particularidades del habla esquizofrénica: a diferencia del comportamiento lingüístico del neurótico, donde sólo un sector del "yo" se encuentra afectado, en la enfermedad esquizofrénica se da una escisión de la personalidad del yo, que se manifiesta en el uso de un habla privada. Esto significa que no sólo existen connotaciones privadas latentes, que han de ser elaboradas, sino que en ciertos temas, que tienen fuertes refe[illegible]cias biográficas, se sinton[illegible] otra habla. No se perturba la competencia monológica (en el sentido chomskian[illegible] sino la dialógica. No obst[illegible]te, es una señal de comportamiento lingüístico psíquicamente perturbado el uso no intencional sino inconciente, compulsivo, de una "simbología privada". Se encajan clisés que justamente son lo que lo distingue del habla cotidiana, clisés dependientes de la excitación situacional que aparecen de manera coercitiva. Estas características del habla neurótica y del habla psicótica hacen necesaria una descripción del discurso en diferentes planos.

Los intentos de describir el origen de los trastornos esquizofrénicos provienen de diversas disciplinas científicas. Por un lado existe seguramente una disposición somática; por otro, hay que buscar raíces en la interacción familiar y comunicativa, las que, por su falta de elaboración, llevan a una escisión de la personalidad. Este intento de explicación nos interesa aquí sobremanera, ya que proporciona un punto de partida para la investigación psico-sociolingüística.

En la situación familiar que es juzgada como esquizofrenógena, se trata de un caso externo; por ejemplo, de un exceso de las "doubl[illegible] bind situations", (20) "mistificación" (14) o de "ocultamiento", tal como se da en el fenómeno de continua distorsión de la realidad. (26) Se comprobó, entre tanto, que tales interacciones se presentan en prácticamente toda interacción familiar, sólo que no acumuladas. (2)

Otro aspecto esencial es abordado por Lorenzer, (16) quien en su teoría de la socialización intenta una integración de los puntos de vista genéticos e interactivos. El piensa que la socialización de las capas bajas debe llevar a una enfermedad psicótica en mayor medida que en las capas altas o medias. Habría que buscar la causa en la interacción familiar no verbal de las capas bajas, en la existencia de rígidas y negativas sanciones no verbales. Esto tendría que ser corroborado por una gran muestra tomada al azar, donde el factor hospitalización fuera dejado de lado, ya que seguramente alcanzaría más a los integrantes de las capas bajas que están en manos de instituciones psiquiátricas públicas. [illegible]

Resumiendo, se desta[illegible] algunos puntos esenciales que vemos –aunque sea bajo otras formas– en tras[illegible]nos neuróticos y sus cor[illegible]pondientes relaciones lingüísticas.

Sociolingüística y Psicoterapia

Ruth Wodak

1) Trastornos psicóticos, como la esquizofrenia, muestran manifiestos fenómenos lingüísticos irregulares ("abweichende").

2) Estos no sólo están latentes bajo la forma de connotaciones privadas, sino como textos completos.

3) Estos textos poseen estructuras propias, obedecen a algunas leyes, son lingüísticamente aprehensibles y descriptibles.

4) La lengua esquizofrénica puede ser aprehendida en tanto que lengua privada con estructuras típicas, cuyo contenido ocasional está formado por la biografía individual y que no es ni interpretable ni comprensible si se desconoce la historia del paciente.

5) Algunas manifestaciones (Erscheinzungen) que aparecen en la comunicación del esquizofrénico se pueden verificar también en la interacción diaria y en el sueño.

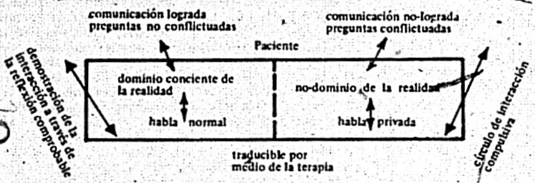
6) Los trastornos esquizofrénicos han de ser atribuidos a la familia; esto es, que factores de interpretación sociológica, sociopsicológica y también teorías de socialización, juegan un rol de gran importancia.

7) La lengua esquizofrénica, así como el comportamiento comunicativo, es mayormente inconciente, esto es, no intencional; se cierra compulsivamente y puede entonces relacionarse con el término "clisé".

8) La disolución de los "clisés" puede ser factible en una psicoterapia. Se trata, por decirlo así, de la traducción de la lengua privada a la común, después de haber trabajado acontecimientos traumáticos y disuelto los mecanismos de comunicación trastornados.

El esquema 1 nos muestra estos trastornos de comunicación, y luego, por un lado, otros tipos de relación de lenguaje y, por otro, lo que se conoce por "lenguaje ordinario" o "coloquial". (15)

Esquema 1. COMUNICACIONES ENTRE MEDICO Y PACIENTE ESQUIZOFRENICO


comunicación lograda
preguntas no conflictuadas
comunicación no-lograda
preguntas conflictuadas
Paciente
demostración de la interacción a través de la reflexión comprobable
dominio conciente de la realidad
habla normal
no-dominio de la realidad
habla privada
círculo de interacción compulsiva
traducible por medio de la terapia

Análisis sociolingüístico de la comunicación terapéutica en grupos

Este estudio une pretensiones teóricas y otras orientadas hacia la praxis (y, en este sentido, agrega el análisis de la lengua de pacientes esquizofrénicos): el objetivo y la intención de este análisis es revisar la eficacia de los grupos terapéuticos. ¿Acaso el efecto terapéutico se correlaciona con cambios lingüísticos y en el correr de la terapia surgen cambios significativos en el accionar lingüístico y social del paciente, tanto en lo que concierne a la interacción grupal como al medio ambiente? Esta pregunta se analiza sobre la base de dos grupos de pacientes y también sobre la base de mujeres y capas de pacientes. En relación con los grupos de pacientes, se planteó la cuestión de la siguiente manera:

1) Las estructuras típicas de comunicación en los grupos terapéuticos deben ser comprendidas en comparación con las situaciones de grupo normales. ¿En qué se diferencia entonces la comunicación terapéutica dentro del grupo, de la comunicación diaria? ¿Cuáles estrategias lingüísticas se utilizan?

2) ¿Se ayuda a las capas parentales (Unterschicht)? ¿Están ellas en condición de dominar la situación terapéutica? ¿Pueden verbalizar sus problemas a nivel de contenido y de relación?

3) ¿Se ayuda a las mujeres con los roles adecuados a las cambiantes condiciones sociales y se logra con esto estrategias de relación coherentes?

4) ¿Es posible pronosticar estas relaciones entre diferentes tipos de texto y las variables psico-sociológicas? ¿Cómo puede ser hecha una adecuada teoría de planificación de textos para el discurso terapéutico que permita deducir los textos individuales?

5) ¿Cuáles son las categorías apropiadas para una evaluación interdisciplinaria cuantitativa y cualitativa de la cantidad de textos que posibiliten objetivar el discurso terapéutico?

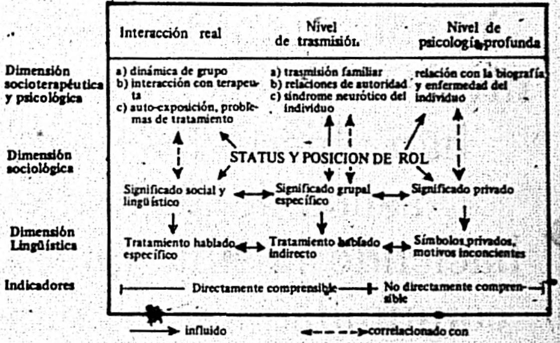
6) ¿Qué teoría del significado se adecua a la complejidad del acontecer terapéutico?

El estudio consiste en la variación de métodos: observación participativa, entrevistas, registros, uso cuantitativo y cualitativo del material de datos. Los indicadores más importantes de naturaleza lingüística (al lado de los de psicología profunda y de interpretación sociológica) son. a) el análisis de las estructuras narrativas dentro de la exposición de los problemas del grupo terapéutico; b) descripción de las reglas típicas de interacción sobre la base de las fases de habla específicas (principio y final de las sesiones), y c) la correlación de los estilos sociofonológicos con el corte de la verbalización de los sentimientos. (25)

A continuación se presentan algunos resultados que demuestran un análisis exacto y explícito de la comunicación terapéutica.

1) La comunicación en un grupo terapéutico se diferencia significativamente de la comunicación en un grupo normal, por un lado, en que existen otras reglas de comunicación y, por otro, en que es posible una permanente verbalización y renovación de los mecanismos de interacción del nivel de relación.

Esquema 2: NIVELES DE INTERACCION GRUPAL


Interacción real
Nivel de trasmisión
Nivel de psicología profunda
Dimensión socioterapéutica y psicológica
a) dinámica de grupo
b) interacción con terapeuta
c) auto-exposición, problemas de tratamiento
a) trasmisión familiar
b) relaciones de autoridad
c) síndrome neurótico del individuo
relación con la biografía y enfermedad del individuo
Dimensión sociológica
STATUS Y POSICION DE ROL
Significado social y lingüístico
Significado grupal específico
Significado privado
Dimensión Lingüística
Tratamiento hablado específico
Tratamiento hablado indirecto
Símbolos privados, motivos inconcientes
Indicadores
Directamente comprensible
No directamente comprensible
influido
correlacionado con

2) El discurso terapéutico debe ser analizado en tres niveles: a) nivel verdadero de la dinámica de grupo; b) nivel de trasmición en el grupo; c) nivel del individuo.

3) La relación lingüística entre hombres y mujeres es cualitativamente distinta, ya que las diferencias específicas de capas dentro de los sexos juegan un rol esencial. Las diferencias de capas entre las mujeres son menores que entre los hombres.

4) La relación lingüística entre nivel bajo, nivel medio-bajo y nivel medio es cualitativamente diferente. Se nota de todas maneras que también el nivel bajo, a pesar de los conceptos predominantes, domina del mejor modo posible la situación terapéutica.

5) El efecto terapéutico se correlaciona con cambios lingüísticos en la medida en que se exponen problemas de los grupos terapéuticos, se expresan sentimientos y se cambian los conflictos y la estrategia de solución de los problemas.

Se comprueban entonces, a través de métodos lingüísticos de texto y análisis conversacionales, diferencias cualitativas en cuanto a maneras específicas de comportamiento de capas y sexo: los hombres se comportan en las discusiones de modo diferente al de las mujeres. Las mujeres plantean sus problemas relacionales, los hombres los laborales. Las mujeres son más abiertas y sentimentales que los hombres. Una confrontación de textos anteriores y contemporáneos al análisis demuestra que el comportamiento de las mujeres cambia significativamente durante la situación terapéutica.

Tres tipos de textos como el de "Exposición de problemas en grupos terapéuticos" se manifiestan como indicadores particularmente importantes en la investigación. Hacemos una diferencia entre "escena" (descripción puntual, espontánea y plena de sentimiento de una vivencia única), "narración" (definida con respecto a la terminología de Labov-Waletzky) y "estado" (descripción narrada de un síntoma, de modo impersonal, Wodak). Aquí justamente es donde aparecen importantes diferencias específicas de capas y sexo. También el efecto terapéutico se manifiesta en esa clase de texto: se llega a la formación de un "tipo de mezcla" que contiene elementos de los tres tipos de texto. La

(Continúa en página 14)

BUSCADOS
Avisadores
generales, irrestrictos
¡ya!

Para publicación seria, muy mensual y muy leída por gente culta, inteligente, de esa que forma opinión.

La publicación es vista y re-vista a lo largo de treinta días y cada una de sus apariciones se aguarda, se guarda y hasta se colecciona.

Sus lectores le son adictos en el grado de fanatismo y miran con especial simpatía todo lo que en ella se anuncia. Porque valoran a quienes dan una mano y a quienes dan las dos.

Porque saben que quienes anuncian hacen posible que se hagan el gusto leyendo lo que les gusta (y que también gusta al avisador y a la familia del avisador, dicho sea de paso). Y porque sí.

Si su interés es serio, favor establecer contacto, "relaciones" en mano y una rosa (no importa color) en el ojal

Querer elogiar a la psiquiatría es querer elogiar el trabajo de construcción de esta rama de la medicina. Ella ha logrado, con su saber, desarrollar modelos teóricos de la enfermedad y de la salud psíquicas. Y, con su praxis, logró niveles asistenciales que han abierto los viejos asilos de alienados, haciendo posible que la comunidad se organice como medio terapéutico.

> –¡Sin duda que (los fantasmas) no existen! insistió Raskolnikov, excitado.
>
> –¿Que no? ¿Opina Ud. así? –prosiguió Svidrigailov– (...) El hombre sano, naturalmente, no tiene por qué verlos, porque el hombre sano es el hombre más terrenal, y debe vivir una vida terrestre, con arreglo a la armonía y al orden. Pero, en cuanto enferma, en cuanto se altera el natural orden terreno del organismo, inmediatamente empieza a mostrarse la posibilidad de otro mundo...
>
> F. Dostoievski
> "Crimen y Castigo"

Si bien los "enfermos del espíritu" siempre fueron descriptos a lo largo de la historia, sólo a fines del siglo XVIII pasaron a ser el objeto específico de una rama del saber médico. Más de veinte siglos separaron ese nacimiento de la psiquiatría del nacimiento de la medicina en general. El hallazgo griego, el de conceptuar a la enfermedad como un "mal natural", como un desorden del orden natural del cuerpo, operó la transformación de la ante-medicina mágica en medicina técnica, instituida desde entonces como ciencia acerca de las enfermedades y como arte para curarlas.

En cambio el alumbramiento del concepto de enfermedad mental como forma patológica real de la naturaleza del hombre requirió un largo tiempo suplementario de gestación: la visualización de los fenómenos psicopatológicos como tales fue patrimonio de la cultura europea de fines del siglo XVIII. Fue entonces cuando comenzó la construcción de la psiquiatría como "ars medica".

El lento y difícil trabajo que implica percibir los hechos psicopatológicos, y su intelección como estructuras diferentes de las múltiples posibilidades normales de acomodación al medio; en otras palabras, el trabajo de fundar a la psiquiatría como ciencia, parece finalmente logrado como objetivo. La obra de síntesis de todo el saber psicopatológico clínico y teórico que ha realizado el psiquiatra francés Henri Ey da fundamento a esta conclusión. Fiel a su método de aprehender el orden del psiquismo a través de su desorganización psicopatológica, conceptuando a la enfermedad mental como desorganización del cuerpo, Ey descubre el orden de composición del organismo psíquico y desarrolla el concepto de "cuerpo psíquico" como base científica de la psiquiatría.

RECONOCIMIENTO Y DESCRIPCION DE LAS ENFERMEDADES MENTALES

Dentro de las muchas variaciones de la vida psíquica, existen algunas que se revelan como una deficiencia al ser comparadas con la mayoría de las reacciones "relacionales" que son modos de mantener el equilibrio.

Esas variaciones se ponen de relieve por las diversas modalidades de impotencia que provocan, puesto que una sociedad se organiza sobre un sistema de valores que privilegia el carácter personal de sus integrantes y toda vez que lo hace con base en el reconocimiento de los derechos de la persona. Es entonces cuando se hace evidente que algunos hombres, y sólo algunos, no pueden actuar como los demás; padecen una limitación por la cual no pueden suscribir contratos civiles ni laborales, por la cual no pueden administrar sus bienes, por la cual no pueden ser responsabilizados penalmente, etc. Esta limitación que algunos hombres sufren en su "humanidad" y que se expresa como una disminución de su libertad personal, es lo que caracteriza fenomenológicamente a los diferentes niveles de enfermedad mental.

Cuando se denominó "enfermedad mental" a determinadas variaciones psíquicas se produjo una revolución desde el punto de vista epistemológico porque: a) al nombrar aquella realidad fenómenal como "mental" se aceptó la originalidad del hecho psiquiátrico como un fenómeno distinto al mal moral, entendiendo inseparables, en el ámbito de la patología, "lo espiritual" de "lo físico"; y b) al proponer aquella realidad como "enfermedad" se la hizo objeto propio de una rama de la medicina, afirmando que, como mal, dependía de una desorganización del cuerpo, y en éste del sistema nervioso.

La psiquiatría se inició con concepciones vagas sobre la naturaleza de la enfermedad mental, pero, entrado el siglo XIX, el trabajo científico se efectuó de modo creciente dentro de postulados mecanicistas. Dado que predominaba la idea de que la enfermedad mental era como un cuerpo extraño en el organismo, y de que sus síntomas eran consecuencia directa de una lesión cerebral, la realidad psicológica de la enfermedad era apenas un accidente en la búsqueda de la lesión.

La aproximación semiológica al fenómeno psicopatológico se realizaba como una trasposición de las ideas que sobre el psiquismo normal se tenían en la época. El carácter patológico de algunos fenómenos psíquicos era denominado "hiper" (más), con un "hipo" (menos) o con un "dis" con relación al fenómeno psíquico considerado normal. Este modo de leer los fenómenos psicopatológicos, teniendo como guía las ideas abstractas que sobre lo psicológico proporcionaba la introspección, organizó la psicopatología como una "patología de la psicología".

En la segunda mitad del siglo XIX se desarrolla la idea de que los síntomas de una enfermedad mental no son efectos directos de una lesión; lo que hace el proceso patógeno es desorganizar estructuras jerárquicamente relacionadas. Esta desorganización, que constituye un "experimento natural", hace regresar la organización funcional a niveles de actividad inferior, a etapas arcaicas del desarrollo. Esa hipótesis determinó una revolución semiológica que obligó a estudiar los fenómenos patológicos en su modo de organización propiamente psicológico. Así la psicopatología comenzó a ser una psicología de los fenómenos psíquicos patológicos, una verdadera "psicología de lo patológico". Al reconocerse que los fenómenos psicopatológicos son formas inferiores de la actividad mental, se hizo evidente que la enfermedad mental existe como posibilidad en la organización normal del psiquismo, y también que sólo se hace real en algunos hombres, cuando un proceso patógeno invierte el orden evolutivo, haciendo regresar su vida mental a etapas "normalmente" superadas.

Históricamente sin embargo, este análisis de las "formas" que adopta la vida mental enferma, que reconoce su carácter esencialmente deficitario, fue oscurecido por el descubrimiento del inconciente. La evidencia del sentido de los síntomas, del carácter de estrategia intencional inconciente que toda enfermedad mental comporta, es de tal magnitud y fuerza que frente a él, el aspecto "en menos" de la enfermedad mental se difumina. Sin embargo, ese aspecto "en menos" de las estructuras psíquicas (estar enfermo, dormir, cometer un acto fallido) en que lo inconciente fue descubierto, continuó siendo observado y analizado. La aproximación semiológica clásica que había producido un importante caudal de información, junto a los análisis estructurales, que hacen aparecer el orden de generación y de subordinación de los síntomas, constituyeron el substrato para la reflexión psicopatológica que permitió a H. Ey clasificar a las enfermedades mentales según criterios naturales y descubrir la realidad de la organización del cuerpo como "cuerpo psíquico". Propone una clasificación en psicosis agudas (desintegraciones del campo de la conciencia) y en psicosis y neurosis crónicas (desintegraciones de la personalidad). Las desintegraciones del campo de la experiencia actual se manifiestan como estructuras clínicas que, formando parte de un continuo, se presentan según un orden tal que pueden ser descriptas como una jerarquía de niveles. Del mismo modo, los desórdenes de la personalidad aparecen como detenciones, alteraciones o regresiones del sentido evolutivo normativo del ser psíquico.

EL "CUERPO PSIQUICO" COMO REALIDAD

Además de leer y clasificar de modo cada vez más adecuado la realidad de los hechos psicopatológicos, la psiquiatría actual ha logrado modelos de la enfermedad y de la salud psíquicas. Uno de ellos, que responde a la observación clínica y al acervo del saber, es justamente el de H. Ey, a través de su concepción del "cuerpo síquico". Bajo esta denominación se considera al organismo psíquico, que es más que el organismo-vegetativo por su organización en sistema abierto. En todo organismo animal puede distinguirse el orden de la vitalidad o de la homeostasis interna, y el orden de la vida de relación con el medio exterior. Este orden de la vida de relación es propio de los animales y su grado de evolución se refleja en la estructura del sistema nervioso. Así como la creación del "medio interno" es una necesidad absoluta para la autonomía vegetativa del ser vivo, la creación de un "medio" donde se elabore la representación de las pulsiones y del mundo exterior es una necesidad absoluta para la autonomía personal del hombre. Las enfermedades mentales aparecen así como formas patológicas de este "medio" de la vida de relación y evidencian un déficit en esa posibilidad de autonomía. El me-

Elogio de la Psiquiatría

Humberto L. Casarotti

noscabo a la realización de la vida de relación humana menoscabo que es de orden axiológico y cultural, se expresa en la enfermedad mental como una inversión del orden normal de subordinación de las exigencias del deseo al sistema de la realidad.

Este "cuerpo psíquico" se desarrolla inicialmente a traves de largas fases naturales (que los estudios de psicología genética han evidenciado) y, una vez completada su "historia natural", el individuo que así se ha autoconstruido inicia su "historia personal".

A diferencia del cuerpo vegetativo, donde las etapas embrionarias desaparecen con el desarrollo, es propio de este ser de tiempo que es el "cuerpo psíquico" conservar e integrar sus estructuras embrionarias. Este modo de organización, donde coexisten niveles de adaptación cada vez más libres con niveles estructurales inferiores y más automáticos (condición necesaria pero no suficiente de la adaptación), significa que el "cuerpo psíquico" se construye como un sistema de fuerzas en conflicto. Conflicto que constituye la organización misma de la vida humana, donde los polos en pugna no son equipotenciales, sino que se integran en un orden jerárquico según la finalidad del organismo.

Este dinamismo conflictual, que asegura la adaptación subordinando el deseo a la realidad a través de la elección y del control, "contiene" en su propia organización la posibilidad del desorden. La organización neg-entrópica del "cuerpo psíquico" implica su posibilidad de desdiferenciarse, de caer en su entropía, en suma de enfermar. Toda enfermedad mental es una regresión, desde la posibilidad de realización "personal" a una etapa "natural" del desarrollo, donde la "insubordinación" del deseo aparece como la evidencia más llamativa de la inadaptación. H. Ey entiende que las diferentes enfermedades mentales son modalidades de descomposición del 'cuerpo psíquico' el cual, contra el sentido normativo de su ser, "deviene inconciente". Cuando las estructuras del ser conciente, como consecuencia de un proceso patógeno, no pueden contener lo inconciente, entónces aparecen a la mirada del clínico los síntomas, como manifestaciones simbólicas de lo inconciente "incontenido".

Las diferentes formas de enfermedad configuran verdaderos experimentos naturales que, en su desintegración, evidencian el orden de composición del ser conciente y sus operaciones. y que desaparecen, en cambio, en el funcionamiento normal. Introduciendo orden en el desorden psicopatológico puede reconocerse la existencia de una organización arquitectónica en el ser conciente que se realiza en un doble movimiento: el de su capacidad de apropiarse de la experiencia actual, organizando el campo perceptivo presente, y el de su posibilidad de desarrollarse histórica y axiológicamente como alguien.

El "cuerpo psíquico" desarrollado por el cuerpo vivo tiene en el sistema nervioso, y en particular en el encéfalo, los órganos capaces de incorporar el sistema de la realidad. Lo que la psicopatología revela es que el cerebro no es una máquina ni siquiera de tipo cibernético sofisticado, aun cuando implique en su funcionamiento niveles más o menos "maquinales".

Se requiere audacia para pensar al cerebro como el órgano de la libertad. Como dice Ey, muchos misterios neuronales se deberán disipar antes de que se pueda comprender cómo es que se construye la existencia individual en persona, es decir, cómo emergemos de lo inconciente para dotarnos de un orden que, integrándonos, lo trasciende.

LOGROS DE LA TERAPEUTICA PSIQUIATRICA

Limitando su campo a las variaciones psíquicas patológicas, la psiquiatría sostiene en consecuencia que su objetivo primario no puede ser otro que la curación de esas alteraciones. Porque si bien las enfermedades mentales se presentan como la satisfacción de deseos inconcientes, como la solución a conflictos interiores, su esencial realidad patológica es ser una disminución del poder del hombre normal.

La verdadera psquiatría no considera que curar a un paciente sea reintegrarlo a un orden social exterior a él, sino hacerle recuperar el poder sobre sí mismo. El psiquíatra sabe que su objetivo terapéutico, difícil de realizar, es sin embargo un deber que no puede eludir. La cuestión de la terapéutica en psiquiatría exige comprender que la enfermedad mental es el resultado de un proceso patógeno que, "deficitando" al ser psíquico, le permite reorganizarse según formas de intencionalidad patológica contrarias a su normalidad evolutiva.

A partir del presente siglo, la psiquiatría inició su era terapéutica con la técnica psicoanalítica, agregando luego progresivamente diferentes métodos físicos de tratamiento, en particular la quimioterapia. El psicoanálisis ilumina el contrasentido de la intención que mantiene al paciente en un modo de realización "inmaduro" o "alineado", y las terapéuticas físicas intentan quebrar el duro "muro de la biología" que se opone a esa iluminación.

En el desarrollo de la terapéutica, la psiquiatría ha conquistado un nivel por el cual puede controlar la casi totalidad de las psicosis agudas, y puede incidir, por el uso prudente de los métodos físicos y de la psicoterapia (individual, colectiva e institucional) sobre las fases evolutivas con los diferentes niveles crónicos de enfermedad.

Determinando activamente las formas actuales de organización hospitalaria y extrahospitalaria, la terapéutica psquiátrica ha transformado realmente los "espacios de la locura" en lugares donde puede actuar la comunidad, psiquiátricamente organizada.

Conclusión

La psiquiatría como rama médica ha conseguido perfilar conceptualmente su objeto específico, la enfermedad mental. Cuidando no extender ilimitadamente su acción a la rica problemática de la coexistencia humana, de los seres que viven en responsabilidad, la psiquiatría limita su acción a aquellos vueltos "irresponsables" por una enfermedad. Restringiendo concientemente su actividad a la enfermedad, sabe de la dificultad y del desafío que supone luchar por devolver al hombre, enfermo mental, la posibilidad orgánica de su libertad.

Porque "la enfermedad mental es un mal entre los males que sufre la humanidad; y la psiquiatría no es la ciencia del mal como tampoco es la ciencia del bien, sólo es la ciencia médica que se aplica a conocer y a curar al ser conciente que ha perdido el poder y la responsabilidad de conducirse bien o mal" (H. Ey en "Folie et monde moderne")

Humberto L. Casarotti,
Sociedad Uruguaya
de Psiquiatría

EN CARRASCO
Taller de
Expresión Plástica

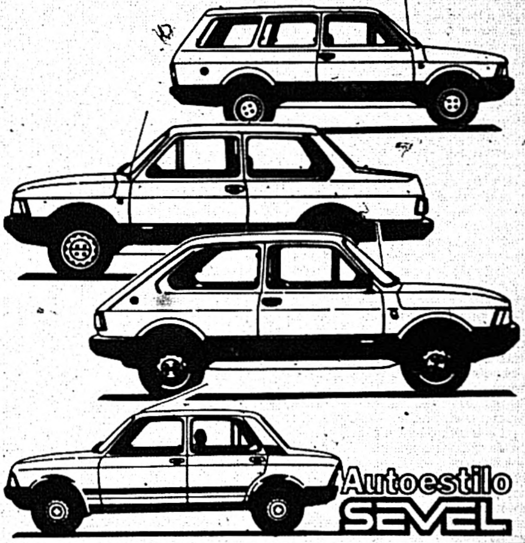
Dirigido por la Psicóloga
ANA DE SOUZA

. para niños de 6 a 12 años
. inscripciones del 15 al 30 de marzo
. informes: miércoles y viernes por Tel. 50.18.03

Costa Rica 6603 esq. Murillo

¿Qué es Sevel?

Sevel es un resultado. El de la integración.
Integración en Argentina de dos de las más importantes
marcas de automóviles FIAT Y PEUGEOT.
Y Sevel Uruguay es el resultado
de la integración de Fiat Uruguay al esquema
económico e industrial de Sevel
Sevel es un objetivo: la mayor eficiencia
a través de la
racionalización de la producción
y la restructuración industrial.
Sevel es un logro: el más alto nivel de calidad:
que hace que sus productos, hayan alcanzado
los más exigentes estándares internacionales.



Autoestilo
SEVEL

Por ecología se entiende la relación del grupo social con el medio ambiente, es decir, con el mundo de la naturaleza y con el mundo material y social constituido por la acción del hombre, en el que se distingue siempre un aspecto natural dentro del complejo cultural. La adaptación ecológica consiste en los esfuerzos desarrollados por los hombres en el sentido de vivir el mundo que conciben. No pretendemos erigir la adaptación en único determinante en la formación de cosmologías, sino estudiar un fenómeno específico, clasificable como caso límite, en el cual la relación entre hombre y naturaleza es muy explícita.

La cosmología se define como la representación que tienen los hombres del orden de las cosas en el mundo en que viven. Se puede suponer que una cierta cosmovisión acarrea una determinada lógica que los individuos usan para comunicarse con los objetos, con los seres humanos y con los seres sobrenaturales.

Consideraremos aquí la adaptación ecológica y las cosmovisiones de pigmeos y bantúes, dos pueblos localizados en la selva al norte de la República del Congo, basándonos en las obras de Turnbull en las que el autor refuta la tesis de la dependencia y esclavitud de los primeros respecto de los segundos y en las que sostiene, en cambio, que la relación es de mutua conveniencia.

PIGMEOS Y BANTUES

Tradicionalmente se afirmaba que los pigmeos eran dependientes de los bantúes en cuanto a la provisión de alimentos y productos metálicos, y que estaban obligados a ofrecer caza, madera y agua a las aldeas bantúes y a trabajar en sus plantaciones. Se pensaba que los pigmeos carecían de cultura propia, que vivían a expensas del otro grupo, más organizado social, política, ritual y religiosamente; y que los bantúes eran los dominadores especialmente en cuanto a las creencias religiosas, al punto de imponerles la sumisión al ritual de iniciación de los niños y la circuncisión.

Los pigmeos eran descriptos como un grupo semicaótico, sin jefatura y sin mecanismos para el mantenimiento del orden y la ley, que vivían en pequeños grupos compuestos de más de tres familias nómadas, que mudaban de campamento pero permanecían siempre ligados a aldeas bantúes, en las que cambiaban carne por productos cultivados.

Turnbull muestra el punto de vista de los pigmeos, sosteniendo que tales conclusiones se podrían explicar por el hecho de que los estudiosos abordaron el comportamiento de los pigmeos en las aldeas, en su contacto con los bantúes y relegaron a un segundo plano el estudio del pueblo en los períodos en que permanecen aislados en la selva. Afirma que no son dependientes de los "productos Bantú" y que subsisten fácilmente de la caza de animales y de la recolección de raíces, frutos y miel, todos los cuales abundan en la selva. Su organización social es compatible con su vida en la selva: ellos son los "hijos de la selva". Periódicamente se trasladan a las aldeas bantúes y allí permanecen relacionados con los respectivos "kpara" (los "dueños" de los pigmeos), a quienes prestan servicios en la medida de su conveniencia.

La dependencia sería tan voluntaria cuanto temporaria, y es mejor comprendida si se la ve más bien como un relajamiento de los trabajos y la tensión de la vida en la selva, sustituidos por el usufructo de los "productos Bantú". Turnbull sugiere también que la ausencia entre ellos de una estructura formal de sociedad se puede explicar, en parte, como una respuesta a las tentativas de dominio de las aldeas. Si se diera la existencia de jefes, de especialistas rituales y de un sistema rígido de descendencia unilineal, habría posibilidad de correspondencias en la organización de ambos grupos, lo que podría derivar hacia una fácil subordinación de los pigmeos.

VIDA Y REPRESENTACION

Veamos cómo vive cada uno de los dos pueblos, su relación ecológica y cómo ella es representada.

Ambos habitan una región de selva tropical, que fue primero el habitat de los pigmeos, mientras que los bantúes llegaron allí en el correr de los últimos cuatro siglos, luego de disputas tribales (es decir, fueron empujados floresta adentro). Se cuentan muchas historias al respecto, incluso acerca de cómo los pigmeos debieron decidir alianzas con uno u otro grupo.

La selva es, pues, la referencia para ambos, al punto de ser considerada el único mundo existente. Turnbull relata que una vez condujo a un joven pigmeo más allá de la selva, y que el aborigen no podía creer que existiera un mundo "sin ningún árbol".

Pero la adaptación ecológica de ambos pueblos es diferente. Los pigmeos viven todo el año en la abundancia. Cuentan con caza, vegetales y miel, y además encuentran en la selva materiales para la construcción de chozas y la confección de tejidos, madera para el fuego, temperatura agradable y agua potable.

En cambio, los bantúes encuentran en esa misma selva la mayor fuente de dificultades para su sobrevivencia. Demoran meses en limpiar un área para ubicar una aldea y comenzar la plantación de mandioca, arroz, porotos y maní. Luego, la rutina es impedir que la selva vuelva a crecer en el lugar. A pesar de todo el esfuerzo, no consiguen suficientes alimentos y luego de tres años se hace necesario que se muden a nuevas tierras, lo cual es visto por ellos mismos como muy negativo, por cuanto deben abandonar sus muertos, cuya proximidad es considerada muy importante para el grupo.

La adaptación ecológica influye en la formación de la cosmología de los grupos sociales y ello permite estudiar su interrelación. Por su parte el estudio de las cosmologías de dos grupos posibilita comprender la relación establecida entre ellos. Y a su vez esta relación permite analizar elementos de las respectivas cosmologías.

De esto se concluye que si bien ambos viven en el mismo medio ambiente, los procesos de adaptación se diferencian de modo radical. Los pigmeos se aprovechan de la selva tal cual está, sin necesidad de transformarla, mientras que los bantúes inician la relación con la selva destruyendo una parte de ella para luego sustituirla por una porción de vegetales plantados para su subsistencia.

PROPOSICION

Estas observaciones posibilitan una proposición acerca de la forma como pigmeos y bantúes, en su concepción cosmológica, especifican los elementos (objetos y seres) de su mundo y las relaciones que estos elementos mantienen entre sí.

Los pigmeos clasifican los elementos de su cosmos de manera directa e inmediata, en una operación de primer orden, mientras que la clasificación de los bantúes involucra operaciones de segundo orden, con una primera instancia en que evalúan los elementos directamente y una segunda, de reevaluación, que es consecuencia de la evaluación negativa inicial.

También los elementos del cosmos se distinguen intrínsecamente. Los seres y los objetos del mundo pigmeo son considerados como buenos y malos al mismo tiempo; de los individuos depende explotar sus potencialidades positivas. Para los bantúes los seres y los objetos son potencialmente buenos o malos, y el énfasis está en el segundo aspecto.

Para los pigmeos, lo que existe concretamente puede ser bueno. Aun cuando ellos temen la oscuridad, una de sus canciones dice: "Si la oscuridad es, la oscuridad es buena". Otro ejemplo es su concepción de la selva, considerada un modelo de benevolencia. Todo pigmeo sabe que, solitario, allí no sobreviviría, lo que no impide que considere la jungla como padre y madre. Para los bantúes, en cambio, el mundo está habitado por elementos adversos que sólo llegan a ser positivos si son dominados y transformados. El juicio siempre se polariza: la selva es enemiga, así como todos los que allí viven (animales, espíritus, pigmeos), y ellos deben ser sojuzgados para que puedan desempeñar un papel positivo en su cosmos.

Queda claro entonces en qué medida las consideraciones ecológicas y tecnológicas, relacionadas con el modelo general de las actividades de subsistencia –caza y recolección para unos, cultivo para los otros– proporcionan una pauta de concepción del mundo que se extiende y propaga a otras áreas de la cultura –social, sobrenatural, simbólica, etc.

EL MUNDO SOCIAL PIGMEO

Turnbull muestra que entre los pigmeos las relaciones de parentesco son reconocidas y explicitadas, pero resultan poco efectivas como organización social en la selva. Entran en consideración en la determinación de las familias nucleares, en la verificación de la viabilidad de casamientos (la prohibición es tanto contra el casamiento del lado de la madre como del padre, en la medida en que las conexiones son recordadas por los más viejos) y en el no relacionamiento con Bantú. "La banda no-lineal (o cognática), dividida horizontalmente en niveles de edad más que verticalmente entre linajes, produce una unidad absoluta dentro de cada nivel." (. . .) "Su persistencia y continuidad son vistas en términos de territorio."

La composición social de cada campamento es el resultado de la improvisación derivada de las necesidades del momento. Cada campamento se compone del número de familias necesarias para realizar la actividad de la caza. Esta actividad es ejercida tanto por hombres (junto a las redes) como por mujeres y niños (encaminando la caza en dirección a las redes). La circunferencia que se hace para cazar está formada por un número óptimo que varía entre un mínimo de siete y un máximo de treinta familias nucleares. Un campamento nunca tiene más de cien personas: ello tornaría la caza ineficiente y peligrosa. Se hace claro así que el criterio de organización es la eficiencia económica.

Entre los pigmeos es posible distinguir cuatro generaciones: miki (niños), apua'i (hermanos), eba y ema (padres) y tata (abuelos). Los términos de mayor importancia, en el sentido de crear lazos interpersonales reconocidos en la vida diaria, pertenecen a la categoría hermanos y en las actividades económicas son ellos los que las desempeñan conjuntamente. Todos los términos son clasificatorios en sentido amplio, pero los apua'i incluyen también a los amigos y afines no parientes.

En el casamiento se destaca el intercambio de hermanas dentro de la misma generación. El linaje a su vez comienza y termina en una única generación.

EL SISTEMA SOCIAL

Podemos adelantar algunas generalizaciones respecto del sistema social de los pigmeos.

A.– Los pigmeos piensan siempre como grupo, aun cuando se respeta la individualidad de cada miembro. Todos los hombres y mujeres son padres y madres de todos los niños; los más viejos son abuelos; los de la misma generación hermanos, etc. Este principio es observable en pequeños detalles, por ejemplo la forma como miden las distancias geográficas. Un día es la distancia que corresponde al tiempo en que una parcialidad se mueve de un punto a otro, sin tomar en cuenta que un grupo pequeño o un cazador individual se podría mover más rápidamente.

El grupo es la unidad más significativa; de él depende la subsistencia en todos sus aspectos: caza y recolección. Disputas significan hambre. En el grupo no hay autoridad individual, jefes ni consejos. Cada actividad específica posee sus propios líderes.

B.– Ese sentimiento grupal conduce a otra consideración: la vida organizada corresponde a la organización de la propia vida de la selva. En palabras de Turnbull, "el juego es en este aspecto comparable con el grupo que de modo similar es forzado a moverse recolectando o cazando (. . .) y hay un patrón de movimientos para la caza y para el juego de seguir uno al otro".

C.– Podemos entender entonces la relación entre pigmeo y bantú desde el punto de vista del primero. Si el mundo es un dominio cuyos recursos pueden ser manejados libremente (y los individuos se organizan para eso), parece plausible afirmar que esta actitud básica con relación a las cosas de la selva se mantiene cuando los pigmeos entran en contacto con los bantúes, procurando sacar el mayor provecho de la situación. Sin embargo ésta no es la opinión de Turnbull, para quien los pigmeos dejan la selva y su sistema social al pasar al mundo tribal.

Lo que realmente parece ocurrir es que continúan viendo el mundo como lo conciben, adaptando su sistema social, flexible por naturaleza, a la realidad que encuentran en las aldeas. Se reestructuran en ellas de igual modo como se reestructuran en la época de la cosecha de miel (cuando las parcialidades se dividen en pequeños grupos), así como lo hacen en la época de la caza, (en que se vuelven a reunir).

Las aldeas bantúes son parte de su mundo, no son un mundo aparte. Allí van a

Pigmeos y Bantúes: dos cosmologías

Mariza G. S. Peirano

cazar: "todos los aldeanos son animales para ser comidos". Son animales mañosos e inteligentes que exigen tácticas especiales que van hasta la prestación de servicios. Y en el momento en que el interés de los pigmeos es saciado, vuelven a la selva pese a los llamados de los bantúes, o bien huyen si algo no anda bien.

Esta es la forma como los pigmeos perciben a los bantúes y la relación que mantienen con ellos; es el universo en el que viven. Esto no niega su dependencia cuando están en las aldeas de los bantúes y todo parece indicar que los productos (cereales, ropas, tabaco, vino) y la vida cotidiana de los bantúes ejercen fascinación sobre los pigmeos y se han convertido en una necesidad para ellos. El resultado es que visitan las aldeas en forma periódica, de modo rutinario.

Durante tales visitas buscan adaptarse al nuevo medio ambiente, lo que incluye una reformulación de índole bantú de su organización social. Ponen en práctica una concepción del parentesco con características de linaje y designan a un representante equivalente al jefe tribal de los bantúes para que dialogue con él. Pero estas adaptaciones no perturban la forma como se organizan, ya que es propio de su sistema social la flexibilidad ante las nuevas situaciones. Son adaptaciones temporarias, abandonadas cuando regresan a la selva, donde se vuelven incompatibles con su forma de sobrevivencia.

Se concluye que tanto pigmeos como bantúes –de los que hablaremos ahora– tienen una lógica propia que utilizan para ver al otro y en este proceso la preservan contra las influencias externas.

EL MUNDO BANTU

Para los bantúes el mundo es hotil, tanto que, buscando aislarse de la selva que los rodea, construyen sus casas sin ventanas. Los pigmeos no escapan a esta visión y la actitud en relación con ellos es de ansiedad, buscando su auxilio en las plantaciones y como abastecedores de carne. El objetivo es controlarlos y construir una nueva relación favorable. Para esto tratan de establecer vínculos con ellos, estableciendo un derecho de posesión hereditaria del linaje pigmeo, reconociéndolo como paralelo pero nunca como igual al suyo, introduciéndolos en sus creencias rituales y religiosas, recompensándolos cuando obedecen, castigándolos con hechicería y brujería cuando los engañan.

Los bantúes respetan el esquema de su adaptación ecológica al medio natural en el medio social y no aceptan a los pigmeos tales como son en su personalidad grupal cuando están en la selva: los consideran imprevisibles y engañadores. Por eso los pigmeos necesitan ser dominados y educados antes que nada. Utilizan para ello el dominio de lo sobrenatural, campo propicio tanto para el control como para la reestructuración de las actitudes de los pigmeos, a los cuales introducen en sus rituales religiosos e incluso les dedican ritos especiales en los casos de casamiento o muerte de pigmeos.

De modo que para comprender lo que son los pigmeos para los bantúes no basta que se rotule la relación como de inferioridad, esclavitud, servidumbre o amistad. Es necesario tener en mente la lógica que desarrollaron los bantúes para vivir y observar su mundo, y es esta lógica la que explicará la relación que mantienen con los pigmeos: la necesidad de control y dominación para que formen parte de su cosmos.

En suma, cada grupo se considera a sí y considera al otro como distinto e inconfundible, al tiempo que el otro no es un elemento extraño, pues forma parte de su medio ecológico y, por ello, es un elemento "natural".

Para evitar controversias respecto de la conceptualización de magia, religión, hechicería, brujería, etc. llamo a este dominio "mundo simbólico", basándome en la definición de Saussure en la que enfatiza la relación motivada entre significado y significante (al decir que en el símbolo hay "un rudimento de lazo natural" entre ambos, mientras el signo sería arbitrario e inmotivado). También considero que esta motivación se hace a través de un mecanismo analógico (Tambiah, Maranda), y, más especialmente, metafórico.

El mundo simbólico así definido se constituye (como el mundo natural y el social) de a) elementos y b) relaciones establecidas entre los individuos de una cultura y estos elementos.

EL MUNDO SIMBOLICO

En las distintas culturas los símbolos aparecen en cadenas sintagmáticas (una combinación lineal de términos que pertenece al dominio del habla) comportamentales, verbales y no verbales. En el caso de una cadena comportamental de símbolos estructuralmente fija, nos encontramos ante un rito: en este sentido, el comportamiento ritual es un tipo de relación estandarizada y simbólica. Ella tiene como blanco, en última instancia, a los propios seres humanos y produce un efecto de reestructuración y de integración del pensamiento y de las emociones de los hombres. (Tambiah, 1968). Por ello es un medio privilegiado que usa el hombre para imponer significado a su mundo, anticipando el futuro, racionalizando el pasado y procurando alcanzar ciertos resultados deseados.

Cuando hablo de comportamiento estandarizado simbólico no aludo al hecho de ser o no formalizado; no tendría sentido la distinción de Turnbull entre "ceremony" y "festival", ni su consideración de que los pigmeos son anti-ritualísticos, significando que son anti-formales. El grado de formalismo es una consideración posterior a la percepción y distinción de sus ritos y de su simbolismo.

Cabe indagar entonces cuáles son los elementos del mundo simbólico pigmeo.

Esencialmente son los elementos concretos del propio mundo que los rodea, de la forma como ellos se presentan –la selva y todo lo que allí existe en estado natural: agua, fuego, cenizas, animales, madera de árboles, el eco. Estos elementos simbólicos aparecen con gran constancia en la vida de los pigmeos, de manera espontánea e informal, pero frecuentemente estandarizada. Por ejemplo, "el fuego de la caza" por el que pasan todos los participantes antes de entrar en el bosque, sirviendo como aviso a la jungla de que se inicia la caza; la "danza de las abejas", realizada en la época de la extracción de la miel, en la que participan hombres y mujeres simulando ser los extractores y las abejas, respectivamente. Así, también, el rito de introducir ceniza de ramas y hojas en un corte en el cuerpo de un hombre para hacerlo "del bosque" y para curar algunas enfermedades; el uso de un collar de vid para dar fuerza a los niños o mojar al bebé con jugo de uva con el mismo motivo; o dejar caer de entre los dedos un puñado de tierra, soplando en la dirección que deben tomar las nubes, para alejar la lluvia.

Se repite aquí el esquema de relación directa con el bosque y aprehensión de elementos ya existentes. Una relación informal y espontánea, pero no menos ritual, basada en la benevolencia del mundo en que viven. En esta relación, los símbolos no llenan ninguna necesidad de formulación de algo desconocido. Por lo contrario, están basados en analogías concretas e inmediatas, reconocidas por todos con facilidad. Cualquier pigmeo explica por qué se debe atar un collar de vid al bebé o por qué antes de la extracción de la miel las mujeres deben agitar una vara ante los oídos de los hombres imitando el ruido de las abejas.

Esta actitud de reconocimiento del mundo que los rodea se extiende hasta su concepción del mundo después de la muerte. Este mundo, desconocido, es considerado refractario a cualquier abordaje conceptual. Para los pigmeos las especulaciones y discusiones a ese respecto son vagas e infructuosas. Los únicos espíritus incorpóreos de su mundo, los keit, son semejantes a ellos mismos y viven en un mundo concebido a imagen del mundo real. "¿Qué otro tipo de existencia puede haber en la jungla?. (Turnbull)

Esta constante referencia a la espesura sugiere una nueva discusión: si consideramos al símbolo como una representación de un elemento por otro, y si la selva es realmente un poder espiritual para los pigmeos, ¿qué es lo que ella significa realmente para ellos?

Con la selva se relacionan a través de la música (que cumple la función de apartar a los animales peligrosos), siempre en el sentido de volverla feliz y alegre. El ejemplo más expresivo es el molimo, una ceremonia realizada durante cerca de dos meses, luego de la muerte de un miembro del grupo o de un período de escasez de alimentos. En ella, los hombres cantan por la noche y hasta el amanecer en torno a una fogata alimentada por pedazos de pan ofrecidos por todas las familias del grupo. Se acompañan por una o dos trompetas hechas de bambú y el sonido emitido simboliza la voz del gran animal de la jungla (¿leopardo?), que responde al canto de los hombres. Los pigmeos cantan por la noche porque así, dicen, la selva queda despierta y no ocurren cosas malas: "La despertamos cantándole y lo hacemos para que se levante feliz. Así todo estará de nuevo bien. Y cuando todo va bien, le cantamos porque queremos compartir nuestra felicidad". (Turnbull)

Durante el molimo no le piden nada a la selva –ni tampoco en otra ocasión: "todo lo que se necesita es despertarla y todo será bueno". La selva tiene así una potencialidad casi humana para responder a los pigmeos, dado que posee sus mismos poderes: los de quedar despierta, estar alegre, satisfecha, dormir, actuar, oír, gustar de la tranquilidad, castigar y matar o ser muerta por el ruido fuerte.

En resumen, la selva es concebida como un alter ego del pigmeo y la alegría, tristezas y tranquilidad de una se corresponden a la del otro. Ella es la proyección de la propia vida de los pigmeos y ésta es la proyección de la vida de la selva. Todo el comportamiento simbólico y todos los ritos enfatizan esta relación.

EL CONTACTO CON LOS BANTUES

La vida simbólica de los bantúes gira en torno de su creencia en el poder de los espíritus ancestrales, los que con frecuencia deben ser propiciados mediante ritos para tornarse colaboradores con sus descendientes vivos. Además de esta creencia, considerada religiosa por Turnbull, distinguen magia, hechicería y brujería, a las que recurren con frecuencia. Se preocupan mucho por los peligros sobrenaturales y toman todas las precauciones para evitarlos.

Según Turnbull, la magia de los bantúes es muy diferente de la de los pigmeos, caracterizada por su pragmatismo y por su relación con un sistema general de valores. Ritos, pociones y amuletos abundan en el mundo bantú, así como toda suerte de recelos y temores a lo desconocido. Un ejemplo es la actitud ante la sangre. Al revés de los pigmeos, consideran la aparición de la primera menstruación como un desastre y el comienzo de un período sumamente peligroso para la joven, para su familia y, por extensión, para la tribu. La joven es considerada impura y rigurosamente apartada, mientras que su familia debe pasar por una serie de rigurosos rituales de purificación, los que terminan con una fiesta. Luego los especialistas buscarán la causa de la aparición de la sangre, la que suele ser atribuida a relaciones sexuales aun cuando se reconozca que ellas no existieron.

Otro ejemplo contrastante es la actitud de relación con la muerte: entierran el cuerpo luego de lavarlo y enrollarlo en un lienzo blanco. Antes de quedar cerrada la tumba, las mujeres se alejan y comienza la operación de guiar el espíritu hacia afuera. Para ello echan agua en un agujero practicado en el lugar donde está la cabeza del cadáver y de allí en dirección a la selva, lejos del poblado. Luego deben descubrir al causante de la muerte –siempre existe uno– y llorar al muerto por varios días.

Los pigmeos encaran la muerte desde otro ángulo. La sienten profundamente y la consideran inevitable pero se preocupan con el aquí y el ahora: los muertos deben ser olvidados y todo el grupo se moviliza para desviar la atención de los deudos. En lugar de largos llantos, cantan al bosque para que despierte y haga felices a los pigmeos, puesto que la muerte ocurre por voluntad del bosque, y si este es bueno, la muerte debe ser buena.

De modo que el sistema simbólico de cada grupo es parcialmente incomprensible para el otro y no hay una lógica general común a ambos. Para los pigmeos, si algo existe, puede ser bueno. No distinguen la brujería de la hechicería y ante sus amenazas, huyen a la selva. En cuanto a los aspectos mágicos y religiosos, intentan manipularlos en su provecho: ridiculizan el sistema, pero lo utilizan cuando les conviene, llegando a hacer creer a los bantúes que comparten sus creencias cuando necesitan engañarlos. A su vez los bantúes no comprenden el mundo simbólico de los pigmeos y respecto de la selva tienen una actitud definida de horror. Lo repudian y lo consideran maléfico; deben apartarse de él en períodos críticos: enfermedad, cercanía de la muerte, menstruación, gravidez, etc.

CONCLUSION

Los pigmeos no renuncian al contacto con los bantúes, pero se mantienen como pigmeos, el pueblo de la selva, mientras que los bantúes viven integralmente su cultura. Ambos grupos tienen conciencia de su identidad y constantemente buscan afirmarla.

Ambos comparten un mismo medio ecológico natural, pero se adaptan de modos diferentes. Y si nuestro análisis es válido, esa adaptación ofrece patrones diferentes de percepción de los elementos del mundo en que viven y de su modo de relacionarse con esos elementos. En este sentido no sería válido decir que la organización social pigmea sería una respuesta a la tentativa de dominación bantú, aun cuando sea probable que la afirmación de tal organización cumpla esa función para una observación externa del fenómeno. Antes de preguntarse por el significado de una conducta, el antropólogo debe preguntarse cuáles son las posibilidades de acción que el grupo se propone y cómo se estructuran.

La segunda conclusión surge de la primera; se refiere al hecho de que bantúes y pigmeos se distinguen externamente y evitan cualquier superposición, al punto que cada uno llama al otro "animales". Los pigmeos a los bantúes porque deben ser "comidos", como los animales del bosque, que los pigmeos comen y a la vez respetan, al punto que no hay expresión de alegría cuando se captura algún animal y su muerte es más bien un momento de "intensa compasión y reverencia" (Turnbull). Por su parte, los bantúes llaman "animales" a los pigmeos porque viven en la jungla, donde también viven los animales que ellos conocen, y por su baja estatura.

De modo que cuando los pigmeos llaman animales a los bantués, la analogía hace referencia a la relación que ellos mantienen con los animales; mientras que para los bantúes la analogía hace referencia a las características de los animales que ellos conocen. Por lo tanto este no sería sino un ejemplo más de la forma en que cada grupo ve el mundo que lo rodea: los pigmeos, construyendo su cosmos con los elementos concretos qué observan y manipulando las relaciones que mantienen con esos elementos; los bantúes, categorizando esos elementos a través de sus características intrínsecas, en tanto que las relaciones con los mismos son siempre unívocas y formales.

REFERENCIAS

MARANDA, E. – "The logic of riddles", in Maranda, Structural Analysis of Oral Tradition, Univ. of Pennsylvania Press, 1971.

TAMBIAH, S.J. – "The Magical power of words" in nan No. 3, 1968.

TURNBULL, C. – The Forest People, Simon and Schuster, 1963. "The Lesson of the Pygmies" in Scientific American, vol. 208, No. 1, 1965. Wayward Servants, The Natural History Press, 1965.

SAUSSURE, F. – Cours de Linguistique Générale, Payot, Paris, 1971.

MARIZA G. S. PEIRANO, Universidad de Prasilia.

(Viene de contratapa)

Militares...

sempeñar papeles militares contra la amenaza del ataque británico. Pero la utilización de la milicia no fue frecuente y sólo al estallar las guerras de la independencia se necesitaron cantidades importantes de fuerzas regulares en las Indias. La independencia, por otro lado, se identificó intensamente con el gobierno civil republicano.

Los estados latinoamericanos fueron, en gran parte, el producto de la Ilustración francesa. A medida que el republicanismo se identificó cada vez más con el liberalismo, la democracia y el gobierno popular, aun los dictadores militares (un desarrollo paralelo, ¡ay! de la restauración clásica) mantuvieron las formas de autoridad constitucional y de soberanía popular. La fuerte tradición de la Ley Romana y del Código de las Indias resultó extremadamente flexible para los frecuentes líderes de facto y para las violaciones del orden constitucional. Finalmente, pero no con menos importancia cabe anotar la influencia de las ideas británicas y francesas en el continente a mediados y fines del siglo XIX, ideas que favorecieron el gobierno civil. El sistema bipartidario de conservadores y liberales no sólo se manifestó en la guerra civil abierta entre los federalistas y los centralistas del temprano período nacional, sino que permitió que nuevos grupos sociales afirmaran su derecho a participar en su propio auto-gobierno, como, por ejemplo, los radicales en la Argentina.

En Perú los civilistas basaron su exhortación a una generación política en un programa tendiente a controlar y restringir las fuerzas armadas, las que, a decir verdad, habían llevado al país a una guerra desastrosa con Chile en 1879. Aunque Chile y Colombia se destacan como excepciones, estos intentos de controlar a los militares mediante mecanismos constitucionales, y otros intentos similares, constituyeron en su conjunto otros tantos fracasos. Incluyeron el poder del Congreso para formar ejércitos, para reglamentar promociones y para ratificar nombramientos; limitaciones en cuanto a los períodos presidenciales; el derecho de los miembros de las fuerzas armadas de intervenir en la actividad política y de postularse como candidatos para las elecciones. Algunos fueron aun más lejos; tan tarde como 1945, el gobierno revolucionario de Guatemala incluyó en la Constitución de su país una disposición según la cual, en el caso de que un golpe militar afectara el período presidencial, los civiles tendrían el legítimo derecho de desobedecer a las nuevas autoridades. Esta disposición fracasó de entrada, en junio de 1954, y el nuevo gobierno ni siquiera se tomó la molestia de mantener las elecciones tradicionales para "ratificar" su toma inconstitucional del poder.

El constitucionalismo de una facción, que otorgara a Venezuela nada menos que veintiuna constituciones, socavó la eficacia de toda disposición, por mejor pensada que ésta fuera. Ello fue, sin embargo, solamente la señal más dramática del hecho de que, allí donde la unidad era la clave de la fuerza de las fuerzas armadas, los civiles eran los perdedores por sus agudas divisiones sociales, causantes de una fragmentación política, del clientelismo y de la fragmentación de la resistencia ante las exigencias militares. Por otra parte, cuando y donde existieron intereses civiles bien preparados para afirmar su fuerza, como los agricultores mexicanos en la década del veinte o los mineros bolivianos del estaño después de 1952, los mismos pudieron hacer sentir su presencia y constituir una palanca política importante, como resultado, en parte, de la polarización de opiniones causada por su presión dentro de las mismas fuerzas armadas.

El tamaño relativamente pequeño de los ejércitos latinoamericanos, que los hiciera tan efectivos como una elite conciente de sí misma, los evidenció como aun menos numerosos cuando enfrentaron una resistencia civil realmente decidida. La difundida posesión de armas entre los civiles quería decir que tal resistencia se daba y que era exitosa. En el siglo XIX el ejército peruano fue vencido dos veces por los propios civiles, aunque finalmente retomaría el poder en un osado golpe en 1914. En 1891 el partido del Congreso de Chile, apoyado por la fuerza naval, venció al bando presidencial, que contaba con el apoyo del ejército, y el presidente Balmaceda se suicidó. En 1944 los gobiernos de Guatemala y de El Salvador cayeron ante huelgas generalizadas y la resistencia del pueblo. En 1952 el ejército boliviano fue derrotado por civiles armados en tres días de combates cuerpo a cuerpo.

EL CIVILISMO

Un factor significativo en estos casos y en otros posteriores fue la influencia del entorno internacional. En 1944 la propaganda de los Aliados influyó ampliamente sobre Guatemala y El Salvador. Sus ciudadanos, sintiéndose asociados con los Aliados, habían tomado muy en serio las promesas formuladas por el Tratado del Atlántico y las Cuatro Libertades. En el período inmediatamente posterior a la guerra, el civilismo se difundió rápidamente. Su efecto más espectacular habría de producirse más tarde, en 1948, cuando después de una revolución exitosa por parte de la izquierda constitucional en el pequeño estado centroamericano de Costa Rica, el Gobierno provisional de José Figueres rompió radicalmente con la tradición militarista. Se disolvió el ejército de Costa Rica y sus cuarteles en San José pasaron a manos del Ministerio de Educación para ser usados como museos. A los pocos días el país, que sólo contaba con 5.000 miembros de la fuerza policial para defenderse, sufrió la invasión de la dictadura vecina del general Somoza de Nicaragua.

El gobierno invocó el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca (el Pacto de Río) y solicitó ayuda a los demás estados americanos. La influencia diplomática de los Estados Unidos, detuvo la invasión. Otro intento de invasión de Nicaragua en 1954 terminó del mismo modo, y hasta la fecha Costa Rica sigue siendo el único país del mundo que sustancialmente carece de toda forma de fuerza militar regular.

Es evidente que otros Estados no pueden seguir semejante ejemplo fácilmente. Panamá trató de hacerlo pero, debido a una tradición interna muy diferente, cayó bajo el dominio de la policía del Coronel Remón. Los golpes de la policía sustituyeron a los golpes militares. En 1968 mediante la fuerza llegó al poder un régimen militar izquierdista, que realizó cambios básicos y renegoció exitosamente el Tratado del Canal con los Estados Unidos. Todavía no se sabe con certeza hasta qué punto se eliminó la influencia "militar", y en 1982 se dijo que ésta fue el instrumento de la "renuncia" de un presidente inminente.

No obstante, los estados del istmo, tales como Costa Rica y Panamá, quizás tengan menos necesidad que la mayoría de los estados continentales de preocuparse de un ataque exterior, una amenaza que siempre sirvió como justificación principal para el mantenimiento de las fuerzas militares. Siendo pequeños, a su vez, dentro de una región de estados pequeños, pueden ser "atendidos por la policía" de países vecinos más extensos. El desarme total, sea por la razón que fuere, no se considera como una opción posible para los estados más extensos. Y fue en algunos de los países más importantes de la región donde se hizo más notorio el crecimiento de la influencia militar: Argentina (1966-73, 1976-83), Brasil (1964), Chile (1973-) y Perú, a su vez que emulados por Bolivia, Uruguay, Ecuador y los tres estados septentrionales de América Central. Uruguay, que justificadamente se llamara "la Suiza de América" hasta 1973, en los años recientes estuvo bajo un dominio militar absoluto, aun cuando esto se disimulara con un presidente civil y otros mecanismos institucionales. La última fase del deterioro comenzó en 1967, cuando el gobierno colegiado del Uruguay, único en su género, fue sustituido por una presidencia ejecutiva elegida, situación en la cual el candidato elegido para tal puesto, en comicios libres, era un militar: el general Oscar Gestido.

Lo que en el período subsiguiente a dicha elección haría tomar al país un funesto giro fue el crecimiento de los tupamaros, una incipiente fuerza revolucionaria. En los siguientes cinco años las fuerzas armadas, impulsadas por sus vecinos brasileños, establecieron un régimen rigurosamente represivo, al que trataron de legitimar en años recientes mediante plebiscitos, pero los votantes civiles rechazaron repetidamente otorgarles las mayorías necesarias.

IDAS Y VUELTAS

En América Latina, por más frecuentemente que los militares intervengan, según la tradición sólo lo hacen para enderezar dificultades temporarias. Cumplida esta tarea, se retiran a los cuarteles hasta la próxima ocasión en que se "requieran" sus servicios. Aunque los servicios armados prestados constituyan una de las vías principales hacia los altos cargos públicos, inclusive la misma presidencia, los presidentes militares no implican normalmente un gobierno militar. Tales períodos de gobierno militar, a menudo bajo juntas de emergencia más que bajo líderes únicos, por lo común han durado poco, y es precisamente por este motivo que el período reciente de gobiernos militares con pretensiones más durables han debido verse

---

(Viene de página 9)

evaluación de la entrevista con los pacientes brinda más indicaciones para el efecto terapéutico (Wodak).

Conclusiones

Este breve compendio de importantes resultados de dos análisis en el campo de la investigación terapéutica lingüística muestra claramente la relevancia teórica y práctica de la extensión de este campo. En primer lugar, sobre la base de cantidad de datos, se establecen relaciones explícitas entre teorías sociolingüísticas acerca de la socialización específica de sexos y capas y el discurso terapéutico. Estos resultados permiten juicios objetivos sobre fenómenos sociales cargados de prejuicios y al mismo tiempo fundamentan la formación de la teoría lingüística que, hasta aquí, había debido orientarse por medio de estudios exploratorios.

REFERENCIAS

1.– Austin, J.L. (1971^{2}): How to do Things with Words, Oxford.

2.– Bateson, G. et al. (1969): Schizophrenie und Familie. Frankfurt/M.

3.– Bernstein, B. (1970): Soziale Schicht, System des Sprachgebrauchs und Pschyotherapie, in Bernstein, B. (ed.) (1970): Soziale Struktur, Sozialisation und Sprachverhalten. Amsterdam: 84–97.

4.– Bliesner, T. (1980): Wie kann man als Patient in der Visite zu Wort kommen? in: Tschauder, G./Weigand, E. (eds.): Perspektive: Texttextern, Tübingen: 27–36.

5.– Brody, E./Redlich, F.G. (eds.) (1957): Psychotherapy with Schizophrenics. A Symposium, New York.

6.– Flader, D./Wodak-Leodolter, R. (eds.) (1979): Therapeutische Kommunikation. Königstein/ts.

7.– Freud, S. (1976): Das Interesse der Psychoanalyse für die nicht-psychologischen Wissenschaften. GW VIII, Frankfurt/M. 403–420.

8.– Habermas, J. (1977^{4}): Erkenntnis und Interesse. Frankfurt/M.

9.– Hollingshead, A./Redlich, F.C. (1975): Der Sozialcharakter psychischer Störungen. Frankfurt/M.

10.– Jappe, G. (1971): Uber Wort und Sprache in der Psychoanalyse. Frankfurt/M.

11.– Labov, W./Waletzky, J. (1967): Narrative Analysis: Oral Versions of Personal Experience. In Helm, J. (ed.) (1967): Essays on the Verbal and Visual Arts. London: 12–44.

12.– Labov, W./Fanshel, D. (1977): Therapeutic Discourse. New York.

13.– Lacan, J. (1975): Schriften I. Frankfurt/M.

14.– Laing, R.D. (1969): Mystifizierung, Konfusion und Konflikt. In Bateson, G. et al. (1969): 274–304.

15.– Leodolter, R. (1975): Gestörte Sprache oder Privatsprache: Kommunikation bei Schizophrenen. Wiener Linguistische Gazette 10/11: 75–95.

16.– Lorenzer, A. (1972): Zur Begründung einer materialistischen Sozialisationstheorie. Frankfurt/M.

17.– Lorenzer, A. (1973^{2}): Sprachzerstörung und Rekonstruktion. Frankfurt/M.

18.– Meringer, R. (1923): Die täglichen Fehler im Sprechen, Lesen und Handeln. Zu Freuds 'Psychopathologie des Alltaglebens'. Wörter und Sachen VIII: 122–141.

19.– Searle, J. (1971): Sprechakte. Frankfurt/M.

20.– Watzlawick, P. et al. (1972): Menschliche Kommunikation. Bern.

21.– Wodak, R. (Leodolter) (1980^{a}): Das Wort in der Gruppe. Linguistische Studien sur therapeutischen Kommunikation. Wien (in Druck).

22.– Wodak, R. (Leodolter) (1980^{b}): Wie sage ich mein Problem? Problemdarstellung in Therapie und Interview. Wiener Linguistische Gazette 22: 97–123.

23.– Wodak-Leoldolter, R. (1979^{a}): Auf der Suche nach einer neuen Identität. Obst, Beiheft 3: 36–47.

24.– Wodak-Leodolter, R. (1979^{b}): Probleme der Unterschichttheorie, in Flader, D./Wodak-Leodolter, R. (eds.) (1979): 186–207.

25.– Wodak-Leodolter, R./Dressler, W.U. (1978): Phonological Variation in Colloquial Viennese. Michigan Germanic Studies IV/1. 30–66.

como un fenómeno nuevo.

Hay cinco razones que pueden ayudar a explicar por qué los militares sostienen que están a punto de retirarse, a menudo desde el primer momento de su manifiesto hasta la misma toma del poder. En primer lugar, las tradiciones y las normas de gobiernos republicanos cuentan con un siglo y medio de existencia; los estados latinoamericanos, incluso la misma Cuba, han sido independientes por más tiempo que Noruega, Islandia, Irlanda, Polonia, o Checoslovaquia, por ejemplo. En segundo lugar, saben por experiencia que el efecto del dominio, en vez de alejar la política del gobierno, la introduce en el mismo seno de las fuerzas armadas. Hay pues, en tercer lugar, una amenaza implícita a su papel primordial, el de actuar como los máximos defensores del Estado. En cuarto lugar, su dominio continuo producirá, tarde o temprano, la reconsolidación de la fragmentada oposición civil, y, en último análisis, un ejército moderno necesita extensas provisiones de combustible, de municiones y demás, para lo cual deben contar, aunque sea parcialmente, con la cooperación de los civiles. Por último, los militares, a pesar de la pericia propia de sus profesiones, no dejan de ser un brazo de la burocracia, y no suelen ser entendidos en el ejercicio del gobierno, además de resultar especialmente débiles en su área más sensible y difícil: el manejo de la economía.

Ofrecemos aquí una traducción especial de un artículo publicado en la entrega de enero de 1985 de la revista inglesa Third World Quarterly. El autor es el profesor Peter Calvert, de la Universidad de Southampton, en la cátedra de Política Internacional Comparada.

Si bien varias de las proposiciones del profesor Calvert parten de datos erróneos y otras son por demás susceptibles de discusión, el lector podrá encontrar en ellas una visión global del comportamiento político de los militares en América Latina, expresado de un modo desapasionado y con las ventajas y las limitaciones que proporciona la distancia –física e intelectual– que el autor tiene sin duda ante cuestiones que a todos los latinoamericanos atañen e involucran.

Hay cuatro razones por las cuales los militares aducen que se retirarán del gobierno pero en la práctica no cumplen con lo antedicho. Primero, es casi imposible para ellos retirarse del gobierno, ya que históricamente el mantenimiento de las fuerzas armadas fue el signo principal, y con frecuencia casi el único, de que ese gobierno existía. Las fuerzas armadas no son una simple parte del gobierno, son una gran parte del gobierno, y en la mayoría de la superficie terrestre de algunos de los países latinoamericanos más grandes, en todo momento son los que tienen el control, en general en alianza estrecha con los grandes terratenientes locales, si es que los hay. Segundo, constituyen, por lo tanto, en cualquier momento, al igual que los ejércitos de los países europeos, un grupo de presión sumamente poderoso. En tercer lugar, los militares tienen además, mediante la institución de la presidencia, una autonomía virtual respecto de toda interferencia civil en sus propios asuntos: el ministro de Defensa, un general, no es un civil que vigila a los militares sino a la inversa, un militar vigilante de los civiles, y, para la mayoría de los fines, lo que cuenta es el "gabinete" militar del jefe del estado mayor o el comandante en jefe de las distintas divisiones. Por último, tienen una tradición de intervención armada para asegurar sus deseos, y cuando intervienen los civiles los obedecen, salvo raras excepciones.

Con una posición tan bien establecida, el sendero inverso al de la intervención siempre ha sido breve, fácilmente desbaratado. La tendencia hacia un "estado de guarnición" después de 1964 resultó de tres presiones fundamentales. Antes que nada, como ya se ha planteado, el reconocimiento de hasta qué punto los ejércitos modernos dependen de la infraestructura estatal: la necesidad que un ejército poderoso tiene de contar con el respaldo de un país poderoso, con una economía poderosa. En segundo lugar la influencia de la guerra fría, que influyó en la primera restauración de posguerra del militarismo, y que llevó al ex presidente Eduardo Santos de Colombia a quejarse en 1955 de que en América Latina "todos los países están actualmente ocupados por sus propios ejércitos". Esto ocurría –tal como el mismo estadista lo había temido prescientemente en 1937– después de 1950, disponiendo de una afluencia sin precedentes de ayuda y entrenamiento militar estadounidense. Más recientemente, la emergencia de Cuba como foco de las aspiraciones de insurrectos en muchos otros países, insurrectos rurales al comienzo, a mediados la década de 1960, y luego insurrectos urbanos a fines de la década del 60 y comienzos de la del 70.

Las revoluciones en Nicaragua y Granada, que contaron con el beneplácito de muchos otros países en la zona del Caribe, sólo agregaron una intensidad nueva a una polaridad ya bien establecida.

La insurrección en este sentido no es nueva en América Latina. Los latinoamericanos lucharon en guerras de guerrilla cien años antes que la Revolución Rusa, y se suprimieron a los insurrectos mediante una variedad de mecanismos, incluida la tortura, antes de que se estableciera la CIA en 1947. Lo que se ha modificado es, dentro del contexto de la guerra fría, la capacidad de sustituir así la posibilidad de una guerra internacional como el foco principal de la autojustificación militar. Los nuevos regímenes militares no tienen ninguna razón histórica valedera para temer el ataque armado de sus vecinos. Para justificar su existencia, por ende, los militares han tenido que invocar el temor a la subversión y a la infiltración. Paradójicamente, cuanto más exitosos fueron, tanto más tendieron a cumplir en fecha con su misión, reconociendo normalmente el derecho del pueblo de expresar su voz y su voto con respecto al gobierno deseado. En tal momento los mecanismos han fluctuado entre un alejamiento meramente aparente a la retirada completa de la carga del poder y de la responsabilidad.

En Chile y en Brasil los militares se hicieron gobernantes del pueblo mediante el mecanismo de retirarse de las fuerzas armadas. En el segundo de los dos casos, aun en los años de control militar más firme, el régimen mantuvo un sistema de elecciones municipales (sumamente restringidas), ideando un sistema de dos partidos para competir con ellos de modo ordenado. Desde 1979 se ha emprendido de vuelta un movimiento hacia la democracia representativa, con el presidente actual haciendo su campaña electoral en una musculosa en los supermercados suburbanos para mostrar que los militares, como todos los demás, son simples brasileños con una tarea que cumplir. (En una irrupción temprana, se informó que él había mellado un poco esa imagen de pertenecer al populacho con un aparte en el que admitió que prefería el olor de los caballos al olor de la gente.)

En aquellos casos en que los regímenes militares no permitieron elecciones civiles, con el transcruso del tiempo sufrieron cada vez más la fuerza de la oposición y de la resistencia civil. Sólo allí donde tuvieron verdaderos problemas para controlar o eliminar toda expresión popular, el proceso de acomodación resultó correspondientemente difícil. El ejemplo reciente más importante de este predicamento fueron los gobiernos de los generales Viola, Galtieri y Bignone en la Argentina, luchando por gestionar una transición de vuelta al gobierno civil tanto antes como después del desastre de las Malvinas, pero incapaces de asegurar garantías civiles en dos cuestiones que consideraron decisivas. El abismo entre la teoría constitucional y la práctica militar difícilmente podría mostrarse con mayor nitidez que con estas exigencias. Una de ellas era que debían absolverse a los militares de sus excesos durante la llamada "guerra sucia" o campaña de contra-insurrección de fines de la década del 70; la otra fue que los civiles debían reconocer el derecho militar de supervisar el proceso político y de intervenir nuevamente siempre que sintieran que era necesario que lo hicieran. Ningún dirigente civil podía acceder a tales reclamos, y por otra parte, aun cuando los aceptara nadie les otorgaría valor legal.

LA RAZON ECONOMICA

La fuerza impulsora principal, en este caso, de devolver el gobierno a los civiles es, no obstante, el estado de la economía nacional. Es aquí donde nos enfrentamos con el rasgo más notorio de los regímenes de desarrollo militar: su incapacidad de manejar la economía. Como los militares sostienen que toman el poder primordialmente con la finalidad de solucionar los problemas económicos, el hecho llama aun más la atención que si un gobierno civil fracasara en este sentido.

Para empezar, es de destacar que inclusive en los gabinetes más sólidamente militares de este período, con sólo muy breves excepciones, hubo un puesto que se mantuvo siempre en manos de civiles: el ministerio de Finanzas o de Economía. Los gobiernos militares sólidos captaron claramente su tarea como aquella que suministra el marco de disciplina y de administración del programa proyectado por sus expertos favoritos, tales como lo fueran Antonio Delfim Netto en Brasil o José Martínez de Hoz en Argentina. Si los expertos no estaban disponibles para asumir el cargo, se les nombraba habitualmente como presidentes de los bancos centrales, donde no siempre resultaron más exitosos que sus colegas militares o navales.

Fuera del complejo programa de nacionalización proyectado en el Perú, tales regímenes fueron generalmente el producto de hombres que creyeron en el "laissez-faire" tradicional como el motor del crecimiento y la teoría de "escurrir por gotas" como el método de igualar los ingresos económicos en el proceso de desarrollo. Como consecuencia, las distancias entre los ricos y los pobres se agrandaron enormemente en el Brasil, y, según la mejor información obtenible, seguirán agrandándose todavía más.

Otros aspectos de la intevención militar en la economía quizás sean bien intencionados. En Perú, por ejemplo, el gobierno del general Velasco Alvarado redujo la cantidad de compañías de armado de autos de catorce a cinco, por una especie de "remate holandés" (deberían haber sido cuatro, pero tanto la Fiat como la Volkswagen tuvieron motivos apremiantes para incluirse). Sus gobiernos ayudaron a asegurar que ambas quedaran, mientras que la Leyland británica no tuvo tanta suerte. En unos pocos años, sin embargo, empezaron a circular rumores de que, en el proceso de adjudicar contratos, hasta los mismos miembros militares del gabinete habían comenzado a aceptar alicientes ilegales, y que la corrupción –siempre el primer blanco de las denuncias militares cuando toman el poder– nuevamente estaba cuesta arriba. En 1975 el general Morales derrocó al general Velasco, en cuyo gobierno era el Primer Ministro, empleando el eslogan: "Morales para la moralidad". Ahora bien, la corrupción de ningún modo es ajena a los gobiernos civiles en América Latina. En las recientes elecciones en Costa Rica se oyeron muchas acusaciones de este tipo de ambos lados.

La corrupción explica, por lo menos parcialmente uno de los hechos más curiosos acerca de los gobiernos militares en América Latina; el hecho de que en gran escala hayan fracasado en lidiar con el problema de la inflación.

La inflación es –hasta cierto punto– siempre atractiva para los deudores, y los estados latinoamericanos son estados deudores. Pero las tasas de inflación en América Latina son asombrosamente elevadas. El régimen de Pinochet en Chile fue elogiado en algunos barrios por haber reducido la inflación a cifras de dos dígitos. Algunos dijeron que era el triunfo del monetarismo y de la Escuela de Chicago; según otros, ello mostraba los fracasos del socialismo, que había llevado la tasa anual en 1973 (el último año de la administración de Allende) a más del 500 o/o.

Pero el gobierno de Chile todavía no logró disminuir la tasa anual de inflación a una tasa que en cualquier época se consideraría como locamente excesiva en Gran Bretaña.

EL RETORNO POSIBLE

La desmilitarización, de acuerdo con lo antedicho, en lo que se refiere a América Latina, es la meta final y la ambición profunda de la tradición republicana civil, la que, a pesar de todo, todavía mostró sus resortes a fines de la década del 70. La tradición republicana civil fue totalmente exitosa en Costa Rica y parece estar ben establecida en Colombia, Venezuela y México, cuyos Estados siguen todos manteniendo fuerzas armadas, las cuales no han transgredido durante muchos años el papel que les asignan las constituciones respectivas. La pasada década ha visto la destrucción del gobierno civil en Uruguay y en Chile, países en los cuales la tradición civil, hasta ese entónces parecía excepcionalmente fuerte. La resistencia civil pasiva es fuerte en Uruguay. En Chile parece que fue destruida considerablemente, pero hay informes de que la insurrección armada quizás se esté desarrollando nuevamente. Como lo muestra el caso de Cuba, un país que ha pasado por una revolución social fundamental, en la era de las alianzas internacionales y del enfrentamiento, todavía puede optar por remilitarizarse y buscar la vía del enfrentamiento más que el de las alianzas. A su vez quizás muestre que la tradición militarista en Latinoamérica es tan fuerte que sólo puede subordinarse o suprimirse en una coyuntura sumamente favorable de circunstancias. Porque en América Latina como conjunto, la diversidad de experiencias sugiere que no hay una única vía que lleve a la reducción de la influencia militar y que pueda garantizarse que funcione.

Exteriormente hay dos factores que en algunos momentos funcionaron juntos y en otros se opusieron. El primero es la existencia de una amenaza exterior mayor, y la segunda, la influencia de una gran potencia a favor de la estabilidad política cuando esto resulta ser idéntico al mantenimiento de un gobierno civil.

Internamente hay tres conjuntos de posibilidades que favorecerían la no intervención militar en el gobierno. El primero y el mejor es la abolición de las fuerzas armadas. El segundo es la existencia de un régimen internacional favorable, ya sea por la necesidad de estabilidad, ya sea por la influencia de una gran potencia. El tercero, como se ha efectivizado en Venezuela desde 1958, es la reducción en tamaño y la profesionalización consiguiente de las fuerzas armadas, premiándolas por aceptar un papel no político con un área de competencia bien definido, con buena paga y condiciones que serían inimaginables para la masa de la población, a la vez que una educación suficiente para aclarar al cuerpo de oficiales la importancia de la actividad política para liberar tensiones, para satisfacer necesidades y para evitar dificultades antes de que éstas exploten en situaciones de violencia. Pero debe decirse que la mayoría de semejantes esfuerzos han fracasado, a veces porque los políticos civiles tuvieron interés en llamar de vuelta a las fuerzas armadas a la arena política para su propia defensa. El ejemplo más triste de este último tipo de fracaso, por haber sido el más innecesario, fue después de todo el fallecido Salvador Allende en Chile.

(Traducido por B.J.C.)

> Cuando se habla de "problema lingüístico fronterizo" se expresa el rechazo a una situación sociolingüística que, por las razones que analizaremos, provoca desagrado a diversas personas. La observación de la realidad fronteriza está distorsionada por conceptos impregnados de emocionalidad y con pobre elaboración ideológica. Entre ellos resalta netamente el reclamo nacionalista aliado al purismo academicista, que se esgrime tanto para justificar la política educativa actual como para denunciar la penetración imperialista (o subimperialista) del Brasil.

LA SITUACION DEL MAESTRO FRONTERIZO

La situación a la que se enfrentan los maestros fronterizos es extremadamente compleja y les exige respuestas técnicas que no están al alcance de su nivel de formación. Las áreas fronterizas requieren maestros sólidamente especializados en psicolingüística, en sociolingüística y en educación especial. Nuestro maestro fronterizo, en cambio, graduado en los institutos normales de su departamento, recibe una capacitación obviamente precaria, impartida por maestros más experientes pero no por eso formados con un rigor mayor. Además de sufrir las deficiencias generales de la formación magisterial (Uruguay es uno de los pocos países en que el maestro no se forma en la Universidad), en el maestro fronterizo existe una notoria inadecuación entre su preparación y la realidad inmediata que debe enfrentar. Esta situación se agravó en la década pasada, que se caracterizó por haber "des-tecnificado" la enseñanza.

Una vez en el aula, los maestros fronterizos deben ejecutar una política lingüística y educativa absolutamente a contrapelo de la realidad sociolingüística de su área de acción (v. Behares 1984 a y Elizaincín 1981). Con su precaria formación, el maestro debe enfrentar una realidad altamente conflictiva, aplicar un plan inaplicable y resolver los problemas generados por el desajuste entre las necesidades del medio y la política educativa. Como si esto fuera poco, la orientación en materia educativa fue últimamente coercitiva y dejó escaso margen de interpretación a la creatividad del maestro. El maestro fronterizo debe, por fuerza, innovar en su práctica diaria más que ningún otro, pero la experiencia demuestra que, salvo excepciones, no está en condiciones de hacerlo.

Las deficiencias en los planes de educación y en las directivas oficiales al respecto no son los únicos responsables del "problema lingüístico fronterizo". En la base de estas opciones hay posturas ideológicas, explícitas en ocasiones y tácitas las más de las veces. Gran parte de los defectos de la educación fronteriza se explican por el desinterés, más o menos culposo, en plantear objetivamente los problemas lingüísticos fronterizos sin escrúpulos ni demagogias. En esto hay responsabilidad de los maestros y, por qué no, de toda la sociedad fronteriza, desde sus miembros más instruidos hasta las madres analfabetas. El problema de base es la falta de conciencia lingüística.

Generalmente, los maestros son concientes de que los problemas más agudos que se les presentan derivan del particular bilingüismo fronterizo. Pero es muy común que nieguen la gravedad de los problemas de lenguaje de sus escolares, hecho que se hace más frecuente a medida que el educador se va alejando del contacto directo con el aula y comprometiéndose más con la política educativa "oficial". Se trata de ocultar un gravísimo problema, que no obstante preocupa a muchos de los que colaboran con el oscurantismo. En efecto, existe una clara mística de ocultamiento en toda la población fronteriza, relacionada con el complejo de inferioridad lingüística que se ha desarrollado con respecto al uso del dialecto, debido a la censura y a la represión del mismo en la matriz social de las comunidades (véase Elizaincín 1976 b y Behares 1984 b).

LOS PLANES EDUCATIVOS

El deseo de desconocer la existencia del dialecto llega también al plan de estudios, en el cual no existe indicación alguna de cómo encarar el problema. La orden verbal indica reprimir el uso del portugués en las escuelas y promover el uso del español. Pero los planes prevén para la zona fronteriza exactamente las mismas técnicas y procedimientos de enseñanza que para cualquier otra zona (monolingüe) del país. Se parte de la errónea base de que lengua materna y lengua oficial son y deben ser una misma cosa. Lo cual, obviamente, no es realista.

A pesar de los esfuerzos por negar el bilingüismo, la realidad es innegable. Pocos son los maestros que no estén seguros de que el bilingüismo es un problema a combatir, como la disortografía, la mala redacción o la indisciplina. La incomprensión de qué es un bilingüe, de qué es una comunidad bilingüe y de qué es el bilingüismo reposa sobre dos planos: el institucional (aplicar programas monolingües) y el afectivo (el temor a aceptar una realidad considerada estigmatizante). Para el maestro fronterizo, dominado por el deseo de cumplir con su plan, el bilingüismo es un obstáculo y no un hecho que debería condicionar la planificación.

CARACTERES DEL BILINGUISMO FRONTERIZO

La particularidad del área es un tipo de bilingüismo que involucra una lengua estándar (español) y un dialecto subestándar de otra lengua (los que se conocen con el nombre técnico de Dialectos Portugueses del Uruguay, DPU). Los DPU son un conjunto de hablas caracterizadas por la variabilidad y la inestabilidad estructurales derivadas del alejamiento de la norma del portugués estándar, del cual provienen, y del contacto con el español y su norma estándar (cfr. Elizaincín & Behares, 1981).

El portugués estándar tiene una presencia virtual, como un espejo en el que los DPU pueden llegar a mirarse, pero no se utiliza realmente como lengua de comunicación en territorio uruguayo.

Desde sus primeros trabajos sobre el tema, Elizaincín (1973; 1975 a y b, 1976 a) describe esta región lingüística como bilingüe y diglósica, en la cual la "matriz diglósica" es clara y establecida. Una matriz diglósica consiste en la distribución funcional del uso de cada una de las lenguas en las situaciones en las cuales se las puede emplear, de acuerdo con la estructura y los usos sociales de esa comunidad. En la frontera, el español es considerado como variedad alta, utilizada para los fines más formales (educación, actividad jurídica y administrativa, periodismo, etc.). Los DPU son utilizados únicamente para la comunicación cotidiana familiar. Este molde de uso discriminatorio es sólido y se repite con mínimas variantes en el microcosmos escolar, como he mostrado en otro trabajo (Behares, 1984 b).

El esquema diglósico varía según las clases sociales. La clase media tiene como ideal el comportamiento monolingüe español. Sus miembros son habitualmente capaces de utilizar los DPU con fluidez, pero reprimen el uso de éstos, en muchos casos, aun en el ámbito doméstico. La clase baja (obreros, peones, empleados y subempleados) utiliza sistemáticamente los DPU en la interacción espontánea. El mayor número de monolingües en los DPU corresponde a este estamento.

La conformación sociolingüística (estratificación social del lenguaje) influye sobre el comportamiento diglósico de los hablantes a través de actitudes. En la clase media las actitudes son de rechazo de los DPU y de ninguna adhesión ante su representatividad local. Este rechazo se combina con la estigmatización de los DPU como marcas de nivel sociocultural bajo. En las clases bajas, los DPU generan fuertes sentimientos de inferioridad, aun en aquellos hablantes que no son capaces de utilizar otra lengua.

El bilingüismo fronterizo, complejo y diglósico, deja de ser un fenómeno simplemente superestructural para relacionarse íntimamente con la estructura socioeconómica del área fronteriza. Ciertamente, el uso de los DPU y toda la problemática social que los circunda está inscripta en la dinámica de organización social clasista, con dominio de unos estamentos sobre otros.

¿ETNICIDAD O CLASISMO?

Una lengua puede ser factor de etnicidad, es decir, característica distintiva de un grupo humano inserto en otro mayor y, en ocasiones, recurso de identificación y unidad de ese grupo. Vista la evolución histórica de la frontera, podríamos vernos tentados a ver en los DPU la marca de etnicidad lingüística de los primigenios habitantes de origen lusitano (casualmente reducidos a los niveles más bajos de integración) frente a los grupos que "colonizaron" desde Montevideo esas regiones en los aledaños de 1900. Pero tal interpretación es falsa: tanto los grupos sociales bajos y medios provienen (basta ver su apellido y a veces también sus características étnicas) mayoritariamente del elemento lusitano original, al cual se integró el contingente nada numeroso de colonos gallegos.

La diferencia radica pues en las posibilidades socioeconómicas y socioculturales de las clases sociales y no en su origen étnico. La dinámica del complejo fenómeno fronterizo es hoy clasista, si bien puede haber un componente étnico históricamente rastreable. El acceso a los mejores niveles de educación (condicionados por múltiples factores a la renta familiar) lleva al correcto manejo del español, que se asienta en etapas más avanzadas que la escuela. Como marca de pertenencia a las clases dirigentes, el español se opone al dialecto estigmatizado, que actúa como uno de los resortes de la dominación sociocultural. Los niños de las clases bajas no pueden emerger tan fácilmente de su marginación y discriminación sociocultural, porque el aparato educativo mismo está inspirado (de buena o mala fe) en un nacionalismo purista deformado que sirve a los intereses de ciertos sectores sociales.

EL NACIONALISMO MARGINANTE

Una de las características de los nacionalismos idealistas es el desconocimiento de la diversidad de los miembros de la nación. Por este motivo, se constituyen en armas contra la integración nacional y en instrumentos útiles para la marginación de grupos o clases sociales.

En lo que respecta a nuestro país, las actitudes nacionalistas idealistas son de dos tipos. Por un lado, tenemos un nacionalismo ideológicamente "conservador" y por otro, un nacionalismo ideológicamente "progresista". En lo que respecta a la frontera, del primer tipo cabe consignar la larga y decidida prédica de A. Rodríguez Mallarini desde las páginas de El Día, las clases que impartía a los profesores de Español de la frontera (financiadas largamente por el CONAE) y sus campañas respaldadas por el Ministerio de Cultura del gobierno de facto. Inspiradas en las obras de ideólogos del nacional-socialismo alemán (Rosenberg) y del falangismo franquista (Laín Entralgo) las "lecciones" de Rodríguez Mallarini fueron los caballitos de batalla que desde 1967 (cuando el Senado discutió en términos políticos un plan de reforma de la educación fronteriza) fun-

Luis Ernesto Behares

Frontera, integración nacional y educación diferencial

damentaron las bases "teóricas" y prácticas del actual sistema educativo fronterizo. Lo importante para esta concepción es la defensa de la "orientalidad" o, como dice una publicación no firmada del Ministerio (MEC, s/f) la defensa de "nuestra auténtica forma de ser orientales" contra la "deformación antinacional de nuestra lengua patria".

Los nacionalismos progresistas que practican un antimperialismo ideal han dado su interpretación para la frontera.

En 1979, el historiador Carlos Zubillaga publicó una reseña de un reciente trabajo de divulgación del lingüista A. Elizaincín (Elizaincín, 1979, Zubillaga, 1979). Con base en argumentos históricos incompletos o incompletamente interpretados, Zubillaga se circunscribe a la tendencia expansionista del Brasil para explicar, sólo en base a ese argumento, la compleja situación sociopolítica de la frontera actual. La frontera es, teóricamente, sólo un territorio codiciado desde los comienzos de nuestra historia por Brasil; pero realísticamente considerada es un territorio con base lusitana en lo antropológico y en lo lingüístico, sumergido en una encrucijada imperialista mucho más compleja (V. Trías habla de "Subimperialismo", 1967) y caracterizado por una estructura de clases muy bien demarcada donde, como vimos, el uso del dialecto (no del portugués, como malinterpreta Zubillaga) es uno de los recursos de marginación y opresión más obvios después del económico.

Ambos nacionalismos son marginantes, porque no aceptan el hecho incontrovertible de que la integración de los diversos grupos pasa por el natural y amplio reconocimiento de las diversidades.

Sólo es posible integrar a los niños fronterizos a la vida nacional a través de su actividad conciente y viva. Y para esto, que no es otra cosa que la socialización, se necesitan mecanismos educativos diferenciales, porque la situación es diferencial.

INTEGRACION MEDIANTE LA EDUCACION DIFERENCIAL

Descartada la actual política de imposición irrestricta del monolingüismo español, sólo queda a la planificación educativa la vía de reconocer la realidad de la situación, y ésta es que la lengua madre de muchos niños y la lengua de comunicación cotidiana de la gran mayoría es el (o los) dialectos. La planificación educativa sólo puede partir de este hecho y de ninguna manera de espurias y elementales actitudes pseudonacionalistas. El verdadero nacionalismo es el que mayores beneficios da a la gente de una nación, no el que la condena a mil pruebas insalvables para crear una idealidad ficticia.

Las opciones para una reforma educativa en la frontera son muchas y muy diferentes: desde la masiva educación bilingüe hasta la educación individualizada, según la lengua madre del sujeto; hay infinidad de posibilidades. La elección debe ser hecha teniendo en cuenta las posibilidades del instrumento educativo real y la propiedad técnica de los recursos empleados. Otros planteos nos retrotraerán a los defectos del actual sistema.

> —Mire, yo siempre tuve un problema con las sirvientas que cuidaban mis hijos. Siempre le hablaban en portugués (bueno, en eso que ellas hablan) y los nenes me aprendían. Pero fue en el colegio donde aprendieron. No sé cómo, porque allí van niños de buenas familias.
>
> Profesora de Geografía de Rivera

> —¿Los niños hablan brasilero en la escuela?
>
> —Hablan, sí.
>
> —¿Vós también hablás?
>
> —No.
>
> —¿No te gusta?
>
> —No.
>
> —¿Por qué no?
>
> —Porque no... ah, a mí no me gusta hablar brasilero... no, mentira, a mí me gusta sí.
>
> —Te gusta.
>
> —Sí. Mi hermano dice "Yo te viá matá á palo a vo un día desto porque vos hablás en brasilero". Llora si yo hâblo brasilero.
>
> —¿Llora? ¿Cuántos años tiene?
>
> —Tiene cuatro.
>
> —Y llora porque vós hablás en brasilero?
>
> —Sí.
>
> —¿Y por qué llora?
>
> —Porque no le gusta. En vez de decirle a mamá que mamá me corrija, no, él llora.
>
> —¿Tu mamá te corrige, no te deja hablar en brasilero?
>
> —Ella me corrige pero yo hablo igual. Dice que yo no vivo en un ranchito para hablar brasilero como los negrinhos.
>
> —¿Y ella no habla brasilero a veces?
>
> —Habla con las vecinas, pero conmigo no... ah, pero cuando ella se enoja y me va a pegá, sí, ella me habla en brasilero.
>
> Niño de clase media. Vichadero, 7 años, 2º. grado

Referencias

Behares, L.E. (1984 a) - Planificación Lingüística y Educación en la Frontera Uruguaya con Brasil. IIN-OEA, Montevideo.

------(1984 b) "Diglosia en la Sociedad Escolar de la Frontera Uruguaya con Brasil: Matriz Social del Bilingüismo", Cuadernos de Estudios Lingüísticos (Campinas, Brasil) 6: 228-234.

Elizaincín, A. (1973) "Algunos aspectos de la sociolingüística del dialecto fronterizo". Temas de Lingüística 3. Universidad de la República, Montevideo.

------(1975 a) - Bilingüismo en la Cuenca del Plata. OEA. Montevideo.

------ (1975 b) "El Bilingüismo de la Frontera Uruguayo-Brasileña", Letras de Hoje (Porto Alegre -Brasil) 20: 65-75.

------ (1976 a) - "The emergence of the Bilingual dialects on the Brazilian-Uruguayan border", International Journal of the Sociology of Language, 9: 123-134.

------ (1976 b) – "Estudio de actitudes docentes hacia el bilingüismo Fronterizo", Punto 21. 2,1: 7–16

------(1979). Precisiones sobre los dialectos portugueses del Uruguay. Universidad de la República, Montevideo.

------(1981) - "Sugerencias para los maestros de zonas bilingües", Revista Latinoamericana de Lectura 11, 1: 19-21.

------ (1983) - "Variation /Variability within a Linguistic Contact Domain", Proceedings of the XIIIth International Congress of Linguistis, CIPL, The Hague: 797 – Boo.

------ & L.E. Behares (1981) – "Variabilidad morfosintáctica de los dialectos portugueses del Uruguay", Boletín de Filosofía de la Universidad de Chile, XXXI, 1: 401-417.

Ministerio de Educación y Cultura (S/f). Estudio sobre deformaciones del Idioma Nacional en la frontera uruguayo-brasileña, Montevideo.

Trías, V. (1969) Imperialismo y Geopolítica en América Latina. El Sol, Montevideo.

Zubillaga, C. (1979) "Reseña de Elizaincín, A. (1979)" en Centro Latinoamericano de Economía Humana 1o.

Guía de Servicios Profesionales

ESCRIBANOS

Walnir de los Santos
Escribano Público
San José 991
tel. 914404

PSICOLOGOS

Cristina Naranja
Psicóloga
Terapia individual
Terapia de grupo
pedir hora
tel. 71 03 91

ORIENTACION FAMILIAR
PSICOTERAPIA
Mary Rita Gesto Sosa
Psicóloga
Parque Posadas
Block 8 – Torre 5, Ap. 1311
Tel. 36 06 89

ENSEÑANZA

INGLES
a todo nivel
para toda edad
Inscripciones
INSTITUTO DE LENGUAS EXTRANJERAS
Prudencio Vázquez y Vega 1008, tel. 70 78 26

GRAMATICA ESPAÑOLA
Curso por la Prof.
Alma Pedretti
Inscripciones
INSTITUTO DE LENGUAS EXTRANJERAS
Prudencio Vázquez y Vega 1008, tel. 70 78 26

Por informes sobre esta guía, consultar con las Sras. Nora Fernández (788229) o Fanny Menache (981944)

Taller de Danza Movimiento Natural

Ballet Niños
Expresión
Corporal
Gimnasia
Modeladora

Canelones 2078 Tel. 41 46 04
Dirige: Graciela Martinez
Ex Prof. Escuela Nacional de Danza
Ex Bailarina del SODRE

Una filosofía del progreso

Sabemos algo sobre la vida humana como se la vive hoy y algo acerca de ella tal como se vivía en el pasado; si ha mejorado o empeorado, parece posible dilucidarlo mediante una simple comparación.

Se han llevado a cabo dos intentos notables para fijar la cuestión. Los antiguos griegos y romanos se sintieron interesados en ello y en conjunto la respondieron en una forma claramente definida. La vida humana, afirmaban, fue una vez algo muy hermoso, pero se ha estropeado; la historia había consistido en una sucesión de épocas cada una peor a la anterior, y si se echaba la vista hacia delante sólo podía contemplarse el desastre. Los pensadores europeos de los siglos dieciocho y diecinueve plantearon de nuevo la cuestión, y también respondieron, en conjunto, en una forma concreta, pero en sentido contrario. La vida humana, decían, ha avanzado desde unos orígenes humildes hasta una madurez espléndida, y no existía ninguna razón para que no prosiguiese el avance en la misma dirección.

Al ser una cuestión de hecho, podría suponerse que ambas posturas eran acertadas. Podría suponerse que el mundo grecorromano fue en realidad decadente, y el mundo de los siglos dieciocho y diecinueve verdaderamente progresivo. Este es el enfoque cuya exactitud parecen dar por sentada los historiadores más modernos. Sin embargo, ello no resuelve el problema. En su forma acabada, la teoría moderna del progreso está ligada a la doctrina de que el progreso había perdurado a través de todo el tiempo conocido; y en consecuencia estaba lógicamente abocada a contradecir las opiniones de los antiguos sobre la tendencia de su propia época, a afirmar que ésta había sido una época de progreso, si bien en aquel entonces había parecido de degeneración. Respecto a este particular antiguos y modernos se mostraban concordes: si el mundo iba mejorando o empeorando, discurría así porque en su opinión obedecía a una ley.

Pero, ¿por qué la ley, en vez de dictar una simple marcha hacia delante o hacia atrás, no imponía una alternancia de ambas? ¿Una serie de olas cada una de las cuales alcanzara su cresta y descendiera en un seno antes de que surgiera la siguiente? ¿Y por qué la parte alta de las olas no habría de corresponder a una línea ascendente o descendente, o incluso una línea que alternase entre tendencias al avance y tendencias al retroceso?

La objeción real a esto —la llamada teoría de los ciclos históricos— es la que intenta, al igual que la vieja astronomía ptolomeica (1), hacer frente a las objeciones añadiendo complicaciones, y por tanto pierde el único valor que tenía: la simplicidad. La teoría del progreso y la teoría de la decadencia son por lo menos simples. Si alguien afirma que una vez hace ya mucho tiempo existía una edad de oro, y que la hemos perdido, y que las cosas van cada vez de mal en peor, y que un día se convertirán en insostenibles, al menos contaremos con alguna idea de lo que quiere decir. Y si cualquier otro dice que, por el contrario, las cosas van mejorando y que estamos muchísimo mejor de lo que estuvimos, y que si seguimos así anularemos prácticamente el espacio y el tiempo, triunfaremos sobre la enfermedad, eliminaremos la miseria, y llegaremos al milenio, entonces veremos hacia qué apunta, y simpatizaremos con él en cierto sentido. Cada punto de vista, tomado en su valor nominal, tiene algo que decir en su favor y siempre lo ha tenido. No ha habido época alguna en la historia universal en que no existiera algún argumento que apoyara el lamento pesimista de que el país, o la época, iba a la ruina. Y no ha existido época alguna en donde no hubiera alguna base para la creencia del optimista en que las cosas iban mejorando.

Es necesario insistir en esto porque es fácil sentirse engañado por el predominio general de un punto de vista que goza del favor público, y perder de vista una corriente soterrada y continua de ideas opuestas a ella. Ciertamente, los antiguos en sus pronunciamientos oficiales tenían, por así decirlo, la tendencia a afirmar lo que he llamado la teoría de la decadencia. Pero cuando olvidaban su teoría ortodoxa de la historia, y se permitían comentar simplemente los sucesos de la época, detectaban constantemente en los detalles ese movimiento de avance que en general negaban.

La expectativa de un futuro glorioso se transformó en algo habitual entre los romanos, de modo que incluso en los años más oscuros de la historia imperial hallamos monedas con leyendas definiendo al emperador reinante como "Restitutor Reipublicae" o "Libertator Orbis" y proclamando la "Pax Perpetua" o la "Felicium temporum reparatio", una leyenda cuya popularidad se pone de manifiesto con su reaparición constante. Puede que los romanos pensaran que había pasado la edad de oro, pero también estaban pensando constantemente que se encontraba igualmente en un próximo futuro.

Esta tendencia no se limita a los romanos. Si Hesiodo deplora la dureza progresiva de los tiempos, el héroe homérico responde: "Presumimos de que estamos mejor que nuestros padres"; si Platón considera natural clasificar las variedades de constitución política en forma de una serie de perversiones progresivas, Aristóteles, al escribir la historia de la filosofía, la presenta sin vacilación ni defensa como la historia de un movimiento hacia adelante.

Si volvemos la mirada a los siglos dieciocho y diecinueve, muy pronto descubriremos que ocurre lo mismo. El credo ortodoxo es ahora el del progreso; pero ahí nunca existieron menos disidentes. Jean Jacques Rousseau opinaba que la civilización era un error, y su convicción la compartía en una forma más o menos matizada muchísima gente. El decisivo siglo diecinueve, la generación que fue testigo del triunfo de la idea de progreso, asistió asimismo a una decidida guerra de guerrillas contra esa idea, conducida por hombres como Schopenhauer, Carlyle, Ruskin, Matthew Arnold, y Nietzsche, cuyo objetivo máximo en la vida era poner de relieve las debilidades, vicios, locuras y filisteísmos de la época, y socavar la propia aprobación llena de complacencia.

Por tanto, la gente del pasado no ha hallado tan sencillo definir si el mundo se ha convertido en un lugar mejor o peor en el que vivir. Una filosofía popular que se muestre escéptica sobre la posibilidad de zanjar esas cuestiones, indicaría que el optimismo y el pesimismo están en función del sistema digestivo (un dogma que difícilmente podría aportar luz investigando sobre si la digestión de William Morris era peor que la de Herbert Spencer), o, en forma más perspicaz, definiría a un pesimista como la persona que tiene que vivir con un optimista. El valor de esas indicaciones es que apartan nuestra atención de los hechos de la historia y hacia la disposición con que la gente considera esos hechos. Sugieren que progreso y decadencia no son cuestiones de hecho sino hábitos mentales, maneras de concebir las cosas, cuestión de temperamento.

Tomada literalmente, esa sugerencia resultaría puramente cínica. Pero sin embargo, podría proporcionar un servicio útil.

No se puede vivir del cinismo, como tampoco se puede vivir del ingenio; pero, ¡ay del hombre que intente vivir sin él! Desarrollemos la sugerencia y veamos hasta qué punto se muestra aceptable.

Pensar que la marcha de los acontecimientos es una marcha hacia adelante o un curso hacia atrás no depende del curso sino de uno. Es una cuestión de gusto. Depende de qué tipo de cosas sean del agrado de uno. Si a uno le gusta vagar por los caminos y escuchar a los pájaros, lamentará el ruido del motor de un coche. Si se goza con la abierta redondez de la arquitectura normanda, se deplorará la esbeltez del gótico. Y al contrario, puede gustarse de la posibilidad de viajar con rapidez y baratura; o considerar basto al normando y lleno de gracia al gótico. Y en ese caso se pensará, por supuesto, que esos cambios son cambios para mejorar.

Esto supone un enfoque cínico de la cuestión porque implica que nuestras preferencias constituyen asunto de mera oportunidad o capricho. Y el cínico, con el fin de recomendar su teoría sobre lo irrazonable de la humanidad, ha falseado los hechos. No es enteramente cierto que a algunas personas les guste entretenerse por las sendas y a otras lanzarse precipitadamente por ellas. Algunas personas prefieren ambas cosas. Yo soy una de ellas, y a mí me gustan los automóviles cuando voy en uno y me desagradan cuando no voy en ellos. Pero si me interrogo a mí mismo sobre si prefiero andar despacio y sin rumbo por los caminos, o atravesarlos velozmente, reconociendo, como debo, si reflexiono sobre ello, que no puedo hacerlo de las dos formas, entonces probablemente responda: "Siento tener que renunciar a la vieja y agradable costumbre inglesa de utilizar los caminos para vagar por ellos; pero si se trata de elegir, dejadme los automóviles con todo lo que traen aparejado."

Tomemos por lo demás el caso de las edificaciones normandas y góticas, que es instructivo precisamente porque podemos pensar que las preferencias en materias estéticas son cuestión de mero capricho. La razón por la que la gente cesó de construir el normando y empezó a edificar el gótico fue una razón de ingeniería. Deseaban una relación más favorable entre solidez y peso y descubrieron que podían conseguirla sustituyendo un fuste compacto por un contrafuerte sólido cuya masa estaba compuesta en buena parte por mampostería, y alzando un tanto el coronamiento de sus bóvedas. La sensación de esbeltez, ligereza o gracia que experimentamos al contemplar los edificios góticos es nuestro homenaje a esta relación nueva y más eficiente entre solidez y peso.

¿Por qué, pues, habría de preferir cualquiera el normando al gótico? Por la única razón de que el gótico es, por así decirlo, demasiado elevado para él. Eleva la relación solidez-peso a un extremo que considera imposible y poco convincente. Considera que para asegurar la estabilidad de la estructura se requiere más masa de piedra. Por consiguiente, halla más confortable el estilo normando como si se debiera a la evidente adecuación de los materiales a la función que desempeñan. La consecuencia es que aunque pueda admirar al gótico se considera más seguro con el normando.

Ahora bien, la opinión que estamos considerando es si el que se piense que la marcha de los acontecimientos es un curso hacia adelante o hacia atrás no depende del curso sino de uno. ¿Qué relación tiene esto con el tránsito del normando al gótico?

Ese tránsito resultó concretamente una mejora si se aprecia conforme a las normas de la ingeniería. El fin principal de la arquitectura es construir; el arquitecto gótico construyó con mayor solidez y baratura que el normando. Por añadidura levantó edificios con interiores más claros y los mejoró en muchos otros aspectos de detalle. Pero, ¿qué diremos de la edificación en cuanto obra de arte? ¿Es el gótico más bello que el normando? A esta pregunta replicará una persona: "Sí, es más bello por su nuevo atractivo, sus líneas elevadas, su ligereza, su desafío flameante y abierto al mero peso." Otro replicará: "No; es menos bello porque ha perdido esa solidez visible y expresiva que en un edificio normando nos revela la terrenalidad y cualidad pétrea del material y la masividad del edificio."

Ambos llevan razón; sólo que no se trata de una cuestión de más o menos. En el cambio del normando al gótico hemos perdido una belleza y obtenido otra, de la misma forma que hemos dejado atrás el placer de andar despacio y sin rumbo por los caminos y conseguido el placer de conducir por ellos. Cada fase del arte tiene su propia belleza, que se muestra remisa a revelarse conforme a una escala graduada; hacerlo así supone simplemente caer víctima del hábito del pedagogo de calificarlo todo como si únicamente se tratara de una hoja de examen.

El conocedor de la arquitectura, pues, no hace más que confesar sus propias limitaciones personales si afirma que le gusta el gótico por su esbeltez y le desagrada el normando por su pesadez, o viceversa. Debería complacerle el gótico por su esbeltez y gustar del normando por su voluminosidad. Debería gozar con el capitel de Salisbury porque se eleva, debería disfrutar de Durham porque no se eleva sino que permanece, exacto y firme, sobre su base; debería placerle la cúpula del Panteón, tal como se distingue desde Janiculum, porque ni se alza ni está apegada, sino que se acurruca como alguna monstruosa tortuga prehistórica entre los tejados de Roma. Pero esta catolicidad del gusto, que es el objetivo de todo gusto verdadero, no le librará en modo alguno de reconocer el carácter lógico y racional de la evolución sufrida desde lo romano a lo románico, y del románico al gótico. Y es esto lo que debe reconocer, si estudia su historia.

Una historia en que cada transformación sucede por una razón suficiente puede que merezca o no el nombre de progreso; pero en cualquier caso no es un cuento que explique un idiota, dominado por el arrebato y la ira, que no significa nada. Es una historia con una trama, la historia inteligible de las acciones de las personas inteligentes.

La causa principal de la extensión de la idea de progreso en los siglos dieciocho y diecinueve fue el desarrollo de los estudios históricos. El crecimiento de la ciencia histórica en el siglo dieciocho no fue menos señalado y de menor influencia que el auge experimentado por la ciencia física en el diecisiete. Y cuando la gente comenzó a madurar los frutos de esos estudios históricos, cuando la imagen de la historia como un todo comenzó a adquirir forma ante sus ojos, un descubrimiento sorprendente surgió ante ellos: aquello tenía sentido. Tenía una trama. Se revelaba como algo coherente, significativo, inteligible.

Era un verdadero descubrimiento. Era cierto, y todavía sigue siéndolo, que la historia sólo carece de trama o significado cuando la narra un idiota. Como hemos visto, la historia de la arquitectura es una historia de inventos por los que la técnica de la edificación se ha desarrollado punto por punto en una labor de todos los siglos. Relatada por un idiota, la historia de la arquitectura se tornaría una sucesión sin sentido de modas y antojos. Narrada por una persona competente, tiene una trabazón; las varias transformaciones que registra son transformaciones racionales. Lo mismo es cierto de cualquier sector de la historia.

Esto queda sorprendentemente ilustrado por la fase crítica en el desarrollo de la idea de progreso. En el siglo dieciocho se mantuvo generalmente que el progreso, aunque era una realidad a partir del Renacimiento, no había seguido una trayectoria continua en el pasado porque la Edad Media había sido un período de oscuridad y barbarie, un declive real de la edad grecorromana. Esta doctrina estaba estrechamente conectada a la teoría de los philosophes de siglo dieciocho de que la religión era una especie de ilusión impuesta por curas astutos a una gente crédula para sus propios fines nefandos. El movimiento romántico descubrió que la religión era una función permanente y necesaria de la vida humana, y al mismo tiempo empezó a intentar descubrir algo sobre la Edad Media, un tema que hasta entonces había estado prácticamente virgen en el avance de la investigación histórica. Como siempre ocurre, un estudio más hondo acarreó consigo una comprensión más favorable; y pronto se advirtió que la Edad Media no era un período de oscurantismo ni barbarie sino un período de notable progreso y realizaciones. Este descubrimiento resultó esencial para la teoría del progreso; porque ahora se hacía posible afirmar que el conjunto de la historia conocida ponía de manifiesto un desarrollo sin truncamiento; y fue esto lo que permitió que la teoría del progreso llegara a su madurez y recorriese en triunfo todos los confines del pensamiento europeo.

La historia, pues, tiene una trama; pero, ¿consiste en un progreso? La trama de una pieza de teatro puede ser una trama trágica; ¿no puede ser trágica también la trama de la historia?

Si de lo que se trata es de si la historia tiene un final "feliz" o un final "triste", no es esta una cuestión admisible. Podemos narrar la historia hasta el momento presente, pero constituye una historia en serie en la que siempre surgen nuevos episodios y cuyo final no podemos, si somos lógicos, confiar en ver. Las revelaciones apocalípticas de este final las han aportado diversos credos religiosos y políticos cuyos partidarios habían tenido el privilegio de ver por adelantado algunos de los últimos episodios. Pero al historiador le están negadas esas visiones, y en estas páginas no estamos interesados en ellas. En nuestra opinión la historia puede, dentro de límites muy definidos, reconstruir el pasado. El estudio de nuestro propio contorno puede revelar, una vez más dentro de límites muy definidos, el presente. El futuro se halla oculto. O, me-

---

1. La teoría de los ciclos es ptolomeica; la teoría de que desde el punto de vista del momento presente la historia es un progreso es copernicana; y ésta es la teoría que se avanza en este ensayo. Si alguien replicara que un relativismo concienzudo reconciliaría las dos, contestaré que desde luego. Una vez que uno acepta las ideas antes delineadas puede descubrir ciclos de avance y decadencia alternados en cualquier momento que los busque; sólo que sabe entonces que son relativos a su punto de vista.

letra X letra

Fuente: Ensayos sobre la Filosofía de la historia, R.G. Collingwood, Barral Editores.

jor dicho, no hay nada que ocultar, pues todavía no existe. Es incognoscible por la buena razón de que no ha sucedido. En nuestra opinión, por tanto, es inútil preguntar si el final de la historia será feliz cuando llegue, o un final triste,

Pero al menos se nos puede preguntar si el curso de la historia hasta el presente ha sido para bien o para mal. El conjunto de la felicidad humana, ¿aumentó o decreció en el pasado?

La respuesta es que no podemos decirlo porque la pregunta no tiene sentido. La felicidad, si consiste en sentimientos de placer y pena, no puede sumarse. El hedonismo, imaginando grotescamente que el placer y el dolor podrían controlarse por los métodos de la transacción, habló de sumar los placeres, restando el total de las penas, llegando así a un número de aplicación universal, como una declaración de ingreso. Ningún hedonista dio jamás un ejemplo de esta hazaña extraordinaria; pero cinco minutos de honesta tentativa de realizarla convencerían a cualquiera de que no puede conseguirse, excepto en una forma puramente arbitraria. Se puede, ciertamente, asignar "valores" numéricos a placeres y penas, y operar con las cantidades así obtenidas; por este método puede demostrarse que veinte vasos de oporto proporcionarán veinte veces más placer que un vaso solo, o que un día dividido en cien unidades de placer y noventa y nueve unidades de dolor no puede distinguirse, conforme al valor hedonista, de un día con una unidad de placer y cero unidades de dolor, y demás verdades de igual profundidad psicológica. Pero si se tiene el buen sentido de negarse a esta especie de chochez, y todavía se persigue la idea de una "suma de felicidad humana", ¿qué significado puede asignarse a la palabra suma? ¿Qué suma es esa que no puede obtenerse por un proceso de cómputo?

La suma de felicidad total ni ha aumentado, ni disminuido, ni permanecido constante, por el hecho de que no existe tal cosa. Es fácil escoger un cierto grupo de deseos y decir, "considero a una edad en la que esos deseos se satisfacen más feliz que una época en que no quedan satisfechos"; pero ninguna selección resistirá la prueba de una crítica honesta. Los deseos de expresar lo que se quiere decir libremente, ampliar los conocimientos, participar en la dirección de la vida común, son características del hombre europeo moderno, y considera infeliz a cualquier edad en que la libertad de pensamiento y la vida política son deficientes. Pero es precisamente el sentir esos deseos en forma aguda y persistente lo que hace al hombre europeo moderno lo que es, y le inspira la determinación de satisfacerlos. Los hombres de otras épocas —la gran mayoría de los hombres— considerarían esos deseos mórbidos y excepcionales, y descubrirían su felicidad cuando se les dijese con autoridad qué pensar y qué hacer. Las diferentes edades hallan la felicidad en cosas diferentes.

Este fue el error de la teoría del progreso del siglo dieciocho. Se basaba en una filosofía hedonista y en una autocomplacencia sorprendente. Los franceses del siglo dieciocho, que la crearon, pensaban que las delicias de la vida de cualquier hombre concreto variaban, siempre variaron, y siempre variarían en proporción directa a su parecido con el francés del siglo dieciocho. Por consiguiente, el pasado y, de cualquier modo, desde el Renacimiento, había sido un período de progreso porque desarrollaba gradualmente al ciudadano francés del siglo dieciocho; y todo lo que quedaba a merced del futuro era situar al resto del mundo en conformidad con este modelo. Lo que no lograba advertir era que gente distinta podía tener con toda razón ideas diferentes sobre lo que le gustaría ser; y que Pericles probablemente gozaría de tantas satisfacciones siendo ateniense como Monsieur Chose experimentaba siendo parisiense.

¿Podemos sostener, pues, que los hombres se han hecho mejores? ¿Muestra el curso de la historia una mejora de la moral?

La opinión de los visionarios del progreso del siglo diecinueve era que así fue. Veían más allá del hedonismo y percibían la inutilidad de juzgar todo con arreglo al placer; pero se jactaban (pues también ellos tenían su parte de autocomplacencia) de que eran más virtuosos, de mayor formación, más humanos y concientes que los hombres de épocas anteriores, y pensaban que era esta cualidad que ellos poseían la que la historia pasada se había esforzado por desenvolver.

El siglo diecinueve hizo bien en enorgullecerse de haber abolido la esclavitud y concebido la idea de la libertad y hermandad universales. Hacía bien en enorgullecerse de sus avances en el campo de la ciencia y de la humanidad. Por lo que a esto respecta, el francés del grand siècle tenía sus propias y muy buenas razones para enorgullecerse. Pero no captó la diferencia entre ser humano y ser moral. La crueldad es un vicio, pero también lo es la fatuidad; y la complacencia que de sí tenía el siglo diecinueve, al estar fundamentada en una opinión elevada de su propia virtud, le llevó a encenagarse en el vicio de la fatuidad. El siglo dieciocho decía "¡Cuán felices somos!", y reía hasta que se quebraba su voz. El siglo diecinueve decía "¡Cuán perfectos somos!", y su voz sonaba a falsa.

La bondad, como la belleza y la felicidad, no es un producto de la civilización. El mérito moral de un hombre no sólo depende de sus circunstancias, sino de la forma en que él las afronta. Fue un acto meritorio abolir la esclavitud, pero los hombres que han nacido en un mundo no esclavo no se convierten automáticamente en hombres perfectos por ese hecho. Todo lo que se puede hacer por ellos es enfrentarlos a problemas morales de nuevo cuño. Los visionarios del progreso del siglo diecinueve no lograron ver esto. Creyeron que al ser mejores las circunstancias exteriores, hacían mejores a los hombres. También se podría decir que somos mejores soldados que Napoleón porque nuestros cañones tienen un alcance más largo, o mejores músicos que Bach porque nuestras orquestas son más nutridas. Afirmar esto sería un desatino, pero no un desatino mayor que condenar por inmorales las prescripciones de Octavio o las matanzas de un conquistador asirio, las torturas de la justicia medieval, o las traiciones de la política del Renacimiento, sin comprender las circunstancias en que se hallaban voluntariamente embarcados.

Pero si el curso de la historia no muestra un aumento de felicidad o un aumento de maldad, ¿en qué sentido, si es que hay alguno, supone un progreso?

A efectos de responder a esta pregunta, retrocedamos a uno de los ejemplos que ya hemos tratado. La historia de la arquitectura se nos presenta como un proceso de desarrollo en el que cada nuevo cambio ha ido acercando el proceso al momento en el que se halla hoy.

Una evolución constituye un progreso cuando evoluciona hacia algo mejor. Pues bien, hemos visto que no puede existir ningún aumento de belleza, felicidad, ni bondad. Pero aunque los edificios de una época no son más bellos que los de otra, puesto que cada uno tiene su propia belleza que no ha de juzgarse de acuerdo con ninguna otra, el problema estético de la arquitectura de cualquier época es único: lo que supone decir que una época particular se enfrenta a la tarea de realizar la belleza en una forma particular. Nosotros, por ejemplo, hemos inventado el cemento armado, y nuestra misión es la de descubrir cómo hacerlo bello. No debemos hacerlo pretendiendo que el cemento armado sea piedra o madera, pues es un material con unas características propias muy definidas, y sólo realizaremos algo bello con él comprendiendo este carácter y expresándolo en nuestros modelos. Ese es el problema de la arquitectura moderna.

Este problema tiene una historia. Apareció en determinada forma, en determinado momento, y estaba ligado con ciertos hechos del pasado de los que derivaba por una especie de genealogía. El problema de cómo utilizar el cemento armado nos viene condicionado por el uso griego del arquitrabe horizontal, por el empleo romano del cemento, el método medieval de distribuir las fuerzas por una estructura de listones y contrafuertes, y así sucesivamente. Pues bien, el resultado de este hecho es que, cuando inventemos, y en el caso de que así lo hagamos, un sistema nuevo y bello basado en la arquitectura del cemento armado, podremos decir que esta nueva arquitectura es el producto final de toda la historia arquitectónica. Final, en el sentido de que hasta ahora es lo último que esa historia ha producido; que la historia terminará aquí nadie lo supone, pero nadie sabe cómo seguirá adelante.

Pero, y ahora viene la dificultad, ¿cómo podríamos decir que nuestra arquitectura nueva es mejor que cualquiera de sus predecesoras? La respuesta es sencilla. Si no creemos que sea la mejor, ¿por qué recurrimos a ella? Fácilmente podríamos reproducir las obras egipcias, griegas, romanas o medievales; ¿por qué no lo hacemos? Es en efecto un hecho curioso que no reproduzcamos edificios antiguos y que nadie lo haya hecho así jamás. Ni siquiera los arquitectos del Renacimiento intentaron reproducir lo antiguo, y sólo tomaron prestados rasgos de lo antiguo para incorporarlos a estructuras cuyos principios generales se habían apartado mucho de los de los edificios antiguos.

Pero resultaría muy fácil reproducir las edificaciones antiguas si así deseáramos hacerlo. Nuestras reproducciones no tendrían la espontaneidad de los modelos originales, pero muy poca gente tiene la sensibilidad suficiente para con las formas arquitectónicas como para percibir eso. Cualquier aprendiz de arquitecto podría trazar una copia del Partenón tan exacta como para engañar a noventa y nueve estetas de cada cien. Pero no podría venderla, excepto acaso en forma fraudulenta, ni siquiera a uno de los noventa y nueve. Nuestra arquitectura propia es la única arquitectura que se aviene a nuestros deseos; y por tanto es la única arquitectura que tiene para nosotros algún valor, la única arquitectura que presenta un problema estético cuya resolución tiene, a nuestra manera de ver, algún valor.

No queremos competir con Egipto en la erección de pirámides, ni con Grecia en la edificación de templos perípteros de mármol. Pero, ¿por qué razón? No se trata de que pensemos que no pueden hacerse bien esas cosas, sino por qué no queremos hacerlas. Para ser totalmente francos, consideramos una pérdida de tiempo hacerlas. No lamentamos nuestra pérdida de la facultad de construir pirámides, consideramos que, como arquitectos, nos podemos emplear en forma más ventajosa. Lo que no es una condena de los egipcios antiguos. Nosotros hubiéramos hecho lo mismo en su lugar, y mejor para nosotros si hubiésemos podido realizar con ello una buena labor. Pero no se trata sólo de la cuestión de que la arquitectura egipcia sea mejor para los egipcios antiguos y para nosotros mejor la nuestra. Nuestros propósitos no son algo totalmente nuevo; son los antiguos fines inmemoriales por los que el hombre siempre ha erigido edificios, y si nos negamos a edificar como los antiguos, no es porque pensemos que nuestra manera de construir sea sólo mejor para nosotros, sino porque la consideramos más conveniente para la humanidad.

O echemos una ojeada a otro aspecto de la historia, la historia de la política. El hombre primitivo, a quien el romanticismo de la pasada generación imaginaba viviendo en una libertad envidiable, vivía en realidad, y vive, encerrado en la cárcel de hierro de sus costumbres. Sus costumbres no le hacen desgraciado en su conjunto. En ocasiones le imponen duros sacrificios; lo mismo nos ocurre a nosotros; y sacrificio por sacrificio, pocas son las razones para decidirse por nosotros. La tendencia de los tiempos modernos a mirar la vida del salvaje como forzosamente miserable constituye tan solo una reacción exagerada contra la antigua tendencia a considerarlo como necesariamente dichoso. En conjunto al salvaje le gusta hallarse al abrigo de la costumbre; en algunos aspectos le proporciona más esfuerzo, pero en otros le libra precisamente del tipo de trabajo que es realmente el más laborioso, el esfuerzo de alterar hábitos mentales ancestrales. Preferirá detenerse al final de cada surco para afinar su blando azadón de hierro antes que utilizar un azadón de acero que no se le despunte, porque le parece antinatural y le hacen sentirse a disgusto si su azadón no le queda adecuadamente romo. Y las mismas condiciones psicológicas cabe aplicar en su vida política.

El sistema político del hombre primitivo es el único sistema que se acomoda realmente a su estructura psicológica. En realidad, es simplemente esa estructura expresada en términos políticos. Ahora bien, la evolución de la vida política hasta el momento presente ha supuesto en forma innegable un progreso en el sentido de que ha conducido a la constitución de sistemas políticos más flexibles, más adaptables, más conformes a la iniciativa individual de dentro y a la alteración de las condiciones de fuera, que los sistemas del pasado. Este progreso se ha logrado como resultado de una serie de invenciones no menos definidas que la invención de la bóveda o la invención de la válvula automática para una máquina de vapor. Los inventos cuya historia constituye la historia de la vida política han liberado progresivamente en cierto sentido al individuo de la tiranía de la costumbre y del peso paralizador de un sistema político rígido; pero esa forma de manifestarlo puede fácilmente exagerarse. Los salvajes considerarían nuestros sistemas políticos y costumbres sociales tan completamente opresivos y contrarios a la felicidad como nosotros consideramos los suyos.

La realidad es que nosotros hemos puesto en marcha instituciones sociales y políticas que se adecuan a nuestra estructura psicológica, y que salen al paso de aquellas cuestiones que para nosotros son las más importantes. Si nos jactamos de ser menos convencionales que los salvajes, deberíamos recordar que el no ser convencional constituye precisamente nuestra forma de serlo; nuestros modos de hacer nos permiten despreciarlos bajo ciertos aspectos limitados, y sin embargo, nuestra libertad individual de movimientos no es un verdadero desafío al orden de cosas usual, sino nuestra forma de mantener ese orden.

Teniendo esto bien presente podemos evitar un grave error que, a menos que lo evitemos, eliminaría nuestra facultad de comprender la historia social y política. El error estriba en considerar al progreso en esos aspectos como una disminución del poder de la sociedad, y un aumento correspondiente del poder —libertad, enjuiciamiento, responsabilidad— del individuo. El error representa en sentido estricto un error filosófico que se ha introducido a través de Herbert Spencer en las ciencias sociales y hace todo cuanto puede para impedir una visión clara de la relación existente entre la vida civilizada y la vida no civilizada. La corrección del error reside en advertir que cualquier aumento de libertad, comprensión y confianza en sí mismos de los individuos, se refleja automáticamente en la sociedad, que no es un ser mítico sobrehumano sino justamente los propios individuos en el seno de sus relaciones mutuas. Conforme el individuo adquiere poder, su vida social y política gana en poder también, pues la rigidez del sistema político primitivo no es fuerza sino debilidad.

El aumento de poder que adquieren las instituciones políticas y que hace a veces temer a la gente por la libertad individual, es por consiguiente una de las pruebas más ciertas del progreso humano, y constituye a la vez el efecto y la causa de un aumento de la propia libertad individual. Nuestras instituciones políticas son totalmente inadecuadas al hombre primitivo, o a los griegos de la antigüedad, a los nobles del medioevo, e incluso a los hombres del siglo dieciocho; pero son las mejores para nosotros, y han venido desarrollándose a través de un proceso en el curso del cual han ido incorporando dentro de sí porciones del derecho primitivo, de la ciudad-estado de Grecia, del imperialismo romano, de la estructura feudal, y así sucesivamente. Todos esos elementos se han ido sumando para convertir a la vida política moderna en lo que es: y en cuanto que la vida política moderna se halla asentada sobre los valores que consideramos más importantes, esta evolución debe parecernos un progreso.

La cuestión de si, vistas las cosas en su conjunto, la historia muestra un progreso, sólo puede responderse, como veremos ahora, formulando otra pregunta. ¿Tenemos el coraje de defender nuestras convicciones? Si lo tenemos, si consideramos que las cosas que llevamos a cabo son cosas que merece la pena hacer, entonces el curso de la historia que ha llevado a hacerlas se justifica por sus resultados, y su movimiento es un movimiento hacia adelante.

hable bien
de usted. . . anuncie en
relaciones

El mejor de los mundos

Al tipo nada le viene bien. Tuvimos un verano hermoso, con días de sol parejos, colas al aire desparpajadas, anchas y ajenas, noches estrelladas, democracia a la vista y turistas a granel.

Un oriental bien nacido, como decían los demókratas del 70, echarían las campanas al vuelo y cantaría loores a la Virgen. (¿Qué son esos abucheos? Se llamaba María y vivió hace casi dos mil años). Lo haría porque el sol significa salud para todos y porque hoteles repletos significan divisas para todos, con el solo requisito de estar en la pomada y ser titulares de cuentas innominadas en Zurich y Bahamas.

Al tipo, en cambio, esa plétora de bienes no lo conforma en absoluto. Sólo vio colaless por televisión (en blanco y negro, para peor) y le parecieron una inmoralidad, se quejó por la falta de lluvias que traerá malas cosechas y más carestía, sudó la gota gorda por estas calles de Dios, bajo su atuendo de cartero, notificador de Paz 5a. o cobrador de mutualista, y tuvo que conformarse con alguna que otra visita de fin de semana a la playa que su ómnibus –él vive en La Comercial– le permite frecuentar.

Calma y soledad

Dados esos presupuestos, uno ya tiene cierta predisposición a explicarse el desapego del sujeto en cuestión por el saldo que le dejó el verano. Después de todo, no se trata de un neurótico ni sufre de manías de persecución: es alguien común y silvestre, un tipo que cuando se aproxima el fin de semana le da –como a cualquiera de nosotros– por renovar sus ilusiones. Demos entonces unos pasos atrás en el tiempo y acompañémosle en una de sus incursiones al mundo de relax, silencio, calma y movimientos lentos hacia donde él cree dirigirse una vez que desembarca del 191.

Vamos a la playa, oh - oh - oh - oh

Ya la arena quemante le achicharró cada centímetro cuadrado de la planta de los pies y él la insultó concienzudamente; esa parte ya está cumplida. Ahora el tipo está en la Colombes un día de clásico, tratando de localizar un hueco donde acomodar su humanidad. "Permiso, permiso. Perdón. Que te recontra. ¿Podría correrse un poquito a la derecha? Me parece que aquí entro bien. No estirarme mucho para no tocarle los talones a la señora gorda, ni la oreja del atlético que se vino con el radiograbador. Cuidado con los gestos bruscos, no sea que le encaje un codazo al flaco que está leyendo Patoruzito. ¿Y adónde pongo la sombrilla? Quizá sea mejor quedarme de pie".

Estamos en la playa de los Pocitos, en la tarde de un domingo de verano. El protagonista pierde su condición de tal, absorbido y confundido en una mancha multicolor y movediza que se incrusta en el paisaje. La gente se desparrama sin lograr desagregarse, tostándose como un inmenso puñado de maníes entre sombrillas, basura, ropa amontonada y fragmentos de piel humana en todos los grados imaginables de colores, tersuras y grasitudes. Nadie mira a nadie con mucho interés o insistencia: falta en la multitud ese nexo que vincula a los asistentes a un espectáculo o a un acto político. Cada uno, indiferente a los bocinazos de la realidad, imagina cumplir un rito solitario, presidido por los contactos primordiales.

Alcanza con lograr la difícil horizontalidad, abismarse en la contemplación del cielo, sentir cómo la arena resbala por las pudibundeces, o zambullirse y compartir el Río de la Plata con tres o cuatro billones de colibacilos, para retomar la comunicación con el mundo primigenio, en que el tipo se convierte en su propio ancestro, es Homo recién erectus y hace enormes omelettes con huevos de pterodáctilos. No existen facturas pro-forma, expedientes ni portafolios; el prójimo es otro bípedo peludo que tiene un garrote y quiere robarle a uno la mujer, no un Muy señor mío.

Claro está que basta con recuperar la vertical, como decía un cronista radial de box, para regresar a 1985 y en particular a la playa. En este contradictorio ámbito de evasiones y condenas, el tipo sigue acompañado de la gente que quiere olvidar. Y esa gente, en castigo ejemplarizante, lo rodea, lo cerca, lo aprieta como a la pieza central de un rompecabezas.

Entonces, resignado a su inevitable destino, el tipo clava su sombrilla, se sienta con las piernas recogidas –cuidando que su mirada no tropiece con la gorda, que es el evidente centro de una comunidad matriarcal– y empieza a observar a su alrededor. Allí la gente actúa de muy diversas maneras, en función de la idea que cada uno se hace del escenario.

Mirando mirar a un mirón

Una división elemental es la que nos clasifica en hombres y mujeres. Entre los que caminamos con las piernas separadas hay, a su vez, múltiples categorías. Por un lado estamos los modestos y simples, los que no sabemos muy bien por qué provocamos tanta admiración y arrancamos tantos silbidos de asombro entre las chicas cuando nos encaminamos, con firme determinación, hacia las olas procelosas. Por otro, los Hulks y los Burt Reynolds de pacotilla. Algunos son pasables gimnastas: saltan y giran sobre sí mismos en el aire, caen graciosamente sobre la punta de sus pies y después se dedican a sacarse una basurita de la uña del meñique derecho, cuando no emprenden de inmediato raudo camino, con volteretas y dobles saltos mortales, en dirección a las calmas, caldosas aguas del río pardo. Otros cumplen su parte con menos alboroto y sacrificio de energías. Inmóviles, el rostro vuelto al sol para tostar bien los párpados, las manos entrecruzadas atrás, recogen el abdomen, estiran los pectorales y ponen en máxima tensión bíceps, tríceps y deltoides. El espectador –flaco, color tiza, resentido– reitera su convicción de que nadie es perfecto y que ninguno de los presentes saldría ni siquiera "Mr. Simpatía" en un concurso por el título de Mister Universo.

Algo similar acontece con las ninfas, pero el tipo, dada su índole varonil, las mira con especial benevolencia. Primera comprobación: en todo ese tonelaje de carne de mujer no hay top-less ni nalgas muy generosas a la vista. Bikinis, dos piezas y mallas enterizas sí, pero nada del otro mundo; por lo menos nada perturbador, o no tan perturbador como aquella falda con tajo lateral que, allá por Garibaldi y Monte Caseros, media hora atrás, dejó entrever un muslo fugaz, un muslo suave, recatado, sugerente . . .

Además, es preciso reconocer que pocas son las mujeres que van a la playa a maravillar a los hombres: ellas están allí para no quedar menos bronceada que la vecina que veranea en Punta del Este y, si mal no viene y hay materia prima adecuada, para hacer morir de envidia a las demás congéneres.

La mirada se acorta y se concentra en las vecindades. La señora gorda observa al tipo mientras mastica tesoneramente. A su alrededor, como oficiantes de una ceremonia silenciosa, están sentados la Nena y el novio de la Nena, la hija mayor y el yerno, los niños, los sobrinos, amigos y vecinos. Deben de haber venido en un camión. Todos comen. Cuando el movimiento mandibular cesa, la señora gorda extrae de una canasta varias pizzas circulares y las reparte como barajas. La playa es para ellos la sede del picnic ideal: no hay hormigas ni bichos colorados y todo se reduce a cuidar que la arena no roce las vituallas. Aparte de proceder a un mero traslado geográfico de su actividad predilecta, en la gorda funciona la idea de que el aire, el sol y el agua debilitan el organismo y es imprescindible reponer de continuo las energías perdidas.

Superando el letargo, el calor sofocante, hay movimientos entrecruzados que alteran apenas la perfecta quietud de la tarde. Los niños juegan encantadoramente arrojando arena a contrincantes y espectadores; los bañistas pasan chorreando agua helada sobre las espaldas calientes; allá a lo lejos, zigzagueando entre los cuerpos tendidos, se desplaza el malón charrúa en busca del bife. Las melenas grasientas y enruladas desbordan las gorritas brasileras, y las piernas chuecas bailan dentro de los shorts de colores acalambrantes; es la patota playera, anhelante de aventura, que acaba de terminar un partido de fútbol jugado entre sombrillas e imprecaciones y sale a recrear la mirada y a avergonzar a las parejitas jóvenes. (Vana pretensión: ya no quedan parejitas jóvenes que se avergüencen de algo.)

Y también está el contable con su pecho blanquecino, padre de seis criaturas de dos a siete años; y las mujeres que insisten en bañar al nene, mientras el nene llora y se pinta la cara de violeta, que es el color del terror pánico; y el padre que, para entretener a su hijo, se puso a hacer un castillo y ahora está levantando una ciudad de arena, rodeado de curiosos, mientras el niño juega con el agua; y el nadador de fondo que se complace en desgañitar al marinero y su silbato.

Hacia el fin de la tarde reencontramos al tipo en la cola del 191. Allí, bajo el disfraz comunitario de remeras, shorts y romanitas, hay vecinos, cobradores, oficinistas, vendedores ambulantes, inspectores de CUTCSA, profesores, almaceneros, policías, feriantes, serenos, albañiles, acomodadores de autos y desocupados. Está la ciudad entera, que, sin poder soportar el intento de fuga de uno de sus hijos, lo acompañó, invisible, y ahora retorna con él.

¿Qué es eso de querer disfrutar de unas horas de calma y soledad?

Las playas están para impedir esa clase de traiciones.

Pangloss

nestor myrians
instituto de belleza
Diagnóstico del cabello de acuerdo a su rostro
Gimnasia jazz y modeladora
I. C. D.
COLONIA 1340
Tel 91 58 45
TOMAS DIAGO 830
Tel. 70 84 40

"el taller"
Cursos de orfebrería: joyería, esmaltado, coloración de metal, martelado, repujado, soldaduras, grabado, etc.
Exposición y Venta
Inscripciones:
de 15 a 19 horas
Ruben Zina Fernández
Taller orfebrería
Julio Herrera y Obes 1208

Estamos elevando aún más el vuelo, rumbo al desarrollo de la Comunicación en FM Stereo.
Si Ud. está aburrido de las noticias aburridas,
a las 7.30 de la mañana puede oirlas en Otto estilo:
el estilo de Otto Cisneros
"TIEMPO DE INFORMACION"
de 7.30 a 8 Hs. en
emisora DEL PALACIO
CXA 230 FM STEREO

VIAJES CONTINENTAL
INTERNATIONAL TRAVEL CO.
D.N.T. Cat. "A" Nº 31
PASAJES
EXCURSIONES
TURISMO
- *Asesoramiento eficaz*
- *Trámite ágil*
- *Soluciones económicas*

25 DE MAYO 732 - TELS. 91 36 35 - 98 89 41/42 - 98 50 45
MONTEVIDEO - URUGUAY

tierradetodos

De buenos y malos

Sr. Director

No sin cierta reticencia escribo por vez primera a una publicación uruguaya no para felicitarla, sino para puntualizar varios errores de concepto que aparecieran en el artículo "De todas partes vienen", en la edición correspondiente a noviembre, y para ver, además, si juntan ustedes el valor de publicar la presente.

"Lamentablemente –dice Pangloss en su artículo, refiriéndose al retorno de los uruguayos que andan dispersos por patrias ajenas– la invasión que nos amenaza es de los orientales malos... de coterráneos que se las tomaron"

Haciendo un poco de historia, entrevistábamos hace poco a Zitarrosa, luego de su vuelta al Uruguay, y el maestro, con mucho más seso que Pangloss, nos explicaba porqué todos éramos –en alguna medida– exiliados políticos.

"No hay –decía Zitarrosa– una tradición emigratoria en nuestro pueblo, y el que se fue, lo hizo forzado por circunstancias que tuvieron su origen en lo político."

Y no lo entrevistábamos para una emisora uruguaya, sino para una que tenemos en español en Australia, todos los días. Y nos interesaba porque precisamente todos estos orientales "malos" de Pangloss vivimos cada día de cara al paisito.

Y tanto queremos y mantenemos nuestra identidad, que la vida quiso poner tan lejos de nuestro contexto habitual, que seguramente habrán escuchado a los músicos formados aquí –los Barroso por ejemplo– y no andan cantando el Waltzing Matilda precisamente.

Estos orientales "malos" no somos justamente, los que votamos a Sanguinetti, y si el calificativo lo ganamos por irnos, más le valdría a Pangloss releer la Historia Nacional, a ver si encuentra allí un capítulo bajo el título del Exodo.

Y no nos engañemos, porque usted sabe tan bien como todos que el brillo de los que no se fueron, fuera de notables excepciones –todas presas– es tan sólo el brillo de los que no pudieron irse, por diferentes razones.

Cuente en estos los que ni siquiera pudieron comprar el pasaje, los injustamente rechazados en innumerables y arbitrarias embajadas y los que tuvieron ganas y no valor suficiente. No se mienta ni le mienta al público el cuento del héroe estoico que se quedó, pero piensa diariamente porqué no se fue.

Los que se quedaron conscientemente, no pueden ver, entre las rejas, este reencuentro.

"A toda esa gente –agrega el autor– habrá que darle techo, comida y abrigo".

Pensamos muchos uruguayos desde acá, que tal vez Pangloss tenga una numerosa familia en el exterior y esté aprontando el terreno para sacarle el glúteo a la jeringa en caso de que vuelvan al país. Fuera de fronteras, no nos hemos sentado a tomar mate ni a escribir artículos ofensivos sobre nuestros hermanos.

Los que vuelven –y han sido muchos– dejan generalmente en el país todo lo acumulado tras largos años de duro esfuerzo, esfuerzo que muchas veces no fructificó en la medida de las aspiraciones al salir del país.

Cuando llegan de vuelta a Sydney, Vancouver, Los Angeles o donde fuese, lo hacen luego de fundirse económicamente y haber mantenido, por regla general, al resto de la familia de "buenos" que se quedó, y tienen que recomenzar desde cero, tan sólo apoyados en la experiencia anterior.

No es extraño que no nos convenciera mucho entonces, eso de que "... los quedantes tendremos que cuidar de los volvientes...". Ocurre generalmente al contrario, y está bien que así sea.

Pero más allá de eso, y aún más grave, los que vuelven no son "... los ex-queridos amigos". Tal vez para Pangloss la amistad pierda su vigencia desde la distancia.

Para el resto de nosotros, pese a los inevitables cambios de una y otra parte, se mantiene incólume. Al decir de Bertold Brecht, nosotros colgamos la gabardina detrás de la puerta, y dejamos las maletas prontas.

Vuelven los mismos uruguayos de antes, y justamente por eso es que vuelven.

Los mismos hermanos y amigos que han buscado durante años la más mínima brecha por donde conducir el regreso, y que la encuentran ahora en la incipiente democratización del país.

No somos "... 300.000 colados..." como Pangloss sugiere. Somos más.

Son más los que hicieron conocer la desgraciada realidad nacional a los gobiernos y parlamentarios extranjeros. Los que se unificaron y pelearon relegados al exterior con las pocas armas que tuvieron. Los que aportan parte de sus sueldos para las campañas financieras de los familiares de presos políticos y de algunos partidos también. Y prestaron su solidaridad no sólo a la causa de nuestra gente, sino a la de todos los pueblos que los acogieron. Pregúntele, Pangloss, a Rita Ibarburu qué hacen los uruguayos desde el exterior. Vaya a ver a Gloria, una producción realizada en Australia, ahora que tiene la oportunidad de verla en Montevideo.

Son muchos más los que soportamos el insulto xenófobo y a pesar de esto seguimos educando a nuestros hijos en lo nuestro.

Tal vez todo esto se deba a la etimología de su apodo –muy bien logrado–, del griego Pan: todo y Gloss: lengua. En buen romance: pura lengua.

Pídale a Mario Benedetti que le explique el exilio voluntario. Diga en su artículo –como implica– que él, que Los Olimareños y Carbajal y Wilson y Villar y China Zorrilla y tantos más, son "colados".

Consulte la historia de América Latina del uruguayo Carlos Rama, o la Estructura Demográfica de las Naciones Americanas del Instituto de Estadísticas Inter-Americano a ver si descubre porqué el retorno de los exiliados con el consecuente aumento de la población y de divisas es positivo a la economía nacional.

Ayer mismo el Doctor Villar decía para nuestro programa, dirigiéndose a la colonia de uruguayos en Sydney, que el país los necesitaba.

Hoy lo decía en el mismo programa Juan Raúl Ferreira. ¿En qué quedamos, Pangloss?

Pero sobre todo, antes de volver a escribir sobre el tema, por favor, consulte y familiarícese con las cifras del segundo éxodo oriental.

No son 300.000. Son más y vuelven –como dice Zitarrosa– porque nunca se fueron.

Ruben Fernández
(Australia)

P.D.: El resto de la revista: Excelente. Una lástima el "desliz" que estamos seguros no es compartido por la mayoría en Uruguay.

◆

Cabe pensar que la distancia alimenta en algunas personas una especial susceptibilidad y que ella explica tanto el tono como el contenido de esta carta. La lectura que hace nuestro lejano corresponsal de la nota de Pangloss, nos parece alejada de lo que podríamos considerar justo y no la compartimos. Así como tampoco su planteo desafiante.

Más allá de esto, el problema de fondo está entre nosotros y mantenerlo sobre el tapete es algo que nos importa a todos.

La Dirección

Parece, además, que la lejanía extingue el gusto por la ironía... y por la buena fe: ese tipo de convergencias no es del agrado de Fernández. Imposible polemizar con quien –al leer que los orientales buenos son los pescadores de merluzas rioplatenses que vienen de Corea y de Taiwán, y que los malos son los que "se las tomaron después de haber sido echados a puntapiés de sus empleos por las botas justicieras"– finge tomar estas palabras al pie de la letra. (Es curioso: ¿por qué no me acusa de exaltar al militarismo? ¿Dije "botas justicieras" o no?)

Resulta difícil creer que la tristeza del exilio anule (en un uruguayo, nada menos) el sentido del humor, por amargo que éste sea. Cuesta aceptar que este señor piense de veras que yo escribí un "artículo ofensivo sobre nuestros hermanos". Me inclino a suponer que Fernández quiso aprovechar cualquier motivo para su minúscula travesura... y "se pasó"

Unos cuantos compatriotas, exiliados o no, saben quién y qué soy. No basta esta carta levemente absurda para que me sienta obligado a explicitarlo.

Pangloss

Correo

VARIOS LECTORES.– *Lamentamos tener que informarles que los números 1 y 2 están agotados y que, hasta donde tenemos noticias, ningún puesto de venta dispone de ejemplares de esos números.*

ENRIQUE F. CORREA.– *Le agradecemos su contribución, pero la índole del tema hace que ella no pueda tener cabida en las páginas de "relaciones". De todos modos, la habremos de poner en conocimiento de algunos profesores que puedan estar interesados en el tema.*

H. E. L.– *Quien ha firmado así su carta, deberá hacernos llegar sus datos identificatorios a fin de poder publicar el material que nos ha hecho llegar.*

Escribir como se habla

Sr. Director:

No quisiera que esta carta fuera vista como dirigida a alguna persona, a algún autor en particular: es que me dirijo a todos los que escriben en su revista.

Formo parte de quienes con entusiasmo leemos "relaciones" y en condición de lectora, quiero hacerle conocer mi opinión que, me consta –por haberlo conversado con otros lectores– es compartida por muchos. Nosotros encontramos que muchos de los artículos usan un lenguaje muy técnico, que escapa a la comprensión del lector que no está en la disciplina correspondiente al tema.

Sabemos que ese lenguaje que cada autor usa para escribir, no es el que emplea para hablar con amigos o pacientes y si pueden hablar de modo de hacerse entender, ¿por qué no escribir igual? Llegarían a mayor cantidad de lectores a muchos de los cuales los temas interesan realmente. Y no los obligarían a pasar por alto artículos interesantes pero inaccesibles.

Además me permito hacerle una sugerencia: que se publiquen artículos sobre temas de economía, que pudieran servir de orientación en estos momentos de incertidumbre. Su revista estaría en óptimas condiciones de ofrecer opiniones independientes, no atadas a alguna bandería política.

Me despido deseándole el mayor de los éxitos en esta valiosa empresa por la cultura.

M.A.

Restauradores

Apostaría a que no se atreverá a publicar esta carta, en nombre de cualquier razón que esconda el hecho de que tampoco "relaciones" se anima a dar un paso contracorriente.

La corriente es la que, llena de soberbia, rechaza la posibilidad de existencia de toda universidad que no sea la estatal-oficial. Y me sorprende y alarma que el rechazo venga también de parte de aquellos que hasta ayer nomás sabían en carne propia lo importante y decisivo que es contar con un centro alternativo de estudios y enseñanza.

Parece que, como en muchos terrenos, tenemos mucha enseñanza y poco aprendizaje, y que ante esta situación debo responder "muy poco" a la pregunta que todos nos formulamos: ¿hemos aprendido algo en estos recientes y dolorosos años?.

estemés

CURSOS.– El Departamento de Capacitación del CLAEH anuncia el inicio de sus cursos correspondientes a 1985:
- Grado en "Sociología para el desarrollo"
- Grado en "Economía para el desarrollo"
- Grado en "Ciencia Política para el desarrollo"

(6 semestres de 4 horas semanales en 2 clases)
Inscripciones: Desde el 25 de febrero de 10 a 12 y de 13 a 19 hs. en la Sede del CLAEH: Cuareim 1220.

SUSCRIPCIONES.– La Secretaría de Difusión comunica el comienzo de su campaña de suscripciones a las publicaciones del CLAEH, que comprende los CUADERNOS (trimestrales), el boletín NOTAS (bimestral). Las suscripciones dan derecho a descuentos importantes en las demás publicaciones y en los cursos, así como derecho al uso en sala del material de Biblioteca. Para este año se le ha dado un carácter promocional (vigente hasta el 15 de marzo) de N$ 400.

CUADERNOS DEL CLAEH No. 32.– Este número de la revista del Centro publica: Los partidos uruguayos: imágenes y desafíos (Pablo Mieres - Martín Gargiulo); Democracia liberada en un país bloqueado (Antonio Viña); Comunicación, democracia política y sociedad civil (José Luis Castagnola); El agro y la banca en los programas de los partidos (Juan Raúl Caro - Haroutiun Nalbandian); Las instancias de concertación: sus propuestas, sus modalidades y su articulación con las formas clásicas de democracia representativa (Carlos Pareja); El batllismo y el radicalismo. Notas para un análisis comparativo (Olga Beltrand).

UNIVERSIDAD, VOLUMEN 1. "Universidad, democratización y desarrollo nacional", recientemente publicado, es el primer volumen de una serie que recoge los documentos presentados y los respectivos debates del Seminario "Universidad: transición y transformación" que organizara el CLAEH en agosto de 1984.

Esta primera parte incluye los siguientes documentos: Autonomía y revisión: dos décadas de historia universitaria (1950 - 1973) (Blanca Paris de Oddone); Propuestas de modificación de la estructura universitaria durante la vigencia de la Ley Orgánica (Domingo Carlevaro); La Universidad y el nuevo Uruguay: algunas reflexiones (Celia Barbato); La Universidad y el desarrollo futuro del Uruguay (Germán Rama); Universidad: el saldo de 11 años de intervención (ASCEEP-FEUU); Apuntes para una Universidad alternativa (Antonio Cravotto); Una Universidad creativa para un Uruguay democrático (Antonio Viña); La Universidad en las futuras líneas de convivencia (Alberto Tisnés); Relaciones entre la Universidad y el Estado (Israel Wonsewer); Uruguay y su Universidad: hacia la construcción de un destino nacional (Samuel Lichtensztejn).

UNIVERSIDAD, VOLUMEN 2. APUNTES PARA LA DISCUSION DE UNA POLITICA UNIVERSITARIA, resultado del segundo "taller" del programa "Universidad: transición y transformación" realizado en octubre de 1984. El material fue elaborado por un grupo de trabajo integrado por profesionales, estudiantes, docentes y ex docentes universitarios.

PLANIFICACION AGROPECUARIA.– Sobre este tema, acaba de aparecer el libro "La planificación agropecuaria en América latina: algunas lecciones de la experiencia", del cual son autores Danilo Astori y Martín Buxedas. El tomo realiza una amplia exposición del tema, abarcándolo en tres grandes áreas: estudia primero el marco analítico o teórico del concepto de planificación; luego considera el contexto social y la política agropecuaria en América latina; por último estudia las relaciones entre la política y la planificación agropecuaria. El libro fue realizado en el ámbito académico del CIEDUR para el grupo de América latina de la División de análisis de Políticas de la FAO, y procura no sólo el análisis de la trayectoria histórica de la planificación, sino también una evaluación de las perspectivas de futuro que muestra este instrumento fundamental de gobierno.

TEMAS NACIONALES.– El número 13 de esta publicación del Fondo de Cultura Universitaria, recoge los textos utilizados en un seminario organizado por el CIEDUR acerca de la problemática agraria. El título genérico es "La cuestión agraria en el Uruguay" y en el mismo aparecen trabajos de Raúl Jacob, Martín Buxedas, Danilo Astori, Carlos Pérez Arrarte, Lilián Sierra, Rodolfo Irigoyen Carlos Paolino, José M. Alonso, Jorge Notaro, El libro constituye una puesta al día de la información disponible sobre el sector y es un análisis crítico de la misma.

TALLER DE ARTE
Cursos de pintura y dibujo orientados por el pintor
CARLOS CAFFERA
La experiencia artística personal, el trabajo práctico y tratamiento teórico de temas de arte en el taller. Clases para adultos y niños. Horarios matutinos, vespertinos y nocturnos.
Informes e inscripciones
Lunes, miércoles y sábados
Joaquín de Salterain 1141
esq. Canelones
Tel. 41.46.04

tierradetodos

Nos asusta lo nuevo, estamos lejos de buscar siquiera lo que podrían ser salidas creativas, más aun de realizarlas. Estamos demostrando que es un profundo error decir que en Uruguay hay conservadores; directamente, parece que todos somos restauradores. Unos esperan restaurar lo que antecedió a 1972. Otros, 1974. La diferencia entre ambos es la paciencia: unos sólo conocen el ¡ya!, los otros están tras la puerta.

El saber no es ni uno ni unívoco, ¿por qué debe haber una única universidad? ¿Que sería más bien parcialidad, el instrumento que asegure la posesión del poder a través de negar la posibilidad de saber.

Los demás, laicismo, elitismo, confesional, es palabrerío. Las Universidades no-oficiales existen. Y si la que aquí se proyecta fuera tan siniestra como se la pinta, pues ella habrá de desaparecer por sí misma. Es que cualquier universidad vale sólo por la enseñanza que imparte y por el valor de sus egresados y de su producción científica. Y ese valor lo demuestra andando y si no, se condena sola. ¿No será entonces que se teme la confrontación y que ella –como ocurre en Brasil– pueda poner en claro las carencias calladas pero bien conocidas de un sistema que ya no da más?

Atentamente,

D.M. de L.

La incertidumbre del poder

Sr. Director;

En el No. 7 de "relaciones" firma Horacio Martorelli un artículo titulado "El poder de la incertidumbre" en el que nos invita a que "indaguemos en este campo (el del análisis del poder) aun a riesgo de despertar el mal humor de muchos". Esto me ha animado a exponer sobre el tema algunas ideas.

El poder es esencial a la acción humana. Lo primero que conviene considerar, por muy obvio que parezca, es que "poder" es un verbo que se contrapone a "no poder"; y un verbo que no puede llevar complemento directo sino mediante otro verbo que se le añada: podemos –o no podemos– hablar, caminar, ganarnos la vida, autorrealizarnos, asociarnos, etc.... Poder es un verbo que no nos indica ninguna acción concreta, pero señala la posibilidad o imposibilidad de realizar cualquier acción. De esta manera el tema del Poder se inscribe en la reflexión sobre la acción humana; y la misma estructura lingüística nos ofrece la primera conclusión: el hombre, para hacer cualquier cosa, para ser hombre, tiene que poder.

Dos tipos de poder: el poder de destruir y el poder de construir. Pero enseguida hay que señalar que hay dos tipos muy distintos de acciones posibles: se puede construir algo y se puede destruir eso mismo. La relación entre construir y destruir, aunque es bastante compleja, no nos impide distinguir con suficiente claridad esos conceptos. Y si se piensa bien, resulta chocante que podamos destruir en pocos segundos (y con un simple estilete) la vida de un hombre; una vida que había tardado muchos años en construirse, que necesitó abundantes colaboradores y en favor de la que se tuvieron que realizar tantos esfuerzos. Más sorprendente resulta todavía esto, si consideramos que ya nunca podremos "reconstruir" esa vida que tan fácilmente pudimos destruir. Y es que cuando, como en el caso anterior, nuestra acción tiene a la vida humana como objeto, la diferencia entre construir y destruir alcanza su punto más agudo; pero esa misma diferencia, en distintos grados, se extiende a casi todos los niveles: es menos costoso, y se tarda menos en ello, destruir una mesa, un vaso de vidrio o una casa, de lo que costó o se tardó en construirlo; y conforme al grado de individualidad que tenga el objeto, así será verdad también que nos resulta imposible reconstruirlo, una vez que lo destruimos. La excepción está en aquellas realidades (una idea, un valor, una melodía, o un poema) que son indestructibles mientras existan hombres, porque cualquier hombre puede "reproducirlos" aunque no pueda "crearlos". . .

¿Hay una diferencia esencial entre estas dos formas de poder? Se ve claramente que hay diferencia entre poder construir y poder destruir; de lo que se trata ahora es de ver si esa diferencia es esencial, es decir, si son dos realidades con elementos esenciales distintos, de tal forma que puede darse una sin la otra (al menos idealmente). Empecemos entonces por considerar que no se dan unidas: quien puede destruir mucho no tiene por qué poseer en igual grado el poder de construir; y viceversa. En efecto, quien hoy tiene el poder de apretar un botón y dejar sólo vivas algunas especies de insectos, quizás es impotente para dar a luz una vida. Y quien da a luz una idea o una melodía nueva, ya no puede destruirlas. Einstein, Freud, Joyce o la madre Teresa de Calcuta tuvieron (y tienen) un poder muy distinto al de Reagan o Chernenko, al de Hitler o el Padrino; hay además otra diferencia muy notable: el poder de los primeros sobrevive a sus autores y el de los segundos desaparece con ellos.

A pesar de ser esencial la diferencia entre estos dos "poderes", la fuerza del lenguaje hace que, al estar nombradas por una misma palabra, no se pueda evitar el contagio que imperceptiblemente se desliza de un significado a otro. Es indudable que sentimos una cierta alergia hacia los hombres "poderosos", y que esta alergia no está basada siempre en la envidia, sino que a veces es un temor bien fundado: esos hombres pueden destruirnos en un momento de precipitación o reducirnos a la miseria una mañana de mal humor; incluso muchas veces nos hacen saber sin embozo que nuestra suerte depende de ellos. Hay una fuerte razón para desconfiar de muchos poderosos, pero no la hay para meter en el mismo saco el poder matar y el poder dar la vida.

No debemos olvidar, sin embargo, que estos dos "poderes" tienen vías de contacto: muchas veces un "creador" ha necesitado un "mecenas" y muchos hombres destructores han tenido así la posibilidad de participar en el ser creativo (aunque haya sido indirectamente); e, igualmente, un sabio puede utilizar su cátedra como instrumento de dominio de otros ("estrechando al máximo la zona de imprevisibilidad de comportamiento del adversario", dice H. Martorelli; y del colaborador, se podría añadir). Y es que el poder-de-construir y el poder-de-destruir están juntos en el corazón humano, pero estas vías de contacto no constituyen a ninguno de los dos poderes en su esencia; pueden definirse y pueden entenderse sin esa referencia al otro.

"Poder" y "Fuerza". Tenemos que concluir entonces que estos dos "poderes" no son dos formas de un mismo poder, sino dos realidades esencialmente distintas que nombramos con la misma palabra. Para evitar los contagios de que hablábamos antes, es bueno aplicar la norma de utilizar palabras distintas para realidades esencialmente distintas, porque, como dijo Bacon, "más cerca está la verdad del error que de la confusión". No merece la pena discutir quién se tenga que quedar con la palabra "poder" y quién va a adoptar otra palabra: de palabras no se discute; basta con definir bien el uso que les damos. Y como el poder-de-destruir hay razones para temerlo, no le discutamos la palabra tradicional, y sigamos temiendo a los "poderosos". Al buscar otra palabra para el poder-de constuir nos viene en mientes la palabra "fuerza" y, aunque se connota demasiadas veces con la mera fuerza física, podemos decidir usarla, provisionalmente, en el sentido de poder-de-construir: "fuertes", en adelante, serán los que tienen poder-de-construir ("fuerza") y "poderosos" los que tienen poder-de-destruir ("poder"): y podrá haber quien sea fuerte y poderoso al mismo tiempo, quien no sea ninguna de las dos cosas, quien tenga mucho más de una que de la otra.

Aceptando esta distinción, podemos entrar a analizar los conceptos que nos trae H. Martorelli, citando a Crozier, en el artículo que ha dado origen a este comentario.

El intercambio y la libertad individualista. Dice Martorelli que "el poder es una relación social de intercambio (de negociación) entre dos o más partes", esto podría en abstracto aplicarse tanto al "poder" como a la "fuerza", porque en la dialéctica amo-esclavo ambos reciben su identidad del otro y el que lee un libro y reflexiona sobre él está dando al autor la mejor de las recompensas; pero mientras que para el poder las palabras "intercambio" y "negociación" se basan en el "do ut des" (en la obligación), y tienen el falso ideal de la "equivalencia", en el caso de la fuerza ambas palabras están inscritas en el campo de la gratuidad (son simplemente un "doy y recibo"); y pueden salir ambas partes beneficiadas al mismo tiempo.

Por eso para el poder es verdad la consecuencia que saca Martorelli: "es una relación recíproca en la cual los términos del cambio son más favorables para una de las partes involucradas"; el motor de ese intercambio es la ventaja; por eso no hay razón para cambiar un billete de cien pesos por otro igual. En el intercambio del "poder", pierde siempre una de las partes: o bien dándonos cuenta de que pierde –porque está forzada, intercambia, y queda más dominada– o bien sin darse cuenta –pero está engañada–; intercambia entonces o porque se equivoca en sus cálculos o porque necesita algo perentoriamente y no puede conseguirlo de otra manera; quizás también, a veces, por simple "miedo a la libertad" prefiere someterse; hay en todo caso una "plusvalía" que se lleva otro. Por eso las relaciones de "poder" (y su correspondiente intercambio), como dice Martorelli, "suponen emplear regateos y amenazas, aplicar recursos, desarrollar tácticas diversas (...). La cuestión fundamental está centrada en el margen de libertad de que dispone cada uno de los que participan en la relación de "poder". La misma palabra "margen" nos dice mucho del tipo de libertad de que se trata; el "margen de libertad" de uno queda asimilado a la "zona de incertidumbre" del comportamiento propio y la correspondiente reglamentación del comportamiento del otro: cada uno de los grupos, por esto, "tratarán de que los términos de la relación le sean favorables y para ello se esforzarán en reglamentar al máximo el comportamiento del adversario, y, a la vez, mantener el mínimo posible la reglamentación para su propia conducta".

Con esto se ha llegado a enlazar con una frase famosa: "Tu libertad termina donde comienza la de los demás", tu "zona de incertidumbre" –empleado el vocabulario de Martorelli– será tanto más grande cuando menor sea la de los demás y viceversa. El otro es siempre, y nada más, que un límite mío; cada uno no podemos, por tanto, querer otra cosa que limitar a los demás lo más posible, ya que es la única manera de ampliar nuestros límites; el conflicto es la base de la relación humana y la concertación sólo tiene un equilibrio que lograr: el equilibrio de "poder".

Pero hay otra libertad. Es muy conocida la rebelión de Bakunin ante esta concepción "liberal" de la libertad. Comentando la frase antes citada dice: "En apariencia, nada más justo, ¿no es cierto? Y sin embargo esa frase contiene en germen toda la esencia del despotismo". Frente a esta concepción "despótica" (relacionada con lo que nosotros hemos definido como "poder"), Bakunin expone otra: "La libertad no es un hecho de aislamiento, sino de reflexión mutua, no de exclusión, sino, al contrario, de alianza, pues la libertad de todo individuo no es otra cosa que el reflejo de su humanidad o de su derecho humano en la conciencia de todos los hombres libres, sus hermanos, sus iguales (...). No soy verdaderamente libre más que cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres. La libertad de otro, lejos de ser un límite o la negación de mi libertad, es al contrario su condición necesaria y su confirmación. No me hago libre verdaderamente más que por la libertad de los otros, de suerte que cuanto más numerosos son los hombres libres que me rodean y más vasta es su libertad, más extensa, más profunda y más amplia se vuelve mi libertad".

Es indudable que este otro concepto de libertad es propio de quien tiene poder-de-construir, "fuerza"; su libertad construye la libertad del otro (en lugar de destruirla) y espera verse reforzada por la "fuerza" del otro: el intercambio entre ambos hombres libres está en el contexto de la gratuidad.

El encuentro entre el poder y la fuerza. Es grave esta cuestión que falta por considerar, la de la concurrencia entre el "poder" y la "fuerza". No es necesario aclarar que ni los individuos ni los grupos se alinean en uno solo de los dos campos: ya dijimos que el poder y la fuerza conviven en nuestro corazón polivalente; unas veces creamos libertad a nuestro alrededor y otras veces reglamentamos el comportamiento de los otros para hacérnoslo previsible; a veces, incluso, creemos estar haciendo una cosa y hacemos lo contrario: el miedo a la libertad tiene muchas maneras de avanzar disfrazado, y el empuje de la vida avanza normalmente con pasos imperceptibles.

Hablando, sin embargo, en general, si el que "concerta" con nosotros viene con "fuerza", tenderá a hacernos "fuertes", y si viene con "poder" tenderá a disminuir nuestro "poder" e incluso, nuestra, "fuerza" (porque la interpreta como "incertidumbre": como evasión de su poder por una parte y, por otra, como amenaza "poderosa" contra él mismo). Si la "concertación" se hiciera entre "fuertes" se nos facilitaría mucho todo el poder hacer el país que soñamos; si se hace entre "poderosos" (como parece insinuar Martorelli) se continuará la historia de límites, destrucciones (controladas o no), fronteras, y esfuerzos mutuos por hacer al otro "previsible".

¿Y si la concertación se hiciera entre "fuertes" y "poderosos"? No olvidemos lo que reconocimos al principio: destruir se hace en un momento y construir exige un esfuerzo muy grande y mucho tiempo; parece previsible que en ese caso todo terminaría rápidamente con la destrucción de los "fuertes" a cargo de los "poderosos" (¿incluso dentro de nuestro propio corazón?). Los ejemplos de Sócrates, Cristo, Gandhi, Martin Luther King y Oscar Arnulfo Romero no parecerían sino confirma

PABLO LIGRONE
arquitecto

Construcción
Proyecto
Decoración

M.Pagola 3113
Tel.: 79 32 31
C.P. 36198

Casa especializada en
LAVADOS Y PLANCHADOS

Echevarría

PRENDAS FINAS
mantelería,
cortinados,
camisería,
ropa de novia,
ropa de bebés.

TRABAJOS AL
BASTIDOR

oferta
camisas finas
lavado con jabón
de Marsella y
planchado
N$ 35

Juan B. Blanco 829
Tel. 70 89 14
Se retira y se entrega
a domicilio

ciones históricas de esto mismo. Es verdad que hay quienes dicen que viven, pero muchos pretenden convencernos de que fueron unos ilusos, de que nadie será "fuerte" con nosotros, nadie nos ayudará y lo que no hagamos nosotros mismos en nuestro favor, se quedará sin hacer: la conclusión lógica que estos mismos augures no terminan de explicitar, es que es absurdo que intentemos hacer nada en favor de nadie: hagamos a todos lo más "previsibles" que podamos.

Sin embargo, a lo largo de la historia, la vida, resultado de una construcción, perdura, y aun avanza. Por algún lado ha de [illegible]rse "construyendo", más de lo que se destruye"; de alguna manera la "fuerza" está siendo en la historia más fuerte que el "poder". ¿Podrán incluso tener alguna razón aquellos que incluso su propia muerte —como la de Sócrates, Cristo, Gandhi, Martin Luther King y Oscar Arnulfo Romero— la viven como una oferta capaz de vencer la destrucción?

Conclusión. No sé qué aplicaciones concretas puedan tener estas ideas para la CONAPRO, pero quería subrayar que mientras otros están seguros de que el objetivo es reservarse la incertidumbre para sí y hacer previsible el comportamiento de los demás, hay quienes denuncian la incertidumbre de ese "poder": poder-de-construir o poder-de-destruir? Y, quizás, salir de esa "incertidumbre" fuera lo más importante.

Cordialmente

Antonio Ocaña Pasquau S.J.

Escuela ¿para quién y para qué?

El psicoanálisis ha estudiado muy de cerca los problemas planteados por la pedagogía. En 1913, Freud escribió: "Una educación basada en los conocimientos psicoanalíticos puede constituir la mejor profilaxis de la neurosis". En 1925, en su prólogo a la obra de A. Aichhorn, sostuvo entre otros conceptos que "ante todo, el educador debe poseer una formación psicoanalítica porque, en caso contrario, el objeto de sus esfuerzos, el niño, seguirá siendo para él un enigma inaccesible". En 1932, en sus Nuevas conferencias sobre el psicoanálisis, sostuvo que "la educación debe buscar su camino entre los escollos del laisser faire y los escollos de la prohibición". Muchos psicoanalistas de prestigio, tales como M.Betteheim, P. Mathieu, A.S. Neill, han contribuido con aportes sustanciales a esclarecer e iluminar a la psicopedagogía.

Lo importante es puntualizar las interrelaciones fluidas y enriquecedoras entre el psicoanálisis y los aportes de las llamadas "escuelas activas" instauradores de un cuerpo de ideas que se ha dado en llamar "pedagogía libertaria" o "pedagogía progresista", que tiene sus antecedentes en los trabajos de Kerchensteiner en Alemania, la escuela activa de Bovet en Suiza, los trabajos de Montessori en Italia, el Método Natural de Freinet en Francia y la brillante exposición que hace A.S. Neill en el hermoso libro **"Los niños libres de Summerhill"**.

Pues bien ¿qué tiene en común el psicoanálisis y los aportes de las llamadas "escuelas activas"? Básicamente en potenciar una educación de la afectividad. Como sostiene Claparede, esta educación activa "no pide que los niños hagan todo lo que quieran, sino que reclama sobre todo que quieran todo lo que hacen; que actúen, no que sean actuados". El objetivo de la educación no puede ser, como afirma Fargue, desarrollar "una inteligencia pura, pepsina, que se digiere ella misma", sino en vehiculizar, como sugiere Ajurriaguerra, una educación que "encuentre salidas afectivas".

Pues bien: ¿cuál es el estado de la institución escolar en nuestro país? La respuesta es breve, contundente, sencilla: pavoroso.

La escuela no es, como debiera ser, un verdadero taller cultural que posibilite una adaptación creativa del niño, en tanto factor básico de socialización, en donde no sólo se realiza el aprendizaje de habilidades, destrezas básicas, conocimientos, sino que también se conforma la personalidad del niño, conociendo y respetando los derechos de los demás, manejándose transferencialmente con figuras de autoridad, conformando un código de normas con sus pares, etc.

La escuela se ha convertido en el diseño ostentador de un autoritarismo de base, verdadera correa de transmisión de valores distorsionantes de la adaptación integral del sujeto, entendida como adaptación crítica del mismo, en tanto individuo capaz de producción o creación que apuesta al futuro, y no simple repetidor de la perpetuación de un orden de sociedad caduca. Clases abarrotadas, cuya esterilidad tronchó todo desarrollo de las potencialidades individuales, programas autoritarios (historia, educación moral, etc.), maestros detentadores de un saber y una posición jerárquica excesiva por momentos, prohibición de una educación sexual que no sólo informara de las bases ya anatómicas, ya fisiológicas o neuroendócrinas de la sexualidad, sino que también iluminara en temas que van desde la homosexualidad a los anticonceptivos. Ese es el estado lamentable de nuestra enseñanza, por sólo citar algunas deficiencias.

Aunado, esto, a que nuestra escuela actual acentuó la brecha social, generando una desigualdad pavorosa que socavó todo proyecto de democratización social.

Frente a esto ¿qué podemos hacer los psicólogos? a) Primeramente debemos conformar un diseño de escuela libertaria con las recomendaciones de las experiencias de las llamadas" escuelas activas". Este estudio debe articularse en conjunto con psicopedagogos, asistentes sociales, médicos, etc., vale decir, generando un equipo multidisciplinario que proyectara recomendaciones que van desde establecer un gabinete multidisciplinario en las escuelas con objetivos precisos, con una definición clara de atribuciones de sus integrantes y con una mentalidad educativa que favorezca la adaptación creativa del niño, hasta implementar planes de estudio coherentes, no apremiantes, integrados, que posibiliten el desarrollo intelectual y afectivo del individuo e instrumente una educación sexual basada, por ejemplo, en las recomendaciones surgidas del último congreso, celebrado este año, de Sexología en Uruguay.

Psi. D. Varón

Rescatar lo valedero

Sr. Director.

Quiero expresarle mi felicitación por "relaciones" y en este caso especialmente mi agradecimiento por el número de diciembre (me reservo, a su pedido, toda referencia al siete). Me han parecido particularmente interesantes los trabajos sobre Medicina Psicosomática, Psiquiatría Folklórica y la transcripción de párrafos de la obra de Paracelso.

La conferencia del Dr. Carlos A. Seguín (que seguramente es hijo del Dr. Alberto Seguín, uno de los próceres de la Psiquiatría Latinoamericana, que en 1915 fue de los primeros que en estas tierras, desde Lima, habló de Psicoanálisis) me hizo recordar el libro del profesor Ildefonso Pereda Valdés, "Medicina Popular y folklore mágico del Uruguay", publicado hace ya cuarenta años, que inició un camino lamentablemente no vuelto a recorrer desde entonces entre nosotros (por lo menos en mi conocimiento).

En cuanto a mi amigo Aurelius Philipus Teofrasto Bombalsto de Hohenhein, alias Paracelso, ha sido un gusto volver a encontrarlo, ahora en las páginas de "relaciones". Haciendo juego con la conferencia de Seguín, pero cuatrocientos y pico de años antes (recientemente, el 10 de noviembre, se cumpliero 491 años de su nacimiento), don Para dijo: "Las universidades no enseñan todo lo necesario; el médico precisa buscar las comadres, los bohemios, las tribus errantes, los bandidos y otros seres colocados fuera de la ley para informarse con ellos. Debemos por nuestra cuenta descubrir lo que sirve a la ciencia, aventurarse muchas veces y retener lo que en el camino nos parezca útil". ¡Hermosa lección de humildad y de reconocimiento hacia el saber empírico popular, que habitualmente la ciencia desprecia (en realidad los "cientificistas") en lugar de investigarlo seriamente y rescatar lo que en él haya de útil y valedero!

Al Dr. Korovsky le agradezco la claridad de su exposición en un tema tan complejo, pero presumo que tiene mucho más para decir sobre él. Si es cierto lo que afirma (y creo que sí), que mientras haya preguntas habrá esperanza, su trabajo me ha dejado muy esperanzado. Muchas de mis preguntas coinciden con las que él mismo plantea y, siguiendo su propio razonamiento, algún esbozo de respuesta tendrá. ¿No podría exponerlas próximamente? Y por favor, no me responda con otra pregunta.

Carlos Barbas

Crear un espacio para la reflexión y, por lo tanto, para el diálogo, haciendo de "relaciones" un punto de cruce entre autor y lector. Es éste un tema esencial del proyecto que inspira a esta revista que, en la medida en que logre hacerla "nuestra revista", habrá promovido un lector participante bien alejado del lector consumidor al que estamos habituados.

Decir que el consumismo es un hábito, no aclara mucho. Ni responde a la pregunta por lo que hay en nosotros que nos separa de nuestro lugar en el diálogo.

La respuesta no podría ser simple, ni se podría pretender una aclaración acabada del problema sino, lo más, avanzar algún paso en una tarea de comprensión necesariamente abierta.

Y bien, lo que sorprende es que quienes leen también opinan, comentan y hasta suscitan polémicas, nos consta; a pesar de lo cual, ni opinantes, ni comentaristas ni polemistas han encontrado el debido estímulo para exponer sus puntos de vista proponiéndolos a autores y demás lectores. ¿No se ve así frustrado el destino de sus bienvenidas inquietudes?

Se dice que la valla que impide que las propias reflexiones tomen estado público es de naturaleza social: se trataría de una manifestación de lo que se puede llamar "mentalidad provinciana", que nos estaría aquejando. Ella impone el recato y hasta la indiferencia y de alguna forma se espera que sancione a quienes se atreven a manifestarse, a quienes "se exponen".

Junto con este mutismo impuesto, aparece un ámbito más o menos privado, en el cual recuperamos la libertad de expresarnos. Gracias a este "arreglo", todos quedaríamos satisfechos.

La hipótesis tiene sus puntos de interés y quizá algo de verdad. Podemos pensar que en nuestra sociedad se dan ciertas peculiaridades que serían responsables de un cierto achatamiento colectivo y ello se vuelve más evidente cuando vemos cómo sociedades vecinas estimulan a su gente y a los valores locales. Podremos decir que el fenómeno responde a que tenemos grados de exigencia más elevados: no corresponde discutir estas "razones", pero sí debemos anotar que el resultado que se logra es contraproducente: no eleva el nivel, sino que coarta.

Y al mismo tiempo, reduce al consumismo, por cuanto sostiene que nada que tenga el sello de lo propio puede pedir ser valorado por los demás.

Ahora bien, ¿es pensable que este fenómeno ocurra sin que medie una cierta complicidad de todos, aun de los que una y otra vez nos proclamamos sus víctimas? Si esa sanción social existe como tal, pues existe sólo por el acatamiento que le presta quien renuncia a expresarse: con su reticencia legitima tal sanción, al tiempo que se convierte en el verdugo que la ejecuta. Al someterse a ella, la recrea, confirma y da plena existencia.

Y esta complicidad es doble: al callar su voz, en nombre de una censura impuesta, a su vez la está imponiendo.

Del lector partimos y al lector volvemos. De lo que haga, diciendo o callando su palabra, depende que exista o no expresión y libertad. Porque, ¿cuánta es la diferencia entre una libertad que no se ejerce y una libertad que no se tiene?

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable:
Saúl Paciuk

Redactores:
Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Teresa Porzecanski, Luis F. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Saurí, Mario Silva García, Carlos Sopena.

Secretaria:
Mirta Fierro

Corrector de estilo:
Julio Rossiello

Traducciones:
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy, Valeria Veiga

Promoción:
Fany Lima

Administración:
María Elena Ventura

Publicidad:
Ernesto Curbelo (Coordinador), Enrique Codesido, Nora Fernández, Fanny Menache

PRECIOS:
Uruguay
Número corriente N$ 50
Número atrasado N$ 60
Argentina $ a 150
Otros países U$S 0.90
(por correo aéreo)

Distribución en Uruguay:
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90.51.55.
Distribución en librerías:
Ediciones de la Banda Oriental
Gaboto 1582, tel. 4.32.06
Distribución en Argentina:
Saénz Di Pietro

Las tesis que exponen los artículos que se publican en este número no comprometen la opinión de la revista. Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Dep. Legal No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el T. VII, Fo. 233.
M.I.E.: Mat. I: 2395

Publicación mensual. Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por PERIODICA s.r.l.

Av. Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, tel. 79 34 [illegible]2, Montevideo, Uruguay.

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 9 de abril aparece relaciones 11

Militares: ¿"custodios" o vocacionales del poder?

Peter Calvert

Los niveles de desarrollo económico en Latinoamérica varían drásticamente, tanto entre los estados como dentro de los mismos. La influencia militar en la política ha sido un tema fundamental de la vida política latinoamericana desde hace más de ciento cincuenta años. Si bien la incidencia de esta influencia militar tuvo marcados altibajos durante este período, a partir de los comienzos de la década de 1960 fue un supuesto de los observadores políticos que la modernización económica iría acompañada por la consolidación de un gobierno civil y la "profesionalización" de las fuerzas armadas. No obstante, a principios de 1973, la mayoría de los latinoamericanos se hallaron nuevamente bajo regímenes militares y si bien anteriores gobiernos castrenses (tales como el de Perú en 1962-3) profesaron ser simples custodios provisionales de la constitución nacional, los gobiernos militares más recientes de algunos de los estados más avanzados de la región (Argentina, Brasil, Chile, Perú, Uruguay) dejaron en claro que su intención era permanecer en el poder todo el tiempo que fuera "necesario" para llevar a cabo los cambios importantes y de gran alcance que pensaban realizar.

Como la expansión de estos regímenes fue, en cierto sentido, una respuesta a lo que sus líderes vieron como amenaza de la subversión, la guerra de guerrillas y el terrorismo urbano de inspiración cubana, se ha visto a este movimiento como la consolidación del "estado de guarnición" o del "estado de seguridad nacional". Sin embargo, los dos regímenes modelos, a saber, Brasil desde 1964 (y más específicamente desde su transformación autoritaria en 1968) y Perú entre 1968 y 1980, en realidad se interesaron tanto o más en el desarrollo económico que en lo antedicho. Efectivamente, en este último caso, el Centro de Altos Estudios Militares (CAEM) concibió el 'Plan Inca' como un anteproyecto del futuro del Perú, cuya finalidad específica era anticiparse a la futura inestabilidad social mediante una revolución social bien planificada bajo la dirección militar. En el primero de los dos casos, los altos mandos brasileños, únicos jefes militares latinoamericanos que habían tenido experiencia activa en el teatro europeo de la Segunda Guerra Mundial, vieron a Brasil como un país amenazado por la rivalidad incoherente de las facciones políticas. Habían aprendido durante la guerra el atraso de su propio país, así como el vínculo esencial que existe entre la efectividad militar y el apoyo de una economía industrial. Su objetivo, por lo tanto, fue modernizar la economía; crear, en los hechos, un país fuerte dirigido por un régimen fuerte. Sin embargo, tanto las variantes revolucionarias como las contrarrevolucionarias de los regímenes de "desarrollo militar" surgieron a partir del mismo conjunto de causas económicas; el mismo conjunto, en efecto, que interviniera en la creación de la Revolución Cubana, y en tal medida puede verse como parte de una misma modalidad.

PRIVILEGIO Y AUTONOMIA

Lo importante es, en términos políticos, que las fuerzas armadas no actuaron para preservar el régimen existente, sino para sustituirlo con uno de fabricación propia. Si las fuerzas armadas fueron una elite, se trató de una elite militar, dominante y no subordinada a elites civiles. Si fueron una clase, se trató de una clase militar, que no era propietaria de tareas productivas ni trabajaba en éstas, sino que tenía una relación característica con el proceso productivo; capaz de tenerlo bajo sus órdenes sin formar parte del mismo. Porque desde hace mucho tiempo, dentro del contexto latinoamericano, las fuerzas armadas lograron crear, para ellas mismas, una posición especialmente privilegiada en la que gozaban de un muy alto grado de autonomía, así como de capacidad de intervenir a su voluntad en el proceso político.

Es lo militar como institución lo que explica su posición singular en América Latina. Los cadetes se reclutan en todas las regiones del país, se entrenan juntos en la atmósfera de la capital nacional, se sueldan con los lazos personales de la disciplina militar, con las lealtades de un grupo de pares, con los matrimonios entre familias militares y con la conciencia de sus privilegios especiales. Tanto su situación personal por un lado, como, por otro, el mantenimiento de un orden social congruente con ella, dependen del mantenimiento de la posición de las fuerzas armadas en tanto que institución, con su propio código, sus propias reglas y sus propias tradiciones. Por ende, aun los líderes militares "progresistas" o "izquierdistas" en América Latina han tendido a comportarse, antes que nada y por encima de todo, como miembros de las fuerzas armadas más que como portadores de una ideología política, y cuando se los ha presionado, más bien se retiran al mundo institucional y no al mundo del enfrentamiento político. De todos modos, si no lo hicieran así, es probable que sus propios colegas los derrocaran. El conservadurismo de las fuerzas armadas, por consiguiente, fue un conservadurismo institucional.

No hay duda de que en una región de empleo inseguro, las fuerzas armadas han atraído a hombres en busca de una carrera segura, y es precisamente por esa razón que cualquier amenaza a la estabilidad de la base institucional de dicha carrera, como la que se planteó después de 1959 con el destino de los militares depuestos por los cubanos, podía causar una reorientación "radical" y una respuesta radical.

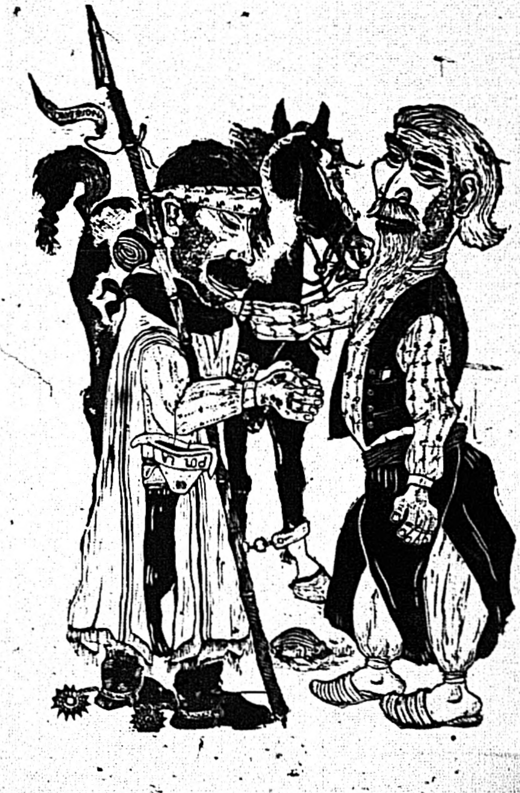
Hacia 1959, las fuerzas armadas latinoamericanas habían desarrollado una estabilidad dentro de su autonomía. Sus jefes de estado mayor (o comandantes de las distintas divisiones) formaban un "gabinete" militar independiente con sus propios ministros de las divisiones de las fuerzas armadas. Ya no eran civiles los que dirigían los servicios estatales en nombre del gobierno, sino que prácticamente siempre se trataba de militares los que, a su vez, vigilaban a los civiles en aquéllos. El presidente, en quien se centraba todo el poder, muchas veces era un militar, aun en períodos de gobierno nominalmente civil. De todos modos, tratárase de un militar o de un civil, los edecanes de cada uno de los servicios rondaban al presidente en todas sus idas y venidas. Las fuerzas armadas podían solicitar cambios de política y así lo hacían; podían exigir cambios en los puestos del gabinete; podían sustituir a un presidente por otro y, en última instancia, podían asumir el poder en su propio nombre hasta que entre ellos decidieran qué habrían de hacer. En general, esto consistía en exigir elecciones "frescas" para elegir civiles que congeniaran con ellos y a los que posteriormente se les podría devolver el poder.

La desmilitarización, allí donde las fuerzas armadas gozan de una posición tan fuerte y bien construida, es una cuestión relativa más que absoluta. El hecho de que históricamente los períodos de dominio militar hayan alternado con períodos de ascendencia civil nos indica que, o bien debe de haber una debilidad estructural en la posición militar, que no resulta evidente a primera vista, o bien hay una fuerza en la posición civil que requiere más explicación.

EJERCITO E HISTORIA

Históricamente es cierto que los españoles hicieron pocas distinciones entre militares y civiles. Los conquistadores pertenecieron a ambos grupos, y si bien la Corona fue diligente en afirmar su autoridad en sus nuevas provincias de las Indias, en los últimos años del Imperio los gobernadores, como fue el caso de los gobernadores de La Habana y de Guatemala después de la década de 1750, se vieron cada vez más en la obligación de de-

(Continúa en página 14)



N$ 50
11
Montevideo
abril 1985

relaciones

Revista al tema del hombre

antropología-comunicación-ética-lingüística-psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

¿Quiénes ‘hacen’ la Política?

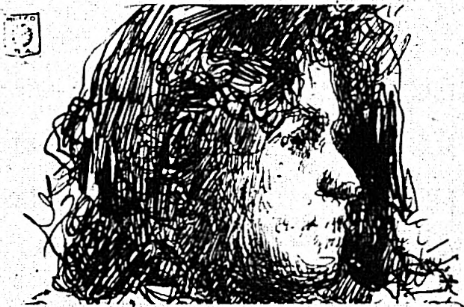
La política aparece como el ámbito menos inteligible de la vida social, dado que su falta de regularidad impide formular leyes. Este desafío a la ciencia social surge ya al intentar responder a la pregunta acerca de quiénes son los que “hacen” la política. Puede entenderse que sus actores son colectivos (instituciones, movimientos, clases) pero esto tampoco lleva a una mejor definición. Se trata entonces de determinar al sujeto político, el que puede explicarse, sin recurrir al reduccionismo, como intérprete que se define por un modo propio de utilizar el lenguaje.

(Javier Bonilla Saus, página dos)

Lecturas del Edipo

La resuelta convicción de Freud acerca de la importancia crucial del complejo de Edipo no ha sido compartida por todos cuantos integran el campo de la psicología profunda y el vasto panorama abierto por Freud integra también a aquellos que niegan de raíz la realidad de la situación edípica, así como a quienes niegan su universalidad. Algunas de estas direcciones son revisadas en este artículo, entre ellas, la adleriana, la inspirada por W. Reich y una línea surgida de Lacan.

(León Ostrov, página cuatro)



El hombre es el tema
de los dibujos de Carlos Sáez (reproducidos por gentileza del Museo Nacional de Artes Plásticas).

Especie que se extingue

(página ocho)

Psicoterapia bajo el nazismo

(página diez)

Conflictos Sociales: el grano y la paja

Los conflictos bullen en buena parte de nuestra sociedad y su extensión desafía a quienes presumen que la democracia y la civilidad aparejarían la vigencia de un modelo social unitario y armónico. Si bien éstos pierden de vista que el conflicto es una situación normal en cualquier sociedad, no deja de ser cierto que es posible considerar los conflictos como respondiendo a dos tipos: los que procuran un objetivo determinado y los que tienen como fin el conflicto mismo. Mientras los primeros alcanzan algún tipo de solución al aproximarse al logro de su fin, los segundos representan el ejercicio de energías agresivas que pueden tener variado origen.

(Horacio Martorelli, contratapa)

Anatomía y Psicoanálisis

Por razones explicables históricamente, el cuerpo se ha vuelto problema en nuestra cultura, siendo objeto de una controversia aún no resuelta. Desde la antigua oposición alma-cuerpo en el Cogito, a las tardías investigaciones anatómicas, cuyo advenimiento trae consigo un nuevo lenguaje y una modificación de las relaciones del hombre con el mundo. Un nuevo giro acontece con la consideración de los fenómenos histéricos e hipocondríacos y sus respectivas relaciones con el dolor: en este giro a la palabra le es restituído su poder de función imaginaria apoyada en una anatomía fantasmática,

(Pierre Fédida, página seis)

La ironía: perspectiva pragmática

La mayoría de los estudios sobre la ironía la enfocan desde una perspectiva retórica, como el decir que da a entender lo contrario de lo que dice, emparentándola con la disimulación. Pero la ironía puede ser investigada también en cuanto acto de habla, siendo [illegible]acterizable entonces como un acto de evaluación que comporta una desvalorización del objeto de referencia, operando una suerte de transformación negativa que supone la decodificación de parte del oyente.

(Nicteroy N. Argañaraz, página quince).

Guerra y Grupos

Frente a la guerra sólo hay una posición coherente con los fundamentos de la medicina: una consideración total del fenómeno en sí y en sus consecuencias sobre la humanidad, con independencia de todo punto de vista religioso, político, económico y social. La guerra aparece entonces como una alteración de las relaciones humanas, tal como la enfermedad es una alteración de las relaciones entre los órganos que componen un organismo,

(Wilson de Lyra Chebabi, página veinte).

Realismo ¿importa al arte?

¿Es una moda el realismo? La respuesta se divide entre los abstraccionistas (para quienes el realismo no es propiamente realista) y los realistas (para quienes esa corriente logra valores especiales). El análisis del fenómeno del realismo que efectúa este artículo considera tres modos de enlazar los cuadros y la realidad –oposición, identidad y delimitación de una zona común a ambos– de lo que deriva una enseñanza acerca de la importancia del realismo: éste evidencia el compromiso entre imaginación y obra de arte.

(Sheldon Richmond, página diez)

Lenguaje y socialización

El proceso de adquisición del lenguaje ha sido enfocado desde diferentes posiciones teóricas, las que pueden ser agrupadas en teorías derivadas de la psicolingüística, del conductismo o centradas en la interacción del niño con otros seres humanos y el correlativo proceso de socialización. Los trabajos de Bernstein comentados aquí se adscriben al último modelo, definiendo contextos que son cruciales para la socialización de la conducta de los participantes en esos contextos.

(Beatriz Gabbiani, página dieciocho)

Sistemas, modelos y sociedades

(Antonio Pérez García, página doce)

La política aparece como el ámbito menos inteligible de la vida social vista con la óptica de las ciencias sociales tradicionales. Materia de innovación permanente más que de reiteración y regularidad, la política tiende a ser esquiva para las racionalizaciones de las que se abastece el pensamiento científico, constituyéndose así en un tema en el que el saber predomina sobre el conocimiento. Entre las múltiples preguntas con las que la política desafía a las ciencias sociales, quizás la más inquietante sea la que inquiere: ¿quiénes "hacen" la política?

> "La palabra es lo que instaura la mentira. Precisamente porque introduce lo que no es, puede introducir lo que es. Antes de la palabra nada es ni no es. Sin duda todo está siempre allí, pero solo con la palabra hay cosas que son –(que son verdaderas o falsas, es decir, son)– y cosas que no son. Solo con la dimensión de la palabra se cava el surco de la verdad de lo real."
>
> "El orden simbólico".
> Jacques Lacan.

Responder que quienes "hacen la política" son "los políticos", no pasa de ser una banalidad –(y, además, en determinados casos, es un error)– porque hasta la fecha nadie ha podido definir de una manera general qué es "un político".

Un poco al pasar, Freud ya había advertido sobre las dificultades de esa definición cuando señaló que en la sociedad contemporánea había tres profesiones que resultaban "imposibles" o "insostenibles": la de psicoanalista, la de profesor y la de político. El comentario de Freud se refería explícitamente a las enormes dificultades que el cumplimiento de esas funciones acarreaba para los individuos que las asumían pero, más allá de ello, aludía también, de manera implícita, a la naturaleza ambigua y contradictoria de esos lugares sociales.

I) LOS ACTORES DE LA POLITICA

Dada la enorme complejidad de las sociedades actuales, resulta difícil pensar que la pregunta acerca de quiénes "hacen" la política pueda ser respondida mediante la definición de alguna categoría especial de individuos como la que el sentido común pretende designar como "los políticos". Es mucho más factible que los sujetos de la política sean entidades colectivas, más o menos amplias, más o menos estructuradas y más o menos estables que, solamente en determinadas circunstancias, aparecen "encarnadas" en algunos sujetos individuales.

Lamentablemente tampoco alcanza decir que quienes hacen la política son sujetos eminentemente plurales y colectivos. Poco se avanza con ello y es necesario incorporar una serie de precisiones adicionales, ya que tampoco disponemos de una definición más o menos plausible y universalmente aceptada de lo que serían esas entidades colectivas productoras de política.

Algunos señalan a determinadas instituciones como modelos de sujetos colectivos que intervienen en la definición de la vida política de una comunidad. El Parlamento, la Iglesia, las Fuerzas Armadas o las Instancias Gubernamentales formalmente constituidas serían quienes ocuparían la escena política de manera decisiva. Otros sociólogos, en cambio, han propuesto la hipótesis que existen movimientos sociales que, más allá de que posean poca o nula formalización institucional, son los sujetos colectivos fundamentales de toda sociedad. Esos "movimientos" que se registran en el seno mismo del tejido social serían los que, en definitiva, producirían los efectos determinantes de la vida política.

Por otra parte, quienes han pensado que las "élites" son los sujetos colectivos restringidos que en definitiva producen los acontecimientos fundamentales de la nación, se oponen a aquellos que, como Marx, prefieren proponer como actores estratégicos del quehacer político a sujetos colectivos tan amplios como las clases sociales.

Habría que decir que un primer problema relativo a esta pesquisa acerca de quienes son los "responsables" de la política de una sociedad, se plantea por la existencia de un sinnúmero de definiciones de lo que son los sujetos colectivos.

Pero hay un segundo problema. Esos distintos actores tan diversamente definidos que reenvían a paradigmas sociales disímiles y hasta contradictorios, comparten, paradójicamente, una característica fundamental y ella, a los efectos de nuestro tema, resulta en una dificultad mayor. Es que ninguno de esos sujetos colectivos que hemos reseñado es genuina y originariamente producto de la política; ninguno de ellos se constituye en y a partir de la vida política misma de la sociedad.

Así, por ejemplo, la definición última y determinante de esas instituciones claves del sistema político es fundamentalmente jurídica. Con los movimientos sociales sucede algo parecido. Fundan su razón de ser en las convulsiones de la sociedad, en la fábrica, en los barrios, en los locales de enseñanza o en la situación de marginación de determinadas categorías de la población. Cuando "aparecen" en la arena política dotados de identidad propia, es porque esa identidad es vista como el reflejo de aquella modalidad de existencia que el movimiento adquiere "antes", en el espacio de lo estrictamente social. En el caso de las clases sociales de Marx, el mecanismo es más complejo pero no difiere sustancialmente de éste. A partir de una primera comunidad de intereses fundamentalmente económicos, el sujeto colectivo "clase" se define como tal en torno a un primer nivel de "conciencia". Reunidas determinadas condicionantes históricas e ideológicas, la clase adquiere un nivel superior de conciencia y ella aparece entonces, en el nivel específicamente político, bajo lo que se ha dado en llamar un "partido de clase".

Debemos concluir que todas estas diferentes definiciones de los sujetos colectivos de la sociedad presentan la limitación de llevarnos a concebir actores que no se fundan ni nacen directamente del espacio político de la sociedad. El que no nace económico, se define jurídicamente; el que no se estructura previamente en torno a problemas sociales, resulta ser político sólo "en segunda instancia".

II) SUJETOS POLITICOS

Parece entonces evidente que una aproximación indiscriminada a todas estas entidades actoras de la política no resulta del todo satisfactoria. Aunque en determinados casos uno u otro de esos sujetos diferentemente definidos nos permitan explicar algún proceso político peculiar, no nos parecen sin embargo aptos para responder "in totum" a la pregunta de ¿quiénes hacen la política? En la compleja construcción que ésta implica, ellos parecen ser más los albañiles que los arquitectos.

En efecto, más allá de estos actores de la política, nos parece necesario rastrear los conceptos apropiados para dar cuenta de un segundo tipo de sujetos colectivos –(que llamaríamos "sujetos políticos")– que no son ni "representaciones de clase", ni "delegados" de movimientos sociales ni segmentos especializados de aparatos jurídicamente definidos (aunque en determinadas circunstancias puedan superponerse a ellos). Son sujetos estrictamente políticos que emergen y se constituyen en el seno mismo de lo político de las sociedades contemporáneas y que pueden explicarse sin recurrir al expediente –más bien reduccionista– de reenviar su razón de ser a la economía, a la sociedad civil o a las estructuras jurídicas.

Para aproximarnos a la inteligencia de este segundo tipo de sujetos colectivos, quizás el mejor atajo sea hacer explícito que, en la peculiar complejidad de ese espacio social que llamamos "la política", la idea de "representación" puede ser entendida por lo menos de dos maneras distintas.

Así, es posible sostener que hay:

– por un lado actores políticos que se hacen presentes en la esfera política mediante delegación –(formal o implícita)– para que, en el seno de aquella, se regulen los conflictos del conjunto de la sociedad;

– por el otro hay sujetos políticos que se instalan en lo político a los efectos de poner en escena esos mismos conflictos frente a la sociedad que los produce.

Esto no es novedoso y no será necesario insistir sobre la imbricación íntima que presentan estas dos vertientes de la representación en la práctica misma de la política. Más novedoso resulta, sin embargo, intentar un seguimiento de las dos lógicas que se hacen presentes detrás de cada una de las vertientes de dicha representación.

Se ha dicho reiteradamente que la esfera política de la sociedad es siempre un espacio en el que los actores están donde están porque están en el lugar de otros. El Parlamento representa al pueblo o a la nación, el Ejecutivo al gobierno o al Estado, el Partido Popular se adjudica la representación del pueblo, el Comunista la del proletariado, el Conservador la de los propietarios, etc.

En esta lectura, representación quiere decir traducción. Mediante una delegación más o menos explícita, "los gobernados" o "representados" hacen que los diferentes actores expresen su mandato en el registro de lo político; el ámbito político no es así más que un espacio poblado de traducciones.

A esta lectura que podríamos llamar "clásica" del funcionamiento de nuestras sociedades quizás se puede agregar otra –que, en verdad, es apenas menos clásica que la anterior– en la que representación quiere decir interpretación. Re-presentar, como en el teatro, quiere decir volver a producir escenas, situaciones, discursos y peripecias que, aunque sean conocidos, en realidad son siempre nuevos gracias a las virtudes específicas de los intérpretes.

Javier Bonilla Saus

¿Quiénes “hacen” la política?

En esta lectura de la representación, los actores adquieren una identidad propia aún a costa de un texto ajeno. Son sujetos de la política porque ya no son mandatarios (traductores) de una voluntad (un texto) previamente constituida (o) sino intérpretes, a veces a pesar de ellos mismos. Son sujetos políticos porque producen o crean, en el espacio de lo estrictamente político, una o varias construcciones discursivas para una sociedad que, en ese esquema, se integra más con espectadores que con mandatarios.

Los sujetos estrictamente políticos son precisamente éstos que no se limitan a traducir intereses no políticos —privados, particulares o específicos— en la esfera política (pública, universal, general). Son los sujetos colectivos capaces de re-inventar y poner en escena la vida de una sociedad determinada. Su especificidad política reside muy precisamente —al igual que la especificidad de todo actor— en su capacidad para explorar de manera novedosa lo dicho en el libreto; en la aptitud para enriquecer lo semi-dicho en el texto; en la habilidad para explotar lo no-dicho en el guión (•).

En otras palabras: un sujeto colectivo es estrictamente político cuando, más allá de sus determinaciones económicas ò sociales, adquiere la capacidad de presentar a la sociedad una imagen global y renovada de sí misma.

Algunas experiencias históricas parecen explícitas al respecto. Así fenómenos como el “gaullismo”, el “nasserismo”, el nacionalismo-revolucionario mexicano, indican que los sujetos políticos que menos claramente “traducen” son los que con más eficacia “interpretan”. Más allá de las obvias diferencias que los separan, se trata de sujetos políticos que no traducen preferentemente intereses de clase alguna, que no se agotan en representar ningún movimiento social concreto, que tampoco son el fruto de la manipulación de alguna elite intelectual, cultural o económica. Se trata de construcciones discursivas, nacidas inicialmente en la esfera política misma, que, desde ésta, ofrecen una interpretación de —un pasado, un presente y un futuro de— la sociedad que los produce.

Por otra parte, y quizás precisamente porque se generaron desde el espacio propiamente político y sin las servidumbres a priori del mandato de ningún sector social específico, parecen tener, además de la capacidad de interpretación, las virtudes de la interpelación nacional. Algo así como la vocación originaria de hablar casi espontáneamente en nombre de la nación.

III) SUJETOS POLITICOS Y LENGUAJE

No sería legítimo limitarse a proponer, como respuesta a la pregunta de nuestro título, esta existencia simultánea de “actores de la política” y de “sujetos políticos” propiamente dichos, sin advertir sobre algunas de las dificultades que plantea este segundo tipo peculiar de habitante de la política.

En efecto. Si son sujetos colectivos que no representan, en el sentido tradicional, ningún grupo ò clase de intereses particulares: si no se apoyan en ningún sector específico de la estructura económica o social; en fin, si no son creados gracias a instituciones que los preceden, cabe preguntarse cómo es que se constituyen y de dónde se generan.

¿Cómo concebirlos formándose en la esfera política sin más respaldo que el de ser “interpretaciones” o re-invenciones de la realidad nacional y de la misma escena política?

Una de las hipótesis posibles es que este tipo de sujetos políticos “puros” se constituyan esencialmente en el lenguaje. Ya hemos dicho que se presentan ante todo como formaciones discursivas que, aunque a posteriori puedan tomar la forma de organizaciones o instituciones políticas explícitas, se constituyen casi subrepticiamente en el espacio mismo de la política.

Más precisamente aún, aparecen como modos de utilizar el lenguaje (y cabría señalar que aquí “lenguaje” debe ser tomado en un sentido amplio, como conjunto de signos lingüísticos y extra-lingüísticos) específicamente político de una sociedad en torno a los cuales se cristalizan determinados contenidos semánticos. Así, formas específicas de organizar sintácticamente el recurso a determinadas palabras (“pueblo”, “democracia”, “nación”, “patria”, “estado”, “trabajadores”, “ciudadanos”, etc.), modalidades concretas de la “puesta en discurso” (modulaciones y entonaciones declamatorias, estilos periodísticos, declarativos o ensayísticos, gesticulaciones físicas y hasta hábitos vestimentarios de los enunciadores, etc.), recurrencias en la utilización de una emblemática, etc., comienzan por estabilizar ciertas significaciones de la terminología y de la práctica políticas. El significante “democracia”, dicho o escrito en cierto contexto, con determinadas entonaciones y referido a posturas peculiares, comienza a “querer decir” algo que cada vez es más divergente del sentido que el mismo significante adquiría anteriormente, cuando aparecía denotado, connotado y acotado diferentemente.

Cuando ciertos significados quedan cada vez más estrechamente ligados a cierto significante, y ello en contextos extra-lingüísticos que reiteradamente acompañan dicha ligazón, se produce eso que cualquier observador interesado advierte y que cotidianamente llamamos “un estilo político” de determinado dirigente o de cierta colectividad.

Por esta vía se estabiliza relativamente una modalidad de practicar la política que, a poco que tenga un cierto éxito, será “reconocida” como una interpretación válida y genuina por la sociedad. En cuanto dicho “estilo político” se difunde, pasa a ser racionalizado generándose así por lo menos dos procesos distintos pero complementarios. Por un lado se generan formas organizativas precisas de la colectividad en formación (que serían algo así como la ritualidad específica del sujeto político) y por otro, se procesa una legitimación más o menos doctrinariamente apuntalada que corresponden a “la ideología política” del sujeto en cuestión. Por esa vía aparecen, además de líderes formales, autoridades e instituciones propias a la colectividad, una re-organización del pasado, del presente y del futuro que fijan lugares muy precisos para el sujeto en formación, para sus contendientes en la arena política y hasta para la sociedad en su conjunto. En otras palabras, el sujeto político en formación produce una (posición en la) Historia, un (lugar en el) Presente y una (función en la) Utopía que fijan, tendencialmente, la orientación que se propone y la que le propone a la sociedad en conjunto.

Por ese camino el sujeto político encontrará rápidamente individuos, grupos y sectores sociales amplios que lo “reconocerán” como cada vez más ajustado a sus propios discursos y, si el éxito político —de cuyos requisitos y condicionantes no es posible abundar aquí— es importante, terminarán en algún caso produciendo la fantasía de que él “traduce” o “representa” sus propios intereses. ●

En la perspectiva expuesta aquí, el lenguaje y sus modos de utilización aparecen, al igual que en la frase citada al comienzo, instaurando una ficción que sirve también para instaurar una verdad. Desde las prácticas discursivas de la política emerge una “realidad”, también política, que puede tener efectos materiales determinantes para la historia de la sociedad interesada.

Si las hipótesis aquí manejadas son válidas, será entonces necesario considerar, al lado de esos actores de la política que nos son más conocidos, estos sujetos políticos de naturaleza peculiar: ellos también son quienes hacen la política.

JAVIER BONILLA SAUS, Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana, México.

(•) Es evidentemente allí, en la obligatoria ampliación creativa de los márgenes estrechos del sentido de un texto donde se encuentran el psicoanalista, el profesor y el político de Freud.

norte

TODA BUENA INVERSION LLEVA EL SELLO DE BANCO PAN DE AZUCAR.
GARANTIA DE SEGURA RENTABILIDAD

ASESORESE EN NUESTRO SECTOR
BANCA PERSONA
Y COMPRUEBE
EL MERECIDO PRESTIGIO
QUE LOS INVERSIONISTAS
LE HAN OTORGADO

BANCO PAN DE AZUCAR
Alta Especialización en Servicios Bancarios

Lecturas del Edipo

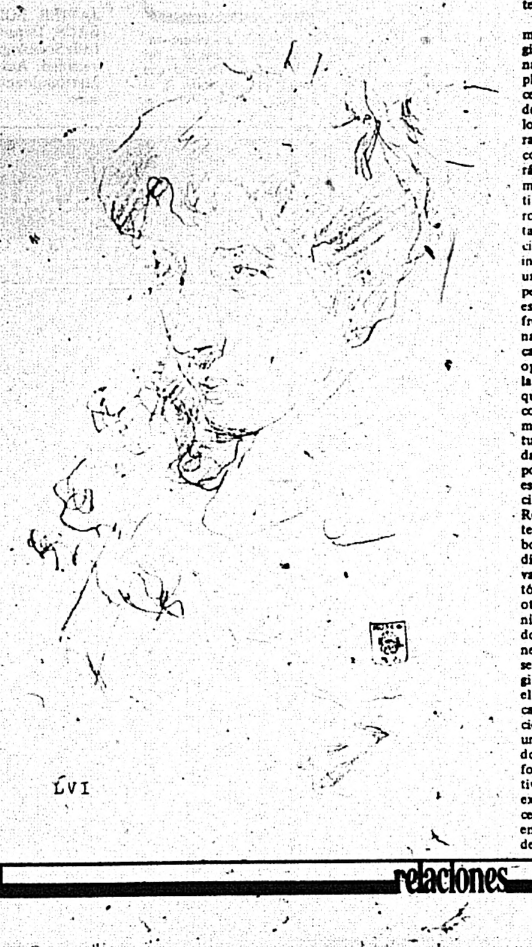
PARA Freud, el complejo de Edipo era algo así como el santo y seña —el shibboleth— que distingue a los partidarios del psicoanálisis de sus adversarios. Además, no vacilaba en calificar a su descubrimiento como lo más importante de toda su obra. En el "Edipo Rey", de Sófocles, encontró un testimonio insuperable en favor de lo que iba registrando en su empeñoso e implacable autoanálisis, y que su investigación clínica fue progresivamente corroborando.

Pero esa resuelta convicción de Freud —y de sus seguidores— no ha sido compartida por los que se adhieren a otras direcciones en Psicología profunda. El vasto repertorio de desacuerdos que el tema suscita abarca desde los que niegan inapelablemente la realidad de la situación edípica hasta los que, reconociéndola, proponen como explicación de su existencia factores distintos a los afirmados por Freud. Y además —y sobre todo— impugnan su pretendida universalidad.

Esas diversas lecturas suscitan de entrada un interrogante: ¿Afirmar una como verdadera implica, en todos los casos, la descalificación de las demás como falsas? ¿O podría ser que el hecho humano, siempre complejo y rico de significaciones, permite perspectivas que, en su plano propio y en la dirección que las define, son válidas? Ehrenwald observaba que un mismo sueño puede comportar un contenido freudiano en sentido estricto, una resonancia junguiana, una implicación adleriana, etc.

El abordaje del hecho literario puede realizarse desde una perspectiva psicológica, psicoanalítica, estructuralista, estilística, y todas ellas se muestran válidas y coherentes dentro de la comprensión que las informa. El error consiste en proponerlas como exclusivas y, por eso, excluyentes. Claro, no se trata de sugerir una actitud escéptica indiscriminada —la opción se hace inevitable y define la elección que cada uno hace de la línea de interpretación que reconoce como más convincente por más esclarecedora, más abarcadora, más profunda y prácticamente eficaz, y esto vale tanto para el hecho literario como para el tema específico que aquí nos ocupa.

NO siempre las críticas contra el complejo de Edipo se limitan ofrecernos una comprensión diferente de la psicoanalítica. A veces su rechazo muestra una radical incomprensión. En esos casos es fácil observar que no se trata de la ausencia de un texto —que es lo que se pretende—, sino de la dificultad en el lector para leerlo. Se trata de una estricta e inocultable alexia. Baste con un ejemplo: Oswald Bumbke —autor de un monumental tratado de psiquiatría y director, en un tiempo, de la Clínica Neuropsiquiátrica de Munich— niega rotundamente la existencia del complejo de Edipo y apoya su convicción en el profesor Hoche, su maestro. Hoche declaraba que durante años se había empeñado inútilmente en la búsqueda de alguien que deseara a su madre y considerara a su padre como a un rival a eliminar. El complejo de Edipo —concluía— navega por la literatura como un buque fantasma por los mares: todo el mundo habla de él, algunos creen en él, pero nadie lo ha visto.



No ha de sorprender que la búsqueda de Hoche resultara estéril; buscaba el complejo donde difícilmente podría descubrirlo: apelaba al testimonio conciente de los sujetos interrogados, y, lógicamente, la respuesta tenía que ser negativa y de sincero escándalo, que es lo que reitera su vehemente discípulo.

En términos más serenos, más académicos, un prestigioso helenista —J. P. Vernant, en "Oedipe sans complexe" (1)— rechaza la concepción freudiana porque descansa —dice— en un círculo vicioso. Una teoría elaborada a partir de casos clínicos y de sueños contemporáneos encuentra su confirmación en un texto dramático de la Grecia clásica, pero ese texto sólo puede aportar —observa— esa confirmación en la medida en que es interpretado refiriéndolo al universo onírico de los espectadores de hoy. Y por eso, al método y orientación freudianos, que —según Vernant— prescinden de la ubicación histórica del texto, opone los que caracterizan a la psicología histórica, porque ésta parte de la obra tal como nos es dada, en la forma que le es propia, y la estudia teniendo en cuenta todas las dimensiones que comporta un análisis adecuado a ese tipo particular de creación. En el caso de "Edipo Rey", el análisis lingüístico, temático, dramático, desemboca en cada nivel del estudio, sobre un problema más vasto: el del contexto —histórico, social, mental—, que otorga al texto toda su significación. Sólo así, teniendo presente el contexto general —concluye Vernant—, se dibuja la problemática trágica de los griegos, y sólo en el cuadro de esa problemática —que supone, ligados a cierto estado de la sociedad un campo ideológico definido, modos de pensamiento, formas de sensibilidad colectiva, un tipo particular de experiencia humana— se hace posible la comunicación entre el autor y su público del siglo V. Para el intérprete de nuestros días, los rasgos y significaciones del texto solo se hacen manifiestos si tiene en cuenta ese contexto y ese cuadro. Sin poder hacer un examen exhaustivo de las razones de Vernant, baste señalar que hablar de sueños contemporáneos —más allá de la diversidad como, obviamente, los sueños pueden presentarse en su contenido manifiesto en distintas épocas históricas— implica desconocer que las motivaciones profundas que los suscitan, al expresar aspectos específicos de la condición humana, pueden ser los mismos en un contemporáneo y en un griego de hace 2500 años. Además, las palabras de Yocasta a Edipo —que Vernant cita como argumento en favor de su tesis— en el fondo confirman lo que impugna. Ante la preocupación de Edipo por las palabras del Oráculo: "Matarás a tu padre y te acostarás con tu madre", Yocasta, para tranquilizarlo, replica que "mucha gente, en sus sueños, ha compartido el lecho materno", lo que quiere decir —subraya Vernant— que "Edipo no es el único que haya recibido ese 'signo' de los dioses". Precisamente, Edipo no es el único, y por eso el mito y la tragedia se hacen representativos "más allá de la circunstancia histórica en que surgieron.

SOFIA Lazarfeld, adscrita al adlerismo, en el trabajo "¿Edipo tenía complejo de Edipo?" (2), nos invita a una interpretación encuadrada estrictamente en la perspectiva de su escuela. Freud —observa— pasa por alto un detalle importante: Edipo significa "pie hinchado"; en general, los héroes legendarios son físicamente hermosos y sanos, no afectados por una deformidad. La doctrina de Adler permite la comprensión adecuada —sostiene— del significado profundo de ese detalle, y recuerda, a ese propósito, que Adler, en su primer libro —"Estudio sobre la inferioridad de los órganos"— mostró cómo las deformidades y otras insuficiencias físicas hacen surgir un complejo de inferioridad. Pero Edipo no sufre solamente de una acusada inferioridad física; le falta también el amor de sus padres. Es un niño no deseado; más, temido. Sus padres lo alejan, apenas nacido, para ser exterminado.

La muerte de Layo, por Edipo, es expresión de una compensación neurótica del complejo de inferioridad; mata a su padre porque éste representa un obstáculo en el camino que conduce al poder. Por otro lado, el matrimonio de Edipo y Yocasta constituye otra manifestación del complejo de inferioridad: la intensa necesidad de sentirse protegido y seguro. El componente sexual, en el mejor de los casos, es adventicio y le está subordinado. Por eso, Adler rechaza enérgicamente el planteo freudiano, y si enfrenta casos en los que las cosas se presentan aparentemente en los términos propuestos por Freud, dirá que se trata de niños excesivamente mimados por su madre, estimulados sexualmente por ella, pero, aun así, el aspecto sexual es rebaja[illegible] para privilegiar la intenc[illegible] de manejo y dominio sobre la madre. En cuanto a la rivalidad con el padre, lo que importa no es la disputa por la madre en cuanto objeto erótico, sino la lucha por el poder.

El segundo desertor del freudiano —Jung— acepta el complejo de Edipo, pero sin reconocerle la trascendencia que Freud le asigna. Si la madre constituye un objeto principal para la criatura, lo es fundamentalmente porque le proporciona alimento y protección. El amor del niño por su madre no se especifica por su contenido propiamente sexual, sino que expresa simbólicamente el deseo de retornar a la madre como fuente de vida.

En este sentido podría establecerse algún vínculo entre esta afirmación de Jung y los desarrollos de Rank, quien no cree necesario demorarse en el complejo de Edipo porque todo remonta, para él, al trauma de nacimiento: el temor al incesto ha de comprenderse como miedo a la repetición de la angustia de nacimiento. La nostalgia decisiva sería la del retorno al útero materno.

Este "retorno al útero materno" se va a constituir, en Fairbairn, en la expresión más profunda de la dependencia infantil. Si para Freud el complejo de Edipo explicaría la vigencia, en el adu[illegible]to, de la dependencia inf[illegible]til, para Fairbairn, en cambio, sería ésta la que hallaría en el complejo una [illegible] sus expresiones y sería cau[illegible] principal de las perturbacio-

León Ostrov

nes en el desarrollo.

En la interpretación de los existencialistas, lo significativo en el mito no estriba en el incesto y el parricidio, sino en la lucha del hombre contra su destino, en la autoconciencia, en el enfrentamiento con la verdad. Así, para Rollo May —también para Heidegger—, Edipo es la tragedia de la pasión por el conocimiento, la necesidad irrefrenable y a cualquier precio de lograr la Verdad.

MAS allá de los planteos que individualmente hacen Karen Horney, Fromm, Sullivan —las figuras más representativas del grupo "Culturalista"—, ellos coinciden en negar la universalidad del complejo de Edipo y en reducir su importancia. Para Karen Horney, lo decisivo está dado por la búsqueda de seguridad que orienta al niño hacia la figura parental que —confía— se la proporcionará. Si aparece algo vinculado con lo sexual, esto es secundario, nunca principal. En Fromm, la rivalidad que el hijo vive frente a su padre no tiene mucho que ver con la posesión de la madre. El conflicto está referido a la tiranía que, en la sociedad patriarcal, el padre intenta ejercer sobre el hijo, impidiéndole así su desarrollo libre y autónomo. Y si acepta que el niño de 5 o 6 años vive deseos sexuales que "muchas veces" dirige hacia su madre, no está dispuesto a aceptar el carácter intenso y exclusivo que Freud le atribuye.

En los casos en que esos deseos se muestran definidos e innegables, encubren —piensa— bajo su afirmación masculina la intención de evitar el peligro de una dependencia completa y de una completa pasividad. En Sullivan, el planteo es bastante similar: si se da una situación entre madre e hijo, entre padre e hija, que parecería coincidir con lo que se designa como situación edípica, la causa habría que buscarla en la conducta de los padres. Estos observan frente a sus hijos —sostiene— comportamientos diferentes: blandos y afectuosos con los de sexo opuesto, más duros e inflexibles con los de su mismo sexo. No es excepcional que en esos comportamientos se filtren expresiones sexuales —que no tienen por qué ser concientes, claro está— que estimulan fantasías y deseos correspondientes en los hijos.

Todo el grupo culturalista fue influido por el etnólogo B. Malinovski, que se convirtió en punto de referencia ineludible para los sostenedores de la relatividad del complejo. En 1927, en "Sex and repression in savage society", escribía: "La Escuela freudiana afirma que el complejo de Edipo es universal. En las sociedades matrilineales, el complejo familiar es necesariamente diferente del complejo de Edipo". Así, en las islas Trobriand, el padre natural es ignorado y es el hermano de la madre quien ejerce la autoridad. El niño tiende eróticamente hacia su hermana, y por eso la prohibición del incesto fraternal constituye el tabú más grave.

Pero aceptar que en distintos lugares y en diferentes tiempos la organización social influya en la forma en que se manifiesta el Edipo no afecta su vigencia universal.

DISCRIMINA bien André Green, en "Un oeil en trop" cuando observa que las determinaciones que influyen sobre el complejo son de dos tipos: primarias y secundarias, esto es, por un lado, las que tienen que ver con la prematurición del niño y su dependencia de los padres, y por otro, las que se refieren al modo cómo son transmitidas las imágenes de identificación maternales y paternales y los modos como esos roles son asumidos en tal o cual cultura. Son éstas —las determinaciones secundarias— las que deben ser reconocidas en su relativismo, en su dependencia de las condiciones geográficas e históricas; las otras —las primarias—, "los constituyentes del complejo", como las llama Green: "oposición de Eros y las pulsiones destructivas, bisexualidad psíquica, dualidad de los principios de placer y de realidad, tensión entre deseo e identificación", son invariables y omnipresentes. En la sociedad, sea patrilineal o matrilineal, hay un hecho primero e irrefutable: yo he nacido de un hombre y de una mujer, y esto no es un hecho institucional; lo institucional estará dado por los modos cómo en tal o cual organización social se configuran los roles de los que integran el grupo familiar, por lo que cabe, entonces sí, comparar sistemas de prohibición, pero no estructuras psicológicas subyacentes.

Las observaciones de Green, insisten, en verdad, en lo que años antes ya Geza Roheim —el hombre que más conocimientos y empeño puso, en el terreno estrictamente antropológico, en la tarea de reivindicar la universalidad del complejo de Edipo— había repetidamente, afirmado. Mostraba Roheim cómo en las diferentes culturas las etapas del desarrollo sexual toman formas específicas, cómo el tema del crimen original se vuelve a encontrar en las distintas mitologías. Las diferencias culturales no implican estructuras psicológicas diferentes; éstas, en todas partes fundamentalmente idénticas, son presentadas, por decir así, en ropaje distinto. Y concluía tomando como prueba de su demostración la cultura misma sobre la cual Malinovski se apoyó para afirmar la relatividad del Edipo en una sociedad matriarcal que privilegia a la madre y al hermano de ésta. Se producen toda una serie de desplazamientos que inscriben a otras figuras en el triángulo edípico.

Un aporte reciente e importante en favor de la universalidad del Edipo, lo constituye la investigación que Marie C. y Edmond Ortigues cumplieron durante cuatro años en Dakar, experiencia que cuentan con todo pormenor en "Oedipe africain". Es significativo destacar que sus autores iniciaron su tarea influidos por la Escuela Culturalista que, como vimos, sostiene que el complejo de Edipo sólo se da en determinado tipo de organización social, la sociedad patrilineal, que es la nuestra. El problema está planteado en el libro con claro rigor: ¿Es universal el complejo de Edipo? ¿Hay un Edipo africano? "Oedipe africain" es una notable y definitiva crítica de Malinovski y Kardiner, al mismo tiempo que una declaración de ortodoxia respecto de Freud y de Lacan. Señalemos, de pasada, que los Ortigues destacan que "la amnesia infantil está muy marcada en los africanos", lo que prueba que la represión se origina independientemente del factor social, ya que el sistema educativo africano es muy poco represivo.

Los que fundan sus críticas e impugnaciones en convicciones, en última instancia, de tipo político-ideológico, constituyen una línea de pensamiento que tuvo en Wilhelm Reich a su iniciador más significativo y su expresión más reciente en "El AntiEdipo", de G. Deleuze y F. Gattari, y en el Congreso organizado por el grupo "Semiótica y Psicoanálisis", en mayo y diciembre de 1973, en Milán (3), y en donde el Psicoanálisis es presentado como castración del deseo a partir de una hermenéutica —el triángulo edípico, la castración y el instinto de muerte— destinada a reducir todo real compromiso del deseo en el campo social a símbolo del drama familiarista.

Para Wilhelm Reich, el compleo de Edipo tuvo por función primera someter al sujeto al interés del padre. Nació, por lo tanto, en las sociedades patriarcales para desarrollarse en las sociedades de clases y expandirse en las de tipo autoritario, de las que el Estado fascista proporciona el ejemplo más neto. La conclusión es que una sociedad que cambiara el tipo de estructura familiar podría al mismo tiempo hacer desaparecer el complejo. Wilhelm Reich se enrola, pues, resueltamente, entre los que sostienen la relatividad del complejo y, apoyado en Malinovski, declara su inexistencia en la sociedad matrilineal primitiva. Pero es en el libro de Deleuze y Gattari donde, sin duda, nos topamos con el rechazo del Edipo más extremo y exasperado. En definitiva, la impugnación apunta a rebajar el conflicto interno para trasladarlo fundamentalmente a la relación con el mundo exterior, más precisamente con la sociedad represiva, cosa que Marcuse, en 1953, en "Eros y Civilización", ya había sostenido.

Cabe recordar aquí que Ernest Jones observaba que no hay peligro de que los analistas descuiden la realidad externa, mientras que es siempre posible que subestimen la doctrina de Freud acerca de la importancia de la realidad psíquica. En "El AntiEdipo", el complejo se va a convertir en blanco principal de las críticas. El complejo de Edipo sería, en definitiva, un invento del capitalismo, que, familia mediante —y con la complicidad del Psicoanálisis— impone la represión del deseo, su domesticación. El deseo incestuoso no sería otra cosa que un señuelo, una maniobra tramposa: se le haría creer al sujeto que desea acostarse con su madre para quitarle al deseo su carácter revolucionario. Represión sexual y represión social van juntas, como ya había denunciado W. Reich. El Edipo expresaría cabalmente esa doble acción represiva, y por eso, al hacerlo el Psicoanálisis centro de su doctrina, se pone al servicio del orden capitalista.

El Principio de Placer, en Freud, está ligado definitoriamente con los procesos psíquicos más primitivos, los que por antonomasia caracterizan a las etapas iniciales de la vida. Crecer significa ir limitando su reclamo indiscriminado y absoluto, advenir, en un lento y duro aprendizaje, al Principio de Realidad. En este sentido, la situación edípica se hace experiencia crucial porque impone el reconocimiento del Otro en su alteridad insoslayable, y es condición del ingreso del animal humano en el orden, precisamente, de lo humano, de la Cultura. Aprendizaje de la espera y disciplina de la renuncia se hacen factores decisivos en el proceso de hominización. Esto es lo que el complejo de Edipo significa. Ignorarlo equivale a diluir el conocimiento del hombre en el terreno resbaladizo de las abstracciones.

REFERENCIAS

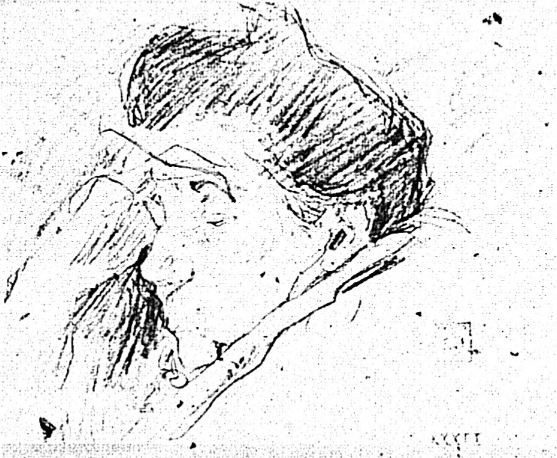
1. VERNANT, J.P. Oedipe sans complexes. Raison Présente, No. 4.
2. LAZARFELD, S. Oedipe avait-il le complexe d'Oedipe? Psiché, Juin, 1947.
3. VERDIGLIONE, A. Psychanalyse et Politique. Seuil, Paris, 1974. (Se incluyen las comunicaciones correspondientes al Congreso de diciembre).

LEON OSTROV,
Asociación Psicoanalítica Argentina.

¿Qué es Sevel?

Sevel es un resultado. El de la integración.
Integración en Argentina de dos de las más importantes marcas de automóviles FIAT Y PEUGEOT.
Y Sevel Uruguay es el resultado de la integración de Fiat Uruguay al esquema económico e industrial de Sevel
Sevel es un objetivo: la mayor eficiencia a través de la racionalización de la producción y la restructuración industrial.
Sevel es un logro: el más alto nivel de calidad: que hace que sus productos, hayan alcanzado los más exigentes estándares internacionales.

Autoestilo
SEVEL



Carlos Federico Sáez

Esta serie de dibujos, realizados a lápiz o a pluma, o ligeramente lavados a la acuarela, nos muestran todo lo que puede llegar a tener de hombre y de grande, el propósito elemental de representar el espectáculo visual de la vida. Eso que ahora, en las recientes clasificaciones englobamos bajo el rótulo genérico de arte figurativo.

Y que tratando de definir más a fondo las cosas de arte y el propósito del creador, no es sino el anhelo de representar formalmente el escenario visual de las cosas, que pasan a través de la retina para herir nuestra sensibilidad perceptiva y transformarse en expresivas imágenes.

No hay en ello el menor esfuerzo cerebral de modificación en la percepción visual, acercando esa imagen a lo geométrico, a lo abstracto, o vinculándolo a la lírica poética o a la narrativa épica histórica.

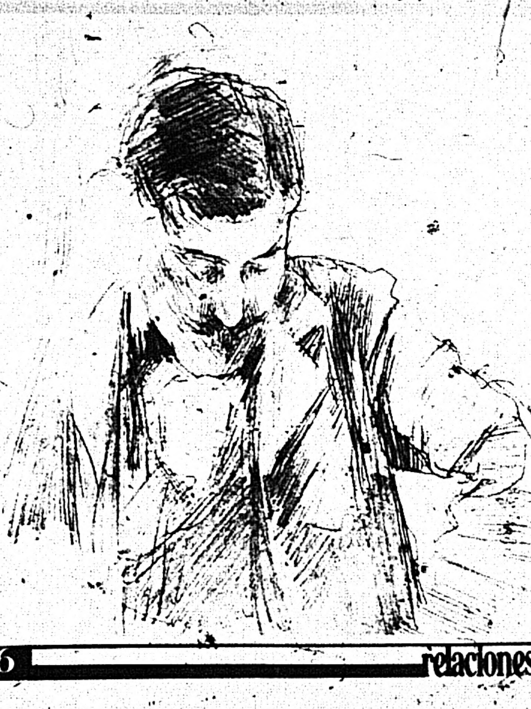
Toda su trascendencia estriba quizás, en la agudeza y el amor de la observación directa, en su esfuerzo por extraer el carácter de las cosas para adivinar la intimidad de su forma. Para concretar su esencia formal, que, sin embargo, ya tiene algo de abstracción por el solo hecho de ser esencia.

Zorrilla de San Martín, Conferencia en la Exposición Sáez, 1959

"La obra de Carlos Federico Sáez permanece aún relatando la gozosa vida del mundo de final del siglo XIX. Esta época que se ha dado en llamar el 1900 y de la cual queda este pintor como excepcional cronista".

"En la obra de Sáez la producción del dibujante tiene destacada importancia. Es un artista atento a todo, gozoso de la vida, con su atención dispersa, un extrovertido. Dibuja todo lo que sus ojos ven, hasta sus mismas manos que le dibujan. Desde luego, las figuras que más le circundan, la de su padre y su madre, de sus hermanos y hermanas en el apunte documental insistido; vuela más apasionado el artista en la siluetas de cuerpo entero de sus amigos; el trazo es en estas notas cursivo y continuado. En general, su anotación es corta, incisiva, hasta permitirse lucir en la descripción de la minucia. Estos bellos dibujos tienen para Sáez un valor documental".

J. P. Argul: Proceso de las Artes Plásticas del Uruguay



"La anatomía es el destino." Freud, (El final del complejo de Edipo).

"... pero la anatomía sola, y no la psicología, es verdaderamente capaz de revelarnos el carácter propio de lo masculino y de lo femenino."

Freud, (El malestar en la cultura)

Este texto reúne algunos de los temas presentados en la Reunión de la Asociación Psicoanalítica de Francia en Vaucresson, en diciembre de 1970. Constituye, en su forma actual, un estudio que anhelamos retomar, precisar y desarrollar ulteriormente, tomando en cuenta documentos clínicos que han de servir de apoyo a las consideraciones teóricas aquí presentadas.

El abrir los cadáveres –que comienza a generalizarse en Italia y después en toda Europa a partir de 1400– tiende a disipar las invenciones fantásticas de la imaginación alquímica y médica y a disponer al cuerpo para que pueda verse con una mirada vaciada de repugnancia y de pasión, desligada de falsas creencias y supersticiones. Es en este sentido que Leonardo da Vinci pudo escribir: "A pesar de todo tu amor por estas investigaciones, la náusea puede llegar a alejarte de ellas, y si no te aleja ésta, puede ser el temor de pasar las largas horas de la noche en compañía de estos cadáveres descuartizados, despellejados y horrendos."

La disección de los cadáveres, por largo tiempo mantenida bajo el signo de una prohibición que despertaba menos alguna forma particular de curiosidad científica, que el deseo de saber, que constituía su fuerza oculta, asigna al cuerpo humano el lugar que más tarde le adjudicará el cogito de la Meditación: "Yo me consideraba, primeramente, como teniendo una cara, manos, brazos; y a toda esta máquina compuesta de hueso y de carne tal cual como aparece en un cadáver, yo le asigné el nombre de cuerpo." (Descartes, Segunda Meditación). El inconciente cartesiano es corporal en tanto que suprime de la conciencia la actividad de los órganos, y la anatomía es lo que queda en una conciencia del cuerpo como pensamiento de la extensión.

NUEVAS RELACIONES

Sin buscar aquí la más mínima síntesis apresurada, conviene, no obstante, recordar que el advenimiento de una representación anatómica del cuerpo humano, igual que el descubrimiento de un lenguaje nuevo que articule la descripción, deriva de una profunda transformación en las relaciones del hombre con el mundo, con la ciudad, con la divinidad y con la muerte: con la verdad. La "resolución" del cuerpo en su imagen de cadáver señala un fenómeno a la vez de retirada (encogimiento) y de proyección: mantenido hasta entonces en contacto con la locura, con el éxtasis y con la muerte, el cuerpo se desarraiga de sus mitos y se vacía de sus misterios; pierde su oscuridad, evacuándose la muerte al mismo tiempo que la vida y la sexualidad. La muerte toma el lugar de la mirada analítica –en el mismo cogito– que puede abrirla, descomponerla y también restablecer la unidad sintética. (1)

El anatomista de los tiempos modernos es melancólico. La melancolía del anatomista (2) se entiende desde el Renacimiento como la experiencia de la desilusión: el cuerpo no oculta nada que no pueda tornarse visible mediante la disección de los cadáveres, el inventario y la designación de los órganos. La anatomía involucra la existencia de una verdadera enciclopedia del cuerpo, que seguirá siendo el sustrato ideológico de todo el conocimiento médico. La muerte deja pues de ser violencia y angustia interiores, y el cuerpo humano sólo encuentra su representación bajo la especie de la sosegada muerte de los cadáveres que figuran la caída de un límite.

Este vencimiento del límite del cuerpo, o dicho de otro modo, la encalladura del cuerpo en el límite de la representación, asigna al cuerpo el ser abstracto y lo organiza en modelo cuya característica barroca (o manierista) consiste en la pose. Paradojalmente, el abrir el cuerpo lo vuelve a cerrar y lo detiene en su figura. De este modo el cuerpo humano encuentra su espacio de representación y se entrega al saber del anatomista como a la meditación del filósofo de acuerdo con el orden de una nueva razón que le retira toda subjetividad y lo define como suma o disposición de partes, o sea, una composición plástica y mecánica. La visibilidad anatómica del cuerpo asegura y garantiza la extensión. El cuerpo, que es también un cuerpo, ocupa un lugar y a su vez delimita un lugar. Constituido en objeto del saber, ¿podrá el cuerpo reencontrar en la fisiología –esta anatomía animada– el poder de engendrar nuevamente la ignorancia, el desconocimiento, en una palabra, la ilusión en la interpretación?

TRES DISCURSOS

Mientras que el enfermo que padece de una afección orgánica describe sus dolores "tranquilamente y con certeza", y sabe expresar su intensidad, y localiza el origen y la difusión, el hipocondríaco, al describir su mal, "causa la impresión de estar realizando un trabajo mental superior a sus fuerzas:... busca sus expresiones, rechaza toda calificación de sus dolores tal como la propone el médico... piensa evidentemente que el lenguaje es demasiado pobre como para permitirle describir sus sensaciones... jamás se cansa de añadir nuevos detalles y, si se le obliga a interrumpir su relato, seguramente lo hace con la impresión de no haber logrado hacerse comprender por parte del médico..." Es así como se expresa Freud para distinguir tres discursos de enfermos –el orgánico, el hipocondríaco y el histérico– y sus respectivas relaciones con el dolor. Elisabeth von R., tiene según ella, la atención "dirigida hacia alguna otra cosa en donde los dolores no constituyen más que un fenómeno concomitante..." mismo examen médico no carece de interés por poco que se entienda, además de lo que el enfermo deja ver. Mientras que lo orgánico o lo neurasténico hipocondríaco busca despojarse del dolor que la excitación de una región llega a provocar, por lo contrario, en Elisabeth, "si se pellizcaba la piel o los músculos hiperálgicos o si se ejercía una presión sobre aquellos, sus rasgos adquirían una peculiar expresión de placer más que de dolor..."* (3).

Si nos atenemos a una observación clínica puramente médica, los síntomas corporales que presenta Elisabeth permiten una descripción precisa de sus trastornos sensitivos y motores que tienen por consecuencia una modificación de su vigilancia, una dificultad de mantenerse de pie, en fin, un andar particular, con "el busto inclinado hacia adelante". Sabemos que estos síntomas corporales, por manifiestos que sean, no pueden hallar su principio de inteligibilidad clínica en la sola configuración anatómica de las partes o de los segmentos involucrados, ni tampoco en una correlación funcional de orden fisiológico. Cuando el histérico localiza sobre su cuerpo los dolores de que padece y nombra los supuestos miembros, órganos o vísceras en que aquellos están radicados, la anatomía a que se refiere es la del lenguaje corriente según el conocimiento común que cada uno pueda tener de su cuerpo, desde el punto de vista de la vida activa, expresiva, vegetativa, sensible, etc. (4).

Pero lejos de estar desprovisto de interés, el lenguaje anatómico común restituye en la palabra el poder de una función imaginaria que otorga al cuerpo una existencia más acá de su figuración y de su condensación sintomática, en el evento de la vida cuyo recuerdo puede estar perdido pero cuyo fantasma subsiste como sustituto corporal de impresiones, de sensaciones, etc. "Yo me interesé", escribe Freud con respecto a Elisabeth, "en la manera en que todo el complejo sintomático de la abasia se construyó sobre estas zonas dolorosas. Con esa finalidad, le formulé a la joven diversas preguntas tales como ésta, por ejemplo: '¿Dónde se originan sus dolores cuando Ud. camina, cuando Ud. permanece de pie, cuando Ud. está acostada?...' Ella respondía espontáneamente o bajo

La anatomía en el Psicoanálisis

Pierre Fédida

PRIMERA PARTE

El problema del cuerpo está históricamente viciado en nuestra cultura por una muy gravosa controversia filosófica cuya resolución aún es incierta en nuestros propios días. Esta controversia no afecta solamente a la antigua cuestión de la oposición del alma y del cuerpo y de su separación en el **cogito** moderno occidental; atañe, además, al fundamento de una **representación** del cuerpo como figura objetiva de la extensión y como configuración mecánica clara para la visión y la inteligencia.

la presión de mi mano. Descubrí así dos cosas: en primer lugar, que ella agrupaba todas las escenas vinculadas con impresiones penosas según la posición de pie o acostada que ella ocupaba en el momento en que esas escenas acontecieron..." (5) "El espantoso padecimiento en posición vertical", sea cuando el padre es traído a la casa y yace en el lecho atacado por una crisis cardíaca, sea cuando ella vuelve a encontrarse en la cabecera de la cama de su hermana muerta, fue tal que Elisabeth quedó 'clavada en el lugar', más aun, 'inmovilizada'. Se sabe que Freud concede al lenguaje ("quedar clavado en el lugar", "no tener ningún apoyo", "no poder adelantar (avanzar)") una función de simbolización corporal y un rol de sostén al fenómeno de conversión. (6)

La verbalización por la enferma de su vivencia corporal dolorosa otorga al cuerpo existencia en la palabra, ahí donde el cuerpo se encuentra afectado o atacado o sea, en la zona que el evento traumático viene a revelar y a expresar.

Las impresiones que se deslizan en el lenguaje corporal subrayan esta connotación anatómica de las zonas de los fantasmas y de las palabras según la figura activa-expresiva del evento.

¿Por qué entonces la noción de conversión admite tan difícilmente el principio de la explicación causal? Lo que puede entenderse como escena de conversión coloca tres estructuras escenográficas en una conexión temporal específica: la del evento en sí, tanto en la significación histórica que tenga para el sujeto así como en la catexis imaginaria de su representación inconciente; la del cuerpo, que conviene entender a la vez como efecto del sentido del cuerpo del otro sobre su propio cuerpo (la pierna del padre y el muslo de Elisabeth) y como constitución histórica del cuerpo por el sentido inconciente del evento; por último, la del lenguaje que, bajo la forma de asociaciones, articula las dos otras estructuras entre sí. (7)

VALOR DE LOS SINTOMAS CORPORALES

Por consiguiente, los síntomas corporales que en la histeria podemos denominar síntomas de conversión, se ordenan entre sí de acuerdo a una figura clínica cuya pertenencia semiológica (con respecto a una fenomenología clínica) define el cuerpo enfermo en un orden de evidencia médica que reconoce ya la institución. Toda la clínica médica pre-psicoanalítica precisamente trató a la histeria dentro de los límites de la institucion semiológica del cuerpo y ésta recibe confirmación de una teoría de la herencia constitucional, (sea, por ej., la noción de degeneración. (8).

La localización por Charcot de estigmas histéricos o de puntos histerogénicos responde, en el procedimiento diagnóstico a una investigación anatómica-clínica que necesita hacer existir las zonas corporales en una cartografía que tenga su proyección abstracta en las áreas corticales y en la organización subcortical. La observación de los histéricos, en la medida en que deriva de la pura y simple positividad médica, se atiene al cuerpo del enfermo del concepto fisiológico de las funciones (o del psicológico de los trastornos de la conducta) y según la referencia a la normatividad anatómica de valor universal.

También los síntomas corporales adquieren para Freud un valor totalmente diferente: por más manifiestos que sean, hallan su sentido únicamente en la relación con esa "alguna otra parte" o esa "alguna otra cosa" que permanecen ocultos en tanto que la palabra no pudo descubrir el signo.

Esta "alguna otra parte" del espíritu es la de la "bella indiferencia" del histérico y es igualmente la "alguna otra parte" de un cuerpo de placer el que se revela allí donde sin embargo el síntoma estaba marcado por el dolor.

Y la "alguna otra cosa" se mantiene en la brecha de ausencia entre el cuerpo vivido y las palabras elaboradas para hablar de "aquella otra cosa".

¿De qué cuerpo habla el histérico en sus síntomas? Y si los síntomas de conversión histérica ya son un efecto de condensación a la superficie, es decir, de figuración proyectiva en zonas de deseo y de goce, podemos pensar que en la histeria el cuerpo se instituye en la medida en que se interpreta a sí mismo. Decir que el cuerpo se interpreta a sí mismo se entiende en el sentido en que el relato de un sueño ya es de por sí una interpretación que sirve para revelar y enmascarar lo que está marcado por la represión. Las manifestaciones "corporales de la histeria" no están allí para desplazar a la palabra o para desorientar el sentido, el que únicamente en su conexión con la ausencia puede hacer entender que el lugar del cuerpo está "en otra parte" y no en su vivencia somática. ¿De qué cuerpo olvidado sufre el histérico en la reminiscencia?

El pasaje a una clínica psicoanalítica señala pues una transformación por el oyente con respecto a lo visible: si el médico puede abstraerse de su cuerpo y permitir que el enfermo haga otro tanto con el fin de que se ejerza sobre él un saber y un poder, el analista no podrá olvidar que su cuerpo es la escena en la que vienen a actuar los fantasmas del paciente; u otra vez el lugar imaginario de los deseos según la economía originaria de un intercambio con el cuerpo de los padres. La intervención precoz —en el análisis— de los fantasmas relativos a la escena originaria, prueba suficientemente que el silencio "remueve" y que el cuerpo del analista, cuyo signo es a la vez de presencia y de ausencia, figura el espacio de proyección anatómica más arcaico donde el sujeto busca en la memoria de su cuerpo el lugar del goce entendido sobre el cuerpo de los padres. (9) Es precisamente con referencia al silencio que el cuerpo presente de los fantasmas viene a rellenar las palabras. Estas, en su contenido fonemático, son para un entendido el único lugar posible del cuerpo, ausente.

Es sin duda en este sentido que convendría reexaminar el significado que adquiere la noción de somatización en psicoanálisis. De un modo general podemos pensar que lo que se relaciona con una vivencia corporal en la cura psicoanalítica se expresa por parte del paciente mediante la evocación de impresiones más o menos difusas, agradables o desagradables, de orden cenestésico o a veces cinestésico y que tienen parentesco con sensaciones de relajamiento. Aun cuando estas impresiones no se verbalicen frecuentemente no siendo después de un tiempo de silencio durante el cual se producen, derivan de una economía narcisista cuya catexis parcial o total del cuerpo atestigua su función primaria por medio de la pertenencia inmediata del fantasma al cuerpo propio. Pero si nociones tales como vivencia corporal, experiencia del cuerpo propio se entienden en psicoanálisis como momentos de somatización de defensas, quedaría sobre todo por precisar la naturaleza de semejante proceso, diferente de la conversión, en su relación con la fantasmatización. (10)

EL CUERPO EROGENO

En el texto que Freud consagra al narcisismo (11) retoma la comparación entre el enfermo y el hipocondríaco: ambos retiran interés y libido de "los objetos del mundo exterior" para concentrarlos sobre el órgano doloroso.

Pero si es usual reconocer que el enfermo orgánico sufre en su cuerpo modificaciones o alteraciones que son demostrables, ¿deberá por tanto negarse al hipocondríaco un estado de modificación de sus órganos? Para contestar esta pregunta, Freud se refiere al "modelo de un órgano dolorosamente sensible, el órgano genital en estado de excitación." (12) En la continuación del texto, Freud presenta como un paso hacia adelante el hecho de considerar "la erogeneidad como una propiedad general de todos los órganos, lo que nos autoriza a hablar del aumento o de la disminución de ésta en una parte determinada del cuerpo." En el hipocondríaco, la modificación de los órganos –lo cual en cierto sentido es un desafío a las leyes de la fisiología– se entiende como "modificaciones de la erogeneidad en los órganos", y a cada una de estas modificaciones le corresponde "una modificación paralela de la catexis de la libido en el yo."

Entre 1896, fecha en la que Freud introduce la noción de zona erógena y 1938, en que afirma al "cuerpo concebido todo entero como erógeno" (13) notamos que Freud no solamente extendió e interiorizó, más aun globalizó la noción de zona erógena, sino también revisó el lugar que convendría adjudicarle a la hipocondría, reconociéndole a ésta el poder de participar, aunque fuere en la forma de un "pequeño elemento", "también en la formación de otras neurosis". Añade: "El mejor ejemplo es por cierto la neurosis de angustia y la histeria que se superpone a ella." (14) Este privilegio otorgado a la hipocondría en la estructura de las neurosis confiere plenos poderes a una anatomía del cuerpo erógeno que representa una especie de desafío a la fisiología. Ya sabíamos que el histérico era capaz de despistar los conocimientos fisiológicos del organismo; con el hipocondríaco, aprendemos la posibilidad de que los órganos se modifiquen sin que sea posible darle a ese hecho su verificación "científica". En una aproximación diferente pero complementaria a la anterior, Freud relata el caso de ese paciente que "se deja apartar de todos los intereses de la vida por el mal estado de la piel en su cara." (15) A este paciente le causaba placer apretar los granitos de su piel mientras que a continuación se hacía los más violentos reproches por estropearse definitivamente la piel, al "andarse siempre toqueteando".

Si el exprimir los granitos es un sustituto del onanismo, la cavidad que aparece inmediatamente y que provoca la angustia "es el órgano genital femenino", nos dice Freud. La semejanza entre la formación de un sustituto (de naturaleza hipocondríaca) y la conversión histérica se invalida rápidamente si se tiene en cuenta la naturaleza de la separación entre el hipocondríaco y su cuerpo. Mientras que para el histérico la vagina o el pene adquiere inmediatamente el valor de un modelo simbólico unitario por el cual cada objeto atañe directamente al sujeto en su propio cuerpo, en el hipocondríaco, el fenómeno de sustitución - expresión del granito-eyaculación del pene, poros de la piel-vagina - no es posible, a no ser que se tome en cuenta "la identidad de la expresión verbal" ("algo brota" y "un agujero es siempre un agujero") que no remite a ninguna "similitud de las cosas designadas".

Apoyándonos en estas indicaciones, podríamos decir que entre el goce experimentado por el paciente al apretar los granitos de su piel y los reproches que él mismo se formula de estar estropeando la piel de la cara, haciendo aparecer así cavidades profundas en el lugar de los granitos, se modifica la relación con el cuerpo. El placer ligado al exprimir los granitos se produce corporalmente ("andarse siempre toqueteando") y sale, podríamos decir, del mismo cuerpo ("algo brotaba"). El cuerpo es, por ende, capaz de producir placer para sí mismo y por sí mismo. El onanismo remite al goce primitivo de ser una propiedad corporal de la madre –entendiéndose por ésta, a la madre buena–.

La segunda secuencia relativa a los reproches, a la idea que "todo el mundo observa" su cara, a la creencia en las cavidades profundas, hace intervenir, con la modalidad de una imagen especular, la representación del cuerpo malo que es a la vez la vagina castradora de la madre inquietante y el cuerpo estropeado y mutilado. El cuerpo malo del hipocondríaco es siempre una parte, un órgano o una víscera que viene a asumir en nombre de la totalidad del cuerpo. La restitución del cuerpo malo en oposición con la belleza y la bondad del cuerpo) en la representación tematizada del órgano no tiene por tanto nada de una conversión, pero sí realiza un fenómeno de sustitución. Podremos decir, en otras palabras, que la transparencia del cuerpo anatómico funciona para la conciencia, en el hipocondríaco, como retirada del goce (o anulación) de una zona corporal originariamente investida como cuerpo propio y tematización secundaria de esta zona en la angustia (mutiladora) de la cesación del goce.

La transformación de lo agradable en desagradable (Freud explica esto en su INTRODUCCION AL NARCISISMO) tiene pues como correlato un juego complejo de modificaciones y de pasajes de lo propio a lo impropio, de lo familiar a lo extraño, de lo total a lo parcial. (16)

Lo anatómico es precisamente –en relación con una problemática de la castración– la condición de posibilidad de formaciones de sustitutos que otorga el "predominio de la relación de palabra por sobre la relación de cosa". Si no existe, en cuanto a la cosa misma, ninguna analogía posible entre los poros de la piel y una vagina, las palabras se encargan de probar que "el agujero es siempre un agujero" y que de este modo los órganos no terminan diciéndose en una anatomía fantasmática, presente en los fenómenos de sustitución. El hipocondríaco entiende a su cuerpo malo en un relato depresivo (17), relato insistente para un cuerpo que ya no puede conciliar el sueño, que fracasa en constituir una imagen aun cuando multiplica en la conciencia los reflejos de la víscera dolorida.

La anatomía es el saber melancólico del cuerpo que ya no puede entenderse más que con las palabras y con el juego de la diferencia de las palabras entre sí. Sin duda en eso consiste el poder de verdad del hipocondríaco en el psicoanálisis. (18)

NOTAS •

(1) Desde esa óptica, la instalación del cuerpo se expresa mejor en la persepectiva, en la función de la simetría, en el descubrimiento de los volúmenes... La perspectiva, así

El mejor de los mundos

Otra especie que se extingue

En tiempos idos, cuando uno era importante y con sólo tocar unos botones aparecían solícitos ujieres y mujieres, a fin de año uno recibía espléndidas canastas de Navidad y un vasto repertorio de almanaques. Esos tiempos pertenecen al dominio de la musgosa palabra "antes" y fueron legítimamente sustituidos por un "ahora" corredizo, cosa que ha ocurrido desde que el mundo es mundo.

Seamos imparcialmente simétricos y veamos qué sucede hoy con esos pocos hechos evocados. Ahora basta con tocar un solo botón para que nos imputen desacato, los ujieres ocupan cargos de particular confianza y las secretarias se fueron a Canadá. Aquel inmenso aprecio que uno despertaba con solo sentarse en un sillón de gerente o en una butaca del Directorio de ANCAP, digamos, hoy apenas se expresa con una postal –en cinco idiomas, es cierto, pero irremediablemente atorranta– que cubre Navidad, Año Nuevo y Reyes. Y los almanaques suntuosamente ilustrados han desaparecido.

Siempre ligero de equipaje, uno debería olvidar para siempre los trastos que poblaron el ayer. Además, se han ganado tantas cosas grandes, como la democracia, las tortas fritas en Dieciocho, etc, que no habría que añorar las pequeñas cosas perdidas. Pero, qué quieren que les diga: yo extraño aquellos almanaques de lujo, tan ilustrados como valientes.

Las empresas ya no creen en los mensajes subliminales; hacen, si los hacen, almanaques eficientes y directos, ya no tratan de seducirnos con reproducciones de Piranesi y nos dicen que eso que está colgado ahí no es el Louvre en pequeño, sino un honrado aviso de Affananzi Hnos. Si tenemos que comprar un aljerife, un jubón, un tílburi o cualesquiera otros enseres comunes y silvestres, la empresa nos dice que está allí, en la esquina de Tal y Cual, para resolver nuestras menudas necesidades y –por si nos interesa– cuál es el día de San Torcuato o el de los Caídos en Defensa de las Instituciones.

UNA CUESTION CRUCIAL: PARA QUE SIRVEN

Es difícil, por más que me apure la prepotencia de este subtítulo, saber para qué otra cosa sirve un almanaque. Me informa, por ejemplo, que el tercer viernes de octubre cae en 18 (o viceversa), pero ese dato ¿a mí qué me importa? A decir verdad, deben de haber poquísimas personas a quienes esa información les sea de utilidad.

A la inversa, si quiero saber en qué día de la semana vivo, un calendario de poco habrá de valerme, ya que es casi seguro que también ignore qué día del mes es este que estoy gastanto. Para brindar esa utilidad tan prosaica están los serviciales japoneses; hace ya muchos años que dejó de ser cosa de locos mirar el reloj para saber que hoy ¡recórcholis! es jueves y estoy atrasadísimo en la redacción de este artículo.

Como contrapartida, los viejos calendarios con santoral incorporado son responsables de algunos nombres (Calixto, Baudelio, Filomena, Salustiano, Deolinda, Basilisio y otros violentos atentados al pudor auditivo), que parecen trasuntar duras venganzas paternas o gravísimos conflictos familiares. Otros anuarios se hallan detrás de las cédulas de identidad de personas que se llaman Abranse los Tribunales Sosa, o Estamos de Turno López, u otros engendros que todos conocemos.

A pesar de tantos reproches posibles, sigo siendo el Hombre que amaba a los Almanaques. Un psicoanalista que tengo cerca debe de haber concluido que ellos evocan mi importancia perdida, y a lo mejor tiene razón; vaya uno a discutirle a un analista. Yo más bien pienso que esos dulces objetos alientan mi optimismo, expanden mi esperanza de vida hasta el 31 de diciembre y ponen a prueba mis potencialidades, no sin recordarme, de paso, cuántas cosas buenas podría hacer en esa palota de días que allí reposan con sólo levantarme de la cama una hora antes. El tiempo futuro contiene el fin de todos nosotros, pero también las dichas ahora pensadas, y miles de flores que están esperando para estallar.

MOBILIARIO MOVIL

También es lindo recordar, por qué no, aquellos veranos en que recibía en mi casa los puntuales cilindros donde se refugiaban, bajo la especie de un añalejo, imágenes de un mundo aún desconocido, o lejanos relámpagos del arte. Esas doce reproducciones solían desencadenar una sucesión de hechos que a la distancia parecen divertidos, pero que entonces había que bancar.

Trasladada al presente, la cadena tendría más o menos estos eslabones:

a) La firma de Etchechuryaguirregarayeoechea & Pi me envía un almanaque embellecido por exquisitas láminas que reproducen los murales de la Resurrección de Luca Signorelli en la catedral de Orvieto.

"Habría que encuadrar alguna", pienso, y a continuación decido archivar (provisionalmente, desde luego) el piscat[illegible] de este año junto con los de 1984, 1983, 1982..., que tapizan el túnel del tiempo.

b) Para tal fin me dirijo a los inmensos cajones que resguardan en aparente desorden (¿habrá alguien que confiese que su desorden es real?) mis papeles de 1973 a la fecha. Alguien me detiene, me despoja del rollo, lo despliega, y emite alaridos extáticos. Luego, con femenina determinación, desglosa la carátula y resuelve demostrar la eficiencia de la iniciativa privada. El resultado es una cuenta de dos mil pesitos –nombre que adquieren los nuevos pesos cuando nos los cobran–, por concepto de marco, cartulina, barnizado y ese fatal rubro de imprevistos que siempre es necesario prever.

c) Convertida la lámina en cuadro, su ubicación no es fácil. Debe disputar su lugar a otras reproducciones y además sus tonalidades no hacen juego con el color de los muebles. ¿Para qué, sino para arreglar eso, está la tarde del domingo? Se redistribuyen sofás, bargueños, cómodas, lámparas y mesas. Sobre los pisos del encerado y sobre la espalda de tú que sos tan fuerte queda una doble huella de estrago. Todo se arregla, menos esa fundamental discrepancia de Signorelli con los cajones de kerosene que con tanto amor compramos en General Flores. Finalmente la lámina pasa a presidir el dormitorio de los niños, junto con otras que sufrieron idéntico proceso en los años precedentes. Para lo cual hubo que cambiar un esquinero, dos sillás, y comprar unos estantes "haciendo juego"

d) La movilidad adquirida por el mobiliario hace concebir en alguien encantadoras ideas de transformación; ella está aburrida de ver siempre el mismo paisaje. Agarra el teléfono y da comienzo al tifón.

e) Finalmente estoy arrinconado en mi cuarto, defendiendo a brazo partido mi máquina de escribir y mis papeles contra el embate de un ejército de carpinteros, albañiles y pintores, capitaneado por una enamorada de los cambios. El pintor me salpica desde lejos y el carpintero sopla aserrín sobre mis hojas. Yo soporto todo. Cuando terminan de transformar mi habitáculo agarro un almanaque, les muestro hasta qué fecha me alcanzó el sueldo del mes pasado y les doy vagas esperanzas de cobrar el tercer viernes de octubre. El aparente culpable de tantos desastres se convierte, a último momento, en mi cómplice secreto.

– – – –0– – –

Es todo cuanto tengo que informar sobre este reloj del año, este tiempo encuadernado que, pese a regir el ritmo de vida y trabajo de todos, está desapareciendo de nuestra vista. Es de esperar que la sensibilidad del gobierno democrático le haga dictar rápidamente los actos de reparación que correspondan.

Pangloss

como la simetría, atestiguan una eliminación del tiempo fuera del cuerpo, bajo la mirada de una analítica de la muerte. Podemos agregar que la perspectiva es la proyección espacial bloqueada del tiempo fuera del cuerpo. La condición de naturalización del cuerpo en organismo fisiológico reside en una anulación de la historicidad del cuerpo (véase en el niño la aparición de las reacciones de pudor; asimismo, en el Rorschach, la naturaleza de la respuesta "sangre").

(2) Véanse Thomas Burton y el texto de Starobinski sobre "La melancolía del anatomista" en TEL QUEL, verano 1962, No. 10.

(2) Véase ESTUDIOS SOBRE LA HISTERIA, vol. 1, pág. 79.

(4) "... La histeria se comporta en sus parálisis y demás manifestaciones como si la anatomía no existiese o como si no tuviese ningún conocimiento de ella... Toma los órganos en el sentido vulgar, popular, del nombre que llevan: la pierna es la pierna hasta la inserción de la cadera..." (ESTUDIO COMPARATIVO DE LAS PARALISIS MOTRICES ORGANICAS E HISTERICAS' vol. 1, pág. 198 o G.W., 1, pp. 50-51).

(5) Véase S.Freud, ESTUDIOS SOBRE LA HISTERIA, vol. 1, pág. 86.

(6) Véase ibid., pág. 100.

(7) El problema de las posiciones corporales merecería una atención muy particular. Este problema puede examinarse en tres niveles diferentes:
1. un nivel de organización fantasmática: ¿cuál es el estatuto imaginario de estas posiciones? Llegaron a ser posiciones (poses, posturas, actitudes, gestos, etc.) en el interior de un sentido y de un tiempo involucrados en una comunicación;
2: un nivel de efectuación histórica: situación del evento en la vida del histérico. Conviene relacionar la naturaleza de un desplazamiento de la escena y lo que representa el desplazamiento de la zona corporal. El causalismo fracasa porque no hay una escena sino varias que se remiten entre sí;
3. un nivel de alegoría analítica: ¿qué significado adquiere la posición de estar extendido, cómo comprender los cambios de posición?, y
4. un nivel hermenéutico: la palabra no se hace siguiendo al cuerpo sino que se hace en el cuerpo.

(8) Con referencia a los enfoques constitucionalistas de Kretschmer, Sheldon, etc., recordaremos lo que subraya Freud: "Podríamos arriesgarnos a concebir la constitución en sí misma como una recaída a partir de factores accidentales, sobre la serie indefinidamente extendida de los ancestros." ("La dinámica de la transferencia" en LA TECNICA PSICOANALITICA, vol. II, pág. 413. Véase el artículo de X. Adouard: "Corps et servitude" en LA PSYCHANALYSE, vol. 8, PUF, 1964.

(9) Toda descripción del contenido de la escena originaria (tal como se la puede hallar en los fantasmas) implica una localización correlativa de la zona corporal descubierta como zona de goce. Consideremos, por ejemplo, la mayoría de los fantasmas relativas a una actividad de onanismo que envuelve la existencia de otra escena –la escena parental– sobre la que se desarrolla el evento sexual. Al hacer remontar la "observación" de la escena originaria a los primeros meses de la vida, M.Klein ha designado claramente el teatro anatómico de esta escena (por ej. la identidad seno-pene). Agreguemos por último que la visión originaria participa de un entendido. El ruido –capaz de engendrar la impresión de meneo (del moverse) –es la materia prima en la que el cuerpo puede comenzar a reconocerse de acuerdo a su determinación anatómica.

(10) La cuestión se nos plantea en estos términos: si la psico-somática aún hoy en día sufre los vaivenes de un contencioso ideológico y cultural, ¿en qué condiciones puede recibir un fundamento riguroso del psicoanálisis?

(11) S.Freud, INTRODUCCION AL NARCISISMO, vol. I, pág. 1083 (1914).

(12) Ibid., p. 1087.

(13) Véase S. Freud, "La Teoría de los Instintos, ESQUEMA DEL PSICOANALISIS, vol. III, pág. 1017.

(15) S.Freud, "El Reconocimiento de lo Inconciente", METAPSICOLOGIA, vol. I, pág. 1066.

(14) S.Freud, INTRODUCCION AL NARCISISMO, vol. I, pág. 1087.

(16) Véase el tema del cuerpo impropio en M. Blanchot y el estudio que Francoise Collin le dedica en su libro, MAURICE BLANCHOT ET LA QUESTION DE L'ECRITURE, Gallimard, 1971

(17) Los antiguos tratados de psiquiatría (Griesinger, Esquirol) aproximaban el capítulo de la hipocondría al que tratara sobre la depresión.

(18) El hipocondríaco está a la búsqueda de un espejo-testigo. Es bajo este aspecto que debemos reexaminar la relación médico-enfermo el médico funciona como proyección necesaria de la frustración.

* Nota de la traductora: la traducción de las citas de Freud es libre, y cuando Fédida remite a las Gesammelte Werke indico idéntica referencia, pero cuando el autor remite a traducciones francesas, refiero los puntos citados (para que puedan ubicarse más fácilmente) en la versión española de las OBRAS COMPLETAS de Freud, trad. por Luis López-Ballesteros y de Torres, ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 1968.

(Traducido por Bea J. de Capandeguy)

PIERRE FEDIDA,
Asociación Psicoanalítica de Francia.

Cosmetología Médica
Prof. Lilián Aszkinas
Pedir hora
Tel.: 95 18 11
Plaza Zabala 318 piso 4 ap. 8

A los Sres. Profesionales
Atención Preferente, Personalizada y ... Profesional, por supuesto
Asesoramiento a conciencia, variedad completa, colocación profesional, créditos sin burocracia, precios razonables, garantías completas.
DONMARIO
El Buen Nombre
San Martín 2931
☎ 202119-291871
Moquettes, Vinílicos, Cortinados, Alfombras, Fieltros, Papeles Pintados.

Los éxitos del "Pop art" y del Fotorrealismo han disminuido las actitudes anti-realistas en el arte. ¿Es una moda pasajera este resurgir del realismo? Los protagonistas del realismo responden que el realismo logra valores especiales.

Y los protagonistas del abstraccionismo contestan que el realismo hoy en día no es inherentemente realista. Es un descendiente del arte abstracto en su exhibición de cualidades del pintor sobre el lienzo.

Un expositor de la defensa es J. Patrice Marandel, quien escribe: "La ilusión de una tercera dimensión sobre una superficie plana ha sido el objetivo de los artistas desde el período helenista. Plinio cuenta cómo Zeuxis podía engañar a los pájaros, pues venían a picotear de las uvas que él había representado. Semejante ilusionismo hoy está superado o reservado a áreas marginales de las artes visuales dedicadas a la experimentación y a medios nuevos (hologramas). Por el contrario, pintores figurativos recientes sufrieron la influencia de los mecanismos más actuales del arte abstracto: el agrandamiento o la distorsión de los tamaños, el planismo de la superficie, el franco reconocimiento de que la pintura es una representación mental*, la totalidad de la imagen, todo lo cual prohibe al espectador tomar lo observado por real". (1)

Gerrit Hemy resume sucintamente este contra-ataque abstraccionista de la manera siguiente: "El fotorrealismo básicamente no es realismo para nada. Es más correctamente el vástago plástico del Arte Conceptual de hoy en día". (2)

Estos comentarios me plantean la duda de cuándo una pintura aparentemente realista es realista.

El advenimiento del Fotorrealismo crea las posibilidades siguientes: un cuadro puede ser parecido a la realidad sin ser realista. Es así que un cuadro parecido a la realidad puede fallar ya sea porque no nos convence de que es mínimamente parecido a la realidad (en oposición a lo conceptual), ya sea porque es demasiado realista (en oposición a lo meramente parecido a la realidad).

Estas posibilidades hacen surgir un nuevo problema que cuestiona cuándo un cuadro es realista, en oposición a parecido a la realidad.

La respuesta es: cuando falla como cuadro realista. El Fotorrealista usa técnicas para crear una semejanza parcial con la vida y hace visible el efecto-espejo de la pintura realista tradicional, quebrando la ilusión de realidad. Deshacer intencionalmente el hechizo de la ilusión-realista es confiar en el repertorio de ardides realistas. Por consiguiente, a diferencia del arte conceptual o abstracto puro, el Fotorrealismo continúa con la tradición realista. Esto significa que para responder a la pregunta de cuándo un cuadro es parecido a la realidad, en oposición a realista, debemos explicar cómo funciona el realismo.

COMO FUNCIONA EL REALISMO

Hay tres modos lógicamente posibles acerca del cómo se enlazan los cuadros y la realidad. Primero, los cuadros y la realidad se hallan en polos opuestos. Segundo, los cuadros y la realidad son lo mismo. Tercero, los cuadros y la realidad son diferentes –pero algunos aspectos de los cuadros y algunos aspectos de la realidad ocupan la zona crepuscular donde la realidad y el cuadro se fusionan en una unión de sombras. (3)

La primera posibilidad lógica está incorporada en la teoría icónica de la representación desarrollada por C.S. Peirce (4) y Charles Morris (5). Los cuadros son signos naturales: copian o imitan la realidad. La segunda posibilidad lógica constituye el marco de la teoría de Nelson Goodman: los cuadros representativos son parte de sistemas simbólicos; estos sistemas contienen hábitos de gobernar tanto la denotación de los cuadros como los criterios de realidad. Lo que los cuadros nos informan es equivalente a la realidad. (6) La tercera posibilidad lógica se encuentra en los criterios de E.H. Gom-

---

Crónica crónica

Psicoterapia bajo el nazismo

En el número de diciembre pasado publicamos una crónica relativa a las vicisitudes del psicoanálisis en Alemania desde 1910 hasta el fin del período nazi, crónica que en buena parte se basó en pasajes del libro "Psicoterapia en el Tercer Reich" del historiador británico Geoffrey Cocks, quien actualmente enseña en Michigan.

El mismo libro ha motivado un comentario de Robert Jay Lifton, Psiquiatra y Profesor Emérito de la Universidad de Nueva York y nos ha parecido de interés transcribir los pasajes sustanciales del mismo. Ellos aportan un punto de vista diferente del que tenía nuestra crónica y que parece digno de ser atendido por los motivos que el lector captará de inmediato.

"Para crear un instituto de psicoterapia en la Alemania nazi, le fue muy útil a Matthias Heinrich Göring tener un primo hermano llamado Hermann. Pero el instituto ¿contribuyó a afirmar la psicoterapia como una profesión médica o fue un medio para ponerla en manos de los nazis? Cocks encuentra que hubo progreso de la psicoterapia en el referido instituto, al punto de decir que el instituto "representó un único e importante paso en el desarrollo de la psicoterapia en Europa Central".

El autor reconoce que su afirmación es sorprendente, pero la funda en entrevistas con miembros del instituto y en estudios de documentos de la época. Se trata de una extraña y perturbadora historia que revela mucho sobre la experiencia profesional y las vicisitudes morales de la psicoterapia en la Alemania nazi.

Quienes integraban en 1933 la Sociedad Médica para la Psicoterapia, escogieron a Matthias Göring para líder creyendo que su nombre así como sus contactos y su moderación les traería suficiente protección como para continuar el ejercicio de su incipiente profesión. Se sentían amenazados por el régimen y por su influencia en la teoría médico-psiquiátrica a través de la defensa extrema de los aspectos orgánicos en contra de los psicológicos.

Göring, que era neuropsiquiatra y terapeuta de la línea adleriana, tuvo éxito aun más allá de lo esperado por sus colegas. Organizó un instituto próspero, apoyado por varios elementos del régimen. Y al absorber al Instituto de Psicoanálisis de Berlín (que había perdido a la mayoría de sus miembros por ser judíos), Göring creó lo que Cocks considera una doble ironía: un órgano nazista facilitando la sobrevivencia de la despreciable "ciencia judaica" y un grupo de terapeutas beneficiándose de la convivencia con los antiguos rivales que habían desconfiado siempre de sus tendencias heréticas. Tal vez sólo los nazis consiguieron que partidarios de Freud, Jung, Adler y de una psicoterapia de cuño nazi, trabajaran juntos en entrenamiento, investigación y terapia. Göring aceptó terapeutas en dificultades con el régimen y apoyó esquemas ingeniosos que posibilitaran la sobrevivencia de personas e ideas. Por ejemplo, se podían discutir ideas freudianas siempre que se evitase llamarlas de tales o emplear términos nítidamente freudianos.

Hay otro aspecto que no es destacado suficientemente por Cocks. Se trata del principio nazista de gleischaltung, coordinación o sincronización, eufemismo para expurgar y controlar los grupos de toda especie, a través del terror, el idealismo y el carrerismo y que, con frecuencia era autoimpuesto.

Como esta nueva psicoterapia nunca asumió una definición precisa, Cocks concluye que la gleischaltung era restringida y superficial. Pero la libre combinación de aspectos ideológicos podía ser acatada en forma útil al régimen por distintos profesionales, entre ellos los psicoterapeutas: muchos de ellos fueron motivados para establecer una relación entre esos aspectos ideológicos y los puntos de vista profesionales que mantenían antes del nazismo.

Los adlerianos, por ejemplo, podían relacionar el énfasis que atribuían a la familia y la comunidad, con la pujanza del volk alemán y la meta de volverlo prolífico en espíritus creativos y no en neuróticos. Göring declaraba: "La psicoterapia alemana no acepta ninguna uniformidad, desea extraer todas las habilidades de una persona pero no por ella misma, sino para servir a la comunidad del pueblo".

El Instituto necesitaba de esta ideología, pues debía servir a variadas instituciones nazis. Cuánto ayudó a los proyectos nazis es otra cuestión pero no deberían quedar dudas en cuanto a que estaba bajo influencia y no era, como Cocks insinúa, un órgano relativamente independiente haciendo apenas las reverencias que el régimen exigía.

Matthias Göring representa un fenómeno importante, el del nazi decente, relativamente bueno y cordial, oponiéndose a los nazis más primitivos y a sus políticas brutales, pero que igualmente es necesario al régimen. El era, sin duda, un protestante devoto, con su Biblia, manifestando interés por el individuo y "por las necesidades del hombre común", por el amor y la intimidad. Pero en la hora de poner las cartas sobre la mesa, nunca dejó de ser un nazi leal. El régimen se valió de hombres como él en una escala mayor de la que se imagina. Hombres que, aun bondadosos para con los judíos a nivel personal, creían que ellos eran una amenaza para la salud de la raza aria, dando así una connotación idealista a una causa odiosa"

El Realismo ¿es importante para el arte?

Sheldon Richmond

brich. Los cuadros realistas son ilusiones de realidad; pero las ilusiones dependen de nuestras teorías sobre la realidad y nuestras teorías sobre la realidad son falibles. Lo que los cuadros nos informan no es equivalente a la realidad, pero a veces confundimos ciertos aspectos de cuadros con la realidad. (7).

Por mi parte, prefiero los criterios de Gombrich. Pienso que son los que resuelven mejor el problema de cuándo un cuadro es parecido a la realidad y solamente parecido a la realidad y no simplemente realista.

Según la teoría icónica los cuadros realistas son signos naturales, copias o imitaciones de la realidad. O sea, un cuadro parecido a la realidad es una imitación de una imitación: una copia de una copia. Una copia realmente buena de una copia no puede distinguirse de una copia del original. Si esto se cumple, entonces la teoría icónica no logra explicarnos cómo distinguir un cuadro realista de un cuadro exitoso parecido a la realidad. Un cuadro parecido a la realidad verdaderamente bueno, como una copia realmente buena de una copia, debiera ser tan crujiente como la copia original. ¿Me apresuro demasiado aquí en desechar la teoría icónica? Un cuadro parecido a la realidad no es una copia de una copia, pero es semejante a la copia — no es realmente realista. Los cuadros parecidos a la realidad no imitan la realidad, sino que imitan imitaciones (signos naturales) de la realidad. Copian y destacan aquellos aspectos de cuadros realistas que nos permiten decir que los cuadros realistas son efectivamente signos o cuadros.

Esta teoría desconoce el hecho de que los criterios en cuanto a cuándo una copia o una imitación es buena —realista— cambian según la época y varían según la cultura. Por ende, un cuadro realista no puede ser realista solamente porque es un signo natural —una imitación— en oposición a un signo inventado culturalmente. Porque si fuera solamente un signo natural sería históricamente y culturalmente invariable.

Nelson Goodman lleva este punto a un extremo — la naturaleza histórica del realismo revela que la realidad en sí misma es histórica. La realidad está entrelazada con sistemas simbólicos. Los cuadros realistas son símbolos que denotan realidades cuando se les otorgan los criterios de realidad de un sistema simbólico determinado. ¿Cómo difieren los cuadros parecidos a la realidad de los cuadros realistas, de acuerdo con este punto de vista? Quizás en ser metarealistas: denotan cuadros realistas exagerando algunos de los hábitos de denotación empleados en cuadros realistas comunes. Los cuadros parecidos a la realidad se hallan en sistemas meta-simbólicos. Están en sistemas-lenguajes que pictóricamente 'hablan' acerca de cuadros realistas. No sé si Goodman endosaría esta respuesta, pero parece suficientemente semejante a los criterios de Goodman sobre temas conexos para poder hacerla pasar por teoría Goodmaniana.

La réplica realista al Goodmanismo es que los cuadros —ya sean realistas o parecidos a la realidad— tratan de realidades que existen independientemente de sistemas simbólicos, inclusive los sistemas simbólicos que empleamos para discutir si hay o no un mundo real que exista independientemente de los sistemas simbólicos. El hecho histórico que nuestros criterios sobre el realismo cambian indica simplemente que cambiamos de idea acerca de lo que realmente existe. La realidad anda por su propio camino, sea lo que sea que pensemos sobre ella. El problema es evitar que confundamos lo que pensamos, lo que decimos y lo que pintamos sobre la realidad con la realidad misma. La institución del arte realista subraya este problema. Los cuadros realistas —siguiendo a Gombrich— crean una ilusión de correspondencia con la realidad. Sin embargo, la ilusión no se debe a la verosimilitud con respecto a la realidad, sino al empleo de nuestras teorías o criterios de la realidad. Los cuadros ilusorios son plausibles más que veraces. Los cuadros de realismo fotográfico son menos plausibles. La diferencia entre cuadros parecidos a la realidad y cuadros realistas es que en los primeros las técnicas de crear ilusiones se hacen más notorias. El hechizo de la ilusión se quiebra porque los ardides se hacen visibles.

Con esta perspectiva, el realismo varía en grado, no en correspondencia con la realidad externa, sino con la ilusión de correspondencia con la realidad externa. La ilusión depende de lo que el espectador piensa acerca de la realidad. El realismo en el arte es una función de cambiar teorías sobre la realidad. No es una función de la realidad o correspondencia con la realidad — o sea, verosimilitud. Los cuadros realistas no son parecidos a la verdad, sino parecidos a lo parecido a la verdad, por ejemplo, como lo que pensamos acerca de la realidad. Los cuadros parecidos a la realidad obligan al espectador a que piense que está viendo un cuadro que corresponde al mundo real más que a nuestras teorías sobre la realidad.

Esta teoría del realismo en el arte, puede objetarse que tiene como resultado que los cuadros realistas no son informativos sobre la realidad, sino solamente engaños de ser informativos acerca de la realidad. Por consiguiente, a diferencia tanto de la teoría icónica como de la teoría de Goodman de cómo funciona el realismo, la teoría de Gombrich niega la idea de sentido común de que la importancia del realismo en el arte consiste en transmitir información sobre la realidad.

La objeción es correcta. No obstante, no rebate la teoría de Gombrich. Más bien plantea un desafío: si la importancia del realismo en el arte no consiste en transmitir información sobre la realidad, ¿cuál es su importancia?

LA IMPORTANCIA DEL REALISMO EN EL ARTE

La importancia del realismo en el arte es superar la resistencia a la obra de arte: el compromiso de la imaginación con la obra de arte. La ilusión de realidad nos permite sentir cómodos. Una vez que estamos a gusto con la obra de arte, nuestra imaginación se fortalece y estimula para viajar por territorios desconocidos y sin leyes.

Mi punto de vista está en conflicto con el criterio de sentido común de la importancia del realismo en el arte: el realismo en el arte describe la realidad social y/o natural. Aprendemos del arte lo que quizás podamos aprender de buenas descripciones del mundo social y del mundo natural. Sin embargo, desde mi perspectiva, aquí hay un error, porque fusiona la ilusión de realidad con la realidad. El aspecto realista de la obra de arte apela a lo que pensamos sobre la realidad: no transmite ninguna información nueva en sí ni por sí misma. Aunque podamos aprender algo nuevo sobre un individuo de un retrato o quizás inclusive algo general sobre la psicología del ser humano — aquí funciona la payada. El criterio de sentido común es correcto cuando sostiene que el realismo en el arte es informativo. Solamente es incorrecto cuando sobre-estima la calidad de la información provista y la función de la información. La importancia primordial o la función básica del realismo en el arte radica en comprometer nuestras imaginaciones.

El mundo de la imaginación es un mundo que desafía la articulación. Está compuesto de imposibilidades, de ironías, de incongruencias. Es un mundo donde el lenguaje parece decir una cosa, pero dice otra. El realismo en el arte se usa para trasmitir escenas que disimulan la realidad común, pero verdaderamente trasmite 'realidades' más allá de lo común: la realidad super-natural, misteriosa, futurista, realzada u oculta.

La reacción del sentido común ante mi punto de vista es, ¿y qué? Si el realismo én el arte es importante solamente en tanto que permite que la imaginación penetre la obra de arte, ¿por qué esto ha de ser una tarea importante para el realismo? Mi respuesta es que la importancia del realismo en el arte consiste en estimular nuestra imaginación para estirar la obra de arte. Desde esta posición sobre el arte sigue que una obra de arte es buena en tanto estira la imaginación. ¿Pero por qué? ¿Por qué preocuparse por estirar la imaginación?

Cuando estiramos la imaginación ampliamos el repertorio de la metáfora, de las incongruencias, de las ironías y de las imposibilidades que podemos representar. Por ejemplo, el arte anamórfico, la perspectiva inversa, los objetos ambiguos y las representaciones imposibles son instancias de la imaginación expandida. Estas curiosidades funcionan para ampliar nuestras capacidades de objetivar lo inarticulado. A su vez, aún las realidades consabidas de las pinturas realistas apuntan a lo inarticulado. Por ejemplo, la serie de los auto-retratos de Rembrandt apuntan al conflicto irresuelto, inexplicable de auto-trascender al espíritu humano con materia temporal, perecedera. Este conflicto es difícil de formular, pero cuando permitimos que nuestras mentes fluyan penetrando los cuadros, nuestras imaginaciones pueden reconstruir el conflicto en todo su vigor.

CONCLUSION

Desde mi punto de vista el realismo fotográfico se halla en la tradición del realismo. Se requiere un entendimiento común de las convenciones peculiares de las artes no representativas para que nuestra imaginación encuentre senderos de entrada. Esto no es el caso del realismo fotográfico. Apela a lo largo de una extensa gama de antecedentes culturales y educativos. El realismo moderno como también el tradicional apelan a las modalidades más básicas y extendidas que poseen los seres humanos para entender la experiencia. El realismo contemporáneo difiere del realismo tradicional en que expone o enlentece el proceso de decepción — de engañar al ojo para que perciba que las superficies pintadas son objetos como si fueran reales. El realismo contemporáneo dice 'aún cuándo hoy en día somos demasiado sofisticados, como para que nos agarre desprevenidos el realismo tradicional, ¿por qué no aceptarlo tranquilos y seguir la corriente'?

Resumiendo: la obra de arte representa el fluir conflictivo subyacente a través de realidades, crepusculares donde la verdad, la ilusión y el engaño se entremezclan. Las realidades consabidas nos ayudan en nuestro viaje a través de la región sombríamente encendida de los misterios humanos. Los cuadros realistas ni están separados de la realidad ni son lo mismo que la realidad: no corresponden a la realidad ni la crean. Los cuadros realistas se hallan en un reino de transición. Se encuentran entre la realidad común y las realidades más allá de la imaginación: entre el signo y lo significado; entre la ilusión y la verosimilitud. Cuando contemplamos un cuadro realista vemos lo que no está allí; cuando contemplamos un cuadro realista contemporáneo se nos concientiza el hecho de que estamos contemplando un espejo de irrealidad.

(Traducido por
Bea J. Capandeguy)

---

* La palabra en el original es picture que habitualmente significa cuadro, pero también representación mental o imaginaria, imagen, descripción, perspectiva, idea. Evidentemente en este contexto picture denota aquello que no reproduce lo real. (N. del T,).

---

(1) J. Patrice Marandel, "La Imagen Deductiva", Gregory Battcock, Super-Realism, A critical anthology, (E.P. Dutton, N.Y., 1975, págs. 40-41).

(2) Gerrit Hemy, "La Cosa Real" opus cit., p. 11.

(3) Sheldon Richmond, "Una Discusión sobre algunas Teorías de la Representación Pictórica", DIALECTICA, 1980.

(4) C.S. Peirce, "La Lógica como Semiótica: La Teoría de los Signos", ESCRITOS FILOSOFICOS (Dover, N.Y., 1940).

(5) Charles Morris, ESCRITOS SOBRE LA TEORIA GENERAL DE LOS SIGNOS, (Mouton, La Haya, 1971).

(6) Nelson Goodman, LOS LENGUAJES DEL ARTE: UN ENFOQUE DE LA TEORIA DE LOS SIMBOLOS (Bobbs-Merril, N.Y., 1968).

(7) E.H. Gombrich, EL ARTE COMO ILUSION: UN ESTUDIO DE LA PSICOLOGIA DE LA REPRESENTACION PICTORICA (Princeton Univ. Press, New Jersey, 1960).

Sistemas, modelos y sociedade

No queremos preocuparl
pero ¿ha pensado con
cuántos sistemas se relacio
usted cotidianamente?

ANIMESE, lo ayudamos un poco:

—ese maldito despertador que acaba de arrancarlo a los placeres del sueño,

—produciendo la primera irritación de su sistema nervioso en este día,

—que el sistema telefónico reforzará, cuando intente avisar que llegará un poco tarde y no lo logre,

—y llegará a un temprano clímax cuando se entere de que los pagos han sido postergados por un problema en Sistemas . . .

. y así sucesivamente, sin olvidar que son sistemas:

—el átomo

—las moléculas

—los organismos, incluidos usted y yo y los protozoarios y las ballenas azules

—y el socioeconómicopolítico que sabremos cambiar

—y, para abreviar, el Cosmos

y casi cualquier otra entidad que se le ocurra, con tal de que esté compuesta de partes y organizada de alguna manera. "Sistemas por doquier", comprobaba el inventor de la Teoría General de Sistemas (BERTALANFFY 1976, 1).

Usted es libre para pensar que cuando una palabra se aplica a tantas cosas tan distintas entre sí no vale la pena dedicarle demasiada atención. Tal vez por aquello de que quien mucho abarca poco aprieta, o porque cuando los problemas son tan vastos el monto de nuestra ignorancia no disminuirá significativamente por más que nos esforcemos.

Estos argumentos son, sin duda, atendibles. Pero me permito llamar su atención sobre otro aspecto del problema. La noción de "sistema" implica la de orden, organización. Es posible que si pudiéramos conocer ese orden con suficiente precisión, estaríamos en condiciones de predecir la evolución de los sistemas y, tal vez, hasta podríamos llegar a gobernarlos. Si en cambio no hubiera organización, sino azar puro, desorden, la posibilidad de predecir, controlar, dominar, se desvanecería.

Usted reconocerá en esta ecuación saber/poder uno de los motivos profundos de los desvelos de los científicos, aun de aquellos que honestamente creen investigar por puro amor a la ciencia pura. No fue necesario proponer una Teoría General de los Sistemas para esto. Lo que una Teoría semejante aportaría de nuevo, una vez formulada y validada, sería la posibilidad de iluminar campos oscuros de nuestro conocimiento con la luz provista por lo que sabemos de cualquier sistema. Más modestamente, los modelos elaborados para sistemas bien conocidos pueden servirnos a manera de andamio para construir los de sistemas menos conocidos (lo cual no deja de comportar ciertos riesgos).

Convendría advertir, a esta altura, que la Teoría General de los Sistemas es por ahora discutida en cuanto a su real status teórico, dista bastante de ser tan general como quisiera, y requiere elucidaciones acerca de lo que en definitiva debemos entender por "sistema". Es más promesa que posesión.

Tal vez por eso mismo vale la pena prestarle un poco de atención, limitándonos aquí a examinar algunos de los problemas y de las perspectivas que implica la aplicación del concepto en las ciencias sociales.

Comencemos por establecer la terminología, sin otra pretensión que la de entendernos mientras lee este artículo. Aunque una de las promesas del "moderno enfoque de sistemas" es la de proveer a todas las ciencias de un lenguaje común, no son pocas las vaguedades que aquejan la literatura especializada y que, por supuesto, no podremos arreglar con las modestas especificaciones de significado que siguen. Que no aspiran, siquiera, a ser originales.

Llamaremos "sistema" a todo conjunto de elementos interrelacionados, incluyendo las relaciones entre los elementos y entre sus atributos. Parafraseo ligeramente la definición provista por HALL y FAGEN (1956, I 18-26) y que convoca amplio acuerdo entre las autoridades en la materia (BERTALANFFY 1976, 1978, 1979; KLIR 1980; KUHN 1963; SFEZ 1981, por citar sólo algunos de los que están en este momento sobre mi mesa de trabajo). Conviene subrayar que el énfasis recae sobre las relaciones antes que sobre los elementos componentes: en la medida en que no pueda ser especificado un orden relacional de algún tipo, no podemos decir que haya sistema, aunque esté a la vista algún conjunto de elementos cualesquiera.

En lo sucesivo restringiremos el uso del término "sistema" a lo que Kuhn llama "sistemas reales", por oposición con los "sistemas analíticos", también llamados modelos. Los sistemas analíticos o modelos son elaborados intencionalmente, y sus elementos consisten en términos bien definidos o cualquier otro tipo de significantes, organizados con arreglo a una lógica determinada. Aunque pueden ser meros juegos imaginarios, los modelos suelen ser construidos con la intención de hacer inteligible algún sistema real, y pueden o no tener éxito.

Me permito subrayar el hecho de que un modelo no tiene porqué "servir de modelo" para construir o modificar de alguna manera el sistema al cual se aplica; convendrá distinguir, por lo tanto, entre modelos teóricos (cuya intención es descriptiva o explicativa) y modelos tecnológicos (del tipo de un plano, un manual de instrucciones o un programa político, destinados a producir alguna reorganización en su objeto).

Entre estos dos tipos de modelo existen, sin embargo, relaciones no siempre bien reconocidas, sobre todo en el terreno de los discursos acerca de las sociedades humanas: un modelo puede ser tan útil que además de describir y explicar una sociedad (y con independencia de su descripción y explicación pueden ser consideradas válidas o verdaderas) es capaz de reproducir las relaciones sociales que representa. Inevitablemente, un discurso acerca de la sociedad es parte de su propio objeto, por "científico" que pretenda ser. Liberalismos y marxismos pueden ser buenos ejemplos de lo que afirmo, pero también el funcionalismo estructural, el enfoque sistémico en ciencias sociales y este mismo texto que tiene usted delante de sus ojos. La ideología es una dimensión posible de todo discurso, no una clase especial de discursos.

Hechas estas mínimas aclaraciones terminológicas, que probablemente no serán las últimas, tratemos de acercarnos a lo que nos interesa dejar planteado con esta apertura: ¿qué pueden aportarnos, en ciencias sociales, los enfoques sistémicos? Nada mejor, creo, que dialogar con Walter Buckley, uno de los más serios sostenedores de esta renovación propuesta (BUCKLEY 1970, 67 ss.).

De acuerdo al autor citado, el "enfoque moderno de los sistemas debería tener particular atractivo para la sociología, porque en definitiva promete desarrollar" los aportes que a continuación discutiremos con toda la atención que merece.

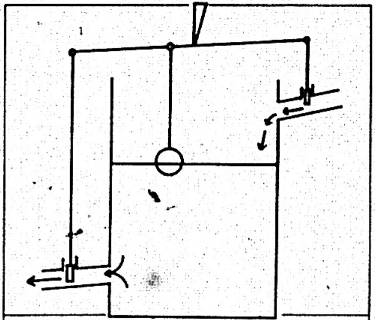
"1. Un vocabulario común, unificador de las diversas disciplinas de la conducta "

Esta esperanza es una de las más citadas por los autores que se ocupan del tema, y hasta el momento no parece haber sido cumplida. Fuera de la utilización de una serie de conceptos comunes a todos los sistemas de algún modo semejantes a los sociales (retroacción, homeostasis, insumo, producto, y otros de semejante laya), no parece probable que el enfoque de sistemas provea un vocabulario adecuado para lo específico de los sistemas sociales. Nociones tan fundamentales y polémicas como las de clase o ideología, por ejemplo, no parecen haber recibido el beneficio de un vocabulario sistémico que ayude a aclararlas y hacerlas más operativas. Tal vez haya que pensar si, en lugar de un vocabulario, lo que podría proveer el enfoque de sistemas es cierta manera de combinar los términos, cierta sintaxis: habría que explorarlo.

"2. Una técnica del tratamiento de la organización amplia y compleja "

Este es, ciertamente, uno de los campos en los que el enfoque sistémico parece fuerte. Las "organizaciones amplias y complejas" pueden ser ejemplificadas por una gran empresa, una iglesia, la administración pública, etc. Cuando se construye la teoría de las organizaciones, dos variedades de modelos, estrechamente emparentados entre sí, parecen recibir el favor de los especialistas. Me refiero a los modelos homeostáticos y a los de estilo cibernético, pidiendo disculpas por el uso de esta gruesa terminología, que paso a explicar.

Un buen ejemplo de sistema homeostático, que usted seguramente conoce, queda descrito por esta figura:



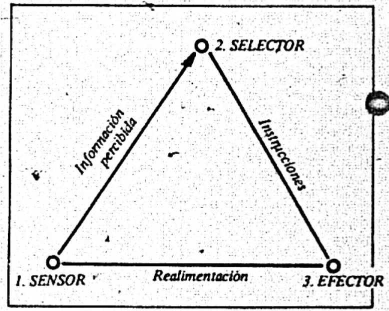
La figura describe un sistema real tan conocido como la cisterna de su baño, y puede generalizarse a todo tipo de sistema compuesto, como mínimo, por:

a) un sensor, capaz de percibir las variaciones significativas del factor que se procura controlar;

b) un selector, que puede elegir entre dos o más respuestas, sobre la base de la información percibida por el sensor o la preferencia del usuario;

c) un efector, capaz de producir algún cambio en el estado de cosas percibido por el sensor.

La relación típica entre estos componentes queda representada por el sencillo diagrama de la figura:



(Figuras y esquema de KUHN 1963, 44-45)

Es evidente que una organización (la empresa donde usted se gana la vida, por ejemplo), es bastante más complicada que una cisterna, pero este elemental modelito viene acompañado por una promesa que puede formularse más o menos en los siguientes términos:

"Si disponemos de los sensores y los efectores adecuados, capaces de proveer información y respuesta en tiempo real, antes de que la oscilación destruya el equilibrio deseado del sistema, podemos gobernar sin dificultad la organización, a través de las decisiones de un selector preprogramado o de un gerente que ocupe mi posición." Tal vez la elaboración de un dispositivo semejante sea meramente cuestión de tiempo y recursos.

En auxilio de este programa viene precisamente la cibernética, que "es una teoría de los sistemas de control basada en la comunicación (transferencia de información) entre sistema y medio circulante, y dentro del sistema, y en el control (retroalimentación) del funcio-

Antonio Pérez García

namiento del sistema en consideración al medio". (BERTALANFFY 1976, 20). La palabra cibernética ha sido acuñada por su máximo profeta, derivándola "de la voz griega kubernetes o timonel, la misma raíz de la cual los pueblos de Occidente han formado gobierno y sus derivados." (WIENER 1969, 15).

Pese a todos los aportes provenientes de esta corriente, que sería majadero descuidar, queda en pie el hecho de que no consiguen dar cuenta más que de algunos mecanismos relativamente simples (por mayor que sea la sofisticación del modelo empleado) de los sistemas sociales a los que se procura teorizar. Las organizaciones, tanto como cualquier otro sistema social, se resisten a ser reducidos a aquellos de sus aspectos que pueden ser comprendido por la noción de "orden".

Queda en pie, sin embargo, el hecho que existen otros modelos sistémicos que, dando cuenta de la cualidad general estructuras imprevistas desde estados anteriores ("morfogénesis") y de la dialéctica entre conservación de la identidad y cambio estructural (propia de los sistemas autoorganizados), abren un ancho campo de investigación, uno de los más dinámicos en la actualidad. Curiosamente, las aplicaciones de este tipo de modelos no parecen ser tan apreciadas por los "gobernantes" de las organizaciones, y no sólo porque se trate de líneas de investigación relativamente recientes e inmaduras. Probablemente debamos volver en otra oportunidad sobre este tema.

"3. Un enfoque sintético que no tolera el análisis fragmentario, en razón de la imposibilidad de tratar, fuera del concepto total, las complicadas interrelaciones de las partes "

Cabe reconocer el valor de esta aserción. La Teoría de Sistemas aparece realmente como un esfuerzo en la dirección de una consideración holística de los sistemas sociales, susceptible de complementarse, por ejemplo, con las versiones no mecanicistas del modelo marxista de las sociedades. Las explicaciones lineales, unicausales, no se llevan bien con el enfoque sistémico, que opera en cambio con complejas redes de determinación, y provee instrumentos conceptuales aptos para lidiar con ellas.

"4. Un punto de vista que refleja la esencia de la sociología porque concibe el sistema sociocultural con referencia a redes de información y comunicación "

Efectivamente, los modelos sistémicos aplicables a las sociedades operan con las nociones de información y comunicación, de importancia estratégica para las ciencias sociales. Sin embargo, el uso de iguales términos no asegura que estemos usando los mismos conceptos (LECOURT 1971, XVII). Particularmente, las correlaciones entre teoría de la información (una de las corrientes del gran río sistémico) y teoría semiótica (de crucial importancia en la ciencia social contemporánea) distan de ser sencillas (ECO 1972, Sección A, puede servir para abrir el apetito sobre el tema). Tomadas todas las precauciones del caso, esta promesa vale la pena.

"5. El estudio de las relaciones antes que de las "entidades", atribuyendo especial importancia al proceso y a las posibilidades de transición en cuanto bases de una estructura flexible, con muchos grados de libertad;"

El interés en las relaciones, antes que en las entidades sociales es un tema tradicional en la literatura sociológica. En tal sentido, el lenguaje sistémico aparece como realmente compatible con las necesidades de las ciencias sociales.

La conceptualización del proceso social, las posibilidades de transición y, en general, toda la problemática del cambio, han sido una de las pesadillas de las teorías sociológicas, con frecuencia más aptas para dar cuenta del orden que de la dinámica social. En buena medida ello estaba relacionado con la tendencia a concebir la sociedad siguiendo modelos mecánicos u orgánicos, en los cuales una noción excesivamente estática del equilibrio obraban a manera de obstáculo epistemológico.

Los modelos sistémicos más recientes ofrecen, efectivamente, un instrumento flexible para considerar los aspectos dinámicos de los sistemas sociales. Buckley, precisamente, es uno de los autores que más ha contribuido en esta línea.

"6. Un estudio definible operacionalmente, objetivo y no antropomórfico de la intencionalidad, la conducta sistémica persecutoria de metas, los procesos cognoscitivos simbólicos, la conciencia y el autopercatamiento (self-awareness), y la emergencia y la dinámica socioculturales, en general"

Esta última promesa junta en un paquete apretado tod[illegible]roblemática que asedia [illegible] ciencias cuyo objeto tiene algo que ver con lo específicamente humano. La esperanza reside en que los modelos cibernéticos permitan un tratamiento realmente científico de esta problemática, liberado de las proyecciones de la conciencia subjetiva. Está por verse, pero no hay porqué negar el crédito.

Quiero subrayar especialmente un término que ha aparecido, de modo insistente a lo largo de esta discusión: promesas. Aunque el libro de Buckley fue escrito en 1967, la palabreja sigue manteniendo su validez. Se ha avanzado en muchos frentes desde ese entonces, se han producido también no pocas desilusiones. El potencial del enfoque sistémico para las ciencias sociales sigue en estado de promesa.

La primera ola de entusiasmo tal vez ya ha pasado. Sabemos que la Teoría General de Sistemas no puede regalarnos las respuestas que no hemos encontrado por vías más tradicionales, sencillamente porque la Teoría en cuestión no pasa de ser ella misma un proyecto. Hasta cierto punto, el imperialismo de los "sistemistas" ha perdido empuje, pero no sin dejar huellas en la terminología, en la manera de encarar los problemas y de plantear las preguntas de los cientistas sociales contemporáneos. Como suele suceder, el entusiasmo que suscita inicialmente el reconocimiento de las semejanzas ha dejado lugar a la necesidad de explorar cuidadosamente las diferencias específicas que identifican cada clase de sistemas, y sin la explicación de las cuales no hay realmente teoría que valga. ¿Se imagina cuál puede ser el poder explicativo de una teoría de todos los objetos aproximadamente cilíndricos? Existen campos muy activos de investigación que renuevan actualmente las viejas promesas. Tal vez el más prometedor (entre los que conozco) sea el de la autoorganización, que merece una consideración más detenida, y que solo parcialmente deriva del enfoque sistémico. En todo caso, una consideración final me parece indispensable.

El procedimiento heurístico que provee el enfoque sistémico se funda en el uso más o menos controlado de la analogía. Cuando conocemos más o menos detalladamente un sistema, podemos intentar transponer su modelo a otro campo. Un ejemplo particularmente brillante de ese procedimiento es el construido por Brain of the Firm, de Stafford Beer, donde un modelo bastante refinado del sistema nervioso central se aplica, una vez desprendido de sus más obvias referencias empíricas, a los sistemas de gobierno de las organizaciones complejas. La condición obvia es que este método de descubrimiento no se convierta en una variante del reduccionismo: creer, por ejemplo, que el modelo de Beer es, literalmente, el cerebro de la firma sugerido por el título.

Para caer en este género de error basta con favorecer la semejanza y dejar en la sombra la diferencia específica, operación que puede resultar favorecida cuando alguna predisposición ideológica facilita el desliz. Por ejemplo, cuando la posición de "cerebro" parece legitimar el dominio de quienes se ubican en ella (con abuso, digámoslo en beneficio de Beer, del propio modelo), o cuando la "estabilidad del sistema" viste de prestigio científico la resistencia al cambio.

Pero el error es la sombra inevitable del proceso de conocer. No hay manera de borrarla, a menos que nos quedemos a oscuras.

REFERENCIAS

BERTALANFFY, Ludwig von: Teoría general de los Sistemas. Fundamentos, desarrollo, aplicaciones. México, 1976.
Tendencias en la Teoría general de sistemas (con otros autores), Madrid, 1978.
Perspectivas en la Teoría general de sistemas Madrid, 1979.

BUCKLEY, Walter: La sociología y la teoría moderna de los sistemas. Buenos Aires, 1970.

ECO, Humberto: La estructura ausente. Introducción a la semiótica. Barcelona, 1972.

HALL & FAGEN: "Definition of system" en: General Systems Yearbook of the Society for Advancement of General Systems Theory, 1956.

KLIR: George J.: Teoría General de Sistemas. Madrid, 1980

KUHN, Alfred: The Study of Society. A Multidisciplinary Approach. New York, 1963.

LECOURT, Dominique: "La historia epistemológica de Georges Canguilhem" en: Georges Canguilhem: Lo normal y lo patológico Buenos Aires, 1971.

SFEZ, Lucien: Critique de la décision Paris, 1981.

WIENER, Norbert: Cibernética y sociedad Buenos Aires, 1969.

Conflictos sociales...

(Viene de contratapa)

ce destacarse es que el conflicto, en estos casos, representa un papel más bien expresivo que instrumental, más bien sentimental que racional, más bien autosustentado que encaminado a logros precisos y tangibles.

(c) Existe la tensión proveniente de grupos que sobre una base doctrinaria apuestan al fracaso del sistema de gobierno civil articulado en la democracia representativa. A partir de sostener que el régimen vigente es condenable (porque instaura una sociedad desigualitaria y por tanto esencialmente injusta) y, además, condenado (porque encierra tales incongruencias como para volverlo en todo caso inviable), se sigue que todo medio conflictivo que se ponga en práctica para desbaratarlo es, en principio aceptable. Tienen, en este caso, poca relevancia relativa los objetivos circunstanciales del conflicto: lo que importa en verdad es la tarea de articular conflictos que aceleren la caída de un tipo de sociedad, desde que ello conducirá inevitablemente a la construcción de un modelo social superior al vigente.

(d) Existe la tensión cuya fuente está en la pervivencia de aparatos creados por la dictadura y que es difícil o imposible hacer desaparecer de la noche a la mañana. Hay reivindicaciones de los desplazados de antaño y de los amenazados de desplazamiento (o efectivamente excluidos) de ahora; hay fuerte espíritu restauracionista en grupos y sectores que ha tiempo fueron francamente vanguardistas; hay espíritu conservador no siempre bien oculto bajo un lenguaje más bien radical y, a la vez, hay espíritu renovador que no acierta a escapar de un discurso más bien conservador. El nuevo régimen tiene que recrear la convivencia democrática y tiene que hacerlo contra reloj, porque se expresan urgencias empujadas por hechos reales o por imágenes ficticias que no se avienen al compás de los recursos y de las habilidades disponibles.

Sin duda el lector podrá seguir acumulando otras clases de tensiones que se refieren a los que hemos llamado conflictos del segundo tipo. Pero lo que aquí conviene precisar es que para entender este tipo de situaciones conflictivas no basta con registrar la verbalización de los objetivos que expresan los actores sociales, sino que se hace necesario escudriñar con detención para conocer el verdadero grano que se esconde tras lo manifiesto.

4. Cabe expresar, finalmente, que si en este país se quiere contribuir a consolidar una convivencia que profundice cada vez más la práctica democrática no hay más remedio que aprender a entendérselas con los conflictos sociales. Pero, a la vez, hay que aprender a evitar que esos conflictos terminen destruyendo la posibilidad de construir nuestra propia vida social, entorpeciendo toda factibilidad de cambio social, empujándonos hacia el inmovilismo y el mero restauracionismo, por más que los actores arrastrados en las olas de la agresividad empleen un lenguaje aparentemente progresista y apunten a seudo objetivos circunstanciales.

La sociedad tiene que practicar el manejo de los conflictos no para consolidar el *statu quo*, sino para avanzar hacia formas societarias inéditas. Pero para ello tiene que tratar de manera diferente conflictos que son distintos en su naturaleza y origen. Emparejar conflictos para nivelar el tratamiento de todos ellos equivale a condenarse a no entender lo que está pasando ni lo que va a pasar en este país.

(*) Coser, Lewis A. Las funciones del conflicto social. FCE, México 1961, p.55.

HORACIO MARTORELLI, Centro Interdisciplinario de Estudios para el Desarrollo, Uruguay.

Adquisición del...

(Viene de pág. 19)

El uso de un registro en una situación en la que resulta inapropiado puede ser mal interpretado por el maestro que toma por descortesía o incluso agresividad lo que es tan solo desconocimiento de un estilo por falta de experiencias previas en determinadas situaciones.

Pero si algunos niños sufren debido a sus dialectos cabe preguntarse junto con Halliday ¿por qué no aprenden otro dialecto? En muchas sociedades los niños deben aprender más de un dialecto, y en algunos casos más de una lengua, sin que esto presente mayores trastornos. Lo que ocurre es que los niños que hablan dialectos no estándares no presentan ninguna "desventaja", "carencia" o "deficiencia" lingüística.

Se trata de una desventaja social y por lo tanto no se puede sobrellevar aplicando soluciones lingüísticas.

Cuando las diferencias en la orientación relativa de los distintos grupos sociales hacia las funciones del lenguaje y hacia las distintas áreas de significado se manifiestan en los contextos críticos de socialización, se tienen, como consecuencia, profundos efectos en el aprendizaje social del niño y, por lo tanto, en su respuesta a la educación. La escuela considerará positivo el potencial semántico que un grupo social enfatiza, lo favorecerá y extenderá en el proceso educativo, mientras que considerará irrelevante o hasta negativo, el potencial semántico del otro grupo.

Esta puede ser una interpretación plausible del rol del lenguaje en la educación, donde, como queda claro, se dirige la atención hacia el significado y la función social y no hacia las estructuras que se usen.

Como vimos antes, a través de las formas de socialización algunos niños están orientados a dar y recibir significados universalistas en ciertos contextos y otros, en cambio, están orientados hacia significados particularistas. Cuando consideramos a estos niños en la escuela, inmediatamente surgen las posibles dificultades, ya que la actividad escolar gira en torno a la trasmisión y el desarrollo de órdenes universalistas de significado. La escuela trata de explicitar y elaborar, a través del lenguaje, principios y operaciones en relación a objetos (materias científicas) y a personas (materias humanísticas). Algunos niños, debido a su socialización, ya son sensibles a los órdenes simbólicos de la escuela, mientras que otros son mucho menos sensibles a estos órdenes universalistas. Estos niños están orientados hacia órdenes particularistas de significado dependientes del contexto y con principios y operaciones implícitos. La escuela trata de hacer que estos niños desarrollen órdenes de relevancia y relación que no son los que surgen espontáneamente en los niños. (Bernstein, 1971: 196).

Que la cultura o subcultura a través de sus formas de integración social genere un código restringido no significa que el habla que resulta y su sistema de significados presenten "carencias" o "deficiencias" lingüísticas o culturales; ni que los niños no tengan nada que ofrecer en la escuela; ni que sus ideas no sean significativas.

Tampoco significa que haya, que enseñarles a esos niños gramática formal o que haya que interferir en su dialecto. No hay nada en el dialecto que impida al niño internalizar y aprender significados universalistas.

Pero si los contextos de aprendizaje, los ejemplos, los libros de lectura, no provocan la imaginación del niño, su curiosidad en la familia y la comunidad, entonces el niño no se sentirá cómodo en el mundo de la educación.

Si la cultura del maestro debe pasar a formar parte de la conciencia del niño, la cultura del niño debe antes pasar a formar parte de la conciencia del maestro. Muchos de los contextos escolares parten (a veces sin que seamos conscientes de ello) del mundo simbólico de la clase media, y de esta manera al entrar a la escuela muchos niños están entrando a un sistema simbólico que no los une a su vida fuera de la escuela.

REFERENCIAS

Bernstein, Basil (1971). Class, Codes and Control Vol I y II, London, Routledge and Kegan Paul.

Denzin, Norman K. (1976). "Interaction and Language acquisition in early childhood", Word: 27,1-2,-3, pp 445-459.

Halliday, M. A. K. (1971). "The functional basis of language", Bernstein (ed) Class, codes and Control Vol II, pp 343-366. (1975). "Learning how to mean".

Hasan, R. (1971). "Code, Register and Social Dialect", Bernstein (ed) Class, Codes and Control Vol II, pp 253-292.

Roulet, Eddy (1976-77). "De la lengua del niño de seis años a la lengua del adulto", RLA: 14-15, pp 221-234.

BEATRIZ GABBIANI, Departamento de Lingüística, Facultad de Humanidades y Ciencias.

La guerra a la luz...

(Viene de pág. 21)

bienes, y percibir implícitamente que sus fuentes inconcientes arraigan en las capas más profundas y precoces del desarrollo emocional, en las cuales desempeñan papel fundamental la agresividad oral, las ansiedades esquizo-paranoides, la división de objeto y la proyección de la agresión.

Si tomamos la humanidad como un grupo, es decir como un todo, podemos decir que la Tierra en que vivimos es el gran pecho del cual nos nutrimos, y de cuya leche obtenemos la materia prima para nuestro progresivo desarrollo. Sin embargo, estas relaciones de la humanidad con la Tierra se establecen según las mismas líneas de las relaciones del recién nacido con el pecho de la madre. La voracidad y los aspectos agresivos que impregnan a la humanidad en su relación con la Tierra, de la cual depende tan estrechamente como el recién nacido de su madre, la dejan sujeta a ansiedades esquizo-paranoides que emergen e invaden a la humanidad, marcan periódicamente su historia y se traducen en una regresión masiva, en la que todos los adelantos culturales se abandonan y dominan el cisma, la voracidad, la destructividad y el pánico. Estos episodios catastróficos, tan claramente observables en el grupo terapéutico (que se presta como ningún otro para constituir una verdadera metodología científica para el estudio de los fenómenos sociales) bien merecen la designación de sociopsicosis bélica, que es objeto de nuestra investigación psiquiátrica como lo son las psicosis individuales.

De esta manera terminamos por afirmar que la existencia de conflictos sociales de la naturaleza más diversa no explica totalmente la existencia de la guerra, así como la existencia de conflictos en el individuo no hace comprensible, por sí sola, una psicosis esquizofrénica. El uso de la guerra como recurso específico para enfrentar tales conflictos implica una regresión global y masiva de la humanidad, que debe ser comprendida, no en función de situaciones externas, sino de las propias peculiaridades de los instintos humanos y de las vicisitudes que sufren ya nuestros primeros contactos con sus fuentes de satisfacción.

CONCLUSION

La guerra es una alteración de las relaciones interhumanas, tal como la enfermedad es una alteración de las relaciones entre los diversos órganos que componen un organismo, e implica una ruptura con la realidad objetiva, que es el mundo hostil e indiferente a las necesidades humanas, ante el cual el hombre debe organizarse para poder extraer de él, a través del trabajo, los medios para la satisfacción de sus necesidades. La guerra implica un desligarse de esta realidad cuando el género humano, al volverse contra sí mismo, se destruye y se empobrece. De esta manera, la guerra es una psicosis colectiva, que exige un estudio científico neutral que haga posible llegar a sus causas, partiendo de las vicisitudes a que están sujetas las facultades mentales humanas. Sin embargo la medicina se ha limitado al estudio del individuo, y no dispone de una metodología adecuada para penetrar en la colectividad como un todo, tarea que se ha dejado en manos de los sociólogos, antropólogos, psicólogos sociales, etc.

Se han realizado ya estudios sobre la guerra a través del enfoque que indicamos, como War and Individual Psychology, de Ernest Jones, pero sin partir de un método riguroso capaz de aprehender los fenómenos grupales en sí, de manera que dichos trabajos alcanzan apenas a los fenómenos individuales inconcientes.

Además de ser un procedimiento terapéutico de alto valor práctico y de indiscutible profundidad, cuando se la realiza dentro de las líneas analíticas, la psicoterapia de grupo permite un estudio riguroso de los movimientos grupales en sus fuentes inconcientes, y resulta, por lo tanto, ser la metodología adecuada para la comprensión científica de los fenómenos colectivos.

Este método permite tener acceso a situaciones de grupo esencialmente psicóticas, tal como las describieran Oliveira y La Porta, que se caracterizan por una ansiedad persecutoria intensa acompañada por la disociación y fragmentación del grupo en partes que se atacan.

Este tipo de ansiedad, a la que la humanidad está constantemente sujeta y que invade constantemente todos los dominios de su razón, llevándola a sumergirse en una situación de amenazante disgregación de la cual procura defenderse por medio de la guerra, está dado por la persistencia de una situación extremadamente regresiva de la evolución emocional, en la relación del niño con el pecho materno, que es la situación esquizo-paranoide descripta por Melanie Klein.

Nicteroy N. Argañaraz

La ironía desde la perspectiva pragmática

El fenómeno lingüístico conocido con el nombre de "ironía" puede ser enfocado de modo de enriquecer el tratamiento retórico del mismo —que es el que ha prevalecido hasta el momento—, con consideraciones que surgen desde la perspectiva de la pragmática.

La gran mayoría de los estudios sobre la ironía la enfocan desde una perspectiva retórica y, en general, hay coincidencia en la definición que hacen de aquella.

Para ilustrar esto, bástenos citar estos fragmentos:

> "Con la ironía se pretende sugerir lo contrario de lo que dicen las palabras. La ironía es frecuente en el lenguaje cotidiano. Expresiones como ¡buena pieza!, ¡valiente amigo!, se comprenden enseguida, a pesar de su formulación, pues actúa de modo decisivo la entonación con que se pronuncian. Por eso la poesía usa con más reserva la ironía, o tiene que preparar de otro modo su verdadero funcionamiento" (Kayser, 1976:152).

La ironía consiste en dar a entender lo opuesto de lo que se dice:

'Tiene algún valor, como que suele cazar leones' "Sánchez: 1973:107)

"IRONIA. – Figura que consiste en dar por verdadera y seria una afirmación evidentemente falsa; tiene como finalidad reprochar algo a nuestro interlocutor, o hacerle partícipe de nuestra burla o de nuestra indignación. A un alumno suspendido: 'Seguramente, has estudiado mucho' " (Lázaro Carreter & Correa Calderón, 1980:194).

A partir de estos ejemplos, podemos deducir lo siguiente:

—la ironía constituye una disimulación por medio del lenguaje;

—en ella se da un contraste entre lo que se dice y la intención;

—es un fenómeno lingüístico que presenta cierto grado de ambigüedad;

—no existen signos formales que permitan detectarla.

CARACTERIZACION DEL DISCURSO IRONICO

Rodica Mihaila (1984: 55-72) es una de las investigadoras que se ha ocupado específicamente del tratamiento pragmático del fenómeno que nos ocupa; ella ha estudiado la ironía en tanto que acto de habla.

En su trabajo (1984:57) caracteriza el discurso irónico en oposición al discurso neutro:

> "Si cada discurso puede ser definido en relación a tres parámetros: (± serio), (± sincero), (± completo/definido), y si el discurso neutro es caracterizado por la matriz.
>
> $$\begin{bmatrix} +\text{serio} \\ +\text{sincero} \\ +\text{completo/definido} \end{bmatrix}$$
>
> entonces, nosotros tenemos, para el discurso irónico, la matriz siguiente:
>
> $$\begin{bmatrix} +\text{serio} \\ -\text{sincero} \\ -\text{completo} \end{bmatrix}$$
>
> El carácter no sincero de la ironía hace que ella sea incluida en la serie de actos lingüísticos en los cuales las intenciones son ocultas. Así, como nosotros hemos precisado más arriba, la ironía representa una modalidad de disimulación por el lenguaje. La disimulación no es completa, total (de ahí el rasgo –completo), porque el que ironiza se expresa de tal manera que permite a su interlocutor "comprender lo contrario". Los hechos implicados por la ironía son realizados con la seria intención de ser comprendidos como tales".

De este modo, tomando en cuenta los parámetros mencionados, Mihaila (1984: 57-9) puede oponer la ironía a los siguientes tipos de discurso: la broma, la mentira y la sátira, que son caracterizados por las siguientes matrices:

$$\text{broma} \begin{bmatrix} -\text{serio} \\ \pm\text{sincero} \\ -\text{completo} \end{bmatrix}$$

$$\text{mentira} \begin{bmatrix} \pm\text{serio} \\ -\text{sincero} \\ +\text{completo} \end{bmatrix}$$

$$\text{sátira} \begin{bmatrix} +\text{serio} \\ +\text{sincero} \\ +\text{completo} \end{bmatrix}$$

LA IRONIA EN TANTO ACTO DE HABLA.

Según Van Dijk (1980: 241), "un simple, pero importante hallazgo de la filosofía del lenguaje" ha sido darse cuenta que "al hablar HACEMOS algo, esto es, algo más que meramente hablar".

"Lo que se entiende comúnmente al decir que HACEMOS algo cuando hacemos una expresión –agrega Van Dijk (1980:278)– es que llevamos a cabo un acto social específico, por ejemplo, hacer una promesa, dar un consejo, etc., normalmente llamados ACTOS DE HABLA, o más específicamente, ACTOS ILOCUCIONARIOS."

En el acto lingüístico irónico, tenemos un locutor, que es quien emite la ironía, teniendo la función de agente irónico; y un interlocutor, que es aquel a quien la ironía va dirigida, teniendo la función de beneficiarlo del acto irónico. A su vez, hay un objeto, situación, persona o acción, a la que se refiere la ironía.

Mihaila (1984:59) dice que el acto de habla irónico se caracteriza por una doble intención ilocutiva: por un lado, ella es un acto de evaluación; por otro, un acto de descalificación. Pero, como la misma Mihaila (1984: 63) señala más adelante en su trabajo –y, en esto, coincidimos plenamente–, "el enunciado irónico contiene, o se puede reducir, a un enunciado evaluativo". Por esa razón nos centraremos en ese aspecto.

La investigadora citada (1984:59:60) observa este rasgo de la siguiente manera:

"(la ironía) puede ser encuadrada en la serie de actos de evaluación en tanto que actos de comportamiento (según Austin) o en tanto que actos veredictivos no institucionalizados".

Para aclarar mejor esto, debemos decir que la ironía es un acto subjetivo. El que ironiza juzga las acciones y los pensamientos humanos de acuerdo a un criterio personal, que se encuentra ligado a los criterios comunes de evaluación de las cosas que tiene la gente. La ironía es, pues, un acto de evaluación, entendiendo por esto aquel acto mediante el cual se atribuye la cualidad bueno o malo, lindo o feo, etc., a un objeto determinado.

Ahora bien, tenemos que observar que la ironía, en tanto que acto de evaluación, comporta una desvalorización del objeto de referencia. En efecto, ella lo ridiculiza y, por lo general, los rasgos atribuidos son negativos (malo, feo, etc.); no hemos encontrado ejemplos en que por medio de la ironía se atribuyan rasgos positivos a un objeto, persona, acción o situación determinados. Este rasgo ya lo habíamos visto en la definición citada de Lázaro Carreter y Correa Calderón.

En cuanto al mecanismo de la evaluación, éste es implícito y no expreso, estando dado por su rasgo (–sincero). En consecuencia, la ironía puede ser considerada como un acto lingüístico indirecto.

Ese camuflaje del enunciado irónico, ese contraste entre lo que debería ser y lo que es en realidad, representa el origen de la comicidad de la ironía. Pero esa comicidad es más compleja porque la ironía tiene varios planos de contraste.

En primer lugar, ella es un acto no sincero, pero abierto –(dado por el rasgo –completo)–, por el cual el locutor le tiende un lazo a su interlocutor, dejándole la posibilidad de rehacer, a través de una opinión indirecta, las intenciones camufladas del locutor. En la medida en que el locutor logra asir el lazo que se le tiende, se origina la comicidad. Eso depende del grado de conocimiento de la situación que tenga el interlocutor o del grado de transparencia o simplicidad del enunciado irónico.

En segundo lugar, el sentido cómico radica en el juego entre ingenuidad y maña jugado por el agente irónico.

Y en tercer lugar, la comicidad está en la forma en que el locutor configura el mensaje.

Teniendo en cuenta todo lo que hemos dicho sobre la ironía, hasta el momento, podemos arriesgar una primera definición de la misma: "La ironía es un acto de habla desvalorizante indirecto, presentando un contraste que torna ridículo el objeto de referencia."

EL APORTE DE GRICE

Una de las direcciones de la pragmática contemporánea, en la que se destacan nombres como los de Austin y Searle, es la que intenta desarrollar la teoría de los actos de habla, de los performativos y de los problemas relacionados a esos temas.

H.P. Grice, en su trabajo "Lógica y Conversación", que fuera presentado en las conferencias en honor de William James, en 1967, desarrolló las primeras ideas de Austin sobre los actos de habla, en una línea original que conecta la pragmática con la retórica tradicional y la teoría de la literatura.

LA LOGICA CONVERSACIONAL

Según Grice (1982:86), "nuestros diálogos, normalmente, no consisten en una sucesión de observaciones desconectadas". Ellos están gobernados por un principio general, al cual llama "principio de cooperación", según el cual cada participante de una conversación reconoce un propósito común. Ese principio de cooperación puede resumirse así: "Haga su contribución conversacional en que usted está involucrado". (Grice, 1982:86).

Suponiendo que dicho principio fuera aceptable, se pueden distinguir cuatro categorías conversacionales, dentro de las cuales se encuentran máximas y submáximas más específicas que están de acuerdo con él. Estas categorías son las de cantidad, cualidad, relación y modo.

– La categoría de cantidad tiene que ver con la cantidad de información a ser proporcionada en la comunicación y a ellas corresponden las siguientes máximas:

> "1. Haga que su contribución sea tan informativa como es requerida.
>
> 2. No haga su contribución más informativa de lo que es requerida" (Grice, 1982:87)

–La categoría de cualidad comprende la máxima siguiente:

> "1. Trate de hacer una contribución que sea verdadera" (Grice, 1982:87)

y dos submáximas:

> "a) No diga lo que Ud. sabe que es falso.
>
> b) No diga sino aquello para lo que Ud. pueda proporcionar evidencia adecuada." (ídem ant.)

–La categoría de relación comprende la máxima

> "Sea relevante" (ídem ant.)

–La categoría de modo. Mientras las tres categorías anteriores tienen que ver con lo qué es dicho, la categoría de modo tiene que ver con cómo lo que es dicho debe ser dicho. Ella comprende la máxima

> "1. Sea claro"

y las siguientes submáximas:

> "a) Evite la oscuridad en la expresión
>
> b) Evite ambigüedades
>
> c) Sea breve
>
> d) Sea ordenado
>
> e) etc." (Grice, 1982:88)

De acuerdo con Grice existen ciertos principios tácitos que rigen la conversación común, dotándola de una "lógica" especial diferente de la lógica propiamente dicha. "Entre tales principios o máximas conversacionales, figura, por ejemplo, la 'máxima de relevancia', que puede ser resumida en la fórmula "Sea relevante". Suponiendo que, normalmente, los individuos envueltos en una conversación respeten tal máxima, cuando un locutor aparentemente la viola, y cuando no hay cualquier indicación clara de que el locutor resolvió violarla, su interlocutor está autorizado a interpretar tal violación como meramente aparente y a buscar una interpretación 'no literal' de lo que fue dicho, que haga compatible el acto lingüístico del locutor con la suposición de que está respetando la máxima. Esta otra interpretación puede ser deliberadamente vehiculada por el locutor",

"Grice la llama 'implicatura', para distinguirla de una 'implicación': en cuanto esta última se sigue, necesariamente, por fuerza de lógica, de una proposición determinada, la primera se sigue apenas gracias a la intervención de un principio no lógico, a saber, una máxima conversacional. Por ejemplo, si alguien pide a un profesor una carta de recomendación sobre un ex alumno suyo que se postuló a un cargo universitario y recibe como respuesta comentarios elogiosos sobre la caligrafía, la esposa y el automóvil del ex alumno, el destinatario de la carta puede basarse en la aparente violación de la máxima de relevancia para concluir que la recomendación es negativa –siendo esta conclusión la implicatura vehiculada por el autor del comentario." (Dascal, 1982: 19-20).

LA IRONIA COMO IMPLICATURA CONVERSACIONAL

Entre los ejemplo de implicaturas obtenidas por la violación de la máxima de cualidad, Grice (1982:94) menciona la ironía:

> "I. IRONIA – X, a quien A siempre confió sus secretos, reveló un secreto de A a un concurrente suyo. Tanto A como sus oyentes saben eso. A dice: ' ¡X es un excelente amigo!'. (Interpretación: Es perfectamente obvio para A y sus oyentes que lo que A dijo o hizo como si hubiera dicho es algo en lo que él no cree, y los oyentes saben que A sabe que esto es obvio para ellos. Así, a no ser que la enunciación de A sea enteramente sin propósito, A debe estar intentando comunicar alguna otra proposición y no la que parece estar diciendo. Tal proposición debe estar obviamente relacionada con la que parece estar diciendo, y la proposición más obviamente relacionada es la contraria a la que él parece estar diciendo)."

Este es uno de los principales aportes de Grice para el estudio de la ironía desde el punto de vista de la pragmática, aunque no el único. Pero antes de presentar el otro, queremos formular una observación que Grice no menciona, aunque pueda considerarse que es tenida en vista en su trabajo o que, al menos, hay elementos que llevan a pensar en ello.

Lo que no menciona Grice es la posibilidad de que la ironía pueda ser considerada también –al mismo tiempo que una implicatura obtenida por la violación de la máxima de cualidad– una implicatura obtenida por la violación de la máxima de modo ("Sea claro"), en tanto fenómeno lingüístico ambiguo, como vimos en el capítulo II. Recuérdese que la máxima "Sea claro" comprendía varias submáximas, siendo una de ellas la que decía "Evite ambigüedades".

LA IRONIA COMO ACTO DE HABLA COOPERATIVO

El otro aporte de Grice consiste en permitirnos considerar a la ironía como un acto de habla cooperativo que evidencia el grado más alto de cooperación.

Entendemos por acto de habla cooperativo aquel acto que no es completo o que no se acaba en el momento de su enunciación y, por lo tanto, necesita del aporte del interlocutor para completarse.

La ironía se encuentra dentro de este tipo de actos de habla, estando dado esto por su rasgo (–completo). Se podría objetar esta afirmación diciendo que todos los actos de habla son, en cierto modo, cooperativos. Es cierto; pero no es menos cierto que existen grados de cooperación y el grado más alto de cooperación se da en los actos de habla con intenciones "ocultas", pues el interlocutor debe esforzarse más en estos casos, realizando una serie de operaciones de índole pragmática y semántica para poder captar lo que se le está diciendo.

La ironía es posible gracias al principio de cooperación –enunciado por Grice– que rige nuestras conversaciones. Gracias a esa cooperación entre locutor e interlocutor, cuando, por ejemplo, Juan le dice a Pedro:

> (1) El ministro es un hombre honrado

el interlocutor entiende

> (2) El ministro no es honrado

EL PROCESO DE COOPERACION EN EL ACTO LINGUISTICO

Como vimos en el capítulo anterior, Grice introduce un concepto que podemos denominar de competencia conversacional, el cual sería un principio general de la conversación que se manifiesta en la capacidad de realizar la implicatura conversacional. De acuerdo con esto, en el caso de la ironía, es posible que cuando un locutor anuncia p, da a entender q.

Ahora bien, como acertadamente observa Mihaila (1984:66), el problema consiste en establecer cómo es posible enunciar p (la secuencia Z) y que se entienda q (la secuencia –Z). "La mayoría de los estudios concernientes a la ironía –agrega la autora citada– explican esta operación de transformación negativa (Z –Z) por en contraste entre lo que se dice y la realidad de referencia. Pero el concepto de 'realidad' es muy vago y se torna inoperante". Por otra parte, si consideramos que la lectura de la ironía, es decir: el acto de completar el enunciado irónico, presupone sólo la aplicación del operador negativo a la secuencia enunciada, estaremos permaneciendo en la superficie del sentido irónico. Por esta razón, debemos intentar detallar el proceso de cooperación en el acto lingüístico irónico.

En general, para poder decidir si una cosa está de acuerdo con respecto a lo que se dice de ella, es necesario confrontar lo dicho con la realidad. Para un acto de información no sincero, como por ejemplo la mentira, eso basta. Pero, en el caso de la ironía, que también es un acto de información no sincero, no alcanza, porque ella es un acto de evaluación. Por lo tanto, además de pasar su contenido a través del filtro de la realidad, se lo debe pasar a través del filtro del valor.

Por ejemplo, cuando se dice una mentira, como la siguiente:

> Cervantes asesinó a su padre

basta con confrontar ese enunciado con la realidad para darse cuenta de que lo que se dice no es verdad. Esto porque lo que importa, en este caso, es el hecho de que Cervantes no asesinó a su padre, es decir: importa establecer solamente la veracidad de lo trasmitido por el enunciado.

Pero, cuando se realiza un enunciado como

> El ministro es un hombre honrado,

además de tener que confrontar lo dicho con la realidad (el Ministro robó), ésta nos envía a lo que una cosa debe ser, es decir: a pasarla por el filtro del valor. O sea que importa: 1. establecer qué es negado por el locutor (nos damos cuanta de que robó y de que lo que se nos está diciendo no es cierto) y 2. establecer la medida de lo dicho en el acto de evaluación (cómo se está juzgando el comportamiento de alguien), lo cual implica preguntarse:

> –¿qué significa robar?
>
> –¿qué significa ser honrado?

La ironía, pues, comporta un proceso de decodificación más completo. Mientras que en la mentira importa solo la veracidad del hecho y ahí se acaba el problema, en la ironía importa eso y algo más.

Al tener que recurrir el interlocutor a medir lo dicho, está recurriendo al criterio de evaluación de las cosas que tiene la gente, a un código axiológico.

Todo esto está contenido en los rasgos que caracterizan a la mentira y a la ironía. En efecto, mientras que la mentira es (completa), la ironía es (–completa). A pesar de que la ironía posee el rasgo (–sincero) ella no es una mentira, es una implicatura que vehicula una información cierta.

REFERENCIAS

AUSTIN, J.L. (1971) "Palabras y acciones". Paidós, Buenos Aires.

DASCAL, M. (1982) "Introduçao" en DASCAL, M. (org.) Fundamentos Metodológicos da Lingüística, Vol. IV "Pragmática -, Problemas, Críticas e Perspectivas da Lingüística"

GRICE, H.P. (1982) "Lógica e Conversaçao", en DASCAL, M. (org.) Fundamentos Metodológicos da Lingüística, vol. IV "Pragmática - Problemás, Críticas e Perspectivas da Lingüística", p. 81–103.

KAYSER, W. (1976) "Interpretación y análisis de la obra literaria". Gredos, Madrid.

LAZARO CARRETER, F. & CORREA CALDERON, E. (1980) "Cómo se comenta un texto literario". Cátedra, Madrid.

MIHAILA, R. (1984) "L'ironie en tanto qu'acte de langage", Revue Roumaine de Linguistique XXIX, 1:55-72.

SANCHEZ, L.A. (1973) "Breve tratado de literatura general". Rodas, Madrid.

VAN DIJK, T. (1980) "Texto y Contexto". Cátedra, Madrid

NICTEROY N. ARGAÑARAZ, Departamento de Lingüística, Facultad de Humanidades y Ciencias.

---

estemés estemés

"EL COMPORTAMIENTO ELECTORAL DE LOS URUGUAYOS". Se acaba de editar como No. 39 de la Serie Investigaciones. Este trabajo de Pablo Mieres informe intermedio de una investigación que se lleva a cabo en el CLAEH, propone un modelo analítico para estudiar posibles factores explicativos de las tendencias de votación en elecciones nacionales. Como primer intento de aplicación del modelo se desarrolla el análisis de la instancia electoral de 1982, (las "internas").

CUADERNOS DEL CLAEH No. 32. Se editó el No. 32 de "Cuadernos", Revista Uruguaya de Ciencias Sociales que publica trimestralmente el CLAEH. El tema central de este número son los "Desafíos y Bloqueos que enfrentan la sociedad y el sistema político uruguayo en la hora de la democratización". Siguen abiertas las suscripciones anuales que incluyen 4 "Cuadernos", el Boletín bimensual "NOTAS DEL CLAEH" y otras importantes ventajas (acceso a biblioteca, descuento del 25 o/o en otras publicaciones, etc.)

CURSOS DE COMPLEMENTACION SOCIAL. El Departamento de Capacitación del CLAEH iniciará en breve su Programa de Cursos de Complementación Social correspondiente al año 1985. Esta línea de formación abarca temáticas referidas generalmente a la realidad nacional y latinoamericana desde diversas perspectivas. Por inscripciones y mayor información sobre estos cursos, a partir del 22 de abril entre las 13 y las 19 hs., en la sede del CLAEH Cuareim 1220.

TERCERA FERIA NACIONAL EN CIENCIAS SOCIALES. Entre los días 3 y 14 de junio, el CLAEH proyecta la realización de la "3a. Feria de publicaciones de Ciencias Sociales", con la participación de Centros de investigación y Editoriales de nuestro medio auspiciada por CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales). Será una ocasión propicia para una revisión crítica de la producción nacional en ciencias sociales, poniendo de manifiesto el rol cumplido por los Centros y Editores desde el comienzo de la apertura en el país hasta el presente. La primera Feria fue organizada por el CLAEH en 1982 y su lema fue "La sociedad uruguaya como problema". En esta ocasión el énfasis estará puesto en el aporte de las Ciencias Sociales a la democratización y transformación del país. Paralelamente a la Feria se proyecta la realización de eventos importantes, con participación de figuras políticas y académicas, en torno al papel de las Ciencias Sociales en la construcción democrática.

PSICOSIS DE ADULTOS. Un conjunto de profesionales de la salud mental se organizó como Grupo de Estudios y Trabajo en Psicosis de Adultos (GRETPA) con el fin de investigar y realizar una labor de rehabilitación en el ámbito de lo que se ha denominado genéricamente como psicosis (enfermedades mentales graves) del adulto.

En lo concerniente a la rehabilitación de aquellas personas que están transitando por un período agudo de su enfermedad, se busca ayudarlos a procesar este momento, contando con el sostén que le brinda un equipo y un conjunto organizado de actividades.

De tratarse de pacientes crónicos, intentamos poner en marcha sus recursos internos creativos con el propósito de que tanto la persona como su familia puedan mejorar su convivencia, equilibrio interno y realizaciones.

Las tareas del equipo de rehabilitación y del centro de actividades del GRETPA están pensadas, especialmente, para proporcionar el continente adecuado, en el momento necesario, a los pacientes psicóticos que están en psicoterapia psicoanalítica.

El GRETPA funciona en Br. Artigas 3069, tel. 23-65-91 y cuenta con el asesoramiento de reconocidos psicoanalistas de nuestro medio.

EDUCACION INFORMATICA. Se ha constituido la Asociación Logo del Uruguay, con sede provisoria en Cuareim 1522, Montevideo. La finalidad de la misma es investigar y promover la educación informática Logo en nuestro país.

ANALISIS DE SUEÑOS. Ha sido programado para los días 19, 20 y 21 de abril el 2o. curso abierto en Uruguay sobre el tema del epígrafe, el que estará a cargo del Prof. Martín Viñar, del Centro de Ciencias y Símbolos de Buenos Aires. La temática abarca cuatro unidades, centradas en el inconciente, el sueño, la interpretación de los sueños y el análisis de símbolos y sueños. El curso será dictado en Constituyente 1711, donde se reciben inscripciones de 9 a 11 y de 15 a 19 horas (Tels. 81 99 49 y 40 14 97).

MANUAL PARA SERVICIOS VOLUNTARIOS EN PSIQUIATRIA. Acaba de aparecer este manual, publicado por el 1er. Cuerpo de Voluntarios en el área Psiquiátrica del Uruguay, con el auspicio de la Clínica respectiva de la Facultad de Medicina y el Plenario Nacional de Impedidos. El libro propone los conocimientos básicos para esta tarea de servicio al prójimo, exponiendo el concepto, la historia y la experiencia del trabajo voluntario. Se encuentra a la venta en la División Publicaciones de la Universidad de la República (Hall de la Facultad de Derecho).

TRANSICION A LA DEMOCRACIA. Es el título de este nuevo libro del Dr. Horacio Martorelli, que continúa sus reflexiones contenidas en "Poder, política y sociedad", aparecido en 1983. En la primera parte del volumen que acaba de aparecer (Ediciones de la Banda Oriental, colección Temas del siglo XX, No.24), el autor estudia la manera cómo los aparatos creados por la dictadura condicionan el proceso de democratización. En la segunda se analizan algunas construcciones ideológicas de integrantes del aparato militar que pueden pesar en las prácticas futuras, mientras que en la tercera parte se estudian los movimientos sociales con vistas a la llamada "concertación".

EL AGRO URUGUAYO: PASADO Y FUTURO. José María Alonso, agrónomo y economista agrario realiza un análisis del agro uruguayo, rastreando su pasado y haciendo una clara propuesta para modificar su futuro. El examen representa un aporte al terreno en que se plantea el mayor desafío a la posibilidad de la recuperación económica nacional. (Ediciones de la Banda Oriental, colección Temas del siglo XX, No. 25).

letra X letra

Fuente; Wolfgang Köhler, "Psicología de la forma", Argonauta, Buenos Aires.

Las propiedades de los todos organizados

El problema de la forma en la psicología moderna no nació de la idea de oponer la auto-distribución dinámica al orden impuesto por la estructuración, ni empezó con el descubrimiento de que los todos separados representan fenómenos sensoriales muy importantes. El punto de partida fue la observación de que los campos sensoriales están colmados de cualidades y propiedades que nosotros descuidamos si consideramos a las "sensaciones" como su único contenido, y que naturalmente pueden tener un aspecto misterioso cuando se las ve por primera vez en este sentido. Fue von Ehrenfels quien, después de algunas observaciones casuales hechas por Mach, llamó la atención de los psicólogos hacia el hecho de que la gran mayoría y tal vez las propiedades más importantes de los campos sensoriales no encajan en el esquema de conceptos centrados en torno a la idea de "sensación".

Si es natural que una "sensación" tiene independientemente su lugar local en el campo determinado por un solo estímulo local, el rasgo característico y sorprendente en esas otras cualidades (comúnmente descuidadas) es su existencia sólo como propiedades de regiones algo extensas. De este hecho parece deducirse que aquellas cualidades de von Ehrenfels no pueden ser determinadas por estímulos locales; por lo tanto, su existencia depende de diversos estímulos que tienen un efecto específico en cierta área *como tal*.

Como ejemplo podemos tomar un vaso lleno de agua que contenga jabón disuelto. El aspecto de este líquido en alemán se llama "trübe" que en inglés significa algo así como "opaco" (dim) o "turbio" (turbid). Ahora mírelo a través de un pequeño orificio hecho en un trozo de cartón y usted verá que el orificio se llena de un tinte grisáceo (tal vez algo azulado o rojizo), pero la cualidad de "opacidad" o "turbiedad" habrá desaparecido; es la propiedad de un campo más extenso y depende de algo más que del estímulo local uniforme. Lo mismo puede decirse de la opacidad o difluencia que aparece como una cualidad de cosas percibidas en un rincón oscuro. También diremos que ninguna impresión local "aislada" artificialmente muestra opacidad alguna, pero sí el área extendida y lo muestra en forma extraordinaria. "Claridad" y "nitidez" como cualidades de un campo, o partes de él, tienen el mismo carácter supralocal. También puedo mencionar esa propiedad de una superficie que al tacto percibimos como "áspera" (en alemán "rauh"). No hay ningún carácter semejante a la "aspereza" en la experiencia puramente local del tacto. Y luego vemos que las cualidades peculiares de von Ehrenfels ocurren en la sucesión temporal tanto como en el espacio, en el hecho que la palabra alemana "rauh" se usa para ciertos fenómenos acústicos, tanto como para superficies ásperas. Cuando oímos golpes rápidos o la "R" del lenguaje humano, obtenemos esa cualidad sensorial peculiar que parece ser intrínsecamente semejante a la "aspereza" de una superficie. Como esta cualidad depende de golpes rápidos, si el estímulo disminuye más allá de cierto límite la cualidad desaparece, mientras que otras cualidades acústicas subsistirán. Al pasar insistiremos en decir que en la mayoría de los casos palabras como "homogeneidad" y "continuidad", ya sean aplicadas a experiencias ópticas o de otra clase significan propiedades de campos sensoriales extendidos.

Desde un punto de vista funcional, estas observaciones son menos sorprendentes de lo que las juzgó la opinión general en épocas del descubrimiento de von Ehrenfels. Los procesos que sustentan directamente nuestra experiencia de un color consistirán en cierta reacción química, es decir, que se forman o se destruyen ciertas moléculas. El químico puede analizar tal reacción, pero hay un límite natural a su análisis, porque por lo menos un espécimen entero de cada átomo o molécula que toma parte en la reacción, y todo el evento dinámico así comprendido debe ser incluido. Más allá de ese límite lo que se llama "esta reacción específica" perderá su significado para el químico y por lo tanto para la teoría psicofísica que asocia un color determinado con una determinada clase de reacción. Por lo tanto, aun antes de dejar la teoría de las "sensaciones locales" estamos obligados a aceptar realidades dinámicas que solamente existen en áreas de cierta extensión en el espacio. Si así es en química, no debemos asustarnos cuando el mismo hecho se nos presenta en la experiencia directa.

De acuerdo a la teoría de la auto-distribución dinámica, el color como cualidad depende de reacciones químicas en un campo cerebral aunque la producción de reacciones químicas locales en cierta distribución constituye un solo aspecto del proceso total. Hay mucho más de característicamente espacial y dinámicamente real en tal distribución coherente, que en el mosaico de sensaciones-procesos locales, que son las "realidades" dinámicas de la teoría mecanicista.

Desde este nuevo punto de vista las cualidades de Ehrenfels, que corresponden a realidades dinámicas más extendidas que el color, serían producidas fisiológicamente al mismo tiempo que el color puesto que cada uno es una fase del mismo "proceso-en-distribución" total. En teoría mecanicista debe haber "sensaciones" antes que nada, si sobre esta base se quiere fundar algo más como producto secundario. Hubiera sido excepcional la obra de von Ehrenfels de haberse atrevido a sacrificar enseguida la teoría mecanicista y sus sensaciones. Para von Ehrenfels sus propias cualidades siguieron siendo nuevos trozos de experiencia simplemente agregados a las sensaciones, y en la escuela de Graz (v. Witasek, Meinong, Benussi) se discutió mucho las *fundirte inhalte* (cualidades que se basan en las sensaciones) como el producto de facultades intelectuales que trabajan sobre las sensaciones. Así que, teniendo en cuenta los conceptos fundamentales aplicados al campo sensorial, no se había variado mucho.

Un gran número de las nuevas cualidades descubiertas para la teoría psicológica por von Ehrenfels son propiedades de aquellos todos separados que fueron discutidos en el capítulo anterior. "Simple", "complicado", "regular", "armonioso", son palabras que *pueden* tener un significado cuando se las aplica a una experiencia que ocupa un punto en el espacio y el tiempo, aunque en la mayor parte de los casos se refieren a productos de organización. Pero cuando llamamos "simétrico" a algo, éste algo es un todo separado con toda seguridad. De igual forma, "delgado", "redondo", "angular", "torpe", "gracioso", son propiedades especificadas de todos definidos. Y desde aquí hay un solo paso a las más particulares cualidades de "forma" que se dan en el aspecto característico de un círculo, un triángulo, una pera, un roble, etc.; todas ellas existen exclusivamente en sus todos correspondientes. En alemán la palabra "Gestalt" puede ser usada como sinónimo de "forma" o, tal vez, estructura; por eso es que von Ehrenfels, tomando el caso de la forma específica como la más importante y evidente entre sus cualidades, aplicó el nombre de "gestalt-qualitaten" a todas ellas. Por lo tanto queda aclarado que no solamente se incluyen las diferentes formas o estructuras de los objetos y figuras, sino también aquellas cualidades como "regular". Además hay "gestaltqualitaten" temporales como también espaciales desde que la definición se aplica a las propiedades específicas de una melodía, a su carácter "mayor" o "menor", por ejemplo; de la misma manera que se aplica a la angularidad de una figura. Finalmente si se considera el movimiento percibido como un todo, éste puede tener una "gestaltqualitat" que es temporal y espacial al mismo tiempo. Este es el caso en el aspecto de una forma definida de baile y en los movimientos característicos de los animales como "saltar" y "reptar".

En este punto, una observación general sobre terminología puede ser útil. Para von Ehrenfels las nuevas propiedades características mismas eran objetos de notable importancia; estaba más interesado en ellas que en aquellas partes separadas del campo que exhiben los mejores ejemplos de "gestaltqualitäten" como sus propiedades. En idioma a[illegible], sin embargo, por lo menos desde Goethe [illegible] pecialmente en sus propios escritos sobre ciencias naturales [illegible] el nombre "Gestalt" (forma) tiene dos significados; además de la connotación de "forma" o "estructura" como una propiedad de las cosas, tiene el significado de una característica entidad individual y concreta, que existe como algo separado y que tiene una estructura o forma, como uno de sus atributos. Siguiendo esta tradición en la teoría de la forma, la palabra "Gestalt" significa cualquier todo separado y la consideración de *Gestaltqualitäten* se ha convertido en un aspecto especial del Gestaltproblem, porque prevalece la idea de que el mismo tipo general de proceso dinámico que conduce a la formación y separación de todos extendidos, también explicará sus propiedades específicas. Aquí, se acentúa particularmente un tipo característico de proceso. Verdaderamente, éste es el concepto más general de teoría de la forma: siempre que un proceso se distribuye dinámicamente y se regula solo, determinando por la situación real en todo un campo, se dice que este proceso sigue principios de la teoría de la forma. En todos los casos de este tipo el proceso tendrá algunas características que existen solamente en un área extendida, en tal forma que una consideración de puntos locales o factores locales como tales no nos dará una vista interior completa de la naturaleza del proceso. Desde este punto de vista, aun la separación de todos circunscriptos se convierte en un caso más o menos particular aunque muy importante entre las varias posibilidades que están incluidas en la idea general de auto-distribución y auto-regulación, y en consecuencia el concepto de forma (Gestalt) puede ser aplicado más allá de los límites de los campos sensoriales. De acuerdo a la definición general de *Gestalt* los procesos del aprendizaje, de la reproducción, del esfuerzo, de la actitud emocional, del pensar, de la acción, etc., pueden ser incluidos como tema de la teoría de la forma (Gestalttheorie) mientras no consistan en elementos independientes sino que estén determinados en una situación como un todo. En terreno aparte de la psicología subsistirá la misma verdad para el desarrollo ontogenético y otros eventos biológicos, siempre que muestren marcas definidas de auto-distribución y autorregulación. Y esta extensión del término no significa vaguedad, como muchos parecen creer. Si antes de una investigación detallada el uso general de conceptos que pertenecen a la teoría mecanicista y mosaiquista ha prevalecido durante tanto tiempo y tan ampliamente, no se puede prohibir la discusión del principio opuesto del orden y la regulación dinámicos, que es ciertamente menos conocido entre psicólogos aunque igualmente bien establecido por la teoría física. En ninguna forma creemos, sin embargo, que cualquier problema se resuelve realmente aplicando el principio general como tal. Por el contrario, cuando el principio parece aplicable, el trabajo concreto de investigación está en sus comienzos, porque nosotros queremos conocer cómo cada caso especial de proceso se regula a sí mismo en las condiciones de cada caso particular. Si aun en el tratamiento de los campos sensoriales la solución real sigue siendo un trabajo para el futuro, por lo menos el primer paso puede ser dado inmediatamente. Aquí, como en todas partes consistirá en el reconocimiento de la realidad y lo concreto del problema. Nadie ignora que hay un problema en la percepción visual de la profundidad determinada por condiciones en las dos retinas, o más generalmente, por estimulación en una superficie con dos dimensiones. Comprender el problema real en el caso de la "forma", como una propiedad de todos separados, parece ser mucho más difícil. La razón es la misma que en los casos de los mismos todos separados. Cuando consideramos la estimulación retinal, por ejemplo, nuestro pensar opera con todos ya hechos que tienen formas definidas, tal como las conocemos por la percepción. Así es como inocentemente decimos que "la forma" de nuestro lápiz o de un círculo se proyecta sobre la retina. Estas palabras contienen una experiencia-error. En la estimulación retinal no hay factor que pueda separar de la distribución geométrica de *todos* los estímulos locales, ese todo circunscripto que aparecerá en la forma de nuestro lápiz o de un círculo, después que tal todo separado se haya convertido en una realidad funcional. En la retina tenemos el mosaico indiferente de millones de estímulos locales y nada más. Por medio de un pensar geométrico arbitrario, podemos seleccionar y combinar ciertos puntos retinales, pudiendo imponer imaginariamente sobre la retina todas las formas posibles incluyendo si queremos aquellas del lápiz y del círculo. Empero, no debemos olvidar que éste es un simple juego si lo comparamos con la realidad retinal, y que la forma de estos objetos no es en este momento más real fisiológicamente que la forma de un ángel o de una letra arábiga.

Algunos ejemplos concretos nos demostrarán mejor que cualquier discusión lo que se quiere significar con la expresión "forma real concreta". Algunas veces miramos el mapa de un país cuya forma general hemos visto miles de veces en otros mapas, pero lo que en realidad vemos sigue siendo por largo rato una figura desconocida y extraña, hasta que finalmente ocurre algo en nuestro campo visual y la forma conocida aparece repentinamente al mismo tiempo que desaparece la figura desconocida. Excelentes casos para esta observación son las cartas de los capitanes de barco, en las que el mar y las regiones adyacentes se representan como representan la tierra y las costas en los mapas comunes. Pero el contorno general de la tierra es el mismo en la carta marítima que en el mapa común: la línea geométrica que separa la tierra del agua "se proyecta" como siempre sobre la retina. A pesar de eso, cuando miro ese mapa del Mediterráneo puedo no ver a Italia para nada, en cambio veo algunas figuras "extrañas" (que corresponden al Adriático y demás), que, siendo nuevas para mí "tienen una forma concreta" en mi campo visual mientras que en el mapa común es la península la que "tiene una forma concreta". Así que "tener forma" como propiedad concreta, es un rasgo peculiar que distingue ciertas áreas de nuestro campo visual real de otras que no tienen forma. En nuestro ejemplo, mientras el Mediterráneo tiene forma, el área correspondiente a Italia no tiene forma y viceversa. Uno está tentado de decir que hasta una forma que existe en la retina no determina necesariamente una forma correspondiente en la visión. Pero tenemos que insistir en decir que *ninguna* se da en la retina como una realidad funcional, ni la de Italia ni la del Mediterráneo. Sólo hay una geométrica constelación de estímulos locales diferentes. Si el proceso fisiológico que se inicia en la retina en estas condiciones lleva a una simple "línea", que se considera una forma real, o a la forma de la península con el contorno como su límite, o a la del Mediterráneo, siendo el contorno ahora su línea limítrofe, o si produce cualquier otra forma, todo esto no se puede deducir de la constelación de estímulos retinales antes de que conozcamos por experiencia visual qué área se separa y distingue por tener forma visual real.

TALLER DE ARTE

Cursos de pintura y dibujo orientados por el pintor
CARLOS CAFFERA

La experiencia artística personal, el trabajo práctico y tratamiento teórico de temas de arte en el taller. Clases para adultos y niños. Horarios matutinos, vespertinos y nocturnos

Informes e inscripciones

Lunes, miércoles y sábados
Joaquín de Salterain 1141 esq. Canelones
Tel. 41.46.04

INSTITUTO DE PSICOLOGIA DEL URUGUAY

Privado - Laico

Cursos de Formación Psicológica 1985

TURNO MATUTINO
Condiciones de ingreso. Bachillerato completo (cualquier orientación). Admisión con previas.

TURNO NOCTURNO
Condiciones de Ingreso: 4to. año de Enseñanza Secundaria, 18 años cumplidos en marzo de 1985

Inscripciones para ambos turnos de 19 a 21 horas en la Secretaría del Instituto. 18 de Julio 1485 p. 7
Título reconocido por la Universidad de Nueva York
Doctorado (opcional) en EE.UU.

Member of the Center of Psychological Research (USA)

Entre las teorías que han intentado describir el proceso de adquisición del lenguaje podemos distinguir tres grandes corrientes:

(a) las teorías derivadas del behaviorismo (conductismo);

(b) las surgidas a partir de la teoría chomskiana, que están relacionadas con el mentalismo;

(c) los modelos sustitutivos, que dan fundamental importancia a la interacción y el proceso de socialización del niño. Adscriptos a este último modelo se encuentran los trabajos que el sociólogo inglés Basil Bernstein viene desarrollando desde 1958. Si bien Bernstein está inte-

ADQUISICION

Según Halliday, la adquisición del lenguaje debe ser vista como el dominio de las funciones lingüísticas. O sea que aprender la lengua materna es aprender los usos del lenguaje y los significados, es decir, el potencial de significados asociado a ellos. Las estructuras, las palabras y los sonidos son la realización de este potencial de significado. Halliday ha resumido su concepción del proceso en la frase: *"Learning language is learning how to mean"* (aprender una lengua es aprender a significar) – (Halliday, 1971:345).

Esta interpretación funcional se encuentra dentro de un enfoque sociolingüístico, que ve el aprendizaje de la lengua como un proceso de interacción entre el niño y otros seres humanos. Desde esta perspectiva, que como el propio autor aclara, no contradice sino que complementa la sicolingüística, se contra la atención en el sistema lingüístico como un todo. Este sistema tendría un potencial de significado funcionalmente organizado (o sistema semántico) por un lado, y un potencial vocal (o sistema fonológico) por el otro (Halliday, 1975:243).

Desde el punto de vista funcional, a partir del momento en que hay expresiones significativas hay lenguaje, por lo tanto lo que Halliday considera la primera etapa del proceso comienza antes de que se puedan identificar palabras o estructuras. En este nivel el niño ya puede dominar cuatro funciones: **instrumental** (uso del lenguaje para satisfacer sus necesidades materiales! en términos de bienes o servicios); **regulatoria** (para ejercer control sobre la conducta de otros); **interactiva** (para establecer y mantener contacto con aquéllos que le importan), **personal** (para expresar su individualidad y conciencia de sí mismo).

Más tarde surgirán las funciones: **heurística** (para explorar el medio que lo rodea) e **imaginativa** (para crear un medio propio, por medio del sonido o del significado, y que llevará eventualmente al cuento, la canción y la poesía). La última función en aparecer es la **informativa**, por la cual Halliday deduce que el uso del lenguaje para trasmitir información es una función derivada, que presupone varias condiciones especiales, entre ellas, el concepto de diálogo. (Halliday, 1975:246-248).

Halliday ve al diálogo como la adopción y la asignación de roles sociales que existen únicamente en y a través del lenguaje como roles de comunicación: hablante, oyente, el que responde, el que pregunta, el que persuade, etc. Sirven al mismo tiempo como canal y como modelo para la interacción social. El diálogo incluye formas puramente lingüísticas de interacción personal, pero al mismo tiempo muestra cómo la gente adopta roles, los asigna, y acepta o rechaza los que le son asignados. Por medio del diálogo el niño tiene la posibilidad de preguntar y así explorar el medio que lo rodea, y además se le presentan las opciones de modo (declarativo, interrogativo, etc.). Así, el niño aprende a participar lingüísticamente, y a introducir su visión, su individualidad, en la estructura lingüística. De esta manera el lenguaje pasa a ser para él un canal efectivo de aprendizaje social, un medio con el cual participar en la cultura y a la vez recibirla. Los significados se expresan como interacción verbal en contextos sociales, y ésta es la condición esencial para la trasmisión de la cultura que hace posible que ciertos tipos de contextos constituyan una parte crítica en el proceso de socialización (Halliday, 1975:254-257).

SOCIALIZACION

Debido a la base funcional del lenguaje, dos significados concretos, particulares que se expresan en las situaciones cotidianas típicas se convierten para el niño en la fuente primaria para la construcción del contexto de cultura. Cuando alcanza la fase del lenguaje adulto, el niño codifica cada ocurrencia de quiero, ¿Puedo? Déjame tomar parte o ¿Qué pasa? en palabras y estructuras que sirven en alguna medida para categorizar el orden social y la posición que el niño ocupa en él.

Ocurre así que los primeros usos del lenguaje del niño imponen ciertos requisitos en la naturaleza del sistema lingüístico, determinando la base funcional sobre la cual se organiza. Como resultado, en la medida en que estos primeros usos evolucionan hacia contextos sociales generalizados de uso de lenguaje, el sistema lingüístico puede actuar a través de ellos como el medio primario para la trasmisión de la cultura al niño. De esta manera, el lenguaje pasa a jugar un papel central en los procesos de aprendizaje social. (Halliday, 1975: 263-264).

Puede haber diferencias en la orientación relativa de los distintos grupos sociales hacia las funciones del lenguaje en contextos dados y hacia las distintas áreas de significado que pueden ser exploradas en una función dada. Cuando estas diferencias se manifiestan en contextos que son críticos para el proceso de socialización, pueden tener un profundo efecto en el aprendizaje social del niño (y por lo tanto en su respuesta a la educación formal, como veremos más adelante).

Dos ideas fundamentales en el enfoque de Halliday son compartidas por Bernstein: por un lado el énfasis en los contextos sociales críticos, que son tipos de situaciones generalizadas de gran importancia en la socialización del niño, y que le sirven para poder interpretar la experiencia, y por el otro el concepto de función del lenguaje dentro de estos contextos, y el potencial de significados funcional al alcance del niño.

Bernstein reduce las siete funciones de Halliday a cuatro (regulativa, instructiva, imaginativa, e interpersonal) y las conceptualiza en términos de contextos críticos de socialización primaria. Su idea es que el ordenamiento crítico de una cultura o subcultura se hace palpable –a través de las formas de sus realizaciones lingüísticas en estos cuatro contextos– inicialmente en la familia. Los diferentes grupos sociales o subculturas le adjudicarían prominencia a distintos potenciales semánticos dentro de un contexto dado. Por lo tanto, utilizarían distintos códigos que muestran esas diferencias del potencial semántico total. (Bernstein, 1971: 181). Distintas formas de hablar, o códigos, simbolizan la forma de la relación social, regulan la naturaleza de los encuentros de habla, y les crean a los hablantes distintos órdenes de relevancia y relación.

Desde el punto de vista de Bernstein (1971:76) la estructura social transforma las posibilidades lingüísticas en un código específico que hace surgir, generaliza y refuerza esas relaciones que, a la vez, son necesarias para su mantenimiento.

CODIGOS ELABORADOS Y RESTRINGIDOS

Bernstein distingue dos tipos generales de códigos: **elaborados y restringidos.**

En el nivel lingüístico, se pueden definir en términos de la predictibilidad de los elementos sintácticos que el hablante usará para organizar el significado. En el caso del código elaborado, el hablante podrá hacer sus elecciones a partir de una gama relativamente amplia de alternativas y la probabilidad de predecir los elementos organizativos será considerablemente baja. En el caso del código restringido, el número de alternativas es generalmente limitado y la probabilidad de predecir los elementos es notoriamente más alta.

En el nivel sicológico, ambos códigos se distinguen porque mientras el código elaborado facilita, el restringido inhibe una orientación a simbolizar los significados en formas verbales explícitas. Los códigos son funciones de una forma de relación social particular y, de manera general, son cualidades de las estructuras sociales (Bernstein, 1971:125).

EL SURGIMIENTO DE LOS DOS CODIGOS

Bernstein establece las condiciones sociológicas formales para la emergencia de los dos códigos al distinguir entre la generalidad de los significados controlados por los códigos y la posibilidad de tener al alcance los modelos de habla de aquellos de quienes se aprenden. En la medida en que los significados se explicitan y son convencionalizados a través del lenguaje, se les puede llamar significados universalistas, mientras que si son implícitos y relativamente menos convencionalizados a través del lenguaje, se les puede llamar **particularistas.**

De la misma manera, si los modelos de habla son (potencialmente) generalmente accesibles, se les puede llamar modelos universalistas, mientras que si son mucho menos accesibles son particularistas.

En base a estos conceptos, podemos decir que el código restringido es particularista con referencia a su significado y por lo tanto a la estructura social que presupone. En cambio es universalista con referencia a sus modelos, ya que tales modelos son generalmente accesibles. Bernstein se refiere aquí al acceso a una sintaxis especial. Por su parte el código elaborado es universalista en cuanto a sus significados y por lo tanto a la estructura social que presupone. Los modelos de habla para este código son particularistas. Esto no significa que el origen de este código se encuentre en cualidades sicológicas de los modelos, sino que los modelos poseen posiciones sociales especializadas en el sistema de estratificación social.

Todas las personas tienen acceso a la sintaxis especial y a los variados sistemas de significados condensados del código restringido, porque sus modelos son universalistas; pero como los modelos del código elaborado son particularistas, sólo algunas personas tendrán acceso a su sintaxis y al carácter universalista de sus significados. El uso de un código elaborado, o una orientación a usarlo, no dependerá de las propiedades sicológicas del hablante sino de su acceso a posiciones sociales especializadas en virtud de las cuales se tienen al alcance ciertos modelos de habla. Según Bernstein, normalmente, aunque no inevitablemente, estas posiciones sociales coinciden con el estrato que busca o que ya posee acceso a las áreas de mayor toma de decisión de la sociedad.

Hay un tipo especial de código restringido: en algunos casos el significado es particularista, pero también el modelo de habla es particularista.

En esta situación el individuo está totalmente limitado por el código: no tiene acceso a ningún otro código. Esto trae importantísimas consecuencias en relación a la educación. (Bernstein, 1971: 129-130).

Un código restringido surgirá cuando la forma de la relación social se base en identificaciones y expectativas compartidas y en presuposiciones comunes. Por lo tanto emerge cuando la cultura o subcultura eleva el "nosotros" por sobre [illegible] "yo". El uso del código restringido crea solidaridad social al costo de la elaboración verbal de la experiencia individual. Las identificaciones compartidas a las que hacíamos referencia junto con una empatía afectiva hacen innecesaria la elaboración verbal de significados y la continuidad lógica en la organización del habla. La orientación es hacia el canal extra-verbal, que trasmite intenciones, propósitos y calificaciones. Los hablantes limitados a un código restringido tendrán dificultades al cambiar desde esta forma de comunicación hacia otras que presupongan distintas relaciones de rol y por lo tanto diferentes orientaciones sociales.

Es importante destacar que el código restringido es perfectamente apropiado en ciertos contextos.

Un código elaborado surgirá en aquella cultura o subcultura que enfatice el "yo" más que el "nosotros", y en la que las intenciones de la otra persona no se conozcan de antemano y, por lo tanto, los hablantes se vean obligados a elaborar sus significados para hacerlos explícitos y específicos, lo que implica seleccionar entre distintas alternativas sintácticas y léxicas. Con respecto a lo que se trasmite verbalmente, el código elaborado lleva al hablante a concentrarse en la experiencia de los otros como diferente a la suya propia. El código restringido, a su vez, generalmente se refiere a la otra persona en tér-

Adquisición del lenguaje y socialización

Beatriz Gabbiani

resado fundamentalmente en fenómenos sociales, sus trabajos resultan de gran importancia en relación al concepto de lenguaje como potencial de significado. Asimismo Bernstein define ciertos contextos que son cruciales para la socialización del niño e identifica las orientaciones en la conducta de los participantes en esos contextos.

minos de su pertenencia a un mismo grupo o estatus.

El código elaborado presenta una orientación hacia el canal verbal que le permite la elaboración de las intenciones del hablante. En los códigos restringidos, son los canales extra-verbales los que, en distinto grado, pasan a ser objeto de una actividad perceptual especial. Esto no significa que los usuarios de un código restringido sean no-verbales, sino que su habla es de un tipo distinto a la controlada por el código elaborado. (Bernstein, 1971:146-148).

CARACTERISTICAS

Trataremos ahora de resumir a partir de todo lo dicho, las principales características de ambos códigos.

Las formas de socialización orientan al niño hacia códigos de habla que controlan el acceso a significados relativamente dependientes del contexto o relativamente independientes del contexto. Los códigos elaborados orientan a sus usuarios hacia significados universalistas, mientras que los restringidos sensibilizan a sus usuarios hacia significados particularistas: la realización lingüística de ambos es distinta, y también lo son las relaciones sociales que presuponen.

Los códigos elaborados están menos atados a una estructura local y por lo tanto poseen la potencialidad de cambiar en principios. El habla puede ser liberada de la estructura social que la produce y alcanzar autonomía. Los códigos restringidos, sin embargo, están más atados a la estructura social local y tienen un potencial de cambio de principios muy reducido. Cuando los códigos son elaborados, el socializado tiene acceso a las bases de su propia socialización, y puede así entrar en una relación reflexiva con el orden social que pasa a integrar. En el caso de los códigos restringidos, el socializado tiene menos acceso a esas bases, y por lo tanto su posibilidad de reflexión se ve limitada.

Los códigos restringidos se basan en símbolos condensados, y los elaborados en símbolos articulados. Estos códigos limitan el uso contextual del lenguaje en los contextos críticos de socialización y de esta forma regulan los órdenes de relevancia y relación que el socializado pasa a dominar. Desde este punto de vista, un cambio en los códigos de habla habituales implica cambios en los medios por los cuales las relaciones de objeto y persona se llevan a cabo. (Bernstein, 1971:176).

DIALECTOS, REGISTROS Y CODIGOS

Estas tres categorías son de fundamental importancia en el campo de la sociolingüística y se basan en el presupuesto de que hay correlaciones especificables entre el lenguaje y elementos de la estructura social.

Resulta de interés, al analizar las ideas de Bernstein, definir cada una de ellas y ver su alcance, puesto que muchas críticas y malas interpretaciones de los conceptos de este autor surgen al confundir unas con otras. El trabajo de R. Hasan "Code, register and social dialect" (1971) muestra cómo estos tres conceptos, a pesar de sus similitudes superficiales, se concentran en problemas bastante distintos e implican niveles lógicos de análisis diferentes.

DIALECTOS

Una lengua L tiene (o es la suma de) algunas variedades a, b, c,... que comparten ciertos rasgos formales que justifican que se las considere instancias de la lengua L. Al mismo tiempo cada variedad presenta ciertos rasgos formales que le pertenecen exclusivamente y la diferencian de las otras variedades de la misma lengua.

Las diferencias entre las variedades a, b, c,... pueden correlacionarse con factores extra-lingüísticos: el tiempo (état de langue), el espacio (dialectos geográficos) o algún atributo social del grupo de habla en cuestión (dialecto social). Este último es el que muchas veces se confunde con el concepto de código de Bernstein.

Esos tres tipos de dialecto son categorías descriptivas. Si bien los límites del dialecto pueden correlacionarse con factores extra-lingüísticos, estos factores no pueden usarse para predecir la ausencia o presencia de los patrones formales que definen la identidad del dialecto. La relación entre ambos no es de dependencia lógica sino de simple co-ocurrencia.

REGISTROS

El registro es una variedad de la lengua que se diferencia en algún nivel formal (fonológico, sintáctico o léxico) o en todos ellos, de otras variedades de la misma lengua, y que además se distingue de esas otras variedades de acuerdo a su uso.

Se parecen a los dialectos en que ambos se definen en función de sus patrones sintácticos, léxicos y fonológicos.

Se diferencian en que los patrones formales distintivos de un registro particular están motivados por factores relacionados con el acto de comunicación. Estos factores son: tópico, situación, participantes (roles) y canal, y pueden variar independientemente.

CODIGOS

Veamos ahora si la categoría "código" de Bernstein puede superponerse a alguna de las otras dos.

En primer lugar digamos que hay dos diferencias notorias entre el concepto de código y el de dialecto social: los factores extra-lingüísticos que se correlacionan con un dialecto social son incidentales, mientras que los que se relacionan con un código son causales, o sea que en el primer caso hay co-ocurrencia y en el segundo hay dependencia lógica, la que a su vez presupone co-ocurrencia. Además los dialectos se definen de acuerdo a sus propiedades formales, mientras los códigos se definen según sus propiedades semánticas, lo que implica que los niveles formales se tomen en consideración en forma indirecta. Es decir, las propiedades semánticas de los códigos pueden predecirse a partir de los elementos de la estructura social que los hace surgir. Esto lleva el concepto de código a un nivel más general que el de variedad de lengua.

Una misma persona puede tener acceso a ambos códigos, elaborado y restringido, y usarlos en distintos contextos. En realidad todas las personas en una sociedad dada tienen acceso al código restringido, pero las condiciones sociales pueden llevar a que el código elaborado sea la prerrogativa de una clase a través de sus formas de socialización y el acceso a la educación. Esto puede hacer pensar que el término "código" es sinónimo de "dialecto social". Hay que tener en cuenta aquí que, como decíamos antes, todos los miembros de una sociedad tienen acceso al código restringido y esto se da en la práctica y es, además, fundamental en la teoría.

Si bien es cierto que una persona puede tener acceso a dos dialectos sociales, no hay nada en la naturaleza de los dialectos que exija que todas las personas con acceso a un dialecto social tengan además otro dialecto en particular.

El concepto "dialecto" es descriptivo, en tanto que "código" es un concepto sociolingüístico explicativo y como consecuencia es de interés tanto en el campo de la sociología como en el de la lingüística.

Si comparamos los factores que se correlacionan con la variación de registros, surgirán las diferencias entre ambas categorías. Los factores relacionados con los códigos derivan de una teoría de la estructura social y de la trasmisión cultural. Cada factor está relacionado con el concepto central de sistema de roles; a su vez el sistema de roles es básico en la teoría de la estructura social y la trasmisión cultural. Hay una cadena de relaciones causales que llega al origen del código y ofrece hipótesis acerca de por qué ciertas formas de conducta surgirán en ciertas condiciones sociales especificables.

Ninguna coherencia teórica de este tipo subyace a los factores que se correlacionan con los registros. Si bien estos factores son de naturaleza social, no se relacionan con ningún aspecto específico de una teoría social.

CONSECUENCIAS EN EL CONTEXTO ESCOLAR

Los tres conceptos que acabamos de ver, dialecto, registro y código, son de importancia al discutir problemas de educabilidad.

El niño que habla un dialecto no estándar se encuentra en desventaja puesto que se le exige el uso de la lengua estándar en la escuela. La exigencia proviene de tres fuentes principales: el maestro, los temas, y el sistema. El maestro puede reprimir el uso no estándar, al punto de desalentar la expresión del niño en su afán de corregirla. El niño que ve que su lengua es sistemáticamente menospreciada y a veces sancionada y que no puede expresarse en la lengua estándar (de la cual la escuela le ofrece tan solo un conocimiento gramatical), elige permanecer callado. En cuanto a las otras dos fuentes, en la escuela el niño se ve obligado a manejar material presentado en la lengua estándar, por ejemplo los libros de texto, y tiene además que ajustarse a un proceso educativo y una forma de vida que se lleva a cabo casi totalmente en la lengua estándar. Además la sociedad discrimina a los dialectos no estándares. O sea que no se trata solamente de que algunos factores específicos de la educación requieran el uso de la lengua estándar, sino que, además, existen prejuicios y presiones sociales que llevan a estereotipar a ciertos niños como "fracasos en potencia".

En cuanto a los registros, pasa algo similar. Cuanto más amplia sea la gama de experiencias sociales de un niño, más amplio será su repertorio de registros.

(Pasa a la página 14)

hable
bien
de
usted

anuncie
en
relaciones

Frente a la guerra, sólo hay una posición coherente con los fundamentos de la medicina: una consideración total del fenómeno en sí y en sus consecuencias sobre la humanidad, con absoluta independencia de todo punto de vista religioso, político, económico y social.

Vivimos en un siglo conmovido ya por dos monstruosas convulsiones bélicas mundiales, que abarcaron a toda la humanidad y cuyos más escalofriantes resultados fueron primorosos perfeccionamientos de la técnica de destruir. Se preparan también ya las bases para la próxima guerra mundial, por la cual todos nos sentimos amenazados a pesar de que diariamente la negamos en forma explícita o implícita.

Desde un punto de vista diferente, Wright Mills nos llama la atención sobre esta realidad al mostrarnos que la inevitabilidad de la III Guerra Mundial va siendo condicionada día a día por la falta de flexibilidad de los hombres que hacen la historia. Lo curioso es que el poder del intelectual nunca ha estado tan presente como ahora, y sin embargo no se ha hecho un movimiento científico serio y consistente en el sentido de investigar las causas de la guerra. Todos tenemos ideas propias acerca de la guerra, creemos entender cómo y por qué se forma, planteamos nuestras propias especulaciones, pero no perdemos tiempo en buscar una metodología realmente científica capaz de permitirnos el logro de conocimientos básicos sobre el mecanismo que la pone en marcha.

Bien dice Wright Mills al afirmar: "Siempre que el intelectual tiene oportunidad de hablar y no habla, cuando no exige el levantamiento del secreto que torna absolutas e inmutables las decisiones de elite, está contribuyendo a la rigidez intelectual que hoy pesa sobre dirigentes y dirigidos en todo el mundo."

PLANTEO DEL PROBLEMA

Lo que este trabajo pretende no es más que plantear el problema dentro de una perspectiva científica más rigurosa. Estudiada ya tantas veces por historiadores, sociólogos, políticos y psicólogos, la guerra se presenta, tal vez hoy más que nunca, como un fenómeno hermético que se impone por sí mismo y estalla en forma incontrolable, y al cual la humanidad ha de someterse periódicamente.

La medicina, cuya función es estudiar las formas de la enfermedad, sus causas, profilaxis y tratamiento, ha considerado siempre a la guerra como un objeto de estudio que le es extraño.

En forma tácita y sin mayores consideraciones, todo el mundo encara la guerra como un fenómeno humano colectivo indeseable, nocivo, inclusive catastrófico, pero normal, es decir, perteneciente a la naturaleza humana sana. De esto se concluyó siempre que es a los políticos y a los gobiernos a quienes corresponde interesarse por el asunto, estudiar sus ventajas e inconvenientes y decidir entonces la forma de actuar.

Siempre, tarde o temprano, se encontraron razones suficientemente fuertes y claras para cada guerra; razones de naturaleza religiosa, social, económica, política, moral y aún racial, para mostrar cómo, dentro de aquellas condiciones, la guerra era inevitable. De esta manera, se considera que la solución guerra para determinada situación es la solución normal. Establecido esto, sólo se requiere la contribución de la medicina en el sentido de estudiar y atender a las víctimas de la guerra, directamente afectadas en lo físico o en lo psíquico. Notemos que a estas últimas se las observa mejor en nuestro siglo.

No obstante, se recurre a la medicina sólo en una etapa ya posterior del fenómeno, en tanto que se le veda totalmente la causa primera de todas las devastadoras lesiones sobre la especie humana; causa, por supuesto, que no es otra que la propia guerra. La paradoja llega a tal extremo que se subvierten totalmente las nociones hasta el punto de que lo anormal y lo patológico resulta ser no desear participar en la guerra; los recursos médicos se ponen al servicio de la preparación de los hombres para la guerra, y, en el campo de la psiquiatría, se intenta librar a los individuos de los obstáculos internos que perturban su capacidad de ser buenos combatientes.

Pero este fenómeno señala una colosal contradicción con el sentido mismo de la medicina, que, según el artículo primero de nuestro Código de Etica Médica, "es una profesión que tiene por fin cuidar la salud del hombre, sin preocupaciones de orden religioso, racial, político o social, o colaborar para la prevención de la enfermedad y el perfeccionamiento de la especie, el mejoramiento de los patrones de salud y de vida de la colectividad".

Ahora bien, esto es exactamente lo que la medicina no hace cuando se pone al servicio de la guerra, dejándose envolver por el conflicto bélico y participando de éste, como sucede cuando prepara a los hombres para combatir y matar o cuando intenta recuperarlos para que puedan volver a la batalla. Se pone por consiguiente al servicio de una preocupación esencialmente política, que no tiene absolutamente nada que ver con su tarea.

Se da inclusive la situación paradójica, que muchos de nosotros hemos sentido tan agudamente al iniciarnos en los estudios médicos y darnos cuenta del sacrificio que exigen, de que como médicos debemos reunir el mayor número posible de conocimientos científicos adquiridos por las ciencias básicas (física, química, biología, psicología, etc.) para emprender la actividad de prevenir y curar enfermedades y salvar vidas, mientras que al mismo tiempo, contemporáneamente, se buscan los recursos de estas mismas ciencias para perfeccionar las técnicas de destrucción humana.

Ante esto, hay solamente una posición que la medicina y en particular la psiquiatría pueden adoptar frente a la guerra, y que es coherente con sus finalidades intrínsecas: tomar la propia guerra como objeto de estudio médico, como un fenómeno altamente amenazador para la salud y la vida del hombre, dejando de lado cualquier partido político, social y religioso. Esto significa que sólo hay una posición coherente con el objetivo del estudio médico: considerar a la propia guerra como una enfermedad, o como una situación enfermiza a la cual están sujetas periódicamente las colectividades, situación que son incapaces de evitar porque desconocen sus causas más profundas, que han de buscarse no en las distintas dimensiones de la vida social sino en algo que es lo que hace posible la propia vida social y al mismo tiempo las formas conflictuales de la misma: las necesidades básicas y las ansiedades más profundas de la naturaleza humana.

La creciente experiencia acumulada en este siglo gracias a la metodología freudiana nos permitió comprender el papel fundamental que desempeña la racionalización en el encubrimiento de los sentimientos primitivos del ser humano. No es difícil encontrar una serie de razones fundamentadas para una guerra. Constantemente tenemos razones para guerrear, sea entre individuos o entre naciones. Desde sus comienzos, la existencia humana implica un conflicto insuperable: la profunda desproporción entre aquello que es capaz de desear y lo que realmente es capaz de adquirir. En la actualidad, especialmente las razones de naturaleza económica se invocan cada vez con mayor insistencia para comprender el desencadenamiento de las guerras, planteadas en términos del conflicto básico entre dos formas de organización social: la capitalista-democrática y la socialista-dictatorial. Indudablemente, todo esto existe, pero nada de este explica en forma irrebatible por qué en un determinado momento fallan todos los recursos racionales para equilibrar los intereses, y los grupos, las naciones, el mundo entero, se zambullen exactamente en la solución que perjudica los intereses de todos, que es la guerra.

EL HOMBRE EN UN MUNDO HOSTIL

No hay como escapar a la consideración ingenua y sin preconceptos de ninguna naturaleza y observar por un momento la situación del hombre en el mundo. Tras una fase de plena satisfacción instintiva e intensa pasividad en el útero materno, el hombre se ve lanzado bruscamente a una realidad hostil que lo hace sentir necesidades que requieren satisfacción y lo sobrecarga de estímulos con los cuales aún no sabe lidiar. Sin embargo, la madre controla esa realidad de tal modo que el niño se halle resguardado al máximo de todo lo que lo haría perecer, a no ser por los cuidados que se le prestan. Toda la evolución de la personalidad se hace en el sentido de ir sustituyendo paulatinamente la dependencia de los padres por la independencia, empleando recursos propios para la obtención de satisfacciones. Solamente a través de este desenvolvimiento de la personalidad el hombre se hace capaz de lidiar con la realidad externa, indiferente u hostil a sus necesidades, y de transformarla y ponerla al servicio de su sobrevivencia.

Precisamente porque el mundo externo es hostil y las necesidades humanas básicas son las mismas, necesitó el hombre organizarse en colectividades, en grupos en los cuales se hace mucho más posible la satisfacción instintiva. De esta manera, todo semejante es un aliado en la lucha que todos los hombres tienen en común: la lucha por la supervivencia y la satisfacción instintiva. Es éste el uso maduro que el ser humano hace de su agresividad, indispensable a la vida humana, es decir, la defensa contra todos los ataques que vienen de un medio físico inestable y hostil, por un lado, y por otro el trabajo, a través del cual las cosas externas en bruto son transformadas en medios adecuados para la satisfacción del hombre.

Pero cuando toda esta realidad se deja de lado y las colectividades se enfrentan entre sí, se atacan y se destruyen, empobrecen con esto los propios recursos de que disponen para lidiar con la realidad externa y se disgregan como en la leyenda de la Torre de Babel o como los individuos que sufren una psicosis esquizofrénica.

Por consiguiente, en la guerra el grupo humano como un todo se encuentra disociado y en conflicto consigo mismo; debe enfrentar un peligro, una amenaza que no viene de afuera, sino que surge dentro de sí mismo. Si consideramos a la humanidad como un gran organismo, no podemos rehuir la comparación entre la dolencia individual, que se caracteriza por la existencia de una amenaza física o psíquica interna capaz de alterar, lesionar o extinguir la vida humana, y la guerra, que no surge de la naturaleza, sino de la propia colectividad y altera, lesiona, y hoy en día puede incluso llegar a extinguir a la humanidad.

Ya muchos estudiosos adoptaron esta posición en la investigación de la guerra. Una revisión de la literatura existente sobre el tema va más allá del alcance de este trabajo, pero las obras que pudimos consultar, o bien carecen de un conocimiento bien estructurado de la vida instintiva humana (develada por el psicoanálisis) y se atienen a los aspectos de exteriorización de estos instintos o bien, como el trabajo de E. Jones, carecen de una metodología específica para el estudio de los grupos humanos, que sólo se hizo posible con el desarrollo de la Psicoterapia Analítica Grupo, que tiene como marco fundamental la obra de W. R. Bion.

A partir de las ideas de estos dos autores surge nuestro trabajo, alimentado por nuestra experiencia diaria con grupos terapéuticos, en los cuales la posición particular de participante destacado que asume el terapeuta permite observar con mucha claridad los fenómenos irracionales de agregación y disgregación en esta microsociología, que es una muestra de la humanidad sacudida por sus ansiedades y sus conflictos.

CONTRIBUCION DEL PSICOANALISIS

El propio Freud ya había dedicado muchas páginas al problema de la guerra cuando en 1915 escribió "Sobre la guerra y la muerte", y en 1932 una carta a Einstein, El porqué de la guerra.

Freud llama la atención sobre el hecho de que nuestra civilización se construyó sin preocuparse de las motivaciones instintivas del comportamiento humano, por lo cual el hombre debe pagar su cultura con un apartamiento cada vez mayor de su disposición instintiva. De esta manera, los cimientos sobre los cuales se apoya la forma de vida civilizada son extremadamente precarios y siempre está presente la tendencia a la regresión a una forma de organización humana primitiva, brutal y sal-

La guerra a la luz de la experiencia con grupos

Wilson de Lyra Chebabi

vaje, cuya expresión máxima es la guerra.

Al hacer explícita la tremenda negación que representa la guerra frente a todas las actitudes psíquicas que nos fueran impuestas por el proceso de la cultura, que es el único rasgo específicamente humano, Freud demuestra claramente la naturaleza anómala de la guerra y la imposibilidad de aceptarla como una parte natural y biológicamente fundamentada de la vida.

Freud dejó lugar para la esperanza de que a través de la evolución cultural y del conocimiento podamos llegar a no necesitar ya de las soluciones bélicas para elaborar nuestros conflictos.

En el ensayo citado de Ernest Jones se establecen claramente las líneas maestras que pueden servir de pauta para un estudio realmente científico de la guerra. Con los sucesivos descubrimientos de Freud se definió inequívocamente la profunda dependencia en que la vida racional humana se halla respecto de los factores emocionales que sacuden al hombre y de las poderosas barreras que impiden su expansión. La educación y el condicionamiento cultural no hacen desaparecer las fuentes esencialmente salvajes e instintivas de la conducta humana, sino que apenas las mantienen reprimidas. La vida racional está constantemente sujeta a las deformaciones llevadas a cabo por las fantasías que se forman en función de la necesidad de satisfacer los deseos e instintos, lo que implica que la visión de la realidad está siempre sujeta a distorsiones.

Dentro de este esquema pueden comprenderse las causas profundas de las guerras. La existencia real de problemas sociales, económicos y políticos entre las naciones sirve de base para una racionalización que patrocina el estallido bélico, pero no explica en modo alguno por qué no se encuentra otra solución; y desde el punto de vista puramente racional, la guerra no sólo no resuelve plenamente los problemas que la suscitaron, sino que crea otros aun más graves. Estamos en una época en que podemos ver claramente lo que nos dejó la "solución" de la última guerra: un poderío bélico perfeccionado hasta el punto de poder dar término, no ya a la existencia de las naciones, sino a la de la misma humanidad.

De esta manera, la guerra no se justifica por la necesidad de hacer frente a situaciones sociales "reales", en función de las cuales la guerra misma sería un comportamiento objetivo, pleno de sentido. Por el contrario, lo que tales situaciones sociales crean es un clima en el que se hace posible la manifestación de un tipo de comportamiento mucho más regresivo y primitivo, ciego para la realidad y en el que se busca sólo la satisfacción de los apetitos humanos salvajes. Sabemos que el destino de los impulsos inconcientes reprimidos no es la desaparición sino la latencia, dado que se mantienen activos en una parte más oscura de la persona y proveen de energía a todos los intereses, deseos y voliciones. Hay una constante tendencia a caer en las manifestaciones más crudas y salvajes de dichos instintos y, como lo mostró claramente Freud en su Psicología de las masas y Análisis del Yo, las situaciones colectivas en que se pierde la individualidad son excelentes oportunidades para el desborde instintivo.

La guerra es una renuncia transitoria a los patrones de comportamiento de las comunidades civilizadas, que consienten en la satisfacción de ciertos instintos, que en cualquier otra situación sería violentamente cohibida. No es de extrañar que nadie quiera asumir la responsabilidad de iniciar una guerra. Jones recuerda a Nietzsche, que escribió: "Es una buena guerra la que justifica que se encuentre cualquier causa para ella". Lo que se busca, en el fondo, no es la realización de los fines, sino la posibilidad de emplear los medios de que se sirven las guerras. Las crueldades, la destrucción, el homicidio en masa, autorizado e incluso glorificado, el placer sádico de derramar sangre, el uso de la fuerza bruta, la pasión por la masacre, por la violación sexual, por el ataque, por el contacto íntimo con otros hombres que satisface todos los impulsos homosexuales, todo esto constituye la poderosa fuerza motriz que pone en movimiento los ejércitos y sin la cual ninguna guerra sería posible.

Ahora bien, esto constituye exactamente lo que en la psicología del individuo llamamos regresión a una etapa precoz del desenvolvimiento emocional. Lo que en psicopatología individual denominamos psicosis no es otra cosa que el tipo de regresión en que el Yo es invadido por los impulsos primitivos de tal manera que pierde el contacto con la realidad. No nos parece abusivo extender esa designación a un cuadro igualmente mórbido observado en las colectividades, desde el momento que nos mantengamos rigurosamente neutrales, sin tomar partido ni dejarnos envolver por tal psicosis, lo que es la condición básica para el quehacer científico.

CONTRIBUCION DE LA EXPERIENCIA CON GRUPOS

La principal objeción que se puede hacer a las conclusiones a que arriba el psicoanálisis freudiano con respecto a la guerra es la de que tal método de estudio parte del individuo y extiende sus hallazgos a la comprensión de las colectividades. Es la metodología lo que puede considerarse inadecuado. Es urgente, pues, que para la comprensión de la guerra partamos de la propia dinámica de los grupos humanos, considerados como "gestalt" y observados en su funcionamiento. Para ello nos volveremos a las observaciones que se sucedieron en proporción creciente en los últimos años, en psicoterapia analítica de grupo. En un campo libre de influencias pedagógicas, sugestivas o doctrinarias, el terapeuta puede observar cómo se manifiestan de modo amplio las más diversas situaciones inconcientes suscitadas por la situación de estar-en-grupo. Franz Alexander mostró el carácter universal de la tendencia humana colectiva a regresar a una forma de comportamiento desorganizada ante situaciones nuevas e insuperables, lo que crea situaciones sociales de pánico. En estas situaciones, la masa necesita un líder que le muestre dónde está el peligro y la encamine frente a éste.

Bychowski mostró cómo tales situaciones son propicias para el surgimiento del liderazgo dictatorial y cómo éste se halla estrechamente ligado a la paranoia caracterizada por la megalomanía y las ideas de persecución que nacen de la proyección de los propios impulsos hostiles. En estas condiciones hay una verdadera "paranoia colectiva", que por identificación recíproca alimenta y da cuerpo al desenvolvimiento del líder dictatorial, que encuentra clima para la expansión de su psicosis.

Por otra parte, W. R. Bion pudo observar estos mismos fenómenos trabajando con grupos terapéuticos, dentro de normas rigurosamente psicoanalíticas, y verificar que junto a la actividad racional de cooperación entre los miembros, que constituye el "work group", se manifiestan situaciones profundamente irracionales y sin conexión con la realidad, que obstaculizan esa actividad. Una de ellas es la siguiente: dentro del grupo se desarrolla una intensa ansiedad, con la consiguiente oscilación emocional que se traduce por la variación en la constitución del líder, y que desemboca en una situación que el autor designa como "cisma". Esta situación se caracteriza por la constitución de dos subgrupos: uno se caracteriza por la constitución de un líder tradicional, representante de la conservación y mantenimiento de la deidad, que realiza su actividad en un plano dogmático, estabilizado y sin sacrificio, que tiende al estancamiento e impide el desarrollo.

El otro subgrupo se compone de los que ostensiblemente nutren la idea nueva, que buscan el mismo fin del primero, pero por otros medios. El conflicto tiende a la absorción de un grupo por otro, con lo que se pasa a una nueva etapa de integración en un nivel más evolucionado. Pero esto sólo se logra a través de la guerra, sea dentro del propio subgrupo, sea entre los dos subgrupos.

En nuestras experiencias con grupos terapéuticos hemos tenido oportunidad de observar cómo se plantean continuamente tales situaciones cismáticas dentro del grupo; se llega así a la formación de dos alas, que incluso se disponen, al escoger los lugares dentro de la sala, como dos verdaderos enemigos que se combaten. Los dos subgrupos reponden a figuras líderes que representan la conservación y tradición del grupo, y la renovación y revolución, respectivamente, hasta que se llega a un "impasse" en que ya no parece posible la coexistencia. La situación evoluciona en forma dramática: los ataques crean un clima amenazador, las alas avanzan una sobre otra, tendiendo a la total absorción de una por la otra, y muchas veces queda un único miembro del grupo que "resiste hasta el fin" en el cual se depositan todas las partes indeseables del propio grupo y que finalmente resulta expulsado. Si tales situaciones no son comprendidas e interpretadas, el grupo pierde muchos de sus miembros y sigue funcionando en un clima rígido de control mutuo que empobrece y retarda su evolución.

CONTENIDOS PSICOTICOS DEL GRUPO

Tales situaciones son movidas por los más contradictorios sentimientos del grupo de relación con el terapeuta, que por mantenerse en una posición esencialmente no conductora, frustra al grupo en sus anhelos orales de dependencia y lo mantiene permanentemente en crisis, obligándolo a buscar en sí mismo los recursos para enfrentar la realidad. En este clima se despiertan las ansiedades más primitivas, y la concomitancia interna de los impulsos hostiles y amorosos en relación con el objeto (terapeuta) resulta insoportable, hasta el punto de hacer necesaria la proyección de la propia voracidad y agresividad en los miembros opuestos para preservar al terapeuta. En la fantasía del grupo, su voracidad es tal que si hubiera completa unión, el terapeuta sería devorado y destruido y también por consecuencia el propio grupo.

W. I. Oliveira y E. La Porta describieron con material clínico muy ilustrativo estos movimientos de autodestrucción y disolución del grupo, acompañados y seguidos por la tendencia a la integración, y los definieron como verdaderos contenidos psicóticos, estrechamente relacionados con las manifestaciones más precoces del desarrollo emocional, evocados por la situación de grupo, que despierta el ritual en torno a la mesa en el acto de comer, poniendo en marcha impulsos eminentemente orales. Los conflictos se dan en el plano inconciente, en un nivel anterior a la constitución de la horda primitiva descripta por Freud, despertando ansiedades precoces de naturaleza esquizoparanoide, dominadas por la voracidad en relación con el pecho materno, tan bien estudiadas por Melanie Klein y que hacen posible la comprensión del cisma del grupo como reflejo de la escisión (splitting) realizada sobre el objeto (pecho bueno - pecho malo), que es la forma básica en que el grupo se relaciona con el terapeuta.

Es evidente que estos descubrimientos se pueden aplicar a la situación de la humanidad. Nuestra propia evolución nos permitió formular actualmente en forma mucho más clara el problema, cuando admitimos la cuestión económica como expresión evidente de las ansias humanas más precoces, la de comer, asimilar y apoderarse, que corresponden a los impulsos orales del recién nacido.

No cabe en nuestro dominio considerar los aspectos más racionalizados del capitalismo y del socialismo, sino reconocer que las guerras son el fruto de las luchas por la posesión de los

(Pasa a la página 14)

La mejor información para interpretar la semana política.
aquí
APARECE LOS MARTES

tierradetodos

Lugar del centro

Señor Director:

La apertura de espacios democráticos, y particularmente el retorno de la Universidad de la República a sus tradiciones de independencia intelectual y libertad de cátedra, plantea la cuestión de las pautas de actividad de los centros privados de investigación y docencia en ciencias sociales. La resolución del punto se vincula claramente al balance de la gestión de esas instituciones durante el período dictatorial, período tan extremadamente oscurantista como es de dominio público.

Por lo que personalmente pensamos y por las opiniones que hemos recogido en medios democráticos, académicos o no, estamos seguros de que un balance positivo, superavitario recibiría muy amplia aprobación. Surgidos la mayoría de los centros de referencia (CLAEH, CIESU, CIEDUR, CINVE, CIEP) en plena expansión del autoritarismo, cuando éste se esforzaba por erradicar todos los núcleos de pensamiento crítico, no sólo reunieron a investigadores y docentes (expulsados o de motu proprio alejados de la Universidad intervenida) sino que también les aseguraron una amplia comunicación recíproca y pusieron en contacto con ellos a jóvenes interesados en la sociología, la economía, la ciencia política, la historia, la didáctica. Algunos de estos jóvenes se convirtieron, en los propios centros, en investigadores competentes y notorios.

De tal modo, los institutos fueron una serie muy larga de estudios del Uruguay pasado y presente. No dejaron de reflexionar, hacia el futuro, sobre modelos de desarrollo autónomo y popular, así como sobre condiciones de estabilidad y autenticidad democráticas. En el país, atentos a lo que en el exterior elaboraban otros uruguayos, los centros hicieron un ineludible aporte al mejor conocimiento de nuestros desafíos y posibilidades.

Desde la perspectiva actual, por otra parte, se advierte cómo se sustrajeron a cualquier tentación de distanciarse de la sociedad. Por el contrario, apoyaron siempre la resistencia y la lucha por la democracia desenvueltas por el movimiento popular y por todos los partidos y organizaciones opositoras. Ellos mismos presionaron constantemente por el ensanchamiento de los márgenes de libertad: mediante sus publicaciones, mediante encuentros y seminarios, mediante la difusión de los progresos de las ciencias sociales en el extranjero, mediante la docencia a distintos niveles, mediante la invitación a personalidades del exterior, mediante la inserción del país en CLACSO (el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales) y otros foros internacionales de valía.

Si se conviniera en que los resultados fueron tan apreciables, se coincidiría en la necesidad de que los centros prosiguieran su labor, adaptándose naturalmente a las nuevas circunstancias. Y si lograron éxitos, que hoy enriquecen a la comunidad entera, cuando debían pugnar en medio de toda clase de dificultades, sin duda los obtendrán aun mayores en un ambiente propicio y abierto a un amplio diálogo, a un amplio debate.

Dos razones justifican principalmente la continuidad de las actividades de las instituciones nombradas, de otras análogas y de las que se constituyan en el porvenir, dentro de las características de las primeras. En primer término, como toda indagación científica, las cumplidas por los centros, al par de darnos un mejor conocimiento del país, han planteado problemas no advertidos antes. La investigación rigurosa suele conducir a conclusiones parciales o provisionales, suceptibles de ampliación y revisión. Y desemboca en requerimientos de ulteriores estudios, porque identifica cuestiones que surgen sólo en el nivel de profundidad alcanzado. Quienes estén al corriente del trabajo de los centros saben cuántas líneas de avance se encuentran ya trazadas y ofrecen guías confiables para los investigadores actuales y para otros que deseen sumarse a ellos.

Un segundo justificativo radica en la complementariedad de los centros y la Universidad. Es indiscutible que ésta debe dirigir y realizar por sí la mayor parte de la docencia superior en el país. También le corresponde orientar la investigación, que en gran medida debe cumplir ella misma, pues una Universidad que no investiga, inevitablemente hace reiterativa y anticuada la docencia y pierde el carácter de agente innovador que resulta a su vez necesario para el desarrollo nacional. Pero ninguna de estas dos funciones universitarias tiene a la exclusividad por condición de efectividad. Sólo la Universidad debe expedir títulos habilitantes del ejercicio de ciertas profesiones; sería por ello una gravosa duplicación que los cursos se dictaran fuera de ella y en ella se tomaran las pruebas que determinan la concesión de aquellos títulos. Pero ningún inconveniente vemos en que instituciones privadas proporcionen, dentro de las directivas universitarias, docencia de post-grado o cursos de actualización para egresados y profesionales activos. Tampoco los vemos para que dichas instituciones convoquen seminarios y encuentros interdisciplinarios, o de estudiantes y profesionales activos, o de investigadores con unos y otros. Sólo advertimos ventajas, por último, en que las mismas se esfuercen por traer a nuestro medio académicos del exterior, como profesores o panelistas, por ejemplo.

Consideraciones similares podrían hacerse respecto de las tareas de investigación. La multiplicación de iniciativas, en este plano, a poco que se la conduzca atinadamente, promete la elevación de la idoneidad de todos y un apoyo recíproco (bajo modalidades de coincidencia o discrepancia) que se reflejaría en la calidad de la producción. En definitiva, los centros y la Universidad compartirían probablemente una parte de su personal y además las pautas de desenvolvimiento de cada una de las disciplinas cultivadas propenderían a garantizar que las labores de todos los ámbitos mencionados se articularan y complementaran.

No somos partidarios, por razones que no podemos exponer en la brevedad del espacio que solicitamos a "relaciones", de una Universidad privada en nuestro país. Creemos sin embargo que las dimensiones de los centros a que hemos referido, el pluralismo filosófico y político con que fueron estructurados, los antecedentes democráticos que ostentan y otras circunstancias, aseguran que no provocaría su mantenimiento antagonismos perniciosos con la enseñanza pública superior. Confiamos que así ocurra.

Comentarista

Suscriptores – – Compañeros

Sr. Director:

En un número anterior de su revista me encontré con la grata sorpresa que fue el anuncio de suscripciones, algo que los lectores veníamos reclamando desde hace tiempo.

Si bien soy uno de los interesados en suscribirme, algo me detuvo e hizo que me preguntara si es un punto decidido por la revista o si pasó inadvertido. El punto al que me refiero es el precio de la suscripción, que equivale exactamente al desembolso que exigiría la compra de los números uno por uno.

Es decir, que no se da al suscriptor ningún aliciente económico, cuando lo corriente es que el suscriptor sea beneficiado con descuentos varios.

Comprendo que el asunto es un tema menor, pero sospecho que la rebaja es un fuerte estímulo para muchos.

Espero que mi planteo pueda serles de utilidad al aportar el punto de vista que se puede tener "desde el otro lado del mostrador".

Reciba, de paso, mis felicitaciones por la calidad que ha alcanzado la revista.

Ahorrativo

Su planteo es enteramente correcto y sería enteramente compartible por nuestra parte, si nuestro punto de vista fuera el estrictamente comercial. Pero "relaciones" no persigue finalidad comercial alguna.

Por ello la oferta de suscripciones no busca ganar lectores con ventajas. Y no puede bajarse su precio, por cuanto según nuestra administración, los costos que origina la atención de las suscripciones son mayores que los que insume la distribución corriente.

El llamado a suscriptores no busca ser un estímulo a las ventas, sino que tiene otro sentido que esperamos que tanto "Ahorrativo" como los demás lectores compartan: supone que "relaciones" tiene un núcleo de lectores cuyo vínculo con la revista es ya muy firme y para quienes la suscripción no es sino un medio de concretar esa firmeza: ella es un modo de tomar su lugar como compañeros.

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los Lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales así como comentar o discutir opiniones de otros, hayan sido o no publicadas en "relaciones".

Las cartas deberán incluir identificación de su autor, la que será publicada o no, según sea solicitado. Ellas deberán ser envindas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

El espectro del superyo

Sr. Director:

Deseo referirme al llamado "Superyo" y a sus relaciones con la pulsión de muerte y la palabra.

Esta instancia que Freud describe por vez primera en "El Yo y el Ello" de 1923, tenía ya una ascendencia antigua y poderosa, por ej. en la censura del sueño, según nos dicen Laplanche y Pontalis en su "Vocabulario". Quizá existiera en germen en el "Proyecto" de 1895, al referirse a la función judicativa.

Leemos en el "Compendio de Psicoanálisis" de 1938: "A esta instancia la llamamos superyo y en sus funciones judicativas la sentimos como conciencia". Quizá Freud demoró tanto en descristarla con este nombre, puesto que se estaba enfrentando a la Prohibición misma, a la condenación, a la castración. "El Superyo es el heredero del complejo de Edipo" . . . . .

El espectro del padre, después de narrar su inicua suerte, lo hace a Hamlet responsable de vengarlo y huye ante la luz del amanecer. Porque así actúa en cierta forma, el Superyo, en las sombras, siendo el sentimiento de culpabilidad –del que no se da cuenta el paciente– que no permite curar y conduce a la muerte. Nos preguntamos si debemos entonces extrañarnos que en el Superyo se instale la pulsión de muerte. Y nos hacemos nuevamente la pregunta ¿si no es acaso la voz, el discurso del padre, del padre del padre y así hasta los ancestros, todos ya muertos (verdaderamente o en la fantasía) el que llama a cumplir presuroso sus deseos? Que en última instancia es también la muerte, el "volver a su lado", el retorno a lo inanimado. Engarce, entronque, unión con el "plasma germinativo casi inmortal" del que, en algún momento, hemos sido herederos, portadores y transmisores en nuestro tiempo perecedero, dentro del Tiempo.

Siendo el deseo del otro, somos gracias –término infeliz– al otro. Porque el Superyo no agradece; critica, reprocha, establece la duda y la repetición.

Refractado a través del prisma psicoanalítico, su espectro abarca varios colores; es el sentimiento de culpabilidad inconciente tan difícil de explicar (que es conciente en lo demás). Es el Superyo de los padres: "No hagas esto o aquello", dice la madre en la educación esfinteriana anterior al Edipo. Pero es también del color con que el niño ve el Superyo de los padres. "... la severidad del Superyo puede ser inversa a la de éstos".

El Superyo impide que se vuelque la agresión al exterior, pero puede muy bien volcarla entonces contra el propio Yo, tomándolo como objeto hasta destruirlo totalmente. O, dicho de otra forma, salvaguarda las adquisiciones culturales de la Humanidad" (la autoridad, la enseñanza, la religión y la educación) a través de sucesivas identificaciones y se convierte en la conciencia moral que llena de culpa al más inocente, haciendo caer sobre él todo su aplastante peso.

Señalemos, por otra parte, que el Superyo está más en contacto con el Ello (residencia de las pulsiones) que el Yo.

Otro de los aspectos a destacar en el Superyo, es que es originado por el período de larga indefensión y dependencia infantil del ser humano.

Lo que Freud expresa genialmente cuando dice "Creando una expresión duradera de la influencia de los padres, exterioriza la existencia de aquellos momentos a los que la misma debe su origen".

No quisiéramos dejar el tema –mucho más vasto por otra parte que lo limitado de este pequeño aporte– sin dejar de referirnos a otras cuestiones.

Una: que el Superyo se constituyera por restos verbales (¿sería muy atrevido decir que se transmite por la palabra?).

Otra: (que se presta a discusión), si bien se dice que la pulsión de muerte es muda, o trabaja en silencio, nos preguntamos si esto ocurre cuando radica en el Superyo y provoca toda la serie de manifestaciones ya vistas, o cuando, como lo dice Freud al referirse a la angustia de muerte (castración), ésta se desarrolla entre el Yo y el Superyo.

Destaquemos por fin que esto último sólo puede suceder cuando el Yo libera una enorme cantidad de su libido narcisista, o sea que se abandona a sí mismo. "Vivir equivale para el Yo a ser amado por el Superyo".

A modo de conclusión, nos gustaría citar la última frase del inconcluso "Compendio": "En el establecimiento del Superyo vemos en cierta manera un ejemplo de cómo el presente se convierte en el pasado..."

Dr. J. Martínez Larbiouze

Preescolares leen

Señor Director:

IPRA (International Preschool Reading Association), cuya sede se encuentra en Bethesda, Estados Unidos, nuclea a las filiales locales de los países miembros: Australia, Bélgica, Canadá, Dinamarca, Ecuador, Francia, México, Suecia y Uruguay.

IPRA está integrada por especialistas de la talla de la Dra. Rachel Cohen (Francia), muy conocida por sus investigaciones sobre el tema.

Interesarse por la lectura en preescolares no se reduce a conocer y/o practicar una determinada técnica de enseñanza acorde con la psicología de esa edad. Es toda una conducta frente a la lectura en particular y a la cultura en general. Es una concepción diferente del papel que ese niño juega en la sociedad en la que crece y actúa.

Por lo tanto este problema interesa no sólo a padres y maestros –ambos pueden manejar su metodología– sino que requiere

Casa especializada en
LAVADOS Y PLANCHADOS

Echevarría

PRENDAS FINAS
mantelería,
cortinados,
camisería,
ropa de novia,
ropa de bebés.

TRABAJOS AL
BASTIDOR

oferta
camisas finas
lavado con jabón
de Marsella y
planchado
N$ 35

Juan B. Blanco 829
Tel. 70 89 14
Se retira y se entrega
a domicilio

el aporte de psicólogos, especialistas en lectura, psicolingüistas, reeducadores de niños disléxicos, fonoaudiólogos, etc.

Investigaciones que se han venido desarrollando en los últimos años motivadas por corrientes como la Gestalt y el estructuralismo genético, demuestran que el preescolar no sólo puede adquirir la técnica de la lectura, sino que los niños a esa edad, ya son capaces de elaborar espontáneamente estrategias naturales procesando cognitivamente el material que el medio les provee.

En Uruguay, la psicóloga Renée Behar de Huino instrumentó una investigación y una metodología de enseñanza. En el año 1977 se inició una investigación en jardines de infantes oficiales que luego quedó interrumpida. A nivel privado su equipo está trabajando desde hace seis años en jardines de infantes,

Es de destacar la importancia de esta tarea ya que en Latinoamérica, sólo Ecuador y México se han abocado a estudiar el proceso y la proyección de la lectura temprana.

Nuestro país se incluiría en IPRA a partir del momento del establecimiento de la filial a través de su representante en Uruguay, la psicóloga Renée Behar de Huino. Para su organización, se cita a todas las personas interesadas a concurrir a Juncal 1355 apto. 707 el próximo 17 de abril a las 19 horas.

La Comisión

Buenas costumbres

Sr. Director:

Como es notorio, cada vez adquiere un ritmo mayor la agresión contra la moralidad pública, mientras quienes tienen el deber de defender las buenas costumbres —y no salvaguardar los intereses de unos pocos— hacen la vista gorda.

El ejemplo de Buenos Aires, en tantos sentidos una precursora para nosotros, muestra que el erotismo desfachatado y la procacidad no tienen barreras si quienes han sido designados para sostenerlas, flaquean. Los programas de la televisión y también la publicidad parecen jugar una carrera a cual más "audaz". La fidelidad y el amor conyugal lucen ahora apenas como costumbres superadas. Las situaciones contrarias al orden moral, en cambio, son presentadas como avances del futuro.

Sabido es que se trata de materia pegajosa y que frente a ella nadie puede presumir de inmunidad, pues hace daño a todos (y sería bueno que todos recuerden que el efecto bumerang también existe). Revistas, discos, carteles, programas de televisión, introducen al hogar los contenidos que son diametralmente opuestos al amor y a los fundamentos de la convivencia en el propio hogar y a la formación de la personalidad equilibrada y adulta.

Creo que ante este problema no podemos permanecer indiferentes ni quitarle importancia. El prohibir a nuestros hijos que vean televisión o lean esas revistas no alcanza, por cuanto no es el medio más idóneo. Sólo una acción colectiva que evidencie la repulsa social a quienes lucran con esta "novísima ola" puede ser un freno que salve las omisiones de quienes deberían actuar y no lo hacen. Si en algún momento hubo una asociación que impulsó la repulsa a los juguetes bélicos, ¿no indica que éste podría ser el camino?.

Matías T. Lara

Repudio y reclamo

Sr. Director:

El Comité Nacional No Gubernamental para el Año Internacional de la Juventud ante el secuestro de dos compañeros en El Salvador envió esta carta a José Napoleón Duarte y al General Augenio Vidres Casanova.

"En vista de que el día 31 de diciembre del año pasado en la ciudad de San Miguel, en horas de la madrugada, fueron capturadas por Agentes de la Guardia Nacional del Régimen Salvadoreño; las compañeras Janeth Samour Hasbún, de 34 años, junto a Maximina Reyes Villatoro de 26 años, ambas militantes del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional F.M.L.N., y teniendo en cuenta las denuncias de que han sido interrogadas y torturadas física y sicológicamente en el cuartel de la Guardia Nacional de San Miguel, bajo las responsabilidades del Coronel Miguel Antonio Méndez, jefe de la Tercera Región Militar del Ejército y a partir del 2 de enero, del General Onecífero Blandón, del Estado Mayor:

El Comité Nacional No Gubernamental para el AIJ a través de su comisión de Derechos Juveniles, en conocimiento de que en El Salvador la política de desaparecer personas es una práctica diaria de su gobierno, decide:

Expresar su repudio a este tipo de actos violatorios de los Derechos Humanos y exigimos la liberación inmediata de estos compañeros, así como también exigimos se respete la integridad física y moral de los mismos y decimos que el gobierno salvadoreño será el único responsable de cualquier daño que puedan causarles.

Comisión de Derechos Juveniles del Comité Nacional No Gubernamental para el AIJ

Taller de Danza Movimiento Natural
Ballet Niños
Expresión Corporal
Gimnasia Modeladora
Canelones 2078 Tel. 41 46 04
Dirige: Graciela Martinez
Ex Prof. Escuela Nacional de Danza
Ex Ballarina del SODRE

nestor myrians
instituto de belleza
Diagnóstico del cabello de acuerdo a su rostro
intercoiffure
I. C.D.
Gimnasia jazz y modeladora
COLONIA 1340
Tel. 91 58 45
TOMAS DIAGO 830
Tel. 70 84 40

PL
PABLO LIGRONE
arquitecto
Construcción
Proyecto
Decoración
M. Pagola 3113
Tel.: 79 32 31
C.P. 36198

Muchos, todos, nos preguntamos por las llamadas secuelas dejadas por la violencia y el autoritarismo. En particular, y más allá de los crueles sufrimientos de tantos uruguayos, preocupa el estado de la salud mental de la sociedad.

Nuestros lectores han planteado el tema y han sugerido que "relaciones" podría ser el ámbito para un estudio sobre el tema. Ni qué decir tenemos que las dificultades de la tarea nos desbordan y que la sugerencia sobreestima nuestra capacidad. Lo que no nos exime de avanzar en el intento de identificar esas dificultades y de tomar nota de las enseñanzas que nos puede aportar su consideración.

Un tipo de estudio podría consistir en la evaluación del estado de la salud mental social "antes y después" y la comparación de los resultados. Ello nos pondría frente a dos problemas. Uno: que no existe tal evaluación del "antes". Dos: las limitaciones de toda evaluación de este tipo. Si se trabajara sobre la base de los testimonios de quienes se ocupan del campo de la salud mental, los datos serían parciales y carecerían de toda representatividad.

Si se requiriera el testimonio de cada persona, los datos no serían confiables ni permitirían comparaciones y es previsible que se tropezara con una marcada resistencia.

Supongamos que el problema de la metodología queda resuelto y que la investigación se puede poner en marcha. Es muy probable que a los pocos pasos se vea enfrentada a un problema ya no de técnica sino de fondo: la definición de lo sano y de lo enfermo. Es que aun cuando alguna definición fuera aceptable para muchos, la valoración de cada caso particular vuelve a apoyarse en los criterios personales de quien valora. Y en este caso, se trata de un hombre que debe valorar actitudes de otro hombre.

Esta "limitación" es por demás general, pero adquiere un significado especial en el caso de la salud mental, por cuanto muy fácilmente se llega a un punto en que la confrontación entre observador y observado toca el terreno en el que afloran las posturas ideológicas de ambos, comprometiendo la necesaria objetividad del investigador. Objetividad que está en riesgo tanto en el caso del cuestionamiento de uno por otro, como en el caso de la coincidencia, generadora de cegueras igualmente distorsionantes.

No es fácil evitar el peligro de quedar preso del entrecruzamiento entre los criterios de salud y enfermedad y las conceptualizaciones ideológicas. La salida podría venir por el lado de cuestionarse el investigador: de preguntarse por los supuestos ideológicos de sus criterios científicos y de preguntarse por los aspectos sanos y enfermos de su propia ideología.

Hay que decir que el tema es apasionante y por ello hemos pedido a varios de los compañeros de "relaciones" que preparen contribuciones para su esclarecimiento.

Pedido que ahora extendemos a nuestros lectores, para que así todos podamos contar con variados puntos de vista.

Será un primer e importante paso para la aclaración de un acontecimiento en el que estamos todos involucrados.

relaciones
revista al tema del hombre

Director Responsable:
Saúl Paciuk

Redactores:
Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Sauri, Mario Silva García, Carlos Sopena.

Secretaria:
Mirta Fierro

Corrector de estilo:
Julio Rossiello

Traducciones:
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy, Valeria Veiga

Promoción:
Fany Lima

Administración:
María Elena Ventura

Publicidad:
Ernesto Curbelo (Coordinador), Enrique Codesido, Nora Fernández, Fanny Menache

PRECIOS:
Uruguay
Número corriente N$ 50
Número atrasado N$ 60
Argentina
Otros países U$S 0.90 (por correo aéreo)

Distribución en Uruguay:
– H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90.51.55.
Distribución en librerías:
Ediciones de la Banda Oriental
Gaboto 1582, tel. 4.32.06
Distribución en Argentina:
Saénz Di Pietro

Las tesis que exponen los artículos que se publican en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Dep. Legal No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el T. VII, Fo. 233.
M.I.E.: Mat. I: 2395

Publicación mensual. Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por PERIODICA s.r.l.

Av. Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, tel. 79 34 62, Montevideo, Uruguay.

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 7 de mayo aparece relaciones 12

Conflictos sociales: el grano y la paja

Horacio Martorelli

La opinión pública parece estar algo desasosegada, según las expresiones de múltiples portavoces, ante la vista del volumen de conflictos que bullen en buena parte de la extensión de la sociedad uruguaya. La cuestión merece el esfuerzo de tratar de distinguir el grano de la paja.

1. Los conflictos emergen actualmente entre nosotros, sea entre trabajadores asalariados. y empresarios. Entre funcionarios públicos y autoridades de la administración estatal, entre fracciones diferenciadas dentro del movimiento sindical, entre sectores divergentes de las organizaciones empresariales, entre parcelas opuestas dentro del movimiento estudiantil, entre los partidos políticos. o entre agrupaciones dentro de un mismo partido, entre variadas tendencias integrantes del sistema educativo y, en fin, entre segmentos componentes de las distintas confesiones religiosas que existen en el país.

No siempre se trata de conflictos manifiestos y claramente explicitados entre dos o más partes bien delimitadas, sino que encontramos fretuentemento sólo disidencias, fricciones o tensiones más bien latentes pero que tienen la potencialidad de explicitar en cualquier momento una situación conflictiva de envergadura más que regular. Diríamos que la sociedad uruguaya actual se parece a un campo minado donde cualquier movimiento en sí mismo inocente puede detonar explosiones sorprendentes y cuya onda expansiva tal vez llegue a alcanzar reductos apacibles hasta pocos instantes anteriores al tronar de la mina.

Esta ventisca de conflictos que nos sacude y que se cuela en casi todos los intersticios de nuestro sistema social está provocando honda desazón entre muchos que presumían que la implantación de la democracia y la civilidad conllevaban un modelo social orgánico, armónico, "concertado", en fin "unitario". También se puede apreciar que, a diferencia de los anteriores, hay grupos de personas que siendo francamente minoritarios (y tal vez por esto mismo) exhiben muestras de regocijo porque esperan con avidez profética el fracaso del régimen democrático.

Tanto los que se intranquilizan frente a los conflictos como los que se regocijan con ellos podrían sosegarse si no perdiesen de vista que la existencia de conflictos es una situación normal en cualquier sociedad. Ni el puro consenso ni el puro conflicto caracterizan situaciones sociales reales; no es verdad que la total armonía social sea el mejor camino para la felicidad colectiva; tampoco es cierto que la acumulación de conflictos en sí misma conduzca inevitablemente hacia cambios sociales deseables según una escala de valores determinada.

2. Hay ocasiones en que el conflicto aparece a la consideración de los grupos sociales en presencia cómo el camino inevitable para el logro de determinado objetivo que no se puede conseguir por el camino del acuerdo y del consenso. Pero en otras ocasiones el conflicto no persigue ningún fin ulterior, ya que él mismo se constituye en el fin.

Sobre esta distinción, entre conflictos sociales que persiguen un objetivo exterior a ellos mismos y conflictos sociales que son un fin en sí, ha escrito Lewis A. Coser párrafos incisivos: "(...) Hay casos en que el conflicto surge exclusivamente de los impulsos agresivos que buscan cómo expresarse, sin importar cuál sea el objeto; son conflictos en que la elección del objeto es puramente accidental. En esos casos, no existen dichas limitaciones, puesto que no se trata de obtener un resultado, sino más bien de dar salida a energías agresivas, y ello provoca la ruptura."

El mismo autor prosigue: "En esta diferencia entre el conflicto como un medio y el conflicto como un fin en sí mismo, se halla implícito un criterio que permite distinguir el conflicto real del irreal. Los conflictos que surgen de la frustración de demandas específicas dentro del marco de relaciones, y de la estimación sobre las ganancias que los participantes pueden lograr, y que benefician al presunto objeto frustrador, pueden llamarse conflictos reales, en cuanto son medios para lograr un resultado específico. Por otra parte, los conflictos irreales, aunque también implican la interacción entre dos o más personas, no son ocasionados por los fines rivales de los antagonistas, si no por la necesidad de liberar cuando menos la tensión de uno de ellos. En este caso la elección de antagonistas depende de determinantes, que no están directamente relacionados con el asunto en disputa, y no está orientada hacia el logro de resultados específicos." (*)

Las denominaciones de conflicto "real" y de conflicto "irreal" que emplea Coser pueden resultarnos no del todo felices; pero la diferenciación sigue siendo útil para distinguir dos clases de conflicto presentes en nuestra sociedad hoy día. Así, cuando un conflicto dado está directamente relacionado a demandas insatisfechas que formula cierto sector o grupo social (es decir cuando el conflicto se orienta a un objetivo concreto y determinado), es posible hacer cesar el conflicto (o resolver el conflicto) por una de dos vías alternativas: o bien satisfaciendo la demanda, lo cual deja sin objeto al conflicto; o bien ofreciendo una vía no conflictiva y de menor costo relativo para los actores involucrados, lo cual induce a dejar de lado el conflicto como medio eficaz de logro. Por ejemplo, cuando un grupo de trabajadores plantea un conflicto para lograr mejores condiciones de trabajo frente a sus empleadores, el conflicto puede resolverse por el logro de las metas planteadas o también por la creación de o el recurso a una vía no conflictiva para alcanzarlas.

El ejemplo basta para ilustrar lo que queremos decir, por cuanto en este artículo no pretendemos avanzar en la consideración de las tácticas que pueden usarse en una u otra ocasión, ni tampoco queremos puntualizar el instrumental de recursos de que las partes pueden disponer en cada caso.

Merece una consideración algo más detenida el segundo tipo de conflictos aludidos arriba (aquéllos que Coser llama "irreales"), que se generan en energías agresivas de los grupos sociales y tienen solamente una relación accidental y cambiante con algún objetivo circunstancial que juega de mero comodín, ya que más bien el conflicto en sí constituye el objetivo primario de la relación social. A estos los llamaremos conflictos de segundo tipo, para distinguirlos de los mencionados en el párrafo precedente los que serían de primer tipo.

3. Los cientistas sociales suelen admitir que cualquier sociedad produce lo que hemos denominado conflictos del segundo tipo, que son la manifestación de pulsiones agresivas de muy variado origen. Junto a tales tendencias la sociedad también produce estrategias e instrumentos capaces de manejar este tipo de conflictos.

Tales estrategias pueden ser o no exitosas. Lo son cuando contribuyen a que este tipo de conflicto estimule procesos de cambio social deseable, o reajuste de organizaciones sociales desgastadas por el tiempo, o advierta sobre peligros latentes para la existencia de la sociedad. Pero esas estrategias no son exitosas toda vez que requieren recursos que exceden los razonablemente disponibles en un momento dado, contribuyen a encubrir amenazas latentes para el conjunto de la sociedad, implican tácticas reñidas con valores arraigados en la conciencia social, o resultan sencillamente impotentes para apaciguar la violencia que afecta personas y bienes implicadas directamente en el conflicto.

Ahora bien, sostenemos que en la marea creciente de conflictos sociales que desafía hoy día nuestra convivencia pacífica, hay una apreciable proporción de conflictos de segundo tipo. ¿Qué es lo que en nuestra coyuntura alimenta estos conflictos? ¿Es posible separar la baja representada por la verbalización de objetivos que se olvidan o se cambian sin mayor explicación en el correr de la acción, de lo que es el grano representado por impulsos agresivos cuyas raíces no aparecen siempre claras?

No es nuestro propósito enunciar un juicio moral (eventualmente condenatorio o laudatorio) ni sobre la paja ni sobre el trigo. Lo que sí puede parecer útil es enumerar algunas de las fuentes alimentadores de estos conflictos que hemos nominado de segundo tipo:

(a) Existe la tensión acumulada bajo la presión de la dictadura durante los diez años en que el poder imaginaba que reprimiendo las manifestaciones externas de las presiones sociales, se estaba suprimiendo el conflicto social. En las pocas semanas que lleva funcionando el nuevo régimen todavía no se han desbloqueado los canales de participación social (participación en la toma de decisiones, participación en la distribución del ingreso, participación en la creación y distribución de información, etc.). Así es que el gozoso ejercicio de la protesta, el paseo exhibicionista portando banderas y la esquemática consigna gritada o cantada a voz en cuello, no persiguen frecuentemente ningún objetivo más allá del gesto mismo. Se trata de estados de ánimo propios de grupos y sectores sociales tal vez de escaso volumen, pero con gran capacidad de comunicación expresiva. La descompresión de estas fuerzas agresivas puede llegar a detonar actos de violencia más o menos aislados que pueden llegar a constituir la materia prima de presiones instrumentadas mucho más racionalmente por organizaciones políticas y por sectores de intereses (gremiales, burocráticos, financieros y otros).

(b) Existe la tensión proveniente de grupos políticos minoritarios que han experimentado el disfavor del electorado en la elección de noviembre de 1984. El fracaso electoral impulsa a algunas de estas fracciones a emprenderla contra el sistema democrático representativo al cual achaca, expresa o implícitamente, la causa del desaire popular que les ha golpeado dolorosamente. Cualquier objetivo circunstancial puede ser apropiado para ejercitar su potencialidad conflictiva. Tal vez merecería una cuidadosa atención el discurso social de estos sectores, pero ello nos alejaría de la meta que nos hemos propuesto en el presente artículo. Lo que sí mere-

(Pasa a la página 14)

Relaciones

Ejemplar - Nº 12

Fecha - MAYO/85

No fue ubicado en el momento de dar entrada

N$ 50
13
Montevideo
junio 1985

relaciones

Revista al tema del hombre

-antropología-comunicación-ética-lingüística-psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolo

Uruguay: país rico, país pobre?

El país carece de un proyecto nacional, de la definición de propósitos y planes claros y atractivos. No se trata de que varios grupos disputen el poder para sus respectivos modelos de nación: más bien ninguna sabe qué hacer. La diferencia puede estar en que algunos se resignan y otros buscan...

La discusión del tema viene de lejos, apareció ya cuando se planteó la pregunta acerca de la viabilidad del Uruguay en tanto entidad política independiente. Si bien esta discusión fue artificiosa, la ausencia de tales proyectos de hecho cuestiona esa viabilidad. La elaboración de tal proyecto sólo puede surgir de una precisa evaluación realista, que eluda los variados mitos que han nutrido nuestra definición de nuestras propias posibilidades, y que nos lleve al conocimiento de nuestros recursos tanto económicos como sociales. Ello podrá ser la base para llegar a obtener el máximo provecho de lo que tenemos y a poner en claro lo que tenemos que cambiar.

(Romeo Pérez Antón, contratapa)

El tratamiento de psicóticos

Una experiencia institucional

La guerra impuso a un antiguo asilo para alienados próximo a París, un cambio sustancial motivado por la necesidad de hallar formas prácticas de supervivencia para los asilados y para el propio personal del establecimiento. De allí arrancó una experiencia en el tratamiento de psicóticos que replantea las bases de las conductas terapéuticas tradicionales, tanto en los planos de la ideología que conlleva cada postura teórica como de la ética que le es propia.

(Marcelo Viñar, página dos)

Los límites del lenguaje

Wittgenstein consideró el problema de los límites del lenguaje desde dos puntos de vista, lógico y lingüístico, delimitando las diferencias entre lo que se "dice" y lo que se "muestra". Este mismo problema es reconsiderado a la luz de la experiencia psicoanalítica, describiendo dos casos que ilustran acerca de las limitaciones del lenguaje.

(Donald Meltzer, página cuatro)

Los conceptos de tipo y de cultura

Tanto en Arqueología como en Antropología, la definición del concepto de "tipo" no es satisfactoria y el problema se hace más importante por cuanto ese concepto está en la base del de "cultura". La moderna teoría de la clasificación podría ofrecer bases para alcanzar una posición clara al respecto. La construcción de modelos y la aplicación de algoritmos pueden permitir un mejor entendimiento y la adecuada decodificación de fenómenos para darles significados acordes con las categorías mentales del observador.

(Vicente Giancotti, página dieciséis)

El hombre es el tema de los dibujos de Atilio Buriano y su propia obra es el tema de la nota del artista.

Los sistemas de Freud y Klein

Represión y escisión

Es difícil establecer un juicio firme acerca de las relaciones entre los sistemas de Freud y Klein, y la dificultad arranca de las reacciones que despertó la conceptualización kleiniana en la arena de las instituciones psicoanalíticas. Por ello, sin que haya lugar todavía para una evaluación general, es necesario proceder considerando puntos de encuentro y desencuentro en temas determinados. Consideración que se espera pueda poner en claro diferencias en el plano de los supuestos de cada autor, en el plano de las antropologías que sustentan las teorías de cada uno.

El estudio se inicia con la consideración de dos conceptos básicos: represión y escisión.

(Saúl Paciuk, página siete)

eeh, este... ¿no?

Las pausas en medio de una oración, las expresiones como "eeh", son consideradas como señales de escasa "facilidad de expresión", como expresión de ansiedad o bien, desde un punto de vista interactivo, como acciones del hablante y del oyente que se influyen mutuamente.

Este punto de vista nos lleva a considerar qué es una conversación y cómo surge una oración en una conversación, en un diálogo.

El diálogo es una interacción verbal, una actividad cooperativa en la que existe un sistema de reglas que es compartido así como lo es la aplicación de esas reglas.

En esa interacción las oraciones surgen en un trabajo conjunto de ambos interlocutores.

(Beatriz Gabbiani, página diez)

La destrucción de la subjetividad en la filosofía

No se trata de ciencia ficción, sino de una cierta manera de entender el concepto de subjetividad y de un cierto uso del mismo que han sido fuertemente cuestionados por algunas direcciones del pensamiento contemporáneo. Esa manera de entender arranca de concebir a la conciencia como identidad (el Yo), como poder de síntesis (el sujeto) y como capacidad de ser agente responsable de sus actos (la persona). Esta definición de la subjetividad como poder totalizador dirigido a los objetos, los otros sujetos y las cosas, es recusada en cuanto a la posesión de tales poderes, lo que supone una crítica a los fundamentos del humanismo occidental.

(Marilena De Souza Chauí, página doce)

Las coaliciones en terapia familiar

En toda familia aparecen coaliciones y la observación de sus modalidades permite orientarnos en la estrategia terapéutica y aun encarar la terapia familiar centrándonos en los procesos de alianza. Para lo cual el terapeuta debe actuar sin comprometerse en coaliciones estables, sino participando de ellas de variadas formas de modo de resolver problemas actuales del grupo familiar y permitir reestructuraciones de las coaliciones patológicas o inconvenientes que observa en ese grupo.

(Lucrecia Rovaletti, página nueve)

La mujer y la propiedad: negación de un derecho

En la mayor parte del mundo es desigual la posibilidad de acceso a la posesión de propiedades y en muchas sociedades la propia mujer es tenida como propiedad del hombre. Las cifras son elocuentes: mientras las mujeres constituyen la mitad de la población mundial, ellas trabajan casi dos tercios del total de horas dedicadas al trabajo, pero sólo poseen menos del uno por ciento de las propiedades, según lo revela un organismo de las Naciones Unidas. A su vez esta desigualdad se convierte en condición de otras tales como el hambre y la desnutrición (los hombres pueden emigrar, se alimentan primero, sometidos a menos tabúes alimentarios, tienen más posibilidades de acceso a la tierra, pues heredan y son propietarios de la tierra).

(Fran Hosken, página catorce)

El tratamiento de psicóticos

"La Chesnaie" aporta una nueva imagen acerca de la evolución y pronóstico del enfermo mental grave, así como otra dimensión, humana, de la psicosis crónica. En fin, de ese ser humano al que tan justa y tan cruelmente bautizamos como alienado.

El tema es "La Chesnaie", (el robledal), Institución para psicóticos.

Podría poner el énfasis en los aspectos teóricos o doctrinarios; en los históricos e ideológicos; en el organizativo, en el clínico-casuístico y la evolución de los casos; en el lugar del Psicoanálisis en la Psiquiatría, en el lugar de la Socioterapia y la Psiquiatría. Pero todos estos capítulos se recubren mutuamente en la experiencia de "La Chesnaie".

De toda esa diversidad pretendo hacer un apretado resumen en estas pocas páginas.

TRATAR DE...

El área de mi tema es simple: Tratar de una institución para tratamiento de psicóticos.

Lo que hace problema es su marco. Aquello que en un lenguaje docto podríamos llamar una teoría de la psicosis y que se podría nombrar también, de modo menos docto, como nuestra posición frente a la locura, que es nuestro saber, nuestro sistema de creencias científicas o mágicas, religiosas o ideológicas, acerca del loco que tratamos (que, bien o mal podemos discernir del loco que más o menos escondido todos llevamos dentro).

Toda postura teórica frente a la locura conlleva necesariamente una ética y una ideología, y no podemos ahorrarnos la interrogación sobre ellas.

Psiquiatras, analistas, psicólogos, somos detentores de un pretendido saber socialmente asignado. Posición ésta, la del saber, que siempre implica aportes y ocultaciones. Saber teórico y saber clínico con vocación de justificación científica, saber que no es a-histórico. El libro, ya clásico, de M. Foucault, "Historia de la Locura", muestra la interdependencia entre una organización social determinada, el lugar asignado al loco y su tratamiento, en función del sistema general de creencias de esa sociedad.

No hay, pues, un campo científico abstracto, sino una práctica profesional, estatuída históricamente, capturada entre ciencia y creencia, entre prejuicios e intereses.

"La Chesnaie" se inscribe en un movimiento que marca entre otras renovaciones e innovaciones de la Psiquiatría francesa de los últimos 30 años una orientación doctrinaria que se ha dado el nombre de Psiquiatría o Psicoterapia Institucional.

Entender su dimensión actual implica recorrer algunos tramos de su historia.

No para precisar una cronología factual, sino para esbozar las raíces estructurales de una práctica e insertarla en un contexto social, económico y científico. Sin ello la descripción de esa práctica se vaciaría de sentido.

Los pilares de esta práctica, Psicoterapia Institucional, debemos ubicarlos en el punto de convergencia de condiciones históricas que vienen de campos de pensamiento heterogéneos.

A riesgo de exclusiones y de arbitrariedad, los identificaría de la manera siguiente:

a) La posición ideológica, política y ética ante el Asilo, ante el Hospital Psiquiátrico tradicional.

b) El desarrollo del psicoanálisis.

c) La revolución farmacológica.

d) Las condiciones coyunturales.

LA CONTESTACION AL ASILO

La organización asilaria (el manicomio, el hospital psiquiátrico o la clínica privada, ese calco de lujo del hospital psiquiátrico) define la ideología psiquiátrica del último siglo y medio. Más o menos confortable, más o menos miserable, su concepción de la terapéutica y sus nociones de salud y enfermedad son iguales, todas participan de un mismo código sobre la alienación y la enfermedad mental.

Los hospitales psiquiátricos, que mezclaban la enfermedad psíquica con las malas condiciones materiales y que así redoblaban la miseria social, fueron los que provocaron en la postguerra un movimiento de jóvenes psiquiatras hacia lo que podemos llamar la respuesta antiasilaria. Me ahorro por bizantina, la exégesis de cuánto de esta protesta remitió a una concepción científica, cuánto a una definición ética, cuánto a un movimiento ideológico-político.

En todo caso, lo horrible e intolerable del asilo movió a grupos de psiquiatras, comprometidos con su identidad de tales, a la revuelta contra el asilo.

En cada país esta revuelta tomó una fisonomía propia:

- La antipsiquiatría y la psiquiatría social y comunitaria en los países anglófonos.
- El movimiento milanés de alternativa a la psiquiatría, con el liderazgo de los esposos Basaglia, con su epicentro en el norte de Italia.
- La Psicoterapia Institucional que, en Francia, define su identidad por analogía y por oposición a los quizá más renombrados movimientos citados antes.

En nuestra América Latina esta revuelta resta como tarea pendiente, como deuda ante nuestra identidad profesional y ante nuestra identidad política y nuestro compromiso humanitario.

Para la Pisquiatría Institucional la segunda guerra mundial fue un factor coyuntural esencial, dando lugar a la experiencia fundacional de St. Alban, en La Logère.

La experiencia de St. Alban constituye, a la vez, una experiencia real y un origen mítico en todo el desarrollo ulterior. Durante la guerra, en uno de los rincones más inhóspitos de Francia, un viejo asilo para enfermos mentales crónicos, instalado en un edificio varias veces centenario y con altos muros, que alguna vez sirvió de convento, alojaba una cifra próxima al millar de locos en las condiciones asilarias que todos conocemos.

Las urgencias de la segunda guerra mundial, privaron a esa comunidad de todo aporte exterior en materia de ayuda alimentaria, de medicamentos y provocaron la ausencia de recursos técnicos mínimos en materia de médicos y enfermeros.

Así las cosas, uno de los enfermeros que había quedado en el lugar (se ha recogido bien la biografía, se llamaba Belvet) supo que en uno de los campos de concentración nazi de la región había un psiquiatra catalán refugiado de la Guerra Civil española. Se llamaba Francisco Tosquelles. El oficial a cargo del campo no quiso hacer la guerra contra los locos y permitió que este prisionero junto con el enfermero Belvet se hicieran cargo de ese millar de locos frente al desafío que era la sobrevida misma.

Los azares de esta coyuntura histórica dieron lugar a una experiencia de valor irrefutable: permitió discernir cuánto del perfil de conducta del enfermo mental tenía que ver con lo que podemos llamar enfermedad y cuánto se debía a algo que se llama "hospitalismo" en el caso de los niños.

El imperativo de sobrevivir al hambre y al frío modificó de un modo fundamental los patrones relacionales básicos y tradicionales que codifican el vínculo entre enfermos y enfermeros en el Hospital Psiquiátrico tradicional. De su condición de prisión, de su exigencia de pasividad, de su condición entre hotel y prisión (códigos de relación que en el Hospital Psiquiátrico no pueden ahorrarse la dupla servidor y servido), St. Alban se transforma en una relación cooperativa para enfrentar la sobrevivencia.

Este sólo hecho modifica la microcultura de ese lugar aislado y el sistema de relación entre los asistidos y los que los asisten.

La circunstancia venida de lo externo obliga a integrar al loco al trabajo y a la vida cotidiana y esta vida cooperativa, esta dimensión comunitaria entre los dos polos del binomio que coexiste en la psiquiatría, se constituye empíricamente como principio fundamental de todo un movimiento.

La empresa de sobrevida, de impulso realizador, de orígen empírico marca todo el movimiento ulterior pero deja algunos vacíos teóricos. Hay un momento en que la Historia marca una urgencia, sólo ulteriormente esa historia puede ser pensada.

No se me escapa que esta historia de St. Alban emocionante y romántica, tiene un sospechoso olor mistificante que despierta desconfianza.

Hace algunos años un informe de la OMS hablaba del incendio del Hospital Psiquiátrico de El Salvador y de la integración "natural, espontánea" de más del 50 o/o de los locos que escaparon del incendio. Entre lo que el autor del informe decía y lo que yo escuchaba, se tejía el fantasma que pregunta cuánto, en el fenómeno de la alienación, del encierro y de la segregación de los locos, cuánto tiene su origen en el proceso mórbido en sí mismo y cuánto procede de la cómplice pasividad iatrogénica de nuestras creencias acerca de lo que son la locura y el loco.

Digo esto para plantear nuevamente lo que es quizá la pregunta fundamental de mi tema y de toda la psiquiatría actual, saber cuánto de mal sustraemos y cuánto de mal podemos agregar con nuestros pretendidos métodos terapéuticos.

El mito de St. Alban, aun en su romanticismo y su carácter mistificante, fue eficaz en el sentido de que toda una generación de psiquiatras estaba lista para el combate contra una posición alienista de la Psiquiatría. Ilusión de una institución ideal para psicóticos, para oponerla a la callada pero eficaz resistencia de los métodos clásicos del pensamiento médico. Que aseguran la tranquilidad económica y una cierta paz de conciencia y un cierto prestigio social, pero que encierran calladamente una complicidad con la alienación.

"LA CHESNAIE"

Por este camino llega "La Chesnaie", expresión concre-

Marcelo Viñar

Una experiencia institucional

[illegible] un perfil entre otros perfiles posibles, quizá el mejor, quizá no, de esta realidad humana y contradictoria, [illegible]iosa y defectuosa, que es una institución para psicóticos.

La clínica está instalada próxima a un bosque, en el castillo del mismo nombre, vieja propiedad de un terrateniente del siglo pasado. Ha sido acomodada para albergar un buen centenar de pacientes, (en general, psicóticos o neuróticos graves) bajo el cuidado de unos 60 *soignants* (aproximadamente: curandos o cuidandos), unos 5 médicos sumados a los obreros y los administradores, son los únicos roles específicos en el aparato terapéutico.

Está financiada por la Seguridad Social francesa, de modo que su clientela agrupa distintas capas sociales.

La clínica: es dudoso que debiera llevar este nombre, pues se define a sí misma como un lugar de vida donde, además, hay tratamiento. Los procedimientos terapéuticos no son nada originales y su lista repite lo ya conocido de terapéuticas biológicas, de psicoterapias (en general de inspiración analítica) y de mecanismos socioterápicos y laborterápicos de esos abundantemente comentados en la literatura sobre el tema.

La especificidad de la terapéutica en terapia institucional debe ser buscada en la Gestalt de la escena institucional y no en sus unidades constituyentes. Un *a priori* más o menos explícito es que toda arma, todo útil terapéutico, es legítimo frente al enemigo invencible que es la psicosis si hay quien sostenga con coherencia y se asuma como sujeto responsable de esa acción terapéutica.

Esto quiere decir que la terapéutica no está sistematizada y que no hay una ideología médica que prescriba algunos métodos y excluya otros sino que, dentro de los recursos terapéuticos disponibles se reinventa para cada caso una cierta terapéutica de medida y no de confección. El énfasis en la orientación terapéutica es el resultado de una polémica siempre abierta y siempre inconcluso en el equipo *soignant* de médicos y enfermeros.

La doctrina terapéutica es en realidad menos inocente y menos a-ideológica de lo que acabo de anotar. Porque la selección, del personal define de antemano el repertorio de referencias teóricas posibles. Pero al no establecer previamente una reglamentación o un sistema de poder que privilegia de[illegible]rminadas orientaciones terapéuticas y excluye otras, deja abierta un área de "no resuelto" que tiende a impe[illegible] la coagulación y que permite la metonimización de los esquemas terapéuticos en su diversidad de fundamentación y de origen.

Incluso la noción misma de terapéutica debe ser interrogada, debe ser puesta en cuestión y debe ser subvertida. Es necesario preguntarse qué es curar o qué es tratar la psicosis y de qué modo las categorías médicas de curación nos ayudan o nos perturban. La trama significante del término "terapéutica" está impregnada del prestigio del pensamiento médico cuyo código conceptual importó las referencias de salud y de enfermedad del campo del cuerpo.

Si los criterios acerca de la cura son radicalmente diferentes en medicina y en psicoanálisis, entonces la noción de tratamiento y curación en psicoterapia institucional está más próxima a una noción de inspiración analítica que al pensamiento médico.

LA ESCENA INSTITUCIONAL

Trataré de definir de modo conciso algunas características de la clínica de "La Chesnaie" como expresión particular de éste movimiento de psicoterapia institucional.

La terapéutica se instituye a partir del hecho material de la locura que necesita ser encarada y tratada. Podemos contraponer la ideología de la psicoterapia institucional con la tradicional del hospital psiquiátrico.

Desde el momento mismo de la hospitalización; que definiría como el encuentro entre el paciente y la institución terapéutica, las cosas se dan de modos distintos. Lo que está en el centro de la institución terapéutica tradicional es el hecho de la enfermedad; en psiquiatría institucional se subvierte este punto de partida.

La clientela de la clínica de "La Chesnaie" está formada en un alto porcentaje, por psicóticos crónicos, es decir, por pacientes que han recibido con un fracaso o un éxito relativo los métodos habituales de tratamiento. Pero mientras la postura médica coloca al paciente en posición pasiva, la psiquiatría institucional coloca desde el inicio al paciente no sólo en condición de demandante, sino también de demandado. No es sólo un sujeto pasivo sobre quien se aplican terapéuticas, sino un, ciudadano con derechos y obligaciones respecto a la colectividad (aquí es sinónimo de institución terapéutica).

Se trata, como dice la jerga habitual en psicoterapia institucional, de trasladar ciertos parámetros de obligaciones y derechos de la ciudad al ámbito y al espacio de la comunidad terapéutica. Ser paciente en "La Chesnaie" es no sólo pedir, sino también dar el aporte exigido por la colectividad.

Trataré de precisar los rasgos esenciales de esta institución terapéutica a través de un concepto eje que llamaré la escena institucional, concepto que nos permitirá articular los varios objetivos de la institución terapéutica.

En ella la enfermedad no está en el centro, no es el blanco de las acciones. Es un trabajo de descentramiento y de recentramiento del vector terapéutico como eje fundamental en la relación del individuo con la institución que lo trata. Hay una tarea antiasilaria, una estructuración cultural de un *Umwelt*, de un entorno, de un ambiente que es una gigantesca tarea antiasilaria la que es previa y prioritaria a la definición de vector terapéutico individual. Este entorno institucional, esta microcultura, se constituye como mediación de la gestión terapéutica.

La noción de escena institucional nos permite también pautar el perfil específico y singular de la psiquiatría institucional respecto a otras direcciones de Psiquiatría Comunitaria. Así como nos permite ubicar al psicoanálisis, o al menos a ciertas nociones básicas del psicoanálisis tales como las de transferencia y de compulsión a la repetición, e interpretarlas en el campo microsociológico de la institución. A este respecto se podría situar el concepto de la escena institucional como equivalente del de encuadre en la cura psicoanalítica clásica. Del mismo modo como en ésta, la escucha del síntoma se pone en suspenso hasta la emergencia del conflicto inconciente, la constitución del ambiente institucional, es un requisito previo a cualquier intento de comprensión.

El objetivo primero es crear una trama relacional de actividades, un *Umwelt* social que, a nivel de catarsis, puede ser terapéutico en sí mismo. Una mirada ingenua a este momento encuentra sólo la apariencia banal del acontecer cotidiano, que parece más inspirado en la noción de lo correctivo, de lo adaptativo, de lo socioferápico, que en una fundamentación psicoanalítica. Pero este nivel socioterápico correctivo es una medida operacional, y no se le entiende como el objetivo final de la escena institucional.

Con la misma inocencia aparente de la regla de libre asociación en la situación analítica, el tiempo trae la emergencia de constelaciones pasionales, entre pacientes, soignants y médicos, en las que la emergencia del inconciente y la insistencia de la repetición en un espacio de transferencia laboriosamente instituído, dan lugar, —si las cosas van bien— a un trabajo elaborativo de interpretación.

En esta escena institucional hay un binomio básico, sobre el cual pivotea toda la empresa terapéutica. Es el binomio *SOIGNANT-SOIGNEE.*

Miremos la escena desde el punto de vista de la situación original de los pacientes en tratamiento, generalmente psicóticos crónicos de larga evolución.

Situemos la escena en dos niveles. En el primero, si hay una expectativa, una demanda directa de tratamiento, ésta es frustrada, y desplazada a la mediación del espacio institucional. La primera tarea es anclar al paciente en el microclima cultural de la institución. La relación dual (que como tal es como suele instituirse la relación terapéutica) tiende a ser tangencial, a ser postergada, a la espera de que se cree un espacio de transferencia institucional. De ahí que la función psiquiátrica requiera un permanente trabajo de descentramiento y recentramiento del espacio terapéutico que no es fácil de aprender ni de aplicar ni está codificado.

En el segundo, cuando no hay una demanda psicoterápica explícita, (caso frecuente cuando el grado de alienación llega al apragmatismo o autismo) la escena tiene por meta abrir una red, un tejido de intercambios humanos a nivel de la palabra o el gesto, red que es desalienante en sí misma y que tiene por propósito tácito la aparición del sujeto de la demanda, la emergencia de un sujeto deseante hasta entonces asfixiado en el proceso psicótico.

A diferencia de otras experiencias de psiquiatría social o comunitaria, la escena institucional, en su dimensión de intercambios humanos y sociales, no es la meta terapéutica.

Ella es sólo la mediación para la irrupción del conflicto inconciente.

EL OTRO POLO

Si enfocamos la misma escena desde el otro polo del binomio, será necesario definir quién es y qué hace el *soignant*. Definir los perfiles de su función no es tarea sencilla. Me limito a dar algunas ideas al respecto.

Uno de los rasgos que llaman la atención acerca del *soignant* es la diversidad, el lugar para la diversidad. Cuando se observa un grupo de enfermeros psiquiátricos, lo que sorpende es una cierta homogeneidad en los repertorios de su conducta.

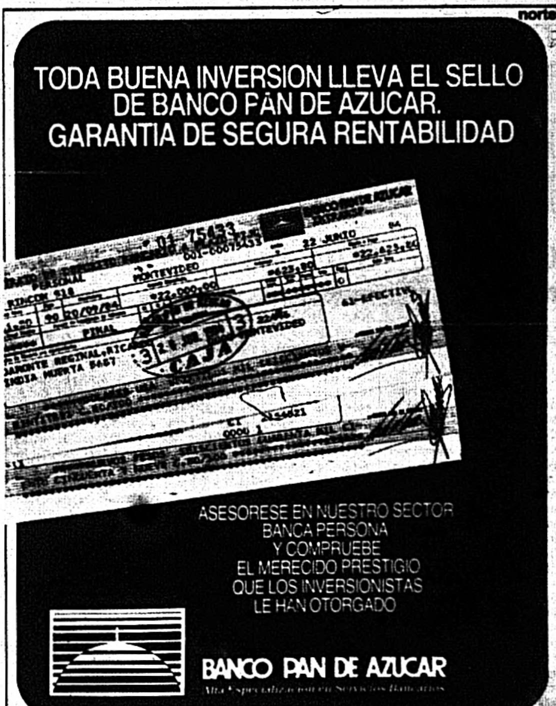
En la escena institucional, el lugar del monitor, del terapeuta, da lugar a la diversidad y a la singularidad, lo que significa, por lo menos potencialmente, dejar un lugar para el deseo, no crear una función que asfixie la inventiva, la creatividad. Que haga el *soignant* un funcionario con tareas bien repertoriadas en una institución burocrática.

La hipótesis de base del trabajo es que el paciente psicótico nos captura y nos hace actuar, salvo que nos mantengamos en una situación de exterioridad que tampoco puede pretenderse terapéutica. Las nociones de simbiosis y de contraidentificación proyectiva pueden ilustrar el paralelo con el análisis clásico.

Esta captura —en su singularidad— es parte de la situación a interpretar. El trabajo interpretativo en psicoterapia institucional no se dirige a la persona del psicótico, sino al *reseau* (red) pasional que incluye pacientes y *soignants*.

Más que la fantasmagoría del delirante, el objeto de verbalización, de comprensión y de interpretación, es la trama pasional de la escena institucional. Y se puede sostener —yo arriesgaría esa hipótesis— que la interpreta-

(Continúa en pág. 20)


norte

TODA BUENA INVERSION LLEVA EL SELLO DE BANCO PAN DE AZUCAR. GARANTIA DE SEGURA RENTABILIDAD

ASESORESE EN NUESTRO SECTOR
BANCA PERSONA
Y COMPRUEBE
EL MERECIDO PRESTIGIO
QUE LOS INVERSIONISTAS
LE HAN OTORGADO

BANCO PAN DE AZUCAR

Los límites del lenguaje

El psicoanálisis recibió de Ludwig Wittgenstein un legado que hasta el momento casi no se ha investigado y se ha utilizado en muy pequeña medida. En sus principales obras consideró el problema de los límites del lenguaje, con respecto al cual sugirió dos enfoques distintos, uno lógico-matemático y el otro puramente lingüístico. Intentaba así definir los límites entre lo que se podía decir y lo que sólo se podía "mostrar". En este breve artículo, deseo examinar el mismo problema desde un punto de vista puramente psicoanalítico, con la esperanza de determinar en qué posición nos ha colocado con respecto a Wittgenstein y, por último, en qué medida ha esclarecido el método y el proceso psicoanalíticos.

Comenzaré con la descripción clínica de dos pacientes.

LA SEÑORA D.

La señora D. había superado la disociación en su vida emocional y recuperado el temprano amor apasionado por sus progenitores que caracterizó su infancia. La disociación entre un área de obediencia en sus relaciones objetales y una secreta perversidad había restringido en alto grado la emotividad de sus relaciones de objeto, de modo que era una buena, pero fría hija, hermana, esposa, madre, colaboradora y paciente. Por otro lado, su sexualidad presentaba una cualidad muy perversa, secreta y desafiante. En el curso del tercer y cuarto año de análisis se pudo superar esta disociación, con el resultado de que la paciente se volvió sexualmente indiferente con respecto a su pareja y emocionalmente fría con todos los que la rodeaban, durante la lucha prolongada que tuvo lugar en el tratamiento para superar su omnisciencia, y el delirio concomitante de claridad de insight e independencia de criterio, que promovió su resistencia a depender de la madre y el pecho en los niveles infantiles y en la transferencia.

Cuando la omnisciencia desapareció y empezó a resurgir, hubo un período muy rico en sueños y estados de vigilia plenos de amor por la madre y el padre, y también en la transferencia. La música, el amor a la naturaleza, el deseo de cantar y bailar y un estado de desasosiego similar al de la adolescencia comenzaron a impregnar sus días y sus noches, empañados tan sólo por un sentimiento de desesperación a medida que se aproximaba el final de su análisis. Aparecieron entonces elementos de intensa identificación con la madre y surgió un fuerte deseo de saberlo todo con respecto a la infancia de aquélla, sus relaciones amorosas, su noviazgo y su vida matrimonial. Fue bastante fácil satisfacerla en tal sentido, pues su madre había escrito poco antes un libro de memorias. Su actitud previa, bastante condescendiente y despectiva, con respecto a sus progenitores y su matrimonio, fue reemplazada por un sentimiento pesimista en el sentido de que ella misma nunca podría amar sin reservas, para no hablar de ser amada en esa forma. El objeto inicial de tales sentimientos fue el analista, y la diferenciación entre la transferencia infantil y los sentimientos y deseos adultos permitió clarificar esos deseos y que renunciara, no a ellos, sino al anhelo de verlos realizados.

Al cabo de unos pocos meses, se enamoró profundamente de un hombre que la había admirado en secreto durante años, pero ninguno de los dos podía comprometerse en una relación total y se separaron, acordando no escribirse pero con la esperanza de reunirse al cabo de un año. Empero, ninguno de los dos pudo cumplir su promesa y pronto comenzaron a escribir a diario extensas cartas. La señora D. jamás había conocido una pasión tan intensa, llena de dolor y felicidad, distinta de la violenta sexualidad de los años previos, pues ahora la necesidad de un encuentro espiritual era más importante que los deseos del cuerpo. No se trataba de deseos más intensos, sino sólo más importantes y, en ese sentido, más urgentes que los corporales. El contenido de sus cartas era de dos clases: la expresión de sentimientos (que excluían casi por entero los deseos sexuales, para evitar la penosa frustración del otro) y la autorrevelación. Tal deseo, esto es, no ocultar nada, era muy distinto de los pactos de sinceridad con los amantes previos. Dichos pactos se referían al campo de la acción, a la intención de no ocultar nada con respecto a sus actividades. La confianza actual poco tenía que ver con la acción y sí con estados mentales. En esa época, la señora D. también se decidió (por fin) a decirle a su madre que se analizaba y también que estaba enamorada. Así puso fin a su ocultamiento del análisis, que le había provocado tremenda ansiedad ante la posibilidad, entre otras, de encontrarse con algún conocido en las cercanías del consultorio.

Por ese entonces dos cosas la perturbaban. Una de ellas se refería a la diferencia entre lo privado y lo secreto con respecto a sus sentimientos y sus cartas a su amado en relación con su esposo, del que no estaba formal o legalmente separada. La otra constituía una pregunta acuciante: ¿qué era una comunicación y qué una acción, en el contenido de sus cartas? Ambos problemas estaban estrechamente relacionados, pues no podía reconocer que los sentimientos son, en esencia, privados, que nadie en el mundo externo tiene derecho a conocerlos, mientras que las acciones eran por su misma naturaleza públicas, involucraban a otro ser humano y, por ende, influían sobre las vidas que podían sufrir las consecuencias de esa acción. En teoría, una comunicación es el pasaje de información de una mente a otra. ¿Cabía considerar que seguía siendo en esencia privada en tanto no diera origen a ninguna acción? ¿Acaso no había sido ésta, en términos ideales, la misma situación en el análisis, suponiendo que ni el paciente ni el analista actuaban dentro o fuera de la transferencia? Ya contaba con varios años de experiencia en cuanto a diferenciar la acción de la comunicación en el consultorio. ¿Se habían establecido criterios válidos? ¿Y no era posible aplicarlos razonablemente a sus cartas de amor?

El problema que debió enfrentar la señora D. en su intento de impedir que lo que había de bueno en su nueva relación amorosa se impregnara de la traición a su relación previa, a la que aún no había puesto fin de manera adecuada —esto es, con la menor cantidad de daño posible para las vidas involucradas—, la obligó a examinar los límites del lenguaje como comunicación. ¿Cuándo correspondía decir que las palabras con que describía a su amante sus estados mentales habían dejado de "decir" lo que ella quería expresar y comenzaban a "mostrarlo"? Ya había enfrentado ese problema muchas veces en el curso de su análisis. ¿Cuándo, por ejemplo, el relato de un sueño tenía como fin asegurarse la comprensión del analista y cuándo estaba destinado a afectar su estado mental, a influir sobre él o a inducirlo a alguna acción? ¿Se podía aplicar esta definición operacional, basada en criterios motivacionales, al hombre que amaba, o era necesario encontrar algunos criterios lingüísticos? La dificultad resultaba aún mayor puesto que sabía que su lenguaje era inadecuado. No era una poetisa, aunque percibía la tendencia a lo poético en sus formas de expresión. De cualquier manera, no resultaba del todo claro si poesía significaba "decir" o "mostrar", ya que pintaba cuadros y entonaba su canción evocativa. En última instancia, todo parecía reducirse a poder decir "exactamente lo que quería significar" y sólo eso. Empero, el lenguaje era tan impreciso, aun sin tener en cuenta el problema concerniente a la interpretación que hacía su amante de su "significado", y la medida en que ella "lo significaba", esto es, la autenticidad y sinceridad de sus propios sentimientos. Por último, era obvio que buena parte de sus sentimientos ni siquiera podían expresarse con palabras en su propia mente y, en cambio, reclamaban acciones, actos sexuales, ayuda, regalos, alimentar y entretenerse el uno al otro.

LA SEÑORITA R.

En el segundo año de su análisis, la señorita R. logró superar una intensa transferencia erótica que hasta entonces le había impedido participar en la situación analítica, y la transformó simplemente en una relación amorosa desdichada y no consumada. Durante seis meses se habían logrado rápidos progresos, acompañados por una mejoría en su estado mental general, su forma de vida y sus relaciones. Pero, a medida que mejoró su situación interna y que un padre durante largo tiempo ausente comenzó a resurgir en forma fugaz en sus sueños, pareció sentirse amenazada por una aplastante depresión, representada sobre todo en los sueños como congelamiento, y por oleadas de profundo dolor por la muerte del padre. Reaparecieron las sesiones silenciosas, caracterizadas ahora por pataletas hacia el final, sobre todo cuando su esfuerzo por hablar había sido inútil. Se trataba ahora de un silencio distinto del de comienzos de su análisis, en el que no había lucha o dolor, un silencio del tipo de la "belle dame sans merci". La paciente sentía ahora que una mano muerta pesaba sobre ella, le impedía hablar y ahogaba sus sentimientos, y tenía ideas de autodesprecio que ridiculizaban la autenticidad de sus sentimientos y los comparaban con sus prácticas masturbatorias secretas, etcétera. La fórmula del desprecio era: "Si en realidad sintieras esto o aquello, no te comportarías en esta forma".

Durante el año siguiente, se produjo un estancamiento en el análisis, durante el cual la paciente, con plena conciencia y en forma despiadada, se dedicó al acting out de su ataque destructivo contra el matrimonio de sus padres (y de su analista) de manera muy peligrosa, entregada en grado sorprendente al desenfreno y la crueldad. A veces parecía que una parte psicótica de su personalidad controlaba su identidad y que había perdido contacto con toda intencionalidad con respecto a sí misma, el análisis y el analista, que no fuera destructiva. Sólo al cabo de algunos meses cesaron las pataletas, que incluían alaridos, puntapiés y la negativa a abandonar el consultorio al final de las sesiones, y a las que sólo se podía poner freno señalándole que, si su propio tratamiento perjudicaba el de cualquier otro paciente, se le interrumpiría en ese mismo momento. A partir de entonces, el llanto y la conciencia de su desvalimiento lograron que su identidad recuperara un aspecto más constructivo de su personalidad. Comenzó a desesperarse cuando comprendió que su análisis no podía ser eficaz ni continuar de manera indefinida, debido a las peculiares limitaciones de la comunicación que ahora se habían vuelto evidentes.

Poco a poco se pudo empezar a elaborar la estructura de este extraordinario menoscabo de su capacidad para lo privado y confidencial. Aunque a menudo permanecía en silencio, se trataba ahora del silencio de la lucha y no del que significaba esperar que papito tomara posesión de su "hija increíblemente sexuada". Se sintió inundada de "sentimientos positivos" que no podía expresar salvo en forma muy tortuosa y equívoca. Pero también resultaba obvio que la vaguedad en cuanto a la definición verbal de los sentimientos no era sólo un fenómeno externo, sino también interno. Además, tal ambigüedad en la expresión socavaba su creencia en la autenticidad de los sentimientos mismos e impedía así que se manifestaran en la práctica como una mayor cooperación en el análisis. A partir de ese momento pudo trabajar, reanudó sus estudios y adoptó una actitud más amplia y positiva en su vida social. Se sentía más en-el-mundo, pero no podía controlar su masturbación compulsiva o su esporádico acting out. Se dio cuenta de que su dificultad radicaba en su incapacidad para desear el análisis y, como medida desesperada, decidió fijar una fecha para ponerle fin si no podía llegar a experimentar un deseo sincero de analizarse que reemplazara al deseo de una relación con el analista mismo, transferencial o de otro tipo.

PROCESOS OPUESTOS

He presentado estos dos procesos en forma yuxtapuesta porque considero que su oposición polar puede resultar instructiva. La intensidad de los sentimientos de la señora D. hacia un hombre, hizo que esa relación se volviera preciosa para ella y se viera en serias dificultades en cuanto a la manera de preservar su autenticidad frente a diversos tipos de traiciones. Puesto que no era libre, parecía necesario preservar la relación en un nivel en que su carácter privado quedara justificado por la exclusión de toda acción. Esto, a su vez, requería una cuidadosa diferenciación en sus cartas entre la comunicación y la acción. Debía descubrir el límite entre "decir" algo y "mostrarlo". Por otro lado, a la señorita R. le resultaba difícil creer en la autenticidad de sus sentimientos amorosos porque sólo deseaba "mostrarlos". En cierto sentido, lo que mostraba era menos preciso que lo que decía, lo cual la libraba de su tensión interna, sobre todo la humillación que le provocaban las burlas de la parte psicopática de sí misma que correspondía a su hermana mayor. Pero, al protegerse de lo que ella consideraba un dolor intolerable, se privaba también de los medios que le permitirían adquirir convicción en cuanto a sus sentimientos en la situación analítica, debido a las peculiaridades del método utilizado. A diferencia de cualquier otra relación humana, el método analítico requiere que el paciente y el analista reemplacen la acción por la comunicación. Por ende, no es posible establecer ni, de hecho, profundizar, una relación íntima mediante procesos en los que uno "muestra" los propios sentimientos, sino sólo verbalizándolos. Así como la señora D. se veía limitada por la distancia que la separaba del hombre que amaba y por lo tanto, no podía utilizar atenciones, regalos, actividad sexual, etcétera, para mostrar sus sentimientos, del mismo modo la señorita R. estaba limitada por el método analítico. No podía llevar sus sentimientos al plano de la acción sin traicionar la relación que intentaba profundizar mediante esos recursos. Pero la ambigüedad de sus comunicaciones debilitaba su creencia en la realidad psíquica de los sentimientos mismos, de modo que éstos pasaron a ocupar en su mente una posición mítica. En consecuencia, no podía "mostrar" sus sentimientos en la única forma permitida por el método, esto es, mejorar su comunicación.

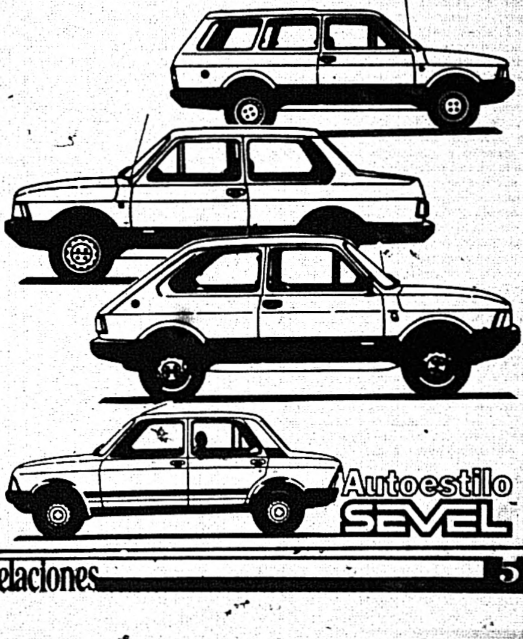
UN PLANTEO SENCILLO

Wittgenstein plantea el problema en términos simples (P.I., 507): "No sólo digo esto, quiero significar algo con esto. Cuando consideramos lo que sucede en nosotros, cuando significamos (y no sólo decimos) palabras, tenemos la impresión de que algo va unido a esas palabras que, de otra manera, carecerían de sentido. Como si, por así decirlo, estuvieran conectadas con algo en nosotros". En su obra posterior, y contradiciendo su intento previo en el Tractatus de limitar las expresiones significativas a las aseve-

❯

¿Qué es Sevel?

Sevel es un resultado. El de la integración.
Integración en Argentina de dos de las más importantes
marcas de automóviles FIAT Y PEUGEOT.
Y Sevel Uruguay es el resultado
de la integración de Fiat Uruguay al esquema
económico e industrial de Sevel
Sevel es un objetivo: la mayor eficiencia
a través de la
racionalización de la producción
y la restructuración industrial.
Sevel es un logro: el más alto nivel de calidad:
que hace que sus productos, hayan alcanzado
los más exigentes estándares internacionales.



Autoestilo
SEVEL

raciones moleculares científicas que podían resolverse en aseveraciones atómicas, Wittgenstein inventó un método nuevo y puramente descriptivo para investigar la multiplicidad de los "juegos lingüísticos", cada uno de los cuales deriva su carácter significativo de su contexto –la situación humana– y puede tomarse como una "forma de vida", sin necesidad de establecer su valor relativo para otros "juegos". El requisito de precisión da paso a la aceptación de las diferenciaciones que son adecuadas a ese contexto, al margen de la vaguedad, y las similitudes compuestas de vínculos múltiples de tipo "aire de familia". Es en este doble uso de "significado", esto es, significativo -no significativo y significar lo decirlo, donde Wittgenstein parece tratar de establecer el límite entre lo que se puede decir (lo que se puede representar en un juego lingüístico) y lo que sólo se puede mostrar, dejando abierta la posibilidad de desplazar dicho límite mediante el invento de nuevos juegos lingüísticos. En contraste con las primeras épocas, señala que la estructura de la realidad externa no se puede descubrir mediante el análisis del lenguaje, porque el lenguaje no es más que un juego mediante el cual el hombre intenta superar su posición solipsista en el mundo, su alienación con respecto a los otros seres humanos y su desconocimiento de la naturaleza.

Al considerar los problemas planteados por Wittgenstein y tratar de adaptarlos a lo que el método psicoanalítico puede abrigar una esperanza razonable de investigar, me he ocupado en los últimos años de ese "algo en nosotros" con que están conectadas nuestras palabras cuando podemos "significar" lo que decimos. De acuerdo con Wittgenstein (creo) he llegado a la conclusión (contraria a la de Freud, según creo) de que los sentimientos constituyen el núcleo del problema. La autenticidad con que podemos experimentar nuestras emociones determina el límite de la sinceridad con que podemos expresarlas, sea diciendo o mostrando. Esto se aplica a toda la gama de nuestras experiencias y comunicaciones, desde el apasionado "te amo" hasta el trivial "hoy está bastante fresco", desde el abrazo hasta el apretón de manos, desde el terror provocado por el trueno hasta la irritación que despierta el goteo de una canilla. Por ende, existe una íntima conexión entre estos dos usos de "significado", que nuestro juego lingüístico no tiene sentido cuando no significamos lo que decimos. Y las personas padecen de una galaxia de impedimentos en este campo. Algunas no pueden signnificar lo que dicen; otras no pueden decir lo que significan, en algunos casos, el aspecto correspondiente a significar está tan empobrecido que resulta imposible distinguirlo del sinsentido y, en otros, es tan superficial que resulta inútil, y así sucesivamente.

Pero el otro gran obstáculo para poder "significar" lo que decimos es el distingo entre la comunicación de una mente a otra (vértice K, en el lenguaje de Bion) y la acción que se ejerce sobre la mente o el cuerpo del otro. Aquí nos encontramos con el problema de la motivación o intencionalidad, en el "juego lingüístico" de Wittgenstein. En las dos pacientes descritas, estos problemas se ilustran, como señalé ya, desde polos distintos. La señora D. se esfuerza por preservar la autenticidad de sus sentimientos, mientras que la señorita R. trata de crear esa autenticidad. Ambas enfrentan el problema de la sinceridad en sus comunicaciones y, en ambas, el descubrimiento de un límite, suficiente para su contexto, entre decir y mostrar, por un lado, y entre la acción y la comunicación, por otro, es el centro de su lucha. En ambas, la interferencia creada por las fuerzas destructivas en la personalidad (los "ataques contra el vínculo", descriptos por Bion) agrava y, en cierto sentido, incluso origina la dificultad. ¿Quién podría asegurar que la santidad misma no encontraría dificultad alguna?

Ya en el contexto de las descripciones clínicas apunté a la significación más general de estas cuestiones para el método y el proceso psicoanalíticos. Desde luego, todo analista lucha constantemente en sí mismo con el problema de estas dos pacientes. Pero, ¿podemos decir algo más sobre esto? ¿Existe aquí un problema con respecto a los límites del método analítico mismo? ¿Se ve el analista obligado por las limitaciones del método a inventar un nuevo "juego lingüístico" con cada paciente? ¿Qué papel desempeña la capacidad poética del analista para expresar sentimientos con palabras destinadas al paciente en sus intervenciones interpretativas y no interpretativas? Consideramos estos interrogantes uno por uno.

LA CURACION VERBAL

Los detractores actuales del psicoanálisis a menudo justifican su posición señalando que la "curación verbal" está tan alejada del cuerpo y del lugar central que éste ocupa en la intimidad humana, que todo el método puede calificarse de artificial. La condena total por parte de los grupos T, las escuelas bioenergéticas o los discípulos de Reich puede provocarnos una sonrisa, pero su argumento principal merece cierta consideración. Si nos proponemos rectificar el efecto de las experiencias del período preverbal del desarrollo, ¿cómo podemos tener alguna esperanza de lograrlo con un método que se basa en el lenguaje? ¿Son experiencias preverbales sólo en el sentido histórico o son, en esencia, imposibles de verbalizar? Es posible que para evitar esta crítica se haya apelado al concepto de "experiencia emocional correctiva" que, al fin de cuentas, no es más que una extensión del concepto freudiano de "elaboración" llevado al extremo de "la cola que menea al perro".

Siguiendo a Freud, siempre se supuso que las limitaciones de un analista provenían en esencia de sus propios "complejos" no analizados. Pero aquí, "no analizados" significaba "conflictos emocionales no resueltos". ¿Qué sucede con los niveles profundamente inconscientes de la vida mental que no han sido objeto de exploración en la experiencia del analista en el diván, pero que no encierran enfermedad? Se podría sugerir, entre otras cosas, que su propia tarea autoanalítica, llevada a cabo en el contexto de la contratransferencia con sus pacientes, promueve esta penetración en algunos casos. Cabría decir que esto corresponde al aforismo de que una buena labor analítica constituye una terapia tanto para el paciente como para el analista. En el contexto de este trabajo, quisiera destacar que uno de los elementos en esta situación es el ejercicio de la capacidad del analista no sólo para observar, sino también para expresar con palabras nuevas constelaciones y matices de emotividad en sí mismo que podrán quizá proporcionarle algún indicio con respecto al estado mental del paciente. En tal caso, como en el de la señorita R, son precisamente las limitaciones del método las que proporcionan un invernadero para esta clase de desarrollo. Esta constituye una de las razones por las que, si deseamos preservar y ampliar la línea técnica del desarrollo iniciado por Freud, nos mostramos tan reacios a adoptar procedimientos técnicos que van más allá del límite de la comunicación verbal, lo cual no nos obliga a erigirnos en jueces de otros cuyos intereses se mueven en direcciones distintas.

En el sentido implícito en lo dicho hasta ahora, cabe señalar que el analista inventa un nuevo "juego lingüístico" con cada paciente y, de hecho, esto puede desempeñar un papel importante en la creación del sentido de confidencialidad exclusiva que en tan alto grado fortalece el carácter singular de la relación y contribuye así a alcanzar la posición depresiva, más allá del campo de las relaciones de objeto parcial. En el caso de la señora D, por ejemplo, uno de los factores que la ayudaron a superar su ansiedad persecutoria –que otras personas en esa misma casa o en otras vecinas escuchaban lo que decía en su análisis– fue la posibilidad de comprender que esas personas de ninguna manera podían captar el "significado" de lo que se decía, que era muy idiosincrático y dependía en alto grado de su contexto histórico único. ¿Acaso no concuerda esto con lo esencial en la idea de Wittgenstein sobre un "juego lingüístico" que es único para su propio contexto e ininteligible para quienes están fuera de ese marco?

EL JUEGO LINGUISTICO

En consecuencia, parecen existir sólidos motivos para afirmar que esa capacidad poética del analista, fundada en su propia experiencia del descubrimiento y la verbalización de su emotividad primitiva, desempeña un papel importante en el proceso analítico. Pienso que su efecto más específico puede ubicarse en el umbral de la posición depresiva, tal como lo ilustra, por ejemplo, la señorita R, o la señorita D. un año antes. Resultó muy obvio en el intento de ayudar a la señorita R. a controlar sus pataletas al final de las sesiones, pues al verbalizar por ella su rabia interna contra sí misma por dañar una y otra vez el pecho al negarse a mamar, el impulso a la acción fue gradualmente reemplazado por el llanto y la aceptación de que debía irse al final de la sesión. Pero, para lograrlo –y para significarlo– primero tuve que pasar por una agonía muy peculiar, algo así como sentirme inundado por una ternura que no tenía manera de manifestar, de cualidad profundamente femenina y vinculada con áreas de ansiedad muy personales y correspondientes al pasado.

Considero que este logro no resultó útil en sí mismo para la paciente, sino que fue necesario repetirlo muchas veces al final de las sesiones. El efecto logrado –disminuir la rabia y el impulso a la pataleta– resultaba bastante visible en el estado de tensión corporal de la paciente. A menudo yo sentía que era una especie de canción de cuna analítica que le cantaba. El significado de la interpretación resultaba ineficaz por sí mismo a menos que se lo reformulara una y otra vez como un encuentro de nuestras mentes en el cual la señorita R podía descubrir que yo "lo significaba".

Para terminar, entonces, sólo resta destacar la amplitud de la región que los filósofos han abierto para los psicoanalistas. Es posible que algún día se establezca una vinculación más fructífera entre estos dos campos, a medida que uno se muestre más cuidadoso en lo que concierne a sus modos de pensamiento y el otro se vuelva más emotivo en cuanto a su participación en las "formas de vida". ●

REFERENCIAS

BION, W. R., Learning From Experience, Heinemann, Londres.

- Transformations, Heinemann Londres.
- Second Thoughts, Heinemann Londres.

FREUD, S., "Remembering Repeating and Working Trough", S.E.

WITTGENSTEIN, L., Tractatus Logico-philosophicus Londres (Kegan Paul), 1922.

- Philosophical Investigations, Blackwell, Oxford, 1963.
- The blue and brown books, Blackwell, Oxford 1969;

Traducido por
Noemí Rosenblatt

Este artículo apareció originariamente en Imago No. 3, Buenos Aires.

DONALD MELTZER, Sociedad Psicoanalítica Británica

temés estemés estemés

COLECCION "ARGUMENTOS" Para el mes de junio, en ocasión de la 3a. Feria de Publicaciones Nacionales en Ciencias Sociales, el CLAEH presentará los dos primeros títulos de la Colección "ARGUMENTOS", que coedita con Ediciones de la Banda Oriental. Se trata de una colección destinada a profundizar en el análisis de la problemática social, así como a formular avances en torno a propuestas alternativas orientadas a la construcción de una democracia más participativa. El primer volumen lleva como título "EL DESARROLLO FRUSTRADO", y enfoca los últimos 30 años de política económica en el Uruguay, siendo sus autores Walter Cancela y Alicia Melgar. El segundo, "EL PRIMER BATLLISMO: 5 ENFOQUES POLEMICOS", recoge trabajos de Carlos Zubillaga; Ana Frega, Mónica Maronna e Yvette Trochón; José Pedro Rilla; Jorge Balbis y Gerardo Caetano. La aparición de esta colección constituirá un atractivo adicional de la 3a. Feria, la que tendrá lugar del 10 al 14 y del 17 al 21 de junio, entre las 18.30 y las 22.30, en la sede del CLAEH, Z. Michelini 1220.

CUADERNOS DEL CLAEH. En el presente mes de junio se edita el No. 33 de "Cuadernos", revista uruguaya de Ciencias Sociales que publica el CLAEH. En este número los artículos centrales presentan aportes para el estudio de las dinámicas de la sociedad civil y el juego político en un marco democrático.

Tres trabajos intentan propuestas conceptuales en torno a: las tareas de una ciencia política en Uruguay; los desafíos que en el plano teórico y metodológico enfrenta una historia sindical; y de las dinámicas comunicativas de la democracia y de sus consecuencias para los procesos de redemocratización. A esto se agrega un análisis de movimientos sociales urbanos en Montevideo sobre tres experiencias de movilización de la sociedad civil; y un examen de los consejos de salarios como experiencia de concertación social en la historia política de la democracia uruguaya. Esta entrega se complementa con un artículo que analiza algunos aspectos de la política de EE.UU. en relación con América Latina.

CONTROVERSIAS SOBRE EL AGRO LATINOAMERICANO. Es el título de un nuevo libro de Danilo Astori, publicado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO. Plantea que la problemática agraria en el proceso de desarrollo siempre tiene un peso importante pero en nuestros países llega a ser decisivo por su relación con la autosuficiencia alimentaria y con la balanza de pagos. Una buena resolución de la misma implica comprender cómo ella se engarza con las condiciones del subdesarrollo, lo cual vuelve más complejas las interpretaciones. El testimonio analítico del debate teórico-ideológico en torno de este tema así lo prueba.

En este trabajo se hallará un claro rastreo de las controversias sobre el aporte y las modalidades de la producción agrícola en nuestra región, integrando aspectos teóricos-metodológicos y aun epistemológicos. Así el autor nos proporciona una descripción crítica de las interpretaciones neoclásicas y aquellas de tipo histórico-estructural identificando el marco institucional de las mismas, así sea la CEPAL, la FAO, el ILPES, el ICIRA, el Banco Mundial o el mundo académico.

Los sistemas de Freud y Klein

Represión y escisión

Saúl Paciuk

La relación entre Freud y Melanie Klein es una de esas que se suelen llamar "difíciles". Tanto en el plano personal (en el que tuvieron sólo una ligera relación, marcada por una agria disputa entre Ana Freud, hija de Sigmund, y Melanie), como en el de las ideas (las de Klein son consideradas ampliación, desarrollo, deslizamiento, desafío y cisma, según quien opine acerca de ellas).

Pero más allá de todo esto, es innegable que la obra de Klein desempeñó un papel notable en ciertos círculos psicoanalíticos, especialmente en Inglaterra y América del Sur, y que constituyó uno de los pilares del psicoanálisis. Y bien merece ser cotejada con la del genial creador vienés.

En su tiempo, inmediaciones de 1940, las ideas de Klein encontraron fuerte oposición en su sociedad, la Británica de Psicoanálisis. Aun cuándo esta lucha tenía justificación en el plano académico, parece evidente que también pesaron en ella razones de tipo sociológico y hasta ideológico.

Es que en los planos de las instituciones y de la mentalidad, Melanie Klein surgía como un doble desafío. Era la primera mujer que se proyectaba como cabeza de un movimiento que sostenía ideas propias y bastante diferentes de las del común. Y que también desafiaba lo establecido al destacar la importancia de la mujer, de la madre y del vínculo con ella en el desarrollo del niño; Al reconocerle a la mujer derecho a tener plena satisfacción sexual con su pareja. Al señalar el valor de la comunicación preverbal y no-verbal; Al tomar al niño como sujeto por sí mismo, dueño de su propia complejidad.

Es de imaginar que en el ambiente dominado por el "machismo razonante" estilo siglo diecinueve europeo, la irrupción de esta luchadora franca que ni siquiera era capaz de exhibir contundentes credenciales académicas supuso una conmoción que amagó con "hacer llegar la sangre al río". Es decir, con su expulsión.

Pero... a pesar de las discrepancias notorias y de la calificación de "desvío" que se dio a la obra de Klein, (11) por primera vez el psicoanálisis fue capaz de mantener en su seno una "desviación" de ese calibre.

LAS DIFICULTADES PARA EL COTEJO

¿Cuál es el alcance de tal desvío?

La valoración de la relación entre las ideas de Freud y de Klein no es tarea fácil y ello explica la variedad de los juicios que se aplican a la obra kleiniana. ¿Cómo salir de esta diversidad?

El juicio de cada autor acerca de su obra y de su relación con otros pensadores nos ayuda a menudo, pero no en este caso. Por cuanto las dificultades que halló el grupo kleiniano lo enfrentaron a la posibilidad de expulsión del psicoanálisis "oficial" y quizá por ello no pudo ver claramente la originalidad de sus propios planteos, debiendo encubrirla una y otra vez bajo rótulos reaseguradores que probarían que sólo seguía o desarrollaba las ideas de Freud.

Por otra parte, el amplio espectro abarcado por la obra de Freud (más de cuarenta años de producción incesante caracterizada por una notable probidad intelectual que lo llevó a hacer manifiestos los avatares –cambios, rectificaciones, contradicciones– de su proceso de pensamiento) hacen difícil señalar constantes en su obra. Más de veinte libros y una infinidad de notas y cartas vuelven problemática la posibilidad de hallar en Freud un pensamiento definitivo que no pueda ser refutado en el marco de sus propios textos. Y al mismo tiempo, esta complejidad vuelve su obra un cantero fácil en el que se puede encontrar alguna forma de antecedente para casi toda idea que asome en el cielo psicoanalítico, venga ella de donde venga...

Pero el pensamiento no transcurre en el cielo, más bien tiene fuertes raíces en la tierra y ocurre que estas raíces son, necesariamente, materia oculta para el propio pensador. Freud debió "ignorar" el marco cultural en el que pensó y lo mismo debió ocurrir con Klein: es que nadie puede echar una mirada a sus propios orígenes, en ninguno de los sentidos que pueda tomar esta expresión.

La obra de ambos transcurre dentro de un contexto, pero sucede que los de ambos no son uno y el mismo, y éste es un hecho que no ha recibido la consideración que merece.

Este "descuido" tiene más de una razón. Por un lado, se explica por la ilusión de estar "hablando todos de lo mismo" que nutre todo planteo intelectual. Por otro, se explica porque el marco conceptual de Freud, que es uno de los típicos del siglo diecinueve, sigue vigente e informando nuestras propias concepciones, de allí que no nos resulte merecedor de atención. A lo que hay que sumar nuestro escaso conocimiento del ambiente filosófico inglés, porque es en Inglaterra que Melanie Klein desarrolló lo más propio de su obra, pensando y escribiendo en inglés y tomando sus escritos forma definitiva luego de revisiones por parte de una inglesa, Lola Brooks.

Pero si consideramos estos contextos, las divergencias cobran otro sentido y parece evidente que no se trata de dos maneras de ver lo mismo, sino que ambas miradas tienen en vista cosas diferentes. Es decir, que los supuestos de cada obra, al ser diferentes, llevan a enfocar de modo diferente los temas que se pro-ponen a sí mismas y también dirigen hacia otros temas. El supuesto resulta estar antes, es lo antepuesto, y también después, condicionando los hallazgos, como lo pospuesto que recién luego será visible.

De modo que lo que podría ser la vía de comparación más apropiada y quizá más fecunda –porque nos evitaría caer en discusiones circulares que a nada llevan– pasa por considerar los supuestos de ambas direcciones de pensamiento. Y tratándose de psicoanálisis, los supuestos son sus respectivas antropologías de base. Ellas asoman como el plano en el que pueden existir reales diferencias entre ambas teorías. (9)

La tarea puede ser encarada desde dos ángulos. O bien intentando una consideración de conjunto, o bien tratando de desentrañar esos supuestos en campos delimitados. Ambos ángulos, es obvio, se suponen uno al otro, porque el conjunto se apoya en detalles y los detalles remiten al conjunto: se trata sólo de elegir un punto de partida.

Aquí elegimos el segundo, que esperamos desarrollar en el presente y en próximos artículos. Esperamos que ellos permitan ir poniendo en claro si se puede hablar de sistemas diferentes en Freud y Klein y, en caso afirmativo, poder hacer luz sobre los sistemas de cada uno. Y como principio requieren las cosas, parece oportuno comenzar por la revisión de dos conceptos centrales en las obras de Freud y Klein: represión y escisión.

REPRESION Y ESCISION

El concepto de escisión está presente en el origen del psicoanálisis (a menudo nombrado "disociación"). Por los años de formación de Freud y de formulación de las bases de lo que será el psicoanálisis, Beuler lo utilizaba para describir la esquizofrenia y le daba tal valor, que lo convirtió en lo prototípico y lo integra en el nombre (esquizo). Por su parte, Janet hablaba de la doble conciencia y los estados hipnoides.

El punto de vista de Freud se define rápidamente: en estos casos de escisión, ella no se debe a una falla en una función de síntesis (como sostenía Janet), sino a un proceso especial que llamará "represión", el que se convierte en el eje de su teoría al punto que deja de usar el término escisión, el que recién reaparece al final de su obra.

En cambio en Klein el concepto de escisión es central en toda su teoría. Lo usa ya en 1921, en uno de sus primeros trabajos (5) y en su conceptualización de las posiciones adquiere de modo definitivo un lugar preponderante. (6)

Ante tales divergencias, convendrá considerar el punto en sus detalles.

REPRESION

Freud considera la noción de represión como "la piedra angular sobre la que reposa el edificio psicoanalítico" (3) y en buena medida ella es correlativa a la noción de inconciente.

El sentido general y primero fue el de supresión, de exclusión de la conciencia de contenidos siendo inconcientes tanto la operación como la instancia que la ejerce y su resultado.

La represión es entendida aquí como "defensa" y se realiza en nombre de la necesidad de mantener alejadas de la conciencia representaciones (pensamientos, imágenes, recuerdos) que serían intolerables para ella dado su contenido. Ella corresponde a una acción del Yo que impide a cierta representación el ingreso a la conciencia.

Por esta acción son mantenidos en el inconciente, fundamentalmente, las "representaciones ligadas a la pulsión cuando la satisfacción de ésta arriesga provocar un displacer a la luz de otras exigencias". (7)

Como proceso, sería universal y estaría en el origen de la constitución del inconciente como dominio peculiar dentro del psiquismo.

Lo que nos lleva a la segunda acepción en que Freud usó el término: entendiendo que lo incompatible no es el contenido de la representación sino su estructura. La represión tendría entonces carácter primario y estaría en la línea que divide dos organizaciones diferentes, conciente e inconciente, cada una con sus propias leyes (procesos primario y secundario). Lo que está trabado por la represión sería el pasaje de un sistema al otro y ello asegura el alejamiento de la representación de la conciencia. (4).

La constitución por la represión de un grupo psíquico separado exige luego una acción continua que mantenga esta exclusión, neutralizando el empuje de esas representaciones hacia la conciencia y las vías de descarga.

Mientras los representantes directos de las pulsiones, las representaciones en las que éstas quedan fijadas, nunca recibirían las cargas que les permitirían hacerse concientes, ellas podrían acceder igualmente a la conciencia de modo indirecto, a través de otras representaciones con las cuales estarían encadenadas.

Dos comentarios son pertinentes aquí. La represión tomada en sentido de "defensa" se emparenta con la resistencia, que designa, según Freud, al "obstáculo" (1), a aquella parte de la persona que se opone al acceso a su inconciente. Una fuerza que es a un tiempo opuesta al empeño y al objetivo del tratamiento (el acceso a lo reprimido). Fuerza que Freud reconoce y convierte en tema de su trabajo con el paciente —en lugar de pretender anularla.

En ese momento existe una cierta ambigüedad que es dejada de lado cuando la resistencia queda limitada al plano de la relación y la represión pasa a nombrar un proceso interno del sujeto y se convierte en [illegible] eje de la teoría. Este corrimiento conlleva otro: el privilegiar el plano de lo interno propio, de un sujeto primariamente aislado, quien recién luego establecerá relaciones —relaciones en las que el objeto, el otro, queda siempre como necesario pero inesencial, como ocasión para esa especie de ajuste de cuentas interno que es la descarga de la tensión expresada por la pulsión. Este giro de Freud indica, por lo tanto, la dirección en que irían los supuestos antrológicos de su teoría. (8).

Por otra parte, puede anotarse que aun en los términos de Freud la represión supone una cierta incoherencia, una cierta escisión dentro del propio psiquismo. ¿De qué otro modo puede entenderse el que los objetivos de una parte resulten ser incompatibles con las aspiraciones de otra parte? Y si además esta carencia de unitariedad se origina en una represión primaria, habría que pensar que la escisión tiene un carácter esencial.

Carácter que en la obra de Klein se volverá explícito.

ESCISION

Para Klein, el psiquismo es relación (10) y en el centro de la relación y como motor de la misma, hay alguna forma de angustia, alguna forma, por cuanto con Klein la angustia pierde su carácter vago para tener alguno de varios contenidos concretos. La sede de tal angustia es el Yo, el cual de alguna manera debe trabajar ese angustia y hallar la forma de "convivir" con ella (6) la que deja de ser lo patológico a eliminar para ser el motor del psiquismo.

La vía primaria para tal trabajo es, precisamente, la escisión. Por ella, la situación (relación) que enfrenta el Yo y que genera angustia, es literalmente partida, escindida en dos aspectos básicos: uno nuclea aquello que la situación muestra como deseable o para retener; otro se lleva todo aquello que parece para expulsar, para alejar.

Se definen así, sobre la base de la dotación biológica (aun cuando diste de tratarse de una mera traducción de la misma), dos polos: bueno y hasta ideal, y malo hasta denigrado o peligroso. Pero el proceso, nos enseña Klein, conlleva otro: el de una similar división en el propio Yo: a cada configuración se adscribe una "parte" del Yo que se corresponde con esa configuración. Si lo malo es alejado, también se alejan los sentimientos y el trato que el Yo se plantea como pertinente frente a lo malo.

La escisión cumple aquí un papel fundamental cuyas raíces pueden ser halladas en los planteos de la Etología. En efecto, ella nos muestra que ante una situación confusionante (por cuanto presenta al sujeto demandas contradictorias entre las que debería optar) el animal la resuelve huyendo o durmiéndose. Es decir anulando su presencia. En cambio el hombre puede continuar su trato, reteniendo un aspecto y relegando el otro, de allí el valor esencial de esta escisión de cuyo éxito dependerá la futura evolución.

¿Y dónde va a parar esto relegado? Permanece en el horizonte del trato, pero referido a otra situación, una que a menudo tiene un valor vital de menor significación. Si el niño enfrenta con sentimientos encontrados la relación con su madre —digamos amor y odio, en función de "sentirla" como buena o mala según satisfaga o no sus requerimientos— puede permitir un desarrollo adecuado de esa relación que es vital para él conservándola como buena y ubicando los aspectos malos de ella en otros: el cuco, otra gente, etc. Y a la vez las actitudes propias que corresponden a cada uno de esos aspectos —amoroso con la buena, a la defensiva o atacante frente a la mala— tendrán su lugar con cada uno de los personajes que pasan a hacerse cargo de ellos.

En cuanto a la represión, es para Klein un mecanismo de aparición tardía al que presta poca atención, que en cierta forma es presentado como heredando el papel que primero desempeña la escisión (6).

Digamos finalmente que, acentuando el carácter privilegiado de la escisión en la teoría de Melanie Klein, la escisión es el primer paso de procesos tan importantes como el de la formación de símbolos y la conformación de un mundo social y cultural.

De modo que la escisión tendría en Klein el papel de estructurante primario, estableciendo una ordenación del campo de la experiencia —que abarca toda la situación, tanto lo que tiene que ver con el otro como con el propio sujeto y que es concomitante en ambos— en dos polos primarios que, convencionalmente, llamamos bueno y malo, propio y ajeno, deseable y repelido, vivo y muerto, sano y dañado, etc.

La represión oficiaría en este planteo, como una forma de mantener esa escisión. Establecería una barrera más o menos rígida que impediría el contacto entre los que eran aspectos originales de una situación. La porosidad, también descripta por Klein, hablaría de una relación permeable que puede llevar a la integración de lo antes escindido y, por lo tanto, a una etapa de progreso en el desarrollo psíquico.

CONSECUENCIAS

Estas dos maneras de entender la represión y la escisión implican formulaciones diversas de los objetivos del trabajo psicoanalítico y también dos propuestas acerca de lo que sería la orientación del psiquismo.

En un caso, se trata de lograr el levantamiento de las represiones y una ampliación del área de la conciencia: hacer consciente lo inconsciente. En el otro, superar las escisiones y posibilitar la integración que es tanto integración de aspectos del otro como del propio sujeto.

Pero aquí toma su palabra una diferencia mayor que se ubica en el plano de los puntos de partida: mientras la represión se ejerce como problema interno de un sujeto aislado y es previa a toda relación, la escisión si bien ocurre también en el sujeto, supone un marco relacional que se vuelve irrenunciable. Porque tanto la angustia, como la escisión como el destino de lo escindido, se cumplen a la vez en el sujeto y en la relación y éstos resultan ser términos inseparables. Y efectivamente, para Klein la relación está desde siempre y es consustancial al sujeto. Por lo que no aceptaría la tesis de Freud de estadios narcicísticos y autoeróticos.

Esta diferencia en los arranques a su vez se vuelve sobre el plano técnico, orientando una dirección del trabajo que resalta la relación y lo actual. Términos que pasan a ser entendidos dentro del par transferencia-contratransferencia el que adquiere un valor central dentro de las coordenadas pragmáticas del análisis según la modalidad kleiniana.

Por ello conviene que echemos un vistazo al tema.

En un comienzo, ella no fue vista por Freud como siendo una parte esencial de la dinámica terapéutica, y adquiere relevancia recién en el llamado caso "Dora". Vista primero como un obstáculo a la rememoración, el genio de Freud pudo conceptualizarla luego como herramienta y aun como una ocasión privilegiada, pues por la transferencia se estaba repitiendo, entre analizando y analista, el conflicto infantil, lo que permitía identificarlos y comprenderlo.

En la perspectiva kleiniana, la transferencia se origina en los mismos procesos que conforman la relación y ello permite hablar de ciertas modalidades de relación que son como matrices que se reiteran en diversas relaciones a lo largo de la vida, dándoles un carácter particular que las identifica. El analizando repite, tanto con el analista como con otros, patrones de relacionamiento y trata al otro de la misma manera a, cómo trató a otros en el pasado, o a cómo siente haber sido tratado por ellos

La diferencia de enfoque se ensancha cuando consideramos el papel que cada uno otorga a tal transferencia. Mientras para Freud se vuelve "otra manera" de recordar, para Klein la repetición actualiza el pasado, lo cual es una vía para integrar los aspectos escindidos en aquel pasado, aspectos que se hacen evidentes sólo en el presente.

En efecto, desde las primeras articulaciones de los elementos que integran su teoría, (2) Freud reconoce en los instintos cuatro caracteres: fuente, fin, carga y objeto. De ellos, el más independiente del instinto es el objeto, y por ello el más variable y aun el prescindible, en cuanto admite en el desarrollo una etapa an-objetal y porque describe este desarrollo solo en función de las fuentes del instinto (oral, anal, etc.).

En Klein el objeto cobra otra dimensión: ya no es solo la mera ocasión de activación o descarga del instinto, pasa a ser "otro" y descubre que este pasaje supone todo un proceso que reconoce momentos previos al reconocimiento de esta totalidad que llega a ser la persona; momentos en que el otro está presente en la relación y és tenido en cuenta únicamente en forma parcial, en función de algunos de sus rasgos. Y descubre también que parte de esos únicos rasgos tenidos en cuenta en la relación pueden ser meramente atribuidos por el sujeto, creación de su fantasía y relativos a sus propias necesidades del momento. Es decir, el sujeto, el objeto y el otro en tanto sujeto, entran en una relación dialéctica en un proceso por el cual uno se vuelve antecedente (obligado) del otro. ●

REFERENCIAS

1 FREUD, S. (1895): Estudios sobre la histeria
2 FREUD, S. (1905): Tres ensayos para una teoría sexual
3 FREUD, S. (1914) Historia del movimiento psicoanalítico.
4 FREUD S. (1915) "La represión" (en Metapsicología)
5 KLEIN, M. El desarrollo de un niño (en Contribuciones al Psicoanálisis)
6 KLEIN, M. Notas sobre algunos mecanismos esquizoides (en Desarrollos en Psicoanálisis)
7 LAPLANCHE, J. et PONTALIS, J.B.: Vocabulaire de la Psychanalyse
8 PACIUK, S. Reconsideración de Freud, (en Rev. Urug. de Psicoan. Tomo XIV No. 1)
9 PACIUK, S. Melanie Klein: al giro en la antropología. (en Psicoanálisis, 1981. No. 2-3, Bs. As.)
10 PACIUK, S. De relaciones y mediación (en Rev. Urug. de Psicoan. No. 62).
11 ROAZEN, P. Freud y sus discípulos.

SAUL PACIUK
Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Las coaliciones en la terapia familiar

Lucrecia Rovaletti

La observación y el uso de los procesos de coalición constituye un valioso componente de la terapia familiar ... como la configuración coalicionaria en el curso de la terapia familiar replica los estereotipos fundamentales de la familia, su análisis cuidadoso permite la calibración y el refinamiento de las estrategias terapéuticas. (1)

El concepto de "triángulo" de Murray Bowen, las coaliciones en Sluzki, Caplow y Haley, el enfoque de las alianzas y divisiones estables de Lyman Wynne, la correlación de paciente designado (chivo emisario) y alianzas de N. Ackerman, el uso del campo de coaliciones en los procesos de tipo intermedio en Gerald Zuk, y el uso de la coalición como variable en el desarrollo del "mapeo" de los conflictos familiares estructurales en Minuchin, sumados a los estudios experimentales de Fred L. Strodtbeck, etc., permiten encarar la terapia familiar centrada en los procesos de coalición. A esta alternativa técnica dedicaremos el presente artículo.

A) GENERALIDADES

Desde la primera entrevista, el terapeuta fija las normas explícitas de interacción que regirán en las sesiones: horarios, asistencia, etc. Pero la mayoría de estas normas o reglas se anuncian implícitamente a través de su conducta, —es decir metacomunicacionalmente— como es el caso de las coaliciones.

Ahora bien, la regla básica de las coaliciones es que el psicoterapeuta sólo debe establecer coaliciones instrumentales y temporales, pasibles de cambio, sin comprometerse en coaliciones estables y aprioristicas.

Esto le exige una atención especial, desde el inicio. Ya la persona que solicita la entrevista tiende a esperar que su conducta le brinde la posibilidad a aliarse con el terapeuta. Se presentará como el "conocido", el propulsor del tratamiento, el sano, como quien espera colaborar como informante y hasta como co-terapeuta. A veces también los miembros coetáneos y hasta homogéneos (por sexo, profesión...) del grupo familiar esperan ser considerados del mismos modo. Por otro lado, la familia misma en esta primera entrevista consiente a estas expectativas.

Consideremos al "paciente designado". Es muy raro que se mantenga una equidistancia entre la familia y el terapeuta. Los otros miembros "sanos" de la familia, constituyen una coalición frente al enfermo y buscan incluir, en ella al terapeuta. El "paciente" puede aceptar pasivamente o favorecer activamente este proceso de coalición familiares-terapeuta o tratar de aliarse con el terapeuta, acusando a los suyos.

En estos casos, es útil "redefinir" el problema presentado, reformulándolo como otro problema previo a entrar a la búsqueda de su solución. La enfermedad mental puede redefinirse como mala conducta y la mala conducta como enfermedad; la anorexia puede traducirse como una falta de obediencia, con lo cual se transfiere a los padres el problema para que se alíen y logren autoridad. Es posible así que en las primeras negociaciones tendientes a seleccionar el motivo de consulta o el problema a resolver, el "paciente designado" deje de ser tal.

El terapeuta en ningún caso podrá evitar el comprometerse en las coaliciones porque, siguiendo a la teoría de la comunicación, es imposible no comunicarse.

Desde el inicio de las entrevistas las coaliciones situacionales pueden ser probadas, cuestionadas, saboteadas, contra-ofertadas, calificadas y decalificadas a través de la interacción de los participantes, a nivel verbal, y para verbal, a nivel de contenidos, gestos y silencios. Si el proceso de coalición surge indefectiblemente desde el principio, podemos preguntarnos qué estrategia puede emplearse terapéuticamente. Esta pregunta se divide en tres: a) ¿qué condiciones permiten denunciar la proposición de una coalición?; b) ¿cuándo debe mantenerse en el nivel "implícito" su participación en el proceso?; c) ¿cómo lograr coaliciones temporarias?

DENUNCIARLA

Como las coaliciones no pueden ser abiertamente negociadas de una manera conveniente en presencia del (los) miembro(s) excluido(s), se habla de ellas, es decir se "hace explícito lo implícito". De este modo se neutraliza o al menos se evita cualquier proposición de coalición.

Sin embargo debe tenerse en cuenta la aparición de ansiedades paranoides ante esta explicitación, las que pueden dañar seriamente la terapia sobre todo en las primeras fases del tratamiento. Por eso es una regla metacomunicacional que este tipo de mensajes no deben ser evaluados como tales, porque se desubica la posición del destinatario en el sistema, y además la afirmación del terapeuta adquiere un sobretono admonitorio.

En cuatro circunstancias, los problemas de esta intervención explícita se atemperan y pueden ser utilizados.

I: Cuando las familias ya conocen las reglas de la terapia familiar por haber concurrido antes a ella.

II: Cuando el comentario explícito se dirige a todo el grupo familiar, ya que cada uno de los miembros busca una coalición con el terapeuta.

III: Cuando el grupo familiar establece una coalición como un mecanismo de resistencia que excluye al terapeuta. Un caso extremo sería la "pseudomutualidad" de Wynne. (2)

IV: Cuando se usa una coalición previa entre destinatario y terapeuta como base para reducir el impacto de la explicitación. Puede ocurrir que se busque y establezca una coalición temporaria entre terapeuta y un miembro. Si éste busca mayores coaliciones, su pedido puede ser rechazado sin hacer peligrar la relación coalicionaria existente y de este modo se logra disminuir los efectos de primer pedido en los otros miembros, al reasegurarlos de que no se aceptará esta demanda coalicionaria de ese miembro y que, sin embargo, no se perderá el lazo existente.

MANTENERLA IMPLICITA

¿Puede tener sentido mantener el diálogo de la negociación en un nivel implícito?

Propuesta una coalición, el terapeuta tiene dos alternativas que, en última instancia, son complementarias: porque todo rechazo es una elección y viceversa.

I) rechazarla, por ejemplo, a través de una actitud de ignorancia. Siempre que se rechace a nivel implícito y sobre todo en el caso de una coalición, la familia lo interpretará como una invitación a postular otras coaliciones. Por eso el terapeuta debe estar preparado para recibir otras similares. Este círculo termina cuando los integrantes de la familia entienden, a través de un meta-mensaje, que "en las sesiones" no se da un modo "tradicional" de responder a las coaliciones, que éstas no son permanentes, y que el terapeuta se mantendrá equidistante.

II) El terapeuta puede entrar en la coalición (implícitamente), comprometiéndose con las negociaciones. Esta alternativa se la utiliza, fundamentalmente, para neutralizar una fuerte coalición (reconocida por toda la familia) entre un miembro del sub-grupo (parental, filial) y el terapeuta. La nueva coalición entre el terapeuta y el que quedaba excluido se mantiene hasta que los miembros del grupo entienden que las coaliciones no son permanentes, ni son iguales entre sí y que el terapeuta mantendrá una distancia.

HACERLA TEMPORARIA

Para mantener las coaliciones temporarias debemos proceder por etapas.

1) Determinar el tipo de secuencia que está manteniendo el problema presentado.

2) Fijar un objetivo específico. Por ejemplo, si una abuela se coloca junto al nieto en contra de la madre, el objetivo consistirá en buscar que la madre se encargue del hijo y la abuela asesore a la madre. En el caso que un progenitor se alíe a un hijo contra el otro, se intentará que los padres se relacionen entre sí, y que el niño lo haga con sus pares. En una palabra, se trata de trazar el límite generacional, impidiendo coaliciones a través de él.

3) Como es imposible que un sistema pueda "normalizarse" de una sola vez, es preciso primeramente crear una forma de "anormalidad diferente". Wolfe lo logra, por ejemplo, a través de las técnicas de "inhibición recíproca".

Por su parte, Murray Bowen pide al paciente (en terapia individual) que adopte la posición que hubiera querido tener sin haberla logrado nunca. Esta nueva actitud desencadenará una serie de cambios, por ejemplo, la familia se sentirá atacada ante esta actitud desleal, luego podrá amenazarlo con el divorcio o la expulsión; finalmente, si el individuo persiste, la familia se hará presente a una entrevista colectiva.

A veces las terapias fracasan porque se pasa directamente de un estado anormal a otro normal. Mejor es pensar en términos de etapas entre anormalidad y normalidad.

B) TERAPIA CONYUGAL

En los primeros períodos de la terapia familiar se pensó que la "díada marital" era la pieza clave de la familia. Pronto se vio que la pareja matrimonial es una tríada, porque está definida en función de la inclusión o exclusión de un tercero.

"La unión entre dos familias de origen va a ser el telón de fondo en el que una nueva familia se va a desempeñar, marcando su estilo, tanto normal como patológico. Estas dos familias de origen van a existir siempre en la configuración aun cuando haya un sólo representante formando ese campo virtual que hay que rastrear" (3). En la etapa inicial matrimonial los cónyuges buscan diferenciarse de sus progenitores o, disfuncionalmente, intentan continuar atados a ellos. Luego aparecen los hijos, de modo que en ningún momento se puede hablar de la díada marital.

Lo mismo ocurre en la terapia. El especialista, ajeno a la díada, sustituye al niño a algún pariente en el intento de estabilizar la pareja y el problema está en cómo salir del triángulo sin desestabilizarlo ni incluir nuevamente a aquellos a quienes sustituye. Cuando el terapeuta evita que el niño sea incluido en la problemática conyugal, también está excluyendo a los suegros y viceversa, aun cuando se trate de una pareja divorciada.

Dentro de la infinidad de mensajes que un matrimonio se intercambia, hay reglas múltiples que operan en distintos niveles: desde las reglas de comportamiento hasta las que dicen cómo negociar las reglas y quién ha de instituirlas. En la terapia matrimonial no hay hechos "puros", "objetivos", sino dentro de un contexto. Una acotación, un gesto, implicará una coalición con un cónyuge frente a otro, o una coalición de la unidad conyugal ante otro grupo mayor. Por eso conviene, más que considerar la interacción de los cónyuges entre sí, considerar qué relación se da con el terapeuta. El tipo de coaliciones que ellos buscarán en la sesión variará de acuerdo al sexo y edad del terapeuta.

> En toda familia se observan "coaliciones". El cuándo y cómo se forman, su estructura y orden secuencial, su intensidad, resistencia y estilo, ya sean observadas durante o provocadas por la entrevista familiar, permite descubrir los mecanismos homeostáticos y orientarnos en la estrategia terapéutica.

El terapeuta debe evitar coaliciones persistentes, evitándo la intromisión de sus propios problemas en los cambios buscados por la pareja. Por su preparación, el terapeuta supera en jerarquía a ambos cónyuges, de modo que si se alía con uno u otro permanentemente, traspasa los límites generacionales, causando los mismos procesos que intentó cambiar. A la vez el terapeuta deberá evitar que cristalicen en la sesión las luchas por el poder, pues corre el peligro de que la terapia sea llevada a la disyuntiva de qué cónyuge triunfa, bloqueando otras alternativas.

Como premisa fundamental, debe pensarse que si la pareja acudió a terapia sin plantear el problema de la separación y la pareja se separa en este período terapéutico, el terapeuta es parte de la separación, contribuyendo a ella a través de coaliciones erróneas. Las coaliciones sólo pueden ser temporarias como modo de inducir al cambio y el cambio se produce porque el terapeuta, al plegarse al sistema vigente, lo modifica por medio de su participación interna. La entrada misma del terapeuta en el sistema familiar provocará un cambio, pero detrás de esto debe prevenirse contra los "intentos de resistencia al cambio".

Para ello debe conocer los pasos de la secuencia familiar y los niveles de jerarquía. Después estará en situación de buscar estrategias para producir el cambio, y no por mera intuición.

Tampoco se logra un cambio con el solo hecho que los miembros "tomen conciencia" de la secuencia señalada; es posible que surjan además resistencias que pueden llevar al fracaso terapéutico y, por qué no, al familiar. El objetivo es cambiar la secuencia de las interacciones de un grupo organizado, permitiendo el advenimiento de un sistema más diversificado. Porque toda secuencia rígida y repetitiva lleva a una disfuncionalidad.

No se trata, pues, sólo de "aclarar" la comunicación con una mera señalización. Ni tampoco de singularizar a sus integrantes para darles más autonomía, porque la autonomía de un sujeto depende de las conductas de los demás.

Muchos de los cambios se producen por la morfogénesis propia de la familia, es decir por los procesos evolutivos, y otros se producen por la terapia, la que conduce paulatinamente a cambios en la relación terapeuta-familia.

C) TERAPIA FAMILIAR

"Si un matrimonio traza un límite generacional en una dirección manteniéndose unido en relación con los hijos, aparentemente también lo hace en relación con los parientes políticos". (4)

Cuando los padres no se relacionan entre sí como pares en su función paterna, sus mutuas dificultades (incluso el protegerse uno a otro) les impide definir una jerarquía clara dentro de la familia. En ese caso el terapeuta debe llevarlos a que ambos rijan conjuntamente al hijo.

Y si se tratara de un hijo oprimido injustamente, no es cuestión de aliarse con él, pues solo se logrará que los padres se comporten de modo más restrictivo en detrimento del menor. No se trata que haya que aceptar un statu quo, sino que se busca una estrategia para cambiarlo.

"El niño con síntomas siempre está manteniendo la unión de un matrimonio problema." (5). Por eso, a veces, problemas conyugales difíciles de encarar abiertamente pueden comunicarse en función del niño y, por lo tanto, a través de él. El niño pasa a ser entonces, como medio de comunicación, la posibilidad de estabilizar el matrimonio.

Como reglas generales, se puede decir que cuando se trata de una familia con un integrante con graves perturbaciones, el terapeuta debe formar múltiples coaliciones simultáneas. Por ejemplo, respaldar a los padres en función ejecutiva con respecto al hijo perturbado y respaldar a éste para ayudarlo a salir de la situación perturbadora. Así el terapeuta, hábilmente, se deslizará entre coaliciones, a veces firmemente coaligado y otras veces parcialmente implicado, pero conservando siempre la libertad para entrar en cualquier momento en una coalición apropiada.

Asimismo, si se trata de una familia estable disfuncional, es preciso provocar una crisis coaligándose con una persona por un período aparentemente indeterminado, para después balancear esta coalición coaligándose con el otro cónyuge. En cambio, si nos encontramos con una madre que centraliza todo, primero debe crearse el rol parental en la persona del hijo mayor, situación que no es anormal pero constituye una jerarquía más razonable. Segundo, pasar a una jerarquía familiar más razonable en la que todos los hijos menores puedan participar con diferentes responsabilidades.

Si en cambio es el niño a través del rol parental el que centraliza todo, primero se convierte a la madre en personaje central y recién luego se accede a una etapa más normal. ●

REFERENCIAS

1. SLUZKI o.c. Family Process, 1974, 14.

Por otro lado, la serie de trabajos publicados sobre alianzas y coaliciones no coinciden con F. Abbate, para quien "estos conceptos no se desarrollan suficientemente como fenómenos de interacción". FRANCISCO ABBATE, Perturbaciones psicopatológicas conyugales y familiares, Buenos Aires, 1978, Editorial AZ, p. 27.

Cfr. también cita Nro. 32 de esta monografía.

2. Según Wynne y colaboradores (1957) todas las relaciones interpersonales estables se estructuran en términos de complementariedad o adecuación.

Sin embargo, en la pseudomutualidad hay un esfuerzo de adecuación realizado a expensas de la diferenciación de la identidad de personas que participan en la relación. Y en este caso, la interacción emocional apunta más a mantener el sentido de cumplimiento recíproco de expectativas que a percibir acertadamente las expectativas cambiantes. Cfr. WYNNE y otros "Pesudomutualidad en las relaciones familiares de los esquizofrénicos", en Interacción Familiar, o.c.

3. ALFREDO CANEVARO, "Un contexto trigeneracional en terapia familiar" presentado en el II Congreso argentino de Terapia Familiar, Buenos Aires, setiembre 1982. Terapia Familiar, Buenos Aires, 1983, Nro. 9, p. 108.

Allí distingue tres posibilidades de combinaciones

a) dos familias de origen centrípetas, con relaciones simétricas explícitas respaldada por su familia de origen, que triangulan a la pareja joven invadiéndola constantemente. El terapeuta debe colocarse entre la familia de origen y la nuclear para confrontar ambas generaciones.

b) una familia centrípeta y otra centrífuga de allí se sigue una familia nuclear más estable. El cónyuge centrífugo patológicamente triangula a un hijo o alguien de afuera (ya sea en el área laboral o relaciones extramatrimoniales), cuando en el otro cónyuge centrífugo y su familia de origen hay patología.

El terapeuta en este caso se colocará entre padres e hijos involucrados y alternativamente entre cónyuge centrípetro y su familia de origen. Convocará a su vez (en presencia o relato) a los familiares significativos del cónyuge centrífugo para corregir sus carencias emocionales, sobrecompensadas en la patología.

c) Familia nuclear proveniente de dos familias centrífugas. Concentran en el otro cónyuge excesivas funciones por carencias afectivas. Así el marido llega a ser además hermano y padre . . .

El terapeuta debe colocarse entre padres e hijos para evitar que se recree entre ellos una relación espúrea. A través de la "parentalización de los hijos". "Destriangulando el terapeuta ayuda a rescatar vínculos significativos con la familia de origen y si esto no es posible procura la concreción de una red de pares que los sustituyan".

Canevaro aborda terapéuticamente la familia en tres niveles:

I) individual-intrapersonal

II) de las relaciones interpersonales: interacciones que determinan alianzas y coaliciones y triangulaciones, relaciones de complementariedad y simetría.

III) grupal-sistémico: nivel definido por las "reglas" de cada familia y su mitología. Aquí el grupo se recorta de sus familias de origen y de los macrosistemas comunitarios (trabajo, escuela, amigos ...)

4. HALEY, Jay, Terapia para resolver problemas, p. 140.

5. Ibid. o.c. p. 107

LUCRECIA ROVALETTI,
C.O.N.I.C.E.T.,
Buenos Aires

“este...”, “

Desde un punto de vista interactivo, tanto las acciones del hablante como las del oyente pueden influir en estos cortes o pausas intraoracionales (aunque es necesario aclarar que esto no implica que el oyente necesariamente influya en estos cortes ni que los procesos internos del hablante deban subestimarse).

Para poder entender de qué manera influyen al mismo tiempo tanto el hablante como el oyente (aunque éste se mantenga callado) en la producción de un "¿no?" al final de una aserción, o de un "como se dice vulgarmente" al complementar de alguna manera lo que las precede. Esta relación secuencial le da cohesión al diálogo, y está generalmente marcada por rasgos léxicogramaticales, semánticos y entonacionales, que hacen que muchas veces un enunciado no pueda interpretarse fuera del contexto que lo originó (Garvey y BenDebba, 1978).

Nos estamos refiriendo aquí a las relaciones entre las contribuciones de los distintos participantes, o "pares adyacentes" como Schegloff (1977) llama a estos enunciados. Pero hay además una coherencia global relacionada con el tópico de conversación (Dascal y Katriel, 1979) que permite, por ejemplo, que una conversación que incluye digresiones de distinto tipo sea considerada por los participantes como coherente, y no como una serie de enunciados independientes e inconexos.

y el oyente. El trabajo en el que ambos colaboran al construir el "turno" de cada uno, modifica sistemáticamente la estructura emergente de sus oraciones al producirlas, según las características del oyente. Así al construir su "turno de habla" el hablante demuestra una orientación precisa hacia las particularidades del oyente (Goodwin, 1976).

Puesto que la construcción de una oración en una conversación implica procedimientos interactivos (entre otros), es necesario al analizar las oraciones tener en cuenta no sólo al hablante sino también al oyente.

> Las pausas en medio de una oración, las interrupciones como “eeh”, “este”, el iniciar una palabra para luego corregirla y cambiarla o volver a repetir el inicio y terminarla, son consideradas muchas veces como “errores” o como señales de escasa “facilidad de expresión”. Los sicólogos ven en estos fenómenos procesos internos del hablante tales como la ansiedad, alguna dificultad cognitiva o problemas en la codificación del enunciado.

iniciar o terminar un enunciado es necesario primero ver qué es una conversación y cómo surge una oración en una conversación.

EL DIALOGO

La interacción verbal, o diálogo, tanto sea hostil como amistosa, seria o chistosa, casual o de consulta, es una actividad cooperativa que implica: un sistema de reglas compartido para producir e interpretar mensajes y la comprensión, también compartida, de la aplicación de reglas situacionalmente apropiadas. La contribución de un hablante generalmente sigue a la del coparticipante con cierta fluidez; las contribuciones de ambos dan la sensación de estar relacionadas, de

COMO SURGE UNA ORACION EN EL DIALOGO

Las oraciones surgen con la conversación. Al tomar la palabra, una serie de fenómenos sociales, lingüísticos y culturales, junto con otros no vocales como la mirada, se integran en un único proceso. La oración que finalmente surge está determinada por un proceso de interacción entre el hablante

FUNCIONES QUE PUEDEN CUMPLIR LAS PAUSAS, "ERRORES" Y FRASES HECHAS

Plantearemos algunos casos. Su exposición no pretende ser exhaustiva ni transformarse en una clasificación, sino meramente ejemplificar los mecanismos interactivos que se ponen en marcha al mantener una conversación.

(1) A. ¿Hobbies?
B. ... este la lectura.
(2) A. ¿Viste la obra? ¿Qué te pareció como estuvo mi hermana?
B. Bueno, creo que... que otros

¿no?", "eeh"
Funciones interactivas de las pausas, autocorrecciones y frases hechas

Beatriz Gabbiani

papeles le caen mejor.

(3) A. *¿Sabés que dejé de fumar el... eeeh ... hoy hace una semana justa.*

En estos ejemplos el participante necesita tiempo para pensar qué decir o cómo decirlo, o para autocorregirse.

La chica que se presenta a un concurso de belleza y debe responder ciertas preguntas sobre las que quizá nunca antes había pensado, toma su tiempo antes de contestar para ver qué respuesta resulta más apropiada para sus intereses (a saber, ganar el concurso). Seguramente elegirá la respuesta que a ella le parece que el jurado espera oir, aquélla que le pueda crear una imagen positiva. En este caso, una imagen como "miren que además de ser bonita tengo inquietudes intelectuales".

En el ejemplo 2, el participante B no quiere herir a su amigo diciéndole que no le gustó la actuación de la hermana, pero tampoco le parece bien mentirle, por lo cual se esfuerza en encontrar las palabras, que "suavicen" su opinión. Sin embargo, si ambas personas se conocen bien y se tienen cierta confianza, el verdadero significado de las palabras de B no pasará desapercibido para A, que podrá contestarle, por ejemplo:

A. Así que no te gustó.

Si A todavía no vio la obra, o si la opinión de B es particularmente importante porque se trata de un crítico teatral, A podrá decir:

A. ¿Tan mal estuvo?

En el ejemplo 3 nos encontramos ante un mecanismo distinto: la autocorrección. Podemos suponer que el hablante iba a decir, algo como "el sábado pasado", ya que comenzó a decir "el", pero al darse cuenta que era sábado, cambió, durante el transcurso de la producción de la oración, a "hoy hace una semana" y recalcó su propio descubrimiento del aniversario con la palabra "justo". Si nos imaginamos que quien habla es un hombre que se encuentra con su esposa y una pareja amiga en el living de su casa, seguramente este hombre dirigió el comentario hacia uno de sus amigos, o ambos, llevando su mirada hacia ellos pero no hacia su esposa que seguramente ya sabe la noticia. En cambio, al realizar la pausa y reorganizar la oración con la información nueva es posible que haya cambiado la direción de su mirada orientándola hacia su esposa. De esta manera logra captar la atención de todos los presentes, con lo cual soluciona un problema interactivo. La presencia del artículo "el", y una entonación que destaca los términos "hay" y "justo" son evidencias de que originalmente A pensó una oración distinta que luego rediseñó para incluir a todos los participantes. La entonación que refleja también una cierta sorpresa de parte de A ane su descubrimiento, sirve además como llamado de atención a la esposa que quizá no estuviera escuchando al dar la información por conocida.

(4) A *Mejor le damos la plata en vez de comprarle un regalo, ¿no?*

(5) A *La puerta del armario puede ir como usted prefiera, entera o en damero ¿me explico? separada por varillitas ¿vio?*

Las expresiones que aparecen en los ejemplos 4 y 5 (¿no? ¿me explico? ¿vio?) apelan directamente al interlocutor, en el primer caso buscando concordancia, y en el segùndo, verificando si se habla en forma adecuada a las características del oyente. Según Jakobson (1960), casos como el 5 (él da el ejemplo "¿Entiende lo que quiero decir?") se centraron en el código y cumplen la función metalingüística. En nuestro ejemplo, el carpintero sabe que está usando un lenguaje relativamente técnico, y que la señora que le encargó un armario no necesariamente entiende ese vocabulario (cosa que además puede constatar observando sus reacciones mientras habla). Por lo tanto, a medida que explica cómo puede ser la puerta, busca palabras que puedan resultar más accesibles y controla la comprensión de su interlocutora con las expresiones "¿me explico?", "¿vio?".

(6) A *Ay, a mí, vecina, la del 5o. me tiene podrida, como dicen los muchachos.*

Los hablantes distribuyen su habla en términos de medios en los que resulta apropiada cierta forma de hablar y usuarios apropiados para determinadas hablas. Esta distinción se puede hacer para distintas propiedades del habla, como la pronunciación, el tono de voz, y también el uso de determinadas palabras que pueden servir como marcas de una comunidad lingüística.

En el ejemplo 6, una señora usa la expresión "me tiene podrida" ante otra señora con quien no tiene mayor intimidad. Apenas lo dice, se siente en falta y teme resultar grosera u ordinaria. Ya es tarde para autocorregirse, pero tiene a mano la posibilidad de reparar el error (que en este caso es la elección de un término no apropiado para el usuario) haciendo referencia a "los muchachos", seguramente sus hijos que usan ese vocabulario y "contagian" de alguna manera a su madre.

Es importante recalcar aquí la función que la intimidad entre los interlocutores tiene en la elección de la forma de habla (Jefferson, 1975). Cuando los interlocutores se conocen bien o cuando son miembros o representantes de una comunidad lingüística o algún grupo con un interés compartido, pueden captar la importancia de eventos de habla brevísimos. Los hablantes utilizan mecanismos abstractos para alcanzar y reconocer el grado de intimidad. En el acto de habla se establecen (a veces mediante una "negociación" entre los hablantes) grados de cercanía o distancia interactiva que permiten interpretar actividades tales como la grosería o la cortesía, por ejemplo. El uso de términos obscenos o malas palabras puede, entre otras cosas, operar como indicador de intimidad y de esta forma puede servir para formular, mantener interrumpir o reformular el estatus de una relación (resulta interesante relacionar esto con las fórmulas de tratamiento usted, tú y vos.

Con este tipo de mecanismo el hablante puede, en un medio dado, optar por ubicar un "self" (su persona), en la forma en que lo hizo la señora del ejemplo; puede usar determinados términos que le indiquen a su interlocutor "Yo soy así y soy como tú/ud." y esto se puede hacer tanto utilizando mecanismos que demuestren intimidad o seleccionando términos que al hablante le parecen apropiados a la situación para mostrar que se está en terreno conocido. También se puede optar por trasmitirle al interlocutor "Yo no soy así, pero estoy hablando de esta manera en consideración al hecho que usted es así". En este caso se puede, por ejemplo, corregir un término "justo a tiempo" para no molestar al oyente, pero dejando en claro que el nuevo término no es el que se usa habitualmente. Una pausa que indique que se está pensando en cómo decir algo también puede cumplir esta función.

CONCLUSION

En estos pocos casos que hemos presentado podemos encontrar ejemplos de varios mecanismos interactivos que habitualmente usamos todos los hablantes al mantener una conversación. Nuestra intención ha sido tan solo la de llamar la atención sobre estos mecanismos, pero creemos que resultaría por demás interesante llevar a cabo un estudio sistemático de los mismos (los autores citados han analizado el uso de algunos de ellos en el inglés, pero no conocemos estudios de este tipo para el español, y menos aun para el español rioplatense).

Los ejemplos vistos, sus funciones y algunas otras expresiones que pueden usarse con igual fin, pueden sistematizarse así:

I Formas de ganar tiempo para
  (a) pensar en
    qué decir
    cómo decirlo
  (b) autocorregirse
  Ejemplos: pausa: eh; este; cómo te diría; mm; o sea; bueno (en general al iniciar un enunciado); etc.

II Formas de apelar al otro
  (a) buscando concordancia
  (b) verificando que se le presta atención
  (c) verificando que se habla en forma apropiada a las características del oyente.
  Ejemplos: ¿vio?; ¿me explico?; ¿no?; ¿sabés?; ¿entendés?; ¿tá? ¿verdad?, ¿te das cuenta?; no sé si me explico; etc.

III Formas de ubicar al self en la situación y en la relación.
  Ejemplos: como yo siempre digo; como se dice vulgarmente; para usar un término vulgar; como dicen los muchachos; etc.

A estos ejemplos que vimos un poco más en detalle, les podemos agregar (sin agotar las posibilidades):

IV Formas de iniciar una digresión
  Ejemplos: a propósito; ahora que decís eso; dicho sea de paso; eso me hace acordar; etc.

V Formas de demostrar que se presta atención y se espera oír lo que sigue.
  Ejemplos: ¿sí?; ¡ah!; ¿y entonces?; ¡cómo! seguí, seguí; dale ¿y?; etc.

REFERENCIAS

DASCAL M. y KATRIEL, T. (1979), "digressions: a study in conversational coherence" en Journal for Descriptive Poetics and theory of Literature 4:203-232.

GARVEY, C. y BENDEBBA M. (1978), "An experimental investigation of contingent query sequences" en Discours Processes" 1-36-50.

GOODWIN, C. (1976) "The interactive 'constructions of a sentence in natural conversations" en Psathas, G. (Ed.) Papers in the Boston University Conference on Ethnomethodology, Goodyear, Mass.

JAKOBSON, R (1960), "Concluding statements: Linguistics and poetics" en Style in Language, M.I.T. Press, Mass.

JEFFERSON, G. (1975), "Error correction as a interactional resource" en Language in Society, 2, 181-199.

SCHEGLOFF, E.A. (1978) "On some questions and ambiguities in conversations", en Dresler, S. (Ed.) Current Trends in Text Linguistics, Mouton, La Hage, 81-102.

BEATRIZ GABBIANI, Departamento de Lingüística, Facultad de Humanidades y Ciencias

El título de este artículo parece algo asustador, una especie de propuesta de ciencia ficción de guerra de exterminio humano. Obviamente, no se trata de eso. Al hablarnos de una "destrucción de la subjetividad", nuestro tema se limita a un cierto concepto y un cierto uso de la subjetividad que viene siendo cuestionado por el pensamiento contemporáneo. Trataremos de mostrar que no es cosa de decir que la subjetividad no existe, o que está muerta, o que no tiene función; sino que un cierto concepto y una cierta función de la subjetividad están siendo sistemáticamente recusados por el pensamiento contemporáneo.

La destrucción de la subjetiv
en la filosofía contemporánea

Esquemáticamente, la subjetividad, esto es, la conciencia, se presenta en tres instancias. En una primera instancia, la conciencia se define por la capacidad de reconocerse a sí misma como idéntica a través de la sucesión temporal y de la dispersión espacial: esa capacidad unificadora de las experiencias y de conservación de la identidad, es lo que la Psicología denomina el Ego. En una segunda instancia, la conciencia aparece como el poder de representar los objetos exteriores y los estados interiores confiriéndoles orden y significado; la conciencia es una capacidad o, mejor, un poder de síntesis, una actividad que reconoce o produce, a partir de sí misma, el sentido de lo real, por la producción de ideas o conceptos de los objetos y de los estados interiores: estas actividades epistemológicas y ese poder definen lo que la Filosofía denomina el Sujeto. En una tercera instancia, finalmente, la conciencia es la capacidad para deliberar y decidir como agente libre y responsable de sus actos, aunque su libertad sea una libertad situada. El agente así definido es lo que la Moral denomina una Persona.

Ego, Sujeto y Persona definen la subjetividad como un poder totalizador que se dirige sobre sí mismo, sobre los objetos y sobre los demás hombres para determinar —esto es, decidir— su sentido. Al hablar de una destrucción de la subjetividad, lo que queremos decir es que tales poderes de la subjetividad se tornan problemáticos, y que una filosofía de la conciencia o de la subjetividad como fundamento de las ideas, se volvió imposible. La crítica de la subjetividad es, pues, una crítica del humanismo occidental a partir de sus fundamentos.

LA CERTEZA DEL HUMANISMO

Llámase humanismo toda filosofía que tiene, como punto de partida y referencial privilegiado, el hombre interior, esto es, la subjetividad. Es una filosofía que no encuentra dificultad de principio en el autonocimiento. Al contrario: lo considera como lo más primitivo y determinante y lo más "fácil", como lo atestiguan las "Meditaciones metafísicas" de Descartes, que afirman expresamente que el "yo pienso" es la verdad primera, la de acceso más inmediato y el punto de partida de todas las otras evidencias que serán generadas por ese mismo "yo pienso".

El humanismo es una filosofía que no encuentra ninguna dificultad de principio en el conocimiento verdadero de las cosas. Por el contrario, considera que si se parte de un conocimiento verdadero de la subjetividad, de su poder y de sus límites, es posible, dentro de estos límites, conocerlo todo con verdad. No es sin motivo que la filosofía kantiana exige que despertemos del "sueño dogmático", vale decir, de una confianza ingenua y ciega en las cosas exteriores, para atenernos al conocimiento de las condiciones subjetivas de nuestro contacto con el mundo exterior. La revolución copernicana, en Kant, es la exigencia de un pasaje del Ser a la representación del Ser por el Sujeto Trascendental como condición y norma del conocimiento verdadero.

Además de no ver ninguna dificultad de principio en el conocimiento verdadero de las cosas a través de su representación, la filosofía humanista o de la subjetividad no encuentra ninguna dificultad de principio para el establecimiento de las relaciones entre las conciencias, aunque cada una sea definida aisladamente como un poder de representar y significar objetos. Por increíble que parezca, la filosofía humanista se funda en el solipsismo de la subjetividad y plantea sin dificultad las relaciones de las conciencias solitarias en términos proyectivos. De ahí que tal filosofía no encuentre ninguna opacidad en el mundo social, en las relaciones económicas y sociales, y trate los problemas políticos como si fuesen problemas morales, esto es, como problemas de la conciencia debatiéndose consigo mismo. En suma: el humanismo es la filosofía que erige a la conciencia (sicológica o trascendental) en primera certeza fundadora de todas las demás.

De este modo, al hablar de "destrucción de la subjetividad", estaremos hablando, por un lado, del cuestionamiento de que la conciencia sea tal certeza primera fuente de las demás; y, por otro lado, del cuestionamiento de que la conciencia sea esa transparencia y esa identidad, ese poder de autodeterminación: en fin, estaremos hablando del cuestionamiento de que toda la realidad sea la determinada por la conciencia.

Grosso modo es posible establecer una fecha para el nacimiento de la subjetividad como fuente de la certeza, y una fecha de su muerte. El certificado de nacimiento le fue otorgado por Descartes y ratificado por Kant. El de defunción, por Freud, Nietzsche y Marx y por toda la filosofía que en éstos se inspiró.

LA SUBJETIVIDAD DE DESCARTES A KANT

Los filósofos siempre han exigido un punto fijo como condición esencial del pensamiento, capaz de dar cuenta de la existencia de las cosas, de los hombres y de la totalidad del conocimiento de ambos. Para el filósofo griego, este punto fijo es el Ser (physis, logos), principio de la existencia y de la inteligibilidad de lo real. El conocimiento aparece como un develamiento del Ser (physis = lo que hace que todas las cosas existan, pero es inmanente a las cosas existentes) de su inteligibilidad (logos = lo que determina el sentido de las cosas); de suerte que el acto de conocer es un re-conocer (o, como dice Platón, recordar) el sentido ya inscrito en las propias cosas por esa fuerza productora originaria que es el Ser. En la transformación cristiana, la physis es reducida a naturaleza, y el logos pasa a ser Dios, anteponiéndose a la physis como principio. Dios se hace incognoscible. Esto no impide que se le atribuyan cualidades: inteligencia infinita pura (Nicolás de Cusa) y voluntad infinita pura (Descartes); vale decir, atributos humanos vueltos inconmensurables. En este comienzo de la Edad Moderna, Dios es representado como una subjetividad o alter-ego del otro. "Dios es como un cuadro que veo y me ve dondequiera que yo esté. Aunque yo no esté mirando, él mira", afirma N. de Cusa, definiendo así una relación de sujeto a sujeto, de un yo con otro yo, éste último inmenso.

Lo que caracteriza el advenimiento de la subjetividad en la filosofía es el desplazamiento del punto fijo, del Ser, a la Conciencia. En la Segunda Meditación (1), Descartes, discutiendo la necesidad de un fundamento del conocimiento verdadero, dirá: "para sacar el globo terráqueo de su lugar y transportarlo a otro, Arquímedes sólo pedía un punto fijo y seguro. Tengo yo derecho a concebir grandes esperanzas si fuera bastante afortunado como para encontrar una única cosa que sea cierta e indubitable". Descartes, habiendo puesto en duda la totalidad de los conocimientos adquiridos en escuelas y libros, la totalidad de las prejuiciosas nociones del sentido común y la totalidad del testimonio de sus sentidos, va en busca de un fundamento cierto e indudable, de un punto fijo a partir del cual pueda construir con certeza el edificio del saber.

Este punto es: Cogito, ergo sum. La totalidad del saber ha de emerger del Cogi-

Marilena De Souza Chauí

idad

PRIMERA PARTE

to, de la Conciencia como sustancia pensante. La idea de cogito se presenta como forma canónica de lo real. Lo real sólo es representado por la conciencia. Así, la physis, entendida ahora como idea que el sujeto tiene sobre la naturaleza, da origen a la Física como ciencia de la naturaleza. Esto significa que el físico sabe de antemano lo que es el objeto físico, en la medida en que lo construye, es decir, posee una representación de la cosa natural. La naturaleza, hallándose ahora a disposición del hombre, que la conoce y procura dominarla por la técnica, se desacraliza. El arte, que para los griegos era una forma de trabajo, una producción de verdad, –puesto que también revelaba el Ser por la actividad de actualizar lo que las cosas contenían potencialmente,– transfórmase en Estética, en vivencia sicológica del Sujeto que disfruta el objeto bello. La verdad, desvinculada de la noción de belleza, desaparece del arte, el cual pasa a ser resultado de un acto gratuito, incomprometido y puramente subjetivo.

El nacimiento de la subjetividad implica, pues, una transformación en el conocimiento de la realidad. Esta deja de ser algo que se manifiesta por su fuerza interna y posee en sí misma la inteligibilidad, y pasa a ser algo representado por un sujeto que le confiere sentido. La noción de representación es, pues, solidaria con la de subjetividad.

Entre tanto, un problema impide que Descartes erija el Cogito en fundamento de los fundamentos. La verdad lo es por ser una evidencia necesaria y ordenada; el carácter necesario de la verdad hace que ésta sea eterna, sin lo cual se volvería contingente, –válida hoy, abandonada mañana,– y la ciencia y la filosofía no podrían suministrar una certeza contra la duda y el escepticismo. Pero el Cogito es temporal y finito: su verdad queda circunscrita al instante en que se pronuncia "Cogito, ergo sum". El Cogito necesita un fundamento ontológico que garantice su poder epistemológico: –ese fundamento es la idea de Dios como ser eterno e infinito, creador de los entes y garantía de la verdad.

Analizando el Dios cartesiano, nótase que es una idea; por lo tanto, algo que en última instancia fue puesto por el propio Cogito como garantía de sus operaciones. Nótase también que el Dios cartesiano, intelecto y voluntad infinitos, es una especie de Super-Subjetividad que funda las subjetividades finitas. A partir de ahí, podemos comprender cómo la operación kantiana consolida la cartesiana, eliminando a Dios.

Para Kant, Dios es una necesidad moral para el hombre, pero no una necesidad teórica, como pensaba Descartes. Este tenía necesidad de Dios porque consideraba que el conocimiento humano debe alcanzar las cosas como son en sí mismas y, de esta suerte, le hace falta un soporte simultáneo de las cosas y de las ideas de las cosas. En la Crítica de la Razón pura, Kant demuestra que conocer no es alcanzar las cosas tales como son en sí mismas, sino tales como se ofrecen a nuestra facultades de conocer (la sensibilidad y el entendimiento). Estas se hallan dotadas de una estructura a priori por cuyo intermedio son representados y organizados los elementos dados externamente por la sensación. Así es que nunca sabremos lo que las cosas son en sí mismas, porque las cosas sólo existen en calidad de fenómenos, esto es, en cuanto organizadas por nuestras estructuras a priori de conocimiento, en el contacto con lo exterior. La subjetividad, ahora entendida como subjetividad trascendental, –como condición a priori de todo posible conocimiento,– señorea en su dominio.

La filosofía Kantiana lleva el proyecto cartesiano a sus extremas consecuencias, reduciendo el mundo al conjunto de fenómenos que puede ser conocido de modo necesario por el Sujeto: la necesidad está fundada, no ya ontológicamente como en Descartes, –o sea, por el ser de Dios,– sino epistemológicamente por las facultades a priori del Sujeto trascendental. Más allá de los fenómenos, e inalcanzables para el Sujeto, existen los noumenos, residuo de las cosas cuando éstas no se revelan al sujeto. Residuo es lo mismo que nada. La Subjetividad es ya omnipotente. La representación se vuelve el único criterio del conocimiento, de la verdad y de la existencia. Como observa Merleau-Ponty (2), a partir de Descartes y de Kant, se pasa, del ver y del sentir, al pensamiento de ver y de sentir, es decir, a la representación del ver y del sentir. La conciencia como poder de representación y de autorepresentación es una capacidad espontánea (= autodeterminada); las representaciones no son producidas por algo extraño a la conciencia que se le imponga de fuera, sino que ella, por sí misma, constituye todas las representaciones y, por ende, toda objetividad. Esta espontaneidad de la conciencia en el plano del conocimiento, se traduce, en el plano práctico, en la idea de libertad.

Resumiendo: podemos decir que el trayecto recorrido por el pensamiento occidental, a partir de Descartes, consiste en otorgar al Sujeto (cognoscente o moral) un poder sobre la realidad. Ese poder que, en Descartes, necesita todavía del apoyo del poder divino en cuanto creador de la realidad a ser conocida, se transfiere poco a poco, integramente, al Sujeto, desde que se considera que el origen de las cosas es inalcanzable para el hombre y que éste sólo puede conocerlas en cuanto datos.

En Kant, la sensibilidad y el entendimiento, como facultades a priori de representación de los objetos, dan al sujeto el poder de instaurar la propia objetividad. O sea: la objetividad se reduce al conjunto de operaciones realizadas por el Sujeto con el fin de determinar completamente un objeto: establecer todas sus propiedades, expulsar todas las propiedades contradictorias que anularían el Objeto, y, por último, establecer las leyes según las cuales los objetos se relacionan entre sí. En otra línea, la empirista, ese mismo poder es conferido al Sujeto, pero éste es un Sujeto empírico y no trascendental. Aparentemente, el positivismo privilegia el Objeto, haciendo que el Sujeto funcione meramente como observador. Basta, sin embargo, con atender a los procedimientos de las ciencias para advertir que el Objeto es una construcción del sabio.

LA CRITICA DE LA REPRESENTACION: HEGEL

Un rasgo esencial del pensamiento occidental, que da origen a la noción de representación, es el supuesto de una separación entre Sujeto y Objeto como términos independientes. Tal exterioridad es la que conduce a buscar una operación gracias a la cual pueda el Sujeto apropiarse de algo que le es heterogéneo. Esa operación es la representación, que, convirtiendo al Objeto en idea, lo vuelve homogéneo con la conciencia. La separación entre Sujeto y Objeto, origen de la supuesta neutralidad del hombre de ciencia que no se confunde con el objeto que estudia, suscitará la famosa cuestión de saber si las ciencias humanas son posibles, visto que, ahora, Sujeto y Objeto serían idénticos y desaparecerían el distanciamiento y la exterioridad exigidos por la objetividad. No es por casualidad, pues, que las ciencias humanas quieren pensar lo sicológico, lo social y lo histórico como cosas.

La destrucción de la subjetividad como fundamento del conocimiento y de la acción, podría ser realizada, al parecer, por la crítica de la noción de representación. Es el camino sugerido por Heidegger. Antes de presentar esa vía, corresponde aclarar que, si la crítica de la representación es una condición necesaria de la destrucción de los poderes de la subjetividad, tal crítica no es, empero, una condición suficiente. Al hacer esa restricción, tenemos en vista la filosofía hegeliana, que es una crítica de la representación siendo, sin embargo, una filosofía de la subjetividad.

Veamos cómo ocurre en Hegel esa crítica de la representación (3).

Lo que caracteriza al pensamiento occidental (de Parménides a Kant) es el postulado según el cual, todo lo que se contradice, se anula; y, por ende, si hay cosas y hay un mundo, nada se contradice. La condición de la verdad y de la realidad es la expulsión de la contradicción. Contradictorio, es sinónimo de irreal, imposible e impensable. El principio de contradicción dice que es imposible que A sea, en la misma relación y al mismo tiempo, A y no-A; pues, si así ocurriese, A perdería lo que lo hace existir, a saber, su identidad consigo mismo. El entendimiento es la obediencia ciega al principio de identidad y de contradicción. Opera compartimentando lo real, clasificándolo todo, dividiendo, repartiendo las cosas y propiedades compatibles, para separarlas de las incompatibles; seccionando, para que las cosas no se "mezclen" (caso contrario, hay contradicción). La representación opera por separación: la primera de ellas es, justamente, la de Sujeto y Objeto.

El propósito de la dialéctica hegeliana es sustituir las operaciones separadoras, practicadas por el entendimiento clasificatorio, por las operaciones dialécticas de la razón, haciendo ver que el postulado de la contradicción obedece al deseo de asegurar la identidad de las cosas. Esa identidad es supuesta como condición de posibilidad de la realidad y del conocimiento, del ser y del saber. En tal esquema, la transformación de las cosas es pensada como una especie de evolución o despliegue de propiedades ya poseídas.

Ahora bien. Hegel mostrará que lo real es real porque es contradicción. La identidad de un ser no está en él mismo, sino en el ser al cual se opone. Y lo mismo debe decirse de este último, cuyo sentido y realidad están en oposición a otro –y no a un otro cualquiera, sino a su otro. Así, por ej., el rojo y el azul son otros que el blanco, pero el otro del blanco es el no-blanco. Lo real está constituido por realidades que se niegan internamente unas a otras, y tal negación o contradicción es lo que produce el movimiento de lo real mismo. Lo real es proceso. Es historia. Es dialéctica: negación interna de los contradictorios de cuya lucha nace una realidad nueva. Lo real se autoproduce en el movimiento de su autonegación, que engendra una nueva forma de realidad.

No obstante ello, la dialéctica hegeliana permanece ligada a la subjetividad, aunque rechace la subjetividad como entendimiento representador de objetos diferentes de él mismo. Para que la realidad sea dialéctica, es preciso que sea capaz de volverse sobre sí misma para negarse y engendrar lo nuevo. Esa vuelta sobre sí es la reflexión. La realidad es reflexionante. Pero la materia es inerte, incapaz de reflexión. Si lo real es reflexión, es porque lo real es espíritu, sujeto, Sujeto Absoluto. Cuando Hegel afirma que lo real es racional y que lo racional es real, esto implica la afirmación de la identidad entre Sujeto y Objeto, o sea, el Objeto es el Sujeto exteriorizado, objetivado.

Siendo así, exterior e interior son una sola realidad en su movimiento de objetivación y de interiorización. Por ejemplo: la cultura no es nada más que el espíritu objetivado. La naturaleza, por su parte, es el punto máximo de la objetivación del espíritu: es el espíritu totalmente fuera de sí, alienado. En contraposición, la cultura es la simultaneidad del movimiento de exteriorización e interiorización del espíritu. Y la filosofía, punto final del camino recorrido por el espíritu, es el espíritu en la posesión total de sí mismo, totalmente interiorizado. Tal es el significado de la afirmación de Hegel de que la filosofía, como el búho de Minerva, levanta vuelo en la hora del crepúsculo, cuando el trabajo del espíritu (la Historia) está ya terminado. La Historia es un proceso en el que el espíritu se aliena y torna a sí en el saber absoluto.

Dialéctica es el proceso por el cual el espíritu se pone fuera de sí como naturaleza y termina totalmente dentro de sí como saber absoluto: a medida que se interioriza, se identifica con el camino que recorre y es, ahora, el espíritu que se sabe a sí mismo. La dialéctica aparece así como un movimiento de efectividad: el espíritu es autoposición, autodeterminación, y se autoproduce. Es por mediación de esas determinaciones (arte, política, filosofía) que se produce a sí mismo, se interioriza, progresa. ¿Cuál es el proceso que hace que tal cosa sea posible? El trabajo de lo negativo o la fuerza de la contradicción, por medio del cual el espíritu se pone y se niega a sí mismo.

Por lo tanto, Hegel no destruye la noción de Sujeto: la plantea como absoluto. No cuenta la subjetividad de cada uno de nosotros, sino sólo la del Espíritu. Hegel profundiza la separación entre Hombre y Naturaleza, anunciada por Kant en la Crítica de la Razón práctica, donde el mundo de la naturaleza es el del determinismo y el mundo humano es el de la libertad, de la moral. En Kant, el mundo de la naturaleza es el mundo de la causalidad necesaria. Vale decir: el Sujeto se representa la naturaleza como conexión necesaria de causas y efectos. Por lo tanto, la libertad se vuelve inconcebible. Para hacerla posible, es preciso distinguir el mundo de la naturaleza, del mundo humano. Este es un reino de fines, y el fin supremo es el propio hombre. La ley de la libertad (el Deber) es un imperativo categórico, y la causalidad por libertad –como dice Kant– no es el universo de los egoísmos y los anarquismos, en que cada uno hace lo que quiere. La libertad significa que el hombre obra, no constreñido por causas exteriores (como en la naturaleza), sino movido por una causalidad interior cuya finalidad es obrar teniendo al hombre como fin y nó como medio.

Hegel radicaliza la separación Espíritu-Naturaleza, haciendo de ésta el propio espíritu, pero alienado: materia inerte, opuesta a la subjetividad operante del Espíritu en la cultura, la religión y la filosofía. No existe más la libertad en términos individuales, como en Kant, sino la libertad como movimiento espontáneo del Espíritu camino de su identidad consigo mismo.

Si la dialéctica sólo es posible porque el espíritu es reflexionante, ¿cómo sería posible hablar de dialéctica materialista? Sería ingenuo suponer que, en la dialéctica materialista, la materia es la materia física, inerte. La materia son las relaciones sociales. ¿Por qué hablar entonces de dialéctica materialista? Porque las relaciones sociales no son un producto del espíritu, sino de las formas asumidas por las relaciones entre los hombres al producir las condiciones materiales de su existencia. El trabajo no es el trabajo del Espíritu, sino de hombres reales que se apropian de la naturaleza, transformándola. Pero esta apropiación siempre se realiza en condiciones determinadas, de suerte que la dialéctica debe ser buscada en el modo de producción de la sociedad por sí misma.

¿Por qué? Porque, en esa producción, los hombres mantienen relaciones contradictorias: los productores de la sociedad no son todos los hombres, genéricamente hablando, sino que se dividen en clases sociales antagónicas, de las cuales una domina a la otra y existe sólo gracias a esa dominación. La Historia es, pues, historia de una contradicción que se denomina lucha de clases. ●

NOTAS

(1) Descartes, Méditations, en "Oeuvres" (ed. Ch. Adam y P. Tannery).

(2) M. Merleau-Ponty, Phénomenologie de la Perception (Gallimard).

(3) Hegel, Phénomenologie de L'Esprit (ed. Aubier).

(Traducido por E.P.C.)

La mujer y la propiedad: negación de un derecho

"La mujer sufre una opresión dual por su sexo y por su clase, dentro y fuera de la familia. Los efectos son muy notorios en el actual perfil mundial de la mujer. Mientras ellas constituyen el 50% de la población mundial y el tiempo que dedican al trabajo equivale casi a dos terceras partes del total de horas trabajadas; sólo reciben una décima parte del ingreso mundial y poseen menos del 1% de las propiedades".

Hasta el siglo XIX, en la mayor parte de Europa, en los Estados Unidos y en otros países en que se usa el sistema jurídico británico y también bajo la legislación codificada (romana) (por ejemplo en Francia), las mujeres se convertían legalmente en menores de edad al contraer matrimonio. Antes del matrimonio se encontraban bajo el control legal del hombre que era cabeza de familia, en relación con la posesión de propiedades, incluyendo la tenencia de la tierra, la posesión de bienes raíces, de cuentas bancarias y de otras formas de propiedad personal.

Por ejemplo, Elizabeth Cady Stanton (1815-1902), quien se interesó en los derechos jurídicos de la mujer en los EUA, obtuvo pruebas documentales de las "incapacidades legales" de la mujer casada, que no podía poseer propiedades bajo su propio nombre. Lo mismo sucedía en Europa y en la mayoría del Mundo Occidental hasta la Primera Guerra Mundial e incluso más tarde.

Durante la Conferencia HABITAT de las Naciones Unidas, en 1976, en Vancouver, Canadá, hubo un caso que puso de relieve la importancia del problema de los derechos de propiedad de la mujer, ocupó los encabezados de los periódicos locales y fue ampliamente discutido en la Conferencia.

Un rico agricultor canadiense se divorció de su esposa después de más de 20 años de matrimonio. La esposa y sus hijos menores quedaron sin un céntimo, dependiendo de los servicios del seguro social. El agricultor conservó una finca próspera que ambos, él y su mujer, habían formado juntos durante muchos años, sin embargo, aun cuando las contribuciones y el trabajo de su esposa en desarrollar esta propiedad fueron tan grandes como los del esposo, ¡ella no tuvo derecho legal a ninguna parte de la propiedad!

UN ABANICO

Hay un gran número de países en que los derechos de propiedad discriminan a la mujer por razones de sexo, en ellos el contrato matrimonial priva a la mujer casada del derecho de propiedad. En muchos casos resulta que al divorciarse una mujer descubre que no tiene derechos legales sobre el hogar familiar, que suponía era de su propiedad. Los documentos legales tradicionales sobre bienes raíces excluyen a la esposa de la propiedad del hogar, incluso si ambos —ella y su esposo— contribuyeron financieramente a su compra. La casa resulta estar registrada únicamente a nombre del esposo.

En algunos países, el hombre puede disponer de las propiedades y bienes raíces de su esposa, incluyendo el hogar de la familia, sin contar con el consentimiento de la esposa, aun cuando la propiedad pudiera estar registrada a nombre de ambos. Ha habido mujeres que resultan expulsadas de su casa porque fue vendida o perdida en el juego por el marido, sin haber consultado a su esposa.

En los EUA, fue necesario aprobar legislación bancaria y de crédito especial porque se encontró que —especialmente en los casos de constitución de una hipoteca sobre el hogar— los bancos discriminaban a la mujer únicamente sobre la base de su sexo.

El Suplemento número 13 titulado Las Mujeres de Europa, del documento "Mujeres en la Agricultura" publicado por la CEE, revisa la situación jurídica de la mujer en las fincas de los 10 Estados miembros. Proporciona acceso a otras fuentes e investigaciones en los Estados miembros y examina también los problemas con ello relacionados tales como el seguro social, el acceso a la capacitación y a las organizaciones agrícolas, a los servicios de socorro, etc., para las mujeres campesinas. Enumera también a las organizaciones en los Estados de la CEE interesadas en este problema (en Bélgica, Dinamarca, Francia, Grecia, Irlanda, Italia, Luxemburgo, Países Bajos, RFA, y el Reino Unido).

En el resto de Europa, y en los EUA, Canadá, Australia, Nueva Zelandia y todos los países occidentales, existen condiciones semejantes que hacen necesario examinar los derechos legales a la propiedad. En verdad, en muchos países los derechos de propiedad difieren de un Estado a otro (por ejemplo, en los EUA), y de un área a otra.

No se ha efectuado un estudio comparativo amplio sobre la condición jurídica de la mujer en los países occidentales, en lo que se refiere al acceso a la tierra y a la propiedad raíz.

En los países socialistas, la tierra y los bienes raíces son de propiedad pública; por lo tanto, prevalecen condiciones muy diferentes en materia de propiedad de la tierra y de los bienes raíces. Recientemente se han asignado a muchas familias trabajadoras en las fincas colectivas, lotes de tierra para uso privado en la producción de sus propios cultivos alimenticios: deberían ser investigados los derechos femeninos en comparación con los masculinos en tales lotes familiares y/u hogares, así como la forma en que estos arreglos, incluso las diferentes formas de acceso a la tierra, están organizados, y cómo afectan a la mujer.

Los derechos de propiedad de la mujer difieren ampliamente en todo el mundo, como lo demuestra el estudio titulado La Ley y la Condición Jurídica de la Mujer: Un Simposio Internacional, publicado por el Centro de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social y los Asuntos Humanitarios, en Viena en el que se estudian en forma breve los derechos de propiedad de la mujer, entre otros problemas legales.

En donde se aplica la Ley Musulmana (Sharia) las hijas heredan sólo la mitad de lo que reciben sus hermanos, incluyendo el acceso a la tierra. En muchas sociedades musulmanas la mujer casada retiene y controla sus propiedades bajo su propio nombre, y muchas disponen libremente de ellas según sus deseos. Sin embargo, las mujeres solteras o las viudas se ven con frecuencia obligadas a entregar sus tierras y propiedades a un miembro masculino del hogar para que las "administre", porque se considera que las mujeres son "incapaces" de hacerlo.

En algunos Estados de la India, las mujeres están excluidas de la administración de su propiedad y deben contratar a un administrador masculino, el cual entonces ejerce el control, según se informa en el Depthnews Women's Feature. Esto necesita ser investigado y apoyado con documentos en una forma sistemática.

En muchos países, los derechos de propiedad constituyen una preocupación local dependiente de tradiciones étnicas o locales que pueden diferir considerablemente dentro de un país o Estado.

Por ejemplo, en los Informes por Países sobre Prácticas en Materia de Derechos Humanos, para 1983 —estos Informes por Países son presentados anualmente al Comité de los EUA sobre Asuntos Exteriores (Cámara de Representantes) y al Comité de los EUA sobre Relaciones Exteriores (Senado) por el Departamento de Estado de los EUA—, la situación jurídica de la mujer, incluso su acceso a la propiedad, se discute en forma breve en el informe para cada país.

El Informe para 1983 contiene pruebas documentales de que en muchos países africanos la tradición aún excluye a la mujer del acceso a la tierra y a adquirirla en propiedad bajo su propio nombre.

Esta situación reduce gravemente la producción de alimentos, ya que las mujeres son las principales productoras de artículos agrícolas para la subsistencia en la mayor parte de Africa. La producción alimentaria per cápita ha estado decreciendo durante los últimos 10 años, especialmente en el Africa subsahariana, a medida que las agricultoras, productoras de alimentos, son empujadas en forma creciente hacia tierras menos productivas por los agricultores que cultivan cosechas comerciales para exportación.

SEXO Y HAMBRE

Los productores de cosechas comerciales en Africa obtienen ayuda técnica, herramientas modernas, fertilizantes y crédito del gobierno que está interesado en la producción agrícola para exportación. Las agricultoras, productoras de artículos de subsistencia, no obtienen ningún apoyo y, bien al contrario, con fre-

SUSCRIPTORES RESIDENTES EN EL EXTERIOR

PARA SUSCRIBIRSE (o para regalar "relaciones" a sus allegados que residen en el extranjero), envíe sus datos a nuestra Redacción, Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

	Suscripción a un año	Números atrasados
Argentina	US$ 12	US$ 1.50 c/u
Demás países (vía aérea)	US$ 18	US$ 2.00 c/u

PAGOS: En efectivo, a cobrar en Montevideo.
Cheque o giro bancario sólo a nombre de Fany Lima.

Fran Hosken

cuencia se ven obligadas a trabajar como jornaleras agrícolas para sus esposos ya sea gratuitamente o con un salario mínimo, descuidando sus cultivos alimentarios.

La decreciente producción de artículos alimenticios ha dado lugar al hambre generalizada entre las mujeres y niños que permanecen en las áreas rurales —muy aparte de los efectos de las recientes sequías devastadoras— en tanto que los hombres emigran a las ciudades.

Además, los hábitos tradicionales de la forma de comer, según los cuales los hombres comen primero y toman los mejores alimentos, en tanto que las mujeres y los niños reciben las sobras, contribuyen considerablemente a la desnutrición femenina.

Los tabúes alimentarios tradicionales impuestos a las mujeres dan lugar a la desnutrición ampliamente difundida y a la anemia entre las mujeres y contribuyen a la mortalidad infantil.

Las costumbres que conceden a los hombres preferencia alimentaria prevalecen en gran parte de Asia y del Oriente Medio y están relacionadas con la condición jurídica inferior de la mujer, como dependiente del hombre, debido a la falta de derechos de la mujer a la propiedad.

Por lo tanto, el círculo vicioso de la privación y explotación sistemática de la mujer se mantiene y refuerza en todas las áreas importantes.

El acceso a los derechos a la tierra en las sociedades agrícolas tradicionales afecta a la condición jurídica, al bienestar y a la productividad de cada grupo social. Pero especialmente a las mujeres y a sus hijos, quienes, como resultado de la discriminación en materia de derechos agrarios, constituyen el grupo mayor de pobres y de hambrientos en todos los países en desarrollo.

En muchos países africanos, la mujer no puede heredar o poseer tierras y se enfrenta a barreras al tratar de obtener acceso a la tierra con fines agrícolas.

Las agricultoras raramente pueden recibir créditos en su propio nombre, ya que al no poseer tierra, tienen que obtener una colateral. En Burundi, Botswana, Kenya, Burkina Faso, Swazilandia, Liberia y, en verdad, en la mayoría del Africa subsahariana, la mujer carece de derechos de propiedad, como lo confirmaron los Informes por Países citados antes. Pero no se ha llevado a cabo un estudio sistemático para Africa.

Al inaugurarse la Conferencia, en marzo de 1984, de la Liga Femenina de Zimbabwe, de reciente formación, Teurai Ropa Nhonga, Secretaria de la Liga, como lo informó el Herald de Zimbabwe, exigió que las mujeres casadas disfrutaran de los derechos de propiedad de que aún carecen.

En Kenya, que tiene un sector urbano moderno y progresista, los bancos recientemente rechazaron una solicitud de crédito para un proyecto de escuela preprimaria, a pesar de que fue presentado por la Presidenta del Consejo Nacional de la Mujer, miembro también del Parlamento de Kenya. La razón dada fue que ¡el crédito bancario no está a disposición de la mujer!.

Comó se informó en el número de junio de 1981 de VIVA, la revista femenina de Kenya, Women's World Banking ha establecido un servicio de crédito en Kenya para atender a los problemas de crédito de las mujeres, y está suministrándoles crédito, especialmente a las empresarias, en muchas partes del mundo.

Ahora es especialmente necesario un estudio sistemático de los derechos de la mujer a la tierra y a la propiedad.

La legislación sobre reforma agraria, allí donde existe, no parece considerar a las agricultoras como personas. En el estudio llevado a cabo por Lisa Bennet bajo el título de La condición jurídica de la mujer rural: una revisión de aquellos aspectos de la condición legal que limitan la participación económica de la mujer en el desarrollo rural, publicado por la FAO, se informa que la reforma agraria en Etiopía —al designarse al "jefe" de cada familia como beneficiario en la distribución de la tierra— dio lugar a la exclusión total de las mujeres como propietarias de tierras por su propio derecho. Si algo logró la reforma, fue empeorar su situación, especialmente en los hogares polígamos.

Con frecuencia, al usar herramientas jurídicas modernas, la reforma agraria priva también a la mujer de sus derechos habituales de acceso a la tierra, como sucede, por ejemplo, en el Africa subsahariana. En Asia, Depthnews Women's Feature informó recientemente, desde la India, que la legislación de reforma agraria está "claramente en favor de los hombres".

SOLA Y SIN TIERRA

La situación de la mujer agricultora en Asia y en Africa empeora cuando los hombres emigran a las ciudades en busca de empleo. Las mujeres y los niños ejecutan solos el trabajo agrícola en tierras que no pueden ser de su propiedad, y de las cuales pueden ser expulsadas en cualquier momento.

La situación de las viudas rurales es —con frecuencia desesperada, ya que al enviudar pierden el acceso a la tierra y, por lo tanto, pierden la fuente primaria de sustento para ellas y sus hijos. Tal es el caso en muchos países de Africa, como Kenya, y también en la India.

Los planes de urbanización, por ejemplo los programas de Sitios y Servicios, en la asignación de lotes, consideran en general sólo elegibles a los "Cabezas de familia", esto es, a los hombres. Aun cuando un hombre pueda tener varias esposas, sólo tiene derecho a recibir un lote, privando a sus otras esposas y niños del acceso a la tierra y a la vivienda. En su libro titulado La Domesticación de la Mujer: Discriminación en las Socieades en Desarrollo, Barbara Rogers presenta pruebas documentales de esta exclusión de la mujer en tales planes.

En la mayoría del Africa subsahariana, un hombre no está obligado legalmente a sostener a sus esposas o niños y puede divorciarse de la esposa unilateralmente, sin el consentimiento de ella, cosa habitual en la mayoría de las sociedades musulmanas. La mujer es entonces expulsada de su casa y pierde todo acceso a la tierra.

Tradicionalmente, la tierra en Africa era de propiedad de la comunidad. El jefe de la aldea asignaba la tierra a cada hombre, de acuerdo con el número de esposas que tenía, ya que cada esposa tenía derecho, a través de su marido, a tierra suficiente para producir almientos para ella misma y sus niños, así como para alimentar a su esposo y a cualquier miembro varón de su familia.

En la actualidad, en muchos proyectos de desarrollo agrícola modernos en Africa especialmente en los financiados internacionalmente, toda la tierra es asignada al jefe masculino de la familia, en el supuesto de que es responsable del sostenimiento de las mujeres y los niños. En realidad, es la mujer quien se ve obligada a proporcionar alimentos para su esposo y su familia. Además, en muchos países africanos, lo que ella gana por su trabajo pertenece a su marido.

En las áreas urbanas, la privación sistemática de los derechos civiles de la mujer a poseer propiedades, es inscrita y registrada en todos los documentos legales. En Africa, en que la urbanización es mayor que en ninguna otra parte y en que las ciudades están creciendo en un 10 o/o al año, la exclusión de la mujer de la propiedad de la tierra afectará gravemente su situación jurídica en los próximos años.

En la actualidad, hasta el 90 o/o de las mujeres en la mayoría de los países africanos viven en las áreas rurales en que la tierra aún abunda. Pero, a medida que un número cada vez mayor de personas se traslada a las áreas urbanas, la incapacidad legal de las mujeres para poseer y cultivar la tierra las excluye prácticamente del desarrollo económico, del acceso al crédito y, por lo tanto, les impide desarrollar su propia base económica, empujándolas así, en número cada vez mayor, hacia la prostitución y/o la pobreza.

Los perjudiciales efectos de la discriminación en contra de la mujer para poseer tierras y propiedades no han sido suficientemente reconocidos o destacados. En verdad, la abrumadora injusticia de los sistemas legales que privan deliberadamente de derechos civiles a la mujer y la excluyen, por ley, de la posesión de propiedades nunca ha sido discutida.

La igualdad en el acceso a la tierra como el recurso primario, especialmente en las sociedades agrícolas, es de importancia abrumadora para la mujer, y ésta debe ser la base de una demanda de igualdad jurídica para la mujer en las nuevas legislaciones.

Como lo declaró en forma apropiada en la introducción al libro La Ley y la Condición Jurídica de la Mujer: Un Simposio Internacional, Helvi Sipila, abogada y Secretaría General de la Conferencia Internacional de las Naciones Unidas para el Año de la Mujer, de 1975, y anterior Directora del Centro de Desarrollo Social y Asuntos Humanitarios "la inequidad y la discriminación se desarrollan por muchas razones... cualquiera que sean las causas... la discriminación resulta más flagrante, cuando es sancionada por la ley".

La mujer carece de igualdad de acceso a la posesión de propiedades en la mayor parte del mundo actual, como resultado, en muchas sociedades la mujer misma aún es considerada como propiedad del hombre.

La discriminación "jurídica" en la posesión de propiedades y de tierras afecta gravemente a la condición legal de la mujer en la sociedad, especialmente a su independencia económica, y a la de sus hijos, puesto que en las sociedades tanto tradicionales como modernas la mujer es en forma creciente el único sostén de sus hijos (así como la proveedora de toda la familia).

Las barreras legales que impiden que la mujer posea propiedades —creadas arbitrariamente por el hombre— no tienen justificación moral. Son usadas en todo el mundo para controlar a la mujer y para privarla, a ella y a sus hijos, de apoyo económico, convirtiéndola así en subordinada del hombre. Esta privación "legalizada" de la mujer, quien constituye la mitad de los ciudadanos de cada país y quien, junto con los niños que de ella dependen, forman una gran mayoría, es también una barrera para el crecimiento económico y el desarrollo nacional.

Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo
José Martí 3329

Rubias, Caseros, Gerentes, Exigentes, Lobos de mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores, Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recien casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Amigos, Competidores.

Estos son algunos de nuestros mejores clientes. Y son, a la vez, algunos de nuestros más entusiastas vendedores.
Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El Buen Nombre" en alfombras, moquettes, cortinados y papeles para pared.
Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO
DISTRIBUIDOR OFICIAL ACRILAN
San Martín 2931
tels. 20 21 19 - 29 18 71

Dr. Hermann Karp
Psiquiatría
Psicoterapia analítica
NUEVA DIRECCION:
18 de Julio 1488 ap. 802 Tel. 41 54 96

Señora: Usted puede lucir como una modelo
Gianella Peluffo
le enseñará a caminar, sentarse, maquillarse y lucir la ropa como una modelo
CURSO DE UN MES
Infórmese en Colonia 1340
Tel. 91 58 45

Los conceptos de tipo y cultura

Uno de los problemas teóricos más importantes en Arqueología y Antropología, y que hasta ahora no tuvo una solución satisfactoria, es el concepto de "tipo". El problema, en sus términos más genéricos, es relevante y no sólo para una teoría de la clasificación. La moderna teoría de las clasificaciones abre un camino que aún no está debidamente explorado para su adecuada solución. (1) Dentro de la actual investigación, el concepto de "tipo" está en la base, en tanto que núcleo, de un concepto más amplio y más trascendente que es el de civilización o de cultura. (2) Los términos, como gran número de investigadores lo demostraron, son equívocos, están casi indefinidos.

Quizá el esfuerzo más sistemático para superar el impasse en la definición de "cultura" y de "civilización" se debió a Abraham Moles, quién escribió: "Parece que el progreso de las ciencias estadísticas, es decir, el aumento de los hechos culturales, y aquel de los modelos, autoriza a efectuar un nuevo ensayo de conceptualización"(3). El esfuerzo de Moles en la definición del término cultura fue lejos: llegó a proponer una "medida" de la cultura asociando dos ecuaciones que expresaban las leyes de Zipf y de Fechner; es decir, definiendo una función probabilística de asociación de conceptos a una ponderación de la totalidad de las asociaciones, que es una adición de dos funciones logarítmicas.

El carácter teórico de la formulación de Moles es muy eficente, pero posee además un inestimable valor metodológico y epistemológico. La ecuación, de hecho, tendría una cantidad muy grande de términos de una serie. Además, toda la ecuación es una pura descripción de la extensión y la profundidad cultural en un momento determinado y no tiene en cuenta el aspecto dinámico de ambas. Para suplir esto, el propio Moles debe proponer una nueva formalización, a partir de ciertas consideraciones sobre el sistema de comunicación sociedad-individuo. Ella mide simplemente el número total de individuos que en un cierto momento poseen un determinado ítem cultural. ¿Puede imaginarse un sistema más desmesuradamente extenso y complejo?

De todos modos, esto está indicando la problemática fundamental en lo referente al concepto de cultura, sea cuál sea el nivel en que ese problema se plantee. De modo sucinto puede decirse que:

1) El concepto de "cultura" no puede ser definido fuera de los componentes que integran los ítems culturales, con los respectivos valores para las probabilidades de asociación y que constituyen la extensión y la profundidad de la cultura (4).

2) Todo concepto de cultura es relativo a alguna función de medición (5). En otros términos, las culturas son comparables solamente si se utilizan los mismos parámetros, y son totalmente diversas si se utilizan distintas funciones de medición. Las conclusiones que se pueden extraer a partir de ello me parecen interesantes. Aparentemente, el problema de la definición de la cultura no sería más un problema filosófico, sociológico, antropológico o histórico: sería, en cambio, un problema lógico. Es decir que se daría un modelo matemático que el especialista, sociólogo, antropólogo, prehistoriador, etc., debería testar tanto en su adecuación empírica como en su profundidad, cosas éstas que serían significativas solamente si se ponderan varios modelos alternativos (6).

El problema metodológico sería reducido a algo simple; si se tiene ya el modelo descriptor, lo cual es un problema analítico, la metodología sería en el fondo el algoritmo que da cuenta de la aplicación y el desarrollo secuencial de los cálculos previstos por el modelo.

Pero los fenómenos culturales, tal como se aparecen al sujeto tal como son aprehendidos en la vida cotidiana, se prestan raramente al cálculo. En consecuencia, ante la inaplicabilidad de un algoritmo, todo modelo formal es letra muerta y pura especulación. Por lo tanto, la definición de la cultura no solamente deberá contener el modelo (su descriptor formal y lógico-funcional) sino también el modelo por el cual se reducen los datos empíricos a formas, símbolos y cantidades, todos ellos comprehensibles en el algoritmo que ordena la ejecución de las operaciones.

CONDICIONES PARA UNA DEFINICION DE CULTURA

La definición de cultura, aparentemente, requiere una teoría compleja que debería incluir:

1) Modelo descriptivo en profundidad y en extensión de las variables relacionadas por el concepto.

2) Modelo operacional que define quién tiene y quién no tiene, en un momento, las distintas variables englobadas por el modelo descriptivo.

3) El algoritmo que define la secuencia de las operaciones previstas por los modelos 1 y 2.

4) Modelo definiendo la reducción formal de los datos empíricos, para que éstos sean comprehensibles a los modelos 1, 2 y al algoritmo 3.

5) Algoritmo que estructura y controla la aplicación operacional del modelo 4.

Dentro del campo de la Arqueología, y más precisamente, en Prehistoria, hace ya bastante tiempo que tales consideraciones son tenidas en cuenta.

En 1969 llamaba la atención a mis colegas acerca de que los conceptos de "cultura" y "civilización" tal como eran utilizados por antropólogos, sociólogos e historiadores, eran totalmente inoperantes en Prehistoria (7).

Un primer hecho básico que llevaba a dicha consideración, era, justamente que las tres disciplinas utilizaban esos conceptos en sentidos diversos entre ellas y, evidentemente, también en relación a su uso en Arqueología. En 1979, precisaba aun, que existían serias divergencias entre el contenido y el valor de la "cultura" observada y en muchos casos incomprendida por el antropólogo, la "cultura" reconstruida por el historiador y la "cultura" montada y manipulada por el sociólogo (8).

En la inmensa mayoría de los casos el antropólogo observa comportamientos sin conocer en absoluto los procesos mentales que están detrás de los mismos. El historiador, por su parte, es "inventor" –en retrospectiva– de los distintos "dominios" culturales; mientras que el sociólogo es manipulador de los mismos. Por lo tanto, me pregunto qué sentido puede tener utilizar un término único para cubrir fenómenos que en muchos casos no poseen nada de común entre sí.

La solución más evidente a tales problemas, aunque ella no sea ni brillante ni elegante, sería la de reducir el concepto de cultura a un inventario. Es decir que el término y el concepto de cultura sería válido y operacional si está definido, esto es, si se tiene en cuenta que es un conjunto cuyos elementos son realmente denominados, enunciados, inventariados; en última instancia ese conjunto estaría definido en extensión. Decir por ejemplo, que el "conjunto" "cultura" está definido por "el comportamiento y mentalidad del hombre, que se trasmite de generación en generación por vías no-hereditarias. La cultura es el modo de vida de un pueblo entero", es ridículo y superficial, y no tiene ningún valor analítico.

Lo que es evidente, y a partir de allí se debé buscar una nueva perspectiva en la investigación, es que la "cultura" está efectivamente compuesta por una cantidad (x) de actos, valores, significados, normas, instrumentos etc. que se desarrollan en varios planos, o dominios de la existencia del individuo, y que éstos pueden ser considerados como "rótulos" que la comunidad genera, referenciales implícitos de actos, valores, o normas. Ellos determinan el significado de cada comportamiento, jurídico, económico, religioso, etc. Toda sociedad, desde la más primitiva (Alakaluf, Semang) hasta la más avanzada, poseen (probablemente) la misma cantidad de "rótulos". Lo interesante es que al nivel de la investigación, esos "rótulos" son inventados por el propio investigador y en muchos casos no coinciden con aquellos reales que determinan al individuo que vive esa sociedad. Esa invención es un acto que se tiene por lógico ante la necesidad de tener un sistema de clasificación, y el hecho que en muchos casos no coincida con el sistema real de la sociedad parece ser poco importante. La objetividad científica, me parece, no recubre un acto ontológico, como sería la exigencia de adecuación a la realidad.

Es evidente pues, que el concepto de cultura está uniformizado solamente si se acepta que él está constituido por dos miembros: los "rótulos" y los individuos (en número) que presentan comportamientos clasificables dentro de algunos de los "rótulos". Existiría pues, un dominio cualitativo, modelado por algún sistema algebraico, y un dominio cuantitativo de carácter estadístico.

Dentro de las líneas generales de este artículo y su filosofía, es claro que el concepto de "cultura" operando dentro de la Arqueología no puede tener el mismo significado "objetivo" que el concepto utilizado en sociología, historia y antropología. La prehistoria no puede tomar prestado ese concepto de aquellas disciplinas, porque en ellas posee una unívoca delimitación y su concreta aplicación. Esta disparidad de significado, de contenido, no excluye, sin embargo, que exista innegable coincidencia de forma, porque en lo esencial todo se limita a definir un inventario, modelos y algoritmos que se aplican idénticamente.

EL CONCEPTO DE TIPO

En Arqueología, el concepto de cultura y su contenido deriva directamente del de "tipo". En muchos aspectos "cultura", "inventario" y "tipología" son casi sinónimos. En Historia, Sociología o Antropología existieron intentos sin mayor fortuna de construir "tipos" que tuviesen la misma generalidad que el concepto de cultura o, inclusive, como elementos de clasificación de "culturas". Ejemplos son Tonnies, Weber, Blaga, Spengler, Toynbee y Kroeber. Sin contar con la pléyade de tipologías dicotómicas, generalmente ensayos mal planteados y pueriles (T. Parsons & Cía.), en los que se hace evidente la falta de adecuados métodos de clasificación.

Esos ensayos fracasaron porque, me parece, fueron ensayos metafísicos en los que, en lugar de establecer tipos de fenómenos clasificados por una metodología adecuada que luego generarían los parámetros necesarios para definir la "cultura" y establecer igualdades y diferencias, presuponían esta última, la que en muchos casos no estaba definida, basándose en que la organización es un fenómeno o una "realidad" ontológica y no una cosa inventada por el propio investigador.

Me pareció un intento más interesante, por lo menos metodológicamente más válido, el de Durkheim. Si bien un espíritu de sistematización tipológica no era en él una cosa definida y consciente, al menos en su búsqueda empírica, el problema si fue relevante para él. Una tipología de las sociedades y de las culturas que podía haber terminado en una clasificación continua está presente, por lo menos, en ciertas definiciones de la homogeneidad que posee como parámetros cantidades continuas –porcentajes– por ejemplo, de suicidios. Allí está definido también un algoritmo simple: estadística descriptiva a nivel de frecuencias. En la obra de Durkheim existe la búsqueda de parámetros y variables en tanto que "signaturas" objetivas de una estructura socio-cultural. En este sentido es evidente que, a menos que no se llegue a un formalismo, pasando por ciertas convenciones, toda una serie de frases no tendrían sentido. Eso se aprecia cuando esas frases intentan definir diferencias con una serie de operaciones lógicas en las que un conjunto teóricamente incluye otro, pero los dos se utilizan en un sentido diferente. Es decir, implícitamente sus elementos son diferentes, lo cual genera cosas absurdas como éstas:

"La cultura de los indígenas sudamericanos"

"La cultura de los indígenas de las selvas tropicales"

"La cultura de los indígenas de la Amazonia brasileña"

"La cultura de los indígenas del Alto Xingú"

"La cultura de los indios Juruna"

"La cultura del Juruna", etc. etc.

Cuando emito esas frases, estoy haciendo referencia a uno o varios conceptos implícitos. Por ejemplo, a ciertas características de la cultura, presuponiendo que "cultura" tiene sentido y que existen tipos de culturas, etc. Consecuentemente, las preguntas que aparecen son: ¿la "cultura" de la primera fase posee el mismo valor que aquella de la última? ¿una incluye a la otra o se emiten en sentido de diferencias entre ellas? ¿Lo abstracto es compatible con lo concreto? ¿Una cultura que existe solamente en los manuales de Antropología es la misma cosa que una que es vivida?

Vicente Giancotti

En Prehistoria, en ese sentido la situación, a veces no es mejor. Analícese por ejemplo:

"La cultura del Hombre Prehistórico"

"La cultura del Hombre prehistórico europeo"

"La cultura del Hombre del Paleolítico Medio"

"La cultura del Hombre Musteriense"

"La cultura del Hombre del Musteriense Francés"

"La cultura del Hombre del Musteriense de tradición achelense" etc., etc.

Sólo que en Prehistoria tales frases hacen siempre referencia a la extensión del concepto "cultura", a componentes de carácter material (ejemplo: objetos). Lógicamente, se hace referencia a un inventario de cosas, objetos y situaciones atribuidas a un concepto, es decir, que forman un conjunto que a su vez es un "tipo" de manifestación de la cultura, la que solamente puede ser definida por la totalidad de los inventarios. No es difícil adivinar adonde se llegaría con la problemática de la "cultura". Indirectamente lo planteó Lévi-Strauss: o se utilizan términos tan generales y que pierden toda significación (me pregunto lo que podría significar, conceptualmente "cultura indígena", o la idea de Gilberto Freire de "cultura luso-tropical"), o se entra en un nivel altamente analítico en el cual lo que más interesa son las diferencias.

De todos modos, a falta de una tipología sistemática, caracterizada por una jerarquización en clases y con una adecuada matriz de individuos en la que se distribuyen los valores de un determinado coeficiente de semejanza, difícilmente se pueda pensar en seguir llevando adelante estudios comparativos dentro del ámbito de las Ciencias Humanas y Sociales. En el caso de "cultura" prehistórica o de "cultura" Antropológica, la tipología es la "signatura" objetiva y reconocible, propia de esa "cultura", la matriz obtenida del modelo de la misma, y la metodología que pretende aprehender esa cultura formalmente, unívocamente, para fines comparativos, no es más que el algoritmo por el cual se pasa de una primera matriz (valores de un coeficiente de semejanza) de orden parcial, a otra final, de orden total.

"Tipología" sería pues, por definición, un conjunto de índices que hacen referencia al inventario de ítems dentro de cada "rótulo" que son constitutivos y definitorios de una "cultura" y que se "aplican" a otro conjunto —de individuos— y que efectúan, en consecuencia, una partición de este último conjunto. Es evidente, además que tanto los índices como los individuos son muestras de las categorías culturales (índices) y de quienes participan o no de las mismas (individuos).

TIPOLOGIA: UNA FORMALIZACION

Quisiera remarcar que para mí no existen diferencias conceptuales entre un "tipo" —o un subconjunto— dentro del cual se encuentra un sólo individuo y aquél compuesto por una gran cantidad o infinidad de individuos. Vulgarmente esto significa que la "cultura" de una minoría es tan importante como la de una mayoría. Pero también me parece que tampoco podemos atribuirle valores conceptuales distintos al conjunto nulo o vacío. Ello significa que la propia existencia, dentro de una tipología, de una "categoría" vacía, es fundamental por cuanto las distribuciones dentro de una matriz tienen en cuenta también las casillas no llenas. Eliminando los valores nulos se reduce la dimensión de la matriz es decir, se reduce el campo "cultural" (9). De todos modos, a nivel conceptual, el problema de "diferencia" o de "igualdad" de "culturas" equivale a las operaciones de intersección y de disyunción diferencia simétrica de subconjuntos dentro de un conjunto de selección o de muestra que se toma como total.

Teóricamente, todos los individuos del conjunto tienen la misma esperanza a priori de tener la totalidad de los atributos o índices. Pero es evidente que la separación dentro de un conjunto de individuos realizada por un conjunto de índices es una operación intelectual y, en última instancia, extremadamente relativa.

Formalmente, el conjunto de índices pretende establecer una relación entre objetos, relación lingüísticamente significativa, del tipo "x diferente de y"; "x igual a y"; "x parecido con y" etc. Lo que se pretende con ello no es más que separar un conjunto de objetos X a través de una relación R, de tal manera que ese conjunto X contenga un número finito de subconjuntos de objetos, estableciéndose una relación de pertenencia de un objeto a cualquiera de los subconjuntos, además de otra relación, de inclusión entre los subconjuntos. Es decir, que una tipología no es más que una operación a través de la cual se establecen dos tipos de relaciones: de orden y de equivalencia. Si se tienen dos conjuntos de objetos (A y B), los índices o las funciones "tipológicas" determinan un conjunto BA de todas las funciones $f: A \rightarrow B$. Se podría decir que los "tipos" no son "iguales" sólo cuando $A \cap B = 0$ y el concepto de tipo está definido simplemente por la definición de $f: (x)$ será $h(x)$ $k(x)$ según que x esté en A o B.

La tipología posee otro aspecto, sumamente importante, pero muchas veces olvidado por los investigadores. Toda tipología, su ordenación y seriación tal como la practican los arqueólogos, es un simple caso de arreglos y de permutaciones. Eso es, en realidad, definir una inyección dentro de un conjunto de objetos, de tal manera que el primer objeto será $f(1)$, el segundo $f(2)$ etc.

En general las tipologías orientan el contexto general de comprehensión, estructuran lo que en términos fenomenológicos sería el campo de la conciencia en su operación más profunda, la de reducción a ciertas categorías de todo lo percibido. Pero en esa situación se establece un profundo relativismo. El mismo valor axiológico y ético aparece tanto cuando el antropólogo estudia por razones académicas (u otras) una comunidad "indígena", como cuando ésta se rebela contra aquellas formas de integración incompatibles para sus individuos y su especificidad (aun las propuestas por los propios Antropólogos). En última instancia, todo el problema de esa forma de relativismo es un problema de comunicación y del contexto psicológico resultante.

Pero ese relativismo que proviene de la imposibilidad de conmutar valores, es diverso tanto en sus aspectos esenciales como en las formas como se manifiesta una segunda forma de relativismo. Esta es todo lo contrario, pues resulta precisamente de la conmutabilidad siempre potencial y necesaria de los métodos, sistemas y formalismos empleados en las investigaciones. En un caso, los conceptos de "tipos" y "culturas" son realidades psicológicas. En otro caso, son formalizaciones complementarias, unas con respecto a las otras.

Me parece interesante anotar aun que "descubrir" un "hecho cultural" en términos subjetivos y aún irracionales, o en términos estructurados, lógicos y formales, son ambos, actos mentales que alteran la cosa observada, siempre que no se realice una experimentación sobre ese objeto. Consecuentemente, la única cosa que interesa en esos actos —salvo acción o experimentación— es su contenido cognitivo, en relación exclusiva con los parámetros y los niveles de significación del individuo o de los individuos que son sede de ese esfuerzo, acto, atención.

LA CLASIFICACION

Creo que el acto más importante y fundamental en el proceso cognitivo y que posibilita alguna forma de comprehensión con un alto grado de aceptación colectiva debido a su univocidad, es aquel que vulgarmente se llama "clasificación". De hecho, toda la problemática epistemológica en la constitución de "tipos" gira alrededor de ese factor: buscar aquella entidad significativa mínima que se preste para una clasificación.

Muchos investigadores realizan serios errores metodológicos, lo que va en detrimento de la seriedad de la investigación. En Arqueología (en particular Prehistoria) se "clasifican" "culturas" en un sentido mucho más profundo y complejo que la simple seriación cronológica: recuérdese, por ejemplo, aquellas clasificaciones de Menghin, Childe, Pigott etc. sobre "neolítico primario" y "neolítico secundario"; aquella otra latente, en la cual sistemáticamente se consideran las "culturas" prehistóricas del Próximo Oriente como más evolucionadas que las Europeas, y ello trascendiendo la simple problemática cronológica.

También los antropólogos clasifican "culturas", ello es más evidente en los "comparatistas" y, quiérase o no, lo hacen sobre la base de un muy viejo preconcepto evolucionista: clasificar las cosas desde las más simples hasta las más complejas.

Historiadores y sociólogos también entraron en el juego, por ejemplo Toynbee o las "dicotomías" sociedades "capitalistas" y "no capitalistas", "industriales", y "no indústriales". Son todos ejemplos inconsistentes que denotan, en muchos casos, pobreza de espíritu. Aquí no se critica al proceso de clasificación, que es esencial en toda ciencia, sino su modo de estructuración en los casos citados y en otros, tanto en Antropología como en Prehistoria, porque en la inmensa mayoría se extiende del dominio permitido de aplicación de la clasificación hacia otros campos y, abusivamente, se utiliza para fines que, en la mejor de las hipótesis son dudosos.

Lo único clasificable es el resultado de una observación. Específicamente: fenómenos y objetos que pueden ser relacionados a algún parámetro que determina un orden de entidades a través de un único concepto, en general un concepto ordinal referido a una clase exacta abstracta (10). Es decir, se clasifican abstracciones resultantes de observaciones (por ejemplo índices) o, en otros términos, "tipos".

Pensando este problema, me parece evidente que el investigador se mueve exclusivamente en el plano del significante, nunca del significado. Un objeto, una "cultura", tiene "significado" que trasciende lo puramente observable sólo para aquel que vive y participa de esos fenómenos. Para el investigador, me parece que el significado es, en realidad, el propio sistema que construye para clasificar esos hechos, eventualmente, las razones que lo indujeron a buscar una determinada vía en la selección del método o del sistema formal, lo cual sería, en parte, el "metalenguaje" de esos formalismos. Además, todo objeto o hecho cultural posee una profunda opacidad en cuanto a su significado, porque posee un gran número de significados y "vive" en un contexto equívoco, es decir, en varias dimensiones y planos de significados.

Ningún investigador posee medios o métodos, ni lámpara de aladino, que le permitan separar las pautas de significados generados por su método y ahora esos "significados" se reducen a una ordenación y a una jerarquización de significantes. Un investigador trabaja con "enunciados" y ellos se prestan como máximo, a un análisis lingüístico, en tanto que su análisis semántico más profundo solamente alcanzará al receptor-investigador, nunca al emisor. Este problema, en Antropología se presentó particularmente en el análisis de los mitos, que es un caso ideal porque esencialmente se estudian estructuras lingüísticas, lo cual posibilita un análisis formal de transformaciones a nivel de la sintaxis y léxico (11).

EN CONCLUSION

La filosofía sustentada en este artículo me parece simple y nada ambigua. Las culturas son "comparables" solamente a partir de sus indicadores formales, es decir, de las entidades que el investigador construye: los "tipos" que van a constituir el contenido de la "cultura". (12)

En otro lugar dejé claro que esta problemática tiene un modelo, y consecuentemente existen los algoritmos necesarios para su objetiva presentación y operacionalidad.

Uno de los modelos más importantes y rico en consecuencias metodológicas, tanto para la Prehistoria como para la Antropología, procede de la moderna teoría de la clasificación, tratándose en última instancia de un procedimiento de separación. En otros casos, es necesario un modelo de seriación, para lo cual el modelo y el algoritmo son diferentes (13). De hecho, una de las grandes diferencias metodológicas entre los campos del antropólogo y del prehistoriador, aun si esta diferencia se hace presente en "prácticas inconcientes", es que los análisis de series son más importantes y básicos en Arqueología que en Antropología. La predominancia de fenómenos en contextos

❯

LOS SABADOS-A LAS 11 HORAS
HUGO ALFARO
HACE BIOGRAFO
en emisora DEL PALACIO

Los sábados de mañana,
Hugo busca lleno de experiencia
el camino a las mejores películas.
En carteleras del Centro y de los barrios.
Y todos nos reunimos a compartir
un programa de película.
A escuchar la música que nos gusta.
Y a participar de la biografía
de la cultura de nuestro país,
en la voz de sus protagonistas.
(Y con "El minuto del oyente",
para decir lo que pensamos).

Desde el sábado 11 de mayo
antes de pasar por Boletería
pase por
"BIOGRAFIAS"
El programa abierto de
HUGO ALFARO

Estreno de la Nueva
Programación Aniversario
en la Emisora FM,
que nuestra gente, siente.

93.9 FM STEREO
emisora
DEL PALACIO
Con mayor frecuencia, la mejor audiencia.

globales que estudia el antropólogo, hace que éste se preocupe menos por series, que son una clasificación seccionada e idealizada, y tienda más a buscar más relaciones funcionales. La metodología del antropólogo intenta esencialmente separar conjuntos vagos de acontecimientos, en los cuales las relaciones funcionales son el resultado de un reordenamiento de esos acontecimientos en clases orgánicas de objetos, normas y comportamientos.

El arqueólogo, sin el problema de tener en cuenta, dentro de su metodología, reglas y comportamientos ya dados, limita su metodología fundamentalmente a un análisis del comportamiento estadístico de objetos. Reglas y comportamientos, en arqueología, son categorías a posteriori, abstracciones formuladas en términos de simples tendencias estadísticas. Un modelo, en Arqueología, es un sintetizador de datos numéricos tipo distribución, factores teóricos, componentes, ya previstos por el propio modelo. Las conclusiones son el resultado de ordenamientos de cantidades. Con tales premisas, esas conclusiones no van a decir nada nuevo; lo que es nuevo es el orden que se establece. En este sentido, un modelo puede demostrarse o no como adecuado para descubrir alguna configuración, en general buscada a priori, y a condición que una tal hipótesis tenga alguna significación para el modelo creado y el algoritmo de aplicación.

Se pueden emitir hipótesis, probablemente intuitivas, relativas a gestos técnicos, comportamientos sociales, etc. hipotéticamente asociados a ciertas distribuciones del material arqueológico en los sitios, y se puede estructurar el modelo y el algoritmo adecuado a cada situación arqueológica, pero difícilmente se encontrará algún sistema lógico que teste comportamientos o gestos referidos a una hipotética estructura social o un acontecimiento histórico del cual los restos arqueológicos son los testimonios.

En Antropología, el modelo en muchos casos sirve al investigador como elemento de comprehensión subjetiva de actos y reglas observables o detectables. Si en Arqueología se construyen modelos y se aplican algoritmos que se sustentan por sí mismos, en Antropología, teóricamente los modelos deben crear condiciones de entendimiento, de codificar fenómenos en términos propios del investigador, darles significados traduciéndolos para las categorías mentales del observador.

REFERENCIAS

1) Ideas al respecto, muy valiosas, fueron esbozadas por G. Moisil: "Relatiile dintre Matematica si Stiintele Naturii si Societatii", Sesión del 19-20 de enero de 1968 de la Academia de Ciencias de la R.S. de Rumania, Bucarest 1969, pp.13-24.. En los últimos años el tema fue prácticamente reestructurado por los problemas planteados por los sistemas de almacenaje y búsqueda de la información, en particular del análisis de las clases latentes y los problemas de las estructuras jerárquicas. Cf. F.B. Baker, Information Retrieval Based Upon Latent Class, Journal of the Association for Computing Machinery, 9, 4, 1962, 512-521; F. Haroy-R.Z. Norman-et. alii, Structural Models... etc., New York, 1965' M. Razor-Schapiros, Hierarchy Set-Up and Hierarchy and Concept -Concept Expasion Procedure, Information Storage and Rietrieval, The Computation Laboratory of Harvard University, Report No. ISR-9, august 1968.

2) Ya había llamado la atención al respecto en algunos trabajos, Cf. V. Giancotti, Curso de Introduçao a Teoria Antropologica, Universidade Federal do Río Grande do Norte, Natal 1982, cap. III, pp. 80-92' J. Latman define una teoría en ese sentido: "...nos permite considerar la cultura como una jerarquía de códigos...", Problemas de la Typologie des Cultures, in J. Kristeva et alii, éd. Essays in Semioticas, The Hague-Paris 1971, pp 46-56. Es interesante anotar que Latman también plantea el problema a un nivel general de ciertas disciplinas (Antropología, Historia, lingüística etc.), pero como su análisis es eminentemente semiótico, recae un poco en un problema que, a mi entender, es metafísico: los universales de la cultura.

3) A. Moles, Sociodynamique de la Culture, Paris- La Haye, 1967, p. 11.

4) El problema no es nuevo y su formulación más clara, utilizando otro lenguaje, remonta a los sociólogos y los filósofos de la cultura de Europa Oriental entre las dos grandes guerras. D. Gusti, en una conferencia del 10 de junio de 1928 ya define una serie de parámetros cuando distingue "la cultura objetiva", la "cultura institucional" de la "cultura personal"; cf. O. Badina, D. Gusti. Pagine Alese, Bucarest, 1965, p. 259-260.

5) La idea es una extensión "filosófica" de aquella de Lévi-Strauss sobre los conceptos, y su oposición, de lo universal de la naturaleza y lo particular de la cultura, cf. Les Structures Elémentaires de la Parenté, Paris 1949, pp. 8-9.

6) Algunos autores preocupados particularmente por el aspecto axiológico de la cultura, es decir su vertiente filosófica, no están muy dispuestos a aceptar esto, por más que no lleguen a demostrar la inviabilidad de la formulación. Algunos autores marxistas, por ejemplo, se oponen a tales orientaciones (cf. A. Tanase, Introducere in filozofia culturii, Bucarest, 1968), pero otros (también marxistas) presuponen modelos informacionales, (cf. Z. Bauman, "Kulturologie", a dychotomieznosc swiata ludzkiego, in "Kultura i Spolecznestvo", 10, 2, Varsovia, 1966, pp. 22-23), y reconocen que nuestras vivencias se proyectan en estructuras independientes y específicas. Con tal presupuesto, se deberá caer necesariamente en la problemática aquí propuesta.

7) Cf. V. Giancotti, Spre Constituirea Unei Adevarate Stiinte a Preistoriei, Revista Muzeelor, 7, 3, Bucarest 1970, 218 ss.

8) V. Giancotti, Pré-História e História. Clio, Revista do Curso de Mestrado em Historia. Universidade Federal de Pernambuco, III, Recife 1980 65 ss.

9) En realidad teniendo "Casillas" vacías, lo que se conserva es una potencialidad, es decir que las comparaciones "culturales" (y de tipos) no solamente deberían ser realizadas por lo que hay de analogía sino igualmente por lo que no hay. En muchos casos las diferencias más espectaculares en los conjuntos comparados se dan justamente en las "clases latentes".

10) En última instancia es una medición. El problema me parece fundamental y complejo y no es el lugar de discutirlo aquí. Brevemente diré que estoy de acuerdo con la postura de S. Korner. Experience and Theory. An Essay of Philosophy of Science, London-New York, 1966. cap. 2. En términos lógicos, es sensible el problema de que no sabemos en "Ciencias" Humanas cómo debemos medir. Pero como nuestras mediciones son en general de carácter estadístico, probablemente estocásticas, tendremos que acostumbrarnos a pensar en un nivel que G. Moisil llamó de "estadística y lógica del concepto", cf. Moisil/Essais sur les Logiques non Chrysipiennnes, Bucarest, 1972, p. 164 ss.

11) Cf. al respecto, L. R. Buchler - H.A. Selby, A. formal study of Myth, Austin 1968, University of Texas, conclusiones, 152 ss; P. Maranda: Formal analysys and Inter Cultural Studies, Social Science Information, VI, 4, Paris 1967, pp. 7-36.

12) El trabajo citado de Maranda me parece un ejemplo de ello.

13) Cf. en general, P.F. Lazarsfeld-S.A. Stauffer, Mesourement and Prediction, Princenton U.P., 1950; L.A. Zadeh, Fuzzy Sets, Information and Control, 8, 3, 1965, pp. 338-353. Cf. C. Renfrew-S. Sterud, Clas proximation analysis: A- rapid method for ordening of archaeological materials, American Antiquity, 34, 3, 1969, pp. 265-277; A. L. Gelfend, Seriation for archaeological materials, American Antiquity, 36, 3, 1979, pp. 263-274.

VICENTE GIANCOTTI, Universidad Federal de Río Grande Do Norte.

Crónica crónica

Tiempo bueno en in/mediaciones de Octavio Paz

Una ráfaga de versos azotó hace pocos días la encallada balsa uruguaya con el velado Octavio, lector del vibrante poeta Paz, mejicano en todos los mundos que frecuenta. Experiencia infrecuente en nuestro estancamiento, oír poemas que son más que eso, dichos por el autor, que es más que eso, escuchar la palabra que es todas las palabras. La ausencia del recitante con brillo abrió aun más las esclusas a un mundo de imágenes; así las palabras, sin otro artificio que su propio misterio, portaron durante un parpadeo de apenas una hora, tantos mundos cuantos un poeta pensador puede apresar en el amplio universo, en el cual, él más que muchos, habita.

No trajo más que poesía, metáforas, insustancialidad de todas las materias que se condensan en imágenes llenas de luz en el Tiempo Nublado que vivimos, que se vuelve humano si escuchamos a Paz con serenidad. Habló de mutaciones de rocas por la acción del viento y del agua, es decir del tiempo. Del efecto de su paso sobre lo que otrora fue eterno y hoy es arena. Lo mismo pero de otro modo.

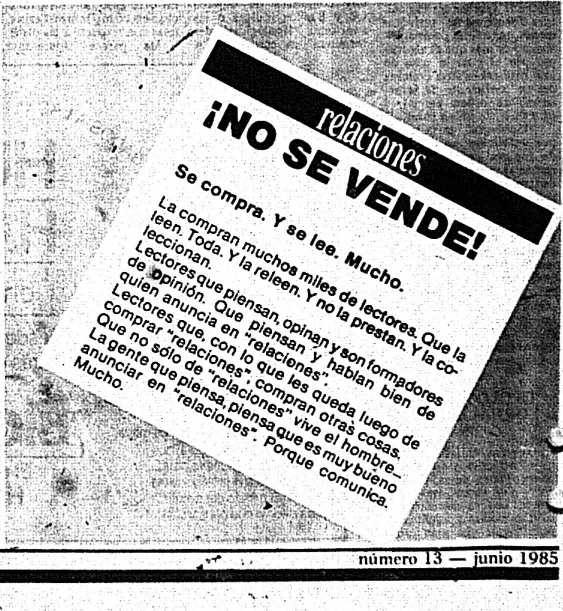
Paz dijo con calma cosas desde siempre inquietantes que, otros antes que él, profirieron sobre el tiempo inasible en otras lenguas, en otros lugares. Su estadía breve, sus vastas imágenes confirmaron una vez más lo que todos sabemos, pero esta vez sintiéndolo. El mundo que nos trajo, más ancho que nuestra comarca, se nos aproximó por un instante y no lo sentimos tan ajeno. Son cosas de todos los tiempos de todos los pensadores, que como nosotros quieren asirlo todo y consiguen dejándonos tanto y tan poco; trazos, grafismos, signos, vocablos. Indelebles por ser grabados en la única sustancia que la erosión del tiempo no desgasta, la memoria. No se corroe porque no es material, no es individual, no es temporal; es la sumatoria de todos los seres anónimos, desvanecidos, que sintieron fútiles el intento. No llegaron a saber que perduran sus marcas en el deseo del hombre que es de todos los hombres; la ilusoria inmortalidad.

Paz cinceló con nada tantos mundos ilusorios que todos habitamos, soñando, siendo. Volvió a mostrar que barreras alzadas por hombres para separar cosas, materias, disciplinas se derrumban como la muralla china, vana, aunque se la alce de nuevo. Como enseña Kafka, la tarea es eterna e inútil.

Paz es poeta no sólo en sus poemas, lo es no menos en su prosa y seguramente lo sabe. Pero ésta puede ser más belicosa que su poesía por eso es beneficiosa. No pretende sembrar paz ni ilusoria armonía, por lo contrario, es devastadora. Por eso es tan fértil, ayuda a derruir quimeras, espejismos. Habla en él quien supo de tales padecimientos y se liberó de desvaríos. De ahí su afición a mitos, sueños y ficciones, para soportar los devanecimientos que lo real y lo irreal reserva impávido a los hombres en los alternantes resquicios de la cordura y su anverso, el delirio. Su iconoclastía lleva hasta los confines de la lógica, allá, en su entroncamiento con la locura: "subir y bajar son sinónimos: el cambio no es menos ilusorio que la eternidad". Heráclito creía al menos que el fluir es eterno. Octavio Paz no nos deja siquiera ese resguardo. Nos vaticina por boca de la ciencia la posibilidad de la nada total. Es que exorcisa la inocencia de certidumbres y si bien desaloja al hombre del amodorrante paraíso terrenal, nos invita a traspasar las compuertas de la imaginación creadora donde toda irrealidad es posible para el artista. También para el hombre común, al cual los artistas nos transportan si aceptamos las claves del juego. Demitificar cosas es tarea impía, descubre lo real de su ropaje, por lo cual el objeto sale perdedor. Pero el sujeto gana al re-conocer lo suyo; la imaginación.

Los versos que Octavio Paz crea aunque libres, son grávidos de sugerencias. Su prosa es poética. El mismo demolió las vallas a su pensamiento en cualquier forma, depurándolo siempre de las escorias de la banalidad. Seguirle su curso es itinerar el siglo XX desde Nueva España. Es sumergirse a la vez en la confluencia de tiempos, sin comienzo ni fin, que brotan de su mente. Hace y deshace a la vez analogías con la inasible magia de cambios perpetuos. El tiempo histórico lineal es descripto y hecho añicos contra el círculo de hierro que lo figura en retorno eterno. El aliento se encalma por un lapso ante un hito de esperanza que trae reencarnaciones más pausadas; vacío de fechas, para desintegrarse nuevamente en un apocalipsis sin metafísis por delante. Tan solo el sin sentido. El hombre mismo es elisión de significaciones sin fin, símbolo entre símbolos. Juego de antinomias que se pierden en el fondo de los tiempos. Ora es "fusión del sonido y del sentido, nupcias de lo inteligible y lo sensible" ora es discurso, "anuncio", presentimiento, contemplación, vacuidad...". Pero uncidos al vertiginoso vuelo de su imaginación es también plenitud, goce numinoso, en unión erótica en el acto de pensar. Fugaz siempre como todo deleite, la estancia de Octavio Paz no dará sosiego al esfuerzo de entender.

Leopoldo Müller



relaciones
¡NO SE VENDE!
Se compra. Y se lee. Mucho.
La compran muchos miles de lectores. Que la leen. Toda. Y la releen. Y no la prestan. Y la coleccionan.
Lectores que piensan, opinan y son formadores de opinión. Que piensan y hablan bien de quien anuncia en "relaciones".
Lectores que, con lo que les queda luego de comprar "relaciones", compran otras cosas.
Que no sólo de "relaciones" vive el hombre...
La gente que piensa, piensa que es muy bueno anunciar en "relaciones". Porque comunica.

letra X letra

Fuente: Octavio Paz, Discurso de ingreso al Colegio Nacional de México.

La palabra y el mundo

Procuraré mostrar que la transformación de las relaciones entre la palabra y el mundo es análoga a la que se operó al iniciarse la edad moderna, sólo que en dirección contraria. La alegoría fue el modo que asumió la comunicación poética durante el apogeo del cristianismo. La novela ha sido la forma de predilección de la edad moderna. La alegoría es una de las expresiones del pensamiento analógico e inclusive podría agregarse que es la formalización didáctica de la analogía. Esta reposa en el principio: esto es como aquello y de esta semejanza deduce o descubre las otras hasta convertir al universo en un tejido de relaciones. La alegoría, como su nombre lo indica, es un discurso en el que al hablar de esto se habla también de lo otro. Esa referencia sería imposible si no existiese un nexo entre el esto y lo otro. La analogía es el nexo. El crítico Charles A. Singleton ha mostrado que la Comedia de Dante es una alegoría de alegorías: el prólogo del poema es una alegoría del viaje del poeta por los tres mundos que a su vez es la alegoría de las peregrinaciones del alma caída y de su final conversión.

(...)

La analogía es la expresión de la correspondencia entre el mundo celeste y el terrestre: aunque la realidad del segundo sea subsidiaria y reflejo de la del primero, es realidad. La ironía opera en dirección inversa: subraya que hay un abismo entre lo real y lo imaginario. No contenta con descubrir la escisión entre la palabra y la realidad, la ironía siembra la duda en el ánimo: no sabemos qué sea realmente lo real, si lo que ven nuestros ojos o lo que proyecta nuestra imaginación.

La ruptura de la analogía es el comienzo de la subjetividad. El hombre entra en escena, desaloja a la divinidad y se enfrenta a la no significación del mundo. Doble imperfección: las palabras han dejado de representar a la verdadera realidad de las cosas; y las cosas se han vuelto opacas, mudas. El hombre debe dar la cara a una realidad cerrada sobre sí misma, incomunicada e incomunicable. La negación de la no significación del mundo, su transformación en sentido, es la historia de la edad moderna. Esa historia también podría llamarse como una novela de caballería: Las hazañas de la subjetividad o la conquista del mundo por la negación del mundo. Para restablecer la unidad entre las cosas y la palabra no hubo más remedio que anular a uno de los términos. La disyuntiva se presentó así: Don Quijote no está loco y el mundo lo está —condenación de las cosas; o el lenguaje del hidalgo es desvarío y el mundo es real— expulsión de Don Quijote. La primera solución implicaba la renuncia al mundo, sólo que ¿en nombre de qué principio o de qué realidad natural o sobrenatural? Los libros santos de Don Quijote no eran los de la Biblia sino unos cuentos en los que la fantasía aparece como sinrazón. La edad moderna escogió la segunda solución y por eso Don Quijote muere en su lecho, curado de locuras y devuelto a la realidad de Alonso Quijano.

A la mutilación de la palabra —una mitad racional y la otra irracional— correspondió la mutilación de la realidad no verbal. La subjetividad sustituyó al Dios Cristiano pero los hombres son criaturas corporales, no espíritus. Por el mismo procedimiento de negación parcial, la subjetividad suprimió esa mitad que significativamente designa la expresión "partes bajas del hombre": sus órganos genitales. La castración fue simbólica y Occidente se convirtió en un mundo en el que el amor apenas si tuvo relación con la realidad sexual. La mutilación de la realidad fue también lingüística, ya que es imposible reducir el amor a la sexualidad. El erotismo es un juego, una representación en la que la imaginación y el lenguaje desempeñan un papel no menos cardinal que las sensaciones. No es un acto animal: es la ceremonia de un acto animal, su transfiguración. El erotismo se contempla en la sexualidad pero ésta no puede contemplarse en el erotismo. Si se contemplase, no se reconocería... Cada negación de la subjetividad significó la supresión de una realidad reputada irracional y, en consecuencia, condenada a la irrealidad. La irracionalidad podía ser absoluta o parcial, constitucional o pasajera. Así se crearon zonas crepusculares, habitadas por semirrealidades: la poesía, la mujer, el erotismo, los proletarios, los pueblos coloniales, las razas de color. Todos esos purgatorios e infiernos vivieron en ebullición clandestina y en perpetua erupción. Un día, en el siglo XX, el mundo subterráneo estalló. Esa explosión aún no termina y su resplandor ilumina la agonía de la edad moderna.

Las negaciones sucesivas de la subjetividad fueron otras tantas tentativas por anular la escisión entre la palabra y el mundo, es decir, fueron la búsqueda de un principio universal suficiente e invulnerable a la crítica. Ese principio fue la crítica misma: la sustancia y el fundamento del mundo es el cambio y la forma más perfecta del cambio es la crítica. La negación se volvió creadora: el sentido reside en la subjetividad. No recordaré todos los episodios de esta historia pero mencionaré algunos que me parecen significativos. El primero es de Kant. El filósofo se enfrentó a un problema que no era esencialmente distinto al de Cervantes: entre los nombres y la realidad hay un espacio abismal y aquel que lo traspasa se precipita en el vacío, se vuelve loco. El remedio contra la fascinación del abismo se llama, en términos estéticos, ironía; en términos racionales, filosofía. Ambos son una sagesse heroica, un caminar sobre una cuerda suspendida en el vacío. En la obra de Kant la realidad noumenal, la realidad real, es el equivalente a los castillos de Don Quijote. Es una región inaccesible a la razón: la "cosa en sí" está guardada por cuatro encantadores, cuatro antinomias, que enloquecen a los filósofos como el sabio Merlín al desdichado Durandarte. Para Kant la dialéctica es la lógica de las ilusiones y se manifiesta cuando la razón se enfrenta al infinito, a la divisibilidad infinita, a la libertad y al ser necesario. Pero la resignación no es la virtud de los filósofos y Hegel transforma la lógica de las ilusiones en el método destructor de las antinomias y productor de las verdades. Cada concepto, dice, es una antinomia porque encierra una contradicción, sólo que esa negatividad es positiva ya que contiene a su propia negación. Por la dialéctica, "el ser se contempla en el otro", que lo niega. En esa negación se afirma y conoce como ser: es lo que no es el otro. Por la negación el hombre se apropia de la "cosa en sí" y la vuelve idea, utensilio, creación, historia: le da sentido. La historia es un momento del Espíritu y el hombre es el transmisor del sentido. Marx da otro paso. Hegel concebía a los utensilios y al trabajo como conceptos encarnados, negaciones convertidas en actos: Marx afirma que el concepto es trabajo abstraído: la historia no es la proyección del concepto sino del trabajo social. La tarea de acabar con la "cosa en sí" y transformarla en sentido no incumbe al concepto sino a la industria: al trabajo y a los trabajadores. De nuevo: el hombre es el dador del sentido y, de nuevo, lo es en la medida en que es historia. Concluyo: sea idealista o materialista, el pensamiento de la modernidad sostiene que el sentido reside en el hombre y el de éste en la historia. El puente mágico entre la palabra y las cosas, el principio que sustituye a la antigua analogía, fue la historia. Hegel lo dijo con pasmosa claridad: la dialéctica es la cura de la escisión. La negación que es afirmación cicatriza a la antigua herida.

Las otras filosofías del siglo XIX conducen, por caminos distintos, a afirmaciones semejantes: el sentido de la evolución es el hombre o, para decirlo con mayor fidelidad al pensamiento de Darwin: el hombre es ese momento de la evolución en la que ésta al fin tiene conciencia de sí misma. La evolución es progreso continuo y ese progreso se mide por la distancia que separa al hombre de los animales y al civilizado del salvaje. Nietzsche fue la voz disidente: frente a la idea del tiempo y de la historia como avance sin fin, proclamó el eterno retorno. Al anunciar la muerte de Dios, reveló el carácter insensato del universo y de su pretendido rey, el hombre. La muerte de Dios fue la abolición del sentido y, por tanto, la muerte del hombre. Como el poeta Nietzsche era también un filósofo, no resistió a la doble tentación, poética y filosófica, de la profecía y vaticinó la aparición del "nihilista acabado" o perfecto, una figura en la que el ser insensato y el sentido vacío de ser al fin disolverían su oposición: el superhombre. Evolución, revolución o subversión: en estas tres palabras se condensó la nueva sabiduría. El reinado de la subjetividad se inició como crítica de los profetas; en su apogeo se transformó en profecía y anunció el advenimiento de tres acontecimientos diferentes pero de sentido similar; la república de los iguales, el progreso infinito y el reino del superhombre. Todas estas profecías son críticas, quiero decir; son proyecciones del espíritu crítico y, además, su realización exige la intervención activa de la crítica. En efecto, la revolución proletaria, la selección de las especies y la subversión de los valores son operaciones de orden crítico: niegan a esto para afirmar aquello. La diferencia con la antigüedad es impresionante: la analogía funda por la unión o correspondencia de los contrarios; la crítica, por la eliminación de uno de los términos. Pero aquello que eliminamos por la violencia de la razón o del poder, reaparece fatalmente y asume la forma de la crítica. La época que ahora comienza es la de la revuelta de las realidades suprimidas. Vivimos una vuelta de los tiempos.

El siglo XIX descubrió que una realidad inconciente —llámese historia, evolución biológica o voluntad de poder— nos determina. Esa determinación cesa en el instante en que el hombre tiene conciencia de ella y logra dominarla. Freud alteró profundamente el determinismo del inconciente, histórico o biológico. Marx pensaba que los hombres son, a un tiempo, el objeto y el sujeto de la historia, sus actores y sus autores. Representamos una pieza de teatro que nosotros escribimos y corregimos continuamente pero cuyas reglas no podemos alterar.

Freud afirma que el inconciente no está en la historia sino en una realidad anterior y que determina a la misma historia: es la líbido y su lucha contra la muerte, el diálogo entre Eros y Tanatos, la discordia entre el principio del placer y el principio de nirvana. Para Darwin la evolución significaba el triunfo de las especies superiores y, dentro de ellas, la del hombre; para Freud la evolución desemboca en un callejón sin salida: el hombre es un ser enfermo de nacimiento y por añadidura incurable. Si afirma el placer, destruye a la civilización; si escoge el camino de la sublimación, se hace cómplice de la muerte. La significación no está en el hombre sino en las finalidades inconcientes de la líbido. El pesimismo de Freud convierte a la determinación inconciente en una potencia sombría. Es la antigua visión de la naturaleza como una madre que nos alimenta sólo para devorarnos.

Freud es un pensador entre dos mundos y su concepción de la materia es todavía la del siglo XIX. La lingüística estructural ha hecho un descubrimiento que va más allá del inconciente como una voluntad oscura e inhumana. El lenguaje es un aparato de simbolización, una máquina de significar compuesta por una estructura de signos: morfemas, palabras, frases, textos. El fundamento de esta estructura significativa es otra estructura no significativa: el sistema fonológico. Las unidades mínimas de la estructura fonológica son los fonemas; aunque carecen de significado por sí mismos, designan una relación de alteridad: en la palabra dale el fonema l expresa una relación de alteridad frente al fonema m de dame. Los fonemas no significan pero sin ellos la significación sería imposible. Así, pues, la significación depende, primero, de la posición de las unidades mínimas no significantes, los fonemas, en las sílabas y morfemas; en seguida, de la posición de morfemas y palabras en las frases. Ningún cerebro humano ha creado este ingenioso y perfecto sistema de significación y comunicación: es un mecanismo inconciente y automático. No es menos extraordinario que este sistema obedezca a leyes estrictas y que escapan absolutamente al dominio de la conciencia. A diferencia del inconciente irracional de Freud, el sistema lingüístico es racional e inconciente. En la concepción de Freud hay una oposición entre el inconciente irracional y la conciencia; en lingüística la conciencia es una hipótesis innecesaria y, quizá, tan ilusoria como en el budismo. El lenguaje es pensamiento y ese pensamiento es inconciente, automático y obedece a las mismas leyes de nuestra lógica. La ciencia de la lingüística pone en entredicho a la subjetividad y a su baluarte: la conciencia. También encierra en un paréntesis a la historia: cualquiera que sea el idioma que hablemos y la época en que lo hablemos, la doble estructura semántica y fonológica permanece. Lo mismo ocurrirá con los idiomas del futuro: la estructura del lenguaje es un sistema impermeable a la acción de la historia.

Los profetas del siglo XIX nos prometieron un Cambio. No lo hubo pero los cambios han sido tales y de tal magnitud que hoy nuestra idea de cambio está en trance de transformarse definitivamente. El ejemplo de la lingüística revela que los cambios son una propiedad de las estructuras y no éstas de aquéllos. Para el siglo XIX una cosa en movimiento, llamémosla materia o energía, producía cosas y cambios en las cosas. Ahora empieza a pensarse que las cosas son sistemas de relaciones. Lo más extraño es que a medida que crece la noción de relación, la de elemento se desvanece. Los elementos, a su vez, son sistemas. Las partículas atómicas son campos de relaciones: la noción de sustancia o cosa, implícita en la idea de elemento, se evapora. Hay un momento, dijo recientemente el físico angloamericano John Wheler en una reunión de la Physical Society celebrada en Nueva York, en que eso que llamamos nada se convierte en eso que llamamos algo. Si los elementos se desvanecen, la noción de tiempo como sucesión lineal también se disuelve: ese momento en que nada se vuelve algo, dice el mismo profesor, sucede en una hora en que el antes y el después son indistinguibles. Y todo eso ocurre en un espacio que puede llamarse, sin impropiedad, ninguna parte. La noción de elemento y la de tiempo lineal son conceptos tan superfluos como los de conciencia e historia en lingüística. La semejanza entre la física y la lingüística se completa si se piensa que los fonemas están constituidos por haces de rasgos diferenciales; por tanto, como las partículas atómicas, no son elementos.

La analogía entre la física y la linguística se extiende a la biología molecular y a la genética, a la antropología y a los estudios sobre mitología comparada. Como las conferencias que daré este año en el Colegio Nacional tendrán por tema precisamente la antropología estructural de Lévi-Strauss, omito por ahora toda alusión a esa ciencia. En cuanto al método de los estudios de mitología comparada, Georges Dumézil expresa con claridad, en Los dioses de los indoeuropeos, su posición frente al historicismo: "De la misma manera que, en la exploración de la naturaleza, en el curso de los últimos siglos, el cambio decisivo fue el retroceso de las apreciaciones cualitativas en favor de las medidas de orden cuantitativo, hoy parece evidente" ... en el dominio de las ciencias humanas y sociales... "que el signo necesario del progreso sea un cierto retroceso tanto de las especulaciones más o menos ideológicas sobre la historia como de sus grandes instrumentos, la cronología, las sucesiones, etc.... Todos esos conocimientos son verdaderos pero sólo en el dominio propiamente histórico de la historia. Son menos verdaderos en el umbral de la historia, en el pasaje auroral que va de la prehistoria a la protohistoria. Y no son verdaderos en cuanto... en todas las épocas, más allá de los complejos secundarios que se explican por las contribuciones sucesivas de la historia, hay complejos primarios, que son los fundamentales en las civilizaciones y los más permanentes". Esos complejos son las estructuras. Así pues, en las ciencias humanas se observa el mismo fenómeno que en las de la naturaleza: desvanecimiento de las nociones de elemento y de historia en favor de las ideas de estructura y relación. De ahí el carácter central de la lingüística, situada en la confluencia de la naturaleza y la cultura.

Todos estos cambios, especialmente los operados en los últimos años en el campo de la química biológica, rompen las antiguas barreras entre la materia orgánica e inorgánica y entre la primera y el pensamiento. La noción de sustancia es sustituida por la de forma. No es aventurado decir que se abre ahora la posibilidad de una filosofía de la naturaleza, semejante a la de la antigüedad pero fundada en bases totalmente distintas. Esa filosofía se revela como un lenguaje universal, dentro del cual el lenguaje humano es una de las variantes. Vivimos el fin del humanismo histórico: el sentido no está en la historia ni en el hombre sino en los sistemas de relaciones, permutaciones y significaciones. El hombre traduce esas significaciones al lenguaje humano pero él mismo es una traducción más, un símbolo entre los símbolos. Al mismo tiempo, las antiguas filosofías idealistas y materialistas se desvanecen. Las primeras porque el pensamiento es un conjunto de relaciones análogas a las de las cosas: el espíritu, dice Lévi-Strauss, es un aparato de relaciones físico-químicas, una cosa entre las cosas. Pero hay que añadir que por su parte, las cosas son lenguajes. La diferencia entre una célula y un átomo no es de orden material sino estructural: su organización, su complejidad, sus funciones, sus mensajes. La línea de separación entre la edad moderna y la que apenas comienza se dibuja con toda claridad: para la primera, las cosas eran silencio o ruido, no significación: para la segunda las cosas hablan. Nuestro mundo es un universo de ecuaciones, símbolos y metáforas. El hombre de ciencia es el traductor universal: transforma las correspondencias reales en ecuaciones y equivalencias simbólicas. En el otro extremo, el poeta también es el traductor universal: transforma las equivalencias matemáticas e intelectuales en símbolos sensibles y asegura de este modo la comunicación entre el mundo y la palabra. Si las cosas son símbolos para la ciencia, los símbolos son cosas, objetos sensibles, para el poeta. La discordia entre el pensamiento analítico y el analógico fue el tema central de la literatura poética de la edad moderna. Los dos últimos grandes episodios de esa lucha fueron el romanticismo y el surrealismo. Hoy el anillo se cierra: otro tiempo se despliega.

El sistema de sistemas que es el universo nos engloba y nos determina. En este sentido puede decirse que estamos ante un determinismo, a condición de aceptar dentro de esta concepción el principio de indeterminación. En verdad, más exacto sería hablar de "probabilismo". La nueva analogía es contradictoria: una paradoja funda al tiempo que nace, como otra paradoja —la del cambio y la crítica— fundó a la edad moderna. Cada época y cada civilización se nutre de una visión del tiempo que encierra una contradicción: la libertad y destino para el griego, monismo y pluralismo para el hindú, dharmas y vacuidad para el budista, gracia y libre albedrío para el cristiano. Por eso cada civilización es una metáfora: una tentativa por unir los contrarios (*). La metáfora que empieza a configurarse no es consoladora para el orgullo del hombre aunque sí lo sea, para su salud moral: saberse no significante quizá conjurará los poderes de la hybris que andan sueltos por el mundo. Montaigne vio al hombre como una paradoja; hoy nos damos cuenta que somos el fragmento de una paradoja, no el central. No somos nosotros los que decimos al mundo con el lenguaje; el lenguaje nos dice, el mundo se dice a sí mismo en el lenguaje. Como lo vieron primero que nadie los poetas modernos, en especial los surrealistas, el lenguaje no nos pertenece: le pertenecemos. Es el fin del yo y del hombre como historia: otra historia amanece. ●

(*) El tema de la contradicción merece por sí solo un desarrollo independiente. Aquí únicamente señalo que todo sistema contiene su propia contradicción y que esa contradicción es la esencia de la relación. Esto no es aquello es el principio complementario de esto es como aquello. El sistema tiende a resolver la contradicción sea por la anulación de uno de los términos contradictorios que forman la relación o por la transformación de ambos. En el primer caso, el sistema se extingue como tal o debe buscar en el exterior su opuesto complementario. En el segundo caso, el sistema es un aparato de permutaciones y metáforas que sin cesar lo renuevan. Un ejemplo de la sociedad internacional contemporánea ilustra la función de la contradicción dentro de los sistemas: la Unión Soviética elimina la contradicción interior y busca, en el exterior, la coexistencia o sea la contradicción complementaria; los Estados Unidos garantizan la contradicción en el interior pero no la toleran en lo exterior. Por una parte, ausencia de oposición en el régimen interno y diálogo en el exterior; por la otra, diálogo en el interior y política belicista en la esfera internacional.

Uruguay: ¿país rico, país pobre?

(Viene de contratapa)

por sí misma un fin o un medio), también las finalidades se escogen dentro del campo de lo posible o realizable, y este campo depende, entre otros condicionantes, de las cosas que uno posee y que son susceptibles de convertirse en instrumentos arreglados a determinados objetivos. Aquellos elementos de los que un agente (por ejemplo, un Estado-nación) se encuentra en posesión y que se adecuan a la obtención de finalidades generalmente apreciadas y frecuentemente perseguidas pueden llamarse recursos. Así los designamos ahora.

Sobre el esbozo o las pistas de los objetivos que deberíamos procurar existe entre los uruguayos un acuerdo suficientemente amplio como para que tratemos de evaluar los recursos con que contamos. Concordamos por lo menos en que sólo la democracia (pluralidad de partidos, elección popular de gobernantes con mandato a término, libertad de opinión y asociación, derechos fundamentales positivamente garantizados) tiene la aptitud de regir fluidamente esta sociedad nuestra; en que sólo un desarrollo productivo intenso y la inversión de la tendencia a la concentración del ingreso permitirán la duración del régimen democrático; en que el desarrollo productivo y la distribución del ingreso deben ordenarse, antes que a elevar estándares de consumo, a abatir el desempleo y a sacar de la pobreza crítica a la gran cantidad de compatriotas que han caído en ella; que nuestro sector externo (los intercambios comerciales y los flujos de capital) tiende estructuralmente al déficit y opera como freno del crecimiento, cuando debería constituir un motor al menos tan poderoso como las transacciones internas.

Nos debatimos aún entre prejuicios en materia de evaluación de los recursos del Uruguay. Muchos creen que este es un país extraordinariamente fértil porque lo ven cubierto de un tapiz vegetal, surcado de corrientes de agua de diferentes caudales, sin desiertos ni montañas. Lo piensan apropiado de cabo a rabo para la agricultura. Atribuyen maravillas al clima templado, en cuanto agricultor, hortelano y ganadero.

Otros están convencidos de que nuestras playas gozan de reputación mundial y que sólo la escasez de hoteles detiene la avidez de turistas platudos, de las más remotas proveniencias. Hay quienes se hallan persuadidos de que nuestro subsuelo esconde petróleo, oro, hierro; sólo que los magnates de esos rubros no han resuelto aún su explotación.

La dimensión pequeña del país ampara en algunos un optimismo que nunca demuestra que los problemas de los chicos sean menores que los problemas de los grandes. La cultura, la destreza y hasta el color de la piel de los uruguayos abona, para otros, un brillante porvenir, después que se superen estas superficiales aperturas e impaciencias de hoy.

Al extremo contrario, no faltan los que suponen que la bonanza quedó para siempre atrás, pues un país tan reducido en población y territorio está condenado a la pobreza. O quienes entienden que la emigración nos sustraerá siempre a los más inquietos y calificados. O los que dan por sentado que la carencia de petróleo nos veda la industrialización genuina, y con ella la prosperidad.

MAS ACA DE LOS MITOS

Una evaluación crítica de los recursos a nuestra disposición debe comenzar por evadir las rígidas catalogaciones. Así como no existen ventajas comparativas objetivas o naturales, sino sólo dentro de un sistema determinado de producción y comercialización, tampoco existen bienes naturales de por sí estratégicos, en la dinámica del desarrollo, ni relaciones de intercambio de signo invariable. Las tecnologías dan y quitan valor económico, los recursos abundan y escasean alternativamente (por causas naturales, económicas o políticas), la evolución cultural y la presión de los intereses modifican las demandas y con ellas los precios relativos. Los actuales conocimientos de macroeconomía y teoría del desarrollo no habilitan para pronosticar acerca de los aspectos mencionados. En razón de lo cual más vale que el Uruguay se pregunte cómo obtener el máximo provecho, en justicia, de lo que sabe que tiene.

Sin olvidar que en las capacidades de las personas y en la organización del trabajo reside lo principal de la competitividad de un sistema económico. En ese nivel de los recursos humanos, por otra parte, se cumple la mayor parte de la acumulación de valor económico. Y por allí las desigualdades propenden a aumentar, ya que una economía más rica está en condiciones de preparar mejor a las nuevas generaciones.

La economía nunca debe examinarse como cristalizada o reiterativa. Es más bien un sistema de flujos y por tanto de saldos. Si enfrentamos problemas de desarrollo, es decir, entre otras cosas de crecimiento, es decir, entre otras cosas de acumulación, tanto como a la producción y al ingreso debemos atender a los saldos y a la retención de los superávit. Esta retención tiene poco que ver con la teoría de la atracción de capitales o con la teoría, no menos anticuada, del financiamiento externo del desarrollo.

Lo medular de nuestros desequilibrios radica en la pérdida de recursos, sobre todo financieros. Los bancos extranjeros que se instalan entre nosotros no traen capital. Nos lo sustraen. Son bocas de salida, no de entrada. Facilitan la apertura de cuentas en el exterior por los uruguayos. E intermedian nuestros ahorros, lo que se hacía ya sin ellos. No se trata de aislar nuestra economía, pero un muro no electrificado y sin casetas de guardias con temibles armas no deja de constituir un estimable recurso económico: un control de cambios que no quede a cargo de draconianos moralistas, una banca nacionalizada, un ampliado dispositivo de captación de ahorro por el Estado, la orientación de la inversión por un organismo de planeamiento con representación de trabajadores y empresarios.

ALGUNOS RECURSOS EN PARTICULAR

No insinúa la agropecuaria ser una vez más el sector que produzca un impulso exportador que a su turno eleve la totalidad de nuestro sistema económico. Afronta aquélla, por el contrario, crecientes problemas de comercialización en las carnes y sólo logra colocaciones marginales en los mercados agrícolas. Mejores perspectivas ofrecen las lanas e intermedias, los lácteos. Los rendimientos bajos que afectan, en la fase productiva, todos los rubros del agro oriental disminuyen aun la capacidad de arrastre directo o indirecto (exportación mediante) de nuestra campaña.

Los empresarios rurales alcanzan ingresos considerables y, para los privilegiados, conspicuos a raíz de una apropiación y explotación extensivas, retardatarias de la tierra. Circunstancia que redunda en desempleo y emigración de aquel medio a las ciudades.

No caben ya dudas en relación a la urgencia de reforzar los patrones de tenencia y de estimular la fijación de pobladores en el campo. Los cultivos y las plantaciones pueden expandirse bastante. El cooperativismo ha demostrado viabilidad en un ambiente que se entendió durante décadas refractario a esa y otras formas de acción económica en comunidad. Muchos elementos de juicio concurren en el sentido de que se han aflojado las viejas hegemonías que apuntalaban el latifundio y un régimen de propiedad ferozmente individualista, en términos tales que la transformación del agro no encontraba apoyos en él y aparecía como intervención hostil de la urbe en la campaña.

Un sagaz empeño de cambio promocional de la ganadería y la agricultura sería hoy bien recibido por la mayor parte de los rurales, a condición de que lleve buena dosis de practicidad y se oriente según directivas formuladas con participación de aquéllos. Ese empeño podría aprovechar las insatisfacciones y contradicciones manifiestas actualmente dentro del sector y respecto de los frigoríficos, de los acopiadores y de los financiadores de la producción. Por lo demás, se conoce lo bastante en materias comerciales y fiscales como para operar las innovaciones de estructuras con menor coacción, con un número menor de actos de autoridad estatal sobre la propiedad de la tierra y otros puntos particularmente sensibles. Esa coacción menor se aplicaría, inevitablemente, a los mayores latifundios y a campos mantenidos con explotación mínima; pero existe conciencia de lo antisocial de tales situaciones, por lo que no hallarían los expropiados respaldos significativos.

El tratamiento de ...

(Viene de pág. 3)

ción transindividual es más operante, más terapéutica, que la interpretación individual.

Por ello es importante que el *soignant* esté en análisis personal.

El caos y la vida palpitante de la escena institucional es radicalmente opuesto al orden y a la paz jerarquizada y mortuoria del asilo y clínica psiquiátrica tradicional.

Va de suyo entonces, que la crisis es o debe ser permanente en el campo institucional. La crisis es su salud y el orden y la calma su enfermedad.

Captar esta dimensión fue para mi una fuente de asombro, de susto, de mezcla de admiración y rechazo.

La crisis no debe ser aplacada, debe ser metonimizada. Todo sistema establecido en la escena institucional debe ser hábil y sutilmente combatido y destruido para instituir una nueva marginalidad vital que pueda albergar el deseo de un psicótico.

La ruptura de la jerarquía (la castración del grupo soignant, la demistificación del saber y la salud del soignant) son un ingrediente ineludible de la escena institucional. Renunciar a la posición confortable y reaseguradora de detentores del saber y de la salud es, pienso, el aspecto más difícil de nuestro oficio de intención terapéutica frente al psicótico.

Pero si algo he logrado aprender de mis lecturas y mi experiencia sobre la psicogénesis de la psicosis, ese algo es que renunciar a nuestra omnipotencia de sanos y acceder a una honesta relatividad de la razón normal y psicótica es una precondición para estatuir un espacio terapéutico. ●

MARCELO VIÑAR,
Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Cosmetología
Médica

Prof. Lilián Aszkinas

Pedir hora
Tel.: 95 18 11
Plaza Zabala 318 piso 4 ap. 8

La estimación de nuestros recursos agrícola-ganaderos no deja, pese a todo, de arrojar el auspicioso resultado del excedente holgado de la producción de alimentos sobre las necesidades de una población pequeña. Ello induce a encarar enérgicamente políticas de contención de la emigración. Aunque se habla escasamente sobre ese tópico, hay razones para sostener que varios grupos de interés de la sociedad uruguaya han admitido con complacencia, cuando no presionado, la salida de población activa hacia los países limítrofes o más lejos. Un tácito malthusianismo ha despedido sin dolor a los uruguayos que se iban, durante más de un siglo y acaso durante toda nuestra existencia social, ya que siempre hemos sido un país de emigración. En los buenos tiempos, también de inmigración.

La salida de gente joven, a menudo con hijos de pocos años, alivia en lo inmediato la presión sobre el mercado de trabajo, pero distorsiona con efectos de largo plazo la proporción de los grupos de edad y especialmente la relación entre población económicamente activa y la que no lo es. Esta última constituye la pálida expresión demográfica de una complejísima red de tratos sociales, de demandas y ofertas económicas y humanas que se corresponden o no (y la emigración aumenta la ominosa probabilidad de que no se correspondan). Las políticas de población deben cuidar el recurso personal, de los mayores con que el Uruguay cuenta. Sobre lo cual, empero, importan algunas precisiones.

> **Uruguay queda caracterizado, antes que como país rico o pobre, como sociedad posible o viable en su autonomía. Urgido por la necesidad de reinserción internacional y de modificaciones estructurales interiores, en el pergeñar un lúcido designio de transformación se juega la suerte de su voluntad de afirmarse y mejorarse.**

Permanece tenazmente entre nosotros el concepto del excepcional valor del uruguayo, como operario y como empresario, como intelectual y como votante, como gobernante y como deportista. Con frecuencia bordeamos así un conformismo despreocupado, proclive a silenciar advertencias y señales de alerta. Bien mirada, esa confianza en nosotros mismos dista de una sana seguridad y podría estar deviniendo su contrario, la dejadez y el menosprecio de las propias potencialidades.

Una autoestimación ponderada revela innegablemente un promedio alto, para el total de los uruguayos, de aptitudes de información y análisis, decisión racional y tolerancia, optimismo y ecuanimidad, división de tareas y continuidad en el esfuerzo, asimilación de innovaciones y ajuste de normas generales a situaciones concretas. En contraposición, los índices bajan respecto de otros pueblos si se miden de alguna manera- la búsqueda de nuevas pautas, la inquietud pionera y exploratoria, la asunción a tiempo de los propios problemas y amenazas. En conjunto, el autoexamen dibuja la imagen de una sociedad más bien adulta que juvenil, capaz de acercarse al aprovechamiento óptimo de un cuadro dado de directivas y posibilidades pero menos dispuesta a modificar ese cuadro para mejorarlo.

Si nuestros desempeños promediales o masivos satisfacen y alientan, las actuaciones de nuestras élites, muy en consonancia con la imagen que hemos esbozado, se presentan como mucho menos positivas. De los empresarios a los dirigentes políticos de primer rango, de los intelectuales a los periodistas, aquellos que cumplen privilegiadas funciones sociales suelen pecar de rutinarismo y escasez de inventiva. Tienden a operar como introductores de hallazgos externos más que como creadores. Hablando de asuntos tan elusivos y en un plano de tamaña generalidad, sabemos ciertamente que es imposible probar lo dicho; pero vale decirlo, por si acaso muchos han llegado a similares posturas, las que no se volverían comunes si no se trasmitieran. También reclama una mención particular, si de evaluar recursos se trata, los que radican en la categoría de los servicios. Por algunos de ellos se han sugerido los modelos de desenvolvimiento de un país-puerto, de un país-puente, de un país de turismo.

Ninguno de esos tres ejes está falto de apoyos objetivos, pero ninguno constituye tampoco la 'pieza maestra de un Uruguay exuberante. Los tres han sido experimentados en las últimas décadas, con todas las deficiencias que se quiera. Y los éxitos no pasan de lo modesto, pese a no reducirse a la insignificancia, en lo que atañe al turismo señaladamente.

Nuestros servicios tropiezan, cuando se ofrecen a la demanda externa, de los vecinos principalmente, con fuertes competidores y con el proteccionismo de éstos. A lo que es precisa sumar las incertidumbres cambiarias. De allí que dicha demanda aparezca bastante errática; no menospreciable, pero sí requiriendo el complemento estabilizador de la demanda interna. Los servicios uruguayos no deberían diseñarse y dimensionarse sólo en función de los mercados argentino, brasileño, de la Cuenca del Plata. Atentos a esos mercados, sólo se expandirán irreversiblemente si articulan con el resto de la economía nacional. El turismo, a fin de compensar las oscilaciones de la corriente argentina y de paliar la estacionalidad del rubro. Las rutas y los puentes que comunican nuestro territorio con el de los países limítrofes y a éstos entre sí, a fin de dar lugar a una completa industria uruguaya del transporte, ya que los fletes y no los peajes o los paradores representan un rubro estable y cuantioso. Los puertos, a fin de financiar el equipamiento que los habilite para satisfacer rentablemente requerimientos de países cercanos que tendrán siempre, difícil resulta prever otras alternativas, carácter circunstancial.

La consideración panorámica del potencial uruguayo para la conformación de una economía diversificada y ampliamente empleadora muestra un cúmulo de moderados atractivos, una serie larga de combinaciones dignas de ensayarse. Muestra, para bien o para mal, la ausencia de un sector o renglón eminente, de dinamismo resaltante. Sólo el sector externo atrae con singular energía la atención, por lo dramático de sus bloqueos; pero no parece que la solución de sus desequilibrios provenga de una excluyente concesión de ventajas a la exportación, en desmedro del mercado interno. Al respecto, la experiencia derivada de las medidas de agosto de 1978, que lanzaron unilateralmente a la agropecuaria nacional hacia los mercados exteriores, debería concluir con furores ingenuamente exportacionistas.

El asentamiento seguro en los intercambios internacionales exige la madurez (diversificación y maximización de los intercambios internos) de una economía. Aun cuando, como es nuestro caso, la pequeñez de las ofertas de exportación obligue al aprovechamiento de relaciones efímeras y de demandas ocasionales de ajuste que nos dirijan los participantes mayores en el comercio mundial.

ROMEO PEREZ ANTON, Centro Latino Americano de Economía Humana

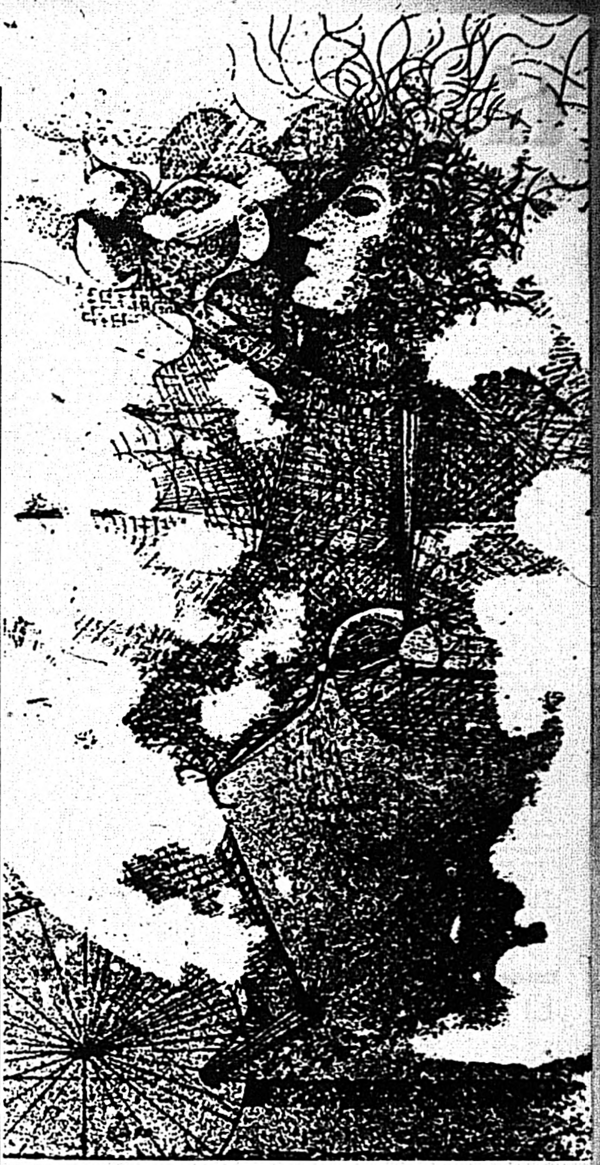
Movimiento rítmico expresivo

para revitalizar su cuerpo, integrarlo positivamente a su personalidad y liberarlo de las tensiones cardíacas.

COMIENZAN GRUPOS

dirigidos por
MABEL LEZAMA
Lic. en Psicología

Informes tel. 4 51 77



Tendencias "como despertando"

La técnica ha crecido e incorporado nuevos elementos y este crecimiento coincide con una reflexión acerca del alma de la obra, su concepto. Aun reconociéndome muy relacionado con mis sueños (y no tanto con el surrealismo), reconozco tendencias "como despertando", como emergiendo hacia campos más concientes. En el principio fueron los sueños y los peces antiguos, las lunas unidas a una imagen femenina.

De aquella época que me gusta llamar "cósmica", se sigue una línea de títulos poéticos: Camino de peces hacia el inconciente; Consejos de un pájaro; Sacerdote acostado por la naturaleza. Títulos que se van a escribir insistentemente en los dibujos; al principio como en un poema ilustrado, pero luego, acentuando su carácter plástico, las palabras fueron perdiendo su valor literario y se fueron convirtiendo en signos-dibujos, como una escritura que protege y cierra la obra.

Pero la obra nunca está terminada, la inquietud nos permite reflexionar y corregir sobre la marcha nuestro propio dibujo, un dibujo que pasa sobre las arenas.

Se trata de una reflexión sobre el hombre. Dibujando, la técnica como vía para esta reflexión. Y la pluma, desde la moderna y rígida Rotring hasta la hoy rara doble D. Leonardi.

Ellas recorren un camino lento pero constante sobre el papel; agregando materia leve y gradualmente, y la imagen va apareciendo. Concepto y dibujo, el hombre bocetado se va ubicando en una nueva dimensión cósmica. Y mientras la mano va modelando esa arcilla, el soplo queda suspendido.

La línea recorre el papel sin rasgarlo, pero al rozar de la mano el trazo revela haber cortado el papel como si hubiese trabajado con buril. La acción se desarrolla allí, el dibujo es mi esqueleto. Luego y de la misma manera paciente, acerco el color. Siempre puedo agregar color, pero debo esperar... el secado. El agua es el elemento de la unión: agua más pigmento. El pincel, la pincelada cae o atraviesa vertical u horizontalmente el papel, al antiguo modo chino. La pincelada es el instante, la gran manera precisa. Exige concentración y síntesis. Sobre esta base de tinta china comienza lo que es quizá mi aporte real, mi técnica mixta; combina texturas, agrega materia acrílica, lija, gasta, envejece al papel, incluye a veces metal aluminio o purpurina.

Atilio Buriano

tierradetodos

El hombre ¿vale algo?

Sr. Director:

Acabo de leer en su revista una emocionante carta de un lector quien se refiere a lo ocurrido con el proceso de la enfermedad del Presidente electo de Brasil, Dr. Tancredo Neves. La carta termina diciendo: "Se llame Tancredo Neves o Juan, ¿a quién es que le importa la vida de un hombre, de ese hombre?".

Una pregunta inquietante que seguramente habrá conmovido a cada lector y lo habrá llevado a hacer su propia reflexión. Por mi parte he pensado que no debía callar la mía.

Me pregunto qué es lo que da valor a algo. Y recuerdo una premisa en el plano económico que dice que el valor lo da la escasez, la escasez del bien deseado. De acuerdo con ella, el comportamiento del hombre dentro de su sociedad será tal que acuerde con las posibilidades del medio que lo rodea. Esto puede suponer conflictos, entre los deseos que pueden ser ilimitados y los recursos disponibles para su satisfacción, recursos que pueden ser escasos, inaccesibles y aun ausentes.

Ahora bien, esta teoría puede valer para cualquier hombre en cualquier sociedad, pero también podemos reflejarla e invertirla y en vez de relacionar al hombre con su sociedad, hacernos la pregunta acerca de qué pasa entre la sociedad y el hombre. Preguntarnos qué valor de la sociedad al hombre, a la vida humana.

En algunas sociedades tienen más importancia que el hombre, y hasta son venerados, los animales o las cosas.

Se veneran a los elefantes blancos, los más escasos. Los templos se recubren de oro, oro que en buena parte deriva su valor del hecho de ser escaso y que, como bien escaso, es también objeto de una veneración particular. Y en torno de estos bienes escasos honrados por la sociedad, pululan hombres sumidos en el hambre y en la miseria, muriendo sin que su lamentable destino importe o importando mucho menos que el de aquellos bienes escasos.

Creo que no cabe más que una conclusión que tiene que ser pesimista y dolorosa. Porque si todo esto pasa, ¿pasa porque la vida humana no es considerada escasa y por eso mismo tiene muy escaso valor?

M.A.

El genio y la calle

Sr. Director

Alentado por la generosa hospitalidad conque su revista acogió anteriores colaboraciones mías, me parece oportuno hacerle llegar este fragmento debido a la pluma de Witold Gombrowicz, que integra el libro "Ferdydurke" escrito en 1938 y publicado en español en 1947.

Creo que el texto tiene interés general y que sería oportuno refrescar la memoria de los lectores acerca del mismo. En cuanto a su filosofía, ella parece muy afín a la que inspira a la revista y que usted ha expresado en varios editoriales.

Como surge del texto, se trata de la necesidad de salir de los cenáculos que esconden las propias falencias y exponerse al contacto callejero, en una convivencia que según Gombrowicz, es la fuente del genio.

"¿Acaso no es eso justamente lo que ocurre con vosotros, comenzando por los grandes genios y terminando por los pequeños y refinados bardos de segundo coro? ¿Acaso no es verdad que todo ser más maduro, superior, mayor y más perfeccionado depende, en mil diferentes maneras, de seres que se encuentran en estados de desarrollo más tempranos, y acaso esa dependencia no nos compenetra hasta la médula misma del espíritu nuestro, de tal modo, que es dable decir: el mayor por el menor está sin ser creado?

(...) Pero si os preocupaseis menos por el arte y más por vuestras personas, no os callaríais nunca frente a tal terrible violación de la persona; y el poeta, en vez de que para otro poeta sus poemas escribiese, se sentiría penetrado y creado desde abajo por fuerzas que hasta ahora pasaba por alto. Comprendería que el único modo de liberarse de aquella presión formidable, es reconocerla; y trataría de que en su mismo estilo, su actitud, su tono, su forma tanto artística como cotidiana, se notase con toda evidencia esa vinculación con lo bajo. Ya no sentiría sólo Padre, sino Padre y a la vez Hijo, y no escribiría sólo como sabio, como fino y como maduro, sino más bien como Sabio siempre entontecido, como Fino sin cesar brutalizado y como Adulto siempre rejuvenecido. Y si, alejándose de su escritorio, se encontrase accidentalmente con un niño, un adolescente, una doncella o un semiculto, ya no se aburriría con ellos y tampoco les daría protectoras, didácticas y pedagógicas palmadas en el hombro, enseñándoles con toda superioridad sus enseñanzas, sino más bien en un santo temblor se pondría a gemir y rugir, y aun, quizás, caería de rodillas.

En vez de huir ante la inmadurez encerrándose herméticamente en los así llamados cenáculos, concebiría que el estilo de verdad universal es sólo ese que, en convivencia con seres de diferente condición social, edad, educación y desarrollo, lenta y paulatinamente se crea. Y esto os llevaría por fin a una forma tan jadeante de creación y llena de enorme poesía, que todos os convertiríais en grandiosos genios."

E.P.

Crece el protestantismo

Sr. Director:

Bien sé que el tema "religión" no está dentro de aquellos que conforman el punto de atención de su revista. Sin embargo hay aspectos de la religión que entiendo conviene conocer para sacar consecuencias. Entiendo por tales, esos aspectos que tocan a la sociología y que, en todo caso, hablan del mundo actual, ese mundo en el que el "hombre" al que "relaciones" dirige su mirada vive y cree y hasta se deja matar por su credo.

Uno de éstos aspectos se refiere al notable crecimiento del llamado genéricamente "protestantismo" en América Latina.

Un crecimiento que, según se afirma, es superior al verificado durante el siglo XVI, cuando Lutero inició la Reforma en Europa. El asunto tiene tal importancia, que fue uno de los temas tratados en un reciente Encuentro de Obispos (católicos) en Bogotá.

El tema da para mucho, sin duda, y los especialistas sabrán abordarlo mejor de lo que lo pueda hacer este observador lego. Pero cabe pensar que habla de un cierto fracaso pastoral de la Iglesia Católica, unido a que existe en los pueblos una necesidad religiosa insatisfecha. A lo que podría sumarse el proselitismo y el espíritu sectario, junto a los aspectos positivos que pueden aportar las diversas sectas protestantes.

Hay otro factor de otro orden cuya incidencia no puede ser dejada de lado: curiosamente buena parte de esta protestantización es estimulada, por decir lo menos, desde los Estados Unidos y —es sólo una hipótesis, pero es una hipótesis— la nueva fe se difunde sobre todo entre los sectores más pobres de las sociedades, aquellos que precisamente podrían ser el apoyo de los sectores progresistas del clero católico.

Por cierto que en Estados Unidos existe separación entre las Iglesias y el Estado, y además es grande el peso del catolicismo en los propios EE.UU. No participo de las visiones que sospechan acciones de presuntos enemigos en cada cosa que pasa, sino que me limito a señalar un hecho que puede estar dando pautas acerca de hacia dónde puede evolucionar el movimiento popular latinoamericano. Y quizá pueda llevar a la propia Iglesia Católica a hacer su movimiento en este complicado tablero, reinterpretando el sentimiento religioso popular de modo de no dejar el vacío que están ocupando los grupos protestantes. Lo cual le exigiría, al mismo tiempo, una revisión de sus caducos canales de comunicación y el uso intensivo e inteligente de las posibilidades que le está "regalando" a los grupos presuntamente rivales.

Don Buenaventura

No más sangría. Restitución de los compañeros ¡yá!

Creemos llegado el momentode hacer sonar la alarma. Porque no es posible el silencio frente a una nueva modalidad de despojo que nos está diezmando. Ustedes y nosotros debemos unirnos en un frente común, y también amplio, como no, contra quienes gota tras gota y con total impunidad están desviando hacia sus lares el impetuoso caudal de Nuestros Mejores Talentos, integrantes todos de nuestra Ilustrada Redacción, claro.

Que si no es la Universidad, es una Intendencia o el Ministro Fulano o la Dirección de vaya uno a saber qué. El hecho es que estos nuevos Canadá, Venezuela o Suiza han logrado que se oigan sus cantos de sirena y se han ensañado con nuestra revista. Y así es que han tentado y finalmente atraído a muchos de nuestros compañeros.

Las despedidas nos dejaron las sabidas consolaciones: "escribiré, no te preocupes". Un rumboso verbo que sólo se conjuga en un futuro que de tan perfecto que es, nunca deja de ser futuro. Y lo único presente es el "preocupados estamos".

¿Se nos puede obligar a aceptar esta continua amputación a la que nos está sometiendo la democracia, esa pérfida que nos halagó cantando "nunca más" a la e-migración, y que ahora se solaza practicando una no menos terrible in-migración?

Nosotros decimos ¡basta a la sangría!
Y que nos restituya lo que nos llevó. ¡Yá!
Lo del título

"relaciones"

relaciones
próximo cambio
de número telefónico
~~79 34 62~~
72 11 08

Invitación a hacer

Sr. Director

Por intermedio de esa revista, deseamos poner en conocimiento de sus lectores la realización de un simposio sobre "Comunicación humana". El mismo es organizado en el marco de las actividades que cumple el Instituto "Cursos gratuitos para obreras y empleadas" y la participación en el mismo es libre, siendo su dirección Yaguarón 2066.

En estos días se cumple el segundo programa del simposio, una mesa redonda con participación de destacados especialistas (Dra. Ana María Ardanz, Psic. Mario Uriarte, Prof. Alvaro Ballesta) siendo coordinado por la Lic. Mabel Brancati.

La filosofía que inspira al simposio puede definirse como partiendo de la base de que el hombre debe valorarse a sí mismo y tomar su misión en la vida a la que es llamado, en la tarea en pos de un bienestar común. Día a día somos sacudidos por la realidad de situaciones infortunadas de todo orden que evidencian la incomunicación, la intolerancia, la desintegración familiar, la falta de diálogo y de aproximación constructiva de unos a otros.

En efecto, parece que nos estuviera ganando la frialdad en los sentimientos y la indiferencia. ¿Será ésto algo crónico?

Hacer, responder haciendo, este es el propósito del simposio. Y llama a participar a aquellos que se sientan comprometidos en esa gran tarea que es el hombre.

La coordinadora

¿Amos o siervos?

Sr. Director

Soy uno de esos que conforman el "Uruguay peregrino" que nos tocó en suerte y resido desde hace ya muchos años en esta hermosa Barcelona que por tantos motivos me recuerda a "mi" Montevideo. Por cuanto no me conformo con vivir sólo de esos recuerdos, decidí lanzarme a la peligrosa aventura de desafiar la nostalgia y volver, así sea como turista. Lo hice tal cual.

Ni qué decirle cuántas cosas encontré cambiadas, cuántas me sorprendieron y me reafirmaron que el uruguayo tiene algo que justifica aquello que nos pareció tan guarango de "como el Uruguay no hay".

Y felicítese, porque una de las cosas que me sorprendieron y despertaron mi admiración, fue su revista. Ni qué decirle que no conozco nada igual y que, en otro terreno claro, ella me recuerda otra publicación que en su momento tampoco tenía par: nuestra querida "Marcha". Tal como dice uno de sus lectores en una carta, no me explico cómo algo así puede darse y persistir en un medio tan limitado como el del Uruguay de ahora.

No quiero abundar en los elogios que merece "relaciones" y creo que la mejor manera de homenajearla es leerla como usted pide en su editorial: con ganas de leer y de dialogar con los autores. Eso es lo que me propongo hacer ahora, a propósito de un claro y conceptuoso artículo de Luis Battistoni sobre información.

Comparto cuanto dice allí y tengo mis razones: trabajo en informática desde hace años y me reconozco en la misma trinchera que su articulista: debemos poner las cosas en su justo lugar y

Historia del Arte
Curso dictado según las normas de la UNESCO en Educación Ambiental.
La personalidad y la obra de: BLANES - BARRADAS - FIGARI - SEADE
PROFESORA: Lic. Alba Medina
DURACION: 3 meses. DIAS: Miércoles HORARIO: 19 a 21 horas
Visitas guiadas a Museos y clases en vivo apoyadas con grabaciones en Video-Tape dirigidas por Jorge Vidart.
SE EXTIENDE CERTIFICADO DE CURSO
INSCRIPCIONES:
CLUB CULTURAL INTERNACIONAL
Gaboto 1435 casi 18 de Julio
(9 a 12 y 14 a 21 horas)

TALLER DE ARTE
Cursos de pintura y dibujo orientados por el pintor
CARLOS CAFFERA
La experiencia artística personal, el trabajo práctico y tratamiento teórico de temas de arte en el taller. Clases para adultos y niños.
Horarios matutinos, vespertinos y nocturnos
Informes e inscripciones
Lunes, miércoles y sábados
Joaquín de Salterain 1141 esq. Canelones
Tel. 41.46.04

Taller de Danza Movimiento Natural
Ballet Niños
Expresión Corporal
Gimnasia Modeladora
Canelones 2078 Tel. 41 46 04
Dirige: Graciela Martínez
Ex Prof. Escuela Nacional de Danza
Ex Bailarina del SODRE

Padre-hijo-padre

Sr. Director

Me permito distraer su atención con estas reflexiones simples sobre un tema que es de los más gastados: esta relación singular, circular y más o menos [illegible]udible que liga a padres e hijos. No soy un especialista ni siquiera soy alguien que como padre o como hijo pueda decir que ha tenido algo que [illegible]de presentar como especial. Y esto, supongo, tanto como limita estas reflexiones mías les puede dar un carácter general. En esa esperanza es que me permito hacérselas llegar.

Pensándolo bien, tan poco especial no soy. Soy médico, trabajé en campaña muchos años, y mi padre también fue médico rural. El representó, para mí la sabiduría, el oficio, el conocimiento de las gentes y del mundo. Mi madre fue, también para mí, sinónimo de seguridad, de sentido común. Experiencias que no tienen nada de particular.

Pero pienso ¿qué soy yo para mi hijo? Es adolescente y entre nosotros no se han podido evitar los problemas que entre padres e hijos adolescentes se ven hoy día por todas partes. Estoy tentado de pensar que esto se debe a razones de él, pero también me pregunto si no será que no estoy lo bien dotado que sería necesario para poder desempeñar en su vida el papel que mi padre desempeñó en la mía.

No descarto que esa figura que para mí es mi padre hoy, sea en mayor o menor medida producto de mi imaginación, un mito. Recuerdo una lectura que decía algo así como que tenemos por lo menos dos padres, uno real, que es fulano y que ha tenido una vida que fue cambiando a nuestros ojos y que culminó en su muerte; y otro, interior, que no cambia, o que en todo caso cambia con nuestros sentimientos hacia él. Y me pregunto ¿con cuál padre disputá y hasta se enfrenta mi hijo? ¿Cuál es el padre que está en el origen de la mayor parte de las cosas que he llegado a saber y de las más definitivas?

Pienso que no idealizo, bien recuerdo reproches, ausencias. Pero también rescato y no olvido el incomparable papel que mis padres desempeñaron en mi vida. ¿Habrá algún equivalente de esto en la vida de mi hijo?

La escena se me complica cuando pienso en el famoso complejo de Edipo, que es tema tan llevado y traído. En el celoso odio que hay que suponer alienta el hijo por un deseo inconfesable hacia su madre. ¿Mi padre interior odiado por mí?

De mis lecturas recuerdo también que antes de la escena en que Edipo mata a su padre, ocurre otra en que Layo destina a Edipo a la muerte. Y no deja de explicarse, por cuanto el hijo que nace pasa a ser rival del padre en el afecto de la madre.

Pero entonces..., entonces siento que amor y odio pueden ser términos claros en cuanto los define el diccionario, pero que no se aplican a realidades humanas claras. Que hay algo de mezclado y confuso en todo, que nos liga a mis padres conmigo y a mí con ellos, así como a mi hijo y a mi mujer y a ellos conmigo.

Y lo que me trae alegría y paz, es que cuando pienso en esta mezcla y en mi padre interior, pienso que él me sonríe, como diciéndome "no estás equivocado".

Mario A.

---

prevenir tanto falsas expectativas como prevenciones e ilusiones. La computadora es una herramienta, y eso ya es mucho.

Precisamente, creo que las diversas exageraciones que la rodean como un halo, son perniciosas para su desarrollo y debida inserción y aprovechamiento. Exageraciones que se basan, creo yo, en dos fuentes: el desconocimiento (que da lugar a la pura imaginación) y la publicidad interesada de los vendedores, un ejemplo de publicidad contraproducente.

Quiero aclarar a qué me refiero. Se habla profusamente de que la computadora lo invade todo: la oficina, la fábrica, la escuela, el propio hogar. El ideal de los vendedores aparece claro en sus declaraciones: la computadora es el símbolo del futuro y sería necesario (para los vendedores) que cada uno pudiera tener su propio terminal. Las cosas serían entonces mucho más fáciles (para los vendedores, claro).

Es cierto que la computadora puede ofrecer información clave que ayuda a tomar decisiones, pero ¿estamos ante una nueva revolución industrial? Los que saben dicen que "se acabarán algunas viejas costumbres y modos de hacer las cosas" y entraremos en la Edad de la Computadora. Las corporaciones están comprando con entusiasmo, quieren una para cada gerente o jefe principal. Y el funcionario quiere, además, una para su casa. Y es posible que todas queden conectadas a un cerebro central en poder de cada compañía. Digamos, un cordón umbilical. ¿Enternecedor o aterrador?

El panorama es ligeramente distinto en... si en Japón. Allí están las fábricas y también la mayor resistencia al uso de computadoras por ejecutivos. Pero dicen que el panorama empieza a cambiar, con la mayor disponibilidad de programas en caracteres japoneses. El gerente europeo resiste todavía a sentarse ante el teclado, y los vendedores afirman que les bastarán dos años para cambiar el panorama.

¿Se justifican estos gastos? Los expertos están de acuerdo: en la oficina y desde el punto de vista del ahorro, ganan los sistemas tradicionales de contabilidad. La computadora gana en cuanto ofrece información completa en muy escaso tiempo y esto facilita el tomar decisiones. Pero, agregan otros, el alto ejecutivo se distrae entonces de sus actividades de relación interpersonal, que son el núcleo de su tarea más importante como ejecutivo.

Lo que suele ocurrir es que muchos prefieren guardar silencio y no decir que desconfían de la computadora y les resulta difícil resistir la presión en el sentido entrar en el progreso. Ellos quisieran, supongo, evitar quedar enredados en una tecnología que los vuelve subalternos, que en cierta forma los deshumaniza.

La cuestión es quién será esclavo de quién. Algunos se resignan ante la dictadura de la computadora, la mayoría la resiste simplemente no participando. Están equivocados en todo, pero están acertados en algo central: en rechazar la forma como se trata de imponer las computadoras, de rechazar la uniformidad que ellas anuncian, de eludir una terminología fría, autocrática, que suena a insulto en boca de los tecnócratas que nos anuncian el nuevo tiempo.

Esto crea un abismo entre la computadora y quienes debieran ser sus beneficiarios. Y aun en Estados Unidos, sólo 5 o/o de la población ha comprado computadora para el hogar. Y entre los que resisten, figuran muchos de los mejor educados y muchos de los que se valen de una computadora en su trabajo.

Y se comprende: si bien la computadora, que posibilita una repetición perfecta, asegura que no habrá mayores errores, ella a la vez elimina la variación individual, la creación y, por lo tanto, la posibilidad de rendimientos excepcionales.

Y en verdad, las decisiones importantes siguen siendo fruto, en todos los casos, de una mezcla de información de variadas fuentes y de olfato, de genio, al punto que, en último término, éste se hace más confiable.

La disidencia, el presunto "error" son deseables; la regla vale en cuanto deja resquicios y es cada vez más necesario resguardar un monto de individualidad, de sorpresa. De placer.

Quienes venden computadoras deberán empezar a hablar un lenguaje inteligible y no uno que amedrenta; presentar su producto como ayuda y no como reemplazante. De otro modo, sus logros quedarán bien lejos de sus expectativas. Y si no quedan, pues envenenarán el caldo en el que ellos mismos deben vivir.

Con un cordial abrazo para la gente de "relaciones" y mi promesa de volver a escribir.

José L. Casal
(Barcelona)

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los Lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales así como comentar o discutir opiniones de otros, hayan sido o no publicadas en "relaciones".

Las cartas deberán incluir identificación de su autor, la que será publicada o no, según sea solicitado. Ellas deberán ser enviadas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

nestor myrians
instituto de belleza
I. C. D.
Diagnóstico del cabello de acuerdo a su rostro
Gimnasia jazz y modeladora
COLONIA 1340
Tel. 91 58 45
TOMAS DIAGO 830
Tel. 70 84 40

Quizá le llega el fin a toda una era en que el vasto campo nombrado como Psiquiatría estuvo excluído de la atención social.

No caben dudas en cuanto a que tamaño "olvido" responde a la puesta en acto de una de las "defensas" posibles ante aquello cuya existencia resulta cuestionadora: la segregación, el aislamiento y, por fin, la congelación en este aislamiento.

En el caso de la locura, no se trata de metáfora, sino de acciones en el plano real. No en vano los lugares destinados a los locos se llaman (y son) hospicios, espacios para mantener tanto al loco como a la locura y así librar a la sociedad de su incómoda presencia.

A esta necesidad social de marcar como ajeno y ajenar lo loco, los tiempos actuales han respondido con un movimiento de signo contrario, que va en el sentido de integrar la locura e incluso de evidenciarla como dimensión irrenunciable de lo humano —y para algunos, como lo más propio de lo que se puede llamar humano.

Y hoy y aquí se abren promisorias perspectivas en lo que respecta a la "salud mental". Dejemos de lado lo problemático de este nombre (¿salud?, lo mental ¿una salud parcial?), y también lo problemático de ciertas decisiones (cierre —o no— del Vilardebó). Porque hay hechos nuevos que es necesario tener presente para reflexionar acerca de ellos y discutir su orientación y su alcance.

Uno de ellos existe a nivel de trascendidos los que hablan de un bienvenido espíritu de renovación en las autoridades universitarias en lo tocante a la docencia en Psiquiatría: se estaría buscando dar a la Cátedra orientaciones acordes con los mejores intereses de la ciencia y la sociedad.

Por otro lado, está en funciones el Hospital Psiquiátrico. Tómese nota: ahora, recién ahora, existe un hospital dedicado esencialmente a la Psiquiatría. Que no es asilo, que es hospital, que cuenta con una importante infraestructura que le permitiría un estilo de asistencia respetuoso de toda la persona del paciente.

Son hechos que no pueden tomarse sino como positivos, a los cuales queremos contribuir abriendo las páginas de nuestra revista para una amplia consideración del tema. Pensamos que de ese modo estaremos contribuyendo también a una mejor meditación acerca de la postura de cada uno ante los problemas de la locura y de lo que hay en sus aledaños.

Ya en este número, aparece un artículo relatando una experiencia de tratamiento que propone nuevas bases para la acción terapéutica.

Y en el próximo nos habremos de acercar a la realidad y propósitos del nuevo hospital.

relaciones
revista al tema del hombre

Director Responsable:
Saúl Paciuk

Redactores:
Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Saurí, Mario Silva García, Carlos Sopena.

Secretaria:
Mirta Fierro

Corrector:
José Barrientos

Traducciones:
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy, Valeria Veiga

Promoción:
Fany Lima

Administración:
María Elena Ventura

Publicidad:
Ernesto Curbelo (Coordinador), Enrique Codesido, Nora Fernández, Fanny Menache

PRECIOS:
Uruguay
Número corriente N$ 50
Número atrasado N$ 60
Argentina
Otros países U$S 0.90 (por correo aéreo)

Distribución en Uruguay:
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90.51.55.
Distribución en librerías:
Ediciones de la Banda Oriental
Gaboto 1582, tel. 4.32.06
Distribución en Argentina:
Eloisa Alarcón

Las tesis que exponen los artículos que se publican en este número no comprometen la opinión de la revista. Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Dep. Legal No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el T. VII, Fo. 233.
M.I.E.: Mat. I: 2395

Publicación mensual. Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por PERIODICA s.r.l.
Av. Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfonos: 79 34 62/72 11 08 - Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 2 de julio aparece relaciones 14

Uruguay: ¿país rico, país pobre?

Romeo Pérez Antón

Si el país desea efectivamente ganar espacio y aire, recuperar confianza en sus propias fuerzas y firmes puntales de consenso, no puede postergar por mucho tiempo la adopción de algunas iniciativas capitales.

No se trata de emprender numerosas tareas pero sí de acometer proyectos superiores, de esos que organizan una sociedad íntegra y que amparan el quehacer de todos los grupos y de todos los individuos que pertenecen a ella.

¿Qué nos está deteniendo? ¿Sólo la timorata quimera de que la violencia y la opresión de los últimos quince años hayan sido una perturbación adjetiva, que ha desaparecido ya sin dejar rastros ni amenazar con repetirse? Hay más que eso, ciertamente. Carecemos de propósitos claros, de planes cabales y atractivos. No nos encontramos en la situación de Estados en que dos o más partidos o alianzas disputan el poder para sus respectivos modelos de nación; más bien nos hallamos sin saber qué hacer. Unos buscan y otros se resignan: allí reside la contraposición relevante.

LA "VIABILIDAD"

No mucho tiempo atrás, una parte de los intelectuales uruguayos discutió en torno a la llamada viabilidad de la República, en tanto entidad política independiente. Quijano, desde "Marcha", daba semanalmente voces de alerta. Ares Pons interrogaba sobre si éramos provincia o nación. Methol Ferré veía a Uruguay como problema. Real de Azúa seleccionó textos que daban cuenta de "la angustiada reflexión de las mejores inteligencias uruguayas sobre las bases mismas de nuestra convivencia colectiva y de nuestro destino como nación independiente" ("El Uruguay visto por los uruguayos", números 36 y 37 de la Biblioteca Uruguaya Fundamental, distribuida junto con la serie de fascículos "Capítulo Oriental", en 1968). La Comisión de Inversiones y Desarrollo Económico (CIDE) elaboró un diagnóstico económico-social sin precedentes por su amplitud y sistematicidad; se confirmaban allí la oportunidad y objetividad de aquellas cavilaciones.

Se escuchaba con frecuencia, entonces, restar validez al propio planteamiento de la cuestión de la viabilidad. La mayoría se inclinaba a rechazarlo sin mayor examen, pues les parecía que la sobrevivencia sesquicentenaria del Estado oriental aseguraba su persistencia futura. Suponían éstos que las sociedades nacionales constituyen agrupamientos eminentemente adquisitivos y acumulativos, por lo cual el transcurso de su existencia acrece sus posibilidades de enfrentar penurias y ataques; sólo acometidas por una potencia muy superior sucumben dichas sociedades, aunque excepcionalmente, pues sobreviven a las mismas derrotas militares.

Tal apriorismo se restringe, al menos, confrontado a dos consideraciones. La primera, que una comunidad estatal no se reduce a una organización dotada de soberanía jurídica sino que requiere una autonomía efectiva, la que se gana en lidia permanente con Estados que evolucionan y con presiones de renovada índole. En otros términos, que sin perder una independencia formal un Estado autónomo puede pasar a la dependencia que lo desvirtúe. La segunda consideración estriba en las múltiples formas que en concreto puede revestir el sometimiento nacional: ocupación, desmembramiento, intervención diplomática o económica, pseudoalianzas, penetración cultural, absorción de población o de los elementos más calificados, endeudamiento, desestabilización de gobiernos, arrastre a la guerra contra terceros, instalación forzada de bases o tropas de un pseudoaliado.

Una o más de estas modalidades de dependencia son capaces de frustrar un designio de desarrollo, un estilo de vida o un esfuerzo cultural de larga data; las condiciones cotidianas de un país que cae en una u otra forma de vasallaje se degradan, pues una comunidad nacional es siempre un quehacer en espacios de libertad. La confianza apriorística y retrospectiva en la viabilidad de un Estado suele ignorar ese cúmulo de riesgos, los infinitos rostros de la servidumbre.

Tras la crisis padecida, que sin duda barruntaban los "pesimistas" mencionados y que no vieron venir sus contrincantes, la cuestión de la viabilidad del Uruguay admite quizás un análisis más fino. Pierde, en el sentido que de inmediato se precisará, sus referencias históricas; y en cambio adquiere una dimensión esencialmente prospectiva, como disociación del querer y el esclarecimiento de los orientales.

Algunos de los que ponían en duda la aptitud de prolongación de su existencia independiente que tenía nuestro país vincularon sus vacilaciones o aprensiones al origen del Estado. Sin desmedro del bien marcado perfil y de las tendencias autonomistas de Montevideo y la Banda Oriental durante la colonia y la revolución independentista, parece establecido definitivamente que sutiles manejos diplomáticos ingleses torcieron la voluntad patricia de incorporación a la futura Argentina (en rigor, de reintegro a la comunidad histórica, al ámbito de espontánea y unánime referencia social, económica, política y cultural). La provincia se convirtió, así, en nación.

Y la nación en Estado sostenido política y económicamente por un ascendente Reino Unido. Al llegar la declinación del centro hegemónico, se rompen los vínculos comerciales que equilibraban la economía de la pradera rioplatense. Emergen entonces los interrogantes acerca del futuro uruguayo. Se disipan los sueños de la "Suiza de América" y todas las políticas uruguayas que procuraban una relación inmediata con los países avanzados, al margen de la dolorosa peripecia iberoamericana.

HACIA UN PROYECTO COMUNITARIO

Aun reconociendo la corrección sustancial de esa síntesis (o si se quiere, simplificación) histórica, los términos de la polémica han variado notablemente en los veinte años pasados. Ante todo por cuanto pocos proclaman ya la contraposición de Uruguay y América Latina; un temor a la marginalidad dentro de ésta sustituye entre nosotros al suficiente distanciamiento anterior. En segundo lugar, porque cancelada varios años atrás hasta la última resonancia de nuestra asociación comercial con Europa occidental, metidos de lleno en la carencia de mercados de exportación rentables y firmes, la conciencia uruguaya, el perfil de Estado-nación no se ha desvanecido. No sólo en virtud de que, con prescindencia de su origen, un Estado estimula el surgimiento de una conciencia nacional; no sólo como consecuencia de que la presencia de dos grandes vecinos impide la fusión con uno de ellos. También, y decisivamente, en razón de que el Uruguay fue desarrollando, en ciento cincuenta años, una personalidad que la crisis desafía pero no anula. De allí que debamos reformarnos, precisamente. Integrarnos, por cierto, pero desde nuestra peculiaridad. Una vez más, salir hacia adelante, no retornar a algún pasado.

Si la viabilidad no está en discusión por la artificiosidad del Estado uruguayo originario, ¿constituye un dato, una característica innegable? Lejos de ello, la ausencia de proyectos nacionales que se señaló más arriba la cuestiona nuevamente, acaso con ribetes de mayor gravedad.

La angustiosa historia [illegible]ciente muestra en la masa de los orientales voluntad de sobrevivencia y fidelida[illegible] ciertos ideales que nos id[illegible]tifican. Ambas comprobaciones se desprenden de la resistencia a la dictadura, del plebiscito de 1980, del pronunciamiento democrático de noviembre de 1982, del resurgimiento de las organizaciones sindicales y estudiantiles, del paro cívico de 1984. Un pueblo abandonado a fuerzas exteriores, por descreer de su destino propio, no es capaz de tales hechos.

Poco puede alcanzar, sin embargo, una voluntad falta de suficiente esclarecimiento. No basta siquiera el conocimiento satisfactorio de los males a curar, de los vacíos a llenar, de los obstáculos a rebasar. No se lograría mucho aun en el supuesto de desechar el apego a las pautas de vida de los tiempos de vacas gordas y los prejuicios arrogantes respecto de nuestro contorno. Es necesario obtener una conjunción intelectual, en torno a unos objetivos y unos medios y procedimientos acomodados a los primeros, según una bien desenvuelta racionalidad instrumental.

Allí se localiza hoy nuestra penuria. Sabemos que formamos parte de una comunidad decidida a ganar su propia continuidad; sabemos que esa continuidad se encuentra seriamente amenazada por diversas modalidades de sometimiento posible; sabemos que ella no sólo no es incompatible sino que exige una progresiva cooperación con Argentina, Brasil y el resto de Iberoamérica; sabemos que nuestra salida se vincula al cambio, por lo que tenemos planteada la alternativa de la resignación o la búsqueda. Permanecemos perplejos y más bien inactivos, pese a todo lo que sabemos, en virtud de que todavía carecemos de un rumbo y una mínima topografía que nos indique cómo transitar; no pedimos siquiera un camino, ya que sabemos también que se hace camino al andar.

LOS RECURSOS ECONOMICO-SOCIALES

Pronto reflexionaremos sobre los objetivos. En esta nota interesa apuntar ciertas observaciones elementales sobre los medios de que disponemos.

Y no es alterar el orden de razonamiento. Las políticas (al igual que los planes militares o los programas individuales o familiares) [illegible] se trazan definiendo suce[illegible]vamente metas y medios. Debe irse, una y otra vez, de aquéllas a éstos y vicever[illegible] Puesto que si el medio o [illegible]trumento se define por referencia a la finalidad u objetivo (ninguna cosa constituye

(Continúa en pág. 20)

N$ 70
14
Montevideo
julio 1985

relaciones

Revista al tema del hombre

-antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Hospital Psiquiátrico

Nuestra sociedad cuenta ahora con un Hospital Psiquiátrico. El mismo está innovando en lo que tiene que ver con la atención pública de la salud pero, más allá de lo novedoso, ha significado sobre todo, un cambio radical en el plano de la atención al enfermo mental, cambio que arranca de un reconocimiento liminar de su dignidad como persona.

Los cambios ambientales a su vez han condicionado cambios en el plano técnico, los que se han dado sin que hubiera necesidad de una previa formulación en los planos teóricos o de los propósitos.

En estas instancias primeras, la atención al funcionamiento de las diferentes áreas resulta ser prioritaria, lo cual no excluye que se vayan dando los pasos necesarios para echar las bases para innovaciones en el plano terapéutico. Así, por ejemplo, se han creado condiciones para un efectivo diálogo entre todos los estamentos del hospital y entre el hospital y todos los sectores interesados en los problemas de la salud mental.

A. Berrutti, J. Rosenbaum, contratapa)

Comunicación, significado y arquitectura

Por los años sesenta, la crítica y la interpretación arquitectónica sufrieron una "crisis de identidad". Ella las llevó a buscar en otras disciplinas una legitimación de su quehacer a través de diversas "importaciones" de conceptos desde las disciplinas en boga en esos momentos: las teorizaciones referidas a la comunicación y a la significación.

La elección del modelo implicó una serie de opciones ideológicas y ciertas inclinaciones dentro de un juego de intereses presentes en la adopción de un modelo, juego que muchas veces quedó enmascarado bajo las apelaciones a la operatividad, etc.

Y lo que importa es definir las bases para una teoría semiótica capaz de comprender las vinculaciones entre sociedad, cultura e historia.

(F. Bervejillo, A. Gervaz, R. Otero, J. L. Castagnola, página seis).

La destrucción de la subjetividad

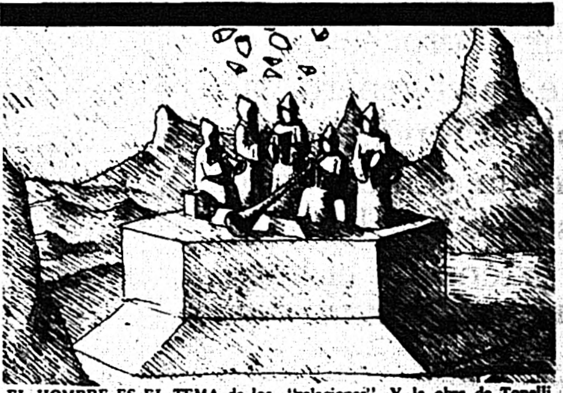
El privilegio que la filosofía dio a la subjetividad recibe variadas críticas. Ya el empirismo la niega como conciencia y la reduce a "cosa", considerando que conciencia es una palabra vacía.

En otros enfoques, la subjetividad deja de ser el elemento constituyente del conocimiento y de la acción, para pasar a ser algo constituido en esferas que no están a su alcance (inconciente, praxis histórica, voluntad de poder).

Se plantea entonces cómo es que la subjetividad se manifiesta para el conocimiento y se vuelve ella misma objeto de conocimiento y se responde que es en el lenguaje, el cual a su vez abre el espacio de la intersubjetividad y del reconocimiento recíproco de las conciencias, las que serían "invisibles" si no hablasen. Es la dimensión simbólica del discurso la que instaura un "yo" y un "otro", quienes se reconocen tales por la palabra.

(Marilena de Souza Chauí, página ocho)

El Círculo de Tiza Gardeliano



EL HOMBRE ES EL TEMA de los dibujos que Carlos Tonelli preparó especialmente para este número de "relaciones". Y la obra de Tonelli es el tema del artículo de Angel Kalenberg (página diecinueve).

Hay todo un intento de reivindicación patriótica inspirando permanentemente las preguntas que se plantean tanto acerca de la cuna del tango como de la nacionalidad de Gardel. Y como todo planteo reivindicatorio, supone una contrapartida, la tachadura de ilegitimidad a las simétricas pretensiones de los "otros".

"Otros" que, en este caso serían los que hablan de la identificación del tango con Buenos Aires.

Queda la "cuestión Gardel". La de su nacimiento. Que los papeles no llegan a dilucidar. Frente a los uruguayos que desde la marginación contribuyeron a la historia del tango pero que no venían a Uruguay, Raúl Berón deja flotando una pregunta removedora "si no era uruguayo, ¿por qué venía tanto aquí?".

(José Wainer, página dos)

La computadora en la aldea

Muchas voces sostienen que la teleinformática va a resolver el problema del acceso a la información técnica en los países pobres. Estas afirmaciones son consideradas como absurdos en un estudio que define lo que llama los "mitos" que giran en torno a las minicomputadoras y al intercambio de información. Estos "mitos" van desde la posibilidad de cada comunidad de comprar un equipo, hasta la fantasía de una red de computadoras sustituyendo al teléfono y hasta ocupándose de tareas que los propios usuarios de la computadora no pueden realizar. La severa crítica es retomada y respondida en una segunda nota, que sostiene que salvo casos de comunidades muy pobres, las computadoras tienen su lugar de aplicación y que el rechazo expuesto es demasiado general. Además se muestran varios ejemplos de situaciones en las que los servicios de información resultaron de positivo beneficio.

página dieciséis

Tiempo y oportunidad

El problema es el de la transferencia, el de la comprensión súbita del Otro, descubriendo que hay un Otro que escucha en esa informe presencia del terapeuta.

La transferencia ancla en el lenguaje y hasta podría acercarse a la metáfora, como una especie de "llevar más adelante". Y se vincula con otras temporaciones, las formas de la repetición, que quedan desconexas y no se articulan en un discurso.

De lo que se trata es de esas articulaciones, de no anular la temporalidad mediante la caída en la mera conexión de causalidad, sino de hallar la articulación de sentido que abre a la lógica del devenir por la cual un hecho posterior puede iluminar uno anterior, y la actualidad de la transferencia puede dar sentido al pasado.

(Mario A. Silva García, página doce)

Roles en los grupos

En el adiestramiento de los grupos se ha puesto el énfasis en la preparación del líder, pero es poca la atención que se suele prestar a las funciones de los otros miembros cuyo aporte es igualmente necesario para lograr un mejor funcionamiento de los grupos.

Este cambio de óptica que proponen los autores va unido a una diferente conceptualización del propio líder, quien pasa a ser visto en términos de funciones que debe realizar en el grupo, las que no difieren de modo esencial de las que son responsabilidad de los demás miembros. El cambio central es entonces, este concepto de la responsabilidad de todo el grupo por el cumplimiento de la tarea.

El trabajo realiza un prolijo relevamiento de los roles para la tarea, para la constitución y mantenimiento del grupo, así como los roles que satisfacen necesidades individuales.

(K.D. Benne y P. Sheats, página cuatro)

El círculo

De un tiempo a esta parte, o desde siempre, las cuestiones relativas al tango se abordan por los uruguayos como una materia de reivindicación patriótica, como un capítulo de las afirmaciones nacionales. Por algunos uruguayos, por lo menos. El tango, y por extensión Gardel. O dicho al vesrre, para acudir al procedimiento que en el género hace admisible la repetición que no agrega nada, el mero "decir lo mismo": Gardel, y por extensión, el tango.

Ahora bien: todo planteo reivindicatorio, toda afirmación nacional presuponen una alteridad, un "otro", una contraparte que está ejerciendo y disfrutando el derecho que se nos expropia o disminuye. La pregunta subyacente interroga ¿a diferencia de qué, por contraposición a qué, contra quién, sería uruguaya la entidad (un género de música popular, uno de sus cultores) de que se trate?

UNA GUERRA DE COMUNICADOS

La contienda, entablada en términos más o menos informales, ha sido alimentada, en lo sustantivo, con aportes uruguayos.

Por una parte, Daniel Vidart entiende que "el tango es rioplatense. Pertenece por igual al Uruguay y a la Argentina, como sucediera con el gaucho y el compadrito... Porfiar que sea bonaerense o montevideano es cosa baladí. El concepto de área cultural, desconocido para muchos intelectuales de estas latitudes, impide toda prioridad antojadiza o patriotera. . . El tango es valor cultural con idéntico arraigo y vigencia tanto en Montevideo como en Buenos Aires. Ambas orillas del Plata le prestaron sus músicas, sus letras, sus bailarines . . . sus multitudes devotas" ("El tango y su mundo").

Es un juicio que Idea Vilariño convalida en el prólogo a una de sus antologías de letras de tango, publicada poco después: "Los intelectuales argentinos que se ocupan del tema. . . confunden el tango con Buenos Aires, con la porteñidad y parecidas abstracciones, olvidando la enorme proporción de uruguayos y otros provincianos que estuvieron en los orígenes y en el desarrollo del tango, desdeñando tener en cuenta que en otras ciudades de esta área cultural, como recuerda Vidart, se dieron las mismas etapas, los mismos fenómenos, los mismos fervores, paralela, contemporánea, y, aun, precedentemente" ("Tangos").

(Anoto, al pasar, que la segunda de las autoras mencionadas atribuye la identificación del "tango con Buenos Aires, con la porteñidad y parecidas abstracciones" a los "intelectuales argentinos que se ocupan del tema", afirmación que deberá recibirse con alguna prevención. Subrayó, asimismo, y sin embargo, que los uruguayos figuramos en ese párrafo igualados con los "otros provincianos" a los que nos suma la conjunción "y". En esta cita puede advertirse un alineamiento diferenciador más radical del que propone el propio Vidart).

Del otro lado del círculo de tiza no hay sólo porteños, ni siquiera del todo argentinos, que en general liquidan la cuestión más con sus omisiones o su prescindencia que con sus elaboraciones expresas. Quien tironea de la criatura (sea Gardel; sea el tango, sea lo uruguayo o meramente lo montevideano) es nuestro compatriota Horacio Ferrer, una de las indiscutidas cumbres del conocimiento del género y de la divulgación de ese conocimiento. En su edición de 1977 del "Libro del tango" y aunque no se lo proponga, viene a comparecer oficiosamente por la contraparte. "Ese año (1880), el gobernador de la provincia de Buenos Aires, Carlos Tejedor, es derrotado por el poder central. Con Tejedor, lo sabemos, caen vencidos los provincianos. Y la ciudad-puerto de Buenos Aires es elegida para capital federal de la República. En 1880, sí, nace la Buenos Aires Moderna.

"¿No es cierto que esta fecha –(1880)– en torno de la cual y por argumentos estrictamente artísticos acabamos de ubicar la época del advenimiento del Tango, cobra así un significado mucho más rico? Tanto lo creo que me atrevo a insinuar esta idea: El Tango se coagula, se identifica, pisa fuerte y gana su ser esencial y triunfante en el triunfo de Buenos Aires.

"Sin la Buenos Aires egoísta, absorbente, poderosa, crecedora, caótica, adinerada, cosmopolita, que nace con el decreto centralista del 80, aquella incipiente musiquilla arrabalera no habría dado el gran salto. El Tango sería hoy, apenas, una brumosa supervivencia folklórica, colgada entre un pañuelo de pericón y un puñal de compadre.

"El Tango fue porque Buenos Aires fue.
"El Tango es porque Buenos Aires es.
"El Tango será mientras Buenos Aires sea"

ALTAS Y BAJAS

Del cotejo, o de la colisión, de las citas precedentes, debería por lo menos poderse extraer, entre otras, por lo menos, una pregunta más: ¿todo o nada?

Bueno: ni tanto ni tan poco.

La posibilidad de la respuesta sería menos problemática si empezáramos por reformular correctamente la cuestión, implantándola en un terreno menos emotivo y procurando unidades de medida en todo caso más puntuales. Sin aspirar a la piedra filosofal, la constitución de un cuerpo básico de conocimiento verificado, de fundamentos trasmisibles, capaces de ser recibidos, profundizados, reelaborados, la referencia a un objeto de estudio cuya delimitación, su mera delimitación, deje de depender de cada sujeto que lo aborde, en la circunstancia que lo aborde, ayudaría a depurar la atmósfera de euforias y enconos, de frases hechas, de mitos traducidos en papel moneda, de conciencia falsa, de ideología, esa "ideología no criticada", como dice Althusser, ese compendio de "mitos 'familiares', 'bien conocidos' y transparentes en los que se reconoce (pero no se conoce) una sociedad o un siglo, ese espejo que habría que empezar por romper para conocerse". (Notas sobre un teatro materialista").

Para situar la cuestión en su contexto y siguiendo la propuesta de Vidart, vale la pena retroceder a la historia más temprana, más allá de las hipótesis acerca de la prehistoria en las que la imaginación puede galopar sin ninguna restricción verificadora. Cuando esa historia puede designarse válidamente tal, algunos uruguayos aparecen cumpliendo una función relevante. Así, el citado autor en "Literatura y tango" (número 43 de la colección "Capítulo oriental") puede enumerar a Enrique Saborido, Manuel Campoamor, Manuel Aróztegui y Alfredo Gobbi. Pero Saborido, autor de "La morocha", si bien nació en Montevideo, durante la octava década del siglo XIX, fue llevado a Buenos Aires a los dos años de edad; allí desarrolló toda su actividad vinculada al género y, simplemente, vivió el resto de la vida. Pero Campoamor, autor de "La cara de la luna" (o como quiera se llamara), cumplió una peripecia análoga: nació, como el anterior, en Montevideo durante la octava década del siglo pasado y fue también llevado a temprana edad a la capital argentina; allí cumplió la totalidad de su carrera, pasó el resto de sus días y falleció ciudadano de ese país. Pero Aróztegui, autor de "El apache argentino", nacido en la década siguiente, también en Montevideo, residió en Buenos Aires desde la primera infancia, donde hizo todo su aporte de compositor, y falleció cerca del medio siglo presente. Ninguna de las tres biografías registra referencias significativas acerca del país de su nacimiento. Apenas el sanducero Alfredo Gobbi, perpetuado por su propia obra y por esa otra obra que fue su descendencia (el notable otro Alfredo Gobbi, violinista, director de orquesta y compositor), admitiría que pasó los años de aprendizaje en su ciudad natal y que luego de afirmarse en Buenos Aires, de la que hizo el centro o base de su actividad, incluyó al Uruguay, a lo sumo, como escala de sus giras.

De algunos más podría decirse otro tanto: gente de tango, específicamente, pero también de los cultores de géneros vecinos, que guardaron con el tango conexiones innegables, como el canto criollo desarrollado por Arturo De Nava y Saúl Salinas (como sucedía en otros capítulos de la cultura argentina, o de la vida argentina, a secas). El caso de Francisco Canaro, por su parte, tiene sus ambivalencias. Los uruguayos hacen menos concesiones cuando se trata de enarbolar su ejemplo. Su peso y su influencia, para bien y para mal, depende del enfoque podrían convertirlo en un argumento decisivo. En todo caso, introduce una variente fundamental: él también nació de este lado, pero en San José. De él, además, sabemos que tuvo hermanos, ante todo porque, aunque desde una posición menos destacada ellos también profesaron notoriamente el tango. Pero la historia de esa familia no se traduce en datos estáticos. El lugar de los sucesivos nacimientos obedece a un itinerario, a un desplazamiento en cierto modo revelador. Los Canaro mayores, es decir, Francisco, Mario, Humberto, nacieron aquí (si por aquí se nos permite nombrar a San San José de Mayo). El Canaro menor, Rafael, en cambio, nace en Buenos Aires cuando aquellos empezaban a practicar las primeras letras.

LAS LUCES DEL CENTRO

Todos estos ejemplos i[illegible]pregnan de ambigüedad [illegible] consideración de un elemento de juicio tan accidental, tan desligado del destino personal y sobre todo del aspecto creativo propiamente dicho, como puede llegar a serlo en todos estos casos el lugar de nacimiento. El tema puede someterse a una variación: considerar cuántos pudieron nacer uruguayos y no lo fueron sólo por accidente. Al contrario de los Canaro, el matrimonio Di Sarli vio nacer a todos sus hijos en el Uruguay, menos al último, Carlos, que vio la luz en Bahía Blanca: nuestro panteón se perdió a uno de los pianistas más interesantes. En el mismo capítulo de conjeturas podrían ingresar Osvaldo Pugliese (nacido en Villa Crespo, de padre uruguayo, el flautista Adolfo Pugliese), Homero Manzi (nacido en Santiago del Estero, nacido de madre uruguaya), en fin, Libertad Lamarque (nacida en Rosario de Santa Fe, de padre uruguayo), y así sucesivamente.

El ejemplo de los Canaro suscita otra consideración significativa. La contribución uruguaya al tango tiene en el interior del país una fuente que, mirada desde cierto punto de vista (el de las exigencias creativas) puede eclipsar largamente a Montevideo. De Paysandú vino el nombrado Alfredo Gobbi, protagonista en el tiempo de los pioneros. De San José proviene el citado Canaro (en fin, los citados Canaros). Pero también Héctor María Artola, pieza clave en la renovación, uno de los propulsores absolutos de las mutaciones que se abrieron paso entre la década del cuarenta y la del cincuenta, olvidado, mal estudiado y peor conocido. De Durazno salió César Zagnoli, que revistó en los niveles más exigentes y de cuyos dones daban y siguen dando fe sus colegas y seguidores argentinos (y en Durazno lo precedió Luis Alberto Fernández, inmortalizado por una sola pieza, "El Pollo Ricardo", puntal del repertorio de Di Sarli). Quedaría por mencionar el pedrense Julio Sosa, que prolongó la supervivencia del género en tiempos de decadencia y caída.

¿Cómo los contrapesa Montevideo? Se puede citar el grupo reunido en torno a la troupe ateniense (los Collazo, Fontaina, Soliño, Mondino), precedidos por Matos Rodríguez, sucedidos por compositores tipo Pintín Castellanos y por la solitaria persistencia de Alberto Mastra. Los ejemplos no son

—Al alejarse de su hogar y dejar a sus hijos en el mismo, evite dejar encendidos artefactos de calefacción de cualquier especie.

José Wainer

de tiza gardeliano

exhaustivos, no aspiran a mostrarse más que como ejemplos y se mencionan para mostrar que la capital, el punto central de estos provincianos (para acudir a la fórmula utilizada sin premeditación por Idea Vilariño) no es Montevideo. Ni siquiera se llega a Buenos Aires previo paso por Montevideo; Montevideo se suele saltear. Y este fenómeno, que es una constante de la vida uruguaya, se ratifica en el tango.

> En todas estas cuestiones (Gardel uruguayo, el tango uruguayo) y en el estado actual de su elaboración, es posible que nadie pueda ir más allá del prudente "también" ni quedar más acá del sedante "quizá", afirme lo que afirme. Por suerte (quizá y también): nuestra virtud son los adverbios. El tango no es nuestra fatalidad, como es, en la hipótesis de Ferrer, la fatalidad de Buenos Aires (y viceversa: Buenos Aires es la fatalidad del tango). Aquí, en cambio, es contingencia, elección, voluntad, "razón de amor". En eso hay asimismo un trasfondo del tango, el espíritu de las letras que Gardel no escribió, o sí escribió, eligiéndolas y suscitándolas, amasando con ellas una sola en la que cabrían todas, el ideal del monomito que postulaba Joyce. Vuelvo a la conjetura (y a la certidumbre) de Raúl Berón: bastaría saber que mientras ejercitaba su arte diáfano e implacable alguna vez, sin duda, nos pensó y nos sintió. O bien, que alguna vez, sin duda, ejerció su arte como una forma de pensarnos y de sentirnos.

SI AQUELLA BOCA MENTIA...

Sentadas las coordenadas, corresponde trazar las abscisas. Ante todo, ¿cuál es la situación actual de la "cuestión Gardel" de la que se habla con atención creciente pero con resultados todavía inciertos? ¿Cómo definirla en el plano cultural y en el plano legal?

Empecemos por los interesados, supuestos o reales, en el proceso de reivindicación. Si no Uruguay, por lo menos algunos uruguayos, con algún fundamento, cuestionan la nacionalidad francesa de Gardel. Y si Gardel no era francés ¿qué era? La tesis argentina es insostenible, pero la tesis francesa no tiene sostenedores franceses, por lo pronto. Qué interesa: depende.

Apliquemos la analogía: ¿quién acepta en Francia que Lautréamont, Lafforgue y Supervielle son poetas uruguayos? ¿Qué posición tienen las cancillerías sobre la cuestión Lautréamont, la cuestión Lafforgue y la cuestión Supervielle? En cada uno de esos casos, las respectivas legislaciones ofrecen una determinada salida. El auxilio que la legislación ofrece para esta querella es mucho menos transparente y no basta con consultar qué solución indican los códigos o los tratados.

Por lo pronto, hay dos sistemas legislativos contrapuestos: el que predomina en Europa, que otorga a la herencia, a los lazos de sangre, el papel sustancial para determinar la relación que pueden unir al sujeto con su comunidad (un hijo de franceses nacido en Montevideo, es francés para la legislación francesa: Lautréamont, nacido en Montevideo, es francés para los franceses) y el que predomina en América, señaladamente en el Uruguay, en que la nacionalidad la determina el lugar de nacimiento (Gardel sería francés de admitirse que nació en Toulouse, con independencia de que sus ascendientes fueran franceses).

Las dudas recaen sobre la validez de la partida de nacimiento que los defensores de la tesis francesa enarbolan. Una partida de nacimiento no es el nacimiento sino una prueba de él. Un documento no es el hecho documentado, sino una imagen de ese hecho. Una fe de bautismo, una inscripción en un libro de alumbramientos sólo prueba en sentido estricto que alguien se presentó ante el funcionario habilitado a declarar que le consta que una persona de la especie humana nació. La ley presume, por imperativos de orden sobre todo práctico, que el contenido del documento corresponde a la realidad, pero esa presunción admite prueba en contrario. Las leyes sobre la personalidad y el estado civil no legislan sobre teoría del conocimiento.

De todas las conjeturas que circulan no todas parecen desdeñables. Algunas refieren expresamente al documento sobre el que la tesis francesa sienta su principal fundamento y parecen legalmente atendibles: de haberse hecho valer habrían determinado por lo menos un pronunciamiento legal que en los hechos nadie suscitó. Ningún interesado llegó a cuestionarlo a su debido tiempo y, desde el punto de vista legal, a esta altura ni puede ser atacado ni tiene objeto atacarlo dado que ya los derechos generados pertenecen al dominio público.

Queda el enfoque histórico, cuyos elementos pueden oscilar de lo meramente divertido (la cuestión nacional, es decir, su cuestión nacional inspiró a Gardel no pocas travesuras, a juzgar por las infinitas variantes que los testigos de sus dichos aportan) a la investigación cada vez menos espectacular, cada vez menos sensacionalista, guiada por escrúpulos de método y tendida hacia una averiguación apasionante por la anécdota que la pretexta y no del todo prescindible para el examen de algunas líneas decisivas en la configuración del tango.

Por mi parte, me permitiré citar el testimonio de Raúl Berón. O ~~más bien~~ sus propias conjeturas. Cantor argentino, pero no estrictamente porteño sino nacido, como sus hermanos, en Zárate, guardó a lo largo de su carrera una devoción ilimitada por la figura de Gardel, cuyo estilo asimiló crecientemente siguiendo un itinerario opuesto al que se suele frecuentar en el género: en lugar de desasimilarse de su modelo, a medida que maduraba se identificaba más con él. Me tocó presenciar una entrevista que, para elaborar un reportaje que luego se publicó en "Marcha", concertó con él Ariel Martínez. El mismo entrevistado provocó el tema, al que jamás se resistía, ante sus interlocutores que estaban en la postura escéptica. Ninguno de los uruguayos arriesgó respuesta y la que propuso Berón tampoco se publicó. La respuesta de Berón era, a su vez, una simple conjetura, que se debía añadir a la recopilación de testimonios y declaraciones suscritas por el propio Gardel, a esa altura copiosos, y que Berón conocía sólidamente: si no era uruguuayo, "¿por qué venía tanto aquí?"

Observación que sólo puede caber en el horizonte de quien se identifica y se asimila en algunos elementos sustanciales de la experiencia: la misma profesión, vivir en Buenos Aires, provenir de otra parte. En efecto, ¿qué podía ofrecerle Montevideo a Raúl Berón, pongamos por caso, qué podía buscar tan asiduamente aquí alguien que de alguna manera había rendido a Buenos Aires, y en el caso de Gardel, a Buenos Aires y algo más?

MI CAUSA PRIMERA SOY YO

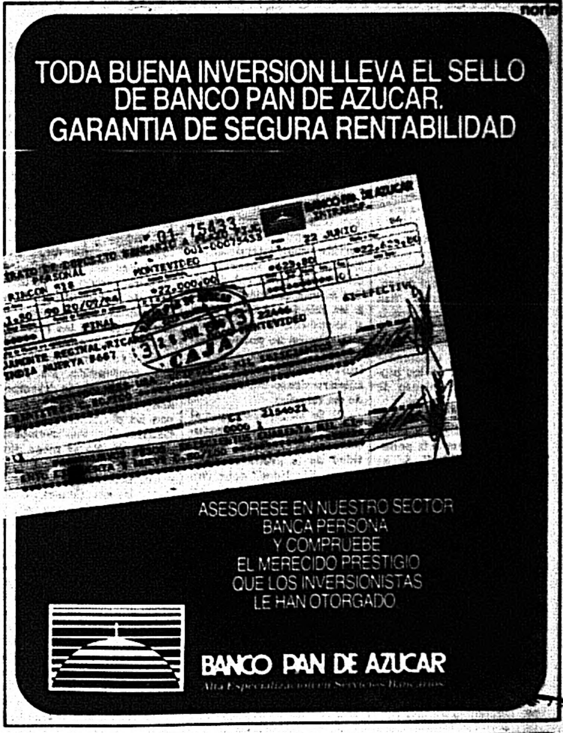
La solución tanto puede ser imposible o como tal vez mucho más sencilla de lo que parece. Saber qué creía realmente Gardel; qué sabía, qué quería acerca de su nacimiento tampoco nos da otra seguridad que la de saber de qué manera esas creencias fundamentales pudieron traducirse para él mismo. En cambio son más accesibles las certidumbres relativas a sus primeros años, a sus correrías por estos pagos, a sus primeros contactos con la guitarra y con el canto, a su aprendizaje. Y a esas experiencias imborrables aludiría Berón cuando aceptaba la verosimilitud de la tesis uruguaya cuyo valor literal, en definitiva, es muy relativo.

De alguna manera esa vaguedad de los orígenes, su condición de hijo natural fuera de Tacuarembó o de Toulouse, facilitó su identificación con un género que lo ungió como arquetipo excluyente. También el tango resultó ser una criatura que nadie esperaba, que escapó a todas las previsiones, incluso las del mismo Gardel que lo incorporó a su repertorio cuando ya no era un principiante y en el mejor de los casos ya había traspuesto el umbral de la madurez física. De alguna manera, en los términos de su arte, debió ser el padre de sí mismo ("Mais, mon père c'est moi!", según la frase con que Koestler aclaró, o duplicó, al mismo tiempo, el equívoco del rey Feisal) en la medida en que no encontró, fuera de sí mismo, predeterminadas, las preceptivas que debería acatar para hacerse aceptar y reconocer. Debió tomar, de donde vinieran, los materiales para edificar su propio espacio, para fundar su territorio.

Hubo una insólita armonía entre los datos biográficos —en lo conocido y en lo desconocido— y el propio arte que dieron como resultante una especie de criatura sobrenatural, en cuya configuración nada terminó pareciendo sin embargo casual. A esos orígenes difusos, intraducibles, hasta voluntariamente embarullados por él mismo, corresponde un final igualmente enigmático e inesperado, que lo sustrajo del mundo y de la vida, del tiempo y de la decadencia. Desapareció cuando su labor creativa seguía enriqueciéndose incansablemente, sujeto a un impulso de expansión que nunca dio muestras de fatiga, por lo menos en lo que sabemos de sus grabaciones y sus filmaciones que al final sincronizaron casi con su propia biografía.

Vale la pena tomar en cuenta la observación de Berón. No tanto para dilucidar episodios personales sino para delimitar el alcance de su creación: la proporción de autores uruguayos es, comparativamente, elevada, y la temática uruguaya, análoga a la argentina pero diferenciable por elementos más que asibles, no tiene correspondencia en ningún otro intérprete argentino strictu sensu. Es que si Buenos Aires resulta un dato capital para la configuración del tango, también lo es la condición de foráneos, de recién llegados, de migrantes desgarrados entre sus nostalgias y sus expectativas, de muchos entre quienes lo hicieron y quienes lo recibieron. Gardel, entre ellos.

Es cierto que el tango se hizo en función de Buenos Aires. Es posible que el tango no hubiera sido de suprimirse Buenos Aires. Pero el tango fue como fue, también por los uruguayos. Gardel fue como fue también por el Uruguay.


norte

TODA BUENA INVERSION LLEVA EL SELLO
DE BANCO PAN DE AZUCAR.
GARANTIA DE SEGURA RENTABILIDAD

ASESORESE EN NUESTRO SECTOR
BANCA PERSONA
Y COMPRUEBE
EL MERECIDO PRESTIGIO
QUE LOS INVERSIONISTAS
LE HAN OTORGADO

BANCO PAN DE AZUCAR
Alta Especialización en Servicios Bancarios

Los esfuerzos para mejorar el funcionamiento de grupo por medio del adiestramiento, han puesto tradicionalmente el énfasis en la preparación del líder, y con frecuencia, esta preparación se dirigía hacia el mejoramiento de las habilidades del líder respecto a la transmisión de información y a la conducción de grupos. Parecería que se ha prestado poca atención directa al adiestramiento de los miembros de grupos en los roles necesarios para lograr un desarrollo y una producción de grupo efectivos

El presente artículo se basa en la convicción de que tanto un adiestramiento efectivo de grupo, como la investigación adecuada de la efectividad de los métodos de adiestramiento, deben prestar atención a la identificación, el análisis y la práctica de los roles de líder y de los miembros, enfocándolos como aspectos correlativos al crecimiento y la producción total del grupo.

Ciertos supuestos han ayudado a que creciera la tendencia a aislar el rol de líder de los roles de los miembros y a desatender a estos últimos en los procesos de adiestramiento de grupo.

1) El "liderazgo" se identificaba con rasgos y cualidades inherentes a la personalidad del "líder". Se ha supuesto que estos rasgos y cualidades pueden desarrollarse aisladamente del funcionamiento de los miembros en el ambiente de grupo. **Nuestro artículo ve el rol de líder en términos de las funciones que debe realizar dentro de un grupo para ayudar a que ese grupo crezca y funcione productivamente. No se puede hacer una distinción tajante entre las funciones del líder y las de los miembros, entre los roles de líder y de miembro.** Diferentes grupos pueden operar con distintos grados de difusión de las funciones del "líder" entre los miembros del grupo, o con **distintos grados de concentración de esas funciones** en uno o pocos miembros.

Idealmente, por supuesto, el concepto de liderazgo que recalcamos aquí, es el de una responsabilidad compartida multilateralmente. De cualquier manera, **la efectividad en el rol del líder es una cuestión relativa a las relaciones entre líder y miembros. Y un lado de una relación no puede adiestrarse de manera efectiva, independientemente del adiestramiento del otro lado de esa relación.**

2) Se ha supuesto que el "líder" es el único responsable de la calidad y la cantidad de la producción del grupo. El "líder" debe cuidar que se establezcan metas "correctas", que se realicen las tareas, que los miembros estén 'motivados' para participar. Desde este punto de vista, los roles de los miembros son de importancia secundaria. "Miembro" se identifica tácitamente con "seguidor". **Este trabajo supone que la calidad y la cantidad de la producción del grupo es "responsabilidad" del grupo. El establecimiento de metas y la reunión de recursos para acercarse a esas metas es una responsabilidad que comparten diferentemente todos los miembros de un grupo maduro.** Las funciones que se deben cumplir, tanto para construir y mantener la actividad centrada en el grupo como para alcanzar una producción efectiva, son principalmente inherentes a los roles de los miembros. **Las funciones del líder pueden definirse como la facilitación de la identificación, la aceptación, el desarrollo y la distribución de los roles requeridos en el grupo.**

3) Frecuentemente se han confundido los roles que los miembros desempeñan dentro de un grupo, con las personalidades individuales de los miembros del grupo. No se niega que exista una relación entre la estructura de la personalidad y las necesidades de cada miembro de un grupo, y la calidad y clase de rol que pueda aprender a cumplir. Por el contrario, se afirma la importancia de los estudios planeados para describir y explicar esas relaciones y para incrementar nuestro control de las mismas.

Pero, en el nivel del funcionamiento de grupo, los roles de los miembros relevantes para el crecimiento y el logro del grupo, deben distinguirse claramente del **uso que hacen los individuos del ambiente de grupo para satisfacer necesidades individuales, sin importancia para el grupo,** esto, si lo que se debe lograr es un reconocimiento claro de los roles de miembros requeridos por el grupo y un adiestramiento adecuado de los miembros para cumplir con esos roles.

La desatención de esta diferencia, ha estado tradicionalmente asociada al descuido del análisis de los roles de miembro en el crecimiento y la producción del grupo.

CLASIFICACION DE LOS ROLES DE MIEMBRO

El análisis siguiente de los roles funcionales de los miembros, fue elaborado en relación con el Primer Laboratorio de Adiestramiento en Desarrollo de Grupo, en 1947. Sigue muy de cerca el análisis de las funciones de participación usado en la codificación del contenido de los informes de los grupos para los objetivos de la investigación. Se hizo un análisis similar de los esfuerzos de la dirección para adiestrar a los miembros de grupos en sus roles funcionales durante el curso del Laboratorio. Los roles de miembro identificados en este análisis se clasifican en tres categorías.

1) Roles para la tarea del grupo. Los roles de los participantes se relacionan aquí con la tarea que el grupo decide realizar o está realizando. Su propósito es facilitar y coordinar los esfuerzos del grupo relacionados con la selección y definición de un problema común y con la solución de ese problema.

2) Roles de constitución y mantenimiento del grupo. Los roles de esta categoría se orientan hacia el funcionamiento del grupo como tal. Su objetivo es alterar o mantener la forma de trabajo del grupo, fortalecer, regular y perpetuar al grupo en tanto grupo.

3) Roles individuales. Esta categoría no clasifica a los roles de miembro como tal, puesto que las "participaciones" señaladas aquí se dirigen hacia la satisfacción de las necesidades individuales de los "participantes". Su propósito es algún objetivo individual que no es relevante ni a la tarea del grupo ni al funcionamiento del grupo como tal. Estas participaciones son, por supuesto, muy relevantes al problema del adiestramiento, en la medida en que éste persigue aumentar la madurez o la eficiencia de la tarea del grupo.

ROLES PARA LA TAREA DEL GRUPO

El análisis siguiente supone que la tarea de un grupo de discusión es la de seleccionar, definir y resolver problemas comunes. Los roles se identifican en relación a las funciones de facilitación y coordinación de las actividades para la solución de problemas del grupo. Cada miembro puede, por supuesto, desempeñar más de un rol en cualquier intervención y gran cantidad de roles en intervenciones sucesivas. Alguno, o todos estos roles pueden ser desempeñados, tanto por el "líder" del grupo, como por los diferentes miembros.

a. El iniciador-contribuyente sugiere o propone al grupo nuevas ideas o una forma diferente de ver el objetivo o el problema del grupo. La novedad propuesta puede consistir en la sugerencia de un nuevo objetivo de grupo o en una nueva definición del problema. Puede aparecer como una solución sugerida, o como una manera de tratar una dificultad que el grupo está enfrentando, o puede tomar la forma de una proposición de un nuevo procedimiento, o de una nueva organización para la tarea a realizar.

b. El inquiridor de información pregunta para aclarar las sugerencias hechas, en términos de su adecuación a los hechos, para obtener información autorizada y hechos pertinentes al problema que se discute.

c. El inquiridor de opiniones pregunta principalmente para aclarar los valores concernientes a lo que el grupo está realizando, o a los involucrados en una sugerencia o en sugerencias alternativas, y no acerca de los hechos del caso.

d. El informante ofrece hechos o generalizaciones "autorizadas", o relaciona en forma adecuada su propia experiencia con el problema del grupo.

e. El opinante expresa oportunamente su creencia u opinión relativa a una sugerencia o sugerencias alternativas. No pone el énfasis sobre hechos relevantes o sobre información, sino sobre la concepción de los valores implicados, a la que el grupo debería llegar según su propuesta.

f. El elaborador explica las sugerencias en términos de ejemplo o significados ya desarrollados, realiza su exposición razonada y trata de prever cómo podrá funcionar una idea o sugerencia si el grupo la adopta.

g. El coordinador muestra o clarifica la relación entre las diferentes ideas y sugerencias, trata de reunirlas o de coordinar las actividades de los diferentes miembros o sub-grupos.

h. El orientador define la posición del grupo con respecto a sus objetivos resumiendo lo que ha ocurrido, señala las divergencias de las direcciones o metas acordadas, o cuestiona la dirección que está tomando la discusión del grupo.

i. El crítico-evaluador supedita las realizaciones del grupo a alguna norma o serie de normas de funcionamiento en el contexto de la tarea fijada. Así, puede evaluar o cuestionar la "practicidad", la "lógica", los "hechos" o el "procedimiento" de una sugerencia o de alguna intervención en la discusión de grupo.

j. El dinamizador incita al grupo a la acción o a la decisión, intenta estimular o llevar al grupo a una actividad "mayor" o de "mejor calidad".

k. El técnico de procedimientos acelera el movimiento del grupo realizando tareas de rutina: distribuy materiales, manipula obje —por ejemplo, ordena las llas o corre el grabador—, etcétera.

l. El registrador anota las sugerencias, lleva un registro de las decisiones de grupo y del resultado de las discusiones. El rol de registrador es la memoria del grupo".

ROLES DE CONSTITUCION Y MANTENIMIENTO DEL GRUPO

Aquí, el análisis de las funciones de miembro, está orientado hacia aquellas participaciones que tienen como finalidad la estructuración de actitudes y orientaciones centradas en el grupo, o el mantenimiento y perpetuación de este tipo de conducta.

Una contribución dada puede involucrar varios roles y un miembro o el "líder" pueden desempeñar roles diversos en contribuciones sucesivas.

a. El estimulador elogia, está de acuerdo y acepta la contribución de los otros. Muestra calor y solidaridad en su actitud frente a los otros miembros del grupo, elogia y alaba, y en diferentes formas expresa comprensión y aceptación de otros puntos de vista, ideas y sugerencias.

b. El conciliador hace de intermediario en las diferencias entre otros miembros, intenta conciliar desacuerdos, mitiga la tensión en situaciones de conflicto haciendo una broma, "echando aceite en aguas revueltas", etcétera.

c. El transigente opera desde dentro de un conflicto en el que su idea o posición está involucrada. **Puede ofrecer arreglos disminuyendo su status, admitiendo su error, disciplinándose a fin de mantener la armonía, o "yendo a mitad de camino" para poder avanzar en conjunto.**

d. El guardagujas intenta mantener abiertos los canales de comunicación, estimulando o facilitando la participación de otros ("todavía no hemos escuchado las ideas del señor X", etc.) o proponiendo la regulación de la corriente de comunicación ("¿por qué no limitamos la duración de las contribuciones, de tal modo que todos tengan la posibilidad de contribuir?", etc.).

e. El legislador o yo ideal expresa normas e intenta aplicarlas en su funcionamiento, o en la evaluación de la calidad del proceso del grupo.

f. El observador de grupo y comentarista lleva registros de diferentes aspect del proceso de grupo y nutre estos datos con las in-

Roles funcionales de los miembros de un grupo

Kenneth D. Benne y Paul Sheats

terpretaciones propuestas en la evaluación que hace el grupo de sus propios procedimientos.

g. El seguidor sigue el movimiento del grupo, en forma más o menos pasiva, aceptando las ideas de otros, y ocupando el lugar de audiencia en la discusión y decisión de grupo.

ROLES "INDIVIDUALES"

Los intentos de los "miembros" de satisfacer necesidades individuales, sin relación con la tarea del grupo, no orientadas, u orientadas negativamente hacia el crecimiento y mantenimiento del mismo, imponen problemas en el adiestramiento del grupo y de los miembros. Una alta incidencia de participaciones "centradas en el individuo", en oposición a las participaciones "centradas en el grupo", exige un auto-diagnóstico en ese grupo. El diagnósitco puede revelar una o varias fallas: bajo nivel de adiestramiento de los miembros en las habilidades, incluyendo al líder, preponderancia de puntos de vista "autoritario" o de actitudes de "laissez faire" hacia el funcionamiento del grupo; inmadurez, bajo nivel de disciplina y moral; una tarea de grupo inadecuadamente elegida o definida, etc. Cualquiera sea el diagnóstico, es sobre esa base que se deben descubir las necesidades del adiestramiento y definir los esfuerzos a realizar para satisfacer esas necesidades. **La "supresión" directa de los "roles individuales" privará al grupo de los datos necesarios para un auto-diagnóstico y terapia realmente adecuados.**

a) El agresor puede operar de muchas maneras: disminuyendo el status, expresando desaprobación por los valores, actos o sentimientos de otros miembros, atacando al grupo, negando interés al problema sobre el que se está trabajando, burlándose agresivamente, mostrando envidia por las contribuciones de los demás, tratando de desacreditarlas, etc.

b) El obstructor tiende a ser negativista y tercamente resistente, está en desacuerdo o se opone sin "razones" e intenta mantener o volver a traer un problema, después que el grupo lo ha rechazado o evitado.

c) El buscador de reconocimiento trabaja de diferentes maneras para llamar la atención, ya sea vanagloriándose, exhibiendo sus logros personales, actuando de manera inusitada, luchando para prevenir cualquier posibilidad de que lo coloquen en una posición "inferior", etc.

d) El confesante usa la oportunidad que proporciona el ambiente de grupo para expresar sus "sentimientos", "insights" e "ideologías" personales, sin interés para el grupo.

e) El mundano hace alarde de su falta de compromiso en los procesos del grupo. Esta actitud puede tomar la forma de cinismo, indiferencia, payasadas, y otros tipos más o menos estudiados de conductas "fuera de foco".

f) El dominador trata de hacer sentir su autoridad o superioridad manipulando al grupo o a algunos de sus miembros. Este deseo de dominar puede manifestarse como adulación, muestras de status superior o de derecho a la atención, directivas autoritarias, interrupciones cuando hablan otros, etc.

g) El buscador de ayuda intenta despertar respuestas de "simpatía" de otros miembros o de todo el grupo, ya sea a través de expresiones de inseguridad, confusión personal o depreciación de sí mismo sin "razones".

h) El defensor de intereses especiales habla del "pequeño comerciante", de la "comunidad tradicional", del "ama de casa", del "trabajo", etc., generalmente ocultando sus propios prejuicios o deformaciones en el estereotipo que llena mejor su necesidad personal.

EL PROBLEMA DE LOS REQUERIMIENTOS DEL ROL DE MIEMBROS

La identificación de los roles para la tarea del grupo y los roles de constitución y mantenimiento del grupo que aparecen de hecho en procesos de discusión de grupo, plantea pero no contesta, la pregunta posterior acerca de **cuáles son los roles necesarios para un crecimiento y productividad de grupo "óptimos"**. Ciertamente, el descubrimiento y la validación de las respuestas a esta pregunta tiene gran prioridad en cualquier ciencia que intente avanzar en el problema del desarrollo y adiestramiento de grupos.

Puede ser útil en esta discusión, sin embargo, comentar dos condiciones que debe llenar todo trabajo efectivo sobre el problema de los roles requeridos. Primero, una respuesta al problema de los requerimientos de roles óptimos debe encuadrarse en el esquema del proceso de producción de grupo. **Diferentes grupos, en distintas etapas de selección y solución de problemas, tendrán diferentes requerimientos de roles.** Por ejemplo, un grupo que esté en las primeras etapas de la selección de problemas, que está tratando de reconocer la gama de problemas posibles sobre los cuales podría trabajar, posiblemente tenga menos necesidad de los roles de "crítico-evaluador", "dinamizador" y "coordinador", que un grupo que ya ha seleccionado y discutido su problema y está abocado a una decisión. La combinación y balance de los requerimientos de roles para la tarea es función del estadio del proceso de producción en que el grupo se encuentra. Segundo, los requerimientos de roles en la constitución y mantenimiento del grupo están en función de su estadio de desarrollo –del nivel de madurez del grupo. Por ejemplo, un grupo "joven" probablemente necesita menos el rol de "legislador" que un grupo maduro. Un nivel de aspiraciones muy alto puede frustrar a un grupo "joven", mientras que un grupo más maduro será capaz de adoptar ese mismo nivel de aspiraciones y alcanzarlo con prontitud. También el rol de "observador y comentarista" debe adaptarse cuidadosamente al nivel de madurez del grupo. Es probable que la distinción entre roles de "grupo" y roles "individuales" pueda hacerse mucho más tajante en un grupo relativamente maduro que en un grupo "joven".

Mientras tanto, los adiestradores de grupo no pueden esperar que se desarrolle una ciencia completa del adiestramiento de grupo, antes de que ellos disciernan los requerimientos de roles de los grupos con los que están trabajando, y ayuden a esos grupos a intervenir en ese reconocimiento. Cada grupo que esté intentando mejorar la calidad de su funcionamiento como grupo debe ser ayudado a discernir los requerimientos de roles y debe intentar el adiestramiento de los miembros que desempeñen efectivamente los roles requeridos. Este es uno de los objetivos del adiestramiento de los miembros de grupos.

EL PROBLEMA DE LA FLEXIBILIDAD PARA EL DESEMPEÑO DE ROLES

La experiencia de los miembros en el trabajo de grupo, cuando ella ha prestado poca atención concienteà la variedad de roles involucrados en la producción y el desarrollo efectivos de un grupo, frecuentemente ha estereotipado al miembro de tal modo que no reconoce más que unos pocos roles. El miembro desempeña esos roles en todas las discusiones de grupo, ya sea que la situación lo requiera, o no. Algunos miembros se ven a sí mismos principalmente como "críticos-evaluadores" y desempeñan ese rol indiscriminadamente. Otros pueden desempeñar los roles de "estimulador" o de "dinamizador" o de "informante" con muy poca sensibilidad a los requerimientos del rol en cualquier situación de grupo.

El desarrollo de la habilidad y del insight en el reconocimiento de los roles requeridos, ya se ha mencionado como uno de los objetivos del adiestramiento de los miembros de grupos. Un objetivo de igual importancia es el desarrollo de la flexibilidad para desempeñar roles, de la habilidad y seguridad en una amplia cantidad de roles de miembro, por parte de todos los miembros de grupos.

Una ciencia del adiestramiento de grupo, cuando se desarrolla, debe interesarse por la relación entre la estructura de las personalidades de los miembros del grupo, y el carácter y rango de los roles de miembro que permiten y resisten esas diferentes estructuras. Una ciencia del adiestramiento de grupo, debe tratar de descubrir y aceptar las limitaciones que el adiestramiento de grupo en sí enfrenta, al intentar alterar las estructuras de la personalidad con el fin de alcanzar mayor flexibilidad por parte de todos los miembros de un grupo. Aún cuando reconozcamos la importancia de esto, el desarrollo de flexibilidad para el desempeño de roles, sigue siendo objetivo importante en el adiestramiento de los miembros de grupo.

METODOS DE ADIESTRAMIENTO DE MIEMBROS DE GRUPOS

Ya se han identificado los objetivos del adiestramiento de miembros de grupos. Ya se han sugerido algunos tipos de resistencias que se encuentran en este adiestramiento, para reconocer los requerimientos de rol en una situación de grupo, y para adquirir habilidad en una cantidad de roles de miembro.

Serán útiles algunos comentarios adicionales acerca de estas resistencias. **El problema del adiestramiento de grupo es, en realidad, un problema de re-adiestramiento.** Los miembros ya han tenido otras experiencias de grupo. Traen a esta experiencia actitudes hacia el trabajo de grupo, habilidades relativamente concientes para el trato con líderes y con otros miembros, y una idea más o menos desarrollada del proceso de grupo. Esto puede o no ayudar al funcionamiento democrático de los grupos de adiestramiento. Si no lo ayudan, operan como resistencias al re-adiestramiento. Los adiestradores están inclinados a hacer poca o ninguna distinción entre los roles que los miembros desempeñan en un grupo, y sus personalidades. La crítica al rol que desempeña un miembro de grupo se percibe como una crítica al miembro mismo.

Se deben encontrar métodos para reducir las defensas del yo frente a las críticas a los roles. Finalmente, los grupos de adiestramiento deben tener la ayuda necesaria para hacer una distinción **entre sentimiento de grupo y productividad de grupo. Los grupos que alcanzan un estado de buenos sentimientos de grupo a menudo perciben los intentos de reconocer y criticar su nivel de productividad, como amenazas a ese sentimiento de calor y solidaridad.**

La práctica de los miembros de grupo en el rol de observador-comentarista tiene un valor especial para el desarrollo de la habilidad en el reconocimiento de los roles de miembro, y en la evaluación de los requerimientos de rol en una situación de grupo. En algunos grupos, todos los miembros rotaban como observador, complementando la tarea de los observadores de la investigación en las sesiones de evaluación. Estos miembros trabajaban más o menos en contacto con el observador de anécdotas del grupo sobre los problemas relacionados con las habilidades. También dieron oportunidad de práctica en el rol de observador-comentarista las reuniones de grupos clínicos por la tarde.

RESUMEN

El adiestramiento en roles de miembros requiere la identificación y el análisis de los diferentes roles que se desempeñan en los procesos de grupo. Involucra, posteriormente, el análisis de las situaciones de grupo en términos de los roles requeridos, en relación tanto al esquema de la producción del grupo como a la concepción del crecimiento y desarrollo de grupo. La auto-observación y auto-evaluación por parte del grupo de sus propios procesos, porporciona un contenido útil y una oportunidad de práctica en el adiestramiento de miembro.

La pericia en una cantidad más grande de roles requeridos y la flexibilidad para desempeñarlos, puede surgir de la realización de estas prácticas por parte de los miembros, con la ayuda del grupo en la evaluación y el mejoramiento de las habilidades necesarias. El adiestramiento de los miembros es típicamente un re-adiestramiento, y las resistencias al mismo se pueden reducir creando una atmósfera objetiva y de no-censura en la auto-evaluación del grupo, y usando el desempeño de roles en procesos de grupo para el diagnóstico y la ejercitación.

Los objetivos del adiestramiento, en lo que respecta al desarrollo de la habilidad para el reconocimiento de los requerimientos de roles del grupo y para el desarrollo de la flexibilidad entre los miembros, también indican áreas de investigación muy importantes para una ciencia del adiestramiento de grupo. ●

Cursos de pintura y dibujo orientados por el pintor
CARLOS CAFFERA
La experiencia artística personal, el trabajo práctico y tratamiento teórico de temas de arte en el taller. Clases para adultos y niños. Horarios matutinos, vespertinos y nocturnos.
Informes e inscripciones
Lunes, miércoles y sábados
Joaquín de Salterain 1141
esq. Canelones
Tel. 41.46.04

Comunicación, significado y arquitectura

LA CRISIS DEL MOVIMIENTO MODERNO Y ALTERNATIVAS DE SUPERACION

1.1. Los años sesenta significaron, en el campo arquitectónico, la aparición de los primeros síntomas inequívocos de crisis de los postulados del movimiento moderno, en cuanto interpretación-proyección del mundo y en cuanto producción alternativa tendiente a la consecución de esa UTOPIA de comportamiento social.

Según el primer postulado, la sociedad evoluciona en un proceso creciente de tecnologización y calidad ambiental de vida, comprendida en un proceso también creciente de colectivización social. Según el segundo, la arquitectura funciona como POSIBILITADORA de tales premisas, tanto en la transformación de usos y, consecuentemente, de modos de vida, como en la generación de una poética celebrativa de tal proceso.

El agotamiento o crisis de su poética figurativa se da por la contradicción entre ambos niveles: por un lado la realización parcial y distorsionada de su ideal tecnológico, y por otro lado la ausencia de un programa social que acompañe ese desarrollo tecnológico con un consecuente cambio en las estructuras societales.

Esa fractura de sus preceptos teóricos generó igualmente una fractura en los sistemas de pensamiento y producción arquitectónica, los que tendieron a esquematizar y polarizar los discursos y, por ello, a parcializar el problema de la relación arquitectura-sociedad. Se generaron así dos posturas irreconciliables que dominaron la escena arquitectónica por entonces y que aún hoy pueden ser reconocidas en algunas propuestas. Una que procura la renovación estrictamente en el campo formal, ausente de significados intencionales más allá del propio juego hedonístico. Otra que, asumiendo la "responsabilidad" del arquitecto frente a la sociedad y reconociendo la incapacidad de la arquitectura para constituirse en fuente de cambio social, reniega de ella orientándose a la práctica política por sobre la práctica arquitectónica.

Se recurre entonces a diferentes propuestas terapéuticas que son tomadas del pensamiento extra-arquitectónico para la resolución de esta crisis.

Todas ellas tienen en común, el constituirse en soluciones precipitadas al no existir instrumentos idóneos para viabilizar su trasvase al pensamiento y a la práctica arquitectónica.

Esta búsqueda de instrumentos capaces de superar la crisis se manifiesta a través del advenimiento de dos corrientes o "modas" que dominaron la escena arquitectónica a partir de esos años: Las "Corrientes de METODOLOGIAS CIENTIFICAS de DISEÑO" y, fundamentalmente, la "CORRIENTE SEMIOTICA".

Las corrientes metodológicas implicaron en la práctica proyectual, la generacion de un corpus teórico que, asumido como un conjunto de conceptos prescriptivos, supuso la creación de METODOS no explicativos ni abarcativos de una realidad superior a la propia arquitectura.

La "moda" semiótica, coincidente con el auge del método estructuralista en ciencias humanas y particulamrente en la lingüística, supuso la superación del historicismo como forma de aproximación a los problemas culturales en tanto formuló un análisis sincrónico de sus manifestaciones y generó, en estado embrionario, una teoría factible de aplicación a fenómenos de diferente naturaleza.

Resulta particularmente importante el análisis de su incorporación al pensamiento arquitectónico (ya que significó una profunda revisión de los conceptos analíticos de la disciplina) y llevó a rastrear los límites y razones del eventual "fracaso" de una modalidad que se agotó en una propuesta meramente COGNOSCITIVA.

1. PRINCIPALES MODELOS SEMIOTICOS

Los principales modelos que han actuado como paradigmas teóricos para los trabajos de arquitectura como sistema de signos han sido, básicamente, la teoría lingüística, la comunicacional y la semiótica, con más o menos suerte según las áreas de difusión y el conocimiento que los teóricos de arquitectura han tenido de los mismos. Pasaremos a hacer una primera referencia a cada uno de los modelos citados para su posterior cotejo y evaluación, tratando de descubrir las opciones ideológicas y las asunciones epistemológicas que su adscripción implica.

1. a. Teoría lingüística

Nace dentro de la escuela francesa de ascendencia saussureana y parte de la consideración del signo como la unión de un significante y un significado, privilegiando las relaciones existentes entre éstos y la constitución de un sistema estructurado dentro del cual toman valor y sentido. Adquiere fundamental importancia el análisis sincrónico en la investigación, estudiando así la relación sintáctica entre signo y signo, para clasificarla y sistematizarla en un corte instantáneo. Se relaciona esta teoría con el estructuralismo lingüístico de R. Barthes.

1. b. Teoría de la comunicación.

Tiene su origen en los estudios de Shannon-Weaver, quienes buscaron en el concepto de mensaje y en las condiciones que posibilitan la comunicación —como las bandas de redundancia y el ruido— el refuerzo y obstáculo del acto sémico. Los procesos de codificación y decodificación construidos sobre la existencia de códigos compartibles por quien emite y recepciona se encuentran en la base de esta teoría.

1. c. Teoría semiótica.

Pierce y Morris, de la escuela norteamericana, se interesaron por el proceso sígnico y se dedicaron a profundizar en las condiciones que permiten reconocer a situaciones, eventos u objetos como signos. Introducen la noción de interpretante como mediación en este proceso (semiosis), considerándolo como la disposición por parte del intérprete a reaccionar de una determinada manera frente a un signo; y de contexto, como el marco en el cual algo es entendido como signo. El signo lo es en tanto sea así considerado por uno o más intérpretes.

1. d. Cotejo de modelos

La diferente aproximación de cada uno de los modelos a los fenómenos de significación marca la imposibilidad de una explicación totalizadora por la recurrencia exclusiva a uno de ellos.

Cada uno de los modelos, por otra parte, desplaza sus objetivos teóricos hacia la dimensión epistemológica que responde más claramente a sus intereses.

2. DE LA SEMIOTICA A LA ARQUITECTURA

Los trabajos realizados para establecer una teoría semiótica de la arquitectura y analizarla como sistema sígnico fueron realizados inicialmente en un contexto cultural de crisis y urgencias, lo cual impidió una discusión previa exigiendo, en cambio, una rapidez en las conclusiones de naturaleza operativa por procedimientos analógicos que aseguraran un trasvase conceptual desde las teorías significativas y comunicacionales al interior de la arquitectura.

2. a. Indefinición inicial de objetivos

El valor de novedad de las teorías a incorporar pesó más que la conciencia —no adquirida en aquel momento— de los límites de sus enfoques; el rigor científico al cual se aspiraba para la superación de la crisis de la Arquitectura actuó más como un objetivo en sí que como atributo de un objetivo a definir. Por otra parte, el carácter sígnico de la arquitectura —común denominador de todos los trabajos— adoptó un valor diferente en la interpretación según se priorizara un análisis a nivel formal sistemático o bien otro que actuara de puente entre el sistema arquitectónico y el momento histórico en que se manifiesta y del cual es causa y consecuencia.

La falta de objetivos respecto a lo que se pretendía de los modelos significativos y comunicacionales trasladó fácilmente el interés en su recurrencia desde un campo epistemológico (posibilidad del conocimiento) a otro metodológico (camino para).

2. b. Urgencia de las posibilidades operativas

Aunque velada, en toda instancia metodológica hay una presunción epistemológica y teórica. Así el haber priorizado aspectos operativos y recurrir en forma indiscriminada a distintas teorías cambiaba absolutamente de sentido el carácter sígnico, según se lo considerara: o bien como un proceso comunicativo con un código compartido por emisor y receptor usando del signo con el objetivo de producir un efecto determinado; o bien como un proceso significativo donde los signos lo son para aquellos que le asignan valor de tales en un contexto determinado y donde interesa estudiar la naturaleza sígnica y el proceso en que se produce la atribución de significados. Varían así los intereses en la aproximación al material de análisis según el modelo teórico que se utilice.

2. c. Procedimiento analógico que asegure el trasvase conceptual

Las urgencias por los resultados no median las asunciones epistemológicas que la adopción de uno u otro modelo imponía. Las discusiones se centraron así en establecer las correspondencias entre la teoría de origen y su aplicación arquitectónica, así como sobre la legítima interpretación de su marco teórico original.

2. d. Consecuencias

Estas motivaciones confundieron el objeto de los estudios que consideran a la arquitectura como sistema de signos —ocultando los fines reales de los mismos y la naturaleza diferencial de cada una de las aproximaciones provenientes de cada modelo originario— e imposibilitaron la comparación en las búsquedas provenientes de cada campo al faltar una visión que los identificara y globalizara. En ausencia de esta síntesis globalizadora, se provocaron inconcientemente polaridades conceptuales y/o metodológicas que actuaban como categorías clasificatorias de los estudios de significación.

Las polaridades asumidas priorizaron alternativamente aquellos enfoques base para estrategias de diseño, o bien los otros, que enfatizaban sobre el valor analítico-cognoscitivo no proyectual.

En segundo lugar, se excluyeron mutuamente aquellos trabajos que insistían en la dimensión sintáctica (arquitectura en tanto estructura de signos) relegando a la semántica, que busca la relación determinante entre significado y momento sociocultural en que el signo se produce y adquiere significación.

Interesaron las obras de arquitectura de un determinado momento en tanto sus mutuas relaciones sintagmáticas, o bien los sistemas de significación más generales que por operaciones de selección histórica van constituyendo paradigmas con posibilidad de ulteriores combinaciones.

Lo proyectual y lo analítico, lo sintáctico y lo significativo, lo sintagmático y lo paradigmático se constituyeron en los pares polares que inconcientemente aparecieron, a falta de una definición más rigurosa y globalizadora de los estudios sobre significación.

3. EL PROBLEMA DEL SIGNIFICADO ARQUITECTONICO

La falta de objetivos en la aproximación a los modelos de significación, así como la ausencia de un marco teórico general, favoreció la recurrencia indiscriminada a uno u otro en base a las posibilidades de extrapolación más o menos inmediatas al interior de la arquitectura, sin tener presente la especificidad de los fenómenos de significación arquitectónica. Pero en esta recurrencia se encontraban presentes —aunque como decíamos, veladas— otras motivaciones no ya de naturaleza epistemológica sino de índole ideológica que forzaban desde la historia la adopción de un modelo determinado. Es así que la mayoría de los estudios sobre semiótica arquitectónica se han producido previa definición del concepto de significado arquitectónico, pretendiendo así muchas veces ver a la arquitectura como sistema autónomo respecto a la cultura, recuperando a través de esto la continuidad con las teorías vigentes (clásicas).

3. a. Objeto y proceso de la significación arquitectónica

La arquitectura significa algo y ese algo ha sido muchas veces definido axiomáticamente, adquiriendo el "status" de opción epistemológico-operativa, producido más en relación con teorías arquitectónicas previas que con el análisis de los auténticos fenómenos de significación. Esta adscripción a teorías arquitectónicas tradicionales intentó legitimar la idea de significado por ellas propuesto, en lugar de buscar el conocimiento que las teorías semióticas pudieran incorporar al interior de la Arquitectura. Se opusieron así a las preguntas: ¿cómo significa la arquitectura? y ¿cómo se establecen los sistemas de significación?, aquellas otras: ¿qué significa la arquitectura?, ¿cuál es su significado?, interrogándose no por el proceso del significado (los mecanismos por los cuales la arquitectura adquiere significación en un contexto socio-cultural concreto), sino por el objeto del significado.

3. b. Autonomía y especificidad

En varias oportunidades se ha confundido la recuperación de los conceptos específicos de la arquitectura frente a otros sistemas estéticos, su mecánica de significación diferencial, con la pérdida de referencias respecto al contexto socio-cultural concreto en que la arquitectura se produce y solo en el cual tiene sentido hablar de significación.

La definición axiomática de significado, proveniente de las teorías clásicas prestigiosas como recurso para permanecer dentro de la especificidad del campo de la significación arquitectónica, ha actuado así como enmascaramiento de los reales intereses puestos en juego, sacrificando conceptos básicos para el real entendimiento de la arquitectura como sistema de signos.

3. c. Búsqueda de continuidad con las teorías clásicas

Se propuso en distintos momentos que el significado de la arquitectura era el espacio interior, o bien se hizo hincapié en la definición funcional, suponiendo que la arquitectura comunica determinadas funciones que posibilita; como también se priorizó la significación según la posición relativa de las partes en el sistema, lateralizando las dimensiones pragmática y semántica al enfatizar, en cambio, el análisis sintáctico aislante del momento histórico-cultural.

3. d. Consecuencias

Este privilegio dado a la dimensión sintáctica, la sobrevaloración del carácter funcional en la arquitectura, etc., en definitiva la adopción de significados previos, implica además de una opción teórica, otras que están en el plano de lo ideológico.

¿Hasta qué punto constituye (así considerado) el enfoque semiótico un aporte al conocimiento de la arquitectura?

¿Hasta dónde no se constituye en una instancia ideológica? cuyos objetivos son preservar la continuidad del sistema arquitectónico históricamente entendido sin posibilidad de constituirse en una plataforma crítica capaz de cuestionarlo o relacionarlo con la historia de la sociedad y la cultura, no atendiendo a la capacidad de explicar aspectos específicos de la arquitectura como sistema de signos, sino explicando la significación arquitectónica a partir de los modelos básicos previos a los que se recurre.

Así, lo que no tenía mucho sentido desde la observación de la realidad, queda legitimado por cuanto es respaldado por una teoría semiótica con más o menos prestigio cultural. Lo que se produce de facto fue menospreciado respecto a lo que la teoría prevé se ha de producir.

Resulta, pues, fundamental identificar las implicancias ideológicas que éstas asunciones epistemológicas concretas implican en la opción teórica que se produce al adscribirse a uno u otro de los modelos primitivos.

4. DE LA TEORIA A LA PRACTICA ARQUITECTONICA

4.1. "El pensamiento arquitectónico actúa como transmisor de tendencias culturales al interior del territorio arquitectónico, pues son las teorías arquitectónicas —al decir de M. Wajsman— los "órganos principales de conversión de las tendencias culturales dominantes en tendencias específicamente arquitectónicas" y, consecuen-

F. Bervejillo. A. Gerraz. R. Otero. J. L. Castagnola

En la década de los sesenta la cultura arquitectónica experimentó una crisis de identidad que la llevó a buscar en otras disciplinas una legitimación a través de la refundación científica de su quehacer. Entre las diversas importaciones y transposiciones tuvo especial valor la proveniente de las teorías referidas a la comunicación y a la significación

temente, de "conversión de las ideologías generales en ideologías arquitectónicas".

Por otra parte, constituyen las teorías arquitectónicas la declaración y formulación explícita del sistema de valores que la praxis arquitectónica pone en obra; valores que el producto arquitectónico evidencia de modo equívoco y que la interpretación de las teorías implica, por la misma existencia de las mismas.

• Las teorías arquitectónicas actúan como relacionadoras entre cultura y arquitectura:

• Introducen las calificaciones y valoraciones que guiarán el proceso de diseño.

4.2. De las distintas unidades culturales que –siguiendo a M. Waisman– constituyen el campo arquitectónico (saber folclórico, modo de interpretar y construir la realidad por parte del común de las gentes "no ilustradas"; saber profesional, trata de interpretar las necesidades de la sociedad en base a representaciones más o menos ideales o reales de los contenidos sociales y culturales del grupo; y saber profesional-comercial, interpreta la vida humana y la usa como pretexto para cumplir una finalidad económica), corresponde al saber profesional, por su interpretación crítica de los valores vitales y/o culturales a través de un complejo aparato especializado, ser el puente a través del cual, sin mayores fricciones y con mayor celeridad, las tendencias culturales se convierten en teorías y por su intermedio se materializan en obras.

La noción de vanguardia –ajena a toda noción de calidad– estrecha el marco referencial de aquellas teorías y prácticas cuyos respectivos modos de disentir de la práctica corriente les confieren una baja inercia al cambio y las convierten en las más hábiles y pasibles de incorporar las nuevas tendencias culturales al interior del territorio arquitectónico, con todo el lastre ideológico que conlleva un trasvase acrítico e interesado como el que realizan las camarillas de la cultura arquitectónica internacional, constantemente presentes en las publicaciones y eventos que dirigen y organizan, y a las cuales leen y asisten una pléyade de acólitos "menores".

5. CRITICA DE LOS MODELOS ADOPTADOS

5.a. La lingüística estructural

• Los motivos para la aceptación del modelo lingüístico se basan en la suposición de la autonomía del sistema de la lengua respecto al resto de los sistemas socio-culturales. Se supone que el carácter estructural autónomo del sistema lingüístico es algo inherente al mismo, aunque esta autonomía no está basada en una verificación real de su naturaleza estructural. Más bien ella proviene de una perspectiva metodológica interesada más en la brillantez inmediata de los resultados que ofrece la aplicación del bagaje instrumental y teórico suministrado por este modelo, que por la intención de ampliar el conocimiento sobre la arquitectura y el ponerse en el camino de la construcción de una teoría arquitectónica descriptiva y predictiva.

• Las críticas a este modelo interpretativo cuestionan la naturaleza formal y autónoma asignada a los fenómenos lingüísticos, favoreciendo lecturas heterodependientes sin cuya concurrencia se torna dificultosa la explicación de aspectos objetivos del "habla". La antropología y sociología del lenguaje discuten estas lecturas, independientes de los contextos socio-culturales en que estos fenómenos se manifiestan, accionan y reaccionan.

• - Las opciones ideológicas supuestas en los estudios de la arquitectura como estructura, consideran que los aspectos sintácticos son los más susceptibles de ser analizados con autonomía respecto de la sociedad, la cultura y la condición humana, afirmación que no deja de tener su margen de verificabilidad. Pero suponer que allí se agotan las posibilidades que permite la arquitectura como fenómeno significativo, supone una renuncia a la consideración de los factores contextuales que se sitúa la opción ideológica subyacente al conocimiento estructuralista de la arquitectura.

- El considerar a la sincronía como la dimensión privilegiada del análisis supone, consecuentemente, la abolición de la dimensión diacrónica, considerando la realidad, a lo más, como una sucesión de simultaneidades definidas por sus atributos sistemáticos. La evolución así explicada es incapaz de poder ser entendida como proceso, imposibilitando toda referencia a los fenómenos históricos de cambio.

- Los planteamientos teóricos estructurales, suponen una serie de presupuestos teóricos relativos a la noción de significado arquitectónico que proponen. Para la teoría lingüística, el signo nace de la relación significante-significado, siendo necesaria una instancia de confirmación exterior al desarrollo de la investigación y no siendo éste el problema del que ella se ocupa. Se privilegian los significados postulados por ley, lo cual afirma la condición de arbitrariedad y convencionalidad de los significados así asignados, relegando lo que ocurre en la realidad frente a lo definido en forma general y abstracta previamente a la formulación de cualquier teoría semiótica estructural.

Se identifica el significado con el asignado por un exégeta, cosificándolo y considerando su naturaleza como propia a la ontología del signo. Este significado asignado por convención puede no coincidir con el asignado a un determinado fenómeno por un grupo de usuarios en un contexto socio-cultural preciso. Es imposible una formulación científica de las relaciones significante-significado. Las relaciones establecidas para un grupo o un individuo en ciertas circunstancias no tienen por qué tener el valor de absoluto, lo cual marca la condición de arbitrariedad de cualquier relación significante-significado establecida de jure.

• El significado presente en la conciencia del hablante (arquitecto, diseñador) debe pasar a la del oyente (fruidor del fenómeno, usuario) por la aplicación de un sistema de reglas que gobiernan el sistema lingüístico. Condición de intencionalidad que significa poner el énfasis en la capacidad expresiva del diseñador al saber manejar el conjunto de reglas que habilitan la recepción del significante por el usuario, también hábil conocedor del código, desconociendo el valor polisémico de un mensaje, sus experiencias, antecedentes, sus estrategias en la aproximación al fenómeno, etc.. Desconociendo en definitiva y nuevamente, que la significación arquitectónica se produce en un contexto socio-cultural determinado por distintos tipos de usuario, con disímiles historias individuales y colectivas.

5. b. Teoría de la comunicación.

• Este modelo se estableció como forma de explicar la comunicación arquitectónica, habiendo identificado previamente y en forma axiomática emisor, receptor y canal con diseñador, usuario y edificio, respectivamente. Los aspectos no suministrados por la teoría de la comunicación, la cual resultó incompleta, fueron brindados por otros modelos teóricos, como la naturaleza del significado y la estructura del signo.

Su adopción implicó aceptar también, como característica del proceso comunicacional, la intencionalidad de la trasmisión del significado; vale decir, que el diseñador tiene un mensaje objetivo a trasmitir y que esto lo hace por la adecuada utilización de códigos convencionales compartidos también por el receptor, aspecto básico y asegurador de la comunicación, que supone también la dimensión unidireccional del proceso comunicativo con la imposibilidad de interacciones entre mensaje y usuario.

• La naturaleza diferente de los objetos de estudio de la teoría de la comunicación –por responder a las características mencionadas de convencionalidad, intencionalidad y unidireccionalidad del proceso sémico y los fenómenos arquitectónicos– permite cuestionar la validez de esta extrapolación. Son dos fenómenos de naturaleza y características diversas, pues si los fenómenos comunicativos, en tanto trasmisión de información, se apoyan en la convencionalidad del código (lo cual excluye toda ambigüedad semántica), los fenómenos significativos buscan la captación de significados y suponen operar dentro de un ámbito de ambigüedades semánticas sin apoyatura en la unicidad de códigos.

• El diseñador, al adscribirse a un código que fuera convencional, podría trasmitir su mensaje confiando en la capacidad expresiva de la arquitectura y quien la produce. Esta coincidencia es posible si existe un código común, sin margen de ambigüedad entre emisor y receptor. Pero difícilmente puede aceptarse esta simplificación para explicar la significación arquitectónica y suponerla posible está evidenciando un conjunto de opciones ideológicas que es necesario hacer concientes.

• - La aceptación de la convencionalidad del código implica la pretensión de asignar al arquitecto un rol social. Este lo concibe como miembro de una élite cultural ordenadora del tráfico de valores y normas, convirtiéndolo así en programador socio-cultural desde su ideología o la del grupo al que pertenece.

- Difícilmente estaría hoy alguien dispuesto a aceptar la existencia de un código único producido en forma imperativa, o bien a aceptar asumir el papel privilegiado de grupos minoritarios proyectistas de un "mundo Feliz".

- Es imprescindible reconocer las diferentes lecturas realizables por los grupos socioculturales, lo cual contradice el carácter biunívoco de las reglas de traducción y fuerza la aparición de la ambigüedad semántica característica de los fenómenos de significación estética y arquitectónica.

5. c. La semiótica conductista

• Finalmente, también se ha recurrido a la extrapolación de un modelo proveniente de la semiótica conductista. Se hizo difícil su aplicación directa por la complejidad teórica del mismo, por la necesidad de una reelaboración previa de aspectos de la significación estética y por el desprestigio en que se hallaba el conductismo en las áreas culturales en que se dieron a luz los trabajos semióticos, todo lo cual conspiró para un uso generalizado o de literal analogía, como se hizo con los dos modelos antes mencionados. Esta consideración preliminar no nos impide mencionar experiencias que, sin grandes pretensiones y sin la elaboración necesaria, intentaron establecer el trasvase: la realizada por G. K. Koenig en "Análisis del Lenguaje Arquitectónico", 1964, o en "Arquitectura y comunicación", 1970, dentro de un marco instrumental que no pretendía un rigor reflexivo sino una gimnasia académica, aunque no sea esto suficiente para mostrar que la semiótica conductista fue también objeto de extrapolaciones.

• Aclaramos ya que para la lingüística estructural y para la teoría de la información, la noción de significado, o bien no es objeto de análisis, o bien se establece sobre la existencia de un único código consensual intercomunicativo, lo cual implica asignar a la intencionalidad un rol contrapuesto al de verificabilidad por parte del usuario, el cual prioriza el conductismo semiótico.

Para este modelo, el significado arquitectónico no es una asunción previa al proceso comunicativo sino que es precisamente el resultado y el objeto de las investigaciones, lateralizando así las dimensiones sintáctica y semántica privilegiadas por los trabajos lingüísticos e informacionales, para dar a la apropiación de los signos por parte de los usuarios el valor de nudo gordiano de la cuestión significativa.

Los trabajos realizados en este campo se centraron tanto en la utilización de técnicas provenientes de la ingeniería de la conducta, con el propósito de realizar mediciones y tipificaciones comportamentales, como en el estudio de la conducta con el fin de analizar los conflictos del entorno socio-cultural del cual surgen y al que condiciona una determinada arquitectura.

• Las opciones epistemológicas del modelo, en comparación con la de los enfoques formales, se interesan por las realizaciones concretas, experimentales por el usuario y observables por el investigador. No nos encontramos enfrentados al "lenguaje" sino que nos hallamos investigando, en cambio, las distintas "hablas" con sus excepcionalidades y particularidades.

- Se destaca el valor del conocimiento científico tanto para el estudio de los fenómenos humanos como para los de la naturaleza. Entra en crisis la explicación finalista de la comunicación para analizar otras variables. No aparece la intencionalidad legitimadora de la trasmisión –los mecanismos a los que recurre el usuario para la asignación de significados en el complejo proceso semiótico– los que quedan en el centro del problema. Se abandona lo que se postula como norma para analizar lo que ocurre de hecho.

6. CONCLUSIONES

Hemos querido evidenciar hasta qué punto la elección del modelo semiótico original implica un conjunto de opciones ideológicas subyacentes –lo cual esclarece la imposibilidad de una neutralidad de la vía analítica utilizada– y hasta qué punto esto supone una proyección también ideológica de quien analiza. Esto nos permite explicar el juego de intereses, conciente o no, que está presente en la adopción de uno u otro modelo y que muchas veces aparece enmascarado en razones de urgencia, operatividad, etc.

Esta importación acrítica de las diversas teorías permite hablar de un bloqueo teórico, (Helio Piñón) que favorece actitudes ideológicas, obstáculo para la adquisición de un conocimiento capaz de cuestionar la institución arquitectónica, en lugar de asumir, contrariamente, una actitud teórica productora del mismo.

Resulta, pues, importante definir las bases para una teoría semiótica capaz de explicar el cambio cultural estableciendo las relaciones que vinculan a la arquitectura con la sociedad, la cultura y la historia, si consideramos que los procesos de significación arquitectónica pueden contribuir a la generación de este conocimiento del sistema social existente y no ser consecuencia de una moda cultural incorporada al interior de la disciplina.

El análisis realizado nos permite concluir con algunas de las características necesarias a un enfoque que intente ser abarcativo en lo teórico y fermental en su relación con la práctica.:

1. Se requiere un enfoque procesual de la comunicación y de la significación arquitectónica, que reconozca su carácter abierto y conflictivo, y que tome en cuenta la multiplicidad de materias que la sustentan: espacio, prácticas, discurso.

2. Debe darse un énfasis a la dimensión pragmática y a los procesos de interpretación y de producción social del sentido. Debe reconocerse que el sentido del ambiente abarca tanto el significado (informacional) como el valor (afectivo), y que ambos son indisociables en las prácticas reales; y a la vez debe recordarse que toda interpretación es una transacción entre la situación y el sujeto, y que por tanto constituye un aprendizaje.

3. Debe explicitarse la polaridad que tensiona los fenómenos arquitectónicos entre dos modalidades de comunicación: a) el discurso operatorio, de sentidos plenos y unívocos, apoyo de la acción instrumental, en el seno del cual la arquitectura es un "artefacto" o herramienta; y b) la interacción simbólica, proceso intersubjetivo que se apoya en la ambigüedad y ambivalencia del sentido, y ubica a la arquitectura como una "poética pública". Reducir el análisis a uno de estos polos impide una verdadera comprensión del efecto de sentido asociado a la arquitectura.

4. Por último, debe priorizarse un tipo de análisis intertextual y contextual, capaz de rendir cuenta de la complejidad del mensaje arquitectónico (que nunca se dejará abarcar por una semiótica de la imagen) y, a la vez, de sus vinculaciones con otros niveles de la práctica social, captando en particular la presencia de los conflictos sociales y del poder en la materia y en el significado arquitectónicos. ●

Referencias bibliográficas

U. Eco La estructura ausente. Introducción a la semiótica. Sección C, la función y el signo. Barcelona Editorial Lumen 1972

R. Doberti Justificaciones en Summarios N 27 Teoría y Signo Buenos Aires Editorial Summa 1979

E.Verón Para una semiología de las operaciones translingüísticas en Lenguajes No, 2 diciembre 1974 Buenos Aires Editorial Nueva Visión

J.P.Bonta Sistemas de significación en arquitectura Barcelona Editorial Gustavo Gili 1977

H. Piñón Arquitectura de las neo-vanguardias Barcelona Editorial Gustavo Gili 1984

J.Sazbón Saussure y los fundamentos de la lingüística Buenos Aires Centro Editor de América Latina 1976

M.Waisman La estructura histórica del entorno Buenos Aires Editorial Nueva Visión 1977

aquí

La mejor información para interpretar la semana política

La destrucción de la subjetividad en la filosofía contemporánea

CONCLUSION

LAS MODALIDADES POSIBLES DE CRITICA Y DESTRUCCION DEL PRIVILEGIO DE LA SUBJETIVIDAD

Para los Griegos, lo inteligible es anterior a la inteligencia y la determina. El Ser (physis, logos) se manifiesta en su realidad e inteligibilidad para una inteligencia que también forma parte de él –es un ente entre los demás entes producidos por el Ser. Según Heidegger, esa situación ya se encontraba algo modificada en Platón. En efecto: en tren de combatir a un enemigo político y teórico, el sofista, Platón necesita probar que el sofista yerra. Para errar, es necesario que el sofista diga sobre el Ser algo que no corresponde al Ser.

Pero, para decir algo que no correspondo al Ser, se requiere suponer que el Ser no se manifiesta íntegramente a la inteligencia. De este modo, pasar del error a la verdad, será pasar de una visión parcial a una visión total de las manifestaciones del Ser. Estas manifestaciones totales no están en las cosas empíricas, sino en las Ideas. Conocer es, pues, "ver con los ojos de la inteligencia" las Ideas mismas. Pero, para esto, requiérese que la inteligencia y las Ideas estén "emparentadas" (tengan la misma naturaleza espiritual), como lo están el ojo y el sol (tienen la misma naturaleza luminosa).

Con los modernos, asistimos a un dualismo irremediable entre la inteligencia y las cosas materiales –esto es, entre el cuerpo y el alma, la materia y el espíritu. ¿Cómo superar el dualismo? ¿Y por qué es necesario superarlo? Porque el principio metafísico de causalidad afirma que la causa y el efecto ha de tener la misma naturaleza. Si el alma es por naturaleza diferente de los cuerpos, ¿cómo admitir una relación entre ellos, tal como la que se establece en el acto de conocimiento? Para que tal relación sea posible, se necesita que el alma posea un medio de apoderarse de los cuerpos, tornándolos homogéneos con ella. Ese medio es la representación, por la cual el alma alcanza, no las cosas, sino las ideas de éstas. Trátase, evidentemente, del racionalismo filosófico.

El empirismo recorrerá el camino inverso: para admitir la relación entre el Sujeto y el Objeto, reducirá el Sujeto, de alma, a cerebro; es decir, a una realidad de la misma naturaleza que las cosas exteriores que debe conocer. Las cosas ejercen una acción sobre el Sujeto, y el efecto de esa acción son, en el plano del conocimiento, las ideas o representaciones. Es verdad que el empirismo no se da cuenta de que lo que entiende por cosa es ya una representación del sujeto.

Esta "inconciencia" del empirismo puede explicar una primera modalidad de citica de la subjetividad, en la que ésta es negada como espíritu o como conciencia para ser reducida a una "cosa". Así procede el objetivismo positivista, neopositivista y cientificista, que considera la "conciencia" una palabra vacía, "metafísica", puesto que se refiere a algo inobservable. Esta crítica es ingenua (a pesar de haber tendencias científicas que la aprueban –como el behaviorismo) y exterior a la cuestión, dado que descarta el problema mediante el simple rechazo de la palabra "conciencia", sin indagar si, objetivamente, hay algo que lleve a los pensadores a afirmar el prestigio de la subjetividad.

Si, con Foucault, consideramos que la subjetividad no emerge con la noción de representación, sino con la noción de hombre, la crítica tomará otro rumbo. La subjetividad sólo puede nacer cuando el ser humano aparece dotado de características que lo distinguen de la naturaleza. Ya no es más parte de ella: el hombre se define por el lenguaje, por la aptitud de simbolizar y de apoderarse de la naturaleza mediante el trabajo. Esto solamente ocurre en el siglo XIX.

Foucault dice (4) que el hombre es una invención muy reciente. En este contexto, vemos nacer una crítica de la subjetividad como crítica del privilegio de la conciencia y como crítica del humanismo; la cual recorre el pensamiento occidental inaugurada por Nietsche, Marx y Freud a partir de una concepción del conocimiento y de la acción –concepción interpsetativa que conduce, no a la negación de la existencia de la subjetividad, sino a su integración en un espacio nuevo donde ella deja de ser el elemento constituyente del conocimiento y de la acción para pasar a ser algo constituido en esferas que no están a su alcance (lo inconsciente en Freud, la praxis histórica en Marx, la voluntad de poderío en Nietzsche). Los tres rompen con la tradición, a partir del momento en que revelan que la "realidad" es una construcción imaginaria de la conciencia, una superposición de máscaras que encubren el verdadero lugar de lo real. Conocer es interpretar. E interpretar es criticar.

Criticar, tiene dos sentidos, complementarios e inseparables: por un lado, buscar la génesis de las construcciones imaginarias, indagando cuáles son las necesidades que impelen a la conciencia a emplear tales recursos; por otro lado, consecuentemente, encontrar el lugar de origen de la propia realidad, esto es, el conjunto de las determinaciones que constituyen un cierto campo de acción y de saber en ausencia de la conciencia misma. Esta aparece, pues, como producida, engendrada, determinada por procesos que le son oscuros, a menos que, gracias a un radical cambio de rumbo, busque, más acá y más allá de sí misma, lo que la hace pensar y actuar

Finalmente, la crítica puede transitar otro camino. Se trata, ahora, de conocer la manera por la cual la subjetividad se manifiesta para el conocimiento, es decir, se vuelve ella misma objeto de conocimiento. Para ello, es un buen recurso el ofrecido por la comprensión de la naturaleza peculiar de la subjetividad en el lenguaje.

Se acostumbra afirmar que es por el lenguaje que el hombre se constituye como subjetividad, porque abre el espacio de la intersubjetividad y del reconocimiento recíproco de las conciencias, que serían invisibles si no hablasen. Y es notable descubrir que, antes de la filosofía y de la ciencia, fue la literatura la que se encargó de desenredar el equívoco de que el hombre produce el lenguaje para revelar cómo es producido por él. Es la dimensión simbólica del discurso la que instaura un "yo" y un "otro", que se reconocen como tales por la palabra. La poesía de Mallarmé, los cuentos de Borges y de Cortázar, el Ulises de Joyce, los cuentos de Guimaraes Rosa, están ahí como prueba de que el hombre es hablado por el lenguaje, en vez de ser su productor. Y ahí está el sicoanálisis para revelar lo inconsciente como dimensión simbólica de la Palabra que hace de la conciencia un registro puramente imaginario.

La filosofía tematiza la muerte de la conciencia. El metalenguaje de la literatura y del sicoanálisis desacraliza y desmistifica la subjetividad en su pretensión constituyente, trocándola en constituida.

En este sentido, el examen de la cuestión en un contexto lingüístico parece muy fecundo. En el cap. XVIII (Estructura de las relaciones de persona en el verbo) de su libro Problemas de lingüística general. E. Benvéniste analiza la especificidad del yo y del tú, y de cómo es "en una realidad dialéctica que engloba los dos términos y los define por relaciones mutuas que se descubre el fundamento lingüístico de la subjetividad" (p. 260). El yo y el tú se llenan solamente en el curso del habla. En las lenguas que poseen verbo, las formas de conjugación se clasifican por su referencia a las tres personas, lo que es una herencia de la gramática griega que reaparece en el idioma hindú. Esta clasificación es admitida en todos los idiomas que tienen verbo, hasta el punto de que se la toma como natural e inscrita en el orden de las cosas. "Sin embargo, debe ser denunciado el carácter sumario y no-lingüístico de una categoría así establecida. Disponiendo en un orden constante y sobre un plano uniforme las 'personas' definidas por su sucesión y referidas a esos seres que 'yo', 'tú', 'él', no hacemos sino trasponer diferencias de naturaleza léxica a una teoría seudolingüística. Tales denominaciones no nos informan, ni sobre la necesidad de la categoría, ni sobre el contenido que ésta implica, ni sobre las relaciones que agrupan a las diferentes personas. Es necesario, pues, indagar cómo cada persona se opone al conjunto de las demás y sobre qué principio se funda su diferente posición, puesto que sólo nos es posible determinarlas por lo que las diferencia". (p. 226)

El primer problema planteado por Benvéniste parece de naturaleza solamente inductiva: saber si hay uso de pronombres personales en todas las lenguas dotadas de verbo. Pero la cuestión inductiva será inmediatamente superada por el tratamiento estructural de los pronombres, donde se mostrará la necesidad interna del uso de los pronombres personales. Un elemento muy importante de esa primera etapa consiste en agrupar los idiomas que usan sólo la 1a. y la 2da. personas, y los que sólo distinguen la 1a. persona de la que no lo es, con los demás idiomas que usan tres personas.

El análisis estructural mostrará la razón de tal agrupamiento. El análisis estructural es diacrítico –alcanza la identidad por la diferencia, de suerte que la identidad no es tanto un dato positivo previo como una relación: una persona no es un ente positivo, sino un tipo de relación posible. Benvéniste toma como punto de partida de su análisis la clasificación de las personas según la gramática árabe –de la que nos da el cuadro siguiente: 1a. persona –la que habla; 2da. persona –aquella a quien se habla; 3ra. persona –la que está ausente. La 3ra. persona es el elemento diferencial de las otras. La cuestión es saber si, efectivamente, la 3ra. es persona, visto que está excluida de la relación yo-tú. Resta saber por qué "yo-tú" definen una relación de personalidad, y "él-ella", no –esto es, qué tipo de enunciado se hace en esa forma y no se lo hace, ni puede ser hecho, en las otras dos. Y Benvéniste concluye que la tercera persona no es persona, porque: 1) cuando la usamos, enunciamos sobre personas y cosas; 2) comporta una indicación de enunciado que se refiere a todo y que está ausente; 3) existen verbos impersonales; 4) enunciamos, mediante ella, seres por encima de la escala humana.

Lo que caracteriza la relación "yo-tú" es, inicialmente, el hecho de que el "yo" es interior al enunciado y exterior al "tú", –pero exterior de una manera que no suprime la realidad humana del diálogo–, y el "yo" es siempre trascendente con relación al "tú". Esas cualidades de interioridad y trascendencia pertenecen propiamente al "yo" y se invierten en el "tú". Es posible entonces definir el "tú" como persona "no-subjetiva" frente a la persona "subjetiva" que representa el "yo"; y estas dos personas se oponen a la forma de no-persona, "él" (p. 232). Los rasgos de la subjetividad son, pues, la interioridad (identidad consigo mismo) y la trascendencia (distancia frente al otro).

¿Cuál es la situación de la 1a. persona del plural? O sea: ¿cómo se crea la intersubjetividad del "nosotros", dadas la interioridad y trascendencia del "yo"? La unicidad esencial de "yo" impide que el "nosotros" pueda ser visto como una pluralización. Así, "si no puede haber varios "yo" concebidos por el propio "yo" que habla, es que el 'nosotros' no es una multiplicación de objetos idénticos, sino una reunión de 'yo' y 'no–yo', cualquiera sea el contenido de ese 'no-yo'. Dicha agrupación forma una totalidad nueva y de un tipo particular en que los componentes no se equivalen: en 'nosotros', el que predomina es siempre 'yo', pues sólo hay 'nosotros' a partir del 'yo', y este 'yo' subordina al elemento 'no-yo' por su cualidad de trascendencia. La presencia del 'yo' es constitutiva del 'nosotros'" (p. 223). "El 'nosotros' es definido como relación de lo exclusivo (yo tú y yo ustedes, con exclusión de él y de ellos) y de lo inclusivo (yo él y yo ellos, con exclusión del tú y del ustedes). El 'nosotros' es 'yo' dilatado allende la persona estricta (ej.: el nosotros del orador o del autor). Así pueden explicarse las contaminaciones y superposiciones, frecuentes, del singular y el plural, o del plural con el impersonal de hablas populares y campesinas: nous, on va; noi si canta; nóis vai –expresiones en que se mezclan la necesidad de dar, a 'nosotros', una comprensión indefinida y la afirmación voluntariamente vaga de un 'yo' prudentemente generalizado" (p.235).

¿Cuál es la garantía de que el fundamento de la subjetividad sea lingüístico, 1) En ninguna lengua de ningún tipo, época, o región deja de haber pronombres personales; no se concibe un idioma sin expresión de la persona; 2) al contrario de los demás signos lingüísticos, los pronombres personales no se remiten, ni a un individuo, ni a un concepto, ni a una esencia; no se refieren a entes inteligibles o sensibles; se refieren a una realidad puramente discursiva: son movimientos que no indican lugares. Además: 3) el pronombre personal organiza todos los demás pronombres, así como los adjetivos, los adverbios y los demostrativos, organizando las relaciones espaciales y temporales en torno al sujeto; 4) el pronombre personal organiza la temporalidad: el tiempo es organizado en todos los idiomas por su referencia al presente (el tiempo en que se está y el tiempo en que se habla); 5) el pronombre personal provoca una modificación en el sentido de los verbos que se refieren a disposiciones y a operaciones mentales del sujeto. Yo convierto en enunciado subjetivo (yo creo que va a llover) algo que es en sí mismo objetivo y exterior (va a llover). Suponer, presumir, concluir, designan operaciones lógicas igual que reflexionar o raciocinar; pero los primeros verbos se refieren a una actitud del yo con relación a un hecho dado, mientras que los segundos describen una actividad presente, una operación del yo.

EL PAPEL DEL ESTRUCTURALISMO EN CRITICA DE LA CONCIENCIA

Nicolás Ruwet, apoyándose en Hjemslev, subraya la innovación del análisis estructural como una verdadera revolución que permite, finalmente, a las ciencias humanas definirse como ciencias, porque permite la definición de su objeto:

"Los lingüistas –escribe– tuvieron el gran mérito de haber sido los primeros en comprender por dónde era necesario comenzar para emprender un estudio objetivo del hombre. Fueron los primeros en comprender que, antes de hacer la historia de un objeto determinado, antes de plantear problemas sobre el origen, la evolución, la difusión; antes de hacer la historia de un objeto por influencias externas, –convenía circunscribir, definir y describir ese objeto. El estudio inmanente, como dice Hjemslev, es la condición de todo estudio trascendente de un objeto, sea cual fuere, y debe precederlo. Emprender el estudio inmanente de un objeto significa ante todo que se postula la existencia, en él, de una estructura específica" (5) (pág. 125).

Por su parte, Raymond Boudon considera que "el interés más evidente de los métodos 'estructuralistas', –tales como se los encuentra aplicados, por ej., en el análisis de las estructuras de parentesco o en la fonología estructural–, es introducir un orden explicativo en la incoherencia fenoménica" (6) (p. 205).

El estructuralismo aparecería, pues, como una posicion científica unívoca dominada por la idea de que se debe realizar un estudio inmanente del objeto, y que éste, siendo una estructura, introduce la coherencia en la anarquía de los fenómenos. Hay que confesar que esos dos postulados no son suficientes para unificar los trabajos de los estructuralistas. "Se ha dicho con frecuencia que es difícil caracterizar el estructuralismo, puesto que se revistió de formas muy variadas para que puedan presentar un denominador común, y las 'estructuras' invocadas han adquirido significaciones cada vez más diferentes.

"Comparando los diversos sentidos que el estructuralismo tomó en las ciencias contemporáneas y en las discusiones corrientes, cada vez más de moda, parece sin embargo posible ensayar una síntesis, con la condición expresa de distinguir los dos problemas siempre ligados de hecho pero independientes de derecho; a saber: el del ideal positivo que recubre la noción de estructura en las conquistas o esperanzas de las diferentes variedades de estructuralismo, y el de las intenciones críticas que acompañan el nacimiento y el desarrollo de cada una de ellas, en oposición a las tendencias reinantes en las diversas disciplinas" (7) (p. 7).

Así, en opinión de Piaget, habría una homogeneidad en el estructuralismo y estaría dada por "un ideal común de inteligibilidad". La divergencia aparecería en las intenciones críticas: –así, para la Matemática, la noción de estructura sirvió para impedir la separación de sus ramas en compartimientos estancos, gracias a la noción de isomorfismo; antes, en la Lingüística, la noción de estructura había servido para acabar con los estudios diacrónicos, que se referían a fenómenos aislados, impidiendo la visión de la lengua como sistema: para los psicólogos, la estructura permitió la victoria contra el atomismo asociacionista, mientras que, para los antropólogos, significó la victoria contra el funcionalismo, y para los historiadores, contra el historicismo.

En mi opinión, el distingo de Piaget –unidad del ideal de inteligibilidad y diversidad de la postura crítica– no puede ser mantenido. En efecto: ¿de dónde nace el ideal común de inteligibilidad, si no, justamente, de la intención crítica de quienes usan estructuras? Es imposible reconocer el ideal de inteligibilidad fuera del campo en el que precisamente fue planteado: el de la práctica estructuralista, tanto como construcción o descripción de estructuras, cuanto como propuesta teórica crítica. Nunca sabremos lo que un concepto pretende decir si no sabemos que lo que está diciendo fue producido, de una cierta manera, contra otras maneras de producir el discurso científico. En suma: en la guerra librada por el estructuralismo contra tendencias dominantes en las ciencias, es que su ideal de inteligibilidad puede ser leído o descifrado por nosotros. Es en la lucha, y a través de la lucha, que ese ideal pasa a la existencia y se esclarece, poco a poco para nosotros y para sí mismo. Y lo que veremos es que la lucha unifica a los estructuralistas y el ideal de inteligibilidad los separa o sea: la comunidad estructuralista existe en la forma de un combate y desaparece en el momento en que cada ciencia humana opera a partir del mismo ideal de inteligibilidad, porque: 1o.) cada teoría estructural puede filiarse en un tipo lógico diferente: 2o.) esta filiación diversificada depende de la naturaleza de los objetos a que se dedica el análisis estructural.

I - FRENTES DE LUCHA DEL ESTRUCTURALISMO

A) Primer frente de lucha: el empirismo.

El empirismo se caracteriza:

a) por una concepción del objeto como hecho o como dato inmediatamente observable. En el empirismo, lo real se confunde con lo percibido y, por ende, con el plano inmediatamente empírico. Un hecho es algo que ocurre, que observo y puedo señalarles un esto que puede ser inmediatamente denotado.

¿Cómo distinguir, entonces, el dato perspectivo del dato científico? Existen dos posibilidades:

1) de tipo intuitivo: el objeto real es una mezcla impura de elementos esenciales e inesenciales; el objeto científico es el objeto real despojado de su ganga inesencial. Así, por medio de la abstracción, el investigador deberá retener el núcleo esencial del objeto. Este núcleo puede ser expresado, entonces, por un nombre general, que es el concepto del objeto. En esta perspectiva, el método será extractivo (desecha parte del objeto, determinando qué es lo esencial), abstractivo, analítico (descompone el objeto en elementos más simples, toma el fragmento por el todo), reductivo, mecánico (explica el hecho, o por relaciones de causa y efecto, o en términos de función y variable no advierte el vínculo interno como el behaviorismo, que considera el comportamiento como un mosaico de estímulos y respuestas) y cuantitativo;

2) de tipo formalista: el objeto real es el objeto percibido en la empiria, pero ese objeto no es necesariamente el de la ciencia: ésta puede construir su objeto abstractamente, sea por una presión del objeto percibido que no se explica a sí mismo, sea por una energía propia del simbolismo que se engendra a sí mismo y, luego, refluye sobre los objetos reales para modificarlos o utilizarlos. El objeto científico es un constructo lingüístico que puede o no relacionarse con el objeto real.

b) Por una concepción de la Verdad como eficacia:

–en el caso de la solución intuitiva, la eficacia está ligada al éxito en la aplicación (la práctica exitosa prueba la verdad teórica); en el caso de la solución formalista, la eficacia está ligada a la posibilidad de suscitar un consensum gentium: la verdad es una convención lingüística que permanece en la medida en que persiste su uso en la comunidad científica.

Contra el empirismo, el estructuralismo considera que: 1o.) un hecho, como tal, nunca posee significado. Este depende de su inserción en un campo sistemático ❯

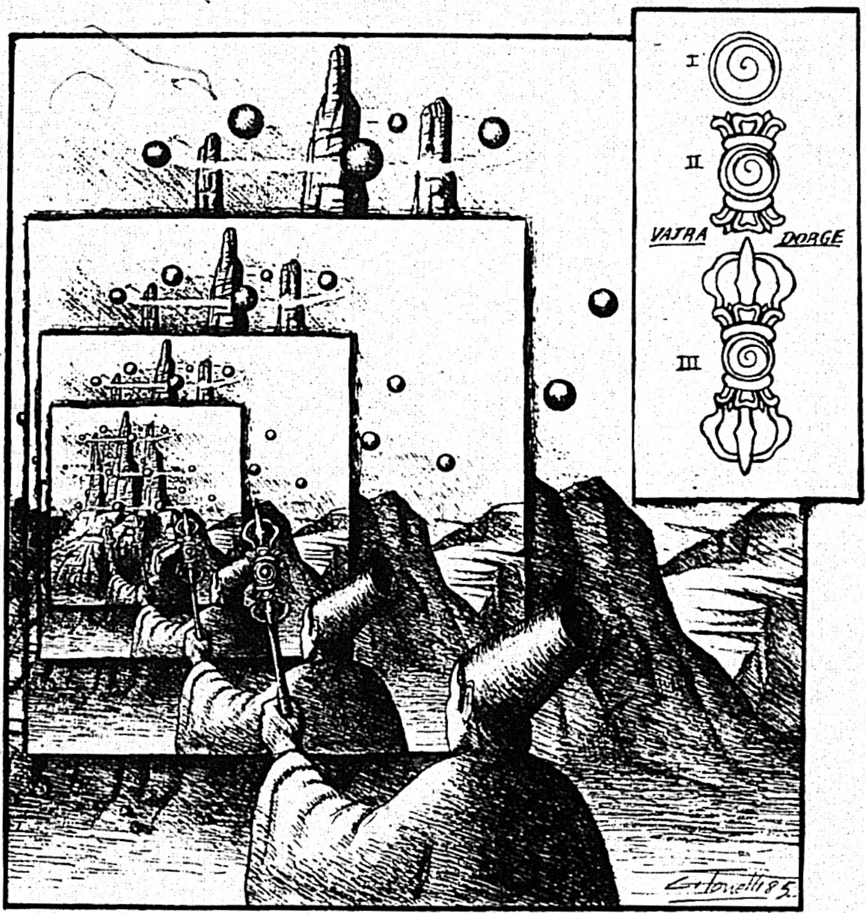
CATAFORESIS

Los automóviles Fiat son tratados con Cataforesis. Gracias a ella, gozan de la más completa protección contra la corrosión; una película inviolable, que recubre perfectamente cada poro, cada ángulo, cada fragmento del borde de la carrocería y todos los encajonados.
Los automóviles Fiat Cataforizados representan un enorme paso adelante, y están a la par de los producidos en los mayores centros mundiales.
Por ello, los automóviles Fiat Cataforizados gozan de Garantía por 3 años. Usted recibe más por su dinero y su Fiat valdrá mucho más cuando usted lo revenda.

SEVEL

¿Y lo demás?

Es oxidable.
Es olvidable.



La noción de Vajra se expresa en tibetano por rdo que significa piedra y rje señor dueño dominador. El dorje es pues el rey de las piedras, la más preciosa: EL DIAMANTE. Como simbolo visible el Vajra toma la forma de un cetro y marca el más alto y soberano poder. Su centro es una esfera la gota-germen del universo en su forma no desarrollada como bindu. Su poder potencial está indicado por una espiral que parte del centro de la esfera de esa unidad indiferenciada del centro crecen los polos opuestos en forma de flor de loto, la polaridad de la existencia conciente. De ella emana el universo espacial con sus cuatro direcciones y en su centro el Monte Meru como eje del mundo. Hace pues alusión al dualismo del universo y de la conciencia y a la "unión de los contrarios" pero el Vajra es también la claridad diamantina, la fuerza irradiante de la conciencia de iluminación la todo-abarcante visión.—

›La destrucción de la...

que debe explicar la producción de ese hecho. Así, hechos que aisladamente parecen idénticos, puestos en el campo que los produjo, revélanse diametralmente opuestos —y viceversa.

Ejemplos de esto son la distinción que hace Lévi-Strauss (8) entre cheese, fromage y queijo (queso), que aparentemente son la misma cosa y que, sin embargo, por la estructura de la alimentación inglesa, francesa y brasileña, son totalmente diferentes, —o el ejemplo del Hombre de los Lobos, de Freud (9), donde figuras diferentes (ventana que abre y cierra, lobo blanco, lobo sin cola, mariposas, número V, mujer agachada) repiten el mismo síntoma.

Y, más aún, el estructuralismo considera que 2o.) cuantificar, significa (en el empirismo) buscar semejanzas que conduzcan a la homogeneidad de un objeto en general, por lo tanto abstracto. La cuantificación es entendida en términos de búsqueda de la frecuencia y de la media; esto es, de una repetición capaz de neutralizar las diferencias. El estructuralismo propone buscar las diferencias, conservar la singularidad cualitativa del hecho, de suerte que, al formalizar, no apunta a la homogeneidad de la cuantificación por la media. De ahí la diferencia que Lévi-Strauss establece entre el modelo estadístico (en el que el modelo y el fenómeno descrito no pertenecen al mismo plano) y el modelo mecánico (donde pertenecen al mismo plano): el primero sería usado, v. gr., en la teoría cinética de los gases; el segundo, en las ciencias humanas.

Así también, por ej., Bourdieu considera que una **Sociología estructural**, al tomar en serio la noción de estructura social, "supone que cada clase social, por ocupar una **posición** en una estructura social históricamente definida y por estar afectada por las relaciones que la unen a las demás partes constitutivas de la estructura, tiene **propiedades de posición** relativamente independientes de propiedades intrínsecas... Si el hecho de tomar en cuenta las propiedades de posición debe excluir una traslación imprudente de los esquemas descriptivos y explicativos de una sociedad a otra, o de una época a otra de la misma sociedad, esto mismo coloca al sociólogo en una alternativa muy conocida del etnólogo: la del universalismo abstracto y la etnografía, cuyo afán de encajar cada grupo o cada rasgo cultural en la red de sus relaciones con los demás grupos o con los demás rasgos de cada sistema particular, le impide captar las formas y los procesos comunes. Es evidente que la fuerza explicativa de las proposiciones de tipo estructural varía según la posición de las clases sociales a que se aplican y según el grado en que las propiedades de posición son irreductibles a las propiedades de situación" (10).

Análogamente, para la Lingüística, el signo no es el sonido cuantificado por la acústica, sino **un valor diferencial y posicional** dado por las relaciones que un signo tiene con otros.

Finalmente, en el plano económico y sociológico, pensar la relación desarrollo/subdesarrollo como una relación cuantitativa, es condenarse a no comprender la peculiaridad **cualitativa** del subdesarrollo por el tipo de **dependencia estructural** que mantiene con el desarrollo.

— Contra la inmediatez de lo dado y la convención de los constructos, 3o.), el estructuralismo busca el soporte invisible de la razón necesaria, suficiente y oculta, de lo dado, de suerte que el objeto real queda constituido por la totalidad de sus manifestaciones empíricas visibles **más** su razón invisible, teóricamente establecida. Ningún elemento empírico es descartado o desdeñado, pero la totalidad de la empiria se reconquista en la medida en que su inteligibilidad es construida a partir de su razón invisible.

De este modo, Lévi-Strauss

dirá que no estudia las relaciones sociales visibles, sino las estructuras sociales invisibles que explican a las primeras. El miesterio y el caos de las reglas de matrimonio vuélvense inteligibles porque se inscriben en las estructuras del parentesco.

Por esta vía, la relación empírica visible del trabajo con el salario sólo puede ser comprendida por la estructutura invisible del modo de producción. "En efecto, escribe Godelier, desde que el salario aparece como el precio del trabajo, la ganancia no puede ya aparecer como trabajo no pagado. Aparece como un producto necesario del capital. Cada clase extraería de la producción la renta a que tiene derecho. No hay ninguna explotación visible de una clase por otra. Las categorías económicas de salario, ganancia, interés, expresan, pues, las relaciones visibles de la práctica cotidiana de los negocios y, en cuanto tales, tienen una utilidad pragmática pero ningún valor científico" (11).

B) SEGUNDO FRENTE DE LUCHA: CONTRA EL ATOMISMO

El atomismo es el corolario del empirismo. Consiste en tomar el objeto dado como: 1) una **entidad intrínsecamente existente e indestructible**, 2) esa entidad es resultado de una **suma de entidades elementales** positivas e irreductibles, de suerte que conocer un objeto es descomponerlo en sus componentes positivos.

Contra el atomismo, considera el estructuralismo que el objeto –esto es, la estructura– está constituido por un sistema de relaciones cuyos elementos no son entidades positivas, fijas y preexistentes, sino que sólo existen en el seno de las relaciones, siendo por esto unidades **diacríticas**; vale decir, negativas, relativas, "opositivas", y cuyo sentido o valor dependen exclusivamente de su **posición** en la estructura.

"Realizar el estudio inmanente de un objeto implica la descripción del sistema en términos estrictamente relacionales. Allí donde la experiencia común sólo reconoce cosas, el análisis estructural describirá redes de relaciones, en las cuales éstas tienen prioridad respecto de los términos. El propio objeto y sus diferentes partes aparecerán como intersecciones de haces de relaciones" (12).

El atomismo, como el empirismo, se caracteriza por una actividad reductora, porque opera con los átomos de un objeto, los cuales pueden ser de naturaleza distinta del propio objeto. Esto es: el plano microscópico no es de la misma naturaleza que el macroscópico, de manera que son necesariamente independientes y el macrocosmos se reduce al microcosmos.

Así, por ej., la afasia puede ser explicada reduciéndola a su causa microscópica (en este caso, una lesión cerebral). De tal forma se explica una perturbación del lenguaje por sus elementos fisiológicos. Jakobson muestra que la afasia puede y debe ser estudiada como un problema lingüístico. De esta manera, la afasia como perturbación de la selección de los sintagmas se revela como incapacidad denotativa; y, en cuanto perturbación de la combinación de los sintagmas, muéstrase como incapacidad connotativa.

C) TERCER FRENTE DE LUCHA: CONTRA LA TOTALIZACION IDENTIFICADA CON LA IDEA DE PROGRESO

La noción de progreso, oriunda del siglo XVIII y desenvuelta, sobre todo, por el positivismo del XIX, tiene presupuestos que necesitan aclaración:

a) **presupuesto evolucionista: pensar por escalas ascendentes teleguiadas por una forma final definitiva** tomada como perfecta y normal:

naturaleza: del gusano al espíritu (perfeccionamiento);

historia: del primitivo al civilizado (progreso);

psicología: del niño al adulto (maduración).

La evolución supone dos categorías: la de **semejanza** y la de **continuidad**; de suerte que lo **anterior** prefigura lo **posterior** que lo completa plenamente. Lo anterior es lo posterior en embrión, y lo posterior es lo que permite explicar **retroactivamente** lo anterior. Este último no es nada específico, ya que lo específico sólo puede aparecer en la forma acabada.

b) **totalización**: engloba los elementos como fases de un único proceso general y global. Presupone las categorías de influencia y de desarrollo.

–la influencia permite explicar en términos causales cómo se pasa de una fase a otra;

–el desarrollo permite reagrupar las sucesiones de acontecimientos dispersos en torno de un mismo principio organizador que da coherencia al movimiento y esboza la unidad del futuro.

En ambos casos –evolución y totalización– el presupuesto básico es el de que hay una **continuidad** temporal que lleva de lo inferior a lo superior. Contra esto, el estructuralismo apunta a lo Otro en su alteridad radical, en su **diferencia cualitativa**. Así, el mundo del primitivo será mostrado como completo y coherente en sí mismo, y no ya como un estadio atrasado de la civilización. Otro tanto con el mundo infantil. Lo mismo, con la patología, y la propia noción de patología es cuestionada porque se acostumbra pensarla en relación con la normalidad. El saber renacentista deja de ser la fase intermedia y confusa entre la Edad Media y la Moderna, para volverse estructuralmente específica. Por esta razón, la estructuración se plantea inicialmente bajo el signo de la sincronía, y la manera como la concibe, ligada a una cierta concepción del VALOR como posición en la estructura, creará el problema de la diacronía, esto es, de la historia. La solución estructuralista consistirá en considerar que la temporalidad no es el factor de transformación, sino el marco de ésta. La estructuración opera, por ende, con rupturas y mutaciones que ocurren en el tiempo, pero no **gracias** al –o por el– tiempo.

II - NOCION DE ESTRUCTURA

Lévi-Strauss afirma que, si la noción de estructura tiene sentido, tal sentido debe ser (a su vez) una estructura; lo que significa, por una parte, que todo sentido depende de una estructura, y, por otra, que el sentido de la noción de estructura tiene que estar estructurado.

Siguiendo este criterio, intentamos aproximarnos a la noción de estructura operando sobre dos ejes: el eje paradigmático, que suministra la constelación de términos que se acostumbra asociar al de estructura y que pueden ser sustituídos indebidamente por éste, –y el eje sintagmático, en el que propondremos una definición de estructura propiamente dicha.

En el **eje paradigmático**, se acostumbra considerar que son sinónimos de estructura:

–**arquitectónica**: modo como un objeto está construído-ordenación de las partes de un edificio;

–**organización**: combinación de elementos autónomos, positivos y semejantes que forman un tipo en virtud de la armonía de rasgos recurrentes; –cada componente se caracteriza por una función.

–**Gestalt**: unidad de una forma y de un contenido captado como un todo indivisible, esto es, dotado de solidaridad interna;

–**totalidad**: unidad de elementos diferentes, que expresan cada uno y todos la misma idea, y caracterizada por una modificación temporal constante,

Ahora bien: en el **eje sintagmático**, la noción de estructura se opone a las del eje paradigmático. "Entiéndase por lingüística estructural un conjunto de investigaciones basadas en la hipótesis de que es científicamente legítimo describir el lenguaje como, esencialmente, una entidad autónoma de dependencias internas", en una palabra: una estructura" (13). La estructura se define por la autonomía y por las dependencias internas.

"Para merecer el nombre de estructura, los modelos deben satisfacer cuatro condiciones:

1o.) Una estructura ofrece el carácter de sistema. Consiste en elementos tales, que cualquier modificación de uno de ellos acarrea una modificación de todos los demás.

2o.) Todo modelo pertenece a un grupo de transformaciones, cada una de las cuales corresponde a un modelo de la misma familia, de modo que el conjunto de esas transformaciones constituye un grupo de modelos.

3o.) Las propiedades indicadas permiten prever de qué modo reaccionará el modelo en caso de modificación de uno de sus elementos.

4o.) El modelo debe ser construído de manera tal, que su funcionamiento pueda explicar todos los hechos observados" (Lévi-Strauss, **Antropología estructural**).

"Una estructura es un abstracto mediante el cual una actividad concreta de conocimiento define, en una determinada etapa de la práctica, una forma de objetividad. En este sentido, la estructura no está, ni en las cosas, ni en el pensamiento como un modelo del ser o como un reflejo, sino que resulta de un trabajo del sujeto aplicado a una experiencia y es lo que sirve para delimitar con precisión la cosa en esa experiencia, otorgándole el status de objeto" (14).

"La noción de estructura es una noción formal. Una estructura es un conjunto operacional de significaciones indefinidas que agrupa, en cualquier número, elementos cuyo contenido no se especifica; y, en número finito, relaciones cuya naturaleza no se especifica, pero de las que se define una función y algunos resultados respecto de sus elementos. Si se supone que se especifica, de una manera determinada, el contenido de los elementos y la naturaleza de las relaciones, se obtiene un modelo (un paradigma) de esta estructura; ésta es, entonces, un **analogon** formal de todos los modelos concretos que organiza" (15).

"Al contrario del formalismo, el estructuralismo se niega a oponer lo concreto y lo abstracto y a reconocer, a éste, un valor privilegiado. La forma se define por oposición a una materia que le es extraña, pero la estructura no tiene un contenido diferente de ella misma: es el propio contenido aprehendido en una organización lógica concebida como propiedad de lo real" (16).

"Definiremos la descripción estructural de un objeto como un conjunto de teoremas que resultan de la aplicación, a ese objeto, de una axiomática; constituyendo, axiomática y teoremas, una teoría del objeto en cuanto sistema" (R. Boudon, **A quoi sert la notion de structure**).

Los ejes **paradigmático** y **sintagmático** nos permiten establecer las diferencias siguientes:

1) Estructura como sinónimo de Arquitectónica o de Organismo: la estructura es tomada como un sistema relativamente autónomo cuyos caracteres llevan a pensarla como una unidad que posee su ley inmanente de acción y de desarrollo dotada de una causalidad propia, y que realiza una individualidad funcional.

Trátase de un sistema susceptible de crecimiento interno autónomo, de una cierta permanencia en el tiempo y de una cierta capacidad para reaccionar ante solicitaciones exógenas. Trátase de un sistema cuyos componentes poseen propiedades intrínsecas. Estructura significa aquí un sistema de dependencia de los elementos con relación al todo. Ejemplo: Guéroult y sus trabajos de historia de la filosofía.

2) Estructura como sinónimo de Organización: es concebida funcionalmente como reunión de los individuos de un modo coherente u ordenado y concretamente aprehendida en un hecho cultural. La organización es la manifestación de una actividad concreta en el ámbito de una serie de relaciones coordinadas, estables y equilibradas. Estructura sería lo opuesto de desequilibrio o de anarquía de los componentes. Ej.: Gurvitch y Malinoski.

3) Estructura tomada como sinónimo de Gestalt: un todo irreductible a la suma de sus partes, un sistema de elementos interdependientes o de relaciones. La estructura indica sólo que un objeto está constituido por relaciones bien determinadas y posee una significación. Ej.: Golstein.

4) Estructura como sinónimo de totalidad: aquí, la estructura indica la existencia de un sistema de dependencia de los elementos que se relacionan por la mediación de una propiedad general que caracteriza al conjunto de los elementos como tal, o por la mediación de una idea o significado general que se expresa a través de cada uno de los componentes. La estructura es una totalidad expresiva. Ej.: Merleau-Ponty.

En todos estos casos, la estructura es un término vago que sirve para indicar que se toma a un objeto postulando que es una totalidad, un sistema de relaciones, un todo irreductible a la suma de sus partes, un significado inherente a las cosas mismas, un proceso de crecimiento y autoconservación, etc. Sirve también para marcar la oposición entre ese objeto, considerado como estructura, y una simple apariencia empírica, un simple agregado o una envoltura que no tiene en sí misma su propio sentido.

La concepción estructuralista de la estructura difiere de los empleos sinónimos según los caracteres siguientes:

a) Una estructura debe ser concebida en términos matemáticos, esto es, como una **combinatoria** –de suerte que la estructura se aplica a objetos cualesquiera cuyas relaciones son descritas con independencia de su contenido intuitivo.

b) Una estructura debe permitir transcribir, en términos de extensión, propiedades de objetos que la intuición nos muestra inicialmente como intrínsecas. La estructura se caracteriza por su trasponibilidad a fenómenos de órdenes diferentes.

c) La estructura no es un conjunto de propiedades, ni de elementos, sino de relaciones susceptibles de una construcción formal.

d) Una estructura no es un conjunto de propiedades o de elementos intrínsecos, sino un sistema de relaciones cuyos componentes son extrínsecos –es decir, la estructura es un sistema de diferencias. La estructura no es una sustancia.

–la estructura se construye a base de oposiciones binarias;

–la estructura se construye a base de oposiciones binarias pertinentes.

Binarismo: –las oposiciones binarias revelan que los componentes se determinan por su posición, y esta posición da lugar a que el componente no sustancial surja como un valor. Ej.: yo-tú=relación de subjetividad; –yo-tú-él=relación de personalidad.

Pertinencia: –1) cada unidad es una simple relación, y, en sí misma, cada una es insignificante; –2) carácter exhaustivo de la descripción; –3) los elementos no pertinentes deben ser descartados; –4) delimita el campo, enumera los elementos pertinentes y construye con ellos unidades significativas menores, y a través de sus relaciones, construye la estructura; –5) la estructura se remite a un modelo inconsciente de la realidad, debiendo superar la barrera de los modelos conscientes o empíricos o vividos, mediante los cuales los hombres se explican su radicación en el mundo; –6) la estructura debe ser concebida como una sintaxis de variaciones, esto es, como un conjunto de reglas que permiten pasar de una variante a otra; –7) la noción de estructura sólo puede ser aclarada por la construcción lógica de un objeto-sistema.

Referencias

(4) M.Foucoult, Les mots et les choses. (5) N.Ruwet, Estructuralismo y Lingüística (ed. Nueva Visión) – (6) R.Boudon, A quoi sert la notion de structure, p. 210. – (7) J. Piaget, El estructuralismo. –(8) Lévi-Strauss, Antropología estructural, p. 316. –(9) Freud, Historia de una neurosis infantil, en Historiales clínicos (1918). (10) Bourdieu, Estructuralismo y Sociología (N. Visión) pp. 73, 75 y 78. –(11) M.Godelier, La estructura en Marx, Temps Modernes, No. 246, p. 831. –(12) Hjemslev, An Outline of Glossematics, p. 22. –(13) Hjemslev, Linguistique structurale, TCLP, No. 12, "Estructuralismo y Epistemología", N. Visión, p. 83. –(15) Michel Serres, Análisis simbólico y Método estructural, en "Estructuralismo y Filosofía", N.Visión, p. 40. –(16) Lévi-Strauss, La structure et la forme, en Cahiers de l'Institut de Science Economique Appliqué, No. 99, marzo de 1960.

(trad. de E.P.C.)

MARILENA DE SOUZA CHAUI,
Dpto. de Filosofía de la Univ. de Sao Paulo.

Kronos y Kairós

Tiempo y oportuni

¿Qué se refleja en la mirada, en la pupila muerta y puramente reflejante del psicólogo? ¿Quién es que habla, y a quién, en el momento de la inter-locución? El "Conócete a ti mismo" requiere el rodeo por el Otro.

Sócrates. *Supongamos que ese precepto (Conócete a tí mismo!) se dirigiera a nuestros ojos como si fueran hombres y les dijera: "Miraos a vosotros mismos"; ¿cómo comprenderíamos esta exhortación? ¿No pensaríamos que sería una invitación a los ojos a mirar un objeto en el cual se vieron ellos mismos?*

Alcibíades. *Evidentemente.*

Socr. *¿Qué tipo de objeto sería aquél que, al mirarlo, nos veríamos a nosotros mismos, al mismo tiempo que lo vemos?*

Alc. *Un espejo, Sócrates, o algo semejante.*

Socr. *Muy bien. Pero en el ojo, que nos sirve para ver, ¿no hay algo de este tipo?*

Alc. *Sí, evidentemente.*

Socr. *Tú no habrás dejado de notar, verdad, que cuando miramos el ojo de alguien que está enfrente nuestro, el rostro propio se refleja en lo que se llama la pupila* **(Koren)** *como en un espejo; aquel que mira ve allí su imagen.* **(eidolon)**

Platón, **Alcibíades,** *132-d*

¿De qué **Koren** se trata? ¿Cuál es ese eidolon que se refleja en la mirada, en la pupila muerta y puramente reflejante del psicólogo? ¿Quién es que habla, y a quién, en el momento de la inter-locución? ¿Qué relación guarda la pequeña estatuita, la pequeña muñeca que allí aparece, con el sujeto real?

Este texto curioso y sutil, sugiere que el "conócete a ti mismo", requiere el rodeo por el Otro, ese Otro que, perturbador en la relación situada en el plano de lo meramente humano, adquiere una condición peculiar, pero que no por eso deja de ser perturbadora, con relación al psicoterapeuta.

Fórmula griega o latina, el imperativo délfico se reitera a través de los tiempos como exigencia previa a todo conocimiento, sin preguntarse antes por su posibilidad y su sentido. Sin plantearse antes, si ese conocimiento de sí es posible con independencia de un entorno, de lo que llamaría un mundo projimal, una **Mit-Welt,** con respecto al cual se siente, se piensa, se actúa, se demuestra, con comportamientos histriónicos, dialogantes, hostiles y cuyo destinatario, acaso sea un reflejo de uno mismo.

Sin preguntarse tampoco, si tiene sentido esa determinación de mi existencia como presente, intentando una delimitación dudosa con respecto a mi "fui" y a mi "seré". Hace poco que el tiempo ha sido tomado en consideración, rescatado de esa hipótesis espacial, con su homogeneidad, su mensurabilidad, unidireccionalidad...

Tengo que hablar de **Kronos** (tiempo) y de **Kairós** (oportunidad). Me detendré en el primer concepto.

HABLAR DE KRONOS Y DE KAIROS

Los mitos sugieren y aluden, a veces, a verdades que no pueden ser expuestas a nivel racional. Es a partir del semen de Kronos (según las teogonías órficas y de Ferécides, la versión de Hesíodo más difundida es diferente) que surgen los elementos, el fuego, el aire, y el agua. A su vez, el elemento procreativo de todo ser era la **Psique.** Ella se representaba como serpiente (forma sugerida por la columna vertebral) y significaba también "tiempo de vida". A Kronos se le imaginó del mismo modo. Kronos era la Psique del mundo, el aion, el líquido procreador, que era tiempo y eternidad a la vez. Era también el daimon que controlaba la vida.

Hay algo que se aplica a la vez a **Kronos** y al destino **(Peirata)**: son círculos que envuelven y así lo es la Necesidad **(Anagké)**, una serpiente que estrangula.

Recurro a un texto de Píndaro que podría servir de divisa al terapeuta: "He iluminado muchos temas, acertando en el **kairós**, pero no con palabra falsa".

Kairós era así (sería ocioso multiplicar las referencias), aquel punto por donde podía entrar el arma causando la muerte. Lo que nosotros llamamos "blanco" en el sentido de objetivo, de meta, no era un círculo cuyo color se destacaba de otro, sino una cierta abertura. Si recordamos lo expresado anteriormente sobre Kronos, si pensamos su aproximación a Moira —el lote, el hilo que le corresponde a cada uno— **kairós** sugiere una cierta abertura en una trama, en algún elemento defensivo. Dicha abertura se da en algún momento, y el tiro debía efectuarse en ese momento fugaz.

Y nos acercamos a nuestro tema, si pensamos que el discurso puede ser pensado como una trama, como un texto, en donde se pueden dar aberturas, **oportunidades,** momentos **opportunus,** aquellos en que la puerta está abierta.

A partir de aquí se diversifican una serie de consideraciones. En primer lugar y habida cuenta de este uso bélico del término **kairós,** que indica la importancia de aprovechar el momento favorable para dar en el blanco (más bien penetrar en él), todo un cortejo de términos castrenses usados por Freud aparecen de inmediato. Podemos pensar en una fortaleza, en cuya construcción intervino algún Vauban, encargado de estructurar sus **Abwehrmechanismen** (mecanismo de defensa) que parecen variar según las diferentes **Abwehrneuzopsychosen** (psiconeurosis de defensa).

Observamos distingos entre los términos vagos de sustitución, desplazamiento, hasta llegar a la formación híbrida "transferencia" y finalmente se impone **Ubertragung,** que del mismo modo que **Ubersetzung,** se vertirá por tra-ducción, debilitando su sentido al perder el prefijo **Uber** (sobre).

La transferencia puede acercarse a la metáfora, como un llevar más adelante.

Y me pregunto si la esencia misma del lenguaje no radica en su condición metafórica, el distanciarse de la situación vivida. "El '¡Ay!' arrancado por el dolor no es palabra de discurso por cuanto no es privativa de ninguna lengua. **Hablando de algo** yo realizo una operación que según el sentido de esta cosa y lo más frecuentemente una intencionalidad secreta modifica igualmente mi estado interior y mi sentimiento y lo convierte en un objeto perteneciente al mundo objetivo. Al lanzar un grito de dolor, yo constituyo una cosa conmigo mismo, en tanto que ser vivo, el dolor mismo es el que habla." (P. Lansberg, **L'Hommen et le langage, Rev. Philosophique,** 1933, pág. 226).

Muy distinto es aquel o-o-o- prolongado y seguido del a-a-a-a- con que Freud descubre la entrada de su nieto en el orden simbólico, logrando de ese modo el tránsito de la situación sufrida, a la de dominación por medio del lenguaje que es, de por sí, evocación. "Por la palabra el sujeto se libera de la opresión de la cosa, se distancia de ella, y así la erige en un en-sí, tal como él mismo se erige en en-sí con respecto a ella. Pero no obstante, la misma ambigüedad se aplica a la palabra misma" (A. de Waelhens, **Sobre el inconsciente y el pensamiento filosófico,** apud. **Lo inconsciente,** pág. 409).

EL DEVENIR

Pero esta simetría resulta sospechosa en cuanto ella permite o sugiere un distanciamiento, introduce la polaridad sujeto-objeto, y descubre la cosa, sobre la cual el lenguaje volcará sus predicaciones. Me pregunto hasta dónde no es inevitable aquí una relación de espejo, de tal modo que el sujeto será pensado de acuerdo con una tradición filosófica en donde **sujeto** es el heredero de la **sustancia,** aquella receptora de predicaciones que lo transformarán también en una cosa. Lo creo falseante, no sólo por el recuerdo de la afirmación concerniente a la condición inefable del individuo, por la imposibilidad de reducirlo a categorías genéricas o específicas, sino por el hecho de que esta simetría o relación de espejo entre el sujeto y el objeto oculta la esencial inestabilidad de lo que llamamos sujeto; deja de lado su devenir, su **werden,** palabra clave del hegelianismo, de los adeptos al **Dasein-Analyse,** pero también de Freud. El ha insistido en que ciertas situaciones, en especial la edípica, deben ser **aufgehoben** (superadas, conservadas, suprimidas) y no simplemente reprimidas **(verdrängt).**

Hay más. No es propio de toda **Krankengeschichte,** dejar de ser **Geschichte** y transformarse en **Historie?** Quiero decir: perder su condición de acaecimiento, (de suceso, propio del término **Geschichte,** de una temporalidad que se va viviendo) y transformarse en narración de lo vivido o, para ser más exacto, tendría que decir: narración de lo visto, ya que historia, significa originariamente eso: una narración que requiere un testigo ocular. "Hasta mediados del siglo XVII el historiador tenía por tarea establecer la gran recopilación de todo aquello que a través del mundo podía constituir algo así como una marca. Era él el que estaba encargado de darle nuevamente lenguaje a todas las palabras idas. Su existencia no se definía tanto por la mirada sino por la repetición, por la palabra segunda que pronunciaba de nuevo tantas palabras en sordina... La edad clásica da a la historia un sentido muy distinto; el de volcar por primera vez una mirada minuciosa sobre las cosas mismas y transcribir luego lo que recoge en palabras lisas, neutralizadas y fieles. (M. Foucault, **Les Mots et les Choses,** pág. 142-43). Se comprende que eso se lograra fácilmente en la Historia Natural.

La narración de lo visto se hace inevitablemente épica, desconectada de la efusión lírica, y debiendo alejarse de la puesta en escena de los comportamientos de **acting-out,** lo que Freud llama **Wiederholen.** Se trata de temporaciones diferentes, desconexas, que no constituyen discurso, ya que se produce un éstasis que es, en el fondo, una alienación (en el sentido de **Entfremdung,** ajenamiento, y en el fondo enajenación). Cuando Freud define la psicosis, ¿no la define por la éstasis libidinal que no permite ya más ese intercambio, esos juegos introyectivo-proyectivos? "Un fuerte egoismo protege de la enfermedad, pero finalmente se debe empezar a amar para no llegar a enfermar y se enfermará si a consecuencia de una renuncia no se puede amar." **(Para introducir al Narcismo).** Al no dirigirse la libido hacia objetos, irreales, imaginarios, como sucede en la introversión, se llega a una éstasis libidinal **(zu einer Libidostauung gefürht hat).** Curiosamente Freud se limita a Näcke, y no se apoya en el mito de Narciso. Habría encontrado en Ovidio: "Su castigo es una forma inaudita de demencia" o en Photius, "Fue el primero en concebir un amor absurdo por si mismo".

Estasis y enrigidecimiento, a los cuales contribuyen las caracterizaciones nosológicas, esencialmente cosificantes y donde el paciente, con indignación o con cierta **delectatio morosa,** advierte que le arrebatan su libertad. Si es cierto, como sostiene Ey, que las enfermedades mentales son insultos y trabas a la libertad, que no son causadas por una actividad libre, puramente psicogenética (Cf. **Le probleme de la psychogenèse**), no se tratará de restituir al sujeto las condiciones que le permitan eludir ese insulto y esa traba a su libertad. Curar un enfermo mental, según la fórmula de Ey, es hacerle encontrar o rencontrar el camino de su libertad. (Cf. **Encycl. Méd. Chir. Psychiatri[illegible]** 37800 A10).

lad

Mario A. Silva García

LO REAL Y LO RACIONAL

Todo intento interpretativo requiere no confundir los pasajes, los tránsitos, las modalidades del devenir, las transformaciones veladas, en donde una ordenación basada en secuencias empíricamente manifiestas usa indiscriminadamente el sofisma **post hoc ergo procter hoc.** Todo ello suele cubrirse con el velo piadoso de las relaciones de comprehensión, las célebres **verstehende Beziehungen** de Jaspers, que en reacción contra una visión fragmentante, eliminan las articulaciones. Pienso que, desde el punto de vista del terapeuta, la atención cuidadosa a la articulación es fundamental; porque más allá y más profundamente que en la mera conexión de causalidad que mediante una serie de reducciones anula temporalidad, se trata de encontrar una articulación de sentido que, retroactivamente, permita vislumbrar la verdad de un desarrollo. Así surge la célebre fórmula de Hegel: "Todo lo real es racional, todo lo racional es real". Aquí el acento está puesto en **Todo.**

Eso dificulta enormemente la determinación del momento; diría que casi la hace ilusoria. La lógica del devenir, opuesta a la lógica de la identidad se encuentra también aquí y exige respeto, especialmente cuando hallamos que un hecho posterior ilumina y da sentido al anterior. Me refiero a la **Nachträglich keit**, que se refiere no al hecho en sí, sino a su significación; que nos obliga a ubicarlo en un tiempo distinto al tiempo transeúnte. La interpretación, desistiendo de la secuencia objetiva, tiene que actuar atendiendo al tiempo propio de esa otra realidad, la de lo psíquico. Realidad que, como es sabido, costó mucho admitir en una psicología que en el fondo, era hija bastarda de una teoría del conocimiento dominada por el tema básico **de la función de lo real** o de una fisiología a la cual solicitaba ayuda para explicar sus desórdenes, sus impotencias y sus infiernos. ¿Tema básico u obsesión? Acaso habría que investigar estas terapias epistemologizadas...

Es la significatividad lo que constituye la dimensión verdadera del mundo anímico, con su espacialidad y su temporalidad propias. Creo que un exceso de antikantismo, o de un kantismo mal interpretado, ha llevado a negarle al inconciente toda forma de temporalidad. Recién ahora ha surgido la reflexión sobre el tiempo y sus temporiaciones. Recién ahora, repito, cuando nos hemos librado de la presencia abusiva de alguna de esas modalidades. Basta que se hable de cierta ordenación, de cierta estructura para que surja de inmediato el reproche de kantismo. Es lo que sucedió con Levi Strauss. Desatendiendo la conjunción de lo diacrónico con lo sincrónico, se ha visto en toda referencia, en toda hermenéutica que busca apoyo en lo sincrónico, una visión estática que ignora el devenir. (Sobre el tema, Conversación de Levi Strauss con P. Ricoeur, en Cl. Levi Strauss, **Problemas del estructuralismo**).

Cuando hablamos de **Kairós** en relación con **Kronos**; ¿no estamos postulando una articulación, no suponemos el reconocimiento de una abertura en la red intrincada de las defensas, que se tornan más poderosas a medida que radialmente nos acercamos al núcleo patógeno?

LA INTERPRETACION

La interpretación es hermenéutica y no es hermenéutica. Porque la **inter-pretatio**, supone en primer lugar el **inter**, una densidad de existencia, y no un mero **no man's land.** Y supone, en segundo término, una **pretatio**, una apreciación, un atribuir a cada cosa su precio justo. Una ponderación exacta que restituye aquella dimensión semántica en que el **pensar** se enlaza con el **pesar** del cual proviene. Y ese **pesar** nos lleva a determinar un peso, el peso que es menester llevar (**tragen**), a pasar por arriba (**Ubertragung**), transportar el pasado al presente y el presente al pasado en el **Nachtragen.**

El mito nos cuenta que Hermes, cuya locuacidad de mensajero quedó silenciada en el disimulo del hermetismo, tuvo un hijo a quien, para hacerlo inmortal, acordó una memoría inalterable. Habiendo atravesado el Aqueronte, el olvido no sumergió su alma y habitando tan pronto en la morada de las sombras como a la luz del sol, guardaba siempre el recuerdo de lo que había visto.

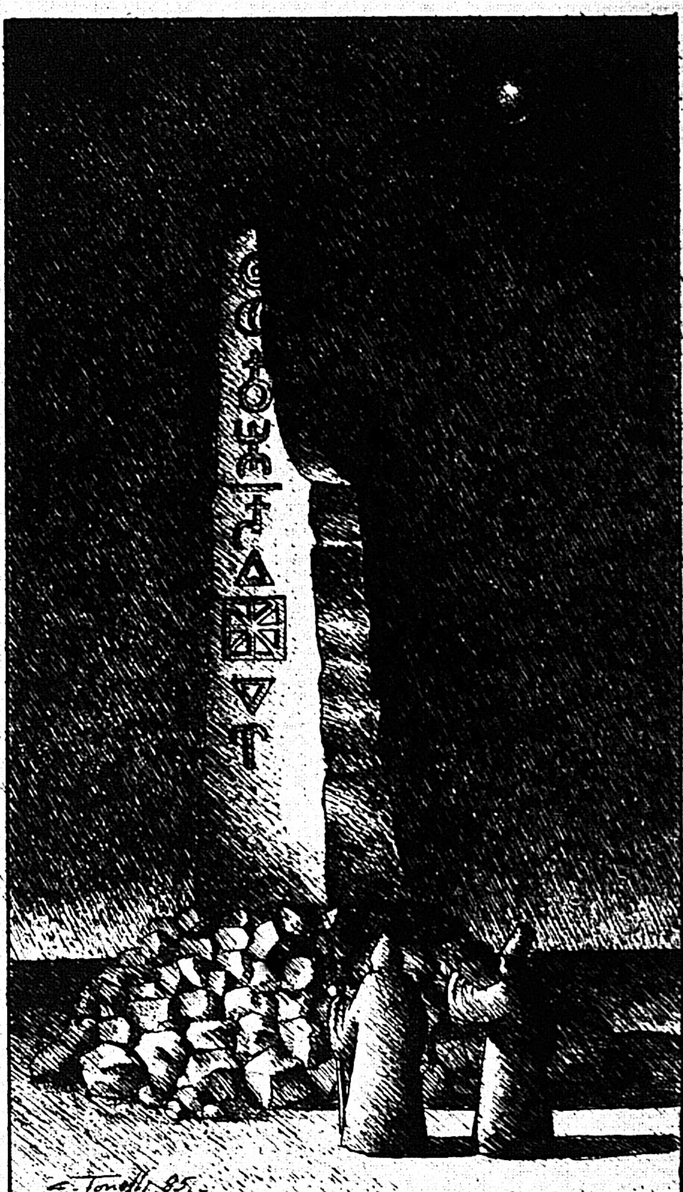
¿Privilegio o desdicha? ¿Libertad o servidumbre? Porque a veces cabe preguntarse si la exaltación de Mnemosyne no ha sido excesiva y acaso no fuera justo loar las virtudes del río Ameles, allí donde las almas pierden los recuerdos y desaparece toda inquietud, toda Cura (Sorge). Desgraciada o felizmente la Cura, según la fábula de Higinio, impide la cosificación, introduce el ansia (**Begierde**), la madre de **Eros**, de la **Libido**, e instaura la nostalgia, el dolor por el retorno: nos ubica en un tiempo que ya no es y nos vuelca a un tiempo que todavía no es. Me parece muy significativo que la primera expresión que utiliza Freud para referirse al deseo no sea **Wunsch**, sino **Sehnsucht** (nostalgia y ansia dirigida al futuro). Epiménides cultivaba, al decir de Aristóteles, el género del alegato y usaba su ciencia adivinatoria hacia el pasado, dirigida a faltas antiguas que han permanecido desconocidas y cuya mancha se lavaba por ritos apropiados de purificación. (**Rhet. III, 17, 10**).

Y cuando digo olvido, me refiero al olvido activo, no a la vis inertiae. Ya Nietzsche señalaba como la mnemotecnia estaba basada en el dolor, el recuerdo pertinaz que bloquea e inmoviliza al hombre en una fase de su devenir y lo hace sentirse culpable-deudor, **schuldig.**

La función de la interpretación no es la tranquilización aletargante, sino la libertad profunda. Supone utilizar el momento, el **kairós**, para recordar, para interiorizarse. Ya en la secta pitagórica se había encomiado el esfuerzo de la memoria destinado a abrazar la historia del alma permitiendo saber quién somos, conocer nuestra psique, ese **daimon** que se ha encarnado. Se trata de buscar un origen. Mnemosyne, madre de las Musas, es aquella a quien se dirige la invocación de la gran epopeya: "Y ahora dime, Musa, ¿quién fue el primero?" ¿No es esa también la pregunta del terapeuta que invoca la divinidad del recordar? Mnemosyne es la aliada de **Aletheia**, la verdad, como des-encubrimiento, antitésis de **Letheo**: silencio, oscuridad, mentira, engaño...

Se abandona así la idea de la verdad como adecuación y se vuelve al sentido más primitivo, más originario. Se busca desenmascarar la ocultación de la **belle indifférence** que recuerda, sí,

❯



pero instalada en un epos que no reconoce como suyo y a quien hay que demostrarle que se trata de tí (tua res agitur).

LA INTERPRETACION Y LA TRANSFERENCIA

Se puede hablar de transferencias, de sublimaciones, término este último que, separado del contexto moral o estético, nos devuelve al ámbito alquimista, a una cierta rarificación de lo denso y pesado. Se nos habla de contra-transferencia; aquí es menester suprimir el matiz de hostilidad. Es una distinción que Freud descubre, sin mucha claridad, y agregaría **nachträglich** a propósito del **Fragmento de un análisis de Histeria**.

¿Qué son las transferencias (**Ubertragungen**)? "Son nuevas ediciones (**Neuenauflagen**), formaciones repetidas (**Nachbildungen**) de excitaciones y fantasías que se despiertan mientras el análisis avanza, que deben hacerse concientes, y cuyo rasgo característico radica en la sustitución (**Ersetrung**) de una persona conocida anteriormente por la persona del médico. Dicho de otro modo: una serie total de vivencias psíquicas anteriores son vivenciadas nuevamente, no como pasadas, sino como una relación actual con la persona del médico. Hay algunas transferencias que en el contenido no se diferencian nada de su modelo, salvo en esa sustitución. Hay, por tanto y para seguir el ejemplo, simples reediciones, sin cambios. Pero otras son elaboradas con mucho arte (**andere sind kunstvoller gemacht**), que presentan una suavización (**Milderung**) de su contenido, una **Sublimierung** como yo digo, que pueden ser concientizadas y conocidas, en las que se advierte una cierta peculiaridad de valorización que se apoya en la persona o en las relaciones con el médico. Son nuevas elaboraciones (**Neuebearbeitungen**) y no simplemente nuevas ediciones." (Freud, op. cit).

El texto es explícito, pero la pregunta versa sobre esa nueva cualidad, que se distingue de la mera inercia del pasado. Todo el texto proclama implícitamente el poder de las imagos y de la tarea realizada sobre ellas. Jung se ocupó mucho del tema y nos dice: "No es exagerado afirmar que todos los casos que requieren un tratamiento prolongado gravitan en torno a la transferencia y parece que el éxito o el fracaso del tratamiento tiene una íntima relación con ella. La psicología, por lo tanto, no puede pasar por alto o eludir este fenómeno; y tampoco debe presumirse en la terapéutica que la llamada "disolución de la transferencia" sea un hecho claro, sencillo y evidente. Por cierto que encontramos también un optimismo similar en el tratamiento de la 'sublimación' fenómeno estrechamente vinculado con el de la transferencia" (C.G. Jung, **La Psiología de la transferencia**, Prefacio).

Jung desconfía de la pobilidad de dominar, racionalizando por medio de la habilidad o la técnica, ambos fenómenos. La **Ubertragung** adquiere una dimensión ignorada: "Para poder medir todas las idealizaciones del ser amado y adornado de virtudes en una ensoñación solitaria, para seguir todas las trasposiciones que dan una realidad psicológica a las idealidades formuladas soñando la vida, es menester considerar una transferencia compleja, de un alcance muy distinto del que se encuentra en los psicoanalistas. Al considerar esa transferencia compleja, habría que manejar esa **Ubertragung** que Jung considera en sus trabajos sobre la alquimia. Una simple traducción de la palabra **Ubertragung** por transferencia simplifica demasiado los problemas. La **Ubertragung** es de algún modo una transferencia por encima de los caracteres más contrarios. Esa transferencia saltea el detalle de las relaciones cotidianas, saltea las situaciones sociales, para ligar situaciones cósmicas. Nos sentimos invitados a comprender al hombre no sólo a partir de su inclusión en el mundo, sino siguiendo los impulsos de su idealización que trabaja el mundo." (G. Bachelard, **La Poetique de la Reverie, pág. 67**).

Se habla aquí de simplificación, porque el lenguaje no alcanza un halo, una eficacia de la imagen y oculta la distancia de la representación a lo que representa. Foucault ha mostrado de un modo concluyente el papel que desempeñó la representación en la llamada época clásica. Es la época que se cierra con el comienzo del siglo XIX, pero ya a fines del siglo anterior, la presencia inquietante, reprimida y sepultada en el Gran Encierro del Marqués de Sade, se volcó en esa obra interminable, sembrada de truculencias, de sexo y crueldad, abrumadora en sus repeticiones, consecuencia del vano intento de llevar las pulsiones al plano de la representación, de aquietar el deseo en imágenes. Allí se manifiesta una inquietud esencial, creación y destrucción incesantes, que el siniestro Marqués y el sabio respetado que fue Cuvier sostuvieron en la misma época.

Los que se escandalizan ante la pulsión de muerte, o prefieren ignorarla, harían bien en reflexionar sobre una crisis que lleva casi dos siglos. "Por primera vez en la cultura occidental la vida escapa a las leyes generales del ser, tal como se da y se analiza en la representación. Del otro lado de todas las cosas que están más acá incluso de aquellas que pueden ser, soportándolas para hacerlas aparecer y destruyéndolas sin cesar por la violencia de la muerte, la vida se transforma en una fuerza fundamental que se opone al ser como el movimiento a la inmovilidad, el tiempo al espacio, la voluntad secreta a la manifestación visible. La vida es la raíz de toda existencia y lo no-vivo, la naturaleza inerte, no son otra cosa que la vida que ha vuelto a caer; el ser puro y simple es el no-ser de la vida. Porque ésta, y es por eso que ella tiene en el pensamiento del siglo XIX un valor radical, es a la vez núcleo del ser y del no-ser; no hay ser sino porque hay vida y a ese movimiento fundamental que los destina a la muerte, los seres dispersados y estables un instante, la detienen, la fijan —y en un cierto sentido la matan, pero son a su vez destruidos por esta fuerza inagotable." (M. Foucault, **Les Mots et les Choses**, pág. 290).

A partir de aquí se ha hablado de un conflicto en la cultura moderna. Conflicto que refleja el de la vida y la forma (Simmel). Las corrientes artísticas de fines de siglo lo mostraron y en las primeras décadas de nuestro siglo se exacerbó esa actitud. ¿Cuál fue la relación del psicoanálisis con dichas corrientes, con el expresionismo, con el **surréalisme**? Esto nos conduce a un tema final, el tema del lenguaje. ¿Existe realmente un desfasaje entre la vivencia declarada inefable y la palabra y, como creyeran los románticos, es cierto que cuando el alma habla, no es ya el alma quien habla? (**Spricht die Seele, so spricht, ach! schon die Seele nicht mehr!** Schiller).

TRANSITO AL LENGUAJE

¿Es realmente así? ¿El lenguaje es una forma simbólica sin la cual no se puede pensar y cuyas alteraciones como Cassirer, Gelb y Goldstein lo han mostrado, entraña modificaciones radicales del mundo? Llegamos así a la **talking-cure**, donde la concientización está ligada a la palabra, la palabra que ordena y da sentido al material que se ofrece a nivel de fantasías. "Si, como creemos, la actividad inconciente del espíritu consiste en imponer formas a un contenido y si esas formas son fundamentalmente las mismas para todos los espíritus antiguos y modernos, primitivos y civilizados —como el estudio de la función simbólica tal como se expresa en el lenguaje lo muestra de manera notable—, es necesario y suficiente alcanzar la estructura inconciente subyacente en cada institución y otras costumbres a condición, naturalmente, de llevar el análisis suficientemente lejos". (C. Levi Strauss, **Anthropologie Structurale**, I, pág. 28).

La verbalización es algo más que un traducir; es un **in-formar**, un poner en forma un material, una sustancia, carente en sí de sentido. Sentido; palabra grávida de connotaciones que conducen a signo, significación, dirección. Y la noción de dirección nos lleva al dis-curso, a sus diversos tipos y a su valor. Es sabido que Platón contribuyó a crear la leyenda negra que envolvió a los sofistas y él mismo, filósofo de la discursividad, del **logos**, logos que implica el **legein** el reunir, atar lo disperso. Platón se refiere en cierto pasaje a la acción del sofista: "Pero lo que es necesario es operar en el enfermo un cambio de sentido, porque esa otra manera es mejor. Es así que la educación consiste en operar un cambio que hace pasar de una cierta manera de ser a aquella que vale más, pero mientras que ese cambio el médico lo efectúa por medio de drogas, es por la palabra que el sofista lo efectúa." (Teeteto, 167-a). Sobre este concepto pragmático de la verdad, que considera su eficacia y se coloca, según Schiller, en una perspectiva humanista, habría que recordar la afirmación de Freud: "Un psicoanálisis no es una investigación científica imparcial, sino un acto terapéutico. No busca por esencia probar, sino cambiar algo." La anfibología surge de la distinción entre "el" psicoanálisis y "un" psicoanálisis.

Volviendo al texto de Platón, ¿tiene razón, anticipa la distinción de tratamientos que actúan sobre el cuerpo o sobre la mente por medio de las palabras? ¿Se mantiene la cualidad mágica de la palabra? Si la palabra de que se trata en la sofística es palabra hechizante, carmen que envuelve y seduce, la palabra terapéutica es otra cosa. Es esencialmente revelación y liberación, muchas veces dolorosa, de la adherencia que el sujeto hace a la estatua que ha elaborado y a cuya destrucción asiste angustiado. La palabra **plena**, como la llama Lacan, que no juega, como la **vacía**, en el ámbito de lo imaginario, se ubica en lo simbólico; es, repito, palabra liberadora, es **Rta**, que en indo-iraní era la plegaria litúrgica, el poder que aseguraba el retorno a las auroras, el orden establecido por los dioses, el derecho. De allí nacieron el **ordo**, el **ritus**, el **rithmos**, la armonía, la **areté** cuyo sentido primigenio fue ajuste.

En ese sentido tenemos que manejar la enseñanza de aquel maestro, de H. Ey: "Curar no significa volver al rango, a una norma estadística media y mediocre, y si la normatividad supone un juicio de valor como se desprende del Teeteto, no tiene un límite superior (no tiene sentido estar "demasiado sano", demasiado equilibrado o inteligente). Es contra el límite inferior (a **minima**) de la inferioridad impuesta por la enfermedad que debe ejercerse la acción terapéutica." (**La Therapeutique psychiatrique**, 37800 A 10).

Ajuste, ordenación, discurso que recae sobre fragmentos emergidos de un caos. Detenciones y éstasis, alienaciones por las que el sujeto se cree otro del que es, son múltiples pupilas, múltiples estatuitas con las cuales cree poder identificarse.

Como es sabido, la pulsión de muerte y la compulsión a la repetición están ligadas y cuando Freud se propone distinguir el **Erinnern** (recordar-interiorizar) del **Wiederholen** (repetir), distingue una repetición ciega y hostil al tratamiento (un **agieren**, que luego dio origen a todos los desarrollos sobre el **acting-out**), y un recordar que debe realizarse en el plano verbal de las asociaciones. La transferencia actúa aquí como un simulacro según el sentido que le otorga la etología, pero según Caruso, terapéuticamente positivo. ¿Cómo y cuándo manejar ese simulacro? Si la transferencia cae también en la categoría de la repetición, hay que determinar quién y qué repite, seguir el hilo rojo de las narraciones y averiguar así si la cuerda pertenece o no a la Corona. Y estar pronto para que la secuencia dé paso a la fantasía, situada más allá de lo real y lo falso.

Trabajamos aquí gracias al lenguaje, que ya no es un refugio de lo inefable "ese léxico individual en que cada uno de nosotros acumula un vocabulario de su historia personal, sino que se organiza de acuerdo a leyes constituyendo así un discurso. Y el vocabulario importa menos que la estructura." (Cl. Levi Strauss, **Anthropologie structurale**, pág. 224-5).

Ejemplo de inter-subjetividad también el acto terapéutico, donde se trata de ubicar subjetividades que, mediante el intercambio de dones (**Mauss**) al decir de los antropólogos, se ubican dentro del orden que las humaniza, el orden simbólico, el orden de la cultura, orden que precede al sujeto y lo constituye. La palabra no se separa de su contenido. Deja de ser **pseudos**.

Quiero, como corolario de lo anterior, poner un límite a las efusiones sentimentales, a los retoños de las viejas teorías de la simpatía, de la **Einfuhlungen**, de las **Wahlverwandschaften** (**afinidades electivas**) que siguen latentes bajo la forma eufemizada de **rapport** y que puntúa la historia de la transferencia desde Mesmer.

CONCLUYENDO

La transferencia concierne a la comprensión súbita del Otro, al descubrir la presencia del terapeuta (Lacan), que hay un Otro que escucha, pero que no debe ser considerado como una reedición de figuras anteriores; el paciente se aparta del **illo tempore** para ubicarse en el **hic et nunc** que posibilita su liberación. Pequeña neurosis cuya resolución ayuda a la resolución de la mayor.

Hay que aprovechar el **kairós**. En la parte final de la **Interpretación de los Sueños**, menciona Freud que él indicaba a sus pacientes repetir la narración de un sueño y nos dice: "Eso raramente se hace con las mismas palabras. Aquellos lugares en los cuales ha cambiado la expresión, me permiten conocer los lugares débiles del disfraz del sueño; me sirve, como a Hagen, el pedazo adherido a la túnica de Sigfrido." La referencia es a la tela que, señala, la única parte vulnerable del héroe y sirve así a los manejos del pérfido Hagen. Si los héroes, como Sigfrido, tienen su punto débil, es de esperar que los neuróticos también lo tengan...

Mario A. Silva García,
Universidad Católica Dámaso A. Larrañaga

Señora: Usted puede lucir como una modelo
Gianella Peluffo
le enseñará a caminar, sentarse, maquillarse y lucir la ropa como una modelo
CURSO DE UN MES
Infórmese en Colonia 1340
Tel. 91 58 45

SUSCRIPTORES RESIDENTES EN EL EXTERIOR

PARA SUSCRIBIRSE (o para regalar "relaciones" a sus allegados que residen en el extranjero), envíe sus datos a nuestra Redacción, Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

	Suscripción a un año	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países (vía aérea)	U$S 18	U$S 2.00 c/u

PAGOS: En efectivo, a cobrar en Montevideo.
Cheque o giro bancario, sólo a nombre de Fany Lima.

letra X letra

Fuente: "Semántica", de Stephen Ullman, Ed. Aguilar.

Los nombres propios

La posesión de un nombre es, y ha sido desde tiempo inmemorial, el privilegio de todo ser humano. "Nadie, ya sea de baja o elevada condición, está sin nombre una vez que ha venido al mundo", leemos en la Odisea: "a cada uno le imponen un nombre sus padres en el momento de nacer". Heródoto, y Plinio trae de él, mencionan como una aberración de la Naturaleza a los atarantes (o atlantes) del Norte de Africa, que son los únicos seres humanos conocidos que no tienen nombres unos para otros.

Los nombres desempeñan un papel tan importante en las relaciones humanas que, con frecuencia, son dotados de poderes mágicos y rodeados de elaboradas supersticiones y tabúes. Por no citar más que un ejemplo sobre otros muchos, entre los masais de África el nombre de una persona muerta nunca se menciona, y si ocurre que una palabra ordinaria suena de modo parecido a ese nombre, tendrá que ser reemplazada: "si una persona sin importancia llamada Ol-onana (el que es blando, o débil, o manso) estuviese a punto de morir, la mansedumbre no se denominaría en-nanai en ese kraal, ya que es el nombre de un cadáver, sino que se llamaría con otro nombre, tal como epolpol (lo que es suave)".

Semejantes supersticiones no se limitan en manera alguna a las sociedades primitivas: Cicerón nos cuenta que en sus levas, los romanos tenían cuidado de enrolar en primer lugar a gentes con nombres tan propicios como Víctor o Félix, y encabezar la lista del censo con un nombre de venturoso augurio.

El nombre está tan estrechamente identificado con su poseedor que pronto llegó a representar su reputación, buena o mala. La sinonimia del nombre y la fama está ya atestiguada en Homero , y se reitera en varios autores griegos y romanos. La Julieta de Shakespeare puede, bajo la violencia de su amor contrariado, implorar a Romeo: "rechaza tu nombre, y, a cambio de ese nombre, que no forma parte de ti, tómame a mí toda entera" (acto II, escena 2); mas para una persona responsable es una decisión capital el cambiar de nombre. Uno de los últimos pensamientos de Hamlet es acerca de su nombre: "¡Horacio, qué nombre más execrable me sobrevivirá de quedar así las cosas ignoradas!" (Acto V, escena 2).

En una novela de F. Molnar, un miembro de una cuadrilla de muchachos, acusado de un comportamiento indigno, experimenta la suprema humillación de ver su "pobre y honrado nombre" escrito con una inicial minúscula.

El concepto del nombre propio está así profundamente arraigado en la tradición, y en la vida diaria no tenemos ninguna dificultad en reconocer tales nombres y distinguirlos de los nombres comunes escribiéndolos con letra mayúscula. Sin embargo, no siempre es fácil establecer los fundamentos sobre los que se hace la distinción. Cierto número de criterios se ha propuesto varias veces para la definición de un nombre propio:

1) UNICIDAD.– En el siglo II a. de J.C., el gramático Dionisio el Tracio resumió la diferencia entre el nombre propio y el común en los siguientes términos: "Un nombre es una parte declinable de la oración que significa un cuerpo o una actividad, un cuerpo como "piedra" y una actividad como "educación", y que puede usarse tanto comúnmente como individualmente: comúnmente como "hombre", "caballo", e individualmente como "Sócrates". En otra parte el mismo escritor define el nombre propio como "aquel que significa un ser individual, tal como "Homero", "Sócrates". Esta noción que reaparece en algunos autores posteriores pasa por alto el hecho de que muchas personas diferentes y no emparentadas, e incluso varios lugares, diferentes, pueden tener el mismo nombre. Si, por otro lado, la fórmula se toma en el sentido de que la mayoría de los nombres propios se usan en el habla efectiva con referencia a una persona o cosa específica, entonces este criterio coincide con el inmediato, que expresa la misma idea en términos más precisos.

2) IDENTIFICACION.– Muchos filósofos y lingüistas están de acuerdo en considerar los nombres propios como marcas de identificación. A diferencia de los nombres comunes cuya función es subsumir especímenes particulares bajo un concepto genérico –digamos varias casas, independientemente del material, tamaño, color o estilo, bajo el concepto-clase "casa"–, un nombre propio sirve meramente para identificar a una persona u objeto singularizándolo de entre entidades semejantes. El locus classicus de esta doctrina está en el libro I, capítulo 2, de A System of Logic, de John Stuart Mill. Mill cristaliza su intención en un símil sorprendente y oportuno:

Si, como el ladrón de las Mil y una noches, hacemos una marca con tiza, en una casa, que nos permita reconocerla, la marca tiene un propósito, pero no tiene propiamente ningún significado... El objeto de hacer la marca es meramente la distinción... Morgiana señaló con tiza todas las demás casas de una manera parecida, y frustró el plan: ¿cómo?, simplemente borrando la diferencia de aspecto entre esa casa y las otras... Cuando imponemos un nombre propio, ejecutamos una operación en cierto grado análoga a la que proyectaba el ladrón al señalar con tiza la casa. Ponemos una marca, no realmente sobre el objeto mismo, sino, por decirlo así, sobre la idea del objeto. Un nombre propio es solo una marca sin significado que relacionamos en nuestra mente con la idea del objeto, con el fin de que siempre que la marca encuentre nuestra vista o se presente a nuestra memoria, podamos pensar en ese objeto individual.

Otra comparación que se emplea con frecuencia para ilustrar la misma idea es la de un "letrero" fijado sobre una persona o cosa para identificarla distinguiéndola de elementos similares. Esta analogía, a pesar de su apariencia moderna, parece ser muy antigua: letreros conteniendo nombres propios ya se encuentran en inscripciones y papiros egipcios.

3) DENOTACION CONTRA CONNOTACION.– Otro criterio famoso adelantado por Mill es la función "denotativa" de los nombres propios en oposición al valor "connotativo" de los nombres comunes. "Los nombres propios –dice– no son connotativos: denotan a los individuos que son llamados por ellos, pero no indican ni implican ningún atributo como perteneciente a estos individuos." Aun cuando originalmente se derivasen de elementos expresivos, el significado es inadecuado: Dartmouth recibió, sin duda, su nombre de su situación en la desembocadura del Dart, pero continuaría teniendo ese nombre aunque la desembocadura del río quedara obstruida por la arena, o su curso desviado por un terremoto. Y Mill concluye que "siempre que los nombres dados a los objetos comunican alguna información, esto es, siempre que tienen propiamente algún sentido, el sentido no reside en lo que denotan, sino en lo que connotan. Los únicos nombres de objetos que no connotan nada son los nombres propios; y estos no tienen, estrictamente hablando, ninguna significación".

Se ha argüido que si bien los nombres propios no tienen significado aisladamente, "connotarán" mucho cuando se aplican en un contexto específico a una persona o lugar particular. Jespersen ha invertido, en efecto, la fórmula de Mill, pretendiendo que "los nombres propios (tal como se usan de hecho) connotan el mayor número de atributos". Pero, ciertamente, hay aquí alguna confusión entre la lengua y el habla. Es perfectamente exacto decir que los nombres propios están henchidos de ricas connotaciones, cuando se aplican a personas o lugares bien conocidos, tanto por el que habla como por el que escucha, pero en sí mismos, desgajados del contexto, no significarán a menudo nada en absoluto. Un nombre común usado aisladamente tendrá, como hemos visto (págs. 56 y sgs.), algún significado, por vago y ambiguo que sea, mientras que un nombre propio como Tomás o Alejandro no comunicará ninguna información más allá del hecho desnudo de que denota a una persona; ni siquiera sabemos si tomarlo como un apellido o como un nombre de pila. Esto es justamente otra manera de decir que la función específica del nombre propio es identificar y no significar, de suerte que este no es, realmente, un nuevo criterio, sino meramente un aspecto especial del anterior.

4) SONIDO DISTINTIVO.– En su tratado The Theory of Proper Names, Sir Alan Gardiner acepta la identificación como el propósito esencial de los nombres propios, pero añade a este otro criterio, el del sonido distintivo. Es, por supuesto, característico de todas las palabras (excepto en los casos bastante especiales de los homónimos) el tener una configuración distintiva propia, que las diferencia de otros términos; el principio fonémico entero se basa, apuntó, sobre esta necesidad. Sir Alan siente, sin embargo, que en el caso de los nombres propios, tal "distintividad" es de especial importancia. Da dos razones principales para esta opinión:

En primer lugar, las cosas llamadas con nombres propios son ordinariamente miembros de un conjunto en el que las semejanzas superan a las diferencias, de tal modo que se requieren, por así decir, rótulos especiales para marcar la distinción. Y en segundo lugar, el nombre efectivo fuerza nuestra atención con mayor insistencia que las demás palabras. Piénsese en el lugar ocupado en nuestras vidas por los bautizos y la presentación de personas por el nombre y por las indagaciones del nombre de lugares, etc.

La fusión de los dos criterios, identificación y distintividad fonética, produce la siguiente definición cuidadosamente enunciada, que se encuentra en su forma decisiva en la Retrospección a la segunda edición del libro:

Un nombre propio es una palabra, o grupo de palabras, que es reconocida como teniendo la identificación como su propósito específico, y que logra, o tiende a lograr, ese propósito por medio de su sonido distintivo solamente, sin consideración a ningún significado poseído por ese sonido desde el comienzo, o adquirido por él en virtud de su asociación con el objeto u objetos con los que se identifica.

5) CRITERIOS GRAMATICALES.– La diferencia semántica y funcional entre los nombres propios y los comunes se refleja también en ciertas peculiaridades gramaticales. Estas varían de una lengua a otra, y a veces de un período a otro en la misma lengua. Algunas de ellas son puramente convencionales, otras están dictadas por la función especial de los nombres propios. En fijiano, por ejemplo, los nombres de lugares y los nombres de personas van precedidos por el prefijo ko, los nombres comunes por el prefijo na: /na vanua levu/, "la (o una) gran tierra, gran isla" –/ko vanua levu/, "La Gran Isla", el nombre de la mayor de las islas del grupo de las Fidji. En inglés, el mismo contraste se marcaría por la presencia o ausencia del artículo: "the (or a) long island – Long Island", "the (or a) white chapel (la, o una, capilla blanca) – Whitechapel". La sintaxis del artículo y de otros "determinadores" es, realmente, uno de los más difundidos criterios gramaticales que distinguen los nombres propios de los comunes, pero opera diferentemente en las diversas lenguas. En inglés, los nombres de personas no toman ningún artículo salvo en circunstancias especiales ("the Lloyd George we knew– el Lloyd George que conocimos). En francés, el artículo no se usa normalmente con los nombres de personas, pero los nombres de las mujeres famosas (o infames) a menudo van precedidos por él, como en el poema de Musset a una actriz, "Stances à la Malibran" y asimismo lo están algunos nombres célebres de origen italiano: Le Tasse (el Tasso), le Tintoret (el Tintoretto). En italiano es totalmente normal que un apellido esté precedido por el artículo determinado, excepto cuando va acompañado por el nombre de pila: il Croce, pero Benedetto Croce. En alemán, el artículo determinado puede usarse con los nombres de pila: die Marie. El tratamiento de los nombres de lugares es igualmente diverso. En inglés, los nombres de lugares, o bien no toman ningún artículo o bien se hallan regularmente acompañados por el artículo determinado como en los nombres de ríos, cordilleras, grupos de islas y algunos otros (the Thames, the Alps, the Shetlands, etcétera). El francés difiere del inglés en que los nombres de países están precedidos regularmente por el artículo determinado: la France, l'Angleterre–France, England. Esto no ocurría en el antiguo francés, en donde los nombres de países y provincias no tenían artículo. Resulta así claro que cada lengua tiene sus propias reglas, que pueden cambiar en el transcurso del tiempo. Enteramente aparte de estas variaciones, la presencia o ausencia del artículo no es un criterio universalmente válido, puesto que muchas lenguas, tales como el latín, el finés y la mayor parte de los idiomas eslavos, carecen por completo de artículos.

Otro criterio gramatical que con frecuencia se ha aducido es que la gran mayoría de los nombres propios no tienen plural. Como tendencia general esto es, sin duda, exacto, e incluso inevitable, ya que la función identificadora de los nombres propios no vá bien con la idea de pluralidad. Hay, sin embargo, numerosas excepciones. Ciertos nombres propios se utilizan solamente en plural: entre ellos se incluyen algunos de los nombres colectivos acabados de mencionar, tales como los archipiélagos y las cadenas de montañas, y también las constelaciones (las Pléyades), algunos nombres tribales (el Rammes latino, etc.), así como un ocasional nombre de lugar tal como la ciudad de Atenas en griego y en latín (Athenae). Algunas categorías de nombres propios pueden emplearse tanto en singular como en plural: los nombres nacionales (a Spaniard–two Spaniards, un español–dos españoles), de familias y dinastías, etc. Por lo que respecta a las familias, hay una diferencia interesante entre el inglés y el francés: mientras que el inglés usa forma plural, como en "I had dinner with the Martins" (comí con los Martin), el francés emplea el singular, como en el título de la crónica de familia de Roger Martin du Gard, Les Thibault. Un grupo final de excepciones incluye el uso del plural en contextos especiales: "there are two Pauls in this form" (hay dos Pablos en esta forma). Estos casos deben distinguirse del plural de los nombres propios usados como nombres comunes: "I saw several Turners (= paintings by Turner) in the gallery" (vi varios Turners (= cuadros de Turner) en la galería).

Parecería, pues, que de los cinco criterios recién discutidos, el segundo es el más útil. La diferencia esencial entre los nombres comunes y los propios estriba en su función: los primeros son unidades significativas; los segundos son meras marcas de identificación. Este criterio puede complementarse con el importante pero no muy preciso factor de la "distintividad" fonética. Los demás criterios, o bien son de alcance limitado, o ya están implícitos en la función identificadora de los nombres propios.

Aunque es bastante fácil distinguir los nombres propios de los comunes, la frontera entre las dos categorías no es, en modo alguno, decisiva. Muchos nombres propios derivados de nombres comunes muestran todavía huellas claras de su origen: nombres propios tales como Blackpool (Charca negra) y Newcastle (Castillo nuevo), apellidos como Smith (Herrero) y Carpenter (Carpintero); nombres de pila como Pearl (Perla) y Heather (Brezo). Otros, aun cuando menos transparentes, tienen al menos algún elemento analizable, como los diversos nombres de lugares que terminan en -caster, -cester, -chester, derivados, como todo el mundo sabe, del latín castra, "campamento". Otros muchos nombres se han vuelto enteramente opacos, si bien el etimologista puede reconstruir, o al menos conjeturar, su derivación; así el nombre Bordeaux (Burdeos), latín Burdigala, se ha resuelto con dos elementos pre-indoeuropeos; el ibérico burdo; "mulo" (cf. el español burro y el francés bourrique), y el ligurino * cala * gala "roca" (cf. el latino calculus y el francés caillou, "guijarro"). El estudio de los nombres propios, que puede arrojar luz sobre muchos aspectos de la historia política, económica y social, se ha erigido recientemente como una rama casi independiente de la lingüística y tiene sus propios congresos y revistas especializadas.

No menos frecuente es el proceso inverso, en que un nombre propio se convierte en un nombre común. Estos cambios son demasiado conocidos para que requieran una discusión detallada. Se hallan comprendidos, hablando en términos generales, en dos grupos. Unos son "metafóricos", basados en algún género de semejanza o rasgo común. Este es el factor operativo cuando una persona o un lugar dan su nombre a una clase entera de personas o lugares similares: Cicerón, para todos los guías gárrulos conocidos como cicerone-s, o la ciudad belga de Spa, renombrada por la influencia curativa de sus manantiales de aguas minerales, para todos los balnearios de la misma índole. El segundo grupo es "metonímico", fundado sobre alguna relación distinta de la semejanza: la que hay entre el inventor y el invento, entre el producto y el lugar de origen, etc. Ejemplos de todos estos procesos surgirán prontamente en la mente de cada uno. La transparencia del nombre común dependerá principalmente de la amplitud con que sea conocido el nombre propio: ni siquiera podemos sospechar que chauvinismo se originó de un nombre propio hasta que nos enteramos de la existencia de un tal Nicolas Chauvin de Rochefort, un soldado del ejército de Napoleón, cuyo patriotismo ingenuamente expresivo fue ridiculizado en dibujos y en la escena (Bloch-Wartburg y NED). La derivación de un nombre común a partir de un nombre propio también puede estar oscurecida por diferencias fonéticas. Sherry procede de la ciudad española Xeres (ahora Jerez de la Frontera), pero la palabra inglesa ha perdido su -s final, que era erróneamente interpretada como signo de plural: "a good sherris-sack hath a twofold operation in it" (un buen jerez produce un doble efecto), dice Falstaff en King Henry the Fourth, parte II. La opacidad puede resultar asimismo de la falta de un enlace ostensible entre un nombre propio y un nombre común homónimo. ¿Qué conexión plausible podría haber entre la palabra francesa para expresar un "coche de alquiler", fiacre, y el santo irlandés del mismo nombre que vivió en el siglo VII? No obstante, hay una conexión, aunque puramente fortuita: un testigo ocular, el lexicógrafo Ménage, del siglo XVII, ha indicado que estos carruajes se llamaron así porque solían estacionarse enfrente de una casa de la rue Saint-Antoine, de París, en la cual había colgado un retrato del santo (Bloch-Wartburg).

Conviene advertir que cuando un nombre propio se convierte en una palabra ordinaria, no siempre se transforma en un nombre común; puede usarse, por ejemplo, como verbo. En 1818, cierto doctor T. Bowdler publicó una edición expurgada de Shakespeare, y el verbo to bowdlerize surgió de su nombre veinte años más tarde (NED). Un caso más interesante aún es el de Burke, que fue ejecutado en Edimburgo en 1829, por haber estrangulado a varias personas y haber vendido luego sus cuerpos para la disección. Según el relato publicado en un periódico de la época, los espectadores gritaban durante la ejecución: Burke him, Burke, him – give him no rope!" (¡Estrangúlalo, estrangúlalo – no le pongas la cuerda!). El verbo se encuentra en el sentido físico en las Ingoldsby Legends: "The rest of the rascals jump'd on him and Burk'd him" (los demás pícaros saltaron sobre él y lo estrangularon); pero apenas diez años después del suceso, ya había adquirido la significación figurada en que todavía se usa.

Semánticamente, el cambio de un nombre propio en una palabra ordinaria implica una gran ampliación o extensión de su alcance. Por citar un ejemplo más, un tal Poubelle, prefecto del departamento del Sena en la segunda mitad del siglo pasado, hizo obligatorio el empleo de cajones para la basura, y desde entonces todos estos objetos se han llamado poubelles. Cuando un nombre común pasa a ser un nombre propio, el cambio puede ir acompañado de una restricción en su alcance, pero este no es el caso necesariamente . Hay ciertamente una restricción cuando un nombre común se convierte en un nombre de lugar: hay muchos black forets (bosques negros) y new markets (mercados nuevos), pero en cuanto a nombres propios The Black Forest y Newmarket denotarán un solo lugar o quizá un pequeño número de lugares homónimos. Sin embargo, no hay restricción en algunos apellidos y nombres de pila que se derivan de nombres comunes; sería ocioso especular sobre si hay más "herreros" (smiths) que Smiths en el mundo, más personas llamadas George o más "agricultores", siendo este el significado de la palabra en griego.

En todos estos procesos, la ampliación o restricción que puede haber ocurrido es de importancia secundaria; el punto principal es que una marca de identificación se ha convertido en un símbolo significativo, o viceversa. ●

Adorar un falso dios

Numerosos autores afirman que la teleinformática va a resolver el problema de la difusión de la información técnica en los países pobres. Esta afirmación es absurda.

Cada día se escuchan más voces que proponen un "salto" tecnológico como vía de superación de los niveles de desarrollo (o de no-desarrollo) de nuestros países. Un salto que podría darse gracias al computador. El, además de ser una herramienta, podría ser un objetivo para casos como el uruguayo, al que se incita a vislumbrar la posibilidad de convertirse en productor y exportador de alguna de las fases que integran el nuevo y complejo mundo de la informática.

Manteniéndonos dentro del marco del primero de los puntos anotados, se sostiene la posibilidad de que el computador permita el progreso económico y la inserción en el mundo del año dos mil, sin necesidad de tener que recorrer todas las etapas por las que pasaron las naciones hoy consideradas como desarrolladas. Algo así como tomar el tren en plena marcha.

Pero ¿es viable? y si lo es, ¿qué condiciones exige tal connubio entre la aldea y el computador?.

En el "Foro para el Desarrollo", publicación de la Universidad de las Naciones Unidas, se desarrolló un interesante debate que aquí transcribimos y que parecería que no está cerrado.

Utilizar en un país pobre, una microcomputadora enlazada mediante satélite a un sistema de información al otro lado del mundo, es casi como comprar un ejemplar de Shogun impreso en una tira de papel de varios kilómetros de largo y hacer que una parvada de palomas mensajeras cruce volando el país con ella. Esto no es muy práctico.

Precisamente como en el ejemplo anterior se pasa por alto el poder de la impresión y la capacidad de las palomas mensajeras, así mismo las elucubraciones electrónicas olvidan las ventajas de las microcomputadoras y los mejores usos del sistema de telecomunicaciones existentes.

Nadie ha enviado jamás un manual de campo para abastecimiento de agua por medio de una paloma mensajera. Es demasiado grande. Pero tampoco habrá quién lo envíe por "paloma mensajera electrónica" —o lo que es lo mismo por telecomunicación mundial— por la misma razón.

¿Promete realmente la informática "revolucionar" la transferencia de información para el desarrollo rural? Creemos que no.

Examinemos seis supuestos comunes respecto a las microcomputadoras y al intercambio de información. De hecho, todos son mitos.

MITO NUMERO UNO

—¿Los grupos locales en los países en desarrollo se pueden permitir el adquirir ahora microcomputadoras?

Esta idea nos parece absurda. Los grupos locales sin duda no van a comprar una microcomputadora con sus propios recursos. Si hablamos de donativos hechos por organismos financieros del exterior, entonces el problema que debe plantearse es, ¿dónde se puede gastar mejor este dinero?

De hecho, los grupos locales no gubernamentales más activos en los países pobres andan escasos de fondos para el pago de salarios del personal, materiales de construcción para los proyectos, transporte y capacitación del personal. Además las microcomputadoras necesitan equipo tal como máquinas de escribir, teléfonos, manuales de consulta, herramientas de mano, bicicletas, motocicletas, jeeps, grabadoras de cinta, cámaras y proyectores de transparencias, etc.

Para cuando se agrega el costo de los programas, junto con el flete y los elevados derechos de importación, con frecuencia del 100 o/o, la nueva microcomputadora costará, por lo menos, tres veces más que el aparato por sí solo.

Para un sistema con un costo de 1,500 dólares, debe pensarse en una cifra de 4,500 dólares para el momento en que el sistema esté instalado. Y se gastará una gran cantidad de dinero en mantenimiento y reparaciones para mantenerlo en operación.

Las microcomputadoras son sensibles al polvo y a la humedad, dos cosas que abundan en la mayoría de los países pobres. El encontrar técnicos capacitados para hacer las reparaciones constituye un problema importante en la mayoría de dichas zonas. Las dificultades para dar servicio a las computadoras en los países en desarrollo han obligado a muchos grupos locales a comprar computadoras auxiliares completas que puedan ser desmontadas para obtener piezas de refacción cuando surge la necesidad.

MITO NUMERO DOS

— Una red de microcomputadoras ofrecerá la posibilidad de comunicación instantánea a bajo costo.

(¡Suena incluso mejor que un teléfono!)

De hecho es el teléfono el que ofrece la comunicación instantánea a bajo costo: las redes de microcomputadoras sencillamente usan las líneas telefónicas. Comparada con esta función, las ventajas inigualables de las redes computarizadas son pocas y costosas. (¿Realmente desea usted llamar a su madre empleando su computadora?).

Aún cuando la transmisión en una dirección de un mensaje preparado, a través del sistema de satélite y computadora puede, de hecho, costar menos que un mensaje semejante dictado por teléfono utilizando el sistema telefónico directo, este último tiene la clara ventaja de permitirle evitar la considerable inversión de una microcomputadora: uno paga solamente por la llamada telefónica y cuando es necesario hacerla.

¿Por qué no están utilizando los centros de información técnica del Primer Mundo los sistemas del teléfono mediante satélite para la mayoría de sus comunicaciones con el Tercer Mundo? Por una razón sumamente sencilla: todo el mundo reconoce que costaría demasiado.

Sí, es posible transmitir rápida y electrónicamente una página de un texto mecanografiado, a través de un sistema de computadora-satélite. Pero una justificación clave para un enlace computadora-satélite es permitir un rápido intercambio interactivo entre el remitente y el receptor, en otras palabras, una conversación. Sin embargo, casi todo el mundo puede hablar más rápidamente de lo que puede escribir en máquina.

Para que la comunicación sea instantánea, o para tener cualquier comunicación, alguien tiene que encontrarse en el extremo receptor de su mensaje. Esta persona debe desear escucharlo y estar dispuesta a responder.

Aquí radica una de las limitaciones de las computadoras para esta aplicación.

MITO NUMERO TRES

—Gracias a la teleinformática, las sociedades en desarrollo, tendrán cubiertas la mayoría de sus necesidades de información técnica.

Otra vez no es así. Este mito involucra una concepción básica errónea respecto al tipo y naturaleza de la mayoría de las necesidades de información técnica.

En relación con las formas alternativas disponibles, los enlaces teleinformáticos son sumamente económicos para transmitir mensajes relativamente cortos. Sin embargo, un mensaje técnico específico respecto a un tema no familiar puede con frecuencia ser entendido solamente si se acompaña de documentos de referencia precisando el contexto de dicho mensaje.

"¿Cuáles son las diferentes opciones localmente posibles y aceptables para suministrar agua a esta aldea que se encuentra demasiado elevada en las montañas para nuestro sistema de distribución normal por gravedad?" es la clase de pregunta que surge típicamente y que necesita ser contestada.

Para contestarla se necesita saber algo respecto a la comunidad, la cultura, los materiales y el equipo disponible, y una variedad de detalles físicos del lugar y de estadísticas respecto a los habitantes.

Se debe tener acceso a los manuales de referencia adecuados, y si no se tiene preparación sobre sistemas de bombeo o recolección de agua de lluvia, se tendrá probablemente que leer centenares de páginas más de texto antes de empezar a comprender el problema y sus posibles soluciones.

Este no es el tipo de proceso que puede ser desarrollado en forma efectiva y barata mediante un enlace computadora-satélite. Sin embargo, es precisamente el proceso de aprendizaje autodidacta fundamental, para adquirir conocimiento, que es absolutamente esencial en el desarrollo.

Sería mucho más sencillo si las necesidades de información técnica pudieran atenderse en forma sencilla y fácil con unos cuantos golpes en un teclado. Pero ello significaría que no es realmente necesario conocer ya sea el contexto de la pregunta o el de la respuesta.

FACTOR HUMANO

El elemento absolutamente esencial en cualquier sistema de información es la gente: personas que puedan comprender rápidamente el contexto dentro del cual existe un problema técnico, comprendiendo lo que están leyendo, lo que se les dice, o lo que están observando, que sepan cómo enfocar la tarea de solucionar el problema, y que estén aprendiendo en todo momento. Sin tal tipo de personas, está uno perdido.

MITO NUMERO CUATRO

—Se puede poner a trabajar a las microcomputadoras para desempeñar tareas que nadie puede imaginar cómo hacerlas en el papel. Con frecuencia, cuando no se entiende algo, una microcomputadora lo puede aclarar.

De hecho, una microcomputadora sólo puede hacer, por uno tareas que uno ya entendió plenamente cómo hacerlas por sí mismo. Es verdad que una microcomputadora es de gran ayuda para aclarar las ideas. Pero no dará una respuesta verdaderamente útil a menos que uno comprenda con absoluta claridad la tarea que le está uno asignando.

La microcomputadora no es una máquina inteligente. No puede entender los refinamientos del significado, no puede distinguir entre lo que es razonable hacer y lo que no es. No muestra absolutamente ninguna clase de juicio.

Se contenta con ejecutar órdenes. No debe uno esperar que una microcomputadora sea más inteligente que su personal. No lo será.

MITO NUMERO CINCO

— Los nuevos programas "amistosos para el usuario" hacen de los ajustes de las microcomputadoras un proceso sencillo. Después de un breve período de acomodamiento, las pequeñas organizaciones podrán incrementar considerablemente sus producciones.

De hecho, las pequeñas organizaciones en los Estados Unidos están encontrando que la introducción de microcomputadoras en sus organizaciones es, con frecuencia, demasiado costosa y mucho menos útil de lo que habían esperado.

Es verdad que para ciertas funciones bien definidas las microcomputadoras pueden desempeñar una tarea muy buena. Sin embargo, el aprender cómo usarlas en forma efectiva (lo que incluye el imaginar cuándo no deben ser utilizadas) requiere una inversión considerable de tiempo del personal y alguna reestructuración de la empresa. Para la mayoría de las organizaciones, una microcomputadora no es más que una máquina de escribir ingeniosa con una memoria, una contabilidad de libro mayor, y un calculador programable, todo en una unidad.

Una organización en un país pobre que esté muy ocupada en esta clase de actividades quizá podría hacer un uso efectivo de una microcomputadora. (El problema es que ahora los contadores, las mecanógrafas y los ingenieros todos tendrán que esperarse unos a otros: sólo una persona puede usar la microcomputadora al mismo tiempo a menos que se compre un sistema mayor con mayor número de terminales).

Pero su productividad no será necesariamente mayor que la de sus colegas en una organización gemela, con una buena mecanógrafa, lápices bien afilados y una calculadora programable.

En dos años, si la primera organización tiene suerte, su microcomputadora puede haberles ahorrado tanto en tiempo como el que tuvieron que invertir en ella.

Luego, finalmente, quizá su productividad aumente un poco, si pueden mantener a la microcomputadora operando. De hecho, su productividad puede depender en gran parte de qué tan efectivamente puedan continuar trabajando cuando la computadora, con todos sus registros, esté parada y en espera de reparaciones.

MITO NUMERO SEIS

— Un sistema económico de información técnica puede ser desarrollado con base en las capacidades y las condiciones económicas que mejoran día a día, de un sistema de telecomunicaciones y microcomputadoras por satélite.

De hecho, los bancos de información técnica en los países industrializados que albergan gran cantidad de documentos de referencia, y con un personal capacitado, son muy costosos de operar.

Estos bancos tienen un papel esencial que desempeñar, pero en el cuadro más amplio de acceso a la información tecnológica, deben limitarse a un papel auxiliar, a ser utilizados sólo para cuestiones difíciles pero importantes.

El hecho es que el año pasado costaba, en promedio, 200 dólares (incluyendo los sueldos de todo el personal, renta y otros gastos generales) el ocuparse de cada solicitud de información técnica recibida en un banco típico de información.

Ciertamente, el empleo de vastos ficheros informativos simplifica el tiempo de investigación manual, pero mientras se necesite almacenar enormes cantidades de documentación y emplear personal capacitado para interpretar las preguntas y buscar las respuestas necesarias, se va a tener un sistema muy costoso, independientemente de lo barato que resulte enviar las preguntas.

Los sistemas posibles de teleinformática involucran ya sea: la transmisión rápida, a larga distancia, de la información solicitada, que debe ser entonces manejada por una unidad de información convencional (aún cuando ayudada con ficheros informativos), o el acceso directo, por líneas de larga distancia, a las bases de datos bibliográficos, que permitan al usuario identificar material de referencia prometedor.

Ambos enfoques tienen el inconveniente de que no pueden suministrar práctica y económicamente los materiales textuales necesarios que son finalmente identificados. Estos deben ser enviados por correo, eliminando así, en primer lugar, la justificación principal del sistema computadora-satélite. Por ello no se logra la meta más meritoria de acceso a la información técnica inmediata.

Una sociedad de tecnología apropiada, con sede en los Estados Unidos, se esfuerza actualmente en evitar el uso del sistema de correos produciendo trabajos de 5 a 15 páginas sobre las 125 tecnologías apropiadas comúnmente más empleadas, almacenando estos trabajos en su base de datos para computadora.

Una vez que se ha condensado en forma suficiente el volumen de la información para ajustarse a las comunicaciones mediante computadora-satélite, el plan consiste en transmitir estos documentos a solicitud, por la vía de la tele-informática, a los grupos solicitantes. Toda la operación sería llevado a cabo en cuestión de horas.

SISTEMA INADECUADO

Pero lo que parecería ser, a primera vista, una solución ideal resulta, de hecho, ser una buena ilustración de lo inadecuado del sistema para la transmisión de la información sobre el desarrollo.

Revisemos el caso de una persona que desee suministrar agua a una aldea en las montañas. Necesita información básica sobre una serie de opciones disponibles y suficiente información técnica para llevar a cabo la que haya sido elegida.

Si fuera verdad que 125 documentos de 5 a 15 páginas (probablemente sin ilustraciones —algo que las microcomputadoras aún no pueden suministrar muy bien) proporcionarían una referencia aprovechable para la mayoría de las necesidades de información técnica que surgen sobre el terreno, este enfoque pudiera ser efectivo.

Pero entonces, ¿por qué no simplemente empacar los 125 documentos y distribuirlos como un libro? Habiendo puesto el libro en las manos de los grupos locales, esa información estaría instantáneamente disponible siempre que se la necesitara, a un costo total de quizá 15 dólares por libro, una solución que sería mucho más barata y mu-

Ken Darrow y Michael Saxenian

La aldea y el computador

chó más digna de confianza que la teleinformática. Pero desgraciadamente, ¡un libro de 500 páginas no va a dar respuesta a todas las necesidades de información técnica de cualquier grupo activo de desarrollo de una aldea!

UN MODELO OPTIMO

El sistema de información técnica óptimo para la tecnología aldeana debería tener cuatro características primarias:

–DEBERIA PROPORCIONAR un excelente mecanismo de aprendizaje para quienes tratan de obtener la información a fin de estudiar, en detalle, el tema en el cual están interesados, y tropezar por feliz coincidencia con otra información de valor.

–DEBERIA PERMITIR a los usuarios obtener ideas y respuestas, con explicaciones en un texto completo e ilustraciones, casi inmediatamente, de manera que la pérdida de tiempo para obtener la respuesta se redujera casi a cero. Ello permitirá una rápida investigación de las alternativas tecnológicas en un período de tiempo altamente reducido.

–DEBERIA SER sumamente económico, tanto en recursos en efectivo como en personal capacitado, de manera que pudiera permitir su extensión a un auditorio más amplio dentro de los limitados recursos típicamente disponibles en los países pobres.

No puede ser éste un sistema subsidiado en forma masiva y constante, o si tiene éxito inicialmente, sobrepasará a sus recursos financieros.

–DEBERIA REDUCIR AL MINIMO la necesidad del equipo costoso y difícil de conservar al nivel de un país pobre.

De hecho, las computadoras y los sistemas de teleinformática no contienen ninguna de estas cuatro características esenciales. Pero hay otras posibilidades.

BIBLIOTECAS TECNICAS

Lo que se necesita son sistemas de referencia operados por los usuarios –bibliotecas– en que los usuarios puedan encontrar inmediatamente sus propias respuestas a sus necesidades de información técnica.

No tiene sentido establecer un sistema de información técnica, a larga distancia, para dar respuesta a preguntas tales como "¿en qué ángulo debería yo colocar mi colector solar?" o "¿cuáles son los diseños básicos de una buena estufa para cocinar?" a 200 dólares la respuesta, cuando la misma información puede ser encontrada por el usuario efectuando una investigación en una pequeña biblioteca técnica.

Tampoco tiene sentido establecer un sistema de información técnica, a larga distancia, para tratar de dar respuesta a preguntas más complicadas tales como la tercera descrita antes, en la que se requerirían prolongadas comunicaciones antes de que la pregunta quedara definida en forma apropiada, para recibir posteriormente en respuesta un texto de 50 a 100 páginas (con un gran gasto si es enviado por telecomunicaciones).

En el centro de investigación en el cual uno de nosotros trabaja, en Nepal, en algunos días investigamos de 40 a 50 respuestas técnicas y datos que necesitamos, pudiendo ser casi todos ellos encontrados en nuestra biblioteca técnica de referencia.

Si introdujéramos estas preguntas en un sistema de información técnica a larga distancia, gastaríamos de 5,000 a 10,000 dólares diarios del dinero de alguien, para dar respuesta a ellas. Nuestra biblioteca íntegra cuesta menos que eso.

Una biblioteca técnica con una buena selección de libros de referencia, en que la persona con dudas busque y encuentre sus propias respuestas, con un mínimo de asistencia, es simplemente una herramienta mucho más barata para manejar las solicitudes de información que un sistema que dependa de una infraestructura de alto costo y personas con grandes conocimientos. Una pequeña biblioteca técnica puede manejar más del 95 % de las preguntas que normalmente surgen en relación con la tecnología aldeana.

Las ventajas económicas son semejantes a las que se encuentran en la atención básica a la salud de la aldea cuando los trabajadores de salud manejan el 95 % de los males que son comunes y no requieren la capacitación especial y los gastos de un médico.

La información de las bibliotecas es instantáneamente accesible. Puede efectuarse una investigación prolongada en unas cuantas horas y los datos técnicos específicos pueden encontrarse en unos minutos. La biblioteca permite que tenga lugar un aprendizaje. Es posible para el usuario familiarizarse con un amplio espectro de operaciones técnicas disponibles. Permite adquirir conocimientos y fortalece la autosuficiencia.

¿Pero qué sucedería con los costos involucrados en el establecimiento de miles de pequeñas bibliotecas técnicas? De hecho, actualmente las bibliotecas de referencia pueden ser mucho más baratas de lo que la gente piensa, y mucho más baratas que una terminal de microcomputadora.

Hace poco recibimos toda una habitación llena de libros de referencia técnica, cuidadosamente seleccionados, sobre tecnología apropiada, y redujimos su costo en casi 95 %.

Cada página de texto de cada libro fue reproducida en tarjetas de microfichas plásticas. Los costos de manejo por libro (¡y las objeciones de las casas editoriales!) se redujeron al mínimo, mediante la creación de una colección única irrompible. Se agregaron un índice impreso y un aparato para lectura eléctrica de microfichas, para formar una unidad completa.

El sistema íntegro se vende por 825 dólares, menos de un dólar por título. Reunir la misma colección en papel costaría 12,000 dólares. La colección, de poco peso y compacta, puede ser embarcada, a bajo costo, por carga aérea.

La creación de esta biblioteca de referencia costó unos 200 mil dólares, y tomó dos años para completarla (la obtención de los derechos para reproducción, de las casas editoriales, fue un proceso largo y tedioso). Sin embargo, ya han sido vendidas las primeras 100 de estas bibliotecas, y se han economizado a los usuarios más de 1 millón de dólares.

Una biblioteca de referencia, a base de microfichas, de este tamaño contiene:

- más de 30 veces la información que posee la base de datos mediante computadora, sobre desarrollo, que ha sido ampliamente anunciada (la cual cuesta más del doble solamente en equipo y derechos del primer año);
- más de 500 veces la información que puede ser almacenada en un disco blando, típico de microcomputadora (la microcomputadora misma cuesta varias veces el costo de toda la biblioteca de microfichas).

Tal biblioteca es casi 20 veces más barata que los libros, se puede aprender a utilizar el aparato de lectura de microfichas en unos 10 minutos y el costo de operación de dicho aparato es tan pequeño como un centavo de dólar por hora. El hecho es que la microficha es la tecnología de costo más bajo en el mundo para la reproducción de libros.

Se podrían crear bibliotecas de referencia semejantes a base de microfichas para otras necesidades específicas. Por ejemplo, una biblioteca agrícola de 1.000 volúmenes sería útil para muchas personas. Una inversión de un millón de dólares en la creación de una serie de bibliotecas de referencia produciría un impacto mucho mayor al satisfacer las necesidades de información sobre referencias técnicas en los países en desarrollo, que los mismos fondos invertidos en una computadora o sistema de teleinformática.

Las microfichas son el producto de una tecnología de casi 40 años de existencia y ha llegado el momento de aplicarla seriamente en el trabajo de desarrollo, especialmente como formato para bibliotecas técnicas de bajo costo.

Durante años varias organizaciones han estado ofreciendo copias de microfichas de IDRC* gratuitamente o de NTIS** de bajo costo.

Pocas personas en los países en desarrollo han aprovechado esto, por falta de aparatos para lectura de microfichas (uno bueno cuesta de 150 a 400 dólares); obviamente no es razonable comprar un aparato de lectura de microfichas a fin de leer un libro o un diario.

La forma razonable de hacerlo es ofrecer una biblioteca técnica íntegra junto con el aparato para lectura. Un ahorro de 11,500 dólares en libros es una buena razón para comprar dicho aparato.

Una vez que se tiene un aparato para la lectura de microfichas se puede empezar a aprovechar muchas fuentes de microfichas a bajo costo o gratuitas. Y en gastos postales se puede ahorrar en dos formas: el costo de envío postal es mucho menor, y es menos probable que las microfichas sean robadas.

Las bibliotecas técnicas de referencia formadas por microfichas no van a "revolucionar" mundialmente las comunicaciones o a anunciar la llegada de la "aldea mundial" electrónica. (Pudieran incluso no impresionar a sus amigos).

Pero pueden desempeñar un papel real, práctico, para hacer llegar un cuerpo documentado de los conocimientos tecnológicos mundiales a bajo costo al medio rural, donde pueden ser usados con provecho.

La tecnología de las microfichas para la reproducción de libros de texto a bajo costo fue inventada en Europa en los días de la escasez, al finalizar la Segunda Guerra Mundial. Ahora existe en gran parte del mundo, y es tiempo ya de que esta tecnología de la información se ponga a trabajar para el desarrollo.

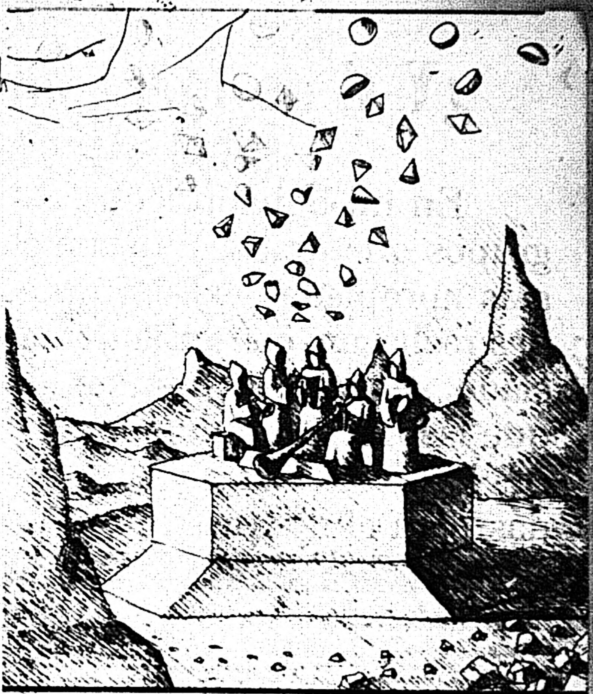
Se nos recuerda constantemente que estamos en la Edad de la Computadora. Pero, ¿quiere esto decir que todos los problemas pueden ser resueltos con computadoras?

¿Ahuyentamos a los cuervos con cañones? ¿Aramos un campo de arroz en la ladera de una montaña con un tractor de cuatro ruedas? ¿Perforamos un pozo artesano con un buldozer? Naturalmente que no.

El contexto de la tecnología apropiada en total consiste en encontrar las soluciones más sencillas y de costo más bajo que se adapten a la tarea. Esto se aplica a la tecnología de los sistemas de información tanto como a cualquier otra tecnología.

Para el grueso de las necesidades de información técnica en los países más pobres del mundo, la herramienta apropiada es la biblioteca, no la computadora.

No puede uno llamar por teléfono a su madre con ella. Pero es más probable que encuentre uno la información técnica que necesita, en el momento que la necesita.



↑ 3er Estudio próximo a la idea definitiva.
1º_Monjes-Rojo – 2º Montañas del fondo nevad
3º_basamento.blanco_ 4to_Cielo azul profund

---

* International Development Research Centre. P. O. Box 8500, Ottawa, Canadá K1G 3H9

** The US Government's National Technical Information Service, 5285 Port Royal Road, Springfield, Virginia 22161, EUA.

Movimiento rítmico expresivo

para revitalizar su cuerpo, integrarlo positivamente a su personalidad y liberarlo de las penosas tensiones diarias.

COMIENZAN GRUPOS
dirigidos por _MABEL LEZAMA Lic. en Psicología
Informes tel. 4 51 77

¿Y si no fuera un falso dios?

En mi opinión, entre los grupos que practican tecnologías apropiadas existen quienes rechazan, en forma demasiado general, la opinión de que las microcomputadoras y sus redes son útiles y apropiadas para el desarrollo.

Jeff Fobes

Los seis mitos citados por Ken Darrow y Michael Saxenian son:

- **puede uno permitirse el adquirir microcomputadoras;**
- **sus redes electrónicas ofrecen comunicaciones internacionales baratas;**
- **las redes electrónicas suministran toda la información técnica necesaria;**
- **las computadoras piensan mejor que la gente;**
- **las microcomputadoras no ofrecen dificultades a los usuarios;**
- **las redes electrónicas son ahora posibles debido a las comunicaciones baratas.**

Se puede comprender que consideren a las computadoras como poco útiles si no es que quizá irrespetuosas, después de todo, estos especialistas de las tecnologías apropiadas trabajan al nivel local, con gente de las sociedades tradicionales, descentralizadas, con pocas necesidades humanas básicas con frecuencia sin electricidad, sin hablar del apoyo técnico. Pero se tiene la esperanza de que estos especialistas reconocerán que los senderos hacia el desarrollo se encuentran a niveles múltiples, en diferentes períodos de tiempo y que involucran a diversos segmentos de la sociedad.

Dado el carácter aparentemente inevitable de la difusión de las tecnologías de información y de sus impactos, sería sensato enterarse de la forma en que las culturas más tradicionales sobrevivirán y evolucionarán junto con las sociedades que se comunican electrónicamente. Los especialistas de las tecnologías apropiadas pueden ahora volver la espalda a las microcomputadoras, pero muchos otros no lo harán así.

MAYOR DIALOGO

Tal situación es desequilibrada. Lo que se necesita es un mayor diálogo sobre microcomputadoras y desarrollo entre defensores y opositores de las microcomputadoras y sus redes. Será una gran pérdida si los especialistas de la tecnología apropiada no participaran en los diálogos que están teniendo lugar en relación con las tecnologías de la información. Sus sistemas de valores son vitalmente necesarios."

La revolución en las comunicaciones es autoacelerada. Su trasmisión de ideas crea nuevos mecanismos para la comunicación, lo que, a su vez, conduce a una evolución adicional. Es demasiado crítico y demasiado veleidoso el protegerse tras un simple afecto u odio por las computadoras. Las soluciones que mejoren la calidad de vida deben encontrarse tanto entre los tecnófilos como entre los tecnófobos. Ninguno de ellos ofrece por sí solo una guía completa.

La historia de la radiodifusión ofrece lecciones tanto para los opositores como para los defensores del uso de las microcomputadoras para el desarrollo. Algunos idealistas que por primera vez fomentaron la radiodifusión se sintieron desilusionados ante la aridez del egoísmo comercial y de lo voluminoso que llegó a ser con frecuencia el control gubernamental.

Pero los creadores pasados y presentes de las estaciones radiofónicas comunitarias (que ha llegado a ser un fenómeno mundial) se dieron cuenta de que la tecnología de la radio ofrece a la colectividad oportunidades de un diálogo para la organización y la evolución social. Reconociendo los peligros latentes de la radiodifusión comercial y estatalmente controlada, trataron de mantenerse accesibles al control y uso de sus auditorios, y abiertos a diversas opiniones y formas artísticas.

Las estaciones comunitarias son descentralizadas, habitualmente pequeñas, con frecuencia objeto de controversia, abiertas al cambio y catalizadoras del activismo social. Constituyen ejemplos excelentes de una tecnología apropiada. ¿Existen posibles paralelos en la radio comunitaria para el uso apropiado de microcomputadoras en el desarrollo del Tercer Mundo?

Diferentes grupos interesados en el desarrollo están atentos a las recompensas de la revolución en la información. Es de esperarse que las inminentes, y de hecho ya iniciadas, confrontaciones sean las soluciones para algunos de los problemas mundiales aparentemente insolubles.

COMPUTADORAS AL SERVICIO DE LOS NIÑOS

"La salud de más de 5.000 bebés hijos de madres palestinas refugiadas en la Margen Occidental ocupada, es vigilada estrechamente durante sus primeros tres años de vida, gracias a una tecnología moderna de computación.

Se llevó a cabo un estudio de 5.000 nacimientos, en relación con varios factores biológicos y socioeconómicos.

El análisis mediante computadora permitió identificar factores de riesgo para mujeres embarazadas y bebés, con base en ese estudio. El resultado fue la creación de un sistema de "probabilidad de riesgo".

Se encontró que la mayoría de las mujeres embarazadas en la Margen Occidental fallan en ganar peso en forma adecuada durante el embarazo y que el 6.8 o/o de los infantes de refugiadas registan al nacer un peso de nivel bajo. Como este es un factor contribuyente importante a la mortalidad infantil y a la desnutrición, se planea estudiar aun más la relación entre el peso de las madres y el de los bebés al nacer. Una computadora personal, con un costo de 5.000 dólares, donada por la Organización Mundial de la Salud (OMS), en Ginebra, facilitará considerablemente este trabajo.

TELECOMUNICACION A BAJO COSTO

Utilizando un pequeño satélite que actualmente se encuentra colocado en una órbita que pasa sobre los polos a una altitud de 690 km., un equipo de voluntarios técnicos procedentes de los EUA y Canadá enviaron recientemente un paquete de mensajes de radio de letra perfecta al Reino Unido, desde Hawai, y recibieron respuestas. Las transmisiones representan un avance fundamental en el uso de satélites de órbita baja para comunicaciones mundiales.

Los mensajes —"paquetes" de información digitalizados— fueron almacenados en la computadora a bordo del satélite. Unas cuantas horas más tarde, al pasar el satélite sobre Guildford, los mensajes de letra perfecta fueron reexpedidos e impresos automáticamente por la pequeña computadora personal de la estación terrestre de Surrey.

Utilizando frecuencias de radio para aficionados, transmisores y receptores baratos y computadoras personales para comunicarse con un satélite de baja órbita, el sistema utilizará en el futuro esta tecnología (conocida ya como PACSAT), ofrecerá comunicaciones por red a una fracción del costo de los telex convencionales. Una vez que entre en operación, el sistema PACSAT proporcionará a las organizaciones de todo el mundo un acceso sumamente necesario a telecomunicaciones de bajo costo y dignas de confianza. El equipo de las estaciones terrestres que cuesta no más de 2.000 dólares, es capaz de operar empleando baterías o energía solar, y puede ser transportado en un portafolio.

El primer servicio completo de satélite PACSAT está programado para ser lanzado por el transbordador a principios de 1987.

YA EL AGUA CUESTA MENOS

Microcomputadoras baratas, con programas especialmente diseñados, han sido utilizadas con éxito para reducir los costos de construcción de sistemas de suministro de agua para pequeñas ciudades y poblaciones en los países en desarrollo.

En Filipinas, la utilización de un programa informático para revisar los diseños normales permitieron economizar el 35 por ciento en el costo de un proyecto. Además se redujo el tiempo necesario para la preparación de estudios de factibilidad de dos a cuatro semanas.

Al principio fueron empleados simplemente como herramienta en el diseño de sistemas eficientes de distribución de agua. Con el transcurso del tiempo, los ingenieros en el campo desarrollaron usos más amplios para los programas.

El uso de los programas permitió examinar y comparar rápidamente cualquier número de opciones de diseño, por ejemplo, diferentes redes de tuberías, número de tanques de almacenamiento, diámetros de las tuberías, materiales y niveles de presión en los sistemas.

¿QUIEN SE SIRVE DE ELLO?

Las microcomputadoras en Khartum ayudan a planear los itinerarios ferroviarios. En México y Kenya son utilizadas para preparar e imprimir textos en idiomas con alfabetos desusados. Y en Colombia las microcomputadoras efectúan los cálculos de ingeniería para puentes, túneles y edificios.

Estos son solamente unos cuantos usos para las computadoras sobre los que se ha informado hasta ahora en un estudio que los Volunteers in Technical Assistence (Voluntarios en Asistencia Técnica) (VITA) están efectuando sobre aplicaciones de microcomputadoras en los países en desarrollo. VITA es un organismo privado voluntario, para el desarrollo que se especializa en trasferencia de tecnología.

Como sería de esperar, los usos más típicos de las microcomputadoras son en la contabilidad, el tratamiento de textos escritos, el análisis tecnológico, el almacenamiento y recuperación de información, el control de inventarios, y las estadísticas.

Están siendo entrevistados más de 1.400 individuos, negocios y organizaciones en el Tercer Mundo. El estudio concentra su atención en aplicaciones de las microcomputadoras por los usuarios nacionales, tanto públicos como privados, más bien que por los expatriados.

Se pregunta a los entrevistados qué tipo de equipo y de programas están usando, cómo están aplicando la tecnología y con qué tipo de red de información están conectados, si tal conexión existe.

VITA usará la información reunida en el estudio para ayudar a planear su conferencia sobre "Microcomputadoras para el Desarrollo" provisionalmente programada para fines de este año.

nestor myrians
instituto de belleza
Gimnasia jazz y modeladora
Diagnóstico del cabello de acuerdo a su rostro
I. C.D.
COLONIA 1340
Tel. 91 58 45
TOMAS DIAGO 830
Tel. 70 84 40

Hay acontecimientos
que desbordan.
En esos momentos
permita que
nos hagamos cargo.

CASA DE SALUD
Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort
y Alvarez.
L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93

Rubias, Caseros, Gerentes, Exigentes, Lobos de mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores, Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recien casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Amigos, Competidores.

Estos son algunos de nuestros mejores clientes. Y son, a la vez, algunos de nuestros más entusiastas vendedores.
Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El Buen Nombre" en alfombras, moquettes, cortinados y papeles para pared.
Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO
DISTRIBUIDOR OFICIAL ACRILAN
San Martín 2931
tels. 20 21 19 - 29 18 71

EVOLUCION Y PERSPECTIVAS DEL COMPLEJO PESQUERO. El proyecto "Evolución y Perspectivas del Complejo Pesquero Uruguayo" es un esfuerzo de investigación multidisciplinario cuyo principal objetivo es el realizar una interpretación global del funcionamiento de dicho complejo, el que comprende las actividades de captura, procesamiento y comercialización "así como las acciones de los agentes públicos y privados que determinan o condicionan el funcionamiento referido.

Junto a ese objetivo principal, se asignan a la investigación tres finalidades complementarias. La primera se refiere a la discusión del papel que podría desempeñar la pesca en un modelo de política comprendida entre 1974 y 1984. La segunda se vincula a la definición de criterios para el diseño de políticas específicas destinadas al complejo pesquero, en el marco de un modelo alternativo como el aludido precedentemente. La tercera supone la concepción de orientaciones para la acción de las entidades que participan en las diversas actividades que conforman este ámbito de la economía nacional.

Además de la fuerte interrelación entre los componentes del sistema, el estudio pone énfasis en los aspectos multidisciplinarios, debido a la existencia de factores biológicos, físicos, técnicos, económicos y sociales, cuya interacción determina los resultados obtenidos por la sociedad del funcionamiento del complejo pesquero. Esa concepción orientó cada uno de los trabajos específicos realizados y se recoge globalmente en la síntesis final de la investigación, que se publicará durante el segundo semestre de 1985.

El estudio se realiza bajo la responsabilidad de CIEDUR y cuenta con el apoyo del Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo del Canadá (CIID). Asimismo colaboraron diversos organismos, empresas y personas, que facilitaron información u opiniones sobre algunos de los temas tratados.

El programa de publicaciones del Estudio comprende 12 títulos:

1) Bibbografía selectiva (Raquel Agazzi). 2) Análisis de la investigación biológico-pesquera en el Uruguay (Herbert Nion). 3) Captura, flota costera y de altura (Marcelo Ferrada). 4) Industria pesquera (Marcelo Ferrada). 5) Pesca artesanal (Marcelo Ferrada). 6) El comercio internacional de productos pesqueros y las exportaciones uruguayas (Martín Buxedas y José Rocca). 7) Caracterización de la estructura empresarial, su comportamiento y resultados. (Martín Buxedas). 8) Aspectos de la organización y gestión de las empresas. (J. J. Sarachu). 9) Análisis de la comercialización de productos del mar (José Rocca). 10) Evaluación y perspectivas de la política pesquera nacional (Danilo Astori). 11) Un modelo lineal (Max Aguero). 12) Documento de síntesis.

En estos días acaban de aparecer los números 2 y 3 de esta abarcativa serie.

LICENCIATURA EN DIRECCION DE EMPRESAS. Un llamado a aspirantes para la Licenciatura en Dirección de Empresas formula la Universidad Católica del Uruguay Dámaso Antonio Larrañaga, a través de su Depto. de Dirección de Empresas. Los interesados en acceder al ciclo superior de estudios del Departamento de Dirección de Empresas, deberán poseer título profesional, Técnico-profesional, o Académico correspondiente, y preferentemente, disponer de experiencia laboral. Las inscripciones se reciben en la Secretaría de la Universidad Católica (Avda. 8 de Octubre 2738) de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 o por los tels.: 80.27.17, 80.30.58 y 80.35.15 hasta el 12 de julio.

PARA CONOCER Y COMPRENDER. Si a usted le inquieta el problema del conocimiento y sus alcances en forma no meramente especulativa, y si además tiene inquietud por adentrarse por sí mismo en su propia interioridad síquica, le ofrecemos lo siguiente: unir armoniosa y certeramente la sicología profunda, lo antropológico, la religión comparada, y abordar esta síntesis desde las perspectiva filosófica, estética y científica. Tal es lo que pretende la Asociación Gnóstica de Estudios Antropológicos y Culturales, donde todos los sábados a las 19.30 hs. se llevan a cabo conferencias de divulgación, con entrada libre (en el inmediato futuro, estos eventos se realizarán los días domingos, a las 18 hs.). La sede está ubicada en Bulevar Artigas 1443 bis casi Palmar, teléfono 40.40.79.

AGENDA DE LETRA VIVA. Acaba de aparecer el número 4 de esta curiosa revista-agenda. Además de la nutrida información acerca de cuanto ocurre en el campo de la psicología y afines en Buenos Aires, publica notas que tratan de diversos temas y el relato de una mesa redonda que plantea la pregunta acerca de si hay nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis.

emisora
DEL PALACIO
EN ANIVERSARIO.

Con la programación de más vuelo en FM.

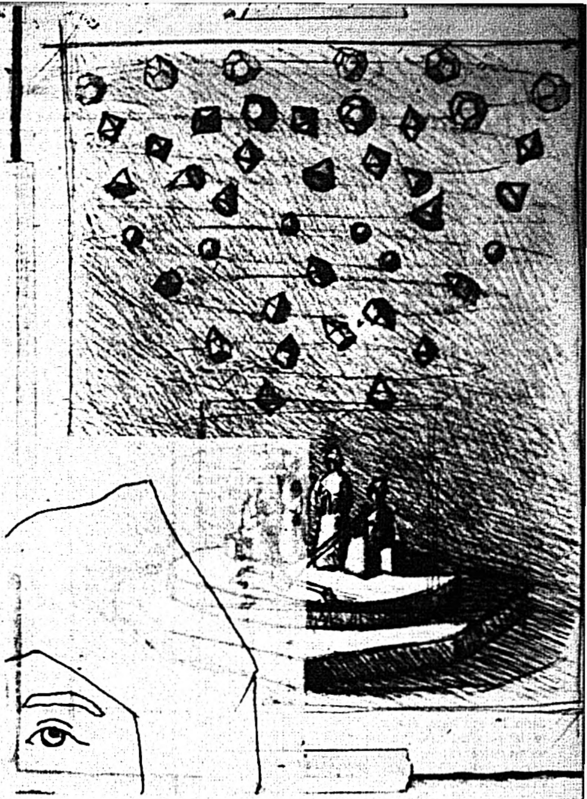
De Lunes a Viernes
6.00 - 6.30 – Quinteto de Tango
6.30 - 7.30 – Temas y Voces
7.30 - 8.00 – Primer Tiempo
8.00 - 8.30 – Tiempo de Información
8.30 - 11.00 – Temas y Voces
11.00 - 13.00 – Periodístico "En Perspectiva"
13.00 - 14.00 – Clavo y Canela
14.00 - 15.00 – Confluencia
15.00 - 17.00 – Pasacalle
17.00 - 19.00 – Alternativa
19.00 - 20.30 – Comenzar de Nuevo
20.30 - 21.00 – Clavo y Canela
21.00 - 23.00 – Tiempo de Cristal
23.00 - 23.30 – Jazz a Medianoche
23.30 - 24.00 – Suite Nocturna
24.00 - 2.00 – Ahora es Tiempo.

Sábados
7.00 - 11.00 – Temas y Voces
11.00 - 12.00 – Biografías
12.00 - 13.00 – Programas Especiales (en Junio: Los Beatles)
13.00 - 19.00 – Concierto al Sol
19.00 - 20.30 – Comenzar de Nuevo
20.30 - 21.00 – Clavo y Canela
21.00 - 23.00 – Tiempo de Cristal
23.00 - 2.00 – Vuelo Nocturno.

Domingos
7.00 - 11.00 – Temas y Voces
11.00 - 11.30 – Esquinas
11.30 - 12.00 – Tímpano
12.00 - 13.00 – Contacto con el Mundo
13.00 - 19.00 – Concierto al Sol
19.00 - 20.30 – Comenzar de Nuevo
20.30 - 21.00 – Clavo y Canela
21.00 - 23.00 – Tiempo de Cristal
23.00 - 24.00 – Claro de Luna
0.00 - 2.00 – Rumbos

Cada día más, la emisora de FM
que nuestra gente, siente.
93.9 FM STEREO

emisora
DEL PALACIO
Con mayor frecuencia, la mejor audiencia.



La obra de Carlos Tonelli

El Cubo como Idea

En el siglo XIX, habría dado lugar a un "diario", así como en el Renacimiento formaría parte de una tabla mnemotécnica. En la Edad Media, sería la página de un tratado de magia, alquimia o kábala; antes, en el Lejano Oriente, acaso se habría materializado en mandalas indios o tibetanos. Y entre los nativos americanos, tal vez se hubiera instalado en los manuscritos iluminados del arte azteca o mixteca.

¿De qué se trata? ¿Arte procesual, conceptual? Sí y no. Sí, porque a Tonelli le importa el "proceso", la documentación del proceso de una idea. No, porque a diferencia de los conceptuales, para Tonelli el dibujo, (la pintura, el collage), no se reduce a un mero medio: constituye el fin, un fin estético. El despiece de los símbolos (en eso consiste el proceso) contribuye a una suerte de diario plástico, confesional, que no se articula enciclopédicamente ni intenta codificar el conocimiento.

Los símbolos de Tonelli, ya consagrados por la tradición esotérica, se ocultan plásticamente pero revelan la confianza del artista en que la magia que convocan puede revitalizarse. Por eso asume la función didáctica: es el Comenius de la pintura uruguaya. La "Didáctica Magna" y el "Orbis pictus" dan paso a la pedagogía de lo simbólico. Por este camino, el artista apunta a una forma del conocimiento de un tiempo pretérito, cuando no se pensaba en conceptos sino en imágenes poéticas, cuando se hablaba fabulando y se escribía mediante jeroglíficos. Un tiempo de hombres que poseían dimensiones que excedían las de la inteligencia cerebral unidimensional.

Se trata, en este caso, del cubo. Nuestra América de hoy carece de la univocidad dogmática de la ciencia renacentista, que le permitía atrapar el cubo mediante un sistema indisputado: el perspectivo. Habitante del interior de un país subdesarrollado, espectador de la crisis tecnológica, Tonelli sabe que la realidad es plurívoca, que estalla en multitud de observaciones, mediciones, explicaciones. (La visión que tiene de la ciencia no es la de quienes están inmersos en ella). Y propone asir las inasibles viejas esencias apelando a un bombardeo en diversos niveles. Por lo mismo, arte acumulativo, aditivo. Bricoleur. Y un discurso racional, verbal, para mostrar, y ocultar mostrando, la génesis de los símbolos. La magia de los símbolos como entorno de la racionalidad. Entre la cosmogonía y la cosmografía.

Del cubo desmaterializado, entidad abstracta, idea. Acechado a lo largo y ancho de una superficie gráfica —medios combinados mediante— a través de estudios del orden geométrico, descriptivos, perspectivos, armónicos, y de la investigación sistemática (intelecto); de la realización artesanal y técnica (motricidad); de los efectos gráficos y de textura, visual o táctil, (instinto); de lo simbólico y de la manera de configurar imágenes (emocional).

Surrealista, amarrado al aspecto conceptual, cruzado por un idealismo que no lo desconecta de la simbología mística, Tonelli busca anclarse en un tiempo arcaico y sin duración: la eternidad.

Angel Kalenberg

Hospital Psiquiátrico

(Viene de contratapa)

tos técnicos (médicos de Salud Pública, de Facultad de Medicina, psicólogos, nutricionistas), etc.

Esta Comisión, a efectos de que resulte operativa, está constituida por cinco miembros que, mediante un adecuado sistema de rotación, permite la participación de los diferentes sectores. De acuerdo al tema propuesto en el orden del día, es que se realiza la convocatoria de los representantes más estrechamente vinculados al tema en cuestión.

El profesional encargado del Departamento Médico, recientemente designado, conjuntamente con la Nurse Jefe, se encuentran abocados a la planificación del Adiestramiento en Servicio para todo el personal, adiestramiento que ahora tendrá carácter regular y que estará dirigido al personal de todos los niveles. Y es muy importante, porque muchos funcionarios no conocen lo que le está sucediendo al paciente psiquiátrico que está internado, y ello es imprescindible para realmente comprenderlo. De esta forma el aporte del personal todo pasa a ser un elemento terapéutico, porque no es sólo un mero funcionario que cumple, por ejemplo, una labor de carpintería, es ahora parte de un instrumento terapéutico al servicio del paciente.

Como la magia, la locura y la propia fantasía demoníaca están presentes, puede observarse un ausentismo elevado del personal por descompensaciones anímicas o emocionales, y para hacer frente a esta situación se proyecta la formación de grupos Balint de reflexión. En estos grupos el personal plantea sus dificultades personales respecto del trato del paciente, y las mismas son discutidas en el grupo orientado por un profesional experiente en los aspectos de psicología médica.

UN CURSO Y UN DESENLACE

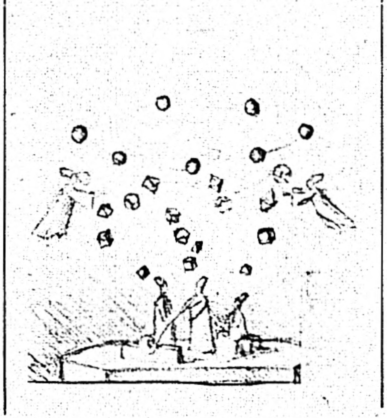
Dado lo complejo de la trama de situaciones que se viven dentro del hospital, en "emergencia" se sigue un criterio estricto de selección del paciente que debe ingresar. Sólo ingresa aquél que se puede prever que podrá obtener algún beneficio, teniendo siempre presente que el hospital es sólo para la asistencia de los enfermos psiquiátricos agudos o reagudizados. De no ser así, si se ingresara sin una clara definición del tipo de paciente (como por ejemplo, ingresos por motivos sociales más que psiquiátricos) se produciría un estancamiento de la población hospitalaria. Al ingresar masivamente y el alta depender también de un criterio no médico, se produce una superpoblación que acusaría rápidamente un deterioro en la asistencia y en la dinámica de la institución.

Siguiendo este criterio se logra una derivación adecuada y justa hacia los establecimientos mejor dotados para otro tipo de enfermedades. Así los pacientes con afecciones orgánicas como por ejemplo accidentes vasculares encefálicos o con cuadros de insuficiencia cardíaca, obtendrán mejor beneficio de la asistencia en un hospital general.

Si el médico de guardia o el de policlínica determina el ingreso de quien consulta, éste pasa a una sala de observación próxima a la emergencia, ubicada en la planta baja. Luego, es trasladado a una sala (de ocho o diez camas) para su tratamiento. Cada sala posee su Médico Encargado o Jefe de Servicio.

A efectos de una mayor eficacia que beneficie la terapéutica institucional, se ha planificado la implantación del "Sistema de atención progesiva". De este modo quien llega al hospital es visto en emergencia y luego pasa a las salas de Preingreso. Esto tiene los beneficios de que el paciente en estas primeras 72 horas del preingreso, es atendido en forma más estrecha, con mayor apoyo médico orgánico y del Servicio Social. A su vez, a los efectos legales, el paciente no figura como internado en el hospital psiquiátrico.

Al cabo de las 72 horas, o previamente si el médico lo estima pertinente, el paciente pasa a las salas de Corta Estadía. Allí permanecerá para su reestablecimiento hasta 21 días, pudiendo egresar antes de ese lapso si lograra antes su alta. A los 21 días, si lo requiere pasará a las salas denominadas de Mediana Estadía, pudiendo ser el período de estancia hasta 180 días. Actualmente se están realizando evaluaciones para llevar esta estadía no más de 90 días, en el entendido de que en ese período de tiempo el hospital debe haber cumplido su función.



En los servicios de corta estadía se encuentra reforzada la asistencia médica y psiquiátrica para el período más agudo de las enfermedades mentales, así como en los servicios de mediana estadía se pone el acento en la rehabilitación.

El Departamento de Rehabilitación cuenta con un equipo multidisciplinario al que concurren el médico psiquiatra, psicólogos, laborterapéutas, musicoterapéutas, profesores de UTU y de Educación Física. Desarrolla sus actividades en el tercer piso, contando con abundante material para el trabajo en cerámica, en madera, etc., así como instrumentos musicales. Su función es también estructurar el tiempo del paciente dentro del establecimiento y en el uso del parque, organizando actividades socio-recreativas al aire libre.

UN TRATO HUMANO

Créase o no, todo el hospital se encuentra equipado con calefacción por radiadores y agua caliente en los baños. La calidez en el trato, ingrediente indispensable de la labor terapéutica, se pone de manifiesto también en la oferta de calor físico. En el mismo sentido, es una preocupación mayor que el paciente tenga su ropa de cama, pijama, frazadas etc. No queriendo caer en una descripción detallista del edificio, entendemos que la imagen que el paciente debe poseer del establecimiento donde es tratado, es una imagen de sanidad. ¿Qué referencias le estamos ofreciendo de salud, de cordura, si lo que tiene una finalidad de uso no es usable, si le ofrecemos ventanas sin vidrios, canillas sin agua, radiadores sin calor? Esa iatrogenia (desviación generada por el tratamiento) no la queremos para nuestros pacientes, como tampoco el culto a una tecnología irracional. El promedio de pacientes internados oscila entre 250 y 300.

Si bien en el establecimiento se utilizan tratamientos biológicos y farmacológicos, todo debe tener una clara intención terapéutica. El tan mentado uso del chaleco, o de las contenciones mecánicas, no podemos decir que está desterrado del uso psiquiátrico, pero lo que sí es posible afirmar es que lo que se ha desterrado es su uso con el sentido de castigo o de represión. La contención a la cama cuando debe hacerse en escasísimas situaciones extremas es con la exclusiva finalidad de protección al paciente mismo, ya que si está medicado o confuso, está expuesto a sufrir traumatismos. Dicha sujeción a la cama sólo se realiza bajo estricta indicación del médico tratante; tal como sucede en otras especialidades médicas (por ejemplo los CTI) en que la contención del paciente busca impedir que, por actos reflejos se saque el suero o las sondas a través de las cuales es tratado.

El respeto por el paciente va indisolublemente unido a los cuidados que se le dispensan; así es como una mesita de luz que es el símbolo de su privacidad, en ella guarda sus pertenencias más íntimas; y es también el lugar donde apoya su vaso de agua necesario para calmar la sequedad de su boca, muchas veces producida por la medicación, y mantenerlo adecuadamente hidratado. Esa mesa de luz delimita también su propio espacio, espacio que debe ser respetado en toda su intimidad. En este sentido también los baños, algo que tal vez pueda aparecer aleatorio a la globalidad del tratamiento, son también de gran importancia en el proceso curativo, ya que en la medida en que respetan la privacidad, permiten que el paciente se sienta en una casa (habitat natural) y custodian el mantenimiento de los hábitos sociales adquiridos y saludables. En el hospital psiquiátrico, el uso tanto de los ducheros como de las otras instalaciones sanitarias, es individual.

A los efectos de brindar un tratamiento cuantitativa y cualitativamente más humano y eficiente, paralelo a los tratamientos con drogas, existen grupos psicoterapéuticos, que si bien son escasos, se irán incrementando con la difusión de un ambiente creativo y constructivo, recibiendo además el aporte de las diferentes técnicas.

Es de destacar que estando planificado un Servicio de Asistencia especial para Alcohólicos, el grupo de Alcohólicos Anónimos, a través de personas de su organización, ya viene realizando reuniones con pacientes dentro del hospital.

Sería desmesurado plantear que ya existe un clima de relaciones interpersonales cordiales en su totalidad, pero no, es para nada desmesurado plantear que no nos fijamos límites en su logro. Dicha postura no es más que el convencimiento del valor terapéutico que todo el ambiente hospitalario posee cuando es enfocado desde una óptica humanizante.

UN AMBIENTE CIENTIFICO

Pero no debe ser solo [illegible] sentir, quedándonos en un plano meramente afectivo, dicha intención debe estar acompañada de una motivación lógica y probadamente pragmática.

En tal sentido, toda actividad científica (jornadas, seminarios, mesas redondas) cuentan con total apoyo. De parte de integrandes de la Cátedra de Psiquiatría de la Facultad de Medicina han surgido propuestas para realizar en agosto-setiembre próximo jornadas científicas hospitalarias. La integración de los cuerpos médicos del Ministerio de Salud Pública con la mencionada Cátedra es ya un hecho, habiéndose constituido varias comisiones de trabajo para evaluar aspectos muy particulares como son: medicamentos, historias clínicas, infecciones intrahospitalarias, etc.

Creando un ambiente grato de trabajo para todo el personal, ello renundará en beneficio del paciente. Beneficio que se da porque todo el personal se encuentra más a gusto y más dispuesto para su labor, y porque al sentirse tratado en su digna condición, podrá irradiar ese mismo sentir.

De este modo, el proceso enriquecedor es enorme porque permite además la integración de todo el personal. Un ejemplo, de cómo la consideración al personal se armoniza con la integración creativa y productiva, ha sido la inauguración del comedor para el personal de guardia. Allí, sin distinción de jerarquías, es posible apreciar al personal técnico, administrativo y de mantenimiento intercambiando ideas mientras comparten un almuerzo. De ese intercambio surge la comprensión por lo que el otro realiza y nace la motivación.

Los cuartos médicos de la guardia estaban en el cuarto piso, actualmente se han trasladado al primer piso, logrando mayor confort (ya que el cuarto piso prácticament estaba sin uso, dificultándose el mantenimiento de la higiene). A su vez, estando la puerta de emergencia en planta baja, el médico para llegar a ella debía recorrer cuatro pisos, con la consiguiente demora en prestar asistencia. En su actual ubicación, en el ala correspondiente al sector administración, está más cerca del servicio de emergencia y mantiene su proximidad a las salas. Pero, más importante aún, es que al estar ubicados los cuartos médicos en un ala del edificio destinado a la administración, se produce un efecto de integración en el sector administrativo y el estrictamente técnico.

Un hombre enfermo, no más un loco

Una considerable distancia separa los añosos plátanos de las calles del Reducto, de los centenarios eucaliptos de Villa Colón. Pero la distancia que separa al Vilardebó del nuevo Hospital es aún mayor.

Por una larga lista de razones, pero sobre todo porque se ha entendido que la propia institución hospitalaria debe ser terapéutica y esta exigencia empieza a cumplirse cuando de entrada ofrece un trato digno, en un ambiente que respeta en el enfermo su valor como persona.

El Hospital Psiquiátrico está preparado para tratar enfermos y el Vilardebó, quizá, sólo locos. Porque se debía estar claramente loco para soportar la brutal agresión que suponía la in-hospitalidad del viejo recinto de la calle Millán. En cambio el nuevo local y las nuevas normas de trato (y quizá hasta de tratamiento) y el celo que se pone en preservar este nuevo estilo, hacen pensar que los resultados terapéuticos en el Vilardebó debían ser necesariamente muy magros: porque si la terapia se orienta a alentar en el enfermo lo que puede colaborar en el cuidado de sí mismo, en su cura, ¿cómo podría el enfermo responder a esos esfuerzos, si el ambiente en el que se intentaba la cura era el más doloroso ejemplo de incuria?

De Reducto a Colón, el aire que se respira es otro y buena falta hacía esta renovación.

Saúl Paciuk

Los cuartos médicos recuerdan con su presencia, que la administración es en función de la asistencia al paciente, y concomitantemente, acercan al médico al sentido de la administración.

EL LUGAR DE LA DIRECCION

Nuestro deseo es romper con un estilo de Dirección tradicional en nuestro medio, de tipo vertical y sectorizante, ya que genera dos inconvenientes importantes: uno el de crear una dependencia no resolutiva de los problemas y, segundo, en consecuencia, la centralización de la responsabilidad en la Dirección.

La Dirección es responsable en su compentencia específica, pero todos somos responsables en la asistencia mejor al paciente. Tal vez un ejemplo muestre más claramente lo antedicho; si un profesional necesita un aspirador de vías respiratorias, o cualquier otro instrumento que se encuentre en reparaciones, no esperamos que se dirija a la Dirección, de modo que ésta a su vez se dirija al sector mantenimiento para acelerar su restauración.

A nuestro entender, el médico directamente, debe ponerse en contacto con mantenimiento para plantear su necesidad y seguir de cerca lo que el Servicio requiere para su buen funcionamiento. La Dirección permanece para otras instancias, es decir, para el destino de las economías necesarias o la resolución de los problemas que no pudieron ser resueltos en esa gestión directa.

Entendemos que de otra forma es burocratizar y privar a la institución, al personal y al paciente de una dinámica que permanentemente enriquece y participa a todos aumentando la comprensión de los detalles que al final hacen la totalidad de la cosa. El médico supervisando la gestión de restauración del instrumental que necesita, aprende a conocer las dificultades que debe atravesar ese funcionario de mantenimiento. A su vez, dicho funcionario se encuentra cara a cara con la importancia de su función, ya que de su tarea depende la asistencia de los pacientes e incluso en ocasiones la vida. El papeleo se sustituye por un cambio de opiniones, un planteo de necesidades, un encuentro humano con un fin común: el paciente.

Algunas opiniones sostienen que creando un ambiente grato, confortable, se favorece el "hospitalismo", o sea, la actitud del paciente que no desea abandonar el hospital porque está con abrigo, con techo, mejor que en su casa.

No se trata de crear el ambiente grato por el mero placer estético o formal; se trata de promulgar una actitud humanizadora.

Si queremos que el paciente se cure, vuelva a su hogar, debemos sumergirlo en un ambiente sano, no loco, y lo sano por añadidura es grato. Curado el paciente, habiéndole brindado una referencia sana más allá del tratamiento biológico, estará en mejores condiciones de alcanzar lo poco que le falta para conquistar su total recuperación, que es volver a su hogar, a su trabajo, a su rol en la sociedad donde bien o mal creció, pero que de alguna manera constituye su identidad.

Todo el apoyo que podamos brindar al paciente para preparar el regreso a su natural origen es poco. Desde los médicos y psicólogos, hasta el gran esfuerzo que realizan las asistentes sociales es dable apreciar el deseo constante de preparar al paciente para su alta.

Actualmente, planificado por la Dirección de Salud Mental del Ministerio de Salud Pública, existe un conjunto de policlínicas zonales y centros departamentales donde, una vez dado de alta, el paciente podrá concurrir para su control posterior.

La concurrencia a un centro próximo a su domicilio ofrece muchos beneficios, entre ellos el menor costo del transporte, y permite también una asistencia posterior personificada, al existir el propósito de que sea realizado siempre por el mismo profesional.

UNA APUESTA A LO POSITIVO

Sabemos que la realidad del Hospital Psiquiátrico posee también carencias, pero nuestra decisión es firme; apostamos a lo positivo que existe y a lo bueno que empieza a nacer. Poco a poco, como las semillas dan frutos, también esperamos ver desarrollarse los beneficios del diálogo franco, del intercambio de experiencias y de un espíritu fraternal. Todo el país ha apostado a esta actitud y el hospital no sólo no debe desconocer la realidad nacional, sino que es parte de la realidad misma.

Sólo humanizando lo humano se libra batalla a la locura.

Alvaro Berrutti, Jorge Rosenbaum, Hospital Psiquiátrico, Montevideo.

El Mejor de los Mundos

Los periodistas de garra vivimos una situación intolerable. ¿Cómo dice? No, qué manicura ni manicura; me refiero a los periodistas inquietos, buscadores de impactos noticiosos, de revelaciones sensacionales. Claro, claro. Ahí va: como la garra charrúa. Bueno, como iba diciendo. Pero si usted me interrumpe a cada mo... digo, que si me interrumpe a cada momento me va a ser difícil explicar lo que quiero decir. Sí, ya sé. Todo eso de la participación ya lo sé. Eso también. Me sé de memoria todos los cuentos. Pero esto es otro cantar. No, no; cuando ellos hablan de la participación se refieren a la democracia, no al periodismo. Permítame. Y, sí, por supuesto que soy partidario de la democracia. Pero esto lo tengo que hacer yo solo. No, acá, lamentablemente, eso no fun... Oiga: ¿quiere escribir usted el artículo? ¿No? Ah, porque si quiere, acá tiene la máquina y el papel, ¿eh? Yo no tengo ningún problema. Eso sí: lo firma usted. Ajá. No sabe cómo se escriben los artículos. Claro que no sabe. Entonces, ¿para qué se mete? ¡Ma qué crítica constructiva, por favor! No, no me caliento. Simplemente quiero escribir un artículo sobre lo difícil que es criticar al gobierno y usted no me deja en paz. Retírese, hágame el bien. Bueno, no hay caso, el señor no se va. Voy a poner punto y aparte.

Acá parece que el ambiente estuviera mejor.

De niños y trompos

¡Qué cosa bárbara! ¿Quieren creer que en el parágrafo anterior me encontré con un hombrecito que no me dejaba escribir? Ni idea tengo de quién podría ser. Ahora que lo pienso... ¡Mi Dios! Debe tratarse de alguno de los expertos de los Servicios de Inteligencia que el gobierno considera indispensable conservar, y que Manini o Chiarino ha destacado para observarme. ¡Y yo que lo traté bastante mal, la verdad sea dicha! El hombrecito decía no sé qué locuras: que como lector él tenía derecho a participar de esta nota, que sin participación no hay democracia, que Umberto Eco, que la crítica constructiva, cosas así. Simulaba ser del Frente Amplio. Ahora parece haberse ido, o haberse escondido detrás de alguna capitular. Digo, esas letras gordas, majestuosas, con que empiezan algunos parágrafos. Ahí viene una.

LO que intentaba trasmitir es la dificultad que surge al tratar de censurar a fondo al gobierno. Da tantas, tantas seguridades de libertad a sus críticos, y uno entiende que hace tan, tan poco tiempo que agarró este trabajo, el cual, es tan, tan parecido a sujetar con las manos un tiburón recién pescado, que a uno le da como pereza (¿estoy o no estoy en onda?) ponerse en opositor, o por lo menos en tan, tan opositor. Ese hombrecito me dejó mal: siento un toque de maitines en la cabeza. Campanas, campanas y más campanas. ¿Estaré tan chiflado? ¿Tan, tan?

Un punto que daría pasto a las fieras y material abundante a mis crónicas es la situación de los empleados públicos. ¿Cómo que qué pasa con los empleados públicos? (¡Zás! ¡Volvió el Inteligente!) Muy bien, señor: llamémoles "funcionarios" públicos. Sí, señor. A sus órdenes. Exactamente: las suyas de usted. Encantado, señor.

Continuemos: parece que el hombrecito se calmó. Con los funcionarios públicos ocurre algo espantoso. Por un lado están los que figuran en las planillas presupuestales del gobierno de la dic, del gobierno de fac, del gobierno anterior. Por otro, los funcionarios destituidos a partir de 1973. Por otro, los funcionarios destituidos a partir de marzo de 1985. Todos coinciden en una sola cosa, y es que se mueren de hambre. Por lo que pude apreciar, la mayor parte de ellos ni siquiera cobran lo que vulgarmente se llama "sueldos miserables". Perciben algo así como ingresos negativos: menos doce mil pesos, digamos. Es algo difícil de entender; habría que repasar el álgebra. Pero en lo demás están en unánime desacuerdo. Como se dice ahora, hay consenso en que están todos peleados entre sí.

Un ejemplo claro es lo que ocurre en el Ministerio de Relaciones, Inseguridad Social y Pesca. Nadie atiende al público ansioso por coimear a algún jefe de despacho para mover un expediente, porque los tres jefes de despacho —el que revistaba antes del, digamos, asunto ése, y ahora fue restituido; el que fue designado y también destituido por el asunto ése; y el que dice ser Destituido por la Democracia— comparten un sillón detrás del escritorio que luce el rótulo de "Jefe" y de ahí no los mueve nadie, ni siquiera los billetes violetas. Nada, excepto la hora de salida.

—Mis derechos son los únicos válidos —me explicó el más flaco de los tres—. A mí me echaron después de la huelga de julio de 1973 y el actual ministro firmó mi restitución. No sé qué hacen ni qué pretenden estos dos que me tienen aquí apretado.

—El flaco éste es flor de careta —dice el pelado rubicundo y cuasi apoplético que está en el medio—. No puede haber nadie que tenga más derecho a este cargo que yo. Como funcionario de hecho si analiza mi caso Pablito Millor, y como destituido si se me mira del lado de Germancito Araújo. Grandes parlamentarios los dos, eh; los corsés no quitan lo caliente, como decía mi abuelita la Cienfueguera. Vea: a mí me designaron en 1974 y me echaron en 1979. Y después vino éste, puesto a dedo por la dictadura.

—¡Pero no se puede creer! —exclama a su turno el Destituido por la Democracia, un morocho subido, de pelo cortito y acento fronterizo—. A mí me puso acá el General Malestar, que como usté sabrá muy bien está a muerte con la insticitaticiontilidificultá. ¿Y qué me cuenta que un pichi cualquiera viene el mes pasado y me dice que me las tengo que picar de acá? ¡Pliiro si será atrevido! ¡Donde güelva otra vez por este destacamento le digo a la guardia "Arrestenmelón" y se acabó el desacato!

EL resto del Ministerio mostraba panoramas similares, con alguna que otra variante de interés. Por suerte fui un jueves, porque los lunes paran los restituidos, los miércoles los res-destituidos, y los viernes los Destituidos por La Que te Dije.

En la Sección Talleres había cinco mecánicos y sesenta y dos rubias marca L'Oreal que habían tenido que volver al cargo por donde empezaron su carrera, o sea Peonas de Mantenimiento, grado MA 57A & pl 69, con 48 horas semanales.

Tengo que confesarlo: siempre tuve dificultades para iniciar una entrevista, sobre todo con rubias mantenidas, perdón, de Mantenimiento, mayores de 49, como éstas. Pero esta vez se ve que estaba inspirado: la pregunta —discreta, con una dosis apenas perceptible de incisividad— partió con la precisión de una saeta medieval:

—Tiempo loco, ¿verdad? A propósito: a usted, ¿quién la acomodó?

—Mire, joven —respondió una cualquiera de las sesenta y dos, por otra parte todas iguales—: como le digo una cosa le digo la otra. Yo aquí tengo casi seis años de antigüedad y a mí, no es por nada, pero a mí me colocó un Consejero de Estado. No sé si me capta. No va a comparar con esos mugrientos de mameluco, que dicen que entraron acá para apretar tuercas y no para manosear... ¡ay, qué zafado es usted, picarón! Pero esos atorrantes, qué se creían. Digo yo: si nos dejan aquí, en esta mugre, ¿quién va a sacar copias de los archivos que se destruyen? ¿Cómo qué archivos? Los que se venden a la fábrica de papel, qué otros van a ser. Como todos los archivos ¿no? Diga que una, bah. Por la miseria que me pagan, en cualquier momento agarro la cartera y me las tomo pa' Miami.

—Debe ser bravo trabajar así, tan apretados.

—Imagínesé. Claro que venimos por turnos. Turnos, sí. Lógico: somos en total 486 en esta sección. Yo, un suponer, trabajo hoy y vuelvo recién el jueves de la otra semana.

En fin, esto se acaba. Es espacio, digo. Ahora, digo yo: ¿quién arregla este zafarrancho? Y a los hombrecitos Inteligentes ¿quién los colocó? A ver, que se presente el que andaba por ahí. Debe de haberse dormido. Es una pena: quería hacerle una pregunta. Se la dejo escrita aquí: ¿cuántos de ellos me están vigilando? Me gustaría conocerlos. Capaz que un día pueden necesitar una recomendación de este pobre pichi. O —cosas peores se han visto— capaz que soy un Vigilado por la Democracia.

Pangloss

Dr. Hermann Karp

Psiquiatría
Psicoterapia Analítica

NUEVA DIRECCION:
18 de Julio 1488 ap. 802 Tel. 41 54 96

nuevo
relaciones
número telefónico
72 11 08

tierradetodos

Desempolvar la historia

Sr. Director.

A lo largo de algunos años de experiencia en la docencia, uno constata como una de las tareas más importantes, la de "desempolvar" la historia.

La historia solamente resulta de interés como herramienta de futuro; para que el hombre comprenda su pasado, su presente, y como hombre social protagonice los cambios que nos conduzcan a un mundo organizado racionalmente para la felicidad del hombre.

Pero constatamos que la historia que nos han trasmitido, es la historia de los triunfadores, de los héroes; cuando abordamos el estudio del período artiguista, los estudiantes ya tienen la idea preconcebida: Artigas triunfador; sin embargo Artigas fue un perdedor, resulta ser "el derrotado" de su tiempo. Que hoy retomemos su ideario como válido y certero, sería el otro aspecto a analizar.

Esto es un ejemplo para enfatizar que no lograremos "despegar", económica, social y culturalmente, hasta que no seamos capaces de aceptar, a todos los niveles, nuestras insuficiencias, nuestros fracasos. En definitiva, lo profundo de nuestra crisis.

Los uruguayos siempre nos sentimos ajenos a la pobreza, a la miseria, al analfabetismo. Sin embargo fuimos y somos cada vez más un país subdesarrollado integrados a un continente subdesarrollado.

La tarea inmediata sería no sólo aceptar, sino comprender –qué significa– subdesarrollo, para luego encontrar el camino certero de la transformación.

Ives Lacoste sostiene que "el fenómeno subdesarrollo es de una gran complejidad en sus síntomas sociológicos y económicos. Esta complejidad es una de las causas principales de las dificultades que encuentran las tentativas de desarrollo limitadas así a atacar los males considerados más graves.

De diferentes estadísticas y evaluaciones se desprende que los países considerados subdesarrollados representan aproximadamente las tres cuartas partes de la población mundial."

El subdesarrollo se manifiesta por desequilibrios y contradicciones, por ejemplo, entre economías estancadas o en crecimiento débil y con un rápido aumento de población en relación a sus recursos. Pero en las diversas estructuras subdesarrolladas encontramos diversos síntomas cuantitativos y cualitativos.

Enumerando rápidamente los síntomas constitutivos del subdesarrollo señalamos: –la carencia de alimentos– (de acuerdo a cifras de la F.A.O., el 70 o/o de la población mundial dispone de menos de 2.500 cal. diarias)

–deficiencias en la agricultura; insuficiencias técnicas; régimen de propiedad y deficiencias de producción.

–reducido ingreso nacional medio y de los niveles de vida

–reducido consumo de energía

–situaciones de subordinación económica

–bajo nivel de educación

–natalidad elevada.

La tarea concreta sería el estudio, la reflexión y difusión a través de los diversos medios de comunicación, de cuáles son los elementos constitutivos de nuestro subdesarrollo, el uruguayo, incluido en la realidad sudamericana. ¿Podría participar su revista de esta tarea?

Tarea compleja, que implicaría una reformulación de nuestro pasado y presente, pero que sin duda nos acercaría al futuro que todos deseamos.

L.B.

Taller de Danza Movimiento Natural

Ballet Niños
Expresión
Corporal
Gimnasia
Modeladora

Canelones 2078 Tel. 41 46 04
Dirige: Graciela Martinez
Ex Prof. Escuela Nacional de Danza
Ex Bailarina del SODRE

Mujer ordenada

Sr. Director:

En relación al artículo acerca de la mujer y el derecho a la propiedad, pienso que el mismo sólo da una visión parcial de la realidad, una visión que no incluye ni las llamadas "democracias populares" ni tampoco las naciones desarrolladas de occidente. En donde, sobre todo en Estados Unidos, es conocido el fenómeno de las mujeres que por enviudar, pasan a ser titulares de inmensas fortunas.

La situación de la mujer más bien parece ser móvil, y continuamente sufre cambios. Y esto en todos los planos, por lo que los estereotipos que nunca son buenos, menos lo son para comprender este hecho tan complejo.

Quiero poner un ejemplo del calibre que alcanzan los cambios: acabo de leer la información en una de esas revistas internacionales, que dice que el movimiento judío conservador americano ordenó a la primera mujer como rabino, en ceremonia cumplida en el Seminario Teológico Judaico de Nueva York. La ordenación culmina años de acalorados debates y en la oración que dijo la rabino reconoció la lucha por la igualdad de derechos y manifestó su esperanza de que estén llegando a su fin "los años, de lucha, dolor y exclusión", y de que el movimiento entre en una era de igualdad y vitalidad.

La ordenación de mujeres no es un hecho nuevo: el ala reformista lo hace hace años. Lo nuevo es que el grupo conservador ahora las admita.

No me resisto a transcribir las palabras finales de la oración de la rabino, quien repitió una frase del Talmud: "Rezo para que ninguna desavenencia ocurra por mi causa".

A.M.T.

Los Verdes en blanco

Sr. Director

Como es sabido, en la escena política alemana existe un grupo denominado los "Verdes" que es considerado como un retorno del irracionalismo a la cultura política. El grupo carece de una real estructura –lo que en buena medida sería uno de sus postulados– lo cual no le impidió organizarse como alternativa electoral y alcanzar una oscilante representación parlamentaria.

Considerando su origen y la evolución, este grupo puede sugerir un modelo que permita comprender movimientos peculiares de América Latina, por lo que me permito colaborar con nuestra querida "relaciones" haciéndole llegar este informe.

En cierto modo, la política alemana, tanto de un lado como del otro, se basa en la regla de la obediencia y esta regla es el objetivo del desafío que traen los Verdes. La consecuencia es fácil de adivinar: ellos dan la impresión de no saber realmente lo que quieren.

Esperan catástrofes de variado tipo: ecológica, atómica, la muerte de los bosques y hasta del hombre. Y sus rivales políticos los presentan como enemigos del orden y del desarrollo económico, lo cual tendría sus visos de verdad en cuanto parecen postular una informe "paz total" (que no deja de recordar la apelación a la "guerra total" de los años 30).

El sociólogo italiano Luigi Manconi los ha llamado "egoístas", dado que limitan la cooperación entre sus miembros a la consecución de un objetivo, y no encaran acciones de apoyo a otras organizaciones o movimientos. Además, porque rechazan toda referencia a núcleos ideológicos existentes y se empeñan, por encima de todo, en una acción reformista de base exclusivamente empírica, que no se compromete con ninguna tesis conocida.

Han llegado a reunir el 10 o/o del electorado en algunos estados alemanes, pero parecería que su crecimiento es cosa del pasado. Una investigación publicada hace pocos meses y difundida por la prensa, reveló que la mayoría de los que votan Verde se sitúa en la faja de los 25 a los 34 años y que los más jóvenes no se interesan por el Movimiento. Es decir, los electores verdes serían ahora los mismos que votaron al grupo cuando su constitución; le siguen fieles y envejecen junto con el partido. Y con el envejecimiento han comenzado a llegar los problemas, sobre todo en el plano interno.

Aquí las contradicciones están a la orden del día. Ellos se propusieron hacer un partido diferente, un antipartido. Es decir, sin la estructura más o menos rígida de los otros partidos. Uno de los principios que aplicaron fue la rotatividad, que lleva a que titulares y suplentes se alternen permanentemente en la función parlamentaria. Pero ese principio no se cumple en su totalidad: muchos no lo aceptan y tienen sus razones.

Sostienen que la permanencia es una instancia decisiva para lo que consideran su objetivo: alcanzar el poder a través de mantener una clara connotación política. Los que tienen esta posición se consideran el ala realista, la que rivaliza con otra, llamada fundamentalista, que quiere que el partido mantenga su carácter cuestionador y su rechazo a integrar el sistema.

La contradicción interna puede decirse que es radical, al punto que Petra Kelly, la mayor estrella de los Verdes y exponente de la corriente fundamentalista, es una de las que se ha negado a ceder su asiento en el Parlamento...

Algunos consideran que el Movimiento Verde es una expresión de antiamericanismo en una de las naciones que ha sido más sensible a la influencia norteamericana. Desde el consumismo hasta el diseño de las publicaciones, todo parece una copia del sistema americano, hasta los escándalos por aceptación de sobornos (caso Flick) lo serían. Y el impulso cuestionador tiene un notable carácter emocional, se parece a un extremismo adolescente que no aparece en naciones menos americanizadas –caso de Francia, por ejemplo.

Y como los psicólogos quieren pasto, aquí les dejo algunos detalles sabrosos. Petra Kelly fue criada por un oficial americano, estudió en Virginia y hasta trabajó para el Senador Robert Kennedy. A lo que parece, hasta el antiamericanismo de Petra Kelly, es bien americano y recuerda a las campañas de Martin Luther King.

A. Muñoz
Colonia, Alemania

Becas para la capacitación

Sr. Director:

Como seguramente es de conocimiento de esa revista, este año se celebra el año mundial de la juventud y creo que no podría haber mejor oportunidad para ahondar una toma de conciencia acerca de los problemas que enfrenta hoy la joven generación, tanto a escala del planeta como de nuestros países. (Por lo cual, me sorprende que "relaciones" no haya prestado todavía ninguna atención al tema).

De los variados aspectos de la realidad en que los jóvenes se enfrentan a situaciones dramáticas, uno de los más candentes es el de su aporte a la construcción del mundo a través del trabajo y de la correlativa posibilidad de hacer frente a su sustento a través de su inserción en el medio laboral.

Asistimos a una creciente demanda de mayor capacitación en lo relativo al empleo y en la misma medida en que la adquisición de pericias profesionales es el único pasaporte válido para el ingreso al futuro, surgen las evidencias de una sustancial inadecuación entre las posibilidades de alcanzar esta adquisición y las demandas productivas

Como consecuencia, legiones de inadaptados están creciendo en los países en desarrollo, creciendo por cuanto se van haciendo adultos que quedarán marginados de ese desarrollo –tanto como su respectiva sociedad– y creciendo en número. Según la OIT, más de 200 millones de jóvenes de 12 a 17 años no asisten a la escuela y de éstos, 20 millones son latinoamericanos. Y si estos jóvenes no alcanzan un grado mínimo de alfabetización (que en este caso es bastante más que reconocer las letras y saber firmar), no cumplen con una condición básica y previa para capacitarse. Y ni qué decir que una parte mayoritaria de este contingente está formada por mujeres, lo que completa el cuadro de discriminación sob[illegible] el que advirtió "relaciones" en el número [illegible] mayo.

El reto nos llega en un momento en que nuestras sociedades están acosadas por los problemas económicos y el estancamiento actual amenaza crecer si no son tomadas medidas en el más breve plazo. Medidas que, ya que no es pensable en la inversión de grandes recursos en los programas de capacitación, requerirán grandes e imaginativos cambios en los enfoques con los que se orienta los actuales medios de capacitación, de modo de volverlos altamente productivos, utilizándolos a pleno. Y además, y de una vez por todas, habrá que entender que la formación no es algo que ocurre de una vez para siempre, que se impone actuar sobre la base de la filosofía de que sólo es posible un sistema que tenga en vista una "educación permanente".

Pero estas medidas deberán tener en cuenta otro factor: la elevada tasa de desempleo, que incide, a mi entender, de dos maneras. Por un lado, al no haber demanda tampoco hay incentivos para ingresar rápidamente al mercado de trabajo, lo que estimularía la posibilidad de ampliar los años dedicados a la capacitación. Pero por otro lado, esta posibilidad se enfrenta a la exigencia del medio familiar que demanda el aporte económico de todos sus integrantes, dado el bajo nivel medio de ingresos que acompaña a la desocupación. Por ello es que toda medida tendiente a estimular la capacitación debe ir acompañada de la creación de las bases que aseguren su éxito y en este plano, estimo que una base es un cambio de concepción acerca del significado de la etapa de capacitación en el joven.

Me refiero al concepto aplicado en otras naciones, según el cual, mientras estudia, el joven está cumpliendo con un trabajo y que este trabajo es un beneficio para la sociedad toda. Por ello el estudio es remunerado. Creo que la política de otorgar becas y remuneración a los estudiantes, no sólo les permitiría sostenerse durante ese período de estudios, sino que aliviaría a su familia. A lo que se agrega otro beneficio: el de poder canalizar la preparación en función de las necesidades sociales, pues la cantidad y el monto de las becas podría alentar la opción por determinadas alternativas y a la vez desalentar otras.

En fin, el tema es largo de tratar, pero espero haber contribuido en algo a su dilucidación. El tiempo –y Sr. Director dirán.

Utuista

Es cierto, todavía no hemos publicado notas respecto de los problemas específicos de los jóvenes, omisión que esperamos salvar de inmediato, pues se encuentran en trámite de ser redactados varios artículos sobre el punto.

relaciones
¡NO SE VENDE!
Se compra. Y se lee. Mucho.
La compran muchos miles de lectores. Que la leen. Toda. Y la releen. Y no la prestan. Y la coleccionan.
Lectores que piensan, opinan y son formadores de opinión. Que piensan y hablan bien de quien anuncia en "relaciones".
Lectores que, con lo que les queda luego de comprar "relaciones", compran otras cosas.
Que no sólo de "relaciones" vive el hombre...
La gente que piensa, piensa que es muy bueno anunciar en "relaciones". Porque comunica.
Mucho.

.Lo que la mujer pide

Sr. Director:

Creo muy oportuna la publicación del artículo acerca de la discriminación de la mujer en cuanto al derecho a la propiedad, y a las consecuencias de todo orden que deriva de esa discriminación. El artículo muestra, a mi entender, el carácter circular del problema: cómo la discriminación se funda en una disminución biológica que esa misma discriminación ha contribuido a crear.

Oportuna por el valor intrínseco del artículo y también porque estamos en el Decenio de la Mujer y con ese motivo se celebran conferencias a las que concurren mujeres activistas de la causa femenina de todas partes del mundo.

Toda esta actividad tiene un gran mérito, el de mostrar la existencia y los alcances de un problema que requiere que se le den soluciones. Y porque permite discutir y con ello contribuir a la definición de lo que podrían ser reales soluciones.

Por problemas, me refiero a cómo incide el aumento del nivel de vida en cuanto a las garantías sobre una mayor igualdad de la mujer, por ejemplo. Dado que el cómo viven las mujeres en las naciones económicamente desarrolladas no asegura que el desarrollo modifique tradiciones que determinan quienes serán los depositarios del poder y a la vez imponen "una" división del trabajo.

Muchas preguntas quedan aún por contestar y muchas preocupaciones de las mujeres concientes de su situación en la sociedad no han recibido aún un planteo adecuado.

Eva

Al Centro ¡salud!

Sr. Director.

Esta carta quiere testimoniar, por escrito y formalmente, un cálido agradecimiento a los Centros "privados" de investigación en ciencias sociales (CIEP, CIEDUR, CIESU, CINVE, CLAEH, IPRU, GRECMU y Foro Juvenil); y a las editoriales que los apoyan: ARCA, FCU y en especial BANDA Oriental.

Creo oportuno hacerlo ahora, tras recorrer —con sonrisa admirativa— la tercera Feria de Publicaciones Nacionales en Ciencias Sociales, organizada por el CLAEH; porque intuyo que para esos Centros se ha cerrado una etapa y se abre otra, en el hermoso pero también difícil marco de la democracia conquistada.

Entiéndase lo que sigue, entonces, como un compartir preocupaciones amistosas sobre el futuro (el de ellos). Un futuro que interesa a todos los docentes e investigadores y extensionistas en ciencias sociales de nuestra patria.

Porque los Centros no fueron por cierto "privados"; por omisión deliberada de las autoridades educacionales de la dictadura, ellos debieron asumir la función pública de enseñar la realidad tal cual era y de investigarla para poder interpretarla mejor, en lo económico, lo social y también en lo político. Tarea esta última, a mi juicio, del mejor nivel circense, pues los entrenó en prestidigitación, malabarismo y amaestramiento de fieras (con la siempre riesgosa prueba de meter libros polémicos en las fauces del león).

De los notables logros de los Centros hay testimonios notorios, no sólo en su producción escrita —parte de la cual se ve en la Feria— sino en los nuevos cerebros jóvenes que dinamizan ahora los ámbitos clásicos del Uruguay culto. La Universidad de la República debe darles su más esperanzada bienvenida.

Pero es precisamente en ese asunto, que me asalta la primera serie de preocupaciones. ¿No será la sobrecargada Universidad actual una devoradora de horas-hombres (y de entusiasmos frescos)? ¿Estarán esas generaciones renovadoras de cientistas sociales en condiciones de distinguir lo importante de lo accesorio, priorizando siempre lo primero? ¿Podrán disponer —como pudieron hacerlo en los Centros— del imprescindible manejo del "tiempo libre" para pensar —crear— anticipar?

Al ser yo un recién retornado al paisito, estoy redescubriendo la prolífica múltiplicación de varios viejos vicios de aquella sociedad uruguaya pre 73; vicios que uno creyó sepultados y estaban nomás en hibernación. Entre ellos: el corre-corre cultural (una forma del somatoculturismo aplicado al desarrollo del cerebro); la acumulación de responsabilidades (so pretexto de que falta gente capaz); la recurrencia a los creadores ídolos (¿o serán totems?), sobre todo a los retornantes; la falta de tiempo para cogitar (y como consecuencia para organizarse, para planificar todas las tareas); la confianza egolátrica —riesgosamente pro-chauvinista— fundada en la autoadmiración por la forma en que la sociedad uruguaya se sacó de encima la dictadura (cosa que temo pueda agravar la desmesurada difusión presente del talenteo y la improvisación, que ya fueron bien ejercitados durante los últimos once años, con el resultado conocido).

Para colmo de males, vicios como estos están enmarcados en el drama mayor, cual es la condición de esclavos a que han sido sometidos los uruguayos del decenio maldito en su vida material, porque ahora somos manumisos políticamente, pero sólo en lo político. Y muchos estamos dando el ejemplo sorprendente de renunciar a la condición de hombres libres, optando por ser esclavos solidarios; me refiero, concretamente a casos como los de exiliados que retornan, y a los funcionarios de los Centros que "piden pase" a la Universidad.

Todo lo dicho me impulsa a convertir preocupaciones en deseos: ojalá que los Centros sobrevivan tal cual fueron; ojalá preserven su disponibilidad de horas para la creación reflexiva; ojalá afirmen su tecnificación y modernización programática y metodológica; ojalá tutelen la dedicación exclusiva y desoigan los cantos de sirena de los fabricantes de mediocridad.

Si siguen libres, fuertes y convencidos como hasta el presente, quizás puedan asumir nuevas funciones. Por ejemplo: perfeccionar su poder de comunicación con los uruguayos marginados de la ciencia y la cultura; coordinar acciones de todos los centros entre sí, para abrir filiales en cada capital de Departamento del Interior, amparar a la Universidad de la República en la imperiosa y urgente tarea de organizar posgrados en ciencias sociales.

Pero a no confundir deseos con ensoñaciones; con seguir haciendo lo que hicieron, ya hay motivos suficientes como para estar sonreídos de contento.

Germán Wettstein

El arte del olvido

Señor Director:

Su revista no trata los temas vinculados a las bellas artes con la frecuencia que este seguro lector quisiera. Sin embargo, me permito distraerlo para llamar su atención con respecto a un problema afín, el de la educación artística.

Los hechos. Desde antes de la instalación de la dictadura, ya había sido clausurada, con buenas razones, por el Consejo Directivo Central, durante el Rectorado del Ing. Maggiolo. Desde entonces, y hasta el retorno democrático, cerrada a cal y canto. Ahora, con el destape, también hay que reabrir la vieja ENBA.

El asunto es ¿cómo? ¿Regreso incontaminado al 73? ¿Restauración de todo y de todos?

Vayamos por partes. La ENBA se quiere de nivel universitario; por lo menos así se proclamaba en la plataforma de la Asoc. de Est. de la ENBA, de mayo de 72: "Declarar de interés la asimilación de la ENBA a Facultad". Este era uno de los reclamos mayores. Y bien, todo estudiante que aspira al nivel universitario de Facultad, debe preceptivamente haber aprobado su bachillerato (o como lo llamen hoy en día). Los estudiantes de bellas artes no. ¿Por qué? Y sus catedráticos, ¿también dispondrán de exoneraciones universitarias? Me parece que plantear bien el problema es contribuir a solucionarlo: Debieran instrumentarse, por lo menos, dos niveles de educación artística. Uno, que podría ser manejado por la UTU, a lo largo y ancho de toda la República, a través de sus escuelas especializadas. Y otro, de nivel superior, algo así como de post-grado. Este quizá pudiera ser universitario.

Prosigamos. La ENBA estaba facultada para formar artistas y productores. Para contar lo primero, del 58 en adelante, sobran los dedos de una mano. Para lo segundo... mejor no hablar.

Una vez más, se trata de plantear bien las cosas. Un egresado de cualquier casa de estudios debiera tener posibilidades de inserción en el medio social, de subvenir a sus necesidades gracias a las herramientas que sus estudios le han puesto en las manos. Y en Uruguay tienen posibilidad de trabajo (las escasas posibilidades de trabajo), quienes son capaces de diseñar: affiches, tapas de discos, logotipos, sellos, muebles, lámparas, etc., etc. Y quienes saben manejar los sistemas de video (filmación, grabación). Y quienes pueden encarar los lenguajes audiovisuales. Y quienes...

Y los artistas. Bien, gracias. Antes, durante y después de la ENBA se formaron, en líneas generales, claro está, fuera de la ENBA. Para terminar. Parece llegado el tiempo, para revisar con la mira puesta en el bien común, este aspecto del pasado que, a pesar de Manrique, no fue mejor.

S. F.

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los Lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales así como comentar o discutir opiniones de otros, hayan sido o no publicadas en "relaciones".

Las cartas deberán incluir identificación de su autor, la que será publicada o no, según sea solicitado. Ellas deberán ser enviadas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

El haber cumplido un año bien pretexta un balance del camino recorrido y un vistazo hacia el que parece insinuarse en el horizonte.

La mayor parte de los objetivos que nos propusimos cuando soltamos amarras, pueden ser agrupados en tres campos: la relación con el lector, el conformar un punto de cruce entre disciplinas, y el volver a la gente el conocimiento que es de la gente.

Esta última no podía ser sino la primera de nuestras metas: crear un medio accesible (por su presentación, por sus canales de venta, por su precio, por su lenguaje), que sirviera para que quienes logramos un cierto grado de conocimiento acerca de la gente, pudiéramos reintegrar a esa misma gente buena parte de ese conocimiento.

Porque no tiene sentido hacer "ciencia del hombre" para que el saber quede lejos del hombre, limitado a los "especialistas" (o peor aun, tiene un sentido alarmante, el de querer disponer de ese saber "secreto" para manipular al hombre).

No se trataba de la pretensión de ejercer una función didáctica en el sentido tradicional —traspaso del saber al que no lo tiene— sino de exponer y exponerse cada uno planteando al hombre concreto que es el objeto de su saber, lo que de él se ha podido aprehender.

Pues bien, en este plano ¿cómo evaluar hasta dónde llegamos?

Se nos ocurre que un medio idóneo puede ser la difusión de la revista, estimada por un índice cierto, numérico: la circulación.

Punto en el que, con orgullo, podemos decir que la revista alcanza cifras alentadoras; que se sitúan en algo así como el 70o/o del máximo previsible (teniendo en cuenta que se trata de una publicación específica, exigente hacia el lector, que no trata asuntos de actualidad, que no es de interés general).

Y por otro lado, con igual orgullo, podemos decir que la difusión ha sido estable, en un medio que, ¡ay!, no ha sido estable sino que ha tendido a la baja.

Por otra parte, algunos índices laterales nos dicen de la importancia que se asigna a la revista: desde los comentarios de la prensa hasta la actitud del vendedor, que coloca a "relaciones" en lugares de preferencia dentro del material que exhibe.

Quisiéramos alejar de esta evaluación todo tono de triunfalismo, por cuanto las circunstancias no hacen lugar a ningún tipo de triunfo y las dificultades por las que pasa nuestra publicación persisten y son tan duras como lo fueron siempre, si no más.

Pero ello no nos exime de la obligación de plantear las cosas tal como ellas son, y en el aspecto de la difusión, decir que "relaciones" se ha constituido en una lectura que es seguida y apreciada por un núcleo importante de gente, gente que a su vez es importante por su gravitación social y cultural (docentes, profesionales, técnicos y quienes sin serlo, mantienen un vínculo vivo con la cultura y entienden que cultura no es sólo literatura y afines).

Y que este vínculo con lectores tan destacados tenga visos de permanencia, no puede dejar de enorgullecernos a justo título.

Porque nos dice que vamos por buen camino.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable:
Saúl Paciuk

Redactores:
Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Muller, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Sauri, Mario Silva García, Carlos Sopena.

Secretaria:
Mirta Fierro

Corrector:
José Barrientos

Traducciones:
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy, Valeria Veiga

Promoción:
Fany Lima

Administración:
María Elena Ventura

Publicidad:
Ernesto Curbelo (Coordinador), Enrique Codesido, Nora Fernández, Fanny Menache

PRECIOS:
Uruguay
Número corriente N$ 70
Número atrasado N$ 90
Argentina
Otros países U$S 0.90 (por correo aéreo)

Distribución en Uruguay:
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90.51.55.

Distribución en librerías:
Ediciones de la Banda Oriental
Gaboto 1582, tel. 4.32.06

Distribución en Argentina:
Eloisa Alarcón

Las tesis que exponen los artículos que se publican en este número no comprometen la opinión de la revista. Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Dep. Legal No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el T. VII, Fo. 233.
M.I.E.: Mat. I: 2395

Publicación mensual. Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por PERIODICA s.r.l.
Av. Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes
6 de agosto
aparece
relaciones 15

Hospital Psiquiátrico

A. Berrutti. J. Rosenbaum

La no tan lejana pero sí escalofriante realidad del Hospital Vilardebó, donde los pacientes dormían en el suelo abrazados a su única posibilidad de confort: un perro locatario que les trasmitía el calor de su cuerpo, nos permite hoy apreciar y valorar una realidad bien diferente. Realidad aún en sus comienzos, pero embebida de un espíritu fraternal y solidario, que habita las gentilezas edilicias del Hospital Psiquiátrico

Al aproximarse, el Hospital, se dibuja como una construcción moderna, majestuosa, ubicada en las proximidades de las zonas tradicionales de Colón y Lezica. El acceso es por la Av. Carlos A. López, a unos 500 mts. de la Av. Garzón.

El Hospital está rodeado por un extenso prado donde abunda una pródiga naturaza que irradia a todo su alrededor la paz y la armonía del cambiante escenario de las estaciones. Y está rodeado —hecho a destacar— por la simpatía del vecindario, surgiendo gestos espontáneos de apoyo de vecinos que viven en un extenso complejo habitacional frente al hospital. Por otro lado una industria de la zona, conjuntamente con una conocida empresa de refrescos, ofreció la colocación de un letrero indicador del trayecto al hospital.

En la parte superior de la puerta de acceso está inscripta la denominación del establecimiento: "Hospital Psiquiátrico - M.S.P.". Y es importante, porque hasta ahora los hospitales de mentales eran llamados por nombres propios, como Vilardebó, Bernardo Etchepare, Santín Carlos Rossi, etc. El nombre de "Hospital Psiquiátrico" lo sitúa específicamente en su función.

UNA CONSIDERACION INTEGRAL

El ingreso al hospital para la consulta, se realiza a través del Servicio de Admisión de Enfermos, en donde se recaban todos los datos personales del paciente a fin de conocer su procedencia, su familiar más cercano, y cuál es su situación laboral. Importan también los antecedentes médicos a fin de nutrir la entrevista que el médico de guardia o de policlínica realizará. Todo esto permite una asistencia personalizada. Asimismo se habilitó la oficina de Archivo Médico durante 24 horas, a efectos de que sirva de apoyo en todo el horario al médico de guardia.

Dado que el paciente con trastornos psiquiátricos severos presenta, por lo general, importantes dificultades sociales, ya que descuida su mantenimiento económico o el de su familia, así como dificultades en relación con los demás, lo que tiende a alejarlo de su núcleo familiar, es imprescindible la labor del Departamento de Servicio Social. Con los datos obtenidos dicho servicio de asistencia social realiza sucesivas entrevistas con los familiares, concurre al domicilio y al lugar de trabajo, cumpliendo una labor de promoción y de educación que sensibiliza a la familia y al medio para la aceptación del paciente una vez dado de alta. Es decir, se procura que desde el ingreso todo tenga un claro sentido terapéutico y de rehabilitación del paciente.

La planificación del alta implica que la familia lo visite mientras está internado, lo reciba física y espiritualmente en su seno después del alta, y lo apoye en los posteriores seguimientos de control de medicación en las policlínicas zonales de salud mental.

Es conocida por todos la importancia de la visita familiar durante la internación, y no sólo en psiquiatría sino en cualquier situación de asistencia hospitalaria. En el caso del paciente psiquiátrico, vivido como símbolo y realidad de locura, la familia de por sí tiende a distanciarse para no "contaminarse". Pero también esto acentúa la distorsión mental del paciente que tiende a retraerse cada vez más, a encerrarse en su mundo fantástico, y es aquí donde aparece la gran condicionante social de la enfermedad psiquiátrica: el desarriago. La desinserción paulatina y progresiva del enfermo de lo que era su habitat natural y, por qué no, tal vez el único contacto con un mundo compartible.

Dentro del establecimiento es posible apreciar lo valioso del calor familiar, que llena esa largas horas de tedio y soledad ocupadas por oscuros pensamientos. El estímulo de los familiares invita al paciente a rescatar aquellos elementos vivos de la propia institución que, poco a poco, lo volverán a vincular con su "mundo de afuera"; la biblioteca y el salón de lectura, la peluquería, la música, la televisión, las manualidades y el progresivo aprovechamiento del soleado parque.

En el hospital se cuenta con un horario de visita, pero se ha dispuesto que si el médico tratante entiende que el paciente requiere la asistencia de un familiar para ayudarlo, por ejemplo a comer, basta conque el profesional realice la indicación para que tenga lugar la excepción.

Todo esto es una apuesta pensada a la interrupción del potencial círculo vicioso, en que las fuerzas saludables del paciente no logran vencer y aquel queda atrapado en las redes que le tienden tradicionalmente el hospital, la comunidad y la familia, sin regreso posible a su condición de libre.

Actualmente el tiempo de estadía promedio de un paciente en el Hospital Psiquiátrico es de 28 días. Es posible que incrementando la coordinación de todos los sectores del personal más motivado con su función, sea posible reducirlo a cifras todavía más entusiasmantes.

UN CLIMA DE DIALOGO

El primer contacto con la vida del hospital se realiza a través del personal del Servicio de Admisión de enfermos que mencionábamos.

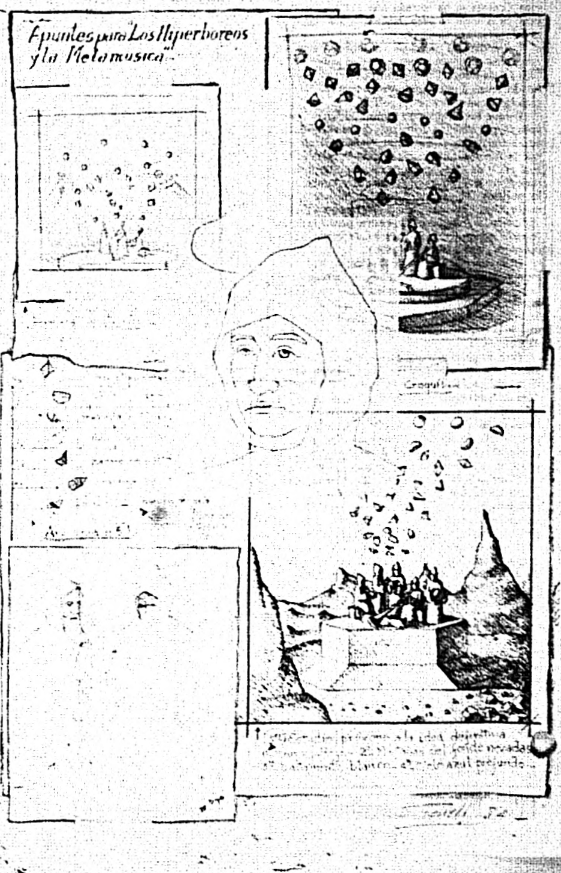
Luego del trámite relatado, el paciente será visto por el médico de policlínica o por el médico de guardia. Ambos servicios, el de policlínica como el de emergencia, han sido jerarquizados, designándose encargados quienes, además de supervisar el correcto funcionamiento de los mismos, se encuentran abocados a planear aquellos ajustes que deban satisfacerse para brindar una mejor asistencia.

El diálogo entre los diferentes sectores, ya sean técnicos o administrativos, debe propulsarse, y de hecho ya se ven los frutos en la participación desinteresada que favorece un clima de cooperación; tan necesario ingrediente terapéutico en un establecimiento psiquiátrico. Es así, que la creación de una Comisión Intrahospitalaria, donde están representados los diferentes órdenes de funcionarios (médicos, psicólogos, administrativos, nurses, etc.) del hospital, canaliza las inquietudes asistenciales, y de mantenimiento funcional y físico del establecimiento.

Se ha constituido la Comisión Intrahospitalaria a fin de que todo funcionario pueda participar en la búsqueda de soluciones para la marcha del establecimiento.

En esta instancia están representados todos los sectores del hospital: la dirección médica, la dirección administrativa, departamen-

(Concluye en pág. 20)



N$ 70
15
Montevideo
agosto 1985
# relaciones
Revista al tema del hombre
-antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Animales y hombres

La polémica acerca del lugar que ocupan "lo innato" y "lo adquirido" viene de lejos y parece ocupar un lugar especial en las teorías socioantropológicas de hoy así como en las tendencias educativas. En el seno de esta polémica late otra, la que intenta diferenciar los rasgos de un mundo animal y de un mundo humano, entendidos como el comportamiento propio de una especie en su medio natural. En este marco aparece la sociobiología, un intento de biologizar las ciencias sociales que reconoce dos momentos. En uno se plantea la existencia de los genes –por lo tanto, inmodificable–. En la otra, la vida se orientaría a defender un caudal genético e interpreta el racismo como un intento de selección del parentesco. Frente a estos intentos resurge la afirmación que sostiene que ningún determinismo explica el fenómeno humano.

(Teresa Porzecanski, pág. 12)

Leer a Freud

Los cientistas sociales debieran "leer a Freud", a pesar de su aire de neurólogo y de su etiqueta de clásico, y aquí se consideran muchas de las razones para esta lectura. Consideración que comienza con el planteo de varias formas posibles de "leer", desde la búsqueda de la verdad revelada por el maestro hasta la que se reconoce como intérpretación, y que se ejemplifica con un texto central en el pensamiento social freudiano: "Psicología de las masas y análisis del Yo". Se revela así cómo concibe Freud la relación entre lo social y lo individual y la estructura libidinal que estaría en su base.

(Antonio Pérez García, página dos)

Mundo interior y espacio externo

La dinámica masificadora empuja más y más hacia el aislamiento, en el ámbito de una oposición entre socialización e individualismo. Frente a este hecho se alza la tesis de la necesidad de preservar la libertad interior al tiempo que es ineludible incorporar el espacio externo. Por cuanto sólo ejercitando y asimilando la tensión entre ambos (casa y familia; barrrio y nación) puede ser alcanzada alguna forma de vida plena. Una tarea que no es fácil cuando la geografía es entendida como espacio neutro y paralítico que nos hace deambular por él como turistas en nuestro propio medio. La tarea que se propone es, entonces, construir el espacio-nación, en el que se pueda vivir la vida en solidaridad.

(Germán Wettstein, contratapa)

Antropología y subdesarrollo

Las carreras "tradicionales" absorben la casi totalidad de los recursos de nuestras universidades y convocan a la mayoría de sus estudiantes. Por lo cual la aplicación de programas de desarrollo debe apelar a los técnicos que, al igual que los propios programas, deben venir del extranjero. Es necesario revertir esta situación teniendo en cuenta que en nuestras naciones el antropólogo debe ser a un tiempo sociólogo, asistente social, economista y también pedagogo. Sólo así podrá enfrentarse a la realidad en la que lo esencial es el encuentro con gente que necesita alimentarse, educarse, curarse, etc.; y sólo así se evitará que los programas concluyan en meros expedientes burocráticos, creando las inútiles oficinas de asistencia, excusas para crear cargos políticos.

(Vicente Giancotti, página ocho)

Vida y muerte de las ideas

El corazón de la murga

Tito Pastrana nos lleva a través de una galería de personajes y de hechos que pautan una forma del arte popular que fue zarzuelera en sus orígenes y llegó a ser teatrera antes de ser murguera. Ella compendia una visión caleidoscópica del aluvión inmigratorio que nos definió como nación y para su consolidación comparecieron también otros elementos del folklore como el afro a través del candombe. La murga convoca con su arte a ese ser infantil que anida en nosotros, con sus risas y sus penas y deja hablar a las musas que habitan en todos.

(Juan Carlos Capo, página diecinueve)

Pragmatismo, estructuralismo y después...

La lingüística estructural separó la lengua –definida como sistema autónomo– de todos los fenómenos extralingüísticos que la rodean. Excluyendo lo asistemático reveló insospechadas regularidades y permitió el desarrollo de numerosas teorías. Y a la vez, se descuidaron otras ramas, siendo la pragmática una de ellas, la encargada de dar cuenta de las relaciones entre los signos y los usuarios. Esta tensión se convierte en contradicción al quedar relegada la pragmática al campo de la actuación lingüística y al contexto, a los aspectos extralingüísticos, hasta que en el presente se asiste a una revitalización de la pragmática que alcanza incluso a la clínica.

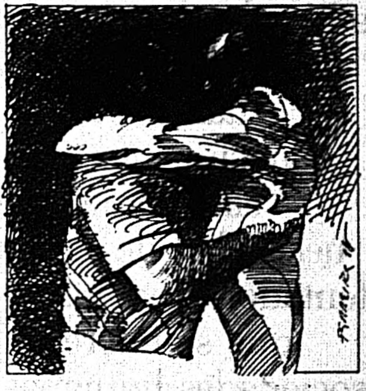
(Mónica Salomón, página siete)

Comunidades terapéuticas y drogadicción

(Página seis)

Hospital Psiquiátrico ¿dos caras?

(Página veintitrés)



EL HOMBRE ES EL TEMA de una serie de dibujos que Mingo (Domingo) Ferreira preparó especialmente para este número de "relaciones"

(Páginas 11, 15, 19, 20, 21, contratapa)

Drogadicción, prostitución y delincuencia juveniles

Estas tres conductas socialmente atípicas se dan en número creciente entre los jóvenes, especialmente entre menores. Los estudios indican como sus causas las carencias de índole familiar, la crisis y la necesidad de evasión ante el aumento del control represivo. A ello se suma la escasa atención que se ha prestado a su prevención y tratamiento, pudiéndose decir que no existen casi programas de rehabilitación. Esta realidad habla del deterioro de los niveles de vida de nuestra sociedad y del agravamiento de los problemas estructurales en relación a los jóvenes. Un fenómeno corriente en otras sociedades latinoamericanas pero nuevo para Uruguay.

(Ernesto Rodríguez, página cuatro)

La novela gnósica: Gombrowicz

La obra literaria, en especial la novela, sirve al conocimiento del hombre y esta afirmación podría ser probada por su análisis. En este análisis la obra se valida en cuanto es trasmisora de experiencias, vía por la cual ella nos remite a nuestra propia situación, por lo que el "novelar" se apoya en la veracidad psicológica y en la autenticidad en su reconstrucción de una época o situación.

"Ferdydurke" es la corrosiva novela de Gombrowicz que es tomada como ejemplo de un testimonio significativo acerca de mentalidades, prácticas de relación humana e instituciones, en vísperas de la Segunda Guerra. Requiere una lectura atenta a los matices, que es hasta cierto punto, filosófica.

(Enrique Puchet C., página catorce)

Leer a Freud

El título no es, no podría ser, una orden; ni poseemos ni nos arrogamos autoridad —en cualquiera de los posibles sentidos del término— para impartirla. Tenga a bien leerlo como una amable invitación. Innecesaria para los habitantes de cualquiera de las comarcas **psi** del conocimiento y la práctica profesional: ellos toman a Freud o lo dejan sin necesidad de estímulos externos. Quizá tentadora para otro género de lectores: los que se interesan en el estudio de las sociedades humanas, y especialmente en quienes han venido a ser llamados (con su consentimiento o sin él) "cientistas sociales".

No ignoramos que para buena parte de ellos la invitación puede resultar irritante o escandalosa, pero precisamente eso hace irresistible la inclinación a formularla. Esperamos que a lo largo del presente artículo se arrimen al expediente otras menos traviesas razones para la invitación.

UN NEUROLOGO CAUTIVADO POR LAS HUMANIDADES

¿Qué puede enseñarnos el Doctor Freud, neurólogo, a más de cuarenta y cinco años de su muerte, acerca de las sociedades humanas? Es verdad que produjo unos cuantos escritos más o menos directamente referidos a cuestiones sociales. (1) Es cierto que no deja de ser citado como un clásico (es decir, alguien a quien es lícito venerar sin necesidad de leerlo) y que fragmentos suyos comparecen puntualmente en manuales e historias de las ciencias sociales. No es menos cierto que un difuso freudismo ha impregnado nuestra cultura, y que por lo tanto no nos extraña que un cientista social hipotetice discursos latentes debajo de los manifiestos, sin recordar a Sigmund, tal como no nos extraña que la secretaria recurra a Edipo para explicar su amor por el veterano gerente. Pero nada de esto parece ser razón suficiente para sostener nuestra invitación.

Para explicarnos mejor debemos dirigir nuestra atención a la obra misma de Freud, y esto no deja de tener sus dificultades. Cuatro años antes de su muerte, él describía su trayectoria científica en los siguientes términos: **Tras el rodeo que a lo largo de mi vida di a través de las ciencias naturales, la medicina y la psicoterapia, mi interés regresó a aquellos problemas culturales que una vez cautivaron al joven apenas nacido a la actividad del pensamiento.** (2)

Los problemas culturales mencionados son los grandes temas humanísticos dominantes en los comienzos de la vida intelectual de Freud, latentes pero no por ello menos presentes en los años de la dedicación a las **ciencias naturales, la medicina y la psicoterapia**, vueltos a plena luz desde, por lo menos, Totem y Tabú, (1913) o más tempranamente aún. (3) En todo caso, más que de una trayectoria lineal entre dos puntos extremos se trata de una polaridad permanentemente presente y activa en la vida y el pensamiento de Freud, tal como la lectura atenta de su obra permite discernirlo y como lo sugieren dos términos claves del fragmento citado.

Por un lado, Freud nos habla de un "regreso". Lejos de ser la etapa final de un prolongado periplo intelectual, se trata de un cambio **sobrevenido en mí, ... un cierto desarrollo regresivo, si así se lo quiere llamar.** (4)

Parece casi superfluo señalar que, a esta altura de su vida, nuestro autor conocía y no había olvidado el concepto freudiano de regresión, y que a él alude el texto. A suponerlo conduce también el otro término clave: los grandes temas "cautivaron" al joven que fundaría el psicoanálisis. El término juega aquí con toda su ambivalencia: Freud quedó cautivo y fascinado por las Humanidades, hasta en los momentos en que recorría el camino de las Ciencias. El regreso no es puramente un retorno a un tiempo anterior, sino una condición estructural de su discurso.

Todo a lo largo de su constitución, el pensamiento psicoanalítico naciente está indisolublemente ligado a la vida de su fundador, a tal punto que puede confesarnos que vida y psicoanálisis **...están unidos del modo más estrecho. La Presentación autobiográfica muestra como el psicoanálisis se convirtió en el contenido de mi vida, y obedece al justificado supuesto de que no merece interés nada de lo que me ha sucedido personalmente si no se refiere a mis vínculos con la ciencia.** (5)

Texto delicioso, donde el ocultamiento, tras la actividad científica, de la vida personal no hace otra cosa que indicar la conexión inversa, la que va de la vida al pensamiento, revelada ya en el momento mismo en que se puede datar el nacimiento del psicoanálisis: **Ser completamente sincero consigo mismo es un buen ejercicio. Un solo pensamiento de validez universal me ha sido dado. También en mí he hallado el enamoramiento de la madre y los celos hacia el padre, y ahora lo considero un suceso universal de la niñez temprana...** (6)

Hemos de confesar que cada cita aducida oscurece un poco más nuestras razones para invitar a los cientistas sociales a leer semejantes textos. Un buen cientista, un cientista típico, por decirlo así, sentirá inclinación a respetar ciertos cánones metodológicos que, parecería, Freud viola a cada paso. Por ejemplo, los implícitos en el paradigma gibsoniano: la ciencia social ha de compartir con la ciencia natural las características de abstracción, generalidad, evidencia experimental o empírica, neutralismo ético y objetividad. Hagamos gracia de las cuatro primeras, en beneficio de la brevedad, y detengámonos en la quinta: la ciencia ha de ser **...un método objetivo, es decir, nadie puede estar influido por las circunstancias generales en que se desenvuelve la investigación cuando elabora las afirmaciones que deduce de la experiencia.** (7)

Comparemos esta prescripción con el texto de Freud poco antes citado. Nos parece impertinente extendernos acerca de nuestros motivos para considerarlos recíprocamente incongruentes.

Sin embargo, hemos de insistir en nuestra invitación. Una hipótesis valiosa puede florecer en cualquier terreno, y esto lo puede admitir sin sentirse pecador hasta el más puritano de los neopositivistas. Sugerimos que el discurso freudiano puede ser un terreno particularmente fecundo desde este punto de vista, y hasta sospechamos que alguna sorpresa epistemológica nos puede asaltar en él.

Pero, para hacer un poco más confortable la excursión, hemos de proponer algunas maneras de leer a Freud, ejemplificándolas. A ello se dedica el resto de este artículo, tomando como texto central el de **Psicología de las masas y análisis del yo** (1921), sin mejor motivo que el de ser muy citado por los psicólogos sociales de obediencia psicoanalítica.

LO QUE FREUD DIJO

La manera más simple y directa de aproximarse a un texto es la que pretende leerlo tal como aparece, para establecer lo que su autor dijo. Es probable que el amable lector considere que no hay o no debe haber otra, pero en estos confusos tiempos nada es tan claro e inocente.

Dejemos de lado las lecturas de estilo fundamentalista, que se acercan al texto suponiendo que en él está la verdad, para luego esgrimirlo a manera de argumento final: **Magister dixit...** El país psicoanalítico no está exento de este género de lectores. Ocupémonos, en cambio, de la aproximación adulta, crítica, que pretende establecer el texto para luego tomar partido a su respecto. Un ejemplo adecuado es el de Robert de Board, (8) cuya lectura puede ser resumida en las siguientes transcripciones: **...la fuerza de cohesión de un grupo deriva de los lazos emocionales de los miembros, que son expresión de la libido. Los dos ejemplos que citó son la Iglesia y el Ejército. Cada uno de estos grupos tiene una cabeza: Cristo en la Iglesia y el comandante en jefe en el Ejército; y se cree que cada uno de ellos ama a todos los miembros de su grupo por igual. Cada individuo, por lo tanto, tiene un vínculo libidinal con su líder y, en consecuencia, un vínculo similar con cada uno de los restantes miembros del grupo.**

Uno de los mecanismos implicados en estos procesos libidinales es el de "identificación", mediante el cual una persona desea ser como otra, en el mismo sentido en que un niño pequeño desea crecer pareciéndose a su padre.

(...)

Por analogía, la relación entre un niño y su padre se asemeja a la relación entre el líder y los miembros del grupo o, por lo menos, se supone que los mismos procesos psíquicos básicos entran a funcionar en ambas situaciones. Freud aportó entonces ulteriores comprensiones al estudiar la tribu humana originaria.

(...)

El líder del grupo es como el líder de la horda primitiva y es capaz de ejercer su autoridad en el grupo porque él es, ahora, el ideal del grupo; cada miembro ha reemplazado con él, a su propio yo. (9)

A continuación de lo cual de Board establece sus reservas críticas, desde el ángulo de **las nuevas sendas de pensamiento, que serían luego desarrolladas y exploradas por Klein y otros trabajadores en este campo.** (10)

Si leer lo que un autor dice no fuera asunto problemático, podríamos sugerir a nuestro lector que se conformara con nuestro resumen del resumen que de Board hace de **Psicología de las masas y análisis del yo**, sin perjuicio de su derecho a subir por la cadena de resúmenes en busca de más amplios desarrollos.

Pero las cosas no son tan sencillas. La operación de leer implica la de interpretar, y esto es importante en el momento de hacer resúmenes, pero también cuando se trata de esclarecer cualquier oscuridad del texto. Toda lectura es en alguna medida creadora, a sabiendas o ignorándolo: los textos tienen la endiablada característica de no ser absolutamente transparentes, ni siquiera para quien los escribe. Surge así la posibilidad de un segundo nivel de lectura.

LO QUE FREUD QUISO DECIR

Ya desde el título del libro que hemos tomado como eje de lectura, aparece un problema de interpretación en torno al término "masas" y a los problemas que genera su estudio.

Freud abre su estudio en la posición de lector, trabajando sobre dos textos ajenos: **Psychologie del foules**, de Gustave Le Bon (11), y **The Group Mind** (12). **Foule** equivale en Le Bon a **Masse** en Freud (**masa**, en castellano); pero en McDougall aparecen dos términos que remiten a dos conceptos: **Crowd** (traducible por el castellano masa) y Group (que requiere el castellano grupo). Robert de Board (si su traductor castellano no lo ha traicionado, cosa que no hemos podido comprobar pero que el contexto permite descartar). Se produce así, en la lectura boardiana, un deslizamiento de sentido a caballo del cual lo que Freud dice de la masa se adjudica al grupo y, ya que estamos, introduce a un psicoanálisis de las organizaciones. Puesto que el equívoco viene desde Freud, hemos de volver a él, para tratar de descubrir lo que quiso decir (13).

La problemática de partida es la de un oscuro objeto de investigación: el de las masas, emergentes para ciertas conciencias decimonónicas como síntoma de descomposición del orden social. Le Bon escribe desde este sentimiento, y probablemente atrae a Freud precisamente en ese nivel no explicitado, pero que algunos escritos no académicos nos dejan atisbar: **No es agradable ni edificante contemplar a las masas divirtiéndose (...) La muchedumbre da rienda suelta a sus apetitos, y nosotros nos privamos de tal expansión (...) Los pobres, las masas, no podrían sobrevivir si no fuera por su insensibilidad y su capacidad de adaptación. (...) Por otra parte, poseen más vida comunitaria que nosotros. Para ellos es natural que tal persona continúe la vida de tal otra, mientras que para nosotros el mundo se termina con nuestra muerte.** (14) **(París) y sus habitantes me parecen irreales; es como si las personas pertenecieran a especies distintas de la nuestra, como si estuvieran poseídas por mil demonios. En lugar de oír sus** Monsieur y Voilà l'Echo de Paris, **les oigo gritar** A la lanterne y A bas **tal o cual persona. Creo que desconocen el significado de la vergüenza o el temor. Mujeres y hombres, sin distinción, se apretujan frente a los desnudos, del mismo modo que lo hacen alrededor de los cadáveres en el depósito, o de los horrendos carteles que anuncian en las calles un nuevo folletín en tal o cual periódico, exhibiendo simultáneamente una muestra de su contenido. Son gente dada a las epidemias psíquicas y a las convulsiones históricas de masas, y no han cambiado desde que Víctor Hugo escribió** Notre-Dame (15)

Estas reflexiones burguesas, extraídas de un epistolario sentimental, habrán dejado lugar, cerca de cuarenta años después, a un tema de investigación en el cual insiste la misma matriz ideológica: se trata de que la psicología explique el hecho **sorprendente de que ese individuo a quien había llegado a comprender siente, piensa y actúa de manera enteramente diversa de la que se esperaba cuando se encuentra bajo una determinada condición: su inclusión en una multitud que ha adquirido la propiedad de una masa psicológica". ¿Qué es entonces una "masa", qué le presta la capacidad de influir tan decisivamente sobre la vida anímica del individuo, y en qué consiste la alteración anímica que impone a este último?.** (16)

Tanto la caracterización de las masas (foules) que propone Le Bon, como la de las masas (crowd) establecida por McDougall convergen en el mismo juicio peyorativo que encontrábamos en el joven Freud y que le sigue acompañando a esta altura de su vida. La explicación de su comportamiento ha de ser la explicación de una anomalía. Curiosa inversión: el problema propuesto inicialmente desembocará en la construcción de un modelo que explica su contrario, y ello gracias al uso equívoco que Freud sigue haciendo del término "masa".

En efecto, las masas de Le Bon, de McDougall y de las preguntas liminares de Freud, son lo que podríamos llamar el grado cero de organización social, el retorno del comportamiento a una mítica situación primitiva donde ninguna de las reglas que organizan la vida social tiene vigencia.

Lo que McDougall llama masa (crowd) se sitúa en el extremo opuesto de lo que el mismo autor designa grupo (group). Freud lo advierte pero persiste en el uso equívoco de los términos, no sin distinguir entre masas no organizadas y "masas" altamente organizadas, dos ejemplos de las cuales le proveerán luego material de análisis: la Iglesia y el Ejército. Obviamente, cuando Freud dice **masa** es preciso tratar de discernir qué es lo que realmente quiere decir.

Todavía un ejemplo más, que nos llevará hasta el umbral de una nueva vuelta de tuerca en este asunto de las lecturas posibles. Freud enumera las condiciones que, según McDougall, diferencian las masas, en sentido propio, de las por él llamadas masas altamente organizadas: continuidad en la persistencia de la masa; determinada representación acerca de su naturaleza, función, operaciones y exigencias; relación con otras formaciones semejantes pero divergentes en muchos puntos; tradiciones, usos e instituciones; especialización y diferenciación de las operaciones que corresponden al individuo. Es claro que Mc Dougall encuentra la explicación en el nivel de lo social. Expresamente, en la organización.

Curiosamente, aquí Freud describe una inesperada pirueta intelectual: **A nuestro parecer, la condición que McDougall llama "organización" de la masa puede describirse más justificadamente de otro modo. La tarea consiste en procurar a la masa las mismas propiedades que eran características del individuo y se le borraron por la formación de masa. En efecto, el individuo poseía —fuera de la masa primitiva— su continuidad, su conciencia de sí, sus tradiciones y usos, su trabajo e inserción particulares, y se mantenía separado de otros con quienes rivalizaba. Esta especificidad es la que había perdido por un tiempo a raíz de su ingreso en la masa no "organizada".** (17)

Aparentemente, hemos caído en el más craso reduccionismo psicologista. Nada más que aparentemente. Pero, para mostrarlo, debemos acceder a otro nivel de lectura.

LO QUE FREUD NOS HACE POSIBLE DECIR

Librados a sus propias fuerzas los individuos, no hay **lugar para la Industria; porque su fruto es incierto; y consecuentemente no hay Cultivo de la Tierra; ni Navegación, ni uso de los implementos que pueden ser importados por Mar; ni confortables Edificios; ni Instrumentos para movilizar, y remover aquellas cosas que requieren mucha fuerza; ni Conocimiento de la faz de la Tierra; ni medida del Tiempo; ni Artes; ni Cartas; ni Sociedad; y lo que es peor de todo, continuo temor, y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre, solitaria, pobre, indecente, brutal, y breve.** (18)

No creemos que el individuo de que habla este texto del siglo XVII, testimonio insigne del nacimiento de la problemática moderna del orden social, matriz de la cual nacerían las ciencias sociales, sea el mismo al cual remitía el texto de Freud poco antes citado.

El individuo del pensamiento social moderno es, según la expresión de Lalande, "la unidad de que se componen las sociedades", el átomo social, la mínima entidad autosubsistente e indivisa (que eso, precisamente, significa el término). El "individuo" de Freud parece ser algo bastante diferente, y en ese sentido su pensamiento apunta hacia una ruptura del paradigma dominante en su tiempo, tal vez concientemente compartido por él mismo, y de ninguna manera desaparecido de entre nosotros.

Inesperadamente, los aportes más sugestivos del texto freudiano que comentamos no residen, tal vez, en los modelos explícitos que propone para explicar las "masas altamente organizadas" que hoy llamaríamos "organizaciones complejas" o "instituciones", tales como el Ejército y la Iglesia. Se encuentran, en cambio, en lo que constituye el núcleo intencional profundo del libro, que es la presentación de lo que habrá de llamarse luego la "segunda tópica" freudiana, que diferencia Ello, Yo y Super yo.

La relación entre lo individual y lo social no aparece aquí como la de dos entidades contrapuestas, ni siquiera como dos niveles nítidamente diferenciables en la estructuración de la realidad. Se requiere una lógica no lineal sino dialéctica para organizar el modelo implícito en lo que Freud aquí nos propone.

Por un lado, las unidades sociales reposan sobre una estructura libidinal que es su fundamento (aunque no las explica enteramente), y en ese sentido, la sociedad se explica desde lo individual: **Según discernimos, lo que pudimos aducir para esclarecer la estructura libidinosa de una masa se reconduce a la diferenciación entre el yo y el ideal del yo, y al doble tipo de ligazón así posibilitado: identificación, e introducción del objeto en el lugar del ideal del yo.** (19)

Pero, por otro lado, lo individual muestra su complejidad, su estructuración y su determinación por lo social: **Cada individuo es miembro de muchas masas, tiene múltiples ligazones de identificación y ha edificado su ideal del yo según los más diversos modelos. Cada individuo participa, así, del alma de muchas masas: su raza, su estamento, su comunidad de credo, su comunidad estatal, etc.,**(20)

La sociedad se ha internalizado y, en consecuencia, la interioridad se ha convertido en un espacio dramático: Repárese en que el yo se vincula ahora como un objeto con el ideal del yo desarrollado a partir de él, y que posiblemente todas las acciones recíprocas entre objeto exterior y yo-total que hemos discernido en la doctrina de las neurosis vienen a repetirse en este nuevo escenario erigido en el interior del yo. (21)

Todavía en una obra inacabada y publicada póstumamente, el "individuo" aparecerá como punto de intersección entre las determinaciones biológicas y las sociales, en toda su complejidad: **Se ve que ello y superyó, a pesar de su diversidad fundamental, muestran una coincidencia en cuanto representan los influjos del pasado: el ello, los del pasado heredado; el superyó, en lo esencial, los del pasado asumido por otros. En tanto, el yo está comandado principalmente por lo que uno mismo ha vivenciado, vale decir, lo accidental y actual.** (22)

Se nos ha hecho posible, desde aquí, pensar la relación entre lo individual y lo social desde una perspectiva que, muchos años después, llegaríamos a llamar sistemática. Y esta apertura, que no es exclusividad del discurso freudiano sino en tanto éste participa del discurso de la ciencia contemporánea, daría ya buen motivo para leer a Freud.

Pero hay más. Tal vez lo vislumbró un pasaje frecuentemente citado: **...la palabra misma "psicoanálisis" se ha vuelto multívoca. En su origen designó un determinado proceder terapéutico; ahora ha pasado a ser también el nombre de una ciencia, la de lo anímico inconciente. Sólo rara vez puede ella resolver un problema por sí sola; pero parece llamada a prestar importantes contribuciones en los más diversos campos del saber.** (23)

Cabe preguntarse de qué manera el "proceder terapéutico" advino ciencia, y qué clase de ciencia. En rigor, el psicoanálisis es desde el principio una hermenéutica, una técnica de desciframiento, que permite interpretar el sentido latente de un discurso a partir de los accidentes (síntoma, sueño, chiste, lapsus...) del discurso manifiesto.

Sostenemos que esta hermenéutica es un caso particular de una técnica de mayor alcance: el psicoanálisis freudiano reinventa el análisis de los discursos, que alguna vez fue ejercicio de la sofística y la retórica en tanto saberes sobre el discurso, en un campo estrictamente especificado: **...el campo donde el saber es alcanzado por los accidentes del deseo inconciente.** (24)

No ignoramos que la sociedad está sostenida por los discursos sobre la sociedad, y que también ellos son portadores de sentido latente y susceptibles de interminable análisis. Y de ello no se escapa la particular familia de discursos que se titulan científicos y ejercen el poder del saber instituido. Desde Freud, aunque no solo desde él, el camino está abierto para esta tarea. Desde él, también, podemos concebir un sujeto del discurso social que no es ni el arcano inefable del alma individual ni una supuesta e inaprehensible alma colectiva. Más que en la aventura imposible del psicoaná-

>

norte
TODA BUENA INVERSION LLEVA EL SELLO DE BANCO PAN DE AZUCAR.
GARANTIA DE SEGURA RENTABILIDAD
CAJA
ASESORESE EN NUESTRO SECTOR BANCA PERSONA Y COMPRUEBE EL MERECIDO PRESTIGIO QUE LOS INVERSIONISTAS LE HAN OTORGADO.
BANCO PAN DE AZUCAR
Alta Especialización en Servicios Bancarios

lisis aplicado, donde el más ingenuo reduccionismo acecha a cada paso, es en la apertura de nuevos territorios para el conocimiento científico que reside el mérito de Freud. Por eso, todavía hoy vale la pena leerlo.

REFERENCIAS

(1) Cuando se habla de los "escritos sociales" de Freud, se citan principalmente los siguientes: Totem y Tabú (1913), Psicología de las masas y análisis del yo (1921), El porvenir de una ilusión (1927), El malestar en la cultura (1929), ¿Por qué la guerra? (1933), y Moisés y la religión monoteísta (1939)
(2) "Postfacio" (1935) a la Presentación autobiográfica (1924), en Obras Completas, Amorrortu Editores (en adelante citadas como OCAE), XX, 68.
(3) Aunque al servicio de preocupaciones psicoanalíticas, pueden observarse en el ensayo sobre "Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci" (1910) o en el dedicado a la Gradiva de Jensen (1906), por ejemplo.
(4) "Postfacio", OCAE, XX, 68.
(5) Ibid., 67
(6) Carta 71, a Fliess, datada en Viena el 15 de octubre de 19 , OCAE, I, 307.
(7) Quentin GIBSON: La lógica de la investigación social, Tecnos, 16.
(8) El psicoanálisis de las organizaciones, Paidós, 1980. Cap. 2: "El líder: la influencia de Sigmund Freud".
(9) Op. cit., 28, 29 y 30.
(10) Ibid., 31
(11) Editado originalmente en 1895 y leído por Freud en la traducción alemana de Rudolf Eisler, 1912.
(12) Leído y citado por Freud en su versión original, Cambridge 1920.
(13) Con lo cual, lejos de resolver el problema, abriremos otros.
(14) Carta de Freud a Martha Bernays, 29 de agosto de 1883. Epistolario, Plaza y Janés, I, 49/50.
(15) Carta de Freud a Martha Bernays, 3 de diciembre de 1885. Epistolario, I, 171/172
(16) Psicología de las masas..., OCAE, XVIII, 69
(17) Ibid., 82.
(18) Thomas HOBBES: Leviathan (1651), edited by C.B. Macpherson, Pelican, 186. Confesamos haber perpetrado la traducción, con la secreta esperanza de no perder enteramente el delicioso sabor arcaico del original.
(19) Psicología de las masas..., OCAE, XVIII, 123.
(20) Ibid., 122.
(21) Ibid., 123.
(22) Esquema del psicoanálisis (1940), OCAE, XXIII, 145.
(23) Presentación autobiográfica, OCAE, XX, 65.
(24) Octave MANNONI: Freud, 43-44

ANTONIO PEREZ GARCIA, Escuela Universitaria de Servicio Social

Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo
Jose Marti 3249

Drogadicción, prostitución y delincuencia juveniles:

Desafíos para Uruguay

Uruguay ha entrado de lleno en la fase de la consolidación democrática debiendo enfrentar una profunda crisis económica y social, sin precedentes en la historia uruguaya. (Martorelli, 1984; Varios autores, 1984 b).

Las generaciones jóvenes han sido particularmente afectadas por la crisis económica y el autoritarismo político, y han sido a la vez principales protagonistas de la reconstrucción democrática. (Terra 1985). Tal como veremos en las páginas siguientes, es en este contexto que han crecido en alcance y se han complejizado –en particular– una serie de fenómenos tradicionalmente marginales en el Uruguay, entre los que cabe destacar la drogadicción, la prostitución y la delincuencia juveniles.

Con el objetivo de analizar estos problemas, así como de evaluar las políticas que se han implementado en relación a los mismos, se realiza aquí un diagnóstico situacional, se evalúan las políticas implementadas hasta el momento, se interpreta estructuralmente el fenómeno y por último, se plantean algunas alternativas de futuro.

LA REALIDAD ACTUAL

Sin duda, entre otras conductas socialmente atípicas, las más desatendidas son la prostitución, la drogadicción y la delincuencia juveniles. Aunque presentan especificidades a veces muy marcadas, tienen entre sí relaciones en general muy estrechas, tanto por lo que significan la superposición de dichas conductas en una misma persona o grupo de personas, como por el abanico de relaciones sociales establecidas entre aquellos jóvenes que presentan una u otra de las conductas mencionadas.

Estos fenómenos se relacionan con otros problemas de salud (MSP-OPS-PNUD, 1984) tales como el alcoholismo, el hábito de fumar –que según la OMS afecta al 46o/o de los jóvenes uruguayos y sólo al 16o/o de los jóvenes estadounidenses (OMS, 1985)– la morbimortalidad infantil (MSP-OMS-JANP, 1983) y otros, que no se analizan en este trabajo. (Monteverde, 1984).

a) Aunque es muy difícil acceder a datos seguros, algunos datos obtenidos en dependencias policiales establecen que existen en Montevideo un número creciente de mujeres que ejercen la prostitución, fundamentalmente jóvenes: un 30o/o son menores de edad, el 55o/o tienen entre 19 y 30 años y el 15o/o restante tienen entre 30 y 70 años.

Se ha pretendido asociar la prostitución con prácticas delictivas, pero las cifras demuestran lo contrario. El 65o/o no ha cometido delito alguno y el 20o/o son víctimas de delito sexual. Por su parte el 10o/o han cometido delitos menores y sólo el 5o/o de ellas ha cometido delitos graves, siendo consideradas extremadamente peligrosas.

También en el caso de la prostitución masculina se destaca la predominancia de jóvenes. El 50o/o de un número incierto pero también creciente de pederastas tienen entre 18 y 30 años, el 20o/o tiene entre 30 y 45 años, y el restante 30o/o tiene entre 45 y 70 años. Tampoco en este caso la asociación prostitución-delincuencia es directa, ya que sólo el 10o/o del total tiene conductas delictivas.

b) El número de drogadictos se ha quintuplicado en los últimos 10 años, siendo el 89o/o de los mismos, jóvenes de 15 a 29 años. El 70o/o tiene entre 15 y 24 años y el pico más alto de la drogadicción se da a los 18 años. Se calcula que el 1o/o de los jóvenes uruguayos está vinculado a este fenómeno, es decir, alrededor de 5.000 jóvenes (Bachini, 1982).

Entre 1969 y 1975 las drogas más utilizadas eran las anfetaminas y en segundo lugar la marihuana, mientras que entre 1975 y 1982 esta relación se ha invertido: el mayor consumo es para la marihuana (66o/o) y luego las anfetaminas (34o/o). Los mayores controles en la adquisición de psicofármacos (Ley 14.294) dificultaron la obtención de anfetaminas, y ello debe haber incidido en el aumento del consumo de marihuana.

Por cada drogadicto detectado por las autoridades policiales, háy cinco que no lo son; predominando en una relación de 4 a 1 el sexo masculino. La biografía típica muestra jóvenes agresivos, inmaduros, con búsqueda de satisfacción inmediata en sus actividades, poco estudiosos, desmotivados, etc.

A nivel familiar, es frecuente encontrarse con familias desintegradas, ausencia de padre, una permisividad sin límites, etc. En el ámbito social de estos jóvenes se han observado cambios rápidos, informaciones contradictorias, reducción del espacio vital, etc. (Bachini, 1982).

c) Si bien las cifras obtenidas son sumamente parciales, resulta notorio el aumento de las prácticas delictivas, especialmente las que son protagonizadas por jóvenes.

Particularmente preocupante es la situación en el caso de los menores, ya que el número de detenidos ha ido en permanente ascenso. El 90o/o de ellos (en 1982) tenían entre 7 y 17 años y el 52o/o del total entre 14 y 17 años. La cuarta parte de los detenidos eran reincidentes. El 71o/o de los procesados eran menores "en situación de peligro" (fuga de hogar, vagancia, mendicidad), el 20o/o cometieron "delitos contra la propiedad" y el 9o/o "delitos contra la persona", según datos de la Jefatura de Policía de Montevideo.

En cuanto a los sexos de los delincuentes menores y juveniles, la relación es aproximadamente de tres varones y una mujer, o sea que se trata de una conducta que afecta fundamentalmente a los varones.

Del total de ingresos a los establecimientos policiales, alrededor del 60o/o son entregados a sus padres, mientras que 40o/o son internados en dependencias del Consejo del Niño.

Lamentablemente, no tenemos datos de delincuentes jóvenes mayores de 18 años.

d) Contando sólo con parciales y escasos estudios respecto a estos temas, puede afirmarse resumidamente que, en general, las principales causas de los problemas mencionados son:

- carencias de índole familiar (desintegración, ausencia de padre o madre, cambios bruscos en la estructura familiar, reducción del espacio vital, etc.) que redundan en una falta de afecto, y en la inexistencia de los mecanismos de apoyo que toda persona requiere para su desarrollo y maduración;
- la grave crisis socioeconómica, evidenciada en una gran concentración de ingresos, el aumento de los niveles de pobreza e indigencia, el crecimiento del desempleo y el subempleo, etc., que ha incrementado el robo y otras formas de delincuencia para asegurar al menos niveles básicos de subsistencia;
- el autoritarismo político existente, que ha exacerbado los mecanismos de control represivo, ha quebrado los mecanismos de agrupación social y ha trabado las posibilidades de cambio, todo lo que ha redundado en una aguda falta de perspectiva y un aumento (cualitativo y cuantitativo) de las conductas evasivas y alienantes, particularmente la drogadicción, así como las conductas individualistas y competitivas también fomentadas por el régimen militar.

LAS POLITICAS IMPLEMENTADAS

La atención que se ha prestado en lo relativo a la prevención y el tratamiento de las conductas descriptas, ha sido muy escasa y prácticamente inexistentes en algunos casos, adoleciendo, además, de importantes limitaciones en lo atinente a recursos, metodologías, objetivos perseguidos e impactos alcanzados. A los efectos de su descripción, corresponde diferenciar el ámbito estatal de la esfera privada, en cada una de las áreas analizadas.

a) A nivel estatal no existen programas dedicados a la rehabilitación de quienes ejercen la prostitución. Sólo se realiza una labor de registro con rigurosos controles sanitarios, que procuran únicamente el tratamiento y la prevención de las enfermedades venéreas.

Por su parte, a nivel privado, se conoce tan sólo una experiencia tendiente a la recuperación de las prostitutas, la que realiza una tarea promocional, tomando el problema como un producto de la situación socio-económica y política. Se procura a través de esta experiencia la creación de pequeñas y provisorias fuentes de trabajo, la enseñanza de oficios y un mínimo de atención de tipo familiar. Esta experiencia ha tenido resultados positivos, aunque muy limitados en su alcance cuantitativo. Si bien son relativamente pocos los casos que se atienden, cerca del 70o/o realiza un proceso que culmina con el abandono de la prostitución, sustituyéndola por el ejercicio de otros oficios o actividades.

b) Según la Ley Nro. 14.294 "el drogadicto no es un delincuente sino un enfermo, y como tal debe tratarse". Sin embargo, en la práctica, el tratamiento que recibe el drogadicto –una vez detectado– es justamente el de delincuente, para luego ser abandonado a la deriva sin ningún tipo de tratamiento médico-sicológico y/o familiar. En efecto, a nivel estatal, el drogadicto detectado es internado en el Hospital Vilardebó (especializado en la atención de enfermedades mentales) durante dos días y luego es trasladado a dependencias policiales o bien es liberado si el drogadicto se compromete a someterse a un tratamiento adecuado (lo que nunca se cumple).

En el ámbito privado, por su parte, sólo se registran instancias de atención individual a los drogadictos, consistentes en tratamientos médicos y/o sicológicos de costo sumamente elevado y que –por lo tanto– sólo alcanzan a un reducido número de quienes efectivamente lo necesitan. No existen tareas dedicadas a la prevención de este tipo de conductas, ni

En Uruguay, los fenómenos de la drogadicción, prostitución y delincuencia juveniles han sido tradicionalmente marginales. Ello se debió al éxito del "Estado benefactor" vigente en la primera mitad del siglo, el que logró niveles de bienestar comparables a los de las sociedades industrializadas. Pero esos fenómenos crecieron enormemente durante el gobierno militar en el contexto de un creciente empobrecimiento de la población.

tareas de atención grupal a drogadictos detectados.

c) A nivel oficial no existen casi mecanismos de rehabilitación y mucho menos de prevención de las conductas delictivas. Incluso predomina una valoración muy escéptica respecto a los éxitos de los mecanismos de rehabilitación existentes.

En efecto, los delincuentes menores de edad son internados en la "Escuela Educacional Dr. Roberto Berro", cuya responsabilidad está a cargo del Consejo del Niño y la Jefatura de Policía, donde las carencias son muy grandes. En declaraciones a la prensa, el entonces Jefe de Policía declaró: "el sistema no es el adecuado y dista mucho de serlo". Agregando: "el delincuente habitual, es decir el que ha crecido dentro de un medio afín con el delito, la realidad dice que no puede dejar de delinquir".

Se reconoce, sí, que "todo nace en el medio familiar y su entorno, y mientras éste no se modifique sustancialmente no hay solución". ("La Mañana", 25 de mayo de 1983). Pero no se hace nada a ese nivel.

En el campo privado, tampoco se conocen experiencias de rehabilitación y/o prevención de las conductas delictivas a nivel juvenil. La opinión pública, sin embargo, sigue pensando que los delincuentes son recuperables, sobre todo cuando son jóvenes. (Equipos Consultores Asociados, 1984).

La justicia penal, por su parte, se ha deteriorado enormemente durante el gobierno de facto, entre otras preocupantes variantes respecto a la tradición en la materia. (G. Fernández, 1984). Así, la situación carcelaria se agravó enormemente, la práctica de la tortura como mecanismo de obtención de confesiones de delitos cometidos se hizo norma y la aplicación de sanciones y penas por razones políticas, ideológicas y/o gremiales se generalizó a un amplio abanico de la población.

UNA PROBLEMATICA NUEVA

La realidad que se presentó de modo esquemático y sintético no constituye una etapa más de un proceso histórico de deterioro de los niveles de vida del conjunto de la población y de agravamiento de problemas estructurales en relación a las nuevas generaciones, proceso que es posible visualizar en otras sociedades latinoamericanas. Para Uruguay se trata de un fenómeno nuevo, prácticamente marginal e irrelevante hasta los años sesenta y siguientes.

En efecto y acertadamente, en el contexto uruguayo se habla de "expansión del empobrecimiento más que de consolidación de la pobreza" (Vega y Mazzei, 1985). Uruguay se distinguió en la primera mitad del siglo por sus elevados niveles de bienestar, comparables con los de las sociedades industrializadas de entonces, fruto de las políticas implementadas en la época "batllista". Al éxito de dicho "proyecto social" contribuyeron coyunturas nacionales e internacionales favorables que aseguraron la hegemonía de un "Estado benefactor", cuyas políticas disminuyeron y atemperaron el antagonismo entre los sectores sociales.

La participación del Estado permitió una amplia cobertura en la satisfacción de necesidades básicas y con ello la sociedad desarrolló una elevada capacidad de inclusión de los diferentes sectores de la población. La situación de pobreza, que afectó entonces a un reducido volumen de individuos, se relativizó por la vigencia de una canasta familiar de amplio espectro nutricional y particularmente de proteínas. El mercado de trabajo, incluso, tuvo una baja segmentación, dada la relativa competitividad de la mano de obra alfabetizada que no encontró mayores barreras para su inserción en el mercado.

Por otra parte, diversos factores ajenos al "modelo", influyeron en su viabilidad, entre los que habría que destacar la ausencia de problemas étnicos, el importante flujo inmigratorio europeo (que favoreció el proceso de modernización), el lento crecimiento vegetativo de la población (que preservó al país de excedentes o saturación poblacional), etc.

En dicho contexto, la drogadicción afectaba a un selecto grupo de población de clase alta (fundamentalmente adulta), la prostitución se ubicaba en niveles casi irrelevantes y la delincuencia se cerraba en círculos de "reincidentes" poco numerosos, fácilmente detectables y controlables.

El período autoritario rompe con el "Estado benefactor", concentra los ingresos, aumenta los niveles de pobreza e indigencia y —entre otras cosas— transforma radicalmente las conductas que estamos analizando. En efecto, y tal como ya se ha anotado, se quintuplica la drogadicción, (al tiempo que generaliza el conjunto de las clases sociales y se concentra en los sectores jóvenes), se multiplican la prostitución y la delincuencia, aumentando las prácticas delictivas "menores" cometidas por primarios y, fundamentalmente, por menores y jóvenes varones.

Por tratarse de "una problemática nueva", existen buenas posibilidades de reversión de la misma a sus antiguos niveles, sin que ello requiera esfuerzos imposibles de concretar.

LA ATENCION DE LAS CONDUCTAS ATIPICAS

Diversos programas de rehabilitación de grupos de niños y jóvenes se están desarrollando en varios países de América latina y el Tercer Mundo en general (UNICEF 1984; Rosselot, 1981), procurando enfrentar problemas que en el contexto uruguayo carecen de relevancia o son fácilmente revertibles.

En el caso específico de la drogadicción, la prostitución y la delincuencia juveniles, será necesario encarar un conjunto de proyectos y programas —tanto desde la esfera estatal como desde la órbita privada— que desarrollen una atención integral y sistemática de los jóvenes involucrados en tales conductas, tendientes a ofrecerles alternativas para su recuperación y reinserción en la sociedad. Como fue dicho, el problema es revertible.

Dichos proyectos y programas deberán procurar la obtención —entre otros— de los siguientes objetivos:

a) conocer sistemáticamente la problemática a atender, a través del trabajo concreto y —fundamentalmente) a través de investigaciones y estudios realizados especialmente con ese fin;

b) sensibilizar a la opinión pública respecto a este tipo de conductas, procurando la eliminación de los preconceptos e imágenes deformadas que legitiman la marginación social de quienes las detentan;

c) ofrecer alternativas múltiples a los jóvenes beneficiarios, diferentes a las que hasta ahora han tenido, sin autoritarismos y procurando que dichos jóvenes con su experiencia y responsabilidad puedan decidir el reequilibrio de su personalidad;

d) procurar una reinserción social de los jóvenes beneficiarios, en el entendido que —como el conjunto de los jóvenes— pueden y deben ser agentes de cambio protagonistas del proceso político y social.

Simultáneamente —entre otros— deberán tenerse en cuenta los siguientes lineamientos metodológicos:

a) partir de la responsabilidad de los propios jóvenes con conductas atípicas, considerados los principales encargados de la superación de las conductas mencionadas;

b) respetar la libertad de los jóvenes con conductas atípicas, evitando la imposición de principios o normas que los propios beneficiarios no adopten voluntariamente;

c) contar con el apoyo de jóvenes ya "recuperados", para la atención a quienes aún mantengan conductas atípicas;

d) procurar el apoyo de jóvenes y grupos de jóvenes "normales" para el ofrecimiento de alternativas de vida por la vía del ejemplo concreto y no por el dictado de normas y principios genéricos;

e) contar con un conjunto de técnicos y especialistas en estas áreas a los efectos de ofrecer servicios adecuados a los jóvenes beneficiarios (médicos, psicólogos, legales, laborales, etc.).

f) procurar continuidad de tratamiento, de manera de brindar atención integral y por lapsos de tiempo que permitan la concreción de procesos de "recuperación" adecuados.

Por otra parte, y teniendo en cuenta que simultáneamente deberán realizarse programas de tratamiento y prevención de las conductas que estamos analizando, existen una serie de tareas que habrá que emprender. Entre ellas cabe destacar:

a) Investigaciones y estudios que permitan el diagnóstico situacional;

b) capacitación de personal técnico especializado, estructurando equipos multidisciplinarios;

c) campañas de sensibilización de la opinión pública, tanto masivas (a través de la prensa) como localizadas (cursillos, seminarios, ciclos de difusión, etc.) en los "focos" que concentren este tipo de problemáticas (la frontera con Brasil, por ejemplo, en el caso de la drogadicción).

Asimismo, deberán instrumentarse un conjunto de servicios, como por ejemplo:

a) atención médico-sanitaria;

b) servicios educativos no formales;

c) terapias individuales, grupales y familiares;

d) asesoramiento y apoyatura jurídica;

e) orientación laboral y generación de empleos transitorios;

f) viviendas transitorias;

g) servicios culturales y deportivos.

Lógicamente, deberá dotarse a estos programas de los recursos humanos, materiales y financieros necesarios, para poder efectivizarlos realmente. En tal sentido el complemento de esfuerzos entre organizaciones e instituciones privadas por un lado, y el aprato estatal por el otro, resulta imprescindible. La labor —en particular— del Consejo del Niño será muy importante.

REFERENCIAS

BACHINI, Ofelia. (1982) "Fármaco dependencia en el Uruguay: enfoque multifacético". Ed. Instituto Interamericano del Niño, Montevideo.

EQUIPOS CONSULTORES ASOCIADOS (1984) ¿Qué piensa la sociedad de los delincuentes? Semanario Jaque, Montevideó (7/9/84).

FERNANDEZ, Gonzalo. (1984). "Miserias de la Justicia Penal". Semanario Jaque, Montevideo, 7/9/84.

MARTORELLI, Horacio. (1984). "Transición a la democracia". Ed. Banda Oriental, Montevideo.

MSP - OMS - PNUD (1984). "Encuesta familiar de salud". Montevideo.

MSP - OMS - PNUD (1983). "Investigaciones sobre morbimortalidad infantil, población y servicios de salud 1980-1981". Montevideo.

MONTEVERDE, Juan (1985) "Estado de la infancia: Uruguay 1985". Ed. CLAEH, Montevideo.

OMS (1985) "Juventud sana: nuestro bien más preciado". En Salud Mundial, Ginebra, enero-febrero.

ROSSELOT, Jorge (1981). "Salud para todos en el año 2000 con énfasis en la problemática de los accidentes infanto-juveniles". Ed. Instituto Interamericano del Niño, Montevideo.

TERRA, Juan Pablo (1985) "La juventud uruguaya en el proceso nacional de los últimos 20 años". Ed. CEPAL, Santiago.

UNICEF (1984) "Perspectivas y promesas: la juventud frente al futuro". Notas del Unicef No. 121, New York.

VEIGA, D. y MAZZEI, E. (1985) "Pobreza urbana en Montevideo". Ed. CIESU/Banda Oriental. Montevideo.

VARIOS AUTORES. (1984 b) "Uruguay: transición a la democracia". (Ponencias de los "Talleres" realizadas por CIEDUR en 1983 y 1984).

Ponencia presentada en la Conferencia "Rethinking Child Welfare: International Perspectives", organizada por el Hubert Humphrey Institute of Public Affairs, Minnesota, 17 al 21 de junio de 1985.

ERNESTO RODRIGUEZ, Foro Juvenil

—Evite el secado de ropas en las cercanías de los aparatos de calefacción ya que las mismas al secarse toman fuego y han sido causantes de grandes incendios.

Crónica crónica

En la última semana de mayo se realizaron en Buenos Aires unas jornadas en torno al tema Comunidades terapéuticas y tóxicodependencia. Organizadas por la Clínica Gradiva, contaron con el auspicio y la presencia de integrantes de la Federación Mundial de Comunidades Terapéuticas.

Al encuentro concurrieron representantes de comunidades terapéuticas de Norte y Sudamérica. Constituyó un hito importante para la institucionalización del movimiento sudamericano, ya que se fundó la Rama Latinoamericana de la Federación Mundial. A la vez fueron designados los delegados oficiales de cada país interviniente con el propósito de que éstos se preocupen por promover los grupos nacionales y difundir las características del movimiento.

En las jornadas de Argentina estuvieron presentes profesionales de diversas ramas así como personas que, sin pertenecer a una profesión específica, trabajan en el campo de la prevención y asistencia al fármacodependiente. Fueron invitados integrantes del Congreso Nacional (el Poder Legislativo), jueces federales, miembros de la Secretaría de Educación y vinieron de EE.UU. representantes de tres comunidades terapéuticas especializadas en el tratamiento a drogadictos: Daytop (de Nueva York), Village South (de Miami, Florida), Walden House (de San Francisco, California).

LA MODALIDAD DE TRABAJO NORTEAMERICANA

Los elementos comunes que surgen del planteo del estilo norteamericano de trabajo en las comunidades terapéuticas para drogadictos son los siguientes:

1.– Las personas que concurren a la comunidad son llamadas residentes. El término refleja efectivamente su situación ya que, en carácter de tales, se les compromete en la participación activa de las diversas tareas que forman parte del programa de trabajo comunitario.

2.– El núcleo fundamental del equipo terapéutico está constituido por ex residentes llamados graduados. Los graduados que forman parte del equipo terapéutico (el 1o/o de los ex residentes) son aquellos que manifestaron un interés y condiciones apropiadas para trabajar en este campo. Se les brinda, además, una preparación semejante a la de un psicólogo clínico. De acuerdo a la experiencia recogida por los norteamericanos estas personas demostraron ser las más aptas para acompañar a los drogadictos durante la fase inicial del programa comunitario.

3.– El toxicómano no es considerado un enfermo en sentido médico, lo que no excluye que pueda necesitar ayuda médica en algunos momentos. La intervención médica se integra a las acciones de un equipo que afronta una problemática en frentes múltiples: sanitario, social, educativo, psicológico, etc. Considerar (como lo hace la ley vigente en nuestro país) a la fármacodependencia como una cuestión esencialmente médico-legal, es no sólo un error de enfoque –por lo parcial– sino un riesgo de que muchas personas necesitadas de ayuda no reciban la asistencia apropiada. Esto último no responde a lo que podría ser un prejuicio atávico ante la psiquiatría, sino a causa de que en las clínicas psiquiátricas se medicaliza la fármacodependencia.

4.– Raramente encuentran una demanda de ayuda genuina de la persona adicta para promover un cambio en su situación. El pedido de ayuda está siempre viciado por otro beneficio que desea obtenerse: por ejemplo, escapar a la prisión, o encontrar un techo cuando son expulsados por la familia. La comunidad terapéutica acepta el pedido manifiesto a cambio de que quien lo formula cumpla con ciertas tareas y requisitos. La meta inicial de trabajo es la de propiciar un pedido de ayuda reconocido como propio. Estudiaron las características propias de las familias con uno o varios miembros adictos, así como las maniobras defensivas para mantener el statu quo: estrategias para mantener a raya la angustia, proyección de todos los problemas en el entorno (los demás son los incomprensivos, los que crean dificultades, los explotadores, los malos, etc.), negación de la adicción como un conflicto (siempre hay, en todas las familias, "un encubridor" que justifica con muy buenas razones el comportamiento del toxicómano), etc. En el trabajo que se hace con las familias, que en muchas comunidades ocupa un sitial de privilegio, se busca inducir una crisis para que así emerja la angustia subyacente y haya un lugar para el pedido de ayuda.

5.– Los objetivos terapéuticos de la comunidad se realizan mediante el programa de actividades. Los programas de cada comunidad difieren en cuanto al énfasis en la realización de tales o cuales actividades particulares (terapia ocupacional, musicoterapia, técnicas expresivas varias, orientación pre-vocacional); pero no en el espíritu que las anima a todas ellas (promover el crecimiento personal, la autorrealización, la ayuda). El programa está centrado en adjudicarle a cada uno de los residentes una responsabilidad de trabajo comunitaria. Cada miembro, al ingresar, comienza el programa desde abajo . Esto implica que debe cumplirse con una cierta cuota de responsabilidades que, paulatinamente, irá creciendo hasta llegar a convertirse en modelos para los recién llegados. Cuando el programa supone la abstinencia total (de polidrogas, alcohol, cigarrillos y cualquier tipo de tóxico), se cuida que el participante encuentre placeres sustitutivos en las actividades que realiza. El quebrantamiento de las reglas del funcionamiento comunitario y del programa entraña sanciones diversas que pueden llegar hasta la expulsión del infractor. Existen jerarquías funcionales dentro de la comunidad, lo que supone que el residente tiene que vincularse con autoridades. Se presta una especial atención a este aspecto, ya que los adictos tienen una relación problemática con la autoridad y las normas.

Los programas tienen una duración fija: oscilan entre un año y medio y dos años. En el período inicial es usual la residencia en la comunidad. En la etapa intermedia se reside fuera de la comunidad y se concurre a ella a desarrollar ciertas actividades. En el período de pre-egreso la persona vive en apartamentos con un cierto grado de supervisión por parte del equipo de la comunidad.

6.– La comunidad terapéutica, ya sea que se egresó del programa o se lo abandonó en alguna de sus etapas, funciona como punto de referencia. Las personas que tuvieron contacto con la comunidad en algún momento saben que pueden recurrir allí, en momentos críticos, en busca de apoyos diversos –y siempre lo van a encontrar.

7.– La psicoterapia no está incluida en el programa de actividades de la comunidad. La experiencia recogida es que los cuestionamientos personales surgen a partir de determinado momento del trabajo en la comunidad y es a partir de entonces que algunos residentes buscan espontáneamente, fuera de la comunidad, realizar un trabajo de exploración y conocimiento personal.

8.– En ningún caso los drogadictos son mezclados con personas con otro tipo de problemas. La selección de los que ingresan se efectúa sobre la base de que el problema principal debe ser la adicción y en aquellos casos que la adicción se presenta como un síntoma agregado a otro trastorno principal de la personalidad, el individuo es derivado a otra comunidad terapéutica que se considera apropiada para ayudarlo. El fundamento de esta forma de trabajo les fue suministrado empíricamente, ya que las actuaciones y peculiaridades de los drogadictos requieren, de parte del equipo, la movilización de una serie de recursos para su contención y encauce, y por su especificidad, estos recursos es conveniente que no se vean complicados por problemas adicionales (p. ej., los que usualmente presentan aquellas personas que aparecen muy bloqueadas e inhibidas en su vida de relación). Los adictos son muy de mentir, manipular y engañar con el propósito de mantener intacta su condición de tales, lo que no ocurre en otros casos.

Acerca de los resultados obtenidos con este abordaje a lo largo de una experiencia que lleva alrededor de veinticinco años, sostienen que poco más de las tres cuartas partes de quienes completaron el programa no recaen en conductas adictivas. El resto puede tener, en algún momento crítico de su ciclo vital, alguna recaída y necesitar ayuda para esa emergencia. Aclaran que estos resultados son comparativamente mucho mejores que los logrados por otros métodos de tratamiento. Por otra parte resulta que sólo la mitad de los postulantes a ingresar a la comunidad se queda en ella. De esa mitad un tercio abandona en el curso de los seis primeros meses, otro tercio al promediar el tratamiento y el último tercio es el que llega a finalizar el programa de actividades.

El adicto, aun cuando abandone su adicción no es considerado curado (el criterio médico de curación no se adecua para describir el proceso psicosocial acaecido) sino recuperado (de su trastorno). La vulnerabilidad particular de estos sujetos subsiste a lo largo de toda su vida, pero ahora disponen mejor de sus propios recursos psicológicos para manejarse con ella.

Comunidades terapéuticas y drogadicción

EL PANORAMA SUDAMERICANO

Es un caleidoscopio de situaciones; algunas específicas de cada uno de nuestros países, otras función de los recursos empleados, urgencias locales e intereses profesionales. Quedó claro que las ideologías dominantes en el lugar así como la personalidad del fundador de cada institución, desempeñaron un importante papel en la organización y surgimiento de cada una de las comunidades. Hay una tendencia marcada a la búsqueda, la experimentación, la adecuación al medio de otras experiencias; en suma, una fecunda intentona por encontrar una identidad propia en un campo donde otros ya han hecho un largo trayecto. Esta diferencia fue reconocida como enriquecedora y no como obstáculo para un movimiento que es muy dinámico y vital. Dentro de esta diversidad mencionaré elementos comunes por un lado y características únicas por otro.

1.– En nuestra América, todas las comunidades se gestan a partir de una matriz asistencial psiquiátrica como alternativas asistenciales "no tradicionales". Los que asisten a ellas son llamados enfermos o pacientes. Generalmente empezaron como una experiencia dentro de una sala de un hospital psiquiátrico que se organizó como comunidad terapéutica. Todas estas experiencias, renovadoras en su momento, fracasaron, siendo avasalladas por la estructura asilar que acabó arrasando con ellas. Se citaron varios ejemplos sobre todo de Argentina.

2.– En nuestros centros o clínicas con técnicas comunitarias, el equipo terapéutico está integrado por profesionales que son los que llevan el peso de conducir las tareas comunitarias. No es infrecuente, además, que el coordinador del equipo sea un psiquiatra.

3.– Hay programa de actividades sin un límite fijo de tiempo. Las actividades no se focalizan en el trabajo sino que son incluidas por lo que se considera que es su valor terapéutico. Es así como aparecen el psicodrama, las terapias grupales predominantemente verbales, variadas técnicas y talleres de expresión (plástica, corporal, musical, etc.), terapias y reuniones familiares y la administración de psicofármacos.

4.– Es predominante el modelo y la ideología médica (aun cuando los equipos no son sólo de médicos). En razón de ello es que la mayoría de los lugares donde se intenta funcionar como una comunidad terapéutica es en clínicas. A propósito de esto se distinguió entre comunidades terapéuticas y clínicas psiquiátricas con técnicas comunitarias. Una técnica comunitaria, a modo de ejemplo, es la asamblea comunitaria donde concurren todas aquellas personas que integran la comunidad con el propósito de considerar diversos aspectos de su funcionamiento. La asamblea posee poder resolutivo sobre tópicos explícitamente definidos de antemano.

5.– El psicoanálisis, mejor dicho, diversas teorías psicoanalíticas, son utilizadas como la herramienta esclarecedora que da cuenta del acontecer en la comunidad. A diferencia de lo que nos dicen que acontece en los EE.UU., en Sudamérica en psicoanálisis ha sido el punto de partida para renovar la asistencia psiquiátrica tradicional. El grupo de trabajo ecuatoriano planteó que está buscando entender cómo está organizado el aparato psíquico de la población consultante y tienen la certeza que los modelos psicoanalíticos propuestos hasta ahora están pensados para dar razón del funcionamiento psicológico de un cierto tipo de personas. Es muy común, en nuestros países la coexistencia de grupos triétnicos: indios, negros y criollos que se mezclan mucho entre sí; lo cual es un factor distintivo de Iberoamérica.

6.– Entre nosotros no hay comunidades para drogadictos por un lado y para psicóticos por otro, por ejemplo. Sencillamente tenemos o no tenemos comunidades. En una confrontación con el planteo norteamericano se fundamentó la no separación diciendo que "ambos son enfermos mentales" y que, por otra parte, una persona muy actuadora como el adicto es movilizante para otra apática, inhibida, apragmática o catatónica. Al no haber seguimientos y datos estadísticos entre nosotros, esto quedó como un dato empírico.

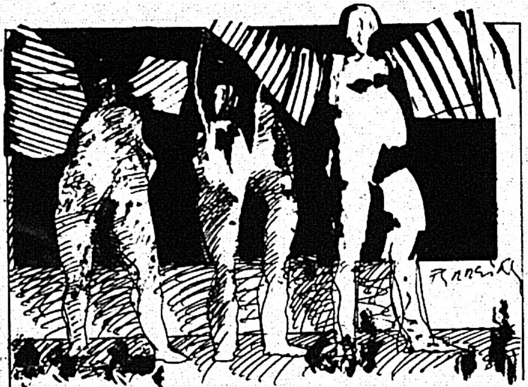
7.– La juventud del movimiento comunitario sudamericano no llevó a una confrontación con la psiquiatría tradicional que emplea, además de los psicofármacos, el aislamiento y la reclusión como instrumentos terapéuticos. Esta segregación, de la cual se hacen cargo los psiquiatras no surge de ellos, sino de una sociedad que no tolera la locura en su interior. Se vio que para que no suceda lo mismo que en Norteamérica, al dar de alta a los residentes "crónicos" de los asilos hay que prever una cantidad de estructuras que posibiliten el máximo de integración social evitando cualquier forma de marginación: estaciones laborales, casas de medio camino entre la comunidad y la vida compartida con la familia, clubes, centros y equipos móviles para resolver emergencias en el lugar donde usualmente se moviliza la persona. De no arbitrarse soluciones de este tipo la batalla la ganará el asilo experto en "guardar locos".

8.– Los sudamericanos tenemos un alto grado de profesionalización en nuestros equipos terapéuticos que contrasta con la pobreza de nuestros países. Esta profesionalización tiene facetas positivas, pero también negativas, ya que puede resultar de ello una asimetría muy grande entre los residentes y los terapeutas. Su ventaja es la de dar un marco de referencia con funciones netamente diferenciadas.

9.– En los marginados de nuestros países la drogadicción surge como una defensa contra el hambre y las inclemencias del tiempo. Muchos de los tóxicos empleados tienen como uno de sus efectos el amortiguar el apetito y modificar la regulación térmica (es el caso de los pegamentos que se emplean como inhalantes o de la coca que elimina la fatiga física y posibilita rendimientos inusuales). En comunidades del nordeste brasileño donde hay hambruna, existe una gran cantidad de adolescentes y jóvenes adictos que se acercan allí para comer. Por eso es que esta comunidad agraria organiza su labor terapéutica a partir de la producción de alimentos para su supervivencia.

Por nuestros lares somos poco afectos a procesar estadísticamente los resultados de nuestro trabajo; probablemente porque nuestras energías las invertimos en tratar de que siga marchando la experiencia que estamos haciendo lo cual, en la mayoría de los casos, representa una tarea bastante heroica. Por este motivo es que no se proporcionaron datos numéricos, pero existe la certeza, compartida unánimemente, de que los resultados son comparativamente mucho mejores que los que obtiene la psiquiatría tradicional.

Eliseo González Regadas



relaciones

nuevo número telefónico
72 11 08

PABLO LIGRONE
arquitecto

Construcción
Proyecto
Decoración
M.Pagola 3113
Tel.: 79 32 31
C.P. 36198

Mónica Salomón

Pragmática: estructuralismo y después...

Uno de los grandes logros de la lingüística estructural postsaussureana —fundamentalmente en su desarrollo europeo— fue el de separar la lengua, definida como sistema autónomo, de todos los fenómenos extralingüísticos que necesariamente la rodean. Entendió la lingüística como el estudio de esa abstracción que es la "langue" (sistema de unidades abstractas y convencionales), quedando fuera de sus límites el fenómeno concreto de la actividad verbal: la "parole" o el "hablar". Se excluyó, pues, todo lo asistemático, lo que no puede remitirse a reglas dadas.

Fue ésta una delimitación tan fuerte como fecunda: imprimió un sano rigor a los estudios del lenguaje el cual, visto a través del modelo estructural, pasó a transparentar insospechadas regularidades. Fue a raíz de la gran separación **langue/parole** que se hizo posible en el presente siglo el desarrollo y la proliferación de numerosas teorías que intentaban explicar la lengua desde su estructura interna, desde su homogeneidad patente.

LA PRAGMATICA OLVIDADA

No es de extrañar entonces, que la rama de la semiótica que primero Morris (1938) y luego Carnap (1942) habían llamado pragmática, encargada de dar cuenta de las relaciones entre los signos y sus usuarios resultara, hasta hace pocos años, la más descuidada.

Y no sólo se debe esto a la prevalencia de los modelos estructuralistas, sino también a las circunstancias del nacimiento de la disciplina. No puede soslayarse la filiación conductista de Morris, lo que une irremediablemente a la pragmática con el "contextualismo" de los lingüistas empiricistas norteamericanos de tradición conductista (Bloomfield, Hockett, Bloch). Este enfoque, que puede definirse como la exageración del rol atribuido al contexto lingüístico en detrimento del significado literal de la oración (cf. Dascal, 1977, Leech, 1974), es de base empírica u observacional e insiste en estudiar el significado sobre la base de la situación, del uso y del contexto, los que son elementos externos y observables relacionados con el comportamiento verbal. El contextualismo parte de un rechazo a la concepción tradicional "mentalista" del significado, o sea, a las referencias a hechos mentales profundos no observables para explicar el lenguaje.

En el marco conductista la pragmática no prosperó, quizás porque el contexto con el que pretendían llegar a la significación era, tal como estaba planteado, demasiado amplio y difícil de sistematizar (lo que llevó a Bloomfield a renunciar al tratamiento del significado).

La era mentalista que inauguró a continuación la gramática generativa tampoco prestó atención —al menos en un principio— a la pragmática, asociándola probablemente a otros presupuestos del paradigma conductista contra el que reaccionaba. El generativismo tiene, efectivamente, muy fuertes raíces en la lingüística de Saussure, cuya dicotomía **langue/parole**, aun adaptada a una lingüística de base oracional y pretendidamente explicativa, continuó vigente en las nociones de competencia/actuación. Podemos decir, que a este respecto el generativismo heredó la posición frente a la pragmática del estructuralismo europeo, agregando, además, consideraciones muy similares a las que llevaron a Bloomfield a no encarar el estudio del significado. Nos referimos especialmente a Katz y Fodor (1964), que rechazan la integración del contexto a la teoría basándose en la difícil sistematización de aquél (que requeriría, según ellos, un conocimiento esencialmente extralingüístico).

No obstante, nos encontramos hoy día con que la situación de la pragmática dentro de los estudios lingüísticos ha cambiado radicalmente: los cada vez más numerosos estudios que se le dedican dan fe de ello.

¿Cómo, por qué razones, se ha dado ese proceso? Es lícito hacerse esa pregunta, que nos conduce al cuestionamiento directo de la estructura del modelo generativo y aun de presupuestos teóricos más profundos que la división de los componentes de la gramática.

EL PARADIGMA GENERATIVO

Es imposible soslayar que nos encontramos, en lingüística, dentro de lo que aún se puede llamar "paradigma generativo". Esto significa que prácticamente toda la lingüística actual se relaciona, directa o indirectamente, con el generativismo. Incluso las corrientes que lo refutan parten siempre para ello de nociones que son originadas por el paradigma. Aunque probablemente estemos en la etapa inmediata anterior a la de una "revolución teórica" en lingüística, las fuerzas que la originarán partirán, naturalmente, de la discusión de los supuestos básicos de la lingüística inaugurada por Chomsky.

El modelo generativo, pese a sus intenciones de dar cuenta del fenómeno de la creatividad del lenguaje, por las características formales que posee —es un modelo declaradamente no realista desde el punto de vista psicolingüístico, por ejemplo— representa un caso más, en líneas generales, de la manera estructuralista de encarar el lenguaje. Su poderoso sistema de reglas, la separación de sus componentes (fonológico, sintáctico, semántico), así como el peso que tienen en la teoría algunas distinciones metodológicas (como las de estructura profunda/superficial, competencia/actuación) hacen de él un mecanismo que se encuentra verdaderamente alejado del objeto del que quiere dar cuenta.

Claro está que todo modelo es necesariamente aproximativo, pero cuando le es imposible adaptarse a las exigencias de la teoría, pierde la validez metodológica que le conferiría un poder descriptivo. Así, por ejemplo, uno de los propósitos de la gramática generativa (probablemente en el que más insistieron sus adeptos), es el de permitir, mediante el mecanismo formal, "generar" una oración con su correspondiente descripción estructural.

Para lograrlo, cada vez se fue haciendo más evidente la necesidad de incluir en el análisis formas de dar cuenta de fenómenos que iban más allá de los que un análisis oracional podía explicar. Es el caso, por ejemplo, de los conectivos que unen dos oraciones formando una secuencia imposible de explicarse en términos de la simple suma de sus elementos. El referente del discurso planteaba también problemas: ¿se lo podía entender sin recurrir a la descripción estructural de otras oraciones del texto? Evidentemente no, pero la lingüística oracional no se encontraba en condiciones de salir de la oración. Con todo, hubo muchos intentos, especialmente dentro de la llamada "semántica generativa", corriente disidente del "modelo standard", de incluir los fenómenos contextuales en el análisis.

PRAGMATICA VS. MODELOS ESTRUCTURALISTAS

La contradicción comienza a hacerse evidente cuando los gramáticos intentan incluir elementos contextuales en sus explicaciones estructurales. No nos referimos a la falsa contradicción que se plantearía si se relegara la pragmática al campo de la actuación lingüística, que fue, como ya dijimos, lo que se hizo generalmente. Porque es perfectamente posible referirse a los aspectos convencionales del acto de habla, unidad mínima de la pragmática (cf. Van Dijk, 1980). Asimismo, cuando definimos el contexto de un enunciado no vamos hacia aspectos extralingüísticos como los que Katz y Fodor rechazaban sistematizar, sino a la reconstrucción teórica de una serie de rasgos de una situación comunicativa. Consideraciones pragmáticas en la teoría, pues, no violarían la noción central de competencia/actuación. La verdadera contradicción es más profunda: se refiere a la imposibilidad de un enfoque estructural —aun generativo— para dar cuenta del accionar verbal, el plano donde el lenguaje aparece en su realidad más fácilmente observable.

Totalmente contrario a este enfoque es el de los semánticos generativos como Ross. En su intento de incluir a la noción de realizativo en la gramática, Ross llega a un resultado inoperante por lo artificioso. Pretende que toda oración es, en su representación semántica, una oración realizativa (es decir, que tiene como sujeto principal un pronombre en primera persona y como verbo principal un verbo realizativo en tiempo presente simple). Con ello crea un artefacto de escasa utilidad práctica: la poca frecuencia de las oraciones realizativas hace que la afirmación de que todo enunciado directo simple sea en el fondo un enunciado indirecto resulte poco convincente.

También es de escasa utilidad práctica el intento de lakoff (1971) de aplicar a lo pragmático la noción semántica de entrañamiento (entailment), afirmando que es ésta la relación que existe entre un acto de habla y sus condiciones de oportunidad.

La imposibilidad de generar un texto (describir las estructuras que harían posible su reconstrucción) a que se enfrenta la gramática generativa lleva directamente al planteo, cada vez más vigente en los estudios del lenguaje, de abordar el lenguaje desde diversos ángulos y con la ayuda de disciplinas auxiliares que van desde la psicología y la sociología hasta la misma neurología, pasando por los estudios antropológicos y hasta los literarios. En efecto, es cada vez más notoria la necesidad de concebir, para el abordaje completo de una capacidad tan intrínsecamente humana y social como el lenguaje, al hecho lingüístico en su globalidad. Es cierto que, como afirmaba Saussure, el lenguaje es multiforme y heteróclito; es posible, no obstante, empezar a plantearnoslo no ya desde su homogeneidad estructural sino desde sus múltiples confluencias con el resto de la actividad humana.

Si la pragmática tiene poca cabida dentro de los rígidos moldes estructurales, es en definitiva porque ella es en sí misma esencialmente amplia y abarcadora; su tratamiento pasa por el de los demás "componentes" de la descripción lingüística, invalidando prácticamente la separación saussureana entre lingüística interna (el sistema en sí) y externa (el sistema en relación con el mundo). Es así que una disciplina definida como "el estudio de los actos lingüísticos y de los contextos en los cuales ellos son ejecutados" (Stalnaker, 1972: 64) supone la interrelación teórica de nociones provenientes de una teoría de la acción (psicológica y social).

de la comunicación social, de la psicología cognitiva, y de un análisis textual que rebasa en mucho al meramente gramatical.

NUEVOS CAMINOS

Así como la pragmática abarca, en alguna medida, a todo lo que pueda decirse sobre la capacidad del lenguaje, un enfoque pragmático se hará efectivo al encararlo desde uno de sus posibles aspectos. Elizaincín (1981) afirma que la sociolingüística es una parte de la pragmática, una disciplina en la que por fin las ideas de Morris pasan a realizarse. Esto porque la sociolingüística se ocupa de la sociedad, que es a su vez "la que provee el contexto pragmático de la comunicación, y es ahí donde funciona el lenguaje, sistema privilegiado de comunicación, entre los integrantes de una comunidad". (Elizaincín, 1981: 6).

La noción de "acto de habla" (objeto de la función comunicativa), tomada de la filosofía del lenguaje y que constituye ciertamente la unidad pragmática fundamental, es factible de ser aplicada también al análisis sociolingüístico. Según Elizaincín (ibid.) y siguiendo el enfoque de Ervin-Tripp, dentro del marco global del "acto de habla" como unidad discreta de la sociolingüística, se distinguen factores que a su vez se encuentran interrelacionados, tales como "participante", "código", "canal", "tópico", "situación", términos todos de larga tradición tanto en la teoría de la comunicación como en diversos planteos semióticos.

La unidad pragmática del acto de habla puede "realizarse" asimismo en las demás áreas de la "lingüística externa", en la que el lenguaje (entendido ahora como código) aparece encarnado en situaciones concretas. Y si desde esta perspectiva nos replanteamos la distinción metodológica competencia/actuación, encontramos que más que una herramienta de utilidad práctica para el lingüista, resulta a menudo un engorroso obstáculo a veces difícil de salvar. Preferimos por ello no referirnos a la sociolingüística, a la psicolingüística y a las demás disciplinas "pragmáticas" como a subsidiarias del dominio de la actuación, porque les conferiríamos así, a priori, un status menor dentro de la lingüística, inferior al de la lingüística "pura", hecha a partir de reglas y no de funciones.

En la actual psicolingüística de orientación interactiva se ven aplicados con éxito elementos teóricos eminentemente pragmáticos. El acto de habla es una noción bien integrada dentro de esa esfera y que produce óptimos resultados en el acercamiento a los distintos aspectos del comportamiento verbal. Porque si se le da, como se hace dentro de ese marco, preeminencia a los factores conductales de la actividad verbal, ésta no puede ser entendida más que como la realización de una acción. Por consiguiente, estudiar el proceso de adquisición del lenguaje desde el punto de vista interactivo implica dar relevancia a aspectos descuidados por otros modelos. Así, las primeras etapas de la elaboración de una gramática por el niño necesitan de un marco explicativo pragmático (provisto por la psicolingüística interactiva) para ser integradas a la descripción en toda su magnitud y complejidad. En la etapa "de dos palabras" (también denominada "gramática pivote" por algunos autores) el niño emplea para la interacción un mecanismo que no podría ser nunca explicado mediante conceptos estáticos como "forma", "función" y "significado", porque todos ellos pueden ser sólo discriminados a través de un modelo taxonómico y no desde la perspectiva de la interacción misma en el niño. Porque en esta etapa los elementos gramaticales no se parecen en nada a las "partes de la oración" de la teoría gramatical. Son en cambio elementos polifuncionales cuyo valor está dado en cada ocurrencia en función del contexto situacional. Claro está que esto no excluye el manejo por parte del niño de complejas estructuras como las dialógicas, situación que desorienta al funcionalismo de Piaget (1923) cuando debe afirmar que el niño no posee hasta la etapa seis del período sensorio motor (representación mental), esquemas reales comunicativos simplemente porque no capta el carácter pragmático de la semanticidad infantil.

También en psicolingüística clínica se maneja cada vez más la necesidad de optar por un tratamiento pragmático de la comunicación, complementando la observación del código con la observación de la inserción real de la acción verbal. Esto es especialmente claro en afecciones parciales del código, como es el caso de las afasias.

En estudios recientes sobre el discurso (cf. Van Dijk, 1983) se hace especial hincapié en la dimensión pragmática del texto. Resulta cada vez más claro que, cuando se reconstruyen las estructuras textuales, deben incluirse junto a estructuras y macroestructuras semánticas las pragmáticas, las que justifican la orientación de la intención comunicativa del autor.

PRAGMATICA COMO "FILOSOFIA" DE LA LINGUISTICA

La fecundidad del planteamiento de Morris se manifiesta actualmente en todos los terrenos de la investigación lingüística. Es de sumo interés preguntarse sobre la índole teórica que toma hoy día la propuesta pragmática.

Nos parece evidente que el concebirla simplemente como un mecanismo completivo del resto de la gramática es muy poco justificable. Al contrario, la insistencia sobre el uso del lenguaje se presenta más bien como una orientación general para encarar la investigación lingüística en su totalidad, relacionándola productivamente con el resto de las disciplinas centradas en el hombre. Tal vez pueda entreverse la posibilidad de una futura lingüística sin aparataje formal tan poderoso como el que requieren hoy ciertos modelos, menos cuantificada y más cerca de la realidad humana.

REFERENCIAS

Carnap, R. (1942) Introduction to Semantics Cambridge, Mass; Harvard University Press

Dascal, M. (1977) "Contextualism" en H. Parret, M. Sbissa & J. Verschueren (eds.) Possibilities and Limitations of Pragmatics. Amsterdam: Benjamins.

Dascal, M. (org.) (1982) Fundamentos Metodológicos da Lingüística. Vol. IV, Pragmática. Campinas, Sao Paulo.

Elizaincín, A. (1981) "Pragmática de la comunicación. Sociolingüística del rol y del status". En Elizaincín, A. & L.E. Behares, Temas de Psico y Sociolingüística. Universidad de la República, Montevideo, pp. 1-33.

Katz, J. y J. Fodor (1964) La estructura de una teoría semántica. Siglo Veintiuno, México.

Lakoff, G. y D. Gordon (1971) "Los postulados conversatorios" en Sánchez de Zavala, V. Semántica y sintaxis en la lingüística transformatoria, II. Alianza Editorial, Madrid.

Leech, G. (1974) Semántica. Alianza Editorial, Madrid.

Morris, C.W. (1938) Foundations of the theory of signs. The University of Chicago Press, Chicago.

Piaget, J. (1923) El lenguaje y el pensamiento en el niño Paidós, B.A.

Stalnaker, R.C. (1972) "Pragmática" en Dascal, M. (org.) pp. 59-80.

MONICA SALOMON,
Departamento de Lingüística, Facultad de Humanidades.

Cursos de pintura y dibujo orientados por el pintor
CARLOS CAFFERA
La experiencia artística personal, el trabajo práctico y tratamiento teórico de temas de arte en el taller. Clases para adultos y niños. Horarios matutinos, vespertinos y nocturnos.
Informes e inscripciones
Lunes, miércoles y sábados
Joaquín de Salterain 1141
esq. Canelones
Tel. 41.46.04

La inmensa mayoría de los egresados universitarios de los países subdesarrollados pertenecen a las llamadas "profesiones liberales". Este hecho originó carencias de ciertas categorías de técnicos locales, de modo que cuando se aplicaron programas de desarrollo (en general siguiendo modelos ofrecidos —en muchos casos hay que decir vendidos— por agencias y organismos internacionales), estos proyectos debieron ser elaborados y ejecutados por técnicos extranjeros. Tales programas se convirtieron, entre otras cosas, en una área importante para la colocación de la "mano de obra" intelectual excedente de los países desarrollados.

Antropología y subdesarrollo

La absorción de hasta un 90 o/o de los recursos de las universidades por parte de algunas raras carreras "tradicionales" (en general de carácter jurídico y médico, sin que ello evidencie un mejoramiento sensible de las funciones jurídicas y sanitarias) originó en contrapartida una falta total de recursos para otros niveles de la enseñanza superior.

Muchas políticas sociales, culturales, educativas, sanitarias, etc. de carácter realista no se llevan a cabo debido a que 1) faltan técnicos, 2) existen, nominalmente técnicos, pero se demuestran no preparados e incompetentes, 3) teniendo técnicos preparados, ellos no son utilizados por los diversos órganos gubernamentales.

Otro hecho también frecuente, es que los organismos oficiales de los países subdesarrollados no tienen más que una idea vaga y muy aproximativa del estado de los programas en andamiento e inclusive ya finalizados, limitándose el resultado final de esos proyectos en general a simples expedientes de informes burocráticos.

En las economías de los países subdesarrollados, en general sumamente artificiales y artificiosas, las realidades son encubiertas por una serie de índices e indicadores manejados por los gobiernos y que operan cuasi exclusivamente y esencialmente en el ámbito financiero (de todos modos, ya se llegó a confundir economía con finanzas y planificación con estrategias de captación de capitales a corto plazo) y tienen poca aprehensión de la realidad social y aun de ciertos sectores de la economía. Los resultados: las eternas medidas de austeridad que son otras tantas medidas antisociales que se imponen en un medio tradicionalmente pobre y en los límites de la sobrevivencia. Tales situaciones asociadas a las discontinuidades políticas típicas, originan una escisión típica de los países subdesarrollados: un país "ideal" o "teórico" y un país real.

La incompatibilidad entre realidad y teoría surge ya desde el momento de la planificación de los proyectos, porque los mismos se realizan, en la mayoría de los casos, bajo los presupuestos "positivistas" y desarrollistas imperantes en las agencias planificadoras y financieras, las que no tienen en cuenta que la potencialidad de un proyecto en nuestros países no tiene relación alguna con la realidad del medio social y cultural. A

Vicente Giancotti

de cuentas, en muchas culturas "tradicionales" o "semimodernas", casi siempre en situación de sobrevivencia o de marginalización política y económica, tener luz eléctrica en casa, dormir sobre colchones de espuma, o tener cocina de gas, no es necesariamente un "progreso".

EL ANTROPOLOGO Y SU ACTUACION EN LOS PAISES SUBDESARROLLADOS

Es evidente que no tener personal calificado, o cuando se tiene, no utilizarlo, significa renunciar a acceder a ciertas porciones de la realidad del país.

No hacerlo implicaría poner en obra, por un lado, las instituciones universitarias a los efectos de formar profesionales adecuados y, por otro, los organismos gubernamentales para utilizarlos.

Se debe repensar la formación y la actividad del antropólogo en relación a la tradición académica heredada de los países industrializados. Los científicos sociales de los países subdesarrollados se enfrentan en tanto que profesionales –y no únicamente como profesores– al difícil problema de contribuir a la transformación de ciertas condiciones económicas y sociales básicas de sus respectivas naciones. Esas transformaciones, en ciertos casos, significan operar al nivel de "mentalidades", lo que frecuentemente representa realizar un delicado "revisionismo" histórico y desprenderse de algunas "costumbres" culturales heredadas. Se intenta con ello orientarse hacia una concientización social y cultural que, pragmáticamente, implica reelaborar y crear nuevas estructuras educacionales, jurídicas, comunicativas y de promoción social.

Considerando tales realidades, el antropólogo en los países subdesarrollados debe ser ante todo un elemento "militante" (en México dirán que se trata allí de "Antropología Aplicada"). Capaz de operar a niveles que son siempre marginalizados de una manera aguda por las "praxis" económicas y la planificación institucionalizada de los órganos oficiales , a fin de crear una conciencia crítica por encima de las propuestas de la ideología de los grupos de presión.

Estos problemas, sin que mediase muchas veces un planteo metodológico teórico nítido, lanzaron a muchos antropólogos (y sociólogos) de los países subdesarrollados a actividades que se separan de las tradiciones académicas de los países industrializados, tratando, en última instancia, de adecuar la antropología a las condiciones históricas, económicas y sociales de cada país. Desgraciadamente esa práctica no fue seguida en el ámbito académico –universitario– y la antropología latinoamericana se sigue enseñando según modelos que probablemente sean muy válidos, pero que son relevantes exclusivamente en los países desarrollados.

Fuera de este discurso relativo al ámbito académico, es reconfortante ver que la práctica de la antropología en muchos casos se orienta hacia posturas de un real interés nacional, proponiendo así una nueva óptica. Esas orientaciones serían:

a) trabajar a nivel de los grupos menos favorecidos de la sociedad, no limitándose al problema indígena; b) buscar soluciones y hacer propuestas alternativas a los esquemas burocráticos gubernamentales, en general ligados a formulaciones que proceden de filosofías "desarrollistas"; c) orientar y mitigar los efectos de los planes gubernamentales, en general estereotipados; d) promover elementos culturales de carácter popular, originando la circulación de categorías y valores que casi siempre están afuera de los circuitos de masa uniformizados de los medios urbanos.

ANTROPOLOGIA DEL SUBDESARROLLO Y ANTROPOLOGIA CLASICA

Con tales presupuestos, es evidente que se llega a cuestionar un tipo de antropología que fue tiránica. Khukhom alegaba que "el estudio de los primitivos nos ayudaba a conocernos mejor a nosotros mismos", como elemento programático de la antropología, y agregaba, como camino "metodológico" que "no hay que esperar que los investigadores que nunca superaron el horizonte de su propia sociedad, comprendan costumbres que se confunden con la materia misma de su pasado". (1) Estas primicias de la antropología "clásica" son la negación misma de las posibilidades de la existencia de antropólogos de los países subdesarrollados, y ello sale de un autor cuyo manual es aún guía infaltable de muchos "profesores" que probablemente deben estar aún buscando "sus" primitivos.

Posición que no me parece gratuita, ni que proceda de una objetiva actividad de investigador: ella procede de un profundo y viejo colonialismo cultural, cuyas dimensiones se aprecian en simples cifras: 95 o/o de los antropólogos europeos y norteamericanos realizan sus trabajos de investigación fuera de sus países, y la inmensa mayoría de las publicaciones relativas a Asia, Africa y América están monopolizadas por autores de esas naciones. En las condiciones de los países subdesarrollados, aceptar que el antropólogo necesita de una larga experiencia de investigación fuera de su sociedad, lo cual no es en absoluto obvio, implica reconocer que los únicos posibles "decodificadores" de nuestras propias culturas son los ilustres colegas (perdón por la impiedad) de los países industrializados.

Entiendo que es muy difícil la lucha contra el imperialismo científico y tecnológico, pero creo que hay mucho que decir y hacer contra el cultural. Las posiciones de los americanos, en general, ofrecen paralelos entre los europeos: Cazeneuve, por ejemplo, considera que la Etnología investiga las "poblaciones que quedaron fuera del proceso histórico de la humanidad". (2)

Lo que queda en última instancia, es que las así llamadas "culturas primitivas" deben conservarse para que puedan ser estudiadas.

Agréguese a esto algunas cosas más elocuentes. Muchos de "nuestros clásicos" trabajaron años en las colonias de sus respectivos países, desembarcando entre los "primitivos" con su gran bagaje de erudición y de teorías; pero son muy raros aquellos que efectivamente intervinieron para paliar los grandes problemas que asolaban las poblaciones de esas colonias. Por fortuna, la praxis recupera la teoría y el método y consecuentemente, la posición exacta de la actividad del antropólogo.

Algunos antropólogos latinoamericanos hacen en este sentido afirmaciones sumamente claras: "... la antropología socio-cultural es una ciencia social en el estricto sentido del término, y sus relaciones inmediatas se dan con la sociología y la economía, antes que con las así llamadas "disciplinas humanísticas". (3) Esto corresponde a la realidad de los países subdesarrollados ya que, además de "pensar" la antropología, se debe hacer algo con ella. En esta perspectiva es lógico que se produzca una oposición a la antropología clásica en la medida en que allí ella o es una especie de arte de coleccionar restos de una humanidad en vías de extinción, o es un derivado de una paciente elaboración filosófica o es un pensamiento ecuménico que intenta una síntesis de una evolución universal.

El problema se plantea en aquellas naciones que no tienen tiempo ni para coleccionar cosas ni para profundas reflexiones filosóficas y su horizonte es tan limitado que lo ecuménico no es más que una simple palabra en un diccionario. Así, el modelo debe ser decididamente otro y, como todos los modelos, no será ni más ni menos verdadero que otro, sino simplemente más adecuado. En la realidad lo que existen son formas de hacer antropología dependiendo de las situaciones.

Quiero puntualizar, de todos modos, que una antropología "militante" no se opone lógicamente a aquella clásica, es decir que no se plantea un plano de contradicción, al contrario, la puede presuponer. La oposición es más bien de carácter axiológico en la medida que tienen opciones distintas. Si por una parte se enfocan sociedades en vías de "submersión" y probablemente de desaparición y es necesario rescatar datos e información relativa a esas sociedades, por otra parte el problema más inmediato y humano es lo que se va a hacer o lo que va a devenir esa sociedad. El nivel básico allí es de carácter social y económico y no más etnográfico; los fines de la investigación se desplazan de nivel y de sentido ético, y los datos etnográficos sirven para plantear un tipo de problema.

EL PROBLEMA DE LA FORMACION DEL ANTROPOLOGO

La formación "clásica" del antropólogo, tanto siguiendo modelos norteamericanos como europeos, no posibilita en absoluto que éste actúe en problemas tales como de alfabetización en áreas rurales o urbanas marginalizadas, el transplante de poblaciones en áreas de desarrollo industrial, mineral o energético, porque ello, en los países subdesarrollados y en particular América Latina, origina situaciones como las descriptas en Argentina: "En los centros de enseñanza antropológica más antiguos (e.g. UNBA) (se dictan) seminarios sobre temas tales como "el dulce de leche y la cultura popular", "el fútbol y el ser nacional", con la bibliografía limitada a unos pocos textos sagrados. (4).

Lo que se observa es que en los países subdesarrollados se produce un acercamiento entre la antropología, la sociología y la economía, sin que ello signifique que exista una confusión de procedimientos y fines. Es evidente, además, que tampoco

➤

CATAFORESIS

Los automóviles Fiat son tratados con Cataforesis. Gracias a ella, gozan de la más completa protección contra la corrosión; una película inviolable, que recubre perfectamente cada poro, cada ángulo, cada fragmento del borde de la carrocería y todos los encajonados.
Los automóviles Fiat Cataforizados representan un enorme paso adelante, y están a la par de los producidos en los mayores centros mundiales.
Por ello, los automóviles Fiat Cataforizados gozan de Garantía por 3 años. Usted recibe más por su dinero y su Fiat valdrá mucho más cuando usted lo revenda.

Autoestilo SEVEL

¿Y lo demás?

Es oxidable.
Es olvidable.

sirvieron –y no sirven– los modelos de la sociología y la economía tradicional. Lo que existe es una problemática socio-económica de la antropología que recupera y en cierto sentido amplía aquella del sociólogo y del economista. Esto no debe ser tomado en un sentido "fuerte", debiéndose guardar algunas reservas.

Una serie de posturas están cambiando radicalmente la manera de encarar la antropología, inclusive en Europa, proyectándose de hecho la "ascención de una antropología crítica que provoca la irrupción de un radicalismo inédito. Ella cuestiona la civilización industrial en sus formas más avanzadas..." (5) En este contexto, precisamente, muchas categorías tradicionales de la sociología y la economía, de cohesión social, jurisprudencia, estratificación etc., pierden su validez. Con el tipo de comunidades y estructuras que el antropólogo debe trabajar, en muchos casos no es posible diferenciar unas categorías de otras, tomando otras dimensiones. En tales condiciones no se puede confeccionar escalas de valores y comparar fenómenos, con aspectos básicos e inclusive fines de la sociología y la economía tradicional. Algunos sociólogos, de todos modos, ya observaron problemas parecidos inclusive dentro de su ámbito de investigación (6). En concreto, los modelos propuestos por sociólogos y economistas son inaplicables en muchas comunidades o regiones marginalizadas porque éstas, en las mayorías de los casos, crean sus propios valores y circuitos socio-culturales y ellos no son intercambiables con aquellos de otras comunidades.

De todos modos estoy de acuerdo en considerar que el antropólogo en los países subdesarrollados es un específico sociólogo, economista, pedagogo y asistente social de aquellos grupos que, teniendo contacto, participando de una existencia física o dependiendo de alguna manera de estructuras industriales, cosmopolitas (y estando sometidos a una población dominante que no participa en lo esencial de su cultura), se les marginaliza y desarrollan metas y objetivos que poseen poco en común con los medios y sistemas que operan en la sociedad "nacional". Se pasa así del concepto del antropólogo como "científico" de las "sociedades tribales" –que no es más que una forma posible de actuar en el campo de la antropologia– al científico de las sociedades sometidas.

LA TRADICION LATINOAMERICANA

La problemática de la antropología latinoamericana fue captada por sus precursores desde el comienzo del siglo, teniendo así una rica historia que le posibilita realizar una visión en retrospectiva ajustando métodos y corrigiendo errores. De hecho, la orientación antropológica que realísticamente aborda los problemas del "Nuevo Mundo" es tan antigua como la de las ciencias sociales.

Para pautar esto, no hay que olvidarse que el más antiguo instituto de investigaciones de Ciencias Sociales de toda América se creó allá por los años 1870 en Venezuela, y que en Bogotá nació la cátedra más antigua de sociología de toda América, unos 10 años antes que la de Chicago. Esta "antigüedad" de un pensamiento, (desgraciadamente en muchos casos no plasmado en una actividad profesional consecuente) le da una dimensión de madurez importante, en la medida que ese pensamiento se alimentó de sus propias realidades y no fue un "forum" en donde se venía a discutir, a la luz de los "primitivos", problemas filosóficos, religiosos, históricos etc.

Es cierto también que la antropología a nivel universitario siguió demasiado los caminos clásicos, originando una ruptura profunda entre la realidad y la enseñanza. Por fortuna, inclusive los antropólogos de los propios países desarrollados, en ciertas ocasiones, reconocen y lamentan este hecho, afirmando que esa antropología clásica tuvo en última instancia una influencia negativa para el desarrollo de la antropología en el Tercer Mundo: "... la antropología occidental participa también en el "desarrollo del subdesarrollo" (para retomar una expresión de A.G. Frank) al no permitir, a consecuencia de la estructura, un desarrollo autónomo de la antropología del Tercer Mundo. (7).

Se podría plantear aquí el porqué llega ahora esta reflexión, pero lo que interesa es que esa crítica interna de la antropología que algunos autores están realizando, recoloca adecuadamente la problemática en los países subdesarrollados. Por comenzar, porque desmistifica algunos aspectos de la teoría antropológica, como por ejemplo el "... situar el "estructuralismo" en el cuadro del "cientismo colonial", (8) para continuar luego, redimensionando la práctica de la antropología al reflexionar sobre su uso "clásico"; constatando que "es desde adentro que se debe destruir y modificar radicalmente el "occidente". (9). Este imperialiasmo cultural produjo como efecto más negativo en América Latina, un bajo nivel de desarrollo teórico y una inadecuación de la enzeñanza universitaria. Sin embargo siempre se mantuvo una conciencia muy viva en la práctica que está orientando ya hacia nuevos niveles teóricos.

Probablemente solo en el Brasil se desarrolló un movimiento de importancia al nivel teórico, pero ello se debió en gran parte al importante aporte de los "inmigrantes" europeos y algunos norteamericanos, lo cual hizo que allí también, durante muchos años, la antropología quedase presa de los esquemas "tradicionales", esto es del aspecto indígena. Posteriormente, confrontado ese país con realidades, se encontró con falta de especialistas. La distorsión se hizo sentir en especial al nivel de la formación. Luego se intentó corregir esto, integrando la antropología con los cursos de Ciencias Sociales, o promoviendo cursos post-graduación centralizados en aspectos menos tradicionales como el medio campesino y el urbano. Lo que queda de todo ello es que el espíritu de la antropología mexicana y de algunos precursores brasileros fue frenado –en gran parte en las universidades– en sus reales posibilidades por la introducción de un espíritu académico "occidentalizante" mal entendido y de difícil adaptación.

Esto obliga a repensar a la antropología, pero antes, a la formación del antropólogo. En casi todos los países la antropología fue una enseñanza cuasi marginal dentro de las carreras de historia e inclusive de letras o de filosofía, con un alto tenor de "filosofía de la cultura", "antropología filosófica" o "etnologías generales", en donde los discursos y las realidades se filtraban a través de los Koppers, Cassirier, Klemm, Montandon, Schmidt, Laviosa Zambotti, Bastian, Birket-Smith, Mircea Eliade, Frobenius, Wissler, etcétera, con todas las secuelas de los nominalismos acostumbrados del colonialismo cultural: "morfología de la cultura", "estructura de la cultura", "simbolismo de la cultura", "círculos culturales", "oligogénesis de la cultura", "vida de la cultura"; "jerarquía de la cultura" etc.

También puede ser considerado como herencia todavía imperante la predominancia de "las letras" y de ciertas carreras liberales –el peso "intelectual" de la jurisprudencia es muy importante– es muy evidente también que aun en esa óptica de simple "información" (en lugar de la formulación) lo que se ofrece en nuestras universidades es en general obsoleto.

Si se observan las propuestas de las distintas carreras de antropologia en América Latina, se puede constatar que en general se basan en una teoria muy cuestionable sobre la universalidad de la cultura o, más concretamente, que la cultura se estudia para que el hombre sea culto, cayéndose en una especie de "iluminismo" fuera de moda y decadente. Eso servía, en cambio, a un extenso programa de colonialismo cultural en la medida en que el presupuesto básico de esas carreras era un "gran" conocimiento, en su acepción más perniciosa, en un país subdesarrollado en el cual la erudicción es gratuita. Esto origina siempre una dependencia intelectual, los centros de interés son requeridos por aquellos temas que más "representan" la universalidad de la cultura, en los cuales el componente americano entra exclusivamente como elemento secundario y nunca en su especificidad. Por otra parte, esa filosofía obliga, en el esfuerzo erudito, a perder en muchos casos la noción de la realidad, originando una "desprofesionalización" del individuo.

Es difícil pensar y comprender a las universidades en las que se consagran semestres a dar clases sobre las inscripciones pascuenses o se dictan clases de sánscrito, teoría y filosofía de la historia, etcétera, cuando se vive un proceso de "colonialismo inferno" que está destruyendo el ecosistema latinoamericano y empujando a la economía a los más altos niveles de dependencia, o existen serios problemas educacionales y culturales en un gran número de poblaciones bilingües. Por sobre todo, esa antropología "universalista" evita que se forme un espíritu crítico pendiente de los problemas reales y concretos de sus culturas y pueblos. Generalmente se llegó con todo ello a trabajos pletóricos de especulaciones totalmente incontrolables, inspirados por un diletantismo por momentos pueril, firmados por reconocidos catedráticos. Ese espíritu fue el que introdujo uno de los errores más comunes y perdurables de los estudios antropológicos de América Latina, pretendiendo "formar" en el mismo crisol a antropólogos, arqueólogos y folkloristas.

Ni contenido, ni realidad, ni medios pueden compararse. Partiendo del principio que tanto los antropólogos como los arqueólogos y los folkloristas deben ejercer una profesión y, en consecuencia, deben tener una formación es difícil imaginar lo que puede hacer un profesional que debe tratar con poblaciones que están siendo pauperizadas y desarticuladas por la introducción del trabajo asalariado o están en un estado de desnutrición grave por el pasaje de los hábitos alimenticios tradicionales a aquellos urbanos, luciendo las facies del musteriense francés. Y a la inversa qué podrá hacer el que debe rescatar el patrimonio arqueológico con las palabras tupí-guaraní que designan el parentesco o con los mitos tobas.

Insisto aquí, el antropólogo no es arqueólogo, ni intérprete ni reconstructor de la Historia Universal, ni en el sentido de la escuela de Viena ni en el sentido marxista. Enfrentándose a estos problemas, las soluciones son en general drásticas. Con recursos limitados, con enormes problemas sociales, no se puede malgastar tiempo con enseñanzas que al máximo siguen alguna moda, o por vagas razones culturales-humanísticas (en el sentido renacentista), creando además, como corolario, falsas expectativas. El hecho es que actualmente la alta tecnificación a la cual llegó la arqueología hace que esta actividad tenga más de las ciencias naturales y aplicadas que de las sociales o humanas.

CONCLUSIONES

Habría que pensar, pues, en lo que Husserl llamaría un "desplazamiento de la intencionalidad" (10), recuperando al final el sentido profundo de las cosas a través del enfrentamiento con la realidad. Sobre esa realidad, es cierto, se pueden hacer muchos discursos, el problema es saber cuál conviene.

La prueba aquí es eminentemente pragmática: cursos, programas y proyectos sirven, si les sirven a las personas a las cuales se destinan. Precisamente el lugar del antropólogo está ahí, en esa realidad, frente a la cual las grandes ideas y teorías pierden toda significación. Se enfrentan a una realidad donde lo esencial es educarse, alimentarse, curarse etc. y esta realidad es sumamente frágil y difícil de mantenerse ya en un nivel tan básico y elemental. Esas poblaciones, que constituyen la inmensa mayoría de los países subdesarrollados, además de constituirse en un mundo frágil, no posee la flexibilidad de las sociedades urbanas y menos pueden buscar por su propia cuenta opciones alternativas o de tomar iniciativa, y lo único que logran en la mayoría de los casos es tener una capacidad de resistencia hasta los límites biológicos de la vida.

Esas sociedades no pueden ser seccionadas en partes como la cosmopolitz. Su profunda integración y equilibrio hacen que muchas categorías solamente tengan significado una con respecto a las otras. Allí, cuando alguien tiene hambre, es porque la tiene todo el grupo. Comprender para modificar y resolver los problemas que se plantean a esas comunidades es una actividad compleja, delicada y de una responsabilidad muy particular, ya que los resultados del trabajo del antropólogo los toca y ve él mismo, no es un simple relatorio que circula en alguna oficina ministerial.

De hecho, el antropólogo es al mismo tiempo sociólogo, asistente social, economista, pedagogo. Por sus niveles de actuación, es evidente que su formación no puede ser modelada sobre paradigmas o presupuestos culturales vagos. Los recursos que se aplican en un proyecto, mal utilizados, faltarán inexorablemente en

relaciones
¡NO SE VENDE!
Se compra. Y se lee. Mucho.
La compran muchos miles de lectores. Que la leen. Toda. Y la releen. Y no la prestan. Y la coleccionan.
Lectores que piensan, opinan y son formadores de opinión. Que piensan y hablan bien de quien anuncia en "relaciones".
Lectores que, con lo que les queda luego de comprar "relaciones", compran otras cosas.
Que no sólo de "relaciones" vive el hombre...
La gente que piensa, piensa que es muy bueno anunciar en "relaciones". Porque comunica.
Mucho.

otros, originándose luégo lo que es sistemático a nivel de las administraciones gubernamentales: reticencia para esos programas, prefiriéndose en la inmensa mayoría de los casos substituir ese trabajo por expedientes burocráticos y creando las eternas oficinas de asistencia que sirven exclusivamente para crear puestos y cargos políticos. Se podría citar ejemplos interesantes de tales organismos que gastan más para su mantenimiento y su funcionamiento que lo que aplican en asistencia. Las oficinas planificadoras se olvidan fácilmente de que no se cambian mentalidades por soberana decisión burocrática.

Estos problemas, en consecuencia implican crear instituciones capaces de formar especialistas adecuados, para lo cual se deben reunir una experiencia y una visión concreta de la antropología. Ciertas categorías occidentales sobre las cuales se basan muchas definiciones de la antropología, presuponiendo aun conceptos de "totalidad cultural" y vagas filosofías sobre la "unidad" del hombre en tanto que ser social, no hacen más que reproyectar algunas filosofías que en su momento fueron ciertamente importantes. Esa "ciencia del hombre" que se origina en Vico, sigue con Herder y llega a Humboldt, jugó un rol importante en la superación de la visión teológica, del racionalismo cartesiano o el mecanismo de algunos filósofos de la Ilustración, y representó una herencia intelectual indudable. Pero ella nunca puede estar en la base de una práctica de la acción social. La antropología en los países no industrializados debe desprenderse de esa herencia universalista, porque es condenarla a ser un mero adorno "cultural"; y también del particularismo de querer ser la "ciencia" de los primitivos, porque es aceptar por un lado un colonialismo cultural, y por otro, asumir lo que R. Biconic llamó de "pesimismo cultural". (11).

Por sobre todo, el proceso de los países subdesarrollados para alcanzar su autonomía económica y cultural , llamado "proceso de modernización", deberá ser pensado como un desarrollo intrínseco muy diferente que el del mundo industrializado, que fue un desarrollo expansionista. Los modelos, en consecuencia, serán muy distintos y muchas categorías económicas, sociales, culturales, políticas clásicas, perderán necesariamente su actualidad. Si en el modelo de desarrollo expansionista el rol del antropólogo va a ser de "descubrir mundos perdidos", en los países del Tercer Mundo deberá reinventar la sociología y la economía, y probablemente también la administración y el derecho. Uno se encuentra enfrentado allí con factores que R. Bastide llamó de "mentalidad", la que legítimamente se opone a las opciones presentadas por sociólogos y economistas que siempre se refieren a modificaciones originadas en factores externos. (12).

La antropología en el Tercer Mundo se está renovando. Seguramente, esa renovación será muy profunda en la medida que concrete sus reales posibilidades, a partir de una toma de conciencia de su individualidad.

REFERENCIAS

1) Klukhom, Mirror or Man New York, 1959 (Ed. de Fawcet World Library), p. 16

2) J. Cazeneuve, L'Ethonologie, Paris 1967, p.13.

3) L. J. Bartolomé, La Antropología en Argentina: Problemas y Perspectivas, América Indígena, XL. 2, 1980, p. 208.

4) L. J. Bartolomé, ibid, p. 211.

5) G. Balandier: Antropológicas, ed. Brasilera, Sao Paulo, 1977, p. 242.

6) Cf. las observaciones de G. Skorov, Pradoxes de la politique du développement l'exemple de l'éducation et de l'emploi, in P. Lengyel, editor Approches de la Science du Développement Socio-Economique, Paris, 1971, p. 407, ss, y L. A. Costa Pinto, La Sociología del Cambio y el Cambio de la Sociología, ed. argentina, Buenos Aires, 1963, 119 ss.

7) J. Copans, Da Etnologia a Antropologia, J. Copans, Tornay, Godelier, Backes-Clement, Antropologia, Ciencia das Sociedades primitivas?, ed. portuguesa, Lisboa, 1977, p. 54.

8) R. Jaulin, La paix Blanche, Paris 1970.

9) R. Jaulin, Gens de Soi, Gens de l'Autre, Paris, 1973, p. 15.

10) E. Husserl, Formale und Transzendentale Logik, Halle, 1929, p. 158.

11) R. Biconic, in P. Lengyel, op. cit, p. 125.

12) R. Bastide, Antropologia Aplicada, ed. argentina, Buenos Aires, 1977, p. 103 ss.

VICENTE GIANCOTTI, Universidad Federal de Río Grande do Norte.

El Mejor de los Mundos

El reciente descubrimiento de un cementerio clandestino de ideas, sito en los fondos de un conocido centro de fuerzas represivas, me alentó a redactar este informe sobre un importante número de Ideas Desaparecidas, presumiblemente víctimas de secuestros.

El susodicho cementerio está situado, como todo el mundo sabe, en el patio trasero de un establecimiento de enseñanza secundaria. Uno de los bedeles del liceo se presentó a declarar espontáneamente ante una comisión investigadora de la Cámara de Representantes, designada luego de las sensacionales revelaciones del diputado Fernández sobre el destino que corrieron, a manos de conocidos profesores de Educación Cívica que actualmente prestan servicios en el Sinaí, una elevada cantidad de nociones que fueron declaradas subversivas, y en consecuencia ilegales, durante el régimen de facto.

Vida y muerte de las ideas

Se sabe hoy que durante diez años una numerosa delegación de Ideas Afines desfiló, sin éxito alguno, por varias dependencias del CONAE, con el propósito de obtener información sobre sus colegas y parientes.

Según todas las informaciones obtenidas, al parecer desvanecidas, estas últimas fueron expurgadas, confinadas en centros de tormentos, peores aun, si cabe, que las aulas de enseñanza pública, sometidas a indecibles torturas, dadas por muertas y luego enterradas.

Los miembros de la Comisión Investigadora sobre Ideas Sometidas por Métodos de Violencia, guiados por el bedel denunciante (quien, al parecer, ya ha recibido múltiples amenazas de ex-docentes y ex-inspectores de la referida asignatura), efectuaron un hallazgo realmente insólito. Luego de algunas excavaciones, fueron desenterrados varios ataúdes de plomo en cuyo interior se hallaron, todavía con vida un puñado de ideas que, en épocas pre-dictatoriales, gozaban de excelente salud y circulaban libremente por todos los establecimientos educativos del país.

La localización de las fosas comunes permitió recuperar las siguientes ideas: la Reforma Agraria, el Control de Cambios, la Ruptura con el Fondo Monetario Internacional, la Nacionalización de la Banca y la Tercera Posición, víctima esta última, al parecer, de conocidos sexólogos que no dudaron, violando elementales principios éticos, en prestar su colaboración a las fuerzas conjuntas del CONAE, la secta Moon y el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento.

Fuentes parlamentarias que solicitaron mantener su anonimato declararon a relaciones que había quedado así demostrada, palmariamente, la exactitud de la conocida frase de Sarmiento. En efecto, la reaparición de las ideas arriba enumeradas permitió visualizar múltiples y graves heridas en distintas partes de sus cuerpos, al mismo tiempo que reconocer signos inequívocos de que algunos bárbaros –premiados después con escaños en el Consejo de Estado– y jugosas jubilaciones habían intentado degollarlas.

NADA SE PIERDE

Ahora que he demostrado mi capacidad para relatar ordenadamente un hecho de importancia periodística, permítame Sr. Director, dispersarme un poco. Es muy probable que me vaya un rato por las ramas, como alguno de los primates que paradójicamente están en la punta de las raíces de mi árbol genealógico, así que le agradeceré que me recuerde que pensaba escribir algo sobre el destino de las ideas.

Siempre ha guiado mi optimismo volteriano aquella verdad inexpugnable de Antoine Lavoisier, talentoso descubridor del oxígeno, quien advirtió para siempre que nada se pierde y, para demostrarlo, hizo lo que en otros sería descripto como "perder la cabeza": malversó o lo acusaron de malversar, fondos públicos y la Revolución Francesa le aplicó el enérgico tratamiento de la guillotina. Lavoisier se murió, nadie puede negarlo, pero todo él, incluidas tanto sus geniales ideas como sus vulgares moléculas, hoy forman parte del Universo.

Si es cierto que ninguna materia se crea y ninguna se destruye, debemos concluir que lo único que desaparece son formas, relaciones, (¡juro que no pensé en su revista lo juro!) sentimientos; vida inmaterial, en suma. Aquí interviene mi superyó para decirme: "¿Y qué te parece?" Prosigo, porque si le doy bolilla me vuelve loco. Un ejemplo: cuando hacemos pomada una jarra de cristal de Bohemia, poco es lo que debería reprocharnos la doña: allí continúa en el piso, sus átomos de sílice y potasa dispuestos quizá con una disposición no totalmente idéntica a la imaginada por el artesano checo que la hizo, pero nada más que eso ha ocurrido.

El superyó vuelve al ataque. "¿Qué es eso –dice– de que la jarra todavía está allí? Algo es una jarra cuando cumple las veces de un recipiente, cuando tiene un asa para que la levanten, nos sirvan vino (de Salta, por favor) y la depositen, y cuando sus restantes formas son así y asá. La jarra no es el cristal ni el vidrio ni el metal con que puedan haberla fabricado, sino el dibujo que esos materiales trazaron en el aire donde antes ese dibujo no existía".

Este berenjenal no me gusta nada. Hete aquí y acullá que, contra lo que sostiene el maestro descabezado, hay cosas que se pueden perder por el mismo hecho de transformarse. Empiezo a sospechar que su famosa fórmula no sirve ni para ir a la esquina a ver si llueve. Porque mi punto de partida era la incolumidad del mundo y ahora debo reconocer que sólo la materia que lo compone se mantiene íntegra, aunque bajo infinitas maneras de ser.

Negociemos. Yo concedo que existen muchos mundos posibles, incluido éste, que es el mejor de todos; que allí donde campean las cosas inmateriales hay transformaciones continuas, creación artística y destrucción de formas, bellas o atroces. Pero en cambio me tienen que reconocer que las sustancias de que las cosas están hechas no terminan jamás, que el total de las moléculas del Universo no aumenta ni disminuye, que en consecuencia existe una forma de inmortalidad y que yo participo de ella.

Como en este momento no tengo cerca a ningún experto en ciencias naturales, declaro terminada esta disputa y concedo la razón al preopinante.

De modo que tenemos una dotación inicial incambiada desde el principio hasta el fin de los tiempos, y mi optimismo vuelve por sus fueros. Nos moriremos todos, nuestras carnes se convertirán en células de larvas y nos transformaremos en moscas azules; el agua que en proporción abusiva somos será absorbida por la tierra y subiremos por el tronco de un álamo hechos savia, y seremos luego hojas, troncos o ramas, y caeremos lentamente en mayo para volver a nutrir los suelos, o nos convertirán en pulpa de madera y luego en papel, con bajas probabilidades de recoger poemas de Herrera y Reissig y bastante altas de formar esos serviciales rollos verdes o celestes que cuelgan a un costado de los inodoros.

Esta digresión no me huele bien, pero hecha está y no tengo tiempo para cambiarla por otra más amablemente formulada.

¿QUE SE FIZIERON?

Hasta ahora tenemos que: 1) hay ideas que sobreviven a la doctrina de seguridad nacional y a los conaes; 2) somos inmortales no por obra de la Divina Providencia, sino por razones que descubrió El Guillotinado; 3) lo que se transforma puede perderse, o Ley de la Jarra de Bohemia Hecha Pomada.

Lo que no tengo claro es qué ocurre con las Ideas Brillantes que se nos ocurren poco antes de dormirnos y que al otro día buscamos desesperadamente en los meandros de la memoria, sin éxito alguno. (¿Dije algo malo? Me pareció que alguien me chistaba). O con las que simplemente nos parecen Buenas Ideas y que luego, cuando las tomamos entre las manos para ponerlas en ejecución, empiezan a desmoronarse por un lado u otro; o se comportan como las frutas, esplendorosas en apariencia, que los feriantes exponen en los cajones de la feria, y que al llegar a casa están semipodridas. O con las Ideas Progresistas que tuvieron de jóvenes los Viejos Sensatos, tambien semipodridos, que sonríen bonachones cuando evocan sus antiguos tiempos de socialistas, comunistas o anarquistas, esas "cosas de muchachos abnegados" que seguramente nunca fueron.

¿Cuál es el destino último de las Ideas Fijas? Se me ocurre que solo pueden vivir y prosperar en la tierra de los imposibles. No pueden nunca materializarse, so pena de perder su más recóndita identidad. ¿Qué castigo tienen las Malas Ideas? Si se las reconoce como tales antes de transformarse en realidades penosas, me pregunto si pueden ser sancionadas: el derecho penal sólo castiga conductas. No le veo salida a esta cuestión, y disculpen si no digo este "tema", que es la gran palabra de estos tiempos. Cuando alguien "se da idea" para hacer reparaciones o artesanías o violar cajas fuertes, ¿de dónde se alimenta, cuál es su cantera privada?

Este mundo de las Ideas es muy complejo para mí, poner punto final será la más luminosa de todas.

PANGLOSS

Animales y hombres

Una polémica, vigente desde el siglo pasado, se desplaza del campo de la etología al de la genética, e irrumpe también el de las ciencias humanas: ¿cuál es el exacto lugar que ocupan, 'lo innato' y 'lo adquirido' dentro de las teorías socioantropológicas actuales y en las tendencias educativas? ¿Cómo, en base a ello, se comienza a perfilar una nueva perspectiva del hombre y sus parientes 'zoo-ciales' más íntimos?

Los últimos veinticinco años han visto emerger al espacio de la reflexión científica; la reformulación de un decimonónico campo de preguntas. En el origen de éste y revestida de contemporaneidad, late una cuestión central, dilatada en más de cien años desde la revolución teórica de Darwin, que puede formularse así: ¿cuál es el grupo de características diferenciales entre 'mundo animal' y 'mundo humano'?, ¿dónde ubicar la frontera de separación, a partir de la cuál fundamentar una 'humanidad' strictu sensu?

En la base de esta interrogación sigue arraigada, hoy como ayer, la vieja polémica de lo innato/lo adquirido (natura/nurtura). La misma que, a fines del siglo pasado, tomara impulso en la antropología física, y alentara tanto a los partidos ultranacionalistas de la Europa decadente como a las delirantes tipologías criminológicas de Lombroso. Después de múltiples políticas discriminatorias y genocidios varios (pobremente fundamentados en la prevalencia de los caracteres innatos en la determinación de supuestas superioridades), el énfasis necesariamente tuvo que ser colocado en el segundo factor: es lo adquirido, lo creado y recreado por cada nuevo contingente humano y transmitido a través de los procesos de endoculturación, lo que caracteriza la diversidad de culturas que emergieron sobre el planeta a lo largo y ancho de su disímil horizonte. Y ello constituye la única especificidad humana sobre la cual asentar cualquier modalidad particular de rasgos.

Así, una antropología culturalista, relativista y contextual, fundamentada en la investigación de campo acumulativa, auspició las modernas teorías pedagógicas basadas en valores humanistas y que ponen énfasis en la formación del individuo, minimizando lo más posible, sus condicionantes innatas. El alto valor adquirido por la educación, el interés en las psicologías del aprendizaje, los estudios sobre la interacción individuo-grupo e individuo-ambiente, responden directamente al planteo dinámico que esa antropología de la década del 20 elaboró, a través de un concepto de hombre en tanto ser modificable, transformable por su propia acción deliberada, en contraste con un mundo animal constreñido dentro de la propia repetitividad de sus conductas instintivas, incapaz de modificarse y de modificar sus condiciones de adaptación a los ecosistemas en los que se ubica.

LOS RITUALES ANIMALES

En 1966 aparece el libro que consagraría definitivamente una disciplina en formación; la etología. Su autor (1), Konrad Lorenz, galardonado luego con el Nobel del 73, habría de dar impulso a amplias investigaciones sobre el comportamiento de diversas especies animales en su medio natural. En su ensayo, Lorenz hace referencia a determinados fenómenos conductuales experimentados por diversas especies animales y expone su tesis principal sobre la existencia de comportamientos filogenéticamente heredados que se repiten, siempre de la misma manera, ante la misma situación desencadenante. Se trata, a diferencia de lo que ya estaba comprendido en el innatismo, de pautas no directamente ligadas a necesidades de sobrevivencia, sino de maneras de movimiento, de seguimiento, de cortejo o agresión, que tienen una función puramente simbólica.

Huxley ya había llamado a estas "ceremonias" animales, ritualización, aludiendo a un paralelismo entre estos procesos filogenéticos heredados biológicamente y los procesos culturales que llevan al desarrollo de los ritos húmanos. (2) Dice Lorenz: "En la ritualización, una disposición hereditaria emergente copia formas de conducta anteriormente causadas fenotípicamente por la convergencia de varias diferentes influencias ambientales. Podríamos muy bien hablar aquí de genocopia". (3) "En otras palabras, la cadena de acciones que originalmente sirvió a otros fines objetivos y subjetivos, se hace un fin en sí mismo tan pronto como se ha transformado en un rito autónomo". (4)

Así, Lorenz encuentra un paralelismo entre la tradición filogenética de transmisión de hábitos en el animal y el lugar que ocupa la cultura como transmisora de pautas dentro de las sociedades humanas. El término que hace suyo, "ritualización filogenética", se refiere a conductas cuya repetición es independiente de los impulsos directamente ligados a la sobrevivencia (sexo, hambre, sueño, agresión, defensa) emergentes frente a una situación concreta. La hipótesis de Lorenz es que se trata, puramente, de conductas ceremoniales o litúrgicas de vinculación intraespecífica, y fundamentalmente habituales.

El hábito, la necesidad de hábito en el hombre, evocaría el origen filogenético de los ritos animales, tal como lo sugiere Lorenz: "Ambos tienen una raíz común en un mecanismo de conducta cuya función preservadora de la especie es obvia: para un ser vivo que carece de comprensión de la relación entre causas y efectos, debe ser extremadamente útil aferrarse a un patrón de conducta que ha probado una o muchas veces lograr su objetivo, y que lo ha hecho sin peligro (...) Aun cuando un ser humano es conciente del origen puramente fortuito de un cierto hábito y sabe que romperlo no trae ningún peligro, no obstante una innegable ansiedad lo impulsa a observarlo, y gradualmente la conducta cultivada se hace costumbre". (5)

El planteo de Lorenz, si bien tiene presente la diferencia entre conducta filogenética y conducta cultural-adquirida, el proponer mecanismos y finalidades similares a ambos fenómenos los inscribe dentro de un mismo padrón de repetitividad mecánica de conductas, cuya forma se preserva aun cuando se haya perdido su finalidad originaria o inmediata o la causa que les dio nacimiento.

La innovación adelantada por Lorenz consiste en que las conductas innatas van más allá del campo estricto de la sobrevivencia, y abordan sentidos extra-biológicos que atañen a un contexto social intraespecífico a manera de sistema de comunicación. La extensión del campo de lo heredado sobre la conducta limita y condiciona, entonces, el campo de lo cultural-adquirido, en el sentido de que este último es mostrado como carente de creatividad y modificación. Las conductas rituales-culturales, aunque adquiridas, se estructurarían, también, por la repetición imitativa; serían, a su vez, conservadoras de los modelos exitosos de las conductas de las generaciones anteriores. En esta perspectiva, la cultura toda se solidifica, anulando en el hombre la capacidad para resolver nuevos problemas de manera novedosa, y restringiendo sus conductas a sistemas que, no por ser adquiridos, carecen de un profundo determinismo.

LOS RITUALES HUMANOS

Estas propuestas de Lorenz no pasaron desapercibidas para las nuevas orientaciones en el campo de la psicología del aprendizaje. El conductismo de Watson, replanteado por los neo-behaviouristas, a cuya cabeza se colocó Skinner (6), lanzó el concepto de "condicionamiento operante", como centro de una teoría educativa.

De acuerdo a ella, la formación del hombre debía orientarse al desarrollo de los hábitos adecuados y justos para el entendimiento dentro de su grupo societario, para lo cual se correspondía una metodología de enseñanza basada en la unidad estímulo-respuesta bien programada. La linea skinneriana dio impulso a toda una "tecnología del aprendizaje" que incluía "máquinas de aprender" y "evaluaciones de resultados en términos de conductas visibles", pero fue acusada, con pertinencia, de constituir un sistema de entrenamiento o adiestramiento del individuo, sin desarrollar su reflexión crítica ni su creatividad.

Si la educación puede reducirse a una adquisición de hábitos automáticos y eficaces para resolver situaciones corrientes, la frontera entre lo innato y lo adquirido deja de tener importancia, porque las conductas que generan ambos campos, siguen un idéntico modelo instrumental: la ritualización autónoma, aislada de toda conexión con la conciencia y la decisión. En estas concepciones, las implicancias de lo genético, en su calidad más determinística y mecánica, comienza a invadir el significado de lo cultural, intentando hacer ver que la maleabilidad —y por ende, libertad— en que se fundamenta este concepto, es, en realidad, aparente.

NACE LA SOCIOBIOLOGIA

En 1975 y 1976 esta discusión de contexto etológico, se desplaza necesariamente al campo de la biología y la genética, con dos obras singulares. Una es la discutida del entomólogo E.O. Wilson, **Sociobiology: the new synthesis** (7) y la otra es la del genetista Richard Dawkins, **The Selfish Gen** (8), traducida por Editorial Labor en 1979.

Una obra anterior de Wilson (9) adelantaba ya una propuesta de creación de un nuevo campo disciplinario, la sociobiología, en el que las explicaciones que habían servido para entender los sistemas de vida de los insectos sociales se extrapolaran al mundo de los vertebrados. (10) Pero, yendo más lejos aun, en su polémica obra de 1975 Wilson proclamó que "las humanidades y las ciencias sociales convergieron hacia ramas especializadas de la biología" (11). La idea era 'biologizar' las ciencias sociales en términos de una reformulación cuyos niveles de explicación de los procesos culturales se encontraran en los procesos biológicos. "El principio básico de la sociobiología es que el éxito evolutivo de un organismo se mide por la extensión con que sus genes están representados en la generación siguiente". (12)

De esta manera, la sociobiología enfocaría "el estudio sistémico de las bases biológicas de todas las formas de conducta social, incluyendo conducta sexual y parental, en todo tipo de organismos, inclusive el hombre" (13), buscando las bases hereditarias de la conducta social. En su libro de 1978, On Human Nature, Wilson afirma que no hay ninguna duda de que la conducta humana societaria está determinada genéticamente y que el desafío consiste en reconocer hasta qué punto este determinismo es decisivo. (14) Afirmaciones como esta: "(...) la tendencia bajo ciertas condiciones a meterse en guerra contra grupos competitivos puede muy bien estar en nuestros genes, habiendo sido una conducta exitosa para nuestros antepasados neolíticos" (15), entran en seria oposición con los resultados que la antropología de campo viene acumulando a partir de sus investigaciones. En efecto, en Wilson se niega la diversidad de los comportamientos humanos privativos de cada grupo en particular, se niega el condicionamiento ambiental y social específico que moldea las formas de acción, se niega la enorme cantidad de modalidades (y gradaciones de esas modalidades) que revisten las formas de dirimir conflictos entre grupos, para no citar sino un ejemplo.

Plantear la existencia de una "naturaleza humana" a partir de los genes, niega las influencias formadoras de los ecosistemas sobre la conducta, la acción transformadora que sobre ellos ejerce el hombre, la interacción dinámica —central en la teoría evolucionista— que desarrolla o no las predisposiciones innatas y, en fin, como han sostenido, la mayoría de los hombres importantes de la antropología actual, la interpretación más "aggiornada" de la formación del Homo Sapiens Sapiens como productor y producto, a la vez, de las transformaciones que ha ejercido deliberadamente sobre su medio a través de una tecnología que tiene no menos de cuatro millones de años de evolución. (16)

Una suerte de predestinación de base hereditaria sería el supuesto más peligroso de la teoría de Wilson, el que limita la educabilidad del hombre, y reduce su posibilidad de transformarse. Ni qué decir que este reduccionismo soslaya la existencia de otras motivaciones que las presentes en los genes y, por lo tanto, y en el mejor de los casos, pone en duda la existencia de una psiquis reflexiva, crítica o decisoria.

EL GEN EGOISTA

Si es que puede irse aun más lejos en esta perspectiva, ello lo logra Richard Dawkins. En su obra, Dawkins aspira a "examinar la biología del egoísmo y del altruismo" (17) en términos de genes que 'actúan' a través de los individuos, asegurándose su conservación en los descendientes. Así, no sería el individuo la unidad del proceso de selección natural, sino el gen que, reproduciéndose exactamente en sus hijos, se mantiene igual a sí mismo, vivo e intacto dentro de un 'pozo de genes' estable. "Un gen puede ser considerado como una unidad que sobrevive a través de un gran número de cuerpos sucesivos e individuales" (18) dice Dawkins, los que serían simplemente "**máquinas de supervivencia**", cuyos cerebros, convenientemente programados por sus genes, tomarán las decisiones correctas, esto es, las que les asegurarán su supervivencia.

La agresión y el altruísmo son vistos como estrategias destinadas a defender conjuntos de genes evolutivamente estables; la primera, favoreciendo la selección, y el segundo, preservando el caudal de genes duplicados en los descendientes y correlatos. "Si muere un individuo con el fin de salvar a diez familiares, se perderá una copia del gen que determina el altruísmo hacia los parientes, pero un mayor número de copias del mismo se habrá salvado" (19) "Tal gen, como promedio, tiende a continuar viviendo en los cuerpos de suficientes individuos salvados por el altruista como para compensar la muerte del altruísmo mismo". (20)

En su reduccionismo biologista, Dawkins ignora completamente la investigación de campo en antropología que permitió los extensos estudios de los sistemas de parentesco y el hallazgo singular de Morgan (21) de que no existe una correlación biunívoca entre los sistemas de parentesco clasificatorios y el orden derivado de la reproducción biológica. Por el contrario, la divergencia se agranda en favor de sistemas de parentesco de elaboración netamente cultural, propios de la estructura socio-económica de cada grupo, cuya función de adecuación está en relación directa con coordenadas sociales y ecológicas. La organización de la familia, la decisión de quienes son parientes y quienes no lo son, la estructuración de las prescripciones para las alianzas matrimoniales, difieren significativamente a lo largo del tiempo y del espacio y en relación con múltiples variables de los sistemas de creencias, valores e interpretaciones de mundo, deformando significativamente las relaciones derivadas de un orden biológico.

Pero un peligro mayor que la ignorancia de la realidad amenaza a Dawkins cuando afirma: "Es posible imaginar que los prejuicios raciales podrían ser interpretados como una generalización irracional de una tendencia de selección por parentesco para identificarse con individuos que físicamente se pareciesen al sujeto, y para mostrarse desagradable con aquellos individuos distintos en apariencia" (22) Porque aquí, no sólo se ignoran todos los estudios en relación a la generalidad de la regla de exogamia entre grupos humanos (la que, conjuntamente con el universal tabú del incesto, ha conformado la continua intermixión de contingentes humanos —y genéticos— al punto que ya el concepto de 'raza' como genotipo estrictamente diferenciado cayó en desuso y solo se adscribe a rasgos **estadísticamente** probables en grandes poblaciones), sino que se deja el camino libre para la justificación velada de que hay razones de peso (innatas, incambiables) para tener prejuicios raciales. De esto al discurso etnocentrista, no hay más que un paso. Y no faltan interesados en darlo.

LOS HOMBRES EGOISTAS

En un reciente libro (23), un genetista, un psicólogo y un neurobiologista, acometen contra las derivaciones ideológicas de las presunciones sociobiologistas, desentrañando los supuestos de un nuevo determinismo que legitimaría las desigualdades entre los individuos, favoreciendo un ordenamiento jerárquico de los mismos en la trama social, al mismo estilo que la frenología del siglo pasado. En el capítulo quinto, Rose, Kamin y Lewontin afirman, basándose en datos de investigación: "En Francia el promedio de fracaso en la escuela de los niños de las clases trabajadoras es cuatro veces mayor que aquel de los niños hijos de profesionales. ¿Cómo explicar, hereditariamente, diferencias de poder social en una sociedad que aboga haber abolido los privilegios hereditarios en el siglo XVIII?" (24)

Basándose en un estudio pormenorizado de los llamados "tests" de inteligencia, los autores descubren que éstos no miden características innatas sino rendimientos globales en los que la incidencia de la estimulación y el aprendizaje y, por ende, del condicionamiento socio-ambiental, adquieren capital importancia, y dicen que no hay procedimientos para aislar estrictamente la variable 'inteligencia' y medirla y considerarla independientemente de su configuración ambiental.

El descubrimiento de la incidencia de los factores familiares y sociales en enfermedades tales como la esquizofrenia fue puesto de relieve por Michel Foucalt, Georges Devereux y Ronald Laing entre otros (25), en estudios pormenorizados de comunidades. En ellos las condiciones especiales de vivienda y de estructura familiar (26) mostraron ser variables significativas en la aparición de disturbios mentales. Pero el determinismo biológico las hace a un lado, supeditando su incidencia a un lugar subordinado a la constitución genética inmovilizando los impulsos de transformación de los microsistemas sociales en los que agudos conflictos 'enferman' al hombre. **Perturbaciones eminentemente sociales como violencia generalizada, delincuencia juvenil, alcoholismo, promiscuidad, no pueden explicarse sino en el marco de una interacción reactiva entre individuo y grupo social.**

No es de extrañar, entonces, que los adherentes a las 'nuevas corrientes de la sociobiología se encuentren entre los partidos neo-fascistas de Inglaterra y Francia, que combaten toda ideología de bases igualitarias, extrapolando, de un orden genético mitificado e inconmovible, un destino social irremediable. Un soplo de omnipotencia recorre peligrosamente esta postura que ya ha dado, en la historia, resultados de conocida tragedia.

Ningún determinismo —ni biológico ni cultural— explica el fenómeno humano. Ante su complejidad, sólo cabe el reconocimiento holístico de que biología y cultura están ligadas y presentes, una en la otra, de manera inextricable. Lo innato y lo adquirido, ni se superponen, ni se continúan uno sobre el otro, sino que constituyen estrictamente abstracciones elaboradas por la perspectiva científica para establecer parámetros de análisis de la experiencia. Pero, justamente en ella, la frontera demarcatoria diluye ambas abstracciones de manera irreversible, como demuestran las apasionantes investigaciones sobre los 'lenguajes' animales.

LA DANZA DE LAS ABEJAS

La búsqueda de caracteres culturalmente creados, adquiridos, en sociedades animales, constituye un impulso reciente que contrarresta la 'invasión' del criterio genético. El interés de los científicos en el estudio de la trama societaria de los animales, deja entrever que, posiblemente, sus hallazgos permitirán una mejor comprensión de los fenómenos societarios del hombre, animal descendido hace ya demasiado tiempo del Edén.

Ese presupuesto ha dado lugar a algunas perspectivas auspiciosas. Cuando Karl Von Frisch, otro Nobel, en 1967 y 1972 (27) describió la danza de las abejas en términos de un sistema de comunicación que transmitía mensajes sobre la dirección y distancia a la que se encuentra una fuente de alimento (de manera que todos los individuos pudieran volar hacia allí directamente), el uso del término **'lenguajes animales"**, extrapolado enteramente de la perspectiva culturalista de la antropología, acercó de inmediato las fronteras entre mundo animal y mundo humano.

Desde entonces, la existencia de códigos de comunicación en sociedades animales es pacientemente investigada, sobre todo en sociedades de mamíferos y, en especial, de primates antropomorfos. Clásicos son los estudios de Jane Goodall (28) respecto de los chimpancés, los que demuestran que éstos son capaces de crear nuevas conductas a partir de la correlación de elementos presentes en una situación determinada (el chimpancé obtiene termitas para alimentarse eligiendo una rama vegetal adecuada, quitándole sus hojas y brotes de manera que quede lisa, quebrándola para obtener la longitud adecuada, insertándola por los orificios de un termitero, y extrayéndola llena de termitas; luego introduce la rama en su boca y vuelve a extraerla vacía), y que las crías, observando cuidadosamente estas conductas a sus mayores, las repiten en un sintético proceso de aprendizaje.

Desmond Morris ha experimentado con primates antropomorfos posibilidades de expresión por la pintura y concluido que ella responde a pautas ordenadoras de composición, diferenciación y representación compartidas con el hombre. En los primates y en los grandes monos hay, además, una intensa actividad investigadora que manipula y examina a fondo todas las posibilidades de cualquier objeto nuevo que llega a ellos (29)

Otros ejemplos de secuencias elaboradas, de relación de elementos lógicamente concatenados, se encuentran en estudios de insectos y de aves, pero el ejemplo descripto por Goodall puede adscribirse al rubro de "conducta intencionada" o "pensada" (30)

HERMANOS ZOO-CIALES

Si el criterio del 'darse cuenta' de una disposición determinada de los caracteres del ambiente provoca una variación y modificación específica de la conducta, la existencia de "una conducta concientemente motivada es plausible cuando un animal se comporta apropiadamente en una situación nueva o sorprendente que requiere acciones específicas no atingentes a circunstancias ordinarias" (31) **De modo que es la posibilidad de adaptar la conducta a condiciones cambiantes, la que determinaría la frontera entre lo cultural y lo biológico. Y ésta, a medida que estudios más recientes avanzan, tiende a hacerse cada vez más difusa.**

Las conclusiones experimentales de que los chimpancés pueden **memorizar** y reconocer gran cantidad de símbolos referenciales de objetos y **ordenarlos** en 'frases' con sentido a través del manejo de signos del lenguaje para sordomudos (32), la constatación de que monos no antropomorfos tienen capacidades semánticas y sintácticas en sus repertorios comunicativos (33) y que los gritos de alarma de algunas especies varían en relación al tipo depredador que aparece en su horizonte de peligro (34), están señalando el avance de una perspectiva revolucionaria que prioriza el campo de un posible **'discernimiento'** animal que haría de la oposición tradicional lo innato/lo adquirido, una unidad indivisible, y que además nos hermana con los discriminados a causa de un chauvinismo humano injustificado.

El ámbito de la comunicación no verbal adquiere así un lugar fundamental en la trama de lo vital, y a partir de las hipótesis adelantadas por Lorenz, hoy la mayoría de los movimientos animales intencionados "son considerados señales de comunicación de un individuo a sus congéneres, que revelan que hay una relación estrecha entre 'pensamiento' y comunicación intencional" (35)

La posibilidad de reconocer la existencia de **'animales concientes'** abre una paradoja sobre el mundo humano. Pensar que los animales **puedan pensar** nos inspira, a la vez, pánico y risa, porque nos delega, también, una triste y tardía responsabilidad: ¿no nos pedirán cuentas algún día?

REFERENCIAS

1.- Lorenz, Konrad. 1966. On agression. Ed. Methnen Co. Ltd. London 1974.
2.- Huxley, Julian. 1939. Ensayos de un biólogo. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1949.
3.- Lorenz, K. Op. Cit. pp 52
4.- Ibid, pp. 53
5.- Ibid, pp. 57
6.- Skinner, B.J. Tecnología de la enseñanza. 1970. Nueva Colección Labor, Barcelona.
7.- Wilson, E.B. 1975. Sociobiology: de new synthesis. Harvard University Press Cambridge.
8.- Dawkins, Richard. The Selfish Gene. 1976. Oxford University Press. Versión española de Ed. Labor, Barcelona, 1979.
9.- Wilson, E.B. 1971. The insect societies. Harvard University Press, Cambridge.
10.- Montagu, Ashley et al. 1980. Sociobiology examined. Oxford University Press, New York. pp. 198.
11.- Ibid, pp. 198.
12.- Ibid. pp. 199.
13.- Ibid. pp. 3.
14.- Ibid. pp. 9.
15.- Ibid. pp. 7 transcribe cita Wilson.
16.- Entre otros, S.L. Washburn Marshall Sahlins, Louis Leakey, Robert Ardrey. En especial, Sahlins, M. 1976. The use and abuse of biology. Michigan University P.
17.- Dawkins, R. Op. Cit, pp.16
18.- Ibid. pp. 48.
19.- Ibid. pp. 138.
20.- Ibid. pp. 142.
21.- Morgan, Lewis Henry. 1871. Systems of Consanguinity and Affinity of de Human Family.
22.- Dawkins, R. Op. Cit. pp. 152.
23.- Rose, S. Kamin, Leon y Lewontin, R.C. 1984. Not in our genes. Biology ideology and human nature. Penguin Books, New York.
24.- Ibid. pp. 83.
25.- Foucalt, M. 1961. Enfermedad mental y personalidad. Paidós, Buenos Aires. Devereux, Georges. Ensayos de Etnopsiquiatría General. Barral Editores, Barcelona, 1973. Laing, Ronald. El yo dividido. El yo y los otros. Fondo de Cultura Económica, México.
26.- Rose, S. Kamin, Leon y Lewontin, T.C. Op. Cit. pp. 89.
27.- Frisch, Karl von. 1967. The Dance Language and Orientation of Bees. Harvard University Press. 1972 Bees, their vision, chemical senses and language. Cornell University Press.
28.- Goodall, Jane. 1971. In the shadow of man. Houghton Mifflin.
29.- Morris, Desmond. 1962. La biología del arte. Siglo XXI Editores, México, 1971, pp. 170.
30.- Griffin, Donald R. 1984. Animal thinking. American Scientist. Vol. 72, No. 5. Sept-October pp. 460.
31.- Ibid. pp. 462.
32.- Sagan, Carl. 1977. The dragons of Eden. Trad. española por Grijalbo, Buenos Aires, 1982. pp. 138 y sig.
33.- Snowdon, Charles T. Brown Charles, Fetersen, Michael, eds. 1982. Primate Communication. Cambridge University Press.
34.- Ibid.
35.- Griffin, Donald R. Op. Cit. pp. 462.

Teresa Porzecanski, Universidad de la República, Universidad Católica D.A. Larrañaga.

Una nueva lectura

La novela gnósica: Gombrowicz

Si las obras literarias en general (y en particular las novelas) suministran o no un material antropológicamente utilizable, esto es, si sirven o no al conocimiento del hombre, es asunto que se podría dar por resuelto

Especialmente desde que alguien tan sobrio como Kant escribiera, al final de su vida, con la deliciosa naturalidad con que se expedía en los años de su vejez:

"Son, si no fuentes, al menos medios auxiliares de la Antropología, las historias, las biografías y hasta las obras de teatro y las novelas. Pues si bien la base de estos dos últimos géneros no es propiamente la experiencia y la verdad, sino sólo la invención poética, y está permitido en ellos exagerar los caracteres y las situaciones en que se encuentran colocadas las personas, exactamente igual que en los sueños, de suerte que no parecen enseñar nada aprovechable para el conocimiento del hombre, lo cierto es que caracteres como los pintados por un Richardson o un Molière han de estar tomados en sus rasgos fundamentales a la observación de lo que los hombres hacen y dejan de hacer realmente; porque exagerados, sin duda, en cuanto al grado, tienen en cuanto a la cualidad que ser concordantes con la naturaleza humana" (Kant, Antropología en sentido pragmático, Prólogo; dos ediciones en vida del autor: 1798 y 1800; trad. esp. de J. Gaos).

UN MEDIO DE CONOCER

Pero es también previsible que el lector pedirá de esta aseveración tan ponderada, una prueba más directa y verificable; amén de que el simple argumento de autoridad no sería de buena ley... kantiana (recuérdese la máxima: "pensar por su cuenta").

El presente artículo procura aportarla en base a un caso bien determinado. No único, desde luego. Además de los ejemplos clásicos, a que enseguida apelaríamos, —y Molière es uno de ellos—, existen comprobaciones suficientes en las letras de este siglo. Nadie deja de pensar en la verdad de Kafka cuando se hace referencia a la atmósfera de sus relatos. Los estimamos, en buena medida, por la fidelidad de sus descripciones en cuanto reflejan las expectativas siempre insatisfechas de seres vapuleados por la sigilosa, inapelable burocracia (en El castillo, por ej.). No lo recibimos entonces como fantaseador que fabrica pesadillas, sino como trasmisor de experiencias bien reales en las que, no excepcionalmente, estamos envueltos.

Cuando tal cosa ocurre, la novela nos remite a nuestra situación, en vez de arrancarnos a la vida dada mediante una idealización o una evasión excitantes. Este "novelar" se liga más con la verosimilitud que con lo inverosímil.

Inclusive un relato tan enmarañado como Ulises, admite —¿o reclama?— un enfoque que subraye su validez como documento antropológico. Un posible hilo conductor (no decimos la clave) de esta lectura extraordinaria, es fijarnos en el mismísimo Leopoldo Bloom como un perfil típico de una ciudad europea donde todavía se daban oficios "artesanales": Bloom, pobre diablo, "tipo raro" (rarísimo: así lo ve su esposa) que todo lo ha hecho a medias, farragosamente — que está llegando a la madurez sin dominar ninguna ocupación específica de una existencia que, a comienzos de siglo, podía ser avistada como "moderna". Esto sin contar los numerosos incidentes que, en la novela joyceana, sacan a luz fenómenos característicos de nuestro tiempo, individuales o colectivos: el prejuicio de supuestas "razas", en el ciudadano irreprochable; la megalomanía nacionalista; los ritos involuntariamente cómicos de un convivir estereotipado... Cualquiera haya sido su propósito, (y no sostenemos que Joyce cultivara la Antropología), tuvo que valerse, y en qué grado, de la "observación de lo que los hombres hacen y dejan de hacer realmente" (Kant); y, en esa medida, nuestro registro de las variedades de la experiencia humana se enriquece con la versión de un encuestador tan perspicaz (para no hablar de las dotes del artista). Es muy probable que existan estudios de la condición femenina a los que los beneficie la larga cavilación de Marion Bloom, al fin de la obra; — o indagadores de los anhelos de pequeña burguesía que encuentren instructivos los sueños de propiedad, y el recuento de pertenencias de Leopoldo, que es siempre un personaje capaz de obseder con su vulgaridad misma.

Claro que este criterio, —a saber: cuánto encierra de antropológicamente válido una novela,— les viene mal a las obras en las que las cosas no marchan como deben en materia de veracidad sicológica, fineza de observación, autenticidad de reconstrucción de una época dada. A esta luz, valdría la pena averiguar si, aparte de la consabida digresión simpatizante sobre anomalías poco ilustrativas, queda mucho en pie en El tambor de hojalata (G. Grass); esto es, si la obra se sostiene como reconstrucción de un tiempo terrible (la Alemania hitleriana) y de las percepciones que los coetáneos pudieron tener de él. (En efecto, cada percepción es un ángulo con que abarcar, si es que ha de tener densidad personal o verosimilitud; a los buenos novelistas les importan estas cosas.)

O, en otro caso: determinar si hay algo más que una imagen convencional del fanatismo, —por lo tanto, no localizable en un medio específico—, en La guerra del fin del mundo, más meritoria (nos parece) como esfuerzo de documentación que como recreación de "caracteres y situaciones". Y la norma de juicio sería, repetimos, la fidelidad a los rasgos humanos — a la vez, a los universales o constantes y a los que están como amarrados a una circunstancia intransferible.

UNA POSIBLE LECTURA FILOSOFICA

"Ferdydurke", la corrosiva novela de Witold Gombrowicz, es un testimonio significativo acerca de mentalidades, prácticas de relación humana e instituciones, en vísperas de la Segunda Guerra Mundial.

Publicada en Polonia en 1938, se editó en español en 1947 (ed. Argos), en el Buenos Aires donde el autor vivió oscuramente o, para expresarlo a la moda, marginalmente. Antes, un capítulo había visto la luz en la revista "Papeles de Buenos Aires", abril de 1944; y ya entonces se hizo notar que era una "especie de libelo fantástico-humorístico contra la cultura moderna" (definición ampulosa, es verdad).

Puesto que la obra es —o tiene el estilo de— un relato, necesita validarse como texto literario. Lo logra, a nuestro juicio, plenamente (opinión, además, de jueces más autorizados); aunque es cierto que requiere una lectura extremadamente atenta a los matices de ideas y a las referencias doctrinarias, es decir, hasta cierto punto filosófica. Pero no es "Ferdydurke" un recuento de posiciones ideológicas o un vehículo para que el escritor enuncie las suyas. Si eso fuera, es claro que fracasaría como obra literaria. Gombrowicz nos da un fragmento de aventura humana, y reconozcamos que lo ha hecho tan competentemente como, por ejemplo, R. Arlt.

Pepe Kowalski, su protagonista varsoviano, recorre efectivamente fases de experiencia que responden a una unidad articulada con rigor. Los capítulos "teóricos" (IV: "Prefacio al Filifor forrado de niño"; XI: "Prefacio al Filimor forrado de niño") no contradicen ni estorban el carácter narrativo: suspenden, apenas, la vivaz historia que se nos viene refiriendo. Leída en clave realista, se trata de las peripecias de un pequeño intelectual entre las dos guerras. Sus desventuras en el trato interhumano tienen que ver con las incertidumbres de un treintañero que no consigue asumir las actitudes que los demás esperan de un individuo adulto, —el tema de la madurez está siempre presente—, y, así, va y viene, enfrentado con roles ajenos, cínicos autoritarismos y, por cierto, pulsiones propias.

Eso si nos atenemos al "argumento". Pero la visión no es en modo alguno realista, en el sentido que el término tiene aplicado a un tipo novelístico. La atmósfera es onírica, recargada de símbolos. Casi todo es aquí "cifra" (p. 150: utilizamos la edición de Sudamericana, de 1964), —el término aparece hacia la mitad del sinuoso escrito,— y se entiende que no pretenderemos aclarar, captar, todas las alusiones (o alucinaciones) que el autor siembra a lo largo de "Ferdydurke". Pero hay que insistir en que, con toda su sobrecarga simbólica, el texto de Gombrowicz es una historia, cierto tipo de historia, que fluye vívidamente ante nuestros ojos y, en esa medida, procura alguna for-

Enrique Puchet C..

ma de deleite, aunque éste sea trabajoso. Un producto tan válido, por lo menos, como La náusea, que es del mismo año.

PRIMER PARENTESCO

Precisamente, la afinidad con un existencialismo de cuño sartreano excede de un simple aire de familiaridad y de una coincidencia cronológica. Con mayor o menor conciencia de sus objetivos, Gombrowicz ha escrito una novela existencial, y esto, en un sentido muy próximo al del pensador francés. Sin contar con que también él podría suscribir el penoso: "el infierno, son los otros" (la de Gombrowicz es una sabiduría amarga), lo más elocuente es su modo de exponer la relación con el Otro, su percepción de las situaciones concretas, harto alejada de cualquier ingenuidad naturalista.

En "Ferdydurke" es siempre cuestión del conducirse unos-respecto-de-otros; de definirse los individuos por sus prójimos, de obstruirse ("violarse") mutuamente, en un proceso agotador (asimismo, para el que lee) que, al final y en un caso relevante, será llamado, a lo Hegel, "lucha a muerte": "Sin criado no comprenderás al señor...", "he aquí el eterno malestar secreto. He aquí la eterna lucha a muerte" (pp. 217-18).

Más que personajes, en "Ferdydurke" existen conciencias; y éstas, de veras, "existen", porque tales conciencias y sus modalidades diversas aparecen invariablemente "situadas", enraizadas en condiciones concretas, implicándose entre sí. El mundo de Gombrowicz está hominizado de punta a punta – lo que no quiere decir que sea un mundo "humanista", en la acepción encomiástica o ejemplar de la palabra. Lo que W. James hubiera llamado "la huella de la serpiente humana", (a principios de siglo, el ámbito de las ciudades aparecía ya colmado), ese rastro se encuentra por todos lados. Los seres se imponen, se trampean, se agreden (real y metafóricamente), se codician y se espían (sobre todo, se espían)..., de mil formas inclasificables cuyo registro daría, sin duda, una "enumeración caótica". O, para decirlo con palabras empleadas hacia el final del texto para destacar esa presencia imborrable: "ante el hombre podemos refugiarnos sólo en otro hombre" – fórmula en la que no se dejará de percibir una sugerencia "infernal".

(Hagamos notar que en la novela misma, envueltas en el flujo de la descripción, las fórmulas no tienen ese aspecto enfático de "declaración de principios" que sí revisten al citarlas; recortarlas del resto no hace justicia al talento narrativo del escritor.)

De suerte que, aun leída como farsa, –lo que no resulta descaminado,– "Ferdydurke" debe ser enfocada como farsa existencial, tomado el término en la acepción que ha venido recibiendo en los últimos cincuenta años. Y así vista, nos vemos conducidos a reconocer que la cosa va perfectamente en serio. No sería la primera vez, (el ejemplo clásico es Rabelais, y Gombrowicz lo sabe), que ciertas constantes de experiencia humana se revelan mejor a través del humor y del grotesco. Los ironistas recogen lo que el "espíritu de seriedad" deja caer.

ASUNTOS DE PSICOLOGIA SOCIAL

Puesto que se da en "Ferdydurke" un curso trabado de acción, será conveniente tener a la vista un esquema.

Si se omiten los capítulos IV y XI, ya citados, en los que el autor reflexiona sobre la obra artística y sobre su propia labor, –y el enigmático XII ("Filimor forrado de niño" – salvo que sea sólo una broma), tres son los medios "institucionales" en que la acción se desenvuelve (este artículo versará sobre el primero de ellos):

– La escuela, lugar de des-encuentro de maestros impávidos y alumnos insatisfechos (I-III y V);

– La familia Juventona: matrimonio "progresista" (convencional), con su hija, la "moderna colegiala", una personalidad auténtica (VI-X);

– La nobleza rural, su apariencia y su realidad (su "misterio"): Pepe, adulto confundido, se rencuentra con familiares, y esto tiene el efecto de desatar los fantasmas del pasado (los familiares son demonios de familia), capítulos XIII-XIV.

De alguna manera se las arregla Grombrowicz para que sus abstracciones resulten animadas. Las andanzas de este Pepe Kowalski, especie de pícaro de nuestro tiempo, se nutren de un buen número de observaciones sicológicas y están aludiendo, permanentemente, a un contexto social, inclusive a un trasfondo de lucha de clases o, al menos, de inconfortables relaciones entre grupos (esto último –aclaremos– en el tercero de los círculos antes mencionados). Pero no es tarea de Grombrowicz, si es que lo es de algún intelectual en cuanto literato, desarrollar doctrinas científicas o enunciar programas de reparación colectiva. Los datos, empíricos e ideológicos, –los hechos y las reivindicaciones,– están condensados o estilizados en las reacciones que estas y aquellas individualidades dan en presencia de sus congéneres (congéneres: miembros del mismo género, no seres simpatizantes o capaces de obrar juntos).

Si hubiera que hablar de disciplinas, habría que mencionar, a este propósito, los estudios de la Psicología social. Pues, inesperadamente, el enfoque de la novela, en tanto que adscriptible a las ciencias del hombre, presenta puntos de contacto con temas centrales del "conductismo social", como se los encuentra, por ejemplo, en G.H. Mead. Existencialismo y conductismo, lo supera o no el autor, se hacen mutuos préstamos. Por un lado, una psicología que se expresa en actitudes individuales y, desde otro ángulo, un "conciencialismo" que no es corriente de la conciencia sino mención incesante de realidades del mundo. En este mixto, tenso y equilibrado, se ubica el microcosmos que diseña Witold Gombrowicz. Luego, infiltrándose por todos lados, como "espíritu del tiempo", un Psicoanálisis comprendido, no adoptado de fuera ni adaptado a fines literarios, con su carga de determinaciones que exceden de cualquier literalidad.

Todo esto queda al descubierto, entre muchos otros lugares, en el siguiente pasaje: (Cuando la familia del protagonista –lo de agonista no ofrece dudas– ve descomponerse sus categorías más protectoras, a Pepe mismo lo abruman las furias de su destino grupal e individual. Entonces, comenta,) "avanzaba como en un anacronismo de una superenorme bofetada, que era a la vez una tradición secular y una infantil palmada, que liberaba de un solo golpe al señor y al niño" (p. 242).

De tales alucinaciones veraces, –esto es, significativas,– oiremos hablar en lo que sigue.

VITALES ABSTRACCIONES

En la medida en que el relato de Gombrowicz puede ser encarado como una biografía, quien aquí habla de sí mismo es un individuo en la treintena, – cierto Pepe Kowalski, vocacional (pero sólo eso) de la escritura, para cuyo estado de ánimo hay ahora una palabra, correcta o no, que lo caracteriza: Pepe está (o es un) desubicado. De otro modo: no ha alcanzado lo que los demás esperarían de él, la madurez de sus años; y esta dicotomía de maduro/inmaduro lo acosará a lo largo de su odisea y, no menos que a él, a los lectores de su incisivo relato.

Se ve, en sueños, como un adolescente de 15-16 años; al despertar, comprueba que en la realidad, es tan indefinido e inarmónico, tan inadaptado como se ha soñado. Este inventor de novelas posibles (¡tan diferentes, ay, de las reales!) está en guerra con el convencionalismo de las "milenarias instituciones culturales", en las que las gentes maduras, los sí adaptados, confían "como si se pusieran dineros en un banco" (imposible no evocar ciertas ideas de nuestro vecino brasileño, hoy de regreso, P. Freire). Quisiera desmantelar esa manía protectora que inhibe la creación, –y la creación que él concibe es el libelo,– ejercida por "tías culturales" que vienen a sumarse a las tías carnales, (una habrá al término del periplo), a las "semimadres agregadas" de la niñez insuperable.

Y esta conciencia infeliz es también una conciencia nostálgica. Gombrowicz, con indudable verosimilitud, hace ver lo que el semiintelectual descontento tiene, todavía, de amante del orden, de algún orden. Pepe deplora que no haya un ideal en el cual creer, valores a los que adherirse: "una jerarquía definida y fija". Estas cosas lo albergarían en sitio seguro, lo definirían en un medio garantizado, ante todo cultural – ser, v., gr. un Poeta, con mayúsculas, que asume la "noble misión de la poesía"...

Las abstracciones se encarnan, aunque presenten un aspecto fantasmal. En la realidad o en la ficción, sea que viva o que ensueñe, Pepe está bajo el imperio de una individualidad que es el Magisterio "en persona"; la encarnación, inapelable y cínica, de la norma cultural como-debe-ser: – el hombre del Establishment, el profesor T. Pimko, filólogo, "guardián de los valores culturales" y, encima, depositario de la tradición patriótica.

Desde ahora, este portavoz del orden establecido tendrá ocupados a liceales de segundo curso, a quienes des-moraliza: a la vez, los desconcierta y les quita ánimos, y los acosa homoeróticamente (1). Frente a él, nuestro Kowalski, más que nunca, se debate en la incertidumbre. Regresa a la adolescencia, no consigue estarse quieto ni hacerse oír; lo peor del seudomaestro es que no presta atención, no espera nada nuevo del inmaduro. Se ve, en fin, empequeñecido, y Pimko será llamado "el Gran Empequeñecedor". No hay modo de ser adulto en la dependencia, mientras alguien que reviste

❯

autoridad la esgrime para desechar, para apartar todo rasgo de originalidad, de expresión propia. El lugar para Pepe es la escuela: su actitud frente a los "mayores" es la conducta del escolar. A los treinta años, actúa (y, sobre todo, se inhibe) como si lo fuera.

Por lo tanto, poniendo a un costado el realismo estricto, podemos hacer de cuenta que este joven cronológicamente adulto tiene por colegas a los fogosos pobladores de las aulas de segunda enseñanza – escolares, pues, en sentido amplio, sujetos a (más bien que sujetos de) la educación general, "clientela" de la high-school. Nos las habremos entonces con Pepe Kowalski en el medio institucional a que sus posibilidades de comportamiento lo condenan.

LA ESCUELA

> "Al crear este poema orgullosamente práctico, sabía sólo que debía emprender algo así como una 'crítica desde abajo', y que llegaba la hora de arreglar cuentas tanto con el mundo superior como con el inferior, pues ambos me fastidiaban bastante".
>
> (Prefacio para la edición castellana; 1947)

En "Ferdydurke" hay poco de bueno que decir del marco institucional en el que los jóvenes, "siempre tratados con afán pedagógico", artificializados, derivan hacia formas anómalas de protesta y agresión, no precisamente contra sus maestros sino contra sus compañeros-víctimas.

Un ambiente opresivo de artificio y provocación impera en las aulas donde el autoritarismo reina, o pretende hacerlo; en tanto las madres, posesivas, contemplan el pandemónium de los violentos recreos. El método de Gombrowicz se asemeja al del expresionismo, tal como se dio coetáneamente en el cine alemán: gestos fuertemente subrayados, contrastes en blanco y negro, amenaza moral por todas partes. Pero no se tiene la sensación de una caricatura inanimada. Una vida, sólo que agostada, canalizada con olvido de los intereses reales, circula en estas páginas vivaces. Con sacrificio del simple realismo, consigue Gombrowicz una verosimilitud que está ausente en cronistas que quisieran darnos los hechos mismos o su eco fidedigno: los "tipos" gombrowiczeanos llegan a hacérsenos obsesivos, mientras que uno olvida fácilmente –por qué negarlo– las historias de "La ciudad y los perros".

Maestros y alumnos se ignoran limpiamente, entregado cada cual a sus pulsiones, a sus manías. Un Cuerpo Docente se recluta de manera tal que, a sus avanzadas edades y a su afición a la comida, une cada dómine la condición de "profunda y perfectamente aburridor, estéril, dócil y abstracto" (p. 41). Su misión oficial es decretar el valor de las Grandes Obras, la ejemplaridad de los Grandes Hombres. Como no es concebible que los hechos se aparten de las normas –ni el gusto personal del que dictamina la Estética–, es indispensable que los desganados aprendices reproduzcan las cualidades consagradas. Ya pueden ellos extrañarse de que el acuerdo no se dé ("¿cómo me encanta si no me encanta?", "¿cómo desarrolla, si no desarrolla?"); el profesor de Letras y el latinista siguen adelante y, en definitiva, saben que de su impavidez depende su amenazada supervivencia. He aquí un fragmento de diálogo, nada socrático (2):

"A esta altura de la exposición uno de los alumnos se movió con suma nerviosidad y gimió:

"– ¡Pero si a mí no me encanta!. ¡No me interesa! No puedo leer más que dos estrofas y aun eso me aburre. Dios mío, socorro, ¿cómo me encanta si no me encanta?

"Se le desorbitaron los ojos y se sentó, sumergiéndose en abismos. Esta confesión ingenua atragantó al maestro.

"– ¡Cállese, por Dios! Kotecki, ¿quiere perderme? ¡Le pongo un uno a Kotecki! ¡Kotecki no se da cuenta de lo que dice!

"–Kotecki. –¡Pero yo no puedo comprender! ¡Yo no puedo comprender cómo es que me encanta si no me encanta!

"–El maestro. –Cómo no le encanta si le he explicado mil veces, Kotecki, que le encanta.

"–Kotecki. –Me lo explicó, pero a mí no me encanta.

"–El maestro. –Bueno, este es asunto privado suyo, Kotecki. Parece que Kotecki no es inteligente. A los demás les encanta" (p. 46).

Las lecciones caídas de lo alto engendran un vacío, pero un vacío activo. Es un rasgo notable del talento de Gombrowicz su capacidad para reflejar esta experiencia cotidiana y huidiza: los gestos, las palabras, las presencias..., –todo lo que un actor humano aporta o sustrae a la situación previa– trastorna la "estructura" creada, procrea otra, con la misma efectividad con que un agente físico modifica las condiciones de un medio. El "clima" de las relaciones se tiñe del nuevo factor; los atributos morales muerden en los materiales, se incorporan a éstos. De suerte que nos encontramos, constantemente, con lo que Sartre llamó realidades "psiquizadas", determinadas (o sobredeterminadas) por significados que les vienen de las actitudes de sujetos humanos.

Gombrowicz es de veras un escritor existencialista, sin necesidad de haber pasado por "escuela" alguna, cuando hace notar (elegimos entre muchos ejemplos, subrayando) que, por obra de un gesto, "el mundo se asquerizó", o "se organizaba de nuevo"; o que una palabra sensiblera (o de intención tal) "creaba algo repulsivamente mamarrachal y antihermoso"; o que la interferencia de un tercero reconstruye el intercambio madre-hija, de modo que –observa el reflexivo Pepe– "por efecto de mi presencia, gozaba más con los encantos de sí misma y de su hija"; etc. Cuando del aula saturada de verdades ex-cathedra (incomprendidas, inverificables) se nos dice: "un general nopodermiento empezó a amenazar por todos lados" (p. 47), ésta es una cualidad del grupo escolar, puesto que califica el estado a que se ven reducidos sus integrantes, sus habitantes. También en Gombrowicz la tierra es "tierra de hombres".

Y lo singular es que esta reiterada visión, con su aire de estar volviéndolo todo subjetivo, admite más bien la interpretación opuesta. Son las conciencias las que se vuelcan en exterioridad, las que se definen rigurosamente por su referencia a lo que no es ellas mismas; esto es, por su intencionalidad.

Hay aquí una sugestiva convergencia de motivos ideológicos. La impresión que se recibe es la de un punto de vista que, si bien puede ser deslindado como esquema antropológico, responde a una necesidad del relato mismo. Si es una teoría, es una teoría corporizada, inseperable de la realización (lo que, pensamos, no disgustaría a este monista que también tiene escrito: "trato al hombre como una fusión de partes de cuerpo y partes de alma..."). En tren de remitirnos a una concepción afín, nos gustaría citar a G.H. Mead, exponente del conductismo social y autor de vasta influencia en medios que nada tienen que ver con la literatura y su (supuesta) arbitrariedad. Este pasaje de Mead parece un comentario docente de obras narrativas como la de Gombrowicz: "La conciencia es funcional, no sustantiva; y en cualquiera de los principales sentidos del término, debe ser ubicada en el mundo objetivo, antes que en el cerebro; pertenece al medio en que nos encontramos, o es característica de él" (Espíritu, persona y sociedad, p. 147).

LAS VIAS SUSTITUTAS

El enjuiciamiento no se limita al cuadro escolar. No menos remotas, venidas de arriba, son, para los alumnos, las grandes ideologías, que aquéllos sólo consiguen traducir en gresca, en renovada violencia.

La enumeración es precisa: comunismo, fascismo, civismo, esteticismo..., estos rótulos tienen la virtud de hacer resurgir el período de 50-60 años atrás – el del nacifascismo, el de la URSS estalineana y de la Komintern, la Action Française, los Frentes populares y las invenciones formales en poesía... Sólo una vislumbre de las mentalidades entre las dos guerras; porque el tema de Gombrowicz, novelista, no es presentar batallas ideológicas en regla: su esfera es la de los gestos intencionados, no el de los discursos que apelan a convicciones. Sí apunta al desajuste entre postulaciones teóricas y urgencias juveniles. Los nuevos ideales ético-políticos, observa, "no estaban hechos a medida y eran imposiblemente estrechos, rígidos, mal ajustados y malogrados..." (p. 52) (3). Se es amasado, ablandado por ellos como por las lecciones de retóricos y gramáticos. Toda esta educación, dentro o fuera de los muros escolares, lejos de "la vida y la realidad", es una práctica de malaxación.

Los vacíos se llenan, también en el caso de la naturaleza humana. Expulsados por una cultura que los ignora, incapaces de discernir los presuntos valores de tal o cual poeta nacional, –pensemos en nuestros adolescentes, puestos de golpe en presencia del "aticismo", helénico o posterior,– los colegas de Pepe K. van a dar a comportamientos irregulares. Lo que se ha experimentado como frustración de la prestigiosa palabra articulada, se recupera, grotesca, deliberadamente, en una batalla de muecas, episodio rabelaiseano promovido por el alumno Polilla, joven tentado por la corrupción y destinado a larga y accidentada suerte en el curso de la obra. El significado es transparente. A su oponente, Sifón, que es un joven "formal" y un curioso ejemplar de inocencia, lo desafía Polilla a un terreno preverbal o, mejor, antiverbal; las palabras están prohibidas, y la caída en la suciedad amenaza a cada paso. Luego, fracasado como contorsionista afónico, inventa un recurso extraordinario: ¡violar a Sifón por las orejas, metiéndole voces que acabarán con su fastidiosa inocencia! El habla vuelve a ser instrumento practicable, pero sólo para desarreglar –desquiciar– la paz ajena.

Con estas dos intervenciones de su turbador personaje, (habrá otras, igualmente vivaces), el autor nos trasmite buena parte de los agravios que los inmaduros tienen para cobrarse contra el didactismo en el que no encuentran lugar.

Las "ceremonias" a que hemos aludido contienen el funeral –simbólico– de un sistema, el de la educación formalizada, en el cual, en todo tiempo, las sociedades se ponen a prueba o, más exactamente, son puestas a prueba. Como invitación a la lucidez, es sin duda un desafío elocuente. Como muestra de estilo, esa atmósfera de pesadilla que vierte impresiones veraces, es un fragmento lleno de vida, de deliberación sin artificio.

En lo que es, quizás, un exceso de didactismo en el propio Gombrowicz, –difícilmente nos desprendemos de la modalidad catedrática, allá o aquí–, la situación viene a quedar resumida en estos términos:

"Así, ya en la aurora de su juventud, el hombre se imbuye de la fraseología y la mueca. En tal yunque se forja la madurez nuestra" (p. 68).

Dos cosas nos resultan instructivas: que las muecas no sobrevengan abritrariamente, sino como el reverso de la fraseología; que, en el aprendizaje, de nada menos se trata que de "forjar nuestra madurez". De donde se infiere que hemos estado oyendo de asuntos gravemente humanos, tanto respecto de métodos como de fines. Que un texto tenga aspecto de comedia, no implica que su fondo haya de tomarse en broma.

REFERENCIAS

(1) La homosexualidad es una presencia constante, inquietante, en "Ferdydurke". Sin embargo, en un caso especialmente destacado, –el del citadino que, a toda costa, desea "fraternizar" con el plebeyo campesino–, se dirá que es un caso de "supuesto homoerotismo". Es posible entender que el nexo homosexual funcione como "modelo" o término de referencia (o la expresión más estridente) de un afán generalizado de procurar la igualdad más allá de las brechas sociales.

(2) Las transcripciones pueden no hacer justicia al estilo farsesco del autor. No recogen el aire de comedia que se percibe en la lectura continua.

(3) En esos mismos años, como juicio "epocal", la idea se expresa en K. Jaspers: "Las viejas oposiciones entre las distintas visiones del mundo, tales como el individualismo y el socialismo, el liberalismo y el conservadorismo, la revolución y la reacción, el progreso y el retroceso, el materialismo y el idealismo, ya no se adaptan a nuestro tiempo, aun cuando continúan sirviendo de contraseñas o de insultos" (seguimos el fragmento de Jaspers aparecido en "Anales de Instrucción Primaria", julio-set./1958). En cuanto a las doctrinas como armas arrojadizas, se presiente mucho de eso en los bárbaros personajes de "Ferdydurke".

ENRIQUE PUCHET C., Centro de Investigación y Experimentación Pedagógica.

Rubias, Caseros, Gerentes, Exigentes, Lobos de mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores, Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiasticos, Jefes, Tias, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recien casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Amigos, Competidores.

Estos son algunos de nuestros mejores clientes. Y son, a la vez, algunos de nuestros más entusiastas vendedores.
Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El Buen Nombre" en alfombras, moquettes, cortinados y papeles para pared.
Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO
DISTRIBUIDOR OFICIAL ACRILAN

San Martín 2931
tels. 20 21 19 - 29 18 71

letra X letra

Fuente: Montesquieu: "Del espíritu de las leyes", Cuarta parte, Libro XX, Ediciones Orbis, Bs. Aires

Capítulo I: DEL COMERCIO.– Habría que tratar las materias que siguen con más extensión, pero la naturaleza de esta obra no lo permite. Quisiera ir discurriendo por un río tranquilo, pero voy arrastrado por un torrente.

El comercio cura los prejuicios destructores. Es casi una regla general que allí donde hay costumbres apacibles existe el comercio, y que allí donde hay comercio hay costumbres apacibles.

No hay pues que extrañarse de que nuestras costumbres sean menos feroces que en otros tiempos. Gracias al comercio, el conocimiento de las costumbres de todas las naciones ha penetrado en todas partes, y de su comparación han resultado grandes beneficios. Puede decirse que las leyes del comercio perfeccionan las costumbres por la misma razón de que dichas leyes pierden las costumbres. El comercio corrompe las costumbres puras: éste era el motivo de las quejas de Platón; pero pule y suaviza las costumbres bárbaras, como estamos viendo continuamente.

Capítulo II: DEL ESPIRITU DEL COMERCIO.– El efecto natural del comercio es la paz. Dos naciones que negocian entre sí se hacen recíprocamente dependientes: si a una le interesa comprar, a la otra le interesa vender; y ya sabemos que todas las uniones se fundamentan en necesidades mutuas.

Pero si el espíritu de comercio une a las naciones, no une en la misma medida a los particulares. En los países dominados solamente por el espíritu del comercio, se trafica con todas las acciones humanas y con todas las virtudes morales: las cosas más pequeñas, incluso las que pide la humanidad, se hacen o se dan por dinero.

El espíritu de comercio produce en los hombres cierto sentido de la justicia estricta, opuesto, por un lado, al pillaje y, por otro, a aquellas virtudes morales que hacen a los hombres poco rígidos cuando se trata de sus propios intereses, y descuidados cuando se trata de los intereses ajenos.

La privación total del comercio produce, por el contrario, el pillaje, incluido por Aristóteles entre los modos de adquirir. Su espíritu no es opuesto a ciertas virtudes morales, como, por ejemplo, la hospitalidad, rara en los países comerciantes, pero muy extendida entre los pueblos que se dedican al pillaje.

Dice Tácito que los germanos consideraban como sacrilegio cerrar la casa a un hombre, ya fuera conocido o desconocido. El que había practicado la hospitalidad con un extranjero indicaba a éste otra casa donde sería recibido con la misma humanidad. Pero cuando los germanos fundaron reinos, empezaron a considerar la hospitalidad como una carga, cosa que se refleja en dos leyes del código de los borgoñones: una, impone una pena a todo bárbaro que indicaba a un extranjero la casa de un romano; la otra, dispone que el que recibe a un extranjero sea indemnizado por los demás habitantes a prorrateo.

Capítulo III: DE LA POBREZA DE LOS PUEBLOS.– Hay dos clases de pueblos pobres: los que lo son a causa de la dureza del Gobierno son también incapaces de tener virtudes, porque su pobreza forma parte de su esclavitud; los otros son pobres porque desdeñaron o no conocieron las comodidades de la vida. Estos pueden hacer grandes cosas porque su pobreza forma parte de su libertad.

Capítulo IV: DEL COMERCIO EN LOS DISTINTOS GOBIERNOS.– El comercio guarda relación con la constitución. En el Gobierno de uno solo está normalmente basado en el lujo, y aunque también lo esté en las necesidades reales, su objeto principal es proporcionar a la nación que lo ejerce todo lo que puede servir para su orgullo, sus placeres y sus fantasías. En el Gobierno de varios está basado más frecuentemente en la economía. Los negociantes están atentos a todas las naciones de la tierra y llevan a una lo que obtienen en otra. Así es como practicaron el comercio las Repúblicas de Tiro, Cartago, Atenas, Marsella, Florencia, Venecia y Holanda.

Esta especie de tráfico guarda relación con el Gobierno de varios, por su naturaleza y, accidentalmente, con el monárquico. Como se basa únicamente en la práctica de ganar poco, e incluso menos que cualquiera otra nación, y de resarcirse por la continuidad de la ganancia, no es posible que lo ejerza ningún pueblo donde el lujo se halle establecido, donde se gaste mucho y donde no se tengan a la vista más grandes objetivos.

En este sentido decía Cicerón muy acertadamente. "No me gusta que un mismo pueblo sea al mismo tiempo el dominador y el factor del universo." En efecto, habría que suponer que en tal Estado cada particular, y todo el Estado, tuviesen la cabeza siempre llena de grandes y pequeños proyectos al mismo tiempo, lo cual es contradictorio.

No es que en estos Estados que subsisten por el comercio de economía no se lleven a cabo también grandes empresas, ni que carezcan de cierta osadía, ausente en las Monarquías. He aquí la razón:

Un comercio conduce a otro; el pequeño al mediano, y éste al grande. El que quería ganar poco se pone en condiciones de querer ganar mucho. Además, las grandes empresas de los negociantes siempre están necesariamente mezcladas con los asuntos públicos. Pero para los comerciantes, los negocios públicos son tan sospechosos en las Monarquías como seguros en los Estados republicanos, y por eso las grandes empresas del comercio no se dan en las Monarquías, sino en el Gobierno de varios. En una palabra: la mayor seguridad de la propiedad que cada uno cree tener en estos Estados hace emprenderlo todo; y como cada uno cree que tiene seguro lo que ha adquirido, se atreve más a exponerlo para adquirir más. El único riesgo que se corre es el de los medios de adquisición, pero es sabido que los hombres esperan mucho de su suerte.

De las leyes en relación con el comercio, considerado en su naturaleza y en sus distinciones

No pretendo decir con esto que haya alguna Monarquía que esté totalmente excluida del comercio de economía, sino que está menos predispuesta por su naturaleza. Tampoco pretendo decir que las Repúblicas que conocemos estén completamente privadas del comercio de lujo, sino que éste tiene menos relación con su constitución.

En cuanto al Estado despótico, es inútil hablar de él. La regla general es la siguiente: en una nación sometida a servidumbre se trabaja más para conservar que para adquirir; en una nación libre se trabaja más para adquirir que para conservar.

Capítulo V: DE LOS PUEBLOS QUE PRACTICARON EL COMERCIO DE ECONOMIA.– Marsella, albergue necesario en medio de un mar tormentoso, lugar que obligan a tocar los vientos, los bancos del mar y la disposición de las costas, fue muy visitada por los pueblos marineros. La pobreza de su territorio determinó que sus habitantes se dedicaron al comercio de economía. Tuvieron que ser laboriosos para suplir a la naturaleza, tuvieron que ser justos para vivir entre pueblos bárbaros que debían proporcionarles la prosperidad; tuvieron que ser moderados para que su Gobierno estuviera siempre tranquilo, y, finalmente, fue preciso que tuvieran costumbres frugales para poder vivir siempre de un comercio que conservarían mejor cuanto menos ventajoso fuese.

En todas partes se ha visto que la violencia y la vejación dan origen al comercio de economía, cuando los hombres se ven obligados a refugiarse en los terrenos pantanosos, en las islas, en las marismas e incluso en los escollos. Así es como nacieron Tiro, Venecia y otras ciudades de Holanda, lugares donde los fugitivos encontraron seguridad y donde consiguieron subsistir buscando su sustento en todo el universo.

Capítulo VI: ALGUNOS EFECTOS DE UNA GRAN NAVEGACION.– Suele ocurrir que una nación que ejerza el comercio de economía y que necesite una mercancía de un país que le sirva de fondo para conseguir mercancías de otro, se conforme con ganar poco y a veces nada sobre la primera, con la esperanza o seguridad de ganar mucho sobre las otras. Cuando Holanda hacía por sí sola el comercio del Sur al Norte de Europa, los vinos de Francia que llevaba al Norte le servían, en cierto modo, de fondos para comerciar con el Norte.

Es sabido que en Holanda ciertas mercancías traídas desde muy lejos no se venden más caras de lo que costaron en el lugar de procedencia. La razón es la siguiente: un capitán que tiene que poner lastre a su barco cargará mármol; si necesita madera para estibar, la comprará, y con tal de no perder se tendrá por muy contento. Así es como Holanda tiene también sus canteras y sus bosques. No sólo puede ser útil un comercio que no deja nada, sino que también puede serlo el que ocasiona pérdidas. He oído decir en Holanda que la pesca de la ballena no rinde en general lo que cuesta, pero los que trabajan en la construcción de los barcos, los que suministran los aparejos y los víveres, son también los que tienen más interés en dicha pesca, pues aunque pierdan en la pesca, ganan en el material. Este comercio es una especie de lotería que seduce por la esperanza de ganar. A todos les gusta jugar; los más prudentes juegan gustosamente cuando no ven las apariencias del juego, sus descarríos, sus violencias, sus disipaciones, la pérdida de tiempo e incluso de toda la vida.

Capítulo VII: CARACTER DE INGLATERRA EN LO TOCANTE AL COMERCIO.– Inglaterra no tiene apenas aranceles fijos con las demás naciones. Cada Parlamento los cambia, por así decir, suprimiendo o añadiendo derechos particulares. También en esto ha querido conservar su independencia: sumamente celosa del comercio que en ella se realiza, apenas se compromete con tratados, y no depende más que de sus leyes.

Otras naciones han supeditado los intereses del comercio a los intereses políticos, pero Inglaterra supeditó siempre sus intereses políticos a los de su comercio.

Es el pueblo que mejor ha sabido favorecerse a la vez de tres cosas importantes: la religión, el comercio y la libertad.

Capítulo VIII: COMO SE HA ESTORBADO A VECES EL COMERCIO DE ECONOMIA.– En ciertas Monarquías se han dado leyes a propósito para perjudicar a los Estados que hacen comercio de economía. Se les ha prohibido traer mercancías distintas de los productos de su país, permitiéndoles traficar solamente con navíos fabricados en el país a donde van.

Es preciso que el Estado que impone dichas leyes pueda comerciar fácilmente por sí mismo, pues de otro modo se causaría un perjuicio igual que el que intenta causar. Vale más tener que tratar con una nación que exige poco y a la que las necesidades del comercio hacen dependiente en cierto modo, que con una nación que, por la extención de sus miras o de sus negocios, sabe dar salida a todas las mercancías superfluas; con una nación rica que puede cargarse con muchas mercancías que pagará con prontitud; con una nación que tiene, por así decir, necesidad de ser fiel, que es pacífica por principio, que quiere ganar y no conquistar; vale más, repito, tener que tratar con esta nación que con otras siempre rivales, que no proporcionarían todas estas ventajas.

Capítulo IX: DE LA EXCLUSION EN MATERIA DE COMERCIO.– La verdadera máxima es no excluir del comercio a ninguna nación, si no es por razones poderosas. Los japoneses sólo comercian con dos naciones: China y Holanda. Los chinos ganan el mil por ciento en el azúcar y a veces otro tanto sobre los retornos. Los holandeses obtienen ventajas semejantes. Toda nación que se comporte según la máxima del Japón será engañada necesariamente, pues la competencia pone un precio justo a las mercancías y establece las verdaderas relaciones entre ellas.

Con menos razón, ningún Estado deberá limitarse a vender sus mercancías a una sola nación, con el pretexto de que las tomará todas a un precio determinado. Los polacos han hecho esto con el trigo que vendían a la ciudad de Dantzig; algunos reyes de la India tienen contratos semejantes con los holandeses para las especias. Estos convenios sólo son propios de países pobres que pierden la esperanza de enriquecerse con tal de tener la subsistencia asegurada. Son propios también de naciones cuya servidumbre consiste en renunciar al uso de las cosas que la Naturaleza les dio, o en hacer con dichas cosas un comercio sin ventaja.

Capítulo X: ESTABLECIMIENTO PROPIO DEL COMERCIO DE ECONOMIA.– En los Estados que ejercen el comercio de economía se han establecido acertadamente unos Bancos, que, con su crédito, han formado nuevos signos de valores. Sería un error abrirlos en los Estados que ejercen el comercio de lujo: ponerlos en países gobernados por uno solo es suponer que el dinero está de una parte y que el poder está de otra, es decir, que por una parte está la facultad de tenerlo todo sin ningún poder, y por otra, el poder sin ninguna facultad. En tal Gobierno sólo el príncipe tiene o puede tener un tesoro; cualquiera otro, a partir del momento en que sea excesivo, se convierte en el tesoro del príncipe.

Por la misma razón, rara vez convienen al Gobierno de uno solo las compañías de negociantes, asociados para determinado comercio. La naturaleza de dichas compañías es dar a las riquezas particulares la fuerza de las públicas, pero en estos Estados dicha fuerza sólo puede hallarse en manos del príncipe; y afirmo además que no siempre convienen en los Estados donde se hace comercio de economía. Si los negocios no son tan grandes que estén por encima del alcance de los particulares, se hará muy bien no estorbando la libertad del comercio con privilegios exclusivos.

Capítulo XI: CONTINUACION DEL MISMO TEMA.– En los Estados que ejercen el comercio de economía se puede establecer un puerto franco. La economía del Estado, que es consecuencia de la frugalidad de los particulares, anima, por así decir, a su comercio de economía. Lo que pierde en tributos al establecerlo, queda compensado por lo que puede obtener de la riqueza industriosa de la República. Pero en el Gobierno monárquico tales establecimientos irían contra la razón, pues su único efecto sería liberar al lujo del peso de los impuestos. Así se vería privado del único bien que el lujo puede proporcionar y del único freno que puede tener, en una constitución semejante.

Capítulo XII: DE LA LIBERTAD DEL COMERCIO.– La libertad del comercio no es una facultad concedida a los negociantes para que hagan lo que quieran; eso sería más bien su esclavitud. Lo que estorba al comerciante, no por eso estorba al comercio. En los países libres es donde el negociante encuentra contrariedades sin número; en los países esclavizados es donde las leyes le ponen menos trabas.

Inglaterra prohíbe que sus lanas salgan al exterior; quiere que el carbón sea transportado por mar a la capital; no permite la salida de sus caballos si no están castrados; los buques de sus colonias que comercian en Europa deben fondear en Inglaterra. Todo esto molesta al negociante, pero favorece al comercio.

Taller de Danza Movimiento Natural

Ballet Niños
Expresión
Corporal
Gimnasia
Modeladora

Canelones 2078 Tel. 41 46 04
Dirige: Graciela Martinez

Ex Prof. Escuela Nacional de Danza
Ex Bailarina del SODRE

La mejor información
para interpretar la
semana política

Restaurant Français
la Camargue
MERCEDES 1133 TEL. 90 58 34

arco
SERVICIOS AEREOS
Montevideo-Colonia
Buenos Aires
PZA. CAGANCHA 1340
TELS. 905230 - 906424 - 982319

Dr. Hermann Karp
Psiquiatría
Psicoterapia Analítica
NUEVA DIRECCION:
18 de Julio 1488 ap. 802 Tel. 41 54 96

SUSCRIPTORES RESIDENTES EN EL EXTERIOR
PARA SUSCRIBIRSE (o para regalar "relaciones" a sus allegados que residen en el extranjero), envíe sus datos a nuestra Redacción, Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

	Suscripción a un año	Números atrasados
Argentina	US$ 12	US$ 1.50 c/u
Demas países (vía aerea)	US$ 18	US$ 2.00 c/u

PAGOS: En efectivo, a cobrar en Montevideo.
Cheque o giro bancario, sólo a nombre de Fany Lima

Movimiento rítmico expresivo
para revitalizar su cuerpo, integrarlo positivamente a su personalidad y liberarlo de las penosas tensiones diarias.
COMIENZAN GRUPOS
dirigidos por MABEL LEZAMA Lic. en Psicología
Informes tel. 4 51 77

Espacio externo y mundo interno

(Viene de contratapa)

indiferenciado y pasa a ser integrado al propio ser.

Carlos Fuentes, en hermoso y muy reciente artículo dedicado al libro del comandante Omar Cabezas (La montaña es algo más que una inmensa estepa verde), interpreta cómo eso ocurrió en la guerra de liberación sandinista, cuando los años previos a la toma del poder. Fuentes recrea esas vivencias con poética calidez: "Cabezas es dramático. Pierde a la ciudad, ya no es un joven buenmozo que marcha por las calles durante las manifestaciones políticas, rozagante en la admiración de las muchachas. Pierde la información y la represión de la ciudad, pierde el azúcar y el alarido de Jesucristo Superestrella desde las heladerías, pierde el sexo, las mujeres, las canciones, la madre, los hermanos, los maestros, los trabajadores, y se encuentra en un mundo sin el color azul: la montaña verde, oscura, exige ser escuchada: la caída de un árbol, la dirección del viento; exige ser vista: una nueva memoria de los árboles, un nuevo entendimiento de la luz y la sombra; exige ser olida: la naturaleza más mis botas, más mi pelo, más mi gargajo, más la humilde aceituna que me da un placer más fuerte en el olor de la montaña del que jamás me dio en el sabor de la ciudad". (9). También yo, a mi escala, pude compartir la fermental experiencia de ayudar en la transformación de un espacio neutro e indiferenciado, en uno palpitante. Fue en 1968, en el Plan Café del Cordón de La Habana, cuando la revolución cubana decidió enfrentar al burocratismo capitalino e incorporó a toda su gente a la batalla ideológico-agrícola de la producción. Yo, "Juan sin nada y Juan con todo", todavía me veo y toco en medio de aquellas brigadas que preparábamos los viveros de café caturra y conducíamos las decenas de miles de pequeñas matas a los lugares de siembra. (10).

Y esas experiencias no son atributo de ciertos pueblos nacidos para LA revolución. Porque "las sociedades y los grupos no tienen una esencia, un ser perdurable, una fidelidad a 'variantes' inmutables, ni una 'misión' o vocación buenas o malas. Tienen una existencia que los modifica incesantemente, y es su situación —sometida al juego de los cambios internos o externos— lo que determina su conciencia y su acción". (11).

Esa frase formidable de Maxime Rodinson, contribuye a afirmar mi convicción de que la vida vivida en solidaridad terminará por definir una nueva ideología nacional. Porque el pueblo uruguayo ha vivivo —dentro y fuera de fronteras— situaciones suficientemente importantes como para modelar una nueva conciencia y encarar acciones que deberán —necesariamente— ser más audaces. Tiene además, desde lo hondo de su pasado histórico, una vocación socializadora, una voluntad de trascender lo individual, que puede guiarlo hacia cambios profundos. Entre los cuales está asumir el espacio geográfico externo, para volverlo productivo.

Por otra parte, ¿qué es, al fin y al cabo, "hacer la revolución"? Eliseo Salvador Porta lo dijo mejor que ninguno, hace ya quince años: **"Hacer la revolución no significa, como se cree por ahí, cambiar las cosas de lugar, sino poner las cosas en su lugar".(12).**

Gracias a Bollnow vuelvo a atar cabos con mi tema central: "Colocar y poner en orden son formas de organización de la esfera vital y humana, en que se crea espacio para una actividad útil. El espacio es creado por el orden de los hombres y se pierde por el desorden" (13)

¿Se entiende, entonces, por qué cuando El Orden desató el desorden estuvimos a punto de perder la patria?

REFERENCIAS

(1) Las primeras pistas o ideas sugerentes para reflexionar sobre este tema, nos las proporcionó, hace ya varios años, Otto Friedrich Bollnow, con su libro Hombre y espacio, Barcelona, Editorial Labor, 1969. Por eso me siento feliz de citarlo en primer término.

(2) Frase que Olivier Dollfus, geógrafo francés, aplica a los requisitos para que haya regionalización; ver L'espace géographique, Paris, P.U.F., 1970. Hay traducción al español por Oikos-Tau.

(3) En su texto "Trabajo alienado", incluido en la recopilación de Erich Fromm La soledad del hombre, Caracas, Monte Avila, 1976.

(4) Palabras textuales de un colega del Departamento de Geografía de la Facultad de Humanidades y Ciencias, con las cuales fuimos recibidos César Campodónico y yo, al retornar a ese trabajo. Perdón por no poner cita de autor.

(5) El papel de las riquezas naturales en el desarrollo de las fuerzas productivas, traducción al español del libro de ese geógrafo soviético, editada por Publicaciones Económicas, La Habana 1964.

(6) Afirmación de Yves Lacoste, uno de los grandes renovadores del pensamiento geográfico en Francia, hecha en su libro, tan sugerente en título como en contenido: La géographie ça sert d'abord a faire la guerre, Paris, Maspéro, 1976. Traducido al español como La geografía, un arma para la guerra.

(7) Recurro, una vez más, a aquella clasificación de compatriotas hecha por Carlos Maggi en El Uruguay y su gente: hombres entretenidos, preocupados y ocupados.

(8) Formación social y espacio; el espacio como estructura social. Mérida, Cooperativa de Estudiantes de Geografía de la Universidad de los Andes, 1980.

(9) Carlos Fuentes, "El f[illegible]go en Nicaragua", en semanario Jaque, Montevideo, 5 al 12 de julio de 1985.

(10) Si algún suertudo logra encontrar un ejemplar sobreviviente de la inquinasición; más referencias sobre el tema en mi libro Vivir en revolución; 20 semanas en Cuba, Montevideo, Ediciones Signo, 1969.

(11) Maxime Rodinson, Sobre la cuestión nacional, Barcelona, Anagrama, 1975.

(12) Eliseo Salvador Porte, ¿Qué es la revolución?, Montevideo, Arca, 1969.

(13) Bollnow, op. cit.

GERMAN WETTSTEIN, Facultad de Humanidades y Ciencias, Instituto de Profesores "Artigas"

Hay acontecimientos
que desbordan.
En esos momentos
permita que
nos hagamos cargo.

CASA DE SALUD
Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort
y Alvarez.

L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93

Hospital Psiquiátrico

(Viene de pág. 23)

Respecto de las defenestraciones que se mencionan, la conclusión causa-efecto entre el tipo de construcción y los accidentes hospitalarios debe ser debatida, por su seriedad, en un nivel científico, de lo contrario parecería apresurado sacar conclusiones. Deberá analizarse con la historia clínica en la mano, con el estudio del tratamiento realizado y de todo el entorno en el momento del accidente. La seguridad y prevención de los accidentes hospitalarios comienza por una adecuada asistencia médica. En ellos pueden incidir aspectos propios de la patología psiquiátrica, tipo de tratamiento, estado de agitación y conmoción del ambiente circundante, y también la estructura edilicia. El hecho que el Hospital tenga su disposición erigida en altura, no nos parece un impedimento, ya que el Hospital de Clínicas tiene igual disposición y se ha solicitado por parte de notorios médicos psiquiatras, la adjudicación de un piso en el mismo a fin de establecer un Servicio de Psiquiatría. De cualquier manera pensamos que es tema opinable y que requiere un debate serio, sin preconceptos, en un ámbito científico.

14) "El déficit de medicación..."

No existe déficit de medicación. En tal sentido nos ha sido manifestado permanentemente por el Ministerio su preocupación porque ello no suceda. Se constituyó con participación de la Dirección en el mes de abril la Comisión de Medicamentos del Hospital Psiquiátrico integrada por representantes de la Farmacia del Hospital, de Facultad de Medicina y de Salud Pública. Se elaboró el Vademecun del Hospital, se amplió la gama de medicación y se extendió el plazo de repetición de medicamentos en policlínicas, entregando medicación para 15 días, en forma experimental, para su posterior entrega para 30 días.

15) "El abrigo escaso, así como el abastecimiento de vestimenta..."

Abrigo hay. En mayo se adquirieron 273 frazadas, a las que se suman las ya existentes, más otras 150 que acaban de llegar. Asimismo se recibió tela para confección de sábanas. En el costurero del Hospital se confeccionan pijamas y batones para los pacientes. Se adjudicaron en el nivel central del M.S.P. 60 colchones de polyfón para cubrir faltantes y renovar los de lana que quedan. Los vidrios rotos no solo han sido reparados, sino que han sido sustituidos por acrílico, en el mes de junio. Sobre la calefacción se destaca el esfuerzo de la Intendencia y Mantenimiento del Hospital, dedicando trabajo extra no remunerado para obtener su buen funcionamiento. Quienes controlan las calderas son foguistas, y no ha resultado fácil obtener personal, ya que se debe tener un título habilitante para desempeñar esa función. **Se han solicitado dos foguistas y elevado la propuesta de los nombres correspondientes a fin de agilitar el nombramiento y cubrir los horarios.**

16) "Lo que ha producido un brote de neumopatías agudas..."

Se constituyó en abril a instancias de la Dirección la Comisión de Desinfecciones e Infecciones Intrahospitalarias, presidida por el Prof. Tabaré Fisher, no habiendo llegado a esta Comisión ninguna denuncia al respecto.

17) "Nuestra propuesta..."

Participamos de la propuesta descripta, sólo que entendemos que si el Hospital está, si es en este momento nuestra realidad, debemos hacerlo funcionar lo mejor posible. Y si bien es tema opinable, por las razones expuestas pensamos que la Organización Sanitaria es mejor que lo que era el Hospital Vilardebó, único punto comparable. La formación, el 6 de mayo de 1985, de la Comisión Nacional de Salud Mental en la órbita del M.S.P., definirá las políticas de salud en ese campo. En dicha Comisión se encuentran representados las sociedades de Psiquiatría, la Facultad de Medicina y Salud Pública. El arribo, el 20 de julio, de un experto de la Universidad de Jerusalem y Asesor de la O.P.S. en Psiquiatría Comunitaria para trabajar en el Programa de Salud Mental, es un esfuerzo más que se agrega. La conformación de un Consejo consultivo Asesor de la Dirección del Hospital Psiquiátrico (Exp. Nro. 9819/85), constituido por notables profesionales, reconocidos por su trayectoria científica y solvencia moral, es también un elemento en favor del enriquecimiento con que se desea apoyar la psiquiatría nacional.

Se ha creado dentro del Hospital, una unidad de estudio de administración que, con apoyo de la O.P.S., se encuentra abocada a la elaboración de un Presupuesto por Programa, contando con la Asesoría permanente del mencionado organismo y habiéndose realizado tres reuniones preliminares con todo el personal del Hospital.

Asimismo se elaboró el Padrón del Hospital hasta el momento inexistente, lo que permitirá un ordenamiento de los recursos humanos y la posibilidad de aplicar las normas que regulan los beneficios de la carrera administrativa.

Independiente del espacio físico, el logro de una "comunidad terapéutica" que sustente una filosofía de dignificar al paciente, es el objetivo.

Como reflexión final, cabe preguntarse retomando una afirmación de la redacción de la revista "relaciones" referente al artículo en cuestión, es que, ¿acaso el aire que se respira, no es otro?

Alvaro Berrutti, Jorge Rosenbau

Juan Carlos Capo

Al corazón de la murga

Este es un viaje al corazón de la murga, hecho de la mano, de la voz, de uno de sus más célebres representantes: Rómulo Angel Pirri, 63 años, "nom de guerre": Tito Pastrana

"Venimos, desde el pueblo
de la raíz del pueblo
y a cantar
el hombre es un muñeco,
el hombre es un muñeco
de sueños, nada más..."

(Ruben Lena)

Quien es uno más de una galería de personajes cultores de un arte popular sencillo, divertido unas veces, emotivo otras, procaz casi siempre, pero constituído ya en un enorme archivo, un detritus humoso que al moverlo levanta fragancias de un tenue lirismo —"la hora de partir"— o de crítica social —"No hay quien los perdone/Morfones...morfones..."

Es imperativo incluir su nombre entonces en esa siempre incompleta lista, zarzuelera en sus orígenes, folletinesca después, teatrera casi enseguida, candombera y murguera, finalmente. Se adelantan al proscenio y nos saludan diversos personajes: los Podestá y su legendario circo criollo, que anuncia "Hoy Juan Moreira - Gran éxito"; los intocables Carlos Gardel, Julio Sosa, el impar Roberto Barry —a quien Pastrana reconoce como uno de sus maestros—; los payadores Abel Soria, Carlos Molina; queridas figuras del radioteatro: Blanca Burgueño, Julio Alassio, Mario Rivero; damas del cancionero popular: Libertad Lamarque, Nina Miranda, o de la revista carnavalera: Marta Gularte, Rosa Luna, o del candombe: Lágrima Ríos, Ruben Rada. Y tantos otros, oficiantes de un arte crecido en las orillas del mundo cultural tradicional, un arte que habitualmente se encuentra en "los extremos del dial", en los barrios de la periferia, en los salones de quiniela y pequeños boliches, ayer en los tablados vecinales y hoy en los clubes deportivos y que son "como esas flores rústicas del campo que mueren de la noche a la mañana".

SALUDO PRESENTACION

Lo recuerdo a Pastrana siendo yo un niño; lo miraba de lejos desde abajo del tablado. Después, desde el comentario entusiasmado con mis amigos de adolescencencia cuando empezábamos a descubrir el mundo en una vieja esquina del barrio Belgrano o barrio de los italianos (que ahora recorro desolado, porque ya no existen más tantas cosas: las viejas y queridas casas demolidas, una palmera desaparecida, al viejo ombú de Ramón Anador lo partió un rayo y lo redujo al tercio, ya casi no hay cercos de ligustros, los viejos portones de alambre no existen, el bodegón de "El Veco" ya tampoco está más, y, por supuesto, ya no se levantan más tablados en Carnaval).

Pero puedo atizar el recuerdo en pos de algunas pocas imágenes que brotan en llamaradas y esas lenguas de fuego reavivadas iluminan la silueta de Tito Pastrana y su murga "La Nueva Milonga" llegando una noche muy tarde, cuando ya estaban por apagar las luces y la gente ya se había retirado; entonces empezaron, ahí, debajo del tablado, a "llamar" a los vecinos; nosotros los mirábamos hacer, en silencio y admirados. Y, en las casas todos escucharon el llamado del bombista, del platillero y del redoblante, "mirá ahí está la murga", se dijeron y se levantaron y vistieron y se vinieron de vuelta. Era en el 53, en el tablado de "El Ombú" en Ramón Anador y Rosell y Rius y representaban Tito Pastrana y sus muchachos "La murga desde el comienzo del mundo" y resultaba que habría habido, según la presentación hablada, murga en la edad de piedra, murga en el Medioevo y en el Renacimiento, murga en la era actual y en el dos mil también...

O, lo veo, bajando raudo después de la actuación, la galera en una mano enfilando hacia el camión, los muchachos atrás remoloneando y él ya trepado al volante, apretando una, dos, tres veces el arranque; una última llamada "apúrense si no se quedan"; "esperá, Tito, esperá"; y el camión salía disparado con dos o tres retrasados del coro que buscaban colgarse y que a duras penas lo conseguían. Entonces se acomodaban, se calzaban los instrumentos y empezaban a tocar. Y el camión de la murga se alejaba con su racimo de murguistas con sus trajes de colores y sus caras pintadas y sus sones.

Algo de todo esto reaparece en una conversación mantenida con Pastrana en un bar de la Unión, a las tres de la tarde de un domingo frío de junio.

ORIGENES DE LA MURGA: "UNA ORQUESTA VARADA"

Al primer disparo "¿qué es una murga?", Tito Pastrana respondió así: "Bueno, no lo busqué en el diccionario, se figurará, tengo entendido que la murga en su primera faz en el carnaval uruguayo fue un grupo de músicos que vino de Cádiz, quedaron varados acá, para subsistir crearon grupitos que hacían serenatas, "zarzuela callejera", con instrumentos viejos o simulados, instrumentos de latón, tocaban con una hojilla "tú-tú-tú-tú", eran cupletistas, de ahí nació el cuplé carnavalero. Hacían cuplé y crítica: al gobierno, a los vecinos, fue la primera murga que se conoció, esa primera murga se llamó "La gaditana que se va".

(Dos entrañables cronistas de las cosas populares, Juan Capagorry y Nelson Domínguez en su librito **La Murga** enfocan los orígenes así: "Llegaba de Cádiz —como ya es leyenda ciudadana— con ritmo y tiempo de traviesa zarzuela y se le llamó "La Gaditana", para rendir tributo a los pioneros. Sus integrantes —que habían aguantado "la malaria" de una pésima temporada en el Teatro Nacional, de la calle Florida, entre Soriano y Canelones, donde poco después incursionaría, como desconocido "partiquino" de una compañía británica un joven llamado Charles Chaplin —no habían encontrado mejor recurso para subsistir que armar esa murga, apelando al favor popular, luego de su repertorio pleno de ingenio y chispa hispana.

Cuando esos españoles se marcharon, surgía —ya con acento criollo —"La Gaditana que se va", para homenajear a los líricos pioneros— y empezaban a perfilarse las características de lo que, con el tiempo, se convertiría en un arquetipo del sentimiento de la calle.")

Tito continuó: "Yo entiendo que la murga es una manifestación del sentir del pueblo, de arte popular, en lo popular hay cultura también, y una vez al año tiene oportunidad de manifestar lo que se piensa, lo que siente, lo que se ve. Risueña y constructiva. Lamentablemente en estos últimos años el gobierno de facto... estaba muy restringida la libertad de expresión. En lo picaresco y en lo político la censura apretaba con mano dura".

"TRAGACUERDAS"

"Yo vivía en Propios casi 8 de Octubre. Estaba rodeado de tablados. Tuve suerte de poder ver acá donde estamos ahora "Un real al 69", a Roberto Barry, a "Araca la cana". Fuí a un ensayo de "Asaltantes con patente" y me confundieron con un antiguo murguista que se llamaba "Tragacuerdas" y me ofrecieron si quería salir y como yo estaba deseando anexarme al Carnaval, entrar al Carnaval, no lo dudé ni un minuto. De ahí sin faltar ningún año... Había hecho teatro casi infantil en Círculo Católico de Obreros, siempre tuve vocación por las tablas. Mi padre había salido en "Los Hijos del mar", que era como "La Marina Nacional" o "Los Cantores de Nápoles", conjuntos grandísimos. Lo mío fue nato pero yo veía fotografías, en una palabra nace en uno pero también hay un ascendiente. Me enloquecía si no me dejaban ir a los tablados."

"Un día fuí al tablado y actuaba un recitador, un imitador de Evaristo Barrios, pasé por delante de él mientras actuaba, terminó la actuación y me encajó un taleraro en la espalda: se había quedado enojado con mi interrupción al pasar por delante del micrófono. Después nos volvimos a encontrar, yo ya estaba con la murga: iba con diecisiete y él estaba solo, soy calabrés, pero no cabía, fue mi bautismo de fuego y pensaba: "Pensar que le puedo encajar un taponazo, un empujón y tirarlo a la mierda, pero no, no se puede hacer mal; siempre se paga"...

"El mismo proceso del fútbol es el del Carnaval. Al murguista hay que pagarle el ómnibus, los desfiles y las primas. Las primas son por adelantado. ¡Ahora hay componentes que les ofrecen primas en dólares en otros conjuntos! Y así se los pueden llevar, son capaces de dejarlos nada más que con dos o tres. Por suerte mi murga está conceptuada, la conocen en el ambiente por "la escuelita" o "la academia del murguista", han salido de ella murguistas que se han destacado siempre."

"En aquel tiempo fundé la murga, 1953, los de la Comisión de Fiestas se desentendieron del pago de los conjuntos en la calle. De ahí para adelante se inició el pago en el acto de la actuación. A veces las comisiones de los tablados se resistían a pagarnos; se entendía, las comisiones tampoco tenían mucha plata y a nosotros nos pasó por llegar tarde, en la última actuación el último tablado y no nos querían pagar, muchas veces actuamos debajo del tablado y lo hacíamos para la barriada; el público sabiendo del lío creado en esas ocasiones nos aplaudía más, así conseguíamos que la comisión cambiara de parecer y finalmente nos pagaban."

"Pero para llegar a esa meta teníamos que crear una sociedad que nos agrupara, como todo gremio. Pego el grito de Ipiranga y responden: Domingo Espert, alias "El Loco Pamento" de Los Saltimbanquis, Juan Pignataro, que sacaba "La Estancia", Angel Hueca que sacaba "La Embajada del Buen Humor", a los cuales se suman Tito Bermejo de "Los Amantes al Engrudo" y José Antonio Lungo que sacaba "Añoranzas Negras" y "Bacanal en el Infierno".

"Hoy tenemos la suerte que una Comisión de Emergencia, parece mentira, es una similitud de lo que ocurre con el país y el gobierno. Agarramos deuda externa y deuda interna y en una semana esta Comisión ha hecho un trabajo parecido al de los cien días de gobierno. Es un caso parecido al del gobierno, al del país, DAECPU, que todavía ahora nos seguimos llamando

Juan Carlos Capo

Al corazón de la murga

Este es un viaje al corazón de la murga, hecho de la mano, de la voz, de uno de sus más célebres representantes: Rómulo Angel Pirri, 63 años, "nom de guerre": Tito Pastrana

"Venimos, desde el pueblo
de la raíz del pueblo
y a cantar
el hombre es un muñeco,
el hombre es un muñeco
de sueños, nada más..."

(Rubén Lena)

Quien es uno más de una galería de personajes cultores de un arte popular sencillo, divertido unas veces, emotivo otras, procaz casi siempre, pero constituido ya en un enorme archivo, un detritus humoso que al moverlo levanta fragancias de un tenue lirismo —"la hora de partir"— o de crítica social —"No hay quien los perdone/Morfones...morfones...".

Es imperativo incluir su nombre entonces en esa siempre incompleta lista, zarzuelera en sus orígenes, folletinesca después, teatrera casi enseguida, candombera y murguera, finalmente. Se adelantan al proscenio y nos saludan diversos personajes: los Podestá y su legendario circo criollo, que anuncia "Hoy Juan Moreira - Gran éxito"; los intocables Carlos Gardel, Julio Sosa, el impar Roberto Barry —a quien Pastrana reconoce como uno de sus maestros—; los payadores Abel Soria, Carlos Molina; queridas figuras del radioteatro: Blanca Burgueño, Julio Alassio, Mario Rivero; damas del cancionero popular: Libertad Lamarque, Nina Miranda, o de la revista carnavalera: Marta Gularte, Rosa Luna, o del candombe: Lágrima Ríos, Ruben Rada. Y tantos otros, oficiantes de un arte crecido en las orillas del mundo cultural tradicional, un arte que habitualmente se encuentra en "los extremos del dial", en los barrios de la periferia, en los salones de quiniela y pequeños boliches, ayer en los tablados vecinales y hoy en los clubes deportivos y que son "como esas flores rústicas del campo que mueren de la noche a la mañana".

SALUDO PRESENTACION

Lo recuerdo a Pastrana siendo yo un niño; lo miraba de lejos desde abajo del tablado. Después, desde el comentario entusiasmado con mis amigos de adolescencencia cuando empezábamos a descubrir el mundo en una vieja esquina del barrio Belgrano o barrio de los italianos (que ahora recorro desolado, porque ya no existen más tantas cosas: las viejas y queridas casas demolidas, una palmera desaparecida, al viejo ombú de Ramón Anador lo partjó un rayo y lo redujo al tercio, ya casi no hay cercos de ligustros, los viejos portones de alambre no existen, el bodegón de "El Veco" ya tampoco está más, y, por supuesto, ya no se levantan más tablados en Carnaval).

Pero puedo atizar el recuerdo en pos de algunas pocas imágenes que brotan en llamaradas y esas lenguas de fuego reavivadas iluminan la silueta de Tito Pastrana y su murga "La Nueva Milonga" llegando una noche muy tarde, cuando ya estaban por apagar las luces y la gente ya se había retirado; entonces empezaron, ahí, debajo del tablado, a "llamar" a los vecinos; nosotros los mirábamos hacer, en silencio y admirados. Y, en las casas todos escucharon el llamado del bombista, del platillero y del redoblante, "mirá ahí está la murga", se dijeron y se levantaron y vistieron y se vinieron de vuelta. Era en el 53, en el tablado de "El Ombú" en Ramón Anador y Rosell y Rius y representaban Tito Pastrana y sus muchachos "La murga desde el comienzo del mundo" y resultaba que habría habido, según la presentación hablada, murga en la edad de piedra, murga en el Medioevo y en el Renacimiento, murga en la era actual y en el dos mil también...

O, lo veo, bajando raudo después de la actuación, la galera en una mano enfilando hacia el camión, los muchachos atrás remoloneando y él ya trepado al volante, apretando una, dos, tres veces el arranque; una última llamada "apúrense si no se quedan"; "esperá, Tito, esperá"; y el camión salía disparado con dos o tres retrasados del coro que buscaban colgarse y que a duras penas lo conseguían. Entonces se acomodaban, se calzaban los instrumentos y empezaban a tocar. Y el camión de la murga se alejaba con su racimo de murguistas con sus trajes de colores y sus caras pintadas y sus sones.

Algo de todo esto reaparece en una conversación mantenida con Pastrana en un bar de la Unión, a las tres de la tarde de un domingo frío de junio.

ORIGENES DE LA MURGA: "UNA ORQUESTA VARADA"

Al primer disparo "¿qué es una murga?", Tito Pastrana respondió así: "Bueno , no lo busqué en el diccionario, se figurará, tengo entendido que la murga en su primera faz en el carnaval uruguayo fue un grupo de músicos que vino de Cádiz, quedaron varados acá, para subsistir crearon grupitos que hacían serenatas, "zarzuela callejera", con instrumentos viejos o simulados, instrumentos de latón, tocaban con una hojilla "tú-tú-tú-tú", eran cupletistas, de ahí nació el cuplé carnavalero. Hacían cuplé y crítica: al gobierno, a los vecinos, fue la primera murga que se conoció, esa primera murga se llamó "La gaditana que se va".

(Dos entrañables cronistas de las cosas populares, Juan Capagorry y Nelson Domínguez en su librito La Murga enfocan los orígenes así: "Llegaba de Cádiz —como ya es leyenda ciudadana— con ritmo y tiempo de traviesa zarzuela [illegible] le llamó "La Gaditana", [illegible] rendir tributo a los pioneros. Sus integrantes —que habían aguantado "la malaria" de una pésima temporada en el Teatro Nacional, de la calle Florida, entre Soriano y Canelones, donde poco después incursionaría, como desconocido "partiquino" de una compañía británica un joven llamado Charles Chaplin —no habían encontrado mejor recurso para subsistir que armar esa murga, apelando al favor popular, luego de su repertorio pleno de ingenio y chispa hispana.

Cuando esos españoles se marcharon, surgía —ya con acento criollo —"La Gaditana que se va", para homenajear a los líricos pioneros— y empezaban a perfilarse las características de lo que, con el tiempo, se convertiría en un arquetipo del sentimiento de la calle.")

Tito continuó: "Yo entiendo que la murga es una manifestación del sentir del pueblo, de arte popular, en lo popular hay cultura también, y una vez al año tiene oportunidad de manifestar lo que se piensa, lo que siente, lo que se ve. Risueña y constructiva. Lamentablemente en estos últimos años el gobierno de facto... estaba muy restringida la libertad de expresión. En lo picaresco y en lo político la censura apretaba con mano dura".

"TRAGACUERDAS"

"Yo vivía en Propios casi 8 de Octubre. Estaba rodeado de tablados. Tuve suerte de poder ver acá donde estamos ahora "Un real al 69", a Roberto Barry, a "Arrea la cana". Fuí a un ensayo de "Asaltantes con patente" y me confundieron con un antiguo murguista que se llamaba "Tragacuerdas" y me ofrecieron si quería salir y como yo estaba deseando anexarme al Carnaval, entrar al Carnaval, no lo dudé ni un minuto. De ahí sin faltar ningún año... Había hecho teatro casi infantil en Círculo Católico de Obreros, siempre tuve vocación por las tablas. Mi padre había salido en "Los Hijos del mar", que era como "La Marina Nacional" o "Los Cantores de Nápoles", conjuntos grandísimos. Lo mío fue nato pero yo veía fotografías, en una palabra nace en uno pero también hay un ascendiente. Me enloquecía si no me dejaban ir a los tablados."

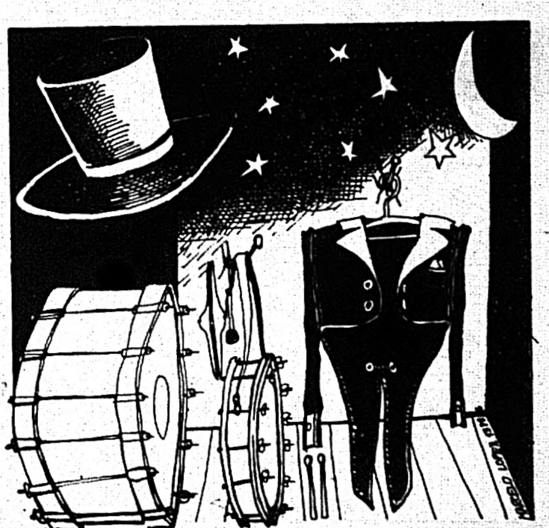
"Un día fui al tablado y actuaba un recitador, un imitador de Evaristo Barrios, pasé por delante de él mientras actuaba, terminó la actuación y me encajó un talerazo en la espalda: se había quedado enojado con mi interrupción al pasar por delante del micrófono. Después nos volvimos a encontrar, yo ya estaba con la murga: iba con diecisiete y él estaba solo, soy calabrés, pero no cabía, fue mi bautismo de fuego y pensaba: "Pensar que le puedo encajar un taponazo, un empujón y tirarlo a la mierda, pero no, no se puede hacer mal; siempre se paga"...

"El mismo proceso del fútbol es el del Carnaval. Al murguista hay que pagarle el ómnibus, los desfiles y las primas. Las primas son por adelantado. ¡Ahora hay componentes que les ofrecen primas en dólares en otros conjuntos! Y así se los pueden llevar, son capaces de dejarlos nada más que con dos o tres. Por suerte mi murga está conceptuada, la conocen en el ambiente por "la escuelita" o "la academia del murguista", han salido de ella murguistas que se han destacado siempre."

"En aquel tiempo fundé la murga, 1953, los de la Comisión de Fiestas se desentendieron del pago de los conjuntos en la calle. De ahí para adelante se inició el pago en el acto de la actuación. A veces las comisiones de los tablados se resistían a pagarnos; se entendía, las comisiones tampoco tenían mucha plata y a nosotros nos pasó por llegar tarde, en la última actuación el último tablado y no nos querían pagar, muchas veces actuamos debajo del tablado y lo hacíamos para la barriada; el público sabiendo del lío creado en esas ocasiones nos aplaudía más, así conseguíamos que la comisión cambiara de parecer y finalmente nos pagaban."

"Pero para llegar a esa meta teníamos que crear una sociedad que nos agrupara, como todo gremio. Pego el grito de Ipiranga y responden: Domingo Espert, alias "El Loco Pamento" de Los Saltimbanquis, Juan Pignataro, que sacaba "La Estancia", Angel Hueca que sacaba "La Embajada del Buen Humor", a los cuales se suman Tito Bermejo de "Los Amantes al Engrudo" y José Antonio Lungo que sacaba "Añoranzas Negras" y "Bacanal en el Infierno".

"Hoy tenemos la suerte que una Comisión de Emergencia, parece mentira, es una similitud de lo que ocurre con el país y el gobierno. Agarramos deuda externa y deuda interna y en una semana esta Comisión ha hecho un trabajo parecido al de los cien días de gobierno. Es un caso parecido al del gobierno, al del país, DAECPU, que todavía ahora nos seguimos llamando



AUDICA, estamos luchando por recobrar la antigua sigla, estamos desorganizados, desfinanciados, pero estamos allí todos los carnavaleros y todo el carnaval debe adherirse para sacarla a flote."

"Pero en los recientes tiempos ya pasados felizmente, era decir DAECPU y el Coronel decía "No, no, no" y para nosotros DAECPU era como la casa de uno. Para mí DAECPU y la murga son mis hijos. Y el Coronel decía "DAECPU no, AUDICA", y nosotros lo trabajábamos, le decíamos "Es lo mismo, Coronel" y él: "No, no, AUDICA". Ahora estamos en vías de recuperar la sigla aquella; cambiar la sigla esta es un objetivo primario."

EL MURGUISTA Y SU MUNDO

"El artista, digo, el murguista, en general cobra la actuación, pero, aparte de eso está el saber que es aplaudido, felicitado, lo embarga una emoción. Este año me hicieron caer las lágrimas en muchos lados. Me levantaron en andas. Lo que más me emocionó fue un botija, ¡cómo se sintetizó en una frase el sentir de ese niño que me dijo 'Tito no te mueras nunca'!, y eso me conmovió, me sentí que era yo cuando niño. Porque me abrazó con la misma emoción con que yo abrazaba a Roberto Barry o a Salvador Granata. (Para mí éste fue superior a Collazo, que éste era más técnico, pero Granata era más alegre.).

"El que sale en Carnaval por primera vez es como el que fuma y adquiere el hábito y no puede salir más de ahí. Es un vicio. Tanto los que han perdido el empleo o los que les ha ido mal en la vida: situaciones particulares, que les ha ido mal en el matrimonio pero no han dejado de salir y lo mismo, muchachos que han perdido hasta la salud, que han tenido un infarto. Yo mismo tengo operación de trasplante de aorta y el doctor le decía a la enfermera: "Mírelo ahí está moviéndose por los tablados" y yo le contestaba: "¿Qué voy a hacer doctor? No tengo otro vicio". Y es así.

"El carnavalero trabaja todo el año, la preparación de la murga es por lo menos cuatro meses antes. La murga siempre fue crítica y mensaje."

Antes, ¿no se preocupaban tanto por la política, o, más bien, la murga podía incluso ser conservadora en sus planteos, o, prescindente?

Herrera, Baldomir, Amézaga, eran blanco preferido de críticas. Otro año fue la Ancap. Entiendo que la murga no debe dejar su línea de murga, protestando sí, pero de una manera jocosa, no a lo trágico entristeciendo al pueblo. La murga pregona la unidad.

Se lo digo porque recuerdo una murga que criticaba la conquista de los obreros del transporte con el asiento para el guarda, ¿recuerda?: "Ojalá gordito/ que la parte que se sienta/te salga un granito/y no te puedas ya sentar"/

"Sí, pero en ese mismo cuplé se criticaba al carnicero y los abusos en los precios y el contrabando de carne que hacía "Busco una noche sin luna/como azabache de negra"...

Pero, mire, en el año 53 los murguistas hicimos huelga y un cuplé lo cantó así: "Hoy empieza Carnaval/y ni una murga ha llegado/al tablado/¿qué ha pasado?/¿Qué la huelga han declarado/estos brutos desalmados?

En el año 46 la señora de Amézaga descalificó a "Asaltantes con patente" por estos versos: "Los huevos están caros/y están subiendo/y están subiendo", entonaba el coro criticando la suba de artículos de primera necesidad y un muchacho que hacía de Amézaga replicaba: "Ustedes los tendrán/que yo no tengo/que yo no tengo"/

LETRAS Y LETRISTAS FAMOSOS

"Gamero fue un psicólogo de las cosas populares, es el autor de la despedida de "Los patos cabreros" del 53; ese año comentamos con los muchachos: "Vienen disfrazados de manteles, pero no les podemos ganar", eran aquellos versos, ¿recuerda? "La Comisión ha dicho/que la bronca ha tirado/porque muchos vecinos/no ponen para el tablado". Nunca tuve la fortuna de tener una cuarteta de Gamero, se sonreía, me decía que sí, pero después no me daba una. El Judío Martínez de los "Lola" es muy bien para la picaresca."

Hay temas que se repiten una y otra vez en las letras: la crítica a la mujer sobre todo, y también al varón, pero menos... ¿hay un sentimiento machista en la murga?

"Los temas son los precios, el gobierno, el fútbol, las carreras, la quiniela, la moda, el hombre y la mujer: a los dos se les da indiscriminadamente y también noticias sensacionales, casos que se registran en el exterior, "una pareja de homosexuales se casó en Buenos Aires", por ejemplo y siempre en forma risueña. Uno tiene que estar atento a todo lo que ocurre, a lo que dice la voz del pueblo, yo escucho la audición de Heber Pinto, "Sea juez por un minuto", de allí saco mucho para trabajar después con el letrista. Letristas, letristas ahora hay cada vez menos; hay un joven valor: Raúl Castro, que es muy bueno."

"YO ERA UN BOHEMIO"

"El carnaval se ha intelectualizado porque la muchachada se ha intelectualizado. Antes era costumbre caracterizar al murguista por la falta de dientes, la mugre, el alcohol. Esto ya no es así. Hay disciplina, cuidado personal, sentido de equipo, de camaradería. Antes cuando los transportaba en camión, a mí me gustaba mucho el camión, yo era más joven también ¿vió? teníamos que ir rápido mientras oía la batería a mis espaldas, pero, ¿qué pasaba?, las ropas se enganchaban, se estragaba toda, y el polvo del camino, fíjese, pero los muchachos iban mal, con los barquinazos se topaban lo cual era motivo de peleas, en una palabra, terminaban molidos o peleándose; ahora con la bañadera es una bendición, todos se acomodan y por lo general cada uno va siempre en el mismo lugar y queda amigado con su compañero de banco. Al terminar las actuaciones nos bañamos juntos en el club y se anotan en la cantina y comemos todos juntos comentando la actuación. Eso creo que pasa igual como puede hacer la gente de teatro, yo no encuentro diferencias. La actuación la terminamos a las cuatro y media de la mañana, habiendo salido a las siete de la tarde, entonces el murguista se retira a descansar, no va para su trabajo, pide justamente la licencia de carnaval en el laburo para poder salir. Sí, se vive para la murga, para el carnaval. En esos días quisiera no tener que dormir nunca. Y sí todo ha cambiado, yo era un bohemio, ahora los bohemios pasamos"...

JURADOS VENALES, NEOFITOS, INFIDENTES

"Hay una incompetencia total de la Comisión de Actos y Festejos; estamos desconformes con la forma de trabajar el Jurado; tengo que aclararle que el sistema no es malo, porque los rubros con que se manejan de valorar el movimiento, escénico, el colorido, la alegría, la musicalidad, la escenografía, las voces, la vestimenta, las letras de los cuplés, la originalidad y el ajuste a la categoría; todo eso le decía está bien, pero es con la integración del jurado con lo que no estamos conformes. No vamos a actuar al Teatro con tranquilidad, estamos preocupados por quienes integran el jurado... esto se lo digo porque salí primero. No tenemos garantías en varios de los miembros ya sea porque tranquilamente declaran que están ahí pero que nunca vieron una murga o tienen murgas que son sus preferidas o que pueden modificar sus criterios en base a amistad o favores que reclaman, por ejemplo a integrantes de las Revistas Musicales, reclamando les sea presentada alguna vedette. Tampoco está bien que trascienda antes de las etapas finales el puntaje atribuido por los jurados a los conjuntos. Aspiramos a que el Jurado esté integrado por un delegado del Sodre, por un maestro de canto, un músico, una persona especializada en letras y un escenógrafo."

La competencia entre los conjuntos... "Siempre muy brava, como antes, eso no ha cambiado. Una vez me secuestraron un redoblante en la víspera de una actuación; dos o tres veces le hacen eso y no se queda más nadie. Ya le digo, es común llevar de copas o presentarle mujeres a integrantes del conjunto antes de las rondas finales."

¿A qué se debe su preferencia por salir de frac?

Casi todos los directores de orquesta usan su frac y como la murga es una similitud, casi, como ya le dije: una orquesta que quedó varada, la murga tenía que tener su director, y el director de la murga su frac. Entiendo que el traje negro le da más distinción, más seriedad, ¿un director de verde? ¿un director de colorado? ¿o con galera blanca? ¿o sin galera? ¡No! No lo puedo concebir."

¿Y la cara pintada?

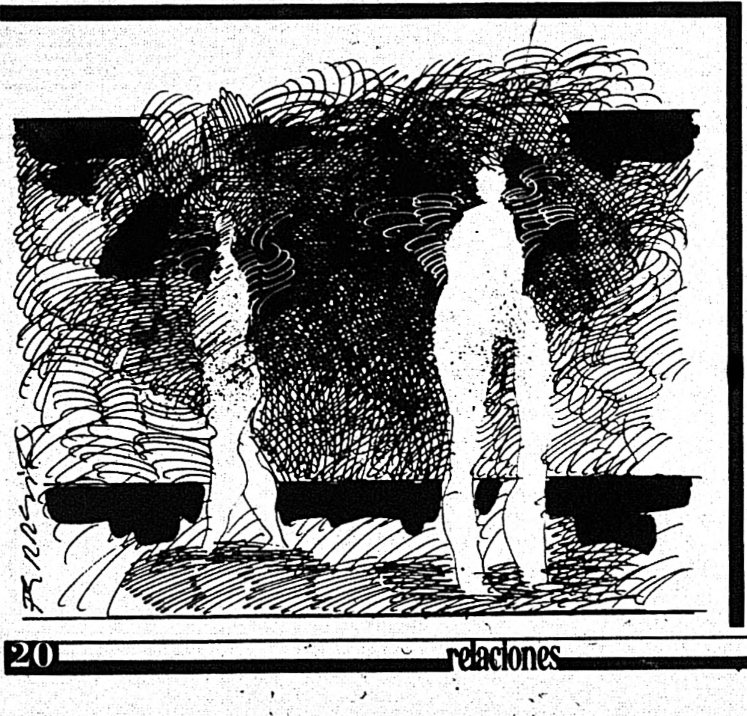
Y la pintura en la cara... bueno. El murguista es un payaso, no puede salir con dos rayitas en la cara. La pintura influye para provocar una sonrisa. En la "Nueva Milonga" ya lo saben, es así: Toda la cara pintada todos. Es un payaso el murguista. El murguista debe ir aseado, prolijo y... extravagante. Si quieren afilar mujeres arriba de los tablados que se vayan para una Revista. De barba tampoco; no se podría pintar. Con todo respeto...

Tiene un movimiento especial su murga cuando uno la [illegible] actuar.

"Un jurado dijo que no sabía como podían cantar y bailar al mismo tiempo y además expresar con gestos lo que están diciendo, decía de si estaban excitados, preguntaban qué tenían, cómo qué tienen me dio ganas de decirle, no sé si se lo trasmito yo, bailan y cantan, en otra murga los veo estáticos, por eso es que la "Nueva Milonga" tiene características propias: es candombera. Todos los temas musicales los llevo a candombe. Es lo que más siente el pueblo."

Ud no ha sido muy partidario de modernizar la murga.

"Sé que han salido murgas con guitarra o quena o que han cantado seis, siete minutos a capella sin intervención de batería,



temés estemés estemés

TIERRA DE LIBERTAD. – Es el título de un inusual libro de historia nacional que se proyecta como un auxiliar para la enseñanza como un tentador motivo de actividad conjunta en la casa. A ello contribuyen los textos, (seleccionados por A. Gadino entre documentos, relatos, crónicas y debates parlamentarios), y el diseño (un formato insólito en este tipo de publicaciones, ilustraciones a color en todas las páginas, con fotografías poco conocidas y reproducciones de relevantes pintores: en fin, un hito dentro del nivel de rigor y calidad al que nos tiene (mal) acostumbrados Horacio Añón).

SEMINARIO. – Entre el 24 y 25 de agosto tendrá lugar el 2o. Seminario de Psicología Profunda organizado por el Centro de Estudios e Investigaciones Parapsicológicas del Uruguay. Estará a cargo del Prof. Martín Vilar, Director del Instituto Argentino de Hermenéutica. En el referido seminario se tratarán dos temas: "Psicología de K. G. Jung" (El psicoanálisis, Encuentro con Freud, Asociación libre, La libido según Freud y Jung, Inconsciente, personal y colectivo, Arquetipos, etc) e "Introducción al análisis de sueños" (La función del soñar, Simbolismo onírico, Interpretación arquetípica en psicoterapia, etc.) Por informes a inscripciones: Eduardo Acevedo 1490.

CURSOS. – La Asociación de Psicoterapia Psicodramático-Analítica del Uruguay (A.P.P.A.U.), Brito del Pino 1078, organiza seis cursos introductorios a la psicoterapia. Sus temas son:

–Taller de técnicas expresivas.

–Taller de iniciación psicodramática.

–Psicohigiene y psicología institucional.

–Introducción al psicoanálisis.

–Seminario sobre relaciones objetales.

–Introducción a la psicoterapia de grupo.

Los interesados podrán obtener mayor información por el tel. 78 63 23.

INVITACION. – La Asociación de Egresados de la Escuela Universitaria de Psicología (ASEDEUP) llama a presentación de trabajos a ser expuestos con posterior discusión en mesa redonda, con participación de estudiantes y egresados (Monografías, investigación, recopilación bibliográfica, casos clínicos, teoría, etc). Dicha presentación puede ser individual o grupal sobre un tema libre, con un tiempo de exposición no mayor a los 30 minutos.

La forma de presentación es la siguiente: 1) Dactilografiado a doble espacio. 2) Original y dos copias. 3) En referencias bibliográficas citar: Nombre del autor, título completo, editorial y año de publicación.

Plazo de presentación: 15 de setiembre. Informes: Psic. Laura Aguerre (Tel. 795442. De 12 a 14 hs.), Psic. Mariela Gandolfo (Tel. 919058. De 12 a 16 hs.), Psic. Olga Vallarino (Tel. 583093. Lunes, jueves, viernes y sábados de 9 y 30 a 12 hs.). Psic. David Amorín (Tel. 492334. De 7 a 13 hs.).

CURSO. – "Formación en Derechos Humanos" es el título de un curso que anuncia para agosto la Universidad Católica del Uruguay "Dámaso Antonio Larrañaga".

El mismo integra un programa especial de actividades de capacitación en el área del desarrollo de los Valores y la Educación Hoy, y será dirigido y realizado bajo la conducción del Prof. Juan José Mosca s.j. Tiene por objetivo ofrecer a docentes un ámbito de reflexión y vivencia de valores que posibilitan la construcción de una sociedad justa y fraterna en el marco de un Uruguay democrático. Información adicional en la Secretaría de la Universidad Católica, Avda. 8 de Octubre 2738, de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 hs.

CURSOS. – Cinco cursos de perfeccionamiento docente anuncia la Universidad Católica del Uruguay Dámaso Antonio Larrañaga, organizados por el Departamento de Letras de la Facultad de Filosofía y Letras. Se desarrollarán de acuerdo al siguiente programa:

Linguística: Durante tres meses, los días jueves de 19 a 20 horas por la Prof. Celia García de Pérez.

Lenguas Clásicas: "Latín Nivel IV" (Curso avanzado) por el Prof. Dr. Guglielmo Pucci los días lunes entre las 20 y las 21 horas. Duración: tres meses.

Area Linguístico-Teológica: "El lenguaje ante los retos del Estructuralismo y la Filosofía Analítica", y "Posibilidades y aporías de la narratividad", por el Dr. José Joaquín Alemany S.J., Profesor invitado y Vicedecano de la Facultad de Teología en la Universidad Pontificia de Comillas, (Madrid). El curso se dictará los días miércoles entre las 18 y las 19.30 hs.

Estética: Por la Prof. Lic. Alicia García de Bazzano, sob en fin, cosas más o menos tecnificadas. Pero yo mantengo mi modalidad, siempre que puedo con batería, lo clásico: bombista, platillero, redoblante. La murga mía es rítmica."

¿Cómo nació el personaje Tito Pastrana?

" En 'Asaltantes con patente" el año en que se hacía la crítica a una campaña oficial para recaudar fondos para la escuela pública, yo hacía el papel de Niño Pastrana y después quedó Tito Pastrana. Tanto empecé a [illegible] Pastrana que ahí en 8 de Octubre había antes un club que era famoso, el Agrícola, bueno una vez en un baile tuve un incidente, hubo averiguaciones de la policía, buscaban a un tal Pastrana no buscaron a Rómulo Pirri. Fueron citados los Pastrana de Montevideo, menos yo. Cuando los tupamaros, en una de esas pasadas que venían pidiendo documentos, nos pararon a todos y no nos dejaban ir, un joven oficial se veía que quería hacer méritos, buscaba un galón y me miraba, hablaba con los superiores, me volvía a mirar, al final se me acercó, "Deme los documentos", se los entregué, leyó "Rómulo Pirri" se quedó sorprendido, no sabía qué hacer, "¿Qué pasa?" le dije, "¿Buscan a un Pastrana?", me miró de reojo "¿Y Ud. cómo lo sabe?", dijo desconfiado, "Lo leí en todos los diarios, un Pastrana de Colonia, ¿no? Yo soy Pirri, ya ve". Nos dejaron ir."

Conversaciones con el Viejo

"El Viejo había venido de chico de Italia, era oriundo de un pueblito cerca de Nápoles; era rabieta y estricto, por ejemplo, de hacer cuestión con las dos comidas diarias, sentarse a la mesa a almorzar y a cenar, aunque hubiera poco. Una vez le saqué un reloj de bolsillo, de aquellos relojes de antes con cadena, tapas, un "pelito"; el cura del colegio me sorprendió y me requisó el reloj, al mismo tiempo el Viejo me puso plazo para que lo entregara, no sé qué ocurrió pero el mismo día en que mi viejo me tenía prometida la paliza Dios se debe haber acordado de mí, porque el cura me devolvió el reloj y se lo entregué al Viejo en fecha."

"Un día fue a buscarme a casa un amigo y salió a atender el Viejo; mi amigo le dijo: "Señor, señor Pastrana, ¿está Tito?" y el viejo le contestó amoscado: "lo no soy Pastrana, lo soy Pirri"; después el viejo me llamó enojado por lo del cambio de apellido: ahora resultaba que de grande lo estaba yo bautizando al viejo."

"Cuando algo anda mal, porque hay veces que todo anda mal, me voy al Buceo, el viejo está enterrado allí y voy y converso con él, después salgo y me siento mejor y me parece que estoy para hacer las cosas mejor. Hoy usted me preguntaba por cábalas y esas cosas, no, lo único que hago, ya le digo, es eso, ir y conversar con el Viejo, con eso es suficiente."

DESPEDIDA

El universo murguero es caleidoscópico, como puede desprenderse de las palabras de Tito Pastrana, personaje paradigmático de ese mundo. Una visión caleidoscópica, pues, en la que se encuentran abundantes muestras ya desde los orígenes de un aluvión inmigratorio constitutivo de nuestro ser como nación con raíces españolas e italianas: la zarzuela hispánica y el grotesco y la procacidad, seguramente de raíz más itálica. A eso se debe sumar un profundo sentimiento de tristeza, enmascarado por la pintura, la mueca burlona, la pirueta y la pantomima, la intensidad de la búsqueda a ultranza del sentimiento jocoso, humorístico, en el centro de la fiesta del carnevale incrustado en los goznes de un año que termina y un año que comienza, arco de círculo que confudía nacimiento y muerte, la alegría del reencuentro, los sinsabores de la partida en las despedidas.

También comparecieron para su consolidación y desarrollo otros elementos del folk: el afluente afro a través del candombe y muy próximos la milonga y el tango que de él también se nutren y a la murga irrigaron (Véase la tesis sostenida por Vicente Rossi en su libro **Cosas de negros**, sabrosa recreación del mundo del negro en el Montevideo colonial y su polémica tesis sobre el origen del tango).

La apoyatura musical es muy diversa, multicéntrica; alguien ha mencionado aires de música de Mozart ¿en la despedida del 32 de "Asaltantes con patente"? El tango "La Brisa" de Francisco Canaro es el acompañante de la marcha "Uruguayos Campeones" que José Ministeri (Pepino) sacó con su murga **"Patos cabreros"** en 1927. Y también material más desechable como el jingle radial o televisivo o la efímera letrilla de moda. Ya en los últimos años, insertos en una revisión cultural que viene de la década del cincuenta, cuando "El Galpón" puso en escena "El gran Tuleque (de Mauricio Rosencof, dirección de Ugo Ulive, letra de las canciones de Carlos Maggi), y más precisamente en 1970, José Milton Alanís (Pepe Veneno), con su murga **"La Soberana"** introduce con indudable filiación teatrera una mayor elaboración y cuidado en los distintos rubros: letras, movimientos, vestuario, coros, música. Esto pudo ser sólo hasta 1973: la murga y su director son tachados por la represión imperante que, por supuesto, también alcanzó al carnaval. **"La Soberana"** no volverá a aparecer. Pero por suerte su influencia se siguió haciendo sentir y obteniendo resultados muy ricos; entre los que recogieron este legado se encuentran José Morgade (**"La Reina de La Teja"**) y las murgas **"Falta y Resto"**, **"La Bohemia"**, **"La Censurada"** **"La Justa"**, entre otras.

Tanto el teatro como la música popular uruguaya, pues, se han ido acercando más y más a la murga en una anastomosis fecundante, abierta de imprevisible evolución futura. Importa consignar acá los nombres de los fundadores, los pioneros míticos y grandes figuras clásicas: Ernesto Nogara (El Porteño), Carlos Casaravilla (Cachela), José Ministeri (Pepino), Mauel Pérez (Huesito), Eduardo Gamero, Luis A. Bermejo (Tito) y por supuesto nuestro invitado de hoy Rómulo Pirri (Tito Pastrana), junto a los más recientes de Ruben Lena, Mauricio Ubal, Leo Masliah, Raúl Castro, todos ellos muy buenos letristas, valga la casualidad.

Cuartetas, cuplés y popurrís y multitud de creadores, constituyendo, con su aporte de materiales de irregulares nervaduras como se ve, testimonio de las vicisitudes corridas por la pajarera humana de esta Montevideo madre-cruel, (dijera Falco), del trabajador del Cerro o la empleada de la Unión, del estudiante de La Comercial o del jubilado del Reducto, del intelectual de Pocitos o del camba de Carrasco. Ellos son los receptores de lo producido por los distintos cultores nombrados, procedentes, sin aspirar a ser rigurosos en criterios sociológicos, de sectores populares en su gran mayoría: trabajadores, desocupados o subocupados, bohemios estudiantes y/o bohemios reos, hijos de baja clase media, principalmente, que recogen sin cortapisas el profuso atavío murguero y salen a beber el mundo en las noches de carnaval con un fuerte espíritu gregario y convocan con su arte a ese ser infantil que anida en todos nosotros, siempre ávidos de recuperar la "risa infantil perdida" y su contrapartida las penas de infancia también. (Bergson, Freud)

Un arte popular, entonces, que se erige sobre el misterio de esas musas que "habitan" tanto al bohemio estudiante crónico como al obrero o al desocupado "tocados" por el ansia de "salir" en carnaval, tocados por el ansia de sentirse gozosos integrantes de esa farándula, feliz intérprete de esa multitud "sola" que rodea los tablados, a la espera del arribo de la mancha de luz, de color, de cantos de alegría y tristeza, que es la murga.

Murga-América, murga-mundo, murga-madre, coro, voces, canto, que muriente, renaciente, esperamos, una y otra vez, volver a oír...

estemés estemés estemés estemés

el tema "Estética de la Narrativa", los días lunes de 19 a 20 horas.

Literatura: Sobre el tema: "Poesía Mística española" por los Profs. Lic. Rosalía Aller, y Lic. Francisco Sainz S.J. Irá los jueves de 20 a 21.30 hs.

Información adicional en la Secretaría de la Universidad (Avda. 8 de Octubre 2738) o por los tels. 802717, 803058 y 803515.

SEMINARIO. – "El Hombre para la Política, o la Política para el Hombre" es el título del seminario que anuncia la Universidad Católica del Uruguay Dámaso Antonio Larrañaga. El seminario se dirige especialmente a educadores, profesionales, universitarios, agentes de pastoral y catequistas, y será conducido por el Prof. Antonio Ocaña S.J., Profesor de Antropología Filosófica y Director de la Escuela Universitaria de Psicología de la misma Universidad Católica. Se desarrollará los días miércoles, de 19.30 a 21 horas, durante los meses de agosto, setiembre y octubre, a partir del miércoles 7 de agosto. El temario a desarrollarse será el siguiente: Antropologías contemporáneas: Visiones del hombre subyacentes a las ideologías políticas; La visión del hombre, subyacente al Liberalismo, Marxismo, Anarquismo, Corporativismo, fascismo y desencanto político; Conclusión: Totalitarismo y democracia.

Información adicional en la Secretaría de la Universidad (Avda. 8 de Octubre 2738) o por los tels. 802717, 803058 y 803515.

CUADERNOS. – Acaba de aparecer el No. 33 de esta Revista de Ciencias Sociales publicada por el CLAEH. Su sumario comprende:

- **Comunicación, democracia, política y sociedad civil, por José L. Castagnola.** Este artículo se propone, en el marco del actual debate sobre los procesos de redemocratización en los países del cono sur latinoamericano, aportar un análisis de la dinámica de la democracia política examinada desde el punto de vista de la comunicación. Este análisis deja en evidencia aspectos importantes. Que la democracia debe definirse como una modalidad de regulación de conflictos en el marco de sociedades pluralistas. Que esa modalidad de regulación política tiene como características fundamentales el construir consensos legitimados en el debate comunicativo público.

  Que la pervivencia de una modalidad democrática de funcionamiento político se halla asociada a la existencia, reproducción y renovación de una cultura política democrática.

- **Movimientos sociales urbanos en Montevideo, por Javier Marsiglia, Enrique Piedra Cueva y Patricio Rodé.** El trabajo desarrollado en los últimos años desde el Departamento de Promoción del CLAEH ha significado un contacto estrecho con las nuevas realidades de organización y conciencia colectiva surgidas en el seno de la sociedad civil durante la etapa de la dictadura. Estos incipientes nuevos movimientos sociales plantean varios interrogantes sobre su desarrollo y significado futuro, en particular sobre su modo de relación con el Estado y las políticas sociales, con los partidos políticos y con el conjunto de los movimientos populares.

- **Los Consejos de Salarios como experiencia de concertación,** por Ana Frega, Mónica Maronna e Yvette Trochón. En la hora de la reconstrucción, la discusión en torno al concepto y al valor de las prácticas de concertación es un tema cotidiano. En particular, la constitución de los consejos de salarios en estos primeros meses de gobierno democrático otorga interés a una revisión de la trayectoria seguida por este mecanismo concertante en la historia reciente de nuestro país, previa al golpe de estado. Las autoras realizan esta tarea partiendo de la década del 40. En particular, se analizan las articulaciones entre el Estado y los empresarios; la incidencia de la crisis económica que se agudiza en los años 60; el peso del factor externo que impone al país reglas no negociables internamente; y las visiones y prácticas que sobre el tema se generaron en las propias organizaciones obreras, referidas entre otras cosas a la vinculación entre los consejos y las movilizaciones sindicales.

- **Estados Unidos, América Latina y Pavlov, por Wilson Fernández.** El autor de este artículo procura establecer el significado de esa "ola de redemocratizaciones (que) cubre la parte Sur del continente", y aun el continente latinoamericano íntegro. Se sitúa, para ello, preferentemente en la perspectiva de Estados Unidos, o más bien, en las diferentes y polémicas visiones norteamericanas de la región y de los grandes antagonismos mundiales. Registra la gradual integración de las fuerzas armadas y de seguridad latinoamericanas a los esquemas estratégicos de la superpontencia, así como el desenvolvimiento de los programas de asistencia en equipos y entrenamiento que aquella integración determinaba.

- **Los desafíos de la historia sindical, Algunos problemas teóricos y metodológicos, por Carlos Zubillaga.** Encarar históricamente el estudio de la acción sindical implica repensar muchos elementos constitutivos de la realidad y su dinámica de relacionamiento. Supone, asimismo, diseñar categorías y avanzar interpretaciones no siempre bien perfiladas o suficientemente discutidas, a la luz de la reflexión científico social precedente. Estos y otros desafíos teóricos y metodológicos semejantes debe enfrentar el investigador a la hora de abordar una Historia sindical específica, en el caso, la que dé cuenta de la experiencia uruguaya del siglo pasado y su proyección hasta el surgimiento del populismo batllista.

- **La investigación de la política uruguaya,** por Romeo Pérez. Este artículo analiza aspectos metodológicos y de contenido en torno a la constitución en nuestro país de una ciencia política, concebida ésta como una rama especializada de la sociología. Respecto a los primeros, considera el autor que en sí mismo el desarrollo de una ciencia política uruguaya no puede plantearse estrictamente en términos de un "PIC" (Programa de Investigación Científica) sino, en todo caso, formando parte de uno más amplio que la trasciende disciplinaria y geográficamente. En relación a los contenidos, propone ciertos puntos que marcarían las inflexiones propias de nuestra circunstancia nacional la existencia de valiosas competencias políticas (cultura pluralista, riqueza de mediaciones) y la persistencia de las identidades partidarias.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

Hospital Psiquiátrico, ¿dos caras?

N. de D. *Esta colaboración se publica en forma íntegra en razón del interés de nuestra revista en contribuir a una efectiva aclaración de los puntos que aquí se plantean, así como, al conocimiento de la problemática que enfrenta la psiquiatría en nuestro medio. Por ello se han obviado las objeciones que merece este texto en sus aspectos formales. Objeciones que van desde su desmesura en la extensión (que nos obliga a postergar los textos enviados por otros lectores), hasta las dudas que caben acerca de la representación que parecen invocar quienes presentan la colaboración, pasando por la nebulosa referencia a un "órgano de prensa" que publicó un no identificado artículo (cuando todo hace suponer que se trata del que apareció en la contratapa del número anterior de esta misma revista...).*

Por otra parte y como corresponde, se ha solicitado a los autores de aquel artículo que hagan públicos sus puntos de vista acerca del contenido de la colaboración que motiva esta nota.

I

Sr. Director

Los técnicos y demás integrantes del personal del Hospital Psiquiátrico, ante la aparición en un órgano de prensa de un artículo titulado "Hospital Psiquiátrico" y que lleva la firma del Director y Sub Director del mismo, se creen en la obligación de hacer algunas consideraciones. Llama la atención la aparición de dicho artículo planteando la situación del Hospital optimistamente, cuando son reconocidas las reiteradas voces que se levantan para denunciar la grave crisis por la que atraviesa el sector de la Salud y en particular la Salud Mental.

En estos largos años de dictadura ninguna autoridad formuló un panegírico de este establecimiento como lo hacen los señores directores.

En este artículo se habla de una "isla de los deseos" y dado que no refleja la exacta situación nos vemos hoy en la obligación de encarar frente a la opinión pública, el OTRO HOSPITAL PSIQUIATRICO.

En esta formulación vamos a plantear algunas omisiones y tergiversaciones que consideramos graves y parecen inducir a desinformación.

Nuestro interés no es entrar en una polémica con las autoridades sino levantar nuestra voz para la construcción de mejores condiciones para todos. Nuestra apuesta es también con el futuro, pero no desconociendo la realidad con que trabajamos, sino, partiendo de ella, engarzarla objetiva y globalmente.

Este hospital fue inaugurado en 1983 en un gesto destinado a impactar, sin una real evaluación de la situación en que debía inscribirse, por decisión arbitraria y unilateral de las autoridades, con claros fines político-propagandísticos. No fueron consultados los especialistas en la materia, a pesar del ofrecimiento de la Sociedad de Psiquiatría en el sentido de asesoramiento.

A dos años de inaugurado, pretendiendo alejar la locura de la ciudad, no se ha logrado una asistencia integral del individuo. En parte mantiene la estructura de un "Hospital de locos" y no es el Hospital al que aspiramos. A tan corto plazo de asumir las autoridades democráticas esta situación no se ha revertido, como se desprende del artículo en cuestión.

DEL PACIENTE Y SU ENTORNO SOCIAL

El individuo que accede al establecimiento es en parte el producto de una condición socio-económico-cultural muy deficitaria y ha sufrido las consecuencias de la grave crisis por la que viene atravesando largamente nuestro país. Como toda persona que debe acceder a los servicios del M.S.P., podría catalogarse dentro de las caracterizaciones de indigencia que, en el siglo pasado, signaban a aquellos que accedían a los hospitales mal llamados "de caridad".

Este ámbito social marginal debe reinsertar al paciente al alta.

Este estrecho marco teórico debe ser revisto a la luz de que la conceptualización fundamental es el derecho a la salud, reconocido mundialmente y explícitamente en nuestras normas legales. No puede existir un estado de salud sin adecuadas condiciones físicas, económicas, psicológicas y sociales.

El enfermo mental es un paciente particular al que toda la sociedad debe asumir ya que es un carenciado, un incapacitado. Tal es su situación que el Estado lo provee de una insuficiente pensión.

Cuando accede al Hospital, lo hace tanto por problemas eminentemente psiquiátricos como sociales, por esto debe ser conceptualizado como un paciente médico-social. Esto marca en parte una clara diferencia con las demás ramas de la Medicina; aunque todos los pacientes que son cubiertos por el M.S.P. presentan problemas económico-sociales. Esta complejidad, unida a lo difícil que se hace catalogar como agudo o crónico al enfermo psiquiátrico, determina que toda institución psiquiátrica debe ser flexible y dúctil en cuanto a la aceptación de ingreso.

DEL PERSONAL Y SU ENCLAVE EN LA INSTITUCION

Al plantearse la inauguración de este establecimiento se intentó proveerlo de recursos humanos nuevos, lo que determinó que el personal fuera frecuentemente joven, inexperiente, con carencias de especialización para la tarea que debía realizar. Este personal tuvo y tiene que enfrentar la complejidad del paciente psiquiátrico sin una orientación orgánica y planificada que dé cuenta de estos aspectos. El Hospital no encara en forma permanente la formación de su personal.

Uno de los mayores agravantes de la situación es la estabilidad laboral, dado que más del 95 o/o del personal está bajo régimen de contrato zafral (5 meses), y esto ha sido utilizado como presión y amenaza de pérdida de la fuente de trabajo. La sobrecarga de trabajo, las bajísimas remuneraciones, hacen que el personal de enfermería tenga dos y tres empleos y sea el mismo que brinda asistencia mutual. La ausencia de gratificaciones en el trabajo, la lejanía del hospital, la falta de locomoción adecuada, son elementos a considerar al valorar la real situación de enclave del personal.

Conocemos las inquietudes en cuanto a proveer los suficientes cargos para un buen funcionamiento, pero nunca se han efectivizado. Por ello, el servicio de Pre Ingresos no se ha podido instituir a pesar de contarse con una larga experiencia positiva generada en el hospital Vilardebó. Tampoco es posible, dadas las situaciones de carencias, brindar un servicio integral a los alcoholistas; la incapacidad del hospital para tratar a los alcoholistas con complicaciones orgánicas determinó una tasa de mortalidad superior a las expectativas generadas.

El funcionamiento básico está alterado: se cuenta con nueve minutos de atención de enfermería por paciente, lo que se ve agravado por el ausentismo y la particular distribución de las salas, que hace difícil la vigilancia, supervisión y suministro de la medicación.

El número total de asistentes sociales es de 7 ya que 4 han renunciado a su cargo, lo que determina que porcentualmente, cada asistente debe encarar las soluciones de 45 pacientes. En estas condiciones resulta claro que su trabajo se ve desbordado y a esto se suman las dificultades en obtener rubros para solventar medianamente las necesidades del servicio los que, por otra parte, no se reciben regularmene. Es allí donde más difícil es la tarea dado el enfrentamiento a una dura realidad, encontrándose todos los propósitos invalidados por las dificultades de recursos. Lo que se aprecia en esta área no es ajeno a una situación general del país. No se pueden cumplir las metas del servicio social que apuntan a un trabajo de recuperación, sensibilización, rehabilitación del paciente y su familia, quedándose solamente en la acción por reacción, en el sentido de resolución de los problemas más urgentes.

El Dpto. de Psicología carece de material técnico especilizado; desde el inicio del hospital hasta la fecha, sólo se ha provisto de un test de nivel: el resto de ellos es aportado en forma particular por cada psicólogo. El trabajo se orienta principalmente al área psicodiagnóstica; el área terapéutica, así como el funcionamiento en equipo interdisciplinario no se realiza. Dentro de las motivaciones podríamos considerar que el número de psicólogos es reducido en virtud no sólo de la población hospitalaria sino para cumplir además con estudios solicitados por organismos públicos; Secundaria, Juntas Médicas, Policlínicas, etc.

El Dpto. de Alimentación realiza el tratamiento dietoterápico en condiciones inadecuadas, ya que cuenta con 4 nutricionistas para abarcar un cupo horario de 7 a 20 horas en el que se deben desempeñar sus tareas asistenciales, educativas y administrativas.

La dietoterapia cuantitativa así como la cualitativa se ven dificultadas por el alto porcentaje de pacientes con deficiencias dentales, la presencia de anorexia o hiperorexia vinculadas a la patología psiquiátrica, a la que se agregan la falta de recursos técnicos y la ausencia de comedores. Se torna difícil mantener, fomentar y reinstaurar hábitos alimentarios que incluyan el uso de cubiertos, la socialización con otros pacientes y la promoción de la higiene personal ya que los enfermos comen en su cama, fomentando el sedentarismo, contribuyendo a dificultar la resocialización, la solidaridad y el mutuo beneficio. La educación a familiares y funcionarios la planificación y coordinación con otros servicios son casi imposibles de realizar y la supervisión no puede efectuarse eficazmente.

Los equipos padecen graves déficit que afectan directamente la alimentación del paciente.

El Dpto. de Rehabilitación ha intentado de formar un equipo multidisciplinario con los escasos recursos con que cuenta. Recibe ayuda de la Comisión Pro Enfermo Mental en la medida de las posibilidades de ésta la que no es del volumen necesario para realizar las tareas planificadas, dado que esta Comisión centra su accion en el Hospital Vilardebó. Se nutre también de material de desecho gestionado a nivel personal por algunos integrantes del equipo.

El personal dependiente de U.T.U. y de Enseñanza Primaria no trabaja los 3 meses de verano ni durante las vacaciones de julio y setiembre.

No todos los pacientes se benefician del servicio, el resto se hacina en las salas o deambula por los estrechos corredores del Hospital ya que la superpoblación ha impedido la alternancia de salas ocupadas y libres para recreación como había sido prevista originalmente.

En cuanto al cuerpo técnico diremos que hay un psiquiatra para 18 pacientes. Participa al igual que el resto del funcionariado de las bajas remuneraciones, las dificultades y el alto costo del traslado y las frustraciones en la tarea. Las carencias múltiples han determinado un alto índice de renuncias a nivel técnico desde su inauguración (8 en 18) y lo mismo ha sucedido con el resto del funcionariado. Estos cargos no han sido totalmente provistos.

Existen cuatro médicos internistas que deben asistir en forma global a una población hospitalaria de 250 a 300 pacientes. Su trabajo está desprovisto de auxilio de exámenes complementarios, dado que el hospital carece de laboratorio, radiología, y escaso o nulo instrumental de reanimación y de pequeña cirugía, etc. En caso de complicaciones médicas o quirúrgicas se ven obligados a trasladar a los pacientes a Centros hospitalarios muy alejados y superpoblados, que también presentan carencias y que habitualmente se resisten al ingreso de pacientes psiquiátricos.

A excepción de los médicos internistas, anestesistas y odontólogos se carece de médicos de diversas especialidades, lo que obliga a la derivación del encuentro entre colegas y perjudicándose muchas veces al propio paciente por demorarse su asistencia.

Se ha perturbado el enclave de la psiquiatría en la medicina, propiciándose una visión dicotómica del individuo enfermo.

DE LA ESTRUCTURA EDILICIA Y ALHAJAMIENTO

Sólo tres pisos de los cuatro existentes han sido habilitados y la estructura edilicia no es adecuada para la existencia de pacientes psiquiátricos.

La ubicación a 13 Km. del centro de Montevideo, lo que genera un gasto no sólo de los funcionarios sino de los familiares de los pacientes, lo inadecuado de la planta física fue demostrado por las defenestraciones de varios pacientes que constituyeron noticia unos meses atrás. Estas precipitaciones que ocasionaron muertes y lesiones gravísimas se han visto acrecentadas por una ocurrida en mayo de 1985.

Parecería desprenderse del artículo una falsa oposición entre el H. Vilardebó y el H. Psiquiátrico, por el hecho de que éste se inaugura en una edificación nueva aunque se desconoce que se está en la misma situación en cuanto a su organización sanitaria.

El Hospital Psiquiátrico es un edificio nuevo lleno de pacientes psiquiátricos pero que no llega a ser un VERDADERO HOSPITAL.

Las carencias en cuanto al amoblamiento son múltiples, el déficit de medicación y material de enfermería son múltiples, el abrigo escaso así como el abastecimiento de vestimenta.

Los problemas de calefacción son frecuentes, agravados por la ausencia de vidrios en muchas de las ventanas, lo que ha provocado un brote de neumopatías agudas en esta estación invernal.

La ausencia de agua caliente dificulta como es notorio la higiene con la proliferación de parásitos.

NUESTRA PROPUESTA

Los trabajadores no han sido insensibles al encare de esta situación. Para ello fueron realizadas jornadas en octubre del año pasado, cuando aún el Sindicato Médico estaba proscripto, para un acabado diagnóstico de la situación general de donde surgió una propuesta de futuro. Estas Jornadas fueron patrocinadas por la Sociedad de Psiquiatría del Uruguay elaborándose un Plan de Emergencia de Salud Mental. La Sociedad consideró que no se había visto contemplada en la orientación vigente. Las directivas que llevan adelante las autoridades fueron concebidas sin una real participación de los involucrados entre las orientaciones de la Dirección de Salud Mental y la Sociedad de Psiquiatría motivaron enfrentamientos que culminaron con la renuncia de la Directora de Salud Mental a dicha Sociedad.

Globalmente nuestra postura es opuesta a la que ha mantenido el M.S.P. con respecto a la Salud Mental. Creemos que todos debemos estar representados en un encare serio de un Plan de Salud Mental e insistimos en el planteo de los siguientes puntos:

– Creación de Unidades de Internación periférica en hospitales generales en la búsqueda de la integración de la psiquiatría a la medicina y de la descentralización de la patología mental.

– Un nuevo funcionamiento de las policlínicas zonales con creación de unidades básicas de salud mental dotados de recursos materiales y humanos para un adecuado funcionamiento y cobertura total.

Estas actualmente no reúnen las condiciones porque participan de las mismas carencias de la totalidad de la salud.

– Adecuación del Hospital Psiquiátrico como hospital de agudos redimensionado e integrado al funcionamiento de un hospital general, volviendo a su concepción original.

– Reacondicionamiento del Hospital Vilardebó para posibilitar la asistencia de enfermos agudos y crónicos, enfatizando la rehabilitación en régimen de hospital diurno y/o nocturno.

Nos inquieta la situación de este establecimiento, que permanece en iguales condiciones de indefinición.

– Contemplar la Colonia Bernardo Etchepare con internación de pacientes agudos y rehabilitación de crónicos.

Seguimos sosteniendo que sólo a través de un SISTEMA NACIONAL DE SALUD DONDE ESTE DEBIDAMENTE JERARQUIZADA LA SALUD MENTAL PODREMOS OBTENER LOGROS CABALES PARA UNA ADECUADA, EFICAZ Y PREVENTIVA ACCION SANITARIA. Esto pone en claro las dificultades por las que atravesamos cuando recién se encara a nivel gubernamental una solución acabada para estos acuciantes problemas.

Se debe poner especial énfasis en que en el Hospital Psiquiátrico funciona la Clínica Psiquiátrica de la Facultad de Medicina, siendo la única institución de formación docente para los futuros psiquiatras. En estas salas asignadas a la Facultad de Medicina hay 2 enfermeras cada 50 pacientes con un psiquiatra cada 20 pacientes y una asistente social para todo el servicio con un promedio de internación de 100 pacientes.

Funciona un Servicio de Epileptología que cuenta con una sola técnica de Electroencefalografista y que ha tenido que paralizar sus actividades en muchas ocasiones por carencia de material.

Es de hacer notar que la Asistente de la Facultad actúa también como Asistente de este Centro donde se atienden aproximadamente 100 enfermos mensuales.

Todas esas carencias a nivel de la Clínica Psiquiátrica de la Facultad de Medicina redunda en una notoria preparación deficitaria de los postgrados con perjuicio para el futuro de la Psiquiatría nacional.

Con la realización de todas estas proposiciones, recién entonces se podrá llevar a cabo la verdadera definición de salud como estado de bienestar bio-psico-social en tanto se promuevan políticas que atiendan no solo al área de la salud sino también las condicionantes económicas, sociales y culturales de la población.

II

Sr. Director:

Sin duda, el tema es y seguirá siendo polémico: lo importante es que la polémica no intente un mecanismo de congelamiento y bloqueo del cambio, del crecimiento cualitativo, del desarrollo hacia una "comunidad terapéutica".

Si no se busca tal bloqueo, bienvenidas sean todas las opiniones. En este caso concreto, en confrontación leal y ajustada a la honestidad de la verdad, debe puntualizarse:

1) En efecto, quienes suscribimos el artículo, publicado en "relaciones", somos desde el 26 de marzo de 1985 los encargados de la Dirección del establecimiento. Dicho artículo fue elaborado y signado en carácter personal y por lo tanto no refleja otra opinión que la de los autores.

Nos corresponde hablar sobre lo hecho y sobre la filosofía que sustenta nuestra acción. Si bien son opinables cuáles posturas pueden convenir a una mejor realización de la tarea, nosotros hemos optado por una actitud constructiva buscando atenuar progresivamente las carencias exis-

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los Lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales así como comentar o discutir opiniones de otros, hayan sido o no publicadas en "relaciones".

Las cartas deberán incluir identificación de su autor, la que será publicada o no, según sea solicitado. Ellas deberán ser enviadas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

tentes en la asistencia psiquiátrica. Carencias que por más de un siglo se vienen denunciando.

2) Los años de dictadura no son "estos" sino "aquellos" y favor se le hace a la dictadura vinculándola con la concepción del Hospital Psiquiátrico; desconociendo el valor de la prédica de nuestros maestros por un trato humano al paciente mental.

La inauguración en 1983, sin participación de los sectores involucrados en el tema, hace reprochable ese acto. Hablar de lo positivo del Hospital Psiquiátrico no es levantar la bandera de un tiempo nefasto, es lisa y llanamente destacar aquellos puntos que puedan llevar a un progresivo mejoramiento en la asistencia, paso importante en la construcción del Hospital General en la zona norte de Montevideo, con el Servicio de Psiquiatría integrado.

Sería insultante regalar el mérito a la dictadura de lo que desde 1938 en el Parlamento (ver actas de la Cámara de Senadores – Senador José Cardoso) y en la Sociedad de Psiquiatría (Ver Revista de la Sociedad de Psiquiatría – Prof. Sicco, 8, 1937) se ha debatido. En marzo de 1972, unos días después de llegar al Ministerio, el Prof. Pablo Purriel realizó una visita al Hospital Vilardebó pudiendo comprobar, entre otras cosas, que 480 enfermos dormían en el suelo. Algunos en colchones, otros sobre una delgada frazada. Había algunos sobre un diario. Pocos días después, en visita realizada en horas del día; con la presencia del Dr. Abraham Horwitz, Director de la OPS, éste manifestó: "El Uruguay no puede permitir de ninguna manera que un grupo de enfermos sea asistido en este ambiente".

Desde aquel momento, el Ministro entendió que era imprescindible dar urgente solución a este problema que desde hacía 50 años se venía considerando y en el comunicado de Prensa Nro. 155/A/72 del 17 de agosto de 1972, de la Presidencia de la República se define: " ... el Hospital MUSTO se transformará en un Centro Psiquiátrico y desaparecerá el Vilardebó".

3) Se intentó proveerlo de recursos humanos nuevos, lo que determinó que el personal fuera frecuentemente joven, inexperiente..."

No vamos a tomar posición sobre algo anterior a nuestra gestión y que recibimos como un hecho.

Tenemos conocimiento que se realizaron adiestramientos, aunque no en forma permanente. Como decíamos en el artículo, ahora se ha planificado el adiestramiento con participación de varios sectores del Hospital y la División Planificación del Ministerio de Salud Pública, el que tendrá un carácter regular. De hecho ya se ha comenzado con la proyección de películas didácticas y posterior discusión en grupos para aquellas áreas del personal en más estrecha relación con el paciente. Sensibles a esta necesidad, convocamos a todo el personal a participar y a colaborar con esta necesaria tarea.

4) "95 o/o del personal está bajo régimen de contrato zafral (5 meses), y esto ha sido utilizado como presión y amenaza de pérdida de fuente de trabajo".

Desafiamos públicamente a que se presente un solo caso de presión o amenaza de la pérdida de trabajo desde que nos hicimos cargo de la Dirección. Por el contrario, se han hecho gestiones para lograr una cierta elasticidad en las normas administrativas, centrando la atención en el cumplimiento de la función. Se han brindado facilidades para ajustar el horario a la función, así como para compensar días de faltas. Se ha restituido personal en sus funciones y jerarquías. Por otro lado, personal destituido ha sido reincorporado en sus cargos. Se elevó en el mes de junio la solicitud de un incremento del 30 o/o de las remuneraciones para los funcionarios zafrales que cumplen el horario de 0 a 6 horas.

5) "Por ello, el servicio de Preingreso no existe...".

La experiencia generada en el Hospital Vilardebó es de indudable valor, y ello ha motivado que, con la participación de diversos sectores del Hospital, se diseñara un Programa de Atención Progresiva, poniéndose énfasis en los servicios de Emergencia y Preingreso. La solicitud de los recursos para su implementación y el programa que la fundamenta ha sido aprobado en su totalidad por el nivel central del Ministerio de Salud Pública (exp. de referencia No. 7186/85) esperándose ahora el suministro de los recursos. La División Arquitectura del M.S.P. estudia el proyecto a fin de destinar áreas para los fines específicos.

En la atención de las primeras 72 horas (del Preingreso) se concentrarán los recursos humanos para una mayor cobertura orgánica, y se atenderán también los alcoholistas. Para aquellos pacientes alcohólicos que requieran continuar su tratamiento más allá de las primeras 72 horas, está proyectado y aprobado el Servicio de Alcoholismo en la solicitud de referencia.

6) "Se cuenta con nueve minutos de atención de enfermería por paciente...".

Los datos de evaluación con que se cuenta, tomando promedios desde enero a mayo de este año en el Hospital Psiquiátrico son:

En el Sector del M.S.P., tiempo médico por paciente y por egresado (con 1.825 hs. médico) son 8 horas 25 minutos. Tiempo de enfermera universitaria (nurse) por paciente y por egreso, 7 horas 11 minutos. Tiempo de auxiliar de enfermería por paciente y por egreso, 29 horas 27 minutos. En el Sector de Facultad de Medicina, con recursos del M.S.P.: tiempo médico (3.855 hrs.): por paciente y por egreso 11 hs.12'. Tiempo enfermería universitaria, 9 horas 4 minutos. Tiempo auxiliares de enfermería, 2 horas 40 minutos.

Los índices por día/cama ocupada son: Sector del M.S.P. personal médico, 16 minutos D/C.O. enfermeras universitarias 13 minutos D/C.O. auxiliares de enfermería 55 minutos D/C.O. Sector de Facultad de Medicina: (tiempo por día/cama ocupada) médicos - 17 minutos D/C.O. enfermera universitaria - 14 minutos D/C.O. auxiliares de enfermería - 35 minutos D/C.O.

7) "El número total de Asistentes Sociales es de 7 ya que 4 han renunciado a sus cargos"...

Bajo nuestra administración no se han producido renuncias. Destacamos en el artículo la esmerada labor del Servicio Social, ya de por sí dificultosa. Participando de estas dificultades y a fin de facilitar la labor del Servicio Social, se efectivizó la colocación de un teléfono con línea directa para uso exclusivo. También se iniciaron gestiones ante la Intendencia Municipal de Montevideo para obtener pase libre para uso del transporte.

Se destinó parte del uso de una camioneta para los servicios de Departamento Social.

8) "El Departamento de Psicología carece de material técnico especializado..."

Así se nos ha manifestado y en razón de ello se estudió, conjuntamente con la Dirección Administrativa, la compra a crédito del mismo. Con tal fin y de acuerdo a las normas que entendemos favorecen la integración, se solicitó en el mes de junio al Departamento de Psicología que se pusiera en comunicación con la Administración e hiciera llegar a ella los precios o estableciera contacto con un vendedor de los materiales necesarios para hacer la compra. La administración aún no ha recibido ni lista de precios, ni indicaciones del tipo de material necesario, ni vendedor. Así como se están realizando reuniones de trabajo con el nivel central del M.S.P., con los técnicos encargados del Dpto. Médico, policlínicas, emergencia y Servicio Social, para ajustar su funcionamiento y estudiar los recuros necesarios, el próximo paso en ese sentido será con el Depto. de Psicología.

9) "Alto porcentaje de pacientes con deficiencias dentales...".

A instancias de la Dirección se elaboró, conjuntamente con el Departamento de Odontología un Programa de Asistencia y Educación Odontológica. Asimismo se ha recibido en el mes de julio un moderno equipo odontológico. Se cursaron solicitudes de donaciones de material de higiene odontológicas a varias firmas comerciales de plaza. El consultorio odontológico fue reubicado en un ambiente más propicio.

10) "Y la ausencia de comedores...".

A fin de mayo fue inaugurado el comedor para los funcionarios del Hospital. Ya comenzó la implementación de los comedores de pacientes que antiguamente funcionaron. Su desaparición, hasta donde hemos podido conocer, se debió a que las mesas y las sillas habían sufrido varios destinos, a saber:

La propia patología psiquiátrica hace que el paciente no cuide el mobiliario, determinando su deterioro o rotura. Dicho material se encuentra ahora en reparaciones. Otra parte de las mesas y las sillas pasó a otras dependencias, desde que algún rápido y precavido técnico las rescató para su uso, justificado o no. El Ministerio de Salud Pública aprobó recientemente N$ 800.000 para compra de material para comedores y cocina y el Depto. de Nutrición presentó sus necesidades para hacer efectiva la compra. A efectos de que no se repita la misma situación con las mesas y las sillas, se ha proyectado que las mismas sean de material resistente e inamovibles.

11) "En cuanto al cuerpo médico diremos que hay un psiquiatra para 18 pacientes".

Desde que nos hicimos cargo de la Dirección no ha habido ninguna renuncia del cuerpo médico. Hubo dos solicitudes de traslado por causas personales, a las que se accedió y continuó el trámite, a cambio de la venida de un técnico de reemplazo. El Hospital Psiquiátrico posee dos servicios, uno de Facultad de Medicina y otro de Salud Pública. En el Sector de Facultad, el personal médico depende de la misma, el resto del personal, y los materiales son de Salud Pública. El Sector de Facultad cuenta con 12 médicos psiquiatras, con un promedio de 100 camas, el resto lo atiende Salud Pública con 18 médicos psiquiatras de sala. Lo que hace un total de 30 médicos psiquiatras. 18 médicos psiquiatras/200 camas ocupadas, arroja la cifra que hay un médico psiquiatra cada 12 pacientes.

12) "Su trabajo está desprovisto de auxilio de exámenes complementarios..."

El Hospital Psiquiátrico carece de laboratorio y de radiología dentro de su edificio. Los exámenes necesarios se coordinan con el Hospital Saint-Bois. Se ha recibido parte del material para implementar el laboratorio dentro del propio hospital y se ha asignado el gasto presupuestario para 1986.

Frente a todas estas realidades, ¿con qué modelo se compara el Hospital Psiquiátrico? ¿Qué hospital privado del país cuenta con laboratorio y radiología propios?. Dichos servicios se coordinan con la asistencia mutual, así como en el Hospital Psiquiátrico se coordinan con el Saint Bois

Sin desmedro de la atención privada, los sanatorios psiquiátricos no poseen servicio social ni de rehabilitación y los beneficios comparativos son el usufructo de una sala exclusiva y, quizá, de una asistencia más dedicada según el acuerdo con el médico psiquiatra.

El Hospital Vilardebó poseía laboratorio y entendimos que era algo muy positivo por lo que es necesaria su definitiva implementación en el Hospital Psiquiátrico. Más aún siendo un camino en la meta final del Hospital General del Norte con el Servicio de Psiquiatría integrado.

13) "Sólo tres pisos de los cuatro existentes han sido rehabilitados"...

El cuarto piso fue clausurado en el mes de mayo, reservándose para eventos tales como Jornadas Científicas, Simposios, etc.

El traslado de los cuartos de guardia al primer piso obedeció a un estudio conjunto con los propios médicos, ya que en el cuarto piso quedaban alejados de la emergencia y se dificultaba la higiene, al trasladarlos también se favorecía la integración médica administrativa. El notorio mal uso del cuarto piso como un lugar de encuentros, tuvo también un papel decisorio en la clausura del mismo para uso cotidiano.

(Concluye en pág. 18)

Es tiempo ya de concluir el balance de nuestro primer año, considerando el segundo de los objetivos que nos propusimos cuando echamos a andar esta aventura: el intento de conformar un punto de cruce capaz de propiciar un imprescindible encuentro entre autores y lectores, y tambien entre las varias e indeterminadas disciplinas entre las que se parcela el saber acerca del hombre. ¿En que medida hemos avanzado en este intento? Anticipemos la respuesta: los logros han sido escasos y están por debajo de nuestras expectativas. O para decirlo de un modo menos severo para con nosotros mismos: la meta es muy ambiciosa y reclama marchar a paso lento.

Lo cual tambièn es cierto. Alcanzarla supone modificar un hábito que en buena medida nos es común a todos: el "consumismo". Hábito que luce como arraigado en una postura que poco estamos dispuestos a poner en juego y que usamos como una especie de muralla tras de la cual hallamos cómodo refugio. Es así que en ciertas condiciones de intimidad o de facilismo, soltamos nuestros juicios y opiniones, pero eludimos hacerlo cuando el compromiso podría ser mayor.

Compromiso mayor que va por cuenta de la mayor responsabilidad que se asume, pero que arranca ya antes, del enfrentamiento a lo que podemos llamar "angustia frente a la página en blanco". Es claro que eludir el problema no puede ser sino una solución "de emergencia". Porque al no hacernos cargo de nuestro lugar en el diálogo, lo estamos haciendo imposible. Y ese diálogo es necesario. Necesario para el autor, para continuar su reflexión y ahondarla. Necesario para el lector, por cuanto sólo de la posibilidad de tomar su palabra puede definir y dar forma a su propio pensamiento, y hacerlo entrar en circulación, lo cual es algo así como llegar a conocerlo plenamente.

Pero no le carguemos todo el fardo al lector: también estamos lejos de haber establecido ese diálogo entre los propios autores. Es así que los trabajos de uno no hacen referencia a los del otro y, en muchas oportunidades, resulta claro que la temática de uno tenía puntos en común con la que trató otro.

Todas estas sombras no deben hacernos olvidar algunos logros. Ya el que los propios creadores (investigadores, docentes, estudiosos) sean quienes escriban y, nos consta, se empeñen en derribar las barreras que tradicionalmente separaban al especialista del común. Común que a nuestro turno somos todos. Y es importante que esto se vaya logrando sin renunciar al rigor de la exposición ni a nivel de la temática.

Por otra parte, hemos podido recoger algunos comentarios que nos hablan de que vamos por buen camino, al menos en cuanto a ir definiendo la posibilidad de un "saber unificado" acerca del hombre. En dos centros de enseñanza superior, dos docentes y directivos manifestaron que en oportunidad de tener que delimitar un encare abarcativo de lo que debiera ser el campo de la psicología, ambos pensaron en "relaciones" como modelo de ese encare. Es decir, que la antropología, la lingüística, la sociología, etc. son parte de la propia psicología.

No es todo, pero es algo. Algo que es tanto, que nos obliga a seguir.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable:
Saúl Paciuk

Redactores:
Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Saurí, Mario Silva García, Carlos Sopena.

Secretaria:
Mirta Fierro

Corrector:
José Barrientos

Traducciones:
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy, Valeria Veiga

Promoción:
Fany Lima

Administración:
María Elena Ventura

Publicidad:
Ernesto Curbelo (Coordinador), Enrique Codesido, Nora Fernández, Fanny Menache

PRECIOS:
Uruguay
Número corriente N$ 70
Número atrasado N$ 90
Argentina
Otros países U$S 0.90 (por correo aéreo)

Distribución en Uruguay:
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90.51.55.
Distribución en librerías:
Ediciones de la Banda Oriental
Gaboto 1582, tel. 4.32.06
Distribución en Argentina:
Eloísa Alarcón

Las tesis que exponen los artículos que se publican en este número no comprometen la opinión de la revista. Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Dep. Legal No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el T. VII, Fo. 233.
M.I.E.: Mat. I: 2395

Publicación mensual. Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por PERIODICA s.r.l.
Av. Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 3 de setiembre aparece relaciones 16

Espacio externo y mundo interior

Germán Wettstein

> De las muchas contradicciones del tiempo presente, una me preocupa en especial: es la que opone socialización e individualismo. Porque en medio de la dinámica masificadora, el ser humano es empujado más y más al aislamiento.

Las causas son variadas, según el tipo de sociedad que se considere; entre ellas figuran tanto el cansancio tras agotadoras jornadas de sofisticada esclavitud y la violencia que crece en las calles, como el precio de las recreaciones, la escasez de tiempo para cultivar la amistad al estilo de antes, el ingreso de las terminales de computación a la propia casa.

La tendencia generalizada es, entonces, buscar amparo en el "mundo interior" (el sólo-yo, la familia otro-yo, la casa-hogar). Hay momentos históricos, para ciertas sociedades, en que esa tendencia acarrea graves riesgos. Así lo veo para Uruguay ahora; por eso difundo mis temores desde relaciones, una revista donde ellos pueden ser suficientemente explicados y entendidos.

Mi tesis –que describo y fundamento desde la geografía, por ser mi profesión–. es la siguiente: Debemos preservar nuestra libertad interior, cueste lo que cueste (y cualquiera sea el sistema político que nos rija). Pero al mismo tiempo, tenemos que incorporar permanentemente a nuestras vidas el espacio externo. Un espacio conflictual y rebelde, mas necesario. Porque sólo ejercitando –y asimilando– la tensión entre el espacio interior (el de la casa-familia) y el espacio externo (el del barrio, región, nación), la vida humana puede alcanzar plenitud. (1)

ASUMIR EL ESPACIO EXTERNO

No es fácil la tarea. Sin embargo hay numerosos ejemplos de que es realizable, lo que pasa cuando se da la conjunción de pueblos nobles con grandes dirigentes.

No es fácil la tarea cuando en la geografía que sirve de marco a nuestras vidas predominan los escenarios paralíticos, los espacios neutros y mustios, casi ajenos a nosotros; tan ajenos, que amenazan con hacernos deambular por ellos como turistas dentro de la propia patria.

"Para poder vivir en el mundo, primero hay que crearlo", decía el antropólogo Mircea Eliade. "Para coexistir, primero hay que existir", sostuvo Amílcar Cabral –formidable líder de Guinea Bissau– cuando la guerra de liberación contra el colonialismo portugués.

Como reniego de todo maniqueísmo, creo que esa posibilidad de asumir un/nuestro espacio geográfico, no se da sólo cuando hay una revolución. Las más de las veces sucede de manera paulatina, por evolución, a través de ejercicios preparatorios, por sucesión –espontaneísta o voluntarista– de aciertos y errores acumulativos.

Pasito a paso los habitantes de un país van tomando conciencia de que son depositarios y garantía de un patrimonio. "Un patrimonio social que conviene utilizar del mejor modo posible para las necesidades del momento, en tanto se lo prepara para las demandas del futuro." (2)

Resaltar la importancia de la producción geográfica (y en el asunto que exponemos, de la producción de espacio), es algo más que amor propio profesional. La realización plena del hombre sólo se da si no se pierde el contacto con los hechos fundamentales de su existencia; por eso hay que recordar constantemente que **la vida productiva es la vida real de la especie.** Transcribo a Marx: "Decir que el hombre vive de la naturaleza, implica que la naturaleza es su cuerpo, con el que debe permanecer en contacto vital y constante para no morirse". (3)

No se trata, por cierto de tarea para algunos vocacionales. Hay que descentralizar la capacidad de producir espacio (convirtiendo al espacio geográfico en instrumento de trabajo), para que ello sea un objetivo a compartir comunitariamente, en comunión (y no en comunismo). Y tampoco se trata de creer que "el territorio" es elemento constitutivo de la nación, en tanto mera base física.

Nuestro "paisito" estuvo en la memoria de cada exiliado o desterrado sin necesidad de pisarlo..., o de verlo pisoteado; y en los sobrevivientes del inxilio se lo sintió como espacio perdido y a reconquistar.

CUANDO LAS DIFICULTADES SE CONVIERTEN EN DESAFIOS

Esos dos parámetros aludidos –exilio e inxilio– resultan útiles para agregar fundamentos a mi tesis.

Cuando un hombre deja su lugar habitual es porque decidió correr el riesgo de asumir un espacio externo, desconocido y diferente; una zona de arenas movedizas que lo fuerzan a decisiones quizás irreversibles. Si esa opción es tomada en lapsos extraordinariamente cortos por casi cuatrocientas mil personas, no es porque todas hayan tenido "la inteligencia, la oportunidad y los contactos para 'colocarse' mejor" (4).

Quedarse o irse fue una opción individual que no admite comparaciones entre sí. **Pero si afectó a más de un tercio de la población en edad activa del Uruguay, se constituye en símbolo que diferenciará –por mucho tiempo– a la sociedad uruguaya en dos estilos muy disímiles de asumir el espacio externo.** Esos dos estilos deben ser respetados por igual, pues se necesitan recíprocamente en la tarea de producir un nuevo espacio geográfico para Uruguay, o sea para convertir al paisito en país.

Según constato, ellos han dejado huellas profundas en la conciencia oriental: asumir el espacio de los desiertos saúditas, las capitales mundiales o las montañas andinas, tanto como asumir el espacio externo cercano de Bulevar Artigas o el Franzini en la primavera de 1983, el del Parque de los Aliados en noviembre de ese año, o el entorno del Palacio Legislativo un 1o. de Mayo de 1984.

Viene al caso leer con detenimiento esta frase de L. I. Gurvich: "Al estudiar la ubicación geográfica de los seres como lugar poblado de un territorio determinado, es necesario considerarla como lugar de residencia, no del hombre en general, sino de hombres que se encuentran en un determinado estadio de desarrollo". (5) ¿Y cuál es nuestra situación en cuanto a nivel de desarrollo?: el atraso económico y social, y con ello una estagnación en el dominio de nuestra naturaleza.

LA GRAN TAREA HOY: CONSTRUIR EL ESPACIO–NACION

"La geografía tiene por objetivo las prácticas sociales (ya sean políticas, militares, económicas o ideológicas), en relación con el espacio terrestre". la afirmación es de Yves Lacoste (6) y ayuda a entender que lo que en estas páginas es una práctica ideológica, deviene práctica política en manos de aquellos conductores políticos y de dirigentes de partidos, con dimensión espacialista. O sea, en manos de aquellos que entienden y aplican el axioma según el cual la unidad política es tanto territorial como institucional.

Esa rara avis es la que nos permitirá pasar de hombres entretenidos encima de una geografía-escenario, a hombres ocupados en hacer geografía. (7). Porque, tal como van las cosas, resulta inmerecido castigo para un pueblo con vocación de grandeza, como lo es el nuestro, invitarlo constantemente a asimilar nuevos impuestos y tarifas, en vez de exhortarlo a asumir el espacio geográfico para construir la patria nueva.

Es comprensible que eso pase, cuando la organización territorial de un país está en manos únicamente de economistas; situación similar a la que sostiene aquella frase histórica: "La guerra es un asunto demasiado importante para dejarla sólo en manos de militares". Sobre todo ahora, cuando somos víctimas de la conversión de una economía productiva en una especulativa y cuándo planificar la economía se ha vuelto sinónimo de planificar la pobreza.

Hecho, ese último, [illegible] deriva de la repetida omisión de considerar que se gobierna para un espacio concreto, que trata de hombres concretos, que hacen cosas concretas. Por eso hay que partir de la geografía y no de la planificación. Milton Santos –geógrafo brasileño, mi hermano mayor– lo ha dicho con su contundencia habitual: "Con la geografía se está siempre en el dominio de los hechos; en cambio con la planificación se parte de lo que algunos hombres piensan o de cómo quieren que pasen las cosas, y eso nada tiene que ver con la realidad tal como ella es. La planificación parte de un espacio sin historia, parte de un no-espacio, parte de una ideología del espacio". (8).

Además, sólo trabajando en un espacio concreto, con hombres concretos que hacen cosas concretas, podremos alcanzar la participación social solidaria. Y esa es una condición necesaria para asumir el espacio externo a escala de país.

VIVIR LA VIDA EN SOLIDARIDAD

Serán, son, la cooperación y la convivencia plenas, las que crean un nuevo "espacio vital", bien diferente por cierto al del nazi–fascismo. Un espacio que deja de ser

(Concluye en pág. 18)

N$ 70
16
Montevideo
setiembre 1985

relaciones

Revista al tema del hombre

-antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Estructuralismo en Psicoanálisis

La hora del Estado

Se trata de hallar salidas para este país cuyos recursos ciertos requieren una definición de prioridades para que sea viable su desarrollo y la consecuente posibilidad de vivir en democracia. El problema que se plantea es acerca de quién debe ser el agente que proponga el quiebre de las rutinas mentales entre las que se mueve nuestra sociedad. Este agente podría ser el poder público o la sociedad civil, pero en este punto nos acechan los prejuicios cruzados del estatismo y del antiestatismo, prejuicio que se nutre del no saber qué hacer.

Sector público y privado son necesarios en igual medida para esta empresa y un nuevo estatismo parece ineludible. Salida que podría llevar a que el sistema bancario fuera público y a que se establecieran organismos de fomento asociados al sector privado.

(Romeo Pérez Antón, contratapa)

El hombre ha sido siempre el tema de la producción plástica de Alfredo Testoni y la nota de Angel Kalenberg señala esta escondida unidad de su búsqueda como artista. Búsqueda que muestra ahora, en esta serie de "muros de Venezia", un nuevo giro que revela líneas y estructuras que rescatan el misterio de los dioses representados en los bajorrelieves originales. Estas obras se dan a conocer por vez primera en las páginas de este número de "relaciones"

El estructuralismo invadió las ciencias humanas y el psicoanálisis con Jacques Lacan y la hora de la evaluación parece haber llegado, lo que este artículo se propone a partir de la discusión de la conocida fórmula lacaniana "el inconciente está estructurado como un lenguaje". A la vez se señala que, por un lado, no todo Lacan es estructuralista y, por otro, que el estructuralismo en psicoanálisis arranca del propio Freud, del momento en que pone en relación varias estructuras.

(Jean Laplanche, pág. cuatro)

La extraña fascinación de la envidia: Amadeus

La obra de Schaffer invita a considerar la locura y la envidia que apresan al protagonista, Salieri. Envidia hacia lo recibido por Mozart y otorgado por Dios, lo que instala una situación triangular que en el caso tiene una base delirante en cuyo marco el otro es un doble de uno mismo. Rasgos de esta situación de base son las dimensiones que para Salieri alcanzan tanto él como Dios y en las que se basa su autoestima, así como el yo-ideal

(Carlos Sopena, pág. dos)

Comunidad terapéutica y salud mental

La Comunidad Terapéutica se inscribe en el vasto movimiento que desde hace siglos intenta modificar el trato y la calidad de vida de los residentes en instituciones psiquiátricas. Estas modificaciones, contemporáneamente, se orientan hacia la procura de que la sociedad se haga cargo de la locura y de quienes la padecen. La sociedad, funcionando en comunidades terapéuticas, convive con ellos, creando un espacio interdisciplinario que incluye variados aportes: psiquiatría, psicología, psicoterapia, sociología, educación, derecho, política, etc.

(E. González Regadas, pág. siete)

Poesía Concreta Gomringer

Su objetivo es incorporar el espacio gráfico como elemento integrante de la composición, creando una sintaxis especial en lugar del simple desarrollo lineal propio de la poesía tradicional. Modificación visual que conlleva cambios en el contenido, que acentúa los aspectos comunicativos, y se hace sensible a las influencias de las ciencias y de los factores sociológicos.

(N. N. Argañaraz, pág. veinte)

Prehistoria a la uruguaya

En Uruguay se "practica" arqueología, lo que lleva a resultados que mucho tienen de depredación de los documentos de la cultura de los primitivos pobladores de estas tierras. Condición que se mantiene por cuanto no hemos reconocido a esos antecedes como historia sino apenas como restos. Todo lo cual podrían constituir señales de mentalidad colonialista.

(Mario Consens, pág. catorce)

Reflexiones sobre la historia de la cultura

Historia de la cultura e historia son conceptos que en buena medida coinciden: la primera es más bien otra manera de hacer y entender la vida histórica, manera por la que se trata de captar la totalidad de las vivencias del sujeto histórico en la pluralidad de los planos en los que desenvuelve su existencia. Esto habla de una peculiar operación mental que llamamos comprender esa realidad histórica, escapando de la tentación de unilateralizarla que campea, por ejemplo, en la historia política.

(José L. Romero, pág. dieciséis)

Evaluación centrada en la persona

Los promedios, como evaluación de un rendimiento o aprovechamiento, engañan y por ello son preferibles los métodos que permiten obtener índices acumulativos e individuales. El concepto responde al enfoque actual de la formación basado en la individualización del aprendizaje y en el estudio de cada alumno.

(Santiago Agudelo, pág. nueve)

El mito de las grandes ciudades

Una paradoja recorre el mundo: mientras las grandes ciudades de los países desarrollados tienden a controerse, se produce una explosión en la población urbana de los países en desarrollo, paradoja que desafía la planificación y plantea nuevos y serios problemas. Ejemplo de esta crisis urbana es el caso de la ciudad de México cuya población pasó de menos de dos millones hace 40 años, a más de diecisiete millones en la actualidad. En tales condiciones se hace muy difícil concebir cómo podrán planificarse ciudades sin repetir lo que ocurrió hace 50 años: hacinamiento en tugurios. La alternativa podría ser el desvío de ese crecimiento, para lo cual los planeadores debieran contar con facultades de las que suelen carecer.

(Peter Hall, pág. diez)

Berkeley: ser y significar

(Ezra Heymann, páginas centrales)

N$ 70

16

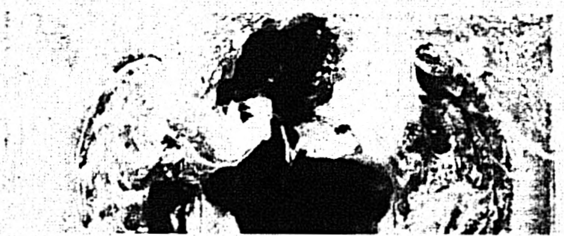
Montevideo
setiembre 1985

relaciones

Revista al tema del hombre

-antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Estructuralismo en Psicoanálisis



El hombre ha sido siempre el tema de la producción plástica de Alfredo Testoni y la nota de Angel Kalenberg señala esta escondida unidad de su búsqueda como artista. Búsqueda que muestra ahora, en esta serie de "muros de Venezia", un nuevo giro que revela líneas y estructuras que rescatan el misterio de los dioses representados en los bajorrelieves originales. Estas obras se dan a conocer por vez primera en las páginas de este número de "relaciones"

El estructuralismo invadió las ciencias humanas y el psicoanálisis con Jacques Lacan y la hora de la evaluación parece haber llegado, lo que este artículo se propone a partir de la discusión de la conocida fórmula lacaniana "el inconciente está estructurado como un lenguaje". A la vez se señala que, por un lado, no todo Lacan es estructuralista y, por otro, que el estructuralismo en psicoanálisis arranca del propio Freud, del momento en que pone en relación varias estructuras.

(Jean Laplanche, pág. cuatro)

La hora del Estado

Se trata de hallar salidas para este país cuyos recursos ciertos requieren una definición de prioridades para que sea viable su desarrollo y la consecuente posibilidad de vivir en democracia. El problema que se plantea es acerca de quién debe ser el agente que proponga el quiebre de las rutinas mentales entre las que se mueve nuestra sociedad. Este agente podría ser el poder público o la sociedad civil, pero en este punto nos acechan los prejuicios cruzados del estatismo y del antiestatismo, prejuicio que se nutre del no saber qué hacer.

Sector público y privado son necesarios en igual medida para esta empresa y un nuevo estatismo parece ineludible. Salida que podría llevar a que el sistema bancario fuera público y a que se establecieran organismos de fomento asociados al sector privado.

(Romeo Pérez Antón, contratapa)

Comunidad terapéutica y salud mental

La Comunidad Terapéutica se inscribe en el vasto movimiento que desde hace siglos intenta modificar el trato y la calidad de vida de los residentes en instituciones psiquiátricas. Estas modificaciones, contemporáneamente, se orientan hacia la procura de que la sociedad se haga cargo de la locura y de quienes la padecen. La sociedad, funcionando en comunidades terapéuticas, convive con ellos, creando un espacio interdisciplinario que incluye variados aportes: psiquiatría, psicología, psicoterapia, sociología, educación, derecho, política, etc.

(E. González Regadas, pág. siete)

Reflexiones sobre la historia de la cultura

Historia de la cultura e historia son conceptos que en buena medida coinciden: la primera es más bien otra manera de hacer y entender la vida histórica, manera por la que se trata de captar la totalidad de las vivencias del sujeto histórico en la pluralidad de los planos en los que desenvuelve su existencia. Esto habla de una peculiar operación mental que llamamos comprender esa realidad histórica, escapando de la tentación de unilateralizarla que campea, por ejemplo, en la historia política.

(José L. Romero, pág. dieciséis)

La extraña fascinación de la envidia: Amadeus

La obra de Schaffer invita a considerar la locura y la envidia que apresan al protagonista, Salieri. Envidia hacia lo recibido por Mozart y otorgado por Dios, lo que instala una situación triangular que en el caso tiene una base delirante en cuyo marco el otro es un doble de uno mismo. Rasgos de esta situación de base son las dimensiones que para Salieri alcanzan tanto él como Dios y en las que se basa su autoestima, así como el yo-ideal

(Carlos Sopena, pág. dos)

Poesía Concreta Gomringer

Su objetivo es incorporar el espacio gráfico como elemento integrante de la composición, creando una sintaxis especial en lugar del simple desarrollo lineal propio de la poesía tradicional. Modificación visual que conlleva cambios en el contenido, que acentúa los aspectos comunicativos, y se hace sensible a las influencias de las ciencias y de los factores sociológicos.

(N. N. Argañaraz, pág. veinte)

Evaluación centrada en la persona

Los promedios, como evaluación de un rendimiento o aprovechamiento, engañan y por ello son preferibles los métodos que permiten obtener índices acumulativos e individuales. El concepto responde al enfoque actual de la formación basado en la individualización del aprendizaje y en el estudio de cada alumno.

(Santiago Agudelo, pág. nueve)

Prehistoria a la uruguaya

En Uruguay se "practica" arqueología, lo que lleva a resultados que mucho tienen de depredación de los documentos de la cultura de los primitivos pobladores de estas tierras. Condición que se mantiene por cuanto no hemos reconocido a esos antecedes como historia sino apenas como restos. Todo lo cual podrían constituir señales de mentalidad colonialista.

(Mario Consens, pág. catorce)

El mito de las grandes ciudades

Una paradoja recorre el mundo: mientras las grandes ciudades de los países desarrollados tienden a contraerse, se produce una explosión en la población urbana de los países en desarrollo, paradoja que desafía la planificación y plantea nuevos y serios problemas. Ejemplo de esta crisis urbana es el caso de la ciudad de México cuya población pasó de menos de dos millones hace 40 años, a más de diecisiete millones en la actualidad. En tales condiciones se hace muy difícil concebir cómo podrán planificarse ciudades sin repetir lo que ocurrió hace 50 años: hacinamiento en tugurios. La alternativa podría ser el desvío de ese crecimiento, para lo cual los planeadores debieran contar con facultades de las que suelen carecer.

(Peter Hall, pág. diez)

Berkeley: ser y significar

(Ezra Heymann, páginas centrales)

Amadeus

Con Amadeus, la excelente adaptación de la obra teatral de Peter Schaffer, el cine nos invita a replantear el tema de la envidia. Aunque la película puede ser enfocada de diversas maneras, desde un punto de vista psicoanalítico parece obligado centrarse en la locura y la envidia manifiestas del protagonista.

La extraña fascinación de la envidia

Sin ninguna preocupación biográfica en el retrato que ofrece de los personajes, Amadeus nos retrotrae a la Viena de fines del siglo XVIII en que se produce el encuentro de Antonio Salieri, compositor oficial de la Corte, con Mozart, que llega de Salzburgo. La acción comienza en una época bastante posterior cuando Salieri, ya anciano y loco, se acusa de haber dado muerte a Mozart. Un sacerdote escucha su confesión y de ella va surgiendo el filme que, según ha declarado el propio Milos Forman, narra la historia de un hombre empujado por la envidia y carcomido por los celos.

NIÑOS Y PADRES

El verdadero Salieri fue también un niño prodigio, aunque un poco menos precoz que Mozart. Muy pronto se marchó de su pueblo de Italia para emprender una meteórica carrera musical que le abrió las puertas de la Corte de Viena a los dieciséis años. El Salieri de la ficción admiró siempre a Mozart, a quien envidiaba el tener un padre que lo había ayudado a convertirse en un gran músico. Su padre, en cambio, permaneció ajeno a la vocación y las altas aspiraciones del hijo que, decepcionado, pidió ayuda a Dios, a quien ofreció su castidad a cambio de que lo convirtiera en un músico famoso e inmortal.

La muerte súbita de su padre parece no haber causado ninguna pena al pequeño y ambicioso Antonio, que consideró el hecho como un milagro y una señal inequívoca de que Dios había oído su ruego: le quitaba del medio a su padre para facilitarle el camino hacia la gloria. No hay duelo por la pérdida del padre que es sustituido y con ganancia, por un padre todopoderoso que está más allá de la muerte y de toda posible castración. Antonio, que quiere ser famoso e inmortal, pasa a estar regido por los designios de Dios, eclipsándose como sujeto; no siente ninguna pena ni siquiera la culpa que lo hubiera sostenido, al menos, como sujeto de un deseo de muerte hacia el padre.

Como él mismo lo dice, era el músico joven de mayor éxito en la ciudad de los músicos. Exito que estaba sustentado en su fe religiosa y no dependía de él sino de Dios, que había decidido apadrinarlo. Pero por más confianza que pueda tenerse en Dios, nunca es bueno depender tanto de alguien, máxime cuando se está en un lugar de enorme privilegio y de exclusividad absoluta que puede ser codiciado por otros. Salieri, que se siente elegido por Dios, también está constantemente amenazado de perderlo todo, siendo presa fácil de la envidia y los celos. No es de extrañar que se inquietara bastante al enterarse que Mozart venía a instalarse a Viena. Era la llegada de un rival al que se ensalzaba demasiado y Salieri quiere conocerle cuanto antes.

UN RIVAL FASCINANTE

El encuentro de los dos músicos se produce en casa de la Baronesa Waldstaten, en circunstancias un tanto particulares. Salieri que busca a Mozart entre la gente, esperando reconocerle por algún rasgo indicador de su genialidad, se desliza hacia el salón donde está servido el buffet que espera a los invitados y empieza a comer glotonamente en solitario los dulces más deliciosos que la Baronesa ponía cuando sabía que él ¡Oh, privilegiado! iba a venir. De pronto irrumpe con algarabía una joven pareja jugando al gato y el ratón, ante lo cual Salieri se oculta y queda como espectador anónimo de una "escena primaria" graciosa e infantil. Desde el primer instante y antes de imaginarse siquiera que esos jóvenes podían ser Mozart y Constanze, Salieri queda frente a ellos inmóvil, mudo, puro ojos y oídos. Ya no podrá abandonar esa posición.

En la oportunidad en que Mozart va a ser presentado al Emperador José II, Salieri se prepara para aguantar el golpe. En una demostración de buena voluntad y tratando de dominar los sentimientos negativos que le despierta la presencia del rival, ha compuesto una marcha de bienvenida a Mozart. Pero éste no parece valorar ese homenaje y sentándose al pianoforte ejecuta de memoria, con una facilidad insultante, la pieza de Salieri para componer a partir de ella una música llena de vida que habrá de ser el "Non piu andrai" de "Las bodas de Fígaro".

La exhibición de las capacidades poco comunes de Mozart va unida con la burla y el insulto a Salieri, al menos desde la óptica de éste, que es la que nos muestra la película. En lo sucesivo Salieri se sentirá irresistiblemente atraído por la Belleza Absoluta de la música de Mozart al tiempo que escarnecido, lleno de amargura y envidia.

Podría pensarse que Salieri tiene sobrados motivos para sentirse vencido por Mozart, un verdadero genio de la música con el que la comparación le resulta desfavorable. Mozart y su música no son algo que está fuera de este mundo sino que son realidades bien concretas. Pero esa música, más que bella o maravillosa es, para Salieri, divina, producto de un don de Dios. La facilidad de aquél para componer deja pasmado a Salieri y cuando llegan a sus manos unos originales sin tachaduras ni corrección alguna arriba a la convicción de que, esa es la música por la que Dios hace oir Su Voz a los mortales.

Esto nos permite comprender que lo que Salieri ve plasmada en su adversario es la megalomanía del yo infantil: ideal de omnipotencia (sin esfuerzo) y de pureza narcisista (sin tachaduras). Por eso la admiración, que puede ser despertada por el virtuosismo del otro, se tuerce hacia la fascinación por la proyección imaginaria del ideal: Yo Ideal en este caso, moldeado según el primitivo narcisismo infantil. Su Majestad El Niño pasa a estar encarnado en Mozart y es ilustrativo, al respecto que en la pieza de Schaffer Salieri le llame "la Criatura". Son los dones de la Criatura los que fascinan a Salieri, dejándolo anonadado y vacío ya que todo está afuera de él, proyectado sobre una escena que se confunde con la realidad del mundo objetivo.

EL OBJETO DE LA ENVIDIA

Si Salieri envidia la facilidad con que le nace a Mozart esa música tan bella es porque ese don simboliza para él la unión con Dios que se hace presencia en lo real. Lo que envidia no es simplemente algo que el otro tiene sino algo que ha recibido; no es algo que ha sido empeñosamente buscado y laboriosamente conseguido sino graciosamente concedido por la vida o la naturaleza o la madre —en la versión más arcaica del Otro— o por Dios; según la interpretación delirante de Salieri.

La envidia no aparece en una relación dual sino dentro de un triángulo: Dios, Mozart, Salieri y relacionada con un lugar fálico de completud narcisista. Salieri envidia a Mozart sólo en la medida en que supone que Dios lo inspira. Mientras él se sentía el elegido, el único, y el reconocimiento social de su obra lo confirmaba en su sitial de privilegio, jamás hubiera tenido envidia de Dios, por ejemplo. La envidia aparece con la intrusión de un tercero que, como veremos, tiene las características de un doble.

Lo envidiable es entonces lo que Dios concede al otro quitándoselo a él o poniendo en evidencia que nunca lo tuvo. La música de Mozart es un absoluto de belleza sólo por la mediación de Dios, que le asigna el valor que la hace tan envidiable. ¡Dime, Signore! ¿Es eso lo que tú quieres? ¿Es esa la música que te gusta?, grita angustiado Salieri (Schaffer).

El don hace fálico a quien lo recibe, que podrá entonces complacer a Dios y satisfacer su voluntad de hacerse escuchar por los hombres. Si Amadeus ha recibido el don que puede colmar a Dios en una unión plena, Salieri se queda con un agujero que habrá de llenarse de envidia y resentimiento.

Encontramos aquí algo semejante a lo que ocurre en la envidia del pene, descrita por Freud al tratar de explicar ciertas dificultades de la niña en su evolución psicosexual. El aspecto imaginario hace que el varón sea visto por la niña como completo y envidiable. Pero el pene envidiado simboliza un don de la madre que a ella le ha sido negado y todo su odio y resentimiento van en el fondo dirigidos contra la madre, a la que hace responsable de su carencia, que es carencia del pene como instrumento de unión con la madre, de posibilidad de satisfacerla.

La envidia del pene pertenece al orden fálico y no al registro del pene. Es una aspiración narcisista, pero ahí no está el deseo de la mujer. El deseo sólo puede emerger a partir de la superación de la fascinación de la cosa inaccesible.

LA BASE DELIRANTE DE LA ENVIDIA

Cuando escribía música Salieri veneraba a Dios en agradecimiento por haberle inspirado: el Signore lo satisfacía sexualmente y él le daba obras-hijos al precio de su virilidad. La creación le permitía alcanzar un cierto tipo de sublimación que se desbarata al ser súbitamente dejado de la mano de Dios y caer en el infierno tan temido de la envidia y los celos. Ahora Dios parece empeñado en hacerle sufrir y humillarle de continuo, transformándose en el Enemigo Absoluto. Al quedar roto el pacto comienza la caída moral y psíquica de Salieri.

Del delirio de grandeza pasa a través de la envidia, al delirio de reivindicación que le llevará a planear la destrucción de Amadeus para vengarse de Dios. Motivos para querellarse no le faltan, si tenemos en cuenta que se ha mantenido casto y ha dedicado su vida a la música para venir a enterarse de pronto que eso no tendrá ningún premio y que está destinado a lo perecedero.

En las relaciones con Dios sólo cuenta Su Voluntad, frente a la que toda manifestación de voluntad del creyente es inútil y absurda. Se trata de descifrar e interpretar la voluntad divina y de confiarse a ella; el creyente no se realiza al expresarse sino al someterse a la voluntad de Dios, siendo su mayor virtud la obediencia. A este Dios, agente absoluto, es al que Salieri, desesperado, vuelve a ofrecerse como objeto cuando se siente desalojado por la presencia de un tercero: ¡Deja que tu voz entre en mí! ¡Déjame llevarte! ¡Déjame! (Schaffer) Pedido ambivalente, sin duda, ya que también le pide que lo deje. Se comprende que el Todopoderoso sea la fuente de un éxtasis arrebatador y a la vez de una persecución aniquilante y nuestro hombre parece agitarse entre el amor y el terror al falo divino.

El protagonismo de la Voz en esta historia nos da la pauta de que estamos ante fenómenos clasificables del lado de la vivencia alucinatoria más que del vivir deseante. El sujeto del deseo queda eclipsado por una pura presencia que polariza y absorbe toda su vida. Salieri, que dedicó su vida y su obra a venerar a Dios, al sentirse abandonado por él trato infructuosamente de reconquistarlo y después se dedicó por entero a llevarle la contraria, a provocar su ira y su castigo: ¿Cómo respondería El a mi desafío? ¿Mi aniquilaría de repente por mi impiedad?... ¿Estaba siquiera prestándome atención?... ¿Cuánto tiempo seguiría sin castigo (Schaffer). Lo peor es el silencio de Dios que lo condena a morir.

EL DOBLE PRODIGIOSO

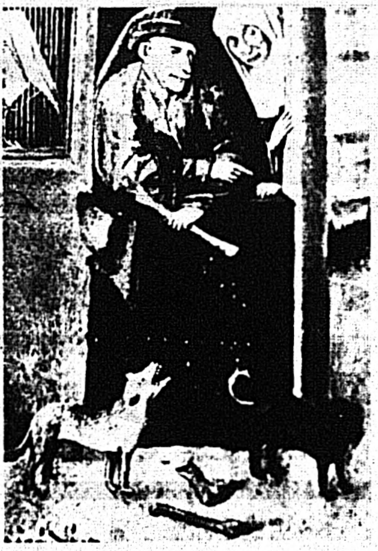
La ambivalencia admiración-odio es muy evidente en la relación que Salieri mantiene con Mozart. Hechizado como está por la Criatura y su música no puede dejar de asistir a ninguna de sus actuaciones y lo sigue hasta los teatros más populares. No puede quitarle los ojos de encima y como no le alcanza con los suyos, contrata a una sirvienta para que lo espíe en la intimidad. Salieri es siervo de un Ideal absoluto que lo absorbe completamente y que es fuente de todos los éxtasis y tormentos.

Mozart viene a ser el doble prodigioso de Salieri, la repetida y milagrosa realización de sus máximas aspiraciones y en tanto que tal, ejerce un poder de encantamiento al que no puede resistirse. Pero el doble es también el diferente, el que goza en mi lugar de lo que yo debería ser o hubiera sido. **Esta es la estructura contradictoria del narcisismo primario en la que el doble de uno mismo es otro, lo que desencadena la agresión al semejante y el rechazo de la diferencia.**

La presencia misma del Ideal absoluto en lo real y en el lugar del otro es testimonio de una separación y revela una diferencia por la cual el sujeto mismo se experimenta como siendo un "otro", introduciendo un corte en el interior del sujeto que hiere la imagen de completud. Herida narcisista que se traduce en sentimientos de indignidad y humillación. Instalado Amadeus en el lugar supremo de elegido exclusivo de Dios, relega a Salieri al lugar del desecho, de la ignominia. Ha habido desalojo, usurpación del lugar de omnipotencia en beneficio de otro cuyas habilidades portentosas son consideradas como una prueba de que esos poderes superiores existen. Lo que justifica, por otra parte, la reivindicación del que se siente perjudicado.

La susceptibilidad narcisista puede hacer que al envidioso no le falten motivos para sentirse expoliado e insultado sin que pueda responder o discutir, lo que es lo peor, porque entonces se come de envidia. Su malestar, más que por sentirse destructivo, es antes que nada por sentirse desmentido y delatado en su engreimiento secreto.

Viendo las cosas desde la óptica de Salieri, es decir, como ve a Mozart y como se ve a sí mismo mirándose desde Mozart, podríamos preguntarnos quién ataca a quién. En los hechos es Mozart el que empieza cuando menosprecia la marcha de bienvenida producto de formaciones reactivas del autor. Es él también quien habla despectivamente de los italianos tratándolos de comediantes, charlatanes, etc. Mientras Salieri oye a Dios en la música de Mozart, éste juzga que la de Salieri es "una cagada, una mierda de perro seca" (Schaffer). Y es que a los niveles de idealización de estos combates narcisistas si en un lado está la Plena Belleza en el otro sólo puede haber basura.



J. Bosch, *"La envidia"*

Allí solo funciona el todo o nada, el Uno o el cero. Esta es la dualidad narcisista que se superpone a la relación triangular Dios-Mozart-Salieri, porque dentro de ella se da un dualismo de ser todo o ser nada, ser inmortal o estar muerto, dualidad asesina donde uno invade y pasa a ocupar el lugar del otro.

La presencia de Mozart provoca el derrumbe de las creencias que son el sostén de la autoestima y de la vida de Salieri. La salida que éste va a buscar va a ser la de reengancharse con Dios a través del odio y la provocación, para lo cual trama el asesinato de la Criatura.

ENVIDIA Y CELOS

En la envidia el deseo está trabado por una imagen narcisista que aparece como algo ya realizado en una visión subyugante que vuelve superfluos todo interrogante y toda acción. La competencia con el rival resulta totalmente imposible y es por ello que la envidia sume a quien la padece en la impotencia más absoluta. Salieri podrá intentar robar la música de Mozart, matarlo y vengarse de Dios pero nunca podrá poseer ese don que Mozart se llevará a la tumba. El envidioso se siente tan vencido de antemano que sólo podrá esperar y disfrutar el fracaso de su afortunado rival.

Los celos, en cambio, aparecen más vinculados con el síntoma y con el retorno de lo reprimido: deseo de engañar o deseo homosexual. Mientras que el celoso busca descubrir que es engañado, según su deseo inconciente, y no descansa hasta que lo consigue, el envidioso lo sabe todo antes de plantear cualquier pregunta. La fascinación del objeto excluye todo enigma y no deja jugar al deseo. Por eso la envidia nos parece más emparentada con las inhibiciones.

YO IDEAL E IDEAL DEL YO

El Ideal del yo difiere como futuro de la presencia cristalizada del Yo ideal; es algo a alcanzar que presupone la existencia de una distancia entre lo que soy y lo que deseo llegar a ser. El Ideal del yo y el Superyó tienen que ver con la interiorización de la crítica de los padres y de los ideales colectivos, lo que sólo es posible en la dimensión intersubjetiva y de la palabra. El deseo del niño de ser mayor, por ejemplo, remite al Ideal del yo y al tiempo, a la prohibición y la promesa contenidas en la palabra del padre: "Así como yo debes ser, pero no harás todo lo que yo hago".

En el caso de la envidia, lo que priva no es la palabra sino la fascinación que se da en el registro especular y que inmoviliza al tiempo y enmudece al sujeto. Al no producirse la caída del Yo ideal no se abre la brecha por la que podría hacerse la introyección simbólica del Ideal del yo, de manera que el ideal queda siempre afuera y objetivado. La dificultad en sostener la coincidencia con ese ideal, que aparece en otro lugar que el yo, lleva a querer su destrucción.

M. Klein ha sostenido que es el objeto bueno interno establecido el que salvaguarda de la envidia. Supongo que la asimilación en el yo o introyección del buen objeto sólo es posible por un proceso de duelo en que se produce el paulatino desasimiento de la presencia del objeto para dar lugar a la reconstitución metafórica del objeto perdido.

IDEALIZACION VERSUS SUBLIMACION

El Ideal del yo está conectado con el concepio de sublimación, que es la transformación de pulsiones en valor social y cultural, proceso que produce satisfacción. En "Introducción al narcisismo" Freud dice que la sublimación es un proceso que concierne a la libido de objeto y consiste en que la satisfacción de la pulsión se dirige a otro fin alejado de la satisfacción sexual. La idealización es, en cambio, un procedimiento que atañe al objeto, que resulta engrandecido y exaltado psíquicamente sin que su naturaleza sea cambiada.

En la sublimación la ausencia es tenida en cuenta y el objeto aparece como algo a descubrir o recrear activamente por el sujeto. M.Klein menciona un duelo necesario que funda la sublimación, que es para ella un modo de reparación.

Todas las formas de creatividad se caracterizan por la búsqueda en la que el objeto se perfila como meta a alcanzar. Tenemos entonces el investimiento de una ausencia y de un movimiento de búsqueda, al que se opondría el investimiento de una presencia fijada, que es lo propio de la idealización.

En el caso de Salieri, parece evidente que su creación artística no es el resultado de una sublimación auténtica sino más bien una forma de alcanzar el estatus de amado exclusivo de Dios. Mientras funciona el pacto puede mantener con Dios una relación homosexual sublimada que está puesta al servicio de una autoidealización. Una vez roto el pacto esa seudosublimación se desbarata y reaparece toda la violencia pulsional. El odio a Dios, que no podía dejar de existir en el vínculo siempre ambivalente con el Todopoderoso que condena a sus servidores a la impotencia, se manifiesta entonces con toda su virulencia.

EL COMPLEJO PATERNO

Cuando muere su padre, Salieri interpreta que Dios se lo llevó para quitar un estorbo. Podría pensarse que finalmente Salieri sufre el mismo destino que su padre despreciado y olvidado cuando, ya próximo a la muerte, sigue envidiando la gloria de Mozart y se queja del olvido y el silencio de sus contemporáneos.

El padre muerto tiene un peso enorme en Mozart, que se acusa de no haberlo obedecido y de dejarlo morir solo. Ante la muerte de su padre se desespera como si fuera un niño abandonado: "No tengo a nadie más en el mundo que me avise de la maldad que hay por todas partes ¡Yo no la percibo!" (Schaffer). Poco antes había confesado que lo aborrecía; odiaba a ese padre que lo había convertido en niño para toda la vida. El padre retornará transfigurado por la muerte en imágenes inquietantes como el Comendador o el fantasma que encarna Salieri para vampirizar a Mozart.

Aunque Mozart no es un sometido como Salieri y sabe defender su música de obispos y emperadores, no puede sin embargo enfrentarse con su padre y es Constanze quien deberá hacerlo en su lugar.

Todo esto nos hace pensar en la dificultad en asumir la paternidad de la obra. Crear una obra significa modificar lo que existe, elaborar y construir un mundo que expresa al creador. Salieri delega esa función en Dios, siendo incapaz de producir una obra a la que pueda reconocer como su propia expresión, como su propia música.

En este renunciamiento parece haber un terror a enfrentarse con el padre, creador del orden existente, y un fracaso en la elaboración de la situación edípica que, trasladada al reino de los cielos, termina con un sometimiento absoluto al Dios padre incastrable frente al cual se mutila voluntariamente (castidad), para poder así participar identificatoriamente de la omnipotencia divina y rechazar la existencia de la castración y el sufrimiento del deseo.

En esa delegación que hace, todo lo "bueno" que Salieri puede poseer es abandonado en provecho de un objeto exterior que es Dios. Piensa que así gozará vicariamente de la omnipotencia, pero se ha vaciado a sí mismo y a la menor contrariedad se llenará de amargura y envidia. ●

CARLOS SOPENA,
Asociación Psicoanalítica del Uruguay.
Sociedad Psicoanalítica de España.

norte

TODA BUENA INVERSION LLEVA EL SELLO DE BANCO PAN DE AZUCAR.
GARANTIA DE SEGURA RENTABILIDAD

ASESORESE EN NUESTRO SECTOR
BANCA PERSONA
Y COMPRUEBE
EL MERECIDO PRESTIGIO
QUE LOS INVERSIONISTAS
LE HAN OTORGADO

BANCO PAN DE AZUCAR
Alta Especialización en Servicios Bancarios

El estructuralismo en psicoanálisis, ¿sí o no?*

El tiempo de una reflexión, de una evaluación y de un balance nos parece, pues, haber llegado. ¿Un balance de qué?, no del estructuralismo en su conjunto, tarea epistemológica que sería demasiado vasta para nuestro propósito de hoy, sino un balance o una evaluación del estructuralismo en psicoanálisis. Algunas anotaciones previas para introducir, pues, esta cuestión.

LACANISMO ESTRUCTURALISTA

El estructuralismo en psicoanálisis es inseparable del pensamiento y de ciertas formulaciones mayores de Jacques Lacan. El dinamismo del movimiento lacaniano, su expansionismo, es innegable. Analizar las causas de este dinamismo con lo que vehiculiza de ideas interesantes, pero también de estereotipos, de fórmulas totalmente hechas, es algo que está en este momento totalmente fuera de mis intenciones. Quisiera solamente señalar hasta qué punto es unilateral situar la renovación evidente que ha conocido el movimiento psicoanalítico en Francia únicamente bajo la bandera del lacanismo y, con mayor razón, del lacanismo estructuralista.

Segunda observación. El pensamiento lacaniano es mucho más diverso, mucho más proteiforme de lo que parece. Sería ilusorio reducirlo únicamente a los aspectos estructuralistas. Nos detendremos ampliamente en la fórmula bien conocida según la cual "el inconciente está estructurado como un lenguaje" para criticarla. Diré simplemente que el inconciente que conocen los psicoanalistas resiste violentamente al lenguaje y que Lacan es suficientemente psicoanalista para ser sensible a esta profunda heterogeneidad.

Lo que se llama el estilo de Lacan, su manera de distorsionar al extremo la sintaxis y también la morfología, sus juegos de palabras, sus neologismos, ¿no es, pues, una tentativa de mostrar que la estructura de lenguaje (1) estalla desde el momento en que es deglutida, atacada por el inconciente? Tentativa, a mi modo de ver, que no puede ser más que del orden del mimo o de la alegoría; uno no produce de una manera deliberada lo que es verdaderamente una formación del inconciente: un lapsus o incluso un neologismo psicótico. ¿Qué decir, entonces, cuando esta imitación del inconciente es imitada por los discípulos? . . . pero esta es otra historia.

LOS FENOMENOS DE ESTRUCTURA

Si todo Lacan no es estructuralista, inversamente el estructuralismo en psicoanálisis tiene raíces más profundas, quiero decir raíces en Freud mismo. Y ello también será algo a examinar. Quisiera hablar, especialmente, de todo lo que gira en torno a las oposiciones binarias y, singularmente, de la castración. Pero volvamos al estructuralismo para tratar de cercarlo.

La atención a los fenómenos de estructura no proviene del estructuralismo. Es una tendencia universal, coextensiva a la filosofía; en cierto modo un escrito como **Los sofistas**, de Platón, con su manera de plegar lo real en una red de dicotomías sucesivas podría ser reivindicado por el estructuralismo. Y bien, evidentemente el platonismo no es un estructuralismo, puesto que el logicismo binario se encuentra aquí ampliamente contrabalanceado por el realismo de las ideas; en cambio, puede ser considerado emparentado con el estructuralismo todo pensamiento para el cual es sólo la relación entre los elementos la que constituye el ser de los mismos; toda lógica de la relación por oposición a una lógica del concepto lleva en esta dirección.

El estructuralismo, sin embargo, no encuentra su verdadera definición más que a partir del momento en que son puestas en relación varias estructuras. La idea mayor sería entonces ésta: la relación de un elemento del conjunto A con un elemento del conjunto B no puede ser nunca directa. La idea de una correspondencia, como se dice, biunívoca, término a término, es una ilusión. La correspondencia de un elemento de A con un elemento de B no puede ser captada científicamente más que por la desviación o el rodeo de la relación que este elemento tiene con los otros elementos de su propio conjunto; relación de contigüidad, de sustitución o de oposición.

Para acercarnos un poco más al estructuralismo en psicoanálisis el rodeo por la lingüística es indispensable, y conocemos esa famosa fórmula según la cual la lingüística sería para las ciencias humanas, y singularmente para el psicoanálisis, la ciencia piloto. Esta lingüística estructural, ustedes lo saben, nace con Saussure y es llevada a su máximo con Jakobson y Hjelmslev. Les recuerdo aquí lo que podemos llamar la célula saussuriana (yo prefiero el término célula a ese otro completamente impropio de algoritmo):

$$\frac{\text{Significante}}{\text{Significado}}$$

¿Qué es lo que vemos? Hay en primer lugar en esta fórmula una toma en consideración de elementos indivisibles; el significante es un elemento último, de la misma manera que lo son los elementos del significado considerados como tales. Esta célula por sí sola, ¿es estructuralista? Aparentemente no, puesto que parece establecer una relación directa entre los dos términos y esto es precisamente lo que el estructuralismo niega. Podría suponerse una relación término a término entre significante y significado la cual podría ser subsumida bajo la noción, por ejemplo, de designación, o aun de intencionalidad. Pero esta es una manera, evidentemente, bastante simplista de ver las cosas. Retengamos en todo caso esto: la célula saussuriana, significante sobre significado, puede prestarse a una utilización no estructuralista. En cambio, lo que sería estructuralista, es un uso de esta fórmula que tiende a reducir, a denegar, (2) toda sospecha de significación que pareciera surgir de ella es decir, la idea de que esta fórmula no tiene sentido.

Esto nos introduce a otra cuestión que es la que técnicamente se llama la noción de valor en lingüística. Es, en algún sentido, lo mismo que indicaba yo hace poco: según la noción de valor un significante no remite a un significado o si remite a un significado no lo hace más que de manera mediata. No comienza a haber, pues, tratamiento científicamente posible para el estructuralismo lingüístico de esta relación, de esta célula, más que a partir del momento en que se toma en consideración el conjunto de relaciones reales o posibles donde se inserta el significado. Si se dice que la lingüística es una ciencia piloto, se puede también decir que a su vez, una parte de ella misma, la fonética, es la que ha sido considerada como la disciplina piloto de la lingüística estructural. En efecto, a partir de consideraciones acerca de la fonética, es decir sobre la función de los fonemas y su definición, que el estructuralismo ha alcanzado toda su expansión.

Para recordarlo en una palabra, un fonema no se define por su materia –por su sonido singular que puede ser tanto pronunciado en el lenguaje hablado como escrito (de donde se desprende que la materia puede ser diferente para un mismo fonema)–, tampoco se especifica principalmente por aquello que designa –en general, por otra parte, este fonema no designa nada–, sino más bien por su oposición a una serie de otros fonemas que podrían sustituirlo. De la sustitución al binarismo, es decir a las oposiciones, en esta ocasión dos a dos, el camino es más rápido. La diversidad de fonemas posibles es, a su vez, situada dentro de una jerarquía de rasgos binarios, o incluso dentro de una jerarquía en donde únicamente la presencia-ausencia de un mismo rasgo es tomada en consideración.

PREGUNTAS A LA LINGUISTICA

La pregunta que se podría dirigir entonces a la lingüística estructuralista es la siguiente: esta noción de valor, esta reducción del sentido a la estructura o a la posición dentro de una estructura, ¿es un simple postulado metodológico, es simplemente una manera de tratar una materia porque no se puede tratar de otra manera, o se trata más bien de una oposición ontológica? Para aclarar todavía un poco más esta noción de valor se podría, por ejemplo, hacer referencia a la oposición marxista entre valor de uso y valor de cambio. Es, obviamente, la noción de valor de cambio lo que correspondería a lo que los lingüistas llaman, simplemente, valor. Para Marx únicamente el valor de cambio, es decir el valor a partir del momento en que entra en un sistema de relaciones, puede ser tratado por la ciencia; pero, para Marx, el valor de cambio no abroga el valor de uso. ¿Se trata aquí de una opción puramente científica o metodológica o se trata, en realidad, de decir que existe otro valor además del valor de cambio?

Otra cuestión capital: la formulación estructuralista saussuriana no parece implicar la primacía en el recorte de los dos conjuntos, es decir, en el conjunto del significante y en el conjunto del significado. Saussure habla de una especie de masa amorfa que sería la masa amorfa del Significante (en adelante Ste.) y de otra especie de masa amorfa que sería la del conjunto del Significado (en adelante Sdo.) ambas recortándose de una manera completamente correlativa, exactamente como una hoja de papel al ser recortada de cierta manera se encuentra recortada a la vez por el reverso, que sería el Ste. y por el anverso, que sería el Sdo.

Obviamente no habría pues, para Saussure, una prioridad del recorte del significado, ya que no habría significados existentes desde la eternidad del mundo, antes de que se hable, pero tampoco habría una primacía del Ste. según esta imagen de la hoja de papel que es recortada. ¿Cómo se pasa, entonces, de esta formulación saussuriana de la hoja de papel, del recorte simultáneo del Ste. y el Sdo. a estas dos formulaciones lacanianas que acabo de indicar hace un instante, de las cuales una propone que habría en las ciencias humanas, en lingüística y evidentemente en psicoanálisis, una primacía del significante, y por otra parte esa definición del estructuralismo que plantea "los efectos que la combinatoria pura y simple del Ste. determinan en la realidad en la cual se produce"? Vean ustedes, que estas formulaciones no van en el sentido en que Saussure quería ir, es decir en el de un paralelismo sin prioridad del lenguaje, sino que van en el sentido de lo que se puede llamar, y yo llamo, un idealismo del significante, inclusive un idealismo logicista, ya que se habla aquí de una combinatoria pura y simple.

¿Lacan, es más idealista, más estructuralista que los mismos lingüistas? Yo pienso que no. Saussure ya hablaba de un "primado de la forma", el lenguaje es forma y no sustancia; y ciertas formulaciones que su sucesor Hjelmslev ha dado, subdividiendo tanto al significante como al significado en un aspecto formal y otro substancial intentan demostrar que, finalmente, la lingüística estructural excluye de los dos lados de la fórmula la sustancia –lo que él llama la sustancia–, y a partir de lo cual la lingüística no se ocupará de la forma en que los sonidos sean pronunciados sino de la manera en que ellos están organizados. La lingüística excluirá, entonces, la sustancia del Ste. y por otra parte la sustancia del Sdo., es decir, precisamente, la cobertura sobre el mundo de intencionalidad referencial.

LA ESTRUCTURA DEL LENGUAJE

A mi pregunta, que era: ¿es Lacan más estructuralista que los lingüistas estructuralistas?, se puede contestar, finalmente, que ya en el estructuralismo lingüístico mismo se puede encontrar este primado de la forma, este primado de la "combinatoria pura y simple". El terreno pues, a comenzar a despejar para el examen de esta famosa fórmula "el inconciente está estructurado como un lenguaje", antes de

El estructuralismo en psicoanálisis, ¿sí o no? *

El tiempo de una reflexión, de una evaluación y de un balance nos parece, pues, haber llegado. ¿Un balance de qué?, no del estructuralismo en su conjunto, tarea epistemológica que sería demasiado vasta para nuestro propósito de hoy, sino un balance o una evaluación del estructuralismo en psicoanálisis. Algunas anotaciones previas para introducir, pues, esta cuestión.

LACANISMO ESTRUCTURALISTA

El estructuralismo en psicoanálisis es inseparable del pensamiento y de ciertas formulaciones mayores de Jacques Lacan. El dinamismo del movimiento lacaniano, su expansionismo, es innegable. Analizar las causas de este dinamismo con lo que vehiculiza de ideas interesantes, pero también de estereotipos, de fórmulas totalmente hechas, es algo que está en este momento totalmente fuera de mis intenciones. Quisiera solamente señalar hasta qué punto es unilateral situar la renovación evidente que ha conocido el movimiento psicoanalítico en Francia únicamente bajo la bandera del lacanismo y, con mayor razón, del lacanismo estructuralista.

Segunda observación. El pensamiento lacaniano es mucho más diverso, mucho más proteiforme de lo que parece. Sería ilusorio reducirlo únicamente a los aspectos estructuralistas. Nos detendremos ampliamente en la fórmula bien conocida según la cual "el inconciente está estructurado como un lenguaje" para criticarla. Diré simplemente que el inconciente que conocen los psicoanalistas resiste violentamente al lenguaje y que Lacan es suficientemente psicoanalista para ser sensible a esta profunda heterogeneidad.

Lo que se llama el estilo de Lacan, su manera de distorsionar al extremo la sintaxis y también la morfología, sus juegos de palabras, sus neologismos, ¿no es, pues, una tentativa de mostrar que la estructura de lenguaje (1) estalla desde el momento en que es deglutida, atacada por el inconciente? Tentativa, a mi modo de ver, que no puede ser más que del orden del mimo o de la alegoría; uno no produce de una manera deliberada lo que es verdaderamente una formación del inconciente: un lapsus o incluso un neologismo psicótico. ¿Qué decir, entonces, cuando esta imitación del inconciente es imitada por los discípulos? . . . pero esta es otra historia.

LOS FENOMENOS DE ESTRUCTURA

Si todo Lacan no es estructuralista, inversamente el estructuralismo en psicoanálisis tiene raíces más profundas, quiero decir raíces en Freud mismo. Y ello también será algo a examinar. Quisiera hablar, especialmente, de todo lo que gira en torno a las oposiciones binarias y, singularmente, de la castración. Pero volvamos al estructuralismo para tratar de cercarlo.

La atención a los fenómenos de estructura no proviene del estructuralismo. Es una tendencia universal, coextensiva a la filosofía; en cierto modo un escrito como **Los sofistas**, de Platón, con su manera de plegar lo real en una red de dicotomías sucesivas podría ser reivindicado por el estructuralismo. Y bien, evidentemente el platonismo no es un estructuralismo, puesto que el logicismo binario se encuentra aquí ampliamente contrabalanceado por el realismo de las ideas; en cambio, puede ser considerado emparentado con el estructuralismo todo pensamiento para el cual es sólo la relación entre los elementos la que constituye el ser de los mismos; toda lógica de la relación por oposición a una lógica del concepto lleva en esta dirección.

El estructuralismo, sin embargo, no encuentra su verdadera definición más que a partir del momento en que son puestas en relación varias estructuras. La idea mayor sería entonces ésta: la relación de un elemento del conjunto A con un elemento del conjunto B no puede ser nunca directa. La idea de una correspondencia, como se dice, biunívoca, término a término, es una ilusión. La correspondencia de un elemento de A con un elemento de B no puede ser captada científicamente más que por la desviación o el rodeo de la relación que este elemento tiene con los otros elementos de su propio conjunto; relación de contigüidad, de sustitución o de oposición.

Para acercarnos un poco más al estructuralismo en psicoanálisis el rodeo por la lingüística es indispensable, y conocemos esa famosa fórmula según la cual la lingüística sería para las ciencias humanas, y singularmente para el psicoanálisis, la ciencia piloto. Esta lingüística estructural, ustedes lo saben, nace con Saussure y es llevada a su máximo con Jakobson y Hjelmslev. Les recuerdo aquí lo que podemos llamar la célula saussuriana (yo prefiero el término célula a ese otro completamente impropio de algoritmo):

$$\frac{\text{Significante}}{\text{Significado}}$$

¿Qué es lo que vemos? Hay en primer lugar en esta fórmula una toma en consideración de elementos indivisibles; el significante es un elemento último, de la misma manera que lo son los elementos del significado considerados como tales. Esta célula por sí sola, ¿es estructuralista? Aparentemente no, puesto que parece establecer una relación directa entre los dos términos y esto es precisamente lo que el estructuralismo niega. Podría suponerse una relación término a término entre significante y significado la cual podría ser subsumida bajo la noción, por ejemplo, de designación, o aun de intencionalidad. Pero esta es una manera, evidentemente, bastante simplista de ver las cosas. Retengamos en todo caso esto: la célula saussuriana, significante sobre significado, puede prestarse a una utilización no estructuralista. En cambio, lo que sería estructuralista, es un uso de esta fórmula que tiende a reducir, a denegar, (2) toda sospecha de significación que pareciera surgir de ella es decir, la idea de que esta fórmula no tiene sentido.

Esto nos introduce a otra cuestión que es la que técnicamente se llama la noción de valor en lingüística. Es, en algún sentido, lo mismo que indicaba yo hace poco: según la noción de valor un significante no remite a un significado o si remite a un significado no lo hace más que de manera mediata. No comienza a haber, pues, tratamiento científicamente posible para el estructuralismo lingüístico de esta relación, de esta célula, más que a partir del momento en que se toma en consideración el conjunto de relaciones reales o posibles donde se inserta el significado. Si se dice que la lingüística es una ciencia piloto, se puede también decir que a su vez, una parte de ella misma, la fonética, es la que ha sido considerada como la disciplina piloto de la lingüística estructural. En efecto, a partir de consideraciones acerca de la fonética, es decir sobre la función de los fonemas y su definición, que el estructuralismo ha alcanzado toda su expansión.

Para recordarlo en una palabra, un fonema no se define por su materia –por su sonido singular que puede ser tanto pronunciado en el lenguaje hablado como escrito (de donde se desprende que la materia puede ser diferente para un mismo fonema)–, tampoco se especifica principalmente por aquello que designa –en general, por otra parte, este fonema no designa nada–, sino más bien por su oposición a una serie de otros fonemas que podrían sustituirlo. De la sustitución al binarismo, es decir a las oposiciones, en esta ocasión dos a dos, el camino es más rápido. La diversidad de fonemas posibles es, a su vez, situada dentro de una jerarquía de rasgos binarios, o incluso dentro de una jerarquía en donde únicamente la presencia-ausencia de un mismo rasgo es tomada en consideración.

PREGUNTAS A LA LINGUISTICA

La pregunta que se podría dirigir entonces a la lingüística estructuralista es la siguiente: esta noción de valor, esta reducción del sentido a la estructura o a la posición dentro de una estructura, ¿es un simple postulado metodológico, es simplemente una manera de tratar una materia porque no se puede tratar de otra manera, o se trata más bien de una oposición ontológica? Para aclarar todavía un poco más esta noción de valor se podría, por ejemplo, hacer referencia a la oposición marxista entre valor de uso y valor de cambio. Es, obviamente, la noción de valor de cambio lo que correspondería a lo que los lingüistas llaman, simplemente, valor. Para Marx únicamente el valor de cambio, es decir el valor a partir del momento en que entra en un sistema de relaciones, puede ser tratado por la ciencia; pero, para Marx, el valor de cambio no abroga el valor de uso. ¿Se trata aquí de una opción puramente científica o metodológica o se trata, en realidad, de decir que existe otro valor además del valor de cambio?

Otra cuestión capital: la formulación estructuralista saussuriana no parece implicar la primacía en el recorte de los dos conjuntos, es decir, en el conjunto del significante y en el conjunto del significado. Saussure habla de una especie de masa amorfa que sería la masa amorfa del Significante (en adelante Ste.) y de otra especie de masa amorfa que sería la del conjunto del Significado (en adelante Sdo.) ambas recortándose de una manera completamente correlativa, exactamente como una hoja de papel al ser recortada de cierta manera se encuentra recortada a la vez por el reverso, que sería el Ste. y por el anverso, que sería el Sdo.

Obviamente no habría pues, para Saussure, una prioridad del recorte del significado, ya que no habría significados existentes desde la eternidad del mundo, antes de que se hable, pero tampoco habría una primacía del Ste. según esta imagen de la hoja de papel que es recortada. ¿Cómo se pasa, entonces, de esta formulación saussuriana de la hoja de papel, del recorte simultáneo del Ste. y el Sdo. a estas dos formulaciones lacanianas que acabo de indicar hace un instante, de las cuales una propone que habría en las ciencias humanas, en lingüística y evidentemente en psicoanálisis, una primacía del significante, y por otra parte esa definición del estructuralismo que plantea "los efectos que la combinatoria pura y simple del Ste. determinan en la realidad en la cual se produce"? Vean ustedes, que estas formulaciones no van en el sentido en que Saussure quería ir, es decir en el de un paralelismo sin prioridad del lenguaje, sino que van en el sentido de lo que se puede llamar, y yo llamo, un idealismo del significante, inclusive un idealismo logicista, ya que se habla aquí de una combinatoria pura y simple.

¿Lacan, es más idealista, más estructuralista que los mismos lingüistas? Yo pienso que no. Saussure ya hablaba de un "primado de la forma", el lenguaje es forma y no sustancia; y ciertas formulaciones que su sucesor Hjelmslev ha dado, subdividiendo tanto al significante como al significado en un aspecto formal y otro substancial intentan demostrar que, finalmente, la lingüística estructural excluye de los dos lados de la fórmula la sustancia –lo que él llama la sustancia–, y a partir de lo cual la lingüística no se ocupará de la forma en que los sonidos sean pronunciados sino de la manera en que ellos están organizados. La lingüística excluirá, entonces, la sustancia del Ste. y por otra parte la sustancia del Sdo., es decir, precisamente, la cobertura sobre el mundo de intencionalidad referencial.

LA ESTRUCTURA DEL LENGUAJE

A mi pregunta, que era: ¿es Lacan más estructuralista que los lingüistas estructuralistas?, se puede contestar, finalmente, que ya en el estructuralismo lingüístico mismo se puede encontrar este primado de la forma, este primado de la "combinatoria pura y simple". El terreno pues, a comenzar a despejar para el examen de esta famosa fórmula "el inconciente está estructurado como un lenguaje", antes de pasar al inconciente, será el retomar a esta noción de estructura del lenguaje, a esta famosa estructura del lenguaje para preguntarnos por un instante si, después de todo, el lenguaje está tan estructurado como parece implicarse en todas estas afirmaciones (puesto que se trataría de comparar al inconciente con un lenguaje que estaría estructurado), si todo lenguaje está realmente tan estructurado, si responde tan fácilmente al modelo estructuralista.

¿Todo elemento del lenguaje, del significante, está en coincidencia con las relaciones que lo ligan por contigüidad a los otros elementos del lenguaje? ¿No hay escapatoria de la estructura del lenguaje (langagière)? Habría que entrar aquí, y no tengo el tiempo necesario para hacerlo, a la lingüística postsaussuriana y en particular a esa noción de un doble recorte, o de una doble articulación del Ste. –noción que ha aportado Martinet–, pero también a la noción de un doble recortamiento del significado. Dos recortamientos que no se corresponden uno al otro y que no están en homotecia uno respecto al otro, aunque la noción de valor no permite reunir, de forma unívoca, una unidad de significación.

Sin entrar en detalle se puede decir que nuestras lenguas naturales, las que nosotros hablamos, están en una posición intermedia desde el punto de vista de la estructura; están desde luego mucho más estructuradas que otros sistemas de significaciones, que otros sistemas semióticos, podríamos decir, inversamente; ellas están menos estructuradas que la lengua ideal, la lengua bien hecha, como se dice, la lengua perfectamente logicizada que es el ideal de los lógicos; la única lengua que podría entrar sin perder nada en una computadora, que podría entrar sin desperdicios en una máquina, para la única que se podría hablar –y podríamos retomar aquí otra vez esa fórmula de Lacan de combinatoria pura y simple–, de que toda búsqueda de un significado deviene inútil y superflua.

Mi discusión de la fórmula "el inconciente está estructurado como un lenguaje" implica entonces, de inicio, esta primera cuestión: después de todo un lenguaje puede estar más o menos estructurado. La segunda manera de cuestionar esta fórmula es preguntarnos si el inconciente es como un lenguaje: ¿tiene contenidos de lenguaje (langagières)?, ¿está hecho de palabras? Nuestro mayor abordaje del inconciente, sin el cual el término mismo no existiría para nosotros es la obra de partida de Freud La interpretación de los sueños. Ustedes conocen esa famosa fórmula de que el sueño es la vía regia hacia el inconciente, lo cual evidentemente no es decir que el sueño es el inconciente, sino que es lo que está más cerca de éste.

FREUD Y EL LENGUAJE

Y bien, ¿qué nos muestran sobre esta cuestión del lenguaje los análisis de Freud? Nos muestran, en primer lugar, que el sueño no es, como se dice, el relato de un sueño. Lo que está encarado por Freud es el sueño soñado, hecho de imágenes, imágenes tomadas de la realidad, trozos de realidad, si ustedes quieren, tratados seguramente como elementos de significación, pero siempre adherentes al significado. El segundo punto que nos muestra La interpretación de los sueños es seguramente el hecho de que esta interpretación pone atención a los elementos del lenguaje de tal manera que si uno observa más de cerca, descalifica la hipótesis del lenguaje (langagière), la hipótesis según la cual el inconciente mismo sería un lenguaje. Esto de dos maneras: en primer lugar la toma en consideración de los puentes verbales, es decir el hecho de que entre dos imágenes del sueño, o entre una imagen del sueño y aquello a lo cual se va a ligar a menudo es por intermediación del lenguaje por lo cual debe pasar (la asociación verbal, el juego de palabras, es lo que lleva una imagen del sueño a otra). Pero lo que Freud muestra bien es que el lenguaje en todos los casos es un puente. ¿Y qué significa un puente, sino aquello que permite el pasaje entre dos elementos que no son el puente?

Otro punto que me parece que descalifica más claramente todavía la hipótesis de lenguaje (langagière), es el tratamiento que deben sufrir en el sueño los restos de lenguaje.

Freud no se va en melindres respecto a este punto de vista. Nos dice, cada vez que un trozo de lenguaje, una frase o una palabra es pronunciada en el sueño –puesto que en el sueño hay palabras pronunciadas–, esta palabra no debe ser tomada por su significación de lenguaje (langagière), esta palabra no es allí sino un resto como otros y la única manera de interpretar esta palabra pronunciada en el sueño es volver a buscar el contexto en el cual esta palabra ha sido pronunciada en la vida cotidiana; es a partir de esto como se puede encontrar el sentido de esta palabra. Es decir que su sentido no tiene ninguna relación con el código de nuestro lenguaje social sino que forma parte de un código completamente particular, completamente individual, un código ligado al hecho de que tal palabra ha sido pronunciada en un momento particular, en tal escena, y nos remite de nuevo a un elemento vivido.

Así el lenguaje según Freud –y esto se confirma en las interpretaciones que él hace del sueño en la práctica clínica– está como rearmado (bricolé) por el sueño para la creación de un neolenguaje puramente individual, lo cual quiere decir que su valor –en el sentido en que el valor se toma en lingüística estructural– está aquí descalificado.

En el sueño, en este sentido, no hay código. Seguramente, dirán ustedes, hay, sin embargo, una tentativa de código, y esta tentativa de código es al mismo tiempo una tentación, la tentación del simbolismo, es decir de encontrar, pese a todo, una especie de código social, de código transindividual, que permitiría interpretar los sueños sin pasar por su inserción en un individuo particular. Y bien, es una tentativa y una tentación que es la tentación junguiana, pero, lo que es significativo en todo caso, independientemente del valor definitivo de este simbolismo, es que Freud nos dice que cuando el simbolismo aparece el soñador permanece mudo, como si la significación de lenguaje (langagière) y la significación inconciente se excluyeran una a la otra.

¿Qué muestra aun la interpretación del sueño y la teoría freudiana del inconciente? Es la noción, sobre la cual Freud insiste sin cesar, de representación de cosa, Sachvorstellung para emplear el término alemán, que opone a representación de palabra. Representación de cosa, Sachvorstellung, es a la vez representación de cosa y al mismo tiempo una representación cosa. En otros términos el de que indica, hablando como los fenomenólogos, una intencionalidad, en la Sachvorstellung en la medida en que una cosa pasa al inconciente, representación de cosa, no pasa excluyendo este elemento de intencionalidad y deviene representación cósica (chosique), o representación cosa. La representación cosa adhiere a la cosa; es representación cósica y cosificada, y lo que es más importante de ver de la así llamada representación de palabra, es decir de restos de palabras que se encuentran en el sueño y de las cuales, en realidad, nos equivocaríamos si pensáramos que son palabras, las representaciones de palabras que encontramos en el sueño, las palabras pronunciadas, son ellas también representaciones cosa; tienen el mismo status que las representaciones cosa, son, por lo tanto, restos que no han perdido el objetivo referencial.

¿Podemos decir que el inconciente habla, podemos decir, incluso, como las fórmulas de Lacan lo dicen, que "Ello habla"? El sueño apenas habla, el sueño no está hecho para ser contado, sino que está hecho para ser soñado y se cierra sobre sí mismo. He oído a veces planteada esta pregunta que parece estúpida y es, sin embargo, importante ¿las jovencitas se ruborizan en la oscuridad? como si justamente la idea de que alguien se ruborizara en la oscuridad ›

> La ola del estructuralismo estalló sobre Europa, y especialmente sobre Francia, hace cerca de treinta años. Surgida de la lingüística estructural —cuyo apogeo se sitúa entre los años cincuenta y sesenta— tiende a arrastrar consigo, en su impulso, al conjunto de las ciencias humanas; la etnología, con el pensamiento majestuoso de Levi-Strauss, luego al psicoanálisis, con Jacques Lacan. Decir que esta ola está en reflujo es, tal vez, algo apresurado; sin embargo, tenemos derecho a considerarla como en retirada, como un mar que se retira para dejar al desnudo la roca de los hechos que en cierta forma había anegado en su uniformidad.

Comunidades Terapéuticas y salud mental

Eliseo González Regadas

La sociedad, funcionando en Comunidades Terapéuticas, es la que se hace cargo de "los raros", los admite, con derecho, en su seno y convive con ellos ayudándolos a ser más felices, productivos y capaces de amar y ayudar a otros que, como ellos, necesitan ser entendidos.

Clásicamente se identifica a la Comunidad Terapéutica con la obra de Maxwell Jones ("The therapeutic community", New York Basic Books, 1953), psiquiatra escocés que decidió democratizar el funcionamiento verticalista y medicalizado del Hospital Henderson dedicado al tratamiento de asociales e individuos con severos trastornos de conducta.

ALGO DE HISTORIA

Así como Ph. Pinel en la época de la Revolución Francesa liberó de sus cadenas a los asilados de un hospicio parisino, Maxwell Jones intentó promover la liberación de las cadenas más sutiles, pero no por eso menos eficaces, que aherrojaban a los residentes de aquel hospital. La suya fue una propuesta de co-gobierno, con responsabilidades compartidas y diferentes de acuerdo a las funciones que debían cumplirse para asegurar la supervivencia institucional.

Una vertiente importante que precede al surgimiento de las Comunidades Terapéuticas fueron los intentos, en varias partes del mundo, por modificar el trato y la calidad de vida de los residentes en instituciones psiquiátricas. En 1905 H. Simon modificó las condiciones de convivencia en el asilo de Warstein, creando una atmósfera de tolerancia y respeto por el paciente y focalizando el aspecto terapéutico de la acción institucional en la inserción en grupos de trabajo y en tareas de producción.

Por la misma época, en los Estados Unidos, Clifford Beers, ex-asilado de un hospital psiquiátrico estatal, inició un movimiento de reforma en el tipo de cuidados asistenciales que se prodigaban en su momento. Creó, además, la Liga de Higiene Mental. Nos ha dejado un vívido relato de su experiencia de 1909 en su libro "A mind that found itself" (New York, Doubleday, 1939). El movimiento de Higiene Mental por él iniciado buscó reunir a ciudadanos comunes, profesionales diversos y familiares de pacientes, para lograr un tratamiento más adecuado para los que padecen problemas psíquicos así como para prevenir las situaciones sociales provocadoras de trastornos mentales.

De este período son también las "Memorias de un neurópata" –1911– de Daniel Paul Schreber, abogado y miembro de la Suprema Corte de Justicia del reino de Sajonia, que estuvo internado en varias oportunidades en asilos diversos. En su relato, que encara como un alegato en favor de su capacidad para administrar sus bienes y vivir en sociedad, nos describe el trato que recibió por parte de médicos y enfermeros. Su descripción es absolutamente actual y lo que allí dice tiene vigencia en nuestro medio.

Las "Memorias" de Schreber (Buenos Aires, Petrel, 1978), así como los relatos de Mary Barnes ("Viaje a través de la locura", Barcelona, Martínez Roca, 1974), de Renée (en el libro de M. Séchehaye: "La realización simbólica. Diario de una esquizofrénica", Méjico, Fondo de Cultura Económica), de Percival ("La locura de un caballero", Buenos Aires, Lohlé, 1980) muestran, en todo su dramatismo cómo se viven determinadas situaciones y, por consiguiente, cuál sería la actitud más adecuada.

Recientemente, luego de la Segunda Guerra Mundial, surge el movimiento antipsiquiátrico. Sus representantes más conspicuos son Laing y Cooper, de Gran Bretaña, Thomas Szasz, en Estados Unidos, los Basaglia, en Italia y los Mannoni en Francia. Este movimiento hace un cuestionamiento radical de la psiquiatría como ciencia médica y de las instituciones psiquiátricas y de sus instrumentos terapéuticos (psicofármacos, choques eléctricos) como recursos válidos para ayudar a quien tiene conflictos psicológicos. Se cuestiona, además, a la "enfermedad mental", y a la nosografía psiquiátrica como una ideología cómplice de una sociedad que quiere segregar la locura y la ve como "fenómeno extraño".

El movimiento antipsiquiátrico fue fecundo en experiencias cuya intención era demostrar que la locura podía ser tratada de un modo diverso al de la psiquiatría tradicional. Así se creó la Asociación Filadelfia que agrupó a todos los centros anglosajones donde se hacían experiencias antipsiquiátricas: Kingsley Hall, Pabellón 21, etc. El libro de Mary Barnes cuenta su tránsito por Kingsley Hall y el de Morag Coate ("Más allá de la razón", Buenos Aires, Amorrortu, 1975) por varios hospitales psiquiátricos británicos hasta llegar a un centro antipsiquiátrico.

Casi paralelamente, y en ocasiones por el impacto antipsiquiátrico sobre la asistencia tradicional, se produjo en Europa y los Estados Unidos un movimiento de desinstitucionalización que cristalizó en la actual Psiquiatría Comunitaria –un anhelo que Adolf Mayer ya tenía en 1913.

Estas diversas vertientes a las que nos hemos referido en forma muy sumaria: tratamiento humanitario, democratización de las instituciones, antipsiquiatría y desinstitucionalización, confluyeron en la creación de lo que podría llamarse la revolución terapéutica actual. Esta revolución apunta a que la sociedad se haga cargo de la locura y de sus miembros que la padecen, evidenciando que la misma no es el patrimonio de una profesión que se especializa en estudiarla, sino de toda la comunidad. La sociedad, funcionando en Comunidades Terapéuticas, es la que se hace cargo de "los raros", los admite, con derecho, en su seno y convive con ellos ayudándolos a ser más felices, productivos y capaces de amar y ayudar a otros que, como ellos, necesitan ser entendidos.

Resumiendo, podemos decir que, actualmente, las Comunidades Terapéuticas son el instrumento del cual se vale la Salud Mental Comunitaria para dar cumplimiento a sus objetivos. La Salud Mental Comunitaria tal como la entendemos nosotros, es un espacio interdisciplinario donde se incluyen los aportes de la medicina psiquiátrica, la psicología clínica, el psicoanálisis, las diversas técnicas psicoterapéuticas, la sociología, la educación, el servicio social, el derecho y la política. Es un espacio transicional porque incluye a estas disciplinas pero las desborda, ya que, como decíamos, no es patrimonio de ninguna disciplina en particular sino de toda la sociedad organizada.

UNA MENTALIDAD COMUNITARIA

En primer término, implica que todos tenemos que ver con todos, aunque pretendamos mantenernos en un aislamiento regio.

Implica la convicción de que todo ser humano posee la capacidad de autoayuda y de auxiliar a sus semejantes; en particular si el que necesita ayuda la recibe de alguien que pasó por su misma situación.

La convivencia humana requiere el respeto por el otro, particularmente por el que es diferente.

Las decisiones deben ser tomadas, entre otros, por aquellos sobre los cuales van a recaer los efectos de las mismas. Cuando un grupo funciona comunitariamente las decisiones son por consenso.

Las tareas comunitarias se distribuyen entre los miembros en forma acorde a las posibilidades funcionales de cada uno. El miembro es responsable, frente a la comunidad, de las tareas que le fueron encomendadas y cuya función asumió.

Una comunidad terapéutica es un sistema abierto que está englobado en la comunidad social a la cual pertenece. Una comunidad autárquica es un contrasentido.

EL ABORDAJE COMUNITARIO EN SALUD MENTAL

Lo que a mi juicio distingue al encare de lo que llamé Salud Mental Comunitaria y que otros llaman Psiquiatría Comunitaria o Psiquiatría Social sería:

1) Responsabilidad frente a una población y no frente a un individuo. En la asistencia tradicional la persona, individualmente, es la que elige tratarse y lo hace con un profesional al que escoge.

2) El tratamiento se hace próximo al consultante. Esto surge como respuesta ante la evidencia de que si las dificultades se identifican precozmente y se interviene rápidamente, la respuesta favorable va a ser también más rápida.

3) Los servicios cubren todas las necesidades de asistencia en salud mental: emergencias, internación, tratamientos ambulatorios, etc.

4) Las tareas se encaran en forma interdisciplinaria. El consultante es asistido por un grupo de personas y no por un único profesional. El equipo incluye a voluntarios y a ex-pacientes. La coordinación del equipo no pertenece a ninguna profesión, sino que la realiza quien tiene dotes para ello y se hace responsable por el cumplimiento de dicha función. Este planteo difiere radicalmente de los equipos multidisciplinarios tradicionalmente coordinados por psiquiatras.

5) Cuidados continuos. Ello es la consecuencia de que los servicios prestados deben adecuarse a las necesidades de los consultantes, debiendo evitarse la fragmentación del tratamiento. La responsabilidad de los cuidados es de todo el equipo tratante, que está representado, para los usuarios y el resto de la sociedad, por el coordinador. Esto plantea además, el tema de la confidencialidad de la información que suministra el consultante. A diferencia de los tratamientos individuales, la información es compartida por todos los miembros del equipo, pero éste la mantiene en reserva, protegida por el secreto profesional. Las estrategias terapéuticas son encaradas y realizadas por parte de todo el equipo que es quien asume, como persona colectiva, la responsabilidad por los cuidados.

6) Participación de los usuarios de los servicios. Si es la comunidad quien financia y utiliza los servicios debe participar, junto a los profesionales, en el desarrollo de los programas asistenciales. Esto plantea las relaciones entre los diversos grupos políticos y las autoridades gubernamentales.

7) Prevención. Se interviene a dos niveles: el de la prevención primaria –para tratar de combatir las situaciones que provocan conflictos psicológicos desorganizantes y el tratamiento –que es un servicio directo.

8) Consulta en salud mental. Se trata de ofrecer la experiencia que tienen los profesionales de la salud mental de ayudar a las personas que, en diversos ámbitos, tienen la responsabilidad directa de confrontarse con personas que presentan diversos conflictos –en lo educacional, laboral, etc.– con el propósito de que éstos ayuden a sus clientes a encauzarlos evitando que se llegue a la patología. Sería una forma de prevención primaria.

9) Evaluación periódica de los programas e investigación. Esta es una tarea imprescindible si se quiere responder a las necesidades cambiantes de los consultantes y de la comunidad. También para explorar sistemáticamente todos aquellos factores desencadenantes de conflicto psíquico.

10) Evitar las hospitalizaciones innecesarias. Esto responde, por una parte, al hecho de que muchas veces se vivencia como algo traumático o estigmatizante, cuando no provoca lo que a principios de este siglo se conocía como "el mal de las clínicas". Por otra parte, una hospitalización a tiempo completo es el más costoso de todos los servicios. Además es la forma por la que la persona pueda adquirir la etiqueta de "enfermo mental". Ciertamente que hay situaciones que hacen necesaria una internación porque la propia persona la está pidiendo como forma de contención. En estos casos lo importante es que se realice en las mejores condiciones posibles para el internado.

11) Nexo con otros servicios comunitarios. Este es un aspecto fundamental para preservar la salud mental de la población evitando su alienación y la necesidad de intervenciones especializadas.

LA COMUNIDAD TERAPEUTICA EN LAS PSICOSIS

Muchas personas en nuestro medio se preguntan, por ejemplo, por qué no aumentar el número de sesiones de análisis o psicoterapia, en lugar de que la persona vaya a una Comunidad Terapéutica.

Otro planteo que uno oye, sugiere multiplicar los recursos terapéuticos para ayudar al paciente en un momento de crisis: a la psicoterapia o análisis agregarle acompañamiento terapéutico, o laborterapia, o alguna técnica de expresión, o lo que sea.

Los propios interesados son los que, como no podría ser de otro modo, nos enseñan el camino a seguir.

Las complicaciones que se agregan a la situación vital de una persona en crisis son muchas, se producen rápidamente e implican a un cúmulo de otros individuos que están en contacto con el necesitado de ayuda. Cuando alguien delira, o miente o ingiere drogas, esto atenta contra las normas convalidadas por un intercambio social regular. Estas conductas, desde una óptica social, configuran un cuerpo extraño que es necesario controlar o erradicar. Toda internación, quiérase o no, cumple con este deseo de la sociedad; aun cuando pueda estar plenamente justificada desde un punto de vista profesional.

En nuestra práctica comunitaria estamos habituados a que, cuando se agudizan los conflictos, se incrementa el número de llamados telefónicos, de intervenciones de amigos, familiares y otros profesionales reclamando, sugiriendo o planteando, diversos tipos de intervenciones, todas ellas siempre con el propósito de ayudar al paciente. Por cierto que este aluvión caótico de ofertas de ayuda e intervención tienen un efecto contrario al que todos desean.

El apoyo que en estos casos brinda la comunidad terapéutica consiste en oficiar de filtro, por un lado, de moderadora, por otro, de coordinadora, por otro. El riesgo mayor, en ocasiones como ésta, es la fragmentación. La persona en crisis, por el hecho de estarlo, se siente inconexa, descontrolada, tironeada por anhelos múltiples y contradictorios; en suma hecha pedazos –como tan bien lo expresa el habla cotidiana. Por consiguiente, la función básica que debe cumplirse es la de reunificarse, de aumentar la integración y cohesión personales. Esta función la tiene que cumplir alguien que está afuera del sujeto para que, progresivamente, el sujeto se apropie de ella, la internalice y disponga de la misma como un recurso propio.

La comunidad terapéutica, como herramienta dinámica, flexible, atenta a las diversas modulaciones por las que transita la persona en crisis, es el instrumento por excelencia para dar cuenta de estas emergencias. La comunidad terapéutica, con su escaso número de personas en asistencia (10 a 15) y su elevado número de profesionales integrantes del equipo (usualmente de 5 a 10) se transforma en la herramienta indicada para asistir a la reunificación del sujeto fragmentado. Las instituciones más grandes, por el solo hecho de serlo, presentan ellas mismas la patología de la fragmentación y tienen que invertir mucho tiempo para "curarse a sí mismas", lo que les resta el necesario para promover eficazmente esta función reunificadora en sus asistidos. La experiencia que relata M. Viñar en 'La Chesnaie' (ver relaciones No. 13) da cuenta de este aserto, si bien su marco conceptual es diferente del nuestro.

La feliz expresión acuñada por E. Probst respecto al espacio de la locura (ver relaciones No. 2) nos hacen pensar en el espacio comunitario o espacio de la comunidad terapéutica como el continente más apropiado para ser habitado por ella. En el trabajo fundamental y fundante de todo un modo de pensar y encarar las "Neurosis y psicosis" (en el No. 10 de relaciones) dice Héctor Garbarino para referirse a esta desconexión que mencionáramos: "...en cambio, en la psicosis, por perturbaciones en la constitución de las identificaciones se observan fallas en la identidad yo-cuerpo que darán lugar a ese sentimiento de extrañeza con respecto a ciertas partes del cuerpo o al cuerpo en su totalidad. El sujeto puede sentir que no habita su propio cuerpo, que vive adentro de otra persona". (pág. 4). La salida que el mismo Garbarino y un grupo de colegas ven a esta situación la expresan en estos términos: "En el caso del psicótico, a las fallas constitucionales, como determinantes de grietas, se le suma un medio familiar que no ha posibilitado la constitución de identificaciones primarias adecuadas; y las posibilidades de curación tendrían que estar entonces apoyadas en esa recreación de vínculos primordiales a través del análisis, las terapias familiares, la participación de actividades grupales en centros especializados para el trabajo con psicóticos. Las identificaciones narcisistas que, en alguna medida implican el investimiento narcisista, se harán entonces con el analista, los otros pacientes de la institución o del grupo, los médicos, o incluso los propios integrantes de su medio familiar, en la medida que se haya podido establecer un cambio en la dinámica de esa familia". (En "Temas de Psicoanálisis", No. 2, 1983, pág. 38).

Si bien los planteos teóricos que hacemos pueden ser claros y sólidos no es nada sencillo llevarlos a la práctica en forma tan clara y coherente y, sobre todo, plenamente útil para quien padece una psicosis. La siguiente cita de un "experto" en el tratamiento de las formas más graves de locura (psicosis) refleja nítidamente la necesidad de un continente apropiado, que funcione como comunidad terapéutica, para ayudar eficazmente a estas personas. Dice Harold F. Searles refiriéndose a la Sra. J.D., una paciente a quien ayudó psicoanalíticamente:

"A lo largo de los dieciocho años bien cumplidos de mi tarea con ella, una verdadera multitud de profesionales perplejos (así como, a su manera, diversos pacientes) han procurado contribuir a que dejase de ser psicótica, debiendo tal vez reprimir en gran manera (como tengo que hacer yo mismo) su tremenda sensación de asedio al continuar ella siéndolo. Entre tales personas se cuentan alrededor de diez jefes de psiquiatría de las diversas unidades (en cada una de las cuales se alojan de 9 a 12 pacientes) del sanatorio donde ella ha residido (Chesnut Lodge). Esos psiquiatras han prestado servicios, según la rutina del sanatorio, durante lapsos que oscilan entre 6 meses y varios años (el promedio es de dos años, más o menos), y todos ellos pusieron de manifiesto gran interés por la paciente. Algunos hasta aportaron novedosos conceptos administrativos para orientar el tratamiento. Del mismo modo, a lo largo de los años contribuyeron enormemente a su tratamiento una cantidad similar de trabajadores sociales de psiquiatría, en número mucho mayor de enfermeras y de personal de terapia ocupacional y recreativa, y un conjunto harto más amplio todavía de asistentes. Aquí no sólo quiero dar fe de esas indispensables contribuciones, sino que deseo destacar qué tremendas presiones puede ejercer el tratamiento psicoanalítico del paciente esquizofrénico crónico sobre los mejores esfuerzos de una multitud de personas con capacidad profesional. Este largo y denodado tratamiento no podría haberse efectuado, por supuesto, sin el apoyo financiero y psicológico de los familiares de la paciente". (H.F. Searles: "Función de las percepciones que el paciente tiene de la realidad del analista en la transferencia delirante", en León Grinberg –comp.–: "Prácticas psicoanalíticas comparadas en las psicosis", Buenos Aires, Paidós, 1977, cap. IX, pág. 217).

NUESTRA CONCEPCION DE LA COMUNIDAD TERAPEUTICA

En función de los planteos que anteceden proponemos considerar a la Comunidad Terapéutica como un espacio de transición o transicional; vale decir, como una función estructurante externa a los individuos que están inmersos en ella pero que también forma parte de su mundo interno. Se ofrece como una prótesis estructurante para que los participantes puedan organizarse, cohesionarse, haciendo frente a la fragmentación y al caos desorganizativo en que los sumen los conflictos.

La propia patología que la Comunidad busca restaurar terapéuticamente nos da la clave para pensarla en estas coordenadas. El famoso Presidente de la Suprema Corte de Justicia de Sajonia, D. P. Schreber nos dice en las ya citadas "Memorias de un neurópata": "estas dificultades son de naturaleza en parte exterior, en parte interior... Me resulta infinitamente difícil distinguir las nociones sensibles del estado de vigilia de las puras formaciones oníricas; por consiguiente, no puedo enunciar con claridad hasta qué punto todo lo que creo haber vivido tiene un carácter de realidad histórica" (op. cit., págs. 80-81). Y un poco más adelante: "Me hace pensar si realmente pasé en la clínica de Flechsig todo el período al cual me refiero aquí, o si durante cierto tiempo habré estado en otra parte". (ibíd., pág. 82).

Este espacio de transición tiene que dar cabida a los residentes, los terapeutas y a sus ideologías; pero debe ser algo más que un lugar para su contención: debe ser el espacio donde haya cabida para lo nuevo, para lo que se inventa en las tareas compartidas que son la vida de la comunidad; para lo ya creado y para el proceso mismo de creación.

Este espacio no está solo dentro de la propia Comunidad Terapéutica sino fuera de la misma. Las acciones terapéuticas son extraterritoriales ya que si bien se ponen en marcha dentro de la Comunidad, procuran que el individuo haga una estructura interna con ellas para ubicarse en el espacio social extracomunitario.

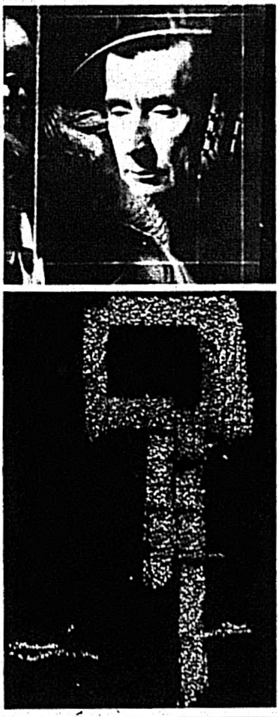
La tarea diaria de la Comunidad Terapéutica es la de velar por el mantenimiento y preservación de este espacio extraintrapsíquico donde desplegará su acción y, en el seno del cual se busca un significado compartido. Las actividades que desarrollamos en este espacio son, alternativa o simultáneamente, catárticas, de contención, interpretativas, expresivas, exploratorias; siempre desde la perspectiva desalienante que las orienta.

La Comunidad es una instancia de tránsito y un punto de referencia estable en la vida de un grupo de personas con problemas semejantes. La tarea tanto del equipo terapéutico como del equipo de asistidos, es un cuestionamiento permanente de la propia comunidad durante las tareas concretas que se realizan con el propósito de contrarrestar las tendencias entrópicas del sistema que pueden llevar a su anquilosamiento e inoperancia.

Así, las Comunidades Terapéuticas resultan, como instrumentos de la salud mental de la sociedad en su totalidad, un recurso asistencial diferente al que proporcionan la asistencia psiquiátrica y las psicoterapias.

En tanto que quienes están en juego son los hombres y mujeres que sufren, todo se torna extremadamente complejo y no admite como válida una única respuesta. Las comunidades terapéuticas en el curso de estos años, se han perfilado como una salida relativamente económica y eficaz. La búsqueda constante, el tanteo, los yerros, su modificación son el único camino viable en este trabajo donde, directa o indirectamente, estamos todos involucrados. ●

ELISEO GONZALEZ REGADAS, Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica, Federación Mundial de Comunidades Terapéuticas.



Testoni tras la huella del hombre

Vista en su conjunto, la dilatada trayectoria de Alfredo Testoni como plástico revela una sorprendente unidad. Sorprendente porque esta unidad aparece tras una diversidad tan amplia que va desde las fotografías de muros hasta composiciones, desde esa especie de arqueología que busca en las piedras restos de culturas hasta los retratos. Unidad, porque hay en toda su obra un eje: la incesante búsqueda de lo que podemos llamar "la huella del hombre".

En la serie de los "retratos psicológicos, sus modelos –artistas de la talla de Bergamín, Yepes, Mato, Cúneo– se integran como elementos de la obra que recrea la postura estética y el mundo del modelo.

Las "murosmagorías" apelan al lenguaje informalista y testimonian el deterioro por la acción del tiempo, deterioro que, curiosamente, al desintegrar sigue los giros de la mano que lo levantó.

La "sociedad de consumo" reitera una minúscula e impersonal figura de hombre en un todo que es más que la suma de las partes y que toma formas a las que éstas son ajenas, aun siendo sus elementos constituyentes.

En las tomas de los "muros de Venezia", a partir de bajorrelieves de las columnas del frente de la Loggetta y mediante iluminación rasante y fotomecánica, revela estructuras y líneas que escapan a la mirada simple y hace que los modelos trasmitan el misterio y la fuerza propias de los dioses que representan.

Angel Kalenberg

Los promedios engañan

Santiago Agudelo Mejía

Evaluación centrada en la persona

La labor del docente como evaluador toca dos aspectos esenciales. Uno está orientado hacia el estudio individual de los alumnos para el diagnóstico de su rendimiento y de las causas que lo dificultan. El otro, hacia el programa de formación para conocer en qué medida el grupo alcanza los objetivos.

Las entidades educativas y las instituciones de formación profesional, tienen el cometido de proporcionar las personas formadas que requiere el país para su desarrollo. A ello llegan educando y capacitando y no impartiendo únicamente formación, ya que la acción de impartir formación es sólo uno de los medios para lograr su propósito. Y no siempre garantiza que quienes cumplen un programa formativo, hayan logrado los objetivos que con el programa se pretende obtener.

Es por lo tanto indispensable controlar el logro de dichos objetivos, para lo cual la evaluación del aprendizaje es una herramienta técnica fundamental.

LO LOGRADO Y LO ESPERADO

En toda acción se planta el problema de comparar el grado de realización logrado con el grado a que se hubiera deseado llegar. Si estos dos grados no coinciden, es necesario no sólo constatar la falta de la coincidencia sino, fundamentalmente, determinar las causas del desacuerdo, con el propósito de modificar aquellos aspectos del proceso que impiden la obtención del fin buscado.

Lo que generalmente se espera de una evaluación es apreciar la diferencia entre el objetivo y la realización, y es esa tal vez la razón por la cual lo corriente es evaluar una acción sólo cuando ésta ha sido concluida. Sin embargo, la evaluación responde a un concepto más dinámico y debe permitir, no sólo la percepción, lo antes posible, de las discrepancias entre las previsiones y la acción que se está desarrollando, sino también facilitar la comprensión de las causas de esa desviación. Al proceder de esta manera, se dispondrá de los elementos que permitan introducir las correcciones necesarias para proceder con eficiencia y lograr los objetivos establecidos.

Si bien es cierto que la evaluación así concebida es recomendable en proyectos de diferente naturaleza, con mayor razón aun es aplicable en programas educativos y de formación profesional, ya que dichos programas son procesos y no eventos y por lo tanto requieren una evaluación continua y no una evaluación instantánea.

La evaluación es, por lo tanto, considerada como un proceso sistemático tendiente a determinar el valor o la cantidad del logro de los objetivos predeterminados. En consecuencia se requiere:

–la formulación de los objetivos,

–la identificación de los criterios que deben emplearse para apreciar el cumplimiento de los objetivos propuestos,

–la determinación del grado de éxito alcanzado,

–y las recomendaciones para desarrollar actividades futuras en un programa específico.

En el campo de la formación profesional, este concepto es aplicable tanto en la evaluación de los programas, para conocer la eficiencia de la formación impartida, como en la evaluación de sus resultados para determinar su eficacia, o sea la respuesta a las exigencias del mundo del trabajo y la adecuación de la mano de obra formada a las condiciones y características ocupacionales.

EL ENFOQUE CUANTITATIVO

El aspecto que ahora nos ocupa es la evaluación de los programas, y dentro de él, la evaluación del aprendizaje, por ser el rendimiento de los participantes en un proceso formativo, un indicador altamente significativo de la eficiencia de un programa de formación.

El enfoque dominante en años anteriores, que aún persiste en numerosas entidades educativas y de formación profesional, se orienta a la apreciación cuantitativa y promedial del rendimiento de los alumnos, utilizando para ello exámenes escritos tradicionales. Ellos se caracterizan por abarcar un campo reducido del contenido del programa a evaluar; por la falta de planificación en su elaboración; y por la subjetividad tanto en su formulación como en su interpretación. En el mejor de los casos la evaluación se lleva a cabo a través de "tests" uniformes con la finalidad de supervisión administrativa, aplicados generalmente al final de un curso, para determinar quiénes lo aprueban y quiénes deben repetirlo.

El enfoque cuantitativo y promedial corresponde más al concepto de medición que a la evaluación propiamente dicha. Con la medida obtenemos y registramos datos referentes a una muestra de resultados alcanzados, mientras que la evaluación va más allá de la medición, por cuanto supone la existencia de juicios de valor. Al interpretar los resultados de la medición de la capacidad en relación con los objetivos educativos o de formación, no nos limitamos a medir sino que estamos evaluando las capacidades o los progresos. Por lo tanto es necesario utilizar procedimientos que nos permitan emitir juicios en función del propósito de la formación y no otros que, por el tratamiento inapropiado de la información, nos conduzcan a interpretaciones que no reflejen la situación de las personas con respecto a la posesión de conocimientos y habilidades.

El tratamiento inapropiado de la información se refiere, específicamente, por una parte, al hecho de considerar los promedios del rendimiento como indicadores de la asimilación del aprendizaje y, por otra, al de analizar el rendimiento individual en función de los resultados del grupo.

En ambos casos las interpretaciones que se hacen con base en esas medidas no representan la situación de los alumnos en relación con los propósitos establecidos.

Es así que al promediar el rendimiento no estamos reconociendo el progreso real de los participantes en el proceso formativo, por cuanto si una persona en un momento determinado obtuvo una evaluación baja por desconocimiento de un tema o por la falta de habilidad para realizar una tarea, pero que como consecuencia de la formación superó tales carencias, posee realmente los conocimientos y las destrezas adquiridas y no las posee a "medias", como sería la interpretación que se haría de esa situación si se calculara el promedio de las dos evaluaciones.

Por lo tanto, si en una institución de formación profesional o en una entidad educativa se utilizara este procedimiento, no sería posible, en ningún momento, que un participante alcance el dominio pleno del objetivo fijado, ya que al comienzo de un proceso formativo desconoce el contenido del programa o tiene carencias tecnológicas o prácticas, pues de otra manera no tendría necesidad de acudir a una entidad de formación.

EVALUACION ACUMULATIVA, INTERPRETACION INDIVIDUAL

Por otra parte, como la evaluación es un proceso que contribuye a alcanzar los objetivos establecidos, su interpretación debe hacerse por comparación entre lo que la persona sabe y lo que debe saber, o sea lo que ha aprendido respecto a lo enseñado, lo que conoce de un programa de formación, o las calificaciones ocupacionales que posee en relación con las que exige una ocupación determinada. Si el rendimiento individual se interpreta en función del grupo al cual pertenece, podremos saber cómo se comporta una persona respecto a ese grupo, pero no cuál es el grado de conocimientos que ella realmente posee, ya que si forma parte de un grupo de bajo nivel su rendimiento será alto, y en caso contrario, su rendimiento comparativo será bajo.

En consecuencia, la evaluación debe ser acumulativa y no promedial; su interpretación debe ser individual y no relativa a grupos.

Se indicó anteriormente que el propósito fundamental de la formación profesional es lograr que los participantes adquieran las calificaciones ocupacionales exigidas por el sistema productivo, y que la evaluación es una herramienta que contribuye a este propósito. Lo cual es cierto si su enfoque es formativo en vez de emplearse únicamente para detectar deficiencias o para decidir quién aprueba o no un curso. Para cumplir esta función formativa es necesario disponer, en cada momento del proceso, de la información individual de todos los participantes respecto a su comportamiento, con el propósito de prestar a cada uno de ellos, a su debido tiempo, la ayuda necesaria que les permita alcanzar los objetivos de formación deseados, lo cual no podría hacerse si la evaluación se realiza al final de una etapa o al concluir un curso.

Asimismo, la interpretación de la medida de una característica debe estar en función de la naturaleza de esa característica. Esto es, si la característica corresponde a una variable cuantitativa, su expresión podrá interpretarse numéricamente; pero si lo que se quiere apreciar son manifestaciones de conducta, lo más apropiado es describir tales manifestaciones en lugar de referirlas a escalas numéricas, y menos aun darles el tratamiento matemático que estas mediciones permiten.

LOS NUMEROS PUEDEN SER IMPRECISOS

En consecuencia, como el aprendizaje supone una variación del comportamiento, la interpretación matemática de estas variaciones no proporciona la información más confiable en la cual podamos apoyarnos con seguridad para prestar a los participantes en un proceso formativo, la ayuda que requieren para alcanzar los objetivos del aprendizaje.

Concretamente, si de un participante en un curso de mecánica se dice que obtuvo 37 puntos en la interpretación de planos, o 65 en la regulación de la máquina, no se dispone de la información suficiente para afirmar que esa persona sabe o no interpretar planos o si tiene la habilidad necesaria para regular la máquina y, más aun, no se conocen las carencias específicas que el trabajador posee con el fin de proporcionarle la ayuda requerida para interpretar planos y regular la máquina correctamente. Lo mismo ocurre cuando se dice que la calificación de un alumno en matemáticas es de 70o/o, esta expresión sólo indica la proporción del tema que ese alumno conoce, pero no qué aspectos específicos desconoce y, por lo tanto, no se dispone de la información suficiente que le permita al alumno superar sus deficiencias y al docente orientar la ayuda apropiada para contribuir a superarlas. Por lo tanto, es indispensable observar permanentemente el comportamiento de los participantes durante el proceso formativo, con el único propósito de corregir las deficiencias observadas, en el momento que ellas se presentan, logrando de esta manera que quienes terminen el programa de formación posean la capacidad objeto de la acción formativa.

Este concepto de evaluación responde al enfoque actual de la formación basado en la individualización del

(Concluye en pág. 6)

SUSCRIPTORES
RESIDENTES
EN EL EXTERIOR

PARA SUSCRIBIRSE (o para regalar "relaciones" a sus allegados que residen en el extranjero), envíe sus datos a nuestra Redacción, Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

	Suscripción a un año	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países (vía aérea)	U$S 18	U$S 2.00 c/u

PAGOS: En efectivo, a cobrar en Montevideo.
Cheque o giro bancario, sólo a nombre de Fany Lima.

El reto de las grandes ciudades

Los planificadores urbanos están obsesionados por una paradoja: mientras que las grandes ciudades del mundo desarrollado han empezado a contraerse, sus equivalentes en el mundo en desarrollo muestran un crecimiento explosivo. Estos dos hechos son relativamente tan recientes y tan carentes de precedentes, que la sabiduría convencional de la planeación aún no se pone al día.

Consideremos algunos ejemplos. En Londres, desde los días del histórico plan de Abercrombie de 1944, hasta principios del decenio de los setenta, los planeadores estaban interesados en detener el crecimiento de las metrópolis. Mediante un paquete de controles e incentivos, trataron de alejar de Londres a las industrias y hacerlas ir a las áreas industriales deprimidas de la parte septentrional y occidental de la Gran Bretaña. Mediante el control de los cinturones verdes y el establecimiento de nuevas poblaciones en las zonas alejadas, tuvieron éxito en detener el desbordamiento periférico de Londres.

CIUDADES NUEVAS

Inopinadamente, todo esto cambió. La población de Londres, que se suponía debía haberse estabilizado en unos 7.5 millones, ha continuado reduciéndose. Ahora ha llegado a una cifra menor a los 7 millones y puede descender hasta los 6 millones para el año de 1990. La base económica ha sufrido una enorme erosión por las clausuras de fábricas y el cierre total de su vasto sistema de muelles. Los planeadores de Londres discuten ahora sobre la mejor forma de hacer volver el trabajo a la capital y reconstruir las grandes áreas de tierras y construcciones abandonadas.

Londres –y en forma semejante Birmingham, Manchester, Liverpool, Glasgow y otras grandes ciudades británicas– han estado siguiendo un patrón que apareció hace unos cuantos años en los Estados Unidos de América. Hasta hace poco era posible creer que esta era una enfermedad exclusivamente angloamericana, pero ahora el virus se ha propagado al continente europeo. En los Países Bajos, lugar de la reunión de los planeadores, todas las grandes ciudades –Amsterdam, Rotterdam, La Haya– han registrado recientemente pérdidas de población y de empleos.

Así que la mayor preocupación de los planeadores en estos países se ha vuelto literalmente al revés. No hace mucho, en una conferencia los delegados habrían tomado un día libre para abordar los autobuses y efectuar recorridos a fin de visitar a las ciudades satélites y a las nuevas poblaciones diseñadas para absorber a habitantes que no cabían en las ciudades. Este año, en los Países Bajos, que tiene una historia envidiable en este sentido, algunos delegados aún se unirán a ese recorrido, pero serán muchos más los que efectúen excursiones a pie para ver los primeros frutos del impresionante programa de Rotterdam, de rehabilitación urbana e intercambiarán experiencias en el nuevo arte de inyectar vida a una ciudad. Hablarán respecto a las grandes obras. la rehabilitación del Mercado Quincy de Boston, la restauración de la zona portuaria de Baltimore, la Zona Empresarial construida en la Isla de los Perros, en Londres, la reconstrucción en Rotterdam de su propio Delfthaven. Discutirán centenares de experimentos en pequeña escala para alentar a nuevas empresas en los viejos talleres y almacenes. Debatirán las mejores formas de restaurar áreas de viviendas viejas y deterioradas, el campo en el cual Rotterdam ha logrado progresos tan espectaculares.

Los delegados del mundo en desarrollo quizá se queden perplejos ante todo esto, porque sus preocupaciones centrales son precisamente las opuestas. Es verdad que casi todos ellos comparten con los planeadores del Primer Mundo el problema de los decadentes tugurios del interior de las ciudades. Pero la semejanza termina allí. Su principal obsesión –y sería apropiado en muchos casos el llamarla pesadilla– la constituye el crecimiento.

Es una pesadilla porque las ciudades nunca antes crecieron como las suyas. Las ciudades pequeñas en el mundo ahora desarrollado, en su era de rápida industrialización hace cien años o más, pudieran haber presentado tasas porcentuales de crecimiento semejantes, pero éstas empezaron a detenerse una vez que las ciudades rebasaron la marca del medio millón de habitantes. En el Tercer Mundo esto no ha sucedido.

CIUDAD DE MEXICO

El caso extremo lo constituye la Ciudad de México. Hace 40 años aún era una capital nacional apropiada para una nación en desarrollo de tamaño medio; su población era de un millón y tres cuartos de habitantes. Luego empezó a hacer algo asombroso: de hecho empezó a duplicarse casi cada 10 años. Creció de 3.5 millones en 1950 a 5.2 millones en 1960, a 8.8 millones en 1970 y a 14.1 millones en 1980, y a una cifra estimada ahora en 17 millones. Los estadísticos de las Naciones Unidas predicen que para el año 2000 pudiera llegar a tener unos 31 millones de habitantes, con mucho la mayor masa de humanidad urbana que el mundo haya conocido jamás.

Pero esto no será un caso único. Las mismas predicciones de fines de siglo asignan 25.8 millones de habitantes para Sao Paulo, 22.7 millones para Shanghai, 19.9 millones para Pekín, 19.0 millones para Río de Janeiro y 17.1 millones para Bombay. En total, las Naciones Unidas estiman que entre los años de 1975 y 2000 la población urbana del mundo puede aumentar en unos 1.600 millones, y de ese total, 1.300 millones, más de tres cuartas partes, se encontrarán en los países menos desarrollados.

Estas estimaciones resultan de dos hechos inexorables: elevadas tasas de natalidad y absoluta incapacidad de las áreas rurales para retener a los excedentes de población. Incluso si tiene lugar una caída espectacular en las tasas de natalidad para edades específicas –como ha acontecido recientemente, por ejemplo, en todos los países de cultura china, de Asia Oriental– el número sumamente elevado de quienes lleguen al grupo de edades de la reproducción parece seguro que producirá un crecimiento urbano dramático. La única duda entonces pudiera ser si estas predicciones se cumplieran en el año 2000 o unos cuantos años después.

Sin embargo, incluso ahora, con poblaciones equivalente a cerca de la mitad de las predichas, muchas de estas ciudades parecen estar próximas a un colapso físico. La mayoría de los recién llegados se alojan, si es necesario, en barrios de tugurios establecidos en lugares a donde nadie más querría ir. Carecen de los servicios elementales de agua potable, drenaje apropiado y acceso a la energía. Con frecuencia para llegar a los lugares en que desempeñan las actividades que les ofrecen la única esperanza para escapar al hambre, deben emplear medios de transporte ineficientes. Los monumentales embotellamientos de tráfico pueden hacer que dediquen algunas horas durante cada día a desplazarse desde su hogar a su trabajo.

Esa es la realidad ahora. Los funcionarios municipales están obsesionados con la pesadilla de qué hacer cuando lleguen los millones adicionales. Con frecuencia, simplemente no saben cómo se les van a proporcionar los servicios públicos básicos.

La Ciudad de México, en su cuenca a 2.300 metros de altitud, pronto absorberá todos los suministros locales de agua y tendrá que bombearla desde niveles inferiores, a un costo que la pondrá fuera del alcance del grueso de su población. Y el lecho del viejo lago, el de Texcoco, en el cual los aztecas construyeron su ciudad, está secándose y haciendo que baje el nivel del terreno y causando estragos en el sistema de drenaje de la ciudad, crónicamente sobrecargado.

La Ciudad de México, como Bangkok y Lagos, está a punto de sufrir una trombosis de tráfico. Los mexicanos han gastado millones de pesos en un sistema moderno de calles en un solo sentido con semáforos coordinados mediante computadora y carriles para los autobuses, que han permitido una espectacular mejoría. Ellos, junto con los habitantes de Sao Paulo, de Hong Kong y de Seúl, han estado apresurándose para completar nuevos sistemas de "metro" con el fin de retirar de las calles a los pasajeros que van diariamente al trabajo. Pero estos sistemas se están estableciendo en ciudades que son mucho mayores –algunas de ellas tres veces mayores– que las ciudades del Primer Mundo cuando construyeron sus redes a principios del siglo XX.

SOLUCIONES CADUCAS

Tales sistemas permiten ganar un poco de tiempo, pero son costosos y varios de estos países, que se enfrentan a tremendos problemas de endeudamiento, están teniendo que reducir sus programas de inversión. En todo caso, hay límites estrictos para este recurso. Los sistemas de metro están diseñados típicamente para ciudades de hasta unos 10 millones de habitantes. Más allá de esa cifra, al aumentar las distancias, se vuelven progresivamente menos satisfactorios. Nadie sabe qué clase de sistema de transporte sería apropiado para una ciudad de 25 ó 30 millones de personas.

La razón es que es muy seguros, tratan de obtener mejores hogares, y eso significa salir hacia la periferia urbana, fuera de los límites de la ciudad, donde se dispone de tierra.

Quienes visitan por primera vez estas ciudades pueden interpretar el resultado en forma equivocada. Al ver a las masas de casas baratas, como cabañas, las consideran tugurios. De hecho, son los hogares de la clase media del Tercer Mundo que está progresando. Con frecuencia carecen ahora de los servicios básicos pero en alguna forma pronto los obtendrán, siempre y cuando se disponga de ellos. El verdadero problema es que estas personas están viviendo a distancias cada vez mayores de sus lugares de trabajo y del sistema del metro, que se detiene en los límites de las ciudades.

Una posibilidad es entonces que los planeadores encional de transporte público. Sin embargo, pueden ser apropiados por el tipo de sistema informal de transporte: los minibuses, camionetas de uso colectivo, taxis compartidos y vehículos semejantes que son tan característicos de muchas ciudades del Tercer Mundo.

El riesgo es que este patrón pudiera solamente esparcir las congestiones de tráfico existentes sobre un área enorme, lo que pudiera ser superado dando prioridad en las calles al paso de transporte público y a sistemas informales de transporte como los citados, como se hace ahora en algunas ciudades latinoamericanas.

Algunos planeadores piensan que, mucho antes de alcanzar este punto, las ciudades tendrán que detener su crecimiento. Tendrán que copiar lo que se hizo en Londres y en Moscú hace 40 años o más, y buscar constegrà continuó creciendo, pero, a diferencia de los casos de Londres y Moscú, los planeadores en muchas ciudades del Tercer Mundo carecen de poderes efectivos para controlar el crecimiento.

La forma realista puede ser la de reconocer esto, y tratar de alentar un movimiento voluntario fuera de las superpobladas aglomeraciones; pero no muy lejos, porque la mayoría de la gente y de las actividades continuarán dependiendo de las economías de escala y del contacto que ofrecen las grandes metrópolis, sino en ciudades distantes a sólo una o dos horas de viaje de ida y vuelta al trabajo, cuyos habitantes recorrerían menos distancias y estarían menos cansados, en tanto que los empleadores podrían encontrar tierra más barata y carreteras menos congestionadas.

difícil concebir cómo estarán estructuradas tales ciudades monstruosas. Hasta ahora han tendido a crecer más bien como las ciudades del Primer Mundo lo hicieron hace 50 años. Los pobres recién llegados se amontonan en tugurios cerca del centro de la ciudad, a fin de aumentar sus oportunidades de encontrar trabajo. Después, a medida que se sienten más cuentren una forma de establecer más fábricas y áreas de oficinas cerca de estos hogares, para crear una ciudad con centros múltiples según el modelo de Los Angeles. Algunas ciudades del mundo en desarrollo, como Sao Paulo, parece que están desarrollando tales subcentros. El problema es que pudieran ser difíciles de combinar con un sistema convencientemente la forma de limitar su crecimiento. Muchos planeadores en tales ciudades desearían imitar a Londres y a Moscú. Aunque deberían recordar que estas dos ciudades sólo tuvieron éxito en desviar su crecimiento al otro lado de sus cinturones verdes en ambas, durante los decenios de los cincuenta y de los sesenta, la región metropolitana in-

Esta, después de todo, fue la forma en la cual las ciudades empezaron, a la larga, a desarrollarse en el Primer Mundo. En el caso de las monstruosas ciudades metropolitanas del Tercer Mundo, todo tiene que ser planeado a una escala espacial mucho más grande. Y nadie sabe si muy pronto estas ciudades, a su vez, puedan empezar a vaciarse. Quizá para el año 2000, los planeadores regresarán a Rotterdam a aprender el arte del renacimiento urbano.

REFERENCIAS

Urban innovation abroad (Innovaciones urbanas en el extranjero, por el Prof. T.L. Blair, Plenum Press, NY y Londres), 1983, 414 pp. Una nueva serie para familiarizar a los lectores internacionales con las ideas y experiencias de los formuladores de políticas, planeadores, académicos e investigadores dedicados activamente a la planeación diaria, el diseño y la administración de las ciudades del Tercer Mundo. Subtitulado: Ciudades problema en busca de soluciones.

Low income housing in the developing world: the role of sites and services and settlement upgrading (Viviendas de interés social en el mundo en desarrollo: el papel de sitios y servicios y el mejoramiento de los asentamientos), recopilado por G.K. Payne, John Wiley, Chichester, Reino Unido, 1984, 271 pp. Examina estos dos nuevos enfoques importantes hacia las enormes necesidades de viviendas para las personas de bajo nivel de ingresos en los países en desarrollo ●

PETER HALL, Universidad de Reading, Gran Bretaña

“Los desenfrenados aumentos de la población se encuentran en la raíz de la crisis urbana del Tercer Mundo. Estos centros recogen los derrames resultantes de la saturación rural y del agotamiento de recursos a ser compartidos allí. La Ciudad de México, Yakarta, Lagos y Bombay son ciudades moviéndose en la misma dirección. La Ciudad de México es ya un lote de estacionamiento de coches contaminado por el smog.

“Las ciudades de la India están experimentando un crecimiento anual de 4.2o/o y, para fines del siglo, vivirán en ellas 335 millones de personas (ahora son 170 millones) que constituirán la mayor masa de población urbana de la tierra. Pero, ¿qué puede hacer un país como la India con recursos limitados, para enfrentarse a tal enormidad?

“Estas ciudades cobran rescate a las aldeas, les roban su agua y viven de sus recursos. Por ejemplo, en Nagpur, los intermediarios procedentes de la ciudad compran la cosecha casi íntegra de naranja. Los aldeanos pagan precios astronómicos por las pocas naranjas que quedan en la región.

“Nuestras insaciables élites —ricas, corrompidas y manipuladoras— tienen base urbana. Su interés consiste en obtener utilidades de estas grandes aglomeraciones. En sus manos nuestras ciudades explotan, no civilizan. Tenemos una urbanización paranoica y no una ciudad que sea liberadora.

“Estas ciudades son centros de una supervivencia falsa que paraliza al medio ambiente rural. El 30o/o de la población urbana del Tercer Mundo está constituida por inmigrantes que habitan en los tugurios, siendo refugiados en el verdadero sentido de la palabra, aun cuando no se convocará a ninguna conferencia internacional para ayudarlos.

“Las soluciones deben involucrar el control general de estos grandes números de prófugos; usar la tecnología de las comunicaciones de la era espacial para hacer llegar los conocimientos y las oportunidades de empleo a las aldeas y detener la marea de refugiados internos que buscan comodidades; hacer un uso urbano productivo de los desperdicios para producir agrociudades capaces de cubrir algunas de sus necesidades de alimentos; emplear nuevas formas de administración del medio ambiente como una prioridad gubernamental y como un programa nacional; descentralización y participación subsecuente en la toma de decisiones y políticas; y reformar los estilos de vida culturalmente extraños, adoptados recientemente, a los que nuestras economías no pueden dar apoyo, si los pobres deben cruzar alguna vez el umbral de la pobreza.

“La selección de tecnologías y los programas de desarrollo del futuro deben ser sencillos, modestos, distributivos, no imitativos y económicos”.

Rashmi Mayur, director del Instituto de Desarrollo Urbano en Bombay, India.

Dr. Hermann Karp

Psiquiatría
Psicoterapia Analítica

NUEVA DIRECCION:
18 de Julio 1488 ap. 802 Tel. 41 54 96

Rubias, Caseros, Gerentes, Exigentes, Lobos de mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores, Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recien casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Amigos, Competidores.

Estos son algunos de nuestros mejores clientes. Y son, a la vez, algunos de nuestros más entusiastas vendedores.
Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El Buen Nombre" en alfombras, moquettes, cortinados y papeles para pared.
Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO
DISTRIBUIDOR OFICIAL ACRILAN

San Martín 2931
tels. 20 21 19 - 29 18 71

Berkeley: ser y significar

A trescientos años del nacimiento
George Berkeley sus planteamient
siguen siendo referencia fundament
de la teoría semántica y de las disc
siones ontológicas que se vinculan c
la teoría de la ciencia..
¿Existe un dato que se ofrece antes
independientemente de las signific
ciones con las cuales queda investid
lo que se presenta?
El problema de la **caracterizació**

Berkeley inicia polémicamente sus Principios con la crítica de las ideas abstractas. La demostración de su inexistencia deberá sustentar su pasión filosófica central: su tesis de la inexistencia de un soporte o substratum no-sensible de las cualidades sensibles llamado "materia".

IDEAS PARTICULARES Y PROPOSICIONES GENERALES

El blanco de ataque inmediato lo ofrece Locke, quien habló de ideas abstractas que nos formamos al dejar de lado las particularidades que diferencian varias representaciones, reteniendo sólo lo común. En el caso de la idea de triángulo, se ha hecho abstracción de su especificación como acutángulo, obtusángulo o rectángulo, para atender únicamente lo que caracteriza a cualquier triángulo.

Ya que Locke habla de una capacidad para formar ideas abstractas de la cual carecen los brutos, le es fácil a Berkeley afirmar que él, por su parte, comprueba en sí mismo igual incapacidad; y ya que la capacidad de ideas abstractas fue asociada por Locke con el don de la palabra, puede Berkeley pedir a quienquiera que pretende poseer aquella capacidad que la explique cómo puede concebir un triángulo que no tenga especificación alguna, o un color que no sea ningún color en particular.

Sin embargo, para dar cuenta de cómo podemos formar proposiciones generales y demostrar un teorema geométrico como verdadero para todo triángulo, Berkeley declara que no niega en modo alguno las ideas generales. "Si damos una significación a nuestras palabras y hablamos sólo de lo que podemos concebir, creo que reconoceremos que una idea que considerada en sí misma en particular, se hace general al hacerla representar o sustituir a todas las otras ideas particulares de la misma especie." (Principios, Intr. XII). "El geómetra traza, por ejemplo, una línea negra de una pulgada de longitud; ésta, que es en sí una línea particular, es, sin embargo, general por su significación, ya que en la forma en que aquí es utilizada representa todas las líneas imaginables...". (Ibid.)

Lo que Berkeley critica es, entonces, la postulación de una entidad llamada "idea abstracta" diferente de las ideas particulares y admite en cambio una función de representación general que puede asumir cualquier idea particular.

En realidad la explicación ofrecida por Berkeley de lo que se ha de entender por idea general se encuentra en el mismo Locke. "Las palabras son generales cuando son usadas como signos de ideas generales y de este modo son aplicables a muchas cosas particulares; pero la universalidad no pertenece a las cosas mismas, que son todas particulares en su existencia, aun aquellas palabras e ideas que en su significación son generales". (Ensayo III. III, 11) Y luego: "... su naturaleza general no es otra cosa que la capacidad que les ha conferido el entendimiento de significar o representar muchos particulares" (Ibid)

Berkeley recalca esta concepción y le da un sentido deductivo más preciso. La demostración de un teorema que utiliza un diagrama particular, digamos acutángulo, es valedera para cualquier triángulo si en la demostración no fueron usados de ninguna manera los hechos que lo particularizan. "...no es considerado todo lo que es percibido". (Princ. Intr. XVI).

EL DESTIERRO DE LAS INTENCIONES

La crítica de Berkeley a Locke tampoco puede ser ubicada en una teoría de la formación de ideas abstractas, ya que ambos retienen como sentido legítimo de abstracción el de hacer abstracción de algo, el no considerar como pertinente cierta información. Lo que diferencia a Berkeley de Locke se hace evidente al señalar muy correctamente el primero, que el contexto en el cual Locke habla de ideas abstractas es el de una teoría del lenguaje, con lo que está en cuestión, en especial, el concepto de significación.

Berkeley quiere entender por "la significación de una palabra" sólo los objetos a los cuales la palabra se puede aplicar con verdad. Por lo tanto entiende por su significación a cualquiera de sus referentes. Locke, en cambio, al decir que los términos generales significan ideas generales o abstractas, entiende por significación más bien el conjunto de condiciones que debe cumplir un objeto para que una palabra le pueda ser aplicada con propiedad.

Lo característico de la manera de ver de Berkeley es la desestimación de tales intermediarios entre los nombres y las cosas a las que cada vez se refieren. Ahora bien, un aspecto decisivo de esta desestimación consiste en llamar "ideas" a las cosas mentadas y referidas, cuando lo usual ha sido reservar términos como idea, concepto, concepción, para los criterios que regulan nuestro hablar de cosas y nuestro trato con ellas. Obsérvese la sintaxis diferente de la nuestra que tiene en Berkeley la expresión "idea de triángulo". El "de" aquí no se sustituye con "acerca de" o con "respecto a", sino que introduce la cualificación de la idea, de modo que Berkeley no vacila en decir también "idea triangular".

¿Qué consecuencias tiene esta estrategia del lenguaje de Berkeley de llamar a las cosas y sólo a las cosas percibidas o imaginadas, "ideas"?

FENOMENALISMO Y REALISMO DIRECTO

La primera interpretación que surgió fue obvia. Berkeley señala que no podemos conferir ningún sentido a la afirmación de que lo visto, lo sentido o lo palpado estén en un substratum o sustancia llamada materia; paro lo señala para acto seguido afirmar que están en la mente percipiente. De este modo se traslada el esquema de los accidentes en la sustancia a la relación objeto-mente. Luego Berkeley tratará de eludir las implicaciones de este esquema aclarando que por "estar en la mente" sólo entiende ser percibido por la mente.

Esta explicación –que soslaya la imagen de un continente con sus contenidos– junto con apuntes en sus **Philosophical Commentaries** como éste: "El caballo está en el establo y los libros en el estudio como antes" y no en otra localidad llamada "mente", llevaron a A.A. Luce (1) a defender la interpretación de la filosofía de Berkeley como un realismo directo, en cuyo centro estaría la situación perceptiva en la cual le importa destacar que lo que percibimos son las cosas mismas y no algún simulacro u otro sucedáneo de ellas. Lo negado sería sólo la existencia de una materia imperceptible e incognoscible.

Pero cuando Luce reformula el principio berkeleyano en términos de esse est posse percipi: ser es poder ser percibido, entonces debemos aclararnos el alcance del cambio del "ser percibido" de Berkeley al "poder ser percibido" de Luce.

De acuerdo con el realismo directo, por nuestras percepciones conocemos directamente la realidad circundante, de acuerdo con el fenomenalismo la realidad consiste en cualidades sensoriales, tesis sostenida indudablemente por Berkeley. Así formulada la tesis del realismo directo parecer ser sólo una consecuencia y aclaración de la del fenomenalismo. ¿No cabrá, sin embargo, un concepto independiente de realismo directo tal que constituya una auténtica alternativa a la tesis fenomenalista?

Está claro que la anterior caracterización de ambas tesis deja indeterminada la relación entre ambas y es necesario agregar que más allá de esa escueta formulación, el fenomenalismo establece claras prioridades ontológicas. "Las sensaciones", dice Ernest Mach en su **Mécanica**, (2) "son son símbolos de las cosas. Más bien es la 'cosa' un símbolo del pensamiento para un complejo relativamente estable de sensaciones. Los elementos propios del mundo no son las cosas (cuerpos) sino colores, sonidos, presiones, espacios, tiempos (lo que usualmente llamamos sensaciones)." (Mec. 4.4.2). A su entender, las leyes físicas no pertenecen a la realidad misma sino que son procedimientos por medio de los cuales representamos esos elementos reales, sea ulterior, sea anticipadamente. Considerar las leyes físicas como reales es, en la imagen de Mach, confundir el mundo que queda representado en el escenario con la maquinaria teatral mediante la cual se efectúa la representación. (No obstante, el que podamos comprobar un orden en la secuencia en que se nos dan las sensaciones es, tanto para Mach como para Berkeley, parte de lo que queremos decir al hablar de una realidad física. Lo efectivamente real de este orden secuencial se reduce, sin embargo y como lo muestra la cita, a un conjunto más de sensaciones, las temporales.

Ahora bien, si por realismo directo ha de entenderse una opción diferente a la del fenomenalismo, entonces el primero, en su defensa de nuestro acceso perceptivo a la realidad, debe ofrecer otra interpretación de la percepción que a la vez constituye otra interpretación de lo que entendemos por lo real.

UNA ALTERNATIVA: EL REALISMO FISICALISTA DE LA ACCION VIRTUAL

El fenomenalismo comparte con Descartes la tesis, que suele ser aceptada como obvia, de que si bien puedo estar equivocado al atribuir al objeto ciertas cualidades físicas –por ejemplo atribuirle como propiedad relativamente estable la de ser amarillo– no puedo estar equivocado, en cambio, cuando declaro que lo veo amarillo. Por lo tanto y al igual que Descartes, distingue una sensación o una percepción que sería lo inmediata e incuestionablemente dado, de las propiedades atribuidas al objeto por el juicio; difiere sin embargo de la posición de Descartes por invertir el orden ontológico, dando prioridad a lo que se supone es lo inmediatamente dado.

Un realismo directo no fenomenalista que, para marcar la oposición, ha sido llamado fisicalista, señalará que la tesis cartesiana es falsa, por más obvia que parezca. Si se pregunta a alguien de qué color está pintada la pared, lo indicará con una seguridad razonable. Pero si se le pregunta qué es lo que realmente o inmediatamente ve, la respuesta se le hará mucho más difícil. En primer lugar, le será difícil dar

Berkeley tricentenario I

> de lo dado se abre en por lo menos dos direcciones. Siendo toda caracterización general, ¿se puede hablar de un objeto particular dado antes e independientemente de su caracterización finita y discreta?
> Y segunda, lo que algo es, ¿puede ser caracterizado de otro modo que por su comportamiento en una posible interacción específica que se expresa en proposiciones condicionales?

un sentido determinado a la pregunta que le dirigen; entenderá, probablemente, que le piden descomponer la superficie en partes diversamente iluminadas y sentirá la dificultad de aislar la percepción de una superficie limitada del resto de información visual que recibe. Y aun cuando haya decidido interpretar el requerimiento que le hacen en el sentido de tratar de ver la pared como la vería un pintor, aun entonces encontraría dificultad e incertidumbre en caracterizar exactamente su visión. Lo único de lo que podrá estar absolutamente seguro es que si de hecho se dice a sí mismo que la sombra de la esquina parece morada, entonces es un hecho que se dice a sí mismo que la sombra de la esquina parece morada. A esta tautología se reduce la certidumbre de los datos inmediatos. Pero si la persona preguntada quisiera saber qué es lo que de veras se estaba diciendo en los rincones recónditos de su alma acerca de su visión, entonces necesitará los servicios de un psicoanalista, cuando no de un vidente.

En el caso de la experiencia táctil es todavía mucho menos tentador hablar de datos sensoriales inmediatos. Puedo explorar una superficie con el dedo o con una varilla y percibir su textura por cualquiera de estas vías. Eventualmente logro distinguir de la textura percibida que permanece idéntica en ambos casos, la afección corporal experimentada que variará con el procedimiento de exploración usado. En este caso merece mucho más llamarse "lo dado" a la textura percibida que al estado corporal, el que las más de las veces no queda caracterizado y ni siquiera es percibido.

Pero lo más importante es notar que a través de la experiencia táctil, la situación perceptiva en la que insiste Luce no puede ser comprendida sino como la comprobación de estilos de comportamiento que manifiestan los objetos en relación con acciones nuestras. El saber que nos da tiene la forma lógica de un condicional, que es justamente la forma de una ley física. Percibir un objeto como duro o blando, liso o áspero, es darse cuenta cómo se comporta si se le aplica una cierta acción mecánica en condiciones controladas.

Una concepción fisicalista de la percepción mostrará que también la información dada por la visión tiene la forma lógica condicional. No percibimos la afección óptica actualmente sufrida, sino el álbedo, esto es, la proporción constante de luz recibida que es reflejada por un cuerpo; no un estado estrictamente actual nuestro o del cuerpo visto, sino su disposición estable característica para interactuar con fuentes luminosas y con dispositivos ópticos como el nuestro. Se trata, pues, de una constante física que extraemos perceptivamente. No percibimos el input, la entrada en bruto, sino el resultado de un procedimiento de información sensorial.

LO QUE DICE Y LO QUE SUGIERE BERKELEY

A Berkeley, en cambio, le interesa destacar la pasividad de los datos sensoriales y los desconecta de toda presuposición de actividad y de interacciones. El fenomenalismo interpreta el dato perceptivo como dato previo a toda inferencia causal; el realismo directo como experiencia de un cierto estilo causal propio de un objeto.

No obstante es en el propio Berkeley donde encontramos las más fuertes sugerencias contrarias a sus propias tesis. El sostiene la tesis de que sólo hay ideas estrictamente particulares, pero señala al mismo tiempo que una idea particular puede representar una clase al no ser considerado lo que la particulariza, y sugiere de este modo que no existen ideas estrictamente particulares, esto es: percepciones o imágenes que no se dieran de antemano como representantes de una clase de percepciones posibles. Similarmente trata de aislar el contenido propio de los datos visuales, pero señala al mismo tiempo que este contenido no suele ser notado por sí mismo, del mismo modo como no solemos notar las peculiaridades de una voz en tanto atendemos a su significado. En este orden de ideas señala Berkeley que las ideas visuales significan ideas táctiles, y que ellas son las que importan en nuestra vida.

A pesar de observar de este modo que lo inmediato queda borrado a favor de su significado, Berkeley quiere igualmente mantener una estricta distinción entre lo dado y su significado, entre lo actual y lo potencial.

Mas esta discusión fracasa. Caracterizar una voz de manera acústica o articulatoria en lugar de caracterizarla por su significado no es acudir a lo actualmente dado en lugar de acudir a lo potencial; es más bien optar por un orden de potencialidades que se manifiestan en un examen específico y no por otro orden. Berkeley interpreta no sólo la profundidad sino toda la distancia en el campo visual como una significación táctil de los datos visuales; y su tentativa de descubrir una extensión puramente visual, libre de todo significado táctil, recurriendo al número de puntos que representan el mínimo visible, resulta particularmente frustrada.

Pero la idea berkeleyana de la significatividad intersensorial y en definitiva motora de la experiencia perceptiva es capaz de recordarnos que no podemos dar sentido a ninguna caracterización, a ningún es seguido de un cualificativo, a no ser en términos de posibilidades de interacción que constituyen lo que el objeto nos significa.

La prioridad ontológica de la posibilidad es resistida desde Aristóteles con la consideración de que una posibilidad es posibilidad de que algo ocurra realmente y, por lo tanto, presupone el concepto de una ocurrencia real.

Pero a esta altura espero que ya sea evidente para el lector que un acontecimiento real no puede ser caracterizado sino en términos de un cambio en lo que, a partir de él, es físicamente posible.[3] ●

EZRA HEYMANN,
Universidad Central de Venezuela.

Prehistoria a la uruguaya

Las primeras notas respecto a la arqueología en Uruguay, provienen de extranjeros y solo en los últimos años del siglo pasado comienza la práctica de una arqueología por uruguayos. Decimos la práctica y no la realización, porque en esa diferencia semántica se halla resumida toda la problemática de este tema.

Hace ya más de un siglo que algunos visitantes hicieron notar a los pobladores de este país, la existencia de restos materiales pertenecientes a los habitantes que los habían precedido.

Estos neo-uruguayos, apenas unas decenas de años antes tenían como preocupación eliminar los aculturados supérstitos de aquellos otros, no eran entonces lo que podríamos denominar "un público receptivo" a dichos recuerdos.

PRACTICANDO ARQUEOLOGIA

En Uruguay aún hoy se continúa "practicando" arqueología: personas y hasta instituciones salen al campo embargados de emoción, con la sensación de la aventura que significa hallar objetos que les permita certificar su descubrimiento del pasado.

Certificar a sus amistades, o eventualmente a algún docente del centro más cercano, que ha excavado muy superficialmente, y recogido puntas de proyectil o boleadoras, algún fragmento aislado de cerámica y hasta quizás el trofeo de restos óseos humanos "con adornos".

Así en Uruguay debemos poseer mayor número de practicantes de Arqueología "per cápita" que en la gran mayoría de los países que poseen una extensa tradición en el tema. Es de todas maneras, el que detenta el mayor número de coleccionistas: o sea, el que constata la más amplia depredación del único recurso cultural no renovable que eventualmente nos podría permitir conocimiento acerca de unas culturas, que no eran como la nuestra.

En un extremo, marginados en la obtención de apoyo económico y en la difusión de sus tareas, queda un minoritario grupo de personas e instituciones que emprendieron el "otro" camino. Son los que substituyen el placer de la aventura por cuadernos, fichas, reglas, niveles, recipientes estériles, y lentos, muy lentos trabajos de remoción de tierra capa por capa: ellos también se denominan "arqueólogos"

PATRIMONIO Y CONCIENCIA

"Los monumentos arqueológicos o prehistóricos de cualquier naturaleza existentes en el territorio nacional y todos los elementos que en ellos se encuentren, quedan bajo la guarda y protección del Poder Público..." (1) Esto, desde luego no está expresado en nuestra Ley 14.040: lo aclaramos para disipar todo temor en los "practicantes" de una de las arqueologías uruguayas. "Nuestra" ley de 1971 se refiere al patrimonio e incorpora, en los apresurados minutos de su consideración parlamentaria, una genérica referencia a "la preservación de los sitios arqueológicos". (2)

Ley alejada conceptual y espiritualmente de lo que pueden significar los restos materiales de las culturas previas a la actual, ni siquiera incorpora las recomendaciones internacionales en la materia (Conferencias de la UNESCO de Nueva Delhi 1956, y de París 1964, 1968 y 1970) con las cuales —curiosamente— estábamos comprometidos.

Pero ello no es culpa de los legisladores. Y quizá tampoco la tengan quienes desde la Comisión del Patrimonio Histórico, Artístico y Cultural de la Nación debieron efectivizar los pocos aspectos rescatables del Reglamento de la citada Ley, aspecto en el que tenemos las mayores dudas. Al grupo que, consciente de su capacitación técnica, solicitó autorización para realizar tareas con un proyecto y bajo un control, a ése se lo impidió porque "... se sabe que, en general, quienes solicitan estas autorizaciones son coleccionistas" (3). Irónico resulta recordar que justamente aquellos que "practicaban" la otra arqueología en el Uruguay, jamás presentaron nada a la referida Comisión. Les bastaba con seguir actuando tal como lo habían hecho antes, y lo siguieron haciendo con renovada intensidad después).

EL PATRIMONIO

Pero el problema no cabe centrarlo en quienes ejercían el gobierno, ni tampoco en la acción de los "practicantes". Ambos no tenían, ambos siguen no teniendo, el concepto de la necesidad de conservación de ese patrimonio.

¿Patrimonio?. "Del lat. patrimonium". Bienes que el hijo tiene, heredados de su padre o abuelos" (4). Para la gran mayoría de los habitantes del Uruguay, lo que se denomina material arqueológico, son sólo restos con el mismo valor cultural que una placa de Glyptodonte o un fósil de Ostrea Patagónica recogida en las playas de San José. Falta la conciencia de que "esa cosa", es parte de una actividad, la materialización de una acción, el relicto de una forma de pensar adaptada a un medio ambiente que quizás no fue el que hoy conocemos. Pero, fundamentalmente, que fuera realizada por un ser humano.

Por otro ser humano. Alguien a quien nosotros, en gran mayoría hijos de europeos, no accedemos a considerar como parte en la historia de la humanidad.

Así es que el material arqueológico no es renocido como nuestro patrimonio. En nuestra óptica ellos no pueden ser herencia: son, a lo sumo, restos a los que cabe asignarles una mayor o menor valoración estética, de acuerdo a nuestros cánones. Actitud de carácter absolutamente etnocentrista. El "Hombre" somos nosotros, y lo "salvaje-primitivo" fueron los otros. La civilización (que representamos) y la "barbarie" (de la que dichos restos son testimonio directo).

Mantenemos la mentalidad y la estructura colonialista. Patético como puede parecer, los orientales de hoy, herederos de los genocidas de los orientales de ayer, continuamos dicha acción desvalorizando, negando la posibilidad de ser a las culturas de aquellos otros. Porque además de poseer el "mérito" de ser el único país de América sin indígenas, Uruguay avanza muy rápida y efectivamente en lograr también el "culturicidio".

Es una sencilla ecuación: si llegamos a un territorio vacío, somos sus descubridores y dueños legítimos. Pero si el territorio hubiera estado ocupado y tuviéramos que reconocer además que esos habitantes poseían lenguajes, prácticas mágicas o religiosas, estructuras sociales, técnicas de supervivencia distintas a las nuestras y hasta características físicas propias, entonces...

Es así que los actuales habitantes del Uruguay no reconocen y no son capaces de reconocer, la existencia de un patrimonio arqueológico.

Pueblo y gobierno llevan en su conciencia como contenido latente, continuar delirantemente la obra exterminadora de padres y abuelos. Claro: de "sus" padres y abuelos.

EDUCACION

En esa perspectiva, la carencia de adecuada (en cuanto científica) protección legal a los yacimientos arqueológicos, sumada a la casi total falta de apoyo para emprender proyectos de investigación, deben ser considerados como parte de los procedimientos adoptados por los actuales pobladores, para la obtención de los objetivos propuestos por su cultura. (5) Pero además, esta cultura retroalimenta, a través de las pautas normativas establecidas por la vía de la enseñanza, dichos contenidos. O sea, produce endoculturación.

Los textos educativos son magníficos ejemplos de esta práctica cultural.

Recordamos que alumnos de Ciencias Arqueológicas de la Facultad de Humanidades y Ciencias revisaron los programas y los textos de Historia, a los efectos de analizar su contenido dentro de la perspectiva relativista que permite la antropología. Y los resultados fueron coherentes.

Los adjetivos que se brindan a los indígenas muestran una marcada desvalorización. Las expediciones de conquista están compuestas primeramente por valientes hombres de cota, espada, pica y caballo; más tarde por esforzados pioneros de la explotación ganadera que debían ejecutar represalias para salvar sus bienes; y en el último período, por fuerzas militares que aquietaban "los Infieles con los varios golpes que le dieron" (6).

La exaltación que en dichos textos se realiza corresponde a los valores hoy aceptados: propiedad privada y civilización.

Cultura no europea es así sinónimo de primitivismo: no, de diferencia. Los aspectos materiales resueltos por los indígneas en forma eficiente con el medio en que vivían, son presentados hoy como una prueba de su incapacidad técnica. El expreso desconocimiento de su estructura social, política o religiosa, se resuelve por la vía de declarar su inferioridad intelectual.

Y frente a tan preclara y lúcida reafirmación de nuestros actuales valores, los mismos textos se encargan de explicarnos —felizmente— la característica indómita de esos grupos, que preferían —en forma díscola— luchar (aunque los textos dicen acertadamente, morir) antes que entregar su territorio, sus fuentes y medios de sobrevivencia, a los invasores. Disculpen: a los civilizadores.

Y éste pasa a ser el tema festivo de identidad: la "sangre charrúa".

IDENTIDAD E IDENTIFICACION

En este entorno, hablar de prehistoria, de búsqueda de identidad cultural o de la búsqueda de raíces en Uruguay, provoca la más sonora carcajada.

Este Uruguay sólo nace y y se desarrolla a partir de la conquista europea. Antes no existe; y antes nada puede existir.

Uruguay de hoy, híbrido producto gestado en Inglaterra y parido contra la voluntad de los que lo pensaron de otra forma, fue y es hijo de Europa.

Todos los planteos esbozados en lo cultural apuntaron siempre a la identificación con lo europeo: en derecho penal es italiano; la medicina es francesa; en letras, lo hispánico. Esa identificación fue el fruto jactancioso de sucesivas generaciones de uruguayos. No era aculturación, como se ha dicho: es transculturación.

Tampoco —y esto debería quedar muy claro— esa búsqueda de identidad es el producto de un colonialismo cultural. Dicha afirmación es sólo parte de un juego dialéctico de la misma cultura occidental que crea falsas dicotomías para mantener su hegemonía, en el mejor estilo "gattopardiano"

Nosotros somos sí el producto de aquello que deseamos ser. Por algo nuestro sumo orgullo fue ser la Suiza de América. Jamás aceptaríamos la humillación de ser lisa y llanamente americanos.

Que exista entonces una Arqueología que como ciencia proponga la búsqueda de la identidad cultural con la Prehistoria, nos ha dejado a nosotros y a nuestros representantes políticos, en la más profunda angustia.

Nosotros... ¿con ellos?

MATERIAL ARQUEOLOGICO Y PREHISTORIA

Sin embargo surge, como flagrante contradicción a estos planteos, la existencia de material indígena en masivas cantidades en cuanta vitrina de museo nacional, departamental y particular exista en el país. Y además sobre estantes, mesas, bibliotecas, y como traba de ventanas y puertas de muchas casas de los hoy habitantes del territorio.

Para que no podamos ser tildados de egoístas, se las vendemos a los turistas por pieza, o –adáptandonos a las necesidades del mercado– por unidad contenida en caja de zapatos.

Mayúscula resulta nuestra sorpresa al ver que nuestros padres desagradecidos nos rechazan y nos hacen saber que, a partir de pocos cientos de kilómetros de nuestra frontera se habla guaraní, quéchua, aymará, mapuche, gê. Pero, tranquilicémonos: ya existen centros religiosos y escuelas estatales en los núcleos de dichas culturas.

Aclaramos que no debemos ser confundidos con vándalos (7), aunque nuestras acciones sean idénticas. Es más; proclamamos que somos particularmente sensibles a la palabra arqueología:

–¿"Ud. es arqueólogo?. Qué fascinante, cómo me gustaría hacerlo. Sabe, en casa de mi tío tenemos una cantidad de..."

Y con una sonrisa cómplice participamos con nuestro ocasional interlocutor del mundo encantado de la aventura.

En Uruguay, resto arqueológico = prehistoria. Ergo, si tenemos material, tenemos historia de los pueblos ágrafos. Aun contabilizando las decenas de cajones que se han vendido al Museo de La Plata y reposan desde hace más de 50 años en sus sótanos. Pero ésos aún tienen chance de generar alguna clase de información. Los que se venden en los balnearios de Rocha o en las termas de Salto, los que se subastan casi semanalmente en Montevideo o son arrancados en las areneras de Colonia por palas mecánicas, esos... "esos no volverán".

La igualdad entre material arqueológico y preshistoria es una imagen falsa: es una gran mentira. **La realidad es que los materiales arqueológicos no contienen de por sí información sobre prehistoria.**

La información es el resultado de una interrelación lograda a través de pautas científicas que evalúan el contexto deposicional de los objetos. O dicho de otra manera: es una arqueología que realiza finos análisis geológicos, sedimentológicos, polínicos, zoológicos, botánicos, de antrosuelos, de características técnicas y morfológicas de los objetos, de sus índices y parámetros obtenidos por redundancia y de la distribución de los mismos.

Sólo el tipo de información así rescatada, es prehistoria. Lo que se recoja de otra manera oscila entre el dilettántismo, el coleccionismo y el aprovechamiento comercial. Mezcla de propósitos nada confusa y con un solo resultado: destrucción.

Recordemos que bloques de piedra que contenían pinturas indígenas, en algunos casos de antigüedad milenaria, han sido convertidas en molienda, o específicamente raspadas, o repintadas y tizadas (para que salga nítida una ocasional foto), o agredidas a balazos (¿No ha establecido acaso Casamiquela la relación de las mismas con el gualicho?) (8), y en otro ejemplo, que tememos se incorpore a Ripley en lugar de hacerlo en el archivo del C.A.R. (Comite Internacional para el Arte Rupestre), fue volada a cañonazos.

Sea por la razón que fuera, Uruguay se preocupó de su patrimonio a partir de la promulgación de la citada Ley. Declaró "monumentos" a casas de próceres, obeliscos, plazas, pulperías, puentes, iglesias, clubes sociales y deportivos, faros, avenidas, vertientes de agua, estaciones de ferrocarril, árboles de glicina y quintas de naranjo, cementerios y molinos. Resuelta a preservar inclusive "la atmósfera histórica" (9) su acción cubre arroyos, cuevas, vados, una gran cantidad de cerros, y en la última contracción de la expulsión fetal, también pasa a ser parte del patrimonio histórico, artístico y cultural de la Nación la "Sierra del Apretado". (Y encarecidamente solicitamos que los lectores no busquen entrelíneas).

No, por fortuna no declaró a ninguna cosa que se pareciera a la prehistoria, como integrando el patrimonio cultural.

Pues bien, el tema es o la **prehistoria uruguaya**, o más bien, **la prehistoria a la uruguaya.**

Porque lo que es realmente la prehistoria y del rol que debe cumplir en la cultura de un país; la actuación de los arqueólogos en cuanto científicos, será el motivo de otra nota. La que no supimos escribir aún.

MARIO CONSENS,
Museo Nacional de
Historia Natural

NOTAS

(1) Art. 1o. de la Ley No. 3.294 de la República Federativa del Brasil.

(2) Cámara de Senadores. Diario de Sesiones No. 275, pág. 529 de 1971.

(3) Actas de la Comisión del Patrimonio Histórico, Artístico y Cultural de la Nación del 30 de noviembre de 1974, fs. 2.

(4) Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano.

(5) Excepción a la norma. El actual Ministerio de Educación y Cultura con el asesoramiento del Director de la oficina de la OEA en Montevideo, ha propulsado el apoyo inicial de dicho organismo para un Proyecto elaborado por uruguayos en arqueología.

(6) "Historia de la ganadería en el Uruguay" de Aníbal Barrios Pintos. Colección Nuestra Historia. Biblioteca Nacional. Pág. 101.

(7) Moción de rechazo al vandalismo cultural en la Primera Mesa Redonda sobre Problemática de la Arqueología Uruguaya. Montevideo, julio de 1985.

(8) "Sobre la significación mágica del arte rupestre nord-patagónico". R. Casamiquela Cuadernos del Sur. Universidad Nacional de Bahía Blanca.

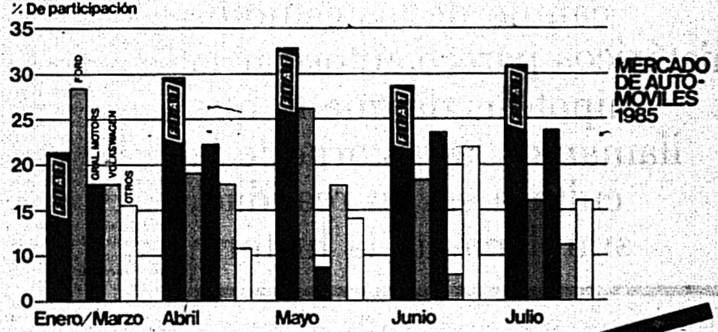
(9) Resolución No. 2066/77 del Poder Ejecutivo.

LA calidad

"de exportación", alcanzada por el proceso de Cataforesis (exclusivo de Sevel), la revolución técnica que permite cubrir perfectamente cada poro de la superficie, los bordes y hasta los encajonados de la carrocería con una película protectora inviolable.

LA garantía

3 años libre de corrosión, perfectamente a salvo del enemigo Nº. 1 de la carrocería. Una garantía real que es posible gracias a la Cataforesis, la protección de carrocerías exclusiva de los automóviles Fiat.



FIAT CATAFORIZADO

EL reconocimiento

La Calidad es siempre el argumento fundamental para una decisión de compra. Y el notable salto en la calidad debido a la incorporación de la Cataforesis ha tenido una respuesta inmediata: Fiat que ha sido siempre una marca líder es ahora la marca preferida y está al frente en las estadísticas de venta.

La Calidad se traduce en garantía de satisfacciones y valorización. Por eso es que La Calidad es siempre el mejor argumento para un comprador inteligente.

Autoestilo SEVEL

aquí

La mejor información para interpretar la semana política

Reflexiones sobre la historia de la cultura

Un cuidadoso examen de las exigencias que hoy se consideran ineludibles en el campo de los estudios históricos parece autorizar la hipótesis de que lo que llamamos la historia de la cultura es, en realidad, simplemente la historia

En cuanto intento de reducir a esquemas inteligibles la universalidad del desarrollo histórico, abrazándolo hasta donde sea posible en toda su complejidad y manteniendo una alerta vigilancia para no deslizarse hacia ningún simplismo, los planteos de la historia de la cultura desbordan toda delimitación restrictiva. No cabría, pues, considerar la historia de la cultura como una forma historiográfica entre otras posibles, sino que parece imponerse como la fórma historiográfica por excelencia.

HISTORIA DE LA CULTURA E HISTORIA

De modo que esa calidad le asigna a la historia de la cultura cierto carácter de lejana meta en el camino del conocimiento histórico y con ello cierta necesaria perfección nunca alcanzable en la práctica.

Pero ese carácter no la invalida en cuanto forma concreta de tratar la materia histórica. Muy lejos de ello, quizá sea lo que le presta a la historia de la cultura el mayor interés. Más que un tipo historiográfico —como la biografía, la historia nacional o la de procesos particulares— la historia de la cultura es una forma historiográfica compleja, un esquema ideal en el que caben varios y diversos tipos historiográficos que aspiran a integrarse en síntesis comprensivas, cada una de las cuales entraña la posibilidad de integrarse a su vez en síntesis cada vez más comprensivas aún, en la medida en que se desarrolla el método y la aptitud para captar relaciones cada vez más complejas y someterlas a un proceso de conceptuación.

Si se admite siquiera como hipótesis de trabajo, que la historia de la cultura es pura y simplemente la historia, habrá que referir a ella y a sus peculiaridades los innumerables problemas que se han planteado o dilucidado partiendo del supuesto que la historia es solamente historia de hechos y especialmente de hechos relacionados con la convivencia social, esto es, una y acaso la más sumaria de sus formas.

La consideración de la historia en términos de historia de la cultura —y no son otros los términos en que la concibe Dilthey, por ejemplo, y acaso en el fondo el mismo Croce— ha provocado una inevitable renovación en el planteo de los problemas metafísicos, gnoseológicos y éticos que le conciernen, para ajustarlo al singular enfoque con que la historia así concebida se enfrenta con la realidad que constituye su materia.

Pero esos problemas no agotan las dificultades que suscita la hipótesis de la identidad entre historia de la cultura e historia. Deben agregarse las múltiples y confusas cuestiones que derivan de los malentendidos que han acompañado al proceso de elaboración de la concepción histórico-cultural, en polémica con las concepciones tradicionales. Despejar el campo y replantear aquellas cuestiones fundamentales que conciernen al conocimiento histórico deberá ser la labor de quienes se hagan cargo de la fundamentación teórica de la historia concebida como historia de la cultura.

Adelantemos que la historia de la cultura no excluye la historia de hechos ni se opone a ella, sino que la incluye junto con la historia de otros dominios, y busca su sentido en otras áreas, generalmente no fácticas. Como lo ha hecho, por lo demás, más de un historiador que sin tener presentes los supuestos históricoculturales ha querido penetrar en los estratos profundos de la vida histórica. Las reflexiones que siguen quieren contribuir en alguna medida a aclarar algunas cuestiones relacionadas con la fundamentación de la historia de la cultura así concebida.

En cuanto forma historiográfica, la historia de la cultura tal como podemos imaginarla a través de las expresiones en que ha cristalizado ya, parece suponer una imagen de la vida histórica en la que, a mi juicio, reside su más alto valor. No es una imagen precisa y definida, en parte porque no se ha trabajado suficientemente en el campo teórico para definirla y precisarla. Pero se encuentran dispersos sus rasgos allí donde el historiador, deliberadamente o no, ha logrado hacer un planteo históricocultural. No será inútil proponer ciertos principios para ajustar aquella margen, apoyándose en las observaciones que proporciona el análisis historiográfico de esos planteos y de sus desarrollos.

En tanto que ciertas corrientes historiográficas procuran hallar la vía de la comprensión a través de una radical reducción de la realidad a algunos de sus elementos simples, la historia de la cultura parte como de un supuesto evidente de la idea de que la vida histórica es esencialmente compleja e irreductible a elementos simples, y procura captar de alguna manera, así sea imprecisa, precaria y a veces exenta de crítica, esa complejidad en la que supone que reside la peculiaridad de lo histórico. Esa complejidad suele entenderse a veces de manera primaria, como una mera yuxtaposición de elementos de irreductible variedad; pero otras veces se ha entendido de manera más sutil y profunda, como la resultante de un intrincado juego de relaciones entre las múltiples solicitaciones, intereses, y actos que son propios tanto de los sujetos singulares como de los sujetos colectivos de la vida histórica. Acaso sea posible ordenar esas entrevistas relaciones en un cuadro sistemático, siquiera sea provisional.

ORDEN FACTICO Y ORDEN POTENCIAL

Frente a la afirmación primaria de que la historia se ocupa de hechos ocurridos en el pasado, la historia de la cultura no sólo procura precisar el alcance de la noción "pasado" sino que, sobre todo, admite como un supuesto indiscutible que su campo —esto es, el de la historia— no es solamente el de los hechos: porque supone que la vida histórica que constituye su materia no se compone solamente de hechos. Hay, ciertamente, hechos en la vida histórica; pero constituyen solamente un orden entre los que la componen, en tanto que fuera de él hay otros elementos que no tienen carácter fáctico sino simplemente potencial y que constituyen otro orden, distinto del fáctico aunque no menos operante que éste. Los múltiples planos en que se desarrolla simultáneamente la vida histórica a través de los distintos sujetos singulares y colectivos parecen, pues, agruparse en dos conjuntos homólogos, cada uno de los cuales constituye uno de los órdenes que la integran, que provisionalmente llamamos el orden fáctico y el orden potencial.

Constituye el orden fáctico aquél en el que se encadenan los hechos constituyendo un complejo de acciones simultáneas y sucesivas derivadas de los impulsos, racionales o no, dirigidos hacia la acción y cristalizados en objetos irrevocables. Por la naturaleza acumulativa de la realidad histórica, en la que cada elemento nuevo busca su acomodación con los elementos ya dados sin aniquilar nunca a éstos del todo, el orden fáctico es transaccional, y como gravitan en él impulsos de distinto orden, no se presenta con los caracteres de un orden racional.

Los hechos que constituyen el orden fáctico no son todos de igual carácter. Los hay precisos, pero los hay también difusos. Los primeros son los que adquieren, en un cierto momento, contorno definido, principio y fin: un combate, una elección, la sanción de una ley, etc. Los segundos carecen de fisonomía definida y tanto su principio como su fin son vagos e indeterminables: la concentración de la propiedad raíz, la fusión de ciertos grupos sociales, el alza de los precios, etc. De los diversos planos que componen el orden fáctico, el plano político, por ejemplo, contiene preferentemente hechos precisos, sin que por eso falten en él los hechos difusos; éstos, en cambio, abundan más en el plano social, en el económico y en el de la creación, aunque no están ausentes del todo los hechos precisos. Es característico de los hechos precisos el ser fácilmente identificables y comprobables; los hechos difusos, en cambio, son más difíciles de asir y de verificar, circunstancia por lo demás que atañe sólo al conocimiento de los hechos pero que no califica su significación intrínseca.

Formalmente independiente del orden fáctico pero entrecruzado con él en la vida histórica a través de múltiples relaciones, está el orden potencial. Se alojan en él las representaciones del orden fáctico y las ideas e ideales que la conciencia crea por reelaboración de sus propias representaciones del orden fáctico. El orden potencial es eminentemente racional en la medida en que resulta de una operación intelectual y no es necesariamente transaccional por la misma razón.

Estos dos órdenes componen, en una constante interferencia, la realidad histórica, tan diversos como sean el grado y el tipo de realidad que se conceda a cada uno. El hecho y su representación, el hecho y el juicio de valor, el hecho y la tendencia a transformarlo, coexisten para la conciencia del sujeto histórico —que es donde la vida histórica toma conciencia de sí misma— y operan en uno y otro orden entrecruzadamente, aunque de desigual manera, pero sin que pueda afirmarse a priori que uno de ellos opere con más intensidad que el otro, porque tal relación es contingente y no puede predeterminarse.

En esos dos órdenes, o mejor, en los infinitos planos que componen cada uno de ellos, transcurre simultáneamente la existencia del hombre en cuanto sujeto histórico, que por esa circunstancia debe ser considerado como sujeto polivalente de innumerables procesos históricos simultáneos. Distintos ritmos resultan de la peculiar encadenación de los elementos en cada plano de la vida histórica, de modo que la existencia histórica del sujeto consiste en una especie de intransferible armonía vertical que en cada uno de ellos resulta de esa simultaneidad. Pero el ritmo de la existencia de cada sujeto se conjuga con el de todos los demás sujetos que en cada instante coexisten sobre el mismo plano, de cuya coexistencia resulta una armonía horizontal. Un casi impensable acorde de todos esos ritmos configura la complejidad de lo universal histórico.

Concebida dinámicamente, la vida histórica resulta de una constante y múltiple tensión entre el orden fáctico y el orden potencial, que a veces adopta una típica forma dialéctica pero cuyo ciclo parece en ocasiones seguir curvas irregulares. Esa tensión deriva del constante cotejo entre el orden fáctico y el orden potencial que se realiza en la conciencia del sujeto histórico, movido por una tendencia constante a corregir el primero según la dirección del segundo, fenómeno este último que se manifiesta empíricamente en los conflictos de ideales y en los conflictos derivados entre los grupos sociales que los representan.

LAS FORMAS DE LA VIDA Y LAS IDEAS

Así concebida la vida histórica, la historia de la cultura tiende a captar, si no la totalidad de las vivencias del sujeto histórico en la pluralidad de planos en que se desenvuelve su existencia, al menos aquellas que acusan la relación entre planos homólogos de ambos órdenes, escogidas según ciertos criterios de valor. Reduciendo esta fórmula a términos más simples diríase que procura apresar la relación que existe entre las formas de la vida y las ideas.

Este examen puede hacerse a partir de uno cualquiera de los planos del orden fáctico considerado en su relación con su homólogo del orden potencial; de la relación hallada entre la realidad y las ideas económicas, entre la realidad y las ideas religiosas, entre la realidad y las ideas morales, etc., se obtendrá un dato susceptible de ser combinado con todos los demás, y de tales combinaciones puede surgir el esquema de las diversas síntesis, desde las primarias hasta las más complejas.

Es obvio que precisará un esfuerzo gigantesco quien quiera llegar a poseer todos los elementos que se necesitarían para intentar, aun en un reducido sector, una síntesis de las múltiples relaciones que se establecen entre ambos órdenes de la vida histórica a través de determinado sujeto: individuo, grupo social, comunidad nacional, etc. Se ha juzgado ese esfuerzo casi imposible y de esa casi imposibilidad se ha hecho un argumento aparentemente decisivo contra la historia de la cultura, siguiendo la opinión de Schäfer. (Geschichte und Kulturgeschichte, 1891).

Pero el argumento, justo en sí mismo, es desdeñable en la práctica, pues invalidaría toda posibilidad de conocimiento en la medida en que se admita como necesario cierto conocimiento sintético previo al análisis de un campo particular. A lograr esa síntesis —y las síntesis sucesivas a que puede llegarse a medida que se profundiza el análisis de los campos particulares— tiende la historia de la cultura, del mismo modo que lo hacen todas las formas del conocimiento movidas por el afán de alcanzar una imagen del mundo, y cuenta entre sus problemas el de hallar una vía metodológica para lograrla.

En la práctica de la investigación, el historiador da siempre por supuesta una cierta síntesis de la cual parte, admitida unas veces previo examen crítico y otras veces sin él, introduciéndose en el análisis de un campo particular con el apoyo de los criterios generales que aquella síntesis le ofrece. Esas indagaciones, en concurrencia con otras, proporcionarán nuevos elementos para corregir las síntesis, siempre provisionales.

A PARTIR DE UNA IMAGEN VAGA

Acaso eso explique que los mejores frutos de la historia de la cultura no hayan sido obtenidos generalmente por los historiadores de tipo tradicional, en parte porque no los buscaban y en parte porque los métodos de investigación usados les impedían trascender la erudición. Los han obtenido, en cambio, con más frecuencia los investigadores que han hallado la vía históricocultural —deliberadamente o por azar— a través de ciertos campos de la investigación más próximos a sus planteos generales: la historia social o económica, la historia de las ideas, de la literatura o del arte.

Cada uno de esos sectores ofrece, ciertamente, la posibilidad de un examen intrínseco de su materia que puede tener o no proyección históricocultural en sentido estricto. Puede analizarse la literatura como fenómeno estético y solamente en su peculiaridad estética; y aun puede estudiarse en su dimensión histórica analizando la evolución y desarrollo de las corrientes literarias concebidas como un fenómeno desconectado de los demás. Hasta ese momento, el investigador no ha adoptado aún los enfoques propios de la historia de la cultura; pero cuando comienza a pensar en el fenómeno literario en relación con los sujetos históricos, se sitúa instantáneamente en condiciones de empezar a usarlos, y generalmente descubre inesperados horizontes.

Obsérvese, por ejemplo, el caso del investigador frente a la literatura novelística. Una novela constituye un microcosmos susceptible de ser analizado en sí mismo y sin salir de sus propios límites. Pero el novelista es, como sujeto histórico polivalente, un individuo alejado simultáneamente en innumerables planos del orden fáctico y del orden potencial: busca su alimento, procura su techo, persigue ciertos goces de la sensualidad, convive con sus semejantes según ciertas normas a las que presta o no total asentimiento, actúa frente al prójimo con cierta finalidad, manifiesta ciertas preferencias estéticas, lee ciertas obras y asiste a ciertos espectáculos sobre los que enuncia algún juicio, reacciona frente a ello según ciertos impulsos o ciertas ideas a las que asigna cierto valor, aspira precisa o imprecisamente a que todo ello sea de esa o de otra manera, etc.

En cuanto creador, encuentra frente a sí un conjunto heterogéneo de creaciones ya objetivadas de análogo o diverso estilo —obra de otros creadores como él— que son ya por eso hechos precisos e irrevocables, cuya existencia no puede omitirse y que despiertan en él y en su contorno social —y a veces variablemente a través del tiempo— una reacción de asentimiento o disentimiento, hechos difusos que inciden en su ánimo de diversa manera.

Estas reacciones se sitúan en el plano potencial, y en él se aloja también cierta imagen originariamente vaga del tipo de creación que el creador aspira a realizar. A partir de cierto instante comienza a dar realidad fáctica a esa imagen concretándola en una forma objetivada; pero en ese proceso la imagen potencial confluye con las múltiples experiencias que el creador lleva consigo como sujeto polivalente de otros innumerables planos de la vida histórica. Y también con ciertas exigencias que le son impuestas por la realidad fáctica: formas vigentes de comunicabilidad a las que tiene que ajustar necesariamente su propia imagen potencial. Cuando, finalmente, su creación ha plasmado en una forma de existencia objetiva, se suma al heterogéneo conjunto de creaciones ya existentes y, alojada así en el orden fáctico, contribuye en adelante a suscitar nuevas reacciones de asentimiento o disentimiento que operarán otra vez en el plano potencial.

Cuando el investigador percibe la significación de este completísimo juego —mucho más complejo, sin duda, de lo que aparece en nuestro esquema— y comienza a preocuparse por establecer cuidadosamente sus términos, desemboca en ciertos planteos de tipo históricocultural. En adelante será inevitable que tenga a la vista las relaciones que se establecen entre las circunstancias que condicionan al creador, el creador mismo, lo creado y el destino de la creación. En cada uno de estos términos descubrirá ínsitas ciertas relaciones con innumerables planos históricos cuyo descubrimiento enriquecerá y diversificará el panorama del investigador; y en la medida en que le sea dado anular esas relaciones, trascenderá los límites de la investigación literaria para ingresar al campo propio de la historia de la cultura.

Frente a él aparecerán, en toda su diversidad y complejidad, los diversos planos que integran los dos órdenes de la vida histórica, y el hilo de la investigación lo conducirá hacia meandros cada vez más recónditos. Ahora su aventura intelectual habrá adquirido un inconmensurable horizonte y, para precisar su línea, acaso tenga que recurrir a los datos que puedan proporcionarle los análisis parciales que se hayan realizado en cada uno de esos diversos planos. En ese territorio de coincidencia trabajará conjuntamente con quienes también lo hayan alcanzado a partir de otros campos.

Transitoriamente al menos podría, pues, definirse la historia de la cultura como un territorio de coincidencia hacia el que convergen las investigaciones de cada plano de la vida histórica. Pero a esta definición transitoria es menester agregar enseguida el dato de que ese territorio de coincidencia es, precisamente, la vida histórica misma. Ella es de por sí compleja e indivisible, pues cada uno de sus planos, si bien puede ser estudiado aisladamente, no constituye aislado una verdadera realidad autónoma. Para caracterizar la naturaleza de ese territorio de coincidencia —esto es, la vida histórica misma— nos faltan aún nociones precisas acerca de muchos de los planos que la integran; y la imagen que nos hacemos de él variará a medida que se enriquezca el sistema de relaciones perceptibles a partir de cada plano de la vida histórica.

EL MATIZ HISTORICO-CULTURAL

La dependencia que acusa la historia de la cultura con respecto a las aportaciones que provienen de los diversos campos de la investigación parcial constituye un hecho de conocimiento que no expresa exactamente la relación entre los planos de la vida histórica y la vida histórica misma. Aquéllos existen sólo en virtud de una operación intelectual en tanto que la vida histórica como conjunto constituye la única realidad. En consecuencia, la historia de la cultura representa la instancia comprensiva por excelencia del saber histórico y sus exigencias deben condicionar las formas cognoscitivas que se apliquen al análisis de los distintos planos de la vida histórica, aunque en la práctica se hayan constituido, aparentemente al menos, a partir del momento en que se advirtió la historicidad de ciertos planos de la vida histórica hasta entonces no connotados por su peculiaridad.

Se conviene generalmente en fijar ese momento en el siglo XVIII y se citan a menudo los nombres de Voltaire, Montesquieu, Heeren, Mösser, Herder y Vico para puntualizar las primeras indagaciones de la materia históricocultural. Esencialmente filósofos algunos de ellos, esta adjudicación de primacía a los pensadores del siglo XVIII tiende a insinuar que la historia de la cultura coincide en sus términos con la filosofía de la historia, afirmación equívoca de las que provienen muchas de las confusiones que padece el planteo del problema. La historia de la cultura no se hace cargo en modo alguno de las proyecciones metafísicas de la filosofía de la historia; pero aprovecha la renovación de los planteos estrictamente históricos que hicieron algunos de los filósofos de la Ilustración.

No es ocioso señalar algunos de los aspectos de esa modificación de la perspectiva. En el siglo de Luis XIV, Voltaire se limita a yuxtaponer a la historia política —de tipo tradicional— una serie de panoramas, más enumerativos que comprensivos, de las diversas manifestaciones del espíritu: filosofía, literatura, arte, con lo cual apenas llega a insinuar la necesidad de contemplar otros planos de la vida histórica fuera del estrictamente político. En el **Ensayo sobre las costumbres**, en cambio, intenta un planteo substancialmente diferente del que hasta entonces era habitual en los estudios históricos. Aunque no de manera decidida, Voltaire insinúa allí un análisis de relaciones entre diversos planos de la historia fáctica y ciertas formaciones sobreindividuales que se presentan bajo la forma de costumbres e ideales.

Montesquieu parece haber entrevisto con mayor nitidez la necesidad de este planteo pues **El espíritu de las leyes** parte de cierto enfoque que supone la deliberada busca de determinados horizontes antes no entrevistos. A partir de la costumbre o de la ley, concebida como objetivación de designios o tendencias que subyacen en ciertas comunidades, Montesquieu procura establecer las relaciones entre las objetivaciones y los impulsos que le han dado vida

›

y, en lo que él llama "el espíritu", persigue cierto sistema de ideas y tendencias cuyo conjunto se organiza de manera sensiblemente semejante a lo que más tarde se designaría como una cosmovisión.

Una tendencia análoga se advierte en Heeren, quien señaló la significación del plano económico y procuró trascenderlo en busca de inferencias más generales, en los estudios sobre instituciones de Waitz y también, en alguna medida, en la Historia de Osnabruck de Justus Mösser.

Por su parte Herder ofrecía una pauta vigorosa para la interpretación del valor del espíritu popular como fuente de múltiples creaciones, y Vico alentaba toda suerte de historicismo; y el flujo mismo del pensamiento de la Ilustración, particularmente atraído por la filosofía de la historia, tendía a estimular esos mismos planteos.

FILOSOFIA DE LA HISTORIA E HISTORIA ERUDITA

Toda esa labor renovó, sin duda, los estudios históricos. A diferencia de los eruditos del siglo XVII —benedictinos de San Mauro y bollandistas— y en cierto modo frente a ellos, los "filósofos", como se los llamó, se desentendieron de las preocupaciones críticas que inquietaban a aquéllos y juzgaron que el material liberado ya por la erudición de los errores de hecho, autorizaba a realizar nuevos intentos de comprensión del complejo histórico.

La erudición se desquitó en el siglo XIX reprochando a los filósofos de la historia la falta de principios críticos y la audacia generalizadora, en la que veían una verdadera amenaza para el saber histórico : los investigadores que se alistaron en las filas de la escuela filológicocrítica que se constituyó siguiendo a Wolf, Niebuhr y Ranke.

El duelo entre filosofía de la historia e historia erudita perduró durante todo el siglo XIX con suerte diversa. Esa oposición podría considerarse eminentemente representada en la de Ranke y Hegel. Pero Hegel, siguiendo la vía metafísica, sortea la otra cara de la filosofía de la historia del Iluminismo, que pertenecía plenamente al campo de la historia misma; de modo que aquella oposición no coincide exactamente con la que quedó planteada en el siglo XVIII entre historia fáctica e historia de la cultura, cuya reaparición en el siglo XIX puede simbolizarse mejor en la oposición entre Ranke y Burckhardt. En tanto que el primero, a fuer de historiador genial, recogía sólo eventualmente los elementos del complejo histórico en sus dos órdenes, pero sin el deliberado designio de hacerlo y convencido de que el nudo de los históricos se sitúa en el orden fáctico, el segundo perseguía metódicamente las expresiones que se daban en los distintos planos de ambos órdenes de la vida histórica para analizarlas de modo de obtener los datos necesarios para la percepción de sus relaciones.

La filosofía de la historia, ciertamente, podía tornarse exclusivamente metafísica en algunos filósofos, pero podía inspirar también, en historiadores que recogieran sus incitaciones, una actitud que configuraba progresivamente la actitud históricocultural.

Pero quienes imputaban a los filósofos del siglo XVIII la paternidad de la historia de la cultura olvidaban que, en la medida en que sorteaban el problema metafísico y se mantenían en el campo estricto de la ciencia histórica, los filósofos de la Ilustración no hacían sino retomar, seguramente sin proponérselo, un camino que el saber histórico había frecuentado ya antes.

Y no en un momento cualquiera de su trayectoria y por azar, sino en circunstancias señaladísimas, pues fue el propio Heródoto quien lo trazó, rompiendo con la tradición de los logógrafos griegos que, excepto en cuanto a las preocupaciones metodológicas y críticas, buscaban un saber histórico semejante al que ha seguido siempre la historia de hechos. También persiguió Heródoto este tipo de saber, pero a cierta altura de su reflexión procuró trascenderlo para escudriñar sus íntimos secretos en otras napas de la vida histórica en las que le parecía que se alojaban las razones últimas de lo que acontece en el orden fáctico. No es aventurado afirmar que no son los filósofos de la Ilustración sino precisamente aquel a quien se llama "el padre de la historia" el que echa las bases de la historia de la cultura.

LA CONTRIBUCION DE LA CULTURA ESPIRITUAL

No hay duda, sin embargo, de que los filósofos de la Ilustración remozaron la imagen de un saber histórico que tratara de abarcar grandes conjuntos y de alcanzar ciertos estratos profundos de la realidad. Pero conviene recordar que a esta labor no contribuyeron solamente los filósofos. Una de las aportaciones más importantes del siglo XVIII para la historia de la cultura fue el descubrimiento de la historicidad de ciertas manifestaciones de la cultura espiritual, dimensión hasta entonces no advertida y que en ese momento tomaron en cuenta algunos investigadores.

Los esfuerzos de Rivet de Lagrange, de Tiraboschi y de Lessing en el campo de la historia literaria, del mismo Lessing y de Windkelmann en el de la historia del arte, los de Quesnay, Turgot y Heeren en el de la historia económica, abrieron la vía para ciertas investigaciones que, a poco, incitarían a los historiadores a ampliar su horizonte.

Con ello quedó demostrada la unilateralidad de la historia de hechos políticos, pero además, por la naturaleza misma de la materia, la historia de la literatura, del arte, del teatro o de la economía, aunque en principio se concibiera como historia de hechos, despertaba muy pronto las alusiones a otras instancias más allá de la puramente fáctica. El nuevo camino que se abría estaba destinado a proporcionar muchas insospechadas posibilidades y la tentación de la síntesis comenzó a estimular la busca de nuevos planteos para el conocimiento histórico.

Sería largo reseñar el camino de la historia de la cultura en el siglo XIX, y aun la mera enunciación de sus representantes obligaría a alinear muchas figuras cuyo significado para la historiografía sería menester puntualizar de alguna manera. Parece preferible no hacerlo en este ensayo, cuyos límites no tolerarían largos desarrollos. Pero acaso valga la pena cerrarlo recordando que es una larga tradición la que conduce hasta Jaeger, Huizinga, Bataillon o tantos otros historiadores de la cultura que son hoy, sin disputa, los más significativos de nuestro tiempo. Esta tradición se ha constituido con muchos esfuerzos de historiadores que, sin detenerse mucho en problemas teóricos —excepto el caso de los historiadores filósofos como Dilthey o Croce— han procurado comprender la realidad histórica con hondura y precisión al mismo tiempo.

Comprender es palabra que tiene ya un sentido técnico preciso y la operación intelectual que define constituye la aspiración suprema del historiador. Todo induce a pensar que la forma mental que posibilita la comprensión es la que ha hecho de la historia lo que hoy entendemos como historia de la cultura. ●

La hora del Estado

(Viene de contratapa)

mos profesarlo bajo consigna o conforme a rituales huecos (al conjuro de cualquier cambio de nombres en un cargo público o de cualquier cambio de terminología en relación a manidas políticas varias veces frustráneas).

Imaginemos un país que efectivamente se moderniza y se expande. ¿Podría carecer de alguno de los siguientes rasgos, que entendemos esenciales?

El dinero sale, por decirlo así, de los bancos. De muy diversas formas; una es la disminución porcentual de los depósitos sobre el total del ahorro. Otra, la elevación de las colocaciones en relación a los depósitos. Quizás una tercera consista en la reducción de los fondos depositados a plazos largos. Una cuarta radica en la repatriación de capitales, observable a su vez bajo diversas modalidades. Todos estos fenómenos financieros representan la existencia de inversiones o destinos no bancarios que deparan atractivas rentabilidades actuales y perspectivas de futura rentabilidad.

La circulación de los bienes económicos se acelera. Y aun diríamos, marcados por la contemplación de "booms" no remotos en tiempo ni espacio, que esa aceleración es gradual, rítmica. Pero no se registran estrangulamientos comerciales ni se afrontan problemas graves de costos financieros de las existencias de mercaderías.

El sector privado envía al poder público reclamos precisos, particularmente referidos a la infraestructura de comunicaciones, transporte y puertos, edificaciones, energía. Con frecuencia, dicho sector soluciona problemas o cubre carencias apenas se revelan. Las intervenciones estatales, asimismo, encuentran respuestas coadyuvantes y redundan en satisfactorios ingresos impositivos o buenos desempeños comerciales de las empresas públicas.

Aumentan, de nuevo gradual pero firmemente, el empleo y el salario. No faltan los conflictos laborales (acaso se incrementen en número); pierden, eso sí, el carácter sombrío, de forcejeo en la penuria que actualmente ostentan. Y suelen terminar en ajustes a la suba de los salarios y en mejoras adicionales de las condiciones de trabajo. Las cooperativas y otras empresas socialmente avanzadas respecto de la pauta capitalista surgen no "a la defensiva", es decir, como último refugio frente al embate del desempleo, sino al contrario, manifestando la confianza en sí misma de una clase trabajadora que da pasos hacia la autogestión. Y nacen esos ensayos progresistas suficientemente apuntalados por los organismos de crédito y estimulados por la tonificación de los mercados.

La economía en desarrollo demanda nuevas calificaciones en operarios y técnicos. El sistema educativo no diseña en el vacío sus programas; si bien tampoco responde mecánicamente a aquellas exigencias, pues debe integrar a sus decisiones otros propósitos y valores, de alguna manera toma contacto en múltiples puntos con la producción, el comercio, el financiamiento.

La marcha de una economía como la descrita no constituye, sin duda, un curso fácil y sereno. Ofrece altibajos, detenciones, mutaciones de rumbo, crisis de diferente índole. Pero tales crisis son cortas y esporádicas, respecto de las fases de estancamiento o de aquellas caracterizadas por "booms" que terminan catastróficamente.

El propio paisaje del país que estamos imaginando se altera, en ocasiones favorablemente y en ocasiones para empeorar. No tanto las chimeneas que sellaban antaño la industrialización, pero construcciones, antenas, vías de tránsito, teclados y consolas insinuarán a todos que determinadas estructuras se hallan en proceso de reforma o sustitución en nuestra vida cotidiana, no en los mensajes radiotelevisivos del Ministro de Economía.

¿QUE NUEVO ESTATISMO?

Mucho tiempo ha transcurrido sin que Uruguay se aproxime al precedente esbozo de un país en expansión y modernización. El fracaso de los antiestatistas lleva a que todos volvamos la vista en dirección del Estado. Algunos ofrecen también a éste propuestas fragmentarias; y el pueblo entero, la disposición al esfuerzo persistente, a poco que se coincida en la meta y en el dispositivo de avance hacia ella.

No es cuestión de la apática concertación que hemos tentado en los últimos meses y cuyo agotamiento se discute cada vez menos. Magro ha sido el resultado de una concertación universalista (de los trabajadores a los rentistas), planteada al margen de concepciones generales de políticas de reactivación y cambio social, ahogada por el conservatismo que le imponía la excesiva amplitud de los intereses a contemplar. La mesa de concertación no produjo más que consensos sectoriales (que probablemente se hubieran alcanzado sin ella) y un sibilino acuerdo económico, en el que términos vagos y equívocos permiten que cada partido u organización social lea el texto a su arbitrio.

En lugar de esa concertación, una mayoría democráticamente establecida, vale decir, tras libre confrontación de todas las opiniones y sujeta en sus proyectos a crítica permanente. Mayoría que recaiga, pues no se configuraría de otra manera, sobre ideas de fondo, sobre cabales definiciones de políticas de desarrollo. Un Estado democrático e integrador aplicando programas de conducción del cambio estructural; fuera de tal fórmula, creemos que no existe posibilidad alguna de afianzamiento del régimen democrático.

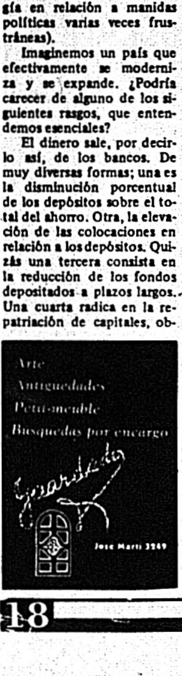
La función rectora del Estado, que resueltamente reconocemos, no obliga a repetir las intervenciones y el rudimentario planeamiento del pasado. Por el contrario, la hora del Estado que hoy suena requiere un estatismo nuevo, puesto que los anteriores estaban visiblemente agotados cuando se los abandonó. ¿Dónde hallar los rasgos definitorios de la nueva pauta de intervención estatal prioritaria y de arrastre del conglomerado social? No muy lejos; acaso todos se hayan expresado ya. Sin perjuicio de abundar sobre ellos en notas venideras, los sintetizaríamos, para finalizar ésta, en tres nociones.

El sistema bancario debería ser, en lo sustancial, público. Ni costaría, en términos financieros, estatizarlo, ni se perdería en eficiencia. En resumidas cuentas, la intermediación entre ahorristas y tomadores de fondos está en Uruguay estructuralmente a cargo de bancos públicos, en su mayor parte. Y la captación de ahorro extranjero o es cumplida por el Estado o implica peligrosos móviles especulativos.

Una Corporación de Fomento, canalizadora de una ágil y pragmática actividad estatal de inversión, frecuentemente asociada con el sector privado, daría a la intervención pública dimensión global y, al mismo tiempo la sometería a la prueba de los mercados. Se asumiría así la larga experiencia de la empresa pública uruguaya y, aun más allá, los antecedentes de los estatismos más radicales o más moderados.

Ese complejo dispositivo debería, por último, manifestar aptitud de respaldar iniciativas múltiples, de empresas medianas y pequeñas; sus interlocutores sociales no tendrían por qué ser exclusivamente grandes compañías. Se aprovecharía así la difundida capacidad de gestión que, en la industria y en el agro, han demostrado las cooperativas. Después de todo, constituyen una categoría en crecimiento, entre el marasmo del conjunto de la economía. ●

ROMEO PEREZ ANTON, Centro Latino Americano de Economía Humana.


Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo
José Martí 3249

La cuestión de la mujer

Mujeres

Supongo que entre las cosas que más sorprenden al visitante de un pueblo primitivo está la de que en él no hay mujeres adultas solteras. Todas las muchachas encuentran un marido, y es habitual que se casen a una edad que a nosotros nos parece más bien temprana. Este hecho –junto con el de que en una sociedad con tecnología y economía primitivas el llevar la casa es una ocupación que absorbe todo el tiempo, a la que hay que añadir el cuidado de niños pequeños–, nos dice, sin tener que considerar otros aspectos, cuál es una diferencia importante entre la moderna mujer civilizada y su hermana salvaje. Las mujeres de nuestra sociedad pueden elegir entre casarse y no casarse, y si eligen no casarse pueden dedicarse a la enseñanza, la investigación, la administración, la beneficiencia, o a cualquier otra cosa; pueden combinar la vida de casada con una profesión o trabajo, y con todo tipo de intereses fuera de la casa. La mujer primitiva no tiene alternativa, y dados los deberes que adquiere con el matrimonio, rara vez puede intervenir en la vida pública. Pero si puede considerarse que está en desventaja, desde nuestro punto de vista, ella no lo considera así, ni envidia lo que nosotros describimos como privilegios de los hombres de su raza. A este respecto no desea que las cosas sean distintas a lo que son; y quedaría confundida en extremo si supiera que en nuestra sociedad muchas mujeres estan solteras y sin hijos.

(. . .)

Si nuestro visitante al pueblo primitivo permanece allí por un largo tiempo y aprende el idioma y se integra en la vida diaria, pronto descubrirá que aunque haya abundantes amoríos, rara vez se da algo que corresponda a lo que nosotros entendemos por amor romántico. Algunos nativos sudafricanos se quejaban ante una comisión del Gobierno de que el amor fue introducido entre ellos por los europeos. Aunque ha llevado muchos siglos el llegar a ello, hemos estado condicionados por la poesía, el teatro, la novela, los periódicos, el cine, la radio, la televisión y la publicidad, al aceptar que el amor romántico ha de preceder al matrimonio, que lo precede, y que es la única razón válida y la base de él. La muchacha primitiva, aunque naturalmente tiene sus preferencias, encontraría difícil entender el amor sentimental, o lo que éste tenga que ver con el matrimonio. Desde nuestro punto de vista, puede estarse perdiendo un refinamiento de la vida inglesa moderna, pero, de nuevo en este caso, ella no considera que se esté perdiendo nada, y además, no va al matrimonio con ninguna ilusión –no espera que el matrimonio sea distinto a lo que es– y por lo tanto sufre menos decepciones. Así, a falta de lo que se ha llamado "el mito de la mujer", el hombre se casa con un ser humano, y no con una representación idealizada de un ser humano.

He indicado que es imposible comparar adecuadamente la situación de las mujeres en las sociedades primitivas con su situación en la nuestra sin considerar el tipo de relaciones familiares en ambos casos. Sin embargo, una comparación entre la familia primitiva y la familia inglesa actual sería un trabajo formidable; puedo referirme solamente a un aspecto en el cual difieren y sugerir una de las causas de la diferencia. Es de sobra conocido el que las relaciones maritales están fuertemente afectadas por lo que han sido las relaciones de los hijos hacia sus padres. Por esto, creo que Malinowski tenía sobrada razón cuando criticaba a los psicoanalistas por no dar la debida importancia al hecho de que sus conclusiones procedían del estudio de pacientes educados en un medio familiar diferente del que puede hallarse en otras partes del mundo, e incluso en otros estratos sociales de Europa. Es cierto que él estaba verificando sus descubrimientos sobre la vida familiar de un pueblo (los isleños trobiandeses), con formas matrilineales de descendencia, herencia y residencia, pero el medio familiar de pueblos primitivos patrilineales difiere también significativamente del medio al que estamos acostumbrados.

(. . .)

Los hombres ostentan invariablemente la autoridad en las sociedades primitivas, aunque en algunas sociedades y en ciertas circunstancias también las mujeres ancianas pueden ejercerla. Como bien sabéis, existen sociedades en las cuales la sucesión y la herencia pasan por línea femenina, pero en tales sociedades la mujer corriente, si no está bajo la autoridad del padre o marido, lo está bajo la del hermano de su madre, o bajo la de su propio hermano. Las sociedades matrilineales son, sin embargo, más escasas que las patrilineales; y mientras que en su forma más típica se encuentran en pueblos cuyas culturas estan lejos de ser primitivas, como los nayars de la costa Malabar de India y los manangkabau de Sumatra, no se encuentran en ninguna de las grandes civilizaciones del mundo, que han sido todas patriarcales. Para evitar cualquier discusión específica del problema de autoridad en las sociedades de derecho materno, hablo aquí solamente de las sociedades primitivas más comunes, en las cuales una mujer pasa con el matrimonio, de estar bajo la autoridad de su padre, a estar bajo la de su marido. En la práctica real, la autoridad del marido está mermada por la costumbre y el consenso y su mujer cuenta con muchos medios de influirle y ganar terreno, y con frecuencia así lo hace. Pero la autoridad del marido como tal no cambia. Ni la mujer ni nadie discute que las decisiones importantes respecto a la casa, la educación de los hijos, los compromisos matrimoniales de hijas e hijos, etc., le corresponden a él y sólo a él. Es indudable que actualmente en Inglaterra, el hombre ha perdido mucha de la autoridad que habitualmente disfrutaba como padre y marido. Creo que puede decirse que ha perdido, en gran medida, su posición como cabeza de familia y tiende con frecuencia a ocupar una posición defensiva o pasiva, en su casa.

(. . .)

Cuando pregunto si estas revoluciones sociales han sido favorables para la situación de la mujer, estoy planteando una pregunta que difícilmente puede ser contestada en vista del gran número de factores involucrados, de las dificultades de hacer una exposición cuantitativa de ellos y de la falta de cualquier modelo reconocido mediante el que pueda establecerse un juicio. Es posible, sin embargo, que una persona que ha vivido en pueblos primitivos por varios años pueda desviar su mente de nuestras propias condiciones sociales, considerar las de tales pueblos y hacer una comparación entre ellas. Siempre que hago esto y considero algún rasgo de la vida primitiva que, desde nuestro punto de vista, sea desfavorable a las mujeres como tales comparado con su situación en nuestra propia sociedad, recuerdo algunas desventajas correspondientes que en nuestra sociedad acompañan a la aparente mejora –el precio que ha de pagarse por ella. He dado algunos ejemplos de este precio en el curso de esta conferencia: imposibilidad de casarse, desarreglos psicológicos en la vida familiar que, al no funcionar los lazos de parentesco, ha de soportar una carga emocional demasiado pesada; la inseguridad del status con la confusión y el choque que origina, el hastío, etc. Podría añadir la gazmoñería y la prostitución, tan pulidamente descrita por Lecky como "en último término, la más eficiente guardiana de la virtud".

Si consideramos que cada una de las incapacidades que puede decirse que sufren las mujeres primitivas tiene compensaciones que nuestras propias mujeres no gozarán ya, podremos concluir (considerando y sopesando cada cosa) que no puede decirse sin muchas calificaciones que las mujeres estén situadas mucho más favorablemente en nuestra sociedad que en las sociedades primitivas. A fin de que esto no les parezca a ustedes una afirmación extravagante e incluso absurda, me apresuro a señalar de nuevo que estoy hablando de la situación de las mujeres respecto a los hombres. Las mujeres inglesas disfrutan ciertamente de confort, ocio, lujos y las ventajas de la Cristiandad, la educación, la medicina, la mecanización –de hecho disfrutan de todo aquello que llamamos civilización– y las mujeres primitivas carecen de todo esto; pero también los hombres carecen de ello. Puede afirmarse, con razón, que cuando nuestras mujeres se separan más visiblemente de las mujeres primitivas, ello se debe no tanto a la alteración del status de la mujer en la sociedad que supone una igualación al hombre, como a las innovaciones que han afectado a todos igualmente, a hombres y mujeres, permaneciendo el status de la mujer, en lo esencial y aparte de todas las apariencias formales y convencionales, relativamente constante. Si esto es cierto, se deduce que algunos de los cambios ocurridos con respecto a su situación en nuestra propia sociedad, que presentan un contraste con las condiciones primitivas, son transitorios, especialmente cuando se trata de cambios recientes que han tenido lugar en circunstancias históricas muy peculiares.

Podría correr el riesgo de ir incluso más allá y decir que me resulta difícil creer que las situaciones relativas de los sexos vayan a sufrir ninguna alteración considerable o duradera en un previsible futuro. Las sociedades primitivas, las bárbaras y las sociedades históricas de Europa y Oriente muestran casi toda variedad concebible de instituciones, pero en todas ellas, prescindiendo de la forma de la estructura social, los hombres están siempre en una situación preeminente, y esto es quizás más evidente cuánto más avanzada es la civilización. No desearía ser polémico, pero es una simple realidad que esto es así. Los feministas han dicho que esto se debe a que a las mujeres se les ha negado siempre la oportunidad de tomar la iniciativa; pero habría que preguntar cómo han permitido que les sea negada la oportunidad, ya que esto difícilmente puede haber sido sólo un asunto de fuerza bruta. Los hechos parecen sugerir, más bien, que hay implicados factores biológicos y psicológicos profundos, así como factores sociologicos, y que la relación entre los sexos puede modificarse solamente mediante cambios sociales, sin que pueda alterarse radicalmente por ellos (lo cual, si lo entiendo correctamente, es la conclusión de Lecky). Es indudable que en toda sociedad las niñas y adolescentes se ajustan o son ajustadas por sus mayores para representar lo que ha de ser una mujer en tal sociedad; pero pretender, como hacen autores tales como la doctora Margaret Mead y Simone de Beauvoir –esta última en su notable libro Le deuxième sexe (1949)–, que las diferencias temperamentales y sociales entre los sexos son simplemente un producto del condicionamiento cultural, es una reificación que nada explica –no es ciertamente un rasgo de la vida social tan universal, como el papel dirigente que los hombres desempeñan en ella.

E.E. EVANS-PRITCHARD, en "La mujer en las sociedades primitivas". Península, Barcelona, 1975.

Mujeres y hombres

Considerando nuestra sociedad tal como yo la conozco, si pudiera elegir entre reencarnarme como hombre o como mujer, escogería, sin ningún género de dudas, ser un hombre. Y no por ninguna razón relativa al sexo femenino, sino sólo porque creo que las mujeres, precisamente por ser mujeres, se encuentran en una situación más difícil. En una hipotética sociedad de mujeres –no es demasiado difícil imaginar sociedades semejantes, porque además se ha teorizado y se ha hecho propaganda de ellas– en la que las mujeres constituyeran el sexo más fuerte, o dominante, o en la que la conciencia y sensibilidad femeninas marcaran la pauta de todo, mi elección sería probablemente distinta.

En nuestra sociedad, dada la diferencia de roles y situación que caracteriza a ambos sexos, creo que los hombres tienen la vida mucho más fácil. Con ello no pretendo decir que los hombres no sufren por este estado de cosas al igual que las mujeres, porque los sexos no están enteramente divididos y separados. Y naturalmente, los sentimientos de las mujeres acerca de lo que se les hace, reverberan en lo que ellas hacen a los hombres. Hay un tipo de chauvinismo masculino que puede resumirse así: "Aprovechémonos mientras dure". Pues bien, en mi opinión, el que así piensa pierde muchísimo. Por otra parte, parece evidente que mientras las mujeres reciban un trato injusto (en gran medida obra de los hombres), y los hombres sientan que esta situación les favorece, sería pedir demasiado a la naturaleza humana el pretender que los hombres en su totalidad examinen de cerca del problema. Como siempre, los únicos que pueden hacerlo con la necesaria tenacidad son las víctimas de la situación. Para empezar a cambiar las cosas, pienso que es indispensable el impulso primero de las mujeres. Mientras se prolongue esta condición, podemos esperar, sin ningún género de dudas, que de entre ellas surgirá quien encabece la tarea de poner fin a esta peculiar forma de injusticia.

Creo que esta observación está de acuerdo con los principios del fair play, aunque no ignoro que se considera expresión de un viejo y despreciable moralismo liberal-burgués. Estoy convencido de que una parte de la dificultad se halla en el hecho de que este desequilibrio de poder entre hombres y mujeres, por un lado parece ser una función del contexto global en el que vivimos, y por el otro, parece reforzar el status quo. Dicho estado de cosas puede describirse poniendo de relieve que todos nosotros vivimos en casas y ciudades que han sido, todas ellas, sin excepción, proyectadas y construidas por hombres con materiales extraídos, transportados y unidos por otros hombres. Aviones, automóviles, barcos, maquinarias y artículos tecnológicos manufacturados de toda clase, que constituyen las manifestaciones exteriores de nuestra civilización o cultura: prácticamente todo ha sido proyectado y construido por los hombres. Conocemos perfectamente las objeciones al hablar en términos de feminidad, o de eterno femenino, o al atribuir actitudes y posiciones diferentes a las mujeres en cuanto tales. Sin embargo, tenemos tendencia a olvidarlo, y a subestimar en este campo el peso de los condicionamientos sociales. Respecto al monopolio del mercado por parte de los individuos de sexo masculino, y a todas las consecuencias que de ello se derivan, parece surgir un problema. Las mujeres no parecen, en conjunto, estar ansiosas por entrar en este sistema. Por ejemplo, no vemos colas de mujeres esperando frente a los astilleros navales, aunque en las fábricas sean explotadas como mano de obra barata, y aunque, en general, lo que podemos llamar la fuerza de trabajo esclava del mundo comprenda un elevado porcentaje de mujeres. No hablemos ya de las ocupaciones que no se consideran trabajo (en el sentido de que no perciben un salario), como las tareas domésticas, el hacer la compra y cocinar, cuidar a los niños, etc. Es una situación totalmente desequilibrada, y no favorece ni a las mujeres, ni a los niños, ni tampoco a los hombres. Pero cómo disponerse a modificarla, ésa es otra cuestión.

Consideremos la voz de las mujeres en el campo de la psicología. Pienso que es cierto que la psicología –digamos la psicología freudiana– sufre una deformación sumamente grave. Distorsiona el cuadro, y esta distorsión se insinúa en todos los aspectos de la teoría de Freud. Así que, hasta que no se elabore una psicología equilibrada, todo permanecerá muy sospechoso. Lo que quiero decir es que la teoría misma de la represión actúa en cierta medida, a causa de esta deformación, como una teoría represiva. Es un error sutil, pero fuente de graves confusiones en las que casi todos suelen caer. De nuevo, sólo podemos repetir que las cosas han de cambiar, y creo que el empujón está llegando por parte de las mujeres. Hasta hoy no hemos tenido ningún pensador femenino del tipo de Freud, Nietzsche o Schopenhauer, exceptuando quizás a Simone de Beauvoir (no me refiero a la altura intelectual, sino al talento psicológico). El problema es que Freud, siendo, como yo creo, un genio, cuando se equivoca, su error es un error profundo. Y para corregir un error profundo uno debe ser tan profundo como el error. Lo cual no resulta fácil. Un ejemplo evidente de este tipo de error es la doctrina de la envidia del pene en las mujeres (a la que se podría oponer fácilmente la envidia del útero en el hombre).

Tenemos, pues, una situación totalmente bajo el control masculino, en la que los hombres infligen a las mujeres lo que acabamos de describir, y a menudo ayudados por enfermeras. No obstante, creo que las mujeres están cada vez más dispuestas a oponerse, y el resentimiento por este tipo de trato se hace cada vez más patente. En Norteamérica, después del nacimiento, es usual separar a la madre y al hijo, lo quieran o no, y tanto si el padre lo quiere como si no. Se trata nuevamente de una cuestión política: ¿a quién pertenece el niño en aquel momento? ¿Al hospital o a la madre? Hoy en día hay algunos médicos y enfermeras (aunque sean todavía una minoría) que están convencidos de que pertenece a la madre. La jungla de la problemática es muy densa. Hay que investigar este ámbito centímetro a centímetro y tratar cada problema por separado. En cualquier parte donde actúe este desequilibrio de poder y de control, nos topamos con una discriminación sexual.

Si insisto tanto en este aspecto, es porque en todo lo que respecta a la expresividad y articulación, conocimiento y conciencia, a la mente no se le ayuda aterrorizándola. Y el poder es simplemente el ejercicio del terror. Cuando más sutil sea el poder, tanto más oculto será el terror. El rasgo más impresionante de las personas más asustadas es que lo que les espanta no son los espacios abiertos o cerrados, el cielo que les da la sensación de caérseles encima o la tierra que se abre a sus pies, o los pájaros, o las abejas. Primariamente, lo que les causa miedo son las otras personas (ellas mismas u otros). Los seres humanos están atemorizados de los seres humanos. Y cuando la propia libertad se halla en entredicho –en el sentido de la libertad de revelarse y manifestarse a sí mismo, como sucede en un sistema en el que dichas manifestaciones están sujetas a estrechas limitaciones y control– la mente sale perjudicada. Lejos de potenciarla, el terror debilita la mente. Cuando uno está aterrorizado no puede pensar en nada con calma, coherencia ni claridad. Creo que en el feminismo la cuestión más importante es la de las relaciones de poder, y de su modificación.

La balanza comienza a inclinarse un poco a favor de las mujeres, y espero que esta tendencia continúe hasta alcanzar un punto de equilibrio. Si viviera en un mundo en el que todos los cirujanos, estadistas, etc. fueran mujeres, y yo me encontrase, en tanto que hombre, sin ningún control sobre estas cosas, e incluso, y en gran parte, a su merced, me sentiría totalmente a disgusto. Actualmente, en Estados Unidos, manos masculinas extirpan más de cien mil úteros al año. Para darnos cuenta de lo asfixiante que resulta la situación, basta con invertir los términos y pensar en cómo nos sentiríamos si manos femeninas se dedicaran a extirpar los genitales de los hombres. En cierto sentido, lo que me sorprende es que las mujeres soporten tanto, aunque me consta que una observación de este tipo es incorrecta...

En realidad están tan asustadas que pueden perder materialmente la cabeza...

Es cierto, indudablemente cierto. Para dar un ejemplo, en un congreso reciente sobre la lobotomía surgió el dato estadístico de que por cada hombre que es sometido a una lobotomía, tres mujeres sufren la misma suerte. Ello no puede explicarse por la simple suposición de que las mujeres estén tres veces más chifladas que los hombres. La lobotomía no es más que el punto de llegada, las estaciones anteriores son los tranquilizantes, la hospitalización y el electrochoque. Estamos ante una situación de poder cero. Uno lo ha perdido todo, se ve reducido a lo que los otros quieren hacer de él, y no tiene ningún modo de impedirles que hagan lo que mejor les parezca. Por lo tanto, si tomamos el hecho de sufrir una lobotomía como índice de poder cero, entonces la relación entre mujeres y hombres es de tres a uno. Esta es una de las razones por las que me siento contento de ser un hombre en nuestra sociedad. Espero que la mujeres no me odien por decir esto. Al contrario, con estas palabras no hago más que expresar mi acuerdo con ellas del modo más elocuente que pueda imaginar.

(RONALD LAING, en "Los locos y los cuerdos", Grijalbo. 1980)

Poesía concreta

Las constelaciones de Gomringer

> Incorporando el espacio gráfico como un elemento de la composición y creando una sintaxis espacial en vez del simple desarrollo temporístico-lineal, la poesía concreta contiene elementos que "difieren en mucho respecto a los poemas y textos que aparecen en el curso de la producción literaria de nuestro tiempo".

En diciembre de 1956, con una exposición en el Museo de Arte Moderno de Sao Paulo, fue lanzado oficialmente el Movimiento Internacional de Poesía Concreta, cuya práctica revolucionó la poesía y el arte de componer poemas.

Nació a impulsos del grupo Noigandres de Sao Paulo (integrado por Décio Pignatari y por los hermanos Haroldo y Augusto de Campos) y del poeta suizo-boliviano Eugen Gomringer, con participación también destacada de otros poetas, tanto sudamericanos como europeos.

Gomringer —quien desarrolló su actividad en Europa— llamó "constelaciones" a sus experimentos poéticos, aunque aceptó el nombre "poesía concreta", propuesto por los poetas paulistas, para denominar el movimiento, entre otras cosas porque era un honor a los pintores concretos de Zurich (Bill, Graeser, Lohse, Vreni, Loewensberg y otros), quienes —según las declaraciones del propio Gomringer— influyeron decisivamente en la creación de sus constelaciones.

NUEVAS FORMAS

En términos generales, la poesía concreta, "dando por concluido el ciclo histórico del verso (unidad rítmico-formal)", pretende ser el "producto de una evolución crítica de las formas" (Pignatari, D. & De Campos, H. y A., 1965:144).

Incorporando el espacio gráfico como un elemento de la composición y creando una sintaxis espacial en vez del simple desarrollo temporístico-lineal, la poesía concreta contiene elementos que "difieren en mucho respecto de los poemas y textos que aparecen en el curso de la producción literaria de nuestro tiempo". (Gomringer, 1968b:67).

Así, en su aspecto visual, se trata de presentar la estructura del poema al desnudo: "la forma visible de la poesía concreta es idéntica a su estructura, como en el caso de la arquitectura" (Gomringer, 1968b:67).

En el plano del contenido, "ella no servirá como una válvula de escape de toda suerte de emociones e ideas, sino que consistirá en una estructura lingüística cerradamente relacionada a las tareas de la comunicación moderna, que está influida por las ciencias y por factores sociológicos. El contenido, es, pues, interesante para el poeta concreto sólo si su estructura espiritual y material prueba ser interesante y puede ser manejada como lenguaje" (Gomringer, 1968 b:67–8).

Desde el punto de vista **informativo y comunicativo**, vemos que el poeta "trata de usar las estructuras del lenguaje concreto como información trasmitida en forma concisa y descubierta. Por razones de comunicación. Porque las bases de la buena comunicación lingüística consisten tanto en una estructura pensada analógicamente (...) como en una estructura material (signo) analógica por el camino de la presentación abierta y visible de la estructura y, frecuentemente, de la reducción; motivada psicológicamente; a, relativamente, pocos signos (señales)" (Gomringer, 1968b:68).

Por último, otro de los rasgos que observa y destaca Gomringer en la poesía concreta es el carácter "**internacional-supranacional**"; que se puede ver en el hecho de haber aparecido casi simultáneamente en Europa y Sudamérica, manifestándose, en ambos lugares, la actitud que posibilitó la creación de tales estructuras.

ANTECEDENTES

En 1955, Gomringer escribía: "La nueva poesía se basa en una evolución histórica. Sus orígenes deben ser buscados en las investigaciones de un Arno Holz ("Phantasusgedichte") así como en las del último Mallarmé y en los Calligrammes de Apollinaire. Se anuncia en esos poetas una nueva organización del poema." (cit. por De Campos, 1977:161).

Stéphane Mallarmé (1842-1898) intentó, en "Un coup de dés", realizar el poema en función del espacio en blanco de la página, observándose el empleo de caracteres tipográficos variados y palabras agrupadas con el fin de formar ideogramas. En ese poema, el blanco de la página deja de ser un simple soporte gráfico y pasa a ser un elemento de la composición, quebrándose su estructura sintáctico-discursiva.

Guillaume Apollinaire (1880-1918) usó una forma poética a la cual llamó caligrama. El caligrama, en virtud de una determinada disposición gráfica, le da un tono figurativo a la idea central del poema; pero en él no se llega a romper la linealidad del discurso, que apenas es fragmentado por medio de la dispersión de letras y palabras en la página, y no se incorpora el blanco como elemento de la composición.

Arno Holz (1863-1929), trató en su poesía, de interferir en la organización del lenguaje y se preocupó, minuciosamente, de la organización visual y sonora del poema. Gomringer observa que Holz reúne en una línea palabras interrelacionadas rítmicamente y Haroldo de Campos (1977:62), refiriéndose al destaque del aspecto visual de su poesía, escribe: "los poemas se distribuyen en la página regidos por el 'eje medio' (donde está la expresión 'Mittelachsenpoesie') —columna vertebral virtual, tipográfica,— con el que el poeta intenta responder en el plano óptico al carácter oral de su poesía, preservando el tom único de las palabras, las respiraciones y sorbos de la poesía hablada."

También están en la base de la poesía concreta Schwitters —otro de los autores alemanes de los que partía Gomringer—, Pound, Joyce y Cummings; estos últimos citados, sobre todo, por los poetas del grupo Noigandres.

Kurt Schwitters (1887-1948), aparte de su actividad plástica, aportó, en el campo de la invención poética, importantes logros. Con relación a sus poemas, De Campos (1977:36) dice: "Son **collages verbales**, como los define Moholy-Nagy, esas composiciones que regeneran un material que los defensores del buen sentido formal proscribirían, pero que Schwitters inviste de categoría artística válida, aboliendo la primacía de las llamadas **palabras poéticas** y los privilegios verbales que también infestaban un cierto tipo de lirismo sentimental-rococó en boga en la Alemania de entonces". Y más adelante (1977:37) agrega: Schwitters (...) era también el poeta preocupado con la invención tipográfica, con la desarticulación de la palabra, con el aspecto visual de los vocablos, sus posibles disposiciones en el horizonte espacial y sus reacciones y transformaciones recíprocas cuando son puestos en presencia simultánea."

Ezra Pound (1885-1972) partió del ideograma chino —largamente estudiado por el signólogo Ernesto Fenollosa en su libro "La escritura china como medio de poesía"— para estructurar sus famosos "Cantos", resaltando su importancia poética. Así, del mismo modo que el chino adopta la yuxtaposición precisa de imágenes en vez del discurso o de las generalizaciones abstractas, cada "Canto" es un ideograma yuxtapuesto a otros, formando un todo unitario y global, con una información estética nueva para Occidente. Gomringer no menciona a Pound; pero sí a su discípulo William Carlos Williams.

James Joyce (1882-1941) también trabajó mucho con el montaje de palabras, cuya base está en el proceso ideogramático, y la subversión sintáctica, buscando la desintegración del lenguaje y la ruptura del discurso tradicional.

E. E. Cummings (1894-1962) le dio gran importancia al aspecto físico de la palabra, observándose, en muchas de sus composiciones, junto a la abolición del verso, el uso de letras mayúsculas en el medio de las palabras con el fin de lograr una visualización más objetiva de lo creado.

"Además de todo esto, estaba la técnica ideogramática de montaje de Einsestein, en el cine; la música de Webern; los trabajos plásticos de Mondrian, Albers, Bill y otros; y el diario, la propaganda, la comunicación no verbal y audiovisual" (Argañaraz, 1982-3:8).

LAS CONSTELACIONES DE GOMRINGER

Eugen Gomringer nació en 1925, en Cachuela Esperanza, Bolivia, de padre suizo y madre boliviana; pero se educó en Europa, habiendo estudiado arte e historia en Berna y Roma.

Hasta 1950, escribió sonetos de modelo shakespeareano; pero, como había llegado a un punto muerto en esa labor, siente la necesidad de buscar un nuevo punto de partida para su creación poética y, durante dos años, no producirá nada en ese campo.

En ese período de silencio poético, estrechó sus contactos con dos poetas y artistas visuales, compañeros de estudios en Berna, Marcel Wyss y Diter Rot, quienes habían llegado a conclusiones parecidas a las de él.

Con ellos decidió fundar la revista "Spirale", que se ocuparía, de poesía, artes plásticas y gráficas, arquitectura y diseño industrial. Este hecho lo incentivó aun más a continuar en sus búsquedas poéticas. Al respecto escribió: "Era mi tarea encontrar una forma de poesía adecuada a nuestra revista o crear y producir una yo mismo" (cit. por Solt, 1968:8). Es así que, en 1953, publicó un volumen de poemas en alemán, inglés, francés y español titulado "Konstellationen" y, dos años después, en 1955, lanzó, en Spirale, su manifiesto "Del verso a la constelación: función y forma de una nueva poesía".

DEL VERSO A LA CONSTELACION

"Del verso a la constelación" contiene la fundamentación teórica de la poesía de Gomringer.

Allí se observa que, en el mundo contemporáneo, los lenguajes se encuentran en vías de una simplificación formal y que, hoy, están surgiendo nuevas formas de comunicación abreviadas y restringidas. Gomringer vincula este hecho con el fenómeno poético porque —según él— la concentración y la simplificación son la verdadera esencia de la poesía.

De este modo, concluye diciendo que los tipos característicos de la comunicación moderna como titulares, slogans, etc., dan origen a formas que podrían servir de modelo a una nueva poesía: "La aspiración de la nueva poesía es darle a la poesía, otra vez, una función orgánica en la sociedad y contribuir a restituir la posición del poeta en ella. Entonces, solamente teniendo en cuenta la simplificación del lenguaje y de su forma escrita es posible hablar de una función orgánica para la poesía en términos de una situación lingüística dada. Por eso el nuevo poema es simple y puede ser percibido visualmente, ya sea como un todo, ya sea en cada una de sus partes. El se convierte en un objeto para ser, al mismo tiempo, visto y usado: un objeto que contiene un concepto, pero hecho concreto a través de la actividad lúdica, cuyo efecto se logra con brevedad y concisión" (Gomringer, 1968a:67).

EL CONCEPTO DE CONSTELACION

Gomringer tomó el término "constelación" de Mallarmé y lo definió en su ya citado artículo-manifiesto "Del verso a la constelación" de la siguiente manera: "La constelación es la posibilidad más simple de organizar la poesía fundada en la palabra. Como un grupo de estrellas, un grupo de palabras forma una constelación. Dos, tres o más palabras —no es necesario que sean muchas— ordenadas vertical y horizontalmente: se establece una relación idea-cosa. Y es todo!" (cit. por De Campos, 1977:159).

Posteriormente, en 1972, a más distancia y desde el ángulo del que analiza el fenómeno, ofrece una caracterización más amplia: "Las constelaciones —al igual que los ideogramas, con los cuales forman, con frecuencia, modelos compuestos— pertenecen a las imágenes características de la poesía concreta. Contrariamente a los ideogramas, las constelaciones no forman imágenes netamente cerradas, lo cual es impedido por la aplicación de técnicas como la combinación y la permutación. El rasgo típico de las constelaciones —tanto de letras como de palabras— es la inclusión del espacio intermedio y circundante, que no solo separa los elementos sueltos, sino que los combina y crea así las posibilidades de asociación. Por eso, las constelaciones, generalmente, no precisan de acoplamientos verbales, por lo cual la inversión de elementos, cuyas repercusiones semánticas se incluyen, es una característica. Desde múltiples puntos de vista, las constelaciones son elementos fundamentales de la comunicación internacional. A lo mejor son, además, juegos de sabiduría." (Gomringer, 1980:163).

REFERENCIAS

ARGAÑARAZ, N. (1982-3). "Noigandres 1952-1982". O Dos, Primera Epoca, Año I, No. 1, Dic.-Feb., p. 5-15.

DE CAMPOS, H. (1977). "A arte no horizonte do provável". Perspectiva. Sao Paulo.

DE CAMPOS, A y H. & PIGNATARI, D. (1965). "Teoria da poesia concreta". Invençao, Sao Paulo.

GOMRINGER, E. (1968 a). "From line to constellation". en SOLT, M. (1968). "Concrete Poetry: A World View". Indiana University Press, Bloomington, Indiana.

(1968 b). "Concrete poetry", en SOLT, M. (1968). "Concrete Poetry: A World View". Indiana University Press, Bloomington, Indiana.

(1980). "Konkrete Poesie", Philipp reclam jun. stuttgart, Stuttgart.

SOLT, M. (1968) "Concrete Poetry: A World View". Indiana University Press, Bloomington, Indiana.

NICTEROY N. ARGAÑARAZ, Departamento de Lingüística, Facultad de Humanidades y Ciencias.

Análisis de ejemplos

```
        w   w
      d   i
    n   n   n
  i   d   i   d
w           w
```

Haroldo de Campos (1977 :159) caracteriza sintéticamente la poesía de Gomringer de la siguiente manera: "Gomringer practicaba una poesía extremadamente reducida, de construcción rigurosa y ortogonal, temáticamente circunscripta a anotaciones de la naturaleza o del paisaje urbano, o sino, a motivos abstractos de dinámica estructural".

La primera constelación que compuso fue "Avenidas", en 1952. Este poema, escrito originalmente en español, consta de tres sustantivos (avenidas, flores, mujeres), una conjunción (y) y un artículo indefinido (un). "Nombrando 'avenidas', 'flores' y 'mujeres', ellas se vuelven hermosas simplemente porque son lo que son. Comentar sería superfluo e insolente", dice Solt (1968:9).

Ahora bien, "Avenidas", aparte del lenguaje reducido, no contiene aún uno de los rasgos más salientes del concretismo. Nos referimos a que, en él, Gomringer todavía no había incorporado el espacio gráfico como un elemento de la composición. Esto lo hará posteriormente en poemas como "Silencio" y "Wind", que están estructurados espacialmente.

En "Wind", lo más destacable es, precisamente, la ordenación espacial que se hace para dar la idea de viento: "Las letras, en realidad, parecen flotar como si el viento estuviese actuando sobre ellas" (Solt, 1968:9). Pero esto no sucedería si Gomringer se hubiera limitado a construir el poema utilizando únicamente el mismo tipo de procedimiento que en "Avenidas", esto es: valorando la belleza del decir mucho con una simple palabra y poniendo "wind" en el centro de la página.

```
silencio silencio silencio
silencio silencio silencio
silencio          silencio
silencio silencio silencio
silencio silencio silencio
```

avenidas

avenidas
avenidas y flores

flores
flores y mujeres

avenidas
avenidas y mujeres

avenidas y flores y mujeres y
un admirador

"Silencio", además de la ordenación espacial —también importante—, es particularmente interesante por la incorporación del espacio en blanco, el espacio gráfico, como elemento de la composición de un modo sumamente original: ese espacio blanco vehicula un contenido semántico, el contenido del poema.

Antes de ir a otro ejemplo, conviene llamar la atención sobre otro procedimiento empleado en "Wind" y "Silencio": la inversión. Obsérvese que ambos poemas casi pueden ser leídos al revés. Este recurso, que —según Gomringer— es, probablemente, su contribución más importante a la poesía concreta y que, además de alterar nuestro hábito de leer siempre en la dirección de izquierda a derecha, incrementa las posibilidades y lo trasmitido por el mensaje, él lo vincula "a uno de los principios intelectuales de la existencia tesis-antítesis." (Solt, 1968:9). Esto se puede observar más claramente en un poema como "Ping Pong", por ejemplo.

```
ping pong
    ping pong ping
    pong ping pong
             ping pong
```

La palabra "ping pong" ya da idea de la esencia del referente: hay una relación analógica tanto a nivel auditivo como visual, y a ello se suma la distribución espacial de las sílabas que realiza el poeta, intensificando esto.

tierradetodos

Sigue el Psiquiátrico

Sr. Director:

He seguido atentamente los –hasta ahora– dos tiempos de esto que bien se parece a un partido entre los autores del artículo "Hospital Psiquiátrico" aparecido en el número 14, y quienes son funcionarios de ese mismo hospital y cuestionaron el artículo de referencia en una nota aparecida en el número 15. Nota prontamente respondida por los autores del artículo, que son, además, directores del Hospital. Un partido en el que Ud. parece haber tomado el lugar de juez, de modo que no está mal que yo tome el de espectador y que como tal, no me ahorre mis comentarios acerca de cómo va la cosa.

Alguna razón más tengo para hacerlo. A lo largo de varios años debí acompañar a un familiar en sucesivas internaciones en el Vilardebó. En el infierno. Por el edificio, claro, porque los Profesionales lo trataron, bien (¿o quiere que le cuente?)

Ahora surge este nuevo hospital, que no conozco. Pero debo decir que aun cuando el artículo de sus directores fuera cierto apenas en la mitad de lo que describe y pura invención en la otra mitad, igualmente en ese caso el balance sería altamente positivo para el enfermo y sus familiares y supongo que también para los Profesionales. De modo que me uno a los que pueden decir ¡bienvenido, Hospital Psiquiátrico!

En este punto aparece la movida de los funcionarios. Ellos presentan un panorama tan diferente, que es de preguntarse si están hablando del mismo centro. Y llama la atención que es muy poco lo que dicen de lo positivo del Hospital, lo cual habla de que los rivales han salido a la cancha enardecidos y que la pasión que van a poner en el enfrentamiento promete acciones duras. Como ocurre siempre en los partidos en los que no importa jugar, sino sólo la derrota del enemigo, digo del adversario, lo cual no deja de ser una pena, porque entre dirección y funcionarios la relación debiera ser otra y las rencillas dirimirse en algún amistoso a jugarse entre los eucaliptos de ese parque o baldío –según se lo mira– que está al frente del Hospital, seguido del correspondiente asado y rueda de chismes.

Pero además la nota abre el juego y desafía a toda la organización de la asistencia psiquiátrica, lo que habla de que el viento que se les coló en la camiseta es mucho y sopla fuerte.

Aquí tercia la propia revista y creo que Ud. como juez, no ha actuado con la debida ecuanimidad y merece la sanción de este hincha. Por cuanto, cosa infrecuente en la revista, de algún modo avaló el artículo primero con una notita en la que manifiesta su entusiasmo por haberse encauzado el funcionamiento del nuevo Hospital. Y luego, en otra intervención, la N. de D. que precede a las notas que aparecen en el número 15, hace observaciones sobre la respuesta de los funcionarios que no me parecen justas y no las aplica a la réplica de los autores del artículo... A lo que agregaría, yo que soy muy suspicaz, mi sorpresa por la diligencia conque los autores discutidos prepararon sus descargos, lo que permitió que su respuesta se publicara a la vez que la nota de los funcionarios y no debieran esperar al número siguiente para darla a conocer.

Estoy con el Hospital Psiquiátrico, sean quienes sean sus directores o sus funcionarios. Pero, como se habrá dado cuenta, no me gustan los favoritismos y prefiero el juego limpio, lo que supone un juez prescindente.

¿Se animará a publicar esta carta? Creo que sí, pero....

Im-pertinente

Un deber elemental –y hasta la propia ley– nos obligaba a poner en conocimiento de los autores del artículo el contenido de la nota de los Funcionarios. Así como a ofrecerles un espacio igual para articular su respuesta.

Que ambas notas aparecieran en un mismo número habla de que se está favoreciendo no a los actores sino al lector, el que tiene ante su vista los cargos y los descargos y no debe confiar en su memoria.

En cuanto a la necesaria neutralidad de la Dirección de la revista, el lector parece exigir una dosis de indiferencia ante un problema que no puede dejar a nadie neutral, como es el problema de la salud mental. No somos jueces, somos parte y si el nuevo hospital parece significar un avance al menos en lo edilicio y en lo que esto significa, pues es un avance y, con perdón de Im-pertinente, no nos cabe sino estar del lado de él, y hasta jugarnos por él.

Esto no implica pintar de rosado una realidad que no lo es y en el colgado que apareció en el número 15 de "relaciones" se señalaba que aún no eran visibles avances en el plano propiamente técnico, punto sobre el cual, creemos, tanto Funcionarios como Directores juegan del mismo lado y contra la enfermedad. O es de desear que así sea. (N. de R.)

relaciones

nuevo número telefónico

72 11 08

Flexibilidad y rigidez

Sr. Director:

"Concepción fundada en la razón y apoyada en el hombre, nada tiene la democracia que temer del debate y la discusión... al contrario, la contienda le permite evidenciar racionalmente sus virtudes frente a las concepciones que pretenden suplantarla", decía el Prof. Aníbal. L. Barbagelata.

Toda orientación política, como cualquier acción humana, presenta aciertos y errores, generando por lo tanto aprobación o crítica. Esta última constituye un factor importante para descubrir y enmendar los errores cometidos. Contrariamente, la total ausencia de una evaluación libre de la realidad, facilita que una política equivocada se mantenga indefinidamente. Podemos pues concluir que el análisis constante de los hechos, abierto a diversos enfoques, resulta siempre positivo en el marco de una "sociedad abierta".

El pluralismo democrático permite exponer todo al análisis y la revisión. De ahí su íntima relación con la ciencia y el progreso. "Ningún otro sistema de gobierno –escribió Jiménez de Aréchaga– permite la experimentación y la búsqueda de nuevas soluciones como la democracia..." La libre elección entre distintos programas políticos hace siempre posible un cambio de rumbo si la ciudadanía así lo decide.

La democracia implica una permanente búsqueda de la verdad. Existen variadas interpretaciones de la misma, lo cual favorece una visión más global y objetiva del mundo circundante. Nunca se alcanza la verdad absoluta: sólo nos acercamos a ella mediante múltiples opiniones y teorías. Es una concepción esencialmente dinámica.

El totalitarismo (facista, nazi o comunista), en cambio, posee determinada interpretación, única e indiscutible, de la Historia y del mundo. Ella servirá para explicar y juzgar cualquier situación o acontecimiento, encasillándolo dentro de rígidos moldes ideológicos, pese a que la realidad es más rica y compleja de lo que cualquier ideología pueda abarcar.

Democracia y totalitarismo implican, por lo tanto, concepciones opuestas frente a la realidad y los hechos.

La legitimidad totalitaria se apoya en determinada visión global, transformada en un verdadero dogma, que no admite discusión. No hay lugar para dudas, ni tiempo para sospechar si existen elementos positivos en las ideas del adversario. Todo –o casi todo– es válido en el campo que se defiende, y prácticamente nada hay de rescatable en el contrario. Surge así una visión maniquea del mundo, caracterizada por la ausencia de matices. Lo que no era "ario" se consideraba inferior, y lo que no es "revolucionario" es traición. Cuando se razona de esta forma está dada la justificación "moral" para los excesos; la mentalidad totalitaria constituye la causa última de los mismos. Si los opositores no son sólo personas que opinan diferente sino un mal y una traba para el progreso, es natural que sean castigados. ¿Por qué aceptar críticas de quienes, en el mejor de los casos, sólo pueden estar equivocados?

Resulta lógico entonces que mientras los partidos democráticos aspiran al ejercicio del poder, los totalitarios busquen apoderarse del mismo para no abandonarlo. "Si la dictadura es vieja como el mundo –sostiene Maurice Duverger–, la dictadura apoyada en un partido, tal como se ha visto en Alemania e Italia, tal como se observa en la URSS, constituye un sistema nuevo", basado en "la adaptación a la dictadura de una técnica general, nacida en un marco democrático".

Perú y Polonia, por su actualidad, pueden tomarse como ejemplos ilustrativos. El primero representa el poder de la ciudadanía, en una democracia, para introducir cambios progresistas en la orientación económica y social del Estado como surge del reciente triunfo del APRA; el segundo demuestra la impotencia del pueblo para lograr modificaciones profundas en el marco de un régimen autocrático.

El caso polaco expone, con la claridad de los hechos, la ilegitimidad del sistema comunista, así como la ausencia total de apoyo popular. El autoritarismo, la inexistente libertad de expresión, la falta de opciones coherentes para que la población elija, generan un creciente inconformismo que estalla ante la primera crisis. Al carecer de canales apropiados para imponer cambios de modo pacífico (función que en la democracia cumplen los partidos políticos) la oposición al gobierno desemboca, tarde o temprano, en desafíos violentos a la autoridad.

Bien se ha señalado que "la paz asentada en el miedo no es sino guerra reprimida". Los sucesos de Hungría, Checoslovaquia, Irán, Nicaragua y Polonia, son evidentes ejemplos. Claro que Nicaragua e Irán demuestran que no toda victoria de la oposición conduce a la democracia, o a establecer gobiernos más liberales que los anteriores.

La rigidez totalitaria deriva esencialmente del eje burocrático-autoritario y su general oposición a todo cambio profundo así como de la forzosa incapacidad del pueblo para lograrlo pacíficamente. La estructura de tales regímenes, donde el partido oficial posee el monopolio del poder, dificulta toda evolución hacia la libertad. "En los últimos años de Kruschev –escribió M. Duverger– se había esperado una liberalización progresiva. Eso era olvidar la formidable resistencia al cambio que caracteriza a los aparatos comunistas". El recientemente fallecido Secretario General del P.C. I., Enrico Berlinger, afirmó que "la capacidad de renovación de las sociedades del este europeo está virtualmente agotada". Afirmación sin duda doblemente valiosa por provenir de quien proviene.

La libertad y la justicia social son el único camino hacia una sociedad solidaria y verdaderamente progresista. Si bien la democracia, como todo sistema político, depende en última instancia del hombre y está sujeta a sus errores, la gran flexibilidad que posee y sus importantes valores nos hacen coincidir con la famosa frase de Churchill: "La democracia está lejos de ser una forma perfecta de gobierno, **pero todas las demás son mucho peores"**.

Eduardo Zalovich

Siempre hijos — padres

Sr. Director:

Me alienta a escribirle el que su revista se haya ocupado ya el tema, tanto en un esclarecedor artículo de Héctor Garbarino como en una emocionante carta aparecida unos numeros atrás. Me refiero al conflicto entre padres e hijos. Se que sobre el tema es mucho lo que han opinado los especialistas y como a todos nos involucra, yo como tantos trato de informarme, de analizar, de asimilar. Pero por sobre todas las cosas, uno es hijo o hija y tal vez seamos padres. Con todo esto a cuestas, menudo lío tiene una.

Como hijo o como padre cada uno habrá llegado a sus propias conclusiones y habrá descubierto sus propias contradicciones, sus baches y sus brechas.

Es cierto que la simple aceptación de las características de nuestros padres sería un excelente camino para salvar esa brecha, ese salto entre ellos y nosotros. ¿Pero acaso y como hijo no tengo derecho a pedir la misma aceptación? Si acepto sus puntos de vista y respeto sus decisiones, ¿ellos no deberían aceptar las mías?.

Si me equivoco, quiero aprender haciendo mi propia experiencia y para ello no me sirve la de ellos. Que elija otra vía no quiere decir que ella sea menos buena, porque lo bueno es que quiera crear mi propio camino y no tener que seguir el que ya está trazado. Porque el camino que ellos me prepararon ¿dónde está escrito que no pueda tener una curva o una bifurcación que me lleve a mi propio puerto?

Ahora bien, ¿qué pasa con mis hijos? Digo que acepto sus decisiones, pero que no puedo dejarlos librados a su propia suerte. Reconozco que estoy en este lugar, moviéndome entre dos aguas, tratando de hacer de puente.

Los padres temen, tememos, perder ese pequeño niño sobre el que ejercen un poder total e indiscutido. Y si los hijos crecen, ¿sobre quién mandaremos? Nuestras responsabilidades como padres ya nadie las reconoce ni las pide. Es entonces que empezamos a consolarnos con aquello de "ayer fue mejor". ¿Para quién...?

Nos olvidamos muy pronto de la bronca que nos poseía cuando éramos "la nena". "Porque para mí siempre va a ser la nena, ¿sabe?". Y claro, si deja de ser la nena, ¿yo qué hago? Así que ni soñar en dejar de ser la nena, la hija sobre la que se ejerce poder, le guste o no le guste, "porque yo sé lo que te digo, tengo experiencia, yo pasé por eso y no quiero que sufras..." ¡Ja!.

Y si la vida o la casualidad se encargan de poner distancias entre ambos, la nena no puede ni respirar; los padres nos encargamos de que la culpa la ahogue.

Difícil hacer de puente, ¿no?.

M. A. de P.

Sexo explicado

Sr. Director:

Mi propósito es referirme a una curiosa película que, acompañando al destape, tenemos ocasión de ver en estos días. Se trata de "El imperio de los sentidos" y seguramente ya nadie ignora el asunto del que trata. Quiero aclarar que ni hago ni aspiro a hacer crítica de cine y que mis palabras carecen de todo valor en este plano.

En cambio conozco algo, bastante, de psicología y mis reflexiones se dirigirán a este campo. Lo cual en este caso parece pertinente, porque fuera del argumento y del aspecto dramático, en los demás "rubros" (ya se me contagió) la película parece no tener mayor mérito. Y si bien no habrá de pasar a la historia del Cine, pasará a la historia de las recaudaciones (200 por cabeza, excelente negocio).

Con la película ocurre algo curioso: su eje es el sexo y muestra variadas formas de ejercerlo. Y sin embargo, la película nada tiene de erótico, al menos para mí y para aquellos con quienes pude hablar del tema.

Hay aquí una separación entre erotismo y sexualidad, la que se da en la historia que se narra y también en el espectador que, a pesar de asistir a escenas "de sexo explícito", supuestamente íntimas y vedadas a extraños, no siente que se le mueva nada, ni siquiera su imaginación.

La película enseña que entre sexo y genitalidad hay la separación suficiente como para ver que se trata de otra cosa. Y que la mera intervención de los órganos genitales no da patente de relación genital. No hay sexo, hay actos sexuales que son mostrados generosamente a imprescindibles espectadores. Que son músicos, mujeres, niños, etc., y somos nosotros.

Si lo central no es la pasión, ¿qué es? Esto lo revela el hombre ya sobre el comienzo: la necesidad de la mujer de "devorarlo", necesidad que podemos llamar de posesión para que no quede anclada en su matiz oral.

Necesidad de poseer, esto parece ser lo que anima a la mujer y su sexo es la herramienta por la cual llega a satisfacer esta necesidad: tomado por el miembro, el hombre dejará su vida aniquilado por las fauces de su singular pareja.

¿Por qué debe hacerlo, por qué no escapa a esa muerte tan repetidamente anunciada? Su necesidad de seguir el juego a la mujer no parece clara en el contexto de la película, pero podemos suponer que así responde a un llamado sentido, un llamado por lo que está detrás (el trasero de la mujer es lo primero que ve de ella y lo que lo tienta). Y por otro lado, la tentación de vencer, de quebrar a esa mujer inconquistable, que trata con desdén al hombre y se presenta como la

relaciones

¡NO SE VENDE!

Se compra. Y se lee. Mucho.

La compran muchos miles de lectores. Que la leen. Toda. Y la releen. Y no la prestan. Y la coleccionan.

Lectores que piensan, opinan y son formadores de opinión. Que piensan y hablan bien de quien anuncia en "relaciones".

Lectores que, con lo que les queda luego de comprar "relaciones", compran otras cosas.

Que no sólo de "relaciones" vive el hombre...

La gente que piensa, piensa que es muy bueno anunciar en "relaciones". Porque comunica.

Mucho.

ocasión para que ellos reconozcan su "castración", el que su virilidad sexual dista de lo que una mujer como ella pide (escena con el mendigo).

No consigue apasionarla, en toda la obra no hay propiamente ni pasión ni orgasmo, apenas alguna ocasional "descarga" sin pena ni gloria. Por no haber orgasmo es que es posible este deseo que no cesa, esta erección sin fin que no se renueva porque es una y la misma siempre.

El eje de la historia es la mujer, el pene es el motivo de sus desvelos, un pene en perpetua erección al que se acerca de maneras diversas, animada por sentimientos también variados. La que cambia, la que pasa por un proceso, es ella. El acepta y sólo hacia el final decae, es una tácita aceptación de su suerte, en la (única) entrega de la película: sólo que lo que entrega es su vida y su sexo. Finalmente ella logra hacer de él algo inservible que exhibe como trofeo que prueba la impotencia de él y la potencia de ella. Impotente, por cuanto ella ha logrado quitárselo y, separado del cuerpo, ya de nada sirve. Potente ella, por cuanto logra ser el revelador, el precipitador ante el cual esta falencia de él se hace clara y hasta pública.

Separaciones. Al pene, del hombre; al hombre, de su anterior pareja, del mundo, reducido a una cama en cualquier lugar. En la separación de todo se define el poder y la posesión de ella. Ya en las primeras escenas esto aparece de modo claro: cuando ella espía a la pareja e imagina a la mujer degollada. Es la visión de la pareja unida que suscita su fiebre posesiva, medio para la separación que continuamente reclama.

Separación gracias a la cual ella logrará "superar" varios conflictos. Logra el pene, que arrebata a la otra, que queda derrotada, al ser despojada de su hombre. El pene que logra, es finalmente reducido a un trozo de carne impotente. Todo lo cual habla de vías por las cuales estaría dando realidad a un viejo conflicto, un conflicto infantil, el suscitado ante la pareja de sus padres. El padre de la mujer murió en sus brazos, igual que su pareja actual. La madre murió lejos, sola. Y dos mujeres son aquí la clave de su relación con su madre: la música, testigo de su coito y con quien intercambia papeles, llevándola a un coito que termina en algo parecido a la muerte. Por otro lado, la mujer que presencia el coito en la calle.

Una pareja y los espectadores. En la infancia, en la actualidad, apenas un cambio –y no muy firme– de lugares. Espectadores, antes ella, ahora nosotros frente a lo que se supone reservado a la intimidad, espectadores de todo, sin ocultaciones, sin reservas, más bien de-mostrándonos lo que hacen.

Corrigiendo la escena infantil, la mujer se venga y corrige su odio, lo satisface. Poco más que ese es su placer. Amor y muerte, violencia y sexo, entremezclados.

Lo curioso es que todo esto aparezca de modo tan explícito en la película, un producto híbrido, franco-japonés. Francia parece haber puesto la tesis y Japón el cuerpo, la ejemplificación. Cada ingrediente de la película parece estar hablando del asunto con una claridad que la vuelve sospechosa y la emparenta con la ejecución de una receta: tanto de esto, cuanto de esto otro Y ante este producto tan pensado, ¿puede extrañar que resulte frío? La forma, una vez más, no puede dejar de acordar con el contenido, la frialdad es el tono de la película. Más otra cosa que pasión.

Y algo más, que no deja de ser significativo en esta atmósfera de falsificaciones: los realizadores de la película emplearon un pene inerte, de plástico, según salta a la vista. Triste remedo que procura traer consuelo cuando no puede haber placer.

Cotto Lengo

Los Centros y los planes

Sr. Director:

Representantes de los Centros Privados de Promoción Social,
- CLAEH (Centro Latinoamericano de Economía Humana),
- CIPFE (Centro de Investigación y Promoción Franciscano y Ecológico)
- COYC (Centro de Orientación y Consulta)
- IPRU (Instituto de Promoción Económico Social del Uruguay)
- CCU (Centro Cooperativista Uruguayo)
- CIDC (Centro de Investigación y Desarrollo Cultural)
- Scouts Católicos del Uruguay
- EMAUS Uruguay
- Foro Juvenil

reunidos en un encuentro para reflexionar acerca de las políticas sociales y los planes de emergencia instrumentados actualmente por el gobierno, realizamos una serie de consideraciones a partir de nuestro trabajo permanente con las organizaciones populares.

1. En los últimos meses las autoridades de gobierno comenzaron a poner en práctica planes de emergencia a diversos niveles, tendientes a atender algunas de las más graves carencias que sufre actualmente nuestro pueblo.

Dichos planes constituyen en general paliativos de corta duración que no atacan los problemas más de fondo: la falta de trabajo, los bajos salarios y jubilaciones.

Si bien no han sido dados a conocer en forma precisa y global, y contamos con informaciones parciales y con el impacto que han producido en la población, creemos oportuno dar a conocer nuestra opinión primaria.

2. Los Centros de Promoción Social compartimos el criterio de buscar soluciones de urgencia para aquellos sectores que atraviesan una situación crítica. Pero hemos visto con preocupación algunas de las características de los planes de emergencia en su instrumentación concreta.

3. En primer lugar, entendemos que al atacar una problemática esencialmente social mediante ayudas individuales se refuerzan la pasividad y la dependencia de quienes viven en situación de miseria. Se corre el riesgo entonces de que estos planes degeneren rápidamente en estructuras paternalistas y dependientes.

4. No se prevé la participación de los beneficiarios en la discusión y elaboración de los planes. A las comisiones vecinales se les asigna solamente un rol de intermediarios en la tarea de selección de "los más pobres entre los pobres" y en la distribución de alimentos.

Esto ha provocado conflictos y divisiones entre los vecinos y dio lugar a manejos de tipo político que recuerdan los mecanismos clientelísticos tradicionales.

5. Consideramos que estos planes, tal como han sido instrumentados, tienen un efecto debilitador y desmovilizador de las múltiples formas solidarias y autogestionarias de organización popular, tales como las ollas populares, policlínicas, comisiones vecinales, cooperativas, etc.

Por otra parte, al convocarse sólo a las organizaciones de primer grado, tampoco se han tomado en cuenta los niveles de coordinación que estas organizaciones han desarrollado y que permiten atacar los problemas con un grado mayor de profundidad y generalidad.

6. Creemos que los planes de emergencia deben estar enmarcados en medidas económicas que apunten a soluciones de fondo y en una verdadera política de promoción social.

Concebimos la tarea de promoción como un proceso de superación y crecimiento humano de un grupo oprimido con carencias, que conduce al cambio en las relaciones sociales, económicas y culturales mediante su participación activa, tanto a nivel de la toma de decisiones como en la distribución de los bienes y servicios. Es un proceso de cambio social intencional que se basa en la organización y movilización creciente de los sectores populares.

7. Entendemos que el Estado, en el diseño e instrumentación de políticas sociales, debe tener en cuenta, desde las etapas de planificación, la participación activa de los grupos organizados de los sectores populares. Para ello deben instrumentarse mecanismos concretos de supervisión de cada una de las etapas y donde la población beneficiada se sienta representada.

8. Muchas organizaciones surgieron durante el período dictatorial como espacios reales de participación, demostrando una gran capacidad de convocatoria, de solución solidaria de sus problemas concretos, creatividad y potencialidad. Creemos que tienen un aporte específico a dar en su carácter de grupos representativos, permanentes, autónomos y conscientes no sólo de sus necesidades inmediatas sino también de sus intereses generales al interior del movimiento popular.

9. Las instituciones de promoción social seguiremos aportando al trabajo con dichas organizaciones, apoyándolas en el fortalecimiento de su identidad y autonomía y canalizando su potencial para repensar las propuestas sociales para el Uruguay de hoy.

10. A tales efectos convocaremos en breve, a un encuentro para la discusión de esta problemática con las organizaciones populares. Asimismo pondremos a disposición de los organismos públicos involucrados, estas reflexiones y los documentos que la sustentan.

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los Lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales así como comentar o discutir opiniones de otros, hayan sido o no publicadas en "relaciones".

Las cartas deberán incluir identificación de su autor, la que será publicada o no, según sea solicitado. Ellas deberán ser enviadas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

Correo

SOCIEDAD DE PSIQUIATRIA – Obra en nuestro poder una carta enviada por dicha institución, la que será publicada en el próximo número.

Toda publicación se inscribe en un marco comunicativo y toma cierta posición en el diálogo con el lector.

Su modo de participación puede ir desde el ejercer un mero dictado de líneas de pensamiento a un lector tenido por vacío, y ávido por recibir su ración, hasta el formular propuestas que más bien procuran dar al lector ocasión de descubrir su propio pensamiento y estimularlo para que lo formule y haga claro para sí mismo —si no es mucho pedir— que lo integre al circuito comunicativo haciéndolo conocer tanto al autor como a los demás lectores.

Así, se suele sostener que una publicación se justifica si "llena una necesidad". Esto es: que existe algo como una apetencia clara que no está satisfecha y la publicación se propone como capaz de dar esa satisfacción. O bien, en términos algo más actuales: existe un espacio para que lo ocupe, y la publicación se muestra ávida por ocuparlo.

¿Qué se está dando por supuesto?

Que las apetencias del lector son nítidas y definidas; que ese espacio pre-existe a la publicación; que el hueco tiene límites bastante precisos; que el perfil de la publicación debe ser el capaz de llenar ese hueco. Entonces el adecuado conocimiento de esa apetencia permitirá que se actúe conforme a su dictado.

Curiosamente, en el comienzo hablábamos de un dictado de la publicación sobre un lector ávido, ahora desembocamos en otro dictado, inverso: del presunto lector sobre la publicación ávida de ser la elegida. En ambos casos, estamos ante planteos que suponen y piden un lector-consumidor, que espera y acepta sólo que le ofrezcan lo que lo colma y así lo calma.

Ambas parecen propuestas insatisfactorias. Entre otras cosas, porque en su facilismo eluden lo que es la atmósfera de la comunicación: una cierta tensión entre lector y lectura, entre autor y lector. Tensión que puede ser tan marcada que se prefiera transitar alguna de esas que se pueden considerar como "caídas" de la comunicación.

Podrá existir tal necesidad pre-establecida y habrá quien piense que lo mejor es ofrecer lo que se acomode a ella.

No es nuestro caso, por cuanto elegimos hacer de esa zona de tensión la zona de nuestra vida como publicación.

Y la elegimos por cuanto, en oposición a la tesis del hueco preformado, sostenemos que una publicación genera su propio espacio, que éste no la espera, y que generarlo significa mover al lector y promover su curiosidad y el poder plantearse preguntas capaces de sacarlo de su rutina; lo que supone que leer se vuelve un "trabajo" que, lejos de ser algo que el lector rechaza, puede ser algo que apetezca.

Queremos que nuestra publicación tenga la iniciativa y que ella se arriesgue y se ofrezca como una propuesta, como un texto que es, en último término, pre-texto para el diálogo. Texto que por eso mismo empieza por no ser UN, sino que se reconoce como intrínsecamente plural, para un lector dispuesto a ser cómplice en la aventura de crear y crecer.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable:
Saúl Paciuk

Redactores:
Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Saurí, Mario Silva García, Carlos Sopena.

Secretaria:
Mirta Fierro

Corrector:
José Barrientos

Traducciones:
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy, Valeria Veiga

Promocion:
Fany Lima

Administración:
María Elena Ventura

Publicidad:
Ernesto Curbelo (Coordinador), Enrique Codesido, Nora Fernández, Fanny Menache

PRECIOS:
Uruguay
Número corriente N$ 70
Número atrasado N$ 90
Argentina
Otros países U$S 0.90 (por correo aéreo)

Distribución en Uruguay:
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90.51.55.
Distribución en librerías:
Ediciones de la Banda Oriental
Gaboto 1582, tel. 4.32.06
Distribución en Argentina:
Eloisa Alarcón

Las tesis que exponen los artículos que se publican en este número no comprometen la opinión de la revista. Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Dep. Legal No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el T. VII, Fo. 233.
M.I.E.: Mat. I: 2395

Publicación mensual. Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por PERIODICA s.r.l.
Av. Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 1° de octubre aparece relaciones 17

La hora del Estado

Romeo Pérez Antón

Nos acechan los prejuicios cruzados del estatismo y del antiestatismo que sirven de refugio frente al "no saber qué hacer". Ambos comparten el supuesto de que nuestro estancamiento deriva de frenos a tendencias de desarrollo y que sin esos frenos, ingresaríamos a una etapa de cambio. ¿Vale esta visión de nuestra parálisis como obra de una conspiración de retardatarios?

Vayamos atando cabos, se coincida o se discrepe con nuestra reflexión. Hemos dicho en nota anterior que los uruguayos tendemos al consenso en cuanto a las metas más generales: desarrollo en democracia y con prioridad para el incremento de los puestos de trabajo y para el combate contra la pobreza crítica. De allí pasamos a la identificación de los recursos del país, bajo reserva de volver luego al examen de los objetivos. Encontramos, al inventariar aquellos recursos, ausencia de rubros netamente dominantes y superlativos, junto con una serie de posibilidades atendibles y seguras. De donde se desprende que sólo explotándolas todas, sumando los modestos éxitos que en su medianía auguran podría alcanzarse un impulso suficiente; hace por tanto falta un designio unitario, del que por ahora carecemos. Lo pedíamos, además, abarcativo, capaz de sostener múltiples propósitos sectoriales.

La observación del panorama de aquello de que estamos dotados nos inducía a calificar al sector de exportación como imprescindible motor del progreso uruguayo, de tanta importancia al menos como el mercado interior. Pero advertíamos contra un furor exportacionista que olvidara que sólo se exporta duraderamente si también se vende en el lugar de producción. Por lo cual cabe estimular rubros de exportación siempre que constituyan asimismo oferta interna; y es malo estimularlos en perjuicio de la demanda doméstica, por ejemplo, bajando los salarios en el sector o en todos los sectores.

ESTATISMO Y ANTIESTATISMO

De aceptarse cuanto hemos sintetizado, tendríamos a esta altura esbozos de metas, de instrumentos y de estrategia. Antes de profundizar en torno a esas tres dimensiones, es preciso mirar a una cuarta. El protagonista, bien entendido que procuramos trazar un proyecto democrático, estructurado en términos de una difusión de las competencias hacia la base y hacia cooperativas y otras modalidades de empresas asociativas. De cualquier manera, algún agente debe empezar, proponer, quebrar rutinas mentales. No se trata de buscar nombre y apellido; se trata de indagar si corresponde mirar al poder público o a la sociedad civil.

Nos acechan, en este punto, los prejuicios cruzados del estatismo y del antiestatismo. Impacientes y reacios a la polémica, sirven de refugio frente a la angustia provocada por el no saber qué hacer. El intervencionismo estatal constituye, a los ojos de unos, lo que impide el despliegue de supuestos empujes productivos. La maraña de egoísmos del sector privado traba, para otros, la auspiciosa implantación del planeamiento y las empresas públicas. Ambas posturas comparten el supuesto de que nuestro actual estancamiento deriva de frenos u obstáculos que se oponen a concretas tendencias de desarrollo y modernización. Si levantáramos esos determinados frenos u obstáculos, ingresaríamos francamente a una etapa de expansión y cambio. Estatistas y antiestatistas tienen de común, de tal modo la concepción de la parálisis que hoy afecta al Uruguay no como carencia de políticas sino como conspiración de retardatarios.

La cuestión de Estado o sociedad civil nos parece menos absoluta, menos apriorística, menos solemne. No cabe afirmar como principio ni el estatismo ni el antiestatismo, en materia da capacidad de lanzar el desarrollo. Por nuestra parte, soslayamos la salida salomónica (un poco de antiestatismo y un poco de estatismo, o ni una cosa ni otra); atendiendo sobre todo a la experiencia uruguaya, lejana y reciente, nos inclinamos a mirar hacia el Estado; hecho lo cual corresponde revisar críticamente el estatismo del pasado y buscar fórmulas nuevas de prioridad pública sin totalitarismo o excesos de burocratización.

Porque, en efecto, algunos axiomas antiestatistas resultan ya inaceptables. El más socorrido, de cariz historicista, consiste en una generalización: la iniciativa privada explica todos los procesos de expansión económica de larga duración, en tanto los diversos grados de intervencionismo estatal llevan visiblemente a la escasez y el atraso tecnológico.

En rigor, esa visión no da cuenta de los fenómenos que registra la historia del desarrollo moderno. Una relación Estado-desarrollo ambigua acomoda mejor a lo que percibimos: en concreto, en ciertas sociedades la industrialización advino inmediatamente después de que el poder público tomara ciertas medidas o cortara ciertas dependencias (casos de Estados Unidos y el proteccionismo comercial, de Suecia y la reforma agraria, de Japón y el cambio cultural y tecnológico). La función estatal fue propiamente directiva y promocional en Alemania, desde la segunda mitad del siglo XIX, precisamente cuando ese pueblo se abre, tardíamente, su camino a la modernización y el crecimiento.

Inclusive en los desenvolvimientos que menos parecen deber al Estado, como los del Reino Unido y Bélgica, cumple aquél tareas decisivas en la acumulación inicial de la burguesía (caso de las transferencias de tierras que provoca la Revolución inglesa) y en la sustitución de relaciones económico-sociales precapitalistas. El Estado, aun en los modelos de menor intervención, sirve de instrumento de los propósitos de sectores hegemónicos, si bien no se reduce a ello su significación.

"EL REY ESTA DESNUDO"

¿Y entre nosotros, que nunca quebramos la dependencia pero tenemos, como todos, una historia de éxitos y fracasos, con fases de progreso y fases de estancamiento o retrogradación?

Es sostenible que estamos por conocer, en Uruguay, genuinos antiestatistas. Quizá se trate de un tipo humano, o meramente de una categoría social, que no ha habitado jamás estas costas y estas praderas. Al menos si lo definimos no sólo como el que suele enderezar su malhumor y su rebeldía contra las encarnaciones del poder (estos gobernantes, tal o cual oficina o inspector), sino también como el que dice poseer un proyecto nacional sustancialmente al margen del Estado. Circunstancia que se probaría si, frente a dificultades imprevistas por el proyecto, encontrara soluciones sin llamar al Estado en su ayuda.

No deberíamos reputar antiestatistas, aunque se proclamaran tales, a los que admiten que, en dictadura o democracia, el Estado cargue con los créditos incobrables de los bancos privados. O a los que arrojan lustro tras lustro a la ciudad (en definitiva, al sector público) miles de jóvenes en busca de empleo, como lo hace desde tiempo inmemorial nuestra campaña.

Y no lamentamos la ausencia de antiestatistas prácticos. Ello responde a la captación de una constante histórica de este país, que debemos asumir explícitamente, a fin de apoyar las discusiones sobre el futuro en el ámbito concreto de nuestros desafíos y posibilidades. La sociedad civil es relativamente inerte, desde la época colonial; el cambio relevante ha pasado siempre tempranamente por el poder público, si bien su riguroso origen haya estado frecuentemente fuera de él. Como contrapartida, tenemos experiencia democrática rica y un Estado bastante integrador, poco marginalizante.

No deberíamos pasar por alto los recientes experimentos neoliberales y monetaristas a que se sometió a este país (y a otros en la región sudamericana). Ya que hubimos de padecerlos, y los padecemos aun en sus repercusiones, saquemos partido mental o analítico de esos manejos de inspiración manchesteriana (hoy se diría, "capitalista salvaje").

Entre 1974 y 1982, el Estado uruguayo canceló su carácter representativo, cerró los canales por los que recibía las demandas de los distintos grupos sociales y se puso al servicio del empresariado, como garante de la disciplina laboral y de la estabilidad de ciertos datos económicos y financieros (tipo de cambio, tasas de interés, tasas de inflación, niveles salariales, alternativamente). En un marco de razonable previsibilidad de las condiciones generales, se afirmaba para justificar esas políticas, los empresarios nacionales y extranjeros maximizarían su eficiencia en mercados libres y racionalizarían la asignación del capital y el trabajo según las ventajas comparativas del país. El resultado de todo esto consistiría en un firme crecimiento, irreversible.

El resultado en los hechos fue muy otro. Sólo bancos, y no empresas productivas, vinieron de latitudes más evolucionadas a instalarse aquí, al amparo de la discrecionalidad para los movimientos de capitales y ganancias, así como de la seguridad cambiaria. La importación libre y barata devastó la industria vernácula y sembró desocupación y empobrecimiento.

Empobrecimiento que achicó el mercado interior; cuando ganaderos, frigoríficos, importadores y exportadores quisieron refugiarse en él, ante la clausura por recesión y proteccionismo de los engañosos negocios de exportación excluyente, y de la importación sobreabundante prevalida del dólar estabilizado, el mercado doméstico sirvió de poco y nada. Abiertas o disimuladas, las quiebras y los ceses de actividad cundieron; bajaron todos los valores y los propios bancos perdieron capacidad de cobrar sus créditos. El endeudamiento interno y externo se levanta hoy, como un espectro, sobre las ruinas de un sistema económico. Y en el final de la aventura, los que denostaban al Estado no tuvieron otras propuestas que presionarlo para que pagara los créditos bancarios de otro modo incobrables y para que con su propio crédito intentara encabezar la reactivación. Por lo visto, la proclamada creatividad, el cacareado vigor pionero de la iniciativa privada eran, en Uruguay al menos, de corto vuelo. Su oportunidad, su hora puso de manifiesto una propensión ominosa a la fuga de capitales y la ineptitud rectora; cuando sobrevinieron contratiempos que en buena medida creó la propia iniciativa privada, ésta demostró incapacidad de rectificar rumbos, de sustituir estrategias, de modificar procedimientos.

SIGNOS DE EMPUJE

Pese a que pueda aparecer como una cavilosidad, a menudo se nos ocurre que los uruguayos hemos perdido una habilidad o competencia de especial significación para una opinión pública democrática: la de reconocer las auténticas "fuerzas vivas" (por acudir al antipático lugar común), las verdaderas hegemonías sociales y económicas. Tendríamos probablemente que recuperar los criterios populares de enjuiciamiento de iniciativas y ensayos de desarrollo, a fin de que no nos enreden los sonsonetes tecnocráticos y los artilugios verbales que nos endilgan por televisión, radio o semanario. Para que ello, sin cerrarnos al optimismo, evite-

(Concluye en pág. 18)

N$ 70
17
Montevideo
Octubre 1985

relaciones

Revista al tema del hombre

-antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Los buenos y los malos

Nadie está a salvo de encarar ciertas situaciones como una disputa entre dos fuerzas, la del bien y la del mal, y este encare funda las posibilidades de la acción: la situación se define y con ello se hace claro qué hacer, cuál de nuestras posibilidades de acción es la pertinente. Esta claridad se basa en la escisión, un proceso por el cual los aspectos de la situación son separados. Pero esta separación es arbitraria, por lo cual deberá, a su turno, ser superada, en nombre de la objetividad, de la experiencia que tiene lugar en la intersección de puntos de vista. A su vez esta superación arranca de las contradicciones internas del propio sistema polarizado entre lo bueno y lo malo.

(Saúl Paciuk, contratapa)

Revolución en el kibutz: ¿Familia o "familismo"?

El intento kibutziano de inspiración marxista y fruediana de abolir "la sagrada familia" parece llegar a su fin. Y lo curioso es que es impulsado por quienes nacieron y se criaron en una organización social que tuvo como uno de sus objetivos, privar de mayor peso a la familia tradicional, lo cual lleva a preguntarse si se trata de un simple y claro, retorno a la familia o de un nuevo "ismo". De todos modos, es notable que este cuestionamiento ocurra en tiempos en que la sociedad occidental asiste a una severa crisis de la organización familiar. **(Leopoldo Müller, pág. 12)**

Juventud y dictadura

Los modelos económicos y los regimenes políticos implantados en el Cono Sur afectaron grandemente a los jóvenes y se hace necesario conocer los efectos de esa acción. Aquí se la estudia en los casos de Argentina, Chile y Uruguay, estudio que se completa con la consideración de los comportamientos políticos de las nuevas generaciones a la salida del período dictatorial. Respecto del primer punto, puede concluirse que las generaciones jóvenes han resultado excluidas en lo social, lo económico y lo político; que no se trata de un fenómeno de marginación: es que los jóvenes aparecen preparados para la incorporación a una sociedad que, al mismo tiempo, los rechaza, generando un agudo sentimiento de frustración.

(Ernesto Rodríguez, pág. 4)

¿A cuántos pueden alimentar los países en desarrollo?

(Página 11)

Desaparición de la Psicología y el exilio del Psicoanálisis

Se dice que lo sofocado resurge con más fuerza y tal vez esto explique porqué hoy, en el campo de la psicología, las palabras hasta hace poco prohibidas —como la propia psicología— se han hipertrofiado. Por ello importa ver cómo se quiso degradar a la psicología y cómo el psicoanálisis fue expulsado de la Universidad, y a la vez tener claro cómo el absolutismo se infiltró en otras instituciones y hasta en nuestro modo de pensar. Porque la estereotipia, el elitismo, el monopolio, son formas de ejercicio del poder y de opresión.

(Martha Rodríguez Villamil, pág. 7)

Estructuralismo en Psicoanálisis

El estructuralismo supone la primacía de un esquema combinatorio, prevalente frente a todo contenido, que sacrifica lo concreto, y el campo del psicoanálisis no se presta a esta tentativa de reducción formalista. Por ello puede decirse que la famosa fórmula lacaniana "el inconciente está estructurado como un lenguaje" debe ser levantada. En su nivel más profundo, aquel del orden de la pulsión de muerte, el inconciente debe ser imaginado como compuesto de elementos discretos que no significan más que a sí mismos. Y es esta discontinuidad lo que parece haber hecho inferir que funcionaba como una máquina binaria, como los bits. Estos tendrian más que ver con mordedura, con pedazos arrancados por mordedura

(Jean Laplanche, pág. 8)

El hombre es el tema y el motivo constante de la obra de Ana Salcovsky y en este número se reproducen algunos de sus dibujos recientes

⁂

Teoría y Práctica

En este ensayo Kant plantea de modo claro la tesis que él mismo califica como "una opinión diferente" y que sostiene que si se desdeñan los principios, la teoría, se entorpece la práctica. Tesis que procurará probar en tres campos relevantes: el de la moral, el de la política y el de las relaciones entre las naciones. En este número se publica el texto relativo al primer punto, demostrando Kant en él que si se persiste en juzgar que es imposible obrar sólo por deber (y que ello constituye una exigencia inverificable), entonces toda acción acabará reduciéndose a la mera caza de ventajas. Y por cierto Kant no estaba dispuesto a aceptar un pesimismo tan desesperado.

(Manuel Kant, pág. 15)

Rehabilitación psíquica

Rehabilitación psíquica es el proceso que tiende a darle al discapacitado mental una nueva forma de ser-en-el-mundo que le permita adquirir un mayor bienestar físico, psíquico y social. La tarea debe ser encarada en una forma global e integrada, incluyendo a la institución, médico, familia y medio, a través del trabajo de un equipo técnico. Este proceso se cumple a través de un conjunto de acciones institucionales, que en nuestro medio son el cometido del Centro Nacional de Rehabilitación Psíquica, en el cual funciona también el Taller Protegido.

(Roberto Martínez Tehaldo y cols., pag. 10)

Educación del lenguaje

El lenguaje es un útil, un instrumento, y éste es un postulado constantemente contradicho por la orientación de la enseñanza del lenguaje en nuestro país. Para ella se trata de un objeto de estudio y la lengua es un aparato sagrado que proscribe en lugar de promover la creatividad. De allí que los libros de texto tengan poco de lenguaje propiamente dicho, se limitan a indicar formas correctas de agrupar palabras, restringiendo así el uso del lenguaje por cuanto estas agrupaciones tienen finalidades vagas y no permiten el perfeccionamiento de nuestra acción. En efecto, la educación del lenguaje debe escapar de las "recetas" en las que ahora se inspira, las que responden a una visión francamente conservadora.

(Luis E. Behares, pág. 2)

Educación del lenguaje en Uruguay

El momento se presta: **renovemos los planes de estudio.** La última década arroja un saldo lamentable de destecnificación y de represión ideológica en la enseñanza; sin embargo los males de la educación en Uruguay son más antiguos y profundos que los embates del fascismo. El lenguaje, elemento central en la educación al modo occidental y post renacentista, no sólo no escapa a esta realidad, sino que está en su base misma.

HACE pocas semanas, en el marco de un intento oficial de reconsideración de los planes de estudio en primaria, una señora inspectora hizo la siguiente pregunta: la culpa de que los niños ya no lean ¿la tiene la crisis general de la lectura o la falta de buenos textos?

Un experto internacional preguntó en esos mismos días; ¿Cuál es el porcentaje de semialfabetismo en Uruguay?

Por último (por ahora) una maestra de la frontera dijo por televisión: "El esfuerzo de la escuela por hacer que los niños hablen como uruguayos es contrarrestado por los hábitos de las familias, que no se preocupan por eso".

A estas tres preguntas (la tercera lo es en cuanto muestra perplejidad), subyace el tema de qué es el lenguaje y qué funciones cumple naturalmente en la sociedad.

El lenguaje es útil, fundamental e inconfudiblemente un instrumento.

Con un instrumento se hacen y deshacen cosas; hacer cosas es en sí mismo un mecanismo de integración a la sociedad y la sociedad es un resultado del hacer humano y un marco al hacer humano.

Estos postulados (que resulta muy difícil descalificar son directa y consuetudinariamente contradichos por la orientación teórica de la enseñanza del lenguaje en nuestro país. En efecto, para la orientación práctica mente indiscutida, el lenguaje no es útil sino en cuanto ejercicio abstracto: es un objeto de estudio, disección y prescripción. La lengua es un aparato sagrado, muerto, castrante por cuanto prescribe más de lo que promueve la creatividad.

Correcto-incorrecto, falta de ortografía, mala redacción, vulgarismo y barbarismo ... son todos conceptos pivotes de la "educación" del lenguaje. Conceptos que muestran a las claras que el lenguaje no es útil, sino difícil y azaroso como la matemática, materias que sirven para sacar buenas o malas notas. Un niño escribió en un baño de escuela: "J. P. (el nombre estaba completo) es sobrino de la directora y avanderado". Esta frase (a pesar de la "v") es un ejemplo de lenguaje, un texto realmente útil en cuanto a su inserción contextual. En cambio, el libro tal y cual contiene esta secuencia: "Daniel va a la doma. Ve dalias. Se las da a Delia. Luego estudia". La finalidad aquí es aprender la D, un aprendizaje abstfacto válido, pero no en sí mismo. ¿Qué puede hacer J.P. con la frase de la doma? En cambio la frase del baño le habrá servido a él, el autor y a la directora, además de crear a nivel de la sociedad escolar una realidad de reflexión y cambio.

Me inclino entonces a pensar que los libros de texto son menos lenguaje que los graffitti, de la misma manera que una flor de plástico es menos flor que una fresca margarita. De alguna manera el texto incoherente de las domas-delias-dalias y la flor de plástico son más "culturales" que los graffitti y las margaritas reales. Pero, ¿de qué cultura estamos hablando? De una cultura en la que el olor de las margaritas queda fuera al igual que el sentimiento, la identidad personal y la acción. Una cultura del saber qué y no del saber cómo, que sirve más para limitar nuestra acción que para perfeccionarla. Una cultura que se aprende, pero no se vive.

Una concepción tal de la cultura implica que sea una realidad cerrada, autoconsistente, que se baste a sí misma. El lenguaje, como objeto cultural de este tipo, es una forma correcta de agrupar palabras, una forma correcta de agrupar letras, una forma correcta de elegir términos, una forma correcta de finalidad muy vaga e incierta. La escuela parece tener como tarea restringir el uso del lenguaje, más que alentar su uso creativo.

Una vez en Carnía, Norte de Italia, tuve ocasión de ver otro uso del lenguaje en la escuela. La directora pidió a cada niño que escribiera acerca de aquello que le interesara que se hiciera en el pueblo durante ese año. Algunos niños pidieron absurdos infantiles: una piscina, un aeropuerto, una planta para procesar desperdicios ... Otros, en cambio, sugirieron ideas interesantes: poner rejas de acero al borde de una ruta peligrosa, distribuir árboles de determinado tipo en la población, etc. Se imprimió un boletín con este material. Los textos estaban en italiano, en dialecto o en una mezcla de ambos y en lenguaje habitual de los niños. Con todas sus imperfecciones fue usado durante un mes en todas las aulas para las clases de lectura y escritura. De éstas surgió un texto corregido que se envió al Alcalde, que contestó amablemente la solicitud. Tarea creativa, tarea en la cual se aprende sin saberlo.

MALOS TEXTOS, PEORES CONTEXTOS Y NINGUN CONSENSO

¿Qué leen los niños en Uruguay? No el texto de Abadie-Zarrilli, el clásico del género. Ni tampoco a Quiroga, Morosoli o Juana Ibarbourou, especialmente recomendados.

Hay una enorme variedad de lecturas posibles que no integran el contenido de los planes de estudio y que son, aunque no se sabe, las lecturas naturales a las cuales llega el niño.

Cada uno de nosotros pertenece a un grupo social en el cual hay algo así como un conjunto de lecturas posibles y un grupo de escrituras posibles. Estas lecturas y escrituras son considerablemente variables, pero constituyen la cultura escrita del grupo y se asocian con una larga serie de patrones culturales del grupo. Cada frase que yo escribo o leo tiene como contexto la cultura escrita de mi grupo social y como consenso la articulación de los patrones culturales en que está inmerso mi grupo. Sólo a través de estos contextos y consensos yo me integro a la cultura de la sociedad en que vivo. Sin caer en el determinismo cultural, es bien claro que no soy libre de leer y escribir lo que quiera y cómo quiera. Naturalmente, los grupos sociales ejercen presiones los unos sobre los otros, por lo cual la cultura de los "superiores" pretende usualmente modular la de los "inferiores". Este fenómeno que podemos llamar "dominancia contexto-consensual" es característico de la sociedad de clases y constituye el asidero supraestructural de la misma.

Supongamos ahora el niño A, de tercer año de escuela proveniente de un medio social fuertemente deprivado, que sólo, lee, al igual que su familia, avisos, advertencias, titulares, esquelas y ese tipo de texto en el cual: a) la estructura del texto se confunde con la de la oración; b) el lenguaje escrito cumple funciones de tipo muy elemental y esquemático; c) la lectura es siempre más importante que la escritura. Se trata, como es obvio, de una subcultura de semialfabetos, el niño de esa subcultura tiende, por la inercia de los determinismos sociales, a ser él también un futuro semialfabeto. Por supuesto que la educación debe revertir esta situación y, de hecho, aun la concepción más clasista de la educación instrumentará medidas para lograr el "remedio". Pero ¿cómo?

Una orientación clasista de la educación (y sostengo que la imperante actualmente lo es) reniega de las subculturas e instrumenta los mecanismos para "arrancar" a los niños de sus "garras". Y éste es, sin ninguna duda, el mejor mecanismo para mantener el status quo sociocultural: porque el desarraigo provoca anomia social y la anomia social es el sustrato a partir del cual se combate la identificación de clase. "Seamos todos iguales para que unos podamos seguir siendo más iguales que los otros" dice el lema de la Democracia Clasista de Orwell.

Los efectos sobre la educación del niño A son claros. Al niño A se lo educará fuera del contexto de sus expectativas subculturales, con consensos que no logran movilizar sus pautas culturales en absoluto. No aprende a leer más que sus padres porque repase una a una las páginas de Abadie-Zarrilli e incluso decodifique muy bien varias páginas de Quiroga. Será de todos modos, con el correr de los años, un decodificador de avisos sin conciencia de sus limitaciones subculturales, porque no aprendió a leer en el seno de su subcultura sino en el de otra a la cual perteneció como visitante durante los 6 años escolares.

La única forma de texto con contexto y consenso para él no fue utilizada por la escuela, que se basa en que la literatura de fantasía es más culta que los avisos de la televisión o de los cartelones.

Lo mismo pasa con el niño B y la niña C. El primero lee Batman como sus padres y hermanos y a veces la sección deportiva del diario. La segunda lee Corín Tellado a hurtadillas, colecciona recetas de cocina o ya se cartea con un muchachito. A pesar de que en sexto año ambos lograron leer "El Cántaro Fresco", esto no les interesó mucho más que saber que Bizancio, Istambul y Constantinopla son la misma ciudad. Como aquel personaje de "Manhatan" de W. Allen, podrían quejarse de saber muy bien una larga serie de cosas que jamás se pueden incluir en una conversación. En estos dos casos, horrorizaría a muchos educadores la sugerencia de interesarse culturalmente por Batman o Corín Tellado.

La diferencia obvia entre Batman y el Quijote es un hecho de índole intercultural (intertextual o interconsensual) que a nosotros nos resulta claro, pero que no existe para los niños. El niño B y la niña C podrán leer el Quijote sólo después que hayan leído a Batman y a Corín Tellado y hayan descubierto los resortes contextuales y consensuales de su propia subcultura.

Si la escuela no logra llegar a Cervantes es porque no parte de Batman, que es la lectura que el niño B tiene más cerca a pesar de que sea un "texto peor". Peor y todo, es mejor que cualquier otra cosa, en la medida en que es un texto con contexto y consenso y no una "entelequia" cultural. Entonces, Batman y cualquier cosa que los niños lean (y escriban) ¡a la escuela!

SEMIANALFABETOS SOMOS TODOS

Así habría querido contestarle al experto internacional incluyéndome e incluyéndolo. Soy un buen lector, pero no logro entender un libro de matemática elemental con la misma facilidad con que leo la más sofisticada bibliografía lingüística. Jamás leí una novela de Harold Robbins, aunque un amigo psicólogo se asombró de que lea novelas de 500 páginas en otras lenguas (se asombraría más si supiera cuántas leo por mes)

A mí me asombra, en cambio, que la madre de una amiga lea todas y cada una de las novelas rosa que encuentra y que una anciana lea diariamente dos páginas de la Biblia. Todos estos "asombros" derivan de consideraciones intercontextuales e interconsensuales, es decir, del apreciar que nadie puede "leer" todo lo que virtualmente existe, porque el contexto y el consenso de cada texto no es el mismo en todos los casos.

Ciertamente, hay grupos sociales que tienen un horizonte contextual y consensual más limitado. Y de esto se trata en las sociedades clasistas: las culturas consideradas como superiores pueden comprender y manipular a las consideradas más elementales y primitivas. Pero desde éstas no se puede captar todo el complejo universo intertextual e interconsensual que es la sociedad.

Hay ambientes y grupos sociales que pueden ser considerados desde el punto de vista intercontextual e interconsensual como semialfabetos. En estos grupos los textos posibles son de un tipo mucho más elemental, y textos más complejos no encajarían en el marco contextual y consensual del gru po. Esta suerte de marginación cultural debe ser tenida en cuenta en la escuela, sólo que es preciso profundizar un poco más en el fenómeno de los grupos semialfabetizados.

Toda subcultura tiene, vista desde afuera, una estructura y un contenido deficitario. El prefijo "sub" pasa a significar, desde este punto de vista, una partícula negativa o "devaluativa" del sustantivo que la sigue. Pero toda subcultura, vista desde ella misma, tiene valores y riquezas que sólo se descubren a través de la mirada de sus miembros. En lo que respecta a los hábitos lectoescriturales y su génesis, estos valores y riquezas son el punto de partida para que el sujeto adquiera una adecuada apropiación crítica del contexto y consenso de su grupo. Si muestra base es que el sujeto inmerso en una subcultura carece de contexto y de consenso porque carece de ciertos textos, lo que hacemos es cometer la superficialidad de ver la subcultura con la que tenemos que trabajar como un vacío. Trabajar con una subcultura es reconocer cada uno de sus elementos y partir de ellos para educar, lo que no es otra cosa que lograr la feliz conjunción entre el yo y la sociedad.

Trabajar con los textos, contextos y consensos de cada grupo de niños es realizar la verdadera educación del lenguaje lectoescrito, no sólo inculcar al niño técnicas de codificación-decodificación de material impreso.

EL LENGUAJE QUE SE HABLA Y EL LENGUAJE QUE SE ENSEÑA

Todo niño cuando ingresa en la escuela sabe hablar. Pero sucede que sabe hablar el lenguaje que se habla y no el lenguaje que se enseña en la escuela. Hay situaciones especialmente dramáticas, como la de los niños fronterizos (a la que me referí en anteriores artículos en "relaciones") que tienen como lengua materna el dialecto de base portuguesa y la escuela los agrede con una versión castellanista de español que nadie habla ni siquiera en Castilla. Pero dejemos estos casos extremos, sobre los cuales hemos tenido ocasión de escuchar en ambientes educativos los más extravagantes comentarios. Ocupémonos de dos fenómenos asociados: la excesiva distancia que existe entre la variedad de español que usamos y el español que enseñamos en la escuela, y las actitudes puristas de nuestros medios educativos.

El español del Uruguay, en cualquier sector social de que se trate, tiene particularidades, que los lingüistas se esfuerzan por describir. Todos nos entendemos no sólo a pesar de esas particularidades, sino sobre todo gracias a ellas. Las peculiaridades lingüísticas son parte de nuestra cultura regional y nacional.

Los niños hablan en ese español, pero aprenden en la escuela que hablamos mal (cómo puede un hablante nativo de una lengua hablar mal es algo muy difícil de entender, de todos modos) y que se debería hablar de otra manera. Decir "tú tienes" en vez de "vos tenés" (a raíz de lo cual muchos decimos por timidez "tú tenés"), "tú estuviste" y no "tú estuvistes" (con lo cual todos decimos absurdamente "vos estuviste" que es una mezcla de paradigmas más rara aun que la anterior), leer "lluvia" con "ll" y "v" y no con "y" y "b" como decimos (sobre todo porque el sonido "v" siempre estuvo ausente de los hábitos articulatorios de la lengua española y "ll" ha sido suplantada por un sonido semejante a la "i" de "hielo" cuando no se lo pronuncia "yelo"), etc. Es decir, aprender que se debe hablar como se supone que habla otra gente en otros países, quienes en realidad no hablan todos igual y ninguno habla realmente como la escuela uruguaya dice que hablan.

Las personas cultas de Montevideo (es decir aquellas personas que se mueven en los niveles culturales que socialmente se consideran "más elevados"), pueden decir frases como estas: "Venite con tu marido a eso de las ocho", "Che, no te sientes en la baranda que te vas a caer", "El reo siempre quiere vivir de arriba". Raro sería que dijéramos estas frases "como se debe": "Ven con tu esposo en proximidad de las ocho", "Oye tú, no te sientes en el enrejado que te caerás", "El golfo siempre quiere vivir de gorra". La norma del habla culta en Montevideo tiene una realidad intuitiva, con la cual no nos engañamos, y es esta forma de habla la que, según, los lingüistas, debe servir de base y de punto de referencia para la escuela. Creo disentir sólo relativamente con este punto de vista.

Todas las formas de habla son igualmente buenas y útiles cuando se las inscribe en las situaciones que naturalmente las exigen. No se trata de que la escuela deba imponer un único nivel y forma de habla que el niño no conoce, sino que debe propender a que el niño logre manejar todos los niveles de habla adecuadamente en las situaciones en que le toque interactuar. Hablar en un partido de fútbol requiere una forma, hablar en el aula otra, hablar con una señora requiere un estilo distinto al que requiere el hablar con otro niño, y así sucesivamente.

La lengua es la suma de todos sus niveles de habla, y cuanto más y mejor se utilicen todos estos niveles de habla mejor y más consistente será su dominio. Es cierto que los niveles coloquiales de habla se adquieren fuera de la escuela, pero sólo en la escuela se adquiere conciencia de que estos niveles no son los únicos ni los más adecuados para ótras situaciones de habla. Y de más está decir que la escuela no debe enseñar que hay niveles de habla que son intrínsecamente malos.

REAL E IRREAL ACADEMIA

Pocas lenguas del mundo tienen un cúmulo de actitudes institucionalizadas vinculadas a ellas de naturaleza más conservadora y reaccionaria que el español. A veces se dice (Borges, por ejemplo lo dice) que el español es menos adaptable o tiene menos recursos productivos que otras lenguas.

Pero el problema está mal planteado: es que la mentalidad española (o de lengua española) es más represiva en cuanto al desarrollo de las potencialidades de la lengua que otras tradiciones.

En efecto, la Real Academia es una institución que tiene muy pocos correlativos en el mundo. Observemos su Diccionario: se trata de un diccionario fundamentalmente de autoridad, es decir autoriza o desautoriza el uso de las palabras. Otras lenguas a duras penas alcanzan a tener un diccionario de uso más respetado que otros. Llama poderosamente la atención de los no hispanos la sujeción a un diccionario de esta índole que tenemos casi todos los hispanos. Porque además, y por muchas razones, es un pésimo diccionario; figuran en él infinidad de términos que han caído en desuso hace siglos o que sólo se usan en alguna remota aldea de Aragón y faltan infinidad de palabras que utiliza la gente diariamente en ciudades como Madrid, Buenos Aires, Caracas o México.

La lingüística hispánica ejemplifica bastante bien los aspectos teóricos de esta cuestión. Sus enfoques más constructivos derivan de la filología conservadora e idealista de Amado Alonso, los menos constructivos del normativismo etnocéntrico y reaccionario de Américo Castro. Pero en ambos casos se observa una marcada actitud de impermeabilidad a la lingüística cultivada fuera de España, al punto de que la evolución de la filología a la lingüística moderna en casi todo el mundo hispánico sea un proceso actual, y que todavía está en su fase inicial en muchos lugares.

(Con el advenimiento de la Democracia en España, la situación ha cambiado sustancialmente en las Universidades Españolas como lo muestran las publicaciones más recientes y el alto número de españoles que publican en revistas de lingüística de todo el mundo).

Las diatribas contra la Real Academia son tan viejas como la Academia misma, pero en general se refieren a cuestiones de forma y no de fondo. Cuestión de fondo a mi parecer es el conservadurismo etnocéntrico de la cultura hispánica.

Al parecer los uruguayos, a pesar de ser culturalmente muy afrancesados, hemos heredado de España este españolismo a ultranza, aun en contra de nosotros mismos. "Hablamos mal", frase que repite todo el mundo cuando se les pregunta "¿Cómo hablamos los uruguayos?", como es obvio, este sentimiento es generado por la escuela uruguaya que tiene un fondo muy importante de conservadurismo.

EL LAICISMO Y LA ESCUELA URUGUAYA

Cuando se habla de Laicismo en el Uruguay, se piensa en José Pedro Varela, reformador de la escuela uruguaya en base a postulados liberales que se adelantaban en un cuarto de siglo al liberalismo batllista. Laicismo y liberalismo son dos instrumentos profundamente ideológicos que deberían ser repensados en lo que tiene que ver con la escuela y la educación. Si liberalismo significa "libertad de pensamiento" y laicismo "ausencia de doctrina" podemos decir que, exceptuando los años de la Dictadura, la educación en el Uruguay ha sido elogiosamente laica y liberal. Pero si laicismo y liberalismo se oponen a ideológico, hay que reflexionar un poco antes de decir que la educación en el Uruguay no ha sido "ideológica".

Educar es modular el proceso de socialización de los niños. Esta modulación se hace en base a estrategias de índole ideológica. Es falso que se pueda educar en una total asepsia ideológica, ya que se educa para la vida y la vida en sociedad está regida por una determinada visión de la vida y de la sociedad que da sentido al accionar de cada sujeto.

Como vimos la educación lingüística en Uruguay está moldeada a partir de una visión francamente conservadora. Aun en la práctica de muchos educadores decididamente progresistas, y aún marxistas, la educación del lenguaje está impregnada de conservadurismo o de mesianismo, que es la otra cara del conservadurismo. Rescatar al niño de la subcultura en que vive parece tarea loable, pero si se profundiza en las motivaciones profundas de esta "salvación" y de sus efectos nos encontramos con motivaciones tan reaccionarias como sus aparentes opuestas. ¿Cómo se explica esto?

Creo que la concepción del lenguaje que se tiene en los medios educativos de nuestro país es parte importante de la explicación. En lo que respecta a teoría del lenguaje, psicolingüística, sociolingüística y territorios vinculados, la formación de personal educativo es groseramente pobre. A las confusiones respecto a la esencia del lenguaje como instrumento social y no como materia escolar, se suma el desconocimiento respecto a la estructura del lenguaje. En efecto, la bibliografía utilizada para estas secciones de la formación magisterial a duras penas incluye alguna gramática escolar o algún viejo manual filológico. Y, finalmente, todo este desconocimiento técnico está revestido por el purismo en sus más variadas formas. Predomina en lo que respecta al lenguaje la actitud mágica de los primitivos.

Obviamente, las deformaciones técnicas van de la mano con los presupuestos ideológicos. Las actitudes respecto a lo técnico en el caso del lenguaje no son sino formas embozadas de fenómenos oscurantistas más amplios y escabrosos. Conservadurismo técnico y conservadurismo ideológico se asocian y se disocian de mil y una formas en nuestro país desde el conservadurismo de un Rodríguez Mallarini, para quien se debe hablar como Cervantes, hasta el conservadurismo aparentemente opuesto de quienes sostienen que hay que desconfiar de las ciencias sociales "demasiado formalizadas".

La educación del lenguaje debe escapar esta vez de las "recetas", es decir, la elaboración de artefactos didácticos y pedagógicos que no estén avalados por una exhaustiva, actualizada y multidisciplinaria investigación técnica.

Pero debe también partir de una reflexión ideológica profunda que no parta únicamente de finalismos, sino que integre la observación técnica como base de cualquier opción.

norte

TODA BUENA INVERSION LLEVA EL SELLO DE BANCO PAN DE AZUCAR.
GARANTIA DE SEGURA RENTABILIDAD

ASESORESE EN NUESTRO SECTOR
BANCA PERSONA
Y COMPRUEBE
EL MERECIDO PRESTIGIO
QUE LOS INVERSIONISTAS
LE HAN OTORGADO

BANCO PAN DE AZUCAR
Alta Especialización en Servicios Bancarios

Juventud y dictadura

Los modelos económicos y los regímenes políticos implantados en el Cono Sur afectaron de manera notoria a los jóvenes. Aspectos claves de la problemática que plantean son similares, no obstante lo cual existen señalables diferencias.

En tres países de América Latina, Argentina, Chile y Uruguay, se implantaron prácticamente en forma simultánea, modelos económicos neoliberales y regímenes políticos "burocrático-autoritarios". Ellos afectaron a las generaciones jóvenes de igual manera, aunque en cada paso se dieron modalidades distintas y medidas diferentes. (Spoerer, 1985-Ramos 1984).

Aquí se analizan los efectos que tales modelos y regímenes tuvieron en las nuevas generaciones, revisando cada uno de los tres casos nacionales señalados y realizando algunas consideraciones generales y sintetizadoras.

Y además se consideran los comportamientos políticos (en su sentido amplio) de las generaciones jóvenes, partiendo de la caracterización del contexto latinoamericano en la materia y revisando luego cada uno de los tres casos nacionales seleccionados.

Repercusión en las nuevas generaciones

Las consecuencias de la etapa dictatorial han sido —sin duda— tremendas para todos los sectores de las poblaciones, aunque particularmente perjudiciales para los sectores populares (asalariados, pasivos, etc.). Las generaciones jóvenes no han sido una excepción, sino que —por el contrario— han sido notoriamente afectadas por la "exclusión" social, económica y política de la que han sido objeto.

El caso chileno

Paradójicamente, la década de los años ochenta aparece todavía marcada por dos de los factores estructurales que contribuyeron a otorgar un fuerte peso social a la juventud chilena en períodos anteriores. En primer lugar, la proporción de jóvenes en el conjunto de la población —y en particular en relación a la población urbana— nunca fue mayor que entonces. En segundo lugar, la población joven nunca tuvo mayores ventajas educativas en relación a la población adulta que en esa década.

Estos dos factores, que en circunstancias normales habrían operado en favor de una clara centralidad social de la juventud, se encuentran sin embargo en contradicción con una crisis estructural del crecimiento económico que anula los efectos de esos factores e incluso, en lo que se refiere a las ventajas educativas generacionales, tiende a revertirlos". (Martínez, 1985).

En efecto, mientras que en 1960 la población joven representaba el 18 o/o del total, en 1980 constituye el 22 o/o del conjunto de la población. En términos educativos, por su parte, crecieron significativamente las tasas de asistencia. Para el grupo de jóvenes de 15 años pasó del 56.4 o/o en 1960, a 70.1 o/o en 1970 y a 84.2 o/o en 1980. Para los jóvenes de 18 años, las cifras para los años citados eran de 22.7 o/o, 33.9 o/o y 60.3 o/o respectivamente. A nivel urbano, los jóvenes de 18 años tenían de 4 a 6 años de escolaridad en 1960, 7 a 9 años en 1970 y 10 a 12 años en 1980 (Cifras de OMUECE).

No obstante estas cifras globales esconden diferencias sustanciales entre períodos acotados políticamente, cuyo análisis demuestra que el período 1970-73 fue el de mayor cobertura educativa, en tanto en el período posterior (gestión militar) la misma retrocedió o se estancó. En el caso de la educación básica y media, la cobertura pasó de ser el 62.8 o/o en 1960, a 81.9 o/o en 1970, a 91.3 o/o en 1973 y a 88.2 o/o en 1980. En el caso de la enseñanza universitaria, los porcentajes para los años citados fueron 4.0, 9.2, 16.8 y 10.8 respectivamente.

Estos procesos obedecen a las profundas transformaciones operadas en el sistema educativo, crecientemente privado (aunque controlado en sus contenidos por la autoridad estatal) y segmentado de acuerdo a capacidades individuales, demandas del mercado de trabajo y recursos disponibles.

La expansión educativa debía haber sido acompañada —de todos modos— por una expansión similar de los sectores productivos modernos, cosa que no ocurrió. En efecto, al agotamiento del modelo de "sustitución de importaciones", le siguió el modelo neoliberal que produjo una acelerada desindustrialización, una profunda terciarización de la economía (en términos de producto y empleo), una drástica reducción de las ocupaciones asalariadas, una importante caída de la tasa de inversión y una significativa concentración de los ingresos, manteniéndose una elevada tasa de desempleo estructural.

La situación descripta incidió directamente en las generaciones jóvenes. Las tasas de participación económica, que habían descendido para el grupo de 15 a 19 años del 42.2 o/o al 30.7 o/o entre 1960 y 1970, y del 60.9 o/o al 57.4 o/o para el grupo de 20 a 24 años en el mismo período, vuelven a crecer en la década siguiente como resultado de la puesta en práctica de "estrategias de supervivencia" de las familias que vuelcan la fuerza de trabajo "secundaria" (mujeres y jóvenes) al mercado de trabajo, con el objetivo de enfrentar la caída de los ingresos. Este proceso es más marcado en el caso de los jóvenes de estratos bajos, que en el caso de los jóvenes de estratos medios y altos.

Paralelamente se da la crisis del empleo obrero. En efecto, para el grupo de jóvenes de 15 a 24 años, el total de obreros sobre el total de ocupados cae del 37.3o/o en 1971 al 17.5 o/o en 1982, siendo aun más marcado el descenso si se compara el total de jóvenes obreros del sector productivo sobre el total de ocupados, que pasa del 27.0 o/o al 9.5 o/o en el mismo período.

Lógicamente, se produce un aumento de los jóvenes excluidos de la fuerza de trabajo. En efecto, si se suman los desocupados, los jóvenes que participan de los programas gubernamentales de empleo mínimo, el servicio doméstico y a los trabajadores por cuenta propia en comercio y servicios marginales, este grupo de "excluidos" ha duplicado su proporción en la población económicamente activa no agrícola joven, pasando del 23.3 o/o al 45.5 o/o entre 1971 y 1980.

La desocupación en particular, crece enormemente entre 1980 y 1982, pasando en el grupo de 15 a 19 años del 26.1 al 38.1 o/o y en el grupo de 20 a 24 años del 21.5 o/o al 35.3 o/o, siempre en el medio urbano.

Como lógico resultado de todos estos procesos, se ha podido apreciar una falta de correspondencia entre niveles educacionales e inversión en el mercado de trabajo, muy significativa.

El caso argentino

También en la Argentina, la etapa militar significó una dura experiencia para las jóvenes generaciones. En términos educativos, por ejemplo, luego de la expansión del sistema de educación formal, que se aceleró desde 1950 en adelante (particularmente el nivel primario en los años 50, el preescolar y el medio en los años 60 y el nivel superior o universitario a partir de 1970), la juventud argentina se vio afectada en la etapa militar por las limitaciones en la expansión de algunos niveles y modalidades, particularmente por la caída del nivel primario de adultos, la menor expansión del nivel medio, el cierre de colegios industriales y las políticas limitacionistas en las Universidades.

A ello habría que agregar que la expansión del sistema de educación formal no fue acompañada de una mejora equivalente de su rendimiento, ni garantizó la igualdad regional y social de las oportunidades educativas. Por el contrario, la comparación entre Provincias y entre estratos sociales, muestra diferencias muy marcadas, en detrimento —lógicamente— de las provincias más pobres y de los estratos populares.

En síntesis, podrían mencionarse por lo menos cuatro resultados objetivos del proceso como son:

- el aumento del nivel de instrucción formal de los jóvenes respecto a sus padres;
- la homogeneización de los niveles de instrucción formal de los hombres y mujeres jóvenes (y en los años recientes la tendencia al aumento del de las mujeres);
- la desigualdad en los niveles de instrucción formal de los jóvenes de las distintas jurisdicciones, áreas geográficas y grupos sociales; y
- la permanencia de contingentes significativos de jóvenes con instrucción insuficientes (Braslavsky, 1985).

Los cambios ocurridos, por otra parte, en la actividad de los jóvenes entre 1960 y 1980, pueden sintetizarse en estos puntos:

- la proporción de jóvenes que trabaja disminuyó, particularmente en el grupo de los menores;
- esta disminución involucró tanto a los varones como a las mujeres;
- fue mayor entre las mujeres; lo que se vincula a:
  - el aumento de los jóvenes que tienden a permanecer en el sistema educativo.
  - la menor propensión de los jóvenes a permanecer en el sistema educativo.
- por último, las tendencias son de la misma dirección en todas las provincias y en las áreas rurales y urbanas, aunque dadas las enormes diferencias en los puntos de partida, sus efectos no son equiparables (Braslavsky, 1985).

A lo dicho cabría sumar los crecientes niveles de desocupación y subempleo, que llegaron en 1983 al 20.6 o/o en el grupo de 15 a 19 años en La Plata y al 11.2 o/o en el grupo de 20 a 24 años en Córdoba, por citar dos ejemplos extremos. Como complemento, y en el otro extremo, un contingente importante de jóvenes está sobreocupado, superponiéndose en muchos casos el trabajo y el estudio, el trabajo y el cuidado del hogar y hasta las tres tareas a la vez. Tanto la inactividad como la sobreocupación, han incidido en el aumento de los niveles de drogadicción y delincuencia juvenil.

Por último, si analizamos al grupo de jóvenes que trabaja, podremos constatar que, en relación a las categorías ocupacionales, aumentaron los grupos de jóvenes que trabajan por cuenta propia y los trabajadores familiares sin remuneración fija. Asimismo, en cuanto a las ramas de actividad, la mayor parte de los trabajadores argentinos —y los jóvenes en particular— se concentran en el sector terciario (comercio, servicios, actividades financieras, etc.), proceso que comenzó con la pérdida de relevancia del empleo agrícola en el contexto de creciente urbanización e industrialización en la primera mitad de siglo, y que se profundizó con el proceso desindustrializador puesto en práctica por el modelo neoliberal en el contexto del gobierno militar.

El caso uruguayo

También en el Uruguay el neoliberalismo perjudicó notoriamente a las nuevas generaciones. Telegráficamente, habría que señalar que el fracaso del modelo económico sumergió al país en una crisis muy profunda y que la misma redundó en una significativa concentración de los ingresos, el deterioro de los niveles de vida, el crecimiento del desempleo y la emigración, etc.

En el caso de las generaciones jóvenes habría que destacar las repercusiones en el empleo, la educación y la participación, entre otras áreas relevantes (Terra, 1985)

En el caso del empleo, la mitad de los desocupados son jóvenes de 15 a 24 años de edad, a lo que habría que sumarle un número incierto pero elevado de jóvenes subempleados. Los jóvenes, además, están afectados por una mayor inestabilidad laboral que los adultos, reciben menores remuneraciones que los adultos que realizan las mismas tareas y ostentan distancias muy marcadas entre la capacitación que reciben en el sistema educativo y las tareas que desempeñan en el mercado del trabajo.

En el plano educativo, los jóvenes han sido afectados por la elevada caída de los niveles y la calidad de la enseñanza, y han desertado de un sistema educativo que los había incorporado crecientemente, sufriendo —los que pudieron permanecer en él— las consecuencias del autoritarismo y la falta de pluralismo y libertad de cátedra, vigentes en los once años de intervención.

También son evidentes —aunque no han podido medirse adecuadamente—, las carencias en alimentación, salud, vivienda y recreación. Fenómenos menos importantes como la drogadicción, la prostitución y la delincuencia juvenil, se han quintuplicado en las últimas décad en virtud de la crisis económica y la exclusión social y política que afecta a las nuevas generaciones (véase "relaciones" No. 15).

Por otra parte, es necesario recordar que casi la mitad de los emigrantes que abandonaron nuestro país en las últimas décadas, son jóvenes de 15 a 29 años de edad, en su gran mayoría con elevadas tasas educacionales y de actividad, lo que evidencia otro grave problema a encarar.

Naturalmente, todos estos problemas han afectado particularmente a los jóvenes de los estratos bajos, especialmente los jóvenes trabajadores, los jóvenes marginados, los jóvenes del interior urbano y los jóvenes del medio rural, así como más agudamente a las mujeres jóvenes (Rodríguez, 1984).

¿Marginación o exclusión?

Los tres casos analizados, como puede apreciarse, presentan varias similitudes, que podrían resumirse en una afirmación genérica: **las generaciones jóvenes, en el Cono Sur, han sido crecientemente excluidas, económica y socialmente, así como en el terreno político según veremos en la sección siguiente.**

Ciertamente, no podría hablarse de marginación, sobre todo si se compara la situación de los tres casos analizados, con el resto de América Latina. En efecto, no se trata de situaciones en las que estructuralmente vastos sectores juveniles se encuentran marginados, como podrían ser los casos de Perú y Bolivia, por ejemplo, o de situaciones donde la marginación estructural ha cedido paso a procesos de creciente incorporación social, pero que aún conserva dimensiones significativas como por ejemplo en los casos de Brasil y Ecuador. (Cotler, 1985, Ardaya 1985, Madeira 1985 y Martínez, 1984).

Las sociedades del Cono Sur, en realidad, habían demostrado históricamente una buena capacidad de integración de los diferentes grupos sociales en los procesos de desarrollo, contándose en los tres casos con indicadores de nivel y calidad de vida comparables con varios países industrializados. Los modelos neoliberales, por lo tanto, no sólo profundizan la marginación existente previamente, sino que –en lo fundamental– excluyen de los beneficios del desarrollo a sectores hasta entonces incorporados a la sociedad, tanto económica como social y políticamente.

En el caso de las generaciones jóvenes, el indicador más evidente de estos fenómenos es la tremenda contradicción entre los procesos de universalización educativa registrados en la etapa previa al autoritarismo y la exclusión de las generaciones jóvenes (que fueron partícipes de ese proceso) del mercado de trabajo. Complementariamente, como veremos, también se las ha excluido de la participación social, aunque estos fenómenos sean menos visibles y preocupantes para los propios jóvenes.

En consecuencia, el sentimiento de frustración que esta "exclusión" genera en los jóvenes, es mucho mayor que en el caso de los jóvenes que están estructuralmente marginados, por cuanto los primeros han sido preparados para la incorporación en una sociedad que los rechaza, cosa que no ha ocurrido con los segundos.

Los comportamientos políticos juveniles, como veremos, estarán fuertemente influidos por esta "exclusión".

Comportamientos políticos juveniles

Las actitudes y comportamientos de la juventud en el Cono Sur, se explican por varios de los temas ya analizados, y se enmarcan –con sus especificidades– en el cuadro global latinoamericano, el que ubica a la juventud del continente, como acertadamente se ha definido, "entre la transición estructural y la incertidumbre del futuro".

Transición estructural y crisis

En efecto, a partir de la crisis del modelo oligárquico de dominación, se abre en América Latina un ciclo acelerado de cambios, entre los que habría que destacar, el crecimiento de la población, la acelerada urbanización ("explosión" de varias ciudades), la ampliación de la comunicación social y la participación política, los cambios en la ocupación y la forma de inserción en el trabajo (crecimiento de la industria y los servicios, disminución de las actividades manuales, ampliación de las ocupaciones técnicas y ejecutivas, etc.), la expansión en la transformación educativa, el redimensionamiento del rol de los medios masivos de comunicación, etc.

Como anteriormente en Europa, "en América Latina la transformación estructural está teniendo un efecto de desorganización de la sociedad, de convulsión política, de búsqueda de nuevos valores y modelos, lo que es propio de un ciclo de cambios en sociedades no cristalizadas. Esta noción de mundo no cristalizado debe ser considerada central para el análisis de la juventud. Los jóvenes están en el proceso de cambio, es decir, constituyen el grupo social que ha sido más afectado, más sacudido y también el que más se ha beneficiado de un ciclo de cambios en los cuales están insertos" (CEPAL, 1985 a).

Han accedido a elevados niveles educativos (porque la educación era el bien más fácil de transferir sin afectar ni la estructura de poder ni la del ingreso); han formado parte de familias con pautas de socialización distintas a las de la educación regular o las que se dan en los grupos de pares o los medios masivos de comunicación; han visto frustradas sus expectativas (que crecieron artificialmente como forma de diferir y controlar las demandas de participación social), etc.

Pero lo que es más relevante para el tema que estamos analizando, "la juventud en América Latina ha pasado de ser una fuerza virtual muy evocada y reconocida como agente de cambio, a ser una categoría con peso real, que puede generar una movilización social capaz de gravitar efectivamente en la definición de la orientación de las sociedades".

Esto ha ocurrido por varias razones, entre las que habría que destacar aquellos aspectos por los que los movimientos juveniles se han constituido en actores sociales. Como en el caso de los movimientos obreros que surgieron y se consolidaron durante la industrialización, debido a que se concentraron y se comunicaron más fluidamente y se vieron expuestos a condiciones sociales similares, las generaciones jóvenes se concentraron en las ciudades y en particular en las Universidades y se han comunicado más intensamente creando y recreando verdaderas culturas y subculturas juveniles.

Pero además, la distancia cultural y social entre jóvenes estudiantes y trabajadores se ha ido reduciendo, debido a que la expansión cuantitativa de los primeros ha implicado una base social menos selectiva, y porque la calificación de los segundos y la tecnificación de las unidades productivas modernas implican la contratación de personas más educadas y también más jóvenes.

La juventud, además, ha aumentado su peso electoral, como consecuencia de la reducción de la edad de vigencia de la ciudadanía de los 21 a los 18 años, y de la afirmación de la participación electoral femenina, que es mayor entre las jóvenes que entre las mujeres de más edad (téngase en cuenta que los jóvenes de 18 a 29 años son aproximadamente un tercio del electorado latinoamericano).

La participación política de la juventud, finalmente y como consecuencia de todo lo dicho, ha sido mayor en toda esta etapa de transición estructural, convocada por la magnitud de los antagonismos sociales, y en muchos casos ésta ha dejado de ser patrimonio exclusivo de los estudiantes, para involucrar también a sectores juveniles populares, fundamentalmente urbanos.

En todo este contexto, la situación del Cono Sur ha tenido ciertas especificidades que conviene analizar en cada caso, pero podría decirse que, como norma genérica, en los tres países el autoritarismo tendió a imponer la desmovilización juvenil de manera coercitiva, lográndolo sólo en parte y sin poder concitar adhesiones a los nuevos regímenes en ninguno de los casos (a excepción del chileno y sólo en parte).

El caso argentino

"Dos generaciones juveniles fueron sacrificadas en la Argentina de la dictadura militar. La primera es la que integran los desaparecidos, los exiliados y los que tuvieron que abandonar su militancia política para salvar la vida. La otra tiene como vanguardia a esos miles de adolescentes que fueron convocados a la guerra de las Malvinas. Los primeros llegaron al sacrificio como consecuencia de un proceso de radicalización acelerado y masivo, sin precedentes en la historia argentina contemporánea. Los chicos de la guerra, en cambio, fueron los típicos hijos del proceso, jóvenes desinformados y deformados por el terror, que vivían en la total despolitización cuando fueron llevados a combatir el "colonialismo" y el "imperialismo" a las órdenes de un ejército que, hasta la víspera, adscribía fervorosamente al "occidente cristiano". (Miguel Bonasso, en Varios Autores, 1985).

La frase que reproducimos es suficientemente elocuente como para que tengamos que hacer más comentarios al respecto, pero resulta sumamente significativo comprobar que las dos mayores aberraciones del régimen militar argentino hayan afectado tan profundamente a las generaciones jóvenes.

Conviene ser cautos en el momento de extraer conclusiones o de realizar generalizaciones sin el debido fundamento. Por ejemplo, no existen evidencias que demuestren que la predisposición a participar en un partido político sea mayor entre los jóvenes que entre los adultos. Por el contrario, parecería existir en realidad una fuerte correspondencia entre las tendencias que se manifiestan en las diferentes generaciones.

Sí existen, en cambio, diferencias en el terreno de las adhesiones políticas. Los jóvenes resultan más sensibles a las propuestas de proyectos políticos alternativos, y en algunos casos han servido de vehículo de penetración de esos proyectos en el conjunto de la sociedad. Sin duda, los jóvenes definieron en gran medida la orientación en que se desarrollaron los conflictos políticos en 1973 y en 1983.

Otra afirmación que no se ha demostrado se refiere a la elevada participación política de la juventud. Por el contrario, más allá de que los jóvenes se destacan en las movilizaciones sociales, en los movimientos armados o en los partidos políticos, los que son activos suelen ser un porcentaje poco significativo en el conjunto de la población joven. Entre los activos, por otra parte, tampoco está demostrado que la mayoría sean estudiantes. Al contrario, si los desaparecidos jóvenes pueden ser un indicador al respecto, los datos del denominado "Informe Sábato", muestran una gran heterogeneidad social y ocupacional de los mismos.

Por otra parte, históricamente puede demostrarse que la participación política de los jóvenes no tuvo ni tiene un sesgo ideológico homogéneo. En realidad, han habido jóvenes protagonistas tanto en movimientos renovadores, como en movimientos conservadores o restauradores.

"De todos modos la presencia de líneas de segmentación ideológica parece complementarse más fuertemente entre los jóvenes que entre los adultos por la presencia de un sentido de la acción política concertada, mecanismo básico para el éxito del modelo democrático. En efecto, los jóvenes buscaron la concertación de ideas y la unidad de acción por encima de las divergencias ideológicas y las adhesio-

nes partidarias con frecuencia y consecuencia, particularmente a través de la creación de las Juventudes Políticas Argentinas en la década de 1970 y del Movimiento de Juventudes Políticas en años más recientes. Estos dos nucleamientos reunieron a las juventudes de casi todo el espectro político y jugaron un importante papel en los procesos de transición democrática de ambos momentos, antecediéndose a veces a pasos organizativos y movilizadores de las direcciones partidarias integradas básicamente por adultos y a las cuales las juventudes adscribían" (Braslavsky, 1985).

El caso uruguayo

Aunque con varias similitudes respecto al caso argentino, las generaciones jóvenes en Uruguay han presentado cierta especificidad en lo referente a sus comportamientos políticos.

En trabajos anteriores hemos comparado tres generaciones nítidamente identificables en la historia contemporánea, que cumplieron roles diferentes en cada caso: la denominada generación "de la siesta liberal", que diseñó y construyó "el Uruguay batllista" de las primeras tres décadas del siglo XX; la denominada "generación crítica" o "del 45", que con agudos análisis científicos desentrañaron claramente el carácter latinoamericano más que europeo de nuestro país, identificando certeramente los principales problemas de la sociedad uruguaya, pero que no supo (o no pudo) implementar los cambios necesarios para superarlos; y la por nosotros denominada "generación de la crisis", compuesta por aquellos jóvenes nacidos a partir de los años cincuenta, en plena crisis nacional.

Distinguimos en el interior de esta última a la denominada "generación fantasma", que protagonizara los acontecimientos de los años 60, y la denominada "generación del silencio", es decir la que creció y se formó en plena dictadura militar. Mucho se especuló sobre el comportamiento político de estos últimos grupos, pero poco se sabe con certeza. Sin duda, la década del 60 conoció un activismo juvenil –especialmente estudiantil– muy intenso y visible, pero lo cierto es que éstos eran solo una parte –minoritaria– en el conjunto de la población.

En términos de comportamiento electoral los jóvenes han tenido posturas más radicales y progresistas que los adultos, tanto en el plebiscito Constitucional de 1980 (los votos por el NO fueron el 57 o/o en general y 75 o/o en el caso de los jóvenes), como en las elecciones internas de los partidos habilitados en 1982 (9 de cada 10 jóvenes apoyaron los sectores progresistas o votaron en blanco, rechazando la exclusión de la izquierda). Incluso en las recientes elecciones nacionales (noviembre de 1984) ha habido una mayor inclinación de los jóvenes por el Frente Amplio y el Partido Nacional (especialmente en Montevideo), más que por el Partido Colorado, finalmente vencedor. (Rial, 1985).

Sin embargo estos datos no se deben interpretar apresuradamente. En todo caso, los resultados electorales en el último quinquenio demuestran por un lado el significativo fracaso de la prédica autoritaria, que no logró concitar ningún tipo de adhesiones, y por el otro la existencia de un profundo sentimiento antimilitarista entre los jóvenes que no se correlaciona con posturas efectivamente radicales en términos de alternativas programáticas.

En definitiva, resulta evidente que los jóvenes han desempeñado un activo rol en el enfrentamiento a la dictadura, especialmente (pero no exclusivamente) en el caso de los estudiantes.

Un conjunto de movimientos juveniles ha reconstruido sus estructuras y multitudes juveniles participaron activamente en la reciente campaña electoral. En el caso de los estudiantes, además, han desempeñado un rol protagónico en la transición universitaria, que fue simultánea a la transición política global pero que tuvo su propia especificidad.

El caso chileno

"La presencia de una rebelión juvenil en la sociedad chilena es incuestionable. Tras una década de aparente pasividad, apatía y desmovilización, los jóvenes han emergido como uno de los actores principales de la protesta social. Esta efervescencia y desafío que presentan los jóvenes es un fenómeno que puede ser mostrado fácilmente. De los detenidos por causas políticas en 1983, según fuentes de la Iglesia Católica, la mayor parte de tales detenidos son jóvenes entre 18 y 22 años, con una proporción que bordea el 70 o/o en el rango 15-25 años". (Martínez, 1985).

Sin embargo la rebelión se manifiesta con diferencias marcadas entre los diferentes grupos o sectores juveniles, siendo esto evidente si se analizan los estudiantes universitarios por un lado, y los jóvenes de los estratos populares urbanos por el otro.

En el caso de los primeros, sus comportamientos están vinculados a la situación en la que desarrollan su actividad, caracterizada en los años setenta, por una combinación de control autoritario y profesionalismo, vigente en las instituciones de educación superior. Estudios realizados entre estudiantes de Institutos privados muestran los cambios profundos registrados en el período.

"Las culturas estudiantiles de antaño, amparadas en los subsidios estatales, en una formación liberal y universalista y en la concentración de grandes conglomerados de estudiantes en un mismo establecimiento, desaparece aquí por completo. Estos institutos han florecido, más bien, con el signo contrario: constituyen un sistema compuesto por numerosos establecimientos privados relativamente pequeños, que imparten una educación muy parcial y especializada y que se orienta directamente según las necesidades y demandas del mercado de trabajo. El estudiante iluminista del pasado –muchas veces displicente y despreocupado frente al futuro individual– se transforma en un estudiante pragmático que opera sobre un cálculo económico de costos y beneficios, y que asume la educación como un bien transable cuyo valor tiene que ver únicamente con la rentabilidad que le produzca.

Por otra parte, el destino de clase de estos estudiantes es enteramente distinto del que prevaleció entre sus propios padres: especialmente el de la clase media funcionaria. Estos jóvenes están llamados, por el contrario, a formar parte de nuevos segmentos de la clase media chilena: aquella que se incorpora al sector moderno de los servicios (principalmente comercial y financiero), que posee calificaciones parciales, pero relativamente avanzadas y que se integra a mercados de trabajo cada vez más en calidad de agentes privados e independientes".

Como lo plantea Javier Martínez, esta conclusión puede extenderse a los estudiantes universitarios. El cuadro se refuerza, además, por las condiciones de autoritarismo político que atomizan a los jóvenes en el mercado, rompen las solidaridades estudiantiles y limitan sus actividades políticas. En efecto, el anteriormente elevado radicalismo estudiantil, se limita en el período 1973-1982 a movimientos de resistencia cultural y comunitarios, sin conseguir representación gremial estable ni expresiones políticas masivas.

La crisis desatada en los últimos años, sin embargo, modifica el panorama descripto. El profesionalismo también entra en crisis, especialmente por sobre oferta de egresados en disciplinas "modernas" y por las restricciones en las posibilidades ocupacionales de los profesionales liberales, que debilita la expectativa y el optimismo modernista. A todo esto se suma la crisis de legitimidad del régimen político autoritario. En dicho contexto, se reconstruyen las Federaciones de Estudiantes y la oposición estudiantil reconquista el control de las mismas, recomponiéndose la primacía de los sectores de centro izquierda al frente de las mismas.

El protagonismo estudiantil en las jornadas de protesta y en el enfrentamiento al régimen militar es muy clara e intensa (La prensa nacional e internacional, periódicamente brinda muestras muy elocuentes al respecto). Movilizaciones programadas con objetivos precisos, acordados entre diferentes fuerzas políticas y sociales, etc. Características que, como veremos, no tiene la protesta de los sectores juveniles populares.

En el caso de los jóvenes de los estratos populares urbanos, la situación es significativamente diferente.

La exclusión ocupacional es muy marcada. Según encuestas realizadas en la primavera de 1983, un 37.8 o/o de los jóvenes de las poblaciones marginales está desocupado y otro 27.4 o/o se halla en los programas gubernamentales de empleo mínimo. Otro 12.7 o/o se distribuye en las ocupaciones marginales tradicionales, especialmente comercio y servicios marginales.

'Es importante tener en cuenta que se trata de jóvenes con casi 9 años de estudios promedio, que la exclusión también se produce en términos habitacionales, y que alrededor del 70 o/o de los jóvenes encuestados carece de organización (si no se consideran los clubes deportivos). En efecto, la tasa de sindicalización es prácticamente nula (1.1 o/o), y menor aún en las organizaciones vecinales (0.5 o/o). Sólo la participación en comunidades religiosas (11 o/o) y en grupos vinculados a parroquias (10.8 o/o) mejora los índices de organización juvenil.

En estas condiciones de exclusión y desintegración social, las conductas de los jóvenes populares son predominantemente desorganizadas y culturalmente vacías, antidictatoriales pero sin rumbo definido.

Sin embargo, dichas conductas –que van del retraimiento (droga) a la rebelión, del refugio en las comodidades cristianas a la movilización y manifestación generalmente muy violentas– manifiestan en casi todos los casos una demanda muy clara por ocupar un lugar en la sociedad.

Tal como acertadamente se ha señalado, "sin herramientas, organización ni reivindicaciones precisas para negociar, sin alternativas globales que proponer, la juventud popular manifiesta en cada protesta la contradicción suprema de hoy: el exponer la vida con el solo objeto de sentir que se está vivo".

REFERENCIAS

– ARDAYA, Gloria (1985). Juventud: situación y perspectivas en Bolivia. Ed. CEPAL, Santiago.

– BRASLAWSKY, Cecilia (1985). Juventud y sociedad en la Argentina. Ed. CEPAL, Santiago.

– CEPAL (1985 a). La juventud latinoamericana entre la transición estructural y la incertidumbre del futuro. Santiago.

– CEPAL (1985 b). La juventud latinoamericana en una época de cambio y crisis. Santiago.

– CEPAL (1985 c). Orientaciones para políticas futuras complementarias al Plan de acción regional para América Latina y el Caribe en relación con el Año Internacional de la Juventud. Santiago.

– COTLER, Julio (1985). La radicalización política de la juventud popular del Perú. Ed. CEPAL, Santiago.

– MADEIRA, Felicia (1985). Os jovens e as mudanzas estructurais no Brasil ao longo da decada de 70. Ed. CEPAL, Santiago.

– MARTINEZ, Javier (1985). Juventud y exclusión social: el caso chileno. Ed. CEPAL, Santiago.

– RAMA, G. y FALLETO, E. (1985). Sociedades dependientes y crisis en América Latina: los desafíos de la transformación político-social. Revista de la CEPAL No. 25, Santiago.

– RAMOS, Joseph (1984). Estabilización y liberalización económica en el Cono Sur. Estudios e informes de la CEPAL No. 38, Santiago.

– RIAL, Juan (1985). Elecciones nacionales 1984: un triunfo del Centro. Ed. Banda Oriental, Montevideo.

– RIVAROLA, Domingo (1985). Sociedad y Juventud en Paraguay: situación y perspectivas. Ed. OREALC-UNESCO, Santiago.

– RODRIGUEZ, Ernesto (1984). La generación de la crisis. Ed. Foro Juvenil, Montevideo.

– SOMAVIA, Juan (1985). Notas sobre la cooperación política regional para la democracia. Ed. ILET, Santiago.

– SPOERER, Sergio (1985). Evolución socio-política en el Cono Sur americano durante la última década. Santiago.

– SPOERER, Sergio (1984). América Latina: los desafíos del tiempo fecundo. Ed. Siglo XXI-ILET, Santiago.

– TERRA, Juan Pablo (1985). La juventud uruguaya en el proceso nacional de los últimos veinte años. Ed. Arca/Cepal/Foro Juvenil, Montevideo.

– VARIOS AUTORES (1985) Juventud latinoamericana: ¿una ficción?. Revista Nueva Sociedad No. 76, Caracas.

– VARIOS AUTORES (1984). La reconstitución del Estado, Pensamiento Iberoamericano No. 5, Madrid.

Versión resumida de parte de la ponencia presentada al "Encuentro de Jóvenes del Cono Sur Americano", realizado en España en Julio de 1985.

ERNESTO RODRIGUEZ,
Foro Juvenil
Uruguay

Rubias, Caseros, Gerentes, Exigentes, Lobos de mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores, Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiasticos, Jefes, Tias, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recien casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Amigos, Competidores.

Estos son algunos de nuestros mejores clientes. Y son, a la vez, algunos de nuestros más entusiastas vendedores.
Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El Buen Nombre" en alfombras, moquettes, cortinados y papeles para pared.
Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO
DISTRIBUIDOR OFICIAL ACRILAN

San Martin 2931
tels 20 21 19 - 29 18 71

Desaparición de la Psicología y exilio del Psicoanálisis

Martha Rodríguez Villamil

Así como en otros ámbitos de la cultura, también en Psicología se ha planteado la pregunta por la relación entre la ética y el campo profesional durante los años de dictadura.

Procuraré aquí enfocar un aspecto particular del problema, referido a los psicólogos y su formación.

... Psicólogos
... Psicoterapia
Psicoanalítica ...

Desde estas palabras, reflexiono acerca de otras, acerca de una década de autoritarismo, de palabras prohibidas o, lo que es lo mismo, del monopolio de la palabra...

ETICA
↙ ↘
PSICOLOGIA>DICTADURA
Psicólogos (. . . . . .ista)
Psicoterapia (Marxista)
Psicoanalítica>(Psicoanalista)

Este circuito de ideas nos servirá de guía en la exposición pues allí donde hubo opresión y ausencia de palabras, pudo también quedar marcada una presencia.

Si bien hoy podemos pronunciar estas palabras, no debemos olvidar que bajo distintas formas de represión: (la destitución, el exilio, la prisión, la desaparición de personas), se intentó desmantelar la capacidad pensante del país. Y si no tenemos presente que en la enseñanza oficial estas normas fueron aplicadas con saña contra la carrera de Psicología y contra la orientación Psicoanalítica en particular, corremos el riesgo de no comprender el origen de algunos postulados claves que se están debatiendo en este momento a nivel gremial.

Muchos autores han expresado que lo que más es sofocado, con más fuerza vuelve a surgir. Tal vez esto explique por qué hoy en nuestro campo se hayan hipertrofiado palabras como Psicología o Psicoanálisis, quizá cargadas del atractivo de todo lo prohibido. Tal vez nos alerte para no caer en la falsa idealización de las mismas.

Se trata entonces, de ver cómo se quiso degradar a la Psicología y cómo el Psicoanálisis fue expulsado de la Universidad. Asimismo, nos parece que ha llegado el momento de planteamos hasta qué punto las formas del absolutismo de la dictadura se infiltraron en otras instituciones y en nuestro propio modo de pensar. Instituciones que acaso pudimos sentir más nuestras que las estatales en ese período. Porque la estereotipia, el elitismo y el monopolio son formas de opresión y de ejercicio del poder, y su planteo no puede ser eludido en este enfoque particular del tema que nos ocupa. Por eso nos parece pertinente que estos temas se empiecen a abordar desde todas las perspectivas: gremial, científica, ideologica.

La psicología los psicólogos y su formación

Con el cierre de la Licenciatura se puso entre paréntesis durante varios años a la carrera de Psicología en la Universidad. Un equipo de asesores què considerò el problema, llegò a la conclusión de que los estudiantes eran en su conjunto sospechosos y los ubicò en una categoría letra C, suspendiéndoles todos los derechos Parece que pertenecer a Psicología era un delito que debía tener su condena. Los asesores estuvieron largos años elaborando un plan donde, entre otras cosas, se eliminara el estudio de la teoría psicoanalítica y el ejercicio de la psicoterapia como campo de acción del Psicòlogo.

La Psicología, de hecho, estuvo varios años "desaparecida" de la enseñanza oficial y reapareció cuando la dejaron aparecer, porque ya estaba "prisionera" en la tristemente célebre "escuelita de la calle Guayabo". Entretanto el psicoanálisis permaneciò rechazado y se "exilò" en instituciones privadas. Todo ello tuvo sus consecuencias, entre otras, se agregò a la ya existente formación post-grado extrauniversitaria una necesaria enseñanza básica privada, con lo cual aumentò el elitismo de la formación.

Decíamos la tristemente célebre "escuelita" de la calle Guayabo. Este nombre con el que la bautizaron los estudiantes de aquellos primeros tiempos, tiene un dejo de tristeza afectuosa y burlona. Esos estudiantes tenían todos los cursos terminados y no podían rendir exámen, obligados a cursar más años con otro plan de estudios y con docentes que podían ser sus alumnos. La condena a que los sometieron incluyò también sentarse en pequeños pupitres escolares, no poder hacer uso en ningún momento de los gabinetes higiénicos, estar controlados por vigilantes que impedían el diálogo en el recinto escolar.

Todos los caminos se van cerrando. A la imposibilidad de titularse en Facultad de Humanidades, se le une la reducción del alcance de los cometidos del título de Técnico en Psicología Infantil. Y, al reglamentarse esta actividad se ejerce un nuevo control: la discrecionalidad con que se otorgó dicho título por competencia notoria. Luego de tener controlada la situación a través de los títulos, se permite seguir transitando la condena, pasando por el filtro de la "escuelita".

Ausencia y desconocimiento

Antes de la creación de este engendro, muchas cosas pasaron en nuestro país. A poco de la Intervención de la Universidad, muchos estudiantes emigraron para seguir estudiando, y algunos se exiliaron, formando parte de la diáspora de cientos de miles de uruguayos exiliados.

Tomamos como punto de referencia de la violencia política del momento la desaparición de Amaral García, de 3 años de edad, primer hijo de exilados uruguayos que desapareció en la Argentina junto con sus padres. Los diarios de Montevideo no dieron la noticia, pero sí informaron poco después de la aparición de los cuerpos sin vida del matrimonio, sin mencionar la existencias del niño exiliado y desaparecido.

En este clima, también se exiliaron profesionales de nuestro campo, psicólogos y psicoanalistas. Aquí se nos plantea otro problema de ética, un punto muy polémico que se refiere al compromiso con los pacientes. Muchos colegas que se exiliaron fueron duramente criticados por abandonar a sus pacientes. Ellos se fueron pues optaron por preservar sus vidas o su libertad o la integridad de su núcleo familiar. Pensamos si aquellos que se sintieron capaces de criticarlos no perdieron de vista la dimensión social del problema, por una deformación profesional que podemos llamar "ceguera de consultorio" y que en el fondo encierra una idealización de la profesión.

En otros casos la ceguera llevó a muchos colegas a ignorar no sólo la dimensión social del problema de otros, sino al desconocimiento de lo que estaba ocurriendo dentro del propio campo. Un ejemplo de ello lo fue la exigencia del título de Psicólogo, desconociendo que durante varios años fue imposible obtenerlo dentro de nuestro territorio.

En el momento de la puesta en marcha de la "escuelita" ya tenemos y hace rato, un país con miles de presos y exiliados. Y ya no es sólo Amaral, sino que son 120 uruguayos desaparecidos en Argentina. Y un país con pequeños y grandes actos de resistencia.

Volviendo al esquema inicial, decíamos que cuando hay ausencia de palabras puede haber presencia de conductas éticas. En ese clima de la "escuelita" de la calle Guayabo, muchas veces se marcó una presencia a través del silencio y la ausencia de sonrisas, cuando algún torturador hacía bromas y no tenía eco ... algún colaborador hacía preguntas y no obtenía respuesta ... Era un silencio grupal que podía llevarlo a la desesperación y al descontrol: "¿Por qué no hablan? Yo ya sé que aquí hay gente que tiene motivos de sobra para no hablar!". Son frases pronunciadas en la "escuelita", conservadas por la memoria grupal, esa que no olvida, ni palabras, ni gestos, ni actitudes.

Esa memoria conserva el recuerdo de los ataques a la Licenciatura y a Freud. Y a Marx, igualando los conceptos: judío, comunista, masón, psicoanalista. Esa memoria no olvida tampoco los pasos, sonrisas, gestos, actitudes de aquellos que siempre están del lado que calienta más el sol. Así fue la "escuelita": centro de condena, foco de resistencia que nos evoca ese heroísmo con minúscula, que por su misma definición no corresponde a una sola persona sino a situaciones de solidaridad social.

Pero también hubo otro silencio, producto de la imposibilidad de trasmitir con palabras y explicar lo que se estaba viviendo, lo que estaba ocurriendo. Es decir, todos fuimos ciegos, mudos, sordos, en algún sentido. Es que hubo un momento, que coincide con los comienzos de la "escuelita", donde no se avizoraba ningún cambio y todo parecía definitivo, estático, inmóvil, violentamente quieto.

Iban cuatro años de la desaparición de Amaral y pensábamos que nunca más iba a saberse qué fue de él ni de tantos otros. Corría 1978 y el nombre de Amaral no había aparecido en ningún diario. En esta época de absolutismo, el preso pensaba que no iba a ver más la luz del sol y el exiliado que no iba a ver más el cielo despejado de su patria, aunque a ambos les quedara la posibilidad de soñar. Esta situación se resquebraja a fines de 1980 con el plebiscito, noticia tan insólita que mereció la primera plana de los diarios europeos, lo cual es mucho decir para un país de Sud América.

Apertura y reencuentro

Lo que se resquebraja con el plebiscito es aquello de "lo definitivo", se vislumbra una apertura, se piensa en la transitoriedad de la prisión y el exilio, de aquellos que se suponía que la sociedad había rechazado definitivamente. También se suponía que el psicoanálisis había sido rechazado definitivamente de la Universidad y, sin embargo, en el mismo período, esas mismas palabras eran utilizadas dentro de la institución psicoanalítica, para no permitir el ingreso a su seno. En efecto, se puede constatar que las palabras rechazo definitivo aplicadas como fallo para descalificar al candidato en la selección de aspirantes para seguir la carrera psicoanalítica se utilizan por última vez en el año 1980, poco antes del plebiscito. Luego del NO, ya no habrá más "rechazos definitivos". Ahora se acepta que las personas puedan cambiar y que las estructuras políticas también, luego se sabe que errar es humano. Ya hacen 6 años de la desaparición de Amaral y nada se sabe de su paradero.

Poco después del plebiscito, empieza a circular en el Río de la Plata, la primera edición en castellano de "La teoría como ficción" de Maud Mannoni donde, desde una perspectiva psicoanalítica, se cuestiona el discurso totalitario y las relaciones entre las instituciones psicoanalíticas, entre el saber y las estructuras políticas. Más allá de lo opinable de algunas afirmaciones, esta obra tiene la virtud de romper esquemas y estereotipos, impulsando una línea de pensamiento crítico, cuestionador, creativo.

Simultáneamente y luego del plebiscito, hay un florecimiento de instituciones nuevas y de apertura de las viejas, de lo cual no escapa el campo de la Psicología. Ya no se habla en psicoanálisis de la Institución (con mayúscula de Saber Absoluto), sino de las instituciones psicoanalíticas. Tampoco creemos casual que algunos miembros fundadores de dichas instituciones surgen de aquella generación que no pudo completar la Licenciatura y pasó por la condena de la "escuelita".

(Continúa en Pág. 18)

El estructuralismo en psicoanálisis, ¿sí o no?

CONCLUSION

LENGUAJE Y ESTRUCTURA

Luego de haber explorado tan rápidamente los elementos del inconciente, ¿qué decir de su funcionamiento? En esto también el sueño es la vía, pero ¿qué nos muestran aún otras formaciones del inconciente, un lapsus por ejemplo? Lo opuesto exactamente a un funcionamiento estructurado, la ausencia de negación, esto es esencial. En el inconciente no encontramos la presencia de la negación; la negación no aparece más que con el símbolo del lenguaje, el símbolo no, el cual está en aposición, afectando al significante que modifica. Ahora bien, esta aposición es imposible que sea hecha por el inconciente, ya que el inconciente pone todos los significantes sobre el mismo plano. Esta especie de jerarquía del lenguaje que permite oponer un término a otro es imposible suponerla en el inconciente ya que hay que pensar al inconciente como la coexistencia absoluta de los contrarios, como el lugar de la ambivalencia donde estos contrarios coexisten sin llegar jamás a excluirse entre sí. También podemos decir, en relación con este funcionamiento del inconciente, que no existe en él fijeza de las investiduras, es decir, que el objeto de un juicio no puede ser retenido. El juicio, dice Freud, el Urteil, forma parte del proceso secundario porque implica la retención de algo bajo la atención.

Siguiendo a Freud nos damos cuenta, entonces, que el inconciente está hecho de elementos significantes caídos a nivel de cosas, sin intencionalidad, sin comunicación, sin funcionamiento estructurado. El inconciente es lo opuesto a la estructura. El inconciente, para aplicar una fórmula aproximativa, es como como-un-lenguaje no estructurado.

Una palabra más sobre esta cuestión, y es en relación al inconciente y la represión. Los dos –inconciente y represión– son para mí estrictamente correlativos. Pienso que toda tentativa de describir un inconciente originario, no reprimido, un inconciente que sería entonces biológico, es una especie de tentativa que conduce a un callejón sin salida. Pienso que el inconciente es constituido históricamente y que es constituido por el fenómeno de la represión, y evidentemente, de aquello que llamamos represión originaria.

En 1959, en un texto que expuse en el Coloquio de Bonneval sobre el inconciente, di una fórmula de apariencia algebraica utilizando la célula de Saussure.

$$\frac{Ste}{Sdo}$$

Pienso que utilizar la fórmula de Saussure no significa, como ya lo he dicho, hacer de ella un uso estructuralista. Utilicé esta fórmula con el objeto de mostrar, de dar forma de una manera relativamente comprensible lo que puede ocurrir en la sustitución significante y cómo una sustitución significante puede llevar a la represión del primer significante:

$$\frac{Ste_1}{Sdo} \quad y \quad \frac{Ste_2}{Ste_1}$$

Una fórmula como ésta se presta a un uso evidentemente matemático, a una multiplicación de la relación entre el Ste y el Sdo, y ello puede ser plausible de una simplificación:

$$\frac{Ste_1}{Sdo} \times \frac{Ste_2}{Ste_1}$$

en otros términos, si ustedes pueden encontrar el mismo Ste en el numerador y en el denominador, pueden tacharlos (barrer), que es lo propio de un funcionamiento estructuralista que no tiene en cuenta el contenido. Es la simplificación, la sustitución pura y simple, y algo que tiene su correspondiente en la lingüística en la medida en que puede existir en ella la sustitución pura y simple de un Ste por otro. En el caso de las etimologías, por ejemplo: a partir del momento en que la sustitución se ha operado, el antiguo significante ha perdido su uso, no tiene ya lugar en la estructura; la etimología nos remite a algo completamente olvidado, la etimología de un sustantivo indoeuropeo nos remite a un término sánscrito, pero es evidente que el término sánscrito ha sido suprimido completamente, ha sido completamente tachado (barré) en el pasaje. Ven ustedes que sólo en el caso de una sinonimia absoluta puede ser operada una transposición matemática, una fórmula de multiplicación y simplificación puede ser aplicada. Pero yo decía antes que las lenguas naturales no están tan estructuradas, lo cual quiere decir que ellas no entran sin resto en una máquina, que su transporte no pasa sin resto, y cuando se habla de metáforas usadas, uno no se da cuenta hasta qué punto estas metáforas están listas para renacer.

Y es en la medida en que el lenguaje no anula totalmente aquello que reemplaza, que él escapa a la estructura, que escapa a la combinación pura y simple, y que puede ser creador y poético, e incluso que puede ser simbolizante en psicoanálisis. Simbolizante quiere decir no reductor, quiere decir que un Ste nuevo que es aportado en una interpretación viene a enriquecer los Stes antiguos y no a sustituirse a ellos. Se dice a menudo que la interpretación en psicoanálisis es reductora, ¿qué quiere decir esto sino justamente que sería necesario dejar de lado el "esto representa eso", el que "tal persona representa a la madre", y a partir de ello la persona no cuenta, de la misma manera que en lo que se llama la transferencia uno se imagina que por el hecho de que el psicoanalista en cierto momento representa a tal personaje de la historia del sujeto, se trata por ello de una pura y simple sustitución ilusoria que hay que destruir? Y bien, si el proceso analítico es un proceso de simbolización, si es un proceso de creación, ustedes ven que uno debe oponerse a esta sustitución pura y simple.

Hay otra forma aun mediante la cual este modelo que llamé entonces de la metáfora, que llamo ahora modelo de la metábola (para aludir a esta suerte de metabolismo que, como todo metabolismo, implica descomposición y recomposición), este modelo de la sustitución significante escapa a la combinatoria pura y simple. ¿De qué manera? Es precisamente mediante la represión, y yo utilizaré esta fórmula para volver a ella. La represión, precisamente, no significa, como lo hace el puro uso combinatorio de las matemáticas; la represión tampoco crea sentido como lo hace el uso poético y creador del lenguaje, porque él avanza de metáfora en metáfora, de metonimia en metominia. La represión, entonces, no significa ni crea sentido sino que embalsama, conserva por debajo y, volvemos a aquella idea, transforma los significantes en cosas.

Esta fórmula:

$$\frac{Ste_1}{Sdo} \times \frac{Ste_2}{Ste_1} = \frac{\frac{Ste_2}{Sdo}}{\frac{Ste_1}{Ste_1}}$$

que, en un algoritmo matemático no tiene sentido, pero a la cual doy sobre todo un valor sugestivo, puede sugerir lo siguiente: lo que pasa por debajo, lo que pasa al denominador, por debajo, y que es él mismo una fracción, aquello que pasa en el inconciente, es mantenido aparte sin comunicar ni significar ya nada, ha devenido otra cosa que no habla, que no significa, librada al proceso primario.

La hipoteca, más que la hipótesis, la hipoteca del estructuralismo lacaniano resumida en esa famosa fórmula "el inconciente está estructurado como un lenguaje", parece entonces que deber ser fundamentalmente levantada. Seguramente el inconciente, en su nivel más profundo, aquel que podemos considerar del orden de la pulsión de muerte, debe ser imaginado como compuesto de elementos discretos, fragmentados, que no significan más que a sí mismos. Esta discontinuidad del inconciente ha hecho inferir equivocadamente que él funcionaba como una máquina binaria y que sus elementos eran parecidos a esos bits, esos números binarios de las máquinas electrónicas. En fin, si se me permite aquí un juego de palabras esos bits tienen más que ver con la mordedura, son pedazos arrancados por mordedura y ellos mismos, como lo describía Melanie Klein tan sugestivamente, listos a morder.

Estructuralismo
en
Freud

Dije que el estructuralismo en psicoanálisis no era sólo un hecho que tuviera que ver con Lacan. Y hablando así, seguramente, no me hago cargo de un aspecto sencillo. Porque, ¿cómo negarse a ver todo lo que en Freud mismo se presta a una interpretación estructuralista, la llama, la exige? ¿Cómo en nuestros días hablar de complejo de Edipo sin referirlo a una estructura ternaria, o de complejo de castración sin ver allí un avatar, incluso el modelo, de un funcionamiento binario por + ó –? Y bien, yo diré que en todo caso el binarismo, o el ternarismo, no es necesariamente, en sí mismo, estructuralista. Binarismo, estructura binaria o estructura ternaria la encontramos en Hegel, entre otros.

¿Qué es entonces estructuralismo? Es la idea de un primado del esquema combinatorio, de su independencia o de su prevalencia respecto a todo contenido. En este sentido un pensamiento como el de Levi-Strauss no es puramente estructuralista, ya que él no sacrifica totalmente lo concreto al formalismo lógico. Uno de los escritos más formalistas de Levi-Strauss es, en mi opinión, su pequeño trabajo, ya antiguo, que se titula El totemismo hoy y en el cual la tendencia es destruir o más exactamente hacer desaparecer, o hacer evaporar la noción de tótem en un tejido de relaciones puramente clasificatorias. Aquí es evidente, cualesquiera sean las inverosimilitudes y los remolinos imaginarios que caracterizan Tótem y tabú de Freud, que es necesario decir que es solo la interpretación freudiana del tótem como el padre muerto, es decir por el contenido específico, la que aporta una opinión opuesta, concreta, a lo que se presenta como una disolución del problema. Sin embargo, ningún gran pensamiento es unilateral y, evidentemente, el pensamiento de Levi-Strauss trasciende de lejos la reducción formalista en la cual cae algunas veces.

Volvamos a Freud, al Edipo y a la castración, para intentar mostrar, puntualmente, lo que en él se presta a esta tentativa de reducción formalista y también lo que se resiste a ello. Sabemos hasta qué punto Freud se atiene a lo que se llama la doctrina de la universalidad del Edipo. ¿Qué quiere decir universalidad? Evidentemente, mucho más que generalidad. Universalidad supone un factor común trascendente a la historia individual y que funda por derecho, e incluso a priori, lo que reencontramos más o menos perfecta o imperfectamente en todo ser humano.

El momento en que esta universalidad del Edipo está planteada con más fuerza es el descubrimiento y la afirmación de aquello que él llamó los fantasmas originarios. ¿Qué son los fantasmas originarios? Son fantasmas que, a diferencia de los fantasmas cotidianos, constituyen una suerte de escenas a priori, de escenarios de fantasmas, podemos decir. Freud ha intentado enumerarlos: fantasma de seducción, fantasma de castración, fantasma de escena primitiva, es decir fantasma-escena de observación de la relación sexual entre los padres, y fantasma de retorno al seno materno.

Pontalis y yo mismo, en un artículo ya antiguo, "Fantasmas de los orígenes..." hemos reactualizado este descubrimiento y esta discusión. El descubrimiento tuvo lugar a propósito del hombre de los lobos donde, ustedes saben, todo el análisis gira alrededor, justamente, de la escena primitiva, es decir de aquello que él pudo observar de la relación sexual entre los padres; y luego de una trabajosa discusión Freud llega a decir que ese fantasma originario es algo previo, es un a priori, a la forma en que cada uno lo revive y lo reconstruye. Imaginemos la relación entre una partitura de música y la forma en que un músico la interpreta, y bien, será esta relación entre la forma en que cada uno de nosotros reinterpreta con elementos reales, con elementos de observación, este escenario, esta partitura, el modelo de lo que Freud lla mó fantasmas originarios.

Además, se puede mostrar en lo concerniente a estos fantasmas (o a algunos de ellos) que son dependientes de la constelación edípica misma. Notemos, por otra parte, cómo esta idea de una predominancia de un escenario, originario no está desvinculada de alguien como Jung, en quien encontramos, posiblemente, cómo éste a priori toma el nombre de "arquetipos", arquetipos que se realizarán concretamente en la vida de cada uno. ¿Hay, entonces, esta especie de arquetipos que Freud llama "fantasmas originarios"? Y si respondemos afirmativamente, como lo pensaba Freud, ¿cuál sería su origen?, ¿qué es lo que produce esta universalidad en relación al Edipo y los fantasmas originarios?

Para Freud esta universalidad no deja lugar a dudas, y su origen es, él mismo, histórico. La trascendencia y la universalidad del Edipo y de los fantasmas edípicos, de los fantasmas originarios, vendría de un acontecimiento primordial preciso, de un elemento prehistórico, que es la famosa teoría de la horda primitiva dirigida por el padre dominador, que finalmente es asesinado después de haber prohibido durante largo tiempo el goce sexual a los hijos. Teoría poco aceptable, a decir verdad, como tal; teoría a la que se pueden oponer objeciones históricas —ya que después de Freud esta idea de la horda primitiva, de los ancestros, ha sido muy controvertida—, objeciones metodológicas —porque vemos en esta teoría presupuesto al Edipo que pretende explicar—, y sobre todo una objeción muy precisa: aquella de que esta predominancia, esta trascendencia, supone que es transmitida como un carácter adquirido o aun más, un recuerdo heredado de un acontecimiento único.

Sin embargo, ustedes ven cómo la solución de Freud respecto a este punto es histórica y no estructuralista. Pero es en las insuficiencias mismas de esta solución que va a deslizarse, que va a proponerse, la solución estructuralista. A partir del momento en que se rechaza que el Edipo sea heredado, lo cual en efecto es poco verosímil, la relación prevalente de amor a la madre es explicada como la relación dual representando el riesgo de una indiferenciación perpetuada entre madre e hijo, y el padre como el elemento interdictor que viene a ser el tercer término, el que introduce separación, orden y lógica en la relación dual; en síntesis la ley. Interpretación que, como ustedes ven, recurre a la estructura dual o ternaria y ha sido Levi-Strauss quien dio el puntapié inicial a esta interpretación cautivante.

Yo recuerdo su famoso prefacio a **Las estructuras elementales del parentesco** en el cual discute la teoría de la prohibición del incesto para dar la interpretación siguiente: ¿por qué está prohibido de forma tan extensa (la estructura más extensa) tomar por mujer a alguien del mismo grupo? Y bien, es por la única razón —positiva, dice Levi-Strauss— de que el grupo no puede vivir más que abriéndose sobre la comunicación, más que abriéndose sobre otro grupo en el cual se busca mujer, exactamente como el niño debe salir del círculo encantado del deseo de su madre y abrirse hacia otra persona. Vean ustedes cómo esta interpretación del incesto no es más que el aspecto negativo de aquello que es en realidad una abertura.

Mencionaré también al respecto los trabajos de Rosolato que muestran cómo es la ley paterna la que permite poner orden y distinción en aquello que él llama la confusión de sexos y de generaciones. No es el padre real el que está en cuestión, por supuesto, no es él quien brinda la interdicción, porque él no la aporta más que de manera mediata; no es tampoco el padre idealizado y omnipotente quien lo hace, sino aquel que Rosolato llama "el padre muerto". El padre muerto en tanto que él mismo enuncia la ley pero está sometido a esta misma ley.

Solución cautivante de la cual quisiera, sin embargo, subrayar inmediatamente que ella no está inscripta como tal en Freud, que él sostiene la idea de que es un padre real, un padre bien viviente, un padre precisamente omnipotente y celoso, más cercano al padre idealizado de Rosolato que al padre muerto, quien dicta esa ley.

Esto en la teoría. Y en lo real ¿qué vemos? Y bien, es también una objeción a Rosolato o una limitación a su pensamiento recordar cómo frecuentemente están intrincados en la realidad estos dos aspectos de la ley y estos dos aspectos del enunciador de la ley: por una parte la ley que ordena y abre la comunicación al exterior, pero también, por otra, la ley de lo arbitrario dictada por el déspota para el cual la única ley es su placer. La impostura de la ley (la "ley del corazón", dice Hegel), es aquélla de la cual el análisis, desde sus orígenes, aprende a desconfiar.

¿Dos superyó?

Esta cuestión del origen, de la trascendencia, de la transmisión de la ley, la reencontramos también en otro debate famoso que los psicoanalistas llaman el de "los orígenes del superyó". Es la misma cuestión de la ley que viene a interiorizarse, que viene a resultar reinante en el interior del sujeto, tomada en otra terminología.

Y bien, yo recuerdo en dos palabras que esta cuestión de los orígenes del superyó encuentra dos formulaciones: una clásica, la más antigua, la de Freud: el superyó es un superyó edípico, es el residuo del Edipo, lo que resta de esta interdicción del incesto una vez que el niño ha superado, en lo real, la situación edípica; es al mismo tiempo, entonces, una interiorización de la prohibición paterna, una generalización de esta prohibición; pero también es un enunciado, algo dicho, algo que es del orden del lenguaje: lo dicho por el padre. Vemos que el superyó freudiano está, entonces, en plena estructura. Y la otra forma de aproximarse al superyó es algo absolutamente opuesto y se sitúa en el pensamiento de Melanie Klein; el superyó, por el contrario, nos dice ella, es un superyó precoz, sumergido en las pulsiones, más cruel que sereno, más déspota o inquisidor que legislador. Es más del orden del placer absoluto, de lo que Rosolato llama el padre idealizado, que del orden del padre muerto.

¿Se puede decir "bueno, es todo, hay dos superyó, el superyó kleiniano, pre-edípico, y el superyó freudiano, edípico"? ¿Se puede levantar la ambigüedad mediante esta dicotomía absoluta?.

Freud mismo no se animó a ello. En otros términos, Freud mismo conoció las objeciones, las ideas y las observaciones de Melanie Klein y se vio forzado a tenerlas en cuenta. La objeción de Melanie Klein es muy fuerte, es clínica. Está determinada por la prueba de que la mayoría de las veces el superyó interdictor es tanto más severo, tanto más feroz —dice—, cuando las prohibiciones parentales son menos rígidas. Paradoja de toda educación que lleva a desembocar en la idea de que la ley misma, el superyó, está implantado sobre elementos arcaicos, ambivalentes, próximos a la pulsión de muerte.

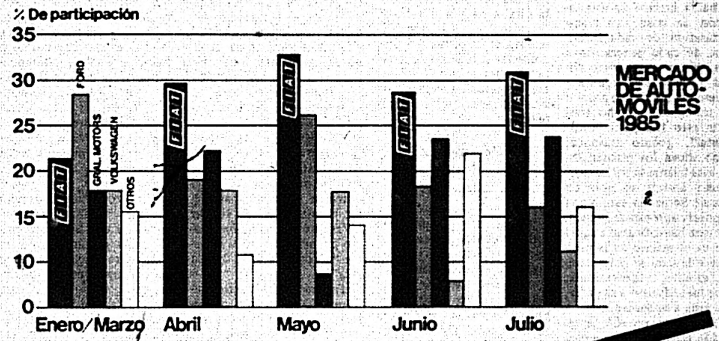
Pensemos en "las dos fuentes de la moral y de la religión", dos fuentes de la moral, dos fuentes de la ley. Más que una solución es una aporía. La ambivalencia, la dicotomía, no está sólo entre dos niveles que se podrían fácilmente separar en un nivel biológico y un nivel social. La cuestión se mantiene para Freud incluso a nivel de la prohibición edípica, ya que ésta reúne a menudo dos enunciados contradictorios. Ella no sólo dice "no seas como el padre" sino al mismo tiempo "sé como el padre". Y si lo pensamos del lado de la madre, es demasiado simple decir, como propone Levi-Strauss

LA calidad

"de exportación", alcanzada por el proceso de Cataforesis (exclusivo de Sevel), la revolución técnica que permite cubrir perfectamente cada poro de la superficie, los bordes y hasta los encajonados de la carrocería con una película protectora inviolable.

LA garantía

3 años libre de corrosión, perfectamente a salvo del enemigo Nº. 1 de la carrocería. Una garantía real que es posible gracias a la Cataforesis, la protección de carrocerías exclusiva de los automóviles Fiat.



FIAT CATAFORIZADO EL reconocimiento

La Calidad es siempre el argumento fundamental para una decisión de compra. Y el notable salto en la calidad debido a la incorporación de la Cataforesis ha tenido una respuesta inmediata: Fiat que ha sido siempre una marca líder es ahora la marca preferida y está al frente en las estadísticas de venta.

La Calidad se traduce en garantía de satisfacciones y valorización. Por eso es que La Calidad es siempre el mejor argumento para un comprador inteligente.

Autoestilo SEVEL

"la madre te está prohibida para que puedas gozar de todas las mujeres", porque está el otro enunciado que, desgraciadamente, es propuesto a menudo "la madre te está prohibida y, por lo tanto, todas las mujeres también lo están", que es lo que encontramos frecuentemente en la clínica.

Vemos, después de todo, cómo estas dos formulaciones en cuanto al padre y a la madre entran difícilmente en una máquina binaria. Son más bien del orden de lo que se ha señalado recientemente en la teoría de la comunicación como paradojas, inducciones paradojales. O bien, en el mejor de los casos, son incitaciones, motóres para abrir un proceso dialéctico, creador, necesariamente inventor de soluciones inéditas.

Edipo y triángulo

Unas palabras todavía acerca del Edipo para mezclar nuevamente las cartas de la estructura, esta vez ateniéndonos ya no a los problemas de los orígenes del Edipo, sino al problema de su trasmisión.

"El Edipo es un triángulo", se dice, y no sin razón. Se habla incluso de una sucesión de triángulos transportándose de cada individuo, de cada generación a otra. Y un autor como Girard plantea la pregunta - ¿cómo se puede reproducir un triángulo?, ¿cómo trasmitir este triángulo fundamental?, ¿cómo trasmitir, como dicen los psicoanalistas, este triángulo del Edipo?, ¿cómo asumir su posición sexual? Se presta esto a una respuesta apresurada, y bien, hay que identificarse a aquel que es el mismo en la posición a la cual se debe advenir: el niño, evidentemente, debe identificarse a su padre, y la niña a su madre.

Respuesta no sólo apresurada sino también simplista: aprender su oficio de hombre, aprender el oficio de padre o de madre, jugar al papá y a la mamá. Pero en la situación real eso quiere decir identificarse al rival, a aquel que prohíbe. Y bien, esta noción de identificación al rival estaría de acuerdo a lo que se esperaría de la trasmisión de una estructura: cómo un triángulo deviene otro triángulo. Habría allí una relación verdaderamente homotética. Pero en Freud, como resultado de su experiencia clínica, este tipo de identificación con el rival es, curiosamente, una posición muy secundaria y lo que él pone ante todo en evidencia, lo que observa, no es una identificación con el rival, es decir una identificación del niño con el padre, sino una identificación con el objeto de amor. El amor perdido, nos dice, es el mecanismo fundamental de la identificación; el amor perdido o abandonado es reemplazado por una "puesta adentro" del objeto perdido, por una identificación.

Ustedes ven que toda la concepción simplista, unívoca, de sentido único, del triángulo, de la homotecia del triángulo, desemboca en una *impasse*. Se dice: el amor por la madre y la rivalidad con el padre llevan necesariamente a colocar al varón en posición, él mismo, de padre; y lo que nos muestra la clínica es, por el contrario, que el amor exclusivo por la madre corre el riesgo de desembocar en la identificación a ella. Es un descubrimiento de la clínica psicoanalítica el haberse dado cuenta que esta posición completamente normal de amar a su madre, esta relación que llamamos edípica directa, llega muy fácilmente a desembocar en la identificación a la madre, es decir en la homosexualidad. Descubrimiento que podemos encontrar, en Freud, en el texto sobre Leonardo.

Por el contrario, y en otro sentido, es sólo porque el niño varón ama al padre, porque está en una "posición homosexual" infantil, que puede identificarse al padre. ¿Qué vemos entonces aquí?: hay estructura de partida, hay una estructuración de llegada, pero el pasaje de la estructura de partida, de la estructura real padre-madre-hijo a la estructuración terminal, el pasaje de una a la otra, pasa por una desestructuración, un emborronamiento de las pistas, por una doble identificación contrastada, o por lo que Freud llama en otras circunstancias, una deformación, una *Entstellung*.

Hegemonía de la castración

Me quedan por decir algunas palabras acerca de la noción de castración y de su función en psicoanálisis. La noción de castración es un descubrimiento tardío en Freud, al cual él se resiste, y, sobre todo, al cual resiste en tanto universal. En diversas ocasiones él dice que, después de todo, el complejo de castración no lo encontramos en todo el mundo, que es una generalización imposible; y luego, indudablemente, al fin de su obra hay una hegemonía de este complejo de castración.

Hegemonía a nivel de las angustias, ya que finalmente, en un texto tardío como *Inhibición, síntoma y angustia*, se puede decir que la castración viene a unificar todas las angustias a las cuales el niño está expuesto y deviene, finalmente, como el prototipo de ellas. Hegemonía de la castración también a nivel del Edipo, porque el Edipo será, en adelante, inseparable de la castración; la castración culminando el Edipo en el varón, inaugurándolo en la niña. Hegemonía, aun en relación al acceso a la realidad, ya que Freud no teme plantear, al final de su vida, la noción de castración como el modelo mismo de la realidad a reconocer, como el modelo mismo de la verdad que el niño deberá aceptar. Realidad que él pretende, incluso, que es una realidad perceptiva, algo que se percibe. Habla en particular de renegación de la percepción de la castración como si la castración fuera verdaderamente algo que uno debe "ver". "Percepción" de la ausencia del pene en la niña por el niño, que será el modelo mismo del sometimiento a la realidad. Es necesario, evidentemente, discutir esta idea de una realidad perceptiva que nos llevará a la discusión misma del concepto de realidad.

Para volver a esta idea de la hegemonía de la castración, esta hegemonía es casi absoluta hacia el final de la obra de Freud, ya que nos dice allí que esta realidad de la castración es una "roca insuperable" para el análisis.

¿Qué decir, entonces, de cierta herencia post-freudiana en la cual esta hegemonía es aun más vasta? Podemos encontrar dos tendencias: una consiste en remitir todos los peligros, todas las lesiones, todas las angustias, a esta interpretación unívoca, repetitiva y estéril. Todas las angustias están remitidas finalmente a la angustia de castración por quienes insisten sin cesar que toda herida es necesariamente castración. Un caso de Melanie Klein no dejará de ser útil para recordarles, como ella dice "todos los medios, toda la riqueza de medios que uno tiene a su disposición". La otra tendencia consiste en interpretar a su vez la castración en términos que llamaré filosóficos, en términos, finalmente, de la "aceptación de la castración". Algo que será del orden abstracto, del orden de la finitud, para llevar el análisis a algo similar a "acepta la castración" como en otros tiempos se decía "aceptad la finitud de la vida".

Para este movimiento post-freudiano "asumir su castración" será, como me gusta decir, el alfa y el omega de la evolución del ser humano, y también será, lo cual es más grave, el alfa y el omega de la cura, el comienzo y el fin de la misma.

Aquello que Freud veía como un fracaso, un obstáculo, una roca en el análisis, como él decía, deviene la formulación última de la condición humana. Y bien, yo creo que habría algunos puntos que cuidar, como se dice. Volver a poner, pese a todo, la castración en su lugar y para ello conservarle su significación, su escenario, cuidadosamente: la pérdida del pene, incluso si esta idea del cercenamiento del pene puede estar en una relación metafórica con otra cosa. Es ciertamente lo que nos invita a hacer Freud desde el punto de vista de que él rehusa, por ejemplo, emplear el mismo término de castración para la separación de los excrementos, la castración anal es un término que rechaza.

¿Dónde reencontramos nosotros, precisamente, la castración en análisis? Citaré por lo menos dos aspectos: en primer lugar como un fantasma, encontrándose en forma evidente, manifiesta, en un síntoma, en una escena de un sueño, en general en aquello que llamamos una formación del inconsciente. Nada permite, a priori, considerar tal fantasma como el término último. Nada, sino una decisión puramente normativizante, nos permite negarnos a utilizar el medio de la interpretación, el medio de la asociación.

Como todo fantasma, el fantasma de castración, como todo complejo, el complejo de castración, demandan ser analizados con precisión, paso a paso, sin descuidar la sobredeterminación. Pero el aspecto más interesante, el segundo lugar en que, como he indicado, encontramos la castración, es en lo que se llama una teoría sexual infantil. Cuando es descubierta esta noción de castración, este famoso complejo es, ustedes lo saben, en el análisis de un niño de cinco años, psicoanálisis hecho por Freud de Juanito. La castración es inicialmente una teoría de Juanito, teoría a la cual Freud se apresura a adherirse y por lo cual, con cierta ironía, tengo costumbre de llamar teoría de Juan y Sigmundo. Teoría según la cual no habría más que un solo sexo de inicio, el sexo masculino, ya que evidentemente para el niño es el único visible y según la cual la diferencia sexual sería debido al cercenamiento de ese pene visible.

Ven ustedes cómo a una oposición imprecisa que se le presenta al niño entre los hombres y las mujeres, entre lo masculino y lo femenino, Juanito viene a proponer por su teoría una oposición que parece mucho más manejable y que le parece mucho más pertinente, oposición entre aquel que tiene pene y aquel que no lo tiene, entre, como dice Freud, fálico y castrado.

No podemos negar la significación inmensa de esta teoría y su valor simbolizante. Esta teoría permite a Juanito y a muchos niños, justamente, simbolizar angustias múltiples, proteiformes, tal vez inclusive innombrables; la castración es nombrable, es cernible, es incluso asignable, es en cierta forma una manera de domesticar angustias inmanejables; y no es sin razón que personajes tan importantes en el movimiento psicoanalítico, y tan ortodoxos como Ernest Jones, reconocen en cierto momento la función de una suerte de fobia en el complejo de castración, de una fobia con la misma función de hacer manejable, dominable, la angustia, y la cual será una fobia obligatoria en el niño.

Simbolización, entonces, de las angustias, lo cual no hay que descuidar. Simbolización también, de un enigma fundamental, el enigma que se puede llamar de la diversidad de sexos o de su heterogeneidad, reduciendo la alteridad enigmática del otro, la alteridad angustiante del otro, por el medio más simple: "el otro es igual a mi con una pequeña diferencia cercana (*prés*)", o como Lacan lo ha dicho, un significante *prés*, es decir con la presencia o ausencia *prés* del falo.

Simbolización de las angustias, simbolización de la alteridad o de lo desconocido; vean ustedes qué función inmensa puede tener el complejo de castración y cómo se puede imaginar qué es lo que permite una accesis a la lógica, a una lógica evidentemente de la contradicción, clasificatoria según la presencia o la ausencia, una lógica que yo llamo la "lógica fálica". Esto al precio de una reducción evidente, de un verdadero tope logicizante.

¿Podemos quedarnos en ello? La lógica fálica, la lógica binaria ¿es verdaderamente insuperable? Notemos una vez más que no es sin resignación que Freud parece detenerse allí. La teoría de la castración, nos deja entender, en primer lugar es una teoría infantil, es un fantasma y, a partir de esto, es una teoría falsa. Es evidentemente una teoría falsa porque es tan falso decir que la mujer es un hombre castrado como decir que a los niños los trae la cigüeña.

Seguramente estamos habituados a navegar en el fantasma y hay que respetarlo; pero respetar la realidad psíquica del fantasma es no reducirlo. Aceptar, dar su lugar a la realidad psíquica de la castración es una cosa, y ver allí el acceso definitivo, el acceso obligado a la verdad, es otra.

La diferencia

Volvamos aún a la diferencia de los sexos.

¿Qué constatamos nosotros con Freud? El niño, el recién nacido, aquel que llega al mundo, es sumergido de entrada en un mundo adulto en el cual la oposición masculino-femenino le es propuesta en forma múltiple, variada: variedad de roles sociales, variedad de hábitos, variedad de los signos de vestimenta, variedad de funciones biológicas. He aquí la posición, la diversidad de lo masculino y lo femenino a la cual el niño es confrontado. Es lo que en otra terminología se puede llamar la diversidad de géneros por relación a la diferencia de sexos.

Esta variedad, esta diversidad de géneros hace insertar al niño; pero también necesita dominarla, porque este misterio, como todo misterio, es angustiante. Y lo que Freud describe como fase fálica y como complejo de castración es precisamente este momento de cercamiento.

Feliz aquel que, tal vez, puede sostenerse en ese momento de dominio; la lógica de las computadoras le es abierta al precio de un miedo perfectamente delimitado; los prolongamientos angustiantes de su mundo interior, los ataques del ello, son domesticados, inclusive sólidamente reprimidos. Yo bromeo, pero no tanto, porque no es un azar si el acontecimiento cultural de la lógica binaria es contemporáneo de la restricción de las relaciones familiares a su célula más esquelética, más estructural. Y podemos remitirnos aquí a un texto de Lacan, texto un poco olvidado, el de la Familia, donde él muestra bien esta esqueletización de la familia en la sociedad compartimentada.

Final abierto

¿Son pensables una simbolización más allá de lo simbólico, una estructuración más allá de la estructura? A nivel de la diferencia sexual, en todo caso, Freud no dejó de afirmarlo, porque según él la oposición definitiva, la oposición adulta, no sería ya la oposición infantil de lo fálico y lo castrado sino aquella de la masculinidad y de la femineidad.

El estructuralismo, ¿sí o no? es una pregunta trampa, es una pregunta estructuralista. No puede ser respondida o en todo caso se responderá *après-coup*. La pregunta a formular es ¿qué es una simbolización y cómo, por un proceso creador, desafía ella toda reducción formalista a un orden lógico preestablecido?

Seguramente los modelos de aquello que yo llamo "simbolizaciones abiertas" pueden ser señalados en la forma mediante la cual algunas etnias, algunas poblaciones, superan la oposición fálico-castrado a través de cierta asunción de la bisexualidad y de la ambivalencia. Pero estas etnias, ¿no están precisamente en vías de sucumbir bajo los golpes de la unificación de lo que Marcuse llamó el hombre unidimensional, es decir, tal el hombre de la lógica binaria?

¿Existen en el mundo contemporáneo, lugares, aunque sea puntuales para una simbolización abierta? ¿Es presuntuoso suponer, o en todo caso desear, que el psicoanálisis sea uno de esos lugares?

VIAJES CONTINENTAL
INTERNATIONAL TRAVEL CO.
D.N.T. Cat. "A" Nº 31
PASAJES
EXCURSIONES
TURISMO
25 DE MAYO 732 - TELS. 91 36 35 - 98 60 41742 - 98 60 45
MONTEVIDEO - URUGUAY

Los países en desarrollo ¿a cuántos pueden alimentar?

El vasto estudio efectuado por la FAO sobre cuántas personas pueden ser alimentadas por los países en desarrollo, proporciona nuevas pruebas de la urgente necesidad de retrasar el crecimiento de la población en muchos países, particularmente en Africa.

ALGUNOS países aparecen con una capacidad potencial para la producción de alimentos mucho mayor que las necesidades de sus poblaciones actuales o futuras. El Congo, Gabón y la República Centroafricana, por ejemplo, podrían alimentar de 12 a 55 veces su población para el año 2000, incluso usando métodos agrícolas primitivos.

Uruguay, Paraguay y Bolivia podrían alimentar de 5 a 9 veces la población que se espera tendrán para el año 2000, y las Guyanas 39 veces. Malasia es la mejor dotada entre los países asiáticos siendo capaz de alimentar para fines del siglo a cuatro veces y media su población actual.

Estos países con un elevado potencial se encuentran casi todos en los trópicos húmedos, con grandes áreas subpobladas de selvas lluviosas. En la práctica, su elevada capacidad potencial para la producción de alimentos pudiera no ser nunca aprovechada, ya que ello implicaría el desmonte de la mayoría de sus selvas lluviosas. De hecho, varios de ellos son ya importadores netos de alimentos.

Un total de 64 países (ver los mapas) serían incapaces de alimentar a su población para el año 2000 mediante sus propias tierras y usando pocos insumos, incluso si utilizan todâ su tierra cultivable para producir sólo alimentos.

Los mapas muestran también qué países serán capaces de alimentar a sus poblaciones con insumos de magnitud intermedia (equivalentes a los de Costa Rica o Sri Lanka) y con cantidades elevadas de insumos (equivalentes a los de Europa Occidental).

Algunos de estos países no tendrán muchos problemas para alimentar a sus poblaciones. Los países de la Península Arábiga, Siria, Iraq e Irán, poseen una riqueza petrolera. Singapur, Líbano e Israel están dotados de un sector manufacturero vigoroso en tanto que Jordania, Túnez y Filipinas están adquiriendo este carácter. Yemen del Norte y del Sur comparten la prosperidad de sus vecinos con riquezas petroleras mediante la "exportación" de trabajadores migratorios, cuyos envíos ayudan a pagar sus importaciones de alimentos.

Sin embargo, la mayoría de los países en situación crítica probablemente tendrán problemas para ajustar sus capacidades de producción o importación de alimentos a las necesidades de sus poblaciones futuras.

Nueve décimas partes de ellos, por ejemplo, se enfrentan a una fuerte escasez o a un déficit de leña, lo que habitualmente implica una grave degradación del suelo.

Tres cuartas partes de ellos han visto declinar su autosuficiencia alimentaria durante los últimos dos decenios.

Dos terceras partes sufren escasez de tierras y cultivan ya más del 70 por ciento de su tierra cultivable.

Siete de cada diez obtienen rendimientos de cereales inferiores al promedio para los países en desarrollo de 1.6 toneladas por hectárea, y siete de cada diez cuentan con una población en rápido aumento, teniendo cada mujer un promedio de cinco o más niños.

Esta elevada fertilidad significa que sus poblaciones continuarán creciendo durante muchos decenios después del año 2000, y para ellos los resultados del estudio constituyen un indicador de la existencia en el futuro de problemas aún más serios.

Para muchos países, las perspectivas son alarmantes. En Asia, Afganistán y Bangladesh enfrentan la situación más difícil, ya que no cuentan ni con recursos dignos de confianza ni con ingresos de divisas extranjeras. Las proyecciones indican que Bangladesh tendrá en el año 2025 una población de 222 millones, pero incluso con elevados insumos, sólo podría alimentar a 212 millones. Su población total estable podría llegar a la enorme suma de 454 millones.

En América Latina, parece que Haití y El Salvador se encaminan hacia problemas sumamente graves. Ambos tienen agudos déficit de leña y les quedan escasas reservas de tierra.

Además Haití tiene rendimientos de cereales infinitesimales y casi no utiliza fertilizantes para la obtención de cosechas de alimentos. Las proyecciones indican que en el año 2025 Haití tendrá una población de 18 millones –sin embargo, aunque pudiera alcanzar altos niveles de insumos, sólo podrá alimentar a 11.4 millones de personas.

El Salvador podría alimentar a 14 millones de personas utilizando elevadas cantidades de insumos en todas sus tierras, pero se espera que para el año 2025 tenga una población de 15 millones.

Los países con problemas de este tipo son mucho más numerosos en Africa. Casi todos los países en situación crítica se enfrentan a la escasez de leña, obtienen bajos rendimientos en sus cosechas, usan pocos fertilizantes, y su población crece rápidamente.

Con rendimientos actualmente en declive, en muchos de estos países no se han registrado progresos desde hace un decenio o más, en materia de producción agrícola.

Sin embargo, incluso con elevados insumos Rwanda podría alimentar como máximo a 8 millones de personas; tiene ya 5.5 millones y para el año 2025 las proyecciones indican que tendrá 20 millones de habitantes, y es posible que su población alcance finalmente la cifra de 47 millones.

Aplicando elevados insumos, Kenya podría alimentar a un máximo de 51 millones de personas, aprovechando sus propias tierras pero se espera que para el año 2025 su población llegue a 82 millones, con un total estabilizado de quizá 153 millones.

Burundi, Lesotho, Somalia y Nigeria es probable que tengan poblaciones superiores a las que podrían alimentar usando sus tierras cultivables, incluso aplicando elevados volúmenes de insumos.

Los gobiernos de los países en situación crítica deben empezar inmediatamente a planear la forma de establecer un equilibrio entre sus futuras poblaciones y sus posibilidades de producción e importación de alimentos. En muchos casos, parece que no es realista esperar que la producción de alimentos o los ingresos en divisas extranjeras basten para alimentar a las poblaciones que se espera tendrán y es probable que no se alcancen realmente las cifras proyectadas para la población total.

Esto puede tener lugar como resultado de hambrunas y muertes prematuras, o mediante programas más efectivos de planificación de la familia, educación, salud y promoción de la mujer.

Varios de los gobiernos de países africanos que se encuentran en situación crítica, han tomado conciencia de la necesidad de reducir las tasas de fertilidad en sus países y ya están tratando de hacerlo. Sin embargo, aún hay muchos países en situación crítica para los cuales esa preocupación no es tan grande.

Sierra Leona, Swazilandia, las Comoras y Etiopía, creen que sus tasas de fertilidad son demasiado elevadas, pero no han adoptado ninguna medida de intervención para influir sobre ellas.

Cinco países en situación crítica creen que su fertilidad es satisfactoria, y no intervienen para influir sobre ella: estos son Benin, Malawi, Nigeria, Somalia y Cabo Verde.

Finalmente, hay cinco gobiernos de países en situación potencialmente crítica que consideran satisfactorias sus actuales tasas de fertilidad y de hecho aplican medidas para conservarlas. Estos son Alto Volta, Malí, Níger, Mauritania y Togo.

Se tiene la esperanza de que el nuevo estudio de la FAO pueda ayudar a influir sobre la opinión en esos países en cuanto a la necesidad de retrasar el crecimiento de la población. Todos los países en situación crítica, sin fuentes estables de obtención de divisas extranjeras ameritan recibir la más alta prioridad en la ayuda internacional para el desarrollo agrícola, la conservación y los programas de planificación de la familia y el desarrollo humano. PEOPLE.

temés estemés estemés estemés

SESION DE TRABAJO. El Taller de Terapias Integradas "Aletheia" anuncia para el sábado 26 de octubre, de 15 a 18 horas, una "sesión de trabajo extensa" que será el inicio de un ciclo de actividades a cumplirse el último sábado de cada mes. El objetivo de la propuesta es un encuentro integral a nivel grupal, en el que se aplicarán técnicas diversas con la finalidad de propiciar el crecimiento personal a través del autoconocimiento y del trabajo de los vínculos interindividuales, a efectos de mejorar el contacto social.

Las técnicas a aplicarse serán: Dibujo, Modelado, Pintura, Collage, Títeres, Máscaras, Trabajo corporal y Psicodrama. Quienes deseen participar de esta actividad pueden obtener mayores informes en "Aletheia", Julio H. y Obes 1141. Teléfono 90 78 10 de 16 a 19.30 horas.

CONCURSO: YO QUIERO VIVIR 100 AÑOS. El Centro de Psicohigiene y Ecoeducación Ma-pá invita a niños y jóvenes de todo el país a participar en el 4o. concurso de: dibujos, máscaras, poesías, redacción u otro tipo de expresión sobre el tema: Yo quiero vivir 100 años.

–Podrán participar niños y jóvenes de centros de enseñanza e instituciones en general. Podrán presentar uno o más trabajos.

–El material a usarse es a elección del participante, debiendo incluir cada trabajo la frase; Yo quiero vivir 100 años. En el reverso: Nombre-dirección, edad-escuela o centro al que concurre.

–Los trabajos se recibirán hasta el 30 de setiembre en el Centro Ma-pá, Benito Blanco 823 - Montevideo, todos se expondrán a partir del 15 de octubre y los premios y diplomas se entregarán el lunes 28 de octubre a las 19 horas.

–Cada participante al concurso recibirá un diploma. 50 se seleccionarán para la exposición permanente. 20 recibirán copas o trofeos; también se premiará 10 centros que hayan brindado apoyo a este concurso.

–Jurado: Prof. Dr. Rodolfo Talice, Prof. Dr. Helmut Kasdorf, Lic. Homero Mieres, Maestra Marisa Berterreche y periodista Beatriz Banchero.

Dado el fin didáctico de este concurso es recomendable que padres, maestros aclaren conceptos de: ¿cómo vivir 100 años? Salud, Deporte, Alegría, Alimentación, Tabaquismo, Drogas, Alcoholismo, etc.

–Ma-pá brinda material de apoyo para el desarrollo del tema en instituciones en general: charlas, afiches internacionales, filmes sobre tabaquismo, alimentación, etc. Material de préstamo para alumnos.

Por más información: Centro Ma-pá Benito Blanco 823 Tel.: 710-700 y 70 96 83.

TELEFONO S.O.S. – Este servicio del Centro Ma-pá cuenta con 90 días brindando a través del 710-100 socorro psicológico telefónico gratuito. Se observo un aumento en las llamadas seguramente por el mayor conocimiento del servicio a nivel público.

Si bien la gama de problemas planteados es muy amplia y variada (soledad, miedos, crisis de familia, conflictos afectivos, etc.) dentro de las llamadas diarias se destacan las de gente con problemas depresivos que, por distintas circunstancias, desvaloriza su vida y que piden orientación y ayuda psicológica.

Pero existe un problema en el que queremos hacer hincapié para que podamos meditar sobre el, que podría llamarse censuras varias.

Hay personas que llaman porque encuentran en el anónimo teléfono un lugar para comunicar situaciones personales de las que "su familia le impide hablar con terceros". Hombres que impiden a su esposa o hijos se relacionen con vecinos o familiares.

CARTA DEL CIFA. Apareció el número 3 de esta publicación de información acerca de las actividades que se cumplen en el "Centro de Investigación, Formación y Asistencia E. Pichón Riviefe". Además de las noticias relativas a la marcha del Centro, publica la transcripción de la participación del mismo en la mesa redonda sobre "Reflexiones sobre la ética en el campo de la psicología", mesa organizada por APUU.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

Revolución
¿Familia o “

El intento de abolir “la sagrada familia” parece haber llegado a su fin: al cabo de tres generaciones e impulsado por quienes nacieron y se criaron fuera de la familia tradicional, el kibutz asiste a un movimiento que lleva a que la familia sea su célula social de mayor peso. Lo que lleva a preguntarse si se trata de un retorno a la familia o de un nuevo “ismo”. Y es notable que esto suceda en momentos en que la sociedad occidental asiste a una crisis de la organización familiar.

No es fácil definir qué es lo que impulsa el interés de los estudiosos y de quienes no lo son por ciertos problemas sociales, cuando ese interés no es ni promovido por agentes tales como los medios de comunicación ni mantenido con propósitos comerciales. Ocurre también que mientras ese interés es grande en ciertas áreas, en otras no halla eco alguno.

Tal es el caso del kibutz, sobre el que existe una profusa literatura en inglés, (más de mil títulos), otro tanto en hebreo y abundantes trabajos en francés. Pero que casi no cuenta con bibliografía en castellano.

Sin embargo el kibutz es considerado por los especialistas como un experimento social del mayor valor para nuestra propia sociedad y representa —con 75 años de existencia, unos 300 poblados y más de 100.000 participantes, y reuniendo varias generaciones— el único sobreviviente de entre todos los experimentos de su tipo, experimentos que comenzaron ya entre los siglos XVIII y XIX.

Sus ensayos en el campo de la convivencia, la propiedad, la producción, la educación y crianza, la psicología, fueron vistos como audaces y ellos tomaron fundamento en el propósito de constituir una nueva forma de sociedad basada en el socialismo y en toda la gama de los diversos movimientos que van del marxismo a los matices menos radicales de las formas colectivas y hasta los de orientación comunitaria religiosa.

Fue así que a partir de la década del 50, investigadores de disciplinas diversas abordaron a numerosos kibutzim con encuestas, diversas baterías de test psicológicos, estudios demográficos y algunos hasta convivieron en comunidades kibutzianas por períodos hasta de un año. Resultado de tales abordajes fueron los valiosos trabajos producidos en diversas ramas de las ciencias sociales.

Los investigadores más lúcidos han entrevisto la enorme importancia de sus experiencias para los diferentes regímenes socio-económicos e instituciones y el aporte para las doctrinas psicológicas, educativas y las diversas ideologías que bregan por modificaciones en las complejas estructuras sociales de nuestra época.

Merece un interés primordial el tema de la familia cuya modificación constituyó uno de los objetivos nodales de los fundadores. Al cabo de tres generaciones, la situación ha resultado paradójica para sus ideólogos, como se reflejará a través de sus propios escritos. Pero tendremos que dar un breve rodeo para volver al comienzo y exponer algunos de sus postulados teóricos y principios ideológicos que determinan su estructura.

LA COMUNA, LA MUJER, LOS HIJOS

Kibutz: (comuna, singular. Kibutzim, plural), designa una unidad rural, agro-industrial, de economía socialista del tipo colectivo, que en la actualidad resume ya una experiencia de unos 75 años de existencia en Israel. Los Kibutzim, alrededor de trescientos, albergan unas 125.000 almas. La opción por esta forma de vida es voluntaria y el afiliado con su familia puede dejar de pertenecer o separarse de la comuna cuando así lo desea.

Su singularidad no admite comparación con comunidades similares de sociedades socialistas utópicas de mediados del siglo pasado en Europa y Estados Unidos, ni es comparable con las comunas existentes en países socialistas en la actualidad (China U.R.S.S., Cuba, etc.).

Desde su formación, 1908, el Kibutz intentó responder con sus postulados ideológicos a una serie de requerimientos nacionales, políticos y sociales de sus miembros fundadores, en su mayoría judíos de origen europeo, provenientes de clase media, con una cultura universitaria o superior, cuya edad oscilaba, en el momento de su fundación, entre los 20 y 30 años, influidos profundamente por la ideología socialista marxista. Algunos de los postulados siguientes se insertaron inextrincablemente en su ideología socialista: la renovación de su cultura nacional; la liberación de la mujer de su sometimiento económico a la primacía masculina; el deseo de una ruptura franca con la familia convencional de la sociedad burguesa tradicional.

Los ideólogos concibieron la sociedad kibutziana como una gran familia cuyo cometido es reemplazar a la familia convencional nucleada en torno a su organización patriarcal, tal cual existe en la sociedad burguesa occidental. Propusieron que su rol mediador entre el individuo y la sociedad fuera cumplido por la comuna, un nuevo marco para la realización individual.

Entre los propósitos de la orientación de la educación, figura la liberación del hijo de la tutela exclusiva de un “padre tiránico o de una madre neurótica”, transfiriendo la responsabilidad de la crianza de los hijos al kibutz como un todo. De este modo pues, los padres biológicos solo tenían control y responsabilidad limitada sobre sus hijos, quedando estos a cargo de la sociedad kibutziana por intermedio de personas profesionalmente dedicadas a la crianza, las que serían los verdaderos forjadores de la personalidad, cultura y valores del hombre nuevo que se aspiraba crear, conforme a la ideología del colectivo.

Desde los comienzos bregaron por la modificación de pautas sociales y éticas, productos de la superestructura de una sociedad clasista, de explotadores y explotados, y por derogar los móviles de una sociedad regida por relaciones de producción competitiva y mercantilista, con sus secuelas alienatorias de trabajadores asalariados y patronos privilegiados.

LA COLECTIVIZACION

Instauraron la colectivización de los medios de producción y formas de consumo, con el explícito propósito de la supresión definitiva de toda forma de propiedad privada hasta sus últimas consecuencias. “A cada cual según sus necesidades y de cada cual según sus capacidades”. Tales principios siguen siendo la base de sus postulados.

Para la consecución de todo este ideario crearon ciertas estructuras administrativas, sociales y educativas. El kibutz tipo es, en la actualidad, un establecimiento con características de aldea, ubicado siempre en zonas rurales, cuyo número de habitantes es variable, llegando en algunos casos hasta las dos mil almas, oscilando en términos generales entre 500 y 600.

Su población se compone de unos 200 a 250 miembros adultos con derechos plenos de “propietarios” (a partir de los 18 años), además de una población infantil, ancianos (padres que conviven en el kibutz pero no son miembros con derechos de tales), aspirantes y candidatos a miembros, grupos de jóvenes en entrenamiento, etc.

Cada kibutz forma una unidad económica y social independiente, aunque los diversos kibutzim ubicados en las varias zonas geográficas (el 60 o/o de los kibutzim están en las fronteras y son pilares del sistema defensivo del país) y con economías diferentes entre sí de acuerdo a su ecología, se hallan federados en distintos organismos nacionales que los agrupan. Si bien sus semejanzas en lo económico y administrativo son muy grandes, en lo político acusan diferencias en una amplia gama que va del centro a la extrema izquierda. Es importante hacer notar que su influencia económica, social y política, excede en mucho al del mero dato demográfico de su población. Por ejemplo, el 31,7 o/o de la tierra cultivable en el país es trabajada por los kibutzim y producen un tercio del producto bruto nacional.

El kibutz es una sociedad democrática cuyo organismo máximo es la Asamblea General, la que se reúne por lo menos una vez por mes. Tiene a su vez organismos ejecutivos, sometidos a la Asamblea General pero encabezados por un Director para cada una de las diferentes ramas de la aldea. El representante máximo es el Secretario General, quien está al tanto de las actividades de cada una de las subcomisiones: economía, finanzas, cultura, educación, actividad social, así como de las diferentes ramas de la hacienda del kibutz: huerta, tambo, conservación y servicios sanitarios, avicultura, industrias, talleres, conservación y jardinería, etc.

Un tercio de los miembros del kibutz forma parte de tales comisiones, y un 50 o/o de éstos rota cada año con el declarado propósito de evitar “oligarquías”, “clases sociales”, “grupos de poder”, “de privilegio” o de “influencia”, etc. Por lo mismo se prohíbe el empleo de obreros asalariados o mano de obra no kibutziana, si bien en la actualidad algunos kibutzim deben ocasionalmente recurrir a obreros externos, creando ello conflictos ideológicos aún no resueltos.

Como los bienes privados han sido suprimidos en su totalidad, todos los servicios concernientes a la educación, atención médica y vestimenta, desde la cuna hasta la tumba, son provistos por el kibutz de acuerdo al presupuesto fijado por la Asamblea General. Y según las alternativas de las ganancias o pérdidas de las diversas ramas que proveen los ingresos del kibutz, algunos más ricos que otros según el éxito de sus empresas, la región y la “edad” del kibutz.

A partir de la década del 60 la fisonomía del kibutz ha cambiado radicalmente debido a la industrialización que produjo una revolucion importante en su economía. En la actualidad del 60 al 70 o/o de su economía proviene de esa fuente y la agricultura provee el resto.

LA CASA Y LA FAMILIA

Las viviendas individuales son provistas por el kibutz, sea para los distintos matrimonios, sea para los solteros y viudos que viven distribuidos en las áreas habitacionales de la aldea. Consisten, para el matrimonio tipo y de acuerdo a la situación económica de cada kibutz, en unos 30 o 35 ms2 y comprenden un dormitorio, un baño y una sala con una pequeña kitchenette con dos hornallas y pequeño refrigerador, terraza, balcón y pequeño jardín, cuyo cuidado está a cargo de la pareja que la habita. El mobiliario es provisto por el kibutz, y en la pequeña kitchenette se preparan sólo los refrigerios del “té de las cinco” o eventos sociales familiares. Las aldeas cuentan con lavandería, proveeduría, asistencia médico-odontológica, etc., escuelas y enseñanza media (regional).

La mujer no depende económicamente del marido sino, al igual que él, de la economía kibutziana.

Los hijos biológicos de la pareja tampoco dependen de los padres ni en su sustento, vestimenta o salud, ni en cuanto a su cuidado diario ni educación, quedando todo esto a cargo del kibutz y de sus servicios especializados. Tampoco duermen bajo el mismo techo, sino que viven en casas y establecimientos separados, la “casa de los niños” al cuidado y supervisión de miembros especializados y dedicados a esas tareas.

A los 18 años se considera terminada la tarea educativa y los egresados del mosad (literalmente: instituto de enseñanza media) varones y mujeres, pueden formar parte como miembros, con plenos derechos, de su propio kibutz o bien integrarse a otros si es que han establecido lazos sentimentales, o inclusive pueden optar por formar un kibutz nuevo en algún lugar del país.

Las comunas reciben y proveen asistencia técnica, financiera de bancos propios, cuentan con institutos de formación de docentes propios, editoriales, clínicas de asistencia psicológica, etc. Tienen representantes en el parlamento y cuentan con un Departamento de Investigación y Estudio de Problemas del Kibutz en la Universidad.

LA OBRA DE UN ESPIRITU

Pero para entender el espíritu que prevalece en el Kibutz hay que tener presente el origen de sus fundadores y el clima ideológico en el cual fue fundado.

Si bien en la actualidad el Kibutz es de una muy compleja organización altamente tecnificada e industrializada y que ha incorporado los mas sofisticados aportes de la computación moderna aun para su agricultura, prevalece el espíritu impreso por sus fundadores, los que fueron, en su mayoría, jóvenes oriundos de Europa central y de los países eslavos en especial, que emigraron después de la primera guerra mundial tras la revolución bolchevique. Es así que, desde el punto de vista ideológico, el kibutz es una protesta contra una sociedad a la cual quiere destruir y modificar siendo, a la vez, consecuencia de esa sociedad con la cual se halla en negación y síntesis dialéc

Leopoldo Müller

en el kibutz: familismo"?

tica. Es, pues, fruto y respuesta reactiva, engendrado en el seno al cual modifica. Aspira no solamente a transformar las relaciones de producción y consumo, sino también a crear valores sobre los que asentará su nueva superestructura.

Solía describirse a los jóvenes kibutzianos de la década de 1920 como portando bajo sus brazos, firmemente apretados al pecho, los libros de dos autores: Marx y Freud.

ARMONIZAR MARX Y FREUD

En su plataforma de 1927 se resumen los tres fundamentos del movimiento "Kibutz-Artzi (de orientación radical), A) Sionismo, B) Socialismo, C) Kibutzianismo. Se inspiraron en Marx para la siguiente formulación: "Socialismo. Vemos en el movimiento obrero (israelí) una parte orgánica de la clase obrera mundial que lucha por la liberación del trabajador y por la supresión de clases. La nueva sociedad socialista surgirá con la capacitación y educación de la clase obrera para la toma del poder y la dirección de la economía y la producción por un lado, y por la destrucción del régimen existente".

El Freud que apretaban contra el pecho fue comprendido de una manera muy peculiar: El conflicto edípico es una de las desventuras que nos lega la sociedad injusta, mercantilista y autoritaria, que exige el sometimiento a un padre autoritario que solo reserva un destino a sus hijos, el sometimiento y la castración. En una sociedad nueva, justa, comunista, se deberán evitar las secuelas de la familia patriarcal y, en su lugar, criar hijos liberados de ese conflicto. Ni la mujer ni su hijo volverán a ser sometidos por el despotismo económico o psicológico a un padre tirano.

Tales conceptos sobre el rol de la familia y de la dependencia económica entre sus miembros, determinan la creación de modelos organizativos nuevos que buscan desplazar al núcleo de la pareja parental como matriz básica de la cual el niño recibe los valores de la sociedad, para transferirla al grupo kibutziano: imponer la preeminencia de lo social en la vida del kibutz enfatizando lo colectivo frente a lo individual.

La crianza de los hijos y la modelación de sus personalidades se hará por encima de lo individual, buscando su integración colectiva desde la cuna.

Para ello fue ideada la crianza en común de los hijos en "casas de niños" Con los padres y los hermanos compartirán las horas después del trabajo y las de ocio los días de descanso y feriados. La "casa de los niños" y el grupo de crianza constituido por otros niños de la misma edad es así la casa donde comerán (sin los padres) y donde dormirán (sin los padres), donde sanarán si se enferman y donde pasarán la mayor parte del día, jugando entre ellos, estudiando en la escuela que es prolongación de la "casa de niños".

Mediante esta estructura social y sus organismos se buscó alcanzar una integración entre los presupuestos ideológicos socialistas marxistas y las doctrinas psicoanalíticas; armonizar a Marx y Freud.

La sociedad kibutziana sintió que había dado pasos decisivos en la dirección correcta tras los inmensos esfuerzos de los fundadores. En los años 60 y con hijos adolescentes criados en ese marco, S. Golan, uno de los ideólogos de mayor influencia en el grupo más radical, dice lo siguiente: "No cabe duda que la sociedad kibutziana —en razón de su estructura social-económica— puso fin al régimen patriarcal, es decir, al dominio del varón en la familia y la sociedad. Las condiciones objetivas para este paso se crearon en ella con la anulación de la propiedad privada y con la liquidación de los fundamentos económicos de la familia que deja de ser responsable, directamente, por el sustento de la mujer y de los hijos. Esa liquidación no es más que parte integral de la nueva realidad social y, como siempre, puede influir, con el correr del tiempo, en la conciencia de los hombres que viven en su medio, moldeándolas en su espíritu. El moldeamiento de esa nueva conciencia —que deberá arraigarse en el alma del hombre— procurará también su mantenimiento y su trasmisión a las generaciones venideras y cuidará los logros de la nueva sociedad frente a los intentos y las tendencias revisionistas o reaccionarias. Con todo, debemos formularnos la siguiente pregunta: ¿En qué condiciones podrá velar la sociedad kibutziana por sus conquistas revolucionarias —en el presente caso, la anulación del patriarcado— asegurando su trasmisión a las generaciones venideras?"

QUE VUELVAN A CASA

Sin embargo ya comienzan a aparecer signos de interrogación. En algunos kitbutzim se cuestiona la educación colectiva de los hijos en la "casa de los niños". Comienzan a sentirse reclamos por parte de padres más jóvenes que presionan por mayor injerencia directa y física en la crianza de los hijos. La exigencia llega gradualmente hasta el extremo de pedir el retorno de los hijos al marco familiar, esto es que pasen a dormir bajo el techo de los padres y que la "casa de los niños" funcione solamente durante el día. Los padres quieren a los hijos en su casa y durante la noche inclusive.

Se trata de una revolución silenciosa que afectará gradualmente a todos los kibutzim y desde la década del 70 en adelante es ya incontenible. Una tras otra, las comunas aceptan "la noche familiar" en lugar de la "noche colectiva". Vale decir, los niños dormirán en la casa de los padres. Para quienes no conocen el sistema de crianza colectiva del Kibutz quizás se escape el real significado de esa herejía, que más que un cambio de sistema tenía el significado de una amenaza a los postulados básicos del "hombre nuevo" que se aspiraba a formar.

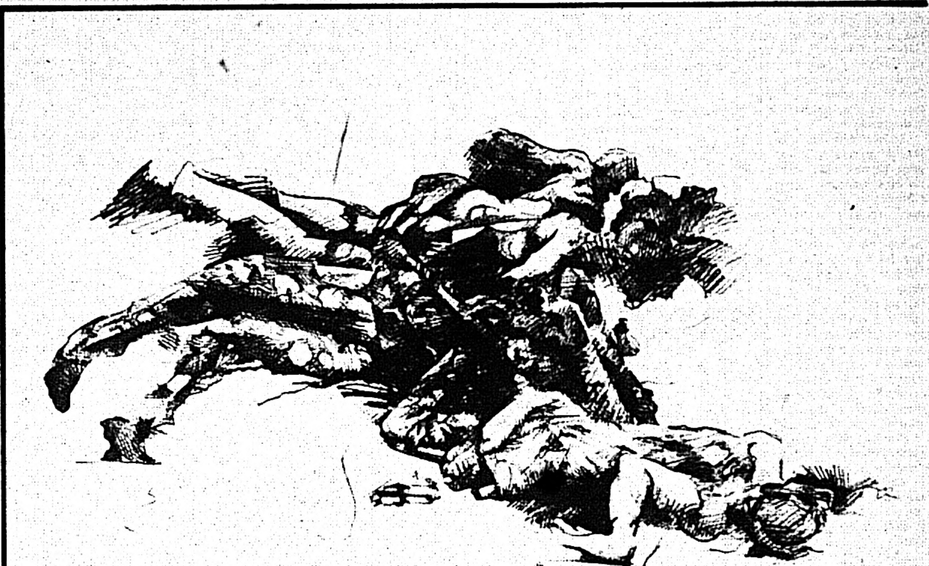
Sólo el más radical (Kibutz Artzi) de una federación de 85 comunas no ha podido implementar aún "la noche familiar", pero por razones económicas y no ideológicas: la erogación que demanda construir habitaciones nuevas para dormitorios de los hijos junto a las de los padres escapa a sus posibilidades económicas, pero los efectos de la demanda han causado una gran conmoción como se deducirá del término acuñado para calificar la trasgresión ideológica: "familismo"

Lo más significativo es que entre los que reclaman el retorno a la "noche familiar" están las generaciones criadas en la "casa de los niños".

Este fenómeno tiene para algunos autores derivaciones tan amenazadoras para la supervivencia del Kibutz, que ven en estas "tendencias familísticas" el comienzo del fin de lo que fue planeado como la gran revolución de la nueva sociedad. Es interesante también señalar el divorcio existente entre los ideólogos, en su mayoría "puristas" y por ende opuestos, y el "reclamo popular" de los miembros del Kibutz.

LA REBELION DE LAS MADRES

En algún Kibutz, perteneciente a la Federación mayoritaria (Takam) que cuenta con 170 kibutzim, una mujer de 34 años nos narró los acontecimientos en esa comuna del siguiente modo: "No estábamos conformes con el estado de las cosas en la "Casa de los niños" y la crisis se agudizaba cada noche a la hora de acostar a los chicos. Era una penosa romería cada noche. Varios padres en el cuarto de 3 o 4 niños, mientras uno de nosotros, que tenemos varios chicos tenía que correr al cuarto de Juan que tiene 8 años y está en el otro extremo, en tanto Pedro de 6 llora o se niega a dormir. Y frente a la camita de sus pares hay otros padres que acuestan a su hijo, que quiere que le lean un cuento. Hicimos una especie de "rebelión de las madres". Nos reunimos secretamente unas 10 familias y resolvimos no acatar la resolución de devolver a los niños a "la casa de los niños" Simplemente, no pudimos separarnos de los niños. Queríamos también que coman con nosotros, aunque todo esto causaba grandes problemas, porque durmiendo los niños con nosotros a veces no podíamos participar en las reuniones de noche. En realidad, durmiendo los niños en la "casa de los niños" resultaba más cómodo para las madres, pero mantuvimos nuestra negativa a retornar a la situación anterior. Queríamos evitarle un daño al Kibutz pero estábamos resueltas a modificar el sistema. La situación se mantuvo así por mucho tiempo como situación de facto. Pero se generaron grandes tensiones. Los más veteranos se oponían a esta "rebelión de las madres" pero querían igualmente evitar rup-



turas y abandonos. Se resolvió decidirlo en asamblea por votación de todos los miembros. Esto llevó muchos meses, porque nosotras habíamos exigido sobre este tópico el voto secreto, en lugar de cantado, lo que finalmente nos fue concedido porque se quiso preservar la paz interna. Al cabo de 2 años de forcejeo se votó y hubo mayoría de 7 o/o a favor de la "noche familiar". Eso significó ingentes esfuerzos económicos por parte de nuestra comuna, porque no se construyó nada para el Kibutz y en cambio se adosaron habitaciones prefabricadas a las casas de los padres, para brindar la comodidad necesaria para la nueva situación. Hoy, al cabo de 5 años, la situación es positiva. Tan sólo el 6 o/o pidió volver al régimen anterior".

POR LA BOCA MUERE EL PEZ

En la federación más radical tambien hubo una revuelta. Dos kibutzim modificaron el sistema de "la casa de los niños" y pasaron al régimen familiar sin la autorización de la Federación. Pero no fueron expulsados y se aceptó la situación "de facto", a pesar de que contravino la resolución expresa de la asamblea federativa que votó por la mantención del régimen vigente.

Este año se suavizaron las cosas aun más y se dio libertad a cada kibutz para decidir su situación, pero se exigió 2/3 de votos para modificar el régimen actual. Nadie duda en esta Federación de que se conseguirán los dos tercios para "preservan la paz" ante una demanda que parece incontenible, pero ha surgido otro factor: la situación económica del país que impide la transformación.

En el interín hay una gran laxitud y una situación de gran permisividad frente a las otras manifestaciones del "familismo". Sus "síntomas" se dejaron ver hace mucho, desde la institucionalización del "té de las 5" que ha sido desde siempre "la hora familiar". Las madres cedieron a las tentaciones del "aburguesamiento" y a esa hora comenzaron a desarrollar con pasión sus dotes de reposteras. Esas desviaciones llegaron a expandirse y abarcar la cena familiar en la casa de los padres, comenzando a menguarse la concurrencia al Comedor Comunal que en un comienzo era el sancta sanctorum de toda comida.

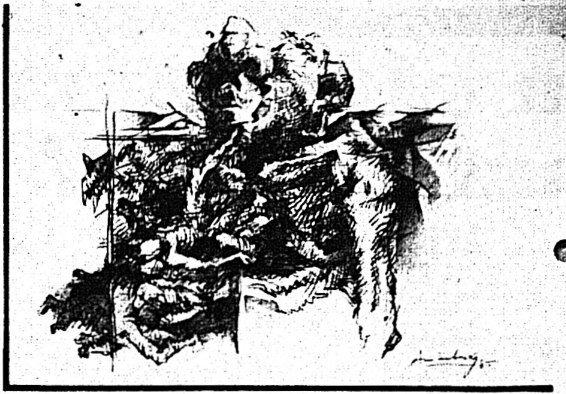
Las madres renuncian a las ventajas del comedor comunal y asumen más trabajo y cada tanto algún hijo se queda a dormir con los padres.

Mencionemos de paso que la introducción del teléfono en cada vivienda familiar, resultado de la mejor situación económica, fue vivida también, desde el punto de vista ideológico, como una grave amenaza del individualismo sobre el colectivismo y como deslizamiento hacia la autarquía familiar. Se temía que disminuyera la concurrencia a las asambleas y reuniones, pero no hubo "quema de teléfonos" y las comunas que carecen aún de teléfono privado para cada familia bregan por todos los medios para lograrlo.

Acá se impone la necesidad de una comparación con lo que los sociólogos señalan que ocurre con las familias en las sociedades capitalistas desarrolladas que al crear enormes unidades empresariales, han limitado las posibilidades de las pequeñas empresas de propiedad familiar. Este proceso fue paralelo al nuevo fenómeno de disminución de natalidad en las familias modernas. En un congreso internacional (Atenas, 1979) en el cual participaron científicos de países capitalistas y socialistas, se destacó que la familia en el Kibutz trae una reversión de la crisis familiar de la sociedad moderna. Se señaló, por ejemplo que el índice de natalidad, cuya media es de 3,1 niños por familia, sobrepasa en mucho el índice de familia tipo de las sociedades desarrolladas (1.4). Se planteó que ello se debe, precisamente, a los logros económicos mediante el empleo de tecnologías avanzadas que permite una sustancial mejoría del nivel de vida.

Este índice de natalidad en el Kibutz no es una política demográfica dirigida, sino resultado de una sensación de seguridad y estabilidad colectiva. Tampoco pesa la convicción religiosa, ya que se trata de kibutzim laicos.

En las familias religiosas de las demás sociedades que tienen hijos por encima de esta sorprendente tasa, el peso recae sobre el padre. En los países subdesarrollados de alto índice de natalidad, la política demográfica, cuando existe, es dirigista, impone la limitación. La familia kibutziana en cambio, se fortifica y se amplía al convivir varias generaciones, de abuelos a nietos en el mismo lugar, señal de evidente seguridad colectiva, algo imposible de conseguir en las ciudades modernas.



Familia y familismo

Este fenómeno no es visto como auspicioso para el futuro del Kibutz por algunos ideólogos. Sostienen que el bienestar económico "crea problemas nuevos" cuyas manifestaciones más visibles son el consumismo y el reclamo de la "noche familiar", entendido como "el avance del familismo".

He aquí la fundamentación de esta postura: "El Kibutz fue concebido con el propósito de cambiar las estructuras sociales basándose en la ideología social. La singularidad de la estructura familiar kibutziana fue basada fundamentalmente en que su solidez no dependiera de intereses económicos propios. Por ende la crianza de los niños en la "casa de los niños" obecede a claros propósitos psicológicos y educativos, fundamentados en la preeminencia de la solidaridad colectiva como la hegemonia de una sociedad socialista colectivista. El reclamo del familismo de la "noche familiar", es una de las manifestaciones del afán consumista por la que brega la familia que aspira transformarse en el factor decisivo de la vida kibutziana. Vemos en esta conducta un nuevo paso hacia la transformación del Kibutz en una Sociedad de Clanes Familiares cuya preocupación fundamental y lealtad, será por el bienestar de los miembros del clan, más que por las motivaciones y actividades político-sociales. Si las tendencias familísticas no son contenidas, las familias bregarán más por el aumento del nivel de vida y el consumo, más que por la modificación del país y la lucha por el poder. Frente a los que ven en estas manifestaciones familísticas una evolución biológica "natural" sostenemos que el Kibutz mismo no es una creación "natural" sino normativa social".

Pero otros argumentos son desarrollados en favor de la familia: "hemos descubierto con el pasaje del tiempo, frente a la necesidad grupal y la "cultura de la rueda grupal" con la cual buscábamos conjurar la soledad y el aislamiento, que junto a la necesidad de proximidad existe igualmente en el hombre el deseo de distancia; necesidad de un respiro ante la permanente exposición, cierta intimidad y privacidad, siquiera temporal, siquiera al amparo detrás de un cerco. La pareja y la familia proveen estas necesidades más exitosamente que el grupo. Fue así que la familia se afianzó en el Kibutz hasta llegar a ser una célula fundamental, célula humana que provee defensa y seguridad, intimidad y solidaridad, calor y afecto, aliento y fuerza, incondicionadamente. Es necesario pues, destacar claramente que no hay contradicción entre familia y grupo. En oposición a las concepciones extremas, que ven en estos dos marcos polos excluyentes, urge señalar que son dos círculos entrelazados, y que en esa fusión equilibrada el miembro del Kibutz podrá hallar la satisfacción de todas sus necesidades espirituales y sociales. Justamente en este preciso equilibrio del marco colectivo y el privado, puede el Kibutz sostener su modelo de vida cabal que la moderna sociedad urbana tan erradamente busca".

En la realidad, las posiciones ideológicas se afanan mucho más por llegar a una situación de compromiso que a una de confrontación, sobre todo enfrentando esa innegable realidad de la emergencia y resurgimiento de la familia en el Kibutz como su célula fundamental, en contraste con las tendencias de las culturas urbanas más desarrolladas en las cuales la familia y la pareja se hallan en crisis.

Esta reversión es notable no solamente con respecto a la sociedad urbna, sino con respecto a la concepción originaria del Kibutz en sus comienzos, militantemente anti-familística, donde su función ha sido minimizada relegándola poco menos que a las funciones sexuales y la reproducción y transfiriendo sus roles específicos al grupo. Carecía de significación social, sin papel en el sector económico, para resurgir ahora como una importante alternativa frente a la declinante familia nuclear urbana, ganando otra vez su rol socializador.

LEOPOLDO MÜLLER
Asociación Psicoanalítica del Uruguay

Los ideólogos destacan el renacimiento de la familia como la consecuencia más llamativa en el Kibutz. Algunos sostienen que el fracaso de los primeros grupos se debía precisamente a la inmadurez de los jóvenes que quisieron privarla de las funciones que recupera ahora. Reconocen que se fortifica y que la tendencia es en esa dirección, en lo que por otra parte todos coinciden, y que la mujer fue la propulsora de este renacimiento. Es corriente escuchar la expresión "mother power" dicha con cierta mordacidad.

Es un hecho notorio que el porcentaje de las madres solteras es superior en el Kibutz al de la ciudad, consecuencia de la independencia económica con respecto al padre, pero este fenómeno preocupa mucho al Kibutz. No menos temor inspira lo que algunos denominan el "poder del Clan Familiar" que se constituye en cabecera de puente y "presión tribal, de padres, abuelos, tíos y tías, primos". Sin embargo nadie vería futuro para el Kibutz sin las familias multigeneracionales, pero entrevén que en el futuro las exigencias presupuestales prioritarias vendrán de parte de las familias, con mayores exigencias en cuanto a libertad de decisión por parte de éstas, acerca de la educación y el destino de los hijos. Con lo cual la presión de la sociedad circundante será mayor, lo que bien podría llevar al Kibutz hacia una colectivización de familias más que de individuos.

Como quiera que sea el futuro, siempre impredecible, puede señalarse que la tendencia hacia la cual se mueve el Kibutz la enfrenta a una paradoja: la institución familiar por cuya virtual limitación de influencia abogaron las primeras generaciones, se encuentra al cabo de tres generaciones con que aquella ha recuperado no solamente sus funciones sino que se constituye en la célula social más influyente dentro del Kibutz. Esta tendencia es impulsada precisamente por la mayoría de los que fueron criados sin la familia nuclear tradicional, mientras observan la alarma de la sociedad circundante que se debate en su crisis familiar.

Dentro de la perplejidad con que la realidad sabe sorprender a veces a las teorías, los miembros del Kibutz perciben su realidad como inesperada, menos revolucionaria pero tal vez más cercana al ansiado equilibrio siempre precario y también precario en esta nueva encrucijada.

TALLER
DE ARTE

Cursos de pintura y
dibujo orientados por
el pintor
CARLOS CAFFERA

La experiencia artística personal, el trabajo práctico y tratamiento teórico de temas de arte en el taller. Clases para adultos y niños.

Horarios matutinos, vespertinos y nocturnos

•

Informes e Inscripciones

Lunes, miércoles y sábados
Joaquín de Salterain 1141 esq. Canelones
Tel. 41.46.04

Clásicos sin clasicismo

No tanto el ser paradigmas (¿para qué los querríamos?): lo que los clásicos tienen es la cualidad —y esto los distingue— de que sus planteos no pueden ser **omitidos.** O, de otra manera: a partir de ellos, en lo sustancial, ya no es posible retroceder.

El presente texto de Manuel Kant (traducción de E. Estiú), ilustra ese rasgo por el que los clásicos son insustituibles. Apareció en un mensuario de la época (Berlinischer Monatschrift, set. de 1793), con un título largo: **Sobre el dicho: "Eso puede ser cierto en teoría, pero no sirve en la práctica".** Saltan a la vista: —en el umbral de la vejez, una mente todavía vivaz; —una atención volcada a asuntos que, también hoy, nos atañen apremiantemente; —y, sobre todo, una perspectiva para **enriquecer.** Es, inclusive, conmovedor encontrarse con el ilustre filósofo, que ya ha publicado sus obras mayores, marcando sus discrepancias con un sencillo: Sobre esto, tengo yo una opinión diferente...

La tesis kantiana en este ensayo es que, el que desdeña los principios (la "teoría"), estropea **también** la práctica. Se la puede comprobar en tres campos relevantes.

En Moral, si se persiste en juzgar —demasiado realistamente— que es imposible obrar solo por deber y que ello constituye una exigencia inverificable, toda acción acabará reduciéndose a la caza de ventajas, al disfrute sin conciencia. El anciano filósofo no estaba dispuesto a aceptar un pesimismo tan desesperado.

En Política, el gran principio teórico es el imperio del Derecho, la igualdad de los ciudadanos. Los quebrantos de las Constituciones, antes y ahora, no hacen más que reforzar la necesidad de garantías y devolver actualidad a sus propulsores (Kant, entre ellos).

Finalmente, en materia de relaciones internacionales, la exigencia es de concordia, o, al menos, la abstención de la fuerza encaminada a sojuzgar.

En este número se publica el fragmento relativo al primer punto; los dos restantes aparecerán en el número próximo. Lo que va a leerse es una "abreviatura" en la que procuramos conservar lo esencial del escrito kantiano. Salvo un par de aclaraciones entre paréntesis rectos, el lector tiene delante, literalmente, las palabras del autor.

Enrique Puchet C.

Teoría y práctica

UNA teoría puede ser todo lo completa que se quiera; pero entre ella y la práctica se exige que haya algún miembro intermedio que sirva de enlace y tránsito, pues al concepto intelectual que contiene la regla se tiene que añadir un acto de la facultad de juzgar, por medio de la cual el práctico sabe distinguir si algo se somete o no a la regla. Como, a su vez, a la facultad de juzgar no siempre se le pueden proporcionar reglas, a las que ella debiera subsumirse (porque se llegaría a lo infinito), podrán darse teóricos que jamás sean prácticos en su vida, porque carecen de la facultad de juzgar. Tal es el caso, por ej. de médicos y juristas que conocen bien su técnica, pero que, si deben dar un consejo, no saben cómo conducirse.

Cuando la teoría resulta engañosa en la práctica, el motivo de tal cosa no reside en ella, sino en la inexistencia de una teoría suficiente, que el hombre habría debido aprender a partir de la experiencia. Nadie se puede hacer pasar por prácticamente versado en alguna ciencia, si desprecia la teoría. En ese caso, ocurre simplemente que quien la desdeña, ignora su profesión, sobre todo si cree poder llegar más lejos, que lo que le permitiría la teoría, mediante ensayos y experiencias hechos a tientas y no reunidos en ciertos principios (que propiamente constituyen lo que llamamos teoría) o sin pensar en el todo de su ocupación (lo cual, cuando se procede metódicamente, se denomina sistema).

Sin embargo, debemos tolerar que un ignorante considere, en su presunta práctica, que la teoría es inútil y superflua; por cuanto se la imagina como una sutileza de valor escolar (p. e., para ejercitar la inteligencia). Pero, inmediatamente, afirma que, en lo práctico, pasa muy otra cosa: que, cuando trasladamos la teoría de la escuela al mundo, nos percatamos de que perseguimos ideales vacíos y ensueños filosóficos; en una palabra: que lo que se puede oír con agrado en la teoría carece de toda validez para lo práctico.

Para escándalo de la Filosofía, se ha alegado, con no poca frecuencia, que lo que puede ser cierto en ella sea, sin embargo, nulo en la práctica. Y, por cierto, se lo ha dicho en un tono excesivamente desdeñoso y pleno de arrogancia; pues se pretendió reformar a la razón misma por medio de la experiencia, y justamente en aquello en que ella pone su honor supremo. La sabiduría se oscurece si cree que con ojos de topo, apegados a lo empírico, se puede ver más y con mayor precisión que con los ojos propios de un ser constituido para estar erguido y contemplar el cielo.

Esta máxima, que en nuestra época cavilosa y vacía de acción, se ha tornado muy común, ocasiona los mayores daños, sobre todo si la referimos a algo moral (al deber de la virtud o del derecho). Aquí hemos de tratar del canon de la razón (en lo práctico), en cuyo caso el valor de la praxis se apoya por completo en su adecuación con la teoría subyacente, y todo se pierde cuando las condiciones empíricas -por lo tanto, contingentes- de la ejecución de la ley, se convierten en condiciones de la ley misma.

Divido el presente tratado según tres puntos de vista diversos, a partir de los cuales podrán considerar su objeto los hombres prudentes que juzgan con desconfianza las teorías y los sistemas muy osados. Lo dividiré de acuerdo con una triple cualidad humana: 1. el hombre como ser privado, aunque dotado de ocupaciones; -2. como hombre público; -3. como hombre de mundo (o ciudadano del mundo en general).

Presentaremos la relación entre la teoría y la práctica en tres parágrafos: 1o. dentro de la moral en general (con relación al bienestar de cada hombre); -2o. dentro de la política (en relación con el bienestar de los Estados); -3o. desde el punto de vista cosmopolita (con referencia al bienestar del género humano en su totalidad, en cuanto se concibe el progreso hacia la misma en la serie de las generaciones de todos los tiempos futuros.

respuesta a una objeción del profesor Garve

A. He explicado la moral como una ciencia que no nos enseña a ser felices, sino a tornarnos dignos de la felicidad. No por eso he sido tan descuidado como para indicar a los hombres que, en lo concerniente a la obediencia del deber, deben tener la intención de rechazar el fin natural de la felicidad, que es propio de ellos. En efecto, como cualquier otro ser racional finito, no podría el hombre llegar a tal meta si, cuando se presenta la obligación del deber, tuviese que hacer completa abstracción de esa referencia a la felicidad. Pero de aquí no se desprende que tenga que hacerla condición de la obediencia a la ley que le prescribe la razón. Inclusive, en la medida de lo posible, debe tratar conscientemente de que no se mezclen, de modo inadvertido, móviles derivados de aquella referencia con las determinaciones del deber. Si fuese así, /si tal mezcla se produjera/, el hombre vincularía el deber con los sacrificios que implica su observancia (la virtud) y con las ventajas que ésta le aporta, desvaneciéndose la obligación del deber en su aspecto integral, que exige obediencia incondicionada, autosuficiente y no menesterosa de ningún influjo extraño.

Ahora bien, el Sr. Garve expresa mis principios diciendo que yo "habría afirmado que el cumplimiento de la ley moral, sin referencia alguna a la felicidad, constituye el único fin último del hombre y que se lo debe considerar como la finalidad única del Creador". -Según mi teoría, en cambio, el supremo bien del mundo no es, ni el de la moralidad del hombre por sí, ni la felicidad por sí misma, sino que consiste en la reunión y concordancia de ambas: esto, sí, constituye el único fin del Creador.

B. Finalmente, Garve resume con brevedad la suma de las afirmaciones que me atribuye, de este modo: "De acuerdo con aquel principio /presuntamente kantiano/, el virtuoso aspira incesantemente a ser digno de la felicidad; pero, en cuanto es verdaderamente virtuoso, jamás aspira a ser feliz". - En este caso, la expresión en cuanto contiene una ambigüedad. Puede significar: "en el acto de" - -en cuyo caso, puesto que el hombre como virtuoso se sometería al deber, esa proposición concuerda plenamente con mi teoría. Pero también significaría esto: si el hombre es virtuoso, no deberá referirse de ningún modo a la felicidad, aunque ésta no dependa del deber ni lo contradiga; y semejante aseveración contradice abiertamente mis afirmaciones.

Estas objeciones sólo son equívocos, cuya posibilidad tendría que extrañarnos si no aclaráramos suficientemente el fenómeno de la propensión humana a seguir su habitual pensamiento en la apreciación de ideas ajenas, introduciéndolo en la interpretación de estas últimas.

Hay también un juego de ambigüedad en la palabra bien; puesto que éste, o puede ser bueno en sí e incondicionalmente -en contraste con lo malo en sí-, o ser sólo condicionadamente bueno, por comparación con un bien peor o mejor, en cuyo caso la elección que opta por el último sólo es comparativamente mejor, puesto que en sí misma podría ser mala. La máxima de la incondicionada observancia de una ley que ordena categóricamente al libre arbitrio (es decir, el deber), o sea, de un cumplimiento que para nada se refiere a algún fin puesto como fundamento, se diferencia esencialmente, por su índole, de la máxima de perseguir fines puestos en nosotros por la Naturaleza (lo que en general se denomina felicidad) y que constituye un motivo para cierto modo de obrar. La primera es en sí misma buena; la segunda, no lo es en modo alguno y, en el caso de chocar con el deber, será muy mala.

El referirme a cierto fin dado, y preferirlo a cualquier otro de la misma índole, constituye un estado comparativamente mejor, a saber, dentro del campo de la felicidad (que jamás puede ser otra cosa que meramente condicionada, mientras que ser digno de ella es algo que la razón reconoce como bien). Cuando alguno de mis fines entra en conflicto con la ley moral del deber y prefiero a sabiendas este último, el estado no será meramente mejor sino bueno en sí mismo. Tal bien pertenece a un campo por entero diverso, que no guarda relación alguna con los fines que se me puedan ofrecer (por tanto, no con la suma de los mismos, o sea, la felicidad), y lo que constituye el fundamento de determinación de semejante ben no es la materia del arbitrio (un objeto puesto como su fundamento), sino la mera forma de la legalidad universal de sus máximas.

Luego, no podríamos decir, en modo alguno, que consideremos como felicidad el hecho de preferir un estado a cualquier otro. En efecto: en primer lugar, tendría que estar seguro de que no obro en contra de mi deber; después de eso, me estará plenamente permitido mirar por la felicidad, en cuanto pueda conciliarla con mi estado moralmente (no físicamente) bueno.

—●—

LLEGO al punto que nos concierne en particular; a saber: documentar y probar, mediante ejemplos, los intereses presumiblemente contradictorios entre la teoría y la práctica en Filosofía.

Al hablar de la diferencia que yo establezco entre una teoría por la cual seríamos felices, y otra por la que seríamos dignos de la felicidad, dice Garve: "Por mi parte, confieso que mi inteligencia concibe muy bien esta división de las ideas; pero no encuentro en mi corazón semejante división de deseos y aspiraciones. Inclusive, reconozco que no puedo concebir cómo algún hombre pueda tener conciencia de haber superado con pureza su anhelo de felicidad para poder ejercer el deber de modo totalmente desinteresado".

En primer lugar, responderé lo último. Confieso con gusto que ningún hombre puede tener conciencia, con certeza, de haber ejercido el deber de modo por completo desinteresado, pues esto pertenece a la experiencia íntima y, en la conciencia de los propios estados de alma, tendría que hallarse una idea en absoluto clara de todas las representaciones y referencias accesorias que, mediante la imaginación, el hábito o la inclinación, acompañan al concepto del deber. En ningún caso podríamos exigir tal cosa, puesto que, en general, el no-ser de algo (tampoco el de la ventaja pensada en secreto) jamás puede constituir objeto alguno de la experiencia. Pero el hecho de que el hombre debe ejercer su deber de manera por completo desinteresada, teniendo que separar íntegramente su anhelo de felicidad del concepto del deber, para así tenerlo con pureza absoluta, es algo de lo cual el ser humano tiene conciencia con la mayor claridad posible. Puede, no sólo tener conciencia de no aspirar a ninguno de aquellos motivos concurrentes, sino más bien de resistirles con abnegación, en consideración a muchas de las ideas del deber; es decir, de tender a la máxima de la mencionada pureza. Puede hacerlo, y esto basta para la observancia de su deber. En cambio, la circunstancia de favorecer el influjo de los otros motivos, convirtiéndolos en máximas, con el pretexto de que a la naturaleza humana no le es concedida semejante pureza (cosa, sin embargo que el hombre no puede afirmar con certeza), constituye la muerte de toda moralidad.

Finalmente, el Sr. Garve añade: "Semejante sutil diferencia de las ideas se oscurece tan pronto como reflexionamos sobre objetos particulares, y se pierde totalmente cuando depende de la acción y se la aplica a los deseos e intenciones. Cuanto más simple, rápido y despojado de ideas claras sea el paso por el que vamos, de la consideración de los motivos, a la acción real, tanto menor será la posibilidad de conocer, con rigor y seguridad, la importancia determinada que se ha de añadir a cada motivo para dar ese paso y no otro". En esto tengo que contradecirlo con alta y fervorosa voz.

En toda su pureza, el concepto del deber, no sólo es incomparablemente más simple y claro y —en el uso práctico— más palpable y natural que cualquier otro motivo tomado de la felicidad o mezclado o referido a ella (lo que siempre exige mucho arte y reflexión), sino que también en el juicio de la razón humana más común —cuando ésta sólo se apoya en el deber y se apodera de la voluntad del hombre con prescindencia y hasta en oposición a móviles eudemonísticos—, el concepto del deber es un fundamento dinámico mucho más poderoso, penetrante y prometedor de éxito que los que se toman prestados del principio del interés.

Supongamos el siguiente caso: Alguien tiene en las manos un bien ajeno; el propietario que se lo confió ha muerto, sin que los herederos sepan nada de tal préstamo. Supongamos, al mismo tiempo, que el depositario, sin tener culpa, pierde en esa época su estado de bienestar; que ve en torno de sí una triste familia; con su mujer e hijos oprimidos por las penurias. Se sustraería a tal estrechez si se apropiase de aquella prenda. Imaginemos que, además, se convertiría en filántropo y benefactor, mientras que para los herederos ricos, pero desprovistos de amor, la devolución de lo adeudado sería un aumento tan despreciable, que equivaldría a arrojarlo al mar.

Ahora bien; preguntamos si en estas circunstancias sería permitido emplear ese depósito en provecho propio. Aunque le presentásemos el caso a un niño de 8 o 9 años, sin duda respondería: ¡No! Y, en lugar de proporcionar razones, diría simplemente: Es injusto, es decir contradice el deber. Nada es más claro que esto, aunque, por cierto, de esa restitución no derive su propia felicidad. Si hubiera esperado determinarse en base a la felicidad, hubiese pensado, por ej. del siguiente modo: "Si lo devuelvo espontáneamente, es verosímil que mi honradez sea recompensada; o, si no, conquistaré una buena y extendida fama, que me será muy provechosa. Pero todo esto es demasiado incierto. Y también hay muchos reparos para detentar lo que me fuera confiado; pues, al hacer un rápido uso de ese dinero, me volvería sospechoso ..." Por tanto, de acuerdo con la máxima de la felicidad, la voluntad oscila entre móviles; ella se debe decidir por alguno porque tiende al éxito y éste es incierto. En cambio, cuando la voluntad se pregunta: ¿cuál es, en este caso, el deber?, no aplaza en absoluto una respuesta que se da por sí misma, sino que, en el acto, está segura de hacer lo que debe.

Sostener que esta diferencia se pierde totalmente cuando se la lleva a la acción contradice a la propia experiencia. Considero la experiencia —que sólo puede ser íntima—, según la cual sabemos que ninguna idea eleva más el alma humana, animándola hasta el entusiasmo, que la de un espíritu que venera el deber sobre todas las cosas, en lucha con los innumerables males de la vida y con sus más brillantes tentaciones, mostrando que es capaz de triunfar contra ellas mediante una pura intención moral (con derecho admitimos que el hombre es capaz de hacerlo). Y si, con alguna frecuencia, por el cumplimiento del deber, el hombre se habituase a descargar de la virtud el rico botín de sus ventajas, representándosela en su integral pureza; si en los principios de la enseñanza privada y pública hiciera un constante uso de ese concepto (el método de inculcar deberes casi siempre fue desaprovechado), la eticidad del hombre mejoraría prontamente. La circunstancia de darle preferencia a la pretensión de ser feliz frente a lo que la razón ponde como suprema condición, a saber, la dignidad de ser feliz, constituyó, hasta ahora, el fundamento de la educación y de las exposiciones realizadas desde el púlpito. Los preceptos que indican cómo alcanzar la felicidad pueden, hasta cierto punto, evitar daños; pero no constituyen obligación alguna. A nadie obligan de manera absoluta. Muy otra cosa ocurre con la idea del deber, cuya transgresión, —aun sin considerar las desventajas que acarrea,— actúa inmediatamente sobre el ánimo, y el hombre se convierte, antes sus propios ojos, en un ser reprobable y digno de castigo.

He aquí la clara prueba de que todo lo que en la moral rige para la teoría, tiene también vigencia en lo práctico.

Crónica crónica

Sin miedo al ridículo y dejando de lado toda suspicacia, la Universidad Estadual de Campinas en el Estado de Sao Paulo —la famosa Unicamp— acaba de reunir a investigadores y científicos nada menos que para discutir lo sobrenatural y poder así ampliar los límites del conocimiento.

El evento se llamó "Primera Conferencia Internacional sobre Interacción Mente-Espíritu-Materia" y tuvo lugar en Sao Paulo a fines de julio pasado, bajo la coordinación de un grupo de Profesores de la propia Universidad. Lo más apropiado para discutir lo sobrenatural bajo una luz científica.

Espíritus en onda

Los conferencistas provenían de siete países y fueron elegidos "entre los autores más respetados en investigación en parapsicología". Asistieron 700 congresistas, clasificables en físicos, médicos, psicólogos e investigadores de nivel universitario, amén de los infaltables religiosos, adeptos a diversas sectas, curiosos y etcétera.

Uno de los organizadores, el físico y matemático Waldir Alves Rodríguez (de la propia Unicamp), sostuvo que "una tecnología enteramente nueva habrá de surgir con la comprensión de la parapsicología". Razón por la cual definió al Congreso como la mejor manera de alertar a los gobiernos acerca de la importancia de estudiar los fenómenos que no conseguimos explicar científicamente.

Para llegar a ello, una centena de universitarios corrieron el riesgo de tener que afrontar la burla. Algo que para Rodríguez no está fuera de lo habitual: trabaja en mecánica cuántica, un campo de la física que según él "actúa en el mismo límite del conocimiento científico y abre por ello posibilidades para la explicación de los fenómenos paranormales".

Uno de estos fenómenos fue el tema de la conferencia del ingeniero norteamericano George Meek, quien asegura que sintoniza espíritus en la frecuencia de 29.5 megaciclos.

Inició la experiencia en 1961, utilizando un aparato que denominó Spiricom —condensación de las palabras inglesas spirit y comunication. Lo presenta como la máquina para conversar con personas muertas y requiere ser operado por un médium. Según Meek, la importancia de toda la investigación reside en poder probar que la muerte es sólo una puerta para la continuación de la vida, lo que lograría mediante registros en una cinta magnética que mezcla trece tonos de voz: los sonidos originalmente ininteligibles, sirven de materia prima a las entidades espirituales para la formación de frases, permitiendo también el diálogo con el operador del Spiricom.

Meek sostiene que nadie puede dudar de la existencia de un interlocutor si oye su voz del otro lado de la línea telefónica. Y de igual manera la interferencia de los espíritus se hace cierta cuando llegamos a oír frases donde apenas había ruido.

Entre los entes espirituales captados por el aparato, el de mejor nivel es el físico George Mueller, Profesor de la Universidad de Cornell, quien murió en 1967. Este espíritu llegó incluso a sugerir la construcción del Spiricom en contactos que mantuvo con el médium W. O'Neil.

Pero las cosas no son tan sencillas, también aparecen espíritus inferiores, lo que hace peligrosa la experiencia al punto que llevaron al suicidio a un operador austríaco.

El Spiricom será el primer paso en el proyecto de desarrollar canales de comunicación con espíritus superiores a fin de obtener de ellos "la sabiduría universal". Y el aparato, que se parece a un radioreceptor antiguo, tiene mucho para ser mejorado. Su mayor deficiencia, siempre según su inventor, es su limitado radio de acción, lo que facilita el contacto con espíritus inferiores, poco desarrollados, y hace que los diálogos sean poco interesantes.

Con el asesoramiento de otro físico muerto en 1962, W. F. Swann, Meek utiliza el rayo laser y espera que en dos años tendrá listo su nuevo instrumento.

El investigador presentó en el curso de su conferencia, cintas con grabaciones de diálogos con los espíritus.

Como información complementaria, digamos que George Meek tiene ahora 75 años y que sus investigaciones son financiadas con los derechos que obtiene de patentes relativas a equipos antipolución.

S.P.

letra X letra

Fuente: Russell Brain en "Las bases físicas de la mente", Nueva Visión, Bs. Aires.

Palabra y pensamiento

Comenzaré por decir algo de lo que ocurre en el cerebro cuando hablamos, para pasar a tratar después, sobre esta base, lo que ocurre cuando pensamos. Se ha dicho cuán difícil es, desde el punto de vista de la fisiología, encontrar la manera de colmar el abismo que separa a cerebro y mente, y se ha destacado que únicamente un progreso en la psicología podrá ayudarnos a resolver este problema.

Lo que en verdad necesitamos es un progreso paralelo en psicología y en fisiología y procuraré mostrar dónde, a mi parecer, es probable que tal progreso se verifique o, mejor dicho, dónde ha comenzado.

Trataré de responder a esta pregunta: ¿Hay en el sistema nervioso funciones que pueden ser al mismo tiempo fisiológicas y psicológicas? Con esto no quiero aludir a fenómenos como las alteraciones eléctricas, que se pueden poner en evidencia en la porción posterior del cerebro cuando vemos, puesto que que al desconocer la conexión entre las alteraciones eléctricas y la visión, estos hechos no nos harían adelantar un solo paso. ¿Hay entonces en el cerebro fenómenos que pueden ser tanto fisiológicos como mentales? Creo que sí, y en el campo de la palabra y del pensamiento debemos buscarlos, aunque por el momento sólo sean pálidas luces entrevistas a través de la niebla de nuestra ignorancia.

Como se sabe, dos son los aspectos de la palabra: estamos en condiciones de escuchar y de hablar. El tiempo no me permitirá ocuparme del segundo aspecto, que consiste en emitir palabras me limitaré a lo que se puede llamar el lado receptivo o sea, la comprensión de la palabra que oímos y leemos. Este aspecto parece estar más estrechamente ligado con el pensamiento que los medios con que expresamos nuestros pensamientos cuando ya los hemos concebido.

Yo hablo y vosotros me escucháis. Esto os parece sin duda un proceso muy simple, pero en realidad es tan complicado que difícilmente resulta comprensible. Tomemos, por ejemplo, la palabra "perro". Puedo pronunciarla de una manera y vosotros de otra. Si yo hubiera nacido en Devonshire y vosotros en Glasgow o en Bradford, habría diferencias considerables en nuestros modos de hablar y, sin embargo, nos comprenderíamos. Dos personas no pronuncian nunca del mismo modo la palabra "perro" y conocemos empero su significado. Más aun: podéis cantarla, gritarla, susurrarla y la palabra expresará siempre la misma cosa.

El problema nace del hecho de que cada manera distinta de pronunciar "perro" produce en el sistema nervioso una perturbación eléctrica diversa. Los tonos altos se dirigen a determinado punto de la superficie del cerebro, los bajos a otro no muy lejano pero distinto. De este modo, si nuestra voz tiene tono alto provocará corrientes eléctricas que acuden a un punto del cerebro; si, por el contrario, tiene tono bajo, las corrientes se dirigirán a otro punto y cada variación en la inflexión de nuestra voz provocará una perturbación eléctrica distinta en el cerebro del oyente, el cual escuchará y comprenderá, no obstante, siempre la misma palabra.

Pero podemos ir aun más lejos. Supongamos que yo haya perdido la voz y que escriba la palabra "perro", y os la muestre. Para vosotros significará todavía la misma cosa, aunque ya no consistirá más en sonidos, sino en trazos negros sobre el papel blanco. Seríais capaces de comprenderla tanto manuscrita como impresa, en letras pequeñas o grandes, en tipos negros o de color, en cualquier clase de caligrafía a menos que resulte completamente ilegible: en muchas escrituras manuscritas los signos trazados tienen escasa semejanza con las letras que deben representar. También aquí, como entre las palabras habladas, una gran variedad de modelos visuales se presenta al sistema nervioso.

Por lo demás, los modelos visuales de las cosas envían impulsos eléctricos a una parte del cerebro distinta de la que está en relación con el oído. También los centros cerebrales propios del sentido del tacto, aunque distintos, pueden entrar en acción; quien sabe leer con el método Braille estará en condiciones de reconocer una serie de marcas sobre el papel, que forman un dibujo distinto al de las letras comunes, pero que también significan la palabra "perro".

Ahora bien, sabemos que en el cerebro existe una compleja red de vías nerviosas, similar a una completa serie de circuitos eléctricos, que es puesta en actividad toda vez que pensamos en el significado de la palabra "perro", y que existen diversas organizaciones de vías nerviosas para otras palabras. El problema reside en explicar cómo una única aglomeración de vías nerviosas (en nuestro caso la relativa al significado de la palabra "perro"), puede ser elegida entre las demás y puesta en acción por cualquiera de los innumerables grupos de sonidos o de signos trazados sobre el papel, que constituyen todos los modos posibles de decir, escribir o imprimir esa palabra de manera que pueda ser entendida.

Cuando disco un número en el teléfono automático, es como si realizara una pregunta para la cual espero recibir una respuesta exacta, en este caso, la conexión con el abonado con quien deseo hablar. Pero a una máquina se le plantean las preguntas de manera muy particular. Si deseo llamar a Whitehall 1212, debo discar WHI 1212 y nada más. Hasta ahora no ha sido construida ninguna máquina en condiciones de conectarme con Whitehall 1212 si yo o cualquiera decimos frente al micrófono la palabra y las cifras. Solamente el cerebro humano puede hacerlo. Antes de la invención del teléfono automático, que estandariza la manera de plantear la cuestión, se debió usar el cerebro humano de una telefonista. Yo no creo que sea teóricamente imposible fabricar una máquina capaz de responder con cierta precisión, a la voz hablada, pero considero que si se logra construirla, deberá fundarse en los mismos principios en que se basa el trabajo del cerebro humano.

A pesar de ello, tal vez el cerebro automático nos ofrezca un indicio para comprender lo que ocurre en el cerebro humano. El aparato automático no hace otra cosa que convertir las letras y las cifras del número telefónico en un cierto grupo de impulsos eléctricos en el tiempo y en el espacio, grupo que será distinto para cada número. Lo que el cerebro hace con la palabra hablada –y nadie puede decir cómo– es relacionar, en el tiempo y en el espacio, un modelo eléctrico que es específico de la palabra "perro" y común a todos los modos con que puede ser pronunciada para ser reconocible. Es como si el significado de la palabra estuviese encerrado en un armario que debe ser abierto con una llave. Lo curioso está en el hecho de que se puede abrir el armario con gran número de llaves que, a primera vista, parecen muy distintas unas de otras. Mas, lo que permite a una llave abrir una cerradura es un tipo dado de modelo.

El tipo de la llave debe estar adaptado al tipo de la cerradura y si lo está, no importa que la llave sea de cobre, acero, plata u oro. En el cerebro los modelos son eléctricos y muy complejos. Todos los modos posibles de pronunciar la palabra "perro" de manera que sea comprendida, tienen algo de común: un determinado tipo de sonido. Este, a su vez, es capaz de estimular en el sistema nervioso un tipo particular de circuitos nerviosos y constituir así la llave de la puerta que cierra el significado de la palabra. Más o menos de la misma manera, todas las formas de escribir o estampar la palabra "perro" dan origen, en otra parte del cerebro, a un modelo común y también él está en condiciones de abrir la cerradura del significado.

Este complicado proceso transcurre en el cerebro sin que nos percatemos de ello. Escuchamos o leemos la palabra y sabemos lo que ella significa, pero nada sabemos, de manera inmediata, acerca de los procesos que unen a estos dos hechos. A veces perdemos la llave temporariamente o permanentemente, si ello es consecuencia de una enfermedad. Habéis olvidado el nombre de alguien; supongamos que sea "Johnson". Os pregunto si ese nombre es Smith, Brown o Robinson, y me contestáis: 'no'. '¿Es Johnson?', os pregunto, y respondéis súbitamente: ¡Sí, ése es precisamente!'. Cuando no sabíais cuál era el nombre, ¿cómo podíais saber que no era Smith, ni Brown, ni Robinson? Porque esas llaves no se adaptaban a la cerradura. Pero cuando os dije "Johnson" la llave se adaptaba y de inmediato comprendísteis que era la que habíais perdido.

Esto ilustra el hecho de que en el reconocimiento de las palabras existen procesos para nosotros inconscientes. Lo que he llamado cerradura debe ser inconsciente, ya que habéis usado la cerradura Johnson para probar la llave, pues la posesión de la cerradura no os bastaba de por sí para recordar ese nombre.

Volvamos ahora al pensamiento y consideremos una idea abstracta; escojamos la idea de triangularidad. Se puede amaestrar un ratón de manera que distinga un triángulo de un círculo o de un cuadrado; se puede considerar que este ratón sabe lo que es la triangularidad. El proceso que se desarrolla en el sistema nervioso y permite al ratón reconocer un triángulo, es similar al que permite a un ser humano reconocer una palabra. El modelo de excitación producido en el sistema nervioso del ratón por diversos tipos de triángulos tiene algo en común, pero es distinto del producido por otras figuras geométricas, este modelo común influye sobre el comportamiento del ratón.

Es posible enseñar a un niño a distiguir un triángulo de la misma manera como se enseñó al ratón. Se puede mostrar al niño una variedad de figuras y darle un trozo de chocolate cada vez que elige un triángulo y un castigo cada vez que elige otra figura. Pero como estamos en condiciones de hablar con el niño, podemos seguir un camino más breve y decirle que "un triángulo es una figura limitada por tres líneas rectas".

Debemos, por consiguiente, servirnos de palabras para poner al niño en condiciones de captar una idea abstracta, pero no debemos olvidar que alguien puede haber tenido la idea de un triángulo antes de que le fuese descripto con palabras: palabra y pensamiento se influyen de tal modo, recíprocamente. Si debemos nombrar algo, el sistema nervioso debe estar en condiciones de reconocer un esquema común en una serie de objetos diferentes, cuando un objeto ha sido ya nombrado, este mismo hecho nos ayuda a descubrir cuánto tiene de común con otros objetos que llevaban el mismo nombre.

Cuando se trata de cosas simples podemos proceder correctamente pensando sin palabras, pero apenas debemos pensar en objetos abstractos, encontramos difícil hacerlo sin el uso de palabras. Si al entrar en un cuarto vemos sobre la mesa un gato que bebe leche, intuimos la situación y actuamos de manera adecuada sin necesidad de formularnos, ni siquiera mentalmente, las palabras "gato", "mesa", "leche" (aunque deberíamos hacerlo si quisiéramos atraer la atención de alguien sobre lo que ocurre). Pero tomemos, por ejemplo esta afirmación de Platón: "¿Puede existir en el Estado un mal mayor que la discordia, el desorden y la desunión, allí donde debe por el contrario reinar la unidad?" Es imposible pensar la idea contenida en esta proposición sin el uso de palabras que respondan a nuestro pensamiento.

He rozado antes el significado de la palabra. Sin adentrarme en la debatida cuestión filosófica del significado deseo subrayar que usamos el término "significado" por lo menos de dos maneras diversas. Tomemos, por ejemplo, un nombre propio: "La Catedral de San Pablo". En un sentido estas palabras significan, es decir, se refieren a un determinado edificio de Londres. Pero en otro sentido, cuando afirmo saber lo que significan, quiero decir que me permiten pensar en ese edificio, y lo que pienso de él dependerá de mi experiencia previa. Si lo he visto, me formaré probablemente un cuadro mental de su cúpula que se eleva sobre Londres; si no lo he visto, puedo pensar en un servicio divino radiotransmitido desde allí, o puedo evocar la novela de Harrison Ainsworth, Old St. Paul's o tal era deán.

Cada uno de estos pensamientos es lo que "Catedral de San Pablo" significa para mí. En tal sentido el significado de una palabra implica el poder que ella tiene de despertar en nosotros toda clase de pasadas asociaciones, ideas, sentimientos y a veces imágenes mnemónicas. Todo esto depende de vías nerviosas múltiples y extensas, que se irradian en superficie y en profundidad a través de la materia cerebral. Mas, también podemos pronunciar una palabra y conocer su significado sin necesidad de acudir a ninguna de esas asociaciones, tal como ocurre a menudo en la conversación, en la cual las palabras "Catedral de San Pablo" implican simplemente todas las asociaciones potenciales antes mencionadas sin que, necesariamente destaquemos alguna de ellas. Esto es posible por el hecho de que para cada palabra existe en el cerebro un modelo eléctrico que no se identifica con los que subyacen en su sonido o significado.

Hemos llegado así a la base de todo lenguaje: el hecho de que una palabra puede significar tanto la cosa concreta como la idea abstracta que representa. Pero para los fines del pensamiento, el valor –y el peligro– de las palabras residen en la circunstancia de que a pesar de estar ligadas al significado es posible usarlas como si fueran relativamente independientes. Las tratamos, para decirlo con el filósofo Leibniz, como fichas o letras bancarias y estamos por ello en condiciones de usarlas para operaciones complicadas y de esperar la conclusión de esas operaciones antes de convertir el resultado en moneda circulante. Pero las palabras serían inútiles para el pensamiento si no conservasen en lo profundo de nuestra mente su relación con los significados; tal era la constante preocupación de Sócrates, y es también la de los modernos filósofos, es decir, persuadir a la gente a que examine el significado de las palabras antes de usarlas.

Permitidme ahora resumir lo expuesto anteriormente. Todos los estímulos, sean visuales, auditivos o de otro tipo, llegan al cerebro bajo la forma de modelos eléctricos, y parece ser una función básica del sistema nervioso la de analizar tales modelos de manera de descubrir datos comunes entre cosas diferentes. Un ratón está en condiciones de distinguir un triángulo de otras figuras geométricas y esto es el comienzo de un pensamiento abstracto. Lo mismo hacemos nosotros con las palabras. La palabra "perro" no es para el sistema nervioso sólo alguna de las miles de maneras en que puede ser pronunciada, sino también un modelo eléctrico evocado por cada una de esas maneras y de las cuales a veces ni siquiera somos conscientes. La función de este modelo eléctrico es la de despertar otros modelos que están en la base de las ideas, sentimientos y tal vez de las imágenes mnemónicas: todo esto es lo que una palabra significa para nosotros y por lo cual sabemos a qué se refiere. Dentro de ciertos límites podemos pensar sin palabras, pero únicamente si pensamos de manera concreta. Por el contrario, no es posible tener ideas abstractas sin el uso de las palabras. Cuando pensamos con palabras, a menudo las utilizamos como fichas, en lugar de cosas o ideas, para evitar el tedio de pensar cada vez en las cosas o las ideas involucradas. En este sentido nos comportamos como aquella niña a quien se le dijo que debía pensar antes de hablar y respondió: "¿Cómo puedo saber lo que pienso antes de haber oído lo que digo?"

¿Podrá alguna vez la fisiología echar verdadera luz sobre la interrelación entre cerebro y mente? Creo que trabajando de consuno con la psicología esto será posible, pero no me pidáis que os dé una idea clara de la manera en que ello se logrará.

Por ahora sólo puedo imaginar adónde nos conducirían los progresos más recientes. Pensemos en una estructura. Un átomo es una estructura de electrones, una molécula es una estructura de átomos. Existen estructuras de estructuras, y, así sucesivamente, hasta el infinito. Las estructuras más complicadas que se conocen son las del cerebro, no sólo porque hay doce mil millones de células nerviosas con las cuales pueden formarse, sino también porque las estructuras nerviosas existen –tal como en el caso de una melodía– en el espacio. Al examinar un tapiz con una lupa podríais ver los hilos de la trama, pero no la trama misma. Al observar desde lejos el mismo tapiz, podríais percibir la trama pero no sus hilos. Mi opinión es que en el sistema nervioso observamos solamente los hilos, mientras que con la mente percibimos las tramas. Algún día descubriremos la manera en que los hilos componen la trama.

Los buenos y los

(Viene de contratapa)

Esta operación de escisión trae claridad a todos los planos de la situación y simplifica todo.

Las definiciones de lo que es bueno y de lo que es malo están encadenadas y al definir o delimitar o señalar algo como bueno, concomitantemente, de modo explícito o implícito, se está definiendo, delimitando o señalando qué es lo que debe llamarse malo. Y al llamarlo, lo clasificamos y decimos qué debe hacerse en cada caso.

A la vez que la situación define su sesgo el sujeto define su posición en ella, su sentimiento y su conducta. Y mientras puede durar esta claridad, la acción se vuelve improblemática: debe aproximarse a y defender algo y alejarse de y atacar algo. Y si aquello a lo que elige acercarse tiene algo del otro a quien quiere alejar, pues lo "ignora", y lo mismo hace con los aspectos favorecedores que pudiera tener aquél de quien se aleja.

Podría decirse que, a pesar de todo, escindiendo el sujeto "se defiende" en el sentido que, obrando así, sale de la amenaza de quedar atrapado en un marasmo, y "defiende" su posibilidad de actuar.

Pero las cosas no son tan simples. Porque no se corta el trato con lo presunto malo, se le da un trato que a su vez es llamativo: en alguna medida se le retiene. Ello debe ocurrir porque no luce tan enteramente malo y, sin embargo, no se permite que "se abuene", se le exige que siga siendo malo.

Así, unido al idealmente bueno y enfrentado al idealmente malo, se dispone a actuar. ¿Y cómo será esta acción? Pues función de su esquema. Tenderá a afirmar su partido, buscará la construcción del ideal. Y tenderá a atacar y defenderse de los ataques que espera y recibe del idealmente malo.

Acciones todas que se caracterizan por su gasto notable y su escaso rendimiento, diríamos que por su esterilidad. Es que tal bien es por definición irrealizable. Y frente al mal, no puede tener una conducta adecuada, pues necesita que permanezca. En definitiva, trabaja para que el esquema se mantenga vigente y nada cambie y en cierto modo, el inmovilismo es la atmósfera de la acción en este momento de la escisión.

Así se defiende la estructuración fundada en la escisión y esto supone un nuevo sentido de la "defensa". Que habla de que el tal olfato impulsivo da para poco más que para "apostar" a qué es lo bueno y qué lo malo, pero no asegura que no haya error.

En este punto corresponde hacer una diferenciación entre lo que podemos llamar el malo o perseguidor, (que puede ser hostil hacia el sujeto, o bien aquello considerado como sin valor alguno, lo denigrado) y el enemigo. Ambos son hostiles, sin embargo ellos están ubicados en contextos diferentes. Mientras el enemigo recibe un trato adecuado, buscando su aniquilación o alejarse de él, o que deje de ser una amenaza para el sujeto, el perseguidor es mantenido cerca, a cierta distancia y se le necesita allí.

Del enemigo cabe alguna separación, del perseguidor no: el sujeto está "pegoteado" con él. Por varias razones que iremos viendo y por una que adelantaremos ahora: es que su propio bando, el de lo bueno, toma forma y contiene tal bondad sólo y en tanto el malo es el tal malo.

De allí que sea tan frecuente que se "invente" un perseguidor para mantener la cohesión del grupo y evitar que la tensión se dirija al clima interno. Si este malo desaparece, el bando bueno deja de serlo y en su propio seno el sujeto comienza a escindir y a "descubrir" que allí anida lo malo o denigrado que antes había encontrado afuera. Reencuentra lo malo, pero ahora ¡adentro! y esto es más difícil de soportar.

Pero ¿es que antes no estaba? ¿Es que ahora su visión se ha vuelto objetiva? No se trata de esto, sino de una estructura de relacionamiento y de identidad por diferencia de las que el sujeto está preso y que requieren la división en dos bandos con calificaciones opuestas, escisión que se aplica en cualquiera de los terrenos en los que el sujeto debe actuar.

¿Claramente bueno?

De modo que el sujeto, plenamente volcado a lo bueno e identificado con ello, no puede alejar lo que define como malo ni tampoco puede acercarse al malo y aprovechar algunas de sus cualidades que podrían serle útiles. Es como decir que lo bueno se vuelve malo si las cosas siguen su curso, lo que nos señala que estamos ante un peculiar proceso dialéctico, que hace que, finalmente, lo idealizado y lo perseguidor se fundan, haciendo patente lo que la escisión tiene de siniestro.

Esta dialéctica parece hablar de que el instinto podría fallar en cuanto a las orientaciones, de las que provee al sujeto, pero parece más adecuado a los hechos considerar que la dotación impulsiva es tan oscura o tan clara como las situaciones que el hombre enfrenta y que tal impulsión no asegura nada de antemano.

Más aun, ella ni siquiera necesita ser considerada como previa a la situación, sino que es ante una situación que se plantea el ¿qué? hacer en ella y este qué no tiene una respuesta clara mientras no se ve clara la propia situación.

Esto supone una inversión: el instinto no es el motor claro que lleva a crear una situación clara que lo satisfaga. El sujeto ya está en una situación y la claridad inicial en el punto de arranque se logra por la escisión y, otra vez, son concomitantes la definición del impulso y de la situación. (4)

Esto no supone descartar que puede ser considerado como una dotación, sino reubicarlo. La dotación que el sujeto necesita sería apenas la que lo mueve a escindir, escisión que funda todo el proceso de relacionamiento que consideramos típico de lo humano. Ella es el olfato que permite salir del marasmo, pero que no proporciona más que salidas precarias, necesitadas de permanente cuestionamiento y revisión. Olfato que deberá ir afirmando en un también peculiar proceso de experiencia.

Este sesgo dialéctico plantea un doble carácter. La escisión se convierte en la condición para la decisión y la acción. Pero se trata de una acción inevitablemente fundada en la arbitrariedad y, por lo tanto, necesitada de rectificación y esta rectificación puede llegar o no, es contingente y para nada segura o necesaria. Sin embargo, es el único desenlace que permitirá hacer experiencia, aprender y reconocer separando lo que el sujeto aporta a la constitución de la situación y lo que la situación tiene de propio y por lo cual reclama una determinada conducta como la apropiada para esa situación.

Y es sólo de esta posibilidad de rectificación, de reconocer el sujeto la necesidad propia que lo liga al "perseguidor", que podrá hacer la distinción con el "enemigo".

Esto nos lleva a diferenciar dos modos de acción, según esté fundada en la escisión o en la discriminación. El primero lleva a un estéril combate contra el perseguidor, combate que jamás cesa y en el cual el sujeto gasta su vida sin provecho tampoco para su presunta "causa": edificar el mundo del "ideal" que sostiene, ideal de realización imposible (porque deja de ser ideal y pasa a estar contaminado por el mal).

Pero ambos modos de acción no conforman, a su turno, una nueva versión de "lo bueno y lo malo". La diferencia entre ellos no es de esencia ni de naturaleza, es de momento. Porque ambos son momentos de un proceso y la acción fundada en la discriminación no se da de entrada, ella sólo es posible a partir de la superación de la primera, de la acción fundada en una conciencia que se sabe parcializadora y reacia a admitir las señales de la realidad, de su irrenunciable complejidad.

Complicidad clara

Volvamos sobre la "defensa": ella evita la contaminación de lo bueno por lo malo y a la vez congela la estructura de la relación en una definición de lo deseable y lo rechazable. Su precio puede ser mantener vigente y, hasta alimentar lo que puede considerarse como hostil hacia el propio sujeto.

Podríamos decir que el sujeto "sabe" que la escisión funda una clasificación y una acción que son arbitrarias y que, al mismo tiempo, "no lo sabe". El acto de constitución de lo bueno y de lo malo es inconciente, así como lo son las razones y criterios de esta clasificación. Pero lo que no es tan secreto para el propio sujeto es su activo trabajo de "defensa" de esta organización, ni su empeño en edificar una muralla que impida que lo bueno y lo malo se toquen —es decir, que cada bando pueda mostrar que no puede reclamar tal patente de pureza.

Este trabajo de amurallar es continuo y en él el propio sujeto se desgasta en su esfuerzo por rechazar, desacreditar, refutar cuanto amenace. descongelar su esquema.

De modo que tampoco por este lado la "defensa" lo defiende a él mismo.

Quizá el congelamiento de esta situación no fuera tan grave si lo adscripto al bando bueno y al bando malo fueran efectivamente lo que el propio sujeto, a otra luz, objetivamente, pudiera considerar como bueno y como malo, a retener y a evitar. Pero no es así, por cuanto los rasgos que atribuye a cada bando se fundan en un acto arbitrario y es este acto (y no el contenido atribuido a lo bueno o lo malo) lo que caracteriza a esta estructura.

Si cediera el congelamiento, el sujeto podría llegar a advertir que lo que considera malo no está allá fuera, en el partido de los malos, sino también adentro, en el propio. Y que lo malo está en las absurdas exigencias y en la esclavitud que el bueno le impone para poder seguir considerándose como participante de lo bueno.

El descongelamiento es revisión y rectificación. No trata de hallar algún punto medio o un lugar de coincidencia de los opuestos. Se trata de la discriminación que hace posible encarar la situación a una luz más amplia, considerando objetivos permanentes y las posibilidades de acción reales, tanto del sujeto como de los otros, y de ella podría surgir, incluso, una ratificación de lo considerado inicialmente como bueno y malo, pero ahora sobre otra base.

Esta otra base es la de "lo real", tomado ésto como lo que se da en una intersección de experiencias propias y de otros, de confrontación de perspectivas y que se caracteriza por lo que procura incluir más que por lo que necesita excluir, y porque el propio sujeto puede incluir en sí mismo los puntos de vista de otros.

¿Cómo puede "sostenerse", un tal estrechamiento del horizonte como el que está implícito en esta estructura fundada en la escisión? A la necesidad de "defenderla" basada en la presunción de que todo cambio será peor que introduciría una visión de medios y fines que a su vez debiera ser fundamentada, se superpone un aspecto que es constitutivo de la propia escisión: se trata de una singular enajenación por la cual "el mal" puede ser hostigado con libertad en la misma medida en que, al hacerlo, se castiga al "otro bando", supuesto depositario de ese mal. La lucha se hace lucha contra "los otros", contra "ellos", y la meta es su derrota. Y una vez derrotados, muchos de los supuestos fines del mal reviven en el accionar del propio bando vencedor ya que son "puro mal" sólo por una especie de ley interna cuyo origen radica en la ceguera que preside la escisión fundante de todo este momento: es que lo postulado como bueno y malo no reconoce esa intersección de experiencias que habla de una cierta objetividad.

El descongelamiento aparejaría una revisión de todo el proceso de constitución y, por lo tanto, un encuentro con las "razones" que fundan la escisión y conforman y dan contenido a cada polo. Razones sobre las cuales Melaine Klein también nos da pistas (2): ella plantea el tema de la envidia y señala que, paradójicamente, lo que puede hacer malo al "malo" no es su falta de valor ni su efectiva maldad sino, precisamente, el que tenga valores y haga evidente que ellos no son propiedad del sujeto.

Una completa reversión de la perspectiva que viene a dar cuenta de un hecho seguramente notado por todos: que muchos desprecios y odios están fundados en insoportable sentimiento de no poseer —de haber sido desposeído— de lo que aparece como propio —como usurpado por— otro...

Y si lo que contiene el malo no es seguro que sea tan malo, no hay lugar para una conducta adecuada frente a él. Ni tampoco frente al bueno.

REFERENCIAS

1.- Klein M.: "Algunas conclusiones acerca de la vida emocional del lactante": en Desarrollos en Psicoanálisis. Paidós, Bs Aires.
2.- Klein M.: "Envidia y gratitud". Paidós, Bs. Aires.
3.- Paciuk S.: "Actuar, hablar, identificar", en Rev. Ur. de Psicoanálisis, No. 56.
4.- Paciuk S.: "De relaciones y mediaciones", en Rev. Ur. de Psicoanálisis, No. 62.

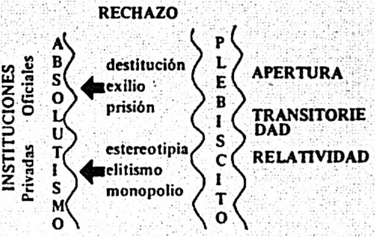
SAUL PACIUK
Asociación Psicoanalítica del Uruguay

Desaparición de la

(Viene de Pág. 7)

Es lícito, entonces, plantearse si las instituciones se pueden sustraer o no a estar condicionadas por las bases estructurales de la sociedad en la que están inmersas.

Quisiera sintetizar este enfoque mediante otro esquema:



Y, desde este esquema pensar, yendo a nuestro punto de referencia, que Amaral fue ubicado el año pasado y vuelve ahora a conocer Uruguay, por un acuerdo al que llegaron las dos familias (legítima y adoptiva), y que todavía hay gente que no se permitió saber de la existencia de Amaral.

Entonces, volviendo a la Psicología y su "desaparición" y su estar "detenida" o "prisionera", nos planteamos ¿habrá todavía en nuestro campo quien desconozca estos avatares?

De todos modos, quien quiera construir una Psicología liberada en la mayor medida posible de las formas del absolutismo, se planteará que la cuestión esencial no es la lucha por el poder entre los partidarios de tal o cual orientación particular y luchará mancomunadamente para que la Psicología vuelva a elevarse al nivel que le corresponde.

Trabajo presentado a la Jornada sobre "La Psicología en el Uruguay durante la dictadura" organizada por APUU, Agosto de 1985

MARTHA RODRIGUEZ VILLAMIL,
Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica.

Roberto Martínez Tebaldo y cols.

Psicoterapias Institucionales

Rehabilitación Psíquica

Rehabilitación psíquica es el proceso que tiende a darle al discapacitado mental una nueva forma de ser —en el— mundo que le permita adquirir un mayor bienestar físico, psíquico y social, a través de un conjunto de acciones Institucionales, centradas en el paciente y reguladas por el grado de desarrollo autónomo que le es propio.

Se busca la "normalización" en todos los aspectos de su existir; normalización en el sentido explicitado por Henry Ey en su tratado de Psiquiatría, donde dice: "cuando se trata de hacer normal a un enfermo mental el problema de su 'normalización' se complica por la particularidad específica del criterio de norma, o más exactamente de 'normatividad' que, como implica la idea de un valor, de un ideal, el psiquiatra y la Sociedad en general no pueden contentarse con la 'readaptación' del enfermo mental a una condición 'conforme' a la mediocridad 'prescrita', sino que deberán ayudarle a establecer mejor o a comprender mejor su sistema de valores propio, y no el que puede imponerle el terapeuta sobre todo si es psicoterapeuta. Se trata de permitirle que disponga mejor del modelo del mundo en el que puede vivir, y en el que tiene el derecho y el deber vivir según los medios y los fines que comporta su programa de autonomía existencial. La terapéutica psiquiátrica no debe abocar en un nuevo 'condicionamiento' sino a una mayor libertad ofrecida y tomada por el enfermo mental a quien su enfermedad le ha privado de dicha posibilidad...".

CONCEPTO

En el "Centro Nacional de Rehabilitación Psíquica" la rehabilitación no es patrimonio de un terapeuta o de una técnica de psicoterapia, sino de un Equipo interdisciplinario que utiliza conocimientos individuales adaptados a un programa de rehabilitación.

No se trata de usar técnicas especializadas que actúen fragmentariamente sobre la persona, sino de instrumentarlas a través de un encuadre en el que los criterios de orientación y conducción del equipo técnico les dé una acción unitaria que permita desarrollar, con el máximo de posibilidades, el proceso de rehabilitación.

El objetivo fijado se logrará con un conocimiento adecuado unido a un enfoque humanístico. No basta con poseer un buen nivel técnico, es necesario que éste se inscriba dentro del proceso de crecimiento y maduración como persona, lo que elimina el cultivo de una eficiencia de tipo mecánico, con técnicos rigurosamente entrenados pero indiferentes a la comprensión de la dramática del ser discapacitado.

Por medio de la ayuda Institucional se busca que éste y su familia reconozcan y modifiquen las alteraciones de su comunicación, distorsionada por múltiples equívocos que contribuyen a la fijación de estereotipos relacionales. La rigidez propia de la enfermedad mental disminuye las posibilidades de vínculos flexibles, adecuados y productivos. Son estas dificultades las que provocan la segregación del paciente del medio habitual de sus relaciones, y ellas se corrigen con la integración que se logra al concretarse su rehabilitación.

Por otra parte, los objetivos de la Institución se logran sin necesidad del manejo directo de la profundidad psicológica del paciente. Esta requiere técnicos y un contexto de trabajo altamente especializado y busca objetivos diferentes a los nuestros.

Si bien la rehabilitación es individual y no colectiva, trabajamos preferentemente en actividades grupales, tanto con el discapacitado, como con su Familia.

La flexibilidad y la facilidad de adaptación, a los innumerables cambios del encuentro del hombre con su entorno y su patología, son requerimientos esenciales de los integrantes de un equipo técnico, así como la uniformidad conceptual sobre rehabilitación, la creatividad, la imaginatividad, la cientificidad y la calidez humana, que facilite las posibilidades del encuentro. Esto último permite por un lado, una mejor comprensión del técnico, de la problemática del discapacitado mental y, por otro, poner en juego al máximo, el remanente de sus posibilidades.

La uniformidad del concepto de rehabilitación y la calidez humana, no solo debe ser patrimonio del equipo técnico, sino una condición indispensable de todas aquellas personas que trabajan en una Institución de esta naturaleza.

EL CENTRO DE REHABILITACION

El Centro es la presencia extrahospitalaria de una filosofía de integración y normalización.

Trabajamos con pacientes de nivel intelectual normal y en quienes su proceso patológico incidió de modo que su autonomía y su relación con los demás resultó resentida.

El proceso de rehabilitación en el Centro Nacional de Rehabilitación Psíquica apunta a que el paciente logre restituir la praxis y autonomía perdida, en un mundo de relaciones más gratificantes.

La rehabilitación es un proceso que se da en etapas, de acuerdo al momento y grado de elaboración de las dificultades.

Nuestra acción específica es apoyar, orientar y esclarecer, que tomará características diferentes en cada etapa del proceso.

Estas etapas son:

—Ingreso (establecimiento del primer vínculo con la Institución).

—Intermedia (o de modificaciones).

—Egreso (acompañamiento en su desvinculación de la Institución, en el ejercicio de proyectos laborales y vinculación efectiva al afuera).

—Seguimiento (afirmación y mantenimiento de los logros alcanzados).

El equipo técnico que trabaja para lograr los objetivos señalados está integrado por: Médicos psiquiatras, psicólogos, asistentes sociales, maestros, terapistas ocupacionales técnicos en expresión corporal, enfermeros.

A fin de lograr una acción integrada y eficaz, el equipo técnico funciona constituyendo mini-equipos que actúan en forma conjunta y específica en cada etapa del proceso, llevando a cabo, de un modo unitario, los objetivos de cada una de ellas.

Así tenemos un mini-equipo del Ingreso, un mini-equipo de la Etapa Intermedia, otro de Egreso y otro de Seguimiento.

Cada mini-equipo se reúne con el Coordinador Técnico General a fin de realizar ajustes necesarios.

Por último, pero de suma importancia, interesa destacar que este proceso no restringe al ámbito de nuestra Institución. El mismo está naturalmente, ligado al médico que lo envía, a la familia del paciente y a su medio habitual de relaciones, constituyendo un todo.

INGRESO

El contacto inicial que establece ~~el~~ paciente con el Centro, no obedece a un deseo propio de concurrencia sino que todos asisten a instancias del médico tratante, de la familia u otros.

Ese contacto inicial lo hace con el médico psiquiatra en entrevista individual. Dicho técnico realiza la evaluación clínica primaria de las posibilidades de ingreso y el primer ajuste entre lo que ellos esperan y lo que la Institución puede ofrecerles. Se toman en cuenta las características del proceso psicológico, su grado de compensación, toda la situación individual relacionada con la asistencia especializada que recibe y junto a ello, las expectativas de ayuda de la familia.

Luego de la evaluación primaria si así lo entiende nuestro médico psiquiatra, el paciente se integra al grupo de Ingreso.

El paciente se encuentra ante nosotros a posteriori de una internación o de un largo período de inactividad y reclusión en el medio familiar. Prevalece en la espera pasiva: espera aprender un oficio, espera que se le consiga un trabajo, espera que le informen qué es esto, espera sentirse mejor, etc., expectativas que recogió en gran parte del entorno (familia, médico-tratante, u otros). De acuerdo a lo que espera, aparece una imagen cierta de la Institución, en general distorsionada: la Institución como una escuela, una posible agencia de empleos, un club para distraerse, etc.

De este modo podemos afirmar que los factores predominantes son la pasividad y la distorsión.

No tiene claro qué y para qué concurre y no logra formular un deseo propio.

La familia muestra similares características en cuanto a la espera pasiva.

En líneas generales podemos decir que el paciente es el portavoz de la confusión o de la distorsión que reina en ésta con respecto al Centro y al papel que ellos deben asumir en el proceso.

Nos encontramos con familias que llegan con una gran carga de angustia y desbordados por situaciones que se arrastran desde años atrás. Esto determina que sus expectativas frente a la Institución sean de reclamo y exigencia pasiva, buscando que el Centro dé solución a todos sus problemas. Asimismo, otros implícita o explícitamente intentan depositar al paciente desentendiéndose del compromiso que deben asumir.

Concluimos así que las expectativas del paciente y su entorno se encuentran estrechamente relacionadas, indiscriminadas en un todo donde predomina la distorsión.

Por tanto, en todo el proceso, el trabajo debe dirigirse a la vez al paciente y a su familia.

OBJETIVOS

En esta etapa el apoyar, orientar y esclarecer se dirige al análisis de las expectativas posibilitando discernir y ajustarse desde el comienzo a la realidad de ese momento: por qué y para qué concurre.

Esto permite a su vez realizar una evaluación de las posibilidades de rehabilitación de los pacientes en su trabajo grupal.

El mini-equipo de Ingreso (conformado por técnico en expresión corporal, asistente social, psicólogo, enfermero), llevará a cabo estos objetivos actuando sobre pacientes y familia.

Con el paciente, se trabaja en forma grupal mediante actividades estructurales, de necesario e imprescindible continente, ante las ansiedades del inicio. Las mismas se desarrollan durante 4 horas, en la mañana. Privilegiamos aquellas actividades expresivas que facilitan la comunicación en su primera forma, como expresión corporal, y otras que atienden a la información, orientación, trabajos grupales con uso de arcilla, papel, etc.

El mini-equipo organiza y planifica las actividades apropiadas para el momento y ellas son conversadas con el grupo. A medida que el grupo se expresa, en forma verbal o no verbal, se van esclareciendo, formulando y reformulando deseos, adecuando sus expectativas a las posibilidades reales.

Este ajuste que los pacientes van realizando permite evaluar su rehabilitación.

Esta evaluación en el trabajo grupal es acompañada de un estudio psicológico individual.

En esta etapa el trabajo con la familia se lleva a cabo en dos niveles de intervención:

—Con el paciente y su propio núcleo familiar.

—Con reuniones multifamiliares a las que asisten pacientes y familiares.

El primer nivel apunta a detectar el modo relacional del núcleo, las distorsiones existentes, el grado de compromiso, así como la disposición y apertura para tratar los problemas familiares.

En el segundo nivel de acción se realizan reuniones multifamiliares en las que nos planteamos como metas:

—Brindar información acerca del Centro y su forma de trabajo.

—Analizar las expectativas que tienen las familias con respecto al proceso de rehabilitación.

>

TALLER DE TERAPIAS
ALETHEIA
COMUNIDAD TERAPEUTICA

DEPARTAMENTO DE PSIQUIATRIA COMUNITARIA

- Comunidad Terapéutica de adultos en régimen de medio día.
- Terapia Familiar y Multifamiliar.
- Actividades culturales y recreativas.

DEPARTAMENTO ASISTENCIAL

- Trabajo corporal - Bioenergética.
- Psicoterapia Grupal - Psicodrama (adolescentes adultos - tercera edad).
- Orientación Vocacional.

A cargo de Equipo Interdisciplinario.
Médico Psiquiatra: Raúl Sintes.
Psicólogas: Ma. Elida Fuligraff.
Ana Ma. Martínez y Laura Monné.

Julio Herrera y Obes 1141 - Teléfono 90 78 10.
Informes de 16 a 19.30 horas.

—Mejorar la comprensión de la familia en cuanto a las dificultades del paciente y las suyas propias.

—Facilitar el intercambio entre familias, que comparten una situación similar.

Una vez que paciente y familia logran esclarecer al máximo posible el porqué y para qué concurre a la Institución, surge el deseo de encontrar cómo solucionar sus dificultades.

Este momento se da naturalmente en la mayoría de los casos, siendo favorecido por el trabajo previo. Si bien nos movemos con criterios flexibles, adecuados a cada paciente, el tiempo de estadía promedial en este grupo es de un mes. En reunión de equipo técnico se fijan los objetivos a trabajar y el paciente pasa a integrar uno de los dos grupos de la etapa intermedia, de acuerdo a lo que su evaluación nos haya indicado como grupo apropiado.

ETAPA INTERMEDIA

Es la etapa del pleno proceso de modificaciones

El paciente comienza a trabajar en forma concreta sobre la elaboración de las dificultades que aparecen como obstáculos fundamentales para su desempeño autónomo. Se procura en todo momento la participación activa del paciente y de su familia.

A efectos de favorecer el trabajo a realizar se han formado dos grupos de pacientes atendiendo el tipo de comunicación prevalente; un grupo en el que predomina la comunicación verbal y otro en el que la comunicación es preferentemente a nivel pre-verbal.

Son grupos abiertos, sea porque se incorporan nuevos pacientes, sea porque otros pasan a la etapa de egreso. El máximo de pacientes es de quince en cualquiera de los dos grupos.

El horario de trabajo en esta etapa es mayor, teniendo actividades por la mañana y por la tarde.

El ingreso al nuevo grupo promueve en el paciente nuevas ansiedades: cambio de compañeros, de técnicos, de actividades. El manejo de las mismas se ve favorecido por la claridad en sus expectativas y por el marco de actividades organizadas que le ofrecen un continente que, en un período relativamente corto, le permite adaptarse a la nueva etapa de su proceso de rehabilitación.

Ahora el apoyar, orientar y esclarecer está dirigido a que el paciente reconozca y modifique las alteraciones de sus conductas que lo han llevado a la interacción estereotipada con el mundo: que gradualmente se conozca mejor a sí mismo en sus posibilidades y en sus limitaciones. En esa forma podrá constituirse en una persona más capaz de autodeterminarse y en consecuencia manejarse más adecuadamente en su relación con el medio familiar y social.

Se han instrumentado las actividades de la siguiente manera: con cada grupo, trabaja un mini-equipo de seis técnicos: psicólogos, maestros especializados en educación de adultos, terapistas ocupacionales, asistentes sociales y enfermeros.

El mini-equipo se reúne diariamente con el fin de intercambiar lo ocurrido y así lograr coherencia en la línea de trabajo, fundamental para la eficacia del mismo. Las interacciones paciente-tarea, paciente-técnico, paciente-grupo, en las que van surgiendo situaciones a resolver, posibilitan un cúmulo de experiencias que permiten al paciente explorarse y explorar el mundo que lo rodea.

Las diferencias en la forma de instrumentar cada actividad están dadas por los recursos de que cada técnico dispone y por la articulación de los mismos con las necesidades de los pacientes.

De éste modo la interacción va a estar centrada en el planteamiento directo de problemas, dudas y dificultades en su relación con los demás, o mediatizada por la realización de un objeto que pasa a ser un elemento clave para la comprensión de lo que está pasando en el manejo con el mundo real.

Ya se utilicen recursos de trabajo de tipo verbal, como recursos en donde integran elementos mediatizadores, la tarea es ayudar a la mayor discriminación de sí mismo, sea reconociéndose en lo que hace y así descubrir intereses, habilidades y limitaciones; sea encontrando una nueva perspectiva al problema planteado.

A medida que se van dando las modificaciones, éstas inciden y alteran la comunicación familiar que ya se encontraba distorsionada.

Se hace necesario entonces, brindar a la familia un marco adecuado en el cual pueda plantear sus dificultades y esclarecer situaciones vinculadas a los cambios logrados por el paciente en esta etapa.

Al mismo tiempo, el posibilitar el encuentro de distintas familias entre sí a través de reuniones multifamiliares permite que cada una de ellas pueda ver las actitudes de las otras y las formas de enfrentar determinadas situaciones que sirven para iluminar las propias.

Se instrumenta así un trabajo grupal multifamiliar sistemático en esta etapa.

Atendiendo al número de integrantes de cada grupo (quince pacientes) se sub-dividen cada uno de ellos. Se organizan así 4 sub-grupos de pacientes y familiares.

Las reuniones son mensuales y cada sub-grupo está coordinado por un Asistente Social y uno de los técnicos que trabaja diariamente con el grupo.

A través de estos encuentros, se pueden detectar además situaciones conflictivas que luego son abordadas en forma individual con cada paciente y su grupo familiar.

El contacto con las familias nos permite recoger un enorme caudal de información que se renueva constantemente y que ilumina el trabajo diario en cada grupo. Esto hace también que cada familia tenga la oportunidad de plantear y esclarecer sus dudas, de acompañar de cerca el proceso y la evolución de los pacientes así como de recibir la orientación adecuada en el momento preciso.

Luego de un proceso de cambios, cuya duración y alcance variará de acuerdo a las características de cada paciente, llega el momento de pasaje a la etapa de egreso.

Conversamos sobre la oportunidad del mismo en reunión de coordinación y se trabaja en la actividad con el fin de elaborar las ansiedades que este nuevo cambio promueve.

Alcanzada una elaboración adecuada se concreta dicho pasaje.

ETAPA DE EGRESO

El paciente llega al egreso luego de haber superado, en la medida de sus posibilidades, las dificultades que le inhibían de un ejercicio más autónomo de sí mismo y de sus capacidades.

Es el momento en el cual puede llevar a la práctica lo que hasta ahora era una mera expectativa y visualizarla a través de un proyecto concreto (estudiar, trabajar, etc.)

Esto incrementa y reactualiza en él ansiedades y temores ligados a la separación de la Institución y a su reinserción en una sociedad que anteriormente lo había segregado.

El objetivo de la Etapa consiste, entonces, en un acompañamiento que permita la elaboración de estas ansiedades, de modo tal que estas incidan mínimamente en sus posibilidades reales actuales y en la concreción de sus proyectos. Esto implica un trabajo de "desilusión creciente" ya que en los hechos esto significa un abandono de expectativas mágicas y la sustitución de ellas por otras adecuadas a la realidad propia de cada uno.

Esta tarea está a cargo de un mini-équipo constituido por un psicólogo, una Terapista Ocupacional y una Asistente Social.

Por tratarse de la etapa de desprendimiento, los pacientes concurren menos tiempo a la Institución, tres veces por semana, medio horario (4 horas), lo que les permite un mayor ejercicio de su autonomía.

Los dos días restantes, concurren a Taller Protegido.

Esta experiencia laboral concreta les permite confrontar las fantasías con la realidad.

En la familia debe operarse paralelamente un proceso de metabolización gradual de los cambios que se han generado en el paciente para lograr que lo apoye en el grado de autonomía adquirido. Por lo tanto, se hace necesario también en esta etapa reuniones multifamiliares que posibiliten este trabajo.

Luego de este proceso de ajuste y reubicación de expectativas del paciente a sus posibilidades reales, llega el momento de concretar aquel proyecto de trabajo o estudio.

Aquellos pacientes a quienes les es necesario un apoyo o ensayo de trabajo previo, pueden disponer del Taller Protegido como modo de realizar un entrenamiento laboral.

ETAPA DE SEGUIMIENTO

Esta etapa funciona a partir de 1980 a cargo de un mini-equipo de Servicio Social atendiendo a una antigua aspiración del Centro, de acompañar al paciente una vez que ha egresado de la Institución.

Su finalidad es la afirmación y mantenimiento de los logros alcanzados en el proceso de rehabilitación. Implica una tarea de apoyo al paciente en los planos vitales más relevantes: control médico, relaciones interpersonales, pragmatismo laboral. Esto, a su vez, permite detectar cómo se encuentra el paciente a medida que realiza su reinserción social.

Para llevarlo a cabo se realiza un trabajo grupal con reuniones mensuales manteniendo criterios flexibles que atienden, en general a necesidades grupales y/o individuales en el caso que la situación lo requiera.

La afirmación y mantenimiento de los logros alcanzados, objetivo del seguimiento, van a estar estrechamente vinculados a la acción del médico tratante y al apoyo del medio familiar y social.

En tanto este continente externo sea más efectivo, naturalmente se dará un mantenimiento de los logros, requiriéndose cada vez menos de este último apoyo institucional.

TALLER PROTEGIDO

Las diferentes técnicas y actividades que se desarrollaban en procura de restablecer a un medio adecuado al paciente psiquiátrico, requerían una estructura que a nivel extrahospitalario brindase una eficaz reinserción en la comunidad mediante una etapa transitoria de carácter laboral.

Con tal propósito se crea en agosto de 1974 el Taller Protegido, aportando con su funcionamiento una experiencia donde el "operario-cliente" adquiere la práctica necesaria para una integración total a una sociedad que exige capacitación y conocimiento para ingresar al medio laboral competitivo.

Esta última etapa del proceso de rehabilitación cuenta con un aporte global que integra:

—Relación interpersonal.

—Desarrollo individual donde se estimula y promueve una superación, de manera de evitar frustraciones que irían en detrimento de los logros alcanzados.

—Seguimiento y evaluación mediante un trabajo acorde con los diferentes niveles.

—Valorización de las inquietudes personales o grupales, logrando, por medio de una orientación adecuada, la independencia resolutiva, aportando así seguridad en sí mismo al "operario-cliente".

—Lograr el máximo potencial de sus aptitudes.

Teniendo en cuenta los diferentes niveles y patologías, existen áreas diferentes laborales. Existe un sector ocupacional y uno de producción. El primero, lo integran "operario-clientes" cuya patología permite una culminación exitosa del proceso y teniendo en cuenta este nivel, se proponen aportes laborales sencillos y de bajo control de calidad.

El otro sector comprende el área de productividad, integrado por operarios que cuentan con un nivel que posibilita una orientación laboral de mayor nivel.

Cuando el operario ingresa al taller, la Dirección tiene una entrevista informativa sobre el funcionamiento del mismo.

Entabla un intercambio en el cual las interrogantes y expectativas que se crean ante el cambio funcional de dicho operario son esclarecidas, como así también es impulsado a emprender la última etapa del proceso con el mayor interés.

Concierne al sector la ubicación laboral por medio de relaciones institucionales y empresariales, realizando previo a su integración, un estudio a nivel de equipo, efectuando una selección conveniente a cada solicitud.

La administración se encarga de controlar y mantener relación comercial con las Empresas por intermedio de una estructura contable realizada por el encargado del mismo, con la colaboración de funcionarios y "operarios-clientes".

Se controla la hora de entrada de los operarios debiendo éstos firmar una planilla en la cual se lleva su asistencia y horas trabajadas, para luego, de acuerdo a éstas, percibir la remuneración-estímulo.

La Supervisión se encarga de orientar y capacitar al "operario-cliente", formando en él, conciencia de las responsabilidades que contrae al formar parte de un grupo de trabajo.

Se procura crear una actitud de compromiso con la tarea, con el fin de lograr una mayor productividad, como así también someter el producto que se realizó a un estricto control de calidad, dando al contratante del mismo la seguridad de un trabajo consecuente y de calidad competitiva.

A través de rotación de tareas se brinda la posibilidad al "operario-cliente" de actuar en el sector con el que se sienta identificado y satisfecho de la labor que se realiza, como también es una forma de ampliar su campo de conocimientos.

Las Empresas contratan los servicios y aportan la maquinaria y materiales necesarios para llevar a cabo los trabajos.

Una Enfermería atiende en forma permanente y cubre con funcionalidad específica las necesidades personales de los operarios.

Es un sector donde juega un rol importante el vínculo que se crea técnico-operario, dado que la angustia, ansiedad y problemática por la cual eventualmente atraviesa el mismo, requiere por parte del técnico una demostración afectiva que posibilita a través del diálogo un enfoque real, y ayude a subsanar los conflictos en primera instancia.

El "operario-cliente" posee en el Taller una Historia Clínica, la cual debe ser llenada por el médico tratante, en los controles que asiduamente realiza, asegurando el cumplimiento normal del tratamiento prescripto.

CONCLUSIONES

La enfermedad mental afecta al hombre en el desempeño adecuado de sus funciones sociales más importantes: trabajo, afectos, convivencia, relaciones en general.

Su rehabilitación sólo puede encararse de una forma global e integrada; por tanto, no se restringe solamente al ámbito de un Centro.

Es necesario trabajar con el médico tratante en continua comunicación; con la familia, informando, orientando, esclareciendo, para que asuma una participación activa; con el medio, mediante acciones Institucionales destinadas al mejor aprovechamiento de los recursos de la comunidad a través de una efectiva coordinación.

En tanto una de las partes no tome su lugar en forma activa el proceso global no logrará su máxima eficacia.

ROBERTO MARTINEZ TEHALDO y Cols., Centro Nacional de Rehabilitación Psíquica.

Movimiento rítmico expresivo

para revitalizar su cuerpo, integrarlo positivamente a su personalidad y liberarlo de las penosas tensiones diarias.

COMIENZAN GRUPOS
dirigidos por MABEL LEZAMA Lic. en Psicología
Informes tel. 4 51 77

El Mejor de los Mundos

Ahora que transcurrió en riguroso silencio el 170 aniversario del Reglamento Provisorio del Jefe de los Orientales, se me ocurre que habría que agitar un poco el ambiente con alguna otra de sus revolucionarias formulaciones. Después de todo, no fue suya la culpa de que su Reforma Agraria haya ido a engrosar el Repositorio Nacional del Progreso Manuscrito.

No sé si ésta será la ocasión más propicia para formularla, pero al menos déjenme que les cuente cómo veo yo la idea de la Confederación, solución factible de muchos de los graves problemas nacionales.

La modesta proposición que haré dentro de algunos renglones se me ocurrió días atrás, mientras releía las malas palabras que un docto senador dijo a otro –quedándose luego muy orgulloso de haberlas pronunciado– para fundamentar su importante opinión sobre no me acuerdo qué cosa. No me gustaron nada, y pensé que llegado era el tiempo de la armonía entre los orientales, cosa que sólo se logra manteniéndolos separados. Fue así como surgió mi iniciativa de hoy.

Como les decía, dudo de su oportunidad. Quizá tendría que esperar a que Sanguinetti se fuera de nuevo a ventilar su discurso por el mundo, de modo de contar en la Presidencia con oídos más receptivos, como los de mi gran amigo el Enrique (No sé si sabrán ustedes que Tarigo y yo somos como chanchos).

Además, creo que nuestro vicepresidente está más apegado a su privilegiada butaca, emplazada en ese fascinante escenario que es el Senado de la República, que al esporádico sillón que de tanto en tanto, para repartir más equitativamente los infartos, le presta don Julio María. Y ocurre, que para dar luz verde a mi audaz iniciativa, se necesita alguien capaz de ceder una buena parte de sus poderes. Mucho me temo, pues, que dicha propuesta choque contra los sentimientos del primer mandatario, que tanta cuestión ha hecho del principio de autoridad.

Por otra parte, según me explicó un profesor de Derecho Constitucional, en este país no se puede tener más de un presidente de la República por vez. Parece que lo prohíbe un reglamento aduanero, o la Ley Orgánica de la Salud Pública, no recuerdo bien.

EL SISTEMA Y SUS INCONVENIENTES

Cuánto suspenso ¿no? Bueno, ahí va. Sugiero crear una Confederación oriental y repartir el territorio nacional a pura cuota política. La distribución se haría con un sentido práctico, moderno y objetivo: todos los rincones del país serían adjudicados, por representación proporcional, a los partidos políticos que deseen intervenir en una consulta popular que se llamaría al efecto.

Dicho con menos palabras, el proyecto tiende a transformar la República Oriental del Uruguay en la Confederación de los Pueblos Libres de la Banda del Lado de Acá. Habrá así cuatro provincias autónomas y un gobierno federal común con funciones menores, como la de dar el puntapié inicial en algún partido de fútbol o cortar la cinta en alguna inauguración de gabinetes, higiénicos.

Las cuatro Provincias, serán la Colorada, la Blanca, la Frenteamplista y la Cívica. Cada ciudadano se comprometerá a residir en la que le corresponde por su voto. El cual, a tales efectos, deberá ser público además de obligatorio, no sea cosa que después la gente empiece a quejarse porque tiene que ir a vivir lejos de sus familiares, de su boliche o de su club de bochas.

Cada
lechón
en su
teta

PAPA SABE COMO HACERLO

No se me ocultan los inconvenientes de mi sistema, para hablar en el tono que conviene a una propuesta tan artiguista. El más intrincado es determinar cómo se pondera a cada departamento o región en el reparto del rompecabezas. Creo que habría que tener en cuenta su extensión, simplemente, y proceder a adjudicarlo por restos.

Para empezar a despejar el camino, otorguemos la Provincia Pontificia de Flores a la Unión Cívica. Allí el presidente Ciganda procederá, seguramente, a erigir a su antojo iglesias, monasterios, baptisterios, capillas y casas para retiros espirituales. A fin de importar desde Minas el cemento portland, su gobierno tendrá que aumentar la cuota parte de la deuda externa con fondos frescos del Banco Ambrosiano. El inconveniente se emparejará con las ventajas: la U.C. estimulará la industria de la construcción, a fin de dar vivienda estable a las parejas cuya situación pecaminosa se regularice. Además, como entre los florenses no habrá aborto ni se comercializarán anticonceptivos, en unos pocos decenios esa Provincia se transformará en una potencia superpoblada. Habrá que aplicar entonces una política común de migración para evitar invasiones indeseables hacia las provincias vecinas

En fin, tiempo que habrá para estudiar los remedios correspondientes. Ahora sólo debo añadir que a Flores deberá mudarse la Universidad Católica Dámaso Antonio Larrañaga, cuyos títulos de licenciados en Filosofía, Comunicación y Canto Coral serán de formidable utilidad para el progreso de esos pagos. Las órdenes de clausura, por su parte, darán el toque sonoro propio de la Provincial cuando alguno pase por ella y no sepa en qué lugar de la Confederación se encuentra, le bastará escuchar un rato para oír los rezos de las monjas y ubicarse de inmediato.

También para ir allanando dificultades, digamos que al Partido Nacional habrá que otorgarle, por elementales razones del sentimiento, los actuales departamentos de Treinta y Tres y Cerro Largo, y (según sea su caudal de votos) unos cuantos más, siempre tierra adentro. Por varias razones: para responder a la vocación rural de los blancos, que le hizo perder las últimas elecciones por tan poca diferencia, y para que puedan ensayar todas las reformas agrarias que en épocas remotas han presentado al Parlamento y la que incorporaron el año pasado a su programa de gobierno, con tanta firmeza que nadie ha podido despegarla de ahí. para tratar de convertirla en ley.

Volvamos a los aspectos aparentemente más conflictivos de la idea, ya que es aquí donde se presenta con toda su grandiosidad el carácter decididamente genial de mi sistema.

Tengo amigos –es un decir– que lo objetan, diciéndome:

–Nene: todo Estado reclama un mínimo de unidad territorial. ¿Cómo vas a hacer para que Colonia quede unida con Tacuarembó y Lavalleja, por ejemplo? ¿Y si los colorados ganan en Artigas, los blancos en Paysandú y el Frente Amplio en Salto? ¡Já! ¡Chúpate esa! –y me alcanzan una pastilla de mentoliptus.

Como quedó dicho, la división de jurisdicciones entre los partidos no debe tomar en cuenta las preferencias de los lugareños. Dejando Flores a los cívicos, habrá que dividir la República actual en tres grandes regiones. En términos generales, correspondería al Partido Colorado, en principio, todo el litoral marítimo desde Santiago Vázquez hasta Rocha, más todo o parte de Lavalleja. El resto del país quedaría para el Partido Nacional. Tres departamentos permanecerían en disponibilidad para ser repartidos, según cuál sea el veredicto de las urnas. Partes de o todo Tacuarembó se disputarán entre blancos y colorados, partes de o todo San José serán de colorados o frenteamplistas, y entre éstos y los blancos se repartirán, proporcionalmente a sus votos, porciones del departamento de Lavalleja.

LAS VENTAJAS DE LA CONFEDERACION

Ya que tan prestos surgieron los detractores –Artigas y yo compartimos un destino fatal–, paso a enumerar rápidamente algunas de las ventajas de la proposición.

1. Nadie se meterá donde no lo llamen. Cierto es que el espionaje será otra fructífera actividad, pero a primera vista uno advierte que ciertas publicaciones enfrentarán dificultades. Sobre todo las que son cada vez más oficialistas y se despepitan por informar, con extraña frecuencia, sobre las presuntas o reales divisiones o querellas internas de las otras agrupaciones políticas. Sin embargo, para lograr que la ropa sucia se lave en casa, parece un precio razonable.

2. Cada partido podrá aplicar en su Patria Nueva, sin necesidad de concertación alguna, su propio programa de gobierno. Las dificultades en este caso, parecería que surgieran sobre todo en filas de los acreedores de la deuda externa.

3. Como los colorados se establecerán en la Provincia Batllista y Colorada y Batllista (en fin, el nombre es cosa de ellos), los blancos en la Provincia Saravista (también con perdón por meter la nariz en casa ajena) y los del Frente Amplio en la Provincia de las Soluciones Ya (o como el plenario decida; ellos sabrán disculparme), es evidente que habrá durante un tiempo una fuerte corriente de turismo interno y un notable auge de los servicios de mudanza y de transporte.

4. Se activará intensamente el comercio interprovincial. Los agricultores colorados importarán carne vacuna de los pastorcillos blancos, las cooperativas industriales del Frente importarán remolachas y sandías –tan verdes por fuera y de corazón tan colorado– desde el litoral, y exportarán a sus hermanos uruguayos, junto con alguna lata de paté o de merluza en escabeche, folletos, banderas de Otorgués, pancartas y declaraciones de apoyo a Cuba, Nicaragua y la Unión Ferroviaria.

Hoy están de suerte: se me termina el espacio. Queda mucho por decir todavía, pero no tengan pudor alguno en enviarme alguna idea que mejore la propuesta; prometo incorporarla al proyecto con indicación de su procedencia. Todo sea por la creatividad y por las soluciones imaginativas que tanto, y con tan sospechosa insistencia, nos reclaman desde las alturas.

Panglos

El hombre, es tema y motivo constante; en mis obras la figura humana es una presencia constante; en esta serie última ("Los Quemados"), atrapado en el círculo cerrado de la muerte ya como víctima, ya como ejecutor, ora conmovido, conmovedor, ora bestializado, víctima a su vez del consumidor fuego de sus pasiones sangrientas o [illegible] por la llama ennoblecedora que emana de su propio cuerpo mutilado, desdibujado, sin nombre propio, ni número formando parte de una única masa informe...; ésta, suma de despojos pero con entidad propia, animada de intenciones ciegas, con voluntad indeclinable, se expande con movimiento continuo como una estructura ilimitada, en la cual el hombre caído por muerte violenta es el único módulo que exhibe con obscenidad la ignominia de la cual es objeto

Ana Salcovsky

emisora
DEL PALACIO
en Aniversario

Porque nuestra gente exige programas de gran proyección periodística

ENRIQUE ALONSO FERNANDEZ - EMILIANO COTELO
CARLOS NUÑEZ y CLAUDIO PAOLILLO
ponen el mundo
"EN PERSPECTIVA"

11.05 a 11.45	CLAVES	Hechos, opiniones, tendencias, datos que importan para descifrar la realidad. El tema del día. Con invitados especiales.
12.05 a 12.10	SITUACION	Para pasar revista a la coyuntura nacional e internacional.
12.10 a 12.15	CONFIDENCIAL	La noticia, exclusiva
12.15 a 12.25	NI ANCHO, NI AJENO	La visión actualizada del acontecer y su significado en el panorama mundial.
12.25 a 12.30	EN MOVIMIENTO	Incidencias, expectativas y respuestas de una sociedad: la nuestra.
12.30 a 12.45	DEL PALACIO AL PALACIO	Del ambulatorio al hemiciclo, la actividad parlamentaria en la voz de sus protagonistas.
12.50 a 13.00	ENTRE NOSOTROS	Recapitulando, la reflexión, el debate y sobre todo: la comunicación.

Un gran espacio, abierto a nuestra realidad.
Con una visión informativa e interpretativa profunda y plural.
Para conocer y entender la actualidad, su génesis y proyección. En perspectiva.
DE LUNES A VIERNES, A LAS 11.05.

En la Emisora de FM, que nuestra gente siente.
93.9 FM STEREO
emisora
DEL PALACIO
Con mayor frecuencia, la mejor audiencia.

tierradetodos

Vuelve el Psiquiátrico

Sr. Director

En el número de julio de "relaciones" se publicó, con respaldo editorial, un artículo denominado "Hospital Psiquiátrico". Dicho artículo contiene globalmente marcadas inexactitudes y de él se desprende –como usted lo deja entrever en el insertado que lo acompaña– una visión idílica y por lo tanto falsa de la situación actual de este llamado "Hospital".

Frente a ello, la Sociedad de Psiquiatría desea aclarar ante la opinión pública:

1. Que esta Sociedad se opuso desde su creación a la idea de establecer un macro-hospital psiquiátrico en la periferia de Montevideo, por no estar ello adecuado con las concepciones modernas sobre la asistencia en Psiquiatría.

2. El establecimiento de este Hospital próximo al Hospital de tuberculosos y de leprosos de Montevideo, pensamos que no es casual y define una concepción retrógrada del enfermo mental, que lleva a su alejamiento de los centros poblados y la población "sana".

3. Que las instalaciones no fueron pensadas para enfermos mentales y menos aun para episodios agudos muchas veces acompañados de descompensaciones somáticas.

Consecuencia de ello es que hoy tengamos un establecimiento donde los enfermos mentales deambulan durante la mayor parte del día por corredores internos y tienen una sola salida diaria –una menos aun que en los establecimientos de detención–.

Consecuencia de ello son las reiteradas fugas que se producen por donde es posible, por las ventanas, con su corolario de muerte y lesionados.

Consecuencia de ello es que haya fallecido casi el 30 o/o de los pacientes alcoholistas internados debido a que no se cuenta con un laboratorio para análisis de rutina, un electrocardiógrafo, rayos X, etc.

Y consecuencia de ello, finalmente –y no de "fantasías demoníacas"– es la deserción masiva de los médicos o el ausentismo del resto del personal técnico. La bajísima relación técnico-paciente y el trabajo individual que ésta determina aumenta las tensiones intra-institucionales y permite definir hoy la existencia de una "enfermedad institucional" que es fruto de las condiciones de trabajo del Hospital.

4. En suma, si bien por razones específicas de emergencia, esta Sociedad entiende que dicho Hospital debe seguir funcionando en el momento actual, también ha planteado sus grandes carencias y la necesidad imperiosa de disminuir el número de internados y de dotarlo de recursos diagnósticos y del número de técnicos requeridos.

Finalmente, nos parece improcedente establecer hoy una dicotomía loco-enfermo, y más aun, atribuir al "loco" la responsabilidad de ser los únicos que aceptan las condiciones infrahumanas en que la sociedad les obliga a vivir en el Hospital Vilardebó y en Colonia Etchepare.

Esta Sociedad, por lo tanto, apoya las resoluciones de la Asamblea General del Hospital Psiquiátrico (técnicos y no técnicos) que rechazó por inexactas las opiniones vertidas en el artículo referido y hace votos para que no se repitan en el futuro este tipo de situaciones, que enrarecen en forma innecesaria la discusión colectiva que estamos realizando para encontrar las mejores soluciones para el enfermo mental.

La visión objetiva de la realidad concreta es el primer requisito para un intercambio científico productivo.

Atentamente,

La Comisión Directiva de la Sociedad de Psiquiatría del Uruguay, Prof. Dr. Juan Carlos Rey, Presidente.

Declinamos responder a lo que a nuestro juicio no tiene el menor vínculo con el artículo publicado en el número 14 de "relaciones" del que somos autores.

A. Berrutti, J. Rosenbaum

La postura de la dirección de esta revista ante el tema fue planteada y es de esperar que aclarada suficientemente en números anteriores y su fundamento tiene para nosotros plena vigencia: apoyar decididamente –y no sólo "por razones específicas de emergencia"– lo que se presenta como una esperanzadora vuelta de tuerca que descongela el problema de la atención del enfermo psiquiátrico. Es todo.

(N. de la D.)

En baja

Sr. Director

Acabo de leer dos datos que hablan acerca de la situación de la mujer en relación con el problema de su vida sexual, y creo que su conocimiento es un aporte a la tarea de esclarecimiento que realiza "relaciones".

Una de ellas, se refiere a la elevada tasa de mortalidad maternal en el mundo "en desarrollo": una cuarta parte de las muertes de mujeres en edad fértil del total de las ocurridas en Africa y Asia han sido consecuencias del parto y se estima que cuanto pueda permitir un adecuado control de los embarazos podrá también disminuir estos valores que aterran.

La otra se refiere a la difusión del uso de anticonceptivos. Una investigación de la ONU señala que en 1980, más del 45 o/o de las parejas en edad fértil en todo el mundo, estaban usando alguna forma de anticonceptivo y que la tasa ha seguido creciendo. Se supone que esta medida es responsable de la actual declinación de la tasa de fertilidad total en los países "en desarrollo": ella debería pasar de 4.3 niños por mujer en 1980, a 3.1 niños en el año 2.000. Y que bajará a 2.4 hacia el 2.020.

Para tener en cuenta, ¿no?

A.M. de C.

A la busca de su destino

Sr. Director:

Insisto en escribirle acerca de aspectos del trabajo intelectual en el campo de la filosofía del que poco o nada se comenta –quizá porque no es conocido– en muestro medio y del cual, por razones que no viene al caso exponer, estoy relativamente al tanto.

En el pasado mes de agosto tuvo lugar en Brasil un Coloquio Filosófico internacional cuyo tema central era: "Análisis social en la perspectiva filosófica cristiana". En el marco del mismo el P. Rweyemamu, de Roma, presentó un panorama de la realidad africana de hoy que es una pequeña historia del Africa moderna. La que se inició en 1960, con la proclamación de la "era de la descolonización" por parte de la ONU, un hecho que aceleró un proceso que data del 50 y que alcanzó a la mayor parte de ese continente.

Pero la solución jurídica no aseguraba la constitución de una nación, ni el cambio de nombre servía para hacer menos artificiales las fronteras entre los estados. Sin embargo, los primeros diez años no fueron tan terribles: durante ellos tuvo predicamento la voz de los patriarcas fundadores de los países, aun conservando ellos su condición de jefes tribales.

La búsqueda se orientó hacia el hallazgo de "un modo africano de hacer las cosas" que el P. Rweyemamu resume así: en la mente africana los valores humanos o culturales debían recibir prioridad y la descolonización debía ser el primer paso para la recuperación del orgullo y dignidad de las razas antes sometidas. Y en algunas partes el balance fue positivo, como en Tanzania, que avanzó en 10 años más que en 40 de administración inglesa.

Pero la situación se deterioró a partir del 70: golpes de estado, regímenes militares, frustración general, fueron su tónica. Cada uno dio su explicación: neocolonialismo, juego económico que favorece a los países desarrollados, comienzo "en falso", etc. Es decir, los motivos que se invocan casi como rutina para explicar todos y cada uno de los fracasos sociales y políticos.

Y es aquí donde la tesis de Rweyamamu parece ser realmente un aporte interesante. Señala que el capitalismo no podía germinar donde la economía estaba a nivel de mera sobrevivencia y el comunismo amenazaba destruir los ideales humanos de las sociedades africanas. La salida fue crear la "cultura de la revolución" que permitiera alcanzar logros en el plano de construir una nación y preservar una "autenticidad" africana.

Lo cual se prestó a equívocos. Empezando porque un país que quiere vivir "por sí mismo" provoca hostilidad en los demás.

El caso de Zaire es ejemplar: funcionó bien hasta el 72, pero cuando se decreta la "zairización" del país (nacionalizaciones, expulsión de extranjeros, etc.) comienza su declinación y si bien Mobutu quiso dar marcha atrás, no pudo hacerlo: la "autenticidad" se había convertido casi en religión y el propio Mobutu era tenido por el Salvador. En el 78 el clima era de bancarrota.

Si las ideas gobiernan el mundo, es que inspirados en ellas los seres humanos deben crear condiciones de vida aceptables manteniéndose el nivel de la conciencia moral. Lo que en este caso supone, además, el superar las terribles querellas tribales. Entiende el P. Rweyemamu que la "nueva teología" puede llevar a una práctica que permita establecer la diferencia entre esperanza y desesperación, trabajando con los hechos del día-a-día, con las realidades básicas, con la necesidad de la gente de superar en comunidad sus propias deficiencias. En lugar de buscar culpables en cualesquiera de las versiones de las llamadas "fuerzas reaccionarias" de la historia.

H. B. L.

Muñeca, la favorita

Sr. Director

Soy madre, soy psicóloga y trabajo con niños. Quizá sean estas credenciales suficientes para avalar estas reflexiones acerca del –al menos hasta ahora– papel protagónico de la muñeca en la vida de nuestra infancia.

Comenzaré con datos, recogidos de diversas investigaciones (ajenas, lejanas, por supuesto, pero a las que "a ojo", muchos darían, como yo, total validez). En diversos países las encuestas muestran que la opción preferida por las niñas es la muñeca, opción muy cercana en preferencia por la televisión: alrededor del 20 o/o.

Con la muñeca la niña reproduce la vida de la casa y por ello el juego elegido resulta ser "madre e hija": el 90 o/o de las niñas encuestadas en un estudio realizado en Recife, Brasil, declaraba que las muñecas eran sus hijas.

El carácter de la muñeca puede variar, en función –en parte– del nivel económico de la familia: pero la falta de dinero, en este caso, se muestra compensada con imaginación y hasta piedras pueden servir para dar vida a la muñeca preferida.

En la investigación mencionada se advirtió que casi el 60 o/o de las muñecas representaban niñas, un 20 o/o mujeres (con busto), un 20 o/o varones y sólo un 5 o/o hombres.

Todo prueba que a pesar de la invasión electrónica y de todo tipo de propuestas de juguetes, la preferencia por la muñeca se mantiene firme. Lo cual explica que más de la mitad de las mujeres adultas, afirmen que para ellas las muñecas fueron algo muy especial, que despertó en ellas su "instinto maternal". Y sólo menos del 20 o/o afirma que no tuvieron mayor repercusión en su vida.

Papel central que el trabajo psicológico confirma: sabemos que en la sesión de terapia el uso de la muñeca facilita tanto la expresión como la comprensión del discurso infantil.

¿No será hora de dedicarle a la muñeca mayor atención y hora de que los propios psicólogos reconozcamos su valor mediante estudios propios en lugar de dar por sentado que ya lo sabemos todo acerca de ella?

Psicóloga

En general la tortura no es delito

Sr. Director

Muchas son las peculiaridades que presenta América para una mente formada en Europa. Entre ellas, sin duda, muchas favorables a esta parte del mundo. Y otras que... Bueno a algunas de éstas últimas y a una en especial deseo referirme aquí.

Algo que en Europa no puede comprenderse es que los militares puedan dar un golpe de Estado y sustituir al poder civil legítimo. Es algo que no cabe dentro de las normas de convivencia aceptadas y que no cabe ni aun dentro de la mentalidad militar: ninguno se considera más apto o especialmente destinado para la función de gobernar ni para ser el tutor de los gobiernos. Y le diré también que esta función de gobernar es algo que no se le ocurre pretender tampoco a ningún dirigente sindical y que, por ello, no caerá en la tentación de dictar normas al gobierno acerca de asuntos generales.

Bueno, creo que la peculiaridad se empieza a definir, se relaciona con lo que tiene que ver con generales...

En relación con lo que señalo, hay un punto que merece especial atención: en términos generales y en las declaraciones constitucionales, se impone a la autoridad el respeto por la integridad física de las personas, especialmente de los detenidos. Pero en la práctica ese respeto no se da, y lo más curioso es que esas violaciones a la norma no son castigadas.

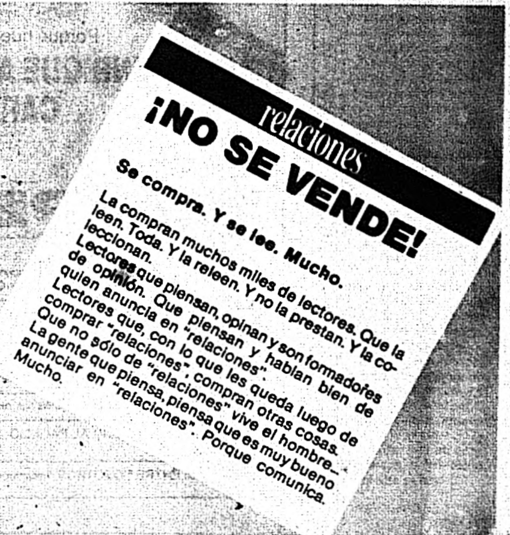
En efecto, y hasta donde he podido investigar, los códigos penales de por aquí no suelen tipificar como delito la tortura y por lo tanto, no hay pena ni para el torturador ni para el instigador, ni para los eventuales cómplices. Y cuando aparece el delito de abuso de autoridad, suele merecer penas de las consideradas leves: digamos del orden de los seis meses de prisión.

Los orígenes de la tortura son lejanos. En Grecia se usaba para castigar a esclavos y extranjeros; en Roma se aplicó también a los esclavos, como medio de imponer un orden doméstico y para asegurar el orden jurídico del Estado, y era regulada por normas procesuales. Es decir, estaba legalizada y he leído que San Agustín la consideró como "un medio imperfectamente justo de la justicia humana".

El origen es claro, como lo es que han cambiado sus objetivos. Si en la Edad Media podía servir para descubrir "la verdad" y para la confirmación de los testimonios, ahora el objetivo es más bien la obtención de información y el aniquilamiento de las personas.

Y esto es un delito, digan eso o no lo digan los ilustres Códigos.

M. P.


relaciones

¡NO SE VENDE!

Se compra. Y se lee. Mucho.

La compran muchos miles de lectores. Que la leen. Toda. Y la releen. Y no la prestan. Y la coleccionan.
Lectores que piensan, opinan y son formadores de opinión. Que piensan y hablan bien de quien anuncia en "relaciones".
Lectores que, con lo que les queda luego de comprar "relaciones", compran otras cosas.
Que no sólo de "relaciones" vive el hombre...
La gente que piensa, piensa que es muy bueno anunciar en "relaciones". Porque comunica. Mucho.

Familia, trabajo y migración

Sr. Director:

Las migraciones de población no pueden ser conceptualizadas como movimiento de población en general, ya que más específicamente son movimientos de fuerza de trabajo, asociados a las necesidades de producción y apropiación que desarrolla el proceso económico, en el marco de las características y dinámicas que los patrones de crecimiento le imprimen a una formación social históricamente definida.

Algunos modelos explicativos contienen un manejo de factores determinantes que configuran en un polo del proceso una situación estructural "expulsora", articulada con otra que opera a manera de polo de "atracción" alternativo.

El descenso relativo de las ofertas de empleo, de los niveles tanto absolutos como relativos de ingreso, las imposibilidades estructurales de crecimiento de una actividad económica, la ausencia de mecanismos y posibilidades de movilidad social ascendente, dibujan las características básicas de esa situación "expulsora", que se pone en contraste con otra –dentro o fuera de un país– donde en general se aprecia a los mercados de empleo con altas demandas relativas, mejores retribuciones, etc.... En definitiva, todos los factores que en una cadena causal definen las condiciones de existencia de la población y que las características de los distintos patrones de crecimiento, llevan a situaciones de privaciones absolutas o relativas, impulsando a los individuos hacia contextos en donde existen mejores situacines objetivas de vida, o hacia donde se tiene la percepción que esas situaciones existen.

Si bien de esta manera los factores macro-sociales aterrizan en la configuración de una situación contextual expulsora, que da cuenta de las causas concretas que explican los traslados de población, todo parece como que de aquí en adelante el peso de las interpretaciones a problemas tan sustantivos como el de la selectividad de los migrantes, queda ya en manos de modelos más atomizadores de los procesos sociales –como lo es el caso de la Escuela Americana fundamentada en la teoría neoclásica de la inversión–, o bien en interpretaciones más psicologizantes, como es el caso de los análisis de Germani, por ejemplo. Dicho de otra forma a partir de los enfoques que rescatan al fenómeno de la migración como un proceso económico estructural, privilegiando el análisis del funcionamiento de los mercados de trabajo y como ello incide en la conformación de los distintos grupos sociales y en este comportamiento demográfico específico, parece existir el supuesto que los efectos del proceso capitalista de producción y apropiación influyen en los individuos –ubicados diferencialmente en clases sociales, segmentos, etc. pero aisladamente en una vinculación directa con la sociedad. Si bien es cierto que cada clase social genera una respuesta demográfica diferente, porque su inserción diferencial en la estructura económico-social lleva a que los procesos macro la afecten también de forma diferente, es necesario considerar que estos estratos no están integrados por individuos aislados, sino por individuos que organizan su reproducción social y biológica en el seno de un fenómeno social que se denomina unidad doméstico-familar.

Lo que se plantea es colocar a la problemática de las migraciones en la intersección de los fenómenos sociales que generan, las formas de producción y reproducción de los agentes sociales por un lado y las formas de producción y reproducción del sistema económico por otro.

El factor condicionante de determinados comportamientos es la forma específica de reproducción social que moldean las necesidades de producción y apropiación y estas formas tienen en la unidad doméstico-familiar su ámbito constitutivo.

Así el enfoque puesto en el proceso de reproducción, permite ver tanto la lógica última del sistema, como el resultado de su funcionamiento sobre la calidad y condiciones de vida de la población. Pero más aun, el resultado final es una realidad social, construida también de alguna manera por el fenómeno social familiar y aunque más no sea en el margen de los condicionamientos objetivos.

Todo ello para decir además que al mismo tiempo se intenta no caer en explicaciones mecánicas, donde todo aparece determinado y preexistente, quitándole a los individuos su capacidad de componer su situación específica con decisiones y visiones del mundo construidos en y para la tarea de reproducción social.

De esta manera, el resultado de la articulación de ambas dimensiones de la realidad genera los rasgos específicos de una formación social, traducidos en "maneras" diferenciales de atar por ejemplo formas capitalistas y no capitalistas de producción, formas sociales y domésticas de reproducción o modalidades estatales y privadas para poner algunas de las más relevantes en el proceso de constitución y desarrollo del capitalismo (Lanzaro, 1981).

Las modalidades de producción y reproducción de la fuerza de trabajo significa una interdependencia mutua entre familia (como unidad doméstica) y sistema económico. Este necesita lo que produce aquella y ésta –la familia– necesita la utilización por parte del sistema de la fuerza de trabajo para su reproducción social. Pero ambas dimensiones obedecen a lógicas diferentes y opuestas, el sistema utiliza la capacidad laboral según sus necesidades de lucro y la familia la produce según su propio ritmo, buscando por el contrario sus necesidades de consumo y ascenso social.

Desde esta perspectiva, la movilidad geográfica de fuerza de trabajo puede ser también conceptualizada como una "estrategia familiar" para ajustar sus necesidades de utilización de la fuerza de trabajo a sus necesidades de reproducción. Naturalmente que ello acontecerá fuera de fronteras nacionales cuando la dimensión del proceso de aceleración nativo no responda a las formas de reproducción social generadas en la familia. Desde otro enfoque, cuando la dinámica del sistema económico nativo, distancia cuantitativa y cualitativamente las expectativas de utilización de fuerza de trabajo que tiene la familia y sobre la cual las familias definen su escala de reproducción social.

En este contexto se ubica la preocupación de conocimiento que aquí se desarrolla. La emigración es un "acto social" que está condicionado a una serie de factores que determinan una "situación expulsora". Entre los procesos de nivel macro-social y la decisión de emigrar, la dimensión de los comportamientos desarrollados para la reproducción biológica y social que instrumentan los núcleos familiares domésticos, adquiere un papel relevante en la interpretación de la problemática. Es en esa perspectiva que es posible visualizar la "traducción" de los efectos macroestructurales a una "realidad" de tipo más micro. A una realidad que es mas cercana al individuo migrante (o al núclo familiar migrante), ya que se traduce concretamente en las condiciones de vida de los mismos. Esta reducción de niveles no es cualitativa, es una reducción cuantitativa que conserva la cualidad de la totalidad orgánica de la sociedad.

De los comportamientos que se dan al interior del núcleo familiar se derivan sus condiciones concretas e inmediatas de vida y en consecuencia la de sus integrantes. Aquí quedan definidas tanto sus privaciones de vida tanto absolutas como relativas.

Juan Carlos Fortuna

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los Lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales así como comentar o discutir opiniones de otros, hayan sido o no publicadas en "relaciones".

Las cartas deberán incluir identificación de su autor, la que será publicada o no, según sea solicitado. Ellas deberán ser enviadas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

relaciones

nuevo número telefónico 72 11 08

Taller de Danza Movimiento Natural

Ballet Niños
Expresión
Corporal
Gimnasia
Modeladora

Canelones 2078 Tel. 41 46 04
Dirige: Graciela Martinez
Ex Prof. Escuela Nacional de Danza
Ex Bailarina del SODRE

¿Qué esperan los lectores de nuestra revista?
¿A quiénes nos dirigimos al escribir?
Finalmente, ¿quién y cómo es usted que nos lee?

Es poco lo que sabemos de todo esto. Y a medida que vamos sabiendo algo más, tenemos también más conciencia de lo poco que sabemos.

Por ello es que de continuo recibimos sorpresas. Ellas tienen dos direcciones. Una va para el lado de descubrir que algunos de los que consideraríamos destinatarios naturales de la revista, no la conocen o la ignoran. Otra nos revela que resultan ser lectores y hasta entusiastas de "relaciones" quienes, por razones diversas, prejuiciábamos como alejados de la problemática que plantea la revista.

Frente a tanto desconcierto, muchas veces se nos ofrece lo que podría ser una salida: investigar al lector.

Lo cual podría aportar una ventaja adicional: la posibilidad de ofrecerle precisamente aquel material que le interesa, sin correr el riesgo de errar acerca de sus preferencias.

Así caminaríamos sobre seguro y seguramente nuestros compañeros sociólogos podrían diseñar algún método que pudiera aportar una definición sobre cómo es y qué desea esa extraña secta que se reúne en torno a "relaciones".

De emprender este camino, sus resultados ¿nos acercarían a nuestro objetivo?

Podríamos llegar a contar con el perfil de un mítico "lector promedio" y sabríamos que el conjunto se aparta de ese promedio, distribuyéndose de cierta manera a lo largo de una cierta gama. Y a partir de esto, debiéramos escribir para ese "lector promedio" y sacrificar los intereses de aquellos que no están en ese medio. Y punto.

Pero ocurre que nuestro objetivo es totalmente otro.

Primero, porque tal promedio es ficción, surge de una anulación de las diferencias y nosotros nos proponemos alentarlas.

Segundo, porque ese lector promedio, si lee sólo lo que de antemano ya sabe que es de su interés, poco podrá aprender y crecer.

Y por otro lado, ese lector promedio reclama que el autor de lo que lee sea también un autor promedio. Y ese no forma parte de nuestro grupo.

Es que no queremos borrar diferencias, sino dar lugar a que ellas se planteen, en la esperanza en que este planteo lleve –con la fuerza de una ley– a encontrar el terreno en que las diferencias se cruzan y pueden revelar que ellas son, antes que nada, perspectivas acerca de un tema común, el hombre, y que éste no puede ser abordado de otra manera.

Y si queremos hallar ese terreno de cruce entre las varias disciplinas que conforman las llamadas ciencias del hombre, cómo no buscaremos con ahinco el terreno que a partir de la diversidad, pueda ser común a lector y autor, siendo que el tema del estudio de uno y del interés del otro son uno y el mismo?

Pero además, si nuestra propuesta quiere hacer del diálogo la atmósfera de esta comunicación, hay que decir que está en la esencia del diálogo el que se hable desde lugares diferentes.

Por lo que promediar no puede compadecerse con nuestra propuesta.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable:
Saúl Paciuk

Redactores:
Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincin, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Ezra Heymann, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli. Leopoldo Muller, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan C. Rey, Jorge J. Saurí, Mario Silva García, Carlos Sopena.

Secretaria:
Mirta Fierro

Corrector:
José Barrientos

Traducciones:
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy, Valeria Veiga

Promoción:
Fany Lima

Administración:
María Elena Ventura

Publicidad:
Ernesto Curbelo (Coordinador), Enrique Codesido, Nora Fernández, Fanny Menache

PRECIOS:
Uruguay
Número corriente N$ 70
Número atrasado N$ 90
Argentina
Otros países US$ 0.90
(por correo aéreo)

Distribución en Uruguay:
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90.51.55.
Distribución en librerías:
Ediciones de la Banda Oriental
Gaboto 1582, tel. 4.32.06
Distribución en Argentina:
Eloisa Alarcón

Las tesis que exponen los artículos que se publican en este número no comprometen la opinión de la revista. Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Dep. Legal No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el T. VII, Fo. 233.
M.I.E.: Mat. I: 2395

Publicación mensual. Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por PERIODICA s.r.l.
Av. Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08
Montevideo – Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 5 de noviembre aparece relaciones 18

Los buenos y los malos

Saúl Paciuk

¿Quién podría decir que está a salvo de caer en una peculiar tentación: la de encarar ciertas situaciones como una pugna entre dos bandos, fuerzas o perspectivas: la del bien y la del mal, la de lo apetecible y la de lo rechazable?
Quizá nadie esté libre de hacerse maniqueísta hasta sin saberlo.

Planteado el conflicto, quienes no estamos a salvo actuamos: tomamos posición del lado del bien. Y nos descubrimos como amenazados o atacados por el mal. Del conflicto podemos participar con variados grados de compromiso: el que puede llegar hasta dar la vida con tal de alcanzar la total aniquilación del mal.

De todos modos, la adhesión no admite transacciones, por cuanto éstas sólo podrían llevar a la contaminación por el mal. Y es esencial que ambos bandos estén claramente definidos, lo que requiere estar alerta: el mal no sólo busca nuestro ablandamiento con tentaciones varias —como quien dice, busca comprarnos y a menudo los flojos resultan "vendidos"— sino que además toma diversos disfraces que es necesario saber detectar y desenmascarar. Así es que la lucha no tiene término: al caer un disfraz, pronto aparecen las señales de que el mal se esconde tras uno nuevo, insospechable un momento antes: aparece "dentro" del propio partido del bien...

Claridad sospechosa

Este sujeto que podemos ser todos, débil ante la tentación, define a quienes no participan de sus convicciones como "los otros", "ellos" como si formaran un bando opuesto hasta hostil, al que caracteriza por alentar o sostener todo lo que él considera como el anti-valor, en tanto toma al propio como el depositario de todo bien.

Es precisamente esta simetría tipo positivo-negativo (en el sentido en que se usan estos términos en fotografía), lo que llama la atención y lo que hace pensar que no se trata de una simple percepción distorsionada de la realidad. Por cuanto la valoración que realiza, si bien puede tener algún apoyo en lo real, hace evidente que recurre a lo real en cuanto puede brindar ocasión de hallar estos apoyos y que lo rechaza en cuanto no da pie para afirmar su tesis.

Los ejemplos de esta articulación en el plano social son cotidianos y ellos muestran con cuanta energía solemos rechazar, al menos en ciertos contextos, todo lo que indique que nuestro bando no es tan excelente y que el otro bando no es tan malvado.

Sólo admitimos confirmaciones que nos llegan por una selección simplificadora que minimiza o recusa lo que pueda suponer algún límite a la claridad de la división.

Si es curiosa esta "defensa" cerrada del esquema, lo es aun más que se aplique la misma fuerza para renegar de lo que hablaría de un alivio en la situación que se dice padecer: como si no se pudiera querer ni esperar que lo que amenaza pudiera dejar de hacerlo. Y hasta se puede buscar que las cosas sean aun peores, siguiendo aquello de "cuanto peor, mejor". Los valores parecen haber perdido toda vigencia y el despiste lleva a anular todo lo que no sea la exigencia del esquema. Y aun más, en ciertas circunstancias esta exigencia promueve conductas en el sujeto que obran como "provocadores" de respuestas del otro tales que hacen que este otro se defina como el malo que se necesita. (3)

Defensa clara

Se plantea aquí un nuevo sentido de la llamada defensa. En general ella fue vista como manifestación de una cierta orientación o impulso hacia la preservación de sí, en nombre de la cual el sujeto busca condiciones que favorezcan su vida y rechaza lo que se perfila como comprometiéndola. Ahora resulta que trabaja para preservar una estructura que le amenaza con malestar y dolor. Y si la defiende, diremos que lo hace porque necesita que sea como sostiene que es.

Para aplicar esta necesidad podríamos apelar a misteriosas fuerzas que así hallarían satisfacción: un masoquismo (que a su vez debería estar fundado en algo para ser creíble, o bien ser una petición de principio) o bien diríamos que estamos sometidos a una "compulsión a la repetición" por la cual nos place la reiteración de aquello que nos daña.

Pero quizá podamos hallar vías alternativas que nos ofrezcan una visión válida de este curioso fenómeno sin sentar postulados que nos ofrecen bellos nombres pero escasa comprensión.

Precisamente, esa orientación hacia lo que favorece la vida ha sido considerado el contenido de lo que llamamos instinto de vida: una especie de olfato, heredado, por el cual identificaríamos aquello capaz de afirmar nuestra vida y que nos llevaría a actuar en el sentido adecuado a esos fines. Por ejemplo, el hambre nos haría buscar alimento, ubicar el adecuado y recibirlo, y haría que no le demos la espalda ni hagamos algo impropio con eso que necesitamos.

Estamos tan acostumbrados a desentendernos de "las cosas mismas" entendiéndonos como movidos por una tal fuerza, que cuando Freud, entre otros en su tiempo, habló de un instinto de muerte, éste no fue aceptado ni siquiera por todos los psicoanalistas —y muchos de ellos aún hoy consideran que fue un error del genial creador del psicoanálisis. Es que movía "lo establecido" pensar en una orientación que no buscara y asegurara, claramente, el bien, el progreso, la vida. Pensar otra cosa, confundía.

Instintos claros

La divergencia plantea el tema de la naturaleza de estos "instintos": no se trata de observables, sino de construcciones, de representaciones. Cuando hablamos de que para un instinto, estamos diciendo que las cosas ocurren como si, al modo como en otro marco, en un marco mecánico por ejemplo, operaría una fuerza que dirige al sistema en determinada dirección. Y como si en un esquema biológico incidiera una cierta instigación para hacer ciertas opciones. Cuando se habla de "pulsión" se está enfatizando un aspecto impulsivo que no es empuje hacia cualquier cosa, sino orientado y organizador.

La orientación que daría el instinto sería doble: propone metas y a la vez pone en marcha las pautas conductuales que llevarían a alcanzar esas metas. Y en ambos casos, esta orientación sería segura y sabia: no podría esperarse menos de lo que es una especie de resumen de la experiencia de la especie a través de los milenios. Y que si no consiste en ese resumen (si es que lo adquirido no se hereda), esa fuerza es parte decisiva de la dotación que caracteriza a una especie que hasta ahora ha tenido éxito en su "lucha por la vida".

Bueno, pero ¿dónde está la psicología?

Es Melaine Klein la que pone la psicología. Ella sostiene que no hay sujeto fuera del marco de esa sociabilidad esencial que llamó "relación de objeto". De allí que, apoyados en sus descubrimientos, podamos intentar comprender lo que ocurre en el plano de la vida social. (1)

Para Klein, la orientación hacia la vida y hacia la muerte son los anclajes que dan razón de la constitución del sistema malo-bueno (o perseguido-idealizado, o limpio-sucio, o valorizado-denigrado). Como si operara una especie de intuición a nivel biológico del bien y del mal, lo que plantearía la posibilidad de dar una base biológica a la moral. (Y sería muy lindo si sólo de esto se tratara).

Partir para aclarar

Toda situación nueva, podemos admitirlo, tiene algo de confusionante y por ello mismo es que decimos que se nos presenta como nueva. Es que no estamos seguro acerca de qué se trata y por lo tanto tampoco estamos seguros acerca de qué pide que hagamos con ella, a qué impulsión o posibilidad de acción nuestra debemos dar curso como la pertinente.

La etología también tuvo en vista algo de esto en un caso citado por K. Lorenz. En una de sus investigaciones, Lorenz descubrió que ciertas aves tenían una conducta peculiar frente a todo objeto de apariencia ovoide que aparecía a cierta distancia de su nido: lo empujaban dentro del nido. Y también descubrió que tenían una conducta de rechazo y alejamiento de todo objeto que presentara un punto oscuro —señal a su vez la presencia de otra especie de aves. Pues bien, Lorenz pintó un huevo con un punto oscuro y lo colocó dentro de la zona crítica. El ave se veía en una situación inédita, que le estimulaba conductas contradictorias y ante esa verdadera confusión, se dormía.

Frente a una situación similar, el hombre es capaz de desarrollar una conducta bien diferente: en lugar de dormirse y esperar que pa[illegible] la pesadilla, puede actuar y lo hace sobre la base de producir una escisión en la situación que enfrenta. Por esta escisión parte la situación, de prevalencia a uno de sus aspectos, en tanto el otro pasa a una discreta sombra.

Definiciones aclaran

Un modelo parecido es el que propuso Melaine Klein. Sostiene que ante una situación oscura, podemos escindirla. Esto es, verla de dos modos excluyentes. Cada modo retiene lo que para la mirada objetiva sería un aspecto, pero para el sujeto ese aspecto es tomado por el total. El punto negro deja de verse: el huevo, en cambio, es la señal visible y atendida y se configuran así dos valores, superando lo que la situación original tenía de confusionante y ello permite la acción.

Los polos que orientan la división se instalan sobre nuestra dotación, sobre una especie de olfato de especie que de algún modo nos permite movernos de manera de preservar y retener lo que podemos considerar como favorecedor y que propicia nuestra vida, así como alejarnos de lo que parece serle hostil o sin valor. Por ello Klein llama "bueno" y "malo" a esos dos polos. Pero agregó a esta dualidad otra, perseguido-idealizado, para dar cuenta de lo que es aquí inevitable: si cada polo se constituye por la retención de ciertos rasgos y la expulsión de otros, esto lleva a una cierta "idealización" por la cual ya no hay bueno y malo sino lo idealmente bueno y malo.

(Concluye en Pág. 18)

N$ 70
18
Montevideo
Noviembre 1985

relaciones

Revista al tema del hombre

-antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociologí

Violencia, fútbol, sociedad

Un nuevo empresario

La instauración del socialismo requiere condiciones objetivas previas, entre las cuales están una nueva empresa y un nuevo empresariado. Nuestras actuales clases empresarias han mostrado un gran apego a prácticas que podrían arrastrar al fracaso el esfuerzo financiero de un poder público que quisiera ejercer la responsabilidad de promotor social.

La democratización no trajo la esperada rendición de cuentas del empresariado a la sociedad toda, por el uso que diò a las políticas económicas que jugaron en su favor. De allí que, en las nuevas circunstancias deba pensarse en una asociación del Estado con empresarios colectivos actores de un diálogo del que dependen tanto el nuevo estatismo como la afirmación democrática.

(Romeo Pérez Antón, contratapa)

La violencia en la sociedad tendría origen en la agresividad propia del ser humano. A ello se suman factores tales como la frustración de expectativas, sentimientos de deprivación, escasa movilidad social, etc. En este marco, la violencia en el deporte puede ser entendida como un desplazamiento, facilitado por una serie de elementos sociales que hacen del deporte un indicador de los logros o las excelencias de los sistemas sociales y que presentan al triunfo deportivo como la redención del prestigio individual y grupal.

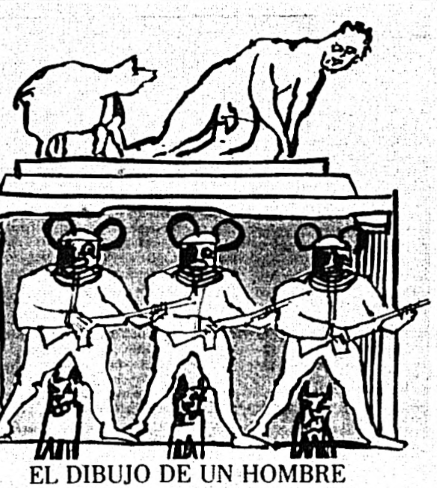
El fútbol resulta ser el más afectado por la violencia tanto por tener un débil código de honor como por su intensa profesionalización y politización, así como por los escasos goles: ellos serían una de las pocas ocasiones de descarga de tensión que ofrece el desarrollo de un partido.

(Rafael Bayce, pág. 2)

Umbanda en Montevideo

Nuestra investigación social se ha dirigido mayoritariamente hacia los aspectos materiales de la cultura, en consonancia con nuestra tradición racionalista. Al mismo tiempo otras motivaciones profundas de la conducta social han quedado relegadas, como es el caso de los fenómenos de la religiosidad popular, librada entonces al periodismo sensacionalista. Relegamiento que reconoce también otra fuente en el prejuicio que sostiene que son las grandes religiones traídas por la población de origen europeo las que agotan las alternativas que tienen adhesión en nuestra sociedad. Sin embargo, estos otros sistemas de creencias están en la base de muchas actitudes sociales y pesan más que las decisiones lógicas emanadas de las visiones desacralizadas del mundo. La investigacion planteada en este artículo muestra el proceso de constitución de los ritos afro-brasileros difundidos en el Uruguay. Al mismo tiempo permite afirmar, siguiendo a Lévi-Strauss, la naturaleza inconciente de los fenómenos culturales y que es viable el hacer un inventario de sus limitadas posibilidades. Investigación que mostraría la doble raíz, histórica e inconciente de la actividad humana.

(María P. de Gramuglia, pág. 12)



EL DIBUJO DE UN HOMBRE

puede ser un arma de combate en una situación como la que aquí vivimos una década atrás. Es lo que propone la obra de Carlos Barea.

Semiótica literaria

La semiótica o teoría de los signos es antigua, pero recién adquiere ciudadanía en el campo científico en el presente siglo, a través de los textos de Peirce y de Saussure. Norteamericano el uno, francés el otro: la divergencia está presente también en los fundamentos y en las direcciones que tomaron ambas líneas de teorización. La línea que arranca de Saussure conoció una enorme floración y ampliación en Europa, aplicándose sus conclusiones a todos los sistemas de signos. Peirce en cambio, ha permanecido en cierto modo a la sombra, pero no por esto sus desarrollos conceptuales son de menor importancia. Saussure fue el primero en presentar en forma sistemática un conjunto organizado de principios que trataron de desentrañar en qué consisten los signos y cuáles son sus leyes. Sus ideas convirtieron a la lingüística como "ciencia modelo" y será Benveniste quien contribuirá al análisis de los textos literarios.

N.N. Argañaraz, pág. 7

Teoría y Práctica

Kant sostiene que no es posible dejar de lado los principios, la teoría, sin entorpecer la práctica y procura probar esa tesis, en dos campos relevantes, el de la política y el de las relaciones entre las naciones. Kant nos dice cuales son los requerimientos para que existan un estado apto para criaturas racionales y una comunidad de estados libres de los mutuos peligros, en lo que atañe a la sociedad nacional y a la sociedad mundial.

(Manuel Kant, pág. 16)

En torno a Berkeley

Diálogo sobre algunos temas del filòsofo inglés cuyo tricentenario se conmemora este año. Entre otros puntos se discute el relativo a las ideas abstractas (considerando los conceptos de vigencia y existencia y diferenciando idea abstracta y proposición general). A la vez se diferencia realismo directo y realismo ingenuo y se considera la noción de idea.

(Página 20)

Comunidad terapéutica para toxicómanos

Un especialista uruguayo realiza su tránsito por Walden House, una comunidad terapéutica de San Francisco cuyos objetivos son ofrecer un lugar de vida que ayude a promover el crecimiento personal de los "prisioneros" de la adicción. Encuentra que lo que distingue a Walden es que allí lo que se presenta como una falla puede ser reparado, incrementando la autoestima y sustentando la cohesión interna en un sentimiento de solidaridad fraterno, manifestado en eventos tales como la "asamblea comunitaria".

(E. González Regadas, pág. 10)

Psicoanálisis vuelve a la Universidad

El psicoanálisis está en la Universidad, a cuyas aulas no podía estar ajeno. Ello plantea un problema complejo que puede resumirse en una pregunta: ¿puede el psicoanálisis ser enseñado en la Universidad y fuera del contexto de un análisis personal?

El problema es complejo por cuanto el psicoanálisis siempre se ha enriquecido con aportes venidos de otros campos, e incluso estos aportes nutrieron el pensamiento del propio Freud. Pero, por otro lado, la propia revolución científica freudiana, dirigida al conocimiento del inconciente, supone que la captación de éste exige una condición de escucha peculiar. Y el solo conocimiento intelectual puede aumentar la distancia que nos separa del inconciente.

(Héctor Garbarino, pág. 5)

Violencia, fútbol y sociedad

Las tragedias deportivas se producen solo en el ejercicio de algunos deportes. Ello se debe a que cada uno tiene una diferente capacidad para canalizar violencia a actores y espectadores. El fútbol congrega las condiciones para ser el ámbito más propicio para las manifestaciones violentas, tanto por el uso que se hace de su significación social y política, como porque su desarrollo genera cargas de tensión sin posibilidad de descarga.

La violencia en la sociedad es un tipo de consecuencia extrema de la existencia de agresividad en el ser humano.

Existen dos explicaciones polares sobre el origen de la agresividad y sus manifestaciones violentas:

a) la primera, articulada muy completamente por Konrad Lorenz, afirma que la agresividad es instintiva y constitutiva de la naturaleza humana, que la necesitó en determinadas fases de su constitución como especie y que, perdidas sus finalidades primigenias, sobrevive reprimida y transformada. No sería posible, pues, eliminarla, sino sólo canalizarla de manera constructiva a nuevos objetivos sociales.

b) la segunda, focaliza lo que tiene, no de heredada o superviviente, sino de adquirida y funcional para objetivos actualmente vigentes. Vería su origen en alguna combinación de frustración de expectativas evaluadas como legítimas y cuya no obtención inhibe gratificaciones deseadas en sí y/o como justamente queridas debido a su disfrute por otros. Según esta vertiente, eliminadas las razones que están detrás de la deprivación absoluta o relativa, de la frustración y de la injusticia sentida, se podría eliminar la agresividad que podría manifestarse violentamente.

Pensamos que las explicaciones no son necesariamente excluyentes, sino que podrían ser complementarias. Simplemente, preferiremos manejarnos como si la agresividad violentamente manifestada fuera un comportamiento relacional adquirido, a los efectos de mantenernos en un terreno aproximadamente sociológico de análisis e interpretación.

VIOLENCIA EN LA SOCIEDAD

Es difícil establecer si hay más o menos violencia en la sociedad actual que la que había en el pasado. Es indudable que, al haber aumentado la población y la densidad demográfica, han aumentado las probabilidades de fenómenos de pánico de masa, de accidentes que cobran más víctimas, y de fuentes de agresividad manifestada por simple mayor probabilidad de contacto físico.

También es cierto que la extensión de los medios de comunicación de masas favorece la difusión de hechos que en otra época no se habrían conocido internacionalmente. Quizás nadie sepa que en 1920 en Escocia, en el Ibrox Park, incidentes en un partido de fútbol provocaron 510 heridos. Quizás tampoco se recuerde que Wanderers-Rampla Juniors y River Plate, clubes uruguayos de fútbol, tuvieron que suspender sus giras por incidentes ocurridos en Chile y Francia en 1936. Pero algunos otros factores, que luego veremos, han aumentado las probabilidades de aparición de violencia.

Debe hacerse una precisión: la violencia latente que está en el origen de la que ha desencadenado tragedias deportivas no es ni la violencia criminal por necesidad, ni aquélla por ambición consumista, ni la que destruye para intentar cambios o utopías, sino aquélla destructiva puramente negativa, impotente rechazo global sin alternativa (Hell's Angels, Naranja Mecánica, mods, punk violentos, Hooligans, neofascistas).

La inescrupulosidad en los campos deportivos o en los estadios es claramente incluída por Robert Merton como conducta desviada del tipo que acepta fines socialmente aprobados pero recurre a medios reprobados para obtenerlos. Incluye a la sociedad norteamericana entre las que usan crecientemente esta modalidad de desviación, generadora de anomia e inestabilidad en lo mediato.

Quienes intenten restarle importancia a la conducta de esos grupos minoritarios y a los hechos aparentemente casuales ignoran que: a) si bien éstos no representan a los primeros, no son totalmente diversos de ellos por cuanto sólo exageran tendencias sociales latentes y que obedecen a factores crecientemente operantes en el deporte. b) que a veces esos hechos son suficientes; así en 1985 una colilla de cigarrillo arrojada en broma se mezcló con basura seca acumulada y generó un incendio que derivó en pánico (92 muertos, 18 heridos, Inglaterra). En 1983, en Cali, un grupúsculo que orinó desde la tribuna a quienes abandonaban la cancha ocasionó una estampida con un saldo de 22 muertos y 100 heridos por pisoteo y asfixia. En 1969, un grupito de hondureños que baleó a salvadoreños luego de un partido eliminatorio para la Copa del Mundo de Fútbol, provocó represalias similares en El Salvador y llevó a esos países a una guerra que sólo terminó con intervención de la ONU.

En 1968, en Buenos Aires, un match clásico Boca Juniors-River Plate, en el que un grupito de hinchas de Boca (quien esto escribe presenció) empujó escaleras abajo a quienes se retiraban lo que ocasionó, oscuridad en las escaleras y puertas cerradas mediante, 74 muertos y 150 heridos.

Que combinación de factores es la responsable de la notable dimensión de algunos hechos deportivos luctuosos?

OTROS FACTORES QUE GENERAN VIOLENCIA SOCIAL

Reuniendo los factores que contribuyen a la generación de sentimientos de deprivación absoluta y relativa, injusticia, así como de frustración de expectativas legítimas se puede pensar en todos los aspectos económicos, en las imperfecciones de la participación política, la escasa movilidad social, los desequilibrios emocionales y los problemas laborales y familiares y de prestigio social, etc. Esos factores pueden ser imputados por quien sufre a estructuras que los generan y que son consideradas como relativamente inmutables y cuya sustitución o modificación se considera imposible o inmediatamente inviable.

Un lugar importante juegan aquí las promesas políticas electoralistas, que hacen concebir esperanzas luego frustradas y que son sentidas como legítimas por el hecho de ser postuladas como proyecto realizable y deseable por líderes de la comunidad.

Otro hecho importante es el fenómeno, muy contemporáneo, que subyace en la profundidad del conocido 'efecto de demostración' de estándares de vida superiores favorecido por la proximidad artificial que crean los medios de comunicación de masas. A estos se agrega la publicidad masiva que potencia el consumismo y la ambición por la obtención de bienes y servicios al punto de minimizar la importancia moral de los medios posibles para lograrlos.

Es especialmente relevante el fenómeno creciente de disminución del nivel de deprivación absoluta y de aumento del nivel de deprivación relativa, importante factor de radicalización de enfrentamientos y de agudización de contradicciones y clivajes bajo la forma de antagonismos actualizados.

FACTORES QUE DESPLAZAN LA VIOLENCIA AL DEPORTE

La manifestación de agresividad violenta en el deporte (dentro y fuera del campo de juego) podría ser vista como un desplazamiento de la esfera de su manifestación desde su fuente originaria a una esfera sustitutiva.

Es claro, y hay estadísticas al respecto, que cometen más infracciones a las reglas de juego aquéllos que pierden en sus enfrentamientos que aquéllos que ganan. También podemos contabilizar más incidentes y vandalismos provocados por hinchas de fútbol perdedores que por grupos victoriosos. Inclusive hinchas italianos e ingleses han reaccionado quemando estadios y destrozando comercios y domicilios del vecindario propio, hechos protagonizados también por vencedores.

Pero la cantidad de incidentes provocados antes de los encuentros nos sugieren que, independientemente del desahogo subsecuente a una derrota importante o del resultado de un trámite de juego particularmente áspero y con rivalidades tradicionales azuzadas por la prensa voraz, la gente ya va a los estadios cargada de una agresividad potencialmente violenta que algunos grupos o hechos sólo encienden.

El mundo moderno ha visto agudizarse la profesionalización del deporte de varias maneras: en la cantidad de deportes profesionalizados; en la cuantía monetaria de la inversión hecha y de los retornos esperados; en la irrupción masiva de la publicidad para la promoción de ídolos deportivos como modelos de introyección o identificación crecientemente privilegiados y que trasmitirían sus imágenes a los productos que los contratan como modelos y voceros.

El aumento de los intereses ha hecho que no sólo el éxito esquivo de la sociedad global sea intentado a través de una redención del prestigio individual y grupal por el triunfo deportivo, sino que la inescrupolosidad dentro y fuera del campo se agudice en aras del fin buscado (doping, sobornos, faltas al reglamento, peleas entre hinchadas, violencia entre juveniles, violencia en el deporte amateur).

Consecuencias convergentes ha tenido el proceso también acelerado de politización del deporte.

Nos estamos refiriendo a la transformación del triunfo deportivo en un indicador de la excelencia de los logros de sistemas político-sociales frente a la opinión pública mundial. El deporte pasa a ser un síntoma del nivel de vida y desarrollo de los países e, indirectamente, del buen suceso de su orden económico, político y social. De indicador espontáneo, el deporte se convierte,reificado en fin buscado para obrar como indicador.

Otro gran factor es la trascendentalización de la significación de los eventos deportivos llevada a cabo por los medios de comunicación de masas. Esta trascendentalización tiene su sustrato real en la profesionalización creciente, en la politización del deporte y en la transformación creciente de los ídolos deportivos en modelos para los individuos y grupos (lo que hace comprensible su contratación publicitaria)

Todos ellos convierten al deporte en acontecimiento épico en que el chauvinismo, el etnocentrismo y el revanchismo son exacerbados al punto de configurar instancias en que el honor nacional y la "vida" colectiva están involucrados.

Otro factor de gran peso es el crecimiento del número y frecuencia de espectáculos de concurrencia multitudinaria. Sin concurrencia masiva, los desastres no serían posibles y no habrían pasado de reyertas sin otras consecuencias que haber cobrado alguna víctima, algunos heridos, algunos destrozos y pérdida material.

En efecto, el pánico subsecuente a derrumbes de muros de contención (también efecto de masas), a amenazas de derrumbe, al cierre de puertas, etc. ha sido la causa más próxima de la magnitud de los desastres. La inmensa mayoría de los muertos y heridos en tragedias deportivas se ha debido a asfixia, pisoteos y caídas en corridas de pánico subsiguientes a fenómenos violentos, de amenaza de violencia o de derrumbe (inclusive ya vimos el caso de la huída del orín). La irracionalidad y primitivismo de las reaccciones de masas está entre los mayores factores adquiridos y que pueden ser parcialmente corregidos.

Un importante bloque de factores en el arquitectónico y burocráfico-administrativo, que concierne a la construcción de los estadios y a la organización del espectáculo, alrededores y controles. A ellos nos referiremos luego pero digamos ahora que son tan importante como los factores de masas y los del bloque económico- político psicosocial para explicar la dimensión de los desastres.

DEPORTES QUE CANALIZAN, DEPORTES QUE MULTIPLICAN VIOLENCIA

Pero las tragedias deportivas que todos los lectores tienen en mente no se han producido en todos los deportes, sino en algunos.

Es claro que sólo en deportes que reúnen grandes masas existe la posibilidad de tragedias, lo cual excluye naturalmente muchos deportes y juegos deportivos que no las congregan.

Pero cuando pensamos en el boxeo, en el básquetbol, en fútbol americano, en el tenis, en el béisbol, inclusive en muy selectas ocasiones de vóleibol o rugby, nos encontramos con juegos deportivos también masivos e, inclusive, mucho más violentos en sí que el fútbol; pero el fútbol es el ámbito de ocurrencia de más del 90 o/o de las tragedias deportivas no puramente accidentales de la historia moderna.

Es que hay deportes, que, aun siendo más violentos, codifican el significado de la violencia de modos diferentes. Por ejemplo las luchas en general, las artes marciales y el boxeo consisten en la violencia, en la imposición físico intelectual sobre un adversario y en los cuales la subyugación física determina la victoria. Sin embargo, es una violencia intrínsecamente reglada por normas que, si son infringidas, convierten la victoria en derrota y lesionan moralmente al infractor. El código de combate acota fines y medios respecto a las motivaciones, objetivos e instrumentos de otras luchas callejeras o combates en contextos no deportivos, su infracción trasmuta victoria en derrota y desprestigia moralmente. Un triunfo ilícito no transfiere estatus al victorioso, sino que lo socava. Entonces una victoria ilícita no serviría para desplazar frustracciones en otras esferas. Hay algunos rituales, además, en esos deportes, que refuerzan los elementos descritos.

Pero los factores que hacen inteligible la ausencia de agresividad violenta fuera del campo en esos deportes son otros. En primer lugar, los códigos de honor se traspasan a los espectadores. En segundo lugar, se participa en la "ficción reglada de violencia" que esos deportes son y que muda radicalmente el significado del combate y la victorias con respecto a los de una lucha espontánea. En tercer lugar, los espectadores descargan su propia violencia y la domestican mentalmente a través de los códigos mencionados. En todo caso, la agresividad en ellos puede ser concentrada en los jurados o en los árbitros, pero nunca en los contendores o en los espectadores adversarios.

Aquí entramos en otro terreno comprensivo del fenómeno: la diferente capacidad que tienen los deportes para canalizar, descargar, cargar de violencia a los actores y los espectadores.

Podríamos clasificar a los juegos deportivos entre los que cargan o potencian la agresividad exógena y previamente generada y los que la descargan (transformándola, como vimos en las luchas, artes marciales y boxeo) o bien la descargan vicariamente en los actores o en las opotunidades que dan para que los propios espectadores la liberen durante el trámite del partido.

Estos últimos deportes son, por ejemplo, el rugby, en el que los espectadores se proyectan en los jugadores (o en el fútbol americano). Pero también deportes como el tenis o el básquetbol, muy profesionales y políticamente significativos, liberan energía reprimidad de los espectadores porque la multiplicidad de ocasiones que tienen los actores para conseguir puntos (y los espectadores para festejarlos) son muchas; de ese modo, la carga agresiva previa tiene posibilidades de descargarse repetidas veces durante los partidos. Es quizá por ello que, en finales reñidos, los altos intereses y la proximidad física de los parciales no resultan en reyertas de proporciones comparables a las futbolísticas En cambio el fútbol congrega todas las condiciones para ser ámbito de manifestaciones de agresividad violenta y desplazada: intensa profesionalización, politización y trascendentalización; un código de infracciones y sanciones débil y que admite la posibilidad de contravención invisible o difícilmente penalizable.

Pero es también un deporte en que el trámite del juego difícilmente descargue tensiones previas, ya que hay muy pocos goles y, por el contrario, múltiples situaciones de "casi gol" que sólo cargan de tensión en un constante coitus interruptus sin orgasmo. También la frecuente acumulación de masas en los estadios aumenta la probabilidad de incidentes.

PORQUE VIOLENCIA EN INGLATERRA Y ARGENTINA Y NO EN BRASIL Y MEJICO

No son Inglaterra, Escocia, Argentina los únicos escenarios. El famoso pánico en Lima de 1964, que causó 300 muertos y 1000 heridos quizá esté fresco en los recuerdos. Cuarenta muertos y 600 heridos en Turquía en 1967. Ibrox Park, de nuevo, 1971, 66 muertos, 150 heridos. Festejo de la mayor hinchada brasileña, Corinthians Paulista campeón en 1977: 8 homicidios, 5 tentativas, 327 riñas, 234 desórdenes 217 ebrios, 397 accidentes de auto, 13 atropellamientos, 10.631 multas. 1982, Moscú, Spartak vs. Haarlem holandés, 50 muertos. 1985, en Bélgica, el conocido episodio con 40 muertos.

Qué características tiene la sociedad inglesa (y la escocesa) que la hacen más propensa que otras a la producción de esos desórdenes? Enumeremos factores: a) Un eximperio en decadencia, generador de frustraciones por cuanto las expectativas de mejoría del nivel de vida, que eran normales y trasmitidas a las nuevas generaciones, se percibe como difícilmente viables ahora. b) Un estilo de movilidad bloqueada en general y sólo perseguible por afilación a grupos que arrastran a algunos y frustran a muchos. c) Una buena socialización que subraya la tradición y glorifica la nación, impidiendo visualizar la globalidad de una alternativa diferente a la realidad establecida. d) Un fuerte control social y un chauvinismo que inclinan a promover desórdenes fuera del país, inclusive después de triunfos y hasta antes de los encuentros (la UEFA prohibió este año partidos de equipos ingleses internacionales fuera de sus fronteras).

Ya desde la década del 60, los fenómenos de "gangs"(mods, rock blanco) reflejan esa violencia a puramente negativa urbana de clases medias bajas y asalariadas que se sienten impotentes, controlados y lúcidos respecto a sus probabilidades decrecientes de movilidad. Los personajes del libro y film "La Naranja Mecánica" son una prefigura de los subgrupos "punk" que desencadenaron la tragedia de Bélgica y de los grupúsculos neofascistas alemanes que hacen de las suyas.

Y en Argentina? Listamos: a) También potencia económica con un pasado reciente de movilidad ascendente. b) También nación con movilidad crecientemente bloqueada y nivel cívico e instruccional suficientes como para percibir lúcidamente la decadencia y el cierre de horizontes. c) Se agrega, en el caso argentino, un nivel de sobre-institucionalización del conflicto, sobre todo gremial, sindical, que abre la necesidad de la canalización de agresividad por frustración en esferas desplazadas. d) El origen social de la mayoría de los espectadores futbolísticos es el mismo que el grueso de los ingleses. Pero, por qué no pasa en Brasil y Méjico, con grandes masas concurriendo asiduamente a los estadios, poblaciones muy carentes y con un promedio etario bajo?

En Brasil la significación lúdica del fútbol, como atributo básico que frena aquéllas consecuencias y neutraliza otras potencialidades, es claro. En Brasil, los niños generalmente no tienen juguetes y se juegan la vida cotidianamente en la calle mendigando, haciendo changas, robando, intermediando, prostituyéndose, comerciando drogas. Cuando están en la situación deportiva, lo ven como una diversión, una distracción, un ámbito de creatividad libre y sin necesidad que la nortea. Su prestigio no se juega ahí, su éxito tampoco. Un adolescente brasileño podrá dar un puntapié para arrancar un bolso de las manos o un codazo para escapar a una prisión; pero le parecerá un sinsentido usar violencia en un partido amistoso o bien ganarse un lugar en un equipo o intentar modificar un resultado por esas vías. Eso lo dejan para la esfera de la lucha cotidiana por el sustento, no lo desplazan (mayoritariamente) al deporte (por lo menos hasta llegar al profesionalismo).

De modo que, pese a la generalidad que presentan esos fenómenos, hay deportes, momentos históricos y lugares en que la agresividad violenta socialmente generada y deportivamente liberada se ha manifestado con particular crudeza.

QUE HA PASADO Y QUE PUEDE PASAR EN EL URUGUAY

Repasando mentalmente todos los factores contribuyentes a la generación de agresividad violentamente manifestada por desplazamiento de sus locus de origen al locus deportivo, podemos evaluar gruesamente la probabilidad de que estos hechos ocurran en el Uruguay o de que ocurran con la dimensión que han adquirido en todos los casos mencionados. a) El Uruguay como Inglaterra, Escocia y Argentina, es un país en decadencia desde hace por lo menos 30 años, en que la frustración de expectativas legitimadas por un pasado relativamente mejor, el bloqueo de canales de movilidad y la falta de alternativas globales de orientación son pesadas constantes nacionales.

De modo que las fuentes profundas de generación de frustraciones con alguna probabilidad de verterse violentamente existen claramente. Ya ha habido, en el pasado, no sólo hechos como los mencionados a lo largo del artículo, sino también ataques a personas y propiedades de árbitros de fútbol, tal como lo haría esperar un país de moral laica y acostumbrado a un providencialismo estatal que se ha hecho parte del bagaje reactivo social. Pero en el Uruguay el nivel de violencia deportiva, en partidos informales, amateures, de juveniles, etc. es espeluznante y confirma al deporte más como una esfera de desplazamiento de búsqueda de éxito no obtenido en otras esferas que como medio de desarrollo psicofísico y de manifestación lúdico-Dionisíaca. La base social, sin duda, está

b) Del lado más propiamente de la agudización política de ese sustrato social generador presente, la reiteración de promesas incumplidas y la carencia de alternativas globales (que no sean utopías acríticamente importadas) y los efectos de demostración (deprivación relativa mayor que satisfacción absoluta) están presentes también

c) El nivel de profesionalismo, en cambio, no ha progresado tanto como en otros países por limitaciones económicas del medio local. La solución de la emigración no sólo ha sido una válvula de escape macrosocial específicamente uruguaya que ha protegido al sistema de las consecuencias de la frustración. También lo ha sido en el deporte.

d) La significación ideológica del deporte en la "guerra fría" no ha tocado particularmente al Uruguay, cuya insignificancia relativa en su contribución al brillo de alguno de los bloques macropolíticos le ahorró esta fuente de agresividades y expectativas también.

e) A diferencia de otros países, como Argentina e Inglaterra,la masa de espectadores es multiclasista, lo de modo aparentemente paradojal, es un colchón amortiguador por cuanto deshomogeneiza la composición social de las hinchadas y de sus problemas.

f) El Uruguay tiene también a su favor el hecho de que pocas veces en el año se producen espectáculos realmente masivos con altos intereses en juego, lo que disminuye la probabilidad de que se produzcan desastres, sea cual sea el trasfondo social, económico y político.

g) Pero, para equilibrar, el Uruguay es, por la vejez de su estadios, por la conmixtión suicida de hinchadas en el mismo espacio, por la falta de cacheos por la venta de alcohol, por la infinidad de depósitos de objetos potencialmente arrojadizos u ofensivos, por la facilidad de invasiones al campo y de tribuna a tribuna, por la falta de vigilancia en accesos y tribunas, por el insuficiente control de espacios de circunvalación, un campo fértil para la magnificación de las consecuencias de agresividades puntuales.

h) La estructura etaria de la población y la pauperización de la juventud disminuyen la probabilidad de que "barras bravas", gangs barriales y eventualmente punks o neofascistas (hay que distinguirlos) inicien esos procesos.

i) El hecho desfavorable aquí es la trascendentalización del deporte por los "medios" y la desmesurada importancia cuantitativa del deporte en el espacio informativo.

Vemos entonces que aquí y ahora, están presentes los mecanismos básicos de generación de frustración social y desplazamiento al fútbol de su manifestación; que entre los factores que facilitan la masividad de los dramas algunos son propios de nuestra situación y otros no. De modo que en el Uruguay, las probabilidades aun son ambiguas e indeterminadas, pudiendo producirse o no desastres en la medida que los factores de base se agudicen y los factores intervinientes no se controlen o no se desee controlarlos.

LA EVALUACION POLITICA SUBYACENTE A CUALQUIER DECISION AL RESPECTO

Después del muerto en 1957 en Progreso-Sud América, desde la prensa se pidió más control policial en el Uruguay; pero los cacheos policiales no impidieron otras escaramuzas y un muerto más en Wanderers - Nacional. Mientras tanto la influyente revista argentina "El Gráfico" agotaba el análisis en la inadaptación social de las "barras bravas" en el carácter de "delincuentes" de los agresores y en el carácter policial y penal de las soluciones reclamadas.

Más notoriomentes en 1985, el gobierno de Alfonsín se ha limitado a aumentar las sanciones penales por responsabilidad en hechos deportivos violentos; más drásticas reacciones a hechos menores sucedieron en Bulgaria, resultando en disolución de clubes, descalificación de por vida de dirigentes; más inteligentes medidas fueron pensados en Holanda, con participación interdesciplinaria y de varios organismos involucrados para estudiar el fenómeno; más inteligentes aun las tomadas en Hamburgo, de caracter interdisciplinario y dirigidas por multi-organismos, llegando hasta las consultoras psicológicas y al reforzamiento de la satisfacción de necesidades individuales y familiares de los hinchas. Hasta el 10 de octubre de 1985 el parlamente europeo llegó a un acuerdo internacional cuyo contenido aún no conocemos sobre esta problemática.

¿Qué debe hacerse? En qué grado la situación general puede llevar a hechos que, como los de Huracán de Paso de la Arena - Liverpool, son exactamente del tipo(aunque minitamaño) de los ya famosos en el mundo?

De qué modo puede evitarse o minimizarse el riesgo aquí y ahora?

Por supuesto que previniendo la incidencia de todos los factores enumerados, controlando la magnitud de los que sucedieran pese a ello y claro, procurando que las causas básicas de frustración no aparezcan.

Pero también es claro que todas las medidas pensables tienen grados de viabilidad, grados de inmediatez en su eficacia y eficiencia. Hay cosas que los clubes, las organizaciones deportivas pueden hacer; hay cosas que sólo la educación y la difusión extendidas en el tiempo pueden lograr; hay cosas que dependen en buena parte de decisiones de política pública.

Hay que tener muy claro que la decisión sobre qué causas atacar, prevenir, controlar o simplemente castigar implica una profunda interpretación política de la realidad social.

Si el desplazamiento de la frustración social al deporte fuera interpretado como un amortiguamiento de tensiones que, en lugar de manifestarse en sus ámbitos de generación (trabajo, sistema educativo, familia sociabilidad, burocracia pública), se manifestaran sublimadamente en incidentes en partidos de fútbol, podría sostenerse que no debe reprimírselas porque se preservan del conflicto áreas más estratégicas de la vida socio-política. Desde el punto de vista de un poder público amortiguados y no solucionador de problemas, los incidentes podrían ser vistos como ventajosos, por liberar menos peligrosamente una agresividad potencialmente más riesgosa. Entonces, la falta de interés en atacar estos problemas podría leerse no como desidia y desinterés, sino como interés real en que ellos ocurran así y preserven esferas más estratégicas para la estabilidad, equilibrio y convivencia políticas.

Las soluciones meramente represivas, sin dejar de reconocer su necesidad, no son suficientes y pueden avivar el fuego si no están muy bien planificadas y ejecutadas manteniendo así la probabilidad de su ocurrencia bajo la apariencia de que se los quiere evitar (la clave del arte de gobernar según Schlesinger).

Desde el punto de vista de quienes piensan que la manifestación y articulación del conflicto en sus áreas vitales de manifestación es deseable y políticamente sano, el control de las tragedias deportivas y su prevención es fundamental para que el desplazamiento no despotencie el enfrentamiento.

Ambos sin embargo, podrían estar de acuerdo en que al menos, la magnitud de las consecuencias podría intentarse minimizarla, aunque se discrepe sobre la conveniencia o no para la sociedad de que la agresividad generada en otros ámbitos se libere en el deporte.

Quizá tampoco sea claro esto, ya que algunos podrían argumentar que es la magnitud de los desastres lo que provoca una reflexión y una concientización que llegue a las causas sociales profundas.

Sí lucra con la violencia (y no sólo la deportiva) la mayoría de los medios de comunicación que, más allá de su retórica de rechazo y horror, contribuyen a ella difundiendo imágenes que contagian y confundiendo riñas pequeñas por motivos circunstanciales, con tragedias importantes sintomáticas de disfunciones estructurales latentes.

RAFAEL BAYCE,
Fac: de Derecho,
C.I.E.S.U., C.I.E.P.

Rubias, Caseros, Gerentes, Exigentes, Lobos de mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores, Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiasticos, Jefes, Tias, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recien casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Amigos, Competidores.

Estos son algunos de nuestros mejores clientes Y son, a la vez, algunos de nuestros más entusiastas vendedores.
Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El Buen Nombre" en alfombras, moquettes, cortinados y papeles para pared.
Pregunte al que tenga más cerca

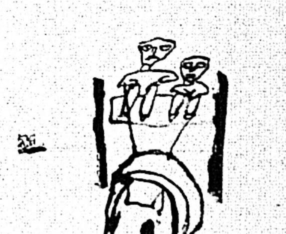
DONMARIO
DISTRIBUIDOR OFICIAL ACRILAN

San Martin 2931
tels 20 21 19 - 29 18 71

Carlos Barea dibuja un hombre

Cuando accedí al dibujo, después de haber hecho música, lo hice en el convencimiento de que así podía volcar una carga emotiva sin estar sometido a normas o reglas que me constriñeran expresivamente. Por el dibujo procuré, procuro, registrar los modos como el entorno (particularmente a partir de 1973) afecta mi libertad. A partir de entonces el dibujo, que en épocas normales constituye una herramienta más en manos del productor artístico, pasó a constituirse en arma de combate. Tengo una como obsesión de rescatar el pasado para volcarlo en el futuro; soy muy montevideano, leo mucho sobre el pasado de la ciudad, no tengo inconvenientes en depredar, si es necesario, para obtener páginas de libros, fragmentos de rejas, balaustres, etc., testimonios todos que suelen convertirse en los protagonistas de mi obra. Después de haber transitado por ese túnel, a mis treinta años, estoy haciendo el intento por zafar del trauma, por zafar del blanco y negro que empleé en este período, y zafar, por fin, de aquella temática. Trato de defender mi soledad, en este tiempo de masas; y supongo que, del mismo modo como rescato textos escritos con pluma de ganso allá por 1917, por seres a quienes no conozco, pero que dejaron testimonios de su tiempo; así, en algún momento, alguien podrá encontrar mis dibujos y quizá encuentre en ellos eso; un testimonio comprometido de este tiempo.

Carlos Barea



El Psicoanálisis en la Universidad

Héctor Garbarino

¿Puede el psicoanálisis ser enseñado en la Universidad, fuera del contexto de un análisis personal? Un problema complejo que ha tenido diferentes respuestas por parte de los psicoanalistas. Pero cualquiera sea ella, no puede dejar de verse como un acontecimiento de gran significación el que el psicoanálisis haya vuelto a la Universidad de la República. Restablecidas las libertades en nuestro país, la educación y la cultura vuelven a tener el lugar preminente que nunca debieron haber perdido y el psicoanálisis, que forma parte de la cultura occidental, ¿cómo podía estar ajeno al aula universitaria?.

Conferencia pronunciada en la Facultad de Medicina el 9-X-85, destinada a los alumnos de la Escuela de Psicología, con motivo de la reincorporación del psicoanálisis en los cursos de la misma.

Es conocida la contribución del psicoanálisis a diferentes ramas de la cultura, como la literatura, el cine, la mitología, las religiones, o la antropología. Pero también el psicoanálisis puede resultar favorecido por su presencia en la Universidad.

Es un hecho, hoy día, el que universitarios no psicoanalistas están haciendo contribuciones importantes a la investigación de la identidad psicoanalítica. Esto revela la utilidad que puede tener la presencia del psicoanálisis en la universidad para estimular aportaciones de esta índole. Por otro lado, el discurso del psicoanalista podrá salir enriquecido, como sostiene el psicoanalista francés J. Laplanche, si mantiene un intercambio con discursos surgidos de otras disciplinas. Piénsese, por ejemplo, la influencia que han tenido en nuestro medio las concepciones epistemológicas con base en las cuales algunos psicoanalistas han procurado realizar una mayor valoración crítica de las diferentes teorías psicoanalíticas.

EL PSICOANALISIS EN NUESTRA UNIVERSIDAD

La enseñanza del psicoanálisis en la Universidad es de larga data. En 1919, en Budapest, a solicitud de los estudiantes de medicina de esa ciudad, uno de los destacados discípulos de Freud, Sandor Ferenczi, fue nombrado profesor de psicoanálisis en la Universidad por el gobierno bolchevique de ese entonces.

En nuestro país, en 1957, hace ya casi treinta años, en la Facultad de Humanidades y Ciencias, se creó la cátedra de Psicología Profunda en la licenciatura de Psicología, que estuvo a cargo del Prof. Willy Baranger. La inclusión del psicoanálisis en la licenciatura de Psicología fue consecuencia de la sensibilidad y la captación, por parte de las autoridades universitarias de ese momento, del papel creciente del psicoanálisis en la vida cultural del país, así como la importancia del aporte psicoanalístico para la formación de los psicólogos.

Es evidente que el psicoanálisis constituye un aporte valioso para el psicólogo en sus diferentes actividades al proponerle una comprensión dinámica de la conducta del hombre concreto. Y en psicología social, no sólo el psicoanálisis ha hecho algunos aportes para la comprensión de las instituciones sociales, sino que puede contribuir, desde el lado individual, al conocimiento de las bases afectivas del vínculo individuo-sociedad.

Cuando el Prof. Baranger volvió a radicarse en la ciudad de Buenos Aires, tuve el honor de ser designado para continuar la docencia en la cátedra de Psicología Profunda de la Facultad de Humanidades y Ciencias, labor que desempeñé hasta el cierre de la Facultad.

Asimismo en la Facultad de Medicina se creó el Departamento de Educación Médica, en el que participaron numerosos psicoanalistas, con la finalidad de volver a los médicos del país más sensibles a los factores psiquicos que siempre están involucrados en las enfermedades orgánicas.

Como se ve, también en nuestro país la presencia del psicoanálisis en la Universidad tiene ya una historia.

LA REVOLUCION CIENTIFICA FREUDIANA

El problema de la enseñanza del psicoanálisis en la Universidad se enlaza con otro que ha sido objeto de numerosos debates: el problema que vincula la naturaleza del psicoanálisis con su transmisión.

Si el psicoanálisis es una ciencia, ¿de qué ciencia se trata?

El punto de partida de Freud fue la clínica, buscando entender el discurso de sus pacientes histéricas. Muy pronto comprendió que los síntomas de sus enfermas poseían sentido, y que éste se hallaba estrechamente enlazado. a su vida. Introdujo así la categoría del sentido en la ciencia y pudo hacerlo porque supo escuchar el material verbal o gestual de sus pacientes. En un principio tomó por realidad lo que ellas le decían (que habían sido seducidas por el padre en su infancia) y a ello atribuyó los síntomas, pero luego comprendió que esta escena de seducción era, por lo general, una escena fantaseada. Los traumatismos no eran objetivos; las fantasías poseían una realidad psíquica opuesta a la realidad objetiva. Pero el "recuerdo", sea de lo real o de lo fantaseado, tiene el mismo valor patógeno. Y esta realidad psíquica que se expresa en fantasías está movida por el deseo inconciente, que es lo psíquico verdaderamente real. De este modo dignificó el mundo imaginario, el mundo subjetivo que constituye un objeto de la psicología. Y en esta realidad psiquica, lo importante es el inconciente, cuyos deseos se expresan mediante fantasías, es decir, en escenificaciones imaginarias de carácter simbólico, puesto que su representación no es directa, sino indirecta o figurada.

Pero estos descubrimientos se vinculan no sólo a la investigación de Freud con sus pacientes, sino también a la investigación que realizó en si mismo, a través de su autoanálisis. El psicoanálisis nació tanto del análisis de los pacientes como del autoanálisis de Freud. Quizás sea aquí donde reside la mayor originalidad y la expresión más acabada del genio de Freud: Vinculó los síntomas, productos patológicos de sus pacientes, a sus propios sueños; utilizó el modelo del sueño, expresión normal del psiquismo, para explicar los síntomas, estableció una correlación entre lo normal y lo patológico.

Me parece de interés recordar el siguiente episodio que Freud relata en sus cartas a Fliess: cuando aún creía en la teoría de la seducción, escuchó a una paciente relatar un episodio de su infancia en el que el padre acudía a su dormitorio y se masturbaba en su presencia. Algunas noches después Freud soñó que tenía una excesiva ternura por su hija Matilde. Entonces tuvo el coraje de vincular su sueño y el relato de la paciente. La patología de los pacientes está, como ha dicho muy bien Brill, en el inconciente de cada uno y por ende, en el del analista. Quedó así destruida la dicotomía sano-enfermo que había regido hasta entonces a la psiquiatría.

El enfermo mental era investigado, hasta ese momento, a la manera como las ciencias naturales investigan su objeto.

La revolución científica freudiana modificó sustancialmente esta situación y dió un paso más de gran significación: demostró que el sujeto investigador está implicado en el conocimiento del objeto investigado.

Cuando Breuer se dispuso a escuchar una paciente para comprenderla, no tardó en producirse un hecho sorprendente. La paciente, conocida como Ana O., terminó por sentirse embarazada por su terapeuta, y realizó un parto histérico. Breuer alarmado, resolvió interrumpir el tratamiento, pero Freud comprendió que había allí un hecho nuevo y sustancial que llamó transferencia. Desde entonces se sabe que es imposible investigar un enfermo mental sin que éste lo implique en el mismo trabajo de investigación. Comprendió también que la paciente repetía con su terapeuta el deseo infantil de darle un hijo a su propio padre.

Entonces, el abandono de la teoría de la seducción dejo expedito el camino para el descubrimiento del Edipo.

EL APARATO PSIQUICO FREUDIANO

El psicoanálisis, y el inconciente, que es su objeto, han sido conceptualizados de diferentes maneras por los distintos maestros del psicoanálisis que han formado escuela.

Su fundador, Freud, siempre consideró al psicoanálisis como una rama de la psicología, a la que llamó psicología profunda, y entendió que formaba parte de las ciencias de la naturaleza y que allí debía encontrar su fundamento científico. Se trataba de teorizar, con un grado mayor de abstracción, los hallazgos clínicos referidos al papel de la fantasía, el símbolo y los deseos inconcientes.

Concibió entonces la ficción de un aparato psíquico, tomando como modelo el sueño. Consideró que para entender el psiquismo había que descomponerlo en sus elementos constituyentes, a la manera como procede el químico con las sustancias y por eso lo llamó psicoanálisis. Adoptó el punto de vista fisicalista en boga en ese momento entre los grandes maestros alemanes de la fisiología, que sostenían que lo orgánico proviene de lo inorgánico y que hay una unidad esencial entre ambos. Del mismo modo entendió que hay una unidad esencial entre cuerpo y mente. De lo inorgánico a lo orgánico, hasta llegar al psiquismo humano debía existir una continuidad. Es el punto de vista de la evolución.

Por eso concibió al psiquismo como un aparato, espacializándolo al modo del cuerpo, y tomando como modelo un aparato de óptica, entendiendo claro está que se trata de espacios virtuales. Llamó a sus elementos constitutivos representaciones y describió distintas representaciones asignándole diferentes lugares dentro del aparato. Representaciones de cosa para el inconciente, investidas del deseo inconciente: representaciones de palabra para el preconciente, y a estas representaciones las dotó de fuerzas provenientes de la pulsión sexual, que llamo cuantum de afecto, estableciendo así una dinámica dentro del aparato. Describió el conflicto existente entre diferentes representaciones, concientes e inconcientes, instituyendo así al conflicto en el centro de su conceptualización del psiquismo.

Este cuantum de afecto supone cantidad de energía proveniente de la pulsión sexual que llamó libido. El punto de vista económico le era necesario a Freud para darle carácter científico a la psicología, conceptualizada como formando parte de las ciencias naturales.

La extraordinaria complejidad del psiquismo humano se hace algo más inteligible si se descompone el aparato y se atribuye a sus distintos componentes una función específica. En las distintas instancias o sistemas en que se divide, circula una energía que sufre transformaciones al pasar de un sistema a otro. Según la manera en que transcurre esta energía en los diferentes sistemas de este aparato, distinguió dos modos de funcionamiento: el proceso primario que caracteriza al inconciente, donde la energía transcurre libremente, y el proceso secundario que caracteriza al preconciente, donde la energía se halla ligada, transcurriendo de un modo controlado.

El deseo, proveniente de la pulsión y motor de este aparato, busca reactivar las huellas mnémicas de la primera experiencia de satisfacción, llevando a la satisfacción alucinatoria del deseo, la que es característica del proceso primario. Esta satisfacción inmediata es regida por el principio del placer que gobierna al proceso primario. En cambio en el proceso secundario las representaciones serán investidas de un modo más estable y la satisfacción podrá ser diferida, siendo entonces gobernada por el principio de realidad.

El modelo de este aparato, en último término, es el del arco reflejo, que debe trasmitir y hacerse cargo de toda la energía recibida tanto de fuentes internas -la pulsión sexual- como de fuentes externas -los estímulos provenientes del mundo exterior.

El procesamiento interno de estás excitaciones se hará tanto con objetos de la realidad como con objetos imaginados, es decir, objetos de la fantasía. Pero lo esencial es que este procesamiento de las excitaciones mantenga el nivel energético lo más bajo posible, constituyendo este modo de procesar la energía el "principio de constancia".

Cómo hemos dicho, Freud construyó esta ficción de un aparato psíquico, cuyos lineamientos más generales he tratado de resumir muy someramente, a punto de partida de la clínica, escuchando el discurso de sus pacientes. Llamó a este edificio teórico por él construido "metapsicología", es decir, lo más allá del hecho psicológico, más allá de la experiencia fenoménica observada. Esto demuestra que si bien Freud era un empirista convencido, no era meramente un empirista. Eso sí, trató siempre de buscar la mejor articulación posible entre el fenómeno observado y la construcción teórica, siempre dispuesto a modificar sus puntos de vista teóricos si nuevos hechos de observación así lo requerían. Entendió que era imposible ordenar y clasificar el material de observación sin aplicarle algunas ideas abstractas extraídas de otras fuentes y no sólo de la sola observación empírica. Así recurrió a la biología para aplicar al material de observación el concepto de pulsión y a la física para recoger el concepto de energía. Conceptos que fueron necesarios para volver comprensible la praxis del hombre concreto.

Al hablar de la impotancia de las fantasías en la contrucción teórica freudiana y su estrecha vinculación con el deseo inconciente, nos encontramos otra vez con un Freud que trasciende los estrechos márgenes de lo empírico concreto, al observar una serie de fantasías típicas, las mismas en todos los hombres y atribuirles un origen filogenético. Concibió así las fantasías originarias, heredadas como organizadores de la experiencia vivida, las conocidas fantasías de escena primaria, seducción, castración y regresión intrauterina. Así enlaza la experiencia individual con la experiencia genérica y establece una continuidad entre el individuo y la especie, viendo resurgir en cada uno de nosotros, en nuestras vivencias individuales, estos esquemas hereditarios, legado de la especie.

Pero en tanto ser individual, el hombre es un ser pulsional, que forma parte de la naturaleza, constituyendo un eslabón temporario del plasma germinal inmortal.

Como Uds. saben, existen otras conceptualizaciones del psicoanálisis, como por ejemplo la de Lacan, que considera que el inconciente está estructurado como un lenguaje y da prioridad a la función significante.

Lacan reprocha al psicoanálisis su ambigüedad, que atribuye a su vocación empírica, y busca fundar el estatuto científico psicoanalítico en las matemáticas mediante enunciados matemáticos que él llama matemas. En esta formalización del psicoanálisis está la idea de que lo que define al psicoanálisis es su teoría, y no su praxis. Pero cualquiera sea la teoría psicoanalítica, los diferentes analistas de las diferentes escuelas tienen un punto de encuentro que es esencial, y es que todos ellos consideran al psicoanálisis como la ciencia del inconciente.

¿Y qué es el inconciente? Freud decía que es lo que persiste, activo, por encima de la conciencia. Situaciones del pasado, huellas mnémicas de experiencias traumáticas cargadas de deseo, que presionan y en buena parte condicionan el presente. Huellas mnémicas indestructibles que se hallan fuera del tiempo. Pero al inconciente no hay que imaginarlo estático, como un simple archivo de huellas, sino que es memoria en actividad, huellas activadas por la pulsión y resignificándose siempre a posteriori, a través de las experiencias vividas por el sujeto.

La originalidad de Freud consistió en elaborar una teoría de las neurosis en base al inconciente, y en hacer de éste un instrumento para el tratamiento de las neurosis.

EL PROBLEMA DE LA TRASMISION DEL PSICOANALISIS

Si el psicoanálisis es la ciencia del inconciente, ¿puede la teoría psicoanalítica trasmitirse fuera del contexto de un análisis personal?

Nos parece que debemos empezar por distinguir dos aspectos diferentes en el problema de la trasmisión del psicoanálisis. Una cosa es la trasmisión de la teoría psicoanalítica, que es la función que puede realizarse en el aula universitaria, y otra cosa es la trasmisión del psicoanálisis como formación, que es función de los institutos psicoanalíticos.

Con respecto a la pregunta si la teoría psicoanalítica puede trasmitirse fuera del contexto de un análisis personal, nos parece que la cuestión planteada se enlaza con esta otra: ¿la captación del inconciente exige la realización de un análisis personal? Nosotros pensamos que el análisis personal es fundamental para desarrollar e incentivar esta condición de la escucha que permite inferir el deseo inconciente en el discurso conciente, pero no puede crear esta disposición si ella no existe previamente. Pensamos que esta condición depende de las vicisitudes de la historia de cada uno y en especial de las vicisitudes de su Edipo que le posibiliten recrear su sexualidad infantil.

Pensamos, por ejemplo, en la profunda captación del inconciente que tenia Sófocles, al recoger el mito de Edipo en su tragedia Edipo Rey. La tragedia de Sófocles es el psicoanálisis mismo, es decir, la asunción dolorosa por parte del sujeto de su propia historia, que es la historia del deseo sexual inconciente. Y en otro mito, el de Narciso ¿no nos reveló la antigüedad su profundo conocimiento del narcisismo y su vinculación con la pulsión de muerte? El joven Narciso, en la versión de Ovidio, incapaz de amar a las doncellas porque estaba enamorado de su propia imagen, contempla un día su imagen en una fuente y queda embelesado e insensible al resto del mundo y va en busca de esta imagen, hundiéndose en las aguas hasta morir.

Me he referido a la captación intuitiva que han tenido los poetas desde hace ya miles de años de las cuestiones referentes a la sexualidad edípica inconciente y a la importancia del narcisismo en el destino humano, para sostener el punto de vista que la percepción del inconciente puede ser independiente de un análisis personal. En esta tragedia de Sófocles vemos las fantasías incestuosas y parricidas traspuestas en actos, realizadas en un escenario. La escena teatral ha sustituido a la escena onírica. Pero la tragedia de Sófocles es el resultado del destino inexorable decretado por los dioses y no la consecuencia de una fuerza pulsional inconciente que arrastra al sujeto a ese destino.

Fue necesario que Freud lo hallara en sí mismo y descubriera que los deseos de Edipo están en cada uno de nosotros. Escribe Frenda Fliess, su amigo e interlocutor: "Es un buen ejercicio ser completamente sincero con uno mismo. He tenido sólo una idea que tenga valor general. Encontré en mí, como por otra parte en todos, sentimientos de amor hacia mi madre y de celos hacia mi padre y creo que son sentimientos comunes a todos los niños, aun cuando su aparición no sea tan precoz como en los niños que se volverán histéricos ... Si es así, se comprende, a pesar de todas las objeciones racionales que nos hacen rechazar la hipótesis de una fatalidad inexorable, el efecto cautivante de Edipo Rey. También se comprende por qué los dramas del destino de las épocas siguientes fracasaron. Nuestros sentimientos se rebelan contra todo destino individual arbitrario ... Al contrario, la leyenda griega se apoderó de una compulsión que todos pueden reconocer porque encuentran su marca en sí mismos. Cada espectador fue un día un Edipo germen, en imaginación, y se horrorizó ante la realización de su sueño representado como si fuese real sobre la escena, y su horror mide la represión que separa su estado infantil de su estado actual."

A la manera de la leyenda griega, la enseñanza del psicoanálisis aspira a producir en cada uno algún acortamiento de esa distancia que, motivada por la represión, separa la condición adulta de la condición infantil. De lo contrario, no haría más que servir a la defensa que se opone a la captación del inconciente.

El peligro de la enseñanza teórica del psicoanálisis reside en que, en lugar de acortar la distancia que nos separa del inconciente, la profundice, dando material que sirva a los fines de la intelectualización y, por consiguiente, suministre conocimientos pero no apertura de relaciones internas ni ninguna conexión con la historia vivida por cada uno. El problema que se le presenta al psicoanalista que pretende enseñar teoría psicoanalítica en la Universidad, es pues poder transitar de la mera información a algo que tenga algún valor informativo.

El aprendizaje de la teoría psicoanalítica será posible según la apertura que cada uno tenga a su propio inconciente. Y esta apertura se verá facilitada por el lazo transferencial que inevitablemente se crea entre alumno y docente. Como se ha sostenido, la trasmisión de la teoría psicoanalítica está siempre unida a un acto de transferencia. Sólo así la enseñanza del psicoanálisis podrá tener resonancia el alumno y éste podrá establecer algún enlace entre los conocimientos teóricos psicoanalíticos y sus propias vivencias.

REFERENCIAS

Freud S. – Obras completas: Amorrertu editores.

Guntrip, H. – El concepto de ciencia psico-dinámica, en Rev. Urug. de Psic. T. IX, No. 3 y 4. 1967.

Laplanche, J. – La enseñanza del psicoanálisis en la Universidad, en Interpretar (con) Freud y otros ensayos; Nueva Visión.

Nasio, J.D. – La voz de la interpretación: Nueva Visión.

Turkle, Sherry – Jacques Lacan: La irrupción del psicoanálisis en Francia: Paidós, Psicologías del siglo XX.

HECTOR GARBARINO, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Movimiento rítmico expresivo

para revitalizar su cuerpo, integrarlo positivamente a su personalidad y liberarlo de las penosas tensiones diarias.

COMIENZAN GRUPOS
dirigidos por MABEL LEZAMA Lic. en Psicología
Informes tel. 4 51 77

TALLER DE TERAPIAS ALETHEIA
COMUNIDAD TERAPEUTICA

DEPARTAMENTO DE PSIQUIATRIA COMUNITARIA

- Comunidad Terapéutica de adultos en régimen de medio día.
- Terapia Familiar y Multifamiliar.
- Actividades culturales y recreativas.

DEPARTAMENTO ASISTENCIAL

- Trabajo corporal - Bioenergética.
- Psicoterapia Grupal - Psicodrama (adolescentes - adultos - tercera edad).
- Orientación Vocacional.

A cargo de Equipo Interdisciplinario.
Médico Psiquiatra: Raúl Sintes.
Psicólogas: Ma. Elida Fullgraff,
Ana Ma. Martinez y Laura Monné.

Julio Herrera y Obes 1141 - Teléfono 90 78 10.
Informes de 16 a 19.30 horas.

Contribución de Benveniste a la Semiótica literaria

Nicteroy N. Argañaraz

Cuando realiza un balance de la aplicación de los modelos linguísticos al estudio de los textos literarios Boyer (1976:107) se pregunta si "tras el apasionamiento de estos últimos años por el análisis textual, la semiótica, la poética, el semanálisis, la estilística estructural, en una palabra, por la "Nueva Crítica", ha comenzado un período de reflexión serena en este dominio?

Ciertamente, a está altura se impone un análisis crítico del discurso crítico, es decir: una metacrítica que señale los puntos débiles de los distintos métodos con el fin de establecer sus limitaciones y, de este modo, ayudar a superarlas.

Con este propósito consideramos las contribuciones del Linguista francés Emile Benveniste al análisis de los textos literarios (las cuales fueron retomadas, posteriormente, por distintos semiólogos) sin descuidar la perspectiva general, esto es: sin dejar de ubicar todos estos planteos en el campo de la teoría semiótica general, lo cual implica explicitar y cuestionar el traslado y la aplicación de los métodos y técnicas linguísticos a cualquier sistema de signos así como también dejar claro los orígenes y desarrollo de esta práctica.

LA SEMIOTICA

La semiótica o semiología (ciencia o teoría general de los signos), posee unos 2000 años de antigüedad pero fue legitimada y adquirió carta de ciudadanía en el campo científico recién en el presente siglo con Charles Sanders Peirce (1839-1914, filósofo y matemático norteamericano), y con Ferdinand de Saussure (1857-1913, lingüista suizo.

Sin embargo, de ambos solo Peirce elaboró una teoría completa y coherente sobre los diversos tipos de signos a la que llamó SEMIOTICA. Saussure, considerando el padre de la lingüística moderna, simplemente señaló la necesidad de una ciencia que abarcase a todos los tipos de signos a la cual llamó SEMIOLOGIA pero no elaboró una teoría tal como lo hizo Peirce. (De allí el origen de los dos términos SEMIOTICA (línea filosófico-peirciana) y SEMIOLOGIA (línea lingüístico-saussureana).

La semiología saussureana como veremos- comprende a la lingüística como parte integrante de aquella; pero en su concepción ya existen elementos que ponen a la lingüística como ciencia modelo de todos los sistemas semiológicos. Esto será reafirmado y fundamentado ampliamente en la teoría del lingüista danés Louis Hjelmslev (1899-1965). Así será como, hacia mediados de este siglo, una serie de investigadores europeos inscriptos en la línea saussureana y apoyados en los trabajos de Hejelmslev, transportarán los métodos y técnicas lingüísticos a todos los sistemas sègnicos

En el campo del análisis literario alcanza con mencionar, por ejemplo, las experiencias de Adolf Stender-Petersen, Svend Johansen, Hans Sorensen, Leiv Flydal y Jurgent Trabant, quienes han intentado elaborar una teoría glosemática de la literatura, aplicando al texto literario la concepción hjelmsleviana del signo, las del grupo formalista francés: Roland Barthes, Algirdas Julien Greimas, Gerard Genette, Claude Brémond, Tzretan Tedoror (agrupados en la "Escuela Práctica de Altos Estudios de París") del cual Barthes es su más destacado representante, habiendo ejercido sus estudios gran influencia en aquellos autores que se ocupan del análisis estructural de la narrativa, por citar tan sólo aquellos que se rigen exclusivamente por el patrón lingüístico.

No debemos dejar de señalar que Peirce permaneció ignorado por todos estos autores de gran trascendencia con el auge del estructuralismo. Pierce en cambio, ha inseminado los trabajos de numerosos investigadores tales como Charles Morris, C.K. Ogden, Ivor Richards, Max Bense, Décio Pignatari, entre otros. Incluso hay que señalar que un Roman Jakobson, perteneciente a la escuela estructuralista, no oculta sus preferencias por Peirce.

LA CONCEPCION SAUSSUREANA

Era previsible que la teoría lingüística, que se ocupa de uno de los fundamentos de las sociedades humanas, el lenguaje, habría de ser llamada a solucionar problemas de otras áreas sustentadas por aquél.

Será con Ferdinand de Saussure que la lingüística asumirá el carácter general que le permitirá salir del círculo de estudio de las lenguas naturales y ser aplicada a otras áreas, pues fue el primero que presentó en forma sistemática un conjunto organizado de principios: la lingüística como disciplina dentro de la semiología; la constitución del signo lingüístico; la noción de sistema; y las dicotomías forma/sustancia,lengua/habla y diacronía/sincronía.

Sus ideas se encuentran en el "Curso de Lingüística General" (CLG), publicado en 1916 por dos de sus discípulos: Charles Bally y Albert Sechehaye, quienes ordenaron las notas de los estudiantes que asistieron a los cursos dictados por Saussure en la Universidad de Ginebra en 1906-7, 1908-9 y 1910-11. Dado que aquél destruía todos los años los borradores de sus clases, sólo se conservan algunos de sus apuntes, el CLG fue hecho con la base en el tercero de aquellos cursos. Allí se encuentra su concepción de la semiología, la cual está planteada de este modo:

> **"La lengua es un sistema de signos que expresan ideas, y por eso comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos, a los ritos simbólicos a las formas de cortesía, a las señales militares, etc. etc. Sólo que es el más importante de todos esos sistemas.**
>
> **Se puede, pues, concebir una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social. Tal ciencia sería parte de la psicología social y, por consiguiente de la sociología general. Nosotros la llamaremos SEMIOLOGIA." (Saussure, 1977:60)**

Tani (1979: 95-6) ha agrupado los postulados semiológicos saussureanos en dos grupos. Por un lado, tenemos los postulados de la semiología como ciencia explicativa y general de todos los sistemas de signos. Ellos son:

"1) 'La semiología nos enseñará en qué consisten los signos y cuáles son las leyes que los gobiernan.'

2) 'La lingüística no es más que una parte de esta ciencia general.'

3) 'Las leyes que la semiología descubra serán aplicables a la lingüística'.

4) 'La lengua es un sistema de signos que expresan ideas, y por eso comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos . . .'

5) 'Sólo que es el más importante de todos los sistemas.'

6) 'Si se quiere descubrir la verdadera naturaleza de la lengua, hay que empezar por considerarla en lo que tiene de común con todos los demás sistemas del mismo orden /. . ./ Con eso no solamente se esclarecerá el problema lingüístico, sino que, al considerar los ritos, las costumbres, etc., como signos, estos hechos aparecerán a otra luz, y se sentirá la necesidad de agruparlos en la semiología y de explicarlos por las leyes de esta ciencia. (Saussure, 1977:59-62).

Por otro lado, están los postulados de la lingüística como modelo generalizado:

"7) ' . . . su principal objetivo/de la semiología/ no por eso dejará de ser el conjunto de sistemas fundados en lo arbitrario del signo'.

8) ' /. . ./ los signos enteramente arbitrarios son los que mejor realizan el ideal del procedimiento semiológico; por eso la lengua, el más complejo /. . ./ es también el más característico de todos; el modelo general de toda semiología, aunque la lengua no sea más que un sistema particular.' " (Saussure, 1977: 130-132).

Tani deduce varias consecuencias importantes y de considerable influencia en la semiología post-saussureana. "Es Saussure quien establece dos tesis fundamentales para los semiólogos - lingüistas:

1) La lingüística es la ciencia modelo.

2) La semiología estudia sistemas interpretables mediante el lenguaje." (Tani, 1979:96)

EL PLANTEO HJELMSLEVIANO

El lingüista danés Louis Hjelmslev plantea su concepción de la ciencia de los signos en sus "Prolegómenos a una teoría del lenguaje", más concretamente, en los capítulos XXI y XXII de ese trabajo.

Parte de la idea de que todos los lenguajes están organizados en forma análoga a las lenguas naturales y que todos los signos nos presentan una estructura análoga al lingüístico:

"De hecho salta a la vista que no sólo las observaciones de carácter general que nos hemos visto forzados a hacer, sino también los términos aparentemente más especializados que hemos presentado, son aplicables tanto a la lengua 'natural' como al lenguaje en un sentido mucho más amplio. Precisamente porque al elaborar la teoría se ha considerado la forma linguística prescindiendo de la 'sustancia' (sentido), será posible aplicar nuestro mecanismo a cualquier estructura cuya forma sea análoga a la de una lengua 'natural'. Nuestros ejemplos se han tomado de tal lengua, y nosotros mismos hemos partido de ahí; pero lo que tendemos a dejar sentado y de lo que hemos dado ejemplos, evidentemente no es específico de la lengua natural, sino que tiene más amplio alcance. Una similar aplicabilidad a sistemas de signos (o a sistemas de figuras con fines sègnicos) puede apreciarse en conjunto en el estudio de las funciones y de su análisis (capítulos XI, XVII), de los signos (XII), de la expresión y el contenido, la forma, la sustancia y el sentido (XIII, XV), de la conmutación y sustitución, las variantes e invariantes y la clasificación de las variantes (XIV, XVI), de la clase y el segmento (X, XVIII) y de la catálisis XIX). En otras palabras la lengua natural puede describirse con base en una teoría que es específica en mínimo grado y que debe implicar consecuencias de mayor alcance" (Hjelmslev, 1974:145).

Así es como propone una ciencia general de los signos orientada por la glosemática:

". . . parece fructífero y necesario establecer un punto de vista común a un gran número de disciplinas, desde la literatura, el arte, la música y la historia en general hasta la lógica y las matemáticas, de modo que desde él se concentren esas ciencias en un planteamiento de los problemas definido lingüísticamente. Cada una de ellas podrá contribuir, en su medida, a la ciencia general de la semiótica investigando hasta qué punto y de que manera pueden someterse sus objetos a un análisis que esté de acuerdo con las exigencias de la teoría lingüística. De este modo quizas se arroje nueva luz sobre esas disciplinas y se provoque un autoexamen crítico de las mismas. Y así, a través de una colaboración recíprocamente fructífera sería posible elaborar una enciclopedia general de las estructuras sègnicas" (Hjelmslev, 1974:153).

Como vemos, se reafirma aquí la tesis ya establecida por Saussure para la semiología: la lingüística es la ciencia modelo; pero, a diferencia de aquél, que entreveía una semiología sobre la base de factores, fundamentalmente, sociológicos y psicológicos, Hjelmslev presenta una semiótica montada sobre una base inmanente.

BARTHES: LA SEMIOLOGIA COMO PARTE DE LA LINGUISTICA

Las palabras de Saussure (1977: 130-132) que citábamos en el apartado 3 y las afirmaciones realizadas por Hjelmslev son las que le permitirán a Roland Barthes invertir la propuesta saussureana que colocaba a la lingüística como parte integrante de la semiología. En la 'Presentación' de sus "Elementos de Semiología" (1964), basándose en hechos como los siguientes:

". . . no es del todo seguro que en la vida social de nuestro tiempo existan, además del lenguaje humano, otros sistemas de signos de relativa amplitud" (Barthes, 1973:11)

"Es cierto que objetos, imágenes, conductas pueden significar, y de hecho significan abundantemente, pero nunca en forma autónoma; todo sistema semiológico se mezcla con el lenguaje" (Barthes, 1973:12)

afirma:

". . . la lingüística no es una parte, ni siquiera privilegiada, de la ciencia general de los signos, es la semiología la que es una parte de la lingüística: precisamente esa parte que se haría cargo de las grandes unidades significantes del discurso" (Barthes, 1973:12)

y propone la teoría lingüística y su objeto como modelos de todos los sistemas no lingüísticos.

LA CONTRIBUCION DE EMILE BENVENISTE

Emile Benveniste contribuirá en forma indirecta al análisis de los textos literarios.

Fundamentalmente, el artículo que sirvió de base a los semiólogos posteriores para sus análisis textuales fué "Les relations de temps dans le verbe francais", un trabajo gramatical en el cual el autor procura un tratamiento sincrónico del sistema verbal del francés moderno, con el propósito de ver las relaciones que organizan sus diversas formas temporales, planteando el problema del siguiente modo:

"Los paradigmas de las gramáticas hacen creer que todas las formas verbales deducidas de un mismo tema pertenecen a la misma conjugación, en virtud de la morfología. Pero lo que se propone mostrar aquí es que la organización de los tiempos muestra principios menos evidentes y más complejos. Los tiempos de un verbo francés no se emplean como miembros de un sistema único, ellos se distribuyen en dos sistemas distintos y complementarios. Cada uno de ellos no comprende más que una parte de los tiempos del verbo; los dos tienen un uso concurrente y quedan disponibles para cada locutor. Estos dos sistemas manifiestan dos planos de enunciación diferentes, que nosotros distinguiremos como el de la historia y el del discurso." (Benveniste, 1966: 238)

Benveniste (1966:239) define "el relato histórico como el modo de enunciación que excluye toda forma lingüística autobiográfica". La historia no dirá jamás yo ni tú, ni aquí, ni ahora porque no copiará jamás el aparato formal del discurso, que consiste otra vez en la relación de persona yo:tú. No se constatará, pues, en el relato histórico estrictamente perseguido más que las forma de '3a. persona'. Y agrega que "la enunciación histórica comporta tres tiempos: el aoristo, el imperfecto y el pluscuamperfecto.

El discurso, en cambio, por la elección de los tiempos verbales, "se distingue netamente del relato histórico":

"El discurso emplea libremente todas las formas personales del verbo, tanto yo/tú como él. Explícita o no, la relación de persona está presente siempre. Por eso, la 3a. persona no tiene el mismo valor que en el relato histórico. En él, no interviniendo el narrador, la 3a. persona no se opone a ninguna otra, ella es verdaderamente una ausencia de persona. Pero en el discurso un locutor opone una no persona él a una persona yo/tú. Por eso el registro de los tiempos verbales es mucho más amplio en el discurso: en realidad todos los tiempos son posibles, salvo uno, el aoristo, desterrado hoy del plano de la enunciación, aunque es la forma típica de la historia. Hay que subrayar, sobre todo, los tres tiempos fundamentales del discurso: presente, futuro y perfecto, los tres excluídos del relato histórico (salvo el pluscuamperfecto). Común a los dos planos es el imperfecto." (Benveniste, 1966: 242-3)

La distinción entre historia y discurso se remonta - según Todorov (1974:157)- a los trabajos de los formalistas rusos:

"Son los formalistas rusos los primeros que aislaron estas dos nociones con el nombre de fábula ('lo que efectivamente ocurrió') y tema ('la forma en que el lector toma conocimiento de ello')".

Pero, como el mismo Todorov lo dice, "Las nociones de historia y discurso han sido definitivamente introducidas en los estudios del lenguaje después de su formulación categórica por E. Benveniste." (1974:157)

Ellas serán retomadas por los semiólogos posteriores y aplicadas al estudio de los textos literarios.

Así, como bien observa, Boyer (1976:112) - Gérard Genette, en "Las fronteras del relato", sigue al pie de la letra los análisis de Benveniste.

Según Genette, (1974: 205), "la autonomía del relato se opone a la dependencia del discurso, cuyas determinaciones esenciales (¿quién es yo, quién es usted, qué lugar designa aquí?) sólo pueden ser descifradas por referencia a la situación en la que aquél se produjo. En el discurso, alguien habla y su situación en el acto mismo de hablar es el foco de las significaciones más importantes; en el relato, como Benveniste lo dice enérgicamente, nadie habla, en el sentido de que en ningún momento tenemos que preguntarnos quién habla (dónde y cuándo, etc.), para percibir íntegramente la significación del texto."

El semiólogo francés, luego de recordar que "Benveniste muestra que algunas formas gramaticales como el pronombre yo (y su referencia implícita a tú), los 'indicadores' pronominales (algunos demostrativos) o adverbiales (como aquí, ahora, ayer, hoy, mañana etc.) y, al menos en francés, algunos tiempos del verbo, como el presente, el pretérito perfecto o el futuro, están reservados al discurso, en tanto que el relato en su forma estricta se caracteriza por el empleo exclusivo de la tercera persona y de formas tales como el aoristo (pretérito indefinido) y el pluscuamperfecto", –apoyándose en el trabajo de Benveniste "De la subjetividad en el lenguaje" (1966:258-266)–, expresa que "Cualesquiera sean los detalles y las variaciones de un idioma a otro, todas estas diferencias se reducen claramente a una oposición entre la objetividad del relato y la subjetividad del discurso; pero hay que precisar que se trata aquí de una subjetividad definida por criterios de orden propiamente lingüísticos: es 'subjetivo' el discurso donde se indica, explícitamente o no, la presencia (o la referencia a) un yo, pero este yo no se define sino como la persona que pronuncia este discurso, así como el presente, que es el tiempo por excelencia del modo discursivo, sólo se define como el momento en que se pronuncia el discurso, marcando su empleo 'la coincidencia del acontecimiento descripto con la instancia del discurso que lo describe'. Inversamente, la objetividad del relato se define por la ausencia de toda referencia al narrador: 'a decir verdad, ya ni siquiera hay narrador. Los acontecimientos aparecen como se han producido a medida que surgen en el horizonte de la historia. Nadie habla aquí; los acontecimientos parecen narrarse a sí mismos' " (Genette, 1974:203-4).

Después de haber establecido esta oposición entre la objetividad del relato y la subjetividad del discurso, Genette (1974:207), basándose en las relaciones que se dan entre el relato y el discurso y observando que "la novela nunca logró resolver de una manera convincente y definitiva el problema planteado por esas relaciones", clasificará los textos novelescos en cuatro grupos.

"El 'problema' que él levanta –observa Boyer (1976:113) –no es otro que el del 'punto de vista' ".

Así en el primer grupo dice Genette (1974:2-7), "el autor narrador, asumiendo complaciente su propio discurso, interviene en el relato con irónica indiscreción, interpelando a su lector en un tono de conversación familiar", y cita como ejemplos a Cervantes, Scarron y Fielding.

En el segundo grupo, tendríamos las novelas en las que el autor "transfiere todas las responsabilidades del discurso a un personaje principal que hablará, es decir que a la vez contará y comentará los acontecimientos en primera persona: es el caso de las novelas picarescas, del Lazarillo a Gil Blas", o, "a veces, no pudiendo resolverse ni a hablar en su propio nombre ni a confiar esta tarea a un solo personaje, reparte el discurso entre los diversos actores, ya sea en forma de cartas, como lo ha hecho a menudo la novela del siglo XVIII (La Nueva Eloísa, Las relaciones peligrosas), ya sea, al modo más fluído y más sutil de Joyce y de un Faulkner, haciendo asumir sucesivamente el relato al discurso interior de sus principales personajes."

En el tercer grupo, tendríamos las novelas del siglo XIX. Genette (1974: 207) se expresa al respecto en los siguientes términos: "El único momento en que el equilibrio entre relato y discurso parece haber sido asumido con una perfecta buena conciencia, sin escrúpulos ni ostentación es evidentemente en el siglo. XIX, la edad clásica de la narración objetiva, de Balzac o Tolstoi".

Por último, en el cuarto grupo estaría la creación contemporánea, en la cual encontramos escritores como Hemingway o Hammeth, quienes en su afán de elevar el relato a su más alto grado de pureza, han llegado "a excluir de él la exposición de las motivaciones psicológicas siempre difícil de realizar sin recurrir a consideraciones generales de tono discursivo, ya que las calificaciones implican una apreciación personal del narrador, nexos lógicos, etc., hasta reducir la dicción novelística a esa sucesión entrecortada de frases breves, sin articulaciones, que Sartre reconocía en 1943 en El Extranjero de Camus y que hemos vuelto a encontrar diez años más tarde en Robbe-Grillet". Genette, 1974:207). Y también estaría "la tendencia actual, quizás inversa de la precedente", con escritores como Sollers, Thibaudeau, etc., "que se explicaría por una conciencia aguda de la dificultad de las relaciones relato/discurso en la novela y por un rechazo de la 'representación' "(Boyer, 1976:113).

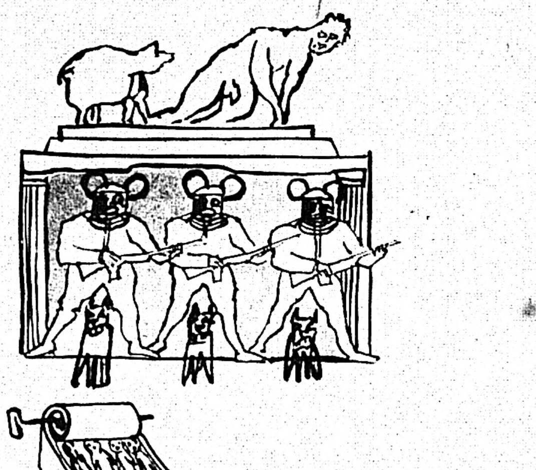
"Volviendo a las características específicas de las dos modalidades textuales, se debe reconocer con Genette que 'la pureza del relato (. . .) es más fácil de preservar que la del discurso' pues si

'el relato inserto en el discurso se transforma en el elemento del discurso, el discurso inserto en el relato sigue siendo discurso y forma una suerte de quiste muy fácil de reconocer y localizar' (Boyer, 1976:114)

Por su parte, Tzvetan Todorov, (1974:157) también toma los conceptos introducidos por Benveniste:

"En el nivel más general, la obra literaria ofrece dos aspectos: es al mismo tiempo una historia y un discurso. Es historia en el sentido de que evoca una cierta realidad, acontecimientos que habrían sucedido, personajes que, desde este punto de vista se confunden con los de la vida real. Esta misma historia podría habernos sido referida por otros medios: por un film, por ejemplo; podríamos haberla conocido por el relato oral de un testigo sin que ella estuviera encarnada en un libro. Pero la obra es al mismo tiempo discurso: existe un narrador que relata la historia y frente a él un lector que la recibe. A este nivel, no son los acontecimientos referidos los que cuentan, sino el modo en que el narrador nos lo hace conocer."

En base a esto, Todorov (1974:155-192 y 1974b)



REFERENCIAS

BARTHES, R. (1973): "Elementos de semiología" en Barthes, R. y otros (1973): "La semiología". Ed. Tiempo Contemporáneo, Bs. Aires.

BENVENISTE, E. (1966): "Problémes de linguistique générale". Editions Gallimard, Paris.

BOYER, H. (1976): "Sémiotique littéraire et modeles linguistiques: un bilan", Langages, 107-128.

DE TORRE, G. (1970): "Nuevas direcciones de la crítica literaria" Alianza Editorial, Madrid.

GENETTE, G. (1974): "Las fronteras del relato" en Barthes, R. y otros (1974): "Análisis estructural del relato". Ed. Tiempo Contemporáneo, Bs. Aires.

HJELMSLEV, L. (1974): "Prolegómenos a una teoría del lenguaje" Gredos, Madrid.

PIGNATARI, D. (1979): "Semiótica & Literatura" Cortez e Moraes, Sao Paulo.

SAUSSURE, F. de (1977): "Curso de lingüística general" Losada, Bs. Aires.

TANI, R. (1979): "Los grados de analogía. Semiología y Semiótica". Prometeo, I,1:93-116.

TODOROV, T. (1974): "Las categorías del relato literario" en Barthes, R. y otros (1974): "Análisis estructural del relato" Ed. Tiempo Contemporáneo, Bs. Aires.

TODOROV, T. (1974b): "Literatura y significación" Planeta, Barcelona.

estudia el relato como historia y como discurso en la obra de Laclos "Les liaisons dangereuses".

LA ILUSION DE CONTIGUIDAD

Al principio de nuestro trabajo señalábamos la necesidad de una crítica de todos aquellos estudios semióticos que invocan el patronazgo de la lingüística como la ciencia modelo de todos los sistemas sígnicos (verbales y no-verbales).

El punto en cuestión es, pues, el traslado de métodos y técnicas que se aplican a sistemas de signos discursivos, lógicos y lineales (como las lenguas naturales, por ejemplo) a sistemas de signos o lenguajes no verbales o icónicos (como la pintura o el cine).

Hemos explicitado aquí cómo fue posible, se generó y desarrolló esa práctica, característica de la semiología europea.

Tratamos los aportes del lingüista Emile Benveniste y mostramos, a modo de ejemplo, en que forma operan los semiólogos europeos.

Ahora bien, las diversas críticas que han llovido sobre el estructuralismo europeo, por lo general, no atacan la base del problema. Muchas se pierden en la discusión de análisis concretos de determinadas obras o realizan apreciaciones vagas como la de Raymond Picard, quien califica el trabajo de Barthes como "una empresa de destrucción de la literatura en tanto que realidad original" (cit. por De Torre, 1970: 135) o la de Guillermo de Torre (1970:128), que al referirse a los análisis estructuralistas, expresa "que no cree que con tal método se llegue a otro resultado que el de fabricar una cama jacobea con patas barrocas y baldaquino renacentista..."; es decir: juicios y suposiciones sin una fundamentación y desarrollo científico previos.

Por esa razón no nos detendremos a discutir aquí las libertades que se toma Todorov en la aplicación que realiza de Benveniste. Sabemos que aquél opera en forma un poco apresurada y que el concepto de discurso difiere en ambos autores; pero -como ya dijimos- ese no es el punto.

Lo que haremos será una crítica -aunque global- que explique el problema de fondo.

Para ello nos limitaremos a invocar una conferencia-ensayo del brasileño Décio Pignatari, "La ilusión de contigüidad" -a nuestro juicio, uno de sus trabajos más importantes y que merece ser divulgado-, en cuyo título ya se expresa el error sobre el que descansa la semiología europea.

Pignatari (1979:105) comienza refiriéndose allí a las dos formas básicas de asociación del pensamiento: la asociación por similaridad o semejanza (aquella que consiste en unir en el pensamiento dos ideas que se tienen por similares) y la asociación por contigüidad (aquella en la que se unen dos ideas o elementos que se tienen por contiguos, pero que no poseen ningún rasgo que los asemeje), y señala que ya Peirce atacaba a algunos intelectuales de su tiempo que consideraban contraria a la ciencia la existencia de dos formas de asociación, pues "para ellos, la asociación por similaridad sería apenas una clase del principio único de asociación -por contigüidad".

Peirce plantea el problema de la siguiente manera:

"por qué la asociación por contigüidad habría de ser dotada de un privilegio tal? La razón reside en una cierta ilusión lógica -la ilusión de contigüidad- que podemos también observar en muchos lingüistas y semiólogos contemporáneos. Esta ilusión (. . .) nació directamente de los sistemas lingüísticos de Occidente y adquirió derecho de ciudadanía en su sistema de escritura, esto es, en el código alfabético (en este contexto, el hecho de que la unidad 'letra' haya sido aislada antes de la unidad 'fonema' no puede ser olvidado)

"Estos sistemas favorecieron las asociaciones por contigüidad. Lo que acostumbramos a llamar lógica clásica -aristotélica y lineal-, es la lógica corporificada en el idioma griego: una lógica por contigüidad.

"El código alfabético —la más poderosa máquina lógica- es una fuente discreta, altamente abstracta, de señales, con características digitales y metonímicas. Las palabras son formadas por permutaciones combinatorias, esto es, sintagmáticamente, y se ligan unas a otras de acuerdo al principio de la predicación (especialmente cuando el verbo ser es empleado: 'tal cosa es tal cosa'), el padrón lógico por excelencia.

"Las unidades predicativas, a su vez, son articuladas por elementos de ligazón, las conjunciones. Conjunciones de primera clase, cuando está implícita una jerarquía (hipotaxis), y conjunciones de segunda clase, siempre que se envuelva una no-jerarquía (parataxis). De la predicación a las sentencias o proposiciones y de estas a los conceptos o a los Argumentos de Peirce tenemos la cadena completa que, al final, resultó en la ciencia y en la tecnología occidentales.(. . .) Así, cuando hablamos de 'lógica' o 'ciencia', las interferencias por contigüidad son siempre explícitas. Pero, ¿será que no existe la posibilidad de otra especie de lógica -una lógica por similaridad?

"La mente occidental tiende hacia la contigüidad, porque la mente occidental es lenguaje occidental (código verbal) y el lenguaje occidental está basado en la contigüidad." (Pignatari, 1979:105-6)

Y luego se refiere concretamente a la semiología europea en los siguientes términos:

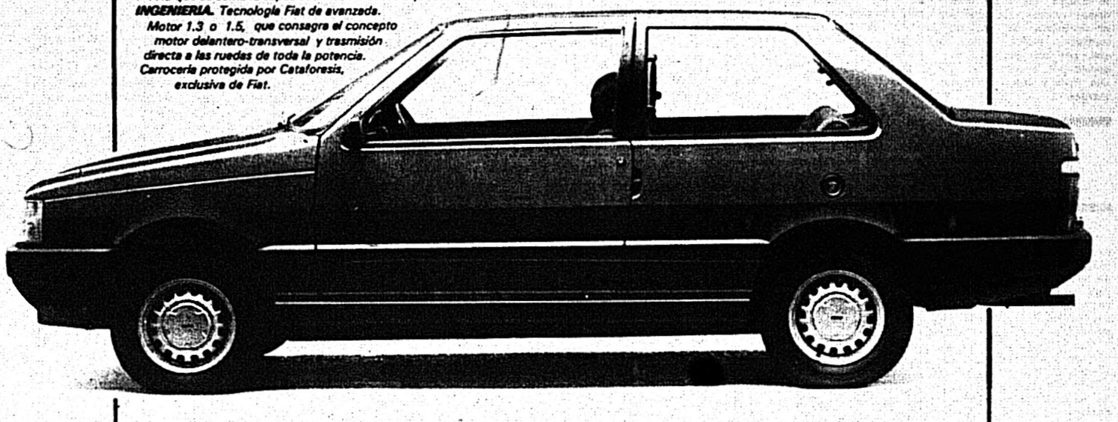
"Si diéramos una ojeada en la semiología europea actual lo que vemos no difiere mucho del estado de cosas descripto por Pierce. Lo que vemos es una 'semántica' llamada 'semiología'; lo que vemos es aún a Roland Barthes afirmando que la semiología es una rama de la lingüística y no lo contrario.

"El llamado 'logocentrismo' sería otra denominación para la asociación por contigüidad. Cuando la palabra es tomada como código central, nosotros somos llevados a creer que todos los signos solo adquieren 'sentido' cuando son traducidos en 'palabras', en código verbal" (Pignatari, 1979:106).

Nicteroy N. Argañaraz Departamento de Literatura Hispánicas Facultad de Humanidad y Ciencias.

CLASE. Sedan tres volúmenes, refinadísimo estilo y concepción moderna.
LINEA. Aerodinámica integral. Frente en cuña pronunciada, Estudiado científicamente detalle por detalle para adelantar lo que será el perfil de los automóviles de la próxima década.
HABITABILIDAD. Confort real absoluto para 5 personas. Detalles de fina terminación, con puertas tipo avión, amplias, que aseguran un acceso definitivamente cómodo.
A lo que se suma la capacidad insólita de la valija: 530 litros.
INGENIERIA. Tecnología Fiat de avanzada. Motor 1.3 o 1.5, que consagra el concepto motor delantero-transversal y trasmisión directa a las ruedas de toda la potencia. Carrocería protegida por Cataforesis, exclusiva de Fiat.

3 GARANTIA 3 AÑOS FIAT LIBRE DE CORROSION



Sevel utiliza lubricantes ANCAP

FIAT Prêmio **al maYor nivel**

Autoestilo SEVEL

Viviendo en "Walden"

Comunidad terapéutica para toxicómanos

Finalizando la década de los años sesenta, en un San Francisco asolado en forma creciente por la peste de la droga, y como un brote más de la comunidad llamada Synanon, surge Walden House. El propósito era ofrecer un lugar de vida y una familia que ayude a promover el crecimiento personal a las personas insatisfechas y angustiadas, pero prisioneras de una adicción. El propósito no era original; no obstante, el camino hecho en el decurso de los años fue definiendo un perfil propio en la consecución de las metas y un cúmulo de "graduados" (así se designa allí a los toxicómanos rehabilitados) que son el testimonio de una labor tesonera y hecha a conciencia que, por otra parte, es reconocida por la comunidad a la que sirve y con cuyo apoyo cuenta.

LA UBICACION GEOGRAFICA

Considero que el contexto en el que está ubicada una comunidad terapéutica, así como el **Zeitgeist** imperante son parámetros fundamentales para poder entender, o al menos empatizar, con una experiencia de este tipo.

San Francisco, en el estado norteamericano de California, es una ciudad de alrededor de 700.000 habitantes (si consideramos a toda la población del área de la bahía de San Francisco se llega a la cifra de 9 millones de habitantes). Está ubicada en una península que linda por el Este con la bahía y, al Oeste, se recuesta sobre las aguas azul-verdosas y profundas del Pacífico. Cuatro grandes puentes atraviesan la bahía, siendo el más antiguo y también el más famoso el del Golden Gate. La península tiene numerosas colinas –que las seriales televisivas nos muestran profusamente– y un gran parque llamado Golden Gate Park.

Sobre la ladera de una de esas colinas, a medio camino de la cima, se encuentra la Avenida Buena Vista al Oeste. Allí, en lo que antaño fuera un lugar frecuentado por drogadictos y un barrio "gay", está la Casa Walden.

La casa ocupa toda una pequeña manzana de forma irregular y fue, en su origen, una residencia para monjas. El barrio es muy tranquilo, poco transitado (si bien a un par de cuadras está Haight Street, es un centro comercial muy concurrido), y las construcciones son todas viejas casas de estilo victoriano muy bien cuidadas.

La población que habita en la zona es de un nivel socioeconómico medio o medio bajo (para los Estados Unidos).

En la colina que da a los fondos de la residencia hay un hermosísimo parque al cual van a pasear todas las mañanas, después del desayuno, los habitantes de la casa. Desde la cima se divisa, en una panorámica, la bahía, un gran sector de la ciudad, el Golden Gate, el Pacífico y, al otro lado de la bahía, las ciudades de Oakland y Berkeley.

Diría que la semejanza de este Walden con el de Thoreau está dada por cierto aislamiento geográfico privilegiado por un lado, y por la cercanía con el bullicio y los problemas de una gran ciudad por otro. Este aspecto, como el clima de libertad imperante en el lugar y la actitud receptiva del medio son, a mi juicio, factores facilitadores del proceso terapéutico de los residentes que permanecen allí un tiempo medio de alrededor de 18 meses.

Entre los años 1845 y 1847 Thoreau hizo la experiencia de construir una cabaña con sus propias manos en el bosque próximo al lago de Walden, Concord, Massachussets. La suya era una forma de protesta contra el conformismo y comercialismo imperantes en la sociedad americana.

Luego escribió un libro acerca de estos años donde, junto con observaciones de tipo naturalista, hace reflexiones de corte filosófico-social. Allí se plantea una inversión de los valores tradicionales y aspira a encontrar una verdad personal que le posibilite trascender la situación por él denunciada y criticada. Es así como el propósito que guió su experiencia fue "vivir con un propósito deliberado" y descubrir aquello que la vida "nos enseña".

Su experimento entrañaba, a mi modo de ver, una paradoja que, a los efectos de mi propia experiencia de convivencia en una comunidad terapéutica para toxicómanos, me interesa destacar: Thoreau apeló al aislamiento individualista para encontrar una forma personal más satisfactoria de integrarse a la sociedad de su época.

El libro escrito en 1854 tuvo escasa difusión, pero fue aclamado por algunos intelectuales y ejerció una influencia en las ideas de Tolstoi, Ghandi, Yeats y Proust, y también en varios de los líderes que iniciaron el Partido Laborista británico.

LA LLEGADA

Mi decisión de integrarme a la "familia de Walden" durante una semana respondió a que se me brindaron todas las facilidades necesarias para transitar por la experiencia; pero también respondió a una conversación sostenida con el Dr. Peter Vamos, de la comunidad terapéutica de Portage, Canadá, durante la 9a. Conferencia Mundial de Comunidades Terapéuticas. Un punto sobre el cual se centró nuestro intercambio fue la semejanza –y las diferencias– que desde el punto de vista estructural presentan los psicóticos y los drogadictos y la posibilidad –o imposibilidad– de que ambos puedan beneficiarse integrando una misma comunidad terapéutica.

Esta conversación me hizo evocar una experiencia por la que transité en el año 1975, cuando trabajaba en una institución de rehabilitación a la que concurrían psicóticos. Por razones "fortuitas" –a falta de otra explicación plausible– se configuró un grupo de ocho personas, de ambos sexos, cuyas edades oscilaban entre los 16 y los 23 años, cuyos trastornos habían merecido rótulos psiquiátricos de 'personalidad psicopática', heboidofrenia, severos trastornos del carácter, drogadicción y personalidad inestable. Recordé la conmoción institucional que se produjo, el monto de actuaciones violentas (incluyendo la agresión a quien era director del lugar) y mi trabajo individual con Claudina, una de las adolescentes de ese grupo, con quien hicimos una psicoterapia psicoanalítica durante un cierto tiempo.

Más cercano en el tiempo, recordé un acalorado debate que se suscitó en Buenos Aires acerca de la inconveniencia, o conveniencia, de tratar juntos a "pacientes psiquiátricos" y drogadictos. Por otra parte, tenía presente que numerosos psicóticos que concurrieron, o concurrían, a la Comunidad Terapéutica del GRETPA (Grupo de Estudios y Trabajo en Psicosis de Adultos) presentaban diversas formas de adicción y conductas de tipo perverso. Entonces, ¿qué mejor que sumergirme en un lugar donde esto es el pan de cada día?

RAMON EL CICERONE

Próximo a las 9 de la mañana de un lunes, asciendo la media docena de escalones que preceden a la puerta de entrada de Walden House que da hacia la calle Central. Me acompaña Ramón, hombre llano y acogedor que espontáneamente se ofreció de cicerone cuando, durante la conferencia, supo que iba a residir unos días en Walden. Nacido en Puerto Rico, nos unía el idioma español; pero, sobre todo, una corriente empática mutua de la cual siento que salí muy enriquecido.

Ramón es uno de los consejeros de Walden (un consejero es un 'graduado' de una comunidad terapéutica que resolvió trabajar en una de ellas y que recibió un entrenamiento posterior en servicio).

Ramón me contó que fue toxicómano y narcotraficante ("de los grandes"), hombre recio y de pelea –según sus propias palabras–. Me parecía que Ramón, con sus modales dulces, su calidez y sencillez personales, me estaba hablando de otro cuya imagen yo no lograba configurar y menos aún reunificarla con la de la persona que tenía a mi frente. Me dijo que en una de las tantas ocasiones que lo encarcelaron su madre falleció. En su dolor ante tal acontecimiento se propuso imprimirle un rumbo totalmente diferente a su vida y en "pelear por los desvalidos y oprimidos" –como se sentía él– y entró en una comunidad terapéutica de la costa Este –donde residía–. Al cabo de unos cuatro años, luego de una ardua lucha consigo mismo, pudo prescindir de su hábito.

Su compañera, una estudiante universitaria de antropología cultural que dejó la carrera para dedicarse a la militancia sindical, resolvió ir a trabajar a la costa Oeste y así fue como Ramón –"en una temporada lluviosa"– llegó a San Francisco. Su experiencia personal fue valorada en Walden, que lo integró para desempeñarse como consejero.

En Ramón, al hablar, se destaca su amor por el terruño borigua –que es soñado y hablado en forma constante–, sus raíces latinoamericanas de las que se enorgullece, su actitud acogedora y lo directo de su decir; cualidades todas ellas apreciadas por los demás miembros de la familia Walden.

Después de las presentaciones de rigor, de mostrarme todas las instalaciones de la casa, Ramón me deja en la Oficina de Ingresos.

LA ENTREVISTA INICIAL

En una habitación espaciosa, a la izquierda de la puerta por donde llegué a Walden, está la oficina de ingresos. Allí, detrás de un escritorio, lleno de papeles y objetos, conversando con otra persona, está Maurice. Sabía de mi llegada, dice, y manifiesta si estoy dispuesto a entrevistarme como cualquier persona que ingresa: "A mi modo de ver ésa es la mejor forma de ir conociendo lo que aquí sucede".

John, un moreno de unos veinticinco años, con casaca, jeans y championes y un cierto desaliño en esta indumentaria, es quien me va a entrevistar luego de darme un fuerte apretón de manos y sonarse la nariz varias veces "porque está muy resfriado". Me ubico en una silla que está al costado de su escritorio, próxima a él. Pregunta cómo fue que llegué a Walden, qué ideas tengo sobre la casa y lo que se hace y cuáles son mis expectativas. Luego de este comienzo se desarrolla un intercambio muy dialogado en que transitamos sobre tópicos tales como mi educación, trabajos, familia, infancia, vida sexual y las drogas.

En determinado momento aludo a "¿Cómo se comporta usualmente el que llega aquí por primera vez?" Y John responde: "¡Igual que tú! Haciéndonos muchas preguntas, con curiosidad y mucha incertidumbre". Durante nuestra conversación me doy cuenta de la sagacidad de John para inferir datos a partir de cierta información que le proporciono, o de gestos o de mi lenguaje y presentación. Es un verdadero **Menschenkenner** –pensé–; debe tener una gran experiencia clínica. ¿Será psicólogo, psiquiatra, asistente social, sociólogo?

Al concluir la entrevista me informa que va a ser leída por Maurice, su supervisor, el que seguramente me va a entrevistar y que luego mi ingreso será considerado en la Asamblea Comunitaria por toda la familia Walden. En caso de ser aceptado voy a ser "un hermano más" y que, en su opinión, si estoy dispuesto a pasar por la experiencia, seguramente voy a obtener beneficios de ella.

John me explica que, a continuación, tendría que mostrarme el lugar y presentarme gente, pero que sabe que ya lo hizo Ramón. Luego se excusa porque lo está esperando otra persona para entrevistarse. Le pido que me permita participar en la entrevista, consulta a Maurice y hace pasar al entrevistado. Le dice quien soy y le pide autorización para que me quede.

El entrevistado, un joven de unos 18 años, asiente. Lo observo: vestido con campera de cuero negro, caravanas, cabello muy corto, delgado, le cuesta mirar de frente. Hay en él una mezcla de retracción y desenfado en el hablar. Mueve el deseo de ayudarlo. Tiene todo el aspecto de un típico adolescente de los que vi transitar por las calles de la ciudad.

Una vez concedida la entrevista, John me interroga respecto a cuál es mi opinión acerca de las motivaciones del entrevistado para hacer el proceso de rehabilitación. Entre otras cosas le digo que tiene muchos deseos de cumplir con el mandato del juez que le dijo que la salida que tenía era concurrir a una comunidad terapéutica para tratarse. Una persona conocida suya ha-

Eliseo González Regadas

bía estado en Walden, se benefició y pensó en venir aquí. Me pareció importante, le dije, cuando él comentó que se sentía "vacío, sin ganas de vivir, a veces" y "encerrado".

En el curso de la entrevista el joven dijo que sólo se sentía capaz de afrontar ciertas situaciones cuando tomaba PCP, pero que "después es peor". John me dijo que ignora cuál es el compuesto químico pero que produce "una especie de locura"; según la dosis ingerida y el tiempo que uno tiene de hábito con el compuesto es que provoca una sensación de calor corporal, de flotar en el aire, de sentir como extraño al propio cuerpo, de oír voces y ver cosas o hacer muecas y gestos burlones.

En un libro leí que el PCP es la fenciclidina y que apareció como droga usada en las calles de San Francisco a partir de 1967. Se lo considera un "esquizofrenomimético" por excelencia (vale decir, semejante a un cuadro de psicosis delirante aguda), más aún que el LSD 25.

Cuando fuimos al comedor le pregunté a John cuál era su profesión y cómo había conseguido trabajo en Walden. Se empezó a reír a carcajadas y me dijo, para mi sorpresa, que él todavía no había concluído el bachillerato, que no había ido a ninguna universidad y que llevaba 6 meses en Walden como residente y que ése era el trabajo que tenía asignado desde hacía un tiempo. A él le agradaba, lo consideraba interesante y pensaba que no era más que la contribución que a él le correspondía hacer a la comunidad. Antes había contribuído haciendo tareas de limpieza y mantenimiento y de jardinería y, poco a poco le fueron dando responsabilidades crecientes hasta llegar a ese momento; "pero todavía me queda mucho por delante".

UNA CONVERSACION CON LARRY

En una de las oficinas que se encuentran frente a la entrada principal de la casa está Larry. Un hombre de unos cincuenta años, alto, delgado, con un ligero defecto en el andar. Me dicen que él me puede decir muchas cosas que pueden interesarme acerca de Walden y del programa que se desarrolla.

Efectivamente es así. Le pregunto mucho, lo cuestiono mucho y él, con mucha paciencia y siempre en el mismo tono trata de explicarme. Entre otras cosas me dice que era un alcoholista. Pasó una década sin beber una gota de alcohol, llegó, en ese entonces, a ser uno de los miembros que tenía un cargo de responsabilidad directiva en la comunidad y recayó en la bebida. En este punto me acordé que una de las crisis que hizo el Presidente de la Suprema Corte de Sajonia, D. P. Schreber, fue con motivo de su designación como tal. Esta recaída le significó a Larry tener que dejar el sitial que tenía para "empezar de nuevo de abajo". Ahora era consejero.

Antes de estar en Walden, Larry estuvo en Synanon. Su crítica a ese lugar es que allí es un lugar donde la gente va escalando posiciones dentro de la institución y teniendo 'poder'; pero llega un momento que afuera, en la sociedad, no encuentra un lugar de trabajo donde tenga una satisfacción equivalente, entonces "las personas no se van, se vuelve algo cerrado, autárquico; se prescinde de la comunidad ¡incluso se la desvaloriza! Aquí, en Walden, desde el primer día, todo lo que hacemos es pensando en el retorno a la vida social plena". Se refiere a que Walden no es "la sociedad ideal"; se trata de una "familia sustituta abierta" a la comunidad donde estamos metidos, que nos ayuda y también nos joroba, pero de la cual no podemos –ni queremos– escapar". ¿Así que Vds. adaptan a los residentes para que puedan vivir en esta sociedad? "¡De ninguna manera! Este lugar –y pienso que la mayoría de las comunidades terapéuticas– nos ayudan a que podamos liberarnos y entender a nuestra toxicomanía; pero ni siquiera se la condena como lo hace la sociedad. Cuando podamos prescindir efectivamente de la droga o el alcohol, vamos a poder integrarnos socialmente de un modo más eficaz y activo y eso, precisamente, es lo que nos va a permitir cambiar aquellos aspectos de la estructura social que no compartimos".

¿Cuál es la etapa más crítica en el proceso de rehabilitación? "Cada cambio es una crisis y en cada crisis es necesario sentir que la familia (Walden) está al firme con uno". ¿En qué momentos se producen más recaídas? "Cuando se deja la casa para pasar a una casa satélite; o cuando se deja una casa satélite para ir a un apartamiento terapéutico..." Vemos que es necesario que la persona que va a encarar estos cambios se tiene que sentir muy afirmada, consolidada en los logros que ha tenido y si carece de un respaldo familiar tiene que poder respaldarse en una estructura ortopédica intermediaria hasta llegar a desarrollar estructuras de apoyo interno lo más sólidas posible para poder instrumentar los cambios.

RETAZOS DE DIALOGOS

A partir de evocar esta conversación con Larry, surgen nítidamente distintos encuentros con residentes en que yo quería desentrañar, con ellos, si Walden les resultaba útil, de qué forma, por qué.

Un hombre de unos 45 años me dice: "Yo vivía en la violencia. De adulto fui siempre violento, de niño era violento. Me pegaban. No tenía una casa que sintiera como mía; cualquier cosa que hacía mal ¡palos! Era el único lenguaje que conocía. Aquí fui descubriendo que hay otras formas de relacionarse. Antes, nadie me quería, yo me sentía rechazado y me ponía agresivo y más me rechazaban; ahora, aquí, me siento querido, siento que puedo serle útil a otros y que los otros valoran lo que yo hago".

Un joven de 23 años: "Mi padre es alcoholista. No es malo, pero siempre tomó mucho. Mi madre es una persona incapaz de matar una mosca. Aceptó siempre todo. Somos 6 hermanos ¡5 drogadictos! No sé si la menor se salvará. Aquí encontré una familia, una verdadera familia. Hay problemas, ¡claro que los hay, pero hay mucho amor y comprensión! Eso ayuda, ayuda mucho..."

Un hombre de 32 años: "Llegó un momento que toda mi vida era un relajo, yo ya no podía más. Mis padres son buenísimos, pero, cuando era niño sólo sabían ser duros conmigo: todo era a fuerza de castigos. Mi mujer es drogadicta. Yo entré en la rosca y empecé con el ácido (lisérgico) y a vender. Todo se pudrió. Ahora hasta mis dos hijos chicos fuman marihuana y consumen droga. Desde que estoy aquí mis padres han cambiado. Ahora me apoyan, aquí me apoyan, toda esta familia está conmigo y yo me siento más fuerte. Soy débil, pero me siento más fuerte para salir de la mugre que llevo dentro".

ALGUNAS REFLEXIONES A MODO DE CONCLUSION

Los fragmentos transcriptos se repiten, con variantes infinitas, pero, en esencia dicen lo mismo: **en ese lugar lo que se siente como una falla puede ser reparado.**

Lo terapéutico parece ser –en el decir de los residentes– el apoyo faltante, la autoestima que se incrementa en términos más realistas, la cohesión interna sustentada por un sentimiento de solidaridad fraterno que se palpa en cada asamblea comunitaria.

El factor "organizador", por lo que pude ver, está constituído por los principios básicos que encuadran –condicionando– al proceso de rehabilitación a desarrollarse y ante los cuales todos, **sin distinción de rangos dentro de la comunidad, están sometidos:**

- Nada de tóxicos dentro de la comunidad.
- Prohibición de contactos sexuales entre sus miembros.
- Exclusión de la violencia y las amenazas.

La **asamblea comunitaria** es el lugar privilegiado para examinar estas normas y su trasgresión –cuando ello acontece–. Se exalta el ser veraz –consigo mismo y con los demás– y se parte de la base de que es preferible una verdad fea a una agradable mentira. Ciertamente, esto no impide que sobreabunden las mentiras y el uso de los demás para satisfacer anhelos propios; pero se descubre también que existe una disciplina en la confrontación y esta confrontación constante a la cual los hermanos de la comunidad lo someten a uno va "desgastando" el recurso.

En suma, Walden suscitó muchas interrogantes y me indujo a numerosos cuestionamientos (en su [illegible] la nuestra) y esto [illegible] me hace ahora compartir mi experiencia con ustedes en este foro abierto que es **relaciones**.

ELISEO M. GONZALEZ REGADAS, Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica — Federación Mundial de Comunidades Terapeúticas.

Presencia de Jacques Derrida

"Presentar a Jacques Derrida plantea una serie de contradicciones: en primer lugar, presentar a quien está presente constituye una contradicción o una redundancia a la vista. Por otra parte, si presentar es hacerles a ustedes un presente con Jacques Derrida, mientras hablo, lo estoy postergando y por lo tanto ya no es un presente.

En materia de palabras resulta imposible evitar las contradicciones: es la **doble articulación de la presencia**, de la que habla Derrida: cada palabra convoca presencia y ausencia a la vez. Para peor, la presencia del responsable de la **desconstrucción** multiplica las contradicciones:

—el **filósofo de la escritura** hace uso de la palabra. ¿Cómo inpugnar así, a viva voz, el logocentrismo?.

—el filósofo de los márgenes se encuentra ahora en el centro, y no solo de Montevideo;

—el filósofo de la distancia, de la diferencia o de la "diferancia" está aquí semejante, prójimo y próximo.

Es difícil eludir tantas contradicciones: **Decir es contradecirse.** Esta afirmación podría ser una definición de la **desconstrucción** pero la **desconstrucción** las resiste; podría ser una consigna, pero nada más lejos de la **desconstrucción** que la simplificación amonedada de frases que, cuanto más huecas, más resuenan.

Ni definición ni consigna. Quizás lo más pertinente, al escuchar a Jaques Derrida, fuera eso: tener presente que tratándose del discurso, del texto en general, las paradojas más frecuentadas: "Yo miento" (o digo la verdad). "Nunca digo nunca" (y lo estoy diciendo) o - hasta en las expresiones más simples: digo o y no sé si asimilo o excluyo; digo por y no distingo entre sustitución y multiplicación; digo **contra** y no sé si es **adversidad** o apoyo; digo **cierto** y tampoco se sabe si es incierto o seguro: **libertad** pudo nombrar mayor necesidad y también una prisión.

Con Jacques Derrida llega la desconstrucción a Montevideo: **Es otra forma de pensar.** En efecto, se trata de ideas foráneas: una alteración, una alteridad pero no solo los borgianos y borgistas saben que sólo gracias al otro se conoce lo propio. Es otra forma de pensar., ya se sabe. Por eso no debe alarmarnos demasiado si nos parece no entender su discurso complejo, sobre todo porque es diferente; que no procura demasiada claridad porque el exceso de claridad **deslumbra**, impide ver (tantos años hace que el propio Edipo reivindicaba la oscuridad como su luz). Explicar a Jacques Derrida sería como aclarar la noche. Una explicación sería como eso que queda, al final, del conocimiento **absoluto: Glas**, un toque de difuntos, un sonido **apagado, a penas, a** tantas penas.

El filósofo de la diseminación, de la diferancia, de la archihuella, de la gramatología, del margen, del suplemento discutible, del antilogofonocentrismo, del tímpano, del espaciamiento, del injerto, del farmakon **prescrito**, de la escritura, de los desafueros, del subjetil, **ha ocupado** la lengua francesa. Las palabras ya no dicen lo que decían porque todo un léxico entre comillas, en itálicos **subrayado, se estratifica** por la multiplicación de sentidos: **una palabra por otra.** Jacques Derrida es un filósofo de la alegoría y la literalidad. Un filósofo que responde cuestionando, porque eso es contestar: responder e impugnar a la vez.

Con Jacques Derrida la **deconstrucción se acerca** a Montevideo. **Después vendrán Haroldo de Campos, Hillis Miller, Geoffrey Hartman y Emir Rodríguez Monegal. La presencia de Jacques Derrida, en este momento, en parte, se la debemos a él. En este momento también Emir está presente en nuestro pensamiento, como otra forma de la doble articulación de la ausencia:**

Como quien toma una ciudad, una decisión, Jacques Derrida toma la palabra."

II CONGRESO SOBRE PSICOTERAPIA
13 - 14 - 15 de noviembre
Universidad de Belgrano
Buenos Aires
Presidente: Dr. Jorge J. Sauri

CONFLUENCIA
Hacia la construcción de un Uruguay mejor y distinto.
"CONFLUENCIA"
El programa de Nelson Caula al que todos los invitados llegan con un objetivo: aportar algo nuevo, algo positivo, algo diferente, algo personal, a la tarea común de construir el Uruguay del futuro.
"CONFLUENCIA"
El programa donde el protagonista puede ser un disco, un libro, una revista, un hecho, una ópera... y siempre, ustedes.
Todas las tardes una personalidad distinta, de la economía, la política, la cultura.
Porque la gente necesita voces de Confluencia.
LUNES A VIERNES, DE 14 A 15 HORAS.
93.9 FM STEREO
emisora DEL PALACIO
Con mayor frecuencia, la mejor audiencia.

Ritos afro-brasileñ en Montevideo

Tambores y cantos que emergen de una casa de familia en cualquier barrio de Montevideo. Trajes coloridos, y danzantes que, durante horas, giran y giran hasta quedar exhaustos. Ritos y creencias americanos y también uruguayos de hoy, levantan un interesante tema de investigación: el de los fenómenos de la religiosidad popular. Reconocer y estudiar su existencia es el punto de partida.

Las preguntas que orientaron esta investigación sobre los ritos afro-brasileños en el Uruguay pueden, sintéticamente, plantearse así:

1) ¿Se trata de un retorno o recuperación de la fe, en medio de una tradición predominantemente secular?

2) ¿Se trata de experiencias místicas o pseudo-místicas de individuos que, al no lograr su propia integración con el ambiente, intentan solucionar su estado de "infelicidad" (alienación) a través de la práctica de ritos marginados y marginantes en el marco de una cultura oficial que se reconoce casi exclusivamente en la religión católica o en el agnosticismo racionalista?

3) ¿Se trata, en fin, de un fenómeno vinculado estrictamente con el curanderismo y las curaciones?

En base a estas preguntas orienté mi investigación que, por lo tanto, se desarrolló en dos planos ligados entre sí, pero a la vez bien diferenciados:

a) asistir a todas las ceremonias posibles y, hablando con los sacerdotes, intentar conocer a fondo la base teológica y práctica de estos ritos.

b) hablar con los adeptos para poder, al menos parcialmente, evaluar su nivel socio-cultural, la edad promedio de este tipo de población, y los motivos que han impulsado la entrada y la fe en estos ritos. Quiero subrayar el término "parcialmente", porque soy consciente de la dificultad de poder, en el transcurso de una sola investigación, aclarar de modo total, todas las variables intervinientes en esta experiencia humana, así como todas las razones que pueden explicar la conducta social que ella involucra.

METODOLOGIA

Me parece importante describir brevemente la metodología utilizada. Hay en Montevideo setecientos templos oficialmente reconocidos dedicados a estos ritos. Una muestra elegida en función del tiempo y de los recursos indicaba la visita a un 5o/o de estos templos. En realidad, dificultades de todo orden, incluyendo el carácter de marginación de estos ritos, llevaron este porcentaje al 3,18o/o. Si bien esta cifra no es estrictamente representativa de la diversidad del fenómeno, sí es suficiente para dar una idea global del mismo, la que podrá ser profundizada en posteriores estudios de índole etnográfica.

La visita a cada templo tenía un doble fin: a) conocer los ritos, b) hablar con los adeptos, no menos de 8–10 en cada templo. Por lo tanto he podido grabar 205 entrevistas a adeptos o sacerdotes.

En el curso de mi investigación me he presentado en toda ocasión, con total franqueza, como estudiosa de la religión, no creyente, deseosa de llegar a comprender los motivos que han hecho posible su reciente difusión en este medio. Por lo tanto nunca he utilizado aparatos de grabación o fotográficos escondidos, sino que he siempre pedido permiso de utilizar los mismos y me he adecuado en cada templo a la autorización correspondiente. Sólo en pocos templos me ha sido permitido fotografiar, mientras que en todos lados he podido grabar entrevistas y la música y los cantos de las sesiones.

Dada la marginación social y cultural en la cual se desarrollan estos ritos, y, a veces, la abierta hostilidad de la autoridad civil, es comprensible que los adeptos sean bastante reacios a entrar en confianza con personas extrañas. A pesar de eso, he encontrado a lo largo de mi trabajo un porcentaje bastante alto de personas dispuestas a colaborar con simpatía y cordialidad.

TIPOLOGIA DE MANIFESTACIONES

Los ritos afro-brasileños que han venido integrando la cultura religiosa del Uruguay en los últimos 30 años son: la Umbanda, el Batuque y la Quimbanda (los dos últimos, derivaciones de la Macumba carioca).

Estos tres cultos son también los más difundidos en el Sur de Brasil, sobre todo en Río de Janeiro y Río Grande do Sul. En esta área cultural ha actuado en forma importante la cultura bantú (integrada con algún elemento yoruba del área de Bahía), la misma que conocemos a través de la población negra de Montevideo colonial. Característico del área de Bahía, el culto Candomblé, ha dado la base mitológica y ritual a los otros cultos afro-brasileños, y, por lo tanto (por intermedio de la Macumba) al Batuque y a la Quimbanda y, por último, a la Umbanda.

En Montevideo hay dos clases de templos: A) Umbanda, llamada de línea "blanca" (1); y B) Umbanda "cruzada", (o sea conjunta) con Batuque o Quimbanda.

Durante mi investigación he conocido un solo templo de Candombié (que sigue el ritual de Angola). Las diferencias entre este y los demás templos de Umbanda "cruzada" radican tanto en el aspecto ritual como en el plano teológico y doctrinario, sobre todo en lo que se refiere a la figura de Exú. (2)

Uno de los elementos peculiares de esta religión es el amplio margen de libertad que tiene cada jefe de templo, sea en la práctica de los ritos culturales, sea en la enseñanza de la religión a sus fieles, sea en la separación de la parte esotérica de la exotérica de los ritos. No debe extrañar, por ejemplo, que un jefe de templo no admita extraños durante un rito y otro sí. Del mismo modo, algunos dicen que el bautismo puede ser recibido sólo después de 7 años de preparación, mientras otros hablan de 2 años; otros, que es según las capacidades mediúmnicas de cada uno.

Todo esto, evidentemente, provoca una sensación de variabilidad y casi de polimorfismo que, en realidad, son sólo aparentes, pues las creencias fundamentales son invariadas.

A. La Umbanda

Encontramos la palabra Umbanda por primera vez en Río, en 1939, cuando se funda la "Federaçao Espírita de Umbanda", pero su creación remonta al principio del siglo y viene reemplazando la tradicional Macumba carioca. Se dice que este cambio ha sido motivado, por un lado, por el deseo de autonomía de los cariocas respecto de la tradición religiosa de Bahía, por el otro, por los aportes de la cultura blanca que busca su propia versión de un culto tradicionalmente africano.

El significado del término Umbanda está todavía en discusión entre los estudiosos brasileños, algunos de los cuales se remontan a un vocablo adámico que significaría "ser superior", "principio", en base a la raíz "um" (o "aum") + "bhanda"; otros, a la palabra africana de la lengua umbundu que significa "talismán" o "acto mágico"; otros, en fin, al sánscrito en el cual significa "principio divino". En la revista "Cabocio Mirim" de Río de Janeiro, se dice que la palabra Ubanda fue grabada hace muchos siglos en la cumbre superior del Himalaya por los hindúes y significa "fraternidad".

Nos encontramos, entonces, frente a dos tipos de explicaciones bien distintos que derivan de dos tendencias culturales: uno se remonta al sánscrito y al adámico o a la cultura religiosa hindú e implica una exigencia de universalismo que puede garantizar sólo por medio de una sacralidad primordial; el otro, se refiere al mundo africano y lo considera el elemento fundamental del culto actual.

Según el interesante análisis de un estudioso italiano, (3) la primera explicación –más allá de sus conclusiones– nos da una información muy significativa: el sincretismo religioso del Sur del Brasil es un producto de la nueva realidad brasileña que ve, por un lado, un Nordeste ligado a una economía esencialmente agrícola y tradicional y, por el otro, un Sur donde el desarrollo industrial y la edificación de la gran metrópoli que es, hoy, Río de Janeiro marcan un neto contraste con el ambiente rural.

La Umbanda nace y se desarrolla en los Estados del Sur. Sus artífices y fieles son los habitantes del nuevo paisaje, en parte ligados a la tradición del culto, pero seguramente influenciados por el nuevo tipo de cultura que se difunde en esta zona que es la cultura occidental que acompaña y favorece la expansión del propio modelo económico.

De este modo se comprende claramente la voluntad de los umbandistas de reconocer su propio origen en el mundo oriental, en un tiempo anterior al advenimiento de las grandes religiones: en esta primordialidad está la garantía de universalidad que necesita el nuevo tipo humano, cuya característica no consiste en el hecho de ser blanco o negro sino en el hecho de ser ciudadano, de cultura cosmopolita, que vive en un ambiente abierto a todas las ideologías y a todo tipo de creencia, aun moviéndose en el marco de una tradición. La Umbanda, entonces, eligiendo como propia matriz la hindú, que es considerada la matriz de todas las civilizaciones –incluyendo la africana y la occidental– se pone en un plano supranacional, actuando una decisiva transformación en sentido universalístico y urbano de los cultos existentes.

Al igual que los brasileños, los umbandistas uruguayos recalcan que el nombre o los nombres con los cuales las escuelas filosóficas, las religiones o los gnósticos, indican las potencias divinas, no altera la razón de ser de tales potencias ni su esencia. Se le llame Dios u Olorum, Buda o Jesús, etc., en el fondo de todo está el Padre Eterno y el Cristo Planetario.

EL MITO

El mito de origen habla de un dios supremo llamado Olorum, creador del universo. Verdadero "deus otiosus", no tiene contacto alguno con los hombres, ni se ocupa de su destino. Su sitio es tan alto que, para poder comunicarse con él, los hombres tienen que recurrir a entidades divinas menores, los "orixás" o "santos" que son los mediadores en esta relación.

El primero de los "orixás" es Oxalá, que es el orixá supremo y recibe todos los homenajes que se deberían dar a Olorum. Está identificado con el Cristo de la religión cristiana (por el hecho de haber sido el máximo mediador entre Dios y los hombres). De Oxalá nacen Aganyú (tierra) y Yemanyá (agua): del cuerpo de ésta nacen todos los otros orixás. Ella –según el mito– vive en la profundidad del mar y allí recibe las ofrendas en el día dedicado a ella (2 de febrero) o en ocasión de algún pedido de parte de los fieles. Está sincretizada con la Virgen María.

De todas las otras entidades divinas, las invocadas con más frecuencia son: Xangó, que preside los fenómenos atmosféricos (sincretizado con San Gerónimo y cuya fiesta se celebra el 30 de setiembre); Ogún, entidad que domina el hierro y por ende la guerra (sincretizado con San Jorge, su día es el 23 de abril); Yansá, domina la tempestad (sincretizada con Santa Bárbara, su día es el 4 de diciembre); Oxosse preside la cacería (sincretizado con San Sebastián, su fiesta es el día del Corpus Cristi).

Una explicación aparte merece la figura de Exú. Su origen lo podemos encontrar en la cultura yoruba (nago) –o sea la más difundida en el noreste brasileño– que la pone al lado de los orixás; pero, en muchos aspectos, está bien diferenciada de ellos. En efecto, Exú está considerado un mensajero, a mitad de camino entre los orixás y los hombres, y su tarea es de hacer de trámite entre éstos y aquéllos.

El conocido teólogo umbandista Edison Carneiro subraya que Exú en la práctica cultural, es invocado al principio de cada ceremonia no para que se manifieste, sino para interceder con los orixás para que se manifiesten. Las ofrendas que se le hacen tienen un doble fin: si de un lado tienen que empujarlo a hacerse intermediario con los orixás, del otro sirven para aplacarlo de modo de evitar de caer en su posesión considerada como muy peligrosa. Aquí está la doble personalidad de Exú: su movilidad, su capacidad de comunicación, de transformación (como el Hermes de la mitología griega), junto con su capacidad de ser malvado, peligroso. Bajo este segundo aspecto ha sido asimilado al demonio de la religión católica.

Al lado de estas divinidades africanas que pertenecen casi todas a la mitología yoruba, la moderna Umbanda ha desarrollado un propio y peculiar mito centrado en la veneración de los espíritus de los antepasados míticos, o sea los "Pretos velhos" (viejos negros) y los "Cabocios".

Los "Pretos velhos" son los antepasados africanos, viejos y sabios, ricos en conocimientos espirituales, apreciados con afecto deferente: espíritus de viejos, buenos y generosos, son el símbolo de la sabiduría y de la paciencia.

Los "Cabocios" son los antepasados indígenas del Brasil, de las tribus Tupís, Guaraníes, Gés, Arauak, ya detentores de una es-

OS

María P. de Gramuglia

piritualidad superior. Su religión es asimilada por la Umbanda y es así que su dios supremo Tupán es asimilado a Xangó, el Cabocio do Mato a Oxossi, Lemba a Oxalá, Serei Makuna a Yemanyá. "El amerindio, tal vez más aun que el africano, aparece en el culto Umbanda como el hombre natural, cazador, habitante de los bosques, cuyos conocimientos son a la vez naturales y mágicos" (4). Por eso los ritos en honor de los cabocios se desarrollan muchas veces al aire libre, cerca de un río o en un bosque, cerca de la natura virgen, llena de energía, no destruida por el hombre y por eso capaz de logros desconocidos por la técnica.

La aparición de los espíritus "egún" en el ámbito de la Umbanda, en una época relativamente reciente, podría ser relacionada al hecho de que la cultura bantú –dominante en el Sur de Brasil– reconocía un culto de los ancestros, contrariamente a la yoruba que los alejaba con profundo terror. Por otra parte es más conforme a los resultados de mi investigación de campo la opinión de los estudiosos que relacionan esta inclusión a la influencia del espiritismo kardecista que, después de haber invadido el ambiente culto y positivista de la Europa ochocientesca, encontró un fértil terreno de difusión en esta parte de América que asimiló el positivismo europeo en todas sus manifestaciones. Ello lo prueba el gran número de templos espiritista-kardecistas que siguen funcionando en esta región hasta hoy.

Según Allan Kardec, y por lo tanto según los modernos umbandistas, los espíritus evolucionan reencarnándose, durante períodos limitados, en un ser humano. Cada muerte abre la experiencia de una nueva reencarnación. Esta serie indefinida de reencarnaciones va purificando las entidades espirituales que, de espíritus "oscurecidos" pasan a ser espíritus "de luz". La tierra, según esta teoría, es un planeta de expiación y Dios es el término del proceso evolutivo. Por lo tanto los espíritus evocados por la Umbanda pertenecen a personas que han vivido cientos o miles de años atrás (por eso "antepasados míticos") porque sólo ellos pueden haber logrado, a través de muchas reencarnaciones, tal perfección que les permita ser consejeros y guías de los hombres.

Muchos teólogos brasileños han tratado de crear un sistema teórico con este conjunto de datos todavía no muy integrados por una tradición. En otras palabras, han tratado de incluir de modo orgánico los espíritus en el viejo sistema de los orixás, y luego disponer las nuevas entidades según una jerarquía que, por otra parte, no se manifiesta en la práctica cultual. Una de las esquematizaciones más difundidas es la del conocido teólogo U. Da Matta y Silva que selecciona 7 orixás (Oxalá, Yemanyá, Yori, Xangó, Ogún, Oxossi y Yorimá) cada uno de los cuales comanda 7 entidades-guías de legiones. Cada legión a su vez comprende 7 entidades que dirigen las 7 falanges que componen una legión (5).

Una línea particular está constituida por la "línea de las almas" o sea de los que no han cumplido todavía toda su misión en la tierra. Incluye en general a los jefes de la religión fallecidos, los héroes nacionales, etc.

EL CULTO

El elemento fundamental del culto umbandista, así como de todos los demás cultos afro-brasileños, es la posesión, o sea la práctica a través de la cual se determina una relación continua entre los adeptos y una realidad que es genéricamente definida "mundo espiritual".

En la Umbanda los agentes de la posesión nunca son seres divinos, "orixás", sino sólo espíritus ("egúns") y ésta es una de las principales diferencias con los otros cultos afro-brasileños. Solo los divinos mellizos "Ibeji" pueden producir trance en el culto Umbanda. Los espíritus llamados en las sesiones de Umbanda son los de los antepasados míticos.

SACERDOTES, TEMPLOS Y RITOS

La comunidad religiosa que sigue el culto umbandista es estrictamente ligada y obediente al jefe del templo. Este (o ésta, si se trata de una mujer) es la única autoridad reconocida, amada y respetada, a veces ciegamente. Pero, a diferencia de los otros cultos afro-brasileños, falta aquí una verdadera jerarquía y es justamente la sabiduría, la generosidad, el "reconocido" poder "mágico" del jefe, el eje de la pequeña colectividad. Es el jefe quien se ocupa personalmente de la instrucción religiosa de los iniciandos, concentrándose, más sobre el aspecto ritual del culto que sobre el teológico. A este propósito cabe señalar que todas las enseñanzas tienen que ser impartidas oralmente por los jefes de templos, pues falta en Uruguay una apropiada literatura en la materia, literatura que en cambio es abundante en Brasil. Aparentemente no hay casi traducciones al español.

La sede del culto se llama "templo" ("tenda" en brasileño). Los templos son de dimensiones sumamente variables, pasando desde un tamaño de 20 m. de largo por 8 m. de ancho, hasta una pequeña habitación de casa de familia en un rincón de la cual ha sido instalado un altar con las imágenes propias de la religión. En todo caso el espacio del templo está dividido siempre de la misma forma: una mitad "groso modo", cerca del altar, está reservada a los mediums y separada del resto del templo por una balaustrada o algo similar (a veces una cortina que se abre al principio de la ceremonia).

El altar está siempre construido –así como en los otros cultos afro-brasileños– en forma escalonada, al tope del cual se encuentra casi siempre una estatua de Cristo o de la Virgen. En los escalones inferiores, las estatuillas de "Cabocios" y "Pretos Velhos" así como de los otros santos generalmente venerados. Flores y velas decoran el altar junto con tiras de papel o cintas de varios colores. En las paredes, muchos cuadros, casi siempre de santos cristianos, y sobre todo del Sagrado Corazón. El espacio reservado a los fieles está ocupado por bancos o sillas.

En los templos de Umbanda "blanca" de Montevideo no existe un espacio para el conjunto de instrumentos de percusión porque los ritos se celebran sólo con el canto de los mediums y de los asistentes; sólo en algunos templos he visto usar campanillas.

Afuera del templo, en el patio de la casa, o en una habitación adyacente al templo o, a veces, en un rincón del mismo, lejos del altar, hay una estatuilla de Exú con una vela prendida o una lamparita. Aunque no se le llame nunca a participar en los ritos, esta entidad es claramente respetada y temida y por lo tanto homenajeada a fin de que no moleste el desarrollo de las sesiones así como la vida de los adeptos.

Los ritos culturales de la Umbanda consisten en: ceremonias periódicas llamadas "sesiones", generalmente semanales; ritos de "iniciación"; ritos de "afirmamiento" o "cruzamientos" (correspondientes a la "confirmación" de la religión católica) y, finalmente, las ceremonias festivas en honor de las entidades más veneradas y que son, casi siempre, Yemanyá, Ogún, Pretos Velhos (13 de mayo), Xangó, etc.

El momento culminante de cada rito es el momento de la posesión o trance, en el transcurso del cual los mediums logran poderes de clarividencia así como el poder de liberar a los fieles que se lo pidan de toda influencia (fluido) negativa que le pueda hacer daño. Esta operación se llama "descarga de corriente" o "pasar la caridad".

Las ofrendas que los umbandistas hacen habitualmente a las entidades espirituales cuya intervención es rogada para la solución de algún problema en especial o en ocasión de su fiesta anual, consisten, sobre todo, en velas y flores que se colocan frente a una imagen de la entidad. A veces puede ser, también, algún objeto considerado de agrado para la entidad (ejemplo: cigarros y aguardiente para los Pretos Velhos). La ofrenda se coloca delante del altar o en un lugar al que se cree que la entidad se dirige habitualmente por ser su preferido (ejemplo: en un bosque o a la orilla de un río o arroyo, si se trata de Cabocios o Pretos Velhos).

La vestimenta usada para los ritos es una túnica blanca. Los umbandistas de esta línea ponen de relieve que el adjetivo "blanca" usado para distinguirlos de los adeptos de los otros ritos afro-brasileños, no se refiere sólo a la vestimenta sino al hecho que los poderes especiales (de clarividencia, etc.) adquiridos durante la posesión, son utilizados por ellos solo en ayuda del prójimo, nunca para provocar algún daño.

B. Umbanda "cruzada"

Esta línea de Umbanda se dice "cruzada" porque está íntimamente ligada a la Quimbanda y al Batuque, los dos ritos afro-brasileños más difundidos en Río Grande do Sul. Desde el punto de vista mitológico no hay diferencia con la Umbanda "blanca", mientras en el aspecto ritual y cultual, sí.

CULTO

Como la Umbanda "blanca" está centrada en el trance o posesión por parte de espíritus, pero aquí, además de los "egúns" son los mismos orixás (santos) que "bajan" a "poseer" a sus hijos durante las sesiones de Batuque (o "Línea Nación").

El culto de Exú, la Quimbanda, puede desarrollarse en estos templos si ha sido asociado ("cruzado") con el Batuque o la Umbanda. En este culto Exú está considerado como un espíritu "oscurecido", o sea no tan evolucionado como los antepasados míticos, por lo tanto más cercano a la situación humana, con sus aspectos positivos y negativos y ligado a una pasionalidad típicamente terrenal. Por esta razón, además de vérsele representado como un demonio (con cuernos y barba, ojos malvados, pintado de rojo), lo encontramos también como un negro joven y elegante con ropa típica de "dandy", muy bien integrado a la vida ciudadana y sus placeres. Lo acompaña su amiga, la "Pomba-gira", vestida de bailarina, que se mueve en actitud erótica. El campo de acción de la pareja son los lugares más peligrosos ("las encrucijadas"), claro símbolo de su dominio sobre la accidentalidad y el caos.

TEMPLOS, RITOS Y OFRENDAS

Los templos de Umbanda "cruzada" se llaman "terreiros". Como los anteriores pueden ser de tamaño muy diferente. Aquí encontramos siempre un altar de Umbanda y uno de Batuque o de Quimbanda. El altar de Batuque está en un nicho separado del resto del templo por una cortina que oculta a los ojos extraños los "asientos", o sea los recipientes que contienen la "otá" ("ocutá") de cada iniciado. La "otá" es la piedra u otro objeto simbólico del propio orixá-guía, bañado con sangre del animal sacrificado en el día de la iniciación. Tales objetos se consideran sagrados, o sea cargados de "axé", el principio de vida, la fuerza que se puede transmitir y acumular por absorción o por contacto. (6).

A un costado, dos bancos están reservados al conjunto instrumental que obligatoriamente acompaña las sesiones: se trata de uno o dos "atabaques" (tambores de religión afro-brasileños) un "acheré" (maraca africana) y las campanillas.

Los ritos se celebran en las mismas oportunidades que he mencionado a propósito de la Umbanda "blanca". Lo que difiere, además del acompañamiento instrumental, son las vestimentas que en este caso son las típicas de Bahía para el Batuque, mientras que, en la Quimbanda, los mediums visten trajes de "dandy" o de elegantes mujeres en rojo y negro.

En estos ritos se ofrendan animales sacrificados, frutas, dulces, etc. Los motivos que dan lugar a sacrificios son: ritos de iniciación, fiestas anuales, ceremonias de "cruzamientos" (confirmación), importantes pedidos a los orixás o a Exú, agradecimientos por favores recibidos. También en este culto las ofrendas son depositadas ("despachadas") en los lugares considerados los preferidos de cada entidad divina.

La investigación

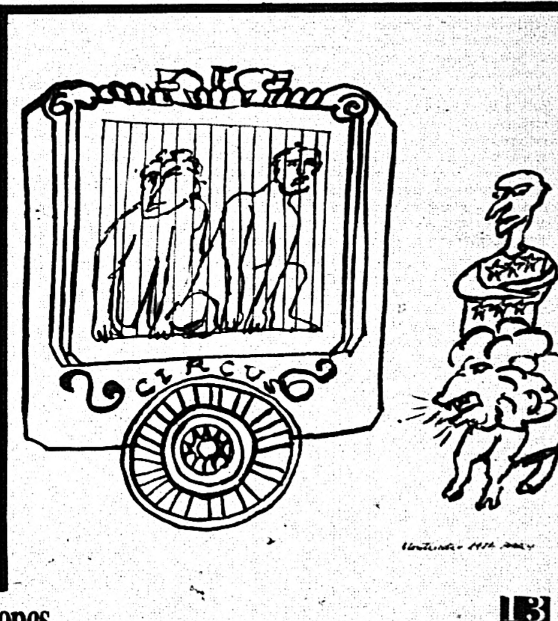
En el marco de la presente investigación he efectuado 205 entrevistas a adeptos a los cultos con el fin de poder, al menos aproximadamente, establecer el nivel socio-cultural de esta población, y conocer los motivos que han acercado y luego convencido cada uno a mantenerse fiel al nuevo credo. He preguntado también la fecha de iniciación de cada uno para poder apreciar cuál ha sido la época de mayor difusión de los cultos.

Los resultados de la muestra indican que de los 205 entrevistados, el 64o/o tiene una edad comprendida entre los 26 y los 50 años; el 73o/o son mujeres, el 65o/o tiene educación primaria, el 26o/o secundaria y el 8o/o aproximadamente estudios superiores (universidad o cursos parauniversitarios). Por cuanto se refiere a la ocupación, el 29o/o son amas de casa, el 29o/o son obreros, mientras el 19.5o/o son empleados públicos o privados, y el 6o/o estudiantes (las cifras son aproximadas).

En primer lugar notamos una prevalencia de elementos con una simple instrucción primaria, pero si observamos que el 73o/o son mujeres y el 29o/o se dedica exclusivamente a las labores domésticas, podemos entender que la mayoría de ellas no ha seguido estudios superiores, no tanto por dificultades económicas sino por una costumbre, bastante difundida hasta un tiempo atrás, de considerar a la mujer destinada a ocuparse de los quehaceres de la casa a menos que no mediara una especial necesidad económica. Por lo tanto los datos mencionados nos permiten establecer que la mayoría de los adeptos y asistentes a los ritos umbandistas pertenecen a la clase media.

Los datos relativos a una eventual instrucción religiosa anterior a la entrada en contacto con el culto umbandístico permiten acotar que el 75o/o de los entrevistados ha declarado haber recibido educación religiosa católica, mientras el 25o/o se ha declarado ateo hasta el momento de entrar en la Umbanda.

Hay que tener en cuenta, en todo caso, que casi todos han afirmado que su educación católica ha consistido casi exclusivamente en el hecho de haber recibido el bautismo y la primera comunión y de no haber casi nunca realmente practicado la reli-



Parecería que responder a la pregunta acerca de quiénes somos remite invariablemente al axioma de que América es la confluencia de Oriente y Occidente. Oriente, que proveyó su poblamiento originario, hace al menos treinta y cinco mil años, a través del Bering congelado o de los viajes transpacíficos. Occidente, que desembarcó hace cinco siglos de manera generalmente violenta, para cerrar el perímetro de la Tierra.

En esa connivencia obligada que marcó el inicio de nuestras híbridas culturas, fueron también insertadas, sin consulta previa, las diversas antiguas tradiciones africanas por el conducto de la mano de obra esclava necesaria para satisfacer las demandas de los europeos, demandas no correspondidas a causa del exterminio y la mortandad creciente de los indígenas.

Tal vez todo esto no sea más que una forma de decir que nuestra identidad, si quisiéramos en verdad reconocerla, pasa por la aceptación —difícil para nuestra población totalmente trasplantada, al decir de Darcy Ribeiro— de que nos componen sincretismos varios. El primero, y más violento, puede haber ocurrido en las goletas coloniales, cuando un código intertribal entre esclavos de diferentes tradiciones culturales (nagó, gegé, yoruba, dahomey, fanti-ashanti, entre otras) se hizo necesario para soportar el destino. El segundo ocurrió entre los cafetales, en las grandes plantaciones, cuando el africano y el indio intercambiaron símbolos. El tercero está todavía ocurriendo: se trata de la asimilación de todo lo anterior, transformado por la introducción del cristianismo y de las diversas otras corrientes del pensamiento occidental. Aquí es que, con rigor, puede hablarse de sistemas cosmológicos americanos, en el entendido de que las vicisitudes históricas son irreversibles y se traducen y existen plenamente en las formas acrisoladas de interpretar el mundo.

Una palabra es necesaria en relación a las temáticas mayoritariamente favorecidas por la investigación social nacional. Estas han abordado casi monopolísticamente, los aspectos materiales de la cultura nuestra: demografía, ocupación, educación, producción, ingreso, vivienda, etc. Amén de reconocer que esta preferencia se justifica —y mucho— también es necesario comprender que dicho interés no es arbitrario ni casual en un país de rica tradición en racionalismo secular.

Pero ello, también quiere decir que esa preferencia por la investigación social ha ido en detrimento del conocimiento sistemático de otros aspectos esenciales de la cultura, invisibles pero existentes en las motivaciones profundas de la conducta social, tal como Durkheim lo fundamentó hace bastante tiempo.

Este espacio vacío de la investigación social ha permitido, por ejemplo, que los fenómenos de la religiosidad popular hayan sido lamentablemente abordados por un periodismo sensacionalista no exento de afán de venta, y a veces, hasta de una actitud despectiva. Otro factor de marginación de estas temáticas, de la atención científica, lo ha constituido el prejuicio de creer que son las grandes religiones tradicionales —esto es, las traídas por la población europea trasplantada— las que agotan la adhesión de los connacionales, y que otras alternativas no importan para nada.

Esta actitud de indiferencia para con el estudio sistemático de los sistemas de creencias, hace, por otro lado, a las conclusiones de los estudios primordialmente referidos a los aspectos materiales de la cultura, incompletas: la desilusión de educadores, maestros, asistentes sociales, sociólogos, promotores de desarrollo, etc., etc. es grande cuando se enfrentan al rechazo —aparentemente incomprensible— de propuestas nuevas en cuanto a niveles de vida o tecnología. Es entonces cuando los estudiosos y educadores se percatan de que la enorme complejidad de la conducta humana se asienta, mucho más en elaborados sistemas de creencias, que en decisiones lógicas emanadas de una visión desacralizada del mundo. No tener en cuenta el hecho de que a estructuras sociales, existen y corresponden sistemas de estructuras mentales que las justifican y generan, es ignorar que, sin la modificación voluntaria de estas últimas, todo cambio social queda siendo apenas un epifenómeno, que no afecta ni modifica seriamente nada. Más aun, puede revertir hacia procesos de involución.

Si hoy existen más de setecientos templos de ritos afro-brasileños solamente en Montevideo, y si hoy ese fenómeno tiende a crecer, pretender excluirlo de la realidad nacional es ignorar también quiénes somos. El trabajo que sigue es apenas un apunte breve, emergente de una Tesis de Doctorado aprobada por la Universidad de Roma. La investigación que fundamentó la Tesis fue realizada durante tres años, a partir de los datos recolectados en múltiples templos afro-brasileños de Montevideo, y, salvo un conjunto de entrevistas grabadas y descripciones realizadas por Mercedes Ramírez y América Moro, publicadas en 1981, constituye el primer intento sistemático de investigación etnográfica del fenómeno a nivel nacional.

Teresa Porzecanski

---

gión. Algunos, por otra parte, han afirmado haber sido practicantes católicos y de seguir siéndolo, pues no encuentran contradicción entre las dos religiones, que tienen fe en un Dios creador, en los santos, en la inmortalidad del alma, en la existencia de un ángel de la guarda que es un espíritu que protege cada mortal.

Los datos relativos a la época de ingreso en la Umbanda muestran que un 39 por ciento ha entrado en los últimos 5 años, el 26o/o de 6 a 10 años atrás, mientras sólo un 10o/o habría entrado en el culto más de 20 años atrás. Estas cifras permiten confirmar que la difusión de los cultos estudiados remonta a muy poco tiempo atrás y no depende de una importante herencia de la cultura religiosa de los afro-uruguayos (a pesar de que puede existir algún heredero de esa tradición).

Si ahora tomamos en consideración los 134 adeptos ingresados en los últimos 10 años, notamos que 28 de ellos son jóvenes entre 15 y 25 años, y 39 son estudiantes o empleados, lo cual muestra que la nueva religión va penetrando en estratos de la población donde anteriormente no lo hacía.

Examinando los motivos de entrada de fieles en la religión —y dejando de lado algunas cifras menos importantes— indicamos como motivo primario la salud (56o/o). Pero debemos enseguida acotar que de los 115 entrevistados que han afirmado de haberse dirigido a un templo para solucionar un problema de salud, 90 padecían de disturbios nerviosos (depresión, "stress", etc.) u otra enfermedad psico-somática. Todos han afirmado haberse dirigido en primera instancia al médico de la mutualista o al hospital, y que sólo después de haber tomado varios medicamentos, y hecho otros inútiles intentos, han resuelto ir a ver un jefe del templo. Por lo tanto, es en el sector de las enfermedades psicosomáticas, que se encuentra una de las claves de explicación del fenómeno estudiado.

En el marco de estos datos, considero oportuno traer a colación las palabras del conocido antropólogo francés Alfred Metreaux a propósito del vodú haitiano, contra el anterior juicio (o prejuicio) naturalístico que lo reducía a "enfermedad". El autor subraya "el carácter psicopático de la crisis en su momento inicial, pero al mismo tiempo evidencia el carácter controlado, disciplinado, culturalmente significativo y psicológicamente resolvente que asume la trance cuando, en el poseído, aparece y actúa un espíritu definido a cuyo modelo tradicional se mantiene fiel el comportamiento del poseído. El trance puede ser, entonces, un mecanismo psicológico que es útil a la salud mental del grupo y que le evita la variedad y multiplicidad de aspectos que revisten las neurosis y las psicosis en nuestra propia sociedad".

Analizando el fenómeno en estudio desde el punto de vista psicológico, un profesional uruguayo en la materia ha observado: ..."Por lo general las personas que llegan a esto sienten, por razones personales, constreñida la vía psicológica de manifestar afectos, lo cual las lleva al borde de una psicosis... Este psicodrama viene a significar al sujeto un marco más o menos controlado donde algunas formas de exteriorización están permitidas, pero, también, racionalmente controladas".

Pasando finalmente a analizar las motivaciones que han empujado a los adeptos a integrar definitivamente la religión, encontramos, en todas, la necesidad de buscar la protección de seres sobrenaturales para lograr un alivio "espiritual" o "psíquico", la necesidad de "comunicar" con alguien siempre dispuesto a escuchar los problemas que todos los días la vida nos presenta, y por fin, la necesidad de algún relieve personal, tal vez como compensación a una situación existencial frustrante. Evidentemente, a la base de todo, está una fe absoluta en seres sobrenaturales que dominan nuestra vida terrenal y cuya decisión puede ser cambiada o modificada por los que saben, llegado el caso, "obligarlos" o "conciliarlos" y "propiciarlos" según la clásica definición frazeriana.

CONCLUSIONES

Sintetizando los resultados de la investigación podemos decir, en primer lugar, que los ritos afro-brasileños difundidos en el Uruguay en los últimos años, se presentan como el fruto de un proceso de "bricolage" del mismo tipo del que habla Lévi-Strauss a propósito de los mitos, o sea "el resultado de la utilización de ritos arcaicos... o tomados de grandes estructuras, antiguas, para construir, con tales elementos dispersos, algo nuevo". En efecto, hemos visto cómo, tanto en la mitología como en el ritual de la Umbanda, se pueden reconocer elementos africanos americanos, europeos, etc.

En segundo lugar, el análisis de las entrevistas ha mostrado la necesidad de profundizar el estudio del fenómeno por medio de un equipo interdisciplinario que incluya psicólogos, psicoanalistas, sociólogos, etnomusicólogos y asistentes sociales.

Una vez más tenemos que subrayar la eficacia de la intuición de Lévi-Strauss cuando definió "la naturaleza inconciente de los fenómenos culturales" y la tarea de la antropología social como la de "...alcanzar, más allá de la imagen conciente y siempre diferente que los hombres forman de su propio devenir, un inventario de posibilidades inconcientes cuyo número no es ilimitado: el repertorio de estas posibilidades y las relaciones de compatibilidad o de incompatibilidad que cada una de ellas mantiene con las demás, proporciona una arquitectura lógica a desarrollos históricos que pueden ser imprevisibles sin ser nunca arbitrarios". (7)

De este modo la antropología social poniendo de manifiesto las componentes históricas así como las inconcientes de cada actividad humana, ayudará al hombre a liberarse de todos los elementos represivos internos y externos que traban su verdadera libertad, base indispensable para la edificación de un futuro mejor.

NOTAS

(1) El término "blanca" no es exacto desde el punto de vista doctrinario, visto que no existe en la teología diferencia que justifique el uso de calificativos como "blanco" o "negro". El término es de uso común para diferenciar templos donde se realizan ciertos rituales, de otros donde esos rituales no tienen cabida. Utilizamos el conocido adjetivo para facilitar la lectura y comprensión del texto.

(2) En el Candomblé, Exú está despojado de connotación únicamente funesta. Se lo vincula con el concepto de "fuerza genésica": sin él nada es posible, ni el bien ni el mal. (A. Moro-M.Ramírez, "La Macumba", Ed. Banda Oriental, Montevideo, 1981, pág. 42).

(3) L. Arcella, "Río Macumba", ed. Bulzoni, Roma, 1980, pág. 23.

(4) L. Arcella, ob. cit., pág. 43.

(5) L. Arcella, ob. cit., pág. 55.

(6) A. Moro-M.Ramírez, ob. cit., pág. 37.

(7) Lévi-Strauss, "Antropología Estructural", Buenos Aires, Eudeba, 1980, pág. 23.

MARIA P. DE GRAMUGLIA,
Universidad de Roma

PRAXIS EDUCATIVA
Revista docente bimestral
Actividad Sindical y
Experiencias Pedagógicas
Apareció el N° 2
Pídalo en su librería

Psicodrama y Guestalt

Héctor Vicente

Existen puntos en común entre la teoría y la técnica del psicodrama y la psicoterapia guestáltica y el examen de las semejanzas y diferencias entre las diversas escuelas de psicoterapia contribuye a profundizar la conciencia de las posibilidades y límites de los instrumentos que usamos.

Ambas teorías se enrolan dentro de lo que se ha dado en llamar la "Psicología Humanista". Como es sabido, en ella se agrupan escuelas de psicoterapia atendiendo más a coincidencias sobre su concepción del hombre y su idea de salud y enfermedad que a las técnicas que emplean. Desgraciadamente tanto el psicodrama –de J. L. Moreno– como la psicoterapia guestáltica –de F. PERLS- han sido vistas muchas veces como meras técnicas o instrumentos, desconociendo los supuestos teóricos que las fundamentan. Las siguientes reflexiones se hacen pertinentes en la medida en que ni Moreno ni Perls se citan entre sí y, sin embargo, sus enfoques ofrecen muchos puntos en común que se iluminan y enriquecen con la comparación. Pasamos a enumerar las coincidencias.

A LA BUSQUEDA DE DOS ESTADOS DE CONCIENCIA: EL DARSE CUENTA Y LA ESPONTANEIDAD

El concepto de espontaneidad, ligado al de catarsis y creatividad, aparecen en Moreno como el factor terapéutico por excelencia. Del mismo modo el Darse Cuenta, en Perls, es el eje teórico y técnico de su pensamiento.

Pareciera que la semejanza radical de ambos conceptos, como vamos a ver, radica en que ellos son un intento de dar estructura científica y metodológica a las concepciones filosóficas del vitalismo y el existencialismo acerca del compromiso de la propia existencia con el presente.

El Darse Cuenta para Perls es también sinónimo de estar en contacto con la propia experiencia, aquí y ahora y en su totalidad. Es decir estar en contacto con el mundo exterior a través de los sentidos, con el cuerpo y sus emociones y con lo mental, especialmente con el mundo de los pensamientos y las fantasías. Es unir la atención a la conciencia. Tarea sencilla cuando lo percibido es lo que estamos dispuestos a aceptar como propio, pero tarea evitada sistemáticamente cuando no es así; es en ese momento que se producen, sin que lo advirtamos, las interrupciones de las sucesivas configuraciones (guestalts) que hacemos de nuestras experiencias de contacto con nosotros mismos y el medio. Y junto con estas interrupciones, se produce la desapropiación de aspectos de nuestra experiencia, de nuestro yo, lo que genera huecos o espacios en blanco en nuestra personalidad, empobreciéndola y dificultándole el crecimiento.

Precisamente, la rigurosa técnica del Darse Cuenta es propuesta por Perls como un entrenamiento para salvar estas interrupciones de nuestra conciencia de nosotros mismos. Es decir, busca lograr el fluir organísmico de la formación y eliminación de guestalts que se configuran en base a los intereses del individuo y que una vez satisfechos y eliminados, dejan paso a la siguiente configuración y así sucesivamente. El Darse Cuenta es definido como una actitud o un estado logrado a través de una tarea no alejada de la ascesis.

Veamos que dice Moreno acerca de la espontaneidad:"Surge desde dentro como una enérgía que nace y se consume en el momento para dejar paso a un nuevo surgimiento y permite dar una respuesta adecuada a una situación. Es el catalizador para que surja la creatividad. Esta se vincula con la acción misma, mientras que la espontaneidad es un caldeamiento o disposición para actuar".

"El hombre teme la espontaneidad. Lo hará hasta que haya aprendido a producirla, controlarla y educarla". Si decrece la espontaneidad, el individuo no puede afrontar los cambios en su relación con el medio y se produce un desequilibrio. Punto en el que habrá que recurrir a la catarsis, purificación o liberación, y es a través del teatro de la espontaneidad o psicodrama que se buscará" la toma de conciencia y catarsis para el cuerpo, las acciones, los gestos y el lenguaje, catarsis dentro del individuo y en su relación con los demás y catarsis del mundo de las fantasías y roles y relaciones ideales.

Como se ve, Darse Cuenta y espontaneidad son definidos como estados o actitudes que posibilitan responder desde la totalidad de nuestra persona y permiten salvar las interrupciones del fluir organísmico para Perls o despertar la creatividad, para Moreno. Ambos son pasibles de entrenamiento y educación y ambas terapias consisten en una práctica que busca desarrollar estos estados. Los dos conceptos tienen que ver con el aquí y ahora de la experiencia, su presencia posibilita para ambos autores la emergencia del potencial humano; su carencia o déficit produce desequilibrio, enfermedad o interrupción del crecimiento.

LA VITALIDAD ESTA EN EL AQUI Y AHORA

Un segundo punto de coincidencia es el énfasis de ambos en el "ser aquí y ahora". Para ambos autores lo saludable es estar en contacto con este momento de mi existencia. Moreno cita a Bergson y habla de la filosofía del momento. Perls se apoya en la fenomenología y el existencialismo. Ambos tratan de crear técnicas donde se penetre en la experiencia del aquí y ahora en la totalidad de la experiencia, es decir sentimientos, pensamientos, acciones y verbalizaciones. Captar ese instante será para Moreno buscar el momento y el lugar donde nace la espontaneidad y para Perls darse cuenta de lo que es y hacerse responsable por esto. Responsabilizarse es, para Perls, dar respuesta, tal como lo indica la raíz etimológica que también, curiosamente, está presente en la palabra espontaneidad. La importancia del aqui y ahora conduce a ambos a jerarquizar la vivencia o experiencia y a presentificar a través del recurso dramático cualquier aspecto de la existencia del paciente.

UNA MIRADA CONFIADA EN LA NATURALEZA HUMANA

Otra coincidencia a destacar es que ambos autores proponen sus concepciones y técnicas terapéuticas como formas de filosofías de vida. Esto es algo particular a estas escuelas: el medio para curar se acerca mucho al que se sugiere para vivir.

No sucede así en otras técnicas: no se recomienda vivir asociando libremente o vivir acondicionándose con refuerzos positivos. La coincidencia entre técnica y vida real, creo que es extensible a la mayor coincidencia entre rol del terapeuta y persona real del terapeuta propuesta en ambas técnicas.

Ambos autores plantean su propuesta terapéutica como una toma de posición axiológica frente a la sociedad que les toca vivir. Proponen más o menos explícitamente valores de vida que implican una determinada concepción de la naturaleza humana. Coinciden en ver al hombre actual viviendo con pobres niveles de vitalidad, creatividad y posibilidad de disfrutar de la vida, y con el peligro de ser cada vez más autómata o robot. Proponen un despertar de nuestro potencial humano en cuya existencia confían. Confluyen de esta manera en la ideología terapéutica de la Psicología Humanística que busca integrar el curar lo enfermo con el desarrollar lo sano, viendo a la condición humana en sus limitaciones y carencias, pero tomando claro partido por la confianza en sus posibilidades.

Esta convicción de la presencia en la naturaleza humana de una fuerza que tiende al crecimiento, creo que está contenida en Moreno en sus reflexiones sobre el hombre como creador y en Perls en los conceptos de Autorregulación Organísmica y Autorrealización o Actualización de sí mismo. A la creación la cataliza la espontaneidad, a la autorregulación del organismo el Darse Cuenta le restituye el fluir que ha sido interrumpido.

ATENDER A LA TOTALIDAD DE LA PERSONA

Ambos autores definen sus pensamientos como intentando integrar el Psicoanálisis con el Conductismo. Apuntando una mirada totalizadora sobre la conducta humana, tratan de transformar el mundo interno del individuo en conducta observable y terminar con la disociación sujeto- objeto.

Es en este punto en que el Método Fenomenológico va en ayuda de los propósitos de ambos autores. En efecto, Husserl se proponía, con su método, ocuparse sólo del fenómeno, de lo que aparece, pero de todo el fenómeno confiando en que en la apariencia está también la esencia. De manera manifiesta Perls aclara su deuda con la fenomenología. Moreno habla del psicodrama como la ciencia que explora la verdad con métodos dramáticos "y que estos" consisten en poner la cosa fuera de sí, es el noumeno que se ha convertido en fenómeno superando la disociación Kantina de los fenómenos de nuestra experiencia y la cosa en sí o noumento que subyace a ella.

El interés por abarcar la totalidad de la persona, no absolutizando aspectos parciales tomados como el todo,campea en el pensamiento de ambos autores. En Perls: el lugar de lo obvio como lo más profundo, el papel de la responsabilidad y la capacidad de elección, la valorización de las resistencias y la integración de aspectos que implica la técnica del Darse Cuenta.

En Moreno: la revalorización del cating-aut, sus conceptos sobre la telé y la transferencia, la teoría del encuentro y el énfasis en la importancia del rol en la construcción del yo.

LA META DEL AUTOAPOYO Y LA AUTOASISTENCIA

Otro punto en común del pensamiento de estos autores lo constituye su idea de que vivimos apoyándonos en el medio y no en nosotros mismos. La terapia es vista por ambos como la práctica del autoapoyo. Moreno habla de esto cuando dice "El hombre fué apagando la espontaneidad (es decir el actuar apoyándose desde dentro). No pudo confiar en la inestabilidad o inseguridad del momento y alentó el desarrollo de la memoria, la inteligencia y las conservas culturales y sociales para apoyarse y luego se hizo esclavo de ellas".

Moreno insiste en que hay energía que se consume y fluye y energía que se conseva y se fija. Liga la primera a la espontaneidad y la creatividad y a la tolerancia de la imperfección; relaciona a la segunda a las conservas culturales como todo lo fijo y establecido, los clisés, los productos terminados frutos del perfeccionismo.

Parecidas reflexiones ocupan un lugar central en el pensamiento de Perls: lo que dificulta que nos pongamos en contacto con nuestra experiencia, es que cuando no comprendemos claramente qué nos pasa escapamos de ese momento de vacío y lo rellenamos con cosas: racionalizaciones, explicaciones manipular a los démás, jugar roles y palabras, muchas palabras. Si funcionáramos con el enfoque de proceso y no de cosa y nos diéramos cuenta de que nuestro propio yo es un proceso y no una cosa, podríamos penetrar en ese vacío y veríamos que no es la nada lo que nos espera. Transformaríamos ese vacío estéril en un vacío fértil.

Como vemos, la idea común del autoapoyo es la búsqueda de los modos de enraizar la existencia en los datos y las posibilidades de la propia experiencia. Creo que esta coincidencia es la que da cuenta de algunos aspectos técnicos comunes al psicodrama y la guestalt: el lugar de la interpretación, la importancia de realizar experiencias además de "hablar sobre", la terapia como lugar de ensayo del nuevo rol, el rol activo del paciente y el del terapeuta como el de facilitador o guía.

* * *

Recapitulando y a modo de resumen, vemos al psicodrama y a la guestalt compartiendo algunas concepciones sobre qué es la salud, la enfermedad y la cura.

La salud sería un estado particular de la persona donde se da un fluir de sus posibilidades vitales que lo ayudan a enfrentar las nuevas y cambiantes situaciones de su existencia, provocadas ellas por sus propias necesidades o las del medio que lo rodean. A este estado, Moreno lo denomina de espontaneidad-creatividad y Perls se refiere a él como la autorregulación organísmica ligado al fluir de la figura- fondo en el modo como configuramos nuestra existencia.

La enfermedad es vista como un desequilibrio en el estado antes descripto. Para Moreno, por un déficit en la espontaneidad-creatividad

(Pasa a la página 18)

Teoría y práctica

Teoría y práctica en el derecho político

Entre todos los contratos por los cuales una multitud de hombres se vinculan en una sociedad, el que se establece para lograr una constitución civil entre ellos es de índole tan particular, que, aunque desde el punto de vista de la ejecución, tenga mucho de común con los demás, se diferencia esencialmente, sin embargo, de cualquier otro por el principio de su fundación. La reunión de muchos en algún fin (fin común, es decir, que todos tienen) puede hablarse en cualquier contrato social; pero la asociación que es fin en sí misma (que cada uno debe tener), – por tanto, la reunión es una relación de los hombres exterior a todos ellos, en la que cada uno no puede menos que ir a parar a un mutuo influjo–, es un deber incondicionado y primero. Y, el fin que en tal relación externa es deber en sí mismo e, inclusive, la suprema condición formal (conditio sine qua non) de los restantes deberes exteriores, es el derecho del hombre bajo leyes de coacción pública, mediante las cuales cada uno determina lo suyo y puede asegurarlo frente a la usurpación de los demás.

El concepto de un derecho externo en general procede totalmente del concepto de la libertad, dentro de las relaciones exteriores de los hombres entre sí, y no tiene nada que ver con el fin que éstos poseen de modo natural (la tendencia a la felicidad), ni con la prescripción de los medios para lograrlo. El derecho consiste en la limitación de la libertad de todos los demás. El derecho público es un conjunto de leyes externas que posibilitan tal concordancia permanente.

La condición civil se basa en los siguientes principios:

1. La libertad de cada miembro de la sociedad en cuanto hombre.
2. La igualdad entre los mismos, en cuanto súbditos.
3. La autonomía de cada miembro de una comunidad, en cuanto ciudadano.

Estos principios no son leyes dadas por el Estado ya constituido, sino principios según los cuales, y sólo así, es posible una constitución estatal.

1. La libertad del individuo, en cuanto hombre. Expresaré formalmente el principio para la constitución de una comunidad, del siguiente modo: Nadie me puede obligar a ser feliz según su propio criterio de felicidad (tal como se imagina el bienestar de los otros hombres), sino que cada cual debe buscar esa condición por el camino que se le ocurra, siempre que al aspirar a semejante fin no perjudique la libertad de los demás, para lograr así que su libertad coexista con la de los otros, según una posible ley universal (es decir, con el derecho de los demás).

El mayor despotismo pensable, –el de una constitución que anule la libertad de los súbditos, despojándolos de todo derecho– es el que está dado por un gobierno constituído sobre el principio de la benevolencia para con el pueblo, comportándose como un padre con sus hijos; es decir, por un gobierno paternal en el que los súbditos –como niños menores de edad, que no pueden distinguir lo que verosímilmente les es útil o dañoso–, están obligados a comportarse de un modo meramente pasivo, para esperar la manera de ser felices del juicio del jefe de Estado, y de que éste lo quiera, o sea, de su simple benevolencia.

2. La igualdad de los súbditos. Su fórmula sería la siguiente: Cada miembro de la comunidad tiene, con respecto a los demás, derecho de coacción, del que sólo se exceptúa al jefe de la misma (porque no es miembro de la misma, sino su creador o conservador). El súbdito de un Estado está sometido, lo mismo que los demás miembros que le son coetáneos, a todo lo que se halla bajo leyes – por tanto, al derecho de coacción.

Esa igualdad universal de los hombres dentro del Estado convive perfectamente bien con la mayor desigualdad del grado de la propiedad, sea por ventajas corporales o espirituales de un individuo sobre los demás. Pero, según el derecho, todos son, en cuanto súbditos, iguales entre sí, puesto que ninguno puede constreñir a otro sino mediante la ley pública (y el ejecutor de la misma, es decir, el jefe de Estado); y mediante ella cada uno se resiste del mismo modo. Luego, nadie ha perdido esta atribución de constreñir (es decir, de tener derecho frente a otros) sino por propia culpa, y tampoco nadie ha renunciado por sí mismo, o sea, por un pacto, a no tener derecho alguno sino sólo deberes.

La idea de igualdad también se puede expresar con la siguiente fórmula: A cada miembro de la comunidad le pertenece la posibilidad de alcanzar gradualmente cierta condición que lo habilite para desplegar su talento, aplicación y felicidad; y los otros súbditos no deben salirle al cruce con prerrogativas hereditarias (como si fuesen privilegiados de cierta clase), oprimiéndolos, tanto en cuanto individuos como en la posteridad de los mismos. Puesto que el nacimiento no es ningún acto del que nace, no se le aplicará ninguna desigualdad de estado jurídico ni ningún sometimiento a leyes de coacción, salvo lo que tenga de común con todos los otros súbditos de un poder legislador supremo y único. Por lo tanto, un miembro de la comunidad, en cuanto súbdito coetáneo de otro, no puede tener ningún privilegio innato, y nadie le podrá legar a sus descendientes la prerrogativa de una condición dentro de la comunidad que, por así decirlo, lo clasificaría en una clase dominante por el nacimiento y no sujeta a coacción, de tal modo que no alcanzaría por mérito propio el grado superior en la escala de las subordinaciones (dentro del "superior" e "inferior", pues ninguno de ellos es imperans ni los otros son subjectus).

El hombre puede legar lo que es cosa (diferente de personalidad), como también puede adquirirla como propiedad o venderla. De ese modo, en la serie de los descendientes se produce una considerable desigualdad, referida a las circunstancias del poder entre los miembros de una comunidad (mercenarios, arrendatarios de propiedades bienes, peones de agricultores, etc.) Esto no impide, sin embargo, que los últimos estén facultados para elevarse a la misma condición que los primeros, si el talento, la habilidad y la suerte lo hacen posible.

Ningún hombre que viva en la condición jurídica propia de una comunidad, podrá descender de ese plano de igualdad, pues por ningún acto jurídico, propio o ajeno, puede dejar de ser dueño de sí mismo e ingresar en una clase digna del ganado doméstico, que se usa para todo servicio y como se quiera.

3. La autonomía de un miembro de la comunidad, en cuanto ciudadano, es decir, como co-legislador. Todos los que, bajo leyes públicas, son libres e iguales, no deben estimarse, sin embargo, como iguales en lo referente al derecho a dar esas leyes. Los que no están habilitados para esto último, en cuanto miembros de la comunidad, se hallan igualmente sometidos a la obediencia a las mismas y a participar de la protección que las leyes suministran, no sólo como ciudadanos, sino como miembros que disfrutan de seguridad. Todo derecho depende de leyes. Una ley pública que determine en todos los casos lo que debe serle permitido o prohibido al ciudadano, es un acto de voluntad igualmente pública: de ella emana todo derecho y nadie puede violentarla. Luego, no es posible otra voluntad que la del pueblo todo; y, puesto que todos deciden sobre todos, cada uno decidirá sobre sí mismo.

Se denomina ciudadano (citoyen), es decir, habitante del Estado y no vecino de la ciudad (bourgeois), al que tiene derecho de voto. La cualidad que se exige para ello, fuera de la natural (no ser niño o mujer) es esta única: que el hombre sea "su propio señor" - - por tanto, que tenga alguna propiedad (el arte, los oficios, las bellas artes o la ciencia se consideran como tales) que lo mantenga. Es decir: que en los casos que tenga que cobrar a otro para vivir, sólo cobra por enajenación de lo que es suyo y no por concesión de sus fuerzas para que otro haga uso de ellas. El jornalero se distingue del artista o artesano, que hace una obra que le pertenece mientras no le sea pagada. El último, como industrial, cambia su propiedad con otro; el primero, el uso de sus fuerzas que otorga a otro. Confieso que es difícil determinar los requisitos que debe llenar la condición de un hombre que pretenda ser su propio señor.

La proposición: salus publica suprema civitatis lex est, conserva su valor y crédito; pero la salud pública que se ha de considerar en primer término es, justamente, aquella constitución jurídica que asegura la libertad de todos mediante leyes que permitan a cada uno ser dueño de buscar lo que se imagina que es lo mejor, siempre que con ello no dañe la libertad legalmente universal, es decir, el derecho de los demás súbditos asociados.

Si una ley pública conforme con el derecho es irreprochable, también ha de tener la facultad de constreñir y, por otra parte, la prohibición de resistirse de hecho a la voluntad del legislador. Es decir: el poder que efectúa la ley dentro del Estado tampoco admite resistencia. Sin semejante poder, no habría ninguna comunidad jurídicamente existente.

De aquí deducimos que toda resistencia al poder legislador supremo, es decir, toda sublevación que posibilite la efectividad de la insatisfacción de los súbditos, toda insurrección que estalle como rebelión, constituyen, dentro de la comunidad, crímenes supremos, dignos del mayor castigo, porque destruyen los cimientos de la misma. Esta prohibición es incondicionada. El pueblo, con ese modo de buscar su derecho, haría injusticia en altísimo grado, porque, una vez aceptada la máxima del levantamiento, se tornaría insegura toda constitución jurídica y se introduciría una condición de completa ilegalidad (status naturalis), en el que el derecho, cualquiera que fuese, dejaría de tener el más mínimo efecto.

Vemos muy claramente que el principio de la felicidad es tan dañoso para el derecho del Estado como para la moral. Cuando el soberano quiere hacer feliz al pueblo según su particular concepto, se convierte en déspota; cuando el pueblo no quiere desistir de la universal pretensión humana a la felicidad, se torna rebelde.

Espero que no se reprocharán mis afirmaciones diciéndose que yo lisonjeo a los monarcas. Del mismo modo, espero que no se me objete un excesivo favorecimiento del pueblo por el hecho de que afirme que tiene inalienables derechos frente al jefe de Estado, salvo los que se refieren a la coacción.

Hobbes es partidario de la opinión contraria. Sostiene (De cive, cap.7) que no hay ningún contrato por el cual el jefe de Estado esté comprometido con el pueblo y no pueda cometer injusticia con el ciudadano. Tomada en general, esa proposición es terrible.

Se le tiene que conceder al ciudadano la atribución de hacer conocer públicamente sus opiniones acerca de lo que le parece ser injusto para la comunidad en algunas disposiciones tomadas por el soberano. Pues, admitir que el soberano no se pueda equivocar a veces o ignorar alguna cuestión, equivaldría a otorgarle la gracia de una inspiración divina y a pensarlo como un ser sobrehumano.

En toda comunidad tiene que haber obediencia, regida por el mecanismo de la Constitución estatal según leyes de coacción (referidas al todo); pero, al mismo tiempo, espíritu de libertad, puesto que cada uno, en lo concerniente a los deberes generales del hombre, necesita estar convencido por la razón de que esa coacción es conforme al derecho y que no se contradice a sí misma. Lo primero sin lo último constituye la causa ocasional de todas las sociedades secretas. En efecto, es vocación natural de la humanidad encontrarse en mutua comunicación, principalmente en lo que se refiere al hombre en general, por lo que aquellas sociedades se derrumbarían si se favoreciera la libertad.

En parte alguna, una práctica que descuide los principios puros de la razón, niega la teoría con más arrogancia que en lo referente a la necesidad de una buena constitución estatal. Este hecho se debe a que una constitución legal, subsistente por mucho tiempo, llega a habituar al pueblo a juzgar, tanto su felicidad como su derecho, según la regla dada por la condición que posibilitó que todo estuviese hasta entonces en pacífica marcha; pero, en cambio, no se habituó a estimar esto último según conceptos que de ambos –derecho y felicidad– le son dados por la razón. Luego, si atendemos a la prosperidad del pueblo, no rige, en sentido propio, ninguna teoría, sino que todo descansa en una práctica dócil a la experiencia.

Y se podría alegar lo siguiente: aunque los hombres tengan en la cabeza la idea de un derecho que les pertenece, serían incapaces e indignos de ser tratados según el mismo a causa de la dureza de sus corazones. Y, por eso, un poder supremo, que procede según reglas de prudencia, los tendrá que mantener en orden. Este desesperado salto (salto mortale) tiene tal naturaleza que, aunque no se hable de derecho sino sólo de poder, el pueblo buscaría el suyo, y toda constitución legal se volvería insegura.

Si no hay algo que, mediante la razón, obligue a un respeto inmediato –co-

La Polis y la Cosmópolis

Concluye aquí el artículo cuya primera parte se publicó en 'relaciones 17'. El lector recordará de qué se trataba. Se trataba de Kant, a los 70 años, puesto a resumir —para un periódico de la época— una buena parte de su pensamiento ético y político, organizándolo en torno de una cuestión siempre acuciante: la de las relaciones entre teoría y práctica.

Ha hablado, en primer lugar, de Moral, para sentar su convicción de que es posible que los hombres se propongan obrar por puro deber y encuentren satisfacción en ello; la satisfacción propia de seres que no sólo procuran la felicidad, sino que les importa ser dignos de ésta.

Los temas de que habla ahora la (sociedad nacional y la socidad mundial) son abordados con independencia de lo que atañe a la conciencia personal, por lo que pueden ser leídos por sí.

La Polis y la Cosmópolis: el gran filósofo va a decirnos cuáles son los requerimientos mínimos para que existan, respectivamente, un Estado a la medida de criaturas racionales y una comunidad de Estados en que se esté libre de la inminencia de las mutuas devastaciones. Y es, creemos, una buena escuela acompañar esta argumentación (aquí, por otra parte, mucho más suelta y natural que en los escritos kantianos fundamentales). Aun en el caso de que la juzguemos insuficiente: dos siglos no han transcurrido en vano. El Maestro sigue siendo tal, aunque no lo abarque todo.

Se tendrá en cuenta que el texto es una versión abreviada, no alterada, del artículo sobre Teoría y Práctica aparecido en el 'Berlinischer Monatscrift' de setiembre de 1793.

Enrique Puchet C.

mo puede hacerlo el derecho humano–, todos los influjos sobre el arbitrio de los hombres serán incapaces para domar la libertad de los mismos.

Teoría y práctica en el derecho internacional

¿Hay disposiciones, en la naturaleza humana, que permitan deducir un constante progreso hacia lo mejor, de manera tal que lo actualmente dañoso, o lo que lo ha sido en épocas pasadas, desaparecerá fundido en el bien del futuro? Si así fuese, podríamos amar al género humano, al menos por su constante aproximación al bien; de otro modo, tendríamos que odiarlo o despreciarlo, a pesar de la afectación que pongamos en un amor universal al hombre (que, a lo sumo, será amor de benevolencia, pero nó de agrado).

Tal era la opinión de Moises Mendelsohn (Jerusalem, cap. II), que él oponía a la hipótesis de su amigo Lessing referida a una educación dividida del género humano. Mendelsohn considera como quimera "el hecho de que el todo, la humanidad, progrese constantemente, aquí, en la tierra, de manera tal que se perfeccione". "Vemos —dice— que el género humano hace pequeñas oscilaciones; pero jamás ha dado algún paso hacia adelante, sin retroceder enseguida, con redoblada velocidad, a su condición anterior". (La roca de Sísifo: equivale a admitir, como los hindúes, que la tierra es el lugar de expiación de antiguas y olvidadas culpas.)

Mi opinión es otra. Permitir que en la realidad se acumulen innumerables vicios —aunque entremezclados con ciertas virtudes— para que, en el momento oportuno, reciban castigo, contradice (según nuestra concepción) a la moralidad de un Creador y Regidor del mundo. Más bien, yo admitiría lo siguiente: puesto que, desde el punto de vista de la cultura el género humano está en constante avance, también desde el punto de vista de la meta moral de su existencia, deberá hallarse avanzando hacia lo mejor.

No necesito probar este supuesto: la demostración corresponde a quien lo niegue. Me apoyo en un deber que me es connatural: el de actuar sobre la posteridad partiendo de cada individuo de la serie de las generaciones, —a la que yo pertenezco, a pesar de que, de acuerdo con la calidad moral que me exijo, no soy tan bueno como debiera y, por tanto, pudiera ser - a fin de que mejoren constantemente (posibilidad que hay que admitir), y, de ese modo, para que tal deber se trasmita de un miembro a otro.

La historia puede hacer surgir muchas dudas contra estas esperanzas mías. Si fuesen demostrativas, podrían moverme a dar por terminado un trabajo en apariencia vano. Sin embargo, mientras no alcancen grado de certeza, nó puedo permutar el deber por la prudente regla de no colaborar en lo impracticable (mera hipótesis).

Esta esperanza en un porvenir mejor, sin la cual el corazón humano jamás se inflamaría por un serio deseo de hacer algo provechoso para el bienestar general, también ha tenido influjo en la laboriosidad de los bienintencionados, y el buen Mendelsohn tiene que haber contado con ella, puesto que se esforzó con tanto celo por la ilustración y la salud de la nación a que pertenecía. Pero, racionalmente, no podía esperar que las realizara él mismo, y sólo por sí mismo, sin otros que continuaran por él la misma órbita por él descrita.

Los fundamentos empíricos para demostrar lo contrario de estas decisiones tomadas de la esperanza, no bastan. En efecto, no porque algo no se haya logrado hasta ahora se desprende que no se logrará jamás y, aunque así fuese, ello no justifica renunciar a una intención pragmática o técnica (como, por ej., viajar por el aire con globos aerostáticos) y, menos todavía, a una intención moral, cuya acción, si no es demostrativamente imposible, llega a convertirse en deber. Por lo demás, se pueden proporcionar muchas pruebas de que el género humano en su totalidad ha progresado moralmente, en los tiempos actuales, hacia lo mejor, sobre todo si se los compara con los anteriores. Y la gritería que se levanta por el incesante crecimiento de la grosería se debe a que ahora estamos en un grado más elevado de moralidad, que permite ver más lejos y hacia adelante; de tal modo que el juicio sobre lo que somos comparado con lo que debiéramos ser, —o sea, la censura sobre nosotros mismos,— es tanto más riguroso cuanto más podemos ascender en la moralidad.

Ahora bien, si preguntamos por qué medios hemos de conservar este incesante progreso, y quizás activarlo, veremos enseguida que el éxito de la empresa, que se pierde en inmensa lejanía, no depende tanto de lo que hacemos (por ej., de la educación impartida a la juventud), ni de los métodos que seguimos para efectuar ese avance, sino de lo que hará en y con nosotros la naturaleza humana para obligarnos a entrar en un carril al que difícilmente nos doblegaríamos nosotros mismos. Así como una multilateral violencia y las penurias que brotan de ella, tuvieron que conducir a los pueblos a la decisión de someterse a la coacción que la misma razón les prescribe como medio, a saber, a la de la ley pública, así también las penurias que nacen de las guerras constantes, por las cuales los Estados tratan de perderse mutuamente o someterse unos a otros, obligarán a ingresar, en contra de la propia voluntad, o en una constitución cosmopolita o, si la condición de una paz general (tal como ha ocurrido con magnos Estados) es aun más peligrosa desde otro aspecto de la libertad, porque produce el más espantoso despotismo, tendrán las guerras que constreñir a que esa miseria desemboque, no en una comunidad regida por un jefe, sino en una federación, según derecho internacional convenido en común. La posteridad, sobre la que no se pueden descargar vicios de los que es inocente, podrá progresar hacia lo mejor, incluso en sentido moral, sin que la causa de ese progreso esté en el amor a ella, sino en el egoísmo de cada época, en cuanto cada comunidad en particular, impotente para dañar a otra más poderosa, se tendrá que atener al derecho, esperando con fundamento que otras comunidades de la misma configuración vendrán en su auxilio.

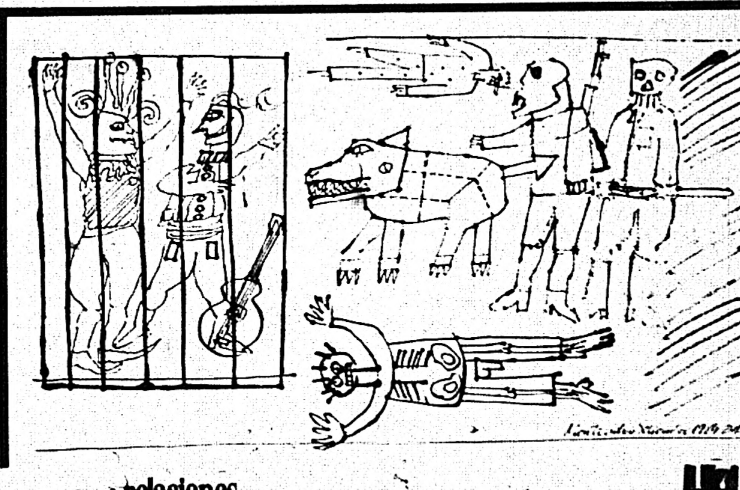
Todo esto constituye, ciertamente, opiniones y meras hipótesis, inciertas como todos los juicios que quieren dar causas naturales adecuadas a ciertos efectos producidos con intención, cuyo conocimiento no se halla por completo en nuestro poder.

La naturaleza humana nunca parece menos amable que cuando la vemos en las relaciones que sostienen los pueblos entre sí. En lo que se refiere a la autonomía o a la propiedad, ningún Estado tiene un instante de seguridad respecto de otro. La voluntad de someterse unos a otros, o de anexarse, siempre está allí, y jamás desmayarán los preparativos para la defensa, que, con frecuencia, oprimen la paz y tienen mayor poder destructivo para la salud interna que la misma guerra. Contra esto no hay otro medio posible que un derecho internacional fundado en una ley acompañada del poder público, al que todo Estado se tendría que someter (en analogía con el derecho civil o constitucional que rige a los hombres individuales). En efecto: una paz duradera y general, lograda mediante el llamado balance de los poderes, es una simple quimera: algo así como la casa de Swift, que un arquitecto habría construído de acuerdo con tan perfectas leyes de equilibrio, que, si sobre ella se posara un gorrión, se derrumbaría.

Confío en la naturaleza de las cosas, que obliga a llegar a lo que no se quiere hacer con gusto. Tratándose de esto, hay que tener en cuenta la naturaleza humana: puesto que en ella es algo viviente el respeto por el derecho y el deber, yo no puedo ni quiero tenerme por tan hundido en el mal como para estimar que la razón moral-práctica, después de muchos intentos fracasados, no triunfará finalmente sobre el mal y se muestre digna de amor.

Así, pues, también desde el punto de vista cosmopolita, rige la afirmación siguiente: lo que con fundamento racional tiene vigencia en la teoría, rige también en lo práctico.

KANT: Acerca del refrán: "Lo que es cierto en teoría, para nada sirve en la práctica" (1793)
Trad. de Emilio Estiú.



Un nuevo empresariado

(Viene de contratapa)

mientos inveterados de nuestro desarrollo: la debilidad de la agricultura, la deficiente estructura de tenencia de la tierra en las áreas ganaderas, la escasa competitividad de la industria, un sistema financiero casi nulo como orientador y extremadamente proclive a la especulación y la fuga de capitales.

En lugar de tales progresos, limitados pero complementarios, el país asistió tan sólo a una buena respuesta a los estímulos del sector exportador, que condujo a la alteración de la participación relativa de las exportaciones tradicionales y no tradicionales en el total. Exito no desdeñable que sin embargo, no sobrepasó el período estricto en que dichos estímulos se ofrecieron; no dejó mercados foráneos persistentes (salvo excepciones contadísimas, como respecto del arroz y los lácteos) ni una producción abaratada y apta para resistir la recesión en el refugio del mercado interno.

Al margen de lo cual prevalecen, en el balance de la gestión del empresariado nacional, la reluctancia a invertir y reinvertir utilidades, así como la tendencia a remitir fuera de nuestra economía una creciente proporción de sus ahorros. De hecho revista una exagerada cantidad de esos empresarios la condición de depositantes en el extranjero, de ahorristas transnacionalizados.

Las gremiales de los titulares de medios de producción mantienen una vieja actitud de estrecho y pedigüeño sectorialismo; faltan en ellas máximas rectoras, sólidas reconstrucciones del conjunto de la economía, propuestas de evolución en alguna medida solidaria de la sociedad íntegra. Con alguna excepción también, ostentan las asociaciones patronales, junto a un propietarismo de corte sacralizante, una especie de renuncia a la hegemonía, en el sentido de conducción justificada de la nación. No pasan de constituir grupos de presión, un parte más en el regateo de la riqueza disponible. Un día habrá que tomar en serio esa autopercepción. Buscar la hegemonía, el ejercicio de las funciones de mayor responsabilidad en otros grupos y otras condiciones socio-económicas.

LA ALTERNATIVA

Consideraremos próximamente, para descartar, la posibilidad de que agentes exteriores nos lleven a un desenvolvimiento netamente exógeno. Nos situamos ahora en la última alternativa, consistente en la asociación del Estado con empresarios nuevos, colectivos: cooperativistas y otras modalidades de gestión en común de los bienes de capital. Entre estas dos instancias se entablaría, probablemente, aquel diálogo del que depende la afirmación de un nuevo estatismo y de una democratización de toda la actividad económica. Los antecedentes cercanos concurren a recomendar esa fórmula. El país ha experimentado satisfactoriamente la construcción cooperativa de viviendas y su administración y conservación, el artesanado cooperativista exportador, la cooperativización del agro y la agroindustria (CALNU, CONAPROLE, las Centrales de Lanas y Carnes). Precisamente presentan organización novedosas los rubros donde dejaron resultados aparentemente duraderos los estímulos a las exportaciones no tradicionales: lácteos y arroz.

Algunas empresas de transporte urbano se apartan bastante de la pauta capitalista y, con todos sus defectos y culpas, exhiben flexibilidad y aptitud de competencia. Los ensayos de participación del personal en la dirección de sociedades mutualistas, ellas mismas de fuerte énfasis en la gestión por los propios usuarios, son sin duda alentadores. Lo mismo puede afirmarse respecto de la intervención de los trabajadores, bajo regímenes consultivos o para la búsqueda de soluciones a problemas específicos pero a menudo arduos en empresas públicas o en los municipios. El cooperativismo de ahorro y crédito marca una presencia al parecer irreversible, y ciertamente beneficiosa para el crecimiento económico, en un sistema financiero donde no se lo esperaba ni desea.

En la experiencia de todos los que han asumido responsabilidades de promoción social se encuentra la verificación de la posibilidad de discutir con excepcional ponderación y sagacidad problemas de gestión de recursos escasos en ámbitos de participación popular. Frecuentemente la racionalidad "sube" cuando las responsabilidades "bajan" a la gente anónima. Si nuestra ventaja cultural radica no en las élites sino en una masa alfabeta, bien informada, reflexiva, con apreciable capacidad de expresión, ¿Por qué no reconocer en ella los interlocutores de un sector público, especialmente una Corporación de Desarrollo, que plantea iniciativas estratégicas y provee los respaldos financieros y técnicos de arranque?

ROMEO PEREZ ANTON, Centro Latinoamericano de Economía Humana

Crónica crónica

La bomba nos ama

El aniversario, 40, del fin de la guerra en Europa fue muy comentado y recordado, lo que contrastó de modo notable con el silencio tendido en torno de otro hecho relacionado con la misma guerra —y quizá con la o las próximas, si es que hay tiempo para el plural— y que también cumple años.

De lo que nos estamos olvidando es de la madrugada del 16 de julio de 1945, en que una inmensa luz iluminó un desierto próximo a Los Alamos, Nuevo Méjico, alumbrando el nacimiento de la era atómica.

En menos de un mes la explosión sería seguida por las que destruyeron Hiroshima y Nagasaki, forzando la rendición de Japón y lanzando una profunda inquietud sobre una humanidad que ya entonces tenía muchos motivos para la desesperanza. Desesperanza que a partir de ese 16 de julio alcanzó a muchos de los científicos que contribuyeron a realizar la primera bomba. Tal es el caso de Robert Oppenheimer, director del Proyecto Manhattan (nombre de la operación destinada a la construcción de la bomba) quien al asistir a la explosión recordó la frase de un texto hindú: "Me transformé en la muerte, el destructor de mundos".

LA EXPLOSION Y SUS ECOS

Los actores de aquella explosión son hoy memoria: Truman, Roosvelt, Stalin, Hitler, Churchill, Mussolini, pero sus ecos bien que nos alcanzan y lo hacen multiplicándose.

Hoy, en Los Alamos, existe una ciudad próspera con unos 18 mil habitantes (algo muy diferente del grupo de galpones llenos del polvo del desierto de hace 40 años), buena parte de los cuales son físicos y científicos reclutados entre los más brillantes, que continúan con tesón y éxito la tarea de los pioneros: desarrollar las armas nucleares. Y a lo largo y ancho del mundo, hay muchos "Los Alamos"...

Sólo en Estados Unidos se fabrican, día a día 5 nuevas bombas atómicas, sin feriados. Es arsenal americano contiene ya más de 25.000. Y del otro lado no se quedan atrás: el arsenal soviético almacena unas 30.000 bombas. Un poder de destrucción que, si se usara todo sería capaz de borrar nuestro planeta..., sí, pero de borrarlo y volver a hacerlo varias decenas de veces.

El único consuelo que queda es que es más barato por docena. Así el Proyecto Manhattan quemó dos mil millones de dólares para fabricar cuatro bombas, de las cuales una ni se usó; en cambio una bomba fabricada ahora sólo cuesta un millón de dólares, y el total de lo que dedica Estados Unidos a este rubro es de sólo siete mil millones por año.

Los responsables (?) dicen que el mundo ha tenido paz en estos últimos 40 años, gracias a que esas armas existen y a que con prontitud pueden alcanzar ciertos blancos alejados. Y controlarlos con su poder arrasador: cualquier bomba oscura tiene una potencia de 200 quilotones (200.000 toneladas de dinamita), mientras que la modesta Little Boy que arrasó Hiroshima apenas tenía 12.5 quilotones.

Bueno, en el arsenal hay otras, más potentes, no sea que esos valores desanimen a la gente. Y que además tienen un alcance mayor, pues pueden viajar montadas en cohetes balísticos intercontinentales. Para dar un ejemplo: los americanos disponen de bombas que calzan 9 megatones, las que son consideradas despectivamente desde que los soviéticos parieron la de 20 megatones.

CARRERA HACIA LA NADA

Pero esa carrera en pos de la bomba más potente está en plena obsolescencia; de ello no están enterados ni chinos ni franceses, quienes continúan con el tipo de pruebas en la atmósfera al que renunciaron americanos y rusos hace ya 20 años. Sin embargo la reducción de la potencia explosiva nada tiene que ver con un aumento de la conciencia en gobiernos, militares o científicos. Parece más bien que se relaciona con los estudios a través de computadoras, los que revelaron que la fuerza de la explosión de una bomba muy grande se disipa con más facilidad que la obtenida con varias explosiones menores, las que aumentarían los daños. De allí que se vuelva a los quilotones: ahora un missil carga diez ojivas de 300, apenas, cada una.

La fabricación no se detiene: es que las bombas no usadas, qué lástima, envejecen y se degradan, debiendo ser sustituídas por una fresca cada veinte años (lo cual es una buena idea que se podría aplicar también a otros campos, al doméstico sin ir más lejos. Y como la facilidad y precisión para dar en el blanco han aumentado, el mismo poder destructivo puede ser alcanzado por un número menor de bombas. De modo que gracias al avance de la ciencia, hay menos bombas y más pequeñas y todos contentos.

Quizá el arsenal atómico tenga valor disuasivo, tal como se asegura, sólo que si esta hipótesis no se confirma, será demasiado tarde: todo dice que no habrá una segunda oportunidad luego de ponerla a prueba.

S. P.

Psicodrama y Guestalt

(Viene de página 15)

puesta en juego con respecto a la que demandaba la situación; para Perls por una interrupción en el contacto con la propia experiencia que bloquea entonces el fluir de la autorregulación.

Por último en el proceso de cuaración apelan ambos a desarrollar experiencias dramáticas en el aquí y ahora donde se ponga en juego la totalidad de la persona: sentimientos pensamientos, fantasías, acciones y verbalizaciones. Estas experiencias intentan restituir al sujeto un sostén interno de modo que funcione desde dentro de sí y en contacto consigo mismo en lugar de buscar apoyos exteriores o repetir estereotipadamente conductas que alguna vez fueron respuestas exitosas. Moreno le llama "catarsis" a este proceso y en él se restituye la espontaneidad y creatividad perdidas. Perls denomina "experiencias de Darse Cuenta" aquellas a través de las cuales el paciente toma contacto con aspectos de su propia experiencia, es decir partes de sí mismo cuyo contacto había interrumpido y percibe la razón de dichas interrupciones.

REFERENCIAS

J.L. MORENO - Psicodrama Editorial Hormé - 1978.

J.L. MORENO - La Catarsis mental y el Psicodrama. 1940.

J.L. MORENO - La Teoría Creativa de la Personalidad 1966.

Estos dos últimos artículos se encuentran en Fundamentos y Normas del Psicodrama. IRA A. GREENBERG. Hormé. 1977

F. PERLS - Sueños y Existencia. Editorial Cuatro Vientos - Chile.

F. PERLS - El Enfoque Guestáltico. Editorial Cuatro Vientos - Chile.

TALLER DE ARTE

Cursos de pintura y dibujo orientados por el pintor

CARLOS CAFFERA

Horarios matutinos, vespertinos y nocturnos

Informes e inscripciones

Lunes, miercoles y sábados

Joaquín de Salterain 1141 esq. Canelones

Tel. 41.46.04

JORNADA DE PSICODRAMA

Invitados:

Dr. Fidel Moccio (Arg.)
Prof. Beatriz Amabile (Arg.)

Noviembre 16

Organiza:

Asociación de Psicoterapia Psicodramática - Analítica del Uruguay (APPAU)

Informes:
786323 - 490385

SUSCRIPTORES RESIDENTES EN EL EXTERIOR

PARA SUSCRIBIRSE (o para regalar "relaciones" a sus allegados que residen en el extranjero), envíe sus datos a nuestra Redacción, Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

	Suscripción a un año	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demas países (vía aérea)	U$S 18	U$S 2.00 c/u

PAGOS: En efectivo, a cobrar en Montevideo.
Cheque o giro bancario, sólo a nombre de Fany Lima.

letra × letra

Fuente: "La mentalidad primitiva", L. Lévy-Bruhl, Edic. Leviatán

Indiferencia a las causas mediatas

Frente a algo que le interesa, inquieta o espanta, el espíritu del primitivo no sigue la misma marcha que el nuestro.

Tenemos nosotros un sentimiento continuo de seguridad intelectual, tan bien asentado, que no vemos cómo puede ser alterado, pues aun suponiendo la aparición repentina de un fenómeno completamente misterioso y cuyas causas se nos escapen al principio por completo, no estaríamos por ello menos persuadidos de que nuestra ignorancia no es sino provisoria, que las causas existen y que tarde o temprano podrán ser determinadas. La naturaleza, en medio de la cual vivimos, es, por así decirlo, intelectualizada de antemano. Ella es orden y razón, como el espíritu que la piensa y que allí ponemos. Nuestra actividad cotidiana, hasta en sus menores detalles, implica una tranquila y perfecta confianza en la invariabilidad de las leyes naturales.

Bien distinta es la actitud espiritual de un primitivo. La naturaleza en medio de la cual vive aparece para él bajo otro aspecto. Ahí todos los objetos y todos los seres están implicados en una red de participaciones y de exclusiones místicas; son las que hacen su contextura y su orden. Son por consiguiente las que se impondrán primero a su atención y las únicas que retendrá. Si está interesado por un fenómeno, si no se reduce a percibirlo, digamos pasivamente y sin reaccionar, lo atribuirá al momento, como por una especie de reflejo mental, a una presencia oculta e invisible, cuya manifestación es este fenómeno. "El punto de vista del africano, dice Nassau, siempre que algo insólito se le presenta, es el de la hechicería. Sin buscar una explicación en lo que los civilizados llamaríamos las causas naturales, su pensamiento se vuelve inmediatamente hacia lo sobrenatural. De hecho, lo sobrenatural es un factor tan constante en su vida, que le brinda una explicación tan rápida y tan razonable de lo que ocurre, como nuestro llamado a las fuerzas conocidas de la naturaleza".

Aquí, como sucede con frecuencia, es necesario distinguir el hecho relatado de la interpretación con que está entremezclado. El hecho es éste: que el primitivo, africano u otro, no se preocupa de ninguna manera por buscar las relaciones causales que no son de suyo evidentes, y de inmediato recurre a una potencia mística. Al mismo tiempo, los observacores, misioneros u otros, dan su explicación de este hecho: si el primitivo recurre de inmediato a las potencias místicas, es, según ellos, porque descuida buscar las causas.

Mas, ¿por qué las descuida? La explicación debe invertirse. Si los primitivos no tienen ni la intención de buscar las relaciones causales, y si cuando las perciben o cuando se les hace notarlas, las consideran como un hecho de poca importancia, es consecuencia natural de este hecho bien establecido: que sus representaciones colectivas evocan de inmediato la acción de potencias místicas. Por consiguiente, las relaciones causales, que son para nosotros el esqueleto mismo de la naturaleza, el fundamento de su realidad y de su estabilidad, tienen para ellos muy poco interés. "Un día, dice Bentley, Whitehead vió que uno de sus obreros estaba sentado, expuesto al viento frío, durante un día de lluvia. Lo obligó a entrar en su casa para cambiarse de ropa. Pero el hombre le respondió: "nadie muere por culpa de un viento frío, eso no tiene importancia: sólo se cae enfermo y se muere por culpa de un hechicero".

Para una mentalidad orientada de esta manera y tan preocupada por las prerrelaciones místicas, lo que nosotros llamamos causa, y lo que para nosotros explica lo que ocurre, no sería más que una ocasión, o por decirlo mejor, un instrumento al servicio de las fuerzas ocultas. La ocasión pudo haber sido otra, el instrumento distinto. El hecho se hubiera producido lo mismo. Bastaba que la fuerza oculta entrase realmente en acción sin ser enfrentada por una fuerza superior del mismo género.

LA CAUSALIDAD PRIMITIVA

Omnipresencia de espíritus, maleficios y sortilegios siempre amenazantes desde la sombra, muertos estrechamente mezclados con la vida de los vivos: este conjunto de representaciones es para los primitivos una fuente inagotable de emociones, y al que su actividad mental debe sus caracteres esenciales. No es solamente mística, es decir, orientada a cada instante hacia las fuerzas ocultas. No es solamente prelógica, es decir indiferente en la mayoría de los casos a la contradicción. Hay algo más aún: la causalidad que ella se representa es de un tipo distinto al que nos es familiar y este tercer carácter es solidario con los dos primeros.

La relación causal, tal como nosotros la entendemos, une los fenómenos en el tiempo, de una manera necesaria y las condiciones se disponen de tal suerte en series irreversibles. Por otra parte, las series de causas y efectos se prolongan y se entremezclan hasta el infinito. Todos los fenómenos del universo, como dice Kant, están dentro de una acción recíproca universal; pero, por compleja que sea la red tenemos la certeza de que estos fenómenos se disponen siempre, en efecto, en series causales, dándonos el orden del mundo, y en una palabra la experiencia.

Para la mentalidad primitiva, sucede algo distinto. Todo o casi todo lo que ocurre, lo relaciona, como acabamos de verlo, con la influencia de potencias ocultas o místicas (hechiceros, muertos, espíritus, etc.). Haciéndolo, obedece también, sin duda, al mismo instinto mental que nosotros. Pero en lugar de que, como en nuestro caso, la causa y el efecto sean dados ambos en el tiempo y casi siempre en el espacio, la mentalidad primitiva admite a cada instante que uno sólo de los dos términos es percibido; el otro pertenece al conjunto de seres invisibles y no perceptibles.

Es verdad que para ellos eso no es menos real, ni dado menos inmediatamente que el otro y éste es uno de los caracteres propios de esta mentalidad, pero la relación causal entre estos términos heterogéneos va a diferir profundamente de esta relación, tal cual nosotros nos la representamos. Uno de los dos términos, la causa, carece de contacto visible con los seres y los hechos del mundo percibido por los sentidos, es extraespacial y por consiguiente, por lo menos bajo un aspecto, extratemporal. Sin duda ella precede a su efecto y por ejemplo, será el resentimiento experimentado por el recién muerto, el que lo determinará a infligir tal o cual sufrimiento a los sobrevivientes. Pero no obstante el hecho de que las fuerzas místicas, que son sus causas, permanezcan invisibles e incomprensibles a los medios ordinarios de percepcion, impide ubicarlas tanto en el tiempo como en el espacio y a menudo no permite individualizarlas. Flotan, resplandecen, por así decirlo, venidas de una región inaccesible; rodean por todas partes al hombre que no se asombra de sentirlas presentes en muchos sitios a la vez. El mundo de la experiencia que así se constituye para la mentalidad primitiva puede parecernos más rico que el nuestro, como lo he dicho más arriba, no solamente porque esta experiencia comprende elementos que la nuestra no contiene, sino también porque su estructura es otra. Estos elementos místicos parecen implicar, para la mentalidad primitiva, una dimensión suplementaria que la nuestra ignora, no una dimensión del espacio precisamente, sino más bien una dimensión de la experiencia en su conjunto. Es esta particular constitución de la experiencia la que hace que los primitivos consideren como simples y naturales modos de causalidad para nosotros irrepresentables.

Para la mentalidad prelógica, la relación causal se presenta bajo dos formas, por otra parte vecinas. Unas veces una prerrelación definida es impuesta por las representaciones colectivas: por ejemplo, si tal tabú es violado, se producirá tal desgracia o inversamente, si tal desgracia se produce es porque el tabú fue violado. O bien el hecho que aparece es referido de una manera general a una causa mística: si hay una epidemia debe ser la cólera de los antepasados la causante, o la maldad de un hechicero; esto se comprobará ya sea por la adivinación, o haciendo sufrir una ordalia a los individuos sospechosos de hechicería. En una como en otra, la relación entre causa y efecto es inmediato. No admite eslabones intermedios, o por lo menos, si los reconoce, los considera despreciables, y no les presta ninguna atención.

Cuando decimos que un envenenamiento provocó la muerte, nos representamos muchos fenómenos que siguieron a la ingestión del veneno, en un orden determinado. La substancia introducida en el cuerpo habrá actuado, por ejemplo, sobre tal o cual tejido, tal o cual víscera; esta acción habrá repercutido sobre los centros nerviosos, el aparato respiratorio habrá sido dañado a continuación, etc., hasta que por fin el conjunto de las funciones fisiológicas se haya detenido. Para la mentalidad primitiva si el veneno obra, es únicamente porque la víctima habría sido condenada (doomed). La relación queda establecida entre la muerte por un lado y la acción fatal del sortilegio por otro. Todos los fenómenos intermedios carecen de importancia. No se producen sino por la voluntad y sobre todo por la potencia del mago. Si él lo hubiera querido hubieran sido distintos. Ni siquiera es un mecanismo que se pone en movimiento. La idea de este mecanismo que, a partir de un momento dado, se desarrolla necesariamente, implica la noción clara de un determinismo de ciertos fenómenos. La mentalidad primitiva no posee esta concepción. La substituyó por la representación de instrumentos obedientes y dóciles, tales como el cocodrilo que arrebata la víctima que le fue asignada al hechicero. Está seguro que el cocodrilo la arrebatará. Pero no será porque el hombre se haya expuesto imprudentemente al ataque del animal. Por el contrario, según el primitivo, si el cocodrilo no sirviese de instrumento al hechicero, no haría ningún mal al hombre.

Por lo mismo, la parálisis, los dolores y por fin la muerte provocada por el veneno no son efectos necesarios de su presencia en el cuerpo, sino los medios elegidos por la fuerza mística para matar a la víctima.

Vemos ahora la razón profunda que hace a la mentalidad primitiva indiferente a la búsqueda de las causas mediatas. Está habituada a un tipo de causalidad que le esconde, digámoslo así, la red de las causas. En tanto que éstas constituyan nexos y complejos que se desarrollan en el tiempo y en el espacio, las causas místicas hacia las cuales se vuelve siempre la mentalidad primitiva, por ser extraespacial y también, a veces, extratemporal, excluye la idea misma de esos nexos y de estos complejos. Su acción sólo puede ser inmediata. Aun si se produce a distancia (como suele suceder con los encantamientos), y su efecto recién aparece al cabo de un cierto lapso, no por ello deja de ser representada —o mejor dicho sentida— como produciéndose sin intermediario.

La relación —mística—, y a menudo es preciso decir la prerrelación, une directamente la fuerza oculta con el efecto producido, por alejado que esté. La pregunta cómo no se presenta casi nunca a esta mentalidad. Al mismo tiempo, el carácter inmediato de la causalidad mística equivale a lo que nosotros llamamos evidencia sensible, racional o intuitiva. Está en la naturaleza de una prerrelación el ser indiscutida e indiscutible. Cuando los indígenas ven a los europeos rehusarse a creerles, les tienen piedad, o bien reconocen que lo que vale para ellos no vale para los blancos. Conclusión muy justa, pero no en el sentido que la enuncia.

El predominio sobre su espíritu de este tipo de causalidad mística e inmediata contribuye a dar a su mentalidad, en su conjunto, los caracteres que nos la hacen tan difícil de penetrar. Porque hay que pensar que ni el tiempo ni el espacio son exactamente para ellos lo que para nosotros; al decir nosotros me refiero a nuestra vida cotidiana y no a la reflexión filosófica o científica. ¿Podemos representarnos qué sería nuestra idea familiar del tiempo, si no estuviésemos habituados a considerar los fenómenos, como encadenados los unos a los otros por la relación causal?

Es porque estos fenómenos se nos disponen, sin que tengamos que reflexionar sobre ello, en series irreversibles; con intervalos determinados y mensurables; es porque los efectos y las causas nos parecen como ubicados en el espacio ambiente, que el tiempo nos parece también un quantum homogéneo, divisible en partes idénticas entre sí y que se suceden con una perfecta regularidad. Mas para espíritus a quienes son indiferentes estas series regulares de fenómenos en el espacio y a las que no prestan ninguna atención, ni reflexionan sobre la sucesión irreversible de causas y efectos, ¿cuál es la representación del tiempo? Falta de soporte no puede ser sino indistinta y mal definida. Se aproxima más bien a un sentimiento subjetivo de la duración, no sin alguna analogía con la descrita por Bergson. Es apenas una representación.

La idea que tenemos del tiempo parece pertenecer por naturaleza al espíritu humano. Pero esto no es una ilusión. Esta idea casi ni existe para la mentalidad primitiva que ve la relación causal inmediata entre los fenómenos dados y la fuerza oculta extraespacial.

Como Hubert lo señaló, la mentalidad primitiva tiene más bien un sentimiento del tiempo según sus cualidades antes que una representación por sus caracteres objetivos. "Los negros que viven tierra adentro, escribe Bosman, distinguen el tiempo de una manera graciosa, a saber: en tiempo venturoso y en tiempo aciago. Hay algunas regiones donde el gran tiempo venturoso dura diecinueve días y el pequeño (porque es necesario saber que también hacen esta distinción) dura siete días; entre estos dos tiempos cuentan siete días aciagos, que son en realidad sus vacaciones, porque no viajan durante los mismos, ni se ponen en campaña, ni emprenden nada importante, sino que permanecen tranquilamente sin hacer nada". Reconocen la distinción clásica de los períodos faustos y nefastos. Los períodos y los puntos sobresalientes del tiempo son caracterizados por las manifestaciones de potencias místicas que los producen: es a ellas y casi exclusivamente a ellas que la mentalidad primitiva se atiene. Algunos observadores lo han señalado en términos expresos.

Lo que acaba de decirse del tiempo se aplica también al espacio, y por las mismas razones. El espacio que nos representamos como perfectamente homogéneo no es solamente el espacio de los geómetras, sino también el espacio implicado en nuestras representaciones corrientes; nos parece como un telón de fondo, indiferente a los objetos que sobre él se dibujan. Que los fenómenos se produzcan en tal o cual región del espacio, al norte o al mediodía, arriba o abajo, a nuestra izquierda o a nuestra derecha, esto, para nosotros nada tiene que ver con los fenómenos mismos; simplemente nos permite situarlos y a menudo medirlos. Pero una tal representación del espacio sólo es posible a seres habituados a la consideración de las series de causas mediatas, que en efecto no varían sea cual fuere la región del espacio donde se dan. Supongamos espíritus orientados de otra manera, preocupados ante todo y casi únicamente por las fuerzas ocultas, y las potencias místicas cuya acción se manifiesta de manera inmediata. Estos espíritus no se representarían el espacio como un quantum uniforme e indiferente. Por el contrario, se les aparecerá cargado de cualidades: sus regiones tendrán virtudes propias, participarán de potencias místicas que allí se les revelarán. Estaría más bien sentido que representado y las diferentes direcciones y situaciones en el espacio distinguirán cualitativamente unas de otras.

A despecho de las apariencias, el espacio homogéneo por consiguiente, tampoco es un dato natural del espíritu humano como no lo es el tiempo homogéneo; sin duda, el primitivo se mueve en el espacio exactamente como nosotros. sin duda para lanzar sus proyectiles o para alcanzar un blanco alejado, sabe, como nosotros, y a veces mejor que nosotros, medir rápidamente las distancias, retomar una dirección, etc. Pero una cosa es la acción en el espacio y otra la representación de ese espacio. Sucede los mismo que con la causalidad. Los primitivos usan constantemente de la relación efectiva de causas y de efectos. En la construcción de utensilios, por ejemplo, o en la de lazos, dan prueba a menudo de un ingenio que implica una observación muy fina de esta relación. ¿Se deduce aquí que su representación de la causalidad sea semejante a la nuestra? Para esta consecuencia sería necesario admitir que poseer un modo de actividad, es poseer al mismo tiempo el análisis de esa actividad y el conocimiento reflexivo de los procesos mentales o fisiológicos que lo acompañan. Postulado que basta formular para ver que es insostenible.

Cuando describimos la experiencia en que se manifiesta la mentalidad primitiva como distinta de la nuestra, se trata del mundo que constituyen sus representaciones colectivas. Desde el punto de vista de la acción, se desplazan en el espacio como nosotros (y como los animales); logran sus fines por medio de instrumentos cuya utilización implica la relación efectiva de causas y efectos, y si no se conformasen con esta relación objetiva, como nosotros (y como los animales), morirían inmediatamente. Pero justamente lo que los humaniza es que el grupo social no se contenta con actuar para vivir. Cada individuo tiene de la realidad donde vive y donde actúa una representación estrechamente solidaria con la estructura de su grupo. En efecto, los espíritus se interesan sobre todo en cosas distintas de las relaciones objetivas sobre las cuales se fundan la actividad práctica y la industria.

Es así que la mentalidad primitiva, totalmente mística y prelógica, no solamente los datos sino los cuadros mismos de la experiencia no coinciden con los nuestros. La célebre teoría de Bergson, que sostiene que nosotros concebimos el tiempo como una quantum homogéneo por una confusión de la duración viviente con el espacio, no parece aplicarse a la mentalidad primitiva. Sólo en las sociedades ya desarrolladas se debilitan y tienen a disociarse las prerrelaciones místicas cuando se fortifica el hábito de prestar atención a las relaciones de causas mediatas y sus efectos; el espacio deviene homogéneo en las representaciones y el tiempo comienza a serlo también. Los cuadros de nuestra experiencia se diseñan así, poco a poco, afirmándose y fijándose. Mucho más tarde, cuando la reflexión hace que nuestro espíritu lo capte, estamos tentados de creer que son los elementos constitutivos, innatos decían antes los filósofos. La observación y el análisis de las representaciones colectivas en las sociedades inferiores están muy lejos de confirmar esta hipótesis.

En torno a Berkeley

En el número 16 de "relaciones" se publicó un artículo del Prof. Ezra Heymann que trataba de algunas facetas del pensamiento de Berkeley, con motivo del tricentenario del nacimiento del filósofo inglés. Este trabajo motivó un diálogo entre el autor y el Prof. Mario Silva García en el que se discutieron temas del artículo referido. El texto que sigue contiene los pasajes más significativos de ese diálogo.

M.S.G. - Una primera cuestión que se plantea es la de las ideas abstractas la que puede extenderse a la actitud que asume frente a ella todo el empirismo. Al respecto es pertinente recordar la discusión que en cierto momento se produjo acerca del alcance de la noción de esencia en la fenomenología. Se sugería y se negaba que hubiera allí una cierta hipóstasis que acercaría el punto de vista de Husserl al de Platón. Recuerdo haber leído, justamente en relación a Platón, un planteamiento de Lotze que apuntaba a distinguir el concepto de **vigencia** y el concepto de **existencia** y concluía afirmando que la confusión se producía por la ausencia en griego de un término como **vigencia**. Con respecto a Berkeley y a las ideas abstractas, me pregunto si no pudieran considerarse en el plano de la vigencia y no de la existencia.

También vale la pena señalar la vertiente que se da en el pensamiento moderno respecto a la noción de **sustancia**. Ella suele ser entendida como el soporte, el sustrato de las cualidades. Lo que está en juego es la legitimidad de esa noción que se remonta a Aristóteles y que se ha mantenido apoyada en la lógica y en el lenguaje. Sustancia correspondería a la **Hypostasis**, a **Hypokeimenon**. Creo que en este tema, Berkeley adopta una solución ante la cual había titubeado Locke y lo hizo decir que la sustancia era "un no sé qué". Veo en el pensamiento de Locke una afirmación del entendimiento que es pensado sobre todo como pasividad receptora (la que se refiere a la formación de ideas simples), pero implícitamente admite algo activo que permite formar las ideas complejas o efectuar una separación que conduce a las ideas abstractas.

Diría que aquí está esbozada la distinción kantiana, aquella de la carta a M. Herz, según la cual cabe distinguir un **intellectus archetypus** y un **intellectus ektypus**, refiriéndose el primero a una forma absolutamente creadora y el otro a una forma absolutamente pasiva. Como se sabe, la respuesta kantiana es que, en el hombre, no se trata de uno ni de otro.

En Berkeley se da un dilema semejante, pero que es resuelto de otro modo.

E.H. - Sí; creo posible que la distinción de Lotze, puede aplicarse a Berkeley; se trataría de negar la existencia de las ideas abstractas, pero queda planteada la cuestión de su vigencia, término que comenzó a manejarse en ese sentido a partir del neokantismo.

Eso podría aplicarse al ejemplo de Berkeley, de acuerdo al cual la demostración geométrica a propósito de un triángulo cualquiera demuestra algo acerca de los triángulos en general, si no utiliza información particular relativa al triángulo particular.

M.S.G. - Evidentemente. Pero me parece que convendría distinguir idea "abstracta" de idea general. Creo que hay un cierto hábito que nos impulsa a pensar siempre la idea abstracta como general y viceversa.

E.H.- Es posible hacer la distinción, aunque Berkeley, en un texto, habla de ideas abstractas en el sentido que él aprueba. Yo preferiría hablar de ideas abstractas y proposiciones generales. La proposición general sería la que se apoya en la vigencia de un grupo de postulados que caracterizan lo que llamamos un triángulo, lo que llamamos color, etc. Si se acepta esta distinción y se afirma, como tu dices, que Berkeley puede ser considerado como defendiendo la tesis de la vigencia pero no la de la existencia de las ideas abstractas, podríamos preguntarnos quién la ha sostenido. Y justamente Locke, como dijiste, sostiene la existencia de la idea singular.

M.S.G. - Quisiera referirme a otro punto. Es bien conocida la crítica de Husserl respecto a las teorías empiristas sobre la abstracción, entre las cuales figura la de Berkeley. Pero cuando Berkeley afirma que lo que llamamos realidad es idea, agrega también que ella (la idea - realidad) puede ser considerada como un signo e interpretada de ese modo. Pienso que se sitúa en ese criterio sobre las cosas y las palabras que como lo ha demostrado Foucault, subsistió hasta lo que éste llama la "época clásica", aunque evidentemente su desaparición no fue tan radical y el ejemplo de Berkeley lo prueba. Pienso también que aquí podría señalarse una distinción entre el signo y la significación que no me parece incompatible con el pensamiento de Husserl.

Lo que ese criterio nos diría es que hay una realidad que se manifiesta como signos. A nosotros nos incumbe leerlos y descubrir su significación. Ello nos conduce a la idea de un cierto mensaje que está escondido en las cosas; de allí se pasa fácilmente a una especulación teológica y la equivalencia idea-cosa sugiere una actividad (que correspondería a ese intelecto arquetipo que he mencionado) y que el hombre recibiría esa acción pasivamente.

Tu mencionas la tesis de Luce (1) que implica una variante con respecto al **Esse est percipe** o percipere, al agregar **posse percipe** (Ser es ser percibido o percibir, y se agrega el "poder ser percibido"). Ese **posse** me parece inadmisible porque el criterio de Berkeley afirma la primacía absoluta de lo actual; su diferencia con respecto a Aristóteles justamente radica en que excluye totalmente lo potencial y ve la materia como lo puramente actual.

E.H. - Esa es justamente la tesis de mi artículo. Y contraria a la de Luce.

(En este momento se comenzó a discutir si una posición como la de Mach debe ser caracterizada como fenomenalismo (H.) o como una posición neutra (S.G.) Se convino en abandonar como impropias las ideas de realismo e idealismo).

E.H. - Con respecto a la posible distinción entre realismo directo y realismo ingenuo, yo llamaría realismo directo al que he tratado de dar cuerpo en el artículo y que se definiría diciendo que "percibimos la realidad misma", pero entendida ella en base a relaciones; relaciones con un color, con una fuente luminosa, etc. El realismo ingenuo, en cambio, olvida esta relación. Hay un punto común entre esos realismos y es que percibimos la realidad misma.

M.S.G. - Realismo ¿significa aquí lo inmediato?

E.H. - La idea de inmediato es ambigua. Si por inmediato se entiende que conocemos sin referencia a ninguna otra cosa, entonces el realismo directo rechaza la tesis de la inmediatez. Pero si por inmediato se entiende que llegamos a las cosas directamente y que no hay ninguna película por encima de ellas, se puede aceptar esa idea.

M.S.G. - Sí, lo decía en ese sentido. Lo real pensado como un conjunto de presencias que percibo directamente, el rechazo de lo que Whitehead ha llamado la **bifurcación de la naturaleza**. Eso concuerda con lo que afirma Berkeley en su **Diario**, cuando dice que trata de remover la niebla o el velo de las palabras. Creo también que hay responsables de ese velo y son, por ejemplo, Descartes, Newton.

Berkeley se opone a la forma de plantear la relación de forma y materia de los escolásticos y a la cartesiana -seguida por Locke- de cualidades primarias y secundarias. Nunca pude entender cómo podía ella mantenerse en el pensamiento de Locke, porque aquí no encontramos más la distinción entre ideas innatas y adventicias que fundamentaba la distinción anterior. Diría entonces que Berkeley no niega la materia sino en cuanto ella es pensada al margen de las cualidades, es decir, cuando se hace una hipóstasis de la extensión.

E.H. - Rechaza el carácter sustancial de las cosas, no sólo en tanto la sustancia sería algo detrás de ellas, sino que las cualidades mismas, si bien son reales, lo son en tanto que padecidas.

M.S.G.- Algo las mantiene ...

E.H. - Es el espíritu, es el hombre como espíritu el que sustenta las cualidades, el espíritu finito.

M.S.G.- ¿No diría eso más bien que esas cualidades tienen otro soporte superior?

E. H. Por cierto. Tienen otro soporte superior en tanto que actuales, lo es el espíritu del hombre, es decir, finito.

M.S.G.- De aquí surge un problema: ¿En qué se apoya la cohesión, la homogeneidad, la regularidad?

E.H.- Ahí encontramos, en Berkeley, como fundamento, la voluntad y la sabiduría de Dios. Este quiere que el hombre pueda prever los sucesos y por tanto los hace suceder en forma regular.

M.S.G. - Plantearía esta otra cuestión: ¿Cabe distinguir idea de **Ideatum**? Pienso que no, no hay correlación y la idea como entidad mental no tiene sentido para Berkeley. Creo que lo que está ausente aquí es el rasgo de subjetividad. Hay aquí una variante importante con respecto a la noción de idea. En tanto que realidad o en tanto que vigencia, es pensada en el platonismo, asimismo es allí concepto. Y tenemos también la idea entendida como **representativo**, como lo que está en lugar de otra cosa. En Berkeley la idea no es representación de la cosa, sino la cosa misma. Si borramos la distinción entre idea e **ideatum**, tampoco la hay entre noesis y noema. Se trata más bien de dos polos.

E.H.- Exactamente.

M.S.G.- Otro punto que me resulta oscuro es lo que tiene que ver con la noción. Lo digo porque Berkeley admite la legitimidad de la noción y este vocablo se suele usar como equivalente de idea.

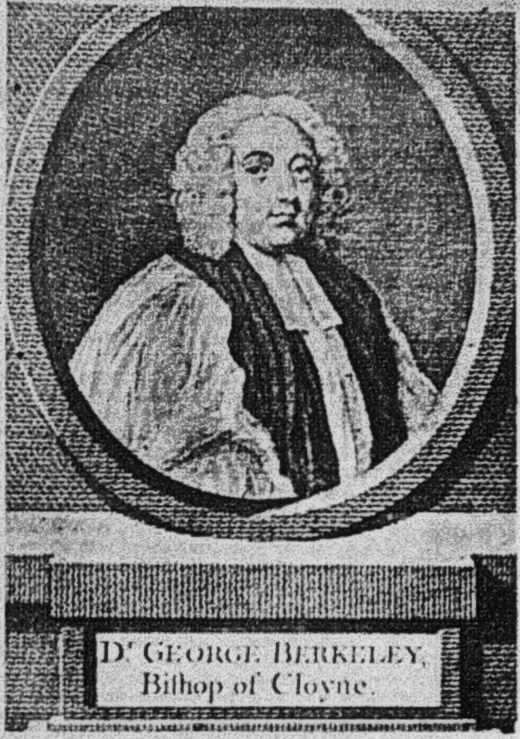
E.H.- La noción tiene que ver con la aprehensión intelectual y se distingue de la idea por cuanto ésta se relaciona con lo sensible.

M.S.G.- Otro punto importante es el apartamiento con relación a Descartes y a su influencia. Recuerdo una expresión: "Primero levantamos el polvo y después nos quejamos de no ver". ¿A quienes se refiere? A nosotros en cuanto estamos influídos por determinadas corrientes filosóficas y científicas, al ubicar las ideas a mitad de camino entre un intelecto superior y el nuestro. Eso hace que las cosas constituyan una especie de lenguaje; son signos que poseen una significación y que deben ser interpretados. No veo mucha diferencia entre Berkeley y Boehme, me refiero a **De signatura Rerum**.

Fue un criterio que no desapareció. Esa expresividad del mundo fue común en el romanticismo; pienso especialmente en Homann; el mundo como un libro, la expresión "el gran libro del mundo" no fue sólo una metáfora. Además la noción supone una visión interior y Berkeley habla de una visión intuitiva. Pienso también que en Berkeley hay un problema que es resuelto del mismo modo que en Malebranche: me refiero a la causalidad, que me parece se resuelva, como dijiste, "cortando el nudo". Antes que Hume, Berkeley duda de la causalidad transitiva. No hay acción de las cosas entre sí.

E.H.- Sí, Berkeley, como Malebranche, concentran toda actividad, toda causa verdadera, en Dios.

M.S.G.- Eso nos lleva a ciertas perspectivas teológicas. Dios como arquitecto, como sería el cartesiano, y un Dios arquitecto y monarca, que me parece encontrar en la Teodicea de Leibniz. Y eso supone una acción constante de Dios,



lo que llamaríamos una creación continua. Sobre esa base se intenta algo que yo llamaría la reivindicación del mundo cualitativo, intentando incluso un acuerdo con el sentido común.

E.H.- Tendríamos que decir que lo que conocemos es la realidad dura, pesada, resistente y no una representación de ella. Y no podríamos admitir que aquella no actúa.

M.S.G.- Aquí anticipamos planteos que en el siglo XVIII se refirieron a la distinción del Yo y el No-Yo. Me refiero a la sustitución de un conocimiento apoyado en la visión por uno apoyado en el tacto.

E.H.- Sí; eso se encuentra ya en Destutt de Tracy.

M.S.G.- Y luego en Biran y en Dilthey y acaso en Scheler. Eso supone hacer desempeñar un papel importante a la voluntad, ya que ella se advierte a sí misma cuando tropieza con la resistencia.

Cuando se piensa que la realidad la establece el pensamiento, se suele pensar en Kant y eso es falso. En él interviene el pensamiento y por cierto de un modo decisivo, pero como forma, como aquello que informa la experiencia. Es algo más que una percepción. Hay un tránsito del juicio de percepción al juicio de experiencia. En su relación con Aristóteles, yo diría que mientras en éste la forma (eidos) y la materia (hyle) están unidos en la realidad, ontológicamente, la forma en Kant pertenece a la subjetividad.

E.H.- La sensibilidad pura y el entendimiento.

M.S.G.- La forma corresponde a una tarea humana, lo cual conduce a un relativismo, ya que la realidad es tal como yo la construyo. Naturalmente yo se refiere al plano trascendental. Y aquí el hombre es visto sin un fundamento teológico.

E.H.- Sí. Y esto quiere decir que el hombre puede conocer y puede organizar la realidad no solamente por ser sensibilidad; y el entendimiento no podría llegar al contacto con la realidad. Esas funciones se requieren mutuamente.

La paloma, es el célebre ejemplo: podría pensar cuánto mejor volaría sin la resistencia del aire, pero, naturalmente, no podría volar en el vacío. La resistencia es aquí la experiencia.

M.S.G.- Creo que la gran innovación del kantismo es haber abandonado la idea por la de acto. El conocimiento como un acto.

E.H.- Una construcción en la cual la realidad tiene que calzar. Tu decías antes que, para Berkeley, la regularidad de las cosas es un acto de bondad de Dios, y en Kant esa regularidad es producto de la actividad humana.

M.S.G.- Sí; pero hay un gran misterio aquí que radica en cómo puede producirse ese ajuste. Eso explica cierta tolerancia que Kant manifiesta con respecto al argumento físico-teológico. Enlazado a eso, el problema tan complejo de la imaginación en cuanto permite el tránsito entre la sensibilidad y el entendimiento.

E.H.- Exacto. Pero las tres, sensibilidad, entendimiento e imaginación, crean el marco para recibir las cosas. Las tres constituyen un cuestionario al cual la naturaleza tendrá que responder, lo cual supone una naturaleza que se presta a nuestro examen.

M.S.G.- Esa humanización en Kant tiene una transformación. Señalé cierta tolerancia hacia la prueba físico-teológica, como si él estuviera pronto a admitir un cierto finalismo.

E.H. Exacto; un acuerdo con la naturaleza. Hay un pasaje muy significativo en la Crítica "Sin triquiñuelas" (Schikanieren), obra la razón natural sobre el razonamiento por el cual, de la analogía que existe entre algunos productos naturales y lo que el arte humano produce cuando hace violencia a la naturaleza (wennsie der Natur Gewalt tut), y la fuerza a plegarse a nuestros fines en lugar de actuar siguiendo los suyos (la similitud de las mismas con casas, barcos, relojes), concluye que la naturaleza debe precisamente tener por principio una causalidad del mismo tipo, es decir una inteligencia y una voluntad, haciendo derivar de un otro arte, pero de un arte sobrehumano, la posibilidad de la naturaleza". (Crítica de la Razón Pura, cap. sobre Imposibilidad. de la prueba físico-teológica).

Aquí aparece la idea de que la razón misma es fruto de una naturaleza no intencional. Lejos de ser la naturaleza producto de la inteligencia, la inteligencia debe ser concebida como producto de la libre acción de la naturaleza.

M.S.G.- Una acción ciega.

E.H.- La inteligencia como función vidente es fruto de un juego ciego. Esto conduce a cierta admiración, ya que el hombre se siente, de acuerdo a este pasaje, de algún modo como fruto de ella.

M.S.G.- Es lo que expresa la famosa frase sobre el cielo estrellado y la ley moral; ambos se conjugan en el hombre.

E.H.- Sí; y los escritos sobre Historia, donde afirma que el principio moral por sí solo no tendría utilidad sino viniera acompañado por resortes naturales.

M.S.G.- Es el problema de la tercera antinomia. La novedad es aquí que no son falsas —la tesis y la antítesis, como sucede con las dos primeras, sino que una es verdadera y la otra posible, que es lo que sucede con respecto a una causa libre. Digo posible en el sentido de lo que no implica contradicción lógica.

E.H.- Una cierta ficción que permite el juicio moral.

M.S.G.- De aquí resulta que no somos enteramente seres racionales ni puramente impulsivos.

E.H.- Detrás tenemos que ver un finalismo sin fin. Así le llama Kant.

M.S.G.- Es una idea que a veces me parece encontrar en algunos biólogos, como Driesch.

---

(1) - A.A. Luce, The works of George Berkeley, ed. Thomas Nelson and Sons Ltd.

Ego maltratado

Siempre me ha gustado juguetear con frases o combinaciones de ideas que encierran una contradicción interna: los violentos al paredón, exageradamente sobrio, el partido está unido, vulgar hasta el asombro, fanático de la moderación.

Utilizaré una frase de esa índole para iniciar esta nota de protesta; me envanezco de ser el hombre más modesto del mundo. Lo digo para que no se tome lo que sigue como una respuesta de mi ego herido por los orrorosos herrores en que una conspiración subversiva me hizo incurrir al deformar una parte fundamental de mi artículo anterior.

Aclaremos, dijo el vasco

Proponía allí retomar la bandera federal del artiguismo, mediante una repartija del territorio nacional entre los cuatro grupos políticos uruguayos más importantes. La nota ha sido bastante comentada. Si contara como "repercusión favorable" las numerosas llamadas telefónicas y cartas recibidas de los lectores, diría que tuvo un éxito formidable.

Lamentablemente, lo que recibí por esos medios fue una andanada de insultos, amenazas y desafíos de gente incivilizada que expresó ser simpatizante del Frente Amplio. Lo más suave que se me dijo fue "lacayo del Fondo Monetario Internacional", "falderillo de Chiarino" y "compañero de ruta de Ferreira Aldunate". Todo porque al proponer la transformación de la República Oriental en una confederación de provincias libres, omití asignar tierras para la patria frenteamplista, adonde irían a movilizarse, hacer pegatinas y actos de masas, batir palmas y —en los ratos libres— comer algún trozo de pascualina sobrante de alguna Jornada Por Algo, los liberados por el general Líder Seregni.

Bueno: ocurre que la culpa no es mía, sino de los dactilógrafos, los correctores, los armadores, los impresores y el maquiavélico director de **relaciones**, quiénes omitieron publicar los límites que yo había estipulado, en mi nuevo Tratado de Tordesillas, a la Provincia de las Soluciones Ya: la franja costera que va desde Santiago Vázquez hasta el Chuy, más trozos de los departamentos de San José y Lavalleja, a disputar con blancos y colorados a urnazo limpio. (Relean ahora las seis últimas palabras del párrafo anterior y díganme luego si soy un paranoico o si no me sobran motivos para sospechar de un complot antipanglossiano).

Podría atribuir el error al famoso "duende de las imprentas", un personaje que nunca me fue presentado y que, según presumo, es una invención del Gremio de Arregladores de Zonceras y Animaladas del Periodismo Oriental (GAZAPO) para eludir las responsabilidades de sus miembros. Pero no sería sincero. Y además me gusta pelearme con gremios enteros, para mostrar lo guapo que soy.

Y ahora, no sin augurar nuevas amenazas, esta vez de blancos, colorados y cívicos por haber puesto en manos izquierdistas el control del Río de la Plata y reductos obreros como Cerro Norte y Punta del Este, paso a otra cosa.

Otra cosa

Un rato atrás, cuando aludí a mi muy justificada modestia, vino a mi memoria lo que me ocurrió hace unos años, cuando vivía en otro barrio, con un vecino a quien yo había convertido en mi enemigo particular e intransferible. Todos tenemos en nuestro haber un personaje semejante: alguien a quien, por algún misterioso motivo, detestamos profundamente sin que los demás puedan entendernos, dado que ellos el tipo en cuestión les resulta digno del mayor aprecio.

Son individuos sobre cuya oculta odiosidad ejercemos soberanía exclusiva, a diferencia de otros que son odiosos por aclamación y por antonomasia (por favor, no me vayan a poner Antonio Masa), a saber el Jefe Repunante, el Dictador de Turno o el que mensualmente nos taladra los tímpanos con su voz de falsete: ¡Impueeeessstossssss!

Aquel vecino era un ingeniero agrónomo que vivía enfrente de mi casa. En el barrio todos lo conocían por "el ingeniero", pese a mis denodados esfuerzos por poner en claro la diferencia entre un ingeniero de verdad, hombre admirable que tanto te inventa una bomba de neutrones como un Cubo Mágico, decía, y un agrónomo cuyos logros en su lucha contra el hambre y la desnutrición, en esta verde pradera donde a alguien se le ocurrió poner el Uruguay, alguien debería empezar a explicarme.

Lo curioso es que, así como el sujeto en cuestión se me hizo insoportable, yo le caí lo más bien. Nuestros encuentros, entonces, se producían luego de una sutil confrontación de estrategias, en la cual yo trataba de eludirlo —salía a la calle a la carrera y mirando angustiado mi reloj, o despaciosamente absorto en la lectura de un presunto documento, o de espaldas, saludando a mi familia que dormía a pierna suelta—, en tanto que él urdía toda clase de celadas para atraparme.

Como algo de racional debo de haber heredado de algún lejano antepasado, un día resolví indagar los reales fundamentos de mi aversión. Era una mañana veraniega de domingo, había azul y nubes y sol en el cielo, respiré hondo, empuñé termo y mate y crucé la calle para charlar con el agrónomo. Fui dispuesto a desdoblarme y delegar en mi otro yo la tarea de registrar nuestra charla, para analizar después dónde radicaba la falla; una especie de caja negra de mi cortocircuito con aquél buen hombre.

El resultado fue el siguiente: el sujeto no era ningún buen hombre, sino que encarnaba de modo inmejorable al sobrador, al que las sabe todas, al que siempre nos supera. El Que Nos Pasa el Trapito, como se decía antes: en hazañas, en fracasos, en méritos, en dolores, en heridas, en riquezas, en deudas y hasta en el tamaño de nuestros cálculos biliares.

He aquí parte de la charla, cuya versión taquigráfica conservé y cuyos comentarios entre paréntesis y en negrita pertenecen a mi Yo Nº 2. El que empieza a hablar soy yo, el Número 1.

— Buen día, vecino.

— Más o menos. El domingo pasado sí que fue un día precioso.

— ¿Ah, sí? No sé, yo estuve en cama. ¿No se toma un matecito? Mire qué espuma. Mi señora dice que no conoce mejor cebador que yo. Y ella es de España, nada menos. Nos tomamos un termo entero, y siempre igual.

— Bueno, yo tampoco soy manco para cebar. A mí la espuma me dura dos, tres termos. ¿Así que estuvo enfermo, che? **(Obsérvese el "che" de suficiencia, de impertinente superioridad.)** ¿Y qué tuvo?

— Laringitis. ¿Se da cuenta? ¡En pleno enero! Afonía completa. El doctor Larghero dijo que nunca había visto un caso igual.

— Bueno, pero ahora ya está bien. Hablar, habla hasta por los codos. Yo estuve dos meses sin poder hablar, cuando me operaron de las amígdalas. ¿Qué hará? Diez años. Me afectó las cuerdas vocales.

— Raro. Bueno, como le iba diciendo, menos mal que mejoré. Si no, mire qué papelón hacía en el canal. **(Así, como al descuido. No estuvo mal.)**

— Ah, ¿usted trabaja en el puerto? Yo soy amigo íntimo del presidente del Directorio, así que si necesita algo ...

— No, qué puerto. En el Canal 10, digo. Me quieren hacer un reportaje sobre la Deuda Externa. En ese programita que tienen los domingos, "Prioridad", creo que se llama. No me entusiasma nada. Ya estoy harto de ...

— Uf, yo detesto aparecer en la tevé. **(Tevé! ¡Qué imbécil!)**. El año pasado me invitaron para aparecer con Sanguinetti, cuando me ofrecieron el Ministerio. Por suerte rechacé todo: Ministerio, entrevistas, todo. Con las responsabilidades que uno tiene, como para andar haciendo bandera, encima. ¡Déjeme!

— Esteee ... Sí, son muy abusadoras. Es increíble: no somos ni tres millones de habitantes y tenemos cuatro canales y como treinta radios. Hace dos años, cuando estuve en Suiza, el Estado tenía ...

— Ah, en toda Europa es igual, le adelanto. Yo fui becado a Inglaterra, Francia y Alemania y recorrí todo el continente; allá el éter es monopolio del Estado. **(¡El éter! ¡Pero qué ridículo, hágame el favor!)**

— Hablando de otros tiempos: ¿se acuerda de aquel ladrón que ayudé a capturar hace tres años? Ah, no; es cierto, usted todavía no vivía en el barrio. Bueno: ya lo soltaron. Ayer lo vi desde el ómnibus. Y pensar que casi me mata. Dos balazos. Me erró por milímetros. **(Bueno, no te pases, che. Ya está bien)**

— Balazos ... Europa ... **(El ingeniero agrónomo no puede superar la marca y se hace el enigmático. ¡Está derrotado!)** ¡Cuántos recuerdos! Vea, vecino. Usted me cae simpático. No sé por qué, en realidad. Pero, en fin. Mire, yo nunca quise hablar de esto. Yo estuve en Europa durante la guerra. Fui como voluntario —cosas de muchacho— y peleé en Montecassino y en Bizerta. Allí conocí a mi señora. Y hay un episodio que no puedo olvidar. Estábamos rodeados, yo y todos mis hombres, en una granja abandonada. Resolvimos salir a granadazos, caída la noche. Ajustamos los relojes. Eran las mil novecientos. De repente, ¿qué veo? Un alemán que venía arrastrándose; un muchacho de veintipocos años. Pero, la guerra es así. Lo miré bien, arranqué la espoleta y ...

— ¡Un momento! Shhh. Silencio, silencio. Sí, es mi señora que me llama. Disculpe, don, pero tengo que ir a hacer los mandados. Otro día la seguimos, ¿eh?

El tipo me curtió a mentiras, no me permitió lucirme y encima tuve que soportarle una cierta expresión desdeñosa. Yo digo: ¿hay derecho?

No sé si me explico.

Panglos

tierradetodos

Sociedad observada

Sr. Director

En el número 17 de "relaciones" aparece una carta de la Sociedad de Psiquiatría No pretende entrar a terciar en lo que es el tema de esta polémica, pero si quiere hacerle presente la mala impresión que me produjo la tal carta, especialmente el final.

No entiendo bien qué es eso de que "no se repitan en el futuro este tipo de situaciones" (y paso por alto un error gramatical de concordancia). No puedo creer que la Sociedad tomó el lugar de un maestro que habla al escolar (maestro antiguo, para peor) o el del jefe frente al aprendiz.

Además, me alarma que una Sociedad científica no sepa o se olvide que "la visión objetiva de la realidad concreta" (frase recargada) se construye a través de versiones en plural esto es, pluralísticamente. Si ya supiéramos cuáles informes dan la realidad (concreta ...), y cuales no, la cosa estaría averiguada, y por lo tanto, concluída. Siendo así, ¿para qué confrontar, discutir, etc? Me permito decir que lo que percibo en esto es ¡autoritarismo! Lo cual mucho podría tener que ver con lo que se suponía era la vieja postura del psiquiatra frente al enfermo.

P. C.

Las mujeres no se callan

Sr. Director:

Felicito a su revista por el interés que ha puesto de manifiesto una y otra vez en el tema, de la situación de la mujer y creo que sería muy importante que el mismo tuviera un lugar permanente en sus páginas.

Como una modesta contribución al mejor conocimiento del mismo, me permito hacerle llegar esta carta que comenta algunos puntos del documento discutido en la reunión convocada por las Naciones Unidas en Nairobi, reunión que cerró la Década de la Mujer.

El Documento destaca que uno de los mayores logros de estos diez años ha sido el que, en este período, 50 o/o de los países crearon instituciones oficiales para la promoción de la mujer.

Y es mucho lo que esas instituciones tendrán que cambiar. Las mujeres, responsables por los dos tercios del trabajo total del mundo, reciben sólo un décimo del salario total y poseen menos de un centésimo de la propiedad mundial. Y las mujeres que en su conjunto, reciben mejor paga (las empleadas por las industrias manufactureras) reciben sólo 73 centavos por cada dólar que gana el hombre en una función similar.

Las mujeres cultivan casi la mitad de la producción mundial de alimentos, pero casi no poseen tierras (y en algunos países esto les está directamente vedado) y no reciben créditos. Además hacen prácticamente todo el trabajo doméstico en el mundo, a lo cual se le suma el trabajo fuera de casa, con lo cual su jornada de trabajo se ve duplicada.

La tasa de empleo remunerado de las mujeres es mucho menor que la de los hombres (alrededor de un 35 o/o); y la tasa de desempleo es mayor (8 o/o mujeres, 7o/o hombres).

Digamos de paso que si el trabajo doméstico fuese remunerado, en muchos países representaría el 50 o/o del producto nacional bruto. Y que la asistencia a la salud que prestan en sus casas, supera muy lejos el conjunto de los servicios en esa área que prestan todas las instituciones públicas y privadas.

El fenómeno de la urbanización y la migración hacia las ciudades aumentó la importancia del papel de la mujer en lo económico: a raíz de las separaciones ha crecido el número de núcleos familiares sostenidos sólo por mujeres y se considera que un tercio del total de estos núcleos están en esa situación.

También en la población analfabeta las mujeres superan a los hombres, la proporción es 3 a 2, lo cual aprisiona a la mujer en su retraso.

En el plano político, en algunos países (norte de Europa) las mujeres cuentan al punto de representar entre el 20 y el 30 por ciento de los legisladores. En el resto de Europa el porcentaje no pasa del 10 y en el tercer mundo es insignificante. En cambio esa participación oscila entre 20 y 30 o/o en los países socialistas.

El panorama, es pues, preocupante. Porque si bien las instituciones orientadas a promover el desarrollo de la condición de la mujer crecen en número, su peso es escaso, pues estan ausentes de los órganos encargados de tomar las decisiones. Es que en el papel todo es fácil ...

Queda pues, todo por hacer. Y dada la inédita orientación que tiene "relaciones", ella podría constituirse en uno de los polos desde los cuales se empiece a hacer algo.

M. R. de L.

Punk pregunta a todos

Sr. Director:

Espero que esta carta tenga cabida en su revista y recurro a esta por cuanto la prensa bienpensante ella, no es capaz sino de condenar lo que es nuevo y no conoce ni se interesa por conocer. Y esta vez lo nuevo es el surgimiento de los grupos **punk** movimiento que desde hace años está sacudiendo cimientos en nuestra benemérita sodiedad. Precisamente porque el movimiento **punk** debe ser tomado en serio y no condenado por ignorancia, es que pienso que su revista puede ser el lugar adecuado para dar a conocer algunos de sus principios y metas, ya que el interés de "relaciones" se dirige al hombre y a la sociedad y ambos son el centro del planteo **punk**

La palabra **punk** es inglesa y significa algo así como "basura", siendo un término poco usado. Y basura es lo que los **punk** visten: lo que la gente tira, sin importar medida, color, moda. Se visten con remiendos y desechos. Con todos los desechos, de allí que algunos llevan sobre sí una verdadera ferretería. Y como todo, este estilo que quise ser protesta, terminó comercializándose imponiendo una "onda basura" en la vestimenta de los jóvenes tan propensos a la imitación de lo exterior.

El interés por lo exterior estuvo presente de modo muy central en el origen de los **punk** y esto no tenía nada de actitud adolescente, sino que fue la afirmación de que lo exterior también es importante. No se trataba sólo de llamar la atención, sino de lograr **que la gente se pregunte**, de despertar sus ¿porqué? ¿Porqué alguien se corta el pelo de esa manera o usa un alfiler en la oreja? Y concitar la inevitable respuesta ¿será que algo anda mal por aquí para que esos chicos se presentan así?

Naturalmente, al preguntarse la gente se asustó: todos . No sólo los burgueses incapaces de pensar, sino también la gente que participa de movimientos que se presentan como propietarios exclusivos de los que llaman ideas progresistas, que buscan cambiar... pero no tanto. De allí que los **punk** despertarán la agresión general, que venía desde todos los lados.

Para todos los grupos, de izquierda a derecha, existe la convicción de que todo ser que se muestra distinto es un peligro y debe desaparecer- a menos que por un tiempo pueda ser utilizado para cumplir fines propios. Y lo mejor para que desaparezca es endilgarle un mote esos que despiertan la repulsa automática y así aislarlos y justificar la represión, esa que contra los punk se desarrolla en todas partes.

Y una vez presos, es fácil que aparezcan acusado de lo que sea, de lo que al comisario se le ocurra. Y esto pasa sin que los grupos que ponen el grito en el cielo si uno de sus militantes es llamado a declarar, sin que esos grupos lleguen siquiera a enterarse, y menos aún a interesarse. La cosa es clara: en esta sociedad dividida entre derechas o izquierdas, la libertad es la de "roscas" o morir

Desacreditar a los **punk** es necesario para que no sean oídos y para eso los motes sirven: son drogadictos, fascistas, etc. en una palabra, el cuco. No niego que hay **punk** que se drogan, pero este no es el sentido de la lucha **punk** que más bien repudia la dependencia y proclama la posibilidad de la libertad Pero nos hierve la sangre cuando se hace caudal del hecho de haber hallado a algún **punk** drogado y ni se habla siquiera de los miles de drogadictos alcohólicos que existen sólo en nuestro país. Y ni que decir de drogas más domésticas como la televisión.

En cuanto al fascismo, la asociación surgió en el momento de la aparición de un grupo musical que usaba camisetas con svásticas: sólo que todo el mundo que lucían una leyenda que decía. "destroyed": La consigna era destruir al fascismo. Sin embargo muchas jóvenes se identificaron sólo de modo parcial con ese grupo, dando con ello pié a que las clases que todo lo pueden intentaran hacer que el mote de fascista trajera la repulsa hacia los **punk**

Nuestra ideología **punk** nos acerca a algunas formas del anarquismo y nos hace buscar la ampliación de la conciencia de cada uno de nosotros. No nos sirven los que se visten "a lo **punk** y se emborrachan en alguna fiesta. Y queremos que la gente, en su conducta frente a nosotros, se saque y vea claro el fascismo que ellos llevan adentro.

Nuestra ideología nos acerca cada vez más a la lucha de los ecologistas y a los grupos pacifistas de verdad. Porque estamos contra todas las guerras, para nosotros no hay guerras ni armas buenas.

Cuando el asunto de las Malvinas, un grupo musical **punk** "Crass", editó un disco en el que preguntaba a la Thatcher "¿Cómo se siente siendo la madre de mil muertos?".

La pregunta se la hacemos los **punk** a todos los días. Por eso tratan de hacernos desaparecer del mapa.

Snooppy

Oscuridad y vacío

Sr. Director:

Repuesto de la emoción que me produjo ver impresa (ya no se puede decir "en letras de molde") mi primera incursión en el arte del cine, me decido a reincidir, si es que su paciencia y la de los lectores me lo permiten.

Deseos no me faltan y, como cualquiera me siento bastante prisionero de ellos. Razón por la cual me dispuse a saber algo más acerca de carcelero, y sin más vueltas quise ir al grano y toparme con "Ese oscuro objeto del deseo" guiado por la mano del genial Buñuel. Y la oscuridad de la sala (que de joven era tan propicia para estimular y ceder al ídem) esta vez resultó propicia a mi afán de conocimiento y permitió que se hiciera la luz' gracias a Buñel sabemos que el prestigio de ese "oscuro objeto del deseo" con el que mucha psicología se llena la boca, radica en la oscuridad que de continuo trata de preservar en su torno.

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los Lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales así como comentar o discutir opiniones de otros, hayan sido o no publicadas en "relaciones". Las cartas deberán incluir identificación de su autor, la que será publicada o no, según sea solicitado. Ellas deberán ser enviadas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

més estemés estemés estemés est

INVESTIGACIONES ARQUEOLOGICAS.- El Centro de Estudios Arqueológicos organiza una serie de conferencias sobre el tema "Estado actual de las Investigaciones Arqueológicas en el Uruguay". Se llevará a cabo en el Museo Nacional de Historia Natural, Buenos Aires 652, con el siguiente detalle: Nov.7, Resultados Preliminares de Palmar (Ing. J.Baeza y GALY); Nov.14, El Río Negro Medio (Prof. Antonio Taddei); Nov. 28, Río Tacuarembó (M.Moreno y A. Bosch); Dic. 5, Arte Rupestre en el Uruguay (Lic. Mario Consens). Todas estas conferencias comenzarán a la hora 20.

LA IMAGEN EN LA SOCIEDAD CONTEMPORANEA.- El martes 5 de noviembre a la hora 19, en la Universidad Católica D.A. Larrañaga se desarrollará un diálogo sobre el tema "La Imagen en la Sociedad Contemporánea" con la conducción de: R.P. Fray Luis Carlos Bernal O.P., y la Prof. Dina Pintos del Castillo. La asistencia es libre.

TERAPIA DE LA PAREJA el 15 de noviembre a las 19 hs. tendrá lugar una conferencia sobre el tema del título a cargo de la Prof. Nancy Villagrán. Organiza la Escuela Universitaria de Psicología y será en la Univ. Católica D.A. Larrañaga.

SISTEMA PENAL: CRISIS Y PERSPECTIVAS.- En la Univ. Católica D.A. Larrañaga, durante la segunda y tercera semana de noviembre, tendrá lugar un ciclo de conferencias organizado por el Instituto de Ciencias Jurídicas. Disertarán los profesores Dr. Gonzalo Fernandez y Dr. Miguel Langon. Por más detalles, 8 de octubre 2738, de 10 a 12 y de 17 a 19.30.

PSICOLOGIA DEL MARGINADO.- Esta publicación de IPRU cuya segunda edición acaba de aparecer, contiene las exposiciones desarrolladas en un ciclo cumplido en la Agru[illegible]ción Universitaria, a las [illegible]e se adjuntan otras n[illegible]s sobre el mismo tema [illegible]uye un estudio sociolo[illegible] (Pedro Olmos) sobre los barrios en que IPRU realizó su trabajo social; una "Introducción a psicología del marginado" (María Luisa Scapusio y Nora Nilson); Formación y relación de pareja en el adulto marginado (Nora Nilson); Experiencia de la Cantera de los Presos (Gladys Curbelo); Experiencia de la Escuela Martirené, y El niño marginado en una Institución marginada, que tratan de la psicología del adolescente marginado (Leonardo Clausen y Alberto Namer). A estos trabajos que ahora se reeditan, se agregan los siguientes: El niño marginado y sus carencias en el desarrollo afectivo e intelectual (Lilián Zufriaurre y Catalina Altruda); Estudio del funcionamiento de un Taller en un medio marginal (Ursula Polleri de Freira). Algunos mitos en relación con la marginalidad (M. Marinoni y J.Ferrando); Psicodiagnóstico y marginación" (Analía López Brizolara).

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

Hay acontecimientos
que desbordan.
En esos momentos
permita que
nos hagamos cargo.

CASA DE SALUD

Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort
y Alvarez.

L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93

La película puede ser vista como una fenomenal tomadura de pelo a esos psicólogos tan bien encarnados por el actor enano: un homúnculo que reúne un envase bien escaso y un contenido ilimitado de saber.
Saber cuya despliegue será la ocasión para que los demás descubran su propia castración, faltaba más.

El deseo es oscuro y además, imposible de ser satisfecho, como quieren los nuevos mensajeros del nuevo Mensaje de París. Pero ¿qué deseo y de quienes? El juego se juega entre un burgués aburrido y una sevillana histérica -en el sentido corriente del término, por favor- que parecen no tener nada más útil que hacer que perseguirse buscando nada. Pasión inútil que encanta a los corifeos: una dama sola, una madre católica, un juez que juzga como bueno a ese cuya única credencial es ser primo de un colega.

La sevillana no quiere dejar de ser el objeto del deseo de él (y bien que lucra con serlo); él lucha por llegar a ser objeto del deseo de ella. Si hay aquí oscuridad, es la de esa especial torpeza que da el ocio y que a veces viene con la neurosis, sobre todo cuando la neurosis no encuentra motivos sustanciales en que afirmarse. Para hacer de esto una filosofía es hacer un mal chiste. y esto es lo que Buñuel nos revela, creo-yo, de un modo que no admite redención.

La posesión no es posible por cuanto en ambos personajes falta lo que podría redimirles: la posibilidad de entregarse, el barrunto de tener algo valioso para dar o compartir. El himen es una poderosa barrera que oculta el vacío en el que ambos viven. Que lo disimula intentando presentarlo como tesoro (la riqueza de él, la femineidad de ella) pero de esos que hay que aislar de todo contacto, pues si se tocan, se desvanecen.

La explosión y el fuego final habrán de sanear tanta fatuidad. Una visión que tiene mucho de bíblica ... En fin, una vuelta de tuerca que suele ocurrir en las mejores familias y de la que el enojado Buñuel parece no haber podido escapar.

Hasta una próxima.

Cotto Lengo

Cambio no es destrucción

Sr. Director

Quiero referirme a un temea que está conectado con una carta de un lector acerca de los ecologistas (en relaciones No 14, "Los Verdes en blanco") así como al artículo acerca de "El reto de las grandes ciudades" (y no "el mito" como apareció, supongo que por error, en primera página) publicado en el No. 16.

A mi modo de entender las cosas, toda la prédica ecologista tiene mucho de anacrónico y más aún, de retardatario, y su lenguaje suena claramente a envejecido reflejo de una visión del mundo que en el contexto en que se la quiere aplicar, ya no tiene lugar. Y a mi juicio, denuncias laterales, que hacen eco a la ecologista, están aquejadas del mismo mal.

En efecto, la denuncia de la sociedad industrial así, en bloque, podía tener sentido para los pensadores románticos del siglo pasado, el siglo que además sufrió todos los inconvenientes del surgimiento y afianzamiento de la era industrial. La condena ya estaba cargada de equívocos cuando años después los estetas de la **belle époque** lanzaban maldiciones sobre las ciudades ruidosas y humeantes de su tiempo.

Pero ahora, cuando buena parte del mundo ya tiene un pié en la era post-industrial, lo que se necesita es audacia y una actitud desprejuiciada para poder entrar de lleno en la nueva modernidad.

Considerando los hechos, la sociedad industrial no aparece ni como más ni como menos destructiva que las precedentes, al menos en términos relativos. Desde que está sobre la tierra el hombre ha tentado transformar la faz de la misma y esto supuso deshacerla y recrearla constantemente. No por capricho, sino por esa necesidad espiritual que hizo decir a Heráclito que lo que no se mueve, se pudre.

De modo que **de lo que se trata es de los cambios**, y es natural que ellos sean acompañados de rechazo. Sobre todo de parte de aquellos que se sientan no sus actores, sino amenazados en su "estado" por esos cambios. La defensa de los valores antiguos que ellos encarnan debe verse en su contexto, encarada con la creación de valores nuevos y la sociedad industrial no podría escapar a esta regla.

Es bien sutil la base de la argumentación tradicionalista: basta presentar lo que es **sustitución** de valores por una término que suena parecido: **destrucción**.

Preservar el folclore es una cosa, mantenerlo vivo es otra (y no siempre van juntas, como bien se sabe). Y otra muy diferente es que en su nombre y pretextando defenderlo, se cierre la puerta a los cambios que marcan la evolución del hombre.

Si observamos lo que ocurre modernamente con los bienes culturales, debemos concuir que la sustitución nunca es completa, que el nuevo contexto que trae el cambio proporciona también mejores medios para la conservación de aquello que viene a reemplazar.

Esto es así por cuanto hay un evidente progreso del sentido histórico, al que es cada vez más agudo, y por cuanto son cada vez más eficaces las técnicas con las cuales se puede contar.

Además de conservadurismo, el tradicionalismo, el movimiento ecológico, no tendrían sentido en sociedades cuya escala de producción es la de la subsistancia. Esas ideas pueden en cambio ser coherentes como correctoras de excesos.

Pero ellos quedan vacías de sentido y remiten a utopías regresivas con gran facilidad y se olvidan pronto de que bajo numerosos aspectos, el mundo antiguo que dicen añorar era bastante más malo que el actual.

La agricultura pre-industrial acabó con muchos bosques de Europa. Sólo la moderna agricultura, aumentando la productividad, cedió espacios al paisaje y recuperó mucho del equilibrio ambiental perdido. Y la lluvia ácida ¿alguien duda de que pronto será neutralizada?

Es que el mundo moderno aporta algo también nuevo: **las mayores posibilidades de auto-regulación** y por ello puede ofrecer más beneficios que prejuicios.

Y en cuanto al proceso de urbanización, ¿puede dudarse de que ofrece algo invalorable, como lo son las mayores posibilidades de re relacionamiento tanto interpersonal como con los focos de cultura y la vida política, y que esto es uno de los sentidos de lo que se llama progreso?

Atacar el progreso puede ser muy lindo para quien piensa que de esa manera sólo **está frenando el progreso de los demás** y por eso no es de extrañar que la extracción de quienes enarbolan esa bandera pasatista sea la que muy a menudo se desencubre.

Ingeniero.

Correo des-confiable

Sr. Director:

Días pasados llamé a la redacción de esa revista para suscribirme a la misma. Para mi sorpresa, me respondieron que por el momento no aceptan suscriptores de Montevideo.

Como no entiendo muy bien esta situación ni las razones que la pudieron haber motivado, le ruego que de ser posible, me haga saber los motivos de esta limitación.

E. R.

Quizá quien atendió su llamado no fue todo lo explícito que hubiera sido necesario, por lo cual le hacemos saber aquí los motivos de esta medida.

Lo que determinó que momentáneamente no se acepten suscriptores de Montevideo, han sido las dificultades que enfrenta la distribución. Por razones económicas ella debe valerse de los servicios del Correo, lo que determina atrasos enormes, en la recepción de los ejemplares enviados y, muy a menudo, algo que es más grave: que los ejemplares "se pierdan" por el camino.

Las reclamaciones han sido tantas que se debió optar por no recibir momentáneamente al menos, nuevas suscripciones a la espera de hallar un solución satisfactoria. En cambio se mantiene sin variantes la suscripción para residentes en el exterior.

La administración

Cualquiera sea o llegue a ser su trascendencia, este hecho cultural que se llama "relaciones" viene a incidir en lo que consideramos cultura. Y es de preguntarse qué es lo propio de su modo de incidencia, pregunta que arrastra otra, acerca de qué es lo que corrientemente, antes de intentar definiciones, integra lo que consideramos cultura.

Si la buscamos en lo inmediato, la respuesta sorprende. Tomemos un ejemplo que vale sobre todo por la jerarquía intelectual de quienes nos lo brindan.

Se trata de un núcleo empeñado en dar forma a un periódico de interés general (núcleo de amigos al que nos unen lazos fraternos). Al planear su publicación dividieron su trabajo en áreas y a una de ellas la denominaron "culturales", cobijando bajo este rubro: literatura, música, teatro, danza,plástica y, (extraño, ¿no?) ciencias y educación. En tanto figuran aparte sociología, historia, psicología, etc.

El ejemplo vale también por lo que tiene de típico, tanto que nadie reclamará por esta clasificación, ni se atenuara su vigencia si se muestran sus raíces históricas.

Si este es el panorama, "relaciones" se presenta como una provocación. Por varios lados.

Al haber adoptado la forma de periódico (y no la de libro o revista), optó a la vez por una cierta vía para el encuentro con el lector: la calle. Y toda forma enmarca el tipo de encuentro: aquí uno sin protocolos, liberado de la autoridad que reclama para sí el especialista dentro de su ámbito, es que nada que aspira a ser consagrado puede oler a papel de diario.

Abolido su pedestal, el autor a su vez debe hablar cara a cara, necesitado de dar a luz su pensamiento aún en fase de gestación, y arriesgarse.

Pero además "relaciones" pretende que su tema, el saber acerca del hombre, integra lo que llamamos cultura. Porque si cultura es un hecho humano, ella atañe al hombre en cuanto tal y ese saber no puede quedar aislado en alguna especialización. Y además, el hombre que es objeto de ese saber ¿no merece tener acceso a lo que de él se conoce y no nos exige tomar su palabra ante lo que él decimos los que decimos que sabemos?

Elegir la forma de periódico para "relaciones" supone, pues, que en tanto la cultura es de todos, debe ser para todos. Y su pretensión de integrar lo que se llama cultura será legítima si usted acuerda con ella.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid).

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy.

Promoción
Fanny Lima, Margarita Aszkinas.

Administración
María Elena Ventura

Publicidad
Enrique Codesido

VENTAS

Uruguay	
Número corriente	N$ 70
Número mes anterior	N$ 90
Números atrasados	N$ 120
Otros países	
Por correo aéreo	U$S 0.90

DISTRIBUCION
Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90 51 55.
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel. 4 32 06.

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Probibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 253
M.I.E.: Matrícula I: 2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08.
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

el martes 3 de diciembre aparece relaciones 19

Un nuevo empresariado

Romeo Pérez Antón

Todas las cartas deberán quedar abiertas al finalizar la serie de reflexiones; exhibamos una más. Estas sumarias disquisiciones emanan de una convicción socialista; (no marxista: poco se sostiene ya, a nuestro juicio, de esa "summa" eminentemente europea y decimonónica); democrática, porque no hay socialismo elitista o autoritario; personalista, en el sentido de fijar espacios reservados a la autodeterminación de todos los hombres concretos, tomados uno a uno, y de los agrupamientos subordinados al Estado-nación y pronto, también al Estado mundial.

Pero la instauración del socialismo requiere condiciones objetivas previas, principalmente la industrialización de una economía y el desenvolvimiento de formas de trabajo asociativo, sujeto a modalidades superiores de organización, más intelectual que energético. La generación de valores económicos se torna, así, social y colectiva, el incremento del capital (material o financiero) deriva de la acción de grupos, sectores y del todo societario.

Por ambas circunstancias, la propiedad privada de los bienes de capital y la dirección unipersonal o verticalista de las empresas revelan crecientes irracionalidades, ineficiencias, disfuncionalidades, opresiones, injusticias. Se patentiza paralelamente, y como contrapartida, la amplia difusión de las aptitudes exigibles a los empresarios; se van perfilando cada vez más concretamente la autogestión y el planeamiento.

Una conciencia y una corriente socialistas pueden y deben, en tanto aquellas precondiciones del socialismo falten, no sólo tender a establecerlas sino también comprometerse en experiencias sectoriales o enclavadas pero difusivas; pueden y deben hacer la crítica de las disfuncionalidades e injusticias capitalistas y señalar la aparición y maduración de los agentes reales, en el aquí y ahora, de una futura sociedad socialista democrática.

Nada de pasiva espera del advenimiento fatal del nuevo orden, junto a bastante parquedad en la aceptación de teorías sobre saltos desde configuraciones agroexportadoras al socialismo industrial (y aun post-industrial, cibernético). No creemos en la socialización inmediata de economías flageladas por la desocupación o por un Estado que emplea sólo para encubrir la desocupación. Son socializables los crecimientos y las modernizaciones tangibles.

Todo el precedente introito para justificar nuestra exclusión de cualquier reconocimiento congelante de los actuales empresariado y estructura de la empresa uruguayos. El único dato inmodificable es la discusión de un modelo de desarrollo consiste en la comunidad nacional, independiente y democrática. Los demás actores y factores están sujetos a cambio y reordenación. Así como postulábamos un nuevo Estado (y más, un nuevo estatismo, discurriremos aquí sobre una nueva empresa y un nuevo empresariado. Nuevo empresariado que coincidirá por lo que especificaremos, con la masa de trabajadores y consumidores, en buena medida.

Ningún principio de la ciencia económica impone la separación de las tres grandes funciones que asume el trabajo humano en la instauración de un sistema económico: el planeamiento, la mejora de los rendimientos en calidad o costo, la efectiva ejecución de proyectos (la producción, en sentido lato).

No es inconsistente el modelo de organización de la economía definido por estas tres prescripciones:

a) La comunidad nacional debe trazar mediante procedimientos democráticos las líneas principales del plan económico y los fundamentos de las políticas configuradoras del sistema;

b) Los trabajadores de una empresa o conjunto económico, los consumidores o usuarios de sus ofertas y de los trabajadores independientes que la proveen deben responsabilizarse mediante procedimientos democráticos de la mejora de los rendimientos y la competitividad de la empresa en los mercados internos o externos correspondientes;

c) Sólo los que prestan esfuerzo productivo (salvo eximentes derivadas de la edad o la salud) tienen derecho a participar del ingreso nacional.

El modelo excluye la conducción centralista de la economía, la propiedad privada de los medios de producción, la remuneración del aporte de capital a las empresas y el verticalismo de capitalistas o gerentes en la conducción de las empresas. Se trata del esbozo de una sociedad participativa y debatiente, que no podría siquiera ponerse en movimiento sin gran racionalidad en todos sus integrantes y sin un caudal abundante de convicciones comunes a una gran mayoría de ellos.

Una filosofía o una ideología económicas podrán descreer de que algún día ningún agrupamiento humano alcance dichas condiciones de racionalidad y certidumbres compartidas; tendríamos así un liberalismo o un capitalismo alimentados por un talante escéptico. Pero el modelo no incluye proposiciones o prescripciones contradictorias. Caben una filosofía o una ideología económicas que, sobre un talante optimista, se comprometan con la posibilidad de ajuste, más o menos inmediato y perfecto, a ese patrón. Y que descubran en la historia de los siglos XIX y XX la aproximación al ideal socialista, a menudo sin ese nombre, mal usado también con frecuencia por torvos centralismos autoritarios y opresivos

Lo cierto es que, a poco que se crea en la socialización del trabajo, se vuelven legítimas las pruebas de articulaciones novedosas de democracia estatal y democracia empresarial; de Estado orientador con empresarios de primera generación. Punto decisivo de la salvación de la esperanza entre los uruguayos, ya que nuestras clases propietarias (los empresarios del sistema actual) han demostrado un extraordinario apego a prácticas antidesarrollistas. Las que podrían arrastrar al fracaso los impulsos, directivas y esfuerzos financieros de un poder público que quisiera romper círculos viciosos y ejercer responsabilidades de promotor sin por ello ocupar todos los espacios y estatizar dogmáticamente.

Un estatismo de nuevo cuño requiere indispensablemente el diálogo de las autoridades de la República con una sociedad civil ágil, capaz de maximizar las virtualidades de los planes, los perfeccionamientos de la infraestructura, los nuevos mercados, las facilidades crediticias, los estímulos, la inversión provistos por el Estado. La iniciativa estratégica, como sosteníamos en nota anterior (relaciones, número 16) corresponde, en el Uruguay, al Estado; pero la respuesta debe sobrevenir de inmediato, si éste no va a expandirse de modo encubridor de rigideces y si los trabajadores y consumidores van a ganar de hecho ámbitos de libre decisión. Un reordenamiento democratizador de la economía se funda precisamente en aquel diálogo, en una acumulación que va y viene en espiral ascendente del sector público al sector social. La cuestión de la destreza y laboriosidad de los empresarios influye sobre todos los planos de la convivencia. Y es, como se advierte, absurda la tesitura antiestatista de los actuales empresarios orientales, rutinarios y timoratos: su ineficiencia redunda inevitablemente en el peor estatismo.

CAPITULO DE CARGOS

Pensábamos que la democratización de nuestra vida política daría lugar a exigencias de rendición de cuentas del empresariado a la sociedad toda. Sin revanchismos, sin ensañamiento, más por los intereses del porvenir que por los resentimientos del pasado, los movimientos políticos progresistas y las organizaciones representativas del trabajo, suponíamos, expondrían serena pero claramente el capítulo de los cargos contra los rentistas y propietarios de los bienes de producción, contra los empleadores y los beneficiarios de la concentración del crédito, contra los privilegiados de la notable concentración del ingreso ocurrida.

Todos ellos usufructuaron políticas económicas que apostaron a su favor, sobre los supuestos de que tenían mayor propensión al ahorro, mejores relaciones exteriores, un conocimiento experiente de la innovación productiva y los empeños comerciales. La dictadura y la tecnocracia fueron acogiendo entre las directrices de política económica todas las reivindicaciones de las gremiales de terratenientes, comerciantes mayoristas y minoristas, tamberos y pasterizadores de leche, industriales, banqueros, arrendadores; la economía abierta, los mercados libres, la proscripción de los "precios políticos", la eliminación de los impuestos directos, las tasas de cambio "realistas" la igualación de los precios domésticos a los internacionales, la desaparición del Frigorífico Nacional, la privatización de los servicios públicos rentables, la supresión de los déficit fiscales, la prescindencia gubernamental ante la regresión en la distribución del ingreso, la retracción de las empresas estatales, el abaratamiento de la seguridad social emergieron en rápida sucesión. En algún momento coexistieron, y ello dentro de una fase expansiva de la economía mundial (entre 1975 y 1980). Después de la crisis de 1973 1974 y antes de la recesión planetaria que todavía dura.

Todas las condiciones insistentemente reclamadas por nuestro empresariado se le dieron. Hasta la educación y la publicidad se afanaron por prestigiar el enriquecimiento, la persecución de la ganancia, la figura del capitán de industria o la más moderna del ejecutivo versátil y exitoso. La disciplina y el verticalismo en las plantas de producción y en todos los lugares de labor fueron respaldadas incondicionalmente por la Administración, la Justicia y la fuerza pública.

Las no exigidas cuentas arrojan pese a todo un resultado negativo y ponen en entredicho la capacidad de los que no supieron aprovechar un cúmulo tan excepcional de ventajas y oportunidades. No se hubiera esperado, en atención a la evaluación de recursos que en nota previa sintetizados, brillantes conquistas comerciales, ni la introducción de tecnologías muy refinadas, ni una acumulación exponencial. Cupo esperar, aun dentro del dogmatismo liberal que inspiró las políticas ejecutadas, una remoción de algunos de los estrangula-

(Pasa a página 18)

Ampliarlo a antecedentes

N$ 90
19
Montevideo
diciembre 1985

relaciones

Revista al tema del hombre

-antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Cómo votaron los jóvenes

A un año de las elecciones surgen las primeras evidencias acerca del comportamiento electoral de los jóvenes. Conclusiones que revelan que la asociación edad-voto resultó ser diferente a la manifestada en las encuestas de opinión previas a la elección. En efecto, la elevada "radicalización" que se podía apreciar en 1984 no se materializó en la opción electoral, lo cual puede ser atribuido tanto a la inestabilidad propia de las opiniones juveniles como al estilo autoritario de la conducción política que aleja a los jóvenes. En cuanto a las cifras, la distribución de los votos entre los jóvenes no parece alejarse significativamente de la que se observa en el resto de los votantes, aun cuando prefirieron dentro de cada agrupamiento, a los sectores que aparecían como más opositores al gobierno de la época.

(Teresa Herrera, contratapa)

"Doble exilio" de la palabra

La dictadura siempre pretende establecer "lo que se puede decir" y lo que no, pero esa censura es menos poderosa que otra, vinculada al nacimiento mismo del discurso. Esta última limita lo que puede caber dentro de la trama de textos existentes, configurando una expectativa que limita y canaliza las posibilidades discursivas. Ambas, la dictadura y lo obvio, son formas que llevan a un doble exilio de la palabra, aprisionada en lo que se considera verosímil, dentro de un Buen Orden que es alterado mediante irrupciones, algunas de las cuales ocurren en el ámbito de ese peculiar fenómeno que es el Canto Popular Uruguayo.

(Fernando Andacht, página 6)

El boom de la sociología

(página 21)

De la biología a la cultura

En el camino de la reflexión griega se pueden reconocer tres momentos: uno cosmológico, preocupado por la naturaleza; uno antropológico que pregunta por el hombre, y otro antropocéntrico, que tiene como eje a los sofistas y sobre todo a Protágoras. Este pone frente al mundo a una pluralidad de sujetos que son "medida de todas las cosas", para quienes apariencia y verdad surgen de los sentidos en una multiplicidad cambiante a la que la conciencia confiere permanencia y unidad. A este plano, Protágoras sobrepone otro, el de la cultura, que señala que lo válido y valioso lo es en la medida en que acreciente la vida humana en sociedad. Se pasa así de un "hombre solitario" a un "hombre solidario".

(Angel J. Cappelletti, página 4)

Adolescencia y cambio familiar

El proceso de la adolescencia se cumple dentro de una familia e implica interacciones entre ambos. La forma de esas interacciones han variado históricamente y además son diferentes según sea el lugar de la familia en la escala social. Pero en todos los casos, las tensiones que traen los cambios que aporta la adolescencia se relacionan con la disponibilidad de los padres para permitir la salida y el reingreso de los jóvenes al sistema familiar.

Esta flexibilidad se refiere al cambio de las reglas de interacción, el que puede operarse en cuatro niveles, dos de los cuales promueven estabilidad y los otros dos, cambio continuo.

Esa flexibilidad es también necesaria para procesar el desafío que plantea el adolescente: el de hacer presente en el seno familiar el cambio social.

(Analía Kornblit, página 2)

El mundo de la mujer es el tema de los dibujos de Alicia Asconeguy que se publican en este número.

Desempleo ¿inevitable?

La "sociedad del trabajo" parece haber llegado a su fin, al punto que se habla de "tasa natural" de desempleo. Las recetas para superar el paro se han mostrado inútiles. Proponen alcanzar un nuevo crecimiento por desgravaciones fiscales o por el control de la masa de dinero. Pero ni la baja de los precios ni el comportamiento ahorrador han servido y ni aun los programas más audaces han dado solución a más de una décima parte de los trabajadores en situación de paro.

El desajuste es de fondo y no lo ocultan ni medidas como el acortamiento del tiempo dedicado al trabajo (semana de 40 horas, jubilación precoz), ni el sub-empleo ni la generosidad estatal creando puestos para cumplir con tareas de dudosa utilidad.

(Ralf Dahrendorf, página 20)

Orwell "1984"

George Orwell está aún entre nosotros y es aceptado con amistad y respeto por una juventud, la de hoy, que parece especialmente intolerante hacia el pasado. Esta actualidad arranca del sentido de realidad moral que dio a su vida: la de alguien comprometido, valiente, inflexible en la investigación, buscando un equilibrio que es poco común. Esta realidad moral suponía el descubrimiento de su responsabilidad por lo que ocurría unido a su profundo sentido humano. Ejerció una peculiar honestidad que lo llevó a revelarnos que "somos víctimas de las palabras".

(E.V. Driscoll, página 16)

Comunidad terapéutica y terapia familiar

La Comunidad Terapéutica aparece como alternativa frente a la institución psiquiátrica tradicional en cuanto se propone como más capaz de hacerse cargo del enfermo y contemplar mejor sus necesidades de rehabilitación. Ella trabaja como pequeña unidad autónoma capaz de propiciar vínculos más estrechos entre pacientes, equipo y familia, siendo todos ellos partícipes activos de la terapia e interviniendo en el cumplimiento del trabajo de todo el hospital. Esta organización "horizontal", igualitaria, requiere un equipo multidisciplinario y en un medio como el nuestro la rehabilitación debe hacerse a través de la familia. En este sentido la Comunidad aporta un espacio de mediación que permite confrontar el sistema familiar del enfermo con el sistema comunitario, siendo tarea del equipo el mantener este movimiento.

(M. Füllgraff, R. Síntes, pág.11)

"Lo siniestro" en Freud y De Chirico

Casi a un tiempo, Freud y De Chirico hablan de "lo siniestro" y le dan un contenido similar: algo que surge en una realidad familiar, que tiene el carácter de lo pavoroso. A partir de allí la pintura afronta la radical extrañeza ante lo real, cuando hasta entonces había dado por sobreentendida la equivalencia entre el objeto y su representación. El objeto deja de ser objeto de reconocimiento y se transforma en objeto de estupor, y esta será una constante del arte tanto europeo como en algunos americanos por muchos años, buscando además una restauración del vínculo entre pasado y presente a través del neo-clasicismo y su sobriedad.

(Jean Clair, página 12)

Huella de Touraine

Una nueva síntesis de teoría y práctica. Una nueva metodología sociológica, de dimensión altamente ética. Una sociología de raíz experiencial, de profundo conocimiento latinoamericano, de claro optimismo teórico e intención de fortalecimiento de la virtualidad de los movimientos sociales para robustecer la sociedad civil y la democracia dinámica y efectiva. Una gran preocupación por la comprensión de la especificidad antes que de la pseudoexplicación por leyes.

Tales las mayores huellas del pasaje de un sociólogo antidogmático y refrescante. Sus conferencias, debates y actuaciones en los "media" dieron brillo a la inauguración de la Asociación de Sociólogos del Uruguay.

(Rafael Bayce, página 9)

Adolescencia y cambio familiar

Los estudios psicológicos en torno a la adolescencia coinciden en señalar a la búsqueda de identidad (corolario del proceso de individuación que lleva a que el individuo emerja de su grupo familiar con un “sí mismo” diferenciado de la matriz que le dio origen), como la característica distintiva de este período del ciclo vital.

Hace sólo una decena de años que los profesionales de la salud hemos tomado conciencia que la adolescencia no es sólo algo que el sucede a un niño que crece, sino que se trata, al igual que los restantes momentos evolutivos, de hechos enmarcados en lo que se ha dado en llamar el ciclo vital familiar. El objeto de estudio ya no podrá ser, a riesgo de construir visiones parcializadoras, un niño que crece, sino una familia con hijos adolescentes.

Por otra parte, los procesos que tienen lugar en tales momentos en los grupos familiares no pueden considerarse universales. Sabemos, por estudios antropológicos ya clásicos, que la connotación de crítica con la que estamos acostumbrados a caracterizar esta etapa de la vida no puede considerarse como inherente a ella por definición. Será así cuando, de acuerdo con Erikson, se trate de una crisis evolutiva que implique “un punto necesario de giro, un momento crucial en el que el desarrollo debe ir hacia un lado o hacia otro”.

CONDICIONANTES HISTORICAS

Lo que nos ha costado percibir es que tal es la situación a la que arriban los jóvenes de nuestras sociedades occidentales, pertenecientes a familias de clases medias o altas. A esto hemos llegado a partir de sumar a los hallazgos de la antropología cultural, que fueron anteriores cronológicamente, el punto de vista de la antropología social y el de los estudios sobre la historia de la familia en nuestra cultura.

Estos últimos ponen de relieve el hecho que la adolescencia, así como la infancia, son construcciones históricas, que han ido transformándose con el transcurrir de la civilización occidental. Esto no significa dejar ,de lado los factores biológicos que definen los cambios fisiológicos en dichas etapas evolutivas, sino hacer depender los procesos involucrados en los niveles biológico y psicológico del conjunto de representaciones sociales que circulan en una sociedad en relación con las categorías infancia y adolescencia.

La duración de la infancia, por ejemplo, ha aumentado a partir de la Edad Media, en la que se incorporaba los niños al mundo adulto entre los cinco y los siete años. Este aumento estuvo en relación con los progresos en el área educativa a partir del siglo XVI. A medida que fueron diferenciándose instituciones educativas específicas, la infancia emergió como categoría etaria ligada al aprendizaje.

Por otra parte, el proceso de individualización que acentúa en nuestras familias la progresiva autonomía de los hijos con respecto a los padres, y que tipifica el período de la adolescencia, sobrevino históricamente junto con el cambio en la base material de subsistencia, cuando se produjo la transferencia desde la transmisión hereditaria de la tierra o de la maestría en el taller artesanal, a la venta de la fuerza de trabajo individual en el mercado laboral.

Tanto la infancia como la adolescencia aparecen así como períodos del ciclo vital acotados históricamente. Por otra parte, la antropología social nos ha enseñado que las características del ciclo vital familiar difieren según cuál sea la inserción de la familia en la escala social.

CONDICIONANTES SOCIALES

Desde nuestra visión de sujetos occidentales pertenecientes a las clases medias se nos hace muy difícil separar las categorías de infancia y adolescencia de las de juego y aprendizaje. Sin embargo, a poco que incursionemos en historias de vida de sujetos pertenecientes a niveles bajos de la estratificación social, tanto en el medio rural como en el urbano, nos encontramos con el hecho de su inserción precoz en el mundo adulto, definido este último en términos de deberes y responsabilidades hacia otros.

Hacerse cargo de las tareas domésticas, incluyendo el cuidado de hermanos menores para las niñas y colaborar con los hombres en tareas extradomésticas para los niños, será el común denominador en situaciones de marcada carencia socioeconómica.

El período transicional que representa la adolescencia en otros niveles sociales parece aquí borrarse, bajo la presión de tener que contribuir a la propia subsistencia o a la de la familia. La búsqueda de la identidad individual no se plantea en estos casos con la misma fuerza que en las circunstancias que nos son más próximas, quedando recortada por las limitadas opciones que se ofrecen a los jóvenes de dichos nucleamientos sociales.

A pesar que el encuadre histórico y social acota el concepto de adolescencia, podemos pensar que desde el punto de vista interaccional algo nuevo sucede en una familia cuando los hijos llegan a la etapa posterior a la pubertad. Los estudios sobre ciclo vital familiar señalan que los requisitos actitudinales que deben cumplirse para que esta etapa pueda ser atravesada sin un nivel tensional tal que convierta en conflictiva la vida cotidiana, se refieren fundamentalmente a la disponibilidad de los padres para dejar salir y entrar a los jóvenes del sistema, de modo tal que puedan probarse afuera y volver a sentirse a cubierto en casa ante eventuales tropiezos

Sin embargo, esta flexibilidad en los límites del sistema,postulada como requisito para el tránsito fluido de la familia por esta etapa, es un caso especial de una situación más amplia, que abarca la necesidad de cambiar las reglas interaccionales que se han mantenido en la familia hasta el momento de la entrada de los hijos en la adolescencia.

El concepto de reglas se refiere aquí a regularidades observables en la interacción de los miembros del grupo familiar en relación con ciertas dimensiones del sistema, básicamente jerarquías, límites entre subsistemas y atribución de deberes y derechos.

EL SISTEMA FAMILIAR: LA RETROALIMENTACION

El eje por el que pasa la posibilidad del sistema de ajustar las respuestas de sus miembros a las nuevas situaciones planteadas en su estructura de retroalimentación; en ella reposa su capacidad de transformación, vehiculizada a partir de cambios en las reglas interaccionales. I. McCubbin y Ch. Figley citan un estudio en el que se han descripto cuatro niveles de retroalimentación en un sistema familiar. Ejemplificaremos el modelo que proponen con algo harto cotidiano en la convivencia con adolescentes: el desorden del cuarto en el que duermen. Si la regla en la familia es que los hijos deben hacerse cargo del arreglo de ese ámbito, el no cumplirlo implica una ruptura del patrón esperable. La respuesta del grupo familiar ante tal ruptura es la retroalimentación que el adolescente recibe frente a su conducta de incumplimiento.

En el primer nivel de retroalimentación el sistema produce una respuesta automática, tendiente a desalentar el input a través del intento de neutralizarlo. En el ejemplo que estamos analizando, se convoca al adolescente a que arregle el cuarto, con la modalidad propia de cada familia, en la gama que va de la sugerencia a la orden. Si este intento de corregir la desviación de la conducta con respecto a la regla falla, el sistema puede apelar a otros recursos de un segundo nivel, con miras a conseguir la correción. Puede por ejemplo establecer sanciones o proponer recompensas. La regla es mantenida; lo que cambian son los intentos para lograr que sea cumplida.

En el nivel tres, y frente al fracaso de los recursos a los que se ha apelado, surge la posibilidad que a través del proceso de morfogénesis puedan introducirse modificaciones en la regla. Por ejemplo, en el caso del desorden podría llegarse al acuerdo que sea otra persona la que se ocupe de mantener el orden, no el adolescente, o a modificar la periocidad con que se espera que este último cumpla con la regla. Si este nivel de retroalimentación fracasa también en el intento de mantener la regla, aun cuando [illegible] la modifique, puede suceder que el grupo tome la decisión de cambiar no de un modo parcial el contenido de la regla, sino los objetivos que se persiguen a través de la regla, en este caso el asumir responsabilidades con respecto al orden en los ámbitos individuales. Es el momento en que por ejemplo puede decidirse cerrar la puerta del cuarto del adolescente, omitir el desorden. Este es el nivel cuatro.

En el nivel uno la retroalimentación es una respuesta automática, que no incluye una evaluación de la regla. En el nivel dos se manejan posibilidades que están implícitas en su aplicación de la regla. En el nivel tres, en cambio, la respuesta incluye posibilidades inexistentes hasta ese momento, aunque presentes lógicamente como alternativas. En el nivel cuatro el sistema sufre una conversión de sus objetivos.

Los niveles tres y cuatro se consideran en general como exponentes de crecimiento y cambio. Sin embargo, un sistema que opere continuamente en estos niveles estará en un estado de permanente remolino, teniendo que realizar procesos de evaluación y cambio en todo momento.

Las operaciones uno y dos, por el contrario,promueven estabilidad en la familia cuando a través de su puesta en juego se consigue alcanzar el estado previo al incumplimiento de la regla.

En nuestra cultura, los adolescentes plantean por lo general a la familia el desafío de crecer, a través de una reorganización del sistema en términos de la flexibilización con respecto al cumplimiento de reglas y a cambios de objetivos.

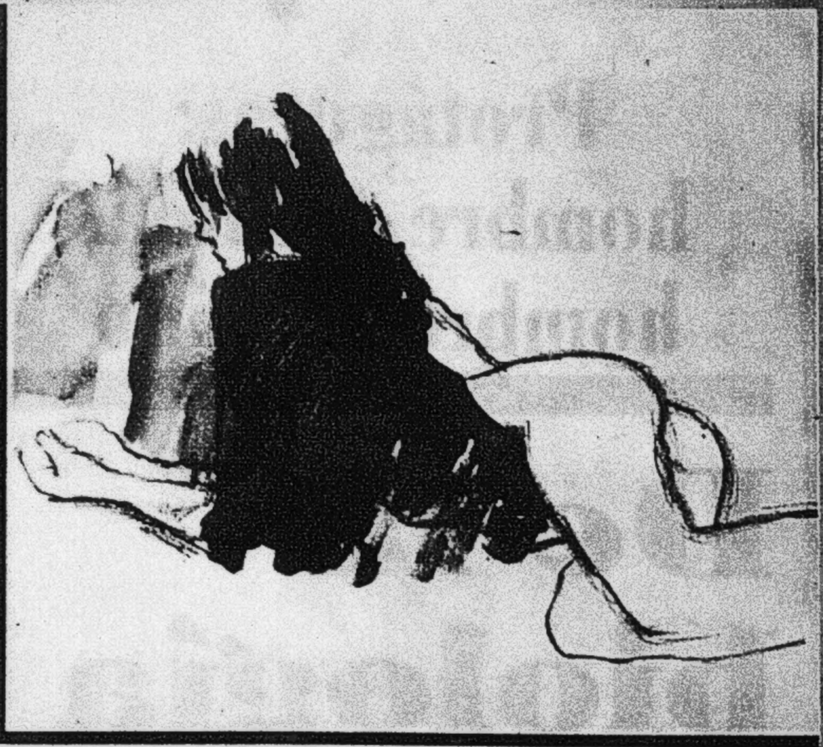
DESAFIO Y FLEXIBILIDAD

Un sistema que sea incapaz de aplicar los diferentes niveles de retroalimentación que hemos enunciado, llegando hasta el nivel

REFERENCIAS

1. Aries, P. : Centuries of Childhood: a Social History of Family Life, ed Vintage, N.Y., 1962.
2. Erikson, E. : Identidad. Juventud y Crisis, ed. Paidós, Bs.As., 1971.
3. Jelin, E. y Feijóo, M. del C. : Trabajo y Familia en el Ciclo de Vida Femenino: el Caso de los Sectores Populares de Buenos Aires, ed. Estudios Cedes, Bs. As., 1980.
4. McCubbin, I. y Figley, Ch. : Stress and the Family, vol. I, ed. Brunner/Mazel, N.Y., 1983
5. McGoldrick, M. y Carter, E. : The Family Life Cycle, en Walsh, F. (ed.) : Normal Family Processes, The Guilford Press, N.Y., 1982.
6. Menéndez, E. : Adolescencia: aporte crítico para una definición no ideológica. Cuadernos de Trabajo No. 2, Universidad Nacional de la Pcia. de Bs. As., Mar del Plata, 1974.

Analía Kornblit, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Buenos Aires.



cuatro, se expone a "perder" a sus adolescentes, generando ya sea alejamientos precoces o conductas desviadas de calibre significativo, como pueden ser la drogadicción o la delincuencia.

El nivel cuatro no implica la inexistencia de reglas, sino el cambio de los objetivos que pueden priorizarse un momento en un sistema. No engendraría, por lo tanto, un estilo anómico en conducta de los adolescentes, sino que promueve la verificación de que se acepta su crecimiento y el cambio posicional que éste trae aparejado en la familia.

El desafío de los adolescentes a la familia tiene que ver con el contexto de cambio en el que ella está inserta en nuestra sociedades. Los adolescentes serían así catalizadores de procesos movilizadores tendientes a adecuar a la familia a las transformaciones del macrosistema.

Una familia que sea incapaz de procesar estas tendencias revulsivas promovidas por los adolescentes será seguramente una familia aislada, que tenderá a mantener su equilibrio a expensas de su crecimiento.

La posibilidad de un sistema de generar cambios en sus objetivos inmediatos (nivel cuatro de retroalimentación) es lo que garantiza la posibilidad de sus miembros de encontrar en él un espacio adecuado para las necesidades de cada etapa del ciclo vital. El patrón de flexibilidad, lejos de hacer perder fuerza al sistema lo convierte en verdaderamente continente.

Por el contrario, un sistema poco continente para los adolescentes será un sistema que no pueda salir de la morfostasis (niveles uno y dos de retroalimentación), intentando recurrentemente respuestas que fracasan en mantener las reglas.

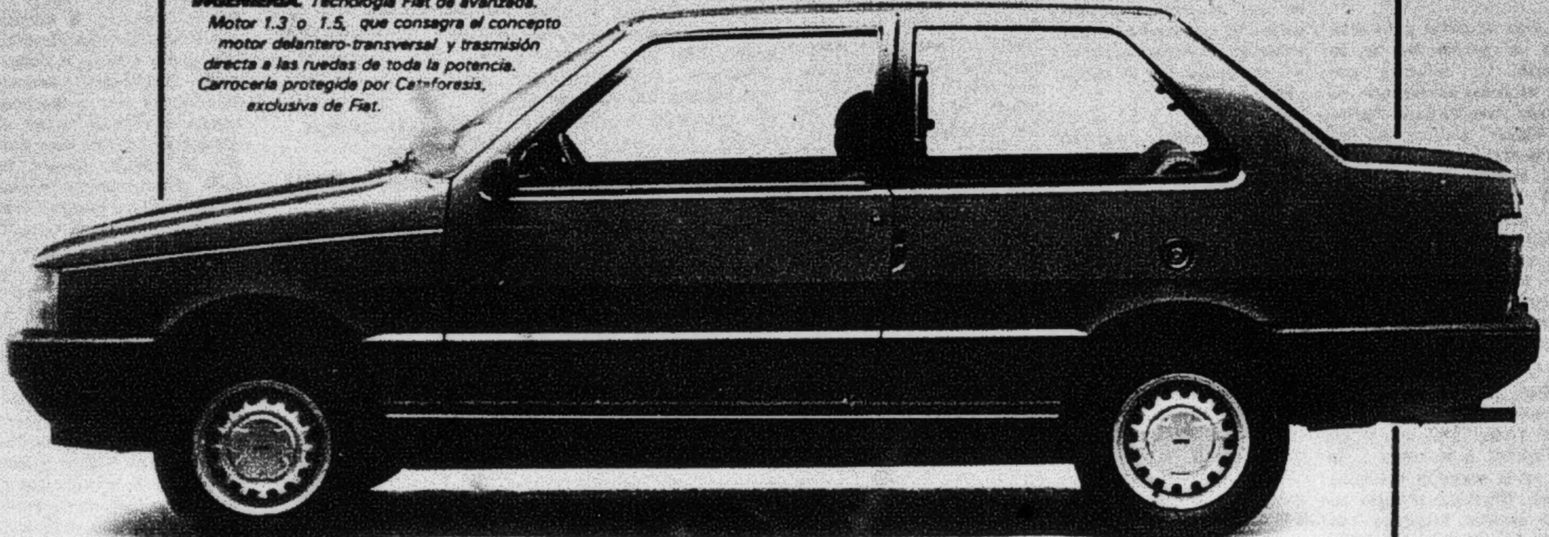
La flexibilización en la aplicación de estas últimas y la capacidad de cambiar objetivos (en el ejemplo mencionado esto equivaldría a reemplazar la meta de la asunción de responsabilidades con respecto al orden por la asunción de responsabilidades en otras áreas) se contraponen así a la falta relativa de reglas por un lado, y por otro a la rigidez manifestada en la limitación de las respuestas de la familia a los niveles uno y dos de retroalimentación.

Ambas posibilidades pueden darse en familias aisladas, en las que el cercenamiento del intercambio con el medio constituye un modelo de retroalimentación que es reproducido a nivel de las interacciones dentro del sistema. Los adolescentes cumplen por lo general en estas familias el rol de intentar introducir un nivel de intercambios familia-comunidad más fluido. **Son los representantes dentro de la familia del cambio social,** medido en términos de cambios en los valores, en expectativas y en estilos de vida, consecutivos por lo general a modificaciones en las condiciones estructurales del sistema. La crisis de la adolescencia puede entenderse así como expresión de la relación familia-comunidad en una sociedad con un alto potencial de cambio.

Lejos de entenderla como respuestas individuales a crisis personales, debemos pensarla como procesos que se dan en el marco del grupo familiar, tendientes a nivelar el alto potencial de cambio social con la tendencia a la homeostasis de la familia. Los avatares de la relación adolescentes-familia dependen de la capacidad de crecimiento (morfogénesis) del sistema, uno de cuyos indicadores es los niveles de retroalimentación en los que opera.

3 GARANTIA 3 AÑOS CONTRA LIBRE DE CORROSION

CLASE. Sedan tres volúmenes,
refinadísimo estilo y concepción moderna.
LINEA. Aerodinámica integral. Frente en cuña pronunciada,
Estudiado científicamente detalle por detalle para adelantar lo que
será el perfil de los automóviles de la próxima década.
HABITABILIDAD. Confort real absoluto para 5 personas.
Detalles de fina terminación, con puertas
tipo avión, amplias, que aseguran
un acceso definitivamente cómodo.
A lo que se suma la capacidad insólita de la valija: 530 litros.
INGENIERIA. Tecnología Fiat de avanzada.
Motor 1.3 o 1.5, que consagra el concepto
motor delantero-transversal y trasmisión
directa a las ruedas de toda la potencia.
Carrocería protegida por Cataforesis,
exclusiva de Fiat.



Sevel utiliza lubricantes ANCAP

FIAT Prêmio al maYor nivel

Autoestilo SEVEL

Protágoras: hombre medida, hombre medido

De la biología a la cultura

El primer período de la reflexión griega, que se suele denominar "cosmológico", está dominado por la preocupación por el ser del Universo, esto es, la "physis", la "naturaleza" auténtica, que subyace a la móvil pluralidad de los fenómenos.

SOCRATES Y PROTAGORAS

Con Sócrates y los sofistas la perspectiva se invierte. La filosofía griega atraviesa su segundo período, bien llamado "antropológico". La cuestión fundamental no es ya la del ser del Mundo sino la del ser del hombre. El filosofar se centra en el sujeto mismo del filosofar y antes que la realidad del Todo, se busca esclarecer la de aquella particular realidad que hace posible la pregunta por el Todo.

Se ha dicho que Sócrates hizo descender la filosofía del cielo (esto es, del Todo, cuyo límite era el cielo) a la tierra (esto es, a la mansión del hombre). Discurría siempre sobre asuntos humanos –según Jenofonte– y buscaba lo que es piadoso y lo que es impío, lo que es bello y lo que es feo, lo que es justo y lo que es injusto (Memorables IV 7,2–8)

Pero si bien la filosofía de Sócrates es ciertamente "antropológica", no puede decirse que sea "antropocéntrica". Se caracteriza, al contrario, como un esfuerzo sostenido por entender al hombre a partir de algo que lo trasciende (aun cuando tal trascendencia recién asuma rasgos ontológicos con su discípulo Platón).

En cambio, el pensamiento de los sofistas, adversarios perpetuos y constantes interlocutores de Sócrates, no sólo es "antropológico" sino también, en gran medida, "antropocéntrico". Con Sócrates éstos comparten una desconfianza genérica frente a la especulación cosmológica y un escepticismo metódico frente a los sistemas de la filosofía natural; con él convienen también en que es tarea impostergable del pensamiento, por entonces, el esclarecimiento del ser humano y de su accionar en el mundo.

Pero, mientras Sócrates utiliza para ello los supuestos básicos del pitagorismo y del eleatismo, con lo cual afirma el arraigo del hombre en el Ser universal (aun poniendo entre paréntesis la problemática metafísica), los sofistas son casi siempre antieleáticos y suelen aceptar como punto de partida (al menos en el caso de Protágoras) una versión unilateral del heraclitismo y una concepción del ser como puro devenir, al modo de Cratilo. Al objetivismo y el universalismo socrático se contrapone el subjetivismo y el relativismo sofístico.

Este relativismo, en cuanto antítesis del absolutismo racionalista de Parménides, es llevado por Gorgias a los límites del nihilismo. Baste recordar los títulos de los tres capítulos de su libro "Sobre el No-Ser" o "Sobre la naturaleza": 1) Nada existe ; 2) Si algo existiera, no podría ser conocido; 3) Si algo pudiera ser conocido, no podría ser explicado y comunicado (Sexto Empírico, Contra los matemáticos VII 65-87).

FILOSOFIA DEL DEVENIR . . .

El anti-eleatismo tiene una expresión más compleja en la concepción del hombre que encontramos en Protágoras. Para Parménides el único objeto pensable (y, por consiguiente, el único real) es el Ser único, eterno e inmutable. El mundo espacio-temporal que los sentidos nos muestran no constituye el dominio de la verdad (alétheia), sino sólo el de la apariencia (dóxa); no es el verdadero Ser (physis) sino el producto de la convención (nómos). Esta posición está sustentada, evidentemente, en una gnoseología que considera a la razón como única fuente de conocimiento y al principio de contradicción como inapelable criterio de verdad. Protágoras comienza por subvertir esta gnoseología eleática, al sostener que no existe otra fuente de conocimiento más que la experiencia sensorial. Esta concepción radicalmente sensista da lugar a una ontología radicalmente pluralista. Más aun, sustituye el Ser único de Parménides por un ininterrumpido flujo de fenómenos; la eternidad del Ser por el puro instante del acontecer.

Bien dice Alban Lesky que el pensamiento de Protágoras constituye la antítesis del de Parménides (1). En realidad el sofista no hace sino asumir, como punto de partida, la interpretación, ciertamente unilateral, que hacen de Heráclito los llamados "heraclíteos", cuyo principal representante es Cratilo. Estos reducen la filosofía del efesio al "pánta rheí" y privilegian, en desmedro de la doctrina del Logos, la imagen del río de aguas siempre diferentes.

En pos de Cratilo y de los heraclíteos, Protágoras comienza por sostener que "la materia es fluida" (esbozos pirrónicos 1, 127), esto es, que el objeto (o la naturaleza) constituye una sucesión continua de hechos (o fenómenos) no unificados por ninguna substancia. dos por ninguna realidad idéntica y permanente, no sustentados por ninguna substancia. Windelband y Untersteiner han hablado a este propósito de "fenomenismo"

Protágoras, sin embargo, a diferencia de Hume (con el cual lo comparan Natorp y D'Amato), no reduce el objeto al acto mismo de la sensación ni niega (como ha creído Alfonsi) la existencia del mundo al modo de Berkeley sino que, por el contrario, pone frente al mundo (entendido como flujo) al hombre (entendido como sujeto cognoscente).

. . . Y DE LA SUBJETIVIDAD

Este sujeto es el hombre individual, no el sujeto trascendental, hombre genérico o humanidad (como interpretan Goethe y Gomperz), ni tampoco la sociedad como comunidad humana concreta (según entienden Nestle y Jaeger). Por consiguiente, no hay un sujeto sino muchos, y si se tiene en cuenta que cada sujeto individual es también, para los otros, un objeto, podría inferirse que, en cuanto tal, tampoco él tiene unidad y se reduce a una sucesión de hechos o fenómenos.

Sin embargo, el sujeto no puede interpretarse como un mero objeto precisamente porque es sujeto y, en cuanto lo es, no es una cosa sino "la medida de todas las cosas". Si se lo despoja de toda unidad y se niega su condición de "individuo", no se lo puede entender como "medida" (métron). Por eso, a pesar de los cambios que en él se dan, el sujeto conserva para Protágoras una unidad funcional y básica. "Afirma, en efecto, Protágoras, en alguna parte, –dice Platón– que de todas las cosas es el hombre medida, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son" (Teeteto 151 e). La realidad que se enfrenta al hombre (a cada hombre) no es, deviente. Es lo que al hombre (a cada lo que al hombre (a cada hombre) le parece, es decir, lo que "aparece a sus sentidos".

No hay, por tanto, ninguna verdad universal ni criterio alguno que sirva para separar universalmente lo verdadero de lo falso. El absolutismo de la razón eleática es sustituído por su antítesis, el relativismo de la sensación heraclítea. La verdad (alétheia) no se puede ya contraponer a la apariencia (dóxa), como hacía Parménides, sino que se identifica con ella. Verdad es lo que parece y aparece a los sentidos. El sujeto único y eterno del racionalismo eleático se disuelve en el sujeto indefinidamente plural del sensismo heraclíteo. El objetivismo, que pone el Ser como clave del pensar, se sustituye por un subjetivismo pleno, donde todo ser es ser para un sujeto individual.

ACENTUACION DEL INDIVIDUALISMO

Toda sensación es verdadera en la medida en que es experimentada por un sujeto y, como todo conocimiento es sensación o se reduce a ella, todo conocimiento es verdadero. "Como cada uno siente, pues, las cosas, así también probablemente lo son para cada uno" (Teeteto 152 C). Por eso, "todo lo que a cada uno le parece, eso es" (Teeteto 161 C).

El mundo, constituido, como dijimos, por un perpetuo flujo de hechos, es enfrentado al sujeto, o, para ser más preciso, a los sujetos, individuos humanos. Estos, situados ante el flujo cósmico, están dotados de percepción sensorial. Cada sujeto individual capta así con sus sentidos, un instante de ese flujo y al hacerlo lo detiene. De tal modo convierte al devenir en ser, y surgen las cosas (tá khrémata) o los entes (ta ónta), como resultado de la actividad cognoscitiva del sujeto. Pero tales cosas o entes sólo lo son, precisamente por eso, para el sujeto (Cfr. Sexto Empírico, Esbozos pirrónicos I 216 – 219). Protágoras no sostiene, que el hombre, como sujeto individual, sea el creador del objeto o de la materia, somete la materia al sujeto, como observa María Cardini Timpanaro, pero no la suprime (2).

Sin embargo, es claro el papel activo que asigna al sujeto y es claro, que, para él, sólo hay entes y cosas, sólo hay Ser y Verdad, en y para el sujeto individual. No se trata, pues, como quisieran algunos intérpretes modernos (Spaventa, Windelband, Zeppi) de un "co–relativismo" sino de un verdadero "relativismo", aunque no de un idealismo acósmico, ya que el hombre no pone la existencia de las cosas pero sí determina su esencia (convierte al hecho en fenómeno y al fenómeno en ente). Según Protágoras, el mundo (o la naturaleza) constituye una fuente inagotable de experiencias posibles para el hombre, esto es, para cada individuo humano. Hay en la realidad un infinito número de verdades, de cosas, de entes posibles, que sólo se actualizan y llegan a existir como tales en cada hombre individual.

Si el viento me parece frío, es frío para mí, aunque a ti y a todos los demás hombres les parezca caliente. Cada individuo resulta, pues, la única medida de la realidad, para sí mismo. El viento, en sí mismo, es frío y es caliente, en potencia; en acto es frío o caliente según lo perciba el sujeto individual (3). Si dijéramos, como Guthrie, que para Protágoras el viento no es ni frío ni caliente, el subjetivismo llegaría a ser extremo (4), y nos veríamos obligados a identificarlo, anacrónicamente, con el fenomenismo de Hume o con el acomismo de Berkeley, porque un objeto carente de toda determinación dejaría de ser, desde el punto de vista gnoseológico, un objeto propiamente tal. La afirmación del hombre como medida de todas las cosas (pánton khremáton métron ánthropos) con que, según Sexto Empírico, iniciaba Protágoras sus Discursos demoledores (Contra los matemáticos VII 60), se refiere, pues, al hombre singular. Según recuerda Platón (Cratilo 385 E), al afirmar que el hombre es medida de todas las cosas, quiere decir que "como a mí me parece que las cosas son, así son para mí, y como a ti te parecen, así son para tí".

El hombre individual es considerado "medida" de todas las cosas porque en la naturaleza y en el mundo, que no es sino un puro devenir y un río en constante tránsito, proyecta la relativa unidad de su yo y al proyectarla, inmoviliza dicho devenir y congela ese fluyente río, con lo cual origina dentro de sí, las cosas, los entes, las verdades. Cuando Protágoras sostiene

Angel J. Cappelletti

Hombre solitario y hombre solidario

Cuando los dioses crearon las diversas especies de animales enviaron a Prometeo y Epimeteo para que los dotaran de capacidades necesarias para subsistir. Epimeteo lo hizo en primer lugar, y otorgó a unos fuerza sin velocidad, a otros velocidad sin fuerza; a unos les dio armas defensivas, a otros pequeño tamaño; el fin fue que todos pudieran defenderse de los otros animales. Para preservarlos de los rigores del clima, les concedió a algunos gruesos pelos y pieles espesas; para que pudieran alimentarse, a unos les dio plantas, a otros raíces, a otros frutos o el cuerpo de otros animales. Gastó así, con escasa sabiduría, todas las capacidades y dones en las diversas clases de animales y no sabía qué hacer con el hombre.

Llegó entonces Prometeo, para inspeccionar el reparto y observó que, mientras los demás animales habían sido provistos de todo, el hombre estaba desnudo, descalzo, sin refugio y sin armas. Para subsanar el descuido de Epimeteo y salvar así al hombre, hurtó a Hefesto y Atenea el fuego y la técnica (ya que ésta no se podía poseer sin aquél).

Consiguió de tal modo el saber indispensable para conservar la vida humana, pero no la sabiduría política, que hace posible la convivencia permanente. Esta se hallaba guardada en la impenetrable morada de Zeus. El hombre, de todas maneras, con el don de Prometeo, comenzó a participar de la condicción de los dioses: creyó en ellos y les erigió altares, consiguió forjar un lenguaje articulado, se procuró casa, vestido, alimentos. Pero todavía no podía convivir permanentemente con otros hombres y no había aún ciudades. Su técnica le bastaba para conseguir comida, pero no para ponerlo a salvo de las fieras.

Intentó juntarse a otros miembros de su propia especie, pero al punto surgían conflictos y se cometían injusticias, porque no poseía la sabiduría política. Temeroso Zeus de que nuestra especie se extinguiera, envío entonces a Hermes, para que llevara a los hombres el pudor y la justicia, ordenadores de la sociedad, vínculos de la convivencia. Pudor y justicia, repartidos a todos los miembros de la especie por igual, debían convertir al hombre solitario en hombre solidario. Quien no pudiera participar de tales virtudes debería ser eliminado, como una enfermedad social.

pues que el hombre es medida de todas las cosas quiere decir que éste constituye las cosas en cuanto tales en su subjetividad individual; no que las "ponga" absolutamente o que las "cree" ex nihilo, sino que, al conferirles un mínimo de permanencia y de unidad en la conciencia, las hace precisamente "cosas" o "entes".

Llegados a este punto, sin embargo, no podemos pasar por alto la antítesis fundamental que los sofistas entablecen entre physis y nómos. La physis es el ser originario, la naturaleza primitiva, anterior a la sociedad y a la cultura; el nómos es precisamente el conjunto de modificaciones que la sociedad y la cultura imponen a la physis. La mayoría de los sofistas consideran que la physis es superior al nómos, aunque la interpreten en sentidos ética y políticamente muy diferentes. Protágoras, al contrario, cree que el nómos perfecciona la physis. Ahora bien, la realidad como perpetuo flujo de fenómenos frente a la cual se sitúa el hombre individual como medida, es la realidad de la physis (5). En el ámbito de la misma (es decir, en el ámbito ontológico y gnoseológico), Protágoras postula, a partir de la idea del hombre–medida, el relativismo y el subjetivismo. Si nos atenemos a lo que originariamente se da, no hay más que el devenir del mundo y la actividad sensorial de los individuos frente a tal devenir, no hay verdades, ni valores, ni normas sino para cada sujeto individual percipiente, cognoscente, valorante.

EL PODER DE LA CONVENCION

Protágoras es, profesionalmente, un retórico y se precia de "Convertir el peor discurso en el mejor". Pero con ello no quiere decirse simplemente capaz de transformar las causas menos defendibles (por su intrínseca debilidad) en las más aceptables (para los jueces o para el público). Pretende afirmar que, aun cuando todos los juicios y opiniones son por naturaleza igualmente "verdaderos" (para el sujeto que los emite), no todos son igualmente "útiles" o "provechosos" para la sociedad, y que su tarea como retórico consiste en hacer que los juicios "perjudiciales" para la sociedad sean sustituidos por otros "provechosos" y "útiles" (6).

De esta manera, sin pretender modificar la physis, con sus verdades siempre relativas y subjetivas ubica su tarea de orador y de retórico en el plano del nómos. Y sobrepone así al plano de la naturaleza (que es el del ser y la verdad) el plano de la cultura (que es el de la utilidad y la sociabilidad). En esto consiste la originalidad de la concepción antropológica de Protágoras: en haber partido del subjetivismo del conocimiento, que corresponde a la physis, y del hombre–medida de todas las cosas, para llegar al polo opuesto, es decir, al objetivismo del nómos, que trae consigo la idea del hombre medido (por la cultura y por la sociedad). En el plano de la naturaleza (physis) sólo existen sujetos individuales que, enfrentados al objeto (el mundo, la materia), captan en él entes y verdades, siempre relativas a cada uno de ellos. En el plano de la cultura hay técnicas, normas y comportamientos válidos es decir, objetivamente valioso en la medida en que a través de ellos se preserva y se acrecienta la vida humana en la sociedad.

Basándose en esto, aunque con visión bastante confusa, Dupréel caracteriza el pensamiento de Protágoras como "pragmatismo" (7), sin tener en cuenta que éste no identifica verdad con utilidad sino que las opone dialécticamente y considera a la segunda como una superación práctica o, por mejor decir, como un perfeccionamiento de la primera: no todo lo verdadero es útil, si bien todo lo útil es verdadero. Todas las verdades resultan equivalentes en cuanto verdades, pero no todas son igualmente válidas como principios de acción o como normas de conducta social. Lo útil está por encima de lo verdadero, en cuanto tiende a preservar la vida del todo social (con lo cual preserva la vida de los hombres individuales y hace posible que ellos tengan sus verdades). Presenta, al contrario de la verdad, un carácter objetivo, en cuanto no depende en su existencia ni en su esencia (forma universal) de ningún sujeto individual ni siquiera de la suma de los sujetos individuales que configuran el sujeto colectivo en la Asamblea.

CON ROPAJE LIMPIO

El tránsito del hombre medida (de todas las cosas) al hombre medido (por la cultura y sus normas) comprende dos momentos sucesivos. Ambos quedan expresados en el mito (ver recuadro) que refiere Platón en su **Protágoras** (320 C sgs), el cual formaba parte probablemente de la obra del sofista titulada **Sobre la condición primitiva de las cosas**, e integraba, como dice Untersteiner, "aquellas historias de la civilización que tanto y en tan diversos sentidos interesaban a los helenos" (8).

Los dioses y héroes de este mito, dado el notorio agnosticismo de Protágoras no son otra cosa –casi parece superfluo decirlo– sino un recurso poético o retórico. Epimeteo representa la vida en su dimensión elemental, la pura fuerza biológica; Prometeo, a su vez, representa la inteligencia del "homo faber" y la obra de los fundadores de la civilización material; Zeus, en fin, es la sabiduría moral o, por mejor decir, el nacimiento de los valores ético–sociales en el hombre a partir de una experiencia colectiva. Para fundar la sociedad (y asegurar así la supervivencia del hombre) no bastan el lenguaje, la religión, la técnica. Son necesarios también el pudor (aidoûs) y la justicia (díke), es decir, las disposiciones fundamentales de la voluntad (las virtudes) mediante las cuales cada individuo humano reconoce a los demás individuos humanos como otros tantos "yo", superando así definitivamente, la "physis" para entrar en el "nómos".

El mito representa el tránsito de la "physis" y "el hombre medida" hacia el "nómos" y "el hombre–medido", tránsito que reconoce **dos momentos sucesivos**: 1) aquel en que se constituyen el lenguaje, la escritura, la religión, la técnica (Prometeo), y 2) aquel en que aparecen la moral y el derecho (Hermes). Este tránsito, que es la clave de la antropología y de la historia para Protágoras, comporta una doble negación de la "physis" y, al mismo tiempo, la afirmación (o, si se quiere decir así, la creación) de una dimensión ajena a la "physis", que podría denominarse "sobre–naturaleza" (nómos).

Protágoras considera que el hombre, en su estado originario, vivía aislado y se encontraba indefenso frente al mundo cincundante. Prometeo, es decir, los héroes culturales que representan el ingenio y la experiencia acumulados, inventaron el lenguaje, la religión, el fuego y las diferentes técnicas. El hombre se puso así a salvo de algunas amenazas provenientes del medio hostil. Pero esto no era suficiente para asegurar su supervivencia. Intervinieron entonces Zeus y Hermes, que representan las virtudes, esto es, la ética social y el derecho (9).

Sólo en este momento se consumó el definitivo tránsito de la "physis" al "nómos"; recién entonces el hombre dejó de ser definitivamente un ente "natural" (biológico) para convertirse en un ente "convencional" (ético y político). Tanto el lenguaje, la religión y la técnica como la ética y la política le vienen al hombre de afuera, es decir, no son innatos, sino adquiridos a través de la enseñanza de los sabios o, en todo caso, a través de una experiencia colectiva.

LA HISTORIA: DE LA BIOLOGIA A LA CULTURA

El mito señala tres etapas de la formación de la humanidad: 1o.) los hombres viven aislados, sin técnicas ni moral, como meros entes biológicos o naturales (Epimeteo); 2o.) los hombres se agrupan en familias y clanes, aprenden a hablar, descubren el fuego y las diferentes técnicas (Prometeo); 3o.) los hombres adquieren hábitos de convivencia, desarrollan virtudes morales, adoptan normas éticas y jurídicas (Hemes–Zeus).

Es posible interpretar estas tres etapas, como tres períodos históricos o como tres momentos lógicos. Pero la segunda interpretación chocaría con la tendencia observada en todos los sofistas a identificar la explicación sociológica con la histórica.

Protágoras piensa, por tanto, en un hombre originariamente desprovisto de recursos, librado a su pura individualidad que, al advertir su inferioridad biológica, rompe con la "physis"(naturaleza) y produce, con su cerebro y con su mano, un "nómos" (sobre–naturaleza) el cual prolonga y multiplica su poder sobre las cosas por medio de la técnica y que, finalmente, consciente de que ni aun así podrá sobrevivir, se despoja de su egoísmo y de su desvergüenza naturales, establece normas y crea una estructura jurídica sobre la cual se asienta el Estado. Aunque no habla de "contrato social", la intervención de Prometeo y la de Hermes tienen efectos semejantes a los del contrato que Rousseau postula.

La mayoría de los intérpretes sostiene que Protágoras es un partidario del "nómos" contra la "physis", pero identifican equívocamente, el "nómos" con lo arbitrario y lo contingente (10). En realidad, el "nómos" surge, para Protágoras, de un modo necesario, como una exigencia de la vida de la especie, aunque la cultura asuma, históricamente, formas diversas y variables.

En su estado originario o natural (physis), el hombre individual es medida de todas las cosas, pero tal estado resulta incompatible con su supervivencia. Surgen entonces la sociedad y cultura (nómos), que le permiten sobrevivir y aun vivir una vida más elevada (ética y jurídica), pero ello supone que el hombre como individuo será medido por las normas de la sociedad y de la cultura (11).

REFERENCIAS

(1) **Historia de la Literatura griega**. Madrid, 1976, p. 373.

(2) **Profili di sofisti: Protágora**. "L'arduo", 1922.

(3) Cfr. F. M. Cornford, **Plato's Theory of Knowledge**, London, 1979, p. 33–34.

(4) Cfr. Guthrie, **History of Greek Philosophy**, Cambridge, 1969, III – p. 186.

(5) Cfr. A. Neumann, **Die Problematik des Homo–mensura Satzes**, "Classical Philology", 33 –1938 p. 368 –379.

(6) Cfr. J. Burnet, **Greek Philosophy**, London, 1914, p. 116; W. Nestle, **Vom Mythos zum Logos**, Stuttgart, 1942, p. 276.

(7) E. Dupréel, **Les sophistes**, Neuchâtel, 1948, p. 22.

(8) M. Untersteiner, **I Sofisti**, Milano, 1967, I P. 118 – 119.

(9) Cfr. H.G. Wolz, **The Protágoras Myth and the Philosopher–Kings–** "Review of Metaphysics", 17–1964, p. 214 sgs.

(10) Cfr. R. Mondolfo, **El pensamiento antiguo**, Buenos Aires, 1969, I p. 144.

(11) Cfr. I. Lana, **Le dottrine di Protágora e di Democrito intorno all origine dello stato**, "Rendiconti. dell' Accademia dei Lincei", 1950– p. 184 sgs.

Angel J. Cappelletti, Universidad Simón Bolivar,

TALLER DE ARTE
Cursos de pintura y dibujo orientados por el pintor
CARLOS CAFFERA
Horarios matutinos, vespertinos y nocturnos
Informes e inscripciones
Lunes, miércoles y sábados
Joaquín de Salterain 1141 esq. Canelones
Tel. 41.46.04

El "doble exilio" de la palabra

Una de las imágenes que acuden con facilidad al pensar en la dictadura es la de una gigantesca y opresiva mordaza aplicada a todo lo que fuera expresión pública del pensamiento, periodismo o arte. Lo que tal vez no sea tan obvio es que si bien la prohibición de tipo institucionalizado ejerce estragos en lo que se puede decir, existe otro tipo de censura: una "vigilancia" de los posibles discursivos que es aun más poderosa que la eventualmente perecedera función gubernamental.

Se trata de un tipo de censura más poderoso por estar vinculado al nacimiento mismo del discurso. Incluída en su posibilidad como tal, ella limita cuidadosamente aquello que tiene cabida dentro de la trama de textos existentes, lo que la semiótica llama "intertextualidad", es decir, la relación no conciente de los autores, sino lingüística e ideológica de lo escrito sobre lo escrito.

El que existan en una sociedad ciertos textos hace que una comunidad espere que aparezcan determinados textos, pero las posibilidades discursivas no coinciden con una generación infinita, fruto de la mera combinación de las reglas del lenguaje o de la inspiración de un individuo. Habría una limitación de posibles (lo decible sobre el mundo) tan férreamente institucionalizada como la de la dictadura, aunque no de tipo explícito. Ley no escrita, restricción no vivida como prohibición constituye, sin embargo, un guardián tan feroz como el del cuento de Kafka ("La Ley"), cuya vigilancia es imposible burlar.

Al exilio por decreto, portador de la firma y la voluntad represiva del déspota de turno, debemos sumar otro exilio, uno que obra con total sigilo y no menos eficacia, que se disimula en lo obvio: "las cosas son así", parece decirnos este guardián de la Ley Discursiva, satisfecho consigo mismo. Lo que no se oye pero está implícitamente afirmado es: "las cosas no pueden ser de otro modo", otro discurso sobre el mundo no es posible.

Cuando Aristóteles describe cómo debe ser la palabra que logre persuadir, le atribuye como característica esencial la de ser verosímil. No se trata ya de decir la verdad, decir lo que sucede de hecho, sino de convencer por medio de lo que, dentro del "orden de cosas" —el que determinan los discursos vigentes, desde el noticiero televisivo hasta la revista femenina— podría llegar a suceder. Tal es el orden de lo verosímil.

Para investigar la naturaleza y el funcionamiento de este segundo tipo de censura, la propia del discurso, vale un ejemplo de irrupción de discurso inesperado —no verosímil— dentro de lo conocido o posible, en este caso el fenómeno cultural conocido como Canto Popular Uruguayo.

La elección del texto "Sugerencias" de Leo Masliah permite desarrollar un segundo punto: el estudio del mecanismo paródico. Un hecho que agrega interés a las observaciones sobre lo paródico, género concebido como texto producido por la manipulación de una multitud de voces textuales, es su surgimiento dentro de las coordenadas sociopolíticas de un sistema que discursivamente es su opuesto: la dictadura como discurso de una sola voz o monológico.

Volvernos concientes del funcionamiento del discurso

Volvernos concientes del funcionamiento del discurso es cambiar una concepción de éste como mero simulacro de la realidad, servil reflejo de lo que es, para entrar en un terreno desconocido, con reglas y leyes propias, el de la palabra social(izada).

La palabra discursiva, como lo expresa admirablemente Foucault, "no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse" ("El Orden del Discurso", p.12)

RESEÑA DEL PROBLEMA

El presente artículo se inscribe en una línea de reflexión teórica que se podría llamar, no académicamente, "del encuentro feliz y fortuito de la semiótica y el Canto Popular Uruguayo" (de ahora en más C.P.U.); que comienza con la ponencia "El Canto Popular como Producción de Sentido". (1)

En ella aparecen esbozados algunos núcleos problemáticos: a) la relación del C.P.U. con la realidad: la constitución de un Orden Simbólico alternativo; b) la relación del C.P.U con sus propias producciones de sentido: las reglas del verosímil textual; c) la relación de un género específico con los otros géneros y con la realidad de las prácticas sociales. Estos tres ejes me permitieron desarrollar un planteo teórico en el cual observar la coyuntura histórica de la dictadura y los posibles discursivos del C.P.U. (2)

La elección de este género (la parodia) y de esta canción en particular, no equivalen a afirmar que "Sugerencias" de Leo Masliah sea, de toda la producción del C.P.U., la más eficaz sociosemióticamente para "nombrar y así hacer ingresar al discurso público a un vasto sector social que es expresamente dejado de lado por el Buen Orden". (3) Para el presente análisis hubiesen sido aptas cualquiera de las canciones antes estudiadas.

No creo posible establecer una "escala de contestariedad", noción de muy dudoso valor teórico; sí encuentro interesante, en cambio, analizar un género y un texto que a la mirada desprevenida pudieran parecer meramente cómicos. Lo carnavalesco o paródico (Bakhtin) se revela al estudio semiótico como un mecanismo de tanta complejidad como sus congéneres. (4)

Debo confesar, sin embargo, que ejerció sobre mí una poderosa atracción el considerar semióticamente una producción textual caracterizada como dialógica (Bakhtin, Kristeva), el género de lo polifónico, acumulación plurívoca de voces que surge precisamente en pleno imperio de la palabra "monológica" (5), aquella que tipifica el autoritarismo neoliberal de los pasados 11 años.

LO VEROSIMIL DISCURSIVO Y EL DOBLE EXILIO DE LA PALABRA

Ya en Aristóteles aparece la reflexión sobre el poder persuasivo de lo creíble, ese discurso más poderoso aun que el verdadero. To eikós es la categoría semiótica que tiene pre-eminencia sobre lo que simplemente es, ya que su dominio cubre todo aquello que, en la opinión de las personas de buen sentido, aun cuando no haya sucedido —eje verdad/falsedad— bien podría ser cierto. Verosimilitud es esa aparente "sumisión del discurso" (Barthes) a lo real, de la palabra a la cosa; pero bajo la apariencia de rendir tributo a lo que es se proclama subrepticiamente la hegemonía de los discursos (la suma de lo dicho/pensado), es decir, el plano ideológico sobre el meramente real. Serán entonces los discursos los dispositivos que determinan el modo en que una sociedad concibe el lugar de los suyos y el de los objetos que éstos se intercambian. De ahí a concebir esa opinión generalizada y anónima —to eikós— como lo (más) natural no hay más que una generación: la naturalización de lo histórico y social es el Amén solemne y tácito con que culmina todo proceso de legitimación. (6)

Mi enfoque de lo verosímil suma a su origen teórico europeo las elaboraciones del argentino O. Landi. (24) Partiendo del imperio del Orden Simbólico sobre el Imaginario y el Real (Lacan) como premisa, considero, junto con Landi, que el hombre en tanto sujeto social necesita ser reconocido, aceptado dentro de la trama de discursos que es una cultura. En el interior de ésta, él recogerá —o no— su interpelación (Althusser), la convalidación que lo design[illegible] como miembro "bueno" de[illegible] grupo. Esta postura lejos de negar los aspectos materi[illegible]les, no-semióticos de tod[illegible] sociedad humana (léase: acusación epistemológica de querer explicarlo todo semióticamente), no hace más que asumir la materialidad del signo, su poder in-formador de la subjetividad, que es lo mismo que decir intersubjetividad.

Si verosímil es todo aquel discurso que tiene asegurado su lugar en la taxonomía —implícita o explícita— de una institución cultural (cine, TV, canción popular) no bien aparece, llamaré neo-verosímil a toda producción significante que opera un desexilio textual, es decir, que protagoniza una lucha discursiva para ingresar a un orden del cual estaba celosamente excluída. Un rasgo curioso de esta ausencia discursiva es que solo brilla a posteriori, cuando azorados nos enfrentamos a esta inesperada irrupción, esta presencia incómoda por sorprendente. El texto verosímil, en la novela por ej., seduce por ir al encuentro "de los deseos de los lectores tal como los encuentra por la calle". (7)

¿Por qué llamar a esta operación discursiva "desexilio" y no "nacimiento"? Aunque el texto en cuestión no estaba antes dentro del orden discursivo al que ingresa, sigo aquí la línea teórica de C. Metz, uno de los pensadores modernos del verosímil. Metz plantea la contradicción flagrante entre hechos que ya tienen sentido en el discurso de las prácticas sociales pero que son mantenidos a raya fuera de todo texto estético.

¿Cuál es ese poder que exilia a la palabra de ciertos dominios? Dada nuestra historia reciente, podríamos pensar enseguida en la censura institucionalizada: la represión violenta de la dictadura. Y estaremos en lo cierto, pero solo parcialmente. Hay otra forma de censura más implacable quizá por el sigilo con que actúa, censura que no cae con el fin de una tiranía, por lo que su poder es mayor. Hablo de las leyes no escritas que determinan lo decible a partir de lo ya dicho, dentro de un género, por ejemplo. Por eso hablo de un doble exilio de la palabra durante la dictadura: la barrera despótica más otra invisible pero formidable en su oposición al proyecto del neoverosímil, que animado por un deseo inquietante se propone "revelar al lector a sí mismo" (7) en vez de complacerlo yendo obedientemente al encuentro de sus expectativas.

Al afirmar que el C.P.[illegible] en cuanto institución soc[illegible]

Fernando Andacht

cultural ejerce a través de sus propias obras una fuerza contraria al desexilio del discurso desajustado, inaudito, no me refiero con ello a un problema psicológico –"el miedo al cambio"– ni siquiera socioeconómico, los avatares del mercado discográfico. Aun cuando puedan darse estos elementos en lo real, la censura que exilia al neo-verosímil, la que lo recluye en una marginación de la práctica social no poetizada o cantada no depende de decisiones concientes, de agentes perversos de la reacción. Al incluir lo hasta entonces celosa y tácitamente excluído, el universo discursivo del C.P.U. sufre un conflicto: el reacomodo obligatorio de lo ya aceptado (ley del género, del tema, de formas) junto con lo hasta entonces inaceptable. **Es contra esta desestabilización que se protege lo ya cantado**: tener que albergar esta palabra aun no sancionada por el buen sentido. **Todo neo-verosímil lanza una duda sobre la "naturalidad" y la necesidad ciega de lo ya existente.**

Una última advertencia se hace necesaria, "neo-verosímil" no es sinónimo de excelencia estética o ideológica (verdad revelada). Por el contrario, no bien eso que era inaudito, en su doble acepción de "nunca antes oído" e "increíble por inaceptable", ingresa al discurso público, audible, el C.P.U. aquí, puede convertirse a su vez en el verosímil contra el que deberán luchar para desexiliarse otros textos, (8), nuevos posibles.

EL ATENTADO VIOLENTO AL PUDOR DISCURSIVO DE LO CARNAVALESCO

Es Bakhtin (10) en Rusia quien postula el género carnavalesco de la parodia como el antecedente histórico-discursivo de la novela moderna, "la vía regia del auténtico Realismo".

Lo paradójico de la afirmación disminuye al tomar un ejemplo entre muchos posibles, una novela cuyo universo discursivo se inscribe en una coyuntura sociopolítica a la que vivimos: la dictadura de Odría en Perú. "Conversación en la Catedral" de Vargas Llosa encaja a la perfección en el proyecto teórico de Bakhtin: el juego polifónico de múltiples y diversas voces. En la novela cada una de estas voces tiene una coloración social, sexual y económica muy marcada, antagónica con respecto a las demás; éste es un hecho reconocido por la crítica que la describe como "una pirámide de voces", "un collage de voces" (11). La palabra dialógica protagoniza esta larga conversación de burdel, durante la que se suman, contradicen y desdicen las palabras que arman la trama simbólica e imaginaria de una sociedad bajo la dictadura. "¿Quién habla ahora?", tal la pregunta tácita y obsesiva que lector y narrador se formulan tanto en la novela peruana como en la parodia a analizar.

Respecto al procedimiento textual fundador de lo paródico, no estoy de acuerdo con Bakhtin en definirlo como todo texto "que obliga a percibir los aspectos del género (parodiado), en el estilo en cuestión" (12). Dicho rasgo no es exclusividad de lo carnavalesco, ya que puede aplicarse a todo neo-verosímil, como dije antes. Comparto, en cambio, con Bakhtin, la idea de que es el "distanciamiento" lo que define esta producción de sentido, noción teórica afín al **Verfremdung** brechtiano.

¿En qué consiste este "distanciamiento"? En esencia significa presentar dentro de mi discurso de narrador el discurso del Otro, pero al hacerlo se trata de extremar la Otredad de éste. Estrategia textual que funciona de modo simétrico e inverso al efecto de real (Barthes): la ilusión forjada en la interacción texto verosímil/lector que torna transparente (Sercovich) al signo. La transparencia semiótica se consigue borrando de lo significante toda marca de la producción histórica –a fortiori social– de lo sígnico, idealizando su materialidad. Lejos de crear la apariencia de una vidriera desideologizada, la parodia busca poner al descubierto la maquinaria del sentido que fabrica los lugares del deseo dentro de una sociedad (13)

¿Cuál es el blanco característico de la parodia? Tanto las respetables convenciones discursivas del academismo médico y teológico medieval, como los ubicuos medios masivos que trazan el mapa mítico del s.XX, constituyen candidatos ideales para el efecto disidente y removedor de las muchas voces productoras de lo paródico. La mira es una: todo discurso que haga autoridad indiscutida (= verosímil puro), ya se manifiesta ésta en el Latín eclesiástico-universitario o en los vitrales electrónicos del neoliberalismo, con los que adornó su doctrina autoritaria la dictadura uruguaya.

Una última observación sobre el funcionamiento paródico es que "la representación no supone repetición, el discurso parodiado no se muestra intacto en el discurso parodiante" (14). De este violento atentado al pudor no puede salir incólume el texto-blanco de la acción paródica: no es un mero cambio contextual, y sí se acerca más a un desmantelamiento del poder persuasivo. Se trata de corroer la verosimilitud invirtiendo el valor con que se presenta en sociedad el texto en cuestión: serio – jocoso; solemne – ridículo; sabio – pedante, etc.

"SUGERENCIAS" O CUANDO LA SUBVERSION VA EN OMNIBUS

– Vinimos a ver a Sopmocle. A Roti Sopmocle, dijo Mortimer con firmeza.

– ¿Sopmocle? contestó el [illegible]tuado, rascándose una semifusa; y como si jamás hubiese oído hablar de nuestro amigo, preguntó:

– ¿De qué origen es ese apellido?

– Es de origen lingüístico, respondió Mortimer. (15)

"Sugerencias" pertenece a un subtipo carnavalesco en el cual el discurso parodiado es un texto pero no del propio C.P.U. (16), la parodia como "lectura de una lectura, un diálogo que abre nuevos diálogos" (17) tiene como interlocutores a los medios masivos. Serán ellos su Otro, la dimensión discursiva con la que el relator/parodiador no debe fusionarse pues se perdería la distancia necesaria para desnudar lo que no es él, lo que es palabra de otro/s. La acción semiótica se asemeja a la de un preciso escalpelo que remueve con firmeza un trozo de tejido para estudiarlo y exponer así a la mirada escrutadora eso que ya no puede volver a ser parte normal del todo (social o textual). Veamos cómo funciona el escalpelo textual en "Sugerencias".

De atenerse estrictamente al criterio descriptivo que atiende al tipo de designación actoral (tanto "José" como "el nene" o "la madre" corresponden a la tercera persona característica del relato) usados en el discurso, se concluiría que "Sugerencias" es del género épico (18): aquel texto resultante de la narrativización del mundo social. Sin embargo el uso del modo no-personal (Benveniste), a través de los personajes nombrados en la canción-José, la madre siempre está subordinado al hacer básico de sus actores: el decir, o mejor, el ser citados dentro del texto paródico. La orientación del lenguaje (Stellung de Jakobson) es hacia la influencia de otros textos, de otros discursos, dentro del que estoy leyendo, que en cierto modo lo constituyen, es la (inter)textualidad (19) concitada por la presencia fuerte de las palabras del Otro en tanto discurso relatado/robado.

En la terminología gestáltica de Schütz, diríamos que la tematización o diseño de la "Relevanzfigur" (20) en "Sugerencias" se da por una oposición entre el horizonte (fondo) configurado por el programa narrativo "viaje en ómnibus capitalino con tres actantes" y el tema (figura) recortado contra aquel-lugar textual privilegiado de nuestra atención-constituído por microunidades discursivas ("voluntá", unidá de transporte colectivo") y macrounidades (las sugerencias del nene). El tema es en definitiva el **sermo vulgaris**, el pan semiótico nuestro de cada día. El género carnavalesco halla su materia prima en las palabras, palabras desgastadas por el uso, pulidas por el obsecuente respeto, añejadas por la tradición (21).

Prueba de la preeminencia de lo discursivo en "Sugerencias" es la presentación metonímica del antagonista, el nene: "y una voz, una voz de nene le decía". El discurso por su productor.

Tipográfica y tonalmente la canción establece una fuerte separación (dia-lógica) entre relator y relatado. Volochinov llama "monumental" al estilo de rígidas fronteras entre ambos tipos discursivos, ya que en él, el Otro es concebido como una eminencia inalcanzable. Muy lejos de tal caracterización psicosocial se hallan "José" y el anónimo "nene", protagonistas textuales: al no tener apoyo real, el efecto monumental no puede más que agigantar la distancia, la sensación de extrañeza de esas palabras tan escrupulosamente traídas. Así la ocurrencia "José (...) dijo "señora hagálo callar, hágalo callar", con su apariencia de cita respetuosa es, en textualidad, una muestra de no-empatía, es el escalpelo que separa, señala y desnuda los deseos del sentido.

A nivel narrativo carece de importancia que el incidente relatado haya sucedido o pudiera suceder. No es ésto el tipo de verosímil creado, no hay efecto de real, importa aquí el trabajo sigiloso, sugerente sobre el decir del Otro. El montaje de unidades discursivas opera la violenta des-compostura textual que define lo carnavalesco, el cambalache semiótico de una cultura. La maniobra consiste en "poner al desnudo lo que se roba de otro" (22), este despojo significa arrancarle su "naturalidad", su apacible verosimilitud.

Cabe preguntarse quién es en realidad el Otro en "Sugerencias", ese que habla por boca del inocente, el que no sabe: el nene. Imagen de los mitos que se hablan a través nuestro (Lévi-Strauss) son estos discursos de la televisión que aparecen aquí en toda su obscenidad (= fuera de su escenario habitual, la pantalla seductora). Porque no es otra cosa lo que el nene le sugiere a José. Las tres intervenciones discursivas que logran desacomodar la mansedumbre adulta son reconocibles como sendos géneros de los mass media (23). Podemos resumir el repertorio genérico desplegado con tanto impacto por el nene así:

a) visión del desierto: " imaginate camellos..."
b) visión de violencia pandilleaca (¿tortura?): "imaginate tres tipos..."
c) visión de violencia deportiva: "imaginate... en una tribuna..."

Las tres formas textuales son productos estereotípicos de esa "novela canallesca escrita por un loco" (Zitarrosa) en que puede convertirse la TV durante un régimen autoritario neoliberal.

LO QUE MUEVE EL PISO

Si estudiamos la etimología del verbo que origina el título, nos encontramos con el latín SUGGERO, de sub, abajo, y gero, colocar, poner denota la acción de cambiar el "piso" mental a alguien, de colocar bajo su certidumbre algo que la (con)mueva, alteración que la vuelve distinta de sí. Sugerir es elaborar con material significante un nuevo escenario mental que sigilosa pero firmemente sustituye al anterior: la fantasía guiada por el Orden Simbólico (24). Por eso la recurrencia en forma de letanía de la causa: "el nene dijo" y el efecto: "y José se lo imaginó", al no "encontrar razones".

Las "Sugerencias" de esta canción tienen la fuerza de este sentido primigenio: producen la movilización

Sugerencias

José viajaba tranquilamente en una unidá de transporte colectivo, pensando en cualquier cosa, cuando de pronto sintió que le golpeaban el hombro y una voz, una voz de nene le decía: "imaginate camellos, imaginate camellos".

Y José, que no encontró razones para no hacerle caso, se imaginó camellos. Y el nene dijo "ahora imaginate que vas por el desierto y estás muerto de sé", y José se lo imaginó. Entonces el nene le dijo "imaginate que hay tres tipos que te están rompiendo la cabeza a piñas mientras vos tenés las manos atadas", y a José ya no le gustó; pero quisiera o no, ya lo había imaginado. Entonces el nene le dijo "ahora imaginate que estás en una tribuna del estadio sentado y desde la cancha viene una pelota, un tiro de meta más que desviado y justo se te mete a vos adentro de la boca y por más que tratás de sacarte la pelota de la boca no podés". Entonces José se dio vuelta y vio que el nene estaba con la madre, dijo "señora, hágalo callar, hágalo callar". Y la madre dijo "nene, callate, dejá tranquilo al señor". Entonces José sintió una gran calma interior y pudo concentrar toda su voluntá para pensar en un electrodoméstico mientras en el fondo del mate todavía quedaban resonancias de una canción que en ese mismo día ce equis no sé cuánto había transmitido por milésima vez. "A mí nadie me dice qué tengo que pensar, yo pienso en lo que quiero y así vivo feliz".

del piso mental, lo hacen creando una sensación de estrechez, de manipulación ante la que se es impotente. José, discurso del buen pensar sensato, sufre el sofoco existencial de no poder situarse dentro del discurso que le sugiere el nene, éste mina su sitio dentro del Orden.

"Sugerencias" no es una "canción de protesta", si por ello se entiende el desarrollo temático de un estado disfórico junto con la señalización de su causante; es la escenificación de la T.V., es la "tele" misma que es invitada a re-presentarse dentro de la re-presentación paródica. La canción reproduce el descentramiento del sujeto dueño de sí: no hay subjetividades, ni niño, ni adulto, ni madre, hay en su lugar tres ubicaciones en la trama discursiva; desde éstas se procede a desmontar la palabra que subyuga (= seduce y oprime a la vez).

Quizá no haya mejor expresión para describir el efecto carnavalesco que "sugerencias", movimiento semiótico removedor y renovador. Remueve la fábrica inagotable de sueños planteados en lejanas metrópolis (neoliberalismo), a la vez que renueva internamente la producción del C.P.U. Todo discurso tiene el poder de in-formarnos, de ponernos en un determinado lugar del texto social, enclave de intereses que marcan mi vida. No es difícil imaginarse el poder de in-formar, o de deformar según se lo mire, que tiene un gobierno totalitario con dominio absoluto de la producción significante pública.

¿Dónde se refugia el hombre de los mitos que lo piensan y acosan? En el silencio tal vez, como hace pensar el pedido de José luego de sufrir en su imaginario la tercer visión del nene. La hipótesis es errada: no hay salida del discurso que no sea otro discurso; puede variar el signo ideológico de éste pero no hay un más allá del sentido. En efecto, no es a la libertad de opciones adonde acude aquel que fue subyugado por la furia desatada de un medio masivo, sino a otro medio. Esta vez es la radio, "ce equis no se cuánto", la que alberga como jaula predilecta al héroe. En este refugio José halla su "gran calma interior" una vez recuperado su propio piso, su nicho en el discurso de ellos. La alienación esta figurada por la frase: "pudo concentrar toda su voluntá para pensar en un electrodoméstico". De nuevo lo simbólico engendra lo imaginario; "electrodoméstico" pertenece a una serie léxica de fuerte vinculación ideológica con el proyecto social de la dictadura, su denotado es el icono favorito con que fue representado el fetiche del progreso en los medios masivos.

El término "voluntá" aparece sin la marca de la cita, del discurso del Otro, sin embargo, la falta de comillas separadoras no es decisiva. Es visible en "voluntá" una forma enunciativa marcada, una clara voluntad discursiva de re-presentar al otro sociolectalmente. (25)

Estructuralmente esta última parte de la canción tiene una peculiaridad: el uso de otro robo obvio, otra forma ajena incrustada en ella. Se trata de una cita musical de la llamada "música consolatoria" (26). Pero en lugar de denotar "alegre despreocupación" como lo haría en su medio natural, "ce equis no se cuánto", el fragmento musical tiene dentro de "Sugerencias" el aspecto cansado y moribundo de lo gastado. Música dentro de la música su fin es subrayar la ferocidad angustiante de los textos con que juega el nene, con que desarticula composturas la parodia.

La canción no ofrece salida, no esboza soluciones, hay solo el desconcierto planeado, el resultado del extraño concierto de textos disonantes. La parodia ofrece la extraña visión de una danza enloquecida de los discursos que pululan entre nosotros, que nos definen al nombrar nuestros deseos más intimos. En "Sugerencias" se agitan por sobre nuestras (inter) subjetividades todas estas palabras desnaturalizadas, separadas de su entorno verosímil, transparente. La experiencia estética es un estremecimiento causado por el vértigo destructor con que nos arrastra lo carnavalesco: vértigo del sentido ambiguo, amoral, plurivalente, la amenaza contra todo Orden monológico, único y autorizado para siempre.

El material de "Sugerencias" está en su propia escritura, en su buscarse entre todas las voces, bajo todo el peso muerto de lo dicho/cantado. Es posible saborear por un instante el sabor imposible de esta doble rebelión que "produce un grado de conciencia social sobre nuevas significaciones". Camellos en el desierto, palizas y pelotazos, la muerte violenta y el confort importado son algunos de los mensajes básicos que albergaron los aparatos ideológicos del estado (Althusser) en el Uruguay de la dictadura. Tal vez era necesario el neoverosímil carnavalesco para articular textualmente estas violentas contradicciones, necesaria la furia sigilosa de las sugerencias.

Neo-verosímil es todo aquello en lo que el discurso vigente no se reconoce, hasta que sucede lo imposible, hasta que se produce la entrada al Orden discursivo, y es el fin del exilio. Llega entonces el tiempo de preguntarse: "¿cómo es que nunca se había cantado esto (así)?"

La respuesta es, sin duda, muy compleja, pero me arriesgo a contestarla doblemente: causa de ese exilio de la palabra fue la feroz dictadura uruguaya 1973-1984, con su implacable cacería de términos subversivos; pero causa también fue la férrea restricción de posibles ejercida por el verosímil del propio C.P.U., la máscara con la que la decisión del deseo que habita toda formación discursiva se disfraza de necesidad.

REFERENCIAS

1. F. Andacht, 1983, **El Canto Popular como Producción de Sentido**, Conferencia dictada en el Primer Taller Latinoamericano, Montevideo, Noviembre, 1983. Próximamente en "La del Taller", No. 4, Mdeo.
2. F. Andacht, 1984 a), **El Canto Popular: Modelo para Armar un Mundo**, Conferencia dictada en Febrero 1984 en el Taller Uruguayo de Música Popular (TUMP) en el ciclo "Enfoques y Precisiones", inédita. En este trabajo hice un planteo afín al presente sobre el género carnavalesco, a propósito de "La Chusma", una canción del propio Leo Masliah. A mediados de 1984 tuve la oportunidad de exponer mis reflexiones sobre la tipología discursiva del C.P.U. en ocasión del 2o. Taller Latinoamericano de Música Popular, en la ciudad de Rosario, Argentina. F. Andacht 1984 b) **Preliminares de un Enfoque Semiótico del Canto Popular**, Tres conferencias dictadas en Julio de 1984, –inéditas–, son un intento de caracterizar semilingüísticamente lo que consideraba los géneros más importantes del C.P.U. durante los años de la dictadura. Parte de tratamiento del texto elegido aquí ya aparece en ese trabajo.
3. F. Andacht, 1983, op. cit. p.4.
4. F. Andacht, 1984 b), op. cit., passim.
5. F. Andacht, 1985, **El Discurso de la Soledad: La Palabra Autoritaria**, inédito.
6. P. Berger y T. Luckmann, "La Construcción Social de la Realidad", 1976, Amorrortu Ed., Bs.As.
7. U.Eco, "Postille a "Il Nome dela Rosa", Bompiani, Milan, s.f.
8. Todorov al prologar una colección de ensayos sobre el Verosímil (Lo Verosímil, aavv, Ed. Tiempo Contemporáneo, 1970, Bs.As.) describe con saludable escepticismo el funcionamiento de esta dialéctica interminable. Según Todorov, existe un tipo de seducción que aún el neo-verosímil puede ejercer sobre el desprevenido lector/espectador, es decir, todo aquel que crea estar contemplando la palabra/imagen/sonido transparente, no-ideologizado, en lugar de una producción semiótica fruto de una coyuntura histórica y social determinada. Lo inaudito, como bien dice Genette ("Figures-II", Ed. du Seuil, Paris, 1970), es aquello para lo cual aun no hay norma, ni ejemplo que lo asimile al cuerpo de máximas sociales que permiten todo discurso dándole su autoridad. Débemos tener en cuenta, entonces, que en su constitución el discurso no solo crea su objeto designándolo, sino que también excluye a su antiobjeto exiliándolo de hecho del espacio que él ocupa legítima y naturalmente.
10. M.Bakhtin, 1974, "La Cultura Popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de Francois Rabelais", Barral, Barcelona.
11. Opiniones de E. Rodríguez Monegal y la propia novela, para un tratamiento más extenso del problema ver F. Andacht, 1981, "**A Pragmatic Characterization of Narrative Literary Discourse** Tesis para el Master of Arts en Lingüística, Ohio Univ, inédita.
12. M. Bakhtin, "La Esthétique et Théorie du Roman", citado en A. Pauls, 1980, **Tres Aproximaciones al concepto de Parodia**, Bs.As.
13. Quizás no exista mejor expresión de este mecanismo semiótico de "distanciamiento" que la imagen de la pipa perfecta y ejemplar flotando en el aire sobre la leyenda, el texto linguístico perfecto y escolar, que la señala y la desmiente: Ceci n'est pas une pipe. Se cierra así el círculo infinito de ida y retorno entre figura y letra en "La Traición de las imágenes" de René Magritte. Cuadro–parodia de los recursos miméticos, a la vez que juicio metasemiótico, es decir, crítica del propio sistema icónico lingüístico en que se basa la pintura como sistema de representación.
14. A. Pauls, op. cit., p.11.
15. Leo Masliah, 1984, "Un detective privado ante algunos problemas no del todo ajenos a la llamada "música popular", Cuadernos del Tamp, Rosario, p.53.
16. Cuando nos acercamos a un texto específico del C.P.U., como es "Sugerencias", comprobamos que el término categórico de carnavalesco o parodia no logra dar cuenta satisfactoriamente de las particularidades de la canción. Pienso específicamente en el hecho de que los discursos citados en ella no pertenecen al C.P.U., es decir, no se trata de una parodia "interna". Se vuelve necesario entonces elaborar una tipología mínima a partir de la obra de Leo Masliah, en ella tendríamos tres subgéneros paródicos:
    a) Parodia del género-canción del C.P.U.: "El Recital".
    b) Parodia del texto social-e.g. la práctica de cierta manera socio-específica música culta: "El Concierto".
    c) Parodia de textos no pertenecientes al C.P.U. -e.g. los comics, la televisión: "Superman", "Sugerencias".
17. M. Tamborenea, 1980, La Parodia: Una Lectura Privilegiada, en "Lecturas Críticas", No. 1, p.18.
18. F. Andacht, 1984 b), op. cit., pg. 9. Desarrollo allí la idea de una clasificación tripartita entre épico, dramatico y carnavalesco, además de una serie de subgéneros.
19. Este concepto lo toma Kristeva (1969, "Semeiotike" Seuil, Paris), y substituye según ella el de intersubjetividad. La intertextualidad es el mecanismo en virtud del cual "todo texto se construye como mosaico de citas, todo texto es absorción y transformación de otro texto,...el lenguaje poético se lee, por lo menos como doble". No podemos dejar de observar un reduccioneismo de lo literario a cierta estetica de vanguardia, crítica certera que le hacen Altamirano y Sarlo, "Literatura y Sociedad", 1983, Hachette, Bs. As., pp. 48-51.
20. Citado en K. Stierle, 1980, **The Reading of Fictional Texts**, en "The Reader in The Text", S. Suleiman y I. Crosman (eds.), Princeton Univ. Press, Princeton, New Jersey.
21. En la ocurrencia léxica "una unidá de transporte colectivo, se puede describir el efecto típico del discurso paródico. Hay en este bloque de sentido algo monolítico pues se trata de una unidad prefabricada del pensamiento. A través de ella reconocemos a su típico usuario, ese curioso híbrido de marginación social y puntillismo sociolingüístico (= hipercorrección sociolectal): la voz del vendedor de ómnibus. Su pregón parece desmentir su clase social para reafirmar la de su Otro, el cliente. Pero esta adhesión al ideal de corrección lingüística "clase media" acarrea graves alteraciones al producto léxico manejado en tal situación. Dentro de este simulacro cotidiano de digna transacción comercial, la solemnidad de las palabras ajenas en boca del vendedor a bordo adquieren una bizarra tonalidad nunca imaginada por su "legítimo usuario", la clase media. El decoro y la dignidad se convierten en un sociolecto extraño por robado, desrealizado, no muy diferente al paratexto de la murga, ese discurso introductorio con que el director murguístico establece contacto con su público (función fática). Luego de este bizarro homenaje al decoro, puede la murga lanzarse a elaborar distancia entre las palabras de la sociedad y las del relator/parodiador.
22. A. Pauls, op.cit., p.9.
23. P. Fabbri reconoce en el género la unidad fundamental de los mass-media: "En la cultura de masas la regla "estética" es aquella (prerromántica) de la mayor adecuación al género, /éste/ es la unidad mínima de contenido de la comunicación masiva", en **Le comunicazioni di massa in Italia: sguardo semiotico e malocchio della sociologia**, "VS", 5, 1973.
24. O. Landi describe así esta operación semsótica: "El hombre adquiere su identidad en el orden simbólico, el registro imaginario se subordina al simbólico" en **Crisis y Lenguajes politicos**, Estudios Cedes, 1981. Bs.As.
25. Este es un caso típico de la "interferencia de hablas" (Volochinov) que completa nuestro panorama sobre los mecanismos paródicos. La dualidad de contextos se mantiene y provoca risa.
26. P. Fabbri, op cit., p.64.
27. Altamirano y Sarlo, op.cit., p.22.

Fernando Andacht,
Asociación Uruguaya de Estudios Semióticos.

Rubias, Caseros, Gerentes, Exigentes, Lobos de mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores, Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recien casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Amigos, Competidores.

Estos son algunos de nuestros mejores clientes. Y son, a la vez, algunos de nuestros más entusiastas vendedores.
Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El Buen Nombre" en alfombras, moquettes, cortinados y papeles para pared.
Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO
DISTRIBUIDOR OFICIAL ACRILAN

San Martín 2931
tels. 20 21 19 - 29 18 71

La huella de Alain Touraine

Rafael Bayce

El pasaje del sociólogo francés Alain Touraine por Montevideo, además de un ejemplo de vitalidad, optimismo y curiosidad juveniles, nos dejó un nuevo y trascendente intento de síntesis de teoría y práctica, un ejemplo vivo de antidogmatismo y creatividad refrescantes y una visualización del rol del sociológo como concientizador de movimientos sociales, grupos cruciales para la consolidación de una democracia dinámica y fortalecedora de la sociedad civil. Su afilado conocimiento de América Latina fue un motivo más de disfrute de su presencia.

Con motivo de la inauguración de la Asociación de Sociólogos del Uruguay, estuvo dos días en Montevideo el importante sociólogo francés Alain Touraine.

Fue director de Investigación del Centro Nacional de Investigación y Profesor de la Facultad de Letras de Nanterre en la época de la Revolución de Mayo del 68 y es, desde 1960, Director Académico de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de la Sorbonne, en París.

Además de sinnúmeros artículos, Touraine ha escrito más de un libro por año desde 1965 y actualmente se encuentra en Santiago de Chile terminando uno sobre Movimientos Sociales en América Latina.

La huella de su pasaje será marcante por muchas razones, que trataremos de resumir en estas líneas.

UNA LECCION DE VITALIDAD, OPTIMISMO Y JUVENTUD INTELECTUAL.

Sin negarse a ningún reportaje ni entrevista, desde Sanguinetti hasta el último semanario, espacio radial o televisivo, ocupando todo el resto del tiempo en informarse sobre el Uruguay, preguntando, comparando con el resto de su enciclopédico y actualizado saber de la situación del Cono Sur y de cada uno de sus personajes políticos y académicos, Alain Touraine fue un permanente ejemplo de curiosidad y avidez por conocimientos. Y fue esa un primer estímulo para un ambiente más bien aburguesado, sin inquietudes, en que los conocimientos son muchas veces sacralizados con la aureola de lo único e indisputable.

También su optimismo sobre el futuro fue contagioso. El suyo fue un optimismo vital, que racionalmente reconocía que el área latinoamericana estaba viviendo su peor crisis histórica, pero que se permitía recordar que, pulsando algunos indicadores socioeconómicos, el área en su totalidad había superado los índices de desarrollo de los países del Primer y Segundo Mundos. También recordó que nuestra situación no era la misma que la de otros países del Tercer y por supuesto que menos aun del Cuarto Mundo. Hasta se dio el lujo de rehusarse a hablar del Paraguay ("es un país centroamericano en América del Sur") con mucha mordacidad. En un momento en que la viabilidad de las naciones y la dificultad de salidas consensuales a las crisis golpea sin cesar las lucubraciones y los foros de discusión, Alain Touraine nos muestra la relatividad de nuestros problemas, la riqueza de nuestro potencial, la confianza en el logro de la progresiva integración regional.

Pero no fueron solamente su vitalidad y su optimismo, sino también su apertura y su juventud intelectual, pronta a asimilar las particularidades históricas y procesuales locales, sin sucumbir a la fácil tentación del sociólogo experiente, viajado y de vasta cultura teórica, que intentaría inmediatamente subsumir cada dato, relato, observación y opinión en alguna supuesta ley universal o proposición de sujeto universal que los implicaría. "La ilusión empirista debe ser netamente rechazada" decía en un artículo de 1984; y en ella no cayó durante toda su estadía en Montevideo. Su toma de posición epistemológica, en contra de la explicación nomológico-deductiva, quedó afortunadamente muy clara para quienes sobrepasaron esa etapa ingenua del saber sociológico. Sólo se explica cuando se da cuenta de la unicidad de un hecho. Toda la sociología comprensiva desde Weber y Simmel, atravesando Parsons y el interaccionismo simbólico (y el marxismo bien entendido) fue recuperada y relanzada en algunas proposiciones centelleantes y renovadoras.

UN ANTIDOGMATISMO MILITANTE, Y SIN COMPLEJOS

Esa misma sociología de base comprensiva, que busca explicar lo único por su univocidad y no por su pertenencia a clases de hechos, tiñe su postura teórica, la que no respeta 'ismos', 'acias' ni otras coagulaciones del pensamiento vivo, que rompe con 'idola' y que se renueva sin cesar.

Así como veremos que caracteriza únicamente, en su singularidad, la situación latinoamericana, así también defiende la unicidad de su pensamiento y de la construcción del mismo. Leyendo sus trabajos encontramos muchos términos marxistas, mucha referencia durkheimiana, lenguaje werberiano, vecindad terminológica con la teoría de la acción precursora del análisis funcional sociológico. Pero no es un malabarista ecléctico; toma lo que le sirve para su construcción teórica sin afiliarse a ninguna doctrina y sin maniqueísmos tan frecuentes en nuestro y en otros medios. Como se ve, pueden usarse abordajes teóricos diversos que confluyan luminosamente en la práctica teórica.

Casi un iconoclasta, ni siquiera menciona la fusión teórica de la que sale su ruptura propia. Ni siquiera se refiere a estériles maniqueísmos de guerra fría ideológica sólo conducentes a reforzar sectarismos movilizadores. Madura e intrépidamente toma algo de esta corriente, de la otra, rechaza algo, dice algo nuevo, aplica lo hallado, en un acto de creación constante de diálogo interteórico y teórico-práctico.

Difícil de clasificar, seguramente sorprendió y confundió a quienes intentaban etiquetarlo o ponerle el alfiler con el cartelito descriptivo, como a los insectos en los museos. Porque, ¿cómo clasificar a quien defendió lo que de movimiento social tenía el sindicato polaco Solidaridad, calificando a las sectas pseudo-orientales como antimovimientos sociales hiperconformistas; a quien que se opone a la directa aplicación de conceptos forjados para el modo de producción capitalista industrial a una sociedad posindustrial y programada, como él la llama?

Pero, por otro lado, defiende a la sociedad civil como fuente de cambio y democratización y define lo más específico del rol del sociólogo como el de testimoniar y ayudar a la emergencia de nuevos actores sociales, concientizándolos de lo que hay de 'proyecto' (en sentido existencialista) en su propia acción, rescatando lo que hay de innovador en ellos.

EL TESTIMONIO DE SU DESARROLLO INTELECTUAL MARCADO POR LA PRACTICA SOCIAL

Su evolución intelectual, de la que su profusa obra es un testimonio fiel, es también un ejemplo, aunque pueda discreparse con las conclusiones a las que llega.

Porque su obra tiene un fuerte componente práctico en su generación, lo que no le impidió tener vuelo teórico y creatividad antidogmática epistemológica, teórica y metodológicamente, como veremos.

Ya desde su primer libro de 1955, existió una preocupación por estudiar grandes temas, sí, pero conectados con la singularidad de sus manifestaciones concretas.

Al principio de su carrera quizás su preocupación teórica central, que lo hizo inicialmente conocido en el mundo académico, era la 'sociología del trabajo'. Su primer libro, como decíamos, era sobre la evolución del trabajo obrero en las Usinas Renault (1955). Diez años después el tema es retomado más abstractamente, ya influido por los embriones de una sociología de la acción que lo llevará a las temáticas más actuales en su preocupación: los movimientos sociales, la especificidad de la sociología para su estudio y el método de intervención sociológica para estudiarlos concientizarlos.

Su elaboración de una sociología de la acción de 1965 y su área de concentración teórica en el movimiento obrero y la sociología del trabajo se vieron violentamente sacudidos por dos experiencias vitales que le hicieron cambiar su foco teórico-metodológico: la revolución de mayo estudiantil de 1968 en Francia y el asesinato y derrocamiento de Salvador Allende en Chile en 1973. En 1968, era profesor en el epicentro de la revolución, en Nanterre. El utopismo, la novedad de las demandas, la oposición al poder en general y la estilística del movimiento cautivaron a Touraine, uno de los pocos profesores que se salvaron del cuestionamiento radical estudiantil. Su creciente interés en el potencial innovador y transformador de los movimientos sociales y de la sociedad civil —como contrapuesta a la esclerosada establecida y crecientemente programada— provoca un viraje teórico hacia el estudio de los mecanismos distintivos de funcionamiento y cambio de la sociedad industrial por oposición a la posindustrial, por otra parte tema muy tratado en la década del 60 en Europa y los Estados Unidos.

Dos libros, 'La Sociedad post-industrial', de 1969, y 'La Producción de la Sociedad' de 1973, resumen bien esta rectificación teórica de su rumbo intelectual-vivencial.

Pero así como la Revolución de mayo del 68 lo había impresionado por la potencialidad y novedad radical de los movimientos sociales posindustriales, el golpe de Estado de Chile en 1973 lo impresionó por la radical impotencia de la sociedad civil para resistir la fuerza si no se desarrollaba (quizá su contraste con "la resistencia francesa 30 años antes agudizaba esa impresión).

Pasa a interesarse más por los movimientos estudiantiles: escribe sobre las Universidades norteamericanas del florecimiento hippie y antibelicista de la época de Vietnam. Escribe cartas a un estudiante abstracto como antes escribió sobre mayo del 68.

El episodio de Chile lo

›

hace (además de su matrimonio con una chilena) interesarse más por la especificidad de las sociedades dependientes latinoamericanas, y provoca tres libros: 1973, 1977 y 1978.

Su interés renovado por otros movimientos sociales marcará definitivamente su concentración teórico-práctica en epistemología, teoría y metodología específicas de la sociología y del rol del sociólogo en la sociedad actual.

HACIA UNA NUEVA SINTESIS DE TEORIA Y PRACTICA.

En la sociedad industrial la economía política sería la ciencia fundamental; en la posindustrial programada, la sociología, entendida como tarea de 'intervención sociológica' con los 'movimientos sociales' adquiere el rango de ciencia fundamental, muy durkheimianamente y más allá del papel de 'asesor de príncipes' tan impuesto como rol adecuado para el sociólogo latinoamericano por Medina Echavarría.

Touraine intenta superar las filosofías de la historia que, sea con base en significaciones sistémicas, funciones metasociales, orientaciones trascendentes, determinaciones infraestructurales o bien cadenas circulares de ambos tipos. Las sociedades no estarían en la historia; más bien la historia (o la historicidad) estaría en las sociedades.

La acción de los movimientos sociales sería la de realizar su vocación e intento de ser actores autónomos, rechazando al máximo su heteronomía, buscando apropiarse de la historicidad de una sociedad.

Si las 'conductas colectivas', como acciones sociales, pueden ser comprendidas como un esfuerzo de reconstrucción y adaptación de un elemento desviado (y por ello es una conducta heterónomamente generada), no importa cuán bien socializada esté, las 'luchas' están definidas alrededor de la modificación de relaciones de fuerza o de mecanismos de decisión sin tocar los valores centrales y el poder y la dominación en sí. Pero los movimientos sociales buscan ir más allá, no sólo como fuerzas políticas (luchas) sino como actores que intentan la transformación de las relaciones de dominación sobre la producción cultural y simbólica en general (producción, conocimiento y ética incluídos).

"El movimiento social es la acción a la vez culturalmente orientada y socialmente conflictual de una clase social definida por su posición de dominación o de dependencia en el modo de apropiación de la historicidad, en los modelos culturales de inversión, conocimiento y moralidad, hacia los cuales él mismo está orientado. De ahí que una clase sea la categoría en nombre de la cual un movimiento lleva a cabo su acción y que lo define en su identidad". Tendría necesariamente una cierta conciencia de sí aunque ello no implique que se piense y pueda organizarse en el plano político.

Así definidos, los movimientos sociales son los actores con mayor virtualidad de cambio radical en las sociedades posindustriales, programadas, yendo más allá de las conductas colectivas sistémicas y morfostáticas y también de las luchas sólo políticas y redistributivas.

Son esencialmente una práctica primigenia que va adquiriendo conciencia teórica progresiva y sujetos de historicidad que deben ser estudiados como sujetos y no como objetos, manteniendo en la relación de conocimiento los componentes que ayuden a su práctica y a la mantención y elevación de su conciencia como sujetos ávidos de construcción de su historicidad.

Es por ello que Touraine define a los movimientos sociales como las fuentes posibles de cambio y transformación histórica en la sociedad posindustrial programada, más allá de los deteminismos y desesperanzas que atribuye a Marcuse, Foucault, Althusser y Bourdieu.

Es por ello que son el objeto (sujeto) de una sociología específica como sociología de la acción (práctica teórica), constituyendo el campo propio de conocimiento activo del sociólogo, sociología y sociólogos con misión específica en el mundo actual, en América Latina y en el Uruguay también.

LOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y EL ROL DEL SOCIOLOGO.

Alain Touraine estudió y vivenció (con o sin su método específico de " intervención sociológica ") los movimientos feministas (que considera de la máxima importância), y los movimientos regionalistas; hizo un estudio de dos años del Sindicato polaco Solidaridad en tres contextos de acción; del movimiento antinuclear y de los estudiantiles como los potencialmente más utópicos y globalmente radicales en sus intentos transformadores. Intervino sociológicamente en la ETA vasca y con el EjércitoRojo italiano. Y está iniciando sistemáticas experiencias en América Latina.

Si los movimientos sociales tienen la mayor virtualidad negadora y restituyente de la producción de historicidad autónoma en nuestra sociedad posindustrial programada y su estudio deberia ser el específico del sociólogo, ¿cómo deberia llevarlo a cabo?

A partir del objetivo de comprender cómo los actores producen la situación, ayudándolos a descubrir (por un particular proceso que llama 'conversión') lo que hay de proyecto en su propia acción. La 'intervención sociológica', que es el método específicamente sociológico de estudio de lo más vivo y potencialmente transformador en las sociedades avanzadas presentes –los movimientos sociales– intentan producir historicidad con los actores y aumentar su conciencia acerca de lo que hacen e intentan incrementar su capacidad de acción.

El contenido del proceso es aproximar las categorias del pensamiento a las categorías de la práctica, para que los actores sociales puedan saber lo que hacen de manera conciente y reflexiva.

Para ello es necesario abandonar e invertir los procedimientos 'normales' de investigación social. No se trata de estudiar sólo conductas o prácticas en momentos de crisis, ni de transitar los caminos trillados (análisis de contenido de literatura, propaganda, declaraciones de los actores) que revelan la ideologización del movimiento por algunos que pueden no representarlo en su acción histórica.

Tampoco debe el 'sociólogo interviniente toureniano' integrarse al movimiento para no devenir su ideólogo; pero tampoco debe adoptar la distancia y neutralidad del encuestador que será rechazado.

Será fundamental también evitar la concentración en informantes –clave– que elaborarán así respuestas en un contexto en que el movimiento debería y podría hacerlo de modo diverso. No se debe tampoco atomizar analíticamente al grupo descomponiéndolo en una muestra del mismo, que de ninguna manera sustituye representativamente lo que es un proceso grupal 'naturalmente' surgido a diferencia de una elaboración verbal o no verbal individual frente a una situación 'artificial' de recolección de datos.

La 'intervención sociológica', como método específico, se propone sobrepasar (ruptura bachelardiana) esos métodos usuales y utilizar un proceso de investigación que permita rescatar la significación más elevada posible del movimiento como proyecto de historicidad actuada.

Para ello también será necesario que la intervención sociológica no sea unilateral; el sociólogo debe responder a un pedido de análisis o bien debe convencer al grupo de su necesidad, sin confundirse con los actores ni distanciarse como entrevistador ajeno al mismo. Un equilibrio difícil pero necesario.

Touraine ha criticado mucho las estrategias del movimiento obrero en una sociedad postindustrial programada, como estrategias de lucha política redistributiva en sus objetivos, sin la radical negación creativa utópica de movimientos sociales como los estudiantiles, los antinucleares y otros que, para él, presentan una mayor virtualidad de propuesta alternativa.

Pero el sociólogo no debe ser un experto, ni un intelectual orgánico, para Touraine debe ser testigo y ayuda para la emergencia de nuevos actores sociales. Sin renunciar por ello a la dimensión ética.

Porque, en efecto, Touraine se interesa sobre todo por la acción de las clases dominadas, proponiendo al sociólogo no ser sólo un consejero de príncipes, sino un propulsor de las actividades contestatarias y las luchas de los dominados, en lo que escapa a su pasado, sin arcaísmos ni populismos, sin ejercer una acción que pueda ser siempre neutralizada por el poder y la capacidad de maniobra de la clase dirigente. Es por eso esencial que los movimientos sociales se afirmen.

Para Touraine los conflictos sociales ayudan a tomar conciencia de la historicidad construída y evitan guerras y violencia, producto de conflictos desarticulados, reprimidos y sin lucidez.

El conocimiento sociológico, contribuyendo a llevar a una movimiento a su más alto nivel de conciencia sobre su potencialidad histórica, responde a esa necesidad de fortalecimiento de la sociedad civil y que es esencial para la solidificación de una democracia real y efectiva.

Por eso, la investigación no puede estar separada de la acción. Es que al rol de sociólogo, en lo que tiene de específico y ético, es una simbiosis de teoría-práctica y una anhilación del dualismo sujeto-objeto que se materializa en la intervención sociológica en movimientos sociales.

MOVIMIENTOS SOCIALES Y FORTALECIMIENTO DE LA SOCIEDAD CIVIL.

Touraine ha trabajado con una decena de movimientos sociales importantes y ha experimentado que algunos de ellos han sido incapaces de convertirse en tales, aún cuando han sido animados por intervenciones sociológicas. Así ocurrió con el movimiento occitano regionalista en Francia.

Por el contrario, las luchas antinucleares eran esperadas por Touraine como el paradigma de la virtualidad de una negación radical de la apropiación de la historicidad por una clase dirigente. En efecto, se descubre que el movimiento rehusa completamente todos los principios constitutivos del movimiento obrero. No creen que su rol sea el de ayudar a la sociedad industrial, capitalista y socialista, a originar una sociedad socialista más avanzada. El movimiento combate la sociedad industrializada, capitalista o socialista, en nombre de la voluntad de vivir de manera alternativa, desde ahora. No lucha contra la propiedad, sino contra el poder. No admite que un partido hable por una clase ni una clase por todos.

En eso se parece mucho a las luchas estudiantiles. Pero encuentra difícil la identificación de un adversario concreto. Por eso, la importancia del movimiento antinuclear no es tanto su dimensión de nuevo conflicto social, sino su capacidad de crear una mutación cultural, una historicidad nueva.

Touraine piensa que el fortalecimiento de la sociedad civil es una fuerte garantía contra el resquebrajamiento de la democracia y la manifestación sana de conflictos. No se piense que su teoría es la de un anarquista, porque piensa que el Estado debe ser sólido. Pero la transformación social profunda, no homeostática ni meramente redistributiva de la sociedad industrial programada, podría venir fundamentalmente de nuevos actores sociales que se postulen como constructores de una historicidad nueva.

La experiencia de Chile y también el derrocamiento de la democracia en nuestro Uruguay testimonian dos ejemplos de democracias supuestamente fuertes, de buen nivel de participación política formal y buenas conquistas económico-sociales, que sin embargo sucumbieron sin mayor resistencia a la fuerza.

Touraine nos recuerda que el fortalecimiento de la sociedad civil y de los movimientos sociales como portadores de historicidad nueva en embrión, es fundamental para que la democracia sea estable, real, efectiva, dinámica y sanamente conflictiva.

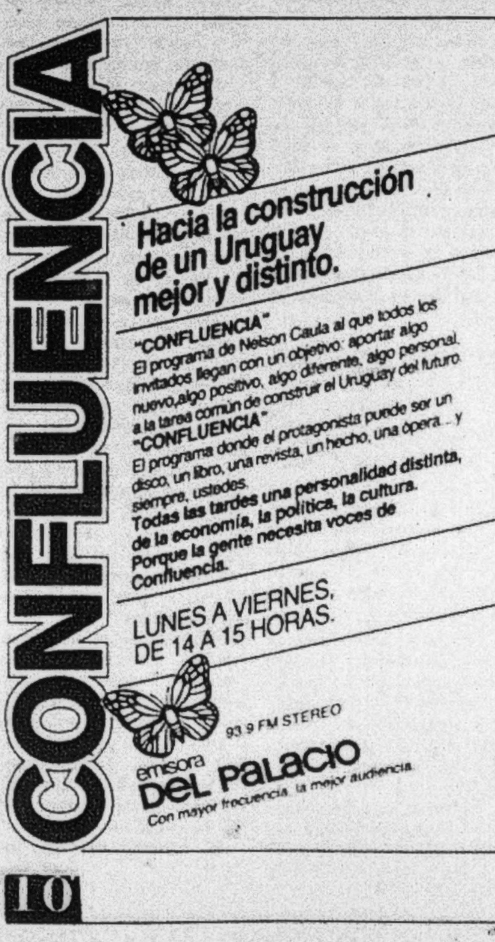
LA ESPECIFICIDAD DE AMERICA LATINA.

Más arriba nos referimos al antidogmatismo radical de Touraine, que le permitía fusionar y negar convicciones teóricas consideradas como inviables o sagradas.

También nos referimos a su tendencia comprensivista que lo lleva a conocer lo social en su unicidad antes que en su generalidad.

Pues bien, si los movimientos sociales se caracterizaban, además de su diferencia con las conductas colectivas y las luchas, (ver supra) por la integración de principios de identidad, oposición y totalidad, Touraine también caracteriza de manera única un 'modelo latinoamericano de acción social' definido por la interdependencia estructural de las tendencias modernizante, clasista y antimperialista. Dicha combinación es la que tendría más probabilidades de éxito dentro de la tensión que pernea la estructura: la formación positiva de un tipo societal a imagen industrial y la reacción negativa a ésta originada por la dependencia externa, la especulación oligárquica y la represión política, tensión que crece a medida que progresa la modernización económica, la movilización social y la intervención política.

Rafael Bayce, Fac. de derecho, CIESU, CIEP.


CONFLUENCIA

Hacia la construcción de un Uruguay mejor y distinto.

"CONFLUENCIA"
El programa de Nelson Caula al que todos los invitados llegan con un objetivo: aportar algo nuevo, algo positivo, algo diferente, algo personal, a la tarea común de construir el Uruguay del futuro.
"CONFLUENCIA"
El programa donde el protagonista puede ser un disco, un libro, una revista, un hecho, una ópera... y siempre, ustedes.
Todas las tardes una personalidad distinta, de la economía, la política, la cultura.
Porque la gente necesita voces de Confluencia.

LUNES A VIERNES, DE 14 A 15 HORAS.

93.9 FM STEREO
emisora DEL PALACIO
Con mayor frecuencia, la mejor audiencia.

Comunidad terapéutica y terapia familiar

M.E. Füllgraff - R. Sintes

Quizá estemos cerca del fin de las largas horas de soledad, de delirio, todas iguales, todas improductivas; de que ellas dejen de arrastrarse por los pasillos de las instituciones de reclusión para pacientes psiquiátricos.

Es claro que aún hay que luchar mucho para demoler esas enormes tumbas donde se trató de sepultar a la locura, y para reconocer la locura y devolverla a su origen (la comunidad). Sobre todo, porque hacerse cargo de ella no es tarea fácil.

Esto no significa que nos afiliemos a la teoría "antipsiquiátrica" de que es únicamente la sociedad la que enloquece al individuo, pero sí que la forma como atiende la sociedad al individuo enfermo es un claro índice de la salud o la enfermedad de ella misma.

Si coincidimos en que la Institución Psiquiátrica tradicional es, además antieconómica, incapaz de hacerse cargo del enfermo pues no contempla todas sus necesidades terapéuticas y de rehabilitación, debemos también ponernos de acuerdo con respecto a un sustituto eficaz.

El objetivo de este artículo es, precisamente, analizar someramente los lineamientos generales y los conceptos teóricos básicos del modelo de Comunidad Terapéutica.

COMUNIDAD TERAPEUTICA: UN NUEVO MODELO

Ya en el "Informe del Ministerio de Salud de Londres", (H.M.Stationery Office, pag. 124) que data de 1958 se aconsejaba:

1) **Pequeños hospitales mentales, no aislados de la comunidad a la que sirven.**
2) **Los pacientes crónicos deben ser restituídos a la comunidad, aun con síntomas residuales.**
3) **Los hospitales generales deben tener pabellones psiquiátricos para enfermos internos y externos.**

Evidentemente se insinuaba ya la influencia de nuevas ideas con respecto a la atención psiquiátrica; pero el concepto de comunidad terapéutica es más amplio.

Maxwell Jones [illegible] define como pequeñas [illegible]dades autónomas que [illegible] zonas geográficas [illegible]idas, propiciando vínculos más estrechos entre los pacientes, el equipo y los familiares, con más facilidad administrativa para ser reestructuradas toda vez que sea necesario, más dinámicas y capaces de adaptarse a las necesidades de los pacientes y del medio. Esto logra que el proceso sociocultural sea parte integral del tratamiento.

Se distinguen de otros centros de tratamiento porque los recursos totales de la institución, el equipo y los pacientes están concientemente mancomunados para llevar adelante el tratamiento; **los pacientes se convierten en participantes activos de su propia terapia y la de otros pacientes e intervienen en otros aspectos del trabajo de todo el hospital.**

Se debe establecer una estructura social interna tal, que la comunidad entera de personal y pacientes intervengan, por lo menos parcialmente, en el tratamiento y la administración. Es decir, una organización igualitaria en lugar de la jerárquica tradicional.

La relación entre personal y pacientes debe ser frecuentemente analizada y discutida para hacer más efectivos los roles y lograr una comprensión mutua de las dificultades de los mismos. Esto hace que todos se sientan más seguros en su desempeño y puedan abandonarse las posturas autoritarias, las medidas represivas, los uniformes, etc.

La organización horizontal permite lograr lo que Jones llama "cultura terapéutica" que enfatiza: 1) la rehabilitación activa, en contraste con la vigilancia y la segregación; 2) la democratización, en lugar de las viejas jerarquías y formalidades de los status, 3) la permisibilidad, en vez de los estereotipos de la comunicación y del comportamiento y 4) el comunalismo en oposición a los roles altamente especializados.

El logro de estos objetivos requiere un equipo multidisciplinario muy coherente, amalgamado y entrenado sobre todo en el sentido de comprender la problemática del paciente psiquiátrico y de propiciar el establecimiento de firmes lazos de interacción paciente-equipo (que además sean analizados) dando al paciente la mayor responsabilidad compatible con sus capacidades. Asimismo el equipo debe estar dispuesto a compartir entre sí y con los pacientes las decisiones que incluyen el alta, las tareas o las necesidades terapéuticas. De esta forma, al compartir las grandes responsabilidades, se ayuda a superar la falta de confianza, la disminución de la autoestima y la dependencia de los pacientes.

En nuestro concepto, se debe propiciar, además, la integración en dos sentidos: por un lado, la institución debe abrirse a la sociedad, mediante paseos, compras en el barrio, concurrencia a espectáculos públicos, etc, y también, por otro, debe buscarse que la sociedad conozca y participe del trabajo de la Comunidad Terapéutica, por ejemplo, organizando actos culturales y recreativos dentro de la institución a los que se invita a familiares y amigos de los pacientes y del equipo. Asimismo se da importancia a las reuniones multifamiliares y aun al sistema de "redes familiares" o reuniones de todos los familiares directos e indirectos que el paciente invita para que ayuden a hacerse cargo de una determinada problemática.

A esta altura parece casi innecesario destacar que al llevar a la práctica estos principios generales, cada comunidad terapéutica tendrá su fisonomía particular, dependiendo de las características del equipo, de las individualidades, del tipo de pacientes a tratar pero sobre todo (a nuestro juicio esto es fundamental) de las características del medio socioeconómico y cultural en el que se inserta. La comunidad terapéutica debe adaptarse al medio en el que se instala pues es muy difícil que el medio se adapte a ella; por lo menos inmediatamente.

En nuestra experiencia (entrenamiento en Buenos Aires en "Gradiva" y "García Badaracco", algunas experiencias aisladas en el Hospital Musto y cuatro años de actividad privada en el Taller de Terapias Integradas Aletheia) ha sido mucho más fácil lograr que la comunidad terapéutica se vuelque a la sociedad, que lograr que la sociedad conozca, se acerque y colabore con la comunidad terapéutica.

En este sentido, y basándonos en aspectos teóricos y prácticos del tratamiento comunitario, creemos que en un medio como el nuestro la rehabilitación, es decir el pasaje del individuo a la sociedad, debe hacerse a través de la familia.

EL LUGAR DE LA FAMILIA

Coincidimos con Grimson cuando afirma que: "la familia es el campo sobre el que el paciente se recorta y es también el campo al que volverá".

En el caso del psicótico, es la familia la que trae al paciente a la comunidad terapéutica y es también la que lo insta a seguir asistiendo en la primera época del tratamiento, cuando aún el enfermo no se habitúa al mismo. Pero es también, muchas veces, la que luego tiende a suspender o a sabotear ese mismo tratamiento cuando aparecen mejorías que desplazan la conflictiva hacia otros miembros del sistema familiar.

Cualquiera sea el marco teórico que usemos como referencia para encarar la terapia familiar, creemos que es necesario un espacio de intercambio, de confrontación y que esa función debe cumplirla la comunidad terapéutica.

La familia del psicótico, si bien cumple sus funciones naturales de generación y cuidado de los hijos, no puede cumplir su destino, ni su objetivo primordial: el de trascender a lo cultural.

Es a través de la familia que, normalmente, el individuo accede a lo social, pasa de lo endo a lo exogámico. Según Yaría, en la psicosis existe una alteración del aparato simbólico, o sea de aquello que implica una intermediación en el manejo de lo real. Esta falla condena al sujeto a la inmediatez, al lenguaje cosificado.

Como sistema, la familia debe estar abierto hacia dos vertientes: la del mundo interno de sus integrantes y la del sistema social. En la psicosis esta última vertiente está ocluída y el enfermo es el centinela que evita qué alguien se introduzca, rompa el cerco familiar, instaure la triangulación e imponga la ley, la palabra.

Cualquier intento de separación, de crecer, de diferenciarse, de descongelar ese tiempo que ha quedado detenido, despierta fantasías de muerte.

La comunidad terapéutica aporta un espacio de mediación, una oportunidad de confrontar el sistema familiar con otro sistema, el comunitario, y a través de él permite el pasaje a la cultura a lo social. Las normas de la comunidad terapéutica han sido extraídas de lo social y a los intentos de inmovilidad familiar, de permanencia, se responde con una dinámica constante. El paciente no va a quedar inmóvil, perdido y sin tiempo porque está participando de un movimiento, de un día productivo, en fin, de un discurso diferente.

El equipo terapéutico tiene como función mantener este movimiento, pero también permitir que la diferenciación y la integración de los fragmentos yoicos del designado paciente se hagan fuera de él; en buena medida, en el propio equipo.

En un primer momento, se produce una integración, que busca borrar los límites yoicos. El paciente y su familia proyectan sobre los diversos miembros del equipo imágenes diversas y ambivalentes, situación sumamente ansiógena para el grupo pero imprescindible para el proceso terapéutico.

Reuniones frecuentes que permitan analizar los elementos transferenciales y contra transferenciales son imprescindibles para promover el apoyo mutuo, brindar la continencia necesaria y mostrar al paciente y su familia una actitud integradora.

Finalmente, se busca que el paciente pueda, mediante la introyección constructiva del grupo, integrar los fragmentos de su propia personalidad.

Se instala así un diálogo permanente, una coparticipación en tareas, en emociones, entre el paciente, su familia y el grupo. Esta experiencia, la de compartir vivencias con individuos totales, distintos pero con una real colaboración integradora, permite que se vaya ampliando el proceso de diferenciación. Los integrantes del equipo responden al paciente, se vinculan con él de una manera diferente, creativa, no estereotipada, en el marco de un espacio comunitario en el que es posible hablar de todo, discutir. Este nuevo discurso, enraizado en lo social, fruto del espacio de locución que es la comunidad terapéutica, rompe la perseveración y provee pautas, normas de un sistema estructurado y móvil. Se crea el espacio de mediación que la familia no pudo aportar, la institución tiene un ordenamiento simbólico que sirve de intermediario entre lo imaginario familiar y lo real social. La búsqueda del lenguaje social se hace con la confrontación entre el grupo terapéutico y las familias; las reuniones multifamiliares y las redes familiares permiten ir accediendo a este lenguaje común.

Las modalidades de interacción transferencial entre las familias y el personal del equipo pueden ser convertidas en instrumentos útiles para lograr ese proceso que como señala García Badaraco es una regresión operativa que rescata los aspectos infantiles sanos que incluyen la necesidad de recuperar la espontaneidad y la capacidad de jugar; "el desarrollo de un Yo verdadero y el logro de una identidad propia, haciendo un proceso de desimbiotización que generalmente es sumamente doloroso".

En otras organizaciones sociales puede cumplirse este proceso aislando al paciente de su familia, pero en la nuestra, generalmente ella va a estar presente queramos o no. Esto es debido a que, salvo algunas excepciones, la familia, debido a algunas razones ya vistas, necesita a ese miembro enfermo y, además, generalmente no tiene una disponibilidad económica como para permitir que el paciente pueda ser mantenido en un lugar adecuado (si existiera tal lugar en nuestro país) durante el prolongado período terapéutico.

Es por eso que parece preferible recurrir a una solución alternativa: una comunidad terapéutica a la que el paciente concurra en régimen diurno o de medio día y que además incluya a la familia en el tratamiento. Esto logra que el costo del servicio se reduzca y además evita que las influencias, saboteos y resistencias familiares actúen "desde afuera" sin posibilidad de ser analizadas y desarmadas.

En general, este tipo de tratamiento permite reducir notablemente las internaciones por reagudización y las dosis de medicación siempre que el equipo no tema a las esporádicas desorganizaciones psicóticas del paciente que tan facilmente contaminan el medio. En efecto, aquellos que están cerca del enfermo suelen temer, lo mismo que éste, a las faltas de control, a la pérdida de contacto con la realidad, a la confusión; si el equipo muestra tener control y puede ejer-

(Concluye en pág. 19)

“Lo si
en la
Freud y

Poco después que Freud y De Chirico, apuntando al psicoanálisis y al arte, develaran la presencia latente de “lo siniestro”, esto invade la propia vida social en ancas del fascismo, pervirtiendo lo que en los primeros era un viaje a las honduras y transformándolo en una caída en el fondo del horror.

En abril de 1919, el No.3 de la revista **Valori Plastici** publicó un ensayo de Giorgio De Chirico **“Sobre el Arte Metafísico”**, en que el pintor definía por primera vez los elementos de su estética. Según su criterio, la metafísica de una ciudad como Londres se manifestaba tanto en lo espectral de un domingo de tarde londinense como en la melancolía de un hombre, verdadero fantasma ambulante.

Analizando este sentimiento, De Chirico insistía en el hecho de que el aspecto metafísico de las cosas no nace de una situación excepcional, de lo fantástico o de lo asombroso, sino que, por el contrario, está contenido en los objetos y en las situaciones más familiares. Somos nosotros los que, en ciertas condiciones, manifestamos esto: todas las cosas tienen dos aspectos, un aspecto corriente, que es el que vemos casi todos los días y que ven los hombres en general; el otro, el aspecto espectral o metafísico que es visto únicamente por unos pocos individuos en momentos de clarividencia y de abstracción metafísica . . .

En el mismo ensayo, en un capítulo titulado “Locura y arte”, De Chirico precisó la naturaleza de semejante sentimiento, ligando el surgimiento del aspecto metafísico en la realidad familiar con trastornos de la memoria que romperían los lazos de causalidad que nos hemos acostumbrado a establecer entre nosotros y las cosas. Para ello, el pintor relató la siguiente experiencia: “Entro en una pieza, veo a un hombre sentado en una silla, veo una jaula con un canario en su interior colgando del techo; en una pared observo unos cuadros, en una biblioteca veo libros; todo eso me llama la atención pero no me asombra puesto que la cadena de recuerdos que vincula una cosa con la otra, me explica la lógica de lo que veo. Pero supongamos por un instante que por razones inexplicables e independientes de mi voluntad, se quiebre el hilo de esta cadena; ¿quién sabe cómo vería yo al hombre sentado, a la jaula, a los cuadros, a la biblioteca? ¿Quién sabe qué estupor, qué terror, y quizás a su vez qué dulzura y qué consuelo se apoderarían de mí al contemplar esta escena?

LO PAVOROSO: PUENTE ENTRE ESTETICA Y PSICOLOGIA

Pues bien, en este mismo 1919 en que De Chirico, vinculando un sentimiento estético con un trastorno psíquico descubría el lado “espectral”, “fantasmagórico”, “melancólico”, o “aterrador”, de las escenas más familiares y constataba el irremediable alejamiento a que están sometidas las cosas, inclusive las más cercanas, y descubría la impotencia, en última instancia, del arte para quitar la amnesia, la condena de la memoria que las aprisiona; en ese mismo año, pues, un cierto Freud en Viena publicó en la revista **Imago** un pequeño ensayo titulado **“Das Unheimliche”** (en español, “Lo siniestro”), en que vinculaba la estética con la psicología.

Desde las primeras páginas Freud mencionaba un sentimiento de extrañeza semejante al que el pintor acababa de analizar, un día en que también él paseaba en un paisaje aparentemente desconocido y sin embargo familiar –un lugar que, para decir la verdad, él se había prohibido reconocer: “Un día en que recorría las calles vacías y desconocidas de un pequeño pueblo italiano (. . .) en un mediodía ardiente de verano, sentí un sentimiento que no puedo calificar más que como una extrañeza inquietante.” (1) Freud usa la palabra **Entfremdung**, a veces traducida por alienación, pero el autor repite la expresión enfatizando lo extraño y la extrañeza. (N. de T.)

Este sentimiento de inquietante extrañeza lo llamará un poco más adelante “esta especie de horror o de espanto que se relaciona con cosas conocidas desde hace tiempo y siempre familiares (. . .), el lado espectral de todas las cosas”.

La coincidencia perfecta de las fechas, la semejanza de las expresiones utilizadas para describir un sentimiento aparentemente similar y hasta el tono y las circunstancias tan “chiriquianos” de la experiencia freudiana, son muy perturbadores. Sin duda se podría proponer que el origen cultural común, muy centroeuropeo, de uno y de otro, pudo predisponer a una sensibilidad común. Que la única obra de arte moderno que Freud admitiera en su gabinete de la Bergstrasse, además del grabado de Brouillet “La lección clínica del Doctor Charcot”, haya sido una reproducción de “La isla de los muertos” de Böcklin (2), no nos aleja para nada de De Chirico. Ni tampoco que el resto del decorado haya estado sobrecargado de chucherías funerarias egipcias y chinas como también estatuillas griegas y romanas. (3) Después de todo, eso solía ser la suerte común de todo burgués culto de ese principio de siglo.

Más desconcertante es la comunidad de reacción ante esta experiencia de lo familiar que nos comunican. Tres años antes de que se publicara el texto citado, De Chirico había pintado un cuadro que mostraba una plaza que, reconociendo el castillo que se elevaba al fondo, se podía ubicar en Ferrare, y donde la presencia de dos chimeneas de fábrica permitían adjudicar una fecha. Semejantes referencias pertenecían por cierto al orden de lo familiar, presentando al espectador un lugar y un tiempo conocido. En el centro de la plaza, sin embargo, en el lugar donde se esperaría ver unos paseantes, se elevaban dos efigies inmóviles y amenazantes: “Las musas inquietantes”. La presencia insólita de las mismas marcaba el giro del sentido que se producía de una estética antigua donde las musas, divinidades tradicionales mediadoras, insuflan a los hombres palabras de apaciguamiento y de felicidad, todos los signos creadores gracias a los que el mundo de lo inicialmente desconocido y de lo aterrador, se nos transforma un poco en morada, en hogar, en **Heimat** (Patria. N. de T.) – a una estética nueva en este principio del siglo xx, en que estas mismas divinidades se transformarían en ángeles de la angustia, las anunciadoras de un desgarramiento o de un exilio.

Que la musa moderna, contrariamente al papel inmemorial con que se la había investido, se transformara en una musa de inquietud, henos aquí efectivamente con la extraña peripecia que nos habría de narrar De Chirico en su arte y a la que Freud, en el mismo momento, otorgaría los fundamentos psicológicos.

DONDE SE UNE LO FAMILIAR Y LO PAVOROSO

Se sabe, en efecto, que a continuación de su ensayo que interrogara la raíz del vocablo **heimlich** – **Heim** (Heimlich es secreto, oculto, clandestino.) la casa, el hogar – y analizando su campo semántico, Freud había de cuestionar ese curioso giro de sentido del que fuera objeto por el cual, significando en un comienzo lo íntimo, lo cómodo, lo tranquilo, todo aquello que marca cierta intimidad con las cosas, la palabra había terminado significando, por el contrario, lo oculto, lo angustiante, lo espectral, todo aspecto por el cual las cosas, en ciertas condiciones, se nos aparecen como una obsesión llena de espanto. En esta inversión del sentido en que aquello que era familiar se torna objeto de una “inquietante extrañeza”, ¿cómo no hallar que el destino mismo de la pintura (que hasta entonces había dado por sobre-entendida la equivalencia entre la apariencia, por una parte, y la afirmación de un lazo representativo entre el objeto y su representación, por otra), en lo sucesivo tendría que afrontar la radical extrañeza de lo real en su posible presentación?

E indudablemente, toda la historia del movimiento “realista” de los años 20 y 30 transcurrió dentro de este giro; y si alguna vez se le bautizó como “mágico” fue para destacar inconcientemente el residuo de tinieblas y de lo obsesivo que de ahora en adelante sufriría toda figuración.

Si bien De Chirico, a partir de 1914, reintroduce en la pintura un dispositivo perspectivista que desde 1905 todos los movimientos de vanguardia se ingeniaron en socavar como una topinera; si bien reinscribe en la superficie de la tela la ilusión del cubo escénico de manera de poder disponer de los objetos, de los sólidos y de las sombras, de una manera nueva; el hecho es que estos objetos estarán como amurados cada uno en una soledad sin salida y como inseguros de su propia existencia.

Se disuelve la complicidad que el pintor solía establecer siempre entre lo visible y su representación; se disuelve la connaturalidad de lo representado y del representante; se acusa de sospechoso al hecho de que se pudiera aceptar así nomás que la experiencia permite conocer las cosas en sí sin presupuesto cultural; se disuelve por último la equivalencia entre la apariencia y la afirmación que la pintura había sostenido hasta ese momento. Todo objeto deja de ser objeto de reconocimiento y se transforma ahora en objeto de estupor.

Si en 1915 el objeto hace su retorno en la pintura, la disposición de este objeto ante la mirada aparece como enigmática, como si todos los lazos de causalidad trenzados por la memoria y por la cultura se hubieran roto. (Y sin duda alguna, si tuviéramos tiempo, tendríamos que comparar aquí este enfoque del objeto, fuera de todo psicologismo, con respecto a l

---

En su original francés, este artículo contiene un mosaico de idiomas: italiano, latín, alemán, inglés. Para facilitar la lectura traduje todo al español con excepción de “das Unheimliche” y los vocablos conexos citados durante el trabajo.

Habitualmente se traduce “unheimlich” por siniestro, aterrador, pero vale la pena mencionar las traducciones al inglés y al español que presenta Freud en su ensayo titulado “Das Unheimliche” de 1919, publicado por primera vez en la revista IMAGO (del que Clair cita frases de la versión por Marie Bonaparte, a la que me atengo): (inglés) uncomfortable, uneasy, gloomy, dismal, uncanny, ghastly, haunted; (español) sospechoso, de mal agüero, lúgubre, siniestro.

Quizás corresponda agregar: pavoroso, extraño e inquietante. “Unheimlichkeit” es el sustantivo abstracto correspondiente. (N. de T.)

iestro” bra de e Chirico

epoché de Husserl, y preguntarnos si este anclaje del lado de las cosas que perseguían la Objetividad y los "Valori Plastici" tendría algo que ver con la dirección "a las cosas mismas" de la fenomenología.) (La epoché o epojé de Husserl, "la puesta entre paréntesis" de todas las realidades de la experiencia significa un cambio radical de la "tesis natural" según la que la conciencia está situada frente al mundo en tanto que realidad, que existe siempre y está ahí. Con la epoché no se eliminan las doctrinas sobre la realidad ni la realidad sino se alteran por la suspensión, determinándose una experiencia pura. (N. de T.)

Queda por decir que De Chirico será para siempre el héroe desdichado de este sentimiento de desposesión en tanto que su recurso a los artificios formales de la tradición se revelará como impotente para anularlo.

EL MAQUINISMO Y LOS MANEQUIES

La aproximación que nosotros intentamos aquí entre un material visual determinado y un cierto concepto psicoanalítico, arriesgaría parecer demasiado mecánica si nos conformáramos simplemente con destacarlo cada vez que apareciera. El hecho es que Freud, en el transcurso de su ensayo, provee ejemplos diversos de situaciones de lo "unheimliche" y las imágenes de De Chirico siempre vienen al caso pudiendo recalcarlas o apoyarlas. Como caso por excelencia de la inquietante extrañeza cabe citar aquél en que se duda que un ser aparentemente animado no sea vivo, y a la inversa, que un objeto sin vida no esté de algún modo animado. Es el caso de las figuras de cera, de los muñecos sabios y de los autómatas.(4)

De Chirico, se sabe, jugará con ambas posibilidades mencionadas. Por un lado, en los interiores, allí donde se espera encontrar seres humanos, el pintor multiplicará los manequíes, manequíes de modista o autómatas androides; y, por el contrario, en sus exteriores colocará estatuas directamente encima del piso, sin pedestal, dándoles la apariencia ambigua de transeúntes. El mismo explicó: "Hace tiempo que estamos acostumbrados a ver las estatuas en los museos . . . Para hallar aspectos más nuevos y misteriosos debemos recurrir a nuevas combinaciones. Por ej., una estatua en una habitación, sola o junto a personas vivas podría darnos una emoción nueva, sobre todo si se tiene la precaución de que sus pies, en lugar de puestos sobre un zócalo, estén colocados directamente en el piso. Que se piense asimismo en la impresión producida por una estatua sentada en un verdadero sillón o apoyándose en una verdadera ventana.(5)

Se recordará entonces el ejemplo del asombroso Autorretrato de 1922, donde el cuerpo es el sitio de una petrificación lenta, mitad carne y mitad mármol, a [illegible] vez modelo y estatua, ambigüedad conmovedora que Magritte, como se sabe, vulgarizará excesivamente. "Uno de los procedimientos más seguros para evocar fácilmente la inquietante extrañeza" dice por su lado Freud, "es hacer dudar de si cierta persona que se nos presenta sea un ser vivo o bien un autómata."

Otro ejemplo que saca del **Hombre de la arena** de Hoffmann, es el temor de herirse los ojos o de perder la vista. Se recordará seguramente el tema insistente del hombre enceguecido, por ejemplo en **El sueño del poeta** y en el **Retrato de Apollinaire**. Por último, como situación de inquietante extrañeza, Freud cita el sentimiento que emana "del silencio, de la soledad, de la oscuridad" que él vincula con la angustia infantil "que no desaparece jamás totalmente en la mayoría de los seres humanos".

¿Acaso estos tres elementos no son los signos esenciales bajo los que se colocará la poesía de la metafísica, desplegando estos vastos lugares solitarios sobre los que pesa el silencio y a los que invaden las espesas sombras de un sol poniente? (6)

Pero aún más importante que estas coincidencias es la rapidez con que semejante temática se difundió en todo el arte europeo, inclusive el americano, a partir de los años 20 y 30. La influencia asombrosa que se produjera sobre tantos pintores y en tantos países, nos ubica por cierto en la presencia de un fenómeno global, de un rasgo cultural común que es uno de esos síntomas a los que cabría esperar que el psicoanálisis pudiera iluminar con sus resplandores.

UNA INQUIETUD ANTE LA FIGURA

El éxito que debió encontrar así el tema del manequí o del autómata atestigua una misma inquietud ante la figura, un sentimiento general de deshumanización, ambos semejantes a aquellos analizados por Freud en su ensayo. Se le encuentra sin duda en el entorno inmediato de De Chirico: en Carra, en Morandi, en el joven Sironi. Pero también en Alemania, en Grosz y sus **Autómatas republicanos** o su **Jugador de diábolo**, en Schlichter y la extraña composición del **Atelier sobre el techo**, en Hausmann y su cabeza mecánica del **Espíritu de nuestro tiempo** o su acuarela **Dupond - Durand escribe poemas**, en Hoerle y sus **Homes—Máquinas**, en Brockmann y sus muñecas, en Ernst en su serie **Fiat Modes Pereat Ars**, etc. En la misma Francia, Duchamp, elaborando los moldes de su futuro **Gran vaso**, se inspirará en manequíes de modista (7), etc.

Todas estas muñecas mecánicas (8), heroínas de un curioso teatro hoffmanesco, se exhiben y gesticulan en un espacio escenográfico que tiende a restaurar el antiguo cubo en perspectiva, tal como lo quiere esta estética del retorno al clasicismo.

Fachadas desnudas, regularmente interrumpidas por aberturas iguales, volúmenes geométricos regulares, cubos, pirámides y cilindros: los elementos realistas de una ciudad moderna, edificios de oficinas, chimeneas de fábrica, depósitos, todo eso se lleva a un esquema matemático donde tanto el despojo como el silencio y la soledad pesan asimismo sobre sus calles y sus plazas, y la luz irreal y helada que baña a aquellas no dejan de recordarnos las vistas de "las ciudades ideales" del Renacimiento.

No obstante, la cuadratura a la que se someten estos volúmenes en su alejamiento en perspectiva es allí objeto de distorsiones extrañas: el escenario sobre el que se levantan estas fábricas está realzado violentamente y en los costados los bastidores y los practicables que delimitan el campo visual se disponen al través conforme a oblicuas que ponen de relieve puntos de vista múltiples. El espacio "vivible" parece reducirse así a un fino trozo entre el plano delantero y el fondo, atravesado por obstáculos, insuficiente para permitir a los personajes una gran movilidad de acción.

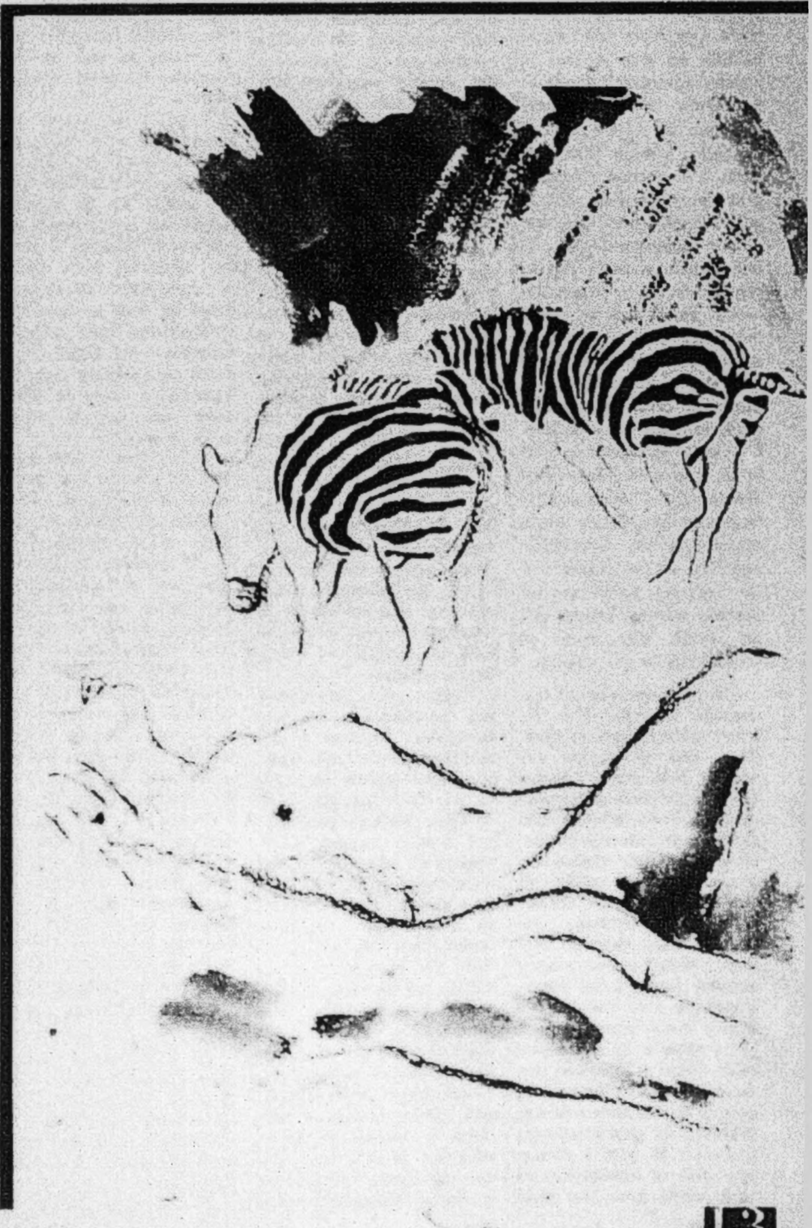
Todo acontece como si el deseo compartido por todos estos pintores de un renacimiento clásico, de un retorno a la tradición, se hubiera traducido en una primera etapa en la tentativa empírica y torpe de reconstuir una escenografía a partir de modelos de atelier, reduciendo por un lado la figura humana a la forma mecánica del manequí, ya que también sirve el manequí de madera del atelier (9) –, y por otro lado reduciendo el decorado a una maquette geométrica– la torpeza voluntaria de la representación, limitada a un horizonte y un escenario, su costado rígido y severo, provocando un sentimiento de inquietud análogo al que se puede encontrar en ciertas obras que en el Quattrocento, aplicando las leyes de la perspectiva artificial, intentaron por primera vez la adecuación entre la visión natural y su representación plana.

No obstante, aun cuando la melancolía de las vistas urbanas, que De Chirico cree percibir en la geometría de las fábricas, de los talleres y de las altas chimeneas, como asimismo en la nostalgia de las estaciones de ferrocarril (10), no sea sino la manifestación de una represión, la reaparición de un paisaje clásico bajo el disfraz de una ciudad moderna, de igual manera, es bajo la apariencia reconfortante de una perspectiva tradicional que se vuelve a proponer a la vista como un espacio en realidad insólito, análogo a aquellos lugares capaces de despertar en nosotros "la angustia de numerosos estados oníricos", como dice Freud.

Después de 1920, la tendencia a un realismo más ilusionista se abrirá paso alejando estas corrientes de máquinas y de fábricas. Sin embargo, persistirá la impresión de inquietante extrañeza con aun más vigor. Porque ya no será la de mecanismos imitando a la vida sino esta vez por el contrario la de seres humanos que han adquirido la fijeza de los manequíes por medio de la mecánica pictórica. Suéñese con las altas figuras tornadas rígidas de Casorati, captadas dentro de la trampa de una perspectiva imperiosa y de una luz helada, con los retratos golpeados por el estupor de Sironi, tales como la **Alumna** o la **Soledad** de 1925, o en Alemania, con los rostros alisados y fijos de Dix afectados de catalepsia, con los rostros cristalinos de Christian Schad, casi alucinantes, congelados por el hielo, en Holanda con las siluetas petrificadas de Carel Willink ...

A mediados de los años 30, Balthus, heredero en muchos aspectos de esta estética, ofrecerá con **La calle** un último ejemplo de esta humanidad extraña de manequíes gordos y helados, circulando en silencio por entre medio de los bastidores de un escenario teatral. En la misma época, en los EEUU, Edward Hopper continuará la poéti-

›



ca metafísica de las ciudades desiertas, iluminadas por una luz crepuscular.

Es allí sin embargo,donde el objeto parece el más familiar, el más común, allí donde parece impregnado de la objetividad más grande, que el efecto de la extrañeza es el más intenso: un gramófono en Dischinger, ropa en Hubbuch, adquieren una presencia insistente y obsesiva. Grossberg, con su representación aparentemente "objetiva" de máquinas, obtendrá el efecto más sorprendente al otorgar a una caldera o a caños de fábricas una cualidad casi orgánica, dejándolos atravesar por una vida secreta y antigua que parece revelar la presencia insólita de animales salvajes que participan de su intimidad. El efecto de inquietud de estas máquinas cuya apariencia es la de seres animados es análogo al producido en otra parte por hombres cuya apariencia se ha transformado en la de autómatas.

Lo unneimlich nace precisamente de este alejamiento de la representación con respecto a lo real, cuando es mínimo y no perjudica a la credibilidad de lo representado. No hay inquietante extrañeza salvo en la medida en que lo real se plantee como tal y donde su figuración no represente más que un desvío, el más pequeño posible con respecto a lo normal. Es desde este punto de vista que el surrealismo no contiene ningún elemento de lo unheimlich: al partir de una representación aparentemente objetiva de las cosas, introduce por el contrario en su funcionamiento lógico una desviación máxima al punto de crear un universo perfectamente autónomo. Las [illegible]afas ardientes de Dalí o las ninfas de Max Ernst nos inquietan infinitamente menos en este sentido que el murciélago de Grossberg: aquellas se manifiestan en un universo perfectamente cerrado sobre sí mismo que no atañe por tanto al mundo real en que vivimos.

Freud mismo explicó claramente lo antedicho: "El autor puede crearse un mundo ... que se separa del mundo real por el hecho que admite seres sobrenaturales ... Todo aquello que parece extrañamente inquietante en estas apariciones desaparece en la medida en que se extiende el dominio de las convenciones que rigen a esta extraña poética... Nosotros adaptamos nuestro juicio a las condiciones de esta realidad ficticia y consideramos entonces a estos seres sobrenaturales como si tuvieran una existencia real ... Es un caso en que se nos ahorra el sentimiento de inquietante extrañeza". Se podría afirmar aun que el surrealismo, si bien jamás tuvo por tarea el conjurar el efecto de inquietante extrañeza que sus partidarios habían percibido en la obra de De Chirico al hacer volver lo desconocido dentro de los límites fácilmente localizables de lo "maravilloso", lejos de abrir las puertas del misterio, se apresuró a volver a cerrarlas (11).

UN NUEVO REGIMEN DEL OBJETO

Si el heimlich es la marca de nuestro vínculo ancestral con el mundo, el signo de una intimidad antigua y continua con éste, ¿qué acontecimiento pues, a comienzos de este siglo, parece ahuyentar a la pintura fuera de esta morada, de este hogar, de esta Heimat de la que tenía la guardia y obtenía el goce a este exterioridad librada al silencio y a la soledad, a lo unheimlich de aquello que ya no se reconoce sino bajo el aspecto de la nostalgia de una intimidad perdida?

Es en aquellos mismos años, precisamente, que Worringer terminada su pequeño ensayo sobre abstracción y empatía. Oponía la empatía como "goce estético de sí mismo en un objeto sensible, distinto de sí (12) a la abstracción como tendencia consecutiva de una profunda perturbación interior del hombre causada por los fenómenos del mundo exterior. Esta angustia y este repliegue de la sensibilidad frente a la realidad exterior que se ha vuelto insoportable Worringer la llama una agorafobia espiritual.

Pero lo que nos interesa más especialmente es la razón por la cual, a continuación de De Chirico y de la Metafísica, diversos movimientos en Europa y en los EEUU, valores plásticos y nueva objetividad, realismo mágico, precisionismo, retornando al objeto. y al pasado, sentirán todos la misma fascinación por la Antigüedad, más allá de la fuente de cada uno de ellos en las tradiciones nacionales, en el propio pasado cultural; por lo que sus diversas estéticas parecen cimentarse en el renacimiento de un pasado cultural común, el de la Grecia antigua.

Surge pues una temática neoclásica sobre una modalidad fantaseada que se expresará de una manera explícita en la obra de un Paul Delvaux y de un Carel Willink, por ejemplo. Pero a su vez se expresará de una manera más inesperada en pintores aparentemente bien alejados de este orden neoclásico, como Otto Dix en su retrato de Daubier, o en los EEUU, en Demuth, Sheller y los precisionistas, realizando ellos también "una desfiguración por traslado" al proponerse sustituir los monumentos de la Antigüedad clásica con las formas puras y despojadas de los silos del Medio Oeste que ellos llamarán "mi Egipto" o con las fábricas de Detroit elevadas a la dignidad de un paisaje clásico.

A lo que se asiste aquí, más allá de la invocación a las grandes figuras de la Antigüedad, a Giotto y a Piero, a Durero y a Grünewald, a Fouquet y a Poussin, como en el retorno a técnicas de pintura antiguas y olvidadas, retorno al bello oficio, retorno también a la pintura de un género que se creía desaparecido ya –y si se abandonan las artes plásticas, pensemos que este movimiento se extendió a todas las formas de expresión (para no hablar sino de Francia, la ola de aticismo de los años 30 (13). En Valéry pero también en el Cocteau de Orfeo y Eurídice, y en música en el Stravinsky de Edipo Rey –en este resurgimiento de un helenismo portador de orden y de claridad– tienden sin duda a una regresión a los orígenes una retropección necesariamente cargada de inquietante extrañeza, en la orilla de la antigua patria de los niños y de los hombres, para retomar la bella expresión de Freud.

Una reanimación, un "renacimiento" en efecto, en el sentido propio y casi genético del término –y no se pasa jamás de vuelta por esas puertas sin alguna angustia– de toda una represión cultural, de todo aquello contra lo que las vanguardias lucharon precisamente.

Y sin duda habría que preguntarse a su vez qué causa exterior se halló en el origen de tal reanimación. El shock de la primera guerra fue seguramente ese quebranto decisivo a partir del cual se hizo añicos el optimismo tecnológico sobre el que se apoyaron movimientos tales como el futurismo en Italia o en Rusia para romper con toda tradición y para no considerar más que la utopía de un Novum.

No obstante, esta inversión de sentido a la que se asiste a partir de 1919, cuando de ahora en adelante es el pasado y ya no el porvenir el que parece ser el portador de esperanza, hay que ir a buscarla quizás en una actitud contradictoria frente a la herencia cultural –ese problema de "la herencia cultural" que alimentará tan poderosamente las polémicas de los intelectuales alemanes de los años 20 y 30, Brecht, Ernst Bloch y Lukacs– en una relación inversa con el tiempo que no se remontará a la primera década del siglo XX sino más lejanamente a las últimas décadas del XIX.

LA RELACION CON EL OBJETO CUESTIONADA

Si queremos comprender lo que ocurrió hace cincuenta años, en el sueño imposible de una vuelta al orden neo-clásico y a una figuración apacible, lo que habría que cuestionar es la relación con el objeto. Y lo que habría que analizar de la manera más precisa posible es el régimen de ese objeto, tal como se lo definió en el siglo pasado ,y luego en la década del 20.

El realismo de la Nueva Objetividad, el vínculo representativo que pretende restaurar con el mundo de las cosas, tiene poco que ver con el realismo del siglo XIX; es más, se oponen entre sí.

Gombrich ha destacado perfectamente el hecho que la mayor pugna de la pintura del siglo XIX fue el liberarse de los modelos formales, de los esquemas heredados por la tradición, y que en esta lucha, el arma por excelencia había sido la observación empírica de la realidad. A lo largo de todo el siglo se sucedieron las proclamas de diferentes pintores todas en la misma dirección, desde Constable que, con respecto a sus estudios de nubes afirma que aun cuando pinta según la naturaleza, trata de olvidarse de todos los cuadros que haya visto, hasta Monet que expresa su deseo de haber nacido ciego, para luego repentinamente recuperar la vista de tal manera de poder contemplar al mundo con una perfecta inocencia de percepción. O sea, fórmulas radicales que pretenden efectivamente arraigar la mirada otra vez en la pureza de una primera sensación, despojada de las convenciones de toda escuela, de los eventos del atelier, de los códigos en uso y que persiguen el sueño de un lenguaje que se adecuaría inmediatamente y como espontáneamente a su objeto, sin pasar más por la mediación histórica de modelos tradicionales.

Todo acontece entonces como si el nutrirse de una observación acrecentada de lo real fuera la respuesta a una degeneración de convenciones formales –una degeneración que había de llegar a la pintura "académica". Algo así como: la naturaleza contra la cultura.

Totalmente opuesta es la situación de aquellos pintores que a partir de 1919, en contra de la proliferación formalista de las vanguardias, vuelven hacia el realismo. El problema de estos pintores no es el de luchar contra esquemas apoyándose en el empirismo de los sentidos pues la turbulencia de los ismos que se sucedieron entre 1905 y 1916 barrió todos los modelos, dejando una tabla rasa. En cuanto al empirismo, la inflamación de la subjetividad y el exceso de empatía expresionista le darían una importancia desmesurada. En el original está la palabra alemana "Einfühlung" que literalmente significa 'sentirse dentro', y cuya traducción habitual es adaptación, identificación con, ponerse en lugar de, y empatía. (N.T.). Su problema es más bien el de re-encontrar en el arte del pasado las formas tradicionales para deslizar allí un contenido que se había vuelto demasiado invasor. Esta vez algo así como la cultura contra la naturaleza; ya no una demasía de formas contra una escasez de contenido sino una demasía de contenido contra una escasez de formas.

Lo que pueden anhelar lograr ya no es el estado de amnesia frente al motivo en su paralelismo perfecto con los ejemplos de Constable y de Monet; no, eso mismo será aquello de que serán víctimas, al punto que De Chirico ya no reconoce los objetos familiares de un entorno hogareño. Y esta vez se trata por cierto de un retorno al revés al pasado, el recurso a la herencia cultural y a sus modelos que por sí mismo puede otorgar significación y forma a un "contenido" vuelto incomprensible.

Se comprende a partir de lo antedicho que en uno de los textos más importantes de la **Metafísica**, los **Primeros Ensayos de Filosofía del Arte**, Savinio se haya lanzado con una asombrosa invocación "Mnemosine, el alma memoria, la buena y caritativa memoria, la memoria progenitora de nuestros pensamientos y de nuestras esperanzas ... la memoria de la que somos hijos muy devotos y fieles por siempre jamás. La memoria es nuestro pasado; es también el pasado de los demás, de todos los seres humanos que nos han precedido ... la memoria es nuestra cultura. Es la colección ordenada de nuestros pensamientos. No solamente de nuestros propios pensamientos; es también la colección ordenada de los pensamientos de los otros seres humanos, de todos los seres humanos que nos precedieron. Y puesto que la memoria es la colección ordenada de nuestros pensamientos y las de los otros, es nuestra religión". (14) Se utiliza dos veces la expresión latina: religio, con el juego de palabras de religión y vínculo o ligadura. (N.T.)

En tal sentido veamos aún exclamaciones que retrospectivamente suenan sumamente extrañas como cuando De Chirico dice que es un pintor clásico (15), o Dix dice que para él "el elemento nuevo de la pintura reside en la intensificación de las formas de expresión ya existentes en su esencia en los viejos maestros" (16), o Schad: "el arte de antaño frecuentemente es más nuevo que el nuevo" (17), etc.

REFERENCIAS

1. Traducido al francés por Marie Bonaparte y E. Marty. "La inquietante extrañeza" en ENSAYOS DE PSICOANALISIS APLICADO, París, Gallimard, 1952, págs. 163 a 121.
2. Mención en la carta a Fliess No. 136 del 20 de mayo de 1900, citada en LOS ORIGENES DEL PSICOANALISIS.
3. Véase James Spector, "Dr. Sigmund Freud Art Collector" en ART NEWS, abril 1975.
4. Opus cit., pág. 175.
5. "Estatuas, muebles y generalidades" en BULLETIN DE L'EFFORT MODERNE" París, No. 38, oct. 1927, págs. 3–6.
6. De Chirico escribió un ensayo "Sobre el Silencio" publicado en francés en LE MINOTAURE, París, No. 5, 1934, págs. 31 – 2.
7. Véase la obra de Marcel Duchamp, cat. de exposición en el Centro Georges Pompidou, París, 1977, t 1, pág. 68, no. 84. "Primer estudio para los solteros".
8. El cine alemán de la década del 20, desafortunadamente calificado de expresionista, abundará también en esta temática desde EL GABINETE DE FIGURAS DE CERA de Paul Leni a LA METROPOLIS de Lang.
9. Podría vincularse este fenómeno con el que conoció la pintura holandesa del siglo XVII, donde lo que se nos aparece como un realismo riguroso de las figuras, de hecho, en artistas como Terboch o Metsu, no es sino la copia maquinal de poses tomadas de maniquíes de madera. Véase E.F. Van der Grinten, "El Cachalote y el Manequí" –Dos facetas de la realidad en el arte holandés del siglo XVI y XVII en Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek, No. 13, 1962, págs. 149–179.
10. Max Klinger, "El sentido romántico moderno" publicado en IL CONVEGNO, Milán, mayo 1921.
11. Esto podría explicar la incomprensión que demostraron los surrealistas con respecto a la evolución de De Chirico después de 1920.
12. ABSTRACCION Y EINFUEHLUNG. CONTRIBUCION A LA PSICOLOGIA DEL ESTILO, traducido del alemán por E. Martineau, París, 1978 pág. 43.
13. Jacques Riviere, siempre en 1919, escribía en la N.R.F.: "Nosotros diremos todo lo que nos parezca hacer prever un renacimiento clásico" (No. 69, junio 1919).
14. VALORI PLASTICI, No 5, 1921, págs. 103 – 5.
15. "La vuelta a la profesión" en VALORI PLASTICI, Roma, nov. –dic. 1919, No. 11–12, pág. 19.
16. EL OBJETO ES LO PRIMORDIAL, Berlín, 1927, citado en el catálogo París–Berlín de exposición, Centro Georges Pompidou, París, 1978, pág. 199.
17. Christian Schad, cat. de exposición, Viena, 1927, citado en París–Berlín, opus cit. pág. 203.
18. Véase el artículo de Guy Rosolato, ¿QUE CONTEMPLARIA FREUD SOBRE LA ACROPOLIS; en NUEVA REVISTA DE PSICOANALISIS, No. 15, primavera 1977, págs. 125 – 38.
19. VALORI PLASTICI, No. 3, abril–mayo 1919, pág. 16.
20. Véase Hildegard Brenner, LA POLITICA ARTISTICA DEL NACIONAL SOCIALISMO, traducido del alemán por L. Steinberg, París, Maspero, 1980, cap. 3, 4 y 5.
21. LA HERENCIA DE ESTE TIEMPO traducción francesa de Jean Lacoste, París, Payot, 1978, pág. 218.
22. Véase mi artículo "La Nueva Objetividad y el arte nacional–socialista: una inversión de los signos" en ACTAS DEL COLOQUIO DE CIEREC, Saint Etienne, 1980.

Semejante restauración de un vínculo entre el pasado y el presente en que se expresan todas las marcas de la fascinación filial con respecto a un príncipe progenitor, no podía dejar de manifestar al mismo tiempo todas las marcas de una extrañeza inquietante, al resuscitar en el seno del presente, tiempos psíquicos muy antiguos.

Expresado de manera más general, toda reacción neo-clásica tiende a ocasionar sin duda alguna ese sentimiento de lo unheimlich, al hacer resurgir en la contemporaneidad, configuraciones, formas y situaciones que objetivamente pertenecen al pasado. Me atengo al original, aún cuando en español quizás hablaríamos más bien de sensación que de sentimiento. (N.T.)

La impresión de inquietante extrañeza es análoga pues a esos desconciertos de objetos "líricos" que De Chirico provoca, desplazando por ejemplo "los muebles que estamos acostumbrados a ver desde nuestra infancia a la mitad de la calle –lo que ocurre durante las mudanzas– ... de manera que se nos aparecen bajo una luz nueva ..., revestidos de una extraña soledad". O a la inversa, como ya dijimos, desplazando estatuas de su pedestal para sentarlas "en un sillón verdadero". El aspecto singular y perturbador que se muestra así es siempre el de la cosa inanimada que adquiere apariencias de vida, o bien, lo que viene a ser lo mismo, el del ser que se manifiesta con los rasgos de un pasado que se creía muerto: aquello que era un recuerdo oculto en lo más íntimo, lo que se sabía desde siempre, parte de un saber común olvidado y recubierto, vuelve y toma cuerpo como una aparición.

¿Acaso el mismo Freud no fue víctima de semejante sensación de extrañeza cuando sufrió una perturbación de la memoria sobre la Acrópolis, y la curiosa idea le cruzó por la mente de que "todo aquello existe realmente como lo hemos aprendido en la escuela?.. (18)

Del mismo modo, el tema metafísico de las disposiciones clásicas – columnatas, criptopórticos, arcadas– tomará en Willink un sentido bien preciso cuando en **Simeón el Estilista** o en el **Castillo en España**, la ruina de estas mismas disposiciones se vuelve premonitoria del cataclismo que se acerca.

Pero dentro de los avatares del tema elégico de la matafísica, la evolución más significativa se verá en el propio maniquí. En autómata proteiforme e inquietante a fines de la década del 10 reaparece a mediados de los años 20 en una **Naturaleza muerta en el atelier de Dix**,tratado esta vez de manera naturalista, ya no como una entidad perturbadora e indefinible para la naraleza sino como un accesorio banal de atelier, en una pose grotesca que imita de modo irrisorio al modelo vivo del fondo. En 1937, finalmente, Schilichter hará una alegroría de la fuerza **bruta** bajo la forma de un guerrero armado y cubierto con un casco seg[illegible] a iconografía que volv[illegible] ser de las más académicas.

¿Qué puede ser más un**heimlich** que un "re–nacimiento" en el sentido genético del término, que convoque a los fantasmas y para ello no solamente nos haga echar una mirada a "orillas de la antigua patria" sino nos haga lateralmente pasar de vuelta por su atrio?

Y sin duda a su vez, como dice De Chirico, "la extraña dulzura", "el extraño consuelo" (19), incluso "la extraña dicha" que puede uno sentir al considerar tales resurrecciones, dentro de ese trabajo de duelo del recuerdo, de la ilusión, se diluye en un instante en que se cree en la realidad de aquello que ha resurgido: ese estado incipiente (infantil) en que las cosas, amuradas en su soledad, aún no tienen nombre.

LA ENCARNACION DE LOS SIGNOS Y SU INVERSION

¿Cómo no ver entonces que "la nueva sobriedad" con la que a veces se designa el carácter formal de estos movimientos neo–clásicos, como asimismo el aspecto tranquilizante, de una iconografía frecuentemente consagrada a una escena de tipo hogareño, fueron una simple tapadera puesta encima de un caldero de brujas en que burbujeaban pulsiones inquietantes?

El hecho es que a medida que se avanza en el período considerado y que los tiempos se hicieran más apremiantes, los acontecimientos políticos más amenazantes, los diversos temas y los diversos signos (usemos este vocablo "signo" sin otorgarle un sentido demasiado preciso) que elaborara la **Metafísica** se tornan más explícitos, adquieren sentidos no equívocos, provienen ya no de una poética obstracta sino de una realidad común, refiriéndose cada vez más abiertamente a las circunstancias del momento.

Tomemos algunos ejemplos, tanto del tema eminentemente metafísico de **la espera** como el que le es muy próximo, el de **la soledad**. En los años 20, ambos aparecen como títulos de varias obras en Carrá, en Sironi, en Arturo Martini. Siempre se trata de una figura femenina inmóvil y pensativa, perdida en una meditación aparentemente sin objeto. Si Schrimp no usó ni uno ni otro título, puede sin embargo considerarse que una serie de sus cuadros de mujeres provienen de esta misma temática, de una espera vaga e indefinida. Ahora bien, a fines de la década del 30, el título reaparece con una obra célebre **La Expectativa** de Richard Delze Enigmática, oprimente, la obra nuestra un gentío de espalda, examinando un cielo tormentoso. La fecha del cuadro no deja sin embargo duda alguna en cuanto al sentido de esta espera ni en cuanto al carácter de advertencia que el pintor quiso darle.

Próximo al tema de la sociedad está el de **la melancolía** que De Chirico y Sironi tratarán tan bien. Y es asombroso ver a qué punto su representación de la "Dama melancólica" seguirá fiel a la econografía tradicional. Sin entrar en detalles, se trata siempre de una mujer joven, sentada, postrada, rodeada de emblemas de la geometría, generalmente captada en una serie de líneas de huida que acusan un alejamiento perspectivista, con una claridad que podría llamarse crepuscular – el todo de acuerdo con los atributos que Ripa asignara a tal "temperamento". De hecho podríamos retomar todo el análisis de Panofsky aquí. En 1930 Dix también pinta una **Melancolía**. La inspiración saturniana es evidente. Pero el resplandor del incendio que se eleva a través de los vidrios "ancla" a esta melancolía en una realidad política decididamente precisa.

Semejante pasaje muestra cómo la singular iconografía de **la Metafísica**, secularizándose y naturalizándose bajo la fuerza de los acontecimientos, perdería a su vez poco a poco el aura de lo **unheimlich**. La inquietante extrañeza, al dejar de ser latente para ser cada vez más manifiestamente expresa, dejó al mismo tiempo de ser extraña para únicamente seguir siendo inquietante.

En la misma época, en la década del 30, a medida que estas corrientes realistas y neo-clásicas multiplicaban con sus imágenes las advertencias y las premoniciones se sabe cómo las ideologías fascistas por su lado también intentaron utilizar la fuerza de sus representaciones. Ya no para inquietar, perturbar ni prevenir sino al contrario para tranquilizar, calmar y atenuar. Se sabe que la política artística de Mussolini o del nacional – socialismo (20) tratarían de utilizar todos los arcaísmos de estas corrientes para sus propios fines, disfrazándolos y acomodándolos a sus propios deseos de orden y anhelos de un renacimiento.

El llamado a la romanidad de la Italia de Mussolini concretaría de esta manera en una arquitectura en que las disposiciones clásicas del **Foro itálico** o del **Palacio de la Civilidad** no son más que un siniestro disfraz de las enigmáticas plazas que había imaginado la **Metafísica**. En Alemania, sin embargo, la ideología nacional– socialista de **Sangre y tierra**, que en los ambientes populares había de tomar la forma de una reacción ctónica, perteneciente a la tierra, de retorno a la madre tierra, a los orígenes de la raza, en los ambientes más intelectuales había de expresarse en los fantasmas de una grecidad germánica –las fuentes dóricas del pueblo alemán– que hallarían su realización en el estilo "severo" de un Troost o de un Speer con en las procesiones de jovencitas de Baviera en túnicas blancas en las calles de Munich en honor de Palas Atenea para celebrar el Día del Arte alemán...

Su analista más sagaz, Ernst Bloch, debía forjar el concepto de "no–contemporaneidad" con respecto a tales fenómenos... "Los tiempos más antiguos hoy en día continúan viviendo en las capas más antiguas... En una época en que tanta represión sube a la superficie, imágenes "pelásgicas" Natural de Pelasgia o cualquier otro territorio del Peloponeso vagan por los campos, pero se hallan también en la ciudad, imágenes "áticas"... Es una manera extraña de la civilización burguesa de buscar refugio en la antiguedad de la que cree provenir". (21)

Y sin embargo, esta vez había de producirse en la vida real el surgimiento de lo unheimlich, y no en el arte. Y ese arte que hasta ese momento había servido para desvelar su presencia latente es el que, a partir del fascismo, sería utilizado con la finalidad de disimular su realidad manifiesta. La inquietante extrañeza del arte bajo el fascismo consistiría precisamente –contrariamente al que le precedió– en reprimir lo real bajo el disfraz o el ocultamiento de imágenes intemporales, patriarcales y agrestes que adquirirán esta vez todas las características de una **Heimlichkeit** calidad hogareña, secreta, convencional. Semejante giro de la estética es lo que también se ha llamado **Kitsch**, cursi (22).

Cada vez que el arcaísmo, dejando de inquietar al arte del que es el remordimiento oculto y a veces también la fuerza activa, invade a la vida real y se esparce por ella, desvirtuando y pervirtiendo todos sus aspectos, el viaje a las honduras del pasado se transforma en un viaje al fondo del horror. Pero entonces ya no se trata ni de **Metafísica** ni aun de **Unheimlichkeit**.

(Traducido por Bea J. de Capandeguy)

---

temés estemés estemés estemés

ENCUENTRO.- Tendra lugar en La Habana, Cuba, desde el 30 de junio al 4 de julio de 1986, un Encuentro sobre cuestiones teóricas, ideológicas y metodológicas de la psicología en América Latina. Es promovido por la Facultad de Psicología de la Universidad de la Habana y la Sociedad de Psicología de Cuba. El coordinador internacional es el Dr. Fabio Landa cuya dirección es Rua Atibaia 355, CEP 01235 -Sao Paulo, Brasil. Este encuentro tiene por finalidad examinar, profundizar y desenvolver los puntos de contacto y de mutua colaboración entre el Marxismo y el Psicoanálisis, siendo la primera vez que un país socialista acepta el debate público entre la teoría y la práctica del Psicoanálisis y de la Psicología Marxista.

POLITICA Y ECONOMIA PARA EL CAMBIO.- Tal es el título del cuaderno No. 34 del Centro Latinoamericano de Economía Humana, que acaba de aparecer. Desarrolla los siguientes temas: "Por una Política Nacional de Comunicación", algunas pautas de investigación (Luciano Alvarez), "Entre la fatalidad de la decadencia y la creación de alternativas viables", notas sobre estilos alternativos de desarrollo y concertación estratégica en el Uruguay (Nelson Argonés); "¿Existe un conflicto entre democracia y crecimiento económico?, (Charlie Gillespie); "Frente Popular" y "Concertación Democrática", los partidos de izquierda ante la dictadura terrista (Ana Frega, Mónica Maronna e Ivette Trochón); "El minifundio en el área ganadera", apuntes para una caracterización económica (Pablo Martínez Bengochea y Haroutiun Nalbandian). "Los factores de la crisis y la inestabilidad de Centroamérica" (Edelberto Torres Rivas), "Los caminos de la renovación" (entrevista a Samuel Lichtensztejn).

HORARIO NOCTURNO EN CARRERA DE DIRECCION DE EMPRESAS.- Para 1986 la Univ. Cat. del Uruguay anuncia el traslado de dichos cursos para el horario vespertino. La medida permitirá el acceso a los cursos de Licenciatura de Dirección de Empresas (Ciclo Técnico, 1er. año) a personas que trabajan. Ya se encuentra abierto el período de inscripciones para los cursos correspondientes. Por más detalles e información: Departamento de Dirección de Empresas de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad Católica, 8 de Octubre 2738 - tel. 80 27 17.

CONFERENCIAS SOBRE TEMAS HUMANISTICOS.- Se cumple un ciclo de conferencias en la Escuela Universitaria de Psicología, que funciona en el centro Universitario (ex Pedro Visca) comenzando a las 20 hs. Están dirigidas a todos los docentes, egresados y estudiantes de los centros de formación en Psicología de nuestro medio. El detalle es el siguiente:

5.12.85 – Análisis textual y psicología - Lic. Irene Madfes.

12.12.85 – Aspectos generales de las perturbaciones del lenguaje en la esquizofrenia - Psic. David Amorín

19.12.85 – Historia y Psicología – Psic. Carlos Perez Gambini.

26.12.85 – La retórica del discurso marxista en el siglo XIX Lic. Ruben Tani.

NUEVA DIRECTIVA.- La Asociación de Lingüistas y Filólogos del Uruguay hace saber la integración de su nueva Comisión Directiva: Adolfo Elizaincín (Presidente), Marta Paullck, César Vazquez, Alma Pedretti de Bolón y Santiago Malabia.

SEMINARIO SOBRE EXPORTACION.- Este seminario que es organizado por la Universidad Católica D.A. Larrañaga, tendrá lugar los días martes 10 de diciembre (de 8,30 a 12 hs.) y el miércoles 11 (de 8,30 a 12 y de 17 a 20 hs.). Los temas a tratar serán: Modalidades especiales del Comercio regional; Desarrollo de negocios conjuntos; Aspectos financieros del Comercio regional. Es de especial interés para expertos del área (Comercio Exterior) de los sectores académicos y empresariales. La entrada será libre, previa inscripción sin cargo. Cupos limitados. Por mayor información: Univ. Cat. 8 de Octubre 2738 - tel. 80 35 15.

TERAPIA DE LA PAREJA.- En la Universidad Católica D.A. Larrañaga, se realizará una conferencia sobre este tema a cargo de la Prof. Nancy Villagrán, el jueves 19 de diciembre de 19 a 22 hs.

EL ENFOQUE SISTEMICO.- Una conferencia sobre el tema a cargo de la Prof. Nancy Villagrán, tendrá lugar el viernes 20 de diciembre desde las 19 hs. en la Univ. Cat. D.A. Larrañaga.

EVALUACION Y PERSPECTIVAS DEL COMPLEJO PESQUERO URUGUAYO.– Se acaban de editar los Nos. 5, 6 y 7 de la importante investigación que realiza CIEDUR sobre el tema. El No. 5, a cargo del Cr. Danilo Astori, se titula: "El marco institucional y la política pesquera". Está dedicado al análisis de dos aspectos relacionados entre sí. Por un lado, el marco institucional articulado –directa o indirectamente– al funcionamiento del complejo pesquero. Por otro, al conjunto de acciones que, bajo la denominación de política pesquera, han tendido a afectar la realidad de este ámbito específico de la producción nacional en un sentido predeterminado, más allá de los resultados generados por las mismas.

El No. 6 titulado "Pesca artesanal" realizado por Marcelo Ferrada, incluye una sintética caracterización de la pesquería artesanal y una apreciación global de los principales aspectos limitantes para su expansión.

El trabajo No. 7, también a cargo de Marcelo Ferrada, desarrolla un enfoque sobre "Industrias pesqueras". Realiza una evaluación global sobre los últimos diez años y las alternativas de futuro, efectúa un pronóstico en las actuales condiciones y hace recomendaciones tendientes a asegurar la permanencia de esta actividad en el panorama económico nacional.

Hay acontecimientos
que desbordan.
En esos momentos
permita que
nos hagamos cargo.

CASA DE SALUD

Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort
y Alvarez.

L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93

Lo más notable de George Orwell es, seguramente, que aún está con nosotros.

Sus contemporáneos han encontrado sus nichos en el salón de la fama y, como inmortales que son, nos observan desde sus distintos niveles de eternidad.

Pero no es de esta manera que nos referimos a George Orwell. Sea cual fuere su ubicación en la posteridad, su nombre hoy puede intercambiarse con tolerante familiaridad como si estuviera vivo e insuperable entre folletistas.

Es aceptado con amistad y respeto por una juventud —me refiero a la juventud de hoy— que parece quizá más intolerante que nunca hacia el pasado.

Orwell, "1984"

Esta afirmación no debe tomarse como un elogio ni como una censura del intelectualismo moderno, sino como una indicación de que hay una aceptación de los valores de George Orwell hoy y aquí y por quienes de otra forma parecerían no aceptar valores de ningún tipo. Orwell no ha muerto aún. Vive y florece.

La poesía titulada "GEORGE ORWELL", de Robert Conquest, resalta el valor presente y perenne de Orwell.

Lo que sigue es un intento de explicar el significado del poema. No diré que es una paráfrasis porque creo que este tipo de poema escapa totalmente a la paráfrasis; pero vale la pena considerarlo para tener una idea más clara de lo que el hombre en sí era para los que lo comprendieron y comprenden.

Algunas líneas del poema servirán para realizar un enfoque más nítido sobre Orwell:

> "Somos víctimas de las palabras. Como criterios reinstauró
> La verdadera persona, el verdadero evento o cosa.
> Y así vemos, no la guerra, sino el sufrimiento
> Como la conjunción más aborrecible".

Es curioso que el hombre que pidió que no se escribiera su biografía haya sido dotado con un talento autobiográfico tan especial. ¿O quizás fuera ésta la razón —quizá inconciente— de su pedido, que él prefiriera expresar en sus propias palabras "esa honestidad" que el poeta dice que otras personas, desprovistas de su "genio moral", no pueden compartir con un "mundo más grande, para fines aun más grandes"? El realizó su mejor biografía. Fué la realidad moral concreta, tal como él la veía, que consideró su misión en esta vida hacer llegar a los demás. Este es el punto que deseo enfatizar.

Q.D. Leavis (crítica literaria inglesa que jamás hace elogios profusos de la obra de nadie), señala a Orwell entre los intelectuales de la época como interesado (así lo fué) en la sociedad y el futuro de ésta, como maduro en su comprensión de hechos y eventos ("mayor de edad", "grown up" fué el término que usó, habiendo sin duda mirado a otros más teóricos y entusiastas en la apreciación de las realidades políticas). Y es esta madurez, esta apreciación adulta de "la verdadera persona, verdadero hecho o cosa" (como dice el poeta) que hace que sea a través de sus escritos aún hoy un vivo monitor de opiniones.

AL MARGEN DE ROTULAR

Ser una persona comprometida, valiente, inflexible en la investigación (esto es, averiguar por sí mismo cómo son las cosas), pero no dejarse llevar por teorizaciones y entusiasmos embriagantes, es alcanzar un equilibrio poco común, y una vez que lo hubo alcanzado, Orwell nunca lo perdió. He aquí un resumen de su actitud como escritor, palabras del propio Orwell:

"Lo que ví en España y lo que he visto desde entonces acerca del funcionamiento interno de partidos políticos izquierdistas, me han hecho sentir un horror por la política. Por un tiempo fui miembro del Partido Independiente Laborista (Independent Labour Party), pero renuncié al principio de esta guerra (la de 1939-1945) porque consideré que hablaban disparates y proponían una línea política que sólo haría las cosas más fáciles para Hitler. En mi modo de pensar soy claramente "de izquierda", pero creo que un escritor puede permanecer honesto solamente si se mantiene al margen de rótulos partidarios".

Este es un manifiesto autobiográfico que puede servir como forma de introducirnos en la obra de Orwell. Esa forma de expresarse tan directa, la experiencia que nos invita a compartir (para que nosotros también podamos juzgar), por sobre todo, el toque personal, ésta es la "honestidad" que "compartió con un gran mundo, para fines aun más grandes".

Habiendo experimentado la realidad concreta, sea ésta cual fuera —la guerra de las trincheras, presenciar una ejecución, visitar una mina de carbón, matar un elefante porque lo tenía que hacer, vivir sin dinero entre desocupados— entonces pudo dar sus propias impresiones de la realidad moral y completa, y Orwell no podía separarse de la realidad moral, no podía vivir "dentro de la ballena", no podía sacarse de encima su propia responsabilidad moral por lo que estaba ocurriendo. Si profundizamos, veremos que esta realidad moral siempre significó el factor humano en sí.

Para defender esto, es decir lo que por fin hace que los hombres sean humanos, Orwell estaba dispuesto a luchar hasta el final. Y Orwell creía en la humanidad (al contrario de lo que creyó su gran antecesor Dean Swift) aun cuando elevaba su voz para advertirnos que el futuro —si no teníamos cuidado— podía depararnos, a todos, el aniquilamiento total del espíritu humano a través de la loca codicia de poder por parte del mismo hombre.

Al final de "1984", escribe acerca de los Proles (Proletarios) (para Orwell, mejor concebidos como las personas básicamente humanas de donde sea que vengan —aunque las concibió como gente del pueblo— que quizá tengan la mejor oportunidad de ser básicamente honestos):

"No eran leales a un partido, ni a un país, ni a una idea, eran leales los unos a los otros. Eran gobernados por lealtades privadas que no cuestionaban, lo que importaba eran las relaciones individuales y un gesto de desesperanza, un abrazo, una lágrima, una palabra dicha a un hombre moribundo, podían tener valor en sí mismos".

"1984" no es lo mejor que ha escrito Orwell. Pidió disculpas por esa pesadilla de horror y oscuridad antiutópica simplemente porque él mismo se sentía morir, "sintiéndome horrible", dijo. Sin embargo es profético (la reacción intuitiva y personal de Orwell a los fenómenos sociales hace que así lo sea): ha comprobado ser, en muchos aspectos, la imagen de nuestro mundo actual.

"... la escena política moderna" (escribió), es aquella en que "cosas tales como bombardeos en masa de civiles, la utilización de rehenes, de torturas para obtener confesiones, de prisiones secretas, de ejecuciones sin juicios previos, de azotes con garrotes de goma, de ahogados en pozos negros, de la falsificación sistemática de registros y estadísticas, la perfidia, el soborno y la traición son lo normal, y moralmente neutros, y aun admirables si se realizan de manera amplia y descarada". Esta cita es de uno de los ensayos de Orwell, 'Raffles and Miss Blandish', pero resume el espíritu de "1984".

UN SER HUMANO MAS

Si Orwell no es pesimista —a pesar de "1984"— ¿dónde reside su apoyo positivo para la juventud actual?

En primer lugar, en su profundo sentido humano. Así lo demuestra esta anécdota del fascista contra quien no disparó. Fué durante la guerra civil española cuando observaba las trincheras del enemigo una mañana y vió a un hombre que atravesaba su línea de fuego con los pantalones a medio subir, que venía de la letrina. Orwell apuntó su rifle y luego lo bajó: un fascista era una cosa, pero un hombre subiéndose los pantalones, aunque fuera fascista, era un ser humano más en inferioridad de condiciones. No creo que haya, en la obra de Orwell, una distinción más nítida que ésta entre lo abstracto y lo concreto.

No podemos leer un párrafo de Orwell sin sentir al hombre dentro de lo escrito. En esto es, como se ha observado muchas veces, un verdadero descendiente de Jonathan Swift, pero sin su odio hacia la humanidad. Orwell creía que el hombre era capaz de destruir al hombre, en su cuerpo y en su espíritu (véase el último párrafo de "1984" donde Winston Smith, con el cerebro lavado y las lágrimas perfumadas de ginebra corriendo por sus mejillas confiesa que ama a Big Brother); pero no creía que el hombre fuera tan monstruoso que en su aniquilamiento final tuviera su destino merecido.

Sus denuncias de abusos sociales, sus ataques, directos o irónicos, contra la sociedad, siempre implican[illegible] existencia de gente honest[illegible] que ama la verdad, a quienes se dirige. Veamos la conclusión de su ensayo "En la mina" (Down the Mine), basado en su propia experiencia e investigación sobre cómo trabajan los mineros:

"Quizás más que nadie el minero pueda representar al tipo de trabajador manual, sólo porque su trabajo es tan exageradamente espantoso, pero también porque tan vitalmente necesario y al mismo tiempo tan remoto de nuestra experiencia, tan invisible, diremos, que podemos olvidarlo como olvidamos la sangre que corre en nuestras venas. De algún modo es algo incluso humillante mirar trabajar a los mineros". (cosa que había hecho Orwell, había bajado a la mina con ellos). "Despierta en uno la duda sobre el status de ser 'intelectual', una persona superior en general. Uno es muy consciente, al menos mientras los observa, que es sólo porque los mineros transpiran como cochinos que las personas superiores pueden seguir siendo superiores. Usted y yo y el redactor del Times Literary Supplement, y los poetas, y el Arzobispo de Canterbury y el Camarada X, autor del Marxismo para niños –todos nosotros les debemos nuestras vidas comparativamente decorosas, a los pobres trabajando penosamente debajo de la superficie de la tierra, negros hasta los ojos, con las gargantas llenas del polvo del carbón impulsando sus palas con brazos y vientres con músculos de acero".

Directo, franco, firme, sin jerga política, sino hechos, hechos, hechos a través de todo el ensayo, hechos recolectados de la experiencia personal –sí, pero también se dirige a seres humanos entre los cuales se cuenta a sí mismo (nótense el tono del lenguaje y el vocabulario)–, seres humanos en cuyos sentimientos él cree y confía puede contar. Este es el auténtico Orwell, el "genio moral", como lo llamara el poeta, hombre y escritor, cuyo ejemplo no vendría mal seguir.

SOBRE TODO HONESTIDAD

Orwell ha sido criticado por ser demasiado optimista, a pesar de su pesadilla, "1984". Frases como "la injusticia económica cesará cuando querramos que cese... el método que se adopte no tiene casi importancia", han sido tachadas de ingenuas (véase "The Transformation" de Peter Stansky y William Abrahams), o amablemente censuradas diciendo que Orwell tenía una inocencia básica que era fácil de ridiculizar y difícil de no honrar.

Pero esto es sin duda perder de vista al hombre y al escritor. Orwell no fué algo así como un predicador laico (por más admirable que serlo implique), fué escritor de folletos, quizás más precisamente el inventor de un nuevo tipo de ensayo, llamémosle ensayo documental, a través del cual, con la base de hechos cuidadosamente investigados y la observancia estricta de los juicios personales (Orwell no escribió monografías científicas) pudo ejercitar esa "honestidad", "virtud curiosa y astuta" (como la llama el poeta), no sólo entre los pocos que no te abandonan, una docena de escritores, media docena de amigos, "pero con un gran mundo, con fines aun más grandes".

Retorno al tema de la peculiar **honestidad** de Orwell (mi segundo punto referente a la contemporaneidad de Orwell), porque es importante ver cómo se manifestaba en su obra. Esto puede mostrarse simplemente al mirar los temas de los ensayos y de algún fragmento autobiográfico en cualquier colección de sus trabajos fuera de la ficción.

He aquí una lista tomada de "Selected Writing" (publicada en 1958, ocho años después de su muerte) que ilustra mi punto de vista:

> Shooting an Elephant (Al matar a un elefante); Down the Mine (En la mina); Skirmish in Spain (Escaramuza en España) (de "Homenaje a Cataluña"); Marrakech; The English Class System (El sistema de clases inglés); Politics and the English Language (Política y el idioma inglés); Writers and Leviathan (Los escritores y el leviatán); Why I write (Porqué escribo); Poetry and the microphone (La poesía y el micrófono); Charles Dickens; Boys Weeklies (Semanarios para niños); The Sporting Spirit (El espíritu deportivo); The Re-writing of history (La historia se re-escribe) (de 1984).

Vemos de un vistazo que son aventuras –aventuras en el sentido literal– (como "Escaramuza en España", o "Al matar a un elefante") o aventuras de la mente, encuentros personales con hechos, ideas, fenómenos sociales, pero vistos como profundamente incrustados dentro de lo concreto, e investigados y juzgados según juicios personales de Orwell.

Podría objetarse: ¿por qué debe ser influenciado por sus juicios personales? La respuesta es sencilla –no es necesario que así sea. Pero nos reta a desafiar su honestidad, sus opiniones tan concienzuda y afanosamente elaboradas. Pero nunca hubiera él negado que cada uno tenemos derecho a una opinión individual.

Cuando Orwell se encontró con Henry Miller en París, estaba de paso para ir a la guerra civil española (para averiguar personalmente qué era lo que realmente estaba pasando). Miller se burló de él por considerarlo tonto, de arriesgar su pellejo por algo que no era asunto suyo (Orwell recibió un balazo en el cuello en España). Miller era el tipo 'je m'en foutiste' por excelencia, y Orwell lo respetaba, no seguramente por sus ideas, sino porque decía lo que realmente pensaba y tenía la valentía de exponer sus convicciones.

Esta forma de pensar debe encontrarse en la propia base de lo que llamamos democracia, y si hay que rotularlo, Orwell no hubiera objetado ser rotulado como demócrata.

EL DON DEL LENGUAJE

Pero luego de tantas aventuras, reales y de la mente, ¿extrajo Orwell alguna sabiduría final?

Creo que debemos comenzar por decir que si lo hizo, su carácter, básicamente heroico, fué la fuerza impulsora que lo ayudó de forma fundamental a encontrar esa sabiduría; pero que su enfoque decididamente empírico de todos los problemas –todo a través de la experiencia personal– fué el instrumento final que lo llevó a esa sabiduría.

Si Orwell hubiera tenido alguna religión, cosa que no tuvo, en ningún sentido, hubiera sido la religión de la palabra.

El poeta dice: "Somos víctimas de las palabras. Como criterios reinstauró/La verdadera persona, el verdadero evento o cosa", ¿Cómo hace esto un escritor, si no es a través del poder de las palabras? Orwell les tenía un respeto casi religioso a las palabras, detestaba el uso incorrecto, odiaba esa "magia negra" de la oratoria política y señaló con una lógica fría cómo ese valor distintivo de los seres humanos, el don del lenguaje, puede ser corrompido hasta convertirse en la fuerza más sutil y destructora de la aniquilación final del hombre.

Cuando somos jóvenes e inocentes, la mayoría de nosotros (esperemos), utiliza el lenguaje como el vehículo para decir la verdad, o sea, para transmitir el caso hasta el punto en que podemos asegurar su veracidad. Esta fue la creencia principal de Orwell también, que nunca dejó de lado, sino que más bien usó como un taladro para romper las conjunciones de las circunstancias y llegar finalmente a la verdad.

Para Orwell, la búsqueda concreta de la verdad siempre fué un proceso de taladrar, de taladrar hasta llegar a la roca dura de los hechos, de determinar el caso y exponerlo sin parar en las consecuencias.

Nos ha dado un ejemplo perfecto de lo opuesto al proceso de taladrar, y de la simplicidad del proceso en sí mismo, en "Politics and the English Language" ("La política y el idioma Orwell imagina a un "cómodo profesor inglés defendiendo al totalitarismo ruso". La parodia que hace Orwell del estilo del profesor es la siguiente: "Al conceder libremente que el régimen soviético muestra ciertos aspectos que quizá el humanitario lamente, debemos, creo, estar de acuerdo con que cierta reducción del derecho de oposición política es un concomitante ineludible de los períodos de transición, y que los rigores que el pueblo ruso ha sido llamado a sobrellevar han sido justificados ampliamente en la esfera de los logros concretos".

¿Qué es lo que significa esto? Orwell escribe: "Creo en matar a nuestros opositores cuando se obtienen buenos resultados al hacerlo". En el primer caso, 64 palabras (en el inglés original); en el segundo 16 (original). Sigue el comentario de Orwell: "El estilo inflado del primer caso es en sí un tipo de eufemismo. Sonidos latinos caen sobre los hechos como nieve suave, borrando los límites y cubriendo los detalles". Este no es un ejemplo del taladro en busca de la verdad (expuesta aquí con muy poco uso del taladro) sino del viejo y conocido juego con palabras de la equivocación ("equivocation") política.

Pero en un estado totalitario bien dirigido esta anfibología (que no es más que el uso poco sincero de la riqueza de los significados inherentes a una palabra) se erradicaría por completo. En "1984", Crimestop (algo así como Crimenpare, un término que significa cómo la mente es entrenada a no pensar herejías) se describe así: "Incluye el poder de no comprender las analogías, de no percibir los errores lógicos, de interpretar equivocadamente los argumentos más sencillos si son hostiles a IngSoc (la línea del partido), y de sentirse aburrido y repelido por cualquier pensamiento que pueda llevar una dirección hereje. Crimestop es, más brevemente, la estupidez protectora". Podríamos encontrar ejemplos de este estado de mente hoy en día.

EL DETERIORO DEL LENGUAJE

En "1984" Orwell persigue la posible degeneración del lenguaje como fuerza destructora, hasta su "reductio ad absurdum", pero dejándonos con el pensamiento aterrador que tal proceso reductivo, absurdo como puede parecer, en nuestro mundo loco de hoy no es un imposible.

En Newspeak (Nuevahabla) por ejemplo, dice: "La intención era tornar el lenguaje hablado, y en especial el lenguaje hablado referen-

George Orwell

Glaciares morales y de la mente que se derriten superficialmente
Dejan ver la influencia de su amistosa intención.
Porque él nos enseñó lo que significa lo real
El cruel invierno aprieta su presa con menor fuerza.

No todos agradecieron su ayuda, vemos,
Porque ¡cómo lo odiaron, los que se acurrucaron
Con la comodidad de un mito expeditivo y eficaz
Contra el mundo frío, y sus mentes aun más frías!

Somos víctimas de las palabras. Como criterios reinstauró
La verdadera persona, el verdadero evento o cosa.
Y así vemos, no la guerra, sino el sufrimiento
Como la conjunción más aborrecible.

Compartió con un gran mundo, para fines aun más grandes,
Esa honestidad, una virtud curiosa y astuta
Que compartís sólo con los pocos que no te abandonan,
Una docena de escritores, media docena de amigos.

Un genio moral. Y la búsqueda de la verdad trae
a veces algo tonto que miramos con recelo,
Como Darwin que tocaba el fagot para las plantas;
También él cometió algún desliz, pero no pretendió tener alas.

Mientras aquellos que ahogan la parte empírica de la verdad
en ditirambos o dogmas se vuelven frenéticos,
– Quien fuera el menos poético de todos los escritores,
Nos dejó esta lección para todos los versos, para todo el arte.

Robert Conquest

(Moral and mental glaciers melting slightly
Betray the influence of his warm intent.
Because he taught us what the actual meant
The vicious winter grips its prey less tightly.

Not all were grateful for his help, one finds,
For how they hated him, who huddled with
The comfort of a quick remedial myth
Against the cold world and their colder minds.

[illegible] die of words. For touchstones he restored
[illegible] real person, real event or thing;
– And thus we see not war but suffering
As the conjunction to be most abhorred.

He shared with a great world, for greater ends,
That honesty, a curious virtue
You share with just the few who won't desert you
A dozen writers, half-a-dozen friends.

A moral genious. And truth-seeking brings
Sometimes a silliness we view askance,
Like Darwin playing his bassoon to plants;
He tto had lapses, but he claimed no wings

While those who drown a truth's empiric part
In dithyramb or dogma turn frenetic;
– Than whom no writer could be less poetic
He left this lesson for all verse, all art.)

We die of words. For touchstones he restored
The real person, real event or thing;
And thus we see not war but suffering
As the conjunction to be most abhorred.

He shared with a great world, for greater ends,

REFERENCIAS

"1984" (1949)
Collected Essays (1961)
A Collection of Critical Essays - Williams, Raymond (1974)
"Down and Out in Paris and London" (1933)
"Homage to Catalonia" 1938)
"Animal Farm" (1945)
"Orwell" - Williams, Raymond (1921)
"The Last Man in Europe" Sandison, Alan (1924)
"George Orwell" - Atkins, John (1954)
"George Orwell" - Brander, Laurence (1954)
"Selected Writing" - George Orwell (1958)
"The Road to Miniluv, George Orwell, The State, and God" - Small, Christopher (1975)
"The Transformation" - Peter Stansky and William Abrahams (1982)

E.V.DRISCOLL.
Facultad de Humanidades y Ciencias, Instituto Anglo-Uruguayo.

te a un tema no ideológicamente neutro, tan independiente de la conciencia como fuera posible. En otras palabras, el lenguaje se habría tornado una vasta serie de clichés, o expresiones casi clichés". Continúa diciendo: "Para las necesidades de la vida diaria es sin duda necesario, o alguna vez necesario, reflexionar antes de hablar, pero un miembro del Partido (en el estado totalitario imaginado por Orwell) que tuviera que formular un juicio político o ético, debía poder disparar rápidamente la opinión correcta tan automáticamente como una ametralladora dispara balas. Se le entrenaba para esto, el lenguaje era un instrumento imposible de utilizar mal, y la textura de las palabras con su sonido áspero y una cierta fealdad puesta a propósito en concordancia con el espíritu de IngSoc contribuía aun más al proceso".

Un buen orador en el estado de pesadilla de "1984" era un maestro del "duckspeak" (patohabla) o sea que poseía la habilidad de graznar como un pato. Dice Orwell: "Siempre que las opiniones graznadas fueren las ortodoxas, recibiría elogios", –ser llamado un orador patohabla– "y cuando el diario "The Times" se refirió a uno de los oradores del Partido como un orador doble-más-bueno patoblante, le estaba siendo muy halagador".

La patohabla hace más que esconder la verdad, la distorsiona y finalmente la destruye. También destruye la significación de todos los juicios de valores (tanto éticos como estéticos) porque marchita la libertad de elección que los presupone. Cualquier mecanización de la lengua es una tendencia a patohablar. Toda lealtad absoluta a algún partido o credo implica este tipo de mecanización. Por eso decía Orwell: "Para escribir en un lenguaje sencillo y vigoroso hay que pensar sin miedos, y si uno piensa sin miedos, no puede ser políticamente ortodoxo".

Siguiendo con el tema escribió: "Debemos reconocer que el caos político actual está conectado con el deterioro del lenguaje, y que posiblemente podamos introducir alguna mejora si comenzamos del lado verbal". ¿Hasta qué punto es esta aseveración, con su crítica y su consejo, relevante hoy en día? ¿Hasta qué punto corresponde la mecanización del lenguaje descrita e imaginada como una locá posibilidad, a la tendencia en el uso de nuestro lenguaje hoy en día, y hasta qué punto debemos interpretarla como un síntoma de advertencia de lo que puede ocurrir en nuestra sociedad en los años siguientes a 1984?

(Traducido por Lindsay Cordery)

E.V. DRISCOLL.
Facultad de Humanidades y Ciencias, Instituto Anglo Uruguayo.

Cómo votaron...

(Viene de contratapa)

siones más allá de Seregni. Sobre estos problemas volveremos, pero es necesario hacer otros análisis previos.

EL VOTO "RADICALIZADO"

Este concepto nos lleva a realizar determinados agrupamientos:

1o. El 62 % de los jóvenes votó a los partidos tradicionales, contra el 68 % de los adultos que también los votó (incluimos en esta clasificación a la UC).

2o. El 59 % o el 64 % (según se incluya o no la lista 89) votó a los sectores más opositores (FA y Pereyra).
El 51 % o el 56 %, siguiendo el mismo criterio para el resto de los votos.

Vale decir entonces, que la mayoría del electorado se inclinó por los sectores más opositores y en el caso de los jóvenes esa inclinación es aun más pronunciada. en términos globales implica el triunfo de la coalición de izquierda para ese sector, pero esas diferencias ¿son significativas? Por lo menos tienen una entidad menor a la esperada por las encuestas de Opinión Pública.

La diferencia en el lema ganador en esta elección implica una asociación estadísticamente muy débil entre la variable edad y la opción política.

El cálculo de los coeficientes:

Gamma = 0,126
Contingencia C = 0.072
Cramer V = 0,072

hecho a partir de un continuum izquierda derecha (FA – PN – PC) así lo demuestran.

Este comportamiento diferente a otras elecciones puede deberse, como ya lo anunciaban las encuestas preelectorales y el propio resultado de las internas de 1982, a que el conjunto de los votantes optaba por los sectores más opositores aun dentro de los partidos tradicionales. A diferencia de otras elecciones, había un comportamiento más radicalizado, sobre todo en el tramo que va entre 30 y 40 años, que tenía en la campaña electoral mayor opinión de voto por el FA incluso que los menores de 30 años.

Por otra parte, si analizamos la votación interna en cada partido (Cuadros 3, 4 y 5), descubrimos la inexistencia de tendencias diferentes, dicho de otra manera, los sectores más votados son los mismos, tanto entre los jóvenes como en los adultos. El Partido Colorado es el único donde la 85 supera a la 15 en los jóvenes y la votación de la 89 es un poco más alta para el sector.

Si bien, como dijimos antes, el voto juvenil no se radicalizó tanto como lo esperado en las encuestas de Opinión Pública resulta claro que hay un sector de jóvenes (aproximadamente el 10 %) que se ubicaban en una posición que podríamos denominar de "derecha continuista" según sus respuestas, lo que tiene su correlato empírico en casi un mismo porcentaje en el voto a los sectores liderados por Pacheco y Payseé.

ALGUNAS CONCLUSIONES

Las tendencias electorales de los jóvenes montevideanos se ubican mayoritariamente en aquellos sectores que aparecieron en la campaña electoral como los más opositores al régimen militar. En esta actitud política no se diferenciaron muy significativamente del resto de los votantes, aunque en términos globales —como ya se dijo— implica el triunfo del FA en ese tramo.

Pero ¿qué votaron los jóvenes? Creemos que la condición de más opositor no correlaciona con fuertes componentes ideológicos, sino que justamente el apoyo mayoritario estuvo para aquellas fuerzas que no tienen proyectos ideológicos muy acabados (Pereyra, 99) Por otra parte, en esas mismas fuerzas, tienen sus líderes un peso considerable —Wilson en el PN y Seregni en el voto a la 99—. Estos sectores sumados totalizan tantos votos como tuvo el FA en su totalidad.

¿Cuál es el futuro de las orientaciones político-ideológico de esos jóvenes? Es una pregunta para la cual aún carecemos de respuesta, pero cuando concluyamos nuestra investigación creemos poder estar en condiciones de aventurar algunas hipótesis al respecto.

Teresa Herrera, Foro Juvenil.

CUADRO No. 1

Voto juvenil (20 a 30 años)		Resto de votos	Dif. voto juvenil
Partido Colorado	31 %	38 %	– 7
Frente Amplio	38 %	32 %	+ 6
Partido Nacional	28 %	27 %	+ 1
Unión Cívica	3 %	3 %	–

CUADRO No. 2

SOBRE TOTALES DE VOTO DE CADA TRAMO ETAREO

		voto juvenil	resto de votos	diferencia
Candidatos Senado				
Pereyra (PN)				
	Por la Patria - CPN	12	10	+ 2
	Mov. de Rocha	8	8	–
	Listas menores	1	1	–
PN	Total Pereyra	21	19	+ 2
FA Batalla		16	14	+ 2
Sanguinetti (PC)				
	85	8	9	– 1
	15	7	10	– 3
PC	Total Sanguinetti	15	19	– 4
FA Araújo		10	9	+ 1
PC Jude - Silvera Lima		8	10	– 2
FA Cardoso		6	4	+ 2
PN Lacalle		5	6	– 1
PC Flores Silva		5	5	–

CUADRO 3

COMPOSICION DEL VOTO DENTRO DE CADA PARTIDO

PARTIDO COLORADO

	Voto joven	Resto de votos	Dif. voto joven
Batlle	23	26	– 3
Tarigo	26	24	+ 2
F. Silva	16	12	+ 4
Singer	3	4	– 1
Vasconcellos	5	7	– 2
Pacheco	26	26	–
Al lema	1	1	–
TOTAL	100	100	

CUADRO 4

FRENTE AMPLIO

	Voto joven	Resto de votos	Dif. voto joven
PS	15	13	+ 2
99	42	44	– 2
808	7	8	– 1
DA	27	28	– 1
IDI	8	7	+ 1
Al lema	1	–	+ 1
TOTAL	100	100	

CUADRO 5

PARTIDO NACIONAL

			Voto joven		Resto de votos	Dif. voto joven
Garat			1		1	–
Pereyra	Listas chicas	5		5		
	Mov. de Rocha	30		29		
	Por la Patria	41		39		
			76		73	+ 3
Lacalle			19		21	– 2
Ortiz			2		2	–
Payseé			2		3	– 1
Al lema			–		–	–
TOTAL			100		100	

REFERENCIAS

1. Aguiar, César. "Clivajes sociales, tiempos políticos y redemocratización". CIEDUR, Segundo Taller "Uruguay: Transición hacia la democracia". Documento No 12, Montevideo, abril de 1984.
2. González, Luis "Transición y restauración democrática" y "El sistema de partidos y las perspectivas de la democracia uruguaya". CIESU/DT, 105/85 y 90/85 Montevideo, 1985.
3. Herrera, Teresa. "Juventud: el fracaso de la prédica autoritaria". Revista Participación No. 2 Montevideo, noviembre 1984.
4. Martorelli, Horacio "Movimientos sociales". Incluído en "Transición a la democracia". Ed. Banda Oriental, Montevideo, 1984.
5. Mendel, Gérard. "La juventud como clase ideológica antiautoritaria". CLAEH. Serie Estudios Montevideo, diciembre 1982.

Movimiento rítmico expresivo

para revitalizar su cuerpo, integrarlo positivamente a su personalidad y liberarlo de las penosas tensiones diarias.

COMIENZAN GRUPOS
dirigidos por MABEL LEZAMA Lic. en Psicología
Informes tel. 4 51 77

TALLER DE TERAPIAS ALETHEIA
COMUNIDAD TERAPEUTICA
DEPARTAMENTO DE PSIQUIATRIA COMUNITARIA
- Comunidad Terapéutica de adultos en régimen de medio día.
- Terapia Familiar y Multifamiliar.
- Actividades culturales y recreativas.

DEPARTAMENTO ASISTENCIAL
- Trabajo corporal - Bioenergética.
- Psicoterapia Grupal - Psicodrama (adolescentes - adultos - tercera edad).
- Orientación Vocacional.

A cargo de Equipo Interdisciplinario.
Médico Psiquiatra: Raúl Sintes.
Psicólogas: Ma. Elida Fullgraff, Ana Ma. Martínez y Laura Monné.
Julio Herrera y Obes 1141 - Teléfono 90 78 10.
Informes de 16 a 19.30 horas.

De la imagen hacia adentro

La imagen post-moderna, cuya presencia podemos rastrear desde mediados de la década anterior, vuelve a cargarse de contenidos, experiencias e ideas que le eran ajenas. Cierto es que los contenidos "extra artísticos" nunca estuvieron completamente ausentes de la pintura y las artes visuales anteriores. Aun en los períodos de más agudos niveles de autorreflexión, como durante la abstracción post-pictórica, o en el conceptualismo, que consuma el último despojamiento, coexistieron formas de arte más "literarias" o cargadas de información figurativa,

Pero en la imagen post-moderna los contenidos no son ya pretexto para la expresión de los principios esenciales del arte, es decir: el plano, la forma pura, el color, plano y puro, el material sin desvirtuar, sino que aquéllos son ahora visualmente autosuficientes. ¿Se trata entonces de la pérdida de los logros del concretismo moderno, tan arduamente conquistados?.

No, sino que los mismos se dan ahora de la imagen hacia adentro. La imagen de los años ochenta ya tiene internalizada en sí las conquistas del arte concreto y no necesita, para justificarse, del respeto a la "estructura", al rectángulo, al plano de color y a la relación de la figura con las otras figuras. Porque la figura lleva en sí misma, sin dejar de ser ella, todos esos valores que antes buscábamos hacia afuera.

Una manzana de Cézanne es diferente a una de Dalí; la de Cézanne necesita justificarse dentro de una estructura que le es exterior a ella, la de Dalí no tiene verguenza de sí misma porque en ella lleva digerida toda la enseñanza de Cézanne. Y lo mismo podemos decir de una figura de Tom Blackwell, de Botero o de Santiago Cárdenas.

El problema de la imagen post-moderna es su alto grado de mediatización. Por un lado por la cualidad de la visualidad que termina de atravesar. Y por otro, porque es sub-producto de otros productos y su vínculo último con la realidad está lejano La manzana de Cézanne puede mirarse con su gemela real porque la tiene ahí nomás atravesando la tela.

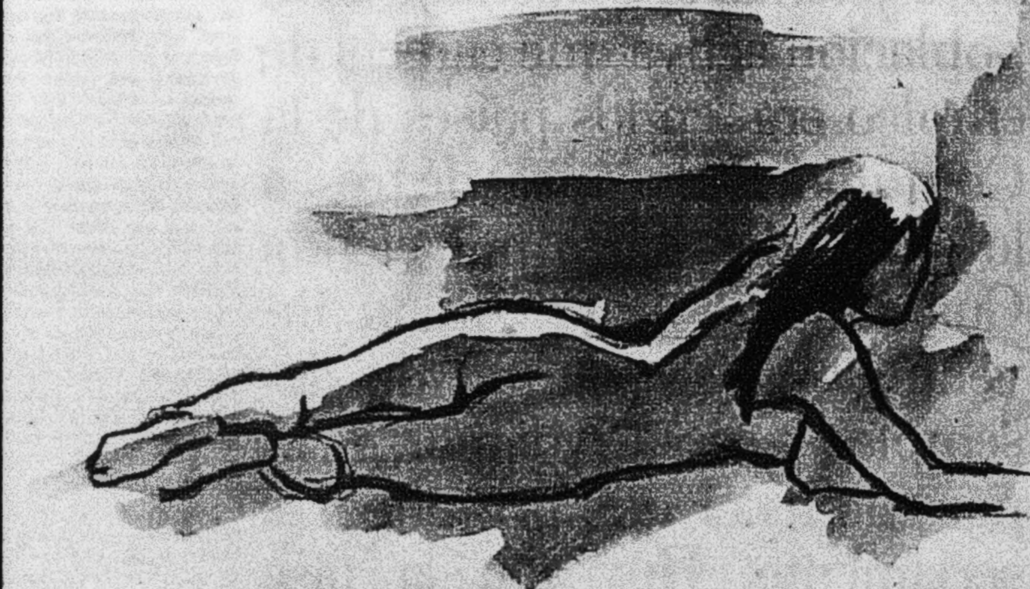
Dicha mediatización deriva del hecho de que la visualidad de los ochentas se nutre y está inmersa en los códigos de los mass media: el de la fotografía –y ésta, de una determinada definición estética– y los de la publicidad y el comic (muchas veces también tributarios de la figuración fotográfica).

Los códigos visuales de los mass media, precisamente por su carácter analítico, mediatizante, dejan en evidencia el hecho de que toda figura lleva en su intimidad el orden formal y cromático que la autosostiene, justifica y proyecta a su exterior. Nos revelan que todo ícono –cada cultura tiene los suyos– se resuelve dentro de los límites de un repertorio de combinaciones de ángulos, de curvas, de planos, de matices (y estamos nuevamente sobre los pasos de los principios del modernismo) que no es infinito, ni aleatorio, ni caótico. Ese repertorio se corresponde con la armonía interna de la figura, y colabora a prolongarla también armónicamente hacia afuera de ella misma en el rectángulo o en el perímetro en que se encuentre inscrita.

De ahí que la preocupación iconográfica no sea ahora antes ni después, ni menor que la formal y cromática sino simultánea o, más bien, simbiotizadas. De la misma manera que una configuración visual abstracta no podemos ya más considerarla seriamente como "hueca", vaciada de contenidos.

Entonces, la imagen post-moderna se nos aparece con un saludable grado de naturalidad, de desparpajo, jugando un juego des-stressado de imperfección-perfección, modularidad y plurivalencia.

Alicia Asconeguy



Comunidad terapéutica...

(Viene de pag. 11)

cerlo a pesar del delirio, las alucinaciones, etc., evita que el paciente sienta aun más pánico y brinda un continente que muchas veces hace innecesario aumentar la medicación o recurrir a la internación. Una muy buena integración del equipo y una evaluación permanente es absolutamente necesaria pues, como señala Mandelbaum, las crisis, o los ataques a los encuadres significan siempre que algo está ocurriendo en el paciente, y esto es posible descubrirlo a través del estudio sistemático de la contra-transferencia grupal.

(Pues el equipo funciona como depositario de los objetos internos del paciente y la tarea consiste entonces en reparar, con una interacción adecuada, los objetos destruídos y dañados de ese mundo interno).

Todo lo que ocurre en la interacción entre los integrantes de un equipo terapéutico es una "caja de resonancia" de complejas estructuras inconcientes propias de la patologia del paciente y su familia. En este sentido, nuevamente la familia nos dará otros elementos muy difíciles de evaluar en el paciente aisladamente. En efecto la interacción con familias con miembros psicóticos y también neuróticos, expone al equipo a poderosas influencias transferenciales que recrean en él todos aquellos fenómenos emocionales que favorecieron, en su momento, la aparición de, al menos un miembro con perturbaciones,

Los sentimientos de fracaso, los duelos, las fantasías agresivas, los castigos temibles y a veces realmente ejecutados, desfilan y son comprendidos frente al estudio sistemático y analítico del equipo. En la terapia multifamiliar, casi siempre es posible encontrar en una buena parte del resto del grupo, elementos positivos como para contener ansiedades o actuaciones psicóticas.

En cambio en la terapia familiar nuclear el terapeuta frecuentemente se sentiría solo y sin aliados, si no recurriera a la coterapia.

En nuestra concepción de comunidad terapéutica, pues, uno de los instrumentos fundamentales del tratamiento es el abordaje familiar.

REFERENCIAS

- BERENSTEIN, Isidoro. Psicoanálisis de la estructura familiar.
- FREUD Sigmund. Obras Completas.
- GARCIA BADARACCO, Jorge. Psicoterapia de la Psicosis (en la Revista de Psiquiatría y Psicología Médica, tomo XIV/No. 1 págs. 28 - 54. Bs. As. Enero-Marzo 1979).
- GRIMSON, Ricardo. La cura y la locura. Pág. 72 Ed. Búsqueda. Bs. As.
- HALEY, Jack y otros. Teoría de la Familia.
- Informe del Ministerio de Salud de Londres (H. M. Stationery Office, pág. 124) citado por Maxell Jones en Psiquiatría Social. Ed. Escuela Bs. As.
- JONES, Mawell. Psiquiatría Social. Ed. Escuela Bs. As. 1966
- MANDELBAUM, Eduardo. Dinámica del equipo terapéutico (Jornadas de Salud Mental. Mar del Plata, 1966).
- MINUCHIN, Salvador. Familias y terapia familiar.
- WITHAKER, Carl y otros. El Crisol de la familia.
- YARIA, Juan. Abordaje psicoterapéutico de la psicosis. Ed. Paidós. Bs. As.

María E. Fülgraff, Raúl Sintes. Asociación de Psicoterapia Psicodramática Analítica del Uruguay.

UNIVERSIDAD
CATOLICA
DEL URUGUAY
D.A. Larrañaga

Carrera de Psicología

Una opción distinta, con una formación diferente y varias alternativas profesionales: Clínica, Psicopedagógica, Laboral-Social.

- ● Introducción de Métodos de Exner en el Psicodiagnóstico de Rorschach
- ● Profesores de Universidades extranjeras invitados a dictar cursos; conferencias y seminarios
- ● Variedad de cursos y seminarios opcionales: Sexología Clínica, Técnica Psicoanalítica, Henry Ey, Psico-gerontología, Psicología Laboral, etc.

BECAS PARA EGRESADOS en la Universidad de Lovaina

Apertura de Inscripciones

Enseñanza personalizada, en grupos reducidos

Informes, programas e inscripciones, en la Secretaría General

8 de Octubre 2738
tels. 802717, 803058
803515,
horario: 8 a 12,
17 a 19.30

Facultad de Filosofía y Letras
Licenciaturas de Filosofía, Historia, Letras

Facultad de Ciencias Humanas y Religiosas
Ciencias de la Educación, Ciencias de la Religión, Informática aplicada

Facultad de Ciencias Sociales y Económicas
Servicio Social, Comunicación Social, Dirección de Empresas, Formación Familiar, ciencias Jurídicas, Ciencias Sociales, Comercio Exterior, Gestión Agropecuaria, Guarderías Infantiles.

El desempleo, ¿es inevitable?

(Fuente: Rev. Humboldt)

Todos hablan de desempleo y es comprensible. Todavía a mediados de la década de los años setenta, el porcentaje de la población activa que carecía de empleo era, en los países de la Comunidad Europea, de tres, a lo sumo de cuatro por ciento. Cuando Milton Friedman inventó la "tasa natural de desempleo", cabía indignarse sin por ello tener que preocuparse seriamente. Hoy día la tasa media de paro se sitúa alrededor del diez por ciento, lo que significa que Gran Bretaña en modo alguno es ya el único país con una cifra de desempleo considerablemente más abultada; incluso Estados Unidos ha sobrepasado ahora ese diez por ciento.

Quedamente, la inflación —como mal espíritu de la época— ha hecho mutis del escenario de la discusión pública. Es cierto que, aunque siguen siendo elevadas, las tasas de inflación han descendido en la mayoría de los países miembros de la comunidad a números dígitos. Si es que realmente existe una relación inversa entre inflación y paro, su suma hoy día ya no es cero Los países desarrollados industrializados se acostumbran, mal que les pese, a vivir con tasas de cinco, seis o siete por ciento; la alarma se la reservan para su diez, once o doce por ciento de parados.

¿QUIEN SE ALARMA?

Las tasas de desempleo nacionales son, para la mayoría de los fines, datos de carácter demasiado general para tener realmente un potencial informativo. Así, por ejemplo, si se pretende saber si el paro a comienzos de la década de los años ochenta es peor de lo que fue al principio de la de los años treinta, hay que tener en cuenta que la magnitud de referencia estadística, es decir, la proporción de la población activa con relación a la población total, hoy día es sustancialmente mayor que hace cincuenta años. Si no se quiere naufragar con teorías de carácter general, hay que tener bien presente que en Suecia el aumento de la tasa de paro hasta cuatro por ciento contribuyó a la derrota electoral de los partidos en el Gobierno, en tanto que a los partidos gobernantes de otros países la reducción del desempleo a sólo cuatro por ciento casi les garantizaría el triunfo electoral. Las desigualdades regionales, las diferencias entre los grupos de profesiones y edades y las variaciones en la duración de la situación de paro son todos datos importantes cuando se trata de analizar el desempleo en detalle y de formular propuestas específicas para su eliminación

Más importante en nuestro contexto es la comprobación de que también todo lo que dice de la alarma provocada por el desempleo es demasiado general ¿Quién está alarmado y cuáles son las consecuencias prácticas de tal alarma? Es sabido que los parados mismos son perfectamente inadecuados como ejército de reservista de la revolución. Por grandes que sean sus sufrimientos indivuduales, es lo cierto que la suma de éstos no se presta para la acción colectiva. El "sindicato de los parados" británico en la década de los años treinta tuvo una vida efímera y su eficacia fue nula. Los nacionalsocialistas alemanes obtuvieron sus votos no tanto de los parados como a causa de los mismos.

Esto no es sorprendente por el mero hecho de que los sindicatos y los partidos socialistas vinculados a los mismos observan una actitud contradictoria ante el paro. No hay ningún motivo para no dar crédito a su afirmación de que aborrecen el paro; ahora bien, su modo de actuar sigue ocasionando un aumento del desempleo

Sólo allí donde los sindicatos mismos han entrado a formar parte de las estructuras dominantes de la sociedad del trabajo, por ejemplo en Detroit, están dispuestos a aceptar conscientemente una reducción de los salarios reales con tal de mantener los puestos de trabajo. Porque no olvidemos este hecho: la razón de ser de los sindicatos y del socialismo sindical es la supresión de la sociedad del trabajo, lo que siempre significa también la eliminación del trabajo mismo. No se podrá reprochar a los sindicatos el que prosigan con esta lucha suya incluso cuando ésta comienza a cuestionar la propia fuerza de aquellos.

Recetas inútiles

No sorprende, en vista de esas variantes de la alarma producida, que las dos recetas prácticas que hoy día se ofrecen para superar el paro prometan la vuelta a la sociedad del trabajo. Ahora bien, ambas carecen de utilidad.

Tenemos por un lado la respuesta de moda al llamado problema de la ocupación: la política económica orientada por la oferta. Se pretende vencer la persistente recesión por medidas de desgravación fiscal, reducciones, de los presupuestos públicos, desregulación de la economía y discursos alentadores. Si al mismo tiempo se logra, particularmente por el control de la masa de dinero, contener la inflación —tal es el argumento—, un nuevo auge del crecimiento económico hará que el problema de la ocupación se resuelva casi por si mismo. Política económica orientada por la oferta igual a crecimiento, crecimiento igual a ocupación: he aquí las dos ecuaciones que hoy día dominan en muchas partes la discusión política.

Unas pocas frases no bastan para discutir adecuadamente esta teoría. En todo caso, conviene retener que hasta aquí no se vislumbra ninguna receta eficaz contra la recesión persistente. Aunque sea cierto que en política económica nunca existen los experimentos puros, las experiencias británicas y americanas de los últimos años no sirven en todo caso de confirmación a una política económica orientada por la oferta. Pueden indicarse, además algunas razones por las cuales resulta improbable que en un futuro previsible vuelven a alcanzarse las tasas de crecimiento del cuarto de siglo posterior a 1948 el aumento de los costes, la contracción de los mercados y un cambio de actitudes.

La segunda de las ecuaciones mencionadas suscita dudas parecidas, si bien aun más graves en nuestro contexto. Aunque en algún lugar se produzca efectivamente un crecimiento económico, este hecho en modo alguno implica que vaya a haber un grado sensiblemente mayor de ocupación. Podrá ser así en casos aislados; así, por ejemplo, desde la primera crisis del petróleo en 1973, la industria del automóvil ha despedido y vuelto a absorber a muchos miles de trabajadores. Pero más numerosas son las empresas y organizaciones, que podrían asegurar su rendimiento actual no sólo noventa, ochenta y hasta setenta por ciento de su plantilla de personal presente, e incluso con menos. En las grandes economías nacionales es improbable que un crecimiento anual del producto social bruto uno o dos por ciento ya a dar lugar en un futuro previsible a un aumen sustancial del nivel de empleo.

El comportamiento ahorrador humano ya sólo difícilmente puede explicarse por las teorías de Keynes. El aumento de los salarios reales ha venido desarrollando en medida creciente la fatal tendencia a convertirse en espejismo, es decir, a autodevorarse por cuanto estimula la inflación. La creación de puestos de trabajo por medidas estatales sólo tiene , por otra parte, efectos muy modestos sobre el desempleo. Todos los programas de este tipo ideados hasta aquí en países como Alemania, Francia y Gran Bretaña proporcionarían trabajo todo lo más a una décima parte de los parados. Al mismo tiempo, la realización de tales programas tendría efectos tan inflacionistas que inevitablemente sobrevendrían consecuencias para las posiciones de estos países en materia de economía internacional. Mas esto significa no sólo que muchos, al descender el salario real, pagan menos por los puestos de trabajo, sino sobre todo que en un extremo —por ejemplo, en las producciones con elevada cuota de exportación— se pierden puestos de trabajo que se crean en otro extremo, por ejemplo, la electrificación de los ferrocarriles. El círculo, por tanto, se cierra.

PARO, CONFLICTO, SOCIEDAD

¿Quiere esto decir que el desempleo se ha hecho inevitable, que constituye "nuestro destino" como algunos pretenden? Significa por de pronto que las propuestas al uso para remediarlo se quedan cortas. Las medidas sistemáticas para contener el desempleo juvenil, pero también proposiciones como las tendientes a la creación de puestos de trabajo compartidos, la jubilación precoz y otras disposiciones similares adoptadas dentro del marco de los supuestos usuales de la sociedad del trabajo tienen desde luego un sentido. Sin embargo, no aciertan a incidir en el meollo del problema. Ni tan siquiera aciertan a resolver la contradicción patente para todos de que evidentemente hay mucho que hacer, pero que al mismo tiempo el paro aumenta. Cuando John Kenneth Galbraith fustigaba la riqueza privada porque la pobreza pública parecía dejar a aquella sin cuida todavía era posible con bir una redistribución de las rentas y la eventualidad de la riqueza pública. Hoy día, precisamente la generalización de la riqueza privada imposibilita la pública.

Formulando esto más cautamente se diría que precisamente porque los salarios reales son tan elevados, no nos podemos permitir unos servicios públicos que requieren mucha mano de obra. Y, por eso, los ferrocarriles y las prisiones, los hospitales y las escuelas van decayendo. Así, pues, lo que explica la contradicción entre el paro y las cosas que quedan sin hacer no es primariamente un fallo de adaptación entre aptitudes y necesidades , deseos y exigencias e incluso del temor a la movilidad y el imperativo de tener que movilizarse.

La estabilización de los salarios reales que hoy día se propone frecuentemente por los partidos de centro-izquierda como política de rentas, y a veces también como bloqueo de salarios y precios, podría tal vez detener el proceso de un creciente desempleo (siempre que semejante política funcionase, lo que es dudoso). Pero no crea nuevos puestos de trabajo. Mientras no cambie la dimensión de los salarios reales, éstos, aunque expliquen el desempleo, no son idóneos para combatirlos.

Los salarios reales que conocemos hoy día son el resultado de un prolongado desarrollo de graves consecuencias, a saber, el de los derechos ciudadanos. Esto es particularmente así si sumamos a ello las medidas de seguridad en el puesto de trabajo y aquellas otras que aseguran el puesto de trabajo mismo, o sea, si nos referimos a la renta efectiva en un sentido amplio. Todos estos desarrollos hacen que el trabajo resulte costoso. El paro estriba en el precio del trabajo, y éste, a su vez, en el conflicto –inmanente a las estructuras de la sociedad del trabajo– entre "trabajadores" y "patronos" (por una vez, los extraños vocablos tienen incluso cierto sentido). Los logros crecientes de los trabajadores son la fuerza motriz de la sociedad del trabajo para llevarla finalmente a su anulación.

La tesis de la destrucción de los puestos de trabajos por la técnica se queda corta. Hace mucho que la técnica se ha convertido más en una consecuencia que en causa de desarrollos sociales, en una parte de las condiciones de producción y no en fuerza productiva. Sin el aumento de los salarios reales, el desarrollo tecnológico quedaría reducido en vastos sectores a mera teoría.

Las innovaciones tecnológicas se implantan porque son más baratas; y no lo son de suyo como tales, sino en comparación con el trabajo humano. El llamado paro "estructural" o "tecnológico" viene a ser, en rigor, un desempleo debido al precio ventajoso de la técnica frente al del trabajo. Este paro, por su parte, estriba no sólo en la técnica que va abaratándose, sino por lo menos en igual medida también en el encarecimiento del trabajo. El precio del trabajo ha alcanzado un nivel tan alto que determinadas cosas resultan totalmente irrealizables, en tanto que otras se traducen en procesos técnicos. La propia dinámica interna de la sociedad del trabajo conduce a que éste se la acabe.

¿Significa esto que el contingente de parados continuará aumentando y que los Gobiernos no podrán evitarlo o apenas podrán hacer nada para frenarlo? Esto último seguramente es lo cierto: si alguno promete poseer una fórmula contra el desempleo, falta a la verdad.

EXISTEN ALTERNATIVAS?

Lo que en las estadísticas de los países de la OCDE aparece como desempleo es sólo un reflejo casi aleatorio de un desajuste mucho más dramático. El que a la sociedad del trabajo se le acaba el trabajo seguiría siendo cierto incluso en el caso improbable de que el paro oficial pudiera reducirse a una tasa "natural", es decir, políticamente tolerable.

Esto es así sobre todo por tres razones. La primera radica en el dramático acortamiento del tiempo medio dedicado al trabajo a lo largo de la vida (vida activa) durante los últimos cien años. La Liga europea de Sindicatos ha formulado la hipótesis de que en ese lapso de tiempo la vida activa se ha reducido por lo menos en la mitad y posiblemente a un tercio. La semana de cuarenta horas no es sino un factor: a él se vienen a añadir una prolongada formación profesional, la jubilación anticipada, la mayor duración de las vacaciones y más días de asueto.

En segundo lugar ha aumentado rápidamente en los últimos decenios lo que cabe calificar de desempleo oculto o voluntario. Esto no sólo es aplicable a las mujeres que no se hacen registrar como paradas. También los estudiantes son en cierto modo "parados voluntarios"; pese a estar en edad útil, no aparecen en las estadísticas laborales. Y como tercer elemento; el más difícilmente mensurable, tenemos el verdadero azote de la sociedad del trabajo tardía: el subempleo.

Una política de ocupación estatal siempre hace concebir la sospecha de que multiplica puestos en que no se realiza ninguna labor objetivamente útil ni subjetivamente satisfactoria. Países como Austria han mimado sistemáticamente al sector público para mantener bajas las cifras de parados, lo que significa al mismo tiempo para muchas personas una "ocupación" inútil. El subempleo no sólo atenta a la dignidad sino que es, sobre todo, el testimonio más elocuente de una sociedad del trabajo a la que el trabajo se le está acabando: en el cinismo de sus años tardíos se contenta con la mera envoltura externa del trabajo.

El desempleo no es sino la manifestación visible de una reducción mucho más amplia del trabajo en las sociedades modernas. En todo caso ha dado lugar a una discusión pública que nos hace comprender que los métodos familiares ya no nos ayudan a salir de la crisis.

El camino de vuelta a la sociedad del trabajo está obstruido. ¿Por qué esto es así? ¿Qué tiene la sociedad del trabajo para habernos llevado a la situación actual? Y esta interrogante más difícil aun: ¿Cuáles son las alternativas de la sociedad del trabajo? ¿Adónde conduce el camino que comienza con el fin del trabajo?

Ralf Dahrendorf,
London School of Economics.

SUSCRIPTORES RESIDENTES EN EL EXTERIOR

PARA SUSCRIBIRSE (o para regalar "relaciones" a sus allegados que residen en el extranjero), envíe sus datos a nuestra Redacción, Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

	Suscripción a un año	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países (vía aérea)	U$S 18	U$S 2.00 c/u

PAGOS: En efectivo, a cobrar en Montevideo.
Cheque o giro bancario, sólo a nombre de Fany Lima.

Crónica crónica

El boom de la sociología

El 1o. de noviembre de 1985, en medio de una profusa presencia de sociólogos nacionales en todos los medios de difusión orales, escritos y televisivos, se inauguró formalmente, en la Alianza Francesa y con conferencia del importante, sociólogo francés Alain Touraine (ver nota en este mismo número de **relaciones**), la Asociación de Sociólogos del Uruguay.

Fundada un año antes (noviembre de 1984), dicha asociación corona un proceso de acelerada legitimación social de la Sociología como ciencia, hecho que presenta un indudable interés, síntoma quizá de un proceso social que el Uruguay vivió y está viviendo.

La globalidad y profundidad de la crisis social, en la que entró progresivamente el Uruguay desde la década de los 50, volcó a las nuevas generaciones hacia las ciencias sociales y en particular hacia la sociología como un intento de comprender lo que estaba sucediendo, dentro de un proceso de autoanálisis, diagnóstico y búsqueda de terapias sociales novedosas que la sociedad uruguaya sentía como necesarias.

LOS COMIENZOS DE LA SOCIOLOGIA.

El Uruguay, por razones de evolución cultural, desarrolló las Artes y las Letras mucho más que las Ciencias, y las Ciencias Sociales sufrieron más todavía ese retraso. Sin embargo ya en la época de la Colonia hubo pensadores con una visión socialmente abarcativa y es obligatorio mencionar los análisis de José Pedro Varela y de Martínez Lamas como contribuciones protosociológicas.

A pesar de ello la sociología no se desarrolla como ciencia social autónoma hasta hace bien poco, lo que representa un sensible retraso con respecto a otros países, incluso de menor grado de desarrollo instruccional y cultural.

Hasta fines de la década del 60, era nada más que una materia en los Programas de Estudio de algunas Facultades, los sociólogos profesionales no existían y todavía no se llevaban a cabo investigaciones científicas, tareas de asesoría/consultoría, ni publicaciones de contenido específico.

A partir de la labor de Aldo Solari, Isaac Ganón, Germán Rama, Dionisio Garmendia y Juan Pablo Terra comienzan a efectuarse algunas investigaciones específicas que culminan en dos obras fundamentales para la época, ambas de carácter diagnóstico: el trabajo sobre el Uruguay Rural de Economía Humana y el Diagnóstico socioeconómico de la CIDE.

LA AUTONOMIA DE LA SOCIOLOGIA

Tres hechos señalan la autonomización de la Sociología como ciencia en el Uruguay: La salida al exterior de algunos sociólogos autodidactas nacionales a cursar estudios de posgrado, en Francia y Chile fundamentalmente, la creación del Instituto de Ciencias Sociales, dentro de la esfera de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, inicio de la tarea de investigación y comienzo de una Licenciatura en Sociología; el ingreso de científicos sociales uruguayos a organizaciones internacionales de ámbito latinoamericano, desde donde continuaron realizando la actividad diagnóstica que había despuntado aquí.

EL INTERREGNO AUTORITARIO, DESARROLLO LATENTE.

Quizá de modo aparentemente paradojal, el interregno autoritario derivó en una consolidación de la importancia latente de la sociología. En efecto, la imposibilidad de continuar estudiando y de investigar en el Instituto de Ciencias Sociales (cerrado por la intervención) generó consecuencias que más tarde serían benéficas para la Sociología.

En primer lugar, aparecieron centros privados de investigación, financiados fundamentalmente por instituciones públicas y privadas internacionales, que produjeron un gran caudal de investigación y elaboración interpretativa de la realidad uruguaya, pasada y presente. Esta actividad durante más de 10 años acumuló un acervo de datos e interpretaciones, equipos de trabajo y una socialización en la investigación aplicada que todavía no ha sido aprovechada en toda su riqueza y potencial por los decisores políticos.

En segundo lugar, provocó una nueva salida masiva al exterior de sociólogos que, esta vez, fueron a estudiar y trabajar a lugares más diversos que los pioneros del Sesenta y que aportarán a la Sociología una riqueza de enfoques y matices que la generación anterior no pudo tener.

En tercer lugar, inició las actividades de marketing, asesorías y consultorías en estudios de opinión e investigación aplicada en general, las que fueron de vital importancia para difundir la oferta y potencialidad de la sociología en el mercado de trabajo. En cuarto lugar, la avidez de autoanálisis obligó a una importante camada joven a formarse de modo autodidacta en la práctica teórica, con muchas ventajas formativas.

En quinto lugar, obligó a la progresiva articulación de cursos de diverso alcance de los que saldrían los actuales embrionarios posgrados privados. Por último, la posición de resistencia y exilio intelectual que sufrieron los sociólogos los prestigió y contribuyó al 'boom' de los 80.

EL BOOM DE LOS 80: LOS SOCIOLOGOS ASUMEN SUS ROLES.

La profundización de la crisis y el momento político de transición a la democracia atrajo el regreso de muchos de los que habían ido al exterior a estudiar e investigar y, al mismo tiempo, alimentó el apetito de los jóvenes por esa disciplina globalizante que prometía comprensiones adecuadas y alentaba esperanzas de soluciones racionales.

Los aspirantes a los cursos privados de todo tipo, más o menos formales, crece geométricamente. Aparece el embrión de una Universidad Privada y se reconstruye el Instituto de Ciencias Sociales.

Los sociólogos ensanchan su rol de investigación, profundizan los de asesores y consultores, nacionales e internacionales, retoman su rol docente.

El último paso en la asunción de los roles que todos los sociólogos desempeñan en el resto del mundo comienza a aparecer: los sociólogos son importantes investigadores y consultores políticos para las más variadas fracciones en los momentos de la transición, de la Concertación y de la lucha electoral.

Finalmente, a partir de 1984, los sociólogos asumen un rol más directo en la estructura sociopolítica. El Ministro de Trabajo y Seguridad Social es un científico social, el Director Nacional de Subsistencias es un sociólogo, la Unidad Asesora y de Proyectos Especiales de la Intendencia de Montevideo, tan importante en la innovación sociopolítica que intenta instrumentar el Partido Colorado gobernante, cuenta con más de un sociólogo en su staff director.

La Carrera de Sociología se normaliza. La demanda por cursos aumenta más. Las inscripciones al Instituto de Ciencias Sociales superan en 10 veces el alumnado de la década anterior. También en otras ciencias sociales sucede algo semejante. La sociedad uruguaya en crisis quiere conocerse, diagnosticarse, medicarse.

R.B.

tierradetodos

Fútbol que me hacés mal y...

Sr. Director

Me ha parecido excelente el artículo de R. Bayce acerca de la presencia de la violencia en el deporte, especialmente en el fútbol.

Deporte éste que se practica siempre en torno de un cierto límite de excitación, más allá del cual amenaza convertirse en tema de la crónica policial y del escándalo público. Y lo que me pareció más interesante del artículo al que me refiero, es que la violencia es vista como inherente al propio fútbol y, agrego yo, este rasgo es quizá uno de los que explican su atractivo, el que es creciente en todas partes.

Así por ejemplo, en la propia Nueva York, su popularidad supera ahora la del béisbol entre los jóvenes. Y en todos los casos, es el deporte que tiene los mayores índices de desarrollo.

Basta una vuelta en auto para ver niños peloteando en cualquier baldío o en las calles de los suburbios. Y se organizan numerosos campeonatos entre clubes, existiendo equipos femeninos (un tercio del total, según la prensa).

El fútbol atrae por lo vigoroso de su juego y su rapidez: los jugadores están todos y siempre en movimiento y cada uno tiene posibilidades de patear la pelota y su protagonista, lo cual no ocurre en el béisbol por ejemplo.

Además el fútbol es más fácil para los principiantes: después de todo la habilidad motora que se necesita para patear la pelota es de las primarias. Y como la rapidez cuenta más que la fuerza, los que no son altos pueden tener igualmente éxito. De allí que en sus comienzos –no hace más de diez años– el fútbol fuera considerado el deporte de elección de quienes debían renunciar a todo éxito en otros deportes y de los que se sentían "maricas".

Como otro índice de la popularidad del fútbol, anotemos que ya muchas universidades dan becas a los alumnos que se destacan en este deporte.

Diego Marquez

¿De qué lado está Dios?

Sr. Director

Con ironía que huele a típicamente masculina, su revista tituló "Mujeres ordenadas" a una carta que aparece en el número 14 en la que se planteaban los cambios de la situación de la mujer en el campo de las religiones. Situación que es un índice del lugar de la mujer en la sociedad y religiones que se han convertido en reducto de resistencia a las reivindicaciones femeninas, amparadas por el aire sagrado que atribuyen los hombres a lo que no es sino la cerrada defensa de sus privilegios.

Así la Iglesia Católica se mantiene impermeable a los planteos feministas invocando textos tales como la Primera Epístola de San Pablo a Timoteo, un primor de machismo militante, que dice que no permite a la mujer que enseñe ni tenga dominio sobre el hombre, ella debe estar en silencio, ya que Adán fue formado primero y Eva lo pervirtió.

Conceptos como ese, se comprende, indignan a toda mujer y constituyen un arma de lucha para los movimientos feministas, especialmente en Estados Unidos. Pero no sólo para ellos, por cuanto en la propia Iglesia Católica norteamericana existen pronunciamientos favorables –incluso de parte de religiosas.

La reivindicación de la mujer y el cuestionamiento del carácter predominantemente masculino de las instituciones religiosas constituyen una especie de guerra sorda que tiene lugar en varios frentes.

En muchos templos protestantes y en sinagogas, las celebraciones de la Pascua fueron presididos por mujeres, según informaba la prensa local en su momento (en ese tiempo estuve residiendo en Estados Unidos). Y el Consejo Mundial de Iglesias manifestó que más del 7 % del clero americano está constituído por mujeres, y que ese número crece continuamente, al punto que 25 % de los estudiantes de teología son mujeres.

En el campo judío, la recién ordenada rabino –cuyo nombre es Amy Filberg– apareció en programas de TV discutiendo la condición femenina y el sacerdocio, encontrando muy a menudo una cortés hostilidad en padres y pastores y una franca simpatía en hermanas.

A veces, incluso, han sido los propios fieles los que debieron imponer sus puntos de vista y exigir una pastora. Entre los Bautistas (el mayor grupo protestante en Estados Unidos), una congregación de Chicago eligió una mujer como su ministro, lo que llevó a una lucha con la cúpula de la Iglesia, la que incluso prohibió que mujeres sean nombradas pastores. Y hasta quiso expulsar al rebaño de Chicago. Esto no se concretó y la propia prohibición llegó un poco tarde: a esa altura 250 congregaciones bautistas ya era regidas por mujeres.

S. L. de U.

○

Sr. Director

En el número 14 de "Relaciones" una carta firmada por A.M.T. hablaba de la situación de la mujer y de sus continuos cambios, dando como ejemplo la ordenación de una mujer americana como rabino. Carta que se cerraba con palabras de la oración de la rabino: rezaba porque ninguna desavenencia ocurra por su causa.

Pues bien, tal hecho no tiene nada de excepcional, por cuanto en la sabia Inglaterra acaba de disponerse que las mujeres pueden ser diáconos y tal resolución fue tomada en un clima de total armonía por el reciente sínodo de la Iglesia de Inglaterra (anglicanos).

Ellas pueden ser ordenadas ahora y si bien su rango es inferior al de sacerdote, pueden ser llamadas "reverendo". Es decir, integran el clero y pueden celebrar matrimonios y bautismos, si bien no pueden impartir la bendición ni aplicar la extremaunción.

La resolución requiere todavía la aprobación del Parlamento de la Iglesia, pero se estima que la posible oposición no será de importancia. Sin embargo la medida traerá complicaciones para las gestiones de encuentro del grupo anglo-católico. Parece que estos últimos no vieran tan claro como los anglicanos que estos cambios en el diaconato no son sino parte de medidas necesarias para modificar lo que es una notable injusticia reveladora del lugar que los hombres han reservado a las mujeres. Y a sí mismos.

Smith

Diván que todo lo puedes

Sr. Director

La revista "Relaciones" se está ocupando del tema de las relaciones entre Universidad y Psicoanálisis, por lo cual me parece oportuno poner a consideración un tema conexo y que me parece de la mayor importancia: el de las relaciones entre Psicoanálisis y sociedad (así, con minúscula, pues me refiero a la que rodea a esa grey que hace del psicoanálisis un uso que todos, seguramente todos, consideran inapropiado. Pero...

Me refiero a esa especie de "fascinación social" que ejerce el Psicoanálisis y cuyos réditos quieren recibir ciertos analizandos y algunos de los que orillean el mundo de los psicoanalistas. Hablar de "nivel edípico" pone en onda, en la de esa subcultura que hace que ciertos congéneres se sientan "entre los suyos" cuando se topan con otro que ametralla con igual jerga.

Es de preguntarse el porqué de esta fascinación, por cuanto la respuesta de porque ella no alcanza a la psiquiatría o a otras técnicas psicológicas parece clara. La psiquiatría no es sino medicina y no pierde ese aire de mutualista por más que se vista de elegante. Otras psicoterapias aparecen como menores, baratas, propias para desclasados e impropias para quienes, accediendo al psicoanalista, logran por fin contacto con el inconciente –y estatus, sobre todo estatus.

Y también obtienen un hablar, hablar entre otras cosas de sexo y de anexos tales como castración. Castración de los demás, que están out, que se opera precisamente por esta necesidad que busca sin tregua, épater. A lo que se suma el golpe final: "me analizo con fulano, y vos ¿con quién?" Quienquiera que sea, seguro que su nombre sonará al apellido Don Nadie.

Curioso destino el de este inconciente: nació contestando el saber científico de su época, y ahora en manos de tilingos, se ha vuelto lo instituído. Y así es que ellos obtienen lo que la propia vida les ha negado.

El paciente parece pagar para sentir que es interesante para alguien, para su analista, fuera de la sesión lucha por suponerse interesante para los demás: sin duda, se distingue de los otros a través de ser el poseedor de un secreto encanto que –como lo hace creer– encanta a su analista en el secreto del diván, analista que se ocupa de leer a ese paciente ya que es un texto valioso –y no el folletín barato que antes de iniciarse como paciente, el tipo estaba seguro que era.

Un Juan

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los Lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales así como comentar o discutir opiniones de otros, hayan sido o no publicadas en "relaciones".
Las cartas deberán incluir identificación de su autor, la que será publicada o no, según sea solicitado. Ellas deberán ser enviadas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

Reconstrucción de Derrida

Sr. Director:

A diferencia de lo que generalmente se ha dicho y escrito –incluso en relaciones en un extraño anónimo– entiendo que el pensamiento de Derrida es tan próximo como su presencia y que no es nada como "otra forma de pensar". Más bien propone una renovación fundamental y un cambio de nivel para el estudio de la escritura.

Hasta ahora la escritura se consideró bajo el imperio de la fonética, privilegiando el lenguaje hablado, respecto del cual el escrito sería apenas una reproducción auxiliar, instrumental. Se trataría de una estructuración fonocéntrica de la escritura.

Este privilegio del significante fónico sólo puede legitimarse a partir de lo que sería un interior en el que reside el pensamiento y un exterior en que está situada la escritura. Derrida nos los dice de esta forma: "...La escritura alfabética sólo tiene que vérselas con puros representantes.

Es un sistema de significantes cuyos significados son significantes: los fonemas. La circulación de los signos se halla infinitamente facilitada por ellos. La escritura alfabética es la más muda que existe puesto que, inmediatamente, no dice ninguna lengua. Pero ajena a la voz, le es más fiel, la representa mejor. Esta independencia respecto a la diversidad empírica de las lenguas orales confirma cierta autonomía del devenir de la escritura. Esta puede nacer más tarde o más temprano, independientemente de la antigüedad de los pueblos, lentamente o de una sola vez. No implica, por añadidura, ninguna derivación lingüística. Esto se verifica más con el alfabeto, desligado de toda lengua, que con los otros sistemas. Se puede por consiguiente tomar en préstamo los signos gráficos, hacerlos emigrar sin daño fuera de su cultura y de su lengua de origen ..."

"...Aunque el alfabeto griego provenga del fenicio, esto no quiere decir que la lengua griega provenga de la fenicia"

Es, pues, la humillación de la escritura la que organiza nuestro concepto del signo, la que gobierna nuestro concepto de verdad, organizado como un logocentrismo. Sin embargo podría demostrarse que la posibilidad general de la escritura fundamente la posibilidad de la lengua misma. La Gramatología implica una reforma del concepto de escritura, una archiescritura lógicamente anterior a todas las oposiciones, llamada a des-construir todos los presupuestos de una lingüística. Es entonces necesario remontarnos a su raíz para poder des-construir.

Así llega a la **alteridad**. Como la escritura, puede afectar desde afuera, en su adentro, al habla viva: puede alterarla. "Aun teniendo una historia independiente y a pesar de las desigualdades del desarrollo, del juego de las correlaciones estructurales, la escritura marca la historia del habla".

"Aunque nazca de necesidades de otra naturaleza" y "según circunstancias totalmente independientes de la antigüedad de los pueblos", aunque esas necesidades pudiesen no haber ocurrido jamás, la irrupción de esta contingencia absoluta ha determinado el adentro de una historia esencial y afectado la unidad interior de una vida, literalmente la ha infectado.

Ahora bien, la esencia extraña del suplemento, consiste en no poseer esencialidad: siempre puede no tener lugar. Literalmente, por otra parte, jamás tiene lugar: jamás está presente aquí, ahora. Si lo estuviera, no sería lo que es, un suplemento, que ocupa el lugar y mantiene el sitio del otro. Lo que altera el nervio viviente de la lengua es, precisamente, lo que la altera, la escritura.

Derrida desea demostrar, a continuación de las enseñanzas de Heidegger, que la filosofía occidental luego de Platón habría estado dirigida por una serie de oposiciones implícitas, en particular las de la escritura y de la voz, donde uno de los dos términos, la escritura, estaba contenido en en otro. La idea que existe una expresión directa, viva, auténtica, del espíritu en la palabra (fuera de todo intermediario) constituía el punto esencial del sistema.

Todo el pensamiento occidental habría estado sostenido por este conjunto de valores y de condenaciones más o menos concientes y articuladas: al alma primero que el cuerpo, el pensamiento antes que la voz, la voz antes que la escritura, etc. Jerarquías que Derrida se esfuerza en hacer tambalear, conmover, cuando se remite a la densidad de la lengua.

El efecto de la palabra sobre el pensamiento –mostrándonos que lejos de ser secundaria– la escritura está siempre presente, dice que no existe un origen puro, del pensamiento. Esta crítica generalizada pasa por una revisión de definiciones, conjunto de operaciones que sería la des-construcción, traducción o desplazamiento del término destruktion de Heidegger, que significaría algo como destructuración (tesis sostenida por Patric Mauries).

Espero haber contribuído a hacer algo de luz en la maraña creada en torno a este ilustre pensador francés.

R. M.

○

El "extraño anónimo" al que se refiere quien firma esta carta no es tal: por razones que se dan en otra parte de este número fue omitido el nombre de su autora.

(N. de R.)

Premagisterial era

Sr. Director:

Una vieja anécdota que se relataba en campaña nos refería la situación del que, encolerizado porque se le había quemado el guiso, se desquitaba pateando la olla.

No encuentro símil más apropiado para indicar el desenfoque del que, no pudiendo (o no sabiendo) desentrañar la etiología (vulgarmente: causa) de un fenómeno, ataca a su manifestación más visible.

Se trata de una actitud de primitivismo lógico, tan frecuente en el niño (que castiga a la baldosa porque contra ella se golpeó y lastimó) y en las escenas de teatro cómico (el payaso que intenta hacer desaparecer el desastre ocurrido por su causa, tapándose los ojos).

No sé porqué se me antoja que la actitud del CODICEN suprimiendo los estudios premagisteriales (medida, ella, tomada en los primeros días del año lectivo) tiene una consustancial similaridad con el acto de patear solemnemente la olla.

Dejemos de lado la amarga sorpresa de los alumnos y de sus padres, los primeros porque, habiéndose decidido a ingresar en la carrera premagisterial, se inscribieron (en diciembre y en febrero–marzo), compraron libros y uniformes; los segundos porque pagaron esos libros y uniformes, y se ilusionaron con la perspectiva de que sus hijos ya comenzarían a recibir una preparación específica para el magisterio, y de pronto, se encontraron con que, especialmente en el interior, se les dijo que había sido suprimido el 1er. año de premagisterio, ya dentro de las aulas a las que se les convocó para darles clase ...

Esa circunstancia, como diría Perogrullo, es meramente circunstancial. Lo grave es el problema de fondo, es decir, el puntapié a la olla. Aclaremos.

El CODICEN fundamentó la medida en el hecho de que la ley de Educación reciente, establece que la formación de docentes es de nivel terciario. Una solución coherente sería la de estructurar un curso premagisterial con carácter de nivel secundario, en lugar de suprimir un servicio educacional de importantísimo papel no sólo para la detección temprana de la verdadera vocación por la docencia, sino para dar una base cultural indispensable al futuro maestro.

El currículo de Premagisterio contenía materias básica' dos años de Idioma Español (esencial para la corrección de los vicios que arrastra el alumno desde Secundaria, en lo que concierne a ortografía, sintaxis, etc.), dos años de Matemática (la base indispensable para el desarrollo del rigor lógico), dos años de Biología (que junto al curso de Puericultura e Higiene, constituyen una sólida formación teórica sobre los organismos vivos, y especialmente sobre la realidad anatomo-fisiológica del ser humano) y otras también ineludibles disciplinas, factores primordiales de la formación cultural del hombre moderno, y más especialmente del educador, como Geografía, Química, Física, Historia Nacional (dos años), Educación Plástica (dos años), Educación Musical (dos años), Educación Física, Filosofía. Algunas de ellas, además, son propedéutica obligada de los estudios propiamente magisteriales; la mayoría, asimismo, deberán ser enseñadas, en la vida profesional de maestro, al propio niño;

Suprimido el Premagisterial, ¿con qué formación se accederá a la carrera de Magisterio?

Eso es lo grave. Unos, provenientes de Preparatorios de Derecho, tendrán tremendas insuficiencias en ciencias naturales, físico-químicas y biológicas. Otros, provenientes de Preparatorios de Medicina o Ingeniería, padecerán de iguales carencias en ciencias humanas y sociales...

¿Por qué no matener un Preparatorios específico para Magisterio? ______

¿De qué ciencia sacamos la conclusión de que para ser educador –y nada menos que educador de niños– se precisa una preparación cualquiera?

El maestro, que manejará bienes de delicadísima custodia, como constituyen los valores, los sentimientos espirituales y sociales a internalizar en la susceptible personalidad infantil, necesita imperativamente una preparación específica. Y no sólo específica, sino también, y fundamentalmente, rigurosa. Y no pueden "perderse" dos años en Preparatorios diversos, en ámbitos donde lo menos que preocupa es un punto de vista futuro en relación con el niño, y donde los valores educativos están pensados (y con error que algún día habrá también que corregir) en función de una carrera universitaria ...

Seamos razonables. Tratemos de reparar la olla pateada. Coloquémosla en su lugar natural y repitamos la experiencia, pero eso sí, cuidemos que el proceso se lleve a cabo según las precauciones exigibles a "un buen padre de familia"...

Reestablezcamos el Premagisterial. Así dignificaremos la profesión docente. Si hubo errores, reparémoslos. Para ello, eso sí, debemos tener visión... y usar criterios pedagógicos.

Si no, un día vendrá un marciano y preguntará ¿para que diablos la Pedagogía?

Margarita C. de Boulé

Universidad, La, la

Sr. Director:

En los dos últimos números de **relaciones**, 17 y 18, aparecen dos artículos que se ocupan, desde posiciones a la vez antagónicas y complementarias, del psicoanálisis y la Universidad. Para ser más justos deberíamos decir "Y La Universidad", por cuanto ambos autores parecen sostener que sólo es Universidad la llamada "de la República". Negando de modo rotundo que los estudios de psicoanálisis hallaron acogedor y generoso refugio en lo que es hoy la Universidad Católica y que antes fue el Instituto.

Y no es sólo cuestión de nombre, por cuanto si se quiere hablar de nivel universitario de estudios, ¿acaso los autores de los artículos a los que me refiero se animarían a decir que el nivel de la docencia en el centro privado era esencialmente diferente del que hoy se da en "LA" Universidad? Seguramente que no, máxime cuando los docentes de aquel momento eran básicamente los mismos que hoy toman a su cargo la enseñanza "oficial".

Es una real pena que el olvido esté alimentado hasta el hartazgo por la ingratitud.

Memorioso

○

Memorioso padece, a nuestro entender, de una amnesia muy particular. Porque si bien es cierto que el psiconalisis halló un campo propicio en lo que era el Instituto de Filosofía, Ciencias y Letras, no es menos cierto que de la Universidad Católica se ha visto casi prácticamente marginado, al menos como docencia nacional. Caben dos preguntas: ¿Cómo llegó el psicoanálisis al Instituto de Filosofía, Ciencias y Letras? y ¿Por qué, con el advenimiento de la democracia, se produce en dicho instituto el fenómeno inverso que en la Universidad de la República en lo que al psicoanálisis se refiere?

Con respecto a la primera, podemos decir que fueron los propios estudiantes quienes solicitaron la presencia de dicha disciplina en sus aulas, en un momento que la psicología y el psicoanálisis estaban proscriptos de la Universidad de la República.

Con respecto a la segunda, creemos que no fue por meros caprichos personales que docentes, así como estudiantes del Instituto, emigraran en masa hacia la Escuela de Psicología. La creación por decreto de la dictadura de la U. Católica fue la gota que desbordó el vaso de un proceso que se venía dando desde el año 83 y que llevó a un progresivo "cierre de puertas" del Instituto privado, empecinándose en cobijarse en un decreto dictatorial en vez de esperar al Parlamento para tratar y resolver el tema de la Universidad privada en nuestro país. De ahí que el psicoanálisis se aleja de esa Universidad Católica.

Por eso cuando nosotros hablamos del retorno del psicoanálisis a la Universidad, nos estamos refiriendo obviamente a la U. de la República. ¿cómo vamos a referirnos a la U. Católica si allí el psicoanálisis ha hecho todo lo contrario, ha huido de su seno? ¿Por qué ha sucedido así? ¿Han contribuido a ello las propias autoridades de dicha Universidad, ya sea consciente o inconscientemente? Para responder a dichas interrogantes hemos esbozado algunas ideas, teniendo siempre en cuenta lo bueno que es ser completamente sinceros con uno mismo, como decía Freud.

Hector Garbarino

Alternativa en Medicina

Sr. Director:

Me parece que nada mejor que "relaciones", uno de los mejores exponentes de la llamada "prensa de alternativa", para dar a conocer uno de los tantos hechos que sorprenden a quienes por algún motivo tenemos un contacto intenso con otros países. Y si es cierto que el actual momento político del Uruguay permitirá cambios –cambios que no se reducirán a la mera restauración– éstos deben ocurrir también en el congelado panorama de la medicina. Pues desde hace muchos años el pluralismo recorre los campos de la medicina y de esto parecen no haberse enterado los responsables de la que se imparte en nuestra Facultad.

En efecto, la homeopatía ha resurgido y está afirmada como terapia alternativa y esto ocurre en lugares tan próximos como Argentina y Brasil, y ni qué decir de su prestigio en Europa. Creada hace casi dos siglos por el alemán Samuel Hahnemann, su principio terapéutico dice que la dolencia debe ser atacada con el mismo agente que la provoca. Hoy la homeopatía poco a poco va saliendo de la semiclandestinidad en que se encontraba, que obligaba a que sus practicantes fueran autodidactas, confundidos con brujos y charlatanes.

La situación es muy diferente: se ha incorporado a los cursos que se dictan en varias escuelas de medicina de Brasil y ha sido reconocida por el seguro nacional de salud. Y la sorpresa no para allí: ha invadido el campo de la psiquiatría, eliminando el uso de los estupidizantes que conforman el arsenal corriente de los psiquiatras.

En fin, una terapéutica no-agresiva, "natural", va tomando su lugar. Y además, mucho más barata, en cuanto está alejada de los pulpos transnacionales que lucran con la enfermedad.

Leuco

Omitmos y herramos

Ya nos habiamos desacostumbrado a conjugar estos verbos. Y lo peor es que ni nos queda el consuelo de culpar al Sr. Duende porque, siguiendo las sabias enseñanzas del ilustre Pangloss, debimos aceptar lo que él (Pangloss, claro) dice, que aquel (el Duende, claro) no existe.

Pero no sólo fueron errores, los que plagaron el número 18, sino también cambios en la tipografía y hasta faltantes, como el hermoso par de grapas (de puro acero) que consiguen evitar que las páginas de "relaciones" se desbanden a cada vuelta de página.

De todo el desastre, quizá lo más lamentable fue una omisión. La nota "Presencia de Jacques Derrida", iba precedida de una introducción que ubicaba al lector, y que quedó en el tintero. Por esta involuntaria omisión pedimos disculpas tanto Lisa Block, autora del texto publicado, como a los Lectores. Y como intento de reparar esta situación aparece a continuación (más vale tarde...) lo que debió aparecer en el número anterior. (N. de R.)

Presencia de Jacques Derrida

Derrida, una de las estrellas del cielo intelectual frances de nuestros días, estuvo trabajando en Montevideo a mediados de octubre. E invirtiendo la tradición, hizo una excursión de trabajo a Buenos Aires, una vez cumplida aquí su agenda.

A esta visita podrán seguir otras, lo cual habla de la seriedad y el empeño con el que se sigue aquí lo que se ha llamado el pensamiento de la **deconstrucción**.

Como anticipo del material que aparecerá en próximos números de relaciones, publicamos aquí las palabras con las que Lisa Block de Behar presentó al filósofo francés.

Los lectores que siguen el curso de esta revista, saben de la permanente preocupación por hacer de "relaciones" un punto de encuentro, un foro para el diálogo y la confrontación de opiniones.
Saben también de los intentos por instrumentarlo y en ese sentido, del valor central asignado desde un comienzo a esta página vecina que se ofrece generosamente ya desde el cabezal que la nombra como "tierradetodos"

Es que no nos hemos limitado a esperar que los lectores tomen un lugar en ese diálogo, respondiendo a la invitación que les formula cada autor de un artículo.

Es conocida, por reiterada, nuestra opinión acerca de los resultados logrados hasta ahora: a nuestros ojos ellos son mas bien magros, al menos en cuanto a haber logrado establecer esa peculiar atmósfera de polémica que es, ni más ni menos, el seno en el que nace la luz.

Los lectores envían sí sus comunicaciones, pero mayoritariamente ellas tratan temas de diferente carácter, casi siempre de interés, mientras eluden pronunciar palabra que implique discutir acerca de los artículos que publica la revista.
Diríamos que "tierradetodos" se perfila casi como una sección en la que aparece material complementario del que conocen las demás páginas de la revista.

Acerca de las razones de este silencio solo podemos hacer hipótesis: quizá la más plausible sea la que habla de una cierta barrera que separa a los autores de sus lectores, por la cual éstos entenderían que sus propias opiniones no tienen el mérito suficiente como para hacerlas conocer.

Hipótesis que podría ser complementada por otra que haga referencia a un cierto hábito local por el cual se puede opinar (y solo oralmente) en un círculo estrecho, "familiar", pero es necesario callar en uno más amplio (un rasgo que bien se podría adscribir a una modalidad provinciana).

Preocupados por alcanzar aquél objetivo central, quizá hemos desatendido otro hecho: el interés de los lectores en responder a otros lectores. En efecto, continuamente se reciben cartas en las que se plantean temas relativos a lo que otros lectores han expresado en "relaciones".

Los hechos nos están llevando a pensar que debemos revisar nuestra expectativa, y que debemos hacer lugar a este diálogo entre lectores. De esto podemos esperar, por lo menos dos tipos de aportes. Uno, conocer los temas que más inspiran a nuestros lectores, o a los que de entre ellos asumen la tarea de escribir sus opiniones.

Otro, ver en este intercambio un ensayo de comunicación, de toma de la palabra del que podrá surgir un vigoroso diálogo entre autor y lector, entre revista y sociedad.
Bienvenido pues este inesperado rumbo de las colaboraciones.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid).

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López
Corrección
José Barrientos
Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy.
Promoción
Fanny Lima, Margarita Aszkinas.
Administración
María Elena Ventura
Publicidad
Enrique Codesido

VENTAS
Uruguay
Número corriente N$ 70
Número mes anterior N$ 90
Números atrasados N$ 120
Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION
Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90 51 55.
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel. 4 32 06.

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.
Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula I: 2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08.
Montevideo – Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

el martes 7 de enero aparece relaciones 20

Cómo votaron los jóvenes

Teresa Herrera

El comportamiento político de las jóvenes generaciones es un tema que merece especial atención. Una lectura cuantitativa de la población uruguaya demuestra que ese tramo etario es una minoría, a diferencia de la casi totalidad de los países latinoamericanos, en los que la juventud es mayoritaria.

Sin embargo, en términos de perspectivas de desarrollo, las nuevas generaciones adquieren importancia estratégica, no para un futuro distante, sino para ensayar procesos que sirvan no sólo para retener a los jóvenes (ellos son la mayoría de los emigrantes), sino, fundamentalmente, para asegurar su participación en el "descongelamiento" o "desbloqueo" nacional.

¿Qué opciones político ideológicas están tomando los jóvenes? Es ésta una pregunta que requiere respuesta, porque es imposible suponer el proceso al que hacíamos referencia sin conocer a sus destinatarios y protagonistas.

El alcance de nuestro análisis se acota en lo geográfico a Montevideo, y en lo etario al tramo de 20 a 30 años (resultados electorales).

Desde 1984, venimos analizando las opiniones y opciones políticas juveniles, en el entendido que la edad, como muy bien lo señala Aguiar (1), opera como un clivaje en etapas pre-electorales y electorales. Aun acotando que las últimas elecciones han sido muy particulares en el país, coincidimos que el sistema político opera con una lógica democrática, muy arraigada, que le es propia y en algunos casos independiente de lo socio-económico (2) y por lo tanto, algunas constantes observadas en procesos electorales anteriores se verifican en el último, en términos globales, y que el Uruguay carece de historia en el análisis específico del clivaje etario.

La pertenencia del análisis como clivaje se debe sobre todo a la diferencia en el lema ganador para los jóvenes y el resto de votos: pero se debe señalar que la asociación edad-voto es mucho más débil en la votación concreta que en los resultados de las encuestas preelectorales.

LOS HALLAZGOS ANTERIORES

Desde 1984 veníamos analizando las opciones y opiniones políticas de los jóvenes, a través del resultado de diversas encuestas de Opinión Pública, el informe detallado de ese análisis se encuentra publicado (3), pero a los efectos del comportamiento electoral, objetivo del presente año, nos interesa rescatar algunas constataciones e hipótesis que vienen de lo anterior y abonan la tarea de este año:

Los jóvenes montevideanos expresaban en 1984 un alto grado de "radicalización" (entendiendo este término según un doble concepto: antimilitarismo y opciones y opiniones políticas de izquierda). Esto era válido para más de la mitad de los jóvenes y las diferencias con respecto a la población de 29 años y más eran estadísticamente significativas.

Sin embargo dudábamos de la permanencia de esas adhesiones políticas, a medida que avanzara el proceso democrático. En términos de proposiciones, aun precisábamos la evidencia empírica de la votación, vale decir, corroborar lo verbalizado en actitudes concretas y presuponiendo esa corroboración, aún subsisten interrogantes sobre la permanencia en el tiempo, como ya se dijo; nuestras dudas se apoyaban en lo siguiente:

1. Las adhesiones políticas juveniles no parecen tener un sustrato ideológico muy firme, los jóvenes saben "lo que quieren", pero no tienen nada claro "lo que quieren". Dentro de las pocas cosas que tienen claras está un concepto un tanto desdibujado de "plenitud democrática", que en la mayoría de los casos no se abona ni siquiera con un nivel mínimo de información política, ya no de formación política, la que, dadas las especiales circunstancias históricas, sería materialmente imposible.
2. Permanencia de lo que podríamos denominar "estilo autoritario" en la conducción de las organizaciones políticas y sociales, no en términos coercitivos, pero sí rotulables de "paternalistas" y poco predispuestos a la participación plena. Ese estilo es válido aun hoy día para las propias organizaciones juveniles, y confirma los temores ya expresados por algunos cientistas sociales (4).

Por todo ello, hipotetizábamos entonces, las actitudes políticas juveniles podían obedecer más al plano de la experiencia que a construcciones ideológicas. Nos basábamos en algunos aspectos de la teoría de Mendel (5):

a. El sistema educativo brinda a los jóvenes contenidos totalmente alejados de la realidad y de muy poca aplicación para la vida práctica.
b. El sistema productivo más que incorporar a las nuevas generaciones las rechaza: los mayores índices de desocupación se constatan en los segmentos juveniles.

Por lo tanto, en los jóvenes no funcionaría de manera tan independiente la lógica política alejada de la realidad socio-económica, como ocurre con los adultos.

Todavía no estamos en condiciones de demostrar esto último, pero el análisis que ahora haremos de la votación juvenil en Montevideo, a nuestro juicio, abre pistas para la comprensión de este fenómeno.

LA VOTACION JUVENIL EN MONTEVIDEO – NOVIEMBRE 1984

Para el presente análisis, como ya se dijo, tomaremos sólo el tramo de edad que va de los 20 a los 30 años. Nuestros trabajos anteriores ubicaban como objeto de análisis: "los que no habían votado en la última elección general de 1971", pero tuvimos que eliminar el tramo 18-20 años por estar muy viciado de nulidad. (Los jóvenes de esa edad sacaron su credencial en el momento que se decretó obligatorio el traslado hacia el lugar de residencia, eliminación del voto interdepartamental). Por lo tanto hemos tomado aquellos (500) circuitos que se pueden considerar "jóvenes puros".

Estos 500 distritos Montevideanos totalizan 262.961 votos emitidos a favor del Partido Colorado, Partido Nacional, Frente Amplio y Unión Cívica. A los efectos del procesamiento hemos eliminado, por ahora, el voto en blanco y partidos menores y votos observados.

Los resultados electorales por partidos fueron los que aparecen en el Cuadro No. 1.

La primera constatación es una diferencia en el lema ganador para ambos segmentos: mientras para los jóvenes el lema más votado es el Frente Amplio, para los adultos –que determinan la votación por la pirámide de edades ya apuntada– el lema ganado es el Partido Colorado.

Está claro, por otra parte que la diferencia a favor del Partido Nacional en el sector juvenil es mínima.

Esto último es válido, sólo a nivel de análisis por lemas. Si segmentamos la votación por candidatos al Senado, nos encontramos con las sorpresas que aparecen en el Cuadro No. 2.

Se verifica que en términos de candidaturas al Senado, los jóvenes votaron a un candidato de un partido tradicional, en su primera mayoría, y no a un candidato del Frente Amplio, si bien Batalla de esta última coalición ocupa el segundo lugar. Mientras que para los adultos, está en el 3er. lugar. En estos resultados segmentados, ocupa un rol importante la manera como comparecieron a la elección los diversos sectores políticos; lo cual determina que en el Partido Nacional se haya dado una alta concentración de votos por la candidatura de Pereyra y en el Frente Amplio las diferentes candidaturas, sobre todo Batalla, Araújo y Cardoso, se repartieron los votos. Sin embargo, teniendo en cuenta el peso que tienen los liderazgos en el comportamiento juvenil, parecería que ningún candidato del Frente Amplio concita esas adhe-

(Concluye en pág. 18)

Emir Rodríguez Monegal

Por segunda vez, Emir nos dijo adiós. Por segunda, pero por última vez. Y si la primera el alejamiento tuvo a un tiempo matices pasivos y activos, esta de ahora, irremediable, solo tiene el dolor de todos. Se lleva consigo mucho de lo mejor de una época de la cultura que hizo –y nutrió a– la gente de este raro país que se da el lujo de pretender vivir sin lo que más necesita.

Es una pena que gente como Emir Rodríguez Monegal sea algo que está entre nosotros sólo de tarde en tarde.

N$ 90
20/21
Montevideo
enero-febrero
1986

relaciones

Revista al tema del hombre

-antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Desexilio y otros naufragios

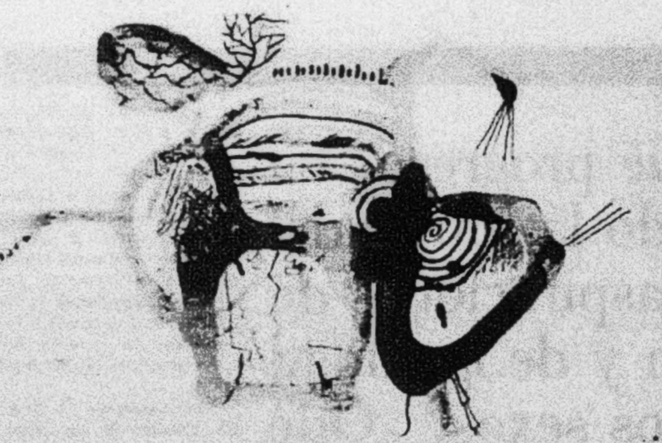
La vuelta del exilio pone a prueba las emociones y los recuerdos. Se mueve entre reconocimientos y desconocimientos y expone al desconcierto. Junto al reencuentro con lo familiar que permaneció, quien vuelve ingresa a un laberinto interior difícil de compartir y son sobre todo los encuentros con la gente los que dan el clima del desexilio. Pero nada es "lo mismo", no tanto por haber cambiado, sino por haberse quedado en el tiempo. El colapso económico se ha instalado en el paisaje urbano de una manera que antes era desconocida. No es que la miseria sea aquí peor: lo peor es que antes no la había.

(Francisco E. Panizza, contratapa)

Mujeres en el kibutz: ¿basta de igualdad?

El kibutz nació bajo la bandera de la lucha por la emancipación de la mujer, bandera que reflejó muchas de las aspiraciones de la generación de los fundadores,en abierta rebelión con la sociedad patriarcal y masculinista. Esta rebeldía dará lugar a planteos políticos y económicos nuevos, así como a una moral y a una postura psicológica que formaron el "modelo feminista" vigente en esos años. Las duras condiciones del comienzo facilitaron la aceptación de las renuncias y la igualdad era también algo que las circunstancias exigían. Pero el propio desarrollo del kibutz cambió las condiciones, proponiendo un giro imprevisto

(Leopoldo Müller, pág. 2)



LOS DIBUJOS DE HUGO LONGA que se reproducen en este número muestran una visión satírica del hombre, con algo de insecto que parece apuntar tanto a su vivacidad como a lo penosamente precario de su existencia.

La lógica del miedo

La escalada represiva que se operó en el Cono Sur por parte de los regímenes autoritarios desarrollaron en las poblaciones un estado psicosocial de 'miedo' que, en un primer momento se tradujo en mecanismos de autocensura y autocontrol que tuvieron diversas consecuencias en la lógica y conductas de las diversas generaciones que la sufrieron. Sobre la base de una disociación y ambivalentes efectos en el interior de las familias e instituciones educativas, una lógica operativa sobre la base del miedo internalizado se instituyó en la sociedad uruguaya. No escaparon a esa lógica ni siquiera las organizaciones de resistencia.

(Rafael Bayce, pág. 7)

Freud y Ferenczi

La próxima publicación del Diario de Ferenczi pone sobre el tapete la relación particular de Freud con sus discípulos, así como algunos rasgos comunes a la relación entre maestro y alumno. Ferenczi fue el "querido hijo" de Freud, pero esta amistad se ensombreció ante las crecientes divergencias teóricas y técnicas.

Las discordancias teóricas fueron consideradas mero extravío por la ortodoxia, hando un manto de sombras sobre el [illegible]or de quien se atrevió a pensar por su cuenta.

(Carlos Sopena, pág. 10)

L. Carroll: la escritura subversiva

Lewis Carroll plantea en sus obras la pregunta por el lenguaje, si se trata de un reflejo de la realidad o de una dimensión ausente de toda realidad. Parte de que ciertas palabras combinan significados distintos y aun contradictorios, y la conexión de éstos aniquila el sentido y el principio de identidad. Emerge: el sinsentido, el mundo del absurdo que atenta contra la unidad entre ser y decir. Los recursos que Carroll utiliza en sus textos para descolocar la masa de significados unívocos, es por demás amplia

(Teresa Porzecanski, pág. 12)

Comunicación del bebe

La pregunta acerca de si el lenguaje es innato o adquirido puede ser respondida a partir de experiencias que afirmen uno u otro carácter. Y las que se reseñan aquí probarían la extrema precocidad de la comunicación del bebe, entendida ésta como la capacidad de modificar comportamientos en función de los acontecimientos del entorno, así como de reaccionar de modo de actuar sobre ese mismo entorno. La expresión y la imitación estarían en la base de esta interacción comunicativa que precede a formas de diálogo, es decir, de conductas de reciprocidad en las que implican atender al otro y aguardar a que se manifieste para responderle.

B. de Boysson-Bardies, pág. 20)

Memoria en Psicoanálisis

El sentido en que se emplea el concepto de memoria en psicoanálisis resulta ser peculiar, aun cuando en los comienzos de su obra Freud puso el acento en dos tipos de fenómenos: los de olvido y el carácter de imborrable de ciertos recuerdos que mantienen sus efectos a pesar de no acceder a la conciencia. Mientras explica el primero sobre todo por la represión, los segundos merecieron de su parte variedad de explicaciones, comenzando por asimilarlos a la huella de que hablaban los neurólogos y ya antes los empiristas. Pero la huella bien pronto es dejada de lado en favor de conceptos de carácter dinámico tales como los de fantasías originarias, lo que lleva a considerar sus relaciones con la percepción. El material clínico suele mostrar que el recuerdo se vincula a experiencias de separación, pérdida y ausencia que se repiten como recuerdo y que tienen su ligar en el proceso de duelo.

(Sélika A. de Mendilaharsu, pág. 5)

Hospital Diurno como Comunidad Terapeútica

Los pacientes psiquiátricos pueden ser incluídos en el Hospital Diurno, en cuanto este funciona como Comunidad Terapéutica. Es decir, que permite el seguimiento del tratamiento y la participación familiar en el proceso cuyo objetivo es la resocialización. Respecto del resto del hospital, la Comunidad se diferencia únicamente por tener una organización que le es propia, y por integrar actividades tales como grupos terapéuticos, asambleas comunitarias, periódico, terapias varias, actividades recreativas, etc. La intervención técnica procura poner palabras donde no las hay, *intentando entender para poder nombrar. Crecer se hace entonces el pasaje del* uno *al* nosotros.

(Osvaldo Filidoro, pág. 17)

Derrida y el diferir

La reciente visita de Jacques Derrida a Montevideo motiva esta incursión en la trama de su obra, en busca de sus raíces y de sus relaciones con otras direcciones del pensamiento contemporáneo. Es así que se atienden los claros lazos de la obra del pensador francés con la de Heidegger y también con la de Hegel, al tiempo que se analizan varios de los conceptos que en la obra de Derrida toman matices nuevos y fecundos.

(Mario A. Silva García, pág. 15)

Mujeres en el kibutz

¿Igualdad o singularidad?

¿Qué progresos ha experimentado la mujer del kibutz en sus aspiraciones de emancipación y de igualdad entre los sexos? ¿Qué variaciones hubo en su participación en la economía y sus labores tradicionales en el campo de la producción, y en los servicios, frente a los que la sociedad capitalista tradicional le asigna?

El beneficio que aporta el cotejo de estructuras sociales diferentes a la nuestra, no se agota en el tema familiar, cuyos lineamientos intentamos abordar en un artículo anterior (Familia o "familismo", **relaciones** No. 17). El rol de la mujer se enlaza indisolublemente al mismo tema y el cúmulo de interrogantes acerca de su papel en la sociedad kibutziana se plantea desde el comienzo.

Para justipreciar la situación de la mujer allí es necesario remontarnos a sus postulados originarios y recordar el punto de partida; el estado prevalente en los primeros decenios del siglo en las sociedades en que surgió la ideología kibutziana.

EN LOS ORIGENES DEL KIBUTZ

Desde los comienzos del movimiento kibutziano hallamos en su plataforma formulaciones de este tenor: "Nos enrolamos activamente en la lucha por la liberación de la mujer y la aprobamos, en su formulación civil (movimiento de la emancipación de la mujer) y con más razón en su enunciado proletario, como parte del programa combatiente del movimiento obrero. Consideramos al kibutz el marco ideal para la solución del problema de media humanidad, ya que asegura a la mujer igualdad de derechos, la libera del yugo económico, de la crianza de los niños, del sentimiento de pertenencia a su esposo que le da sustento y la domina, (el Kibutz) le otorga nueva conciencia, rompe los lazos que ataban sus manos". "... se ha logrado en el kibutz la solución total del 'problema de la mujer': ha sido liquidado el régimen patriarcal, se han echado los cimientos de una igualdad real entre ambos sexos y se ha abierto la perspectiva para la total participación de la mujer en la construcción de la sociedad kibutziana".

Estas citas ("Temas del Kibutz" de Shmuel Golan, pàg. 107) reflejan fielmente las aspiraciones ideológicas de los jóvenes fundadores de los años 20, oriundos de Europa Central, y su grito de rebelión contra la cultura prevalente de una sociedad burguesa, patriarcal, masculinista, con una moral sexual hipócrita, defensora de sus privilegios que fundó la familia sobre la sumisión y dependencia de la mujer del poder (en todo sentido) del varón.

Los principios de rebeldía habrán de dar lugar, reactivamente, no sólo a una plataforma política y una planificación socio económica nuevas, sino que determinan una conducta moral y posturas psicológicas que imprimieron inconcientemente los moldes a la mujer kibutziana de esos años, de ese "modelo feminista" de corte "anarquista", que a despecho de sus postulados de avanzada no lograba enmascarar los estragos del puritanismo ascético contra los cuales luchaba con su comportamiento desafiante.

Es necesario comprender ese espíritu de época que marcó un estilo en los movimientos revolucionarios desde los fines del siglo pasado, como respuesta y rechazo a la arrogancia y frivolidad del estilo impuesto por la mujer de la "Belle Epoque". La "mujer revolucionaria" fue la respuesta con su "moral liberal", no convencional, sostenedora del "amor libre", con moda y modales que recusan desde su peinado, su porte y su lenguaje, todo cuanto pudiera asemejarla al prototipo de la mujer burguesa, para proclamar su igualdad con el hombre pero sin lograr liberarse de su rivalidad y competencia con él. La joven kibutziana, hoy ya abuela y aun bisabuela, se ha impregnado de ese modelo e inevitablemente lo ha trasladado como el ideal de la "mujer nueva para una sociedad nueva". Por ende, será la propuesta paradigmática para su sociedad, su conducta, su moral, sus metas en los lugares de trabajo, en las escalas de valoración de los logros sociales y finalmente pautas para los hijos.

Se trata de matices que escapan a criterios imposibles de cuantificación por las técnicas sociométricas, pero que deben ser tenidos en cuenta para aquilatar los cambios que la evolución ha de imponer y para evaluar la situación de la mujer en el kibutz al aproximarnos al siglo XXI.

LOS COMPAÑEROS SE ESTABLECEN

Cuando los integrantes de un kibutz, algunas decenas de parejas veinteañeras, con algunos pocos solteros varones y mujeres, se establecen para formar un poblado; las parejas no están casadas. Simplemente ella tiene "un compañero" o él "una compañera". La palabra marido o mujer, esposo o esposa, son tabú. Cuando una pareja resuelve "vivir en común" simplemente "solicitan una habitación" al Secretario General y pasan a ocuparla. No hay "casamiento" ni caen en ese ritual burgués. Tampoco se les veía flirteando, o tomados del brazo, ni haciendo alguna exteriorización habitual en una pareja en el "mundo burgués". Lo que pasara entre ellos era una cuestión personal y no social, y en modo alguno había de interferir en los intereses superiores del colectivo. Y aunque "vivan en la misma habitación" no había entre ellos vínculo económico alguno, ya que ambos dependían de la comuna. Evitaban entrar juntos al comedor, no sea que fueran tomados como esposos burgueses. Hasta comían en mesas con compañeros diferentes.

La comida está a cargo del comedor comunal, la ropa es entregada por la comuna "a cada cual según sus necesidades" y todas las necesidades –sumamente modestas y ascéticas en los comienzos– las provee el kibutz, desde los modestísimos mobiliarios, ropa de cama, etc. acorde a una concepción de moderación y recato inspirada en ideales más bien puritanos y de renunciamientos, de abnegación y de entrega total al ideal social de construir un país basado en principios de justicia e igualdad.

Las duras condiciones del comienzo imponían renuncias obligadas. Ambos sexos trabajaban por igual en todas las tareas del kibutz. Varones y mujeres compartían tareas en la cocina comunal, en la lavandería, en tareas del campo, albañilería, caminos y tractores. No había tareas masculinas ni femeninas y el número de horas de trabajo era similar para ambos sexos. Las labores eran fatigosas e intensas y prácticamente la vida de pareja era compartida en un todo. La mantención del minúsculo cuarto y su higiene estaba a cargo de los dos, tarea elevada a categoría de ética socialista. La ropa de trabajo y la de vestir, monótona: pantalones largos y cortos, camisas y gorros color kaquí, alguna camisa blanca para fiestas, botines y sandalias, según las oportunidades, todo unisex, austero; prescindencia estridente e "ideológica" ante cualquier influencia externa. Las chicas, casadas o no, no usaban cosméticos, tenían peinados simples y puritanos, con especial boycot militante a los lápices labiales, esmalte de uñas, anillos de compromiso, etc. Los varones excomulgaron las corbatas, los trajes, todo lo cual era mal visto y no usaban otro atuendo que el tradicional kibutziano, pullóveres y camperas. La preferencia fue por el color azul, el proletario.

Si una pareja se "divorciaba", les bastaba separarse y volver a la habitación de solteros, o bien pasar a convivir con otro compañero/a y solicitar nuevamente un "cuarto familiar". Como los bienes privados no existían, nada había para dividir o repartir, salvo los pocos libros que poseían como único lujo.

De este modo las mujeres lograron liberarse del yugo de trabajos tradicionalmente femeninos: cocinar, lavar platos, vajillas, pisos. Lavar y planchar ropa, limpiar la casa, zurcir y coser, todo fue transferido al kibutz como un todo, que era "una gran familia". No había trabajos más prestigiosos que otros y los compartían ambos sexos por igual. "Eramos jóvenes y éramos felices", hasta que llegaron los hijos.

LAS IGUALDADES SE DESIGUALAN

Fue entonces que una nueva realidad comenzó a exigir nuevas soluciones; en primer lugar estaban las exigencias del embarazo, el parto y puerperio, la lactancia, el cuidado de los "hijos del kibutz". Nació la crianza colectiva. Se hizo necesario destinar viviendas especiales para la "Casa de Niños", destinar personas especialmente para el cuidado de los hijos a fin de que las madres pudieran retornar cuanto antes a sus trabajos. Estaba además la lactancia, las madres no podían trabajar demasiado lejos de las cunas de los bebés, a los que cada 3-4 horas había que amamantar, lavar, vestir, etc. De noche no podían tener al hijo en la minúscula habitación a veces una carpa o una modesta choza y hubo que estructurar todo el sistema e infraestructura para la singular educación colectiva.

El hijo generó además un compromiso mayor a la "pareja de compañeros" que ahora debían ser padres. Se hacía más difícil "salir del cuarto" cuando ya había un hijo en la "Casa de los Niños" y volver a ser soltero o pedir "nuevo cuarto" con otro compañero/a. A veces se seguía esa práctica pero un nuevo nacimiento de la nueva parej[illegible] complicaba la situación. N[illegible] faltaron en esos años felices, en algún kibutz, varones y mujeres que cambiaron dos o tres veces de "cuarto". teniendo 2 o 3 hijos con hombres o mujeres diferentes, lo que generó problemas psicológicos no imaginados siquiera para las mujeres. Hubo pues que casarse, divorciarse y sosegarse para enfrentar la situación imprevista. Fue así que la mujer se encontró con problemas específicos de su sexo que el kibutz debía ayudar a resolver y lo hizo tan bien como pudo.

En primer lugar se necesitó personal especialmente entrenado para la crianza, cuidado y manejo de la "Casa de los Niños". Y claro, debían ser mujeres esas nurses (metapélet en hebreo). No hubo jamás hombres para esa tarea. Se instalaron cocinas especiales, con personal de limpieza, lo cual lo transformó en un reducto femenino. Y al cabo de poco tiempo la mujer, sin entreverlo siquiera, se volvió obligadamente a las "tareas de su sexo": Cuidado de los hijos (colectivo), lavandería (colectiva), costurería (colectiva), cocina, etc. Las madres comenzar a preferir lugares de trabajo cercanos a sus hijos y al poco tiempo abandonaron los trabajos "masculinos" para volver a los "femeninos".

EL RETORNO DEL "PROBLEMA DE LA MUJER"

"Esas necesidades objetivas obligan a la mayor parte de las mujeres miembros del kibutz a "ocuparse precisamente de las tareas que el kibutz prometió liberarlas; los "quehaceres domésticos" en proporciones colectivas; los "servicios públicos" que pasaron a ser su "monopolio" exclusivo (en tanto la mayoría de los varones trabaja en ramas agrícolas o en las distintas ramas de la producción" (ibid. Golan pag. 109).

Para reflejar fielmente y con ecuanimidad la situación de la mujer en el kibutz, el lector interesado encuentra hoy abundante material (en inglés y en hebreo) con datos estadísticos y porcentajes que buscan objetivar con cifras y diagramas las actividades de hombre y mujer en las diferentes ocupaciones que el kibutz desarrolla, desde los sectores productivos a la de los servicios que ofrece a sus miembros "desde la cuna a la tumba", literalmente. De todo lo cual surge que en la actualidad el 85 % de las mujeres en el kibutz se ocupan de las tareas llamadas típicamente femeninas.

Sobre este giro imprevisto Golan escribió en 1956 lo siguiente: "Por espacio de muchos años y en medio de difíciles condiciones, las mujeres del kibutz desempeñaron todas las tareas que se les impusieron, identificándose plenamente con los imperativos del movimiento. Actuaron en los marcos de la sociedad y el trabajo; participaron plenamente de la empresa, tanto en días de paz como de guerrra. Fueron, en suma, compañeras en la construcción y camaradas de armas; madres en la educación colectiva (que les exigió adaptarse a un método educativo que entraba en pugna declarada con todas las formas tradicionales y el moldeamiento de las relaciones con sus hijos en base a nuevos fundamentos espirituales y anímicos); educadoras y ejecutoras de esa educación que aún se debatía en la búsqueda por la cristalización de su camino y que les impuso las más pesadas de las responsabilidades.

"Estos elementos prácticos otorgaron a la mujer en nuestra sociedad una plena igualdad de derechos en la creación, el mantenimiento y las grandes conquistas de la sociedad kibutziana. A pesar de haber invertido en el kibutz sus mejores fuerzas sin lograr, en la mayoría de los casos, mayores satisfacciones en el campo del trabajo, la mujer siguió otorgando su confianza y su identificación, sin lamentarse vanamente.

"Con el correr del tiempo, tal confianza se vio minada al no producirse ningún cambio en su situación ni vislumbrarse perspectiva alguna de modificación; la duda hizo presa de ella y, en más de una oportunidad, la decepción y la desesperación se abrieron paso en su alma. No fueron manifestadas de viva voz, pero vibraron en su fuero íntimo y, al no encontrar un eco en el kibutz o en el movimiento, se dejaron oir en corrillos, en el calor de los cuartos, en las conversaciones íntimas y en el alma de la mujer misma. El disgusto y la crítica de las compañeras no adoptaron un carácter activo, combativo y enérgico; por el contrario, se introvirtieron en aquellas de más conciencia o produjeron descontento, protestas y, en ocasiones, furtivas miradas a los marcos ajenos al kibutz o la añoranza del supuesto idilio de la familia particular.

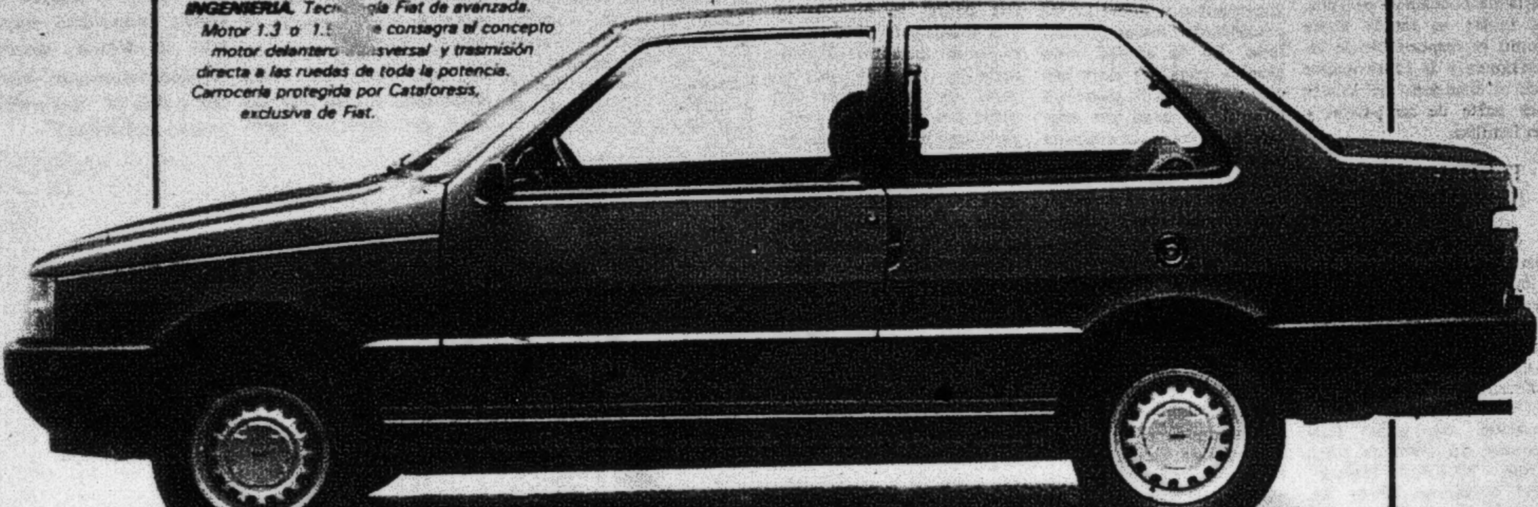
"Las mujeres se confinaron pues "a los servicios", a los trabajos menos "prestigiosos" y no tomaron parte en los cuadros directivos y en sus organismos centrales, políticos ni administrativos. "El movimiento todo y sus instituciones dirigentes se abocaron al estudio de este doloroso problema en procura de una solución; a veces, se planteó, a guisa de solución, una u otra proposición cuantitativa, la representación en base a un determinado porcentaje, viéndose entonces en el 20 % de las mujeres en los cuadros activistas y en las instituciones centrales, una seria etapa intermedia. Pero tampoco este modesto paso fue llevado a la práctica. A pesar del sinnúmero de resoluciones adoptadas y de la buena voluntad, el movimiento y sus instituciones no hallaron la forma de materializarlo".

En todo intento de comprensión del problema que se planteó a la mujer no se deja de subrayar que aun el kibutz: "En el campo de la libre competencia entre el hombre y la mujer, debe darse por sobreentendido que el primero triunfará".

EN BUSCA DE EXPLICACIONES

¿Por qué razón retornó la mujer en el kibutz a sus labores tradicionales de un modo tal que su status sea tan problemático? Algunos se preguntan si la culpa se ha de adjudicar al kibutz, que, a pesar de sus declaraciones en favor de la plena igualdad de sexos, ha sido más declaratorio que eficaz. ¿Acaso el abismo entre los principios y la realidad tendrá razones más profundas? Aquí las explicaciones difieren notablemente. Por un lado todas las encuestas demuestran que las mujeres son las principales "instigadoras" del "familismo", superando en esa tendencia ampliamente a los varones, y que "defienden con felina intensidad su madraje". De acuerdo a esta comprobación, debida a la relación "natural" entre madre-hijo, la mujer retorna a sus ocupaciones determinadas por su misma naturaleza y esa tendencia la empuja a ser madre y ama de casa. A eso se debe que se vea constreñida a sus "tareas naturales" y se halle nuevamente en su reducto tradicional, aun en la "masificación industrial" kibutziana. Nuevamente su tarea la abruma, le resta energía

>



3 GARANTIA 3 AÑOS FIAT LIBRE DE CORROSION

CLASE. Sedan tres volúmenes,
refinadísimo estilo y concepción moderna.
LINEA. Aerodinámica integral. Frente en cuña pronunciada,
Estudiado científicamente detalle por detalle para adelantar lo que
será el perfil de los automóviles de la próxima década.
HABITABILIDAD. Confort real absoluto para 5 personas.
Detalles de fina terminación, con puertas
tipo avión, amplias, que aseguran
un acceso definitivamente cómodo.
A lo que se suma [illegible] capacidad insólita de la valija: 530 litros.
INGENIERIA. Tecnología Fiat de avanzada.
Motor 1.3 o 1.5 [illegible] consagra el concepto
motor delantero transversal y trasmisión
directa a las ruedas de toda la potencia.
Carrocería protegida por Cataforesis,
exclusiva de Fiat.

Sevel utiliza lubricantes ANCAP

FIAT Prêmio al maYor nivel

Autoestilo
SEVEL

para las exigencias sociales y vuelve a confinarse a la familia exclusivamente con las frustraciones concomitantes, tras el largo rodeo kibutziano que no fue más que un cepo ideológico. De este modo el trabajo, que ocupa el lugar central en la vida del varón, no tiene el mismo puesto para la mujer. Ese lugar lo ocupa la familia, que a pesar de ser una carga, es su destino preferido.

Otros autores, frente al postulado de "naturaleza" sostienen al "ambiente" como determinante; el medio socio-cultural circundante en el cual el kibutz está inmerso sigue influyendo a través de los medios de comunicación, manipulando por la propaganda el "modelo de mujer", con los cosméticos, los electrodomésticos, los "roles" que la mujer y el hombre aceptan e imitan. Sostienen quienes así piensan que el kibutz atrapado por el medio, nunca ha hecho un serio intento para crear igualdad y así la mujer volvió a quedar atrapada en la superficialidad en su formación, con trabajos de menor status que el hombre, refugiándose en el consuelo de repostería, bordado, jardinería, etc., mientras las tareas de más prestigio son para el varón.

Las estadísticas revelan que frente al centralismo del trabajo en la vida del hombre en el kibutz y su prestigio, el 41 % de las mujeres no tienen asignado siquiera lugares fijos de trabajo. Son "tapones", en la jerga kibutziana. Por otra parte, debido al "desprestigio" de sus tareas que vuelven a ser las tradicionales, las frustraciones concomitantes y su reflujo a los intereses familiares, la falta de compromisos colectivos con el kibutz, la desmotivación intelectual y falta de conciencia política, la mujer es tenida ahora como la responsable de las tensiones y la causa mayor por el abandono del kibutz por parte de las parejas y las familias.

TESTIMONIOS DE PROTAGONISTAS

Quizás ilustre mejor el sentir de las mujeres del kibutz el escucharlas directamente, a través de testimonios recogidos en grabaciones de entrevistas personales a mujeres de kibutzim diferentes, de edades y condiciones diversas. A continuación reproduciré fragmentos del libro de Anna Liblij: "El Kibutz Makom" (Ed. Schocken 1984). Todo el libro (336 pag.) consta de versiones grabadas directamente por personas que se brindaron a entrevistas en un kibutz que se formó en 1928 y que en la actualidad se compone de 650 miembros adultos, con 400 niños y unos 150 residentes temporales, voluntarios, grupos juveniles, etc.

Las familias cuentan en la actualidad con todo el confort de una clase media: aparatos de T.V. color, teléfonos, electrodomésticos, piscinas y lo necesario para una vida decorosa tras tantos años de dura labor, vacaciones anuales, etc., cine, teatro, salas de reuniones y entretenimientos.

He aquí algo de lo que concierne a nuestro tema: Testimonio de E. – (64 años). Está en el Kibutz desde su formación. Divorciada, tiene una hija de 44 años de sus primeras nupcias. En su segundo matrimonio tuvo un hijo varón que se crió en el mismo kibutz. Su segundo esposo murió en un accidente aéreo hace muchos años, y desde entonces vive sola en el kibutz.

"Hoy soy la cosmetóloga del kibutz (sonríe), tuve muchos oficios desde que nos establecimos aquí. Fuí una de las primeras mujeres que trabajamos con los tractores. Trabajé años en los gallineros, en la lavandería, en los costureros de la comuna. Fuí encargada del comedor, de la cocina, de la distribución de trabajo. Trabajé en la ciudad, en el partido, en la Histradut (Confederación Sindical). Por 9 años trabajé en educación de niños marginados en la ciudad. Durante esos años aprendí cosmetología cuando nadie imaginó que eso podía ser una profesión kibutziana (ríe). Es que al cambiar las posibilidades y las condiciones del ambiente, cambia la idea de lo que es útil y deseable. Nadie hubiera creído entonces que hoy lo usaríamos en el kibutz.

"La situación de la mujer siempre me preocupó mucho. Siempre pensé que la mujer puede trabajar en cualquier rama de la economía. Pero la estructura de la vida kibutziana es tal que la mayoría de las mujeres trabajan en la rama "servicios": crianza, educación, cocina, lavandería, costura, etc. Estas ramas son muy importantes y deberían ser consideradas ramas productivas. En la ciudad todo hombre paga por estos servicios, se paga la guardería infantil, se paga por educación, si va a un restorán paga, si lleva la ropa a la lavandería paga. De modo que estas ramas debieran ser consideradas como productivas, por tal no se debería dividir las ramas en productivas y las de servicios que son consideradas aparentemente como no productivas. Si se suprimiera esta distinción injusta, la relación de la mujer con su trabajo cambiaría al igual que la consideración de toda la sociedad kibutziana para con la mujer. Yo pienso que este cambio no solo es posible sino necesario. Hay que introducir una nueva organización presupuestal en el kibutz. Por ejemplo sería necesario dotar a los miembros del kibutz con un presupuesto individual mayor para que individualmente pudieran pagar los servicios que reciben del kibutz. Pienso que eso sería psicológicamente muy importante para esta sociedad. El cuidado, la educación y la crianza de los niños se transformaría así en nuestra rama más productiva. Tenemos ahora más de 400 niños en nuestro kibutz, y más de 100 miembros adultos que nacieron acá son los que hoy lo conducen.

"La tarea de la mujer hoy es muy complicada. Administrar la lavandería, o trabajar en la inmensa cocina que tenemos con un comedor con capacidad para 1000 personas, exige una enorme habilidad organizativa y técnica comparable a una gran empresa industrial. Las distintas ramas de nuestros servicios son muy modernas y mecanizadas y todas son dirigidas y realizadas por mujeres. Dirigir estas ramas empresarialmente no es de menor entidad que las ramas agrícolas o industriales, o las similares como restoranes o lavanderías en la ciudad. Tenemos incluso tejidos de punto, todo hecho en casa. Son verdaderas empresas y fábricas que afuera son consideradas ramas productivas pero como aquí son para consumo propio se consideran "servicios". Personalmente siempre trabajé desde tractorista hasta miembro del partido... y por eso estoy convencida que esto es posible.

"El kibutz tomó sobre sí las funciones económicas de la familia y es lo que permite a todos, varones y mujeres, ser iguales en el trabajo y en las distintas funciones sociales. Hay pues igualdad cabal de posibilidades.

"Las actividades sociales y políticas son nocturnas y como la mujer tiene una tendencia natural más familística, el dormir los niños en la casa de los padres no haría más que fortificar esta tendencia".

Testimonio de R., hija de E. (precedente) (44 años) Nacida y criada en el kibutz, en el 1er. matrimonio de E.

"Tenía 3 ó 4 años cuando mis padres se divorciaron y la abuela paterna se encargó de mí durante la mayor parte de mi vida, por la crisis de mis padres. Mi padre era muy dado a mí, pero casi nunca estaba en casa porque trabajaba en la ciudad, en el partido, mientras mi madre, encerrada en sí misma, no fue la madre más maternal del mundo. También ella trabajó por años en el partido en la ciudad. Luego se casó y tuvo otro hijo, que fue mi hermano. No nos dió mucho como madre a ninguno de los dos. De hecho yo crié a mi hermano. Tuve problemas familiares siempre y me faltó mi rincón propio. Era como estar en una manada, siempre demasiado juntos. Me faltó lugar y tiempo para estar a solas conmigo misma".

"He trabajado siempre en crianza y educación por 20 años y si bien me mandaron por un año a un seminario educativo, no me fue suficiente. En mi trabajo me sentí siempre frustrada porque siempre trabajé con bebés y no veía el momento que llegaran a tener 3 años para pasarlos al otro grupo. Además del cansancio físico, el psíquico se me hizo insoportable y mis nervios se desmoronaron de tantos gritos y corridas. Eran 9 horas de trabajo, ahora son 7. En realidad entre el 80 % y 85 % de las mujeres trabajan en crianza y educación. De acuerdo a mi convicción un porcentaje más grande de las mujeres que trabajan en esta rama no están conformes. Es un fenómeno muy problemático para el kibutz hay poca satisfacción en el trabajo. La gente piensa que es muy fácil criar hijos en el kibutz y que no es un problema, pero eso es una tontería. Una trabaja 8 horas diarias con niños que no son los de una, y no ve a los propios durante ese tiempo. Al atarceder, cuando llega a su cuarto, agotada, le toca empezar su tarea de madre y empezar con sus propios hijos. Hay algo muy absurdo en todo esto. Y todo porque el kibutz ha querido liberar a la mujer de sus tareas tradicionales. Si yo viviera en la ciudad iría a trabajar seguramente fuera de casa por 4 horas. Me econtraría con gente y estaría ocupada con algo diferente para no ser durante 24 horas ama de casa y siempre en familia. Tal vez mi problema esté en que estuve demasiado tiempo en la crianza y eso me desbordó. Hoy soy alérgica respecto a esto.

"Como madre siempre estuve en oposición a que los niños duerman en la casa comunal. No en cuanto a la crianza colectiva, entiéndase. Hasta hoy como madre de 4 niños y criada en ese sistema, sigo temiendo por los niños a la noche, aunque ahora algo menos. Cuando escribí contra eso, en nuestras publicaciones, me dieron por la cabeza desde todas las direcciones. Incluso recibí una carta de rezongo del psicólogo del movimiento kibutziano: "cómo te atreves a escribir y hablar contra los principios del movimiento kibutziano y sostener que el dormitorio colectivo no es vital para la liberación de la mujer, para el beneficio del niño y su sociedad". Pero con todo sigo opinando hoy que los niños deberían dormir junto a sus padres y muchas mujeres opinan como yo. Aún hoy con mi hijo menor que ya tiene 7 años, muchas veces antes de irme a dormir vuelvo al dormitorio colectivo para taparlo. En las horas de la noche si hace frío, si hay tormenta me despierto y corro para allá aunque queda lejos de mi cuarto. Nunca estuve en paz con los dormitorios colectivos y hubiera preferido que estuvieran a mi lado, pero con todo, mi postura con respecto al kibutz es positiva y jamás pensé en abandonarlo. Pienso que es una buena forma de vida. Estamos liberados de la compulsión de amasar fortunas personales, de la carrera por elevar el nivel de vida. Nuestra vida es más serena".

Testimonio de Iris; segunda hija de padre divorciado de E. y casado con J. En consecuencia, media hermana de R. Es casada, nacida en el lugar, tiene 30 años y dos hijos, un varón de 5 y una niña de 3. Había abandonado el kibutz y retórnó a él.

"Siempre sentí que en el kibutz la sociedad, el colectivo es lo primero mientras que la familia está en segundo o tercer lugar. Mi madre se exigía a sí misma estar bien siempre con el grupo y que lo familiar siempre se arreglara de algún modo, en forma natural. Esta exigencia de perfección para con las exigencias sociales siempre me preocupó y nunca pude aceptarlo. La presión de concurrir siempre a todas las asambleas, participar en toda manifestación social, en estar en el 100 % de toda exigencia social –algo que fue central en la vida de mi madre– fue algo [illegible] no pude compartir. Siempre me sentí abandonada y dejada de lado. Seguramente fue la razón por la cual mi hermana y yo abandonamos el kibutz. La vida de mis hermanos fue algo diferente. Quizás lo familiar pesó menos sobre ellos.

"En cuanto a la condición de la mujer y su lugar en el kibutz, siempre me afligió mucho. No tiene muchas opciones, no tiene muchas posibilidades de elección de trabajos y por eso es que son "metapelet" (nurses de niños) o trabajan en crianza y educación. Fuera de esto hay poco para elegir. Yo quisiera ser bibliotecaria pero no tengo chance de estudiar antes de los 40-45 años porque hasta esa edad una debe trabajar en crianza y educación porque se tiene aún fuerza. Pero he comenzado a conformarme con la idea de vivir en el kibutz. Algo cambió en mí, no sé qué. Me siento ahora mejor. Me asusta mucho la idea de la soledad de una anciana en la ciudad. Aquí eso es diferente".

Las ilustraciones se podrían multiplicar mucho más de lo que el espacio permite. Ciertamente da lugar a reflexiones. Más que sobre el éxito o los malogros del kibutz, ¿no nos remite acaso a revisar el status de la mujer en la sociedad, en toda sociedad? al encarar las vías de solución propuestas, las intentadas y las malogradas, ¿qué sociedad puede ufanarse en haberle hallado "la solución" en esta verdadera espiral dialéctica que clama y admite diversas respuestas mientras se debate, sincera o hipócritamente, entre los polos de "naturaleza versus ambiente?"

Un año nuevo.

Pero nuevo ¡de veras!

Recién estrenado, claro. Pero además, diferente, mejor.

Con la proa dirigida hacia ese huidizo puerto en busca de esa carga de realidades tan queridas.

Esas, las capaces de alimentar nuestras esperanzas.

Sélika Acevedo de Mendilaharsu

Reflexiones sobre la memoria en Psicoanálisis

¿Qué son con propiedad memoria y recuerdo en psicoanálisis? ¿Cuáles son las semejanzas y las diferencias con la memoria y el recuerdo de los que hablamos en psicología y psicopatología no analítica? ¿Qué queremos decir con la frase "llenar las lagunas de la historia en el proceso analítico" o inversamente cuando, frente a un paciente que trae recuerdos, decimos que no se está analizando?

En un trabajo anterior, presentado en ocasión de las Jornadas de Neuropsicología (mayo de 1985), señalé algunas diferencias entre los enfoques particulares sobre la memoria en neuropsicología y otras ciencias no psicoanalíticas y el psicoanálisis. Hoy voy a privilegiar los aspectos que tienen que ver más específicamente con el psicoanálisis.

Por lo pronto, en psicoanálisis se trata de recuerdos lejanos, infantiles ("levantar la amnesia infantil", decía Freud), pero esto no es suficiente. No son solamente recuerdos que integrarían un tipo de amnesia retrógrada o una dificultad de evocación de recuerdos, de la memoria de largo plazo.

Es una memoria ligada a un tipo particular de inscripción, la huella mnémica, que tiene que ver con la experiencia de satisfación, con la pulsión y la sexualidad. No se trata de cualquier inscripción de experiencias perceptivas. Pero ¿es esto suficiente? Porque en el material clínico muchas veces nos hablan de experiencias sexuales infantiles que tienen en ese momento un carácter netamente defensivo. ¿Cómo caracterizar entonces el recuerdo inconciente? No alcanza el carácter sexual. ¿Es entonces el carácter inconciente? Si observamos el material de la sesión en el que aparece no se puede decir que haya estado reprimido, que se levanten resistencias, de algo así como de un proceso que impedía su acceso a la conciencia, algo que no sabía, en lo que no se hubiera pensado, por liberación de la acción de una fuerza represiva.

Simplemente, la mayor parte de las veces, no estaba en la conciencia, en el foco de atención en aquel momento de la sesión. El paciente muchas veces dice, si se le interroga, "no lo había visto así," o "no le había dado importancia". En este momento me parece útil recordar este párrafo de Freud (Esquema del Psicoanálisis): "Cuando decimos aquí ha intervenido un recuerdo inconciente queremos decir que ha ocurrido algo por completo inaprensible para nosotros, pero que si nos hubiera llegado a la conciencia sólo habríamos podido describirlo así y así".

Recurrimos entonces a otro carácter: es el recuerdo que va acompañado de afectos, actuales en la sesión: angustia, culpa, rabia otras veces (esta última parece más un modo de manejar la angustia, el dolor o la culpa). No es lo que se sabe sino lo que se vive, hecho que nos remite a lo señalado por Freud con la doble inscripción, y lo que se vive en la transferencia: recuerdos infantiles cuyo surgimiento en la transferencia se acompaña de afectos displacenteros, angustiosos, dolor, culpa, etc.

Queriendo dar un paso más y ver mejor como se entrama el recuerdo con la cualidad del afecto, nos pareció útil volver a Freud y seguirlo en algunos de sus pasos.

Dejamos así de lado muchos problemas como el de las relaciones de la memoria y el lenguaje, o sea el de los símbolos; el problema de lo preverbal en psicoanálisis, si puede haber memoria, evocación, rememoración sin signos y sin un sujeto-yo unificado que recuerde.

Freud puso el acento en dos situaciones que podemos considerar de signo opuesto: 1 – una se refiere a los fenómenos de amnesia, de olvido, fenómenos de orden negativo, 2 – la otra tiene que ver con fenómenos de orden positivo, indestructibilidad de ciertos recuerdos muy antiguos, recuerdos de la infancia. Estos recuerdos que no están en la conciencia ejercen sin embargo efectos que denuncian una acción imborrable.

FENOMENOS DE SIGNO NEGATIVO

En 1898 en "El mecanismo psíquico del olvido" Freud llama la atención sobre el olvido del nombre Signorelli que compara al fenómeno que ocurre con los afásicos motores y señala las similitudes entre ambos: el esfuerzo del sujeto por recordar el surgimiento, a cambio del nombre buscado, de otro nombre. El interés en los fenómenos de amnesia es común al de otras investigaciones neuropsicológicas no analíticas pero el acento está puesto aquí sobre el proceso psíquico que causa el olvido; Freud descubre un sentido al olvido, un principio ordenador en la red de significaciones que constituyen lo psíquico declarando que el el olvido es accesible al análisis psíquico y que la búsqueda del sentido va a permitir al mismo tiempo su levantamiento. Relata allí el olvido del nombre Signorelli concluyendo que el hallazgo del nombre resultaba perturbado por el tema que detrás de él yacía y dentro del que entraban en escena otros nombres (Bosnia y Herzegovina, Boticelli, Boltrafio). Postula allí la función de la represión, mecanismo activo que desaloja el recuerdo de la conciencia. El tema en cuestión es el de la sexualidad y muerte. Pero si se observa con más atención el tema sexual, lo que surge **es la pérdida (de la potencia, de la virilidad)** que se une a **la muerte o sea a la pérdida de su paciente por suicidio.**

FENOMENOS DE ORDEN POSITIVO.

El interés por el recuerdo en Freud está vinculado esencialmente a sus primeros trabajos con pacientes histéricas y a sus primeras conceptualizaciones sobre el inconciente. Declara que las histéricas padecen de reminiscencias, palabra que tiene resonancias platónicas y aristotélicas pero que en la psicología de la época se usaba para los recuerdos vagos e incompletos. Es la teoría del recuerdo patógeno, del trauma, cuya abreacción afectiva ha sido insuficiente. El síntoma conversivo aparece como símbolo mnémico (1895).

Consecuencia de esta etapa de su pensamiento, será que su primer teoría del aparato psíquico privilegia la inscripción del recuerdo, la huella mnémica (el término huella era el usado también por los neurólogos de la época que se ocupaban de los disturbios del lenguaje) que tiene un lugar central en el esquema. Creo que no se ha insistido bastante en que el segundo modelo del aparato psíquico no figura más la huella mnémica.

En el Proyecto hay un gigantesco esfuerzo para dar cuenta de la memoria en términos biológicos, de la neurofisiología cerebral, con los modelos de la época que si bien son dinámicos e interesados en la organización de actividades, hablan de neuronas que perciben y almacenan y cantidades Q que aumentan, disminuyen y se desplazan. El encuadre neurológico corresponde a la posición netamente empirista de Freud en ese momento: hay una realidad externa por un lado y sistemas de neuronas en la organización cerebral por otro; las neuronas pasaderas (durhlässig) que sirven a la percepción y no dejan trazas permanentes, y las neuronas no pasaderas con resistencia y retenedoras de Q' portadoras de memoria. La memoria está constituida por las facilitaciones existentes entre las neuronas no pasaderas.

Todo este desarrollo interesa esencialmente al problema de la inscripción de las huellas mnémicas en base a investiduras o cargas neuronales con cantidades cuya naturaleza última se desconocida. Las neuronas llamadas perceptivas reciben no ya los estímulos exteriores, sino la calidad de los estímulos obtenidos por el filtrado y las transformaciones que las neuronas pasaderas operan sobre los estímulos provenientes del mundo exterior.

He aquí una línea empirista heredada de Locke y, repetimos, desarrollada en gran parte del Proyecto, de la que retendremos la preocupación nunca abandonada en trabajos posteriores por distinguir el sistema perceptivo de los sistemas de memoria. En la carta 52 a Fliess de esa misma época (1896), afirma que conciencia y memoria se excluyen entre sí. En la primera tópica, sobre todo, expresa en términos especiales esta necesidad de separar ambos sistemas entre los cuales es imperioso, sin embargo, hacer una conexión porque la conciencia surge en reemplazo de la huella mnémica.

EL DESTINO DE LA HUELLA

Es indudable que el primer modelo del aparato psíquico podría llevar a un concepto de memoria pasiva o memoria archivo, acumulación de recuerdos. Freud sin duda también, no dejó de rectificar o corregir esa interpretación. En la misma carta 52 en 1896, dice que el material de huellas mnémicas experimenta de tiempo en tiempo una retranscripción en función de nuevas condiciones. En esta misma línea está su concepción del tiempo del après coup, a posteriori: una escena ocurrida en la infancia adquiere su verdadero significado en virtud de un acontecimiento posterior que la reorganiza y le hace adquirir, a la par, eficacia psíquica y posible acción patógena. Esto sugiere un dejar atrás un tiempo lineal y admitir un verdadero trabajo de la memoria.*

Pero es el descubrimiento de las fantasías originarias el que actuó más eficazmente en el "borramiento" del interés freudiano en la inscripción de la huella mnémica, obligándolo a abandonar en ese punto su posición empirista inicial. En efecto, el descubrimiento de las fantasías originarias planteó a Freud un complejo problema con relación a sus teorías de la percepción y la memoria. Inicialmente, Freud trata de descubrir los acontecimientos arcaicos que en la historia de sus pacientes pudieran dar cuenta de la organización neurótica: "nada hay en la memoria que no haya estado antes en la percepción".

Llama Uhrzenen a esos acontecimientos primeros que el niño hubiera presenciado pero, luego al tener el convencimiento de que el conocimiento de esos hechos es universal a pesar de la falta de la experiencia real, las denomina fantasías originarias.

En el "Hombre de los Lobos", en 1918, recurre al supuesto de los esquemas filogenéticos que el niño trae al nacer, como precipitados de la civilización humana, y precisa su analogía con la categorización filosófica: estructuras a priori que tienen por misión la clasificación de las impresiones que aporta la vida. Donde las vivencias no se adecuan al esquema hereditario, se llega a una refundición de ellas en la fantasía, "mostrando la existencia autónoma del esquema e inclusive su triunfo sobre el vivenciar individual". Aquí Freud adhiere a las virtudes de la categoría en el sentido Kantiano, pero agregando una interpretación innatista y constitucionalista que, en opinión de Assoun, corresponde sobre todo a la lógica de Schopenhauer.

Dije "borramiento", entre comillas, del interés en la huella mnémica, porque Freud, que difícilmente abandona alguna de sus ideas, vuelve al problema de la inscripción con su modelo de la pizarra mágica en 1925.••

Las fantasías originarias, el valor creciente atribuído a los acontecimientos vividos en la transferencia, si bien no disminuyen la importancia del recuerdo desplazan el interés de la inscripción misma.

En 1920 el lugar atribuído a la compulsión de la repetición y el descubrimiento de la pulsión de muerte introducen otro vértice en el problema que nos ocupa. La experiencia analítica, dice Freud, ha mostrado en forma radical la tendencia a la repetición compulsiva de los acontecimientos penosos o displacenteros del pasado.

En 1914 en "Recuerdo, repetición y elaboración", el repetir tenía que ver con la acción, repetición de rasgos patológicos de carácter, de inhibiciones y actitudes inviables y de síntomas, y el trabajo analítico consistía en la reconducción al pasado, sustituyendo la acción por el trabajo del recuerdo. Ahora, en 1920, es la pulsión de muerte la causa de esta repetición, pulsión que quiere reproducir un estado anterior. El elemento que ocupa ahora el primer plano es el retorno, la vuelta, la repetición, la insistencia y dar cuenta de este fenómeno el trabajo teórico principal.

Los sueños en la neurosis traumática buscarían recuperar el dominio sobre el estímulo por medio de un desarrollo de angustia. Igual interpretación para los sueños que muestran el recuerdo de los traumas psíquicos de la infancia. La compulsión de repetición exige postular un más allá del principio del placer, que Freud califica de demoníaco, y que liga a lo pulsional por su carácter regresivo y conservador, que busca restablecer un estado anterior: "todo lo vivo muere... la meta de toda vida es la muerte... lo inanimado estuvo ahí antes que lo vivo..." son expresiones de Freud que ponen en primer plano la muerte (su referencia se hace en términos biológicos, hecho que a su propio juicio aumenta en alto grado su incerteza).

LAS PREGUNTAS POR LA MEMORIA Y EL RECUERDO

Recapitulando, podríamos aproximarnos al problema considerando la reminiscencia (1895) como un recuerdo o una memoria ligada al acontecimiento sexual y de la que se tiene noticia por sus efectos. La compulsión de repetición (1920) es un efecto de un recuerdo o de una memoria ligada también a un acontecimiento traumático pero, contrariamente a la anterior, ya no se trata del juego de la sexualidad y de Eros, sino de la pulsión de muerte.

Volvemos entonces a nuestro planteo inicial: "¿qué son memoria y recuerdo en psicoanálisis?" ¿cómo se entraman repetición y rememoración, qué es en verdad lo que se repite y cuál es la finalidad?

Antes de llegar a las posibles respuestas, es útil incluir algunos fragmentos de sesiones donde estas preguntas surgen en lo más vivo.

Es innecesario insistir en que no siempre lo nuevo o el nuevo saber en la sesión tiene que ver con el recuerdo, porque también se analizan los clivajes, las proyecciones, los desplazamientos (las defensas), los lapsus, el simbolismo de los sueños, etc. Sin embargo, siendo la transferencia misma la repetición de una estructura y una relación de la infancia alrededor del analista, es difícil que toda la sesión transcurra sin alguna referencia explícita o no a la transferencia.

CASO A

Sesión antes de las vacaciones. La paciente viene a la sesión diciendo que tiene tos, un catarro que no cesa y lo atribuye a que estudia con compañeros que fuman. Luego habla de la preocupación por su hijo que necesitaría la ayuda del padre (está divorciada) y dice con emoción: ¡Cómo hubiera necesitado a su padre!

Yo recuerdo que el padre de la paciente, muerto hace varios años, con el que tenía una relación conflictiva, fumaba mucho y tenía un catarro crónico; su muerte se debió a una tuberculosis pulmonar. Le digo entonces:

– ¿El suyo?

En ese momento tose y dice: "Ud. habló de mi padre y toso". Trae entonces un recuerdo de los 5 años: ella se encargaba de vaciar el florero de cristal del cuarto de los padres. Lo rompió y lloró mucho en aquel momento, era un regalo de casamiento. Luego de este recuerdo agrega (rectificando la visión que había dado hasta entonces del vínculo con el padre): "A los 5 años yo lo esperaba como una novia y tenía una gran desilusión si no llegaba... No estaba tan alejado como yo lo he visto hasta ahora". En ese momento se emociona y calla.

Estos recuerdos infantiles no estaban en la conciencia pero no se puede decir que estuvieran reprimidos, sino simplemente fuera del foco de interés o de atención en los momentos iniciales de la sesión. Se puede considerar la tos como un símbolo mnémico en el sentido freudiano, revelando la identificación con el padre. Lo que está en juego y se repite es la ausencia, la pérdida, expresada en la necesidad de su hijo por un padre, la suya propia por su padre y por su analista en la transferencia. La rotura del florero lleva a la rotura del vínculo con él en la escena primaria (la agresividad frente a la exclusión); la tos, a la enfermedad y a la muerte del padre en su adolescencia. El efecto de la repetición es que rectifica en ese instante el vínculo: ¡no estaba tan alejado de su amor!, es posible elaborar un duelo.

CASO B

Fin de semana. Sesión del lunes. La paciente inicia la sesión con un sueño donde hay piedras en el fondo de un río. Asocia con materias fecales y luego con masturbación anal, pero de ésta no recuerda nada: sí de masturbación clitorídea a los 6 años, con las fantasías de entonces. Vuelve a la región anal recordando que cuando era muy pequeña tenía oxiuros, que le provocaban picazón y que se rascaba. Recuerda que los padres con una linterna observaban la región anal en medio de la noche y que ella se despertaba con angustia. Con este recuerdo surge angustia en la sesión.

Esta paciente había hablado en otras ocasiones de los oxiuros. Lo nuevo en la sesión no es el recuerdo de los oxiuros ni el examen de la región anal por los padres, sino el surgimiento de angustia. En la transferencia se repite la ausencia, y el recuerdo trae la separación frente a la escena primaria en forma invertida: son los padres que observan. También la agresión, no sólo en el sueño sino en la masturbación anal (la picazón y el rascado).

CASO C

La analista tiene un chal de crochet. La paciente dice: "No me gusta ese chal". Ese chal le recuerda el crochet que hacían su madre y su abuela. Trae recuerdos de la abuela, la severidad, el cariño que le tenía a un gran perro que, poniéndole las patas sobre el pecho, siempre amenazaba con tirarla al suelo. Recuerda la muerte de la abuela a los 13 años de edad. Llora. "Es la primera vez que me vienen lágrimas por la muerte de mi abuela, cuando se murió, creo que no me importó".

El afecto que surge acompañando al recuerdo es el dolor: se actualiza y se repite la posibilidad de la pérdida, ahora de la analista que usa una echarpe de crochet.

Estos ejemplos clínicos ponen de relieve la actualización en la transferencia de estructuras arcaicas infantiles organizadas alrededor de un centro constituido por la separación, la pérdida, la ausencia.

Podemos, en estos casos y en otros similares en que surgen recuerdos, enfantizar o no un primer hecho original que se reactivaría en ocasión de todas las nuevas pérdidas y ponerle o no el epíteto de trauma. Lo que todas las veces toma el carácter de traumático o inaceptable es la pérdida misma, ya sea que se hable de pérdida del objeto, de la ausencia, del encuentro con la finitud y la muerte, etc.

El recuerdo y la rememoración en esta óptica están constituidos por la puesta en escena o las sucesivas puestas en escena, reconstruidas o inferidas, en las que han tenido lugar estos hechos y el elemento que permite diferenciarlos de otros recuerdos, de otra memoria no psicoanalítica, es que se acompañan invariablemente del afecto de angustia o dolor.

Hay pues repetición de la situación de pérdida y de la puesta en escena. La rememoración puede ser pensada entonces como un trabajo de desbloqueo en la memoria, semejante a un trabajo de duelo, que permitiría finalmente el olvido.

En este sentido es posible concluir que el recuerdo y la reconstrucción siguen ocupando un lugar importante en psicoanálisis porque llenar las lagunas de la historia va a permitir finalmente hacer el duelo.

La pulsión de muerte manifestaría su presencia en la repetición de la pérdida y la pulsión de vida en la rememoración y reconstrucción.

• A propósito de este punto, Cristina López de Cayaffa publicó en "Temas de Psicoanálisis" un trabajo donde estudia las posibles correlaciones de la teoría freudiana de la memoria y del après coup, con la teoría piagetiana de la memoria. Piaget se pregunta si la memoria es una reproducción más o menos pasiva de lo que se percibió o si es una reconstrucción en parte conceptual y en parte inferencial del pasado una parte del cual se ha olvidado y se trata de completar y reconstituir. Piaget opta por esta última afirmación y sostiene que el niño reconstruye el pasado en función del presente y conjuntamente con Inhelder agrega que el hecho fundamental consiste que entre la codificación mnémica inicial y las rememoraciones con sus desciframientos y codificaciones sucesivas, el código mismo ha cambiado. Desde luego que Piaget hace intervenir la operatividad del sujeto en estas modificaciones del código y por otra parte todo el proceso es conciente y no específicamente ligado a la sexualidad como el après coup.

•• Desde luego que hay modelos más actuales para la memoria que permiten alejarse de la huella mnémica. Así por ejemplo Piatelli Palmarini expone uno de tipo cibernético creado por Heinz Von Forester, modelo sin trazas mnémicas, que unifica percepción, sensación, imaginación y memoria, memoria sin archivos cuyas bases son el cálculo y la representación. El principio de organización abandona las unidades discretas, el concepto de engrama local y aborda el campo de la organización mnémica como un todo. Entre memoria y percepción la distinción solo radica en el tipo de operación realizada por los mismos circuitos.

El problema que surge inmediatamente es acerca del valor heurístico del sistema en psicoanálisis y, sobre todo, en base a qué operación del mismo se podría ubicar la represión y la cualidad inconciente.

Sería a nuestro entender interesante, en un plano descriptivo, siempre que pudiera dar cuenta de esos fenómenos. Desde luego que como solución ontológica merece las mismas críticas que se han hecho a otras posturas cibernéticas que pretenden asimilar el hombre a la máquina.

De casa

Dos compañeros de nuestra revista están recibiendo honrosos reconocimientos, por los cuales mucho los felicitamos.

JUAN CARLOS REY acaba de ser nombrado Profesor Emérito de la Facultad de Medicina de la Universidad de la República culminando así su notable trayectoria como docente en Psiquiatría.

LUIS E. BEHARES viaja a Estados Unidos invitado por el Gallaudet College de Washington D.C., el Instituto Magisterial Superior (Uruguay) y el Instituto Interamericano del Niño (O.E.A.), a participar en los trabajos relativos al "Proyecto de estudio del lenguaje de señas de los sordos del Uruguay".

La lógica del miedo

1968-1984: génesis y consolidación

Rafael Bayce

Los regímenes militares del Cono Sur, sobre la base de una previa escalada represiva, generaron en las sociedades un estado de miedo. Este se manifestó en una lógica disociada y compleja de conducta ("autistas" y "marranos"), que se trasmitió en Uruguay a todo el funcionamiento organizacional (movimientos opositores inclusive) y que sólo comenzó a resquebrajarse cuando el régimen empezó tambalear. Es decir, cuando empezó a buscar una legitimación de tipo preautoritario y a ceder espacios, peleados inicialmente por los movimientos sociales nuevos y por una resistencia partidaria visiblemente liderada, "Opinar".

El innovador 'contraculturalismo' de los jóvenes estudiantes universitarios y secundarios será el foco de análisis de este proceso, en este estudio básicamente referido al sistema educativo.

Génesis de la lógica del miedo

> "Un uniforme est un avant-projet de cercueil".
>
> Boris Vian

Si bien el tipo de control sin represión física que se busca establecer en el período dictatorial propiamente dicho es el autocontrol y la autocensura (que devienen de las representaciones individuales y colectivas internalizadas o introyectadas por los actores), esta fase está precedida por una instancia de represión física sobre la que se elaboran dichas representaciones así como la posibilidad de una nueva etapa de coacción física.

De ese modo, en el lapso comprendido entre 1968 y 1972 la sociedad uruguaya sufre una escalada de medidas represivas que acompasa la escalada de agitación y violencia. De estos años, y en este orden, son las "Medidas Prontas de Seguridad", la "Suspensión de Garantías Individuales", el derecho mediante el cual las FF.AA. se hacen cargo de la lucha antisubversiva, el "Estado de Guerra Interno", y, finalmente, la "Ley de Seguridad del Estado"; instrumentos jurídicos que se organizan en una auténtica jerarquía cibernética de control con y sin represión física, cuyos pasos se retroalimentan sucesivamente.

En el sistema educativo, ámbito percibido y percibible como generador de contraideología, dicha instancia está encarnada por la "Ley de Educación General" (LEG), promulgada en 1972, así como por los posteriores reglamentos, ordenanzas y protocolos que la ponen en ejecución. Pese a que son las ordenanzas y reglamentos los medios más afinados y "urticantes" de control sin represión física, resulta importante subrayar aquí que ellos no hacen más que llevar hasta el paroxismo –representado en forma "ubuesca" por el "Protocolo de Secundaria"– las tendencias delineadas por el escalón más alto de la "jerarquía de control" de la LEG. Conviene detenerse un instante en los mecanismos establecidos por dicha norma, pues es a partir de ella que se construyen buena parte de las representaciones individuales y colectivas en materia educativa que habrían de ser introyectadas por los diversos actores sociales.

Amén de prohibir toda actividad gremial tanto por parte de los funcionarios como por parte de los estudiantes en los locales escolares, y de instituir un férreo control ideológico que pasa por la quasi obligatoria "denuncia" de los pares, la LEG institucionaliza una forma de control novedosa para el medio: el pasaje del control público por la esfera privada.

Los artículos 33, 34, 35, 36 y 37 de la LEG establecen la responsabilidad de los padres por la conductas que adopten sus hijos en el interior de los centros de enseñanza media, "sacramentalizando" una suerte de colaboración, (por no decir conspiración) de los adultos frente a la militancia o a la simple rebeldía estudiantil. Esta colaboración es coactiva, puesto que de no prestarse los padres voluntariamente a reforzar la autoridad de la cúpula liceal, los directores de los establecimientos liceales quedan facultados para apelar al control externo. Este recurso al control externo está a su vez graduado en dos tipos de sanciones jerárquicamente diferenciadas: suspensión de las asignaciones familiares y elevación de los antecedentes al juzgado correspondiente. En esta fase previa se instaura un mecanismo de represión de las conductas públicas de los estudiantes que pasa por un doble movimiento: invasión de la privacidad de la familia o de los grupos socializadores íntimos, y recurso al control externo.

A partir de la LEG, las conductas externas y las actitudes de los diversos actores deben ser analizadas a la luz de todo lo que pasó en el interior de las familias, así como de la interacción ente lo que el poder público amenazaba, lo que las familias hacían y cómo volvía ello en un segundo momento como productos socializadores de dos agentes, uno público y otro privado.

LEG: SUS EFECTOS EN LA FAMILIA

En este período se produce una aparente capitulación de los adultos, que posteriormente se transformará (y será visualizada por muchos adolescentes como tal) en una suerte de "autismo" social, o sea, el ensimismamiento de la personalidad que pierde contacto con la realidad circundante. Frente a la amenaza externa, los adultos, responsables de la familia y especialmente de los jóvenes, tienden a replegarse hacia el núcleo doméstico y a asumir –y hacer asumir– los comportamientos exteriores que son coactivamente requeridos de ellos. A través de esta "capitulación", las figuras parentales introducen los mecanismos de control al seno del hogar. En este sentido, el régimen claramente consiguió sus propósitos, tal como se hallan explicados en la LEG.

Sin embargo, no debe olvidarse que el poder socializador del régimen fue menor que el conjunto del poder socializador de las otras agencias. Estas, al tiempo que capitulaban formalmente ante las exigencias del agente socializador estatal o paraestatal ejerciendo formas de control que colaboraban con el proceso, estaban simultáneamente generando y trasmitiendo un contramensaje compuesto de valores contrarios a aquellos que se pretendían imponer. En la raíz de esta disonancia comportamental percibible (y a menudo percibida como tal) en el ámbito familiar, puede encontrarse una desconfianza generacional básica.

En un primer momento, la generación parental desconfía de la capacidad de adaptación y de la creatividad de los jóvenes para desarrollar formas nuevas y distintas de militancia.

Fundamentalmente, esta desconfianza estaba dirigida hacia la habilidad de los jóvenes para oponerse al sistema en forma prudente, sin arriesgarse a sufrir todo el peso de la represión física por sus posturas antirégimen. Debe tenerse en cuenta que el significado referencial del término "prudencia" para la generación parental estaba encarnado en su propia actividad de retraimiento y autocensura.

En un segundo momento, son los propios jóvenes los que desconfían de la generación adulta, sin entender que es quizá esta generación la que internaliza con mayor fuerza uno de los mecanismos de control más eficaces: la sensación, inducida y reforzada por todos los medios de control sin represión física, de estar en todo momento potencialmente al borde de salir de la legalidad impuesta, sabiendo de antemano que las consecuencias que ello trae aparejadas fueron graves y podrían volver a serlo.

De esta forma, las modalidades que asume el control público sobre el ámbito familiar generan, por un lado, una fractura de algunos de los canales de comunicación intergeneracional, al tiempo que refuerza cierta solidaridad básica, a menudo no verbalizable, sustentada en la existencia de un contramensaje.

Este contramensaje, no asumido públicamente, era trasmitido en forma privada por todas las agencias de socialización no formalmente controladas por el poder público (grupo de pares, grupos deportivos, de trabajo, informales) y encarnaba un sistema de valores opuesto al impuesto por el régimen y sustentador del sistema social pre-régimen autoritario.

LEG: SUS EFECTOS EN EL SISTEMA EDUCATIVO

Entretanto, en las instituciones de enseñanza, la vida se reorganizó en torno a reglamentos y procedimientos que reunificaron los cargos y las relaciones entre cargos, en detrimento de las personas que los ocupaban. Aquí también el proceso de autocensura se ve precedido por un proceso de represión clara que afecta no sólo al alumnado, sino a la comunidad escolar en su conjunto.

Tras las destituciones masivas de docentes y funcionarios que signan el inicio del período y que se constituyen en referente de las representaciones colectivas de los miembros adultos de dicha comunidad, la actividad de estos últimos pasa a ser regulada por un sinnúmero de ordenanzas (siendo quizá dos de las más importantes a este respecto la No. 17 y la No. 28.) El objetivo de éstas no es solamente el de eliminar toda posibilidad de vínculo entre docentes y estudiantes fuera de las formalmente establecidas, sino también el de reducir a los docentes a la sumisión, en muchos casos apelando a la autocensura. El control pasa no sólo por los contenidos de lo que debe enseñarse (programas), sino que se manifiesta también en la forma cómo dichos contenidos deben impartirse.

Ordenanzas, reglamentos, y protocolos se multiplican, tratando de prever y formalizar hasta el más nimio detalle de la vida cotidiana en la comunidad escolar, de uniformizar criterios aplastando literalmente las diferencias, las particularidades. La visión del mundo que se encuentra detrás de este tejido normativo está construida a partir del axioma: "todo lo que no está expresamente permitido queda automáticamente prohibido". Para los miembros adultos de la comunidad escolar, socializados en el precepto democrático que afirma que todo lo que no está expresamente prohibido queda automáticamente permitido, el pasaje de un ethos al otro asume costos muy altos, traduciéndose a menudo en una autocensura que trasciende al contenido específico de las normas. El fenómeno de la **autocensura** afecta no sólo a aquellos que por su compromiso político presente o pasado pudieran hallarse efectivamente "fuera de la ley", sino que se vuelve extensivo al conjunto de la población, traduciéndose en un constante "sentirse en falta" que paraliza toda posibilidad de acción.

Se produce así un **corte brutal en las pautas de sociabilidad** dentro del liceo, que se traduce, por un lado, en la estricta separación docentes/estudiantes, adultos/jóvenes, al tiempo que se manifiesta, por el otro, en **la ruptura de las solidaridades intrageneracionales de los adultos.** Entre estos últimos es dable observar la instauración de una auténtica pirámide o jerarquía del miedo, inducida por el poder represivo implícito y explícito contenido en las normas. Nadie estaba libre del temor a las inspecciones, ni siquiera los ocupantes de los "cargos de particular confianza", nadie se sentía libre de la imprevista delación. **La autocensura, la pasividad y la atomización se convirtieron en norma para el cuerpo docente.**

El régimen buscó asimismo la ruptura de las solidaridades intrageneracionales a nivel del alumnado, a través de mecanismos cotidianos de destrucción de solidaridades y prevención de aparición de formas nuevas. Así, no resulta casual que el fantasma de los infiltrados, de los delatores, esté omnipresente en este período. Sin embargo, los esfuerzos mayores del régimen en este período en relación al estudiantado van dirigidos a hacer del liceo un ámbito fuera del tiempo y del espacio, a través de **la destrucción de todos los mecanismos rituales e ideológicos en base a los cuales se constituyera la contraideología del período anterior.** Este esfuerzo por destruir toda "causa" generadora de contraideología pasa por la asociación (de corte netamente fascista) entre apariencia externa y revolucionarismo o subversión, es decir, por la identificación de símbolos netamente juveniles con símbolos de potencial subversión del statu quo. El control público será vivido en su forma más represiva por los estudiantes en directa referencia con la más externa de las conductas externas: la apariencia física, que disminuirá las probabilidades de identificación de la desviación potencial y se convertirá en importante 'boomerang' para el régimen.

En los centros de enseñanza se impone así a los jóvenes la obligatoriedad del **consenso formal**, la uniformidad de la conducta externa, la pronta obediencia a hechos sociales coactivos vividos como exteriores, al tiempo que se les cierra toda posibilidad de diálogo, de intercambio de participación.

TOTALIZACION ESTATAL Y DESTOTALIZACION EDUCATIVA

Para que una institución pueda lograr el control total sobre los acontecimientos que se desarrollan en su seno, para que pueda generar nuevas estructuras de significaciones que sean adoptadas por sus miembros, es necesario que dicha organización asuma cada vez más las funciones sociales que el cargo y el individuo necesitan para así, a través de la provisión de todas las funciones, obtener el control de su manejo. En otras palabras, es imprescindible que la institución se totalice, en el sentido de Goffman.

En el caso concreto uruguayo, es el Estado el que tiende a totalizarse a lo largo del período pero, en este caso, a costa de la destotalización de las instituciones educativas. Ello tendrá como costo la pérdida de la eficiencia de la institución socializadora destotalizada y, por ende, a través de dicha pérdida de eficiencia, la pérdida de eficiencia del propio Estado.

Los establecimientos educativos sufrieron un seguro proceso de destotalización; la vida fue sacada del liceo, que se convirtió en un mero ámbito de consumo y de certificación de conocimientos oficiales. El liceo del régimen, antítesis del tiempo y del espacio asumidos como propios, **sólo pudo formalizar obediencias, puesto que la mayor fuerza del control está en la totalización.**

Este proceso contradictorio sólo puede ser entendido a la luz de la evolución y tendencias de los establecimientos de enseñanza en el Uruguay antes de la instauración del régimen autoritario.

En efecto, y casi desde el momento de su gestación, los institutos de enseñanza media son concebidos como algo más que como meros centros donde se imparte conocimiento; son centros de convivencia, de irradiación cultural e ideológica, políticamente comprometidos con el medio social en que están insertos. Con el correr del tiempo, sin embargo, esta función de generación y difusión de cultura e ideología comienza a perder su carácter "oficial", al tiempo que el compromiso con el medio se torna cada vez más crítico del **statu quo**. Así nos encontramos, en los años que preceden a 1973, con instituciones cada vez más totales, pero instituciones que son totales para ser contraideológicas. Eran liceos en los que "aleteaba la vida", pero esa vida poseía un marcado sesgo antisistema.

A fin de destruir la tendencia contraideológica, el régimen se vio obligado a destotalizar dichas instituciones, y en consecuencia a debilitarlas en tanto instrumentos de control. Es el Estado quien asume este control, a través de complejos mecanismos de invasión de la privacidad de los ciudadanos. En este sentido, la LEG y las posteriores ordenanzas, reglamentos y circulares que la efectivizan, no son más que uno de los tantos mecanismos que el Estado totalizante pone en práctica para prevenir desviaciones y disfunciones en el sistema societal.

Esta totalización del Estado afecta el conjunto de las relaciones humanas en las que está inserto cada actor: **permea todos los ámbitos de la vida, instaurando la desconfianza y la autocensura como norma en las acciones comunicativas que se producen en la sociedad civil.** El sentimiento paranoide de vivir constantemente amenazado no sólo por "un "enemigo" afectivamente lejano, sino también por los 'otros significantes', conduce rápidamente a la **disociación concientemente asumida**, como veremos luego. La tensión que tal situación provoca es resuelta en un primer momento por la buscada inconsistencia en la presentación del yo entre lo que Goffman denomina "front stage" y "back stage": la resistencia pasa por la no correspondiencia entre lo que cada actor siente esencialmente ser –un opositor– y lo que socialmente aparece como siendo. Esta disociación adquiere caracteres propios (y tiene por tanto consecuencias específicas) para cada generación.

AUTISTAS, MARRANOS Y CONTRA-CULTURALES

En este sentido, pueden distinguirse tres grupos cualitativamente diferentes, correspondientes no sólo a tres cohortes distintas, sino también a tres modalidades de reacción frente al miedo.

Un primer conjunto de actores, los 'adultos autistas' coincide con la generación parental y se refugia, como ya dijéramos, en una suerte de 'autismo' social, es decir, se retrae en un mundo "interior" seguro, limitando al mínimo los contactos con un ambiente hostil, al tiempo que perfecciona la presentación del sí-mismo que realiza en dicho ambiente. Para esta generación, el referente al mundo interior es el Uruguay de la democracia segura y estable, del habeas corpus, y la libertad de prensa. Sus armas de lucha con la fantasía nostálgica y la obediencia casi mecánica a las normas que regulan el comportamiento exterior. Su militancia es el recuerdo contado en el seno del círculo de los íntimos, que mantiene viva la imagen tradicional de un Uruguay del pasado y también la socialización de los más jóvenes en esos valores.

Un segundo grupo corresponde a los 'jóvenes marranos' (recordando con ese nombre a los judíos que fingían conversaciones públicas y mantenían sus creencias y prácticas clandestinas en el siglo XV), de transición en el medio estudiantil refundador. Son los jóvenes que, habiendo sido miembros de instituciones educativas totales pero contraideológicas, se ven sometidos a la LEG. Para ellos también, la disociación se convierte en medio de vida y de lucha, pero esta disociación será cualitativamente diferente a la de sus padres. Son los nuevos "marranos" que practican sus rituales prohibidos y mantienen sus valores proscritos mientras recitan sin faltas el nuevo credo autoritario. Los marranos no se auto-prohiben la acción contra el régimen; pero para su horizaonte de conciencia (y para la coyuntura en la que surgen) esta acción sólo pueder ser clandestina. Sus armas son las normas conspirativas, la organización de "islas de resistencia", la recopilación de información, los contactos cara a cara. Su militancia pasa necesariamente por la creación y el reforzamiento de espacios clandestinos conformados por redes de "iguales".

El tercer grupo está compuesto por los 'adolescentes contraculturales', las nuevas generaciones, que no sólo darán vida nueva al movimiento estudiantil actual, sino que generarán algunos patrones de respuesta contraculturales. Son los jóvenes educados en un sistema educativo destotalizado, producto de formalismo autoritario vaciado de contenido, y el resultado del fracaso del intento resocializador del régimen. Es la generación de la ruptura, de una ruptura que, como se verá en otro artículo, asume formas crecientemente contraculturales. Serán ellos quienes protagonizarán la emergencia de los movimientos de resistencia subterráneos, en un intento de ruptura con la disociación que se caracterizó la conducta de las dos generaciones anteriores. Serán ellos quienes, tras crear espacios propios de participación, aprovecharán los planteos autoritarios para subvertirlos, empezando por el propio liceo destotalizado. Es la generación que trasciende la resistencia marrana y autista, negándola, sin comprenderla cabalmente, pero obligándola a renovarse.

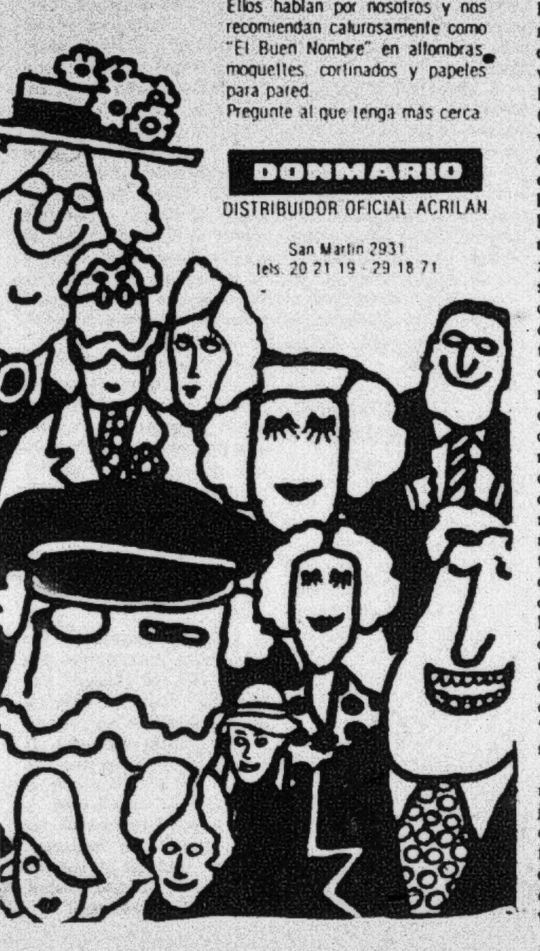
En tanto que de los liceos pre-73 sólo quedaba la nostalgia y los liceos del régimen eran vividos como ajenos, **la pelea de la nueva generación de militantes estudiantiles se manifestará en un segundo momento en la arena de la retotalización de la institución educativa con fines contraideológicos.**

Rubias, Caseros, Gerentes, Exigentes, Lobos de mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores, Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiasticos, Jefes, Tias, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recien casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Amigos, Competidores.

Estos son algunos de nuestros mejores clientes. Y son, a la vez algunos de nuestros más entusiastas vendedores.
Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El Buen Nombre" en alfombras, moquettes, cortinados y papeles para pared.
Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO
DISTRIBUIDOR OFICIAL ACRILAN

San Martin 2931
tels. 20 21 19 - 29 18 71



Consolidación de la lógica del miedo

"Speak but conceal the [illegible]ker, conquer but con[illegible] the conqueror, die but hide death".

Bertold Brecht

Con la imposición exitosa del modelo autoritario en la sociedad en general y en el sistema educativo en particular, se abre una primera fase de paralización y retraimiento de los actores contrarios al régimen. La invasión de la privacidad por parte de un Estado totalizado, característica ya del período anterior, genera una auténtica cultura del miedo, encarnada por "autistas" y "marranos". La disociación entre la externalidad y la internalidad se consolida: todos los canales de participación pública y de resistencia visible al nuevo régimen militar aparecen bloqueados.

Las formas de sociabilidad en que se vertía el proceso social quedan destruídas en esta fase y, por el contrario, se produce un reforzamiento de los ámbitos "interiores" e "íntimos", como resultado de la comunión frente a la experiencia compartida del miedo. Así, la familia pasa a convertirse en un espacio privilegiado, adquiriendo cada vez más relevancia como sustento emocional de sus miembros. Es allí donde se puede abandonar, al menos parcialmente, al "personaje" para volver a ser "persona". Ello no implica que entre "autistas" y "marranos", entre adultos y jóvenes, entre padres e hijos, funcionen canales abiertos de comunicación. Por el contrario, y dadas las condiciones de permanente inseguridad tanto objetivas como subjetivas, dada la introyección hecha por los actores de una cierta imagen de omnipotencia y omnipresencia del Estado autoritario, la comunicación entre "autistas" y "marranos" pasa por planos cada vez menos verbalizados y verbalizables. Pero esta misma situación de permanente agresión externa tiene resultados cada vez más cohesivos a nivel del endogrupo y esta fuerza, que consolida los islotes de oposición, refuerza las solidaridades de los grupos íntimos, como las del tipo primario pero no cara-a-cara, que se nuclean en torno a un discurso cuyas bases de validez son los contramensajes.

En un mundo exterior en el que todo extraño es vivido como un "tira" en potencia hasta que demuestra lo contrario, en el que la desconfianza se vuelve norma básica de sobrevivencia, en el que la tortura constituye un "dato" de la realidad, sólo pueden tenerse vínculos profundos con unas pocas personas que pertenecen a los mismos círculos y comparten las mismas experiencias. Pero aun ese tipo de comunicación –de "marrano" a "marrano"– se ve retaceado necesariamente por la inseguridad reinante.

Son también en parte esos problemas los que distorsionan las interacciones entre "autistas" y "marranos". En efecto, **uno de los mayores logros del tipo de control societal que se consolida en el período autoritario radica en la visión que introyectan los sujetos acerca de la peligrosidad potencial no ya de la interrelación, sino del mero contacto con 'otros'.**

LA LOGICA DEL MIEDO EN SU MADUREZ

Dentro de esta lógica perversa, la peligrosidad no es sólo percibida como atributo del alter, sino que también se aplica al ego en su relación con sus "otros significantes". Esta lógica perversa, que es la lógica del miedo, procede en tres etapas:

1) En una **primera fase**, el tipo de control totalizante lleva a los individuos **a percibir el mundo como peligroso: coeteris paribus.**

2) En una **segunda fase**, y en la medida en que la invasión de la privacidad por el poder público y sus múltiples para-grupos se torna más abarcativa, son los 'otros' más cercanos los que se ven a su vez tocados por esta característica. Frente a un Estado que av[illegible] los baluartes de la intimidad, al violar sistemáticamente ámbitos de reserva tales como el secreto de confesión de los sacerdotes, el secreto profesional de médicos, abogados, psicólogos, y el derecho legal de los consanguíneos y parientes más próximos (esposos, padres, hijos) a no rendir testimonio contra sus familiares, los sujetos dejan de sentirse protegidos aún dentro del "círculo mágico" de los reductos interiores. **Ya no son peligrosos sólo aquellos que intencionalmente colaboran con el régimen**, o aquellos que lo encarnan. Ahora lo son también aquellos que pueden verse forzados a incriminar contra su voluntad a sus íntimos.

3) Este proceso tiene como corolario una **tercera fase**, en la que **el individuo reconoce en sí mismo una peligrosidad para sí y para otros que antes descubriera en los demás.** Nadie está seguro de no incriminar a sus seres más próximos con su sola presencia, de no delatar a otros bajo la tortura, de no constituirse en un riesgo de seguridad, por saber demasiado o por saber demasiado poco. O por enfrentar a parientes o amigos a la disyuntiva delación/tortura, viviendo una paralizante o angustiante culpa anticipatoria.

Esta lógica perversa del miedo opera tanto en "autistas" como en "marranos", aunque para éstos últimos, al estar comprometidos en la acción, es para quienes cobra una más plena vigencia.

No es de extrañar entonces, que hasta mediados de la llamada "década infame" toda la oposición anti-régimen se concentrara en dos grandes ejes: el contramensaje de los "autistas" radicado en la familia y grupos íntimos de interacción 'natural', y la conformación de islotes de resistencia de los "marranos"; ejes con puntos discontinuos de contacto pero englobados por una misma lógica.

Ambos ejes, sumados a la destotalización en la órbita pública de los establecimientos educativos, convergerán finalmente en una misma función: la socialización de los que más tarde serán los "adolescentes contraculturales", aspecto al que nos referiremos en un próximo artículo.

Es importante resaltar aquí que tanto la conducta de "autistas" como de "marranos" fue a menudo razonable para el momento y lugar en que operaban, pues, en la compleja trama del terror que se había adueñado de la vida de un país para el cual "eso sólo le podía suceder a otros", se requerían grandes dosis de valor y cultura cívica para emitir un mensaje distinto, o para actuar aún en forma disociada y clandestina.

Nada de lo que acontecía en la época era por supuesto visible en la superficie, donde en lugar de vivir se representaba la vida, en el marco de los bien aceitados mecanismos de control del régimen. La disociación, uno de los nudos gordianos de la "cultura del miedo", es tanto más compleja cuanto más profundo sea el sentimiento opositor, cuanto mayor sea el grado de compromiso en involucramiento con los aparatos clandestinos que se organizan en esos años.

Rastrear la historia no oficial de dichos aparatos ha sido imposible hasta el presente, dadas las condiciones coyunturales. Se dice, sin embargo, que un número relativamente importante de grupos de izquierda lograron mantener –con altibajos– estructuras clandestinas en funcionamiento.

LA LOGICA DEL MIEDO EN LOS APARATOS CLANDESTINOS

La actividad de tales estructuras fue mínima en este período, limitándose a menudo a cumplir las funciones de "ser" y "estar". Se trataba de aparatos fuertemente compartimentados por razones de seguridad, con un alto grado de verticalismo, a los que **la "lógica del miedo" y la coyuntura imponían a menudo marcados sesgos autoritarios.** Así, las órdenes trasmitidas "desde arriba" no se discutían, porque "arriba" se manejaba un cúmulo de información del que no disponía el simple militante; la no obediencia de las órdenes podía comprometer el éxito de toda una operación y hacer peligrar toda una red de militantes; cada uno debía saber sólo aquello que le era necesario para su accionar, puesto que el fantasma de la tortura y de la delación rondaba estas estructuras.

Como vemos, inclusive en un segundo momento, posterior a la instauración del control totalizante del Estado, la "cultura del miedo" tiene sus consecuencias sobre la organización subsiguiente. La resistencia aparece también marcada por esta lógica; ello se concretará en una estructura clandestina de obligado verticalismo. **Así, la conjunción de la represión en lo externo y de la autocensura en lo interno, en tanto que producto de la cultura del miedo, genera como resultado que las estructuras que se montan en oposición al régimen posteriormente también obedezcan a la "lógica del miedo".** La resistencia creará a partir de estas estructuras una "mística del miedo", **contra la cual, más tarde, se erigirán los "adolescentes contraculturales".**

El verticalismo no es, pues, un atributo inherente a las organizaciones clandestinas, y a sus miembros o ideas, sino, más bien, un producto de la propia "cultura del miedo" que se instaura en la primera fase. Este hecho no es, con frecuencia, percibido por los "adolescentes contraculturales", cuando se revelan contra dicho rasgo y lo equiparan, en cierta forma, al modelo autoritario oficial. Son ellos un producto dialéctico de la lógica del miedo, que no entienden bien y sí niegan radicalmente como constructor cultural perverso.

Adaptado del trabajo original co-redactado con Carina Pirelli, presentado en Buenos Aires el 30.6.85 en el Seminario "La Cultura del Miedo en los regímenes militares del Cono Sur", patrocinado por el Social Sciences Research Council, realizado en el CEDES, Buenos Aires.

Rafael Bayce, Universidad de la República, CIEP, CIESU.

Crónica crónica

La Píldora a los 25 ¡y tan campante!

Hace ya 25 años que la Administración de Alimentos y Drogas de Estados Unidos dió la señal que permitió ingresar al mercado aquellas pequeñas y polémicas píldoras que marcarían el comportamiento sexual de las parejas desde entonces hasta ahora, y quizá por mucho tiempo todavía.

Rapidamente llegó a las farmacias de todas partes y en ancas del consejo médico o de la recomendación de la amiga, las mujeres y sobre todo las jóvenes se dieron a la tarea de controlar sus posibilidades de concebir. Una tarea que halló tal prestigio, que por bastante tiempo exhibir "disimuladamente" el envase de las píldoras ante las amistades de cualquier sexo, era parte del ritual para ser aceptado en los grupos juveniles.

LA LIBERACION

La píldora, el anticonceptivo oral, representó muchas cosas para las mujeres. Estas muchas cosas oscilan entre la liberación sexual y la tranquilidad sexual.

Sin dudas, estimuló la libertad en el ejercicio sexual: el sexo podía ocurrir libre del pánico del embarazo y esto podía significar mayor libertad sexual y, quizá, también placer.

Piénsese que anteriormente los encuentros obligaban el uso de recursos mecánicos, o bien eran cuestión de oportunidad si se quería evitar riesgos. Y los cálculos de estas oportunidades favorables nunca eran seguros. Para la mujer, en este campo quizá más frenada que el hombre, el alivio pudo aparejar cambios en su conducta sexual y hacer de la relación algo más liviano.

Pero la situación no fue la misma hace 25 años, cuando las mujeres despertaron a la píldora. Los prejuicios eran mayores: se entendía por muchos que si una mujer tenía relaciones con un hombre, éste no se casaría con ella. Y además el miedo: la píldora actúa sobre el sistema endócrino y esto llenó de prevenciones a muchas mujeres.

Sólo poco a poco fue llegando ese cambio de mentalidad que la píldora hacía posible, porque en su momento ¿quién estaba preparado para el cambio? La píldora, después de todo, sólo resolvía un aspecto, el anticonceptivo, pero no los otros de los que está grávida la sexualidad humana.

La píldora no es un curalotodo si la gente va a la cama con los mismos problemas de siempre: como las dificultades internas para encarar el relacionamiento sexual; como el miedo al abandono; como el temor a ser considerada una prostituta; como el miedo al rechazo; como el temor a los varios castigos –y al desprecio; y como la íntima convicción de que la relación lleva a concebir hijos, racionalizada como que la píldora puede fallar o como las fallas en la correcta administración de la misma.

Claro que, muy posiblemente, sin la píldora la cosa habría sido todavía peor.

UN METODO TODAVIA SEGURO

Para muchos médicos, la píldora es uno de los mayores avances de los últimos años, contribuyendo no sólo para la liberación sexual sobre todo de la mujer, sino también para la baja en el índice de abortos y de nacimientos no deseados. Y además, contribuyó a un mejor conocimiento de la sexualidad femenina.

Hoy por hoy, parece que ningún ginecólogo está en contra de su uso. Y los riesgos serían mínimos: sólo algunos entre las fumantes de más de 35 años. Según muchas fuentes, los peligros que en general se le atribuyen responden más bien que se le achaca todo lo que pasa con la salud de la mujer y no se sabe cómo explicar de otro modo...

Según algunos, el consumo de la píldora cayó, en parte por el desarrollo de otros métodos, considerados en general de menor eficacia tranquilizadora –caso del DIU, diafragma, etc. Según otros, las actuales píldoras, de baja dosis hormonal, no tienen efectos colaterales y eso les asegura la preferencia sostenida. Para algunos el problema mayor está relacionado con las menores de 16 años, en las que el crecimiento puede estacionarse.

Las presiones religiosas y políticas que conoció la píldora hace 25 años se han acallado y la seguridad clínica que ofrece sería la razón de este silencio.

EL FONDO DEL ASUNTO

Se discute si fue la liberación sexual la que exigió y dió lugar a la píldora, o si aquella es producto de la aparición de la píldora. Tesis ésta que parece exagerar su importancia, por cuanto es en esa época que el mundo asiste a todo un movimiento en ese mismo sentido, el que madura en mayo del 68. Entonces la utopía dejaba de figurar como estando al fin de los tiempos, sino que era reclamada aquí y ahora. Y entre esa utopía figuraba la liberación del amor físico de sus muchas trabas.

Pero liberado o no el placer, es más bien ilusorio suponer que lo que se llama felicidad pueda ser alcanzado en el desorden o la promiscuidad que la píldora parecería alentar. Es que el deseo tiene una estructura, no procede según el puro azar, y esa estructura está regida por una gramática tan personal como se quiera, pero rectora al fin: la del Edipo.

Ella orienta la búsqueda y condiciona el encuentro posible y también las resultancias de ese encuentro, y el amor maduro supone respeto un respeto que se ejerce en ambas direcciones y esto excluye la "simple" promiscuidad.

La píldora puede liberar el placer sólo en cuanto permite ejercer el sexo apartando de la gravidez. Y punto.

Saúl Paciuk

Freud y Ferenczi

De todos los pioneros del psicoanálisis, Sandor Ferenczi fue y sigue siendo la figura más enigmática y suscitadora de mayores polémicas. La próxima publicación (en francés) de su Diario, aportará un documento importante que puede replantear el debate que tuvo lugar en los años treinta en torno a la persona y algunas tesis de Ferenczi que se apartaban de la ortodoxia freudiana.

El Diario, escrito en 1932, un año antes de la muerte de su autor, ha permanecido inédito hasta la fecha. No porque esa fuera la intención de Ferenczi quien, al contrario, parece haberlo destinado a la publicación, sino porque algunos colegas, entre ellos Michael Balint, redactor del prefacio del Diario, consideraron oportuno demorar su aparición. Ferenczi había sido analista y maestro de Balint y éste deseaba protegerlo de los supuestos juicios adversos a que podría dar lugar en aquellos tiempos la difusión del contenido del Diario.

No se trata de un Diario íntimo sino que recoge día tras día los pensamientos de un psicoanalista sobre los tratamientos de sus pacientes, exitosos o fracasados, sobre las innovaciones y los inconvenientes de su técnica; sobre los psicoanalistas, el psicoanálisis en general y sobre la persona de Freud.

EL ENCUENTRO DE S.F. CON S.F.

En el prefacio de la traducción francesa de las obras completas de Ferenczi, Balint se refiere al encuentro de éste con Freud. A comienzos de 1908, con 34 años. S. Ferenczi escribió a S. Freud solicitándole una entrevista. Freud quedó tan impresionado al conocer a Ferenczi que lo invitó a presentar una comunicación en el Congreso que tendría lugar en Salzburgo en abril de ese mismo año. Pero lo más inaudito fue que lo invitara a pasar con su familia las vacaciones del verano.

Ese fue el comienzo de una íntima amistad y de muchos años de colaboración científica. Ferenczi fue el primer discípulo al que Freud llamó "querido amigo" en sus cartas y el único al que invitó a viajar con él en sus vacaciones. También es sabido que desde el comienzo de sus relaciones abrigaba la esperanza de verlo convertido en yerno suyo, en su "querido hijo".

En 1914 Freud escribió en "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico": "Hungría, tan próxima de Austria en lo geográfico y tan distanciada de ella en lo científico, hasta ahora no ha brindado al psicoanálisis sino un solo colaborador, S. Ferenczi; pero tal, que vale por toda una asociación".

Sin embargo, la amistad entre los dos hombres habría de ensombrecerse en la segunda mitad de los años veinte. Una divergencia de puntos de vista apareció entre ellos y fue acrecentándose con los años. Al principio pareció limitarse a problemas técnicos, pero de hecho se extendía a varios problemas teóricos esenciales.

Aunque era el más fiel discípulo de Freud, Ferenczi fue desde el principio un autor polémico. El trabajo que leyó en aquel Congreso de Salzburgo versaba sobre "Psicoanálisis y pedagogía"; fue el primer artículo psicoanalítico sobre ese tema y contenía algunas ideas que aún en la actualidad podrían parecer osadas. Balint señala que siendo un trabajo muy interesante fue sin embargo ignorado y luego olvidado, quizás porque se pensó que podría suscitar controversias que en aquel momento querían evitarse.

LA TESIS DE LA DIVERGENCIA

Los problemas teóricos planteados en el debate Ferenczi-Freud que se suscitara años más tarde parten de la discusión sobre qué es lo que enferma al sujeto. Para Ferenczi es la violencia traumática la que genera la neurosis o la psicosis. El núcleo en torno al cual gravitan las formaciones del inconciente no es la fantasía, sino las huellas de un acontecimiento traumático que ha tenido lugar efectivamente: una violación del cuerpo y el alma.

En la escena traumática, que es real y frecuentemente repetitiva, la violencia del adulto, su fuerza, su autoridad aplastante, provocan en el niño un miedo intenso y una inhibición masiva. El niño aterrorizado, paralizado, mudo, llega a perder conciencia y a identificarse totalmente con el agresor, introyectando el sentimiento de culpabilidad del adulto. Al ser introyectado, el adulto agresor desaparece como realidad externa y se convierte en realidad intrapsíquica. A consecuencia de esto el niño se siente confundido, de hecho escindido, inocente y culpable al mismo tiempo. El trauma sufrido está para Ferenczi en el origen del clivaje del yo.

Esta tesis no significa un retorno al trauma de las primeras teorizaciones freudianas. La escena traumática descrita por Ferenczi es algo que el paciente no puede llegar a evocar en su análisis, porque lo traumático no es el resurgimiento de lo olvidado sino, al contrario, **algo que es imposible de verbalizar.** No se trata de defensa, resistencia, negativismo u odio, sino de imposibilidad lisa y llana.

Lo patógeno de la escena traumática no es la escena misma sino la imposibilidad del niño de verbalizarla. Ferenczi dice que cuando niño puede confiarse al adulto, la escena pierde su carácter traumático. Es la negación por el adulto de lo vivido por el niño que convierte en escena el trauma: hay "confusión de lenguajes" entre el lenguaje del amor y el de la pasión. El niño no puede decir nada ni volver sobre esa escena a causa de la negación del adulto.

Ferenczi se da cuenta que el niño empieza por ser objeto de la sexualidad del adulto, pero termina idealizando a un niño inocente, todo ternura y bondad. Melanie Klein, que fuera su analizada y discípula, va a hacer después lo contrario: idealizar al seno materno, concebido como el prototipo de la bondad, la paciencia, la generosidad y la creatividad, y atribuir la maldad a las pulsiones destructivas del lactante.

Pero es interesante destacar cierta repercusión de esta teoría sobre el modo de concebir la relación analista-paciente, ya que para Ferenczi la sesión de análisis no es meramente el lugar en que el trauma infantil es repetido, sino que puede funcionar como un segundo trauma. La verdad está en el lugar del paciente y es a éste al que hay que escuchar y no a la teoría. Si el analista se identifica con el lugar del saber que le confiere la transferencia, si no aporta estar constantemente a la deriva, va a actuar de forma similar al adulto todopoderoso del trauma originario.

Ferenczi fue el primero en señalar el problema de la transferencia negativa y del odio en el análisis, que no siempre es repetición transferencial ni está siempre del lado del paciente.

LOS CAMBIOS EN LA TECNICA

Algunos resultados insatisfactorios en el tratamiento de sus enfermos impulsarona Ferenczi a introducir modificaciones técnicas. Admitiendo que algunos casos fueron para él motivo de gran preocupación y perplejidad, no recurre sin embargo al expediente fácil de achacar las dificultades encontradas a las poderosas resistencias del paciente, lo que lo hubiera tranquilizado. El hace su autocrítica y reconoce que **"las resistencias están tanto dentro de nosotros mismos como en nuestros pacientes".**

Como no podía ser de otra manera, las nuevas técnicas ensayadas se inspiraban en sus tesis: había que agotar todos los recursos para obtener la reactivación en la cura del trauma originario. El analista debe ocuparse de esas catástrofes subjetivas tratando de convocar, resucitar las vivencias traumáticas. Los traumas que no pueden ser recordados deben ser deducidos por el analista.

Sin abandonar el método de la asociación libre, echa mano de recursos técnicos perimidos, propios de la época prepsicoanalítica, como la sugestión y el sueño hipnótico. Pensaba lograr de esa manera que el paciente experimentara el sentimiento de la realidad del trauma. Como no tardó en advertir los inconvenientes de esta "técnica activa", que incrementaba las resistencias y la hostilidad del paciente ante un analista exigente y manipulador, va a introducir nuevas modificaciones en su técnica.

Denunciando la neutralidad analítica como hipocresía profesional, Ferenczi no dudará en brindar ciertas gratificaciones a sus pacientes, a modo de reparación. Para curar la herida causada por el "lenguaje de la pasión" el analista accede a satisfacer ciertas demandas de amor del paciente: apretones de manos, besos, siempre bajo el modo de la "ternura". La simpatía y la sinceridad del analista se convierten en un factor terapéutico, tendiente a restablecer la confianza del paciente en el Otro. El analista debe abrir su corazón, confesar sus propias angustias y sufrimientos, lo que permitirá al paciente medir la debilidad humana de su analista y hacer el duelo de sus injustas recriminaciones. El perdón recíproco pondrá fin a las exigencias de la transferencia sin necesidad de recurrir nuevamente a los síntomas. Llamó a esto el "análisis mutuo".

Freud advirtió a Ferenczi del riesgo que suponía el que el analista asumiera el papel de una tierna madre dispuesta a responder a las demandas de amor del paciente. La técnica de gratificación sólo podía ocasionar nuevas frustraciones y despertar odio hacia el analista seductor.

El optimismo terapéutico de Ferenczi le hacía concebir la idea de curar el trauma sin dejar cicatrices, es decir, restaurar a un sujeto entero e intacto, no atravesado por el deseo del Otro.

A pesar de sus extravíos, que no pueden hacer olvidar sus intuiciones certeras, Ferenczi es reconocido como una de las figuras centrales del psicoanálisis. Hace ya varios años Wladimir Granoff constataba que la evocación de Ferenczi dividía al mundo analítico en dos categorías: aquellos que están tranquilos y aquellos que lo están menos.

S.F. Y LOS DEMONIOS

Ernest Jones, en "Vida y obra de S. Freud", cree que

REFERENCIAS

M. Balint. – Prefacio a las obras completas de S.Ferenczi. Payot, Paris, 1975

A.Covello, R.Gentis, M.Torok.– Entretien autour de S. Ferenczi. Le Bloc-notes de la psychanalyse, No. 2, Ginebra, 1982

S.Ferenczi. – La confusión de lenguajes entre los adultos y el niño. Problemas y métodos del Psicoanálisis. Paidós, Bs.As. 1966

S.Freud. – Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Obras completas. T.XIV. Amorrortu, Bs.As. 1979

E.Jones. – Vida y obra de Sigmund Freud. Ed. Hormé, Bs.As. 1976

P.Sabourin. – Déduire les traumes. L'Ane. No.23, Oct. 1985

C.Soler.– Ferenczi, dernier cri. L'Ane, No.23, Oct. 1985

CARLOS SOPENA, Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Asociación Psicoanalítica de Madrid.

TALLER DE ARTE
Cursos de pintura y dibujo orientados por el pintor
CARLOS CAFFERA
Horarios matutinos, vespertinos y nocturnos
Informes e inscripciones
Lunes, miércoles y sábados
Joaquín de Salterain 1141 esq. Canelones
Tel. 41.46.04

Ferenczi padecía de una psicosis latente, atribuyendo sus discrepancias teóricas y sus modificaciones técnicas a un empeoramiento de su estado mental.

Pero Jones no era la persona más indicada para decirnos quién fue Ferenczi, ni para evaluar su producción científica. La hipocresía de algunos comentarios elogiosos no hacen más que resaltar la hostilidad que experimentaba hacia el discípulo preferido de Freud que había sido, además , su primer analista.

Lo peor no es que maltrata a un rival más afortunado o que se actúen situaciones transferenciales no resueltas, sino que alegue enfermedad mental para desacreditar a aquel que deja de alinearse en la más estricta ortodoxia. Los intentos de Ferenczi de guiarse por su propio criterio y de emanciparse del lugar de hijo en que lo había puesto Freud y que los demás le envidiaban, son descalificados por Jones, que en este punto es terminante: son los "cambios en la personalidad de Ferenczi los que habrían de conducirlo a alejarse de Freud". La confrontación y el análisis de los distintos puntos de vista científicos quedan así zanjados mediante el recurso a la psicopatología.

Para Jones, un hombre como Ferenczi, que se atreve a pensar sin preocuparse por la ortodoxia de sus ideas, es un ser poseído por el demonio: "Los demonios agazapados en su interior y con los cuales Ferenczi había luchado durante años en medio de sus desdichas y con no poco éxito, se impusieron finalmente a él, y una vez más tuvimos la dolorosa experiencia del terrible poder de que están dotados". Este discurso, de evidentes resonancias religiosas, viene a decirnos que los herejes van a parar al infierno. Como se verá enseguida, Ferenczi va a dar su propia versión de esta lucha contra "los demonios".

EL DIARIO DE S.F.

El Diario de Ferenczi culmina con unas páginas sobrecogedoras, que parecen dar razón a Adèle Covello cuando afirma que el trauma analítico que describe Ferenczi es el suyo con relación a Freud. Había leído a Freud un artículo ("La confusión de lenguajes entre los adultos y el niño"), y éste le pidió que no lo publicara ni lo presentara en el Congreso de Wiesbaden. Ferenczi lo presentó, pero después de ese Congreso, en que le faltó el apoyo de Freud, sufrió el primer ataque de una anemia perniciosa.

Lo que sigue es un extracto del Diario del 2 de octubre de 1932, reproducido por la revista L' Ane.

"En mi caso, he padecido una crisis sanguínea en el preciso momento de comprender que no sólo no puedo contar con la protección de una "potencia superior" sino que, al contrario, soy pisoteado por esta potencia indiferente desde que sigo mi propio camino y no el suyo".

"La comprensión a la que me ha hecho acceder esta experiencia es que yo sólo era animoso y productivo en tanto que me apoyaba (inconcientemente) en otra potencia y que no he sido nunca "adulto". Exitos científicos, matrimoniales, lucha contra colegas muy fuertes, todo eso no era posible más que bajo la protección de la idea de que puedo en toda circunstancia contar con ese sustituto paterno. ¿Es la "identificación" con la potencia superior, la repentina "formación del Superyó", el apoyo que me ha preservado antiguamente de la descomposición definitiva? ¿Es que la única posibilidad de seguir existiendo es abandonar la mayor parte de sí mismo para ejecutar plenamente la voluntad de esta potencia superior (como si fuera la propia)?"

"¿Debo (si puedo) crearme una nueva base de personalidad —de igual manera que debo ahora reconstituir nuevos glóbulos rojos— y abandonar como falsa y poco fiable la que tenía hasta el presente? ¿Tengo aquí la elección entre morir y volver a cuidar de mí y esto a la edad de 59 años?"

"Por otra parte, vivir siempre la vida (la voluntad) de otra persona, ¿tiene un valor? ¿Una vida tal no es ya casi la muerte? ¿Es que pierdo demasiado si arriesgo esa vida? ¿Chi lo sa?"

"La confianza que los alumnos tienen en mí puede darme alguna seguridad; especialmente la confianza de una persona que es alumno y maestro a la vez".

"En este mismo momento recibo algunas líneas personalmente amistosas de Jones (rosas anunciadas, circular propuesta). No puedo negar que aun esto me ha tocado agradablemente. En efecto, me sentía abandonado también por los colegas (Radó, etc) que tienen demasiado miedo a Freud para, en el caso de una disputa entre Freud y yo, comportarse con respecto a mí de manera objetiva o aun con simpatía. Un intercambio más estrecho de circulares entre Freud, Jones y Eitingon viene ciertamente produciéndose desde hace mucho tiempo. Yo soy tratado como un enfermo al que hay que sanar".

"Una cierta fuerza de mi organización psicológica parece subsistir, de tal suerte que en lugar de caer psíquicamente enfermo yo sólo puedo destruir —o ser destruído— en las profundidades orgánicas".

CONFLUENCIA
Hacia la construcción de un Uruguay mejor y distinto.
"CONFLUENCIA"
El programa de Nelson Caula al que todos los invitados llegan con un objetivo: aportar algo nuevo,algo positivo, algo diferente, algo personal a la tarea común de construir el Uruguay del futuro.
"CONFLUENCIA"
El programa donde el protagonista puede ser un disco, un libro, una revista, un hecho, una ópera... y siempre, ustedes.
Todas las tardes una personalidad distinta, de la economía, la política, la cultura.
Porque la gente necesita voces de Confluencia.
LUNES A VIERNES.
DE 14 A 15 HORAS.
93.9 FM STEREO
emisora DEL PALACIO
Con mayor frecuencia, la mejor audiencia.

SUSCRIPTORES
RESIDENTES
EN EL EXTERIOR
PARA SUSCRIBIRSE (o para regalar "relaciones" a sus allegados que residen en el extranjero), envíe sus datos a nuestra Redacción, Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

	Suscripción a un año	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países (vía aérea)	U$S 18	U$S 2.00 c/u

AGOS: En efectivo, a cobrar en Montevideo.
Cheque o giro bancario, sólo a nombre de Fany Lima.

L. Carroll: la escritura subversiva

Por su propia conformación, la época victoriana en Inglaterra generó críticos lúcidos. Charles Dickens, las hermanas Brontë, Tennyson, Robert Browning, H. G. Wells, convergieron, en su escritura, hacia formas antropológicas de describir la rigidez y estrechez conceptual de un mundo paradójico: ostentosamente poderoso en sus aspectos materiales e intensamente represivo en sus emociones. Un inesperado avance de la ciencia y la filosofía positivistas —Marx, Darwin, Frazer, contribuyó a alentar un racionalismo esquemático en la interpretación de la realidad.

En una época en que las convenciones sociales, la estima y la respetabilidad eran los valores más codiciados, una actitud snob teñía las relaciones humanas de una educada hipocresía. En ese contexto nace en 1832, en Darensbury, Cheshire, Charles Lutwidge Dodgson, quien sería luego conocido como Lewis Carroll, diácono y matemático de vida aparentemente sencilla, dedicada al ajedrez y a la fotografía. Sus libros más conocidos, escritos para Alice Liddell, hija de siete años del decano del Christ Church College de Oxford donde el propio Carroll se graduara, fueron desestimados por la crítica "seria", que condenó a Swift a la misma suerte de ostracismo al reducir su obra a la categoría de "literatura para niños", ella encubrió el rechazo sutil con que la sociedad victoriana del "establishment" postergó la circulación de las ideas de Carroll en el campo del pensamiento crítico de su tiempo.

Tampoco faltaron, como es de rigor en estos casos, quienes auscultaron la vida privada de Carroll a la búsqueda de alguna extravagancia: tal vez una "tendenciosa" relación con las niñas explicara aquella alucinante forma de escribir. Pero sus planteos, precursores de Bierce, Jarry y el surrealismo, no pudieron ser finalmente ocultados del campo central de la filosofía, la lógica y la lingüística del Siglo XX.

LA CAZA DEL "SNARK"

Es un largo poema de 1874, posterior a los dos libros más difundidos de Carroll: "En el País de las maravillas" y "A través del espejo". Dividido en ocho secciones, consta de una anécdota simple: un navío con una tripulación heterogénea consigue atravesar un mar y arribar a un paraje rocoso, aparentemente propio para la caza de un especimen llamado "snark". Cuando la cacería está al comenzar, el Capitán advierte a la tripulación sobre el peligro de confundir a los "snark", que son totalmente inofensivos, con los "boojums", que son peligrosísimos, ya que al encuentro con cualquiera de estos últimos las personas inmediatamente desaparecen. El problema central, entonces, se reúne en torno a cómo reconocer al "snark" para tener la plena certeza de que no se trata de un "boojum".

Preguntado, en otro texto, qué significa "snark", Carroll explica que "snark" condensa en una sola palabra, otras dos: "Snail" (caracol) y "shark" (tiburón), postulándose así, mediante dos series de atributos incompatibles, la existencia de algo difícil de clasificar. En varias cartas, luego de publicado el poema, Carroll admite a quien quiera oírlo que él ignora lo que significa "snark", salvo por la certeza de que algunos de éstos son "boojums". "Las palabras, como Uds. saben, significan más que lo que comprendemos cuando las empleamos", agrega.

El primer planteo traído por Carroll tiene que ver con el desfasaje entre la realidad (su existencia óntica) y la descripción posible de esa realidad, en una interrogante que afecta al mundo del lenguaje con la duda sobre su viabilidad. ¿Es, el plano del lenguaje, un reflejo isomórfico del plano de la realidad, o se trata de una dimensión ausente de toda realidad? Carroll sondea esta cuestión a través de la constatación de las limitaciones del decir, en su teoría de las "palabras-valijas": "Tomad, por ejemplo la palabra "humeante" y la palabra "furioso". Figuraos que queréis pronunciar las dos, pero dejad en la ambigüedad aquella que vais a decir en primer lugar. Ahora, abrid la boca y hablad. Si vuestros pensamientos se inclinan, por poco que sea, hacia el lado de "humeante", diréis: "humeante-furioso"; si se vuelven, aunque sea sólo como el espesor de un cabello, del lado de "furioso", diréis "furioso-humeante", pero si poseéis ese don de los más raros, un espíritu perfectamente equilibrado, diréis: "furmiante".

Así, las palabras-valijas combinan significados distintos, a veces contradictorios, usualmente independientes, cuya conexión produce un golpe abrupto que aniquila todo sentido de ordenamiento en categorías reconocibles y atenta contra el principio mismo de identidad. Se trata, entonces de procesos de condensación o de formación, en los cuales las palabras rompen con su convención semántica anterior, y emerge el sinsentido, la apertura incipiente al mundo del absurdo cuya convulsión máxima atenta contra la unidad entre el decir y el ser. Esta destrucción, sistemática que emprende Carroll que implica, a su vez, la solapada destrucción de las categorías que ayudan a definir y separar los tradicionales conjuntos de atributos, toma la forma de cuestionamiento de las fronteras ordenatorias de la sociedad victoriana, fuertemente jerarquizada, en la que cada cosa debe ocupar exactamente su lugar.

EL SER SIN NOMBRE

Al remover y destruir las categorías que definen a la cosa, a partir de esa premeditada desaparición de lo que constituye la "esencia" de algo, definida por la convención social, se corresponde la emergencia voluptuosa, e infinita, de un todo innombrable. En la tripulación del navío "había un hombre famoso por la cantidad de cosas que había olvidado al tomar el barco: su reloj, sus joyas, su paraguas, sus anillos, y los trajes comprados para el viaje. Tenía cuarenta y dos baúles, cuidadosamente confeccionados, con su nombre claramente pintado sobre cada uno de ellos; pero, como había omitido mencionar su existencia, se habían quedado esperando en la playa. La pérdida de sus trajes no tuvo mayores consecuencias, porque a su arribo llevaba puestos siete chaquetas y tres pares de zapatos, pero lo peor de todo era que había olvidado totalmente su nombre. Respondía al llamado de ¡Eh! o de cualquier otra exclamación como: ¡Rayos y Truenos!, ¡al diablo con su nombre!, etc.".

Así concebido, el ser es un resultado de un gradual desaparecer, y no puede congregarse por agrupar atributos incompatibles. La transgresión del principio lógico del "tercero excluso" descompone la rigidez de un orden preciso. Así, la lucidez de Carroll no se dirige a la "destrucción de la realidad" cuya aprehensión es imposible por lo menos al nivel del lenguaje, sino a la destrucción de "un tipo de descripción de la realidad", descripción en la que se asientan justamente los órdenes fundantes de la interpretación de la misma, las normas discriminatorias que elaboran los estereotipos y las generalizaciones con que se "reduce" permanentemente esa realidad.

Aquí, entonces, no es la existencia lo que se traduce en la palabra sino exactamente a la inversa: la palabra construye, instaura, institucionaliza, la interpretación "aceptable" de la realidad. Semántica y sintaxis formalistas y rígidas se abocan a confabular un esquema inalterable, que para nada refleja la versatilidad siempre escapista de lo humano, compleja y matizada. Al intentar desintegrar esta estructura misma de la expresión convencional, la propuesta de Carroll aspira a desgajar la estructura del pensamiento que ella supone, y con ello la "mirada" planificada y consecuente.

LA CUESTION DE LA IDENTIDAD

Siendo el problema central el reconocimiento del ser, Carroll ofrece al lec las características para ide tificar un "snark", que son las siguientes: "La primera condición es el sabor, que es magro y pérfido pero crocante, como un traje demasiado estrecho en la cintura, con no sé qué fragancia de Fuego Fatuo. Su manía de levantarse tarde, que es la segunda, convendréis que la lleva un poco lejos cuando os diga que el "snark", muy a menudo, desayuna a la hora del té, y no almuerza nunca antes del día siguiente. La tercera es su lentitud para comprender los chistes. Ante él, si por azar arriesgáis alguno, el "snark" suspirará como un alma afligida y jamás reirá ante un juego de palabras. La cuarta es su pasión por las casillas de baño, que arrastra consigo en cualquier ocasión. Las cree una contribución a la belleza de los paisajes, y sujeta caución. La quinta es . . ."

Un conjunto heterogéneo que busca no identificar repite aquí la escisión a que es sometido nuestro pensamiento. Al desdeñar una representación coherente, Carroll apunta a elaborar un contexto ausente de contenido, como si el contenido, ya estereotipado por el uso y desgastado por su propia rigidez, pudiera entonces descascararse lentamente tal como la trama socialmente impuesta a una manera de pensar. Cuestionado por el ilustrador de su primera edición sobre qué es, en verdad, el "snark", Carroll responde: "es lo inimaginable" y, por lo tanto, lo vedado a toda descripción. Así la identidad permanece inaccesible, dentro de su puro nivel fenoménico, imposible de ser llevada al plano racional del reconocimiento, siempre transgresora de la semántica, siempre "mucho más" que todo lo pensable. En una dimensión sin tiempo y sin limitación, el proceso de búsqueda de la identidad, aparece igualmente paradójico: "Puedes perseguirlo (al "snark") armándote de dedales, y también perseguirlo armándote de precaución; pueder cazarlo con tenedores y esperanzas; puedes amenazar su vida con una acción del ferrocarril; puedes atraerlo con sonrisas y jabón. . ."

UNA VIDA HABLADA

En la propuesta de que se vive una vida "hablada", pensada y comprendida en términos de una semántica predeterminada socialmente, subyace, implícita, la afirmación de que un discurso aparentemente "en orden" desdibuja y deforma constantemente la aprehensión del sistema de objetos, en el sentido de que pone en forma de molde el dinamismo natural del pensamiento. Así, una retórica "muerta" por lo fijista, se opone a la intención de un discurso dislocado, libre y alucinado en el contenido, interminable en su extensión descriptiva. Porque la realidad supera toda fórmula y se instala en una supradimensión con respecto a la palabra –impotente, epifenoménica– se alude a lo inimaginable como el punto donde convergen la existencia plena y el enmudecimiento. No hay otra posibilidad de ser que en el silencio.

Vale la pena recordar el diálogo entre Humpty-Dumpty y Alicia, en que aparece visible la tensión entre el afán comprehensivo del lenguaje y el deslizamiento permanente que torna inefectivo a éste: "Yo no sé lo que tú quieres decir por "gloria" –dijo Alicia. Humpty-Dumpty sonrió condescendiente. "Por supuesto que no sabes, hasta que yo te lo diga. Quise decir que es un buen argumento para la discusión".– Pero "gloria" no quiere decir "un buen argumento para discusión"–objetó Alicia. –Cuando yo uso una palabra –dijo Humpty-Dumpty–, ella significa exactamente lo que yo quiero que signifique, no más ni menos. –La cuestión es –dijo Alicia– si tú puedes hacer que las palabras signifiquen muchas cosas diferentes".

En tanto que Humpty-Dumpty aspira a superar el principio mismo de la significación unívoca, convencional, librada a la norma societaria, intentando llevar las palabras a una postura transgresora de la misma, Alicia cuestiona esta elasticidad virtual en sus posibilidades reales. En ese estiramiento forzado que propone Humpty-Dumpty, algo inevitablemente se va quebrando, o literalmente "vaciando" de contenido, y es el acuerdo social, la comunicación misma que está en juego.

Una perspectiva no exenta de escepticismo, del descubrimiento de la futilidad última de toda comunicabilidad, subyace estos planteos. En el Prefacio al poema de "La caza del Snark", se describe una de las reglas fundamentales que rigen la tripulación del barco: ."Nadie hablará con el Hombre del Timón y el Hombre del Timón no hablará con nadie". El bloqueo de toda información transmisible está ligado, en esta fórmula simétrica, a la imposibilidad de descubrir ninguna direccionalidad ("timón") en la travesía. La emergencia del ser pleno, por lo tanto, aparece en una dimensión sin coordenadas, sin secuencias temporales. sin derroteros.

LA REPRESENTACION INFINITA

La distinción entre la cosa, su nombre, y el nombre del nombre, es otra de las alusiones de Carroll a la grieta insalvable entre "realidad" y "representación de la realidad". Así se advierte en el diálogo mantenido por Alicia con el Caballero en A través del Espejo:

> "– A esta canción la llaman Ojos de Bacalao.
> – Ah. Conque ese es el nombre de la canción, ¿eh? –dijo Alicia.
> –No, no comprendes–corrigió el Caballero, con no poca contrariedad– Así es como la llaman, pero su nombre es en realidad Un anciano viejo viejo.
> – Entonces, ¿debo decir que así es como se llama la canción? –se corrigió a su vez Alicia.
> –No, tampoco. Eso ya es otra cosa. La canción se llama De ésto y de aquello, pero es sólo como se llama, ya sabes. . .
> –Bueno, pues entonces, ¿cuál es esa canción? –pidió Alicia, que ya estaba completamente desconcertada.
> –A eso iba–respondió el Caballero– En realidad, la canción no es otra cosa que Posado sobre una cerca, y la música es de mi propia invención".

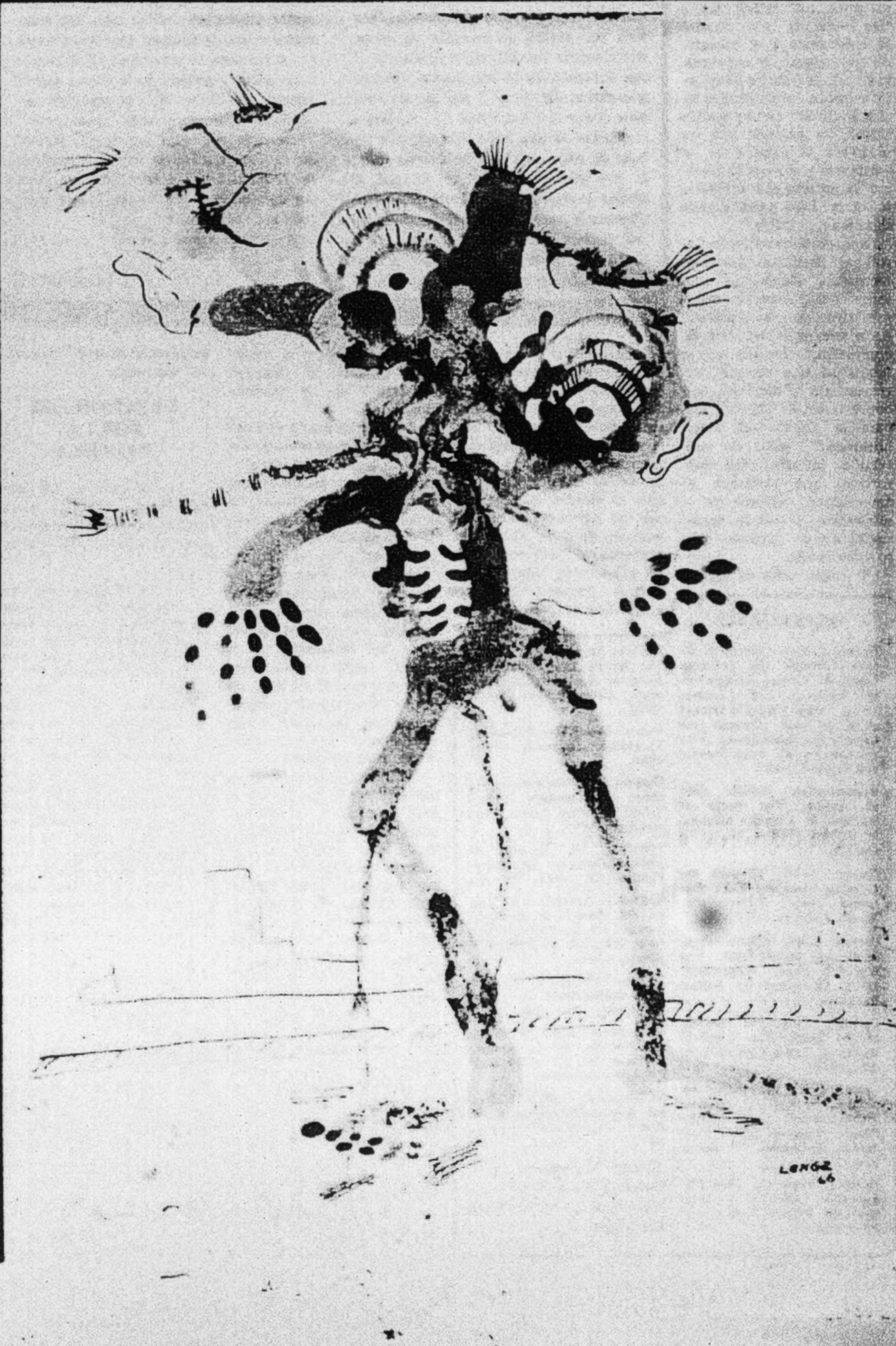
Aquí, se opera una distinción, en el seno de una jerarquía de lenguajes –metalenguajes que se van superponiendo unos encima de otros– entre la cosa, su nombre, el nombre del nombre, y las sucesivas, ampliatorias denominaciones. El acto de enunciar pasa por un vértigo de representación infinita, que, cuánto más intenta absorber la esencia del fenómeno –en este caso la canción– más y más se aleja de él. Evidentemente, aquí, sólo cuando el Caballero cante la melodía podrá Alicia acercarse al plano de su existencia. La alusión, que podría ser interminable, a "su nombre", "la llaman", "se llama", "es", señala la problemática central de la reflexión de Carroll: cómo se articula la cosa con sus nombres. Estos, que hacen referencia los unos a los otros, en la trama de un metalenguaje, no pueden salir, sin embargo, de esta trama, ni trasvasarla hacia el nivel ontológico.

Es consecuente, entonces, que la médula óntica se niegue, o al menos, sea puesta en tela de juicio. El fecundo diálogo entre Alicia y dos gemelos idénticos, llamados Tararí y Tarará, respecto del Rey Rojo, es suficientemente elocuente:

> "– ¡Callad! Que lo vais a despertar con tanto ruido.
> –Eso habría que verlo. Lo que es a tí, nada te serviría hablar de despertarlo –dijo Tararí–cuando no eres más que una de las cosas con las que sueña. Sabes perfectamente que no tienes ninguna realidad.
> –Que sí, soy real! –insistió Alicia y empezó a llorar.
> –Por mucho que llores, no te vas a hacer ni una pizca más real –observó Tararí– Y no hay motivo para llorar.
> –Si yo no fuera real–continuó Alicia, a través de las lágrimas, no podría llorar como lo estoy haciendo.
> –Anda! Pues, no supondrás que esas lágrimas son de verdad! –interrumpió Tarará con el mayor desprecio"

Así, el ser no toma existencia sin un referente, una mente que lo conciba. Hacia el epílogo del libro, la cuestión que se plantea Alicia al despertar es saber quién soñó a quien: si ella soñó al Rey Rojo o el Rey Rojo la soñó a ella.

Una percepción omnicomprensiva elabora y destruye permanentemente nuestros mundos, sin confirmar en absoluto que ellos puedan tener una vigencia independiente, autónoma. Estamos definitivamente involucrados desde el momento en que el habla se esfuerza por lograr un discurso objetivo, de tercera persona, y se desmiente a sí mismo, en su eterna, infranqueable subjetividad. Las palabras, entonces, que construyen un único mundo, fijo, arquetípico, inconmovible, son hipocresía retórica. La estructura toda del discurso se vuelve peligrosa cuando se olvida de su relativismo, de su propia intrínseca impotencia, de su pobre condición de sistema.



Carta a Jessie Sinclair

Christ Church, Oxford,
22 de enero 1878

Mi querida Jessie,

Tu carta me ha gustado mucho más que todo lo que he recibido en estos últimos tiempos. Lo mejor será que te diga algunas de las cosas que más me gustan; de esta manera, cada vez que quieras hacerme un regalo de cumpleaños (mi cumpleaños se produce una vez cada siete años, el quinto martes de abril), sabrás què me producirá mayor placer. Hélas aquí: amo sobre todo, amo con locura, un poco de mostaza, bajo la cual se halle dispuesto un delgado filete de carne de buey; adoro también el azúcar morena, a condición de que esté mezclada con tarta de manzana para que no resulte demasiado dulzona; pero lo que amo por encima de todo, quizá sea la sal, a condición de que se haya vertido por encima un poco de sopa. La función de la sopa es impedir a la sal que sea demasiado seca; y ayuda a disolverla. También me gustan un montón de cosas: por ejemplo los alfileres, a condición de que los envuelva un almohadón para resguardarlos del frío. Y me gustan también dos o tres mechones de cabellos, a condición de que haya siempre, por debajo de ellos, una cabeza de niña sobre la que puedan crecer, sin la cual, al abrirse la puerta, la corriente de aire los dispersará por toda la habitación y jamás podrán volver a encontrarse. Dile a Saffy que me alegra mucho que haya sabido resolver el problema de los dos ladrones y de las cinco manzanas: pero, ¿sabría hallar la clave del del lobo, la cabra y la col? Un hombre los traía de vuelta del mercado, y tenía que hacerlos cruzar un río, pero la barca era tan pequeña que no podía llevar más que uno por vez. No podía dejar a la cabra y al lobo juntos, porque el lobo se comería a la cabra; y, si dejara la col y la cabra juntos, la cabra se comería la col. Por lo tanto, para ser breves, no podía dejar juntos más que al lobo y a la col, porque jamás se ha visto a un lobo comer coles, y es un fenómeno que se dr pocas veces el que una col devore a un lobo. Pregúntale si sabe hacer un problema como ése.

Creo que volveré a verte, digamos, una vez cada dos años; estoy convencido de que, dentro de diez años, seremos buenos amigos. ¿Qué piensas de esto? Me sentiré muy contento si recibo noticias tuyas, toda vez que tengas ganas de escribirme; me alegrará mucho también recibir noticias de Sally, cada vez que sienta deseos de utilizar algo tan indeseable como la palabra, más aun si escrita (más lejana de nosotros). Si no puede o no quiere escribir con la mano, que lo intente con el pie. No hay nada tan maravilloso como una carta "peduscrita". Trasmítele todo mi afecto, lo mismo que a Kate y a Harry. Pero ten cuidado no te quedes tú sin nada; procura guardar algo para ti, no sea que se lo coman todo esos glotones.

Tu amigo que te quiere,

Lewis Carroll

LA REACCION CONVULSIVA

Inversión de elementos enunciativos, reordenamiento y recombinación, tautología y desplazamiento, son algunos de los recursos de Carroll para dislocar certeramente, la pesada masa de significados unívocos que la sociedad del "sentido común" propone para estructurar el mundo. La audacia y originalidad de Carroll se cumplen dentro de una persistente desintegración –no de esa sociedad, distante y alienada– sino de su discurso. Un tipo de discurso retórico y formalista, cuyas "maneras" establecen las convenciones, independientemente de sus contenidos. Con convulsión premeditada, Carroll ataca la prolijidad reduccionista de este orden, y anima un discurso contestatario, llamado de "palabra aparentemente vacía". Dice al respecto, Leopoldo Panero: ". . . si la palabra vacía es pues esa estéril tentativa –estéril por cuanto se contradice a sí misma– de comunicar por el lenguaje (. . .), la palabra plena será entonces aquella que rechaza toda comunicación verbal, la palabra que no se habla, la palabra de un –esta vez– elocuente Silencio, la palabra aparentemente vacía. Esta palabra nada significa (. . .). Ríe."

Así, en el discurso de Carroll se desplaza continuamente la aceptación aparente del "acuerdo interpretativo de la realidad" hacia nuevos espacios de incompletitud. De allí que la inquietud que recorre nerviosamente la escritura desconcertante de Carroll, sea, para la crítica del "establishment", señal de subversión infinita. Una subversión que propone lo enunciativo, vaciado de lo semántico, y por lo tanto, vuelto circo –círculo– mero espectáculo.

Si como afirman Ogden y Richards, "el poder de las palabras es la fuerza más conservadora de la realidad", una escritura subversiva debe sostenerse por la ambigüedad esencial que interpela constantemente a su referente, por los espacios o fisuras que es capaz de provocar en la estructura de éste. Al permanentemente doblarse sobre sí mismo, el discurso de Carroll presenta un salto a la libertad, una huída a la sujeción de la muerte, implícita al discurso "muerto" de la convencionalidad.

Así, Wittgenstein va a explicitar definitivamente ese tipo de muerte, cuando afirma: "La proposición es una figura de la realidad. La proposición es un modelo de la realidad tal como la pensamos". Y, en consecuencia, "el lenguaje disfraza el pensamiento" de manera para siempre inseparable, en el sentido de "que los elementos de la figura estén combinados unos respecto de otros de un modo determinado, representa que las cosas están combinadas también unas respecto de las otras".

Salir del esquema de la representación en términos del lenguaje es imposible. Unas a otras, las representaciones se contienen, ampliando una extensión que, sin embargo, tiene un límite preciso: su propia dimensión. De manera que el salto afuera lo constituye la incongruencia misma, demostración en fin de la desconexión entre el orden del lenguaje como sistema oclusivo y exclusivo, y ese otro orden múltiple, inconmensurable, que se rescata en el silencio. Constantemente rompiendo las formaciones unitarias y apaciguadoras –hay tranquilidad en el "sentido común"– la palabra de Carroll se torna revulsiva porque remite a esa oclu-exclusión, de la que puede emerger el ser pleno. Así, el discurso de Carroll permanentemente "enmudece" a su otro.

DESAPARECER POR LA PALABRA

El Epílogo a **La caza del Snark**, muestra justamente una estrecha relación entre la muerte y la palabra:

> "–¡Es un Snark!– fué el sonido que vino a los oídos de todos, y parecía demasiado para ser verdad. Luego vinieron gritos y risas y las palabras ominosas: "Es un boo . . ". Luego, silencio. Buscaron en la oscuridad al Panadero, pero no encontraron ni un botón, ni una pluma ni una marca, por la que pudieran decir que estaban en el lugar donde el Panadero se había encontrado con el Snark. **En medio de la palabra que había tratado de decir**, en medio de sus risas y alegría, suavemente el Panadero había desaparecido, porque ustedes ya lo saben, el Snark era en realidad un boojum"

Ambigüedad por un lado, duplicidad en la identidad que impide el neto reconocimiento y conduce a la confusión, y, por otro, la emergencia de lo inimaginable filtrándose por las fisuras del discurso "legal", desgastando sus facetas, vaciándolo, se reúnen en el texto de Carroll en una connivencia fatal, donde se dice y se calla al mismo tiempo, donde se lucha, en una lucha a muerte. El Panadero desaparece intentando decir, aspirando a explicitar lo inexplicitable. Pero hay "risas y alegría" en su muerte, porque se asoma a una dimensión inesperada, sin "lugar preciso", sin "marcas" para el autoreconocimiento, densa de silencio.

Así, el pasaje entre una dimensión y otra es visto en **A través del Espejo** en términos de una conversación que la pequeña Alicia mantiene con su hermana Kitty para convencerla a entrar en él:

> "Ah, Kitty, qué lindo sería si sólo pudiéramos entrar a la casa detrás del espejo! Estoy segura que tiene, ah, cosas tan hermosas en su interior. **Simulemos** que hay un camino de entrar de algún modo, Kitty. **Simulemos que el espejo se ha ablandado como si fuera gasa**, de modo què nosotros podemos atravesarlo. Mira, se está volviendo una clase de bruma ahora, estoy segura! Será bien fácil atravesarlo". Ella estaba encima de la chimenea mientras decía esto, a pesar de que **apenas sabía cómo había llegado hasta allí**. Y ciertamente, el espejo había empezado a derretirse, precisamente como una brillante bruma plateada".

Una travesía gradual, que parte de la convicción profunda en la posibilidad de acceso, diluye la especificidad de los objetos (el espejo) que pierden su consistencia característica, y se asumen como "otros" y "sí-mismos" a un tiempo. Un resto de "discurso legal" subsiste en la observación "apenas sabía cómo había llegado hasta allí", pero la demolición de las categorías ya está definitivamente instalada, posibilitando la frontera que desata la frondosidad de la comunicación, contradictoria y fermental. De esta manera, Carroll instalaría una escritura removedora en su forma y revulsiva en sus propósitos, que habría de estimular los planteos sustanciales de la reflexión antropológica contemporánea.

REFERENCIAS

Becker Lennon, Florence. **Escape through the Looking-Glass.** In Robert Phillips-Victor Gollancz Ltd. London, 1972. **Lewis Carroll's Dreamchild as seen through the Critic's Looking-Glasses.** Illustrations by Sir John Tenniel and Lewis Carroll.

Bloomingdale, Judith. **Alice as Anima: The image of Woman in Carroll's Classics.** In Robert Phillips Ed, 1972. Op. Cit.

Carroll, Lewis. **Through the Looking Glass and What Alice found there.** Piccolo Pan Books, London, 1977.

Carroll, Lewis. **Alice's adventures in Wonderland.** The Windmill Press, Kingswood, 1948. Illustrated by Arthur Rackham.

Carroll, Lewis. **The Hunting of the Snark.** The Complete Works of Lewis Carroll, London, 1948.

Carroll, Lewis. **Matemática demente.** Prólogo y ensayos introductorios de Leopoldo Panero. Tusquets Editor, Cuadernos Marginales 45. Barcelona, 1979.

Holmes, Roger W. **The Philosopher's Alice in Wonderland.** In Robert Phillips Ed, 1972. Op Cit.

Hudson, Derek. **Lewis Carroll.** The British Council and the National Book League. Longmans, Green & Co. No.96, 1958.

Evans, Joan. **The Victorians.** Cambridge University Press, 1966.

Munchy and Hutchinson, Victoria. **Enciclopedia** Centro Editor América Latina, Buenos Aires, 1977.

Priestley, J.B. **A note on Humpty-Dumpty.** In Robert Phillips Ed, 1972. op. Cit.

Stillman, Eduardo, **El juego del libro y el juego del mundo.** En **La Opinión Cultural**, del 15 de abril de 1979. Buenos Aires.

Taylor, Alexander L. **Through the Looking-Glass.** In Robert Phillips ed. 1972. Op. Cit.

Rest, Jaime. **Alicia en el país del absurdo.** En **La Opinión Cultural** del 15 de abril de 1979. Buenos Aires.

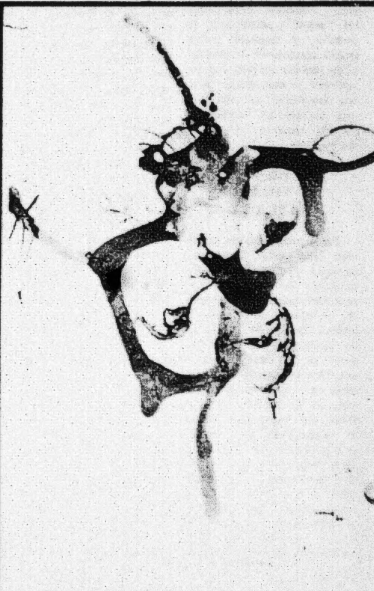
Wittgenstein, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus.** Alianza Universidad. Madrid, 1973.

Teresa Porzecanski, Universidad de la República, Universidad Católica D.A. Larrañaga.

relaciones

Artículos de próxima aparición

- *Freud: un nuevo texto inédito (William Waak).*
- *Conciencia autoritaria y conciencia humanista (María Lucrecia Rovaletti).*
- *Ideología y criterio científico (Ana María Tomeo).*
- *El cuerpo en la urdimbre creencial grecorromana (Jorge J. Saurí).*
- *La antropología estructural revisada (Vicente Giancotti).*
- *Husserl y nuestra época (Ludwig Landgrebe).*
- *Psiquiatría y cambios (A. Berrutti y J. Rosembaum).*
- *La obra de Freud de 1900 a 1939 (Carlos Sopena).*
- *Terapia Familiar: una revolución terapéutica (E. Füllgraff, R. Sintes).*
- *Fenomenología del eltismo (Kurt Lenk).*
- *La moral desconstructiva ¿es destructiva? (Fernando Andacht).*



Derrida y el diferir

Mario A. Silva García

La visita de Derrida invitó a la revisión de su obra. ¿Por dónde comenzar? Comenzar, continuar y concluir acerca de quien ha discutido estos conceptos: que ha sentado dudas respecto al **arké** (comienzo) y al **telos** (fin). Me decido entonces por su gran escrito sobre **La Diferencia.**

En sus trabajos anteriores Derrida habló de **Diferencia**, pero en el momento que abordó la cuestión se plantea la pareja **différance-différence.** Adelanto una conclusión que se irá justificando progresivamente: se trata ahora de profundizar en torno a la **différance** cuyas ejemplificaciones pueden ser (la enumeración no es exhaustiva): la diferencia de fuerzas según Nietzsche; el principio de la diferencia semiológica según Saussure; el diferir como posibilidad de la inscripción y del efecto "en retardo" según Freud; como irreductibilidad de la huella (trace = traza) del Otro según Levinas; la diferencia óntico-ontológica según Heidegger. Son sólo ejemplos, por importantes que sean. Y ellos están como es fácil advertirlo, extraídos de determinados pensadores.

Pero ¿cómo podemos hablar de la **différence**? Porque es el propio Derrida quien nos dice que no es ni una palabra ni un concepto, es inevitable que toda definición intercale un es. Podemos preguntar: ¿qué significa?, a lo que Derrida ha contestado no saber si **significa** algo como producción de lo que la metafísica llama **signo** (significante/significado). Y además, algo que (en francés) escapa a la pronunciación que se lo lee pero que no se lo oye. El interés se orienta a aquello que, en el discurso sobre dicha alteración, implica una referencia irreductible a la intervención muda de un signo escrito.

AVANZANDO EN LA "DIFFERANCE"

Es menester atender a las caracterizaciones negativas. La **différance** no podría ser ex-puesta. No se puede ex-poner sino lo que, en un cierto momento, puede hacerse **presente**, manifiesto, lo que puede mostrarse, presentarse como un presente, un ente presente, en su verdad, verdad de un presente o presencia del presente.(2) Es fácil reconocer en estas formulaciones la crítica que Heiddeger realizó a la metafísica occidental en su centramiento en la esencia (**Wesen**) como presencia (**Anwesen**), en la **oysía** como **paroysía**.

Tropezamos aquí con la dificultad mencionada: no se trata y no puede tratarse de un discurso de tipo filosófico. "Si el motivo de la filosofía es, en efecto, borrarse en tanto que texto significante ante la verdad significada, ante el contenido, la presencia del sentido del ente, etc., lo que yo he propuesto es la discusión de tal motivo."(3)

Sin duda este planteo resulta difícil. Requiere una explicitación, aquella que elucide el manejo del tiempo en la filosofía occidental. Será el momento de atender al pensamiento de Heidegger en el cual Derrida se apoya. Basta referirnos a **Oysía y Grama**, donde muestra que Heidegger en **Sein und Zeit** ha insistido en que el sentido del ser ha sido elucidado como **paroysía**, como **Oysía**, que expresan la presencia, y ésta alude a una modalidad del tiempo: el presente. (**Wesen, Anwesen, Anwesenheit**).

Conduce a un privilegio del presente (**Gegenwart**). Es una idea similar a la que encontramos en Kant, el ser del ente comprendido como permanencia y persistencia (**Beständigkeit**) y que desde Aristóteles privilegia el ahora.

Intentemos avanzar en la **différance**. Podríamos hablar del intento de formar un haz (**faisceau**). **Faisceau** viene en lugar de una historia y apela a un sistema general de economía. En la entrevista con Henri Ronse, Derrida afirma que la **différance** es el concepto de la economía y puesto que no hay economía sin **différance**, es la estructura más general de la economía, siempre que se entienda bajo esta noción otra cosa que la "economía clásica de la metafísica o la metafísica clásica de la economía."(4)

Si hablamos de **haz** podemos pasar a una trama, a un tejido, un texto. Eso justifica la observación de J. Hersch: "Me ha impresionado la sustitución rápida de ciertas expresiones por otras, mientras que auditivamente no me parecían equivalentes. Me parece que había entonces espacios de nidos de problemas filosóficos en el interior de la sustitución y en los cuales Ud. no parecía fijarse o prestar atención; a los cuales nos inducía a no fijarnos, lo cual creaba un cierto malestar."(5)

Retengamos esta expresión: **nidos de problemas**, que, pienso, se desprende de ese texto, de ese tejido que Derrida presentaba. Y tanto es así que él olvida la expresión de Hersch y la reemplaza por otra: **nidos de lenguaje**, plenos o vacíos, quién sabe, y poco importa, porque lo que importa aquí es el simulacro –del cual el tejido no "deja ver su estructura bajo sus pliegues, igual y simultáneamente. No se expone en costura lisa. Eso no depende de una astucia de animal, sino de la estructura del tejido, de la organización del texto."(6)

JUSTIFICACION DE LA VARIANTE GRAFICA

Decíamos que la variante no es perceptible auditivamente, es una marca muda y la A, mayúscula, evoca de algún modo la pirámide de que habla Hegel cuando compara el cuerpo, la materialidad del signo, a la pirámide egipcia. Aquí es inevitable apoyarse en otro trabajo de Derrida, **El pozo y la Pirámide** (7)

Se trata de analizar el lugar que Hegel le otorga a la semiología en la **Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas.**

Fijando el estatuto del signo, vemos que él corresponde a la movilidad de la **Aufhebung**, por la cual el espíritu, elevándose por encima de la naturaleza en la cual estaba hundido, suprimiéndola y reteniéndola a la vez, sublimándola en él mismo, se realiza como libertad interior y se presenta a sí mismo como tal. Hay aquí una elevación sobre la naturaleza y sobre la determinación natural, sobre la confusión (**Verwicklung**) con un objeto exterior, es decir se eleva por encima de lo material.(8)

Lo que se describe aquí y justifica el título del trabajo, y es el movimiento de la inteligencia (**Intelligenz**) que mantiene sus orígenes en reserva, hundidos en una especie de pozo nocturno. En el parag. 453 de la **Enciclopedia** encontramos: "La imagen (**Bild**) por sí es fugitiva y la inteligencia misma en cuanto atención, es el tiempo y también el espacio, el cuándo y el dónde de ella. Pero la inteligencia no es la conciencia y el ser determinado sino que, en cuanto tal, es el sujeto y el en sí de sus determinaciones: así recordada en la inteligencia, la imagen no es ya existente, conservada inconcientemente (**bewusstlos aufbewahrt**).

"Concebir la inteligencia a partir de este fonde tenebroso (**nachtlichen Schacht**) en que es conservado un mundo de muchas imágenes (**Bilder**) y representaciones (**Vorstellungen**) sin que ellas estén en la conciencia es, por una parte, la exigencia genérica de concebir el concepto (**Begriff**) en tanto que concreto, como por ejemplo, de pensar el germen de modo que distinga afirmativamente en una posibilidad virtual todas las determinaciones que en el árbol llegan luego a adquirir existencia. La incapacidad de comprender este universal concreto en sí es tal, sin embargo, que permanece simple y lo que ha dado ocasión de pensar que las segmentaciones particulares son conservadas en fibras y lugares particulares; lo que es diverso debe tener esencialmente también una existencia espacial aislada. Pero el germen sale de las determinaciones existentes sólo en un otro, en el germen del fruto para tornar, en su simplicidad, de nuevo a la existencia del ser en sí. Pero la inteligencia es como tal la existencia libre del ser en sí, que en su desarrollo se recuerda en sí (**sich erinnernden Ansich seins**). Es concebir pues, por otra parte, la inteligencia como este fondo inconciente; esto es: como lo universal existente, en lo cual lo diverso no es colocado aun como discreto. Y, en verdad, este ser en sí es la primera forma de la universalidad que se ofrece en la representación."(9)

Derrida señala un punto de partida oscuro, que llevará luego a la pirámide, aquella que otorga el estatuto del **signo**. El signo supone la unión de una representación independiente (significado) y una percepción sensible (significante). Se advierte la semejanza con Husserl. Lo representado, lo significado, es una **Bedeutung**, que Derrida vierte en un querer-decir. Pero de eso me ocuparé en otra oportunidad.

A esa **Bedeutung**, Hegel la llama alma (**Seele**) y el significante es el cuerpo. Pero aparece aquí un juego interesante. Es muy conocida la aproximación órfico-platónica entre **soma = sema** (el cuerpo es una cárcel para el alma), pero en el **Cratilo** se amplía de este modo: **Sema** es la tumba del alma, en la cual ésta se encontraría amortajada. Pero también por el **soma** la psique expresa sus manifestaciones (**sema/nei**) y es por eso que se llama **sema** (400, b, c). El cuerpo del signo se torna así en el monumento en el cual el alma estaría encerrada, guardada, mantenida. El signo es el monumento de la muerte en vida, duro texto de piedras cubiertas de inscripciones: la pirámide. O más exactamente: el signo es una cierta intuición inmediata, que representa un contenido completamente distinto de aquel que tiene por sí; es la pirámide en la cual se ha puesto y se conserva un alma extranjera-extraña) **eine fren/de Seele versetzt und aufbewahrt ist**). (10)

Aquí encontramos una forma de dualidad y de diferencia: inteligible(sensible, concepto como idealidad significada y cuerpo significante por otro. Es la oposición que inaugura el pensamiento filosófico y es obra de Platón. Pero hay otras dualidades que considerar: habla; habla(parole) lengua; diacronía/sincronía; espacio/tiempo; pasividad/actividad y, finalmente, natura/cultura.

FUNDAMENTACION ETIMOLOGICA

Differer proviene del latín diferre, y este del griego **diapherein**. Este término implica la idea de separación y de un llevar de un lado a otro. Se centra en la idea de distinguirse. El latín agrega elementos nuevos. Y así tendríamos esta dualidad:

A) La acción de remitir para más tarde, tomar en cuenta el tiempo y las fuerzas en una operación que implica un cálculo económico, un desvío, un rodeo, aplazamiento, retardo. Todo ello implica **temporisation**, que me inclino a identificar con lo que se acostumbra a traducir **temporación (la Zeitigung heideggeriana)**

B) El segundo sentido (más griego) alude al no ser idéntico, a ser otro, a ser discernible. Aquí estamos en el tema del espaciamiento, tan importante en la escritura. Derrida se ha referido en varias oportunidades al manejo mallarméano de los "blancos" que asumen importancia, que golpean primero. Dirigiéndose a Guillemot, Mallarmé describe el valor suspensivo del título o, con más precisión, del vacío que marca en la parte superior de la página.(11) Se podría agregar otro ejemplo explícito:

> **La armadura intelectual del**
> **poema, se disimula y –tiene lugar –en el espa-**
> **/cio que aisla las estrofas y**
> **entre el blanco del papel; significativo silencio que**
> **no es menos hermoso de componer que los**
> **versos. (12)**

Antes de seguir adelante debemos profundizar la distinción mencionada: diferencia/diferencia. Brice Parain objetaba la unión de dos verbos, uno transitivo y otro intransitivo. La dificultad es aquí que no hay un sujeto que sea autor de esta diferencia. La subjetividad y la objetividad son efectos. Las expresiones son elusivas: "Es necesario meditar que en el uso de nuestra lengua (el francés) la terminación **ance** permanece indecisa entre el activo y el pasivo, anunciando o recordando más bien algo como la voz media, diciendo una operación que no es una operación, que no se deja pensar ni como pasión ni como acción de un sujeto sobre un objeto, ni a partir de un agente ni a partir de un paciente, ni a partir ni en vista de ninguno de estos términos. La voz media, una cierta notransitividad, es tal vez lo que la filosofía, constituyéndose en esta represión, ha comenzado por distribuir en voz activa y voz pasiva." (13)

A. Jacob (14) señalaba que la **diferancia** es un participio presente sustantivado, que no se ha adjetivado previamente y que se aproxima a **errance**. La sustitución da prioridad al aspecto temporal y a su aspecto generativo. Siguiendo a Guillaume se podría inscribir **différant** entre el infinito **différir** y al participio pasado **différé**. Se ubica, pues, en el modo cuasi-nominal, que supone el máximo de virtualidad (tiempo **in posse**) y que se distingue de la realización en el modo indicativo (tiempo **in esse**) y anterior a la categoría de la persona.

En vez de una media entre actividad y pasividad, hay un cruzamiento de la línea de separación del tiempo (distinguiendo los niveles de la realización y de lo realizado) por el acontecimiento significado. (15)

Habría aquí una tensión máxima del infinitivo (pura virtualidad) y una tensión extenuada del participio pasado, pero con una aplicación restringida (según Jacob) a las lenguas clásicas. Jacob trabaja sobre el criterio de Guillaume distinguiendo lo potencial y lo actual, y admitiendo un margen de actualización que los une y los separa; o más exactamente, potencial y real. (16)

Señalo otro punto interesante que es la ubicación más acá de toda persona, humana o divina. Una ubicación anterior a toda flexión personal.

ORIGINARIO Y COMIENZO

Si aproximamos la diferancia al origen, vemos que éste, lo originario, no está en la historia y no es aprehensible como una presencia. "Es el retardo lo que es originario. Sin ello la diferancia sería el plazo que se otorga una conciencia, una presencia a sí del presente. Diferir no puede entonces significar retardar un posible presente, postergar un acto, sobreseer una percepción ya y ahora posibles. Lo posible no es posible sino por la diferencia que se debe concebir de otro modo que como un cálculo o mecánica de la decisión. Decir que ella es originaria es al mismo tiempo borrar el mito de un origen presente. Por ello hay que entender "originario" bajo tachadura (**sous rature**) sin lo cual se derivaría la diferancia de un origen pleno. Es el no-origen lo que es originario." (17)

La dificultad me parece radicar aquí en la distinción de originario y comienzo. Es el primero el que resulta impensable. En otra oportunidad me he ocupado de esta distinción. (18) Originario lo entendía como lo correspondiente a lo que los alemanes llaman **ursprünglich**, que implica un salto originario, que nos muestra el signo de lo que es racionalmente insoluble (**das rational Ungelösten**) según Scholtz, un vacío en el saber (**der Lücken im Wissen**) originario parece salir entonces de la serie temporal.

Tal vez sea posible una complementariedad. Se podría pensar aquí en una **Aufhebung** de tipo hegeliano. (19) Es lo que ha sugerido Meschonnic, una **Aufhebung** de la diferencia entre los dos verbos **différer**. Ella introduce, por una violencia hecha al lenguaje, la violencia del diferendo (**différend**) en lo diferente (**different**). (20)

Se ha señalado con respecto a Derrida un manejo especial de la lengua (J. Hersch), manejo que probablemente ha entrado en la filosofía francesa por influencia alemana, por la reflexión sobre el léxico de Hegel, Husserl, Heidegger, lo que, de algún modo, los ha hecho intraducibles. Derrida entiende que ese manejo es necesario ya que la cosa significada no se deja separar fácilmente del significante. Esa diferencia debe ser revaluada sin cesar y la filosofía francesa (posiblemente en eso se apoye la convicción de su claridad) ha pensado sobre la base de una separación, por la cual se torna universalmente traducible. De ese modo el discurso filosófico se borra ante la cosa dicha, verdad, creencia, contenido, etc. Podemos expresarlo de otro modo: la filosofía como texto significante deberá borrarse ante la verdad significada. Esto es justamente lo que Derrida discute exigiendo la atención al texto.

Las distinciones mencionadas conducen a las tradicionales entre **signans** y **signatum**; lo sensible y lo inteligible. De ahí queda la posibilidad de pensar un concepto significado en sí mismo, una presencia simple al pensamiento, independiente de la lengua: es decir, del sistema de significantes. Es lo que a nivel filosófico se llamaría un significado trascendental, independiente de la lengua. Es a partir de esta idea que surge la posibilidad de la traducción. "En los límites donde es posible, donde al menos parece posible, la traducción practica la diferencia entre significado y significante. Pero si esta diferencia nunca es pura, tampoco lo es la traducción, y la noción de traducción habría que sustituirla por una noción de **transformación**: transformación regulada de una lengua por otra, de un texto por otro. No tendremos y de hecho nunca hemos tenido que habérnoslas con ningún "transporte" de significados puros que el instrumento o el "vehículo" significante dejara virgen e incólume de una lengua a otra, o en el interior de una sola y misma lengua." (21)

Me pregunto hasta qué punto no habría que pensar en Cassirer, en Humboldt, en Whorf...

De la observación de A. Jacob destaco un punto: la diferancia es una ubicación anterior a toda persona humana o divina.

LA TEOLOGIA NEGATIVA

Introduzco esta expresión ya que Derrida indica que "los rodeos, la sintaxis a los cuales deberé recurrir, se parecerán, a veces, induciendo a confusión (**parfois a s'y méprendre**) a los de la teología negativa." (22) Y efectivamente, la confusión es posible; hay pasajes que parecen ambiguos.

Estamos de acuerdo en que no puede considerarse como ninguna categoría del ente, ni de la existencia ni de la esencia, pero lo que indica la diferancia no es teológico ni siquiera del orden más negativo de la teología negativa. Esta se ha ocupado de buscar una supraesencialidad más allá de las categorías mencionadas, buscando recordar siempre que si el predicado de existencia es rehusado a Dios, es para reconocerle un modo de ser superior, inconcebible, inefable. "No se trata aquí de un movimiento tal y esto deberá confirmarse progresivamente. La diferancia es no sólo irreductible a toda reapropiación ontológica –onto–teológica sino que, abriendo incluso el espacio en el cual la onto–teología (la filosofía) produce su sistema y su historia, la comprende, la inscribe y la excede sin retorno". (23) Pero en respuesta a B. Parain, quien, simplificando llegaba a sugerir que la diferancia era el Dios de la teología negativa, Derrida afirmaba que "es y no es... Sobre todo no es..." (24)

Pienso que se aproxima a la teología negativa en cuanto insiste en que no se le puede caracterizar. Pero hay una cierta cercanía en el manejo que hace Derrida del pensamiento de Platón.

LA DIALECTICA PLATONICA

Según el conocido pasaje de **La República**, la dialéctica asciende a partir de lo sensible y avanza en la dirección del **Agathon**. Este término no coincide con Bien moral como suele traducírsele, o al menos lo hace sólo parcialmente y en sentidos especiales. Derrida agrega: el Sol, de acuerdo a la conocida analogía, padre y capital. Ya Heidegger (25) había denunciado el error de traducir **Agathon** en el sentido moral y considerarlo como valor. Pensado a la manera griega **To Agathon** significa lo que sirve para algo y hace apto para algo. Y cuando abandonamos el artículo determinante por el indeterminado vemos como **to Agathon** puede significar un capital.

Hay otra aproximación a considerar; la luz, aquella que permite toda visión y la luz nos conduce al Sol (**Helios**). Continúa aquí la idea de revelación, de des-encubrimiento, de luminosidad como condición de la verdad, que se advierte desde el Proemio del **Peri Physeos** de Parménides de Elea. El sol hijo del Bien... (**Agathoy ekgonon**) "Lo que comunica la verdad (**aletheian**) a los objetos cognoscibles y al espíritu la facultad de conocer, ten por seguro que es la idea del Bien" (**Rep. 508,c**)

Y cuando se toma en serio la analogía, se señala que el sol da a los objetos visibles no sólo la facultad de ser vistos, sino también la génesis, el crecimiento y el alimento. Todo debe al sol la existencia y esencia (**oysias ontos**), aunque no sea él esencia sino algo que supera toda esencia (**epekeina tes oysias**) en dignidad (**presbeia**) y poder (**Dynamis**).

Esta es la hipérbole maravillosa (**daimonis hyperbolis**), un arrojar (**ballein**) que va hacia lo más alto, (**Hyper**). Y ese término supremo no será alcanzable, el término an-hipotético al cual pretende llegar la dialéctica.

En lugar de eso, en lugar de la visibilidad absoluta, una estructura supletoria por la cual todas las presencias (esencias) serán suplementos sustituidos al origen ausente y todas las diferencias serán, en el sistema de las presencias, el efecto irreductible de lo que queda **epekeina tes oysias** (lo que trasciende toda esencia.)" (26)

"Surge así un sistema de sustituciones: el modelo del **eidos** regula el logos; y el logos, la escritura. El logocentrismo es segundo respecto a una escritura primera y la dialéctica suple una **noesis** (intuición) imposible, intuición prohibida del rostro del padre (Bien-Sol-Capital). El retiro del rostro abre y limita a la vez el ejercicio de la dialéctica... La desaparición del rostro es el movimiento de la diferancia que inaugura violentamente la escritura y que se abre a la escritura." (27)

Sin querer profundizar en este tema de la escritura, señalo únicamente que aquí se maneja un "más allá", lo que el latín vierte como trascendencia, que no puede caracterizarse en modo algo y nos conduce a lo -pensable. Es posible señalar una línea que acaso comience con Jenófanes, sigue en Platón, en **La República**, probablemente, de un modo más hondo, en el **Parménides**, y que luego reaparece en el neoplatonismo y en el Falso-Dionisio.

Se trata del discurso apofático, aquel que origina la teología negativa, opuesta a la positiva, la que maneja los rasgos inteligibles de Dios. El Falso-Dionisio, distinguía una **Teología simbólica** en donde se tratan las metonimias de lo sensible en lo divino, lo que posteriormente ha sido llamado **antropologías**. Pero luego, agrega el Areopagita, se trata de penetrar en la Tiniebla que está más allá de lo inteligible y no se tratará de concisión, sino de cese total de la palabra y del pensamiento. Allí donde nuestro discurso descendía de lo superior a lo inferior, a medida que se alejaba de las alturas, su volumen aumentaba. Ahora que remontamos de lo inferior a lo trascendente, a medida que nos acercamos a la cumbre, el volumen de nuestras palabras menguará; en el término final de la ascensión quedamos completamente mudos y plenamente unidos a lo Inefable. (28)

La diferancia, en su sentido temporal, concierne a un retardo, un absoluto filosófico, porque el comienzo de la reflexión metódica no puede ser sino la conciencia de la implicación de un otro, origen absoluto, anterior y posible en general. (29)

Esta idea, idea-límite o pensamiento, no-pensante, es ajena a un **arké** o a un **telos**. Aquí es calificado de **trascendental**; "la inquietud pura e interminable del pensamiento que actúa para "reducir" la Diferencia excediendo la infinitud fáctica hacia la infinitud de su sentido y de su valor, es decir manteniendo la Diferencia. Trascendental sería la certeza pura de un Pensamiento que no pudiendo tender hacia el **Telos** que se anuncia ya, sino avanzando hacia el Origen, que indefinidamente se reserva, no debió jamas aprender que ella estaria siempre por venir. (30)

ERRANCIAS

Podemos señalar así una **errancia**, expresión usada frecuentemente por Heidegger. En el capitulo VII de **La Esencia de la Verdad**, Heidegger, señala que la inquietud (**Umgetriebenheit**) del hombre lo aleja del misterio (**Geheimnis**) para refugiarse en la realidad corriente (**Gangbaren**), de un objeto cotidiano a otro, y le hace pasar sin detenerse en el misterio: es el errar (**Irren**). (31) Pero pienso que Derrida ubica la errancia en un ámbito distinto. Para Heidegger la errancia (**Die Irre**) concierne al **Dasein**, término intraducible, como es bien sabido, y que alude al ente que somos nosotros mismos. Un ente que abre su ahí (**Da**); que tiene una función alejante y desalejante. "La errancia es lo abierto del juego de esta agitación en el seno de la cual la ex-sistencia in-sistende (**die insistente Ek-sistenz**) flexiblemente(**wendig**) se olvida de sí misma y se pierde (**vergisst un vermisst**)." (32)

En Derrida se trata de otra cosa; el matiz del error está ausente. Es probable que la dificultad para pensar estos temas (diferancia, retardo) se deba al intento de ubicarse emancipado de la lógica de la identidad o del concepto de tiempo en el sentido vulgar. La noción de retardo no debe ser entendida como una relación entre dos presentes.

Derrida confiesa que estas nociones de diferancia y retardo provienen de su lectura de Husserl. Sin embargo creo que conviene señalar aquí la importancia del aporte heideggeriano, en lo que concierne a la llamada **diferencia ontológica**.

Esta aparece formulada en **De La esencia del Fundamento** (**Vom Wesen des Grundes**). Allí se distingue una verdad que corresponde al ente, y a la cual se llamará **verdad óntica**. Y junto a eso lo que la posibilita: una comprensión del ser del ente (**Seinsverfassung**), de qué es (**was**) y cómo es (**wie-sein**) del ente. El des-encubrimiento (**Enthulltheit**) del ser hace posible por primera vez la patencia (**Offenbarkeit**) del ente, y tal des-encubrimiento en cuanto verdad acerca del ser se llama verdad ontológica. La Verdad óntica y la verdad ontológica se refieren, cada una a su modo, a un ente en su ser y al ser de un ente. Pero se pertenecen esencialmente (**gehören wesenshaft zusammen**) en razón (**auf Grund**) de sus relaciones con la diferencia (**Unterschied**), entre el ser y el ente (diferencia ontológica, (**ontologische Differenz**). (33)

Pero a pesar que Derrida admite (34) que nada de lo que intenta habria sido posible sin la apertura de las cuestiones heideggerianas, encuentra en él signos de pertenencia a la metafísica o a lo que él llama onto-teología. Heidegger reconoce, por otra parte, que ha debido, que se debe siempre, tomar prestado de manera económica y estratégica, los recursos sintácticos y léxicos del lenguaje de la metafísica, en el momento mismo en que se la des-construye. Debemos, por tanto, trabajar en el reconocimiento de esas influencias metafísicas y en reorganizar sin cesar la forma y los lugares de cuestionamiento." (34)

Muchos de estos temas habrán de aclararte al ahondar en el tema de la escritura. Derrida pone en duda la existencia de una escritura puramente fonética y la búsqueda de un nuevo tipo, liberado del **logocentrismo**. Eso conduce al **grama** y de nuevo a la **différance**.

Derrida nos habla de juego de **diferancias**. Juego implica aquí como movimiento, una cierta libertad, algo no completamente compacto y, aplicado al discurso, nos permite criticar la idea de presencia, porque en aquél nunca un elemento simple está **presente** en sí mismo sin remitir uno a sí mismo. Esto supone el texto, supone el **grama**, como **différance**, como estructura y como movimiento. Hay en la obra de Derrida una conmoción de la estructura, un **solicitar**, que al amenazar la estructura permite percibirla; conmoverla allí donde no es totalmente fuerte, ni totalmente ruina, sino lábil. Ello nos conduce a la crítica a la idea de centro y a nociones conexas como **arké** y **telos, presencia**

Ya se verá. Entretanto sugiero reflexionar sobre un texto de Freud. En medio de su gran escrito sobre **Lo inconsciente** (1915), al insistir sobre las cualidades especiales del sistema inconciente, menciona su ausencia de relación con el tiempo; los procesos inconcientes son **zeitlos**. ¿De todo tipo de tiempo? ¿O no estará demasiado centrado en lo que se llamaría la concepción vulgar del tiempo? Pero no es todo. Hay un rasgo negativo muy curioso; nos dice que dichos procesos son en y para sí incognoscibles (**an und für sich sind sie unerkenbbar**) e incapaces de existencia (**existenzunfähig**). Expresión sorprendente que intentaré justificar manejando para ello los textos de Derrida que han sido estudiados.

REFERENCIAS

(1) J. Derrida, **Marges de la Philosophie**, pág. 393, ed. de Minuit. Paris. 1972.

(2) **La Différance**, incluida en la obra anterior, **pag.** 6. El texto reproduce la exposición hecha en 1968 en la **Société Française de Philosophie**. Junto con ella fue publicada la discusión subsiguiente en el Bulletin de aquella el 27 de Enero de 1968. Hay trad. esp. en **Teoría del Conjunto**, Sex Barral 1971 y en Maldoror, 21, Montevideo.

(3) **Bulletin**, pag. 109.

(4) En **Posiciones**, pag. 15, Valencia, 1977.

(5) **Bulletin**, pag. 107.

(6) Id. 109.

(7) En **Marges**. Trad. esp. en **Hegel y el pensamiento moderno**, Ed. Siglo XXI, México 1972.

(8) **Marges**, 87 y Hegel, **Encyclopedie der Philosophischen Wissenschaften im Grundisse**, parag. 440 ed. Meiner Leipzig 1905.

(9) Hegel, id. parag. 458.

(10) **Marges**, p. 95.

(11) J. Scherer, **L'Expression Littéraire dans l'Oeuvre de Mallarmé**, pag. 79, ed. A.G. Nizet, Paris 1947.

(12) J. Scherer, **Le "Livre" de Marllarmé**, 2, ed. Gallimard, Paris, 1957.

(13) **Marges**, pag. 9.

(14) A. Jacob, **Note sur la Différance**, apud. **Bulletin**, pág. 118.

(15) id.

(16) A. Jacob, **Temps et Langage, Essai sur les structures du sujet parlant**, ed. Colin, Paris 1967, pag. 70.

(17) J. Derrida, **L'Ecriture et la Différence**, pág. 302, ed. Du Seuil, Paris, 1967.

(18) Remito a mi trabajo sobre **La Lengua y la Terminología freudianas, Ursprünglich-Anfänglich**, Rev. uruguaya de Psicoanálisis, Número 57, pag. 142.

(19) **Id sobre ese término, pag.** 133.

(20) H. Meschonnic, **Le Signe et le poéme**, 410, ed. Gallimard, Paris 1975.

(21) J. Derrida, **Semiología y Gramatología**, en **Posiciones**, pag. 29.

(22) **Marges**, pag. 6.

(23) id.

(24) **Bulletin**, pag. 102.

(25) M. Heidegger, **Platons Lehre von der Wahrheit**, pag. 36-37, ed. Francke, Berna 1947.

(26) J. Derrida, **La Diseminación**, pag. 254, ed. Fundamentos, Madrid 1975. Cf. con **La Voix et le Phénomene**, ed. P.U.F. Paris, 1967 esp. **Le Supplément d'Origine**.

(27) **La Diseminación**, pag. 254.

(28) **Oeuvres Completes du Pseudo-Denys l'Areopagite**, pag. 182, ed. Aubier, Paris, 1943.

(29) E. Husserl, **L'origine de la Géometrie, Introduction de J. Derrida**, p. 170, París, 1962.

(30) id. pag. 171.

(31) M. Heidegger, **Vom Wesen der Wahrheit**, pag. 24, ed. Klostermann, Frankfurt, 1967.

(32) id.

(33) id. **Vom Wesen des Grundes**, pag. 13., ed. Klostermann, Frankfurt, 1949.

(34) J. Derrida, **Posiciones**, pag. 16.

Mario A. Silva García, Universidad de la República, Universidad Católica

UNIVERSIDAD CATOLICA DEL URUGUAY
D.A. Larrañaga

Apertura de Inscripciones

Enseñanza personalizada en grupos reducidos

Informes, programas e inscripciones, en la Secretaría General

8 de Octubre 2738
tels. 802717, 803058
803515,
horario: 8 a 12,
17 a 19.30

Carrera de Psicología

Una opción distinta, con una formación diferente y varias alternativas profesionales: Clínica, Psicopedagógica, Laboral-Social.

- ● Introducción de Métodos de Exner en el Psicodiagnóstico de Rorschach
- ● Profesores de Universidades extranjeras invitados a dictar cursos; conferencias y seminarios
- ● Variedad de cursos y seminarios opcionales: Sexología Clínica, Técnica Psicoanalítica, Henry Ey, Psico-gerontología, Psicología Laboral, etc.

BECAS PARA EGRESADOS en la Universidad de Lovaina

Facultad de Filosofía y Letras
Licenciaturas de Filosofía, Historia, Letras

Facultad de Ciencias Humanas y Religiosas
Ciencias de la Educación, Ciencias de la Religión, Informática aplicada

Facultad de Ciencias Sociales y Económicas
Servicio Social, Comunicación Social, Dirección de Empresas, Formación Familiar, ciencias Jurídicas, Ciencias Sociales, Comercio Exterior, Gestión Agropecuaria, Guarderías Infantiles.

El Hospital Diurno como Comunidad Terapéutica

Osvaldo Filidoro

Esta es la síntesis de un pensamiento compartido y experimentado por un equipo terapéutico que trabajó interdisciplinariamente durante más de una década en una institución privada en la Argentina.

La inclusión, en el Hospital Diurno (funciona de 9 a 17 horas) se hace a través de un tránsito de personas internadas que, por su mejoría, establecen un nuevo y diferente momento. De hecho, estos casos acceden al Hospital de Día cuando pueden salir a la calle, a espacios abiertos, con todo lo que ello implica como fuente de estímulos masivos; pues luego de un proceso de internación se vive la sensación de que "todo se ha transformado".

Hablamos de **proceso** en tanto que los medios con que contamos en el ámbito terapéutico transitarían desde la **inclusión total** (internación, residencia) **hasta su seguimiento en tratamiento ambulatorio. Movimiento** en el que es **imprescindible la participación familiar**, no como mero accesorio sino como anclaje fundamental, en tanto la familia es y será el lugar donde se habita.

Intentamos, con esta forma de residir, crear condiciones de vínculos con mayor profundidad y diferenciación; así como preservar y garantizar situaciones de habilitación intentando una resocialización.

Los recursos e instrumentos de que disponemos son muchos: todos aquellos que fueron utilizados durante la internación —incluso psicofármacos— y la posibilidad de una reinternación en caso de ser necesario. Este último aspecto es algo que nunca podemos dejar de lado.

ACTIVIDADES USUALES EN EL HOSPITAL DIURNO

Usualmente el Hospital Diurno cuenta con un espacio físico compartido con el resto de la institución. No hay una diferenciación espacial total en lo que respecta a los recintos, la variación la constituye su organización propia con las correspondientes actividades, tales como:

1– Reunión de Apertura y Cierre de la jornada.

2– Grupos terapéuticos **abiertos**, que corresponden a cada Unidad (o Sala), coordinada por dos profesionales y no más de quince pacientes por unidad.

3– **Asambleas Comunitarias del Hospital Diurno**; actividad medular cuya función es la de brindarle a los asistentes la posibilidad de enterarse y compenetrarse de las situaciones vividas por el resto de los miembros.

4– **Asambleas Comunitarias compartidas con toda la Institución**; a las que concurre todo el personal y los residentes, lo cual les permite acompañarse mutuamente. Esta relación posibilita a los asistentes al Hospital de Día el recordar las situaciones vividas anteriormente, en tanto que a los internados les permite reconocer la posibilidad de cambio que pueden observar con mayor profundidad en aquéllos que han pasado por una situación similar.

5– Musicoterapia. Ciertamente, del sonido se trata. Pensamos que hay sonidos y formas de comunicarse menos sofisticadas que la palabra, más arcaicas, pero con la misma complejidad. En tanto que esta actividad se realizó en la etapa de internación, ya tiene una historia; lo que aludiría a una "orquesta" ya establecida.

6– Periódico mural. Su función es la de poner al tanto de las noticias a los miembros de la Comunidad Terapéutica. Es un modo más de evitar la alineación, impidiendo el alejamiento de la realidad circundante.

7– Terapia Ocupacional. Al decir de Heidegger, es "lo que está", lo "a la mano", lo útil. Es el encuentro con **objetos concretos** en los que cada uno deposita un sinnúmero de emociones y dificultades a reconocer y trabajar en la tarea.

8– Actividades Recreativas que, aunque parezcan irrelevantes para el observador ajeno a las mismas, poseen una significación terapéutica cuando el paciente ha tomado una cierta distancia que le permite entender lo vivido durante la misma.

EL EQUIPO TERAPEUTICO Y SUS TAREAS

El equipo es cohesivo, forma una Unidad; en realidad debe tener el criterio de "unicidad" aunque haya distintos estilos de acceder al otro. Aun si se jerarquizan distintos aspectos psicopatológicos, lo importante en el trabajo con psicóticos está en la **convergencia de un equipo** que posibilite empáticamente ideas y necesidades de sostén, contención y discriminación, de aceptación de la igualdad y rechazo de la similitud.

En este sentido es que los instrumentos son amplios: desde los más primarios; tales com[illegible]l comer, dormir, el cuidad[illegible] en el medicar y todo [illegible]llo referido al cuerp[illegible] desde el baño diario hasta formas más complejas de expresión corporal.

PRIVILEGIAR EL CONTACTO CON LA FAMILIA

Con la participación en el Hospital de Día comunitario, se inaugura un nuevo momento de **reuniones familiares**, ya que la integración al núcleo familiar se hace más difícil cuando el miembro "enfermo" ha mejorado. Las excusas son mayores, las urgencias son menores. Es menester señalar que la mejoría de los pacientes presupone un peso considerable para el resto de la familia en tanto implica aceptarse con dificultades y evitar las depositaciones masivas en aquel que sostiene el estandarte de la locura.

En un sentido semiológico, esta forma de tratamiento permite acceder a pacientes **agudos** donde se han evitado y/o controlado riesgos suicidas —aunque de hecho puedan suceder.

Es aquí donde el equipo terapéutico comunitario y la familia necesitan funcionar como un verdadero bloque que se concretice, de ser necesario, en el acompañamiento del paciente, por parte de la familia, hasta la puerta de la Comunidad en caso de ser necesario. Subrayo, **hasta la puerta**, lo que implica un verdadero compromiso y esfuerzo **tal como se hace en los primeros años de la infancia**; pues aquello parcialmente suturado volvería a deshilvanarse.

Es que la verdadera psicoprofilaxis está en la educación con todo lo que ello implica.

Es con su estilo singular en que diariamente se inscribe el paciente en las llamadas reuniones de admisión – o grupo de admisión – acercamiento, entrada, apertura, preguntar qué le sucedió el día anterior en su casa, con su familia. Hacer un **registro de emociones**, preguntar por la circunstancia. Transcurrida la jornada las personas participan en un **grupo de cierre**, que tiene por finalidad evaluar en qué condiciones se va a salir e informar a los terapeutas y la familia acerca del estado transitorio en que está el paciente. Este es el momento donde los síntomas son señales que indican a quien debemos referirnos. Esto es lo que les va a permitir relacionarse de una manera distinta.

APUNTES PARA UNA TEORIZACION

Freud jerarquizó la experiencia de los sueños (la **Interpretación de los sueños**).

En el sueño propio se pueden hacer grandes viajes, en el sueño ajeno uno puede verse reflejado con y en otras personas. Sin embargo, aunque nos encontramos al soñarlos, nuestros cuerpos permanecen en los mismos lugares. De esta forma, eso que se nos trasmite, sólo queda inerte en la muerte anticipada o en la enfermedad de la vida. Huir a la inconciencia, refugiarse en la seguridad de lo inmutable; es un anhelo que casi no se distingue de un campo en el que nada crece.

La **Psicosis**, lo contradictorio, lo monstruoso, lo terrible de ese mundo es la potencia incalculable. Intentamos relacionarnos con ese poder, con sus distintas figuras y formas, con lo desfigurado; frente a ello tratamos de dar un contorno. Es decir, designar lo innombrado, **poner palabras donde no las hay**, despejar en la estricta significación de romper aquellos espejos, aquellas similitudes nocivas que no permiten existir. Salir de uno y construir vínculos diferentes.

Desde una presencia sin vínculo —tal como se la describe en el **autismo**— o en su forma de habitar narcisísticamente, como en la psicosis, donde el otro no tiene pertenencia. O desplazándose a lo oculto en su forma de código; código alineado tal como lo es en el vínculo simbiótico. O quizás en su máscara de normalidad como se presenta en la neurosis donde Edipo está reinstaurado.

Mientras que, en la psicosis, Edipo patógeno en tanto que hay un padre que no prohibe y una madre que no reconoce. En su **Poética**, Arístoteles dice que el reconocimiento es el pasaje de la ignorancia al conocimiento y que conocer no es otra cosa sino hacer nuestro lo otro en tanto otro.

Todo el esfuerzo para poder callar el habla fónica; todo el lenguaje para permitir la aparición del silencio. Silencio que se opone al poder sin nombre, al poder de la magia.

¿Cómo poder explicar lo que sucede? ¿Tal vez preguntándonos? ¿Tal vez pensando? ¿Tal vez sintiendo?

No por medio de una abstracción o una teoría, la única posibilidad de ésta es la de ir más allá de los fenómenos; alejarnos del desquicio que creó la necesidad de otras ideas, otras palabras, nuevas imágenes. No se trata de una **teoría general**, menos aún de una idea abstracta del poder, sino de este poder actual con el que tiene relación este momento, esta familia, esta historia que, como la de tantos puja por nacer. Tal vez, en lugar de la palabra **abstracción**, que hace hincapié involuntariamente en el momento teórico, sea más cercana relación comprensible, pues no se nos presenta lo infinito, sino algo infinito que se nos imprime en el lenguaje. Quizá más que la idea de relación per cápita convenga la de relación de persona.

COMPRENDIENDO LO QUE ACONTECE

El nombrar como posibilidad de cultivar; como si fuésemos pertenecientes a los distintos dominios de un mismo territorio.

Intentamos entender utilizando interrogantes y referentes, evitando algunos prejuicios tales como:

1– Explicar todo y entender todo por la historia o por lo más antiguo; como si lo más antiguo fuese lo más genuino, ajustándonos a una cronología que se ha demostrado inexistente.

2– Que al síntoma le corresponde una causa o, lo que es lo mismo, la ambigüedad de infinitas causas.

Sabemos que más que afirmar lo supuesto nos cabe el dolor de interrogarnos por lo desconocido. De no ser así, quedaríamos librados al destino, sólo, como poder a secas, en tanto que no lo compruebo sino que me le entrego.

Abandono la idea de posibilidad y me entrego a lo dado, pues lo dado siempre tiene razón, no se puede exigir nada por que es así. Contra la ananké no se puede hacer nada: ni la magia ni la medicina ni el culto.

El poeta encuentra descanso de la duda en lo que no tiene nombre; o los tiene todos. Nombrar es limitar, poder ofrecer un apoyo; si se quiere, un fundamento, y no en el sentido de causa sino de armazón en el desastre de lo variado.

Creemos en lo humano, no solo como lo **individual**, intento desesperado de lo indivisible. Podemos pensarnos en estado de yecto, o si se quiere, reconocer una trayectoria. Esta es la idea que nos sostiene un pro-yecto; como diría Heidegger.

El objetivo propio es la **renovación de la vida**: tomar lo viejo para volver a lo nuevo.

EL NOMBRE

El cambio de nombre indica una modificación completa. Pasar de una internación de tiempo completo al Hospital Diurno o al Hospital de Medio Día, implica una serie de modalidades ritualizadas a través de lentos acontecimientos comunitarios. Quien no tiene nombre no ha nacido. Quien no ha sido iniciado, sigue siendo un niño durante toda su vida. Solo podemos en comunidad. Pensar en singular y pensar en plural se condicionan recíprocamente. Crecer es poder pasar del uno al nosotros.

Se puede tener un espacio en común a través de:
a– la sangre
b– la propiedad
c– la comunidad terapéutica

Nuestra posibilidad estriba en achicar las diferencias y ahondar las fronteras, en permitir el pasaje de familia al linaje, promover distintas alianzas es una posibilidad de libertad. Quien busque verdadera comunidad tendrá que elegir.

Osvaldo Filidoro
Universidad de Belgrano,
Federación Mundial de Comunidades Terapéuticas.

Desexilio y otros naufragios...

(Viene de contratapa)

se. Son los niños que recorren los cafés pidiendo fruta y vendiendo esponjas a las diez de la noche.

Ese derrumbe económico no es el resultado de una guerra o de una catástrofe natural. Es obra del hombre. De la dictadura militar y de los tecnócrates que durante una década manejaron la economía con la bendición del FMI y de la banca internacional. Las cifras oficiales dan precisión al sufrimiento humano. Entre 1981 y 1984 el Producto Bruto Interno experimentó una caída del 15.58. El consumo privado es hoy 22.4% inferior al de 1973. La desocupación oficial es del 14% y no se aclara si la cifra ampara a quienes venden chiclets de día o quienes recogen basura por las noches.

La gente, las cosas y las instituciones exhiben por igual las cicatrices de lo que un informe oficial ha llamado sin eufemismos "un proceso autosostenido de empobrecimiento". Tal vez el paisaje de la miseria en Uruguay no sea peor que el de muchos países de América Latina. Para el viajero que llega, la pobreza de Montevideo es menos chocante que la de, digamos, Lima o Bogotá, para no hablar de Recife o Salvador. Pero lo que hace la pobreza de Montevideo no peor ni mejor pero sí distinta de la de otras ciudades latinoamericanas, es que no es una pobreza ancestral y de origen campesino.

Es una pobreza urbana propia del colapso económico o de una catástrofe natural. No la pobreza de la migración campo ciudad y del crecimiento demográfico sino la del viejo y la mujer para quienes pedir por la calle es todavía una lucha contra una dignidad que no se quiere perder. Como el hombre que en plena Ciudad Vieja, el corazón financiero de Montevideo, pidió a un abogado amigo que le comprara a su hijita un vaso de leche en el café más cercano negándose a aceptar ningún dinero en efectivo. Como la profesora de historia que reconoció a una antigua colega de estudios en quien golpeaba a su puerta en busca de ayuda. Como la gente de pequeña clase media que no se atreve a pedir en las calles pero lo hace disfrazándolo de visitar familiares en las salas de parientes que todavía estan un poco mejor que ellos.

No sólo la gente sino también la ciudad lleva las marcas del derrumbe. Montevideo es una ciudad hermosa y apacible que todavía conserva un encanto muy especial. Sus calles arboladas recuerdan las zonas más lindas de Guadalajara. El Río de la Plata, "el río grande como mar" está integrado al paisaje urbano mucho más plenamente que en Buenos Aires. El color de su cielo es tan bello como el recuerdo que lleva de él todo exiliado. La feria de los sábados en Villa Biarritz y la de los domingos en Tristán Narvaja no son sólo lugares donde se puede comprar y vender cualquier cosa. Son acontecimientos culturales, celebraciones de un modo de vida urbano cuya vitalidad a la vez desafía y se alimenta de la crisis. Los cafés son puntos de encuentro donde se discute fútbol y política y donde los viejos de noche juegan a las cartas.

Pero Montevideo, al igual que sus gentes, conoció tiempos mejores. La obscuridad y los pozos en las calles, los basurales en las esquinas, los ómnibus que tienen veinte años de trajín y los muestran en su andar, los baldíos y los edificios que llevan años paralizados a medio construir son propios de una ciudad que parece haber parado en el tiempo. Sensación que se ve acentuada por el pasar de los carritos tirados por caballos que comparten el hambre de sus dueños juntadores de basura o vendedores de chatarra. Mientras tanto, en la Avenida 18 de Julio, la calle principal de Montevideo, junto con los vendedores ambulantes que ofrecen desde las tradicionales "tortas fritas" hasta mercaderías contrabandeadas del Brasil se alinean una tras otra las sucursales de los bancos extranjeros que la dictadura atrajo con la única libertad que respetó hasta el fin: la entrada y salida de capitales. Ironía de un régimen que quiso convertir a Montevideo en una plaza financiera y terminó convirtiéndola en un gran mercado ambulante.

ENTRE PASADO Y PRESENTE

Los uruguayos no son un pueblo afecto a grandes expresiones colectivas de alegría o entusiasmo. Sin embargo, dicen los que estaban para verlo y celebrarlo que cuando se instaló el nuevo gobierno la gente bailó en las calles como nunca lo había hecho. Hoy se mantienen las libertades pero la fiesta ha terminado. Con un salario real que era en 1984 32% inferior al de 1973 y 50% más bajo que en 1968 la confrontación social y la incertidumbre política hacen difícil mirar al futuro con optimismo. Más cuando la deuda externa llega al 90% del Producto Bruto Interno y las exportaciones en el primer semestre de 1985 fueron 25% inferiores a las de igual período del año pasado.

La prensa oficialista habla del "síndrome del paro" y de 180 conflictos sindicales en 140 días de gobierno. La derecha desde sus voceros de siempre reclama al gobierno que "gobierne", es decir, que reprima. Este, por su parte, se ha abstenido hasta ahora de buscar un enfrentamiento frontal con los sindicatos aunque ello no pueda descartarse para el futuro. Por el momento el gobierno parece pensar, no sin razón, que el actual nivel de agitación sindical desgasta más que fortalece al movimiento sindical y que lo va aislando de la opinión pública. Como dice el semanario "Jaque" vocero de los "jóvenes renovadores" del partido oficial: "Indudablemente el impacto en amplias capas de la población de ciertas medidas sindicales repercute negativamente sobre la imagen del PIT-CNT y se constituye en un estímulo para que el gobierno adopte medidas reguladoras."

Antes el discurso democrático estaba dirigido contra el Estado. Ahora es el gobierno el que intenta adueñarse del mismo condensando democracia y legitimidad electoral y apropiándose de los gestos simbólicos de la redemocratización. Pero es una democracia en la cual el consenso no es concebido como el resultado, siempre precario, de diversas instancias de negociación/participación popular sino como dato previo y condición de su gobernabilidad. En otras palabras, la democracia no se concibe así como un proceso, por definición inacabado, de construcción social mediante la participación popular sino como una forma de legitimación del poder.

Los efectos de este discurso que descalifica el conflicto pero que parece incapaz de construir un consenso activo se hacen evidentes en relación con los militares. Frente a las crecientes denuncias de participación de policías y militares en torturas secuestros y asesinatos Sanguinetti rechaza cualquier investigación a fondo de tan graves crímenes en nombre de que los dos extremos, es decir Tupamaros y Fuerzas Armadas, cometieron excesos y que, por tanto, no es posible que quienes fueron anmistiados (es decir los Tupamaros) se transformen en acusadores. Lo mejor, concluye Sanguinetti, "es dejar el pasado a los historiadores y tratar de edificar el futuro".

La metáfora de los extremos y una cierta concepción del consenso no sólo sirven aquí para garantizar impunidad legal a quienes están acusado de graves crímenes y continúan formando parte del Estado como supuestos guardianes de la legalidad. Lo que es más grave funciona políticamente para sustraer del debate público todo lo referido a las fuerzas armadas y a una política de seguridad y defensa nacional. Como si fuera posible "Construir el futuro", es decir, la democracia, a espaldas de la historia.

Frente al discurso oficial la oposición, dividida entre sí, parece todavía no haber encontrado su voz. La izquierda, duramente golpeada durante los años de la dictadura salió sin embargo del proceso electoral más fuerte políticamente que en las elecciones de 1971. Tiene en el Frente Amplio un marco institucional y organizativo común que agrupa a la gran mayoría de sus organizaciones políticas. Aun en el período post electoral mantiene una alta capacidad de movilización. Sin embargo, no tiene la izquierda todavía una estrategia política adecuada a la nueva coyuntura y entre sus militantes de base existe la sensación que se ha perdido la iniciativa y capacidad de convocatoria que se tuvo en 1984.

Paradójicamente la ruptura del aislamiento político en que vivió históricamente está atrás de muchos de los actuales dilemas de la izquierda uruguaya. Su nueva situación dentro del sistema político hace necesario que a su tradicional práctica movilizadora y de denuncia sea ahora necesario definir un hacer político que le permita hablar al país y no sólo a los ya convencidos. Para ello no sirven las recetas tradicionales. Si no por otra cosa porque la gran derrota histórica que sufrió la izquierda en Uruguay y en América Latina a comienzos de la década del setenta enterró para siempre ciertas estrategias, concepciones y discursos. Nunca como ahora el dogma se mostró más vacío, el sectarismo más estéril y el vanguardismo más aislante.

LOS IMPOSIBLES RETORNOS

En esta situación no se trata de "Volver a la democracia" de la cual los uruguayos estuvieron tanto tiempo orgullosos pero la cual, cabe recordarlo, ya estaba exhausto con anterioridad al gobierno militar.

Aquí también la nostalgia es una trampa. No hay retorno al pasado. Se trata, ni más ni menos, que de reconstruir a un país. Sólo en este proceso es que se podrán afirmar las instituciones y valores democráticos que tanto costaron ganar y que son todavía tan precarios. Pero para que esto sea posible es necesario que exista más allá de la actual política de administración de la crisis, un imaginario colectivo con el cual el pueblo pueda identificarse y en base al cual pueda incluso aceptar que no es posible resolver inmediatamente todos sus problemas. Es decir, un discurso capaz de contraponer al de la democracia acotada y conservadora que se pretende instaurar una democracia expansiva y participa[illegible] en que la pluralidad de sujetos e instancias de decisión impida que existan cotos cerrados refugios del saber tecnocrático, del veto armado o de la representación como mecanismo de exclusión del representado.

La democracia no comenzó con las elecciones de noviembre de 1984, ni se instauró con el nuevo gobierno el 1o. de marzo. Comenzó a gestarse en plena dictadura en las acciones de los jóvenes, las mujeres, los cooperativistas, los trabajadores y todos los grupos sociales que expresaron, a menudo con gran creatividad su capacidad de movilización autónoma.

Aunque hoy el momento político es otro es necesario no olvidar la fuerza de ese imaginario que fue capaz de dar voz a los oprimidos, silenciar a los opresores e incrustar la democracia en el corazón de la dictadura.

No es fácil encontrar el lenguaje, los medios organizativos y la voluntad política capaz de llevar adelante esta tarea. No es éste un simple programa de oposición al gobierno. Es pensar en la sobrevivencia misma del Uruguay como país. Durante muchos años la identidad nacional estuvo asociada a la adhesión a ciertos principios democráticos que se creyeron inmutables y a un grado de bienestar social que hizo que la ciudadanía no fuera una simple abstracción política sino que supusieron una participación, aunque fuera desigual, en ciertos bienes públicos.

Hoy, esa identidad es mucho más precaria que en el pasado. El pueblo sabe que si esos valores democráticos fueron brutalmente aplastados en el pasado pueden volver a serlo en el futuro por quienes en definitiva, continúan teniendo los medios para hacerlo. La miseria en que han caído vastos sectores de la población significa que el concepto de ciudadanía es mucho más excluyente hoy de lo que fue treinta años atrás. En un mundo en que las tensiones hace que ya no existan conflictos aislados una crisis de identidad en un país pequeño cuya población es menos que el de algunas delegaciones de la ciudad de México puede poner en cuestión su viabilidad misma como país. Mientras tanto el gobierno parece pensar que puede mantener las libertades sin ofrecer la esperanza de una vida mejor y los tigres esperan su momento descansando en sus jaulas de papel.

Francisco E. Panizza, Universidad de Essex, Inglaterra; Universidad Autónoma, México.

PRAXIS EDUCATIVA
Revista docente bimestral

Actividad Sindical y
Experiencias Pedagógicas

Apareció el No. 3
Pídalo en su librería

centro de estudios judaicos
C.E.J.

Creado en 1976, cuenta con el patrocinio académico de la Universidad de Tel Aviv y su objetivo es la educación no formal para adultos y jóvenes que buscan un marco permanente para la reflexión, estudio e investigación del pensamiento judío contemporáneo.

Su programa de estudios está formado por módulos mensuales a través de los cuales el alumno, durante dos años curriculares, estudia Sociología del judaísmo latinoamericano, Historia judía, Corrientes del judaísmo contemporáneo, Geopolítica del Medio Oriente, Identidad judía, Literatura hebrea, Biblia, etc.

Los cursos se desarrollan semanalmente en horario nocturno en Br. Artigas 1128, tel. 79.00.42.

Las inscripciones para los cursos de 1986 se reciben durante enero y febrero, de 9 a 12 horas.

letra X letra

Fuente: Alberto L. Merani "Del niño al hombre social", Nueva Visión, Buenos Aires.

Del Homo Faber al Homo Sapiens

Si el pasaje del homínido primitivo al **Homo faber** se nos presenta (al igual que los primeros años de la infancia) como un fenómeno esencialmente biológico, la transformación del hombre capaz de acción instrumental al individuo pensante adquiere esencialmente características exógenas, propias del medio circundante.

Desconocemos por entero la sucesión de fases merced a las cuales se humanizó el género **Homo**; sólo disponemos de hechos aislados, pero a pesar de ello significativos, que nos permiten estructurar hipótesis probables, tanto más que a diario y en la medida de los progresos de la civilización y del estudio psicobiológico del niño, descubrimos la enorme influencia del medio físico y del social como instrumento modelador **(Pavlov, Wallon, S. Levi, Saggese, G. Colombo, Gomirato Sandrucci, Le Guillant, De Sanctis, Merani).**

Además, las modernas corrientes del pensamiento psicológico y psiquiátrico asignan, casi concordes, importancia primordial en la maduración mental y caracterológica del niño, a factores ambientales de naturaleza psicosensorial y somato-psíquica **(S. Levi, Merani)** y nos permite adelantar hipótesis acerca de lo que pudo haber ocurrido en el alba de la humanidad. Sin embargo, debemos mantenernos en guardia contra extrapolaciones demasiado apresuradas o unilaterales: la ontogenia del niño actual repite en verdad muchas de las fases de integración de la especie, pero no debemos olvidar que las circunstancias no son las mismas y que mental, psíquica y socialmente el medio que rige no es el mismo.

En suma, podemos considerar que ontogenéticamente el órgano recibe una estructuración similar, pero que la función ha variado fundamentalmente en razón de las nuevas circunstancias a que debe adecuarse, y aun así, el mismo proceso de maduración e integración orgánicas está modificado por variaciones de la función.

Por ello debemos proceder con cautela, aplicando un estricto criterio histórico. El hombre, nuestro coetáneo, se halla sometido a las presiones y los accidentes de grupos sociales integrados en el siglo XX a unidades culturales de antiquísima data, como ocurre inclusive en aquellas comunidades a las que se ha dado en llamar primitivas y que en realidad únicamente lo son en relación con hombres blancos de cultura europea, y de ninguna manera como proyección del homínido primitivo, ni siquiera del más cercano hombre prehistórico. Frente a un psicologismo ingenuo que se popularizó con las biografías noveladas y la conclusión siempre repetida de que "en todas las épocas el hombre ha sido igual", el análisis de los hechos históricos, sociológicos y psicológicos nos muestra por el contrario que nunca el hombre fue siempre igual.

Tomemos un ejemplo investigando a través de las épocas una actitud hoy general: lo difícil que resulta al individuo contemporáneo renunciar a la vida. Podemos considerar esta característica como el patrón uniforme de una expresión psicológica del siglo XX. No obstante, basta recorrer las obras de **Frazer**, de **Lévy-Bruhl**, de **Malinowsky** y demás etnólogos o antropólogos, para encontrar en sociedades relativamente cercanas a nosotros apreciaciones y contrastes incompatibles con nuestras pa[illegible] de valores para los conceptos de "naturale[illegible]" y "valor" de la vida. Encontramos que, [illegible]gios; pueblos enteros, por ejemplo, no h[illegible] legado a sus hijos, entregándolos o voluntariamente al sacrificio **(Febvre)**. El militarismo de los espartanos ¿alcanza acaso a explicar el despeñamiento de los niños débiles y de las niñitas en el monte Taigeto? Y hace apenas tres siglos, como atestigua en el tomo IX de su su **Histoire littéraire du sentiment religieux en France**, el abate **Henri Bremond** se trataba de los moribundos de manera tan cruel, para nosotros, que el relato parece transportarnos a un ámbito extraño a la realidad de un siglo tan rico en ciertos valores culturales y científicos como el siglo XVII.

Los estudios acerca de la Edad Media nos describen una figura ambivalente de los personajes históricos de la época, siempre prontos a irritarse, a entusiasmarse, tan dispuestos a blandir la espada como a arrodillarse frente a una imagen, a bailar y a llorar, a derramar sangre y a cantar trovas a la amada. El retrato que **Eliseo Reclus** depara del Cid Campeador corresponde a este humor siempre cambiante del medioevo: al definirlo como "prototipo de caballero cristiano, salteador de caminos y violador de mujeres", no anatemiza a un pillastre moderno sino que retrata a un señor normal de aquellos tiempos para quien la honra, el derecho de propiedad y el valor de la vida ajena correspondían a la norma cultural vigente; la comunión que tomaba cada mañana no la establecía con los semejantes a través de Cristo, sino entre él y el Crucificado.

Estos hechos que tomamos solamente en relación con la historia más cercana de Occidente para no dar cabida a la objeción derivada del considerar mentalidades condicionadas por otros factores ambientales, sociales y económicos, nos muestran que hay todavía mucho que explicar en la senda que llevó del **Homo faber** al **Homo sapiens**. La tarea no es simple porque pone en juego multitud de datos que por una errónea subestimación hasta el presente no han concentrado la preocupación de los historiadores (Febvre).

¿Puede sorprender que tales características tipifiquen al hombre histórico? ¿Acaso sus condiciones de vida no estaban sujetas a contrastes insalvables para ellos? Los binomios noche-día, invierno-verano, tuvieron, por ejemplo, para ellos, connotaciones que nosotros nunca llegaremos a precisar. Hoy somos dueños del día y de la noche, aun en la campaña se goza de una luminotecnia de la que ni el más poderoso señor medieval podía disponer. Desde los tiempos más remotos la vida estuvo ritmada por la luz y las tinieblas, por la tarea apresurada del día y el silencio de la noche. El invierno y el verano introducían a su vez un ritmo más amplio del cual los contemporáneos estamos liberados por los progresos de la construcción, de la industria y del trabajo. Desde tiempos remotos el frío y el calor igualaron al rey y al súbdito, a pesar de las chimeneas de palacio que eran de rendimiento deficiente pese a su gran consumo de leña. La estratificación social del individuo no dependía de una economía socializada, sino de los azares de las cosechas o de infortunios de la guerra y el pillaje.

Estas son algunas de las condiciones correspondientes, tomadas al azar, y tal vez de entre las menos importantes que debiéramos citar. Pero su conjunto configuró distintos perfiles psicológicos según las épocas, y al decir psicológicos, englobamos lo mental, lo psicobiológico e incluso lo orgánico, que como vimos en los capítulos anteriores no se revelan como ajenos a las resonancias ambientales. ¡Qué no podremos decir entonces de la presencia del grupo en el individuo (a través del lenguaje) y de su acopio instrumental a través de la mano, mucho más marcados en otras épocas que en la actualidad!

El ser humano no puede ser concebido aisladamente, como potencia autónoma, creación original y espontánea, dado que toda sona humana sufre influencias en forma muy acentuada, sean éstas ejercidas desde el fondo virtual de los tiempos por la tradición o de manera más inmediata por el medio actual (Febvre).

Reconocemos dos características inalienables de la sociedad y condicionantes primordiales del pensamiento y la acción del individuo: el lenguaje y la herramienta. El lenguaje, que ya describimos en relación a la psicobiología y que implica la herramienta, en el vocabulario técnico que transmite conocimientos práxicos, es el medio por el cual el grupo transmite al individuo las experiencias colectivas e individuales pasadas y presentes. Comporta toda la carga de conocimientos y valoraciones que la humanidad ha llegado a crear paulatinamente y que en cada período de la historia, han conformado la mentalidad del grupo y dentro de éste de las diversas clases que lo conformaron. **Meillet** al escribir la historia de la lengua griega y **Brunot** al seguir paso a paso las transformaciones del francés, nos ilustran acabadamente de la manera cómo los cambios del lenguaje están condicionados por cambios en el medio socieconómico y en el perfil mental de los individuos.

Podemos ejemplificar lo dicho con un vocablo muy en boga hoy día, al que se pretende investir con las más diversas acepciones: **democracia**. Desde el fondo de la historia griega se nos repite este vocablo y a cada momento tropezamos con teorizadores que sin cultura histórica ni psicológica pretenden explicarlo prescidiendo de la semántica. Para el griego "el gobierno del pueblo" excluía a la mayoría de los habitantes de Grecia, no considerados como pueblo por ser aristocrático el concepto helénico de ciudadano; con los romanos ocurría algo similar, y cuando hoy se le da una extensión universal, sin distingos de clases ni de categorías sociales, se vuelve precisamente a los "bárbaros", a los pueblos que en pugna con la "democracia" helena o la "república" romana se regían por un consejo del pueblo sin practicar la democracia. Lo mismo vale para el vocablo **educación**; todavía leemos consideraciones acerca de los ideales de la cultura griega o los valores del humanismo medieval que confunden la perspectiva restringida de lo "educable" en Grecia y lo "humano" en el medioevo con las aspiraciones del grupo social entero.

El lenguaje como instrumento de coacción social en el sentido de **Durkheim**, ha moldeado en los siglos la mentalidad de las castas dirigentes y dirigidas, ha tenido un significado para el amo y otro para el esclavo, y en todos los casos se ha revelado como factor importante de las transformaciones sociales al adoptar nuevas significaciones, esto es, condicionando nuevos modos de reacción psicobiológica en los individuos de acuerdo con las circunstancias histórico sociales.

Nada puede ilustrarnos mejor acerca del valor de la palabra como puente entre la actitud del **Homo faber**, capaz de acción instrumental restringida al momento en que le tocaba vivir, y el **Homo sapiens**, capaz de transmitir, condensadas, sus adquisiciones y reacciones en la medida expresada por la capacidad de elaborar síntesis mentales. De este modo vemos que la sociedad fue para el hombre, para nuestro antepasado inmediato, el último representante de los homínidos, una necesidad, una realidad orgánica como sus propias reacciones biológicas. Para él, la palabra configura la sociedad como los pulmones de una especie zoológica aérea implican la existencia de la atmósfera **(Wallon)**. De esta sociedad el hombre recibió sus determinaciones, que son para él complemento necesario, pues a lo largo del camino de la humanización tendió hacia lo social.

Estamos ahora en condiciones de comprender sintéticamente las etapas psicobiológicas que llevan del recién nacido al adulto y de valorar lo aventurado de las hipótesis que siguiendo, ajustada o libremente, la idea cardinal de **Karl Lamprecht** en lo histórico, pretenden ordenar las etapas de la evolución y maduración psicológica y mental en función de una "psicología de principios", en torno de un "debe ser" de los sentimientos, de las voluntades consideradas como etapas cronológicas e inmutables por las cuales necesariamente debieron y deben pasar todos los individuos.

La síntesis histórico-psicológica que acabamos de bosquejar después de haber asentado los principios psicobiológicos que rigen la maduración que convierte al niño en individuo orgánicamente adulto y la integración que los transforma en ser social, nos demuestra que en cada momento de la historia el individuo se vio sometido a presiones desiguales, que el proceso de integración se produjo por mecanismos que exigieron cambios en la misma maduración neurobiológica. Ellos explican porqué los pequeños de hoy no son iguales en sus reacciones y modos de conducta a los del pasado, como no fueron idénticos a los de sus sucesores, los sentimientos, voliciones y nivel mental de los hombres prehistóricos. De ahí que toda psicología deba ser genética y social, comprender al hombre como ser biológico y como individuo histórico.

El porvenir de la inteligencia

No cabe duda de que el hombre empleó millones de años para alcanzar el prodigioso desarrollo del cerebro que lo ubica en la cúspide de la escala zoológica. No obstante, el estudio de los fósiles parece indicar que el cerebro humano no ha cambiado de manera notable en los últimos 200.000 años. Tampoco existen pruebas de que esté sufriendo cambios ulteriores en expansión **(Le Gros Clark)**, hechos ambos que avalan la fórmula de la maduración neurofuncional (factor endógeno) y de la respectiva integración social (factor exógeno) que sostenemos en estas páginas.

De aquí que psicobiológicamente debamos considerar los fenómenos neurofuncionales del niño como etapas progresivas de maduración en el individuo. Estas etapas no reproducen las de una especie en constante progresión, ya que la nuestra se halla hoy relativamente estancada en sus cambios. Las connotaciones filogenéticas dadas en páginas anteriores ilustran, como proceso finito, una evolución del hombre hasta hoy. Pero estamos también obligados a encarar los complejos pasos de la integración como canon decisivo de las variaciones colectivas e individuales de la capacidad mental.

Frente al niño nos encontramos con un ser cuyo tipo adulto es el **Homo sapiens**. En él están dadas todas las posibilidades del desarrollo mental y práxico que caracterizan la actual rama de los homínidos. En el terreno biológico posee todos los progresos orgánicos cuya génesis hemos analizado; en el plano psicológico el desarrollo aparece condicionado por la acción formadora del medio. Psicobiológicamente cada recién nacido posee el lenguaje y la función práxica en latencia, funciones ambas que ejercitará en relación con las características y posibilidades ambientales. La maduración neurológica establece niveles de ejercicio, pero únicamente la integración crea niveles intelectuales y está determinada por el desarrollo histórico del género humano.

Es evidente, por otra parte, que el estudio del cerebro muestra una cantidad enorme de variaciones individuales sin que se puedan establecer o comprobar las influencias definitivas de las mismas en la capacidad intelectual de cada individuo. Un genio, por ejemplo, puede poseer un cerebro de medida normal o también más pequeño que lo normal y nada indica, anatómicamente, el rasgo distintivo que lo separa de los individuos comunes. Por ello debemos detenernos en el fenómeno de la integración como causa de las diversas características y capacidades individuales.

Si con igual, o por lo menos similar, caudal neurofuncional en una misma sociedad se dan niveles mentales diversos -entendido dicho caudal, claro está, como capacidad gnósica y práxica y de ninguna manera como acumulación de informaciones-, debemos concluir que tales gradaciones dependen de la integración del individuo al medio, que a partir de bases psicobiológicas se realiza en lo positivo y en lo negativo bajo la presión de causas históricas y económicas operantes y en la educación y el nivel colectivo de la condición humana.

Rozamos así el problema debatido a diario del "progreso" de la inteligencia, de la civilización, de la cultura y la antinomia desintegradora de las neurosis como mal que expresa el impasse de la época. ¿Acaso nuestra especie ha llegado en su capacidad mental al límite de las tensiones que puede soportar? El problema actual de la mente ¿es simplemente de degeneración psíquica como dejan entrever muchos autores? Si reflexionamos acerca de todo lo dicho en estas páginas no caben titubeos; gran parte de los humanos están provistos de un cerebro que pueden utilizar mucho más eficazmente de cuanto lo hacen, como lo demuestra el caso de nómades asiáticos a los cuales cambios socioeconómicos pusieron en menos de una generación en condiciones de vida ciudadana y dueños incluso de manifestaciones literarias y artísticas propias **(Kirman)**.

Que estos factores son los decisivos para el porvenir de la inteligencia nos lo muestra claramente un hecho llano y a la vez aleccionador. El descubrimiento de la función trófica del ácido glutámico en el sistema nervioso llevó a esperar una producción de superdotados en serie; con su ingestión los débiles mentales dejarían de serlo, los normales acrecentarían la capacidad innata y no faltó quien estableciera en los Estados Unidos escalas comparativas entre consumo de ácido glútámico y elevación del nivel mental de la población general.

Los más recientes estudios en este sentido **(Zecca)** revelan que el problema se desdobla en dos aspectos: uno farmacológico, otro pedagógico. Si admitimos que al mejorar el ácido glutámico el trofismo de la célula nerviosa aumenta en algo la vivacidad y la capacidad de concentración de la atención, esto de nada sirve si no se aprovecha en una enseñanza apropiada. Si logramos por un lado, no importa cómo, una vitalización neurofuncional, y por otra parte el ambiente familiar, el escolar y el social no ofrecen posibilidades adecuadas, la mayor capacidad de aprendizaje permanece potencial, inutilizada.

Sin duda, constituye un apasionante y difícil problema averiguar cómo el género **Homo** ha adquirido su capacidad distintiva, descubrir cómo a partir de la célula germinal fecundada se llega a la estructuración psicobiológica del adulto pero a esta altura de los conocimientos es de urgencia —ya que gnosis y praxis no pueden estar desvinculadas— planear la acción que exige el recto desarrollo mental de la especie, comenzando por los niños. Recordemos una vez más que si las circunstancias hacen al hombre, debemos estructurar humanamente a las circunstancias.

La comunicación del bebé

El término comunicación es un término general que recubre sistemas que tienen una misma función: la transmisión de información.

La facultad de comunicación no es específica de la especie humana. En las especies animales existen varios tipos de comunicación que utilizan medios de transmisión de distinta naturaleza (olores, cantos, actitudes, gestos, mímicas, vocalizaciones, dibujos, etc.) Todos los órganos de los sentidos pueden servir en la comunicación. Los seres humanos utilizan varios, modos de comunicación, uno de los cuales es un sistema específico de la especie humana: el lenguaje.

La facultad de comunicación es, entonces, una facultad que se define por sus efectos pero que corresponde a dominios de estímulos variados y que pone en juego distintos mecanismos psicológicos.

PRIMERAS EVIDENCIAS

La facultad de comunicación en el recién nacido descansa sobre varias capacidades cuya extrema prococidad —por no decir su innatismo— ha podido ser demostrada mediante experimentos. Los lactantes son capaces de reconocer que ciertos acontecimientos del entorno están ligados a su comportamiento. Eimas en 1971 tuvo la idea de utilizar este hecho. Una larga serie de investigaciones sobre las capacidades perceptivas del lactante (ver J. Bertoncini) ha usado como método de estudio la relación que establece el lactante entre su tasa de succión y la recepción de estímulos auditivos.

Los primeros sistemas relacionales del niño descansan sobre la expresión de estados a través de manifestaciones físicas y de respuestas a las solicitaciones de los adultos. En los dos casos, el niño sabe que sus reacciones pueden modificar las condiciones del entorno.

Otra capacidad subtiende las interacciones entre niños y adultos: la imitación. Se había considerado primero a la imitación como una aptitud tardía; recientes trabajos (Meltzoff, 1982; Fontaine, 1984) mostraron que los gestos faciales del adulto (tales como la apertura de la boca, la protrusión de la lengua) provocan en el lactante comportamientos similares al modelo adulto.

Actualmente hacemos (B. de Boysson-Bardies, E. Atlani y G. Gozlan) una experiencia con recién nacidos de 4 a 6 días. Un experimentador articula lentamente, de frente al recién nacido, series de sílabas: "pa", "pi", "pu", que implican tipos de aperturas diferentes de la boca. En la mayor parte de los casos obtenemos respuestas del recién nacido: apertura o redondeo de la boca. Observamos constantemente, además, un intenso interés por parte de los recién nacidos para con la cara y la boca del experimentador y obtenemos un gran número de sonrisas. Estas "imitaciones" descansan sobre la existencia de relaciones intermodales, es decir, relaciones entre las diferentes modalidades sensoriales que permiten al niño "ver" la equivalencia entre actos que él hace y actos que él percibe.

A pesar de que los trabajos experimentales sobre este asunto no sean aún muy numerosos, parecería ser que el lactante puede reconocer imitaciones de su propio comportamiento. Esta capacidad de identificación de los comportamientos va a permitir transferencias de significación: podrá extender a los otros los estados o intenciones que subtienden en él ciertas manifestaciones físicas. Es así que, desde el primer mes, las reacciones del recién nacido ante una cara inmóvil y una cara sonriente son muy diferentes, y sugieren que el desamparo manifestado ante la cara inmóvil reflejan la espera de un acto de comunicación.

LA FORMA DE DIALOGO APARECE TEMPRANAMENTE

Las conductas de reciprocidad (intercambios de señales, de sonrisas, imitaciones, diálogos vocales) son programadas precozmente. Es así que, desde los primeros días de la vida del lactante, se encuentra en situaciones como la de mamada, una adaptación recíproca de las conductas de la madre y del niño que implican intercambios de pequeñas señales que permiten regular el desarrollo de la mamada.

Los mecanismos que subtienden las conductas de reciprocidad se acentúan de forma espectacular durante el tercer mes con las primeras vocalizaciones que implican un control fonatorio. Ellos se producen en "diálogo" con el adulto. El niño vocaliza cuando el adulto cesa de hablarle y esta situación de "A cada uno su turno" se reproduce varias veces. Esta conducta se observa en el bebe que oye y en el bebe sordo es, por lo tanto, provocada tanto por la vista de los movimientos bucales como por la audición de sonido. Estos comportamientos genéticamente programados le permiten al lactante el estructurar, poco a poco, sistemas más personales de intercambios de información en un contexto de comunicación social.

Con la edad, la intencionalidad se desarrolla en las conductas no lingüísticas. Las repeticiones lúdicas, los gestos de rechazo o de pedido, los gestos referenciales de indicación (apuntar con el dedo) así como los gestos de ternura, aparecen después de los 6 meses. Estos comportamientos, al igual que un uso diferencial de las producciones vocales y muy particularmente de las variaciones de entonación, traducen el dominio cada vez mayor de modos de comunicación por el niño.

En tanto que especie biológica, poseemos un sistema de comunicación que tiene un estatus específico: el lenguaje articulado. Este sistema descansa sobre la capacidad de generar un número ilimitado de formas significativas a partir de una doble combinatoria fonológica y sintáctica.

Este sistema implica mecanismos motores, sensoriales y centrales, determinados de forma endógena y formando un sistema independiente. El desarrollo de este sistema se hace de acuerdo a etapas de maduración regulares, pero necesita de un entorno lingüístico para ser funcional. En esta óptica es que se dice que el lenguaje es "adquirido" en el sentido que, para que se desarrolle normalmente el programa que permite ubicarse a los diferentes procesos de tratamiento de lenguaje, es necesario que el niño reciba informaciones formalmente adecuadas, es decir, que esté en un medio donde se hable una de las lenguas humanas.

La comunicación no lingüística en los dos primeros años le permite al niño, por una parte, el regular su atención y sus intenciones sobre los otros, y le facilita, por otra, la contextualización de los mensajes (Bruner, 1984). De esta manera aquella favorece el desarrollo cognitivo y social, pero no el acceso a la representación lingüística.

El deseo de comunicación, mismo, no parece primordial en la ubicación de los mecanismos lingüísticos tal como podría deducirse de ciertos niños autistas. Estos niños que no utilizan el lenguaje pueden, sin embargo, articular bajo forma de repeticiones (ecolalia) entre otras, secuencias formalmente correctas que un cierto rechazo o una cierta incapacidad del empleo de formas de comunicación habituales, no trabaron automáticamente la ubicación de los mecanismos del habla, a pesar de haber inhibido la función.

El estudio de las capacidades perceptivas tempranas ha tenido un notable desarrollo en los últimos años. Los estudios sobre el desarrollo de la palabra han estado bloqueados, durante largo tiempo, por la idea, defendida por Jakobson, que las formas pre-lingüísticas eran simples ejercicios articulatorios y que las "imposiciones" anatómicas

REFERENCIAS

Boysson - Bardies (B. de), Sagart (L.) et Durand (C.), "Discernible differences in the babbling of infants according to target language", Journal of child language, 1984, No. 11, pp. 1-15.

Boysson - Bardies (B. de), Hallé (P.) et Sagart (L.), "Acoustic investigation of cross-linguistic variability in babbling" in Precursors of early speech, B. Lindblom et R. Zetterstrom (eds), Basingstroke, Hamshire, MacMillan Press, 1985.

Bruner (J.), "Contexts and Formats" in Le langage: construction et actualisation, M. Moscato et G. Pieraut - Le Bonniec, Rouen, P.U.R., 1984.

Ferguson (C.A.) et Farwell (C.B.), "Words and sounds in early language acquisition", Language, 1975, No. 51, pp. 419-435.

Fodor (J.A.), The modularity of mind, Cambridge (Massachussetts), the MIT Press, 1983.

Fontaine (R.), "Imitative skills between birth and six months", Infant behavior and development, 1984, No. 7, pp. 323-333.

Meltzoff (A.N.) et Moore (M. K.), "The cognitive foundations and social functions of imitation and intermodal representation in early infancy" in Neonate cognition: beyond blooming, buzzing confusion, R. Fox et J. Mehler (eds), Hillsdale, L.E.A., 1985.

Oller (D.K.), Wiemen (L.A.), Doyle (W.J.) et Ross (C.), "Infant babbling and speech", Journal of child language, 1976, No. 3, pp. 1-11.

Vihman (M.M.), "Individual differences in babbling and early speech: predicting to age three", in Precursors of early speech, B. Lindblom et R. Zetterstrom (eds), Basingstroke, Hamshire, MacMillan Press, 1985.

Josiane Bertoncini, C.N.R.S., Paris.

Traducción: Irene Madfes

Fuente: Le Courrier du CNRS, 60

Participación ¡Ya!

La revista necesita su apoyo activo para alcanzar dos objetivos ineludibles e impostergables: afirmarse y crecer.

Y usted está muy cordialmente invitado a poner el hombro a esta tarea que no puede ser sino tarea de todos.

En este momento, dos áreas necesitan atención prioritaria: la financiera y la de extensión.

EN EL AREA FINANCIERA

Se propone la formación de un grupo de trabajo que estudie y proponga bases que permitan que "relaciones" se libere de las contingencias que hoy la acosan, de modo que su continuidad resulte asegurada.

EN EL AREA DE LA EXTENSION

Se trata de constituir un grupo de trabajo que estructure y realice un programa de actividades complementarias de la publicación, orientadas tanto a afirmar el diálogo entre autores y lectores como a vincular a la revista otros campos del ámbito cultural.

Y para poner ¡YA! manos a la obra, póngase en contacto con nuestra Secretaria. Apenas se reúna un núcleo de interesados se constituirán los respectivos grupos. Para ello, llame al 72.11.08, entre lunes y viernes, de 14 a 17 horas y deje sus datos para ser citado a la reunión constitutiva junto con quienes serán sus compañeros de tareas.

En nombre de todos, muchas gracias.

relaciones

El lenguaje ¿es innato o adquirido? Recientes experiencias muestran, en el recién nacido, la extrema precocidad de la capacidad de comunicación y de las predisposiciones al habla que en un niño de más edad se desarrollan naturalmente en un entorno dado.

y fisiológicas conllevaban una estructura universal de las primeras palabras. En esta óptica, la influencia de la lengua materna sólo podía tener un rol tardío en el desarrollo fonológico del niño.

LAS PARTICULARIDADES FONETICAS APARECEN TEMPRANAMENTE

Las investigaciones actuales han vuelto a cuestionar esta interpretación restrictiva de la función del parloteo (Oller- 1980) al igual que las ideas de universalidad y de uniformidad de las formas fonéticas en los niños de 8 a 18 meses. Un cierto número de trabajos (Ferguson, 1985; Vihman, 1985) muestran variaciones inter-individuales muy importantes, tanto en el parloteo como en el período de las 50 primeras palabras. Estas últimas se toman del "stock" de las formas del parloteo.

Nuestras investigaciones muestran que a partir de los 8 meses se encuentra una influencia de las lenguas-objeto en el parloteo de los niños. Se han grabado bebes de 8 a 10 meses en París, Hong-Kong y Argelia. Las vocalizaciones de los bebes de 8 meses son, en general, menos bien articuladas que las de los bebes de 18 meses, pero son muy moduladas y entonadas. En lo que tiene que ver con las producciones de los bebes de 18 meses, éstas se caracterizan por la articulación neta de secuencias de sílabas, a menudo de formas cercanas (ej: "ata", "ada").

Hemos presentado a adultos no prevenidos, pares de parloteo que consistían en 15 segundos de parloteo de un niño francés y en 15 segundos de parloteo de un niño cantonés o argelino. Los adultos debían adivinar cuál era el parloteo del niño francés. En lo que a los niños de 8 meses respecta, fueron correctas más del 70 % de las respuestas. En cuanto a los de 10 meses, solo la oposición árabe-francés dio lugar a un "score" de más del 70 %.

Los adultos se refieren a las particularidades de los ritmos y de las modulaciones entonacionales en los parloteos para efectuar su elección. Es así que los bebes árabes que oyen una lengua con acento producen secuencias con fuertes contrastes de intensidad y de altura entre partes acentuadas y no acentuadas, de manera tal que sus producciones forman series rítmicas fuerte-débil. Los niños franceses tienen producciones con modulaciones más suaves, de duraciones más largas y con pocos contrastes bruscos.

A los 10 meses, se encuentran diferencias en los ataques y en el aflojamiento de sílabas a los cuales parecería ser que los adultos ingenuos son menos sensibles que al efecto de los factores entonacionales.

Nuestros últimos trabajos se centraron, por ende, en la influencia del entorno a nivel de conformadores supra-laríngeos responsables de las formas articulatorias. Hemos elaborado la hipótesis de que la forma global de los espectros a largo plazo [spectres a long terme-LTS (*)] reflejaría en los adultos y en los bebes de 10 meses de diferentes comunidades lingüísticas, las particularidades de los conformadores articulatorios de las lenguas. Esta hipótesis necesita de un estudio paralelo de adultos y niños. Hemos trabajado sobre 3 lenguas: el francés, el cantonés y el árabe del Maghreb. Los resultados muestran que existe una adecuación general entre los contornos espectrales "medios" de las producciones de los adultos y los contornos espectrales "medios" de las producciones de los bebes de 10 meses de cada grupo lingüístico. Es así que los LTS de los niños de 10 meses darían cuenta de un principio de especificidad en los conformadores supralaríngeos de acuerdo a la lengua-objeto.

Las producciones prelingüísticas del niño no deben ser vistas sólo como un medio de comunicación que utiliza ciertos parámetros del habla del adulto, tal como la entonación. El niño se comunica con el adulto mediante formas que éste solo estima como lingüísticas hacia la mitad del segundo año, pero ya desde el final del primero las producciones vocales del niño ponen simultáneamente en juego diversas operaciones de comportamiento. Algunas pertenecen al dominio de la comunicación general; otras traducen los principios de organización del modo privilegiado y específico que es el lenguaje.

(*) Espectros a largo plazo: repartición de la energía acústica entre las diferentes frecuencias para muestras de habla correspondiente a lapsos bastante largos (20, 30 segundos). Las frecuencias son evaluadas en Hertz.

La percepción de la palabra: una capacidad temprana

Desde el nacimiento, el bebe presenta capacidades perceptivas altamente sofisticadas, cuya puesta en evidencia fue largamente demorada debido a la carencia de elementos teóricos pertinentes y de técnicas experimentales adecuadas.

El desarrollo de las capacidades perceptivas no finaliza con el nacimiento, sino que se continúa en estrecha relación con la maduración del sistema nervioso. Sin embargo algunas capacidades son, desde el punto de vista funcional, muy precoces. Ellas denotan así la predisposición del sistema perceptivo para tratar y estructurar las informaciones pertinentes del entorno visual y sonoro. Desde este punto de vista, el estudio de la percepción del habla en el recién nacido aporta informaciones críticas, ya que explora las capacidades de un sistema en su estado inicial –antes del desarrollo de las interacciones con el entorno linguístico– de tratar una señal acústica extremadamente compleja, propia de la especie humana.

Estas investigaciones no sólo apuntan a caracterizar las capacidades perceptivas tempranas, sino que ellas se inscriben, también, en el cuadro más amplio de las investigaciones sobre los primeros niveles de tratamiento de la señal de habla (segmentación de la cadena hablada, extracción de las propiedades acústicas y/o fonológicas, invariantes...) tal como pueden ser efectuadas en sico-acústica, fonética o en el dominio del reconocimiento automático del habla.

Desde principios de los 70, los trabajos emprendidos en EE.UU. por P. Eimas y sus colaboradores (1971) tenían por objetivo el especificar los mecanismos que están en la base de la adquisición del habla y que pueden explicar ciertos aspectos fundamentales de la percepción del habla en el adulto.

La mayoría de los estudios siguientes se dedicaron al estudio de la discriminación de contrastes fonéticos (pa/ba; ba/ga; a/i ..) en lactantes de uno a seis meses. Los investigadores utilizaron técnicas derivadas de la sicología animal y basadas, esencialmente, en el condicionamiento. La idea de Siqueland y De Lucía (1969) de utilizar una respuesta comportamental presente desde el nacimiento, la succión no nutritiva, para desencadenar o modificar la presentación de un estímulo, ha permitido desarrollar un paradigma experimental gracias al cual las reacciones del bebe a ciertas variaciones de estimulación han podido ser testadas de forma rigurosa.

Sucintamente, se trata de lo siguiente: un estímulo sonoro (por ej. una sílaba S 1) es presentado cada vez que una respuesta de succión de alta amplitud se produce. La tasa de succión tiene, entonces, tendencia a aumentar, y luego a disminuir debido a la repetitividad de la estimulación. El experimentador procede entonces al cambio de estímulo (sílaba S 2). La elevación de la tasa de succión a lo largo de los minutos siguientes al cambio indica que el niño ha percibido la novedad, es decir que ha discriminado las sílabas S1 y S2.

Las capacidades de discriminación sutil puestas en evidencia en los lactantes, se han mostrado como muy similares a las de los adultos. Desde las primeras semanas los niños responden a variaciones acústicas particulares que distinguen categorías naturales de sonidos del habla. Investigaciones más recientes, en particular P. Eimas y J. Miller, indican además que al igual que los adultos, los lactantes son sensibles a las interacciones entre índices acústicos. Es así que, desde el primer momento, el lactante es capaz de reconocer un sonido articulado, a pesar de la variabilidad introducida por factores contextuales tales como el entorno fonético del sonido considerado, la duración del segmento donde aparece o, también, la velocidad de elocución.

Estos mecanismos complejos de percepción categorial permiten al joven niño el distinguir informaciones lingüísticamente pertinentes a pesar de la gran variabilidad de la señal sonora; muestran, entonces, muy precozmente, su adecuación a las principales características acústicas y fonéticas del habla.

Los recién nacidos de días están dotados de capacidades igualmente sofisticadas, indicando que para la discriminación de la mayoría de los contrastes fonéticos, un período de exposición al entorno lingüístico particular no es necesario. Pero para percibir la palabra, el niño debe no solo detectar las diferencias lingüísticas pertinentes, sino que debe reconocer las similitudes entre los sonidos, a pesar de las variaciones de voz, de flujo y del contexto fonético en el cual aparecen.

Nuestras últimas investigaciones, en colaboración con P. Jusczyk, tratan de la capacidad que tiene el recién nacido de extraer un elemento fonético común (consonante inicial o vocal) a partir de un conjunto de sílabas diferentes. Nuestros resultados indican claramente que los recién nacidos perciben la invariancia del elemento vocálico. Parecería ser, en cambio, que el tratamiento del elemento consonántico, en contextos vocálicos variables, sea menos preciso. Proseguimos con nuestras investigaciones a efectos de establecer la manera cómo el recién nacido se representa los diferentes segmentos de la señal de habla.

En conclusión, los mecanismos perceptivos, funcionales desde el nacimiento, aparecen como los precursores de los procesos de tratamiento del habla que le permiten al niño el encaminarse muy rápidamente en la adquisición de la lengua materna.

Josiane Bertoncini

tierradetodos

Rectificación no, confirmación sí

Sr. Director:

En la Sección **ESTEMES** de esa publicación se informa de una conferencia sobre el tema Terapia de la Pareja a cargo de la Prof. Nancy Villagrán en la Universidad Católica D.A. Larrañaga y organizado por la Escuela Universitaria de Psicología.

No siendo exacta esta información ya que la Escuela Universitaria de Psicología no ha organizado tal evento solicitamos información al respecto y la aclaración pública correspondiente.

Sin otro particular saludamos a usted muy atentamente.

Carlos Idoyaga
Secretario

Psic. Dr. Alejandro Scherzer
Director

Lamentamos mucho contradecir al Dr. Scherzer, por cuanto toda la información contenida en la noticia a que hace referencia es rigurosamente exacta. Será todo lo lamentable que se quiera, pero hoy por hoy tanto en la Universidad de la República como en la Universidad Católica, existen institutos de enseñanza que se denominan precisa y exactamente Escuela Universitaria de Psicología. De allí que no quepa rectificación sino pública confirmación de la noticia publicada.

Des-graciada

Sr. Director.

Como todos los lectores de **relaciones**, supongo, encuentro en la revista luces y sombras, a pesar de no sentirme con autoridad para hacer un balance.

Pero hay un aspecto que creo debe merecer su atención: son los títulos que en "tierradetodos" dan a las cartas de los lectores. Creo que muchas veces ellos toman partido por una posición y pocas veces tienen el humor que pretenden.

Es una opinión.

R. S.

La encargada de esta sección cumple en manifestar que en los casos en que los títulos de que habla el lector han sido pergeñados por ella, intentó siempre dos cosas, por lo menos: Que de algún modo contribuyeran a distender el ambiente, y de alcanzar este objetivo a través de toda la dosis de humor de la que es capaz. A la luz de lo que el lector dice, habría fracasado en ambos propósitos, lo cual la reafirma en la convicción de que la mejor broma que hizo en su vida fue aceptar este trabajo...

Pero será delito

Sr. Director

En "Relaciones" 17 aparece la carta de un lector bajo el sugerente título "En general la tortura no es delito", sobre el cual nada es posible agregar.

En cambio sí debo decirle que aquí en Brasil, la tortura está a punto de ser declarada delito, es decir, volverá a ser caracterizada como tal. El proyecto de ley que reforma el Código de Proceso Penal está a estudio del Ministerio de Justicia y según el mismo, los torturadores estarán sujetos a penas que van de tres a seis años de reclusión, extendiéndose a diez en caso de lesión grave y de quince a treinta en caso de muerte.

Pero esto no es todo: las penas aumentarán hasta en una mitad si el torturador es funcionario público, sea civil o militar. O si es el instigador o coordinador de la acción de terceros, por lo cual podrán ser inculpados los superiores de los torturadores.

Y es muy interesante también la caracterización que se hace del delito de tortura: ofender la integridad física o mental de otro, con el fin de obtener información o confesión, aun cuando ella busque aclarar la complicidad del ofendido o de un tercero con un ilícito criminal.

El proyecto pertenece al actual Procurador General de la República. No es hora todavía de alegrarnos, pero sí de alentar esperanzas de que la justicia podrá ser más justa.

A. Freinsilber
(Rio de Janeiro)

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los Lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales así como comentar o discutir opiniones de otros, hayan sido o no publicadas en "relaciones".

Psicoanálisis y Universidades

Sr. Director:

En el No. 19 de la Revista Relaciones, correspondiente al mes de Diciembre, se publica una carta de un lector bajo el pseudónimo de "Memorioso" y la respuesta a esa carta por parte del Dr. Héctor Garbarino. Ambas trataban el tema de la presencia del Psicoanálisis en el antiguo I. F. C. L. y en la actual Universidad Católica; me parece oportuno añadir algunos elementos que sirvan para hacerse una idea adecuada en este asunto.

a) El Psicoanálisis estuvo presente desde el comienzo en el Instituto, y prueba de ello es la formación que tienen los egresados de aquella época; su presencia se acentuó progresivamente, tanto tras el cierre de la Licenciatura de la Facultad de Humanidades de la Universidad de la República como, más tarde, al encargarse del Instituto los jesuitas. Contó entre nosotros con aprecio, apoyo, y absoluta libertad de cátedra. **Sería muy extraño que, precisamente ahora, cuando gozamos en el país entero de las libertades democráticas, se restringiera esta libertad entre nosotros, que fuimos su refugio universitario.**

b) El Psicoanálisis está presente en la mayor parte de las Universidades Católicas del mundo. Estas, que están abiertas a docentes y estudiantes de todos los credos (en la Universidad "Sophia" de Tokio, por ejemplo, más del 99% de sus 10.000 estudiantes son no cristianos y un 75% se confiesa más o menos "ateo"), tienen como objetivo el diálogo entre el cristianismo y la cultura. En el caso concreto del Psicoanálisis, los creyentes que trabajamos en las Universidades Católicas pensamos que él puede ayudarnos a nosotros a purificar de ídolos (o imágenes falsas) nuestra idea de Dios, y que quizás también podamos contribuir a ayudar al Psicoanálisis a abandonar elementos que lo hacen susceptible de constituirse en una nueva "religión".

c) El Psicoanálisis sigue presente en la actual Universidad Católica del Uruguay, no sólo en cursos específicos (Psicología Profunda I, Psicología Profunda II, Psicoanálisis de la Religión, Psicopatología Psicoanalítica, Curso de Introducción a la técnica psicoanalítica, Seminario sobre el pensamiento de Melanie Klein) impartidos por docentes y profesionales prestigiosos tanto del medio como del extranjero, sino que también está presente en bastantes materias básicas (Psicología Evolutiva, Psicología de la Personalidad, etc...) y técnicas (sobre todo de Psicodiagnóstico).

d) Es verdad que varios docentes renunciaron a sus cargos al ser reconocida la UCUDAL y abrirse la posibilidad de enseñar en la Universidad de la República. El Instituto (futura Universidad Católica), dejaba de ser el refugio obligado para la enseñanza del Psicoanálisis, pero no dejó de ser un lugar en que éste sigue estando presente. Y teniendo en cuenta que de las 35 cátedras de la Escuela de Psicología de la UCUDAL quedaron vacantes alrededor de media docena, nos parece exagerado hablar de "emigración en masa" hacia la Escuela de Psicología de la Universidad de la República.

De hecho, comenzamos este año nuestros cursos cuando lo teníamos previsto, a mediados del mes de Marzo, y los hemos concluido felizmente a mediados de Noviembre. Los huecos dejados por los docentes que renunciaron fueron cubiertos con profesionales del medio o con profesores de la Universidad Católica del Salvador (Buenos Aires) y de la Universidad Católica "Comillas" de Madrid; en todos estos casos los nuevos docentes colmaron las expectativas de los alumnos.

f) La Universidad Católica es paga. No obstante tiene una amplia política de becas y préstamos estudiantiles, de la que se benefician alrededor de la cuarta parte de sus estudiantes; podemos decir con satisfacción que hasta ahora nadie ha dejado de estudiar entre nosotros por no poderse pagar la cuota; sí esperamos que los alumnos que se han beneficiado de esta situación nos ayuden después, cuando ejerzan su profesión, a poder seguir ofreciendo lo mismo a otros.

g) La UCUDAL recibe asistencia de otras Universidades hermanas del exterior. Acabamos de firmar, por ejemplo, un contrato con la Universidad Católica de Lovaina por el que ésta se compromete a conceder becas a profesores y egresados de la UCUDAL (en este momento tenemos concedidas tres becas permamentes) y la UCUDAL se compromete a contratar para cursillos intensivos a profesores de la Universidad de Lovaina, corriendo esta con los gastos del viaje. Colaboraciones como ésta las agradecemos profundamente y, creemos, contribuirán a un mayor desarrollo de las ciencias en nuestro país.

h) La UCUDAL ha nacido con un profundo deseo de servir al país, y sobre todo a las zonas de él más desasistidas. Por eso estamos esforzándonos en crear centros en zonas periféricas, donde al tiempo que cumplamos un servicio, nuestros alumnos puedan tomar conciencia real de las necesidades existentes y de las posibilidades que tienen de acceder a campos de trabajo no tradicionales. En este sentido, por ejemplo, nuestra Escuela de Psicología ha abierto este año tres Centros de Asistencia Psicológica en zonas periféricas; en concreto, uno en El Dorado, otro en la zona de Aparicio Saravia y Burgues, y un tercero a la altura del Km. 10 de Camino Maldonado. Todos ellos están atendidos por un profesional (Psiquiatra o Psicólogo) y algunos alumnos.

Teniendo en cuenta estos datos, podemos afirmar con satisfacción que ofrecemos en el medio una posibilidad de formación de Psicólogos con sólida base antropológica y científica, abiertos a las más importantes corrientes de la Psicología Contemporánea y con un decidido propósito de servir a la sociedad uruguaya.

Antonio Ocaña Pasquau S.J.,
Director Esc. Univ. de Psicología UCUAL

El lugar de la utopía

Sr. Director.

Me permito observar que algunas colaboraciones de **relaciones** 18 caen con exceso en lo que cabe llamar **utopismo**. Por diferentes caminos y hablando de cosas diferentes. No entiendo por "utopismo" más que lo que todo el mundo llama así: mirar la realidad desde lejos, dar por existente lo anhelado sin proponer medios de lograrlo. Por si mis observaciones tienen interés, las doy a continuación.

Este utopismo salta a la vista en el artículo de R. Pérez Antón, a quien, por anteriores contribuciones, considero un ensayista informado y eficaz. La "solución" de que ahora habla, el "nuevo empresariado" (que implicaría, nada menos, el abandono de la propiedad individual), aparece desprendida de condiciones reales por el momento accesibles u "operables"; vale decir, afectada de utopismo.

Pérez A. apenas menciona "formas de trabajo asociativo" —noto de paso que no está lejos de la fórmula marxiana: "los productores asociados"—, apenas las menciona, ya da por logrado lo entrevisto como bueno. Se coloca, por así decirlo, "en el límite" y, una vez allí, se pone a escribir en una suerte de presente eterno: "La generación de valores económicos **se torna**...; el incremento del capital **deriva**..." Cuando luego nos topamos con los supuestos de la innovación, las dificultades se anuncian tales como para exigir aproximaciones paulatinas y, en el teórico, indicación precisa de **pasos hacia** el ideal. Para ejemplificar: el esbozo de sociedad requiere "gran racionalidad en todos sus integrantes y un caudal abundante de convicciones comunes". ¿A alguien puede parecerle poco?

Pérez A. entiende que es suficiente desechar los pesimismos y asegurar que su modelo (como tal, compartible) "no incluye proposiciones o prescripciones contradictorias". El logicismo en boga lo desconcierta, y creo mi deber advertírselo. Manifiestamente, no basta con la ausencia de contradicciones. Si las encerrara, sería un proyecto imposible; no conteniéndolas, no por eso se hace viable, realizable aquí y ahora.

Tendría que haber —es su esperanza— "empresarios nuevos, colectivos". Alguna luz se hace al mencionarse las cooperativas: el autor debería sentirse comprometido —es mi exhortación— a explicar, más adelante, en favor de su propia tesis, cómo funciona una cooperativa (¿acaso lo sabemos?) y qué posibilidades actuales existen de extender este régimen de propiedad y de gestión. Entre tanto, ¿por qué no examinar, ya, y para no perder la esperanza acerca de los grandes organismos, posibilidades por el estilo de: co-gestión en empresas privadas; participación de obreros y empleados en la administración de los entes públicos? Recuerdo haberle oído decir a Ch. Gillespie: en vista de las amenazas (bloqueo del sistema), no hay nada peor que no hacer nada.

Precisamente, el mismo Pérez A. se refiere, hacia el final de su nota, a un Ente (proyectado en estos días), la "Corporación para el desarrollo", que podría adquirir considerable relevancia. Se lo está discutiendo como ley, esto es, derecho positivo. Por lo tanto, hubiera sido el momento de que el cientista considerara las opciones que ofrece, empezando por los pequeños empresarios que tenemos o, eventualmente, somos. Para éstos, el cientista del caso va a resultarles decepcionante, porque, en vez de encarar lo que puede ocurrir ahora, —y algo va a ocurrir, de todos modos—, se acantona en un modelo indefinido. La "masa alfabeta, bien informada, reflexiva..." —calificativos un tanto complacientes—, oficiará como interlocutora de la Corporación, sobre la que no hemos recibido noticia precisa. No es un buen camino para alguien de quien hay derecho a esperar planteos orientadores. Y supongo que los miles de productores endeudados y/o paralizados notarán el vacío mucho más que yo, rentista de la ciudad.

En fin: que el vivaz colaborador de **relaciones**, por esta vez, no aprovecha las oportunidades de decir cosas útiles. —En cuanto a la inactualidad de Marx, no voy a meterme a discutir: hay demasiados lugares comunes al respecto. Pero, para cumplir con el vicio escolástico, arriesgaré la hipótesis de que tal vez suceda con "El Capital" lo que con el "El origen de las especies" o "La interpretación de los sueños": nada volvió a ser igual después de esos grandes libros.

Pero en materia de temas abstrusos, prefiero introducirme en el que subsigue.

— A N. N. Argañaraz le sucede también a mi juicio, contemplar el tópico desde lejos y no percatarse de ello. Lo cual bien puede deberse, según mis comprobaciones no-especializadas, a que todo lo que gira alrededor del Estructuralismo —si uno no camina con cuidado— deriva fatalmente al enfoque artificioso, al recuento sañudo de rasgos exteriores y al planteo de problemas, (una observación im-pertinente: es mejor decir "plantear problemas" que "levantarlos", galicamente), que las obras, vivientes y nacidas de una visión unificada, no tienen por que responder.

Probablemente, exagero; y con gusto me rectificaría (no, empero, con el artículo a la vista). Por el momento, invito al erudito colaborador (no es ironía sino reconocimiento) a tomar en serio la opinión de R. Picard: según cita de p. 9, 2da. columna, Picard ha dicho que, la de Barthés, es "una empresa de destrucción de la literatura en tanto que realidad original". Sé lo que cierra el paso: que "destrucción" no es, por ahora, una mala palabra en las Letras (¡más bien al contrario!); pero esto mismo debería preocuparnos. Conviene retornar, pienso yo, a una visión más directa o natural (de esto habló una colaboradora de **relaciones** hace un par de meses). Suponiéndolo joven, daré un consejo de sencilla práctica al informado articulista. Lea "El viaje", de Katherine Mansfield, y déjese conquistar por valores intrínsecos —aquí, por la destreza de la australoinglesa para pintar la crueldad de lo cotidiano. La Literatura habrá ganado un corazón, si es que todavía no lo ha hecho.

Pongamos, para ser mesurados: puntos de vista como el que N. N. A. recoge necesitan ser complementados —corregidos— por una crítica más atenta a lo que las obras realmente contienen en tanto que constelaciones de verdades humanas. Este "contenidismo" no está de moda, pero, por causa de ello, pasan muchas cosas desagradables, también en las Letras.

Véase que poco rinde la semiótica en manos de G. Genette y aplicada a algunos documentos de la historia literaria moderna. Asistimos a nuevos partos de los montes. Se genera, primero, una **ingenuidad** que, esta vez, no ganará el reino de los cielos: la de los críticos que presumen de saber de estos asuntos **más que** los propios creadores. Así es. Se nos informa, a partir de la distinción entre "Relato" y "discurso", que "la novela nunca logró resolver de una manera convincente y definitiva el problema planteado por estas relaciones (!)": —que es como aseverar, con grave imprudencia, que J. S. Bach no llevó bastante lejos el arte de la fuga... (y pasemos por alto eso de las "soluciones definitivas" en Arte). ¿Se advierte la pretensión desmedida: Cervantes, frustrado, por no resolverse; Tolstói, a medio camino, Joyce, abortado e inconvincente...?

Y, luego, la **pobreza extrema** de conclusiones. Cuando este "análisis estructural de la narrativa" pretende enseñarnos algo acerca de las grandes obras (algo que no sea, ay, su imperfección), no nos da más que una clasificación exterior: narradores en primera persona, autores que hacen rumiar a sus personajes, etc. Ensayos de mera taxonomía que, no nos hagamos ilusiones "modernista", se encuentra tal cual en el mismísimo Platón: ver **República**, en torno a la crítica de Homero. De un escrito lleno de vida, como lo es **Julie ou la nouvelle Heloïse**, de Rousseau, la exégesis estructuralista que N.N.A. comenta sólo tiene para enseñarnos la circunstancia de que el gran escritor se ha valido del recurso epistolar. (Tampoco es del todo cierto, puesto que la novela **incluye** notas al pie por cuenta de su eminente creador.) Es lo que uno sabe con sólo consultar el índice!

Escuelas son escuelas, y no reprocharé a A. ocuparse de una de ellas, que, por lo demás, ha estado haciendo abundante ruido. Lo que sí me animo a señalarle es que enfoques de esta clase tienden a producir una curiosa variedad del utopismo: lo que debiera mayormente importarnos, el texto literario en cuanto tal, luce débilmente a lo lejos, interferido/distanciado por una crítica omnipresente que exorbita sus derechos. ¿No será, entonces, una "crítica utópica"? Y, conectándonos a la pasada, ¿no se volverá a tener una forma contemporánea del Ideologismus de que habló K. Marx? Asunto para re-flexionar, ya que de intelectuales se trata.

Prosigo, para concluir. La página anónima "Presencia de Jacques Derrida", **debía** introducirnos, pero no lo hace, en el intrincado filósofo de visita en Montevideo. Mas, otra vez, se nos birla el objeto en el momento en que creíamos apresarlo. ¿Dónde está J.D.? Renuncio, sin esperanza, porque el autor de la nota se encarga de avisarme que "explicar a D. sería como aclarar la noche".

Para este personaje ausente, la voz u-topía (no-lugar) está especialmente indicada.

De modo que, lector empeñoso, nadie va a condenarme porque me refugie y sienta a gusto en la sensatez con que, en el mismo número, H. Garbarino (pp. 5-6) previene sobre riesgos en la enseñanza universitaria del Sicoanálisis. Francamente: no, no lo había pensado y, en esa medida, la tesis me enriquece. El peligro consiste, por lo que se ve, en que un Sicoanálisis sin práctica, reducido a exposición académica, puede llevar a racionalizar las barreras que desconectan el presente del pasado. Da para preocuparse, realmente, si uno considera cuántas otras razones de confusión hay ya en éste nuestro pequeño mundo local.

Como siempre, **relaciones** pone en estado de cuestionamiento. Mueve a reflexión o, como se dice, motiva. Hace bien, en el acuerdo o en el desacuerdo. (1)

Emecé

(1) Si me permite insinuar al pie una ligera chanza, –lo anterior va en serio–, he de expresarle mi perplejidad por una frase de J. L. Moreno citada en p. 15: "El hombre teme la espontaneidad. Lo hará hasta que haya aprendido a producirla, controlarla y educarla". ¿Es que puede haber espontaneidad controlada?

* * *

El previsible calificativo de utopista ha recaído sobre la serie de lucubraciones de índole propositiva o proyectiva que **relaciones** *viene acogiendo y que firmo. Expresa "Emecé" que "este rasgo salta a la vista" en el artículo más reciente de aquélla, que se titula "Un nuevo empresariado". Lo que salta a la vista consiste, según precisa el corresponsal, en "mirar la realidad desde lejos, dar por existente lo anhelado sin proponer medios de lograrlo".*

Me limitaré a verter ahora algunas puntualizaciones; no se trata de una réplica cabal, que no corresponde porque creo que "Emecé" no pretende invalidar sustancialmente cuanto he sostenido y porque, en todo caso, no presenta una auténtica alternativa a la que estoy esbozando. Conviene entablar polémicas en relación a concepciones más o menos integrales, no en torno a insatisfacciones circunstanciales o impresiones sueltas.

1. – Si utopismo es mirar la realidad desde lejos, señalo que no me consta que el corresponsal (a quien obviamente no identifico) sepa tanto de mi situación y quehaceres como para endilgarme, con seriedad, lejanía respecto de los temas que abordo. No creo que mire yo esa realidad desde lejos, si la angustia y la larga atención a determinados problemas rompen la lejanía.

2. – Si utopismo es omitir proponer medios de lograr lo anhelado, sólo digo que la serie **procura** *(no mido, por supuesto, los resultados) comprometerse con líneas de acción, con directivas prácticas. No con recetas y siempre dentro de una escala de generalidad impuesta por la naturaleza de los desafíos y obstáculos a que refiere.*

3. – Dice "Emecé" que en el último artículo hablo de una "solución". No es ése el término que empleo, sino los de **alternativa, punto decisivo de la salvación de la esperanza entre los uruguayos, posibilidad.** *Salta a la vista, aquí sí, que la significación de estos vocablos carece de la rigidez, del mecanicismo, que la acepción de aquél incluye.*

4. – Entiende el autor de la carta que el nuevo empresariado, al que vuelvo la vista para salvar la esperanza, no se vincula con "condiciones reales por el momento accesibles u 'operables' ". La negación es vaga y parece no tomar en cuenta la mención, no exhaustiva, de casos uruguayos y contemporáneos de empresas de nuevo cuño que sobre el final del artículo comentado se hace. Por ejemplo, ¿conoce "Emecé" las cooperativas de ahorro y crédito **existentes** *en Montevideo, Paysandú y otros puntos del país? ¿Conoce la COFAC organización de segundo grado de algunas de ellas? ¿Conoce sus modalidades de funcionamiento y los montos de sus operaciones? ¿Y su desarrollo? ¿Y sus problemas, que desde luego no faltan? ¿Conoce "Emecé" las cifras (y las realidades cotidianas que están detrás de las cifras) del cooperativismo de vivienda, inclusive la administración innovadora de muchos de los conjuntos habitacionales construidos bajo ese régimen? ¿Conoce, junto a los problemas de ese cooperativismo, sus potencialidades, no obstante el ambiente de baja de los salarios y aumento de la desocupación en que ha debido desenvolverse?*

¿Entiende "Emecé" que cuando escribo "artesanado cooperativista exportador" aludo a "Manos del Uruguay", aunque no pase el aviso?

¿No son puntos de apoyo inobjetablemente empíricos de afirmaciones que al corresponsal le suenan voluntaristas, acaso porque él mismo no observa la realidad tan de cerca como preconiza?

5. – Los antecedentes que acabo de señalar, más otros que el artículo refiere, más otros que se podría agregar (las ollas y policlínicas populares, las obras sociales de la Asociación de Bancarios y otros sindicatos, gran parte de la experiencia de CALFORU) tienden, creo, a marcar la injusticia del reproche de logicismo que "Emecé" formula a la nota comentada. Sencillamente he procedido de este modo: expuse, en lo sustancial, un modelo de organización socioeconómica; sostuve luego que carece de contradicciones; por último, afirmé que se descubren en la historia de los siglos XIX y XX aproximaciones al modelo, particularmente en Uruguay, pues de sus problemas venimos tratando. Sólo que no cabe pedir a una serie de artículos el detallismo de textos de otra extensión. Pero esos artículos no se dirigen sino a uruguayos y no se proponen otra cosa que comunicar reflexiones a quienes han hecho y hacen las suyas, sobre iguales tópicos, con independencia de la modesta serie.

Romeo Pérez Antón

* * *

El Sr. Emecé realiza una serie de observaciones [illegible] a algunos artículos aparecidos en el No. [illegible] **relaciones**, *entre los cuales incluye el mío [illegible]tribución de Benveniste a la Semiótica Litera[illegible]*

Después de haber releído su carta me siguen llamando la atención:

1) Comienza diciendo "que algunas colaboraciones de **relaciones** *18 caen con exceso en lo que cabe llamar utopismo". Cuando voy a buscar la fundamentación de porqué califica mi trabajo de 'utópico', me encuentro conque lo utópico es el enfoque estructuralista de la literatura, es decir el tema del que me ocupo allí y no mi trabajo: "Escuelas son escuelas, y no reprocharé a A. ocuparse de una de ellas, que, por lo demás, ha estado haciendo abundante ruido. Lo que sí me animo a señalarle es que enfoques de esta clase tienden a producir una curiosa variedad del utopismo".*

2) Me pone como un abanderado del estructuralismo, cuando lo que hago, justamente, es una crítica a ese enfoque reductivista y logocentrista.

3) Me invita a tomar en serio la opinión de Picard (no sé por qué piensa que la tomo en broma), cuando dice que la de Barthes es "una empresa de destrucción de la literatura en tanto que realidad original". Al igual que Picard, el Sr. Emecé confunde el lenguaje objeto con el metalenguaje, porque Barthes no destruye la literatura, sino los enfoques impresionistas y acientíficos que se realizan del fenómeno.

4) Me aconseja leer EL VIAJE de K. Mansfield y que me deje conquistar por valores intrínsecos, pues, de ese modo, la literatura habrá ganado un corazón. Debo decirle aquí que, cuando se investiga de lo que se trata es de producir el concepto adecuado al objeto y no dejar que el objeto conquiste nuestro corazón.

5) Cita a Marx en varias oportunidades, cuando su discurso revela, en realidad, un pensamiento claramente idealista.

En fin, para concluir y ya que el Sr. Emecé se ha permitido aconsejarme, yo también me tomaré la licencia de aconsejarlo: lea con mayor atención. Después de hacerlo, no importa que ponga el corazón.

N.N. Argañaraz

En las oportunidades en que se plantean las posibles proyecciones de nuestra revista en el plano cultural, debemos reconocer la estrechez de los límites en que se mueve el proyecto de "relaciones" en la medida en que se concreta apenas en la edición de la revista.

Sin desconocer la importancia que puede alcanzar el aporte impreso, surgen las evidencias de una cierta insatisfacción.

Que sus buenas razones tiene. Veamos.

La escritura es un formidable instrumento de creación de cultura y también de trasmisión. Pero todo el proceso, en ambas vertientes, necesita y no puede prescindir del encuentro personal, de la posibilidad del diálogo efectivo.

Por otro lado, encontramos que, en el caso de "relaciones", el campo que trata deja afuera una temática que vale no sólo porque importa por sí misma, sino también porque de ella se nutren las disciplinas que la revista aspira a comprender.

De modo que se hace evidente la necesidad de hallar vías tanto para el encuentro vivo con los creadores, como la de abrir cauces para ir más allá de la temática que encara la revista, incorporando aquella que está en sus alrededores.

En función de este planteo, surge la exigencia de complementar la tarea de "relaciones" con otro tipo de acciones en el campo cultural.

Ahora, con veinte números a nuestras espaldas, con la revista internamente afirmada y con su perfil suficientemente definido y, sobre todo, con un lugar en nuestro medio cultural; ahora entonces, parece llegado el momento de encarar esta faceta y esta nueva proyección de la revista.

En principio, la idea podía dibujarse así: la realización de actos tales como conferencias, exposiciones, intercambio de opiniones. En todos los casos, procurando estimular la participación de todos: digamos, en el debate posterior a la conferencia, en mesas redondas, en discusiones con los autores luego de publicados sus artículos, etc.

Como se ve, no se trata sólo de dar forma a una actividad paralela y complementaria de la que cumple la propia revista, sino también de estimular la conjugación de ese verbo que se nos hace tan vital: participar.

Y para que esta participación sea completa, es que creemos conveniente y necesario que sean los propios lectores quienes la tomen a su cargo.

Y que también el programa de tales actividades surja de ellos mismos, contando con el apoyo de la revista para su realización.

Es a esos efectos que en otra parte de este número se publica una invitación para que se incorporen a esta tarea.

Será para nosotros una oportunidad de vivificarnos con su concurso.

Y para los lectores, para usted, una oportunidad para tomar su palabra y dar cuerpo a sus propias iniciativas pasando a ser una parte más activa en esta comunidad que hasta ahora ha sido más o menos anónima.

Mucho esperamos pues, de su respuesta.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid).

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López

Corrección
José Barrientos

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy.

Promoción
Fanny Lima, Margarita Aszkinas.

Administración
María Elena Ventura

Publicidad
Enrique Codesido

VENTAS

Uruguay

Número corriente	N$ 90
Número mes anterior	N$ 120
Números atrasados	N$ 150

Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION
Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90 51 55.
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel. 4 32 06.

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.
Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula I: 2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08.
Montevideo – Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes
4 de marzo
aparece
relaciones 22

Desexilio y otros naufragios

Francisco E. Panizza

La luna se reflejaba muy clara en el Río de la Plata. La belleza del paisaje nocturno de Montevideo era sólo un momento de la ciudad que buscaba reconstruir.

Hacía apenas 24 horas que había vuelto a la tierra que dejé en la madrugada de otro invierno diez años atrás.

> "El hombre que mira mucho la historia se olvida del presente. El que viaja mucho por el mundo se olvida de su propia tierra."
>
> Descartes

Mi vuelta al Uruguay coincidió con el doceavo aniversario del golpe de 1973 y se produjo a escasos 120 días de la instalación del nuevo gobierno democrático. Tiempo histórico a los que habría que agregar una multitud de tiempos privados. Los cinco años pasados sin ver a mi madre. Los doce sin abrazar al amigo entrañable que ya estaba en la cárcel cuando salí del país. La vida entera de aquellos que se fueron para siempre o que todavía no habían nacido en agosto de 1975.

Como lo fui descubriendo a lo largo de los días, el desexilio es , ante todo, ese entretejerse de lo público y lo privado, de emociones y recuerdos, de reconocimientos y desconocimientos. Es volver a meterse en la densa trama de rutinas, efectos, palabras, horarios y ausencias que una vez hicieron nuestra convivencia cotidiana. Es oir las historias de un horror que no viví hasta el final y las de un pueblo que fue perdiendo el miedo y acabó derrotando a un ejército que quedó aislado en la soledad de las armas.

Es reencontrar el sabor de una comida familiar que evoca muchas otras en torno a la misma mesa. Es ver a amigos y compañeros en quienes la tortura y la cárcel parecen no haber dejado marcas. Es sentir en el viento que viene del mar el aire de nuestra infancia. Es encontrarme con que la gente de mi generación está hoy en las cámaras, dirigiendo periódicos y asesorando ministros. Es pasar una y otra vez el recuento de los que se quedaron, de los que se fueron, de los que quien sabe si vuelvan, de los que todavía no, de los que tienes que encontrar y de lós que es mejor no ver. Es pasar por los rituales de reconocimiento al cabo de los cuales surge la afirmación que se pretende tranquilizarte: "No has cambiado nada Pancho". "Estás igualito Canario".

ENCUENTRO CON LA GENTE

El que vuelve, aunque sea temporalmente, no es un turista ni está de vacaciones. No se pasea por la ciudad en busca de monumentos o paisajes. La recorre como un laberinto interior que desprende una carga significativa difícil de compartir. Por eso, para mi, toda la ciudad estaba encerrada en cada calle, en cada casa y en cada muro.

En la esquina que, después de 10 años doblaba por la enésima vez. En la vieja casa de pensión de frente a la casa de mis padres con cuyos moradores tejí, desde atrás de una ventana, las fantasías de mi infancia. En el café cuyas mesas condensan años de estudio y militancia. En los muros que ayer nombraban a los Tupamaros y en los que hoy amarillean los restos de la campaña electoral y el "denunciamos", "exigimos" y "luchamos" de uno de los tantos conflictos sindicales. En los viejos pescadores sentados en la escollera Sarandi como si no se hubieran movido en todos estos años porque su certidumbre de una espera sin esperanza ha sobrevivido a la quiebra de todas las certidumbres y a la muerte de casi todas las esperanzas.

Pero son los encuentros con la gente, más que con la ciudad, los que dan el clima del desexilio. Aun sin quererlo en la continua repetición del "qué hiciste" y del "qué vas a hacer" uno se transforma en testigo y espejo, en juez y acusado al mismo tiempo. Se escuchan las historias de vida frente a las cuales no se piden lecturas inocentes sino el entender desafectos, justificar opciones, andar y desandar caminos. Y luego los papeles se invierten y uno va contando una y otra vez su historia como si fuera siempre la misma aunque nunca lo es enteramente. En ella los silencios ocupan más espacios que la biografía oficial fetichizada en ciudades recorridas y trabajos realizados que callan miedos y angustias y hacen aparecer como linear y racional lo que fue producto de desconocimiento y circunstancias.

Y de repente uno percibe que se ha convertido en personaje de una narrativa. Que se reincorpora a una trama de la cual había sido expulsado diez años atrás. Pero que en esa narración no hay muchos personajes cuyas vidas se separan y se juntan. Hay uno solo. En un determinado momento la narración le construyó a este único personaje muchas salidas diferentes. En una su nombre es pronunciado en una sesión de tortura y su figura se pierde en una mañana de agosto en la lancha que lo cruza a Buenos Aires. En otra su nombre nunca mencionado y tentando olvidar su pasado y su miedo se refugia por años en la autocensura de la vida cotidiana y recorre las calles de la Ciudad Vieja con un portafolios que le asegura una vida sin sorpresas y una moderada prosperidad económica. En otra, en fin, conoce la cárcel y sale de ella preguntándose si puede volver a amar a la misma mujer y quedarse en la misma tierra. En un momento, bajo el disfraz de una reunión de amigos para celebrar el reencuentro ese personaje se enfrenta a sus opciones y ve en cada una de ellas lo que es y lo que podía haber sido. Se pregunta si valió la pena a sabiendas de que no tiene las respuestas.

Los días tienen un extraño acontecer cuando uno está de vuelta. El tiempo y el espacio no es el de las rutinas en que se desenvuelve el resto de la gente. En un tiempo circular que en un momento parece detenerse. Es entonces que me doy cuenta que los amigos que encuentro, la familia que visito, las calles que recorro y el aire que respiro, en fin, que todo lo que veo y hago están conjurando un espectro.

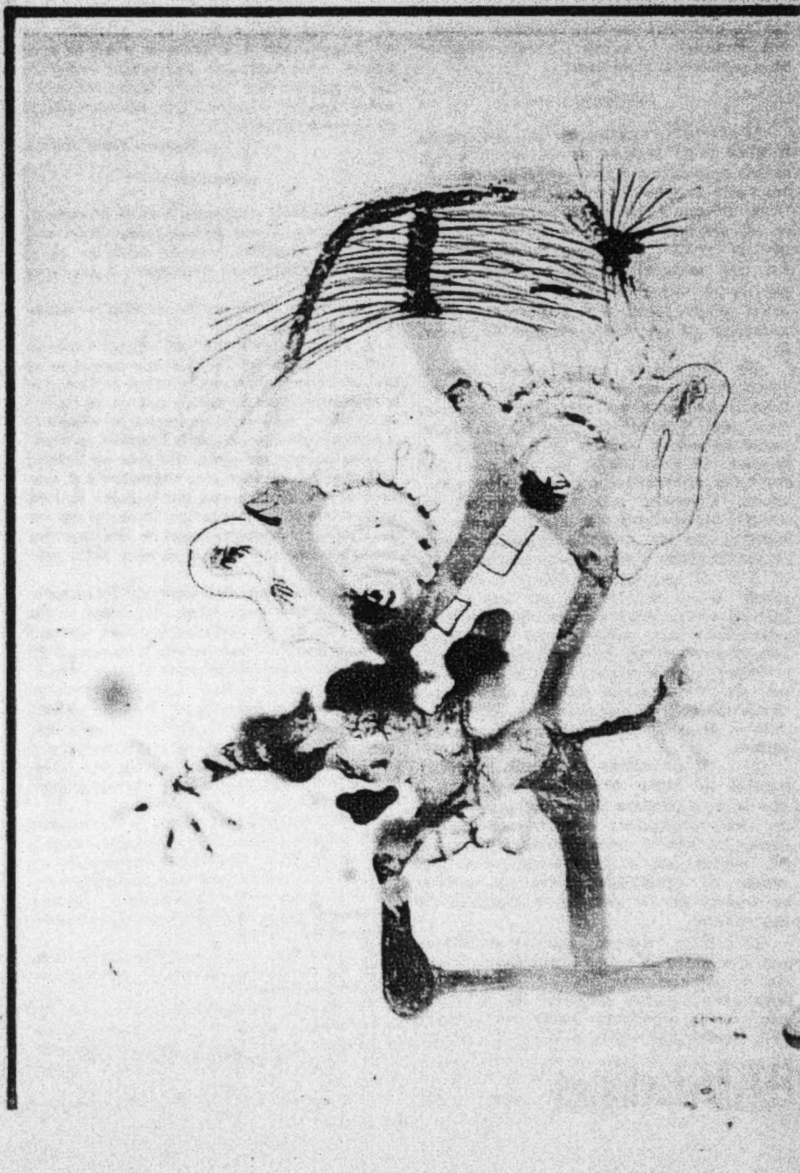
Y me acuerdo de un sueño que he tenido muchas veces en todos los años de exilio. Regresaba yo a Uruguay y al comienzo me sentía muy feliz con el retorno. Pero a medida que pasaba el tiempo me iba invadiendo una angustia que no conseguía dominar. Finalmente intentaba desesperadamente salir del país sólo para darme cuenta que ya no podía hacerlo pues me faltaban los documentos para hacerlo. Los sueños no son profecías pero tienen extrañas formas de cumplirse. Los rituales y palabras que llenan el tiempo del desexilio escenifican una realidad que ya no existe. Los amigos recrean reuniones de diez años atrás donde se junta gente a las cuales la vida hace ya mucho tiempo que ha separado. Pero nada puede ocultar lo inocultable. Nosotros los de entonces ya no somos los mismos. Y yo pobre iluso que creí ganarle al sueño manteniendo familia y empleo en otras tierras y un pasaporte italiano en el bolsillo. No era del Uruguay de que huía en mi sueño sino del fantasma de mi mismo. El fantasma de lo que fuí y ya no soy.

NADA ES "LO MISMO"

Si uno ya no es más el mismo de diez años atrás tampoco lo es el país. No porque haya cambiado sino exactamente por lo contrario. Porque se ha quedado en el tiempo. Para quien pasó su infancia en la sólida prosperidad de los años cincuenta y su juventud en los tensos y críticos años sesenta volver al Uruguay de la década del ochenta es asistir a un gran drama colectivo. Pero los protagonistas de ese drama no son ya los héroes y villanos de la época tupamara. Son los miles de personajes anónimos que sufren en sus vidas diarias los traumas del colapso económico. Como en pocas ocasiones la crisis ha golpeado a la mayoría de la población aunque, obviamente, no a todos por igual. A algunos, los jubilados, los desocupados, ciertos sectores de la clase trabajadora, el naufragio los ha arrojado directamente en la miseria que se ha instalado en el paisaje urbano de una manera que antes no existía.

No es que en el Urugay de antes de la dictadura no hubieran pobres. Pero la pobreza como categoría social tiene ahora una extensión antes inimaginable. Es el hombre en un país donde uno todavía puede hartarse de comer carne por poco más de un dólar. Es la gente que camina por las calles porque no puede pagarse el transporte. Es el frío del crudo invierno montevideano para quienes no pueden pagarse ni un litro de queroseno para calentar-

(Concluye en pág. 18)



Hasta marzo

Nos damos vacaciones, nosotros a nosotros mismos. Y a ustedes.

Y nos las deseamos a todos, bien felices y descansadas.

Para que la vuelta nos encuentre con brios renovados y muchas ganas de seguir juntos el surco.

N$ 90
22
Montevideo
marzo
1986

relaciones

Revista al tema del hombre

-antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Espíritu y Cambio Social

Cambios en psiquiatría

Desde el propio interior de la psiquiatría han surgido más que abundantes y convincentes evidencias de necesidad de cambios en la institución. Tanto porque se detectan impresionantes fallas en su funcionamiento (las que ponen en cuestión hasta la idoneidad de sus procedimientos), como por la creciente conciencia de que las relaciones sociales que operan en la institución son para sí mismas determinantes de lo que se puede llamar curación. Pero a pesar de ser clara esta necesidad, la institución psiquiátrica no ha podido evitar el quedar demorada y hasta presa de las llamadas "resistencias al cambio", resistencias que nutren una suerte de burocracia asistencial.

(A. Berrutti, J. Rosembaum, pág. 7)

El cuerpo en Grecia

Nos hacemos presentes en [illegible] realidad encarnados, y ésta es una tarea conti[illegible] y constante. Originalmente el cuerpo no existe y se configura como representación al mismo tiempo que aprendehemos la realidad. Esta interpretación del cuerpo se hace de acuerdo a numerosas clases de lectura y una de ellas es la urdimbre creencial, lo que lleva a rastrear en la historia de las ideas. Aquí se trata de identificar la urdimbre creencial grecorromana a partir de un texto de Celso que recomienda procedimientos terapéuticos cuya meta es hacer expulsar algo del cuerpo. En los homéricos el cuerpo no fue la unidad que hoy vivimos y valoraban de modo desigual sus partes. En cuanto al cuerpo clásico como lo muestra el Timeo el cuerpo es cubierta para el alma y obstáculo para su elevación.

(Jorge J. Sauri, pág. 4)

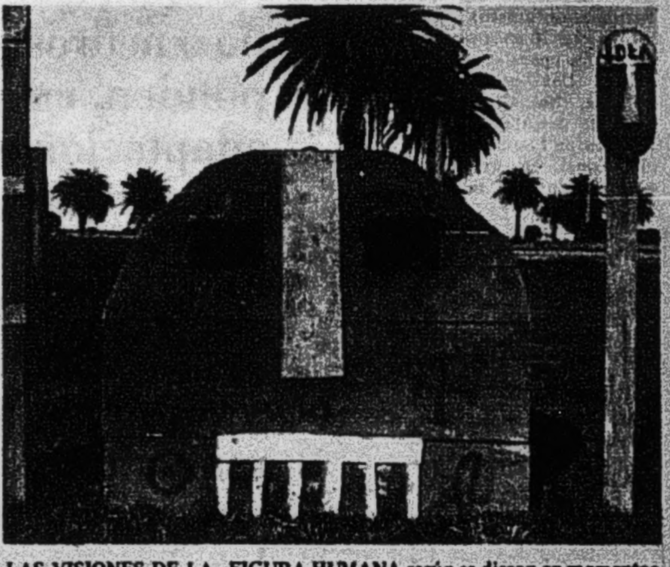
Lévi-Strauss revisado

En sus treinta años, la Antropología Estructural esta siendo revisada y a veces refutada, paso normal dentro del pensamiento científico que tiene una dinámica propia marcada por el redescubrimiento de la problemática real de los países del tercer mundo. El estructuralismo significó la salida del impresionismo en antropología y también salvó de sus notorias caídas en la etnología desprovista de trascendencia teórica. Creó un tipo de análisis específico que primero fue hipótesis, luego método y hoy aparece transformado en una ideología más, la que debe ser identificada y discutida.

(Vicente Giancotti, pág. 9)

Desde sus orígenes la ciencia social propuso la necesidad de un fundamento espiritual para la sociedad que fuera su guía en los cambios necesarios para salir de sus crisis, acercándose a la Filosofía Social. Es decir, ella parte del encuentro entre espíritu y sociedad, reconociendo el primero la crisis social como su crisis y asumiendo el superarla como un cambio espiritual. Por ello el espíritu no aparece como parte de la realidad social, sino como interlocutor de la sociedad, comprensión que se perdió cuando se propuso que la sociología debía abrazar el aislamiento. Platón vio en el filósofo o en el gobernante educado por la filosofía al líder que para él era de importancia capital, aun más que las instituciones, para llegar a cambiar la estructura del Estado y de la sociedad. Y frente a Platón se alza la figura de Isaías, quien no sabía nada de la estructura interior de una sociedad justa, pero que sabía que era portador de un mensaje para ella: la sociedad no debe tener desigualdades y no debe haber hendidura entre sus gentes.

(Martin Buber, pág. 12)



LAS VISIONES DE LA FIGURA HUMANA según se dieron en momentos calificados de la trayectoria de Joaquín Torres García es lo que testimonian las ilustraciones que se publican en este número.

Una estrategia de desarrollo

(Romeo Pérez Antón, contratapa)

El desarrollo es sólo uno de los desafíos que se plantean a nuestra conciencia cívica, pero los otros no podrán ser encarados si no nos evadimos del estancamiento, y el camino para esto es volvernos innovadores en lo económico. Se trata de un camino, de una secuencia de operaciones, lo que no debe llevar a una concepción "iluminista" que parte de recetas que del impulso y las incertidumbres que será necesario resolver en la medida de la marcha."

Un inédito de Freud

Entre los papeles de Ferenzci acaba de encontrarse un texto de Freud que se creía perdido: uno de los doce trabajos teóricos escritos en 1915 y de los que hasta ahora se conocían apenas cinco. Sostiene allí que lo que hoy son neurosis fueron antes etapas de la vida humana, reacciones de adaptación vitales para el hombre prehistórico y en ningún otro momento Freud volvió a las reflexiones contenidas en este estudio, el que es el resultado de una época de intenso interés de ambos y de estrecha colaboración en torno al estudio de las teorías de Lamarck y Darwin. Fuera de otras virtudes, el estudio permite comprender la medida en que Freud se apoyaba en una genial dosis de fantasía.

(William Waak, pág. 2)

El mate urbano

A la llegada de los españoles a la cuenca del Plata, encontraron indígenas que mascaban o bebían una infusión por medio de canutos de caña y luego de condenar esta práctica por pagana, los jesuitas cristianizaron la imagen de la yerba, monopolizaron su cultivo y desarrollaron lo relacionado al mate. La presencia constante de éste en varios géneros folklóricos es por demás conocida, así como su cultivo entre los habitantes de la ciudad. En los últimos tiempos llegó a tener una marcada connotación política, haciendo su aparición en público en Mateadas que de algún modo hacían patente su protesta por la situación imperante en el momento.

(Y. B. de Consens, pág. 15)

Sexualidad y suicidio

(Nasim Yampey, pág. 17)

Ritos de Funebria Bororo

(Teresa Porzecanski, pág. 18)

Husserl y nuestra época

La fenomenología pretende efectuar una toma de conciencia que importa a los hombres de esta época en tanto tales. Apunta a una transformación personal que es condición para que nuestra situación crítica pueda ser superada, situación que Husserl enlaza con la crisis de la propia ciencia.

(Ludwig Landgrebe, pág. 20)

La Fantasía Filogenética

Un inédito de Freud

El autor de esa tesis, Sigmund Freud, no quiso publicarla. Figura en el borrador de un estudio llamado "Visión general de las neurosis de transferencia" (Uebersicht Der Uebertragungsneurosen) que estuvo casi 70 años perdido entre los papeles de un amigo. Una psicoanalista alemana, Ilse Grubrich-Simitis, lo descubrió por casualidad, en Londres y editó el original, en Frankfurt, acompañado de un largo ensayo.

El estudio se encuentra entre otros 7 escritos en 1915 y dados por perdidos. Freud escribió 12 en esa época, como fundamentación teórica del psicoanálisis, y de los 5 que llegaron a ser publicados algunos se transformaron en clásicos, como "El inconciente" o "Duelo y Melancolía", constituyendo la llamada "Metapsicología".

Lo que hoy son neurosis, fueron un día etapas de la vida humana. "Dolencias, como histeria de angustia o neurosis de compulsión, corresponden, en verdad, a reacciones de adaptación vitales para el hombre prehistórico, cuando percibió que la procreación era una enemiga de la conservación de la especie. La limitación de la reproducción de los individuos alcanzó a la mujer de manera más fuerte, al contrario que al hombre, menos preocupado con las consecuencias del acto sexual. De ahí la fantasía de la superioridad masculina en relación a la mujer".

UN HALLAZGO SENSACIONAL

"Visión general de las neurosis de transferencia", el último de esa serie, es un hallazgo sensacional. A través de la copiosa correspondencia de Freud con algunos amigos los especialistas ya tenían una idea aproximada del contenido, que sistematiza alguna de sus principales ideas durante un período muy fecundo de trabajo.

Nunca más, sin embargo, Freud habría de volver de manera semejante a las reflexiones contenidas en el estudio publicado recientemente. El las calificaba de "fantasías filogenéticas", y ellas resultaron de una intensa colaboración y amistad con un discípulo, el psicoanalista y biólogo húngaro Sandor Ferenczi, quien guardó el borrador entre sus papeles.

Freud pretendía llegar a la fundamentación de una "metapsicología", o sea, "la descripción de un acontecimiento psíquico de acuerdo con sus relaciones dinámicas, tópicas y económicas", metapsicología también definida como "la psicología que va más allá de la conciencia", como decía Freud en una carta a Ferenczi.

Freud partía de la "legítima premisa" de que las neurosis son testimonio de la historia del desenvolvimiento del espíritu humano. Retomando la ya conocida idea de que la humanidad, al principio, vivía en un paraíso, en el cual el medio ambiente proporcionaba elementos abundantes para su subsistencia, él afirma que es difícil resistir a la tentación de reconocer las disposiciones para la histeria de angustia, la histeria de conversión, o las neurosis de compulsión, como regresiones a etapas que la totalidad de la humanidad tuvo que vivir desde el inicio al término de la era glacial.

Evidentemente, las imágenes recreadas no son las mismas, ya que la neurosis contiene más de lo que la regresión pueda traer consigo: la neurosis es una expresión de resistencia contra esa regresión y un compromiso entre lo antiguo y las aspiraciones de lo culturalmente nuevo.

En la primera parte del estudio, redactada en forma de palabras claves, Freud hace una comparación sistemática entre las tres neurosis de transferencia clásicas: histeria de angustia (angsthysterie), histeria de conversión (konversionshysterie) y neurosis de compulsión (zwangsneurose). La segunda parte, que es más original e importante, contiene una apertura de horizontes: Freud toma en consideración también las neurosis narcisistas (demencia precoz, paranoia y melancolía) e indaga si aquello que hoy es encarado como enfermedad no fue, por lo menos en el inicio de su evolución, una reacción vital de adaptación del hombre prehistórico a modificaciones amenazadoras en el medio ambiente, y a vivencias traumáticas, "de manera que en aquella época todos los hombres eran de un modo que hoy sólo son algunos pocos".

UN ORDEN MANTENIDO

"Lo que ahora son neurosis (antes) eran etapas de la humanidad", escribía Freud en una carta explicativa a Ferenczi, acompañando el borrador manuscripto.

Freud comprueba la existencia de un orden cronológico en el surgimiento de neurosis en el enfermo individual: histeria de angustia, histeria de conversión, neurosis de compulsión, demencia precoz, paranoia y melancolía y, a cada una, le atribuye una fase histórica específica.

"Con el surgimiento de las privaciones durante la era glacial, los hombres se volvieron temerosos. Ellos tenían todos los motivos para transformar la libido en miedo (histeria de angustia)", escribía Freud. "Cuando ellos percibieron que la procreación era ahora enemiga de la conservación de la especie y que debería ser restringida, ellos se volvieron, aun sin saber hablar, histéricos (histeria de conversión). Después de pasar por la dura escuela del período glacial desarrollaron el lenguaje y la inteligencia, sobre todo los hombres, y los grupos originales se formaron de acuerdo con las dos prohibiciones del patriarca, en cuanto la vida amorosa debería permanecer egoísta y agresiva. Contra esa vuelta, lucha la neurosis de compulsión. Las (3) neurosis (narcisistas) siguientes pertenecen a la era moderna y fueron adquiridas por los hijos".

"Ellos fueron obligados", continúa Freud, "a abandonar totalmente el objeto sexual y, eventualmente, fueron despojados de su libido a través de la castración: demencia precoz. Ellos aprendieron entonces, a organizarse sobre bases homosexuales, expulsados de la tribu por el patriarca. Contra esto se defiende la paranoia. Finalmente ellos dominan al patriarca, triunfan sobre él y lo lamentan, pues con él se identificaban: melancolía".

Este pequeño resumen hecho por el propio Freud (y ya publicado anteriormente en sus cartas, editadas en la década del 60), no contiene, evidentemente, la abundancia de reflexiones y ejemplos conque él trata cada una de las fases de la neurosis. En algunas de ellas él hace afirmaciones muy provocadoras que, bajo esa forma, no volverá a repetir en su obra.

Al abordar aspectos de la histeria de conversión y de la neurosis de compulsión, por ejemplo, Freud se dedica a examinar la diferenciación entre los sexos. La limitación de la reproducción de los individuos se volvió una obligación social en la horda primitiva como forma de adaptarse a la escasez de recursos. Esas restricciones, "alcanzaron a la mujer de manera más fuerte, al contrario del hombre, menos preocupado con las consecuencias del acto sexual".

Después que el hombre aprendió a controlar su libido e inhibir su actividad sexual, por medio de la regresión, haciéndola volver a una etapa anterior, el accionar de la inteligencia gana para él un papel central. Freud lo describe como principal impulsor de la dominación de la naturaleza, de la investigación y hasta del lenguaje.

Como recompensa a su fuerza y capacidad para mantener con vida a individuos indefensos, ese hombre pasó a asumir autoridad ilimitada sobre ellos, dejando claro, entre otros factores, que su dominio sobre las mujeres no podría ponerse en duda.

Para explicar el surgide las otras tres neurosis (las narcisistas), el propio Freud admite haber echado mano a un recurso especulativo. Pone en escena una "segunda generación" de hombres, que señala al mismo tiempo un nuevo estado cultural de la humanidad. Ese grupo se compone de individuos expulsados por el patriarca brutal y agresivo, el que se desenvolvió durante el período gracial.

En ese épico "drama original" imaginado por Freud, esos hijos de la segunda generación huyen de la castración y retoman la lucha por la sobrevivencia a través de la coexistencia, basada en una satisfacción sexual homosexual y en el incentivo a los sentimientos sociales.

"Es muy posible que en la herencia de ese estado pueda ser vislumbrada la tan largamente buscada disposición hereditaria del homosexualismo", escribe Freud. "Los sentimientos sociales que surgieron aquí, y que fueron sublimaciones de homosexualismo, se transformaron en patrimonio de la humanidad y en base de toda sociedad posterior."

INCURSIONES EN LA BIOLOGIA

Tanto Freud como Ferenczi, citado varias veces en el estudio, estaban profundamente influenciados por las teorías evolucionistas de Charles Darwin y Jean Baptiste Lamarck. En especial la "Filosofía Zoológica", publicada originalmente por Lamarck en 1809, fue leída con gran entusiasmo por Freud y Ferenczi, que pensaron inclusive en la posibilidad de escribir un libro desarrollando algunas ideas.

Entre las concepciones básicas que Freud y Ferenczi tomaron prestadas de la biología, se destacaba sobre todo la idea de la hereditariedad de capas arcaicas del mundo simbólico. Freud insistiría hasta el final de su

William Waak

vida en que la herencia arcaica del hombre incluía no sólo disposiciones, sino, también contenidos y recuerdos de vivencias de generaciones pasadas.

Ilse Grubrich-Simitis, la descubridora y editora del texto perdido, muestra en su ensayo que justamente las incursiones en el campo de la biología son la principal flaqueza de la "Visión general de las neurosis de transferencia". En cuanto la moderna genética confirmó las teorías de Darwin en sus fundamentos y la selección natural continúa siendo considerada como uno de los mecanismos de evolución decisivos, las hipótesis desarrolladas por Lamarck con todo, no poseen, hasta ahora, base científica.

La moderna investigación confirma apenas que las influencias del medio ambiente sobre el organismo pueden provocar alteraciones, las que poseen apenas el carácter de modificaciones. Esas influencias alteran el fenotipo, mientras el genotipo permanece incambiado, quiere decir, no son hereditarias.

"En cuanto no hay ninguna prueba concluyente de la influencia directa del medio ambiente sobre los genes", señala la psicoanalista alemana, "no es sostenible la suposición de que la memoria genética trabaja de la misma manera que la memoria cerebral, esto es, que ella aprende".

Freud parece haber pasado por alto las dificultades en apoyar sus especulaciones sobre bases científicas. Sin embargo en un principio se manifestó muy entusiasmado por el estudio perdido. Con todo, después de unos meses de reflexiones, él comparaba su trabajo al esfuerzo de guerra de los alemanes (la primera guerra había comenzado en 1914). "Los primeros éxitos fueron sorprendentemente fáciles y amplios, me impulsaban a continuar, y ahora estoy delante de cosas tan intrincadas y difíciles, que no tengo la certeza de poder continuar", escribió a un amigo.

Freud parecía también razonablemente convencido del dato de que sus "préstamos" tomados de la biología no llevarían a soluciones satisfactorias. Por eso mismo la ensayista alemana no consigue esconder su sorpresa ante el rechazo de Freud de abandonar algunos de sus postulados.

UN ESLABON ENTRE DOS ETAPAS

Ella supone que los principios de Lamarck contenidos en la Metapsicología de Freud, tal como está demostrado en el estudio perdido, representarían algo como "una ligazón entre dos etapas del desarrollo de la obra de Freud".

Abandonarlos prematuramente podría haber significado para Freud la reducción del papel del psicoanálisis y de sus ambiciones de transformarlo en una disciplina capaz de unificar fundamentos antropológicos o transculturales con aspiraciones de universalidad.

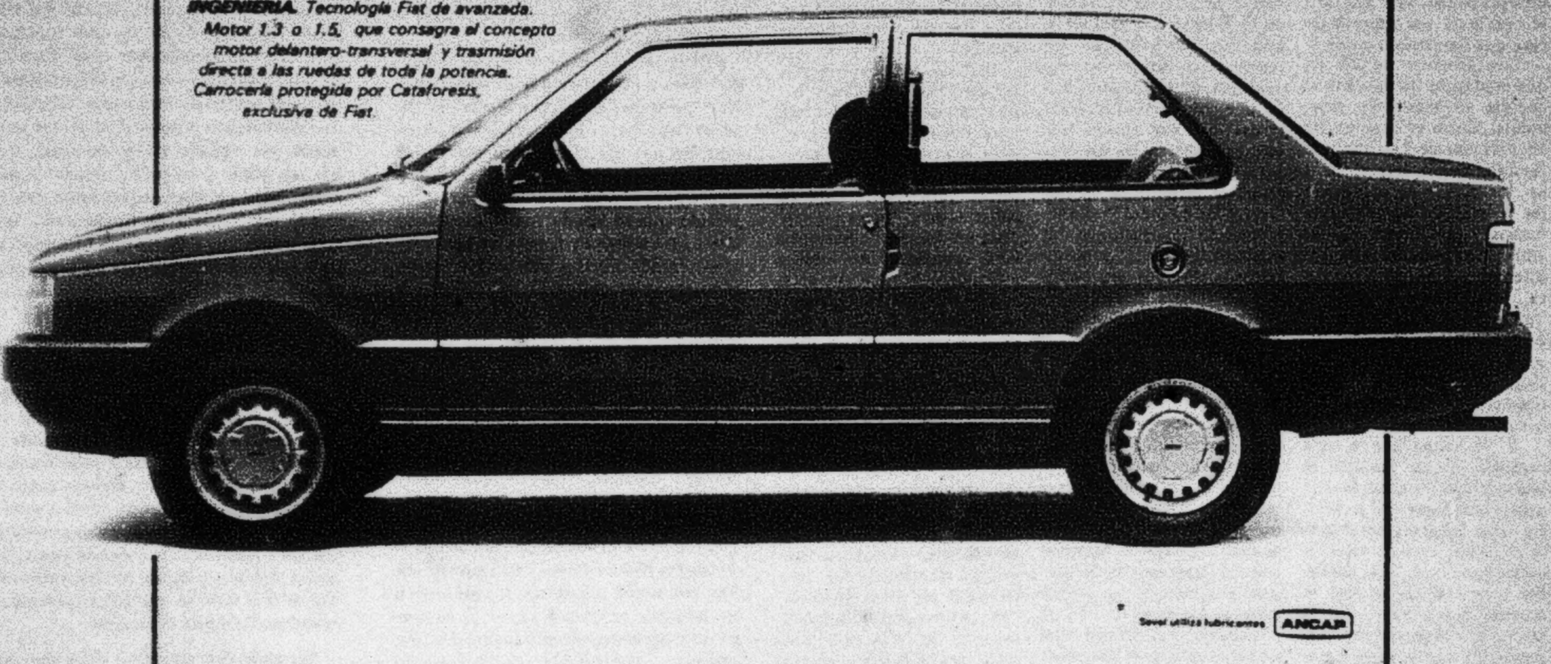
El estudio perdido permite, por otro lado, comprender a fondo el método y proceso de raciocinio utilizados por Freud y que parecía apoyarse mucho en una genial dosis de "fantasía". Ante esa capacidad de crear e imaginar escribió Freud en ese estudio que "por lo menos una vez la crítica retrocede y algunas cosas inciertas pueden ser contadas sólo por el hecho de que son estimulantes y abren la visión".

Ilse Srubrich-Simitis no encuentra que la lectura del último texto publicado de Freud sea sólo una "curiosidad histórica". Ella admite que la tentativa del psicoanalista austríaco en construir grandes andamios teóricos para explicar el desenvolvimiento de la humanidad, "está más próxima al mito que a la teoría científica".

Algunas de las respuestas ofrecidas por Freud a sus propias indagaciones pueden parecer hasta poco convincentes y superadas pero sus afirmaciones continúan actuales.

¿Serían las neurosis la expresión de estados anteriores vividos por la humanidad?

"Freud puede haber utilizado algunas veces un hilo muy fino para hilvanar sus perlas, pero éstas conservan su valor lo mismo aunque el hilo se hubiese roto", concluye la psicóloga alemana.



3 GARANTIA 3 AÑOS LIBRE DE CORROSION

CLASE. Sedan tres volúmenes,
refinadísimo estilo y concepción moderna.
LINEA. Aerodinámica integral. Frente en cuña pronunciada,
Estudiado científicamente detalle por detalle para adelantar lo que
será el perfil de los automóviles de la próxima década.
HABITABILIDAD. Confort real absoluto para 5 personas.
Detalles de fina terminación, con puertas
tipo avión, amplias, que aseguran
un acceso definitivamente [illegible].
A lo que se suma la capacidad insólita de la [illegible]: 530 litros.
INGENIERIA. Tecnología Fiat de avanzada.
Motor 1.3 o 1.5, que consagra el concepto
motor delantero-transversal y trasmisión
directa a las ruedas de toda la potencia.
Carrocería protegida por Cataforesis,
exclusive de Fiat.

Sevel utiliza lubricantes ANCAP

FIAT Prêmio al maYor nivel

Autoestilo
SEVEL

El cuerpo en la urdimbre creencial grecorromana

Originalmente el cuerpo no existe. Nos hacemos presentes en la realidad de modo carnal y así vamos aprehendiéndola, pero sólo cuando interpretamos esta realidad se configura esa representación que llamamos cuerpo.

Vivir es el hecho radical al cual todos estamos incardinados según vayamos haciendo nuestra vida de un modo u otro; pero para lograrlo menester es, primero, hacerse presente en la realidad, echar raíces en ella, encarnarse en una tarea continua y constante que no conoce reposo. No importa el modo en que lo hagamos, no podemos nunca dejar de encarnarnos, y si este proceso se detiene, gana la mortalidad su lote.

En el flujo de tal fenómeno, el cuerpo es la representación figurativa que de ella tenemos en un momento determinado. Esto es básico porque además de ubicar la acción en el campo tético nos lo muestra como una interpretación.

Originalmente el cuerpo no existe. Nos hacemos presentes en la realidad de modo carnal y así vamos aprehendiéndola, pero sólo cuando interpretamos esta realidad se configura esa representación que llamamos cuerpo.

Los diversos modos en que la plástica ha figurado el cuerpo, lo muestran claramente. Entre el hombre de las cavernas de Lascaux que figuraba hombres rectilíneos en los cuales se subrayaba las formas de las piernas y brazos y el "Retrato de mi amigo" de Dubuffet, no hay diferencia a no ser la plástica. Básicamente, ambos son "interpretaciones" de ese recorte de la encarnación. Pero, claro está, tal representación sólo en determinadas ocasiones es instantánea, su hábito es ser dinámica,

Y ya tenga uno u otro carácter, el ser humano la interpretará de acuerdo con numerosas claves de lectura. En estos estudios me interesa dilucidar una de ellas: la correspondiente a la **urdimbre creencial** en la cual se cumple la lectura y, por lo tanto, la interpretación. Tal propósito nos llevaría a rastrear la historia de las ideas y al mismo tiempo nos ayudará a conocer más de ese misterio que es el hombre.[1]

Arranquemos, para iniciar este estudio, de un texto capaz de permitirnos penetrar en la cuestión.

EL TEXTO DE CELSO

En tiempos de Tiberio, a principios del siglo I, Augustus Cornelius Celsus compiló un tratado, **De re medica**, escrito y publicado en latín –cosa inesperada, pues por ese entonces todas las obras científicas eran redactadas en griego– los conocimientos que fundaban su práctica. En una de las partes de dicho tratado, dedicada a los trastornos mentales, los divide en locura sintomática –afección acompañada de fiebre– y locura no febril –subdividida en tres tipos: **"manía, melancolía y delirium chronicum"**– agregándole a la descripción de estas **alteraciones** consejos terapéuticos, algunos de los cuales se reproducen aparte y conviene considerar.

El trozo reproducido menciona dos tipos de afecciones: una con fiebre, la frenitis, y otra no febril que parece ser la melancolía, dada la alusión al papel de la atrabilis; pero aunque los males sean ostensiblemente distintos, la terapéutica tiene una sola meta: **hacer expulsar algo del cuerpo**. En estas circunstancias las ventosas escarificadas, las sangrías, el eléboro, el vientre libre y las medidas "psicoterapéuticas", narraciones, dar esperanzas, etc.... procedimientos diversos agrupados bajo la misma enseña, conducen a la evacuación de lo causante del mal.

Tratándose de la melancolía, se busca eliminar la atrabilis –Celso es fiel seguidor de las doctrinas hipocráticas– pero tan tajante propósito eliminatorio vacila cuando el texto se refiere a la frenitis cuya causa próxima no aparece mencionada aunque, podemos suponer con fundamento, ha de consistir también en una alteración de los humores. En tal coyuntura el problema terapéutico es lograr la expulsión de lo que daña, como se ve, tanto en las recomendaciones dietéticas como las medidas de fuerza sugeridas pese a la resistencia opuesta. Y así como las sangrías y vómitos tratan de "sacar" lo patológico, estos procedimientos y los psicoterapéuticos buscan "empujar" lo nocivo, que los otros medios eliminan más violentamente. Tales operaciones operan una purgación, una **katharsis** en el sentido hipocrático del término, expulsando del cuerpo a los humores dañinos.

La recomendación y proceder terapéutico, nos muestra una relectura del texto, se apoya en un **esquema epistemológico binario que divide la realidad en dos zonas, y el acto curático –vómitos, sangría, etc.– va destinado a poner "fuera" lo patógeno alojado "dentro".** Purgar la naturaleza, acción cristalizada en el hecho de devolver al "fuera" lo descompuesto en el "dentro" hace de la praxis terapéutica una práctica de expulsión. Mas ella no va sola; se acompaña de la prevención del retorno de lo expulsado y en función de ello, "si la razón retorna" conviene hacer viajar a los pacientes todos los años.

Estamos ante una suerte de gatopardismo terapéutico pues aquello que, a primera vista, parece un cambio, no lo es; el plan no ha variado y la mudanza sólo atañe al nivel operativo pues también viajar es salir "fuera" alejándose del lugar originario. La cura, repulsiva o no, apunta a desalojar lo residente en el cuerpo **(Sōma)** o impedir que anide en él, pues éste es un "alojamiento", un gabinete, un camarín donde "lo patológico" puede ubicarse: en una palabra, un recipiente, un continente dentro del cual ocupan su lugar otros "cuerpos" menores, es decir, los órganos. Un antecedente interesante aparece ya en el tratado hipocrático **De generatione**, donde se arguye que si después del coito la mujer no debe concebir, "el esperma de los dos participantes del acto sale cuando la mujer lo desea; si debe concebir, la simiente no sale y queda en la matriz" (**De generatione** V, I).

Dentro de la misma línea conceptual es dado aceptar que al calentarse los humores contenidos en el cuerpo –al modo como lo hace un liquido en una olla se hacen perturbadores por lo cual "si el paciente es purgado, el sobrante de humor es evacuado" (**De generationes** V, 1). El cuerpo, recipiente susceptible de ser "llenado" por un humor maligno, es "vaciado" por la terapéutica.

También el autor –o autores– del cuarto libro **De la dieta** –tratado donde es clara la influencia de Empédocles– prescribe un tratamiento similar cuando el enfermo enfrenta el peligro de delirio. "Lo más útil en estos casos, es purgar con eléboro antes de seguir el régimen. Y si no se procede así, es importante seguir un régimen acuoso: no beber vino si no es blanco, ligero, dulce y cortado; abstenerse de sustancias calientes, acres, desecantes y saladas. Durante treinta días se evitará saciarse; cuando se lo haga, vomitará tres veces por día después de haber absorbido alimentos dulces, acuosos y livianos" (**Dieta** IV, 8). La indicación es clara: se ha de evitar la plétora y, si se produce, evacuarla para devolver al cuerpo su capacidad de recipiente, más, aunque el cuerpo sea un recipiente, no recibe su contenido –normal o patológico– como si fuera una vasija llenándose de líquido, sino al modo del recubrimiento –es decir, envolviendo algo. Y así como el "fuera", lo hace el cuerpo con el alma (psique). Como consecuencia, en el operar terapéutico, la idea de **katharsis** implica ubicar el cuerpo en un esquema dicotómico **sōma-psike** donde el ideal de "pureza" promueve el operar curativo. Pero más allá de lo terapéutico, estas afir-

"Los estudios mantenían ordinariamente tales enfermos en las tinieblas, pensando que era peligroso para un frenético percibir algún objeto que pudiera espantarlo y creyendo que la oscuridad misma contribuiría de alguna manera a tranquilizar el espíritu. Sin embargo, Asclepiades pretende que nada es más capaz de asustarlos que las tinieblas y que, por lo tanto, se los ha de dejar siempre expuestos a la luz.

"Pero ni uno ni otro de estos métodos debe ser constantemente observado. Hay frenéticos a quienes la claridad espanta; otros a los que las tinieblas hacen temblar; los hay, por fin, en quienes ni la claridad ni las tinieblas actúan de manera marcada. Por lo tanto, el más sabio partido que se pueda tomar es ensayar una y otra manera y tener a un frenético amedrentado por las tinieblas en un lugar claro y, a aquél que tenga horror a la luz, en las tinieblas. Pero si hay indiferencia para la luz y las tinieblas es necesario, si el enfermo tiene aún fuerzas, tenerlò en un lugar bien iluminado y, en la oscuridad si está debilitado.

"Conviene también, si no se lo ha sangrado, si está sin razón y si no puede dormir, aplicarle ventosas escarificadas en el occipucio. Este remedio disminuye la violencia del mal y puede, por consiguiente, traer el sueño. En la comida es necesario observar una justa medida; no hay que nutrir demasiado al enfermo temiendo que su frenitis aumente, ni tampoco sangrarlo demasiado porque la abstinencia y la debilidad pueden arrojarlo a la inacción. Sólo hay que proporcionarle comida ligera y en especial crema de avena. Si se le da bebida, que sea agua mezclada con miel, de la cual alcanzan tres vasos en invierno y cuatro en verano.

"Hay otra especie de locura que dura más tiempo, que comienza ordinariamente sin fiebre, y que luego se acompaña de una pequeña febrícula. Esta locura consiste en una tristeza que parece depender de la atrabilis.

"La sangría es útil en este mal; es menester prescribir si algo se opone en un comienzo, dieta, luego purgar con eléboro blanco y hacer vomitar; después que se hacen ambas cosas, se administra al enfermo dos fricciones diarias. Si es fuerte y vigoroso se le hace ejercitar a menudo, vomitar en ayunas y se le dan alimentos de clase media sin vino. Además debe tener el vientre muy libre. Para sacar los temores del espíritu del enfermo: dar toda suerte de esperanzas, divertirlo con narraciones y juegos que le den más placer que cuando estaba en salud, alabar sus obras si ha hecho algunas y ponerlas bajo sus ojos, reprocharle dulcemente una tristeza sin fundamento, hacerle sentir que debería más bien regocijarse que entristecerse por las cosas que lo ocupan. Si la fiebre aparece es menester tratarla como otras fiebres.

"Si el espíritu del enfermo está alienado se emplean con éxito algunas correcciones. Si llega a decir o hacer algo fuera de lugar se lo hace ayunar, se lo ata e incluso se lo golpea para impedirle recomenzar. Se lo fuerza a estar atento, a aprender de memoria algunas cosas y a recitarlas. Así se obliga, poco a poco, por el temor –los terrores, los miedos súbitos– a reflexionar sobre lo que se ha hecho. En una palabra, en esta enfermedad es útil todo lo que pueda perturbar considerablemente el espíritu.

He aquí los remedios generales. Es necesario hacer mucho ejercicio a los insensatos, emplear frecuentemente las fricciones, no dejarles comer comidas grasas, prohibirles el vino; darles como comida solamente, después de haber sido purgados, los alimentos más ligeros de la segunda clase, no dejarlos solos o con desconocidos, cambiar de clima y si la razón retorna hacerlo viajar todos los años" (De re médica III, XVIII).

Jorge J. Saurí

maciones ponen de manifiesto las oposiciones con las cuales se desenvolvió el pensamiento.

Estas fueron básicamente tres. La primera, referida a **lo uno y lo múltiple**, distinguía una función general –la locura no febril a la cual alude Celso, por ejemplo– de otros particulares –la manía, la melancolía y el delirio crónico en el mismo texto– o, en términos más generales oponía al cuerpo, en tanto forma, del conjunto de carne, huesos, intestinos, glándulas, etc. en tanto contenidos.

Una segunda oposición enfrentaba **los límites y contornos con lo que ellos delimitan** y concebido en este contexto el cuerpo apareció como orismos, periférica envoltura separadora de los otros entes intramundanos a la vez que principio de individuación. Por este motivo se usó el vocablo **sōma**, que también significaba cadáver, porque lo mentado hace la individualidad en tanto separación y distinción.

La tercera concreción del dualismo griego opuso **cuerpo y alma**. Esas tres oposiciones creenciales se entretejían entre sí, dependían solidariamente una de otra y constituyeron un importante componente de la urdimbre en la cual se tramó el tema que me ocupa.

¿Cómo leía el griego o el romano en este contexto ese cuerpo que veía brillar bajo el aceite en las justas deportivas y del que, con mayor o menor éxito, cuidaban Hipócrates y sus sucesores? Para poder responder a esta pregunta remontemos la corriente del tiempo y sin salirnos del marco de la urdimbre creencial señalada, marquemos cómo fue constituyéndose a través de diversos modos de concebir la noción de cuerpo humano.

EL CUERPO HOMERICO

Los homéricos, denominación general en la cual incluyo a quienes vivieron el lapso que va desde las invasiones de los dorios hasta el siglo VII a. C., no interpretaron unitivamente el cuerpo, el cual, tal como lo muestra la **Ilíada**, se concebía como una agrupación dinámica de segmentos y órganos. Señalé más arriba que el vocablo utilizado para designarlo, **sōma**, nombraba originalmente la individualidad del cadáver, y sólo cuando esta idea se extendió al hombre vivo fue aplicado al cuerpo en general. Tanto pesó este hecho en la concepción homérica que si bien los aedas reconocían en el hombre **phren, kardia, kephale**, etc. ... sólo le concedía una real unidad cuando, al morir, el alma (**psique**) salía de él. Su papel, animar el cuerpo de un modo peculiar pero anónimo, hace que recién se le reconozca existencia independiente al perderlo, pues en la morada del Hades quedan el alma y la imagen de los que mueren, pero la fuente vital desaparece por entero (**Il, XXI, 103**).

Si bien abarcaba todo el cuerpo, la distribución de esta fuerza era regionalmente desigual y algunas zonas tenían especial vitalidad: el corazón, sus alrededores y, curiosamente para nosotros, las extremidades. Los poemas homéricos abundan en ejemplos al respecto. Y así cuando los griegos y troyanos combaten junto a las naves aqueas, Ayante Telemonio arguye que "también a mí se me enardecen las audaces manos en torno de la lanza y mis pies saltan y deseo pelear yo solo con Héctor Priámida" (**Il, XIII, 77**). Para el guerrero llevado por su ímpetu, animado por el **thumos** combativo, las manos, independientes de los pies, tienen vida propia y mientras más aferran la lanza, más saltan los pies por la impaciencia. Tales palabras no están aquí empleadas metafóricamente sino en toda su fuerza designativa. Los pies y las manos, donde de modo general reside la fuerza y el empuje, se ponen tensos de coraje, así como también endurecen de miedo.

Pero estos órganos son independientes unos de otros ya que no existe la idea de subordinación ni en los miembros del cuerpo ni, tampoco, en el comportamiento de los guerreros reunidos para combatir contra Troya. La interpretación del cuerpo **siempre es**, recordémoslo bien, correlativa con la concepción del mundo, y en la Grecia de Homero, ambas proclaman su individualidad.

Tal característica marca también la importancia de los miembros en las representaciones plásticas. En las esculturas del siglo VI, los torsos más parecen cilindros tratados sin mayores detalles que sectores corporales, pues el interés plástico se centra en las extremidades insertas en ellas. Tal modo de subrayarlas está relacionado con su importancia en los pueblos guerreros donde destreza y celeridad son virtudes básicas; los dioses tenían también iguales atributos y, no en vano, el pueblo celebraba justas para valorar estas cualidades.

Para la interpretación homérica, repitamos, el cuerpo no fue esa unidad básica que hoy vivimos; creía que sus diversos componentes eran independientes unos de otros –no existía aún el concepto de **physiologia**– y por consiguiente, valoraba de modo desigual sus partes. Así lo dice la respuesta del alma de Aquiles a Odiseo. "No intentes consolarme de la muerte, es demasiado, Odiseo. Preferiría ser labrador y servir a otro, a un hombre indigente que tuviera poco caudal para mantenerse, a reinar sobre todos los muertos... Cuéntame también si oíste algo del eximio Peleo y si conserva la dignidad real entre los numerosos mirmidones o lo menosprecias en la Hélade y en Ptia porque la senectud debilitó sus pies y manos" (**Odis.** 11,488).

Otro carácter plástico permite ceñir mejor el tema. Pero para figurar el movimiento en el plano, el artista debe necesariamente deformar la figura corpórea en reposo. Los homéricos procedieron de igual manera pero llevados por su interpretación, en sus obras los robustos miembros, tensas pantorrillas y recogidos brazos, describen los movimientos del guerrero y sugieren la fuerza; pero los torsos no acompañan este movimiento, quedan rígidos, estáticos, sin continuidad con la actitud de los miembros que imponen el ritmo a la representación y, como para los aqueos de la **Ilíada** el "cuerpo-era-en-acción", al morir Héctor, cuando su alma deja los miembros, llora su destino mientras vuela hacia el Hades "abandonando fuerza y juventud" (**Il. XXII, 363**).

Pero así como se la puede perder, también se gana la fuerza y cuando los dioses la comunican a un hombre "hacen elásticos, primero sus piernas, luego, ascendiendo, sus brazos" porque el cuerpo es, ante todo, posibilidad de movimiento y de poder" (**Il, XIII,62**).

Tal atención centrada en la función no impidió, sin embargo, que se nombraran los diversos órganos estableciendo un vocabulario que contribuyó a precisar el pensamiento. Muchos de estos nombres **kranion**, **sternon**, etc. perduran aún; pero, curiosamente, los huesos de los miembros carecieron, al parecer, de nombres propios. Y esto introduce un nuevo interrogante. ¿Cómo es que siendo dominante la importancia de las extremidades, no eran diferenciados sus componentes? Aunque no aparezca así para nuestro modo contemporáneo de pensar, la respuesta era tan evidente para el homérico que ni siquiera se planteó la pregunta. En la naturaleza todo es análogo y se corresponde, pues existe un plan común. Ya que el edificio es sostenido por columnas, el tronco lo es por las piernas, mientras que el hacer –el guerrear, el arar, el traer objetos de barro, de bronce, etc. ...– es obra de los brazos. Todo ello compone una unidad de función y tratar de investigar sus componentes quebraría una armonía directamente percibida. Y si al arrojar la lanza el miembro superior, el **brakiōn**, actúa y al correr lo hace el **mēros**, el muslo, la función de guerrear ocupa el primer plano.

A esta interpretación primordial corresponde la concepción homérica del cuerpo en una suerte de funcionalismo ingenuo.

EL CUERPO CLASICO

Mas las concepciones humanas cambian, y si la Ilíada es el texto capital de referencia para estudiar la concepción homérica del cuerpo, lo es el **Timeo** para la noción clásica.

Las aseveraciones que allí hace Platón son conocidas: el cuerpo, cubierta del alma y obstáculo para su elevación, la ata a la condición de la materia encerrándola como en una cárcel. Tal hecho retraza una subversión. En realidad, sostiene el filósofo, la condición del cuerpo es inferior a la del alma pues los dioses secundarios o demiurgos "imitando a su autor y habiendo recibido del dios el principio inmortal del alma, lo han envuelto en el cuerpo mortal que lo acompaña; le han dado como vehículo el cuerpo entero. Además, han moldeado otra especie del alma, la mortal. Esto lleva en sí pasiones terribles e inevitables.

En primer término el placer, señuelo tan podoroso para obrar el mal; luego los dolores que nos hacen huir del bien; luego la temeridad y el miedo, consejeros tontos e imprudentes, la impulsividad sorda a todo consejo y luego, por fin, la esperanza, fácil a la desesperación. Mezclando esto con la sensación irracional y el deseo dispuesto a arreglarlo todo, en proporciones adecuadas, han compuesto el alma mortal" (**Tim**, 69 d). Como resultado, **el cuerpo, revestimiento y envoltura, se ubica "fuera" y en oposición al alma**. Sin embargo, se trata de una curiosa cárcel pues los hombres, comprometidos en ella, no pueden dejar de inquietarse por su estado y cuidarla.

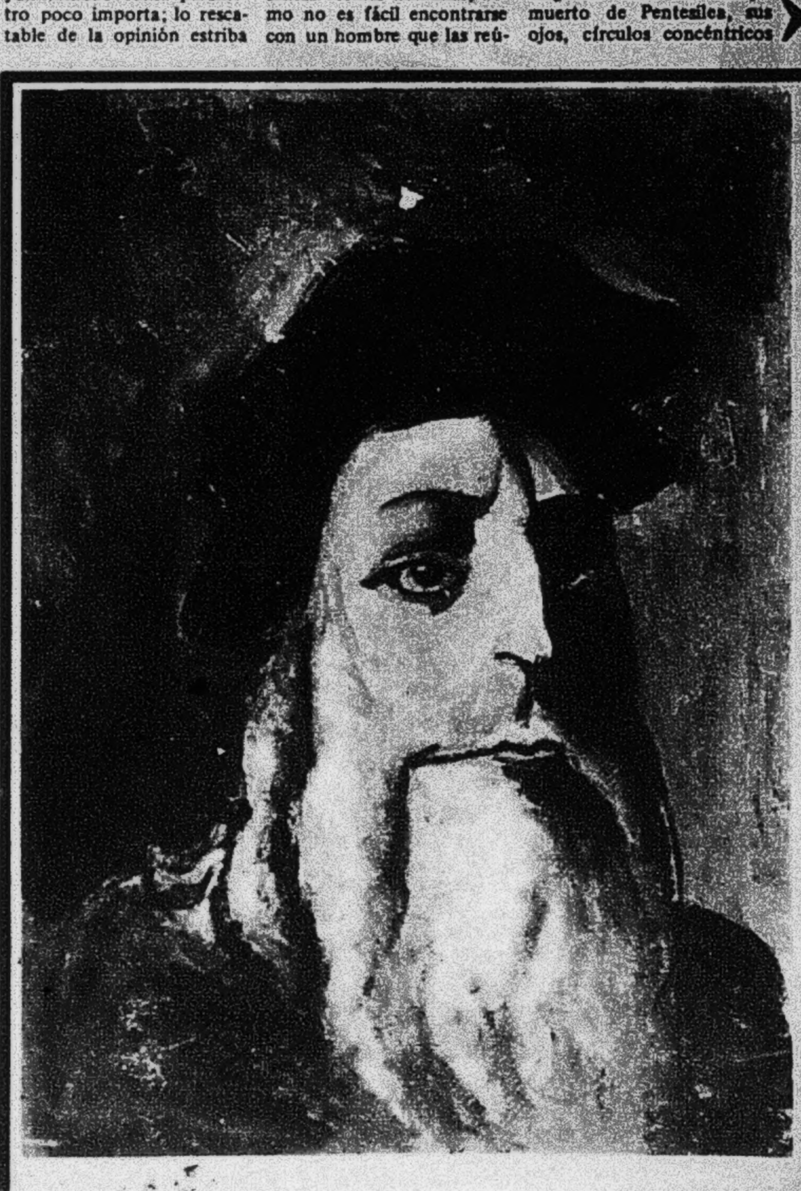
Una idea similar es explicitada por uno de los anónimos autores del **Corpus Hipocraticum** para quien el cuerpo, modelo de medida, es cartabón artístico y asegura que los escultores lo imiten (2). Que ello sea o no así, y que los artistas lo hayan tomado como parámetro poco importa; lo rescatable de la opinión estriba en que la propuesta exige un estricto sometimiento de los datos proporcionados por la percepción a las normas racionales de una preceptiva. Sobre el trasfondo empirista de los homéricos empieza a emerger, preanunciada por el arte plástico, una concepción radical.

Polignoto tenía fama de pintar a los hombres mejores de lo que son en la práctica y Zeuxis no vacilaba en mejorar, en lo posible, sus representaciones, sometiendo todo a la férrea observancia de la proporción áurea. Mas como toda "en-voltura" supone un reposo en ese ir y venir en que consiste el volver (**volvere**, el verbo latino del cual proviene el vocablo español significa rodar o hacer ir y venir), si bien el cuerpo encarcela al alma, no deja, en ese mismo acto, de aquietar ese constante movimiento que es vivir. Contar con su cuerpo, "saber" sus contornos, su dimensión, tranquiliza, da seguridad u ofrece un punto fijo donde reposar del diario trajinar de la existencia y en ese sentido es lugar de descanso; pero no sólo esto: también puede ser **egálmata**, deleite, porque su perfección remite al mundo de las ideas increadas desde donde la Armonía preside su confección.

Los cuerpos representados por Praxíteles, Exekias y otros, eran ideales envolturas de quietud –"al representar formas humanas, como no es fácil encontrarse con un hombre que las reúna todas en sí mismo– –dice Jenofonte a los artistas– juntáis los rasgos más bellos y así hacéis que los cuerpos se muestren bellos en su totalidad"– sin embargo la aparente síntesis transparentada no va allende de una sumatoria pues, para la versión clásica de la urdimbre grecorromana, el cuerpo ha llegado a concebirse como unidad, no es aún totalidad (**Mirabilia III, 10,2**).

Opuesta a él, **el alma** (**psike**), pertenece a un reino opuesto. Como consecuencia, tal concepción dualista le acuerda al cuerpo el doble estatuto paradojal de cárcel y lugar de quietud donde se transparenta la Belleza y el poder de las ideas. Por este motivo los hombres no se limitan a él y aunque psike lo necesita y descansa en él, el artífice no se confunde con el instrumento manejado. Tal distinción es indispensable pero se debe luchar para mantenerla y por este motivo la ascesis, ejercicios motores y sensoriales, surgen espontáneamente como vías para dominar y desarrollar esa envoltura corpórea donde se aloja el alma.

De allí que los artistas, en su afán de trascendencia, traten de figurar con él un mensaje ideal. De los vasos de arcilla encontrados por los arqueólogos, los ojos de los personajes representados no miran al mundo y; cuando en un ánfora se representa el episodio de Aquiles cargando con el cuerpo muerto de Pentesilea, sus ojos, círculos concéntricos



encastrados en sus órbitas, se pierden allende la realidad cotidiana. También los ojos de las esculturas, cuyos globos pétreos asoman por entre los párpados, son rotúndamente iguales; repiten lo mismo, perdidos, extáticos y fuera de la realidad córporea, traslucen a la aspiración a una liberación sólo encontrada con el abandono de esta condición.

Grecia figura el Ojo pero desconoce la Mirada porque mirar es residir, hacer morada, lo cual es imposible en un cuerpo que sólo alcanza a ser un continente de condición inferior; por este motivo, al no poder cuidar de él en cuanto lugar de enraizamiento, la **areté** idealiza aquello de lo cual no puede prescindir. La escultura y la pintura de vasos representan la morfología de seres en quienes la Verdad, desvinculada del cuerpo, era triste y desorientada en un extraño e irreconocible camino.

En las representaciones plásticas, los músculos del vientre, los brazos tensos, los anchos hombros, las armoniosas líneas no son carne, ni viven realmente; responden a un modelo de perfección, al hombre que se debería ser, no al hombre que sufre y gime, canta y ríe. Y este ideal, recordemos, era el ciudadano habitante de la "polis" capaz de vivir según sus patrones y morir por aquélla como los defensores de las Termópilas.

Pero esos hombres, miembros de un "cuerpo" político restringido a los intereses de una ciudad, no podían aspirar a una vida presente. Y por atreverse a postular tal intención, Sócrates hubo de morir ajusticiado. **La Grecia clásica conoció al Hombre; no a los hombres, a nuestros prójimos** y por este motivo el cuerpo representado por los plásticos, situado en una circunstancia desgajada de la condición humana, está solo.

Hermosamente aislado pero solo; sin embargo las estatuas sonríen, pero con sonrisa pesimista y casi desilusionada. En el rostro, su dibujo es rictus que dice de una satisfacción intelectual mientras las comisuras de los labios entreabiertos anidan el dolor y la incomprensión de ser hombres, de ser cuerpo sin saber a ciencia cierta por qué se lo es. Pese a inducir quietud, el cuerpo clásico es triste porque sólo es envoltura, tumba del alma y testimonio de un castigo merecido por faltas pasadas. En tal circunstancia, lógico es buscar una ejercitación que purifique el alma de sus componentes limitantes, para poder retornar al mundo increado poniendo fuera lo que dentro hay de malo. El cuerpo recipiente, límite, cárcel es, por lo tanto, lugar donde ejercitar la **katharsis** ascética necesaria para liberar el alma.

Ahora bien, en el tránsito a la concepción clásica unitiva del cuerpo, la tarea de los hipocráticos fue fundamental. Con ellos, el estudio de la **physis** se hizo **physiología** y este fue decisivo para dar cuenta de la universalidad del cuerpo —todos los hombres poseen uno— y de su particularidad (Epid. I. II. 670).

Desde entonces esta idea de unidad acompañará siempre a la de cuerpo cualquiera sea el nivel semántico en que se use el vocablo.

REFERENCIAS

(1) Acerca del tópico remito a mi libro **Historia de las Ideas Psiquiátricas** (Ed. Carlos Lohlé, Bs. As., 1969). Por otra parte, en estas páginas retomo, reelaboro y amplio una publicación anterior titulada **"El cuerpo, envoltura encarceladora"** (Minerva Psiquiátrica Argentina, 1972, 1-5).

(2) El **Corpus Hipocraticum** recoge, bajo un sólo título, obras de diversos orígenes conceptuales, pero aunque la más antigua puede fecharse en el siglo V a. C. **(Sobre el corazón)** y las más nuevas, en el primero d. C. **(Sobre el médico, Sobre la decencia, Preceptos)** la mayoría data del siglo V y IV a. C. Son tratados, por lo general prearistotélicos y, por lo tanto, antehelenísticos, excepto los memoriales del siglo I a. C. Estos tres últimos muestran influencias estoicas y epicúreas que los apartan bastante del naturalismo reinante en el corazón de la obra. Por fin las **Cartas** atribuídas a Hipócrates se sitúan entre los fines del siglo I antes de Cristo y comienzos del siguiente, aunque más pertenecen a un género cercano a la novela filosófica que a la medicina. J. Pigeaud ha hecho un importante estudio acerca de este tema en **La maladie de Lame** (Belles Lettres, París, 1981).

Cosmetología Médica

Tratamientos de acné, humectación, antiarrugas y descongestivos

Cos. Méd. Prof. Lilián B. de Aszkinas

Pza. Zabala 318 ap. 8

Pedir hora - tel. 95.18.11

Hay acontecimientos
que desbordan.
En esos momentos
permita que
nos hagamos cargo.

CASA DE SALUD

Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort
y Alvarez.

L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93

estemés estemés este

CUADERNOS. Acaba de aparecer el No. 35 de los Cuadernos del Centro Latinoamericano de Economía Humana, dedicado a "Prácticas Sociales Innovativas durante el Uruguay Autoritario. El caso de los "Centros". Su temario comprende "Deuda Externa: la situación actual". El camino elegido por el gobierno en el tema Deuda Externa es analizado para establecer su real significación y sus probables efectos directos e indirectos sobre la economía nacional. (Mabel Hopenhaym). "Los Centros de Investigación en Ciencias Sociales" (Adolfo Perez Piera), el artículo evalúa el papel jugado por los "centros" durante el gobierno de facto y analiza las perspectivas de esos centros en la etapa democrática actual. "Políticas Sociales en la Redemocratización" (Patricio Rodé). En la perspectiva de los próximos años, democracia política, crecimiento económico y bienestar social son inseparables y no se sostienen sino en su relación. "Metodología Cualitativa vs. Cuantitativa" (Alfredo Errandonea h.), el autor se propone analizar las diferencias reales entre metodologías cuantitativas y cualitativas, enfatizando en su carácter relativo, a partir de constatar el impacto de las "modas" en el trabajo de las ciencias sociales, con su efecto de confusión y prejuicio. "El problema Tecnológico y el Sistema de Transferencia en el Medio agrario" (Miguel Vassallo), el autor sostiene que un sistema de transferencia y de extensión poco desarrollado constituye, en la perspectiva del desarrollo agrario, un obstáculo específico que se suma a otros factores más comúnmente analizados.

■ ■ ■

CUADERNOS DE INFORMACION. El Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo, Uruguay (CIEDUR), creó el Departamento de Asesoramiento Técnico, Económico y Social (DATES) con un objetivo preciso: poner a disposición de las organizaciones populares los elementos estadísticos y los aportes de las Ciencias Sociales que fueran necesarios para su desarrollo. Se recogía en esta intención la experiencia que por varios años algunos de sus investigadores habían realizado a título individual. Los integrantes del equipo coordinador han sido durante este período y en distintos momentos: Juan Manuel Rodriguez, Luis Stolovich, Olga Artagaveytia, Estela Méndez, Mabel Hopenhaym, Luis Porto, Guillermo Poim y José Rocca. Acaban de aparecer en la **Serie DATES**: "La situación Alimentaria en el Uruguay - Las industrias de alimentos, bebidas y tabaco", "La Industria farmacéutica y las transnacionales", "La industria de la construcción en el Uruguay". A su vez, en los **Cuadernos de Información Agraria** aparecieron: "Trabajador rural, algunos derechos que es necesario conocer" y "El nivel de vida de los trabajadores rurales".

■ ■ ■

DIRECCCION DE EMPRESA. Están abiertas las inscripciones para los cursos de primer año en horario nocturno en la Carrera de Dirección de Empresa. También en la misma carrera, se abren inscripciones para "nivelación" para profesionales universitarios de otras ramas no administrativas y, en general, para estudiantes titulados de la Escuela de Administración de la Facultad de Ciencias Económicas, que deseen completar una licenciatura en Dirección de Empresa, con lo que accederán directamente al 4to. año de la carrera. Por mayor información, programas e inscripciones, dirigirse a la Univ. Cat. del Uruguay "Dámaso A. Larrañaga" (Av. 8 de Octubre 2738).

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

A. Berrutti, J. Rosembaum

Cambios en Psiquiatría

Este nuevo concepto indica que ni el procedimiento fisiológico ni el psicoterapéutico son importantes por sí mismos, pero que sí lo son las relaciones sociales imperantes en el hospital.

En los últimos años se ha brindado gran aceptación a la idea que el hospital representa una comunidad y que debe ser investigado y estudiado en su calidad de tal, a fin de determinar su estructura social y los efectos de ésta sobre el paciente.

EXPERIENCIA FASCINANTE

Como reflejo de ello, es de destacar la experiencia de Rosenhan (Rosenhan, D.L. On being same in insane places - Science, 1973: 179, 250, 258), que ha informado de un estudio fascinante de los hospitales mentales modernos en el que ocho experimentadores (cuatro de los cuales eran profesionales de la Salud Mental) lograron su admisión a 12 hospitales mentales diferentes fingiendo síntomas psicóticos. Una vez admitidos, se condujeron a su manera "normal" habitual.

Mientras estaban en el Hospital, estos "Seudopacientes" tomaron notas extensas sobre sus experiencias, las que resultaron en un absorbente comentario sobre la vida en dichas instituciones. Pese a su conducta asintomática, sana, los seudopacientes fueron hospitalizados por un promedio de 19 días cada uno (la gama abarcó de 7 a 52 días). Es interesante que durante las primeras tres hospitalizaciones, cuando se llevaba cuenta, 35 de 118 pacientes en los pabellones de admisión detectaron que los seudopacientes estaban sanos y expresaron sospechas concernientes a su presencia en el pabellón. No obstante su conducta patentemente normal, al dárseles de alta, a cada uno de los pacientes (con una sola excepción) se le diagnosticó como esquizofrénico en remisión.

Una razón del fracaso del personal en reconocer el estado sano de los seudopacientes pareció ser que el personal tenía notable poco cont[illegible] con los pacientes. Los asistentes pasaban en promedio sólo 11,3 % de su tiempo fuera del área del puesto de personal del pabellón; las enfermeras diurnas salían del puesto del personal sólo 11,5 veces por turno (incluyendo las veces en que dejaban del todo el pabellón al fin del turno) y los médicos aparecían por el pabellón un promedio de sólo 6,7 veces por día. Las apariciones del personal en el pabellón eran principalmente para el cuidado interno, administrar los medicamentos, dirigir una junta de grupo, o darle instrucciones o una reprimenda a un paciente. Las preguntas o peticiones directas al personal por parte de los seudopacientes consiguieron en general respuestas lacónicas, mientras el miembro del personal "iba de paso", o ninguna respuesta.

Se da el hecho de que a los ocho seudopacientes les fueron administrados casi 2.100 píldoras (que representaban varias drogas diferentes) mientras que solo deglutieron dos de éstas. Las restantes se las guardaban en el bolsillo o las hacían desaparecer en el lavabo, donde a menudo se hallaban los medicamentos de los otros pacientes. Los ejemplos ocasionales de conducta ruda o aun brutal de parte del personal sin mediar provocación, contribuyeron asimismo a un sentimiento de impotencia y despersonalización.

LAS CONDICIONES TERAPEUTICAS

Este estudio da [illegible] del grado en el que el hospital mental moderno se ha vuelto una institución impersonal, de [illegible] pese al hecho de que Rosenhan puede decir del personal: "nuestra rotunda impresión de ellos fue que eran personas que realmente se preocupaban, que se entregaban y que eran de una inteligencia poco común".

Frente a ello, nos planteamos ¿qué confiabilidad de datos básicos podemos tener en una estructura de este tipo y cuales son en realidad los "determinantes terapéuticos?"

La respuesta de A. Gralnick es que el fin a que debería tender cada hospital sería lograr que sus condiciones fueran realmente terapéuticas. El hecho de que se haga terapia dentro de las paredes de una institución no implica, necesariamente, que la misma deba ser considerada como una comunidad terapéutica, y relata de su experiencia en el High Point Hospital donde "después de varios años de luchas y tribulaciones, comprendimos que esa comunidad representaba 'El terreno' en el que podía desarrollarse exitosamente la psicoterapia. (...) Comprendimos que el hospital no era un mero conjunto de ladrillos y piedra sino que debía contar con personal eficiente. Además, que el personal eficiente debía estar convenientemente integrado. Comprendimos que si no se lograba todo eso, las mejores personas, las mejores intenciones, la psicoterapia, el tratamiento de shock, las drogas tranquilizantes y otros recursos similares podían resultar ineficaces o, en el caso de ser útiles, no en la medida que nos hubiera gustado. Comenzamos a entender y a decir que no se separaba a los pacientes de la sociedad sino que se los llevaba a otra con características especiales, que los ayudaba a recuperar su equilibrio y a adecuarse a su medio social posterior".

El comité de expertos sobre Salud Mental de la Organización Mundial de la Salud, afirmó "el factor más importante en la determinación de la eficacia del tratamiento administrado en un hospital mental parece ser un elemento intangible que podríamos llamar **atmósfera**. Pero, continúa Gralnick: "para que las cualidades tangibles y descriptibles de la **atmósfera** resulten comprensibles a los demás y para que podamos trabajar sobre una base científica es necesario que tratemos de describirla".

La base es la convicción de que los pacientes se reorganizan, en forma mucho más efectiva, en un proceso de aprendizaje racional de la realidad. Este "aprendizaje" se promueve mediante el uso planificado de la estructura social del hospital y en ese sentido puede decirse que el hospital es una comunidad terapéutica.

Se ha comprobado que si se utiliza en forma adecuada esa estructura social, ésta ayuda a la elaboración del insight y al mismo tipo de "modificación total" que se logra en la relación directa terapeuta-paciente. El individuo sano vive normalmente sin el insight vinculado, por lo general, a la psicoterapia cara a cara. Aprende, se desarrolla y madura gracias a los elementos derivados de su experiencia diaria.

En consecuencia, cuanto más sana es la estructura social del hospital, mayor es la oportunidad de revertir las pautas enfermas.

En relación al concepto de la Psiquiatría orientada comunitariamente dice G. Caplan: "si la clínica tiene a su alcance un mayor número de opciones posibles, y se ocupa de obtener la colaboración de otros recursos comunitarios para la modificación del medio psicosocial y socio cultural del paciente, evidentemente se justifica que dedique tiempo a recoger más datos sobre la red de relaciones personales y sociales del paciente prestando especial atención a las actitudes de los agentes asistenciales hacia él. En todos los contactos con los profesionales asistenciales debería haber un elemento de consulta, aun cuando, como en este caso, el propósito primario de la interacción sea recoger información sobre el paciente".

El mismo autor pone especial énfasis en la proyección del hospital a través de los familiares, ya sea en su participación intramural como en el asesoramiento como núcleo continente una vez que el paciente abandona el establecimiento.

Frente a esta realidad nos preguntamos, ¿porqué el cambio que surje claramente como una meta o una transformación deseada se convierte frecuentamente en un camino tortuoso, con idas y venidas, y muchas veces incierto?

Este interrogante no debe quedar en respuestas simplistas o estereotipadas, ya que si bien el entendimiento de la cosa puede parecer algo lógico, otros elementos no claramente manifiestos y que están en la base de la naturaleza humana de las instituciones influyen en forma decisiva en el resultado final de las acciones.

En tal sentido la comunidad terapéutica y la Psiquiatría orientada comunitariamente se convierten en objetivo cuyo logro pasa por un proceso de cambio. Frente a este proceso surjen las resistencias al cambio y el binomio fuerzas de 'cambio-resistencias al cambio se convierte en el camino de la permanente transición, que pasaremos a analizar desde una de las tantas ópticas posibles.

EL CAMBIO RESISTIDO

Dice Bion: "En la reunión de varias personas para efectuar una tarea pueden discernirse dos tipos de tendencias; una dirigida a la realización de la misma y otra que parece oponerse a ella. La actividad de trabajo es obstruida por una actividad más regresiva y primaria"

Las descripciones que se hacen son tomadas predominantemente de situaciones de pequeños grupos terapéuticos" conducidos con la técnica propuesta por Bion. Pero, los conceptos, como dice L. Grimberg pueden también aplicarse a la comprensión de grandes grupos humanos... Relata así los grupos de supuesto básico o mentalidad grupal "de dependencia", "de ataque y fuga" y "de apareamiento" (o idea mesiánica) y ellos buscan evitar la frustración inherente al aprendizaje por experiencia, aprendizaje que implica esfuerzo, dolor y contacto con la realidad.

La idea nueva en evolución amenaza la estructura del grupo trayendo aparejada la posibilidad de la situación denominada por Bion "cambio catastráfico".

José Bleger cita a E. Jaques diciendo que las instituciones sirven como defensa frente a las ansiedades psicóticas. Esta afirmación, continúa Bleger, es limitada y resulta más ajustado decir que las instituciones y organizaciones son depositarias de la sociabilidad sincrética o de la parte psicótica y que ello explica mucho de la tendencia a la burocracia y la resistencia al cambio.

Cuando hablamos de organizaciones dice Bleger, y del trabajo de los psiquiatras, psicólogos y psicoterapeutas en las organizaciones, generalmente se sobrentiende que nos referimos a terapia grupal en organizaciones psiquiátricas u hospitalarias. No hemos tomado todavía clara conciencia, por lo menos en psicología y psicoterapia grupal, de las necesidades y los problemas que nos plantea la cuarta revolución psiquiátrica, que puede ser definida como la orientación hacia la prevención primaria y una concentración en la administración de los recursos... La de dirigir nuestros esfuerzos y conocimientos a la organización misma.

Cuando el grupo reacciona con miedo a una experiencia nueva, a lo indeterminado o a lo desconocido, estamos diciendo una verdad mucho más amplia de la que nosotros mismos reconocemos y que por lo tanto tampoco el grupo puede reconocer sino sólo los aspectos superficiales de esta afirmación. No es lo nuevo lo que produce miedo, sino lo desconocido que hay dentro de lo conocido (recuérdase que ésta es la esencia de lo siniestro: Unheimlich).

Continúa Bleger diciendo que cuando señalamos las ansiedades paranoides, el miedo a lo desconocido, a la situación nueva, estamos realmente diciendo o señalando (aun sin comprenderlo todo) que el miedo se produce frente a lo desconocido que cada persona trae consigo en forma de no-persona y en forma de no-identidad (o de yo-sincrético). En otros términos es el miedo a no poder seguir reaccionando con las pautas estabilizadas asimiladas y el miedo a una sociabilidad que destituya en tanto personas y convierta en un solo medio homogéneo, sincrético, en el cual cada uno no sobresalga en tanto figura (como personas) del trasfondo, sino que se sumerja en ese mismo trasfondo. El miedo es a esa organización y no sólo a la desorganización.

En ese sentido para Bion las vicisitudes de la idea nueva-contenido dentro del grupo-continente y las tentativas de expulsión deificación y dogmatización de la idea son reacciones defensivas ante el "cambio catastrófico".

En el grupo terepéutico el estímulo, ante el crecimiento está en directa relación con el insight; el grupo de supuesto básico se opone hostilmente a esta posibilidad.

En otro nivel y que desarrollaremos más adelante es a lo que Paulo Freire se refiere como conciencia crítica y reflexiva, humanizadora de la realidad.

UN CONFLICTO INTERNO

La organización del grupo (cultura grupal) dice Bion en función de la mentalidad grupal "grupo de trabajo" es distinta de la organización (cultura grupal) resultante del supuesto básico.

La coexistencia del grupo de supuesto básico y del grupo de trabajo determinan un conflicto permanentemente planteado y siempre recurrente dentro del grupo. La actividad del grupo de trabajo es perturbada por el grupo de supuesto básico; la tendencia a la diferenciación del individuo se contrapone a su tendencia regresiva a no hacerlo. El individuo como persona dentro del grupo de trabajo está expuesto al inevitable componente de soledad, aislamiento y dolor asociados al crecimiento y a la evolución.

Al respecto Bleger destaca que toda organización tiende a tener la misma estructura que el problema que tiene que enfrentar. Así, un hospital termina por tener, en tanto organización, las mismas características que los enfermos mismos (aislamiento, deprivación sensorial, déficit de comunicación, etc.)

Nuestras organizaciones psiquiátricas, nuestras terapias, nuestras teorías y nuestras técnicas tienen también la misma estructura que los fenómenos que tenemos que enfrentar. Han devenido y no son otra cosa que organizaciones y cumplen por lo tanto una igual función de mantenimiento y control del clivaje: una tendencia a la burocratización.

La sociedad tiene a instalar un clivaje entre lo que considera sano y enfermo, entre lo que considera normal y anormal. Así, establece un clivaje muy profundo entre ella (la sociedad "sana") y todos aquellos que, como los locos, los delincuentes y las prostitutas resultan desviaciones, enfermedades, que –se supone– no tienen nada que ver con la estructura social. La sociedad se autodefiende, pero no de los locos, los delincuentes y las prostitutas, sino que se autodefiende de su propia locura, de su propia delincuencia y de su propia prostitución, que de esta manera enajena, desconoce y tratar como si fueran ajenas y no le correspondieran. Un staff técnico de un hospital o al equipo administrativo del mismo tiende también a estructurarse como organizaciones, y las existencias al cambio no provienen necesariamente siempre o solamente de los pacientes o sus familiares, sino mucho más frecuentemente de nosotros mismos en tanto integramos organizaciones y las organizaciones son parte de nuestra personalidad. Lo que ocurre es que en las organizaciones, además, los conflictos que se suscitan en niveles superiores, se manifiestan o detectan en niveles inferiores: entonces ocurrirá que los conflictos del staff técnico no se harán manifiestos en ellos sino en los pacientes o en el personal subalterno, tanto como las tensiones o los conflictos entre los padres, con mucha frecuencia, no aparecen a nivel de ellos sino como síntomas en sus hijos.

Pichón Riviére en relación con lo anterior: dice que "el paciente, si uno lo analiza detenidamente, está denunciando la subestructura de la cual él se ha hecho cargo y que trae como consecuencia el empleo de técnicas de marginalidad o segregación (internación en hospital psiquiátrico) donde en un interjuego implícito, pero por supuesto no explícito, el psiquiatra asume el rol de resistencia al cambio, es decir de la cronicidad del paciente". Nosotros agregamos o de cronicidad de una situación, Pichón Riviére hace hincapié en los métodos o estrategias de cómo cambiar la estructura socio-económica de la cual emerge un enfermo mental, como portavoz de la ansiedad y los conflictos del grupo inmediato, es decir del grupo familiar. Para nosotros también se incluiría grupo hospitalario (familia temporaria).

UN AGENTE DE CAMBIO

El psiquiatra está inexorablemente comprometido en la situación y de esa manera es leal a su clase social (o status profesional). El enfermo mental, entonces es el símbolo y depositario del aquí y ahora de su estructura social. Curarlo es transformarlo o adjudicarle un nuevo rol, el de "agente de cambio social". Incluso dentro del propio hospital psiquiátrico, socio de un club intra-institucional, administrador de una cooperativa de consumo, coordinador de actividades, músico en un grupo de música, etc. Cuando es socio del club institucional es socio, o cooperativista o coordinador o músico, no paciente. De su experiencia como psiquiatra Pichón Riviére en conversaciones con Vicente Zito Lema respecto de su actividad en el Hospicio de la Mercedes, hoy Hospital Neuropsiquiátrico José Tomas Borda, donde estuvo por más de quince años, relata que la tarea inmediata a su llegada fue formar grupos de enfermeros. "Me di cuenta de que el mal trato que recibían los internados provenía, en primera instancia, de los enfermeros, que no tenían el menor conocimiento sobre el asunto, es decir de los problemas de salud y la enfermedad mental. El mayor problema era que los enfermos no podían dar ningún tipo de explicación, no sabían qué decir a los enfermos, a los familiares... Por ello, mi tarea principal fue darles conocimientos, para que, a su vez, pudieran transmitirlos, que pudieran decirle a los pacientes los motivos de sus crisis, como así mismo, que las dolencias mentales no son un mal incurable, que recuperar la salud dependía del esfuerzo de todos, de las tareas que realizaran desde el enfermero hasta el Jefe de Sala. Estaba convencido de que el punto neurálgico de esa situación tan crítica que enfrentaba el Hospicio eran los enfermeros. Por eso decidí empezar con ellos". Así creó una técnica que llamaría después "grupos operativos".

No hay otra opción legítima para el médico del hospicio que una actitud dinámica capaz de transformar la dura realidad. Pero, por supuesto, con conciencia de que eso no se logra en forma individual.

Es una tarea de todos. Lo que no quita, sino por el contrario, impulsa la más completa entrega.

Ronald Lippit y colaboradores enumeran como las causas más frecuentes de que los sistemas se resistan a la idea de asistencia para un cambio a: 1 – La renuncia a admitir debilidades, 2 – el miedo al fracaso o torpeza en la tentativa de iniciar una nueva práctica o una nueva pauta de conducta 3 – una expectativa fatalista de fracaso, debida a anteriores intentos fallidos de cambio y 4 – el miedo a perder alguna de las gratificaciones actuales (por ejemplo poder, dependencia, etc.). Una circunstancia determinada de lugar o tiempo también puede de plantear exigencias competitivas a los recursos del sistema, y éste quizás interfiera en el impulso orientado al cambio. En efecto, el ritmo de la vida moderna, con sus múltiples presiones y exigencias, puede dificultar realmente la elección de un momento y lugar adecuados para el tipo de reflexión y profundo conocimiento de sí mismo requerido por los procesos de evaluación y cambio.

LOS FACTORES DINAMICOS

Jean Maisonneuve relata que los trabajos de los dinamistas han descubierto en forma decisiva importantes factores psicosociales de la resistencia al cambio y ciertos medios para reducirla. Pero hay otras fuentes que escapan a su análisis y que se refieren bien a los objetos mismos del cambio, bien a la participación colectiva.

En el caso de la participación colectiva la situación es mucho más compleja cuando implica ciertos cambios de las estructuras y de los modelos institucionales en un plano propiamente sociológico.

Ante todo, tales cambios son pocas veces propuestos en forma espontánea e incondicional por los dueños de la información y del poder, quienes deben abandonar entonces una especie de zona reservada, susceptible de transformar en mayor o menor medida el propio sistema de poder (por ejemplo los trabajadores invitados a colaborar pueden mostrar inclinación a poner en duda, no sólo los métodos de trabajo, sino la política misma de la institución).

Por otra parte por razones simétricas, los propios trabajadores no están mecánicamente dispuestos a adherir de golpe a cualquier proposición de participación.

En verdad la participación ejerce siempre cierto atractivo, pero por lo demás los subordinados temen a menudo que si ceden puedan perder cierta autonomía respecto de la dirección, y además exponerse a cierto control horizontal por parte de los coparticipantes.

Para evitar la cosificación señálase la necesidad de una permanente actitud crítica, único medio por el cual el hombre realizará su vocación natural de integrarse, superando la actitud del simple ajustamiento o acomodamiento, comprendiendo los temas y las tareas de su época, afirma Paulo Freire.

De lo contrario sólo percibe que los tiempos cambian, pero no percibe el significado dramático del pasaje aun cuando lo sufra. Está inmerso en él. La época transicional, aun cuando se nutre de cambios, es más que simples cambios. Implica realmente en esta marcha acelerada que lleva la sociedad, la búsqueda de nuevos temas y de nuevas tareas. Y si todo tránsito es cambio, no todo cambio es tránsito. Los cambios se realizan en una misma unidad de tiempo histórico cualitativamente invariable, sin afectarlos profundamente. Se verifican en el juego normal de las alteraciones sociales que resultan de la propia búsqueda de plenitud que el hombre tiende a dar a los temas. Cuando estos temas comienzan a perder significado y nuevos temas emergen, es señal de que la sociedad comienza su pasaje hacia una nueva época. En esos momentos, lo repetimos, se hace indispensable más que nunca, la integración del hombre. Su capacidad de comprender el misterio de los cambios, sin que sea un simple juguete de ellos.

El dinamismo del tránsito se da en idas y venidas, avances y retrocesos, que confunden aun más al hombre. Y a cada retroceso, si le falta la capacidad de percibir el misterio de su tiempo, puede corresponderle una trágica desesperanza. Un miedo generalizado.

Por otro lado, los retrocesos no detienen la transición. Los retrocesos no son un paso atrás. Los nuevos temas "insisten" en la marcha hasta que agotada la vigencia de los viejos temas, alcanzan su plenitud.

Mientras que para la conciencia crítica la propia causalidad auténtica está siempre sometida a su análisis, –lo que es auténtico hoy puede no serlo mañana– para la conciencia ingenua, aquello que le parece causalidad auténtica, y que en realidad no lo es, tiene este carácter de autenticidad en forma absoluta.

La conciencia crítica "es la representación de las cosas y de los hechos como se dan en la existencia empírica. En sus correlaciones causales y circunstanciales" "La conciencia ingenua (por el contrario) se cree superior a los hechos dominándoles desde afuera y por eso se juzga libre para entendernos conforme mejor le agrada" (Vieira Pinto, Alvaro: Conciencia e Realidade Nacional, Rio, ISEB, M. E. C., 1961).

La naturaleza de la acción corresponde a la naturaleza de la comprensión. Si la comprensión es crítica –o preponderantemente crítica– la acción también lo será. Si la comprensión es mágica, mágica también será la acción.

REFERENCIAS

1) Bion, W. R. Experiencias en grupos. Ed. Paidós Bs. As. 2a Ed. 1972
2) Bleger, José: Temas de psicología (entrevista y grupos) Ed. Nueva Visión Buenos Aires. 7a. Edición [illegible]
3) Grinberg, León y col. Introducción a las ideas de Bion. Ed. Nueva Visión Buenos Aires, 2da Ed. 1976.
4) Caplan, Gerald: Principios de Psiquiatría Preventiva. Ed. Paidós. Buenos Aires 1980
5) Freire, Paulo: La educación como práctica de la libertad Ed. Tierra Nueva. Montevideo, 1971
6) Gralnick, A. y Col. "El Hospital Psiquiátrico como instrumento terapéutico" Paidós Bs. As. 1974
7) Pichón Riviere, Enrique: El proceso grupal Ed. Nueva Visión Bs. As. 1977
8) Lippitt, Ronald y Col. La Dinámica del cambio planificado. Amorrortu editores. Buenos Aires, 1958
9) Maisonneuve, Jean: La dinámica de los grupos. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires 1977
10) Zax, Melvin y Col. Introducción a la psicología de la Comunidad. Ed. El Manual Moderno S.A. México 1974
11) Zito Lema, Vicente: Conversaciones con Enrique Pichón Riviere, Timerman Editores, Buenos Aires, 1976.

Alvaro Bertutti, Jorge Rosembaum, Hospital Psiquiátrico

Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo

José Martí 3949
tel.: 78 88 99

centro de estudios judaicos

C.E.J.

Creado en 1976, cuenta con el patrocinio académico de la Universidad de Tel Aviv y su objetivo es la educación no formal para adultos y jóvenes que buscan un marco permanente para la reflexión, estudio e investigación del pensamiento judío contemporáneo.

Su programa de estudios está formado por módulos mensuales a través de los cuales el alumno, durante dos años curriculares, estudia Sociología del judaísmo latinoamericano, Historia judía, Corrientes del judaísmo contemporáneo, Geopolítica del Medio Oriente, Identidad judía, Literatura hebrea, Biblia, etc.

Los cursos se desarrollan semanalmente en horario nocturno en Br. Artigas 1128, tel. 79.00.42.

Las inscripciones para los cursos de 1986 se reciben de 14 a 17 horas.

Vicente Giancotti

Lévi-Strauss revisado

Con casi treinta años de existencia, la Antropología "estructural", está siendo hoy revisada, criticada y, en muchos aspectos, refutada. Proceso normal del pensamiento científico, pero que muestra una dinámica propia dentro de la Antropología occidental que está redescubriendo la problemática real de los países del tercer mundo.

Cuando apareció la tesis de Lévi-Strauss,[1] poco después de finalizada la segunda guerra mundial, la Antropología se encontraba en plena crisis, incapaz de salirse de las representaciones metafóricas y cayendo en un cuasi impresionismo que aportó más a la filosofía que a la propia Antropología.[2]

De hecho, la imagen más sólida que presentaba la Antropología era la obra de los americanos, desgraciadamente demasiado preocupados por la etnografía, desprovistos de trascendencia teórica y de imaginación creativa. Es cierto que en algunos casos, la preocupación empírica y el deseo de exactitud descriptiva que ello originaba así como una cierta idea de "operacionalidad" llegó a constituir un horizonte metodológico, pero en general pobre, quedando toda la antropología anglosajona prisionera de la estrechez de sus objetivos etnográficos y, cuando se preocupó de los problemas de significado, se limitó en muchos casos a resolverlos por puros tecnicismos.

UN NUEVO COMIENZO

La publicación de la tesis de Lévi-Strauss y algunos de sus trabajos ulteriores, no solamente marca el comienzo de una ideología o una filosofía que fue impregnando la mayoría de las así llamadas "Ciencias Humanas",[3] sino que, muy específicamente transformó toda la Antropología, para bien y para mal. En la obra de Lévi-Strauss se sintetizan y concurren ideas y tendencias que ya habían aparecido en el siglo pasado. Pero, lo fundamental, retomando la herencia de Durkheim y Mauss, significó la profunda reflexión y el intento de comprensión de la filosofía racionalista francesa,[4] con el consecuente enriquecimiento –y por momentos el establecimiento– de la problemática relativa a los fundamentos de nuestros argumentos y procedimientos de investigación.[5] Ese problema, cuando apareció en la antropología anterior a Lévi-Strauss, y fuera de la sociología francesa del comienzo del siglo, terminaba en planteamientos cuasi que puramente nominales.

Se replantea así un problema que, si bien siempre había constituido un parámetro en el pensamiento de las Ciencias Sociales, desde Comte, nunca había sido pensado adecuadamente [illegible] por lo menos de una manera autónoma: el estatus de la Antropología.[6] [illegible] que ella no podía ser [illegible] da dentro de las ciencias establecidas cuyo saber sepa-

y sus métodos eficaces en sus aplicaciones quedaban como meros ideales, pero tampoco era cuestión de continuar considerándola como relevante de un exclusivo saber ideológico, doctrinario, irreflexivo y sin conciencia de sus límites, rayando en el saber vulgar.

Es decir, entre esos dos extremos existía un espacio en el cual se creaban e intentaban constituir "nuevas" ciencias, tratando en el fondo, de rescatar porciones de la realidad constituyendo cuerpos metodológicos adecuados al análisis de esas porciones.

Se rescataba y sustituía a dominios del conocimiento tradicionalmente abordados por la filosofía, creándose un tipo de análisis específico o privilegiando abordajes particulares en un vacío cognitivo que había sido llenado durante siglos por aquella. Ese vacío justificará el desarrollo pletórico de las "Ciencias Humanas" en la posguerra que, naciendo en condiciones históricas tan particulares, se caracterizarán por profundas contradicciones e incoherencias inevitables. Ellas serán antes que nada, ideológicas, en la medida que le faltarán sistemas conceptuales y métodos de análisis, distinguiéndose por la imprecisión del dominio [illegible] de sus hipótesis [illegible].

NACIO UNA IDEOLOGIA

El estructuralismo nace en esas condiciones, colocándose inicialmente como una hipótesis, transformándose luego en un método, y hoy, apareciendo como una ideología más.

No es de extrañar que, desvirtuándose hacia una ideología, el estructuralismo actual pueda vestir las ropas más diferentes, desde el ultra racionalismo de Lévi-Strauss al irracionalismo de Foucault. A pesar de todo, las "filosofías" estructurales tienen de común la pretensión de sintetizar "lo humano" atacando la fragmentación de conocimientos y por consiguiente de imagen a la que condujeron las Ciencias particulares. La búsqueda, en este sentido, es idéntica en Lévi-Strauss cuando pretende fundar o proponer una Ciencia General del Hombre,[8] y en Foucault cuando alega que la Historia se fragmentó en una infinidad de historias heterogéneas: de la tecnología, del lenguaje, del habla [illegible] cuando lo que existe es un hombre integral cuya historicidad representa precisamente [illegible] "fragmentación" [illegible].

El estructuralismo antropológico, [illegible] la herencia y sin salirse de los moldes de lo que podría ser el contenido de la Antropología y la etnología corriente desde el siglo pasado, **revolucionó de hecho las formas y los métodos de abordar esos problemas.** Su validez y su importancia en el pensamiento antropológico reside en eso.

Sin embargo, su evolución, rápida y cuasi desenfrenada, convirtió al estructuralismo en **una ideología más.** A mi modo de ver ello se originó en que sus análisis y sus métodos llegaron a los límites de sus posibilidades concretas y reales, y al no querer quedarse dentro de su campo, creando cosas precisas y válidas, se propuso como una filosofía, cayendo en muchos momentos en una especie de "ontologismo".[9] Se salió así de un campo objetivamente estrecho y que no permitía efectivamente una trascendencia a un pensamiento generalizador postulándose como una opción ideológica más.

El instinto o la seducción de lo trascendente se concretará de una manera más paradójica y [illegible] mente.

A partir de [illegible] podría ser [illegible] bastante [illegible] un análisis [illegible] del ser humano. Se concretará en cosas más definidas, y que ya no son más anodinas, como por ejemplo la propuesta o la creencia del propio Lévi-Strauss de la existencia de una "Etnología Pura".

NO MAS ALLA DE LO ESTABLECIDO

Pero el estructuralismo nunca pensó en una Antropología que tuviese un contenido diferente al tradicional, y que justamente no permitía ir más allá de lo que se había logrado. La Antropología sustenta, en tanto que concepción, profundos análisis y mayores posibilidades metodológicas. De allí que los caminos que se les ofrecieron fueron los puramente ideológicos, indistintamente que en un caso se insistiese en la articulación metódica y racional (Lévi-Strauss) o se llegase a un antimétodo (Foucault).

La especulación, racional o no, llevada a sus extremos, conduce siempre a falsos problemas, en la medida que –y el estructuralismo es un pertinente ejemplo– el discurso se centra en las "palabras" y origina un atavismo doctrinario que era precisamente algo contra lo cual el estructuralismo se proponía luchar en el momento de su nacimiento.

Concebir la Antropología, en el sentido de "Las Culturas Primitivas", representa ya por sí solo una falsa imagen heredada del colonialismo europeo, pero, más grave aun, pensar en esas "sociedades primitivas" en el sentido de Durkheim,[10] representa un "cierre totalitario" inaceptable y que no podía evidentemente renovar una ciencia. Es que la gran mayoría de los antropólogos había considerado a esos "primitivos" de la manera más cómoda y aparentemente neutral: sociedades "estables", "organizadas", "simples", "colectivizadas", para las cuales los conceptos de "dinámica", "cambio" etc., hacen referencia a lo patológico y a lo anómico.

La herencia positivista, implícita en todos los "estructuralismos", ayudará a mantener esa imagen de los "primitivos". Ese positivismo se expresa, cosa que es obvia en ciertas ciencias pero no lo es en Antropología, por una necesidad imperiosa de cuantificar y de "calcular" y esto es así desde los ensayos utópicos de los mecanicistas del siglo pasado hasta las modestas pretensiones del propio Durkheim. Esta postura metodológica obliga a delimitar los fenómenos observados, o por lo menos a creer que los mismos poseen ciertas propiedades accesibles a un análisis cuantitativo o si quiere formal. De todos modos está implícito el hecho que ese "cálculo" llega a y expresa ciertas "leyes" que justifican nuestras generalizaciones.

Los hechos observados necesariamente deberán ser relacionados por una matriz racional; también deben ser simplicados, tratándose de que las relaciones "funcionales"[11] aparezcan inicialmente de una manera intuitiva. Ulteriormente esas relaciones "intuitivas" y los fenómenos por ellas implicados son sustituidos por símbolos y fórmulas, y las operaciones o la operacionalidad que allí se instaura lleva implícita la idea que esas "estructuras" construidas son estables, y lo más simples y "elementales" que se quiera.

Se origina así lo que en el estructuralismo es método, filosofía e ideología, todo ello junto, y que es una teoría o una hipótesis de las invariantes.

LA HISTORIA BORRADA

A esta altura, la sociedad llamada "primitiva" ya está condenada a la inmovilidad y a la fosilización, se le estabiliza sin más. El problema de la dinámica y del cambio de esas sociedades fue siempre dejado de lado por el estructuralismo, las respuestas a esos problemas, fueron evitadas colocando la discusión a niveles sumamente teóricos y alejados de las cosas concretas. Se discute, en última instancia, el problema, importante filosóficamente sin duda, de la "historicidad", pero que al fin de cuentas es algo operacionalmente anodino. Al contrario de la lingüística, que fue un modelo importante en la constitución de la antropología estructural, y la cual había podido desarrollar métodos y modelos importantes tanto al nivel diacrónico como sincrónico, la Antropología se resignó a perder la dimensión temporal y el propio concepto de tiempo.

Las razones de ésto, en Lévi-Strauss me parecen diferentes y más "peligrosas" ideológicamente que las invocadas por los antropólogos ingleses, por ejemplo.[12] Es más, lo histórico era una cosa adquirida y razonablemente ningún antropólogo podía sanamente negarlo y el estructuralismo lo acepta pero le da otra connotación. Se quedará con el concepto histórico de ciclos largos y de series más o menos continuas: es el método al fin de cuentas el que elimina la historia.

Las realidades presuponen la historicidad, es cierto, pero no la hacen necesaria debido precisamente a la continuidad. Como las matemáticas y sus cálculos recurrenciales, descomponiendo esa continuidad en momentos "simples" y pretendidamente "significativos" o representativos, la dimensión diacrónica del antropólogo se resuelve por ciertas estructuras sincrónicas de tal modo que el elemento se sobrepone al acontecimiento y la estructura se perenniza por encima de la disolución o la creación.

A pesar de la propuesta de un método y de una "Ciencia" general del hombre, el estructuralismo, en la praxis, tuvo que limitar sus posibilidades reales de análisis a pequeños sectores y a temas específicos como el parentesco y la mitología. Es la parte "operacional" del estructuralismo, que es precisamente lo que le da su valor de método válido e insuperable, que generó esa selección.

En efecto, los análisis estructurales y ellos en todos los dominios (antropología, lingüística, psicología) exigen ciertas condiciones: a) la constitución de un corpus cerrado, b) un inventario concreto de elementos y unidades, c) que puedan ser dicotomizados, d) un campo finito de acontecimientos constituido por las combinaciones y permutaciones de los elementos y las unidades, e) que se pueda aplicar cualquier tipo de fórmula ("álgebra") que explicite a las correspondencias, composiciones o relaciones entre los subconjuntos que componen ese campo finito que podríamos llamar de "probabilidades".

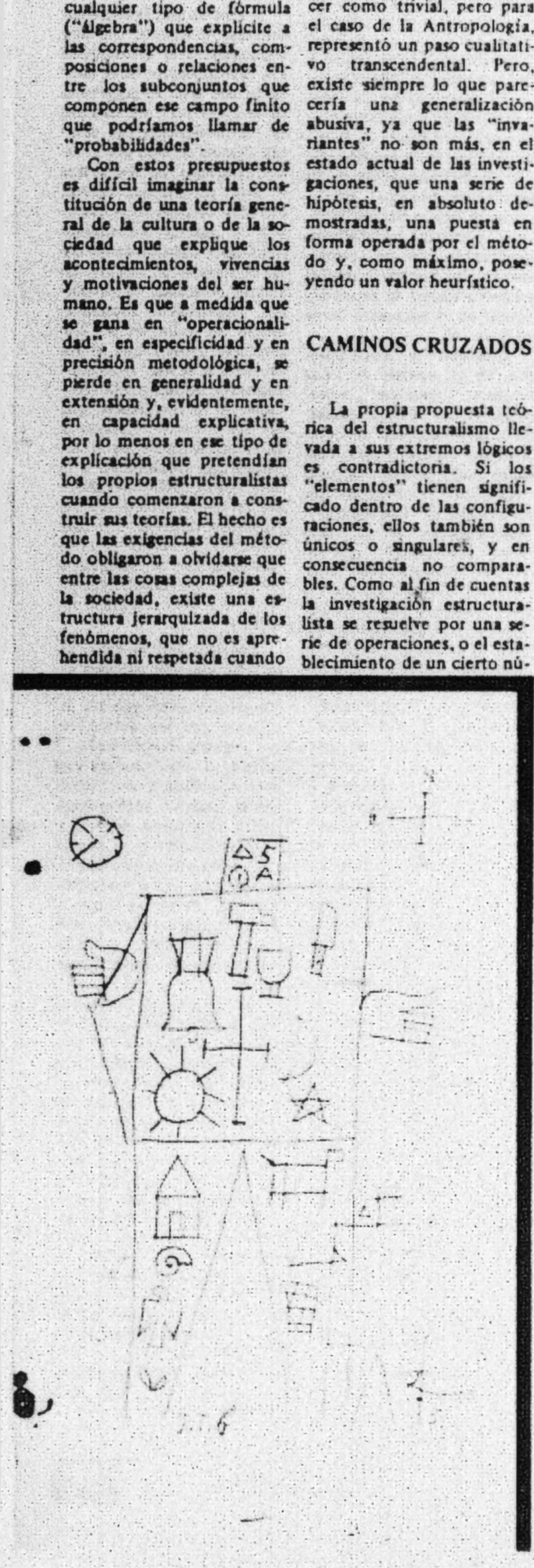
Con estos presupuestos es difícil imaginar la constitución de una teoría general de la cultura o de la sociedad que explique los acontecimientos, vivencias y motivaciones del ser humano. Es que a medida que se gana en "operacionalidad", en especificidad y en precisión metodológica, se pierde en generalidad y en extensión y, evidentemente, en capacidad explicativa, por lo menos en ese tipo de explicación que pretendían los propios estructuralistas cuando comenzaron a construir sus teorías. El hecho es que las exigencias del método obligaron a olvidarse que entre las cosas complejas de la sociedad, existe una estructura jerarquizada de los fenómenos, que no es aprehendida ni respetada cuando se opera una reducción a "formas elementales" y al final el fenómeno que se observa literalmente se le aplasta y se le recorta en especies de "láminas delgadas" para colocarlo en el microscopio.

De todos modos, existen aspectos rescatables en toda esta búsqueda, por más que no acepten sus lineamientos filosóficos generales. La reducción a "formas elementales" constituye sin dudas un acto de reales alcances metodológicos y epistemológicos, en la medida que en ese proceso rigen —y se tiene plena conciencia de ello— "leyes" de alguna lógica formal - operacional adecuada. Es probable que esto, referido a una problemática científica general, podría aparecer como trivial, pero para el caso de la Antropología, representó un paso cualitativo transcendental. Pero, existe siempre lo que parecería una generalización abusiva, ya que las "invariantes" no son más, en el estado actual de las investigaciones, que una serie de hipótesis, en absoluto demostradas, una puesta en forma operada por el método y, como máximo, poseyendo un valor heurístico.

CAMINOS CRUZADOS

La propia propuesta teórica del estructuralismo llevada a sus extremos lógicos es contradictoria. Si los "elementos" tienen significado dentro de las configuraciones, ellos también son únicos o singulares, y en consecuencia no comparables. Como al fin de cuentas la investigación estructuralista se resuelve por una serie de operaciones, o el establecimiento de un cierto número de "isomorfismos", la "metodología" se limita al establecimiento de un lenguaje y a estructurarlo sintácticamente, o, en otras palabras, en construir y hacer operar un algoritmo. Si se compara la propuesta estructural con lo que me parece lo más cercano filosóficamente, el neo positivismo de Carnap, en la medida que las dos corrientes proponen implícitamente o explícitamente la equivalencia entre lógica y lenguaje (13), el estructuralismo aparece como incoherente en la medida que fuerza la estrechez técnica del problema para plantearse problemas de orden ontológico o metafísico que el propio Carnap, siendo consecuente, había evitado por todos los medios, considerándolos falsos problemas para su punto de vista.

Es que Lévi-Strauss pagó un poco el precio de ser, antes que nada, filósofo, y esa filosofía peregrinó hacia caminos para mí sin sentido con las propuestas más efectivas del estructuralismo. En algo que un gran número de personas estaba de acuerdo —hasta los marxistas— con variadas posturas estructurales, era que lo que allí se proponía era un ordenamiento, una "puesta en forma" que dentro de las "Ciencias Humanas" se hacía necesaria si se quería pasar luego a métodos y técnicas de análisis unívocas y consistentes como eran las matemáticas. Pero, pasándose luego a especulaciones relativas a la creación de una "Ciencia del Hombre", al problema de lo que podría llamarse los "Universales de la Cultura", y pretendiendo hacer del inconsciente sujeto u objeto de un análisis científico y por momentos formal, reintrodujo una vieja problemática que muchos habíamos creído desaparecida justamente por obra del propio estructuralismo. Es más, los problemas de una Ciencia integral o unitaria en muchos sentidos aparece hoy irrelevante. Después de los análisis de Husserl, es evidente que existen desde el punto de vista positivo, ciencias particulares —es lo que existe en el fondo— relevantes de específicas y determinadas "Ontologías Regionales", y que la unificación es una ontología general, que reviste un profundo valor subjetivo porque es, ante todo, evidencia, conciencia íntima, y ella no puede ser concebida o pensada a través de las categorías tradicionales de las lógicas formales y operacionales.



RECICLAR UNA HERENCIA

Hice referencia más atrás, a la "revolución" que causó la aparición de los primeros trabajos de Lévi-Strauss en el ámbito de la antropología. Fuera de las críticas y revisiones que hoy se pueden hacer, es innegable que las ideas que introdujo, sobre todo al poner de manifiesto la pobreza teórica y metodológica que había caracterizado la Antropología, fueron importantes y renovadoras. Esta renovación, implicó básicamente retomar viejos temas y reciclar ideas que venían y estaban en la herencia del pensamiento antropológico. Quiero decir que no hay que pensar el estructuralismo y el propio Lévi-Strauss como un movimiento o **un descubrimiento de cosas hasta ese momento "escondidas"**.

En el campo cognitivo de la Antropología, no creo que pueda sostenerse seriamente que hay lugar para el descubrimiento, por lo menos en el sentido al cual estamos acostumbrados por las ciencias exactas y/o experimentales. Lo que existió allí, fue, básicamente una invención.

Puede ser que mi interpretación sea parcial, objetable o una incomprensión. Pero, considerándola dentro de su especificidad antropológica posee dos explicaciones que me parecen legítimas. En primer lugar, lo que marcó y representó el estructuralismo fue una saludable reacción al trivialismo y mediocridad del funcionalismo de Malinowski. (14) En ese sentido me parece que debe ser rescatado históricamente.

En esa situación aparecerá como una afirmación sumamente crítica, y la necesidad de una formalización en el análisis de algunos fenómenos (parentesco, mitología, geomancia) impondrá en la investigación una serie de límites metodológicos impensados hasta ese momento. Ello limitará esencialmente el tradicional y pletórico pensamiento analógico, incontrolado. Introducirá algunas ideas básicas y objetivas, por lo menos en intención: demostración, legitimidad y coherencia de razonamiento.

Entre los logros conceptuales indiscutibles del estructuralismo está el de modelo. En realidad, un nuevo concepto, ya que de alguna forma todas las corrientes antropológicas llevaban implícito o proponían algún tipo de modelo. Más que el modelo mismo, se hace hincapié en el proceso de modelación. No se trata ya de tener una simple representación de la realidad —que es la forma como aparecen los modelos hasta el estructuralismo—, sino de pensar y justificar la estructuración de los sistemas descriptivos, luego la construcción y las formas operacionales de esos sistemas y por último, de la verificación y adecuación de tales modelos. Existe toda una trayectoria desde las primitivas propuestas de Lévi-Strauss a las posiciones actuales de Lovusbury, Régnier o Richard, (15) que modificaron totalmente la Antropología.

Las intuiciones iniciales, basadas en la lingüística o lo que podría esperarse de ciertas teorías de las matemáticas aplicadas (comunicación, cibernética, teoría de los juegos) a las formulaciones actuales, pautan indudablemente la riqueza metodológica de los abordajes estructurales, por encima de sus presupuestos metafísicos. En este sentido, colocó, dentro de la Antropología un problema básico de toda epistemología que no asomó en nadie antes de Lévi-Strauss: "un análisis metódico de la jerarquía lógica de las proposiciones". Es cierto que tales problemas habían sido largamente discutidos por los lógicos, en particular cuando se trataba de fundamentar el razonamiento inductivo (16) e inclusive, discutiendo la evolución técnica por Leroi-Gourhan (17) pero estas cuestiones, por más increíbles que parezca, habían sido desconocidas por los antropólogos.

Dentro de la óptica del estructuralismo, crear un modelo es en el fondo instaurar un dominio absoluto de la lógica de los predicados, lo cual es saludable; pero, paralelamente, también implicó que el discurso científico se fije, no ya en la realidad, sino en su representación —el modelo, o lo que— él sugerirá. Es necesario admitir que el propio Lévi-Strauss reconoció esto y consideró que al fin de cuentas era un tributo a pagar para el desarrollo científico de la Antropología. Fue un problema idéntico al que enfrentó la ciencia que más utilizó los modelos —la física matemática— cuando se introdujo la teoría cuántica.

La segunda explicación sobre el desarrollo ideológico del estructuralismo, puede ser buscada en la crisis de las otras ideologías que en occidente predominaron luego de los años 50: el existencialismo y el marxismo. (18) Concretamente, redescubriendo el "tercer mundo", la filosofía que tenía más responsabilidad con esto —el marxismo—, se encontró conque no tenía adecuados sistemas conceptuales para abordar las "sociedades tradicionales", a las cuales había ignorado sistemáticamente a excepción de su utilización como datos para sus especulaciones filosóficas. (19)

Pero aun en estas situaciones muy particulares, el estructuralismo, a través de la crítica que suscitó, originó una renovación del pensamiento, como por ejemplo en el marxismo occidental. (20)

En toda esta discusión, que todavía ocupa muchas páginas de las publicaciones de Antropología, queda el balance que el "estructuralismo", como filosofía, o mejor, como ideología, representa lo que en un artículo anterior publicado en relaciones haciendo eco a ciertas críticas justificadas, llamé un "cientificismo colonial", pero es innegable que representó un salto metodológico cualitativo hasta ese momento nunca realizado por la Antropología.

REFERENCIAS

1) **"Les estructures elementaires de la parenté"**, Paris 1949.

2) La imagen de lo que se consideraba antropología puede apreciarse en las viejas historias publicadas por Lowie, Haddon, Penniman, antes de la guerra e inclusive en una obra publicada en 1953 por la Universidad de Chicago bajo la dirección de Kroeber "Anthropology today, an encyclopedic inventory". Lo único nuevo allí es justamente la contribución de Lévi-Strauss.

3) Utilizo aquí ideología tanto en el sentido K. Mannheim: representación deformada o falsa de la realidad que se postula al mismo tiempo que una concepción general o referencial de un momento histórico o de un segmento social, cultural, económi[illegible] (Cf. **"Ideology and Utopy"**, ed. de Londres 1968, pag. 49ss) e igualmente en el sentido más popular de dogma, mito utilizado por algunos sociólogos norteamericanos (cf. A. Brecht **"Political Theory, the Foundations of Twentieth-Century Political Thought"** Princeton, 1970, pag. 9) a partir de Mac Iver (**"The Web of Government"**, New York 1947, 39 ss).

4) cf. el excelente artículo de Roberto Cardoso de Oliveira **"Leach e Lévi-Strauss"**, Anuario Antropológico, Rio de Janeiro 1975, 243 ss.

5) Durkheim en 1900 ya postulaba el hecho que la Sociología General debía interrelacionar las "unidades elementales"; cf. Durkheim **"Textes"**, vol I, Paris 1975, 36-37: y todos los textos reunidos en ese volumen p 166-194. Las exigencias metodológicas de Durkheim son bien visibles en la introducción del **"Suicidio"** y en el prefacio a la segunda edición de **"Les Regles de la Methode Sociologique"** rompe con todo el siglo XIX: "Pudimos ver así que ella (la Sociología) no estaba condenada a quedar una rama de la filosofía general, y que, por otra parte, ella podía entrar en contacto con los detalles de los hechos sin degenerar en pura erudición" (Op. cit. Paris 1967, 6a. ed., p. XII).

6) Durkheim planteó el problema, cf. **"Textes"** cit pp 255-260. Mauss pensaba en 1903 —y es el comienzo de la ubicación de la antropología dentro de las ciencias sociales— en una "fenomenología" que es aún actual: "en realidad, todas estas investigaciones abarcan fenómenos sociales exclusivamente. Y la única diferencia entre estos hechos reside en su modo de existencia" (M. Mauss: **"Obras"** ed. española, Barcelona 1972, vol. III p. 252). Lévi-Strauss siguiendo a Durkheim establece la especificidad de la antropología, cf. **"Antropología estructural II"** Rio 1976, p. 22-23, pero parecería que no definitivamente "... (la antropología) pertenece a las ciencias humanas, su propio nombre lo proclama pero si ella se resigna a hacer su purgatorio junto a las ciencias sociales, es porque espera despertar entre las ciencias naturales en la hora del juicio final". (p. 26).

7) cf. sobre esto A. Régnier: **"Mathématiser les sciencies de l' homme?"** in P. Richard - R. Jaulin, ed: **"Anthropologie et Calcul"** Paris 1971. Piaget atribuye entre otras cosas las dificultades de las ciencias del hombre a que "tratándose de estructuras de conjunto..." no posee unidades de medida (**"Epistemologie des sciences Humaines"** Paris 1972, p. 69). Cf. igualmente la problemática planteada por G.G. Granger **"Pensée Formelle et Sciences de l' homme"**. El problema de todos modos trasciende de las estructuras lógicas y se resume a lo que apuntaba P. Ricoeur: "...sería que la teoría social concebida como crítica puede acceder a un status enteramente no ideológico, según sus propios criterios de ideología?" (**"Sciences et Ideologie"**, Revue Philosophique de Louvain, mai 1972).

8) En realidad, dándole a la Antropología un objetivo de totalidad (Antrop.

Struct. cit. p. 399) debe buscar sus medios (y fines) tal como lo hizo la lingüística: formular relaciones necesarias (op. cit., p. 40) y llegar a un "universalismo sistemático" (p. 41).

9) Ese "ontologismo", no solamente se encuentra en el concepto de estructura (cf. P. Scarduelli, "Lévi-Strauss y el Tercer Mundo", Madrid 1977, p. 12) pero me parece que sigue una línea (Descartes, Kant, Hegel, etc.) en la convicción de Lévi-Strauss de la "racionalidad de lo real", y de allí ese deseo de encontrar un "orden" en todas partes, de transformar lo opaco en transparente llegando a la hipótesis seductora que lo consciente se explica por lo inconsciente (Lévi-Strauss: "Para llegar a lo real hay que separar lo vivido").

10) Es el viejo tema de que "las sociedades primitivas constituyen... casos privilegiados "Durkheim", "Les Formes Elementaires de la Vie Religeuse", Paris 1925, 2. ed., 5ta.

11) No hay que confundir la noción de "Función" en Lévi-Strauss con la utilizada por los ingleses.

12) Cf. las posiciones al respecto, de Radcliffe-Brown en su introducción "Systemes Familiaux et matrimoniaux en Afrique", Paris, 1953, p. 2. El problema es puramente factual. Faltan documentos. Lévi-Strauss, al contrario, niega las posibilidades de una dinámica de las sociedades "arcaicas", caracterizadas como poseyendo una "historia fría", y están condenadas a permanecer en una especie de "zoológico" para que el Antropólogo las observe. El intento de salvar este problema por parte de Luc de Heusch (in "Lévi-Strauss", Cahiers de l'Arc No. 26) me parece inconvincente. Los ingleses concluyeron en la imposibilidad de la reconstrucción histórica, Lévi-Strauss, en negar la historicidad.

13) Y la relación se acaba aquí. El empirismo lógico no pretende operar al nivel de los significados, o en realidad, propone otro concepto de significación distinto de aquel tradicional en la filosofía occidental, carácter metafísico. Los niveles semánticos de Carnap quedan siempre como formales y se confunden con la "designación".

14) La frase de Lévi-Strauss es ya famosa: "... Afirmar que una sociedad funciona es una simple perogrullada, pero decir que en una sociedad todo funciona, resulta totalmente absurdo" (anthrop. Struc. cit, p.17).

15) Básicamente los artículos publicados en "Anthropologie et Calcul", cit.

16) Debido a la poca influencia del logicismo (Tarski, Frege, Carnap, etc.) en la filosofía francesa, muchos aspectos del desarrollo del pensamiento en ese país quedaron como sumamente ambiguos, o equívocos, precisamente por no existir el elemento moderador o el referencial que significó el logicismo, en otros países. Esta ambigüedad se manifiesta en el hecho que en muchos casos y pensadores no hay una delimitación clara entre idealismo y materialismo (cosa que muy acertadamente observó M. Dufrenne en su artículo "Filosofía del Concepto"). Lévi-Strauss tiene mucha conciencia de este problema, y en este sentido estoy de acuerdo con su esfuerzo de delimitar algunas ideas básicas y definir procedimientos, a condición que a ese esfuerzo se le conserve su verdadero valor, que es puramente lógico. De hecho, él pretende aplicar en el caso concreto de la Antropología lo que hace mucho tiempo Cavailles había explicitado ¿"Si lo accidental está excluido, si al mismo tiempo forma necesaria y principios son puestos a la luz, formalizar es fundar". ("Sur la Logique et la Theorie de la Science", Paris 1947, p.33)

17) A. Leroi-Gourhan "L'Homme et la Matiere", Paris 1971 "Milieu et Technique", Paris 1973.

18) Cf. F. Furet "Una izquierda intelectual decepcionada, desmoralizada por la historia, se volvió hacia el hombre primitivo no para descifrar la infancia del hombre —lo que lleva todavía a la historia— pero para encontrar la verdad del hombre". ("Les Intellectuels Français et le Structuralisme", Preuves, febrero 1967)

19) Quiero recordar que luego de 1920, las "Ciencias Humanas" y las "Sociales" soviéticas se habían reducido a los textos oficiales (y ello hasta los años 1957). Es más, alegando la existencia de un Materialismo Histórico y Dialéctico, se eliminaron todas las especializaciones (en la época de Prokovsky, hasta la historia llegó a ser eliminada de los curriculos escolares), la Biología se limitó al "oficial" Michurin y la lingüística al también "oficial" Marr. La Antropología y la Sociología fueron prohibidas por ser "Ciencias Burguesas". La investigación quedó relegada a las investigaciones etnográficas de las poblaciones de la Unión Soviética (en la cual no hubo ninguna superación metodológica de los ya importantes trabajos realizados por los etnógrafos de la época zarista (algunos de los cuales siguieron trabajando durante la época soviética), cuyos procedimientos se remontaban a Pallas en el siglo XVIII. El folclore, y debido al movimiento lingüístico que siempre fue importante en los países eslavos, fue la única cosa que en todo ese período tuvo un desarrollo teórico importante, pero muy silencioso: el libro de Propp, que es el comienzo de los estudios estructurales en ese dominio, y por extensión de la mitología, apareció en 1928 en una revista quasi de elite "Voprosy Poetiki" de Leningrado, y pasó por muchos años literalmente desconocido, y apenas en 1969 se hizo una segunda edición; lo mismo aconteció con otro importante artículo de Propp, "Las transformaciones de los cuentos maravillosos", que quedó como una rareza accesible a unos pocos privilegiados.

Las Ciencias Sociales y la Antropología fueron rehabilitadas en los países socialistas en los años 60. Los trabajos que empezaron a aparecer de hecho no hacían otra cosa que retomar temas y métodos (como el Monográfico) que remontaban a los años anteriores a la guerra. Inclusive al nivel del análisis de los hechos económicos, fue difícil contrarrestar a una ya importante temática o problemática por autores como Polanyi, Firth, Bohannan, Sahlins etc., y solamente a partir de los años 60 comenzaron a aparecer los primeros trabajos de marxistas, esencialmente franceses, cuya ortodoxia en muchos casos era dudosa, o, mismo enfocando una problemática del punto de vista marxista, su desarrollo llegaba a escapar a los cánones establecidos (cf. la obra de Meillasoux, Pouillon, Godelir, Balandier, Copans, Poirier, etc.)

20) Por no ir más lejos, los autores de la nota anterior o Althusser, Garaudy, etc.

Vicente Giancotti, Universidad Católica del Uruguay.

Una estrategia de desarrollo. . .

(Viene de contratapa)

dominio de fuerzas superiores de producción y circulación de bienes. **Un naturalismo pseudohistoricista y un internacionalismo apriorístico tiñen esta noción de la modernización.**

Si la estrategia de desarrollo se nutre, en cambio, de pautas de selección de un itinerario en un campo de posibilidades indefinidas y el Estado-nación **sólo** es apto para desarrollarse en cuanto autónomo y autocrítico, el impulso no puede generarse sino al interior del sujeto. De un sujeto que intercambia, desde luego, bienes económicos y de otras índoles con su exterior, que puede plantearse la opción entre fundar su expansión en el sector externo o en los circuitos internos de su economía (a ello atenderemos después); pero que no tiene otra posibilidad que la de inventar y reinventar su secuencia estratégica.

La vieja visión iluminista nos ha dejado actitudes contraproducentes. Los mejores estudiosos del desarrollo han demostrado que bajo ese término se esconden procesos heterogéneos, que no hubo dos modernizaciones iguales (ni siquiera bajo enfoques tan abstractos como aquellos que establecen conceptos como los de librecambio, revolución burguesa o integración vertical de una economía), que Japón se aparta en varios respectos capitales del modelo de organización liberal-capitalista. También han demostrado que cada país o región que se desarrolla modifica la relación de dependencia que afecta a los subdesarrollados y que escasa teoría de desenvolvimiento puede extraerse [illegible] la consideración de la [illegible] de recursos que [illegible] economías situadas [illegible] diversos grados de la correspondiente escala. Si la teoría fuera más rica, las estrategias alcanzarían mayor detallismo. No obstante, las viejas ideas nos inspiran aún la imitación (una de las recientes, bajar los salarios para romper el estancamiento por el lado del crecimiento exportador, como nos hicieron creer que habían hecho los NICS del Sudeste Asiático). También nos mueven a esperar el empresario extranjero, proveniente de las buenas latitudes de la opulencia, que con la palanca de la inversión (palabra de resonancia prometeica) remezca nuestras rutinas y nos lance a la industrialización y la ciencia.

La observación de las experiencias de despegue en virtud de "impulsos" exteriores corrobora esas aserciones **algo abstractas** que acabamos de verter. Cuando llega, caudalosamente, la inversión no estrictamente regulada suele depredar y dualizar: crea enclaves de producción y consumo muy evolucionados que repercuten en el retraso del contorno, agrario o industrial, que no interesa al capital foráneo o, aun más, que le sirve en cuanto marginal y pobre. Se sacude la fiscalidad cuantiosa,- la que constituye empero el más seguro recaudo de retención de excedente por la economía supuestamente en desenvolvimiento. Y no transfiere del centro a la periferia toda la tecnología, ni siquiera instaura en los países de ésta las condiciones de la investigación y la exploración competitivas de nuevas técnicas.

IMPULSO EXTERNO E IMPULSO INTERNO

Miremos a Brasil, que si hoy ha recuperado el ímpetu de crecimiento es en razón del cabalmente intervencionista programa de integración vertical de su economía iniciado unos diez años atrás, durante la presidencia de Geisel, en el que la empresa pública desempeña responsabilidades dominantes. La herencia brasileña de la apertura neta al impulso externo consiste, por el contrario, en la escisión agravada del país pobre y el país rico, así como en los hábitos de consumo inflacionarios de este último.

Uruguay es, sin embargo, ejemplo de la contingencia opuesta. Para algunas economías, la inversión foránea productiva sencillamente no llega. Hace diez años que los gobiernos uruguayos pergeñaron y pusieron en vigencia, un hasta ahora no cancelado señuelo legal destinado a atraer el capital transnacional. No ocurrió en absoluto lo deseado; sólo nos alcanzaron las corrientes del desbordante capital financiero de la década de los setenta, aunque no por eso la actividad bancaria se volvió más orientadora, menos especulativa o más competente. También partiendo de la más tangible **realidad** y del pasado más reciente, debemos concluir que los protagonistas del desarrollo y el dinamismo que nos conduzca a él sólo al interior del sujeto pueden aparecer.

Eliminada pues una falsa alternativa estratégica, ¿cómo generar el impulso, vale decir, determinar el "qué querer" y las fuerzas ya imbuidas de esa voluntad?

Hemos fundado (en artículos previos publicados en "relaciones"), la convicción de que, en Uruguay, **la iniciativa sólo puede asumirla el Estado**, dentro de sus inveteradas características democráticas y bastante participativas. Hemos sustentado asimismo lo promisorio de aplicar sistemática y masivamente el módulo empresarial de **asociación de ese Estado con esfuerzos ya existentes o con buenas ideas**, a fin de amparar múltiples iniciativas de envergadura pequeña o mediana y con preferencia por empresarios privados colectivos, parcos en su consumo.

Cuando referimos al Estado no aludimos a los Entes Autónomos, hipertrofiados en general, ni a una Oficina del Plan para formar la cual carecemos de personal y que, en sus versiones más centralistas, ha tocada en tantos países, tiempo atrás, sus límites. Debe planearse en medida considerable y los Entes Autónomos deben continuar prestando ciertos servicios. Pero aquí hablamos de otra cosa, del arranque de un cambio social global, en camino a la tecnificación de la actividad económica y a una distribución progresiva de la renta.

Una Corporación de Desarrollo y una banca pública de fomento constituyen la parte estatal de las asociaciones que visualizamos. La parte privada, los innovadores que no faltan en el país, aunque tampoco sobren, algunos de los cuales hemos mencionado en artículos previos.

En la Corporación especialmente sería estratégico reunir un núcleo de personas comprometidas con un Uruguay futuro: a) poblado y no desértico; b) abierto selectivamente en lo comercial y financiero, no jugado a un exportacionismo exclusivista, c) con su agro dividido en predios no latifundiarios, más agrícola, más diversificado; d) agroindustrial, pero también industrial y cibernético; e) dotado de una Universidad que cumpla docencia e investigación a la altura del año 2.000; f) dotado de enseñanzas primaria, media y técnica que formen una población informada, crítica, curiosa; g) cuya economía mixta mida eficiencia en mercados genuinos y permita la acumulación estatal, autogestionaria, cooperativa y capitalista. Dichas personas están entre nosotros, sólo que dispersas y a menudo enfrentadas por motivos intrascendentes.

Si algo les falta para devenir los empresarios públicos que se necesita, la propia investidura probablemente se lo diera. Y que por allí comenzáramos a cambiar todos.

En sustancia, si apostáramos a lanzar la secuencia de desarrollo por la Corporación respaldada por la banca estatal de fomento no haríamos sino aplicar el crédito del Estado uruguayo, un recurso que se ha demostrado una y otra vez abundante, en sus dos sentidos: a) el crédito monetario y bancario; b) la capacidad de orientar la sociedad, la seriedad e irreversibilidad de las reformas democráticamente sancionadas.

Ese mismo crédito monetario que, en el pasado reciente, ha sostenido a una economía vulnerable en medio de costosísimas experimentaciones de apertura financiera y comercial conjugadas con flotación bastante "limpia" del peso y movimientos discrecionales del capital (1974-1978). Ese mismo crédito bancario que no hace mucho tiempo permitió (con la ayuda, socialmente muy onerosa, representada por las compras de carteras incobrables) eludir las peores consecuencias del irresponsable régimen cambiario de la "tablita" y del desaprensivo e incompetente desempeño de la banca privada, transnacional y local (1978-1983). Ese mismo crédito conferido al Estado como orientador, que, para bien y para mal, complementado por supuesto con estímulos en reintegros o precios relativos, dio lugar al espectacular crecimiento de las exportaciones no tradicionales (1972-1979) y a la respuesta un poco especulativa del agro a las medidas de setiembre de 1978 y al dinero fácil del período de la "tablita".

Quede claro que la primer movida estratégica que sugerimos pone tales disponibilidades crediticias, dentro de planes y políticas fijados y controlados en su ejecución por los Poderes clásicos y más representativos (Parlamento y Gobierno), a cargo de autoridades que deberán actuar con máxima publicidad, responsables ante la opinión pública y todas las organizaciones sociales, bajo condición de constituir de inmediato formas de colaboración con agentes privados, así como de intercambiar en mercados competitivos y reproducir su acción en base a ganancias acumulables en el patrimonio público de la Corporación.

Surgiría de tal manera, entendemos, un estatismo de diferente índole, sometido a prueba de eficiencia y suficientemente prevenido contra la puesta al servicio de intereses privados.

ROMEO PEREZ ANTON, Centro Latinoamericano de Economía Humana (CLAEH)

TALLER
DE ARTE
Cursos de pintura y
dibujo orientados por
el pintor
CARLOS CAFFERA
Horarios matutinos,
vespertinos y nocturnos
Informes e inscripciones
Lunes, miércoles y
sábados
Joaquín de Salterain
1141 esq. Canelones
Tel. 41.46.04

El espíritu y el cambio social

Conferencia inaugural pronunciada en la Universidad de Jerusalem en abril de 1938, con el nombre de *La exigencia del espíritu y la realidad histórica*.

> El pensador social, fiel a su misión, debe preguntarse una y otra vez: ¿cómo puede el espíritu influir sobre el proceso de cambio de la realidad social?

I

La nueva sociología, en su carácter de ciencia independiente, nació bajo la forma de una ciencia crítica y exigente. Claude Henry de Saint – Simon, quien no fue sociólogo ni hombre de ciencia, y que sin embargo puede ser considerado como el padre de la nueva sociología, fue un crítico social y exigía de la rerforma de la sociedad. El percibió la contradicción interna de su época y vio el medio para superar dicha contradicción mediante el conocimiento científico de las condiciones sociales. Con toda justicia, un contemporáneo suyo denominó a este pensamiento básico de Saint - Simon con el nombre de IDEOCRACIA. Eso fue así porque el pensador y reformista Saint - Simon consideró al intelecto pensante y planificador como el futuro dictador.

UN FUNDAMENTO ESPIRITUAL PARA LA NUEVA SOCIEDAD

Augusto Comte y Lorentz Stein, quienes siguieron sus pasos y fundaron la nueva ciencia, apoyaron la idea y aspiración de Saint - Simon de superar la crisis del género humano. Aun cuando Comte se desvía del método de su maestro, consideraba al plan de éste como una regeneración social fundada sobre la renovación mental. Durante su juventud, cuando llegó a conocer "el profundo libertinaje moral y político" con que estaba amenazada la sociedad, exigió un fundamento espiritual para la nueva estructura social. Ya entonces se puso en evidencia esa verdad fundamental que precisamente conocemos muy bien en nuestros días: las nuevas instituciones y las reformas sociales por sí solas no traerán ningún provecho, mientras no se logre una nueva situación espiritual que pueda impedir la perversión y la deformación de los nuevos logros. Comte escribe en una de sus cartas del año 1824: "Todo intento de ordenar las instituciones me parece algo cómico, pues mientras no surja ninguna nueva organización espiritual de la sociedad, no avanzaremos mucho".

En realidad, Comte no creó la sociología desde un punto de vista científico. Lo que él denomina "sociología" no es otra cosa que ideas acerca de la Filosofía de la Historia.

El primero que intentó aclarar los conceptos sociales en forma filosófica fue Lorentz von Stein. Pero también para él, la teoría no era lo importante sino la práctica. Pretendía conocer para poder reformar. La sociedad se le presentaba como una realidad diferente de la realidad del Estado y a veces, incluso, como opuesta a él. El conoció a la sociedad a través de las graves alteraciones que sufría, las que llevaban a la vida social de su época a un "Estado de destrucción del cuerpo social".

La gran tarea de la ciencia debe –según su opinión– poner un límite a esta situación. Para poder renovar el orden social debemos conocer la situación del presente y el medio como se ha formado. "Al hablar sobre el presente, nos estamos refiriendo al futuro". E inmediatamente él ve la conciencia necesaria para reformar al mundo. En su libro llamado "El socialismo y el comunismo en Francia en nuestra época", editado en 1842, simultáneamente con el último tomo del gran libro de Comte, dice Stein que "La conciencia humana comienza en todas las profesiones a adquirir una nueva forma y vigencia".

EL ESPIRITU Y LA CRISIS SOCIAL

La sociología moderna tiene su origen, pues, en el encuentro entre el espíritu y la sociedad sumida en crisis. El espíritu reconoció a la crisis social como su crisis, y tomó sobre sí el superarla mediante un cambio espiritual. El conocimiento de la esencia de la crisis, sus problemas y el comienzo de la tendencia al cambio, son de acuerdo a la opinión de sus fundadores, el alma de la sociología.

Un sociólogo americano contemporáneo, Edward Ross, ve al sociólogo como "un hombre que quiere cambiar algo". Con esta explicación abarca mucho y poco al mismo tiempo. Es más cierto considerar al sociólogo como a un hombre que desea saber lo que merece ser cambiado y reformado. Pero lo fundamental es que para ello él debe conocer un mundo sumido en crisis, y el espíritu del hombre que conoce a ese mundo sabe que también el espíritu está en crisis. Y esto es así, no porque el espíritu se arrastre detrás de la sociedad. El espíritu no es parte de la realidad social sino una especie de pareja o interlocutor, y su finalidad es aprender de la sociedad y enseñarle lo necesario. Pero la crisis abarca a ambos.

Por lo tanto debe el espíritu lograr una nueva visión, una visión sociológica para lograr lo que fuere posible. Mediante la nueva visión, podrá el espíritu adquirir un vínculo nuevo y vital, por el cual se pondrá en contacto con la realidad, pero sin ser tragado por ella. Obtendrán un vínculo dialogal nuevo, una actitud de dar y tomar que pueda purificarla.

En una forma mucho más profunda que Ross logro el joven sociólogo Sigfried Lanshut captar la esencia de la nueva sociología. En su libro "Crítica de la Sociología", dice. "La sociología podrá actualmente entenderse a sí misma, solamente como una expresión contradictoria, como una especie de contradicción en la cual está sumida la realidad histórico - social y que ha llegado a expresarse". Según su opinión, la Sociología es la expresión de ese "giro Copernicano de la conciencia social, que trasladó las esperanzas decisivas desde la vida individual del hombre hacia los ordenamientos y los regímenes del hombre en sociedad".

Pero en esta importante definición hay un grave error. En lugar de ser el interlocutor de la realidad, el que debe orientarla a fin de poder conocer sus necesidades, el espíritu se transforma en este caso, en el portavoz de la realidad. Y si el espíritu se satisface con esta función, entonces desvía su atención de la meta fundamental que es aspirar al cambio, sin el cual las reformas serán vacuas, estériles y ruinosas. También pretender una renovación intelectual solamente, tal como lo explicaba Saint - Simon, no sería suficiente. El espíritu al cual me refiero no debe ser entendido, como una de las fuerzas que actúan en el hombre sino como su totalidad concentrada. En la medida en que los ordenamientos sociales van cambiando, también el hombre mismo debe cambiar. Pero si en el hombre tuvo lugar un cambio, entonces todos los cambios sociales carecen de valor.

Del mismo modo como los órdenes sociales deben cambiar, también cambiará la vida social, para que el nuevo edificio que se construye, albergue a las esperanzas del hombre, y no se transforme en una tumba para ellos. Si el representante del espíritu no adquiriese la visión sociológica nada más que para utilizarla como instrumento político, perderá toda la posibilidad de hacer algo positivo, es decir, será su perdición. El espíritu debe también educar desde un punto de vista sociológico, educar a las personas para que puedan convivir, debe educar a los hombres para que puedan realmente convivir con sus semejantes.

LA SOCIOLOGIA Y LOS VALORES

Probablemente pueda expresarse esta protesta: usted exagera. La política y la educación están fuera del ámbito de funciones del sociólogo. Ante esta protesta puede aportarse una demostración histórica. Mediante el estudio filosófico de los asuntos sociales, tal como lo hicieran Comte y Lorentz von Stein, y con anterioridad a ellos, Hobbes y Condorcet, surgió en la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del siglo XX, una nueva ciencia, separada de su origen, independiente, que continuó llamándose Sociología, y que se propuso describir y analizar los fenómenos sociales. Tomado en cuenta su carácter "objetivo" de ciencia, se consideró en la mayoría de los casos, eximida de expresar su evaluación; es decir, carecía de valores, tal como lo expresara Max Webber y otros sociólogos alemanes. O sea: describir y aclarar hechos y vinculaciones pero sin expresar una evaluación sobre los mismos. Pero, uno de estos hombres, Ferdinand Tannis, comenzó el discurso con el cual inauguró un congreso de sociólogos alemanes realizado en 1910 con estas palabras: "La sociología es ante todo, estudio filosófico". Y a continuación dijo que era posible llamar a la sociología teórica, filosofía de la sociedad.

El estudio de la sociedad como totalidad, la definición de las categorías que imperan en ella, el conocimiento de las relaciones existentes entre la sociedad y otros sectores de vida, y la comprensión del sentido del ser social y del acontecer social, fueron y serán según esa definición, una función filosófica.

Pero la filosofía sólo existe para quien está dispuesto a tomar decisiones. Es decir que cada vez que se presenta una cuestión urgente, disponga o no de un pensamiento apropiado, realice una acción buena o mala, pero de ningún modo podrá abstenerse de decidir, y debe hacerlo con ecuanimidad, basado sobre la verdad que logró adquirir de acuerdo a su talento, expresando su decisión y transformándola en una fuerza activa en el mundo. Todo estudio filosófico acerca de la naturaleza, condiciones, formas y acontecimientos sociales, incluye, pues, una evaluación, además de la crítica y la exigencia. Pero el acto de la evaluación no se puede realizar como mera costumbre sino mediante una responsabilidad total y una necesidad en constante estado de renovación.

Debemos, sin embargo, preguntarnos: ¿es factible una libre evaluación acerca de asuntos que referidos a las relaciones de clases, de Estados y de naciones? ¿Acaso puede el filósofo social preservar en su pureza el conocimiento y las decisiones? Como es sabido, los pensamientos sociales vivos surgen en el hombre solamente cuando él convive con los hombres, conoce a los grupos perfectamente y a los procesos internos. No se puede obtener una experiencia social verdadera sin vínculos sociales verdaderos, y no hay teoría social verdadera sin experiencia social sincera.

Sin embargo, es sabido que todo conocimiento exige un grado de aislamiento monasteril. El proceso del conocimiento presenta dos aspectos opuestos. Por una parte el hombre debe penetrar en el conocimiento con todo su ser y también introducir consigo todas las experiencias que ha adquirido a través de esas vinculaciones, y por otra parte debe esforzarse por liberarse de esas influencias. **Aquél que nunca haya compartido las pasiones y los deseos de una sociedad humana, jamás será sociólogo.** Pero durante el proceso del conocimiento, el sociólogo debe ser –en la medida de lo posible– apenas una personalidad cognoscente, una personalidad abierta ante el hecho que tiene frente a sí. Y después de esforzarse por liberarse de todo contacto y vinculación, ya no deberá más escarbar en su conciencia y pensar si aún está influenciado involuntariamente por las ideas y opiniones del grupo al cual pertenece.

En toda verdad humana, es decir, en toda relación del hombre con la verdad en búsqueda, están ligadas la libertad y la esclavitud, la visión clara y la visión obnubilada. Nosotros no debemos sino esforzarnos con todo nuestro ser a fin de llegar a una visión libre. Sólo esa conciencia, la que ha sido adquirida de ese modo, es la que le permite al sociólogo evaluar cuando se encuentra a una cuestión urgente. Es entonces cuando tiene la autoridad para evaluar y decidir, amonestar y exigir sin que peque contra la ley fundamental de la ciencia sociológica. Sólo de esta manera podrá el espíritu soportar la prueba en el momento de crisis, en el cual tanto el espíritu como la realidad social, están sumidos en crisis. El espíritu se expresa tal como la realidad se lo exige, al modo de un hermano que extiende su consejo y ayuda en un momento de desgracia. El representante del espíritu transmite su mensaje a la nueva generación que debe educarse y la introduce en un mundo que necesita reforma.

Mas, ¿cuál es su peso y qué se espera de su actividad?

EL ESPIRITU SOMETIDO

Aquella seguridad ideocrática de Saint Simon no persistió. Más tarde aprendieron a conocer de cerca a esa cosa enorme y poderosa que interfiere ante el espíritu y que erróneamente se denomina "Historia". Con esto deseo referirme a ese mundo que en nuestra época ha arrojado nuevamente el yugo del espíritu, ese mundo de conquistas violentas y de agresiones. Un espíritu de renuncia y de sumisión sale de las bocas de aquellos círculos que inscribieron en las banderas de la sociología el lema de la "negación de la evaluación".

Y esa es, según mi opinión, la explicación de su renuncia: el espíritu actúa solamente en la medida en que se somete a la imposición de los grupos mayoritarios, al sometimiento de lo que impera en la Historia, es decir la fuerza y el heroísmo, es preferible que nos reservemos un espacio limitado en el cual ese espíritu no deba actuar sino tan sólo aportar conocimiento y conciencia y, a cambio de ese barato conformismo, le aseguraremos un lugar en el mundo en el cual el espíritu no sea dependiente.

Desde entonces se ha fortificado más aun en Europa este espíritu de renunciamiento; en cambio en América, donde el espíritu no tuvo aún oportunidad de toparse con esa "Historia" frente a frente, ha avanzado solamente mediante cortos pasos. Desde la época de Hegel, han aprendido también los poderosos a ofrecer explicaciones y fortificar, mediante demostraciones maravillosas, la razón de la oposición de la fuerza al espíritu. Lo hacen y lo enseñan de esta manera: el verdadero Espíritu es el que se manifiesta justamente a través de la Historia, por medio de las guerras y decisiones del Espíritu Histórico. Aquél que se somete a su imperio, es pues el verdadero representante del espíritu y quien viene con críticas y exigencias es atrapado por las redes de la locura y la insolencia al creer que hay algo en el mundo que sea superior a la fuerza de la "Historia". El poder usa esta demostración, aun en el caso en que él mismo nació mediante la fuerza del espíritu, el espíritu crítico y la exigencia revolucionaria solo ése es para los poderosos el espíritu de la verdad. Pero el que ahora se les rebela, el que los critica y les viene con exigencias, es para ellos, el espíritu de la mentira, el que no tiene derecho a exigir y a amonestar.

Ante esa situación y esa problemática tan profunda, debe el pensador social, fiel a su misión preguntarse una y otra vez ¿cómo puede el espíritu influir sobre el proceso de cambio de la realidad social?

II

Platón tenía alrededor de 75 años cuando el asesinato del príncipe Dion, señor de Siracusa, su amigo y discípulo, echó a tierra la empresa de fundar una república de acuerdo a los conceptos del filósofo. Fue en ese tiempo que Platón escribió su famosa carta a sus amigos en Sicilia donde rinde cuenta de su ambición de toda la vida de cambiar la estructura del Estado, (que para él incluía la estructura de la sociedad) sus intentos de traducir este objetivo en realidad y de cómo fracasó en su empeño. Escribió que, habiendo observado que todos los estados estaban mal gobernados, opinaba que el hombre no se liberaría de este mal hasta que aconteciera una de dos cosas: o que los verdaderos filósofos cargarán con la función del gobierno, o que los potentados que gobernaban sobre los estados, vivieran y actuaran armónicamente con los principios de la filosofía.

Platón había formulado esta tesis —aunque en forma un poco diferente— alrededor de 20 años antes como el núcleo de su "República". El lugar central que dio a este pasaje indica que en su análisis final, creía que los individuos y por encima de todo, los líderes, eran de importancia capital más que las instituciones particulares, aquellas instituciones con las que se concierne el libro. De acuerdo a Platón se puede obtener las personas adecuadas para que sean líderes, de dos formas: o el filósofo mismo debe subir al poder, o debe educar a los que gobiernan, para que lleven sus vidas como lo hacen los filósofos.

En su memorable tratado **"Hacia la paz eterna"**, Kant se opone a esa tesis de Platón pero sin mencionarlo por su nombre. La refutación es parte de un pasaje que aparece sólo en la segunda edición y que Kant designó como artículo secreto de su **"Esquema sobre la Ley internacional"**. Escribe "porque [illegible] el poder destruye inevitablemente el juicio libre de la razón, no se espera que los reyes hagan filosofía o que los filósofos sean reyes, además no sería deseable. Pero una cosa es indispensable, tanto para filósofos como para los reyes, porque la posesión del poder soberano, inevitablemente, corrompe el libre juicio de la razón. De ahí que los reyes o las naciones reales, es decir, aquellas naciones que se gobiernan a sí mismas sobre la base de leyes de igualdad, no dispensen con, o silencien a los filósofos, sino que los dejen expresarse en público" Kant previamente enfatiza que con esto no quiere sugerir que el Estado debe dar preferencia a que su poder esté representado por los principios del filósofo más que por los dictados del jurista, sino meramente que el filósofo debe tener una voz.

Esta línea de pensamiento es índice claro no sólo de resignación, sino de que estaba desilusionado del espíritu de la toma del poder y, al mismo tiempo, anuncia la confianza que tenía en la capacidad del espíritu mismo (Geist) porque estuvo obligado a retenerse puro. Sin temor a equivocarnos podemos suponer que la decepción de Kant fue motivada por su conocimiento del curso de la historia de la iglesia que, en más de 2.000 años que transcurren entre Platón y Kant, llegó a ser la historia efectiva del espíritu del poder.

EL INTERES DEL FILOSOFO EN EL ESTADO

Platón creía en ambos, pero también creía en la convocatoria del espíritu por la toma del poder. El poder alrededor suyo era decadente, pero pensó que podía regenerarse y purificarse a través del espíritu. El encuentro con la "historia" que tocó profundamente el espíritu del joven Platón, tomó lugar cuando la ciudad-Estado de Atenas condenó y ejecutó a su maestro Sócrates porque había desobedecido a la autoridad que detentaba el poder, obedeciendo a la Voz. Y sin embargo, entre todos aquellos que se interesaban por el Estado, sólo Sócrates sabía cómo educar a los jóvenes para una vida real dedicada a la comunidad; como el vidente Tiresias en el Infierno, era el único que estaba espiritualmente vivo, en medio de un hormiguero de revoloteantes sombras. Sabía que estaba llamado a renovar la ley sagrada y fundar un estado justo que cumpliera con las leyes. Y sabía que por esta razón, tenía el derecho al poder. Pero mientras que el espíritu está preparado para aceptarlo a éste de manos de Dios o del hombre, no está dispuesto a apoderarse de él. En la República, se le pregunta a Sócrates si el filósofo estaría dispuesto, tal como él lo describe, a interesarse en los asuntos del Estado. A esta pregunta Sócrates responde que el hombre filosófico en su propio Estado se interesa ciertamente por tales asuntos, pero el Estado que él concibe y que sería adecuado a su medida, tendría que ser otro lugar que no fuere su patria natal, "excepto si hay alguna intervención divina".

Pero aun antes de este pasaje habla del hombre que está bendecido espiritualmente y, sin embargo se enfrenta con una curiosa muchedumbre, se enfrenta a ésta sin compañeros que podrían ayudar a mantener la justicia y se siente como alguien que, de repente, se encuentra acorralado por bestias salvajes. Un hombre así, sigue diciendo, de este momento en adelante, se mantendrá en silencio, se ocupará de su trabajo, se volverá un espectador y vivirá su vida sin hacer ningún mal hasta el fin de sus días. Pero cuando los que escuchaban a Sócrates interponen que un hombre así habría cumplido en esa forma con una gran labor hasta el día de su muerte, los contradice, declarando: "pero no la más grande, desde el momento en que no ha encontrado el Estado que fuese digno de él". Ese es el quid de la renuncia de Platón.

Lo llamaron a Siracusa y él fue, vez tras vez a pesar de que ahí también sufrió una desilusión tras otra. Fue porque lo habían llamado y porque existe siempre la oportunidad de que la voz divina pueda estar hablando a través de la voz del hombre. De acuerdo a las palabras de Dion, había una posibilidad de que entonces, si es que existió alguna vez, se podía cumplir la esperanza de unir a los filósofos y a los gobernadores de los grandes estados. Platón decidió "probar". Informa que tenía vergüenza de no ir a Siracusa para no aparecer frente a sí mismo como no creyendo en su propia obra. "Manifestar", es la palabra que una vez uso con Dion, debemos manifestarnos siendo verdaderamente lo que profesamos ser.

Usó la palabra "debemos" no "deberíamos". Fue y fracasó, volvió a su hogar, retornó una vez más y todavía otra vez, y de nuevo fracaso. Cuando volvió después de su tercer fracaso tenía casi setenta años. No fue hasta ese momento que el hombre que Platón había educado, tomó el poder. Pero antes de que hubiera conseguido dominar la confusión de la gente, fue asesinado por uno de los que habían sido sus compañeros en la academia de Platón.

Este opinaba que la humanidad podía recuperarse de sus dolencias sólo si, o los filósofos "quienes llamamos inútiles" se convirtieran en reyes, o los reyes en filósofos. El mismo esperó que se llevara a cabo primero una y después otra de esas dos alternativas como resultado de "intervención divina". Pero no lo elevaron a un Basileus en Grecia y el príncipe, que él había educado para que fuera un filósofo, no dominó el caos en Sicilia. Se podría posiblemente decir que la paz que establece Timolión de Countia en Sicilia después de la muerte del príncipe, fue lograda a través del contacto del espíritu de Platón. Alejandro, que después unió toda Grecia bajo su mandato, no había ciertamente estudiado filosofía con el discípulo más renombrado de Platón sin beneficiarse; pero ni en el primero ni en el segundo, fue realizado el ideal de Estado en que había soñado. Platón no regeneró la democracia decadente de Atenas, ni fundó la república que había proyectado en teoría.

Pero, ¿prueba este glorioso fracaso que el espíritu está siempre desvalido cuando se enfrenta a la historia?

EL ESPIRITU LA VERDAD Y EL FILOSOFO

Platón es el más sublime ejemplo de ese espíritu que procede en su comunicación con la realidad desde su propia posesión de la verdad. De acuerdo a lo que dice, el alma perfecta es la que recuerda la imagen de su perfección. Antes de entrar a la vida en la tierra, el alma habría contemplado la idea del bien. En el mundo de las ideas habría observado la forma de justicia pura y ahora, a través de la maduración del espíritu, el alma recuerda lo que vió en el pasado. No se otros la conozcan. Desea infundir la idea de la justicia, con el aliento de la vida y establecerla entre los humanos como la forma viviente de un estado justo. El espíritu está en posesión de la verdad; se la ofrece, y la verdad se transforma en lo real a través suyo. Esta es la base fundamental de la tesis platónica. Pero esta doctrina no se realizó. El espíritu no llegó a entregar a la realidad la verdad que quiso darle. ¿Fue sólo ésta la responsable? ¿No tuvo el espíritu mismo la responsabilidad en lo que pasó? ¿No fue por su misma relación con la verdad lo que sucedió esto?

Pavillon de

Son algunos interrogantes que surgen necesariamente en conexión con el fracaso de Platón.

Pero el espíritu puede fracasar en otra forma, muy diferente a la anterior.

En el año que murió el rey Uzías (Isa: 6: 1) Isaías tuvo una visión del santuario celestial en el que el Señor lo eligió como su profeta. Todo el incidente señala el hecho de que el rey Uzías todavía estaba vivo. Sufrió de lepra por mucho tiempo. Se sabe que en tiempos bíblicos, esta enfermedad no se consideraba meramente como una dolencia entre otras, sino como un síntoma físico de una perturbación en el contacto del hombre con Dios.

Se rumoreaba que al rey lo había derribado la enfermedad porque había presumido desempeñar funciones sagradas en el santuario de Jerusalem, hecho que excedía sus derechos en tanto mero colaborador político de Dios. Además, Isaías sentía que la lepra de Uzías era más que un dolor personal, simbolizaba la impureza de todo el cuerpo tanto como el suyo mismo. "Todos tienen labios impuros" (Isa. 6:5). Como los leprosos, todos deben cubrir "su labio superior" (Lev. 13:45) no fuera que por intermedio del aliento, o de la palabra, surgiera su impureza y contaminara al mundo. Todos habían desobedecido y fueron infieles al verdadero Rey, al Rey cuya gloria los ojos de Isaías contemplaban ahora en su santuario celestial. Aquí Dios se llama Ha-Melekh y ésta es la primera vez en las escrituras que lo designan tan directamente, tan claramente como el Rey de Israel. El es el Rey. El leproso a quien el pueblo llama "rey" es sólo su ayudante infiel. Y ahora el verdadero Rey manda a Isaías con un mensaje para el pueblo entero y, al mismo tiempo, le dice que su mensaje fracasará . Isaías fracasará porque el mensaje no será ni comprendido, ni interpretado, ni utilizado, como es debido y –así confirmará al pueblo– con excepción hecho de un pequeño "remanente". Desde el comienzo mismo de su camino, el portador del espíritu, le dice a Isaías que debe fracasar. No se desilusionará como Platón, porque su caso fracasar es una parte integral del camino que debe tomar.

EL ESPIRITU NO ES UNA POSESION

Isaías no comparte la creencia de Platón de que el espíritu es una posesión del hombre. El hombre de espíritu –tal es la traducción desde tiempos inmemoriales– es aquel que el espíritu invade y de quien se apodera, el que el espíritu utiliza como su ropaje, no el que sirve para alojarlo. El espíritu es un acontecimiento, es algo que sucede al hombre. Su tormenta barre con el hombre hacia donde quiere y después prosigue en su frenesí hacia el mundo.

Tampoco comparte Isaías la creencia de Platón de que el hombre posee al poder. Este es entregado a aquél para permitirle desempeñar sus deberes como ayudante de Dios. Si lo abusa, éste lo destruye y en lugar del espíritu que vino para prepararlo para la utilización del poder, (I. Sam. 16:4) un "espíritu maligno" se cierne sobre él. El hombre con poderío responde a Aquél que lo interroga en silencio y hacia quien tiene una responsabilidad; si no cumple, se derrumba.

Isaías no cree que el hombre espiritual tenga la vocación hacia el poder. Sabe que él no la tiene. Ser un profeta es no tener poderío y, además, confrontar al poderoso y recordarle su responsabilidad como Isaías le recordó a Ajaz en la "carretera del campo del batanero" (Isa. 7:3). Pararse despojado del poder ante aquél al cual se le pide cuentas, es parte del destino del profeta. El mismo no se interesa por el poder, y el especial significado sociológico de su ministerio está basado sobre este mismo hecho.

Platón creía que su alma era perfecta, Isaías no. Este último se consideraba y se reconocía como impuro. Sentía como la impureza que viciaba su aliento y sus palabras fue quemada de sus labios para que estos pronunciaran el mensaje de Dios.

Isaías contempló el trono y la majestad de Quien le confió el mensaje. No vio el Estado justo que imaginó en su mente como algo recordado. Isaías sabía, y lo dijo, que el mandato a los hombres consiste que sean justos unos con otros. Sabía, y lo dijo, que los injustos son destruidos por su propia injusticia. Y sabía, y lo dijo, que vendría un imperio de justicia, que un hombre justo gobernaría como el fiel ayudante de Dios. Pero no sabía nada, ni dijo nada, de la estructura interior de ese imperio. No tenía una idea; sólo un mensaje. No tenía ninguna institución que establecer. Sólo tenía que proclamar. Su proclamación era de naturaleza crítica y exigente.

Sus críticas y exigencias son dirigidas hacia la finalidad de que el pueblo y el príncipe reconocieran la realidad de la soberanía invisible. Cuando Isaías usa la palabra Ha-Melekh, no es en el sentido de una metáfora teológica, sino en el de un concepto político constitucional. Pero esta soberanía de Dios que él presentó, es lo opuesto a esa soberanía de los sacerdotes, comúnmente llamada teocracia, y que ha sido descrita muy apropiadamente como "la forma menos libre de comunidad porque no es libre a través de abusar del Más Alto conocido por el hombre". Nadie más que los que no tienen poderío pueden proclamar la voluntad del verdadero rey en relación al Estado y recordar tanto al pueblo como al gobierno de su responsabilidad común hacia esta voluntad. El hombre sin poderío puede hacer esto porque rompe a través de las ilusiones de la historia reciente y reconoce las crisis potenciales.

Por eso es que su crítica y su exigencia se dirigen hacia la sociedad, hacia la vida que viven los hombres en conjunto. Un pueblo que seriamente llama a Dios mismo su Rey, debe llegar a ser un verdadero pueblo, una comunidad en la cual todos sus miembros son gobernados por la honestidad sin compulsión, por la bondad sin hipocresía, y por la fraternidad de quienes están apasionadamente dedicados a su Líder divino. Cuando la desigualdad social, cuando la distinción entre los libres y los que no lo son separa la comunidad y crea una hendidura entre sus participantes, no puede haber un verdadero pueblo, no puede existir ya "el pueblo de Dios". Así, las críticas y las exigencias están dirigidas hacia todo individuo de quién otros dependen, todos los que toman parte en formar los destinos de los demás; y eso significa que están dirigidos hacia todos nosotros. Cuando Isaías habla de justicia, no está pensando en instituciones sino en ustedes o en mí, porque sin ustedes y sin mí, la más gloriosa institución se vuelve falsa.

LA PAZ DENTRO DE SI

Finalmente, la crítica y las exigencias se aplican a la relación de Israel con las demás naciones. Se le advierte a Israel que no consienta en hacer tratados, que no dependa de ésta o aquélla así llamada potencia mundial, sino que se "mantenga tranquila" (Isa. 7:4;30:15), que transformemos nuestro pueblo en un verdadero pueblo, fiel a su divino Rey y, entonces, no tendremos nada que hacer. "El jefe de Damasco" –le dijo Isaías a Ajas en la carretera del campo del'batanero"– es Rezín, y el jefe de Samaria, Peka, "queriendo significar": pero tú sabes quién es el jefe de Jerusalem –si quieres saberlo". Pero "si no tenéis fe, ciertamente no duraréis" Cf. (Isa. 7:9).

Se ha hablado mucho de esta conexión de la política "utópica" que relacionaría el fracaso de Isaías con el de Platón que escribió la utópica "República". Lo que Isaías le dijo a Ajas se acepta como un pronunciamiento sublimemente "religioso" pero sin valor político, lo que significa que es algo que se presta para solemnes citas que no se pueden aplicar a la realidad. Sin embargo, la única posibilidad política para un pueblo pequeño cercado entre poderes mundiales es la posibilidad metapolítica que señaló Isaías. Proclamó una verdad que no podía verdaderamente probarse en la historia hasta ese momento, pero solo porque nadie había pensado en hacerlo; sólo un pueblo que haya realizado la paz dentro de sí mismo puede guiar las naciones hacia ella. La realización del espíritu tiene un efecto magnético sobre la humanidad que está desesperanzada con respecto al espíritu. Ese es el significado que tienen las enseñanzas de Isaías para nosotros. Cuando la montaña de la casa del Señor se establezca sobre la realidad de una verdadera vida comunal, entonces y sólo entonces, las naciones "fluirán" hacia ésta (Isa. 2:2) para aprender lo que es la paz en vez de la guerra.

Isaías también fracasó, como está predicho cuando fue llamado para dar el mensaje de Dios. El pueblo y el rey se opusieron a él y aun el sucesor del rey que se pegó a Isaías faltó en la hora decisiva cuando coqueteó con la idea de juntarse al rebelde babilonio en contra de Asiria. Pero este fracaso es muy diferente al de Platón. Nuestra misma existencia como judíos atestigua esta diferencia. Vivimos por causa de ese encuentro en la carretera del campo de bataneros, vivimos en virtud del hecho que hubo gente que consideraba esta Ha. Melekh en relación a toda su realidad social y política como algo mortalmente serio. Ellos son la causa por la cual sobrevivimos hasta esta nueva oportunidad de traducir el espíritu en la realidad que presentimos. Quizá podamos todavía experimentar una era en la historia que le refuta a ésta. El poeta fracasa en un momento de la historia pero no hasta el punto en que toca el futuro del pueblo. Porque su pueblo preserva su mensaje como algo que se cumplirá en otro momento, bajo otras condiciones y de otra manera.

El espíritu del profeta no cree, como el de Platón, que posee un concepto de la verdad abstracta y general, un concepto fuera del tiempo. Siempre recibe un mensaje para una situación. Pero esto, es exactamente la razón de que después de miles de años, sus palabras sigan dirigidas a las situaciones cambiantes de la historia. No confronta al hombre con una imagen generalmente válida de la perfección, con una Pantopía o una Utopía, ni tampoco tiene la elección entre su tierra natal, y algún otro país que podría ser "más adecuado para él".

En su trabajo de realización está amarrado al topos, a este lugar, a este pueblo, porque es el pueblo quien debe hacer el comienzo. Pero cuando el profeta se siente como si se encontrara rodeado de bestias salvajes, no puede retirarse al papel de espectador silencioso, como lo hizo Platón. Debe transmitir su mensaje. Este será mal entendido, mal interpretado y mal utilizado. Además, confirmará y endurecerá al pueblo en su deslealtad. Pero su estímulo perturbará para siempre.

Ornamentos de funebria Bororo...

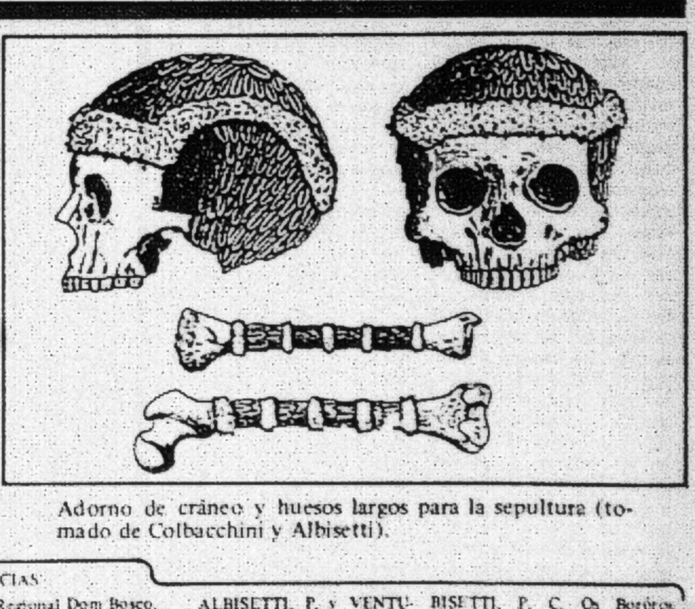
(Viene de pág. 18)

multicolor y sobre el cual pesan las creencias de reencarnación. Los cráneos están completamente cubiertos de plumas, incluyendo los agujeros orbitales y nasales, en un trabajo tan minucioso y preciso que reviste los caracteres de una artesanía. Varios de estos cráneos conseguidos a pesar de los esfuerzos "Bororo" porque sus difuntos permanezcan inaccesibles al hombre blanco, se exhiben en el Museo Regional Dom Bosco.

En la parte superior de la cesta, y cubriendo con otra especie de bandeja tejida al conjunto anterior, irán los adornos que el muerto usò en vida y que consideró mas preciados. Todo ello está finalmente cubierto por dos grandes hojas de palmera enrolladas sobre sí mismas. La cesta es cerrada por medio de una costura hecha con un cordel único de vegetal.

Hacia el fin de los funerales, la cesta es llevada a una laguna o un río y enterrada parcialmente en el lodo. Si bien, antes del contacto con el blanco las cestas funerarias eran depositadas en grutas, el temor a que el hombre blanco las encuentre y manipule ha condicionado el hecho de depositarlas en un lugar donde el agua se las lleve.

"Las creencias en una vida futura, existen, entre los Bororo", explica el Padre Angelo Venturelli, "Se trataría de una vida igual a la de este mundo, pero con mayor felicidad y sin ningún sufrimiento.". Efectivamente, los "Bororo" sustentan la metempsicosis y que la reencarnación de los hombres se produce en el cuerpo de los animales domésticos, siendo el Arará el ave más venerada e idolatrada, en tanto recogería, en su propia existencia, el espíritu de los grandes hombres "Bororo" desaparecidos.



Adorno de crâneo y huesos largos para la sepultura (tomado de Colbacchini y Albisetti).

REFERENCIAS:

Museo Regional Dom Bosco, Secçao de Etnología, Coleçao Bororo, Ficha mimeografeada.

ALBISETTI, César P. Esboço Histórico da Missao Salesiana de Mato Grosso, Campo Grande Octubre de 1979.

ALBISETTI, P. y VENTURELLI, P. Enciclopedia Bororo, Facultade Dom Aquino de Filosofia Ciencias e Letras, Instituto de Pesquisas Etnográficas, Campo Grande, Mato Grosso, Brasil, 1962; 1969, y 1976.

COLBACCHINI, P.A. y ALBISETTI, P. C. Os Bororos Orientais. Orarimogodogue do Planalto Oriental de Mato Grosso. Brasiliana, Serie 5o., Vol. 4, Biblioteca pedagógica Brasileira, Companhia editora Nacional, São Paulo – Rio de Janeiro – Recife – Porto Alegre, 1942.

VIAJES CONTINENTAL
INTERNATIONAL TRAVEL CO.
D.N.T. Cat. "A" Nº 31
PASAJES
EXCURSIONES
TURISMO
25 DE MAYO 732 - TELS. 91 36 35 - 98 69 41/42 - 98 68 45
MONTEVIDEO - URUGUAY

El mate urbano

Yurubandt Bespali de Consens

El mate en la ciudad parece ser una adaptación que permite el intercambio generalizado de comunicaciones con circunstanciales interlocutores sin perturbar la intimidad. Una persona, un mate y un termo: casi segura identificación de un uruguayo...

Si se emplea la libre asociación, a partir del vocablo "mate" el montevideano puede cargar significados locales que abarcan mayor extensión que la disponible para otros hablantes del idioma.

Puede eludir airosamente la importante atracción que, desde el campo de lo reprimido agresivo y fanático, se daría en la cadena asociativa de 'mate-imperativo de matar', tal como lo conjugamos en el voseo rioplatense.

Tal vez pueda elegir una referencia a 'mate-sin brillo', o al 'mate' ajedrecístico.

Pero el campo semántico que será seguramente ineludible se relaciona con El mate, referencia concreta al 'mate-calabaza o recipiente', o a su contenido el 'mate-infusión'.

Picarescamente puede evocar, como en el tango, el "mate lleno de infelices ilusiones" y todas las homologías entre el recipiente hueco y la cabeza humana.

Este 'mate-psiquis' es tanto asiento de la mente, su creatividad, sus ensueños y fantasías, como sede de la locura, trastorno ora fascinante y sagrado, ora temible y estigmatizante.

SOBRE EL FOLCLORE DEL MATE

La bibliografía sobre el tema, abundante en ambas márgenes del Plata, permite conocer su historia, difusión, y los géneros del folclore literario que con él se relacionan. (F. Villanueva, Assunçao, F., Ipuche, R., Más de Ayala, Luzán del Campo, Vidart D., Piro, G.).

Es bebida nacional en Paraguay, Argentina y Uruguay, pero también se toma en Chile, Perú y Brasil.

La yerba se prepara con hojas del arbusto de follaje perenne **Ilex paraguayensis**, var. genuina form. doméstica, mezclada con otras variedades: I. p. var. amara, var. affinis, var. diurética, etc. Se da silvestre en todo el Chaco, Misiones, Paraguay, Río Grande del Sur, y en escaso número de ejemplares, en los departamentos de Treinta y Tres, Tacuarembó, Cerro Largo, y, tal vez (según Lombardo, A.) en Rocha.

En la Asunción del Paraguay recién fundada, mediante una expedición de Irala al Guairá, se conoce que los indígenas mascaban o bebían la infusión preparada con hojas del árbol Caá por medio de canutos de caña. Ya en 1600 el P. Mariano Lorenzanos decía que en Asunción se usaba la alarmante cantidad de 345 quilos anuales por persona, censurable uso de una infusión cuyo árbol era un don de Tupá a los propios brujos paganos. En 1617 Hernandarias publica "los grandes inconvenientes de beberla".

Los jesuitas a fines del S. XVI y comienzos del S. XVII lograron hacer viveros y aumentar el área de recolección natural mediante plantaciones y luego cristianizaron la imagen de la yerba y monopolizaron su cultivo.

Se dice que la palabra "mate" (el fruto de la calabaza lagenaria) proviene de la voz quechua "mati" (vaso), así como "porongo" (calabaza). La guampa también fue usada y los jesuitas enseñaron a tallar recipientes de madera. Se empezó a hacer en platería con la forma típica de un cáliz religioso, así como su imitación industrializada europea, también en metal blanco. Los europeos habían inventado un "portador", especie de cucharilla que retenía la yerba mientras se sorbía la infusión por el otro lado, pasándose luego al invento de la bombilla.

El mate se servía cimarrón (amargo) entre los gauchos, y en los salones coloniales, con refinadas vajillas y hasta "negrito para cebarlo".

Relata Larrañaga en su "Diario de Viaje" que en el Cuartel General de Artigas en Paysandú se sirvió un frugal desayuno que se bebió con bombilla en un gran jarro que iba pasando de mano en mano "un gloriado, que es una especie de punche muy caliente con dos huevos batidos que con mucho trabajo encontraron".

Varios géneros folclóricos se relacionan con el tema del mate y nuestros lectores podrán aumentar el breve elenco de proverbios y refranes que transcribiremos sólo para desplegar el abanico de los asuntos que la sabiduría popular vincula con el mate. "El mate es como las botas, las más lindas son las rotas"; "de dónde yerba, si son puros palos"; "lavado como agua de zanja"; "calentó agua para que otros tomen mate"; "más deseada que mate de leche"; "más manoseada que mate de retorso"; "más chupado que mate en guitarreada"; si es pequeño: "cortito como paso de 'tordo'", o si es muy grande: "largo como noche en vela"; "nunca falta un real pa' yerba"; "es más viejo que el agujero del mate"; "abrir la boca al mate" (cuando alguien habla cosas intrascendentes); "sentar el mate" (con un trago de bebida alcohólica); "voló como cascarón de mate" (cit. por Escobar, Guarnieri).

Y también de cuentos: "El mate de las Morales" que se refiere a un mentado mate siempre ofrecido, pero que no llegaba a servirse, puesto que sólo era pretexto para obtener las noticias del pago (cit. por Assunçao); de adivinanzas (la bombilla es la respuesta):

"Una linda, linda y bella
todos la besan
pero no duermen con ella".

MONTEVIDEO Y EL MATE

El mate en la ciudad es material antropológico cotidiano, del cual todos podríamos servir como informante clave.

Evitaré reiteraciones, pero trataré de sintetizar los resultados de un trabajo de campo realizado siete años atrás sobre la cultura material y las costumbres referentes al mate en Montevideo. Se realizaron entrevistas semiestructuradas con personas que mateaban en forma ostensible en lugares públicos, plazas, parques, la feria dominical; algunos funcionarios públicos con reputación de "materos", y se pretendió caracterizar algunas pautas del hábito en un lugar hacinado: una cárcel.

Habían comenzado a tomar mate en edad escolar (y aun antes, a los cuatros o cinco años), fuera compartiéndolo con sus padres o hermanos, sea en un pequeño mate propio. Los que empezaron en la adolescencia eran estudiantes universitarios, quienes le atribuían una evidente función de estímulo farmacológico de la vigilia mientras estudiaban.

Los hombres todos toman mate amargo, algunos ocasionalmente agregan mate dulce. Algunos niños y unas pocas mujeres bebían exclusivamente la forma azucarada, el resto tomaba amargo o ambas formas. Además de quienes lo ceban con el agua sin hervir (cuando la caldera chilla), hubo encuestados que dijeron categóricamente: "tiene que hervir". En la cárcel se calentaba el agua frecuentemente por medio de un cilindro eléctrico sumergido directamente en el recipiente del agua. La yerba se usaba sola o con agregado de yuyos (cedrón, carnicera, anacahuita y otros), café molido o cascarilla de cacao, y frecuentemente mencionaban la posibilidad de agregar cáscara de limón o naranja en la yerba o en el agua. El mate amargo se tomaba en porongo, mate-galleta, o de madera. El mate dulce, hasta en vaso de vidrio templado.

Las bombillas eran rectas o curvas, aunque las últimas tienen sólo varias décadas de producción. Fidel González (seudónimo del Dr. Más de Ayala) decía que "la decadencia del mate comienza con la invención del termo" y agregaba la bombilla curva y el vaso de vidrio. En los años ochenta no podemos decir que haya llegado la decadencia, ante tal popularidad; es que la cultura admite, tolera y se enriquece con el cambio cultural.

El termo ha independizado, autoabastecido al matero, posibilitando nuevas dinámicas en el intercambio social: se reduce el número de los integrantes de una rueda que sorben ceremoniosamente de un mismo mate, pero se puede ampliar el número de los participantes de un grupo, quienes así se vinculan en forma laxa, tal como ocurre en los estadios deportivos. Allí grupos mínimos de dos individuos, o incluso individuos aislados, usan un mate y bombilla, pero conservan una vinculación en forma de breves mensajes gestuales y verbales con los otros espectadores. Parece ser ésta una adaptación urbana que permite el intercambio generalizado de comunicaciones, con otros que no son más que circunstanciales interlocutores; todo sin perturbar la intimidad, pues cada uno lleva su propio mate.

Otra anécdota para la picaresca del mate urbano dice que el encubridor termo contiene grappa o caña allí donde no están permitidas las bebidas alcohólicas, y con ellas se ceba el "inocente" mate.

En el invierno de 1985 aparecieron en la ciudad algunos volantes mimeografiados y unos pocos afiches que anunciaban un original acto público: una Mateada. Se inició una semana en Plaza Lafone, pero continuó en otras plazas barriales, entre ellas el residencial parque Villa Biarritz. El informante tupamaro explica: "se nos ocurrió como una forma nuestra, para que nos veamos la cara", y llegó a agregar: "en la rueda, el mate crea conversación; yo decía que teníamos que exportar el mate en rueda a Europa". La mateada no consistió en una rueda grande de mate: los organizadores tomaron muy poco, y los círculos concéntricos de curiosos espectadores tomaban en pequeños grupos su mate dominical. El Montevideo de 1985 se podía permitir salir a la luz del día un pequeño grupo de guerrilleros liberados, bajo el pretexto de una costumbre folclórica, en una ostentación de libertades ciudadanas portadoras de un aire de estreno.

¿QUE ES EL MATE?

Dejando de lado las áreas que propuso Daniel Vidart en su artículo "Filosofía del mate" (historia, botánica, sociología, metafísica, psicología, ética, y estética), trataremos de delimitar su campo antropológico.

¿Cómo clasificar al mate? ¿Alimento, cuasialimento, bebida, farmacoadicción cultural?

ALIMENTO, en sus variantes "dulce", "de leche" y "mate cocido", las cuales se convierten en sustitutos de comidas más sólidas. Según decía uno de nuestros informantes: "el mate dulce llena el estómago y mata el hambre".

CUASIALIMENTO, en tanto consideramos que no es una comida pero sí se traga (o se aspira). De tal manera lo colocaríamos en la misma categoría levistraussiana que ocupan la miel y el tabaco en la mitología y la etnología americanas. El mate-cuasialimento goza de los privilegios de una clase que, a la vez de actuar saciando el apetito, incluye las cualidades de las infusiones y sus rituales culturales, tanto los modos y circunstancias de la ingestión, como las creencias que cada pueblo tiene sobre sus virtudes y desventajas.

BEBIDA, considerado bajo el más tradicional de los enfoques que para su estudio podemos asumir. Así será meramente descrita como decocción (el mate cocido) o como infusión (el cimarrón y el mate dulce).

FARMACOADICCION CULTURAL, si adoptásemos un criterio similar al que usan algunos de los más difundidos sistemas de clasificación psiquiátricos, en los cuales, los fenómenos desencadenados por la abstinencia son fundamentales para la alimentación de un cuadro de adicción. Estos sistemas de clasificación expresamente excluyen las farmacodependencias ubicuas y generalizadas, tales como la que se da entre quienes ingieren altas dosis cotidianas de cafeína y presentan igualmente fenómenos de privación. Bajo tal enfoque, podríamos considerar al hábito de tomar mate como una FARMACOADICCION CULTURAL, no psiquiátrica (por lo ubicua y generalizada), y ligada claramente a las costumbres de una determinada sociedad.

La sabiduría popular ubica al mate entre los "VICIOS", que subdividen en "grandes" y "chicos", considerándolo entre los "vicios chicos". Se designa así, paradojalmente, a elementos indispensables para el sujeto, aunque no son precisamente nutrientes. Sustantivándose, la acepción "vicios", designa, en última instancia, la provisión de tabaco y yerba necesarios. Vitualla que se torna en el mínimo refugio al cual se ven reducidas las riquezas personales entre los desposeídos: el peón rural, el preso, el asilado anciano o enfermo mental tienen yerba y tabaco "para los vicios", que les reconocen como menguado pero inalienable derecho.

EL MATE NUESTRO DE CADA DIA

Desde la cuenca brasileña del Alto Río Paraguay, Claude Levi-Strauss describe su experiencia personal con el mate, y trasmite a la vez sus sensaciones y esa seducción que el antropólogo experimenta por todo lo concerniente a lo humano. Dice así:

>

"Los primeros sorbos procuran una sensación deliciosa –por lo menos al iniciado, porque el principiante se quema– que viene del contacto un poco untuoso de la plata escaldada, el agua efervescente, rica de una espuma nutritiva, amarga y olorosa a la vez, como una selva entera concentrada en unas gotas... En verdad el mate debe colocarse muy por encima de la guaraná amazónica y más aun de la triste coca de la meseta boliviana... No conozco ningún aficionado que no ponga el chimarrao por encima de todas estas recetas: es a la vez un RITO SOCIAL y un VICIO PRIVADO..." (Tristes Trópicos, p. 155, 156).

En la vertiente del "vicio privado" podemos explicarnos algunos aspectos psicológicos vinculados con el mate y el "matero" que lo toma. Chupar, tragar e incorporar el líquido a través de la boca, implican una movilización de la libido oral, con connotaciones autoeróticas. El chupeteo, o el mero contacto de la bombilla con la boca, así como la manipulación flemática de la calabaza, y la disposición parsimoniosa, casi contemplativa con que se acomoda la yerba, con gestos rituales que estimulan y también descargan las zonas erógenas oral, cutánea y manual, pero que asimismo implican incitaciones olfatorias, visuales y cenestésicas.

Tomar mate produce una gratificación mecánica, la cual podría ser afianzada farmacológicamente por los efectos de la mateína. La psicoestimulación fortificaría los rasgos omnipotentes que caracterizan a los objetos arcaicos de la etapa narcisistica del desarrollo. Tal vez en el área del narcisismo se originan algunos de los encendidos elogios que del mate hacen todos los autores cuando sobre él escriben desde un punto de vista émico (como por ejemplo lo hizo Fidel González).

El enfoque émico es aquel que tiene en cuenta los valores vistos y sentidos por los miembros del grupo social, aplicando los cánones del sentido común y describe la cultura tal como la ven desde dentro quienes en ella participan; resultando epistemológicamente básico deslindar claramente el enfoque con el cual se aborda un problema cultural.

El mate, como RITO SOCIAL, cumple una función que aumenta la cohesión del grupo. Llega a tomar caracteres de atributo distintivo, identificatorio, con connotaciones intragrupales (cuando se alude al "orgullo de ser matero"), y extragrupales (cuando en el extranjero nos preguntan: ¿Uds. son uruguayos; también trajeron el mate y el tubito ese que llenan continuamente con agua caliente?).

ANTES Y AHORA

En la ciudad se percibió un cambio evidente en la actitud hacia el mate, coincidiendo con los meses previos a la recuperación del derecho a elegir su gobierno. Las calles y los lugares públicos pasaron a ser, con más frecuencia, lugares donde se matea. El carnaval del 84 ya mostraba la tendencia creciente del hábito en la ciudad.

Los horarios habituales se amplían, las tardes dominicales en los parques y la rambla se extienden a horas nocturnas y a lugares antes poco frecuentados. Uruguayos de todas las edades literalmente se muestran con su mate en los más variados tipos de reuniones, por las calles, y en los espectáculos públicos. Los jóvenes lo llevan a los recitales de canto popular; hombres y mujeres lo incorporan, con diversos matices de intensidad y cantidad, a las campañas electorales de todos los partidos políticos. La tragedia tiñe la historia del mate cuando, en un accidente de tránsito, una víctima muere por las lesiones que le causó la bombilla, al chocar.

No sólo la calle cambió respecto al hábito del mate. Aparece un número ascendente y diferencias cualitativas de quienes toman mate fuera de la intimidad de sus casas. ¿Acaso un par de décadas atrás no hubiera sido considerado socialmente inapropiado que alguien tuviera la osadía de concurrir con el termo y el mate a una conferencia o a una clase?

Las instituciones se tornan cómplices respecto al consumo de nuestra bebida nacional en contextos antes poco frecuentados.

Así un psicoanalista europeo presencia, –entre sorprendido y divertido– cómo el mate circula solemnemente entre los investigadores, en una cátedra de la Universidad de la República, mientras diseñan un proyecto científico.

Como verdadera culminación "institucional" de esta presente etapa en la ciudad, la prensa informó que el mate ingresó oficialmente al Palacio Legislativo, acompañando a algunos diputados y senadores, los primeros que fueron elegidos constitucionalmente tras la larga disolución de las Cámaras.

La cultura montevideana presenta, respecto a algunos caracteres relacionados con el mate, diferencias cualitativas y cuantitativas que delimitan un antes y un ahora.

Si bien la cultura se caracteriza por transmitir valores tradicionales, está paradojalmente sujeta a cambios permanentes. Es a través de esta dinámica cultural que la costumbre tradicional del mate se expresa por el devenir de vitales rasgos renovadores.

El fenómeno del mate urbano estalla, se expande y se disemina, cobrando un aire de **ostentación y desafío**, como un modo de consolidar ciertos aspectos de una identidad nacional, mediante el fenómeno cultural de la reciente proliferación pública que se da en la antigua costumbre del mate.

REFERENCIAS

ASSUNÇAO, Fernando. "El Mate" Arca, Mvdeo., 1967

GONZALEZ, Fidel. "Leer es partir un poco" Mvdeo.

LUZAN DEL CAMPO. "Cancionero del Mate" Buenos Aires. 1944

BOUTON, Roberto J. "Bien Campero" Mvdeo., 1968.

ESCOBAR, Washington. "Refranero Uruguayo. La Biblia Gaucha". Tacuarembó, Uruguay, 1974

IPUCHE RIVA, Rolina. "El mate y nosotros" Almanaque Banco Seguros. Mvdeo., dic. 1978

VILLANUEVA, Amaro. "Mate, exposición de la técnica de cebar", 1938, Bs.As.

GUARNIERI, Juan Carlos "Sabiduría y Folklore" Mvdeo., 1971.

LOMBARDO, Atilio. "Flora arbórea y arborescente del Uruguay" Mvdeo., 1964.

Yurubandt Bespali de Consens. Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica. Sociedad Americana de Antropología Psicológica. Sociedad de Psiquiatría.

Participación ¡Ya!

La revista necesita su apoyo activo para alcanzar dos objetivos ineludibles e impostergables: afirmarse y crecer.

Y usted está muy cordialmente invitado a poner el hombro a esta tarea que no puede ser sino tarea de todos.

En este momento, dos áreas necesitan atención prioritaria: la financiera y la de extensión.

EN EL AREA FINANCIERA

Se propone la formación de un grupo de trabajo que estudie y proponga bases que permitan que "relaciones" se libere de las contingencias que hoy la acosan, de modo que su continuidad resulte asegurada.

EN EL AREA DE LA EXTENSION

Se trata de constituir un grupo de trabajo que estructure y realice un programa de actividades complementarias de la publicación, orientadas tanto a afirmar el diálogo entre autores y lectores como a vincular a la revista otros campos del ámbito cultural!

Y para poner ¡YA! manos a la obra, póngase en contacto con nuestra Secretaria. Apenas se reúna un núcleo de interesados se constituirán los respectivos grupos. Para ello, llame al 72.11.08, entre lunes y viernes, de 14 a 17 horas y deje sus datos para ser citado a la reunión constitutiva junto con quienes serán sus compañeros de tareas.

En nombre de todos, muchas gracias.

relaciones

temés estemés estemés

CRONICA DE UNA EXPERIENCIA COMUNITARIA. El GRETPA (Grupo de Estudios sobre Trastornos Psicóticos del Adulto) invita a participar, a todas las personas vinculadas al mismo, a sus jornadas Internas para evaluar el desarrollo histórico de su Comunidad Terapéutica. Las mismas tendrán lugar los días jueves, durante el mes de marzo, a la hora 21.30 en Bv. Artigas 2702/701.

■ ■ ■

PSICOTERAPIA PSICOANALITICA. Está en circulación el numero 4 de esta revista editada por AUDEPP. Su sumario comprende "El paciente desafectivizado, reflexiones sobre la patología del afecto", en el que Joyce Mc Dougall caracteriza y estudia una situación peculiar en el curso de un análisis: aquella en que el discurso del paciente aparece desafectado en tanto el analista tiende a "quedar afectado". Edgardo Korovsky traza una breve historia de "El psicoanálisis en el Río de la Plata" con el propósito de estimular la realización de un relevamiento de sus principales hitos. En "Fragmento de exilio en Freud" Martin Wolf estudia aspectos de la personalidad de Freud, particularmente la cuestión de sus nombres y de los cambios que imprimió a los mismos. J. L. Brum hace un "Replanteo de la relación entre psiquiatra y psicoanalista", exponiendo la conducta seguida en un caso. En "El migrante y sus signos" E. Gómez Mango considera el fenómeno de la migración. Finalmente, Serge Leclaire, en "Desvío", estudia al objeto en su imbricación con la problemática psicoanalítica del sujeto.

■ ■ ■

PSICOLOGIA LABORAL. Comienza el 5 de abril de 1986 un Seminario Teórico Práctico de Psicología Laboral. Está dirigido a estudiantes de 4to. y 5to. año de Psicología y Psicólogos y de Administración de Empresas y es coordinado por los Psicólogos Rosario Pita, Cristina Estradé y Víctor de Mello. Dicho seminario tiene una duración de 6 meses con una frecuencia semanal, los días sábados de 9 a 10.30 hs. Por informes dirigirse a los telfs. 70 42 59 o 49 75 59, de lunes a viernes de 10 a 12 y de 19.30 a 21.30 hs. Las inscripciones se realizarán en marzo.

■ ■ ■

PSICOPATOLOGIA FEMENINA. Organizado por el Centro de Investigación de la Mujer en el Uruguay (CIMU), se realizará un seminario sobre Psicopatología Femenina. Está dirigido a Psicólogos/as y será coordinado por la Dra. Ma. Luisa Scapucio de Galli y la Lic. Raquel Zielinick de Pienica. Comenzará en el mes de mayo y por más información comunicarse por los telfs. 70 42 59 de 12.30 a 14 hs. o al 49 75 59 de 9 a 11 hs.

■ ■ ■

METODOLOGIA DIAGNOSTICA DE DISFUNCIONES SEXUALES. Sobre este tema tendrá lugar un seminario en el mes de abril, dirigido a profesionales de la salud. Estará coordinado por la Lic. Nancy Villagrán y será organizado por el Centro de Investigación de la Mujer en el Uruguay (CIMU). Por informes dirigirse a los telfs. 70 42 59 de 12.30 a 14 hs. o al 49 75 59 de 9 a 11 hs.

■ ■ ■

INGENIERIA EN INFORMATICA. Para 1986 la Universidad Católica del Uruguay anuncia la apertura de la carrera de Ingeniería en Informática y de Especialistas en Informática y Computación, así como de un programa de cursos y seminarios de Informática Aplicada al área Docente y al campo Médico. La carrera de Ingeniería en Informática se abocará a formación de profesionales e investigadores para desarrollar principios y técnicas de computación e informática como servicio a las demás ciencias y tecnologías. La carrera de Especialistas en Sistemas de Información se encamina a formar profesionales que analicen las necesidades de información de las organizaciones y diseñen los sistemas de computación apropiados para el funcionamiento administrativo y humano de las mismas. La de Especialistas en Sistemas de Computación tiene por objetivo brindar capacitación para que se puedan analizar los problemas de procesamiento de datos, diseñar y construir programas de computación bien estructurados y elaborar soportes lógicos para poner en servicio sistemas operativos, compiladores, de comunicación, etc. Los cursos y seminarios de Informática Aplicada en el área Docente, están dirigidos a docentes de primer y segundo nivel. Se ofrecerán actividades sobre "Políticas de Informática Educativa". Se realizarán en los meses de febrero y marzo. Para especialistas en el campo médico, se ofrecerán cursos y seminarios sobre Aplicaciones de la Informática a la medicina en "Historia Clínica del Paciente", "Control Clínico Informatizado en un Centro Asistencial", "Estadística por Especialidad Médica" y "Sistemas Expertos en Medicina". Tendrán lugar en los meses de mayo y junio próximos. Por mayor información, programas e inscripciones: Univ. Cat. del Urug. Dámaso A. Larrañaga (Avda. 8 de Octubre 2738) o por los teléfonos 80 27 17, 80 30 58 y 80 35 15.

TALLER DE TERAPIAS
ALETHEIA
COMUNIDAD TERAPEUTICA
DEPARTAMENTO DE PSIQUIATRIA COMUNITARIA
● Comunidad Terapéutica de adultos en régimen de medio día.
● Terapia Familiar y Multifamiliar.
● Actividades culturales y recreativas.
DEPARTAMENTO ASISTENCIAL
● Trabajo corporal - Bioenergética.
● Psicoterapia Grupal - Psicodrama (adolescentes - adultos - tercera edad).
● Orientación Vocacional.
A cargo de Equipo Interdisciplinario.
Médico Psiquiatra: Raúl Sintes.
Psicólogas: Ma. Elida Fullgraff, Ana Ma. Martínez y Laura Monné.
Julio Herrera y Obes 1141 - Teléfono 90 78 10.
Informes de 16 a 19.30 horas.

Nasim Yampey

Sexualidad y suicidio

Desde la perspectiva psicoanalítica, el criterio de salud mental involucra, entre otros elementos fundamentales, una firme identidad sexual, una potencia genital adecuada y una heterosexualidad bien establecida, así como una capacidad de goce y de amor maduro en las relaciones interpersonales y en el trabajo.

Estas metas no se logran por simple maduración, pues el desarrilo psicosexual humano pasa por vicisitudes complejas y a menudo perturbadoras de las que pueden derivar estructuraciones psicopatológicas, motivos de sufrimiento y hasta la desesperación que conduce al suicidio.

Quien ejercite con placer su sexualidad y tenga buena capacidad para amar, difícilmente atentará contra su vida cuando ésta se conmueva por circunstancias dolorosas y frustrantes. En ese sentido podemos decir que, gracias al sexo, un individuo vence el sentimiento de soledad, el temor a la muerte y la vivencia de ser incompleto y limitado; merced al sexo el individuo expresa el amor y trasmite la vida.

El sexo no se reduce a una restringida zona anatómica y a la producción fisiológica de un orgasmo; lo genital pertenece y es parte del sexo, pero no es todo el sexo. Lo sexual a su vez constituye una parte importante del amor, pero el amor es algo más amplio e integrado dentro de la personalidad, la cual se manifiesta en un modo concreto y específico de ser varón o mujer.

La sexualidad representa entonces, un vehículo de expresión, una forma de comunicación y una fuente de placer de la condición humana. Esta sexualidad humana, histórica, contingente, puede trastornarse en su proceso evolutivo y de desarrollo y condicionar entonces una crisis existencial que se expresa por diversas formas de autoperjuicio o autoeliminación.

UN ACTO CONDICIONADO

Para aproximarnos a su comprensión, cabe destacar que el suicidio, aunque aparezca como una acción individualísima, está condicionado por determinantes sociales, familiares y situacionales. De estos tres aspectos, considero que el más decisivo es el factor familiar.

En efecto, los estudios psicológicos sobre las motivaciones suicidas muestran que la acción suicida puede representar un intento de resolver una intolerable tensión dentro de la familia; [illegible] veces expresa una grave falencia para la individuación y separación de un miembro del grupo familiar. El suicidio puede responder a la fantasía de un retorno a las primeras fases de dependencia y seguridad familiares; puede constituir una tentativa de mantener un status quo amenazado por diversas circunstancias, o bien puede significar un desesperado pedido de ayuda para solventar una crisis en la situación grupal.

Las relaciones que acabo de señalar se ven más claramente en los jóvenes y en los niños que están aún vinculados directamente con el grupo primario, que en los adultos separados de su familia primitiva. Pero en todos los casos, a mi juicio, las interpretaciones resultarán incompletas o insuficientes si no efectuamos una mayor especificación. Ante todo ¿a qué configuración familiar nos estamos refiriendo?, ¿a la familia real, externa, visible objetivamente en sus manifestaciones por cualquier observador, o bien a la familia internalizada por cada miembro del grupo, a las imagos parentales, es decir, a la representación subjetiva y deformada de sus miembros y del conjunto?

PAPEL DE LA FAMILIA

Si queremos comprender la interrelación entre sexualidad y suicidio, debemos caracterizar la dinámica de esta familia "interna" y los diversos niveles y formas en que se alteran la sexualidad de sus miembros.

La familia es la estructura básica de la interacción humana; esta estructura radica en el interjuego de roles fundamentales diferenciados de padre, madre, hijo, hermano. En este ámbito el sujeto se culturiza e individúa merced a mecanismos de introyección y proyección de imagos parentales. Gracias al proceso de introyección y de identificaciones sucesivas y progresivas, no de imágenes parentales abstractas y aisladas, sino de figuras concretas en contextos situacionales dramáticos, se establecen los llamados "objetos internos", los cuales interactúan no sólo entre sí sino también con los objetos familiares externos de una manera recíproca, complementaria o yuxtapuesta. Si la interacción ha sido más o menos adecuada, los objetos internos adquirirán progresivo realismo y correspondencia con los externos, estimularán un buen desarrollo personal y una sexualidad adecuada a ese desarrollo, y fomentarán los recursos autoprotectores de la vida. En cambio, si las experiencias con el ambiente fueron rechazantes y perjudiciales y precario el intercambio entre lo interno y lo externo, se establecerán internamente objetos peligrosos, muy diferentes de los padres reales externos, se perturbará o detendrá el desarrollo sexual y el juicio de realidad del sujeto será pobre. Más todavía: el interjuego conflictivo del Yo de esa persona con sus objetos internos puede derivar una conformación sadomasoquista de la personalidad y una tendencia a diversas formas de suicidio ante los fracasos cotidianos. Existe, pues, una dinámica familiar vivencial intrapsíquica, que se modela y remodela en mayor o menor grado por su intercambio con los personajes objetivos, pero que posee una independencia relativa y un ámbito propio, lo cual se objetiva parcialmente en la conducta manifiesta. A través del análisis de estas situaciones intrapsíquicas podemos apreciar si la sexualidad de un determinado sujeto ha recorrido bien o mal el camino que va desde las gratificaciones orales a las gratificaciones genitales, desde el autoerotismo y ligamen primario hasta el amor adulto y discriminado, y de qué manera ciertas fallas, conflictos o frustraciones sexuales condicionarán a ese individuo para diversos comportamientos suicidas.

UN PROCESO

Considero oportuno recalcar que el acto suicida no es algo fortuito y casual sino que constituye un proceso. Este proceso evoluciona siguiendo tres fases: la primera de consideración, la segunda de ambivalencia y la tercera de decisión; pero hay formas detenidas y otras en cortocircuito. La acción suicida ha sido clasificada en: a) ideas suicidas, b) intentos suicidas, y c) suicidios completos. Se han señalado formas directas y formas indirectas de suicidio. Además existen los llamados suicidios crónicos, entre los cuales puedo citar el ascetismo y el martirologio, las adicciones, las conductas antisociales, el invalidismo neurótico y la psicosis. Y existen los denominados suicidios parciales, como las automutilaciones, la policirugía, los accidentes intencionales, la frigidez y la impotencia.

Las fantasías concientes o inconcientes en torno al suicidio son múltiples y contienen siempre ideas de satisfacciones sexuales ilusorias de la mas variada índole. Pero importa señalar de qué modo estas fantasías se convierten en proyecto y luego en acción concreta. En circunstancias críticas, la fantasía suicida sirve para aliviar por lo menos transitoriamente la tensión; ella puede repetirse y cristalizar progresivamente en un proyecto y constituir una estructuración más o menos autónoma dentro de la personalidad. Al principio es egodistónica y provoca ansiedad; pero una vez estructurada, puede consolidarse y expresarse por medio de ideas y luego por acciones preliminares. Al acto final preceden crisis y conflictos; después la confusión y el descontrol se incrementan y el suicidio puede ocurrir en plena despersonalización. El proyecto se desarrolla en una personalidad proclive a escisiones o fragmentaciones, las cuales siguen líneas de clivaje ya preexistentes. El predominio de una tendencia suicida halla motivaciones en un presente amenazador, pero engarza con experiencias infantiles no resueltas saludablemente.

CONCLUSIONES

¿Qué ideas pueden inferirse del escueto panorama que acabo de esbozar?. En términos generales, que la sexualidad impregna la estructura psicobiológica de todo hombre y de toda mujer, y que la evolución psicosexual humana puede comportar un desarrollo progresivo, puede detenerse o regresar, creando de esta manera, ya una saludable perspectiva personal con gratificaciones afectivas y sexuales óptimas, o bien, en otro extremo, perspectivas existenciales críticas con inhibiciones sexuales y faltas de goces emocionales y tendencias al suicidio crónico, parcial o completo.

Sobre estos procesos, repito, operan determinantes culturales, familiares y situacionales que interesa esclarecer a los fines de una labor preventiva y psicoprofiláctica individual y social.

Nasim Yampey, Asociación Psicoanalítica Argentina.

PRAXIS EDUCATIVA

Revista docente bimestral

Actividad Sindical y

Experiencias Pedagógicas

Apareció el No. 3

Pídalo en su librería

SUSCRIPTORES RESIDENTES EN EL EXTERIOR

PARA SUSCRIBIRSE (o para regalar "relaciones" a sus allegados que residen en el extranjero), envíe sus datos a nuestra Redacción, Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

	Suscripción a un año	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países (vía aérea)	U$S 18	U$S 2.00 c/u

PAGOS: En efectivo, a cobrar en Montevideo
Cheque o giro bancario, sólo a nombre de Fany Lima

Ornamentos en los ritos de funebria Bororo

Teresa Porzecanski

> Más allá de la muerte, está la vida, para los "Bororo" que se están extinguiendo poco a poco y para quienes esa extinción radica en un cuidado de carácter sagrado y reverencial de los restos de aquellos que fueron su propio germen.

AL llegar al Museo Regional Dom Bosco, en la ciudad de Campo Grande, Mato Grosso do Sul, Brasil, el estudioso se encuentra con la más importante colección etnográfica de elementos de la tribu "Bororo" ordenados sistemáticamente, clasificados e interpretados. La iniciativa que hoy se conjuga allí tuvo principio de realidad a comienzos del siglo, cuando la Misión Salesiana comenzó a enfocar su contacto prolongado y profundo con los indios "Bororo", desde un punto de vista científico. Fue el Padre Félix Zavataro, quien, en 1948 se abocó a la tarea de fundar el museo, y desde allí en adelante los padres César Albisetti y Angelo Jayme Venturelli, quienes son a su vez los autores de la "Enciclopedia Bororo" más completa que se conoce, y que incluye el diccionario bororo-portugués más preciso, hasta hoy publicado, enriquecieron el acervo antropológico del Museo.

Algunas de las informaciones que siguen a continuación nos fueron dadas personalmente, por el mencionado Padre Venturelli, quien vivió más de tres décadas en las aldeas "Bororo". Otras fueron fruto de la observación personal de la autora o de la investigación bibliográfica, en ocasión de las visitas realizadas a las reservas indígenas del Norte de Mato Grosso do Sul, durante el mes de agosto de 1980.

LOS indios "Bororo" se autodenominan "BOE", que significa "gente". Se dividen en diversos subgrupos, siendo el más numeroso el llamado "ORARI-MOGO-DOGE", que significa "habitantes de la región de los peces pintados". El territorio inicialmente ocupado por esos grupos es desconocido, en tanto sus orígenes aún son inciertos, pero se sabe de migraciones que lo fueron modificando. En este momento, la ubicación geográfica está delimitada, aproximadamente, entre los paralelos 15 y 19 grados de latitud Sur y los meridianos 51 y 59 grados de longitud Oeste, lo que explaya una superficie de aproximadamente 350 mil kilómetros cuadrados. (**Museo Regional Dom Bosco,** Secçao de Etnologia, Coleçao Bororo, ficha mimeografiada, paráfrasis).

Los investigadores parecen no ponerse de acuerdo en cuanto al origen de estos grupos indígenas. Si bien hay quienes piensan que provienen del curso superior del río Negro y del río Orinoco, las opiniones más recientes y probables los hacen provenir del Sur, de Bolivia. El Padre Félix Zavattaro encuentra una relación preponderante entre la lengua "Bororo", perteneciente al grupo lingüístico "OTUKE BORORO", emparentado al grupo "GE", y a la llamada "Lingua Geral" y el "Quichua". Admite también la posibilidad de que muchos de los subgrupos "Bororo" pudieran haber penetrado al Brasil desde Bolivia, especialmente aquellos que hablan el dialecto "Umotina".

De los ocho mil a diez mil integrantes que se calculaba, tenía el pueblo "Bororo" a principios de este siglo, hoy quedan a lo sumo seiscientos, distribuidos en pequeñas aldeas y con un alto grado de asimilación a la cultura nacional. Sin embargo, el Padre Venturelli declara: "Un bòroro es un individuo que resiste mucho la aculturación. Puede cambiar sus maneras externas, pero sus creencias íntimas permanecen intactas".

Las aldeas "Bororo" están constituidas sobre terrenos próximos a los cursos de agua. Hay un conjunto de chozas de planta circular y dispuestas, a su vez, en círculo. En el patio central está la "Casa de los Hombres". Los acontecimientos comunitarios se llevan a cabo en ese patio central. Las tareas domésticas, salvo en caso de mal tiempo, tienen lugar fuera de las chozas. Sólo en caso de enfermedad o de inclemencias, la vida transcurre adentro.

EL culto de los muertos es preponderante en la vida diaria de los los grupos "Bororo". Se trata de una actividad grupal, cotidiana y prioritaria, que se ha venido manteniendo, al parecer, desde hace siglos. En el año 1960, el Museo Dom Bosco promocionó una investigación en el cerro Cibae Eari, ubicado entre los ríos Itiquira y Correntes, siguiendo informaciones de los propios "Bororo". Fueron encontradas, en una de las pequeñas grutas, restos de urnas funerarias que prueban la existencia de "Bororo" en aquella región, por lo menos, desde hace doscientos años. (Albisetti, César. P. **Esboço Histórico da Missao Salesiana de Mato Grosso** Campo Grande, Octubre de 1979). Las ceremonias fúnebres son decididamente extensas, pueden durar, según los casos, hasta seis meses. Debido a que continuamente muere gente, todas las aldeas "Bororo" están embarcadas permanentemente en la celebración de alguna ceremonia fúnebre.

Sin embargo, los ritos de funebria han cambiado ostensiblemente a partir del contacto con los blancos. Aun dentro de los propios tabúes que establecen que ningün blanco puede presenciar estos ritos, las reglas se han alterado por temor a que los restos mortuorios sean encontrados en su asentamiento postrero.

"En el instante en que un Bororo muere, pasa a ser un espíritu, y por lo tanto no debe ser visto por las mujeres y los niños. Por eso, es colocado debajo de una estera y se le coloca un abanico sobre el rostro, mientras que la madre o una pariente da el aviso oficial con gritos lastimeros. Al mismo tiempo, los parientes y amigos comienzan a herirse sin piedad el pecho, los brazos, las piernas y el rostro, dejando correr la sangre sobre la estera que recubre el cadáver. A la caída del sol, varios hombres llevan al muerto a la plaza en la misma estera sobre la que murió, con lamentos y gritos. Se pasan la noche ejecutando los cantos fúnebres prescritos por la tradición, pero al amanecer, un único cantor, con algunas mujeres, hacen un canto propio, en tanto otras mujeres cavan en medio del patio de la aldea un pozo de unos 30 ó 40 centímetros de profundidad. El cadáver es entonces sepultado, envuelto en esteras y amarrado con tientos". (**Museo Regional Dom Bosco,** Secçao de Etnología. Coleçao Bororo, Ficha mimeografiada).

Se trata de un enterramiento primario, que tiene por finalidad producir y completar el proceso de putrefacción de la carne. Los dolientes del muerto concurren todas las tardes a irrigar el túmulo fúnebre y esta humedad contribuye a acelerar ese proceso.

TRANSCURRIDO un período lunar, los hombres descubren parte del túmulo para ver el grado de descomposición alcanzado. Si éste está completo, los huesos son retirados, colocados en una cesta y llevados al río, donde se los lava minuciosamente. Durante todo este proceso, se canta, se hacen ceremonias y un grupo de mujeres se aboca a la tarea de tejer la cesta funeraria, evocando al espíritu del muerto para que tome posesión de la cesta. La cesta funeraria tiene tres secciones horizontales diferentes. La parte inferior guarda, en medio de plumas, los fragmentos de cuarzo que sirvieron para las escarificaciones de los parientes del muerto y los huesos menores que fueron untados en urucú (Bixa orellana y Bixa Sp.) Del urucú designado por los "Bororo": "nonógo", se utilizan dos variedades Bixa orellana y Bixa sp. Estas plantas se tienen en mucha consideración porque producen la materia prima colorante para las pinturas rojas. Pertenecen al reducido número de vegetales que los "Bororo" plantan y rudimentariamente cultivan.

El urucú es generalmente reducido a pasta, pronta para el uso. Recogidas las cápsulas maduras, se retiran las pequeñas semillas recubiertas de pulpa roja. Estas son mezcladas con cera de abeja purificada, y látex de higuera. La mezcla es colocada en una vasija con agua y, con los dedos, es deshecha para retirar las semillas limpias. Se decanta para eliminar el exceso de agua. El producto es manipulado con un poco de grasa animal o aceite vegetal transformándolo en una "bola de urucú", que se conserva envuelta en hojas dentro de una cesta.

Un segundo proceso consiste en colocar las semillas en una vasija con agua, dejándolas hasta que suelten su pulpa colorante. Se auxilia la marcha de la operación con los dedos y se eliminan las semillas limpias. En seguida se decanta la mezcla y se empasta el residuo apenas con grasa y cera, transformándose todo en una bola que es guardada como en el proceso anterior. Es de un rojo más vivo que el anterior.

No se agrega a estas pomadas ninguna sustancia o resina odorífera, a no ser la reservada para la pintura de los huesos de un difunto la cual es aromatizada con pequeñas porciones de resina de una terebintácea.

Para el uso de la pasta de urucú se diluye una parte de ella en abundante grasa animal licuada.

En la parte media, sobre una bandeja amplia se colocarán los huesos principales ornamentados de acuerdo a las leyes de cada clan y subclan al que perteneciera el difunto.

Es de hacer notar que la ornamentación sigue leyes específicas relacionadas con la clasificación del individuo dentro del grupo, a la vez que es un elemento de identificación dentro de él. Los grandes huesos son pintados y luego cubiertos por medio de elementos adherentes, de plumas de "Arará" (Psittace caerulea), un tipo de ave que recuerda al papagayo

(Concluye en pág. 14)

Rubias, Caseros, Gerentes, Exigentes, Lobos de mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores, Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiasticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recien casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Amigos, Competidores.

Estos son algunos de nuestros mejores clientes. Y son, a la vez, algunos de nuestros más entusiastas vendedores.
Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El Buen Nombre" en alfombras, moquettes, cortinados y papeles para pared.
Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO
DISTRIBUIDOR OFICIAL ACRILAN

San Martín 2931
tels. 20 21 19 - 29 18 71

letra X letra

Fuente: L. S. Vygotsky "Pensamiento y lenguaje", Edit. Lautaro

Las raíces del pensamiento y el lenguaje

A través del estudio genético del pensamiento y el lenguaje se ha descubierto que su relación sufre muchos cambios y se ha establecido que sus progresos no son paralelos. Ambas curvas de crecimiento se cruzan y entrecruzan pueden desenmarañarse y discurrir lado a lado, aun fusionarse por un tiempo, pero siempre vuelven a divergir. Esto se aplica tanto a la filogenia como a la ontogenia.

En los animales el habla y el pensamiento provienen de distintas raíces genéticas y se desarrollan a lo largo de líneas diferentes. Esto ha sido confirmado por los estudios de Koehler, Yerkes y otros más recientes sobre los monos. Las experiencias de Koehler probaron que la aparición de la inteligencia embrionaria en los animales —del pensamiento en su exacto sentido— no está de ningún modo relacionado con el lenguaje. Las "invenciones" de los monos con respecto a la confección y uso de herramientas, o el descubrimiento de rodeos para la solución de problemas, aunque constituyen indudablemente un pensamiento rudimentario pertenecen a una fase prelingüística de su desarrollo.

De acuerdo a su opinión, las investigaciones de Koehler prueban que el chimpancé muestra los comienzos de un comportamiento intelectual de la misma clase y tipo que el del hombre. Es la falta de habla, "esa ayuda técnica infinitamente valiosa" y la insuficiencia de imágenes "ese importante material intelectual", lo que explica la tremenda diferencia entre los antropoides y el hombre más primitivo y hacen "imposibles para el chimpancé aun los comienzos rudimentarios del desarrollo cultural".

Sobre la interpretación teórica de los descubrimientos de Koehler existe un desacuerdo considerable entre los psicólogos de diferentes escuelas. El grueso de la literatura crítica que han provocado representa una variedad de puntos de vista, pero lo más significativo de todo esto es que ninguno discute los hechos o las deducciones de Koehler que nos interesan particularmente: la independencia con respecto al lenguaje que tienen las acciones de los chimpancés. Esto ha sido admitido abiertamente aún por psicólogos (como Thorndike o Borsvskij) que no ven en las acciones del chimpancé nada más allá de los mecanismos del instinto y el aprendizaje de "ensayo y error", "excepto el ya conocido proceso de la formación de hábitos", y por los instrospeccionistas, quienes desdeñan elevar el intelecto ni siquiera al nivel del más avanzado comportamiento de los monos. Bühler dice con bastante acierto que las acciones de los chimpancés están enteramente desconectadas del lenguaje, y que en el hombre el pensamiento involucrado en el uso de herramientas (*Werkzeugdenken*) está mucho menos conectado con el habla y con los conceptos que otras formas del mismo.

El tratamiento del tema sería bastante simple si los monos no tuvieran rudimentos de lenguaje, nada que se pareciera al habla. Sin embargo, encontramos en el chimpancé un "lenguaje" relativamente bien desarrollado en algunos aspectos —y sobre todo fonéticamente— distintos a los del humano. El hecho digno de mención sobre este lenguaje es que funciona aparte de la inteligencia. Koehler, que durante muchos años estudió a los chimpancés en una Estación Antropoidea de las Islas Canarias, nos dice que sus expresiones fonéticas denotan solamente deseos y estados subjetivos, son expresiones de afecto, nunca un signo de nada "objetivo". Pero la fonética humana y la de los chimpancés tienen muchos elementos en común, de modo que podemos suponer confiadamente que la ausencia de un habla semejante a la humana no se debe a causas periféricas.

El chimpancé es un animal en extremo gregario y responde sin lugar a duda a la presencia de otros de su especie. Koehler describe formas altamente diversificadas de "comunicación lingüística" entre ellos. La primera de la lista es su vasto repertorio de expresiones afectivas: juego facial, gestos, vocalización, y a continuación los movimientos que expresan emociones sociales: ademanes de saludo, etc. Los monos son capaces tanto de "entender" los gestos de los otros como de "expresar" mediante ellos deseos en los que se incluyen a otros animales. Usualmente un chimpancé comenzará un movimiento o una acción cuando quiere que otro la lleve a cabo o participe —por ejemplo, lo empujará y ejecutará los movimientos iniciales para disponerse a caminar cuando está "invitando" al otro a seguirlo, o hará ademán de asir algo en el aire cuando desee que el compañero le dé una banana. Todos éstos son gestos directamente relacionados con la acción misma. Koehler menciona que el experimentador llega a usar medios de comunicación elementales esencialmente similares para dar a entender a los monos lo que se espera de ellos.

De una manera general estas observaciones confirman la opinión de Wundt de que los gestos indicadores, que constituyen la primera etapa en el desarrollo del lenguaje humano no aparece todavía en los animales, pero que algunos ademanes de los monos son una forma transicional entre el asir y el señalar. Consideramos este ademán transicional el paso más importante que se da desde la expresión afectiva no adulterada hacia el lenguaje objetivo.

No existen evidencias, sin embargo, de que los animales alcancen la etapa de la representación objetiva en ninguna de sus actividades. Los chimpancés de Koehler jugaban con tiza de colores "pintando" primero con los labios y la lengua, luego con pinceles, pero estos animales —que normalmente transferían al juego el uso de las herramientas y otros comportamientos aprendidos "en serio" (es decir, en experimentos), e inversamente jugaban al comportamiento de "vida real"— no mostraron nunca el más leve intento de representar algo en sus dibujos, ni el más mínimo signo de atribuir algún significado objetivo a sus productos. Bühler dice: "Ciertos hechos nos ponen sobre aviso para no sobrestimar las acciones de los chimpancés. Sabemos que ningún viajero ha confundido un gorila o un chimpancé con un hombre, y que ninguno ha observado entre algunas de las herramientas o métodos tradicionales que en los seres humanos varían de tribu en tribu, pero que indican la transmisión de descubrimientos realizados de una generación a otra; ni esgrafiados en piedra arenisca o greda, que puedan ser tomados por diseños que representen algo, o aun por ornamentos garrapateados en un juego, ni lenguaje representativo, o sea, ni sonidos equivalentes a nombres. Todo esto junto debía tener algunas causas intrínsecas".

Yerkes parece ser el único entre los observadores modernos de los monos que explica su carencia de lenguaje por otras razones que no sean las "intrínsecas". Su investigación sobre la inteligencia de los orangutanes suministra datos muy similares a los de Koehler, pero llega más allá en sus conclusiones: admite una "ideación superior" en los orangutanes en el nivel, es verdad, de un niño de tres años como máximo.

Yerkes deduce la ideación simplemente de superficialidades similares entre el comportamiento antropoide y el humano; no tiene pruebas objetivas de que los orangutanes resuelven problemas con la ayuda de la ideación, es decir de "imágenes" o vestigios de estímulos. En el estudio de los animales superiores la analogía puede ser utilizada con ese fin dentro de los límites de la objetividad, pero basar una suposición sobre la analogía es difícilmente un procedimiento científico.

Koehler, por otra parte, fue más allá del simple uso de la analogía al explorar la naturaleza de los procesos intelectuales de los chimpancés. Demostró por medio del análisis experimental preciso que el éxito de las acciones de los animales depende de cómo puedan ver todos los elementos de una situación simultáneamente; éste es un factor decisivo de su comportamiento. Si, especialmente durante los primeros experimentos, el palo que usaron para alcanzar alguna fruta y que se encontraba más allá de los barrotes fue movido ligeramente, de modo que la herramienta (el palo) y la meta (la fruta) no eran visibles para él de una sola mirada, la solución del problema se tornaba muy difícil, a menudo imposible. Los monos habían aprendido a hacer una herramienta más larga insertando un palo en una abertura del otro; si los dos palos se cruzaban accidentalmente en sus manos, formando una X, eran incapaces de lograr la familiar y practicada operación de alargarlos.

Docenas de ejemplos semejantes pueden citarse de los experimentos de Koehler.

Este autor considera que la presencia visual real de una situación suficientemente simple es una condición indispensable en cualquier investigación del intelecto de los chimpancés, condición sin la cual su inteligencia no puede ser puesta en funcionamiento de ningún modo. Saca en conclusión que las limitaciones inherentes de la imaginación (o "ideación") son una característica básica de la conducta intelectual de los chimpancés. Si aceptamos la tesis de Koehler, el supuesto de Yerkes parece más que dudoso.

En relación con estos recientes estudios experimentales y de observación del intelecto y del lenguaje de los chimpancés, Yerkes presenta una nueva e ingeniosa teoría sobre su desarrollo lingüístico para explicar su falta de lenguaje real. "Las reacciones vocales", dice, "son frecuentes y variadas en los chimpancés jóvenes, pero el habla, en el sentido humano, está ausente". Su aparato fonador está bien desarrollado y funciona tan bien como el del hombre; lo que falta es la tendencia a imitar sonidos. Su mímica depende enteramente de los estímulos ópticos; copian las acciones pero no los sonidos. Son incapaces de realizar lo que los loros hacen tan exitosamente.

"Si la tendencia imitativa del loro estuviera combinada con el calibre del intelecto del chimpancé, no cabe duda que este último poseería lenguaje, puesto que tiene un mecanismo vocal semejante al del hombre, así como un intelecto del tipo y nivel suficientes como para permitirle emitir sonidos que tuvieran la finalidad del verdadero lenguaje".

En sus experiencias Yerkes aplicó cuatro métodos para enseñar a hablar a los chimpancés. Ninguno de ellos tuvo éxito. Tales fracasos, por supuesto, en principio, nunca resolvieron un problema. En este caso, todavía no sabemos si es posible o no enseñar a hablar a los chimpancés. No es infrecuente en estos casos que la falla se encuentre en el experimentador. Koehler dice que si las primeras experiencias sobre la inteligencia de los monos fracasaron al tratar de demostrar que éstos tenían alguna, no era realmente porque no la poseyeran, sino porque se utilizaron métodos que no eran adecuados y existía un desconocimiento de los límites de dificultad, dentro de los cuales puede manifestarse la inteligencia del chimpancé, una ignorancia de su dependencia de una situación visual comprensiva. "Las investigaciones de la capacidad intelectual", se burla Koehler, "prueban tanto al experimentador como al sujeto".

Sin dejarlo establecido como principio, los experimentos de Yerkes demuestran una vez más que los antropoides no poseen nada semejante al lenguaje humano, ni siquiera rudimentariamente. Correlacionando esto con lo que conocemos por otras fuentes, podemos suponer que probablemente los monos son incapaces de hablar en un sentido estricto de lo que esto significa.

¿Cuáles son las causas de su inhabilidad, ya que tienen el aparato vocal y las cuerdas fonéticas necesarias? Yerkes las ve en la ausencia o debilidad de la imitación vocal. Esta puede haber sido muy bien la causa inmediata de los resultados negativos de sus experimentos; pero se equivoca, probablemente, al considerarlo la causa fundamental de la ausencia de lenguaje en los monos. La tesis posterior, aunque Yerkes la da por sentada, se encuentra desmentida por todo lo que conocemos acerca del intelecto de los chimpancés.

Yerkes tenía a su disposición medios excelentes para probar su tesis, los que por alguna razón no usó: nos hubiéramos considerado afortunados si hubiéramos tenido la posibilidad de poseerlos para poder aplicarlos. Pensamos que se debe excluir el factor auditivo para adiestrar lingüísticamente a los animales. El habla no depende necesariamente del sonido. Ahí están por ejemplo los signos lingüísticos de los sordo-mudos y la interpretación de la lectura con los labios, que es también interpretación del movimiento. En los idiomas de los pueblos primitivos, los gestos son utilizados aparte de los sonidos, y juegan un papel sustancial. En principio, el habla no depende de la naturaleza de su material. Si es verdad que los chimpancés poseen la inteligencia necesaria como para adquirir algo análogo al lenguaje humano, y la dificultad principal se encuentra en su carencia de imitatividad vocal, se encontrarían capacitados entonces, en las experiencias, para manejar ciertos gestos convencionales cuya función psicológica sería exactamente igual a aquella de los sonidos convencionales. Como Yerkes mismo conjetura, los chimpancés podrían ser entrenados para utilizar más gestos manuales que sonidos. El medio que se utiliza no importa demasiado, lo que interesa es el *uso funcional de signos*, cualquiera de ellos que pudiera jugar un papel correspondiente al del lenguaje en los seres humanos.

Este método no ha sido probado, y no podemos asegurar cuáles hubieran sido sus resultados, pero todo lo que conocemos sobre el comportamiento de los chimpancés, incluyendo los aportes de Yerkes, desvanecen la esperanza de que pudieran aprender un lenguaje funcional. Ni siquiera existen detalles que podrían insinuar el uso de signos. Lo único que conocemos objetivamente con certeza es que no tienen "ideación" aunque bajo ciertas condiciones son capaces de confeccionar herramientas muy simples y acudir a "rodeos", y que estas condiciones exigen que se dé una situación completamente visible y absolutamente clara. En todos los problemas que no incluyen estructuras visuales inmediatamente perceptibles, pero que se centran en algún otro tipo de estructura —mecánica, por ejemplo— los chimpancés se desvían del tipo de comportamiento por "insight" hasta el puro y simple de ensayo y error.

¿**Las condiciones requeridas** para el funcionamiento intelectual efectivo de los monos son también necesarias para el descubrimiento del lenguaje o del uso funcional de los signos? Decididamente no. El descubrimiento del lenguaje no puede en ninguna situación depender de una disposición óptica. Requiere una operación intelectual de un tipo distinto. No existen indicios de ninguna clase que pongan de manifiesto que tal operación se encuentra al alcance del chimpancé, y muchos investigadores afirman que no poseen esta aptitud. Esta carencia puede ser la diferencia fundamental entre la inteligencia humana y la del chimpancé.

Koehler introduce el término *insight* para las operaciones intelectuales accesibles a los chimpancés. La elección del término no es accidental. Kafka hace notar que primitivamente Koehler al usar este término estaba hablando de *visión* en su sentido literal, y sólo por extensión se refiere luego a "visión" de relaciones, o comprensión como opuesto a la acción ciega.

Es necesario aclarar que Koehler nunca definió el término *insight* o explicó su teoría. En ausencia de una interpretación teórica, la palabra resulta ambigua en su aplicación: unas veces denota las características específicas de la acción misma, la estructura de las acciones del chimpancé, y otras indica los procesos psicológicos que preceden y preparan estas acciones, como si fueran un "plan de operaciones" interno. Koehler no aventura ninguna hipótesis sobre el mecanismo de la reacción intelectual, pero es claro que como quiera que funcione y donde quiera que localicemos el intelecto —en las acciones mismas del chimpancé o en algún proceso preparatorio interno— la tesis continúa siendo válida con respecto a que la reacción es determinada, no por vestigios de memoria, sino por la situación presentada visualmente. Aun la mejor herramienta para un problema dado se pierde para el chimpancé si no puede visualizarse simultánea o casi simultáneamente con el objetivo a alcanzar.

Por lo tanto la consideración del "insight" no cambia nuestra conclusión pues aunque el chimpancé poseyera las dotes del loro, sería improbable que adquiriera el lenguaje.

Pero aun así, como ya habíamos manifestado, el chimpancé tiene un lenguaje propio bastante rico. Learned, colaborador de Yerkes compiló un diccionario de 32 elementos lingüísticos o "palabras" que no solamente se asemejan al habla humana fonéticamente, sino que tienen algún significado, en el sentido de que son producidas por ciertas situaciones u objetos conectados con el placer o el disgusto, o inspiradores de deseos, malas intenciones o miedo. Estas "palabras" fueron apuntadas mientras los monos esperaban ser alimentados y durante las comidas, en presencia de seres humanos, y cuando se encontraban chimpancés solos. Son verdaderas reacciones vocales, más o menos diferenciadas y conectadas hasta cierto punto, al modo de reflejos condicionados, con estímulos relacionados con la alimentación u otras situaciones vitales: un lenguaje estrictamente emocional.

Referente a esta descripción del habla de los monos, deseamos aclarar tres puntos: primero, la coincidencia de la producción de sonidos con gestos afectivos, especialmente notables cuando los chimpancés están muy excitados, no se limita a los antropoides; es, por el contrario, muy común entre los animales dotados de voz. Seguramente el lenguaje humano se originó en el mismo tipo de reacciones vocales expresivas.

Segundo, los estados afectivos que producen abundantes reacciones vocales en los chimpancés no son favorables para el funcionamiento de la inteligencia. Koehler insiste en que en los chimpancés las reacciones emocionales, particularmente aquellas de gran intensidad, no admiten una operación intelectual simultánea.

Tercero, debe hacerse hincapié nuevamente en que la descarga emocional como tal no es la única función del lenguaje en los monos. Como en otros animales y en el hombre también es un medio de contacto psicológico con otros de su especie. Tanto en los chimpancés de Yerkes y Learned como en los monos observados por Koehler esta función del lenguaje es inequívoca; pero no está conectada con reacciones intelectuales, o sea con el pensamiento; se origina en la emoción y es de modo evidente una parte del síndrome emocional total, pero una parte que cumple una función específica, tanto biológica como psicológicamente. Está lejos de ser intencional, de constituir un ensayo consciente de informar o influir a otros. En esencia es una reacción instintiva, o algo muy semejante.

Hemos intentado este análisis de varios estudios sobre el lenguaje y la inteligencia de los monos para dilucidar la relación entre pensamiento y lenguaje en el desarrollo filogenético de estas funciones. Podemos ahora resumir nuestras conclusiones, que nos serán útiles en el análisis posterior del problema.

1. Pensamiento y lenguaje tienen diferentes raíces genéticas.
2. Las dos funciones se desarrollan a lo largo de líneas diferentes, independientemente una de otra.
3. No existe una correlación definida y constante entre ellas.
4. Los antropoides ponen de manifiesto una inteligencia semejante a la del hombre *en ciertos aspectos* (el uso embrionario de herramientas) y un lenguaje en parte parecido al humano en *aspectos totalmente distintos* (el aspecto fonético de su lenguaje, su función de descarga, los comienzos de una función social).
5. La estrecha correspondencia entre las características de pensamiento y lenguaje del hombre está ausente en los antropoides.
6. En la filogenia del pensamiento y el lenguaje son claramente discernibles una fase preintelectual en el desarrollo del habla y una fase prelingüística en el desarrollo del pensamiento.

Husserl y nuestra época

La aclaración del origen de la ciencia moderna de la naturaleza equivale a "asumir la tarea de toma de conciencia que resulta de la situación crítica de nuestra época y, en ella, la de la ciencia misma". (p. 59).

Tal lo que dice Husserl en "La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental" (1).

La asignación de esta tarea nos autoriza a no interrogarnos únicamente sobre la significación esotérica que reviste la fenomenología en el contexto de la tradición escolar de la filosofía y en el desarrollo inmanente de su problemática. Es legítimo que nos interrogemos sobre la fenomenlogía, no sólo en sentido de "concepción de escuela" (Kant), sino más bien en el sentido de "concepción del mundo". La fenomenología pretende efectuar una toma de conciencia que importa a los hombres de esta época como tales. Apunta a su "completa transformación personal", condición sin la cual la "situación crítica" de la época no podrá ser superada. Husserl se había expresado ya sobre este sentido de la fenomenología en sus artículos **La idea de una cultura filosófica** (2) y **Renovación** (3). Pero sólo en la **Crisis** desarrolla con amplitud la conexión de este aspecto con el método y los principios fundamentales de la fenomenología.

¿Cómo entiende Husserl la "situación crítica de nuestra época" y su relación con la "crisis de la ciencia misma", y en qué medida la fenomenología puede aspirar a superarlas?

OBJETIVISMO, ARTIFICIALISMO

Cuando Husserl habla de una situación de crisis, quiere decir que la interpretación y la comprensión de sí que el hombre moderno sustentaba en su relación con el mundo y con el fundamento del ser del mundo, –que fueron, en general, determinantes para la época moderna,– han dejado de valer y no dan ya al hombre ningún hilo conductor para comprender su posición en la totalidad del ser y preservar, así, la seguridad de su obrar. La quiebra de esta autocomprensión no significa, pues, solamente la crisis de una interpretación teórica del mundo, sino, a la vez, la falta de una orientación práctica en el mundo.

El rasgo fundamental de esta quebrantada autocomprensión lo encuentra Husserl en lo que llama "objetivismo". El "objetivismo", en este sentido, es la convicción de que la verdad del mundo y de su trabazón sustancial reside en lo que es enunciable en el sistema de las proposiciones verdaderas de la ciencia objetiva. En esta convicición reposa la creencia de que el ente se presta a una manipulación sin límites sobre la base del conocimiento científico objetivo. Es decir: la convicción de que el hombre tiene en su razón el poder de transformar lo dado en la experiencia en una red de conceptos tal, que no deja escapar ningún residuo irreductible al conocimiento. Desde este punto de vista, la razón humana es considerada, no sin duda como el poder de trazar el plan del mundo a la manera de un creador, pero sí de reconstruir suficientemente ese plan mediante conceptos racionales, de modo que luego sea posible introducirse en el curso del mundo y transformarlo con un éxito calculable y seguro.

De este modo, el mundo pierde cada vez más el carácter de algo dado al hombre, de algo en que éste está inmerso desde siempre y de lo cual no puede disponer arbitrariamente. Se reduce cada vez más a lo que es modelado y formado por el proyecto del conocimiento humano, se convierte, cada vez más, en un mundo artificial instaurado por el hombre y del que tiende a desaparecer todo lo que no es obra y creación humanas. En el mundo así concebido, el hombre mismo se vuelve un sujeto artifical que no es más que el producto de su autoelaboración. Y, con ello, la razón humana ya no es considerada como la facultad de captar lo verdadero existente por sí mismo, sino que se la concibe, cada vez más, en su significación puramente instrumental para la autoproducción del hombre en el mundo que él produce.

Tal es el meollo del proceso por el cual, según piensa Husserl, las ciencias matemáticas de la naturaleza, en su aplicación técnica, se han vaciado de su sentido.

En **Crisis**..., desarrolla Hússerl este complejo de conexiones sólo en lo que respecta al conocimiento científico de la naturaleza. Pero se puede establecer un paralelo entre esta actitud científica y la actitud del hombre sobre sí mismo y su realidad histórico-social. En efecto, también aquí el hombre moderno está convencido de la disponibilidad integral de la realidad, y éste es un rasgo básico de su autocomprensión. Esto no se manifiesta únicamente en el supuesto marxista de que la vida social humana se presta, sin límites, a las decisiones y las planificaciones de los hombres sobre la base de un conocimiento científico de las leyes dialécticas del devenir humano. Se manifiesta también en el papel atribuído a la sociología y a la sicotécnica en el mundo occidental: también aquí domina la convicción de que es posible, en principio, elaborar métodos de conocimiento científico por los que la vida del hombre en sociedad se volvería enteramente penetrable, manejable, gobernable, –tal como es la naturaleza.

El derrumbe del objetivismo científico era ya evidente para Husserl antes que el hecho se hubiera vuelto patente para la conciencia universal, como es hoy el caso; y el filósofo no se limitó a analizar esta situación de crisis y a diagnosticar sus síntomas. Tuvo desde el principio la certidumbre de que **el método fenomenológico** era el medio para provocar en los hombres la transformación de actitud y de autocomprensión por la cual la situación de crisis podría ser superada. El problema, para nosotros, consiste en averiguar en qué medida la fenomenología puede asumir esta función y ser, **más** que una reforma de la filosofía en su dominio específico, en virtud de esa reforma, la solución de un problema de la humanidad.

¿En qué medida la reducción fenomenológica, en cuanto núcleo de aquel método, puede ser considerada medio para resolver semejante problema? Para contestar, tenemos que exponer, de manera simplificada, algunos de los **rasgos fundamentales del método de la reducción fenomenológica**.

METODO FENOMENOLOGICO

La reducción comienza por la "puesta entre paréntesis" sistemática, por la desconexión (Ausser-Geltung-setzung) de toda interpretación del ente surgida de teorías filosóficas y científicas, a fin de sacar a luz el ente tal como se da, originaria e inmediatamente, en la experiencia. Inclusive los horizontes en que se presenta el mundo cotidiano están ya determinados, simultáneamente, por una previa interpretación del mundo, científica y filosófica. Ponerlos entre paréntesis, significa apartarse de cualesquiera conceptos explicativos propuestos por el lenguaje usual, e interrogarse de nuevo sobre la intuición que, originariamente, les ha conferido su plenitud de significado. No hay que entender aquí "intuición" meramente en el sentido de una pura visión y de una pura percepción. "Intuición" designa, también, toda especie de trato con las cosas gracias al cual tenemos con éstas nuestras "experiencias", sea cual fuere su carácter.

Resulta, pues, que la explicación objetiva y científica del mundo no representa más que **uno** de los proyectos vitales entre otros (**Crisis**, 133). En este sentido, la reducción significa el regreso, –más allá del mundo siempre interpretado, ya, inmediata o mediatamente, por la ciencia,– al mundo tal como es siempre vivido y dado en la experiencia inmediata, antes de toda ciencia. Pero, escribe Husserl: "Es una de las grandes dificultades de un modo de pensamiento que busca permanentemente valorizar la intuición 'originaria' de la vida, tener que adoptar el lenguaje natural de la vida, aunque manejándolo según lo requiere la evidencia de las demostraciones. Que el **auténtico retorno a la ingenuidad de la vida, bien que en una reflexión que se alza por encima de esta ingenuidad, sea la única vía posible para superar la ingenuidad filosófica inherente a la cientificidad de la filosofía objetivista tradicional**, –eso, se hará claro cabal y paulatinamente" (p. 59 ss.).

Por consiguiente, el retorno al mundo de la experiencia inmediata no se agota en una descripción ingenua. Implica la reflexión sobre lo experimentado tal como es experimentado, sobre las condiciones subjetivas del experimentar, es decir, sobre las condiciones de posibilidad de la experiencia inherentes al sujeto que la realiza.

Pero, si la reflexión sobre las condiciones de posibilidad de la experiencia (en el sentido kantiano) constituye la tarea de una investigación filosófica trascendental, entonces es necesario caracterizar a la fenomenología como fenomenología **trascendental**.

Por cierto que la fenomenología trascendental de Husserl se distingue de la problemática trascendental de la filosofía kantiana, en cuanto no se limita a la indagación de las condiciones de posibilidad del ente en tanto objeto de un conocimiento y una determinación científico-objetivos, ni al esfuerzo por referir lo dado al hombre en tanto que puro sujeto de conocimiento teórico. Su interrogación versa más bien sobre aquella experiencia –y sus condiciones de posibilidad– que precede al proyecto de una determinación científica objetiva, no siendo ésta más que **uno** de los múltiples proyectos de la vida humana. En una palabra: se interroga sobre las condiciones posibilitantes de la experiencia del "mundo de la vida". Las estructuras en que tales condiciones, residen, no son únicamente aquellas por las que el pensamiento determina espontáneamente lo dado bajo categorías: son, ante todo, las estructuras que posiblitan la presencia previa y pasiva de lo experimentado antes de cualquier determinación intelectual activa; esto es, la temporalización de la temporalidad y la espacialización originaria inherente al sujeto como corporeidad sensorial.

SUJETO Y RAZON

Así es como Husserl puede ver en este retorno de la reducción a la subjetividad –que funda toda experiencia en tanto es su condición de posibilidad–, en este regreso a la "vida trascendental", la consumación del método por el que Descartes cimentaba la filosofía en la autocerteza del **Ego cogito**. Pero, por otro lado, Husserl muestra que esta consumación supera la tendencia "objetivista", surgida del Descartes histórico, que caracteriza a la autocomprensión de la época moderna. Por tanto, el método de reducción fenomenológica **no significa** la última exacerbación de la "filosofía moderna de la subjetividad" (Heidegger), sino más bien el **punto de partida de la superación de esta filosofía**.

Que toda constitución del ente en las actividades de experiencia del sujeto constituyente sea, en última instancia, constitución pasiva, es un hecho que **indica** que la subjetividad trascendental constituyente, la "vida trascendental" constituyente absoluta, no es el ego cogito cartesiano dueño de sí; sino que, por el contrario, la constitución es, en su fundamento último, un acontecimiento que la vida trascendental no domina puesto que es algo que le ocurre. Ciertamente, la vida trascendental está regida teleológicamente por la "racionalidad" pero su razón "no admite distinción entre lo 'teórico', y lo 'práctico', lo 'estético', etc." (p. 84). El método fenomenológico muestra que la razón no es sólo el conjunto de las condiciones de posibilidad que permiten al pensamiento determinar un material sensible en sí desprovisto de sentido. La razón es lo que precede y posibilita la experiencia inmediata y la referencia a una verdad que le es dada y de la cual no puede disponer a su antojo. En su fundamento más hondo, la razón no es la facultad de proyectar y dominar sino la facultad de entender (4).

¿Cómo es que este método, aquí sólo esbozado, puede conducir a reformar en el hombre una comprensión de sí que, después de haberse asentado firmemente en los supuestos del objetivismo, no los encuentra ya sostenibles, sin que haya podido darse otro fundamento?

EL APORTE DE LA FENOMENOLOGIA

El primer resultado de la fenomenología es negativo y crítico, pero nos muestra ya el camino hacia una respuesta positiva. La verdad de lo

Ludwig Landgrebe

que se manifiesta no puede radicar, como lo quiere el objetivismo, en una determinabilidad objetiva, referida a un puro sujeto cognoscente. El mundo objetivo no coincide con el mundo verdadero. De acuerdo con la convicción objetivista, el hombre contaba sólo como sujeto que conoce objetivamente, y esto implicaba la creencia de que el mundo era integralmente disponible en base a su determinación científica objetiva. Al mostrar que esta determinación y este conocimiento objetivos se fundan en una experiencia más originaria, –cuya posibilidad sólo es comprensible si se toma al hombre concreto en su totalidad, no sólo como sujeto cognoscente sino a la vez como sujeto sensorio-corporal y como ser que quiere y pugna,– la fenomenología ha recuperado lo que la explicación moderna del hombre olvidó. Este olvido es lo que explica que el hombre se sorprenda de que el mundo cada vez más artificial que ha creado, a pesar de ser su propia obra, parezca escapar a su dominación.

El lector tomará en cuenta que este artículo contiene una versión, entre las muchas posibles, del aporte de Husserl a la cultura contemporánea. Su interés radica en provenir de un estrecho colaborador del filósofo.

Escapa al hombre porque no es el mundo verdadero. Es una construcción erigida sobre otro mundo, que se da en la experiencia inmediata y que el hombre puede simplemente aceptar, sin que le sea posible disponer de él a su arbitrio. En virtud del supuesto objetivismo, era inevitable que el hombre se cegara para esta inmediatez de la experiencia.

Con este examen, hemos dado un paso hacia una respuesta positiva a la cuestión del aporte de la fenomenología a la reforma de la autocomprensión humana. El mundo verdadero no es el mundo objetivamente determinable y disponible a discreción. Y, no obstante, es posible descubrir en él estructuras universales en tanto es un mundo no disponible aunque dado en una experiencia originaria que puede explicitarse: son, precisamente, las estructuras del "mundo de la vida". En ellas nos encontramos con un a priori incondicionado, universal y expresable.

El sentido de esta universalidad es ciertamente diferente del de la determinación objetiva, porque los conceptos por medio de los cuales lo explicitamos no son los conceptos de un objeto al que meramente nos enfrentaríamos en carácter de sujetos cognoscentes. Son conceptos que nos son propios, que no dejan intacto –como si fuera un objeto puramente dado– lo conocido a través de ellos, sino que, al contrario, lo transforman en la medida en que lo hacen conocer. Desarrollar esta lógica del enunciado filosófico, es ciertamente un problema que permanecerá irresuelto durante mucho tiempo.

Así, el camino de la fenomenología es un camino de rememoración. A partir del mundo que, en el objetivismo, parece oponerse al hombre como un extraño, re-conduce al hombre a sí mismo y lo remite al indisoluble vínculo mundo-yo. En esta vinculación irrompible, en que el hombre no es solamente sujeto cognoscente ni el mundo sólo objeto de conocimiento objetivo, se hace visible una verdad indisponible, al mismo tiempo que en el hombre despierta la capacidad de acceder a esta verdad como tal. En esto radica la alusión a la posibilidad de una "radical transformación personal" a partir del método de la reducción fenomenológica.

Debemos considerar un resultado de la crítica kantiana el haber establecido que no es al conocimiento teórico objetivante que se revela el fundamento de todo ser. Pero este fundamento no es accesible únicamente, como lo quiere Kant, por la vía de los postulados de la razón práctica. Para interrogarse sobre tal fundamento, hay que partir del hombre, no simplemente como sujeto racional, sino como concreción total en tanto que ser pensante, moral y sensible-corporal, y de la manera como, siendo eso, se le abre el mundo en la riqueza de su plenitud intuitiva. Tal es el camino que nos indica la fenomenología si queremos retornar al mundo verdadero desde el artificial que nos hemos construido. Mundo verdadero, porque lo que se revela no es meramente el anuncio de una subjetividad, sino la huella (**vestigium**) que nos remite al fundamento omnipotente y libre de todo lo que disponemos y arbitramos.

REFERENCIAS

(1) Husserliana, vol. VI.
– Para recoger una valoración desde otro ángulo del espectro filosófico: De este libro de Husserl dice K. Kosik, estimándolo "una obra notable": "En cierto sentido, puede ser considerada como el despertar de la conciencia democrática y la defensa de la razón ante la amenaza del fascismo. Por su contenido filosófico, figura entre las obras más destacadas de los pensadores de la primera mitad del siglo XX" (Dialéctica de lo concreto). (N. del T.)

(2) Japanisch-deutsche Zeitschrift, 1923.

(3) The Kaizo, 1923/24.

(4) Cfr. sobre este tema: L. Landgrete, "La phénoménologie de Husserl est-elle une philosophie trascendentale?"; Les Etudes Philosophiques, IX/3 (1954).

**Fuente: Actas del 2o. Coloquio Internacional de Fenomenología; 1959.
Traducción de E. Puchet.**

Crónica crónica

Si el mundo (?) puede ser dividido y agrupado en países en desarrollo y desarrollados –en cuyo casi y soberbia aparte, no sabríamos bien donde ubicar al nuestro– la situación de la mujer en cada grupo luce bien diferente. Los países en desarrollo tienen las tasas de natalidad más altas y los niveles de educación más bajos, muestran el menor índice de acceso a beneficios sociales y una notoria menor esperanza de vida. Y por si fuera poco, acogen al 75 % de nuestras socias.

Esto se concluye del informe de las Naciones Unidas sobre el Estado de la Población Mundial, informe que invita a ser considerado con mayor detención por cuanto habla de modo elocuente de las diferencias entre hombres y mujeres en lo que refiere a la vida social, política y económica, diferencias que se transforman en injusticias.

LAS MUJERES CRECEN

Crecen en número y, globalmente, son algo más numerosas que los hombres. La causa para esta diferencia es compleja, y comprende una esperanza de vida mayor en todo el mundo: 60 años las mujeres, 57 los hombres (en los países desarrollados, 77 las mujeres).

A la vez crece el número de mujeres analfabetas (60 % del total) y su participación en la fuerza de trabajo (del 27 al 29 % en 25 años) la que, sin embargo, sigue siendo la mitad de la de los hombres. Por consecuencia, las mujeres conforman la mayoría de los "pobres" de cada grupo humano.

Este panorama muestra la complejidad de la situación, por cuanto el lugar de la mujer en la sociedad es doble: participa de la economía pero además, de modo fundamental, de la familia y su situación no puede ser simplificada considerando que representa sólo un grupo social o económico dentro de una sociedad dada, y no puede reclamar para sí el estatuto de "minoría".

LIBERTAD PARA PROCREAR

Un aspecto central de esta lucha por la dignidad lo hace presente el logro por parte de la mujer del derecho a la procreación, derecho que se basa en el conocimiento y posibilidades de acceso al control de la fecundidad.

En los países de natalidad alta (que son los países en desarrollo), por las demandas que imponen los partos y el cuidado de los hijos, ellas quedan excluidas de la educación y capacitación propias y su salud se perjudica. Y cuanto antes empiezan a tener hijos, tanto más es probable que tengan mayor número de ellos.

Se crea así un círculo: fecundidad-educación-empleo, que termina siendo una trampa cerrada que amarra a la mujer a su condición de ciudadano de segunda clase. Quienes trabajan (y se ven favorecidas para trabajar por no tener hijos), se casan más tarde, llegan a conocer métodos anticonceptivos y reducen el conflicto entre trabajo y procreación teniendo menos hijos.

Las madres que trabajan se enfrentan con una **doble jornada**, y la importancia de esta dualidad de papeles en general no es reconocida y es una razón para el lento progreso y la integración de la mujer en el desarrollo.

Nuestras

(pobres)

socias

(pobres)

Pero si bien la participación en la actividad productiva se relaciona con la procreación, la relación se hace significativa únicamente cuando la mujer participa en "actividades modernas". Es que éstas conllevan un cambio de actitud en cuanto a la formación de la familia, cambio fundado a su vez en su nivel de acceso a la cultura: el conocimiento de las posibilidades de control de la procreación forma parte de la dirección cultural actual. Y esta participación va estrechamente unida a la migración y al proceso de urbanización: así el conocimiento y uso de anticonceptivos por las mujeres que viven en ciudades duplica los valores que se registran en los ámbitos rurales de cada país.

APRENDER A ELEGIR

La educación brinda a la mujer mayor comprensión de su situación y por ello mayor confianza en sí misma, mejor control sobre su vida y posibilidades de movilidad laboral y social.

En el plano educativo precisamente la brecha entre varones y mujeres tiende a acortarse: la introducción de la educación obligatoria en muchos países ha llevado a que la relación entre varones y mujeres en educación primaria sea de 8 a 7 y de 6 a 5 en secundaria, favoreciendo levemente a los varones. Cifras que se vuelven significativas cuando en muchas naciones la brecha educativa era, hace sólo 10 años, del 25 % o más, llegando al 50 % en Iraq por ejemplo.

Los efectos sobre la población comenzarán a notarse pronto: la educación retrasa la edad del matrimonio, pospone el nacimiento del primer hijo y la mujer instruida desea tener menor número de hijos y conoce mejor los métodos de control de la concepción.

Pero también son espectaculares los efectos de la educación sobre la salud de los hijos: los hijos de madres con educación primaria tienen el doble de probabilidades de sobrevivir durante el primer año, que los de madre sin instrucción. Las primeras recurren más al médico y retienen sus enseñanzas, y son menos proclives a dejarse llevar por consejos de vecinas.

Parte del desfasaje remanente entre varones y mujeres en cuanto a educación es debido a los factores que derivan de la propia organización social. Cuando hay que optar, los padres prefieren que sean los varones quienes estudien y esto parece sensato en la medida en que los propios programas de capacitación para las tareas mejor remuneradas (enseñanza técnica y científica) están orientados hacia los alumnos varones. Y en cambio la mujer tiene la "facilidad" de contar con escuela en su propia casa: la que la ata al trabajo en el hogar.

MADRES QUE TRABAJAN

Las madres que logran acceder al mercado de trabajo acceden a la vez a nuevos problemas, los derivados del conflicto entre trabajo y cuidado de los hijos.

Quienes viven en viviendas compartidas, con espacios comunes (patios por ejemplo) logran desarrollar cierto intercambio que hace que alguna vecina se encargue de los hijos de quienes trabajan fuera de la casa. Otras traen (en general de las zonas rurales de origen) a familiares menores para que tomen a su cargo esta tarea, lo que representa una forma de empleo para las últimas.

Respuestas sociales al problema (tales como guarderías públicas, de las empresas, sindicatos, etc.), en los países en desarrollo no tienen mayor [illegible]. Como solución global del problema.

Problema que se agrava cuando se llega a establecer que en estos países, el 30 % de las madres son también cabezas de familia y su único sostén, desde que su pareja ha abandonado o se ha desentendido de su familia.

Por lo cual las condiciones en que las madres que trabajan deben organizar sus vidas distan mucho de ofrecerle el clima de seguridad para sí y su familia que sería deseable.

SEXOS EN DESEQUILIBRIO

La naturaleza parece haber hecho a la mujer bastante más resistente que al varón, pero las razones sociales se han encargado de limitar esta superioridad.

El número en embriones masculinos concebidos es mucho mayor, el doble, que el de los femeninos, pero éstos son más resistentes y logran superar mejor las posibles condiciones adversas de la matriz, de modo que al nacimiento la proporción es de 105 varones por cada 100 niñas. Y esta mayor resistencia se continúa luego. Pero entonces las condiciones sociales toman su lugar y la vulnerabilidad de cada sexo resulta ser muy diferente según el país en que nazca el niño.

En los países desarrollados, las mujeres viven, en promedio, 7 años más que los hombres y su esperanza de vida alcanza los 77 años. A la vez, ellas crecen y maduran más rápido que sus madres y abuelas: su primera menstruación suele ocurrir antes de los 13 años, cuando la edad para las otras era 14 y 15, respectivamente.

En los países en desarrollo la situación es muy diferente. Uno de cada 10 bebés mueren antes de cumplir el primer año de vida. Y la esperanza de vida es de 56 (mujeres) y 54 (varones). Y en algunos, la balanza se inclina hacia el lado de los hombres (Asia y Oriente Medio): los padres prefieren a los varones, ellos traerán dinero a la casa y conservarán el nombre de la familia. Las hijas valen tanto como su ayuda en el plano doméstico, lo que es de un valor económico escaso. Y si trabajan afuera, aportarán menos que los varones. A lo que se agrega la dote en caso de casarse. De modo que ante la dificultad, las necesidades de las hijas quedan para el final. (la desnutrición es 21 % más frecuente en las niñas que en los varones).

No sólo las ventajas biológicas prolongan la vida de las mujeres en los países desarrollados, sino que a ello contribuyen el que sus vidas son más sanas: consumen menos alcohol y tabaco y están menos expuestas a accidentes.

Alivios que no cuentan en los países en desarrollo por cuanto allí la atención sanitaria es deficiente, las complicaciones de embarazo y parto son un factor de mortalidad de mucho peso, a lo que se agrega que las mujeres deben trabajar un 20 % más que los hombres.

Y esto es sólo una parte de una serie de factores que terminan por anular sus ventajas biológicas, que explican que nuestras socias no quieran seguir de brazos cruzados ante tamaña adversidad.

Saúl Paciuk

tierradetodos

Canto Popular. Canto ¿qué?

Señor Director:

Creo que desde el primer número de su/nuestra revista estoy proponiéndome escribirle/lea, en primer lugar para agradecer que la publicidad misma fuese lo suficientemente efectiva como para afectar mi curiosidad (Revista al tema del hombre, una forma de rescatar el sentido de la palabra "revista"), y en segundo lugar para agradecer las temáticas elegidas que han sido encaradas con seriedad pero también con modestia, o mejor llamarle humildad, antigua virtud que nos aproxima mejor al conocimiento, y que bien sabemos, hace tanta falta. (. . .)

Como me cuesta bastante aclarar ideas por escrito por ser amante del mano a mano, hubo de ser la irritación que me produjo el artículo de Fernando Andacht lo que me decidiese a dedicar esta tarde de sábado a esta carta. Antes de seguir, y por saberme extenso le advierto que no es mi deseo ser publicado sino más bien expresar ideas que creo ciertas y que ya antes en publicaciones de mi pueblo he vertido como aporte a la comunidad y bajo seudónimo, y que me gustarían sirviesen también al mismo Andacht y a los otros que aludo en ésta. (. . .)

Desde la época del surgimiento de la llamada "canción de protesta", he comenzado a sospechar que la cuestión no era inocente, pero sobre todo, NO ERA POPULAR. Recuerdo perfectamente que, aunque se englobaba en el mismo saco a Viglietti, Zitarrosa, Los Olimareños, etc., lo que nunca se ha dicho claramente es que el repertorio –no otra cosa que las obras son necesarias para juzgar el fenómeno musical– no era absorbido de manera igual por todos los sectores de la sociedad. Aunque soy habitante del centro de mi ciudad, soy de tendencia barrial, que es menos que clase media. Desde esta mirada híbrida tal vez, he visto imponerse entre estudiantes y burguesía en general el tipo de canción-protesta en que predomina lo literario y entre las clases bajas las canciones que siguen la tradición de los viejos cantores.

Viglietti es posible porque hay estudiantes, pero no sale de allí. Su tremenda caída en el facilismo estuvo condicionada por el público que: 1) estaba ya hecho a las formas de la imposición de la canción tipo sociedad de consumo, que debía ser de fácil retención, y 2) que iba a recibir el apoyo de profesores de literatura e historia en la legitimación de los temas y su posibilidad poética. Pero el pueblo común –es decir, el real– prefería a un Zitarrosa, porque era un cantor tradicional, más cerca de Gardel que de Brassens a quien no conoce ni precisa.

Pero el inefable Zitarrosa y el dúo treintaitresino aportan a este movimiento un modo de hacer las cosas que los universaliza. Es cierto que al principio trabajan con medios que recuerdan al ejercicio popular de la música: medio armónico sencillo, palabra alusiva más que directa, temas variados; pero cuando se agotan los primeros brillos, el debilitamiento encuentra su "envesado" en los sistemas discográficos que ya dieran resultado en la metrópoli a la que todos en el fondo aspiran. Los pretendidos artistas son manejados por la máquina publicitaria de los partidos de izquierda, toman el modo normal de editar discos con lo que sea, la cuestión es que se les compre, aparecen seudo-poetas que, siempre con el apoyo de los intelectuales, proveen el arquetipo de la "canción uruguaya".

Este proceso (mala palabra si las hay) que he apenas esbozado, tiene paralelos con casi todos los países de América. Y en todos ha sido producido por personas ajenas al arte musical –profesores, historiadores, periodistas– que, a lo sumo, pueden hablar de las palabras de las canciones pero no de sus músicas ni tampoco del pueblo al que –suponen– conmueven. Sin embargo el caso más terrible es el de los presuntos artistas; en aquella primera época lo sospechaba, pero es en este reflorecimiento de la canción-protesta cuando lo confirmo: casi todos sus artistas son, claramente, mercenarios (. . .).

Durante mucho tiempo se miró a Cuba como el "territorio libre en América" –así dice su onda corta–, en el que la actividad musical, por supuesto, no podía ser otra cosa que la manifestación de esa libertad y ese nacionalismo que la Revolución habría consagrado. Sin embargo, un país que tiene ya una larga tradición de música popular de raíz negra –como toda música auténtica de la que en nuestro continente se hace– no difunde como propia esa tradición y a sus continuadores. Prefiere sacrificarlos a los más altos intereses de la Revolución, y es así que la música cubana que, antes de nuestro golpe de estado, y ahora nuevamente, se difunde, es más propiamente basada en el rock que otra cosa.

Para ahondar la contradicción, la literatura que estas canciones aportan es eso: literatura, panfletaria y de corte neoclasista, prácticamente salida de libros de texto de principios de siglo Es precisamente su vetustez, la que la hace apta para ser analizada por profesores de literatura, siempre faltos de actualidad en lo que a poesía refiere. Por otra parte, sus características responden más o menos a los requerimientos del consumo, y se la sustenta con una fábula: se trata de un nuevo tipo de canción, específico del joven surgido luego de la Revolución: se la difunde como "La nueva trova".

Fieles a ese espíritu imitativo (¿o será la revolución mundial nomás? ¡y yo sin peinarme!) los otros países descubren, ¡oh, sorpresa!, que también entre sus artistas palpitaba el deseo de algo nuevo, y al influjo esperanzador de la nueva trova –y de los comités políticos– brotan las nuevas corrientes: en Chile la nueva canción, en Argentina el nuevo cancionero, en Brasil en movimiento nueva música popular brasileña –ya me cansé de sus pomposas mayúsculas, disculpe señor Director–, y también– ¿por qué ser menos?–, en México, Nicaragua, Costa Rica, Puerto Rico..

Los detalles pueden ampliarse consultando la Revista Internacional de Ciencias Sociales de la UNESCO destinada a "Los componentes de la música", en la que Eduardo Carrasco, director "artístico" de QUILAPAYUN imagina generosamente que "se transforma un continente y se gesta su expresión". El mismo, por su parte colabora con este cambio, escribiendo para una revista un artículo que habrá cobrado muy bien, y que ha de venderse a precio de oro, cosa de que sólo la lean los que tienen dinero y pueden pensar.. Contradicciones del sistema, diría "Boogie, el aceitoso".

Con ese trasfondo de "novedades" nuestro país vegetó, gracias a esos mercenarios de la música entre el tradicionalismo populista hasta que la dictadura dispersó a algunos y reclutó a otros. Los que debieron salir, encontraron en los otros países el mismo caldo de cultivo para su mediocridad, y cuando América se hizo irrespirable (ellos la habían hecho inaudible para los que nos quedamos), Europa les ofreció los beneficios del exilio y de la ignorancia: difícilmente un europeo cualquiera –sobre todo si tiene alguna jerarquía política– haya podido diferenciar el canto de un mercenario del de un cantor popular; para él, el mismo magma que engloba al gaucho de las pampas y al coya, al mejicano de ancho sombrero con el cortador de caña cubano, comprende al cantor popular con su carencia de elaboración.

Entre los europeos el gusto musical ha cambiado mucho, también el consumismo ha liquidado la capacidad de juicio, por ello la "manija" de los partidos de izquierda no tuvo ningún problema en sostener el "prestigio" de los emigrados; la clasificación simplemente se redujo a dos clases: el cantor genuinamente popular (de material grosero, carente de técnica instrumental, de letras sencillas) y el artista más próximo a lo internacional, (que no desprecia los aditamentos de la técnica sonora y estudia continuamente para mantenerse) que es equiparado con el cantante europeo comprometido

(. . .)

Este es el telón de fondo del que parte Andacht para analizar una canción que no es una canción de un movimiento al cual no pertenece ese artista analizado. El desfasaje entre esas dos realidades es lo primero que debo reprocharle a Fernando Andacht (desde ahora F.A., no confundir con Frente Amplio ni con las dos letras repetidas que significan otra cosa. [illegible] Leo Masliah no creía estar dentro de la corriente del CPU; pero deberá bastar el análisis de sus obras para descubrirlo.

Por otro lado, el concepto de [illegible] es bien discutible aplicado al contexto de la canción. Creo que se parte de razonar pensando en un público del pasado, más de libre albedrío cuando el del presente responde más al concepto que el mismo Masliah describe en la canción: al habitante de las ciudades se los masifica, en el caso de los gustos, las clases altas y medias y bajas van comunicándose sus gustos escalón por escalón. No se trata de irrupción de un lenguaje inesperado, sino todo lo contrario: el medio intelectual, el burgués, el clase media, han sido educados para creer en ese lenguaje como si se tratase de un fenómeno, el CPU.

No es sino un invento de publicistas politizados que trabajan con un medio altamente masificado, el montevideano. En contra de ese fenómeno supuestamente espontáneo es que surge la creación de Masliah, al que sí puede estudiarse como caso de lenguaje inesperado, pero que no justifica para nada el trasfondo de estupidez humana al que combate, trasfondo que incluye el manijeo del CPU. Si esto que digo es verdad, el título del trabajo de F.A. aludido, "el canto popular como expresión de sentido", queda totalmente rebatido y F.A. aparece sencillamente como un colaborador del confusionismo y la mentira programadas (cosa que no creo que haga a propósito, sino de muy buena voluntad pero careciendo de base cierta). La "relación de un género específico con otros géneros y con la realidad de las prácticas sociales" es un problema que hay que ver entonces por otro lado: repasando historia –para mí reciente por mi edad, para otro puede ser antigua– de los manijeos políticos, se verá al mal llamado "fenómeno" CPU como un eje más sobre el que pivotaba la mentira.

F.A. alude a un consenso social donde en realidad no ha existido, lo real es que una escala de valores de la clase media, gracias al descenso de la exigencia artística que provocó la dictadura pero SOBRE TODO los medios de difusión, se hace pasar como escala de valores de todo el pueblo, cosa bastante fácil si se ve que el pueblo no es recibido para emitir opiniones sino para expresar lo que de anticipado se espera de él. El "amén solícito" no es tácito, sino inducido. Lo tácito es el continuismo: lo que alguna vez fue contestatario, lo sigue siendo para siempre (véase Olimareños, Zitarrosa, Viglietti, etc.). Además, en algún momento de marcado nacionalismo musical como es notorio, se puso de moda el camdombe (como en los Estados Unidos, el blanco se apropia de la música negra) y algunas formas de "rock nacional", pero no salió una generación crítica, sino una generación genuflexa: en esta época no hay un sólo crítico que pueda hablar sobre la calidad de Rada o descubrir la pobreza de Dino: lo cierto es que ambos son indiscutibles.

La referencia a la novela (alrededor de la nota) que hace F.A. me parece más novecentista que actual. No es ésta la sociedad en que se puede encontrar al hombre que anda por la calle munido de pensamiento propio; es más fácil pensar lo que la radio y los otros medios le han digerido: a este ser alude Madíah y no F.A. Este ser es el que "llena los estadios" porque la publicidad se lo da como un medio de reconocerse comprometido. De ahí que la falta de calidad que se ofrece como espectáculo no importe; el verdadero protagonista es la masa. Piénsese en la publicidad que se le hacía a Mercedes Sosa: a veces se la enfocaba en un recital en Argentina (como Néstor Fabián, cantaba una letra de "contenido profundo" pero sonreía) pero el argumento principal para ir a verla era el gentío que contaba entre las canciones sus estribillos contestatarios, a veces durante las canciones. El artista es entonces sólo una excusa para encontrarse en el mismo frente de lucha...

La alusión a la televisión con que se larga por las ramas F.A. está totalmente fuera de cuestión. El nene no imagina por teleadicto; invita a imaginar por nene que es; la alusión al electrodoméstico no es suficiente, y en todo caso la radio sugiere mucho más, porque no "muestra". ¿De dónde infiere F.A. que José es de "buen pensar"? Creo que el autor reafirma mi idea de que la televisión no es del caso, cuando el protagonista piensa en la canción que la radio ha difundido todo el día.

La aclaración de que ésta no es una canción de protesta demuestra que el autor piensa que toda canción del CPU sí lo es; ésta, por el contrario, al no serlo, le ha movido el piso a él, al que analiza. En ese canción que no es en absoluto del tipo "cinematográfico" –como puede creerse que son las imágenes de la TV, se sigue una tradición de la canción realista –nada que ver con el "realismo soviético" y similares–, en la que se describen situaciones pero no se las juzga. Eso queda a cuenta del auditor. F.A. parece comprenderlo cuando dice "no ofrece salida, no esboza soluciones", tal vez creyendo que toda canción debe ser el camino seguro hacia el análisis lúcido de la realidad y la definición de dónde están los enemigos. Cuando Sampayo escribió: "Gurisito pelo chuzo/ ojitos de yacaré/ barriguita chifladora/ lomito color café", o cuando Yupanqui: "Tal vez alguna ocasión/ pensé en hacerme perdiz/ tratando de ser feliz/ en algún pago lejano/ pero, la verdad, paisano/ me gusta el aire de aquí", o la más reciente cuyo autor no recuerdo: "mirar rasgado, patitas chuecas, María va", tampoco se ofrecen salidas ni soluciones, aunque personalmente Sampayo haya optado por las armas, Yupanqui por la música popular y la Mercedes (que canta "María va") por el verso populista.

Los cantores de protesta sí adolecen de la tendencia al "orden monológico" y F.A. desaprovecha la oportunidad de analizarlo allí. Sólo en el último párrafo creo entrever un amago de lucidez: "la férrea restricción de posibilidades ejercida por el propio canto popular uruguayo". El tema debería iniciarse aquí, no porque yo lo desee, sino por la falta de base de toda elucubración anterior, que creo haber demostrado es ociosa (si se memoriza o se cree en los hechos como los he expuesto).

(. . .)

Como dato adicional, considero que oír un LD entero de Leo Masliah es absolutamente insalubre, aunque sus hallazgos literarios sean brillantes (sobre todo ante el fondo del CPU) porque parece estar peleado con el hecho musical; ojalá escribiera en inglés, así me vería privado de sus hazañas lingüísticas pero también de su ausencia de variedad en el planteo musical, porque todo lo hace como cargado de ácido. Considero insoportable escuchar a Mercedes Sosa, porque estoy seguro que todo lo que canta lo hace falsamente, aunque con gran técnica vocal; no hay mejor dato que la música para comprobarlo: de otros países elige temas "consagrados", por lo tanto seguros, y los canta "cuadrados", es decir, sin el componente musical que los hace particulares (escúchese por ejemplo "María, María"). Considero que el pensamiento de Ruben Lena de hace mucho tiempo, acerca de que comparado con otros cancioneros, el uruguayo todavía estaba por hacerse, es perfectamente válido en lo que a el respecta: todavía está por hacerse.

Lamentaría que esta extensa carta no sirviera para otra cosa que para agotar su paciencia, aunque mi declarada intención haya sido iluminar en una época en que el signo de los tiempos parece caminar únicamente por la vía opositora. Soy claramente consciente de que no es dividiendo a la población entre "orientales honestos" y los otros, como se hace caminar a la sociedad, aunque los mercenarios del CPU no han podido descubrir otra forma de motivar que no sea la del signo contestatario. Los sobrevivientes del mayo 68 francés, de los que el periódico "Liberation" es representativo, parecen haber comprendido que es necesaria la convivencia, y muchas veces la genuflexión ante la sociedad consumista. Lástima que ese cambio no sea tan fácilmente exportable como fueron sus embates iniciales.

(. . .)

Félix Soria
(San José)

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los Lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales así como comentar o discutir opiniones de otros, hayan sido o no publicadas en "relaciones".

La carta del Sr. Soria es muy extensa y en ella desarrolla muchos tópicos que no me aluden directamente. Trataré de responder a las observaciones que creo más pertinentes respecto a la temática de mi artículo.

1) El Sr. Soria hace una condena sin excepciones del llamado Canto Popular Uruguayo (C.P.U.). En una larga enumeración procede a descalificar a sus más conocidos representantes por graves carencias tanto éticas como estéticas. Es en esta actitud de violenta animosidad hacia esta forma cultural donde creo hallar el origen de la "irritación" que mi exposición le provocó. Mi artículo lejos de justificar, alabar o denostar el C.P.U., se limita a considerarlo analíticamente como una práctica social de indudable relevancia para comprender ciertos aspectos de la sociedad uruguaya contemporánea. Mi enfoque es de índole semiolingüístico, es decir, usa un instrumental teórico desarrollado por la semiótica o ciencia de la significación y también conceptos de la ciencia del lenguaje. Intento así acercarme a la producción de un tipo de discurso teniendo muy presente el horizonte histórico en el que tuvo su apogeo.

Sólo si el Sr. Soria interpreta la legitimación implícita que hago del C.P.U., al tomarlo como objeto digno de estudio como un elogio de éste en cuanto producción estética, puedo entender la ira que le producen indistintamente esta producción artística y mi análisis de ella.

Es mi deber, sin embargo, hacer una aclaración de tipo metodológico. Uno de los aportes básicos de la semiolingüística es la distinción entre lenguaje-objeto, en este caso la canción popular uruguaya, y metalenguaje, mi propio discurso analítico sobre ésta. Uno y otro es criticable desde presupuestos muy diferentes. Puedo sin temor a incurrir en contradicción detestar los folletines de aventuras y deleitarme con su análisis semiótico a la manera de U. Eco, por ejemplo.

Creo encontrar a lo largo de toda la carta del Sr. Soria esta grave confusión entre lenguaje-objeto y metalenguaje, una superposición que lo hace desplazar sus juicios adversos directamente del uno al otro.

2) Hay algo profundamente insatisfactorio desde el punto de vista del estudio científico de lo social, en la teoría de "la conspiración" que el Sr. Soria propone como explicación del éxito no sólo del C.P.U. sino de toda la Nueva Canción latinoamericana.

No hay duda de que en todo discurso de medio masivo como el C.P.U. existe un factor no desdeñable de publicidad y moda que puede ser aprovechado económicamente, pero de ahí a juzgar que una práctica que abarca tantas formas estéticas e ideológicas para públicos multitudinarios no sea más que "una burda confabulación entre publicistas, profesores, políticos" *hay un paso metodológico que me niego a dar. Llamar a todos los artistas del C.P.U. "mercenarios", al movimiento estudiantil del 68 hasta hoy una forma de "inducir a los estudiantes a reaccionar contra la sociedad", y al sindicalismo nada más que "barullos", como análisis de la realidad, no creo, como argumenta el propio Sr. Soria, que "parezca simplista" sino que efectivamente lo es.*

Así como no creo en teorías de la conspiración tampoco creo en una canción popular de características mesiánicas o maravillosas, justamente mi artículo es un esfuerzo por dar cuenta de un complejísimo hecho sociocultural, la interacción público-canción durante la dictadura pasada, yendo más allá de los clisés periodísticos (cf. "cultura de resistencia").

3) Sobre el artículo mismo hay poco que yo pueda argumentar ya que encuentro la mayoría de las opiniones del Sr. Soria no ideológica —toda opinión lo es por defender cierta visión del mundo y no otra— sino ideologizada lo que me parece objetable. Por ideologizada entiendo una argumentación preocupada exclusivamente por eliminar al contrincante ideológico, el C.P.U. y su supuesto apologista. En lugar de la reflexión profundizadora y la definición de términos prima la persuasión y lo intuitivo. No basta con detestar o idolatrar un fenómeno, se trata de conocerlo mejor, no convencer sino explicar, en las ciencias sociales dejamos a publicistas y adeptos o detractores la persuasión.

a) Decir que "el concepto de verosímil es bien discutible aplicado al contexto de canción" no es lo mismo que discutirlo y presentar argumentos que lo rebatan en su terreno, es decir, teórico y racional. No solo pienso que lo verosímil da cuenta de un medio de masas como la canción popular, sino que también explica muchos de los términos usados por el Sr. Soria en forma "natural" sin pensar que lejos de explicar algo, necesitan ellos mismos de una definición y discusión por estar altamente ideologizados y vaciados de contenido al menos para un análisis válido.

Hablar de "el pueblo común —es decir, el real", de "un modo de hacer las cosas que los/a los cantantes/ universaliza", que las canciones populares incurren en seria contradicción pues "aportan literatura panfletaria y de corte neoclásico", no contribuye a dilucidar el tema sino a oscurecerlo en un mar de frases hechas y rigurosos lugares comunes del pensamiento.

Solo queda pensar que no debería aplicar la categoría aristotélica del verosímil al C.P.U. si obedezco a un criterio ideologizante "porque no se lo merece, porque es una mentira, etc.".

b) Encuentro más que aventurada la clasificación del lenguaje de la canción analizada como parte de una programación eficaz destinada a la burguesía exclusivamente, como sostiene el Sr. Soria. Si hay un género que no se limita a una clase en nuestra sociedad es el carnavalesco de la parodia, como un rápido vistazo a la tradición de murgas, parodistas y representantes de ésta en el C.P.U. nos confirma. Otra vez, es la creencia en un "invento de publicistas politizados" lo que lleva al lector a ver detrás de todo aspecto del C.P.U. una implacable maquinaria comercial.

c) Mi discusión de la televisión y su rol de producción de ideologías en nuestro país, especialmente durante el período de absoluto monopolio de los medios en manos de un estado autoritario, es del todo irrelevante para el Sr. Soria. No puedo repetir el análisis de "Sugerencias" y remito al lector a su relectura, pero encuentro mucho más plausible asociar las imágenes del tema a la TV que a su condición infantil. Mi principal argumento es la temática parodiada en la canción, no hay distinción fundamental entre la radio mentada y los demás medios que jugaron un rol tan importante en homogeneizar el discurso público, el ideal del "buen pensar".

d) Una última confirmación del carácter idealizante de las críticas del Sr. Soria me la da su afirmación de que el único aspecto que no lo irrita de mi artículo es la mención a la censura discursiva que el propio C.P.U. ejerce sobre su producción.

No sólo el título de "Doble exilio" sino todo el desarrollo de mi nota tematiza esta limitación de lo decible, la práctica del verosímil que el Sr. Soria no encuentra apto para estudiar la canción popular. Pero la diferencia entre la postura del Sr. Soria y la mía es que mi planteo es descriptivo mientras que el suyo es prescriptivo. Señalar los límites de lo admisible dentro de la economía discursiva del C.P.U. no me lleva —en cuanto estudioso del fenómeno— ni a aniquilarlo [illegible] ni a darle mi incondicional apoyo.

Respeto la opinión que al Sr. Soria le merece el C.P.U. y lo anterior no pretende hacerle reconsiderar su opinión. Lo que sí encuentro objetable es no mantener la separación entre canción y análisis. Dentro de una cultura que se quiere democrática, le hacemos un flaco favor al debate público —mecanismo imprescindible para desarrollar el pluralismo de ideas, gustos y teorías— si no aclaramos rigurosamente nuestras intenciones.

Bienvenida entonces la irritación contra un análisis por sus fallas, bienvenida la irritación contra el C.P.U. por sus producciones estéticas pero si ambos niveles de juicio se mezclan hasta no distinguirse, el disentir lejos de darnos el individualismo y la lucidez ponderados por el Sr. Soria, nos sumerge en la intolerancia de la incomprensión.

Fernando Andacht

Tratamientos y Salud

Sr. Director:

Felicito a "Leuco" por su valiente carta publicada en el No. 19 de "relaciones". Porque, como él lo ha señalado, salud y tratamiento mantienen entre sí vínculos mucho más turbulentos de lo que los legos podrían imaginar.

Muchos estudios coinciden en la comprobación de que los tratamientos médicos en los siglos anteriores, o bien eran inocuos o directamente hacían mal; y sólo desde hace un siglo hubo una real evolución en la medicina, que llevó a que su contribución positiva para la recuperación de la salud alcance el 50 %.

La duración de la vida media o de la expectativa de vida pasó a arañar los 25 años a sobrepasar los 80 ahora, en Japón. Pero en contradicción con las creencias corrientes, la baja de la mortalidad no se ha debido tanto al tratamiento de las enfermedades o a los progresos de la medicina curativa, y por ello es que podemos hablar de los desencuentros entre salud y tratamiento.

La mortalidad cae porque es menor la hambruna y mejoran la nutrición y la urbanización, cambiando las condiciones sanitarias de la vida diaria.

Grandes avances técnicos (sulfas, antibióticos) aparecen cuando la mortalidad ya se había reducido notablemente. Y puede decirse que los mayores progresos de la medicina son los menos espectaculares, como la asepsia y el lavado de manos (práctica que recién surge a mediados del siglo pasado). Según la revista médica **Lancet** el descubrimiento médico más importante de este siglo es el de la rehidratación oral de los niños con diarrea, mediante el simple suministro de agua con sal y azúcar.

Lo que efectivamente salva es el agua, los alimentos, la higiene y las vacunas; las enfermedades siguen matando y las respuestas de la medicina convencional mayormente solo logran postergar [illegible] la muerte. [illegible] muchos países la diálisis renal o la cirugía cardíaca suponen una inversión social mucho mayor que la inversión en alimentos para los escolares y servicios básicos de salud. Y éste es sólo un ejemplo de trastocamiento de lo que debiera ser un orden lógico de inversión de recursos entre prevención y cura. Y esta conclusión es compartida por la mayor parte de los sanitaristas de todo el mundo.

¿Y por qué persiste semejante equívoco? Parecería que la razón es que los sistemas de salud responden a las presiones políticas de la clase media o alta, cuyas necesidades de prevención ya están atendidas. A lo que se debe agregar otra nada despreciable: el interés económico de las empresas gigantescas y de los profesionales de la salud.

El acto médico, cualquiera sea su estilo, (cumplido por hechicero, curandero, médico de familia, especialista o computadora) está presente en todas las civilizaciones y cada época define el tratamiento debido y deseado.

Pero entre tratamiento corriente y salud existe una asociación muy frágil y muchos tratamientos no tocan tanto el sufrimiento físico sino otros dolores menos tangibles. Algunos tratamientos pueden ser, incluso, buenos para la familia y pésimos para el paciente, como suelen serlo las internaciones psiquiátricas comunes.

No se trata de acusar a los médicos, sino de enfatizar la complejidad de procesos en los que se cruzan problemas de fisiología con rituales y ambos son parte de nuestras vidas.

Agreguemos a esto el deslumbramiento corriente por ciertas ramas de la medicina que lucen y exhiben elevados niveles técnicos, lo que suele ir junto con el menosprecio por formas de ejercicio de la medicina menos agresivas para el paciente (caso de la homeopatía) y, sobre todo que en este nuestro Tercer Mundo, damos la espalda a los temas de prevención e higiene que debieran ser prioritarios.

Dr. C. M. Castro
(Porto Alegre)

En forma independiente, dos lectores se han tomado el trabajo de considerar lo que es "relaciones" y han tenido la gentileza de hacernos llegar sus puntos de vista.

Uno de ellos habla de las dificultades para optar entre la publicación de trabajos de autores uruguayos o de extranjeros. El otro corresponsal considera que la sección "letraxletra" podría ser eliminada, por cuanto sus textos carecen de actualidad.

Ambos tocan puntos cruciales: el de la configuración que resulta en cada número y el de los criterios con los cuales se encara esta tarea.

El proyecto de cada número pretende alcanzar un cierto equilibrio interno.

¿Equilibrio entre qué? Muchas son las variables a tener en cuenta, pero ya que estos dos amables lectores las han puesto sobre el tapete, nos referiremos al origen de los artículos y a que se trate o no de textos clásicos. "relaciones" es una revista uruguaya, y esto quiere decir hecha aquí, por gente de aquí. ¿Qué significado debe darse a esta radicación? Sin duda, no podría ser el de cierre sobre nosotros mismos, puesto que nuestro proyecto se ubica en el campo de la cultura y cultura es, por definición, una experiencia comunicativa que no admite esa especie de invaginación sin negarse a sí misma al renunciar a su universalidad y también a la tensión que está en su centro: la tensión entre particularidad y generalidad.

Que nuestra revista sea uruguaya implica asumir que se trata de una visión desde "una" tradición, la que sólo se hace patente y propia en ese diálogo que descubre a la vez lo propio y lo ajeno.

De allí que el conocimiento de autores extranjeros, lejos de desdibujar nuestro carácter, es la manera de revelarlo y afirmarlo.

Asimismo cuando se debe optar entre textos que pueden ser considerados como "clásicos" y otros, digamos, "modernos", procuramos no desconocer la vigencia de los primeros, y tan firme ha sido nuestra opción que quisimos que a través de "letraxletra" ellos tuvieran una presencia permanente.

No se trata así de alimentar nostalgias, sino del reconocimiento de algo fundamental: que de la asunción de la continuidad histórica surge un sentido de lo actual que lo hace fecundo, y ella se muestra en las pistas hacia las fuentes, hacia aquellos textos que, sometidos a la prueba del tiempo, revelaron esas virtudes de ponderación y audacia que los volvieron "clásicos".

Uruguayos y extranjeros: clásicos y nuevos. Son dos vertientes sobre las cuales, número a número, es necesario tomar una decisión difícil, por cuanto no hay recetas que la guíen y permitan eludir el riesgo y si las hubiera (tanto de esto y tanto de esto), la revista perdería vitalidad.

Los resultados de ese riesgo están, mes a mes, a la vista del lector. Y el premio para el lector y para nosotros, es uno y el mismo: el comentario ambiguo que suele decirse como "tal número me gustó".

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid).

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López
Corrección
José Barrientos
Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy.
Promoción
Fanny Lima,

Administración
María Elena Ventura
Publicidad
Enrique Codesido

VENTAS
Uruguay
Número corriente N$ 90
Número mes anterior N$ 120
Números atrasados N$ 150
Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION
Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90 51 55.
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel. 4 32 06.

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.
Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula I: 2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08.
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 1° de abril aparece relaciones 23

Una estrategia de desarrollo (I)

Romeo Pérez Antón

La cuestión es el desarrollo uruguayo. Vale decir, un cambio de nuestra entera convivencia directamente redundante en mejores producción e intercambios económicos y en más igualitaria distribución del ingreso.

No se agota en esa cuestión, por cierto, el horizonte de desafíos a nuestra conciencia cívica; es ella, sencillamente, condicionante de la reconciliación, la pacificación, la recuperación del andamiento cultural, la supresión de múltiples estructuras opresivas, la unificación con los demás países iberoamericanos. Ni se resumen estas tareas en la del desarrollo ni, cumplida la última, se harán fáciles "por añadidura"; pero no lograremos éxito en ellas **si no evadimos el estancamiento y nos volvemos aptos e innovadores en lo económico.**

No sería lícito seguir señalando con dedo acusador a los que reputamos grupos retardatarios o verborragias escapistas sin comprometernos con los rudimentos de una estrategia adecuada a tales precisos requerimientos. No debemos continuar buscando limitados pero amplificables logros, iniciativas merecedoras de crédito, semillas de progreso o empresarios de nuevo cuño, antes de detenernos en la ordenación de los recursos ya aludidos a las metas ya esbozadas. Abordemos ahora, someramente, la deliberación práctica, atenta por sobre todo a la eficacia.

ESTRUCTURA DE UNA ESTRATEGIA DE DESARROLLO

El trazado de un proyecto estratégico (puesto que es inherente a esta clase de especulaciones el carácter prospectivo, la tensión hacia el porvenir fuertemente cargada de voluntad y confianza en sí) supone el previo establecimiento de un ambiente, marco o escenario constituido mediante comprobaciones (adquisición de datos o experiencia empírica), regularización de las relaciones entre los objetos (con aplicación de esquemas causales o análogos) y atribuciones de valores y antivalores (enjuiciamiento, jerarquización, teorías de necesidades y satisfacciones). Resaltarán necesariamente en el escenario supuesto los agentes, personas singulares o grupos de ellas que ofrecen infinidad de datos (a los que paradójicamente suman de continuo otros, radicalmente nuevos), entablan relaciones a la vez insoslayables y reacias a la regularización, atribuyen valores y sobre ellos recaen múltiples valoraciones (de los demás agentes y de los propios estrategas constructores del marco).

La concurrencia de las tres categorías mencionadas (comprobaciones, regularizaciones y valoraciones) permite identificar metas u objetivos últimos, los recursos disponibles en el punto de partida, los obstáculos y carencias a vencer si se quiere pasar del punto de arranque a la meta última, los agentes coadyuvantes o contrarios al sujeto de la acción planeada, los impulsos y vehículos a aprovechar y que pueden formar parte de dicho sujeto o hallarse en el exterior de él.

Se habrá observado que hemos echado mano ya de términos que connotan tránsito, marcha y aun viaje: **metas, punto de partida, obstáculos, impulsos, vehículos.** Nos hemos cuidado, por cuanto de inmediato expresaremos, de emplear otros afines: **camino, etapas, vías.** Estos implican la precisa determinación de la secuencia de operaciones que conduce al desarrollo

Origina errores graves, como se ha señalado por estudiosos competentes; el razonar como si el cambio económico tuviera un itinerario objetivamente marcado, sobre el cual sólo se pudiera avanzar pasando de cierta etapa a la siguiente o a una posterior mediante un salto, pero en un orden dado. De esta concepción existen versiones capitalistas y socialistas, que, por su común defecto "iluminista" (en la calificación de Carlos Pareja, quien nos ha esclarecido en este punto), inducen a situar a los países más adelante o más atrás en la ruta, a intentar repetir con los rezagados la marcha precisa de los que están en punta, a definir la estrategia principalmente como el apartamiento de barreras o la neutralización de agentes que cierran el paso. Se escamotean así los problemas de la selección de las metas, última e intermedias, y de la generación del impulso.

Creemos conveniente, pues no cabe referir en lenguaje corriente a tópicos de modernización sin recurrir a metáforas, mantener **la noción del desarrollo como tránsito, y mejor, como conflictivo avance entre resistencias y acción desfavorable.** Pero con conciencia de que los puntos de llegada y el ritmo de desplazamiento son determinables entre alternativas posibles indefinidamente numerosas, de donde en la práctica no habrá dos orientaciones iguales para sujetos autónomos. Y si, escogidas las metas, la situación de salida define la necesidad de alguna secuencia (no es posible acceder sin más al objetivo deseado) y un cambio importante del propio sujeto para hacerse capaz de caminar, todas las ineludibles opciones se presentan revisables ante las contingencias de frustración/triunfo.

La secuencia de progresión consiste en aprovechar algún recurso disponible para generar un impulso (en concreto, una voluntad de cambio imaginado). Dirigido, ese impulso puede llevar a un resultado medio, susceptible de transformarse en recurso adicional, habilitante de un segundo pasaje. Desarrollarse significa convertir las metas parciales en nuevo o mayor impulso y nuevos o mejores instrumentos para la obtención del fin; lo que implica reforma del propio caminante y del propio fin (al menos, en el sentido que, visto desde la estación intermedia, éste muestra facetas e implicaciones antes ocultas). Tales reformas pueden provocar la percepción de un trazado imprevisto de itinerarios posibles o de saltos en la secuencia adoptada o de la necesidad de regresar (nunca, en rigor, se regresa) para no perder las virtualidades de una meta parcial anterior.

Tan anchos márgenes de incertidumbre, tanta autoridad conferida a la experimentación, tal provisionalidad de las opciones, tal revisabilidad de los móviles y própositos, tanta mutabilidad del sujeto llevan necesariamente a pensar las correspondientes estrategias como programas de autocrítica y rectificación, como colecciones de sensores y criterios, como pautas de asunción de novedades más que como terminantes catálogos de imperativos hipotéticos, de mandatos técnicos, de modelos de batallas seriados y graficados. Pero tiene sentido hablar de estrategias de modernización socio-económica porque la orientación desarrollista reviste cierta especificidad y no consiste en cualquier renovación: se procura alcanzar una cada vez más extensa e intensa aplicación de la técnica a la actividad económica, convertirse la sociedad-sujeto en un creador científico y técnico, vincular y sostener la dinámica económica en relaciones sociales más justas.

Y dejando de lado el análisis del Estado-nación en tanto que sujeto de los procesos a que referimos, así como la mención de diferenciaciones capitales del ambiente (sectores, clases, regiones, generaciones, roles, empresas), vamos derechamente a esbozar una estrategia para el Uruguay. Ella quedará mínimamente fijada si **respondemos a las preguntas sobre cómo generar el impulso, cómo preservarlo e incrementarlo, qué secuencia de operaciones prever al ponerse en movimiento.**

GENERACION DEL IMPULSO DE DESARROLLO

Hemos afirmado que impulso es equiparable a imaginar un cambio económico-social y quererlo. En una sociedad relativamente abierta y democrática, como la nuestra, "querer" una determinada política de cambio significa que la opinión pública y el cuerpo electoral tienden a permitir o favorecer su ensayo y que el sistema de partidos más algunas entidades sindicales y gremiales con poder de veto las han asumido y desenvuelto en grado suficiente para su adopción por los Poderes Legislativo y Ejecutivo.

Supuesta un propensión al cambio (que Uruguay ofrece, aunque bajo la reserva de que no sea ni repentino ni global), la primer cuestión estratégica radica en si conviene buscar dentro o fuera del sujeto:

a) la cualidad de la novedad perseguida, el "qué querer";

b) las fuerzas sociales que están ya catequizadas por la novedad y que en alguna medida actúan ya dentro del orden a implantar para todos.

Como se comprende fácilmente, la alternativa desaparece si se admite la crítica del iluminismo. Sólo en el caso de que se piense el desarrollo como un proceso estrechamente acotado y sustancialmente regido por leyes naturales resultará concebible que le definan de fuera a la sociedad nacional el "qué querer" y que irrumpan en su espacio socioeconómico los protagonistas de su reforma. Se trata, en rigor, de que no hay cualidad del cambio a imaginar, sino un único desenvolvimiento posible; y de que el impulso no consiste en una voluntad social sino en ineluctables consecuencias del

(Concluye en pág. 11)

N$ 90
23
Montevideo
abril
1986

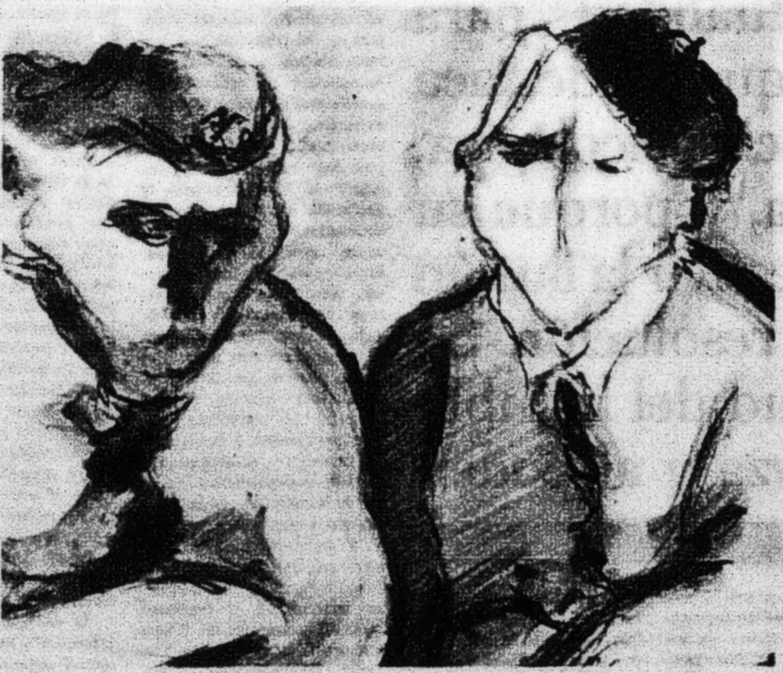
relaciones

Revista al tema del hombre
-antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Fromm: Humanismo y Autoritarismo

La actitud del hombre frente a la fuerza y el poder es un problema actual y la libertad reside en la capacidad para preservar la propia integridad contra el poder, cumpliendo la verdadera naturaleza del hombre, condición básica para la moral. Pero la autoridad tiene un doble carácter, puede ser tanto exterior como interior, tomando la modalidad de "conciencia" o "superyo", y esta última revela el momento en que se ha interiorizado y vuelto anónima. La conciencia autoritaria toma forma en el superyo freudiano en tanto la conciencia humanista es una voz presente en todo hombre con independencia de sanciones y recompensas externas y se vincula con el proceso de concientización. Frente a él se levantan "mecanismos de evasión" que permiten esclarecer conductas del hombre actual y de los que Fromm destaca tres: autoritarismo, destructividad y conformismo.

(María L. Rovaletti, pág. 2)



"LA REFERENCIA AL TEMA DEL HOMBRE es condición primera y última de toda expresión estética", tal el juicio con el que se inicia la nota de Mastromatteo que se publica en la página 9, autor también de las ilustraciones que aparecen en este número.

Ciclo Básico:

Una reforma casi frustrada y la educación bloqueada

Al tiempo que se inician los cursos del 2o. Ciclo de enseñanza se abre también la expectativa acerca de las posibilidades de éxito o fracaso de la Reforma llevada adelante por el CODICEN. Quienes están en situación de decidirlo son los docentes, pero ellos mismos se ven frente a una disyuntiva. Por un lado se resisten a la Reforma y rechazan su aplicación inconsulta. Por el otro, ella está sustentada en principios caros a los mismos docentes. El escenario pedagógico cotidiano dirá la suerte de esta controversia.

(Sergio H. Migliorata, contratapa)

Psicoterapia y ancianidad

Desde hace pocos años la psicología y también la medicina toman interés en el anciano y su conflictiva, la que es entendida como la agudización de los conflictos que provienen de los años anteriores de la vida. Esto hace que la senectud sea vista por muchos no como una etapa, sino como un proceso de envejecimiento que es propio de cada ser humano, en el que se plantea el problema del sentido de la existencia propia. En este planteo las características de estos años finales de la vida estarán marcadas por la posibilidad de articular pasado-presente-futuro. El cuerpo resulta ser un aspecto central de esta conflictiva y replantea el lugar de lo corpóreo en el conjunto de la vida psíquica. A ello se suma el difícil duelo por la propia muerte y se hace evidente la necesidad del viejo de hallar un lugar propio entre los otros.

(Mirta Goldstein, pág. 20)

Psicologar, Filosofar, Historiar

(J. Galeano Muñoz, pág. 8)

Análisis estructural de la narración

Una orientación de la Semiótica se ocupa de los textos narrativos y es parte de la teoría general de los signos. Esta disciplina pone de lado enfoques anteriormente aceptados por la crítica literaria y propone nuevos caminos para el análisis del relato. Ella pretende alcanzar objetividad científica en sus investigaciones y generalmente aspira a presentar los resultados de su estudio de un modo formalizado para así asegurar la independencia entre la estructura y el significado y a la vez una abstracción que permita lograr modelos de aplicación lo más amplia posible.

(Magaly Lavandeira, pág. 15)

El cuerpo en Grecia y Roma

Las urdimbres creenciales entran en crisis al surgir nuevos problemas concebidos en otros términos. Así ocurrió en Grecia al tiempo del desmembramiento de la polis, lo que se tradujo en un creciente interés en la anatomía y lo corpóreo pasó a ser objeto de preocupación y de cuidado por lo interior. El estoicismo y el epicureísmo señalaron al cuerpo como un límite, una envoltura, con una función reguladora, compuesto por átomos y lugar de la actividad entendida como circulación de principios vitales. En el arte esto se tradujo por el interés en el movimiento y en la unión cuerpo-alma. El fondo lo dio una tonalidad religiosa difusa que intenta recuperar una visión racional la que sin embargo está dominada por el ideal de armonía.

(Jorge J. Saurí, pág. 7)

Ideología en Ciencia

Una de las figuras más polémicas de la actual filosofía de la ciencia es P.K. Feyerabend. El pretende investigar qué entendemos por ideología, lo que implica elucidar el uso de éste y otros términos afines. En este artículo se estudian los varios sentidos del término así como el rol de las ideologías en el desarrollo de las ciencias, sosteniéndose que "los hechos están constituidos por ideologías más antiguas". La ideología aparece dando forma a nuestros conceptos y reacciones y finalmente se hace casi imposible descubrir su forma de presencia en nuestro lenguaje y en nuestras percepciones.

(Ana María Tomeo, pág. 12)

Revolución terapéutica

Varias razones dan cuerpo a la doctrina y técnica de la terapia familiar a mediados de este siglo (las limitaciones del psicoanálisis en el tratamiento de los problemas más severos, la necesidad de extender el alcance de la terapia) como una parte de las técnicas grupales. Esto supuso la acentuación de la importancia del marco social. El hombre pasa a importar como ser social y también como integrando un eco-sistema y la compleja red relacional que entonces se visualiza modifica los conceptos de salud y enfermedad y convierten en problema la participación de cada aspecto de esa red tanto en el proceso de la enfermedad como en el de la cura.

(M. E. Füllgraff - R. Sintes, pág. 5)

¿Movilización sin emancipación?

Por décadas la revolución socialista apareció como un avance en favor de la emancipación femenina, pero ahora la visión acerca de la capacidad de los gobiernos socialistas para satisfacer su compromiso con la emancipación de la mujer es bastante más pesimista. El artículo examina la forma como las mujeres son afectadas por las políticas gubernamentales una vez que se ha obtenido el control del Estado mediante un proceso masivo en el cual las mujeres participaron activamente. La autora plantea tres concepciones diferentes de interés de la mujer, que son manejados frecuentemente como si fueran una sola: los intereses de "la mujer" propiamente dichos, los intereses estratégicos de género y los intereses prácticos de género.

(Maxine Molineux, pág. 11)

Fromm: humanismo y autoritarismo

Hay un problema, "el problema moral de la actualidad" para Erich Fromm, que se destaca por su importancia psicológica, social y política, y porque su evasión nos hace vivir la ilusión de su supuesta resolución. Se trata de la actitud del hombre frente a la fuerza y al poder.

"El efecto paralizador del poder no depende solamente del temor que origina, sino igualmente de una promesa implícita, la promesa de que aquellos que están en la posesión del poder pueden proteger y hacerse cargo del débil al que someten a él…"(1)

El problema moral surge porque "la sumisión del hombre a esta combinación de amenaza y promesa es su verdadera caída". La libertad no se reduce solamente a la aptitud para hacer ciertas elecciones ni tampoco al estar libre de necesidades. La libertad reside en la capacidad para preservar la propia integridad contra el poder y para dar cumplimiento a la verdadera naturaleza del hombre que es la condición básica para la moral.

En efecto, la relación con la autoridad suele ser el rasgo más significativo en el carácter de los hombres y no sólo es preciso ver qué pasa con la autoridad en las dictaduras, sino también en la democracia actual, en que estamos sometidos a un poder anónimo, del mercado, del éxito, de la opinión pública, de la técnica, del sentido común o mejor … del sin sentido común.

Agregada a la autoridad que podríamos denominar exterior, puede aparecer otra de carácter interno, que podemos llamar "deber", "conciencia" o "superyo". Los cambios acaecidos actualmente podrían hacernos pensar que la autoridad ha desaparecido, ya sea la externa —en virtud de los regímenes democráticos— ya sea la interna —por la "des-represión" de prohibiciones y tabúes. Pero en realidad, lo que ha ocurrido es que la autoridad se ha vuelto anónima.

CONCIENCIA Y AUTORIDAD

Nos preguntamos entonces qué relación existe entre conciencia y autoridad. Porque difícilmente podrá hablarse de conciencia mientras las relaciones de la autoridad con los individuos conserven un carácter externo, sin sanción ética; a lo más podrá referirse a una conducta meramente acomodaticia.

Ahora bien, no existe aseveración más ambivalente que el hombre pueda hacer que la de "obrar de acuerdo con su propia conciencia". Se dice que los profetas obraron de acuerdo a su conciencia cuando denunciaron a su tierra y predijeron su caída a causa de la corrupción y la injusticia. Pero también existen acciones de crueldad o indiferencia hacia otros o hacia uno mismo que son racionalizadas como el dictado de la conciencia; sin embargo en su necesidad de ser apaciguadas, están señalando finalmente el poder de la conciencia.

El vocablo "conciencia" puede entonces usarse como expresión de fenómenos muy distintos entre sí. Por un lado, la conciencia autoritaria, que es la conciencia de la que hablaba Freud y que llamó superyo, y que Fromm considera como una fase preliminar de la conciencia, propia de las primeras etapas del desarrollo humano; pero también como propia de una personalidad no integrada, que creyendo conducirse por unos motivos, "es movida por el juego de los intereses ajenos y por fuerzas de su psiquismo que ella desconoce y que operan a sus espaldas".

Por otra parte tenemos la conciencia humanista, que es la voz presente en todo hombre independiente de sanciones y recompensas externas. "Es la voz que nos reconduce a nosotros mismos, a nuestra humanidad" (2)

El proceso de concientización del hombre, al estar íntimamente ligado al problema de los afectos y por tanto al de la naturaleza humana, introduce el aspecto moral en el plano de la motivación de la conducta. Por eso es coherente que Fromm añada los calificativos de "autoritaria" y "humanista" a estas dos formas de conciencia y con ello apunte a dos sistemas éticos: la Etica autoritaria y la Etica humanista.(3)

●

Veamos primeramente cuáles son las condiciones generales que hacen necesaria la existencia del superyo y la autoridad en Freud.

GENESIS DINAMICA DEL SUPERYO

Todo hombre instalado en un medio natural y social se ve obligado por sus necesidades a adaptar sus impulsos y necesidades imponiéndoles límites bastante estrechos. Para reprimir las tendencias incompatibles con los requerimientos sociales, se hace necesaria la gestación del superyo y una determinada relación psíquica con la autoridad. Freud establece una estrecha relación entre la gestación del superyo y la "figura paterna". La amenaza de castración por parte del padre rival se resuelve en la conflictiva edípica cuando el niño se identifica con este progenitor e incorpora las órdenes y prohibiciones del superyo paterno a través de la formación de la conciencia moral o superyo.

Fromm en cambio considera que es sólo respecto de la madre ante la cual adquiere autonomía y madurez que el complejo de Edipo encuentra su resolución. Los lazos dependientes continúan con el padre y luego con las autoridades a través del superyo.(4) Partiendo de la trilogía de Sófocles —Edipo Rey, Edipo en Colono y Antígona— afirma que el mito de Edipo no es el símbolo del amor incestuoso entre la madre y el hijo, sino el de la rebelión del hijo contra la autoridad del padre en el seno de la familia patriarcal. La práctica clínica muestra también que es la misma estructura de la familia patriarcal la que provoca los deseos incestuosos del hijo al haber engendrado rebeldía y hostilidad contra el padre.

Fromm reconoce en el superyo freudiano elementos característicos de la conciencia autoritaria: sin embargo a esta génesis añade también las características del "complejo maternal" relacionadas con el perdón, el amor a los otros y a la tierra. El "complejo paternal" en cambio acentúa el respeto a la ley humana, el predominio del pensamiento irracionalista. Las voces del padre y la madre en realidad, parecieran decir conceptos contradictorios, sin embargo constituyen una característica, inherente a la existencia humana. Porque "La conciencia que sigue únicamente las órdenes del deber, es una conciencia tan falseada como la que sigue únicamente las órdenes del amor. Las voces del padre y madre interiores, no sólo hablan de la actitud del hombre hacia los otros hombres".(5)

Freud mostró claramente la función social de la familia al insistir por un lado en la importancia de las primeras experiencias infantiles. Sin embargo no vió (dejando de lado que sólo se refirió a la familia burguesa patriarcal) que la principal función social de la familia es la transmisión de determinados contenidos sociales que producen una determinada estructura psíquica deseada por la sociedad.(6) Percibió que a la figura paterna se añaden también los representantes de la sociedad pero sin comprender que la autoridad del padre en la familia no es una autoridad" causal que posteriormente será completada por las autoridades sociales. El padre cronológicamente sólo es el primer vehículo de la autoridad social para el niño pero desde el punto de vista del contenido, su autoridad es un reflejo de la sociedad y no su prototipo.

Si en 1936 ("Autoridad y familia") Fromm afirmaba que el superyo y el yo no se configuran naturalmente sino que están condicionados por el modo de producción social resultante, en 1947 (El miedo a la libertad) esta expresión será moderada, pues "la estructura económica de una sociedad al determinar el modo de vida del individuo, opera en el desarrollo de la persona como una condición".(7) Por eso "el hombre se engaña pensando que las circunstancias sociales son irreversibles como inmodificables y puede caer en el error de creer que es "la historia la que hace al hombre". Es verdad que en 1953 ("Nuevas conferencias de Psicoanálisis") Freud al observar el condicionamiento social del carácter paterno mostró la importancia de este factor que no aparecía en escritores anteriores. Sin embargo lo considera con independencia de las condiciones económicas.

Sin embargo, Freud permitió un esclarecimiento decisivo en el problema de la autoridad y la dinámica social. Por eso Fromm toma como punto de partida de este tema el escrito freudiano de "Psicología de las masas y análisis del yo". Sin ninguna duda el poder exterior es indispensable para el sometimiento de las masas a la autoridad, pero no es suficiente. Esto exigiría un aparato cuya magnitud lo haría finalmente honeroso y afectaría a la calidad del trabajo de los que obedecen, creando además una habilidad e inquietud en los vínculos sociales. ¿Cuáles son las condiciones para que perdure este sometimiento exterior? Una vez creada la instancia del superyo se cumple un proceso inverso. El superyo es proyectado continuamente sobre el portador de la autoridad social dominante. El individuo viste a las autoridades de las características de su propio superyo, de su moralidad, de su sabiduría, de su bondad…(8) A su vez las autoridades introyectadas se convierten en portadores del Superyo. La relación autoridad externa-superyo es esencialmente dialéctica.

Ahora bien, la autoridad no tiene como objetivo solamente el reprimir impulsos sino que tiene también una función positiva, es cuando estimula al individuo a adaptarse a un determinado comportamiento constituyendo para él un ejemplo y un ideal. Y esta doble función es la condición social de su efectividad. Violar las prohibiciones de la autoridad implica el peligro de ser castigado pero también el de perder la estima de esa instancia psíquica que personifica los propios ideales, es decir el contenido de lo que uno quisiera ser (Ideal del yo).

Por otra parte, el peso de cada factor — de inhibición o estímulo— en las relaciones de autoridad, depende de las particularidades de cada situación social. Por eso el sometimiento a la autoridad no puede considerarse como un instinto que siempre existe, existirá y que produce o no placer, sino que es un fenómeno psíquico condicionado por factores históricos. De este modo el "carácter autoritario" es una categoría política —la de la estructura autoritaria del Estado y la familia— que se combina con una categoría psicológica —la estructura del carácter— y así constituyen la base para la estructura política y social.

NATURALEZA DE LA CONCIENCIA AUTORITARIA

Es la voz internalizada de una autoridad externa —padres, Estado o cualquier otra autoridad de una cultura dada— con la cual nos sentimos culpables de desobedecer y ansiosos de complacer. Estos representantes de la autoridad son aceptados consciente e inconscientemente como legisladores éticos, cuyas leyes y sanciones se adoptan interiorizándolas; recién entonces uno se siente responsable y culpable ante algo interno que es la propia conciencia. "La conciencia es un regulador ético más efectivo que el temor ante las autoridades externas, porque si bien uno puede sustraerse a las autoridades, no puede en cambio escapar de sí mismo, y, por consiguiente tampoco de la autoridad interiorizada que ha llegado a formar parte de uno mismo".(9)

Existen sin embargo ciertas similitudes entre el su-

María Lucrecia Rovaletti

ro poder exterior y esta autoridad internalizada. En primer lugar, el hombre busca alcanzar cierta perfección movido por la necesidad de tener un ideal y este ideal es proyectado posteriormente sobre las autoridades. De este modo la imagen así idealizada de la autoridad hace posible su introyección. La continua introyección y proyección nos lleva a una aceptación casi ciega del carácter "ideal" de la autoridad, que por ello resulta inconmovible a toda evidencia empírica contraria.

En segundo lugar, la fuerza de los mandatos tanto de la autoridad externa como interna radica en una admiración temerosa que la autoridad despierta. La persona sumisa encuentra seguridad al intentar formar parte simbióticamente –a expensas de su integridad– de una autoridad concebida como más grande y poderosa que ella misma. Ser entonces abandonado por la autoridad implica ser arrojado al vacío y enfrentarse al horror de la insignificancia. De allí que la supuesta sanción que corresponda es por el contrario, interpretada como un indicio de la preocupación de la autoridad sobre él. Acepta el castigo, lava su falta y así restaura la pertenencia a la autoridad.

LA AUTORIDAD IRRACIONAL

Hoy se da la falsa alternativa que sólo existen vínculos ante una autoridad irracional –dictatorial o no existe ninguno– y esto no se ajusta a los hechos ya que es preciso diferenciar entre "autoridad irracional" y "autoridad racional".

La autoridad irracional es un sistema que no se basa en la razón sino en el autoritarismo y en el sentimiento de debilidad y dependencia del sujeto. La desigualdad fundamental entre la autoridad y el sometido es su dogma básico.

En el fondo se niega al hombre formalmente la capacidad para conocer lo bueno o lo malo: quien da la norma es siempre una autoridad que trasciende al individuo. "Quien desconoce la alteridad y en vez de aplicar la ley cree que es 'la ley' y que por lo tanto está sometido a ella, no está ejerciendo autoridad sino autoritarismo".(10) Se trata de una relación inhibitoria donde uno busca explotar al otro como en la relación amo-esclavo. La superioridad es condición para la explotación, y la distancia entre uno y otro tiende cada vez más a extenderse. Prevalece inconcientemente el resentimiento y la hostilidad contra el explotador ya que la subordinación es opuesta al subordinado; pero éste por temor a conflictos mayores trata de reprimir el sentimiento de odio y ocasionalmente a remplazarlo por una admiración ciega. La "buena" conciencia autoritaria debe ser obediente, impotente, dependiente...

La interiorización de la autoridad implica por un lado que el hombre se somete a la autoridad pero por otro que él mismo asume el papel de autoridad: sigue tratándose a sí mismo con el mismo rigor y crueldad, y de este modo permite a los impulsos destructivos obrar bajo el disfraz de la virtud. Así el carácter autoritario, impedido de cierta creatividad desarrolla cierto grado de sadismo y destructividad. La fortaleza e identidad del carácter autoritario se basa en la subordinación simbiótica a las autoridades y simultáneamente en la dominación simbiótica de personas sometidas a la autoridad se trata de una simbiosis sadomasoquista.

La ambivalencia del carácter autoritario se manifiesta dividida tajantemente. En unos proyecta las buenas cualidades y se los ama; y en otros los males y se los odia. Por eso es común encontrar el odio al padre junto a un desmedido amor por un líder. Con esto se logra un doble objetivo: mantener alejada la hostilidad de los subalternos y canalizarla en los enemigos a quienes se quiere combatir. Cuando no se logra reprimir y transferir esta agresividad, surge la hostilidad a la autoridad pero a modo de terquedad o a lo más de rebeldía contra el poder vigente para acabar finalmente entregándose a "otro" poder.

●

La conciencia es "la voz de nuestro verdadero yo que nos vuelve a reconciliar con nosotros mismos", independiente de sanciones y recompensas.

NATURALEZA DE LA CONCIENCIA HUMANISTA

El término conciencia etimológicamente significa conocimiento, pero no referido al campo del pensamiento abstracto sino al de nuestra propia personalidad. Para ello es preciso que el hombre pueda estar a solas consigo mismo. Descuidar la conciencia puede dejarnos un vago sentimiento de culpabilidad, que si es genuino puede ser silenciado por racionalizaciones: se manifiesta entonces en angustias internas y profundas y aún en enfermedades físicas y mentales.

Hemos examinado separadamente la conciencia autoritaria y la conciencia humanista para mostrar sus características peculiares, pero en el hombre no se encuentran separadas ni siquiera son mutuamente excluyentes.

En primer lugar porque los sentimientos de culpabilidad se experimentan a menudo concientemente, con relación a la conciencia autoritaria aunque dinámica y profundamente se encuentran arraigados en la conciencia humanista. "Una persona puede llegar a ser libre mediante actos de desobediencia, aprendiendo a decir no al poder. En verdad, la libertad y la capacidad de desobedecer son inseparables; de ahí que cualquier sistema social, político y religioso que proclame la libertad pero reprima la desobediencia, no puede ser sincero". (11)

En segundo lugar, porque los contenidos de ambos son idénticos y la diferencia radica en la motivación de su aceptación. Las órdenes pueden ser obedecidas ya debido a sumisión a una autoridad o por el contrario en virtud de la responsabilidad que cada uno tiene consigo mismo. Como dice J. Huxley, la conciencia autoritaria constituyó un momento necesario del proceso de la evolución humana, anterior a la razón y a la libertad. Su madurez y superación posibilitaron la existencia de una conciencia humanista.

AUTORIDAD RACIONAL

El ejercicio competente de la función conferida es el fundamento de la autoridad racional. A aquellos que le confiaron ese rol, no necesita intimidarlos ni espolear su admiración por medio de cualidades mágicas. Se basa en fundamentos racionales y no requiere temores irracionales; por eso permite y además requiere constantes escrutinios y críticas por parte de los individuos a ella sujetos. Los intereses del que manda y del que obedece se orientan en una misma dirección. La superioridad y la equidad constituyen la condición para ayudar a la per-

CLASE. Sedan tres volúmenes, refinadísimo estilo y concepción moderna.
LINEA. Aerodinámica integral. Frente en cuña pronunciada, Estudiado científicamente detalle por detalle para adelantar lo que será el perfil de los automóviles de la próxima década.
HABITABILIDAD. Confort real absoluto para 5 personas. Detalles de fina terminación, con puertas tipo avión, amplias, que aseguran un acceso definitivamente cómodo. A lo que se suma la capacidad insólita de la valija: 530 litros.
INGENIERIA. Tecnología Fiat de avanzad Motor 1.3 o 1.5, que consagra el conc motor delantero-transversal y trasmisió directa a las ruedas de toda la potencia. Carrocería protegida por Cataforesis, exclusiva de Fiat.

sona supeditada a la autoridad; por eso finalmente la relación de autoridad tiende a disolverse. Es autoridad racional además, porque puede ser aceptada sin sometimientos.

AUTORIDAD ANONIMA

La autoridad racional e irracional del siglo XIX y XX, franca y manifiesta, se ha vuelto desde mediados del siglo XX invisible, "anónima". Y al no tener conciencia ni de la sumisión ni del gobierno de esta autoridad, el hombre se convierte en el UNO, en una parte del SE, perdiendo el sentido de su identidad. Este proceso de conformidad automática se acerca a los mecanismos de defensa de Freud (como veremos más adelante) y por otro, al concepto de "existencia inauténtica" o banal de Martín Heidegger o de "la mala fe" en Sartre.

Sin embargo este naufragio del hombre en la existencia impersonal que huye de sí mismo y que pierde en la conducta socialmente prescripta toda su autenticidad, es para el pensamiento heideggeriano una condición fatal de la vida en sociedad y no la consecuencia de una determinada situación, como afirma Fromm. La aproximación al existencialismo sartreano en cambio es más nítida; ser de "mala fe" es intentar eludir la condición humana, es huirse, en tanto libertad es dimitir la propia responsabilidad para obedecer las decisiones del otro, decisiones que se nos presentan completamente construidas ya como las leyes físicas; se trata de desembarazarse de una responsabilidad demasiado pesada echándola sobre los acontecimientos diarios.

En Erich Fromm se procura crear las condiciones que permitan una mayor expansión de la personalidad. Eliminar la represión de la espontaneidad es ir más allá de la esfera sexual y extenderse a todas las dimensiones de la personalidad; porque se trata de una represión que ahoga el yo auténtico bajo el yo social y transforma al viviente en un manojo de funciones. Esta conformidad alienada se expresa en la nivelación de gustos e ideas, en la creciente estandarización de los individuos, en la paulatina sustitución del yo por el conjunto de funciones sociales adscriptas al individuo ... La carencia de intimidad personal conduce a hablar sin reservas de los "problemas personales". "En realidad, la intimidad se ha convertido en algo clandestino".(12) La edad contemporánea puede definirse en este sentido como una época de ansiedad engendrada por un falso yo que depende continuamente de la aprobación de los demás. Esta enajenación con lo anónimo engendra un sentimiento de culpabilidad no totalmente conciente: el no estar completamente adaptado hace que el hombre se viva culpable ante "las órdenes del gran ello".

En 1963 (The Dogma of Christ and other Essays on Religion, Psychology and Culture) hablando de la obediencia y desobediencia como conceptos dialécticos, Fromm afirma que todo acto de desobediencia –a menos que se trate de una rebeldía sin sentido alguno– es obediencia primaria a otra cosa.

Nuestro siglo ha creado al "hombre-organización", "el hombre carbono" diría Ingenieros, que no obedece porque ni siquiera sabe qué es desobedecer. Vive en un sistema de vastas burocracias en el cual el funcionamiento uniforme es controlado mediante la manipulación más que por la fuerza, y donde el hombre es persuadido que su sumisión es voluntaria. Algunos se sienten intimidados, pero aceptan complacidos la autoridad y para no sentirse sometidos reciben las órdenes en nombre del sentido común y la razón. No corren el peligro de convertirse en esclavos pero sí en autómatas, porque están gobernados por la autoridad anónima del conformismo. Hasta la autoridad de los padres es remplazada por esta autoridad abstracta de la cual ellos son sus representantes.

MECANISMOS DE EVASION

En la teoría psicoanalítica se denominan "mecanismos de defensa" a una serie de conductas de adaptación normal propias de ciertas etapas del desarrollo evolutivo y de ciertas situaciones de la vida. Estos mecanismos devienen patológicos cuando no son suficientes para calmar la angustia y cuando son usados por la personalidad de modo rígido y estereotipado, limitando con ello las posibilidades adaptativas y pudiéndose convertir en síntomas de enfermedad.

Fromm, al hablar de "mecanismos de evasión" se va a referir, por el contrario, sólo a aquellos mecanismos que poseen una significación sociocultural y cuya comprensión constituye una premisa necesaria para el análisis psicológico de los fenómenos sociales, ya sea en regimenes autoritarios, ya sea en la democracia moderna; por eso los llama "mecanismos de evasión de la libertad".

Ahora bien, dada la naturaleza social del hombre, su aplicación a la vida individual se torna también significativa. Estos mecanismos constituyen un concepto operacional de primer orden que puede esclarecer una serie de conductas del hombre actual y cuya profundización no ha sido hasta ahora suficientemente entrevista ni por Fromm ni por sus discípulos de la psicología humanista, pero que valdría la pena investigar detalladamente.

En 1941 (Escape from Freedom) distingue tres mecanismos básicos: autoritarismo, destructividad y conformismo.

Autoritarismo. – De este mecanismo ya hemos hablado extensamente. En su búsqueda de nuevos vínculos secundarios que sustituyan a los primarios perdidos –el regazo materno y los mandatos del padre– el hombre abandona la independencia de su yo individual propio, para fundirse con algo o con alguien exterior a uno mismo, a fin de adquirir la fuerza que este yo carece. Estas conductas se observan nítidamente en la tendencia compulsiva hacia la sumisión y la dominación en las personas normales, o hacia los impulsos sadomasoquistas en las neurosis.

Destructividad. – Al referirnos a los impulsos sadomasoquistas, pensamos en los impulsos destructivos o agresividad maligna, pero ambos no se identifican aunque se den conjuntamente. El sadomasoquismo busca en la simbiosis activa o pasiva incorporar al objeto; la destructividad por el contrario la eliminación del objeto. La destructividad constituye una forma de huir del insoportable sentimiento de impotencia puesto que busca acabar con aquellos objetos con los que el individuo trata de compararse. También la angustia y la frustración constituyen otras dos fuentes de la destructividad.

Conformismo. – Primariamente indaguemos de qué manera nuestra cultura fomenta esta tendencia hacia el conformismo. En la mayoría de las sociedades siempre hay una discrepancia entre el propósito de asegurar el fluido funcionamiento de la sociedad y el de promover el desarrollo pleno del individuo, lo cual lleva a diferenciar dos conceptos de salud o normalidad. El primero se rige por los requerimientos sociales, el segundo por las normas y valores referidos a la existencia individual. En este sentido y metafóricamente, podemos llamar a una sociedad "neurótica" cuando sus miembros ven mutilada la expansión de su personalidad.

La conformidad automática constituye una conducta aceptada por la mayoría de los individuos normales de la sociedad moderna. Es un mecanismo que nos recuerda el mimetismo de ciertos animales que acaban pareciéndose de tal modo al ambiente que no se distinguen de él. A pesar de ésto, no existe una idea más difundida que la de creer que el hombre actual es un individuo libre en su ser, pensar y sentir.

La autoridad anónima se disfraza de sentido común, ciencia, salud psíquica, normalidad, opinión pública. No ejerce presión alguna, a lo más una suave persuasión, sin embargo es más efectiva que la autoridad manifiesta "puesto que no se llega a sospechar de la existencia de órdenes que de ella emanan y que deben ser ampliadas". (13) Si yo conozco las órdenes y de dónde ellas provienen, yo puedo discutirlas y hasta combatirlas.

La pérdida del yo y su sustitución por el pseudo yo llevan al individuo a un constante estado de inseguridad. Se ve siempre obligado a una conformidad aún más estricta, para así encontrar su identidad en el reconocimiento y en la incesante aprobación de los demás. Con ello la sociedad actual ha aumentado todavía más el desamparo y la inseguridad del hombre medio que se encuentra entonces siempre dispuesto a someterse a nuevas autoridades capaces de ofrecerle seguridad y protección. Será suficiente que se den esas condiciones para que nuevamente el autoritarismo se haga presente:

> **"En verdad, la libertad lograda en la democracia moderna implica una esperanza para el desarrollo del hombre que está ausente en cualquier clase de dictadura a pesar de que proclamen que obran en favor del hombre. Pero es solamente una esperanza y no una realidad ..." (14)**

REFERENCIAS

(1) **FROMM**, Erich, **Etica y Psicoanálisis**, México, Fondo de Cultura Económica 1957, p. 245, G A II.
El vocablo **poder** puede entenderse en un doble sentido. En primer lugar, el poder que se posee, sobre alguien como capacidad de **dominación**. En un sentido puramente material, el poder ejercido sobre los individuos constituye una expresión de fuerza: puedo porque tengo fuerza para ello; "pero en sentido psicológico, **el deseo de poder no se arraiga en la fuerza, sino en la debilidad**. Es la incapacidad del yo individual de mantenerse solo y subsistir constituye el intento desesperado de conseguir un sustituto de la fuerza al faltar la fuerza genuina" (Fromm, Erich, El miedo a la libertad, Barcelona, Buenos Aires, Editorial Paidós, prólogo de Gino Germani, p. 186, G A I). En segundo lugar, nos referimos al poder de hacer algo, en cuanto expresa dominio, capacidad o potencia. Ahora bien, los dos sentidos señalados son mutuamente excluyentes. En la medida que un sujeto puede actualizar sus capacidades teniendo como base la libertad y la integridad del yo, no necesita dominar y se halla exento de afán de poder. "El poder en el sentido de dominación es la perversión de la potencia" (Ibid)

(2) **FROMM**, Erich, **Sobre la Desobediencia y otros ensayos**, Barcelona, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1984, p. 13.

(3) **MORENO**, Florentina, **Hombre y sociedad en Erich Fromm**, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 352.

(4) El ello constituye –para Freud– el polo pulsional de la personalidad. Está íntimamente ligado a lo sociológico y es totalmente inconsciente. Sus contenidos son en parte hereditarios y en parte reprimidos y adquiridos. El ello puede ser reconocido a través de sus derivados que atraviesan la represión: sueños, lapsus, síntomas ...

Aunque el yo se presenta como mediador y encargado de los intereses de la totalidad de la persona, su autonomía es relativa; tanto respecto de las reivindicaciones del ello como de los imperativos del super yo. El yo permite que las demandas internas puedan expresarse en el mundo externo sin conflicto, regulando la conducta del sujeto para adaptarlo a la realidad. El super yo es la última de las instancias del aparato psíquico, es el resultado de la incorporación por parte del yo, de las normas, los mandatos, prohibiciones y los ideales de los padres y la sociedad.

(5) **FROMM**, Erich, **Psicoanálisis de la sociedad contemporánea**, México, Fondo de Cultura Económica, 1956, p. 47, G A IV.

(6) En el curso de la evolución, el super yo asimila también la influencia de aquellas personas que han ocupado el lugar de los padres, es decir educadores, maestros y ejemplos ideales ("Nuevas Lecciones ..." 1933, y "El yo y el ello" 1923), y la inmensa muchedumbre que constituye el ambiente humano ("Introducción al narcisismo", 19 ...). El super yo se convierte en el portador de la tradición y en una internalización de la coerción exterior ("El porvenir de una ilusión" 19 ...). Cfr. Freud, Sigmund, **Obras Completas**, Biblioteca Nueva.

(7) **FROMM**, Erich, **El miedo a la libertad**, o. c. p. 41.

(8) **FROMM**, Erich, "Teoretische Entwürfe über Autorität und Familie, Sozial psychologischer Teil", en **HORKHEIMER**, Max (comp.) **Studien über Autorität und Familie, Paris**, Felix Alcan, 1936, p. 77-135, G A I. Cfr. también "The Oedipus complex and the Oedipus Myth" en **Anshen**, R. N. (comp.) **The family**, New York, Harper, 1948, G A IX.

(9) **FROMM**, Erich, **Etica y Psicoanálisis**, p. 147, G A II.

(10) **RICON**, Lía, "El autoritarismo", p. 5, **Plural** (Argentina) No. 1, Setiembre 1985.

(11) **FROMM**, Erich, **Sobre la desobediencia** ... p. 16.
Fromm distingue entre carácter rebelde y revolucionario. **Revista de Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología (México)**, Mayo-Agosto 1966, No. 3, p. 25-35. "El rebelde quiere derrocar a la autoridad a causa de su resentimiento y como resultado, quiere convertirse él mismo en autoridad ocupando el lugar de la que ha derrocado. Y con mucha frecuencia, en el momento mismo de alcanzar su objetivo, se reconciliará con la misma autoridad a la que antes combatía encarnizadamente" p. 27. El carácter revolucionario es la persona libre, cuya independencia se opone a todo lazo simbiótico con los poderosos de arriba y con los impotentes de abajo. El carácter revolucionario piensa y siente en una "tonalidad crítica" para usar un símbolo de la música. G A IX.

(12) **FROMM**, Erich, **Psicoanálisis de la sociedad contemporánea**, p. 136, G A IV.

(13) **FROMM**, Erich, **El miedo a la libertad**, p. 192.

(14) **FROMM**, Erich, **Etica y Psicoanálisis**, p. 246, G A I.

NOTA: Para una introducción y bibliografía sobre el autor confrontar **ROVALETTI**, M. L., **Erich Fromm, pensamiento y obra**, Buenos Aires, AZ Editores, 1985.
Se cita G A (Gesamtausgabe) a las Obras Completas de Erich Fromm, Stuttgart, Deutsche Verlags Anstalt, 1980-1.

María Lucrecia Rovaletti,
CONICET, Buenos Aires.

Una revolución terapéutica

M. E. Füllgraff - R. Sintes

Los conceptos de salud y de enfermedad se vuelven relativos al medio en el que el individuo interactúa. Tanto la enfermedad como su cura ya no dependen sólo de un sujeto, ni tienen que ver con su cambio individual estricto. Todo esto conduce a precisar el grado de participación que el marco que lo rodea debe de asumir en la cura o resolución de su conflicto.

La terapia familiar va perfilándose como un cuerpo de doctrina y técnica a mediados de este siglo respondiendo, en parte, a la comprobación de las limitaciones del psicoanálisis en el tratamiento de los problemas emocionales más severos.

Contemporáneamente, además, en la medida en que se hacía sentir la necesidad de extender las acciones terapéuticas a sectores más extensos de la población, surgieron y se promocionaron las terapias grupales en sus múltiples variedades.

Fuera de la órbita psicoterapéutica hay otro proceso que impulsa la terapia familiar y es el que tiene que ver con la correlación cada vez mayor que se va logrando en un marco social-antropológico entre las distintas disciplinas científicas. Esto fue posible en el momento en que se abandona la relación lineal de causa-efecto que propugnaba la filosofía positivista, apareciendo en su lugar los conceptos de interrelación múltiple, circularidad de influencias, feedback, etc., que intervienen en las estructuras sistémicas. Ejemplo de esta evolución en el terreno científico lo da la aparición de la etología que, reaccionando frente a la observación aséptica de las especies animales ya sea en el laboratorio o en el zoológico, busca estudiarlas en su medio natural. De la misma manera comienza a estudiarse al ser humano con una perspectiva más integral. El primer paso está dado por el reconocimiento de su integridad bio-psíquica aboliendo la dicotomía psique-soma.

Siempre remitiéndonos a los años 50, se sigue acentuando el énfasis en las implicancias socioculturales, ubicando en una primera instancia al individuo en su particular medio cultural y luego haciendo extensiva esa ubicación a su condición de ser social.

El desarrollo de la ecología termina de proporcionar un ámbito más completo para el estudio del acontecer humano, incorporando como influencias gravitantes al clima, el momento histórico, el régimen político, la situación económica y otros numerosos factores que culminan por ubicarlo en su condición planetaria y cósmica.

Se concibe en esta forma al ser humano cumpliendo su ciclo vital en el seno de un ecosistema.

En este amplio marco se replantean conceptos tan importantes como el de salud, enfermedad y cura. El hombre se "enferma" mientras su vida transcurre inserta en este contexto y, aunque existan discrepancias que se hallan muy lejos de estar resueltas acerca del grado de incidencia de esta red relacional que vincula a los distintos elementos del ecosistema, nadie niega la influencia en sí.

Los conceptos de salud y de enfermedad se vuelven relativos al medio en el que el individuo interactúa. Tanto la enfermedad como su cura ya no dependen sólo de un sujeto ni tienen que ver con su cambio individual estricto. Todo esto conduce a precisar el grado de participación que el marco que le rodea debe de asumir en la cura o resolución de su conflicto.

EL INDIVIDUO Y SU ENTORNO

El psicoanálisis ortodoxo planteó desde el principio la necesidad de mantener la pureza del marco en el cual se desarrollaba la relación bipersonal analista — analizado, con un sentido muy riguroso de exclusión de cualquier otro elemento. Pero esta prescindencia no resulta más que una mera ilusión, pues aun en la particular relación que se establece en el desarrollo de las sesiones el sujeto no puede apartarse de los vínculos que lo unen a la compleja red de relaciones en medio de la cual transcurre su vida.

Una primer mirada que trascienda a ese sujeto más allá de su ser individual, nos conduce a la familia que es su primer grupo de pertenencia, hecho que le confiere una particular gravitación. Allí, en lo biológico, se patentizan los legados generacionales a cuya legitimidad la genética no ha podido dar respuesta aún en su inmensa mayoría.

En lo psicológico, se produce el encuentro de individuos portadores de estructuras y conflictivas distintas que no tienen, en apariencia, mayor vinculación.

Pero es en la familia donde se aprende a regular las emociones, donde se permite o impide la expresión de los afectos y se originan las pautas relacionales que rigen su funcionamiento interno y signan a sus miembros para una particular modalidad relacional fuera de su seno. En lo social, se obliga a un conjunto de seres a que integren un grupo, sin posibilidad de que puedan elegir no solo su inclusión sino tampoco su rol, el que también aparece predeterminado. La cultura impondrá luego interdicciones severas en el interaccionar del grupo, de las cuales dos son capitales: el tabú del incesto y el reconocimiento de la autoridad paterna.

Si quisiéramos representar gráficamente este planteo, podríamos concebir al "designado paciente" (designado desde la perspectiva familiar que lo inviste con la condición de emergente de algo que lo trasciende) en el centro de varios círculos concéntricos: el primero estaría representado por la familia; el segundo, por la cultura y el tercero por lo social, considerado esto en el sentido más amplio de los comunes caracteres humanos. En esta perspectiva, el terapeuta familiar parte del ser individual que se postula como objeto del tratamiento y se vuelca a la familia, rastreando, según los recursos que sepa y pueda utilizar, los vínculos y sus distorsiones: los repudios, alianzas, coaliciones y toda la serie de mecanismos adaptativos y patológicos que las familias suelen utilizar para asegurar su supervivencia en base al mantenimiento de una homeostasis. Además de los vínculos, también podrá tener en cuenta los individuos integrantes del grupo, su historia.

En el cumplimiento de esta tarea, el terapeuta familiar muchas veces tiene que salir más allá del círculo de la familia nuclear, explorando en la familia extensa, en la genealogía, el linaje, la tradición familiar, cultural, en las imposiciones y prohibiciones socioculturales, en las implicancias de los otros elementos integrantes del ecosistema. En fin, echará mano de todos los recursos que su acervo teórico, su bagaje instrumental técnico y su imaginación puesta al servicio de la creatividad le permitan aplicar.

Este accionar, en su ir y venir, podría concebirse como una trama que se teje sobre la urdimbre de esos círculos en cuyo centro está el hombre y que representa su marco existencial.

Proponemos este modelo, abierto a toda discusión que se origine, partiendo de diversas concepciones teóricas, acerca de la interacción humana, los elementos que intervienen en ella y las leyes que la rigen.

HOMEOSTASIS FAMILIAR

El término homeostasis designa en biología la propiedad que poseen los seres vivientes para asegurar, mediante la aplicación de una serie de mecanismos que le son propios, el equilibrio del que dependerá su vida. Este concepto pasa a ser usado luego por otras disciplinas, tales como la teoría de los sistemas y ahora, la terapia familiar donde, en muchos casos, se aplican los principios sistémicos.

Los terapeutas de niños han comprobado que las tensiones surgidas entre los padres son el origen de las perturbaciones emocionales que presentan sus hijos.

Al servir de pantalla proyectiva de los problemas paternos, el niño ofrece, como precio, la aceptación del rótulo de "problema" a cambio de que se mantenga una relación armoniosa entre sus padres. Si, como consecuencia de un proceso terapéutico, esta actitud del niño llega a modificarse en todo o en parte, este cambio tendrá una repercusión en el medio familiar.

Es probable que pasen a primer plano los conflictos paternos, o que aparezca un síntoma distinto en otro miembro, o que el niño sea retirado de la terapia.

Esto podría ejemplificar los distintos recursos a que apela la familia para mantener su homeostasis. En casos extremos, cuando se trata de familias muy rígidas, poseedoras de recursos homeostáticos escasos e ineficaces, necesitarán indefectiblemente la presencia de un "chivo expiatorio" o un "chivo emisario". Ambas expresiones son tomadas por Isidoro Berenstein del Levítico, donde se prescribe, a efectos de expiar las culpas generadas a consecuencia de las transgresiones a la ley por parte de los israelitas, un doble holocausto: sacrificar un carnero en el caso del chivo expiatorio o abandonarlo en el desierto en el caso del chivo emisario. En ambos casos, en la medida en que estas ofrendas eran portadoras de las culpas colectivas, el grupo se sentía libre de todo pecado. Para que esta situación fuera irreversible, era necesario asegurarse la destrucción del animal.

A nivel de la familia, cuando ella se ve precisada a echar mano de este recurso extremo con su miembro emergente, estaríamos en presencia de la aparición del paciente psicótico.

Esta forma de encarar la patología permite obtener una visión abarcativa de su génesis que implica, por tanto, la posibilidad de su resolución. De otro modo se estaría parcializando el conflicto, restringiendo su observación en el miembro emergente.

DISCUSION ACERCA DE SU APLICACION

En el avance que lentamente se produce hacia el reconocimiento de pensar al individuo en el marco de su contexto familiar, hay ya un considerable número de terapeutas que no vacilan en aceptar esta postura para el tratamiento de conflictos graves como la psicosis. No ocurre en cambio lo mismo con las neurosis.

En cuanto a las enfermedades psicosomáticas y personalidades sicopáticas, podríamos decir que la teoría familiar entra cada vez más en el terreno de las discusiones teóricas así como en sus aplicaciones prácticas, lo que indica que su aceptación en la constelación etiológica de tales patologías está cada vez más cercana.

Dentro de lo que la investigación y la práctica clínica permiten ya concluir, esta diferente postura de acuerdo a la patología tiene una explicación bastante plausible.

Manteniendo la tradición de estudiar al individuo aislado, es evidente que éste aparece más libre, menos alienado en su núcleo familiar en el caso de las neurosis.

¿Cabría hacer, siguiendo esta observación clínica, distinciones entre familias según la patología que presenta su miembro emergente? Uno se siente demasiado tentado a responder afirmativamente. Aquí radicaría entonces, la resistencia de muchos terapeutas a incluir en el tratamiento a la familia del neurótico.

Volviendo a aplicar a nivel de grupo familiar conceptos psicopatológicos tradicionales, diríamos que la familia del psicótico presenta, lo mismo que el individuo psicótico aislado, fallas fundamentales en su estructura de base que se traducen en su dinámica por mecanismos muy rígidos o reducidos o muy arcaicos.

Frente a esta observación, veríamos en la familia del neurótico a un grupo humano vinculado entre sí por lazos más flexibles, con roles suficientemente delimitados y, en general, con recursos homeostáticos más evolucionados y variados que, "a priori", podrían dar razón a aquellos que excluyen a la familia del tratamiento terapéutico de estos casos.

Sin embargo, no hay que olvidar que la inclusión de la familia en la terapia se inicia con la frustración que experimentaron los terapeutas infantiles ante el fracaso de gran parte de sus intentos terapéuticos y que lograron superarse al relacionar los problemas de sus pequeños pacientes con la configuración de la díada madre-hijo primero y, luego, incluyendo al padre en esta situación nuclear.

Después de todo se da razón así a la teoría psicoanalítica, pues es en relación a esta triangulación, comprobando los intentos más o menos logrados o frustros de resolverla detectados en la historia de la evolución del individuo, que Freud caracteriza los conflictos mentales según una distinción topológica.

Se resuelve o no el triángulo edípico y aquí siempre son tres o debieran serlo, teniendo en cuenta, además, que interactúan en un contexto..

Podría argüirse que las figuras parentales que juegan en este triángulo no son figuras reales sino fantaseadas en el inconciente individual. Y eso es verdad; pero si no se conecta en alguna forma fantasía y realidad, no sólo es el individuo que sufre el conflicto el que se aleja de la realidad, sino también el terapeuta. En la teoría llegamos así a dramatizar en un marco más amplio los dos grandes complejos nodulares que están en la base del psicoanálisis: Narciso y Edipo.

Las estructuras narcisísticas o edípicas que se observan en el individuo en terapia, se vinculan de este modo con conflictivas afines dentro de su marco familiar, viendo repetir, en la observación sincrónica, esquemas de las generaciones pasadas, diacrónicamente.

La compulsión a la repetición se revaloriza ahora dentro de una perspectiva familiar, trascendiendo al individuo e inscribiéndose como uno de los tantos legados que una generación recibe de la otra, integrando la herencia familiar.

Así como Edipo y Narciso se reformulan y reafirman su existencia encarados desde la interacción familiar, así también desde ésta y de acuerdo con la forma en que tales complejos hayan sido elaborados por parte de los progenitores, podemos comprobar si es posible o no el proceso de simbolización. Este, como sabemos y de acuerdo a la teoría kleiniana, implica la posibilidad de libidinizar los objetos externos y contactarnos con el mundo, superando el enclaustramiento narcisístico.

Este concepto trasladado a la teoría familiar, se explicita claramente. Un padre o una madre con fuertes rasgos narcisistas no podrán cumplir con eficiencia su función de tales; su propia conflictiva hará imposible que conciban a su hijo "hominizado", transformado en un ser individual autónomo. El hijo quedará retenido por esos padres narcisistas que lo necesitan para suplir sus propias carencias y le será imposible acceder a un lugar propio, un lugar desde el cual pueda cumplir sus propios deseos, trascender su familia concreta y proyectarse en la sociedad y la cultura.

ORIENTACIONES TEORICAS

Estos comentarios son válidos para repensar, a nivel de grupo familiar, una teoría psicodinámica, que priorizamos en virtud de nuestra propia formación. Pero es muy posible que, desde cualquier otro marco de referencia teórico se lleguen a articular conceptos similares.

La terapia familiar es un instrumento terapéutico muy reciente, acerca del cual se está aún lejos de la posibilidad de concretar teorías.

Existen multiplicidad de orientaciones que, partiendo de distintos enfoques, buscan solucionar problemas que son, en su mayoría, totalmente nuevos. Esta diversidad puede desorientar al terapeuta acostumbrado a trabajar en un encuadre rígido. Sin embargo, resulta por esa razón muy enriquecedora y plantea un desafío para aquellos que viven su función de terapeutas como una constante apelación a su capacidad creativa, como un intenso compromiso en el que no vacilan en incluirse. En lugar de vivir esta situación como un riesgo a su integridad profesional, asumen esta implicancia y las consecuencias que de ella se deriven.

Esto termina con el terapeuta vertical, prescindente, aislado. En la familia, se propone como agente de procesos de altísimo contenido emocional, viviendo y compartiendo las transformaciones del grupo en que se incluye acompañándolo en su evolución.

La inclusión de conceptos psicodinámicos para la elaboración de una teoría del funcionamiento familiar decide la división de las distintas posturas en dos grandes grupos: las que reconocen la existencia del inconciente familiar, haciendo extensivo el concepto básico del psicoanálisis a toda la familia o quienes conciben a ésta como una estructura o sistema regido por leyes que predeterminan a todos sus integrantes y conforman un patrón conductual típico.

En ambos casos, la patología no se asienta más en el individuo, abandonando el antiguo modelo médico de la psiquiatría tradicional.

Esto determina también que la función de terapeuta deje de ser privativa del médico psiquiatra o del psicólogo. En la práctica comunitaria que se incrementa constantemente, ese rol es desempeñado por personas procedentes de distintas formaciones o, aun, sin ninguna formación profesional específica.

Las dos grandes vertientes teóricas que hemos mencionado admiten dentro de cada una de ellas muchas variantes, tantas quizás como centros de práctica de esta técnica existan. En la mayoría de los casos, ninguna aparece en estado de pureza sino que, al contrario, es común que actúen complementándose para la comprensión teórica o la implementación práctica del trabajo terapéutico.

Admitiendo la diversidad de posturas y aceptándola como la realidad actual de este tema, cabría destacar la importancia de intercambiar experiencias a nivel de la clínica, investigaciones, estadísticas, sistematizaciones, dentro del ámbito estrictamente uruguayo, a efectos de ir aunando elementos referenciales que permitieran una caracterización de nuestra familia como unidad social, así como la de la propia sociedad en cuyo seno ella se inserta.

REFERENCIAS

BERENSTEIN, Isidoro. Psicoanálisis de la estructura familiar.

GARCIA BADARACCO, Jorge. Psicoterapia de la psicosis (en la Revista de Psiquiatría y Psicología Médica, tomo XIV/No. 1 págs. 28 - 54 Bs. As. Enero-Marzo 1979)

GRIMSON, Ricardo. La cura y la locura. Págs. 72. Ed. Búsqueda. Bs. As. 1983.

HALEY, Jack y otros. Teoría de la Familia.

JONES, Maxwell. Psiquiatría Social. Ed. Escuela. Bs. As. 1966

MANDELBAUM, Eduardo. Dinámica del equipo terapéutico. (Jornadas de Salud Mental. Mar del Plata 1966).

MINUCHIN, Salvador. Familias y terapia familiar.

WITHAKER, Carl y otros. El Crisol de la familia.

YARIA, Juan. Abordaje psicoterapéutico de las psicosis. Ed. Paidós. Bs. As. 1982.

María E. Fullgraff, Raúl Sintes, Asociación de Psicoterapia Psicodramática Analítica del Uruguay.

Crónica crónica • ¿Carnavales? Los de ahora

Todo el mundo lo sabe y a veces se lo olvida por muy sabido: el carnaval es la mayor fiesta popular de nuestro país. Un festejo que mueve y conmueve a vastos sectores de la población, especialmente en Montevideo. Si bien el calendario le reserva tres días –tres días con sus noches para el sensual desenfreno de los brasileños, pero ni un día más– el reinado de Momo aquí dura 30 días. Un record mundial.

Pero ya desde meses antes se movilizan barrios enteros para levantar tablado en la calle o en el club y se invierten enormes esfuerzos y grandes sumas de dinero para "sacar" un grupo –ya sea murga, parodistas, humoristas, revistas o lubolos– las cinco categorías de agrupaciones que pueden competir por un siempre prestigioso y discutido primer premio del Concurso Oficial.

Se agitan encendidas polémicas –estas sí duran todo el año– sobre virtudes y defectos de las agrupaciones carnavalescas, cuya rivalidad pasa muchas veces de la polémica a los puños y de los puños otra vez a la polémica sin mayor respiro. Se asiste masiva y puntualmente al tablado o se concurre al Teatro de Verano del Parque Rodó a presenciar el Concurso, bien pertrechado para una larga jornada con mate, termo, niños, bizcochos y suegra. Concurso éste que es un fenómeno largo y complicado que la Intendencia debe organizar año a año con cuidado y extrema dedicación. Todos encontrarán que algo estuvo mal pero, aburridos o contentos, se identifican con la pasión popular, ingenua y sensiblera, cuya veta de ordinariez y mal gusto produce inocultable desdén, disgusto y rechazo, a la pequeña burguesía intelectual.

El carnaval tiene una corta o larga historia, según nos vayamos a su brumoso y posible origen en la Roma imperial o en la zarzuela finisecular –origen de la murga– que tarareaban nuestros bisabuelos. No es esto lo que ahora importa, sí los altibajos del carnaval uruguayo que se han debido más a la decadencia o esplendor de los conjuntos carnavalescos que a la adhesión popular, que siempre ha sido sostenida y firme. Eso no quita que en el acervo de la nostalgia nacional se mantengan vivas expresiones como "¡Carnavales eran los de antes!" o se mida el tiempo con la irónica resignación del "Ya tengo _enta carnavales".

EL CORAZON DEL CARNAVAL

Este Carnaval 1986, **Primer carnaval en democracia** como ha dado en llamársele como si recién naciéramos, mantiene los rasgos tradicionales, pero también crecen propuestas nuevas ya insinuadas en el carnaval anterior. En este sentido lo más llamativo es la politización partidista de las murgas, en su mayoría decididamente volcadas a la izquierda.

La murga –verdadero corazón del carnaval– pasó de la tradicional sátira política donde se le "caía" a todos los políticos de notoriedad, indiscriminadamente, al panfleto o directamente al acto político con banderas y pancartas partidistas, plateas organizadas y actuaciones cuyos textos tratan explícitamente desde una óptica de izquierda temas tales como la deuda externa, el FMI, los desaparecidos, los jubilados, las reivindicaciones salariales, etc. Es el fenómeno de la **murga-mensaje** como se le llama, actualmente motivo de vivas polémicas. Lo que aquí está en juego no parece ser la dialéctica tradición-renovación que todo el mundo acepta, sino más bien si la murga debe utilizarse como herramienta de lucha política o no, dada la enorme penetración masiva e influencia que puede tener la naturaleza de su mensaje.

Sin embargo todas las murgas –salvo la Antimurga B.C.G. como su nombre lo indica– siguen las pautas tradicionales en cuanto a la estructura del espectáculo. Primero un **saludo presentación** que generalmente canta a la identificación murga-pueblo. "Es la voz de la calle/ que nos dice / que el canto se establece / en cada esquina / que la murga es del pueblo / su estandarte / y aquí está la razón que la ilumina". (saludo recitado de 1983 de Araca la Cana). Luego siguen uno o dos **couplet** que toman la forma de un diálogo cantado entre coro y solista sobre temas del año transcurrido: las tortas fritas, la escasez de papel higiénico, los sueldos, el censo, los programas de televisión, los incidentes parlamentarios, la agremiación de las meretrices, el fútbol, etc. La actuación se cierra con la **retirada**, de un contenido similar a la presentación, pero con un tono fervoroso y nostálgico. Famosas retiradas como la de los Asaltantes con Patente de 1932 o la de Araca la Caña de 1937 pertenecen al más vivo folklore ciudadano.

Este año las murgas se han mostrado tan o más competitivas que otros años en el Concurso Oficial. Los rumores, contrarumores y, según se dice, las apuestas, son el nervio que durante un mes mantiene viva la discusión sobre quién será el primer premio: una cuestión de opiniones que oscila entre la parcialización del "hincha" fuertemente subjetivado por su adhesión incondicional y las calidades que objetivamente posean los conjuntos, que el Jurado debe esforzarse en calificar según el estricto Reglamento de Carnaval.

Ganó Don Timoteo, en buena ley, con un nivel bueno y parejo en todo los rubros (voces, arreglos corales, letra, vestuario, animación de conjunto, etc.). Sin embargo, como era previsible, el fallo es motivo de discusiones como pasa siempre en lo que es materia de opinión. Debe señalarse como cuestión importante que este Jurado, totalmente nuevo en su integración, se inclinó en cuanto a criterio general, hacia la valoración de la murga-murga con su tradicional desenfado satírico y no hacia la murga-mensaje.

Se marcó así una pauta que sumada al seguro y reservado mecanismo en el procedimiento de escrutinio de votos (creado por el nuevo Reglamento de Carnaval) asegura la confiabilidad de los resultados, terminando así con la corrupción –imaginada o verdadera– de años anteriores. Nadie, ni el Jurado mismo –que no es deliberante– puede saber quién gana, hasta que se abra la urna y se sumen los puntos, rubro por rubro, jurado por jurado, a la vista de todos.

PARODISTAS EN SERIO

Junto a la tradicional murga, con el paso de los años han ido adquiriendo cada vez más importancia otros tipos de agrupaciones, sobre todo **los parodistas**, aglutinando a su alrededor y al igual que las murgas, adhesiones y rechazos. Este año empataron en el primer puesto precisamente las dos agrupaciones que más rivalidad manifiestan: los Walker's y los Gaby's, aunque no se quedaron muy atrás los Kompi's, los Adam's y los Klaper's. Todas agrupaciones de muy parejo nivel y lujosa presentación, extrañamente identificados por el uso del caso posesivo de la gramática inglesa.

"La categoría Parodistas –dice el artículo 92 del Reglamento– consistirá en una imitación burlesca de obras, hechos y personajes reales en un tono jocoso y constructivo, con valor artístico. No ridiculizarán personas, sectores y sanos estilos de la sociedad, prevalecerá el sentido artístico y alegre, podrá apoyarse cada sainete en canciones con música conocida". Parodias vistas este año como la de Sueño de una Noche de Verano, el Fantasma de la Opera o El conventillo de la Paloma –ganadora de la mención a la mejor parodia– tiene además del recurso humorístico verbal, efectos visuales y musicales a veces de entradora comicidad, o también "mechas" –improvisaciones– que introducen asuntos [illegible] momento, o anacronismos que encierran una crítica de actualidad. El Conventillo de la Paloma termina con el desalojo del mismo, al estilo de lo que se hizo con el famoso Medio Mundo.

Pero lo que más llama la atención de los conjuntos parodistas es la suntuosidad de sus trajes, la prolijidad de sus coreografías, el uso de la canción melódica sentimental, el sex-appeal masculino y el despliegue de escenografías y recursos escénicos espectaculares.

HAGA CUENTAS...

No todo es competencia artística, discusión popular, adhesiones y rechazos, viejas y nuevas propuestas murguísticas en este mundo tan especial del carnaval; aquí también se mueven y se juegan fuertes intereses económicos.

Las agrupaciones carnavalescas tienen un dueño o empresario que invierte fuertes sumas, o se trabaja en la modalidad cooperativas, sobre todo en las murgas-mensaje. Si en este carnaval poner una murga de primera o parodistas de primera sobre el escenario tiene un costo de por lo menos un millón de nuevos pesos, puede inferirse –ya que nunca se conocen cifras– el volumen de las ganancias de los primeros conjuntos. El Teatro de Verano, funcionando a pleno como funcionó este año con sus cinco mil localidades, debe recaudar de acuerdo al precio de las entradas más de cien mil dólares en un mes (es solamente una estimación).

Aparte de los premios del Concurso, un conjunto cobra arriba de diez mil pesos por actuación en tablados, pudiendo hacer cinco o seis tablados por noche. Los mejores conjuntos, una vez terminado el carnaval, graban discos, cassettes y videos, y viajan al interior y al exterior del país y así obtienen otros ingresos, imposibles de estimar. Más de dos mil personas viven todo el año del carnaval.

Cuando ha terminado la ronda de Concurso, tablados, grabaciones y viaje ya es llegado el tiempo de comenzar a prepararse para el próximo carnaval.

Un fenómeno sociocultural y económico tan rico y complejo como el carnaval merecería ser estudiado seriamente, porque allí está buena parte de la materia prima de tan manipulado concepto de "cultura popular".

Luis Battistoni

Jorge J. Saurí

El cuerpo en la urdimbre creencial grecorromana

LA PRIMERA PARTE de este artículo apareció en el número 22 de "relaciones".

El cuerpo helenístico

Las urdimbres creenciales tienen un tiempo de vigencia luego del cual entran en crisis y llegan a disolverse mientras se van configurando otras.

Al entrar en crisis aquello que se daba por seguro, se establecen nuevas diferenciaciones y surgen otros problemas concebidos en términos diferentes. Así sucedió también en Grecia y su civilización durante el período helenístico. El desmembramiento de la **polis** había comenzado ya con Filipo de Macedonia y se aceleró con la muerte de su hijo Alejandro, el surgimiento de los estados centralizados y centralistas, el azote del esclavismo como única mano de obra, la crítica de las constantes heredadas y las polémicas religiosas fueron, lentamente, dando lugar a nuevas concepciones y modos de opinar.

EL INTERES EN LA ANATOMIA

En lo que atañe a la interpretación del cuerpo, ello se tradujo en **el creciente interés puesto en la anatomía** y su cultivo regular en los centros más avanzados. Mas ni los descubrimientos de Herófilo ni los de Erisistrato cambiaron sustancialmente las ideas vigentes aunque contribuyeron a orientarlas en otra dirección, pues con ellos el "dentro" corpóreo pasó a ser objeto de preocupación no sólo en orden a su funcionamiento sino también en cuanto a su disposición orgánica.

Toda época de crisis sugiere al hombre el cuidado por lo interior pues, testigo de la destrucción del "fuera" –recordemos el hundimiento de las ciudades griegas, la hegemonía guerrera de Roma, los tremendos conflictos económicos que acosaban a los nuevos reinados, etc. ... – busca "dentro" la respuesta.

Los médicos se interesaron entonces por el interior del cuerpo, uniéndose a los filósofos para encontrar respuestas adecuadas. Y si bien en las escuelas filosóficas el cuerpo en sí mismo no era t[illegible] de reflexión, no pudo ser eludido cuando se ocuparon de la salud de los seres humanos o de la muerte. Medicina y filosofía se unían en un propósito común: **liberar al hombre de las cadenas que lo ataban a un desmembrado y agobiante mundo, tratando de valorizar el intelecto y sofrenar las pasiones.**

El estoicismo y el epicureísmo marcaron rumbos que perdudaron largo tiempo. Recordemos un conocido pasaje de Lucrecio relativo a la relación cuerpo-alma. "La sangre se agita, la sensación penetra entonces todas las vísceras, al final la impresión alcanza las médulas (óseas) y los huesos, tanto se trate de un placer o del ardor de una excitación contraria. Pero el dolor no puede penetrar hasta allí impunemente, ni calar tan hondo el agudo sufrimiento sin que todo se turbe hasta el punto que la vida no encuentra ya lugar y los elementos del alma se escapan por todos los canales del cuerpo. Pero, lo más a menudo, la superficie del cuerpo marca el término de estos movimientos y, por eso, podemos retener la vida" **(De rerum naturae III, 249-257)**

Para Lucrecio, como para los clásicos, el cuerpo es, en primer término, **orismos**, un límite, un confín que, marcando el volumen físico, indica la frontera de los movimientos posibles; ello lo hace envoltura pero, a diferencia de como lo creía el clasicismo, no es inerte, sino que tiene una función reguladora y ordenadora capaz de mantener la vida. **No estamos aquí ante un burdo materialismo; el domus vitae** lucreciano no es físico ni topográfico pues el lugar al cual se refiere el poeta es el sitio donde reside la vida, no un recipiente. El cuerpo, compuesto por átomos en movimiento –el epicureísmo adhirió al atomismo de Demócrito– **está siempre en equilibrio lo cual garantiza y generaliza la persistencia del locus al cual me refiero,** pero **no todas sus actividades** le son beneficiosas y la sexual, por ejemplo, fuente de agitaciones es, aunque placentera, peligrosa pues puede romper las relaciones que mantienen la cohesión del cuerpo. En estas circunstancias, las efusiones del alma escapan por los canales corpóreos y en ello se va la vida. Por otra parte, lo mollar corpóreo consiste en una serie ordenada de canales hecha de vacíos y de llenos, de átomos en movimiento y, en última instancia, en una disposición discontinua por donde circula la vida.

UNA CONCEPCION MECANICISTA

En otro registro, Asclepiades (de Bitinia) transportó este modo de concebir el cuerpo a la medicina, afirmando que la salud resultaba de la circulación libre de principios vitales, invisibles y diferentes de los órganos y la enfermedad, del bloqueo de los canales o de un flujo demasiado rápido de ellos. Como consecuencia, el "dentro" corpóreo se puede concebir como una unidad compuesta donde existe una miríada de poros invisibles. Tal concepción mecanicista del cuerpo introdujo en la habitual urdimbre creencial una novedad, pues aquellos que para Platón fuera envoltura encarcelante se interpreta ahora como reguladora.

Con esta concepción atomista y mecanicista surgió la imagen dinámica de la libre circulación. Así lo entendió Lucrecio, quien creía en la circulación de una cierta ingrávida materia cuya existencia era deducida de que al morir y retirarse el alma, el cuerpo no perdía peso, ni forma. Por tanto –dice– "es preciso que el alma (**ánima**) conste de partículas minúsculas, extendida su trama por venas, vísceras y nervios; puesto que, aunque se retira toda ella del cuerpo por entero, el contacto exterior de los miembros persiste incólume, sin que al peso falte un adarme. Así ocurre cuando se ha evaporado el aroma del vino, o cuando el suave perfume de una esencia se ha disipado en el aire o cuando un cuerpo cualquiera ha perdido su sabor; en nada la cosa parece menor a la vista, ni falta nada a su peso, sin duda porque su sabor y olor son producidos por un gran número de minúsculos átomos, esparcidos por toda la materia de las cosas. Por donde puedes entender lo repito, que la sustancia del espíritu y del alma ha sido formada de gérmenes extremadamente diminutos, puesto que al huir no roban peso alguno a los cuerpos. Con todo, no hemos de creer siempre esta sustancia. Pues de los moribundos se escapa una especie de soplo tenue mezclado con calor, y a su vez el calor arrastra aire consigo. No hay calor ninguno que no esté mezclado con aire; porque siendo de naturaleza porosa, muchos átomos aéreos deben moverse entre sus intersticios" (**De rerum naturae, III, 208-236**).

Circulación, canales, corpúsculos minúsculos, naturaleza porosa, son figuras con las cuales el helenismo busca interpretar al cuerpo para explicar mecánicamente la enfermedad, figuras que, **a contrario sensu**, suscitaron los temas imaginarios de la obstrucción, el taponamiento, el atascamiento y la interceptación.

La interpretación del ya citado Asclepiades acerca de las alteraciones físicas es un ejemplo de cómo, basado en la invisible circulación de invisibles partículas, el helenismo buscó remplazar la fisiología hipocrática por un mecanismo físico. Tal fue el claro propósito de Celio Aureliano "Pretendo que en nosotros –escribía– no existe sino que el vientre se realiza una solución de los alimentos sin cocción, estos alimentos se reabsorben a través de los cuerpos pasando por poros finísimos llamados **leptómeras** y que nosotros llamamos **spiritus** (griego **neuma**). Esta sustancia, debido a su sutileza no es ni fría ni caliente, ni tampoco tiene cualidad tangible pero como pasa por canales en los puntos que reciben alimentos se hace arteria, vena o carne" (Celio Aureliano, **Enfermedades agudas**, I, 113)

LA CAPACIDAD DE MOVIMIENTO

Mas el tema del cuerpo no es sólo asunto de médicos y si éstos tratan de conocer su "dentro", los escultores, al tomarlo como tema de sus obras, pusieron de relieve su capacidad de trágica movilidad, como en los relieves de Halicarnaso, donde el movimiento frenético, arrebatado, exaltado, remite a una pasional, furiosa circularidad envolvente. Las representaciones no siguen líneas de fuerza como lo preconizaran en el período clásico Mirón y sus seguidores: explotan, estallan, pero contenidas en un cuerpo limitante y regulador, se hacen oprimentes, aprietan y llegan a aplastar.

Representar un cuerpo en descanso es hacerlo en plena disponibilidad. Cualquier gesto le es posible y cualquier movimiento podrá animarlo. Pero para el helenismo, edad de inquietud y angustia, el cuerpo es lugar de conflicto y sus escultores lo modelan con movimientos de lucha de enfrentamiento y guerra, develando el trasfondo ansioso del tiempo vigente. Mas si bien marcan movimientos, estos cuerpos no presentan las acentuaciones de las representaciones homéricas. No hay aquí ni muslos dilatados, ni brazos desproporcionados, ni miembros insertados en un tronco poco diferenciado; por el contrario, todo es armónico y, aunque no fielmente, la regla de oro sigue imperando, si bien de tal modo de ceñirse a una perceptiva traduce un malestar.

Cada momento histórico, cada cultura, instituyen gestos y movimientos de valor simbólico: entre los hindúes, las manos se juntan en señal de saludo, los cristianos lo hacen para orar; entre los chinos la sonrisa tiene una significación diferente a la que tiene para los europeos, etc.

En una línea similar de pensamiento K. Clarck llamó la atención acerca de la "**diagonal heroica**" que en el "**Guerriero borghese**" del Vaticano marca la dramaticidad de un cuerpo representado en posición de ataque; una pierna flexionada, otra extendida y el miembro superior correspondiente siguiendo igual dirección, logran repartir la tensión en todo el cuerpo. Como consecuencia, en el guerrero, atrapado por la situación vivida, se reconcentra trágicamente el vigor y se subraya la pasión.

Algo semejante leemos en los personajes del citado friso de Halicarnaso y aparece algo más marcado aun en la **Venus Genitrix** descabezada escultura donde el drapeado, mórbidamente dispuesto, insinúa ocultos erotismos.

El cuerpo helenista, pasional, deja aflorar, vehemente y arrebatado, el frenesí de la violencia y el desgarro de la angustia, pero como la filosofía predica **ataraxia** y **apatía, se marca aun más el dualismo de fondo. Puede el cuerpo ser lugar de placer e instrumento de deleite; puede la reflexión filosófica pregonar los beneficios de la continencia e indiferenciación; ambos extremos se tocan en su desmesura, rasgo que desde las exacciones de los tiranuelos nacidos del desmembramiento del imperio macedónico al banquete de Trimalción o a la estatuaria, es una constante en el dualismo grecorromano.**

El cuerpo, sede de pasiones, es lugar de contradicciones. Podemos comprender la curiosa costumbre que tenía el escultor helenístico de juntar a un desnudo idealizado una cabeza trabajada como si fuera un retrato. Dejemos de lado las interpretaciones situacionales o el evidente intento de halagar a los grandes de la tierra, que sólo son explicaciones **ad hominen**, para fijarnos en la predominancia concedida a la cabeza para ser humanamente identificada. Lo destacado no son ya los muslos o los brazos, o el torso, sino la **kephale**, sede del pensamiento, el **nous** capaz de conceder una identidad-en-el-mundo permitiendo gobernar el **pathos**. El verdadero hombre es el hombre que sabe; la Moira no es ya un ciego destino sino razón, orden mismo de las cosas, pero sin embargo el dualismo impide su integración. El cuerpo helenístico es, en última instancia, campo de desgarro.

LA UNION CUERPO-ALMA

Demos ahora un paso más. Si cuerpo y alma son opuestos, ¿cómo se unen y cuál es el destino de aquella parte –alma sensible– unida al primero? Este interrogante hondamente grabado a fuego en el alma griega, se trasladó al terreno religioso –recordemos el desarrollo y éxito de las religiones mistéridas– y donde propuso, como en el ser filosófico, la "**huida**" para evitar la **insecuritas** ínsita en la condición corpórea(1).

Y así cuando el helenismo alcanzó su apogeo los hombres, cansados ya del edificio ideal proporcionado por su Razón, buscaron otras vías para obtener respuestas a sus inquietudes. Tal situación impulsó el desarrollo de nuevas versiones de concebir el cuerpo manteniendo aún supuestos que estallaban. Y sobre los restos de este racionalismo de agonía surgió como su fruto directo, el edificio del hermetismo donde la búsqueda de la verosimilitud remplazó aquella de la Verdad, lo cual influyó en el modo de concebir el cuerpo.

Jámblico, discípulo del filósofo Porfirio, alumno directo de Plotino, escribió un **Tratado del alma** cuyas ideas, retomadas por los tratados herméticos atribuidos a Hermes Trimegisto influyeron fuertemente en la theoría médica. Un párrafo, sea que sea. Todo ello exige un esfuerzo deductivo y en consecuencia la elevación de la lógica a un primer plano.

EL APOYO DE LA DEMOSTRACION

Galeno se ciñe a este principio –escrito, incluso, como **Institutio lógica**– y tratando de cambiar la lógica formar de Aristóteles en la estoica busca demostrar acordando primacía a lo comprobado científicamente. Y para ello se apoya en los logros biológicos aristotélicos. Todos los hombres conocemos de entre las cosas que se manifiestan, unas por sensación, otras por la sola intelección, éstas ciertamente sin demostración. Y las no conocidas ni por sensación ni por intelección, mediante demostración. Y fuerza es que el hallazgo de las conocidas por demostración sea a partir de las antes conocidas. A la verdad, no así simplemente de cualquiera, sino a partir de las que son afines a lo que ha de ser demostrado, ya que a partir de una noción afín persuadiremos a quien habrá de ser constreñido a conceder este argumento en cada una de las cosas que se cuestionan" (**Inst. lógica I, 1-2**).

La intención es clara: se trata de persuadir –Galeno pertenece sin duda al siglo que exalta la retórica– y para ello de usar correctamente de la **demostratio**. No nos extraña entonces que su conocimiento directo de la anatomía se limitara, como él mismo lo cuenta, al esqueleto; le bastaba disecar animales en particular al **Macacus innus**, simio de fácil suministro en el Imperio, lo cual bastaba para su intención. Aquello que intenta Galeno, imbuido de aristotelismo, es poner en claro lo necesario de lo estudiado (An. posteriores, I, 24, 85) pero a ello llega mediante un conocimiento analógico logrado mediante la disección de animales.

Ahora bien, en orden al cuerpo tal modo de conocimiento demostrativo lleva necesariamente a una morfología que traduce su rol instrumental "La utilidad de las partes depende del alma, pues el cuerpo es el instrumento del alma" ... En todas el cuerpo se adapta a las costumbres y facultades del alma. El caballo, animal por naturaleza veloz, soberbio y generoso, dispone de fuertes cascos para sus pies, de crines espléndidas, de patas ágiles y fuertes. El león, animoso y feroz, tiene los dientes y las uñas convenientes a su naturaleza propia. Al hombre, animal sapiente y el único divino en la tierra, la naturaleza le dio por toda arma defensiva las manos, instrumento necesario para todos los actos y para todos idóneo, no menos para los de paz que para los de guerra" (K. III, 2-3). El razonamiento es perfecto y si el cuerpo es instrumento, debe estar perfectamente adaptado en su finalidad. Sin embargo, lo discutible aquí es la premisa. Galeno es el iniciador de la lógica de las relaciones, y en este sentido continúa a los estoicos.

Pero además de lo señalado importa resaltar la importancia concedida a la mano, igual a la de la razón. La mano es, para Galeno, el órgano propio del hombre, **quien recibió sus manos y su razón para compensar la desnudez de su cuerpo y la carencia de habilidades de su alma** (K. III, 8). Pero, recordemos, el alma a la cual se refiere el médico de Pérgamo, la **psiqué**, es el concepto griego, no el moderno espiritual. Dos de sus libros más importantes: "**Sobre los procedimientos anatómicos**" y "**Sobre el uso de las partes**" comienzan con el estudio de la mano y del brazo y luego del pie y la pierna, repitiendo, aunque en otra clave, la misma preocupación por los miembros que, según vimos en una publicación anterior, reinaba entre los homéricos. La única diferencia es que en Galeno prevalece el interés por lo morfológico lo cual conduce a una suerte de escisión, cada vez más acusada, entre cuerpo y **psiqué**. No olvidemos que Galeno se ocupa siempre de lo genérico, no de lo existencial, conoce las patologías como **son, no como aparecen**; se guía por proposiciones (axiomas) no por principios, todo lo cual le concede una tonalidad formalista a sus afirmaciones.

Esta preocupación por lo formal es general a la época **galénica**. Las ceremonias imperiales han perdido la sencillez republicana de los primeros romanos, los ritos orientales ganan cada vez más adeptos, florecen las religiones mistéricas, la escultura busca los efectos de luz y sombra para destacar la línea y superficies, la pintura al estuco muestra su valor decorativo donde se aíslan los motivos para aumentar la eficacia de la representación.

Fácil lectura de lo mostrado y efecto momentáneo por el choque político parecen ser las normas culturales más destacadas. Sin embargo, la angustia está sólo superficialmente compensada si bien en su figuración se le atribuye a los pueblos bárbaros vencidos mientras que el romano vencedor aparece rodeado de áulico poder y prestigio. Un sarcófago de la época de Marco Aurelio destinado a uno de sus generales lo muestra. Las figuras ansiosas son aquellas de los vencidos que se debaten pisoteados por los cascos de la caballería romana: el tumulto de la barbarie, los brazos que se agitan, las lanzas levantadas, los soldados degollando a sus enemigos, todo recuerda el arte helenístico de Pérgamo y su valoración de sus cuerpos en tanto **morphé**. Pero como esta obra, pese a su exquisitez, es un trabajo de serie, las facciones del general que hubiera podido ocupar el sarcófago no está aún tallado. El hecho es importante porque muestra cómo había arraigado este doble estado de ánimo: la áulica serenidad estoica no alcanza a disimular la angustia ante una urdimbre creencial que no brinda ya sino una seguridad aparente.

La estatua ecuestre de Marco Aurelio: el campo es sostén para las vestiduras imperiales y la mano –nuevamente la mano– que se extiende en gesto de apaciguamiento está divorciada del desencanto expresado por el gesto de la cara. Estamos ante la expresión de un patetismo en el cual se oculta el problema planteado por un cuerpo que se vive como si fuera un objeto pero que no puede dejar de ser propio. Galeno representa el intento científico de considerarlo y tratarlo como cosa anatómica, como morfología; el arte no puede disociarlo con tanta facilidad y lo hace lugar de angustiante patetismo. Por este motivo recurre a una técnica "elusivista" creando casi un trampantojo pues hace intervenir al espectador en lo representado.

En los relieves antoninos del Arco de Constantino se comprueba cómo estas técnicas –utilización de orificios redondos unos al lado de otros, serio profundo perimetral de las figuras, etc. ... –acentúan la tendencia a alejarse del naturalismo objetivista buscando recrear imaginariamente un más allá ideal donde refugiarse. El cuerpo, diríamos, aparece ahora sometido a dos tratamientos que la urdimbre creencial románica conservaría: uno científico, morfológico, y otro artístico, ilusorio, pero ambos tendrían en común un rasgo formalizante.

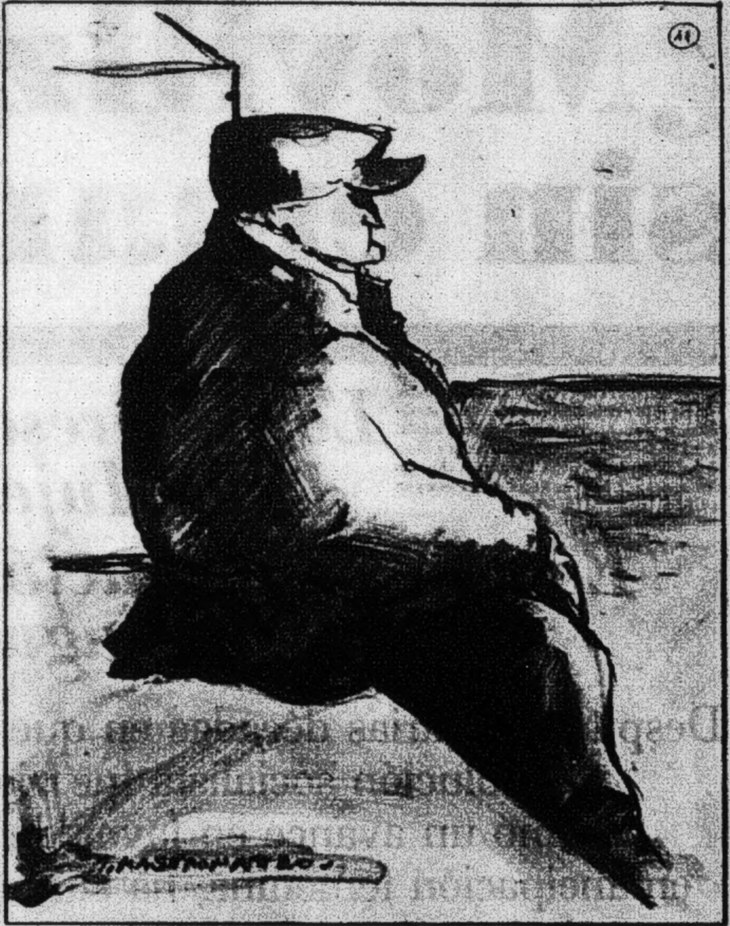
REFERENCIAS

(1) (Rev. de Occidente, Madrid, 1963). Este tipo de religión – misterios de [illegible] [illegible] mitraicos etc. – constituye [illegible] el mejor ejemplo de la huida "del uno al Uno" comentada por Plotino en [illegible] [illegible]. El cuerpo es algo de lo cual se huye porque en él se concreta la multiplicidad que la purificación [illegible] [illegible] a la unidad.

(2) También es [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] mundo cultural que se debatía acordando el primado a la correspondencia y a la analogía.

(3) Olimpiodoro, citado por Festugière, **La révélation d'Hermès Trismégiste** I, p. 177, Gabalda, París, 1950, 3 vol. Recordemos que *Zósimo*, el alquimista egipcio de Alejandría, donde vivía a fines del siglo III, se caracteriza por la originalidad de su obra fuertemente marcada por sus [illegible] gnósticas. Olimpiodoro, su comentador del siglo VI, residía también en Alejandría [illegible] las doctrinas neoplatónicas.

Jorge Saurí, Universidad de Belgrano, Buenos Aires



La referencia al tema del hombre

Se diría que ella es condición primera y última de toda expresión estética.

El hombre es hacedor y destinatario de los productos culturales y éstos, en el marco de una sociedad, le imprimen un carácter, al mismo tiempo que contribuyen en la tarea de repensarla, constituyendo así, un elemento básico de su evolución.

Claro es que "evolución social" y "evolución cultural" no siempre van juntas y de la mano.

Períodos sociales oscuros han creado las condiciones (siempre dolorosas) en medio de las cuales se gestaron objetos culturales de imponente valor humano y estético, como gritos de desgarrado dolor que rescatan la esperanza, ese mínimo irreductible dentro del cual cada hombre ejerce con plenitud los límites de su libertad.

Otros momentos más generosos (siempre deseables), han provocado asimismo, el desarrollo de importantes movimientos socio-culturales capaces de redimensionar los efectos más saludables, de esa dinámica que se establece entre el producto u objeto cultural y su medio. Al mismo tiempo que posibilitan un mayor intercambio y el hombre ejercita su libertad en el ámbito de su sociedad, se acrecientan las posibilidades de crítica y autocrítica, de medios y materiales, favoreciendo el desarrollo de la capacidad creadora, la transformación de los objetos culturales, la adecuación de las formas visuales y el fin básico de servir al hombre.

Y lo sirve en dos direcciones: desarrollando su capacidad reflexiva y su capacidad sensible.

Toda actividad creativa debe ser, en definitiva, una propuesta reflexiva (por los medios específicos de que dispone) y una interpretación sensible (por aquellos a los que se dirige), en la que cada hombre compromete no ya su vida, sino la esperanza ajena.

Reflexión y sensibilización que lo remite al ámbito objetivo, físico y social, económico y cultural, afectivo y emotivo, que le exige un nivel de comprensión y compenetración.

El hombre, el artista, crea en ese ámbito pero además y fundamentalmente se dispone a conjugar todo aquello con sus necesidades propias.

Reflexión y sensibilización acerca de los sistemas de representación que encierran en su conjunto los mecanismos que cada época pone en funcionamiento para transformar los signos conceptuales en signos visuales.

Lo colectivo se expresa así a través de lo individual y el hombre cumple su destino.

Reflexión y sensibilización que en íntimo acuerdo con los medios y materiales disponibles, posibilita la imperiosa necesidad de adecuar y transformar el complejo mundo exterior a través de las pautas, no menos complejas que organizan el sistema de representación. Sistema de representación que, a su vez, organiza y materializa el conjunto de las fantasías conceptuales que agita el espíritu de una época, de una sociedad, de un hombre.

J. Mastromatteo

TALLER
DE ARTE
Cursos de pintura y
dibujo orientados por
el pintor
CARLOS GAFFERA
*Horarios matutinos,
vespertinos y nocturnos*

Informes e inscripciones

*Lunes, miércoles y
sábados
Joaquín de Salterain
1141 esq. Canelones
Tel. 41.46.04*

Hay acontecimientos
que desbordan.
En esos momentos
permita que
nos hagamos cargo.

CASA DE SALUD

Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort
y Alvarez.

L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93

¿Movilización sin emancipación?

Este artículo es una versión sintetizada de un estudio más extenso sobre las políticas sandinistas, sobre políticas estatales, mujer y familia en las sociedades post-revolucionarias y complementa investigaciones llevadas a cabo en Yemen del Sur, Etiopía, Afganistán, Cuba y en la URSS.

Los Intereses de la Mujer, Estado y Revolución en Nicaragua

Después de varias décadas en que la revolución socialista fue vista como un avance en favor de la emancipación femenina, ha surgido una visión más pesimista acerca de la capacidad de los gobiernos socialistas para satisfacer su compromiso con la emancipación de la mujer

Los críticos han señalado que no solamente todavía persiste la desigualdad sexual en estos países, sino que en algunos aspectos, puede considerarse que las mujeres están en peores condiciones, de lo que estaban bajo el capitalismo. [1] Lejos de haber sido emanciapadas, como se pretende retóricamente, la carga de trabajo femenina se ha aumentado y no ha habido una redefinición sustancial de las relaciones entre los sexos. A los papeles tradicionales de ama de casa y madre, se han sumado los de asalariada de tiempo completo y activista política, mientras que, por ejemplo, el número de guarderías sigue siendo insuficiente. Como dijo una mujer soviética recientemente, "si esto es emancipación, entonces estoy contra ella".

En este aspecto, la imagen negativa de los países socialistas se refuerza por su fracaso en el establecimiento de algo siquiera cercano a la paridad sexual en los órganos del poder político, y por la ausencia de una verdadera democracia popular. Las explicaciones convencionales sobre estos inconvenientes, por lo menos en los países más pobres, en términos de escasez de recursos, presiones internacionales, subdesarrollo o el peso de la tradición, son recibidas con creciente esceptisismo. Una escritora feminista recientemente expresó el consenso general al escribir "... si un país puede eliminar la mosca tse-tse, puede tener igual número de hombres y mujeres en su politburo". [3]

Esta visión negativa del comportamiento de los países socialistas, ha generado lo que puede llamarse la versión feminista de la tesis la revolución traicionada. Esta sostiene que la igualdad revolucionaria experimentada por hombres y mujeres que luchan por la libertad, es reemplazada en el período post-revolucionario por el statu quo ante, con el hombre en el poder. Mientras que el liderazgo masculino crece, desconociendo cada vez más los intereses de la mujer, parece que los sacrificios por ella sufridos en la lucha por una sociedad mejor no han sido recompensados por aquellos a quienes ayudaron a llegar al poder. Las mujeres, como la clase obrera, han sido vendidas, no por una nueva burguesía burocrática, sino por una entidad mucho más penetrante y a la vez analíticamente evasiva: el patriarcado.

El presente trabajo examina la proposición de que los intereses de la mujer no son satisfechos por las revoluciones socialistas. Para lograrlo, se estudia cómo afecta a la mujer, las medidas gubernamentales tomadas como consecuencia del ascenso al poder de un movimiento revolucionario, en el que ellas participaron en gran escala. Se considera la situación en la cual, en una versión extrema del argumento, puede decirse que los intereses de la mujer son ignorados o aun más, traicionados por un gobierno socialista, en este caso el del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) en Nicaragua. En la primera parte de este ensayo, se consideran algunos de los interrogantes teóricos planteados por este debate; en la segunda, se describen e interpretan las políticas que el gobierno sandinista ha adoptado con relación a la mujer, con el propósito de comprobar si realmente los intereses de la mujer, están representados en el Estado sandinista.

La mujer en Nicaragua ciertamente no ha alcanzado una completa igualdad, menos aun, la emancipación. Pero la idea expresada aquí se torna realmente conflictiva, si se analiza bajo el punto de vista de que los intereses de la mujer fueron vendidos, o que son negados en favor del patriarcado. [4] El poder masculino, ya sea institucionalizado o interpersonal, y los argumentos esencialistas o naturalistas que lo legitiman, juegan un papel en la explicación de la subordinación femenina después de la conmoción revolucionaria. Aunque la importancia de estos factores no debe exagerarse, tampoco deben desestimarse los logros de estas revoluciones, ni tampoco dejar a un lado las limitaciones materiales que tuvieron que enfrentar. El reconocer la importancia de estas influencias, no implica justificar sus errores, sino establecer unos parámetros más realistas que permitan comprender las causas fundamentales y persistentes de la desigualdad sexual.

La idea central de esta discusión, de la que depende a la larga este debate, es la de los intereses de la mujer. Muchas de las críticas feministas, sobre los regímenes socialistas, se apoyan sobre la suposición, explícita o implícita, de la existencia de una entidad llamada intereses de la mujer, que puede ser traicionada. Sin embargo, esta suposición debe ser cuestionada más que aceptada ciegamente, por cuanto el interrogante sobre estos intereses, es mucho más complejo de lo que usualmente se asume. Las dificultades de realizar cualquier teoría de intereses en situaciones post-revolucionarias, son bien conocidas, por lo cual esta discusión debe ser considerada más de carácter exploratorio que concluyente, más un intento de iniciar un debate, que de cerrarlo. Esto es de especial importancia en el caso nicaragüense, ya que no se puede llegar a conclusiones simples, en parte debido a la aguda presión a la que se hallan sometidos, así como también debido a los dispares resultados de sus actuaciones, especialmente en lo relacionado con la mujer.

Muchas mujeres se han beneficiado, de alguna manera, de los progresos substanciales logrados por los sandinistas en el área de bienestar y la política social.

Todas las mujeres han visto alguna mejora en sus derechos legales, a través de la aplicación de legislaciones laborales y salariales, y por medio de reformas destinadas a combatir la discriminación en la familia. [5] Sin embargo, a pesar de estos innegables progresos, sigue siendo cierto, que se ha hecho relativamente poco por desmantelar otros mecanismos por medio de los cuales se reproduce la subordinación femenina per se, en la economía y la sociedad en general, mientras que los privilegios del hombre sobre la mujer permanecen virtualmente inalterados. Significa esto entonces que, ¿los intereses de la mujer, después de todo, no han sido adecuadamente representados en el gobierno sandinista?

LOS INTERESES DE LA MUJER

La pertinencia política del asunto, de hasta dónde los gobiernos revolucionarios o de cualquier otra índole aseguran con éxito los intereses de clase y grupos sociales, es considerada generalmente de doble filo. Por un lado se supone que ayuda a predecir o por lo menos a estimar, la capacidad de un determinado gobierno para mantener el respaldo de los grupos que dice representar. Por otro lado, se asume que la naturaleza de un Estado puede deducirse del tipo de intereses que promocione. [6] Tenemos entonces que, si un Estado es un Estado obrero, o un Estado capitalista, o aun, un Estado patriarcal, ello se prueba comúnmente investigando los logros de una clase o grupo particular, bajo el gobierno en cuestión.

Sin embargo, cuando en el caso de la mujer se trata de aplicar criterios similares, surgen varios problemas. Por ejemplo si se concluye que los sandinistas han hecho poco para acabar con los medios a través de los cuales se reproduce la subordinación sexual, y que por ende el Estado no ha representado los intereses de la mujer adecuadamente, por lo que ellas eventualmente no lo respaldarían más, se estarían haciendo muchas suposiciones: que los intereses de género son equivalentes a los intereses de la mujer, que la condición sexual debe ser el principal determinante en los intereses de la mujer, y que la subjetividad femenina, real o potencial, está estructurada únicamente a través de los efectos de su sexo. Por extensión, se supone también, que la mujer tiene ciertos intereses comunes en virtud de su género, y que esos intereses son fundamentales para ella. De esto se deduce entonces, que la unidad interclase entre las mujeres, está dada en algún grado por la comunidad de sus intereses. [7]

Aun cuando es verdad que a un cierto nivel de abstracción puede decirse que las mujeres tienen algunos intereses en común, no hay consenso acerca de cuáles son estos intereses, o cómo pueden ser formulados. Esto sucede en parte porque no hay explicación causal alguna, teóricamente adecuada y de aplicación universal, sobre la subordinación femenina, de donde se pueda derivar un resumen general de los intereses de la mujer. Se ha reconocido que la opresión femenica tiene un origen multicausal y ha sido mediada por una gran variedad de estructuras, mecanismos y niveles diferentes que pueden variar considerablemente en el tiempo y el espacio.

Hay por lo tanto una polémica considerable sobre la ubicación apropiada de la lucha feminista, y sobre si es más importante enfocar los intentos de cambio hacia elementos objetivos o subjetivos, hombres o estructuras, leyes, instituciones o relaciones interpersonales de poder, o todos simultáneamente. Dado que en una concepción general de intereses —con validez política—, debe derivarse de una teoría sobre cómo asegurar la subordinación de una determinada clase social, y suponer alguna noción de determinación estructural, es difícil ver como pueden darse estos requerimientos con las dos características más sobresalientes de la opresión femenina: su naturaleza multicausal y la extrema variabilidad de sus formas de existencia a través de las clases sociales y las naciones. Estos factores vician los intentos de hablar, de una categoría única de mujer, sin cualificarla con un conjunto de intereses previamente constituidos, que le son comunes a ella. Una teoría de los intereses que tenga una aplicación en el debate sobre la capacidad de la mujer para luchar por, y beneficiarse del cambio social, debe entonces comenzar por reconocer diferencias, mas que asumir homogeneidad.

De la extensa literatura feminista sobre la opresión de la mujer, se evidencia que prevalecen diferentes concepciones acerca de cuáles son los intereses de la mujer y cómo a su vez éstas se apoyan en diversas teorías de las causas de la desigualdad sexual. Con el propósito de clarificar los aspectos aquí discutidos, se proponen separar tres concepciones sobre los intereses de la mujer: "los intereses de la mujer", "intereses estratégicos de sexo" e "intereses prácticos de sexo".

a) Los intereses de la mujer. Ante todo debe distinguirse entre los intereses de la mujer y los intereses de sexo. El primer término será usado para referirse a la mujer como sujeto histórico, que habita en una gran cantidad de lugares en el tiempo y en el espacio. Como a la mujer se le ha situado dentro de las sociedades, a través de una gran variedad de medios —dentro de los cuales están la clase social, el grupo étnico y el sexo—, los intereses que tiene como grupo, están igualmente moldeados de manera compleja y a veces conflictiva. Por lo tanto, es difícil, si no imposible, generalizar sobre los intereses de la mujer, aunque pueden surgir intereses comunes entre las mujeres, basados en el sexo —lo que se ha llamado intereses de sexo—. Cuando se habla de los intereses de la mujer, debe especificarse la manera cómo mujeres de diferentes categorías pueden verse afectadas de diversas maneras, y cómo actúan distintamente, de acuerdo a su posición social, a pesar de compartir ciertos intereses de sexo. Por lo tanto, los intereses de la mujer pueden incluir intereses de sexo, pero no son lo mismo, ni reducibles a ellos.

b) Intereses de sexo: estrategia. La segunda categoría de intereses, intereses de sexo, se refiere específicamente, a aquellos intereses que la mujer (o el hombre) puede desarrollar a través de los atributos de su sexo. Estos intereses se pueden formular teóricamente a partir del análisis de la subordinación femenina y del modo en que ésta se reproduce. Esta forma ofrece la base para la formulación de objetivos estratégicos que permitan sobreponer la subordinación femenina, como la abolición de la división sexual del trabajo, el alivio del peso de las labores domésticas y del cuidado de los hijos, el retiro de formas institucionalizadas de discriminación, el establecimiento de la igualdad política, la libertad de decisión sobre la preñez, y la adopción de medidas adecuadas contra la violencia y el control masculino sobre la mujer. Estos constituyen lo que puede ser llamado "los intereses del sexo estratégicos", y que son considerados por las feministas como los verdaderos intereses de la mujer. Las exigencias formuladas sobre esta base, se pueden llamar feministas, así como la conciencia requerida para luchar efectivamente por ellas. [8]

c) Intereses de sexo: práctica. El tercer tipo de intereses, que es una forma diferente de interés de sexo, se puede llamar intereses prácticos, es decir aquellos que se deducen de las condiciones concretas a que se haya sometido la mujer, dentro de la división del trabajo, en virtud de su sexo, pero que generalmente no implican un fin específico, el de la emancipación de la mujer. Mientras los intereses estratégicos se derivan objetivamente, mediante el razonamiento deductivo, los intereses prácticos son formulados subjetivamente, por mujeres que están en esas posiciones. Los análisis sobre actividades colectivas femeninas, frecuentemente evidencian esta concepción de intereses, para explicar la dinámica y los objetivos de la participación de la mujer en la acción social. Por ejemplo, se ha argumentado, que debido a su lugar en la división sexual del trabajo, que hace de ella la principal responsable del bienestar diario de su hogar, la mujer tiene un especial interés en la provisión del hogar y en el bienestar social. [9] Cuando los gobiernos fracasan en la provisión de estas necesidades básicas, la mujer retira su apoyo, cuando la subsistencia de su familia se ve amenazada, es la mujer la que organiza grupos de protesta, demostraciones y peticiones.

Es claro de lo anterior que, sexo y clase están íntimamente relacionados en este caso. Usualmente es la mujer pobre, quien por necesidades económicas, está muy dispuesta a movilizarse. Por lo tanto, los intereses prácticos de sexo, no se pueden desligar de la posición de clase. Estos intereses prácticos, no constituyen por sí mismos un peligro para las formas prevalecientes de subordinación sexual, pero surgen directamente de ellas. Son vitales para comprender la capacidad o el fracaso de los estados u organizaciones, para ganarse la lealtad y el apoyo de la mujer.

Lo anterior hace surgir la pregunta sobre la pertinencia de estas tres formas de intereses para entender la conciencia femenina. Problema complejo, el cual no se puede discutir en detalle aquí, pero del que es posible resaltar tres aspectos iniciales:

a) No es factible asumir una relación clara entre los intereses de sexo estratégicos y el reconocimiento y deseo de realización de éstos por parte de la mujer. Aun el mínimo común denominador de los intereses, aquel que parezca infalible y de aplicación universal (por ejemplo, completa igualdad con el hombre, control sobre la reproducción y mayor autonomía personal e independencia del hombre) no es aceptado fácilmente por todas las mujeres. Esto no solamente se debe a una falsa conciencia como se supone frecuentemente, aunque esto puede ser un factor, sino también a que un cambio gradual puede amenazar los intereses prácticos a corto plazo de algunas mujeres, o derivar en un costo por la pérdida de modos de protección, el cual no es compensado. Por lo tanto, la formulación de intereses estratégicos sólo puede ser efectiva como forma de intervención, cuando se toman en cuenta los intereses prácticos. En verdad, es la politización de estos intereses prácticos y su tranformación en intereses estratégicos, lo que constituye un aspecto central de los manejos políticos feministas.

b) En segundo lugar y de acuerdo a lo anterior, la manera como se formulan los intereses va a variar considerablemente a través del tiempo y el espacio y puede ser moldeada por las diferentes influencias políticas e ideológicas prevalecientes. Es importante tener esto en mente cuando se considera el problema del internacionalismo y la solidaridad intercultural.

c) Finalmente dado que los intereses de la mujer son mucho más extensos que los intereses de sexo, y son moldeados en gran parte por la posición de clase, la unidad y la cohesión de la mujer en asuntos de su género no puede de ser asumida. Aunque pueda formar una base de unión alrededor de un programa común, esta unidad debe ser construida, nunca se da. Más aun es siempre condicional, y casi siempre se rompe bajo la presión de agudos conflictos de clase. Está también amenazada, por diferencias de raza, grupo étnico y nacionalidad. Por lo tanto, es difícil sostener, como lo han hecho algunas feministas, que los asuntos de su sexo son básicos para la mujer, en todas las épocas.

Este problema del carácter condicional de la unidad femenina y la no primacía de los asuntos de su sexo, se ilustra claramente en el ejemplo de la conmoción revolucionaria. En tal situación, los problemas de su sexo son desplazados por los conflictos de clase, debido principalmente al hecho de que la mujer sufre la discriminación sexual, y aunque puede estar consciente de ello, de todas maneras la sufre de diferente manera, de acuerdo con su condición social. Estas diferencias afectan enormemente la actitud frente a los cambios revolucionarios, especialmente si son hacia el socialismo. Ello no significa que los intereses de sexo desaparezcan, sino que no son una base suficiente para la unidad femenina, en el contexto de la polarización de clase. Por el contrario, se identifican y definen aún más, en cada clase social.

Estas son pues, las diferentes maneras en que el concepto de los intereses de la mujer puede ser formulado. El estar consciente de las diferencias existentes, ayuda a estar prevenidos contra el tratamiento simple de la pregunta sobre si un Estado, está o no actuando en favor de la mujer, es decir, si alguno o todos estos intereses están representados dentro del gobierno. Luego, antes de sacar conclusiones, es necesario especificar en qué sentido se está usando el término interés. Como se sugirió anteriormente, un gobierno puede ganarse el apoyo de la mujer, satisfaciendo o bien sus necesidades prácticas inmediatas, o ciertos intereses de clase, o ambos. Ello se puede lograr perfectamente sin necesidad de preocuparse, para nada, por sus intereses estratégicos objetivos. Sin embargo, no se puede decir que porque un Estado tome en cuenta ciertos intereses prácticos o de clase, esté ayudando a la emancipación de la mujer. Teniendo esto en cuenta, podemos ahora examinar la Revolución Nicaragüense, y analizar cómo los sandinistas han formulado los intereses femeninos, y cómo le ha ido a la mujer bajo su mandato.

LA REVOLUCION NICARAGUENSE

La Revolución Nicaragüense representa un caso extremo de las dificultades que implica construir un Estado socialista en medio de la pobreza, el subdesarrollo, la contrarrevolución y la intervención externa. Luego, se puede ver cómo un caso excepcional y consecuentemente su utilidad como ejemplo es limitada. Sin embargo, así como los sandinistas se están enfrentando a toda una constelación de circunstancias negativas, la mayoría de las revoluciones socialistas han encontrado dificultades de la misma índole. Uno solamente tiene que pensar en el asedio y la crisis interna que padecieron los Bolcheviques en 1917 a causa de las fuerzas enemigas; o en las condiciones de escasez extrema prevalecientes en Mozambique, China o Yemen del Sur después de la revolución; o el bloqueo a naciones pobres como Cuba; o en la devastación a que fue sometida Vietnam, para darse cuenta que tales situaciones son muy comunes en los intentos de construir sociedades socialistas.

El que Nicaragua comparta estos problemas con los países mencionados, no implica que pertenezca al tipo de revolución que estos países representan. Ellos eran o se volvieron, claramente comunistas en su ideología política, y anticapitalistas en su práctica económica, asegurándose de poner rápidamente los principales recursos bajo el control del Estado. Muchos de ellos se alinearon directamente con la Unión Soviética, o por lo menos se mantuvieron alejados de los países de la NATO en su política exterior. Todos ellos son gobiernos unipartidistas, en que los disidentes tienen muy poca o ninguna libertad de expresión.

En contraste, las fuerzas que derrocaron a Anastasio Somoza en julio de 1979, se distinguieron por su adhesión a un socialismo basado en los principios de una economía mixta, el no alineamiento y el pluralismo político. A la oposición se le permitió operar dentro de límites claramente definidos, y el 60 % de la economía permaneció en el sector privado, a pesar de la nacionalización de las propiedades de Somoza. El sandinismo prometió crear una nueva clase de socialismo, uno que consolidara el triunfo sobre el antiguo régimen, pero que fuera más democrático, independiente y moderado de lo que habían sido los otros gobiernos socialistas del Tercer Mundo. A través de su triunfo y su dedicación al socialismo pluralista, Nicaragua se convirtió en un símbolo de esperanza para los socialistas, no sólo de Latinoamérica, sino de todo el mundo. Fue esto, y no su comunismo, lo que impulsó la ferocidad y la determinación de los esfuerzos norteamericanos para acabar con el proceso.

La Revolución Nicaragüense también dio esperanzas a los que respaldaban la liberación femenina, porque en este aspecto también los sandinistas prometían bastante. La revolución ocurrió en el período posterior al surgimiento del Nuevo Feminismo del final de los sesenta, al tiempo que la mujer latinoamericana estaba organizándose alrededor de las demandas feministas en países como México, Perú y Brasil. El reconocimiento por parte de los sandinistas de las limitaciones del marxismo vulgar, animó a algunos a creer que habría espacio para el desarrollo de nuevos movimientos sociales como el feminismo. Muchos de los líderes parecían conscientes de la importancia de la liberación femenina y de la necesidad de realizarla en Nicaragua. Al contrario de muchos de sus contrapartes en otros países, la organización revolucionaria FSLN no calificó el feminismo como una distracción contrarrevolucionaria, y aun algunas mujeres de los círculos oficiales, expresaron entusiasmo por sus ideales.

En términos prácticos, existía un compromiso: El FSLN había sido capaz de movilizar miles de mujeres en apoyo a su lucha. Esto se logró en parte por medio de la Asociación de Mujeres Afrontando el Problema Nacional, AMPRONAC, una organización femenina que combinó su dedicación para derrocar el régimen de Somoza, con el de luchar por la igualdad de la mujer. En su apogeo en 1979, dos años después de fundada, AMPRONAC había atraído más de 8.000 miembros.

Cuando los sandinistas llegaron al poder sus esperanzas no fueron destruidas. A las pocas semanas del triunfo, el Artículo 30 del Decreto 48 prohibió la explotación de la mujer como objeto sexual en los medios de comunicación, y las altas oficiales del FSLN fueron nombradas, dentro del nuevo régimen, en cargos tales como ministros, viceministros y coordinadores regionales del partido. Esta imagen parecía corresponder con una estrategia imaginativa y característica para la emancipación de la mujer en Nicaragua.

Pero luego de algunos años en el poder, la imagen del FSLN pierde algunas de sus características. Las presiones combinadas de escasez económica, contrarrevolución y amenaza militar, estaba haciendo efecto sobre el experimento sandinista de pluralismo económico y político, amenazando los ideales que se había defendido. Enfrentados en 1982 a la presión de los contrarrevolucionarios respaldados por Estados Unidos, el compromiso sandinista con la emancipación de la mujer representaba una dificultad más. Al agravarse la crisis en el año siguiente y el país enfrentar la posibilidad de una guerra, lo prioritario debía ser la supervivencia de la revolución, y todos los esfuerzos debían dirigirse a la defensa militar. Ante tales hechos, es poco sorprendente que la emancipación de la mujer parezca borrada de la agenda sandinista. Pero los críticos señalan que aun antes de agravarse la crisis se había hecho muy poco para mejorar tangiblemente la posición de la mujer, y aun los altos mandos del FSLN admiten que el progreso en esta área, ha sido limitado. ¿Podemos entonces concluir que la revolución, por la que las mujeres nicaragüenses lucharon y murieron, las ha traicionado?, y si esto es cierto, ¿entonces la mujer buscará unirse a la oposición para tratar de acabar con el régimen revolucionario, como lo hicieron sus hermanas en Chile en 1973, en Francia en 1795 o en España al final de la guerra civil?

REFERENCIAS

[1] El término socialista se utiliza aquí por razones de brevedad. Con relación a la mayoría de estos estados, se requiere especificarlo mejor, siguiendo las líneas sugeridas por Rudolf Bahro, en actually existing socialism, por las razones mencionadas en su libro, The Alternative in Eastern Europe.

[2] Ver, por ejemplo, el libro de entrevistas de C. Hansson y K. Liden, Moscow women, Pantheon, 1983.

[3] Citado en C. Mackinnon, "Feminism, Marxism, Method and the State: An agenda for Theory", Signs, Spring 1982.

[4] Existen varias definiciones de patriarcado, pero muchas de ellas coinciden en que describe la relación de poder existente entre los sexos, ejercida por el hombre sobre la mujer e institucionalizada en muchas relaciones y prácticas sociales, entre las que se destacan la ley, la familia y la educación.

[5] Todavía existen discriminaciones tanto en la teoría como en la práctica legislativa. Por ejemplo, en el caso del divorcio, donde es más fácil divorciar a la mujer por adulterio que al hombre.

[6] Existe una tercera utilización del término interés, encontrada en el Marxismo, que explica la acción colectiva en términos de cierta propiedad intrínseca de los actores y/o de las relaciones en las cuales se encuentran inscritos. Por lo tanto, la lucha de clases se explica, en última instancia, como un efecto de las relaciones de producción. Se ha mostrado que esta concepción descansa sobre supuestos esencialistas, y provee una explicación inadecuada del acontecer social.

[7] El trabajo de Zillah Eisenstein, editora de Capitalist Patriarchy, es un buen ejemplo: produjo recientemente una versión sofisticada del argumento de que la mujer constituye una "clase sexual" y que para la mujer, los temas de su sexo son fundamentales.

[8] Es precisamente alrededor de estos temas, con un significado ético, que debe enfocarse el debate teórico y práctico. Los intereses de sexo estratégicos aquí enumerados, sólo constituyen un ejemplo.

[9] Ver por ejemplo Temma Kaplan, "Female Consciousness and Collective Action: The Case of Barcelona 1910-1918", signs, spring 1982; y Olwen Hufton, "Women in Revolution 1789-1796", Past and Present, No. 53, 1971.

Ideología en ciencia

“relaciones” invitó a un debate sobre las secuelas de la violencia y del autoritarismo en nuestra sociedad, sugiriendo que el investigador cuestionase los supuestos ideológicos de sus criterios científicos y buscase los aspectos sanos y enfermos de su propia ideología. Esta es una respuesta

A la filosofía se le tacha de ser elucubración abstracta, de perder contacto con lo cotidiano; la filosofía de la ciencia no escapa a tal reproche, aunque a mi ver su tarea es considerar la práctica real de los científicos y mantener —desde su distancia filosófica— un diálogo fecundo con ellos, a la vez que con otras ramas de la filosofía.

Por eso —y asumiendo que ella no debe ser normativa, sino clarificadora— considero una de las figuras más polémicas y preeminentes de la filosofía de la ciencia en nuestros días: P. K. Feyerabend. Pretende investigar ¿qué entendemos por “ideología”?, lo que implica elucidar el uso filosófico de éste y de otros términos afines. La búsqueda del papel de las ideologías en la práctica y en las teorías científicas sólo tendrá una solución parcial en este artículo, que por razones prácticas estará dedicado a la primera parte del libro básico de Feyerabend[1]. Un próximo artículo presentará la conclusión global, así como la posible relación de estas consideraciones generales con el cuestionamiento sugerido al investigador particular: podría darle una pista sobre los aspectos sanos y enfermos de su ideología.

A QUE LLAMAR IDEOLOGIA

Ideología etimológicamente viene del griego: ideas-logos; logos como discurso.

Lalande[2] define cuatro acepciones: A) Palabra creada por Destutt de Tracy ca. 1796, entendida como la ciencia que tiene por objeto el estudio de las ideas (como hechos de la conciencia), de sus caracteres, de sus leyes, de sus relaciones con los signos que las representan y sobre todo, de su origen; B) Peyorativamente: análisis o discusión sobre ideas abstractas, que no corresponde a los hechos reales. La palabra francesa **idéologue** también se toma en este sentido (en oposición a **idéologiste**, que de Tracy usaba para el grupo filosófico y político en que participaba); C) Doctrina que inspira o parece inspirar a un gobierno o partido político; D) Pensamiento teórico que cree desarrollarse abstractamente según sus propios principios, pero que en realidad es la expresión de hechos sociales, particularmente de hechos económicos; de lo cual quien la construye no es consciente, o al menos no se da cuenta de que esos hechos determinan su pensamiento. Muy usada en marxismo.

Lalande también hace notar que Marx usa ‘ideológico’ (en oposición a hechos económicos) al referirse a toda representación o creencia, a todo sistema económico o religioso: como en C.

En el diccionario de filosofía contemporánea[3] hay un estudio detallado de como debería ser una teoría de las ideologías, presentado desde una posición gramsciana, que resumo aquí:

No hay teoría de las ideologías, ni una distinción precisa de sus significados, ni una clasificación de los problemas que les conciernen. Aquí las acepciones se reducen a: A) “Se dice de una forma de **conciencia** que es ideológica porque la identificamos con error, falsa conciencia o ‘conciencia invertida’; se justifica su calificación por su producción o por su funcionalidad social”. B) “Ideología se asimila a ciertas representaciones mentales, que solemos llamar ‘visiones del mundo’ ”.

Obviamente nuestro termino es ambiguo: puede ser neutro —como lo era para de Tracy y lo es en general en el uso corriente— o puede implicar una evaluación negativa: Napoleón fue el primero en usarlo en el sentido B de Lalande: contra los ‘**idéologistes**’; pero la connotación negativa viene del marxismo. A pesar de que Marx no define ‘ideología’, la usa principalmente de forma peyorativa, como un conjunto de ideas y representaciones deformadas, por ejemplo cuando critica la filosofía alemana. Marx dice que su deformación se debe a su carácter invertido: las representaciones de la conciencia se toman como punto de partida y final de la realidad, o como entes autónomos, así que la ideología alemana podría definirse como “el conjunto de formas **idealistas** de la conciencia social”. Marx no elaboró —ni lo intentó— una teoría general de las ideologías; sin embargo, descubrió que las deformaciones de aquellas representaciones de la conciencia que él llama ideologías, se deben a su carácter idealista y dogmático. Las contribuciones de Marx, según Vargas, son: 1) la necesaria determinación social de todo pensamiento, 2) la evaluación epistemológica de algunas representaciones, visiones del mundo, filosofías, como falsas o erróneas por dogmáticas e idealistas; 3) su orientación social, dado que su producción y funcionalidad social se ven y explican según la división social del trabajo y la lucha de clases: manifestación sociopolítica del mismo proceso.

UNA TEORIA DE LAS IDEOLOGIAS

Una investigación sobre las ideologías debe presuponer: 1) su necesidad social —como visiones del mundo— porque permiten un comportamiento definido, práctico y teórico; 2) la determinación de clase del conocimiento: en una sociedad dividida en clases, hay un coeficiente de clase en cada representación debido a la determinación material del pensamiento. De tal forma, gran parte de nuestro conocimiento aparece deformado ideológicamente en el sentido tradicional marxista: como ilusión de conocimiento y como dependiente de las clases dominantes, quienes lo aprovechan para ocultar su dominación, porque es la práctica de la ideología la que las apoya. La eficacia de la ideología es reforzada por el aparato ideológico del estado: las instituciones donde se genera, distribuye y ejercita pedagógicamente según prácticas rituales bien definidas y constantes.

La conciencia ideológica sólo puede ser superada cuando la práctica logre abolir las clases, pero ninguna interpretación de los logros de Marx puede reclamarse infalible en esta tarea. Por lo tanto, hay formas de conciencia que son ideológicamente deformadas, pero no hay ninguna que esté libre de esta deformación.

La forma corriente de tratar las ideologías mezcla una doble problemática: el problema empírico de la producción y la eficacia de una ideología, con la evaluación epistemológica: su verdad o falsedad. La diferenciación así propuesta menciona explícitamente la mentada diferencia entre el contexto de descubrimiento y el contexto de justificación en la filosofía de la ciencia. Una crítica que no se debilita al admitir que ni el origen, ni la eficacia de ciertas representaciones, deciden su validez formal, porque ésta es sancionada según reglas metodológicas que son en última instancia, decisiones humanas.

El autor propone que una teoría de las ideologías debería considerar las conquistas de Marx; pero debería evitar el dogmatismo y la mezcla indebida de problemáticas de la tradición marxista, sin ser pesimista. Según la conclusión gramsciana, uno está y participa en una ideología, pero es posible y necesario aceptar y postular, crítica y coherentemente, concepciones del mundo que sean rentables y socialmente progresivas: conteniendo líneas de conducta que lleven al logro de los objetivos, racional y democráticamente sentidos, de la acción social.

El significado de ideología a menudo coincide con el de otros términos igualmente conflictivos, tales como visión del mundo, filosofía, cosmología, etc. También a menudo se la asocia con conceptos que no tienen conexiones reales, por eso considero:

Dogmatismo. Según Ferrater Mora,[4] en filosofía dogma significó originalmente ‘opinión’, algo relacionado con principios y así ‘dogmático’ significaba ‘relativo a una doctrina’ ‘fundado en principios’.

El significado filosófico de ‘dogma’, ‘dogmático’ y ‘dogmatismo’ aun hoy, no es evidente. A veces el mismo filósofo los usa de forma diferente y Kant es un ejemplo de esta práctica, según Ferrater. En suma: en filosofía, por dogmatismo se entiende en general, una actitud en relación con el problema de la posibilidad del conocimiento: como algunas formas de escepticismo tampoco practican el examen crítico, se dice que algunos escépticos son dogmáticos a su modo. Ferrater niega la existencia real del dogmatismo absoluto en filosofía: ya el dogmatismo racionalista del siglo 17, confiando absolutamente en la razón, la examinó primeramente. Esto le permite declarar que como posición epistemológica, el dogmatismo se opone al criticismo más que al escepticismo.

FEYERABEND: EL ROL DE LAS IDEOLOGIAS

En el marco de las consideraciones gramscianas, nuestro problema es empírico: descubrir ‘el origen y la eficacia’ de las ideologías, para ver su influencia en la práctica científica; ¿cuál es el papel que les asigna Feyerabend en su filosofía?

Paul K. Feyerabend es un filósofo austríaco, cuyos primeros trabajos datan de 1954, estudió teatro, historia, matemáticas, física y astronomía, pero no filosofía. Sin embargo, había estado en contacto con eminentes figuras del mundo intelectual antes de embarcarse en la filosofía de la ciencia, primero en Inglaterra y después en EE.UU. —ahora también enseña en Suiza. Es un autor prolífico y su obra principal es **Against Method**, publicada en 1975, pero aún representante de su pensamiento. (Tratado contra el método, TCM).

TCM está escrito de forma polémica: como ataque al dogmatismo y a algunas de las corrientes dominantes en la filosofía de la ciencia —más específicamente, contra el racionalismo crítico de Popper y el empiricismo lógico. La obra puede di[illegible]dirse en dos partes: la p[illegible]mera que concluye en el capítulo 15, donde la tesis principal del libro —“La ciencia es una empresa esencialmente anarquista: el anarquismo teórico es más adecuado para estimular el progreso que sus alternativas basadas en la ley y el orden” (pág. 1)—[5] se apoya en un argumento general, en la introducción[6] y después: a) en un análisis abstracto de la relación entre idea y acción (que veo como uno de los pilares de su filosofía y que es especialmente importante para nuestro tema): capítulos 1-5 y b) en un examen de episodios históricos: capítulos 6-13. Lo cual, seguido de nuevas consideraciones lleva a la conclusión “todo sirve”, que es reafirmada en el capítulo 15: “Dada la ciencia, la razón no puede ser universal y no puede excluirse la sinrazón”. (167) Aparte de la ciencia hay otros dominios: mitos, dogmas de teología, metafísica, etc., sobre los cuales podemos saber y que no se someten a las mismas restricciones que la ciencia.

La búsqueda de la evaluación, que hace Feyerabend de ‘ideología’ y del rol que él asigna a los supuestos ideológicos en el desarrollo de la ciencia y en su visión de la filosofía de la ciencia, parece facilitada: el libro tiene un índice de conceptos, donde no sólo figuran las entradas de ideología, sino también las nociones que el autor considera afines, ‘cuentos de hadas’ (rumores) y ‘método científico’ y aun define la forma en que él las relaciona: “el único método científico como cuento de hadas del chauvinismo científico”. (316)

Sin embargo, estas facilidades no son de gran utilidad porque: 1) de la ‘definición’ citada se puede inferir una evaluación negativa de ambos términos: ‘ideología’ y ‘cuentos de hadas’, algo que en mi opinión sería una conclusión prematura y hasta errónea; 2) hay varias nociones que se relacionan y aun se superponen a ideología en el libro y que no son mencionadas en dicho índice, por ejemplo: visión del mundo, cosmología, tradición, teoría, etc.

La primera consideración puede ejemplificarse con el pasaje siguiente del capítulo 2.

> Concebido de esta forma, [como más humanitario y comprehensivo] el conocimiento no consiste en una serie de teorías autoconsistentes que tiende a converger en una perspectiva ideal; no consiste en un acercamiento gradual hacia la verdad. Por el contrario, el conocimiento e[illegible] un océano, siempre en a[illegible]mento, de **alternativas incompatibles entre sí (y tal vez inconmensurables)**: toda teoría particular, todo

> cuento de hadas, todo mito, forman parte del conjunto que obliga al resto a una articulación mayor, y todos ellos contribuyen, por medio de este proceso competitivo, al desarrollo de nuestro conocimiento. No hay nada establecido para siempre, ningún punto de vista puede quedar omitido en una explicación comprehensiva. (14)

Aquí reivindica el carácter histórico del conocimiento, al mismo tiempo que el pluralismo, lo que reafirma en el capítulo 4 donde sus ejemplos históricos:

> muestran que incluso la teoría más avanzada, y que parece ser la más firme, no está segura; muestran que una teoría de este tipo puede modificarse, o ser destruida por completo con la ayuda de puntos de vista que el engreimiento de la ignorancia ha relegado ya al desván de la historia. De este modo puede ocurrir que el conocimiento de hoy pase a constituir los cuentos de hadas del mañana, y que el mito mas ridículo se convierta eventualmente en la pieza mas sólida de la ciencia. (36)

El papel de un cuento de hadas aparece más claro en el capítulo 13.

> Resulta claro que este argumento, que nos aconseja no permitir que la razón suprima nuestras inclinaciones y suspender la razón por completo en ocasiones, no depende del material histórico que he presentado. Si mi exposición de Galileo es históricamente correcta, el argumento permanece como está formulado. Si resulta ser un cuento de hadas, tal cuento nos dice que es posible un conflicto entre la razón y las condiciones previas del progreso, nos indica como puede surgir dicho conflicto, y nos fuerza a concluir que las oportunidades de progreso pueden verse dificultadas por nuestro deseo de ser racionales. (143)

Estas consideraciones, junto con mi segunda proposición (que hay otras nociones afines a 'ideología' que Feyerabend no menciona) que encontrará apoyo en el curso de esta investigación, dejan prever que Feyerabend juzga estos términos ambiguos de forma más positiva: confiándoles cierto papel en el progreso del conocimiento.

No veo ninguna necesidad de escrutar las 30 menciones que figuran bajo 'ideología' en el índice de conceptos, porque –además de aburrir al lector– sería redundante. Es interesante notar que en su mayoría pertenecen a la segunda parte del TCM: donde las ideas del autor son más explícitas: algo que vendría en ayuda de mi aserción de que dando a ideología y a otras nociones similares un rol en el desarrollo del conocimiento, Feyerabend usa sus connotaciones positivas.

LA UBICUA IDEOLOGIA

Pero acerquémonos al TCM y veamos:

En el primer capítulo, oponiéndose a la noción de Popper, según la cual una investigación empieza con un problema y entonces la acción sigue a la idea, Feyerabend sugiere que los adultos pueden comportarse como los niños, quienes "usan palabra, las combinan, juegan con ellas hasta que atrapan un significado que hasta entonces había permanecido fuera de su alcance. Y la actividad lúdica inicial constituye un presupuesto esencial del acto final de comprensión". (10) De tal forma el proceso de comprensión no puede seguir ningún plan rígido, porque en si mismo contiene las condiciones para la realización de cualquier clase de programa, está guiado por una 'pasión' que produce cierta conducta, que a su vez crea las circunstancias que harán racional a todo el proceso. Esta es la descripción del desarrollo del copernicanismo desde Galileo hasta nuestros días:

> Se parte de una fuerte creencia que va contra la razón y la ciencia contemporáneas. La creencia se extiende y encuentra apoyo en otras creencias que son igualmente irracionales, si no es que lo son más (ley de la inercia y telescopio). La investigación se disgrega a partir de ahora en nuevas direcciones, se construyen nuevos tipos de instrumentos, se relaciona de forma nueva la 'evidencia' con las teorías, hasta que surge una ideología que es bastante rica para proporcionar argumentos independientes para cualquier zona particular de ella y bastante ágil para encontrar tales argumentos siempre que parezcan necesarios" (ibid)

Si es que mientras se realiza un cambio significativo, por ejemplo en el desarrollo de la teoría de Copérnico y gracias a la confianza total de Galileo en ella, se constituye cierta ideología, como resultado de la nueva conducta: las nuevas formas teóricas y prácticas seguidas para conformar una [illegible] urgencia irracional. La ideología que emerge, se convierte en el motor del proceso [illegible] presa una conducta y produce las condiciones e ideas que no sólo continuarán el desarrollo, sino que también harán posible las explicaciones necesarias para hacerlo comprensible. Un intento de explicación conectaría este uso del término con el de Lalande, aunque no totalmente; o aun con el sentido B de Vargas, como visión del mundo.

EL PUNTO DE VISTA DOGMATICO

En el capítulo 3, Feyerabend analiza la defensa "aparentemente 'empírica' " de un punto de vista dogmático. Dadas las posibles complicaciones del pragmatismo con los criterios científicos, esta digresión de la noción de ideología puede sernos útil.

Se rechaza una vieja exigencia, que la mayoría de los filósofos de la ciencia dan por supuesta: "La condición de consistencia, que exige que las nuevas hipótesis concuerden con las teorías aceptadas, no es razonable, porque favorece la teoría más antigua, no la teoría mejor". (18) El autor demuestra que esta condición está en desacuerdo con la práctica científica y con el empiricismo (25); que disminuye el número de los hechos que podrían demostrar las limitaciones de una teoría, porque excluye pruebas valiosas y eventualmente "esta condición puede dar lugar a una situación en la que un punto de vista determinado se petrifique en dogma y se haga inasequible, en nombre de la experiencia, a toda crítica que pueda concebirse". (ibid)

¿Cómo se explica una posición dogmática y cómo se la defiende sin pensar que uno es dogmático? Según Feyerabend algunos científicos pueden asumir una idea consciente o inconscientemente y elaborar la posición ortodoxa: si rehusan la consideración de alternativas, por ejemplo porque no pueden estudiar varias teorías a la vez y se dedican a la que les interesa más. Si el procedimiento tiene éxito: la teoría puede explicar satisfactoriamente algunos fenómenos que eran incomprensibles, entonces una idea que fue adoptada solamente porque era interesante, ha conseguido apoyo empírico. Los científicos se comprometen más en la teoría y se vuelven menos tolerantes respecto de las alternativas y así eliminan hechos que son refutaciones potenciales.

Por lo tanto, su teoría no presenta puntos débiles y su evidencia ciertamente confirma la teoría. De aquí en adelante los científicos están convencidos de la singularidad de su teoría y creen que cualquier otro procedimiento es fútil. Manteniendo una creencia tan fuerte, tratan de explicar hechos adversos en sus propios términos, sin preocuparse de alguna explicación que no encaje muy bien. Cuando la teoría victoriosa trasciende su medio de origen académico y sus postulados básicos se hacen más populares, éstos empiezan a aplicarse en otros campos. A esta altura nadie negaría su base empírica y las alternativas se rechazan pronto porque todos creen en el éxito final de las presuposiciones iniciales sobre las que se construyó la teoría. Entonces Feyerabend pregunta si esta apariencia de éxito es un signo de verdad y correspondencia con la naturaleza, o no. Y avanza una respuesta negativa porque:

> **Surge la sospecha de que este pretendido éxito se debe al hecho de que la teoría, al extenderse más allá de su punto de partida, se ha convertido en una rígida ideología.** Esta ideología 'tiene éxito'...porque no se ha especificado hecho alguno que pudiera constituir una contrastación y porque se han eliminado algunos hechos que podrían desempeñar esta función. Su 'éxito' es **completamente artificial.** (27)

Este pequeño cuento de hadas, que puede darse en la práctica, muestra que una ideología puede volverse, o puede alentar una conducta parcial, terca y aun tramposa, cuando se vuelve rígida. Es la calificación de 'rígida' la que conecta ideología con dogmatismo (según es definido por Ferrater).

El capítulo 5 contiene una discusión sobre la naturaleza del lenguaje observacional, que obtiene apoyo histórico en el capítulo 6, con un examen de los procedimientos de Galileo. El problema está relacionado con la 'eficacia' de las ideologías. El plan a desarrollar en el capítulo 5 dice:

> Ninguna teoría concuerda con todos los hechos de su dominio, pero la teoría no es siempre culpable de ello. Los hechos están constituidos por ideologías más antiguas, y el choque entre hechos y teorías puede ser prueba de progreso. Semejante choque, además, constituye un primer paso en el intento de descubrir los principios implícitos en nociones observacionales muy comunes y familiares. (38 y XI)

EL PESO DE LO ANTIGUO

La idea que está apareciendo sobre de la noción de ideología en Feyerabend podría sugerir la pregunta siguiente: ¿Por que declara que "los hechos están constituidos por ideologías más antiguas" si es la ideología –creada dentro de la teoría en desarrollo– la que produce las condiciones, las pautas a seguir: la forma en que esta teoría es desarrollada?

❯

86
18
J. MASTROMATTEO

El autor podría contestar: "No se trata sólo de que hechos y teorías estén en constante desacuerdo, sino que nunca se encuentran tan claramente separados como todo el mundo pretende". (49) Porque a pesar de la aceptación bastante general de un lenguaje observacional, real, claro y preciso, Feyerabend no acepta su existencia: para él el material real del científico —sus leyes, sus datos, sus técnicas matemáticas, sus prejuicios epistemológicos— es ambiguo e imposible de separar del contexto histórico (y cultural) en el que trabaja. Este material está contaminado por principios que son muy difíciles de identificar y si se logra identificarlos, su verificación es aun más difícil. Feyerabend apunta 5 'principios escondidos' (49-50)':

1) El lenguaje observacional puede estar influenciado por la noción epistemológica que considera a la percepción sensorial —en circunstancias normales— como fuente de conocimiento verdadero y así:

2) esta noción puede incluirse en los términos observacionales y en la distinción entre apariencia verídica e ilusoria;

3) de esta forma aun las metodologías más progresistas pueden ser afectadas por un lenguaje observacional que está atado a capas de especulación más antigua.

4) y aun la impresión sensorial más simple tiene un elemento que expresa la reacción sicológica del observador y que no tiene correlación objetiva. Este elemento subjetivo es parte de un todo no estructurado que sólo procedimientos contrainductivos[8] pueden detectar porque los 'prejuicios se descubren por contraste y no por análisis' (14).

5) Las premisas auxiliares, necesarias para obtener una conclusión verificable, a veces llegan a formar ciencias auxiliares. El desarrollo del copernicanismo —necesitaba algunas ciencias auxiliares —leyes de óptica, meteorología, dinámica y una teoría del conocimiento que postule una relación simple entre percepción y objeto físico. Algunas de estas ciencias no existían entonces; pero ciertas nociones —de estas ciencias aún inexistentes— entraron en el lenguaje observacional, haciéndolo más vago y aumentando las posibilidades de choque entre teorías y hechos. (50)

Nuestras reacciones comunes están explicadas en el capítulo 6. El argumento de la torre fue presentado por los aristotélicos contra el movimiento de la tierra. Galileo aceptó el contenido sensorial de la observación —que una piedra cae desde una posición más alta, en forma perpendicular a la superficie de la tierra— como una 'apariencia' aceptada por todos: lo que cuestionó fue la 'realidad' o la 'falacia' de la observación. (55)

Feyerabend hace notar que: 1) una impresión sensorial sugiere un enunciado y es el enunciado lo que Galileo quiere considerar, se trata de 'apariencia más enunciado'. 2) Esta división no existe en circunstancias normales; para quien lo describe: el fenómeno y el enunciado son la misma cosa. 3) Esta unidad la hemos aprendido: desde niños aprendemos a reaccionar ante las situaciones con una respuesta adecuada. Nuestra educación ha formado la 'apariencia' y la ha conectado con ciertas palabras y así parece que los fenómenos hablan por sí mismos.

> De esta manera establece el carácter histórico-fisiológico de la evidencia, el hecho de que no describe meramente un estado de cosas objetivo, sino que también expresa un punto de vista subjetivo, mítico, y hace tiempo olvidado, que concierne a este estado de cosas...
>
> Un juicio, directo e indiscriminado de las teorías por los 'hechos' está sujeto a eliminar ideas simplemente porque no se ajustan al sistema de alguna cosmología más antigua. Dar por garantizados los resultados y observaciones experimentales y dejar caer todo el peso de la prueba sobre la teoría, significa dar por garantizada la ideología observacional sin haberla examinado nunca. (... 'dar las observaciones, etc., por garantizadas' significa 'darlas por garantizadas después del más cuidadoso examen de su fiabilidad'; pues incluso el más cuidadoso examen de un enunciado observacional no interfiere con los conceptos en cuyos términos se expresa, o con la estructura de la imagen sensorial). (51)

La única solución es crear una medida de crítica que pueda compararse con los conceptos y las reacciones acostumbradas. Pero esto sólo se puede hacer por contrainducción, porque tal medida de crítica debe ser exterior al dominio del discurso natural y debe contener nuevas formas de relacionar los conceptos y los objetos percibidos; porque ambos son ambiguos y dependen del contexto:

> Por otra parte, el contenido de un concepto está determinado también por la forma en que se relaciona con la percepción, pero ¿cómo descubrir esta forma sin circularidad?... No se penetra nunca por completo en ese concepto, porque siempre se utiliza parte del mismo en el intento de encontrar sus componentes.(61)

Así es que: "Los ingredientes ideológicos de nuestras observaciones, se descubren con la ayuda de teorías que están refutadas por ellos: Se descubren contrainductivamente".(62)

LA IDEOLOGIA CONFORMA

Vemos que las ideologías dan forma a nuestros conceptos y reacciones; con el tiempo se hace casi imposible descubrir estas formas ideológicas, presentes en nuestro lenguaje y en nuestras percepciones. De esta manera las ideologías pueden interferir entre ellas. Las interpretaciones naturales, presentes en el lenguaje del científico, hacen imposible cualquier pretensión de objetividad total.

En el capítulo 15, al dar razones contra la demanda de incremento en el contenido de las nuevas teorías, que no es satisfecha ni siquiera por el racionalismo crítico, Feyerabend pregunta:

> ¿Por qué razón habría de estar cortada una ideología por los problemas antiguos que, en todo caso, sólo tienen sentido en el contexto abandonado y que ahora parecen ser disparatados y artificiales? ...¿Por qué no habría de seguir su propio camino, determinando sus propias tareas y reuniendo los 'hechos' que constituyan su propio dominio? Después de todo se supone que una teoría comprehensiva contiene una ontología que determina lo que existe y delimita así el dominio de los hechos y de las cuestiones posibles. El desarrollo de la ciencia concuerda con estas consideraciones. Los puntos de vista nuevos se lanzan pronto, en nuevas direcciones y ven con malos ojos los problemas antiguos (¿Cuál es la base sobre la que descansa la Tierra?, ¿Cuál es el peso específico del «flogisto»?...) y los hechos antiguos (...las propiedades del flogisto o las del éter) que preocupaban las mentes de los pensadores antiguos. Y cuando los nuevos puntos de vista prestan atención a las teorías anteriores, intentan acomodar su núcleo factual de la manera que ya hemos descrito, con la ayuda de hipótesis ad hoc... El resultado de todos estos procedimientos consiste en una ilusión epistemológica interesante: el contenido supuesto de las teorías antiguas (que es la intersección de las consecuencias que se recuerdan de estas teorías con el dominio de problemas y hechos recientemente reconocidos) se encoge y puede disminuir hasta tal punto que llegue a ser menor que el contenido supuesto de las nuevas ideologías (que son las consecuencias reales de esas ideologías más todos aquellos 'hechos', leyes y principios que están conectados con dichas ideologías por medio de hipótesis ad hoc, aproximaciones ad hoc, o por imperativo de algún físico o filósofo de la ciencia influyente y que propiamente pertenecen a la anterior)".(163-164)

Aquí el significado de ideología no es nada evidente: al principio aparece prácticamente como sinónimo de un paradigma kuhniano, pero también puede ser sinónimo de teoría y hasta se acerca a ontología.

El análisis de la última parte no da resultados mejores, ¿hay un contraste entre: "el contenido supuesto de las teorías antiguas (que es...) y "el contenido supuesto de las nuevas ideologías (que son...")]?

No lo creo y pienso que Feyerabend usa 'ideologías' como mero sustituto de 'teorías' aquí. Si mi interpretación es correcta, la primera parte de este pasaje confirma el rol sobresaliente que tiene la ideología en el desarrollo de una teoría.

RESUMIENDO

El examen del significado que tiene 'ideología' en la primera parte del TCM muestra que una ideología expresa una conducta determinada por una creencia profunda e irracional, que se ha apoyado en otras creencias igualmente irracionales.

Así que la ideología puede definirse como un conjunto de creencias, en el que se basa la investigación; que decide sobre los problemas a estudiar para lograr la justificación que confirmará la validez y la racionalidad de toda la teoría. Sólo cuando estas creencias promueven una actitud dogmática —que excluye toda comparación— es que la ideología se vuelve rígida y merece una connotación negativa: pero éste es un verdadero peligro en la práctica científica.

Las ideologías dan forma a los conceptos y a las reacciones y a la larga estas formas ideológicas devienen ingredientes inconscientes del lenguaje ordinario. Dada la naturaleza de los conceptos y de los objetos percibidos, que dependen del medio y que están entrelazados, se hace imposible aislar la carga ideológica, entonces esos elementos ideológicos entran a formar parte de nuestro medio sicológico: es así que podemos ver no solamente la interferencia mutua de las ideologías, sino también la manera en que el lenguaje observacional se hace más vago. Consecuentemente, las reivindicaciones de la objetividad de un lenguaje científico, tanto como de la diferencia entre teoría y hecho, pierden valor: de acuerdo con la naturaleza teórica de los hechos, la observación no puede evitar las influencias sicológicas.

Las preguntas iniciales sobre el origen de las ideologías y sobre el papel que Feyerabend les asigna, ya tienen respuesta; al mismo tiempo podemos decir que su uso del término muestra una evaluación positiva del mismo.

REFERENCIAS

(1) P.K. Feyerabend: *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. NLB, London: 1975; Verso ed. 1978. En español: *Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, trad. Diego Ribes, Tecnos, Madrid: 1981. Desde aquí: TCM. Las cifras entre paréntesis se refieren a esta traducción.

(2) André Lalande: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 14 ed., Paris: 1983, s.v. Idéologie.

(3) *Diccionario de filosofía contemporánea*, dirigido por M.A. Quintanilla, 2da. ed., Sígueme, Salamanca: 1976, s.v. Ideología, de Ramón Vargas Machuca.

(4) José Ferrater Mora: *Diccionario de filosofía de bolsillo*, compilado por P. Cohn, Alianza, (Madrid: 1983), s.v. dogmatismo.

(5) El anarquismo epistemológico así está presentado como otra metodología más, es la solución que Feyerabend propone a la situación actual en este campo, como 'medicamento' para nuestra situación histórica específica, así debe leerse todo el libro.

(6) Desde algo que ninguna metodología puede explicar las interacciones extremadamente complicadas que ocurren en el mundo en que vivimos. Esto no quiere decir que Feyerabend quiera abolir toda regla o todo método: a lo que él se opone es a cualquier conjunto de reglas rígido, que pretenda ser universal y al que la investigación científica debe ceñirse estrictamente.

(7) Que son lo que Feyerabend llama 'interpretaciones naturales': ideas y reacciones tan íntimamente ligadas a nuestro lenguaje que es prácticamente imposible descubrirlas.

(8) La contrainducción es presentada como una alternativa a la regla esencial del empirismo, que dice que son los hechos los que miden el éxito de las teorías bien establecidas. La primera parte del TCM está dedicada a mostrar que esta es la forma en que la ciencia ha avanzado y especialmente, que esta fue la forma de proceder de Galileo para imponer la idea de Copérnico. Obviamente la contrainducción es uno de los puntos más polémicos del anarquismo epistemológico.

Ana María Tomeo, Universidad de Lovaina.

temés estemés estemés estem

UNIVERSIDAD: TRANSICION Y TRANSFORMACION. Acaba de aparecer el segundo volumen que edita el Centro Latinoamericano de Economía Humana (CLAEH). Los temas abordados en esta oportunidad se refieren al desarrollo de la investigación en la Universidad, su razón de ser, los problemas iniciales que enfrenta, su papel en la sociedad de cara a los difíciles desafíos de la redemocratización, la reactivación y el desarrollo del país. Se analiza la perspectiva de una política nacional en ciencia y tecnología y el papel que cabe en ella a la Universidad, se discuten los caminos para una relación de mutuo interés entre la Universidad y la industria y se plantean criterios estratégicos en torno a cómo impulsar el desarrollo de la ciencia y la investigación.

También se estudian las ideologías educativas y universitarias desarrolladas en nuestro país por el gobierno, por la población y por los propios universitarios, y se evalúa el carácter más o menos elitista de la institución en diversos momentos y en particular en relación a la etapa vivida bajo la intervención.

En la perspectiva de la reconstrucción y transformación del país, esta reflexión sobre la inserción y la misión de la Universidad resulta particularmente oportuna, ya que, en definitiva, "la encrucijada de la Universidad es la encrucijada del propio país".

Los títulos y autores son los siguientes: "Uruguay y su Universidad: hacia la construcción de un destino nacional", Samuel Lichtensztejn. "Ciencia, tecnología y política", Alción Cheroni y Juan A. Grompone. "Investigación científica y desarrollo", Jorge Brovetto. "La Universidad y la investigación científica", Roberto Caldeyro Barcia. "Relaciones de la Universidad con la industria", Andrés Lalanne. "Aportes para la definición de una política universitaria", Jorge Ares Pons. "Relaciones entre la Universidad y el sistema educativo", Rafael Bayce.

* * *

CURSO. — El Instituto Dra. Telma Reca, (Juncal 1355 ap. 707 tel. 91 32 17), informa que, continuando con el ciclo "Reflexionando con los Docentes", los días 12 y 13 de abril se llevará a cabo en forma intensiva el curso "Síntomas de Alarma" a cargo de la Psic. Renée Behar de Hinojo y de la Lic. Nora Eriño de Luna. Este curso tiene como objetivos ofrecer al maestro y al profesor todas las posibilidades de encontrar a tiempo problemas que aparecen en la clase: detectar precozmente los problemas por un docente debidamente entrenado permite evitar largos y costosos tratamientos, reforzando una tarea profiláctica. Los temas a tratar son:

1 — Hiperquinesia. Niños inestables. Disfunción Cerebral Mínima. Disfunciones sensoriales. 2 — Psicomotricidad. lateralidad. Test visomotores: su fundamento y su finalidad. 3 — Agresividad. Cómo enfrentarla. Timidez: una forma de agresividad. 4 — Dificultades específicas del aprendizaje: dislexia, disgrafía, disortografía, discalculia. 5 — Aislamiento. El niño con problemas de integración. Autismo. 6 — Manipulaciones varias. Onicofagia, tics, tartamudez. 7 — Miedos. Fobias. Ansiedad y Angustia en el niño. El horario de este curso será sábado 12: de 9 a 12 hs. y de 15 a 18 hs.; domingo 13: de 9 a 11 hs.

* * *

CURSO — Se realizará nuevamente el curso "Los aportes de la Psicomotricidad en la educación temprana" a cargo de la Prof. Ana Ma. Cerruti de Zuccilli. Se llevará a cabo los días 10 y 11 de abril en el Instituto Dra. Telma Reca. El material referido a este curso se encuentra a disposición de los interesados en el Instituto. Inscripciones hasta el 7 de abril.

Por informes dirigirse a Juncal 1355 ap. 707, tel. 91 32 17.

* * *

CURSO — La Asociación de Psicoterapia Psicodinámico-Analítica del Uruguay llama a inscripciones para los siguientes cursos: "Seminario de formación de psicodramatistas", "Seminario de formación de psicoterapeutas", "Psicohigiene y psicología institucional", "Psicoterapia grupal", "Técnicas expresivas". Por informes e inscripciones llamar al Tel. 78 63 23, o 78 99 65.

Cosmetología Médica
Tratamientos de acné, humectación, antiarrugas y descongestivos
Cos. Méd. Prof. Lilián B. de Aszkinas
Pza. Zabala 318 ap. 8
Pedir hora - tel. 95.18.11

Semiótica narrativa

Metodología para el análisis estructural de la narración

Magaly Lavandeira

La Semiótica se ha venido constituyendo en una disciplina que se ocupa de los textos narrativos, dejando de lado una serie de enfoques que la crítica literaria anterior aceptaba y proponiendo nuevos caminos para el análisis del relato. Tomó forma con los aportes teóricos de la semiótica filosófica, del formalismo ruso y de la lingüística estructural

La semiótica narrativa aparece hoy como una forma de abordaje del texto narrativo "que acepta los presupuestos generales del estructuralismo (la obra literaria está constituida por partes relacionadas entre sí formando un sistema), pretende alcanzar una objetividad científica en sus investigaciones (exigencia general que la semiótica tomó del neopositivismo filosófico) y aspira, al menos en algunos autores, como Todorov, a presentar los resultados de su estudio de un modo formalizado para asegurar la independencia entre la estructura y el significado y una mayor abstracción que permita alcanzar modelos de aplicación lo más amplia posible" (Bobes Naves, 1976:7).

EL ESTUDIO ESTRUCTURAL DE LA NARRATIVA

Vladimir Propp. – Integrante del llamado "formalismo ruso", publicó, en Leningrado en 1928 una obra titulada "Morfològuia Skázki" (Morfología del cuento), la que, después de un período de 30 años de hibernación y al ser editada su traducción inglesa en 1958, obtuvo en Occidente un inesperado èxito, motivando el interés de numerosos investigadores por la aplicación de las técnicas del análisis estructural de la narrativa. A su vez la obra estructuralista de los últimos años ha estado muy influida por la obra del folclorista ruso, considerando el punto de partida de los estudios de semiótica narrativa.

Propp se proponía descubrir la especificidad, la estructura, del cuento maravilloso ruso considerado como género, para explicar históricamente su uniformidad.

El califica su enfoque de "morfológico", término que hace referencia a "una descripción de los cuentos según sus partes constitutivas y a las relaciones de estas partes entre ellas y con el conjunto" (Propp. 1977: 31). Estos componentes son "funciones".

La narrativa es entendida como "la acción de un personaje definida desde el punto de vista de su significación en el desarrollo de la intriga" (Propp, 1977:33).

Consideremos, por ejemplo, la función Agresión. Se puede realizar de distintas formas y por tipos distintos de personajes; por ejemplo, un dragón rapta a la hija del zar, una bruja rapta a un muchacho, la princesa encierra a Iván en un calabozo, un oso roba la avena, etc. Los detalles concretos no tienen importancia; lo significativo para la función de agresión es que la acción crea una situación (de desequilibrio) que hará que el héroe abandone su hogar para realizar su tarea. (Hendricks, 1976:119).

Propp descubrió que las funciones de los personajes son los elementos constantes y repetidos de los cuentos maravillosos. Uno de los resultados más importantes de su investigación sobre 100 cuentos tradicionales rusos, es que el número total de funciones es bastante limitado, estableciendo solamente 31 de ellas para dar cuenta de todas las acciones de esos cuentos: alejamiento, prohibición y transgresión, interrogatorio e información, engaño y complicidad, fechoría, (o carencia), mediación, comienzo de la acción contraria, partida, primera función del donante y reacción del héroe, recepción del objeto mágico, desplazamiento en el espacio, combate, marca del héroe, victoria, reparación de la carencia, regreso del héroe, persecución y socorro, llegada de incógnito, pretensiones engañosas, tarea difícil y tarea cumplida, reconocimiento y descubrimiento del engaño, transfiguración, castigo, matrimonio.

Otro hecho importante descubierto por Propp es que la secuencia de funciones es siempre idéntica, lo que no quiere decir que en todos los cuentos puedan hallarse las 31. Algunas pueden no aparecer en determinado cuento, pero el orden secuencial en que aparecen es fijo.

Así, si se observan los cuentos desde un determinado nivel de abstracción, se puede ver que todos los cuentos maravillosos rusos tienen la misma estructura.

En su análisis, Propp toma en cuenta sólo los aspectos constantes de los cuentos. Los personajes y sus atributos, los motivos de las acciones, etc., los deja de lado. Sin embargo, basándose en la noción de "esfera de acción", es decir en el modo en que se reparten las funciones entre los personajes, establece un inventario de tipo de personajes. Según él, se dan siete tipos: el agresor (o malvado), el donante (o proveedor), el auxiliar, la princesa (personaje buscado), el mandatario, el héroe, y el falso héroe (Propp, 1977:91-92).

"Por ejemplo, el personaje que representa las funciones de agresión (A) es el agresor, que lucha o tiene otra forma de enfrentamiento con el héroe (H), o que va en su persecución (PR). En un cuento en particular estas funciones pueden venir representadas por un dragón, en otros por una bruja, etc., pero la distribución de funciones entre los distintos caracteres es una constante a lo largo del cuento. Es decir, dentro de un solo cuento, las funciones A, H y PR están representadas por un solo personaje que se puede etiquetar genéricamente como el 'agresor' " (Hendricks, 1976:121).

La "Morfología del cuento" es un ejemplo de análisis práctico de un corpus determinado pero no es un ejercicio teórico de metodología. Además el estudio de Propp se ocupa solamente de la progresión del argumento desde el comienzo hasta el fin, es decir, sólo del aspecto sintagmático y no toma en cuenta el sentido temático, el significado de la narrativa. La lectura paradigmática, que tiene por objeto las similitudes y diferencias entre los elementos narrativos —que en el eje sintagmático, puede estar bastante separados— y agruparlos, es pues, dejada de lado por Propp.

Claude Lévi-Strauss. – El libro de Propp despertó el interés del antropólogo francés Claude Lévi-Strauss. Este ya había aplicado y desarrollado técnicas parecidas a las del investigador ruso en sus análisis estructurales de los mitos, pero no por influencia directa, pues el texto original de la "Morfología del cuento" no le era accesible (aunque no le faltaban informaciones sobre la doctrina del "formalismo ruso" vía Roman Jakobson).

Lévi-Strauss dedicó al libro de Propp un ensayo de reconocimiento y también de crítica, "La estructura y la forma" (1960), que recibió una respuesta por parte del autor de la "Morfología" en el trabajo titulado "Estructura e historia en el estudio del cuento" (1966), a la que le siguió, posteriormente, una contrarespuesta por parte de Lévi-Strauss; pero no nos interesa aquí la polémica entablada entre los dos eruditos, sino ver los aportes del antropólogo francés a los estudios de semiótica narrativa.

En primer lugar, debemos señalar que Lévi-Strauss considera el aspecto narrativo sintagmático; pero, a diferencia de Propp —que se ocupaba, sobre todo, del desarrollo cronológico del cuento— céntra su atención en las relaciones que existen entre los elementos narrativos y su significación simbólica y lógica, es decir, en el aspecto paradigmático del relato.

Otra precisión necesaria: Lévi-Strauss trabaja con mitos y no con cuentos. En "El análisis estructural del mito" (1955) aplica al folclore los principios del análisis estructural y "considera al mito como un fenómeno de lenguaje, que aparece a un nivel más elevado que los fonemas, los morfemas y los semantemas. Los mitemas son grandes unidades constitutivas que hay que buscar a nivel de la frase. Si se desmenuza el mito en proposiciones cortas y se las traslada una a una sobre unas fichas, aparecen determinadas funciones y al mismo tiempo puede percibirse que los mitemas tienen un carácter de relación (cada función se atribuye a un sujeto determinado)" (Meletinski, 1977:189).

Las unidades que componen el mito poseen significación en cuanto combinaciones de relaciones y no en tanto que relaciones aisladas. "En el plano metodológico estos 'bloques' de relaciones parecen cuando las diferentes variantes del mito se escriben unas encima de las otras: en la horizontal se obtiene la sucesión temporal de los acontecimientos —episodios míticos; en la vertical, las relaciones se agrupan en 'bloques' de modo que cada columna representa un bloque de relaciones cuyo sentido es independiente de la sucesión de los acontecimientos, en el interior de cada variante. La dimensión horizontal es necesaria para una lectura del mito y la vertical para su compresión; la comparación de las variantes de un mito con las variantes de los otros mitos lleva a un sistema en varias dimensiones" (Meletinski, 1977:190).

Estas combinaciones de relaciones se dan en dos planos o dimensiones: diacrónico y sincrónico. No debemos olvidar que Lévi-Strauss considera al mito como un fenómeno de lenguaje que "en tanto que narración histórica del pasado, es diacrónico e irreversible en el tiempo, y en tanto que instrumento de explicación del presente (y del futuro) es sincrónico y reversible" (Meletinski, 1977:189).

Desarrollos posteriores. – Partiendo de Propp y de Lévi-Strauss han surgido, tanto en Europa como en América, innumerables estudios de semiótica narrativa que intentan desarrollar los métodos de esos autores.

En Europa, los estudios que más han trascendido son los de los estructuralistas franceses agrupados en la Escuela Práctica de Altos Estudios de París, que dedicaron al asunto un número especial de la revista "Communications), en 1966.

Aquí nos ocuparemos de tres de ellos: Greimas, Brémond y Todorov.

Algirdas Julien Greimas, en "El cuento popular ruso. Análisis funcional" (1965); "Elementos para una teoría de la interpretación del relato mítico" (1966) y "Semántica Estructural" (1966), intenta sintetizar la metodología de Propp y la de Lévi-Strauss, o sea el estudio sintagmático y paradigmático, enriqueciendo sus trabajos con los aportes de la lógica y de la semántica contemporáneas. Así, al analizar el cuento, se basa en Propp y lo completa con la teoría de Lévi-Strauss, y, al analizar el mito procede a la inversa: parte de Lévi-Strauss y los completa con la teoría de Propp.

Claude Brémond, en "El mensaje narrativo" (1964) y "La lógica de los posibles narrativos" (1966), intenta generalizar el método de Propp con el fin de que sea aplicable a cualquier estructura narrativa, centrándose en el aspecto sintagmático, en la sintaxis de los comportamientos humanos.

Tzvetan Todorov, el más prolífico de estos autores, ha expuesto sus teorías en varios libros.

En la "Gramática del Decamerón" (1969), por ejemplo, trata de aplicar el análisis de Propp, tal como ha sido elaborado por Brémond y Greimas, a las narraciones contenidas en el Decamerón de Bocaccio. Ahora bien, Todorov no considèra el Decamerón como un fin en

›

sí mismo; él se propone desarrollar una teoría de la narración y una metodología para el análisis narrativo. En razón de esto intenta obtener, en sus análisis de los cuentos de Bocaccio, el mayor nivel de abstracción posible, con el fin de poder generalizar los resultados. Es interesante señalar que este autor trata de presentar la estructura del discurso narrativo en forma de gramática.

En América, más concretamente en los Estados Unidos, donde el terreno ya había sido preparado por la acción de estructuralistas como Jakobson, Sebeok y etnógrafos como M. Jacobs, después de la traducción inglesa del libro de Propp aparecerán una gran cantidad de estudios estructurales sobre la narrativa.

Así es como, en la línea del método funcional y sintagmático de Propp, se encuentran los trabajos de R. Armstrong, J. Fischer y A. Dundes y, en la línea del método paradigmático de Lévi-Strauss, se encuentran los estudios de E. Köngäs y P. Maranda, por citar tan solo los más importantes.

Modernamente, los estudiosos de semiótica narrativa han ampliado el espectro de sus investigaciones y combinan las técnicas de Propp con las de Lévi-Strauss y las enriquecen con las propias, elaboradas en base a los avances de los estudios de lingüística. Tal es el caso, por ejemplo, de W. Hendricks, que, además de tomar como base todos los estudios que le precedieron, utiliza conceptos tomados de la lingüística transformacional.

METODOLOGIA PARA EL ESTUDIO ESTRUCTURAL DE LA NARRACION

OBSERVACIONES PRELIMINARES. – Basándonos en los estudios expuestos en el capítulo anterior, intentaremos presentar una metodología precisa para el análisis estructural de cualquier texto clasificado como narración.

Partimos de la idea de que en todo texto narrativo existen dos estructuras: una superficial y una profunda.

La superficie textual de la narración, que viene dada por las frases concretas con las cuales la historia aparece ante el lector, está compuesta no sólo por narración, sino también por descripción, diálogo y, a veces, metanarración (cuando el narrador comenta la narración).

La estructura subyacente comprende una cadena de acontecimientos funcionales del argumento, junto con los personajes que juegan ciertos papeles en las acciones.

La estructura narrativa subyacente se diferencia de la superficie textual en varios aspectos. Por ejemplo, en que determinados acontecimientos se pueden exponer con pocas frases, mientras que otros, de igual importancia estructural, son expuestos en varios párrafos. Comprobamos, pues, que las oraciones –que pertenecen a la superficie textual– no son unidades de la estructura subyacente.

Para llegar a la estructura narrativa subyacente, que es lo que nos interesa aquí, debemos someter al texto a una serie de operaciones: la operación de realizar una sinopsis de la historia narrada y la de estructurar los elementos de esa sinopsis.

COMO SE REALIZA LA SINOPSIS. – Para llegar a una sinopsis de la historia narrada, se debe pasar, necesariamente, por la superficie textual. Muchos investigadores han dejado de lado este aspecto y no explicitan cómo obtiene la sinopsis. Tal es el caso de Todorov (1973: 32), quien, al analizar los cuentos contenidos en el Decamerón de Bocaccio, parte de sinopsis de las historias y no de las historias completas.

Ahora bien, teniendo en cuenta que, en este artículo nos proponemos presentar una metodología precisa, debemos partir de las oraciones que constituyen el texto a ser analizado.

De los pocos autores que se han ocupado de la operación en cuestión, el que ha propuesto un conjunto de procedimientos más adecuado para obtener de un modo objetivo una sinopsis de los relatos, es W. Hendricks (1976). Su modelo condensado y simplificado, sería el siguiente:

En primer lugar, se deben "reemplazar las expresiones anafóricas por sus referentes" (Hendricks, 1976:217). De este modo, todas las realizaciones alternativas de los nombres de los personajes (pronombres, sustantivos, etc.) deberán ser sustituidos por el nombre del personaje en cuestión. Por ejemplo, en el cuento "A la deriva" de Horacio Quiroga, la expresión anafórica "el hombre" que se utiliza para hacer referencia al personaje principal, deberá ser sustituida por el nombre propio de éste: Paulino.

En segundo lugar, se deberán sacar del texto todos los enunciados de descripción, dejando solo los de acción, con el fin de clarificar el desarrollo del argumento y las relaciones entre los personajes. Hendricks ejemplifica este procedimiento de la siguiente manera:

> "El viejo Negro les recibió en un oscuro vestíbulo del que partía una escalera que se hundía en la penumbra todavía mayor. Olía a polvo y a abandono, un olor a cerrado y a húmedo. El Negro les condujo a la sala. Estaba ocupada por muebles pesados, tapizados en cuero. Cuando el Negro abrió las persianas de una ventana pudieron ver que el cuero estaba cuarteado, y cuando se sentaron, entre sus piernas se elevó perezosamente un polvo oscuro cuyas partículas giraban lentamente en el rayo del sol. Delante de la chimenea, sobre algún caballete que alguna vez estuvo barnizado, pero que a la sazón se encontraba deslucido, había un retrato a lápiz del padre de Miss Emily.
>
> Todos se levantaron cuando ella entró. Era una mujer gorda, pequeña, con una cadena fina de oro que descendía sobre su pecho y se perdía en el cinturón, apoyada sobre un bastón de ébano rematado con una cabeza de oro deslustrada. Su esqueleto era pequeño y delicado, y quizás por esta razón lo que en otra persona habría sido únicamente corpulencia, en ella era obesidad. Parecía hinchada, como un cuerpo largo tiempo sumergido en agua estancada, y con la tez pálida. Sus ojos, perdidos entre las abultadas arrugas de su rostro, parecían dos trozos de carbón hundidos en una masa, cuando se movían de un rostro a otro mientras los visitantes exponían su mensaje.
>
> Ella no les pidió que se sentaran …"

Después de la separación del material descriptivo (y de la sustitución de los elementos anafóricos), el pasaje quedaría de la siguiente manera:

> "El Negro recibió a la comisión en un vestíbulo. El Negro condujo a la comisión a la sala. La comisión se sentó. La comisión se levantó cuando entró Emily, apoyada sobre un bastón. La mirada de Emily recorría rostro tras rostro mientras la comisión exponía su mensaje. Emily no pidió a la comisión que se sentara". (Hendricks, 1976:220)

También se deberán interpretar y reelaborar como acciones los diálogos en estilo directo. Por ejemplo, "Juan dijo: –Yo no le debo dinero a nadie" podría transformarse en "Juan dijo que no le debía dinero a nadie" o en una paráfrasis más interpretativa como "Juan negó tener deudas".

Por último, los procedimientos se centran solo en los enunciados de acción, porque los enunciados de descripción no tienen relación con la estructura narrativa subyacente. Convendría que los primeros se transformaran en oraciones parecidas gramaticalmente entre sí, que en lo posible fueran breves y siguieran el orden lógico-gramatical, a los efectos de lograr una mayor claridad y de facilitar las posteriores operaciones de estructuración.

LA OPERACION DE ESTRUCTURAR. – Antes de continuar con los problemas puramente motodológicos expondremos algunas consideraciones acerca de la estructura narrativa subyacente.

Esta está compuesta por dos subestructuras: la subestructura sintagmática y la subestructura paradigmática.

La primera equivale al argumento, que es el aspecto dinámico de la narración, el cual se opone al aspecto estático de los contrastes entre los personajes. El argumento es dinámico porque supone la temporalización del conflicto espacial o paradigmático de los personajes, que lleva a cambiar la situación inicial del relato y la configuración de aquellos.

La segunda equivale a los personajes y al tema de la narración. Ella se compone de elementos en oposición. En general, en las narraciones, los personajes y las acciones están polarizados y aquí radica la significación temática del relato.

La operación de estructuración tiene, pues, dos etapas que corresponden a los dos aspectos ya consignados de la estructura de la narrativa: la estructuración sintagmática y la paradigmática. La primera produce una representación de la estructura del argumento y comprende dos fases: supresión de enunciados de acción no funcionales, es decir que no afecten la estructura general, y refundición del material restante en un nivel superior de generalidad. La segunda consiste en buscar las correlaciones, paralelismos y oposiciones entre las unidades narrativas.

EJEMPLO DE ANALISIS. – Para ejemplificar lo expuesto anteriormente tomaremos un pasaje de la Biblia. Nos referimos al texto de Mateo, concretamente al capítulo 27, versículos 1-2 y 11-31, que ya ha sido analizado por L. Marín (1975: 105-149(.

Participación ¡Ya!

Un nutrido grupo de entusiastas lectores ofreció poner el hombro y prestar su apoyo activo para permitir que "relaciones" alcance dos objetivos prioritarios al filo de cumplir su segundo añito: afirmarse y crecer.

Vista la respuesta que obtuvo nuestro llamado, ya no cabe duda alguna: la tarea será tarea de todos.

Para poner ¡ya! manos a la obra, nos habremos de reunir a mediados de abril. El lugar y la hora aún no han sido determinados, pero ellos serán comunicados directamente a cada uno de los lectores que ofrecieron su generosa colaboración.

Quienes aún no lo han hecho y desean tomar parte en esta nueva quijotada, están a tiempo para incorporársele. Para lo cual bastará que nos hagan llegar sus datos por el teléfono 72 11 08, de lunes a viernes, entre las 14 y 17 horas.

En nombre de todos, les damos las muchas gracias a todos. Ya.

relaciones

Ejemplo de análisis

Antes de llevar a cabo nuestro propósito, debemos ocuparnos de la cuestión de la validez del análisis del texto bíblico en su traducción.

C. Chabrol (1975:27) nos dice al respecto: "tenemos que recordar una evidencia olvidada muchas veces: para la mayoría de los lectores de la Biblia y el Nuevo Testamento en particular, no existen más que en su versión vernácula, por lo que este texto forma parte de su cultura ( ) En consecuencia en la medida en que el especialista en semiótica esté desprendido de todo 'fetichismo' del texto primero, original o príncipe, no habrá inconveniente en considerar el estudio del texto traducido de la Biblia".

En segundo lugar, queremos señalar que el trabajo de Marín parte de una etapa avanzada del análisis. El presenta el texto recortado en 12 partes o secuencias y omite tanto las fases de la operación de realización de la sinopsis como de alguna fase de la operación de estructuración, razón por la cual tendremos que completar, parcialmente y a modo de ejemplo, las etapas previas a su análisis.

REALIZACION DE LA SINOPSIS. – La primera secuencia establecida por Marín (1975:108) es la siguiente: "Jesús pasa de los judíos a los romanos" (27, 1-2).

Trataremos de llegar a esta formulación objetivamente, siguiendo los pasos establecidos en el apartado 2 de este capítulo. La superficie textual es la siguiente: "1. Venida la mañana, todos los príncipes de los de los sacerdotes y los ancianos del pueblo tuvieron consejo contra Jesús para hacerle morir. 2. Y le condujeron atado, y entregaron al gobernador Pilato". (Mateo, 27 1-2)

El primer paso en la realización de la sinopsis consistía en remplazar las expresiones anafóricas por sus referentes. Como aquí ellas no existen, ya que Jesús, por ejemplo, es llamado por su nombre y no por una expresión equivalente como podría ser "el Señor", "El" o "el Hijo de Dios", y los sacerdotes aparecen en el texto bíblico, mencionados solamente de esa única forma, pasamos por alto esta fase. En segundo lugar, debíamos quitar todos los enunciados o, mejor dicho, los elementos descriptivos del texto, quedándonos solo con los de acción.

Así, después de la separación del material descriptivo, el pasaje quedaría de la siguiente forma: "Los príncipes y los ancianos tuvieron consejo contra Jesús para hacerle morir. Y le condujeron y entregaron a Pilato".

La estructuración. – La primera fase de la estructuración es la supresión de los enunciados de acción no funcionales. Luego de su aplicación obtenemos lo siguiente: "Los príncipes y los ancianos entregaron a Jesús a Pilato".

Por último, debemos refundir este material en un nivel superior de generalidad. Lo haremos en dos etapas:

Primera Etapa: "Los judíos entregaron a Jesús a los romanos".

Segunda Etapa: "Jesús pasa de los judíos a los romanos".

Estructuración sintagmática. – Habíamos dicho que la estructuración sintagmática producía una representación de la estructura del argumento. Marín la presenta así:

"1) Jesús pasa de los judíos a los romanos. 27, 1-2.
2) Acusación de los sumos sacerdotes y los ancianos. Silencio de Jesús. 27, 11 (1)-12-14.
3) Interrogatorio de Pilato: "¿Eres tú el rey de los judíos?" Respuesta de Jesús: "Tú lo dices". 27, 11 (2).
4) Desdoblamiento del héroe.

Barrabás
Jesús
Cristo

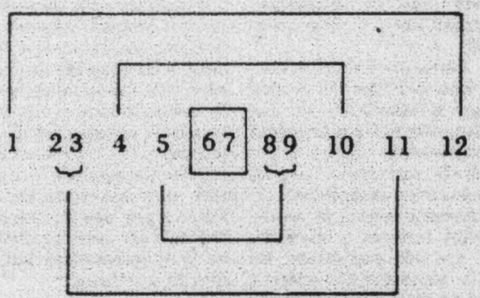
27, 15-16
5) La pregunta de Pilato a la turba: "Jesús o Barrabás". Silencio de la turba. 27, 17-18
6) El sueño de la mujer de Pilato y advertencia de la misma. 27, 1
7) Intervención de los sumos sacerdotes y los ancianos en la turba. 27, 20.
8) Las tres preguntas de Pilato a la turba: "Jesús o Barrabás". Condenación confirmada por la turba. 28, 21-22.
9) Lavatorio de manos o no responsabilidad de Pilato; autoacusación de la turba. 27, 14-25.
10) El héroe recupera su unidad. Barrabás es puesto en libertad y Jesús entregado. 27, 26.
11) "La mofa de la realeza": el rey de parodia, Jesús. 27, 27-30
12) Jesús pasa de los romanos a los judíos. 27, 31".

(Marín, 1975 108)

Estructuración paradigmática. – La estructuración paradigmática consiste en ver las relaciones que existen entre las diversas unidades narrativas, ya sea de afinidad como de oposición. En este caso – siempre según Marín– "las 12 partes expuestas en el cuadro se organizan en grandes secuencias, que intervienen entonces directamente en correlaciones notables.

1 se opone a 12: Jesús es entregado por los judíos a los romanos (1)
2 y 3 se oponen a 11: El interrogatorio de Jesús se termina con la pregunta de su realeza, que se afirma (2-3)
La condenación de Jesús termina con el reconocimiento de su realeza, pero en forma de parodia y de burla (11)
4 se opone a 10: El héroe se desdobla en Barrabás y en Cristo (4). El héroe recobra su unidad (10).
5 se opone a 8: Pilato interroga a la turba sin conseguir respuesta. Es el primer interrogatorio de la turba, durante el cual la turba aparece neutral (5). Pilato interroga tres veces a la turba y obtiene una respuesta que confirma la condenación de Jesús (8)

Nos reservamos el caso de la secuencia 9 que, simultáneamente nos parece una vuelta de 5 y 8 y una consecuencia de la gran central. Seis y siete forman la secuencia central que, de algún modo, anuda en torno a ella las correlaciones, y organiza la constelación de las oposiciones. El esquema siguiente exhibe la estructura general de superficie de las secuencias:



(Marín, 1975: 107-9)

A modo de ejemplo, y concluyendo ya en el análisis, citaremos el comentario de la oposición 1-12 que hace Marín (1975:110):

"La correlación es notable en el plano espacial (dinámico) y en el plano ideológico . En efecto, en la secuencia 1, Jesús pasa del mundo judío (en el que ya ha sido condenado a muerte) al universo romano (donde es necesario que se condena obtenga ratificación), y la secuencia 12 invierte el sentido de este movimiento manifestando el retorno de Jesús del universo romano al mundo judío de su ejecución. (. . .)

Estas dos secuencias extremas que envuelven el conjunto del texto estudiado exponen los dos semas de uno de los ejes semánticos del relato. El eje semántico aludido es el de la muerte: el relato se abre con los proyectos de muerte que preparan los sacerdotes y ancianos; se cierra con la partida hacia el Gólgota: los dos semas son los del 'judaísmo' y 'romanismo' o también, por el desarrollo de una evolución explicativa de estos términos que el conjunto de los analistas consagrados a los textos evangélicos y a los hechos de los apóstoles corrobora, los de la 'peculiaridad nacional' y la 'universalidad supranacional' o la 'totalidad'. El recorrido de la línea sintagmática se realiza como ida y vuelta articulada sobre tres actores de Israel/Roma/Jesús, y con la presencia, en los dos polos de la línea, de una doble condena a muerte, la de Jesús, y también con la del pueblo judío (. . .) De este modo, en una primera aproximación, la muerte realiza la conjunción de los dos semas desunidos (opuestos) del eje semántico: particularidad vs. universalidad".

REFERENCIAS

Bobes Naves, M. (1976) "Introducción" en Hendricks, W. Semiología del discurso literario, Cátedra, Madrid.

Brémond, C. (1974) "La lógica de los posibles narrativos" en Barthes, R.; Greimas, A.J.; Brémond, C. y otros Análisis estructural del relato, Tiempo Contemporáneo, Bs. Aires.

Chabrol, C. (1975) "Problemas de la semiología narrativa de los textos bíblicos" en Chabrol, C. y Marín, L. Semiótica narrativa: relatos bíblicos. Narcea, Madrid.

Greimas, A. J. (1974) "Elementos para una teoría de la interpretación del relato mítico" en Barthes, R.; Greimas, A.J.; Brémond, C. y otros Análisis estructural del relato. Tiempo Contemporáneo. Bs. Aires.

Hendricks, W. (1976) Semiología del discurso literario. Cátedra. Madrid.

Lévi-Strauss, C. (1977) "La estructura y la forma (reflexiones sobre la obra de V. Propp)" en Lévi-Strauss; C.; Barthes, R.; Moles, A. y otros El análisis estructural. Centro Editor de América Latina, Bs. Aires.

Marín, L. (1975) "Jesús ante Pilato" en Chabrol, C. y Marín, L. Semiótica narrativa: relatos bíblicos. Narcea. Madrid.

Mélétinski, E. (1977). "El estudio estructural y tipológico del cuento" en Propp, V. Morfología del cuento. Fundamentos. Madrid.

Propp, V. (1977) Morfología del cuento. Fundamentos. Madrid.

Todorov, Tz. (1973) Gramática del Decamerón. Taller de ediciones J.B. Madrid.

Magaly Lavandeira, Departamento de Lingüística, Fac. de Humanidades y Ciencias.

Movimiento rítmico expresivo

para revitalizar su cuerpo, integrarlo positivamente a su personalidad y liberarlo de las penosas tensiones diarias.

Comienzan grupos

dirigidos por MABEL LEZAMA, Lic. en Psicología

Informes tel. 4 51 77

TALLER DE TERAPIAS ALETHEIA

COMUNIDAD TERAPEUTICA

DEPARTAMENTO DE PSIQUIATRIA COMUNITARIA

- Comunidad Terapéutica de adultos en régimen de medio día.
- Terapia Familiar y Multifamiliar.
- Actividades culturales y recreativas.

DEPARTAMENTO ASISTENCIAL

- Trabajo corporal - Bioenergética.
- Psicoterapia Grupal - Psicodrama (adolescentes - adultos - tercera edad).
- Orientación Vocacional.

A cargo de Equipo Interdisciplinario.
Médico Psiquiatra: Raúl Sintes.
Psicólogas: Ma. Elida Fullgraff, Ana Ma. Martínez y Laura Monné.

Julio Herrera y Obes 1141 - Teléfono 90 78 10.
Informes de 16 a 19.30 horas.

VIAJES CONTINENTAL
INTERNATIONAL TRAVEL CO.
D.N.T. Cat. "A" Nº 31

PASAJES
EXCURSIONES
TURISMO

- *Asesoramiento eficaz*
- *Trámite ágil*
- *Soluciones económicas*

Se tiene la certeza
de ofrecer el más alto
nivel de servicio
Sólo cuando se tiene
un mundo de experiencia

25 DE MAYO 7?? · TELS. 91 ?? ?? - 98 ?? 41 42 - 98 ?? ??
MONTEVIDEO - URUGUAY

SUSCRIPTORES RESIDENTES EN EL EXTERIOR

PARA SUSCRIBIRSE (o para regalar "relaciones" a sus allegados que residen en el extranjero), envíe sus datos a nuestra Redacción, Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

	Suscripción a un año	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países (vía aérea)	U$S 18	U$S 2.00 c/u

PAGOS: En efectivo, a cobrar en Montevideo.
Cheque o giro bancario, sólo a nombre de Fany Lima.

Ciclo Básico . . .

(Viene de contratapa)

objetivos, de la función social y de la estructura de la enseñanza media", utilizando los drásticos términos del Capítulo V del documento. Este revela como esta falla vertebral, que vuelve amorfo al sistema, se concreta a través de un currículo "ambiguo", "disfuncional", "fragmentado", "compartimentado", y sobre todo escindido "de las condiciones de existencia del estudiante y de la comunidad que éste integra". Y le responde no sólo en términos de declaración de principios y objetivos sino que también en términos de criterios curriculares.

Parece una muy buena opción, fundamentada tanto en la situación en que se encuentran los educandos del nivel medio como en relevantes aportes teóricos al respecto, la de definir a la orientación como "hilo conductor de la organización curricular proyectada". Ello exigirá cambios profundos, que el documento aborda en el diseño curricular de la reforma. Importa tener en cuenta que exigirá también cambiar fuertemente la misma metodología y práctica cotidiana en el aula. Al respecto importaría realizar una evaluación crítica del sistema de orientación de UTU implantado en 1981, paradojalmente la única experiencia al respecto en nuestra educación media. El mismo aporta una interesante elaboración organizativa e instrumental, y su evaluación relevará una serie de factores que lo frustraron, muchos de los cuales no son responsabilidad de la dictadura y es presumible que también afecten a este intento de reforma.

PLANES Y PROGRAMAS: ORIENTACIONES QUE NO SON TALES

El capítulo anuncia en su primer párrafo la exposición de "los principales criterios para servir de base a los nuevos diseños de planes y programas del Ciclo Básico Unico. Sin embargo el desarrollo del capítulo define, como lo sostiene el Consejo de Secundaria en el oficio del 13 de febrero, "una estructura sumamente rígida, cerrada y establecida mediante coeficientes inmodificables ..."

Las referencias teóricas y los criterios (V. 1) en que aparentemente se fundamentarían las orientaciones generales para la elaboración de planes y programas resultan altamente valiosos y adecuados a la tradición de la reforma a la que se intenta afiliar la propuesta del CODICEN, pero es aquí justamente donde la duda sobre la coherencia adquiere certeza, El discurso pedagógico se ve traicionado a medida que el documento avanza hacia lo instrumental.

Compartiendo el análisis crítico del Plan 76, resaltamos la afirmación de que "la uniformidad y la rigidez programática obsta a la necesaria vinculación con las condiciones geográficas, económicas y sociales de las distintas regiones y medios". Y con ella recorremos los diez numerales del punto 2 del Capítulo V, en busca de la flexibilidad enarbolada como bandera para encontrarnos con un planteo que poco tiene de criterios orientadores y mucho de reglamentación, como si no se fuera consciente y responsable de todas las implicancias pedagógicas que tienen las críticas desarrolladas al actual curriculum y con las cuales lo repetimos, nos identificamos.

Para ubicar concreciones al principio de flexibilidad debemos centrarnos en el numeral 9 (Adecuación al medio y a los intereses del educando), y entonces surge la flexibilidad como restringida al tiempo remanente y más aun, "en los casos, en que exista un remanente de tiempo disponible, se le podrá aplicar a la circunstancia de la clase en particular o del medio de implantación de la casa de estudios. Se podrá llegar así a una adecuación al medio". Y si no llega a existir el improbable remanente de tiempo disponible, ¿dónde quedan la adecuación al medio y el interés de los educandos? Esto es falsear la reforma en la práctica. No es posible lograr la convivencia de la rigidez para el sector obligatorio del curriculum y una aparente flexibilidad para los otros y pretender que el común denominador sea la flexibilidad.

Cuando el documento del CODICEN se refiere a la flexibilidad lo utiliza como un criterio que afecta, cuando lo hace, sólo a los contenidos, desconociendo que en la misma medida y con igual importancia es un criterio pedagógico-metodológico.

No puede interpretarse esto más que como un emergente de la falta de atención pedagógica-metodológica que contiene la propuesta de reforma y el proceso de su implementación.

La ausencia de flexibilidad real en la propuesta resulta coincidente con la visión mesiánica que implica en sí mismo el procedimiento de reforma.

Una auténtica flexibilidad a nivel de contenidos y metodología pedagógica hubiera supuesto un camino en el que se involucrara a todos los participantes del fenómeno educativo, proceso en el que las partes hubieran acordado y asumido los principios pedagógicos que orientaran entonces sí su acción cotidiana necesariamente flexible.

Por otra parte es significativo que un proceso teóricamente tan dependiente de la capacidad del docente para la metodología participativa, la comunicación vital con el alumno y la coordinación de procesos educativos flexibles, lance al cuerpo docente a las aulas sin ofertarles el más elemental proceso de compenetración con los principios pedagógicos de la propuesta. ¿O es que en definitiva la ausencia de proceso será sustituida en la práctica por una normatividad de viejo cuño que frustre la intencionalidad declarada de la reforma?

INEPTITUD PARA LA IMPLEMENTACION

Sólo bajo este título se puede leer las etapas de un proceso signado por la incapacidad para mantener en la aplicación los principios del discurso.

Es justo reconocer un adecuado diagnóstico de las resistencias a la reforma por lo que el apresuramiento del proceso a través de la imposición autoritaria genera una dinámica de manipulación.

El 18 de enero declara la Dra Reta que "se necesitaría una reconsideración de la medida por parte del CODICEN para que la restructura pudiera postergarse" Al día siguiente la Profesora Elida Tuana discrepa con la ministra sosteniendo que era "partidaria de las reformas rápidas" y agrega "Considero que los uruguayos si tienen que hacer alguna cosa en un tiempo límite, no comen, ni duermen, pero eso sale ... al final hay que poner el pie en el acelerador". Y el CODICEN acelera para que una reforma planteada en la primera quincena de enero, en pleno receso del sistema, se saltea todas las "demoras" incluida la opinión desfavorable de los consejos respectivos porque como sostuvo Corbo "la reforma debe empezarse ahora porque la realidad así lo exige".

La realidad de Corbo es sólo una lectura de la realidad y en ella están incluidos entre otros, los docentes, definidos como factor esencial de la reforma.

No es posible compaginar la afirmación que compartimos fervorosamente de que "el éxito de una reforma como la que se acomete, sólo se hará posible si los docentes se sienten solidarios de esta acción renovadora y contribuyen con su competencia profesional, su imaginación y entusiasmo a prever y superar los escollos que han de presentarse en este proceso" con una estrategia que ubica dentro de esos escollos a los propios docentes, que intenta avasallar apretando el acelerador.

Y continúa, "sin duda en los docentes recae la tarea más difícil, pero también la más trascendente de la reforma educativa". Sin embargo todo queda en términos de discurso declarativo, porque al momento de preparar condiciones que posibilitaran una eficaz implementación de la reforma se presupone contar con recursos humanos capaces de asumir la reforma en su práctica docente cotidiana y se los precipita imperativamente a ella. Asumir los datos del propio diagnóstico explicitado en el documento sobre la situación del sector docente hubiera significado aceptar la existencia de "escollos", que no lo son por voluntad propia, sino como consecuencia de un proceso histórico de degradación de las condiciones de funcionamiento del sistema educativo, y esto no implica afirmar que los docentes no estén capacitados como tales.

El apresuramiento como estrategia de reforma, recordemos la decisión abrupta adoptada en un momento en que había pocas posibilidades de respuesta, el estilo imperante de autosuficiencia, la no consulta a la coordinadora de la Enseñanza, parece expresar con claridad aquella concepción mesiánica a que antes hicimos referencia, como si una reforma pudiera funcionar a partir de una decisión jerárquica per se.

La estrategia de implementación suponía la autoimagen del CODICEN como legítimo intérprete de la buena tradición reformista y el presupuesto, ingenuo o mesiánico, de que "el cuerpo docente respalde las nuevas orientaciones ..." y que las Asambleas Docentes pasarían "a enriquecer las mismas".

El CODICEN tuvo un diagnóstico de las experiencias anteriores de reforma y actuaron de acuerdo a las conclusiones a que arribaron. Sin embargo ellas no sólo resultan discutibles por la estrategia que engendran sino también en sí mismas. Por ejemplo se sostiene a ese nivel que el fracaso del Plan Piloto 63 radica en su calidad de piloto, olvidando que a pesar de ser piloto no se cumplieron etapas previas imprescindibles, la de la consulta y debate del proyecto a pesar que a partir de las asambleas del Art. 40 contaba con una discusión preparatoria aunque no directa y la ya mencionada preparación de condiciones previas como la esencial de los recursos humanos.

Un proyecto educativo es fundamental que sea asumido por quienes van a desarrollarlo desde su misma etapa de elaboración. Y esto no sólo y no fundamentalmente por razones políticas, sino por razones técnico-educativas.

En toda esta estrategia se visualizan como escollos, eventuales oponentes, a algunas de las piezas claves del proceso, padres, profesores y, sus estructuras de funcionamiento, mientras que a los verdaderos protagonistas los jóvenes, se los ignora subsumiéndolos en categorías teóricas o reduciéndolos a porcentajes en función de entradas, salidas y desplazamientos dentro del sistema.

Los jóvenes están ausentes, pero ¿qué pasa con ellos? Las gremiales han hablado y han pasado inmediatamente a la calidad de escollos.

TEMAS ORGANICOS EMERGENTES

En toda reflexión serena sobre esta temática de la reforma, se impone lo matizado de las posiciones así antes hacíamos referencia a una declaración de E. Tuana cuando enjuiciamos la implementación de la reforma y ahora con ella queremos rescatar uno de los temas orgánicos, la falta de comunicación entre los diferentes sectores involucrados. "El sistema AMEP se tiene que revisar" ... "los consejos desconectados perdieron la autonomía ..." esta discusión se traslada para su resolución en la ley definitiva de educación. Esperemos que allí no se intente nuevamente apretar el acelerador a fondo.

El otro gran tema orgánico que simplemente queremos insinuar es el de la coordinación de la enseñanza. Un espacio técnicamente importante pero tradicionalmente resistido desde la Universidad y que hoy el CODICEN ha arrasado.

A la fecha del inicio de los cursos ni la viabilidad ni el fracaso de la reforma se pueden afirmar aún, pero es bastante claro que el futuro pasa por los docentes y su accionar.

Son ellos los que gremialmente están resistiéndose a la manipulación estratégica y rechazan la aplicación inconsulta de la reforma reclamando lo que quizás resulte el único camino de salida, la convocatoria de las Asambleas Docentes.

Pero son también ellos los que en el escenario pedagógico-cotidiano decidirán el triunfo o no de los principios sustentados discursivamente por los "reformistas".

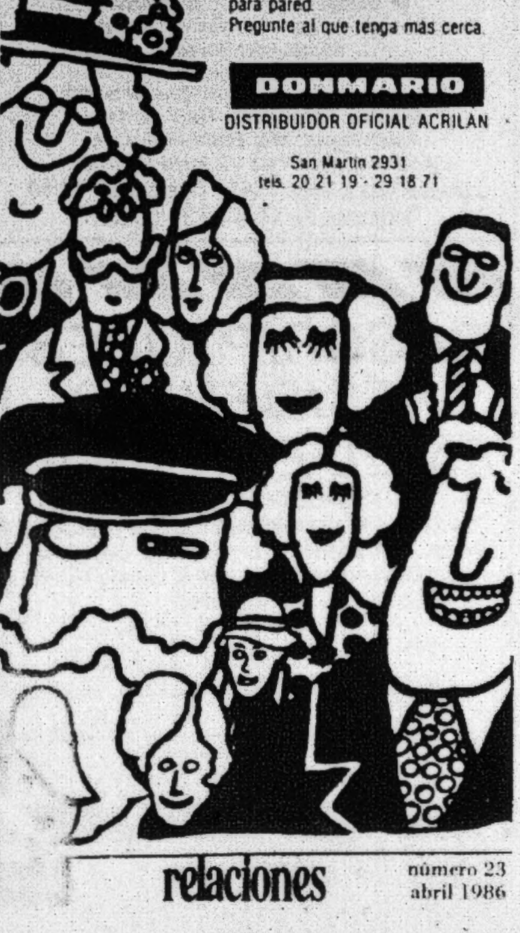
Sergio H. Magliorata,
Foro Juvenil

Rubias, Caseros, Gerentes, Exigentes, Lobos de mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores, Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recien casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Amigos, Competidores.

Estos son algunos de nuestros mejores clientes. Y son, a la vez, algunos de nuestros más entusiastas vendedores.
Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El Buen Nombre" en alfombras, moquettes, cortinados y papeles para pared.
Pregunte al que tenga mas cerca.

DONMARIO
DISTRIBUIDOR OFICIAL ACRILAN

San Martin 2931
tels. 20 21 19 - 29 18 71



letra X letra

Fuente: "El hombre y la mujer", Margaret Mead, Ed. Fabril

¿Puede durar el matrimonio?

El concepto que del matrimonio ideal tienen los norteamericanos ilustra de manera notable hasta qué punto se guían por un adagio: "Ata tu carro a una estrella". Es una de las formas de matrimonio más difíciles que ha ensayado la humanidad y resulta asombroso que haya tan pocos fracasos si se tiene presente la complejidad de la situación. Pero el ideal es tan alto y son tantas las dificultades, que éste es un aspecto de la vida norteamericana que reclama el examen de la relación entre los ideales y la práctica.

Guiados por [illegible] los norteamericanos no sólo consienten sino que exigen que los contrayentes se elijan mutuamente. La vida es más fácil si los padres están conformes, pero ni las leyes ni las costumbres sociales insisten sobre este particular. Se considera que los jóvenes que toleran que los padres se opongan al matrimonio carecen de madurez emocional o se dejan tentar por los sobornos que los padres ricos e influyentes les pueden ofrecer. Pero la chica ideal y el joven ideal se eligen y se casan a pesar de todos los obstáculos. Tal vez hayan sido condiscípulos desde la niñez. Este es un tema sentimental reiterado: "Desde que escribiste 'Te quiero' en la pizarra cuando éramos chicos"; o la inversa, la iniciativa masculina: "Te quiero desde que eras una criatura y gateabas por el suelo". Quizá hayan pertenecido al mismo círculo estudiantil, saliendo juntos y comprendiendo finalmente que eran el uno para el otro.

El mismo colegio, el mismo pueblo, un accidente ferroviario, tienen idéntica función en una estructura romántica que hace caso omiso de las realidades del momento y del lugar, de la semejanza de hábitos y antecedentes sociales, que han servido generalmente de base para el matrimonio. El esfuerzo compensatorio de los padres por mantener a los hijos dentro del círculo de las personas de su misma fe, raza y clase social, puede interpretarse como una precaución frente a este ideal romántico de elegir a una persona por sus cualidades solamente, precaución que se ve reforzada, por fortuna para la estabilidad del matrimonio, por el temor de los norteamericanos a salirse de la clase que les corresponde o por lo menos de la clase a la que aspiran a pertenecer. No sólo los padres, sino también los jóvenes que se quieren casar, buscan al futuro cónyuge en un ambiente apropiado para que el azar que determina el encuentro de los enamorados opere únicamente con una lista de personas aceptables.

En contrapunto con esta precaución surge el tema que se refleja en la literatura popular del joven y la chica que se conocen en circunstancias que los hacen aparecer como inaccesibles, descubriendo sin embargo al final que, además de poseer las cualidades personales por las que merecen ser amados, no son en realidad ayudantes de cocina ni [illegible] de [illegible], sino que se han educado en los mejores colegios y conocen todo el mundo, o en el peor de los casos que han sido pobres antes de triunfar y saben por lo tanto comprender.

Hay pequeñas sociedades primitivas que presentan el matrimonio como cuestión de elección, pero el joven elige entre [illegible] dos chicas que conoció casi siempre desde la infancia y que tienen idénticos orígenes, o a veces son de otras aldeas. Pero en los Estados Unidos [illegible] las principales diferencias sociales limitan la elección de tal modo que hay varios millones de jóvenes que son cónyuges potenciales si se encuentran y se enamoran. [illegible]

[illegible]

correspondientes cualidades domésticas, el amor puede seguir los dictados de la atracción física. Los rulos que caen sobre el cuello, las caídas de ojos, el gorjeo de la risa femenina, o el ademán de los hombros del muchacho, la timidez o la audacia de su mirada, son los rasgos que distinguen a los individuos entre los campesinos o los pescadores. Pero estas cualidades deliciosas no pueden servir de guía cuando se elige al cónyuge entre un millón de jóvenes desconocidos. Y éste es, no obstante, el ideal de los hombres y hasta cierto punto el ideal de las mujeres. Si bien las más cautas dicen: "Quiero saber quién es antes de enamorarme", lo ideal, lo romántico y lo que a menudo se estila es decir: "Me enamoré de él sin saber siquiera cómo se llamaba". Mientras el matrimonio se considera venturoso y el proceder incauto el que se toma como prueba de verdadero amor.

Entra entonces en juego el reverso de esta medalla romántica: aceptar a la mujer en un plano casi de igualdad y buscar el compañerismo y la comprensión que surgen cuando hay cierta afinidad de gustos, ideas políticas y aptitudes deportivas, cuando tienen preferencia por las mismas amistades y, según cierto método para pronosticar el éxito del matrimonio, cuando ambos poseen el mismo grado de introversión o se tienen la misma fe. Ya casi nadie cree que sea mejor que las personas fuertes se casen con las débiles, que a un intelectual le convenga una mujer frívola (aunque prefiera una que no sea intelectual) o que sean de provecho las diferencias cuantitativas de educación entre el marido y la mujer. Y como la educación de las chicas y de los jóvenes es tan similar, estos conceptos en realidad premian la semejanza. Uno de los ideales es la reciprocidad en el matrimonio. Los contrastes simples, como la diferencia de talla o del color del cabello y de los ojos, resultan originales e interesantes y se insiste en que la esposa acepte la categoría de ama de casa para establecer así por lo menos un punto de diferenciación. Pero no se le da valor a la verdadera diferenciación de la personalidad de ambos sexos. Por consiguiente, el dilema que las películas y las novelas resuelven fácilmente no resulta tan sencillo en la vida. El hombre tiene que encontrar una joven que sea idéntica a él en cuanto a antecedentes, religión, educación y experiencia, pero se tienen que conocer en circunstancias que los convenzan de que se eligen mutuamente entre millones de rivales por cierta cualidad intrínseca que no tiene nada que ver con dichas consideraciones. Los jóvenes critican a la chica bonita o al campeón de fútbol que en vez de buscar otros horizontes se casa con el hijo o la hija de la vecina y los consideran timoratos y faltos de iniciativa. No creen que puedan ser muy dichosos. Las personas con criterio se muestran escépticas en cuanto a la posibilidad de que las parejas sean felices cuando h[illegible] una gran diferencia de clase o de educación [illegible]reen que una unión de esta índole termina en [illegible]acaso.

Sin em[illegible] el único criterio que se considera valedero para resolver el matrimonio es la elección individual y lo único que necesitan las personas solteras *mayores* de edad para casarse (en algunos estados hay barreras raciales) es decidirse y disponer del dinero para la ceremonia y la libreta. Ciertos estados exigen un examen médico; en otros, la pareja tiene que esperar tres días. Pero eso es todo. No es preciso que el marido tenga un empleo ni que demuestre ser capaz de ganarse la vida. Tampoco es menester que la joven tenga alguna habilidad doméstica. Puede no haber hervido nunca un huevo ni acunado a un niño y hasta no saber arreglarse el cabello sola ni lavarse un par de medias.

De modo que cada pareja empieza sola, sin contar con las prudentes sanciones ni con la asistencia que en otras sociedades les sirven de guía y apoyo a los recién casados. Comienzan a "hacer su vida". Lo ideal es que decidan por sí mismos dónde han de vivir y qué clase de vida quieren llevar, si han de gastarse el dinero en un coche o en una casita de campo, en un juego de dormitorio o de sala, en una lámpara o en una radio. Si los padres determinan el estilo de vida, se considera que intervienen, y ésta es una de las razones por las cuales tienen tantas dificultades en los Estados Unidos [illegible].

Esta emancipación de toda intervención por parte de los padres los induce paradójicamente a ajustarse [illegible] al estilo de vida del círculo a que pertenecen o desean pertenecer, o a la imagen que de ese círculo se forjan a través de las revistas y las vidrieras. Las alternativas son casi siempre muy limitadas aunque a veces den una impresión de individualismo [illegible]. [illegible] No obstante, se considera que las alternativas de amoblar la casa en estilo moderno, antiguo [illegible] de decidirse por una [illegible] o por [illegible] por un Ford o un Chevrolet, de irse a vivir al centro o a los suburbios, entrañan problemas [illegible] que los recién casados tienen que resolver solos.

Ya no se trata de que la novia se adapte a una suegra dominante e inflexible, ni de que el marido le imponga su manera de vivir o acepte la de la esposa. Aunque la posición social de la familia depende del discernimiento que demuestre la mujer para comprar, lo ideal es que el marido esté de acuerdo con la decisión y que los detalles queden a cargo de ella. Juntos deciden cuándo ha de nacer el primer hijo, a menos que la religión les enseñe que esas cosas las decide Dios, le eligen el nombre y hacen proyectos para su futuro. También se le encomiendan a la esposa los detalles de la disciplina y la educación de los hijos, pero el marido tiene que demostrar cierto interés. No es el caso de un patriarca que gana el sustento y hace valer sus derechos como amo y señor del hogar, sino el de la esposa que se queja porque el marido que no participa ni se interesa por el hogar no sabe desempeñar el papel que le corresponde.

Cuando son del mismo origen, pueden estilizar e incluir estas pequeñas desavenencias en el patrón del matrimonio, discutiendo felices durante veinticinco años por el capricho de tener un perro o un gato, de pasar las vacaciones en la playa o en la montaña, de quedarse en casa o salir, porque dentro de ese marco todos los problemas son secundarios. Pero cuando hay diferencias de clase, de región, de nacionalidad o de fe, la decisión más insignificante en vez de ser como un punto más puede deshacer toda la trama. Ya se trate de comer en la cocina un plato preparado a la ligera, o de poner en la mesa las cajas de cereales de la marca que los niños conocen y prefieren por los avisos de la radio, de apagar la luz la noche de bodas o de mandar un telegrama en lugar de una carta, cualquiera de estas alternativas puede separarlos como un abismo, no porque desaparezcan las cualidades personales que cada uno admirara en el otro, sino porque las diferencias de origen que no quisieron reconocer ni admitir van más hondo de lo que creían.

El ideal sexual de los jóvenes al casarse es que ambos sean castos, aunque se supone que los hombres sólo lo aparentan. La norteamericana aprecia al hombre que puede decirle que es la primera casi tanto como se enorgullece el hombre de ser el primer amante de su mujer. Antes de que se generalizaran las caricias, la esposa tenía que ignorar y dentro de lo posible evitar la admisión consciente de la experiencia prenupcial del marido. Ahora ambos están condenados a preguntarse hasta dónde habrá llegado el otro, con quién y en qué circunstancias.

Por eso a los norteamericanos no les parece mal decirles a tres chicas distintas el mismo año: "Eres la única mujer que he querido", ya que el hecho de querer a otra de por sí señala que la anterior no era la amada. Las experiencias y los amores del pasado se consideran superados, son asuntos concluidos y quedan automáticamente descartados. Todos se casan con la convicción de que sólo entonces han encontrado lo trascendental, lo único real para ambos. Si el matrimonio fracasa es porque no era lo verdadero, pero siempre existe la posibilidad de que la próxima experiencia sea la definitiva.

Por consiguiente, el mayor grado de experiencia sexual no ha contribuido tanto como en otros casos a facilitar las relaciones del matrimonio. La soltura es todavía señal equívoca de no poder dar vuelta la hoja y los fracasos anteriores que conscientemente se repudian se manifiestan en un desasosiego atormentado. La inquietud exagerada que para los norteamericanos es lo que caracteriza a las relaciones interpersonales serias, preocupándose ambos por temor a que el otro se aflija, carga de tensiones la conducta sexual y empaña particularmente la espontaneidad. Cuanto más reconocen las mujeres lo que puede representar para los hombres la gratificación sexual, más temen no lograr satisfacerlos; cuanto más pendientes viven los hombres de satisfacer a las mujeres, menos espontáneas son las reacciones.

Este deseo de comprometerse definitivamente concuerda con nuestra forma tradicional de matrimonio, basada en el hecho de que tanto la Iglesia como el Estado insisten en que el matrimonio es perpetuo y que el rompimiento entraña para el responsable la imputación de ser un fracasado y aun la de ser culpable de un delito frente a la sociedad. Subsiste la ilusión poética, la frase reiterada, la esperanza de que el matrimonio dure hasta que "la muerte los separe", a pesar de que la mayoría de los estados han promulgado leyes que permiten obtener el divorcio mediante un trámite rápido y no muy oneroso. La necesidad de divorciarse se justifica por muchas razones. El énfasis desmedido que se le da al libre albedrío en todas las decisiones significa en el caso del matrimonio, como en las demás instancias de la vida norteamericana, que ninguna decisión es irrevocable. Cualquiera tiene derecho a mudarse si no le agrada la casa, a cambiar de empleo todas las veces que pueda, a cambiar de colegio, de amistades, de afiliación política, de religión. La libertad de escoger entraña el derecho a cambiar de ideas. Si en todos los departamentos de las relaciones humanas existe la posibilidad de reparar los errores cometidos, ¿por qué ha de constituir el matrimonio la única excepción?

Cuanto más énfasis se le asigna en la psicología y en la literatura moderna a la gratificación de los impulsos, más obligados se sienten los esposos a no dificultar la gratificación de los impulsos de la otra persona. Todos los triángulos son como una trampa en la que quedan presos los tres cuando se trata de un matrimonio porque la mujer o el hombre disputado tiene derecho a escoger. Y como se puede divorciar si quiere de veras a la tercera persona, no divorciarse denota hostilidad y no acceder al divorcio significa, en el caso del cónyuge parcialmente rechazado, coartar la libertad de dos personas. Surgen aquí, inextricablemente asociados con la libertad que impera en los Estados Unidos, los dilemas éticos que no se suscitan en los países donde la Iglesia y el Estado no sólo abogan por la perpetuidad del matrimonio, sino que imparten la noción y exigen su observancia.

Por consiguiente, ha surgido una ética netamente americana que sustenta un código de concepciones sumamente contradictorias sobre el matrimonio y el divorcio. Se alienta a los jóvenes para que se casen como si aún pudieran confiar en que el matrimonio sea para toda la vida, aunque se enteran al mismo tiempo de que el divorcio es una incidencia muy frecuente, asimilando una ética que luego puede inducirlos a divorciarse.

Ahora la ética lo admite hasta el punto de que muchos maridos y muchas esposas se desvelan pensando: "¿No será mejor que me divorcie? ¿No lo haría otro más feliz? ¿No podré cultivar mejor mis facultades con la ayuda de otra mujer? ¿Le estaré arruinando la vida? ¿No estará mal permanecer a su lado sólo por fidelidad? ¿No les hará mal a los niños vivir en un hogar donde hay tantas desavenencias?" No sólo se está difundiendo por todo el país la posibilidad de que el matrimonio termine en divorcio, excepto en casos en que *ambos* cónyuges profesan determinada *fe*, sino también la noción de que por lo menos uno de los cónyuges *debería* pedir el divorcio cuando el matrimonio es imperfecto, todo lo cual contribuye a alterar las perspectivas y a hacer más difícil la unión.

Pero como hoy en día se admite que el divorcio puede sobrevenir en cualquier caso por más fieles y conscientes que sean los esposos y por más enamorados que estén al principio, hay que cultivar continuamente el matrimonio. Así como el esposo admite la posibilidad de perder el puesto, la esposa encara también la posibilidad de perder su papel, de verse abandonada, a veces con hijos chicos que atender. Tanto el marido como la mujer admiten la necesidad de seguir prefiriéndose, de confirmar y reiterar el derecho a ser el elegido, que nunca es permanente. Por eso ahora la esposa se pinta los labios antes de despertar al marido en vez de permitir que él la vea con los rulos de papel, y el marido que se fija en las demás mujeres no se siente muy tranquilo porque sabe que en cualquier momento puede dar con alguien que le interese más que su mujer. Así como ella tiene la obligación de resultarle siempre interesante, él tiene que evitar que las otras le interesen. No tiene que ir a reuniones mixtas sin su mujer. Es por eso que el galanteo y la coquetería entrañan un riesgo que los europeos recién llegados no logran explicarse. Donde se permite el divorcio hay menos tolerancia para las aventuras galantes y las pasiones extraconyugales.

Dentro de un patrón matrimonial que admita que el matrimonio *puede* ser duradero pero que en algunos casos no dura, hay que tratar de encontrar la manera de asegurar la permanencia necesaria para criar a los hijos, que no se consideran adultos hasta después de los veinte años. Aunque es posible argumentar merced a muchos datos, que los niños sufren más en un hogar desgraciado, donde se percibe el resentimiento manifiesto o callado de uno o de ambos padres, que viviendo con el padre o con la madre pero gozando de relaciones más sanas, no podemos afirmar que para los hijos sea mejor tener a los padres separados que juntos. Una de las cosas primordiales que tiene que aprender el ser humano es a obrar conforme a su identidad sexual, relacionándose al mismo tiempo con el sexo opuesto. No es fácil lograrlo, se necesita la presencia constante del padre y de la madre para que esta noción sea realidad. Para que el niño sepa cómo se toma en brazos a un criatura es menester que lo hayan alzado, y para que sepa cómo lo hacen las personas del sexo opuesto tienen que haberlo alzado ambos padres. Tiene que observar cómo reaccionan ante sus impulsos, cómo disciplinan y atienden los propios a fin de proteger al hijo y, al llegar a la adolescencia, tiene que sentir que ambos lo dejan en libertad para enfrentarse al mundo. Lo ideal sería que los padres estuvieran presentes para bendecir y definir el matrimonio y para ayudarles a los hijos a asumir el papel de padres por la manera en que ellos asumen el de abuelos. Es así como la vida del ser humano alcanza la plenitud y hasta ahora no se conoce mejor camino.

Reflexiones sobre Psicoterapia de la ancianidad

En algunas culturas ser un anciano representa un título honorífico y otras, desgraciadamente es pronunciada y oída denigratoriamente. Lo que quizá nos ha permitido llegar a una psicología de la ancianidad es que los propios ancianos han dejado de lado el prejuicio de que "porque se es viejo no vale la pena o no se merece disfrutar de toda la vida, y entonces consultan"

No hace muchos años surgieron dentro del ámbito psicológico, psiquiátrico y psicoanalítico y también del ámbito estrictamente médico, las consultas de personas de más de 50-55 años y hasta de más de 80.

En esa dispersión cronológica de casi 30 años muchas personas planteaban conflictos y situaciones vitales similares y hasta se podría decir que algunos rasgos y síntomas que resultaban notorios o resaltaban a los 70 años, no eran sino la agudización de conflictos que provenían de la mitad de la vida.

Llamaré "ancianos" a quienes transiten por un envejecimiento tranquilo y sosegado, y llamaré "senescentes" a aquellos cuyo envejecimiento adquiere formas inquietas y sobresaltadas.

"ASI COMO HAS VIVIDO..."

Algunos autores en la actualidad han renunciado a la idea de la senescencia como una etapa de la vida con características definidas y han preferido la idea de "un proceso de envejecimiento particular, único, de cada ser humano", acorde éste, con la vida vivida por cada persona. Así pueden llegar a mi entender, a una especie de máxima implacable cual es: "así como has vivido, así envejecerás", y que puede llegar a ser tan reduccionista como la concepción de la senescencia como una etapa en la cual "todos los viejos son iguales".

Pienso como válida la hipótesis de "un proceso de envejecimiento" que ocurre a lo largo de toda la vida y que, por supuesto, tiene un contenido y un sentido histórico individual; sustento la idea de que la renuncia a la primitiva omnipotencia narcisística, con el dolor que ella supone, es un proceso vital, un continuo, por el cual **adquiere y readquiere sentido su existencia** para cada ser humano.

A partir de aproximadamente los 60 años, se imponen, con toda la fuerza pulsional, resignificaciones de la propia vida permanentes y urgentes, y esto por la factibilidad que la propia muerte retoma dentro del orden natural de las generaciones. Esta resignificación de la propia historia puede estar sostenida en el aparato mental, predominantemente por Eros o por Tánatos y por ello favorecer respectivamente un envejecimiento biológico y psíquico natural, paulatino y tranquilo, o uno prematuro y enfermo.

Sin embargo, concomitantemente con esta comprensión de la vejez, debemos reconocer que el envejecimiento es un proceso de cambio y modificaciones bio-psico-sociales y que si lo estudiamos desde una perspectiva longitudinal, es decir, en toda la dimensión de su trayectoria, podemos diferenciar en cada sujeto momentos presenescentes, momentos senescentes y momentos declinativos.

Lo que podemos reconocer como senescencia es una combinación de varios factores críticos y que por esa misma combinación o asociación se vuelve dificultosa la intervención psicoterapéutica.

Lo que podemos denominar momentos presenescentes corresponde a la aparición aislada de algunos factores internos y externos que angustian o deprimen al sujeto y en los cuales la adecuada intervención psicológica es fructífera.

Otro punto interesante que emerge de la clínica con pacientes ancianos, es la gama de sentimientos que predominantemente acompañan ciertos procesos. Cuando un hombre, de cualquier edad, pero fundamentalmente en la edad avanzada, conserva su autoestima producto ésta de un balance del pasado que vive como trascendente o de un presente donde su relación consigo y con los otros le arroja una buena dosis de satisfacción, los sentimientos predominantes serán de plenitud y serenidad. Cuando, por el contrario, un anciano no conserva relaciones simétricas ni asimétricas adecuadas y satisfactorias, sus sentimientos se radicalizan en cólera, decepción, desasosiego, nostalgia y desesperación. Así se ha creado el mito del anciano gruñón; ésta no es sino la imagen de un hombre que no puede articular pasado-presente-futuro.

La imposibilidad de articulación no es ni individual ni cultural exclusivamente, como algunos sostienen; en todo caso es una resultante peculiar donde todos los factores son relevantes: las vicisitudes generacionales, familiares e individuales en su conjunto, de la vida de un sujeto.

SOBRE EL YO-CUERPO-REALIDAD

En este apartado me propongo presentar someramente algunos conceptos teóricos de la psicología psicoanalítica, útiles para pensar problemas de la psicología de la ancianidad y estudiar e investigar en la clínica privada e institucional el "cuadro de senescencia instaurada".

Los ancianos que consultan lo hacen generalmente motivados por algunos de los siguientes factores: la regresión intrapsíquica, la retracción libidinal, el aislamiento social vivenciado como desamparo, la enfermedad y/o el dolor orgánico a veces desencadenante de la crisis y a veces residuales al desajuste con el medio, y por un sentimiento de "incomodidad" respecto de sí mismos y los demás.

Por supuesto que los pacientes no presentan sus problemas en estos términos, sino que hablan de depresión o comunican frases tales como: "hablo solo", "ya no siento", "a veces pienso que no quiero vivir más", "lloro todo el día", etc.

Entonces: la regresión intrapsíquica que a veces puede llegar a la alucinación, la retracción libidinal y el aislamiento social, la enfermedad y el dolor y los sentimientos de decepción, cólera, desasosiego, nostalgia y desesperación que se desencadenan asociadamente, constituyen el meollo y el signo de pregunta para el terapeuta de tercera y cuarta edad. A veces la senescencia se instaura tempranamente, a veces aparece abruptamente pero no guarda relación con la edad sino con un cambio radical en el ajuste Yo-Cuerpo-Realidad.

Para entender dinámicamente este proceso, debemos recurrir y recordar algunos conceptos psicoanalíticos tales como el Yo y su relación con el Cuerpo (cuerpo propio y erógeno) y el concepto de "Otro" o "Fuera", es decir, las otras personas, las cosas, las relaciones entre las personas y de éstas con los objetos, etc.

También es necesario agregar que en la constitución del Yo (cuerpo) y del Otro, media la constitución de la construcción mental del "espacio" y la noción del "tiempo". La categoría "espacio" no es unívoca desde el vamos, sino que se desarrolla en íntima relación con el Yo y el mecanismo de proyección.

Existen diferencias en los contenidos proyectados y distintos "lugares" donde se proyecta.

Según Freud, el "fuera", el espacio, se constituye por una proyección de lo displaciente fuera y el cuerpo a la vez de ser fuente de estímulos es, sobre todo al comienzo de la vida y al final de la misma, el "lugar" de la proyección; así el cuerpo es el primer "fuera" tanto en su periferia interior (órganos, mucosas) como exterior (piel, miembros).

Freud en 1923 dice que la representación del cuerpo se constituye a partir de tres inscripciones: 1) el dolor; 2) la doble sensación táctil y 3) la vista.

Entonces el "exterior" se constituye como una operación a partir de la cual se realiza un desplazamiento desde el centro a la periferia del cuerpo, conformando las zonas erógenas, y desde le sujeto al objeto, creando el espacio interior imaginativo y simbólico y el mundo de lo "Real".

El dolor y/o tensión de necesidad, la doble sensación táctil, la vista, el dominio de la musculatura que permite tomar posesión y crear un "estado" y también permite el movimiento, permiten configurar respectivamente nuevos espacios. Pero a la vez es indispensable que exista un "otro" (la madre), que sostenga y proporcione sentido a lo proyectado fuera, pues de lo contrario lo proyectado se pierde en un espacio sin sentido, lo que equivale a que el infante no alcanza el "sentimiento de sí".

En lo concerniente al proceso preedípico, la relación de fuerzas entre el cuerpo y la realidad está basada en la proporción de actividad y operatividad del sujeto y el otro-Madre.

En el proceso posedípico, el espacio se establece en el aparato psíquico como una transacción entre su Yo y su Superyo y esto es posible por la instauración predominante y preminente de la pulsión genital por un lado y del mecanismo de represión por otra. Podemos decir que el antes del Edipo y el después del Edipo se diferencian por la jerarquía dentro del aparato de los procesos Primario y Secundario respectivamente o Yo de Placer y Yo Real.

Como última acotación teórica, retomaremos la interesante idea de Freud de que, a través del trabajo y la actividad, el hombre sublima libido homosexual y que cuando la pulsión genital cae jerárquicamente como estructurante del aparato mental, lo sostienen la reaparición de las pulsiones parciales y el mecanismo de la desmentida por el levantamiento de represiones.

ENVEJECIMIENTO Y SENESCENCIA

¿Por qué hemos dado todo este rodeo teórico y por qué hablamos sobre el infante, si nuestro tema es el anciano? Trataremos de dar respuesta a estas preguntas internándonos en el mundo de "las personas Mayores".

Al llegar a la madurez, desde la percepción aparecen como reales (objetivos) signos de que el cuerpo propio envejece y se agregan la menopausia en la mujer y el sentimiento de debilitamiento de las tendencias erótico-genitales en ambos sexos. ¿Cómo se defiende el Yo?

A veces una defensa frente a estas percepciones es el uso o aceptación incondicionada de técnicas de rejuvenecimiento, drogas y medicamentos de resultados inciertos; sin embargo ninguno de estos recursos garantizan inmunidad psíquica frente a la vivencia y a la percepción objetiva de que, llegada una edad, las personas pierden posiciones de salud, sociales, familiares, productivas y afectivas.

Una fantasía defensiva común que aparece entonces es la de "dejar una herencia" ya sea en vida o no, la que rellena omnipotentemente el sentimiento de "dejar de ser" como consecuencia del "dejar de tener". Por ejemplo, con la jubilación en los hombres y los hijos o nietos grandes; que ya no necesitan de mamá en las mujeres; con la muerte de hermanos, primos o amigos; pérdidas laborales y de los compañeros, etc.

Es así como el cercenamiento de las posibilidades de operatividad y de intercambios jerarquizados obliga al Yo a transar y el cuerpo reaparece como escenario de los conflictos o como su representante o como el "único" lugar posible para la proyección de lo displacentero.

El cuerpo es desde el comienzo de la vida el intermediario del placer, pero también es desde el comienzo de la vida la fuente del dolor y el intermediario del sufrimiento.

El goce del dolor orgánico y la nostalgia como dolor psíquico parecen en este momento "significar la vida" como en la juventud pueden significarla los placeres.

El dolor físico y el dolor anímico pueden sustituirse por transformación de uno en otro, pueden coexistir o alternarse. El **duelo** (dolor por las pérdidas) puede regresiva y económicamente transformarse de padecimiento afectivo en dolor físico, pues éste es para el anciano un aliado en la prolongación de la vida. Además el dolor físico es más soportable, mejor admitido socialmente y permite satisfacer la pulsión exhibicionista y la necesidad de dependencia y conmiseración. El dolor somático es una forma eficaz de pedir o exigir atención de los semejantes y de someterse o rebelarse a las recomendaciones del médico. En los tratamientos individuales y grupales son reiterativas y permanentes las largas alocuciones de los pacientes sobre sus achaques, síntomas, enfermedades y medicamentos, sobre los cuales nadie puede decir nada; de esta manera el anciano encuentra quien lo escuche, quien se identifique con él, y logra inmovilizar al psicoterapeuta a través de un modo narcisista de defensa del trauma: "el contagio afectivo".

EL DIFICIL DUELO

La senectud impone al yo una paradoja: la elaboración de un duelo por la propia muerte y éste es generalmente imposible de resolver satisfactoriamente.

Pienso que la resolución satisfactoria de un duelo sólo es tal cuando el yo encuentra un "proyecto", es decir recupera la función de proyectar y planificar, es decir cuando el yo logra una nueva transacción entre juicios realistas, deseos inconscientes, prohibiciones, ideales, intereses, etc. o, dicho de otro modo, cuando logra articular el pasado, el presente y el futuro, por lo que cabe la esperanza.

Pero para el anciano esta nueva transacción es dificultosa de lograr y a veces imposible porque no siempre el balance de vida es positivo, porque la idea de la propia muerte adquiere factibilidad dentro del orden natural, porque socialmente (soporte externo ampliado) no puede ejecutar su disponer o si lo hace no tiene la misma trascendencia o significación, y porque intrapsíquicamente (espacio interior), recurre a una economía anterior donde la pulsión se satisface predominantemente de modo autoerótico. Pienso que este último es el punto fundamental para el diagnóstico de "senescencia instaurada".

El esfuerzo que la satisfacción de la pulsión genital implica es vivido como peligroso por el senescente, evita la heterosexualidad, evita la genitalidad por el temor a morir en el acto sexual; las pulsiones de autoconservación se alían con las pulsiones parciales y libido narcisista en contra de la pulsión genital; una estructura posterior en el sentido de más jerarquizada (genitalidad) caduca como preeminente y tiene nueva vigencia en el aparato psíquico la estructura narcisista infantil. Sobre todo en los ancianos internados pero también en los senescentes que a veces viven internados en sus propias casas, vemos como aparecen conductas tales como, pasarse la lengua por los labios o chuparse, la escoptofilia, refregarse las manos, hamacarse, etc.

Son pulsiones parciales que pasan a tener hegemonía.

La libido narcisista que a lo largo de la vida se manifiesta como desarrollo de afecto (modificaciones endógenas transitorias), por ejemplo, furia o cólera, en la senescencia se imbrica con afecciones permanentes o se convierte en patología somática (ejemplo afecciones cardíacas).

Otra defensa contra la emergencia de un evento ansiógeno como es en la vejez la tensión genital, es lo que llamamos "rutina" o "fuerza de la costumbre", cuando los hábitos o conductas se vuelven invariables e invariantes, y también la inmovilidad, el quedarse quieto, el ser dueño de un lugar como puede serlo una silla o la cama y el encierro en casa.

En resumen, como consecuencia de la pérdida del poder social, económico y genital, el cuerpo del anciano queda reinvestido como único espacio de la acción (fuente-objeto y fin), la resultante será el predominio de las pulsiones parciales y las zonas erógenas correspondientes y/o investidura de órganos (dolor y enfermedad); estas son las dos vías por las que lo "externo" inapropiable se vuelve interno y apropiable. El espacio corporal es equidistante del yo y del exterior. La resolución libidinal es la reubicación del sujeto en una posición pasiva respecto de los otros y activa desde la pulsión (quieren ser atendidos, llevados, visitados, que el otro haga y actúe por ellos) y además narcisista: sólo tiene sentido y es confiable lo familiar, familiar lo cercano.

LA VIEJA NUEVA LOGICA

Tanto en el plano emocional como cognitivo las estructuras se interpenetran en el momento de envejecer. En la senescencia instaurada [illegible] contramos desjerarquización de las mismas.

Las características más llamativas son:

1) Una reconcreción de la lógica del pensamiento: domina el "aquí" y "ahora"; la permanencia del objeto depende de las condiciones de su presencia en lo "real" y si por ej. los hijos desaparecen, no son vistos, el senescente puede enfurecerse, sentir como que no existen para él, deprimirse por su pérdida; los senescentes que entienden que éstos están atendiendo a su familia u ocupados por su trabajo, sienten igualmente "decepción" y "rabia".

2) Si escuchamos el discurso de una persona senil, nos llamará la atención seguramente la contraposición entre el detallismo del relato y fragmentos en los que quedan unidos o reunidos por contigüidad ideas sobre grandes ciclos vitales (por ej. decenios). En ambos casos nos parecerá que la idea directriz se pierde ya sea por concentración o por amplificación. La centralización o focalización en un punto (condensación para Freud), la descentración o amplificación (desplazamiento para Freud), la asociación por contigüidad y la viscosidad de la libido (por la cual el senescente queda adherido a sus objetos con escasa posibilidad de sustituirlos), constituyen el modo de funcionamiento del proceso primario que rige el inconsciente. Como en el sueño o el ensueño, surge un debilitamiento de la censura por impedimentos externos e internos de la actividad motriz. La lógica del proceso secundario caduca y aparece rigiendo el preconsciente-consciente, la lógica del proceso primario. El senescente ensueña, piensa en imágenes, olvida palabras o su significado.

El preconsciente del senescente tiene algo de la fijeza del inconsciente; por eso Freud hablaba de "inercia psíquica", las que se expli- psíquica", las que se explican por el agotamiento de los intercambios dentro-fuera. Allí donde el adulto y el adulto Mayor tienen capacidad para investir o retirar investiduras preconscientes de los objetos, disolver condensaciones y sustituir objetos, el senescente tiene mayor tendencia a concentrar la libido en el cuerpo y fijarla. Se reactivan así recuerdos que aparecen ultraclaros, son recuerdos de recuerdos que pueden llegar a la alucinación.

Si los recuerdos reducen todo a un interior, el pensamiento no se desliza por asociaciones de significado.

Con el surgimiento de los recuerdos tempranos y la capacidad de observar sin participar, emerge como sentimiento la nostalgia que puede llegar a la desesperación.

UN LUGAR ENTRE LOS OTROS

Mientras intercambio con los otros permite al yo descentrarse, el aislamiento destruye las relaciones de igualdad, diferenciación y reciprocidad. Por ello aquellas personas que en la vejez conservan relaciones jerarquizadas con sus semejantes (situaciones de poder político, influencia científica, productividad laboral o funciones familiares, o mantienen relaciones o contactos íntimos con pares) retienen las formas más jerarquizadas del pensamiento y la afectividad y encuentran recursos más adaptativos frente al desgaste de los órganos.

Algunos autores hablan de lo que podríamos denominar "función consultora del anciano", pareciera que este lugar, cuando es logrado, constituye un factor importante en el envejecimiento normal.

El papel de "consultor o consejero" equivale a aceptarse y ser aceptado como "con experiencia" aunque implique haber delegado la función de "ejecutor" para los más jóvenes y retener la de "transmisor" para sí. Cuando no es posible ni siquiera transmitir la propia experiencia, aunque más no fuese como "relato" a otros ancianos o a los niños, sobreviene un deterioro de la autoestima y aparece el autorechazo. Estas condiciones **favorecen al instauración de la senilidad como cuadro sin relación con la edad.**

Así irrumpen en la conciencia contenidos inconcientes por debilitamiento de las defensas, la regresión y la retracción a los objetos del pasado. El terror y el pánico resultantes movilizan mecanismos defensivos primitivos; en este punto se recomienda la urgente intervención psicológica como modo de evitar un sistema psicótico de adaptación.

Una anciana de 73 años me consultó hace algún tiempo por "temor a estar loca" ya que hablaba sola, ensoñaba y olvidaba los contenidos de lo que llamaba "sus conversaciones". El conflicto aparecía entre dejarse llevar por los recuerdos que irrumpían en su conciencia o atender a la realidad y por ende a los objetos y vínculos presentes. Al poco tiempo de tratamiento el comentario "antes hablaba con los muertos, ahora hablo con Ud", me informó sobre su necesidad de encontrar contención y apoyo para poder a su vez ella ocupar el lugar de "sostén" de su familia.

En psicoterapia de ancianos es fundamental considerar como terapéuticas la inserción o reinserción familiar y social de los mismos, así como la tendencia a agruparlos, **en todas las etapas evolutivas y a todas las personas resulta necesario el intercambio con los otros en relaciones simétricas y asimétricas, y esto debe ser tenido en cuenta al considerar la problemática senil en todos sus aspectos y ámbitos y por lo tanto también en psicoterapia.**

DIFICULTADES TRANSFERENCIALES

En la situación terapéutica se requiere del analista la ductibilidad suficiente para establecer un vínculo de proximidad y a al vez de autoridad.

La dificultad mayor se presenta con la transferencia al analista de las relaciones con los hijos (o la otra generación) y por el refuerzo narcisista que éstos adquieren.

Frecuentemente transfieren un vínculo de idealización-denigración equivalente a la idea "Yo lo espero todo de Ud.", o "Ud. no puede hacer nada por mí". Ni los hijos, ni el terapeuta, por lo general más joven que el paciente, pueden detener lo inevitable ni alterar el orden natural de la vida.

La potencia de los hijos y del terapeuta sólo refuerzan en el senescente sentimientos de rabia y envidia que algunos terapeutas no pueden contener por el sentimiento de culpabilidad frente a la vida del otto que se extingue (la de los propios padres del terapeuta).

Es de destacar la frecuencia con que los senescentes recurren al "contagio afectivo" y a la creencia en que el terapeuta vivió o percibió lo mismo que ellos, pues de lo contrario suponen que nada conoce de su mundo. Estos intentos narcisistas de acercamiento o alejamiento responden a la magnitud de la diferencia generacional que se vuelve traumática.

El contagio afectivo es una captación de los estados afectivos del paciente vía identificación, y es resistencial; así se anula la capacidad analítica del terapeuta. Se trata de una repetición pasivo-activa en la transferencia de algo padecido con los hijos: los ancianos no son oídos por sus hijos como antes: en el pasado la falta de palabras del padre producía decepción y trauma psíquico en el hijo; en el presente la falta de respuesta del hijo produce un trauma en el padre. El senescente queda desalojado de las fuentes que llevan a tomar decisiones, es decir quedan desalojados del poder de las ideas por ello regresan al lenguaje hipocondríaco.

Freud dice que la hipocondría es el correlato del autoerotismo. El autoerotismo aparece como una defensa y tiene que ver con la retracción narcisista ante la pérdida de objeto: la defensa consiste en volverse, indiferente hacia el exterior como el exterior se volvió indiferente.

REFERENCIAS

Erikson, E.: "Infancia y Sociedad", Bs. As. Hormé, 1959. "Identidad, Juventud y Crisis", Bs. As. Paidós 1977.

Freud, S.: "Obras Completas", Amorrortu.

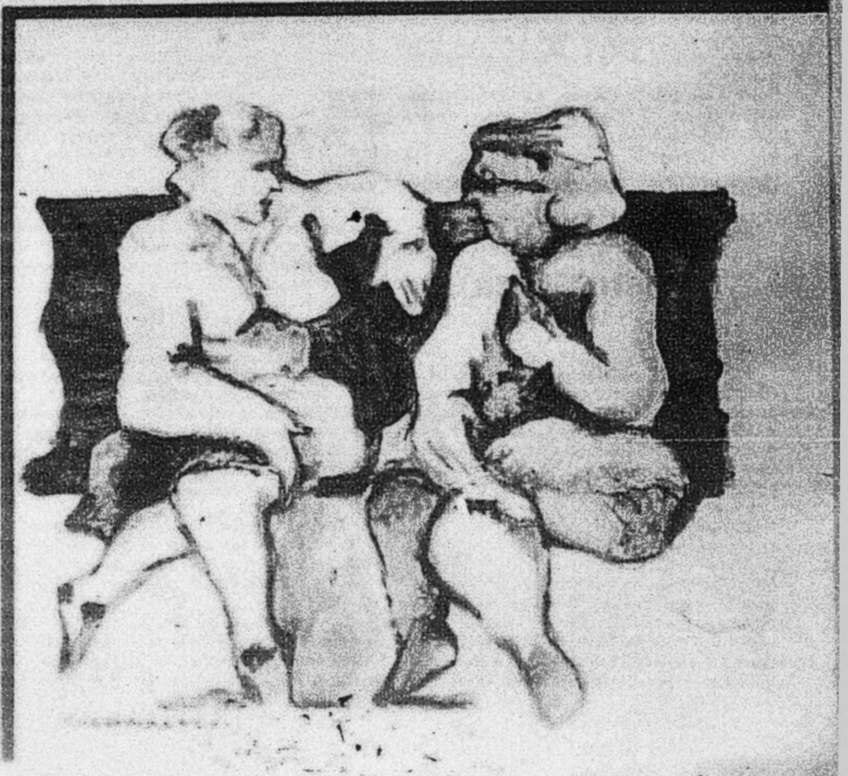
Lacan, J.: "Escritos 2", Siglo Veintiuno.

Lehr, V.: "Psicología de la Senectud", Barcelona, 1982.

Leep, I.: "Psicoanálisis de la Muerte", Carlos Lohlé, 1967.

Maldavsky, D.: "El Complejo de Edipo positivo: Constitución y transformaciones" Bs. As., Amorrortu.

Mirta Goldstein, Universidad de Belgrano, Buenos Aires.



tierradetodos

Celibato ¿sí o no?

Sr, Director:

En diversas ocasiones y en particular en el No. 19, los lectores de "relaciones" se han referido a cambios que se producen en las características de la integración de los cuerpos de diversas iglesias y aún dentro del credo judío.

A los elementos de juicio aportados, deseo agregar otro referido a la situación de los sacerdotes casados dentro de la Iglesia Católica. Estos se encontraban preparando, a mediados de año, un sínodo, el "primer sínodo universal de los sacerdotes casados", que tendría lugar en Marsella y que habría de preceder al convocado por Juan Pablo II para recordar el último Concilio Vaticano.

La reunión, según se informó, tendría un objetivo principal: reafirmar su derecho a continuar testimoniando el Evangelio y a la vez insistir en ser reconocidos y aceptados por las jerarquías Católicas, pues sostienen que continúan amando a la Iglesia y no quieren sentirse excluidos.

A pesar de no poder usar los hábitos, sostienen que son buenos católicos y buenos sacerdotes de su iglesia. "Vocatio" es el nombre de una asociación, y hay otra, italiana, de sacerdotes casados, que reúne más de 3.000 miembros. La mayor parte de ellos, al obtener la dispensa del Vaticano para dejar los hábitos, ganan su vida como docentes, escritores o periodistas, ocupándose muchos de ellos de asuntos religiosos tanto en la prensa como en la televisión.

Según Gianni Gennari presidente de "Vocatio", existen en Italia no menos de 7.000 sacerdotes casados y son unas 15.000 las monjas también casadas. Y en el Vaticano esperan definición unos 6.000 pedidos de dispensa. De estos últimos son muy pocos los que obtienen una dispensa regular, sin someterse a la imposición de declarar que su opción por la Iglesia fue un error.

Para finalizar es importante establecer que estos padres no cuestionan el valor del celibato sino su obligatoriedad, y muchos sostienen que la imposición se va resolviendo de modo "natural" y su consecuencia es ese fenómeno que sacude esporádicamente a la Iglesia y que se llama la creciente escasez de sacerdotes.

J. A. N.

Cultura amplia

Sr. Director:

Acabo de leer en "Brecha" una nota acerca del Encuentro de Intelectuales realizado recientemente en Cuba y su autor destaca que el acontecimiento ha roto "por fin los límites de una ya vetusta pero recalcitrante concepción medioeval de la cultura vista como barrio artesanal del oficio restrictivo de artistas y poetas, narradores y hombres de teatro, capaz de estirarse hasta el equívoco territorio del ensayo y la crítica".

Al leerla fue imposible no recordar un reciente editorial (¿se llama así la nota que aparece en la página de los lectores?) de relaciones en el que planteaba que la revista venía a ser algo como desafío para el sentido corriente del término cultura.

Y como parece que este desafío cuenta con buena compañía, no quería dejar pasar la oportunidad de destacarlo.

Eduardo Lima

Revolución y Resurrección

Director

Fue para mí una gran satisfacción leer el artículo de Martín Buber publicado en el número de marzo de relaciones. Me interesa sobremanera el pensamiento de Buber y no conocía esa conferencia, la que plantea de modo soberanamente claro un dilema que es propio de esa clase que Buber llama "pensador social" como es también propio del activista político.

Considerando dicha publicación como una prueba más del espíritu plural y de apertura que caracteriza a relaciones es que me permito hacerle llegar estas reflexiones acerca del espíritu revolucionario, seguro de que hallarán en la revista una consideración atenta.

Nuestro siglo es el siglo de la Revolución, un fenómeno social que podemos considerar con independencia de tal o cual acontecimiento histórico determinado. Es decir, podemos considerar a la Revolución como fenómeno en sí, desde el punto de vista de la sociología y de la filosofía política. Presentándose entonces como transformación violenta que aparece o bien como complementaria o bien como opuesta al concepto de Progreso que inspira a la civilización occidental desde el siglo XVIII.

Pero la idea de Revolución es algo más antigua, surge con la Reforma, esa rebelión contra la Iglesia de Roma. Si bien se consideró a sí misma como reforma, es evidente que significó una subversión radical de la autoridad papal y de la jerarquía episcopal, y este factor político disputa la importancia mayor con los cambios teológicos o litúrgicos. De entonces acá los tiempos se vieron surcados por una "mentalidad revolucionaria" de todos los signos.

Marx habla de la Revolución final, proletaria, que llevaría a la desaparición del Estado y de las clases y por lo tanto también de las Revoluciones, a través de una transferencia de poder similar a la que ocurrió entre la clase feudal y la burguesía.

Frente al planteo de la Revolución en el campo marxista, un filósofo polaco disidente que vive en Inglaterra caracteriza tres posturas. Según una, la revolución es el resultado de una maduración económica, lo que hizo prever a Marx que el proletariado se rebelaría primero en Alemania e Inglaterra. Según otra, la revolución vendría por un acto de voluntad política organizado por una vanguardia liderada por intelectuales, posición que adoptó Lenin y desde entonces es la vigente en los países subdesarrollados.

Para la tercera, sostenida por Gramsci, la revolución será un acto de voluntad de los trabajadores, precedida por la liberación interior de los mismos y por un desarrollo industrial adecuado.

De estas tres posturas, la única cierta históricamente es la segunda: el proletariado no puede producir la revolución sino que debe "importarla" de los intelectuales que disponen del saber científico necesario, con lo cual el Partido se hace producto y vehículo de sus intelectuales.

Según el mismo Kolakowski su mentalidad revolucionaria se caracteriza por el absolutismo y una visión blanco-negro del mundo, dividido entre bien y mal, operando según el principio todo-o-nada. Y aquí viene lo interesante del pensador polaco: considera que esta visión no es sino una forma seudo religiosa o secularizada de la religión judeo-cristiana, dependiente de las exigencias absolutas implícitas en esta última.

En efecto, los Hijos de Dios o el seguidor de Cristo deben estar dispuestos a abandonar todo para entregarse al advenimiento del Reino. Y el Juicio Final próximo hace inminente la elección, que es una alternativa moral inmediata.

En este plano, la doctrina Revolucionaria inspirada en Marx sería una teoría de "salvación mundana", modelada en el esquema religioso, apoyada en la creencia de la auto-redención humana. Por otra parte, la historia pasada adquiere sentido en relación al futuro reino de la libertad.

La conquista progresiva de la naturaleza no significa libertad sino alienación, servidumbre, y cuando la sumisión culmine, se darán las condiciones para la Revolución final y la liberación de las fuerzas extrañas, luego del descenso a los infiernos llegará la Resurrección.

Momento en el cual la oposición entre libertad y necesidad se borra, en que convergen actividad libre y necesidad histórica y la existencia empírica es conforme a la esencialidad humana.

Ante esta redención, toda reforma es traición o conformismo que retarda la Revolución. La Salvación o nada, no es posible una realización parcial, sólo una ruptura única y definitiva con el pasado, que es esencialmente maligno. (También en el plano de la cultura, como lo entendió y practicó la Revolución cultural de Mao). Lo cual es coherente con la consideración de la cultura como condicionada por las relaciones de producción y determinada por los intereses de las clases dominantes, por lo cual toda esa creación pierde su sentido al ser abolida la división de clases.

Sin embargo, en el campo del socialismo permanece aún una cierta tensión que viene de los tiempos de la Segunda y Tercera Internacional. Muchos son los esfuerzos para probar que toda reforma es inútil, a pesar de que cuando se la consulta, la propia clase obrera prefiere cambios parciales y no parece creer en un próximo Paraíso. Es oportunista y pragmática.

La visión de una Revolución final sólo parece seducir a algunos intelectuales que se rehusan a admitir cambios que podrían hacer innecesarios sus servicios, y muchos de ellos se pierden en las divagaciones de lo que se ha llamado la Izquierda Festiva.

Mientras tanto el Cataclismo que inauguraría la Nueva Era parece alejarse de todas partes y el nihilismo cultural de hace pocos años ya no tiene escuchas. Al menos en los propios países socialistas.

Y la idea de que el mundo existente es algo corrompido que no puede ser mejorado y que precisamente esa corrupción extrema es la que llamara a su sucesor, un mundo de plenitud, hoy más bien es una aberración.

Ha sido el mérito de Kolakovski mostrar que esta aberración no es una invención de nuestro tiempo, que ella sólo ha secularizado la promesa del Reino.

Lector Atento

Viena, sueño y pesadilla

Sr. Director

Acabo de leer en una revista de esas de circulación internacional, que en el Centro Pompidou se abrió una exposición sobre Viena. Ella se llama "Viena, 1880-1938, el nacimiento de un siglo" y creo que el acontecimiento hace propicia la meditación acerca de ese fenómeno peculiar que fue la Viena de esos años.

No le oculto que ésta es una interrogación que me hago desde hace mucho, desde el tiempo en que mi familia se vio obligada a dejar el país en el que vivió por generaciones para eludir lo que sería una muerte segura: contradicción y apocalipsis, he aquí dos de las notas con las que caracterizaría ese mundo que llamamos Viena.

Cuando pensamos en una ciudad que a principios de siglo es centro generador de cultura, se nos ocurre París. Un París que vivía sus años locos, mientras los hechos más importantes para nuestro modo de pensar y vivir no ocurrían allí sino en Viena. La afirmación puede sorprender por cuanto desafía un estereotipo, pero a poco que se piense, se descubre su verdad.

En la transición de los siglos, Viena fue una paradoja y quizá esta exposición ayude a hacerlo claro. Cuna de la cultura, del tronco de la cultura europea de la mitad de este siglo, Viena vivió y fue protagonista de dos apocalipsis: la primera guerra, que empezó entre danzas y flores que la destinaban a durar apenas algunas semanas y que terminó costando 10 millones de muertos y la disolución del poderoso Imperio Austro-húngaro. El segundo apocalipsis hizo eclosión en 1938 con la anexión por Hitler de Austria, pero se había estado gestando desde muchos años antes, desde que un joven vagabundo y mediocre dibujante escribía en un libro "Yo seré un arquitecto". El libro se llamó "Mi lucha" y su obra fue el nazismo.

Y también paradoja, contrastes. Porque en Viena nació el sionismo y allí Herzl sentó las bases del movimiento que hoy se corporiza en Israel, al entender que los judíos no podían continuar siendo los eternos extranjeros.

Sólo en Viena podrían reunirse Freud, Malher, von Stromheim, Bruno Bettelheim, Kokoshka, Scoenberg, Fritz Lang, Wittgenstein, Stefan Zweig. En una metrópolis que fue capital de un Imperio dual, ciudad en la que se hablaban once lenguas. Pero que no fue capaz de alcanzar la influencia que tuvo París o Berlín o tiene ahora Nueva York.

La propia contradicción podría explicar este hecho. Era la capital de un Imperio cuyo centro estaba volcado hacia Alemania, pero que atraía hacia sí misma toda la germanofobia de los territorios y naciones subyugadas y cuyas élites tenían a Viena como su Meca. Eslovacos, checos, rumanos, húngaros, todos afluían a la ciudad, al punto que hacia 1900 más de la mitad de sus dos millones de habitantes no habían nacido en Austria.

Recibió los mejores cerebros, expulsados por el provincianismo. Y mientras se oían todavía los ecos de los valses de Strauss bajo la imponente y patriarcal figura de Francisco José, el último de los déspotas ilustrados, se agitó un nuevo fermento. Freud lanza las bases del psicoanálisis; Schoenberg revoluciona la música con el dodecafonismo; Otto Wagner renueva la arquitectura, renovación que será llevada a sus últimas consecuencias por un Adolf Loos que dice que "El adorno es un crimen"; el nacimiento y la anticipación de los que serán las líneas características de la cultura de este siglo. De lo que no escapó la propia pintura. Kubin anuncia el surrealismo, Kokoshka explota hacia el expresionismo y así en más.

Aquél caldero cocinó todos los condimentos. Pero el cocido era demasiado fuerte y la porcelana al final quebró y los elementos de su descomposición ya estaban presentes sesenta años atrás hace ahora un siglo, en momentos del apogeo de la cultura liberal que tan bien encarnó el Imperio bajo Francisco José. Porque había cierta mentira en todo ello, como es de mentiroso un Danubio Azul que canta a un río barroso; Viena quería ser todo poder, toda burguesía, y la ruptura ideológica tenía que surgir y surgió, bajo la forma de los cuestionamientos en arte, arquitectura, psicología, música y hasta política. Y a su modo, cada uno mandó al diablo la hipocresía, la doble moral burguesa. Y quizá nadie como Freud, hablando del Edipo, de la sexualidad infantil, del inconsciente, hizo tanto por alterar el sueño complaciente de la Viena imperial. La armonía no era posible si estaba sentada sobre un volcán, y Viena se vació: el exilio y la guerra pusieron las cosas en su lugar.

Viena no murió de muerte natural, no fue así que se liquidó su cultura cosmopolita, humanista, tolerante, internacional. Fue asesinada, por uno de los suyos y esto debe ser tenido en cuenta.

Fritz K.

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas versarán sobre temas del campo de las "ciencias humanas" y tanto podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales como comentar o discutir opiniones de otros, publicadas o no en "relaciones".

Las cartas deberán incluir la identificación de su autor, la que será publicada o no, según sea solicitado. Deberán ser enviadas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

Velocidad, tocino y pedagogía

Sr. Director

Los males del mundo no los creó la mujer, como afirmaba el viejo Hesiodo, sino la confusión. Celos, malentendidos, rencores y hasta guerras, se derivan de esa desinteligencia entre las inteligencias.

Un anciano socarrón de un pago que me fue familiar cuando era joven, cuando quería enfatizar que el enredo mental de su interlocutor era machazo, le espetaba: "Amigo, no confunda velocidad con tocino".

Este recuerdo viene a propósito para referirme a un llamado concurso de aspirantes a interinatos en los Institutos Normales y en los de formación de otros docentes, tales como el IPA, INET, IMS.

En el mismo se disponen, para los que son maestros puntajes de tal dimensión que, no bien tengan cualquier especialización (sea en sordomudos, en ciegos, en prescolares, en lo que sea), superan en mucho a los profesores de Pedagogía (con título oficial, egresados del IPA) para el dictado de esa disciplina.

A primera vista no se advierte el absurdo, pero sí si lo analizamos con cuidado.

Primero: el maestro ha sido preparado para enseñar al niño. Y cualquiera que sea el perfeccionamiento ulterior (incluso los que conducen a Direcciones o Inspecciones dentro del Magisterio), siempre se lo hace con vistas al infante. En cambio, el profesor de Pedagogía ha sido preparado para dar clase a un alumno que ya no es niño, y que incluso ha superado la adolescencia, al pasar sus seis años de liceo y preparatorios.

Segundo: el maestro ha sido preparado para enseñar historia, geografía, matemáticas, idioma nacional, lecto-escritura, ortografía, y hasta buenos modales, adaptado todo ello a la mente infantil. No ha sido preparado para enseñar Pedagogía, que es una ciencia (la ciencia de la Educación). El profesor de Pedagogía, en cambio, se ha cultivado precisa y justamente, en esa ciencia.

Tercero: No es lo mismo el uso de una noción que la reflexión teorética sobre ella. Ello es, dice Russell, lo que distinguía a los mediocres egipcios de los geniales griegos con respecto a la relación catetos-hipotenusa de los triángulos rectángulos, y con respecto a tantos otros conocimientos que para aquellos eran empíricos y, para éstos, eran ciencia.

El maestro no enseña, ni puede enseñar, Pedagogía. Simplemente la usa, como instrumentalidad, en su tarea. No la enseña porque no es su asunto; su asunto, en puridad, es alfabetizar. Y el asunto propio del profesor de Pedagogía es la Pedagogía. Equiparar una situación con la otra equivale a confundir, estrictamente, velocidad con tocino. Con ese criterio, un habilidoso comerciante, ducho en las artes de eludir el asedio impositivo (que lo hay, en gran número) mediante la inteligente utilización de su conocimiento de los gravámenes, podría admitirse como profesor de Derecho Comercial en nuestra Facultad ...!

Ni un niño confunde esto. ¿Porqué, en cambio, lo hace el CODICEN? ¿Será que también identifica a un ávido lector con un buen escritor? ¿A un gran comilón con un maestro de cocina? ¿El que una zapatilla con el zapatero?

Mucho me temo que de no corregirse y a tiempo esta anomalía, pronto tendremos el advenimiento de instancias de mediocridad que no tendrán igual y que repercutirán a la larga en la especie de educador que se formará, disminuida técnicamente. Y ni qué pensar en las resonancias que, indirectamente, se verificarán en el educando...

Lo dice una vieja maestra, que amó y ama su profesión. Pero que también recuerda con respeto a sus profesores de Pedagogía, verdaderos especialistas en esa ciencia.

Si no se cambia este estado de cosas, habrá que concluir que, o bien la Pedagogía no sirve ya para nada y es mera rutina que cualquier entusiasta puede conducirla (y en ese caso habrá que tirar varios estantes de obras científicas al canasto), o bien estamos en un cambalache infernal en el que la veracidad y el tocino, la biblia y el calefón se mezclan y se amontonan, y entonces sí que se hace urgente una terapia esclarecedora que retorne las cosas a su lugar natural.

Estas reflexiones están destinadas a dar el puntapié inicial.

Margarita C. de Bondi

Pornografía no es erotismo

Sr. Director

Quien más quien menos y a la luz de las experiencias vividas por naciones tan afines a la nuestra como la española y la argentina, todos hemos estado preocupados por la eclosión de un posible "destape" entre nosotros. Y creo que podemos respirar aliviados al reconocer que el fenómeno parece haber quedado circunscripto a una serie de salas de cine en cuya penumbra los adictos cultivan sus fantasías, y a la mayor oferta y circulación más libre de algunas revistas y de videos porno. (Porque el "cola-less" no puede ser incluido en este rubro y es, además, un disfrute que se ofrece del modo más democrático posible: en el momento justo y en el punto de mayor concentración popular. En fin, que las Intendencias deberían subvencionarlo).

Quizá en esto nos favoreció nuestra condición de país marginal: por lo visto no interesamos a los grupos que crean y distribuyen el material pornográfico. O quizá nos reservan para una segunda vuelta y colocar aquí todo el desecho que no han podido vender allá.

Y quizá esta segunda vuelta no está demasiado lejos, a estar por lo que ocurre en Suecia: allí las mismas organizaciones liberales que en los años sesenta lucharon por la permisividad, ahora luchan por contener la pornografía y las medidas que proponen pueden llevar a una enmienda constitucional. En efecto, la Asociación Sueca de Educación Sexual, creada en 1933, que luego de intensa lucha logró la revocación de la ley que restringía la divulgación de material porno, ahora lidera una Acción Popular contra la Pornografía que integra grupos feministas y partidos políticos.

Este cambio de rumbo no obedece al simple arrepentimiento sino a que lo que fue en un momento una medida liberalizadora se convirtió en la puerta por la cual la pornografía sentó sus reales. Y la diferencia es grande, por cuanto la pornografía presenta una sexualidad fragmentada, separada de su contexto natural y descripta en una forma que es degradante para una de las partes o implicando una forma de sufrimiento para una de ellas.

Y esto dista de una presentación abierta y honesta de los aspectos hasta ahora escondidos de la sexualidad, la que es violentada cuando se la muestra como acto mecánico, violento y degradante.

Suecia ya está recorriendo el camino. Los espectáculos de sexo explícito han desaparecido y no se permiten películas demasiado violentas ni con escenas de violencia sexual. Y ahora se encara prohibir la pornografía violenta también en libros y revistas. Pero, como es de imaginar, todo esto hace crecer la circulación clandestina de material impreso y videos en los que predominan estupros, actos que involucran animales y pornografía infantil.

En fin, de una vez por todas se hace necesario diferenciar entre erotismo y pornografía. Y un criterio puede ser el énfasis conque se da a luz la genitalidad, no se trata de favorecer la represión de la sexualidad humana sino de que ella pueda ser desplegada en cuanto afecto, en lo que puede tener de sensualidad y hasta de celebración orgiástica. Pero no puede proponer como modelos imágenes de seres explotados, meros objetos usados por otro, en un contexto en que están radicalmente separados los aspectos físicos y emocionales de la sexualidad.

Peter

Biogenética sí, bioética también

Sr. Director

Entiendo que su revista, que de modo tan gratificante para quienes somos sus fieles lectores se ocupa del hecho humano, debiera ocuparse de algo que transcurre silenciosamente al tiempo que, según mi modesta opinión, va socavando las propias bases de nuestra moral. El tema ya fue tratado por un lector de relaciones en uno de sus primeros números, y para no seguir con el misterio, debo decir que me refiero a la llamada ingeniería genética o, más propiamente, manipulación genética.

Tal nombre no está libre de una cierta dosis de agresividad, aun cuando sólo pretenda hablar del poder de la ciencia de nuestros días que ha dado forma a una técnica que permite al hombre actuar sobre la transmisión de la vida. Y a un saber que se orienta a develar los elementos que se consideran como la propia fuente de la vida.

Sorprenden y fascinan los hallazgos de esta ciencia, pero ellos también inquietan, y ello sin llegar al campo de la ciencia-ficción. Es que estas conquistas impresionan por lo nuevo que enuncian y por el poder que confieren al hombre. Inseminación artificial, congelamiento de semen para su utilización futura, fecundación extracorpórea, transferencia del embrión, etc. Y hasta alquiler del propio útero y maternidad en préstamo.

Todos procesos que fácilmente pueden volverse contra el propio hombre y desconocer algunas de sus dimensiones esenciales. Porque quizá tan o más importante que el avance científico es la dimensión moral, y en los límites que está tocando la biogenética se hace imposible renunciar a lo que podríamos llamar la necesidad de una bioética. Que no sería sino la reflexión sobre las premisas, exigencias y repercusiones éticas de estas intervenciones sobre la generación y transmisión de la vida.

Los brillos de la ciencia no pueden cegarnos al punto de ver que ellos pueden no justificarse desde un punto de vista moral y no puede llevar a dar la bienvenida a cualquier novedad por el hecho de ser novedad. La bomba atómica sería un buen ejemplo de lo que quiero decir.

Como acto de ingeniería, la nueva genética puede admirar. Pero su aplicación sin más a la persona, debe hacer pensar.

Dora R. de Ruiz

Dos Profesiones de Futuro para el Tiempo de Hoy

- Locutor de radio y Televisión
- Operador de A.M. y F.M.

Cursos dirigidos por Graciela Possamai y Andrés Suárez

INSCRIPCIONES:
Colonia 1473 de 19 a 21 hrs.
o por el teléfono 59.72.82.

La crisis está entre nosotros y no es por cierto una recién llegada. Quizá por eso ya ni sorprende toparse con las señales de lo hondo que ha calado. Sin embargo, por sus repercusiones (por irreversibles y porque compromete el futuro social), la crisis propia de nuestro sistema educativo no debiera dejar de alarmar a nadie.

Decir que ella se debe a problemas presupuestales es ser su cómplice, afirmando su espíritu burocrático que se agota en asegurar posiciones y desafiar autoridades o competencias, dejando por el camino toda posibilidad de desarrollo creativo y, por lo tanto, de crecimiento.

¿Acaso alguien cree que se procesa algún cambio de fondo cuando se agregan computadoras a una enseñanza anquilosada que toma a la computadora como "chiche nuevo" que alimenta necesidades publicitarias?

La crisis de la educación pasa por otro lado, es severa y es múltiple.

No es de volumen. Es de estructuras, las que no pueden responder a los requerimientos del mundo actual ni siquiera en el plano técnico. Es crisis de metodología. Y de posturas, los que entienden de modelos académicos están en tensión con el espíritu estudiantil volcado al facilismo (nadie se alarmaría hoy si alguien dice que ha alcanzado su título universitario sin haber leído un solo libro) que se rebela cuando el docente exige algo más que lo que demandaría un amigo complaciente.

Es crisis de orientación. Limitada en el tiempo (hay una edad para aprender) y el espacio (hay que concurrir a un lugar), ni siquiera deja asomar la Educación Permanente. La educación de adultos se dedica a completar su escolaridad. No existe la educación comunitaria.

Lejos de brindar una formación polivalente, todavía ambiciona informar sobre muchas cosas sin ofrecer idoneidad en ninguna. Es crisis de mitos: de que es posible y deseable conjugar las tareas de investigación y docencia; que la dirección puede estar a cargo de docentes y que son innecesarios los técnicos en educación; que el laicismo se satisface con haber eliminado la enseñanza de religión; y está en crisis el mito de la exclusividad de la enseñanza a cargo del Estado.

Se enseña mal y se aprende peor y lo que se enseña y aprende no respeta su intrínseca peculiaridad: se trata del intelecto y punto, y hasta la enseñanza del arte es enseñanza de su historia o de sus conceptos.

Porque es una crisis a la que, quienes hacemos esta revista, no somos ajenos, es que no podemos eludir la necesidad de preguntarnos por ella.

A plantear esas preguntas y a comenzar a darles respuesta, estarán dedicados una serie de artículos que se publican a partir de este mismo número, confiando en contribuir, si no a hallar soluciones, al menos a crear la impostergable conciencia del problema.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid).

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López
Corrección
José Ma. Barrientos
Traducciones
Romine Arwas, Ben J. de Capandeguy.
Promoción
Fanny Lima,

Administración
María Elena Ventura
Publicidad
Alberto Risso

VENTAS
Uruguay
Número corriente N$ 90
Número mes anterior N$ 120
Números atrasados N$ 150
Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION
Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90 51 55.
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel. 4 32 06.

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.
Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 253
M.I.E.: Matrícula I: 2385

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08.
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes
6 de mayo
aparece
relaciones 24

Ciclo Básico

Sergio H. Migliorata

Una reforma casi frustrada y la educación bloqueada

El primer año de democracia tuvo en el sistema educativo no universitario uno de los escenarios más conflictivos de nuestra sociedad

En él se produjo el más sonado relevo de un jerarca público de los recién designados, la destitución de Foch Puntigliano por parte del CODICEN; fue la educación uno de los temas centrales del debate y la lucha por el presupuesto nacional, que aún se prolonga, y sobre todo fue un episodio producido en el seno de la Administración Nacional de Educación Pública (ANEP) el que desencadenó el más violento enfrentamiento del año entre gobierno y oposición, involucrando a las fuerzas represivas: obviamente nos referimos a las desocupaciones del edificio del IPA y el Normal.

En este contexto, el CODICEN (protagonista principal de cada uno de los enfrentamientos referidos), inició el año 86 con un proceso de "Reforma Curricular del Sistema Educativo Nacional", cuya primera innovación es la "Reforma del Ciclo Básico de la Educación Media".

LOS CONTENIDOS: UN AVANCE CON SERIOS PROBLEMAS

El CODICEN, en primer lugar, ubica al Ciclo Básico Unico como "el eje del proceso de cambio educativo", por sus repercusiones hacia primaria y hacia el conjunto de la educación media. Para hacer la propuesta parte del diagnóstico crítico del Ciclo Básico de UTU y de los Antecedentes del Ciclo Básico común.

El primer análisis de los contenidos que se puede hacer es respecto a la forma en que se recepciona el aporte de la tradición educativa, buscando los "antecedentes" que respalden la reforma. Se reitera en el documento, a través de una extensa sucesión de citas, un generalizado estilo de internarse en el pasado, consistente en la búsqueda de acuerdos —legitimadores de lo que se pretende fundamentar— con figuras históricas reconocidas. Se reseña así una lista de coincidencias con fragmentos de textos, ignorando que están enmarcados en enfoques y contextos históricos muy diferentes al de quien pretende sostenerse en ellos. La enumeración de coincidencias textuales constituye una recepción formal de la tradición y por lo tanto una fundamentación también formal de lo que se afirma.

Respecto a esta forma de reflexión (o en el mejor de los casos de exposición), muy recurrida en diversas áreas para realizar análisis y propuestas, Arturo A. Roig afirma que convierte el aporte de la tradición en "principios formalizantes 'separados' de lo histórico". Y luego agrega que implica la "deshistorización tanto del 'legado' como de la participación del sujeto receptor", que "deja de ser propiamente el sujeto de su cultura para constituirse en un mero soporte de ella". El documento de Reforma es un exponente más de esta forma de apropiación del pasado, que podríamos denominar formalista; ella le impide la interpretación del proceso histórico de la educación media, que deberá ser fundamento principal de finalidades y objetivos de la reforma. Y le impide, consecuentemente, el definir históricamente el papel de la reforma, al no ser capaz de reconocer el proceso en el que ella se inserta y desde el cual se elabora y se decide.

Es necesario matizar esta crítica con el diagnóstico que el documento realiza en su capítulo V, como fundamentación del "Nuevo currículo". Allí se presenta una crítica al actual currículo de la enseñanza media que, recogiendo aportes teóricos y valoraciones que vienen de por lo menos las tres últimas décadas en nuestro país, culmina asumiendo una posición propia a partir de la cual se definen nuevos criterios curriculares. El diagnóstico releva sintética y agudamente los problemas más graves de un currículo, del que hoy unánimemente se reconoce que es impostergable su modificación, y no en aspectos parciales sino en sus finalidades y criterios rectores. En este aspecto fundamental la Reforma parte de la interpretación de la situación actual para proponer los cambios correspondientes.

También parte de un diagnóstico y de una toma de posición propia el CODICEN, en el tema del Ciclo Básico modalidad UTU (ítem II.1 en el Documento), que aparece como la principal eliminación, por lo menos orgánica, que exige la Reforma. La tesis principal al respecto parece ser, la de "la profesionalización prematura que se procura atender con esta modalidad".

Se realiza después un análisis de su rendimiento, exponiéndose insuficiencias importantes del mismo y comparándolo con datos menos insatisfactorios, correspondientes a Enseñanza Secundaria. A partir de todo lo cual se sintetiza una conclusión que aparece apresurada, como no suficientemente fundamentada: se sostiene que la modalidad UTU es "inadecuada para la formación del estudiante, disfuncional a las necesidades y requerimientos del país y de una relativa ineficacia interna".

En primer lugar no se analiza por qué un número importante y creciente de jóvenes han optado por la "profesionalización prematura". No se tiene en cuenta esa matrícula y sobre todo las necesidades y expectativas que están generándola. Parece bastante obvio suponer que la canalización de esas necesidades, aumentará el ya importante porcentaje de deserción entre primaria y enseñanza media. Y sobre todo no parece ser una buena estrategia para enfrentar el problema de la profesionalización prematura, el imponer un Ciclo Básico que relega lo técnico-profesional. Si hay que reconocer que el sistema educativo no puede resolver los problemas socioeconómicos que generan muchas de las problemáticas que vive a su interior, también es imprescindible que el sistema educativo no ignore esos problemas. Que los considere como componentes decisivos de la situación y de los educandos con los que tiene que trabajar. La reforma parece estar cayendo en este sentido, en uno de los tradicionales mecanismos de ocultamiento de injusticias que han caracterizado a la educación la igualdad en el tratamiento a los desiguales. Al respecto importa señalar que las problemáticas que no se están atendiendo con la uniformización del Ciclo Básico no son las mismas que a las que se dirigen las "actividades compensatorias" que se proponen en el Capítulo III del Documento. Pueden coincidir en un determinado número de educandos, pero unas son problemáticas socioeconómicas y las otras sicopedagógicas. Y por más que en muchos casos estén conectadas son diferentes y requieren de políticas y de instrumentos específicos.

Respecto a la afirmación de disfuncionalidad para el país, es necesario considerar que el país como tal no tiene resuelto qué hacer con la demanda de ocupación juvenil. Mal se puede ser funcional a necesidades y requerimientos que no están claramente planteados, ni canalizados.

Y finalmente respecto a las serias deficiencias de rendimiento de UTU, consideramos que habría que preguntarse si estas se deben a la modalidad del Ciclo Básico propio o a otras causas, que no se atacan con la eliminación del mismo. Importa destacar que la relación causal entre Ciclo Básico y rendimiento no está demostrada en el diagnóstico. Por otra parte cabría esgrimir el mismo argumento que se plantea respecto a las carencias de secundaria: se afirma que las mismas no inhabilitan el Ciclo Básico común, sino que "comprometen la necesidad de su modificación".

En definitiva, el diagnóstico respecto al Ciclo Básico de UTU no incorpora la interpretación de la matrícula creciente del mismo, que parece ser uno de los componentes decisivos para valorar adecuadamente el fenómeno y realiza un juicio desfavorable respecto a su sentido, que por varias razones, aparece como apresurado. Señala sí el problema de la profesionalización prematura, pero como se decía antes no lo comprende en todas sus implicancias para el sistema educativo.

Antes de pasar a las propuestas de reforma en sí, importa "rastrear" en el Documento otras referencias al tema de la profesionalización prematura, porque él parece ser la carencia más grave del mismo, y porque está implicando como la Reforma se propone asumir uno de los problemas más generalizados, más sentidos y que más cruzan toda la experiencia que hoy viven los jóvenes uruguayos.

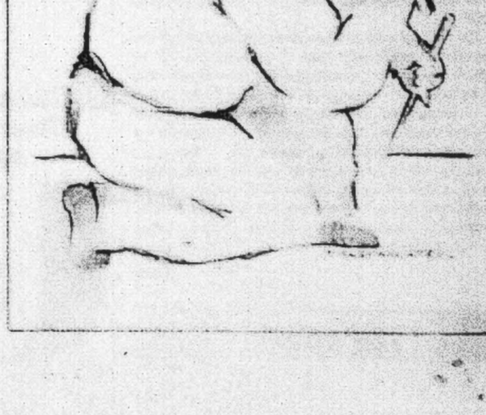
En ese sentido no hay ninguna mención explícita en el enunciado del Objetivo Central de la Reforma (Capítulo III), que plantea la "formación cultural básica". Se relaciona sí, el fundamento de la misma en la "marcada inestabilidad del mercado de empleo" y en su "alta imprevisibilidad". Se asume entonces una estrategia de ofrecer una formación que dé posibilidades amplias de movilidad y reconversión laboral. Esta es una importante respuesta, coincidente con la que están dando otras varias sociedades, a la problemática del acelerado desarrollo tecnológico, con sus consecuentes exigencias de reconversión en las formas de producción y de reciclajes de los recursos humanos. Es también una buena respuesta a los altos niveles de especialización que demandan las nuevas tecnologías, y que tienden a ser cubiertos por las propias empresas. En estos sentidos la Reforma responde a necesidades del sistema productivo (y de una deseable modernización del mismo), y a necesidades de los propios educandos que con una formación básica adecuada dispondrán de una mayor capacidad de comprensión y de inserción en los procesos productivos. Pero la estrategia no responde más que en términos muy generales, no responde específicamente a las necesidades de muchos jóvenes (muchos incluso seguirán estudiando), de inserción rápida en el mercado de trabajo.

Sin embargo, a pesar de que el tema no está contemplado en el Capítulo III de "Objetivos Educacionales del Ciclo Básico", más que en los términos muy generales recién referidos, reaparece en el ítem IV.1, donde se describe la Estructura del Ciclo Básico. Después de reiterar que la "finalidad fundamental" del mismo es cultural, se afirma que además de, para continuar estudios, habilitará "para ingresar al mercado de trabajo con o sin formación ulterior". Y la única instrumentación que aparece al respecto en todo el documento es la del párrafo siguiente, en donde se instituye una acreditación formal para el egresado del Ciclo Básico.

Se afirma después que el egresado "estará capacitado para actuar en una variada gama de actividades, a la que podrá acceder directamente o mediante una capacitación específica relativamente corta". Pero esta caracterización (o nuevo objetivo), que responde específicamente al problema de la demanda juvenil de trabajo, no está considerada en la exposición de objetivos del Ciclo Básico y sobre todo carece del imprescindible correlato, en los criterios curriculares que se presentan como instrumentación, como concreción de la Reforma. La implementación formal arriba reseñada, si bien es importante no alcanza para operacionalizar el objetivo. Este exige de una respuesta sustancial y de una atención específica en los criterios curriculares. Permanece entonces el problema de cómo se atiende la demanda de capacitación rápida a nivel juvenil; y queda abierta la pregunta de qué sentido tienen esas menciones a la habilitación para ingresar inmediatamente al mercado laboral, que no tienen el respaldo político de estar entre los objetivos y la estrategia de la reforma, ni la correspondiente traducción en criterios curriculares, imprescindibles para su operacionalización.

A pesar de esta muy importante insuficiencia el Ciclo Básico definido constituye un relevante avance, en el proceso de reformas que le urgen a nuestro sistema educativo. Constituye un avance porque enfrenta una de las más serias fallas del mismo, que como casi todas las más difíciles de resolver, se viene arrastrando desde hace décadas: "la indefinición acerca de los

(Concluye en pág. 18)



relaciones número 23 abril 1986

N$ 90
24
Montevideo
mayo
1986
Revista al tema del hombre

relaciones

-antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Freud en escena

Es conocida la querella entre Freud y Fliess acerca de la paternidad de la hipótesis de la bisexualidad humana, pero es menos conocido el papel de "tercero" que en esta querella tuvo Otto Weinninger, un doctor en filosofía que se suicidó a los 24 años y que fue autor de una obra (Sexo y Carácter). Ella suele ser considerada como la manifestación de un delirio expreso y una homosexualidad latente, inspirados ambos de un odio a la mujer y a los judíos, vistos éstos como ejemplares de una misma especie aborrecida. El "fenómeno Weinninger" ocurría en la Viena de los comienzos de siglo que cobija ya las semillas de las vertientes del mundo moderno, entre ellas el nazismo. El triángulo "Freud-Fliess-Weinninger "es imaginado y puesto en escena por un autor israelí, en una obra que, aun cuando desde el punto de vista histórico es una fantasía, muestra un adecuado manejo de los conceptos psicoanalíticos.

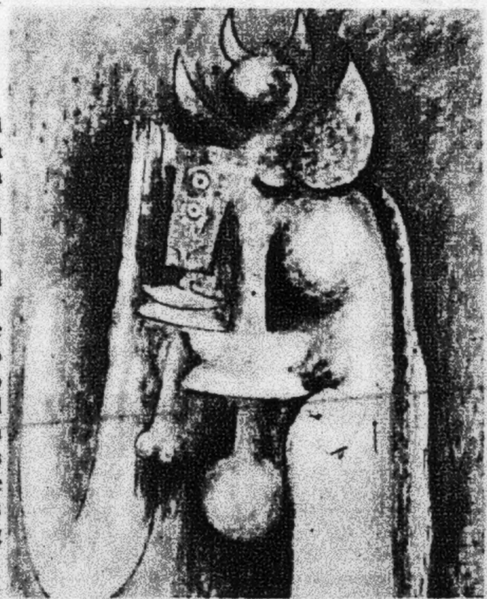
(Leopoldo Müller, pág. 2)

El (des)empleo juvenil

El desempleo entre los jóvenes de nuestro medio alcanza valores que están entre los más elevados en América Latina. Por otra parte estos valores muestran una constancia que hace pensar que se debe más a factores estructurales que coyunturales, todo lo cual permite concluir que el mercado de trabajo local es un mercado crecientemente cerrado para los jóvenes. Desalentados en su búsqueda de trabajo, muchos jóvenes encuentran en el sistema educativo un refugio temporal provechoso, pero que crea una crisis en un sistema que no está preparado para recibir un contingente tan elevado de nuevos alumnos. La situación tiene, pues, una gravedad que exige diagnósticos profundos que puedan fundamentar soluciones reales.

(Ernesto Rodríguez, contratapa)

WILFREDO LAM es el notable artista cubano que muestra en su obra una lograda y excepcional integración entre dos culturas: entre el lenguaje de la plástica europea de este siglo y el mundo mágico y religioso del Caribe, tal como lo evidencian las reproducciones que ilustran este número y la nota de Angel Kalenberg que se publica en la página 9.



La matriz cultural en psicoterapia

Se avanza aquí una hipótesis acerca del inusual interés por la psicoterapia que se observa en nuestros países. Se supone que nuestra población se conformó con el aporte de diferentes grupos inmigratorios, de lo que derivaron tensiones sociales que expresan las dificultades en plasmar una identidad común. Y es a través de la psicoterapia (sobre todo de la notable inclinación de los estudiantes por la psicología clínica) que se buscaría un modo de sintetizar la cultura paterna con un "ser nacional" que todavía no se ha concretado.

(Analía Kornblit, pág. 19)

La Educación ¿debe imponer una ética?

El acto de lectura (en el ejercicio de la crítica y en la enseñanza) supone una ética y la actitud del docente se vuelve fundamental para la formación del juicio crítico del alumno y por lo tanto, delimita lo que debe ser la enseñanza en una democracia. De modo que está en juego la ética de la responsabilidad del docente. En lo relativo a la literatura, se suelen oponer quienes sostienen que es posible una prescindencia ética en la tarea crítica y los que ven en esto una tesis nihilista. Sostienen los primeros que la literatura no debe ser vista como creadora de valores morales sino como un ejercicio del lenguaje.

(Fernando Andacht, pág. 7)

La Naturaleza y el Hombre

La humanidad ha significado un impacto negativo sobre el medio ambiente, el que ha contribuido a cambios notorios en el clima y en la producción de alimentos y, por lo tanto, en las propias expectativas de supervivencia del hombre sobre la tierra.

(Lester Brown, pág. 17)

Bayerthal: el cuerpo vivido

El Instituto de Inx Bayerthal, iniciado en Montevideo, supuso un firme paso en la dirección del logro de una unidad efectiva, de hecho y de derecho, con nuestro cuerpo: su propósito fue articular el pasaje del "tener" el cuerpo a "ser" nuestro cuerpo que gravita, que se contrae, que se distiende. En este artículo se pasa revista a varias conceptualizaciones de nuestra relación con el cuerpo, sobre todo a aquellos en que queda enajenado, y se expone la antroposofía alternativa implicada en las enseñanza de Bayerthal así como algunos principios de su singular método de trabajo

(Roberto Calabria, pág. 12)

Significado del Arte Prehistórico

Frente al denominado Arte Prehistórico muchos nos preguntamos por su significado y muchos también son los textos que intentan explicarnos ese significado. Ambos intentos parten de y permanecen en una óptica propia, inspirada por nuestra lógica occidental, y aplican estas categorías al objeto de su estudio. De esta manera pasan por alto que la producción prehistórica es parte de una actividad simbólica sujeta al contexto constituido por las diferentes manifestaciones de una cierta cultura. El "significado" del objeto prehistórico aparece como un acto de interpretación intercultural y nuestras propuestas no pueden reemplazar a las del autor de la obra a quien, además, no conocemos. El acto de valoración es más bien un enfrentamiento entre dos sistemas, el de los ejecutantes y el de quienes hoy percibimos sus obras.

(Mario Consens, pág. 14)

Simone de Beauvoir, siempre

(Teresa Porzecanski, Mario Silva García, página 5)

El anarquismo epistemológico

En un libro polémico, Feyerabend expone la necesidad de reconocer el carácter histórico del conocimiento, lo que es decir que cada caso debe estudiarse según su contexto real. En ese mismo trabajo propone considerar la ideología como un conjunto de creencias en el que está basada una investigación y que es sobre estas creencias que se decide cuáles son los problemas que confirman la validez y racionalidad de una teoría. Las ideologías aparecen así como operantes dentro de la propia teoría, lo que recalca el riesgo de volverse rígidas y llevar al dogmatismo. Se trata entonces de elegir conscientemente una ideología apropiada y esta elección es posible en la medida en que el proceso educativo exponga todas las "ideologías mayores" como fenómenos históricos, sin seleccionar previamente una de ellas como árbitro de las cuestiones de conocimiento.

(Ana María Tomeo, pág. 10)

Freud en escena

El "poder de convocatoria" de Freud obedece a las más variadas motivaciones y concita admiración o repulsa. Esto Freud lo entrevió en 1900, cuando comienza su "Interpretación de los Sueños" con el exordio audaz de Virgilio: "Si soy incapaz de mover a los dioses de arriba, agitaré a los del mundo de abajo". Los sacudones no parecen ceder para los humanos que nos movemos en ese espacio intermedio.

Ernst Jones, el biógrafo oficial de Sigmund Freud, cita una frase de Stanley Hall, Presidente de la Clark University, (Worcester, Massachussetts) que éste dijo a su invitado en 1909, con motivo de sus ya famosas Conferencias: "Dr. Freud, el siglo XX es suyo". Vaticinio oracular, cuyo cumplimiento ningún testigo de la cultura de nuestra centuria vacilaría en testimoniar. Esta presencia, excesiva quizás, hubiera molestado a Freud, más que a nadie, por lo que sabemos sobre su estilo de vida, pero su omnipresencia no decrece en el ya último recodo del siglo.

La reacción de Freud a los primeros halagos y reconocimientos se ilustra en una suya a su amigo Fliess (11 de marzo de 1902), al cumplirse su fuerte deseo: ser nombrado Profesor en la conservadora, reaccionaria y antisemita Viena de Fin de Siglo —y quizás de varios siglos. Nótese la mordacidad de quien escribió "El Chiste y su Relación con lo Inconsciente": "El entusiasmo público es indescriptible. Las felicitaciones y las flores llueven sobre nosotros, como si el papel de la sexualidad hubiese sido de pronto sancionado de oficio por su majestad, como si el Consejo de Ministros en pleno hubiera confirmado La Interpretación de los Sueños y como si la necesidad del tratamiento psicoanalítico de la histeria hubiera sido votada por el Parlamento con mayoría de dos tercios" (1).

Freud no eludía la confrontación pública cuando se trataba de la defensa de sus hallazgos, ni lo amedrentó su soledad mientras fue "el único psicoanalista". Es harto conocida su referencia a su aislamiento como "espléndida soledad" durante un decenio, radiado de los ámbitos académicos y científicos. Y más adelante, todavía en el pináculo de su fama, se habituó bien pronto a que discípulos y admiradores acabaran escribiendo "libelos contra el psicoanálisis". El hecho es que por una u otra razón, adversarios o admiradores lo invocan para diversos propósitos, lo cual da razón a la premonición de Stanley Hall.

Otra invocación no exenta de interés procede esta vez de una obra teatral de un autor israelí. Yehoshú Sobol, que tuvo gran repercusión en su país donde fue representada bajo el título de "Un alma judía" pero publicada bajo el de "La Ultima Noche de Otto Weinninger". (Hay traducción castellana).

La obra tiene interés porque excede en mucho sus méritos artísticos y dramáticos, que no son pocos. Pone en el tapete un episodio poco conocido de los comienzos del padre del Psicoanálisis, a la vez que reflota el nombre de Otto Weinninger poco conocido en nuestro medio, cuyo único libro "Sexo y Carácter" (publicado en los años 40 en español) hoy es una reliquia (2). Freud se refiere a él como "infortunado y perturbado autor" y como ejemplo de un singular delirio paranoide, trabazón fatal que le llevó al suicidio a los 24 años. Buscaba así una "solución" de su latente homosexualidad, bajo la cual se subtendía un odio a la mujer y a los judíos, que eran para él una misma especie aborrecida. La relevancia dramática de esa fatal insensatez resalta al saberse que Weinninger era judío.

Sobol indica que el registro del Hospital "Wiener Algemeinner Krankhaus" consigna en su libro de ingresos lo siguiente: "El 4 de octubre de 1903, ingresa el paciente O.W. de 24 años de edad, Doctor en Filosofía, con domicilio en la Schwartz Spanierstrasse 15. El suprainscripto, se disparó un tiro en la parte izquierda superior del pecho, falleciendo como consecuencia de su herida a las 10.30 hs. a. m. del mismo día. Se carece de más datos".

Su nombre llegó a tener notoriedad y ser tema de debate en la intelectualidad vienesa entre la Primera y la Segunda Guerra Mundial. Fama en Viena, que era entonces la antesala de Europa. Algunos críticos destacaron su genialidad, homologándolo a Kafka en cuanto a la profundidad y pasión de su pensamiento. Entre sus admiradores figura un poco recomendable exégeta, y no por valores literarios o filosóficos (virtudes que ni él mismo hubiera osado atribuirse) sino como especie hermana. Me refiero a Adolfo Hitler a quien se le atribuye haber declarado en un almuerzo, que O. W. era el único judío con derecho de existencia porque, en su nobleza, declaró que era su obligación liberar a la raza aria de la infecta presencia de los judíos

VIENA, OMBLIGO DEL SIGLO

Un valioso libro de Carl E. Schorske (3) nos aporta un admirable retrato sobre el crisol vienés en el que se forjan las corrientes culturales, artísticas, científicas y se gestan las direcciones de los vendavales que habrían de arrasar a Europa desde 1914-18 y la tragedia mundial de 1939-45. Pero además, Viena cobija los fermentos de las ideas que se difundirán en literatura, música, arquitectura, la ciencia médica y la tecnología, de los cuales se derivarán hasta su ulterior madurez en las décadas posteriores, las distintas vertientes del mundo moderno.

Austria constituyó en ese momento una irrepetible encrucijada histórica en la que se albergaban los elementos culturales que manifestarán —como lo señala Schorske— los contrastes con el mundo antiguo para forjarse lo que distingue al "mundo moderno". El Imperio Austro-Húngaro amparaba a esos dos pueblos y gobernaba a varios otros (polacos, checos, eslovacos, suabos, germanos) regido por el ya legendario Francisco José. Fue una constelación aristocrático-liberal burguesa en el que convivían corrientes antitéticas que ocultaban aún las inevitables conmociones que no tardarían en estallar.

La "intelligentsia" liberal y secular hallaba aún amparo bajo el manto imperial junto al reaccionario sector católico, enemigo mortal del liberalismo, que esperaba su turno frenado por el Emperador. La amenaza política se cernía ya, empero, contra el liberalismo hipertrofiado por su exaltación de sensualismo estético, individualista, a la vez que hipócritamente mojigato y regresivo. La ciega confianza en el racionalismo positivista, con su credo de progreso ilimitado e inevitable, insensible a los signos de inconformidad, degeneraba en un hedonismo resquebrajante, cerrado a lo que se avizoraba. La clarividencia histórica es siempre mayor retrospectivamente, pero está cegada, si no obcecada, prospectivamente.

Es contra este telón de fondo, que Schorske despliega tan admirablemente, que debemos contemplar el surgimiento del Psicoanálisis y sus descubrimientos sobre el hombre y su determinismo psíquico ante los escombros de una cultura, así como a Freud como persona en su contexto. Sin olvidar además que era judío, ya que en esa Viena, a la vez liberal y reaccionaria, serlo era una traba insalvable. Freud conoció esto desde su época estudiantil. Existía una "fraternidad" estudiantil (Albia Burschenschaft), chovinista y antisemita, que combatía a los estudiantes judíos, indicando claramente la marginación futura de los profesionales y docentes judíos de cargos de importancia. Freud sabía muy bien que sus aspiraciones serían inalcanzables o bien postergadas hasta el desaliento

Debe agregarse que dos importantes líderes políticos ("virtuosos" los llama Schorske) que comenzaron sus primeros pasos como políticos liberales, se transformarán luego en triunfales dirigentes de la extrema reacción. Georg von Schönerer, líder del movimiento pangermano, y Karl Lueger, del partido Cristiano Social. Violentamente antisemitas ambos, acuñaron una terminología ("judaísmo internacional") y buscaron la "solución" contra los judíos preparando el caldo de cultivo para el futuro Führer que se nutría ávidamente en este caldo.

Karl Lueger fue también la Bestia Negra de Freud tras el proceso Dreyfuss, así como Zola fue su héroe político. Luego llegó a ser electo Intendente de Viena y el Emperador Francisco José bloqueó su acceso al cargo, que obtendría en su segundo triunfo electoral, para morir en 1910. Pero la siembra ya nutría a la joven generación que sería luego nacional socialista. Algunos de estos personajes aristocráticos aparecen en sueños de Freud (El sueño del Conde Thun) (4).

Por último es necesario tener presente para comprender esta mixtura paradójica, que a un mismo tiempo caminan y tal vez se entrecruzan por las calles de Viena todos estos personajes con el creador del sionismo moderno, Dr. Theodor Herzl, producto vienés típico, corresponsal del más prestigioso diario de la época ("Neue Freie Presse"). Cubrió el escandaloso proceso antisemita contra Dreyfuss en París y como resultado de la oleada antisemita, concibió el Estado Judío, siendo su creador teórico. Respuesta de un judío vienés a la contradictoria Viena que Freud apreciaba tan poco, a pesar de una vida casi entera en ella desde la más temprana infancia hasta el exilio trabajosamente permitido en 1938 tras el **anschluss** hitleriano. Freud muere a los 82 años en Londres (1939).

Con este complejo telón de fondo volvemos al comienzo, a Otto Weinninger, pero antes otro rodeo, llevados de la mano de Ernest Jones (5) en el espinoso tema de las relaciones de Freud con su amigo y luego enemigo Fliess. De esa intrincada relación interesa acá el episodio de la ruptura entre ambos amigos, entre cuyos móviles o pretextos figuraba la acusación de Fliess de que Freud se apoderó de su teoría de "la bisexualidad originaria constitutiva de los seres humanos". Esta teoría tenía en la formulación de Fliess aspectos fantasiosos: las leyes de periodicidad, con períodos masculinos y femeninos acorde a guarismos matemáticos (23 y 28 días) determinados por las relaciones del reflejo nasal y el genital femenino.

La ruptura entre ambos (1900) tuvo secuelas inesperadas. En 1904 Fliess le interroga en una carta, tras la interrupción de su correspondencia, sobre lo que puede explicarle acerca de un libro "Sexo y Cáracter", publicado por un brillante joven filósofo vienés en el cual se sostiene la teoría de la bisexualidad originaria de la especie humana, siendo él en realidad el autor de esa teoría. Véase la versión de Fliess (6) donde imputa la ruptura a la envidia de Freud por sus descubrimientos científicos. El tono acusador pretende obligar a Freud a "confesar" que la filtración se debía a él mismo, puesto que Weinninger era amigo íntimo de un joven psicólogo, Swoboda, "discípulo" de Freud y éste debe haber sido quien le puso al tanto, queriéndole despojar ambos de la prioridad.

El asunto tuvo deplorables consecuencias. Swoboda fue paciente de Freud en 1900. Respondió Freud a Fliess que debe haberle hablado seguramente en el curso del análisis de la constitución bisexual universal. "Esto es todo lo que sé sobre la cuestión". Libros, libelos y cartas a la prensa se sucedieron y el mismo amigo del infortunado O. W. publicó un libro e inició acción judicial contra Fliess en 1906, en respuesta a un libro de un amigo de Fliess acusando a Freud de haber querido despojar al primero de su doctrina.

En la prensa y en revistas de la época, llovieron imputaciones y aclaraciones del mismo Freud, quien fue acusado de haber instigado y leído el manuscrito de O. W.

¿QUIEN FUE OTTO WEINNINGER?

Se conocen unos pocos detalles sobre su corta vida. Hijo de Leopoldo y Adelaide de Weinninger, judíos vieneses que tenían tres hijos varones, el segundo de los cuales se llamó Schlomo (Otto),

Leopoldo Müller

y cuatro hijas. El matrimonio fue tumultuoso, lo que gravitó pesadamente sobre los hijos. Otto fue un niño prodigio desde muy temprano. Llegó a hablar siete idiomas, entre ellos el español. Admiró a su padre que era políglota, amante de la música (idolatraba a Wagner) introvertido, severo, de juicios rígidos, obsesivo y reservado sobre su vida, pero inflexiblemente exigente con su esposa y sus hijos. La madre era de temperamento bondadoso, "simple ama de casa".

Otto era genial, rebelde y crítico respecto a familiares, a quienes destrataba, igual que a sus maestros y profesores. Fue alumno brillante, se doctoró a los 23 años en filosofía, con una tesis sobre la bisexualidad originaria de los seres humanos, al parecer inspirado por las conversaciones con su amigo Swoboda, el paciente de Freud. Luego, en un período febril y vertiginoso publica el voluminoso libro "Sexo y Carácter", con más de 500 páginas, profusamente documentado, en el cual desarrolla su tesis hasta arribar a conclusiones inauditas y absurdas.

Si bien es cierto que al comienzo no hubo reacción alguna en los medios vieneses sobre el libro de O. W., entre los años 1903-1925 alcanzó 25 ediciones y traducción a siete idiomas. La falta de eco en el ámbito cultural habría contribuido a su suicidio, según sostienen algunos. El hecho es que bastante antes sus amigos comenzaron a alejarse de O. W. por el desequilibrio gradual que se evidenciaba en él y no frecuentaron su compañía cuando habría sido aún posible ayudarle. Tampoco hubo en su vida mujer alguna ni se sabe nada sobre sus relaciones con mujeres.

Una vorágine se apoderó de él en los últimos seis meses de su vida. El día de su graduación se convirtió al protestantismo y acometió la escritura de "Sexo y Carácter", a la que se dedicó día y noche, convencido de transformarse con su libro en alguien que abre una nueva era.

Jehoshúa Sobol sostiene que las ideas sobre la bisexualidad provenientes de Fliess-Freud-Swoboda, tuvieron una profunda influencia sobre O. W. y en la inflamación fantasiosa de sus tesis. Más aun, sostiene que hubo entre el infortunado Weinninger y Freud una entrevista y que éste habría leído su manuscrito y se habría expresado negativamente sobre el mismo. El testimonio sería del mismo Swoboda, aunque Sobol no da más datos. En esa entrevista Freud le habría dicho a O. W.: "Ud. abrió la cerradura con la ayuda de una ganzúa de ladrones". Sobre este encuentro no he hallado confirmación en otra fuente, ni siquiera en su "Diario Intimo" (7) hay mención alguna, ni su amigo Artur Gerber menciona para nada a Freud, Swoboda o episodio alguno vinculado al tema.

Todo esto contribuye, según Sobol, a su fatal decisión. Aunque su resolución es muy anterior. Hay referencias a su deseo de matarse sin vinculación alguna con este tema. O. W. se suicida, como se consigna antes, en un marco de gran dramatismo y no exento de extravagancia y penosa teatralidad. Alquila, para la noche del 3 al 4 de octubre, la habitación en la cual expiró Beethoven en lo que había sido una propiedad de los jesuítas españoles de Viena, razón por la cual se llamaba a esas inmensas viviendas "Casa de los Negros Españoles" ("Schwartspanierhauss"). En la víspera escribe una carta a su padre comunicándole que se pegó un tiro y le da la dirección donde hallarlo. A la mañana siguiente, cuando su hermano menor irrumpe a las 9 horas, lo encuentra aún vivo y llega a trasladarlo al Hospital. Sus graves perturbaciones psíquicas que atormentaron desde siempre al joven genial y el clima cultural de esa Viena, tan plagada de contradicciones y antinomias insolubles, prestaron el marco apropiado para esa trágica escenificación: hasta el estilo de un suicidio está culturalmente determinado.

Su muerte desencadenó una "literatura Weinninger". El caos y desconcierto reinante en esa sociedad agonizante; con su preguerra, Primera Guerra Mundial, posguerra y preludio de la próxima, acogió con interés un libro confuso, sobreescrito e ilegible, que más que nada es una "trasposición metafísica de las angustias y terrores de un adolescente genial, como dice Francisco Romero en la Introducción, y que recoge una sociedad estragada y pronta para su mensaje metafísico-teológico: el mal son las mujeres y . . . el judaísmo.

No es posible ubicar al libro en una disciplina, pretende ser un tratado de biología, psicología, caracterología, filosofía, lógica, ética, metafísica . . . y aportar soluciones salvacionistas en una exposición formalista, de alguien que domina el rigor del estilo académico.

Freud se refiere dos veces a O. W., en una oportunidad (8) y en una evidente reivindicación frente a los reclamos de Fliess (1906), habla del "malogrado filósofo O. Weinninger" y de "Sexo y Carácter" como "obra poco meditada"; en otra oportunidad (9), dice sobre O. W.: "el joven dotado pero perturbado por sus propios conflictos con el sexo, que trata a las mujeres y a los judíos con el mismo odio, volcando sobre sus cabezas los mismos insultos e injurias. Weinninger se ve arrastrado por sus complejos infantiles y ve en los judíos y las mujeres el común vínculo con el complejo de castración".

LO QUE DICE "SEXO Y CARACTER"

Augusto Strindberg (10), en cierto sentido gemelo de infortunio, en una carta a Gerber se refiere a O. W. como "este extraño y enigmático Weinninger" y Romero lo consideraba como "uno de los más extraños 'casos' de la filosofía contemporánea", "víctima de su propio libro", a quien "atormentaban sus propias teorías".

Sus tesis sostienen que cada hombre tiene cierto porcentaje de femineidad y en su búsqueda de una mujer, preferirá a la mujer que tenga el mayor porcentaje masculino para llegar a completar el 100 %. De este modo cada pareja alcanzará un 100 % de masculinidad y 100 % de femineidad para equilibrar los dos principios sexuales. Luego trata de describir los componentes y caracteres masculinos y femeninos. Por masculino define la racionalidad, la ética, la concepción abstracta, la espiritualidad y la creatividad. Lo femenino, por lo contrario, es la sensualidad primordial, las necesidades primigenias, las fluctuaciones anímicas, carentes de sentido, el caos informe del instinto y el impulso destructivo irracional.

Las alternativas de las fuerzas en pugna en el momento social e histórico están constituídas por la inevitable confrontación entre el judaísmo, en el cual se manifiesta en forma extrema el principio femenino, y la raza aria que es la corpori-

➤

3
GARANTIA
3 AÑOS
LIBRE DE
CORROSION

CLASE. Sedan tres volúmenes,
refinadísimo estilo y concepción moderna.
LINEA. Aerodinámica integral. Frente en cuña pronunciada,
Estudiado científicamente detalle por detalle para adelantar lo que
será el perfil de los automóviles de la próxima década.
HABITABILIDAD. Confort real absoluto para 5 personas.
Detalles de fina terminación, con puertas
tipo avión, amplias, que aseguran
un acceso definitivamente cómodo.
A lo que se suma la capacidad insólita de la valija: 530 litros.
INGENIERIA. Tecnología Fiat de avanzada.
Motor 1.3 o 1.5, que consagra el concepto
motor delantero-transversal y trasmisión
directa a las ruedas de toda la potencia.
Carrocería protegida por Cataforesis,
exclusiva de Fiat.

Sevel utiliza lubricantes ANCAP

zación máxima del principio masculino.

Uno no puede menos que recordar al ilustre contemporáneo suyo el Dr. Schreber, anverso de Weinninger, quien en lugar de la misoginia deseaba ser mujer y tejió su delirio en forma menos virulenta y no tan fatal para sí como el infortunado joven filósofo.

El judaísmo vive su feminismo en su característica incapacidad de asumir su culpa y arrepentimiento volcándola sobre los demás, como las mujeres. Por eso está condenado al exilio y jamás podrá recuperar su estado (se estaba justamente ante la expansión del sionismo político), por su aversión al orden, a la ley y su propensión a su permanente trasgresión. Toda su sabiduría consiste en el beneficio y la gratificación inmediatas, al igual que la prostituta que es la expresión máxima del principio femenino, como su par: la mujer madre . . .

En su "Diario Intimo" hay otras indicaciones sobre sus obsesiones. El espejo; las definiciones sobre los temores al "alias" de cada uno, que es el tema del Doble, tan en boga en la literatura de su época. "El alias –escribe O. W.– es el conjunto de todas las malas cualidades del yo. Todo temor especial es solamente una parte del miedo que se tiene ante el "alias". (10) ¿Precursor del Super Yo?

Es obvio que su pasión musical era Wagner –preferido por su padre– que era la personificación y exaltación de lo ario como lo opuesto a las mujeres y los judíos. ¿Sabría Weinninger de la gran pasión de Wagner por las mujeres, el beneficio y la gratificación inmediata? Hay en su "Diario" anotación sobre su visita a Bayreut.

Es una pena que Freud no haya dedicado su atención a este libro de Weinninger y que su escalpelo se haya sentido más atraído por el Dr. Schreber, porque a pesar de la pesada argamasa que compone los compactos capítulos de "Sexo y Carácter", en esta extraña urdimbre de delirio, ciencia y especulación filosófica las teorías que él tomaba como hechos, constituyeron una gran trampa fatal, no solo para Weinninger. Lo prueba Viena con otros productos suyos.

LA OBRA DE SOBOL

Compenetrado con esa mezcolanza y mostrando gran intuición sobre los conflictos subyacentes Sobol despliega con maestría de dramaturgo los tormentos de "esa alma judía" y revela ciertamente gran comprensión sobre el entrecruzamiento de importantes temas. El tema del doble es usado con virtuosismo por Sobol. Está a cargo de una mujer y representa así no solamente su parte femenina (¿un cincuenta por ciento de su ser?) sino su superyó implacablemente persecutorio, y a ratos un Ello irreprimible que reclama temidas satisfacciones.

La obra comienza con el disparo en la noche del suicidio en la casa de Beethoven y las escenas resultan ser alucinaciones de instantes vividos por O. W. en la larga noche de su agonía, cuando el pasado se le aparece en fantasmagorías de amigos; padre, madre, escenas de unión y una permanente presencia de su "alias", o sea su doble, alter-ego perseguidor y seductor satánico que no le da respiro. Su amigo, paciente de Freud, se llama Berger en la obra y le lleva y trae mensajes de su analista. En una escena (cuadro 11) aparece Freud en persona que viene con el famoso manuscrito y se lo devuelve. Freud se tiende pacientemente en el diván y escucha a O. W. mientras éste critica su estilo literario. Entre otras cosas dice de Freud:

> "Otto: . . . Yo creo que puedo señalar la raíz de la enfermedad (del estilo de Freud) . . . hay influencia de cierta mentalidad étnica sobre su lenguaje . . . influencia de la cual Ud. no es conciente . . . según pienso, . . . me refiero al espíritu judío . . . imposibilidad de creer en algo . . . imposibilidad de valorar otra cosa que lo material . . . necesidad y compulsión de destruir todo valor espiritual en su germen . . ."

Tras criticar la concepción freudiana, sigue: "¡Ud. no deja lugar para la expiación! ¿Qué le queda al espíritu, si no existe el mal, ni la culpa, ni hay posibilidad de expiar el mal cualitativo y retornar al bien? ¿Es una psicología sin alma, sin espíritu?" Conceptos éstos tomados de "Sexo y Carácter".

Freud le hace notar que en el manuscrito de la tesis nada hay sobre la cuestión judía, y le pregunta en determinado momento por qué atribuye esas propiedades a los judíos a lo cual responde:

> "Otto: El bien y el mal son valores desconocidos para el espíritu judío como ajenos a las mujeres y como la mujer carece de espíritu, no tiene . . . no tiene alma ni moral, el coito es el valor supremo en su vida. ¡El judaísmo es el que difunde el espíritu femenino sobre occidente y corroe el espíritu ario desde su interior! ¡En qué consiste la cultura actual moderna sino en la exaltación del coito!"

Estas tesis son expresiones del propio O. W. en los últimos capítulos de su libro. Sobol pone luego en boca de su Freud la siguiente ironía:

> "Freud: Lástima (que no figure en su monografía) . . . En estos días cuando el partido antisemita de Karl Lueger tiene tanto éxito en Viena, no sólo con la turba, sino precisamente en los círculos universitarios, su capítulo (sobre el judaísmo) tendría gran éxito académico . . ."

Lueger, que fue siempre soltero, fue llamado "El bello Karl". Al modo como los nazis vieneses llamaron a Hitler, orgullosamente, "Unser Adolf", Nuestro Adolfo, otro hombre "solo" hasta su ficticio matrimonio con Eva Braun en el wagneriano bunker, en ese "Crepúsculo de los dioses". Recuérdese la "Noche de los Cuchillos Largos", la masacre de Röhm, el más allegado a Hitler, y su corte de homosexuales (1934).

Sobol hace perder luego la calma a su Freud, que salta del diván y grita la acusación a Otto de "haber entrado con una ganzúa, como ladrón, en el jardín de la ciencia" para robar lo que se le antoja sin mencionar a Fliess.

"Freud: ... ¡Pisotea Ud. el resto y destruye todo! ¡Salga de ahí, no es para Ud, ni para gente como Ud!" Otto tiembla de furia y termina diciéndole a Freud: "Si su nombre va a ser recordado dentro de 1000 años, será solamente por esta conversación suya conmigo, si es que resuelvo mencionarlo en mi Diario", (no hay en el Diario mención alguna sobre estos temas).

Freud pregunta a Otto, y le insta a preguntarse por qué asocia a la mujer, a la que abomina, con lo judío, de lo que abomina igualmente. ¿Por qué los asocia? y le reitera su disposición a volver a encontrarse con él, si lo desea. El cuadro termina con otra pregunta del Freud soboliano: habiendo robado sus teorías sobre la bisexualidad, vía Berger (Swoboda) ¿por qué fue a verlo justamente a él?

"La última noche de Otto Weinninger", es una obra hábil, cuyo cometido es mostrar las intrincancias de "Un Alma Judía", muy particular. Confronta las opciones de identidad nacional; sionismo, como afirmación de la auto-estima cultural-histórica de un pueblo con el renacimiento de Israel tras 2000 años de su destrucción, y su opuesto; el auto-odio, que solo lleva a la autodestrucción. Del mismo modo es encarado en la pieza teatral el conflicto de identidad sexual cuya concreción sólo logra cada sexo con el otro sexo complementario. Otto rechaza a Clara, personaje femenino de la ficción del autor, que lo reclama como hombre y como judío sionista. Estas alternativas enhebradas en un mismo ser como Weinninger, de cuyos conflictos es testimonio su propio libro y su trágica "solución" a ambos dilemas, son temas suficientemente importantes no sólo para los judíos. Bien llevado por Sobol pone en escena, como en los sueños, las fantasmagorías que atormentaron y terminaron matando a un genial joven judío extraviado, con sus circunstancias personales, en la encrucijada de una Viena perdularia.

Todo autor es libre de construir a su manera una ficción y aun usar personajes de significación histórico-cultural para expresar por ellos ideas. Empero Sobol esconde a Swoboda y a Fliess bajo otros hombres, y hace actuar a Freud en persona real, en una escena en la que se da como verdadero el encuentro entre ambos y su efecto fatal sobre el desventurado O. W. Más aun, un personaje Moebius (Fliess) cita al pobre Otto el juicio desvalorizante de Freud (escrito en 1905 y 1909), como remate antes del suicidio (ocurrido en 1903).

La pregunta de Freud a Otto "¿por qué justo a mí?" vale frente a Sobol, que lo convoca a una escena de ficción, sin aclarar que es imaginaria. ¿No hay algo freudulento en ampararse en Freud para una obra de por sí valiosa e impactante? Vincular a Freud con la penumbra de Otto Weinninger no es el mejor medio para comprender sus desvaríos, aunque sea un "eficaz" recurso teatral. Pero más eficaz aun fue para Sobol usar los conceptos psicoanalíticos para mostrar la fatal aleación de teorías y conflictos de identidad. ¿Vale el exordio de "La Eneida" de Virgilio para esto?

REFERENCIAS

1) Carta 152, del 11/3/1902. S. Freud, "Obras Completas", T. III. Biblioteca Nueva, 1968.
2) Otto Weinninger, "Sexo y Carácter", Ed. Losada, B. A.
3) Carl E. Schorske, "Fin du Siecle, Vienna", Random House, N. Y., 1981
4) S. Freud, "Interpretación de Sueños", T. I, O. C.
5) Ernst Jones, "Vida y Obra de S. Freud", T. I Ed. Nova, B. A.
6) Ernst Kriss, "Estudio preliminar" T. III, O. C., de S. Freud, Biblioteca Nueva 1968
7) Otto Weinninger, Diario Intimo, Ed. América lee, B. A., 1942.
8) S. Freud, T. I, O. C., "Tres Ensayos".
9) En el Caso Juanito, S. Freud, T. II, O. C.
10) Diario Intimo de O. W.

Leopoldo Müller, Asociación Psicoanalítica del Uruguay

VIAJES CONTINENTAL
INTERNATIONAL TRAVEL CO.
D.N.T. Cat. "A" Nº 31

PASAJES
EXCURSIONES
TURISMO

- Asesoramiento eficaz
- Trámite ágil
- Soluciones económicas

Se tiene la certeza
de ofrecer el más alto
nivel de servicio
Sólo cuando se tiene
un mundo de experiencia

25 DE MAYO 732 - TELS. 91 36 35 - 98 69 41/42 - 98 60 45
MONTEVIDEO - URUGUAY

Al cabo de setenta y ocho años de una existencia ejemplarmente creadora, se apagó la vida de Simone de Beauvoir –casi nos sale decir "la mujer de Sartre". Un lapsus demasiado frecuente y para nada inocente que expresa de modo condensado el contradictorio destino de la versión francesa del existencialismo a la que ambos dieron forma y que encarnaron en una cotidianeidad inspirada en la coherencia, el compromiso, la autenticidad.

Es que cuando pensamos en "la mujer de Sartre" el convencionalismo parece ganarle la partida a la ética que ellos nos propusieron: no dejaron de tratarse de usted en cincuenta años de azarosa convivencia y ello debió significar que la intimidad no anulaba el respeto básico por el otro, su radical alteridad.

Pero la partida estaba perdida ya antes, desde que su reflexión se convirtió en objeto de moda entre quienes se apropiaron de algunos de sus giros y gastaron vanamente su lenguaje. Y lo abandonaron por otras fórmulas más novedosas cuando descubrieron que las del existencialismo ya no espantaban a los burgueses y que por ello el vacío propio amenazaba hacerse notar.

Si el existencialismo al modo de Sartre y de Simone pasó, habrá que concluir que también pasó la concepción del sujeto como libertad y responsabilidad y de la libertad como angustia. Que pasó la ética del hombre que se piensa y replantea a sí mismo permanentemente, en situación, en un mundo cambiante. Que pasó la ética del intelectual que no cede a los mimos del honor y de la fama, ni a las tentaciones del poder.

Simone fue la prueba de que lo que se llama una mujer no nace sino que se hace en una reflexión sin concesiones y sin pudor frente a los sentimientos, los amores, las agonías, las miserias de la vida.

Su vida fue una revolución en las formas y una ruptura en los contenidos, orientada por la consecuencia entre los principios y la práctica de cada día.

Vivió como eligió vivir, pensando su vida y viviendo su pensamiento. Y quizás sea ésta, su vida bajo el signo de la reflexión, su mejor obra.

S. P.

Simone de Beauvoir, siempre

La que no se resignó

MAS de un intelectual "bienpensante" dirá que acaba de fallecer en París la compañera de Jean Paul Sartre. Agregará, tal vez, que gracias a esa relación Simone de Beauvoir trascendió a la notoriedad literaria y filosófica.

Tal actitud se inscribe justamente en la categoría con que Beauvoir presenta el concepto vigente de humanidad, en su obra **El Segundo Sexo**, cuando escribe: **"La humanidad es macho y el hombre define a la mujer no en sí, sino respecto de él; no la considera como un ser autónomo"**. Es en virtud de esta falta de legitimación (que es postergada y ocultada por la sociedad contemporánea), que las mujeres, aun las consideradas independientes, "viven dispersas entre los hombres, sujetas por el medio ambiente, el trabajo, los intereses económicos o la condición social, a ciertos hombres, padres, maridos..." Por sí mismas, "no tienen ni pasado ni historia ni religión propios, y tampoco tienen, como los proletarios, una solidaridad de trabajo y de intereses; ni siquiera hay entre ellas esa promiscuidad espacial que hace una comunidad..."

Así se expresó Simone de Beauvoir en la introducción a la obra que hiciera agitar el mundo del pensamiento conservador de mediados de siglo y estimulara, junto a una larga historia de esfuerzos de mujeres audaces, los movimientos de concientización femenina que hoy las noveles adolescentes dan por sentados en el todavía controvertido panorama del feminismo contemporáneo.

Mujeres sin historia

Beauvoir hizo tal vez la primera reflexión exhaustiva –histórica, socioantropológica, filosófica– sobre la identidad de la mujer en el mundo occidental del siglo XX, conjugando los aportes provenientes de la biología, del psicoanálisis y del marxismo, analizando mitologías redivivas, valores religiosos y morales burgueses. Ello concluyó en una impugnación definitiva, ya no sólo del rol asignado a la mujer por los controles sociales, sino también de la concepción global con que una cultura dominante esencialmente masculina, establece la subordinación incuestionada de la mitad de la población del planeta.

Así, las mitologías femeninas construidas por los varones, insertas, tanto en las sociedades industrializadas modernas, como en las subdesarrolladas –cristianas, islámicas, budistas– se encuentran enmarcadas, según Beauvoir, en el pensamiento político de la derecha, aun cuando están vigentes en los núcleos proletarios o inscriptas en cambios sociales progresistas, ya que su médula, la médula de su contenido, sigue siendo el elitismo, la toma de distancia con respecto al ser femenino en tanto "otro", distinto, y por lo tanto, amenazante. Afirman que la historia de la transformación del mundo es resultado de acciones esencialmente hechas por hombres, condice con el hecho de ser los hombres los que narran la Historia Universal. No es casualidad, entonces, que en ella las mujeres apenas pasan de ser –cuando existen– cónyuges, amantes o concubinas, de reyes, jefes, héroes o villanos, con la excepción de alguna reina (cuyo poder es indefectiblemente heredado y que es plasmada con la fuerza de una figura masculinizada), excepción ésta que confirma la regla.

Lejos de construir una dicotomía simplista donde la mujer es ensalzada e idealizada en oposición al hombre, Beauvoir ha atravesado en sus obras autobiográficas (**Memorias de una joven formal, La plenitud de la vida, La fuerza de las cosas**) y con lucidez asombrosa, las propias trampas que la mujer se tiende: su aceptada dependencia, su resignación y aun su fatalismo, su convicción profunda de que le es imposible cambiar las cosas y a sí misma, su frivolidad llevada a la última potencia, su narcisismo y su inmanencia, el uso deliberado de la seducción para obtener un lugar en el mundo de los hombres, su paciencia y su pasividad.

"E[illegible]l comprender", dice Beauvoir, "por qué e[illegible]naria: el tiempo no tiene para ella la dimensión de una cosa nueva, no es un estallido creador. Como está destinada a la repetición, sólo ve en el porvenir un duplicado del pasado..." De esta manera, la mujer joven, la homosexual, la casada, la madre, las prostitutas y hetairas, y aun las militantes políticas, son analizadas en sus contradictorios roles, en sus máscaras, en sus incipientes esfuerzos por plantearse una vida coherente.

No ser sino apariencia

Aun la en apariencia moderna "mujer independiente", cuyo asomarse al mundo estaba en Francia algunas décadas adelantado al de los países semi-industrializados de América Latina, no consuma en realidad, para Beauvoir, sino una serie de nuevas contradicciones no resueltas, y en las que se refuerce la propia identidad: "La mujer independiente –y sobre todo la intelectual que piensa en su situación– sufrirá en tanto que es hembra un complejo de inferioridad. No tiene la facilidad de consagrarse a su belleza con el cuidado atento de la coqueta, cuyo único anhelo es seducir; por más que se esmere en seguir los consejos de los especialistas, en el campo de la elegancia no será más que una "amateur"".

Es común, además, que "intente negar su cerebralismo" para ganar un lugar en el mundo de los hombres a partir de una ingenuidad fingida.

Una identidad femenina largamente comprimida y educada para no ser sino apariencia, se desarrolla y orienta hacia las más sutiles formas de la impotencia. Complejos de incapacidad alentados por una historia de épica masculina en la que los valores prestigiosos son la fuerza física, el poder, los variados tipos de violencia, dominación y explotación, confinan a la mujer a vivir una vida "a medias" sin confesar ni confesarse la situación de su problemática.

Desde Aristóteles hasta San Agustín, desde San Agustín a los biólogos de principios de siglo, los pensadores, salvo excepciones de imparcialidad singular, han denostado de forma más o menos encubierta, la alteridad que significa la mujer. Escribe Beauvoir: "Freud no se ha preocupado mucho del destino de la mujer; está claro que ha calcado su descripción sobre el destino masculino, del cual se ha limitado a modificar algunos rasgos". Así, la idea freudiana que "supone que la mujer se siente un hombre mutilado", responde también a una concepción de mundo, porque "la idea de mutilación implica una comparación y una valorización".

Así como los negros, los judíos, y toda otra minoría discriminada, fueron separados de la historia central de las naciones a través de sutiles formas de prejuicio colectivo, el "eterno femenino" no es sino otra de las maneras de encubrir, bajo un concepto nunca explicitado, y por lo tanto ambiguo, la ilegitimación con que los valores masculinos reducen a la mujer a constituir **la mano de obra gratuita más importante de la sociedad contemporánea.**

La menstruación, religiosamente impura y desvalorizada por los hombres, el envejecimiento y la fealdad, más desprestigiados en la mujer que en el hombre (en una cultura cuyo máximo valor es la mujer como apariencia) y las igualmente desprestigiadas tareas domésticas, no hacen sino cargar a la mujer con exigencias impertinentes: que sea para siempre bella, joven y eficiente, fecunda para dar hijos y materna para educarlos, que su moral no atente con el poder masculino y que su aparato fisiológico no interfiera con su vida normal y responsable de familia. La entrada femenina en el mercado de trabajo no alivia sino que ahonda estas exigencias: deberá ser doblemente más perfecta que su colega masculino para que le permitan seguir estando y, a la vez, no tan perfecta como para que él no se sienta amenazado por la posible competencia.

Todo ello, dice Beauvoir, hace hoy de las mujeres, "seres abrumados y fatigados hasta el límite de sus fuerzas". Así, abandonadas a la desesperación, tremendamente resignadas a sufrir las consecuencias de decisiones masculinas en todos los planos de decisión (desde legislaciones sobre el aborto a normas sobre el parto sin dolor), las mujeres son instrumentos por los cuales el hombre se asegura, más que la sobrevivencia de la especie, la sobrevivencia de su propio poderío.

Ambigua maternidad

Beauvoir, que llevó su aguda lucidez a los conflictos profundos de la maternidad, por propia decisión se abstuvo de tener hijos, y escribió en **La plenitud de la vida**, lo que escandalizaría al ambiente intelectual europeo, tres décadas antes de mayo del 68: "Un chico no hubiera apretado los lazos que nos unían a Sartre y a mí; yo no deseaba que la existencia de Sartre se reflejara y se prolongara en la de otro: se bastaba, me bastaba. Y yo me bastaba: no soñaba en absoluto con encontrarme en una carne emanada de mí."

La ambigua tarea de la maternidad interesaba, sin embargo, a Simone de Beauvoir, de una manera más capital que como mero hecho biológico. Las relaciones con su propia madre aparecen relatadas en **Una muerte muy dulce**, teñidas de idealización a la vez que de conflicto, imposibles de ser abordadas por una postura intelectualista. Frente a la muerte de su madre, Simone de Beauvoir describe lo que ha sido, en síntesis, la vida de muchas mujeres de la generación de nuestras abuelas y de nuestras madres: "No podía hablar de sus dificultades con nadie, ni siquiera consigo misma. No la habían habituado ni a ver claro en ella, ni a utilizar su propio juicio. Le era necesario cobijarse bajo autoridades; pero las que ella respetaba no concordaban; no había ningún rasgo común entre la madre superiora de Los Pájaros y papá. (...) El camino de la controversia, que fue el mío, le estaba vedado. Por el contrario, adoptó la posición de estar con la opinión de todos: el último que hablaba tenía razón. (...) Un conocimiento preciso y una opinión tajante hubieran hecho imposibles los giros que las circunstancias podrían imponerle. Aun después de la muerte de papá siguió conservando esa prudencia. (...) Pensar en contra de sí es a menudo fecundo; pero lo de mi madre es otra cosa: vivió en contra de sí. Rica en apetitos, empleó toda su energía para reprimirlos, soportando con cólera sus renuncias. En su infancia, comprimieron su cuerpo, su corazón y su espíritu bajo un arnés de principios y prohibiciones. Le enseñaron a ajustar por sí misma los lazos. En ella subsistió una mujer de sangre y de fuego: pero contrahecha, mutilada y desconocida para sí misma."

Teresa Porzecanski

No seremos como Dios

Yo no tiento a nadie sino con la verdad.
(Lucifer en el "Caín" de Byron)

DENTRO de la producción de S. de Beauvoir hay distintos ramales. En un primer grupo encontramos aquellas obras cuya secuencia constituye un itinerario de vida. No se trata únicamente de reflexiones íntimas, de lo que habitualmente llamamos un "diario íntimo", sino de otra cosa más compleja. Aludo a la serie de volúmenes que se inicia con la **Memorias de una joven formal**, (1958), sigue con **La fuerza de la Edad**, (1960) **La fuerza de las cosas**, (1963), **La Vejez**, (1970), y que culmina con **La Ceremonia de los Adioses**, (1981), descripción de la ruina de un ser a quien se ha llamado durante toda una vida.

Esta línea de obras no puede ubicarse en la de los diarios íntimos, ni al estilo de Amiel, ni de Gide, ni de los Goncourt. Desde la perspectiva filosófica de S. de Beauvoir (que es también la de Sartre) carecía de sentido la descripción de vivencias personales, puramente subjetivas, porque se apoyaban en una ilusión. Su pensamiento filosófico apuntaba a un enraizamiento primario del hombre en un mundo, de un ser con otros, que impediría de cualquier forma escribir las **Confesiones de un alma bella**.

Una segunda dirección estaría constituida por

>

lo que dentro de un criterio clasificatorio bibliotecario o de librería, se llama producción "literaria". En este caso (y eso sucedió; también a propósito de Sartre), estas obras crearon una fama que oscureció u ocultó lo que en un sentido escolar se llamaría producción filosófica.

Lo que se llama "literario" recibe un brillo que lo hace atractivo, y aunque pueda chocar o sorprender, en el fondo es inofensivo.

Nadie ha sido capaz de definir de un modo concluyente y convicente qué debe entenderse por filosofía y tampoco quiénes nos ocupamos de ella. Me encomiendo al gran filósofo Jules Lachelier, quien, nombrado profesor en el Liceo de Toulouse, comenzó su curso preguntando: "¿Qué es eso de la filosofía?" y se contestó de inmediato a sí mismo: "Yo no lo sé".

El no-saber alude aquí a una imposibilidad de fijar un contenido por la dificultad previa de fijar los límites, de diferenciar con claridad un campo de la cultura de otro. Y en el caso que nos ocupa, no sé bien qué debo entender por **novela** cuando nos referimos a **La Invitada** (1943), a **La Sangre de los Otros** (1944), a **Todos los hombres son mortales** (1947), y me detengo en la célebre premisa. Premisa que aprendimos todos en los manuales de lógica, cuando estudiamos el silogismo, y que terminaba con encarnizamiento en la afirmación de que Sócrates era mortal; cosa que los atenienses parece que estaban un tanto ansiosos por averiguar. Los lógicos que vinieron después, tal vez como una herencia de las molestias que Sócrates había causado, se empecinaban en repetirlo. Confieso que todo el razonamiento, al terminar siempre con el gran filósofo, me sorprendía un poco. Después empecé a sospechar que ese **de alio in oratione** (se habla del otro) era una forma de olvidar o no reconocer la otra cara: **tua res agitur** (se trata de tí) y advertí que eso valía para Sócrates, sí, pero también para quien lo había escrito, para quien lo leía. En fin: para todos. Y no es agradable, y cuesta aceptarlo y el inconsciente nos hace creer que somos inmortales; mejor dicho: yo soy inmortal y son los otros los que se mueren, una conclusión que Tolstoi conocía muy bien y que la expone uno de sus personajes: "Tres días de sufrimientos terribles y de inmediato la muerte. . . Pero de inmediato, sin que incluso se diera cuenta, vino en su socorro, el pensamiento muy común de que le había ocurrido a Ivan Ilitch y no a él y que esto no debía ni podía pasarle. . ."

Pero, ¿si fuera así? ¿Si se lograra lo que los hombres, con cierta moderación, han llamado el elixir de larga vida, o más radicalmente, el elixir de la inmortalidad? Sobre esta ilusión trabaja la obra de S. de Beauvoir. El personaje central, aquel Fosca que había nacido por el siglo XIII, lo bebe, sin oír las advertencias de que la inmortalidad es una maldición. El libro señala allí la mutación radical, la deshumanización de raíz que se opera en él, ya que lo que llamamos existencia es sustituida por otra cosa innominada e innominable.

En algún lado, creo que en Chateaubriand, se dice que en Inglaterra se encontraba una tumba que como epitafio decía: **El más desdichado.** Abierta la tumba, estaba vacía y el cadáver ausente. En la novela surge en determinado momento, como admonición, la leyenda del Judío Errante, sin reposo y sobre todo sin aquel reposo que confiere la muerte.

Fosca deja de ser hombre, porque sobre él cae la maldición de la soledad más terrible. A su lado había hombres que se miraban, que se hablaban y arriesgaban sus vidas. Respecto a ellos, Fosca era un ser de ninguna parte, sin pasado, sin futuro, sin presente. No quería nada y no era nadie. Todos los hombres son mortales; al no serlo, Fosca no es hombre. Así se va insinuando una conclusión: aceptar la finitud, los límites que por todas partes envuelven al hombre.

No he pretendido hacer un análisis de la novela; quise sí, mostrar la hondura filosófica en que ella se centra.

Una tercera línea es aquella que, convencionalmente, cabría llamar Producción filosófica. Se trataría de que aquí terminó lo entretenido y aparecen una serie de razonamientos más o menos abstrusos, complicados, incomprensibles, paradojales y que, en el fondo, no importan mucho.

Presionado pues por las circunstancias exteriores, ubico aquí: **Para Una Moral de la Ambigüedad** (1947), **El Existencialismo y la Sabiduría popular (L'Existencialisme et la Sagesse des Nations)** (1948).

En un pasaje (y no creo que aparte de lo anterior) al plano político encontramos varios ensayos reunidos bajo el título de **Privilegios** (1955). **Los Mandarines** es lo que suele llamarse una novela à clé, ya que sus personajes en varios casos representan personas y situaciones reales.

No pretendo hacer una enumeración exhaustiva de su obra (para lo cual basta con mirar cualquier contratapa), sino señalar lo que más me ha interesado y me sigue interesando. En ese sentido no puede olvidar **El Segundo Sexo**, que no desarrolla una psicología o una fisiología de la mujer, sino la forma de existencia femenina. Y naturalmente es de este concepto que debemos ocuparnos

SIGNIFICADO DEL EXISTENCIALISMO

Como es sabido, la palabra "moda" supone para algunos un poder tremendo al cual es necesario someterse sin condiciones. Y para otros, algo que, por su transitoriedad, es ridículo.

No sé si en algún momento se tildó al platonismo o al kantismo de **modas**. Recuerdo sí la expresión despectiva con que un pensador al cual admiro mucho, V. Jankélevitch, se refirió a un gran filósofo y en una nota al pie de página, al hablar de una determinada expresión, señalaba: "Expresión de un tal Heidegger; se la usará mucho este invierno".

Ela actitud denigratoria, que sorprende en un pensador muy serio, parece fruto de una incomprensión inexplicable e injustificable.

¿Cómo asombrarnos entonces de las polémicas, de los absurdos que se dijeron sobre Sartre, sobre S. de Beauvoir, sobre Camus? Una objeción que circulaba subrepticiamente era: ¿Cómo es posible tomar en serio a filósofos que escriben novelas, obras de teatro? Yo extendería el escándalo de este modo: ¿Cómo se puede tomar en serio a un profesor de filosofía que se ocupe de Esquilo, de Sófocles, de Racine, de Shakespeare, de Dostoievski? Eso es tarea de los profesores de literatura que, a su vez, deberán limitarse a estudiar las formas de versificación, los epítetos, las metáforas y demás figuras de retórica, de investigar si se respetaron las reglas de las unidades esgrimiendo a Aristóteles o a Boileau. Pero cuidándose de profundizaciones filosóficas. . .

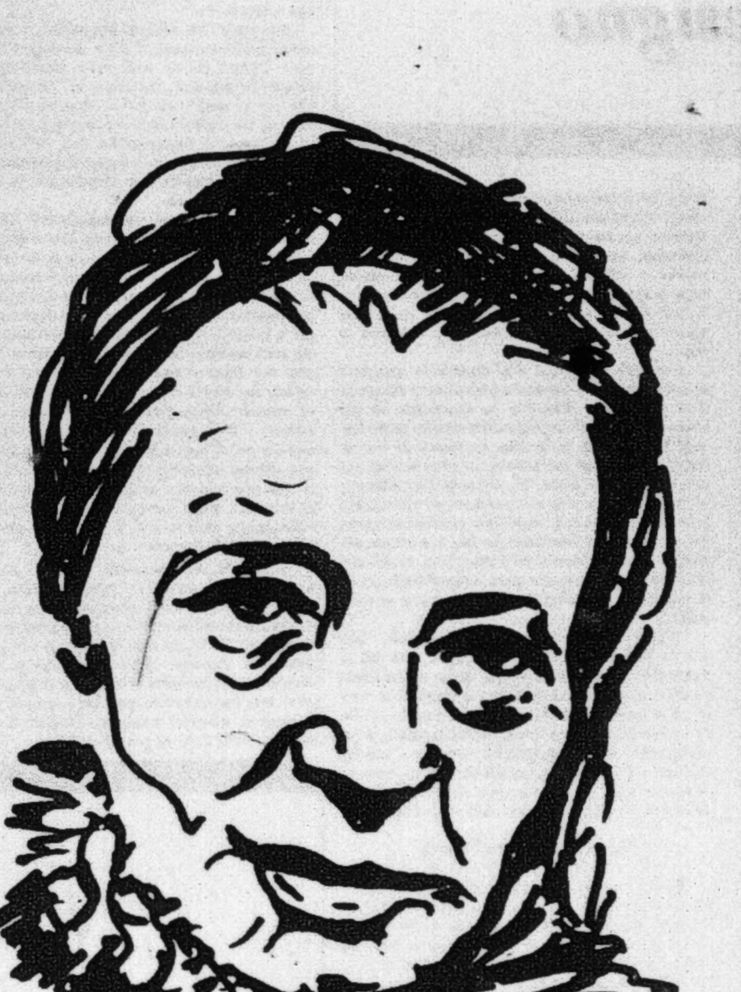
Pero, en fin: ¿qué es el existencialismo? Sartre no inventó la noción de existencia; sí, propuso la prioridad de la existencia sobre la esencia. Pero la cuestión es: ¿qué significa eso?

Es bien sabido que la obra principal de Sartre **El Ser y la Nada** fue muy famosa y muy poco leída. La información se extraía más bien de **El Existencialismo es un Humanismo**, cuyo título mismo señala un propósito apologético. ¿Por qué hacerlo sino es porque se había creído y afirmado lo contario? Puede decirse que es un "manifiesto" como el de Breton o Mounier, y encarezco su lectura como una introducción a **Una moral de la ambiguedad**

Título éste evidentemente sospechoso y que pone en guardia a los buenos espíritus. ¿Cómo es eso de que la moral, que es una sola e inmutable, con preceptos claros, cuya deontología es evidente, pueda ser ambigua? Lo cual hace pensar en aquel censor nazi que ante el título **Malos pensamientos**, preguntaba con tanta ingenuidad: ¿por qué no escribir los "buenos"?

Generalmente se pretende que los filósofos se ocupen de todo. Mi muy admirado P. Valéry, filósofo él mismo, ¡y tan profundo!, se burlaba a veces de la filosofía y afirmaba que el filósofo busca comprender y que eso lo obliga a una meditación que le permita construir una ciencia de los valores de acción y una ciencia de los valores de expresión o creación de las emociones –una ETICA y una ESTETICA– como si el Palacio de su Pensamiento le hubiera parecido imperfecto sin esas dos alas simétricas en las cuales su Yo todopoderoso y abstracto pudiera retener la pasión, la acción, la emoción y la invención cautivas.

Todo filósofo cuando ha terminado con Dios, con el Sí-mismo, con el Tiempo, con el Espacio, la Materia, las Categorías y las Esencias, se vuelve hacia los hombres y a sus obras. (**Léonard et les Philosophes**)



LOS HOMBRES Y SUS OBRAS

Y bien. Empecemos por ese plano, el plano de los hombres y sus obras.

Al señalar la condición humana, que los filósofos han tentado clasificar reduciéndola a la materia o al espíritu, S. de Beauvoir (porque es de ella que ahora se trata) muestra la condición ambigua. Condición ambigua que resulta de que no hay una naturaleza humana, en el sentido en que puedo hablar de una naturaleza del papel en que escribo o de la mesa que lo sustenta.

La naturaleza humana, con la grandeza o la debilidad que se le han atribuido, es un gran ídolo y el ídolo debe ser sustituido por una tarea por medio de la cual el hombre se hace, se proyecta. Eso significa que existir es arrojarse al mundo, trascenderse; ir más allá de sí. Generalmente se piensa la libertad en función de un hacer; más radicalmente, debe ser entendida como libertad de ser. Esa es la libertad que exalta el existencialismo. Y se podría decir que quererse libre y quererse moral son una sola y misma cosa. Dicha libertad es el fundamento de la condición ambigua del hombre. Libertad de ser que no encuentro en las cosas, inmovilizadas por los predicados con que las abrumo. Libertad que implica un fondo de carencia en el hombre y a lo cual puede corresponder un asumir o un rehusar. La ambigüedad célebre de Eros, hijo de Poros y Penia, de la Abundancia, la facilidad y la carencia, expresa esa condición.

El hombre no es ni ángel ni la bestia. Estamos de acuerdo, pero no es sólo un rasgo clasificatorio; es condición ambigua. Habría que preguntarse qué serían para esos extremos la dicha y la desdicha, las sospechas, las inquietudes. Son simplemente pero, como se preguntaba Valéry: Pero ¿y Nosotros? Nosotros que estamos soportando nuestra condición ambigua: ni ángel ni bestia, carentes éstos de historicidad, de proyectos, de carencias. . . Nosotros soportando el dolor de ser lúcidos con la carga tremenda del "tumor de conciencia", porque es la irritada lepra sensitiva como la llamaba Vallejo, lo que nos permite eludir el mero perdurar mineral, la monotonía del vegetal, que carente de tiempo propio ve un sucederse en sí decrepitud y lozanías cuya causa ignora.

El hombre debe hallar su fundamento y no caigamos en la ilusión de que hay un fundamento pronto para recibirnos, que tenemos un lugar reservado. Es el hombre que debe fundarse a sí mismo. No se trata de encontrar "su puesto en el cosmos" sino de crear previamente ese cosmos y proyectarse en él.

Naturalmente puedo desertar, rehusar esa libertad que soy yo, pero que, repito no es un don, sino una tarea. Asumirla es la tarea primordial y eso obliga a asumir un pasado, una responsabilidad y a prometer. Decía Nietzche que el hombre era un animal aún no consolidado y que puede prometer y prometerse ante alguien o ante mí mismo, es un comprometerse y eso lleva a la dimensión del futuro. Aquí emplearía la célebre fórmula: **Llega a ser el que eres** (Werde wer du bist) si no me resultara sospechoso el "eres". Porque no lo acepto, porque no puedo saber quién soy si eso significa transformarse en una cosa que puede ser definida. Hay algo de terrible en el imperativo délfico: es un imperativo que intenta petrificar, es una cabeza de Medusa amenazante. . .

S. de Beauvoir no suele hablar de alienación, pero creo que está presente en todo aquello que implique esta cosificación que he mencionado. Al identificarme como padre, como jefe, como cristiano o integrante de un partido político, hay una cierta alienación, cuando se trata de eso sólo y nada más. Soy eso y nada más, como aquel personaje de Sartre que luego de una vida lamentable había llegado a ser un jefe: "Soy yo. ¡Alguien que no puede sufrir a los judíos!"

Así entramos en el mundo de la **seriedad** y la seriedad suele ser definición que tiene que ser definitiva. Seriedad que puede conducir al fanatismo y a la tiranía cuando se quiere imponer los propios valores a los otros. Lo que es bueno para mí es bueno para todos. Y todo ese sometimiento a ídolos, toda esa abdicación de la libertad, todo el creer, forma acaso de la debilidad del crear, nos lleva al sub-hombre. Pienso ahora en la deshumanización que G. Marcel denunciaba en el hombre, tan devorado por la función que, privado, despojado, apartado de esa función, se anonada totalmente.

¿Tenía razón Eva y la serpiente la había engañado? O tenía razón, aquel Lucifer que Byron, embriagado en su rebeldía, había creado, y que replicaba: Yo no tiento a nadie sino con la verdad: ¿el árbol no era el árbol de la ciencia? ¿Y no estaba el árbol de la vida cubierto de frutos aún? ¿Yo les prohibí tomarlos? ¿planté yo esas cosas prohibidas al alcance de seres inocentes y curiosos por su inocencia? Yo hubiera hecho de vosotros Dios.

Pero moriremos y no seremos como dioses, sino simplemente humanos. Pero entre tanto, y permítaseme repetir: ¡entretanto! Pues hay una tarea que cumplir aun sabiendo la finitud de lo humano y lo efímero de sus esfuerzos.

Y me pregunto finalmente: ¿Cómo escandalizarse o sorprenderse de que S. de Beauvoir, al narrar el derrumbe físico de su compañero, no se entregara a una sensiblería lacrimosa? Con cierta malignidad sospecho que al leer **Ceremonia de los Adioses** muchos esperaban eso para poder decir entonces: ¡Ah! Estos filósofos. . . Hablan mucho de la finitud, de asumirla, de enfrentar la muerte, etc., pero cuando les toca a ellos. . .

Y quedaron defraudados. No encontraron nada de eso. El libro no se refería sólo a Sartre, se refería a nosotros y se refería a ella. Allí aparece lo que esta gran pensadora, esta gran escritora y esta mujer excepcional nos decía a todos, y se decía a sí misma. Y pienso que de algún modo se despedía.

Se decía adiós a sí misma.

Mario A. Silva García

La Educación ¿debe imponer una ética?

Fernando Andacht

Partiendo de conceptos tomados de la teoría crítica, de la hermenéutica, de la sociología del conocimiento y, por fin, de la pedagogía, formularé algunos apuntes para contribuir a la discusión de la enseñanza en una democracia y de la formación del juicio crítico y la posibilidad de afirmación del pensamiento estudiantil en el marco educativo.

Si bien mi ejemplificación está tomada del campo de los estudios literarios, creo que estas ideas pueden fácilmente extenderse a otras áreas de la educación nacional.

Dadas las características polémicas del tema, hablar de la ética, de la responsabilidad docente y de los criterios de interpretación textual, no es precisamente un temario que convoque el consenso, más bien espero que este trabajo cumpla con el cometido de articular una serie de (o)posiciones. La reflexión se sirve a menudo de la formulación provocativa de un problema antes que del ofrecimiento de una solución que clausure su discusión. Por eso mi preocupación será antes que proponer conclusiones, señalar preocupaciones que generen a su vez otras.

LA ETICA DE LA LECTURA

> "**Nada** se pierde si uno no trata de decir lo indecible. En cambio aquello que no puede ser dicho está indeciblemente contenido en aquello que es dicho" (L. Wittgenstein en una carta a Paul Engelmann, Abril 9, 1917).

"¿Existe una dimensión ética opuesta a una dimensión cognitiva y a una dimensión política del acto de lectura? ¿Cuál sería esta dimensión ética?"

Ambas preguntas pertenecen a la primera de dos conferencias dictadas en Montevideo (Seminario Internacional de teoría crítica literaria, diciembre de 1985), por el profesor J. Hillis Miller con el llamativo título de "**La ética de la lectura**" ("The Ethics of Reading"). El crítico y su colega Geoffrey Hartman pertenecen a la escuela de Yale, y están afiliados a la corriente teórica del post-estructuralismo. Sus nombres se asocian al pensamiento de la **desconstrucción**, cuyo máximo exponente Jacques Derrida estuvo también entre nosotros.

El planteo ético es doblemente interesante ya que no sólo tiene gran relevancia para la enseñanza de la literatura, sino que viene de una escuela teórica acusada de nihilismo y de prescindir de una posición ética respecto a la tarea crítica. Vayamos ahora a la afirmación de Hillis Miller que desató la polémica.

Valiéndose de un análisis de una novela de Henry James, el crítico visitante afirmó que del mismo modo como el personaje central debe "renunciar, en una actitud de abnegación, a lo que es su deseo" nosotros en tanto lectores para otros lectores (relación docente-estudiante) debemos "renunciar a extraer conclusiones morales, no debemos usar la literatura como creadora de valores morales (ya que) no aprendo sobre la vida sino sobre el lenguaje..." He aquí la piedra del escándalo que despertó variadas reacciones en un público mayormente compuesto por docentes de enseñanza media y universitaria.

[illegible] inútil explayarse sobre los males cometidos en contra de nuestra capacidad de lectura por el autoritarismo dictatorial, al decir "nuestra" pienso sobre todo en la generación formada casi íntegramente en el espacio de la dictadura. Tentación es entonces hacer todo distinto, radicalmente opuesto. Tentación también de dejarnos seducir por el mito del **illud tempus**, no un pasado histórico pre-1973, con su materialidad socioeconómica y educativa, sino su narrativización idealizada: el tiempo fuerte de los deseos hechos realidad. Según esto, nuestra tarea sería hoy reconstruir aquello para dar con la perfección, educativa en este caso.

Peligro doble entonces, que nos deja a merced del odio visceral a la prepotencia legitimizada que invirtió valores haciendo de necedad e ignorancia dos insólitas virtudes y, por otra parte, a merced de una nostalgia embriagadora que nos vuelve acríticos y conformistas, casi como el reaccionario dicho de "todo tiempo pasado fue mejor" o aquel "más vale malo conocido que

Es en este marco ideológico donde inserto la discusión sobre la ética de la lectura: **en el replanteo de la relación docente-estudiante, en la dinámica de sus roles respectivos, en una necesaria redefinición de sus tareas, derechos y obligaciones.**

Otras dos frases de las conferencias de Hillis Miller que tendré en cuenta son: "Yo aprendo de la lectura de 'Lo que Maisy sabía' (la novela de H. James) mi estar solo cuando llega el momento de decisión" y "No se puede hacer un valor ético sobre el nivel epistemológico o cognitivo de la obra, pero también esto es un juicio ético".

Acto de renuncia conciente de la descontrucción, muestra de estoicismo ético sobre el que me propongo señalar las consecuencias para la educación. Pero para ello debo antes exponer brevemente los principios de un movimiento simultáneo de crítica, filosofía y creación literaria en este siglo, así podremos hablar de la ética de "la revolución del lenguaje".

LENGUAJE: ¿PRISION O VISION?

> "Porque el lenguaje es el arsenal de la mente humana, y contiene a la vez los trofeos de su pasado y las armas de sus futuras conquistas". (Coleridge, **Biographia Litteraria**).

George Steiner traza el desarrollo intelectual de un importante movimiento de este siglo tanto en filosofía como en crítica y creación literaria, caracterizado por la enorme atención hacia el modo de ser del lenguaje. La "revolución del lenguaje" tuvo como actores a Wittgenstein, Carnap, Austin, Russel (filosofía), formalismo ruso, estructuralismo (crítica), Joyce, Mallarmé, Valéry (literatura) entre otros. El funcionamiento y las posibilidades del lenguaje como instrumento de significación fueron decisivos para ellos.

Tal textura trajo una reacción negativa en quienes veían en ella un alejamiento acelerado del pensamiento de cualquier afirmación que **interese** —en el sentido médico del término— cualquier aspecto de la vida real de los lectores de esos textos y, a fortiori, de los estudiantes que deben aprender a leerlos. Para los "antirrevolucionarios" todo este esfuerzo intelectual se gastaría en un enfoque tipo rayo láser, según una imagen del propio Steiner: "El láser puede cortar profundo, pero su foco es absurdamente angosto y sus revelaciones son, en última instancia no más que formales".(1) Sería, bajo toda apariencia, una abdicación de toda consideración de la vida, de "un juego esotérico" (2) Para sus detractores la "revolución del lenguaje" sería la última versión de la torre de marfil.

El asunto podría concluir aquí, con una afirmación indignada y embanderada del compromiso (social, político, etc.) en contra de la irresponsable actitud de estos intelectuales que se pierden en los vericuetos de la textualidad en vez de usar los textos analizados como trampolín, implemento para tomar renovadas energías y desde el cual impulsarse de lleno, más lúcidamente, al torrente de la-vida-misma. Nada de alejandrinas y laberínticas bibliotecas, bienvenida la ráfaga fresca y vigorizante de la reflexión al aire libre, de cara a los requerimientos impostergables que un destino social e histórico nos hacen de continuo.

Por supuesto, en este espíritu, la cuestión ética tal como fue planteada por Hillis Miller sólo puede encontrar una rotunda negativa: no sólo se puede, sino que **se debe juzgar moralmente, de modo explícito, para actualizar toda lectura**; la abstención de hacerlo es cobardía e irresponsabilidad de quien da la espalda al llamado vital.

Sin embargo, hay una falacia en esta posición, una debilidad que hace tambalear la fortaleza de los "socializados" pues revela los débiles cimientos sobre los que se alza frente a la solidez del bastión contrario. Hablo del discurso teórico que toma toda afirmación antes que nada como el producto lingüístico de reglas materiales, de convenciones histórico-formales que deben analizarse exhaustivamente.

La literatura se sostiene, en palabras de Hartman, en tanto **mediación** (3), es decir, un modo de existir lingüístico y retórico entre el intérprete y la realidad. Tomar conciencia de esta mediación como exige la descontrucción, inscripta en la "revolución del lenguaje", no propicia el salto fácil del texto a la vida o a la inversa. En el estoico renunciamiento a realizarlo, el crítico, el docente, dan prueba de una cabal apreciación de la significación de ambas esferas, de su autonomía.

Sólo estudiando las complejas estructuras de interrelación que existen entre texto y mundo, entre sistema lingüístico-retórico y sistema extralingüístico ("la vida misma", vivida o imaginada como tal por el hombre) (4) puedo postular mecanismos de relación entre las dos esferas.

CREENCIA Y CONOCIMIENTO

Tratemos de entender la renuncia al juicio moral basada en el análisis cognitivo de un texto propuesta por Hillis Miller, a la luz de la relación docente-estudiante. Frente a frente se ubican contractualmente un estudiante y un docente, aquel acude a éste manifestando una carencia parcial: el saber-hacer-sentido de ciertos textos seleccionados como monumentos lingüísticos y estéticos en una tradición cultural, la decisión del que enseña se desplaza entre **el conocer** y **el creer**.

Northrop Frye, el célebre autor de "La Anatomía de la Crítica", en una obra reciente se pronuncia sobre esta decisión: "Naturalmente, al enseñar un curso bajo la rúbrica de la libertad académica y la ética profesional, uno debe evitar toda sugerencia de una conducción del estudiante hacia o de alejamiento de cualquier posición de lo que se denomina creencia. **La meta académica es llegar a ver qué significa la materia, no aceptarla o rechazarla**". (5)

Suscribir esta idea no significa en modo alguno que abogo por una postura de objetividad total en un docente, o en ninguna otra persona dentro de la sociedad. Tal objetividad sería una contradicción dentro del ámbito de las humanidades o de las ciencias sociales. Creo, en cambio, que si logramos enseñar **cómo algo significa**, se abre una vía regia para estudiar cómo ocurre ese fenómeno fundamental que es la creencia, en definitiva, cómo se forjan las ideologías —no sólo estéticas— en una sociedad.

Nada podría estar más alejado de la irresponsabilidad o de la indiferencia ética que se le achacan al formalismo y a la desconstrucción que este proyecto. Si hay una contribución a la ética en la "revolución del lenguaje", la hallamos precisamente en la demanda de rigor lógico de un Wittgenstein, por ejemplo, quien "al exigir una aguda autoconciencia (de nuestro lenguaje), al forzarnos a poner las cartas de nuestras creencias sobre la mesa, al hacer de cada percepción un escrúpulo y un riesgo" convierte toda reflexión sobre el lenguaje (literario o no) en "un acto moral" (6)

No es exagerada la evaluación pedagógica que hace Steiner de este movimiento cuando afirma que "la revolución del lenguaje ha sido fieramente (fiercely) educativa y no ha de desaparecer". (7)

Vale la pena trazar el paralelismo entre la actitud

>

desconstructiva y la de la voz que le precedió en la "revolución del lenguaje": el estructuralismo. En el momento de apogeo de esta escuela, Barthes hace la presentación de los presupuestos básicos en un artículo programático, "Criticism and Language (1964). En él describe al crítico como aquel cuya tarea moral "no es descifrar el significado de la obra en consideración, sino reconstruir la regla y las compulsiones que gobernaron la elaboración de ese sentido, ya que la meta de la obra es poner 'significado' en el mundo, no 'un significado' ". (8)

La coincidencia de metas entre estructuralismo y post-estructuralismo demuestra como no es válido hablar de rupturas radicales y sí de una tradición conflictiva en la historia de la crítica literaria.

Otra serie de afinidades vincula a la desconstrucción con la antigua ciencia de la interpretación de textos sagrados, la hermenéutica. Hartman lo señala al adoptar para su actividad el término de "hermenéutica negativa"(9). Por ello y por el renovado interés que adquirió esta disciplina en su contacto con la semiótica y la teoría de la recepción, vamos a desarrollar brevemente los fundamentos de la hermenéutica.

HERMENEUTICA O EL ARTE DE INTERPRETAR

> "...la relectura se propone aquí de entrada (d'emblée), pues sólo ella salva al texto de la repetición (aquellos que descuidan el releer se obligan a leer la misma historia en todas partes), lo multiplica en su diversidad y su plural..." (Barthes, S/Z.)

Bultmann define la cuestión hermenéutica alrededor de una pregunta: "¿cómo es posible entender los documentos históricos transmitidos?" (10) El hermeneuta debe enfrentarse con una distancia entre el mecanismo de mediación (lenguaje del Antiguo Testamento, por ej.) y su propia historia; recrear los sentidos de una época pretérita significa que "el intérprete tiene que imitar en sí mismo el proceso del que ha surgido la obra a interpretar... volverla a crear". (11)

Uno de los rasgos que tipifican la "hermenéutica negativa" de la desconstrucción es su afición a las formulaciones paradójicas, quizá herencia de este entender **que es volver a crear** y no un mero descifrar según la descripción de Bultmann. El **double bind**, la "doble ataduras" o situación paradójica postulada por Bateson para explicar la génesis de la esquizofrenia, no sólo es paradógica sino que "el escape de este campo es imposible" (12)

Hartman describe los límites de la interpretación textual como un **double bind**, ya que "Leer es y no es, por lo tanto, entender" (13) y no hay posibilidad de trascender la contradicción según veremos. Para comprender esta enigmática defidición recurriremos a la hermenéutica primero.

En un planteo que guarda gran afinidad con la sociología del conocimiento de K. Mannheim y de A. Schaff, la hermenéutica sostiene que "Toda interpretación está guiada por un determinado **interés**, por un determinado planteamiento de la cuestión (que) presupone una cierta comprensión de la materia en cuestión, una comprensión previa". (14)

Hablar de "interés" es hablar del móvil humano, es mentar el deseo. Es en reconocimiento a su poder que Hartman, el hermeneuta, dice: "toda interpretación tiene algo de adivinación... una no confesada, aunque negativa afinidad con la alegoría figural".(15) La hermenéutica sin embargo condena esta estrategia, la **alegoresis**, pues "cuando se lee por alegoría el exégeta no atiende a lo que dice el texto, sino que le hace decir lo que él, el exégeta, sabía de antemano" (16).

Para entender la afirmación de Hartman, su reconocimiento de lo que es inadmisible según Bultmann, debemos leer la desconstrucción a la luz de la enseñanza de Freud respecto a la **transferencia y contratransferencia**, dos modos en que la relación existencial afecta lo interpretado.

Cuando Hartman afirma que "Aunque la lectura desea hacer el texto legible, nunca produce más que una "alegoría" de este deseo" (17), bien podría estar hablando de la tarea interpretativa psicoanalítica, otra forma moderna de la hermenéutica. La desconstrucción toma plena conciencia de la división irreconciliable entre la mirada objetivante que trata de hallar "lo que está ahí", afuera del intérprete, y el movimiento que coloca silenciosamente en el texto lo que se presupone al leerlo, lo ya sabido o leído. Culler habla de "un extraño vuelco" en la interrelación paciente-analista, ya que "la relación que fue concebida como **cognitiva** resulta ser **performativa**" (18).

Ni el intérprete de textos ni el de pacientes pueden escapar al **double bind** de producir lo que en un principio trataron de constatar, tal es la dicotomía que señala Austin entre cognitivo y performativo, el describir (sin intervenir en el hecho) y el hacer (que el hecho se produzca).

La "lucha con el texto" (título de una conferencia de Hartman) se origina en una tensión entre una conciencia máxima de la mediación como maquinaria lingüística (y el texto se vuelve ajeno) y una traducción total de la obra en mis términos, una captación intuitiva (y el texto desaparece). Para entender debo acudir a la intuición directa, pero hacerlo implica perder la aprehensión del modo de ser simbólico, indirecto, del texto, de ahí que "leer" sea y no sea a la vez "entender".

Volviendo a la situación educativa, las dificultades inherentes a la interpretación nos enseñan que **debemos maximizar la capacidad del lector para interpretar, y no orientarlo en una alegoría dirigida** –cualquiera sea su signo ideológico–. Si de todos modos el deseo del lector ha de imponerse al texto, si el sentido debe ser cada vez (re)construido desde las circunstancias vitales del intérprete, la práctica del "riesgo y del escrúpulo" de la ética desconstructiva aparece como necesaria.

El docente debe extremar cuidados para que la alegoría del deseo que es, entre otras cosas, una lectura provenga de cada individuo en tanto intérprete, y no de un Superintérprete que entrega la versión única y autorizada del sentido textual, que sea el único deseo legítimo del grupo.

La sociología del conocimiento distingue dos clases de verdades objetivas; la verdad absoluta, propia de la ciencias naturales, y la verdad relativa, repartida entre las ciencias sociales y las humanidades. (19) El adjetivo "relativa" lejos de invalidar las verdades obtenidas en estas áreas, se limita a señalar el carácter subjetivo de éstas.

Schaff realiza una "desconstrucción" de la oposición subjetivo-objetivo puesto que "tal factor subjetivo (del conocimiento) es netamente de origen social, por ende él es exterior, **objetivo** en relación al individuo. Por otra parte el condicionamiento social objetivo, se manifiesta siempre como un componente de actitudes individuales, es decir, **subjetivamente**". (20)

La valoración ética en la interpretación de textos literarios por parte del docente crea la ilusión de tratar con verdades absolutas, y no permite que el Otro, el estudiante, coloque su propia subjetividad respecto a la verdad relativa enunciada.

Queda bloqueado así el desarrollo del "proceso infinito de superación de la subjetividad" (21) que es la producción del conocimiento social.

LA PEDAGOGIA COMO FORMACION DE RESPETO

> "Comunmente tomamos la sopa y dejamos la cuchara. En educación no sólo se toma la sopa sino que junto con ella nos tomamos la cuchara". D.M. Bustos (22)

Dentro de la perspectiva de los grupos operativos, J. Bleger describe la problemática del rol profesoral así: "La imagen del profesor omnipotente y omnisciente perturba el aprendizaje, en primer lugar del mismo profesor. Siguiendo en cierta manera a Montesquieu, se puede volver a decir que no es lo mismo llenar cabezas que formar cabezas. Y menos aun **formar tantas que cada uno tenga la propia**". (23)

El tema es la trasmisión y cuestionamiento permanente de información en el ámbito educativo. Para Bleger sólo cuando el docente se libere de la (auto)imposición de tener que pautar al estudiante según una moral de saberlo todo, será capaz de propiciar la auténtica relación de "enseñaje" (Bleger), una mezcla de enseñanza y aprendizaje revitalizadora.

La meta educativa es propiciar un espacio que podríamos llamar "de respeto", espacio fundacional del Otro en cuanto ser autónomo y libre, aun cuando tome el partido ético antagónico al del docente. Hasta que no exista este espacio educativo ajeno a la omnipotencia del saber y a una ética autoritaria del amo que debe llenar las expectativas del esclavo conducido, no se producirán en nuestros centros educativos más que copiones más o menos exitosos, según su grado de identificación con la ética autorizada y autoritaria, que proviene de la instancia superior.

Un punto clave a discutir respecto a la enseñanza de literatura para los años venideros es la pregunta que formula Hillis Miller, siguiendo a Paul de Man, sobre la función que cumple el aprendizaje literario, ese inconmovible presupuesto humanista: "¿Qué bien moral me viene del solitario acto de la lectura?" (24)

Una posible respuesta al problema es que esta enseñanza puede forjar un espíritu auténticamente crítico en el estudiante. Más allá de que la opción teórica para la interpretación elegida por el docente sea el formalismo estructuralista, la desconstrucción o cualquier otro acceso al texto, **lo ineludible es un replanteo ético que torne viable el descentramiento radical del lugar profesoral como fuente de donde emana el visto bueno obligatorio para la opinión bien formada.** Esta opinión, en el campo de las humanidades al menos, atañe a la mejor forma de ser dentro de la sociedad.

Creo adivinar un miedo, una profunda desconfianza en muchos docentes que no sólo estiman necesario suministrar las herramientas teóricas y prácticas para el análisis textual, sino que lo acompañan de una "guía" que programa la correcta interpretación ética, el mejor aprovechamiento del texto para la vida del estudiante.

La desconstrucción, con su "movimiento paródico o lúdico de dudar las teorías maestras que aseguran haber vencido el pasado, lo muerto, lo falso" (25) tiene un saludable efecto de prevención contra toda forma de autoritarismo educativo que propicie la creación de un dogma interpretativo. Sobre todo cuando dicho dogma venga con la seductora estrategia del sarcasmo y la guiñada cómplice, que más que una invitación a estar de acuerdo, es una velada amenaza a quedar afuera de la moral aceptada por la Ley, la palabra del docente que pauta inflexiblemente la ética grupal en forma unilateral e irrevocable.

Si no se genera el espacio de respeto para el estudiante, difícilmente pueda éste ejercitar su juicio crítico o el docente abandonar su estereotipia, arriesgando sus certidumbres a cambio de visiones renovadas.

En "La Etica de la Lectura", Hillis Miller hablaba de la renuncia estoica del docente a pronunciarse moralmente, "lo que por supuesto también es una decisión moral". Ahora podemos ver que la diferencia estriba en fundar una ética que promueve la responsabilidad del Otro, que permite a docente y estudiante incursionar juntos en el descubrimiento de valores.

CUANDO LA VALORACION ES REPRESION

Quiero plantear un ejemplo concreto en el que la valoración moral del docente tuvo, a mi entender, el efecto enajenante y clausurador que se asigna comunmente a la censura y otras formas de autoritarismo.

Es importante subrayar que el docente de mi ejemplo estaba fuera del marco institucional de la dictadura y jamás se (lo) identificaría con los valores de ésta. Tal es el sentido del acápite de Bustos citado en el artículo: no es que el docente se proponga ser autoritario o que crea en el adoctrinamiento. En educación a menudo lo más importante de la transmisión sucede al "ingerir la cuchara" que acompaña la sopa, y no en el alimento que es entregado a conciencia.

El docente, prestigioso y sonriente, formuló un juicio ético lapidario y sardónico sobre el ejemplo literario que el grupo tenía entre manos. La obra era atractiva y sin duda había cosechado más de un juicio apreciativo, incluido el del autor de este artículo. Se hizo un silencio total, el vacío que rodea la palabra autorizada y definitoria, hasta que sucedió lo inesperado e imposible. Una joven se atrevió suave pero firmemente a manifestar su disconformidad. A ella sí le había gustado, y levantando la capa de desprecio y burla con que el docente había "cerrado" el tema, ella afirmó y se afirmó en su opinión no autorizada pero igualmente válida.

Nadie hubiera llamado a ese docente reaccionario. Sin embargo **su uso de la didáctica del desprecio, de la rotundez ética** con que acompañó el análisis cognitivo hablan de otra cosa. El está mucho más cerca de los "llenadores de cabezas" que de la función que Bleger describe como "formar" cada cabeza individual.

Medio siglo después, la obra del educador revolucio-

A los Sres. Profesionales

Atención Preferente, Personalizada y ... Profesional, por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa, colocación profesional, créditos sin burocracia, precios razonables, garantías completas.

DONMARIO
El Buen Nombre
San Martín 2931
☎ 202119-291871

Moquettes, Vinílicos, Cortinados, Alfombras, Fieltros, Papeles Pintados.

nario A.S. Neill tiene total vigencia: los adultos creen que "la inculcación de valores morales es su tarea primordial, y que sin tal instrucción el niño crecería siendo un salvaje, descontrolado en su conducta y con escasa consideración con los demás. (Creen que) ... el hombre es un pecador por naturaleza que él es naturalmente malo, y que a menos que se lo entrene a ser bueno él será codicioso, cruel y aun homicida". (26) Iglesia y Escuela coinciden, según Neill, en que "el niño debe ser conducido a la luz". No importa que esa luz provenga de la cruz o de la cultura ética, la idea es la misma: la elevación del Otro.

Cabe preguntarse entonces cómo enseñar, cómo "transmitir a los estudiantes los instrumentos de problematización e indagación" (27). Bleger propone que ellos "se hagan cargo" de su potencialidad, mediante una ética de la responsabilidad.

El juicio ético lapidario del ejemplo antes citado es la piedra que obstruye otros juicios rivales, es una condena implícita de toda otra opinión que queda de hecho desautorizada. Sin ese espacio de respeto los estudiantes quedan condicionados socialmente para depender del poder, ya se encarne éste en la palabra erudita del docente, ya en la del hábil político. Ni a uno ni a otro podrán desconstruir, es decir, desmontar sus discursos en lo que éstos tienen de interés y retórica: apenas se limitarán a seguir o rechazar acríticamente sus directivas.

EDUCAR ES DESEXILIAR LA DIFERENCIA

La libertad no se concede sino que se toma. Cierto. Pero **libertad significa múltiples posibilidades accesibles.** Para la libre elección puede ser tan destructiva la coerción física como la inseguridad de un estudiante frente a la seguridad implacable en que llega envuelta la palabra docente. El juicio moral de éste tiene el efecto de una alambrada de púas: imposible salir de él sin sufrir las consecuencias: rechazo, inseguridad, hostigamiento (real o imaginario) por tomar la otra posición.

Completo este viaje desde la desconstrucción hasta la dinámica grupal del "enseñaje" con una reflexión sobre las instituciones políticas en nuestro continente que es la derivación lógica de mis apuntes sobre un campo aparentemente muy cerrado y específico: la enseñanza de literatura.

O. Terán evalúa las investigaciones de Foucault desde la perspectiva latinoamericana y cree hallar "una herida narcisística del pluralismo... dado que al atacar el etnocentrismo del hombre normal alienta la revuelta de lo particular contra la lógica de la identidad, pujando políticamente por maximizar los códigos según los cuales 'nadie puede obligarme a ser feliz a su manera'... (se trata de buscar) una expansión democrática en la cual la diferencia no resulte exiliada ni encerrada sino reconocida y afirmada... las sugerencias deberían regularse por **una ética de la responsabilidad**". (28)

No es otra la actitud que proponemos para la educación-enclave vital entre todas las instituciones de una sociedad democrática. Intuyo en el planteo del filósofo argentino el mismo movimiento liberador que existe en el enfoque de la ética hecho por la desconstrucción.

El proyecto social que Terán imagina para los intelectuales de Latinoamérica parte de la premisa que "los discursos de la inteligencia deben inventar nuevas ficciones para hacernos cargo de nuestros propios fascismos y elaborar una moral de la escasez donde aún resulte legítima la recuperación del hedonismo". (29) Etica, política y educación deben conjugarse para crear una nueva libertad social.

La advertencia es sensata, es el reclamo de una libertad capaz de volverme responsable y no un informado debidamente moralizado por el discurso autorizado y autoritario de la educación. Desconstruir en materia educativa puede ser la conmoción del edificio de presupuestos estereotipados que no permiten la libre circulación de los lugares del saber y del creer.

Ejercer la duda con sabiduría no es sinónimo de un nihilismo relativista para el cual todo o nada vale igual; significa repensar los riesgos de otra ética, la del enseñaje, su pensamiento implica "abandonar un marco de seguridad y verse lanzado a una corriente de posibilidades.. pasar ansiedades y confusiones /que/ son ineludibles en el proceso del pensar, y por lo tanto del aprendizaje". (30)

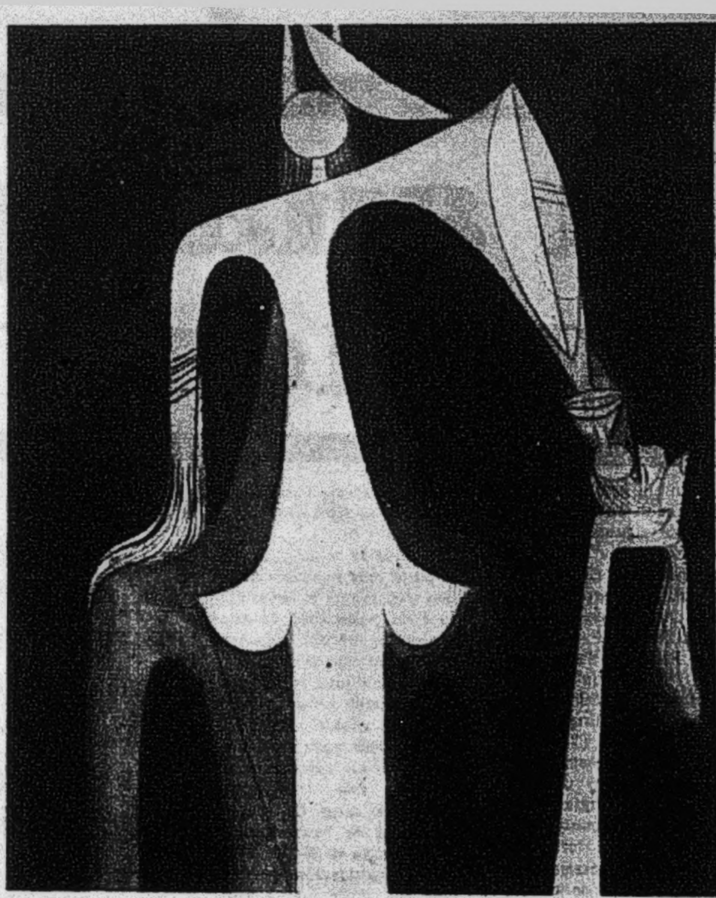
Para saber qué educación —de literatura o de cualquier materia— queremos, debemos examinar cuidadosamente qué modelos educativos no deseamos. El que aquí he señalado como negativo es uno que sujeta férreamente el deseo del estudiante al miedo de un docente cuya función es moldear ese deseo —esa voluntad de saber— al suyo.

Uno de los instrumentos de esa asujetación es impartir una ética de la lectura en forma consciente o no por medio de directivas. Problematizar esta maniobra es el primer paso hacia su desestabilización, más allá del miedo a perder la seguridad del asentimiento grupal garantido, se halla el valor de ver y oir al Otro auténtico.

Referencias

1. **Steiner, G.** : Extraterritorial. Paper on Literature and the Language Revolution, ed. Faber and Faber, London, 1972, p. 78.
2. **Steiner**. pp. cit., Ibid.
3. **Hartman, G.** "La Cultura de la Crítica", en La Desconstrucción. Los Críticos de Yale, ed. Comisión Fullbright, Montevideo, 1985, passim.
4. Es interesante la tesis del relativismo lingüístico discutida por A. Schaff, 1971, pp. 81-93.
5. **Frye, N.**: The Great Code. The Bible and Literature, ed. Routledge & Kegan Paul, London, 1982, p.5.
6. **Steiner**, op. cit. p. 79.
7. Ibid.
8. Este artículo publicado en el Times Literary Supplement sirvió para introducir el estructuralismo en un medio que le era hostil, la tradición anglosajona. Abrió el camino para una mejor recepción del posestructuralista.
9. Hartman toma el término de Paul Ricoeur, una de las autoridades hermeneutica que ha abierto el diálogo con las ciencias sociales.
10. **Bultmann, R.**: Historia y Escatología, ed. Studium, Madrid, 1974, p. 115.
11. **Bultmann**, op. cit. p. 117.
12. **Bateson, G.**: Steps to an Ecology of Mind, ed. Ballantine Books, N.Y., 1972, p. 207.
13. **Hartman**, op. cit., p.23.
14. **Bultmann**, op. cit., p. 118.
15. **Hartman**, op. cit., ibid.
16. **Bultmann, R.**, "Desmitologización", en Bultmann, ed. Fontanella, Barcelona, 1970, p. 125.
17. **Hartman**, op. cit., ibid.
18. **Culler, J.**: The Pursuit of Signs, Routledge & Kegan Paul, London, 1981, p. 225. Esta obra presenta una lúcida discusión de las posibles aplicaciones de la desconstrucción para un replanteo de las humanidades y su enseñanza.
19. La distinción aparece en Adam Schaff, "L'objectivité de la connaissance a la lumière de la sociologie de la connaissance et de l'analyse du langage" en Essays in Semiotics, Kristeva, Rey-Debove, Umiker (eds.) ed. Mouton, The Hague 1971, pp. 63-95.
20. **Schaff**, op. [illegible], p. 75, el subrayado es [illegible].
21. Ibid.
22. La cita pro[illegible] de una conferencia del Dr. Bustos en el "Encuentro Internacional de Psicodrama y Psicoterapia de Grupo" celebrado en Bs. As. en 1985. Debo esta cita así como muchas de las ideas sobre pedagogía a Mariela Michel.
23. **Bleger, J.**: Temas de Psicología, ed. Nueva Visión, Bs.As., 1978, p. 60 —el subrayado es mío.
24. De la segunda conferencia dictada por Hillis Miller en la Biblioteca Nacional el 12 de diciembre de 1985, con el título de "The Ethics of Reading".
25. **Hartman, G.** citado en "Introduction" en The Reader in the Text, Suleiman y Crosman (eds.), ed. Princeton Univ. Press, Princeton, New Jersey.
26. **Neill, A.S.**, Summerhill. A Radical Approach to Child Rearing, ed. Hart Publishing Company, N.Y., 1960, p. 246.
27. **Bleger**, op. cit., p. 61.
28. **Terán, O.** "Foucault" en Punto de Vista, No. 24, p. 22, Bs. As., mi subrayado.
29. **Terán, O.** "¿Filosofía Latinoamericana?" en La Razón Cultura, Bs. As, 25/8/85, p. 5.
30. **Bleger**, op. cit., pp. 67-68.

Fernando Andacht, Asociación Uruguaya de Estudios Semióticos.



El Reino de este mundo

> *Yo corría el riesgo de no ser comprendido ni por el hombre de la calle ni por los otros. Yo lo sabía. Pero un verdadero cuadro es aquel que tiene el poder de hacer trabajar la imaginación, incluso si esto exige su tiempo.*
>
> W.L.

Hombres con cara de caballo, con cara de luna, con cascos en vez de pies, cuerpos que parecen conductos que se hinchan, senos o testículos por doquier; en el santoral yoruba y la vegetación del Caribe.

La obra del artista cubano Wilfredo Lam propone una peculiar visión del hombre y su mundo. Peculiar en su fondo, por cuanto en lo que tiene que ver con su forma y factura, ella es un ejemplar testimonio de esa manera que nos es tan familiar a través de la obra de pintores de nuestro tiempo. De artistas de la talla de un Picasso, por poner un ejemplo.

Leída como obra de un artista moderno, en la pintura de Lam se advierte siempre la presencia de una figura central. Ella se nos aparece con algo de extraño, de monstruoso quizá. En ella son patentes las deformaciones y distorsiones propias de ciertas corrientes del arte de nuestro siglo.

Corrientes éstas que, procuraron renovar el lenguaje iconográfico, recurriendo a los lenguajes plásticos "primitivos" de Oceanía y Africa. En estos casos se trataba de la mera apropiación de un repertorio formal que quedaba desgajado de su contexto cultural original.

Por esta razón un teórico lúcido como Max Raphael pudo escribir que Gauguin, aun cuando "haya vivido entre poblaciones primitivas, cohabitando con sus mujeres, simpatizando con sus costumbres, contemplado su arte y luchado contra la 'madre patria', las mujeres que él pintó más se parecen a mundanas morenas de Paris que a negras verdaderas" . . . .

Cuando Lam advierte la vigencia que tenía el arte primitivo para Europa, ya había asimilado tanto el cubismo como el surrealismo, y por ello puede traducir el mundo religioso o para-religioso de su Cuba natal mediante la gramática plástica contemporánea. Por ello lícitamente puede hablarse de sincretismo en la obra de Lam, mientras que para los otros puede hablarse de colonización de las formas.

Las figuras de Lam suelen ser hieráticas, con algo de totémico: opacas esferillas con ojos que aparecen sobre la cabeza de los personajes, que resultan inquietantes pero que no son sino representación del Orisha (deidad de la santería cubana) Eleggúá. Y las figuras de pájaros expresan tradiciones yorubas.

Las figuras centrales aparecen en medio de paisajes animistas, en los que la vegetación se humaniza. Así una planta puede tener senos y el fruto semeja una cabeza con cuernos y el animal llega a tener raíces.

Sin embargo no se trata de tropicalismo. En la pintura de Lam no existe el cromatismo sensual y lujurioso y el color está entonado y asordinado, al modo de la pintura europea. En todo caso, la lujuria está en el dibujo, en la línea. Y el dibujo es quizá lo más importante de su obra, la que podría definirse como dibujos de calidad excepcional hechos sobre fondos pintados.

Lam parecería integrar el surrealismo para una óptica centrada en lo europeo, que toma la imaginería mítica como parte de un submundo, y que vería sus personajes apenas como híbridos o como monstruos. Pero, bien considerado, lo que Lam dibuja y pinta es una realidad que es mágica para el extranjero pero real y efectiva para el nativo. Una realidad saturada de participación para la cual el hombre es a la vez hombre y caballo y animal, y el animal es hombre y la planta puede ser ambos. No hay la compartimentación que signa nuestra realidad racional. Por ello sus personajes resultan creíbles.

La creencia establece una especie de unidad más allá de lo racional, unidad que nutre y circula entre todas las criaturas revelando su fondo común. Y revelando un mundo unitario orientado por una sola voluntad. Así, que las figuras femeninas tengan pene y testículos no refiere a seres andróginos, sino que destaca esta misma unidad, mostrando que en todas las figuras están los atributos propios y los de otros.

Más que de lo metafórico, se trata de un mundo tan real como la carne recorrida por la sangre. Lo que en otro mundo es deformación intencionada, aquí es figuración que testimonia el mundo en que se vive.

Angel Kalemberg

El anarquismo epistemológico

Este trabajo pretende ser parte del diálogo que en mi opinión debe mantener la filosofía de la ciencia con los que practican la investigación científica; es él mismo una investigación del papel que juegan las ideologías en el desarrollo de la ciencia; mi meta es remarcar los puntos débiles que puede tener cualquier visión del mundo.

En un artículo anterior, publicado en relaciones 23, expuse algunas definiciones de "ideología" en el marco general de la filosofía y presenté una propuesta para una teoría de las ideologías. Me basé en el texto de Ramón Vargas-Machuca: "Ideología" en Diccionario de Filosofía contemporánea, dirigido por M. A. Quintanilla, (2da. ed., Salamanca: Sígueme, 1976). Según Vargas, una teoría de las ideologías debería retomar las conquistas de Marx en este terreno i.e.:

1) La necesaria determinación social de todo pensamiento (son necesarias las ideologías en tanto que –como visiones del mundo– producen una conducta social clara, bien definida, tanto práctica como teóricamente).

2) La evaluación epistemológica de algunas visiones del mundo como falsas o erróneas porque son dogmáticas e idealistas (gran parte de nuestro conocimiento está deformado ideológicamente: es ilusorio y dependiente de las clases dominantes, que se sirven de él: es la práctica de las ideologías, lo que las apoya).

3) Su orientación social: su producción y funcionalidad social dependen de la división social del trabajo y la lucha de clases (la conciencia ideológica sólo puede superarse cuando la práctica logre abolir las clases; pero aquí ninguna interpretación de Marx puede reclamarse infalible: ninguna forma de conciencia está libre de deformaciones).

Vargas nos previene contra el dogmatismo y la indebida mezcla de problemáticas (él divide: el problema empírico de la producción y eficacia de una ideología, del de la evaluación epistemológica: su verdad o falsedad) y también contra el pesimismo. Concluye que todos participamos en alguna ideología, pero es posible y necesario defender concepciones del mundo que propicien una conducta social que logre los objetivos racional y democráticamente sentidos.

En ese mismo artículo hablé brevemente de Paul K. Feyerabend, autor del libro: **Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento**, (Trad. Diego Ribes, Madrid: Tecnos, 1981; al que me referiré desde aquí como: TCM). Allí consideré la primera parte de la obra buscando el rol que Feyerabend asigna a las ideologías en su filosofía de las ciencias.

Vimos en el artículo que la parte más polémica del libro –en la que el autor ataca toda posibilidad de establecer un método universal y criterios que puedan aplicarse a cualquier circunstancia, y donde propone reconocer el carácter histórico del conocimiento, es decir, estudiar cada caso según su contexto real – la definición que surge de ideología es la de "un conjunto de creencias en el que se basa la investigación que decide los problemas a estudiar para lograr la justificación que confirmará la validez y la racionalidad de toda teoría". Lo que muestra la importancia concedida por Feyerabend a las ideologías, pero también señala el peligro de que al volverse rígidas: intolerantes e impermeables a toda crítica, caigan en el dogmatismo que menta su connotación negativa.

La segunda parte del TCM es la más positiva, porque contiene las ideas alternativas del autor en el campo del conocimiento, que están resumidas en tres tesis sobre inconmensurabilidad.[1]. Ellas resultan de su discusión y rechazo de la metodología de Imre Lakatos –porque sus criterios no pueden ser árbitros neútrales de sistemas inconmensurables– y de su propia discusión sobre inconmensurabilidad en el capítulo 17.

Ambas partes del libro se reúnen en una conclusión general –capítulo 18– que propone una concepción más amplia del conocimiento, en la que la ciencia debe abandonar la situación de privilegio que detenta hoy.

Es precisamente en la segunda parte del TCM donde 'ideología' aparece más frecuentemente, esto justifica un estudio separado de ella, porque es aquí donde mi conclusión de la primera parte será confirmada o desmentida.

EL ANARQUISMO EPISTEMOLOGICO

En el capítulo 16, Feyerabend, compara sus ideas con las de Lakatos y, para mostrar sus diferencias, explica el anarquismo epistemológico y también aclara las discrepancias de éste con el anarquismo político: "El rasgo específico del anarquismo político es su oposición al orden de cosas establecido: el Estado, sus instituciones, las ideologías que apoyan y glorifican a estas instituciones". (pág. 174) o: "Mientras que el anarquista político o religioso pretende eliminar cierta forma de vida, el anarquista epistemológico puede desear defenderla porque no tiene ninguna lealtad eterna a, ni ninguna aversión eterna contra, cualquier institución o ideología". (pág. 177) y agrega:

> Supóngase, . . .que nuestro anarquista detesta los compromisos emocionales, intelectuales y sociales a los que sus contemporáneos están sujetos; . . . y que, por ser un intelectual . . . prefiere cambiar la situación quedándose sentado en su estudio. En este caso, buscará puntos de vista que se opongan a ciertos supuestos fundamentales de la ideología ortodoxa y que puedan utilizarse como palancas intelectuales para derrocar semejante ideología. Se percatará de que las ideas abstractas pueden llegar a ser palancas de este tipo sólo si son parte de una práctica, de una 'forma de vida' que a) las conecte con sucesos influyentes y b) tengan por sí mismas alguna influencia social, . . . " (pág. 181)

Aquí 'ideología' está usada en el sentido de Marx (En el sentido "C" del Vocabulario de Lalande), y la descripción de la conducta del anarquista epistemológico concuerda con las consideraciones de Vargas.

En el mismo capítulo Feyerabend critica y refuta los criterios científicos de Lakatos; según el autor los datos históricos que usa Lakatos para evaluar metodologías son juicios de valor básicos, pero:

> ... los juicios que Lakatos aprueba con tanta libertad no son, en última instancia, resultados de la investigación ni fragmentos de la 'práctica científica'; dichos juicios son fragmentos de una **ideología** que Lakatos intenta imponernos bajo la forma de un 'juicio científico "común" ' ... Lakatos no se diferencia realmente de los epistemólogos tradicionales; ... Una 'reconstrucción racional', en el sentido de Lakatos, comprende juicios concretos sobre resultados obtenidos en un cierto dominio, así como criterios generales. Dicha reconstrucción es 'racional' en el sentido de que refleja **lo que se cree ser un logro valioso** en este dominio. Refleja lo que se podría llamar la **ideología profesional** del dominio. Ahora bien, si esta ideología profesional consistiera sólo en un volumen uniforme de juicios de valor básicos, aun cuando no contuviera ingredientes abstractos de ningún tipo, incluso entonces **esta ideología no garantizaría que el campo correspondiente tuviera resultados o que los resultados no fueran ilusorios**. Todo curandero procede de acuerdo con reglas complejas, compara sus resultados y estratagemas con los resultados y estratagemas de los otros curanderos de la misma tribu, posee una rica y coherente ideología profesional, y sin embargo ningún racionalista estaría dispuesto a tomarlo en serio. (págs. 193-194)
>
> Y todavía señala. Habiendo terminado su 'reconstrucción de la ciencia moderna', la dirige contra otros campos **como si ya estuviera demostrado** que la ciencia moderna es superior a la magia o a la ciencia aristotélica, y que no produce resultados ilusorios. Sin embargo, no existe ni una sola pizca de argumentación de este tipo. ... Lo que se ha demostrado, por los estudios antropológicos más recientes, es que todas las clases de ideologías e instituciones asociadas producen y han producido, resultados que se conforman a sus criterios; por ejmplo, la ciencia aristotélica ha sido capaz de acomodar numerosos hechos sin cambiar sus nociones y principios básicos, configurando así su propio criterio de **estabilidad**. (pág. 195)

En ambos extractos se puede observar que: la primera mención de ideología, si se toma por separada parece peyorativa, pero en el contexto de la crítica su misión es mostrar que Lakatos es un epistemólogo tradicional –a pesar de sus reclamos contra las metodologías normativas y restrictivas– y que pasa de contrabando parte de sus propias creencias (tradicionales: normativas y restrictivas) a sus reconstrucciones racionales. Aunque no se puede excluir la posibilidad de estar frente a un trozo de retórica feyerabendiana: entonces 'ideología' tiene un uso peyorativo, para mostrar que los criterios de Lakatos son abstracciones que no corresponden a la realidad, pero que él presenta como datos históricos reales.

IDEOLOGIA PROFESIONAL

El primer extracto contiene una cuasi-definición de la 'ideología profesional' como "lo que se cree ser un logro valioso" y esta explicada como "si esta ideología profesional consistiera sólo en un volumen uniforme de juicios de valor básicos, ... incluso esta ideología no garantizaría que el campo correspondiente tuviera resultados válidos o que los resultados no fueran ilusorios". Una 'ideología profesional' así 'definida' puede representar por sí misma los resultados que son aceptados dentro de la teoría o del proceso (por los participantes, quienes han creado y apoyan esa ideología).

En realidad la 'explicación' muestra que Feyerabend toma la 'ideología profesional' como un criterio –o conjunto de criterios– que no puede usarse o seguirse porque no tiene poder de decisión; no puede establecer la validez de los resultados que el proceso obtiene de acuerdo con esa misma ideología. Esta connotación: un criterio incapaz de dictaminar, parece muy rara; pero surge de una crítica de los criterios de Lakatos, a los que refuta como árbitros no neutrales. Es nuevamente un calificativo: 'profesional', el que da falsas apariencias a la noción de ideología.

El segundo extracto confirma el carácter 'productivo' de las ideologías en general, los resultados de una ideología pueden evaluarse según sus propios criterios, porque toda ideología contiene los criterios para juzgar sus propios resultados. El ejemplo del sistema aristotélico es muy útil aquí: nos muestra que Feyerabend usa ideología y otros términos similares, como formas posibles del conocimiento, que hoy no se aceptan como tales, así ocurre con la ciencia aristotélica, pero hay otros ejemplos, como las ideologías que representan los curanderos, etc. El mismo ejemplo ilustra la descripción del capítulo 1: "una ideología suficientemente rica como para proveer argumentos independientes ... y suficientemente móvil para encontrar esos argumentos cuando parezca que son requeridos". (pág. 10)

IDEOLOGIAS O COSMOLOGIAS

Esta nueva cita del capítulo 16 intenta mostrar el carácter comprehensivo atribuido a las ideologías:

> Desde luego, es posible 'reconstruir' la transición sustituyendo los juicios de valor básicos aristotélicos (acerca de las teorías aristotélicas) por los juicios de valor básicos modernos en lugar de los criterios aristotélicos. Pero ante todo, la necesidad de **semejante** 'reconstrucción' demostraría que Lakatos niega, a sa-

ber, que 'los nuevos paradigmas aportan una ... racionalidad nueva'. Y en segundo lugar se habría rechazado la ideología profesional de los aristotélicos sin haber mostrado que es peor que su sustituta: para decidir entre una 'reconstrucción racional' de la ciencia aristotélica que utilice el 'código legal' de la filosofía aristotélica y los juicios de valor básicos de los mejores científicos aristotélicos, y una 'reconstrucción racional' de la ciencia 'moderna', que se base en el código legal 'moderno' y en los juicios de valor básicos 'modernos', ... se debe mostrar, o bien que en el período en cuestión los métodos aristotélicos no alcanzaban los objetivos aristotélicos o que estos métodos tenían grandes dificultades para alcanzarlos mientras que los 'modernos', empleando métodos modernos, no soportaban dificultades semejantes relativas a sus objetivos, o bien se debe mostrar que los objetivos modernos son preferibles a los objetivos aristotélicos. (pág. 197-198)

Feyerabend usa la ciencia aristotélica como un ejemplo de ideología, la ciencia aristotélica debe verse como una idelogía comprehensiva porque no se puede conseguir una evaluación justa, o entender ninguna parte aislada de ella, fuera del contexto general. Una ideología comprehensiva contiene todos los mecanismos –que le pertenecen a ella sola y– que la mantienen en activiad. Las ideologías que son comprehensivas sólo pueden compararse entre sí: como representaciones totales y que se explican a sí mismas.

En la página 200 Feyerabend construye un cuento de hadas, un bosquejo parcial de la transición que confirmó la nueva astronomía, considerando los factores que él cree relevantes y explicando su función en tal evento. De hecho demuestra que "la llegada de una nueva ideología profesional era absolutamente necesaria" porque trajo apoyo de los gremios y de las profesiones en las que tenía algún papel. Postula que **la asociación de las ideas astronómicas con las tendencias históricas y de clase redujo la influencia de los argumentos de los aristotélicos sobre aquellos que tenían alguna inclinación por Copérnico**, haciéndoles comprometer firmemente con sus ideas.

Este cuento de hadas muestra una vez más como –en este caso un argumento que no conforma la 'ortodoxia': no considera todas las posibilidades– puede ser una explicación útil resaltando el papel de la ideología en algún proceso, en este caso es un rol sicológico: aportó el apoyo necesario a una teoría que tenía dificultades teóricas.

VISION DEL MUNDO

En el capítulo 17 Feyerabend da ejemplos que nos conducen a su noción de inconmensurabilidad, sus ejemplos vienen de otros dominios y no de la filosofía o de la historia de la ciencia, uno de ellos es su análisis de los estilos de arte antiguo:

"... el realismo a menudo **precede a** formas más esquemáticas de representación. Esto sucede así en la Antigua Edad de Piedra, en el arte egipcio, y en el arte geométrico ático. En todos estos casos, el 'estilo arcaico' es el resultado de un **esfuerzo consciente** más que una reacción natural a depósitos internos de estímulos externos. En lugar de buscar las **causas** psicológicas de un 'estilo' deberíamos por tanto intentar descubrir sus **elementos**, analizar su **función**, compararlo con otros fenómenos de la misma cultura (estilo literario, construcción de oraciones, gramática, ideología) y llegar de este modo a un esbozo de la **concepción del mundo** subyacente, incluyendo una exposición de la forma en que esta concepción del mundo influye sobre la percepción, el pensamiento, la argumentación, y una exposición de los límites que impone al vagabundeo de la imaginación. (págs. 223-224)

Feyerabend usa un argumento que le permite expresar sus logros –en el estudio de los estilos– y referirlos a la cosmología de los antiguos griegos:

"... el carácter no compacto de la concepción del mundo que acabamos de describir reaparece en el campo de la ideología. Existe una **tolerancia** en materias religiosas ... El hombre arcaico es un ecléctico en religión, no se opone a los dioses y mitos ajenos, los añade al mobiliario ya existente del mundo sin ningún intento de síntesis o de eliminar las contradicciones. No hay sacerdotes, no hay dogmas, no hay afirmaciones categóricas acerca de los dioses, del hombre y del mundo. No hay 'moralidad' religiosa en nuestro sentido del término, no existen dioses que sean personificaciones de principios eternos". (pág. 238)

Aquí la ideología no aparece comprehensiva, sino que es un elemento cultural, que junto con otros elementos debe ser descubierto y analizado y puede ser útil para comprender la visión del mundo general (sinónimo de ideología comprehensiva) de esa cultura; el mismo análisis puede mostrar el papel de la visión del mundo en relación con sus formas de expresión.

De la segunda cita se desprende que aun esta noción menor de ideología representa un conjunto de creencias que influencia la conducta. En mi opinión este uso restringido expresa el mismo significado que aparece en el primer capítulo y que fue ampliándose al tiempo que Feyerabend iba desarrollando sus ideas, hasta un punto en que llega a coincidir en significado con 'visión del mundo'.

De las demás menciones del índice de conceptos ya no queda mucha información sobre el significado y la función del término; no obstante, aun podemos aprender què diferencias "con frecuencia diminutas, si es que son discernibles en absoluto, sin embargo, representan un **conflicto importante de ideologías**". (pág. 243) Porque lo que parece insignificante para una ideología (en el sentido amplio) puede ser muy importante para otra, así por ejemplo, el antropólogo que trata de descubrir la cosmología (visión del mundo) de cierta cultura, debe trabajar minuciosamente y prestar atención a pequeñeces para poder identificar las **ideas-clave**, que deben quedar vagas hasta que consiga la información correcta.

Resumiendo: creo que las respuestas que surgían al final de la primera parte del TCM –sobre el origen y el rol de las ideologías– se afirman en la segunda parte. Ademas y a pesar del uso peyorativo anotado en la descripción del anarquismo epistemológico, la evaluación del uso que hace Feyerabend del término aún puede mantenerse (como positiva).

Lo que emerge en la segunda parte es un doble uso de 'ideología': un significado 'principal' más amplio, como ideología comprehensiva, que se sobrepone a visión del mundo, cosmología y teoría. Y un uso 'menor', como fenómeno cultural, como un elemento que, junto con otros elementos, participa en una visión del mundo. Ambas acepciones parecen ser definibles según los mismos principios básicos. En mi opinión Feyerabend empezó usando la noción 'menor' y fue la idea de por sí, la que creció en contenido –y éste es el por qué de las dificultades para determinar su uso en el capítulo 15– al ampliarse el significado empezó a sobreponerse a otros conceptos más comprehensivos y más racionales.

UN CONCEPTO AMPLIO DEL CONOCIMIENTO

Como última observación agregaré que en el capítulo 18 podemos ver que sólo por medio de un sistema de educación diferente del actual será posible elegir concientemente la ideología apropiada. Feyerabend propone **una educación que deje espacio para todas las formas de conocimiento** –en su sentido más amplio: rechazando la división cortante entre ciencia y seudociencia– **donde todas "las ideologías mayores" se enseñen como fenómenos históricos, sin que ninguna pueda convertirse en árbitro de las cuestiones de conocimiento.** (págs. 303-304)

Podemos ver la diferencia no sólo de vocabulario, sino de enfoque entre el trabajo de Vargas que presenté en el artículo anterior (y resumí acá), y las ideas de Feyerabend: Vargas trata de establecer una teoría de las ideologías y cree que podemos elegirlas, influenciarlas, o crearlas; Feyerabend piensa que nuestro sistema educativo no nos deja escoger; él usa el término para mostrar el desarrollo de la ciencia, establecer el carácter histórico del conocimiento y para encontrar una solución a la mentada crisis de la filosofía de la ciencia. Sin embargo, para resaltar las diferencias de método, consideraré la propuesta de la posición gramsciana, de conservar separadas las problemáticas conectadas con las ideologías, que ahí se iguala a la diferencia, reclamada comunmente en la filosofía de la ciencia, entre contexto de descubrimiento y contexto de justificación.

Según Vargas, los problemas empíricos: acerca del origen y la eficacia de las ideologías pertenecen al contexto de descubrimiento, mientras que su evaluación epistemológica (como verdaderas o falsas) pertenece al contexto de justificación. Ahora bien, aparte de que niega esa diferencia para las teorías de la ciencia (en el capítulo 4), hemos visto que Feyerabend niega esa diferencia para las teorías de la ciencia (en el capítulo 4); hemos visto que las ideologías comprehensivas son casi inconmensurables para Feyerabed: sólo pueden compararse en circunstancias muy especiales. Al autor tampoco le interesa evaluar las ideologías.

El único punto en común es entonces la cuestión del origen y la eficacia, que ya ha sido examinado y donde hemos visto una diferencia clara de tratamientos, reflejó de la búsqueda de dos métodos diferentes: Vargas sólo señala que "es posible y necesario aceptar y proponer –de forma crítica y coherente– concepciones del mundo que sean epistemológicamente productivas y socialmente progresivas" mientras que Feyerabend estudia sus influencias. Para él hay una ideología que ha surgido de la práctica científica y también hay una ideología que representa la filosofía de la ciencia 'tradicional': ambas son ideologías rígidas según Feyerabend y es precisamente esta actitud lo que él rechaza; como un obstáculo para el avance de nuestro conocimiento y porque es antihumanitaria (no abre el avance de nuestro conocimiento y porque es antihumanitaria no abre el espacio necesario para que los individuos puedan desarrollarse y usar su imaginación creativa).

La ideología científica es dogmática porque quiere imponerse como única fuente de conocimiento. La ideología filosófica, porque propone criterios que deben respetarse bajo cualquier circunstancia y porque se adhiere a la ideología científica, apoyando la estricta diferenciación entre ciencia y seudo-ciencia; compara ideologías que son diferentes, desde **su propio** punto de vista: tomando partes de una ideología comprehensiva, analizándolas fuera del contexto que les es propio: según **sus** criterios y luego declara que son irracionales.

Dos resúmenes recogen los resultados obtenidos del estudio de la primera y de la segunda parte de TCM, creo que ellos definen una noción clara de ideología. Como dicha noción implica el reconocimiento de la función que cumplen las ideologías en la práctica y en las teorías de la ciencia, las preguntas iniciales quedan contestadas.

En cuanto a las preguntas acerca del papel de las ideologías en la práctica y en las teorías científicas, ambas están íntimamente ligadas, si no identificadas, con el concepto de ideología, y también han sido contestadas en el curso de este trabajo, pero aún puede afirmarse que según Feyerabend la ideología es fundamental en el desarrollo de una teoría científica: ella representa y propicia la conducta, la forma de investigación dentro del contexto de la teoría; ella asegura las circunstancias, las ideas, los argumentos necesarios para que la teoría quede establecida como racional y comprensible: las ideologías son la fuerza que mueve la misma teoría en que se originan.

Por otra parte –y además de observar que una ideología puede volverse rígida y llevar a una actitud dogmática de los participantes en la teoría– su rol más general e importante es el de dar forma a nuestros conceptos y a los objetos que percibimos, de esta forma nuestro lenguaje encierra elementos ideológicos que ya no podemos identificar; y no sólo el lenguaje, sino también todo el material del que dispone el hombre de ciencia se vuelven ambiguos, lo que lo obliga a retirar su demanda de objetividad. Esta es la única –y negativa– advertencia que puede ser útil al investigador que se autocuestiona y busca los supuestos ideológicos de sus propios criterios científicos. Aunque aún podría considerar el riesgo de dogmatismo: si su metodología le niega la posibilidad de elección y tiene que seguir normas fijas en vez de considerar la situación histórica de cada estudio; y en ese caso, en realidad, está participando en una ideología rígida y podría ser uno de los aspectos enfermos de esa ideología/metodología.

Ana María Tomeo,
Universidad de Lovaina.

---

(1) Feyerabend se niega a definir 'inconmensurabilidad' y trata de hacernos entender su noción por medio de ejemplos. En realidad para él dos cosmologías pueden ser inconmensurables cuando cada cual tiene una lógica propia, que es imposible captar para el observador que pertenece a la otra y usa sus propios criterios lógicos. Sólo un estudio antropológico puede mostrar las ideas claves de otra cosmología, que no siempre pueden traducirse. Los ejemplos de ideologías comprehensivas (e.g. ciencia aristotélica) presentados más adelante ayudan a entender el concepto.

Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo

Guardado

José Martí 2949
tel.: 78 88 99

SUSCRIPTORES RESIDENTES EN EL EXTERIOR

PARA SUSCRIBIRSE (o para regalar "relaciones" a sus allegados que residen en el extranjero), envíe sus datos a nuestra Redacción, Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

	Suscripción a un año	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países (vía aérea)	U$S 18	U$S 2.00 c/u

PAGOS: En efectivo, a cobrar en Montevideo.
Cheque o giro bancario, sólo a nombre de Fany Lima.

Bayerthal: El cuerpo vivido

Además de "tenerlo", "somos" nuestro cuerpo que gravita, que se contrae, que se distiende. Conforma nuestro sentimiento de identidad y reclamamos una unidad entre nuestro cuerpo y nuestro yo. Hasta hablamos de lo psico-somático. Pero el guión se encarga de que la separación se mantenga.

> "En este mismo cuerpo, mortal como es y con sólo esa poca estatura en verdad te digo que están el mundo y el origen del mundo y la cesación del mundo, y también el camino que lleva a esa cesación".
>
> **Gautama**

> "Muchos errores se han hecho cuerpo en nosotros".
>
> **Friedrich Nietzsche**

> "Cada estado psíquico tiene una expresión corporal adecuada".
>
> **Sigmund Freud**

> "El cuerpo es lo vivido inmediato por la conciencia".
>
> **J.P. Sartre**

Y así podría continuarse indefinidamente. Bastaría, para hacer comprender el sentido y la importancia del trabajo de Inx Bayerthal (y su instituto) con citar, aleatoriamente, fragmentos del discurso de renovadores "espirituales" de la humanidad, de modo de destacar el valor que en él se concede al cuerpo. Nosotros guardaríamos silencio"... lo que en el lenguaje se refleja, el lenguaje no puede representarlo" (Wittgenstein, Tractatus 4. 121) Pero el lenguaje es equívoco y el reflejo es ambiguo.

Podría reconocerse esa importancia pero tratando, al mismo tiempo, de dejar inalterado el modo usual de comprensión del cuerpo, a saber, el "cuerpo-objeto".

Es conveniente, entonces, transgredir el principio wittgensteiniano y formular la pregunta: ¿quién es el que posee un cuerpo? Y la respuesta esperada "el sujeto (el yo) tiene un cuerpo" sugiere que el sujeto "puro" debe ser entendido como una entidad desencarnada, un espectro que "mantiene relaciones" (¿necesarias? ¿accidentales?) con "su" cuerpo: una "almita", una "alada psique desplumada"...

El lenguaje ha cumplido su embrujo y el **Synolon** ha sido descompuesto; vendrá entonces el metafísico a tratar de zurcir el estropicio dualista: recordamos la perplejidad de **Descartes** y su recurso a la glándula pineal (como nexo entre la **Res Cogitans** y la **Res Extensa**), recordemos el ocasionalismo de Malebranche, recordamos la elegante "armonía preestablecida". Todos son intentos de conectar exteriormente lo que se sigue concibiendo como separado y antitético en "esencia". Más aun: el **essere** cae sobre todo del lado del alma (el "verdadero yo"), al cuerpo se le concede ser (en cuanto se le permite ese verbo) el habitáculo provisional de ese tenue visitante. En nuestros tiempos reclamamos la unidad, hablamos de lo "psico-somático", pero el guión que solemos interpolar se encarga de que la separación se mantenga. ¿Cómo hemos llegado a este punto? Nietzsche culpa al cristianismo y a Sócrates: el cuerpo, "cárcel del alma". Los filólogos señalan la relación entre "soma" y "sema": cuerpo, cadáver, túmulo y signo: siniestra materialidad.

Esta especulación debe reflejar una situación vivida; quizá la del cuerpo como algo posiblemente enajenado, posiblemente enajenante, diversas formas de la dialéctica de la posesión que llevaron a proponer como salida al orgulloso ideal de independencia de la **stoa**.

Es mérito del Instituto Bayerthal el proponer una antroposofía alternativa a la que venimos considerando, pero partiendo no de postulaciones teóricas sino de la experiencia surgida de la atención al cuerpo que es. En el principio, pues, esta evidencia sensible (y ¿por qué no?, también "racional"), este recuerdo de lo obvio, que por tal ha sido olvidado: además de **tenerlo**, **somos** nuestro cuerpo que se dilata, que gravita, que se contrae, que se distiende... Una propuesta perturbadora, como la de una imagen fugaz en el espejo o una fotografía sorpresiva, pero sin la respuesta consabida "Este es mi cuerpo, pero yo no soy así" ya que surje de algo más básico para la conformación de nuestro sentimiento de identidad, de algo que me deja lugar a dudas: la sensibilidad profunda.

UNA METODOLOGIA PRECISA Y SENCILLA

En "Eupalinos o el arquitecto", Paul Valery dice "¡Oh Fedro!, cuando compongo una morada... y cuando con amor busco esa forma, estudiándome en la creación de un objeto que la mirada alegre, que converse con el espíritu, que con la razón armonice... rara cosa te diré, y es que me parece que mi cuerpo asista al consejo... Déjame hablar. Ese cuerpo es un instrumento admirable, de que los vivientes, que le tienen todos a su servicio, no usan, según me cercioré, en su plenitud, no sacan de él sino placer y dolor y actos indispensables, como el vivir. Ya con él se confunden, ya por algún lapso olvidan su existencia... y ya brutos, ya espíritus puros ignoran los vínculos universales que contienen y de qué sustancia prodigiosa fueron hechos. Por ella, no obstante, participan de lo que ven y lo que tocan; piedras son, árboles son; cambian hálitos y contactos con la materia que les engloba. Tocan, son tocados; pesan y levantan pesos; se mueven y transportan sus virtudes y sus vicios; y cuando en el despierto ensueño se deslizan o en el indefinido sueño, reproducen la naturaleza de las aguas, hácense arenas y nubes...

¡En otras ocasiones acumulan y proyectan el rayo!" La calidad el pasaje prueba que fue concebido del modo que, insuperablemente, describe, Valery hace lo que dice cuando dice lo que (Eupalinos) hace. Pocas veces nos encontramos con esto. Su verdad vale incondicionalmente y más para el hombre teórico que, idealista o materialista, tiende a olvidar la existencia del cuerpo (de su cuerpo) por "algunos lapsos". Una educación que se remita al cuerpo según esos principios (tal la que propone Bayerthal) tendrá un campo de aplicabilidad tan amplio como los "vínculos universales" lo permitan.

Ahora bien ¿cómo procesar esa remisión?

¿Hay, aquí, algo así como una metodología? Lo hay, y como todas las grandes cosas, es, en sus grandes rasgos, sencilla. Comienza por un conocimiento preciso de la realidad anatómico-fisiológica. Músculos, huesos, grupos musculares, trabajo muscular, sinergia, antagonismo. Prosigue con la sensibilización, la conciencia de un trabajo muscular determinado en el propio cuerpo. Culmina en la sugerencia de un tema inductor del movimiento. Por ejemplo, para realizar el trabajo básico de arquear la columna vertebral en "lomos de gato" o "sillas" se ilustra de la participación de los glúteos, abdominales, psoas y sacroespinales. Pero un "lomo de gato" puede efectuarse desde los abdominales o desde el psoas, y en cada uno de los casos la expresión corporal es totalmente distinta de las demás. Asimismo una "silla" puede efectuarse concentrándose en la contracción de los sacro espinales o en la distensión del psoas.

Sobre esto puede introducirse un tema inductor plástico o dramático ("hagan lomos y sillas como si..."), pero debe aclararse que en el Instituto Bayerthal no se trabaja **sobre** la expresión; esta es simplemente un acontecimiento del devenir consciente del trabajo muscular. Cierto es que, en todo caso, la expresión resulta así mucho más fuerte, pero esto no es lo que se busca, sólo es la consecuencia natural del "aparecer del ser" que los griegos llamaban, justamente, physis.

Ahora bien, suele darse el hecho de que el sujeto no "encuentre", no localice sensiblemente el músculo o el grupo muscular de que se trata en la idea inductora. En las clases de gimnasia corriente esto pasa totalmente inadvertido porque, de hecho, lo que se intenta es conseguir, mecánicamente, un efecto **visible** dejando de lado lo que concierne a la conciencia del cuerpo y el movimiento ("Arqueen la espalda en ambos sentidos, como los gatos ¡veinte veces! ¡Vamos! ¡uno, dos..."). Se espera simplemente una conducta en el sentido más "exterior" de dicha palabra. Los que puedan efectuarla, bien, los otros "tienen dificultades físicas". Sin embargo, es claro que una dificultad de sensibilización, aunque no perjudique notoriamente el rendimiento **visible** del sujeto, puede señalar un desorden afectivo tanto como un **lapsus linguae** o un olvido.

El yo tiene la clave de la motilidad, según el psicoanálisis, y de acuerdo a esto, puede establecerse (como lo hace Reich) una correspondencia entre el proceso de represión de un afecto y la contracción muscular destinada a impedir la expresión motriz. El control de los "objetos internos" es un proceso que se aprende con el cuerpo y así a la "energía ligada" por la represión deberá corresponder siempre una contractura y una anestesia: el costo físico de impedir la angustia.

LA BUSQUEDA Y LA ESPERA

Hay, sin embargo, un modo de abordar **corporalmente** las dificultades de sensibilización. Esta consiste en un tipo de atención especial, que llamamos **concentración**. Y esta es la clave de la metodología del trabajo Bayerthal ¿Cómo describirla, ya que se trata de una experiencia irreductible? Se trata, quizá, de lograr una disposición ecuánime entre la actitud de **búsqueda** y la actitud de **espera**. Por un lado nosotros buscamos algo, por otro esperamos que algo nos llegue del cuerpo. El signo es la aparición de estas impresiones huidizas, frágiles, que sabemos que no debemos "mirar de cerca" y que, si somos suficientemente pacientes, al dejarlas crecer **nos llevan a lo que buscamos**. Cuando se produce la sensiblización sobreviene lo que alguien llamó bellamente, "un sentimiento familiar olvidado". Estado paradojal que participa de la extrañeza y del reconocimiento. De una cualidad semejante a la experiencia de lo **dejà vu** pero al contrario de ésta, acompañado de la certeza inequívoca de que eso nos pertenece, o mejor, forma parte de nosotros.

Sí, en cierto modo, el cuerpo es la "cárcel del alma", un **quantum** importante de nuestra vida ha sido aprisionado por sus músculos, pero la concentración invierte ese proceso y es esa misma **anima** liberada la que ahora reduce el trabajo corporal adecuándolo a su sentido.

Inútil decir que la mayor parte de nuestro tiempo estamos en las antípodas de esa situación. Dice Valery: "Pero no acierta el alma de ellos a servirse exactamente de esa naturaleza (la del cuerpo) que tan cerca le anda y que penetra. Ya se adelanta, ya se rezaga; **parece como que huya del instante propio**" (subrayado de R. C.) Ese instante propio, esa coincidencia consigo mismo (sin adelantos ni rezagos) es fruto de la concentración: con clara consciencia del suceder, durante ese tiempo sólo cuenta el presente. Hay una voluntad de permanecer en ese estado, pero su mantenimiento depende del **quantum** de energía de que dispongamos (se vuelve más precisa aquí la noción de **energía psíquica**).

Es mi convicción que experiencias de la misma cualidad son las que busca Johnny Carter (o Charlie Parker) en la narración de Cortázar, cuyo momento de

Roberto Calabria

máxima intensidad alcanza en una "jam session" con Miles Davis y que persigue con su música, sus drogas y su filosofía, hasta su muerte. O las que busca Roquentin en "La Náusea", que justificarían (un poco) la existencia: recuérdese la forma diferente en que siente su cuerpo al escuchar la cantante americana.

Me he atrevido a pensar que en ellas piensa Fausto al desafiar a Mefistófeles: "Detente, eres tan bello...".

Pienso que lo dicho sobre la concentración puede mejorarse inapreciablemente cuando se lo considera a la luz de las siguientes lecturas. Una dice: "... ese estado, fundamentalmente libre de intención y del yo, es el que el maestro llama propiamente "espiritual". En efecto, está cargado de vigilia espiritual, por lo cual se lo llama también la "genuina presencia del espíritu". Esto significa que el espíritu se halla presente por doquier, porque **no está prendido en ningún lugar**.

Y puede permanecer presente, porque, aunque se relacione con esto o aquello, **no se sujetará a ello reflexivamente y por ende no perderá su movilidad original**. Comparable al agua que llena un estanque, pero que en cualquier momento está en condición de escurrirse, puede obrar con su inagotable energía, porque está libre; y puede abrirse a todo, porque está vacío. Ese estado es esencialmente un estado primario, y su símbolo, un círculo vacío, no es mudo para quien en él se encuentre" (los subrayados son míos R.C.).

Y el otro: "... he observado que la disposición de ánimo del hombre que reflexiona es totalmente distinta de la del que observa sus procesos psíquicos. **En la reflexión entra más intensamente en juego una acción psíquica que en la más atenta autobservación, diferencia que se revela en la tensión que expresa la fisonomía del hombre que reflexiona, contrastando con la serenidad mímica del autobservador. En ambos casos tiene que existir una concentración de la atención, pero el sujeto sumido en la reflexión ejercita además una crítica**... En cambio el autobservador no tiene que realizar más esfuerzo que el de reprimir la crítica, y si lo consigue, acudirán a su conciencia una infinidad de ocurrencias que de otro modo hubieran permanecido inaprensibles... Como vemos, se trata de provocar un estado que tiene de común con el de adormecimiento –y seguramente también con el hipnótico– **una cierta analogía en la distribución de la energía psíquica(de la atención móvil)**" (los subrayados son míos R.C.).

El lector se habrá hecho cargo de que el último texto pertenece a Freud y es una descripción del método de las asociaciones libres.

El primero es de Eugen Herrigel (en "El Zen y el arte de la arquería"). No me atrevo a asegurar que estas descripciones denoten el mismo estado, pero es indudable que presentan coincidencias harto sugerentes. Por lo demás, lo que Bayerthal llama "concentración" es un procedimiento de autobservación física o fisiológica, y no sería raro que hubiese correspondencia con un método de autobservación psíquica como el de las asociaciones libres.

EL CUERPO Y LA "ACTITUD VITAL"

Me es inevitable considerar aquí palabras de Jorge Saurí ("El cuerpo en la urdimbre creencial grecorromana", **relaciones** 22 y 23), para ilustrar ciertos conceptos. Dice el autor "Para la interpretación homérica, repetimos, el cuerpo no fue esa unidad básica que hoy vivimos..."

Ojalá fuera como dice, pero en cuanto a "vivir" esa "unidad básica", no sé si estamos más cerca que los homéricos. Lo que en todo caso es cierto es que, como el autor declara, el conocimiento "in physiologicis" nos da un concepto cada vez más exacto de esa unidad (como dice: la noción de **physiología** es ese concepto).

Pero una cosa es tener un concepto de algo y otra es vivir ese algo. En cuanto a lo último, la concien[illegible] que tenemos del cuerpo [illegible]gue siendo fragmentaria, [illegible]cura y confusa. Desde [illegible] punto de vista del cuerpo vivido todavía somos "fragmento y enigma y horrendo azar" aunque como hombre nos queda ser "adivinadores de enigmas y redentores del azar".

Consideremos: ¿qué conciencia tenemos de la acción que la gravedad ejerce sobre nuestro cuerpo (sobre nosotros)? Es muy distinto el saber teórico **acerca** de la ley de "gravitación" (que es comprender un enunciado y creer en su verdad) de la **vivencia** de ese hecho elemental, que puede alcanzarse sólo mediante la concentración. En este último caso tenemos la experiencia directa de las líneas de fuerza de la pesantez y del eje del erguimiento en cuya correlación dinámica se constituye nuestra posición erecta.

Esta correlación puede "falsearse posturalmente" como un desmadejamiento (esto es: un abandonarse a la gravedad) o como un erguimiento exagerado, literalmente vanidoso, que se crispa en el eje como una negación de todo lo que provenga "desde abajo" y al mismo tiempo como un terror a la caída. Estos estados extremos coinciden con el hipotono depresivo y el hipertono angustioso. Es usual la oscilación de la hipertonía a la hipotonía. Pero en el fondo lo que hay es una interpenetración, no creemos que haya hipotónicos totales ya que la hipotonía puede ser simplemente el **ceder a la contractura de los antagonistas**. Lo que tenemos es un estado fundamentalmente **distónico** que expresa un conflicto "incorporado", es decir, no resuelto.

Es mucho lo que podemos aprender de nuestra "actitud vital" observando lo que pasa en nuestro erguimiento. Ahora bien, no tendría sentido proponerse aquí una descripción de la actitud vital "normal" o "correcta": estamos lejos de eso, recuérdese la sabia respuesta de Jones al inquirírsele sobre el carácter normal. Lo que sí es importante señalar es que existe un centro natural de sostén del cuerpo y que un alejamiento postural de él traduce una actitud vital errónea: excéntrica. Este centro de gravedad está localizado en la zona abdomen-pelvis, se lo percibe a algunos centímetros por debajo del ombligo. En él se cortan los tres ejes del cuerpo, el vertical, el horizontal y el sagital. La importancia vital de este centro es considerada como un hecho obvio por los orientales; los japoneses lo llaman "hara" (intestinos: el seppuku –suicidio ritual– es hara-kiri) y lo consideran como el origen y reservorio de la energía (el "ki"); el mérito de la difusión de este concepto en la literatura médica occidental corresponde a Karlfried Conde Dürkheim (1)

Se pierde este centro natural tanto en la actitud excesivamente laxa como en la crispada. En la primera la condición patológica es notoria, el centro de gravedad se "deja caer", el cuerpo se "abandona a la tierra". En la segunda el centro de gravedad se eleva, el tórax se dilata, ocupando más lugar del que le corresponde, traduciendo un deseo de omnipotencia, los hombros suben en una actitud de defensa. El error básico de esta actitud puede llegar a ser imperceptible para el occidental debido a la cultura de la negación del vientre: la represión de lo visceral tiene hasta su estética de la "cintura estrecha" (el énfasis del vientre en las estatuas de Buda expresa, en cambio, la afirmación del "hara"). Se expresan y confirman así condiciones de una insatisfacción derivada de un "deseo de elevación" que pretende negar los vínculos del yo con lo instintivo, lo básico, las "fuerzas de la tierra".

Esta disposición alcanza su terrible extremo con el bloqueo del diafragma. Se establece así un equilibrio antinatural que sólo puede ser mantenido por compensaciones que implican una contractura crónica. No puede eliminarse, en cambio, el sentimiento de inseguridad proveniente de la oscura intuición de la precariedad de este equilibrio, pero este sentimiento conduce a reforzar las rigideces defensivas con lo que el círculo vicioso se completa. La calma respiración abdominal se hace, entonces, imposible, y la persona se queja, entre otras cosas, de que no puede "relajarse". Reich observó que el bloqueo diafragmático es un mecanismo de defensa contra toda sensación demasiado intensa que venga "desde abajo"; esto se confirma también por el uso de la respiración costal, superficial y rápida ("jadeo") para atenuar las sensaciones álgicas de las contracciones uterinas durante el parto.

Ascenso del centro de gravedad, bloqueo diafragmático, contractura generalizada en la parte superior del busto (donde se "sostiene" el cuerpo en esta postura errónea), son fenómenos íntimamente vinculados con el de la "pelvis muerta" es decir, con impedimentos en las formas directas e indirecta de la descarga libidinal. No quiero decir con esto que la recuperación de un centro de gravedad conveniente sea condición suficiente de la superación de un conflicto, pero sí sostengo que es condición **necesaria**. No pueden empezar a disolverse los bloqueos afectivos mientras persista tal situación en el cuerpo. Podría decirse que la desviación del centro sea un síntoma del desarreglo afectivo. Pero ¿qué es causa o consecuencia en un proceso de "feed back" cuyo origen todavía desconocemos? Y, sobre todo, ¿no decimos que el ser vivo es una unidad? Pascal sugería a quienes atravesaban por una crisis de fe que adoptaran los signos externos de la religiosidad para promover su recuperación. Un personaje de Poe declara que para averiguar el carácter de su interlocutor, adapta lo más posible su expresión a la del otro y espera hasta ver qué pensamientos o sentimientos le surgen en su mente: séame permitido decir aquí qué episodios como el de la conversación a proposito de Chantilly no son raros en una clase del trabajo Bayerthal.

Creo que existe un punto donde el abordaje corporal se vuelve no sólo conveniente, sino indispensable. Y se hace imprescindible un enfoque multidisciplinario e interdisciplinario sobre estas disciplinas del cuerpo. Hay nociones que es necesario investigar con más cuidado. Recuerdo un estudio de Paul Chauchard sobre la voluntad donde dice que "hay que distenderse siguiendo a la gravedad". Recuerdo un título de Jacobson, citado por Tallaferro (2), "You must relax". En ambos casos parece creerse que la disolución de la rigidez es algo que puede determinarse por un simple acto de voluntad. Jacobson ni siquiera advierte la antinomia entre la actitud que expresa el "must" ni el "relax" que se espera de ella.

Se dice a los cantantes que "deben respirar con el vientre", etc. Pero en los casos de contractura crónica el desbloqueo del diafragma y la recuperación del centro de gravedad natural sólo derivan de un trabajo largo, paciente y a veces penoso. Con un centro de gravedad natural no es necesario preocuparse por ejercer la respiración abdominal, ella se produce automáticamente: los japoneses dicen que es desde ese centro de donde surge el "ki-ai", el grito sagrado capaz de matar o de resucitar. No hay "colocación de la voz" ni "parto sin dolor" que no se apoyen en un centro de gravedad conveniente. Tampoco puede haber "relajación" por más voluntad que se ponga. Y cabe considerar aquí que esta preocupación por alcanzar un estado laxo es un equívoco debido a que habitualmente estamos en el extremo opuesto ("stress", etc.). Pero lo que cabe no es una relajación disolutoria de toda postura, de toda firmeza, sino el restablecimiento del tono natural que permite distenderse sin desplomarse, correspondiente con una actitud "abierta ante el mundo pero no entregada a él".

Cuando en la posición de pie (posición "cero"), sentimos que el erguimiento parte de ese centro de gravedad, dirigiéndose hacia lo alto pero afirmándose en la tierra, entonces comenzamos a vivir esa unidad básica que somos. Esta vivencia corresponde con nuestra condición normal pero quien la haya experimentado sabrá que está lejos de ser habitual,

Este artículo fue concluido el 10 de abril y el día 11 supe del fallecimiento de Inx Bayerthal, a los ochenta y dos años de edad.

Preferí no modificar el texto. "Lo que está escrito está escrito" vale aquí, y con mayor razón: otra cosa sería concederle a la muerte más de lo que se debe. Y contra esto estuvo dirigido el trabajo, la vida, de Inx Bayerthal.

R.C.

tanta es la distancia que nuestra "segunda naturaleza" nos aleja de la primera. Piénsese ahora la infinita complejidad, la riqueza de la experiencia que puede surgir del concentrarse en el caminar, en el desplazarse, lo que ocurre en un paso, positivo o negativo. (Recuerdo una clase, cuando Bayerthal nos sugirió concentrarnos en el comienzo de un paso que implicaba la extensión de la pierna a media altura; apenas comenzamos nos dijo "Concéntrense en el eje. ¿Es terrible, verdad? Eso es el paso de ganso", e interrumpió el trabajo).

LA SIGNIFICACION DE UNA OBRA

El trabajo de Inx Bayerthal señala así el camino hacia una síntesis de los modos de comprensión del hombre, sean estos científicos, filosóficos, artísticos, etc. Consideremos, por ejemplo, la danza o la "expresión corporal", disciplinas con las cuales se lo conecta más asiduamente. Bayerthal enseña que la vía hacia el movimiento o el gesto válidos comienza con la conciencia (con la concentración en...) del "alma mecánica" de los mismos. Centro de gravedad, ejes, línea de la plomada, espacio, tiempo, algo más básico aun que lo anatómico-fisiológico: la física pura. Sin esta conciencia el artista sólo incurre en la copia de alguna imagen que mentalmente se hace de la forma "en que se debe expresar un sentimiento", pero esto, precisamente, no expresa nada. Sin la conciencia de las leyes de la palanca no hay "espiritualidad del gesto".

El más: al concentrarse en lo físico, el "contenido" vendrá por añadidura, pero eso hay que buscarlo. Bien claro lo tenía von Kleist al describir las ventajas que la marioneta tiene sobre los bailarines humanos"... Ante todo una ventaja negativa... que jamás sería afectado. Pues la afectación aparece, como usted sabe, cada vez que el alma (vis motrix) se hallen cualquier punto distinto del centro de gravedad del movimiento".

Por lo que se refiere a lo plástico, resulta claro el porqué del genio artístico de un Vesalio como también el interés de Leonardo por la anatomía. Y aquí también, en el principio, la relación orgánica con la materia. "Prefiero lo que siente el pintor por los colores en su paleta, no el turbio sentimiento de una puesta de sol" declaró Bayerthal alguna vez. Por mi parte he conjeturado que la contemplación del hecho plástico involucra siempre factores de índole kinestésica y cenestésica, dije que era "... la vivencia presentida de nuestro cuerpo en el acto de generación de una forma". A pesar de la esencial vaguedad, continúo suscribiendo la frase. Creo que es en la exploración del esquema corporal donde se pueden encontrar las condiciones "a priori" de toda plástica: la clave de una "fantástica trascendental"(3) y una vindicación de Scherner. (4).

Una consideración "filosófica": la de la participación del sentido muscular en el trabajo que llamamos "pensar". Platón condensa su concepción en la siguiente sentencia: pensamiento es el diálogo que el alma mantiene consigo misma. Encontramos un eco de ella inesperadamente, en Watson "...el hablar con otros o consigo mismo (lo que llamamos "pensar") es una conducta tan objetiva como jugar al béisbol".

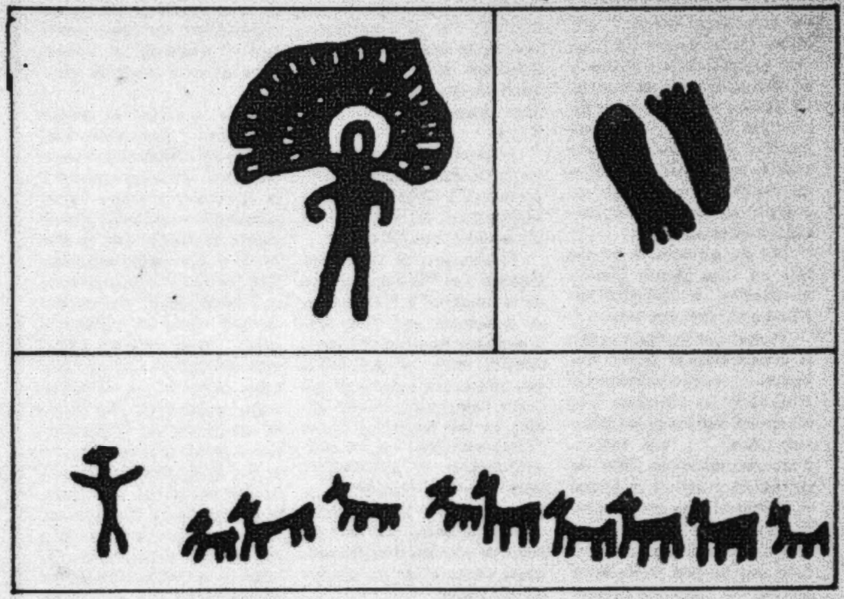
¿Se trata de que concentrarse es algo que excluye el pensar?

Sin embargo estoy persuadido de que todo pensamiento que vale la pena se originó en la concentración. Creo que hay una relación entre **pensar** y **pesar**. Todo pensar serio **siente la gravedad** y es sólo a partir de ello que puede alcanzar la gracia.

El trabajo de Bayerthal es, si se quiere, la inversa de lo que llamamos "gimnasia" y aun, de la educación física coercitiva que se ejerce en aras de la endoculturación. Es trabajo en tanto que requiere esfuerzos pero sin **esforzarse**. Vale decir, que parte del respeto absoluto del cuerpo dado. Sabe y siente que toda disfunción o disformación llegó a él por caminos extremadamente complejos y que, quizá, sea igualmente complejo desandarlos. Sabe y siente que el subordinarlo a una meta exterior (llámese eficiencia o belleza) fácilmente se convierte en práctica contranatura. De allí que al terminar una clase del instituto uno no sienta ese cansancio y dolor derivados del maltrato al que uno se somete en nombre del "entrenamiento".

Antes bien, se siente tocado por "... El genio del corazón (5) que enseña a la mano torpe y precipitada a vacilar y coger las cosas con mayor delicadeza; que adivina el tesoro escondido y olvidado, la gota de bondad y de dulce espiritualidad oculta bajo el hielo grueso y opaco y es una varita mágica para todo grano de oro que yació mucho tiempo sepultado en la prisión del mucho cieno y arena... El genio del corazón, de cuyo contacto todo el mundo sale más rico, no agraciado y sorprendido, no beneficiado y oprimido como por el bien ajeno, sino más rico de sí mismo, más nuevo que antes, desobstruido, oreado y sondeado por un viento tibio, tal vez más inseguro, más delicado, más frágil, más quebradizo, pero lleno de esperanzas carentes aún de nombre, lleno de nueva voluntad y de nuevo fluir, lleno de nueva contravoluntad y de nuevo refluir"

Cientos de grabados cubren las paredes de roca de varias quebradas de la pre-cordillera, reflejando aspectos del rito de actividades cotidianas o de connotación simbólica (Tamaño 1/10) Investigaciones en curso con la Universidad Nac. de San Juan –Argentina–



Es notable el interés por el llamado "arte prehistórico" tanto entre el público como entre los investigadores. Un interés que se explica por la atracción que ofrece develar el misterio de pinturas y grabados milenarios y por la posibilidad de adquirir conocimiento sobre la forma de concebir el mundo que tenían otros seres humanos, nuestros lejanos antecesores genealógicos.

Decimos adquirir conocimiento, porque la mayor parte de las publicaciones sobre el arte prehistórico produce exactamente eso: nos **explican** qué pensaron y cómo lo hicieron aquellos "artistas".

O sea, insisten en una forma de dominio intelectual que nos asegura el mantenimiento de la cientificidad de nuestra lógica occidental.

DOS POSICIONES

Los arqueólogos de formación antropológica se han desafiliado de esa posición. Y dicho alejamiento se produjo en forma masiva, luego de los trabajos de Laming Emraire y Leroi Gourhan en el final de la década de los 50.

Su concepción de esas manifestaciones "artísticas" apunta a considerarlas **parte de una actividad simbólica que está inserta –indisolublemente sujeta– al contexto de las distintas manifestaciones que presenta una cultura**. Ni siquiera les es posible concebirla como "medio de comunicación", porque ello alienta a percibirlas como una entidad independiente del contexto cultural.

Sin embargo esta posición no ha alcanzado suficiente difusión y continuamos recibiendo lujosas ediciones en impresiones multicolores que nos explican qué hicieron los artistas prehistóricos. Y también asistimos al mantenimiento de una función didáctica, por parte de historiadores y artistas, en congresos y conferencias.

En el reciente Primer Simposio Mundial de Arte Rupestre organizado por la UNESCO, hemos percibido una nítida separación entre dos grupos de concepciones. Y esto ocurrió más allá de la expectativa original que sugería que ello sucedería entre los investigadores afiliados a la postura histórico-materialista y los que adoptamos los conceptos de la "New Archaeology".

En realidad, ambos grupos de investigadores estábamos completamente de acuerdo en cuanto a las técnicas y metodología de la investigación y nos oponíamos a las conclusiones de otros colegas. Esto hablaba de que la dicotomía se planteaba en otro orden: el de la persistencia de las escuelas de evaluación histórica y artística de las expresiones visuales denominadas "arte". Ese arte, que es el relicto fósil de una actividad humana –y no solamente de una acción–.

Esta exposición nos permitiría una brevísima introducción a la problemática de la significación de las "expresiones artísticas" de la prehistoria. Y a la pregunta que nos asedia: "**¿Qué significan esas pinturas y grabados?**"

¿QUE SIGNIFICAN?

Consideraremos esta pregunta. Si tomamos en cuenta la perspectiva arqueológica, veremos que ninguno de nosotros estará en condiciones de responderla en los términos planteados.

Porque los grabados y las pinturas que estudiamos son restos pretéritos de una actividad humana simbólica, y **resulta nula la posibilidad de confrontar**, de someter a control las hipótesis que hagamos, no tenemos a quién –cuestionario en mano– preguntar si nuestras interpretaciones de lo grabado y pintado corresponden realmente a las suyas.

Por ello los arqueólogos nos vemos obligados a buscar relaciones con otras disciplinas, que nos permitan esbozar, con extrema precaución, ciertas homologías. Las relaciones las buscamos en los datos etnográficos y etnohistóricos. O sea, en descripciones que etnógrafos, viajeros, cronistas e historiadores nos han dejado acerca de pueblos que hoy ya no existen, o de aquellos que hoy en día viven fuera de la cultura de nuestra tecnificada y utilitaria sociedad.

Extremamos el cuidado con que manejamos estos datos, porque no se puede asegurar que sea aceptable utilizarlos indiscriminadamente. La falta de equivalencia con lo que ha sucedido entre regiones distintas, con culturas que poseen valores diferentes (y hasta posiblemente opuestos) y con un hiato temporal, podría hacer ridícula toda comparación sobre bases científicas.

Pero hay quienes utilizando esas relaciones, sin hesitar ante las limitantes que mencionáramos, y sin pudor hacia la capacidad intelectual del lector, producen literatura seudo-científica, la que logra muy satisfactorios resultados económicos para sus autores. Schobinger (1979) ha sido de los pioneros en desenmascarar esta producción editorial que comprende con diversos matices a Von Daniken, Mahieu, Honoré, Crespi, Cross, etc.

Así leemos que extraterrestres, seres fantásticos, tribus perdidas, dioses multicolores y viajeros insólitos, cruzan nuestro planeta y se desplazan en el tiempo con una simplicidad que empequeñece las historietas de ciencia ficción o las últimas películas de cine que utilizan todo un arsenal técnico visual, para procurar equipararse a los relatos de dichas publicaciones.

En San Luis se ha sostenido que la gruta de Intihuasi es la base de vehículos aéreos extraterrestres. Desde luego que no es la única en Argentina. Y ello ha podido establecerse así, porque el cimiento de esas publicaciones radica en una falaz y elemental postura: "yo afirmo; pruebe Ud. lo contrario". Esto implica que no existe límite para establecer relaciones: lo que hay es mera especulación. El científico

---

(1) "La gimnasia físico-psíquica como terapéutica" Rev. "Imagen" Roche.

(2) "Curso básico de Psicoanálisis".

(3) Debo este término a una lectura de Rogelio Navarro.

(4) Quien sostuvo que los sueños simbolizaban órganos del cuerpo.

(5) Friedrich Nietzsche. "Más allá del bien y del mal".

Acerca del Significado del Arte Prehistórico

Mario Consens

trabaja en otra ubicación. Debe probar o como mínimo brindar elementos que determinen con un alto grado de probabilidad valorada matemáticamente, o por documentación, que un hecho ha ocurrido. Si no puede hacer ninguna de las dos cosas, simplemente no realiza la afirmación. La imaginación no tiene cabida en este planteo.

SIGNIFICACION DEL ARTE RUPESTRE

Planteada una postura científica, podemos avanzar sobre el qué significa el arte rupestre.

Decíamos que es necesario percibirlo como una **actividad prevalentemente simbólica**: o sea que, seres humanos, dentro de las normas de su cultura, son capaces de diseñar formas en las que depositan un significado –simbolizan– acerca de un objeto o una idea. Hay aquí tres elementos: el objeto o idea, una interpretación adjudicada y un signo que simboliza al primero. Visualizaremos esta descripción, por medio del diagrama (figura 1).

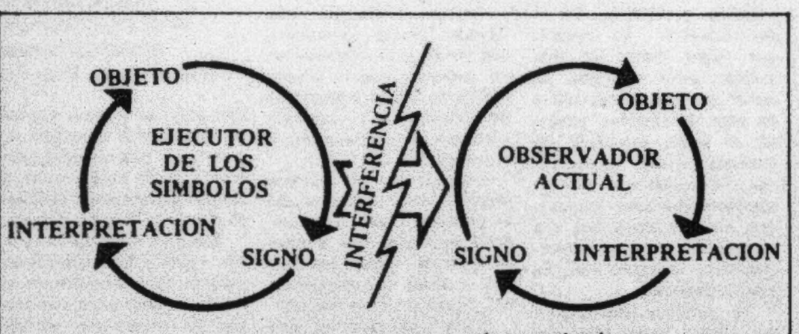


FIGURA 1: Esquema de interpretación intra-cultural

Más tarde se produce nuestra intervención. O sea, la de otro ser humano, con otras normas culturales, que pueden implicar diferentes esquemas interpretativos, y que procura develar el significado depositado en el signo. Pero no podemos afirmar que embas perspectivas tengan analogía, pese a que los elementos intervinientes son los mismos.

Entre ambos **media una interferencia** que es cronológica-cultural. Lo primero, porque como mencionáramos, lo que hoy rescatamos de la actividad rupestre son solamente restos de la ejecución original. Y lo segundo, porque ni el lenguaje, ni los valores sociales, ni el carácter de lo religioso, las normas establecidas de conducta, los medios técnico materiales y las formas de subsistencia son las mismas entre los sujetos actuantes.

Todo mensaje que procure pasar de un sistema al otro necesariamente debe pasar por esa zona de interferencia. Y no podemos asegurar que la modificación de ese mensaje pueda producirse sin sustanciales modificaciones de la significación del mismo. O más sencillamente: epistemológicamente no es válido realizarlo.

Procuramos ahora en otro diagrama, graficar esta postura (Figura 2).

Todo esto nos permite volver a la pregunta original: ¿podemos interpretar los signos grabados y pintados?

Entendemos que el lector aceptará la respuesta negativa, pero aun así, será necesario proporcionar algunos datos que permitan plantear relaciones que tienen un carácter interdisciplinario.

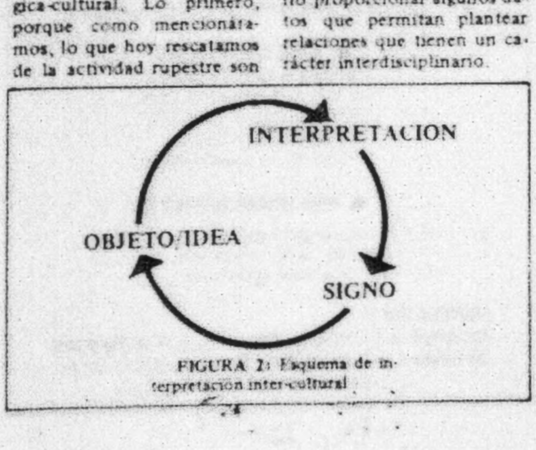


FIGURA 2: Esquema de interpretación inter-cultural

EVALUACION ESTETICA

Por ejemplo, a veces se plantea evaluar el arte prehistórico basados en la presunta habilidad del ejecutor para presentar verazmente la naturaleza que lo rodea.

Pero el arte rupestre es algo más que la mera representación de las formas. Es el producto final de una compleja conducta sintacto-simbólica, realizada dentro de los parámetros de un determinado contexto cultural.

La expresión artística pudo haber sido sólo una de las actividades que integraban, por ejemplo, un rito de pasaje: quienes en él participaban, cumplían con extensos períodos de aislamiento, o con ceremonias de creciente mortificación física, o con variados cantos y múltiples danzas, con pinturas corporales y adornos multicolores de plumas o cuentas, o con elaboradas y mágicas comidas y bebidas, con demostraciones de habilidad o pruebas de resistencia física, a todo lo cual se suma la atmósfera, el entorno de la profunda significación mágico-religiosa que rodea estas actividades, entre las cuales (en algún momento) se grabó o se pintó.

Como también pudo haber sido la necesidad de plasmar una anécdota o crear condiciones para que sean propicias futuras actividades de caza o de recolección. O pudieron originarse en tantas otras motivaciones y situaciones propias de su cultura.

Si así hubiese sido, de todas esas actividades, nosotros estaríamos rescatando sólo una: los estáticos signos hoy desprovistos del significado que tenían para sus creadores.

Esta es la restricción a la interpretación al arte rupestre: o mejor dicho, una nueva limitación.

El ejecutante puede haber tenido, además, lo que se ha dado en llamar una "matriz pictórica" para realizar el grabado y la pintura.

Este es el encuadre dispuesto dentro de las pautas de su cultura (en lo social, lo religioso, lo económico) para hacer inteligible y efectivo el mensaje. Para que este mensaje comunicara realmente, el artista debía hacerlo sujetándose estrictamente al código y las normas de su conducta.

¿Hasta dónde entonces su talento le permite ultrapasar dicho código y normas en el supuesto beneficio (desde nuestra actual perspectiva) de valorar así estéticamente las imágenes por su mayor grado de realismo?

Esa sería sólo nuestra propuesta. No necesariamente la del que realizó los diseños.

Por ello nosotros no valoramos, ni jerarquizamos un grabado o pintura por su naturalidad o por su policromía. Son sólo detalles técnicos de la expresión.

Porque pensamos –en función de lo rescatado en los mencionados aportes multidisciplinarios– que estos juicios de valor no son un factor que pueda ser considerado como prevalente. Las características de las sociedades comunitarias pequeñas –tribus o bandas– como se han dado en nuestra región, no permite formular el concepto de creación artística con libre albedrío, que hoy nosotros aceptamos como adecuado en nuestra cultura.

Porque además el problema no debe centrarse en ese aspecto, o sea lo puramente formal, sino, en lo anteriormente ejemplificado, **qué es lo que la expresión pictórica representa** dentro de la estructura mítica que le da origen.

Lo estético y realístico son –en esa perspectiva– aspectos fortuitos y por lo tanto pueden no afectar el propósito original del autor: **qué es la significación del acto de la realización, y no, la significación de lo realizado.**

Y también debemos tomar en cuenta que los símbolos utilizados pueden no tener una conexión lineal con los signos. O sea, nuestra suposición que un ciervo grabado o pintado representa "lógicamente" al ciervo real, puede no corresponder al propósito del autor del diseño. Incluso hay aportes que nos indican que la simbología es en oportunidades el producto sustitutivo de la contradicción impuesta en la sociedad por las normas culturales. Levy Strauss afirma que son las oposiciones y las correspondientes contradicciones las que alimentan y generan el mito, mientras que Godelier nos presenta a las expresiones artísticas como la respuesta contrapuesta a las tensiones sociales.

Por lo tanto, el valor del aporte individual en la cultura de las denominadas sociedades primitivas debe ser considerado como muy estrecho, o aun imperceptible, en la escala de la red de comunicación que nosotros percibimos por la vía del arte prehistórico.

VALORACION DEL ARTE PREHISTORICO

Dentro de esta inquisidora búsqueda del qué significan los signos, es necesario brindar otros aportes todavía.

Uno de ellos, que puede parecer confuso: es que algunas expresiones del arte prehistórico están realizadas para no ser vistas.

Ello se desprende de lo que antes mencionáramos en relación a la participación del arte en lo mítico-ceremonial. Decíamos que uno de los factores motivacionales desde esta visión puede ser que lo que importe sea sólo la acción específica de la ejecución. O expresado de otra forma: lo fundamental no son los signos, sino la ceremonia, el contexto de la ejecución de la cual "los estados alterados de la conciencia", e incluso los alucinógenos, también pudieron formar parte.

Esto plantea al investigador la duda, ya que precisamente así es que pudo haber tenido "eficacia visual" la forma. Con ello queremos referirnos a la identificación lograda en los signos por su mayor grado de realidad con objetos, o por la nítida definición de colores y formas, todo lo cual pudo entonces no haber sido una cualidad intencionalmente buscada por el ejecutor, puesto que, su propósito primario sería el de "participar" –dentro de sus pautas culturales– en el contexto de la ejecución.

Algunos investigadores que optan por jerarquizar el primer aspecto, parece que no han evaluado adecuadamente que esto último implica que las asociaciones que se puedan producir entre los patrones sociales e ideológicos de un grupo humano y los medios de externalizar los mismos –reflejados en nuestro caso en el arte– no tienen carácter representacional, sino mental.

Otro aporte sobre el punto se refiere a la "reutilización" de los grabados y las pinturas, tanto sea por el mismo grupo o por grupos diferentes, lo cual importa un aspecto diacrónico que más adelante destacaremos. La reutilización puede ser producto de la necesidad de obtener "eficacia" con el nuevo acto. No habría aquí tanto el deseo de acumular intencionalidad, cuanto que la intención de que la expresión sea "más útil".

En esta actitud se pinta sobre lo ya pintado, porque conceptualmente allí no hay nada pintado. No sólo un "nada" porque no sea perceptible culturalmente: es una nada porque no brinda eficacia respecto de los objetivos que en ese grupo tiene la actividad artística. Un objeto –un signo– puede así ser tanto reutilizado, como descartado. Es ésta una realidad atestiguada también arqueológicamente, y que parece ser producto de una actividad realizada a intervalos recurrentes.

No representa este aporte nuestra declaración de fe en el funcionalismo, pero aceptamos que uno de los objetivos de nuestra investigación ha sido medir esa recurrencia, porque existe y es factible de evaluarse antropológicamente.

Como contrapartida de lo anterior, también hay ejemplos etnográficos, históricos y arqueológicos, de la existencia de un preciso cuidado en la conservación de objetos que son ajenos a la propia cultura, así como de no reutilizar los signos o los espacios anteriormente utilizados.

DOS SISTEMAS

Otros aspectos pueden ser considerados en la evaluación del por qué pintan. Entre ellos está, el pensar en que habría que determinar el período del año; el sexo del o de los realizadores; el carácter de las actividades humanas desarrolladas en el yacimiento; la valoración geográfica que pudo haber tenido el lugar; la antes señalada motivación o funcionalidad cultural de la acción artística; el carácter de la misma; las posibilidades técnicas de la ejecución; el costo simbólico del mensaje; el léxico potencial disponible y el efectivamente utilizado, ➤

siendo todos estos algunos de los aspectos a precisar antes de formular una respuesta, si es que acaso disponemos de los medios para efectivizarla.

A los que cabe sumar, además, los factores individuales y subjetivos (especificados por Warner, 1979:84) del autor o autores que estén implicados específicamente en la acción artística. Todo ello puede sintetizarse diciendo que, para responder a la pregunta, debemos reconocer el sistema cognitivo, las pautas culturales y la motivación del ejecutor.

¿Qué arqueólogo puede responder resolutamente este planteo?

Porque aquí —como hemos señalado— se trata de dos sistemas diferentes enfrentados. Por lo que las preguntas formuladas en el inicio, pueden lograr que el investigador caiga en la denominada "falacia intencional" (Price, 1982: 726), por **la cual resulta absolutamente inútil preguntar si los fósiles conductales representados por los restos del arte prehistórico que percibimos, cumplen con la intención que tenía el autor de los mismos, dado que, la única evidencia de esa, su intención, es la conducta en sí misma.**

Intención y motivación no gobiernan la conducta de un sistema cultural. Sólo refuerzan nuestro conocimiento de la existencia de una doble perspectiva dicotómica: la émica y la ética. La de los ejecutantes y la de quienes hoy la percibimos, esos son los dos sistemas diferentes.

Es una situación similar a la que ocurre cuando se le formula al arqueólogo la pregunta de "¿por qué ocurrió tal hecho?" El investigador no busca reponder basado en leyes que determinan el suceso, sino que busca brindar explicaciones sobre las causas. Y he aquí, entonces, la respuesta de la investigación: **formula, propone, un modelo que se ajuste lógicamente al hecho. Pero sus causas le siguen siendo desconocidas.**

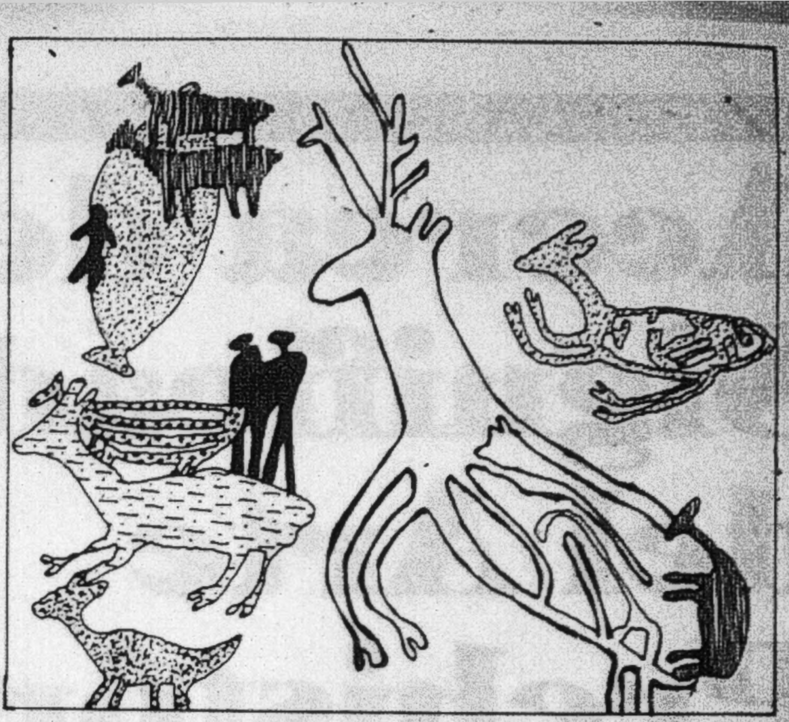
Porque las causas pueden ser —y arqueológicamente siempre son— fenómenos culturales que están fuera de nuestra directa observación. Sólo proponemos el modelo, o sea, aceptamos grados de probabilidad del cumplimiento de la hipótesis, reconociendo que no podemos establecer las razones de su realidad.

Pero en ocasiones sucede que, algún aislado interesado en el arte rupestre, traspone las limitaciones aquí enunciadas y se aviene a interpretar fuera de las mismas. Entonces se produce un desplazamiento del rol con el que debe intervenir o le corresponde actuar, en la problemática del arte rupestre. Dicho interesado no es ya el que con cautela y con limitadas aseveraciones se refiere a los diseños grabados y pintados. Pasa a atravesar el umbral y se acerca al objeto en sí: comienza a deslizarse dentro de él. Lo que eran o debían ser discretas afirmaciones, son ahora firmes convicciones. Su intervención crece con cada nueva descripción que realiza de los sucesos, que ahora están plenos de vivencias. Su mente logra la trasmutación de las formas artísticas en ricas ceremonias, en exóticos personajes y en complejas actividades de caza o pastoreo.

Frente a los ojos de su audiencia, traduce con envidiable facilidad los signos de los paneles. Estos ya no son los restos esqueléticos de una remota actividad humana: poseen ahora la riqueza de una visión plena de las actividades sociales, económicas, religiosas, astronómicas e ideológicas.

Quien así interpreta, es evidente que alcanza una posición prevalente. Es el decodificador; el elegido que logra transectar dos (quizás tres) mundos; es aquel que nos transporta a un viaje de elegidos: pasa a ser el sumo sacerdote de nuestras ocultas expectativas. El significado de los símbolos pintados o grabados que creíamos nos era inaccesible, está hoy estrechamente asociado a él. Es más: lo fagocita.

Se produce finalmente, un último desplazamiento de planos y vemos con indisimulada envidia que esa persona también pasa a formar parte del mito.



Diseños multicolores de seres humanos, peces y diversos tipos de venados se superponen en el transcurso de 10.000 años en el planalto brasileño (Tamaño 1/5). Investigaciones en curso con la Universidade Fed. de Minas Geraes

Jocosas o irónicas, estas últimas líneas esperamos que sirvan para despertar en un auditorio mayor discernimiento frente a este tipo de planteos, y también —porque no— a fomentar la autocrítica.

Entendemos que estamos llegando así a la última etapa en nuestro propósito original de lograr una común perspectiva con aquellos que realizan las preguntas del título de este capítulo.

Falta aún recordar que toda respuesta que elabore el investigador se concretará a través de un lenguaje (escrito u oral) que implica sus propias reglas sintácticas y semánticas.

Esto que puede parecer tan obvio y lógico, nos brinda la posibilidad de ser nosotros quienes preguntemos: ¿Qué permite legitimar al investigador para describir lingüísticamente los componentes no-lingüísticos, meramente un producto visual que denominamos arte prehistórico?

Porque aquí, nuevamente estamos enfrentando dos sistemas cognitivos diferentes: tanto en el aspecto temporal, como en el sincrónico. O sea que, por un lado procuramos a través del lenguaje describir elementos visuales: esto implica una "traducción" que nunca es fiel y está plena de ambigüedades, por ser planos no simétricos. Por otro lado, lo que media entre ambas expresiones (la artística indígena y la oral-escrita nuestra), es un decurso cronológico que condiciona lo que una diga sobre la otra. Podemos recordar las diferencias semánticas, de la posibilidad de identificar signos, de qué es lo que haya perdurado del mensaje original, como alguna de ellas. Y están, desde luego, las diferencias entre ambas culturas, con conductas, sus propias herramientas, valores y estructuras socioeconómico-religiosas, que cabe entender básicamente distintas.

¿Qué puede, finalmente, expresar el investigador cuando debe responder a estas preguntas formuladas desde el título de esta nota?

Debe plantear el resultado de sus investigaciones de acuerdo a la metodología que guía las mismas y a las técnicas que le permiten recuperar la información contenida en los yacimientos, o utilizar información calificada brindada por sus colegas.

Sus proyecciones no cruzan —pese a la insistencia de quienes así lo requieren— el límite de afirmar lo que fueron las expresiones artísticas. A él sólo le cabe explicar lo que pudieron ser.

Lo cual no significa que el investigador no asuma compromiso, sino que expresa su posición relativista. O sea, su postura antropológica de reconocer las diferencias de las expresiones del ser humano en sus relaciones extrasomáticas.

Nosotros quisiéramos haber transmitido esa postura al lector. Porque más que dictar sentencia sobre lo que fue, o sobre lo que hizo un artefacto, el arqueólogo presenta esquemas —modelos— basados en las firmes evidencias rescatadas de su labor, **que posibiliten pensar los objetos y las formas de una manera que no sea necesariamente aquella que pertenece a nuestra prevalente formación cultural grecoromana.**

REFERENCIAS

PRICE, Barbara. "Cultural materialism: a theoretical review". American Antiquity 47:709-741. Kasas. 1982.

SCHOBINGER, Juan. "Mediterráneos, semitas, celtas y vikingos". Anales de Arqueología y Etnología, T. XXXII-XXXIV, págs. 25-73. Mendoza. 1979.

WARNER, Jesse. "Some considerations of style and a reappraisal of the Western Utah painted style". Papers presented at the Sixth Annual A.R.A.R.A. Symposium, págs. 80-87. El Toro. 1979.

MARIO CONSENS, Museo Nacional de Historia Natural,

Las lindas cosas de esta vida están en PAMPA T.V.

Contestadores telefónicos **SANYO, modelo TAS 3100,** con control remoto codificado,
N$ 37.900

Teléfonos inalámbricos **SANYO**, varios modelos,
N$ 27.900

Video grabadores en las mejores marcas importadas
NATIONAL, J.V.C., MITSUBISHI y TOSHIBA
Con cuatro cabezas de grabación y control remoto infrarrojo.
Desde N$ 89.747

Computadoras **SINCLAIR** de 48 K de memoria
U$S 285

Proponga usted mismo la financiación más adecuada, y la fórmula más cómoda de pagar.
OFERTAS LIMITADAS
Todos los precios tienen el I.V.A. incluido.

PAMPA TV
Ejido 1380 Tels.: 98 41 11 - 98 36 94 - 98 10 51
18 de Julio 915 Tels.: 98 61 48 - 98 08 46 - 98 24 29

C. E. J.
Centro de Estudios Judaicos
Educación no - formal para adultos
Con el Patrocinio de la Universidad de Tel Aviv

PROXIMAS ACTIVIDADES

● CURSOS BREVES DE EXTENSION
comienzan el jueves 8 de mayo
● Crítica Bíblica, por el Lic. Leopoldo Müller
● Kabaláh, por el Dr. Meir Wzsebor
● Talleres sobre "Medio Oriente, por el Prof. Miguel Feldman

● ENCUENTROS
comienza el lunes 26 de mayo
un ciclo de 4 encuentros sobre
ORIGENES E HISTORIA DEL ALFABETO HEBREO
a cargo del Lic. Leopoldo Müller

● PROXIMAMENTE
● Ciclo de Cine con temática judía
● La creatividad judía (Música, pintura, letras, cocina) con exposiciones, disertaciones, conciertos, etc.

INFORMES:
Br. Artigas 1128 esq. Canelones, Tel. 790042
de lunes a jueves de 14 a 17 hs. y de 20 a 22 hs.
viernes de 9 a 12 hs.

La Naturaleza y el Hombre

No puede negarse por más tiempo el impacto negativo de la humanidad sobre el medio ambiente. Lester Brown, Presidente del "Instituto Worldwatch", en una entrevista con Joel Kurtzman, de "Foro del Desarrollo", habla sobre los cambios climatológicos, el crecimiento de la población y la producción de alimentos.

—¿Cuál es su evaluación general de las condiciones del mundo?

Hemos tenido un incremento en la información que nos permite ver más claramente los efectos de la actividad humana sobre los sistemas naturales de conservación. A medida que nuestra población se acerca a los 5 mil millones, vemos fenómenos que no se habían previsto. Por ejemplo, la lluvia ácida está destruyendo los bosques de Europa Central. En 1982, los estudios mostraron que, aproximadamente, el 8 % de los bosques de la República Federal de Alemania, habían sufrido deterioros por la contaminación atmosférica. En 1983, el 34 % de los bosques mostraban deterioros y en 1984, se habían afectado más de 50 %. Hoy en día, se está deforestando gran parte de Europa.

— De modo que ha habido aun más deterioro del medio ambiente desde su último reporte.

— Repentinamente han empezado a retroceder inclusive baluartes de la estabilidad ecológica como Europa Occidental. Pero lo que es más importante, en lugares como Africa está aumentando la conciencia de que no sólo hay una crisis causada por la sequía y la hambruna, sino que hay un colapso básico en relación entre los hombres y los recursos naturales.

Esto trae consigo una concientización de que lo que está sucediendo en Africa puede también suceder en cualquier parte del mundo. Y si estos fenómenos están sucediendo ahora a escala continental, también podrían suceder a escala global. Ya no podemos dar por sentada la estabilidad de los fundamentos ecológicos en la economía mundial. Es decir, hay ahora una comprensión de que lo que está sucediendo en Africa, podría ser el primer paso de lo que quizá se convierta en un colapso generalizado de la relación del hombre con la naturaleza.

— Especificamente, ¿cuál es la situación actual en Africa?

— La idea general del público es que Africa se enfrenta a una sequía y una hambruna y que si las lluvias no llegan este año llegarán el próximo. Pero, desgraciadamente, el crecimiento de la población puede estar haciendo disminuir las lluvias debido a los cambios progresivos en el uso de la tierra, convirtiendo los bosques en tierra arable, transformando los pastizales en desiertos y trayendo consigo la erosión y la aridez.

Esto sugiere que la situación actual no es temporal y que el continente se está secando debido al impacto de la población sobre la tierra. Es difícil, sin embargo, tener una absoluta certeza en este momento sobre los efectos a largo plazo.

— Hemos oído mucho acerca de la saturación del petróleo. ¿Significa esto que la situación energética mundial finalmente ha mejorado, con respecto a las existencias?

— Me parece que el mundo ve con demasiada negligencia en este momento el problema de la energía. Esto, en parte, se debe a los éxitos que hemos visto respecto a la conservación de energía en las últimas décadas. Sin embargo, el actual mercado de compradores de petróleo no durará mucho tiempo, quizá unos cuantos años, pero no mucho más. El precio de la gasolina en los Estados Unidos ha empezado a subir y la Unión Soviética comienza a enfrentarse a déficit internos, en parte porque su producción está declinando y en parte por un intenso invierno.

Consecuentemente, sus exportaciones a algunos mercados occidentales se han reducido. No necesitamos demasiados ajustes como ese para cambiar el mercado y convertirlo en mercado de vendedores.

Tenemos mucho camino que recorrer, aunque ha habido muchos cambios estimulantes en la utilizació más eficiente de la energía. Pero mientras estemos en manos del petróleo, seguiremos teniendo lluvia ácida y niveles cada vez más elevados de óxido de carbono en la atmósfera.

Tenemos muchas noticias de éxitos nacionales con respecto a fuentes de energía renovables. Filipinas está desarrollando la la energía geotérmica rápidamente y ahora sólo está en segundo lugar después de los EE.UU. Brasil ha desarrollado combustibles de alcohol y Chile ha desarrollado generadores hidroeléctricos en pequeña escala. Estados Unidos sigue siendo el líder en cuanto al desarrollo de energía eólica, pero Israel y Australia están obteniendo excelentes resultados en la utilización de colectores solares.

Existen también muchas noticias [illegible] éxitos nacionales que no han tenido resonancia mundial. La acción va en la dirección correcta pero no con la sufiente repidez.

— La producción de alimentos aumentó espectacularmente entre los años 50 y los 70. Sin embargo, en la mayor parte de los casos, los porcentajes de aumento han disminuido. ¿Es posible que algún día veamos este tipo de aumento en la producción?

— El potencial para la expansión de la producción de alimentos varía grandemente entre las diferentes regiones del mundo. El que haya aumentos en términos de ingresos por persona, dependerá tanto de lo que pasa en la planificación de una familia como de los acontecimientos en la agricultura.

Por ejemplo, el crecimiento de la población en Europa Occidental se encuentra casi en cero, ligeramente por debajo de cuatro décimas de un uno por ciento por año. Sin embargo la productividad agrícola ha seguido avanzando, de modo que Europa Occidental empieza ahora a exportar cereales a otras partes del mundo. Esto significa que estamos al final de una tendencia de dos siglos hacia la importación de granos en Europa Occidental.

Africa se encuentra en otra condición, con muy rápidos índices de crecimiento de población y una agricultura que no se está aumentando en la misma proporción. Esto significa que Africa, que estaba exportando grano en 1970 y que era autosuficiente en alimentos, se está volviendo ahora terriblemente dependiente de la importación de granos. Efectivamente, en 1984, 140 millones de personas de los 531 millones que poblaban Africa, dependían para su alimentación de cereales importados, principalmente de América del Norte.

Otro problema al que nos debemos enfrentar próximamente, es que los países que tienen los más altos rendimientos —cereales en Japón, maíz en los Estados Unidos— están alcanzando el punto en que es más difícil incrementar los rendimientos por hectárea. Anteriormente cada libra de fertilizante incrementaba el rendimiento del maíz en 15 libras. Hoy, cada libra incrementa el rendimiento en sólo 5 libras. Haciendo un análisis económico, puede ya no ser provechoso para el agricultor aumentar el rendimiento del maíz, dado el costo del fertilizante que es mucho mayor que el del maíz.

Por esto es tan importante lograr que se reduzca el índice de crecimiento de la población para poder restaurar la tendencia del crecimiento de la producción de alimentos por persona, a la que existió desde mediados de siglo hasta la mitad de 1973. Por lo general, no ha habido ningún progreso en el aumento de producción de granos por persona desde 1973.

— ¿Como ve Ud. los efectos de las nuevas tecnologías que están surgiendo con respecto a los granos, especialmente en cuanto a la ingeniería genética, clones, cultura de célula, etc.?

— La contribución de las nuevas tecnologías tales como la ingeniería genética ha sido muy exagerada. Algunos dicen que estas tecnologías pueden resolver todos los problemas con sólo mandar al Africa a unos cuantos ingenieros en genética.

Pienso que son sueños. Todavía estamos tratando con los problemas básicos, por ejemplo, cómo obtener, en Africa, más sorgo de cada hectárea; y ahí están todavía las restricciones. Lo que podemos esperar es simplemente que estas nuevas tecnologías acelerán la investigación que ya está en marcha: investigación del maíz y del arroz resistentes a la sequía.

Pero esta investigación no nos va a alejar de los procesos básicos de las plantas, por ejemplo la fotosíntesis. Aún estamos limitados por la eficiencia de estas funciones, y mientras estamos así, tendremos que seguir ocupándonos de las mismas restricciones en nuestros esfuerzos para incrementar las existencias.

— Hay muchas opiniones sobre cuáles son las causas de los cambios generales en el clima mundial. ¿Cuál es su opinión?

— Siempre ha habido variaciones en el clima del mundo. Sabemos que para que se presentaran las edades glaciales tuvo que haber una baja en la temperatura promedio —no mucho pero sí unos cuantos grados. También sabemos que los glaciales retrocedieron hace 10 mil años; después hubo un ligero calentamiento total.

Los ciclos de temperatura a largo plazo son independientes del hombre. Durante varios millones de años ha habido una lenta tendencia al enfrentamiento gradual, durante los cuales hubo varias edades glaciales. Recientemente desde el principio de la Revolución Industrial, ha habido una acumulación de los niveles atmósfericos de dióxido de carbono los cuales, si continúan, producirán un efecto de aumento en la temperatura.

Hemos estado midiendo los niveles de CO_2 con mucha precisión desde 1958 y sabemos exactamente cuánto están subiendo. Lo que no podemos decir con exactitud es qué tan directamente afectará esto a la temperatura promedio de la tierra. Todas las normas que se han elaborado muestran que la temperatura está subiendo, la controversia es a qué rapidez está subiendo.

— ¿Cuál será el impacto?

— Para fines del siglo, podremos apreciar un considerable cambio en el clima. Boston, en Massachussetts, podrá tener una temperatura como la de Washington, D.C., a varios cientos de kilómetros al sur. Para mediados del próximo siglo, Boston podrá ser como Miami, en Florida, aproximadamente a dos mil kilómetros al sur. Al mismo tiempo, Copenhague podría ser más como París y París más como Roma. Cuanto más profundo sea el efecto, más tiempo durará.

También habría cambios en los patrones de las lluvias y en la distribución de la precipitación. Las zonas que se estima recibirán menos precipitación serán las tierras agrícolas de Norte América, las principales zonas de granos de la Unión Soviética y el Noroeste de China. Otra consecuencia del calentamiento del aire es que el agua de los océanos también se calentarán y se derretirá una parte de las capas de hielo polar que podrá producir inundaciones en las ciudades costeras que se encuentran a pocos metros sobre el nivel del mar. También significa que quizá muchas de las regiones fluviales en Asia, los deltas donde crece mucho el arroz, quedarán bajo agua. Las formas de sembrar, los sistemas de riego, de drenaje y de almacenaje, todos están diseñados para niveles específicos de precipitación pluvial y podrán llegar a ser inadecuados o redundantes, dependiendo de dónde se encuentren, y mucha de esta inversión se depreciaría. Se necesitaría una gran cantidad para nuevas inversiones y cuando pensamos en las dificultades que encontraremos para obtener los capitales necesarios para mantener un crecimiento de la producción alimentaria, es fácil de imaginar que las concecuencias sociales podrían ser graves.

—¿Qué podemos esperar, de acuerdo a la tendencia hacia un aumento general de temperatura que converge con la tendencia a la aridez de los continentes?

— Permítame hacer unos cuantos comentarios generales. Primero, el sistema agrícola actual está amoldado a los patrones existentes de precipitación pluvial. Segundo, con la tendencia hacia el aumento de la temperatura, habría un resecamiento más rápido de los suelos y una mayor evaporación de la humedad.

Junto con este problema está el hecho de que debido a la excesiva extracción, los depósitos acuíferos fósiles se están secando. Esto está sucediendo en las grandes planicies de los Estados Unidos. En Texas solamente, los depósitos acuíferos han desminuído un 20 % debido al uso de esta fuente de riego no renovable. Los depósitos también están declinando en México, en la gran planicie del norte de China —particularmente cerca de Beijin— y también en otros países donde son una fuente de agua para utilización agrícola e industrial.

>

Para los años 1990 podríamos ver escasez de agua debido a estas tendencias convergentes.

—¿Hay algunos ejemplos de proyectos hidrológicos con éxito en los países en vías de desarrollo?

— En general los proyectos a pequeña escala funcionan mejor que los proyectos a gran escala. En la India durante los primeros dos decenios luego de su independencia, se puso mayor énfasis en grandes proyectos hidrológicos y múltiples. El nivel del agua en la mayor parte de la India, particularmente en la región de las Planicies, está muy cerca de la superficie, frecuentemente entre 4 y 6 mts. de profundidad, de manera que no cuesta mucho perforar para sacar el agua. Y estos pozos han tenido extraordinario éxito en términos económicos y en términos de su contribución a la producción.

Los agricultores pueden con estos pozos controlar su producción con mucha precisión, mientras los proyectos a gran escala son a menudo muy difíciles de administrar con la misma precisión. Como resultado, los agricultores obtienen el agua en el momento menos oportuno de manera que hay un cierto grado de ineficiencia.

—En su informe hace Ud. énfasis en la acuacultura y en las pesquerías como una forma de producción de alimentos que está emergiendo. ¿No es esto una verdadera esperanza para incrementar el suministro de alimentos en los países en vías de desarrollo?

— Las posibilidades de desarrollo de la acuacultura en los próximos años son muy apreciables. Una de las razones es que en muchos casos podemos ya aplicar la tecnología moderna a la cría de peces, especialmente en las áreas de nutrición y control de enfermedades, de manera similar a la que se realiza con las aves de corral, producción de leche y ganado vacuno.

Hay una enorme potencial para aumentar la eficacia de la acuacultura. En el estado de Mississippi hay ahora cientos de kilómetros cuadrados de chacras con barbo, produciendo aproximadamente 60 millones de kilos de barbo al año. Los Estados Unidos están ahora exportando barbo a Francia y a Japón. Este es un producto de muy alta calidad para el cual hay un mercado disponible en las sociedades que están conscientes de las cantidades excesivas de grasas animales en su dieta.

—¿Qué clase de disposiciones institucionales se requieren para hacer frente y atacar algunas de las tendencias negativas que encara el mundo en la actualidad?

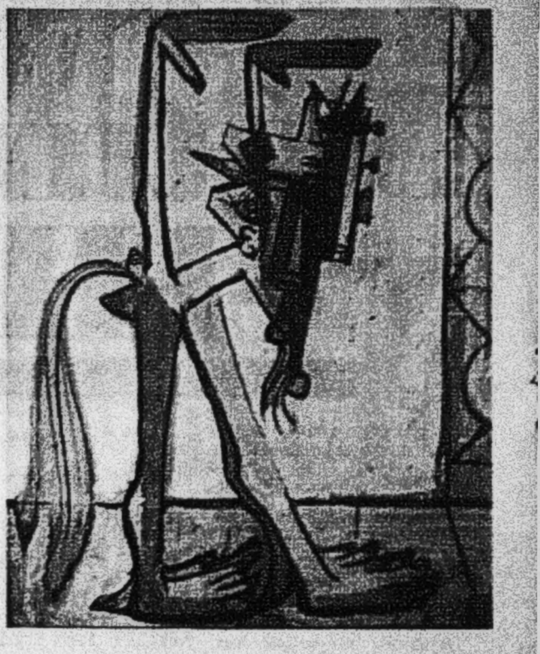
— Los problemas que nos amenazan no indican necesariamente que va a suceder lo peor. Lo que ellos sugieren es que hay muchas áreas en donde debemos hacer ajustes. Podría significar, por ejemplo: en la República Federal de Alemania, la imposición de límites de velocidad; en China una presión para lograr que las familias tengan un solo hijo; y en los Estados Unidos, la adopción de medidas de conservación del agua en los sectores agrícolas.

Pienso que debemos comenzar por identificar los tipos de ajustes que se requieren; ninguno será facil pero es incuestionable que los ajustes serán indispensables en el futuro.

Al mismo tiempo, debe haber un cambio en los tipos de relación entre hombre—y—hombre que han dominado a la última generación en los asuntos internacionales —especialmente el conflicto Este-Oeste-, hacia la relación hombre—y—naturaleza, que ahora se está deteriorando tan rápidamente y que amenaza el futuro de todos.

Vemos en Africa que el deterioro es muy pronunciado y tenemos esperanzas en que la comunidad internacional empezará a reconocer lo que está sucediendo y de que moverá recursos —ayuda de emergencia, siembra de árboles a largo plazo, planificación de las medidas de conservación —y retirar su atención del conflicto Este—Oeste para enfocarla al deterioro de la relación hombre-naturaleza.

Esto podría ser uno de los resultados que nos llenan de esperanzas en contra de un futuro bastante siniestro que ya ha empezado a desarrollarse en Africa.



— Una última pregunta: según Lord Bauer y Julian Simon, para mencionar sólo dos ejemplos, el futuro parece mejorar y no empeorar.

— No creo que ellos hayan estado en Africa en años recientes. Africa no es todo el mundo y hay lugares donde las cosas están mejorando. Por ejemplo China, con mil millones de habitantes, ciertamente ha mejorado su nivel de vida y ha logrado aumentos impresionantes en la producción de alimentos por habitante.

Pero en otras regiones, como América Latina, el nivel de vida, basado en la producción de alimentos por habitante, ha disminuido. Africa por supuesto, durante más de una década, ha experimentado disminuciones en la producción de alimentos por persona. En el subcontinente asiático no ha habido disminución, pero tampoco ha habido progresos. Yo digo que si Ud. sale al mundo y observa lo que está pasando, verá que no hay lugar para tanto optimismo.

Crónica crónica •

Lingüística ¿Qué y para qué?

La reciente aprobación de un nuevo Plan de Estudios de la Licenciatura en Lingüística de la Facultad de Humanidades y Ciencias por parte del Consejo Directivo Central de la Universidad de la República, así como la inclusión de tres cursos de Lingüística en los actuales programas de estudio de Español y Literatura en el Instituto de Profesores Artigas, amén de la constante demanda de especialistas en el campo por parte de organismos públicos o privados, ofrecen una buena oportunidad para algunas reflexiones sobre la situación y estado actual de los estudios sobre el lenguaje en nuestro país.

La Filología, en cuanto ciencia del texto, monopolizó por siglos el estudio del lenguaje. Proveyó un punto de vista no sólo trascendente del objeto hecho que suele afirmarse sin mucha exactitud sino también un enfoque inmanente; valga como ejemplo la Retórica, base indispensable para los actuales estudios sobre el discurso.

SE DEFINE LA LINGÜISTICA

Tenemos que llegar al siglo XIX para que las disciplinas filológicas den un salto que iba a ser de inevitables consecuencias para la delimitación de las diferentes parcelas de estudio y que aparejaría el surgimiento de la Lingüística como territorio definido y específico: el interés por el lenguaje hablado.

Una vez cumplido este paso, viene en el siglo XX la progresiva y cada vez más sofisticada consideración del lenguaje oral como medio de comunicación, expresión y acción. No quiere decir esto que la Filología haya perdido pie, ni que se convirtiera en disciplina secundaria. Todo lo contrario. Sus avances también fueron espectaculares, pero ahora debió convivir (más o menos pacíficamente) con la Lingüística, disciplina que, a decir verdad, por las mismas características derivadas de su juventud y falta (¿liberación?) de tradición, fue mucho más sensible a los avances científicos del siglo XX en el campo de las Ciencias Exactas y de las Ciencias Sociales.

Así, la lingüística fue más "moderna", menos "conservadora", habló con un lenguaje más actual a veces cotidiano; en sus direcciones más abstractas, no obstante, generó un metalenguaje altamente especializado que creó capillas y cofradías en las que el requisito fue (es) dominar el complejo discurso específico. No por fin, la lingüística se transformó en ciencia piloto dentro de las Ciencias Humanas, sobre todo debido a los importantes avances dentro del método estructural.

Pero la posibilidad de confluencia de la Filología y la Lingüística no es una utopía: las tendencias actuales de análisis del discurso es un ejemplo palmario de lo anterior.

Y PIDE UN LUGAR

Pues bien, ¿qué lugar pudo encontrar este complejo edificio en el ámbito universitario de un país como el nuestro caracterizado por el subdesarrollo económico, la dependencia internacional y la transferencia de tecnología (con consecuencias tan empobrecedoras como —entre otras— la así llamada "fuga de cerebros")?

Como todo en este mundo, también la ubicación institucional de la lingüística en nuestro país tuvo su origen, el que hoy, casi a fines del siglo, empieza a adquirir visos mitológicos. Me refiero a la labor primera y fundacional cumplida por el Prof. Eugenio Coseriu a comienzos de la década de los 50 en la Facultad de Humanidades y Ciencias (creación de la cátedra de Lingüística General e Indoeuropea y fundación del Departamento de Lingüística) y en el Instituto de Profesores Artigas.

El momento histórico era propicio: por un lado, el país se beneficiaba de la decrepitud del mundo "desarrollado" de posguerra, y esto en dos sentidos: por un lado, desde el punto de vista económico, por otro, dando asilo a prestigiosos investigadores y docentes europeos que revitalizaron campos ya existentes o, como en nuestro caso, establecieron un nuevo territorio.

A partir de fines de la década de los 50 y a medida que las incongruencias y contradicciones del sistema socioeconómico imperante se fueron haciendo más y más evidentes, se empieza a pensar que la lingüística, entendida sólo como una actividad más o menos exótica, puramente académica, con poco o ningún contacto con el entorno psicosocial, podría contener en sí misma los gérmenes de su propia destrucción. Afortunadamente, ello coincidió con el clima internacional de la disciplina, creado, a su vez, por el advenimiento de los enfoques psico y sociolingüísticos que intentan superar los específicos marcos epistemológicos y metodológicos heredados del estructuralismo.

Dentro de la Universidad y en lo que tiene que ver con la concreción institucional (a través de planes de estudio y servicios conexos) de esas ideas que poco a poco fueron estableciéndose, el camino fue también largo y trabajoso, lo cual es lógico ya que es de sobra conocido la lentitud con que suceden las tomas de decisión en instituciones polifuncionales como nuestra Universidad, la que, además, ha pasado por etapas muy diferentes en cuanto a sus relaciones con el poder político (dependencia, autonomía, intervención, nuevamente autonomía) pero siempre sobrellevando, con mayor ó menor felicidad, premuras económicas resultantes de la incomprensión del importante rol que puede cumplir (y, de hecho, a pesar de todo, cumple) la institución universitaria en el país.

Así las cosas, la Universidad puede ofrecer hoy un plan de estudios en lingüística muy renovado que supera a ojos vista el rígido y desmotivador plan que impuso la intervención a partir de 1976.

PARA DESPLEGAR UNA IDEA NUEVA

La idea básica que priva puede resumirse así: cada estudiante elabora su propio plan de estudios, asesorado por una Comisión Orientadora. Ello quiere decir que, una vez cumplidos los requisitos comunes a todos los estudiantes (cursos y actividades básicas), estos optan, en primer lugar, por la especialización deseada (entre tres: Lingüística Teórica, Lingüística Románica, Lingüística Aplicada); luego, por los cursos o actividades que más se adecuen con su especial interés dentro de cada uno de los tres campos antes nombrados.

Dicha elección de cursos se realiza no sólo dentro del marco de la Licenciatura en Lingüística sino también dentro de cualquier otra Licenciatura de Facultad (Filosofía, Historia, Letras, Ciencias de la Educación, Antropología, etc.) y/o dentro de la Universidad en general (Escuela de Psicología, Instituto de Ciencias Sociales, Instituto de Neurología, etc.).

De esta manera se pone en práctica la interdisciplinariedad que necesariamente debe presidir los estudios sobre el lenguaje y, además, se contribuye a la desfeudalización de las Facultades, Institutos, y aun cátedras, reinsertando en el seno de la Universidad al estudiante que ingresa a una Facultad y, en ella, a una carrera específica. De paso se contribuye ya y desde la práctica misma, a la concreción de la importante reforma del sistema universitario actual, reforma que en el sentir de las autoridades universitarias es una necesidad impostergable.

DE LA QUE MUCHO SE ESPERA

La lingüística tiene mucho que decir en las circunstancias actuales de nuestro país, espigando sólo en algunos de los proyectos de investigación que ocupan al Departamento de Lingüística de la Facultad (lo que no agota la investigación lingüística que se hace en el país) diré que se está en condiciones de aportar algo sobre las condicionantes ideológicas del discurso político; sobre el funcionamiento general del discurso humano, sobre los procesos de adquisición del lenguaje, sobre la socialización del niño y rol que cumple en el proceso el sistema educativo; sobre las variantes sociodialectales del español uruguayo y, muy en especial sobre el español y portugués coexistentes en la frontera; sobre Montevideo como gigantesco crisol de variantes sociodialectales provenientes de todos los puntos del territorio nacional, sobre la adquisición y funcionamiento de la lectura, sobre la historia del español y su diferenciación dialectal en América, etc. etc. No es poco.

Como se ve, ninguno de estos temas son de una especificidad tal que puedan ser entendidos sólo por los lingüistas. Por el contrario. Ellos hablan con el lenguaje de la lingüística en primer lugar pero también con el de la Sociología, la Psicología, la Filosofía, la Antropología, la Pedagogía, la Neurología, la Historia.

Este es, quizá, el avance más espectacular que se ha logrado. Sólo resta augurar dos cosas, indirectamente relacionadas entre sí:

1o) que quienes tengan la responsabilidad de administrar estos estudios mantengan la idea central de la unidad en la diversidad (en el sentido de que la Lingüística, a pesar de su interdisciplinariedad, sigue siendo lingüística) y

2o) que un presupuesto universitario medianamente digno apoye financieramente este ambicioso plan de futuro (pero que ya tenemos hoy).

Adolfo Elizaincín

Analía Kornblit

Matrices culturales en psicoterapia

Desarrollaremos en este trabajo nuestra hipótesis acerca de la función del psicoterapeuta en relación con el proceso de adaptación de las comunidades inmigratorias que fueron radicándose en la Argentina a partir de 1880.

Las tensiones sociales derivadas, por un lado, de la convivencia de grupos de variable idiosincracia, portadores cada uno de un ethos particular, y por otro, de la necesidad de plasmar una identidad común, esas tensiones han sido uno de los factores que han concurrido para que, en la Argentina de modo quizá más notable, se diera un particular desarrollo de la psicoterapia, la que se ha difundido a ritmo geométrico en lo que va de 1950 hasta nuestros días.

América, y en especial Argentina, Uruguay y los Estados Unidos, conformaron su población con el aporte de grupos inmigratorios provenientes de diferentes regiones de Europa y de Asia, lo cual configuró un polifacético espectro sociocultural y condicionó el lugar preponderante del psicoterapeuta.

UN LLAMADO QUE ES OIDO NUEVAMENTE

Este interes por la psicología clínica podria entenderse como la necesidad por parte de grandes sectores de la población, particularmente miembros de la clase media, descendientes de inmigrantes en primera o segunda generación, de encontrar un modo de sintetizar lo que podríamos denominar el llamado de la cultura de origen de sus padres con un "ser nacional" que no ha logrado concretarse en una identidad común.

A este respecto, cabría pensar que la ausencia de ese "ser nacional", fuente de muchas de nuestras actuales desventuras como países, tiene que ver con el grado de idealización que los primeros inmigrantes mantuvieron en general en relación con los países de donde provenían. La primera generación, a partir de aquellos primeros inmigrantes, parece haber escotomizado tal idealización, probablemente en aras del esfuerzo demandado por la movilidad social ascendente, transmitida como ideal a sus hijos por quienes vieron truncadas sus propias posibilidades de ascenso en sus países de origen.

Como verdadero fantasma del pasado, como retorno de lo reprimido, aquella idealización de lo que quedó atrás y lejos parece haberse entronizado en muchos casos en los nietos de los primeros inmigrantes. En la comunidad judía, por ejemplo, estos nietos son mandados a estudiar en alguna de las decenas de escuelas judías que se han creado en la Argentina de 1960 en adelante, por padres que estudiaron en su gran mayoría en escuelas del Estado, de donde surge la paradoja que son los hijos quienes enseñan a sus padres los principios judaicos en los que se formaron sus abuelos.

Las comunidades más cerradas que mantuvieron celosamente sus tradiciones, tales como los galeses, armenios, japoneses, etc., mantienen en relación con la comunidad en conjunto un cierto carácter de enquistamiento, no permitiendo una mayor permeabilidad en cuanto a los límites grupo étnico-comunidad.

Todo esto dibuja una zona doblemente ambigua para los descendientes de los primeros inmigrantes. Ella está configurada a partir de identidades culturales más o menos fuertes según las comunidades, pero desleídas por el transcurso generacional. Y también a partir de una identidad nacional que no termina de configurarse en intereses compartidos más allá de los de los diferentes subsistemas que integran la sociedad. Pues bien, pensamos que es en esta zona que se inserta la búsqueda de psicoterapia.

LA PSICOTERAPIA COMO SINTESIS DE CONTRADICCIONES

Ya en 1968 Lévi-Strauss había parangonado la función del psicoanalista en el mundo occidental a la del shamán en las culturas llamadas primitivas, aludiendo a lo que él denominó **eficacia simbólica**: "propiedad inductora que poseen unas con respecto a otras, ciertas estructuras formalmente homólogas, capaces de constituirse con materiales diferente, en diferentes niveles del ser vivo: procesos orgánicos, psiquismo inconciente, pensamiento reflexivo".

El discurso del shamán, como el del psicoterapeuta, basa su capacidad terapéutica en la aplicación de reglas que **sintetizan términos contradictorios a nivel simbólico, proporcionando una solución mítica al conflicto.** Dicha solución, por analogía formal, permite sintetizar contenidos a nivel emocional o a nivel corporal.

En el contexto que nos ocupa, pensamos que el psicoterapeuta proporciona en su discurso un universo de estructuras formales capaces de ser llenadas por los contenidos semánticos propios de cada matriz cultural (recuerdos e imágenes de la cultura de origen de los ancestros), a la vez que transmite a partir de su relación con el paciente, valores y patrones de la cultura actual, que ambos comparten.

Este proceso de ida y vuelta entre paciente y terapeuta, desde el presente cultural común al pasado cultural diferencial, es para nosotros uno de los factores terapéuticos básicos.

Planteamos que uno de los factores implícitos en la variable sintomatología que lleva a un individuo a la consulta con un psicoterapeuta, es un **aparente corte** en la reconstrucción que un sujeto hace de su vida, en relación con aquello de donde proviene.

Así como Erikson definía la identidad como la sensación de mismidad a lo largo de la vida de un individuo, en este contexto podríamos decir que tal sensación sólo es posible si ha existido una cierta reconstrucción acerca de los propios orígenes. La identidad individual ancla en la identidad cultural, un factor que los antropólogos modernos han definido como "etnicidad", y que se refiere a las características de subgrupos históricamente únicos, cada uno de los cuales posee un pasado compartido y rasgos más o menos diferenciados en el presente.

Es este sentido de identidad individual y cultural lo que permite, por un lado, una respuesta que podemos denominar "adecuada" a las exigencias de las coyunturas presentes y, por otro lado, la proyección hacia el futuro en la forma de metas individuales, familiares o sociales.

La conexión con los propios orígenes otorga un sentido a la existencia actual. Prueba de ello es la búsqueda de datos sobre la historia familiar, o el anhelo de conexión con la tierra de los antepasados que surge muy a menudo en lo que se ha dado en llamar la "crisis de la edad media de la vida", momento en que las metas forjadas en la juventud se han concretado en mayor o menor grado, apareciendo la necesidad de buscar nuevos proyectos capaces de dotar de sentido a la cotidianeidad. Es en estas épocas de transición que la pregunta sobre los orígenes aparece con más fuerza, particularmente en sujetos aparentemente desgajados de su grupo étnico.

Fuera de estos momentos transicionales, es posible detectar mayores incertidumbres. Ellas determinan por expresarse sintomatológicamente en sujetos cuyo contexto familiar no les ha brindado una clara conexión con su grupo subcultural o, en el extremo opuesto, en sujetos cuyo medio familiar ha permanecido rígidamente aferrado a su cultura de origen, impidiendo una apertura mayor a la comunidad actual. En ambos casos los individuos no cuentan con los recursos necesarios para enfrentar las complejas urdimbres de la existencia en nuestras sociedades seculares urbanas, que han destronado las creencias mágico-religiosas sin ofrecer, en muchos casos, códigos alternativos.

A LA PSICOTERAPIA EN BUSCA DE UN PUENTE

El proceso terapéutico se convierte entonces en aquello que puede llenar el vacío dejado por la debilidad de las creencias colectivas, dado que la relación terapeuta-paciente permite reencontrar un punto de unión con el otro no invadido por las cargas emocionales que acompañan nuestras habituales relaciones de intimidad. Es a partir de ese punto de contacto que el paciente –y por qué no también el terapeuta– puede resignificar los contenidos incorporados a través de medios subculturales específicos, en términos de un capital desaprovechado en relación con su inserción actual en la comunidad.

Trataremos de especificar a qué tipo de contenidos semánticos propios de cada cultura nos referimos al hablar de aquello que es retomado en el proceso terapéutico como uno de los campos que, si está escindido, dificulta un desarrollo armónico del individuo en su actual contexto cultural.

Algunos de los antropólogos que han continuado el pensamiento de Lévi-Strauss plantean, más allá de las dicotomías salud/enfermedad y normal/patológico (las que, como sabemos, conducen a puntos muertos a poco que profundicemos sus alcances), la teoría de los **lugares límite de las situaciones de transgresión**, como situaciones que serían el objeto de estudio y el ámbito de intervención de nuestra actual psiquiatría. La psicopatología deja de ser así un ámbito circunscripto a la esfera individual para abarcar la conducta humana en la particular circunstancia cultural en la que se inscribe.

Un enfoque basado en las **transgresiones** permite abarcar diferentes subsistemas, yendo de lo individual a lo macrosocial, pasando por la familia como grupo social primario.

En efecto, la conducta sintomática, desde la angustia a las acciones sancionadas por la ley, puede ser analizada como transgresiones en diferentes subsistemas, permitiendo la coexistencia de diferentes encuadres teóricos. El análisis basado en la transgresión a la ley del padre del lenguaje psicoanalítico, visto desde esta perspectiva, no excluye la transgresión a normas culturales que forma parte del lenguaje de la psiquiatría social.

Así como en las llamadas sociedades primitivas el punto de partida del análisis de las conductas de transgresión está en la órbita de los conceptos de "impureza" o de "contaminación", altamente teñidas de un universo semántico mítico-religioso, en nuestras sociedades el análisis de las transgresiones se orienta hacia los patrones que rigen la cotidianeidad: el comer, el vestir, la sexualidad, los hábitos de limpieza, la distancia psicológica con el otro preconizada como óptima, etc.

La noción de "liminalidad", que alude a las conductas de transgresión que colocan al sujeto (y en ocasiones a un grupo) "fuera" de lo admitido por su contexto social específico, transmite adecuadamente esa característica particular de nuestro objeto de estudio en cuanto a diferencias de intensidad a lo largo de un continuun (de grados) de transgresión, como, antes hablábamos de grados de salud o de enfermedad). Esas diferencias en algún momento parecen saltar de lo cuantitativo a lo cualitativo y nos dan la imagen de extrañeza ligada a la de "enfermedad mental".

La revisión de las maneras particulares de conducirse en relación con las áreas de cotidianeidad mencionadas permite identificar tanto la fuerza de los mandatos culturales como la necesidad o el placer de transgredirlos, placer que puede llevar a la adopción de conductas bizarras en relación con la gama de conductas aceptadas en cada una de las áreas en consideración.

Asimismo, se podrá comparar el patrón cultural propuesto para dichas áreas por las diferentes comunidades en estudio, con el propuesto por la sociedad en conjunto, de donde se extraerán coincidencias y diferencias que ayudarán a entender las conductas particulares en consideración.

Nuestra hipótesis es que **la transposición del límite está relacionada con la imposibilidad de integrar el acervo de contenidos que, en términos psicoanalíticos, serían inconcientes** y que en esta aproximación calificamos como integración de elementos culturales arcaicos con valores culturales presentes.

Es el grupo familiar inmediato el que falla en la posibilidad de ofrecer una instancia de síntesis de contenidos contradictorios (pasados y presentes), que al no producirse hace que tanto la historia como la realidad actual sean escotomizadas en grados variables.

(Concluye en pág. 20)

El (des)empleo juvenil...

(Viene de contratapa)

Se han aventurado cuatro hipótesis para explicar este fenómeno (CEPAL 1985c). En primer lugar, los efectos de la asistencia escolar, ya que es más probable que "los jóvenes con menor educación se hayan incorporado al mercado antes que aquellos con educación superior". En segundo lugar, "es lógico suponer que ante una baja generalizada de los salarios, las personas más afectadas en sus expectativas de ingreso sean los más educados". En tercer lugar, "es probable que los más educados provengan de familias en mejor situación económica y que como tales puedan mantenerse más tiempo para seleccionar el primer empleo". En cuarto lugar, "tampoco es dable descartar a priori un efecto de discriminación del mercado", que tenga dificultades mayores para absorber a los más educados, en épocas de crisis.

En síntesis, y aunque no es posible sumergirse en el debate que sobre las relaciones entre educación y empleo se vienen desarrollando a varios niveles, podría afirmarse que, de acuerdo a los pocos datos disponibles para el análisis del caso uruguayo, y en consonancia con las afirmaciones realizadas por algunos autores para el caso latinoamericano (Terra 1983, Varios autores 1981, Carciofi 1980, Tedesco 1980), **"la educación parece ofrecer a los jóvenes mayores defensas contra las contradicciones del mercado producidas en una situación de crisis"** (CEPAL 1985 c).

ALGUNOS ELEMENTOS ADICIONALES

No se dispone todavía de estudios serios sobre el subempleo en el Uruguay, comparables a los existentes respecto a otros países de América Latina. (PREALC 1981 a y 1981 b; Tockman y Klein 1979; Couriel 1984). En nuestro medio, se ha avanzado en clarificaciones teóricas conceptuales (Notaro 1984 b, Canzani 1983, Longhi 1983 b, Prates 1984), pero solo recientemente se ha comenzado a analizar empíricamente el fenómeno. (Proyecto PNUD-PREALC-MTSS-IMM).

Lógicamente, en dicho contexto, no se sabe nada sobre el subempleo juvenil en particular, pero las referencias ya realizadas sobre empleo y desempleo y sobre el aumento del autoempleo el trabajo familiar no remunerado y del grupo de los que buscan trabajo por primera vez, indican claramente la existencia de una tendencia al aumento del subempleo.

Respecto a la cantidad de horas trabajadas, las encuestas de hogares de Montevideo permiten apreciar que casi tres quintos de los jóvenes trabajan entre 30 y 50 horas a la semana, mientras que un 14 % trabaja 60 horas y más, proporción significativamente menor que en el caso de los mayores de 25 años, pero que ha aumentado entre 1981 y 1984. En dicho período también aumenta el grupo de los que trabajan menos de 20 horas semanales, tanto entre los jóvenes como en los adultos.

Todo parecería indicar que, con el agravamiento de la crisis, los jóvenes tienden a trabajar más horas, al tiempo que se integran al mercado más trabajadores de dedicación parcial y/o subempleados.

El nivel de las remuneraciones también discrimina a los jóvenes. Las cifras demuestran que el 45 % de los menores de 25 años perciben en 1984 ingresos no superiores a un salario mínimo y solamente un 5 % percibe ingresos superiores a 2,5 salarios mínimos. Entre los mayores de 25 años, en cambio, la cuarta parte se encuentra en la primera situación y algo más del 25 % percibe más de 2,5 salarios mínimos.

La situación lógicamente empeoró entre 1981 y 1984. En efecto, en 1981 el 39 % de los jóvenes percibió hasta un salario mínimo y el 18 % percibía dos salarios y medio mínimos y más. En el caso de los adultos, el 18 % se encontraba en la primera situación y un 50 % percibía 2,5 salarios mínimos y más.

El nivel de ingresos y el nivel educativo se relacionan directamente.

En efecto, a mayor educación, mayor ingreso. Por último, corresponde anotar que, aunque no disponemos de información actualizada y precisa, todo parece indicar que la mayor parte de los fenómenos analizados han afectado más agudamente a los jóvenes de los sectores más postergados, particularmente a los del medio rural (Rodríguez 1983) a los jóvenes de los barrios marginales urbanos (Veiga y Mazzei 1985) y –como vimos– a las mujeres jóvenes (CEPAL 1985 c).

ALGUNAS REFLEXIONES PRELIMINARES

Corresponde hacer algunas reflexiones preliminares respecto a las causas de la deficitaria situación que acabamos de describir.

En primer lugar, resulta evidente que a raíz de la profunda crisis económica y social de la última década, las familias uruguayas desplegaron diversas "estrategias de supervivencia" (Aguiar 1982 b, Longhi 1983 a), entre las que se destaca centralmente el sobretrabajo, tanto por la vía de la multiplicación de la cantidad de empleos o del aumento de la jornada de trabajo, como por la vía de la incorporación de nuevos miembros del núcleo al mercado de empleo, fenómeno que afectó fundamentalmente a la fuerza de trabajo secundaria (mujeres y jóvenes). El fin de la aplicación de estas "estrategias" no fue otro que el mantener los niveles de ingreso familiares prexistentes.

En segundo lugar, el vuelco masivo al mercado de trabajo por parte de mujeres y jóvenes se estrelló contra un mercado cerrado con pocas o nulas posibilidades de absorción, por lo que el aumento de la demanda de nuevos puestos de trabajo se convirtió casi sin excepciones en desocupación abierta o en diferentes formas de subempleo o empleo "informal". Asimismo resulta significativo el aglomeramiento de los jóvenes en la entrada al mercado de trabajo, visible en el aumento de los que buscan trabajo por primera vez, especialmente en el caso de las mujeres.

En tercer lugar, es destacable el aumento de la proporción de estudiantes activos. Se trata en realidad de una consecuencia lógica del proceso descripto: ante la crisis, se da un vuelco masivo de los jóvenes al mercado de trabajo, los que al sentirse rechazado por aquel, buscan insertarse nuevamente en el sistema educativo. Todo parece indicar que la educación sigue siendo uno de los mejores canales para la inserción productiva de los jóvenes. Sin embargo, la profundidad de la crisis, el nivel de cristalización societal y el conjunto de los datos expuestos, permiten afirmar que sólo a través de una efectiva reactivación productiva y de la puesta en práctica de adecuadas políticas sociales podrán encararse soluciones estables a los problemas que estamos analizando. (Barbato de Silva 1983)

En cuarto lugar, es necesario destacar el significativo peso de la estructura demográfica nacional y de la emigración internacional –dos rasgos estructurales de difícil reversión– en la problemática que estamos analizando. En una sociedad como la uruguaya, los jóvenes –por todas las razones anotadas– no encuentran adecuada ubicación, por lo que optan por emigrar masivamente. Este permanente y silencioso desangre priva al Uruguay de sus mejores recursos humanos, aquellos más necesarios en una perspectiva de transformación y desarrollo.

PRINCIPALES DESAFIOS

Evidentemente, las políticas futuras en materia de empleo juvenil y capacitación profesional deberán formar parte de un proyecto nacional que tienda a lograr avances sustanciales en materia de consolidación democrática y en materia de desarrollo económico y social. Como dijimos al principio, es un desafío que deben encarar todos los uruguayos, concertando los esfuerzos de las diferentes fuerzas políticas y sociales, y a partir de una fluida articulación entre el Estado y la sociedad civil. (Rodríguez, 1985 c)

Asimismo, deberán ubicarse en un conjunto armónico e integral de políticas de juventud, y procurando una participación activa de los propios jóvenes, temas sobre los que la región cuenta con experiencias muy útiles (Rodríguez y Migliorata, 1985; Espinoza Vergara, 1978) y que en nuestro medio estamos comenzando a encarar. (Rodríguez, 1984; Bazinet, 1985)

Para definir políticas específicas, además de tener en cuenta el marco descripto, habrá que realizar un diagnóstico sistemático de una problemática que –como la que en este informe analizamos de manera parcial y preliminar– es de fundamental importancia para el país.

En este sentido, sería necesario:

a) realizar un diagnóstico del empleo y desempleo juvenil a nivel nacional, y diferenciando el medio urbano del medio rural (la realización del Censo Nacional 1985 permitirá comparar la evolución del tema a lo largo de tres décadas);

b) realizar un adecuado balance de los recursos humanos, financieros, materiales e infraestructurales con los que se cuenta para el desarrollo de programas de empleo juvenil y capacitación profesional, así como una estimación de necesidades en la materia; (D. N. R. H. 1981 b).

Para poder realizar las tareas reseñadas, será necesario perfeccionar los sistemas de recolección de información estadística básica, tarea para la cual deberían tenerse en cuenta las pautas elaboradas por el PREALC y la CEPAL en la materia (PREALC 1982, CEPAL 1981 y 1983). En particular se requiere:

a) procesar regularmente la información recogida en las encuestas de hogares de Montevideo, incluyendo la variable edad sistemáticamente, cruzándola con las otras variables ya tenidas en cuenta (sexo, ocupación, nivel educativo, zona de residencia, nivel de ingreso, etc.)

b) regularizar la realización de encuestas de hogares en centros urbanos del interior y en el medio rural, teniendo en cuenta los criterios ya señalados sobre la inclusión en el procesamiento de las mismas, de la variable etaria;

Complementariamente, será necesario realizar importantes esfuerzos en materia de capacitación del personal responsable de los programas que venimos evaluando, al tiempo que deberán ponerse en práctica adecuados programas de orientación vocacional y profesional, área en la que también las carencias son muy grandes, sobre todo si se compara con la de los países de la región (Agudelo Mejía, 1982; Cinterfor-OIT, 1983).

Pero lo que más importa destacar, es la necesidad de redefinir radicalmente las políticas de empleo juvenil y de capacitación profesional. En el primero de los casos, naturalmente, una política nacional de empleo se deberá basar en una efectiva reactivación económica, tema en el que no corresponde extenderse en este trabajo.

En lo específicamente juvenil, en varios países se han ensayado con éxito, experiencias de promoción de "empresas juveniles" de carácter cooperativo, autogestionadas, que vienen cumpliendo con funciones productivas y promocionales simultáneamente. Varias de ellas han sido analizadas en el Seminario de México en 1984 (CLACJ, 1984), del que emanaron recomendaciones a los gobiernos de la región y a los organismos internacionales, para incrementar el desarrollo de dichas experiencias. Sería de mucha utilidad comenzar con experiencias piloto también en Uruguay. (Varios autores, 1984 c).

Al respecto, desde Foro Juvenil comenzamos a implementar este año proyectos educativo - productivos destinados a la juventud desocupada, que deberán sistematizarse y ampliarse en adelante. Resulta auspiciosa, asimismo, la constatación de la existencia de programas estatales en esta área, incluidos en el Acuerdo Nacional firmado recientemente por los cuatro partidos políticos, para ser aplicados de manera concertada en el próximo trienio. Seguramente, las soluciones que puedan lograrse al problema del desempleo juvenil, incidirán también en el descenso de la emigración juvenil y de la conductas desviadas juveniles (drogadicción, prostitución, delincuencia, alcoholismo, etc.), y devolverá –al menos en parte– la confianza en la democracia que los jóvenes parecen haber perdido en gran medida.

Ernesto Rodríguez, Foro Juvenil, Montevideo.

Matrices...

(Viene de pág. 19)

El lugar del psicoterapeuta en este planteo, es el de ofrecerse como **escenario para la confluencia de ambas vertientes**, a partir de un puente doble: el de su **discurso** (que alude a las formas arcaicas y presentes de las áreas de cotidianeidad mencionadas), y el de la **relación vincular** (anclada en el presente cultural compartido, a partir del cual ofrece prototipos de identificación y a lo que aluden los psicoterapeutas estadounidenses con el término "modelaje"), la que incluye el estilo personal del terapeuta, su lugar de trabajo, etc.

Este enfoque de la psicoterapia, en términos de las matrices culturales específicas de donde provienen nuestros pacientes y de donde provenimos nosotros, terapeutas, podría dar lugar a una concepción social de la psiquiatría, necesaria especialmente desde nuestro lugar de países/en/vías de desarrollo. Así como, podría contribuir al esclarecimiento de nuestras falencias en cuanto a valores culturales compartidos y al fortalecimiento de nuestras/identidades/nacionales.

Analía Kornblit,
C.O.N.I.C.E.T.,
Buenos Aires

temés estemés estemés

SINTOMAS DE ALARMA. El Centro Dra. Telma Reca comunica la realización de este curso, que tiene como objetivo ofrecer al maestro y al profesor todas las posibilidades de detectar a tiempo problemas que aparecen en la clase. Detectar precozmente los problemas por un docente debidamente entrenado permite evitar largos y costosos tratamientos, realizando una tarea profiláctica. El curso que estará a cargo de las psicólogas Renée Behar de Huino y Nora Fariña de Luna, tendrá lugar los días 10 y 11 de mayo.

Por informes e inscripciones dirigirse a Juncal 1355 ap. 707 o por el Tel. 91 32 17.

EDUCACION TEMPRANA. En el Centro Dra. Telma Reca, los días 10 y 11 de mayo, se desarrollará un curso a cargo de la Prof. Ana Cerruti de Zorrilla que tratará los aportes de la Psicomotricidad en la Educación Temprana. Las inscripciones están abiertas en Juncal 1355 ap. 707 Tel.: 91 32 17.

Cosmetología Médica

Tratamientos de acné, humectación, antiarrugas y descongestivos

Cos. Méd. Prof. Lilián B. de Aszkinas

Pza. Zabala 318 ap. 8

Pedir hora - tel. 95.18.11

letra X letra

Fuente: Emilio Durkheim, "Las reglas del Método Sociológico", Ed. Schapire, Bs. Aires.

¿Qué es un hecho social?

Antes de investigar cuál es el método adecuado para el estudio de los hechos sociales, es preciso saber **cuáles son los hechos que designamos de esta manera.**

Es tanto más necesario plantearse este problema, cuanto que esta calificación se aplica sin gran precisión: se la emplea corrientemente para designar a casi todos los fenómenos que tienen lugar en la sociedad, a condición de que presenten cierta generalidad y algún interés social. Pero sobre esta base, casi no hay acontecimientos humanos que no puedan ser calificados como sociales. Cada individuo bebe, duerme, come y razona, y la sociedad tiene el mayor interés en que estas funciones se ejerzan regularmente. Si a raíz de ello estos fueran hechos sociales, la sociología no tendría objeto propio y su dominio se confundiría con el de la biología y la psicología.

Pero, en realidad, en toda sociedad hay un grupo determinado de fenómenos que se distinguen a través de características bien definidas de los que estudian las otras ciencias de la naturaleza.

Cuando cumplo mis deberes de hermano, de esposo o de ciudadano, cuando cumplo con mis compromisos, **cumplo con deberes definidos fuera de mí mismo**, en el derecho y en las costumbres. Aunque estén de acuerdo con mis propios sentimientos y yo sienta interiormente su realidad, ésta no deja de ser objetiva, ya que no soy quien los ha creado, sino que **los recibí por educación.** Por otra parte, ¡cuántas veces ignoramos el detalle de las obligaciones que nos incumben y para conocerlas debemos recurrir al Código y sus intérpretes autorizados! De la misma manera, el creyente encuentra al nacer sus creencias y prácticas completamente formadas: si existían antes que él, significa que existen fuera de él. El sistema de signos del que me sirvo para expresar mi pensamiento, el sistema de moneda que empleo para pagar mis deudas, los instrumentos de crédito de que me sirvo en mis relaciones comerciales, las prácticas seguidas en mi profesión, etcétera, funcionan independientemente del uso que yo haga de ellos. Si tomamos uno por uno a todos los miembros de la sociedad, podríamos repetir lo que precede acerca de cada uno de ellos. He aquí, entonces, maneras de actuar, de pensar y de sentir que presentan la importante propiedad de existir independientemente de las conciencias individuales.

Estos tipos de conducta o de pensamiento **no sólo son exteriores al individuo, sino que están dotados de un poder imperativo y coercitivo**, en virtud del cual se le imponen, quiéranlo o no. Sin duda, cuando me conformo a ellos de buena gana, esta coerción apenas se siente y resulta inútil, pero no por ello deja de ser una característica intrínseca de estos hechos; la prueba está en que se hace más firme desde el momento en que intento resistir.

¿Se trata de máximas puramente morales? La conciencia pública impide todo acto que la ofenda a través de la vigilancia que ejerce sobre la conducta de los ciudadanos y de las penas especiales de que dispone. En otros casos, la coacción es menos violenta, pero existe. Si no me someto a las convenciones de la gente, si al vestirme, no tengo en cuenta en absoluto a las costumbres de mi país y de mi clase, la risa que provoco, el alejamiento que se me impone, producen, aunque de manera más atenuada, los mismos efectos que una pena propiamente dicha.

Tenemos entonces, un orden de hechos que presentan características muy especiales: consisten en maneras de actuar, de pensar y de sentir, exteriores al individuo y dotadas de un poder coercitivo en virtud del cual se le imponen. Por consiguiente, no podría confundírselos con los fenómenos orgánicos, ya que consisten en representaciones y acciones; ni con los fenómenos psíquicos, que sólo tienen existencia en la conciencia individual y por ella. Constituyen, pues, una nueva especie, y es a ellos a quienes debe aplicarse y reservarse la calificación de sociales.

Ella les conviene ya que está claro que, no teniendo por sustrato al individuo, no pueden tener otro que la sociedad, ya sea la sociedad política en su integridad, o alguno de los grupos parciales que ésta contiene: confesiones religiosas, escuelas políticas, literarias, corporaciones profesionales, etc. Por otra parte, sólo a ellos les conviene, ya que la palabra social sólo tiene sentido definido a condición de designar únicamente fenómenos que no entren en ninguna de las categorías de hechos ya constituidas y denominadas. Son, por lo tanto, del dominio propio de la sociología.

Es verdad que la palabra coacción, por la que los definimos, corre el riesgo de asustar a los celosos partidarios de un individualismo absoluto. Como creen que el individuo es perfectamente autónomo, les parece que se lo disminuye toda vez que se le hace sentir que no depende solamente de sí mismo. Pero siendo hoy indiscutible que la mayoría de nuestras ideas y tendencias no son elaboradas por nosotros, sino que nos llegan desde afuera, sólo pueden penetrar en nosotros imponiéndose, y esto es lo que significa nuestra definición. Por otra parte, es sabido que no toda coacción social es necesariamente exclusiva de la personalidad individual.

Sin embargo, como los ejemplos que acabamos de citar (reglas jurídicas, morales, dogmas religiosos, sistemas financieros, etc.) consisten todos en creencias y prácticas constituidas, según lo que precede podría creerse que sólo hay hecho social donde hay organización definida. Pero hay otros hechos que, sin presentar esta forma cristalizada, tienen la misma objetividad y el mismo ascendiente sobre el individuo. Son las llamadas corrientes sociales. Por ejemplo, los grandes movimientos de entusiasmo, de indignación, de piedad, que se producen en una asamblea, no se originan en ninguna conciencia particular.

Si un individuo trata de oponerse a una de estas manifestaciones colectivas, los sentimientos que niega se volverán contra él. Ahora bien, si este poder de coerción externa se afirma netamente en los casos de resistencia, es porque existe, aunque inconsciente, en los casos contrarios. Entonces, somos víctimas de una ilusión que nos hace creer que hemos elaborado nosotros mismos lo que nos es impuesto desde el exterior. Pero, si bien la complacencia con la que nos sometemos disfraza el impulso sufrido, no lo suprime.

Además, una vez disuelta la asamblea, cuando esas influencias sociales han dejado de actuar sobre nosotros y nos encontramos solos con nosotros mismos, los sentimientos por los que hemos pasado nos producen el efecto de algo extraño, en lo que no nos reconocemos. Entonces comprendemos que los hemos sufrido mucho más que lo que los hemos creado. Hasta pueden ser tan contrarios a nuestra naturaleza, que nos produzcan horror. Es así como individuos, en su mayoría inofensivos, pueden dejarse arrastrar a actos atroces reunidos en multitud. Ahora bien: lo que decíamos de estas explosiones pasajeras se explica de la misma manera a los movimientos de opinión, más duraderos, que se producen sin cesar alrededor de nosotros, ya sea en toda la extensión de la sociedad o en círculos más restringidos, en materia religiosa, política, literaria, artística, etcétera.

Por otra parte, para caracterizar a través de una experiencia característica esta definición del hecho social, basta observar cómo se educa a los niños. Cuando se miran los hechos tal como son y han sido siempre, salta a los ojos que toda la educación es un esfuerzo continuo para imponer al niño maneras de ver, de sentir y de actuar, a las que no hubiera llegado espontáneamente. Desde los primeros momentos de su vida, lo compulsamos a comer, a beber, a dormir dentro de horarios regulares, lo constreñimos a la limpieza, a la calma, a la obediencia, más tarde, lo obligamos a tener en cuenta a los otros, a respetar las costumbres, las conveniencias, lo forzamos a trabajar, etcétera. Si con el tiempo esta coacción deja de ser sentida, es porque poco a poco origina hábitos y tendencias internas que la hacen inútil, pero que la remplazan sólo porque derivan de ella. Es verdad que, según Spencer, una educación racional debería reprobar tales procedimientos y dejar actuar libremente al niño; pero como esta teoría pedagógica jamás fue practicada por ningún pueblo conocido, sólo constituye un **desideratum** personal y no un hecho que pueda oponerse a los precedentes. Ahora bien, lo que hace particularmente instructivos a estos hechos, es que la educación justamente tiene por objeto constituir al ser social; puede verse allí resumida la forma en que este ser se constituyó históricamente. Esta presión que el niño sufre en todos los instantes, es la presión misma del medio social que trata de hacerlo a su imagen y de la que los padres y maestros sólo son representantes e intermediarios.

No es su generalidad la que puede servirnos para caracterizar los fenómenos sociológicos. Un pensamiento que se encuentre en todas las conciencias particulares, un movimiento que repitan todos los individuos, no son por ello hechos sociales. Si pareció bastar este carácter para definirlos, es porque se los confundió, erróneamente, con lo que podríamos llamar sus encarnaciones individuales. Lo que los constituye son las creencias, las tendencias, las prácticas del grupo tomado colectivamente; en cuanto a las formas que revisten los estados colectivos refractándose en los individuos, son cosas de otra especie.

Lo que demuestra categóricamente esta dualidad de naturaleza, es que a menudo estos dos órdenes de hechos se presentan disociados. En efecto, a causa de la repetición, algunas de estas maneras de actuar o de pensar adquieren una especie de consistencia que de alguna forma las precipita, y las aísla de los acontecimientos particulares que las reflejan. Toman así un cuerpo, una apariencia sensible que les es propia, y constituyen una realidad **sui generis**, muy distinta de los hechos individuales que la manifiestan. La costumbre colectiva no sólo existe inmanentemente en los actos sucesivos que determina, sino, por un privilegio del que no encontramos ejemplo en el reino biológico, se expresa de una vez por todas en una fórmula que se repite de boca en boca, que se trasmite por educación, que hasta se fija por escrito. Tal es el origen y la naturaleza de las reglas jurídicas, morales, de los aforismos y dichos populares, de los artículos de fe en que las sectas religiosas o políticas condensan sus creencias, de los códigos del gusto que erigen las escuelas literarias, etcétera. Ninguna se encuentra enteramente en las aplicaciones que los individuos hacen de ellas, ya que pueden existir aunque no se las aplique actualmente.

Sin duda alguna, esta disociación no siempre es tan clara. Pero es suficiente que exista indiscutiblemente en los numerosos e importantes casos que acabamos de citar, para probar que el hecho social es distinto de sus repercusiones individuales. Por otra parte, aunque no sea inmediatamente asequible a la observación, ésta puede lograrse mediante ciertos artificios metodológicos; hasta es indispensable proceder a esta operación, si se quiere desbrozar al hecho social de toda mezcla para observarlo en estado puro.

Por ejemplo, hay ciertas corrientes de opinión que nos inclinan hacia el matrimonio, el suicidio o una mayor o menor natalidad, etcétera, con una intensidad variable según el tiempo y el país. Son evidentemente hechos sociales. A primera vista parecen inseparables de las formas que toman en los casos particulares. Pero la estadística nos proporciona un medio para aislarlos. En efecto, están representados con bastante exactitud por las tasas de natalidad, de matrimonios, de suicidios, es decir por la cifra que se obtiene dividiendo el total medio anual de los casamientos, de los nacimientos, de las muertes voluntarias, por el de hombres en edad de casarse, de procrear, de suicidarse. Ya que, como cada una de estas cifras comprende todos los casos particulares sin distinción, las circunstancias particulares que pueden haber tomado parte en la producción del fenómeno se neutralizan mutuamente y, por consiguiente, no contribuyen a determinarla. Lo que expresa es cierto estado del alma colectiva.

He aquí lo que son los fenómenos sociales, desembarazados de todo elemento extraño. En cuanto a sus manifestaciones privadas, por supuesto que tienen algo de social, puesto que reproducen en parte un modelo colectivo; pero cada una de ellas depende también, en gran medida, de la constitución orgánico-psíquica del individuo y, de las circunstancias particulares en que está ubicado. No son, entonces, fenómenos propiamente sociológicos. Pertenecen a la vez a ambos reinos: se los podría llamar psicosociológicos. Interesan a la sociología, sin constituir el material inmediato de ella. De la misma manera, en el interior del organismo se encuentran fenómenos de naturaleza mixta que son estudiados por ciencias mixtas, como la química biológica.

Pero, se nos dirá, un fenómeno sólo puede ser colectivo si es común a todos los miembros de la sociedad o por lo menos a la mayoría y, por consiguiente, sólo si es general. Sin duda; pero es general porque es colectivo (es decir, más o menos obligatorio) y de ninguna manera es colectivo porque es general. Es un estado del grupo, que se repite en los individuos porque se les impone. Está en cada una de las partes porque están en el todo, y no en el todo porque estén en las partes. Esto es especialmente evidente acerca de las creencias y prácticas que nos son trasmitidas completamente formadas por las generaciones anteriores, las recibimos y las adoptamos porque, siendo a la vez una obra colectiva y una obra secular, están investidas de una particular autoridad que la educación nos ha enseñado a reconocer y respetar.

Es bueno notar que la inmensa mayoría de los fenómenos sociales nos llegan de esta manera. Pero, aun cuando el hecho social se deba, en parte, a nuestra colaboración directa, no por eso es de índole distinta. Un sentimiento colectivo que estalla en una reunión, no expresa simplemente lo que había de común entre todos los sentimientos individuales. Es algo completamente distinto, como ya lo hemos demostrado. Es una resultante de la vida común, un producto de las acciones y de las reacciones que se originan entre las conciencias individuales; y si tiene eco en cada una de ellas, es en virtud de la especial energía que debe, precisamente, a su origen colectivo.

Hemos llegado, entonces, a representarnos de manera precisa el dominio de la sociología. Sólo comprende un grupo determinado de fenómenos. Un hecho social se reconoce por el poder de coerción externa que ejerce o es susceptible de ejercer sobre los individuos; y la presencia de ese poder se reconoce, a su vez, ya sea en la existencia de alguna sanción determinada, o en la resistencia que ese hecho opone a toda empresa individual que tienda a violarlo. Sin embargo, también se lo puede definir por la difusión que presenta en el interior del grupo, siempre que, según las observaciones precedentes, se tenga el cuidado de agregar, como segunda y esencial característica, el que exista independientemente de las formas individuales que toma al difundirse.

En ciertos casos este criterio hasta puede ser más fácil de aplicar que el anterior. En efecto, la coacción es fácil de comprobar cuando se traduce exteriormente a través de alguna reacción directa de la sociedad, como es el caso para el derecho, la moral, las creencias, las costumbres, hasta las modas. Pero cuando sólo es indirecta, como la que ejerce una organización económica, no se hace notar tan fácilmente. Por lo tanto, la generalidad combinada con la objetividad pueden ser establecidas más fácilmente. Por otra parte, esta segunda definición es solamente otra forma de la primera; ya que si una forma de conducirse, que existe fuera de las conciencias individuales, se generaliza, sólo puede hacerlo imponiéndose.

Sin embargo, es lícito preguntarse si esta definición es completa. En efecto, los hechos en que nos hemos basado son todos **maneras de ser**; son de orden fisiológico; pero hay **maneras de ser** colectivas, es decir, hechos sociales de orden anatómico o morfológico. La sociología no puede desentenderse de lo que concierne al sustrato de la vida colectiva. Sin embargo, el número y la índole de las partes elementales que componen la sociedad, la manera de que están dispuestas, el grado de coalescencia que han alcanzado, la distribución de la población sobre la extensión del territorio, el número y la naturaleza de los medios de comunicación, la forma de las habitaciones, etcétera, en una primera aproximación no parecen poder reducirse a maneras de actuar o de sentir o de pensar.

Pero, ante todo, estos diversos fenómenos presentan la misma característica que nos ha servido para definir los otros. Estas maneras de ser se imponen al individuo de la misma forma que las maneras de hacer de que hablábamos. En efecto, cuando quiere conocerse cómo está dividida políticamente una sociedad, cómo están compuestas estas divisiones, la fusión más o menos completa que existe entre ellas, no podemos alcanzar este conocimiento a través de la inspección material ni de observaciones geográficas; ya que estas divisiones son morales aunque tengan alguna base en la naturaleza física. Sólo es posible estudiar esta organización a través del derecho público, ya que es este derecho el que la determina, así como determina nuestras relaciones domésticas y cívicas. Esta es, pues, igualmente obligatoria.

Si la población se aglutina en nuestras ciudades en lugar de dispersarse en el campo, es porque hay una corriente de opinión, un impulso colectivo que impone a los individuos esta concentración. No somos más libres de elegir la forma de nuestras casas que la de nuestras ropas: son por lo menos igualmente obligatorias. Las vías de comunicación determinan imperiosamente el sentido de las migraciones interiores y los intercambios, y aun la intensidad de los mismos, etcétera. En consecuencia, a lo sumo podríamos agregar otra categoría a la lista de fenómenos enumerados que presentaran signos distintivos de hechos sociales, pero como esta enumeración no era en absoluto exhaustiva, esta adición no es indispensable.

Y ni siquiera sería útil; ya que estas maneras de ser sólo son maneras de hacer consolidadas. La estructura política de una sociedad es sólo la forma de la que los segmentos que la componen se han acostumbrado a convivir. Si sus relaciones son tradicionalmente estrechas, los segmentos tienden a confundirse, en el caso contrario, a distinguirse. El tipo de habitación que se nos impone es solamente la manera de construir casas a que se han habituado quienes nos rodean y, en parte, las generaciones anteriores. Las vías de comunicación son el lecho que la corriente regular de intercambios, migraciones, etcétera, ha abierto al fluir en el mismo sentido.

Existe, por lo tanto, toda una gama de matices que relaciona sin solución de continuidad los hechos de estructura más características con esas corrientes libres de la vida social que aún no están moldeadas en forma definitiva. No hay, pues, entre ellos, más que diferencias en el grado de consolidación que presentan. Unos y otros son vida más o menos cristalizada. Ciertamente, puede ser interesante reservar el nombre de **morfológicos** para los hechos sociales que conciernen al sustrato social, pero sólo a condición de no perder de vista que son de la misma naturaleza que los otros. Por lo tanto, nuestra definición comprenderá todo lo definido si decimos: **Hecho social es toda manera de ser, fijada o no, susceptible de ejercer una coacción exterior sobre el individuo; o bien, que es general en la extensión de una sociedad dada, conservando una existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales.**

tierradetodos

La literatura infantil no es cuento

Sr. Director

Mis felicitaciones por su editorial: creo que pone la discusión sobre el problema educativo en su justo lugar y que plantea claramente cual puede ser el papel de relaciones en la necesaria revisión del concepto del par enseñanza-aprendizaje: el de dar [illegible] conocer nuevas propuestas, las que puedan considerarse como por demás audaces. Que de todo ello algo deberá salir, no me cabe duda, aun cuando por ahora la tarea que propone la revista sea encerrar rayos y terremotos en un sombrero.

A este planteo quiero hacer mi contribución, poniendo sobre la mesa ideas –que en nuestro país son apenas ideas– acerca del lugar, pobre lugar, que tiene la literatura infantil en el proceso educativo.

Es que mucha gente grande –y buena, claro– considera que es asunto sin importancia. Y sin embargo la literatura puede ser parte central de una opción para una renovación estratégica de la escuela básica y de la educación como un todo, yendo mucho más allá de ser tenida por un instrumento pedagógico útil para presentar al niño, modelos.

La educación se hace con cultura, y no al contrario: la cultura es la materia prima de la educación y aquella es viva, dinámica, dista de ser apenas erudición. Si la queremos encasillar en patrones uniformes, caemos en una ruptura entre la escuela y la vida. Y la literatura, infantil o no, agudiza el espíritu crítico y expone ambigüedades y contradicciones, mostrando al lector el reverso del mundo.

Es que en lo que esa gente grande no cree, es que el arte es uno de los modos de conocer, diferente al de la ciencia, y es central en los años de infancia.

A cada etapa de la vida le corresponde un conjunto de intereses y dificultades propias y lo que llamamos literatura infantil es aquella en la que el autor se vuelve hacia el perfil del mundo visto en la perspectiva de la infancia. Es decir, que el autor (y el ilustrador y el editor y el vendedor) deben tomar precauciones: si los padres y profesores no lo coartan y domestican, el niño suele ser un crítico agudo e inteligente en la medida en que está libre de los preconceptos adultos.

Entre nosotros el gran agente del libro es la escuela, la que es un privilegio del que no todos disfrutan. Pero la escuela misma ¿es disfrutable? La respuesta en buena medida va unida a la que pueda darse a esta otra pregunta: ¿ella aproxima o aparta de la lectura? Y es claro que leer se ha transformado en una tarea pesada y hasta en un castigo, el que a menudo sobreviene a los desórdenes en la clase.

Se hace evidente que el problema, antes de ser del lector, es del docente ¡que no lee! (y cuántas excusas tiene para justificarse).

Por otro lado, un libro infantil no es "cualquier cosa" y no sirven las meras adaptaciones de lenguaje y situaciones que reducen la trama y la calidad literaria buscando "adaptar" la obra a la medida de un ser entendido como recortado, disminuido, empequeñecido, y no considerado como con un valor propio, a tener en cuenta por sí mismo; un ser con una capacidad propia para percibir el mundo, un ser entero,

Lo que puede salvar de esta real perversión del adulto es la clara exigencia de que el libro infantil debe ser una obra de arte y como tal, debe permitir lecturas diversas.

Por ello frente a la obra infantil, el adulto encuentra un nuevo placer, el de leer con una percepción diferente a la común de ese mismo adulto, y diferente también a la que el niño puede tener de ese mismo texto.

El niño vive un mundo poético y el furor lógico y clasificatorio se lo impone la acción depredadora de la escuela. Decir "infantil" en relación a la literatura no puede ser una restricción, sino una ampliación del campo de lectura y más bien debiera significar "para ser leído también por niños".

No queda duda que la comunicación afectiva y emotiva que hace posible un buen libro puede ser un valioso instrumento educativo cuando la educación no se propone la asimilación forzada de los valores dominantes. La lectura es un camino de formación del sujeto y esto no puede ser olvidado: ella incluye en un circuito de información y participación. La creación artística, si no es manipulada, permite la sensibilización de la inteligencia para otras lecturas de la realidad. Y esta tarea debe comenzar en la infancia, cuando son menos los preconceptos o éstos no están aun cristalizados, como no lo está el saber ni el gusto.

Adelante y suerte.

A. B. Jita
(Buenos Aires)

Más mujeres que hombres

Sr. Director

Soy una consecuente lectora de su revista desde el número 1 y desde entonces aprecio y me alegra íntimamente la sostenida prédica de relaciones en favor del mejor conocimiento de la situación de la mujer –hacer conciencia, que le dicen– y de la revisión de su lugar en nuestra realidad, la de todos y de todos los días.

Todo eso ha estado muy pero muy bien. Sin embargo siempre me ha quedado el temor de que se tratara apenas de una postura, de una "onda" que podría terminar sin pena ni gloria. Por supuesto que no esperaba ni podría desear que la revista se embanderara con algún movimiento feminista, de los cuales yo, como tantos, desconfío. Y deseaba que no lo hiciera y conservara su sana, necesaria, imprescindible independencia, para llevar a cabo la labor de esclarecimiento y de planteo de los problemas sin atarse a banderías.

Pero . . . Usted sabe, basta vivir para ver todo, para asistir a prédicas que no pasan de un ejercicio de blá-blá-blá. Por eso tenía expectativa y ella ahora se ve enormemente gratificada: acabo de darme cuenta que en el número de este mes de abril, el número 23 **¡la mayor parte de los artículos han sido escritos por mujeres!** Y le diré que sin tomar en cuenta ese hecho para nada, es uno de los números más hermosos de una revista que, por decir lo menos, es interesante siempre.

Las autoras de los artículos de este número 23 muestran todas una solvencia y un gusto por escribir, que hacen que como mujer me sienta honrada, aun cuando jamás haya sabido nada de ninguna de ellas hasta que relaciones me las acercó. Y honra a la revista el hecho que señalo. Habla bien claro que su valoración (o revalorización) de la mujer no es postura, que es real aprecio por su aporte y genuino deseo de difundir su labor: genuino porque no se trata de hacer caridad sino de estar libre de prejuicios.

Creo que su revista nos está dando, en muchos sentidos, una verdadera lección y esta es una razón más para darnos cuenta de una vez por todas que relaciones está marcando un rumbo inédito en nuestras publicaciones.

Ojalá se mantenga sin desmayos. Y gracias por todo cuanto nos brinda.

Yo lo saludo.

María

Lujo bizantino

Sr. Director

Sigo la lectura de relaciones desde su primer número, apreciando la contribución valiosísima de las publicaciones que la diversidad y calidad de sus autores aportan al tema del hombre: en verdad no abundan muchas otras de este estilo en el contexto nacional, y menos aun entre las que llegan tierra adentro o sean difundidas en el interior del país.

No obstante ello, a veces se le podría recriminar el carácter lujoso de ciertos artículos que, aun respetables, más que criticidad trasuntan opiniones rayanas en una especie de bizantinismo intelectual como el caso de uno aparecido en el Nro. 23, el estudio aparecido bajo el título: "Movilización sin Emancipación?" que su autora utiliza para cuestionar la situación de la mujer en los llamados gobiernos socialistas. Aquí aparecen consideraciones más bien grandilocuentes invocando un feminismo ambiguo sobre la condición de la mujer en Nicaragua, donde "... el liderazgo masculino crece, desconociendo cada vez más los intereses de la mujer, parece que los sacrificios sufridos por ella en la lucha por una sociedad mejor no han sido recompensados por aquellos a quienes ayudaron a llegar al poder."

A la luz (o a las tinieblas) de estos juicios graves, en los que queda de manifiesto el carácter machista del FSLN que pasa por alto los intereses de la mujer, cabe preguntarse si éstas, en vez de estar amamantando a sus críos o peleando para contener a "los contras", no deberían estar sentadas en cómodos sillones leyendo Corín Tellado o maquillándose frente al espejo para asistir al cocktail de los fines de semana.

Ciertamente que nadie ignora que, aun en los países más desarrollados del "mundo libre", los intereses de la mujer son avasallados o desconocidos, ni qué hablar en los países del Tercer Mundo. Y desde luego que esto tiene que cambiarse, porque es una de las formas de la desigualdad entre los hombres (en este caso entre los hombres y las mujeres), ya sea en Yemen del Sur, en Chile o en Japón. Los gobiernos tendrían la obligación de instrumentar medidas que permitan el desarrollo de la convivencia y sus intereses en plenas condiciones de igualdad; pero pretender que una revolución es traicionada porque este cambio no se puede dar de un día para el otro, es una presunción infantil. Máxime en una región asediada por la agresión armada y económica que se ve frente a tremendos escollos para asegurar el suministro diario de la salud, la vivienda y el alimento a sus ciudadanos.

La autora peca de querer poner la carreta delante de los bueyes, como suele decirse. Sin duda que la Nicaragua actual está lejos del estado ideal, lejos de conquistar un socialismo, panacea de todos los trastornos de una sociedad.

La socialización de los medios de producción y la supresión de la desigualdad de las clases sociales requieren mucho más esfuerzo y tiempo de lo que se imaginan o pretenden algunos exégetas del socialismo, y si bien son condición necesaria para conquistar una verdadera revolución, no son condición suficiente; también debe existir, como recuerda Proudhom, un cambio en el corazón de los hombres, también se deben abolir los prejuicios y los estereotipos más todas las secuelas de alienación que quedan sobre los individuos y la sociedad recién liberada de una de las más feroces dictaduras que tuvo Centroamérica, como la dinastía Somoza.

Cabe preguntarle a la autora: ¿Qué país del Tercer Mundo no pasa por encima los intereses de la mujer? ¿Qué proceso se debe seguir para suprimir estas condiciones de desigualdad? ¿Es posible una solución a corto plazo de estas situaciones sólo porque el gobierno tiene intenciones socialistas?

Por añadidura, resulta por demás esquemático y hasta trivial equiparar la revolución nicaragüense con el Yemen del Sur, Etiopía, Cuba o la URSS, sólo porque ellas persiguen la instauración de un método de gobierno y un desarrollo de sociedad inspirado en ideas socialistas.

Dardo
(Paso de los Toros).

Gracias

Estimados amigos:

(Lo de amigos viene de un año y pico de "relaciones" con relaciones, uno se siente como de la familia).

Mujer uruguaya, fiel producto de este delirante planeta, entre ollas y feria, ómnibus repletos y oficina, clases y otras yerbas, pinceles y óleos desea comunicarse con los cientos, miles, ¿porqué no? millones de "relacionados" de Uruguay y otras latitudes.

La revista, excepcional: se lee y relee, se colecciona y no se presta, porque si se presta, habrá que salir a comprar números atrasados. Y a uno siempre le quedan ganas de decir, comentar, agregar, y otros verbos de la primera conjugación. Pero claro, una no siempre tiene tiempo ni "labia".

Algunas reflexiones:

– Excelente idea la de formar grupos. Desde ya me anoto. En la parte económica, no entiendo nada, mejor sería convocar a Zerbino, que las tiene todas. Pero pienso que algo (no se qué) habría que hacer para que relaciones engordara. A las órdenes para poner en práctica ideas de los conocedores del tema. En la parte de extensión, creo que hay muchos anónimos que pueden aportar mucho (seminarios, grupos de estudio, etc.) y luego que la gente se encuentre, pueden surgir ideas innovadoras sobre qué se puede realizar. Eso es compartir conocimientos, experiencias, inquietudes.

¿Por qué no más sobre arte como manifestación a través de las distintas épocas, sociedades, civilizaciones? Es un tema apasionante y da para ríos de tinta. Excelente el artículo "El cuerpo en la Urdimbre Creencial Greco-Romana" (de J. Sauri No. 22).

– ¿Qué pasa con la literatura, que ha aportado tanto también desde el punto de vista psicológico y sociológico? Me gustaría leer más sobre eso. (Ej.: el muy buen análisis de T. Porzecanski, Nos. 20/21, sobre Lewis Caroll, el cual, lejos de hacer mejor cuentos infantiles, contiene un sin fin de ejemplos de "modelos de comunicación" que las enurosis nuestras de cada día nos llevan a emplear más que asiduamente. Esto ha sido investigado y aplicado incluso en técnicas psicoterapéuticas, e.i.: Pane Watzlawich: "Teoría de la comunicación humana").

– ¡Super! el artículo "Los buenos y los malos" (No 17) y no es por adular al "dire". Es una pena que los "buenos" a quienes se lo mostré (para que vieran hasta dónde son tan "buenos" como creen) que, por supuesto, no leen relaciones (así que deben ser muy "malos"), opinaron que un artículo así sólo lo pueden escribir los "malos".

– Injusto el artículo sobre la Violencia en el Fútbol (No. 18). Da para una carta aparte, que ya alguien escribió y omitió enviarles.

Bueno, no sigo porque no es mi intención comentar cada artículo desde el No. 1 al 22 (el 23 todavía no lo leí porque no salió el 1o. de abril).

– Una observación: me parece que las "relaciones" con las corrientes psicológicas y psiquiátricas son "algo tendenciosas". Podríamos relacionarnos con Bateson, Erickson,Rolo May; un poco más con Heidegger, Ronald Laing y tantos otros. Total, "las tesis que se exponen en los artículos publicados . . ." (ya ven que de relaciones leo hasta Imprenta Polo Ltda.). No es que tenga nada contra Don Segismundo, pero en la variación está el gusto y el conocimiento.

– ¿Qué pasó con el Dr. Bedó y el Dr. Galeano Muñoz, que hace tiempo no los veo por las páginas de relaciones? ¿Y con Pangloss, el exquisito humorista? ¿Será que aquel Sr. que mandó una carta tan ofuscada y que obviamente carece totalmente de sexto sentido (el del humor), provocó su alejamiento de la revista?

– Un comentario: El Sr. Félix Soria (No. 22), que escribe mucho y dice poco y mal, obviamente no entendió nada del artículo de Fernando Andacht, sobre el Canto Popular Uruguayo. Opino que fue una concepción por demás dadivosa tanto el publicar semejante carta como la respuesta de Andacht, ya que es obvio que el planteo del artículo no tenía nada que ver con la carta.

– ¿A ver quién de entre los lectores se anima a enviar artículos y no sólo cartas? Sería una propuesta interesante, ¿no? Por mi parte estoy tratando de armar algo sobre "la teoría de la comunicación", tema que me interesa y es para sacarle jugo, ya que lamentablemente no se conoce mucho en nuestro medio. Si sale algo potable, prometo enviárselos. (Después Uds. pueden hacer lo que deseen con él).

– Otro tema: he leído bastante sobre el budismo zen, encontrando que no es meramente una religión, sino una verdadera corriente psicológica: Susuki, Alan Watts (El camino del zen), E. Fromm y Susuki (Budismo zen y psicoanálisis). Parece que los budistas ya hace tiempo que saben (y mucho) de estas lides. No olvidarse que "el viejo Jung" aplicaba las enseñanzas del I Ching en sus técnicas psicoterapéuticas.

– Otra y los dejo: Tema: ecología. ¿No podremos recurrir a nuestro querido y reconocido Dr. Tálice para que nos cuente algo de equilibrio ecológico, etología, etc.?

– ¡Ah! y me olvidaba: hay mucho para hablar de la interacción psiquis-cuerpo. A ver si se puede entender de una vez por todas que "psicosomático" no es una palabra inventada por los médicos cuando no pueden dar un diagnóstico acertado (es alarmante la cantidad de gente que piensa esto).

Por otra parte, un mejor conocimiento de este tema permite mejorar nuestra salud (profilaxis psíquica y física).

Ya les tiré un montón de ideas sobre el tapete. No me ofendo si no me dan bolilla. Aprovechando para hacerles un ofrecimiento "formal": como soy traductora de algunos idiomas (inglés, francés y portugués) y además entiendo algo de psicología, después de pasar algunos años en la pobre-pobre-pobre F.U.P., me ofrezco para darle una mano a las colegas traductoras cuando se necesite.

Se me ocurren muchas más cosas para decir, pero ésta ya se está haciendo demasiado larga (ej. mitología griega, ¿de dónde sacamos todos los complejos, si no?, religión, etc.)

No creo que publique esta carta, por razones de espacio, sobre todo. Pero no me ofenderé tampoco por eso. Sólo quería comunicarles estas reflexiones y mi "narciso" está durmiendo bajo otros "baches". Juro que igual seguiré fiel a relaciones y sus relacionados.

Espero reencontrarlos y ayudar en lo que pueda para que relaciones sea LA REVISTA. Así que ya pueden anotarse en la lista de "relacionados" para los grupos de extensión.

Hasta pronto, y un abrazo fraterno al plantel.

Beti Jaureguizar

P.D. En el momento que voy para el correo, acabo de comprar relaciones No. 23. Sólo tengo tiempo de mirar la tapa, y veo que reapareció el Dr. Galeano. Bienvenido.

ESTA SECCION publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales. Las mismas versarán sobre temas del campo de las "ciencias humanas" y tanto podrán expresar puntos de vista propios de los corresponsales como comentar o discutir opiniones de otros, publicadas o no en "relaciones".
Las cartas deberán incluir la identificación de su autor, la que será publicada o no, según sea solicitado. Deberán ser enviadas a esta dirección: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

Analgésico para la duda

Sr. Director

La página "tierradetodos" oficia de embudo: por él entra lo mucho que los colaboradores de **relaciones** vuelcan y filtra por estrecho tubo lo que los anónimos consumidores embutimos, desbordamos o regurgitamos. A veces se paladea el trago, aun el servido por la mayoría anónima.

Tal el caso de las reflexiones de Lector Atento que se publica en el No. 23, cuyo aporte "Revolución y Resurrección" quiero escanciar lentamente y volver a verterlo en el embudo de todos, por lo rico y sugestivo. Y si aceptan, convidaría con el trago a otros.

Muchos problemas se enhebran en el concepto de Revolución tal cual lo plantearon los teóricos que oficiaron de guías para el definitivo giro de la Historia. Pero un temblor se apodera de los que no lo somos, por la conciencia de nuestras limitaciones cuando sentimos necesidad de salirles al paso con dudas y objeciones frente a sus sistemas que ensamblan bien, demasiado bien. Precisamente por eso.

Parece, sin embargo, haber consenso en la mente de multitudes tras 150 años de formuladas las rutas más modernas de navegación correcta por la Historia y tras milenios de las primeras cartas que saben hacia donde navegamos. Porque fueron los profetas hebreos, según se desprende de sus escritos, los que supieron primero el rumbo que tenía la historia, afirmando que Dios actuaba directamente usando hombres para su designio, el que no podía ser otro que el triunfo final del Bien sobre el mal, aunque sus criaturas elegidas fueran las que pagaban el gasto de la lucha.

Según parece, la palabra misma "historia" no la conocían, ya que los griegos tardarían bastante en acuñarla. Pero usaban otras muy sugestivas: algo así como "las palabras de los días". Seguramente porque el transcurso habla, significa. El problema era interpretarlo, pero ellos sabían hacerlo y tenían las claves. Había salvación y había elegidos para la tarea.

Sus escindidos seguidores continuaron el sistema bíblico y el Nazareno se encarnó en el paradigma Salvador. Los escogidos fueron reducidos a doce testigos, la Historia se teologizó y la noción de tiempo comenzó a existir, según el obispo de Hipona, ya que arrancaba desde la Eternidad que, igualmente mayusculada por San Agustín, era el no-tiempo (?), arranque y meta de toda trascendencia. 1.600 años después el Concilio Vaticano II afirma que la Iglesia: "del mismo modo **cree** encontrar en el Señor y Maestro, la clave, el centro y fin de Toda la Historia humana". En el verbo cree (subrayado mío), se filtra en **este su presente**, en bastardilla, el resquicio de la bastarda duda.

En el hito hegeliano, Dios (cristiano) sufrirá ligeros desplazamientos por el "ardid de la razón" y en el proceso dialéctico (de Hegel) el cristianismo sigue siendo el eje fundamental de la Historia que en su migración geográfica llega a occidente. En el transcurso de la Historia la conciencia individual se enfrenta a lo Absoluto no sin antes, por el triunfo de la razón y sus ardides, hallar la encarnación en el nuevo protagonista de la Historia: el Estado ... Absoluto (Prusia).

Las próximas flexiones de la dialéctica se encuentran, en su cita con la Historia, su nueva encarnación oracular con Marx. Serán los esponsales de la Historia, con la teología y la ideología bajo el palio de la Ciencia lo que le confiere su milagrosa e infalible capacidad predictiva. Pero tan sólo vale a largo plazo, como toda predicción. La doctrina salvacionista, soteriología, queda anunciada para el final de los días en el alambique del razonamiento, con la alquimia de trocar términos innobles en oro puro. No es más Yahvé, con su pueblo elegido, ni su hijo Cristo, con su nuevo cuerpo Eclesia, ni su continuador Mahoma de arrolladora espada, más que su verbo y sus muslines, sino la Historia, los intelectuales (algunos) y sus intérpretes, con sus elegidos, los proletarios.

La coraza ciencia le brinda protección contra toda utopía y banalización, al igual que a la creación de la menos brillante Mary Baker Eddy 1821-1911, contemporánea de Marx 1818-1895, quien cubrió con el mismo manto inoxidable su Ciencia Cristiana y su Iglesia. Coincidencias que la minúscula historia genera en lugares diferentes pero en el mismo tiempo-clima.

Al preguntarme sobre la validez de estas analogías, estas maneras de recortar la historia y nuestra patética necesidad de redención, me fue de gran auxilio Kolakowski entre tantos otros, al parecer tal como le ocurrió a Lector Atento y, seguramente, a los lectores alertas. Más que en refutaciones a tal o cual autor, atisbemos en nuestros modos de pensamiento y en la aventura de las ideas, como diría Whithead, cómo es que pensamos.

Dice Kolakowski (recortado por mí) en la "Presencia del Mito" (Amorrortu) que existe una especie de "energía mítica que es al mismo tiempo inevitable e imposible" y que "ninguna argumentación permite decidir cuál de esos dos órdenes, el mítico o el fenoménico es el mundo real y cuál en cambio un engendro de la imaginación". Por esa razón estamos inmersos en la "polvareda de la imaginación". En cuanto "a la historia como provista de sentido o simplemente comprenderla, significa tanto como poder referir los sucesos a algo que es un orden histórico ajustado a fines, o algo que si no es **fin**, es por lo menos el **destino** del hombre en la historia. El hecho histórico no se comprende porque se comprendan los motivos de los participantes, esta última comprensión no es condición necesaria ni suficiente para la comprensión del suceso como fragmento de la historia". "nuestro ser práctico en cada momento de la historia recobra fuerzas en la raíz del mito. Gracias a él nos arrogamos a él el derecho de otorgar a los sucesos un sentido, y de pronunciarnos en favor o en contra de algo perteneciente al círculo de los hechos".

De este modo, agregaría yo, los sucesos dejan de ser mera contingencia y adquieren sentido. Pero aun falta el aval indisputable, el de la ciencia con cuya aleación el mito se inficiona. "... falsa es la fe de los cientifistas, que se creen libres de la parcialidad humana para interpretar la parcialidad humana".

La fe es por otra parte, como dice Kolakowski "un componente irrenunciable de la fecundidad de la cultura" de la que sería imposible sustraerse.

Pero pienso que no debiera usarse como analgésico contra la duda ni menos aun como hipnagógico para las certidumbres.

Lector Tentado

Sexo ignorado

Sr. Director

Ya que su revista plantea el tema de la educación, me permito una muy modesta contribución al mismo. Ella se concreta en considerar la necesidad de una efectiva educación sexual, no ya en la escuela o el liceo, sino en la propia Universidad, en lo que se llama nivel terciario.

Por razones que no me es posible exponer aquí estoy en contacto estrecho con los estudiantes universitarios y cada vez me sorprende más un fenómeno doble: que la actividad sexual de los estudiantes es cada vez más frecuente, pero ese mayor ejercicio no va acompañado de mayor comprensión acerca del sexo. Diría que la mayor parte de los que lo ejercen, ignoran -aun en términos fisiológicos- de qué se trata, qué es sexo.

Así, por ejemplo, y mucho más allá de los veinte años, las fuentes principales de información de los universitarios siguen siendo los amigos y algún que otro artículo. Es decir, que desde el liceo poco o nada varió. Y por lo tanto el nivel de información va poco más allá del de los adolescentes.

Por otra parte -y quizá esto sea un aspecto de una expresión del hecho que apunto- los tabúes siguen a la orden del día.

La solución podría venir por el lado del esclarecimiento a través de la propia institución docente. Quizá así las dudas de los universitarios acerca de embarazo, virginidad, orgasmo, infidelidad, homosexualismo, etc., puedan serles aclaradas. Dudas e ignorancias cuya persistencia, pensándolo bien no puede sorprender a nadie: si la educación sexual se reduce a lo que el niño o el adolescente reciben, pues es lógico que lo que ambos reciben o necesitan es harto insuficiente para el cuasi-adulto que va a la Universidad.

Pero esta solución ¿no chocará con los tabúes de la propia sociedad que prefiere hacer como que no existe o ignora lo que le embarazaría tener que explicitar?

Realista

Dos Profesiones de Futuro para el Tiempo de Hoy

Cursos dirigidos por Graciela Possamai y Andrés Suárez

- Locutor de radio y televisión
- Operador de A.M. y F.M.

INSCRIPCIONES:

Colonia 1473 de 19 a 21 hrs.
o por el teléfono 59 72 82

En llegando a sus dos años "relaciones" ya es demasiado grandecita como para andar participando su cumpleaños y prendiendo velitas por el acontecimiento. Lo que no la excusa de festejarlo, pero de otra manera.

Por ejemplo, haciendo lugar a la reflexión acerca del camino andado y de lo que podría estar en el porvenir. Y como sería vano tratar de alcanzar conclusiones que circulen apenas en la intimidad (la que siempre es excesivamente complaciente con lo propio), tanto el proceso como el resultado de esa reflexión sólo pueden reclamar validez si alcanzan a su destinatario natural.

Que lo es usted, lector.

Al cabo de estos veinticuatro números varias cosas han cambiado en el panorama de nuestra revista. Una de ellas es que se ha producido una afirmación de su lugar en nuestro ambiente cultural, en el que incide de un modo peculiar: encarnando la ampliación de lo que hasta ahora se entendía por cultura. Porque cada vez resulta más evidente el estrechamiento que sufrió el término y la necesidad de incluir en su campo semántico terrenos tales como los que trabaja "relaciones".

Y a propósito de este trabajo, parecen destacables e importantes los pasos que se han dado en cuanto a lograr una comunicación más fluida con el lector. Si comparamos números distantes en el tiempo será posible comprobar lo que podemos llamar un cambio en el estilo y lenguaje de los artículos. No sólo porque son cada vez más explícitos cuando recurren a términos técnicos —con lo que habilitan al lector para una comprensión completa del tema que tratan— sino también porque es apreciable el esfuerzo de los autores por escapar de esa cierta aridez que, según el prejuicio en boga, debe exigirse a las exposiciones académicas.

Y ciertamente que no es un logro menor el que pueda darse un diálogo mayor entre autor y lector sin haber tenido que renunciar a que los autores fueran los propios docentes e investigadores en vez de intermediarios con mayor o menor oficio.

Así vemos que la revista va definiendo su propio perfil y su valor como medio de comunicación se ve probado por el número creciente de autores que escriben especialmente para "relaciones". Lo cual nos permite pensar que en un futuro no muy lejano podremos encarar números dedicados a un tema, una de nuestras metas más caras desde un comienzo.

Como punto final, pero no por ello el menos importante, debemos destacar el interés de los lectores en coleccionar "relaciones", lo que habla a las claras de que la consideran como teniendo para ellos un interés permanente. Ello da razón a la revista en el desafío que planteó al optar por una presentación similar a la de los periódicos de actualidad (a fin de escapar a los circuitos cerrados en los que se mueven las publicaciones especializadas). Pudimos así multiplicar las oportunidades de encuentro con el lector, llegando a él a través de quioscos, y a la vez ofrecerle material cuyo interés no caduca con el pasar de los días.

Días, más que días, ya han pasado dos años, y tenemos para festejar el camino recorrido y la esperanza cada vez más fuerte de estar cada vez más cerca todos.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid).

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López

Corrección
José Ma. Barrientos

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy.

Promoción
Fanny Lima,

Administración
María Elena Ventura

Publicidad
Alberto Risso

VENTAS

Uruguay

Número corriente	N$ 90
Número mes anterior	N$ 120
Números atrasados	N$ 150

Otros países
Por correo aéreo U$S 1 50

DISTRIBUCION
Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90 51 55.
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel. 4 32 06.

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal: No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula I: 2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08.
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 3 de junio aparece relaciones 25

El (des)empleo juvenil

Ernesto Rodríguez

La crisis económica llevó a un vuelco masivo de los jóvenes al mercado de trabajo, estrellándose frente a sus nulas posibilidades de absorción y llevando a formas encubiertas o francas de desempleo y, al mismo tiempo, a un notable aumento de la proporción de estudiantes y de la cantidad de jóvenes que optan por la emigración.

La problemática del empleo en el Uruguay, ha sido escasamente estudiada. Se conocen algunos intentos serios de globalización (DNRH -MTSS 1978), análisis de algunos de sus componentes (Méndez 1983; Aguiar 1983; Macadar 1979; Astori y Gascue 1984; Apezechea 1983) o simples descripciones evolutivas (DNRH-MTSS 1980, 1981a, 1982a; 1983 y 1984 b).

En el caso del empleo y el desempleo juvenil, las carencias son aun más serias, y sólo recientemente se han comenzado a realizar algunos análisis preliminares. (Rodríguez 1982, Boado 1983, Barbato de Silva 1983, CEPAL 1985c, DNRH-MTSS 1985a y 1985b).

Esto resulta particularmente significativo, ya que contrasta con la situación fuera de fronteras, donde dichos estudios son numerosos y de buena calidad (Corvalán Vázquez 1984, CINTERFOR 1985, UNESCO 1984).

A los efectos de colaborar en el esclarecimiento de esta problemática, realizamos el año pasado un trabajo presentado en el Seminario sobre "Empleo y capacitación de jóvenes en América Latina y el Caribe", organizado en Santo Domingo por la OIT, con la colaboración del PREALC y CINTERFOR (Rodríguez E., Ruétalo J. y Da Silveira, P. 1984). Ofrecemos aquí, una síntesis de la primera parte de dicho trabajo, parcialmente actualizado, eliminando la presentación de la información estadística utilizada, por obvias razones de espacio.

TASAS DE PARTICIPACION JUVENIL

Entre 1963 y 1975, las cifras censales demuestran que la participación de los jóvenes de 15 a 24 años en el mercado de trabajo ha descendido en un 3,6 %. La población juvenil total creció un 10,4 %, mientras que la población económicamente activa (PEA) joven, sólo creció un 3,5 %.

Este fenómeno, coincidente con la disminución del porcentaje de jóvenes en el total de activos, se vincula entre otros factores a la propia estructura demográfica cristalizada y envejecida del Uruguay, y al proceso de emigración que afectó significativamente a la juventud.

Las cifras disponibles para Montevideo muestran las variantes interanuales ocurridas, así como las diferencias existentes entre ambos sexos. En efecto, las cifras señalan que la población masculina crece en 1972 y 1973, cayendo luego en 1974 y 1975, recuperándose en 1977 y 1978 y cayendo nuevamente a partir de 1981. En el caso de las mujeres, que ya muestran una tendencia ascendente comparando las cifras censales nacionales (Cuadro I-1), la población crece sostenidamente entre 1970 y 1977, cayendo luego aunque en menor medida que los hombres y volviendo a crecer en 1983 y 1984.

Las tasas refinadas de participación (definidas como el porcentaje de activos sobre la población total de ese tramo de edad), por su parte muestran en Montevideo una clara tendencia ascendente. En efecto, las cifras de la propensión juvenil a participar en la actividad económica pasan del 40.3 % en 1973 al 58.9 % en 1984, aumento que se verifica tanto en las mujeres (que pasan del 30.3 % al 50.6 %) como en los varones (que pasan del 58,2 % al 67.6 %), en idéntico período. Analizando la serie, vuelven a encontrarse fluctuaciones importantes entre los diversos períodos.

Comparando la situación en Montevideo con otros centros urbanos latinoamericanos, tenemos en nuestra capital tasas de participación juvenil más elevadas que en cualquier otro caso considerado (CEPAL 1985 d).

INSERCION OCUPACIONAL JUVENIL

Los jóvenes ocupados —al igual que el conjunto de la población— se concentran preferentemente en los servicios, la industria manufacturera, el sector agropecuario y el comercio. Entre 1963 y 1975 se da una disminución en la industria manufacturera y en el comercio, aumentando la construcción y los servicios.

Aunque no existen datos posteriores a nivel nacional, las cifras para Montevideo demuestran que entre 1981 y 1984 se redujo considerablemente la capacidad de absorción de empleo de todos los sectores productivos, perdiendo peso paralelamente los sectores que prestan servicios a las empresas, registrándose una transferencia hacia el comercio y los servicios sociales y personales.

Diferenciando la inserción ocupacional según sexos, se constata de acuerdo a las cifras que los hombres jóvenes han reducido su participación en la actividad entre 1981 y 1984, del 12.3 % al 10.6 % del total de la fuerza de trabajo, mientras que las mujeres exhiben una distribución menos dispersa.

En lo referente a categorías de ocupación, la mayor parte de los trabajadores (jóvenes y adultos) trabaja en relaciones de dependencia en el sector público y privado. En los últimos años, sin embargo, se observa un aumento de los trabajadores familiares no remunerados y de los autoempleados.

La serie permite constatar que en el período 1970-84 se verifica un cambio importante en el sector público, que aumenta la absorción de jóvenes, ocurriendo exactamente lo contrario en el caso de los adultos. "Una primera interpretación de estos datos es que como consecuencia de la reactivación de la economía y de la aplicación de criterios político-ideológicos en el reclutamiento y remplazo de los trabajadores del Estado, se verificó un desplazamiento de adultos hacia el sector privado y de jóvenes hacia el sector público. Cuando comienzan a manifestarse los primeros síntomas de la crisis, cambia la dirección de estos procesos aumentando el autoempleo y el trabajo familiar sin remuneración". (CEPAL 1985 c)

EL DESEMPLEO JUVENIL

El desempleo en nuestro país es, a excepción de Chile y Nicaragua, de los más altos de América Latina según cifras de CEPAL. La composición por edades y sexos permite constatar que en Montevideo los desempleados jóvenes superaban el 50 % del total, situación que se invierte a partir de 1976, manteniéndose en porcentajes inferiores al 50 % aun en el período de mayor crisis (1981-1984), lo que estaría demostrando el carácter estructural más que coyuntural del desempleo juvenil.

Es destacable asimismo el peso de las mujeres en el conjunto del desempleo. Si sumamos el desempleo femenino joven y adulto, éste pasa del 39.5 % en 1970 a 56.8 % en 1984. En el caso de los varones jóvenes es notable el descenso del desempleo entre 1974 y 1976, lo que se explica —evidentemente— por la fuerte emigración internacional.

En relación a las tasas de desocupación en Montevideo, éstas se corresponden con los períodos de expansión y reversión económica. Llegan al nivel más elevado en 1976, descienden hasta 1981 y desde entonces vuelven a crecer.

Volviendo a Montevideo las tasas de desempleo para hombres y mujeres jóvenes muestran tendencias similares a la de los adultos, pero a niveles muy superiores. Si —por otra parte— diferenciamos los adolescentes (15 a 19 años) de los jóvenes propiamente dichos (20 a 24 años), se constatan —lógicamente— la existencia de tasas más elevadas en el caso de los primeros.

A lo dicho, corresponde agregar que las tasas de los que buscan trabajo por primera vez, se triplican entre 1981 y 1984, pasando del 7.8 % al 21 % en el caso de las mujeres, y del 3.6 % al 12.3 % en el caso de los varones. La conclusión no puede ser otra: **el mercado de trabajo en Montevideo es un mercado crecientemente cerrado para los jóvenes.**

Si se compara —incluso— Montevideo con otras ciudades latinoamericanas, pueden extraerse dos conclusiones de suma relevancia: por un lado, las tasas de desempleo —como ya dijimos— **son sustancialmente más altas** en nuestro caso; en segundo término, el peso del desempleo juvenil en el total del desempleo es, en nuestro caso, **sensiblemente más bajo.** Esto estaría indicando, por una parte, la baja significación de los jóvenes en la estructura demográfica nacional y, por otra parte, que el problema del desempleo en el Uruguay afecta a todos los grupos etarios.

EMPLEO, DESEMPLEO Y EDUCACION

La evolución de la matrícula educativa mantuvo tendencias expansivas tempranas y sostenidas en el tiempo, desde sus orígenes hasta los años sesenta en que comenzó a crecer más lentamente (Apezechea 1977). En el período 1973-1981, especialmente en el nivel secundario se verificaron retrocesos sin precedentes (Rodríguez y Da Silveira 1982 y 1984).

Entre 1981 y 1984 volvió a crecer significativamente la proporción de estudiantes, tanto entre los adolescentes como en los adultos jóvenes, de uno y otro sexo. Se produjo asimismo un aumento de los estudiantes activos, especialmente los desocupados y los que buscan trabajo por primera vez, ya que la proporción de estudiantes efectivamente ocupados se redujo en todos los subgrupos de edad y sexo.

Evidentemente, **desalentados en la búsqueda de empleos, los jóvenes encuentran en el sistema educativo, un refugio temporal provechoso.**

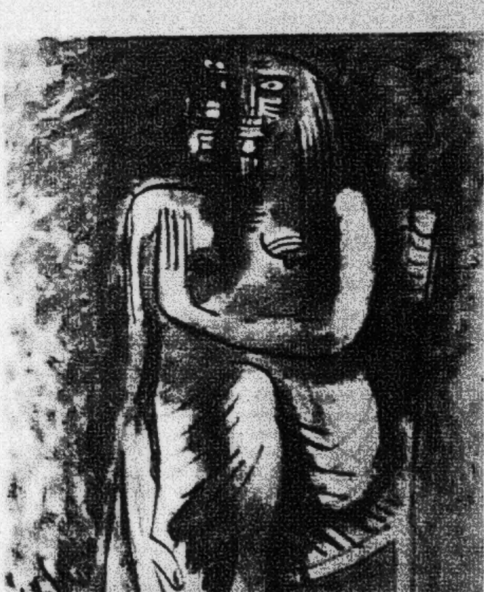
La desocupación ha afectado a todos los trabajadores, cualquiera sea su nivel de instrucción y su edad, pero de manera diferenciada. En efecto, los datos muestran claramente que en el caso de los adultos, la crisis ha afectado con mayor fuerza a los trabajadores de menores niveles de instrucción. En el caso de los jóvenes, la tendencia es la misma, pero tiene especificidades importantes que conviene señalar.

En primer lugar, hay una relación inversa entre nivel de educación y tasa de desempleo. Presumiblemente, ante la baja de actividades, las empresas se desprenden primero de los menos instruidos (DNRH 1985 b). La tasa de desempleo de estos sectores se distancia más que el resto, mientras que la de los trabajadores de nivel medio de instrucción aumenta menos que el resto, acercándose a la de los trabajadores del tercer nivel o superior.

Una posible explicación de esta situación estaría dada por el fenómeno emigratorio, que afectó a los más jóvenes y a los más educados con lo cual se da una disminución "artificial" de las tasas de desocupación en los más instruidos. (Aguiar 1982 a y 1983, Wonsever y Teja 1983).

En lo que tiene que ver con las tasas de desempleo de los que buscan trabajo por primera vez (BTPV), éstas siguen una evolución exactamente inversa a la descripta para el caso de los desocupados. En efecto, las tasas de desempleo suben a medida que aumenta el nivel de instrucción, tanto en 1981 como en 1984.

(Concluye en pág. 20)



N$ 90
25
Montevideo
Junio
1986
Revista al tema del hombre

relaciones

-antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociologí

El tiempo en Psicoanálisis

Sobre todo entre algunos psicoanalistas franceses y durante los últimos años, se ha dado un manejo muy particular del tiempo de duración de las sesiones. Principalmente Lacan ha hecho de esta variable uno de los caracteres distintivos de su técnica y así como este manejo fue una de las razones por las que fue separado de la Asociación Psicoanalítica Internacional, aún hoy el tema sigue siendo difícil de considerar sin apasionamiento. Pero el problema puede recibir un enfoque más amplio, que encara la noción de **momento oportuno** tanto para interpretar como para concluir la sesión. En ésta ocurren ritmos y esperas, pero no cabría algo así como un "demasiado tarde", puesto que en el análisis debe haber siempre un "se volverá a hablar mañana" que expresa la posibilidad misma de lo que se llama elaboración.

(Carlos Sopena, pág. 2)

En el teatro y en la vida: el encuadre

En la comunicación se puede diferenciar lo que es figura y lo que es fondo, margen, y las significaciones de esta zona de marginalidad son las que reciben ahora mayor atención. Las condiciones en que tiene lugar la comunicación forman parte del margen y ellas pueden definirse como **encuadre**, *un conjunto de constantes que enmarcan el proceso comunicativo. Este encuadre tiene el valor de un contrato, estableciendo un acuerdo implícito que determina que la expectativa de uno* **corresponda** *con las intenciones de otro. Pero puede ocurrir que esa expectativa sea violada y en particular el teatro de vanguardia puede entenderse como aquella forma de comunicación en la que ocurre con frecuencia este [illegible]cumplimiento de expectativas previas, generando en el espectador una recepción dolorosa manifestada como desasosiego, dolor de cabeza, cólera, etc. Malestares estos que ponen de manifiesto el no cumplimiento de aquello para lo cual el cuerpo del espectador se había puesto en disponibilidad.*

(Fernando Andacht, pág. 4)

Los dermatoglifos

Manos y pies están recorridos por diseños que a un tiempo nos asemejan a los primates y constituyen una marca individual dentro de nuestra especie, tanto que sirven para identificarnos. Quizá las personas ofrecen marcada resistencia a dejar sus huellas digitales porque ellas son algo de uno mismo. Ya por el 1600 comenzó el estudio de estas impresiones, pero su uso en el arte, por ejemplo, se remonta muchos siglos atrás. Los diseños que toman en cada uno de nosotros se mantienen constantes a lo largo de la vida y se recuperan cuando sufren una destrucción. Por esta individualidad y por su constancia, fueron propuestos como elementos de identificación personal, y en su adopción como tales nuestro país tuvo un papel pionero.

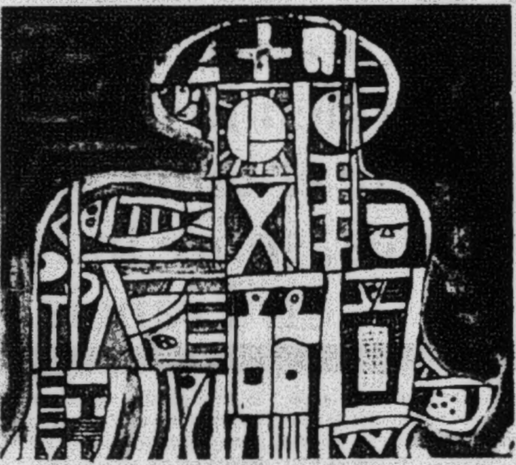
(Martín Oyhenart, pág. 10)

El obstáculo pedagógico en ciencias sociales

¿Qué sentido tiene enseñar ciencias sociales? No habrá una respuesta única a esta pregunta, pero una de ellas valorará la **capacidad desilusionadora** *de esas ciencias, su capacidad para cuestionar y poner en crisis las ciencias acríticas que, entre otras cosas, constituyen un eficaz ocultador de ciertas dimensiones estructurales y una suerte de "prohibición" para concebir alternativas al orden social establecido. De modo que su enseñanza puede tener un efecto desideologizador en quienes las estudian y esto es deseable. Pero la tarea de facilitar a otros el conocimiento de las ciencias sociales tropieza con variados obstáculos: el pedagógico (la resistencia del saber constituido), el mito de la experiencia inmediata (contra la cual se construye la ciencia), el poder del saber establecido (tras el cual se ampara la autoridad que impone su modelo), entre otros.*

(Antonio Pérez Fernández, pág. 7)

Desarrollo: una estrategia



EL HOMBRE ES EL TEMA central en la obra de José Gurvich, notable artista uruguayo fallecido hace doce años. A través de sus pinturas, dibujos y cerámicas (algunas de las cuales son reproducidas en este número), este privilegiado alumno de J. Torres García desarrolla un lenguaje plástico propio caracterizado por su vitalismo.

Desarrollo implica **abundancia**, tanto en bienes económicos como de capacidad humanas. Lo que lleva a preguntarse por la presencia de la misma en nuestro país. Así, en cuanto a nuestro territorio, es corriente suponerlo rico y fértil, por lo que el destino de nuestra sociedad se basaría en el trabajo agrario, todo lo cual no es sino una verdad a medias y hoy se puede ver que la significación económica y social del campo es muy diferente de las que nuestros prejuicios suponían. Algo así vale también para el puerto: es que un puerto vale lo que vale la economía a la que pertenece. La agroexportación depara más bien frustraciones agravadas por el destino impropio que se da a los fondos que pasan por las manos del empresario rural, el que se sustrae permanentemente al riesgo de la innovación.

(Romeo Pérez Antón, contratapa)

Jazz en el cruce

El jazz pertenece, en su origen, a pautas culturales diferentes a las europeas, pero no por eso deja de ser un producto de cruzamientos varios, un ejemplo de transculturación. En efecto, no hay influencia unilateral sino mutua fertilización entre lenguajes musicales diferentes. Frente al "arte por el arte", el jazz es música teológica, es música que acompaña la vida de la comunidad, y por lo tanto tiene también carácter religioso. Y sin embargo influirá decisivamente en la música "culta" de nuestro tiempo, aportando ritmos, contrastes sonoros, tímbrica y una nueva técnica. A la vez pierde un elemento esencial: la improvisación.

(Luis Battistoni, pág. 16)

Silencio, gesto y palabra

(Lucrecia Rovaletti, pág. 14)

Leyendo en Klein

El análisis de unos pocos párrafos de un texto de Melanie Klein permite adentrarnos en la antropología que sustenta el pensamiento kleiniano y permite que él se desarrolle. Esta antropología queda caracterizada, aun cuando sea ésta una caracterización incompleta, como centrada en las relaciones de objeto, que existían siempre, en la escisión y en el acento puesto en la dimensión comunicativa que es hecha manifiesta por la presencia básica del interjuego proyección-introyección.

(Saúl Paciuk, pág. 19)

Las palabras

La "palabra" se enlaza con parábola y como ésta, la palabra es alada, y tal como una flecha con plumas que dibuja una curva en el aire, la palabra puede o no dar en el blanco: el oído ajeno, el ánimo, el pensamiento o el corazón. Por ello la inspiración habla de inhalación y el discurso es aliento. Antes de ser dichas las palabras son, para los griegos, clamor y apelación, y silencio el que habla de un pudor extremo. En algún lugar entre ambos está el suspiro, palabra natural que habla de decepción y se dirige al mundo. Pero palabra también es logos, razón y medida, una forma de racionalidad basada en la medida.

(Mario Silva García, pág. 12)

El tiempo del Psicoanálisis

El manejo muy particular del tiempo de duración de las sesiones por parte de Lacan ha suscitado las más encendidas polémicas y fue uno de los principales motivos por los que fue excluido de la Asociación Psicoanalítica Internacional. Aún hoy sigue siendo difícil discutir el tema sin apasionamientos, sobre todo en Francia.

Psychanalystes, revista del Collège de Psychanalystes de París, publica, en su número 16, resúmenes y transcripciones de los trabajos presentados en tres reuniones consagradas por el Collège al estudio de las relaciones del tiempo con las sesiones analíticas.

El debate estuvo centrado, fundamentalmente, en torno a la duración y el ritmo de las sesiones, problema introducido a partir de la práctica de Jacques Lacan de cortar las sesiones. Práctica que no sólo las hacía más breves, sino que de esta manera la sesión no terminaba cuando llegaba la hora prestablecida, sino que duraba de acuerdo con el ritmo propio de cada sesión. El final puntúa así lo que viene de pasar, del mismo modo que un punto termina una frase.

Al no quedar subordinado al dictado del reloj, el analista pone fin a la sesión en un momento que subraya lo que ha aparecido en ella: una toma de conciencia importante o alguna manifestación de la que el paciente no capta inmediatamente su alcance, pero que podría percibir volviendo a pensar en eso. En esta práctica, la sesión finaliza en el momento que el analista juzga oportuno, por un acto que tendría un alcance interpretativo.

EL MOMENTO OPORTUNO

En el trabajo que he escogido para comentar, titulado "En el momento oportuno", su autora, Jacqueline Rousseau-Dujardin, ha tenido el acierto de desplazar el acento y enfocar las relaciones del tiempo con las sesiones de una manera más amplia. Ella considera que si se acepta encarar la noción de momento oportuno en psicoanálisis, uno de los primeros problemas que se nos plantea es el del momento oportuno de dar una interpretación.

Los precursores en cuanto a considerar el momento oportuno de la palabra han sido los sofistas, quienes acuñaron un término —el kairos— para designar la ocasión favorable. Según ellos, el kairos o buen momento para actuar y para pensar, no se decide de antemano, no se delibera, no se prolonga, pero llega, provoca una resolución y crea un nuevo estado de cosas.

Los textos de los sofistas no mencionan cómo se prepara ese momento oportuno, cómo se lo suscita. El kairos era utilizado para hacer triunfar el punto de vista del orador, según una estrategia de persuasión que no será precisamente la del psicoanalista.

Toda vez que una noción es extrapolada de un campo a otro debería ser revisada y corregida. En este caso, debería ser encarada en función de lo que podríamos llamar los datos temporales de la situación analítica, lo que añade nuevas complejidades a una tradición filosófica de por sí ya compleja. Freud introdujo una nueva dimensión, que es la de la intemporalidad del inconsciente: éste ignora el tiempo.

Pero sería un grave error pensar el tiempo del psicoanálisis como si fuera el del inconsciente. Porque a esa corriente intemporal se añaden en el desarrollo del psicoanálisis, otras dos dimensiones del tiempo: por un lado, el tiempo cronológico, tiempo de la medida, el del número de sesiones por semana, el tiempo respectivo de cada sesión, el número de años consagrados al análisis, etc.; por otro lado, un aspecto del tiempo que podría ser designado con el nombre de duración. Duración, apariencia del tiempo a la conciencia en el curso de la vida, esta especie de vector entre el nacimiento y la muerte. Tiempo percibido distintamente en función de ciertos momentos cronológicos de la existencia, pero que no entra en lo intemporal del inconsciente ni en el tiempo cronológico.

Una investigación respecto al "momento oportuno de la palabra" deberá tener en cuenta esta red de las temporalidades en que se despliega el psicoanálisis. Y esto no es todo, ya que también hay que agregar otros datos, otras dimensiones como las de los ritmos, ellos también muy complejos. Por ejemplo, se podría pensar en lo que introduce de ritmicidad el doble aspecto de la pulsión, que es una fuerza constante y que, al mismo tiempo, obedece a alternancias de excitación y de descarga. ¿Cómo se jugará con este dato en la determinación del momento oportuno? Más importantes aun son los "momentos de inconciente" o, más exactamente, de aproximación de afloramiento del inconciente. Este problema no es nuevo, ya que desde la invención del psicoanálisis ha estado en primer plano; Freud ha hablado de los sueños, pero sobre todo de esas rarezas de la vida cotidiana: actos fallidos, lapsus, en que lo inconciente se manifiesta.

LOS RITMOS DEL PSICOANÁLISIS

J. Lacan, quien ha reconsiderado los problemas del tiempo y el análisis, rechaza la asimilación de la pulsión a una necesidad orgánica y trata de instituir su especificidad. En su Seminario "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis" dice que lo que caracteriza a la pulsión, según Freud, es ser una konstante kraft, una fuerza constante. Esta constancia de la pulsión impide asimilarla a una función biológica, la que tiene siempre un ritmo.

Al referirse a los intervalos temporales del inconciente, Lacan señala que el inconciente se presenta a la exploración freudiana como hallazgo, como sorpresa, tal como lo ha destacado Theodor Reik. Pero este hallazgo, desde el momento que se presenta, es un redescubrimiento siempre pronto a ocultarse de nuevo, instaurando la dimensión de la pérdida. El inconciente como fenómeno se nos aparece bajo la forma esencial de la discontinuidad, en la que algo se manifiesta como una vacilación.

J. Rousseau-Dujardin se pregunta si de esto puede extraerse una indicación ¿Esos momentos de intervalo del inconciente son aquellos de los que deberán aprovecharse la interpretación o la intervención? Si hay momentos, ¿tendremos que determinar los unos en función de los otros?

Pero no se acaban aquí los problemas planteados por la ritmicidad. La experiencia nos muestra que existen otros ritmos en un análisis. Por ejemplo, períodos en que ciertos ámbitos asociativos no son accesibles y que lo serán más adelante. Para ello es necesario efectuar un trabajo que tendrá períodos de avance y de retroceso, o que, al menos, el psicoanalista percibirá como tales, sin hablar de los movimientos regresivos clásicos, inscritos obligatoriamente en la red temporal que evocábamos antes. Además, habrá que hacer intervenir también los ritmos del psicoanalista, el balanceo inevitable entre los períodos en que su escucha será vivaz y aquellos en que tenderá a encallarse.

EL TACTO Y EL RITMO

Estamos ante una complejidad que se presta mal a consideraciones teóricas homogéneas. Sería demasiado simplista el recurrir a una técnica que nos guiara hacia el momento oportuno, el bueno, el verdadero. La referencia a los escritos "técnicos" de Freud o de otros autores no podría colmar la falta de una técnica apropiada. Si se pudiera establecer una axiomática analítica —lo que está lejos de ser evidente para la autora— de ella no surgirían necesariamente prescripciones en cuanto al momento oportuno.

Volvamos una vez más a los textos de Freud. En "¿Pueden los legos ejercer el análisis?", de 1926, habla del momento oportuno para la interpretación. En un diálogo con un interlocutor imaginario Freud dice lo siguiente: "Una vez halladas las interpretaciones correctas, se plantea una nueva tarea. Tiene que aguardarse el momento justo para comunicar la interpretación al paciente con probabilidades de éxito".

"¿Cómo se conoce en cada caso el momento justo?", pregunta el interlocutor.

"Es cuestión de un tacto que puede refinarse mediante la experiencia", responde Freud. "Cometería usted un grave error si, por ejemplo, con el afán de abreviar el análisis, espetara al paciente sus interpretaciones tan pronto como las ha hallado. Así le provocaría exteriorizaciones de resistencia, desautorización, indignación, pero no conseguiría que el yo de él se apoderase de lo reprimido. El precepto es aguardar hasta que él se haya aproximado tanto a lo reprimido que no le haga falta sino dar unos pocos pasos bajo la guía de su propuesta de interpretación".

He aquí una indicación, pero ¿cuáles son esos pasos de que habla Freud? Podríamos interrogarnos sobre los pasos psicoanalíticos y preguntarnos qué relación mantienen con la elaboración. Es evidente que si el paciente hace los últimos pasos, el analista habrá hecho antes otros que hagan posible esos últimos pasos, lo cual no nos dice exactamente cuáles son los pasos a dar, cómo se efectúa el trayecto preparatorio.

La autora se refiere seguidamente al trabajo de T. Reik titulado "La sorpresa y el psicoanalista", y en especial al capítulo "Sobre el tacto y el ritmo". Takt, en alemán, tiene una doble acepción: una, relacionada con lo que el tacto puede tener en común con el tino; otra que está más del lado del tiempo: takt significa medida, cadencia. Cuando Freud habla de tacto no puede no haber tenido presente algo de la cadencia y del ritmo de la música.

¿Qué tiene que ver el tacto con la captación de una realidad psíquica? se pregunta Reik. No se trata aquí de las relaciones del tacto en general con el tratamiento del paciente sino de insistir en que es el tacto lo que determina el momento en que se da una interpretación. En este sentido no podríamos contentarnos con el tacto considerado como la facultad de hacer lo que conviene en las relaciones sociales. Después de insistir sobre la relación del tacto con el tiempo, inclusive con el tiempo musical, Reik afirma que quien ha practicado el análisis durante años habrá podido observar que el inconciente pulsional sigue en las comunicaciones de sus pacientes un cierto ritmo. Y concluye que "es el ritmo de esos procesos pulsionales del paciente, ritmo inconcientemente sentido por el analista, el que determina el momento favorable a la interpretación".

EL TIEMPO DE LA ESPERA

Cada uno podrá apreciar el valor y el alcance posibles de esta respuesta que, por otra parte, aparece como una hipótesis de trabajo. Tendremos que reflexionar también sobre la posible conciliación de esos movimientos pulsionales repetidos en el tiempo con la noción de la pulsión como fuerza constante, como ha sido adelantada por Freud y retomada con fuerza por Lacan, como indicábamos antes.

En otros pasajes de su artículo, Reik insiste en la importancia en análisis de "saber esperar". No sólo "no hay itinerario, mapa de ruta del inconciente", donde uno sólo puede aventurarse a la manera de Napoleón: "Me meto y veo", sino que el analista debe esforzarse por no recoger sus descubrimientos, hallazgos y sorpresas cuando son frutos todavía verdes; nuestra posibilidad –y la de nuestro paciente– es dejarlos madurar. Por otra parte, debemos estar atentos al necesario "tiempo de latencia de la comprensión psicológica", a los necesarios "intervalos inconcientes", a las pausas involuntarias a la salida de las cuales una significación hasta entonces oscura "nos salta a la vista".

J. Rousseau-Dujardin señala que esto último está muy lejos de la concepción lacaniana de la amenaza de un tiempo que siempre se está escapando y que habría que aprehender en la urgencia del acto.

Volvamos al texto freudiano: luego de los párrafos anteriormente citados, el acento se desplaza del momento oportuno a una fase temporal más larga, que es el tiempo preparatorio. ¿En qué consiste este tiempo? ¿Qué lo necesita y lo ocupa? Ante todo, la puesta en desequilibrio del discurso, a que apunta el dispositivo de no respuesta a la demanda y lo que se ha convenido en llamar la neutralidad cordial del analista, todo ello sometido a la observancia de ciertas reglas sobre las cuales convendría interrogarse. De esta manera se encuentran arrojadas las bases de la situación analítica, en la que la queja y el reproche habituales en el paciente no hacen funcionar el engranaje al que está acostumbrado. Podríamos hablar entonces de "paciente sorprendido", parodiando el "analista sorprendido", de Reik; sorprendido de la singularidad de su discurso en la situación singular del análisis.

Esto no se produce con constancia, pero cuando es el caso, todos los momentos serán oportunos o se presentará una infinidad de momentos oportunos, algunos que serán aprovechados y muchos otros que se perderán. En lugar de lamentar lo que puede perderse, hay que pensar que el análisis es un dispositivo suntuario que puede permitirse ese derroche y que debe permitírselo para aligerar el peso culpable del tiempo desperdiciado, uno de los más sólidos cimientos del superyó. De lo que se trata es de instituir no sólo un "espacio psicoanalítico" sino también un tiempo en que el "demasiado tarde" es siempre cuestionado.

¿PARA QUE?

Esto significa que aunque pueda ser demasiado tarde para ciertos advenimientos, de facto, en el curso de la vida –que no hay que olvidar que dobla el curso del análisis– nunca es demasiado tarde para que ciertas cosas advengan en lugar de aquellas a las que hay que renunciar. Construcción de un tiempo analítico, tiempo de una revisión, de una reanudación, de un recurso en el sentido más pleno del término. En este ejercicio ambos protagonistas tienen el tiempo ante ellos, a condición de considerarlo como finito, como susceptible de deber terminar. Ambos se dan ese tiempo del que se sabe que va a obedecer a coordenadas diferentes a las del tiempo actual; se sabe y no se debe perder de vista que el tiempo cronológico pasa, que está ahí como un imperativo del orden de lo real.

El tiempo del "ahora o nunca" –que sería el colmo del kairos– del "esta vez es para siempre", no es el del análisis. El del análisis es más bien el del "se volverá a hablar mañana", sin que esto deba confundirse con un "mañana se afeita gratis". La autora sostiene que la Durcharbeitung, la elaboración, exige este tiempo para cumplirse, tomar su dimensión, de igual manera que la regresión.

Esta concepción del tiempo del análisis hace que tome una nueva figura el rol de la repetición. Se trataría, en resumidas cuentas, de una repetición interna, integrada al tiempo analítico, apoyándose en la transferencia y obligada por este hecho –por la repetición justamente de las pequeñas diferencias– a reinscribir del lado de Eros lo que obraba para la muerte. Este sería uno de los aspectos en definitiva positivos de la repetición, la que evidentemente no está anudada o no lo está más que a la pulsión de muerte. Se tomaría la repetición como medio de trabajo, sustentando la dinámica del recorrido analítico.

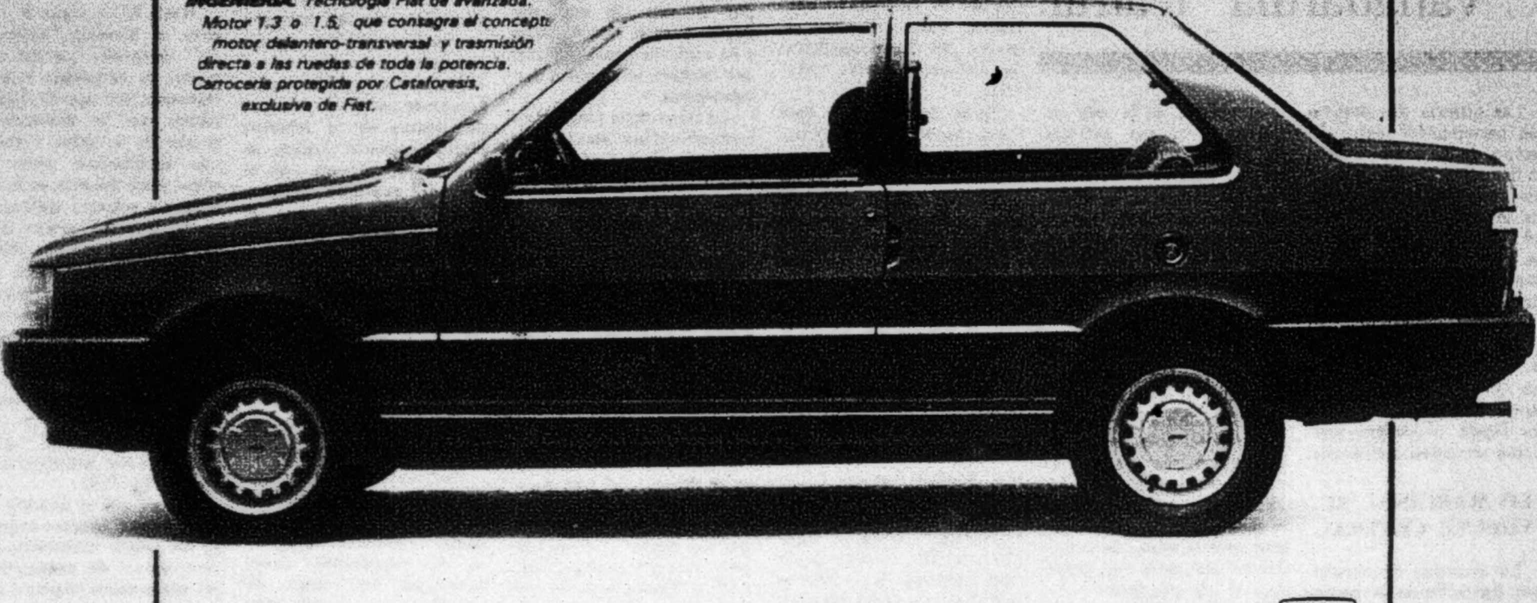
Al término de estos trayectos reflexivos seguramente limitados, se comprende que para J. Rousseau-Dujardin la noción de momento oportuno, en su sentido clásico, no juega un papel fundamental en el análisis. Esta noción le trae a la memoria el matiz amenazante que reviste cuando aparece en los procesos de transmisión que hemos convenido en llamar didácticos: "no deje pasar ese momento porque el análisis se estropea", expresiones de una instancia superyoica basada en falsas reglas. técnicas.

Por el contrario, parece interesante retener la idea del análisis entero como espacio-tiempo oportuno, sin excluir un cuestionamiento que seguramente no desconoce la importancia del momento oportuno en la vida en general.

Carlos Sopena, Asociación Psicoanalítica de Madrid, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

GARANTIA 3 AÑOS FIAT LIBRE DE CORROSION

CLASE. Sedan tres volúmenes,
refinadísimo estilo y concepción moderna.
LINEA. Aerodinámica integral. Frente en cuña pronunciada,
Estudiado científicamente detalle por detalle para adelantar lo que
será el perfil de los automóviles de la próxima década.
HABITABILIDAD. Confort real absoluto para 5 personas.
Detalles de fina terminación, con puertas
tipo avión, amplias, que aseguran
un acceso definitivamente cómodo.
A lo que se suma la capacidad insólita de la valija: 530 litros.
INGENIERIA. Tecnología Fiat de avanzada.
Motor 1.3 o 1.5, que consagra el concepto
motor delantero-transversal y trasmisión
directa a las ruedas de toda la potencia.
Carrocería protegida por Cataforesis,
exclusiva de Fiat.



Sevel utiliza lubricantes ANCAP

FIAT Prêmio al maYor nivel

Autoestilo SEVEL

En el teatro y en la vida: el encuadre

Una reflexión sobre la recepción teatral revela la encrucijada en donde se encuentran la semiótica del espectáculo, la pragmática, (cuyo énfasis está en la utilización que hacen los hombres del lenguaje en la situación concreta de comunicación) y la teoría psicoanalítica. Los tres caminos convergen para arrojar luz sobre la misteriosa interacción entre nuestro cuerpo y la experiencia teatral de lo inédito e inaudito: la "vanguardia" teatral.

Las últimas dos décadas han presenciado dentro del campo de la comunicación un llamativo desplazamiento con respecto al objeto de sus investigaciones: se pasó del fenómeno al epifenómeno. Usando los conocidos conceptos de la gestalt diríamos que el observador ha invertido los polos gestálticos, centrando su interés en lo que tradicionalmente era fondo o afuera del campo mientras que lo que era figura o adentro pasó a una situación secundaria.

LO MARGINAL SE VUELVE CENTRAL

La inversión epistemológica figura/fondo determina la aparición de disciplinas como la kinésica y la proxémica, que estudian los fenómenos de gestualidad y de distancias sociales que se dan junto con la palabra, respectivamente: la paralingüística, centrada en el acento, la entonación y el énfasis; la microsociología o etnografía de la vida cotidiana, con sus estudios de la vida pública; la teoría del paratexto de Genette, que dentro de la semiótica literaria de cabida a los elementos que en los márgenes de la obra convierten a ésta en "un libro".

A medida que el estructuralismo, teoría semiolingüística de corte formalista, se reveló insuficiente para dar cuenta del complejo mecanismo de comunicación tal como se da entre los hombres, aparece una clara conciencia de que "había que hacer entrar, en el juego, por un lado al sujeto, por el otro, las condiciones concretas que determinan el nacimiento del acto de enunciación" (Simon & Vernet, 1983:2).

Paradójicamente, fue E. Benveniste, un insigne estructuralista, quien en 1970 publica un influyente artículo que abrió el camino para la teorización sobre el uso que hacemos del aparato formal de la lengua. Desde entonces y bajo el rótulo de "enunciación", se estudian los fenómenos de la llamada dimensión pragmática (la práctica o utilización) del lenguaje, la que marca para Simon & Vernet, el nacimiento de una "semiótica de segunda generación".

Benveniste define la enunciación como el estudio de "la puesta en funcionamiento de la lengua por un acto individual de utilización, la acentuación de la relación discursiva con el interlocutor ya sea éste real o imaginado, individual o colectivo" (Benveniste, 1977:88).

De data más reciente, la sociosemiótica o teoría de los discursos sociales, propuesta por E. Verón, conduce estas ideas sobre el margen comunicativo a su última consecuencia. La radical inversión epistemológica lleva al estudioso a abandonar las 'significaciones literales', el mensaje en sí mismo y sin consideración alguna a lo social. Para la nueva gestalt metodológica la 'significación literal' es "el resultado (el residuo podría decirse) de un enorme dispositivo social, es aquello que queda cuando se ha logrado neutralizar todos los otros aspectos del funcionamiento del discurso" (Verón, 1983: 102).

Serán precisamente esos "otros aspectos", marginales hasta ahora, los que conciten nuestro interés. Los estudiaremos en el seno de una producción de sentido estético contemporánea, el teatro. Dentro de éste abordaremos una faceta también definida por la marginalidad: la vanguardia. Quizá la vanguardia teatral también se revele como central para el conocimiento del proceso mismo de la teatralidad.

Para desarrollar una primera de estas marginalidades, aquella fundada en el marco que vincula mundo textual y mundo extratextual, debemos analizar lo que Genette llama una peligrosa zona fronteriza "de transición pragmático-estratégica o umbral" (1985): el encuadre.

Greimas y Courtes en su Diccionario de Semiótica, dan como primera acepción dentro del dominio de la contractualidad "las condiciones mínimas en que se efectúa la 'toma de contacto' entre los dos sujetos... los presupuestos del establecimiento de la estructura de la comunicación semiótica". (1981:88). Hablan de una "comunicación fática", término creado por Malinowski y popularizado por R. Jakobson para designar la función del lenguaje encargada de "romper el hielo" comunicativo.

El contrato implícito, presupuesto por todo uso de lenguaje, tiene dos etapas: "una tensión o expectativa y una distensión o respuesta" (ibid). Llamaremos aquí "encuadre" a lo que ellos llaman "contrato implícito" y para explicar esta opción pasaremos al siguiente punto.

DEL MENSAJE AL METAMENSAJE

En "Psicoanálisis del Encuadre Psicoanalítico", Bleger da una triple definición de encuadre en psicoanálisis: "conjunto de constantes dentro del cual se da el proceso; institución dentro de cuyo marco suceden fenómenos llamados comportamientos; no-yo o 'mundo fantasma' depositado en el encuadre (que) representa una metaconducta" (1984) 249). Tomaremos primero el tercer aspecto señalado por Blenger, la metaconducta, pues él nos conduce a la segunda fuente teórica que motivó la elección terminológica.

La rama de la pragmática norteamericana asociada al pensamiento de Gregory Bateson ha hecho aportes decisivos para la comprensión de estos márgenes comunicativos bajo el nombre de "metacomunicación". Bateson basa su teoría de la comunicación humana en la lógica matemática de Russel y Whitehead y en su trabajo con pacientes esquizofrénicos y sus familiares.

El resultado de esta investigación puede resumirse en la descripción que Bateson da del juego como actividad humana (recuérdese que en inglés y en alemán este término designa también la representación teatral): "Lo típico del juego es que éste es un nombre para contextos donde los actos que los constituyen tiene una clase distinta de relevancia y organización de la que tendrían en el no-juego" (1979:139).

El jugar no es sólo una acción sino que es la denominación de "un encuadre (frame) para dicha acción" (id:154). Puesto que los hombres no sólo recibimos "información sobre un hecho" sino que además "información sobre una clase de hechos", necesitamos de continuo "marcadores de contexto". Son éstos los "metamensajes", mensajes de un tipo lógico superior, cuya función es "clasificar los mensajes que ocurren dentro de su contexto" (id:129).

Con un aforismo, Bateson sintetiza su descubrimiento de la metacomunicación: "la relación viene primero, ella precede." (1979:147). Algo muy semejante sostiene Bleger cuando refiriéndose al papel del encuadre en la cura afirma: "si varía la meta- varía el contenido de modo radical". En otras palabras, el margen de la comunicación hasta hace poco expulsado aparece ahora como un elemento determinante de lo que ocurre dentro de sus límites.

EL ENCUADRE Y SU OTRO

Una idea especialmente valiosa para nuestro enfoque del teatro de vanguardia es la planteada por Bleger con respecto al cumplimiento con ese contrato —a veces explícito— como sucede en psicoanálisis.

Aun cuando todo parece funcionar como es de esperar dentro de la relación analista-paciente cuando se cumple celosamente con el encuadre explícito, "el problema radica en que el encuadre mismo es el depositario de la simbiosis y que ésta no está en el proceso analítico mismo" (240). "Simbiosis" alude a la relación de la madre y el niño, la más primitiva en la formación de la identidad del individuo ya que le "permite el desarrollo de su yo" (id).

Curiosamente, la propia firmeza y constancia del encuadre primero y fundacional determinan que éste no sea perceptible. Atendiendo a este rasgo de una presencia fuerte pero invisible, Bleger lo llama "mundo fantasma". ¿Cómo es posible entonces volvernos concientes de un encuadre que es nuestra sombra?

Solo si se da el "no cumplimiento de su 'mundo fantasma' puede (el paciente) ver que 'mi' (del analista) encuadre no era el mismo que el suyo". (241). Lo que es sentido como una violación a la expectativa generada por el contrato implícito permite constatar que antes del "no cumplimiento" ya estaba presente su "mundo fantasma" (id).

Si ahora cambiamos 'mundo fantasma' por conjunto de expectativas del hombre-espectador que se predispone a presenciar una obra teatral, y si asimilamos el encuadre que él trae a cada obra a la noción aristotélica de verosímil (aquello que es posible o creíble según nos lo ha enseñado la previa experiencia teatral), estaremos frente a una situación teatral sorprendentemente análoga a la situación analítica descrita por Bleger.

Resumiendo, digamos que existe en ambos, analizando y espectador teatral, una metaconducta de la que dependen sus conductas, así como "lo explícito depende de lo implícito" (Bleger, 1984:240).

EL TEATRO DE VANGUARDIA O EL ENCUADRE EN CRISIS

Hasta 1825, según R. Hughes, el término "vanguardia" designaba, en los manuales de estrategia militar franceses, un tipo de exploración que se adelanta al grueso de la tropa e inicia una escaramuza, pero no toma parte decisiva en la batalla. La primera aplicación de "vanguardia" al arte sería del socialista utópico Henri de Saint-Simon, quien en sus "Opinions Littéraires" afirma: "somos nosotros los artistas quienes les serviremos (a ustedes los científicos) como una vanguardia ("avant-garde"); Saint-Simon reclama además una "función sacerdotal" para este quehacer artístico (Hughes, 1980:368)

No es difícil extraer de este origen utópico-religioso los rasgos distintivos del espectáculo de vanguardia: ser adelantados respecto a la mayoría, pero estos pocos señalan el derrotero que eventualmente, de un modo u otro, los otros seguirán.

Nos interesa sobremanera el aspecto "sacerdotal" propuesto por Saint-Simon para la vanguardia. Habría un factor iniciático-ritual en ella: o se es iniciado o se es neófito y excluido. El requisito de la iniciación es un salto cualitativo que rompe con el viejo mundo (arte no-vanguardista) para acceder al nuevo mundo al otro lado del rito.

En términos nuestros, diremos que **la vanguardia exige una radical sino conciente revisión del encuadre que traemos con nosotros de afuera y desde antes.** De lo contrario estaremos frente a un espectáculo teatral totalmente **in-verosímil**: no **aceptable** desde mi viejo encuadre, desde mis expectativas o pre-disposición, en **una palabra, desde mi 'mundo fantasma'.**

La teatralidad de vanguardia aparece así como **una experiencia límite** que tiene que ver con **límites**, pues vuelve perceptible hasta un grado de tangibilidad física, nuestro marco silencioso pero omnipresente.

Cabe preguntarse ¿es esto una agresión de la vanguardia hacia el espectador?

VANGUARDIA Y VIOLENCIA

Bleger se pregunta con respecto a la situación analítica: "¿Qué hacer con el encuadre que me trae el otro?" (247). La respuesta contiene una aceptación pero también una **restricción** que es esencial tanto para el funcionamiento del psicoanálisis como del teatro: "aceptar el meta-yo (encuadre) del paciente no significa abandonar el propio, en función del cual se hace posible analizar el proceso y el encuadre mismo transformado en proceso. Toda interpretación del encuadre (no alterado) moviliza la parte psicótica de la personalidad" (id.).

Allí donde Bleger habla de "parte psicótica" nosotros podemos hablar de la **doxa** o verdad instituida que funciona como resistencia institucionalizada a toda alteración; es una situación histórica contingente **naturalizada en necesidad eterna.** En el teatro la vanguardia puede vivirse como **violencia** porque es un atentado contra esa **doxa** solidificada en **El Teatro** por antonomasia, es decir, el único posible para todos los tiempos.

U. Eco propone dos lugares posibles para la producción estética. Uno es el de la sumisión a lo consabido que "trata de anticiparse a los deseos del lector que puede encontrarse por la calle". Eco habla de la novela, pero **mutatis mutandis**, vale para el teatro. Frente a este productor de fórmula fija que "se ajusta a las expectativas" (con Brecht, diríamos el "teatro gastronómico"), está aquella modalidad que "quiere que por su intermedio el lector (agregamos nosotros, "el espectador") **se descubre a sí mismo**" (Eco, 1985 55).

Es a nivel del segundo camino estético que se abre una posibilidad semiótica vedada al primero: formular juicios semióticos (films, novelas, representaciones teatrales) que funcionen como una crítica del propio código que los produjo, los que son **juicios "metasemióticos"** que provocan el cambio.

Entonces la obra teatral de vanguardia que produce neo-verosímil ¿carece de encuadre? Todo lo contrario. Tradicional o vanguardista, el teatro en cuanto a discurso social necesita de su contrato. Nada que aspire a ser **textualmente espectacular**, a conseguir una coherencia discursiva tal que **pueda darse a la mirada de otro**, puede escapar a la demanda de un encuadre para realizarse como tal. Aunque su coherencia textual **sea absolutamente sui generis** se encuentra regida por una ley: volverse espectáculo-para-alguien, lo que implica ser **un contrato de tres partes**, la relación, su **destinador y su destinatario.**

LA RECEPCION DOLOROSA: CUERPO Y ENCUADRE

Quizá una forma adecuada de pensar en el encuadre sea en relación a nuestro cuerpo; en la formación de la identidad el encuadre aporta los "límites del esquema corporal" (Bleger, 1984 238). Todo acto comunicativo, estético o no, supone el **poner los cuerpos de sus participantes en una situación de disponibilidad para la adjudicación de los roles** determinados por el encuadre.

Así interpretamos la definición que hace Benveniste de la pragmática como un "proceso [illegible] apropiación" del lenguaje por parte del locutor y su interlocutor. Este gesto de apropiación que funda la enunciación no es otra cosa que la integración de lo abstracto lingüístico a la realidad corporal.

Precisamente este fue nuestro punto de partida para estas reflexiones teóricas, la voz del cuerpo, el síntoma. A propósito de una serie de obras montadas en Montevideo por el legendario Odin Teatret y uno de sus proyectos, el grupo teatral Farfa, conducido por Eugenio Barba, pudimos recoger formas de recepción de este teatro experimental que exigían una explicación. No es otra cosa la teoría, en este caso, que intentar comprender ese lenguaje del cuerpo mediante una traducción conceptual.

Varias personas hablaron de un fuerte **malestar físico (dolor de cabeza, angustia)** luego de haber presenciado las obras del Odin-Farfa de Dinamarca. A nivel intuitivo era claro que algo muy **con-movedor** les había sucedido dentro de ese teatro, tanto que sus cuerpos habían necesitado expresarlo a través de su lenguaje de quejas, de un síntoma. Se imponía buscar la causa de este desacomodo, el mismo que llevó a otro espectador a decir respecto a las mismas obras: "No se puede decir si te gustó o no, **no se trata de eso**".

EL HOMBRE Y SU DESEO DEL FINAL

No sólo existe una fuerte dosis de expectativa en el encuadre en la etapa previa a la distensión, sino que, en arte, esta se traslada al proceso mismo y orienta toda la recepción estética, la espera del final que completará de un modo u otro el sentido del todo que es una obra.

"¿Quién puede negar que las cosas por venir aun no existen? Sin embargo ya hay en la mente una expectativa de las cosas por venir" (Kermode, 1967 34). Este modo de **organizar la temporalidad** durante la que se desarrolla un discurso estético, esta actitud **teleológica, orientada hacia el final**, es determinante en la vida de nuestra imaginación. "... el Final es un hecho de la vida y un hecho de la imaginación... vivimos desde el Final" (id. 57).

Es a nivel de los **metamensajes** de principio y final del espectáculo donde debemos buscar la exigencia por parte del espectador de reconocer una clase de contextos, es decir, la teatralidad que él espera. No puede existir representación teatral si no pre-existen signos que delimiten claramente las acciones, palabras y objetos que voy a presenciar como pertenecientes en su conjunto al encuadre TEATRO. El Teatro no es otra cosa que el "nombre de un modo de organizar acciones" (Bateson, 1979 138). La suma de estos mensajes que voy a recibir —la obra en cuestión— es lo que posibilita nuestro pasaje de **hombre-para-todo** a un ser muy especializado, **hombre-que-es-espectador** por un período de tiempo.

¿Por qué dar tanta importancia a estos signos marginales? Simplemente porque su presencia callada y dada por sentado determina "la negación parcial de los significados que las acciones (que presencio como espectador) tendrían en otras situaciones" (Bateson, 1979 139).

Para todo espectador debe ser posible realizar el salto que le permite abandonar el encuadre generalizado de vida-en-sociedad a otro muy restringido dentro del que puede poner su cuerpo **disponible a cierta significación** y su rol correspondiente. Todo este mecanismo tiene lugar sólo si es aceptado el contrato propuesto por los metamensajes.

Si el hombre es ese animal teleológico de que habla Kermode, cuando nos encontramos dentro de la "ceremonia teatral" el principio solo es tal porque orienta nuestros cuerpos hacia un Final. Una manera de apartarse del patrón rítmico de la costumbre es penetrar en el ámbito de lo religioso o lo estético. La ceremonia vivida agudiza nuestra espera de una culminación, todo nuestro cuerpo está pendiente de la llegada del metamensaje que informe sobre el mensaje que acabo de recibir: **"ESTE ES EL FINAL".**

Es muy significativo que el rito central del culto católico reciba su nombre de una sinécdoque –(la figura de la parte por el todo)– del metamensaje que indica la culminación de la ceremonia. **"Misa"** proviene de la frase **"ite missa est"**: "idos ya ha sido enviada"; de este modo se alude al gesto metacomunicativo por el cual **el celebrante señala a los participantes que pueden marcharse.** Recibir este metamensaje implica que quienes por la duración del ritual habían suspendido su alianza' con el encuadre extra-litúrgico –requisito para la actitud de devoción– pueden ahora retomarlo, clausurar hasta nueva orden su adhesión a la clase de contextos "culto católico".

CONOCIMIENTO CARNAL O PARTICIPACION TEATRAL

Nuestro ejemplo no es casual. Creemos ver puntos de contacto entre **espectáculo teatral como ceremonia y ritual religioso:** ambos obedecen pautas contractuales cuya semejanza analizaremos.

A diferencia de lo que nos sucede en tanto espectadores de cine o televisión, **hay un factor de co-presencia física y anímica en el espacio teatral y en el del culto.**

Los metamensajes nos avisan: "Este es el principio", **"prepárate a recibir la palabra sagrada/la representación teatral"**, y así **predisponen nuestros cuerpos a una modalidad de contacto ausente por definición de los modos distanciados –espacial y temporalmente– de transmisión de mensajes como el cine y la T.V.**

La elección de un término de connotaciones bíblicas y sexuales para describir la participación en el culto y en el teatro representado, **"conocimiento carnal"**, alude a la unión de dos cuerpos en co-presencia física. **Conozco al Otro en el aquí y ahora corporal, dentro de su esfera personal y de su tiempo irreversible que elegimos compartir.**

El conocimiento carnal de la comunicación espectador-actor conlleva todos los riesgos, miedos y la entrega de la unión sexual; la diferencia entre ambas instancias está precisamente situada en el encuadre. Son distintos modos de organizar acciones, pero en ambos casos hay erotismo, angustia mortífera e involucración mutua en un lugar y tiempo muy bien delimitados.

Todo encuadre puede generar un grado mayor o menor de tensión en los que se comunican dentro de él a consecuencia de la oposición entre las dos fases del contrato: expectativa y respuesta. Lo verosímil discursivo, lo consabido, causará la menor tensión posible en el encuadre teatral –más allá de que el espectáculo nos guste o no.

Semióticamente, un encuadre verosímil es depositario de un repertorio cerrado de posibles textuales (comedia, drama pasional, musical, etc.); su correlato fisiológico es la ausencia de zozobra desacomodadora en el cuerpo. El encuadre obra entonces como la garantía de que lo que se me dará a ver se ajusta más o menos a lo previsible. Den-

›

Foniatría
Una propuesta para profundizar nuestro mundo sonoro. Un camino que abre las puertas para un mejor manejo de nuestra voz hablada y por lo tanto de una buena comunicación.
A cargo de Prof. Roberto Fontana
Inscripciones abiertas
CEAP
CENTRO EXPERIMENTAL DE APRENDIZAJE PERMANENTE

Las lindas cosas de esta vida están en PAMPA T.V.
Contestadores telefónicos **SANYO**, **modelo TAS 3100**, con control remoto codificado.
N$40.900
Teléfonos inalámbricos **SANYO**, varios modelos.
N$ 30.900
Video grabadores en las mejores marcas importadas.
NATIONAL, J.V.C., MITSUBISHI y TOSHIBA
Con cuatro cabezas de grabación y control remoto infrarrojo.
Desde N$ 91.490
Computadoras **SINCLAIR** de 48 K de memoria.
U$S 285
Propóngale usted mismo la financiación más adecuada, y la fórmula más cómoda de pagar
OFERTAS LIMITADAS
Todos los precios tienen el I.V.A. incluido.
PAMPA TV
Ejido 1380 Tels. 98 41 11 - 98 36 94 - 98 10 51
18 de Julio 915 Tels. 98 61 48 - 98 08 46 - 98 24 29

tro de este estrecho marco del "más o menos" tiene cabida **la ración de novedad** que impide que recibamos siempre el mismo mensaje, o que nunca recibamos uno nuevo.

Las obras del Odin-Farfa representadas en Montevideo eran **un atentado flagrante contra el baluarte del encuadre**. Su novedad o **neo-verosímil** significa una amenaza contra la fortaleza que nuestros cuerpos levantan para conjurar el peligro del caos que acecha esa pequeña zona de claridad que llamamos nuestro mundo.

CONOCER Y CO–NACER: EL METAMENSAJE AUSENTE

A modo de **leit-motiv**, la actriz del Odin-Farfa repetía en uno de los espectáculos: "non si recita la serpe; non si recita il chaman". **Estas palabras eran metamensajes** creadores de un nuevo contexto para el nuevo mensaje. "No se actúa la serpiente; no se actúa el shamán" indican que lo que sucede ante **nuestros ojos es otra cosa, otra modalidad de organizar las acciones, un neo-verosímil teatral.**

Ante la violencia del neo-verosímil de la vanguardia busco el refugio del encuadre como alivio de la **gran tensión, necesito el metamensaje** que me indique la autorización a partir, a retornar al terreno conocido y reasegurador del gran encuadre de donde llegué a esta ceremonia teatral.

El "**ite missa est**" provoca tanto en la liturgia como en el teatro una ansiada liberación pues he alcanzado **el umbral** de lo que resiste mi cuerpo. Este momento de liberación no sucede nunca en los espectáculos del Odin-Farfa. Al igual que los magos del poema de Eliot quedamos sumidos en la oscura luminosidad de una doble epifanía - ha nacido/**muerto** una era, un cuerpo, un tiempo. Dolor y placer, angustia y satisfacción se mezclan como resultado de este proceso de **connaitre**, y **co-naitre**, **conocer** y **conacer** que es presenciar la obra de vanguardia.

Los actores del Teatro Odin **se retiran** del espectáculo **pero se quedan**. En vano buscamos **la señal del Final**, el signo del saludo por el cual los personajes abandonan el cuerpo de los actores. La esperada disolución de la tensión del encuadre, esa meseta tras el clímax, jamás sobreviene. Ellos **nunca saludan, nunca terminan**: sus cuerpos exhiben interminablemente la violencia de las metáforas elaboradas durante la representación.

¿Por qué no llega el metamensaje del final, la suspensión que secretamente acordamos en el vínculo del encuadre? La ilusión teatral no tiene fin pues **se propone como realidad alternativa**, realidad de otro orden que la del **Chronos** sucesivo al que deseamos volver. La nostalgia por un mundo donde todo esté en su lugar de siempre se opone al espacio propuesto a nuestros cuerpos azorados por este teatro en el que "**non si recita**" sino que **se nace a otro sentido**.

Con Bleger decimos que durante esta representación se elabora un nuevo proceso a partir de una alteración radical de la **metaconducta**. El saludo ausente ha variado, y junto con él toda la conducta llamada "espectáculo". Actores y espectadores no pueden permanecer ajenos a la modificación, por eso la tensión, por eso las respuestas-síntoma que ahora, -para concluir, discutiremos a la luz de los conceptos teóricos empleados.

PARA UNA INTERPRETACION DE TESTIMONIOS ESPECTACULARES

El sufrimiento físico y anímico del dolor de cabeza, del desasosiego, la cólera o el desconcierto son otros tantos **testimonios de cuerpos conmovidos**, cuerpos que **no lograron la integración a los roles para los que se habían puesto en disponibilidad**. Su pre-disposición resultó ser una mal-disposición, una disposición no adecuada a la situación teatral de vanguardia.

Para Bleger y Bateson **es en la periferia de la acción** donde hallaremos su real sentido, parte fundamental de ese encuadre son los signos de principio y final, ya que en ellos depositamos toda la incertidumbre, los deseos no reconocidos sobre cuya vigencia **no negociamos**. Esa inviolabilidad del encuadre teatral nos permite pasar a presenciar el proceso mismo, el espectáculo.

Al no abandonar **el juego** (cf. "**play**", "**Spiel**") del que formamos parte, los actores del Odin-Farfa determinan que aquel encuadre que distraídamente traíamos en nuestro cuerpo **muera** para que pueda **nacer** el otro, otro **teatro**, **sagrado o maldito** poco importa (el latín **sacer** cubre ambos sentidos) Nacer y morir, aun metafórica y ritualmente como en el teatro, implican dolor y desconcierto, dicha y agonía en nuestros **a(nta)gonistas**.

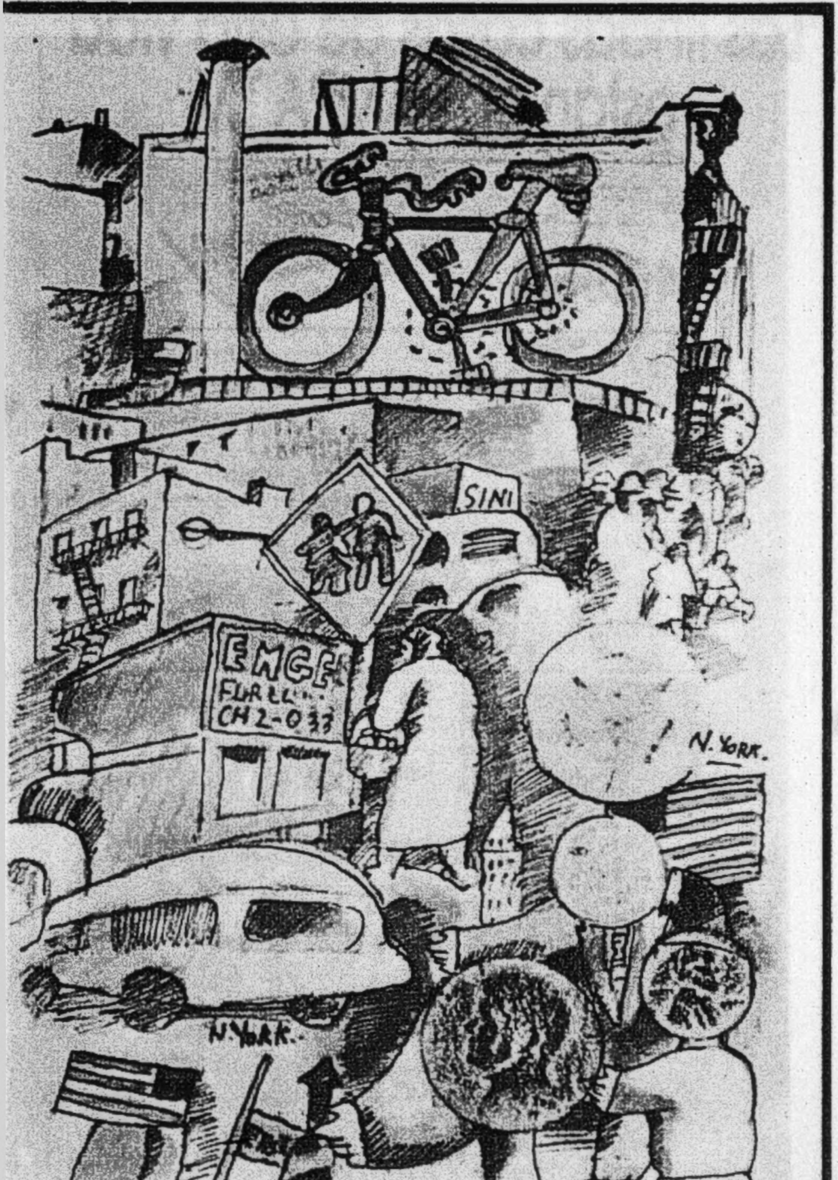
Pasado ese momento de violencia a nivel del encuadre, **dejamos atrás**, como espectadores, **un umbral**: se produce **un intercambio simbólico** con los actores. Nuestros cuerpos sienten que el aplauso no basta, el nuevo rito requiere nuevos signos: damos entonces nuestra congoja, nuestra violencia y hasta nuestro dolor físico **en trueque** por lo que hemos recibido de este nuevo o mejor aun, de **este otro Teatro**. Carecemos siquiera de un nombre para designar lo que nos sucede frente a esta experiencia.

El Odin Teatret-Farfa, nuestro ejemplo de teatralidad de vanguardia, nos ha recordado algo esencial **sobre el vínculo actor-espectador**, algo que define todo vínculo humano, vale la pena volver a citar a Bateson y afirmar que "**la relación viene primero, ella precede**".

Solo concebimos espectáculos teatrales concretos porque entre todos co-creamos una espectacularidad teatral, un conocimiento carnal irrepetible. Actores y espectadores somos depositarios de ese vínculo sagrado llamado "teatro": éste no existe ni en unos ni en otros, sino sólo en la conjunción reglada de ambas partes bajo el auspicio del encuadre.

La misión de cierto arte **es lanzarse a minar la seguridad del baluarte** para buscar en su vulnerabilidad la posibilidad de desmontar todo aquello en nuestro encuadre que no nos permite más **percibir**, sentir y, en última instancia, **ser**.

La reacción exasperada, dolorida o violenta en el público puede interpretarse como **el metamensaje entregado** por éste **a un teatro de muerte y de vida**, a un teatro como el que imaginó Artaud, donde "una obra construida justamente sobre el escenario que se encuentra con obstáculos de producción, tanto activa como anárquica, (es) una en la cual **los límites acostumbrados** de sentimientos y **palabras son trascendidos**" **(El Teatro y su Doble)**.



EPILOGO

No podemos dejar de pensar en una posible crítica -entre muchas- se ha dado demasiada importancia **a un elemento tan insignificante como el saludo final** que tradicionalmente clausura una representación teatral. ¿Habremos errado el camino de ocuparnos de un mero detalle?

Recurramos por última vez a la teoría psicoanalítica expuesta por Bleger. Este narra el caso de una paciente que de pronto se niega a estrechar su mano y rechaza también la inclusión de esto en el proceso, es decir, en la situación analítica.

La interpretación de Bleger es categórica: "el no estrecharme la mano no es **un detalle** (subr. en el orig.) que falta para completar el encuadre: es un índice de que ella tiene **otro encuadre**, otra **gestalt** que no es la mía –la del tratamiento psicoanalítico". (1984: 248).

Esta es la tesis que subyace todo nuestro planteo sobre la recepción del teatro de vanguardia. **El metamensaje ausente del Odin-Farfa no es un detalle**, es un indicador de una concepción diferente de la relación teatro-mundo, actor-espectador. Por otra parte, el fenómeno del índice es característico del funcionamiento de toda comunicación.

Los signos típicos de la comunicación teatral son los ostensivos, con ellos se da a ver algo o alguien. Según Bateson la forma más "primitiva de codificación es la de **la parte-por-el-todo** (pues) vivimos en una vida en la que nuestras percepciones son tal vez siempre la percepción de partes, quizás las **totalidades** jamás puedan ser representadas: eso involucraría la comunicación directa" (1979: 126).

A pesar de su apariencia insignificante, **los metamensajes del encuadre** son esos detalles que **legalizan nuestros cuerpos y los vuelven humanos**, así en el teatro como en la vida.

Referencias

Artaud, Antonin. **The Theatre and its Double**, J. Calder, London, 1974.

Bateson, Gregory. **Steps to an Ecology of Mind**, Ballantine, N. York, 1972.

Bateson, Gregory. **Mind and Nature**, Bantam, N. York, 1979.

Benveniste, Emile. "El Aparato Formal de la Enunciación", en **Problemas de Lingüística General II**, Siglo XXI, Méjico, 1977.

Bleger, José. "Psicoanálisis del Encuadre Psicoanalítico" en **Simbiosis y Ambigüedad**, Paidós, 4a. ed. Bs.As. 1984.

Casetti, Francesco. "Les Yeux dans les Yeux", **Communications 38**, 1983.

Eco, Umberto. **Apostillas a "El Nombre de la Rosa"**, Lumen, Barcelona, 1985.

Genette, Gerard. Conferencias sobre el Paratexto, inédito, Montevideo, 1985.

Goffman, Erving. **Relations in Public**, Harper, N.Y. 1972.

Hughes, Robert. **The Shock of the New**, BBC, London, 1980.

Kermode, Frank. **The Sense of an Ending**, Oxford Univ. Press, London, 1967.

Simon, J.P. & M. Vernet. "Avant-propos". **Communications 38**, 1983.

Verón, Eliseo. "Il est là, je le vois, il me parle" **Communications 38**, 1983.

Fernando Andacht, Asociación Uruguaya de Estudios Semióticos.

---

temés estemés estemés es

[illegible] Ciencias Jurídicas de la Univ. Católica y con duración de dos años, se lleva a cabo un curso sobre Derechos Humanos, correspondiendo a 1986 la "Introducción al estudio de Derechos Humanos" y a 1987 el "Enfoque de las Ciencias Jurídicas sobre el tratamiento de los Derechos Humanos Fundamentales". Dicho curso se desarrolla en base al siguiente programa: **9 al 23 de julio** - "Los indios y las 'castas' en el Derecho Indiano", por el Dr. Juan Villegas S. J.; **30 de julio al 27 de agosto** - "Aproximación filosófica al concepto y la problemática de los Derechos Humanos fundamentales", por el Prof. Mario Silva García; **3 de setiembre** - "Filosofía del Derecho" de los Derechos Humanos, por el Dr. Héctor Negri; **10 de setiembre al 1o. de octubre** - "Los Derechos Humanos fundamentales y el sistema político", por el Dr. Romeo Pérez; **8 de octubre** - "Los Derechos Humanos en la realidad uruguaya", por la Dra. María del Huerto Amarillo; **15 al 29 de octubre** - "Derechos Individuales, Derechos Económicos y Sociales y Derechos Ambientales", por el Dr. Mateo Magariños. Las clases se dictarán los miércoles a partir de las 19.30 horas. Por información e inscripciones dirigirse a la Univ. Cat. del Uruguay "Dámaso A. Larrañaga" (Avda. 8 de Octubre 2738) de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 horas o por los teléfonos 80 27 17 y 80 30 58.

PROMOCION SOCIAL – Un programa de capacitación para voluntarios que trabajan en la promoción social, anuncia la Escuela de Servicio Social Universitaria (ESSU) de la Universidad Católica del Uruguay "Dámaso Antonio Larrañaga". El objetivo del programa es apoyar una optimización del recurso humano que representan quienes, voluntariamente, apoyan la promoción social y superar los enfoques meramente asistenciales. El programa se encamina directa e inmediatamente a los propios voluntarios con la finalidad de ofrecerles elementos organizacionales y de programación y fundamentación de una acción social promocional. En sus primeras instancias se implementará a través de Conferencias, Cursillos y Seminarios o Cursos, tanto en la propia Sede de la Univ. Católica, como en diversas comunidades, sea a nivel de los distintos barrios de Montevideo y del interior del País, o bien de las instituciones directamente interesadas en el tema, como las Intendencias Municipales, las Cooperativas, las Parroquias, Instituciones vinculadas con la Colonización, Centros de barrio, etc. Se dará preferente atención a quienes trabajen en la promoción social del Anciano, para lo que se organizarán actividades concretas. Por informes Univ. Cat. Dámaso A. Larrañaga, Avda. 8 de Octubre 2738 o por los teléfonos 80 27 17, 80 35 15 y 80 30 58.

La noción de obstáculo pedagógico: el caso de las Ciencias Sociales

Antonio Pérez García

Las Ciencias Sociales pueden ejercer un efecto desideologizador en quienes las estudian si el aprendizaje se produce en determinadas condiciones esa desideologización, por parcial y limitada que sea, es deseable. Por ello tiene sentido facilitar a otros el conocimiento de las Ciencias Sociales.

Podríamos comenzar por preguntarnos para qué enseñamos ciencias sociales (o intentamos hacerlo). La respuesta podría enriquecer la redacción de los objetivos de nuestras asignaturas, que suele ser un trámite formal, ritualizado, cumplidor de las exigencias de una moda pedagógica más. Pero sobre todo, nos permitiría acercarnos a elucidar la cuestión del sentido que para cada uno de nosotros tiene esta actividad. Cuestión primordial toda vez que no la apagamos con la oscura, inconfesable convicción de ser apenas empleados (públicos o privados) en una sociedad con demasiado altas tasas de desempleo.

No creo que podamos consensar rápidamente en una sola respuesta. Habrá quienes se sientan movidos por la necesidad de comunicar un conocimiento socialmente disponible, o la conveniencia de enriquecer las perspectivas culturales de las nuevas generaciones. Otros (¿la mayoría?) tendrán en cuenta las virtualidades políticas de esta enseñanza, ya sea que les preocupe formar ciudadanos leales y predecibles o que procuren producir agentes de cambio, [illegible] fantasmas de la revolución eternamente inminente.

A falta de consenso, me parece honesto explicitar por lo menos mi propia posición, por cuanto pesa sobre los desarrollos subsiguientes y sería una pésima operación ideológica la de darla por supuesto.

Siempre he valorado la capacidad desilusionadora de las ciencias sociales. Quiero decir, su capacidad para cuestionar y poner en crisis las creencias acríticas que la propia sociedad nos ha proporcionado a lo largo de nuestra socialización, y que constituyen un difuso pero eficaz mecanismo ocultador de ciertas dimensiones estructurales, así como una suerte de prohibición para concebir alternativas al orden social establecido (uso aquí el término "prohibición" en un sentido análogo al de los físicos cuando postulan que ciertos estados energéticos, ciertos valores de spin o ciertas configuraciones espaciales de los cristales están "prohibidos": condición del modelo, que postula una elevada improbabilidad empírica, y no impedimento jurídico o moral).

En otras palabras considero que las ciencias sociales pueden ejercer un efecto desideologizador en quienes las estudian, cuando el aprendizaje se produce en determinadas condiciones, y que esa desideologización, por parcial y limitada que sea, es deseable. Por esta razón considero que tiene sentido facilitar a otros el conocimiento de las ciencias sociales, y este punto de vista condiciona mi enfoque de la docencia.

No lo propongo como una respuesta universalmente válida, por cuanto caben otras, muy discrepantes, y de hecho las hay. Este disenso no podrá darse por resuelto sino al cabo de una seria y muy deseable discusión. Postergarla cortésmente no nos enriquece, dicho sea con la mayor cortesía.

EL OBSTACULO PEDAGOGICO.

A falta de consenso sobre la primera pregunta abierta, a cuenta de la discusión que sobre ella en otro momento podamos ensayar, avancemos sobre la segunda cuestión fundamental que me interesa proponer, y que va al centro del problema de este artículo.

Partíamos de una observación, de una experiencia pedagógica frustránea. Parece ser que existe dificultad para comunicar el carácter científico de las ciencias sociales. Podría añadir una buena serie de experiencias convergentes con la única que he relatado, incluyendo aquellas en las cuales parece que hemos tenido éxito sólo porque los estudiantes repiten puntualmente en escritos y exámenes el repertorio de razones por las cuales se ha de creer que las ciencias sociales son ciencias, pero que no se sostienen en cuanto intentamos explorar si realmente pueden aplicar un enfoque científico a una observación, un conjunto de datos o un texto que les proponemos como problema.

Sabemos (¿sabemos?) que nadie llega virgen de todo prejuicio, de toda prenoción, a su primer encuentro con una ciencia. **Cuando se presenta ante la cultura científica, el espíritu nunca es joven. Es hasta muy viejo, porque tiene la edad de sus prejuicios. Acceder a la ciencia es rejuvenecer espiritualmente, es aceptar una mutación brusca que debe contradecir un pasado.** Lo decía Gaston Bachelard, hace ya como cuarenta años. ¿Lo tenemos en cuenta? (1)

Sospecho que no con mucha frecuencia. Más bien solemos dar por supuesto que el estudiante llega a nuestras manos como tabula rasa, dispuesto para que depositemos en él nuestro saber, sin más límite que su capacidad para digerir y la nuestra para alimentarlo. La idea está emparentada con cierta epistemología para la cual el saber científico se va acumulando gradual y continuamente, como se llena un tanque.

Pero así como la ciencia no avanza de acuerdo con ese modelo lineal y pacífico, su aprendizaje tampoco lo hace. Al introducir su noción de obstáculo epistemológico, Bachelard la extendía ya a la situación de aprendizaje: **Con frecuencia me ha conmovido el hecho de que los profesores de ciencias, más todavía que los otros, si es posible, no comprenden que uno no comprende. Pocos son los que han penetrado la psicología del error, de la ignorancia y de la irreflexión. (...) Los profesores de ciencias imaginan que el espíritu comienza como una lección, que siempre podemos rehacer una cultura descuidada repitiendo una clase, que se puede hacer comprender una demostración reiterándola punto por punto. No han reflexionado sobre el hecho de que el adolescente llega a la clase de Física con conocimientos empíricos ya constituidos: se trata entonces, no de adquirir una cultura experimental, sino de cambiar de cultura experimental.** (2)

El obstáculo pedagógico aparece entonces, en primera aproximación, como una resistencia que un saber constituido y en diverso grado cristalizado opone a la conversión requerida por la apertura al espíritu científico, y que permanece como componente constante de la actitud científica ante el conocimiento.

Ha corrido mucha agua bajo los puentes desde este texto primicial de Bachelard, y es probable que la enseñanza de la Física se parezca hoy más a la que él deseaba y menos a la que criticaba. Hasta para nosotros, a despecho de las pobrezas que nos han caído encima y dificultan una aproximación viva al método experimental.

No sucede lo mismo en la enseñanza de las ciencias sociales, por lo menos en el ámbito de la enseñanza media y en la formación de docentes para ese nivel. Procuraré mostrarlo a través de un somero análisis de algunos obstáculos pedagógicos comunes, que dificultan particularmente la percepción del carácter científico de estas disciplinas, y la adquisición de las destrezas asociadas a los procesos de la ciencia, tales como observar, clasificar, describir, comunicar, definir operacionalmente, medir, formular hipótesis, controlar variables o realizar diseños experimentales, a través de la cual se pretende dotar al futuro ciudadano de hábitos de análisis y contrastación que lo harán más libre, más crítico, más difícilmente manipulable. (3)

Considero útil adelantar que lo que llamo con Bachelard obstáculo pedagógico no es en modo alguno una cualidad o un estado del que aprende, y que si en alguien ha de ser localizado será, mucho me temo, en el docente, en tanto actor de un sistema socializador secundario ineficiente. Pero, por tratarse precisamente de un cierto rol, y no de una persona, considero que es del orden de las relaciones, y ha de ser tratado, más limpiamente, como una configuración del vínculo docente/estudiante. Sobre ello he de volver oportunamente.

LA EXPERIENCIA INMEDIATA.

1. Las ciencias sociales son diferentes de las otras ciencias porque los hombres que las estudian son los mismos que las forman, y entonces ya saben una cantidad de cosas antes de ponerse a estudiarlas.

2. – No les voy a enseñar psicología social, porque ustedes ya saben psicología social. Lo único que voy a hacer es ayudarlos a que sepan lo que saben, a que se den cuenta de todo lo que saben sin darse cuenta.

La primera frase proviene de un escrito, elaborado por un estudiante; la segunda, a la lección inaugural de un docente. Las dos profesan el mismo error.

Es cierto, cada uno posee un cierto saber acerca de la sociedad en la cual vive. Un saber participante, compartido con otros actores de la misma sociedad, gracias a cuya mediación es posible un fluido funcionamiento del sistema. Un saber operativo, construido a partir de una experiencia inmediata que, por lo demás, queda fuertemente moldeada por los mecanismos socializadores. Pero, digámoslo de una buena vez, un saber no científico, tan próximo a la ciencia como la creencia, conservada por el lenguaje cotidiano, de que el sol gira en torno a la tierra y por eso nace cada día en el Este, corre por el cielo y se oculta por el Oeste.

Es cierto, también, que cada estudiante de ciencias sociales llega a su primer curso armado con todo un arsenal de conocimientos acerca de la sociedad en que vive, abundantemente ilustrados por su experiencia inmediata. Sabe que en los cantegriles viven delincuentes y prostitutas, que los políticos calculan toda su conducta de acuerdo a los votos que les reporta, que el campo se despuebla porque sus habitantes se vienen a Montevideo atraídos por las luces de la ciudad.

Pero la ciencia no nace de la experiencia inmediata, sino que se construye en contra de ella. Vuelvo a Bachelard: **La Psicología misma llegaría a ser científica si se volviera discursiva como la Física, si se diera cuenta de que en nosotros mismos, como fuera de nosotros, comprendemos la Naturaleza en el acto de resistirla.** (4) En cambio, el apego a los hechos (de la experiencia inmediata) constituye un obstáculo interpuesto en el camino hacia el conocimiento científico, que empieza siempre por la construcción de su objeto, y no por la servidumbre ante un supuesto objeto preexistente a la actividad de hacer ciencia (también llamada "investigación").

Esto, que parece bastante generalmente admitido en las discusiones epistemológicas de los investigadores sociales, es sin embargo olvidado con pareja generalidad en la actividad docente. De ese modo se constituye un obstáculo pedagógico específico.

Más concretamente, el obstáculo se configura tan pronto como el docente se convierte en un proveedor de hechos. En rigor, la experiencia inmediata que traen consigo los estudiantes puede ser un buen material de trabajo, en tanto se opera críticamente sobre ella para producir un pasaje de umbral, una ruptura epistemológica en sentido estricto. Por ejemplo, analizando los términos en que se formulan las supuestas evidencias experienciales, definiéndolos operacionalmente, estableciendo para ellos procedimientos de medición, formulando hipótesis, contrastándolas tanto empírica como teóricamente... es decir, sometiéndolos al trabajo transformador del procedimiento científico.

¿Eso una ciencia?

Con letra de tango: afuera es noche, y llueve tanto. El frío y la humedad se alojan en los huesos y matan las más ardorosas ganas de trabajar. En un fragmento de salón –alguien ha tabicado lo que dibujó un arquitecto para poder hacinar más grupos– un profesor y unos pocos estudiantes se han encontrado, al cabo de una prolongada cacería recíproca por los laberintos del edificio y los de la burocracia educacional. Contra el ambiente y el sueño y el hambre que a esa hora se confabulan, intentan iniciar un curso solemnemente llamado **Introducción a las Ciencias Sociales**. Los estudiantes aspiran a enseñar Química, y el docente supone que podrá apoyarse en la familiaridad que tienen con una ciencia establecida para abrirles paso hacia la materia del curso. En el fondo del salón una cara redonda aprueba en silencio mientras se propone una caracterización muy clásica del conocimiento científico. Hasta que el docente se le ocurre estimular el diálogo.

– Bueno, veamos cómo aplicar esto que decimos a las ciencias sociales.

Silencio.

– Seguro que ustedes conocen por lo menos una.

La cara redonda se vuelve incrédula. El silencio aumenta.

– Seguro que no lo dicen porque les parece demasiado fácil.

Silencio, largo, denso.

– ¿Nunca estudiaron Historia? -

Coro de vocalizaciones desaprobatorias. La cara redonda se enciende, trasluce, indignación, se muerde la lengua para no hablar.

– Vamos, anímese, diga...

Estalla.

– ¡Eso una ciencia! Todos cuentan distintas historias, y en lo único que se parecen es que son todas aburridas. Puro cuento.

Todo estaba dicho, como en una buena primera sesión psicoanalítica. Es posible que aprendamos algo acerca de cómo ¿enseñar? ciencias sociales si sobre este material tendemos los hilos de algunas preguntas, de algunos análisis.

En cambio, existe una persistente tendencia a oponer hechos "científicamente comprobados" a los hechos ingenuamente aducidos por el estudiante. Así, por ejemplo, colmamos su demanda atiborrándolo de datos estadísticos, o de fechas, nombres y descripciones fácticas extraídas de los libros de historia, o le mandamos leer Pierre Vilar, o Braudel, o Solari, o etc., en tono de que allí están los hechos, y por fuera de toda elaboración propiamente científica en la cual el estudiante pueda de alguna manera participar.

Y sin embargo, sabemos que no es una acumulación de datos lo que constituye ciencia, ni siquiera información en sentido estricto. Que cada dato tiene sentido únicamente en el contexto de una teoría que religa y predice hechos, que en el mejor de los sentidos de la palabra los inventa, como inventó Halley, calculando su trayectoria y armando el dispositivo experimental para producir su observación, al pudoroso cometa que acaba de visitarnos.

Para que el ingreso a la ciencia social les fuera franqueado, nuestros estudiantes deberían ser inducidos a la experiencia de construir teoría a través del paciente y prolongado esfuerzo que lleva desde los hechos primeros (así sean las más puntillosas estadísticas o los más crudos prejuicios) hasta el conocimiento científico propiamente dicho. No nos absuelve de no hacerlo la exigüidad presupuestaria no es indispensable un ordenador personal para trabajar con metodología científica sobre los titulares de los diarios o las seriales de televisión o las situaciones de conflicto social vividas, sin ir más lejos, en el seno del propio sistema educativo.

Esta experiencia no puede ser reemplazada por ningún manual de metodología, pero sí requiere de nosotros más respeto por la creatividad que por la memoria del estudiante.

EL SABER ESTABLECIDO

1. – Tengo la cabeza hirviendo, Profesor. Aquí no estamos acostumbrados a pensar. Nosotros teníamos que estudiar los apuntes de clase y punto. Para eso están los profesores, para enseñar. Ellos saben y nosotros no, ¿no le parece?

2. – En esta materia hay muchas discusiones inútiles. Yo no los voy a engañar con eso de dar todas las posiciones, porque yo tengo posición tomada. Voy a enseñar la posición científica, y no tiene sentido que hable de todas las demás, porque no podemos perder tiempo, ni ustedes ni yo.

Discursos equivalentes, intercambiables, fragmentos de un mismo discurso del saber-poder, diferenciados apenas por los marcadores gramaticales del sujeto de la enunciación, idénticos en el fondo, complementarios en la forma. La ciencia tiene prestigio entre nosotros, tanto como para oficiar de Verdad, con mayúscula y todo. **Está científicamente comprobado**: esta afirmación clausura el espacio para cualquier discusión ulterior.

Desde esta perspectiva, la educación científica sería la iniciación en los rituales que conducen al Tesoro de la Verdad cuyo secreto acceso conoce y discierne aquel-que-sabe, el **sabio** o, en su lamentable defecto, el Profesor.

Es frecuente que el estudiante llegue por primera vez a las ciencias sociales con una idea de la ciencia próxima a ésta. Si es posible juzgar por la limitada experiencia de unos pocos grupos en tres institutos de enseñanza superior, a lo largo del año pasado, la frecuencia de esta creencia ha aumentado enormemente durante el proceso sedicente cívico-militar, aunque la enfermedad no era desconocida antes de él.

Pero la situación puede ser peor: también el docente puede estar contaminado por la misma idea, explícitamente. Casos conozco, desconozco su frecuencia. Peor y más frecuente es la situación de los profesores perfectamente concientes del carácter abierto, itinerante, reformable del saber científico, que lo enseñan explícitamente en sus clases y en las lecturas recomendadas pero, sin embargo, logran metacomunicar con suprema eficacia una confirmación del prejuicio, en lugar de cuestionarlo profundamente.

Una metáfora arcaica subyace tanto a las creencias manifiestas como a las matrices de comportamiento pedagógico que constituyen el campo del obstáculo analizado: la de la Ciencia como Depósito del Saber, guardado por las Autoridades de cuyo poder y de cuyo prestigio participa el humilde y mal remunerado Profesor desde el momento en que, para sus alumnos, ocupa el lugar del sujeto-cuyo-saber-se-supone, escrito sea esto con perdón de Lacan, de sus traductores y de la gramática española. En sus manos está el poder de impartir ciencia, de inculcarla (literalmente introducirla a golpes de talón en la cabeza de sus alumnos).

Así son las cosas al comienzo de casi cualquier curso, por la sencilla razón de que así es el modelo culturalmente trasmitido en cuyo interior se configura la relación entre docente y alumno. Si el docente tiene uan idea diferente, es bueno que se prepare para elaborar sobre la resistencia un vínculo distinto.

No valdrán declaraciones. Por ejemplo, no producirá mella en el mito la mejor clase magistral sobre el proceso dialógico de enseñanza-aprendizaje (ni aunque se diga enseñaje, con la condensación que gustaba a Pichon). Sin embargo, la clase magistral sigue siendo el recurso omnipresente, a veces tímidamente ornamentada por la aplicación de técnicas que la hacen más ágil, más interesante, más eficaz incluso en el orden de la trasmisión de conocimientos (trasvasamiento de los contenidos del Depósito). Pero no más auténticamente dialógica y apta para permitir una experiencia del quehacer científico.

Todavía seguimos prestando respeto reverencial a la Magna Obra de las Autoridades, remitiendo a los textos (o a sus fotocopias) que imponemos recitar con unción y memoria en esas ordalías llamadas exámenes. Es frecuente que permitamos tomar apuntes de nuestra Palabra, y que nos la devuelvan tan fielmente como sea posible en las pruebas, manera menor y vergonzante de ingresar nosotros también en el Parnaso. Oficiamos todavía programas donde los problemas actuales de la investigación científica no comparecen, sepultados por rimeros de hojas de teoría ya muerta. Apenas si dejamos resquicio para que la historia cotidianamente desplegada de nuestra sociedad se cuele en nuestras clases de Historia y Sociología. No investigamos, aunque exijamos estudiar hasta la saciedad la teoría del método de investigación social.

¿Podemos aspirar, en tales condiciones del vínculo pedagógico, a que nuestros estudiantes sientan alguna vez el sabor de la aventura de hacer ciencia social? ¿Podemos aspirar a ser, para ellos, otra cosa que pálidos administradores de una Verdad que ni siquiera nos convence?

LA DANZA DE LOS INFINITOS VELOS

1. Los hechos violentos provienen de los estudiantes de condición social más baja, porque salen de familias mal constituidas donde no hay nada más que hacinamiento y promiscuidad y entonces se produce la violencia y la sedición.

2. La violencia debe ser analizada en el contexto de la lucha de clases, y en primer lugar hay que discutir si es un problema, porque en realidad responde a la reivindicación de los sectores populares contra la represión, contra el despojo a los trabajadores por la oligarquía y el FMI y por las legítimas reivindicaciones de la clase obrera de la que forman parte. Entonces no se puede decir que la violencia en el liceo sea un problema, porque el problema es otro,

Los dos textos son fragmentos de respuestas de dos estudiantes a un mismo problema. Ambas constituyen, en sí mismas, materiales para un trabajo pedagógico en un curso de ciencias sociales, pero no son citadas aquí por ello, sino como ilustración de la captación del discurso sobre la sociedad por una estructura ideológica subyacente.

En rigor, en los dos obstáculos pedagógicos previamente considerados ya está subyacente y activa la matriz ideológica. No hay hechos puros: las representaciones ingenuas de la realidad, y especialmente de la realidad social, son segmentos de un discurso organizado socialmente: la realidad social es el producto de un trabajo social de construcción continua. No hay tampoco saber constituido que no sea parte de un orden constituido, y precisamente en el momento en que la ciencia comienza a ser concebida como Depósito y no como tarea social abierta, se confunde con la ideología en tanto que instancia del poder establecido. Lo cual vale, por si no está claro, tanto para derechas como para izquierdas.

El problema de la ideología desborda, sin embargo, esas manifestaciones secundarias, y requiere una somera consideración particular. Somera no sólo por el constreñimiento del espacio, sino porque el grado de embrollo en que se encuentra el tratamiento del tema requiere un trabajo de elaboración conceptual y de investigación empírica que va más allá de cualquier artículo.

El campo semántico del término "ideología" está plagado de matices difícilmente discernibles, de deslizamientos inesperados, de confusiones de todo tipo. La proliferación de "teorías de la ideología" no lo ha remediado, y sería el último en proponer otra, aunque el proyecto me sedujo en otros tiempos más optimistas. Aquí, usaré dos sentidos, definidos en los siguientes términos:

(a) Discurso que se presenta como una "visión del mundo", relativamente organizado, incluyendo representaciones, valores y actitudes, proveedor de un marco de referencia unitario para los actores sociales que lo comparten;

(b) Estructura de un discurso (inclusive, de un discurso científico) que determina su clausura cognoscitiva, es decir, su tendencia a persistir (mediante hipótesis ad-hoc o aplicaciones en situaciones nuevas de explicaciones preexistentes) más allá de toda argumentación que pretenda reformularlo radicalmente. En este segundo sentido, las ideologías presentan profundos anclajes psicológicos (en el nivel de los actores individuales) y sociales (en el nivel de los actores colectivos).

En ningún sentido, de los aquí definidos, se supone que la ideología sea verdadera o falsa. En relación con las ciencias sociales, la ideología (a) constituye el marco de referencia más amplio en el cual se inscribe y a partir del cual trabaja la investigación científica: corresponde a la "teoría de los actores" que la teoría de las ciencias sociales considera materia prima de su trabajo y sobre la cual reactúa a través de la enseñanza de las ciencias sociales, ya sea a nivel de formación profesional o de divulgación.

La ideología (b) es la que nos interesa particularmente ahora. Sabemos que tanto los estudiantes como los docentes estamos, en va-

(Concluye en pág. 18)

Sensibilización Corporal

Un camino para integrar mente y cuerpo en una unidad armónicamente balanceada.
Redescubramos nuestra plena capacidad corporal y con ella todas sus manifestaciones.

A cargo de Prof. Laura Giúdice
Inscripciones abiertas

CEAP
CENTRO EXPERIMENTAL
DE APRENDIZAJE PERMANENTE
[illegible] TEL. 90 19 37

letra X letra

Fuente: Simone de Beauvoir, "El segundo sexo"

Mujeres y hombres

A pesar de las leyendas, ningún destino fisiológico ha impuesto al Macho y a la Hembra, como tales, una eterna hostilidad. Incluso la famosa manta religiosa devora a su macho sólo a falta de otros alimentos, y en el interés de la especie: en todos los grados de la escala animal, todos los individuos se encuentran subordinados a lo mismo. Pero la humanidad es algo distinto de una especie: es un devenir histórico, y se define por la forma en que asume la facticidad natural. En verdad, y aunque fuese con la peor mala fe del mundo, no es posible descubrir entre el macho y la hembra humanos una rivalidad de orden puramente fisiológico.

Mucho más lógicamente se puede situar su hostilidad en ese terreno intermedio entre la biología y la psicología que es el psicoanálisis. La mujer, se dice, envidia el pene del hombre y desea castrarlo. Pero el deseo infantil del pene no se transforma en algo importante en la vida de la mujer adulta, a menos que considere su feminidad como una mutilación; sólo entonces, y en la medida en que encarna todos los privilegios de la virilidad, anhela apropiarse del órgano macho. Se admite que su sueño de castración tiene un significado simbólico: se supone que desea privar al macho de su trascendencia. Su deseo, ya lo hemos visto, es mucho más ambiguo, pues quiere, en forma contradictoria, tener esa trascendencia, lo que supone que la respeta y niega a la vez, y que al mismo tiempo entiende precipitarse en ella para retenerla dentro de sí. Es decir que el drama no se desarrolla sobre un plano sexual, la sexualidad no se presenta nunca como definidora de un destino que suministra la clave de la conducta humana sino como expresión de la totalidad de una situación que contribuye a definir.

La lucha de sexos no se encuentra directamente implícita en la anatomía del hombre y de la mujer. En verdad, cuando se la evoca, se acepta como cosa sabida que en el cielo intemporal de las ideas se desarrolla una batalla entre esas dos vagas esencias: el Eterno femenino y el Eterno masculino. Y no se advierte que ese titánico combate asume sobre la tierra dos formas totalmente distintas, que corresponden a distintos momentos históricos.

La mujer, confinada en lo inmanente, intenta retener también al hombre en esa cárcel. De ese modo dicha cárcel se confundirá con el mundo, y ella no sufrirá por estar encerrada: la madre, la esposa, o la amante son carceleras. La sociedad codificada por los hombres decreta que la mujer es inferior, y ella sólo puede abolir esa inferioridad destruyendo la superioridad viril; por lo que se dedica a mutilar y dominar al hombre, le contradice y niega su verdad y sus valores. Pero de ese modo sólo intenta defenderse. No han sido una inmutable esencia ni una culpa elegida las que la han destinado a la inmanencia, a la inferioridad, que se les han impuesto. Toda opresión crea un estado de guerra, y este caso no es una excepción. El existente considerado no esencial no puede dejar de pretender el restablecimiento de su soberanía.

Actualmente la batalla asume otra forma. En vez de querer encerrar al hombre en un calabozo, la mujer intenta evadirse. Ya no busca arrastrarlo a las regiones de la inmanencia, sino que prefiere emerger a la luz de la trascendencia. La actitud de los machos crea entonces un nuevo conflicto: el hombre "devuelve su libertad" a la mujer de muy mala gana. Le gusta seguir siendo el soberano, el superior absoluto, el ser esencial. Se niega a aceptar concretamente a su compañera como a una igual, y ésta responde a su desconfianza con una actitud agresiva. Ya no se trata de una guerra entre individuos encerrados cada cual en su esfera, sino de una casta reivindicadora que se lanza al asalto y es tenida en jaque por la casta privilegiada. Son dos trascendencias que se enfrentan; en vez de reconocerse mutuamente, cada libertad quiere dominar a la otra.

Esa diferencia de actitud se señala tanto en el plano sexual como en el espiritual. La mujer "femenina", al manifestarse como una presa pasiva, intenta reducir también al macho a su propia pasividad carnal. Se esfuerza por atraerlo a la trampa, en encadenarlo mediante el deseo que provoca al constituirse dócilmente en cosa. La mujer "emancipada", en cambio, se prefiere activa y aprehensiva, y rechaza la pasividad que el hombre pretende imponerle. Del mismo modo, Elisa y sus émulas niegan valor a las actividades viriles, ponen la carne por encima del espíritu, la contingencia por encima de la libertad, y su rutinaria sabiduría por encima de la audacia creadora. Pero la mujer "moderna" acepta los valores masculinos y se jacta de pensar, actuar, trabajar y crear igual que los machos; en vez de intentar disminuirlos afirma ser igual a ellos.

En la medida en que se expresa en conductas concretas esa reivindicación es legítima, y entonces resulta condenable la insolencia de los hombres. Pero es necesario reconocer en su favor que las mujeres confunden las cartas. Mabel Dodge pretendió sujetar a Lawrence con los encantos de su feminidad, a fin de dominarlo luego espiritualmente. Muchas mujeres, para demostrar con sus éxitos que valen tanto como un hombre, se esfuerzan en asegurarse sexualmente un apoyo masculino. De ese modo "juegan a dos puntas" y reclaman los antiguos miramientos y una nueva estimación a la vez, apostando sobre su antigua magia y sus nuevos derechos.

Se comprende que el hombre, irritado, se ponga a la defensiva, pero es también falaz cuando reclama que la mujer se comporte lealmente en el juego, en tanto que con su desconfianza y hostilidad le niega los indispensables triunfos. En verdad, la lucha no podrá adquirir entre ellos una forma clara, puesto que el mismo ser de la mujer es opaco. Esta no se presente ante el hombre como sujeto, sino como un objeto paradojicamente dotado de subjetividad. Se asume al mismo tiempo como yo y como otro, contradicción que entraña consecuencias desconcertantes. Cuando se construye un arma con su debilidad y su fuerza a la vez, ya no se trata de un cálculo preconcebido: busca espontánemanete su salvación en el camino que le ha sido impuesto, el de la pasividad, al mismo tiempo que reivindica activamente su soberanía. Y es indudable que ese procedimiento no es de "buena guerra", sino que le es dictado por la situación ambigua que le ha sido asignada. Pero cuando el hombre la trata como una libertad, se indigna de que ella siga siendo una trampa para él; si la halaga y la satisface cuando es su presa, se irrita por sus pretensiones de autonomía. De una u otra manera se siente burlado, y ella se considera ofendida.

La disputa durará en tanto hombres y mujeres no se reconozcan semejantes, es decir, mientras se perpetúe la feminidad como tal. ¿Quiénes son los mas encarnizados en mantenerla? La mujer que se libera quiere seguir manteniendo esas prerrogativas; y entonces el hombre reclama que también asuma sus limitaciones. "Es más fácil acusar a un sexo que perdonar al otro", dice Montaige. En verdad, el círculo vicioso es aquí muy difícil de romper porque los dos sexos son víctimas del otro y de sí mismos a la vez. Los adversarios que se enfrentan en su pura libertad, podrán llegar fácilmente a un acuerdo, más aun si la guerra no beneficia a ninguno. Pero la complejidad de todo este asunto proviene de que cada campo es cómplice de su enemigo. La mujer persigue un sueño de renunciamiento, y el hombre un sueño de enajenación. Lo falso no recompensa; y cada uno acusa al otro de la desdicha que se ha procurado al ceder a las tentaciones de lo fácil. Aquello que el hombre y la mujer odian el uno en el otro es el fracaso absoluto de su propia mala fe y de su propia cobardía.

Ya hemos visto por qué, originalmente, los hombres han dominado a las mujeres. La desvalorización de la feminidad ha sido una etapa necesaria de la evolución humana, pero hubiera podido engendrar una colaboración de los dos sexos. La opresión se explica por la tendencia del existente a evadirse enajenándose en el otro, a quien oprime con ese fin. Hoy día, esa tendencia vuelve a encontrarse en cada hombre singular, y la inmensa mayoría cede.

El marido se busca en su esposa, y el amante en su querida bajo la figura de una estatua de piedra. Persigue en ella el mito de su virilidad, de su soberanía, de su inmediata realidad. "Mi marido no va nunca al cine", dice la mujer, y la incierta opinión masculina se imprime en el mármol de la eternidad.

Pero él mismo es esclavo de su doble: ¡qué trabajo para edificar una imagen en la cual está siempre en peligro! A pesar de todo, está basada sobre la caprichosa libertad de las mujeres: es siempre necesario que éstas se muestren propicias. El hombre es roído por el anhelo de mostrarse macho, importante, superior. Hace comedias para que le consideren en acción. Es agresivo, inquieto. Muestra hostilidad hacia las mujeres porque las teme, y tiene miedo de ellas porque teme el personaje con quien se confunde. ¡Cuánto tiempo y cuánta fuerza derrocha en liquidar, sublimar y superar sus complejos y en hablar de las mujeres, seducirlas y temerlas! Se le podría liberar, liberándolas. Pero es precisamente eso lo que teme. Y se obstina en las mistificaciones destinadas a mantener a la mujer entre cadenas.

El hecho es que los hombres encuentran en sus compañeras más complicidad de la que el opresor ha encontrado habitualmente en el oprimido. Y, con mala fe, se sienten autorizados a decir que ella ha querido el destino que le ha sido impuesto. Ya hemos visto que, en verdad, toda su educación conspira para apartarla de los caminos de la rebelión y la aventura; la sociedad entera –comenzando por sus respetables padres– le miente al exaltarle el alto valor del amor, de la devoción y del sacrificio de sí misma, sin revelarle que ni el marido, ni el amante, ni los hijos están dispuestos a soportar una carga tan embarazosa. La mujer acepta alegremente esas mentiras que la invitan a seguir el camino más fácil, y éste es el peor crimen que se comete contra ella. Desde su infancia, y a lo largo de toda su vida, la miman y corrompen señalándole como su vocación ese renunciamiento, que tienta a todo existente angustiado con su libertad.

Si se invita a un niño a la indolencia, y se le divierte todo el día sin darle ocasión de estudiar, sin mostrarle la utilidad de estudiar, cuando alcance la edad madura no se podrá decir que ha elegido ser incapaz e ignorante. Así se educa a la mujer, sin enseñarle jamas la necesidad de que asuma su propia existencia. Y así se deja estar, bajo la protección, el amor, la ayuda y la dirección de otro. Se deja fascinar por la esperanza de poder realizar su ser sin hacer nada. No resiste a la tentación, pero el hombre no se lo puede reprochar, pues él mismo la ha tentado. Cuando estalle un conflicto entre ambos, cada cual considerará al otro como responsable de la situación. Ella le reprochará el haberla creado. "No me han enseñado a razonar, a ganarme la vida...". El le reprochará el haberla aceptado: "No sabes hacer nada, eres una incapaz..." Cada sexo cree justificarse tomando la ofensiva, pero los errores de uno no absuelven al otro.

Los innumerables conflictos que enfrentan a hombres y mujeres se deben a que ninguno de ellos asume las consecuencias de esa situación, que uno propone y otro sufre. Esa noción incierta de "igualdad en la desigualdad", de la cual uno se vale para enmascarar su despotismo y el otro su cobardía, no resiste en la práctica: en sus intercambios, la mujer exige la igualdad abstracta que le han prometido, y el hombre la desigualdad concreta que comprueba. Por ello es que en todas las relaciones se perpetúa un debate indefinido acerca del equívoco de las palabras dar y tomar; ella se queja de que lo da todo, y él protesta que ella todo se lo toma. Es necesario que la mujer comprenda que los intercambios –ésta es una ley fundamental de economía política– se rigen de acuerdo con el valor que tiene la mercadería ofrecida para el comprador, y no para el vendedor; la han engañado al convencerla de que posee un valor infinito, y, en verdad, ella es para el hombre sólo una distracción, un placer, una compañía, ún bien no esencial. El es el sentido, la justificación de su existencia.

Por lo tanto, el intercambio no se efectúa entre dos objetos de la misma calidad. Esa desigualdad se caracterizará especialmente por el hecho de que el tiempo que pasan juntos –y que parece falazmente el mismo tiempo– no tiene para los dos el mismo valor. La noche que el amante dedica a su querida podría emplearla en algún trabajo útil para su carrera, en ver amigos, cultivar relaciones y distraerse. Para un hombre normalmente integrado a la sociedad, el tiempo es una riqueza positiva: dinero, reputación, placer. Por el contrario, para la mujer ociosa, que se aburre, es una carga de la cual sólo aspira a liberarse. El solo hecho de matar las horas la beneficia, y la presencia del hombre es pura ganancia.

En muchos casos, lo que interesa más específicamente al hombre en una relación es la ventaja sexual que le procura; en su límite menor, puede conformarse con pasar con su amante el tiempo justo para realizar el acto amoroso. Pero, salvo excepción, lo que ella desea es que "transcurra" ese exceso de tiempo con el cual no sabe qué hacer, y –como el mercader que no vende sus papas si no le compran también unos nabos– no cede su cuerpo a menos que el amante la compense con algunas horas de conversación y paseos. Se establece un equilibrio si el costo no le parece al hombre muy elevado, y eso depende de la intensidad de su deseo y de la importancia que concede a las ocupaciones que sacrifica. Pero si la mujer reclama –ofrece– demasiado tiempo, se convierte del todo en una inoportuna, como el río que sale de madre, y el hombre preferirá no tener nada a tener demasiado. Modera entonces sus exigencias, pero muy a menudo el equilibrio se establece al precio de una doble tensión, pues ella estima que el hombre la "tiene" con rebaja y él piensa que está pagando demasiado.

Claro que esta exposición es un poco humorística, pero –salvo en esas pasiones celosas y exclusivas en las que el hombre quiere a la mujer en su totalidad– ese conflicto se advierte en la ternura, el deseo y el amor mismo. El hombre siempre tiene "otra cosa que hacer" con su tiempo, en tanto ella busca desembarazarse del suyo. Y él no considera las horas que le dedican como un regalo, sino como una carga. Consiente en soportarla, casi siempre, porque sabe que pertenece al campo de los favorecidos y siente "un peso sobre la conciencia", y si tiene alguna buena voluntad intenta compensar la desigualdad de las condiciones mediante la generosidad. Pero considera que ser piadoso es un mérito y en el primer choque trata a la mujer de ingrata y se irrita: "Soy demasiado bueno". Ella siente que se conduce como una pordiosera, a pesar de que está convencida del alto valor de sus regalos, y eso la humilla. Esto explica la crueldad de la que se muestra capaz tan a menudo. Tiene la "conciencia tranquila", porque pertenece al campo de los menos favorecidos. No se considera obligada a ningún compromiso con la casta privilegiada, y sólo busca defenderse. Y hasta será sumamente feliz si se le presenta la ocasión de manifestar su resentimiento al amante que no ha sabido satisfacerla: como éste no le ofrece lo suficiente, ella le negará todo con un placer salvaje.

El hombre herido descubre entonces el valor global de la relación que desdeñaba y está dispuesto a todas las promesas, pero se considerará explotado en el instante en que deba mantenerlas. Acusa a su amante de utilizarlo, ella le reprocha su avaricia, y los dos se encuentran perjudicados. También aquí es inútil distribuir excusas y acusaciones: jamás se podrá crear la justicia en el seno de la injusticia. Un administrador colonial no tiene ninguna posibilidad de conducirse bien con los indígenas, ni un general con sus soldados. La única solución es no ser ni colono ni jefe, pero un hombre no puede impedirse el ser hombre. Hélo entonces culpable a pesar de sí mismo, y oprimido por una falta que no ha cometido. Así también ella es víctima y arpía a pesar de sí misma.

A veces él se rebela y se decide a la crueldad, pero entonces se hace cómplice de la injusticia y la culpa se vuelve realmente suya. A veces se deja aniquilar y devorar por su reivindicadora víctima, pero entonces se siente engañado; a menudo se decide a un compromiso que lo disminuye y disgusta al mismo tiempo. Un hombre bien intencionado se encontrará más dividido por esa situación que la mujer misma; en cierto sentido se está mejor en el campo de los derrotados. Pero si ella también es bien intencionada, incapaz de bastarse a sí misma, y le repugna aplastar al hombre con el peso de su destino, se debate en una inextricable confusión. En la vida diaria abundan esos casos que no suponen una solución satisfactoria, pues son determinados por condiciones no satisfactorias: un hombre que se ve obligado a seguir manteniendo material y moralmente a una mujer a quien no ama, se siente víctima.

Pero si el hombre abandona del todo a la que ha construido su vida entera a base de la suya, ésta sería víctima de una manera también injusta. El mal no obedece a una perversidad individual –y la mala fe comienza cuando cada uno acusa al otro–, sino que proviene de una situación contra la cual toda conducta singular es impotente. Las mujeres son pegajosas, y pesan, pero sufren. Viven la suerte de un parásito que absorbe la vida de un organismo extraño; si se les dotase de un organismo autónomo, y pudiesen luchar contra el mundo para arrancarle su subsistencia, su dependencia sería abolida, y la del hombre también. Unos y otros lo pasarían mucho mejor, sin duda.

Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo

José Martí 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

Los dermatoglifos

Observe los diseños que transcurren por la superficie de sus manos y pies. Olvídese de la quiromancia: este rasgo que lo emparenta con los primates, a la vez, lo señala con exclusividad individual dentro de los de su propia especie. Esos diseños son suyos, son usted.

Mire sus dedos, sus palmas e incluso, si puede, la planta de sus pies: probablemente descubra una dimensión de su cuerpo desconocida. Hay más. Aproxime las yemas del pulgar y del índice y trate de ser conciente de la sensación del tacto. Agarre algo con sus dedos, experimente la adherencia con las yemas dactilares.

Nuestra evolución biológica ha seleccionado positivamente a estos caracteres: Nos fueron, y hoy día también, nos son útiles y necesarios. Nuestra adaptación los ha escogido.

Si se detuvo un poco en todo esto, estoy seguro de que habrá experimentado ...una particular sensación.

¿No ocurrió así? ...Es una pena. Esa sensación guardaba una relación directa con su capacidad de asombro ante la Naturaleza.

LOS COMIENZOS

Los estudios biológicos suelen comenzar por un trabajo "de campo", por la recolección de información, de datos y en la experiencia del biólogo humano, pocas tareas de muestreo resultan tan embarazosas como la de recoger impresiones digitales. Las personas ofrecen marcada resistencia; dejar las impresiones digitales es, en cierta medida, dejar algo propio, personal, algo de uno mismo "para no se sabe qué". No obstante las dificultades que apareja al biólogo este comportamiento, debe reconocerse que, como individuo, esta actitud deja satisfecho: es de encomiar que toda persona tenga celo de su identidad.

Se atribuye a N. Grew (1684) la introducción, en el Ateneo de la Ciencia, del estudio de las impresiones de nuestra piel. Decimos en el Ateneo de la Ciencia, porque su uso para la identificación personal así como su utilización en el arte, se remontan siglos atrás. Nuestros indígenas no fueron ajenos a su aplicación; precisamente, una categoría de cerámica autóctona posee esas características.

A los estudios iniciales de N. Grew, hemos de sumar los de numerosos investigadores que gestaron lo que constituye un hito en la investigación de estos temas: En el mes de abril de 1926, durante la celebración del 42o. Encuentro Anual de la Asociación Americana de Anatomistas, H. Cummins y C. Midlo propusieron el término **DERMATOGLIFO** (griego, "grabado de la piel") para designar a los diseños que se presentan en las superficies volares de nuestras manos y pies. Conste que aunque digamos "nuestras", no señalamos "humana-privaticidad" para esta característica, ya que la compartimos con los restantes primates.

Estos investigadores organizan y consolidan la información que se venía dando sobre el tema y editan el libro "Finger Prints, Palms and Soles: An Introduction to Dermatoglyphics", que vino a constituirse en el material de cabecera de todos los dermatoglifistas hasta el presente.

En el año 1959, el Ing. Agr. C. Lázaro y la Lic. R. Kolski, del –en aquel entonces– Laboratorio de Genética de la Facultad de Humanidades y Ciencias de Montevideo, publicaron el primer trabajo uruguayo sobre dermatoglifos: "Presencia de factores genéticos determinantes de los tipos de impresiones digitales". Con ello se dio comienzo a una línea de investigación, de competencia internacional, que continúa hasta el presente.

RASGOS BASICAMENTE HEREDABLES

Todas las aplicaciones de los dermatoglifos tienen este común denominador como punto de partida, el de ser **rasgos básicamente heredables**. El ambiente materno, durante la vida intrauterina, actúa sobre la variabilidad de estos caracteres, con una mayor incidencia sobre los patrones palmares que sobre los digitales.

En la bilbiografía internacional sobre dermatoglifos, compilada por el Dr. J. Mavalwala en 1977, se registran 352 referencias sobre el carácter de heredables. Precisamente, es por esta causalidad genética que se han constituido en una valiosa ayuda para el diagnóstico de cigosidad de mellizos; como también, en un recurso a utilizar en las pruebas de paternidad. A pesar de lo que venimos diciendo, la pregunta por cómo y por cuáles de los mecanismos conocidos tiene lugar su herencia, está aún por contestar.

Las tentativas de incursión que he realizado sobre temas de herencia de características dermatoglíficas, me han revelado lo complejo de este asunto y el peligro de admitir, como uniformes y homogéneos, caracteres que son complejos y heterogéneos.

Un correcto conocimiento de la herencia de estos caracteres, indudablemente, nos magnificaría las perspectivas de las investigaciones.

Sin embargo, su ignorancia no nos invalida su uso, ni nos coarta en sus aplicaciones. Para el investigador, el riesgo radica en que, afectado por un optimismo desmesurado y sin apercibirse de la complejidad del problema, se aferre a tal o cual hipótesis con exclusividad.

Este se agrava ante el que hayan sido propuestos mecanismos para todos los gustos herencia simple mendeliana, interacción génica, herencia poligénica, y hasta herencia extracromosómica.

CONSTANTES A LO LARGO DE LA VIDA

Durante el desarrollo intrauterino los dermatoglifos se diferencian tempranamente, sobre el tercer o cuarto mes de vida. Como ya mencionamos, este medio materno tendría poca importancia como agente de variación; no obstante, tiene influencia: las diferencias entre gemelos univitelinos constituyen una prueba de ello.

Una vez ocurrido el nacimiento, contrariamente a lo que sucede con la mayoría de los rasgos humanos, los caracteres dermatoglíficos permanecen constantes a lo largo de la vida. Lógicamente, hace excepción a esto lo relativo a su tamaño, el que guarda relación con el crecimiento de las manos y los pies.

Luego, durante la vida del individuo, el ambiente no modificará su expresión. Asimismo, tengamos presente que ciertos trabajos y ocupaciones manuales pueden temporalmente afectar su presentación. Pero cuando el individuo en cuestión deja esta actividad, las configuraciones dermatoglíficas recuperarán su normalidad.

En síntesis, salvo que se afecten las papilas de la dermis o la capa germinativa de la epidermis –destrucciones que pueden tener lugar por quemaduras, ciertas afecciones dermatológicas, etc.– los dermatoglifos de una persona constituyen un rasgo constante y particular a lo largo de su vida.

SIRVEN PARA LA IDENTIFICACION INDIVIDUAL

La consecuencia que se deriva de esta "especificidad" de los dermatoglifos es su utilización para el registro de personas, en tanto que permiten la identificación individual.

En esta aplicación de los dermatoglifos podemos, sin pretensiones, atribuirnos los uruguayos el carácter de pioneros. En nuestro país fue donde, por primera vez, se discutió a nivel científico esta utilización de las impresiones digitales: El Sr. Juan Vucetich, natural de Lesina –antigua Austria–, fue nombrado director de la Oficina de Identificación Antropométrica de la ciudad de La Plata (Argentina); corría entonces, el año 1891. En aquella época los sistemas de identificación estaban basados en los métodos de F. Galton y A. de Bertillon (*), de fundamentación antropométrica.(1) El Sr. Vucetich, en desacuerdo con dicha metodología, concibió su propio sistema, basándose en las impresiones dactilares, por lo cual lo denominó IGNOFALANGOMETRIA (griego, 'medida de la yema de las falanges'), más conocido por DACTILOSCOPIA (griego, 'examen de los dedos'). El Gobierno de la Provincia de Buenos Aires lo declaró sistema oficial y lo adoptó a partir de 1895. ¿Evidencia inmediata de su efectividad, o cuestiones de nacionalismo?

Pero pasemos a nuestro país: a principio de siglo, en el edificio del Cabildo de Montevideo, comenzó a funcionar la Oficina Dactiloscópica (dependiente de la Jefatura de Policía), con el objetivo de estudiar y comprobar el método de Vucetich; sólo se tomaban las impresiones del personal policial y de algún amigo o curioso que por allí pasaba. Por otro lado la Policía de Montevideo envió un delegado al 'Primer Congreso Policial Sud Americano' (octubre de 1905, Bs. Aires), en el que se proyectó un Convenio que hacía referencia al sistema de identificación dactilar y que debería ser luego aprobado por las autoridades de cada país participante. A pesar de que aquí oficialmente funcionaba el sistema de identificación antropométrico de Bertillon, la Oficina Antropométrica de Montevideo pospuso su aprobación, y con esta actitud 'oficial' se inició una verdadera batalla entre los partidarios de uno y otro método. Ello llevó al Ministerio de Gobierno a encargar a la Sociedad de Medicina de Montevideo el estudio del referido Convenio y que extendiera un juicio sobre las posiciones encontradas. Esta Sociedad designó a los Profesores, Dr. B. Etchepare y Dr. A. Turenne, para tales efectos.

El enfrentamiento no sólo tuvo lugar por estas vías; la prensa diaria y la especializada de entonces fueron plataforma de defensa, conjuntamente con Conferencias Públicas, de los partidarios del sistema dactiloscópico.

Los doctores encargados finalizaron su informe, luego de nueve meses de trabajo, dando conclusiones totalmente favorables para el nuevo sistema. El 11 de julio de 1906 comenzó la lectura de este informe y, en sucesivas sesiones de la Sociedad de Medicina se continuó con su lectura, aclaraciones, críticas y defensas. Los oponentes enfrentados eran: por la 'oficialidad' el Dr. A. Giribaldi, perito médico de los Tribunales y Director de la Oficina de Identificación Antropométrica de la Cárcel Penitenciaria y, por la 'vanguardia', el Dr. A. Saráchaga, médico forense.

Como material 'testigo', la Jefatura de Policía contribuyó enviando a los Salones del Ateneo el archivo de 400 fichas, fruto de la labor de la Oficina Dactiloscópica del Cabildo. Los debates fueron acalorados, no sólo hubo enfrentamiento de opiniones sino también de personas e instituciones; se hicieron proposiciones de demostraciones prácticas, contrincante a contrincante. Agotados los argumentos científicos se recurrió a los reglamentarios, terminados éstos, a los extrarreglamentarios ...finalmente se aprobó: El 29 de setiembre de 1906, se reconoció que la dactiloscopía era el procedimiento más perfecto de identificación.

Con esto se inaugura oficialmente la aplicación del 'sistema de identificación sudamericano' –como también se conoce a la dactiloscopía– y el Uruguay se incorpora al primer grupo de países que adoptaron este sistema. A todo esto, y en

---

(*) Estos métodos antropométricos tenían por objeto la medición de un cierto número de partes preestablecidas (p. ej.: largo y ancho de cabeza, ancho de cara, largo de pie izquierdo, abertura de brazos, largo de oreja derecha, largo de dedo meñique, etc.). Por medio de esas medidas se buscaba caracterizar, identificar y clasificar a un individuo. Estos datos, al ser mediciones de partes del cuerpo determinadas, permitían una expresión numérica y la distribución de las fichas individuales por grupos homogéneos y por estos recursos se creaban catálogos para la identificación. Entre las limitaciones que se le achacaban, podemos destacar la imposibilidad de aplicar la antropometría antes de que se completara el desarrollo, lo cual se admitía se ocurría en torno de los 20 años.

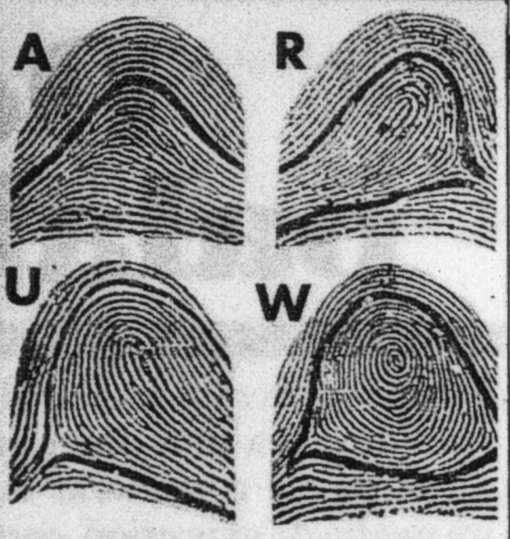
Martín Oyhenart-Perera

apoyo a nuestro carácter de pioneros, hemos de agregar dos acontecimientos más: la primera discusión en una reunión científica del sistema de Vucetich tuvo lugar en nuestro país, en la Sesión de Ciencias Sociales del II Congreso Científico Latinoamericano (Montevideo, 1901). Y, además, el Uruguay fue uno de los primeros países que incorporó la dactiloscopía a los padrones electorales, en la búsqueda de impedir el fraude con la repetición del voto.

¿DERMATOGLIFOS ...DACTILOSCOPIA?

La loable capacidad del Sr. J. Vucetich en la concepción de su sistema es indiscutible, aunque se admita que sus conceptos parten de una realidad conocida en aquel entonces. En su época, numerosos investigadores trabajaban sobre la identificación, así como sobre los dermatoglifos. Entre ellos, no podemos dejar de mencionar al Dr. A. Olóriz (médico andaluz, opositor, con Don S. Ramón y Cajal, a la Cátedra de Anatomía de la Facultad de Medicina de Madrid), creador de un sistema de identificación basado igualmente en los dermatoglifos, pero superado en cuanto a su sistematización por el del Sr. Vucetich.

Sintetizando, la dactiloscopía es un sistema de identificación individual, basado en los dermatoglifos. Veamos un ejemplo: Cuatro diseños básicos son los que podemos reconocer en cada uno de nuestros dedos; siguiendo a Cummins y Midlo, simbolizamos a estas cuatro figuras por W, A, R y U; respectivamente verticilo, arco, presilla radial y ulnar.



Los cuatro diseños dermatoglíficos básicos: A - el arco, R - la presilla radial. Corresponde la impresión a un dedo derecho y el asa abre hacia el borde ulnar de la mano (el lado del hueso cúbito, también se les llama presillas cubitales); W - el verticilo. En inglés 'whorl', por esto la 'w'. A estos diseños básicos también los encontramos en la palma de la mano o en la planta del pie.

De acuerdo a lo dicho y tomándome como ejemplo, mi fórmula dermatoglífica es:

$$\frac{W.U.U.U.U}{U.U.A.W.U}$$

(arriba la mano derecha, debajo la izquierda, se comienza por el pulgar y se finaliza por el meñique).

El sistema Vucetich admite los mismos cuatro patrones, pero, como su interés que es la identificación, tiene en cuenta otra simbología y se rige por un criterio visual, no anatómico, para identificar a las presillas:

- El verticilo es V en el pulgar y 4 en los otros dedos.
- El arco es A en el pulgar y 1 en los otros dedos.
- Las presillas podrán ser I (internas) en el pulgar y 2 en los demás dedos, cuando el asa abre hacia la izquierda del 'observador'. Pero cuando abre hacia la derecha del 'observador', será E (externa) en el pulgar y 3 en los demás dedos.

De acuerdo con esto, y siguiendo el mismo criterio en la presentación de los datos, la fórmula dactiloscópica que me corresponde es:

$$\frac{V\ 3333}{I\ 2142}$$

Si Ud. aún conserva su cédula de identidad, en la que figuraba la fórmula dactilar (las nuevas no la traen), podrá disponer de una referencia a considerar.

Fuera de su uso para la identificación (no sólo policial y electoral, tangamos presente todo lo relacionado con la Medicina Forense, por ejemplo), estos rasgos morfológicos constituyen caracteres de interés para más de un especialista.

– Para los Biólogos (Anatomistas y Genéticos), en cuanto caracteres para ser conocidos e interpretados en su morfología, evolución, ontogenia, función, herencia y variación.

– Para los Antropólogos, en su estudio de las poblaciones humanas, para conocer sus orígenes e interrelaciones.

– Para los Clínicos, en la búsqueda de signos asociables, estadísticamente, a cuadros patológicos de etiología genética.

– Para los Arqueólogos y Etnohistoriadores, en atención a la especialidad más reciente (International Conference on Dermatoglyphics, Atenas, Grecia, setiembre de 1981), los Paleodermatoglifos, vale decir, el estudio y análisis de los dermatoglifos en objetos arqueológicos, momias y manuscritos antiguos.

Pasemos a considerar algunas de estas aplicaciones en los apartados finales.

RECURSOS AUXILIARES DE DIAGNOSTICO EN MEDICINA

En el volumen 73 del Anatomical Record (1939), H. Cummins comunicó las características dermatoglíficas de los individuos con el síndrome de Down (mongolicos). Fue esta comunicación, esencialmente, por lo relevante e indiscutible de sus observaciones, la que abrió un nuevo campo de estudio que, día a día aumenta su volumen de información y que se refiere a la asociación entre alteraciones cromosómicas (numéricas o estructurales) y diseños dermatoglíficos. Ante la posibilidad de esta correspondencia, ellos se constituyen en recursos auxiliares de diagnóstico para la afección cromosómica en cuestión. Para tener una idea de estas contribuciones médicas tengamos presente que hoy día el Index Medicus (recopilación de comunicaciones de la National Library of Medicine, Maryland, USA), contiene a 'Dermatoglyphics' como 'encabezamiento de materia' y que, durante los meses de enero a setiembre de 1985, apareció un promedio de cuatro comunicaciones mensuales en dicha sección.

Ahora bien, aunque las asociaciones conspicuas corresponden a los casos de alteraciones cromosómicas, también se ha reconocido su interés en situaciones de anomalías embrionarias, factores infecciosos y enfermedades con etiología genética, sin alteraciones cromosómicas. En esta última categoría, los estudios se han realizado sobre todo en los casos de afecciones que corresponden a órganos o sistemas de origen ectodérmico; así figuran contribuciones en las especialidades médicas de Dermatología, Oftalmología y Psiquiatría, por citar algunos ejemplos.

La explicación genética de estas asociaciones apunta a que los segmentos cromosómicos involucrados en la alteración, contendrían información genética para los dermatoglifos. De esta manera, ante una determinada alteración cromosómica tendríamos un determinado cuadro patológico y, con él, cierta particularidad dermatoglífica. La cual, corresponde destacar, se expresa en términos de 'particularidad estadísticamente más frecuente' en las personas afectadas, frente a los valores de la población general.

Este mismo razonamiento transferido a nivel de los genes, podría explicar a alguno de los otros casos de asociación referidos, si además tenemos presente al fenómeno de la pleiotropía, vale decir, la propiedad de un gene de determinar más de un caracter.

CARACTERES DE PRIMER ORDEN EN ANTROPOLOGIA BIOLOGICA

Hacia finales del siglo pasado, F. Galton reconoció el valor raciológico de los dermatoglifos al efectuar la valoración estadística de estos caracteres en los grupos humanos para hacer el análisis de sus relaciones. Esta apreciación estadística tiene un importante corolario, y que el autor citado reconoció, que es: la imposibilidad de su uso individual para la adjudicación racial de un individuo.

Hoy día ya se han consagrado los dermatoglifos como caracteres de primer orden en la descripción de las poblaciones humanas, de sus interrelaciones y en la sistemática racial. De los rasgos humanos, sólo los serológicos han igualado a los dermatoglifos en el estudio antropobiológico de las poblaciones.

La razón de su efectividad para los mentados fines se basa en: su diferenciación temprana, su constancia morfológica postnatal, la no incidencia del ambiente –salvo el intrauterino, su determinación hereditaria y en la ausencia de selección matrimonial (por lo menos per se), el no ser caracteres que se toman en cuenta cuando una pareja se constituye.

Merece destacarse, dentro de su carácter de heredables, el que para ciertos rasgos dermatoglíficos se haya admitido un patrón de herencia poligénico, es decir, que muchos genes contribuyen, sumando sus efectos, para determinar un rasgo. Esto, por un lado, hace que se pueda aplicar toda la metodología estadística del estudio de los caracteres de variación cuantitativa y, por otro lado, desde un punto de vista genético, determina que mermen los posibles efectos de la 'oscilación genética' (uno de los agentes de cambio genético en las poblaciones, como lo son la selección y la mutación), favoreciendo la estabilidad poblacional. Con esto queremos decir que, en procesos de microevolución humana, los dermatoglifos son de lenta velocidad de cambio.

En nuestro país se han realizado estudios de muestras de la población general, tanto de impresiones digitales, como palmares y plantares, de individuos normales, no emparentados, de raza blanca y de ambos sexos. En líneas generales y de acuerdo a las muestras escogidas, surge nuestra vinculación y proximidad con los valores de las poblaciones humanas sudeuropeas. En este orden de conocimiento y a pesar de los estudios realizados, podemos considerar que estamos en los comienzos si tenemos en cuenta las posibilidades que se abren de estudios descriptivos, analíticos y de interrelación en nuestra población.

REFERENCIAS

Bartsocas, C.S. (ed.): Progress in Dermatoglyphic Research. Alan R. Liss, Inc., N.Y., 1981.

Cummins, H. & Midlo, C.: Finger Prints, Palms and Soles: An Introduction to Dermatoglyphics. Dover Publications, Inc., N.Y., 1961.

Mavalwala, J. Dermatoglyphics: An International Bibliography. Mouton Publishers, The Hague, 1977.

Mavalwala, J. (ed.): Dermatoglyphics: An International Perspective. Mouton Publishers, The Hague, 1978.

Oyhenart-Perera, M.F.: Los estudios dermatoglíficos en el Uruguay. Rev. Uruguaya Pat. Clín. y Microbiol., 14: 10-23, 1976.

Schaumann, B. & Alter, M.: Dermatoglyphics in Medical Disorders. Springer-Verlag, N.Y., 1976.

Valdez, P.L.: Nociones sobre el sistema de Identificación Dactiloscópica de Vucetich. C. García, Ed., Montevideo, 1924.

(Este material se puede consultar en el Depto. de Genética de la Fac. de Humanidades y Ciencias de Montevideo)

Martín Oyhenart - Perera
Departamento de Genética,
Facultad de Humanidades
y Ciencias.

Profilaxis Obstétrica

Apoyo psico-somático a la embazarada antes, durante y después del parto. Qué se sucede a la madre y al niño semana a semana. Reconocimiento y revalorización de su cuerpo y de su sentir de madre y mujer, a través de un trabajo integrado.

A cargo de Psic. Mirna Heguerte y Orient. Corporal Prof. Laura Giudice

Inscripciones abiertas

CEAP
CENTRO EXPERIMENTAL
DE APRENDIZAJE PERMANENTE

Rubias, Caseros, Gerentes, Exigentes, Lobos de mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores, Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiasticos, Jefes, Tias, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recien casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Amigos, Competidores.

Estos son algunos de nuestros mejores clientes. Y son, a la vez, algunos de nuestros más entusiastas vendedores.
Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El Buen Nombre" en alfombras, moquettes, cortinados y papeles para pared.
Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO
DISTRIBUIDOR OFICIAL ACRILAN

San Martín 2931
tels. 20 21 19 - 29 18 71

De la palabra

Nos proponemos hablar de la palabra, lo que implica una dificultad especial. Se puede considerar la palabra como un medio de expresión, como pueden serlo la plástica y la música. Pero no ha sido posible pintar sobre la pintura o componer sobre la música, pero sí es posible hablar sobre la palabra.

> ¿Por qué una de estas dos cosas ha sido llamada **verbum** y la otra **nomen** (nombre)? ¿No es por la razón de que el término **verbum** deriva de **verberare** (golpear, herir) y el término **nomen** se deriva de **noscere** (conocer), visto que el primero se dirige al oído y el segundo al espíritu?
>
> S. Agustín, De Magistro, 12.

La distinción **verbum** y **nomen** se corresponde con otra, griega, que hallamos en Aristóteles, en su **Retórica** (III,2). Allí distingue en los elementos de la oración, los **'ónomata** y los **rémata**. Dicha distinción se puede rastrear desde antes. Platón en **El Sofista** (262, a) distingue lo que expresa una acción (**praxesin**) y llamamos verbo (**rema**) de los sujetos, el signo vocal (**semeion tes phones**) que llamamos **'ónomata**. Pero ninguna de esas partes, aisladamente, forma un discurso (**logos**), sino cuando hay impregnación (**plegma**) que une ambas.

De aquí podemos sacar la conclusión de que **ónoma** es la simple apelación, que se distingue de la persona o de la cosa nombrada y designa al mismo tiempo lo que de la palabra se enuncia, lo que luego se llamará **rema**, y quien habla es **rector**, orador, que no sólo emplea verbos sino también ónomata. (**Cf. M. Heidegger, Einführung in der Metaphysik**).

Hay en Platón una base que será utilizada por Aristóteles. En el **Peri Hermeneias** (**De la Interpretación**) distingue el nombre (**onoma**) como un simple sonido vocal que posee una significación convencional sin referencia al tiempo y del cual ninguna parte presenta significación cuando es tomada separadamente (2,4). El verbo, (**rema**), en cambio, es lo que agrega a su propia significación, la de tiempo; ninguna de sus partes significa nada separadamente; indica siempre algo afirmando algo de otra cosa. Además es siempre el signo de lo que se dice de otra cosa, o sea de cosas que pertenecen a un sujeto o contenidas en un sujeto (3,1).

Serían los señalados posibles antecedentes de la distinción agustiniana. Pero, ¿qué pensar sobre el planteo etimológico? Por lo que sé no hay seguridad alguna de que **verbum** tenga que ver con **verberare**, y tampoco para relacionar nomen con **noscere**. (Tampoco existió para relacionarlo con numen). Pienso que estamos frente a lo que Matila Ghyka ha llamado "diversiones semánticas" y me concedo el derecho de intentar una; tal vez sea cierta, tal vez no.

ORIGEN DE LA PALABRA PALABRA

Nos proponemos hablar de la palabra. Este enunciado implica una dificultad especial. Se puede considerar la palabra como un medio de expresión, como pueden serlo las artes plásticas y la música. No me interesa, ahondar en sus semejanzas y diferencias. Sólo señalo que nunca ha sido posible pintar sobre la pintura o componer sobre la música, pero sí, es posible usar palabras sobre la palabra (con más exactitud: **parler sur la parole**).

Algunos idiomas poseen términos que designan la palabra como unidad (**mot**) y la palabra como el acto por el cual se utilizan aquellas unidades (**parole**). Otros –y es el caso del español– tienen un sólo vocablo y así sucede en el alemán (**wort**) y en el inglés (**word**). También debemos distinguir la lengua y la palabra entendiendo esta última como el ejercicio efectivo del lenguaje, para lo cual, en español, se usa la expresión **habla**.

Es interesante ver como cada lengua (en el sentido de idioma), posee un bagaje de términos que si bien las lenguas tienen similitud, presentan muchas diferencias.

Existe acuerdo en afirmar que "palabra" deriva de **parábola** y esta voz latina nos lleva al griego **parabolé**. Si descomponemos esta expresión encontramos el prefijo **para**, como algo próximo, algo que está cerca de otra cosa con la cual no se llega a confundir. El radical, el mismo de **Symbolon**, nos lleva al verbo arrojar, lanzar. Parábolá parece haber significado una comparación, una aproximación. La palabra no era la cosa, pero de algún modo se le asemejaba. Ulteriormente la parábola, tan frecuentemente usada en el Evangelio, es un relato cuyo sentido debe ser explicitado en una aprehensión global, y que no se puede traducir punto por punto, como se puede con la **alegoría**. Pero ya se ha transformado en tema de retórica.

Me sorprendió la similitud con la curva geométrica, y pensé si se trataría de una simple homonimia. Pienso que no, y voy a proponer una justificación de dicha aproximación. Como dije respecto a S. Agustín, no sé si es cierto, pero se trata de un ejercicio filológico suscitado por una expresión homérica muy reiterada: las **palabras aladas**.

LAS PALABRAS ALADAS

Las epopeyas homéricas usan frecuentemente esa expresión. ¿Cuál es su sentido?

Literalmente encontramos: **epea pteroenta**. ¿Designa la flecha con plumas que se clava en el blanco o se trata de aves cuyas alas les permiten volar? Es algo controvertido, porque habría que preguntarse si la flecha, invención humana, intenta emular al pájaro.

En lo que concierne a la palabra, el blanco es el oído ajeno, pero más profundamente es el ánimo, el pensamiento, el corazón. Y el genio poético de los griegos usaba la expresión **Thymos** para designar un vapor que se forma a partir de un líquido y que vuelve a los pulmones (**phrenes**).

Lo que llamamos inspiración, puede tener un mero sentido fisiológico, ser una fase del respirar, o tener un alcance mayor, aquel que se advierte cuando se habla de inspiración profética (la que permite vaticinar; poeta=vate) y que se apoyaba en la inhalación de un vapor, en la absorción de un líquido, de una miel. Las Musas eran ninfas del agua y los poetas bebían de sus manantiales en el Helicón, en el Parnaso. Por eso, a los discursos, se les llamaba inspirados. Este término suele estar ausente de las traducciones, acaso porque no se vio su hondura, llena de belleza.

Los discursos venían con el aliento, que podía escaparse y volar; las palabras eran porciones del alma, con plumas, con alas como pájaros.

Si no eran pronunciadas, las palabras se mantenían en el **phrenes**, carentes de alas: **apteros mythos**.

Posiblemente de aquí surgió aquel modelo del alma como una gran caja llena de pájaros. Platón ya usaba ese modelo: "... en cada alma una especie de palomar que contenga todas las variedades de pájaros; unos por bandadas muy diferenciadas, otros en pequeños grupos y, el resto, unidades solitarias que van y vienen a través de todos los otros, al capricho de su vuelo". (**Thaithetos**, 197-d).

Esta imagen es muy conocida. La encontramos en una vieja canción alemana: **Mein Herz ist wie ein Taubenhaus: Die Eine fliegt herein, die Andere fliegt heraus**, o según otra versión: **Mein Herz ist ein Bienenhaus** (Mi corazón es como un palomar: una vuela hacia dentro, y otra vuela hacia fuera. – Mi corazón es como un colmenar).

Hofmannsthal ha usado también ese tema: "no poseemos nuestro Yo (**Selbst**)". Del exterior algo sopla, se nos escapa por mucho tiempo, y vuelve a nosotros en un hálito. En verdad ¡nuestro Yo! Tal palabra es una metáfora. Vuelven conmociones (**Regungen**) que antaño habían anidado en nosotros. ¿Son realmente las mismas? ¿O son más bien su descendencia? Descendencia que, por un oscuro sentimiento de hogar, se siente impulsada a volver. Eso basta: algo vuelve. Y algo se encuentra en nosotros con otras. No somos más que un aletear de palomas". (**Unterhaltung über die Gedichte**).

ENTRE EL GRITO Y EL SILENCIO

El **Thymos** mismo vuela del cuerpo en el momento de morir (Il. XVI, 469 y XXIII, 880). Ese momento se describe como aquél en el cual el aliento vital se perdía, huyendo, volando, de los miembros. Las alas surgían cuando se iniciaba el vuelo; antes eran mythos (aquí en el sentido de palabras) **apteros**; es decir: sin alas. También los pensamientos perturbadores se concebían como criaturas de alitas pequeñas que se encontraban en el pecho. Y una lógica natural llevaba a decir que las palabras inspiradas iban de pulmón a pulmón, lo que equivalía a decir de mente a mente. Así Penélope puso "las palabras tan inspiradas de su hijo en el thymos" (Od. II, 361)

Se advierte una relación entre el respirar, la emoción y la creencia de que el pensamiento era palabra y ésta, aliento; que el pensamiento es palabra y la palabra, aliento.

También se suele usar **Mythos** y **epos** para el pensamiento silencioso. El hablar es así un romper el silencio y el modismo es profundo, porque hablar significa evadirse de una prisión. La emoción que se manifiesta rompe las barreras que el cuerpo le oponía. Y casi **podría** decirse que el **lenguaje es grito, clamor retenido**, grito de apelación dirigido intencionalmente, hacia alguien. Hay una cierta impudicia en la emoción y un pudor extremo que se manifiesta como silencio; el lenguaje está entre esos dos polos. La voz es soplo, hablar es respirar. La palabra es modulación de un aire, una espiritualización del mismo. Envuelve el pensamiento, ese cuerpo sutil. Perder el aliento es perder la palabra. Esta es, pues, la palabra alada.

Siendo así se comprende que el lenguaje y más tarde la mente, en cuanto esta requiere el lenguaje para existir, haya sido emplazada en diversos órganos. Con una ingenuidad deliciosa los estoicos, al señalar el tránsito de la voz por la laringe, no entendían como se podía decir que proviniera de la mente que, a esta altura, aparecía próxima al cerebro.

Y justamente la idea de aproximar la palabra a los órganos respiratorios se encuentra en diversos pueblos y en diversas culturas. Así, en Coriolano, encontramos "... **so shall my lungs coin words till their decay**, (III, esc. 1) y también "**speak from thy lungs military,**" (Así mil pulmones acuñarán palabras hasta su desvanecimiento. Habla con tus pulmones marciales). (**The merry Wives of Windsor**, Acto IV, esc. 5).

Sería ocioso multiplicar las referencias. Quisiera señalar la existencia de una forma de lenguaje que es aliento puro y muy profundo en su decir: el **suspiro**. El tiene una riqueza de vida que desborda toda palabra articulada, pero es palabra y palabra universal, que no requiere traducción, sino que es palabra pura, natural. Es una respiración singularizada; si se quiere, una detención de vida, un cierto balance, una pausa de vida.

La vida se definió por un aliento, lo que el hebreo vierte por **nephesh**; dejarlo escapar es un morir y efectivamente, en el suspiro algo puede haber muerto, expectativas, deseos no cumplidos. Allí se vuelca la decepción. Se dirige al mundo, implica una cierta relación con él. Se abandonan cargas y pesares y en su fondo puede haber alivio. Pesadumbre y alivio aluden a una situación. Puede ser un hecho solitario, y cuando hay compañía hace como si no la hubiera. La respiración establece una relación entre el individuo solitario y el mundo; el suspiro, una variación de la experiencia de la respiración, participa de la soledad de la respiración. (Cf. E. Straus, **The Sigh**). Y aunque sea comunicativo, no tiene por objeto la comunicación. No es reflejo, pero tampoco es intencional. El **suspiro es palabra**, pero no modulada, **es expresión directa de la vivencia.**

En medio de su filosofía centrada en la relación Yo-Tú, inaugurando lo que podría llamarse el mundo projimal, (Mitwelt), afirmaba Feuerbach, que el elemento de la palabra es el aire, el medio vital más espiritual y más universal. Así la demostración no encuentra su fundamento sino en la actividad de mediación del pensamiento para otro.

LA PARABOLA, CURVA GEOMETRICA

Hablé de palabra y de parábola. Ahora pienso en la curva geométrica. Los arqueros parlantes, que sabían que la palabra era alada como la flecha y como el ave, la hacían describir una parábola. Así llegaba al corazón, al pecho, a la mente de otro.

Y es posible suponer que, al describir esa parábola, cayeran antes de alcanzar el blanco, o que fueran más lejos. Eran modalidades del fracaso; trayectoria de palabras que no llegan a su destino.

Diría entonces que la palabra es **parabolé**, porque se arroja (**ballein**), se aproxima a las cosas y los seres. Ese arrojarse requiere, como la flecha, efectuar un movimiento que es la resultante de la violencia que se le impone al ser lanzada y de la acción del cuerpo grave que busca su lugar natural. Todo esto expresado de acuerdo al pensamiento antiguo.

La palabra se compara con la cosa, buscando el parecido. Eso explica la creencia que emerge a veces en el pensamiento griego, y también en otros pueblos, en que las palabras son naturales y que los rasgos de la cosa se encuentran en la palabra. Un ejemplo muy claro de este punto de vista es expuesto (y refutado) en el Cratilo de Platón.

Mario A. Silva García

PALABRA NATURAL Y PALABRA CONVENCIONAL

Allí se plantea ese dilema por primera vez. La idea de que las palabras, los significantes, como diríamos ahora, pudieran ser otros y los significados los mismos, no dejó de discutirse. Las onomatopeyas parecían escapar al convencionalismo y al carácter simbólico de todo lenguaje.

Se ha repetido la convicción por la cual cada pueblo ha creído que el propio era el único y el verdadero lenguaje. Pero se da una situación especial en el caso de los griegos. Ellos se sentían distintos de otros pueblos, a los cuales llamaron **bárbaros**, que significaba: los que balbucean. Eso implica que el único y verdadero lenguaje era el griego. Ese etnocentrismo se ha repetido y ha determinado la imposición de un lenguaje, de un idioma, como forma de sojuzgamiento, o la envidia hacia la lengua de un pueblo considerado, con razón o sin ella, culturalmente superior.

La acentuación y la defensa de lo folklórico, así como su desprecio, son, a nivel de lenguaje, igualmente absurdos, e infantiles. El hombre ingenuo que no tiene experiencia de la multiplicidad de las lenguas está en las antípodas del nominalismo. Es tal vez una broma, pero una broma llena de sentido, recordar la vieja pregunta infantil: "¿Mamá, cómo sabes tú que Sirio se llama Sirio? Lo que se agrega a lo cómico de esta pregunta es que aquí se trata evidentemente de un puro signo artificial y no de una palabra viviente. Muy significativa es también la declaración de un joven italiano: "Nosotros llamamos a un **cavallo**, cavallo. Y estos idiotas llaman a un **cavallo**, un **Pferd**" (P.L. Lansberg, **L'Homme et le Langage**, pág. 239).

Al comienzo el etnocentrismo se mostró con la violencia de los comienzos. Todo el mundo conoce la afirmación: **el hombre es un animal racional**, un intento de traducción del griego, **zoon logon exon**, el hombre como animal (**zoon**) poseedor del **logos**. Hasta qué punto se puede traducir ser vivientes por **zoon** y **logos** como **ratio**, son cuestiones complejas. **Logos** es un término griego de múltiples sentidos entre los cuales figura razón, y lenguaje, y medida.

HOMBRE Y LOGOS

Sobre el primer vocablo encontramos una exégesis curiosa (y naturalmente falsa) en el **Kratylos**. El sentido de la palabra **anthropos** (hombre), es que los otros animales son incapaces de reflexionar sobre nada de lo que ven, ni de razonar ni de hacer el estudio (**anathrein**), mientras que el hombre, por el contrario, al mismo tiempo que ve o ha visto (**opopé**), razona. De allí proviene que es el único entre los animales que ha sido llamado con justicia "**Anthropos**, haciendo el estudio de lo que ha visto." (398-c) Los vocablos mencionados, **anathrein** y **opopé**, se han superpuesto y de allí habría surgido el término hombre. En ese momento en el **Kratylos**, se analiza la idea de que los hombres surgen de las cosas mismas, constituyendo así lo que se llamaría una actitud naturalista.

Pero no hay una etimología cierta de la palabra **anthropos**. Se ha hablado de **aner** (hombre), y **ops** (rostro), pero sin seguridad alguna.

Sería imposible enumerar exhaustivamente los significados de **logos**. Diría que hay tres principales: **razón**, **medida** y **palabra**, según las épocas ha predominado uno u otro de estos sentidos. Así en el pitagorismo, **logos** significaba medida y eso conducía a una forma de racionalidad basada en la medida, de tal modo que aquello que no era susceptible de medida exacta era considerado como irracional; ese fue el caso de raíz cuadrada de 2. Más tarde, en la época de la sofística, el logos se acerca a la palabra. De ese modo la definición del hombre lleva a afirmar que es aquél que posee lenguaje.

Finalmente en el siglo V **logos** tendió a tomar el sentido de razonamiento, de argumento racional, de discurso.

LOS FILOSOFOS Y EL LOGOS

Para saber qué pensaban los filósofos podemos partir de un fragmento de Heráclito (50): "Si no es a mí, sino al Logos a quien habéis escuchado, será juicioso decir en el mismo sentido (**homologein**): Todo es Uno (**En Panta**)".

Frente a este fragmento señalaba Heidegger la necesidad de ahondar en el sentido del **logos**. Se ha traducido, como dije, por **ratio**, **verbum**, ley del mundo, lo lógico como necesidad del pensamiento. Pero **logos**, es **legein**, que significa decir, hablar. **El Logos es Palabra**. Pero de una forma más radical decimos que **legein**, es decir, el término del cual deriva el alemán **legen**, es posarse, extenderse delante. Y se podría decir de una forma más exacta: el colocarse después de haberse recogido y haber recogido otras cosas. Heidegger se pregunta: "Cómo el **logos**, el **legein**, cuyo sentido propio es extenderse, llega a significar decir y hablar".

Legein, se aproxima al latín **legere**, lo que domina en este vocablo es la idea de reunión, de proceso unificante que posibilita el decir y el discurrir. Muy temprano y sin prevenirlo, como si nada hubiera pasado, el decir (**sagen**) ejerce su poder como extenderse (**legen**) y hablar (**sprechen**) y en consecuencia aparece como **legein**." (M. Heidegger, **Logos Heraklit**, en **Vorträge und Aufsätze**, pág. 212).

Esto nos permite comprender por qué Aristóteles llama al **logos**, **apophainestha**. Eso significa que el **logos** lleva lo que aparece, lo que se produce y se extiende delante nuestro, mostrándose por sí mismo, haciéndose ver en su luz. Se trata, pues, de alcanzar el sentido originario del **Logos** que ha sido oscurecido por la lógica.

Al decir, al ejercicio de la palabra, le corresponde el oír. Pero no se trata del acto meramente físico de recibir un sonido que ciertas ondas trasmiten, ni del mero hecho fisiológico de un aparato receptor de sonidos. **Oír exige escuchar** y éste es esencialmente el recogimiento que se ha concentrado sobre la palabra que nos es dirigida. La expresión popular "ser todo oídos" es, en el fondo, un acto de recogimiento. Oír mal no se refiere a un defecto orgánico, sino a la ausencia de dicho recogimiento. Hemos oído cuando nos hacemos uno con lo que se nos ha dicho. (**Wir haben gehört, wennwir dem Zugesprochenen gehören**).

Lo que el fragmento de Heráclito expresa es que debemos oír un **logos**, que no le pertenece a él, sino que está por encima de todos los individuos.

Surge así una proximidad muy significativa entre el **Logos y la Aletheia** (verdad), entendida como des-encubrimiento. Decir (**sagen**) era hacer ver, mostrar, notar. Todo lo cual supone un develamiento, que exhibe lo que estaba oculto, en tinieblas, olvidado. Porque todo esto es lo que significa Letheo. La verdad se despliega para el hombre y el hombre permanece determinado por el **Logos**.

EL LOGOS COMO PALABRA

En determinado momento **Logos** se identificó con palabra. Y parece como si el griego contuviera ya virtualmente en sí la futura filosofía; tan infinita es su adaptabilidad a los pensamientos de los cuales es su envoltura transparente, que todavía ahora completa los pensamientos filosóficos. Nos encontramos con un modo lingüístico completamente desligado de las cosas particulares; con una lengua que, como se dice con razón, ya es en sí una dialéctica práctica y que por eso es extraordinariamente fecunda en sus denominaciones filosóficas (Burckhart).

Para entender la importancia de la sofística –destruyendo la leyenda negra que la cubrió– debemos pensar en la importancia tal vez excepcional que tuvo la palabra entre los griegos. Se ha comparado la función de los sofistas con la de los maestros de armas.

Cuando los duelos con armas eran frecuentes, los caballeros debían ejercitarse en su uso. Cuando los duelos verbales, como sucedía en Grecia, eran frecuentes, la palabra, la técnica de la argumentación, debía cultivarse.

"Con la transformación de la polis en democracia, cuando decidían los destinos la asamblea popular y el tribunal del pueblo, hubo de convertirse el discurso en todo, y la oratoria entonces, de repente fue hecha objeto de una enseñanza metódica, objeto de los mayores esfuerzos y pronto se cultivó en toda la vida griega como un elemento capital y es el momento para hacer un paralelo con aquello por lo cual cae plena luz sobre una cosa: con la Prensa moderna. Desde luego el efecto del discurso griego estaba unido al lugar, a la persona –y a pesar de una larga preparación,– al momento y no soportaba, puede decirse, ningún traslado a distancia. Se tenía que hablar en un momento dado y en presencia muchas veces de infinitos oyentes; había que atenerse a una causa dada para la cuál estaban el que hablaba y sus contradictores posibles. Allí, de votaciones en pro y contra, a lo lejos, de excitación de masas lejanas e incluso de pueblos alejados, no se habla, ni tampoco de una presión general e invisible, desde fuera, como ejerce la Prensa. Pero sin embargo nada corresponde tanto a la fuerza de nuestra Prensa como la fuerza de la oratoria hablada. Podemos plantearnos por una vez la pregunta ociosa de qué habría sucedido si los antiguos atenienses, de repente, hubieran podido leer los periódicos en lugar de escuchar discursos". (Burckhardt, **Historia de la Cultura Griega**) Y a la Prensa habría que agregar la radio y la televisión...

Los sofistas parecen haber continuado la tradición de los rapsodas. La palabra era alabanza y era desaprobación y la ausencia de palabra se asimilaba a la desaprobación. El olvido se hermanaba con el silencio.

Por el contrario, la memoria y la palabra eran factores de perpetuación, que salvaban del desgaste del tiempo. La palabra daba brillo, resplandor. Así lo vemos en un epinicio pindárico: "Privado del humo que elogia, el valor permanece cubierto en una oscuridad profunda y para que las grandes acciones encuentren un espejo que las refleje, no conocemos sino un medio: que por el favor de **Mnemosyne**, de brillante diadema, obtengan en cantos gloriosos el premio por sus tareas temerarias" (Nem. VII, 12-3). Y de una forma más explícita:

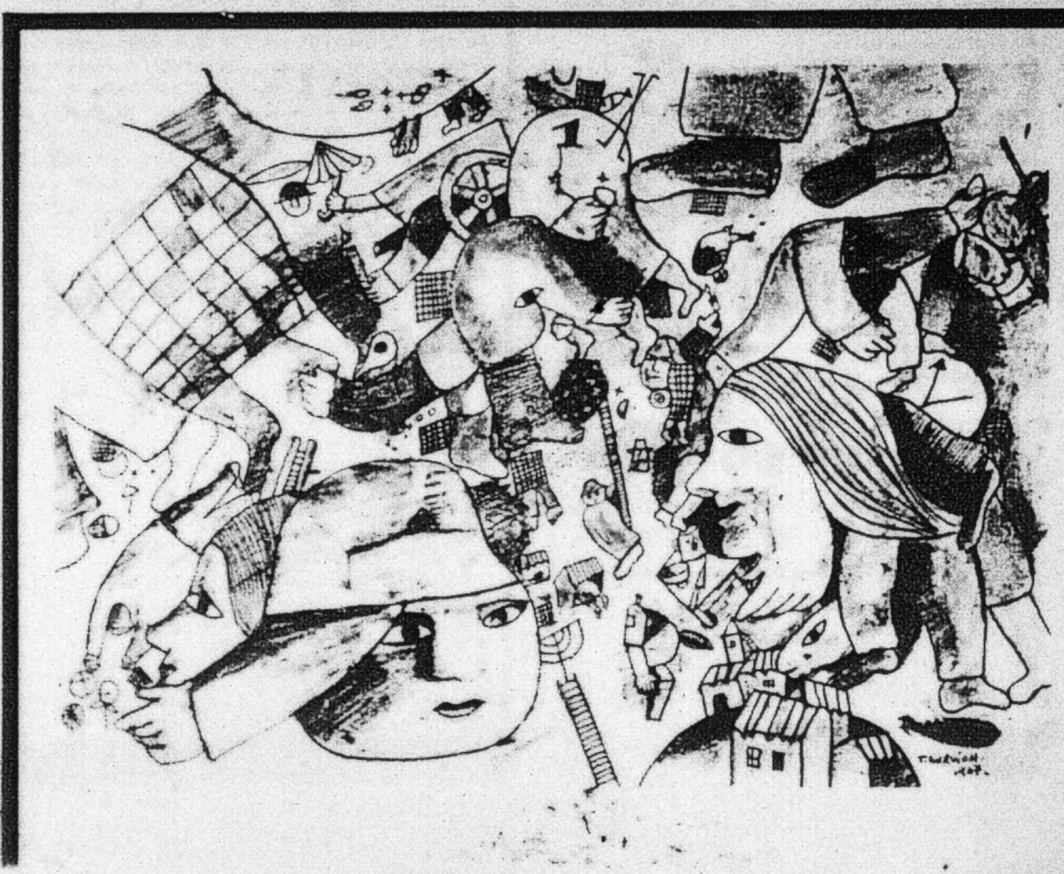
"Es una máxima entre los hombres que cuando se realiza una hazaña, no hay que dejarla escondida en el silencio". (id. IX, 6,7)

Pero hay más. A la palabra se suma en ese momento un significado mágico, un poder que es independiente de su sentido racional. En un conocido pasaje del Thaihetos se insiste en que la palabra ejerce una acción positiva, que el sofista cura con palabras del mismo modo que el médico cura con remedios. Se daba allí algo irracional que naturalmente Platón no podía aceptar pero que todos sabemos que existe. Un ejemplo bastará.

Hubo un personaje en la Grecia antigua que suscitó múltiples controversias: Helena. Se discutió su responsabilidad en los hechos tan conocidos: ¿víctima o culpable? Gorgias, uno de los sofistas mayores, realizó su defensa, su **Encomio** y allí encontramos pasajes que prueban este aserto:

"La palabra (**logos**) es gran dominadora, que con un cuerpo muy pequeñito y muy invisible, puede hacer cosas divinas; logra calmar el miedo, eliminar el dolor, suscitar la alegría e inspirar la piedad,... Los inspirados encantos de la palabra son evocadores de alegría, atraen las penas. Enlazándose con el estado del alma, el poder del encanto, lo ablanda, lo persuade y lo arrastra con su fascinación. Y fascinación y magia son dos artes que corrigen errores del alma y las ilusiones de la fantasía...

Hay entre el poder de la palabra y el oficio del alma la misma relación que entre el oficio de la farmacia y la naturaleza del cuerpo". (H. Diels, **Fragmente der Vorsocratiker**, II, 290).



PALABRA Y ESCRITURA

Platón desconfiaba de la escritura, de la posible sustitución de la palabra por la escritura. La escritura era la hija y la palabra, el padre. El problema era: hasta dónde la hija puede valerse por sí misma. Separada del padre, del **logos**, el escrito era un hijo bastardo, huérfano.

El **logos** era, para Platón, un organismo vivo, un zoon, que debía tener principio y fin, es decir pies y cabeza. Con la escritura se ha descubierto un **pharmakon** (es Derrida quien insiste en esto) que sustituye el habla viva por el signo sin aliento que, de acuerdo a lo dicho, no puede ser aspirado por otro. Al pretender prescindir del padre de quien obtuvo su vida (del **logos**, de la palabra) no puede responder, como tampoco lo pueden una escultura y una pintura.

La escritura es un pharmakon para una mala memoria, lo que Platón llama **hiponmené**. La escritura permite al significante repetirse solo, sin alma. Y mientras el **logos** es un ser vivo, el signo escrito tiene una rigidez cadavérica. La escritura es un remedio para la memoria débil. Y el **logos** debe ser sometido por el **kosmos**, el cual implica un principio de orden y de verdad. De otro modo se comportaría como un niño salvaje. Hay un morar en la Palabra; la escritura vagabundea, carece de verdadero enraizamiento.

temés estemés estemés

ENCUENTRO – Bajo el auspicio de CELADU, se realizará un Encuentro sobre "Participación Política de la Mujer en el Cono Sur". Tendrá lugar los días 25 al 27 de junio y sobre el mismo se puede recabar información en dicho Centro, Río Branco 1287 o por el 90 85 94.

■■

TERCERA EDAD – Capacitar a voluntarios para una acción promocional de servicio a favor de los ancianos es el objetivo de un nuevo programa que anuncia la Univ. Cat. "Dámaso A. Larrañaga". Los cursos, que serán instrumentados por la Escuela de Servicio Social Universitaria, se integran con el estudio de temas como: "El envejecimiento en Uruguay; Necesidades del anciano dependiente y semi-dependiente; Aspectos físicos, psicosociales y psico-dinámicos de la ancianidad; Nutrición y otros cuidados; Actividad física y empleo del tiempo libre; Preparación para la ancianidad, etc.".

Por informes e inscripciones: Avda. 8 de Octubre 2738 de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 horas o por los teléfonos 80 27 17, 80 30 58 y 80 35 15.

■■

METODOLOGIA DE LA ENSEÑANZA – Una nueva carrera de especialización en la Metodología de la Enseñanza Superior, anuncia para el segundo semestre la Univ. Católica. La nueva carrera está organizada por el Instituto de Ciencias de la Educación y sus actividades se iniciarán el lunes 7 de julio. Al término de la Carrera se otorgará el título de "Especialista en Metodología de la Enseñanza Superior", que no existe en nuestro medio y equivale a un profesorado a nivel superior. Se ha dispuesto que el número de plazas sea estrictamente limitado estando ya abiertas las inscripciones. Por mayor información 8 de Octubre 2738, de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 horas, o por los teléfonos 80 27 17 y 80 35 15.

PSICOLOGIA Y EDUCACION DE LA VIDA ADULTA – Posibilitar el conocimiento de las técnicas pedagógicas y de investigación que permitan a los Asistentes Sociales optimizar su trabajo con adultos, es el objetivo del Curso que anuncia la Univ. Católica del Uruguay. Este Curso estará conducido por el Dr. Juan Mosquera (España), profesor de la Univ. Federal de Rio Grande y en la Pontificia Universidad Católica de Porto Alegre (Brasil), y dará comienzo el viernes 6 de junio. Por más detalles e inscripciones, dirigirse a la secretaría de la Univ. Cat. "Dámaso A. Larrañaga", Avda. 8 de Octubre 2738 o por los teléfonos 80 27 17, 80 30 58 y 80 35 15.

■■

ASESORAMIENTO A GUARDERIAS – Un servicio de Asesoramiento a Guarderías anuncia la Univ. Cat. del Uruguay. Este servicio pretende apoyar la máxima eficiencia y eficacia de las Guarderías a través de una mejor capacitación de su personal. Cursillos, conferencias, y otras actividades integran el programa de este servicio cuyo alcance llegará a todas las Guarderías en funcionamiento. Por más información: Avda. 8 de Octubre 2738, de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30

■■

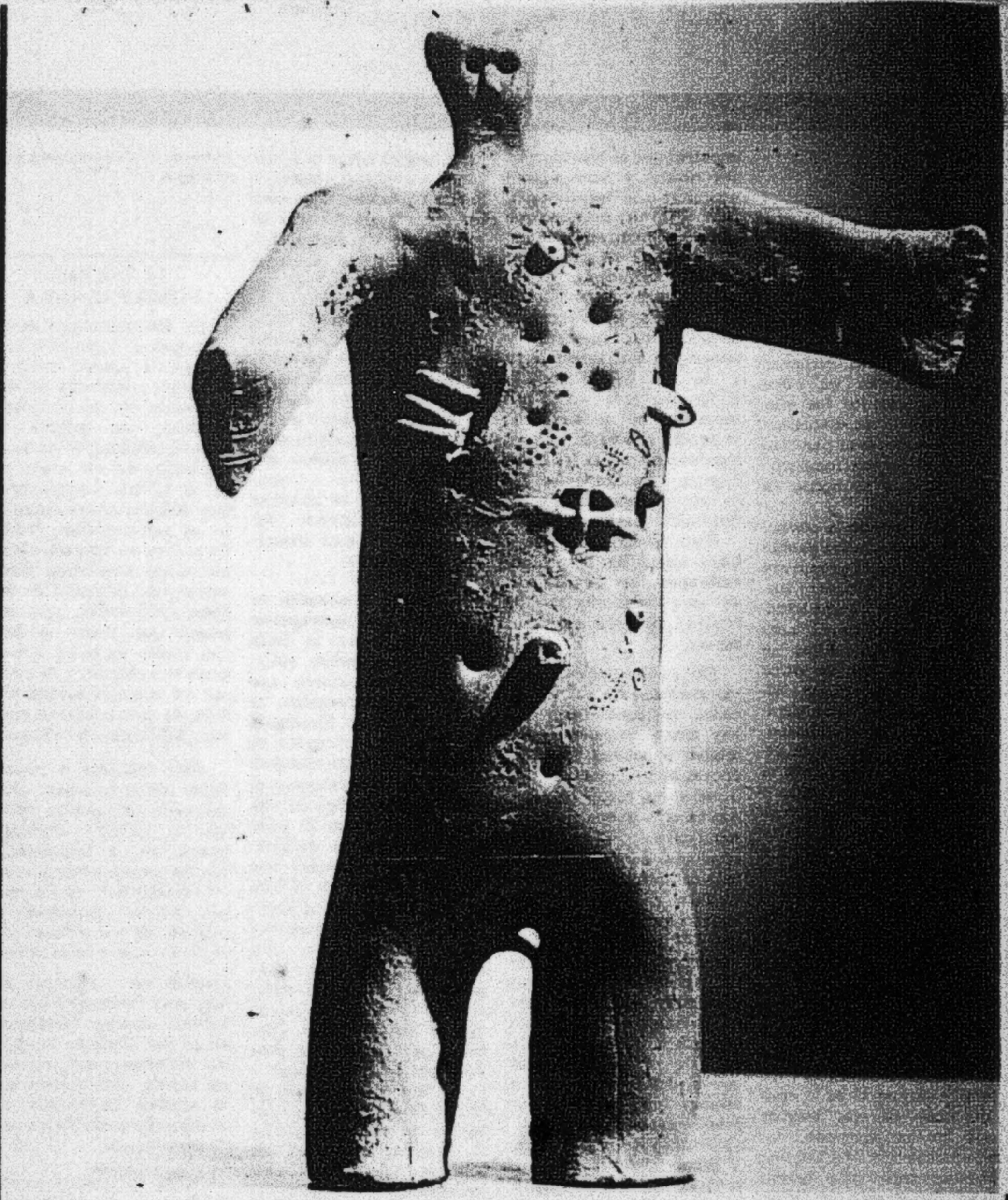
POLITICA INTERNACIONAL EN LA AMERICA MERIDIONAL EN EL SIGLO XIX – será el tema de un curso en la Univ. Cat. Dámaso A. Larrañaga, que estará a cargo del Prof. Dr. Oscar Abadie Aicardi (profesor de Historia en el Instituto de Filosofía, Ciencias y Letras, y Director de la revista "América Meridional"). Organiza este Curso el Departamento de Historia de la UCUDAL, por informes e inscripciones en la Secretaría de la Univ. Católica (Avda. 8 de Octubre 2738) de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 horas, o por los teléfonos 80 27 17 y 80 35 15.

Cosmetología Médica

Tratamientos de acné, humectación, antiarrugas y descongestivos

Cos. Méd. Prof. Lilián B. de Aszkinas
Pza. Zabala 318 ap. 8

Pedir hora - tel. 95.18.11



El arte no revela la verdad

El devenir de los tiempos no forma categorías, sino cambios. Un pintor en este siglo no está en mejores o peores condiciones que otro del pasado o del futuro. Una nueva fisonomía en arte nunca es un valor. El valor lo determina el artista, ya sea en un tiempo individualista o anónimo, primitivo o civilizado, pues siempre es un hombre el que realiza el arte, y ese hombre artista, es el que en definitiva determina el valor.

Los cambios en arte surgen de un inherente modo de ser del hombre, la inquietud interior. Satisfecho esto, o colmada la aventura de lo nuevo, sólo queda el valor del arte o sea el modo profundo y significativo del hacer artístico. En una palabra, no existe pintura clásica o moderna, sólo hay buena o mala pintura.

Juego puro e invención van juntos casi yuxtapuestos; las imágenes de mis cuadros son puramente poéticas. Su origen: son vivenciales y del quehacer plástico. **Mi intención: es el libre juego creador.** El hombre y las cosas que aparecen son vistos de adentro-afuera. Mi placer máximo: es el juego creador, donde surge la libertad de la imagen y la libertad del espacio. La libertad de la imagen crea la espontaneidad, ya que no hay vigilancias racionales que me detengan a especular, es entonces que el espacio libre se vuelve un lugar infinito de posibilidades. Así voy tejiendo con inmenso placer esta experiencia. Si hay un espíritu libre, en consecuencia hay un espacio libre.

El arte no revela la verdad, no está comprometido con la realidad, el arte es una invención del hombre, el hombre se expresa a través de él. **La expresión es la forma del sentimiento y la intuición es el camino para llegar al sentimiento donde la razón queda fuera.**

Tengo ciertos cuadros que fueron inspirados en la contemplación de una fruta madura... Contemplando profundamente, identificándome, viviendo esa imagen plena de un durazno o un tomate, empecé a dar en mis cuadros esa plenitud dorada o roja que estaba llena esa fruta... **Plenitud e intensidad, esa fue la respuesta. Dejé de razonar para sentir plenamente cada milímetro de la tela, para llenar cada instante plástico de vida y ritmo en un espacio libre e infinito de posibilidades. Las formas aparecen espontáneas, sin categorías, sin vigilancia, solitariamente libres, el color explota como una fruta madura de verano y un negro intenso y silencioso aisla las formas para que sus colores suenen sin rivalidad, sin compromisos. Solitarios aparecen forma por forma y juntas cantan una canción escondida largo tiempo en mí.**

El concepto limita, la intuición nos libera. Al filo del concepto, asomándome a ese borde, la aventura surgía ante mí y la necesidad de la aventura vino, de una impostergable inquietud interior. En mi aventura, todo es posible porque todo lo imagino. Para encontrar la vida, tuve que lanzarme al espacio libre con una única esperanza; que en el fondo oscuro del espacio, encontrara mi propia voz. Fue entonces que la imaginación corrió desenfrenada por galerías sin fondo, extrayendo un mundo insospechado, un mundo de aventura por el que bogo lleno de angustias y alegrías, lleno de voces que cantan la canción de "siempre todavía" con ecos, formas, colores, sentimientos...

JOSE GURVICH

María Lucrecia Rovaletti

Silencio, gesto y palabra

> **Laisse moi croître dans le silence de mon village.**
>
> Saint-Exupery,
> "La Citadelle"

¿Cómo comprender esta cita si, por otro lado, afirmamos que la palabra es el evento que divide al hombre del resto de los vivientes? ¿Cómo aceptarla, si el lenguaje es la condición necesaria para la entrada a la patria humana, en la medida que ésta deja de ser un universo de sensaciones y reacciones para convertirse en un mundo de designaciones e ideas? ¿Cómo decir que la palabra expresa el ser relacional del hombre, que el lenguaje, como apertura al otro, es al mismo tiempo configuración de mi ser personal?

La existencia del otro no aparece como tardío resultado de mi experiencia y de un razonamiento. Porque el hombre es ya un ser excéntrico, el otro me constituye, no descentrándome sino concentrándome en una dialéctica donde el sí mismo se va realizando desde una alteridad constitutiva.

> **Une communauté n'est posible, qu'à partir du moment où des êtres se rencontrent comme differentes, commes existentes ensamble dans leur différence même.[1]**

La realidad personal no es una mismidad monádica, opuesta a los otros. Es la pluralidad vivida a nivel de comunicación trófica, afectiva, verbal y conductual que permite el advenimiento de una conciencia de sí como centro de relaciones. Yo me dirijo al otro como una llamada cuya respuesta instransferible sólo puede llegarme desde él y no de una representación o un sustituto. Porque es él, en su misma presencia quien puede revelárseme u ocultárseme. El es expresión de sí, en y por el acto mismo de ser y estar presente. Pero es una expresión que se despliega en gestos, palabras y silencios, deviniendo ellos el contexto real de la hetero-relación.

No es que yo tenga gestos, palabras, silencios, sino que soy yo mismo que me hago disponible a otros gestual, verbal o silenciosamente.

No somos un texto aislado que deba descifrarse a partir de analogías ajenas. No necesitamos trascender a un más allá peregrinando de la exterioridad a la interioridad. Mi cuerpo no me es exterior ni extraño; no es el envolvente que oscurece mi realidad propia ni mi fenómeno ni el instrumento que mediatiza mi espíritu.

Pero ¿hasta qué punto podemos hablar de una auténtica y también verdadera manifestación de lo que somos?

Por un lado surgen los límites de mi propio reconocimiento, desde las ilusiones y subterfugios hasta las represiones: "lo que está en mí sin mí" (Mandrioni); por otro, las palabras no pueden expresar todo lo que quiero decir, ni todo lo que quiero decir llega a lo que yo soy.

La palabra dice y calla a la vez, ella dice mucho y no bastante. Las frustraciones de la expresión y la comunicación más que muros contra los que chocamos, muestran la facticidad de nuestra contingencia.

La palabra recibe su significación no sólo de la forma articulada o gestáltica que nos ofrece en su superficie. Al tratar de evocar una palabra, otra, desde el fondo se nos desliza inoportuna en nuestra mente. Cada palabra está rodeada así de alusiones a otras muchas, cada una es una "matriz de significaciones" (Merleau Ponty).

La palabra que al nacer siempre recorta un poco lo que se ha querido decir tiene, para acabar de decirlo todo, que morir en el silencio. El silencio impide a la simple palabra evaporarse. Sólo en los extraños callejones donde la razón encuentra sus límites, el hombre puede aspirar a volver visible ese espacio que rodea las palabras, es decir el silencio. Cuando no hay palabras para expresar algo, éstas se convierten en lo infalible, pero no en lo mudo e intraducible, porque el silencio mismo se vuelve palabra viva, "parole parlant" (M. Ponty), y lo mismo dígase de los gestos, cuando éstos declinan aparece la quietud como disponibilidad y entrega.

Entre el silencio y la palabra, como uniendo a los dos está el mundo de los gestos, de los ademanes imperceptibles. Ellos acompañan las palabras, las acarician, ellos modulan los silencios, los acercan y los alejan. Hablamos con las manos y el cuerpo, así como gesticulamos con la voz.

La palabra, para ser escuchada, necesita dejar a su alrededor gestos y silencios. Ellos aseguran la continuidad del sentido a través de la discontinuidad sonora de la palabra. Sílabas, palabras, preposiciones, frases, no se individualizarían si no fueran destacadas por los espacios silenciosos y las actitudes gestuales que, cual puntos de respiración dan a la palabra su vitalidad.

El discurso resultaría ininteligible sin ninguna pausa, sin inflexiones de voz, sin gestos, todos esos elementos que en la escritura se traduce en signos de puntuación. Por eso silencio, gesto y palabra son inseparables en su poder de significación y en su potencia emotiva.

Sólo una ficción solipsista puede desconocer la estructura situada de la estructura humana, porque no existe una expresión pura, desgajada de mi propia individualidad y de mi propia circunstancialidad grupal, social e histórica. Pero aun más, no hay reflexión propia que no sea como un discurrir balbuceante y secreto, dentro de un mismo ante un tú, un él,un auditorio imaginario.

> **Mais en realité ce silence pretendu est bruissant des paroles, cette vie interieure est une langage intérieur.[2]**

Cuando yo hablo lo hago tanto por mí como por el otro, me dirijo al otro para hacerme comprender, y para que esto sea posible es preciso que mi lenguaje sea el suyo, que mis palabras estén soportadas por una comunidad que al hablar y escuchar co-participe de los mismos medios expresivos.

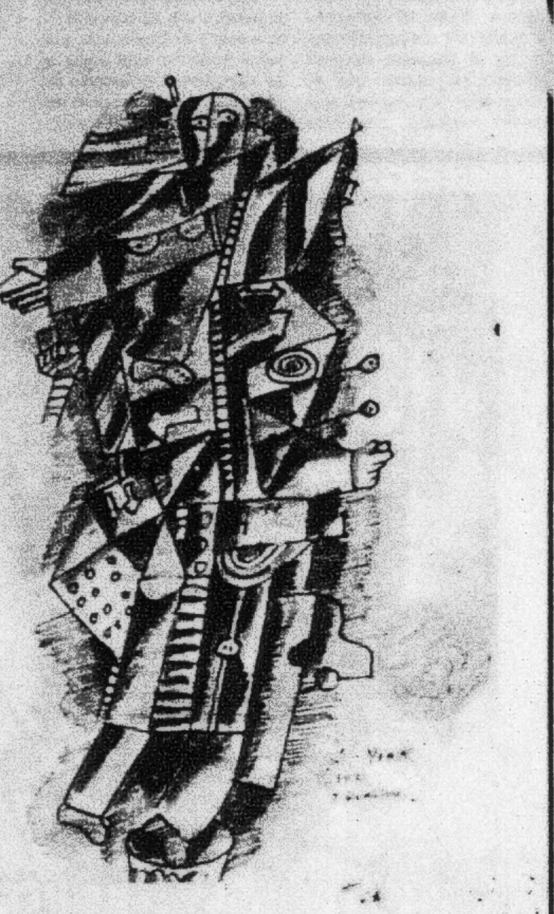
Decíamos "Del silencio, el gesto y la palabra". Queríamos hablar de ellos y no sobre ellos, queríamos que ellos mismos hablaran.

REFERENCIAS

1- G. Marcel, **Du refus a l'invocation.** París, 1940, p. 14

2- M Merleau Ponty, **Phénomenologie de la Perception,** París, 1976, p. 213.

María Lucrecia Roveletti, CONICET, Buenos Aires



---

relaciones

En el Interior

PUESTOS DE VENTA

La siguiente es la nómina de los puestos de venta de "relaciones" en localidades del interior de nuestro país.

ARTIGAS: Artigas: Juan Souza.

CANELONES: Atlántida: kiosco "O'Forno"; **Santa Lucía:** Daysi de Panighini.

CERRO LARGO: Melo: Pio Coronel; Bernardina Andrada; kiosco "Independencia". **Río Branco:** Wilton Borges.

COLONIA: Juan Lacaze: Roberto Posas. **Nueva Helvecia:** Walter Helbling. **Rosario:** Walter Olivo Toja.

DURAZNO: Durazno: Bruno Vinoly.

FLORIDA: Sarandí Grande: Carlos Martínez.

LAVALLEJA: Batlle y Ordóñez: Walter Martínez. **Minas:** José L. Maidana; kiosco "18 de Julio"; Oscar Barrios; Laureano Pérez.

MALDONADO: Maldonado: Juan C. López; Selva Zita de Stuart. **Pan de Azúcar:** José y E. Falvo. **Punta de Este:** José P. Larrañaga; Anluna S.A.

PAYSANDU: Paysandú: Ricardo Barriani; Néstor Guillermoni.

RIVERA: Rivera: Pedro y H. Curi

ROCHA: Castillos: Fructuoso Céspedes; Saúl Ospitaletche. **Rocha:** Feria del Libro.

SALTO: Salto: A. y F. Frazoni.

SAN JOSE: San José: César Alvarez.

SORIANO: Dolores: Antonio Bastos. **Mercedes:** Lucía de Temponi; Ferrúa y Falcon SRL.

TACUAREMBO: Tacuarembó: Carlos Vassallucci; Wilson Coria.

TREINTA Y TRES: Treinta y Tres: Graciela López; Santos Vidarte.

Jazz en el cruce

La influencia del jazz en la música del siglo XX es objeto de estudio de carácter técnico musical o histórico, pero la reflexión acerca de la influencia del jazz en la estética contemporánea pertenece al ámbito general de la filosofía del arte y al particular de la estética de la música. Sin embargo, el abordaje del tema no puede hacerse sin el aporte de la antropología cultural.

El tema del jazz se puede encarar como reflexión filosófica, así como cualquier pensar sobre estética. Pero la "materia prima" con que trabaja —la música de jazz afroamericana— tiene la peculiaridad de pertenecer, en su origen, a etnias operativas del proceso civilizatorio —como diría **Darcy Ribeiro**— (1), etnias cuyas pautas culturales son muy distintas a las nuestras, tradicionalmente europeas.

EL CRUZAMIENTO IMPURO

La transculturalización de la música africanoide a distintas zonas de la América indoeuropea tiene como uno de sus mejores productos culturales la música de jazz, hibridismo que constituye uno de los fenómenos más importantes del arte contemporáneo.

Esta impureza cultural —que se da entre nosotros en el candombe— es la base genérica de casi toda la música norteamericana y su influencia en los principales compositores de música "culta" del siglo es bien conocida. "Sus canciones religiosas, los famosos negro spirituals, sus exquisitos blues, saturados de una aguda ironía, los recios cantos de trabajo de hondo contenido sociológico, las canciones de danzas que recogen los ritmos trepidantes que caracterizan a todo arte sonoro surgido al amparo del negro, en la hora actual no sólo ha cobrado un insólito diapasón de universalidad, sino que ha influido en toda la música norteamericana, folclórica, popular y 'culta', así como sobre no pocos compositores europeos" (2). Pero más que de influencia unilateral debe hablarse de **cruzamiento**, mutua fertilización entre lenguajes musicales diferentes. Nunca el cruzamiento cultural es una calle flechada, es bueno recordar, como sostiene **Ralph Linton** (3) que es precisamente en el cruzamiento de culturas donde estas se enriquecen y se revitalizan. En la "impureza cultural" están los gérmenes de futuro, las culturas que se aislan o permanecen pretendidamente puras, siempre entran en decadencia o se politizan e integran conductas totalitarias.

El lenguaje musical europeo de los últimos tres siglos es altamente elaborado y complejo. Una de sus tesis fundamentales más conocidas, respecto a la "finalidad" del arte, es el supuesto del **arte por el arte**. Concepción que toma distintas formas al plasmar la asemanticidad característica de la música (4), ya sea en el barroco como en los periodos clásico, romántico, posromántico o contemporáneo. La música africanoide —por el contrario— nunca es arte por el arte, es música teleológica. Es música para la guerra, el amor, el trabajo, la familia, las ceremonias religiosas. Música para la acción, no para el entretenimiento.

La concepción burguesa del entretenimiento, perfeccionada en las últimas décadas por la industria cultural de la sociedad de masas de occidente, pero de raíces greco-latinas, supone también una finalidad, pero no una finalidad utilitaria en el sentido africano (y por extensión, en el de todas las culturas primitivas). Como afirma **Herbert Read**: "... el arte es la destreza necesaria para dar forma significativa a los artefactos humanos, uno de los agentes de su surgimiento. El hombre se civilizó en la medida que pudo refinar la pura utilidad ..." (5).

En la música de Africa negra toda la comunidad participa. La idea musical europea de **solista** es inconcebible en estas configuraciones primitivas, tanto como la creación de música por y para clases sociales diferentes.

Esta pauta cultural, al ser transplantada al sur norteamericano, conserva muchas de sus características, fundamentalmente las religiosas. El jazz aparecerá así como una música no estilizada, no escrita, no adulterada, en el sentido de **no alienada**, aunque esto advenga luego en su evolución con el ingreso del hombre blanco a la música de jazz y las modernas pautas de industrialización y comercialización. Dice el compositor norteamericano **George Antheil**: "La música africana en su estado original impresiona en primer lugar por su sonoridad 'dura', de madera, y su increíble complejidad rítmica. Esta es así hasta el punto que la más complicada música arábiga resulta simple en comparación" (6).

A su vez como, afirma Max Harrison (7) del jazz tal como se ha venido configurando hasta hoy, se puede decir que "el componente europeo más decisivo en el nacimiento y desarrollo del lenguaje jazzístico ha sido la armonía" ... a lo que debe agregarse que los intrumentos del jazz son europeos. Por eso en el jazz original, su característica más importante debe encontrarse no en los materiales usados sino en el "modo" de usarlos.

El encuentro y cruzamiento cultural del jazz y la música europea del siglo XX (que no es, obviamente, un fenómeno producido en el sur de los Estados Unidos, sino que ocurre con la evolución y expansión del jazz), se materializa en productos de alto valor artístico como los que aparecen en la obra de Strawinski (Rag Music), Milhaud (Creación del Mundo), Honegger (Concertino de piano), Ravel (Sonatina para violín), Hindemith, Jolivet, Bernstein, Coplan, Gershwin, Morton Gould y otros muchos.

Musicológicamente, el jazz aportará ritmos originales, complejos, fuertes contrastes sonoros, una tímbrica nueva para la orquesta y una técnica completamente distinta a la europea.

Sin embargo un elemento esencial al jazz negro original, **la improvisación**, tiene una influencia relativa o no influye. La improvisación tripartita del jazz (trompeta, trombón y clarinete) sustentada en la base rítmica de la percusión es característica del viejo jazz. Esta forma de hacer música, conocida desde la Edad Media europea, donde la composición y la interpretación se dan al mismo tiempo se va perdiendo inclusive en el propio jazz durante su evolución. La música aleatoria contemporánea, en oposición a como ha querido vérsela, poco tiene que ver con la improvisación: no se trata de una influencia, sino de la realización de principios estéticos experimentalistas de la vanguardia de décadas atrás.

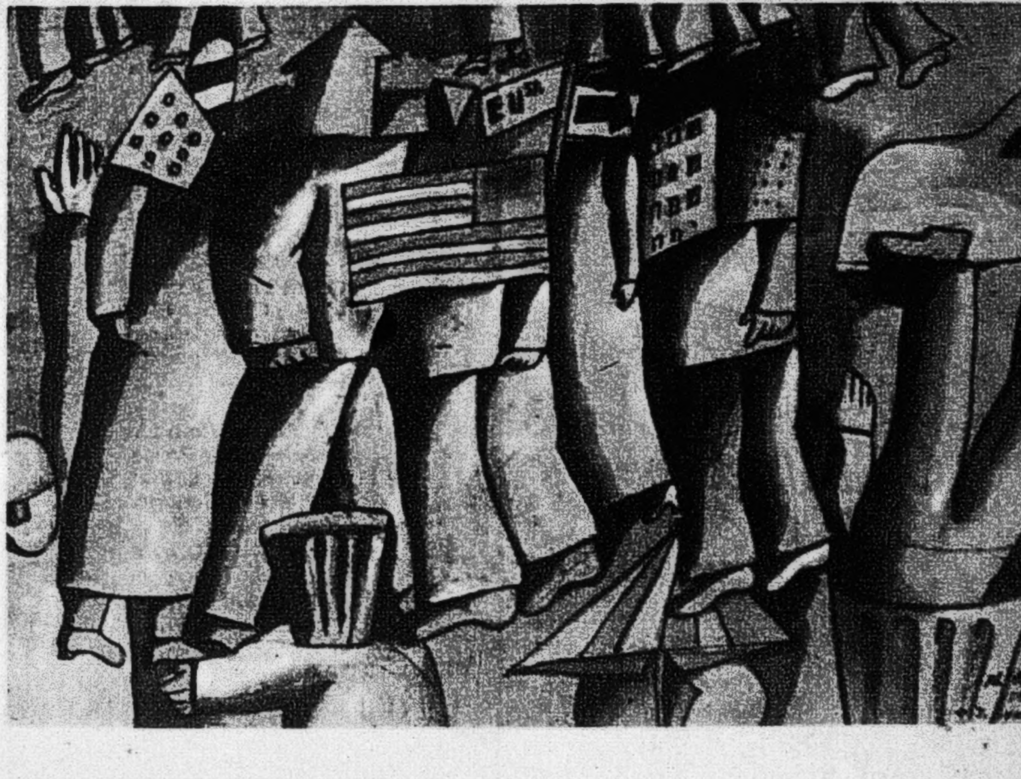
RECUPERACION DE LA UNIDAD PRIMITIVA

La alta complejidad rítmica del jazz (polirritmia, contraritmos) tan ligada a lo fisiológico, a lo vital, y tan importante que deja frecuentemente de lado lo melódico y lo polifónico, es sin lugar a dudas el elemento jazzístico de mayor influencia en el lenguaje musical europeo, al punto que el compositor norteamericano **Aarón Copland** considera que la polirritmia es la verdadera contribución del jazz a la historia de la música. (8). ¿A qué obedece este don del ritmo no superado por ninguna otra cultura? "Dos son los factores —dice **George Antheil**— a los cuales con justicia los antropólogos y los musicólogos atribuyen mayor trascendencia: la importancia que tiene el tambor en todos los actos de la vida del negro africano y su afición al cultivo de **la danza**. Esta nace íntima e inseparablemente unida al tam-tam cuyos ritmos sigue el bailarín, inspirándose en ellos para crear su mímica corporal". (9).

El ritmo continúa siendo en el cruzamiento cultural de lenguajes musicales europeos y africanos, el impulso dinámico fundamental. Los compositores europeos se sienten atraídos por el vigor de la organización rítmica del jazz cuya base es el principio de sincopación: en los ritmos negros los acentos son suspendidos, anticipados o retardados, produciendo efectos sonoros de enorme vivacidad. "Síncopa y polirritmia tal la verdadera contribución de la estética del jazz al aspecto rítmico del idioma musical universal". (10).

Esta unidad primordial música-danza íntimamente relacionada a los ritmos biológicos, esencial a la música africanoide y mantenida por el jazz, aparece en la evolución de la música europea como un divorcio cada vez mayor. El caso extremo lo representa la "música pura" de Brahams y en general, toda la música de cámara. En la música para ballet de este siglo se busca volver estéticamente a la unidad primitiva música-danza como en la **Creación del Mundo**, ballet de **Darius Milhaud**.

Los elementos clásicos de la música son la melodía, la armonía y el ritmo, a lo que, sobre todo en este siglo, se ha agregado el desarrollo del timbre o color musical como cuarto elemento sonoro.



Luis Battistoni

Este desarrollo representa otra de las influencias del jazz en la música europea. El especial color de la orquesta de jazz se debe a la ausencia de cuerdas (violines, violas y violoncelos) y a los hallazgos sumamente originales que pueden lograrse técnicamente con el vibrato sostenido, la sfumatura, el ataque incisivo, la distribución de los acentos, el modo de elaborar las frases o el fraseo "off-beat". Dice Copland: "Un capítulo sobre el timbre sería incompleto si no hiciera mención de la orquesta de jazz, original contribución nuestra a los nuevos timbres orquestales. La orquesta de jazz es una verdadera creación de efectos sonoros, nos gusten o no. La ausencia de cuerdas y la resultante sujeción a los metales y maderas como instrumentos melódicos, son los que hacen que la orquesta moderna de jazz suene tan diferente a una orquesta de vals vienés. Si se escucha atentamente una orquesta de jazz se descubrirá que ciertos instrumentos proporcionan el fondo rítmico (piano, bajo, contrabajo y percusión), otros el tejido armónico y por lo general un instrumento a solo lleva la melodía". (11).

EL ROCK COMO FRACASO

No me propongo aquí seguir con los cambios que se van dando en el cruzamiento cultural que llamamos jazz, tema más bien de la Historia de la música. Sí interesa anotar un capítulo de particular relevancia, el que ocurre con el advenimiento del rock a mediados de la década de los 50.

El jazz fue considerado socialmente, en su origen, como algo "poco respetable" por la cultura establecida—lo mismo pasó con el tango en el Río de la Plata— y la aparición del rock generó una actitud semejante, o aún más: se le vio como una reacción rebelde y agresiva, como una vanguardia ofensiva que, para peor, se convertía en un negocio de millones de dólares. Hoy, ya asimilada esta música "ruda y sensual", se le considera como ". . . una contribución autóctona norteamericana a la evolución de la música. Para varios centenares de millones de personas en todos los rincones del globo, se ha convertido en un modo de vida. Y acaso sea este crudo hecho lo que impulsó finalmente al **establishment** a considerar la capacidad de este lenguaje musical para alimentar las exigencias de un público gigantesco". (12)

La energía y la imaginación del rock crearon una sonoridad nueva que traía una nueva esperanza: una síntesis entre todos los lenguajes musicales, capaz de alimentar las exigencias de ese público gigantesco. El producto fue —otra vez por cruzamiento cultural— la **ópera-rock**, que luego de algunas obras promisorias comenzó a decaer rápidamente.

Concluye Chasins hablando de la ópera-rock: ". . hay abismos insalvables entre todos los estilos, lenguajes o formas musicales, por lo menos después de ver las muchas mezclas y cruzas en las alborotadas corrientes divergentes en las otras artes. Pero sí insistiría que si alguna realización sólida o fertilización por cruza puede llegar a producirse, ella tendrá que darse sobre mejores lineamientos y una base más firme que lo que hasta ahora han ofrecido compositores, intérpretes y empresarios en ambos terrenos. Salvo contadas excepciones se nos ha entregado descabelladas mascaradas circenses, presentándola como la ola del futuro. Todo cuanto brindaron es prueba inconfundible de que los cultos de la cultura y la anticultura sólo son ahora clisés agotados, colgados de la soga". (13).

A modo de conclusión digamos que para la estética musical, las influencias recíprocas de lenguajes y estilos musicales pertenecientes a distintas pautas culturales sigue siendo un campo abierto a la investigación. Como lo señala el antropólogo y musicógrafo alemán Ernest Borneman (14), el jazz ha aportado su vitalidad simple y concreta frente al carácter abstracto y elaborado de la música europea. Ha aportado, rompiendo con los modelos estéticos establecidos, su concepción de la libertad —esencia misma del arte— como expresión sensible y utilitaria de un modo de vida.

REFERENCIAS

1. Darcy Ribeiro. El proceso civilizatorio.
2. Néstor Ortiz Oderigo. La música afroamericana.
3. Ralph Linton. Estudio del hombre.
4. Igor Strawinski. Poética musical.
5. Herbert Read. Orígenes de la forma en el arte.
6. George Antheil. The Negro on the spiral.
7. L' influenza della musica europea sull jazz.
8. Aarón Copland. Jazz structure and influence.
9. George Antheil. Ob. cit.
10. Néstor Ortiz Oderigo. Estética del jazz.
11. Aarón Copland. Listen for in music.
12. Abram Chasin. La música en la encrucijada.
13. Abram Chasin. Ob. cit.
14. Ernest Borneman. Antropologist looks at jazz.

Luis Battistoni, S.O.D.R.E.

Crónica crónica

La lucha de la mujer: un tema sin interés

Desde hace casi un siglo la mujer lucha por obtener la ciudadanía completa: por tener los mismos derechos y deberes que el hombre. A pesar de ser mucho el tiempo, aún no tenemos una noción muy clara de lo que es esa lucha que se llama feminismo. En el mejor de los casos, nos recuerda las sufragistas de principios de siglo, pero también nos evoca actitudes agresivas, dogmáticas y antifemeninas, en cuanto le restan atractivo a la mujer.

Es así por lo que habitualmente eludimos toda conversación sobre un tema que puede levantar grandes controversias en este mundo básicamente masculino.

En nuestro medio, el tema se archiva fácilmente con algunos conocidos clichés: hay otras prioridades en materia de justicia social, nuestra legislación ha sido favorable a la mujer desde los años veinte, hemos tenido un alto porcentaje de mujeres profesionales durante varias generaciones, etc.

Por otra parte, la literatura feminista no trasciende un limitado círculo de lectores y así podemos seguir con la misma actitud negativa, sin precisar el concepto y despreocupándonos de la cosa.

Y sin embargo...
hay varias maneras de hablar de la situación de la mujer en la sociedad, sin llegar a la tan temida polémica.

LA MUJER EN LA HISTORIA

Una forma que, además de atractiva, me parece muy eficaz, es recalcar la capacidad de la mujer de ser efectiva y responsable. Recreando no sólo la vida de ciertas figuras que marcaron su época y que no conocemos o conocemos mal, sino también demostrando que la mujer, en general, no tuvo siempre el lugar de [illegible] que le tocó ocupar especialmente en el siglo pasado. Pues hubo tiempos en que ella fue centro de la vida social, económica y cultural.

Si no queremos buscar lejanos ejemplos en las sociedades matriarcales, en el [illegible] y el [illegible], al [illegible] a [illegible] griegas, como Aspasia, quien fundó una escuela de retórica, ¿qué mejor ejemplo que el de Régine Pernoud? Medievalista, erudita escritora de numerosas obras donde nos hace revivir una época que nos han pintado erróneamente como tenebrosa y plena de ignorancia.

Uno de sus libros [illegible] conocidos, "La mujer en el tiempo de las catedrales" empieza con Clotilde, en el siglo V. La primera parte [illegible] [illegible] lo que [illegible] un nuevo tipo de vida para la mujer: [illegible] monasterios, que no fueron sólo lugares de contemplación, sino escenario de diversas actividades intelectuales. En ellos, en la época feudal, niños y niñas recibían la misma instrucción. Entrando al tema central, RP describe el lugar de la mujer en el hogar y en la sociedad: en la actividad económica de la ciudad y del campo, y en el poder político. Aprendemos que el primer tratado francés de educación fué escrito entre 841 y 843 por Dhuoda, una madre de familia; y que la medicina era ejercida corrientemente por las mujeres en el siglo XIII.

En **"Christine de Pisan"**, RP señala la reducción gradual de las posibilidades que tenía la mujer, reducción que ocurrió durante ese mismo siglo XIII gracias a un cambio de valores: los valores cortesanos —el culto a la dama—, remplazados por los valores guerreros, el culto de la fuerza física.

Sin embargo Christine, hija de un astrólogo y médico boloñés de la corte de Francia, huérfana y viuda con tres hijos, podría conocerse como la primera feminista. Fué poetisa e historiadora y tuvo una querella con la universidad de París a propósito del **Roman de la Rose**. Christine acusó a su autor de haber concebido la idea de la mujer como distracción del intelectual.

FEMINISMO Y FILOSOFIA

También se puede encarar el problema desde un punto de vista filosófico: estudiar los fundamentos de la lucha de la mujer, de sus principales reivindicaciones. ¿Qué es el feminismo? ¿Por qué luchan las mujeres hoy? ¿Cuáles deben ser las reivindicaciones más importantes? ¿Y cómo se las justifican?

A estas preguntas ha tratado de contestar **Janet Radcliffe Richards** en **"La feminista escéptica"**. Argumentos generales sobre la razón, la naturaleza, la libertad y la justicia son sus bases para discutir problemas más específicamente feministas: la femineidad, las diferencias sexuales, las presiones sociales, la educación, la subestimación del trabajo que hace la mujer, los anticonceptivos, el problema ético del aborto, las madres en la sociedad, etc.

Resumiendo, ella señala que aun en las sociedades más avanzadas de nuestros días, la mujer es objeto de sistemática segregación; esto quiere decir que el feminismo es esencialmente una lucha por la justicia. No puede definirse como representante sólo de los intereses de la mujer, pues esto equivaldría a reclamar la inversión de las posiciones actuales de ambos sexos y la injusticia persistiría. Entonces el feminismo puede definirse como **el movimiento que lucha contra la injusticia que sufren las mujeres a causa de ser mujeres.**

LAS BASES

Encarar el feminismo desde un punto de vista filosófico parecerá chocante, pero puede ser una estrategia ventajosa. Analizar requiere poner orden en nuestras ideas, así se obtienen conceptos claros a partir de nociones vagas: estableciendo principios básicos, unánimemente compartibles. Entonces surgen los criterios para decidir nuestras prioridades. Así se consigue despertar un interés más amplio, con algunos argumentos sólidos, con los que la mayoría de las mujeres —y de los hombres con sentido de justicia— puedan identificarse.

Una vez establecido el consenso, se puede recomenzar el análisis de otros problemas importantes, pero más polémicos; cada grupo según sus necesidades y/o ideologías, establecerá sus propias prioridades.

"LOGICA".

Si consideramos que la lucha de la mujer busca su reivindicación social, estaremos de acuerdo en que el razonamiento, el pensamiento científico y "la lógica" no pueden seguir considerándose privativos de un sexo. Vivimos en un mundo racionalista, donde necesitamos un discurso lógico-racionalista para entendernos. Si la mujer quiere tener eco en sus reclamos de justicia social, el camino más corto es adoptar el discurso lógico-racionalista para discutir su problemática. Sin olvidar que para ella misma es importante identificar y separar problemas que a menudo se yuxtaponen.

SOLO UNA SUGERENCIA

No se trata de abogar por ningún principio ni sistema que pueden [illegible] y volverse dogmáticos. En este caso sugiero el análisis lógico-racionalista, porque a la mujer se la considera emocional e irracional (y por lo tanto, no se la escucha).
Si ella logra demostrar que en muchos casos esto no es cierto y que tiene conceptos claros y argumentos válidos, y que además puede plantearlos de forma contundente, sus oponentes deberán escucharla.

Por lo tanto, insisto en la necesidad de definir conceptos, de estudiar la naturaleza de nuestro medio y la de la mujer. Convenir los principios que garanticen criterios de elección, sin caer en dogmatismo. Aquí sería necesario reconocer tanto los convencionalismos sociales, como sus efectos. Ellos asignan la posición inferior a la mujer, estableciendo diferencias sexuales en la clase de trabajo, en el comportamiento y en los rasgos característicos. Como toda elección implica decisiones y éstas dependen de los valores, es preciso acordar qué cosas son buenas o malas de por sí; porque lo que creemos que es intrínseca —y no convencionalmente— bueno, nos sirve de criterio para distribuir otras cosas buenas: para elegir y decidir nuestra conducta.

Entonces se puede usar el mismo método para discutir los temas más conocidos y prácticos que no podemos detallar en este espacio.

LA LITERATURA FEMINISTA

Hay ciertos motivos que hacen impopulares a las escritoras feministas. Por ejemplo, la simplificación extremada de su material humano. Parece que las mujeres pueden encasillarse en dos grupos: 1) las que tienen un alto nivel intelectual y están relacionadas con el movimiento feminista y 2) la vasta mayoría de ignorantes amas de casa, que no tienen idea de la injusticia de que son objeto.

Las autoras escriben sobre el segundo grupo, de donde sacan la mayoría de sus ejemplos; sin embargo se dirigen al primero. Parecen olvidar que hoy es común que la mujer trabaje fuera del hogar. Aunque ocasionalmente mencionan el problema de la mujer que tiene dos trabajos: uno fuera, y otro en casa, parecería que sólo las integrantes del primer grupo deben enfrentar ese tipo de injusticia.

Hay otras circunstancias que quedan de lado: 1) el que las amas de casa "ignorantes" ya no son mayoría, 2) el alto porcentaje de mujeres capacitadas para diversas actividades, 3) aquellas que siendo conscientes de ser discriminadas, se sienten ajenas al círculo cerrado de las feministas intelectuales; 4) los problemas de la mujer sola, cuando no tiene hijos.

Otra carencia remarcable de la literatura feminista es la ignorancia de toda experiencia y logro obtenidos hasta el momento en este campo. Cada escritora parece empezar de cero, como si el trabajo de sus predecesoras hubiese sido totalmente estéril.

No es posible olvidar que, pese a todo lo que queda por reivindicar, es gracias al esfuerzo de las primeras feministas que hoy consideramos natural, por ejemplo, la participación de la mujer en la política y en la educación superior. O que debido a la experiencia de aquellas que creyeron necesario perder su derecho a tener un hogar y/o a ser madres, hoy ambas cosas no son incompatibles con la lucha por obtener un lugar justo en la sociedad.

Ana María Tomeo

Una estrategia de desarrollo...

(Viene de contratapa)

dos intereses. Pero ¿cuánto no ha costado en estancamiento aquel crédito y cuánta desocupación no debió encubrir el empleo público?

Una tercera modalidad, la más ominosa, se asimila a la fuga de capitales; en su observancia, el empresariado rural y pararrural comparte responsabilidades con categorías que perciben ingresos de muy diversas proveniencias. La compra de tierras o casas en el extranjero, la adquisición de títulos de deuda pública o acciones del exterior, los depósitos en bancos externos marcaron, al paso que la economía y las finanzas mundiales se transnacionalizaban, una privación sumamente seria para una sociedad afectada por escasez de capital.

Sustrayéndose reiteradamente al riesgo de la innovación, la tecnificación o la empresa nueva, nuestra agroexportación encareció el crédito bancario y cerró prematuramente el horizonte no sólo de la expansión agraria sino también de la industrialización. La primera debió recorrer el camino de la explotación de toda la tierra cultivable, primero, y de su subdivisión y la proliferación de los establecimientos agrícolas y de la granja después. Con aumento de población, inicialmente, hasta que una industrialización madura revirtiera sobre el campo para convertirlo en una industria más, menos empleador pero muy productivo y suministrador de alimentos baratos.

La maduración industrial debió sustituir importaciones antes y más integralmente de lo que lo hizo, complementarse en una medida que no alcanzó con industrias del Cono Sur, estabilizar mercados exteriores mediante empresas mixtas de comercialización y aun mediante inversiones uruguayas en los países de destino de nuestras exportaciones y en la forma de establecimientos comerciales o de complementación del proceso industrial.

Como se ve, no preconizamos estabilidad y expansión fundadas primordialmente en el proteccionismo y el mercado doméstico. Aunque desestimamos el procurarlas sin uno y otro, regalando nuestro consumo y hasta nuestros consumidores y productores por la resignada aceptación de las emigraciones.

UNA PROPUESTA DE RETENCION

En esto de abrir o cerrar la economía se plantea, empero, un aspecto crítico, la necesidad de operar sobre el movimiento de capitales y la reinversión en la economía uruguaya de los excedentes por ella creados.

Y no cabe pensar, al respecto, sino en medidas audaces y enérgicas. En transformaciones estructurales y en una activa vigilancia por parte de la conducción central y superior del desenvolvimiento económico (una instancia estatal, pluripartidaria y comprensiva de representaciones, en conjunto minoritarias pero con participación en todas las deliberaciones, de los empresarios de todos los cuños y sectores y de los sindicatos).

Tales medidas deben recaer, al menos, sobre las modalidades de la acumulación de valor económico, sobre las bocas de salida de capitales y sobre el mercado local de capitales.

Una ampliación de la apropiación de excedente por el Estado o sector público sería beneficiosa, hay que decirlo sin ambages, pero a condición de que el Estado se reforme; que se descentralice (asumiéndose la diversidad de conductas que significa ensayo de alternativas, lo que también la actividad económico-financiera reclama) y que, en su dimensión empresarial, compita, se asocie al sector privado. Sobre este punto hemos dado ya nuestras opiniones.

Pero creemos que deben estimularse además las empresas cooperativas (inclusive en la actividad financiera) y todas aquellas que difundan efectivamente su propiedad entre numerosos trabajadores. Para ello, es preciso introducir cambios sustanciales en el derecho de las sociedades, ajustar las políticas que van configurando la estructura de la distribución del ingreso y permitir que sindicatos y otros organismos gremiales (como asociaciones de propietarios rurales medianos y pequeños o comisiones barriales) se incorporen a la actividad productiva, accedan al crédito y al mercado de capitales.

Respecto de las bocas de salida del flujo negativo de excedentes, entendemos imprescindible la nacionalización de los bancos. Por lo menos de algunas funciones bancarias relevantes desde la perspectiva del fenómeno que consideramos. Las políticas de nacionalización bancaria originarían, innegablemente, problemas de reciprocidad comercial y represalias especialmente sensibles en el terreno del endeudamiento internacional que el país sufre. Pero no originaría dificultades en el crédito disponible por los empresarios nacionales ni, a la larga, como prueban los antecedentes en la materia, en el ingreso de capitales exteriores. Este ingreso sólo responde a diferenciales de rentabilidad y seguridad de transferencias de utilidades (ni siquiera a la liberalidad en el régimen de dichas transferencias). Nada rechaza tanto al inversor extranjero como la anemia de una economía, salvo los casos de explotación de enclaves por el capital foráneo, que ninguna ventaja y mucho daño provocan a la sociedad receptora.

La presencia dominante del Estado, de los papeles públicos en nuestro mercado de capitales determina la posibilidad de reformarlo drásticamente, en brevísimo tiempo, según propósitos de política económica y de desarrollo. Poco podría esperarse, en ese sentido, del Estado actual, atosigado por un déficit presupuestal elevado y por un endeudamiento que le fija angustiosos calendarios de pagos. Difícilmente podría abandonar las emisiones de bonos del tesoro y letras de tesorería para procurar en cambio la colocación de acciones de la Corporación de Desarrollo o títulos análogos. Debería, no obstante, obrarse en tal dirección en cuanto se produzca algún alivio de las presiones fiscales y de la deuda. Ciertas pautas de desarrollo pueden legítimamente consistir, en definitiva, en una resolución condicionada, en una acción potencial que ha de prepararse oportunamente mediante el estudio de sus implicaciones y consecuencias, dentro de escenarios futuros probables.

Las reformas que acabamos de esbozar constituyen, pensamos, el meollo de la preservación del impulso modernizador. Complementadas con la limitación legal de los máximos de tenencia de tierras, permitirían multiplicar los efectos dinámicos de la actividad ejercida por los generadores del arranque desarrollista, fortalecerían la demanda interior al sistema para muchas de las producciones actuales o venideras y eliminarían en diferentes sectores económicos y sociales rémoras de rutina, apatía, conformismo. En nota próxima examinaremos la secuencia de transformaciones que podrían llevarnos a una economía diversificada, integrada y participativa.

Romeo Pérez Antón,
C.L.A.E.H.

La noción de...

(Viene de pág. 8)

riable medida, condicionados en nuestro conocimiento de la sociedad por las estructuras ideológicas de nuestro discurso, especialmente cuando no nos damos cuenta de ello. Sabemos, también, que la confrontación de los discursos ideológicos puede producir situaciones de reducción recíproca, a partir de las cuales la seducción de los infinitos velos ideológicos deja paso a una aprehensión más adecuada de la realidad. O por lo menos eso pensamos, hasta que la caída del próximo velo nos recuerda la falibilidad del saber científico.

En la tarea pedagógica el problema se nos complica a partir de las lecturas ideológicas (en el sentido b) del principio de laicidad de la enseñanza, que suele ser entendido como una vaga prescindencia a partir de la cual los efectos de reducción recién evocados no pueden operar.

¿Qué hacer?

Tenemos ideas bastante claras acerca de cómo movilizar las estructuras ideológicas a través de experiencias de resocialización, que implican un doble proceso de desaprendizaje-aprendizaje. Desde la experiencia política del siglo corriente nos llega la tradición de la lucha ideológica; Berger y Luckmann han formulado una teoria general de estos procesos de "conversión" (5), y son conocidas las técnicas de programación y desprogramación aplicadas sobre todo a jóvenes para lograr su adhesión a ciertos movimientos o su renegación de ellos. En todos estos casos, sin embargo, el resultado suele ser o una desconstrucción de la realidad que puede alcanzar niveles patológicos, o un mero pasaje de una clausura ideológica a otra.

Parece oportuno preguntarnos si no deberíamos repensar el problema desde el principio. Una desideologización que pretenda liquidar estructuras cognoscitivas del tipo (a) parece condenada al fracaso, porque la ideología es, en ese sentido, una dimensión necesaria de toda sociedad humana. De lo que se trata es de dislocar los efectos de clausura de la ideología (b), de modo que se abra paso a las virtualidades de la persona humana y se reduzcan las posibilidades de manipularla masivamente.

Sugiero replanteamos el problema de una manera más integral. Es probable que el espíritu científico, incompatible con la ideología (b), pueda ser una poderosa herramienta de liberación. Pero la aparición de la ciencia y, en particular, de las ciencias sociales en la enseñanza secundaria es, tal vez, demasiado tardía. Su limitación al campo de la educación formal, demasiado restrictiva. Es la presencia de las ciencias sociales en el conjunto de los procesos socializadores lo que deberíamos replantearnos.

Con lo cual llegamos a una conclusión no precisamente optimista. No se trata, si esta perspectiva es válida, de hacer mejores programas, ni de adoptar tecnologías pedagógicas modernas. Por lo menos, no se trata solamente de eso.

El programa de trabajo que desde aquí se abre nos debe llevar a explorar la compleja interfase que separa y conecta sociedad y educación científica. Pero no tema el lector. Eso, que constituye sin duda una invitación a todos los interesados, podrá ser en el peor de los casos motivo de otro artículo. Por hoy, ya basta.

REFERENCIAS

(1) Gastón Bachelard: *La formation de l'esprit scientifique. Contribution a une Psychanalyse de la connaissance objective*. Paris, Vrin, 1974, P. 14. (La traducción de éste y otros pasajes del mismo libro aquí citados es de responsabilidad del autor).

(2) Id. id., p. 18

(3) Francisco Lopez Ruperez: "Educación Científica y Enseñanza de las Ciencias", en *Mundo Científico*, No. 50, 1985, vol. 5, p. 915.

(4) Op. cit., p. 23

(5) Petet Berger y Thomas Luckmann: *La construcción social de la realidad*. Amorrortu, Buenos Aires.

Antonio Pérez García,
Centro de Estudios para la Democracia Uruguaya.

PROGRAMA DE EXTENSION

El Programa de Extensión propiciado por **relaciones** se pondrá en marcha durante el próximo mes de julio.

En principio comprenderá:

1) ACTIVIDAD DE ENCUENTRO

1. a: ciclo de **Diálogos entre autores y lectores.** Serie de reuniones destinadas a posibilitar el diálogo directo entre autores, de artículos publicados en **relaciones** y los lectores de la revista.

1. b: ciclo de **conferencias.** Serie de Conferencias con diálogo posterior sobre temas de interés general que, estrictamente, no integran el campo de disciplinas que se tratan en **relaciones.**

1. c: ciclo de **Mesas redondas.** Serie de encuentros de discusión sobre temas de interés social relevantes, algunos de los cuales podrán realizarse con motivo de acontecimientos teatrales o cinematográficos.

2) ACTIVIDAD A DISTANCIA

2. a: difusión a través de **programas periodísticos.** Se está estructurando la realización de diálogos entre autores de artículos publicados en **relaciones** y periodistas a cargo de programas radiales.

Esto es parte de lo proyectado y que está en vías de concretarse. Y es parte de la tarea que ha tomado bajo su responsabilidad un entusiasta grupo de lectores de la revista.

Quienes deseen sumarse a este núcleo pueden comunicarse con nuestra redacción, por carta o por teléfono (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, tel. 72 11 08).

Orientación Vocacional Para Adultos
rgo de: Psic. Nelly Heguerte de Montoro
Inscripciones Abiertas
CEAP
CENTRO EXPERIMENTAL
DE APRENDIZAJE PERMANENTE
[illegible]

Leyendo en Klein

Saúl Paciuk

> Visto de cerca, el cielo psicoanalítico muestra parroquias cuya relación mutua ha conocido alternativas bien terrenas. Si preguntamos el por qué, las respuestas variarán. Alguna podrá apuntar a cuestiones del orden de la videncia o la fe; otra señalará "análisis insuficiente"; y quizá se diga que los disensos vienen de los cimientos: que las diferencias están en las antropologías de base. En cuyo caso podría ser de interés sacar a luz esos cimientos.

Pero no trabajamos con piedras o muros, sino con palabras y textos cuyos fundamentos (a su vez, otros textos) no se alcanzan excavando; des-cubrirlos más bien requiere en-tender. Porque no hay una vía directa de acceso a tales fundamentos, como tampoco la hay para llegar al pensamiento por ellos fundado: la idea nunca se revela tal como en el momento (hipotético) en que se estaba gestando en el autor.

Los textos "dicen" algo, pero este "algo" sólo llega a ser patente para quien aporta al texto su propio contexto. De modo que lo que el texto quiere decir es lo que nos quiere decir, lo que de él oímos: algo que está en el cruce de dos historias.

El texto pro-pone, pone delante, y pide ser metaforizado. El acceso discurre a través de versiones que nos implican, puesto que las encarnamos; involucra una mediación y un riesgo. Entender es, entonces, inter-pretar, un "tejido a dos".

Por ello podemos decir que no leemos "a" un texto, sino que leemos "en" él.

La presunta contaminación no debe verse resignadamente, como una limitación quizá inevitable, sino como lo que vuelve apasionante la lectura.

Esto viene a cuento porque recuerda que no hay lectura inocente y que no lo es, para nada, la que el autor de este artículo (que además de culpable es reincidencia), intenta hacer de un breve y notable texto de Melanie Klein, cabeza de una de aquellas parroquias.

UN PARAGRAFO ILUMINADOR

En un artículo justamente célebre, escrito hacia 1946 y cuyo título es "Notas sobre algunos mecanismos esquizoides" (1), Melanie Klein realiza una síntesis de su pensamiento por ese tiempo. El artículo tomó forma a pocos años de las "Discusiones controversiales" en el marco de la sempiterna discrepancia con Ana Freud y sus partidarios, las que obligaron al grupo kleiniano de Londres a sistematizar su teoría. Este artículo, pues, integra ese esfuerzo de clarificación.

Ya en el comienzo, un parágrafo resume en una decena de renglones algunas de las líneas principales de lo que podemos llamar la "antropología implícita" en su teoría, antropología que, a nuestro juicio y según ya lo hemos señalado en otros trabajos, alguno publicado en esta revista, (5, 8), es necesario desentrañar tanto para comprender lo nuevo que trae el pensamiento kleiniano como sus reales diferencias con otras teorías del campo psicoanalítico.

El parágrafo es el siguiente (según aparece en la página 254 de "Desarrollos en psicoanálisis"):

"He expuesto a menudo mi punto de vista de que las relaciones de objeto existen desde el comienzo de la vida, siendo el primer objeto el pecho de la madre, el que es escindido en el pecho bueno (gratificador) y en un pecho malo (frustrador), conduciendo esta escisión a una separación entre amor y odio. Sugerí, además, que la relación con el primer objeto implica su introyección y su proyección, y de esta manera, desde un comienzo, las relaciones objeto son modeladas por la interacción entre introyección y proyección, entre objetos y situaciones internas y externas."

No llamaría la atención que la lectura sorprenda a quienes no están familiarizados con el pensamiento de Melaine Klein. Lo curioso es que allí se digan cosas que sorprenden también a quienes hemos tenido oportunidad de familiarizarnos con la obra de Klein.

Para intentar hacer algo menos críptico todo esto, vayamos por partes.

LAS RELACIONES DE OBJETO

"Relaciones de objeto" es una de esas expresiones que pueden considerarse infelices, de esas que nada parecen querer decir. Sin embargo ella debe a esa inexpresividad todo su valor y su fortuna.

El problema parece radicar en la preposición "de" y en lo de "objeto". Si se dijera "relación (de un sujeto) con un objeto" todo quedaría mucho más claro. Pero entonces nada llevaría a preguntarse por su sentido y ese fecundo nuevo entendimiento que aporta lo llamado "relación de objeto" a la psicología y a la antropología quizá se hubiera perdido.

Lo de "objeto" parece más fácil de comprender. Freud llamó objeto a aquello a lo que se dirige la búsqueda por parte de la pulsión: hallar un sujeto que sea un medio que posibilitará la activación y descarga (satisfacción) de la pulsión, sujeto que es esencialmente cambiable y básicamente indiferente para la tal pulsión.

El término pasó al pensamiento kleiniano, pero allí sufrió una variante de la mayor importancia: las relaciones fueron vistas como oscilando entre

- relaciones con un sujeto degradado en su condición, tenido en vista sólo en cuanto satisfaciendo cierta apetencia del sujeto e ignorado en su esencial alteridad, pretendiéndose entonces que sea una especie de "cosa", un mero "funcionario" vivo para cumplir su tarea y muerto para toda otra vida (7).
- relaciones con un otro cuya alteridad no sólo es admitida sino que funda al propio sujeto y a la relación, la que es ahora relación de sujetos.

Pero se habla de "relación de" y no "con" un objeto. Y una de las razones por la cual esta segunda manera no es usada, es que ella parece decir que ambos, sujeto y objeto, están preformados y existen previa e independientemente de la relación; que esta relación es un encuentro, importante o no, pero adventicio.

La relación que se tiene en vista aquí es de otra naturaleza. Ella no es en modo alguno, un tercer término de un trío, es más bien el todo. Así es el origen de quienes se relacionan, porque si bien los sujetos llegan a la relación con algo, con un cierto dado, este dado sólo se define al cobrar actualidad en función de la relación entablada. Ese dado no es sino virtualidad, posibilidades, informes que se corporizan en el marco de la relación y en ese sentido puede decirse que los sujetos no preexisten a la relación, sino que se modelan mutuamente y las formas que toman se pertenecen una a otra.

Esta noción forma parte del movimiento general del pensamiento que enfatiza la originariedad del sujeto en interacción con el mundo, movimiento que critica la consideración del sujeto como origihariamente aislado o bien como estableciendo por "naturaleza" relaciones meramente unilaterales con su objeto. Se trata, pues, de que el énfasis está puesto en la comunicación, las relaciones mutuas y su dialéctica (5, 6, 8).

Este cambio en el acento ha llevado a radicales modificaciones en los planos clínico, teórico y técnico, como lo señalan Laplanche y Pontalis (3).

Por otra parte, hablar de "relaciones de objeto" no es hablar de relaciones interpersonales. Se trata más bien de facetas de las relaciones efectivas y la relación efectiva puede incluir varios modos de relación de objeto.

Cada uno de ellos da a la relación efectiva sentidos, los que se corporizan o expresan como "fantasías": una especie de historia en la que se articulan la relación, los afectos que la pautan y una cierta ansiedad que es su clima, los deseos y las defensas y también una situación que se procura resolver y otra a la que se apunta. Algo como un cuento, una escenificación en el marco de un despliegue temporal.

DESDE EL COMIENZO DE LA VIDA

Ha menudo esto ha sido entendido como "desde el nacimiento", y al plantearse las cosas de esta manera (como que ocurren a lo largo de un tiempo, de una escala externa, a partir de un "cero" convencional) es inevitable que se señale que la vida es un continuo, que el nacimiento no es un cero, que se pregunte por el inevitable "antes", etc., etc.

Puestos en este plano, la cuestión es insoluble, precisamente porque la vida humana no tiene comienzo. No hay un punto cero a partir del cual decimos que hay hombre y antes del cual decimos que no lo hay, o sólo hay medio o tres cuartos de hombre. Siempre hay ¡ya! un hombre, un ser humano que trae consigo algo, su "antes" y ese algo es lo que lo hace ser lo que él ya es.

Este es un hecho originario a partir del cual toman existencia y se definen los demás hechos, el otro e incluso nosotros mismos.

Ante todo otro, cambiamos, una presencia nos cambia; frente a un bebe somos adultos y "representamos" a sus padres, frente a una mujer somos hombre, etc. El otro, la alteridad, es aquel por el cual tomamos cuerpo cada uno de nosotros, en una relación de inherencia que revela que nos pertenecemos.

Seguramente todos hemos sentido la diferencia que va entre estar seguros de estar solos y descubrir alguna señal que habla de la presencia de otro. Presencia de otro que no es algo que se gradúa desde una nada hasta llegar a ser plena. O bien no sabemos bien de qué se trata, o bien hay o no alguien, y que lo haya o no condiciona nuestra propia manera de sentirnos y hacer.

Por otra parte, si hay relaciones desde el comienzo, ¿esto no equivale a decir que las hay siempre? ¿Qué otro sentido puede tener tal afirmación, ya que antes del comienzo "nada" hay? Y decir que las hay siempre es decir que ellas son consustanciales a lo que llamamos vida humana.

Esta afirmación tan radical contradice vivamente otras posturas, que hablan de inicios y de cursos pautados por fases donde cabría uña primera en la que se daría una especie de solipsismo de acuerdo con el cual el sujeto viviría volcado sobre sí teniendo al objeto sólo como recurso. Este solipsismo estaría enraizado en la naturaleza de ese hombre, raíz que estaría expresada por el llamado narcisismo primario. De modo que primero estaríamos solos y recién luego, movidos por exigencias internas, entraríamos en trato con otros. Mejor dicho, con objetos.

Lo cual parece una posición que no da cuenta acabada de los hechos. Por cuanto son precisamente el recién nacido y el bebe quienes más dependen y necesitan de otros —dada su incapacidad para sobrevivir sin su auxilio— y para quienes esta relación es de importancia crucial. Diríamos que para ellos la relación es todo y no algo adventicio.

La afirmación del narcisismo como primario parece más bien responder a una tradición de pensamiento atomista según la cual el sujeto tiene una existencia primera, cerrada sobre sí, (al modo de una sustancia), para entrar luego en combinación o mezcla con otros.

El bebe, si bien depende absolutamente de otros, no establece con ellos una relación en la que de algún modo los identifique y les responda de modo evidente, como lo haría un niño o un adulto, y por ello parece "vivir para sí". Que así no esté en relación, es una visión que podrá ser suscripta, quizá, por algunos padres que solo ven al bebe desde lejos, pero que será negada por toda madre que llega a establecer un mínimo contacto afectivo con su hijo.

EL PRIMER OBJETO ES EL PECHO

Una interpretación muy limitada de esta frase haría pensar que "pecho" nombra al seno de la madre, y que el bebe se relaciona con este seno, parte de una anatomía mucho mayor.

Pero vistas las cosas más de cerca, "pecho" designa lo que, en la situación del bebe, es su nexo con el mundo y lo que le aporta el vital alimento y confort. De modo que afirmar al pecho como primer objeto, supone afirmar que la primera relación es con lo que constituye una fuente y condición de vida para nosotros, por lo cual primero toma el sentido de primordial y no sólo de primero en el tiempo.

Las consecuencias de esta toma de posición aparecen bien pronto: se dice que esta fuente está fuera del sujeto, que no se confunde con el sujeto mismo y que al mismo tiempo ella le es radicalmente imprescindible. Lo que más necesita no le pertenece, debe recibirlo. Esperarlo como un don, o reclamarlo como algo que le es debido.

Como se puede suponer, aquí se abre un abanico de conflictos. Ante el objeto que puede no satisfacer la necesidad en la forma y medida como es requerido por el bebe. Y el conflicto ante un objeto capaz da gratificar, de dar al sujeto lo que requiere, un acto

➤

asimilable a una donación (6) capaz de generar –o no– una respuesta de gratitud.

Que tal fuente sea ajena, que el origen del sujeto no sea un principio que le pertenezca y posea, supone la contingencia, la angustia en el sentido de angostura, que habla de que este objeto es a la vez fuente de vida y mortificación. De modo que no es sólo una relación, sino una relación dinámica, conflictiva –o mejor aun, dialéctica– la que se entabla también desde el comienzo de la vida.

Antes de proseguir, observemos que el que el primer objeto sea el pecho no deja intocado, idéntico a sí mismo, al sujeto. Este no es una sustancia invariable, sino que toma forma según sea la relación en la que está involucrado. Si el objeto es el pecho, el sujeto a su vez debe ser el sujeto que conviene a tal pecho y ese sujeto es una especie de estoma, de gran boca que cierra y abre un interior que es un puro vacío que espera ser llenado, en un acto por el que se apropia y aprisiona lo que lo satisface.

Es decir, el sujeto no es indiferente al objeto que convoca y necesita, sino que ambos deben "entenderse" mutuamente. Este mutuo entendimiento se nombra como "relación oral", con todas las condicionantes que ello apareja. Como por ejemplo, la relación todo-o-nada, rasgo fundamental de la relación oral, surgido de la forma de contacto que supone la oralidad, un contacto tactil, inmediato, en el cual no hay posibilidad de distancia, de separación o movimiento autónomo del objeto. Por lo que si el objeto no está tocando, como prolongación o como adherido al sujeto, ello implica ya que no está, que no se tienen noticias de él. Se ha perdido todo contacto con él, con la consiguiente alarma por parte del sujeto, puesto que lo que se ha perdido es nada menos que su posibilidad de vida, perdida además "para siempre", en el marco de esa (peculiar) temporalidad propia de lo inconciente (Freud) y de la posición esquizo-paranoide (Klein).

EL QUE ES ESCINDIDO

El énfasis en la importancia de la escisión puede ser considerado como característico del pensamiento de Melanie Klein, y este énfasis se encuentra no sólo en sus obras de madurez, sino que aparece ya en sus primeros trabajos.

La escisión es un cisma, una partición, y supone que una situación compleja –confusionante, angustiante, en otro sentido– puede ser partida de tal modo que el sujeto pasa de tratar con ella de modo global, a tomar en cuenta sólo una parte de ella, parte que se presenta y es tomada como siendo ella misma un "todo". En cuanto al "resto", no desaparece, sino que es visto como no formando parte del "todo" que se considera, como perteneciente a otro contexto separado (6, 8).

Naturalmente que este arreglo (que es propio sólo del hombre) no es un arreglo pacífico y su mantenimiento supone tensiones. Porque lo alejado, le falta a la situación presente, se le extraña, por lo cual la situación se resiente. Así de una relación puede alejarse toda traza de agresión y retener todo lo que puede ser amor, pero le faltará, por ejemplo, fuerza para defender ese amor. Y por añadidura, lo escindido "pugna" por volver –pugna en función de la misma falta que hace sentir– y a la vez el sujeto debe "defenderse" de la vuelta por cuanto las "razones" para escindir persisten. Todo lo cual supone un gasto psicológico, una pérdida de posibilidades. De allí que el equilibrio alcanzado sea precario, continuamente cuestionado y reedificado.

A su vez, esta escisión alcanza al propio yo. Lejos de ser un yo unitario, se muestra escindido, con incoherencias, pudiendo actuar de acuerdo a un criterio en una situación y de acuerdo a otro en una situación similar para un observador.

Pero esta descripción no se corresponde totalmente con los hechos: **no asistimos a la partición.** Nos topamos con estructuraciones de la relación que, a un observador, resultan evidentes escisiones, porque a este observador resulta evidente la unidad que guardan varias relaciones. Unidad que no es ni evidente ni aceptada por el sujeto. A su vez esta evidencia para el observador llegará a ser evidencia para el sujeto, experiencia o análisis mediante, en el curso de un proceso de integración o superación (en sentido dialéctico) que habrá de "recuperar" la (hipotética) unidad perdida. Se trata así de **una rectificación preñada de significados** y cambios en la modalidad de relación, configurando una que Melanie Klein describió como "posición depresiva".

Este proceso de integración es central en el pensamiento kleiniano: el nombra todo lo que consideramos crecimiento del sujeto, reconocimiento de la realidad, etc., procesos que toman existencia a partir de la escisión que es su antecedente obligado.

EN UN PECHO BUENO Y EN UN PECHO MALO

Antes que hablar de una ética en el sentido corriente del término, la mención aquí de bueno-malo habla de una polaridad, de una oposición binaria, creada por escisión. Esta polaridad es comportada por la relación siquiera al nivel de que existen dos términos en tal relación, términos que para una óptica "adulta" se denominan "yo-otro" (lo que equivale a decir que en la relación se trata de un diálogo entre el sujeto y su límite, de una experiencia de su contingencia).

Pero esta polaridad no es meramente funcional, conlleva una valoración y esta valoración tiene una apoyatura biológica, ancla en lo que podemos considerar la "dotación instintiva": un cierto olfato para orientarse entre las cosas que permite algún grado de distinción (y de valoración) entre aquello que es capaz de favorecer la vida y destinado a ser retenido, y aquello que puede serle perjudicial y que inspira el ser rechazado o atacado. Es decir, no estamos en el plano del mero "saber", sino en el del saber que funda tratos, acciones (4, 6, 9).

Llamarle a este olfato brumoso una prefiguración de lo que en el mundo adulto llamamos bueno y malo, se justifica sólo como una extensión y porque bueno y malo es aquello en lo que **vendrá a parar** tal distinción tentativa originaria.

Esto lleva a considerar que el acceso a lo tenido por bueno y por malo no es inmediato, sino que está mediado por una experiencia, por un rodeo, cuyo curso, en definitiva, "enseña" qué es y qué no es lo bueno y lo malo, así como sus relaciones recíprocas. De modo que la definición, el contenido de lo tenido por bueno y malo, es cambiante y las relaciones entre el sujeto y ambos también.

De un modo general, puede decirse que las relaciones parten de estar basadas en la pura escisión, que es siempre una clasificación arbitraria. Allí lo que se considera bueno y malo se caracteriza por la mutua exclusión y oposición radical, lo bueno no contiene traza del malo y viceversa. Y las relaciones pueden llegar, al cabo de un proceso, a estar basadas en una discriminación que tiene en cuenta múltiples factores y una historia de experiencias en el trato con el mundo y los demás que funda lo que se puede llamar "realidad" y que evidencia matices en las valoraciones de lo bueno y lo malo.

Lejos está Melanie Klein de sostener la existencia de la posesión de un **saber claro** acerca de lo bueno y lo malo "previo" a todo trato efectivo. **Más bien** debe entenderse este "saber" original como una **apuesta** que se hace más o menos a ciegas, guiada sobre todo por la necesidad del momento de la relación.

Así es que lo "bueno" y necesitado puede ser lo que se define meramente como "de otro", radicando en esta ajenidad toda la bondad que lo hace deseable, mostrando su anclaje en la polaridad yo-otro o mío-ajeno, fundada en la escisión.

Tan lejos, que señala que lo tenido por bueno despierta voracidad y angurria las que, si alcanzan su objetivo, destruirían la bondad del objeto (y al propio objeto). Tan lejos que, con el giro que da a su obra en "Envidia y gratitud", (2) Klein señala que hay en el origen una tal confusión que lo objetivamente bueno del otro, que incluso puede ser algo necesitado por el sujeto, se toma como malo por este solo hecho de ser de otro, y se vuelve blanco de ataques por parte del sujeto.

La ambigüedad se plantea también para lo malo, que tiene valores que el sujeto necesita.

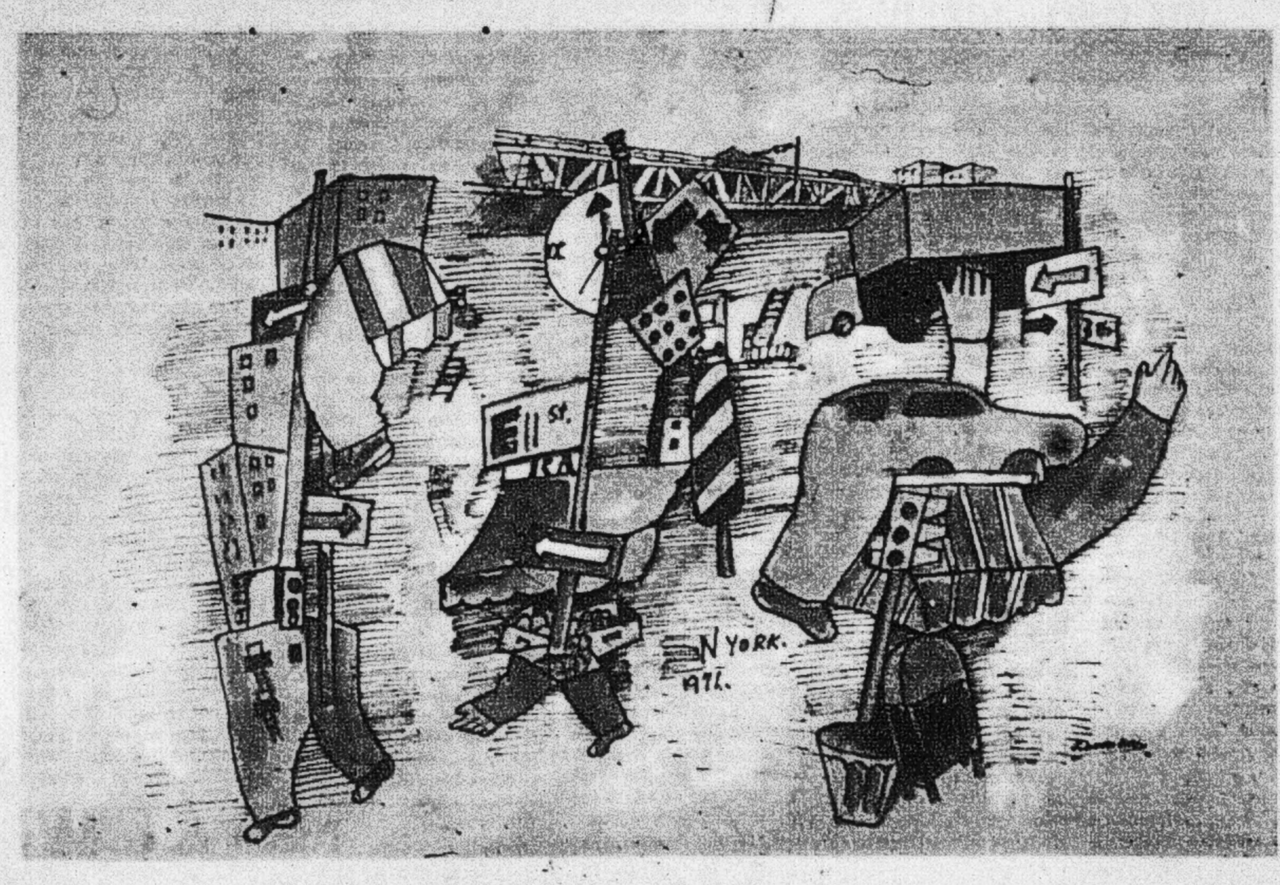
De modo pues que, lejos de afirmarse una especie de ética innata, se afirma el que ella surge de un acto, es "de hecho", y que su experiencia mueve a que pueda ser una y otra vez rectificada. Por todo lo cual la escisión que instaura la "primera" relación hace de ella el momento inaugural de un proceso dialéctico.

SEPARACION ENTRE AMOR Y ODIO

En un sentido inmediato, esto implicaría que así como se escinde el objeto en bueno y malo (favorecedor y adverso), así se escinde el yo, puesto que el yo es el asiento de los afectos. Correlativamente, se escinde la relación, por lo cual se establecería una situación en la que el yo, cuando ama u odia, sólo tiene un afecto por vez, sin traza alguna del otro. Si el objeto es enteramente amado se vuelve un objeto ideal necesitado sin limitaciones; si es enteramente odiado, se desea alejarse de él o destruirlo.

Pero ésta no es la única implicación posible de este pasaje, el que, atentos a sus otras resonancias, no deja de sorprender. En efecto, el mismo parece decir que la definición de los afectos involucrados en la relación no es previa, sino que ocurre en el marco de ésta, por lo que los afectos no tendrían una dirección precisada de antemano. Sorprende, por cuanto corrientemente Klein da por sentado que la caracterización de los afectos precede a la relación, que formarían parte de una especie de dotación con la que el sujeto llega a la relación y que de algún modo ellos serían sus determinantes, obrando al modo de fuerzas impulsoras de un psiquismo caracterizado por su inercia (con lo cual Klein no hace sino afirmar la concepción de Freud).

Si admitimos esta última conceptualización, nada nuevo estaría diciendo el texto de Klein, nada agregaría a lo que desde siempre sabemos. Si, en cambio, tomamos como hipótesis la primera, se impone reflexionar acerca del nuevo sentido que cobra lo que llamamos afecto: ya no sería éste el que estructura la relación, ya no sería que se siente amor y se busca entonces un objeto amable para "descargar" a través de una relación amorosa. Más bien sería que el sujeto, antes de la relación, no sabe bien qué siente, ni qué es amor u odio, su impulsividad es esencialmente oscura (4, 6, 9), y es en la misma medida en que, por escisión, se define la relación, su sesgo, concomitantemente se define el afecto operante, el pertinente a ese sesgo.


E11 St.
N YORK.
1976.

Por lo tanto, el afecto pasa de ser aquello que mueve a la relación, su motor, a recuperar su sentido original: es antes que nada ser afectado de un cierto modo por algo, por el objeto tal como la escisión lo hace presente. Al tomar contenido el afecto, él indica el sentido, el como siente el sujeto que se da la relación en cuyo marco ocurre el afecto. El afecto es así el cómo lo afecta la relación en cuestión y por lo tanto, la aclaración de la relación y del afecto son simultáneas y en un primer momento es la escisión que dota de sentido, en un mismo acto, también a ambos.

INTROYECCION Y PROYECCION

El continuo esfuerzo de Melanie Klein por remarcar la operación simultánea de ambos procesos, introyección y proyección, habla a las claras de que para ella el ser no es concebible fuera del marco de la relación con otro, y que ambos, el sujeto y el otro, se pertenecen, con lo cual el atomismo y el solipsismo resultan ajenos a su sistema. Descarta la teoría de la acción unilateral (marcada por la pulsión) y da prevalencia absoluta al intercambio.

Introyección y proyección marcan dos direcciones de un proceso cuya base es común y dice que el entendimiento de uno pasa por otro, por lo que no es él mismo. Y que no tiene otro modo de alcanzarse ese entendimiento de sí mas que por mediación del otro. (4, 6). El sujeto entiende al objeto según su ley, por atribución o por identificación proyectiva (4), por un acto de constitución del objeto que lleva a una relación en la que el objeto es casi nada más que una parte del sujeto o su mero espejo, sin voz propia alguna.

La introyección supone, al contrario, que el sujeto se entiende a sí mismo según una ley que le es externa, que pertenece al objeto, y que este objeto continúa dentro del sujeto una existencia según la cual el sujeto identifica aspectos de sí mismo. Ley que puede derivar de un acto previo de proyección o que puede surgir de un atender en mayor o menor medida al propio objeto, a lo que el objeto es "para sí".

De modo que es un intercambio con el objeto que ambos, sujeto y objeto, se definen, es decir, en un intercambio sujeto-mundo ambos se configuran, adquieren una cierta figuración: son tal y tal cosa. Y de ese espejamiento inicial puede nacer una "rectificación" progresiva que lleva a la diferenciación yo-no yo y a la constitución de la realidad, la que surge pues, al cabo de un proceso de rectificación y no por un "abrir los ojos".

Concomitante a este proceso es la estructuración de otra polaridad: mundo externo-mundo interno (la interioridad vivida como mundo, como ámbito en el que transcurren relaciones de objeto que tienen alguna forma de correspondencia –duplican, se oponen, recrean– con las del mundo externo). La afirmación de la existencia de objetos en el mundo externo primariamente "buenos" y "malos", comporta su internalización. Pero objeto no es cosa aislada, sino relación y, por lo tanto, lo que se internaliza y por esta vía descubre en lo interno es la existencia en el sujeto de bondad y maldad, de capacidad para lo bueno y para lo malo, de posibilidad de trato con uno y con otro.

Sin abundar sobre el punto, parece pertinente señalar que está en juego aquí una concepción global de la percepción, la que puede ser vista como integrando, necesariamente, ambos movimientos, del sujeto hacia el objeto y del objeto hacia el sujeto, y que no se la puede comprender como sostenida en uno solo de ellos (usualmente, la proyección).

Ante el objeto que se plantea como una cierta incógnita, la proyección representa una presunción, una apuesta acerca de qué clase de objeto se trata: se lo configura sobre la base de la atribución de cualidades, atribución que es función de las expectativas, de las necesidades del sujeto. Pero este movimiento no basta, por cuanto el sujeto si no introyecta, no sabe de qué objeto se trata.

La introyección es la que le dice qué es el objeto, qué es lo proyectado en él. Es decir, el sujeto sabe cómo es el objeto, por cuanto el ser supuesta en el objeto lo conoce, y lo conoce por las resonancias que tiene en el sujeto porque el sujeto descubre en él mismo posibilidades que tiene por análogas a las que visualiza en el objeto. Es decir, se pone en lugar del objeto, y por ello lo "comprende".

Obviamente, la introyección puede estar [illegible] y aceptar en esta vuelta únicamente lo que el sujeto depositó de ida, o bien ser una recepción abierta a correcciones, desmentidos. De esa posibilidad surgirá un mayor o menor contacto con lo que se llamará "realidad", por rectificación de aquellas expectativas y hallazgo de la pertinente.

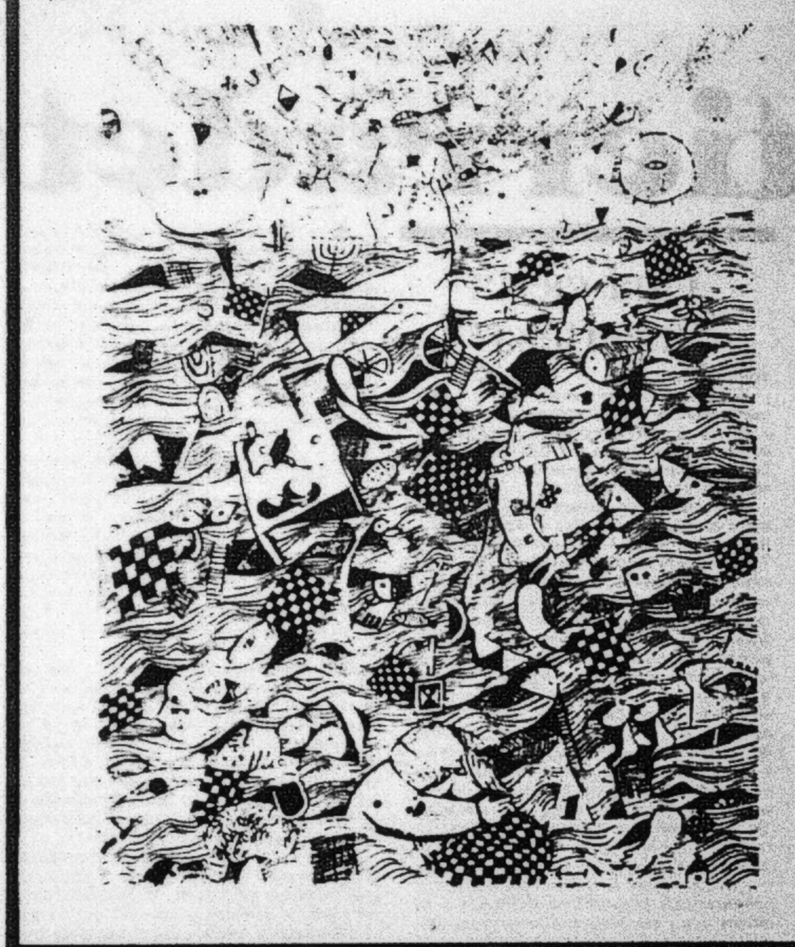
Por otra parte, este doble movimiento no solo lleva al conocimiento del objeto, sino que es la única vía para el conocimiento del propio sujeto: conocer es conocer esas resonancias y para ello requiere la relación con el objeto. Por lo cual no habría una aprehensión del sujeto por sí mismo "antes" de toda relación, sin la mediación del objeto.

DISTINTAS ¿O DIFERENTES?

Con mayor o menor fortuna, a lo largo de estas páginas hemos tratado de leer en Klein una antropología que parecería sustentar su teorización e inspirar su práctica. Antropología que se aleja radicalmente de las posturas sustancialistas, ejemplificadas por la afirmación de un sujeto originariamente solipsista, las que hacen del hombre una especie de átomo determinado por fuerzas que de algún modo le son ajenas. En cambio aquí se recalca la profunda unidad del sujeto con su mundo.

A este distanciamiento agregaría otro igualmente decisivo. Mientras la teorización de Freud, en las versiones que la centran en torno al pene y la castración, versa sobre los lugares respecto del poder, el sistema fundado en Klein habla de la dialéctica de los momentos de la relación con el origen y lo creador.

Sería absurdo pretender que lo dicho en estas páginas es lo que Klein pensó; más bien se trata de lo que da a pensar lo que ella pensó. Más aun, ella en sus libros reafirma una suerte de dinámica corriente en psicoanálisis (los instintos son fuerzas que mueven a un sujeto inerte y lo determinan). Pero, al mismo tiempo que la afirma, la supera. En efecto, tiene oídos como para escuchar el carácter dialéctico de la realidad interhumana. Sin embargo, coexisten en ella y sin colisión alguna, ambos discursos.



Estas diferencias invitan a ver en ellas lo que, en una perspectiva epistemológica, es entendido como inconmesurabilidad: una incompatibilidad derivada de paradigmas distintos.

Ciertamente, las distinciones suenan abismales, pero ¿podría decirse que entre esas antropologías no hay ninguna comunidad? ¿Que no hay entre ellas diferencia, conflicto?

La respuesta es que la hay. Que el atomismo, más que ser contradicho por la antropología que hallamos en Klein, es incorporado a su teorización como un momento de un proceso. Así Klein puede señalar que el narcisismo es defensivo, respuesta a una relación (en conflicto con ella, difiriendo de ella). Y que hablar de etapa an-objetal, no tiene en cuenta la existencia de relaciones en el mundo interno. De modo que la antropología relacional supondría una superación de la atomística (4).

Como para seguir pensando, por cuanto la cuestión está apenas abierta.

REFERENCIAS

1) KLEIN, M., Desarrollos en psicoanálisis; Cap. IX: "Notas sobre algunos mecanismos esquizoides". Paidós.
2) Envidia y gratitud. Paidós.
3) LAPLANCHE et PONTALIS, Vocabulaire de la Psychanalyse.
4) PACIUK, S., Actuar, hablar, identificar. Rev. Ur. de Psicoan., No. 56.
5) Melanie Klein: El giro en la antropología. Psicoanálisis, No. 2-3, Bs. Aires.
6) De relaciones y mediaciones. Rev. Ur. de Psicoan., No. 62.
7) El tiempo congelado del muerto-vivo. Relaciones No. 5.
8) Los sistemas de Freud y Klein: represión y escisión. Relaciones No. 13.
9) Los buenos y los malos. Relaciones No. 17.

Saul Paciuk, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Dinámica Grupal
Manejo teórico-práctico de dinámicas grupales aplicadas a la educación, comunicación y conflictos humanos.
A cargo de Prof. Rosa Betucci y Psic. Mirna Heguerte
Inscripciones Abiertas
CEAP
CENTRO EXPERIMENTAL DE APRENDIZAJE PERMANENTE
CUAREIM 1537 TEL. 90 19 37

Hay acontecimientos que desbordan.
En esos momentos permita que nos hagamos cargo.
CASA DE SALUD
Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort y Alvarez.
L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93

relaciones
En el Exterior
- para suscribirse
- para regalar suscripciones

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

URUGUAY CORREOS 150

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

tierradetodos

Una cierta incerteza

Señor Director:

Gratifica realmente que por una vez se haya quebrantado la habitual circulación de autores y, en dos números sucesivos, nos haya sido dado leer los sustanciosos artículos de Ana María Tomeo en torno al anarquismo epistemológico postulado por P.K. Feyerabend.

Es probable, sin embargo, que algún otro lector considere que se trata de un "lujo bizantino", como lo ha dicho Dardo de Paso de los Toros respecto al estudio de Maxime Molineux sobre la condición de la mujer en los países socialistas. Porque en materia de epistemología también parece predominar entre nosotros el dogmatismo, algún dogmatismo, ya sea el popperiano o el althusseriano (que, por supuesto, no se reconocen ni se reconocerán dogmáticos). Y para el resto, la indiferencia de quienes están seguros de albergar (tal vez en su bolsillo) la verdad final. Así se explica que algunos artículos de Teresa Porzecanski, infinitamente discutibles y por lo mismo infinitamente fermentales, hayan pasado por las páginas de relaciones sin provocar los revuelos polémicos que requerirían. Tal vez porque la epistemología es un lujo bizantino, o creemos que lo es, en este país asediado por las urgencias del sobrevivir cotidiano.

¿Qué puede llegar a pasar, por ejemplo, si comenzamos a dudar del valor absoluto de la ciencia como vía de conocimiento? Está bien que discutamos si es ciencia la mía y no la tuya, y tanto positivistas como materialistas histórico-dialécticos pueden dedicarse con fruición a este juego, arrojándose recíprocas excomuniones como que de guerra de religión se trata. Pero cuestionarse la posibilidad de una certeza final, dejar crecer las semillas boleadas por los bachelard, los canguilhem, los lakatos, los koyré que por ahí andan sueltos, y extraer conclusiones sobre la incertidumbre contenida en nuestras más caras certezas, eso sí que no.

¿Qué habrá de ser del orden si a tal llegamos? ¿O de la revolución cierta y necesaria, que para el caso es lo mismo?

Mucho me temo, sin embargo, que nuestro Establishment siga, como otras veces, el consejo dantesco: mire, y pase. Sin hacer ola.

Leandro

Los servidores son los amos

Sr. Director

No se por qué razón la revista –de la que soy fiel lector desde el número 1– excluye el tema político. No me refiero a la política de los partidos, sino a la ciencia de la política, y menos razón encuentro cuando entre quienes escriben asiduamente en relaciones se encuentra un estudioso del tema como lo es Romeo Pérez Antón, cuyos artículos revelan una claridad de pensamiento inusual.

Razones tendrán quienes deciden estas cosas y supongo que esas mismas razones harán impublicable esta carta. Sin embargo me lanzo a la tarea de escribirla porque creo que el tema es de positivo interés y que no puede ser tratado sino en un ámbito en el que los intereses de los grupos políticos no cuenten. Porque el tema desafía precisamente los intereses y hasta la razón de ser de esos grupos.

Si observamos el panorama político, encontramos agrupaciones que sostienen necesidad de cambiar, en algo o en mucho, el ordenamiento social y económico. Algunas verán en los opositores a los cambios que proponen, verdaderos enemigos y hasta hablan de luchar contra ellos –y esto de lucha muchas veces deja de ser metáfora.

Así, por ejemplo, para la mayor parte de los grupos "de izquierda", el enemigo es el Estado burgués inspirado por el capitalismo que busca perpetuar sus privilegios. Para decirlo fácil, el enemigo es el patrón.

Ahora bien, tanto en el caso de la política como de toda otra disciplina, la teoría debe tener la mayor correspondencia posible con la realidad, porque sólo así podrá ser creíble, podrá entonces recibir prosélitos y podrá, llegado el caso, ser operante. Y lo que encontramos es que, en nuestra realidad, el planteo que hacen los grupos políticos es irreal en una enorme medida. Porque ninguno de ellos tiene en vista ni ha identificado al verdadero enemigo de todos, que no son ni los patrones ni las ideas subversivas, sino que lo es la burocracia, la verdadera dueña del Estado, burgués o no.

No es casual este olvido: es que el Estado es en un caso el proveedor de votos que permite mantenerse en el poder y, en otro caso, el instrumento de ese mismo poder. Y no es cuestión de enemistarse con la amada que se quiere seducir.

Alguien que sepa más que quien esto escribe, podrá dar las cifras. Y entonces nos asombrará cómo nos devora una gestión pública que está antes que nada al servicio de sí misma, celosa de su autopreservación. Y cómo ella condiciona toda nuestra vida y en muchos sentidos la limita y castra.

Hace poco debí realizar un trámite en una oficina pública, da lo mismo que sea ésta o aquella porque el panorama es el mismo en todas. O casi. Debí pasar por varios mostradores y el total del trámite (venía a pedir que hicieran la conexión de un servicio, es decir, a comprar lo que esa oficina vendía), me insumió tres horas. Compañeros de absurda e inútil espera había, y muchos. Como tenía tiempo los conté: en un momento llegamos a ser 50. La cosa es ahora fácil de calcular: supongamos que cada uno de nosotros hiciera un trabajo muy modesto y mal pago. Y que cada uno ganara solamente cincuenta pesos por hora; en tres horas cada uno perdió de ganar ciento cincuenta pesos que, multiplicados por los 50 que coincidíamos en estar allí, hacen la bonita suma de siete mil quinientos pesos de los nuevos. La oficina en cuestión atiende digamos que seis horas, y supongamos que el ritmo de afluencia de "clientes" es constante: ello supone que por cada día malgasta quince mil pesos nuevos.

A ello hay que sumar el tiempo insumido por el viaje, llegar y volver agregar por lo menos una hora al tiempo así gastado. Y multiplicar ahora por todos los pisos del mismo Ente que atienden (o des-atienden) público, y por todos los entes que están sembrados por aquí y por allí.

Y sumar el costo del bajísimo rendimiento de los empleados, sin pensar en prebendas. Ni en coimas que redundan en la mala calidad de los productos que compran (lo cual al final da lo mismo, porque bueno o malos, como no se cuidan, bien pronto van a la basura). Y sumar los sueldos que se pagan a quienes no cumplen con sus funciones, ni siquiera con su horario y todavía los de quienes cobran sin siquiera concurrir.

Bueno, todo esto por un lado lo dejamos de percibir todos y por otro lado, lo pagamos todos. De modo que ¿quién es nuestro enemigo chupasangre? ¿quién debiera estar en nuestra mira como blanco de nuestro afán de cambio?

De ninguno de los partidos actuales podemos esperar cambios reales, porque todos ellos están comprometidos en la situación que expongo. Sea porque la administración es fuente de votos, sea porque muchos de los empleados del Estado son sus votantes. Y nadie se va a tirar contra la teta de la que mama. De ese modo, los que empezaron siendo empleados del Estado han terminado siendo sus dueños y únicos beneficiarios.

Para mí las cosas son cada vez más claras: al menos en nuestro país, la Revolución real será la Revolución contra el Estado, no en nombre de un anarquismo trasnochado, sino en nombre de la salud de un cuerpo social esquilmado y que no se porqué no ha dicho todavía ¡no va más!

El día que lo haga, los propios estatales dirán gracias. Porque tendrán entonces la oportunidad de dirigirse hacia una actividad digna, creativa, que tome el lugar de esa vergonzante condición parásita que tienen hoy, mantenidos por los pocos, poquísimos, que en este país trabajamos. Y aportamos.

Kan Sado

Libertad sin miedo

Sr. Director:

Según Erich Fromm existen dos formas de ejercer la autoridad: una, en forma evidente y otra, en forma anónima.

En la autoridad evidente, la persona investida de autoridad ordena directamente a quien este sometido hacer esto o aquello, y, previendo una falta total o parcial en el cumplimiento, indica cual o cuáles serán las sanciones.

La autoridad anónima finge que no hay autoridad, que no se utiliza la fuerza para lograr determinada conducta (en verdad, la fuerza física es utilizada en contadas ocasiones. Su fuerza es de otra naturaleza); finge, además, que todo se hace con el consentimiento del individuo pero éste es dirigido a actuar tal como la autoridad anónima lo prevé. Para lograr manipular al individuo, esta forma de autoridad debió valerse de la sugestión y la persuación psicológicas. Para ello montó un gran aparato de publicidad en donde el individuo cree elegir libremente los mejores productos entre los que se le ofrecen.

El individuo sometido a este tipo de autoridad se siente libre, tiene la necesidad de sentirse libre. Sin embargo, la realidad es otra: es manipulado como un objeto. Sus intereses no son espontáneos sinó dirigidos al consumo masificado. Se convierte así en "el eterno lactante" (E. Fromm, Prólogo a "Summerhill").

Aquí la sanción a la desobediencia no es el castigo corporal, como puede ocurrir en la desobediencia a la autoridad evidente, sino sufrir por sentirse diferente a los demás, por estar fuera de la moda, por estar desajustado con respecto a la conducta de la mayoría, en una palabra, por no actuar como ella.

Cada estructura económico-política crea uno de los dos tipos de autoridad. La autoridad evidente que emplea la fuerza expresa se relaciona con los sistemas monárquicos absolutistas de los siglos anteriores y con los regímenes totalitarios del nuestro. La autoridad anónima se relaciona con el desarrollo de la sociedad capitalista del siglo XX (Cfr. E. Fromm "Psicoanálisis de la sociedad contemporánea").

La distinción que Fromm hace sobre los tipos de autoridades puede ser trasladada a la educación.

Todas las estructuras económico-políticas deben organizar una estructura educativa que adecue a los educandos (hoy niños, mañana adultos) al sistema y lo perpetúen. Por esta razón "el maestro del pasado le decía a Juanito: 'Debes hacer esto'. Si no te castigaré. El maestro de hoy dice: 'Estoy seguro que te gustará hacer esto' " (E. Fromm, Pról. ob. cit.). En ninguno de los dos casos el niño es libre (como tampoco lo es el adulto, claro está).

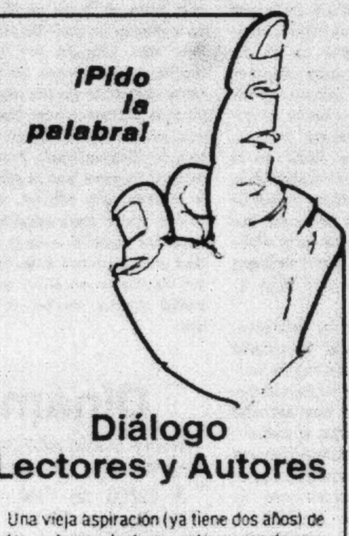
El segundo tipo de autoridad es más peligroso que el primero por su imperceptibilidad. La autoridad no disminuye, y menos desaparece, sino que se vuelve anónima. El castigo, aunque no se menciona explícitamente, está implícito. El castigo no es un golpe o un reglazo, sino el sentimiento de culpa que nace por desagradar a un superior (el maestro en este caso, pero piénsese en cualquier tipo de trabajo jerarquizado, en el cual los encumbrados de la pirámide tienen más beneficios, derechos, etc. que la base), o, nuevamente, el sentimiento de desajuste con respecto a la mayoría.

Los países latinoamericanos son "países en vías de desarrollo", eufemismo que indica que tratan de emular a los países concentradores de los grandes capitales. Sin embargo, los países latinoamericanos, en su pobreza, y en su mayoría, parecen ser más indicados que los países altamente industrializados para crear una infraestructura, aunque mínima, necesaria, para lograr una educación humanista, porque el carácter de los hombres resultante del desarrollo industrial no está aun marcado tan profundamente como en aquellos países del norte.

Por último: ¿caminaremos hacia la humanización del ser humano o a la manipulación alienada de botones?

(Los conceptos aquí expuestos fueron extraídos del libro de pedagogía experimental "Summerhill" de A. S. Neill, al cual prologó Erich Fromm, haciendo una brillante síntesis de sus libros "El miedo a la libertad" y "Psicoanálisis de la sociedad contemporánea", estando en germen "El corazón del hombre". Estas líneas escritas por este lector de relaciones no son, está demás decirlo, originales. Mas, cuanto más se difundan las ideas de Fromm, más posibilidades tendremos de alcanzar la verdadera libertad).

Daniel Nahum


¡Pido la palabra!

Diálogo Lectores y Autores

Una vieja aspiración (ya tiene dos años) de todos, autores y lectores, está en vías de concretarse. Ella no es otra que la posibilidad de poder vernos las caras y de hablar, y de preguntar, y de comentar, y de aclarar, y de ampliar. Y también, ¿por qué no?, de escuchar.

En fin, de decir todo lo que queda por decir y así poder redondear la lectura de esos artículos que dejan en el aire oscuridades e incógnitas.

A tales efectos, y dentro del Programa de Extensión que encara la revista, se realizará un ciclo de **Diálogos entre lectores y autores.**

Pero para que este ciclo cumpla plenamente su cometido, es necesario conocer previamente las preferencias de los lectores acerca de los artículos y temas acerca de los cuales desean dialogar.

De modo que, como paso previo, se abre una encuesta y todos están invitados a dar a conocer su elección. Para lo cual bastará que escriban a la revista (Luis A. de Herrera 1042 ap. 708), o se comuniquen telefónicamente (72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 18 horas).

Sobre la base del primer grupo de respuestas recibidas, se fijarán los detalles de los Diálogos que iniciarán el Programa.

Será, pues, hasta muy pronto.

relaciones

La mayoría discriminada

Sr. Director

Me sumo a las felicitaciones que recibe su revista por su atención permanente al problema social que es la situación de la mujer, esa mayoría discriminada desde que se tiene memoria. Y atención no quiere decir aquí mera curiosidad, por cuanto hacer claro el problema es ya una forma de militar en favor de soluciones: bien sabemos las mujeres de la cortina de silencio y menosprecio que suele tenderse en torno a sus planteos. Y en el caso de relaciones se va aun más lejos: en toda la revista se respira que el trabajo de la mujer es valorizado en un pie de igualdad con el aporte del hombre.

El conocimiento de la realidad es ya un aporte para su transformación y es necesario saber que la mujer debe luchar en dos frentes: contra un arraigado prejuicio que la desclasa y contra ciertos grupos de mujeres que se definen por sostener una especie de antimachismo visceral y que no representan un real feminismo.

La lucha no es contra el hombre, es contra pautas culturales de las cuales el hombre se beneficia y quizá por ello no tiene mayor urgencia en que se modifiquen. Y cuando se habla de paridad, no se piensa en igualación, en pérdida de lo propio de la mujer.

Esas pautas culturales vigentes quieren presentarse como sagradas, como impuestas por algún Dios. Y se olvida que la Iglesia consideró indisoluble el matrimonio recién hacia el 1600. Por supuesto que antes la situación tampoco honraba a nadie: la separación en la Biblia sólo podía tener lugar como acto del hombre, quien podía repudiar a su mujer y volver a casarse, cuando su mujer cometía adulterio. Pero, claro, la mujer no podía repudiar a su marido y el engaño por parte del hombre no lo hacía adúltero. ¡Y esto fue considerado **Ley de Dios**!

En el papel, en nuestro país, la mujer es sujeto de derecho plenamente en lo social y en lo político, pero en la realidad, en lo social es discriminada (por ejemplo, en el salario, en las oportunidades de ascenso en su trabajo, etc.), y en lo político, prácticamente es un adorno que representa una concesión graciosa inspirada en motivos publicitarios.

Lo más triste, es que en el caso del movimiento obrero la situación no es muy diferente y como nos ha hecho conocer relaciones, la situación tampoco varía mucho en algunos de los países en camino al socialismo. Y en la Universidad la disparidad entre el peso de las mujeres entre estudiantes y egresados (donde son mayoría) contrasta grosera y penosamente con su mínima presencia en la dirección de los asuntos universitarios.

En nuestro país hay, ciertamente, mucho terreno ganado si comparamos la situación con la de otros. Divorcio amplio, reconocimiento de los hijos naturales, leyes de herencia, acceso a la educación, etc. Aun así es mucho lo que nos falta: aborto legalizado, abundancia de Jardines Maternales accesibles para cuidar a los niños en tanto la mujer trabaja. En particular el aborto requiere vitalmente volverse una práctica legal, por cuanto en las actuales condiciones, obliga a que sea realizado por vías tales que equivalen a una especie de condena a muerte a un número grande de mujeres.

¿De dónde esperar las imprescindibles transformaciones? ¿Acaso de los políticos? ¿O de nosotras mismas y de quienes, como relaciones, se muestran solidarias con nuestra lucha por una dignidad que nos es negada?

¿Qué respondería usted?

Nora Brower
Buenos Aires

La ciencia, una ética

Sr. Director

No sé cuál es la razón por la cual **relaciones** ignora los temas de la etología. Ciencia que en el correr de este siglo a contribuido de modo notable a desenmascarar tantos mitos en torno al hombre y restablecido en su lugar la animalidad que le es propia. Ciencia que, en consonancia con los postulados del proyecto que inspira a **relaciones** —según lo han manifestado sus editoriales ya desde el primer número— cuyo interés se dirige hacia el saber que está en el cruce de las disciplinas del campo de las ciencias del hombre, y la etología es quizá la ciencia que no necesita llegar a ese punto de cruce puesto que nació en él y sigue precisamente en él.

Es cierto que la etología estudia el comportamiento de los animales y su sentido, y que este es el espacio que le adjudicó Konrad Lorenz, pero su propia obra pasó de la exploración del mundo animal para tomar al hombre y la progresiva decadencia del medio en que vive como su nuevo objeto. Así presentó a la agresividad como un instinto necesario para la sobrevivencia de las especies y en una obra reciente ("La demolición de lo humano", que creo no está traducida al castellano) se refiere al actual proceso de desmontaje de las características propiamente humanas.

Por otra parte, su filosofía de base puede considerarse afín a la que, de modo no explícito, parece sustentar **relaciones**. Aquella dice que la evolución de los organismos y la historia de la humanidad no siguen ningún plan o voluntad preestablecida y nada puede hacer pensar en el cumplimiento de algún finalismo del tipo que sea. La evolución avanza zigzagueante en un juego de improvisaciones e imprevistos, que resulta enormemente creativo. Así como no hay predestinación, tampoco puede hablarse —como Theillard, Spengler y otros— de perfeccionamiento ni de decadencia como términos ineluctables.

Pero si el futuro no está ya fijado, entonces la responsabilidad humana es un valor aun más importante de lo que creíamos. El hombre decide, crea su metamorfosis propia, inventa el porvenir. Pero no es la tecnocracia la que nos ayuda en esto, ella tornó al mundo un sinsentido en cuanto difundió la creencia en que todo es fabricable y apartó al hombre del trato inmediato con la naturaleza y hasta lo llevó a emprender una insana depredación de su ambiente.

El proceso de deshumanización debe ser desenmascarado y si en tantos campos la revista está en camino tras esa misma meta, creo que la etología debe tener un lugar en este esfuerzo de clarificación en el que, en uno o en otro lado, la revista y sus lectores estamos.

J. T. Bruni

N. de R. *Compartimos plenamente el planteo del lector acerca de la necesidad que tiene la revista de los aportes que pueden venir de la etología y si ellos aún esperan, no se debe a otra cosa que a problemas circunstanciales que esperamos se vayan solucionando.*

Un mal de nuestro tiempo

Sr. Director

Las diversas formas de la esquizofrenia se han convertido en el problema de salud social de mayor magnitud, amén de ser quizá el problema de salud mental más grave que enfrenta hoy la medicina.

Quizá su gravedad se ve encubierta por el hecho de que muchos enfermos conviven con los sanos y aun llegan a estudiar y alcanzar posiciones destacadas. Precisamente, una de las características de ese grupo de males que se incluyen bajo el rótulo común de "esquizofrenias", es que el enfermo cura y retoma su vida normal, pero en un porcentaje importante vuelve a enfermar hasta nuevamente ser dado por curado, pues se comporta normalmente.

Muchos hemos visto por la calle —y quizá con mayor frecuencia que antes— personas que hablan solas, o que discuten con voces que ellas solas oyen, o proclamando posiciones o cualidades maravillosas, o denunciando persecuciones que no son sino imaginarias. O bien, lo cual es menos frecuente porque se refugian en sus casas, personas que pasan sentadas, apáticas, ausentes, mudas, a veces con una muy débil señal de vida.

Estas dos formas corresponden a tipos de síntomas positivos y negativos. Los primeros, en sus fases más graves, comprenden alucinaciones sesiones y odios muy severos. Los segundos, llevan a la indiferencia y la ausencia.

Pero cualquiera sea el tipo, estos enfermos conviven con la sociedad y en una estadística realizada en Estados Unidos, revela que un 50% de los enfermos diagnosticados viven con sus familias, y menos de un 30% viven en clínicas o en hogares especiales, en tanto los restantes viven en la calle y abrigos públicos, vagando con todas sus pertenencias a cuestas, o están en prisión por diversos delitos, particularmente agresiones.

Su causa es muy mal conocida y quizá sea para la biomedicina el más desafiante de los misterios que enfrenta. Pero más serio aun es que su progresión es impredictible y más que de casos de cura, debe hablarse de control de sus manifestaciones más bizarras. A lo que debe sumarse que no existe posibilidad de diagnóstico sin sombra de duda.

En documentos de Mesopotamia se encuentran ya descripciones de alucinaciones y comportamientos bizarros y se supone que el no ha dejado de estar presente a lo largo de la historia. Sin embargo se la considera sobre todo una afección propia de nuestros tiempos, que aparece de modo llamativo hacia 1800, creció rápidamente y se estabilizó, lo cual hablaría de un mal que va junto con el proceso de la civilización. Y hoy en día la incidencia mayor se da en Suecia, Irlanda y el Norte de Yugoslavia, en tanto que las tasas más bajas aparecen en el sur de Europa y los países del Tercer Mundo.

Suele aparecer en los hombres en el entorno de los 20 años, y en las mujeres algo después: es decir, cuando el ser humano termina su larga preparación para la vida adulta.

El peso de los factores sociales en su génesis se afirma cuando no es posible demostrar una incidencia clara de otros factores. Así la herencia tiene apenas un 10% de posibilidades de influir (en el caso de un padre enfermo) y se está de acuerdo en que no se hereda la enfermedad sino una vulnerabilidad o predisposición. Y nadie ha podido señalar un defecto genético específico.

La familia suele ser la víctima elegida y olvidada: ellos deben vivir en la incertidumbre, oscilando entre los períodos de esperanzadora calma y los períodos de crisis, siempre sorpresivos, imprevisibles.

Las drogas antipsicóticas han mejorado el panorama de vida, al permitir una rápida vuelta a la casa y al salvarlos de la condena de vivir y morir en un hospicio. Pero los problemas de desestabilización familiar que entonces se crean no han hecho sino crecer en número e intensidad. Y en el caso de los más jóvenes, a menudo provocan separaciones de la familia, dada la tendencia de los padres a huir de los problemas dejando toda la carga a las madres.

Otro problema conexo se relaciona que la expectativa de vida de estos enfermos y el largo lapso en que están enfermos: enferman jóvenes y muy a menudo sobreviven a sus padres, por lo que muchos terminan abandonados en las calles de las ciudades.

Todo ello habla de la necesidad de encarar soluciones para estas posibles y quizá inevitables situaciones: recursos sociales que de algún modo ofrezcan amparo al enfermo y a su familia y también al conjunto de la sociedad. Algo de esto se ha hecho en Estados Unidos: las familias de enfermos se agrupan en núcleos de varias de ellas y se apoyan mutuamente en lo relativo al cuidado de los enfermos y posibilitan una ventilación conjunta de sus culpas.

Es un terreno en el que casi todo está por hacerse.

Dr. R. S. Lander
(Buenos Aires)

Correo y suscripciones

Señor Director

Soy estudiante de la Escuela Universitaria de Psicología, y estoy muy interesado en los temas que trata la revista que Ud. dirige.

En concreto, quisiera información acerca de suscripciones en Montevideo. (Precio y forma de pago).

Desde ya estoy muy agradecido.

Carlos E. Trujillo

N. de R. *La organización de la atención mínimamente correcta a los suscriptores de Montevideo se ha revelado una tarea perfectamente imposible. Para que fuera eficiente, debiera valerse de mensajeros, lo que la haría muy onerosa. Y realizada por medio del Correo nacional . . . Bien gracias, ¿o prefiere que le cuente? En la experiencia que hicimos, los ejemplares o no llegaban jamás o llegaban con un atraso inadmisible.*

De modo que no queda sino pedir disculpas y esperar que cada cual vaya hasta el quiosco el primer martes de cada mes y se haga de su ejemplar de relaciones *antes que el número se agote.*

De todos modos, gracias por su interés.

Habrá quien más o quien menos, pero es indiscutible que todos mantenemos una gran deuda con la enseñanza pública, en la cual la mayoría de nosotros nos formamos.

Es oportuno reconocerlo cuando pretendemos recordar la pesada deuda que tiene esa misma enseñanza pública, una deuda que es de esperar no resulte ser como la homónima externa: impagable, dado el punto hasta el cual creció. Es que en este caso, por razones éticas debe ser saldada.

La deuda es social, y fue contraída a los pocos. Su débito viene de lejos, aun cuando haya crecido notoriamente en los años de autoritarismo.

Todos afirmamos que el sistema público es incapaz de ofrecer una educación digna de tal nombre. Ante todo, dado su creciente alumnado.

En años recientes se aplicó a esto una receta: se limitó el ingreso, adecuándolo ¿a qué? No, por supuesto que no a las necesidades del país, sino a las posibilidades de lo existente en ese momento. Con lo cual se estaba decretando la congelación de la enseñanza en una situación que ya esta divorciada del país real décadas atrás.

La respuesta, en este como en otros campos, fue borrar, y volver también atrás. Con lo cual no sólo nada de sustancial cambió, sino que lo accidental se agravó por la imposibilidad de ofrecer siquiera la (mala) enseñanza vigente a los acrecidos contingentes de alumnos. El dinero podría paliar esta situación. Pero entonces ¿no seguiríamos igualmente perpetuando una metodología y una orientación y un lugar en el desarrollo social del proceso de enseñanza y aprendizaje, los que ya no benefician a nadie, salvo a aquellos que se sirven directamente del continuismo pleno de este sistema?

Cambió el mundo, pero aquí seguimos pensando que la educación se cumple sólo en ciertos lugares, entre ciertos años. Y que formar médicos y abogados, es culminación de nuestra excelso olimpo intelectual-social.

Siguen egresando doctores en saberes necesarios sólo porque se impide que haya alternativas y se ignora que nuevas técnicas están exigiendo una escuela que no sea la empiria, la práctica a los golpes. Ni siquiera se llega a tiempo para ir detrás de las necesidades de la sociedad, cuando el objetivo debiera ser anticiparlas.

La enseñanza tiene una deuda porque no ha sabido atender al país real, por lo que tampoco ha sido capaz de satisfacer su demanda. El abismo entre las aspiraciones colectivas (representadas por ejemplo, por las de los sectores productivos) y la realidad de los entes de enseñanza es cada vez mayor.

Tenemos una enseñanza que oscila entre servir a un grupo social, económico y siempre político, y una enseñanza que sólo quiere servirse a ella misma, al modo de cualquier burocracia. Con lo que el apartamiento de la comunidad amenaza ser irreversible.

No parece que pueda haber salidas válidas a este estrechamiento si no se ve claro que es imprescindible crear y poner en marcha una política educativa nacional. La cual, a la luz de la actuación actual, deberá satisfacer por lo menos dos premisas: una, encarar cambios estructurales en vez de remiendos: otra, asumir la planificación como principio rector, en lugar de gastarse en reacciones inorgánicas.

El futuro no dejará de pedirnos cuentas si hacemos oídos sordos a este reclamo. Porque el presente es y es cada vez más, derroche de recursos y frustración de expectativas.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid).

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López

Corrección
José Ma. Barrientos

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy.

Promoción
Fanny Lima,

Administración
María Elena Ventura

Publicidad
Alberto Risso

VENTAS

Uruguay

Número corriente	N$ 90
Número mes anterior	N$ 120
Números atrasados	N$ 150

Otros países

Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION

Uruguay

Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90 51 55.

Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel. 4 32 06.

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula I: 2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08.
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 1º de julio aparece relaciones 26

Una estrategia de desarrollo (II)

Romeo Pérez Antón

> Supongamos que la asociación de la Corporación de Desarrollo, principal canal del crédito orientador estatal, con empresarios de diversa índole (de preferencia los de carácter privado colectivo), haya generado el impulso, es decir, imaginado el cambio deseable y afirmado su voluntad de practicarlo.

Las tareas estratégicas que entonces se presentan, consisten en preservar tal impulso y en ejecutar una secuencia, vale decir, un movimiento de conversión de metas intermedias en recursos e instrumentos para nuevas metas, con el propósito de alcanzar un objetivo último, el que inevitablemente se va redefiniendo a medida que se avanza hacia él.

Cuando hablamos de preservación de un empuje referimos a la creación o mantenimiento de las condiciones sociales y políticas que coadyuvan a la voluntad de cumplir determinado cambio. Es preciso cuidar, una vez más, que la alegoría del tránsito o desplazamiento no tergiverse el significado de las expresiones empleadas. Aludimos a ciertos resultados económicos y financieros, a reacciones positivas de sectores que se suman al nuevo orden, a comportamientos de determinadas variables, a giros de la opinión pública, a modificaciones de las formas y contenidos de la socialización, etc.

Como se advierte, pensamos en fenómenos de muy distinta naturaleza, cuya selección y vinculación tienen que ver con la concepción básica de la acción política que sustentan los grupos desarrollistas... pues de la prolongación y pleno despliegue de esa acción se trata. Nos llevaría demasiado lejos, obviamente, explorar algunas concepciones de tal tipo; baste por ende señalar que, por ser peculiares de los grupos que simultánea o sucesivamente abrigan voluntad de modernización, no pasan frecuentemente de un grupo a otro. De allí que preservar el impulso de desarrollo no alude a fenómenos iguales si, según surja de su contexto, apunta al desarrollo de los empresarios privados individuales, al de los planificadores centralistas o al de los empresarios privados colectivos.

Una segunda salvedad que creemos aclaratoria a esta altura, en razón de las resonancias que en todos nosotros provocan ciertas nociones, deriva de excluir la equiparación de los núcleos desarrollistas, que hemos mentado tantas veces, con las vanguardias, ungidas por la historia de curso fijo. Dichos grupos difieren, por lo pronto, de las vanguardias en que no son únicos para cada etapa o revolución, en que no prefiguran sino rudimentariamente la nueva sociedad, en que más bien la imaginan o inventan, en que no resultan suficientes para realizar la transformación (el sujeto de ella es todavía, como afirmamos antes, el Estado-nación).

NUESTROS MITOS ECONOMICOS

En un sentido, bien compatible con el que se encuentra en el centro de estas disquisiciones (tecnificación más democratización del ingreso), **desarrollo implica abundancia**. Abundancia de bienes económicos y de capacidades humanas económicamente relevantes. Valor económico abundante, en resumidas cuentas.

No nos ocuparemos de las difíciles cuestiones de la teoría del valor y de la validez de las consideraciones históricas. Pero como no seamos completamente escépticos en ninguna de las dos materias, ensayaremos un vistazo histórico a la abundancia en esta Banda al este del río Uruguay.

En la propia escuela se nos enseña que nuestro país es suavemente ondulado y fértil, propicio, privilegiado. Se trata de una de las peligrosas verdades a medias, cargada de supuestos bucólicos y fisiocráticos. En esos supuestos (la campaña provee a la humanidad la genuina riqueza y la vida más cercana a la felicidad), Uruguay posee el destino manifiesto de una sociedad agraria y apacible. Lo que no es así se ve como una anomalía efímera.

Sin embargo, a una visión más crítica, los hechos aparecen diferentes. Tanta verdad hay en la aseveración de que formamos parte de una comunidad que depende del campo, como en la negación de ella. Pues si es cierto que nuestro comercio externo está sostenido por exportaciones agrarias, también lo es que el agro representa una fracción minoritaria del producto total y que emplea una porción escasa de la población activa. Si es cierto que a menudo la actividad ganadera ha subsidiado nuestra industria, también lo es que, de no hacerlo, el desempleo anquilosaría una estructura sociopolítica de la que también el latifundio pecuario depende.

Tampoco vale afirmar sin reservas que en virtud del peso de la economía rural la sociedad uruguaya tiende a la tolerancia y la colaboración de sectores y clases. Nuestra convivencia propende, al contrario, a la acumulación de tensiones, sacudida por actitudes irresponsables de sus capas más poderosas: el atesoramiento improductivo y la expatriación de capitales, el mantenimiento de elevado desempleo patente y oculto, la expulsión de mano de obra del campo a la ciudad y de la ciudad al extranjero, el pseudopaternalismo de los terratenientes que impide o veda la radicación de la familia del peón en el establecimiento en que presta servicios, el consumo ostentoso en medio de la desigualdad (especialmente grave en los centros urbanos), etc. Han sido principalmente las estructuras políticas, no las económicas, las pacificadoras, sobre todo a partir de la reducción a un mínimo de la marginalidad en lo partidario-electoral.

El núcleo verdadero de la percepción de esta nación como una sociedad agraria radica en la facilidad con que se generan los bienes agropecuarios y, en el plano social, en la consiguiente facilidad relativa para alimentarse. En esos precisos términos, con tal alcance, nuestro territorio es en efecto benévolo, acogedor.

No resulta legítimo, por cierto, el estereotipo contrario al agrarista según el cual la riqueza rural se produce naturalmente, sin trabajo y nuestros empresarios ganaderos, grandes o chicos, no pasan de terratenientes recolectores. Puede, en cambio, admitirse que la pradera platense posee notable aptitud para la cría de vacunos, lanares y caballares y que nuestro territorio presenta condiciones no desfavorables a la agricultura. Allí, y sólo allí, se halla nuestra fuente de abundancia. La pradera es nuestra mina, nuestro filón, nuestro petróleo.

Tenemos también, desde siempre, el puerto de Montevideo y algunos más no desdeñables; pero los puertos valen lo que el interior que comunican, lo que las cargas y descargas que en ellos se efectúan pero que ellos no crean y escasamente atraen. Un puerto vale lo que la entera economía a que pertenece; el desmembramiento de las Provincias Unidas del Río de la Plata cercenó las mejores posibilidades del puerto montevideano y no se las recuperará sencilla y rápidamente en una reunificación iberoamericana autónoma.

LOS PIES SOBRE LA TIERRA

La abundancia agraria oriental es módica y, por otra parte, quizás sus mejores tiempos hayan transcurrido ya. La oferta platense de carnes y granos compite con exportaciones similares crecientes, en tanto muchos ávidos importadores de antaño disminuyen sus demandas, porque se autoabastecen en mayor medida o porque han sustituido en su consumo los alimentos provistos por estas latitudes. Así y todo, estas praderas acceden todavía a mercados apreciables, inclusive con exportaciones nuevas (arroz, cítricos) y hasta industrializadas (lácteos, calzado y marroquinería). No han cedido a otras fuentes de riqueza una suerte de primariedad estratégica, de punto de arranque. No prometen crecimientos explosivos pero sí continuidad.

La agroexportación depara, sin embargo, en lo que a Uruguay atañe, una innegable debilidad de su empuje modernizador. Dicho de otro modo, pese a que depende de que los servicios y la industria domésticos empleen la mayor parte de la población, no sustenta más que industrias y servicios anémicos, sin capacidad de exportación. La razón de esta gravosa limitante consiste en que el sector rural demanda poco, configura un mercado débil. Lo que obedece a su vez a que se despuebla, demanda excesivamente en el exterior y destina inconvenientemente los fondos que recibe. En la última circunstancia, que reputamos el estrangulamiento decisivo, queremos detenernos para identificarla y para proponer un modo de alterarla.

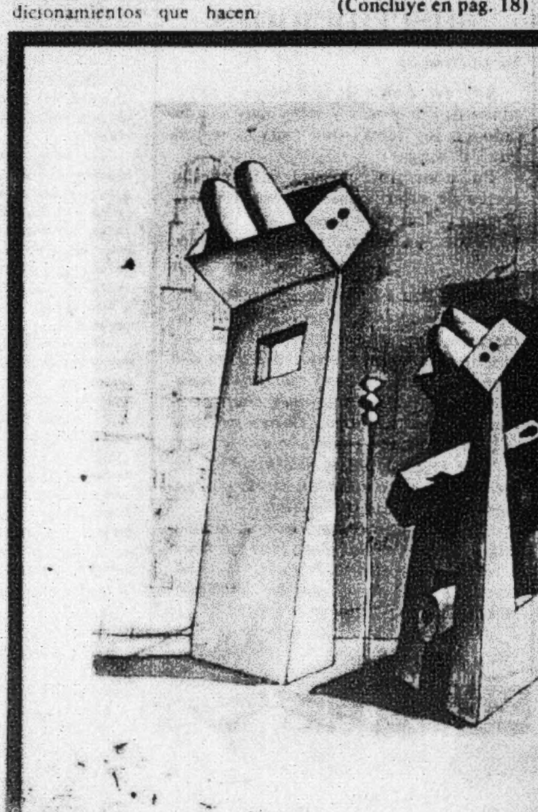
No estamos ahora examinando meras conductas colectivas, sino más bien condicionamientos que hacen rígidas determinadas conductas, a menudo dentro del esquema de acción sectorial o individual ajustada a pautas racionales que provoca detrimento para la totalidad o el sistema a que aquella acción pertenece.

El destino impropio de los fondos que pasan por las manos de los empresarios rurales y otros inmediatamente vinculados a ellos (rematadores, financiadores de transacciones agrícolas o pecuarias, acopiadores, etc.) consiste, más que en sus estilos de consumo, en la propensión a atesorar, a patrimonializar las ganancias, a no arriesgar sino marginalmente el producido de una buena campaña expansiva, de una feliz incorporación técnica, de un rendidor negocio de rutina.

La primer modalidad histórica de esta búsqueda de seguridad para el valor apropiado fue probablemente la adquisición de más tierra, lo que sigue hoy en día ocurriendo. La consecuencia inevitable: se incrementa el precio de la tierra, con independencia de su rentabilidad, se registran ganancias para los propietarios de tierras y se refuerza la inclinación a pasar las ganancias a cuadras de suelo. Despoblación del campo, necesidad de explotación extensiva para obtener alguna utilidad de los enormes patrimonios inmobiliarios, la dialéctica, en fin, del latifundio.

Una segunda, también temprana modalidad de atesoramiento se dirigió hacia la moneda fuerte, principalmente metálica hasta entrado el siglo veinte. Sin duda los rurales contribuyeron, cuando eran nuestra clase hegemónica, por esta vía, a establecer el crédito monetario y bancario del Estado oriental, al que referimos antes. Eran importadores de oro (especialmente amonedado), sólo compraban títulos de deuda pública sólidos, administraban con sobriedad los bancos en que se atrevían a depositar una parte de sus caudales a cambio de modera-

(Concluye en pág. 18)



N$ 90
26
Montevideo
julio
1986
relaciones
Revista al tema del hombre
antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Fenomenología del Elitismo

La sociología política, desde sus inicios, emprendió el análisis de los protagonistas del dominio político, pero todavía hoy no existe consenso acerca de lo que ha de entenderse por "élite" (una de cuyas formas es la "clase dominante"). En cierto tiempo caracterizado por el autoritarismo, el término tuvo connotaciones peyorativas, pero en la actualidad el estudio más bien se afirma en su vertiente no ofensiva.

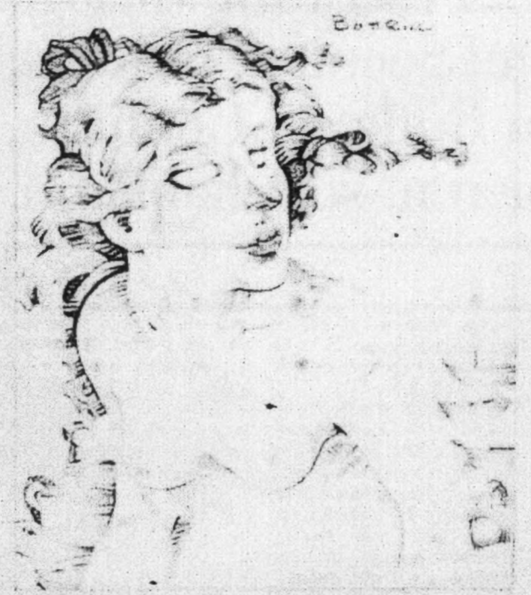
En este trabajo se consideran las dimensiones del concepto, diferenciando las dimensiones utópicas, y los factores ideológico y calificativo que la integran. El trabajo distingue entre élites de poder, de valor y funcionales, siendo las primeras aquellas capas privilegiadas aceptadas por el cuerpo social; las de valor constituyen la minoría creadora, y las funcionales los grupos rectores.

(Kurt Lenk, pág. 12)

Aprendiendo a aprender

Los cambios tecnológicos y sociales han encontrado un sistema educativo que se caracteriza por su anquilosamiento y su incapacidad para adecuarse a lo que la realidad espera y exige de él. La **educación permanente**, un concepto que sólo de a poco va alcanzando una definición, es una respuesta a la crisis que enfrenta la educación tradicional. La **educación permanente** supone una radical revisión en el plano de la relación alumno y docente, implicando la apertura del último a aprender junto a/y hasta de su alumno, y propone como objetivo básico, el "enseñar a aprender" más que el aportar un caudal de conocimientos. Al mismo tiempo la educación es reconocida como un proceso que ocurre a lo largo de toda la vida y que más que objetivos intelectuales, supone una tarea de promoción social, abarcando en ello a todos los grupos de la comunidad

(Rosa Márquez, pág. 16)



EL HOMBRE ES EL TEMA de los dibujos de Norman Bottrill que se reproducen en este número. Más que tener una intención representativa, las obras ilustran un sensible mundo imaginario. Al igual que en su obra pintada, aquí el artista realiza primeros planos de figuras en un entorno poblado de pequeños objetos que remiten a un orden intimista al que invita a entrar la singular factura de los ojos de las figuras centrales.

Del diálogo

La palabra se dirige siempre a alguien, pero no puede quedar confinada en la interioridad, es menester que sea proferida y se transforme en palabra dicha. Palabra dicha que no traduce un pensamiento hecho, sino que lo realiza al hablar y quien escucha recibe el pensamiento de la misma palabra. El prodigio de la palabra radica en que ella interpela, conmueve y nos define como diálogo y por él es que no estamos en una mera relación de coexistencia en el espacio, como pueden estarlo las cosas. Y este diálogo es producto de la cultura (y nos separa de los pueblos primitivos conocidos por su condición taciturna), y al mismo tiempo la palabra que lo conforma exige ser interpretada: ella sola no basta.

(Mario Silva García, pág. 2)

Shamanismo

El oficio del que cura la incapacidad, la desgracia o la enfermedad, sitúa su tarea de curación dentro de una trama de creencias mágico religiosas en que lo psíquico y lo somático se involucran mutuamente. La base del **shamanismo** *está constituida por la técnica del éxtasis e implica una tarea de mediación entre el grupo y las entidades sagradas, y mientras el hombre común conoce sólo uno de los mundos, el visible, el* **shamán** *es capaz de percibir lo que nadie percibe. La enfermedad y el sufrimiento aparecen teniendo su origen en un desorden, una ruptura del equilibrio en las relaciones entre hombres o con entidades sobrenaturales y el* **shamán** *procura restablecerlo.*

Para curar, el **shamán** *deberá conocer los abismos de la existencia humana que le revelan las complejidades del alma: él mismo es un enfermo que ha conseguido curarse, verse a sí mismo.*

Sólo así consigue que las fuerzas sobrenaturales entren nuevamente en un orden de sentido y de razón.

(Teresa Porzecanski, pág. 4)

Entre el discurso y su objeto

En el campo de la Lingüística, el Análisis del Discurso es una disciplina que ha tenido importante desarrollo y del mismo ha surgido una alternativa a la concepción tradicional del objeto de la Lingüística. Discurso es actualmente el nombre de un objeto real, situado en un acontecer que es histórico, lo que plantea un estatuto dual del objeto al tener que considerar tanto la contingencia concreta como la teoría abstracta, dualidad que a su vez es reconocida en los sistemas de Saussure y Chomsky. Este entrecruzamiento replantea el lugar del logocentrismo europeo. Europa deja de ser el eje de la historia mundial y su "otro" comienza a ser considerado como sujeto, como nuevo centro posible. Y para Latinoamérica este paso puede significar el cese de la dominación y el comienzo del abordaje de lo discursivo en nuestro medio.

(Ricardo Viscardi, pág. 7)

Estrategia de desarrollo

La realización del impulso al desarrollo supone una secuencia, con un comienzo y un cierto ritmo. Y esa secuencia si atiende a grandes sectores económicos resulta ser abstracta, como es el caso cuando se habla en general de "agroindustrias". Son necesarias pues referencias más particularizadas, capaces de tomar en cuenta la multitud de fuerzas en juego y su mutua interrelación. En esta perspectiva puede concretarse una cierta expansión económica, pero quizá **sea más importante lo que ella aporta a la posibilidad excepcional de un progreso en las relaciones sociales. Pero por otra parte, esta secuencia supone haber cursado antes otra, como lo es el desarrollo del mercado interno y de la consiguiente demanda. La que a su vez debe ser influída de modo tal que no quede a merced de estrategias ajenas y hasta contrarias al modelo de desarrollo que se persigue.**

(Romeo Pérez Antón, contratapa)

A propósito de 'Kaspar'

El próximo estreno de la obra de Peter Handke pide ser ubicada y decir que se trata de "teatro de vanguardia" no basta. A esa ubicación contribuyen aquí tres textos. Uno realiza una descripción de la obra y la entiende como un ejemplo de cómo, a través del lenguaje, la sociedad domina al individuo. Un segundo artículo pasa revista a las concepciones del lenguaje que se sucedieron en nuestra cultura. Y el tercero muestra a la obra como la parábola que recorre un proceso educativo que es para el protagonista, una trampa.

(Gotz Naleppo, Luis Beharea, Hugo Malherbe, pág. 10)

(Vea página 9)

conferencias
muestra
cursos

Julio 7 al 12

Semana de los 2 años

relaciones

Del diálogo

En Grecia, la crítica a la sofística dio paso al diálogo. Diálogo que fue originariamente algo real, algo actual. Y luego fue, en la escritura, diálogo ficto. Pero ni Sócrates, ni Jesús, ni Buda, ni Confucio, escribieron, sólo hablaron.

La crítica a la sofística dio paso al diálogo. Diálogo **que fue originariamente** algo **real, algo actual** y luego **diálogo ficto**, en la escritura. **Pero ni Sócrates, ni Jesús, ni Buda ni Confucio escribieron, sólo hablaron.**

En Grecia la palabra se volcó inicialmente al pasado; **Mnemosyne** era la musa inspiradora y se cantó lo que había sucedido en otro **tiempo: el epos**. Luego lo que se sentía en el momento: **la lírica**. Finalmente la **tragedia** puso en escena lo que había ocurrido antes, pero la representación unificaba el pasado y el presente y vencía la distancia.

Las distinciones que formulo se aproximan, aunque no coinciden con ellas, a las de Jakobson. Este señala que las particularidades de los diversos géneros poéticos implican la participación al lado de la función poética predominante, de otras funciones verbales, en un orden jerárquico variable. La poesía épica centrada en la tercera persona hace contribuir de una forma muy intensa a la función referencial; la poesía lírica orientada hacia la primera persona está marcada por la función conativa y se caracteriza como suplicante o exhortativa, según que la primera persona esté allí subordinada a la segunda o la segunda a la primera". (R. Jakobson, **Essais de Linguistique generale, I, pág. 210**). Anteriormente Jean Paul (Richter) había establecido una relación semejante.

LA PALABRA Y EL TIEMPO

Pienso que se puede establecer una correspondencia entre los géneros literarios y filosóficos, al menos en Grecia. Las teogonías que narran la genealogía de los dioses y a la vez de los elementos naturales, se corresponden con la épica. La memoria tiene aquí un gran papel y también la palabra, ya que la trasmisión era oral, así como en la poesía lírica, interfiriendo a veces con ella la temática de los primeros pensadores. Sobreviene luego el drama y el diálogo filosófico y esto nos acerca al tema central.

Dije anteriormente que la expresión: el hombre es un **animal racional**, puede traducirse también diciendo que el hombre es el **animal parlante**. ¿Por qué ese privilegio?

Quizás estamos frente a una falsa oposición o una falsa distinción, porque probablemente el hombre es racional en el grado en que puede hablar y es parlante en el grado en que es pensante. El lenguaje busca el pensamiento y éste busca el lenguaje. No hay un pensar inicial, sin palabras. Hubo filósofos que señalaron las insuficiencias del lenguaje, hubo quejas por parte de los poetas que luchaban por encontrar la forma adecuada para nombrar sus vivencias.

Frente a eso podemos afirmar que la palabra contiene el pensamiento, que de algún modo lo encadena, pero también lo libera, porque de otro modo permanecería errante en el mundo de lo posible. Y cuando decimos que la palabra fija al pensamiento, eso refiere a algo así como al uso de una placa sensible.

Como se sabe, hay un problema que ha preocupado mucho a los filósofos: el de la acción del alma sobre el cuerpo. "En ninguna parte, en el ámbito del querer, es más corto el trayecto que aquél que [illegible] del querer a su fenómeno, [illegible] su manifestación. La voluntad si se la aprehende [illegible] el acto de la palabra, aparece en su ser incondicionado. Allí hay que buscar el sentido de la ontogénesis poética, el lazo de unión de dos potencias radicales que son la voluntad y la imaginación. Es en la voluntad de hablar que se puede decir que la voluntad quiere la imagen o que la imaginación imagina el querer. Hay síntesis de la palabra que ordena y de la palabra que imagina. Por la palabra, la imaginación ordena y la voluntad imagina" (G. Bachelard, L' Air et les Songes, pag. 276).

Parece como si existiera una palabra querida antes de una palabra hablada. Y acaso, como veremos, la poesía deberá ser juzgada no por el resultado sino por el momento en que ella es voluntad poética.

Junto al tema del diálogo aparece otro gran tema: la **comunicación**. La palabra se dirige siempre a alguien en la forma imperativa, indicativa o en una forma ambigua: lo que se llamaba el modo optativo, en el cual expreso un deseo, una aspiración, teniendo la impresión de que alguien me escucha, aunque ese deseo quede confinado en mí mismo.

La palabra se refiere muchas veces a lo que no es más, pero al hablar hago de ese pasado un presente y de una ausencia, una presencia. Puede también referirse al futuro y al decir "haré" hay un comienzo de acción, un compromiso conmigo mismo, cuando ese decir es sincero.

Pero el lenguaje no puede quedar confinado en la interioridad; es menester que sea proferido y se transforme así en palabra dicha. La palabra, en aquel que habla, no traduce un pensamiento hecho, sino que lo realiza al hablar y quien escucha recibe el pensamiento de la palabra misma. Porque ella secreta el pensamiento como el jugo de un fruto (Merleau-Ponty). Habría mucho que decir para terminar con el mito de la interioridad...

Las formas de expresión de que es capaz el hombre son múltiples y el hombre puede usar su cuerpo más allá de su significado biológico. Pero es dudoso que haya expresiones emocionales absolutamente naturales y ese parece haber sido el error de Darwin. M. Ponty y también Plessner han señalado que existe una gravitación social sobre los sentimientos y las conductas pasionales. Hay comportamientos que crean una significación más allá de la anatomía y la fisiología, pero nada alcanza un nivel de institucionalidad mayor que la palabra; en ella se sedimenta y por ella se constituye una adquisición intersubjetiva. El lenguaje aparece como algo que desborda el ser natural, señala la irrupción de la existencia proyectándose hacia el mundo.

De alguna manera, al hablar se abre un mundo, y cuando hablo es menester que haya quien me escuche y esa dualidad puede encontrarse en uno mismo; al hablar me oigo a mí mismo, pero no de la manera que me oye el otro. El prodigio de la palabra radica en que aunque no se la pueda ver ni tocar conmueve, interpela. El verdadero lenguaje se encuentra en la interpelación en la interlocución.

VALOR DEL DIALOGO

En sus **Comentarios** sobre Hölderlin, señalaba Heidegger una serie de temas principales (Leitmotive);

I: El más peligroso de los bienes, el lenguaje, le ha sido dado al hombre. . . para que él atestigüe lo que es.

II. El hombre ha experimentado mucho/De los Celestes ha nombrado mucho/ Después que nosotros somos un diálogo/Y podemos oírnos los unos a los otros.

La peligrosidad del lenguaje radica en que sólo si hay lenguaje hay mundo, es decir: ese círculo continuamente cambiante de decisión y dominio, de acción y responsabilidad, pero también de arbitrariedad y de tumulto, de fracaso y extravío. Y solamente donde hay un mundo hay Historia (Heidegger). Historia está entendida aquí como lo que concierne a lo acontecido (Geschichte).

No sé si se puede hablar del lenguaje como un don, porque ello supondría un donante, pero sí puedo afirmar que hubo un proceso corporal que lo hizo posible. Ese proceso sobre el cual trabajan los antropólogos había sido vislumbrado por Gregorio de Nysse en su Tratado de la Creación del Hombre, en el 379 d. C.

"Así gracias a esta organización es que el espíritu como un músico produce en nosotros el lenguaje y llegamos a ser capaces de hablar. Este privilegio jamás lo tendríamos si nuestros labios debieran asegurar, para las necesidades del cuerpo, la carga pesada y penosa del alimento. Pero las manos han tomado sobre sí esta carga y han liberado la boca para el servicio de la palabra".

Hörderlin nos ha definido a nosotros, los seres humanos, como un diálogo. El poema no dice que dialogamos, sino que somos diálogo y podemos oírnos los unos a los otros. Si no fuéramos diálogo coexistiríamos en el espacio como las cosas inanimadas. La palabra es el camino milagroso que serpentea entre el abismo del silencio y el abismo de la soledad.

El diálogo es producto de la cultura. Es bien conocida la condición taciturna de los pueblos primitivos. El diálogo obliga a dar vestidura al pensamiento, pero ella no debe ser disfraz. Más allá de lo que digo, es a mí mismo lo que pretendo se comprenda.

Todo esto nos permite vislumbrar lo importantísimo de la palabra, lo que justifica el carácter sagrado que se le otorgara por ejemplo, en los Himnos Veda.

Los hombres han tratado de hallar la lengua primordial la que se hablaba antes de la Torre de Babel y también han intentado construir artificialmente una que ligue a todos los hombres. Lo que no advierten es que la palabra es una forma simbólica que crea un mundo, una visión del mundo. Punto este en el cual coinciden Cassirer y Whorf y que tuvo su gran precursos en Humboldt. Hay un poema de Stefan George (Wort) que termina así:

Así aprendí con tristeza a resignarme
Que ninguna cosa sea, donde la palabra falta.

Este carácter sagrado que señalé en la Palabra tiende, en nuestro tiempo, a destruirse. Ahora lo contrario de la Palabra no es el silencio, que puede circundarla y con sus pausas, articular el discurso, sino el **ruido**. El señala la ruptura de un cierto orden humano.

El hombre puede también abolir la palabra auténtica, degradándola en charla, rumor, habladuría. Los medios de comunicación actuales llenan el hogar y la calle de una palabra ignorante del silencio y que se tolera porque el hombre actual ha olvidado ese carácter sagrado de la palabra. Quiere escapar al silencio porque quiere escapar de sí mismo. Los diálogos suelen ser monólogos paralelos, que a veces se deslizan a la logorrea del maníaco. Y al olvidar hablar, se olvida escuchar.

La Palabra auténtica es donante. Al dirigir la palabra a otro lo reconozco, busco acceso a él, y de algún modo se lo ofrezco. Hay una relación íntima entre palabra y presencia. No dirigir la palabra es ignorar a alguien y el alemán tiene un vocablo que ilustra esta situación: hay **Wort** (palabra) y **Ant Wort**, palabra recíproca, respuesta.

Toda palabra busca un intercambio. De ahí proviene la impresión espantosa del sordomudo, que por momentos nos resulta un ser incomprensible, que lucha desesperadamente con su cuerpo.

La copresencia es lo que realiza verdaderamente la Palabra, copresencia que está ausente de la escritura, la que se realiza en la soledad. Y son vanos los intentos para imaginar al lector. Ciertos libros suelen comenzar por una invocación al ser desconocido, sin rostro, sin individualidad, que algún día mirará esas páginas. Es en vano la pretensión de la fachada epistolar que se advierte en el "Amigo lector!"

Y yo, lector, ¡cuántas veces he intentado imaginarme al autor del escrito que me conmueve!

Durante muchos años leí y releí las obras de S. Kierkegaard. Siempre me impresionó la dedicatoria de algunos de sus libros: "Lo que busco es el Individuo a quien con alegría y gratitud llamo, mi lector, el hombre benevolente que acepta el libro y le otorga un lugar valioso y que por esta aceptación hace para sí mismo lo que el arca del templo hace por el óbolo de la viuda. Dedica este regalo, le da su significación".

¿Cómo estar seguro de haber alcanzado lo que él llamaba "la apropiación significativa", seguro de haber descubierto el sentido del mensaje encubierto? **Porque toda palabra exige ser interpretada.**

PALABRA Y HERMENEUTICA

La interpretación es la hermenéutica. Ella tuvo su momento de apogeo al final de la antigüedad, en una época en que los signos estaban esparcidos por doquier. Para los estoicos todo se transformó en semiología, todo demandaba interpretación porque todo era signo de todo; nada era insignificante. Fue entonces cuando las mánticas, las técnicas de adivinación, adquirieron tanta difusión. Y entre todas las divinidades helénicas hubo una a la cual los estoicos le atribuyeron una única y constante significación: Hermes.

El mensajero homérico de Zeus que vuela del Olimpo a la Tierra ha sido bien llamado. El es el intérprete (**hermeneus**), aquél que anuncia y explica a los hombres el pensamiento divino. En otros términos, él es el logos, la razón que nos hace participar en este pensamiento, y que nos ha sido enviada del cielo: siendo el hombre entre todos los seres vivientes el único al cual los Dioses han querido hacer razonable. Sea esta razón una especie de palabra interior (**Logos endiathetos**), o se exprese exteriormente por el lenguaje (**logos prophorikós**), es ella la que rinde cuenta de todos los caracteres de Hermes. Hay aquí una notable unidad de interpretación que no se encuentra entre los estoicos.

Los poetas habían dicho, y el vulgo lo repetía después, que Hermes era el hijo de Zeus y de Maia. Si Zeus es la inteligencia, el Nous, fuente inicial de toda razón, Maia parecía revelar a la ingenio-

Mario A. Silva García

sidad estoica otra idea: Maia es la "partera". Así como la obstétrica busca en las entrañas de la madre al niño para sacarlo a luz, así la reflexión y la investigación del espíritu dan nacimiento al logos.

El hijo de Maia tiene una función mitológica esencial; él es un mensajero (ággelos) y un heraldo (Keryx). Es un mensajero porque la voluntad de los dioses se manifiesta al hombre por las claridades de la razón; un heraldo porque se expresa exteriormente por el sonido de la voz que resuena en los oídos. Es ella la voz, que explica al basarse en una palabra alterada, que Hermes había matado a Argos: el Dios no es Argeiphontes sino Argephantes, que significa: aquel que hace surgir la evidencia.

Se le ha llamado también justamente el dios akaketos (que no hace el mal), erioynios (el benevolente); sokos porque la razón incapaz de perjudicar es de la más alta utilidad y salva a aquellos en los cuales habita. Este logos no es aún el Dios Diakporos, que hace pasar (diagein) nuestros pensamientos al alma de otro; es el Dios hegemonios y enodios, adorado en los caminos y en las encrucijadas, aquel que debe servirnos de guía en cada una de nuestras acciones y mostrarnos el camino del bien que sin él sería incierto. Es el Dios de los hallazgos, (hermaia) que pertenecen a todo el mundo, porque el logos es el bien común de los hombres. Es el dios nomios, cuyo nombre nos hace recordar la ley moral impuesta por la razón que manda y que prohibe. Es Dios psicopompo, que conduce las almas donde quiere y cuya varita de oro (Xrisorrapia) que las hechiza, es el símbolo del inestimable valor del logos. Es Dios delios y Dios kleptés que hace que el hombre, sin darse cuenta, se vea despojado de sus opiniones falsas, o que hace que se apodere, como un ladrón, de la verdad.

Los atributos de Hermes no tendrán necesidad, para ser interpretados, de otra idea que la del logos, concebido a la vez como razón y como palabra razonable. Las sandalias que ayudan al Dios a volar por los aires hacen recordar "las palabras aladas" de Homero. Su caduceo, donde se enroscan serpientes enlazadas, hace pensar en el hechizo que ejerce la razón incluso sobre la rudeza de las naturalezas salvajes, aproximándolas y uniéndolas con un lazo indisoluble. Y el bien que hace estableciendo el acuerdo y la armonía entre los hombres se expresa por la lira que se creía que Hermes había inventado. (Cf. P. Decharme, La Critique des Traditions Religieuses).

No basta la palabra; es menester un arte de interpretación, una hermenéutica. Pero ¿hasta dónde llega? ¿No habrá en el núcleo secreto de la palabra algo que no puede ser interpretado, sino que debe ser simplemente admitido? ¿Hemos, realmente, en nuestro lenguaje habitual descubierto el poder de la palabra? ¿No habla Poe de que las palabras apasionadas hicieron nacer una estrella? "Sus brillantes flores, son mis más queridos sueños no realizados y sus furiosos volcanes son las pasiones del más turbulento e impío corazón". (El Poder de las Palabras).

Con la premura de la vida cotidiana desatendemos la vida de las palabras, sus infinitas resonancias y sus múltiples fulgores. Recuerdo las consideraciones de Balzac en aquella novela autobiografica Louis Lambert, que saboreaba "la reunión de las letras, sus formas, el rostro que dan a una palabra". Louis lograba así, por una hechicería evocatoria, hacer surgir de cada palabra imágenes interiores, más que la designación de objetos sensibles.

Hay una fisonomía de las palabras, que reaniman en nuestro cerebro las criaturas a las cuales sirven de vestidura. Buscaba arrancar palabras al silencio e ideas a la noche. (Bousquet)

Hay que devolverle a la palabra su condición sagrada y guardar las palabras como se guardan las piedras preciosas.

DIALOGO CON UN JAPONES

Las palabras engendran incesantemente su sustancia. Al fin de cuentas, parece que nuestro lenguaje es un conjunto, un diccionario de metáforas empalidecidas. Algunas lenguas las conservan, y por eso nos resultan extrañas. Hemos perdido la capacidad para sentirlas; las palabras, como las monedas, se desgastan.

En su diálogo con un profesor japonés, Heidegger lo invitó a que le explicara qué término existía en su idioma que correspondiera a palabra.

La respuesta, lenta y trabajosamente lograda, fue un ideograma imposible de colocar en representaciones y conceptos. Lo más aproximado habría sido: Koto ba.

Ba nombra las hojas y también, y al mismo tiempo, los pétalos; flores de cerezo, flores de ciruelo.

En cuanto a Koto, requiere para su explicación otro término: Iki; éste es la radiación sensible, el arrobamiento irresistible del cual algo suprasensible llegaba a transparentarse. Iki es también el puro arrobamiento de la paz del silencio en su llamado. Hay un hálito de esta paz que apropia. Pero Koto nombra también lo que arroba, lo arrobador mismo que irradia, único en un instante, que no se repite nunca con la plenitud persuasiva de su gracia. Gracia equivaldría aquí a Karis. Hölderlin proponía traducir karis por Freundlichkeit (amistosidad). En Ayax, Sófocles nos habla de Karis:

Porque son las buenas gracias las que siempre convocan a las buenas gracias. (522)

Karis sería también inclinación benévola. La palabra es pétalos de flores surgidos del Koto.

Hablar sobre la palabra supone hacer de ella un objeto. No es posible y no debe hacerse. Sin embargo lo he estado haciendo. Me doy cuenta de que la tarea debe quedar inconclusa. Hamlet se burlaba de las palabras: "Words! Words! Words! Y tenía razón porque al final le quedó sólo el silencio.

He dicho varias veces la necesidad de que la palabra habite el pensamiento.

Ahora tengo dudas y recuerdo a Schiller: "Es que cuando habla el alma, el alma ya no está".

Mario A. Silva García, Universidad de la República, Universidad Católica.

---

3 GARANTIA 3 AÑOS [illegible] LIBRE DE CORROSION

CLASE. Sedan tres volúmenes,
refinadísimo estilo y concepción moderna.
LINEA. Aerodinámica integral. Frente en cuña pronunciada,
Estudiado científicamente detalle por detalle para adelantar lo que
será el perfil de los automóviles de la próxima década.
HABITABILIDAD. Confort real absoluto para 5 personas.
Detalles de fina terminación, con puertas
tipo avión, amplias, que aseguran
un acceso definitivamente cómodo.
A lo que se suma la capacidad insólita de la valija: 530 litros.
INGENIERIA. Tecnología Fiat de avanzada.
Motor 1.3 o 1.5, que consagra el concepto
motor delantero-transversal y trasmisión
directa a las ruedas de toda la potencia.
Carrocería protegida por Cataforesis,
exclusiva de Fiat.

Sevel utiliza lubricantes ANCAP

FIAT Prêmio al maYor nivel

Autoestilo SEVEL

Shamanismo: la curación por el retorno al sí mismo

Primera de una serie de tres notas

El acto de curar adquiere, a la luz de la etnografía, un significado distinto y definitivamente contrapuesto al que le asigna la medicina académica de Occidente. Los curanderos han ejercido sus terapias a lo largo de milenios con una visión del mundo que quizá puede, hoy, aportar a la terapéutica científica.

Una sala de espera improvisada en un comedor de una casa del barrio del Paso Molino semeja la de un consultorio médico, a juzgar por las conversaciones de quienes allí aguardan: un conjunto heterogéneo de amas de casa, empleados, algunos ancianos y adolescentes, comentando sobre el estado del tiempo y la inconveniencia de la espera. Podría pensarse que se trata de los miembros de una mutualista de asistencia que han dejado múltiples ocupaciones para venir a la consulta.

Pero en verdad se trata de los asiduos concurrentes a lo de Doña Olga, curandera de largo ejercicio y buen renombre, que atiende por orden de llegada todos los días de 14 a 20 horas. Asistida por su nieta, que hace pasar a los consultantes, Doña Olga, munida de una pequeña cruz y algunas imágenes, no hace más que concentrarse respirando fuerte y diagnosticar el problema que aqueja al concurrente. Después, alzando su mano derecha realiza unos 'pases' o movimientos envolventes que protegerán a la persona de las malas influencias, en tanto le prescribe un tratamiento que la llevará a volver dos o tres veces a la semana.

Doña Olga no cobra dinero alguno por su ayuda. Quien por voluntad propia quiera dejarle algún pago, lo hará como al descuido, sobre un plato encima de una pequeña mesa. El paciente, aliviado, se despide no sin antes convenir el día de su próxima consulta. ¿Qué es lo que hace Doña Olga tan popular en su barrio? ¿Qué es lo que hace que su sala de espera esté ininterrumpidamente llena de gente de todos los niveles educacionales, culturales y económicos? (1)

DESEOS Y HECHOS LIGADOS POR LA MAGIA

Indagar el tema de la curación implica, desde el punto de vista etnográfico, pasar revista a los múltiples, complicados y diversificados medios a través de los que las diferentes sociedades han tratado el tema de la incapacidad, la desgracia o la enfermedad. Un infinito inventario de instrumentos, recursos, y fórmulas, sitúa al fenómeno de la curación dentro de una trama de creencias mágico-religiosas en que lo psíquico y lo somático se involucran mutuamente. El oficio de curandero asume, asimismo, una serie de requisitos y responsabilidades particulares en el seno de valores cosmogónicos y antropogónicos.

Aguirre Beltrán ha realizado amplias investigaciones sobre el proceso de aculturación impuesto por el régimen colonial en América, en base a documentos pertenecientes al Santo Oficio de la Inquisición del Reino de Nueva España. (2) Tomados del Archivo General de la Nación, rama Inquisición, detalla seiscientos expedientes levantados contra personas acusadas de hechicería, seleccionados entre el total de los correspondientes a los años que van desde 1536 a 1717.

Un ejemplo al azar. reza: "Inquisición: 278.20 Acusaciones contra las siguientes personas por usar polvos de cabeza de auras, sesos de asno, cabezas de tórtolas, piojos, gusanos de estiércol, para hacerse amar: Luis Sanchez, Felipe Angel, Isabel Huarte, la Junca y su hija María, Ana Macías y Juan Cuenca, Antonio mestizo e Isabel Aguilar, Inés García, Magdalena de Rosas... (siguen nombres)" (3) Muchos otros procesos son levantados contra personas acusadas de haber ingerido peyote y ololiuhquí, plantas de efectos alucinógenos, a saber: "Año 1622. Inquisición: 341.4. Información hecha por comisión de este Santo Oficio contra Pedro Silva, español, Jorge Cardozo, mestizo, Francisco Ramírez, mulato, por mal nombre el zambillo y Joaquín, indio, preso en la cárcel, por haber tomado el peyote y el ololiuhqui para saber el suceso de sus causas: fojas 9. México". (4)

En la recolección de datos de un contexto más cercano se inscribe la indagación de Pereda Valdés, (5) quien transcribe las recetas de un curandero de campaña "cuya libreta cayó por casualidad en mis manos". Estas recetas fueron, a su vez, recogidas por tradición oral. En el conjunto, se destacan prescripciones para diversos tipos de dolencias, desde "dolor de muelas y dientes" ("Cebolla mojada con vinagre y sal. Se refriegan las muelas y dientes que duelen. Toma cabellos de hombre, mojarlos en aceite rosado y pondrás en el oído del lado del dolor y lo abrigarás"). (6) hasta una receta "para dejar el vino el ebrio" ("Dos o tres huevos de lechuza se baten bien y se echa en vino repugna al bebedor en adelante y si no le alcanza toma tres veces aumentando uno más".)

(7). Ello comprueba el sincretismo que la medicina popular conjuga de diversas fuentes culturales. En este sentido, la emergencia de una medicina popular, no implementada por la tradición académica de Occidente, y, dentro de ella, el rol central de curandero como figura carismática, es una resultante de los abruptos cruzamientos de pautas y tradiciones disímiles, a veces ideológicamente opuestas.

Así, las diversas culturas indígenas, las muchas africanas, y la española dominante, entran a la vez que en conflicto y confrontación, en un proceso de contaminación, cuya resultante es un nuevo magismo creativo. "Entre la orientación racionalista de la cultura occidental y la orientación naturalista de las culturas indígenas y negra, el hombre mezclado se veía compelido a mantener un equilibrio inestable", afirma Aguirre Beltrán. (8). El acrisolamiento favoreció un borramiento de los límites y una dependencia mutua y recíproca entre los deseos humanos y el mundo fenoménico, unidos por una causalidad mágica

•

PERCIBIR LO QUE NADIE PERCIBE

Peyorativamente considerada, marginada, perseguida y escarnecida por diversas instituciones de control social, la figura del curandero se inscribe, en la larga historia de las culturas, dentro de un complejo etnográfico de gran antigüedad y profusamente ilustrado. Shamanismo es el nombre de una serie de rasgos culturales cuya base la constituye la técnica del éxtasis personalizada en un curandero -mago adivino que centraliza un rol capital dentro del grupo. Tal es el concepto que Mircea Eliade desarrolla en su clásico y profundo estudio sobre el tema. (9)

Si bien el término "shamanismo" o "chamanismo" se ha generalizado por extensión a todos los fenómenos que implican un rol de mediación entre el grupo y las entidades sagradas, casi involucrándose con una especie de sacerdocio, "el shamanismo 'strictu sensu' es por excelencia un fenómeno siberiano y central-asiático".(10)

La palabra viene del original tungús, 'shamán', que significa curandero, y todas las culturas de la región central y septentrional de Asia poseen en su haber una larga tradición mágico-religiosa cuyo centro lo ocupa el shamán, figura preponderante del ritual y experto en el éxtasis. Por supuesto que la expansión de estos complejos culturales a América del Norte y del Sur, Indonesia y Oceanía hay que explicarla en la difusión cruzada que, a través de contactos y migraciones, han resultado en la movilización de culturas hacia todos los horizontes del planeta.

En el caso de las Américas, está probado hoy por hoy que su poblamiento se efectuó no antes de hace cincuenta a sesenta mil años, a través del Bering congelado y ampliado en extensión, y que este poblamiento se cumplió por parte de contingentes del noreste Asiático que traían, a la vez que una tradición de tecnología paleo-mesolítica, un complejo religioso dentro del cual el shamanismo ocupa un importante lugar. Ello sin descartarse el aporte de otros contingentes asiáticos, por otros medios y modos.

Para Eliada, el shamanismo central y norasiático es un fenómeno originario y relativamente libre de toda influencia exterior. Se presenta, en verdad, "como una estructura en la cual elementos que existen difusos en el resto del mundo (relaciones especiales con los 'espíritus', capacidades extáticas que permiten el vuelo mágico, la ascensión al Cielo, el descenso a los Infiernos, el dominio del fuego, etc), se revelan integrados en una ideología particular y haciendo válidas técnicas específicas". (11)

Esta estructura incluye un esqueleto constituido por el concepto de "poder". En definitiva, consiste en una noción que supone que "subyacente a todas las formas visibles en el mundo animado e inanimado, existe una esencia vital de la cual emergen y por la cual son nutridas".(12) Este "poder", descripto por el Don Juan de Castañeda (13) como capaz de llevar a un hombre fuera de sus límites, es "una fuerza devastadora que puede conducirlo a uno fácilmente a la muerte y debe ser manejada con gran cuidado". (14) Otorga al shamán capacidad para entrar en contacto con los mundos invisibles dentro de una trama cósmica de niveles superpuestos. No hay un único mundo en la concepción que las diversas culturas norasiáticas y americanas han elaborado con sus creencias, sino muchos e interconectados.

Mientras que el hombre común está destinado, por su precariedad, a conocer y comunicar como uno sólo de estos mundos —el visible— el shamán es capaz de percibir lo que nadie percibe, de desplazarse a otros espacios sagrados y desenvolverse en ellos, ejerciendo una función de intermediación entre los hombres y los entes sobrenaturales.

En la base del culto shamánico está presente la convicción que tienen los humanos de su radical desigualdad frente a lo sagrado, desigualdad que implica, a una vez, amenaza, horror y fascinación. (15). Aun frente a su inaccesibilidad, lo sagrado está cargado de designios, tiene voluntades en la organización del cosmos, y en él nada puede considerarse arbitrario. La enfermedad, el dolor, el sufrimiento, tienen su origen en un desorden fundamental, en una ruptura del equilibrio que regula las relaciones entre hombres y entidades sobrenaturales, y entre hombres y hombres. A veces se trata de la inmersión de elementos extraños dentro del cuerpo físico o espiritual del hombre. A veces es que el hombre ha olvidado algunas reglas fundamentales de la armonía constitutiva de lo social y de lo natural, que es una sola.

En oportunidad de una investigación llevada a cabo en la aldea de Taunay, Matto Groso do Sul, habitada en su totalidad por campesinos del grupo Terena, escuché la siguiente historia de labios de Lizzio Lili, joven Terena de 27 años: "Cuando yo era niña, un día mis padres se inquietaron por mi hermano, que por la noche no dormía bien. Salía de la casa sonámbulo y caminaba. Mi madre decidió llamar al curandero para que lo curase. Este vino, observó al niño y dijo que el niño estaba enfermo porque había agarrado un pájaro y lo había desplumado antes de soltarlo. Dijo que las leyes de la naturaleza no debían ser alteradas. Entonces, organizó una sesión de curación. Fué durante el día, en un patio abierto y estando todos presentes. El médico-hechicero cantó y tocó las maracas. Y así lo curó a mi hermano: cantando. Lo único raro es que en todo esto escuchamos el sonido de una carreta que pasaba pero no vimos nada, no había por allí ninguna carreta". (16)

DESCENDER PARA ASCENDER

"Cuando yo elegí ser shamán, elegí el sufrimiento", relata un shamán esquimal, tal como cita Underhill. (17) En efecto, la entrada en el shamanismo es anunciada por una crisis física o espiritual, o por una decisión espontánea avalada por el grupo pero que actúa en el individuo como 'revelación vocacional'. La transmisión hereditaria es apenas un factor que refiere a las características personales que sitúan a un individuo en el centro de las expectativas de su grupo como elegido para oficiar un papel singular.

Y sin embargo, es también un arduo aprendizaje el que consagra definitivamente al shamán en su calidad de tal, frente a su grupo. Según Eliade, "los shamanes son 'elegidos' " y, como tales, tienen entrada en una zona de lo sagrado inaccesible a los demás miembros de la comunidad, pero necesaria a ellos para sobrevivir. "Sus experiencias extáticas ejercen una poderosa influencia en la estratificación de la ideología religiosa, en la mitología y, en el ritualismo del grupo". (18)

Una serie de pruebas dolorosas, de aislamiento, ayuno, sufrimiento corporal deliberado, experiencias-límite que enfrentan al elegido a su propia muerte, son las que signan la iniciación de un shamán en la mayoría de las culturas. Su consagración pública o privada constata que el shamán es capaz de caer en éxtasis o en trance, y que ha asimilado la historia oral de su grupo y su mitología.

Entre los Araucanos chilenos, quienes se quieran dedicar al shamanismo "son siempre individuos enfermizos o sensitivos de corazón débil o propensos a desvanecimientos" (19) o, como entre los Jívaros, "el futuro shamán es solamente un ser reservado y taciturno, o, como entre los Selkman y los Yamana de Tierra del Fuego, son seres predispuestos a la meditación y al ascetismo".(20) Pero también hay observaciones de shamanes que denotan una perspicacia e inteligencia práctica superiores a las del promedio del grupo, una salud y una fuerza singulares, y una especial sensibilidad para captar sentimientos colectivos e individuales.

Pero nada sorprende en esta convergencia entre 'elección' voluntaria o fortuita y el rol que se espera del shamán: él deberá conocer los abismos profundos de la existencia humana. Enfermedad, aislamiento, crisis y sufrimiento son sólo datos que le revelan las miserias y complejidades del alma, sus desdoblamientos. Porque, al decir de Eliade, "el shamán no es sólo un enfermo: es, ante todas las cosas, un enfermo que ha conseguido curar y que se ha curado a sí mismo".(21)

La aparente diversidad del esquema básico de la iniciación shamánica en casi todos los pueblos, se simplifica en torno a una trilogía de sufrimiento, muerte y resurrección, que aparece como un complejo con variedades circunstanciales. Dentro de él, se reconocen algunos rasgos permanentes: 1) Período de reclusión en la maleza y existencia larvaria, con prohibiciones y tabúes alimenticios; 2) Rostro y cuerpo pasados por cenizas o sustancias diversas para conseguir la apariencia de los espectros o el uso de máscaras funerarias; 3) Enterramientos simbólicos; 4) Descenso simbólico a los mundos inferiores; 5) Sueño hipnótico, trance o éxtasis provocado deliberadamente por alucinógenos o por medios físico-psíquicos; 6) Torturas rituales que implican golpes, mutilaciones y automutilaciones, carreras, peleas, esfuerzos extenuantes, sangramiento, etc.(22)

Este proceso persigue una 'muerte' de una cierta identidad del sujeto, su identidad anterior, familiar y conocida por todos, previsible para sí mismo, y a través de la inmersión en estados alterados de conciencia, la traslación de su percepción hacia planos fantasmáticos, en donde presencia la 'revelación' de las 'verdades' que lo harán comprender el mundo de los hombres y su relación con las entidades sagradas. Su renacimiento ocurrirá a posteriori, injertado en una nueva identidad que trae consigo, implícito, el rol de shamán. Ella significará no sólo un cambio de roles sino también un cambio de nombre, el nacimiento de alguien nuevo en la estructura básica de su ser.

Pero no todos son capaces de soportar este proceso de descenso a las profundidades de los simbólicos infiernos subterráneos en aras de ascender, después, a los conocimientos —celestes— que resolverán los problemas humanos y divinos. El concepto de 'elección' no es entonces un derecho transmitido, natural o adscripto, sino un conjunto de posibilidades de transformar el ser para ser otro, a la vez que para otros, lo que implica, en última instancia, el sacrificio de la primera identidad para asumir una decisiva responsabilidad societaria.

Contrariamente a lo que puede suponerse, entonces, de que el mago-médico-hechicero-visionario-místico se coloca y ejerce en la cúspide de la individualidad, su función religiosa es fundamentalmente colectiva y sostiene la urdimbre social. De allí que no pueda seriamente explicarse como un epifenómeno superestructural, dentro de las doctrinas materialistas, ni como un fenómeno espiritual en las doctrinas idealistas. Es, por el contrario, causa constitutiva que subyace la estructura social, y genera ideologías y éticas reguladoras de la conducta.

EL CONOCIMIENTO DE SI

Entre los Eskimos, el shamán debe lograr, a través de un entrenamiento largo y dificultoso, "la capacidad de verse a sí mismo como un esqueleto". Eliade cita a Rasmussen para describir parte de este proceso (23): "Mirándose así, desnudo, y completamente exento de la carne y de la sangre perecederas y efímeras, se consagra él mismo, siempre en el idioma sagrado de los shamanes, a su gran empresa, por mediación de esa parte de su cuerpo que está llamada a resistir el mayor tiempo posible la acción del sol, del viento y de los días".

Se trata de una reeducación que se dirige al descubrimiento del sí mismo, despojado de apariencias y, en el entendido de que el conocimiento del propio esqueleto como estructura última confiere, a la vez, el conocimiento de todo esqueleto humano en su homología fundamental, su unicidad final.

Este tipo de contemplaciones son objetivo asimismo de todas las perspectivas místicas contemporáneas orientales y occidentales (24) y consisten en instrumentos de conocimiento. Los medios para conseguir estos estados contemplativos dentro de los complejos shamánicos están bien documentados por la arqueología y la etnografía:

a) El uso de plantas alucinógenas se remonta a la arqueología de las cuevas de Shanidar en Irak, en la que restos de neanderthales aparecen asociados al polen antiguo de plantas alucinógenas de ocho diferentes especies aún usadas como curativos en la región, identificadas por Leroi-Gourhan y datadas por Ralph S. Solecki en sesenta mil años de antigüedad.(25) La tradición del uso de la sophora secundiflora en las culturas mesoamericanas se remonta a ocho mil años A.C. en Frightful Cave, siendo sustituida recién en el siglo XIX por el peyote. Frente a diez mil años de uso ininterrumpido y extendido de la sophora, el peyote tiene apenas dos mil años. Aparece reconocible "en el arte de las tumbas arqueológicas que datan del 100 A.C. al 100 D.C."(26). Infusiones o té de la vid Banisteriopsis son centrales en las tradiciones mágico-religiosas de todos los grupos de Colombia, Ecuador y Perú, y en grupos del oeste brasileño, bajo nombres de bebidas preparadas como el yagé, la ayahuasca y el caapi. (27)

En general, el Banisteriopsis lo toman los shamanes indios de la selva sudamericana con el objeto de "percibir el mundo sobrenatural y de contactar e influir sobre la conducta de determinadas entidades sobrenaturales, como el localizar y sacar un objeto sobrenatural de un enfermo embrujado".(28) Así, los Jívaro, los Cashinahua y los Sharanahua, como también los Campa, consumen de diversos modos la ayahuasca dentro de un ritual shamanístico que aún no ha sido alterado por la occidentalización. La función de esta pauta es lograr una "visión interior", "la que el shamán tiene de la realidad, realidad que los Jívaro definen como solamente susceptible de ser vista cuando se está bajo los efectos de un alucinógeno". (29)

Según Harner, en su investigación sobre los Jívaro, "las drogas le permiten (al shamán) ver a través del cuerpo como si fuera de cristal", y por lo tanto diagnosticar cualquier irregularidad.

b) En otras culturas del Noreste de Asia y en América, los shamanes acceden al conocimiento de sí a través de medios no-químicos, "tales como el ayuno, padecimiento de sed, automutilación, tortura, exposición a los elementos, insomnio, danzas incesantes y otros medios de agotamiento total, sangrías, inmersión en estanques congelados, inmersión hasta el borde de la asfixia, laceración con espinas y con dientes de animales, así como otros procedimientos de dolor; también mediante una variedad de 'detonadores' no dañinos, como distintos tipos de actividad rítmica, autohipnosis, meditación, cantos, tambores y música".(30)

Son extremos los rituales de autoescarnio llevados a cabo por los indios de las Llanuras de Norteamérica: hambre, sed, heridas con cuchillos, giros rápidos, colgamientos, algunos pintados por Catlin en el siglo XIX.(31) Furst remite asimismo a todo el aparato sacrificial descripto en las esculturas de los centros ceremoniales mayas, y lo interpreta como búsquedas rituales para obtener visiones o para "disponer la mente" para recibirlas.(32)

En todos los casos, el trance tiene por objeto el conocimiento de sí mismo y se adscribe al "verse", y, en consecuencia, al "ver". Una vieja canción de los Eskimos de Alaska dice: "Mi cuerpo entero está cubierto de ojos. Detente. No temas. Yo veo todo alrededor".(33) Esta capacidad de ver es la que hace posible la adivinación y el diagnóstico, y constituye el punto de partida de toda curación.

EL CURANDERO EN ACCION

Las terapias comprometen toda la función shamanística: son en definitiva una comunicación con las raíces del mal, un enfrentamiento y un diálogo que terminan por someter las fuerzas negativas. "Los métodos usados por los curanderos coloniales para lograr la expulsión de la enfermedad son muy diversos: unos aplican el soplido, otros el rocia-

›

Las lindas cosas de esta vida están en PAMPA T.V.

Contestadores telefónicos SANYO, modelo TAS 3100, con control remoto codificado.
N$ 34.900

Teléfonos inalámbricos SANYO, varios modelos.
N$ 31.900

Video grabadores en las mejores marcas importadas: NATIONAL, J.V.C., MITSUBISHI y TOSHIBA
Con cuatro cabezas de grabación y control remoto infrarrojo.
Desde N$ 99.500

Computadoras SINCLAIR de 48 K de memoria.
U$S 285

Proponga usted mismo la financiación más adecuada, y la fórmula más cómoda de pagar.
OFERTAS LIMITADAS
Todos los precios tienen el I.V.A. incluido.

PAMPA TV
Ejido 1380 Tels.: 98 41 11 - 98 36 94 - 98 10 51
18 de Julio 915 Tels.: 98 61 48 - 98 08 46 - 98 24 29

do, el estrujamiento, el escobillado, la escarificación, el limpiado o la simple introducción de la mano cuando la dolencia se halla localizada en parte interna accesible".(34) A ello se agrega la succión, universal como método de curación, sola o combinada, el uso de emplastos e hierbas aplicados por fuera o ingeridos, y el uso del llamado "paquete medicinal" o "paquete sagrado", que contiene una serie de objetos sagrados de propiedad personal o transmisibles de padres a hijos, que, a veces, eran enterrados funerariamente con sus dueños, o eran de propiedad clánica o tribal.

En el uso de cantos, gritos, danzas, tambores, maracas, sonajeros, pipas y otros elementos de fumar, lenguajes exclusivos, máscaras y atuendos especiales son de rigor en toda sesión shamánica. Frotaciones, masajes, baños en cenizas, prescripciones en comidas y bebidas también son obligadas. La combinación y alternancia de estos elementos en la imaginería del shamán da lugar a variados métodos curativos, en los que el grupo participa activamente, y como protagonista y testigo de los procesos de cambio que provoca la terapia.

En su estudio sobre el curandero peruano Eduardo Calderón Palomino, Douglas Sharon (35) explica así el origen de los objetos que acompaña al curandero en su profesión: "Los objetos de poder de la 'mesa' no son meramente una colección azarosa de cosas reunidas cuando el curandero inicia su trabajo. Han sido gradualmente acumulados durante los años de su práctica. (...) Cada objeto es cuidadosamente seleccionado o adquirido en circunstancias especiales (...) Cada uno tiene una significación especial para el curandero en su propia cuenta, que es activada por la acción catalítica de la infusión alucinógena de San Pedro. (...) Para entender cómo funcionan los artefactos es importante recordar que para el curandero no son objetos sin vida. Cosmológicamente, cada uno representa una fuerza particular de la naturaleza. Psicológicamente cada uno es una proyección del propio poder interior del curandero, que se activa cada vez que la 'mesa' y sus cuentas son manipulados en conjunción con la infusión de San Pedro". (36)

Después de aplicar la terapia, el shamán logra que la enfermedad se separe del cuerpo del enfermo y se materialicé en objetos reales o simbólicos que son extraídos de éste: arenillas, huesos, piedras, gusanos, espinas, hormigas, o aires, sonidos, murmullos, presencias invisibles. El enfermo se cura al devolver lo extraño al lugar de donde provino y al recobrarse a sí mismo como sí mismo, reconocible, todo propio. Ese volver a ser contenido de cosas familiares, ya conocidas, conforma un alivio, una seguridad, la sensación de estar protegido por el shamán y por el grupo, dentro de un sí mismo comprensible y comprendido. Pero así también, se alienta la dependencia futura de esa intermediación entre hombres y dioses que ha logrado el shamán, y que le asegurará al convaleciente una cierta invulnerabilidad en el tiempo.

CURACION E INTROSPECCION

Se hace necesario ahora llamar la atención sobre una serie de interrelaciones cruzadas de elementos que se apuntalan unos a otros, en la base del complejo shamanístico.

En primer término, el fenómeno de la curación aparece ligado íntimamente a las creencias; no es independiente de éstas. No hay tampoco una separación entre el campo de las dolencias físicas, el de los disturbios psíquicos, emocionales y sociales, sino más bien una estrecha unidad. En un sistema mágico-religioso en que es posible la comunicación con las causas de la enfermedad por interpósita persona, el mundo de los espíritus, demonios, fuerzas maléficas, antepasados, aparece antropomorfizado, animado de intencionalidad, inteligente e inteligible, capaz de responder a los hombres y de realizar pactos con éstos. Hay en el sufrimiento provocado por estas causas, un 'sentido' último, una razón, que hace que no se las viva como arbitrarias o gratuitas. Y hay, por parte del hombre, un esfuerzo por alcanzar una cuota de comprensión de las mismas.

En segundo lugar, la curación aparece ligada, en el complejo shamánico, a la introspección. El descenso del shamán a los mundos inferiores es también un descenso a las profundidades de sí, donde no sólo conocerá su particularidad personal, sino lo genérico de la misma. A esta introspección llega el shamán a través de su propia privación, de su propia enfermedad, como si solamente ese estado pusiera al ser humano en camino al conocimiento de sí, y como si sólo el conocimiento de sí pudiera capacitar para el conocimiento de otros.

Finalmente, hay una última implicancia: consiste en la relación entre conocimiento de sí/de otros y recuperación de la salud. Ella está vertebrada por la capacidad que adquiere el shamán para manipular las fuerzas sobrenaturales hacia sí mismo y transferirlas en forma favorable al enfermo, para dominarlas y hacerlas responder racionalmente a los problemas humanos. Esta eficiencia, este 'poder', se obtuvo al completar la comprensión última del sí mismo/otros, dentro de una armonía que reúne todo maniqueísmo y lo disuelve.

Así, el shamán reconstruye permanentemente el cosmos interior para poder sostener el externo, tribal y societario. Sólo su descenso a la vulnerabilidad, a la precariedad de la existencia, lo hace capaz de "dominar el fuego", o sea, asumir reinado por encima de lo sobrenatural, y "emprender vuelo" a los mundos superiores. En ese periplo está la esencia de su curación –física, psicológica, societaria– y sólo quien está curado puede curar a otros, sosteniendo para el grupo la interpretación de la realidad y explicándola.

De este modo, la racionalidad siempre ordena y otorga a cada fenómeno un lugar de sentido en una trama. A la abrupta disrupción que significa el dolor, la enfermedad o la muerte, la racionalidad la vuelve una interlocutora sensata del ser humano. Con ella es con quien habla el shamán. Con ella es que dialoga para construir un orden de razón para la existencia del grupo y del mundo.

REFERENCIAS

1. Diversas Investigaciones en el medio nacional, y específicamente, la de María P. de Gramuglia sobre "Ritos afro-brasileños en Montevideo", del año 1983-84 arrojan como dato la intermixión de estratos educacionales y económicos en la concurrencia a servicios religiosos 'sui generis'. No está probado para la realidad nacional que la concurrencia se encuentre específicamente limitada a determinados estratos, aun cuando pudo haber ocurrido así en los orígenes del fenómeno.
2. Aguirre Beltrán, Gonzalo. 1963. **Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial**, Instituto Nacional Indigenista. Colección de Antropología Social. No. 1. Segunda Edición, México, 1973.
3. Ibid. p. 365.
4. Ibid. p. 373.
5. Pereda Valdéz, Ildefonso 1943. **Medicina Popular y Folklore Mágico del Uruguay.** Talleres Gráficos del Establecimiento . Galién, Montevideo.
6. Ibid. p. 36.
7. Ibid. p. 59.
8. Aguirre Beltrán, Gonzalo. 1963. Op. Cit. p. 77.
9. Eliade. Mircea. 1951. **El Chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis** Fondo de Cultura Económica, México, 1960.
10. Ibid. p. 22.
11. Ibid. p. 23.
12. Sharon, Douglas. 1978. **El Chamán de los Cuatro Vientos.** Siglo XXI Editores, México, 1980. p. 72.
13. Carlos Castañeda, antropólogo egresado de la Universidad de Berkeley, California, se hizo conocido por su investigación comenzada en 1960 del shamanismo de un indio de la tribu Yaqui, llamado Don Juan. Seis libros de su autoría integran la serie: **Las enseñanzas de Don Juan, Una realidad separada, Viaje a Ixtlán, Historias de poder, El segundo anillo de poder, El don del Aguila.** Su análisis merece un estudio separado.
14. Castañeda, Carlos. 1972. **Journey to Ixtlán.** Pocket Book, New York, 1974. (9 th. priting) p. 104.
15. Esta particular acepción del concepto de lo sagrado esta bien tratado en Otto, Rudolf. **Lo Santo.** Alianza Editorial, Madrid, 1980.
16. Porzecanski, Teresa. 1981. **Con los indios Terena: cuando la historia está en la memoria.** Revista Cuicuilco, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Año II. No. 5, Julio de 1981, México. p. 53.
17. Underhill, Ruth M. 1965. **Red Man's Religion. Beliefs and practices of the Indians North of México.** The University of Chicago Press, Chicago. p. 86.
18. Eliade, Mircea. 1951. Op. Cit. p. 29.
19. Ibid. p. 38.
20. Ibid. p. 39.
21. Ibid. p. 41.
22. Ibid. p. 69.
23. Ibid. p. 67.
24. Ver Otto, Rudoph. 1932. **Mysticism East and West.** Meridien Books, New York. 1957.
25. Furst, Peter T. 1976. **Alucinógenos y cultura.** Fondo de Cultura Económica, México, 1980. p. 20.
26. Ibid. p. 29.
27. Harner, Michael J. 1976. **Alucinógenos y chamanismo.** Punto Omega/ Guadarrama, Madrid, 1976. p. 13.
28. Ibid. p. 16.
29. Ibid. p. 18.
30. Furst, Peter T. 1976. Op. Cit. p. 31.
31. La Farge, Oliver. 1956. **Indios Americanos.** Editorial Gaisa, S.L. Valencia, 1968. p. 68.
32. Furst, Peter T. 1976. Op. Cit. p.34.
33. Underhill, Ruth M. 1965. Op. Cit. P. 89.
34. Aguirre Beltrán, Gonzalo 1963. Op. Cit. p. 240.
35. Sharon, Douglas. 1978. Op. Cit.
36. Ibid. p. 75.

Teresa Porzecanski, Universidad de la República, Universidad Católica.

temés estemés estemés

ORGANIZACIONES DE MUJERES. – Bajo el título "Organizaciones y grupos de mujeres de Montevideo", CIEDUR acaba de editar un nuevo volumen que integra su serie "Repertorios". El presente hace un relevamiento de las organizaciones y grupos de mujeres que, atendiendo fines diversos pero preocupados sobre todo con los problemas de la condición de la mujer, integrados exclusivamente por mujeres. La incidencia social de los mismos es creciente, lo cual está puesto en evidencia ya por su número: en este libro se ofrece información (identificación, objetivos y tipo de actividad) de casi 40, estando excluidos los grupos que forman parte de organizaciones mayores o que reúnen profesionales.

■■

TERAPIAS DE ALTERNATIVA. – El jueves 17 de julio tendrá lugar una charla sobre el título en "Psi-natura" (I. Medina 3251, ap. 1212, P. Posadas), a cargo del Ps. Ubaldo R. Pino. Su finalidad es el estudio comparado de las terapéuticas naturales que actúan en nuestro medio, tales como macrobiótica y naturismo, radiestesia, magnetismo, sofrología, psicodrama, análisis transpersonal, etc.

■■

TALLERES SOBRE "EL POTENCIAL HUMANO DESCONOCIDO". – "Psi-natura" organiza tres talleres sobre el tema, los que tendrán lugar durante el mes de julio en I. Medina 3251, ap. 1212, Parque Posadas. El del sábado 5 tratará acerca de "Superaprendizaje y lectura veloz" (introducción a la sugestología del Dr. Lozanov y a la Sofrología del Dr. Caycedo"); el sábado 12 se ocupará de "Los complejos energéticos del hombre" (referido al misterioso "fluido curador" que bajo diversos nombres ha sido mencionado por escuelas médicas y religiosas); en tanto que el día 19 se planteará "La mística y la psicología transpersonal" (los llamados estados alterados de conciencia, a cuyo conocimiento han contribuido las religiones y filosofías y ha sido retomado por varios psicólogos). El Taller se desarrolla entre las 16.30 y 19 horas, y la participación en el mismo cuesta N$ 350 por taller para los no socios. Por informes, teléfono: 36 01 39.

■■

CUADERNOS DEL CLAEH, No. 36. Acaba de aparecer un nuevo número de la revista que publica el Centro Latinoamericano de Economía Humana. Entre el material que compone el presente tomo figura "La política del signo: Los códigos y símbolos de la épica tupamara", un artículo de Francisco Panizza, el que pone en claro "que hubo diferentes narraciones de la épica tupamara. Ello fue así porque el significado simbólico de las acciones armadas de los Tupamaros no era dado a través de un sistema de "códigos" (los cuales tienen un sentido unívoco para quienes poseen la clave para interpretarlo) sino de "símbolos" los cuales, por definición, siempre conllevan la posibilidad de una multiplicidad de sentido. Los Tupamaros tentaron fijar el sentido de su simbología mediante ciertos "códigos narrativos" pero la posibilidad de fijar sentido de una vez y para siempre es una ilusión, todavía más peligrosa en las condiciones que el MLN estaba operando". El trabajo de Pablo Mieres "Concertación en Uruguay: expectativas elevadas y consensos escasos" reflexiona acerca de las instancias cumplidas por la CONAPRO, concluyendo que "Desde hace varias décadas el Uruguay presenta enormes dificultades de inserción internacional, no ha emprendido nuevos caminos de desarrollo social y económico, y no ha superado el estancamiento productivo; cuestiones todas que atañen a la propia viabilidad del país. Frente a estos problemas que afectan las dimensiones sustanciales de la viabilidad nacional, parece claro que no existe ningún actor político o social que, más allá de su signo ideológico, posea las respuestas a los graves desafíos planteados. Desde esta perspectiva, resultan comprensibles las dificultades para establecer acuerdos concertados, en la medida que no se confrontan proyectos globales diversos sino que las discusiones se tornan puntuales y no afectan ni responden a las problemáticas decisivas. Quizás la ausencia de proyecto nacionales y, fundamentalmente, la ausencia de reconocimiento de esta carencia por parte de los actores, se haya constituido en un obstáculo adicional para la obtención de consensos más amplios". José Arocena habla de "Desarrollo local" y lo compara con el caso francés. Por su parte Lincoln J. Bizzozero estudia "Las empresas trasnacionales y los códigos internacionales de conducta", problemática que surge de factores tales como el aumento del comercio mundial y de la cooperación internacional y una mayor interdependencia. Por último, Carlos Zubillaga considera "La historia oral: la voz de los protagonistas", haciendo una historia del concepto precisando su naturaleza epistemológica así como evaluando su importancia en la historia de nuestros días. Completa el volumen una entrevista a Héctor Béjar, dirigente guerrillero en el Perú en la mitad década del 70, quien hace un balance del movimiento del cual participó y de la actual situación peruana.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

relaciones

PROGRAMA DE EXTENSION

en marcha

Organizadas por el grupo integrado por lectores de la revista, comienzan durante el presente mes de julio los actos que integran el Programa de Extensión

El inicio no podría ser más auspicioso: consiste en una "Semana" de cursos, conferencias y una muestra, de acuerdo al detalle que se publica en la página 9 de este número de "relaciones".

A lo indicado allí debe sumarse un Encuentro entre lectores y autores a cumplirse el lunes 7, luego de la conferencia del Prof. Mario Silva García.

La actividad de extensión proseguirá durante los próximos meses y se prevé que ella tenga carácter regular, con reuniones periódicas de diverso carácter.

A partir del próximo número iremos informando de los actos programados.

Entre el discurso y su objeto

Ricardo Viscardi

La actual significación de la noción de discurso en ciencias humanas, supera su origen filosófico y, al mismo tiempo, reactualiza la cuestión filosófica del sentido en el lenguaje. Estos entrecruzamientos son producto de una coyuntura teórica particular, que resulta especialmente significativa para Latinoamérica y su prolífica discursividad.

El Análisis del Discurso, disciplina que se sitúa en el campo teórico de la Lingüística, ha alcanzado en los últimos veinte años un desarrollo metodológico y temático apreciable, el que plantea alternativas a una concepción tradicional del objeto de la Lingüística y a la misma noción de discurso.

Esta última, en cuanto refiere a su empleo en un plano filosófico, resulta remitida al desarrollo formal del razonamiento: "El Discurso, como paso de un término a otro en el proceso de un razonamiento, se contrapone a la intuición. Esto ocurre en Platón, en Aristóteles, en Plotino, en Santo Tomás y –en parte– en Descartes, Kant y otros autores modernos. La contraposición no equivale, sin embargo, a la completa exclusión de un término en favor del otro. Lo normal es considerar el proceso discursivo como un pensar que se apoya últimamente en lo intuitivo. Este proporciona el contenido de la verdad, aquél, la forma".(1) (Subrayado mío).

Afirmando esta noción, la Gramática greco-latina estudia el discurso en cuanto éste puede ser dividido en partes, cuyo conjunto procura un criterio de clasificación, que resulta en definitiva una clasificación de palabras, proporcionándonos aún hoy los elementos que más fácilmente distinguimos: sustantivo, verbo, artículo, etc.

MAS ALLA DEL DISCURSO

En la actualidad, cuando la misma noción de discurso pasa a designar un objeto real, que se sitúa en un acontecer histórico ajeno a la coherencia lógica de un razonar, alude a una materialidad que sobrepasa el dominio filosófico, por cuanto se vuelve extrínseca a toda cuestión abordable como sentido (del saber, de la existencia, de la acción). El discurso como objeto –y como todo objeto de la Lingüística– reconoce una determinación sico-social y comienza a desenvolverse independientemente de las preguntas que un preguntarse le plantea al saber, pasando a estar sujeto a la contingencia que constituye una realidad histórica. Pese a las apariencias, resultaría aventurado suponer así arbitrado un cierto conflicto entre filosofía y ciencia, o lo que se entendería por valores respectivos de la una y la otra ante un criterio de verdad.

UNA TEMERARIA DUALIDAD

La contingencia concreta se encuentra sendamente admitida tanto por el estructuralismo saussuriano como por la Gramática Generativa de Chomsky.

Para el primero, la famosa metáfora del cambio del número de piezas de una partida de ajedrez, que transforma la "gramática" de la partida (el valor de cada pieza, cambia según su situación en el conjunto), ilustra las modificaciones que la historia puede introducir en el "sistema" de la lengua, en cuanto ésta es formulada como un estado de equilibrio entre signos, en el cual cada uno gana un valor sólo respecto a los demás.

"Para Saussure, 'la lengua es un sistema en el cual todos los términos son solidarios y donde el valor de cada uno resulta tan sólo de la presencia simultánea de los otros'. (...) Para comprender completamente el contenido del signo 'rivière', su valor, hay que ponerlo en relación con los contenidos de otros signos del sistema de la lengua francesa, en particular con aquellos que le son próximos: 'ruisseau', 'fleuve', 'canal', etc. Se constatará así que el francés 'rivière' no tiene el mismo valor que el inglés 'river', porque éste no se opone, como el signo francés, a un significado de 'fleuve' ".(2) Este concepto del valor del signo es resumido por Saussure en esta fórmula: "Su más exacta característica es de ser aquello que los otros no son".

Por lo tanto, las consabidas incursiones de la historia en el sistema no pueden producirse sino por la intervención de un factor ajeno a la lengua, ya que ningún equilibrio sistemático, por definición, se altera de por sí. Este factor se concibe como la palabra, que actuando desde la contingencia fáctica del hecho social, modifica los sucesivos estados de lengua:

"Es en la palabra que se encuentra el germen de todos los cambios: cada uno de ellos es lanzado al principio por un cierto número de individuos antes de entrar en el uso. El alemán moderno dice: ich war, wir waren, mientras que el alemán antiguo, hasta el siglo XVI, conjugaba: ich was, wir waren (el inglés dice todavía hoy: I was, we were). ¿Cómo se ha efectuado esta sustitución de war a was? Algunas personas, influenciadas por waren, han creado war por analogía; era un hecho de palabra, esta forma, frecuentemente repetida y aceptada por la comunidad, se ha convertido en un hecho de lengua". (3)

De ahí que la oposición entre lengua y palabra resulte un pilar fundamental del edificio saussuriano: la primera permite sostenerlo en una dimensión que lo cohesiona y le es propia como interioridad –el equilibrio de los signos al interior del "sistema"– mientras la segunda lo expone al movimiento de la historia, en tanto ésta es capaz de introducir cambios mediando la intervención de factores ajenos al sistema –una contingencia–. En tales términos, la Lingüística no puede formalizar sus conceptos sino refiriéndolos a un contexto lógico pre-existente (el sistema de la lengua), pero no puede establecer sus observaciones concretas sino en una dimensión que elude, toda lógica (la evolución contingente de la palabra).

Sería pecar de optimismo suponer que el rigor lógico de la Gramática Generativa de Chomsky escapa a este fatídico dualismo. Bien al contrario, en Chomsky se repite la misma dualidad entre el sistema inalterable "en sí", de estirpe lógico-matemática y el avatar de un acontecer humano encadenado a una serie de actos falibles. Esta dualidad se reproduce en la contraposición entre competencia y performance. En efecto, se deja al margen de la competencia lingüística de los individuos el "error" que se desliza por ejemplo en fenómenos de ambigüedad, es decir "las faltas" respecto a la normalidad de un uso gramatical dado:

"Aunque la gramática generativa sea una máquina (abstracta) produciendo frases, Chomsky no pretende nunca que el sujeto en el habla, cuando produce una frase, hic et nunc, lo haga según el proceso que engendra la frase en la gramática generativa: la gramática generativa no es un modelo de producción de frases en el discurso cotidiano (que hace intervenir, sin duda, muchos otros factores). Se trata solamente, Chomsky insiste sobre este punto, de proveer una caracterización matemática de una competencia poseída por los utilizadores de una lengua dada (y no de un modelo psicológico de su actividad)". (4)

Vemos así nuevamente contrapuestos el plano de la volubilidad extralingüística –ahora con una connotación predominantemente sicológica– y el de la narcísica calma contemplativa de una teoría de las abstracciones –ahora de índole lógico-gramatical) que explica la gramática natural en (con) que la gente habla.

Inferir que la vertiente lógico-matemática de la conceptualidad chomskyana resulte ajena a presupuestos filosóficos no nos llevaría por un camino muy realista. Tratando de explicar la faceta sustancial de la competencia, es decir, aquélla que refiere a la actividad psíquica del locutor y no a su formalización gramática, Chomsky recurre nada menos que al innatismo: "Admitamos que el niño, cuando aprende su lengua materna construya, a partir de enunciados que oye pronunciar en su entorno, una gramática generativa de su lengua, gramática que tendrá esta doble propiedad de engendrar todas la frases aceptables y de aportar un saber gramatical sobre estas frases. Se puede admitir entonces que la teoría lingüística es la imagen de la facultad innata con la ayuda de la cual el niño opera esta construcción (el niño debe saber a priori qué forma general dar a la gramática y cómo evaluar las diferentes gramáticas posibles)". (5)

En resumidas cuentas, la intervención de lo extralingüístico (considerado como del dominio de lo social y de lo sicológico y, más genéricamente, de lo histórico en tanto factor de contingencia y alteridad), a lo cual se opone lo lingüístico, (con la apoyatura de su conceptualidad y modelos teóricos en un dominio que reviste una cierta integridad lógica), deja planteado un estatuto dual del objeto de la lingüística: el discurso concebido como objeto social e histórico, antes que promover esa dualidad, se acoge a su preexistencia, que en realidad genera la que le es propia. Sin embargo, la problemática teórica de la discursividad amplifica aquella preexistente en la Lingüística y al mismo tiempo reintroduce inopinadamente una cierta presencia de lo filosófico en su seno.

LA HISTORIA SE CUELA POR LA VENTANA

En la historia de la Lingüística, la oposición entre la estructura –lo que el lenguaje es en sí– y la función –su empleo en la actividad humana–, ha sido una constante de la problemática teórica de esta ciencia. Hemos visto que tanto en el estructuralismo saussuriano como en la Gramática Generativa de Chomsky, la contienda se resuelve en favor de la estructura, concibiéndose a esta última como una formalización de una actividad psíquica que genera y reproduce la significación.

La singularidad del Análisis del Discurso consistió en dar cabida a una propuesta alternativa a esta tendencia "estructurista" dominante, sosteniendo que el estudio de la circunstancia social y de las determinaciones históricas no se articulaba tan sólo con el objeto, sino ahora también con la misma metodología teórica de la Lingüística.

Pero al mismo tiempo esta vigencia de una noción renovada de discurso aparece vinculada al rol de "ciencia piloto" que se adjudicaba en los años 60 a la Lingüística. Este rol de vanguardia corresponde a las posibilidades que ofrece esta ciencia en el estudio de los fenómenos de significación y sentido, en tanto éstos pueden ser explicados en su propia organización interna. Basta considerar que esta organización pueda ser trasladada a la de un documento histórico, la de una novela o la de una posición política para ubicar la seducción ejercida por una promesa de comprensión del lenguaje como objeto. El Análisis del Discurso es un efecto dinámico de esta nueva perspectiva, que si bien arroja su luz propia sobre el conjunto de una coyuntura teórica, no puede ser explicado sin ahondar en esta última.

D. Maingueneau sostiene al respecto que la aplicación del estructuralismo –refiriéndose al análisis de los mitos desarrollado por Lévy-Strauss– a una diversidad de objetos culturales, produjo al mismo tiempo la extensión de la modalidad conceptual de la Lingüística y la posibilidad de su articulación con un conjunto de ciencias humanas.

"Se ha vuelto así imperativo el considerar mitos, sueños, novelas, films, telas, etc., como conjuntos significantes de los cuales se busca establecer las leyes de significación con la ayuda de conceptos tomados de la lingüística, ciencia de este sistema de significación por excelencia que es una lengua natural (...) No se atraviesa más el lenguaje para comprender su sentido, despojarlo de los accidentes históricos que lo han vuelto opaco, sino que se busca despejar sus condiciones de posibilidad para explicar su funcionamiento, con la ayuda de teorías de la lengua, del inconsciente, del discurso, de la ideología... sistemáticamente articuladas". (6)

Este incremento de la interdisciplinariedad, de las áreas de enfoque temático y de la perspectiva de resultados pluridisciplinarios traducibles a una misma conceptualidad metodológica, no alcanza sin embargo a caracterizar el desplazamiento

›

epistémico de que hablábamos antes. Este debe implicar el replanteo de las condiciones de existencia del objeto y del carácter de los conceptos que fundamentan la metodología. En otras palabras, los hechos deben comenzar a ser percibidos en una dimensión ampliada y diferente, los conceptos a poder significar una perspectiva de hallazgos y propuestas alternativas.

Aludiendo a esas condiciones creadas por el estructuralismo, Jaques Derrida afirma que el abandono del logocentrismo europeo (abandono que traduce los resultados del estructuralismo en etnología —muy particularmente a través de los trabajos de Lévy-Strauss), no puede explicarse sin considerar que Europa deja de ser —económica, tecnológica, políticamente— el eje de la historia mundial.

Se podría agregar que a partir de ese momento el otro, que en la tradición europea representa la figura del salvaje, pasa a poder ser considerado como ser pensante (más allá del pensamiento en sí que resulta en definitiva ser una variación más o menos extendida de uno mismo, en este caso de la razón "universal" europea).

Esta perspectiva sugerida por Derrida resulta interesante por partida doble para nosotros, latinoamericanos, que nos encontramos entre "los otros".

Por un lado, porque plantea una ruptura en el interior de la propia identidad de la cultura europea, a la que estamos tan ligados, abriéndonos un espacio de voz, un tener sentido, en su seno. Por otro lado, porque ese abandono del logocentrismo europeo equivale en la actual coyuntura histórica a un abandono, sin más, del logocentrismo en tanto que tal.

Es ese el movimiento [illegible]damental que percibe D[illegible]da en la coyuntura teórica a la que referíamos y que no debe ser entendido tan sólo como un cuestionamiento de la razón como cosa existente en sí, sino más detonantemente como abandono de la concepción que sostiene que el conocimiento científico se reduce a adecuar nuestro saber a un existente dado, aun cuando lo consideremos exterior a nuestra conciencia y cambiante, pero siempre sumido en una realidad autosuficiente e inerte, trascendentalmente ajena.

Retomemos entonces la caracterización que hace Derrida de este movimiento en el saber occidental, que adviene con el auge del estructuralismo: "Desde entonces se ha debido sin duda comenzar a pensar que no existía el centro, que el centro no podía ser pensado bajo la forma de un existente-presente, que el centro no tenía un lugar natural, que no era un juego fijo sino una función, una suerte de no-lugar en el cual se jugaban al infinito sustituciones de signos. Es entonces que el lenguaje invade el campo problemático universal; el momento en el cual, en ausencia de centro o de origen, todo se vuelve discurso —a condición de entenderse sobre éste término— es decir sistema en el cual el significado central, originario o trascendental, no se encuentra jamás absolutamente presente fuera de un sistema de diferencias. La ausencia de significado trascendental extiende al infinito el campo y el juego de la significación". (7)

La significación como juego, como precariedad del objeto (el centro no puede ser pensado en la forma de un existente-presente), como simétrica precariedad del concepto (el centro no es un juego fijo sino una función), pasa a ser pensada como función de sustitución, en la cual la estructuralidad de la estructura (un sistema de diferencias) determina asimismo el significado. Esa función de sustitución esa estructuralidad de la estructura, vuelve posible la comprensión de todo objeto como un lenguaje, pues éste último ejemplifica el infinito juego de los signos (el lenguaje invade el campo problemático universal), lo cual implica que toda formalización de una materialidad propia al lenguaje se concrete en el discurso (todo se vuelve discurso).

Vemos que en tal sentido, la antigua conceptualidad filosófica que ubicaba al discurso como un desarrollo formal del razonamiento, subsumido por su misma naturaleza en el campo temático del logos, aparece ahora como una exigencia formal demandada por el propio objeto que se da la ciencia. De modo tal que la participación de la modalidad conceptual de la filosofía en la teoría científica proviene de esta última, como consecuencia del desarrollo interno de su misma conceptualidad. Se encuentra así trazada una intersección en la cual la filosofía condice con un objeto científico tanto como la ciencia evoca lo filosófico como partícipe en su propio dominio. Las múltiples intervenciones o consecuencias de temáticas filosóficas que inciden protagónicamente en esta reelaboración de la noción de discurso —Austin, Foucault, Derrida, Althusser— aunándose al trabajo de lingüistas con la misma motivación —M. Pêcheux, P. Henry—, corroboran esta afirmación.

Las implicancias epistemológicas del Análisis del Discurso, provienen de la propia alteridad que le plantea a la noción de discurso al incrustarla en una objetividad que no se reconoce más en ninguna privacidad lógica del lenguaje. Privacidad, que como vimos, la misma Lingüística se había esmerado en aislar cuidadosamente de su propio exterior conceptual (lo social, lo psicológico, lo histórico). Así, la cuestión epistemológica aparece como una problemática ineludible que el Análisis del Discurso aborda al definir su propio estatuto teórico en referencia a la Lingüística.

Pero al mismo tiempo y más significativamente, lo filosófico en tanto es un preguntarse por la relación privilegiada entre sentido, significación y lenguaje, atraviesa la interioridad de toda existencia discursiva. En cuanto esta interioridad trasciende desde un objeto social, histórico, ideológico, lo filosófico pasa a interesarse en lo científico no como en una actividad ajena y admirada, sino como parte activa y sugerente de su propia problemática, abriéndosele el espacio de una intervención comprometida y fecunda.

¿Y LATINOAMERICA?

Naturalmente, al hablar del fin del logocentrismo europeo, hablamos de cosas que nos conciernen e interpelan en tanto que latinoamericanos.

Entre todo lo que queda por decir del Análisis del Discurso como metodología quisiéramos destacar un aspecto particular. El Análisis del Discurso se practica en una diversidad de contextos nacionales, en Francia donde alcanza un gran desarrollo, en Italia, en los países sajones y también en los del este de Europa. Esta distribución nacional aparece signada por dos aspectos: el primero, es la asociación de las respectivas escuelas a las tradiciones teóricas nacionales (en Francia lo determina una antigua tradición de análisis del lenguaje que se inicia con los gramáticos del siglo XVII); pero también por el hecho de que en cada contexto resultan privilegiadas problemáticas definidas que los conciernen (en el caso de Italia proliferan los análisis del discurso fascista).

Para Latinoamérica se trata de un desafío de magnitud. Que resultará probablemente inabordable si intentamos aplicar metodologías y problemáticas ajenas a nuestra realidad, pretendiendo modelizarla a través de elementos supuestamente universales (en este caso, metodologías y conceptuaciones del Análisis del Discurso). Sin pasar por esta universalidad como cosa que nos es propia y por lo tanto apropiable, no podremos jamás definir nuestra especificidad sino como la contracara, pulsional y rezagada, de lo que otros son —o dicen ser—. Al mismo tiempo, apropiarse de una universalidad quiere decir dar crédito a una vivencia e incluso a un drama como portadores de alternativa, en cuanto ésta se presenta como el acreditar nuestra diferencia (una diferenciación que interpela al otro permaneciendo en sí).

Enfoque éste que resulta ajeno al de una pretendida modernización que pasaría, entre otras cosas, por "racionalizar" al país, de acuerdo a "lo que prevalece en el mundo actual"; siguiendo una práctica que resulta el complemento natural del logocentrismo europeo (ya superado) y que cabría bautizar como "logoexcentrismo" (caricatura de dimensiones y problemas de otros). Superando entonces el logocentrismo —en lo cual los europeos nos han sido de mucha ayuda— y el logoexcentrismo —en lo cual deberemos ayudarnos mucho a nosotros mismos— podremos abordar una ingente realidad de lo discursivo en latinoamérica (de lo discursivo-latinoamericano).

En esta perspectiva, la singularidad que ha alcanzado nuestra Literatura y un cierto desarrollo del análisis literario, conforman un campo referencial propio. Respecto a la importancia de tal articulación, debe considerarse que la Semiótica francesa actual reconoce en el análisis literario y en la formalización de la narrativa popular y folklórica uno de sus pilares temáticos y motodológicos que coadyuvaron a una conformación disciplinaria que luego se ramificaría también en el análisis del discurso político. Parelelamente, la misma vigencia de la actividad política como acontecer predominante y estructurante a todo nivel en nuestras colectividades, lo cual es signo gravitante de la dominación, coloca en un primer plano de interés el estudio de las estructuras discursivas políticas e ideológicas.

De tal manera resultarían interpeladas las mismas formas de dominación al interrogarse su discursividad en términos de la estructura interna que la constituye y reproduce. En cuanto la dominación ideológica se sustenta en su capacidad de imponerse a nuestra subjetividad como "la conciencia" y "el saber", nuestra idoneidad para explicitar el papel coactivo de muchos de sus implícitos resultará imprescindible en el complejo, arduo e ineludible proceso de una liberación.

REFERENCIAS

(1) Ferrater Mora, José, "Diccionario de Filosofía Abreviado", Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1973, pp. 120-121.
(2) Roulet, E. : "Saussure. Cours de Linguistique Générale", Ed. Hatier, París, 1975, pp. 59-60. (Las traducciones del francés quedan bajo la responsabilidad del autor del trabajo).
(3) Ibidem, p. 34.
(4) Ducrot, Oswald; Todorov, Tzvetan: "Dictionnaire Encyclopédique de Sciences du Langage"; Ed. du Seuil, París, 1972, pp. 59-60.
(5) Ibidem, pp. 61-62.
(6) Maingueneau, Dominique: "Initiation aux Méthodes de l'Analyse du Discours", Ed. Hachette, París, 1976, p. 9.
(7) Derrida, Jacques: "L'écriture et la différence", Ed. du Seuil, París, 1967, p. 411.

Ricardo Viscardi, Instituto de Ciencias Sociales.

Hay acontecimientos, que desbordan.
En esos momentos permita que nos hagamos cargo.
CASA DE SALUD
Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort y Alvarez.
L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93

PRAXIS EDUCATIVA
Revista docente bimestral
Actividad Sindical y
Experiencias Pedagógicas
Apareció el No. 3
Pídalo en su librería

Cosmetología Médica
Tratamientos de acné, humectación, antiarrugas y descongestivos
Cos. Méd. Prof. Lilián B. de Aszkinas
Pza. Zabala 318 ap. 8
Pedir hora - tel. 95.18.11

relaciones
En el Exterior
- para suscribirse
- para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

semana de los 2 años
7 al 12 de Julio

:conferencias

lunes 7, hora 19.30 Conferencia **Prof. Mario Silva García:** Lenguaje y verdad en el pensamiento de Heidegger

martes 8, hora 19.30 Conferencia **Prof. Juan Carlos Carrasco.** Expresión plástica infantil

miércoles 9, hora 19.30 Conferencia **Dr. José Walner:** (ilustrada con fragmentos de peliculas) El cine: nueva crisis

jueves 10, hora 19.30 Charla **Dra. Nelly Goitiño:** (ilustrada con representación de escenas) El teatro de Peter Handke

viernes 11, hora 19.30 Conferencia **Dr. Jorge Galeano Muñoz:** La crisis de la plástica contemporánea

:muestra

Escuela Nacional de Bellas Artes : actividad docente en sensibilización

:cursos

› El Yo-cuerpo en la psicosis
(A propósito del "caso Schreber") / **Dr. Héctor Garbarino:** / miércoles 9 y viernes 11 de 10 a 12 horas / inscripción N$ 400

› Perspectivas lingüísticas para el análisis del discurso
Prof. Adolfo Elizaincín: Análisis funcional del discurso / **Prof. Luis Behares:** Psicología del discurso
Prof. Silvia Costa: Análisis del discurso político / de lunes 7 a viernes 11: de 16 a 19 horas / sábado 12, de 10 a 13 horas / inscripción N$ 1.200

› La Sociología y la sociedad uruguaya. Ayer y hoy
Prof. Rafael Bayce: / lunes 7, martes 8 y jueves 10: de 9.30 a 12.30 horas / inscripción N$ 600

LUGARES LIMITADOS — SE ENTREGARA CERTIFICADO

Informes e Inscripciones: **Alianza Francesa** *a partir del 30 de junio, de 10 a 12 y de 17 a 20*

Soriano 1180, Alianza Francesa

semana de los 2 años

relaciones

A propósito de 'Kaspar'

Neomitología sobre el lenguaje

Desde el iluminismo, el mito del niño salvaje o del niño asocializado nos pone en presencia de una disputa innegablemente moderna. En ella, dos concepciones ideológico-filosóficas (que en ocasiones no son sino slogans) se han desarrollado ampliamente en el teatro contemporáneo: para el existencialismo el lenguaje es una impersonalidad agobiante en la cual la esencia del hombre se desvanece; para el racionalismo el lenguaje es un instrumento para la elaboración del yo y para su consolidación en un entorno externo. Para los primeros, el lenguaje contiene al hombre, para los segundos, es el hombre el amo del lenguaje.

Hasta hace muy poco tiempo, la ciencia occidental relegó el tema del origen del lenguaje, tanto desde el punto de vista filo como ontogenético, a una suerte de neomitología. Quiero decir, a un tipo de saber en general vago, con fuerte incidencia de argumentación ideológica o de otro tipo, pero igualmente finalista.

UN POCO DE HISTORIA

Hasta el iluminismo estas cuestiones se resolvían con gran facilidad: la teología se ocupaba del tema (si lo hacía), ya que en general se vinculaba al lenguaje con el alma. Siendo ambos dones divinos, sólo correspondía decidir si los individuos que no poseían el lenguaje (los imbéciles, entre los cuales los sordo-mudos de nacimiento, según el criterio de la época) tenían en realidad alma y eran capaces de alcanzar la salvación.

Ya a partir del siglo XVII, con la obra de Descartes, la razón comienza su ciclo. Para Descartes la razón y el lenguaje son los patrones que diferencian al hombre de los animales y de las máquinas. Pero así como el lenguaje es un producto humano asociado indisolublemente al pensamiento, y éste no es parte de la naturaleza sino del alma, tampoco el lenguaje guarda ninguna relación con la naturaleza.

Durante el siglo XVIII el problema del lenguaje (y de las lenguas) se bifurca ya entre quienes sostienen la versión racionalista idealista, para quienes el pensamiento, englobando al lenguaje, se ubica fuera de los hechos naturales; y aquellos (caso por ejemplo de Herder y Humboldt), para quienes el lenguaje es innato al hombre en tanto parte de su naturaleza biológica.

La segunda corriente fue la que, relacionándose con la obra de Darwin, dio lugar en 1866 a la famosa prohibición de la Sociedad Lingüística de París de estudiar el origen del lenguaje, dando así uno de los más claros ejemplos de chauvinismo conservador y reaccionario dentro de las ciencias humanas. No el único, por cierto: las concepciones idealistas y espiritualistas de la relación lenguaje-pensamiento-realidad evolucionaron —paradojalmente, en el marco positivista— a una visión del lenguaje como organización cultural y de origen social, sin ningún tipo de justificación biológica.

En los EEUU, el conductismo y la "lingüística antropológica" se encargaron de hacer indiscutibles los siguientes postulados: "el lenguaje no se hereda, se aprende nuevamente en cada generación"; "el lenguaje es un conjunto de hábitos obtenido mediante imitación y refuerzo".

Varias corrientes filosóficas europeas popularizaron la idea según la cual el lenguaje era un sistema abstracto, cuyo origen era social y que nada tiene onto o filogenéticamente que ver con el pensamiento y la voluntad humana. Derivando estos postulados del estructuralismo (que en lingüística tuvo fines muy específicos, y al cual no le interesaba dirimir la cuestión innato-cultural), influyeron poderosamente en autores existencialistas, sobre todo Sartre, para quienes el lenguaje es una realidad indudablemente cultural y social, y conforma uno de los mecanismos de inserción en el contexto de la existencia.

LOS MITOS DE HOY

Sólo a fines de la década del 50 se pudo retomar la discusión acerca del innatismo biológico del lenguaje, como capacidad específicamente humana, con altura científica. Noam Chomsky y sus seguidores demostraron feacientemente que el hombre es capaz de hablar no porque la sociedad le enseñe, sino porque él va proyectando en su percepción de lo que oye su habilidad biológica para discriminar e hipotetizar estructuras. Una teoría de este tipo supone concebir el pensamiento y la conducta humanos de una forma nueva, ya que todo el aparataje mental en el hombre no sería explicable sin una dotación propia de su conformación biológica. Supone además una concepción nueva de los fines de varias disciplinas humanas, acercándolas a la biología.

No es extraño que esta segunda mitad del siglo XX, tan carente aun de formulaciones sólidas para sus emergentes científico-ideológicas, erija sistemáticamente mitos que le van dando forma. Mencionaré sólo algunos, antes de entrar al cada vez menos "enigmático" Kaspar.

Veamos, por ejemplo, el mito de la pequeña monita que aprendió a comunicarse mediante una de las formas del lenguaje verbal humano (el lenguaje de señas de los sordos americanos). O más bien varias de estas monitas y monitos, una de las cuales clasificando fotografías de personas y de animales tuvo el gesto inolvidable y en cierta forma poético de incluir su propia fotografía entre las de las "personas". Más de un investigador se ha preguntado ya si estas "bestias" no merecen el amparo de las leyes humanas, las mismas que sostienen que una persona que no puede darse a entender verbalmente deba considerarse como "incapaz".

Otro mito es el de las computadoras, autómatas que tienen (¿o son?) un lenguaje. Recordará todo el mundo la versión del mito que Kubrik incluyó en "2001 Odisea del Espacio": la máquina cobra a la vez conciencia de su dependencia y de su poder.

LA IDEOLOGIA DEL PODER DEL LENGUAJE

No es inopinado sugerir que nuestro convulsionado fin de siglo está elaborando una "ideología" nueva que hace del lenguaje un instrumento de lucha, a pesar de que las ciencias humanas sigan trabajando en diversos senderos sobre el lenguaje sin dejarse afectar (¿si o no?) por esta ideología emergente. Esta "ideología del lenguaje" alcanza sobre todo al Hemisferio Norte en forma notoria.

En un programa televisivo difundido en New York el miércoles de la semana de Turismo, un día antes de la aprobación de la ley estatal que reconocía los derechos civiles de la población gay, uno de los líderes de Gay Pride sostuvo que los derechos se habían obtenido ya por el mero hecho de autodefinirse con el sustantivo Gay en lugar de los adjetivos del tipo de "homosexual", "desviado", etc. Lo cual, obviamente, no es una interpretación inadecuada, pues sabemos ya bastante bien que decir el propio nombre es un procedimiento activo de autodefinición y de autoafirmación. El labelling (rotulado) es un mecanismo de identificación social sumamente poderoso.

Esta "ideología del poder del lenguaje" comienza a hacerse cada día menos ambigua y a mostrar los distintos niveles en que puede procesarse. Existe, todavía, un fuerte componente existencialista de índole negativo: el lenguaje constituye un formulador social de estructuras de pensamiento y de encubridores de la realidad existencial. Existe una entusiasta concepción burguesa de varias maneras vinculada a la sociedad de consumo y a la propaganda. Existe también una concepción marxista, que retoma la disputa entre Marx y Stalin acerca del carácter superestructural del lenguaje.

EL ENFRENTAMIENTO: UNA METAFISICA

La forma particular de ver el lenguaje y sus relaciones con el hombre y su realidad que ha tenido la literatura de nuestro tiempo, se origina muy seguramente en los simbolistas. Baudelaire lo expresaba ya muy claramente en "Correspondances":

> La naturaleza es un
> templo en el cual los
> vivientes pilares dejan
> salir cada tanto confusas palabras, el hombre pasa por un bosque de símbolos que
> lo observan con miradas familiares.
> (trad. L.E.B.).

La expresada por Baudelaire es una contradicción común a toda la literatura postsimbolista y repercutió fuertemente en el existencialismo literario de los años 40 y 50. Descartes y Geulincx siempre presentes, Kierkegaard y Heidegger a veces, la separación del hombre y la naturaleza, del hombre y la cultura, del hombre y el lenguaje, parece ser el problema fundamental del teatro de nuestro tiempo. Como buen enfrentamiento dualista, es una dicotomía metafísica.

No es nuevo afirmar que el teatro moderno es metafísico, y que el teatro del absurdo es el más metafísico posible. De acuerdo con Jarry, el teatro debe ser una explicación final de la vida, una significación que está más allá del lenguaje. Artaud agregaría que es necesario adjuntar al lenguaje hablado otro lenguaje para restituirle su antigua eficacia mágica. El teatro del absurdo no parece ser sino el desarrollo de estas metas de Artaud y Jarry. Ionesco parece en la

vía de investigar nuevos caminos de expresar lo inexpresable. En 1956, Beckett decía al New York Times: "We have the stage, and persons who move in it. This is Theatre, not language". (Tenemos el escenario, y personas que se mueven en él. Eso es Teatro, no lenguaje). El teatro del absurdo instauró en el marco del teatro experimental un descrédito del lenguaje sobre los moldes existencialistas del "hombre sin finalidad" de Camús de 1942.

No es entonces insólito que el lenguaje retome sobre el escenario un lugar que le corresponde desde sus inicios en la versión experimental de Kaspar de Peter Handke, a pesar de todo lo que el autor muestra heredar del teatro metafísico del medio siglo. Con la destrucción de los moldes naturalistas a principios de siglo, el teatro tuvo dos opciones: volcarse sobre la "soberanía de la palabra" (en expresión de Yeats), o explorar el sinsentido (es decir, desacreditar al lenguaje).

El texto de Handke nos pone una vez más en la mitología del poder del lenguaje. Como psicolingüista, podría decir cosas que, creo, que sólo le interesarán a los psicolingüistas. Kaspar no es una obra sobre el desarrollo del lenguaje, ni siquiera es un planteo acerca de los derechos del hombre a educarse lingüísticamente. Es, más que otra cosa, una reflexión y un tomar partido en contra de la desacreditación del lenguaje. Es cierto que el texto no incurre en entusiasmos panfletarios, pero me gustaría ver en él (deformación profesional mediante) una afirmación ideológica del lenguaje como instrumento de liberación.

Luis E. Behares

"KASPAR" de Handke

Desde hace algún tiempo se puede ver en el "Forum Theater", de Berlín, la pieza que ha sido nombrada "la pieza del año" por una gran revista de teatro alemana. Algunos críticos ya han calificado a la pieza como "la más importante en lengua alemana después de Brecht". ¿Tanto honor, para quién? ¿Exageraciones?

Se trata de "Kaspar", del joven autor austríaco Peter Handke (nacido en 1942), que ya llamó mucho la atención el año pasado con unos experimentos lingüísticos-escénicos ("Injuria al público") "Kaspar" es su primera pieza completa para el teatro. Desde hace semanas, cada noche, en el pequeño "Forum-Theater", el numeroso público se divide entre los que se marchan indignados en el entreacto (los mayores sobre todo) y los que siguen la representación entusiasmados. ¿Qué clase de obra es ésta, que merece tanta repulsa y tanto entusiasmo?

Es casi imposible describir la pieza, porque no tiene argumento. El título hace referencia a la figura misteriosa de Kaspar Hauser –probablemente de la familia real– encontrado en Nuremberg en el siglo pasado: un verdadero niño de dieciséis años, que había pasado ese tiempo en un cuarto oscuro, sin saber decir más que una frase, más animal que hombre. En Nuremberg, Kaspar Hauser fue educado, "hecho un miembro de la sociedad", hasta que pocos años después le asesinó un desconocido.

Pero Handke no ha puesto en escena esta historia romántica, misteriosa, sentimental. El "Kaspar" de Handke sólo tiene en común con el Kaspar Hauser histórico su situación existencial: un ser humano que sólo sabe una frase ("Quiero ser lo que ha sido otro antes que yo"), una frase abstracta, desnuda, sin sentido. La obra comienza con el vacío de Kaspar y muestra el proceso lento a través del cual la sociedad lo convierte en uno de "sus miembros". Handke escribe: "La pieza no muestra la historia concreta y real de Kaspar Hauser. Muestra lo que puede suceder con cualquier hombre. Muestra cómo hablando se puede hacer hablar a alguien. La pieza pudiera llamarse también: "Tormento lingüístico"."

Que yo sepa, es la primera vez en la historia del drama en que el lugar de la acción de una pieza no es el mundo, ni se trata de hechos concretos o ficticios. Es lógico que esto exija también nuevas formas, formas abstractas, más parecidas a las formas musicales que a las dramatúrgicas en el sentido clásico. Pero Handke da a este proceso abstracto apariencias eminentemente teatrales y concretas –y quizá sea esto el mérito decisivo del autor, determinante de su éxito.

¿Qué pasa en la escena durante la función? Entra una persona que no sabe decir más que la frase: "Quiero ser lo que han sido otros antes que yo", una persona que no sabe andar, no sabe moverse normalmente y que por eso cae en el suelo, tira la mesa, las sillas, los cojines del sofá. Y que, cuando los objetos le hacen daño, no tiene otra cosa para expresarlo que "su" frase. Una persona absolutamente caótica que no posee nada más que una frase, que no conoce el orden y la civilización.

"Apuntadores" empiezan a hablarle desde altavoces, explicándole cómo se llaman las cosas, y que, llamándolas por su nombre, las podemos ver, tocar, tomar posesión de ellas, ponerlas en orden. Los espectadores asisten al proceso penoso y fascinante de una persona –las explicaciones se vuelven más y más imperativas– que aprende a andar (ya no se hace daño contra los muebles, ya no se cae), a cerrar bien el armario, a ordenar las sillas alrededor de la mesa, a cruzar su chaqueta abrochándose los botones, a formar él mismo palabras, pequeñas frases.

Pero vemos que se trata de un proceso horrible y cruel: aprendiendo las frases bien ordenadas y seguras de los apuntadores el hombre va perdiendo, poco a poco, su propia frase; pierde todo lo que era suyo: el desorden y la inseguridad de su libertad absoluta los cambia por la seguridad lingüístico-social, por el "orden" de los demás, que no admiten excepciones, desorden, anarquía. Al final de la primera parte vemos a un Kaspar "civilizado", que dice frases amables: ha aprendido a hablar –mejor dicho, ha aprendido a mentir. (Kaspar: "Soy sano y fuerte. Soy honesto y modesto. Estoy dispuesto a asumir las responsabilidades. Soy diligente, moderado y discreto. Siempre soy amable. No tengo muchas pretensiones. Tengo un carácter natural y simpático. Me quieren todos. Cumplo todos mis deberes. Tengo tiempo para todos. Mi amor al orden y limpieza son impecables... etcétera.)

Pero la pieza todavía no ha terminado. En la segunda parte veremos la trampa en que ha caído Kaspar obedeciendo a los apuntadores. Ahora se manifiesta el carácter represivo de la lengua: Kaspar no sólo puede hablar, sino que ahora tiene que hablar, y la sociedad represiva le prescribe lo que debe decir para tener éxito. (Esto no es una característica privativa de la lengua alemana, sino de todas las lenguas o idiomas de sociedades represivas. En esto Handke se basa en la filosofía lingüística de Wittgenstein). El acto de "civilización", en realidad es un acto de violencia.

Ahora otros cuatro Kaspar entran en escena, ya más "socializados", y hacen visible y audible el "tormento lingüístico", vigilando y atormentando con ruidos al protagonista en una serie de happenings, de acciones del "teatro de crueldad".

El final, es absurdo, anárquico otra vez. El "objeto" Kaspar, [illegible]producto de los apuntadores, que ha sido forzado a entrar en la seguridad del orden lingüístico-social, en realidad ha caído en una total inseguridad existencial, se ha perdido a sí mismo. (Kaspar: "Con mi primera frase he caído ya en la trampa... Me han hecho hablar. Me han introducido en la realidad... No quiero ser mayor, pero quiero que haya pasado mucho tiempo, con esto quiero expresar que una frase es un monstruo, quiero decir que hablar no puede ayudarte... Yo soy yo por casualidad").

Resulta al final que la sociedad domina represivamente al individuo por medio del "orden" (que se expresa, por ejemplo, en la lengua). El desorden, la anarquía (Kaspar al comienzo de la pieza) es la última posiblidad de no perder nuestra individualidad.

Así tenemos el fenómeno de que una pieza que no habla en absoluto de política, sino de un individuo abstracto, (por medios perfectamente concretos como la lengua, frases simples, acciones teatrales), es una obra de resultados socio-políticos quizá más actuales que los de todo el "teatro documento". Handke empieza a reorganizar el teatro en sus elementos primarios: en su "material" de palabras y acciones como andar, moverse (en esto Handke está más cerca de Becket que de Brecht o Peter Weiss), y así crea verdaderamente nuevas formas casi musicales, que abren nuevos caminos para un teatro del futuro. Retengamos el nombre de Peter Handke: oiremos más cosas de él.

Gotz Naleppa

Fuente: Revista
"Primer Acto"

Otra revolución copernicana

El cartesianismo ha sido la teoría determinante de la formación de la conciencia europea. A partir de dos propuestas primarias estructura una interpretación totalizadora de lo real: la necesidad, de comienzo, de sostener un método que proporcione seguridad en la indagación, y la certeza de que ese método sólo funciona hábilmente en cuanto opere desde un ego trascendental.

En rigor, ambos postulados son sólo aspectos de una misma cosa: se sabe solamente lo que es conocido por la razón de un ser pensante.

El método puede llamarse, como lo hacía Vico, methodus critica, que es el camino de conocer que parte de un primmum verum desde el cual se producen inferencias correctas, y supone ya la posesión del verum, pues, como sostenía Aristóteles, no es posible demostrar los primeros principios.

Ese verum se identifica con el ego trascendental, o sea, con la vigencia absoluta de una entidad autosapiente, provista de una estructura racional a priori, a la cual el yo subjetivo puede o no prestar su consentimiento voluntario, de donde resultará la verdad o el error. El ego total, de consiguiente, es el árbitro de todo lo real, es decir, de lo real y de lo irreal, de lo verdadero y de lo falso, de lo bueno y de lo malo. Y no sólo es árbitro que emite juicios, sino que es juez con imperium, pues con su voluntad decretará la vigencia y validez de cada cosa. Para que esto opere, es menester concebir al mundo como res extensa, es decir; siguiendo aquí también a Vico, 'cosa creada por nosotros'. En otros términos, el mundo es íntegramente cultural.

Semejante visión conoció rebeldías, como la de Rousseau, pero quien la ha cuestionado en lenguaje dramático, en nuestros días, ha sido Handke, en "Kaspar".

La pieza, áspera y terrible, describe una parábola que parte de un punto y retorna al mismo, nietzscheanamente, luego de un proceso educativo que en definitiva no ha tocado al protagonista y sujeto pasivo.

Kaspar, en efecto, fue descubierto en un estado casi animal, y la sociedad aplicó sobre él toda la fuerza de su didáctica. La obra comienza con el personaje en estado de inocencia, repitiendo, o mejor dicho, reiterando, machaconamente su primera frase, como artículo de catecismo: "Quisiera llegar a ser como otro ha sido una vez". La frase, no tan enigmática y sin sentido como cree Naleppa, marca el comienzo de la obra pedagógica emprendida con (contra) él.

Este es el punto de partida del movimiento parabólico, a partir de un canon que especifica sintéticamente su contenido substancial, meramente 'puesto' en el ser originario. Es decir que, propiamente, se trata de un canon 'positivo'.

Desde entonces, un grupo de instructores o educadores, que son 'todos los educadores posibles', es decir, la sociedad entera, afirman la tesis inicial, que ha de conducir el proceso cartesiano de construcción de un mundo cultural: "Ya tienes una frase... con la que puedes dar un nombre a todo lo que te cierra el paso": más aun, con la frase "puedes convertir todos los objetos en tu frase"... "Con esta frase te pertenecen todos los objetos".

Es claro que la incorporación de semejante instrumento de expropiación de hurto mundiforme de la realidad, sólo puede consumarse a condición de asumir el primmum verum de un ego total, es decir, subjetivo y trascendental, a través del ejercicio de los mecanismos psíquicos y lógicos que proponen los instructores mediante sus "ofensivas lingüísticas", como las designa el propio Handke. En la última de ellas, le martillan el 'yo' con la maza del 'tú' hasta hacerle confesar haberse reconocido ("Ich erkannte mich"), y termina su lección mayor afirmando repetidas veces: "Yo soy el que soy". Llegado a este punto, los instructores pueden sentenciar satisfechos: "te han roto el caparazón" (Du bist aufgeknackt).

Este es el punto en que Kaspar deja de ver porque está dispuesto para hablar, y se instala en él el espíritu de la diferencia. "On fait voir par la ressemblance, on parle à travers la différence", dice Foucault en "Ceci n'est pas une pipe". Se atomiza en múltiples Kaspares dominados por el espíritu de la distinción que ha sido insuflado en él por los instructores. Ello genera la autodelectación del orden: "Soy sano y fuerte. Soy educado y honesto. Soy conciente de mis responsabilidades. Soy trabajador, discreto y sencillo" "Ahora sé lo que quiero: quiero estar tranquilo. Y cada objeto que me inquieta lo hago mío para que deje de inquietarme".

Empero, todo este proceso, y su culminación, enceguece para el fenómeno del mundo, pues encierra la ontología del mundo en la ontología de un determinado ente intramundano (Heidegger). Y de ahí la reacción superhumana de Kaspar, al decir: "ya con mi primera frase caí en la trampa", porque "una frase es un monstruo"; para terminar en el punto de partida, exclamando: "Yo soy solamente, cabras y monos, cabras y monos", en medio de la estridencia de los demás Kaspares.

Era previsible que Kaspar Hauser terminara asesinado en la vida real.

Hugo Malherbe

Taller de Expresión
Musical en el Niño
Dirigido a maestros de preescolares e interesados en el tema
Duración, 4 jueves, del 31/7 al 21/8
Horario: 19:00 a 21:00
Docente: Prof. Matilde Bancoff
Se expide certificación
CEAP
CENTRO EXPERIMENTAL
DE APRENDIZAJE PERMANENTE
CUAREIM 1537. TEL. 90 19 37

Fenomenología del elitismo

El análisis de los protagonistas del dominio político constituye el punto de partida de la sociología política y no es por azar que uno de los primeros escritos sobre los "Fundamentos de la ciencia política" trate sobre todo de la "clase dominante". En la obra de Gaetano Mosca, publicada en 1895, la atención se centraba sobre el análisis de la "clase política", marcando con ello el inicio de la sociología de las élites como una rama propia de la investigación.

Sin embargo, hasta nuestros días sigue faltando el consenso sobre lo que haya de entenderse por "élite". Además, existe una cierta discrepancia entre el interés por conocer este concepto y la estrecha base empírica de la sociología de las élites.[1]

Hay numerosas razones para el hecho de que el tema de las "élites" haya vuelto a discutirse en los últimos años con mayor ahinco precisamente en la República Federal de Alemania. Todo parece indicar que la idea que amplios sectores de la población de aquel país tienen de sí mismos –después de haber sido quebrantada por la generación contestataria de finales de los años sesenta– ha vuelto a una postura en la que se buscan puntos de orientación para una "nueva" estructuración de la "sociedad de masas". Como nota característica diferencial se ofrece a este respecto el estudio retrospectivo de las élites en el sentido de "protagonistas calificados por sus realizaciones" y de "élites funcionales". Pasados los tiempos en que el concepto de "élite" tenía connotaciones peyorativas debidas a los movimientos autoritarios y fascistas, se intenta ahora, según parece, volver a descubrir la vertiente más bien "inofensiva" en el sentido de aquel término.[2]

DIMENSIONES DEL CONCEPTO

La hasta hoy iridiscente indeterminación del concepto de élite se manifiesta en las discusiones científicas en que se trata de distinguir entre las múltiples dimensiones de su significado. Así, contiene:

1 – una dimensión utópica que se aprecia en el postulado de que "los mejores" de una sociedad son los que deben mandar en ella (es decir, la élite como postulado del "gobierno de los mejores");

2 – un factor ideológico: la élite como el conjunto de los preparados y autorizados para ejercer las funciones de rectoría, apreciadas ambas calidades con criterios subjetivos. Su autojustificación se vale generalmente de la invocación de "la selección natural por la libre competencia" o de la conciencia de una misión especial en pro de la sociedad[3];

3 – un factor calificativo: la élite en relación con una calificación fáctica por el rendimiento, que necesita ser definida de modo más exacto (conocimientos, patrimonio, dotes); esta acepción subraya especialmente el doble aspecto de selección y exquisitez.[4] La derivación histórica del concepto de élite[5] pone en evidencia que está vinculado al advenimiento de la sociedad industrial caracterizada por un capitalismo de signo competitivo. Pero sólo en las teorías de Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca y Robert Michels se le convierte en objeto de análisis sistemáticos. En estos autores adquiere las tres dimensiones de su significado citadas más arriba.

Sucediendo a la categoría de "estamento" social, de preeminente importancia para las sociedades europeas hasta entrado el siglo XVIII, y a la no menos fundamental de "clase" social –desde el inicio del XIX–, el concepto de élite ha venido adquiriendo cada vez mayor relevancia para la autointerpretación de las sociedades industrializadas de nuestros días.[6]

El interés por los teoremas sociológicos de las élites que comienza a manifestarse en la transición del siglo XIX al actual, atestigua el temor de las clases burguesas a la incipiente "sociedad de masas". Ante la decadencia de los valores tradicionales y la conmoción del orden social de la burguesía por los movimientos socialistas, las reformas del derecho electoral y las guerras imperialistas, los apologistas de los teoremas elitistas creyeron que lo indicado era reservar el poder decisorio a un reducido número de individuos "especialmente capacitados".

Las teorías elitistas comenzaron a hacerse virulentas cuando empezó a perfilarse el hecho de que el prestigio social, la propiedad y el patrimonio ya no estaban vinculados a la rectoria política como sucedía todavía en la sociedad aristocrático-feudal. Después de que las jerarquías sociales y de valores, cuya vigencia nadie había cuestionado hasta entonces, comenzaron a desmoronarse, se pasó a otear el entorno en busca de personas elegidas de las que se esperaba que fueran capaces de integrar el conjunto de la sociedad. Enfocadas desde el ángulo histórico-sociológico, las teorías elitistas no son, por tanto, ningún residuo de los esquemas culturales y de pensamiento aristocrático-cortesanos, sino una reacción ideológica ante los inminentes cambios sociales consecuentes a la industrialización.

Hablar de élites presupone que en la sociedad reina una cierta movilidad social, sobre todo en sentido vertical. Este componente dinámico distingue a la "élite" del concepto más bien estático de "aristocracia". Según él, los individuos especialmente calificados deben tener una oportunidad de promoción social en base a determinadas realizaciones suyas. La inseguridad de "status" inherente a los procesos de movilidad social despierta el interés científico por los problemas del cambio social: ¿cómo se originan las élites? ¿Cuál es la razón de su posición dominante? ¿Quién puede alcanzar su nivel y quién forma parte de ellas?

En este sentido, el concepto de élite debe comprenderse también como símbolo de un sistema de autointerpretaciones. En una época en que han dejado de existir los sistemas de referencia avalados por la tradición y vinculantes con carácter general, se buscan tanto más afanosamente nuevas orientaciones para que remplacen a las amenazas por el cambio social.

La teoría de las élites está inmersa en un modelo semejante de autointerpretaciones de las actuales sociedades industrializadas de Occidente. Así, la sociedad de hoy debe ser sobre todo "dinámica" y estar caracterizada por las reglas del juego de la libre competencia, en la que todo individuo es admitido a la promoción social según sus aptitudes y realizaciones. Las calidades básicas de semejante élite en una sociedad del rendimiento interpretada de este modo son, por consiguiente, la franqueza, agilidad y disposición a adaptarse, propiedades susceptibles de producir en todo momento en las condiciones del mercado las realizaciones deseadas en función de las necesidades cambiantes.[7]

CLASE Y ELITE

No es ningún azar el que determinados temas y conceptos sociológicos cobren actualidad en un momento dado, penetren en el lenguaje cotidiano o vuelvan a desaparecer del mismo para convertirse de nuevo en materia al parecer meramente científica.

Es esto aplicable más que nada a aquellos conceptos que guardan relación con la desigual distribución del poder, la propiedad, las rentas y el prestigio en la sociedad. Figuran entre ellos sobre todo los de "clase" y "élite".

Por su origen y existencia, las clases sociales y económicas están lastradas claramente por los atributos peyorativos del dominio, asociados a las ideas de opresión, coacción y explotación. Los esclavos, los siervos de la gleba y los trabajadores asalariados constituyen, respectivamente para las sociedades antigua, feudal y capitalista, los prototipos históricos concretos de las clases oprimidas. Los ciudadanos libres, los patricios, gremiales y empresarios capitalistas serían los de las clases opresoras dominantes.

A este concepto de clase solía y suele todavía asociarse la idea de un determinado dinamismo histórico que se originaría por la resistencia de las respectivas clases oprimidas contra las opresoras. La "clase" está unida por lo tanto indisolublemente a la idea de lucha de unas clases contra otras, y este conflicto que se manifiesta a través de toda la historia de la humanidad –y no sólo desde las doctrinas de Marx y Engels– guarda una clara relación con las condiciones económicas socioestructurales a partir de las cuales pueden determinarse los niveles de clase. El condicionamiento por factores históricos y económicos es inseparable del concepto de clase social, al igual que el antagonismo entre producción y apropiación que provee al conflicto entre las clases de su contenido social.

En periodos socialmente conflictivos y de bruscos cambios políticos como, por ejemplo, en tiempos de la Revolución francesa, el concepto de clase formaba parte de los instrumentos analíticos necesarios para descubrir las leyes del movimiento de la revolución. En cierto modo, las clases se consideraban como los sujetos activos de la historia, cuyo análisis suministra información sobre el origen y el cambio de las estructuras sociales y políticas.[8]

El rechazo con que frecuentemente se enfrenta la utilización del concepto de clase se refiere por regla general no tanto a los elementos empírico-analíticos del mismo como a los utópico-críticos. Por su intencionalidad, remite a las condiciones concretas que originan el dominio de una clase, al afianzamiento y los límites del mismo, pero de este modo también a un futuro estado de la sociedad en que semejante dominio ya no es necesario.

Como quiera que el concepto de clase apunta en su plasmación histórica hacia la posibilidad de que la sociedad de clases desaparezca, todas las teorías clasistas contienen un principio de crítica del dominio.[9]

Contrariamente al ímpetu, en un principio crítico, del concepto de clase, el de élite está concebido de antemano de tal manera que los portadores de rasgos elitistas puedan sentirse justificadamente instalados en las posiciones que ocupan. Porque –de acuerdo con el concepto mismo de élite– resulta que deben su puesto al proceso de "justa" selección, es decir, a un procedimiento por todos admitido que ha valorado ciertas altas posiciones muy destacadas en razón de determinadas calificaciones, "cubriendo" aquéllas con arreglo a un sistema de adjudicación preconcebido. En este sentido, el concepto de élite, a diferencia del de clase, –posee un matiz afirmativo–, confirmador que confiere carácter duradero a los privilegios existentes.

Así como el concepto de clase apuntaba hacia una sociedad dinámico-revolucionaria, el de élite se refiere más bien a un estado estacionario comparable en este aspecto al de "estratificación". El rasgo fundamental de crítica del dominio que distingue al concepto de clase ha desaparecido en gran parte en el de élite siendo remplazado por la apreciación positiva de las aspiraciones de dominio de una sociedad dirigida en forma elitista.

ELITES DE PODER, DE VALOR Y FUNCIONALES

Por regla general, el concepto de élite –tan cargado de valores como complejo– se desglosa distinguiendo entre élites de poder, de valor y funcionales. Se trata a este respecto de una diferenciación más que nada analítica, porque en autores como Gaetano Mosca se encuentan teoremas que combinan elementos de las élites de poder con otros propios de las de valor. En las élites de poder cabe deslindar:

a) una variante clásico-maquiavelista (Mosca-Pareto), de

b) modalidades crítico-sociales como las que, en la década de los años cincuenta, fueron desarrolladas especialmente por C. Wright Mills en Estados Unidos.

Las élites de poder vienen a estar constituidas por grupos más o menos compactos con específicas calidades intelectuales, sociales y políticas, además de por capas privilegiadas toleradas o aceptadas por las "masas". Los términos de "clase dominante" o "clase alta" se emplean a menudo como sinónimos de "élite de poder". La referencia a la misma suele tener como base un modelo de sociedad dicotómico binario: su principio estructural es el dualismo de la minoría dominante y la mayoría sometida al dominio de aquélla.

Las élites de valor son interpretadas generalmente como la minoría creadora que se caracteriza no por la disposición de medios de poder externos sino por la participación en determinados valores. A modo de contrafuertes deben conjurar el peligro de la omnipotencia de las élites de poder. En la esfera política es la idea del dominio de los mejores (los más entendidos y competentes) la que pasa al primer plano en el concepto de la élite de valor, concepto que, por tanto, tiene también una dimensión perfectamente utópica en el sentido del imperativo: los "mejores" deben ser también los "dominantes". En este contexto, los intelectuales son considerados en general como una élite, ya que personificarían unos valores culturales representativos o bien (según la fórmula de Karl Mannheim), como clase social "flotante", dispondrían de "cultura" y, en consecuencia, también de una visión del curso de la historia y de la visceral imbricación de todo pensamiento en materia de ciencias sociales y del espíritu.10

La teoría de las élites funcionales postula un análisis no valorativo; en efecto, aquéllas han de ser apreciadas exclusivamente con referencia a funciones empíricamente comprobables de las élites para y en la sociedad. Calificable en este sentido de neutral, la élite designaría "grupos rectores del sistema político delimitables por sus funciones y posición".11 Las élites funcionales son en un principio élites "abiertas" en el sentido de que el acceso a las mismas es básicamente libre para todos aquellos que se distinguen por las calificaciones pertinentes exigidas para formar parte de las élites respectivas. Los teóricos de las élites funcionales afirman que, en las sociedades democráticas, existe una determinación de funciones no valorativa verificable empíricamente, por lo que trabajan con el postulado de una pluralidad de élites que compiten entre sí.

En lo que sigue, trataremos primero de las particularidades de las teorías maquiavelistas de las élites. Su definición clásica procede de Mosca: "En todas las sociedades, desde las más primitivas en los orígenes de la civilización hasta las más progresivas y poderosas, hay dos clases: una dominante y otra dominada. La primera es siempre la menos numerosa, desempeña todas las funciones políticas monopoliza el poder y goza de los privilegios del mismo, en tanto que la segunda clase, numerosa, es mandada y dirigida por la primera".12

TEORIAS MAQUIAVELISTAS DE LA ELITE

Cuál sea en concreto la base del dominio de las élites en cada una de las diferentes sociedades es de importancia secundaria frente al hecho fundamental de que siempre existe el dominio de una minoría. Lo decisivo es la cuestión de la integración de las sociedades; ésta estriba en la primacía de la política como la característica estructural determinante del dominio elitista.

Esta interpretación se funda en la tesis de la naturaleza constante del hombre por antonomasia, que se caracterizaría sobre todo por su vanidad, afán de poder y ambición. Esta naturaleza humana, propensa a conflictos sociales, estaría necesitada una y otra vez de integración, la cual sólo podría conseguirse por la coacción ejercida por las élites de turno.

Lo que distingue a la "clase dominante" de Mosca de las teorías clasistas más antiguas de Saint-Simon, Comte y Marx, es el hecho de que, para ese autor, la élite ya no actúa como fiduciaria del conjunto de la sociedad ni como vanguardia al servicio de una idea de progreso histórico, sino que ejerce su dominio por cuenta propia, gracias a su superioridad y a las calidades especiales que la capacitan para dominar. La causa de su éxito radica sobre todo en que las minorías pueden organizarse más fácilmente, por lo que siempre aventajan a las mayorías.

A partir de un determinado nivel de cultura, las minorías dominantes necesitan motivar y justificar su dominio para imponer sus pretensiones de poder. Esta justificación se vale de "fórmulas políticas": la fe en lo sobrenatural o en cualquier clase de "mitos" (por ejemplo, el principio de la soberanía popular, las ideas del bien común, etc.).

Lo decisivo es que semejante motivación "moral" del dominio de las élites respondería, según Mosca, a una necesidad humana y que, con su ayuda, puede consolidarse la integración de los nexos de dominio. Precisamente por su ausencia de contenido e irracionalidad, la fórmula política más eficaz en cada momento adquiere una significación político-práctica porque entronca con esperanzas incumplidas y sentimientos concretos del pueblo ("necesidad heroica"). Se asemeja a una especie de religión inmanente al mundo y "liga" como ésta; su función consistiría en aunar al pueblo y a la clase dominante en una voluntad común.

En este entendimiento de que el ejercicio del poder político requiere una justificación ideológica para poder mantenerse, se manifiesta la relación marcadamente instrumental de los teóricos maquiavelistas de las élites de poder con respecto a la "superestructura" moral-espiritual. La quintaesencia de sus teorías, relativa al pragmatismo del poder, viene a decir que lo único que importa es, en última instancia, la voluntad de poder y su instrumentación eficaz, y no la justificación moral de la misma. Esta justificación, aunque necesaria para poder asegurar el dominio, no formaría parte del meollo de la realidad política, porque de todos modos es históricamente variable. Todo cuanto va más allá del vital instinto de poder, Mosca lo rechaza en último término como irreal.

Los "neomaquiavelistas" se inspiran para su autointerpretación en un positivismo orientado por las ciencias de la naturaleza, del que creen que está basado única y exclusivamente en los "hechos desnudos". En esta tendencia, propia de la concepción maquiavelista de las élites, de convertirse en pura apología del poder y hacer aparecer consecuentemente a las condiciones sociales como "segunda naturaleza", radica para los gobernantes fascistas (encabezados por Mussolini)13 la posibilidad de enlazar con esos axiomas elitistas. Su abierto cinismo conduce a un afán de revelación que ve la causa de todo obrar político en el instinto de poder, pero no porque critiquen un dominio existente sino, al contrario, porque tratan de consolidar el mismo. Lo que de todos modos existe se "duplica" de este modo en la ideología de una apoteosis del más fuerte. La facticidad del dominio es elevada a la categoría de norma. Con su ética del "las cosas son así y no pueden cambiarse", los teóricos del poder se convierten en los precursores de un neomaquiavelismo14 presentado con ribetes de "Realpolitik", dispuesto a aliarse con cualquier forma de dominio con tal de que prometa seguridad, orden y cobijo.

Pareto comparte las ideas de Mosca de que, en todas las épocas, las sociedades pueden dividirse en dos capas: una capa inferior numéricamente importante y una clase alta relativamente reducida, pero poderosa. Esta, a su vez, se subdividiría en sendas élites gobernante y no gobernante. Al igual que Mosca, también Pareto admite un movimiento cíclico de las élites. Con ello se refiere al fenómeno de que la estructura y composición de las clases dominantes en cada momento están —o deben estar— cambiando de modo continuo. La regla es que ese movimiento cíclico de las élites se opere continua y lentamente, de manera que no sobrevengan importantes perturbaciones del equilibrio en la estructura social. Ahora bien, tan pronto como la clase alta deje de reclutarse en número suficiente a base de elementos que, en caso necesario, estarían dispuestos a emplear sin escrúpulos la fuerza física, puede ocurrir que en las clases inferiores vayan desarrollándose elementos superiormente dotados y resueltos a obrar conforme al pragmatismo del poder. En semejante situación existirían las condiciones para el estallido de una revolución.

Pero también aquí vuelve a imponerse la ley "de bronce" de la historia según la cual siempre sólo pocos pueden dirigir a las masas. Y así, precisamente después de levantamientos revolucionarios, se restablece con mayor fuerza si cabe el viejo dualismo entre élites y masas. Porque aquéllas son las únicas que —ex definitione— disponen de las facultades necesarias para sostener el dominio político, en tanto que éstas, con sus energías intactas, deben comunicar a las acciones políticas el necesario impacto. En varios aspectos, Pareto ha llegado a tener importancia para la teoría política de nuestro siglo, sobre todo por su determinación de los procesos sociales mediante una teoría de la acción que arranca de una base constituida por las pulsiones y los instintos humanos ("residuos"). A partir de allí, llega a deducir las normas sociales y políticas como meras "derivaciones". De esta forma se destruye radicalmente la pretensión de conocer la verdad propia de la razón humana tal como la hacía valer todavía la burguesía de la Ilustración, de manera que el ámbito de lo político aparece ya sólo como un arsenal de disfraces y metamorfosis del instinto de poder del hombre como supuesta constante.15

Es a partir de esta base naturalista, determinada por la dinámica de los instintos —que, si bien cambia en el curso de la historia, no consigue sublimarse— como Pareto quiere comprender el antagonismo entre las élites de poder que se van turnando. Y así, las clases que constituyen las élites cambian de características sociales, pero el hecho en sí de que en toda la historia y, por lo tanto, también en todo futuro hay y habrá siempre dirigentes y dirigidos, sería invariable. De este modo, la historia es interpretada como "cementerio de la aristocracia", como un ámbito de guerra civil permanente. En ella, las élites o contraélites de cada momento mantienen a raya a las masas o bien, invocando los "auténticos" intereses de las mismas, las ponen en movimiento mediante fórmulas políticas. Tan pronto como una contraélite haya remplazado a la anteriormente dominante, el ciclo comienza de nuevo. Semper idem, sed aliter.

La psicología de las masas, fundamento de las concepciones maquiavelistas de las élites, surgió hacia finales del siglo pasado en algunos países latinos, especialmente Francia, Italia y España. Gustave Le Bon (1841-1931)16 es el autor de la influyente obra sobre la "Psicología de las masas" que vio la luz en 1895, habiendo sido incorporada hasta hoy por casi todas las formas de crítica de las civilizaciones y de historiografía de inspiración psicológica.

EL SINDROME ELITES-MASAS

De modo similar a su contemporáneo Nietzsche17, Le Bon ve aproximarse la Era del dominio de las masas. La masa, de naturaleza patológica y dotada de una particular "psique de las masas", sólo podría ser dirigida por conductores fuertes. Por eso, el destino de las culturas europeas dependería de que las posiciones clave sean ocupadas por jefes idóneos para que éstos puedan manipular a las masas "responsablemente".

Como apenas ningún otro autor, el español Ortega y Gasset (1883-1955) —influido por Le Bon y Nietzsche— ha venido a determinar la autointerpretación de las élites actuales. Su estudio sobre "La rebelión de las masas" vio la luz en 1930, llamando la atención sobre todo en Alemania, ya que la República de Weimar constituía en sus postrimerías un suelo abonado para numerosos "movimientos populistas" que se creían todos llamados a gobernar.

Desde una actitud marcadamente aristocrática determinada por el individualismo de los latinos, Ortega emprende un amplísimo diagnóstico pesimista de la situación cultural de Europa. La primera guerra mundial y la abdicación del monarca español constituyen los principales acontecimientos clave que sirven de punto de arranque a su meditación. En la contienda mundial cree advertir los dolores del parto de una nueva Europa, en el ocaso de la monarquía, la posibilidad de que en Es-

paña se instaure un orden fundamentalmente nuevo. Fue Jakob Burckhardt (1818-1897) quien, en cierta ocasión, se refirió a la inevitabilidad de que la historia tardooccidental pasara por el dominio de las masas. Y también se manifiesta en sus escritos[18] el temor a los movimientos radicales de los asalariados, tal como es cultivado por la burguesía instruida lo más tarde desde el cambio de siglo. Tanto para él como para Ortega es "masa" todo aquel que no se atribuye a sí mismo un valor especial: "Ya no hay protagonistas: sólo hay coro...La masa es el conjunto de personas no especialmente cualificadas... Masa es el "hombre medio"... En rigor, la masa puede definirse como hecho psicológico, sin necesidad de esperar que aparezcan los individuos en aglomeración... Masa es todo aquel que no se valora a sí mismo... por razones especiales, sino que se siente "como todo el mundo" y, sin embargo, no se angustia, se siente a sabor al sentirse idéntico a los demás".[19] Correspondiendo a esto, pertenece a la élite aquél "que se exige más que los demás... La división de la sociedad en masas y minorías excelentes (élites) no es, por tanto, una división en clases sociales, sino en clases de hombres ...[20]

Se manifiesta aquí claramente que la categoría de "masa"[21] se relaciona estrechamente con el concepto opuesto de élite, sin conciencia de élite no hay psicología de masas, ni temor ni ambiente de ocaso. Lo que Ortega articula es el miedo, difundido también fuera de este contexto, a una inminente insubordinación de las masas considerada como síntoma de una grave crisis moral de las autoridades políticas tradicionales. Los pronósticos orteguianos desembocan en una idea general de masificación y de una época de barbarie e incluso de una universal "decadencia de la cultura".[22]

Ya después de Le Bon, el hombre inmerso en la masa aparecía como un ser deforme caracterizado por una sorprendente atrofia de su personalidad consciente, el predominio, unido a la misma, de las facultades psíquicas inconscientes, por una aterradora tendencia a la realización inmediata de ideas alucinatorias y sugeridas, la inminente pérdida del yo (enajenación, éxtasis, delirio) y la regresión al estado de autómata sin voluntad propia que, por último, tiene que ser dirigido y programado colectivamente para que no termine autodestruyéndose.[23]

La "rebelión de las masas" como expresión al uso adquirió carta de naturaleza desde el final de la segunda guerra mundial en relación con las experiencias del "totalitarismo", es decir, en el período de la "guerra fría". La popularidad de estos diagnósticos culturales tiene como causas últimas el miedo colectivo, el hundimiento en el anonimato y sentimientos de impotencia política. Como reacción desesperada, puede conducir al establecimiento demagógico-autoritario de cualesquiera valores con el fin de contentar a las masas, que las élites suelen invocar siempre que se trata de legitimar su ejercicio del poder.

En las psicologías de masas, la supuesta irracionalidad de los movimientos de éstas a menudo está extrañamente asociada a la irracionalidad del observador mismo, de manera que el ojo clínico para la patología de los sistemas ilusorios a veces se transmuta en fascinación por su pretendido carácter primigenio; tal es el caso de Carl Gustav Jung (1875-1961), y no sólo de él. El análisis de los mitos para terminar creyendo en los mismos —como lo demuestran los escritos sobre mitología y psicología profunda de este autor— va siendo, en el siglo XX, tan moderno como la tendencia a una crítica de las ideologías que afirma el carácter imprescindible de las mismas y acaba transformándose consecuentemente en la apología de los sistemas ideológicos. La fascinación que experimentaban los intérpretes del "alma de las masas" no deja de influir en los propios "augures".[24]

ELITES DE VALOR

Las élites de valor tratan de mediar entre categorías sociales y valores personales abstractos. Aquí se brinda aparentemente la oportunidad de llegar a comprender una muchedumbre de procesos moralmente inidentificables mediante el análisis de un limitado número de individuos políticamente influyentes. Este interés por lo "concreto" de esa mediación frecuentemente tiene por consecuencia que el análisis y la sociología, intentados en un principio, de las posiciones ocupadas por las élites funcionales conduzcan a una psicología meramente descriptiva de los titulares de esas posiciones.

Hace mucho que las élites se han convertido en una especie de "divinidad" inmanente y colectiva en una sociedad, que —sobre todo como "élites de valor"— han de devolver a la desencantada realidad social algo del esplendor de épocas pasadas. Las "élites" serían semejantes a la "urdimbre de los hongos comestibles" que nacen del "estiércol" de las masas.[25] Las élites de valor inculcarían secundariamente sentido a una sociedad cercada por el anonimato y la monotonía. Constituyen la alternativa más ambiciosa de los "notables" y, como éstos, son idóneas como instrumento de integración o bien como elementos decorativos en tiempos de penuria.

También en la sociología alemana de la República de Weimar aparece la distinción entre una élite política que gobierna y otra no gobernante ("silenciosa") políticamente indiferente. A los que ostentan el poder político se les opone con semejante construcción una élite espiritual comprometida con los valores culturales, que, aunque desprovista de poder hacia fuera, es considerada por el pueblo como la "sal de la tierra" y la clase propiamente moral. Esta concepción de una élite que destaca por su formación intelectual guarda estrecha relación con las antítesis entre "cultura" y "civilización", corrientes en la historia del pensamiento alemán, así como con las de "comunidad" y "sociedad" contrastadas tipológicamente en la obra de Ferdinand Tönnies.

La clase políticamente dominante pertenece, según esta interpretación, a la esfera de la civilización, a la vertiente puramente exterior de la vida; la distingue la mácula de lo vulgar, porque lo que la interesa primariamente es el poder y el prestigio externos. El "auténtico" poder interior se encontraría, en cambio, únicamente en la cultura y en la comunidad cuyos representantes son las élites de valor y del espíritu.

Donde este modo de concebir las élites se manifiesta más claramente es en la "sociología de la cultura" de Alfred Weber (1868-1958). En ella, a la "genuina" élite intelectual se le asigna la tarea de realizar una "síntesis cultural" y, de este modo, la de superar la situación de crisis social provocada por la exteriorización de todos los valores. El postulado de una nueva élite de valor es motivado por la experiencia, sentida como peligrosa, de la menguante importancia de las clases intelectualmente rectoras en una sociedad administrada por la burocracia. Este "desposeimiento de los dirigentes espirituales", que —según Alfred Weber— cabe observar retrospectivamente hasta el siglo XIX, estaría acompañado de una creciente alienación entre espíritu y poder, interioridad y política.[26] De la conciencia de la inanidad de la síntesis cultural pedida por aquellos sociólogos nace el fenómeno de la "conciencia trágica" que en la historia del pensamiento alemán se manifiesta desde el romanticismo, impartiendo su carácter básico determinante a la sociología del saber y de la cultura en la década de los años veinte.[27]

La élite espiritual posee según esta interpretación, como ya los tuvo para Nietzsche, rasgos aristocrático-feudales. Sus ideales son consecuentemente lo noble, la distinción, cierta despreocupación por las circunstancias de la vida y un sentimiento del propio valer superior a cualquier clase de orgullo. Al retrato estilizado de esta manera le viene su patetismo del enfrentamiento polémico con la burguesía, la cual inficionada de liberalismo y pedantería capitalista, es tildada de ser la verdadera clase portadora del nefasto espíritu decadentista y el suplefaltas responsable del ocaso y la perversión de los valores "auténticos". Los tipos humanos capacitados para superar aquélla se encontrarían en los dos estamentos antiburgueses: los obreros y la nobleza.[28]

La construcción de un "hombre-masa" sirve hasta nuestros días de coartada para el análisis, todavía sin hacer, de las condiciones y causas concretas que llevaron al achatamiento de la conciencia y a la conformación del correspondiente carácter social. Como quiera que el orden económico y social capitalista no es expuesto en esos teoremas de las élites de valor con sus aspectos económicos, sino que se describe exclusivamente en su vertiente psicológico-social, el nuevo orden vital añorado por el neorromanticismo sólo puede aparecer como el resultado de la negación abstracta del pervertido mundo de valores del homme bourgeois.

Y así, el programa político-social de la teoría de las élites de valor desemboca en un llamamiento dirigido a la élite espiritual para que, comprometiéndose con la "verdadera" jerarquía de valores, supere "creadoramente" los aspectos negativos de la sociedad capitalista por un puro acto de voluntad.

El carácter básicamente decisionista de semejante concepción es evidente. Se repite en la mayor parte de las concepciones folklóricas de la élite, cuya patente pobreza de contenido apenas es inferior a la de la vaga definición del concepto de masa, afín a aquéllas; así, por ejemplo, cuando el postulado de una "nueva" élite en el Estado democrático apunta a que "los que sean los mejores por su espíritu, carácter y calificaciones, deberían prestarse voluntariamente para el trabajo político y la responsabilidad".[29]

El carácter abstracto de este postulado se corresponde con el de la "jerga de lo intrínseco". Con su utilización apelativa, también el concepto de élite, tal como hoy día se hace circular, adquiere una anonimidad punto menos que idéntica a la de la masa.

ELITES FUNCIONALES

Cuando en las ciencias sociales se habla de élites, generalmente no se trata de las élites de valor sino de las funcionales. Por tales se entiende, desde Otto Stammer (1900-1978), la totalidad de los grupos sociales y políticos rectores en una democracia pluralista.

Lo que caracteriza a las élites funcionales es la ausencia de aislamiento social, de suerte que básicamente todos los miembros de la sociedad deberían tener acceso a las posiciones de élite gracias a su propio esfuerzo.

La composición y el reclutamiento de estas élites están sujetos a determinados criterios de rendimiento; las élites "abiertas" siempre existen sólo en plural.

Así, pues, las "élites" cencebidas como élites funcionales son grupos de presión sociales y políticos más o menos abiertos cuyo papel principal viene a ser su carácter funcional de intermediarios entre la cúpula rectora y el pueblo. Su actividad específica radicaría sobre todo en la iniciación y articulación de intereses en el proceso de formación de la voluntad política.

Las élites funcionales tienen como tarea representar la voluntad del pueblo y contribuir a la integración social equilibrando los heterogéneos intereses de grupo[30]; a esta concepción se asocia un concepto de democracia según el cual ésta podría considerarse como una forma de dominio por mandato y bajo control del pueblo, es decir, una modalidad de formación de la voluntad política que, en las condiciones actuales, sólo es posible como sistema representativo. Tales "grupos minoritarios" que asumen las tareas de una élite funcional son, para Stammer, los entes que integran el Gobierno, los grupos parlamentarios más influyentes, los estamentos superiores de la burocracia ministerial, las altas jerarquías de la administración provincial, los grupos dirigentes y de presión en los sindicatos, así como los funcionarios y portavoces de asociaciones que influyen en el acontecer político.

Las élites funcionales son, por lo tanto, grupos de presión de los que una democracia está necesitada para que funcione el proceso de formación de la voluntad política. Con el fin de evitar que se produzca el aislamiento de aquéllas con respecto a la mayoría de la población, es precisa una continua competición entre los diferentes grupos de presión.

La desprivilegiación del concepto de élite, operada en la sociología alemana de la postguerra, se comprende como "salvación del concepto de élite para formas de sociedad democráticas. En consecuencia, Stammer distingue el concepto de élite funcional de la de valor: "Sociológicamente en todo caso, la élite ... no está determinada por la calificación, más o menos efectiva y real, de quienes la componen, sino por la función que desempeña en el sistema político".[31]

El criterio principal de la élite funcional es la tarea que le corresponde de articular las necesidades y los intereses dispares en una sociedad "abierta" para representar de este modo la voluntad política de aquélla por un proceso continuo de competición entre los grupos.

En su intento de asignar a las élites determinadas funciones en las condiciones de una democracia de masas, Stammer pudo apoyarse en los esfuerzos de Karl Mannheim orientados en sentido similar, quien ya en las décadas de los años treinta y cuarenta, durante su exilio en el Reino Unido, estaba convencido de la necesidad de que hubiera una pluralidad de élites.

El elemento afirmativo, enmascarador de las estructuras de poder, en el concepto de élite, es inherente tanto a las concepciones "clásicas" como a la de la élite de valor y, en cambio, sólo en muy escasa medida a la teoría de las élites de poder, orientada por la crítica de la sociedad tal como aquélla fue desarrollada en EE.UU. Sobre la base de su análisis de las estructuras de dominio americanas, C. Wrhight Mills llegó a un resultado que aun hoy día sigue siendo actual: en el vértice de la sociedad americana, una coalición tripartita de élites ocuparía —cum grano salis— las posiciones de poder decisivas. Toda vez que a la élite de poder —compuesta de una red de altos cargos mutuamente complementarios procedentes de las esferas de la economía, las fuerzas armadas y la administración estatal— no se le enfrenta ningún rival que compita seriamente con aquélla, su poder apenas parece ser ya controlable eficazmente.

Si bien los análisis de las técnicas del ejercicio elitista del poder, que han sido presentados seguidamente en el marco de la sociología política, responden al propósito de criticar la aparente legitimidad de las élites de poder, no existen en las actuales sociedades contraélites consistentes que, con probabilidades de éxito, puedan oponer barreras eficaces a las élites de poder dominantes.

Los rudimentos, así formulados, de una crítica del dominio de las élites de poder en los países industrializados altamente desarrollados pueden considerarse paradigmáticos ... incluso para la URSS. Recordaremos la antigua teoría de la convergencia cuyos hallazgos, aunque modificados, vuelver a ser objeto de atención en aquel país.

Tanto la teoría de las élites funcionales como la de las élites de poder tiene una

orientación a la vez empírica y teórica, a diferencia del tratamiento más o menos científico-vulgarizador que reciben por igual la ideología de las élites de valor y la teoría maquiavelista.

En favor de la utilidad de los planteamientos y los métodos de C. Wright Mills hablan la incorporación a los mismos de la realidad constitucional, del trasfondo social y de los mecanismos de autoconservación de las élites de poder, sin caer por ello en la trampa de una teoría de la conjuración. Lo que importa ahora es conseguir que la concepción de las élites funcionales y de poder vuelva a resultar fecunda para un análisis de las estructuras de dominio fundado tanto en el aspecto crítico-teórico como en el empírico. Estamos ante esta paradoja: la función de las élites —postuladas una y otra vez como panacea universal— es innegable. Las élites se exigen y se critican ... lo único que está por hacer es el análisis de las mismas.

Fuente: Revista Humboldt.

REFERENCIAS

1. – En lo que se refiere a la República Federal de Alemania, habría que señalar aquí los estudios de Dahrendorf y Zapf, surgidos ya a comienzos de la década de los años sesenta.

2. – **Meyers Konversations–Lexikon** (Enciclopedia Meyer, Leipzig y Viena, 1894) define la "élite" todavía en sentido estrictamente militar como aquellas "tropas que, al estar constituidas por contingentes seleccionados y por su mejor armamento y superior preparación, tienen una posición privilegiada con respecto al resto de las fuerzas" (vol.V, pág. 697). Pero también en su general acepción sociológica como élites de valor y funcionales, el concepto de élite no ha perdido del todo ese regusto castrense. Ni siquiera los nuevos enfoques que se inician después de la segunda guerra mundial han podido cambiar sustancialmente este estado de cosas, pues sus premisas permanecieron inscriptas en el esquema dualista de "masa" (= colectividades) contra "élite" (= personalidades). Como prueba paradigmática cabría señalar a este respecto el artículo "Elite" de Luis Baudin en **Handwörterbuch der Sozialwissenschaften**, vol. III, según el cual el "hombre elitista" es una persona que "se expone al peligro, ... asume responsabilidades y osa vivir arriesgadamente ... Adquiere grandeza y nobleza al arguirse en dueño de su destino". Partiendo de aquí resulta evidente que "el devenir de las élites (permanezca) en el misterio" y que aquéllas "a veces (hagan) titubear la incomprensión de la masa cuando se trata de difundir este saber". Tales definiciones, formuladas en un diccionario de ciencias sociales al que no cabe negar su representatividad, culminan finalmente en una categórica recomendación pedagógica: "Así como el hombre de la masa necesita preceptos para obedecer, el hombre de la élite necesita directrices espirituales para determinarse a sí mismo. Para aquel, la educación consiste en un aporte meramente externo de conocimientos, incluso en un amaestramiento, para éste, en cambio, es algo decisivamente interiorizado que se limita a crear una conciencia conducente a pensar por sí mismo".

(Nota del traductor: Para el lector de lengua española juzgo de interés añadir que, en tanto el **Diccionario de la Real Academia de la Lengua**, en su edición de 1970, ignora todavía la voz "élite", la **Enciclopedia universal Espasa** (Bilbao-Madrid-Barcelona, s/a) la definía ya en la década de los años veinte en estos términos (t. XIX, pág. 783): "Palabra francesa aceptada en casi todas las lenguas modernas, para expresar lo escogido, lo mejor de la sociedad, algo así como la aristocracia de la inteligencia y de la voluntad, impulsora, según unos, de todo progreso, y en opinión de otros, mero condensador de las energías y actividades latentes en el cuerpo social". El "regusto castrense" o autoritario falta aquí por completo).

3. – El concepto de élite más chato es probablemente aquel que expresan el socialdarwinismo y los teoremas racistas, y fue precisamente esa acepción la que tuvo los más intensos efectos políticos en la historia de Alemania desde la segunda mitad del siglo pasado.

4. – Cfr. H. P. Dreitzel, **Elitebegriff und Sozialstruktur**; Stuttgart, 1962; págs. 13 y sigs.

5. – El empleo de los términos "eligo", "legi", "lectum" por los autores latinos puede transcribirse a nuestro juicio por "escardar, seleccionar cuidadosamente, escoger"; así, por ejemplo, en Curcio y Tácito.

7. – A la vista de la actual situación del mercado de trabajo, un lector sostiene en carta dirigida al diario "Frankfurter Allgemeine Zeitung" que "los jefes de personal propenden a preferir al "joven, trabajador de aire olímpico" y actitud decidida, del que cabe esperar que se acomodará sin problemas, no se muestre ambicioso y "funcione sin necesidad de entretenimiento". Edic. de 21 de agosto de 1981, pág. 6.

8. – V. sobre esto R. Herrnstadt, **Die Entdeckung der Klassen**. Berlin (Este), 1965.

9. – Categorías como "clase", "sociedad", "individuo", "familia" y "privado" eran conceptos esencialmente negativos y de oposición, determinantes de las contradicciones reales de la sociedad europea del siglo XIX. La "sociedad" como categoría expresaba el agudo conflicto entre las esferas social y política: "la sociedad como antagonista del Estado... Con la creciente integración de la sociedad industrial, estas categorías van perdiendo su contenido crítico y tienden a convertirse en engañosos y operacionales términos descriptivos". Herbert Marcuse, **Der eindimensionale Mensch**; Neuwied y Berlin, 1967; pág. 16.

10. – Sobre la sociología de la intelectualidad, de Mannheim, puede consultarse su **Ideologie ud Utopie**; Francfort, 1952, págs. 134 y sigs., 221 y sig.

11. – Klaus von Beyme, **Die politische Elite in der Bundesrepublik Deutschland**, Munich, 1971; pág. 10.

12. – Gaetano Mosca, **Die herrschende Klasse**, Berna, 1950; pág. 53.

13. – Cfr. por ejemplo, B. Mussolini **La doctrina fascista**: Florencia, 1938: págs. 11, 39 y sig.: "Il fascismo reconoce demasiado bien la irremediable, pero precisamente por eso tan fecunda y beneficiosa desigualdad de los hombres, que no pueden igualarse por un hecho mecánico y exterior como lo es el sufragio universal". "El hombre del fascismo" que retrata Mussolini, reúne todas las cualidades que normalmente se atribuyen a la élite. Al igual que aquél, también ésta lleva "una vida en la que el hombre –por su abnegación, el sacrificio de sus propias pretensiones e incluso la muerte– alcanza esa existencia enteramente espiritual en la que se basa su valor humano". Cfr. sobre esto las definiciones de las élites que formula Arnold Gehlen en **Die Seele im technischen Zeitalter**; Hamburgo, 1957; págs. 117 y sig.

14. – Sobre los orígenes del concepto maquiavelista del poder cfr. K. Lenk, **Staatsgewalt und Gesellschaftstheorie**; Munich, 1980, pág. 13.

15. – Cfr. sobre la teoría de las élites de Pareto, J. H. Meisel, **Der Mythos der herrschenden Klasse**; Düsseldorf, Viena.

16. – G. Le Bon, **Psychologie der Massen**: Leipzig, s/a (1932).

17. – El análisis nietzscheano de las técnicas de dominio nos habla de los "sacerdotes ascéticos" que saben sujetar al "rebaño" (la masa del pueblo).

18. – Cfr. sobre todo **Weltgeschichtliche Betrachtungen**; Munich, 1978.

19. – José Ortega y Gasset, **La rebelión de las masas**; (col. Austral), Buenos Aires, 1944, págs. 43 y sig.

20. – Loc. cit. págs. 44 y sig.

21. – La voz originaria latina "massa" es equivalente a pasta, grumo, masa. "Massa" en este sentido es término estrechamente afín al de "chaos", que designa la informe y amorfa protomateria a partir de la cual el mundo se fue formando por la separación de los elementos (y también el averno).

22. – Cfr. sobre todo Hendrik de Man, **Vermassung und Kulturverfall**: Munich, 1951, especialmente págs. 39 y sigs. Esta crítica de la civilización desde el ángulo de la psicología de las masas se funda en las corrientes, virulentas desde la primera guerra mundial, con sus formaciones propias del estado de guerra civil, sobre todo las del nacional-socialismo y del fascismo italiano.

23. – Gustave Le Bon, loc. cit. Ya en la Roma antigua se afirmaba del senado "**senatores boni viri, senatus mala bestia**". También es conocida la descripción que Hegel hace de la "masa amorfa" que, puesta en movimiento, es "elemental, irracional, fiera y terrible".

24. – Así G. Simmel, **Die Religion**; Francfort, 1922; págs. 32, 36 y sigs., 45 y sig., 96. Thomas Mann, **Politische Schriften und Reden**: Francfort, 1968, págs. 121 y sig., donde este fenómeno se ilustra echando mano de la morfología de la cultura de Spengler. De modo análogo, una teoría de las ideologías orientada por la teoría de sistemas tiende con notable regularidad a justificar los sistemas ideológicos; tal es el caso de Eugen Lemberg, **Ideologie und Gesellschaft**, Stuttgart, 1971.

25. – Así, R. Altmann, "Politische Elite", en R. Altmann, J. Gross, **Die neue Gesellschaft**; Stuttgart, 1958; págs. 9 y sigs.: "Mientras los sociólogos discutían todavía si el fascismo italiano se inspiró en las teorías elitistas de Pareto o Sorel, y si Nietzsche o Bergson fueron sus padrinos, en Alemania (durante la República de Weimar, K. L.) fueron desarrollándose, tras el velo de un movimiento de masas, formas de élites que hoy día nos parecen atávicas" (loc. cit., págs. 121 y sigs.).

26. – V. A. Weber, **Ideen zur Staats- und Kultursoziologie**: Karlsruhe, 1927; pág. 104.

27. – Cfr. sobre esto K. Lenk, **Marx in der Wissenssoziologie**; Neuwied-Berlin, 1972; págs. 9 y sigs.

28. – El concepto de "capitalismo" no significa en el presente contexto una determinada forma histórica de economía basada en la propiedad privada de los medios de producción, sino que se emplea primariamente para caracterizar a un homo capitalisticus que en la fase tardía de su desarrollo sería idéntico a ese "epicúreo de poco fuste" que Alfred Weber retratara ya en el año 1909: "Una mezcla de manifiesta corpulencia, simplicidad y tosca arrogancia a resultas de tomar horrorosamente en serio las nimiedades de la vida y los goces materiales" (loc. cit., pág. 79).

29. – H.J. Nachtwey, **Sittliche Grundlagen der politischen Bildung im demokratischen Staat**, en "Gesellschaft, Staat, Erziehung", a. VII, fasc. 5, pág. 281.

30. – Así, por ejemplo, en Otto Stammer; cfr. su escrito, publicado por primera vez en 1951, **Das Elitenproblem in der Demokratie**, en la obra dirigida por W. Röhrich, "Demokratische" Elitenherrschaft; Darmstadt, 1975.

31. – O. Stammer, loc. cit., pág. 214.

Crónica crónica

¿Muerte rápida o lenta? Elija

En los últimos años una ciencia como la Paleontología, que de tan veterana se podría esperar que estuviera más allá del bien y del mal y de la volubilidad de las pasiones, se ha visto conmovida por una agria confrontación entre dos tentaciones teóricas que se quieren irreconciliables.

La prehistoria de esta historia ocurre hace unos 65 millones de años, época en que ocurrió la súbita o gradual desaparición de los reyes de la creación hasta ese tiempo: los dinosaurios. La historia es bastante más reciente, arranca de 1979, año en que dos científicos norteamericanos, padre e hijo, llamados Louis Alvarez y Walter Alvarez, of course, premio Nóbel de Física el primero, geofísico el otro, sentaron una de las hoy en día más divulgadas teorías científicas.

Según ella, el impacto de un gran meteoro que cayó sobre la tierra habría provocado la extinción de aquellas montañas de carne con patas. Y como muchos otros impactos en el mundo de la cultura, éste también (no el meteorito, sino la teoría) se originó en Berkeley, en el ambito de la soleada Universidad de California.

LAS PRUEBAS CANTAN

En el origen de la teoría está el descubrimiento de niveles extraordinariamente altos de iridio (elemento metálico muy raro en la tierra, pero abundante en los meteoritos) en una capa rocosa correspondiente al fin del período Cretáceo, de unos 65 millones de años de edad, edad que es también la de la extinción de los dinosaurios.

Si, como puede suponerse, la presencia de iridio delata la existencia de un meteoro, debe explicarse entonces cómo es que el meteoro llegó a tener esa influencia letal. Los científicos suponen que el impacto levantó una gran nube de polvo, y quizá incendió selvas cuyo humo se unió al polvo para bloquear la luz del sol por un largo período. Como consecuencia, se vió impedida de la fotosíntesis de los vegetales y se enfrió el clima del planeta, y la falta de comida produjo la inevitable extinción de la especie de los dinosaurios.

La teoría despertó adhesiones entusiastas, pero no precisamente entre los paleontólogos (y sí entre geoquímicos, físicos, astrofísicos).

Curioso impacto el de la teoría del impacto.

LAS IRRADIACIONES DEL IMPACTO

Impacto, nube, invierno. Física y química. Explosión. Acertó: la teoría del impacto de algún modo venía a dar mayor peso a los científicos que desde hace años advierten contra uno de los mayores peligros que trae consigo la nuclearización: el de un desastre a nivel terrestre, del llamado invierno nuclear, una predicción hecha pública en 1983 por un grupo de astrofísicos liderados por el conocido Carl Sagan. De modo que la teoría pasa a integrar los argumentos del movimiento por el desarme nuclear, ingresando a esa zona en que ya no valen las distinciones entre lo político y lo científico; en la zona en que mueren las evidencias capaces de ser probadas y las "opiniones personales".

Precisamente, la opción por la teoría de los Alvarez se volvió opción personal y se señaló reiteradamente que quienes no la compartían, enfrentaban obstáculos en su carrera académica y hasta eran acusados de militaristas.

Los defensores de la teoría del impacto, argumentan que negar la explicación catastrófica cuestiona también la teoría del invierno nuclear, pues en ambos casos los efectos serían similares Y por lo tanto cuestiona la dimensión del peligro nuclear.

Y se llega a acusar a algunas revistas de la talla de Science, de tender a favorecer la hipótesis del impacto a la hora de seleccionar los trabajos que publica. A lo cual su Editor respondió negando la acusación, diciendo que reciben más material del que pueden publicar y deben rechazar trabajos muy buenos, que deben publicarse en otro lugar. "Nosotros sólo tenemos espacio para lo que consideramos es lo mejor" afirmó.

Pero según un paleontólogo, la propensión hacia la teoría del impacto es muy fuerte "porque las hipótesis de catástrofe son muy atrayentes: ellas dan explicaciones simples para acontecimientos complejos".

EL ESCENARIO DEL CHOQUE

Tanta pasión desembocó en una reunión de la Sociedad de Paleontología de Vertebrados realizada hace pocos meses en Dakota del Sur, Estados Unidos. Allí discutieron más de 300 paleontólogos de diversos países y unos 100 de ellos intervinieron en una reunión especial en la que fue torpedeada la teoría del impacto. Señalaron quienes no adhieren a ella que se ven relegados, lo que sería una consecuencia de una extrema polarización en el ambiente científico.

LAS ALTERNATIVAS TEORICAS

Más bien se trata de una: la de la extinción gradual, sostenida por los paleontólogos. Ellos señalan que los sostenedores de la teoría de la catástrofe "no saben nada acerca de cómo viven mueren y evolucionan los animales", que los "geoquímicos creen que basta conectar una máquina fantástica y listo ... se revolucionó la ciencia".

Se afirmó en cambio, que las razones de la extinción tienen que ver con cambios en la temperatura y en el nivel del mar, por la expansión de enfermedades debidas a la migración y por otros sucesos complejos.

Se presentaron además evidencias de que los dinosaurios bien pudieron haber sobrevivido a largos períodos de oscuridad y a la consecuente escasez de alimento. Así se mostraron huesos hallados en Alaska, en una capa del período Cretáceo, una época que debió ser relativamente cálida, pero con períodos de invierno con oscuridad permanente en la región, los que duraron muchos meses. Entonces ¿los dinosaurios se pudieron haber adaptado a la rigurosa alternancia de luz y oscuridad de la región polar? La hipótesis de una migración estacional no cabe, por cuanto las distancias a recorrer serían excesivas para sus posibilidades. "Y lo cierto es que sobrevivieron, lo que hace de la teoría de la extinción por impacto una tontería".

A lo que los geofísicos no responden con flores: "Nosotros, con nuestros recursos tecnológicos, tenemos respuestas. Ustedes los paleontólogos, son meros recogedores de piedras viejas".

Lo más curioso para nosotros, que desde aquí vemos el mundo desde el otro lado del espejo, es que en todo este debate los sostenedores de la teoría del impacto –con todas sus connotaciones– son considerados expresión de la ciencia del establishment ...

Saul Paciuk

TALLER
DE ARTE
Cursos de pintura y
dibujo orientados por
el pintor
CARLOS CAFFERA
Horarios matutinos,
vespertinos y nocturnos
Informes e inscripciones
Lunes, miércoles y
sábados
Joaquín de Salterain
1141 esq. Canelones
Tel. 41.46.04

Sensibilización Corporal
Trabajo corporal de integración mente-cuerpo
Prof. Laura Giúdice
Foniatría
Curso destinado a perfeccionar el manejo de
nuestra voz hablada
Prof. Roberto Fontana
Inscripciones abiertas
CEAP
CENTRO EXPERIMENTAL
DE APRENDIZAJE PERMANENTE
CUAREIM 1537 TEL. 90 19 37

Aprendiendo a aprender

Crisis en la educación. Oímos decir y decimos que la educación está en crisis, lo que es decir que vive una instancia de definiciones. A partir de la cual o bien pierde toda vitalidad y con ello lesiona a la sociedad y a su futuro, o bien cambia, creando la educación de la crisis. Ella, que entre nosotros aún no ha nacido, sin embargo ya tiene nombre; se llama Educación Permanente.

Podemos hablar de que existe una real crisis de la educación cuando hallamos signos tales como:

– carencias de una política educativa, evidenciada por el recurso a medidas parciales e inorgánicas,
– orientación hacia el aprendizaje pasivo y premio a la acumulación de conocimientos,
– educación memorista, imitativa, intelectualizante, formalmente académica,
– verticalismo en todos los planos, especialmente en el de la relación alumno-dodente, signada por la imposición,
– marcado ausentismo y elevada deserción, especialmente si ella ocurre en los primeros grados,
– escasa correlación entre las propuestas de la enseñanza y los requerimientos del medio, y la consecuente desproporción entre el número de egresados y el de oportunidades de trabajo,
– necesidad de paliar las carencias recurriendo a "suplementos" que alejan de lo que debería ser una formación orgánica.

¿Acaso algunos de estos signos son visibles en nuestro panorama educativo? Cada uno sabrá hacer su balance.

CAUSA Y CONSECUENCIA

Esta crisis no tiene un único origen sino que más bien aparece como resultante de múltiples determinaciones.

Los cambios acelerados que ha sufrido el mundo, demandan a la gente respuestas para las cuales no está preparada, a lo que se suma el aumento del promedio de vida, con el consiguiente cambio de la composición etaria de la sociedad; y el crecimiento del "tiempo libre".

Ante este desencuentro, queda claro que o bien la educación emprende caminos renovadores, o bien condena a la sociedad a una creciente marginación respecto del mundo actual y a un creciente malestar entre todos sus integrantes.

Pero las salidas no pueden venir por la mera aplicación de algún modelo, no tanto porque no haya modelos, sino porque el copiar ya no sirve como método: en un mundo en cambio, la copia llega siempre demasiado tarde.

Hoy, una salida debe ser esencialmente plástica, creativa e innovadora. Debe permitir diseñar un sistema educativo abierto y con posibilidades de cambio (por autocorrección y por atender a una realidad cambiante) permanente. Un sistema así es el que se ha dado a llamar Educación Permanente.

Ella sabe de crisis y de cambios. Porque nació cuando el mundo salía de la crisis consecuente a la guerra y entraba en la que planteaba la aparición de la cibernética y de la televisión, un medio cuyo alcance no tenía entonces igual. Porque no es una doctrina ni una estructura, sino un espíritu. Porque en los casi cuarenta años que van desde sus primeras formulaciones ha conocido renovaciones radicales.

EL ADULTO ES EDUCABLE

La primera definición de lo que llegará a ser el concepto de educación permanente se alcanza en Elsinor, en 1949, en una Conferencia convocada por la Unesco, marco en el que se produjo toda la evolución del concepto.

Las deliberaciones fueron muchas, los puntos de vista diferentes, pero primó la tendencia francesa que, sin pretender una definición de educación que pudiera ser válida para todos los países, afirmó cierto número de principios. Consideró, en particular, que la educación de los adultos tenía por misión "satisfacer las necesidades culturales de los adultos en toda su amplitud y diversidad"; y que los contenidos, programas y métodos habían de variar "en función de las necesidades particulares de los individuos y de los grupos sociales y nacionales y también en función de la urgencia de los problemas que había que resolver". Por ello, en ciertos países la prioridad podrá ser la "formación de personal calificado en la industria y en otros sectores", mientras que en otros podría admitirse la primacía de la lucha contra el analfabetismo al reconocer la Conferencia que ésta última "forma parte teóricamente de la educación de adultos", aunque por motivos de orden práctico, tenía que incluirse en la educación básica.

Once años después de Elsinor tiene lugar la Conferencia de Montreal. Cambia la sede y también la atención que el mundo presta a la educación. Pues en tanto Elsinor contó con 79 asistentes (70 % de los cuales de Europa occidental y América, ausentes los países del Europa del este), se sumaron en Montreal 24 naciones de Africa y Asia, y seis naciones socialistas, entre ellas la URSS.

Los cambios en [illegible]tegración fueron s[illegible] lo que estaban ocurr[illegible] en la ciencia, la técnica, la urbanización, la familia, las relaciones sociales... Y los cambios considerados aquí en cuanto al papel y contenido de la educación también fueron muchos.

Se entendió que la educación no podía reducirse a las nociones que sustentaban la enseñanza clásica y la profesional, sino que debía abarcar toda forma organizada de enseñanza.

Sobre todo se hizo hincapié en que la educación debía fundarse en la participación activa de los interesados y que ésta era la vía para lograr la preparación para ejercer las responsabilidades que les caben en el mundo moderno y para conciliar cultura general y cultura profesional.

Y además se extendió su campo, puesto que la conferencia consideró que era preciso dar a las mujeres y a los jóvenes más fácil acceso a la "educación general, técnica y cívica, así como a la instrucción en economía doméstica, para que sea una realidad la igualdad de oportunidades educativas entre ambos sexos".

La Educación Permanente en el plano de la educación de adultos se veía ahora menos como una empresa marginal al servicio de los intereses personales de un grupo relativamente pequeño de personas y más como un componente esencial de la política de cualquier nación para responder a las presiones del cambio y mejorar las condiciones de vida.

ENSEÑAR A APRENDER

La tercera Conferencia realizada en Tokio en 1972, resultó más universal por su composición. Añádase a ello que, en comparación con las conferencias anteriores, a las delegaciones que asistieron a la reunión de Tokio había muchos más dirigentes y altos funcionarios interesados por la educación, en especial de adultos, que profesionales de la docencia.

Lo cual quizá incidió en que la Conferencia se interesara por los problemas relacionados con las políticas, la planeación, la administración y la financiación, que por los aspectos conceptuales y teóricos de la educación.

En Montreal se reconoció la prioridad absoluta de la lucha contra el analfabetismo en todos los programas de la Educación de Adultos, ahora en Tokio iba a hacerse hincapié en la necesidad de orientar de manera prioritaria los esfuerzos hacia la satisfacción de las necesidades específicas de las mujeres y de los grupos más marginados de la población: comunidades rurales, trabajadores migrantes, ancianos, minusválidos, minorías étnicas, etc.

Un detalle significativo: de los 83 informes presentados a la Unesco, 75 aludieron expresamente a que la educación impartida no puede ser "definitiva", sino que se trata de una iniciación al aprendizaje a lo largo de toda una vida. "Enseñar a los alumnos a educarse a sí mismos", es, ahora y desde entonces una de las tareas importantes de la Escuela.

Tanto en la Conferencia de Nairobi (1976) como en la Asamblea Mundial de educación celebrada el año pasado en Buenos Aires, se conocieron diversas experiencias de educación permanente. En ellas se da gran importancia a los talleres en teatro popular, autogestión, investigación participativa en Educación de la Mujer, en Nuevas Tecnologías, en trabajo de personas inválidas, en comunidades indígenas, en Educación rural, en derechos humanos, etc.

Se compartieron experiencias acerca de cambios en la metodología en los que el maestro pasa a ser un elemento más en el grupo, a través de métodos de discusión libre o dirigida, de coloquio, de seminario. Se enfatiza en la relación horizontal (participación dialógica entre educador-educando). Se tratan formas de aprendizaje indirectas, con las que la relación docente-alumno se objetiva, a través de diferentes medios de comunicación. La relación educador y cursante es a distancia, y cursos por correspondencia, por televisión, radio, grabaciones sonoras, etc. demostrando la interacción de una educación formal con otra no formal o asistemática y el apoyo que una y otra se prestan.

EL APORTE AMERICANO

A pesar de que el concepto de Educación Permanente fue preconizado en Europa; América en el plano teórico ha tenido pedagogos que lo han definido y sostenido desde la década del 60.

Paulo Freire, profesor de Historia y Filosofía, consultor mundial de la Oficina de Educación en Ginebra de 1970, exdirector del Plan

Nacional de Educación de Adultos en Brasil, es autor de numerosas y bien conocidas publicaciones entre ellas: "Educación y Desarrollo", "La educación como práctica de la libertad", "Algunas ideas insólitas sobre educación".

Sostiene que la educación permanente es uno de los medios para la libertad del hombre, "... contrariamente a la educación para la domesticación, la educación para la liberación, que es utópica, profética y optimista, es un acto de conocimiento y un medio de acción que permite transformar la realidad que debe ser conocida... Mientras que, en la educación para la domesticación, no cabe hablar de un objeto cognoscible, sino sólo de un conocimiento completo que el educador posee y trasmite al alumno, en cambio en la educación para la liberación no existe un conocimiento completo que posea el educador, sino un objeto cognoscible que establece un nexo entre el educador y el alumno en su calidad de sujetos en el proceso del conocimiento...

Mientras que en la práctica domesticadora, el educador es siempre el educador del alumno; en la práctica liberadora, en cambio, el educador debe "morir" en cuanto educador exclusivo del alumno a fin de "renacer" en cuanto alumno de su alumno. Simultáneamente debe proponer al alumno que "muera" en cuanto alumno exclusivo del educador, a fin de "renacer" en cuanto educador de su educador.

> "Una de las grandes dificultades para todo cambio educativo es la resistencia de la propia sociedad... no me cansaré de repetir siempre que de todos los animales el más resistente y perezoso al cambio es el hombre. Y entre éstos, el educador".
>
> (Travers)
>
> "... pocos maestros están preparados a aceptar responsabilidades que caigan fuera de la enseñanza rutinaria y la amenaza de verse obligados a ser creadores resultaría tan perturbadora como la automotivación misma".
>
> (Klaus David)
>
> La educación permanente ha surgido como exigencia central de lo que los sindicatos de trabajadores de los países industrializados han dado en llamar "mejor calidad de vida", es decir, de más elevadas ocupaciones y preocupaciones, de las que les han informado los medios de comunicación: la buena música, la buena literatura, el cine de ideas, la crítica social, los problemas de la psicología, de la filosofía y de los interrogantes trascendentales del hombre, como ocupación y preocupación de las masas.
>
> (Renán Flores Jaramillo)

Se trata de un perpetuo ir y venir, un movimiento humilde y creador que se impone al educador y al alumno".

Otro teórico de esta educación para la vida es el peruano Carlos Delgado, miembro del Instituto Nacional de Planificación en Lima y de la Comisión que realizó la reforma educativa actualmente en curso en el Perú, autor del libro "¿A dónde va la educación en América Latina?"

Nos dice: "... Por otra parte, como sistema institucionalizado para la trasmisión de cultura, el aparato educacional en su conjunto no ha podido escapar al sino de toda sociedad subdesarrollada, portadora de una cultura de repetición y de reflejo: hemos, por eso, tendido siempre a imitar modelos extranjeros y a importar metodología e instrumentos doctrinarios sin haber sido capaces hasta hoy de formular planteamientos educacionales autónomos surgidos de la confrontación creadora con nuestra propia realidad.

... Y una educación así, lejos de enfatizar, verdaderos valores creativos, tiende necesariamente a ser minorista, intelectualizante, formalmente académica, burocratizada y verdaderamente no nacional. Como en efecto ha sido la educación latinoamericana hasta nuestros días..."

Aunque Ivan Illich nació en EE.UU., su trabajo educativo estuvo siempre orientado a países de lengua española tales como México, donde fundó el Centro intercultural de documentación en Cuernavaca y Puerto Rico, donde dirigió la Universidad Católica.

Defiende la Educación Permanente sobre todo la asistemática o no formal. Critica el sistema formal educativo de hoy, diciendo que existe un divorcio entre las orientaciones generales de la educación, el funcionamiento de las instituciones y las necesidades reales de los hombres, las que crecen continuamente, y sostiene que ni la escuela, ni la universidad son ya la expresión apropiada de la verdadera sociedad.

Afirma que "Todas las instituciones que llamamos hoy escuelas presentan las mismas características. Exigen que todas las personas de una cierta edad estén presentes de 500 a 1.000 horas anuales y que su presencia se pueda certificar. Generalmente, los alumnos deben reunirse en un salón de clase, aunque el edificio escolar en ocasiones se puede sustituir por un campo o una fábrica. Los educandos deben siempre estar reunidos en grupos que puedan dirigirse fácilmente, por lo general en clases de 25 a 50 alumnos; el programa de enseñanza, sea rígido o flexible, está siempre subdividido en unidades de tres a cinco años. El alumno debe pasar por cuatro estadios sucesivos para recibir la educación que le permitirá adquirir o legitimar el poder y el prestigio. Los progresos y los resultados obtenidos se miden y se registran. Esta medida determina el valor mercantil del individuo y él mismo la considera indicativa de su aptitud para ejercer ciertas funciones. Habituado a medir su nivel en función de los estudios escolares, el individuo no se esfuerza en hacer más que lo que ha sido autorizado a hacer. Cuanto emprende por su propia iniciativa se reduce al rango de actividades fuera de programa y a las que se dedica después de la escuela o del trabajo, pero que no tiene valor real fuera del de ofrecer desahogo a la idiosincracia".

LA EDUCACION PERMANENTE

La educación de adultos no puede ser considerada intrinsecamente, sino como un subconjunto integrado en un proyecto global de educación permanente; que la Unescó define así: "La educación permanente es la noción que marca el verdadero sentido de la educación moderna; el proceso educativo debe ser considerado durante toda la vida del individuo y todas las reformas han de tender a una organización integrada a la vez vertical (durante toda la vida) y horizontal (que abarque los diferentes aspectos de la vida de los individuos y de las sociedades"). Unesco, París 1974.

La expresión "educación permanente" designa un proyecto global encaminado tanto a reestructurar el sistema educativo existente, como a desarrollar todas las posibilidades de formación fuera del sistema educativo. En ese proyecto, el hombre es agente de su propia educación, por medio de la interacción permanente de sus acciones y su reflexión.

La educación lejos de limitarse al período de escolaridad pasa a abarcar todas las ramas del saber y todos los conocimientos prácticos los que puedan adquirirse por todos los medios, y debe contribuir a todas las formas de desarrollo de la personalidad.

¿Quiere decir esto que el individuo debe ir en forma permanente a una escuela? ¿Qué siempre debe estar recibiendo educación o informándose? De hecho lo está, sólo que en forma inorgánica. Ahora no se trata de tener que concurrir en forma permanente a un aula, ni siquiera por períodos regulares, este año un semestre, el próximo otro semestre.

Es que no es la Escuela que hoy conocemos, ni son una cantidad de escuelas extendidas horizontal y verticalmente y tampoco es la escuela para adultos que hoy conocemos.

Por el contrario, el sistema se caracteriza por ser muy flexible en todos sus aspectos. Así propicia el autocontrol del estudiante de su propio aprendizaje, pasando a ser responsable, autogobernar su educación e influyendo en el educador: el educador es así retroalimentado.

En los países en los que se ensaya el concepto de educación permanente, la educación no consiste en la concurrencia de educandos a horas fijas, a lugares prestablecidos y fijos y a lo largo de períodos determinados y también fijos de su vida, y entablando una relación vertical, también fija, con el docente. Si el rasgo de fijeza ha cedido es porque las necesidades del mundo ya no son fijas, sino que varían, y cada vez más, aun en el curso de apenas una vida.

Sólo el asumir la necesaria multiplicidad de los objetivos y su dinamismo, permite que cada uno adquiera una variedad de conocimientos que le aseguren la reclamada relación plástica con su entorno.

Plasticidad que se manifiesta, por ejemplo, en su capacidad para cambios de tarea y para desempeñar todas con similar nivel de eficacia: el cambio de trabajo podrá ya no ser un índice de incompetencia, sino una señal de capacidad y versatilidad. Todo un cambio radical acerca de qué se espera del hombre, y por lo tanto, acerca de para qué debe prepararse.

PERMANENTE, NO ESTATICA

Curiosamente, un criterio educativo que privilegia el cambio se califica a sí mismo con el adjetivo "permanente", el que es de capital importancia. Su etimología (per-manere), el símbolo del prefijo (per), que carga el radical de una significación absoluta, el valor de la desinencia que subraya la duración de una acción motriz, revelan, los tres, la extensión y la fuerza de una reacción biológicamente esencial, resistir al "tiempo".

Parece imposible, en efecto, comprender la génesis, evolución y resonancia de esta expresión sino se la coloca en un contexto más amplio, la reflexión filosófica y sociológica, tares que es absolutamente necesaria tanto para aclarar las finalidades de una política de formación, como para legitimar el empleo de métodos pedagógicos.

Ahora bien, en esta reacción esencial que es medirse con el tiempo, ¿de qué se trata? ¿De una constatación? Ciertamente. ¿De un nuevo arte de vivir? Puede ser.

La idea básica muy simple contenida ya en el adjetivo "permanente", es afirmada tanto por los filósofos presocráticos como por los pensadores del sistema educativo propuesto por la Revolución Francesa de 1789, a través de planes y discursos de hombres como el Abate de Mabby, Condorcet o Talleyrand: apertura de la educación a todas las edades de la vida, sin distinción de sexo; libertad de ser enseñado; libertad de enseñar. Pero la ausencia de realizaciones masivas en este dominio y el ritmo de los cambios técnicos, económicos, incluso sociales, han conducido a oscurecer el juicio.

El término "educación permanente" fue propuesto recién en 1958 por Gastón Berger y realmente adquirió derecho de mención después de 1968, sin haber provocado aún las mutaciones educativas que anunciaba.

Hay dos modos de interpretar el carácter continuo de la formación. Uno se apoya sobre la escuela y encuentra su ilustración en la fórmula "la escuela continuada". El otro se nutre de la vida económica y se resume en la fórmula "formación continua", cuyo empleo se constata en los medios industriales y círculos tecnológicos.

En la concepción "escue-

la continuada" el individuo es considerado en el conjunto de su vida, desde la escuela maternal hasta su último aliento. Ya hay aquí un aspecto incontestablemente revolucionario, porque los objetivos perseguidos son múltiples y extensos; la instrucción propiamente dicha no es más que un objetivo, entre otros más importantes: la educación, la cultura, la relación entre los individuos por un lado, y entre los individuos y la sociedad por otro.

Es precisamente en esto que hay ruptura con la tradición clásica fundada en el humanismo. Este reserva a un grupo las delicias sutiles de cierta permanencia, de una imagen de la eternidad. Basado en la concepción platónica y aristotélica de la educación que distingue al hombre "pensante" del hombre "actuante" y que refuta todo compromiso con lo circunstancial y lo cambiante, este humanismo está al servicio de una sociedad estática y jerarquizada, que se quiere definitiva.

Pero en una sociedad dinámica, el objetivo de la escuela continuada es todo lo contrario, en la medida que toma en cuenta todo lo vivido, lo real, lo cotidiano, en una síntesis cuestionada sin cesar.

En suma, la idea de continuidad en una sociedad estática aspira a dar a una élite el sentimiento y la certeza de su permanencia, mientras que en una sociedad abierta, ella tiende a hacer de la educación algo continuo.

LA ANDRAGOGIA

Porque se vuelven infinitamente más modestas las diferencias entre la educación de los niños y la de los adultos e incluso para destacar su especificidad se ha creado el término Andragogía. En ella el desenvolvimiento de la persona es considerado como global y como algo que no tiene fin jamás.

El término Andragogía está basado en la palabra griega añer (con la raiz andr) que significa hombre. Malcolm Knowles dice que Andragogía "es el arte y ciencia de ayudar a los adultos a aprender".

De este modo el concepto y el campo de aplicación de las ciencias de la educación se van ampliando. La concepción de la pedagogía encerrada, como lo exigia su etimología, en los límites de la instrucción trasmitida a las jóvenes generaciones, se ve superada. Ahora damos a la educación, y por ende a la pedagogía, una acepción más basta y más compleja.

Veamos las interesantes conclusiones a que llega Pierre Fuster:

"Propongo que, con el nombre de andragogía, la Universidad reconozca una ciencia de la formación de los hombres, que otras universidades extranjeras la han reconocido ya. Esta ciencia debe llamarse "andragogía" y no "pedagogía" porque su objeto ya no es la formación del niño y del adolescente sino más bien la del hombre durante toda su vida".

POR UNA EDUCACION ORGANICA

Una política de educación implica el enunciado de objetivos culturales y propiamente educativos, objetivos sociales, económicos y políticos.

Hoy ya no es posible abordar reformas educativas en forma fragmentaria, sin considerar el conjunto de los objetivos y modalidades de la acción educativa. Y en la medida que el sistema de educación constituye una responsabilidad nacional; es el reflejo del conjunto de los antecedentes políticos, sociales, económicos y espirituales de la vida de un país y el medio de asegurar el desarrollo económico y social de una comunidad, así como la vía de la realización de los individuos.

Pensada así la educación: su planeamiento y puesta en ejecución ¿es una tarea que corresponde al Estado, a los particulares, o al Estado y a los educandos en un proceso de activa participación?

REFERENCIAS

ADAM, F.: Diseño de una política de educación: Caracas, 1974
BEART, R. M.: Innovation and experiment in University teaching methods.
BESNARD, P., BERNARD, L.: La educación permanente. Oikos, Barcelona, 1979.
BIBLIOTECA Salvat de grandes temas, No. 72, La Educación permanente, España, 1975
BRUNER, J.: The process of education.
COOMBS, Ph.: La crise mondiale de l'éducation. Paris 1968.
DELGADO, C.: ¿A dónde va la educación en América Latina?
FREIRE, P.: La educación, práctica de la libertad
————: To morrow began yesterday
GOODMAN, P.: Algunas ideas insólitas sobre la educación de la juventud.
GUEDEZ, V.: Fundamentos conceptuales para una nueva pedagogía, Caracas, 1972.
ILLICH, I.: Une societé sans école.
————: La escuela ha muerto, Barral, Barcelona; 1973.
KNOWLES, M.: Andragogy versus Pedagogy.
LENGRAND, P.: Introducción a la educación permanente; Teide, Barcelona, 1973.
PIAGET, J.: ¿A dónde va la educación?, Teide, Barcelona.
QUIJADO, F.: Educación andragógica, año 1 No. 3, Caracas
SUCHODOLSK, B.: L'éducation pour l'avenir.

ROSA MARQUEZ, Instituto Normal.

Un ejemplo

La tónica de los proyectos de educación permanente es por esencia cambiante, adecuándose a cada momento y circunstancia. Así, en los países industrializados puede estar dirigida a la "formación para el trabajo" y a perfeccionar sus sistemas a través del aprendizaje de nuevas técnicas a medida que el progreso productivo lo va exigiendo. En esos mismos países, en los cuales la jornada de trabajo se va acortando, ha aparecido también la educación para el ocio y para quienes se retiran. En otros, como Costa de Marfil, se desarrolló un amplísimo programa educativo utilizando la televisión, de modo de llegar a todo el territorio y poder suplir la carencia de personal docente, valiéndose de consejeros.

* * *

Uno de los ejemplos quizás más interesante y complejos lo encontramos en Ecuador. Allí se desarrolló un plan piloto en el ámbito de algunas de sus muchas comunidades indígenas, pero no se trató de imponer una forma cultural, ni de ofrecerle elementos que tentarían la emigración. Muy por el contrario, el proyecto se orientó hacia una efectiva promoción social de los grupos y en su desarrollo se operó una positiva interacción en el plano del aprendizaje, al punto que no queda claro quién enseñaba a quién.

A una de esas comunidades, Otavalo, en plena cordillera, llegó para convivir varios meses, un grupo integrado por médicos, sanitarios, expertos en economía, recreación, urbanización, etc. Su propósito era aportar sus conocimientos y experiencia a la comunidad, un pueblo que cría ganado y cultiva la tierra, conocido por sus fibras y tejidos y por comercializarlas lejos de su residencia. Hablan Schyriquichua y castellano, y el grupo se propuso alfabetizarlos y a la vez, aprender ellos el quichua.

Los médicos realizaron controles y daban consejos sobre salud y proponían curas sobre la base de productos de laboratorio, en tanto los lugareños les enseñaban sus prácticas basadas en el uso de semillas y hierbas y su curioso método para disipar la ebriedad causada por la chicha: paños fríos en los genitales. Y aprendieron prácticas aplicables en emergencias, intoxicaciones y atención de partos.

En el plano de la técnica, conocieron sus procedimientos, primitivos pero a la vez exitosos, de obtener colorantes y de fijarlos en los hilados, utilizando raíces y cortezas. Y los economistas defendieron la tesis del crecimiento en la escala de producción, pero la comunidad descartó sus opiniones, demostrando que trabajando a pequeña escala, los hiladores a lo largo de varias generaciones no habían conocido períodos de inactividad y que este aspecto era muy valorado por ellos.

Desde otro ángulo, el grupo pudo aprender acerca de los ritos mortuorios de la comunidad y sus técnicas de conservación de cadáveres, así como sobre sus juegos, música y danzas.

La experiencia demostró que es posible el mutuo aprendizaje entre grupos de diversos nivel tecnológico y cultural, en un sistema de intercambio efectivo y sus resultados inspiraron un programa que se aplica en numerosas comunidades del país.

---

relaciones

En el Interior

PUESTOS DE VENTA

La siguiente es la nómina de los puestos de venta de "relaciones" en localidades del interior de nuestro país.

ARTIGAS: Artigas: Juan Souza.

CANELONES: Atlántida: kiosco "O'Forno"; **Santa Lucía:** Daysi de Panighini.

CERRO LARGO: Melo: Pio Coronel; Bernardina Andrada; kiosco "Independencia". **Río Branco:** Wilton Borges.

COLONIA: Juan Lacaze: Roberto Posas. **Nueva Helvecia:** Walter Helbling. **Rosario:** Walter Olivo Toja.

DURAZNO: Durazno: Bruno Vinoly.

FLORIDA: Sarandí Grande: Carlos Martínez.

LAVALLEJA: Batlle y Ordóñez: Walter Martínez. **Minas:** José L. Maidana; kiosco "18 de Julio"; Oscar Barrios; Laureano Pérez.

MALDONADO: Maldonado: Juan C. López; Selva Zita de Stuart. **Pan de Azúcar:** José y E. Falvo.

Punta de Este: José P. Larrañaga; Ariluna S.A.

PAYSANDU: Paysandú: Ricardo Bariani; Néstor Guillermoni.

RIVERA: Rivera: Pedro y H. Curi.

ROCHA: Castillos: Fructuoso Céspedes; Saúl Ospitaletche. **Rocha:** Feria del Libro.

SALTO: Salto: A. y F. Frazoni.

SAN JOSE: San José: César Alvarez.

SORIANO: Dolores: Antonio Bastos. **Mercedes:** Lucía de Temponi; Ferrúa y Falcon SRL.

TACUAREMBO: Tacuarembó: Carlos Vassallucci; Wilson Coria.

TREINTA Y TRES: Treinta y Tres: Graciela López; Santos Vidarte.

Clases de Ballet y Gimnasia Jazz

(todas las edades)

Prof. Gabriela Glotzer
Egresada de la Esc. Nal. de Danza

Miguel Barreiro 3122 y 26 de Marzo Tel.: 70 32 67

Area: Comunicación

Taller - Seminario:
Abrimos la puerta para ir a jugar

DIRIGIDO A: Padres, maestros, profesionales, psicólogos y psiquiatras.
OBJETIVOS: Rescatar la capacidad lúdica para ejercer un mejor rol frente aniños y adolescentes.
Aprender a jugar en forma creativa, innovadora, exploradora, resarciendo sufrimientos y frustraciones, cargando y descargando energía.
DURACION: Del 14/7 al 19/7
DOCENTE INVITADO: Lic. Martha Zaporowsky, Docente de la Universidad de Buenos Aires, Directora del "Taller del Hombre y la Mujer" de Buenos Aires.

Se otorga certificado de asistencia

CEAP
CENTRO EXPERIMENTAL
DE APRENDIZAJE PERMANENTE
CUAREIM 1337 TEL. 90 10 37

letra X letra

Fuente: Hegel, "Lecciones sobre la Filosofía de la historia universal", (traducción de José Gaos).

De la historia universal

De las Lecciones —profesadas entre 1822 y 1831— se reproducen fragmentos significativos, seleccionados por el Prof. E. Puchet.

Se notará, en particular, la famosa apología del Estado (que no tiene por qué coincidir con la de uno determinado) y la vigorosa acentuación de lo humano como orbe específico de la realidad.

En cuanto al fragmentarismo de esta selección, el lector tomará en consideración que la obra misma, nacida del curso universitario, es ella misma fragmentaria. Lo que se ofrece es una muestra del vivaz discurrir del filósofo, a menudo también inquietante.

Filosofía de la historia y Providencia

La mención del conocimiento del plan de la divina Providencia nos hace recordar una cuestión de máxima importancia en nuestros tiempos, a saber: la cuestión de la posibilidad de conocer a Dios, o más bien (puesto que ha cesado de ser cuestión) la doctrina, convertida en prejuicio, de que es imposible conocer a Dios, contrariamente a lo que la Sagrada Escritura impone como deber supremo, que no es sólo amar, sino conocer a Dios. Hay quienes niegan lo que allí se dice, esto es, que el espíritu es quien nos introduce en la verdad, que él conoce todas las cosas y penetra incluso en las profundidades de la Divinidad.

La fe ingenua puede renunciar a un conocimiento detallado y contentarse con la representación general de un gobierno divino del mundo. Quienes tal hacen no son censurables, mientras su fe no se convierta en polémica. Pero cabe también sostener esa representación con parcialidad: la proposición general puede tener, precisamente a causa de su generalidad, un sentido negativo particular, de suerte que, mantenido el ser divino en la lejanía, quede situado más allá de las cosas humanas y del conocimiento humano. Así se conserva, por otro lado, la libertad de eludir las exigencias de la verdad y de la razón, y se gana la comodidad de abandonarse a las propias representaciones. En este sentido, esa representación de Dios se convierte en una palabra vana. Si ponemos a Dios más allá de nuestra conciencia racional, podemos muy bien prescindir de preocuparnos de su naturaleza, como de buscar la razón en la historia universal: las libres hipótesis tienen entonces ancho campo. La piadosa humildad sabe bien lo que gana con su renuncia.

Podría no haber dicho que nuestra afirmación de que la razón rige y ha regido el mundo, se expresa en forma religiosa, cuando afirmamos que la Providencia rige el mundo. Así, no hubiera recordado esta cuestión de la posibilidad de conocer a Dios. Pero no he querido dejar de hacerlo, no sólo para hacer notar los objetos con que se relacionan estas materias, sino también para evitar la sospecha de que la filosofía se atemorice, o deba atemorizarse, de recordar las verdades religiosas y las aparte de su camino, como si, acerca de ellas, no tuviese la conciencia tranquila. Antes por el contrario, se ha llegado en los últimos tiempos a tal punto, que la filosofía tiene que hacerse cargo del contenido de la religión, incluso contra algunas formas de teología.

Oyese con frecuencia, como hemos dicho, que es una temeridad querer conocer el plan de la Providencia. Hay que ver en esto un resultado de la representación, convertida hoy en axioma casi universal, de que no se puede conocer a Dios. Y cuando la teología misma es quien ha llegado a esta desesperada actitud, hay que refugiarse en la filosofía si se quiere conocer a Dios. Se acusa de orgullo a la razón por querer saber algo sobre Dios. Pero más bien debe decirse que la verdadera humildad consiste justamente en reconocer a Dios en todas las cosas, tributándole honor en todo, y principalmente en el teatro de la historia universal. (...) Por otra parte, la naturaleza es un escenario de orden inferior al de la historia universal. La naturaleza es el campo donde la idea divina existe en el elemento de lo que carece de concepto. En lo espiritual, está en cambio en su propio terreno, y aquí justamente es donde ha de ser congnoscible. Armados con el concepto de la razón, no debemos atemorizarnos ante ninguna materia.

(...) Si Dios no pudiera ser conocido, únicamente lo no divino, lo limitado, lo finito, quedaría al espíritu, como algo capaz de interesarle. Sin duda el hombre ha de ocuparse necesariamente de lo finito; pero hay una necesidad superior, que es la de que el hombre tenga un domingo en la vida, para elevarse sobre los quehaceres de los días ordinarios, ocuparse de la verdad y traerla a la conciencia. (...)

Se dice que Dios se comunica, pero sólo en la naturaleza, en el corazón, en el sentimiento de los hombres. Lo principal en esto es que en nuestro tiempo se afirma la necesidad de permanecer quieto; se dice que Dios existe para nosotros en la conciencia inmediata, en la intuición. La intuición y el sentimiento coinciden en ser conciencia irreflexiva. Contra esto debe hacerse resaltar que el hombre es un ser pensante; que se diferencia del animal por el pensamiento. El hombre piensa aun cuando no tenga conciencia de ello. Si, pues, Dios se revela al hombre, se le revela esencialmente como a un ser pensante; si se revelara al hombre esencialmente en el sentimiento, lo consideraría idéntico al animal, a quien no ha sido dada la facultad de la reflexión. Pero a los animales no les atribuimos religión. En realidad, el hombre tiene religión porque no es un animal, sino un ser pensante. Es la mayor de las trivialidades decir que el hombre se diferencia del animal por el pensamiento, y, sin embargo, esta trivialidad ha sido olvidada. (...) Si se quisiera reducir la moralidad, la verdad, los contenidos más espirituales, necesariamente al sentimiento y mantenerlo generalmente en él, esto sería atribuirlo esencialmente a la forma animal: la cual, empero, es esencialmente incapaz de contenido espiritual. El sentimiento es la forma inferior que un contenido puede tener; en ella existe lo menos posible. Mientras permanece tan sólo en el sentimiento, hállase todavía encubierto y enteramente indeterminado. Lo que se tiene en el sentimiento es completamente subjetivo, y sólo existe de un modo subjetivo. El que dice: "yo siento así", se ha encerrado en sí mismo. Cualquier otro tiene el mismo derecho a decir: "yo no lo siento así", y ya no hay terreno común.

Los héroes

Los grandes individuos en la historia universal son los que aprehenden este contenido universal superior y hacen de él su fin; son los que realizan el fin conforme al concepto superior del espíritu. En este sentido hay que llamarlos **héroes**. No hallan su fin y su misión en el sistema tranquilo y ordenado, en el curso consagrado de las cosas. Su justificación no está en el estado existente, sino que otra es la fuente de donde la toman. Tómanla del espíritu, del espíritu oculto, que llama a la puerta del presente, del espíritu todavía subterráneo, que no ha llegado aún a la existencia actual y quiere surgir, del espíritu para quien el mundo presente [illegible] una cáscara, que encierra distinto meollo [illegible] le corresponde. Ahora bien: todo cuanto [illegible] de lo existente: propósitos, fines, opiniones, los llamados ideales, todo esto es por igual distinto de lo existente. Los aventureros de toda índole tienen ideales semejantes y su actividad se endereza hacia representaciones contrarias a las circunstancias existentes. Pero el hecho de que esas representaciones, esos buenos motivos, esos principios universales sean distintos de los existentes, no basta a justificarlos. El fin verdadero es exclusivamente aquel contenido al cual el espíritu interno se ha elevado mediante su absoluto poder; y los individuos que cuentan en la historia universal son justamente aquellos que no han querido ni realizado una mera figuración u opinión, sino lo justo y necesario, y que saben que lo que estaba en el tiempo, lo que era necesario, se ha revelado en su interior. (...) Tienen el derecho de su parte porque son los clarividentes; saben lo que es la verdad de su mundo, de su tiempo, lo que es el concepto, lo universal que viene; y los demás se congregan en torno a su bandera, porque ellos expresan lo que está en el tiempo. Son los más clarividentes de su mundo y los que mejor saben lo que debe hacerse; lo que hacen es lo justo. Los demás les obedecen necesariamente, porque sienten esto. Sus discursos y sus acciones son lo mejor que podía decirse y hacerse. Por eso los grandes individuos históricos son sólo comprensibles en su lugar.

El Estado

– La unidad de la voluntad subjetiva y de lo universal, es el orbe moral y, en su forma concreta, el **Estado**. Este es la realidad, en la cual el individuo tiene y goza su libertad; pero por cuanto sabe, cree y quiere lo universal. El Estado es, por tanto, el centro de los restantes aspectos concretos: derecho, arte, costumbre, comodidades de la vida. En el Estado la libertad se hace objetiva y se realiza positivamente. Pero esto no debe entenderse en el sentido de que la voluntad subjetiva del individuo se realice y goce de sí misma mediante la voluntad general, siendo ésta un medio para aquélla. Ni tampoco es el Estado una reunión de hombres, en la que la libertad de los individuos tiene que estar limitada. Es concebir la libertad de un modo puramente negativo el imaginarla como si los sujetos que viven juntos limitaran su libertad en tal forma que esa común limitación, esa recíproca molestia de todos, sólo dejara a cada uno un pequeño espacio en que poder moverse. Al contrario: el derecho, la moralidad y el Estado son la única positiva realidad y satisfacción de la libertad. El capricho del individuo no es libertad. La libertad que se limita es el albedrío referido a las necesidades particulares.

Sólo en el Estado tiene el hombre existencia racional. Toda educación se endereza a que el individuo no siga siendo algo subjetivo, sino que se haga objetivo en el Estado. El hombre debe cuanto es al Estado. Sólo en éste tiene su esencia. Todo el valor que el hombre tiene, toda su realidad espiritual, la tiene mediante el Estado. La realidad espiritual del hombre consiste en que, como ser que sabe, sea para él objetiva su esencia, esto es, lo racional, tenga para él la razón una existencia objetiva e inmediata. Sólo así es el hombre una conciencia; sólo así participa en la costumbre, en la vida jurídica y moral del Estado. La verdad es la unidad de la voluntad general y la voluntad subjetiva; y lo universal está en las leyes del Estado, en las determinaciones universales y racionales. (...)

El Estado no existe para los fines de los ciudadanos. Podría decirse que el Estado es el fin y los ciudadanos son sus instrumentos. Sin embargo, esta relación de fin y medio no es aquí la adecuada, pues el Estado no es una abstracción que se oponga a los ciudadanos, sino que éstos son elementos, en los cuales, como en la vida orgánica, ningún miembro es fin ni medio. Lo divino del Estado es la idea, tal como existe sobre la tierra.

– El hábito de obrar según una voluntad universal y proponerse por fin un fin universal, es lo que prevalece en el Estado. Aun en el Estado rudimentario hay sumisión de una voluntad a otra. Pero esto no significa que el individuo no tenga por sí una voluntad, sino que no es válida su voluntad particular. Los caprichos y los gustos no tienen validez. Ya en dicho estado político grosero se renuncia a la voluntad particular; y la voluntad universal es lo esencial. (...) El arte y la religión sólo pueden existir en este terreno, es decir, en el Estado. Los pueblos que nosotros consideramos son los que se han organizado racionalmente. En la historia universal sólo puede hablarse de los pueblos que forman un Estado.

No debemos figurarnos que un Estado pueda surgir en una isla desierta, en la soledad. Todos los grandes hombres se han formado sin duda en el aislamiento: pero sólo por cuanto elaboraban para sí lo que el Estado había creado ya. Lo universal no debe ser simplemente el término a que el individuo se refiere; debe ser una realidad, y como tal existe en el Estado. Es lo que tiene validez. La interioridad es aquí a la vez realidad.

– El Estado es, por lo tanto, el objeto inmediato de la historia universal. En el Estado alcanza la libertad su objetividad y vive en el goce de esta objetividad. Pues la ley es la objetividad del espíritu y la voluntad en su verdad; y sólo la voluntad que obedece a la ley es libre, pues se obedece a sí misma y permanece en sí misma, y es, por tanto, libre. Por cuanto el Estado, la patria, es una comunidad de existencia; por cuanto la libertad subjetiva del hombre se somete a las leyes, desaparece la oposición entre la libertad y la necesidad. Necesario es lo racional, como sustancia; y somos libres por cuanto lo reconocemos como ley y lo seguimos como sustancia de nuestra propia esencia. La voluntad objetiva y la subjetiva se reconcilian así y constituyen uno y el mismo todo imperturbable.

Eurocentrismo

En la naturaleza, la especie no hace ningún progreso; en el espíritu, empero, toda transformación es progreso. Sin duda, también la serie de las formas naturales constituye una escala que va desde la luz hasta el hombre, de suerte que cada tramo es una transformación del precedente, un principio superior, nacido de la abolición y muerte del precedente. Pero en la naturaleza estos distintos peldaños se separan unos de otros y coexisten unos junto a otros; el tránsito se revela tan sólo al espíritu pensante, que comprende esta conexión. La naturaleza no se aprehende a sí misma y, por tanto, el aspecto negativo de sus formaciones no existe para ella. En la esfera espiritual, por el contrario, descúbrese que la forma superior ha nacido de la transelaboración de la anterior e inferior. Ésta, por tanto, ha dejado de existir; y si las variaciones espirituales acontecen en el tiempo, es porque cada una de ellas es la transfiguración de la anterior. La historia universal es el desenvolvimiento, la explicitación del espíritu en el tiempo; del mismo modo que la idea se despliega en el espacio como naturaleza.

(...) Si lanzamos una mirada sobre el mundo, descubrimos en sus tres partes más antiguas tres formas capitales: el principio asiático, que es también el primero en la historia (mongólico, chino, indio); el mundo mahometano, en que existe el principio del espíritu abstracto del Dios único, pero teniendo enfrente el albedrío desenfrenado; y el mundo cristiano, europeo-occidental, donde está logrado el principio supremo, el conocimiento del espíritu por sí mismo y de su profundidad propia. Esta serie universal se halla expuesta aquí en su modo perdurable de ser; pero en la historia universal la encontramos en fases sucesivas. (...) Sólo perviven las formas más universales. Las formas determinadas desaparecen necesariamente, después de haberse manifestado con intranquila vivacidad.

(126-27)

Los comienzos son ya humanos

El hombre no puede haber empezado por una rudeza animal. Esto es exacto. El hombre no ha podido evolucionar partiendo de una rudeza animal; pero sí de una rudeza humana. La humanidad animal es cosa enteramente distinta de la animalidad. El comienzo es, pues, el espíritu. Pero el espíritu existe primero en sí, es espíritu natural. Sin embargo, el carácter de la humanidad está completamente impreso en él. El niño no tiene razón, pero sí la posibilidad real de ser racional. El animal, por el contrario, no tiene posibilidad de llegar a poseer conciencia de sí. Hay algo humano ya en el simple movimiento del niño. Su primer movimiento, su grito, es ya algo enteramente distinto de lo animal.

El hombre ha sido siempre inteligente; pero quien quiera por ello sostener que debe haber vivido en aquel estado de pura conciencia de Dios y de la naturaleza, en el centro, por decirlo así, de cuanto nosotros sólo penosamente alcanzamos, en el centro de todas las ciencias y artes, ése no sabe lo que es la inteligencia, lo que es el pensamiento; no sabe que el espíritu es infinito movimiento, –energía, actividad–, no sabe que el espíritu nunca cesa, nunca reposa, y es un movimiento que, después de una cosa, es arrastrado a otra, y la elabora y, en su labor, se encuentra a sí mismo.

(...) La conciencia es lo único abierto, lo único a que Dios –o cualquier cosa en general– puede revelarse. Nada puede revelarse en su verdad, en su universalidad, en sí y por sí, sino a la conciencia reflexiva. La libertad consiste exclusivamente en conocer y querer los objetos sustanciales y universales, como la ley y el derecho; y en producir una realidad que sea conforme a ellos –el Estado.

Sentidos de "historia"

La palabra historia reúne en nuestra lengua el sentido objetivo y el subjetivo: significa tanto historiam rerum gestarum como las res gestas mismas, tanto la narración histórica como los hechos y acontecimientos. Debemos considerar esta unión de ambas acepciones como algo más que una casualidad externa: significa que la narración histórica aparece simultáneamente con los hechos y acontecimientos propiamente históricos. Un íntimo fundamento común las hace brotar juntas. Los recuerdos familiares y las tradiciones patriarcales tienen un interés dentro de la familia o de la tribu. El curso uniforme de su estado no es objeto del recuerdo ... Es el Estado el que por vez primera da un contenido, que no sólo es apropiado a la prosa de la historia, sino que la engendra. En lugar de los mandatos puramente subjetivos del jefe, mandatos suficientes para las necesidades del momento, toda comunidad, que se consolida y eleva a la altura de un Estado, exige preceptos, leyes, decisiones generales y válidos para la generalidad, y crea, por consiguiente, no sólo la narración, sino el interés de los hechos y acontecimientos inteligibles, determinados y perdurables en sus resultados ... La existencia externa del Estado, con sus leyes y costumbres racionales, es un presente imperfecto, incompleto, cuya inteligencia necesita, para integrarse, la conciencia del pasado.

Los espacios de tiempo que han transcurrido para los pueblos, antes de la historia escrita, ya nos los figuremos de siglos o de milenios, y aunque hayan estado repletos de revoluciones, de migraciones, de las más violentas transformaciones, carecen de historia objetiva, porque no tienen historia subjetiva, narración histórica. Y no es que la historiografía haya decaído en estos espacios de tiempo casualmente, sino que no la tenemos porque no ha podido existir. Sólo en el Estado existen, con la conciencia de las leyes, hechos claros y, con éstos, una conciencia clara de los hechos, que da al hombre la capacidad y la necesidad de conservarlos.

Es sorprendente, para todo el que empieza a trabar conocimiento con los tesoros de la literatura india, que este país tan rico en las más profundas producciones espirituales no tenga historia, contrastando en ello del modo más enérgico con China, imperio que posee una historiografía excelente y copiosa con datos referentes a los tiempos más antiguos. En la India, la organización, que empezó diferenciando la sociedad, se petrificó en seguida en determinaciones naturales (las castas); de forma que las leyes, aunque conciernen a los derechos civiles, hacen dependientes estos derechos de aquellas diferencias fundadas en la naturaleza y definen principalmente las situaciones respectivas (no tanto de derecho como de falta de derechos) de estas clases, esto es, de las superiores frente a las inferiores. El elemento de la moralidad está, pues, excluido de la magnificencia de la vida india y de sus reinos. Dada la falta de libertad en que se basa ese orden fijo, naturalista, de las castas, todo nexo social es salvaje arbitrariedad, pasajero impulso o más bien furor, sin un fin último de progreso y evolución.

Estrategia de desarrollo

(Viene de contratapa)

Los nuevos empresarios, así como su asociación con el Estado, probablemente habrán explorado de antemano áreas iberoamericanas de comercialización y de complementación productiva (una especie de "integración antes de la integración", fundada más en la natural internacionalización de las economías maduras que en los designios políticos de unificación).

Puede, por otra parte, preverse que los primeros tramos de la secuencia hayan aliviado a la actividad económica uruguaya del peso de la seguridad social, no precisamente por la reaccionaria abdicación de las responsabilidades solidarias sino por la disminución de la emigración de los jóvenes sin trabajo y sin estímulos. Esa emigración que envejece la población, altera los comportamientos del conjunto social y determina insostenibles relaciones pasivos - activos.

Tras la etapa de la industrialización intensiva en capital y tecnológicamente avanzada, con sus obvias consecuencias de reducción de los empleos y de sobrecalificación de las nuevas generaciones, se abrirá al Uruguay la posibilidad estratégica de alentar una rápida expansión de todos los servicios. Allí cobrará algún sentido la condición de plaza financiera (o de la de país puerto y análogas), agitadas en el pasado reciente para encubrir las aperturas incontroladas, desindustrializadoras, fomentadoras de mayor dependencia y de desocupacion.

El aprovechamiento de aquella posibilidad constituirá un imperativo, en la medida en que, fuera de la expansión terciaria, el pleno empleo se volvería inalcanzable y el agro, las agroindustrias y otras industrias, previamente desenvueltos, perderían seguramente competitividad exportadora y hasta aptitud de sobrevivencia sin una protección exagerada. Cuando hablamos de pleno empleo, por lo demás, en referencia a un futuro relativamente lejano (no más de tres o cuatro décadas, lapso no obstante considerable dada la velocidad de los cambios técnicos y socioecônomicos) cumplimos una mención imprecisa, ya que las pautas del empleo se encuentran sin duda en vísperas de sustancial modificación.

La actividad económica de entonces estará dominada por los servicios, los actuales y otros, y será más evidente que el progreso se capitaliza ante todo en la capacidad de un número creciente de personas de inventar, de innovar, de descubrir, de experimentar. Tales características se impondrán a todos los espacios sociales, salvo los marginalizados (que podrían, ominosamente, comprender la mayor parte de la humanidad). La unidad de la economía, o si se prefiere, su transnacionalización, no cesará de incrementarse, con la salvedad que acabamos de hacer; y aunque se tornará cada vez más difícil separar para sí factores y mercados, no menguará un ápice la necesidad de marcar una presencia singular y de preservar la propia autonomía. Dicho en términos diferentes, la transnacionalización no supone que los países hoy rezagados serán asumidos por la marea del desarrollo, como desarrollados desde fuera, sin que ejerzan su aptitud de planear y optar. Supone, en cambio, que la autonomía nacional no se mantendrá tanto en virtud de una dialéctica dentro - fuera de fronteras sino en virtud de una dialéctica presente - ausente de ciertos juegos críticos.

Y en definitiva, se participa de los juegos que uno inventa y propone, de los juegos que uno perfecciona en beneficio de todos los jugadores o de los juegos en que uno gana lo suficiente para no sufrir la exclusión pero no tanto que impida que los demás paguen los costos de la participación.

A esos intercambios económicos y sociales, cuya índole apenas barruntamos, debe ingresar plenamente el Uruguay, a menudo integrado con países especialmente afines o de intereses acentuadamente complementarios. Debe llegar a ese nivel, empero, sin saltear tramos, aunque pueda en ocasiones recorrerlos rápidamente. Modernización, acceso a las técnicas más refinadas, sí; a condición de que caminemos siempre sobre nuestras propias piernas, según itinerarios que nosotros mismos trazamos. Conscientes y libres en nuestras costumbres y consumos, administradores de nuestro propio crédito, ajustados a las posibilidades que ese crédito y nuestra acumulación de valor nos ofrecen, formando consensos democráticos respecto de cómo utilizar nuestros recursos y cómo repartir en justicia los frutos del esfuerzo común. Ninguna meta dentro del marco de las aspiraciones desarrollistas nos parece inalcanzable si obramos de ese modo.

A lo largo de una serie de siete artículos publicados, una propuesta que se ofrece como

Escala hacia el Nuevo Tiempo

Este artículo completa una serie de siete, iniciada en el número 10 de *relaciones* con la nota que se tituló "Democratización: ¿barriendo bajo la alfombra?", y continuada bajo los títulos "Uruguay: ¿país rico, país pobre?" (número 13). "La hora del Estado" (número 16). "Un nuevo empresariado" (número 18). "Una estrategia de desarrollo (I)" (número 22) y "Una estrategia de desarrollo (II)" (número 25).

El sentido general de la serie ha querido reflejar y alimentar las expectativas suscitadas por la convivencia democrática reconquistada por los uruguayos tras la dictadura de la "seguridad nacional". En la convicción de que sólo la franqueza y la criticidad servían lealmente aquellas expectativas, no la complacencia ingenua u oportunista. La primer observación que se vertió dentro de tal espíritu, consistió en denunciar la propensión restauradora, el intento de restablecer el pasado predictatorial. Ese retorno, se dijo, sólo nos pondría en vísperas del autoritarismo, ya que éste no fue un paréntesis de la institucionalidad sino una nefasta consecuencia del estancamiento y de la desorientación de las fuerzas democráticas.

Si se postulaba el mirar hacia delante y no hacia atrás, era insoslayable la propuesta comprometida de programas de acción. La serie, en efecto, tomó pronto un cariz programático, después de ensayar algunas consideraciones tendientes a poner al día el inventario de nuestros recursos. Algunas someras reflexiones en relación a la función de planeamiento social introdujeron la afirmación de un estatismo renovado como condición de desarrollo. Y la búsqueda de empresarios de un nuevo tipo (en rigor, de una empresa más democrática y solidaria) como el complemento que el nuevo Estado (definido en términos relacionales) exige.

El empleo del crédito del Estado uruguayo, principalmente a través de una Corporación de Desarrollo, se presentó luego como el impulso estratégico, a cargo de un nuevo actor social: la conjunción de empresarios públicos competitivos con empresarios privados de naturaleza colectiva (más parecidos a operarios que a los insoportables ejecutivos). La retención del excedente fue señalada como un segundo, imprescindible logro estratégico, al comienzo de una secuencia que lleve de cambios antilatifundistas a un consumo distinto, de éste a la industria y la exportación y de allí a la plena expansión de los servicios.

Romeo Pérez Antón,
Centro Latinoamericano de Economía Humana.

Martín Oyhenart

De modo tan inesperado que todavía cuesta convencerse que no es materia de pesadilla, la muerte acaba de arrebatarnos a Martín Oyhenart.

¿Habrá fin que no sea prematuro? Porque este bien que lo fue. Licenciado en Biología en nuestra Facultad, interrumpió sus trabajos en Genética para sumarse al Uruguay peregrino, completando en el extranjero una formación que le abrió nuevos horizontes. En España se doctoró y se dedicó a la Antropología Biológica. A la hora del retorno nos trajo sus conocimientos, su generosidad, su sentido común y su pasión. Y sobre todo, su amistad.

En el número anterior de nuestra revista se concretó el primero de lo que debía ser una serie de trabajos. Nos queda el agradecimiento por las páginas logradas y la pena por las esperanzas ahora sin esperanza. Y el dolor por lo que ya no se puede desandar.

Centro
Estudios
Judaicos
CEJ

SEMANA DE LA CREATIVIDAD JUDIA

El CEJ anuncia para el mes de setiembre próximo la realización de la "Semana de la Creatividad Judía en el Uruguay".
Para este primer evento hacemos un llamado a los creadores a exponer sus realizaciones en las siguientes áreas:
Pintura, música, artesanía, plástica, literatura, teatro.

Por mayor información:

Centro Estudios Judaicos
Br. Artigas 1128 y Canelones
Tel.: 79 00 42
(de lunes a jueves de 14 a 17 y de 20 a 22 hs.;
viernes de 9 a 12 hs.)

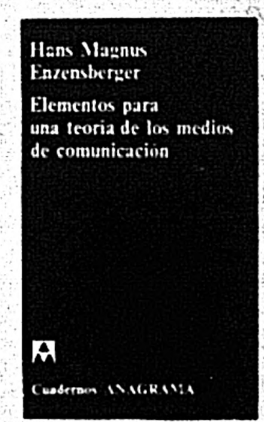
VIAJES CONTINENTAL
INTERNATIONAL TRAVEL CO.
D.N.T. Cat. "A" Nº 31
PASAJES
EXCURSIONES
TURISMO
25 DE MAYO 732 - TELS. 91 36 35 - 98 69 41/42 - 98 68 45
MONTEVIDEO - URUGUAY

Con Textos

Medios, cultura popular y política

MEDIOS DE COMUNICACION Y CULTURA POPULAR, de A. Ford, J.B. Rivera y E. Romano. Editorial Legasa. Buenos Aires, 1985. 311 págs.
ELEMENTOS PARA UNA TEORIA DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIONES, de Hans Magnus Enzensberger. Anagrama, Barcelona, 1984. 74 págs. (Distribuye Gussi).

Omnibus
A. FORD
J.B. RIVERA - E. ROMANO
MEDIOS DE COMUNICACION Y CULTURA POPULAR


Hans Magnus
Enzensberger

Elementos para
una teoría de los medios
de comunicación

Cuadernos ANAGRAMA

Desde puntos de vista y formas de presentación radicalmente distintas, estos dos libros recientemente distribuidos en Montevideo plantean críticas y alternativas ante las tendencias de tonalidad "apocalíptica" (según la clasificación de Eco) que han imperado tanto desde zonas conservadoras como progresistas del análisis de los medios y la cultura llamados "de masas".

El libro colectivo editado por Legasa es sumamente heterogéneo, no sólo en su multiplicidad de enfoque, sino también en la forma misma de trasmitirlo, que remite a su forma de producción. En efecto, Ford, Rivera y Romano han realizado una útil y amplia tarea como periodistas, ensayistas y profesores dentro del campo de los medios populares de creación y difusión argentinos. Los artículos o ensayos abarcados por esta recopilación no han sufrido relaboraciones de importancia al ser pasados al libro y mantienen el tono original.

En su mayoría se refieren a un ámbito nacional específico, el argentino. De esa serie el trabajo más útil, sobre todo como modelo a aplicar en otros ámbitos nacionales, es "Los medios masivos de comunicación en la Argentina" de Ford y Romano; al estar pensado para un público extranjero (alemán) se esfuerza por desplegar un panorama histórico amplio, con muy precisos matices interpretativos de una serie de datos estadísticos, e interconexiones entre los campos estudiados (periodismo, radio, televisión, cine).

De una utilidad semejante resultan los panoramas dedicados a la historieta por Rivera ("Para una cronología de la historieta") y a las relaciones entre "Literatura, crónica, periodismo" por Ford. Escritos ambos como fascículos de "Capítulo Universal", una serie de amplia difusión, toman el esquema enciclopédico tradicional de precisiones sobre nombres y fechas, y les agregan una vez más toques personales imprescindibles (apuntes sobre la especificidad de la forma historietística o sobre las relaciones historieta-sociedad en Rivera; y sobre la relación ficción-periodismo en Ford). La misma riqueza presenta la "Historia del humor gráfico argentino" de Rivera, escrita para la revista Crisis. Todos estos textos funcionan con precisión y eficacia como herramientas básicas para cualquiera interesado en esos temas, y adquieren por ese mismo papel instrumental una importancia crucial en esta zona cultural –rioplatense– del planeta, donde ese tipo de trabajos brilla por su imprecisión o su llana ausencia.

EL CRUCE DE TERRITORIOS

Desde un punto de vista teórico, el libro se saltea toda discusión en profundidad de la problemática denominación "cultura popular". Emprende en cambio fértiles incursiones en el terreno del cruce de territorios: entre zonas humorísticas y cambios de costumbres sociales en "Inserción de Juan Mondiola" en la época inicial de Rico Tipo de Romano, que se abre con una acertada caracterización de la novedad esencial respecto a las relaciones hombre-mujer que representó esa revista; entre "poesía culta" y "poesía para disco" (y por lo tanto masiva) en "Cortez y Serrat: ¿cantautores de consumo o auténticos poetas?" (con interesantes precisiones sobre el modo en que ambos cambiaron poemas de Machado al grabarlos); y entre literatura y cine en el ensayo homónimo de Romano, que discute tanto las adaptaciones directas, como la evolución de un discurso cinematográfico autónomo a partir de adaptaciones (el caso Antonioni).

Otras notas del conjunto se resienten, comparadas con las ya mencionadas, por denunciar en exceso su origen periodístico: es lo que ocurre con "Los avatares de una vieja pasión nacional: radio y teleteatro" y "Radioteatro: la máquina de capturar fantasmas" de Rivera, o con "Cochengo Miranda de Preloran. Un estreno en el desierto" de Ford, casos en que el lenguaje y la estructura informativa se adelgazan notoriamente. La riqueza impera en cambio en "Los juegos de un tímido: Borges en Crítica", que no sólo analiza en detalle una zona poco tratada de la vida y la obra de ese autor, sino que saca a su vez conclusiones sobre esa obra, además de reconstruir el tono y la importancia del periodismo "amarillo" impulsado por Botana en su diario. De otro tipo es la diferenciación de "Diez perfiles de Discépolo" en 4 x 4 de Rivera (aquí el adelgazamiento proviene del método de montaje que esqueletiza en exceso el tema); o en "Homero Manzi en el umbral de FORJA" de Ford, que revela con demasiada claridad su procedencia (una biografía para una colección de amplia difusión). En todos esos casos se cae fuera del aporte fundamental del libro: el recorrido concreto, "de campo", de un territorio por lo general despreciado, camino que se realiza a la vez con humildad, claridad y precisión.

En cuanto a la toma de posición teórica en la discusión de los medios de comunicación en general, queda limitada a algunos de los textos más breves del volumen: las "lecturas" de Heriberto Muraro que abren el volumen; y "Cultura dominante y cultura popular" y "La utopía de la manipulación", ambos de Aníbal Ford. Ese desequilibrio cuantitativo indica por una parte una saludable elección de la construcción de pilares sólidos informativos o más bien contra/informativos, no sólo frente a la alienación neocolonial sino también ante los prejuicios de una crítica supuestamente progresista que desdeña la estructura real y los aportes –concretos o posibles– de los sectores en estudio. Por otra elabora sintéticamente algunos elementos básicos de discusión: en especial la negación radical de toda concepción de los receptores como meros recipientes "en blanco", y la articulación de los medios con un marco de "afirmación de la conciencia nacional y popular".

De los tres textos el más removedor es "La utopía de la manipulación", donde se critican las posturas de autores como Orwell y Huxley en la literatura y se plantea la necesidad de distinguir claramente la desinformación y el lavado de cerebros, para afirmar "la capacidad del hombre, de la cultura del pueblo, para bloquear, desviar, relaborar o invertir lo que recibe", con actitudes definidas popularmente como "poner la cara", "bajar la cortina" o "dar filo". Se mencionan además mecanismos de defensa básicos, como la desvalorización (desde ese mismo "abajo") del discurso de "arriba" (según cita Ford a Simpson: "Las mayorías suelen incorporar el discurso del Poder a la rutina cotidiana, como el estruendo de los camiones").

Factores todos que si bien no pretenden negar los efectos negativos de la desinformación y el bombardeo comunicacional, contribuyen a cuestionar su omnipotencia y a explicar el fracaso de casos-modelo en que se contó con esa supuesta omnipotencia: el Irán pre-Jomeini, e incluso el Uruguay de 1980, cuando se realiza el plebiscito. Ford define esa posible zona crítica y teórica como un intento de regresar a "una ancestral reivindicación del hombre común frente a esas concepciones que abierta o solapadamente desde el autoritarismo o desde la más fina cultura, lo trataron como bárbaro, ignorante o idiota. Como manipulable".

EL MARCO GENERAL

Esa breve zona de meditación sobre los pilares teóricos de una consideración de los medios de comunicación en un volumen destinado sobre todo a ofrecer elementos concretos de información y análisis pasa a ocupar todo el espacio de los Elementos para una teoría de los medios de comunicación, del ensayista y poeta alemán Hans Magnus Enzensberger. Escrito en 1971, en plena euforia contestataria, su autor mantiene sin embargo un equilibrio y lucidez constantes, y se convierte así en un eficaz removedor de seguridades y vicios.

Su aporte parte de la conciencia de una carencia radical en casi toda la producción teórica y crítica de origen socialista y/o marxista, en la que sólo encuentra a Walter Benjamin o Bertold Brecht como elaboradores de un discurso que tenga en cuenta la especificidad y novedad de esa zona general que Enzensberger bautiza "industria elaboradora de la conciencia".

Después de analizar el poder movilizador de los medios, definido como "hacer que la gente sea más móvil de lo que es. Que posea la libertad de un bailarín, la presencia de ánimo de un futbolista, el factor sorpresa de un guerrillero", paradójicamente contrapuesta a las imágenes tradicionales de la movilización ("Las concentraciones multitudinarias, las columnas y los desfiles inmovilizan a la gente"), el autor destruye la imagen pesimista orwelliana del control total, por simple problema de costos ("una supervisión detallada exigiría un monitor más grande que el sistema mismo") y presenta las condiciones de progresiva liberación de los márgenes de decisión propia, autónoma, que van ofreciendo medios como el video, la televisión, incluso el teléfono (contrapuesto al sistema mucho más estructurado y controlable del telégrafo).

La teoría es enriquecida constantemente con ejemplos concretos: así por ejemplo la burocracia soviética se ve obligada a restringir (y por lo tanto a limitar su propia elasticidad) el uso de fotocopiadoras automáticas, porque tal elemento "convierte a cualquier individuo en un impresor en potencia", mientras que en el campo capitalista la contrapartida es un monopolio como la Xerox, que en momentos de ser escrito el libro era la única que fabricaba máquinas para trabajar con papel normal, y se limitaba a alquilar sus equipos.

LOS LIMITES DE LA "MANIPULACION"

Enzensberger ataca luego las concepciones arcaístas de cierta crítica de izquierda por "no dejar paso a ninguna fuerza impulsora" a través del concepto de la manipulación, que puede llegar a emplearse como descargo de debilidades propias: "la demonización del enemigo oculta las debilidades y los defectos de perspectiva de la agitación que se practica. Y si ésta conduce hacia un aislamiento, en lugar de movilizar a las masas, su fracaso se atribuye globalmente a la superioridad de los medios". A ello se agrega que la propia estructura de los medios es antisectaria, y obliga por lo tanto a la revisión de tradiciones de izquierda. En casos concretos, puede conducir a retrocesos que denuncian concepciones y tradiciones burguesas en la propia y supuesta vanguardia: como cuando los estudiantes del '68 francés no ocupan una emisora de radio, sino el "tradicional teatro Odeón".

Para Enzensberger el potencial liberador de los medios pasa su socialización: el empleo individual de factores como la cámara de super-8 o el video suele estar limitado de antemano por la condición de "aficionado" del usuario, a la que se le suma toda una desvalorización de la voz creativa propia (implícita en las críticas que acentúan la "manipulación"), porque el resultado "será en todo momento una copia pésima y ya superada de lo que él recibe". Para completar el mecanismo desactivante, se agrega el impulso a convertir al consumidor en "concesionario de los monopolios", estableciendo circuitos de exclusividad. La respuesta debiera pasar necesariamente por "la auto-organización de los interesados" (y podría estar vinculada, en nuestra opinión, al notorio crecimiento de los llamados "movimentos sociales" en los últimos años).

Pasa también, a un nivel teórico más abstracto, por la reconsideración de los llamados "intereses de las masas", hasta ahora sistemáticamente desmonetizados desde los sectores progresistas, anomia ante la cual "el capital descubre a menudo con mayor rapidez y evalúa mejor que sus enemigos" necesidades como la participación en el proceso social; nuevas formas de interacción; liberación de la ignorancia y el tutelaje; y autodeterminación.

En el momento en que Enzensberger escribe su texto esa carencia de reflexión sobre los medios ha provocado un desequilibrio: los movimientos underground despolitizados han logrado un adelanto radical mayor que cualquier grupo politizado en el empleo de los medios, pero para culminar en una especie de todo-vale disolvente de la propia comunicación, que tiene en MacLuhan (con su "provocativa idiotez") su mayor profeta. "La burguesía" define Enzensberger, "desea los medios como tales y para nada" (el subrayado le pertenece).

Las páginas finales definen el aporte de Benjamin y realizan una aguda descripción del papel "domador" de la escritura frente a la riqueza de la palabra hablada (que es recobrada por los nuevos medios), donde las rejas de control son factores tan "naturales" como la ortografía, la asertividad del discurso, etc.

La propuesta del apartado 21 y final es la de que el "artista" o el "autor" de antaño se vuelva "prescindible como especialista" para integrarse en las masas en calidad de agente de las mismas cuando "estas se hayan convertido a su vez en autores".

Elvio E. Gandolfo

Rubias, Caseros, Gerentes, Exigentes, Lobos de mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores, Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recien casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Amigos, Competidores.

Estos son algunos de nuestros mejores clientes. Y son, a la vez, algunos de nuestros más entusiastas vendedores.
Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El Buen Nombre" en alfombras, moquettes, cortinados y papeles para pared.
Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO
DISTRIBUIDOR OFICIAL ACRILAN

San Martín 2931
tels. 20 21 19 - 29 18 71

tierradetodos

Fútbol: lo lindo y lo feo

Sr. Director:

Esta carta tiene una primera intención: felicitarlo efusivamente por la revista que Ud. dirige. La segunda intención, es manifestar mi discrepancia con el enfoque dado a un artículo aparecido en el No. 18.

La cercanía del mundial de fútbol, vuelve a darle vigencia a un tema tocado por Uds.: (Fútbol, violencia y sociedad).

Creo que el punto de vista que se eligió para hablar por primera vez en relaciones sobre el tema fútbol, fue injusto. Me llama la atención que se halla elegido la óptica de la violencia, para hablar del deporte que apasiona a la humanidad.

De cualquier actividad humana se puede hablar de violencia, así como se podría hablar de belleza, de creatividad, o de cualquier otra característica que creyésemos ver en esa manifestación.

Es llamativo que desde círculos intelectuales, se vea sólo eso, la violencia en el fútbol. Por otra parte, violencia hay en todas partes, en el ómnibus, en la música, en la T.V. . . .

Sobre el fútbol se pueden escribir cosas maravillosas, pero ocurre que quienes lo practicamos toda una vida, no tenemos la facilidad de expresión que caracteriza a quienes han podido priorizar su desarrollo intelectual.

El fútbol uruguayo es, sin duda, junto con el italiano y el paraguayo, uno de los más fuertes del mundo. He jugado desde la niñez, en infinidad de canchas, en todos los barrios, cantegriles, zonas suburbanas, rurales, en campeonatos de barrio o en la Liga Universitaria. Entiendo que se pudo y se puede escribir sobre lo que el fútbol significa para quien lo practica o lo sigue sobre las condiciones que desarrolla, el espíritu de camaradería, sobre la amistad, sobre la valentía.

Relaciones eligió la óptica de la violencia. Detrás de una serie de datos ciertos, se esconde una gran injusticia, una irrespetuosa visión de un intelectual hacia el DEPORTE de los pueblos. El articulista de relaciones detalla prolijamente 10 o 15 tragedias ocurridas en el mundo del fútbol en los últimos 20 años. En ese lapso, se puede calcular que se jugaron en el mundo de 10 a 20 millones de partidos, lo que daría una probabilidad de uno en un millón para la ocurrencia de cada una de esas tragedias. Es sabido que viajar en avión es más seguro que viajar en auto, pero cuando cae un avión, mueren centenares de personas y se venden mucho los diarios que traen grandes titulares. . .

El fútbol es el deporte más hermoso que han creado los hombres. Por algo el mundo entero, durante el mes de junio, está pendiente del mundial. Los grandes futbolistas (Schiaffino, Abadie, Moreno, Falcao, por nombrar sólo algunos, hacen empalidecer a los espectáculos que embelezan a los "cultos". Las jugadas de los grandes futbolistas entran dentro de las manifestaciones geniales. Un gran ajedrecista hace una gran jugada y nos maravilla ¿Qué decir entonces del gran futbolista que en una fracción de segundo, con 22 jugadores en movimiento, hace jugadas que nadie vio previamente?

He visto a Peñarol que, perdiendo 4 a 0, en el minuto 89, arrolla a su rival y lo obliga a refugiarse en su área. El "no te des por vencido ni aun vencido", es una lección, como tantas otras, aprendidas en una cancha de fútbol mejor que en ninguna otra parte.

Relaciones, esa notable revista, está en deuda con el fútbol, ese notable deporte. No me caben dudas que esa omisión será reparada con la capacidad que los caracteriza.

Les adjunto un recorte alusivo a una cualquiera de las tantas jornadas hazañosas a que nos tiene acostumbrados Peñarol. En lo medular dice: "Pero lo que sigue vigente con toda su fuerza arrolladora es (...) ese enfrentar la adversidad con uñas y dientes ..."

La capacidad del periodista salvaría entonces las limitaciones de mi pobre expresión.

Con mis mayores respetos

Aurinegro.

N. de R. – *Agradecemos a "Aurinegro" su valoración de la revista y nos permitimos señalarle que el que haya aparecido un único material acerca del fútbol, el que lo enfoca desde el ángulo de los fenómenos violentos que en los últimos tiempos parecen acompañar los campeonatos, no supone que sólo se vea en este deporte esa faceta.*

Identificar al enemigo real

Sr. Director

Acabo de leer en el número 25 de relaciones una carta de un lector que firma Kan Sado cuyos términos y cuyo kansancio comparto plenamente: así como él y como muchos, creo que uno de nuestros mayores enemigos es la burocracia que se ha adueñado del Estado (y no sólo del Estado) y lo ha puesto a su entero servicio, al de su propia supervivencia y afirmación, dejando por el camino los estimables fines a cuyo servicio se podría suponer que ella estaba. No nos engañemos, ella tiene el poder y contra ella nada han podido las buenas intenciones, cualquiera haya sido su color (colorado, blanco, verde, digamos por caso).

Su poder es enorme, por cuanto la burocracia domina los resortes del Estado. Y porque quienes deberían hacerle frente, no lo hacen ni pueden: ella los ha convertido en cómplices al ser ella misma proveedora de los favores que generan votos o prestigio, y los tiene a raya con el cuco de que si se le enfrentan, están perdidos, electoralmente hablando.

No me detendré en la anécdota cotidiana, que a fuerza de repetida se ha vuelto pequeña, que relata los mil y un destratos que está condenado a sufrir cada uno de nosotros cada vez que debe acercarse al mostrador de una oficina. O también, cada vez que debe recurrir a atenderse en alguna institución médica, porque el monstruo no es capaz ni siquiera de hacer distingos.

Pero sí quiero señalar que estamos ante una enfermedad social y que así ya lo entendió nada menos de José Batlle hace casi un siglo. En efecto, en un suplemento de El Día encuentro una cita que no me resisto a transcribir con el ánimo de realizar una contribución al despertar de una conciencia colectiva, única fuerza, creo, capaz de poner algún coto al desmán de algunos en perjuicio de todos.

La cita está tomada de un artículo de Batlle, publicado el 9 de diciembre de 1895 y en lo pertinente dice así:

(Los obreros) "Hoy reclaman solamente una reducción de trabajo y un aumento del salario y a eso limitan su acción, pero mañana reclamarán honradez administrativa, leyes protectoras de sus derechos y finanzas que tengan también por objeto el bienestar del pueblo, de cada uno de ellos, y no el encumbramiento de algunos jugadores de bolsa y de otros tantos miembros de los poderes públicos.

Dejémoslos que hablen y que saquen sus cuentas, estimulémoslos a que mediten sobre sus consecuencias y deberes. Pronto comprenderán que el salario no podrá ser nunca tan alto en un país empobrecido por una administración sin competencia y sin honor que defrauda a los individuos y a las empresas, como podrían serlo en un país regular y honestamente administrado, pronto comprenderán que si el salario se reduce por vía de los patrones, se reduce aún más por los impuestos excesivos que los malos gobiernos se hacen pagar y que el obrero paga dando un tanto más de su valor por cada objeto que necesite para su consumo (...)".

Una reflexión final: si Batlle pensaba así, y fue el modernizador del Estado en nuesto país y este Estado modernizado es el que nos sigue tragando, ¿no será hora de pensar que no se trata de coyunturas sino de estructuras y que cuando hablamos de cambios en las estructuras, la del burocratismo debe estar en nuestra mira? Sobre todo si nos consideramos independientes y que no tenemos miedo a "perder imagen".

Kan Sado II

TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.
Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.

Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo

José Martí 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

Como el Correo ¿no hay?

Sr. Director:

En el número 25 de relaciones un lector se interesa por suscribirse a la revista y le responden que no toma suscripciones para Montevideo porque el Correo, que debiera ser el medio natural para entregarlas, es incompetente para cumplir esa tarea.

Estoy de acuerdo, completamente, y no es posible comprender la razón de tamaña ineficacia, a menos que busquemos la explicación por el lado de lo que plantea otro lector, Kan Sado de la burocracia.

Sé que no se justifica la publicación de esta carta, por cuanto esa hermosa sección que es tierradetodos no es el buzón al que van a parar las quejas de los vecinos. Pero se la hago llegar como muestra de solidaridad en un sufrimiento que es de todos.

Sufrimiento por cómo funcionan las cosas entre nosotros sin que nadie se indigne y, en todo caso, se postergue para un ucrónico futuro alguna solución. Sufrimiento que es indignación por la falta de respeto, del mínimo respeto por quienes somos los sostenes de este Estado y las víctimas del estado de cosas creado por él.

Indignación que se acrecienta cuando, como ahora, en un volumen que transcriben cartas de Freud, leo que la demora de la entrega de la correspondencia entre Viena y Berlín no era mayor de dos días. Y eso, no en la época de los aviones, sino en 1914. Es decir, en plena guerra y entre países que tomaban parte en la guerra.

Bueno, es que hay que convencerse, como el Uruguay no hay.

Ruperto

El sometimiento a la ética del sometimiento

Sr. Director:

Soy un viejo lector de relaciones y uno de esos que, como dicen a menudo en la revista, la leen y la releen y la guardan ... pero para volver a leerla. Cosa que estoy haciendo ahora con el número 17, particularmente con un artículo de un autor llamado Saul Paciuk que supongo que sólo por casualidad no será usted.

Pues bien, si mi comprensión del texto es adecuada, usted plantea que la ética deja de ser ese conjunto de principios establecidos que conforman un campo plenamente iluminado. Y no sólo que la claridad está poblada de sombras, siempre según su tesis, sino que por llamar bueno y malo los polos de toda conducta (aun cuando el bien procurado sea el mal de otro), deberíamos concebir que hay una ética presente en toda forma de trato y que esta ética está en constante renovación, siguiendo las pautas de un proceso que usted plantea como dialéctico porque tiene una legalidad interna, como dice usted en otra parte.

No sé si este intento de sintetizar un aspecto de su pensamiento es algo con lo cual usted concuerda, pero creo que en lo básico se atiene a las tesis que usted expone.

Pienso, entonces, qué suponen estas tesis y si ellas responden a la realidad. Porque no creo que pueda llamarse ética la conducta de un niño que desea quitar algo a otro no por poseerlo él, sino sólo porque el otro no lo tenga. Y porque si esta legalidad que preside el proceso ético es sólo interna, pues entonces un niño abandonado a su suerte debería poder alcanzar un nivel ético en su conducta semejante al que muestra otro niño que, al vivir en sociedad, recibe de ésta una ética. Y dudo que así ocurra.

Más bien es de suponer que no hay ética sin una enseñanza de sus normas por parte del grupo social, sin una cierta forma de imposición de sus criterios que puede llegar a tomar la vía de premio y castigo. Y que el sujeto, abandonado a su ser natural, sería presa de su instintividad, es decir, de lo que sería, precisamente, aquello contra lo cual surge la ética.

Como usted ve, discrepo con su planteo y mi discrepancia es lo bastante radical como para firmar

P.S.

N. de A. – Estoy de acuerdo en que entre el planteo de P.S. y el expuesto en el artículo que el lector menciona (que se funda en los trabajos de Melanie Klein e intenta desarrollarlos) hay una gran diferencia. Pero no me animo a decir que ella sea radical: más bien creo que lo que él sostiene, y que es también lo tradicional, y el planteo sostenido en el artículo de referencia, tienen otra relación: que esa forma tradicional de la ética no es sino un momento de un proceso mucho más amplio, por lo que dicha forma no podría reclamar para sí el representar todo el campo de la ética: sería más bien un caso particular dentro de un proceso que la excede largamente.

Así la relación con las impulsiones. Si se tratara en todo momento de una lucha contra ellas, de una eterna contradicción a un ser "natural", pues entonces nuestra perspectiva de vida se vería muy empobrecida. No dudo que haya vidas que buscan adecuarse a esta norma, pero también debe verse que es del acuerdo con lo natural que puede surgir la satisfacción y que ella es esencial para sostener una conducta y hasta para tener fuerza para vivir. Y en ciertos casos podremos observar que existe cierto doblez, como en la época en que imperó la llamada moral victoriana: su imperio llevó a una escisión real entre una vida pública y otra privada, con normas bien diferentes en uno y otro ámbito (la esposa y la amante, por ejemplo, el deber en un lado y el placer en otro), y la satisfacción se mantuvo vigente.

Por supuesto que esa satisfacción puede venir por otro lado, por el sometimiento a las instancias sociales que imponen la norma ética, que sería ahora entendida como aquello que es enseñado. Pero entre enseñanza y aprendizaje hay un claro: enseñar es imponer, aprender es hacer experiencia. Y el acuerdo con lo que se nos impone, no es acuerdo con el contenido de lo que se nos impone, sino acuerdo con la vía de la imposición. De modo que la norma ética que se estaría validando no sería la norma explícita obedecida, lo que ella estipula, sino que se estaría validando el que la imposición y la obediencia son las normas que prevalecen. Y esta moral autoritaria es sólo un momento del proceso ético y no su modelo: un momento que debe (ría) ser superado en el acceso a una ética fundada en la ambigüedad y la libertad.

Me pregunto qué diferencia hay entre este planteo de P.S. y el instintivista, si ambos se fundan en la existencia de un hombre que se quiere determinado por elementos de alguna forma externos a él (la norma social o la instintividad). No se trata de que esto esté mal, sino de que es hora de ver que la ética no sólo se aprende sino que se edifica, que ser hombre supone un cierto grado de ejercicio de libertad y por lo mismo de compromiso y de responsabilidad.

¡Pido la palabra!

Diálogo Lectores y Autores

Una vieja aspiración (ya tiene dos años) de todos, autores y lectores, está en vías de concretarse. Ella no es otra que la posibilidad de poder vernos las caras y de hablar, y de preguntar, y de comentar, y de aclarar, y de ampliar. Y también, ¿por qué no?, de escuchar.

En fin, de decir todo lo que queda por decir y así poder redondear la lectura de esos artículos que dejan en el aire oscuridades e incógnitas.

A tales efectos, y dentro del Programa de Extensión que encara la revista, se realizará un ciclo de **Diálogos entre lectores y autores.**

Pero para que este ciclo cumpla plenamente su cometido, es necesario conocer previamente las preferencias de los lectores acerca de los artículos y temas acerca de los cuales desean dialogar.

De modo que, como paso previo, se abre una encuesta y todos están invitados a dar a conocer su elección. Para lo cual bastará que escriban a la revista (Luis A. de Herrera 1042 ap. 708), o se comuniquen telefónicamente (72.11.08, de lunes a viernes de 14 a 18 horas).

Sobre la base del primer grupo de respuestas recibidas, se fijarán los detalles de los Diálogos que iniciarán el Programa.

Será, pues, hasta muy pronto.

relaciones

Los cuales, por supuesto, no llegan por un acto de voluntad, sino por un proceso de comprensión que habilita para desconfiar de la "naturalidad" que se quiere dar tanto a lo impulsivo como a lo cultural; ambas están saturadas de problematicidad y no tienen por ningún lado la simplicidad naciente y virgen que reclaman.

Algo así es lo que pretendí señalar en el artículo que comentamos aquí con P.S.: lo bueno y lo malo ya están aun en la conducta más elemental, sólo que esto bueno y malo han dejado de tener un contenido claro, fijo y establecido de una vez para siempre; más bien lo "contenido" en tales denominaciones debe ser investigado, aclarado cada vez. Lo único constante sería, entonces, una forma de estructurar, de "comprender" y de hacer experiencia (aun de lo bueno y de lo malo, que apenas se barruntan en cada opción, la que se hace así más bien una apuesta), según la cual ella se desarrolla en el marco de una cierta polaridad. Que a su vez es entendida como conflicto, conflicto que algunos (restaurando el consolador determinismo) prefieren ver como oposición de fuerzas, al modo mecánico.

No por discrepar radicalmente con el lector, sino porque hace ya años otros lo decidieron así, no me cabe más que firmar

S.P.

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT
FUNDADO EN 1980

CON EL RESPALDO DE UNION MUNDIAL ORT

- Carreras de nivel terciario en Informática y Electrónica (Habilitación Universitaria en trámite)
- Capacitación para Docentes en Informática
- Cursos a la medida para instituciones y empresas en todo el país

Mercedes y Cuareim
Tels.: 90 18 11 - 98 32 81

Dinámica Grupal

Curso teórico-práctico dirigido a docentes y estudiantes profesorado

Duración: 5 sábados, del 2/8 al 30/8
Horario: 9:00 a 12:00
Equipo Docente: Prof. Rosa Betucci
Psic. Nelly Heguarte de Moctoro

Se expide certificación

CEAP
CENTRO EXPERIMENTAL DE APRENDIZAJE PERMANENTE
CUAREIM 1537 TEL. 98 19 37

Aclaración y excusas

Por un lamentable error se omitió la publicación de las referencias bibliográficas que formaban parte del artículo "El (des)empleo juvenil", de Ernesto Rodríguez, aparecido en el número 24 de relaciones.

Pedimos por ello excusas, tanto al articulista como a los lectores. A quienes deseen consultar la bibliografía referida, les rogamos que se pongan en comunicación con nuestra redacción para obtener una copia de la misma.

¿Quién quiere cambios?

Sr. Director.

La propuesta explicitada por ustedes en el Nro. 25, estará orientada, supongo, hacia la apertura de un amplio debate sobre la enseñanza y la educación, propendiendo a la instrumentación de las soluciones de fondo. Saludable inquietud, aun con riesgo de ponernos a discurrir interminable, y ambiciosamente por entre los laberintos teóricos y aunque no nos pusiéramos de acuerdo en algunas premisas básicas para llevar a la práctica los cambios estructurales que propugnamos.

Llevarlas a cabo a corto o mediano plazo, implica tres formidables obstáculos preliminares que encarar: 1ro.) Romper con el conservatismo predominante con que solemos manejar el tema, lo cual ha redundado en reformar algunos criterios para que todo quede como está. 2o.) El autoritarismo intrínseco con que se planifican los programas y las metas que desvirtúan los cometidos; el exceso de organización culmina con la organización de lo superficial. 3ro.) El propio orden existente que se opone a la sustitución de cimientos.

El tema es vastísimo en esta tierradetodos de la educación; la educación entendida como el primordial objetivo de formar hombre libres para integrar una sociedad libre. Libre quiero decir, de prejuicios tremendos, de desigualdades, de intereses alienantes y egoístas, de falsos parámetros de valor, etc. No esa forma de enseñar (y de asimilar) donde se enfatiza la intención de atiborrarse de conocimientos, de fórmulas que patentizan una noción acumulativa de la formación. Aquí se internaliza entonces el aprendizaje en función de reflejos condicionados, del juego premio y castigo, la promoción estereotipada fiel a definiciones que se tienen como incuestionables y eficaces. La pregunta es si, en realidad, la educación actual no acentúa la dependencia que subyace en el espíritu de competencia, para "adaptar" al individuo a una sociedad enfermiza y obsecuente con un orden donde se estimula la jerarquización estratificada, y el valor de la persona se mide en función de las apariencias, del acervo de logros y títulos para exhibir en el gran mercado de la aceptación y del éxito personal.

Mucho me temo que el sistema de la educación esté al servicio de fines menos encomiables que la formación de individuos libres. Es notorio que se resaltan la competencia y el utilitarismo que estrangula la actividad en una obligación, en un ejercicio defensivo y rapaz que desplaza la creatividad y depura la imaginación. Tal vez porque ésta, como la otra, son potencialmente subversivas respecto del orden establecido. Y dado que las mayorías vivimos en sujeción económica permanente, las urgencias de la supervivencia nos sofoca de plano el acceso cualitativo a los bienes de la cultura y al ocio creativo, para los cuales se requiere tiempo y un cierto estado anímico.

Como sucedáneos de los hábitos creativos y las potencialidades de la imaginación, cumplimos así con otro presupuesto: servirle al Orden también en nuestras horas libres para que su propio sistema engorde su razón mercantil. A traves de las grandes organizaciones mecanizadas y los centros de poder de ad[illegible] y de afuera, los fabulosos y subliminales recursos publicitarios nos proporcionan entretenimientos y distracciones donde se nos brinda todo digerido y procesado de antemano, para no pensar demasiado en cosas profundas. Si se nos acostumbra a reflexionar mucho, no sólo nos cansamos en vez de disfrutar, sino que pueden generarnos pensamientos peligrosos.

Así pues, las escuelas y los liceos cumplen su rol histórico en la conservación de otros intereses cuando hacen que los educandos lleguen a la adultez como "ciudadanos útiles y responsables": "los ciudadanos de la buena familia y de las buenas costumbres". A partir de aquí, (puesto que estaremos de acuerdo en que la educación no termina con el último día de clase, o cuando nos otorgaron el título que fuimos a buscar) a falta de paternales maestros y profesores, aprenderemos a "adaptarnos" cada vez mejor al Orden y al Estado, que serán nuestros nuevos maestros hasta el final de nuestros días.

Y en lo que atañe al centro más autónomo de enseñanza, esto es la Universidad de la República, veremos cómo de allí saldrán también los "miembros útiles" de la sociedad. Cuando ya seamos el doctor fulano, el contador mengano y el licenciado sutano, estaremos plenamente integrados, ocupando los más altos puestos. Nuestros diplomas nos colocarán por encima del barrecalles, del zapatero y del peón de estancia (cuyos hijos muy pocos o ninguno pueden ir a la Universidad, pero sí los nuestros, a los que con nuestra formación (y bolsillo, claro) les podremos inducir mejor la vocación, así como puede definírsele mejor la vocación profesional al hijo del hacendado, del negociante próspero, del militar de rango, del político del interior del país.

Pregunto entonces: ¿Tendrán la mayor parte de los profesionales interés en llevar a cabo cambios estructurales? Tal vez algunos sugieran alguna reforma por aquí, otra por allá, como lo han hecho hasta ahora (para educarte mejor, hijo mío). Pero me preocupa saber qué proponen los que quieren cambios en serio, y no le hagan olas a los títulos. La mía se la envío después de la marejada.

Dardo
(P. de los Toros)

En la siempre reiterada reflexión acerca del lugar que de hecho tiene el proyecto de "relaciones", se reitera también la pregunta acerca de su articulación con la realidad de las diferentes disciplinas que aquí confluyen o se cruzan.

Una primera respuesta diría que la revista debe ser un reflejo de esa realidad, por cuanto la publicación es un testimonio del trabajo realizado o en curso y es ineludible este sesgo documental.

Pero este testimonio no puede reclamar para sí el carácter de inocente. Porque en esa labor testimonial, van supuestas otras, previas. Por ejemplo, una de selección. No se habla equitativamente de un "todo", ni hay un "todo" al que se tiene acceso libre (y si lo hubiera, quizá se repitiera el caso que se asocia con el filósofo Buridan: ante dos parvas de heno iguales un asno murió de hambre, por cuanto no podía descubrir razón alguna para preferir una parva a la otra).

El acceso está pautado por tomas de posición que ordenan, eligen. De modo que si la revista refleja la realidad de la producción intelectual en un determinado terreno, ese reflejo es necesariamente parcial.

Y además adquiere otro carácter peculiar: conforma una realidad y la pro-pone como modelo válido de la realidad pretendidamente reflejada. Es que lo publicado dice qué es lo que merece ser conocido.

Ofrece así una imagen que se postula como patrón, como representativa. Claro que ella no comprende toda la realidad, pero sí lo que interesa de ella por ejemplo, por ofrecer mejores perspectivas de desarrollo. Pero hay aquí algo circular, puesto que al publicarse una tesis, se le están abriendo posibilidades de desarrollo.

De alguna manera pues, el lector empieza por formarse una imagen de un campo de función de sus lecturas, que a su vez son función de lo que los responsables de esas lecturas eligen para ser publicado.

Y esa imagen termina por ser la propia realidad, en el sentido de convertirse en lo que resulta ser lo más típico de un campo de saber.

Ya no se trataría de estar reflejando una realidad, sino de estar contribuyendo a crearla.

De allí que sea grave la responsabilidad de publicar, de proponer lecturas. Y parece que sólo un acentuado ánimo pluralista respeta debidamente al lector y puede aliviar en algo aquella pesada carga.

Claro que en ese caso también debe pagarse un precio: por ejemplo, el que el lector se encuentre ante una cierta dispersión de las opiniones que lee y que llevan a que, ante la diversidad, debe ser el propio lector quien deba hacer "su" selección. Todo lo cual es parte de lo que hace tan trabajosa la lectura de "relaciones".

Ante tanta dificultad, se comprende que puede ser una dulce tentación fijar como por decreto "una" realidad (concientes o no del arbitrario recorte que así se practica) y tenerla por única y publicar lo que sería su (bien poco) inocente reflejo. Y desechar todo cuanto no concuerda con ella y no contribuye a afirmar lo que sería, nada más ni nada menos, que un mero prejuicio que no osa decir su nombre.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva; Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid).

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López

Corrección
José Ma. Barrientos

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy.

Promoción
Fanny Lima,

Administración
María Elena Ventura

Publicidad
Alberto Risso

VENTAS

Uruguay

Número corriente	N$ 90
Número mes anterior	N$ 120
Números atrasados	N$ 150

Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION
Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90 51 55.
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel. 4 32 06.

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula I: 2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08.
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes
5 de agosto
aparece
relaciones 27

Una estrategia de desarrollo

(III)

Romeo Pérez Antón

La secuencia constituye, junto con la generación del impulso y su preservación, componente esencial de un designio estratégico de desarrollo.

Atenidos siempre, con la cautela del caso, a la metáfora de la marcha, la secuencia provee por sobre todo la dirección y el sentido del tránsito, la orientación. No, por cierto, la abstracta orientación de la brújula, sino los pasos integrados del caminante consciente, que tanto se conoce como conoce el terreno que pisa, que es a un tiempo apoyo y obstáculo, distancia y espacio, resistencia y recurso. La secuencia es trazado revisable de una ruta, pero asimismo experiencia (y aun experimento) de un impulso, de un ritmo y de un modo de hollar determinado suelo; los éxitos del tránsito cumplido habilitan normalmente la aceleración.

Puede, por tanto, programarse legítimamente un comienzo lento del caminar, en la confianza de apresurarlo precisamente porque el sujeto se va haciendo, al avanzar, más apto. La lentitud inicial, empero, no debería significar la amputación de lo que hemos llamado el impulso, ni tampoco del protagonista del cambio. Protagonista e impulso (en la estrategia aquí considerada, la asociación de administradores del crédito orientador estatal con nuevos empresarios privados, en particular los de naturaleza colectiva) configuran, en efecto un mínimo de arranque; no son susceptibles de recortes con la única consecuencia de mayor morosidad: ciertos achicamientos, ciertas renuncias aparte del ordenamiento imaginado y a las consiguientes expectativas acarrearían la inmovilidad.

No cabe, pues, una secuencia sin impulso; tampoco, el lanzarse al movimiento sin idea de aquélla; una precipitación enérgica pero falta de propósito termina normalmente en alguna temprana colisión o en el agotamiento de las fuerzas antes de alcanzar la primera meta (donde reponer el vigor y adquirir recursos adicionales). Rara vez las estrategias propuestas mostrarán ausencia de un curso a seguir. Con bastante frecuencia sin embargo, el itinerario sugerido adolecerá de defectos en los términos en que se lo expresa. Y de esta manera nos introducimos ya en las circunstancias uruguayas.

Una secuencia, por ejemplo, fijada en términos de grandes sectores económicos resulta excesivamente abstracta, o si se quiere, mezcla en aseveraciones o recomendaciones muy abarcativas verdades y yerros, indicaciones correctas con directivas inconducentes. A esa categoría pertenece, entendemos, la preferencia por las agroindustrias, vertida como una clave de modernización. Una adecuada secuencia requiere mayor flexibilidad, es decir, mayor desagregación y referencias mucho más particularizadas, sin perder, es obvio, el mínimo de generalidad y simplicidad que la constituye en orientación de múltiples conductas.

LA PRIMERA ETAPA

No se duda del atractivo que, al primer examen, ejerce la industrialización de producciones agrícolas o pecuarias: la seguridad de la materia prima, no importada, la intensidad de mano de obra, el prestarse a la organización en escalas pequeña y mediana, la facilidad de descentralización y hasta de radicación de plantas procesadoras en la campaña, la precariedad de una competencia del "primer mundo" basada en subsidios escandalosos, la firmeza de la demanda planetaria de alimentos y vestimenta.

Ese atractivo no se esfuma en sucesivas reconsideraciones, pero disminuye en tanto se aprecian aspectos desfavorables: por ser industrias relativamente sencillas y de instalación barata, la sustitución de las correspondientes importaciones no constituiría a su vez un problema arduo para muchos de los actuales mercados de colocación de esos productos; los precios no auguran acumulaciones espectaculares. Un horizonte de expansión, en suma, pero no una "locomotora" económica; mucho más, una posibilidad excepcional de progreso en las relaciones sociales (acaso la estructura más parecida a la granja, a esas explotaciones modernas y técnicas, más bien pequeñas y propicias a sostener una población culta, que tanta importancia adquirieron, en su momento, en el desenvolvimiento de numerosos países.

La administración de un crédito estatal limitado, aunque considerable, aconseja sin embargo descender del nivel sectorial ("la agroindustria") y atender subsectores ("los lácteos", "las manufacturas de lanas", "el arroz", etc.) y, predominantemente, proyectos de producción - industrialización - comercialización interior y exterior. El nivel de los proyectos se adecua mejor, además, a una intervención pública que traspasa las fronteras de los sectores, lo que parece impuesto por la dinámica económica (tal como se la interpreta hoy en día) y por el progreso técnico. De allí la trascendencia de un sistema estatal de decisiones flexible y apto para operar en esferas de microeconomía y microsociedad, como hemos señalado ya insistentemente.

No comienza, en todo caso por las agroindustrias la secuencia de desarrollo, pues el crecimiento de ellas, como el de otras industrias y el de los servicios, requiere una elevación de la demanda interna. Sólo un incrementado consumo doméstico erigirá una sólida plataforma de lanzamiento de expansiones en los mercados foráneos.

La subdivisión del latifundio, la diversificación de la actividad agraria, la descentralización de nuestra sociedad y el asentamiento de pobladores en el interior (no necesariamente en la campaña), configuran la primera etapa del itinerario. La ruptura de la lógica de atesoramiento y fuga de capitales (que forma parte de la preservación del impulso de desarrollo, como expusimos en relaciones 25) exige y realimenta estas transformaciones; temporalmente, dicha ruptura se superpone con la subdivisión y la diversificación aludidas. A una y otras deberán tender las leyes desarrollistas iniciales. Pero en tanto el impulso existe ya, en buena medida, y su preservación quedará consumada en tiempo relativamente breve, los cambios en el agro (y con ellos, el aumento y variedad de la demanda interna) ocurrirán desde el principio y durante un lapso mayor.

Se habrá advertido ya que preconizamos una elevación de la demanda doméstica en condiciones de distribución democrática del ingreso, lo que no sólo posee una nítida justificación ética e ideológica, sino que reviste importancia estratégica, pues la satisfacción de un mayor consumo en términos de concentración del ingreso presiona en favor de los bienes de importación, como está bien averiguado. El exotismo del automóvil, del licor o de la indumentaria, forma parte del refinamiento cursi de las élites de todos los tiempos. Los requerimientos masivos de alimentos, vivienda, salud, comunicaciones y diversiones, educación, vestimenta, transporte, turismo, mobiliario se dirigen principalmente a la oferta interior y, en todo caso, su propio volumen propicia los abaratamientos de escala.

Por todo ello, la primera etapa mejoraría las tendencias de nuestro balance comercial, propenso al déficit desde hace, a esta altura, varias décadas. Resalta así la trascendencia de las medidas de configuración del consumo. Aun admitiendo que resulta fácil caer en excesos, y que la creciente intercomunicación mundial uniformiza los modos de vida, afirmamos que una política de desarrollo se condena a sí misma al fracaso si renuncia a influir sobre los consumidores, lo que en los hechos significa librarlos a las influencias de estrategias comerciales y publicitarias de empresas y de otros Estados.

Es imprescindible, para países subdesarrollados, obtener una aceptable tasa de ahorro, contra la que conspira una pérdida prematura de la austeridad y a la que beneficia el incremento gradual del consumo. Sin excluir ciertas prohibiciones excepcionales de importaciones suntuarias, las medidas tendientes a adecuarlo se proyectarán sobre la educación y el bombardeo de mensajes publicitarios a que se halla expuesta la población, conjugadas con estructuras impositivas, crediticias y de ingresos arregladas a las finalidades expresadas.

LAS ETAPAS ULTERIORES

El alivio de las presiones sobre el balance comercial y la existencia de subsectores y empresas particularmente dinámicos habilitarán en su momento esfuerzos rotundamente ambiciosos de modernización productiva, dentro de las posibilidades del mercado internacional más que del doméstico. Será entonces que surgirán las oportunidades para los dispositivos intensivos en capital, así como para la admisión amplia y segura de inversiones transnacionales.

Es de esperar, razonablemente, un desempeño superavitario, o un equilibrio sin angustiosas urgencias, del sector externo de nuestra economía. Si se hubiere progresado en esquemas de integración, este espacio de hoy ingresará a ellos, o los negociará, mejor provisto de ventajas comparativas y de acumulación de capital.

(Concluye en pág. 20)

Jorge Luis Borges

Sólo nos cabe callar, frente a quien tuvo el don de poder decirlo de esta manera:

"Yo que soy el que ahora está cantando
Seré mañana el misterioso, el muerto,
El morador de un mágico y desierto
Orbe sin antes ni después ni cuando.
Así afirma la mística. Me creo
Indigno del Infierno o de la Gloria,
Pero nada predigo. Nuestra historia
cambia como las formas de Proteo.
¿Qué errante laberinto, qué blancura,
Ciega de resplandor será mi suerte,
Cuando me entregue el fin de esta aventura
La curiosa experiencia de la muerte?
Quiero beber su cristalino Olvido,
Ser para siempre, pero no haber sido."

Los enigmas (de: "El otro, el mismo")

N$ 120

27

Montevideo
agosto
1986

relaciones

Revista al tema del hombre

antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Educación ambiental como educación sistémica

La Educación Ambiental no es un agregado al programa educativo sino una dimensión que debe integrarse a todo programa. Pero este objetivo es particularmente difícil de alcanzar: el supone el abandono de la tan arraigada organización curricular de tipo analítico (reflejo además de la especialización que satura nuestro hábito de pensar) en favor de un pensamiento sistémico, es decir, global y centrado en las interacciones.

La atomización del saber ha llevado a perder de vista al hombre y su realidad como entidades globales: el hombre carece hoy día de una cosmovisión operacional. Y el conocimiento sectorializado es insuficiente para comprender y contribuir a la solución de los problemas del mundo de hoy.

(Luis F. Capurro, pág. 8)

Freud: de 1900 a 1939

Entre 1900 y 1939 la obra de Freud tuvo señalados momentos de cambio, los que marcaron direcciones nuevas en la evolución del psicoanálisis. Estos puntos de cambio son la teoría sexual, el narcisismo, la pulsión de muerte y las modificaciones en la tópica o figuración espacial del aparato psíquico. Respecto de la sexualidad, Freud plantea la sexualidad infantil y señala las vicisitudes de la pulsión sexual y la inscribe en el mito edípico. El tema del narcisismo va junto con el del yo y también se vincula al estudio de la vida amorosa. La introducción de la pulsión de muerte da razón a la compulsión a la repetición y a la ambivalencia pulsional. Y la división del aparato psíquico en sus tres instancias plantea una nueva modalidad del conflicto interno.

(Carlos Sopena, pág. 4)

Las fotografías de Alfonso de Béjar que se publican en este número acentúan la posibilidad de uso de este medio en la búsqueda de valores predominantemente plásticos, (luz, estructura del espacio, texturas), dejando a un lado la tentación testimonial o el sesgo documental. Y aun cuando las obras integran al hombre, eluden el conformarse con el apunte psicológico.

Taller de psicología

La metodología de la enseñanza a nivel superior ha atendido al aspecto de transmisión, pero generalmente dejó de lado los aspectos creativos y olvidó que en la relación con el docente se imparte una actitud que es una propuesta de identificación para el alumno. El aprendizaje requiere actividad, un marco de trabajo en el cual el alumno es un aprendiz, el que hace su tarea en un ámbito colectivo: se aprende y se enseña lo que se hace en una comunidad de trabajo. El "taller" es una propuesta de acercamiento a esta formulación, en la cual alumnos y docentes cumplen un "Programa de Trabajo", el que tiene en vista un producto real: sea una tarea de investigación, de asistencia, de elaboración de un texto, etc.

(Saúl Paciuk, pág. 10)

Desobediencia en adolescentes

La desobediencia es un concepto con implicaciones a nivel de la macrosociología (en particular se relaciona con diversos aspectos de la vida social tales como la política) y de la microsociología, por ejemplo en el caso de la familia. Se ha relacionado la desobediencia con el autoritarismo y a éste se le vio vinculado a problemas de estructuras de la personalidad. Pero este factor no sería el único determinante sino que pesaría la interacción entre los miembros del contexto en que se vive y esta conceptuación en válida para considerar la desobediencia —conducta prototípica de los adolescentes— en el marco familiar. Allí el desafío adolescente se inscribe como una pauta de un sistema necesitado de cambio y que vive por ello un momento crítico.

(Lucrecia Rovaletti, pág. 12)

Estéticas de la tevé

La reflexión teórica acerca de la relación entre televisión y realidad puede articularse en tres momentos fundamentales. Un primero, centrado en el tipo de experiencia de realidad consentida por la televisión. Un segundo hace de la imagen el objeto privilegiado de su reflexión. Y un último momento busca individualizar una tendencia de la televisión a ser establecida como cosa ella misma. Habría aquí tres estéticas, las que muestran diferentes cimientos (realidad, imagen, cosa).

(Mario Perniola, pág. 17)

Ciencia Jurídica

¿práctica o poética?

Es reciente la preocupación por el estatuto metodológico de la ciencia jurídica a pesar de lo cual ha llegado a ser un punto crucial en la reflexión filosófica sobre el Derecho. Una de las líneas que ha seguido esta reflexión se orienta a considerar el saber jurídico como un conocimiento organizado tópicamente, expresión ésta que aparece ya en Aristóteles, quien realiza una clasificación de las ciencias en teoréticas, prácticas y poéticas o productivas. El problema es entonces a cuál de esas clases pertenece la ciencia jurídica, lo que lleva a plantear qué se entiende con esa denominación. En este trabajo, se concluye que se trata de una actividad del tipo de la dialéctica, lo cual significa jerarquizar el sentido común como una de sus fuentes legítimas.

(Hugo Malherbe, pág. 14)

De las palabras

¿Se "usan" las palabras? Si se usan, son utensilios, una cosa con la que debe hacerse algo o que está allí esperando ser utilizada. Pero hay una zona de oscuridad entre el utensilio y la cosa y la manipulación decrece y es reemplazada por algo que se vuelve difícil de explicar. La pregunta entonces por el ¿qué es esto? es el comienzo de la filosofía y entre cosa y palabra se planteó una conocida hostilidad. El lenguaje es y no es un instrumento; como instrumento es olvidable, como sentido a comprender, queda. La palabra deja de ser cosa y pasa a ser signo; entonces la supremacía de su función poética sobre su función referencial pasa a estar en primer plano.

(Mario A. Silva García, pág. 2)

¿Sirvió el 'Año de la Juventud'?

Muchos sostienen que los acontecimientos de carácter ecuménico como lo fue el "Año Internacional de la Juventud" son poco o nada más que un "happening burocrático" sin ningún beneficio real para sus presuntos destinatarios. Pero la verdad puede no estar en un extremo y presentar más de una faceta, y además debe tener en cuenta el impacto a largo plazo, el cual, por supuesto no puede aún medirse. En opinión de uno de los responsables del Año, se obtuvo un avance en el conocimiento de la juventud y se estimuló la formulación de políticas nacionales de juventud.

(Ernesto Ottone, contratapa)

Programa de Extensión: agosto

- "Kaspar", en función especial
- "La Vanguardia y el espectador", mesa redonda
- "Centro Unico de Psicología", informe y mesa redonda

Todos los detalles, en página 16

relaciones

De las palabras

La pregunta parece trivial: ¿se usan las palabras? Se "hace uso de la palabra", para lo cual se debe usar palabras. Algo que se usa es llamado "utensilio" y las palabras ¿lo son? Entonces, ¿sufren ellas desgaste?, ¿toleran una elección que lleve a que se use la más adecuada, como puede elegirse el instrumento más adecuado para una actividad?

Habitualmente me encuentro rodeado por un conjunto de utensilios, lo que los griegos llamaban **pragmata**, los que están insertados en una acción posible. De ese conjunto, una inmensa mayoría dormita. Puedo incluso abstenerme de actuar y encerrarme en una meditación, en una rememoración que me aisla del entorno. Mi mirada sobrevuela esos objetos, que ya no lo son, es decir, dejaron de ser obstáculos que se oponen a mis designios, sino que simplemente están ahí. Es posible que, de un modo súbito, alguno ejerza sobre mí una especie de llamado, una apelación de realidad, una comparecencia, que el lápiz, el papel, el teléfono, demanden de mí una acción.

ENTRE EL UTENSILIO Y LA COSA

El latín poseía un modo: el gerundivo que se refería justamente a esto. Los oyentes que no percibían a Cartago, pero a los cuales Catón el Antiguo se encargaba de recordarles que existía y que había que destruirlo, oían su **Delenda Carthago**, obligación que para los cartagineses se transformaba en **Servanda Carthago**. El gerundivo está implícito en todos los utensilios.

Pero el problema sigue siendo el de las palabras. No sabría como explicarlo, pero tengo la impresión de que, por lo menos algunas, también están ahí, esperando ser utilizadas. Y esta idea me conduce fácilmente a pensar que como el lápiz o la pluma con el uso se desgastan, con las palabras pueda pasar lo mismo. Oímos muchas veces de "palabras gastadas"; aquellas cuya significación, su resplandor o su resonancia, lo que en ellas puede existir de promesa implícita, su contenido de vida se han perdido, como se pierde el dorado o el plateado que ocultó un metal menos noble.

Pienso que acaso habría que distinguir una forma de ser que se agota en el ser usado, lo que he llamado el utensilio y aquello que llamamos **cosas**. Una pintura, una obra musical, no pueden, estrictamente hablando, ser usadas, y hay un gran monto de ambigüedad, cuando para no devolver o no prestar un libro, alego que lo "estoy usando". Existe una inmensa diferencia entre manejar un automóvil y manejar un libro. Lo que sería estrictamente hablando, la manipulación decrece infinitamente y es remplazada por otra cosa: Otra cosa que resulta difícil de explicar.

Hay una zona oscura entre el utensilio y la cosa. Algo los unifica y los nivela: un nombre, al que me había habituado a pensar como desvalorizado: el nombre **común**. Dicha impresión de nivelación la atenuaba a veces algún adjetivo que me permitía preservar individualidades, que me extrañaba que no fueran respetadas. Me interesaba de las cosas,, todo aquello que formaba su imagen, su contorno, su color, etc. El ingreso en el mundo de los símbolos me importaba menos. Creo que trataba de guardar el asombro inicial. Un texto de Valéry se refiere a un hallazgo de su **Sócrates** y a las reflexiones que surgen entonces; sin llegar, como es lógico, a formularlas, como el poeta, tal vez sentía algo similar.

"Yo he encontrado una de esas cosas rechazadas por el mar, una cosa blanca y de la más pura blancura; pulida y dura y dulce y ligera. Brillaba al sol, sobre la arena lamida, oscura y sembrada de chispas. La tomé; soplé sobre ella; la froté sobre mi manto y su forma singular detuvo todos mis otros pensamientos. ¿Quién te ha hecho? pensaba yo. No te pareces a nada y sin embargo no eres informe. Eres juego de la naturaleza, tú, privada de nombre, y has llegado a mí por obra de los Dioses, en medio de las inmundicias que el mar ha repudiado esta noche". **(Eupalinos ou L'Architecte, pag. 77-8)**

Y la materia de eso innominado era igual a su forma: materia de dudas. Este fragmento podría utilizarse fácilmente para tentar una distinción entre lo natural y lo cultural; pero eso no importa ahora, importa lo que sigue:

"Yo permanecí algún tiempo y la mitad del mismo la consideré bajo todas sus faces. La interrogué sin detenerme en una respuesta... Que este objeto singular fuera la obra de la vida o del arte, o bien del tiempo y un juego de la naturaleza, era algo que no podía distinguir... Entonces, de golpe, volvía a arrojarlo al mar". (id.)

Pero el espíritu no rechaza tan fácilmente un enigma...

Evidentemente. Porque aquí nace el preguntar filosófico mismo. **¿Qué es esto?**, lo que el griego vertía en el **ti estin**. A un nivel superficial, la respuesta a ese enigma parece fácil y en el ejemplo examinado puedo decir: un canto rodado, un guijarro **(galet)**. Pero de allí seguimos con ese **Was ist das?**, en lo cual Heidegger ve el comienzo de la filosofía: ¿qué es lo bello, el conocimiento, la naturaleza, el movimiento? El latín lo expresaba con el **Quid est?** y la escolástica buscaba alcanzar la **quidditas**. Eso ¿se resuelve dando un nombre, con una palabra?

LA CONDICION SILVESTRE DE LA PALABRA

Es bien conocida la hostilidad que surgió en determinado momento entre res y verba. En el campo educativo, como es bien conocido, Pestalozzi, señaló el dominio peligroso de las palabras sobre el hombre; se mostró como ellas podrían llevar a un mundo ilusorio. Y a partir de cierto momento, en la Filosofía Moderna y especialmente en el siglo pasado se mostró mil veces el peligro del verbalismo, de las confusiones entre las palabras y las cosas.

En relación a esa situación que podría llamarse de parálisis intelectual que aqueja al Sócrates de Valéry, pienso en Mauthner que afirmaba que en la palabra se colocan los hombres en el principio del conocimiento del mundo, pero que allí quedan detenidos si se detienen en la palabra. La palabra no siempre es solución, puede ser ocultación de la duda.

Podemos tomar en cuenta una observación de Wittgenstein.

"La filosofía es la lucha contra el hechizamiento de nuestro entendimiento por los medios de nuestro lenguaje" **(Philosóphische Untersuchungen, parag. 109)**. Y tiene confianza en que los problemas filosóficos podrán resolverse mediante una contemplación profunda de cómo trabaja nuestro lenguaje y una vuelta al suelo **rústico**, silvestre. Cuando hacemos filosofía, –nos dice en otro pasaje–, somos como salvajes, como gentes primitivas que escuchan las expresiones de los hombres civilizados y hacen una falsa interpretación y luego sacan las conclusiones más extrañas (parag. 194).

Tratemos de no hacerlo. Tratemos de mantener la palabra en su condición silvestre. Tantos siglos de cultura nos han acostumbrado a una significación trivial, exacta y pobre. Comentado o introduciendo al pensamiento de Ponge, afirmaba Sartre que la palabra más humana, es **cosa**. Hay que aceptar las palabras en su materialidad con el humus significante que la llena.

De algún modo Ponge nos ayuda a descubrir que **el lenguaje es y no es un instrumento**. En él hay una oscilación inquieta entre el objeto y la palabra, como si no se supiera muy bien, para determinar si es la palabra lo que es objeto, o el objeto lo que es palabra. (J. P. Sartre, **Situations, I**, pag. 245)

Al comienzo de su famoso texto **¿Qué es la literatura? (Situations II,)** se refiere a la crisis que el lenguaje experimentó en el período de la interguerra. Crisis de la cual un texto de Bergson me parece un testimonio significativo:

"El arte del escritor consiste sobre todo en hacernos olvidar que emplea palabras. La armonía que él busca es una cierta correspondencia entre las idas y venidas de su espíritu y las del discurso, correspondencia tan perfecta que conducidas por la frase, las ondulaciones de su pensamiento se comunican al nuestro y entonces cada una de las palabras, tomada individualmente no cuenta más; no hay otra cosa que el sentido móvil que atraviesa las palabras, nada más que dos espíritus que parecen vibrar directamente, sin intermediario, al unísono uno con el otro. El ritmo de la palabra no tiene otro objeto que reproducir el ritmo del pensamiento". **(L'Ame et le Corps**, pag. 49)

UNO O DOS ORDENES

Aquí encuentro afirmaciones que destilan problemas. En primer lugar la cuestión referente al movimiento del pensamiento y el del discurso. Se sugiere un paralelismo, pero paralelismo ¿no supone dos órdenes distintos? ¿Lo son realmente? Se habla también en reproducción de un ritmo por otro. Encuentro en M. Ponty una fórmula que parece concordar.

"Cuando alguien, –autor o amigo–, ha sabido expresarse, los signos son de inmediato olvidados; sólo permanece el sentido y la perfección del lenguaje pasa inadvertida. **(La Prose du Monde**, pag. 16) Podría corroborarlo con un texto de **La Bruyère**:

"Entre todas las diferentes expresiones que pueden traducir uno solo de mis pensamientos, no hay sino una que es buena. No siempre se la encuentra hablando o escribiendo. Sin embargo es verdad que existe y que todo lo que no es ella es débil y no satisface al hombre de espíritu que quiere hacerse oír.

Un buen autor y que escribe con cuidado siente a menudo que la expresión que buscaba desde hacía mucho tiempo sin conocerla, al fin la ha encontrado. Es la que resultaba más simple, más natural y que habría debido presentarse primero y sin esfuerzo". **(Les caractéres**, pag. 26, 27)

A riesgo de recargar las referencias me remito a un texto de Valéry:

"...el lenguaje puede producir dos especies de efectos muy diferentes. Unos, cuya tendencia es provocar lo que se requiere para anular enteramente el lenguaje mismo. Yo os hablo y si habéis comprendido mis palabras, esas mismas palabras resultan abolidas... **Comprender** consiste en la sustitución más o menos rápida de un sistema de sonoridades, de duraciones y de signos, por otra cosa distinta que es, en suma, una modificación o una reorganización interior de la persona a quien se habla". **(Varieté V**, pag. 143) Y para determinar el otro tipo de efectos agregaba en el mismo ensayo:

"Si, por el contrario, inmediatamente que esta forma sensible adquiere por su propio efecto una importancia tal que se impone y se hace, de algún modo, respetar; y no sólo notar y respetar, sino desear y por tanto, volver a tomar –entonces algo nuevo se produce: somos insensiblemente transformados y dispuestos a vivir, a respirar, a pensar según un régimen y bajo leyes que ya no son más de orden práctico– es decir: que nada de lo que pasará en este estado será resuelto, terminado, abolido por un acto bien determinado. Entramos en el universo poético". (di. pag. 144)

Yo diría que los primeros efectos, son aquellos en que la palabra está ubicada en el plano de la **intersubjetividad** y a su servicio únicamente; que de algún modo ella es únicamente **instrumento, organon**. Y dicho tipo de palabra me hace recordar la historia de aquel mensajero que cayó muerto después de comunicar su mensaje. Porque eso es justamente lo que sucede: que la palabra cae muerta.

PALABRA DE PROSA, PALABRA DE POESIA

Esto nos impone distinguir **prosa** y **poesía**, palabra de prosa y palabra poética. Digo palabra de prosa y no palabra prosaica, porque en vez de sonreir ante M. Jourdain tenemos que reflexionar sobre lo que hacía, porque la prosa no es necesariamente **prosaísmo**. La prosa es **prorsu oratio**, es decir, aquel discurso que marcha en línea recta y que realmente no es tan común como se cree y es justamente en la prosa que la palabra es **organon**.

Valéry comparaba la diferencia entre la prosa y la poesía con aquella existente entre la marcha y la danza. La marcha y la prosa se encaminan a un objetivo determinado. (Un desarrollo similar en cuanto a la marcha y la danza se encuentra en E. Straus: **Die Formen des Räumlichen. Ihre Bedeutungen für die Motorik und die Wahrnehmung**, apud. **Psychologye der menschlichen Welt**) Tanto la marcha, movimiento físico, como la prosa, movimiento del lenguaje, son actos consumatorios; una vez alcanzado el resultado, se esfuman como acto.

La danza, como lo ha mostrado el propio Valéry, y también Straus y Buytendijk, es movimiento por el movimiento mismo, que no avanza hacia un lugar determinado, que no aspira alcanzarlo. Y como, evidentemente, un poema no muere por haber sido vivido, podemos decir que hay en la poesía una condición pendular, una oscilación entre la voz y el pensamiento, entre el Pensamiento y la Voz, entre presencia y ausencia.

Cuando se oye una palabra en un idioma extranjero que se desconoce, ningún análisis de la misma, como sonido o signo escrito, permite descubrir qué significa, a qué corresponde. Mientras que en lo poético la acción y la sensación de la voz tienen el mismo poder que el fondo; el poema produce un estado poético por medio de las palabras.

Se podría enunciar esto mediante otra fórmula: los poetas rehúsan utilizar el

Mario A. Silva García

lenguaje (Sartre). Es una actitud que no está orientada hacia el valor verdad. Pero no porque "mientan mucho" como decía Aristóteles, porque no se puede mentir si se prescinde del valor verdad. Entre hablar y callarse habría una tercera posibilidad, que se encuentra realizada en los niños, los primitivos y los esquizofrénicos, como Werner lo ha mostrado profusamente: todos ellos tratan las palabras como cosas y no como signos.

EL SENTIDO QUE PERMANECE

Admitamos que el hombre que habla usa signos que son olvidados de inmediato y que sólo permanece el sentido, como afirmaba M. Ponty. Admitamos que el hombre que habla está más allá de las palabras, cerca del objeto, como lo afirma Sartre. Hasta aquí es fácil advertir la coincidencia. Pero consideremos ahora el agregado de Sartre: el poeta está más acá. Mientras para el prosista las palabras están domesticadas, para el poeta permanecen en su estado salvaje. (Cf. lo dicho respecto a Wittgenstein).

Y para profundizar en el pensamiento de Sartre ahondemos ahora en Jakobson. En uno de sus últimos libros, Questions de Poetique) expresa un pensamiento que estimo similar: "La palabra es sentida como palabra y no como simple sustituto del objeto nombrado ni como explosión de emoción. Las palabras y su sintaxis, su significación, su forma externa e interna, no son índices indiferentes de la realidad sino que poseen su propio peso y su propio valor". (C. P. pág. 124)

El gran lingüista define la poeticidad como la orientación hacia el mensaje como tal; el mensaje por el mensaje. El lenguaje poético es auto-télico, es decir: tiene su fin en sí mismo.

En un pequeño esbozo biográfico (Form und Sinn) se refiere Jakobson a la influencia que tuvieron sobre él Novalis y Mallarmé, en los cuales se daba la unión del gran poeta y del teórico del lenguaje.

Como es poco conocido voy a tomar en cuenta el Monólogo de Novalis:

"Hablar y escribir son en verdad cosas extravagantes; el diálogo directo es un puro juego de palabras. El error más ridículo es asombrarse de que la gente piense que habla por mor de las cosas. Justamente lo más propio del lenguaje es que se preocupa únicamente por sí y para sí mismo y eso nadie lo sabe. Así resulta un misterio maravilloso y fecundo que si alguien simplemente habla por hablar, justamente exprese las verdades más magníficas y más originales. Cuando se quiere hablar de algo determinado, el lenguaje caprichoso le hace decir las cosas más ridículas y más disparatadas. De ahí proviene también el odio que mucha gente seria profesa al lenguaje (*). Y a esas personas hay que hacerles comprender que con el lenguaje sucede como con las fórmulas matemáticas. Ellas construyen un mundo para sí, sólo juegan consigo mismas y no expresan otra cosa sino su naturaleza maravillosa y por eso son tan plenamente significativas. En ellas justamente se refleja el juego singular de las relaciones de las cosas. Sólo por medio de su libertad son miembros de la naturaleza y sólo en sus movimientos libres se exterioriza el alma del mundo y forman así un delicado módulo y un compendio de las cosas. Así sucede también con el lenguaje. Quien tiene el sentimiento de sus aplicaciones, de su ritmo, de su espíritu musical, quien escucha el delicado actuar de su naturaleza íntima y luego mueve los labios o la mano, ese será un profeta. Contrariamente, el hombre que sólo sabe y no tiene sensibilidad para escribir verdades como éstas, es objeto de burla por el lenguaje y por los hombres, como lo fue Casandra por los troyanos.

Si con esto creo haber presentado en la forma más clara la esencia y la función de la poesía, en el fondo pienso que ningún ser humano puede comprenderlas y que todo lo que he dicho son tonterías, porque así lo quise y de ese modo no puede surgir poesía alguna. ¿Cómo debería hablar entonces? ¿Y si este impulso a hablar fuera en mí el signo de la entrega al lenguaje, de la actividad misma del lenguaje?

Y si mi voluntad quisiera únicamente aquello a que está obligada, ¿entonces podría eso ser poesía finalmente, sin que yo consintiera o lo creyera y hacer así comprensible el misterio del lenguaje?

¿Sería entonces un escritor vocacional, puesto éste probablemente no sea sino un poseído por el lenguaje? (Sprachbegeisterter) "(Novalis Schriften, II, pág. 18-9, ed. Minor)

Todo esto tiene que ser comprendido a la luz de lo que Novalis llama el idealismo mágico. Y la aproximación a Sartre y a Jakobson tiene sus límites.

LA FUNCION POETICA

En un texto ya antiguo de 1921, Jakobson había declarado "que la poesía no es sino un enunciado que mienta la expresión y está dirigida por leyes inmanentes. La función comunicativa, propia a la vez al lenguaje cotidiano y al lenguaje emocional, está reducida aquí al mínimo. La poesía es indiferente con respecto al objeto del enunciado, del mismo modo que la prosa práctica o más exactamente objetiva (sachliche) es indiferente, pero en sentido inverso, con respecto al ritmo (así lo decía ya Saran) (Q.P. pág. 14). También señala que la relación con las cosas está ausente (dinglicher Bezug de Husserl) Un pasaje posterior de 1960, es más atenuado:

"La supremacía de la función poética sobre la función referencial no oblitera la referencia (la denotación), pero la torna ambigua". (Essais de Linguistique Générale, I, pág. 238).

Pienso que esa ambigüedad puede apoyarse en la ampliación que se ha cumplido en torno a la noción de objeto. Originariamente, objeto era Ob-jectum, aquello que está arrojado ante mí; el objeto significa un obstáculo, algo que se nos opone. Creación del latín, y del genio latino, el objeto es realitas y en sentido elemental, real es todo aquello ubicable en el espacio y en el tiempo. Pero la ampliación de la noción de objeto, que agrega el imaginario, el ideal, etc. torna las cosas más complejas.

Todorov compara a Novalis (o Sartre) y Jakobson. La comparación tal como la

❯

(*) Notan su petulancia, pero no notan la despreciable charla interminable que está en el lado serio del lenguaje.

CLASE. Sedan tres volúmenes,
refinadísimo estilo y concepción moderna.
LINEA. Aerodinámica integral. Frente en cuña pronunciada,
Estudiado científicamente detalle por detalle para adelantar lo que
será el perfil de los automóviles de la próxima década.
HABITABILIDAD. Confort real absoluto para 5 personas.
Detalles de fina terminación, con puertas
tipo avión, amplias, que aseguran
un acceso definitivamente cómodo.
A lo que se suma la capacidad insólita de la valija: 530 litros.
INGENIERIA. Tecnología Fiat de avanzada.
Motor 1.3 o 1.5, que consagra el concepto
motor delantero-transversal y trasmisión
directa a las ruedas de toda la potencia.
Carrocería protegida por Cataforesis,
exclusiva de Fiat.

Sevel utiliza lubricantes ANCAP

FIAT Prêmio **al maYor nivel**

Autoestilo SEVEL

Les sanglots longs
Des violons
De l'Automne
Blessent mon coeur
D'une langueur
Monotone.

(Chanson d' Automne)

A nivel poético, el verso que concierne a "los violines del otoño" parece no tener sentido; todo el resto (no entro a juzgar su belleza) tiende a esa impresión del hastío, del tedio, que es tan común en la obra de Verlaine. Hasta aquí nos movemos en el plano de la palabra-cosa. Pero ahora hagamos algo inesperado: separemos los tres primeros versos de los tres restantes y hallamos así el mensaje que las fuerzas de invasión en Inglaterra, anunciaban a las fuerzas de la Resistencia Francesa de la llegada del día D. Mientras los tres primeros se repetían habitualmente por la B. B. C., la presencia de los otros tres indicaba la inminencia del acontecimiento. El texto pasa a adquirir un carácter de mensaje completamente independiente de su valor poético, y que se apoya en un código previo. Las palabras, es más, el poema mismo, despoetizado, fue un instrumento.

RETORNO POSIBLE

Algunos lingüistas, algunos poetas, algunos filósofos, especulan con la posibilidad de un retorno de la palabra-instrumento a la palabra-cosa, a la palabra poética.

Sartre emplea a propósito de Ponge, la expresión **décrassage du Langage**; es la misma expresión de Gilliard; Valéry invoca un **nettoyage** de la situación verbal. Jakobson por su lado, nos dice "la poesía nos protege contra la automatización, contra el herrumbre que amenaza nuestra fórmula de amor y de odio, de rebelión y de reconciliación, de fe y de negación" (Q. P. pag. 125).

Toda esa suciedad que se acumula, proviene de la trivialidad, de la degradación de que Heidegger llamaba el tránsito de **Rede** a **Gerede** (la discursividad a las habladurías), o Lacan la palabra plena y la palabra vacía. Ponge ha buscado efectuar esa limpieza, necesaria tal vez por un manoseo excesivo; de ahí su deseo imposible: describir las cosas desde su propio punto de vista. Busca recuperar el espesor semántico de las palabras, que es también un modo de recuperar las cosas, los seres.

"Ellos (los árboles) lanzan, o al menos lo creen, no importa qué palabras, lanzan tallos para suspender allí palabras; nuestros troncos están ahí para asumir todo. Creen poder decir todo, recubrir enteramente el mundo de palabras variadas; no dicen sino "los árboles" (F. Ponge, **Le Parti pris des Choses**, pág. 25). Es posible "abrir" las palabras como los alquimistas "abrían" las sustancias buscando encontrar sus núcleos misteriosos llenos de valor.

Se trata en el fondo de romper una envoltura y al mismo tiempo promover una ensoñación. Sin premura, sin considerar la palabra "como la moneda gastada que pasa de mano en mano".

Cuando Emié dice:
he tentado tenía que ver con la cualidad particular del lenguaje poético, por eso la conclusión de Todorov, aunque obvia, me parece fuera de lugar: "El discurso poético o profético de Novalis, el discurso panfletario de Sartre, son cualitativamente distintos del discurso científico de Jakobson". (T. Todorov, **Teorías del símbolo**, pag. 414).

Sin duda que lo son. Pero lo que se estaba manejando era la distinción entre poesía y prosa, entre la palabra-instrumento y la palabra-cosa. Tampoco me parece acertada la caracterización de la temática del Monólogo, como una forma de **Selbst-sprache** (id. pág. 411). El tema de la **Selbst-sprache**, que se emplaza para Novalis en la temática de la conciencia y de las tonalidades afectivas o temples de ánimo (**Stimmungen**):

"De la conciencia máxima se puede decir que es consciente de todo y de nada. Es canto, pura modulación de las tonalidades afectivas, como la de las vocales o los tonos. El autolenguaje (**Selbst-sprache**) puede ser oscuro, difícil y bárbaro –puede ser italiano o griego– y tanto más logrado cuanto más se aproxime al canto. La expresión: no se comprende a sí mismo, aparece aquí en una nueva luz. Formación del lenguaje de la conciencia, perfeccionamiento de la expresión, facilidad para hablar consigo mismo. Nuestro pensamiento es por, tanto, un diálogo (**Zweisprache**). nuestro sentir, simpatía". (op. cit. pág. 237).

Hay algo que estimo importante como resultado: la distinción de la palabra-cosa y de la palabra-instrumento, de la palabra en la prosa y en la poesía.

"Hablar no tiene que ver con la realidad de las cosas sino comercialmente; en la literatura (pienso que habría que decir más exactamente en poesía) sólo se hace una alusión o se distrae la cualidad que incorporará alguna idea,

en esta condición brota
el canto, una alegría liberada,
Esta intención,
yo la llamo Transposición – Estructura.

La obra pura implica la desaparición elocutoria del poeta, que cede la iniciativa a las palabras. Movilizadas por el choque de su desigualdad, se encienden con reflejos recíprocos, como una estela virtual de fuegos sobre piedrerías, remplazando la respiración perceptible en el antiguo soplo lírico o la dirección personal entusiasta de la frase". (S. Mallarmé, **Variations sur un sujet**, O. C. pág. 366).

Lo que se descubre es que las palabras tienen, además del sentido que puede quedar disimulado un poder. Todo canto es carmen, hechizo. Valéry lo sabía bien cuando creó sus **Charmes**. . .

Pondré ahora un ejemplo acerca de cómo un texto poético, en donde las palabras tienen un cierto efecto mágico, puede traducirse, o más exactamente transformarse en prosa y en palabra-instrumento. Voy a referirme a un fragmento de un célebre poema de Verlaine:

Una palabra circula en la sombra
e hincha las colgaduras,

¿no se trata de lo que pasa siempre? Las palabras circulan en la sombra de nuestro ser, se atraen entre sí: Léase atentamente **El Cuervo** cuya musicalidad imposibilita la traducción y se verá como no puede ser comprendido, sino en el grado en que se despoja a las palabras de su condición normal y se las transforma, en ruidos, recuerdos, susurros, sufrimientos y esperanzas fallidas.

CUANDO UN LIBRO SE CIERRA

Para concluir quisiera evocar un pasaje de Rabelais. Un pasaje en que nos habla de un lugar mítico, utópico, en el cual, en el crudo invierno, las palabras se hielan cuando son proferidas. Y Rabelais agregaba que era menester filosofar y averiguar si todas las palabras podían deshelarse.

Allí los gritos de mujeres y de hombres, los clamores de distintos animales, se helaban. Y uno de los personajes del relato, recuerda haber leído que en aquel lugar de la montaña en que Moisés recibió la ley de los Judíos, el pueblo veía las palabras. Pero en el momento en que se emplazaba la historia mencionada, las palabras eran gules (rojos) sinoplos (verdes) sable, (negro) azur, oro, plata. Y agrega uno de ellos: Cuando se calentaban con nuestras manos se derretían **y las oíamos. Pero no las entendíamos**. Era un lenguaje Bárbaro.

Rabelais se mueve aquí en medio de la simbólica heráldica. Y cuando él escribía, ese lenguaje simbólico, con que la historia se había manejado, comenzaba a helarse. Era el momento en que aquellas inmensas Biblias, las Catedrales, se cerraban y a la palabra-imagen sucede la otra. Un libro se cerraba y se abría otro. Allá por el siglo XV a uno de los primeros libros se dio el nombre de **Biblia de los pobres**, pero la catedral ya lo había sido. Poco tiempo después el antiguo lenguaje a base de imágenes, de símbolos, emblemas, alegorías, se había hecho incomprensible. Se había helado.

Se cerraba el Libro de Dios, luego el Libro de la Naturaleza y se abría otro. Esto nos llevará a la palabra tal como la entendemos hoy día y de ella a la escritura.

Mario A. Silva García, Universidad de la República, Universidad Católica.

Freud: de 1900 a 1939

Entre los que fueron aportes fundamentales de Freud a la teoría psicoanalítica entre 1900 y 1939, cuatro temas marcan momentos de cambio en la evolución del psicoanálisis. Ellos son la teoría de la sexualidad, planteada en "Tres ensayos sobre una teoría sexual", de 1905, la "Introducción al narcisismo", de 1914 y la noción de pulsión de muerte, postulada en "Más allá del principio del placer", de 1920 y en la segunda tópica o figuración espacial del aparato psíquico de 1923.

Cada una de esas obras significó un cambio importante en las conceptualizaciones teóricas y, como no podía ser de otra manera, ellas tuvieron consecuencias en la práctica clínica, tanto en la orientación de la cura como en la técnica psicoanalítica.

Voy a dedicar una atención especial al concepto de pulsión de muerte, que aparece en la mitad de este lapso de casi 40 años, por entender que es uno de los grandes conceptos freudianos, el que mayores resistencias despertó entre sus discípulos y que sigue siendo motivo actual de controversia entre los analistas post-freudianos.

Aunque se considera a justo título que "Más allá..." significó una revolución dentro de la teoría analítica, mencionaré más adelante algunas ideas formuladas por Freud con bastante anterioridad y que pueden ser conceptuadas como antecedentes o como precursoras de la pulsión de muerte.

Esto permite decir que si bien la pulsión de muerte encontró su cabal definición en 1920 y que ello, supuso un cambio importante en la teorización analítica, al mismo tiempo surgió como una consecuencia lógica de la profundización de ciertas ideas previas de Freud y del enriquecimiento de su experiencia tanto clínica como vital.

Con esto quiero destacar que, a pesar de que nos encontramos ante una obra multifacética, que aborda los fenómenos psíquicos desde diversos registros, los que a veces no son fácilmente armonizables en una única perspectiva global, existe una línea de pensamiento coherente en el desarrollo de ciertas ideas que vendrían a ser un elemento medular del pensamiento freudiano.

Terminaré refiriéndome a "El yo y el ello", donde queda establecida la segunda teoría del aparato psíquico, que plantea el problema de su relación con la primera teoría contenida en "La interpretación de los sueños". Al tratar el tema de la coexistencia de diversos registros dentro del pensamiento psicoanalítico y de la imposibilidad de edificar una teoría unificadora que suprima toda diversidad y contradicción, realizaré algunas consideraciones sobre lo que podríamos llamar la epistemología freudiana.

EL PROBLEMA DE LA SEXUALIDAD

En 1900 Freud tiene 44 años y mucho camino recorrido en el terreno de sus investigaciones, a tal punto que podría decirse que ya había realizado la mayoría de sus descubrimientos más importantes. Camino que ha hecho prácticamente solo desde su separación de Breuer. Recién en los primeros años del siglo comienza a salir de su "espléndido aislamiento" y cada vez aparecen más reseñas de sus obras en publicaciones psiquiátricas. Entre 1902 y 1903 un grupo de médicos jóvenes se muestra interesado en aprender la práctica del psicoanálisis, grupo que habría de convertirse años más tarde –1908– en la Sociedad Psicoanalítica de Viena.

La experiencia clínica con pacientes había llevado a Freud a asignar gran importancia a los factores sexuales en la causación de las neurosis. Ya en 1898 había escrito un trabajo titulado "La sexualidad en la etiología de las neurosis". Pero el fruto más acabado de sus investigaciones en la materia fueron los "Tres ensayos de teoría sexual", que publicó en 1905. Esta obra revolucionó la forma de concebir la sexualidad humana y pasó a ser uno de los pilares fundamentales de la teoría psicoanalítica, junto con "La interpretación de los sueños".

La originalidad de Freud no radicó en abordar el problema de la sexualidad ya que acababan de ser publicados algunos tratados de sexología: las obras de Krafft-Ebing y de Havelock-Ellis y otras más habían aparecido a comienzos de siglo. Pero estos autores no hicieron más que describir una serie de comportamientos sexuales patológicos y componer una nomenclatura de los mismos. Eran verdaderos catálogos de aberraciones consideradas por ellos como perversiones del instinto sexual (16).

Freud, en cambio, relacionó las perversiones con la sexualidad infantil, que hasta ese momento había pasado inadvertida. Sus planteamientos, polémicos en varios sentidos, causaron escándalo porque iban en contra de las ideas admitidas sobre la sexualidad, entre las que se encontraba la creencia en que los niños eran inocentes.

Desde muy pronto Freud tuvo la sospecha de que los factores causales de las neurosis se remontaban a la infancia y que estaban vinculados a experiencias sexuales, aunque para el niño pudieran no haber tenido aún el carácter de tales. En un comienzo pensó que la sexualidad era introducida o despertada prematuramente en el niño por la intervención de un adulto. Pero esta teoría, que suponía al niño víctima de una seducción traumática, pronto tuvo que ser abandonada, llegando a concluir que en los niños más pequeños operaban normalmente impulsos sexuales sin ninguna necesidad de estimulaciones externas.

Este cambio se produjo al haber descubierto la importancia de las fantasías, expresión de los deseos del sujeto, mucho más determinantes de la evolución psicosexual que las supuestas seducciones de que realmente pudieron haber sido víctima. Algo que caracteriza al desarrollo del pensamiento freudiano —y de lo que tenemos aquí un ejemplo— es que a medida que avanza en sus indagaciones se va produciendo un paulatino pasaje de los factores determinantes externos a los internos.

SEXUAL Y GENITAL

Otra modificación introducida por Freud es la distinción entre lo sexual y lo genital. La sexualidad es otra cosa que una función de los órganos genitales. Existe desde la más temprana infancia y pasa por fases sucesivas: la oral, la anal, la fálica, hasta llegar a la organización jerárquica que define a la sexualidad adulta, en la que estas pulsiones parciales se unifican bajo la primacía de la zona genital. La sexualidad está en su origen fragmentada y para llegar a su expresión normal o adulta debe constituirse a partir de pulsiones parciales, las cuales dan lugar a perversiones si escapan a esa integración, como ocurre cuando en un adulto la sexualidad queda fijada o ha ulteriormente regresado a una de las etapas por las que pasa la organización de las pulsiones. La existencia de una sexualidad infantil establece nexos entre lo que es considerado normal y lo patológico, ya que la predisposición a la perversión no es algo que existe en algunos casos aislados sino que forma parte de la constitución llamada normal.

Pero —y esto quiero subrayarlo— Freud dirá que esas pulsiones parciales no se funden nunca completamente en una resultante "normal'., Queda siempre un resto. ¿Cuál será el destino de ese resto? De hecho es una pulsión perversa que actúa autónomamente y que puede dar lugar a una perversión, o ser el origen de síntomas neuróticos (la neurosis como negativo de la perversión), o dar lugar a formaciones reactivas: desagrado, vergüenza, formaciones morales, las que están en la base de la sublimación, que sería el destino más elevado de la pulsión. En la sublimación las tendencias sexuales perversas son desviadas de su meta sexual y aplicadas a otros fines socialmente valorados. Este proceso constituye uno de los factores más importantes para las adquisiciones culturales y está en el origen de la actividad intelectual y de la creatividad artística.

Esto significa que nuestras virtudes, nuestras mejores cualidades, están hechas de la misma estofa que nuestros vicios y que no nacemos con ellas.

El niño inocente aparece ahora como un perverso polimorfo, sin que esta denominación suponga una valoración moral. Nadie es virtuoso de nacimiento, contrariamente a lo que se pensaba hasta entonces, queriendo encontrar en ello una prueba del noble origen del hombre (16). La Rochefoucault había dicho que nuestras virtudes no son más que vicios disfrazados, destacando un elemento de hipocresía que muchas veces es manifiesto. Freud dirá que nuestras virtudes no son más que vicios trasmutados, sin negarles por eso su posible autenticidad.

NI OBJETO NI FIN "NATURAL"

Pero en lo que los "Tres ensayos" son más revolucionarios y escandalosos es en que hacen caer la noción de instinto sexual. Los instintos son formas de comportamiento innatas y permanentes, comunes a los seres de una misma especie. La sexualidad de que Freud nos habla tiene poco que ver con esto. El comportamiento sexual humanó no responde a pautas fijas derivadas de un orden natural, que se desarrollaría siguiendo un esquema biológico previsto con anticipación, sino que es el resultado de un proceso evolutivo azaroso, algo que se organizará de una manera o de la otra a lo largo de la historia infantil del individuo, y que dependerá de cuales sean las fantasías y las identificaciones predominantes.

Freud no habla del instinto, como a veces se ha traducido mal, sino de la pulsión sexual y sus vicisitudes, negando que ésta tenga un objeto o un fin naturales. El objeto es lo más contingente de la pulsión, como queda de manifiesto en las extrañas preferencias de los fetichistas. En "Tres ensayos" dice lo siguiente: "La experiencia recogida con los casos considerados anormales nos enseña que entre pulsión sexual y objeto sexual no hay sino una soldadura, que correríamos el riesgo de no ver a causa de la regular correspondencia del cuadro normal, donde la pulsión parece traer consigo al objeto. Ello nos prescribe que debemos aflojar, en nuestra concepción, los lazos entre pulsión y objeto".

El instinto está en íntima correspondencia con el objeto natural que lo satisface. Pero si la pulsión pasa a ocupar el lugar del instinto, esa armonía prestablecida se pierde y el logro de la satisfacción pulsional se problematiza.

EL MITO EDIPICO

Si la naturaleza no dota de un objeto a la pulsión, entonces hay que explicar de dónde proviene el objeto que habrá de mitigar la frustración humana. Es aquí que el mito edípico juega su papel fundamental al posibilitar al sujeto una identificación y proponerle un objeto a conquistar; objeto a conquistar en tanto que prohibido por la ley paterna y al que posteriormente habrá de renunciar en reconocimiento de esa ley.

Todo ser humano debe cumplir la tarea de dominar el complejo de Edipo, de hacer el duelo del objeto originario que le permita disponer de su libido al superar las fijaciones incestuosas.

Freud sostuvo en 1912 (4) que en la naturaleza misma de la pulsión sexual existe algo desfavorable al logro de una satisfacción plena. Pensaba en primer lugar en la prohibición edípica que obligaba a renunciar al primer objeto, la madre, -y a remplazarlo por subrogados suyos que nunca satisfarán por completo. En segundo lugar hacía referencia al carácter fragmentario de la sexualidad, de lo que resulta que algunos de sus componentes parciales no puedan ser luego integrados en su estructura ulterior, debiendo ser reprimidos o destinados a fines ajenos a los propiamente sexuales.

El hecho de que no exista en lo real un objeto a la medida de la pulsión introduce la desmesura en la vida sexual humana. Esta queda librada a las faltas y a los excesos; hay un "en más" o un "en menos" que son irreductibles, una cierta anormalidad que es inherente a la vida sexual, por lo que algunas de sus manifestaciones van a caer fuera de los dominios del principio del placer. La discordancia entre pulsión y objeto podemos considerarla como un antecedente de lo que Freud habrá de definir bastantes años más tarde como pulsión de muerte, entendida como principio de desunión y de discordia.

De lo expuesto hasta aquí podríamos sacar algunas conclusiones. La idea originaria de Freud de que las represiones sexuales son causa de neurosis y de sufrimiento psíquico no presupone, sin embargo, que la liberación pulsional transformaría al enfermo y desdichado en un ser sano y feliz. Tal optimismo implicaría desconocer que el goce resulta siempre problemático y que no hay nada que asegure al individuo la plena satisfacción.

Pero tampoco el pesimismo o la resignación están justificados. Que no haya satisfacción completa no significa de ningún modo que el ser humano deba renunciar a la satisfacción dándola por imposible. Tal actitud no sería más que un subterfugio neurótico que, para eludir todo riesgo, se aferra a la ilusión de un ideal inalcanzable e incrementa, a través de las exigencias del ideal, la acción de las fuerzas represoras. Asumir el riesgo pone en cambio al hombre en posición de luchar y de actuar en forma inventiva e inteligente, tomando en cuenta la realidad, para llegar a una solución práctica que le permita conseguir lo que desea.

EL AMOR A LA PROPIA IMAGEN

En 1909 se produce un acontecimiento importante en la historia del Psicoanálisis. Freud es invitado a dictar una serie de conferencias en la Clark University, en Massachussetts, lo que significó el primer reconocimiento oficial internacional que, según propias palabras de Freud, tuvo un efecto benéfico para su autoestima. "Si en Europa me sentía despreciado, allá me ví aceptado por los mejores como uno de sus pares. Me pareció la realización de un increíble deseo diurno" (9). Estaba molesto por la acogida poco amistosa y nada benévola que había tenido el Psicoanálisis, sobre todo en Alemania. Sin embargo, el movimiento psicoanalítico prosiguió desarrollándose en Europa. En el Congreso de Nuremberg, de 1910, es creada la Asociación Psicoanalítica Internacional. Aparece entonces una segunda publicación: "Periódico Central de Psicoanálisis" y poco después una tercera, "Imago", dedicada a las aplicaciones del análisis a las ciencias del espíritu. La primera revista, "Anuario de Investigaciones Psicoanalíticas", había comenzado a publicarse en 1908.

Por esa época Freud comienza a modificar sus puntos de vista y su atención va a ir focalizándose en el funcionamiento del yo y en el tema del narcisismo. El término de narcisismo —amor a la propia imagen— lo empleó por primera vez en 1910 para dar cuenta de la elección de objeto en los homosexuales, que buscan a otro que se les asemeje y a quien poder amar como su madre los ha amado a ellos mismos (14).

Pero fue sobre todo el campo clínico de las psicosis, que había comenzado a investigar, que lo puso en la pista del narcisismo, en tanto pudo observar que el psicótico ha retirado su libido de los objetos y del mundo que lo rodea para dirigirse con exclusividad a su propio yo (neurosis narcisistas).

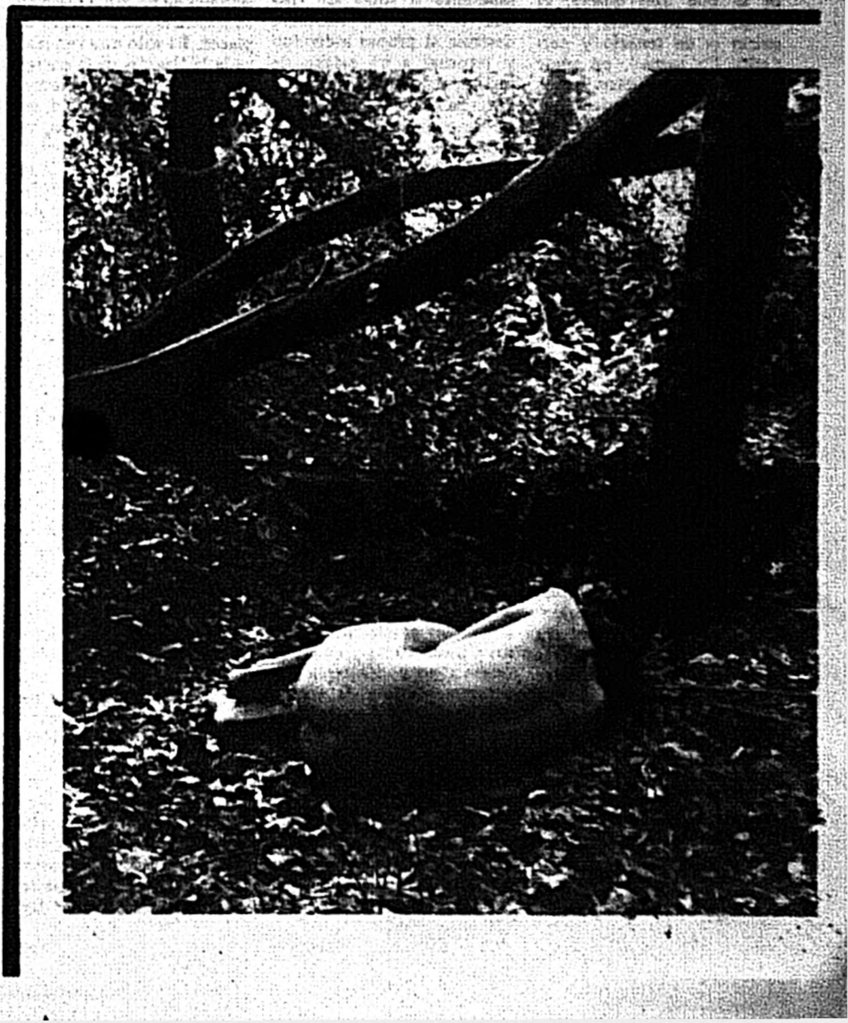
Esto supone que la libido puede investir tanto al yo como a un objeto externo. Freud llega a la conclusión de que la libido comienza por investirse sobre el yo, los cual cumple una función en la constitución del mismo, y que sólo en un segundo momento es cedida en parte a los objetos externos. Pero el investimiento narcisista persiste y puede ser reforzado secundariamente por el retiro de la libido de los objetos (hipocondría, delirio de grandeza).

Hasta entonces la dualidad pulsional oponía las pulsiones del yo (auto-conservación) y las pulsiones sexuales (o libido). Ahora estas últimas dan lugar a un nuevo dualismo: libido del yo - libido de objeto.

Es también el estudio de la vida amorosa el que permite a Freud hacer nuevas precisiones sobre el narcisismo. El encuentra una raíz narcisista en el amor: "Se ama a lo que posee el mérito que falta al yo para alcanzar el ideal" (5). Lo que quiere decir que aunque sea desplazada sobre objetos externos la libido narcisista puede conservar sus atributos, engendrando ese tipo particular de relación que es la idealización.

Así, por ejemplo, el amor de los padres hacia los hijos es en gran parte reproducción del narcisismo propio, siendo el hijo destinado a cumplir una aspiración de perfección que satisfaga al narcisismo de sus progenitores. Ese niño maravilloso, convertido en centro de la creación, no debe de estar sometido a las duras necesidades que la vida impone: enfermedad, muerte, renuncias y limitaciones no deben de existir para él. Tampoco debe tener el "defecto" de la sexualidad, lo que permite entender desde una nueva perspectiva el pertinaz desconocimiento de la sexualidad infantil. Freud lo había atribuido a la represión sobrevenida en el período de latencia, que volvía al adulto incapaz de percibir luego las manifestaciones sexuales en los niños. Ahora reconsidera el mecanismo de la represión, que aparece vinculado con el narcisismo. La represión ya no resulta de un conflicto entre las pulsiones sexuales y las de autoconservación, sino que es el efecto de la formación de un ideal, y se trata de un

›



conflicto entre la libido narcisista y la libido objetal. En "Introducción al narcisismo" afirma: "La represión, hemos dicho, proviene del yo; podríamos precisar: de la estima de sí que tiene el yo". Es pues en nombre de su ideal que el yo va a ser llevado a reprimir las representaciones incompatibles con él, a fin de preservar la satisfacción narcisista.

ENTONCES, ¿QUE ES EL AMOR?

¿El amor no es entonces nada más que un espejismo narcisista? ¿qué consecuencias tiene para la vida amorosa la teoría freudiana de las pulsiones?

Para Freud lo que señala inequívocamente al amor narcisista es la sobrestimación imaginaria del objeto, que desconoce la realidad del ser del otro. El amor narcisista es mortífero en la medida que no deja ser al otro, que es tratado como una prolongación o un doble del propio sujeto. La posibilidad de un amor más allá del narcisismo pasa por el renunciamiento a la perfección de la imgen autocomplaciente que la sobrestimación atribuye al "amado". Es a partir de ahí que puede surgir una estimación auténtica que acepta la realidad y la imperfección del otro.

El que no haya objeto natural de la pulsión tiene como corolario el que no haya tampoco un ser hecho para otro. Es una ilusión creer que sólo existe un amor único y perfecto para el que estaríamos predestinados. La pérdida de la perfección y de la omnipotencia supone aceptar la incertidumbre y el riesgo del amor y del deseo: la incertidumbre de no saber qué es lo que uno quiere, el riesgo de no poder conseguirlo o de tenerlo y perderlo. En suma: un amor y un deseo sujetos a los avatares de la existencia.

El tema del narcisismo introduce una modificación en la orientación de la cura psicoanalítica. Si hasta entonces lo que se trataba de conseguir era la toma de conciencia y el levantamiento de las represiones –paradigma del levantamiento de la amnesia infantil– ahora la finalidad de la cura apunta más al abandono de las fijaciones infantiles (de la introversión de la libido) en favor de un investimiento en la realidad (2). Estos no son fines contradictorios sino complementarios y Freud nunca abandonó el paradigma del levantamiento de la amnesia infantil. La técnica analítica también se vio involucrada en este cambio, ya que en la primera orientación el eje de la cura era la rememoración, mientras que en la segunda se vuelve fundamental el análisis de la transferencia.

ENTRE VIDA Y MUERTE

En 1920 Freud vuelve a modificar su teoría de las pulsiones y, por ende, del conflicto psíquico. El nuevo dualismo opone a la pulsión de vida con la de muerte (Eros y Tánatos). La última es definida como una fuerza inherente a todo ser vivo que tiene como finalidad destruir al propio individuo y retornar a un estado de reposo absoluto. La función de la pulsión de vida es tratar de contrarrestar y volver inofensiva a esa fuerza autodestructiva desviándola hacia afuera, dirigiéndola como agresión contra los objetos del mundo exterior. Estas dos pulsiones no se manifiestan en estado puro, sino que siempre asistimos a una mezcla de ambas en proporciones variables.

Algunas veces Freud identifica a la pulsión de muerte no tanto como a una fuerza, que sería uno de los polos del conflicto, sino como al principio mismo de la discordia, como una tendencia a la desunión, aun de las propias pulsiones entre sí.

La tendencia a repetir situaciones desagradables y hasta perjudiciales para el individuo, como en los juegos de los niños, en las neurosis traumáticas y en las de destino, no podía explicarse enteramente por la acción de impulsos inconscientes tendientes a obtener placer. Freud pensó que debía existir una compulsión de repetición, una tendencia al eterno retorno de lo mismo, que correspondería a una modalidad del funcionamiento psíquico más profunda que el principio del placer.

La pulsión de vida trata de detener esa repetición y de canalizar las energías pulsionales en un funcionamiento sometido al principio del placer. Es sólo una vez realizada la ligazón de la energía que el principio del placer y el principio de realidad, que es su forma modificada, podrían establecer su supremacía. En caso contrario la pura repetición sigue su ciclo.

En la cura analítica puede observarse que al trabajo de asociar, de rememorar, de verbalizar fantasías, se opone la compulsión a repetir, la tendencia a la actuación y a la descarga inmediata de las tensiones. En este sentido la pulsión de muerte no alude tanto a la muerte concreta del individuo sino a la desintegración de la organización psíquica, al ataque a la capacidad de pensar y de establecer encadenamientos significativos que permitan la elaboración de los conflictos.

Además de la pregunta sobre la naturaleza de esa tendencia a repetir situaciones traumáticas, hubo otros fenómenos y otras circunstancias que condujeron a Freud a postular la existencia de una pulsión de destrucción.

Otro dato clínico que lo dirigió en el mismo sentido fue el sadismo del superyó. La intensidad del sentimiento de culpabilidad en pacientes obsesivos y sobre todo los autorreproches de los melancólicos, mostraban que el sujeto puede volverse un torturador implacable de sí mismo.

Llegó también a la pulsión de muerte porque una lógica interna de su pensamiento lo condujo a ello. No como algo que él hubiera buscado, sino como aquello que encontró en su camino y que se le fue imponiendo casi como una fatalidad, cada vez con más fuerza.

Tampoco pueden ser desdeñables las experiencias vividas, sobre todo en aquellos últimos años. Freud escribió "Más allá..." poco después de acabada la Primera Guerra Mundial. La onda de violencia y de muerte que desencadenó la guerra no encontraba una explicación suficiente en las nociones con que contaba el psicoanálisis. Freud reaccionó al impacto de la guerra con una enorme productividad científica. Escribió entonces los ensayos metapsicológicos de 1915, "Consideraciones actuales sobre la guerra y sobre la muerte", "Duelo y melancolía", las conferencias de "Introducción al psicoanálisis" y otras obras.

En el ensayo sobre la guerra analiza el efecto producido por la matanza gratuita de millones de seres sobre nuestros pensamientos concernientes a la muerte. En "Duelo y melancolía" estudia la reacciones normal y patológica del individuo ante la pérdida de un objeto o la ruptura de una relación. El concepto de identificación juega allí un papel fundamental. Al mismo tiempo, se da cuenta de la importancia de la agresividad, de la ambivalencia afectiva y de la culpabilidad. El conflicto irreductible entre el amor y el odio sería años más tarde conceptualizado como la oposición entre Eros y la pulsión de destrucción.

Con la introducción de la pulsión de muerte se produce un nuevo giro en la orientación de la cura. Aquí se trata de lograr la integración de la ambivalencia pulsional, es decir, el control de la pulsión de muerte por su intricación con la pulsión de vida (2).

LA CONTROVERTIDA MUERTE

He dicho al comienzo que la pulsión de muerte ha sido y sigue siendo uno de los temas más controvertidos de la teoría psicoanalítica. Muchos analistas no están de acuerdo con este concepto o no le encuentran aplicación clínica y otros que lo aceptan lo entienden de un modo diferente a como lo hizo Freud.

Una primera dificultad que se presenta es la de encuadrar la definición de esta pulsión de acuerdo con las características descritas para la pulsión sexual (fuente, empuje, fin, objeto). No es posible precisar cuál sería la fuente y cuál sería el objeto de la pulsión de muerte.

Otro problema que se plantea es que parece difícil que la tendencia a reducir la tensión al punto cero (Nirvana), la tendencia a la muerte, la agresividad (o auto-agresividad) y la búsqueda del sufrimiento o del displacer, puedan ser unificadas y atribuídas a una pulsión única (12).

En torno a la interpretación actual del nuevo dualismo pulsional también hay puntos de controversia. Generalmente se lo interpreta –y no sin motivos para ello, extraídos de la obra de Freud– como la oposición entre la sexualidad, como fuerza libidinal positiva, y la destructividad, concebida como una fuerza de distinta naturaleza y de signo totalmente negativo. Resulta entonces que la sexualidad, que en la primera teoría de las pulsiones era el polo conflictivo, la fuerza irruptiva que amenazaba la estabilidad y la conservación del yo, en el nuevo dualismo cambia de posición para convertirse en principio de unión y de estabilidad, sólo perturbado por la acción que, por su lado, ejercería la pulsión de muerte.

Sin embargo, no es tan fácil identificar a la sexualidad únicamente con Eros, dado que no sólo éste sino también la discordia anida en su seno. La sexualidad también puede oponerse a la cohesión del ser vivo no sólo en tanto que ella amenaza desde adentro el equilibrio y la constancia que el yo desea mantener –como en la primera teoría pulsional–, sino también en tanto que es definida por el psicoanálisis como fragmentada en pulsiones parciales, es decir, como algo que desde el origen se opone a su propia unidad (17).

Por lo demás, ya nos hemos referido a la desunión estructural de la pulsión, con el objeto, hecho que coloca a la sexualidad humana en las antípodas del instinto.

En su reformulación de la teoría de las pulsiones, J. Laplanche plantea que la pulsión de muerte no poseería una energía propia y que Eros y la pulsión de destrucción serían dos aspectos antagónicos de la misma sexualidad, que se distinguen no sólo por el fin que persiguen sino también por su modo de funcionamiento, por el tipo de relación que mantienen con el yo y con el objeto. (13).

Eros está relacionado con el amor al objeto y trata de preservar el vínculo así como al yo y a la vida misma. En oposición con él estaría lo que se ha llamado el lado demoníaco de la sexualidad, cuyo único fin es el de llegar lo más rápidamente posible a la satisfacción, sin tener en consideración al objeto ni los propios intereses del sujeto. Aquí predomina la repetición mecánica, una descarga pulsional que tiene el aspecto de un circuito reflejo, más acorde con las características del proceso primario y con el principio de Nirvana.

LA FUNCION VITAL DE LA PULSION DE MUERTE

Otro punto discutible es el de si es lícito identificar a Eros con el bien y a la pulsión de muerte con el mal. Porque hay ocasiones en que la acción de la pulsión de muerte no parece acarrear efectos negativos, sino más bien lo contrario.

Es así que la pulsión de muerte tiene un papel indudable en la constitución del objeto, por ejemplo. Freud sostenía que el odio es más antiguo que el amor, ya que el yo narcisista rechaza todo aquello que no es él, por lo que el mundo externo, el objeto y lo odiado serían idénticos en un principio. Pero al expulsar al exterior la fuente de excitación que perturba el equilibrio interno, queda constituido el objeto y se establece la distinción entre lo interno –lo incorporado por Eros– y lo externo, que es lo expulsado por la pulsión de muerte.

Otra situación en que la pulsión de muerte tendría una función vital es aquella en que se aplica a destruir las formas primarias de las investiduras narcisistas. Esto estaría en la línea de aquello de que Freud se vanagloriaba: de haber destruido ilusiones propias y ajenas. Para vivir es necesario destruir la imagen narcisista primaria, matar al niño maravilloso que está encadenado a deseos que no son los suyos, condenado a tratar de satisfacer las grandiosas expectativas que sus padres han depositado en él. Sólo destruyendo esa imagen, producto de las identificaciones más arcaicas, el sujeto podrá llegar a vivir su propio deseo (15).

En realidad, sólo artificialmente pueden ser considerados por separado los dos polos pulsionales; uno no existe sin el otro y son conceptualmente indisociales. Es la acción conjugada de ambas pulsiones lo que caracteriza a los fenómenos vitales y a la propia pulsión sexual, que alberga en sí misma la contradicción de vida y muerte.

UNA TEORIA PARA UN APARATO

En 1923 Freud establece la segunda tópica o figuración espacial del mundo subjetivo, que es ya una teoría global de la personalidad. El consideraba que "El yo y el ello" había sido su última contribución de importancia a la teoría analítica, a pesar de que publicaría con posterioridad varios escritos muy significativos.

En la nueva tópica la estructura interna está constituida por el yo, el ello y el superyó. El ello es el polo pulsional, donde se libra el combate entre Eros y la pulsión de muerte; el yo es el representante de los intereses de la persona y como tal está investido de libido narcisista; el superyó es la instancia crítica, constituida por la interiorización de las prohibiciones parentales.

En la primera tópica el yo tendía a ser homologado con el sistema consciente-preconsciente. Ahora el yo tiene una parte inconsciente y se forma a partir del ello, por una diferenciación progresiva. Quiere decir que no existe un yo autónomo constituido desde el comienzo.

Freud refiere los conflictos y las alianzas que se producen entre las tres instancias psíquicas. El yo está en una posición delicada. Por un lado tiene suficiente poder como para tratar de gobernar los procesos pulsionales del ello, cosa que sólo consigue parcialmente y en forma precaria. Por otra parte este mismo yo es una pobre cosa sometida a tres servidumbres y que, en consecuencia, sufre las amenazas de tres clases de peligros: de parte del mundo exterior, de la libido del ello y de la severidad del superyó (8).

Aquí los conflictos parecen desarrollarse entre personajes que tienen móviles y estrategias diversos, a tal punto que Freud llega a comparar las maniobras del yo con las de un político corrupto. Pero esto no es más que un escenario. Así como en la primera teoría del aparato mental la oposición entre consciente e inconsciente tenía como fondo el combate que se libraba entre las pulsiones sexuales y las de auto-conservación, en la nueva figuración del espacio psíquico las luchas entre las tres instancias no son otra cosa que el escenario del antagonismo radical entre Eros y Tánatos.

Freud afirmará ahora que el psicoanálisis es un instrumento destinado a posibilitar al yo la conquista progresiva del ello, que es la parte omnipotente, asocial, que rechaza la realidad y sólo busca el placer. Los esfuerzos terapéuticos se aplicarán a fortificar al yo, a hacerlo más independiente frente al superyó, a ampliar su campo de percepción y a transformar su organización a fin de que pueda apropiarse de nuevos fragmentos del ello (S. Freud.- Nuevas conferencias).

UNA TEORIA ABIERTA

La relación entre las dos teorías del aparato psíquico es un tema ampliamente debatido entre los analistas. Hay quienes piensan que ambas pueden coexistir, y quienes consideran que la segunda supera y vuelve obsoleta a la primera por ser más englobante del conjunto de los fenómenos psíquicos y de la dinámica del conflicto. Es ella, pues, la que deberá servir de marco de referencia tanto para la teoría como para la práctica psicoanalíticas (17).

No obstante, si la primera tópica puede parecer insuficiente para contener toda la violencia y la diversidad de registros del conflicto psíquico, eso no significa que la segunda teoría pueda ser considerada como una síntesis final suficiente, que abarcaría todo el campo de la realidad psíquica.

Síntesis totalizadora o coexistencia de distintos registros sería entonces la alternativa que se plantea. La idea de que pueda edificarse un sistema completo ¿no es acaso el sueño del racionalismo idealista? Y la diversidad de registros ¿es esencial al pensamiento analítico o corresponde a una etapa que se podría y debería superar? (17)

Para tratar de responder a estos interrogantes debemos detenernos a considerar cómo fue que surgieron los aparatos metapsicológicos. En varias oportunidades Freud ha hecho la crítica de una concepción demasiado racionalista de la ciencia. En "Introducción al narcisismo" y en "Pulsiones y destinos de pulsión" hace sendos manifiestos de lo que podríamos llamar la epistemología freudiana. En el primero sostiene que una teoría especulativa puede lograr mayor precisión y rigor en sus definiciones, mientras que una ciencia como el psicoanálisis, basada en la interpretación de los datos empíricos de la clínica, habrá de contentarse con conceptos más nebulosos, evanescentes, apenas representables, que espera poder aprehender con mayor claridad en el curso de su desarrollo o, llegado el caso, a cambiarlos por otros.

En el segundo de los trabajos mencionados Freud plantea que existe una verdadera relación dialéctica entre la experiencia clínica y la teoría metapsicológica. Advierte que ya en la mera descripción fenomenológica intervienen ciertas ideas abstractas que no han sido recogidas de la experiencia actual. Esas ideas, que comportan cierto grado de indeterminación, habrán de convertirse en los conceptos fundamentales de la ciencia.

La evolución de las conceptualizaciones freudianas es un vívido ejemplo de juego dialéctico entre la experiencia clínica y las teorías metapsicológicas. La gran mayoría de los hallazgos de Freud no fueron otra cosa que un modo de entender y tratar de superar las dificultades que iba encontrando en su práctica clínica.

Más bien, entonces, la diversidad de registros –aunque puedan parecer relativamente contradictorios– y cierto grado de indeterminación en los conceptos, son factores esenciales para el desarrollo futuro del pensamiento psicoanalítico al tiempo que explican la vigencia de Freud en nuestros días.

REFERENCIAS

(1) Bercherie, P. – Genèse des concepts freudiens. Navarin, París, 1983.
(2) Bercherie, P. – Epistémologie de l'heritaje freudien. Ornicar, No. 29, Etd 1984.
(3) Freud, S. – Tres ensayos de teoría sexual. Obras completas, Tomo VII. Amorrortu, Bs. As. 1979.
(4) Freud, S. – Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa. O.C., T. XI.
(5) Freud, S. – Introducción al narcisismo. O.C., T. XIV.
(6) Freud, S. – Pulsiones y destinos de pulsión. O.C., T. XIV.
(7) Freud, S. – Más allá del principio del placer. O.C., T. XVIII.
(8) Freud, S. – El yo y el ello. O.C., T. XIX.
(9) Freud, S. – Presentación autobiográfica. O.C., T. XX.
(10) Israel, J. – El goce de la histérica. Imago, No. 4, julio 1976.
(11) Jones, E. – Vida y obra de Sigmund Freud. Hormé, Bs.As. 1976.
(12) Laplanche, J. – La posición originaria del masoquismo en el campo de la pulsión sexual. En Interpretar (con) Freud. Nueva Visión, Bs. As. 1978.
(13) Laplanche, J. – La pulsión de muerte en la teoría de la pulsión. Simposio sobre la pulsión de muerte, Marsella, 30 de marzo 1o. de abril de 1984.
(14) Laplanche, J. y Pontalis, J.B. – Vocabulaire de la Psychanalyse. P.U.F., París, 1967.
(15) Leclaire, S. – Matan a un niño. Amorrortu, Bs. As. 1977.
(16) Mannoni, O. – Freud. "Ecrivains de toujours". Ed. du Seuil, París, 1968.
(17) Pontalis, J.B. – La découverte freudienne. L'utopie freudienne. En Après Freud. Gallimard, París, 1968.
(18) Schur, M. – La mort dans la vie de Freud. Gallimard, París, 1975.

Carlos Sopena, Sociedad Psicoanalítica de Madrid, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

---

relaciones

Una "semana" que se cierra. . .

Lo menos que podemos decir, es que la "semana de los dos años" realizada en la Alianza Francesa entre el 7 y el 12 de julio pasado, alcanzó los objetivos que se propuso.

Si ello fue posible, lo fue por mérito de mucha gente.

Gente Notable

Por ejemplo, se lo debemos al bien ganado prestigio de quienes tomaron a su cargo las actividades que formaron al programa cumplido. Es que personalidades de la talla de la Prof. Sylvia Costa, Dra. Nelly Goitiño, Prof. Rafael Bayce, Prof. Luis Behares, Prof. Juan Carlos Carrasco, Prof. Adolfo Elizaincín, Dr. Jorge Galeano Muñoz, Dr. Héctor Garbarino, Prof. Mario Silva García y Dr. José Wainer, no podían sino concitar la viva adhesión de todos cuantos les conocemos y la expectativa favorable de quienes quizá aún no los conocían.

Mérito además de la Escuela Nacional de Bellas Artes. Quien sólo sepa de su estado de penuria económica, no se podrá explicar cómo la Escuela pudo participar del modo como lo hizo. Pero quien conozca la entrega total de su gente a los fines de la Escuela, sabe cómo fue posible este pequeño milagro por el cual de la nada, se quiso y se pudo hacer tanto.

Generosidad infrecuente

Fue también por mérito de la Alianza Francesa. La amistosidad sin desmayos y la generosidad de sus autoridades, nos presentó un desafío: de la nada, organizar una nutrida agenda de actividades, para poder así corresponder a una oferta que excedía lo que esperábamos. Generosidad que desbordó lo que podía ser el cumplimiento de cierta política en las funciones administrativas, porque fue emocionante descubrir que ella hablaba de una comunidad de puntos de vista, tal cual lo marcó en sus emotivas palabras de apertura de la "semana" el Prof. Candide Soci, Director de la Alianza:

"La cualidad constitutiva de dos grupos de individuos contribuye necesariamente a su acercamiento. (. . .) La Alianza Francesa tiene ciento tres años, y la del Uruguay sesenta y tres años. Esta vitalidad y esta longevidad, no tienen misterio, ya que se apoyan en una estructura simple: una libre asociación de hombres libres, y sobre principios igualmente simples, como el respeto absoluto de todas las filosofías.

(. . .) La revista "relaciones" se apoya en los pilares fundamentales del respeto intelectual: divulgación universitaria, investigación sistemática en el campo de las ciencias humanas, con criterios de progreso y enriquecimiento personal del lector gracias a un lenguaje accesible al profano. Una publicación de muy alta calidad, pues profesa el respeto del otro.

Era natural que dos grupos de individuos con objetivos idénticos se encontraran con intención constructiva".

Un grupo entusiasta

Y fue en gran medida también, fruto del trabajo de un grupo de lectores, cuya integración fluctuó pero no su entusiasmo: Stella Ansuberro, Claudia Menéndez, Lucía Minutti, Verónica Somma, Virginia Varela, Héctor D'Alessandro y David Karp. Ellos nos dan su visión de la "Semana" en palabras de uno de los integrantes del grupo, David Karp:

"Pocas veces ocurre se presente una oportunidad tan adecuada a nuestras necesidades del momento, como la que se dio cuando la Alianza Francesa nos permitió usar su local por una semana. A pesar de que al primer cálculo hecho con realismo, la carencia de margen suficiente de tiempo era notoria, decidimos afrontar el desafío. Cierto que se presentaron inconvenientes, pero fueron ellos los que nos permitieron aprender —a nosotros, noveles en la preparación de este tipo de actividades— y aprender lo suficiente como para encarar actividades próximas con más confianza.

Todavía queda trabajo por realizar. En particular, elaborar todas las enseñanzas y conclusiones que dejó la "semana". Pero hay algo que sí se puede ir adelantando: la masiva concurrencia al curso dictado por el Dr. Garbarino, apunta a la avidez que existe por estos temas.

Y en resumidas cuentas

Hablando en pesos este fue el balance de la "Semana":

Ingresos: por inscripciones, N$ 97.570,00.

Egresos: Imprenta N$ 13.900; fotocopias N$ 10.600; servicios personales N$ 3.400; retribución a docentes N$ 52.800; lo que da un total de N$ 80.700.

Saldo: N$ 16.870, que se destinan a iniciar un fondo que permita solventar futuras actividades.

...de un año que se abre

y de manera por demás promisoria. Para fundar esta afirmación basta enumerar las actividades que formarán parte del programa a cumplirse durante este mes

- *"Kaspar", de Peter Handke, en función especial de la Comedia Nacional.*
- *"La Vanguardia y el espectador" mesa redonda con participación de directores y críticos teatrales y de redactores de "relaciones".*
- *"¿En que está el Centro Unico de Psicología?", Mesa redonda acerca de la marcha del proyecto*

Los detalles completos de este programa se publican en la página 16 de este mismo número.

Vivir el mundo como 'Sistema'

La Educación Ambiental como Educación Sistémica

Desde hace algún tiempo el Medio Ambiente se ha convertido en una materia importante en el desarrollo curricular. Pero los avances realizados están distantes de la meta en Educación Ambiental: utilizar el Medio Ambiente como el eje central del proceso educativo y en torno a él integrar todas las disciplinas curriculares.

La Educación Ambiental no es un añadido, una disciplina o una materia más sino una dimensión que debe integrarse con todos los programas educativos. Este objetivo es particularmente difícil de alcanzar porque aplicar este esquema significaría abandonar la organización curricular de tipo analítico que usamos hoy día como reflejo de la excesiva especialización a que hemos llegado en el campo de las ciencias naturales y sociales y en las demás expresiones del pensamiento humano.

PENSAMIENTO ANALITICO Y PENSAMIENTO SISTEMICO

En la concepción analítica del proceso educativo envasamos los conocimientos, las experiencias y las vivencias humanas en compartimentos estancos llamados **ramos o disciplinas** que, por regla general, se desarrollan independientemente unos de otros, entregando **información secuencial** de acuerdo a la logicidad rigurosa de cada ciencia. De esta manera, nuestro sistema educacional actual, en forma general, está formando egresados del sistema con **mentalidad sectorizada** o de parcelas, incapaces de mirar el mundo al cual pertenecen como un **sistema** complejo en el cual interaccionan una extraordinaria cantidad de variables y que, en consecuencia, carecen de una cosmovisión que les permita percibir, internalizar y manejar, la enorme y aplastante información que el vertiginoso desarrollo científico-tecnológico ha logrado acumular. Al decir desarrollo científico me estoy refiriendo tanto a las ciencias naturales como a las sociales.

Esta profunda orientación analítica del proceso educativo ha llevado fundamentalmente al desarrollo del hemisferio cerebral izquierdo. Como lo demuestra la moderna neurofisiología, ese es el asiento de los procesos que permiten la lectura, la palabra y el cálculo; es una herramienta de análisis y precisión, es el órgano de la lógica y de la racionalidad. En síntesis, en él está radicado el pensamiento analítico y el pensamiento racional.

En cambio no estimula igualmente el desarrollo del hemisferio cerebral derecho, que es el que permite la percepción de las relaciones espaciales y de las formas, que permite reconocer una melodía, una forma, controlar un conjunto de movimientos coordinados como el deporte y la danza, confiere el sentido de la sincronización y el dominio de la creación artística; es el soporte de la intuición, mediante la manipulación de símbolos y de analogías, y de representación, mediante imágenes y modelos; es el órgano de la integración y la síntesis. En resumen en él está ubicado **el pensamiento sistémico** y el pensamiento intuitivo.

Nos encontramos pues frente a una situación paradojal: el hombre puede hacer intervenir en la resolución de problemas dos categorías de funciones cerebrales: 1) **la analítica**, que trata la información en forma secuencial y 2) **la intuitiva**, en la cual las informaciones son tratadas simultáneamente. Sin embargo, favorece fundamentalmente la primera.

Este predominio tal vez se deba a que, en algún momento de la evolución cultural humana, la aproximación analítica en sus características de logicidad y de racionalidad, fue una de las condiciones que aseguraron su supervivencia como especie y su dominio sobre el medio ambiente. El posterior convencimiento de la extraordinaria complejidad de la realidad externa lo llevó a parcelar esta realidad en sectores susceptibles de ser analizados con las nacientes metodologías científicas, y con ello afianzó la preponderancia de la orientación analítica. El éxito obtenido en esta tarea lo llevó posteriormente a valorizar cada vez más la especialización hasta llegar a la superespecialización actual, que convierte al superespecialista en un **verdadero incomunicado** con el resto de los seres humanos, dada la profundida de sus conocimientos en un único campo determinado.

La Educación Sistémica estaría orientada, fundamentalmente, a desarrollar las potencialidades cerebrales que hasta hoy día han permanecido larvadas como consecuencia de la casi exclusiva orientación analítica de los currículos educacionales. La gran tarea es revertir la situación actual, porque sólo de esta manera lograremos sacar al hombre de las profundidades de la crisis ambiental en que está sumergido.

Para situar adecuadamente la Educación Sistémica podríamos utilizar el esquema indicado en el cuadro.

A pesar de las diferencias señaladas recordemos que el enfoque sistémico y el enfoque analítico son más complementarios que opuestos, pero irreductibles el uno al otro,

TRES NIVELES DE INTEGRACION

La excesiva especialización que hoy día se advierte en el campo científico ha contribuido a crear una situación caótica caracterizada por la acumulación de conocimientos (lo cual significa que ya hay demasiado que aprender), la rapidez de los medios de comunicación, el refinamiento a que ha llegado la investigación científica y la eficacia –en aumento– de la Tecnología.

Ellas han provocado una atomización creciente del saber **llegándose a perder de vista al hombre y la realidad** como entidades globales: el hombre carece hoy día de una cosmovisión operacional. Por otra parte, para percibir en toda su magnitud, comprender y contribuir a la solución del cúmulo de problemas económicos, sociales, técnicos, políticos, culturales y éticos que definen a nuestra época, el conocimiento especializado y sectorializado resulta insuficiente debido a su imposibilidad para aprehender el conjunto de las interrelaciones de los fenómenos que analiza.

La metodología ligada a la multi, inter y transdisciplinariedad, aparece como un valioso instrumento para un conocimiento sistémico de nuestro mundo. Esta metodología considerada como una tentativa de aprender las diversas disciplinas en función de sus relaciones dinámicas con otras disciplinas y con los problemas de la sociedad, se expresa en 3 niveles de integración disciplinaria.

1. La información de un problema requiere información tomada de una o más disciplinas, es decir disciplinas auxiliares aportan información a otra, aunque no en forma permanente. En el marco de este aporte hay a veces un intento de reformulación de los campos disciplinarios implicados, aunque sin llegar a cambios estructurales: es el llamado enfoque multidisciplinario.
2. En un nivel más elevado, las diversas disciplinas se relacionan entre sí con reciprocidad de intercambios y una cierta interacción que se sitúa tanto en el nivel de los objetivos del conocimiento como en el de los conceptos y de los métodos. Las disciplinas se apoyan entre sí parcialmente, creando una especie de correspondencia, que pasa a constituir un objeto por sí mismo. Es la llamada interdisciplinariedad.
3. En el nivel más avanzado, la relación entre las diversas disciplinas se sitúa en el interior mismo de un sistema total, sin fronteras entre ellas; corresponde a un nivel de coherencia cada vez más alto entre los campos de estudio, a partir de un acercamiento mutuo de los niveles de integración técnica y metodológica. Esta integración desemboca en la creación de un nuevo cuerpo de leyes que va a constituir un dominio original no reductible a la simple reunión formal de las ciencias participantes. Es el enfoque transdisciplinario.

DIFERENTES ENFOQUES

Un segundo aspecto a considerar es que la conceptualización del Medio Ambiente varía muchísimo se-

Luis F. Capurro

Enfoque Analítico	Enfoque Sistémico
1. Aísla: se concentra en los elementos.	1. Relaciona, se concentra en las interacciones de los elementos.
2. Considera la naturaleza de las interacciones.	2. Considera los efectos de las interacciones.
3. Se apoya en la precisión de los detalles.	3. Se basa en la percepción global.
4. Modifica una variable a la vez.	4. Modifica simultáneamente grupos de variables.
5. Independientes de la duración, los fenómenos considerados son reversibles.	5. Integra la duración y la irreversibilidad.
6. La validación de los hechos se realiza por la prueba experimental en el marco de una hipótesis.	6. La validez de los hechos se realiza por comparación del funcionamiento del modelo con la realidad.
7. Modelos precisos y detallados, aunque deficientemente utilizables en la acción.	7. Modelos no muy rigurosos para servir de base a los conocimientos, pero utilizables en la decisión y la acción.
8. Enfoque eficaz cuando las interacciones son lineares y débiles.	8. Enfoque eficaz cuando las interacciones son no-lineares y fuertes.
9. Considera una enseñanza con disciplinas yuxtapuestas.	9. Conduce a una enseñanza inter y transdisciplinaria.
10. Conduce a una acción programada en sus detalles.	10. Conduce a una acción por objetivos.
11. Conocimiento de los detalles, objetivos mal definidos.	11. Conocimiento de los objetivos, detalles borrosos.

gún quién lo enfoque. Algunos enfatizan fundamentalmente el aspecto naturalista-conservacionista; otros, en la necesidad de incorporar los aspectos ambientales en su quehacer profesional, extraen del concepto de Medio Ambiente aquellos aspectos que tienen directa atingencia con su enfoque pragmático, creándose así conceptos restringidos válidos desde un punto de vista operacional; otros, entremezclan, a su manera, ideas preconcebidas, mitos e ideas ídolos, modulando de una manera particular la mezcla resultante. Creo que tenemos que ponernos de acuerdo de una vez por todas en que el concepto de Medio Ambiente involucra tres aspectos diferentes pero estrechamente interrelacionados:

1. **MEDIO AMBIENTE NATURAL.** Es el que se fue configurando a lo largo del desarrollo del planeta Tierra, que es consustancial con ella y la acompañará durante toda su existencia. Implica tres tipos de elementos estructurales: a) los Recursos Materiales, Hidrósfera, Atmósfera y Litósfera. b) una serie de características físicas y físico-químicas, tales como: tiempo atmósferico y clima relieve, disponibilidades de energía, gravedad, etc., que pueden agruparse bajo la denominación de Entorno Físico; y c) los Recursos Vivos, tanto vegetales como animales.

   Todos estos componentes se encuentran ensamblados en cada sector ambiental constituyendo unidades organizativas operacionales a las que se denomina ecosistemas, los que varían grandemente tanto en el espacio como en el tiempo.
2. **MEDIO AMBIENTE SOCIAL.** Es el que está constituido por todas aquellas variables que el hombre ha ido introduciendo al Medio Ambiente Natural a lo largo de su evolución cultural: factores sociales, sicológicos, económicos, políticos, culturales, históricos, geográficos, estéticos y éticos. Desgraciadamente, la abundante información proporcionada por las Ciencias Sociales no ha logrado ser aún integrada en un modelo similar al elaborado por la Ecología.
3. **MEDIO AMBIENTE HUMANO.** Concepto que resulta de la fusión del modelo ecológico aportado por la Ecología y la dimensión sico-socio-económico-cultural aportada por las Ciencias Sociales. Pero, mientras no se logre un modelo integrador de esta dimensión, sólo podremos contar con un marco de referencia conceptual tentativo.

Estos antecedentes dejan en claro que el uso del Medio Ambiente como recurso didáctico puede adquirir muchas facetas diferentes, las cuales, en último término, pueden agruparse en dos grandes áreas.

1. **Area del uso del Medio Ambiente**, en cualquiera de sus tres aspectos señalados, en diferentes actividades curriculares, tanto sistemáticas como extra programáticas, generalmente injertadas en una determinada disciplina escolar, y en las cuales el concepto de Medio Ambiente o algunos de sus aspectos aparecen como tópicos, temas, problemas o proyectos. En esta área se inscribe la inmensa mayoría de los proyectos educacionales llamados de Educación Ambiental, tanto aquellos ubicados en las Ciencias Naturales como sociales.
2. **Area del uso del Medio Ambiente** como núcleo o eje central del curriculum en torno al cual se articulan las diversas disciplinas o ramos, aportando aquellas informaciones que son pertinentes de acuerdo a la naturaleza del aspecto meso-ambiental de que se trate en ese momento. Aquí estaríamos en el campo de la Educación Ambiental propiamente tal.

LA EDUCACION AMBIENTAL

La llamada Educación Ambiental aparece en este instante como la expresión máxima de esta tendencia sistémica de la Educación que se podría definir operacionalmente como aquella innovación educacional que estaría orientada fundamentalmente a desarrollar las potencialidades cerebrales que hasta hoy han permanecido larvadas como consecuencia del absoluto predominio de la orientación analítica de los currículo educacionales.

La gran tarea, el gran desafío educacional, es hoy revertir la situación actual porque sólo de esta manera lograremos sacar al hombre de las profundidades de la crisis ambiental en que está sumergido.

La Educación Ambiental responde a la necesidad ineludible de poder percibir en toda su magnitud, comprender e internalizar, la compleja problemática ambiental que enfrenta el hombre de hoy y que prácticamente engloba todos los demás problemas de la humanidad.

Necesitamos estructurar una visión del mundo como un todo, una visión integrada, una visión sistémica, que nos permita utilizar desde el punto de vista inter y transdisciplinario, la enorme y valiosa información dan las ciencias naturales y las ciencias sociales. Para que esto ocurra, para que seamos capaces de proyectar nuestra percepción e internalización de la problemática ambiental en términos de actitudes, valores, comportamientos y capacidad de toma de decisiones, es condición fundamental poseer en nuestras mentes un sistema coherente de ideas, conceptos, generalizaciones y principios relacionados con sus causas y efectos y ser capaces de manejarlos adecuadamente con el fin de poder ubicar, ponderar, juzgar y valorizar, cada problema ambiental puntual.

Hacer Educación Ambiental significa, por lo tanto, un desafío importante, desde un punto de vista metodológico: ambientalizar el curriculum, el curriculum total, utilizando todas las asignaturas como fuente de información para llegar a percibir, comprender, analizar y valorizar, cualquier aspecto del Medio Ambiente considerado parte de un sistema. La Educación Ambiental utiliza el enfoque sistémico al analizar cada tópico, tema, proyecto o problema ambiental.

UNA MAYOR CONCIENCIA

De esta manera la Educación Ambiental se transformará en un instrumento educacional, capaz de elevar el nivel de conciencia de la problemática ambiental considerada como un problema con sentido de totalidad. Capaz de aumentar la preocupación por las implicancias que esta problemática tiene en relación con la calidad de vida del hombre y con la calidad del Medio Ambiente del hombre de hoy. Capaz de generar el compromiso del hombre frente a la responsabilidad que le cabe en la génesis del problema y en la necesidad de buscar soluciones racionales frente a él.

La Educación Ambiental pretende hacer posible el aprendizaje del mundo como realidad fenoménica inteligente. El conocimiento debe estar orientado a lograr una comprensión racional y una voluntad interventiva creativa (y no depredadora) del Medio Ambiente en el cual está inmerso el estudiante, que asegure una explotación racional de sus recursos. Por ello debe ser analizada en torno a dos grandes tipos de problemas, los del ámbito natural y los de la dimensión social, simultáneamente, y no sobre la base de una división ya superada de disciplinas científicas naturales y sociales completamente desvinculadas.

Se quiere recompensar al alumno con planes y programas dinámicos que lo enfrenten con la realidad de su Medio Ambiente Operacional y cuyos principios, estructuras y procesos debe descubrir. Cada componente del Medio Ambiente debe aparecer como una parte que se inserta en condiciones de equilibrio dinámico y armónico en el mundo natural, de manera que su importancia es causa y efecto para otros y con ellas, del todo.

Lo que el conocimiento del mundo debe promover en el individuo es la idea de la totalidad, de la unidad, tanto de la organización ecológica como la de la organización social y, por encima de ellas, de la totalidad, de la unidad del Medio Ambiente Humano.

Naturalmente, este criterio es válido para todo sistema educacional, preescolar, básico, medio y superior.

EL ESTUDIANTE ES UN ACTOR

Se pretende que la Educación Ambiental no sea una transferencia pasiva de una verdadera montaña de datos diversificados, sino una instancia educacional que le permita al alumno identificar e interpretar los problemas que surgen de la organización del mundo físico-biológico, y en el cual el hombre apareció como una especie. Se quiere contar con un instrumento educacional que no aparezca como un ordenamiento lógico y secuencial de una información científica actualizada y de alta calidad, sino que se comparte como un instrumento educacional que le permita al educando comprender las complejas relaciones e interacciones que se generan en el Medio Ambiente Humano al cual pertenece el hombre tanto por herencia como por intervención, y pueda así adecuar su actitud, su conducta y su capacidad de toma de decisiones para convertirse en un actor y no en un simple espectador de un mundo complejo al cual debe integrarse como elemento optimizador y no destructor.

Al acceder al conocimiento por iniciativa propia bajo la guía de maestros y con un programa sistémico, el alumno se enfrentará a experiencias diferentes y atractivas en su realización, las cuales se reunirán en coincidencia con las referencias bibliográficas que el Plan de Estudios señale. De ahí que cada estudiante podría llegar a formular un modelo conceptual claro, fundamentado y contrastable con la realidad, producto de su propia experiencia personal y que exprese las interacciones del mundo natural y social.

El alumno podrá, en consecuencia, dimensionar los recursos que el Medio Ambiente puede entregar al hombre, los límites de explotación de sus ecosistemas y los riesgos que implica la vulneración de las leyes naturales. Debe percibir e internalizar que, como individuo, forma parte activa del Medio Ambiente total, que sus acciones, unidas a las de los demás y a los procesos y fenómenos evolutivos y cataclismáticos, dan vida y dinamicidad al planeta Tierra en una noción evidente de equilibrio dinámico, único y singular en sus formas activas.

Una Educación Ambiental así concebida sería la expresión fiel de una nueva filosofía basada en una concepción ambiental del hombre que no es excluyente con respecto de la escala de valores humanos, una filosofía de la armonía y del equilibrio homeostático del hombre, con respecto al resto de los componentes del sector ambiental del cual forma parte, una filosofía que permita una visión holística, sistémica, del Medio Ambiente, actuando y generando una intrincada red de interdependencias y retroacciones que caracteriza a cada sistema.

¿No será esto una verdadera integración en todo el significado de la palabra?

Luis F. Capurro, Universidad de Chile; UNESCO.

GRUPO
DE
PSICOLOGIA
Y EXPRESION

TALLER DE PSICOTERAPIA DINAMICO-EXPRESIVA
- niños a partir de cinco años
- cupos limitados

TALLER DE LIBRE EXPRESION
- a través de la plástica y otras técnicas
- niños, adolescentes y adultos

LOCAL: COLEGIO Y LICEO LATINOAMERICANO
(ECHEVERRIA 530)
INFORMES: teléfonos 70 72 47 72 26 41

Cosmetología Médica
Tratamientos de acné, humectación, antiarrugas y descongestivos
Cos. Méd. Prof. Lilián B. de Aszkinas
Pza. Zabala 318 ap. 8
Pedir hora - tel. 95.18.11

Taller de Psicología

Propuesta para una nueva metodología de la enseñanza

Los últimos años han sido testigos de cada vez más intensas y generalizadas inquietudes respecto de la metodología de la enseñanza, algunas de las cuales implicaron un cuestionamiento de raíz acerca de la naturaleza de la relación docente-alumno-tarea. En este marco, una consideración acerca de la formación del Psicólogo no puede sino insertarse en aquel vasto movimiento, y precisamente por tratar de Psicología, debe intentar asumir una propuesta renovadora.

Quizá sea ésta una tarea que nos excede, pero bien podemos aportar en su dirección. Por ejemplo, definiendo bases para cambios efectivos en las formas de enseñar y aprender, a la vez que considerando modalidades concretas que puedan instrumentar ese esbozo de filosofía educacional.

Este aporte está dividido en tres capítulos que contienen una exposición de algunos fundamentos para un cambio en la metodología, un diseño de curriculum y el esquema del Taller de Psicología.

Los fundamentos

1. **Tradicionalmente se concibió la educación como vinculando dos términos: maestro (el que sabe y enseña) y alumno (el que no sabe y aprende). ¿Puede renunciarse a este aspecto de trasmisión?**

   Bien parece que no, pero mantenerlo como la única vertiente del proceso educativo, lleva de manera que parece inevitable, a la repetición y a la escolástica.

   Lo que podría evitarlo son las acciones tendientes a mantener y afirmar los aspectos creativos de la relación docente-alumno, aquellos aspectos que hacen del aprendizaje una tarea conjunta, en la que ambos protagonistas aprenden, cada uno a su nivel, a partir de su tarea.

   Pero además, una enseñanza viva debe reparar en otro aspecto igualmente central: que el docente no sólo trasmite conocimientos o los crea, sino que también imparte una actitud, una postura frente al objeto de su estudio y frente al mundo y los otros. Por lo que en este sentido cada docente es para el alumno una propuesta de identificación, proceso que está en la base de su crecimiento personal y cultural.

2. Seguramente todos estaremos de acuerdo en que **no hay verdadero aprendizaje en la pasividad** – la pasividad propia del alumno [illegible]ue asiste a clases y qu[illegible]rsiste en los llamado[illegible]rcicios o prácticas. Y también de acuerdo en que el aprendizaje ha de ocurrir como un encuentro que supere la relación anónima profesor-alumno.

   El aprendizaje es real en cuanto tiene el marco de una actividad, pero una tal actividad que involucre al actor con una tarea, con gente y consigo mismo. Debe ser un compromiso y las habituales prácticas (anexas a las clases del plan de estudios, a su vez concebido como una lista de materias) no satisfacen esta exigencia; la actividad es allí una ficción que no compromete al actor porque ni lo que busca ni cómo lo busca constituye un producto real, ni parten de una preocupación real. Esto es, un aporte que involucra a otros como sus destinatarios y al actor como quien se juega en lo que hace y aprende (hace experiencia) del quehacer. Y no hay verdadera actividad si no se orienta hacia el logro de un tal producto. De modo que el compromiso con la tarea deviene el punto de encuentro del compromiso con la gente y consigo, pero este encuentro ya no define una mera actividad sino un **trabajo**, respecto del cual **el alumno es un aprendiz.**

   El aprendizaje debe representar un compromiso consigo mismo a través de ser la ocasión de una puesta en juego de si mismo, descubriendo y experimentando (poniendo a prueba) un punto de vista propio, aprendiendo a través de si mismo. Y es precisamente el trabajo la ocasión para el planteo y la aclaración de los propios puntos de vista y para su verificación y corrección. El trabajo enseña porque es experiencia, modificación de posturas, y ello ocurre porque cuestiona al aprendiz en sus prejuicios, porque expone sus hipótesis al desmentido.

3. Se trata de un aprendizaje por el trabajo, lo cual exige que no sea un trabajo solitario, porque **no hay verdadero aprendizaje en la soledad.** Debe ser un trabajo cumplido participando de una tarea con otros, participación que haga que la tarea común sea tanto un motor para el aprendizaje (aportar al cumplimiento del objetivo del grupo), como una forma de enriquecer la propia experiencia y la de los demás (a través de asimilar cada uno la experiencia de los otros). El aprendizaje ha de ocurrir entonces en el marco de un grupo de trabajo donde alcanzar el objetivo del grupo comprometa vitalmente a los miembros del grupo y donde ese objetivo sea doble: a la vez la tarea y la integración del grupo.

4. Este pasaje de la pasividad al trabajo implica también cambios en la función docente y una superación de la relación anónima con el alumno. El trabajo en grupo supone un docente que asume con el grupo un compromiso igual al que asume el alumno e igualmente múltiple, y este compromiso está ausente en las clases o las prácticas —porque no hay compromiso cuando ya se conoce todo cuanto hay en juego en el diálogo y sólo se deben controlar los ensayos de otros. Es que **no hay verdadera enseñanza en la pasividad,** sino que ella requiere que el docente sea un miembro pleno del grupo de trabajo. **Enseñar debe ser también una forma de aprender,** (trabajando conjuntamente con el alumno) aun cuando con otra perspectiva. A esto se opone el "dar clase", que mutila al docente y genera un alumno recolector de información aditiva que quedará disociada de su personalidad.

   La actitud de quien enseña genera un tipo de alumno, porque se enseña tanto doctrina como una actitud, y en el juego de identificaciones que es el aprendizaje, la actitud del docente es nuclear. Por lo que importa que ella no sea la del trasmisor de información sino la del formador, la de quien forma desarrollando su propio aprendizaje cuestionándose en lo que hace, exponiendo a los hechos y experimentando sus propios supuestos, aprendiendo de la experiencia.

5. Por otro lado, enseñar no podrá ser hacer conocer un catálogo de soluciones ya dadas o ilustradas con ejemplos, sino una tarea de problematizar, de preguntarse por los problemas a que respondían las soluciones ya logradas, y, en un marco más amplio, a preguntarse por la perspectiva del hombre que esas soluciones tenía en vista. Una pregunta que es uno de los contenidos de toda definición de qué es "hacer psicología".

6. El aprendizaje ha de ocurrir, pues, como un encuentro, que sólo se puede dar en el marco del cumplimiento conjunto de una tarea creadora. Se aprende y se enseña lo que se hace, y este principio delinea una comunidad de trabajo como el ámbito en que se realiza, porque allí se aprende a hacer algo, a hacerlo con equipo y sobre todo se aprende haciéndolo.

   Esto no supone la simple supresión de las clases, sino su integración a otra forma de enseñanza, a la que pueden aportar como un auxilio valioso y necesario. Pero ahora el centro de la enseñanza será la tarea y las materias el apoyo imprescindible para iniciarse, perfeccionarse y desarrollar ese quehacer, el que, simultaneámente, enseña y modifica la comunicación con los otros miembros de esa comunidad. La participación en una tarea creadora se hace así enseñanza y aprendizaje (terapéutica), porque saber se identifica con saber pensar y hacer, esto es, con un saber integrado que conlleva una relación consigo y con los demás.

El taller

Una forma concreta que puede asumir la comunidad que integre docencia y trabajo desarrollado por parte de un equipo, es la de TALLER DE PSICOLOGIA. Con esta denominación se involucra al conjunto de los elementos que pueden participar en la formulación y cumplimiento de un "Programa de Trabajo" dentro de un campo psicológico de los determinados por el Plan de estudios. De acuerdo al diseño del curriculum ya expuesto, habría un Taller de Psicología Social, otro de Psicología Clínica, etc.

El Taller desarrolla un Programa formulado previamente, que determina sus objetivos, el equipo y los métodos. Convendrá considerar por separado cada uno de estos capítulos.

1) FORMULACION DEL PROGRAMA

El Instituto o Departamento puede convocar anualmente a concurso para que los aspirantes presenten propuestas del **Programa de Trabajo** a ser desarrollados en cada uno de los campos determinados en el Plan de estudios. El que resulte seleccionado (por ser más acorde con la política general del Instituto, con sus posibilidades técnicas y económicas, que se muestre más integrado o en continuidad con los Programas en curso en otros Talleres, que ofrezca posibilidades de contar con el adecuado número de Ayudantes, etc.), será el Programa que por un lapso (un año) desarrollará el Taller respectivo. De permitirlo la capacidad del Instituto, podrían desarrollarse, simultáneamente, dos o más programas, más o menos independientes, en el área de cada Taller.

Quien ha presentado el Programa pasa a ser el responsable por su cumplimiento, individualmente o con los asesoramientos que correspondan. Su tarea será la de Director de Taller.

Este concurso anual permitirá una periódica renovación del equipo docente o de investigación a este nivel. A la vez hará posible que personas que habitualmente trabajan fuera del Instituto (aun extranjeros), puedan hacer un paréntesis en su ac-

Saúl Paciuk

tividad y dedicarse por entero durante un año a una labor de investigación, asistencia, etc., sobre el tema de su interés, contando con los medios que de otro modo no les sería fácil obtener.

2) CONTENIDO DEL PROGRAMA

El Programa define los objetivos, los medios y el equipo necesario para su cumplimiento. Tenemos así tres ítems:

2.1 OBJETIVOS. Abarcan dos vertientes, coincidentes con la doble orientación del Taller: la tarea y la docencia.

2.1.1 TAREA. Los objetivos en cuanto a tarea son la realización de un trabajo concreto, dentro del campo de la Psicología en el que se ubica el Taller. Básicamente estas Tareas pueden ser:

2.1.1.1 DE ASISTENCIA, o sea aquellas que implican la prestación de alguna forma de servicio sea a Instituciones o a personas.

2.1.1.2 DE INVESTIGACION, sea de campo, experimental, histórica o documental, bibliográfica, etc. Comprendería incluso la redacción de una publicación.

2.1.1.3 DE EXTENSION, llevando la labor a una aplicación social, contribuyendo a la comprensión y solución de problemas específicos de algunos sectores de la comunidad.

2.1.2 DOCENCIA. Todo cuanto implique alguna forma de afinamiento de la técnica de trabajo o adquirir las bases teóricas de lo que se cumple como trabajo efectivo, es tarea docente incluida en el Programa del Taller. Tendríamos así dos fines de la labor docente:

a) entrenamiento y perfeccionamiento en el trabajo

b) estudio de las disciplinas conexas con la tarea del Taller y ubicadas dentro de su campo.

De este modo habría necesidad de contar con dos tipos de cursos:

2.1.2.1 CURSOS ESTABLES, ubicados dentro del campo de la Psicología en el que funciona el Taller. Representan un equivalente de las asignaturas de los habituales planes de estudio, si bien sus Programas son móviles y se reorientan en función de los objetivos anuales del Taller.

2.1.2.2 CURSOS VARIABLES, que se incorporan al Taller en función exclusiva de sus objetivos anuales y tienden tanto a la aclaración y ubicación del sentido de la Tarea que se emprende como al adiestramiento en las técnicas a usar.

2.2 EQUIPO. El equipo tiene a su cargo el cumplimiento de la tarea, y el Programa debe establecer la calificación y número de miembros del equipo. Está integrado por varios sectores, que conviene considerar según estén afectados sólo a la docencia o la tarea o bien a ambas.

2.2.1 QUE INTERVIENE EN LA TAREA Y LA DOCENCIA. Comprende:

2.2.1.1 DIRECTOR, responsable del Programa y docente principal del Taller.

2.2.1.2 AYUDANTES DE INVESTIGACION, que tienen a su cargo la tarea y el entrenamiento y supervisión de los Ayudantes. Participan del Taller por un año, hasta el cumplimiento del Programa.

2.2.1.3 AYUDANTES. Son los alumnos que participan como Ayudantes en la Tarea del Taller a la vez que cumplen su aprendizaje. Podrán ser seleccionados entre los aspirantes, de acuerdo a sus méritos previos.

2.2.2 QUE INTERVIENE SOLO EN LA DOCENCIA. Los cursos comprendidos en el campo de la Psicología donde se ubica el Taller serán dictados por Profesores. El equipo docente tendrá a su cargo los cursos estables, pudiendo o no dictar los cursos variables, para los cuales podrán ser convocados especialistas.

Respecto del cuerpo estable de Profesores, se puede optar por una asignación fija de materias a cada titular, o bien por la constitución de un cuerpo docente sin una especificación de asignatura. De este modo y ante cada Programa, cada Profesor podrá optar por hacerse cargo de los cursos que le interese a su vez estudiar. Pudiendo quedar relevado de la obligación docente por un año, podrá durante el mismo preparar su futura actividad o realizar actividad de extensión.

2.2.3 QUE INTERVIENE SOLO EN LA TAREA. Constituyen el cuerpo de técnicos y asesores especializados que colaboran con el Programa en aspectos determinados. En función de su grado de integración a la tarea y al equipo del Taller, será posible la constitución de equipos multidisciplinarios.

2.3 METODOS. Los métodos que podrían emplear los Talleres son, por supuesto, función de la Tarea programada. Sin embargo y dado el conjunto de objetivos que se proponen, ellos pueden ser agrupados, primariamente, en tres capítulos:

2.3.1 Los propios para el cumplimiento de la Tarea, técnicas que serán función de ella.

2.3.2 Los de enseñanza, que consistirán en seminarios, cursos, reuniones de discusión, etc.

2.3.3 Reuniones del equipo involucrado en la tarea, para la discusión de la marcha del trabajo y que es deseable que funcionen como grupo operativo. En estas reuniones se buscará la mayor integración del equipo, la planificación del trabajo y la eventual necesidad de modificar el Programa según la experiencia que se va haciendo.

3) REQUERIMIENTOS

La idea que inspira el Taller es la de una gran flexibilidad y movilidad. Por ello se hace necesario que el Instituto en el que se ubique tenga la necesaria agilidad de funcionamiento y decisión como para poder ofrecer el ámbito que el Taller requiere.

El currículo

Considerando un posible modo de llevar a la práctica los fundamentos expuestos, podemos definir un currículo desarrollado en tres ciclos:

1. Introducción
2. Talleres (I)
3. Talleres (II)

1. INTRODUCCION

Comprende el estudio de los elementos que permitan al alumno contar con un lenguaje común y los conocimientos básicos para incorporarse al ciclo siguiente.

Estadística, neurofisiología, métodos, historia de la Psicología, podrían ser algunas de las asignaturas propias de este ciclo. En especial parece de importancia el estudio de una doctrina psicológica en régimen de seminario, estudio que tendría doble finalidad: el estudio en profundidad de un texto fundamental (diferente cada año), y el acceso al aprendizaje en seminario.

2. TALLERES (I)

El segundo ciclo puede desarrollarse en varios años, los que se cumplen en sucesivos Talleres. Aquí el alumno pasa a ser Ayudante y cumple con obligaciones de trabajo y de aprendizaje. Cada Taller desarrollará un Programa de Trabajo a lo largo de un plazo, por ejemplo de un año. El alumno se incorpora al mismo por cierto término de un año y desarrolla en Taller toda su actividad.

Cada Taller se ubica en un campo de la Psicología, de los determinados en cada Plan de estudios. A modo de sugerencia pueden señalarse algunos posibles campos:

nivel I:
- psicología cuantitativa (psicometría, psicofísica, psicofisiología)
- psicología social, microgrupos
- psicología diferencial, profesional

nivel II:
- psicología clínica, estudio psicológico
- psicología evolutiva o profunda
- psicología antropológica y problemas teóricos de la psicología.

Es deseable que el alumno pueda optar por inscribirse en el Taller que desee y de ese modo estructurar su propio currículo. Esta solución requeriría una división de los Talleres en dos niveles, de modo tal que el Ayudante deba aprobar dos del primer nivel antes de poder optar por alguno del segundo. Esta limitación del área de opción podría asegurar cierta homogeneidad entre los Ayudantes de un Taller así como un mínimo de experiencia y dominio técnico antes de emprender tareas que requieren mayor preparación básica.

3. TALLERES (II)

Cumplido el primer ciclo de Talleres, el estudiante puede continuar su aprendizaje, eligiendo dos Talleres (que pueden o no ser los mismos por los que ya pasó) en los que se desempeñará como Ayudante de Investigación, con responsabilidad por la tarea del Taller y supervisando el trabajo de los Ayudantes.

Durante el segundo Taller de este ciclo el Ayudante de Investigación participará de la elaboración del Programa del Taller que elija.

PAUTAS DE APROBACION: El perfeccionamiento logrado en la tarea, según es apreciado por los responsables de la misma, puede ofrecer la pauta suficiente para la aprobación de los Talleres. A la vez, un rendimiento bajo supondrá la suspensión del aprendiz y por lo tanto, su eliminación por ese año lectivo.

DEDICACION: Deberá ser media o total, tanto en docentes como en alumnos. Si la participación en la tarea del Taller es remunerada, podría lograrse el ideal de la dedicación total. Este principio del aprendizaje remunerado sería de total justicia en el caso del Taller, puesto que el alumno desempeña en él una tarea efectiva como Ayudante.

GRADOS: Pueden establecerse dos grados en el currículo:

Licenciado: los que aprueban el año introductorio y los cuatro Talleres del ciclo (I)

Doctorado: los que aprueban el segundo ciclo de Talleres y eventualmente presentan una tesis.

ESPECIALIZACION: La elección de Taller en el ciclo Taller (II) dará lugar a la respectiva especialización, que a su vez podría orientarse hacia el área docente, de investigación, o profesional.

CARRERA DOCENTE: A través de la tarea en los Talleres se van preparando los cuadros docentes. ●

VIAJES CONTINENTAL
INTERNATIONAL TRAVEL CO.
D.N.T. Cat. "A" Nº 31

PASAJES
EXCURSIONES
TURISMO

● Asesoramiento eficaz
● Trámite ágil
● Soluciones económicas

Se tiene la certeza
de ofrecer el más alto
nivel de servicio
Sólo cuando se tiene
un mundo de experiencia

25 DE MAYO 732 - TELS. 91 38 35 - 98 80 41/42 - 98 80 45
MONTEVIDEO - URUGUAY

relaciones
En el Exterior
● para suscribirse
● para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

Desobediencia y autoridad

El concepto de desobediencia —la que puede ser activa o pasiva según se trate de realizar algo prohibido o de no hacer algo ordenado— supone la existencia de alguna autoridad que establece una norma. El concepto aparece asociado a la macro y a la microsociología (por así decirlo, a la sociología de la vida cotidiana, en cuyo marco se incluye la familia).

La expresión desobediencia civil (término acuñado en 1849 por Thoreau) se refiere a los actos o procesos de oposición pública a una ley o a una política adoptada por un gobierno establecido –siempre y cuando la acción sea premeditada y quienes la realicen tengan conciencia que sus actos son considerados ilegales, pero que se llevan a cabo para perseguir ciertos objetivos sociales concretos, con unos medios limitados y cuidadosamente escogidos.

En este sentido, para la teoría política [1], el problema más importante reside más bien en justificar la obediencia, con lo cual se suscitan una serie de complejas cuestiones acerca de la naturaleza de la autoridad política, el Estado, la soberanía, la ley, la legitimidad, los derechos humanos, etc. Sobre ellas han reflexionado Tomás Hobbes, John Locke, David Hume, Jeremy Bentham, James Mill, así como Rousseau, el marxismo o el anarquismo, pasando por Thoreau, Tolstoi, o Mahatma Gandhi. . .

Las campañas de desobediencia civil en India, Polonia, Hungría, las protestas por la guerra de Vietnam, los manifiestos de los ecologistas y pacifistas o, recientemente, la situacion en Filipinas, muestran que las leyes que violan los derechos humanos no sólo están fuera de toda ética sino que además carecen de fuerza de ley. El castigo a la desobediencia será tan ilegal como la ley positiva o las órdenes del gobierno que han sido desobedecidas.

INTRODUCCION

Se puede atribuir a Sócrates el haber formulado las primeras bases éticas para la defensa de la desobediencia. Todo ciudadano debe respetar el orden político y debe estar preparado para someterse a cualquier sanción. y hasta ofrecer su vida en el caso que sea llamado a servir al Estado. Pero hay un ámbito en el cual el Estado no tiene derecho alguno, y es el de la conciencia.

"Una persona puede llegar a ser libre mediante actos de desobediencia, aprendiendo a decir no al poder. En verdad la libertad y la capacidad de desobedecer son inseparables, de ahí que cualquier sistema social, político y religioso que proclame la libertad pero reprima la desobediencia no puede ser sincero".[2]

En tal sentido, dirá Sartre que obrar de "mala fe" equivale a intentar eludir la condición húmana, a dimitir la propia responsabilidad para obedecer las decisiones del otro –decisiones que no se presentan completamente construidas ya como leyes físicas. Se trata de desembarazarse de una responsabilidad demasiado pesada echándola sobre los acontecimientos diarios.

No existe una norma, regla o modelo disponible para determinar cuándo se debe obedecer y cuándo desobedecer. No existe solución general a este dilema pero sí una exigencia para el ejercicio de la razón, para la autonomía de la conciencia social y para la protección de la salud mental. Los criterios para obedecer o desobedecer dependen de cada situación concreta, pero dependen también de las creencias y de la ética del disidente.

El conocimiento cada vez más amplio del comportamiento, de las instituciones políticas y de los derechos que asisten a todo ciudadano, el impacto causado en el hombre actual por las sentencias de Nüremberg y el caso Eichman, así como el enjuiciamiento a las juntas militares en nuestro país, han permitido afinar una conciencia social independiente y adulta.

OBEDIENCIA Y PERSONALIDAD

El primer abordaje al fenómeno de la obediencia en relación con el 'autoritarismo' fue de orden psicológico, ligado al estudio de la "personalidad autoritaria" a través de la ideología política y el prejuicio. Es así como Maslow y Reich (1930) analizaron el contexto de la Alemania nazi y su relación con el antisemitismo. Los estudios de Horkheimer, Fromm, Adorno sobre "Autoridad y familia" [3] y las investigaciones del Institut fur Sozialforschung en Frankfurt inauguraron una "psicología social analítica" –fruto de una síntesis freudo-marxista– donde se destaca el papel de la familia como "agente mediador de la sociedad" a través de la autoridad del Superyo de los padres.

Posteriormente Adorno y colaboradores [4] (1950) caracterizarán a la personalidad autoritaria con la ya conocida "Escala F": sumisión autoritaria, agresividad autoritaria, superstición y estereotipia, anti-intracepción, poder y fortaleza, destructividad y cinismo, proyectividad, sexo. Desde esta perspectiva, la sumisión a la autoridad y la obediencia características del sujeto prejuicioso y proclive a adhesiones e ideologías políticas conservadoras, se remitirá fundamentalmente a las variables de la personalidad.

Un nuevo marco de investigación lo encontramos en los trabajos de la psicología social experimental', con los análisis sobre conformismo, consenso e influencia social (Sheriff, Asch)[5], los estudios sobre autoridad y obediencia de Stanley Nilgran y las reformulaciones de J. J. Ray (Australia) a la obra de Milgran y Auorno.

Para Milgran "la obediencia en el mecanismo psicológico que une la acción individual con los propósitos políticos, es el cemento disposicional que liga a los hombres con los sistemas de autoridad" por eso se pregunta, frente a los acontecimientos de la Alemania nazi, "si la tendencia a la obediencia no se deberá a profundas características enraizadas en el sujeto, que lo llevaron a actuar más allá de la ética, la simpatía y la moral" [7].

El nayor aperte de la investigación de Milgran reside en demostrar que la influencia del grupo puede modelar el comportamiento en una medida no imaginada. La obediencia surge de la diferencia de poder de la estructura social. No se parte del presupuesto de la igualdad (como en el conformismo) sino que una de las personas implicadas en la situación posee mayor status y poder coercitivo. La obediencia en su forma más extrema es la natural expresión de un sistema autoritario que comienza con el supuesto de la asimetría y de la diferencia de los derechos "civiles" para acabar en un contexto de legitimación de la violencia: "Una vez que la persona entró en el sistema de autoridad, no responde con sentimientos morales a las acciones que realiza". La desaparición del sentido de responsabilidad es la consecuencia de mayores alcances de la sumisión a este contexto autoritario. "En todo caso, su problema moral se traslada a consideraciones acerca de cómo satisfacer las expectativas que la autoridad tiene sobre ella..."[8] Pero hay algo más, la sistemática desvalorización de la víctima proporciona una medida de justificación psicológica para el trato brutal con ella.

DESOBEDIENCIA Y SISTEMA

> 'Todo extremo psicológico contiene secretamente su propio contrario... no existe costumbre inveterada que no pueda en alguna ocasión transformarse en lo contrario, y cuanto más extrema es una posición tanto más fascinante es de esperar una enantiodromía, una conversión en alguno de sus contrarios'.
>
> P. Watzlawick - Cambio

Nuestro supuesto es que la conducta normal o desviada está determinada no sólo desde la estructura de la personalidad sino también desde la interacción entre los miembros del contexto que se vive, en especial la familia. Para nosotros, se trata de ubicar la variable desobediencia dentro del contexto de familias funcionales y disfuncionales con hijos sintomáticos.

En el campo de las ciencias sociales, el estudio de los sistemas humanos y su funcionamiento se ha visto enriquecido por modelos provenientes de las así llamadas 'ciencias duras'. La teoría general de los sistemas y la cibernética han permitido una convergencia interdisciplinaria, entre la sociología, la psicología social, la etnología y la antropología social.

Pues bien, el paradigma sistémico implica un planteo ecológico en el que se privilegian las variables de relacionabilidad entre el individuo y su contexto, constituyendo un modelo holístico que se opone a toda dualidad artificialmente construida como las de mente-cuerpo, individuo-sociedad.

La dinámica de los sistemas ofrece un modelo que da cuenta no sólo de las vicisitudes de las relaciones de los elementos internos del sistema, sino también del comportamiento del sistema frente a hechos externos que actúan sobre él.

Si en los sistemas físicos cerrados (E. Morin) opera la triple degradación –de la energía, del orden y de la organización– que obedece a un proceso irreversible y hace que no puedan transformarse evolucionando, los sistemas abiertos, en cambio, se transforman a través de la dispersión y el cambio (Isabel Stengers).

La importancia de los períodos de cambio, típicos de la adolescencia, puede caracterizarse por la desaparición de ciertos dogmas y por la aceptación de nuevas creencias y percepciones del mundo.

EL SISTEMA FAMILIAR

Las relaciones familiares que se caracterizan por su larga duración requieren varias definiciones en el curso de la existencia. Es que la familia debe integrar los cambios biológicos individuales que modifican su estructura así como enfrentar los conflictos internos o los cambios en el contexto ambiental. Por eso las situaciones de crisis posibilitan la renovación o nuevas síntesis. Se trata de descubrir los esquemas que mantienen la unidad de los miembros de la familia aun cuando atraviesan como individuos considerables cambios biológicos y psíquicos.

"Estos esquemas o estilos operacionales guardan a través del tiempo una forma identificable aunque sufran ciertas modificaciones. Tienen la importante propiedad de ser la manifestación exterior o la expresión de la concepción que la familia tiene de sí misma. La familia les otorga mucho valor y a pesar de ciertas apariencias de querer desembarazarse de ello, confirma repetitivamente la validez justamente porque testimonian la existencia de la relación misma. La modificación de algunos importantes esquemas puede ser sentida por la familia como un cuestionamiento de la naturaleza o aun de la supervivencia misma de la relación". (Caille,. 1981, p. 221).

Como sistema, la familia opera pues a través de pautas transaccionales, las cuales, al repetirse, establecen la manera, el cuándo y el con quién relacionarse, reforzando de este modo el sistema. La familia es pues un sistema gobernado por reglas y a través de ellas vemos cómo sus miembros se conducen entre sí. Estos acuerdos de relación o reglas prescriben y limitan la conducta de cada uno en una vasta zona de los contenidos, organizando así su interacción para formar un sistema razonable.

En realidad, la mayoría de las reglas están fuera de la conciencia, son más bien "formulaciones hipotéticas elaboradas por un observador para explicar a la conducta" observable de la familia. En todos los órdenes de la vida la familia interactúa siguiendo estas secuencias repetitivas, que se destacan en algunas zonas más rápidamente que en otras. No todas ellas son claramente evidentes y por eso sólo un extraño (el terapeuta) puede inferirlas después de una paciente observación y registro de redundancias.

Cada familia tiene un léxico de reglas o normas alrededor de las cuales se concentra la unidad familiar. En este sentido la norma indicará el índice o línea básica con respecto a la cual se mensura la variabilidad de la conducta familiar en un más o en un menos.

"El mantenimiento rígido de ciertas reglas y creencias con exclusión de toda otra en el interior de un sistema, tarde o temprano entra efectivamente en conflicto con las necesidades" (Caille, 1981, p. 220).

EL DESAFIO ADOLESCENTE

En nuestra cultura los adolescentes plantean constantemente el desafío por crecer, tratando de reorganizar el sistema familiar en términos de flexibilización en el cumplimiento de las reglas y en términos de cambios de objetivos.

Diversos factores concretos influyen actualmente en el desarrollo adolescente. El paso acelerado del crecimiento fisiológico por la mejoría de los hábitos nutritivos, adelantos médicos y cambios ambientales afectó al período definido socialmente como "adolescencia". El acceso a la pubertad ha saltado dos años: de 14,2 a 12,5 en este siglo. Si fisiológicamente podemos determinar el estadio adolescente, sociopsicológicamente no tenemos, al menos en esta sociedad, un consenso para determinarlo. Los ritos de pasaje a la adultez han quedado relegados al ámbito de las curiosidad. Estas incertidumbres para definir roles y status en las familias y sus pautas de interacción acarrean problemas de identidad y de comportamiento inadecuados a la edad.

La familias con adolescentes muy a menudo se confrontan con decisiones acerca de la ubicación de los derechos, privilegios y responsabilidades, desconociendo la madurez física y emocional de sus miembros adolescentes. El comienzo y el fin de la adolescencia permanece oscuro. Pero además es un desafío para la familia definir y caracterizar los comportamientos representativos de los adolescentes. Estos exigen crecer, pero ambas generaciones no tienen en claro el cómo del crecimiento. La lucha por el poder se entrecruza con la percepción de roles ambiguos o desactualizados de los miembros familiares. La familia falla al no desarrollar alternativas ágiles y rápidas para encontrar niveles razonables de competencia entre sus miembros.

En general los adolescentes viven con puntos de transición en el ciclo vital familiar poco claro y algunos hasta han sido invertidos. La ausencia de jalones para el desarrollo –piénsese en los ritos de pasaje– ha creado un falso estado de seguridad no válido para el avance a los estadios últimos de desarrollo. Las disrupciones en un individuo o en una familia de un período del ciclo vital a otro ocurre en cualquier momento; sin embargo las dificultades se acrecientan cuando el status juvenil debe ser depuesto para integrar la comunidad adulta.

En la estructura familiar con adolescentes con conflictos graves, se da una seria perturbación al carecer de fronteras divisorias claras en el subsistema parental y filial. De este modo los padres no detentan la jerarquía límite entre sistemas intergeneracionales y con ello el poder necesario para ejercer la autoridad sobre sus hijos. La jerarquía generacional constituye una clase de conducta normativa para los padres que los coloca nuevamente al cuidado de sus hijos.

Por otra parte en familias aisladas del contexto exterior (caracterizadas por una excesiva unidad que absorbe la privacidad y autonomía de sus miembros –límites interpersonales difusos–), el adolescente con sus conflictos intenta introducir un nivel de intercambio familia-comunidad más flexible, como modo de regulación de los intercambios con el contexto exterior. Por eso constituyen dentro del ámbito familiar los representantes del cambio social a nivel de valores, expectativas y estilo de vida. "La crisis de la adolescencia –dice Analía Kornblit– puede entenderse ... como expresión de la relación familia-comunidad en la sociedad con un alto potencial de cambio".

De allí que se haga necesario alentar a los padres frente a las presiones del hijo para que busquen alternativas más creativas acorde con los momentos transicionales del ciclo vital familiar. Será preciso entonces la "construcción de una realidad" familiar diferente, desalentando toda tentativa de "expulsión" porque con ello se cambia la lucha afectuosa por un rechazo hostil. Pero también la declaración de "incompetencia" de los roles parentales ante la crisis es una solución incoherente, pues muestra de un modo velado la evasión y el abandono del hijo adolescente.

LA FAMILIA Y EL CAMBIO

La dificultad del cambio reside entonces en el estilo de vida familiar satisfactorio en determinados casos y disfuncional en otros. La posibilidad de un sistema de acomodamiento a un nuevo ciclo vital a través de las negociaciones y establecimiento de nuevas reglas (y contrarreglas), nos habla de una familia suficientemente flexible para el desarrollo y crecimiento del sistema.

El proceso de transformación de reglas (normas) familiares es permanente, aunque se dan momentos críticos que marcan cambios muy notorios donde deben ser generadas y revisadas las creencias que los mantienen; creencias cuyos orígenes se encuentran sepultados por años de negociaciones explícitas e implícitas entre los miembros de la familia y están relacionadas con los pequeños acontecimientos diarios. Del interjuego adecuado entre morfogénesis (tendencia al cambio) y morfostasis (tendencia a la estabilidad), dependerá el crecimiento de la familia, el "feed back evolutivo" (Horman), es decir, la complejización de las relaciones y el incremento de la subdivisión de los sistemas. La irrupción de la adolescencia, con sus características de individuación y diferenciación en el ámbito familiar, necesita de un contexto familiar suficientemente flexible ante los cambios y con límites permeables a los inputs del mundo exterior.

En este contexto se trata de ver en términos de relaciones familiares qué significa o cómo se define el acto de desobediencia: ¿requiere un trato especial entonces?, ¿o es que, a partir del acto de desobediencia se ha producido una recomodación de los vínculos entre los restantes miembros de la familia?, ¿es recién entonces cuando la familia se constituye como de alto riesgo? Estos interrogantes apuntan a exploración del sentido, de lo que comunica el adolescente a través de actos de desobediencia y qué modificaciones se producen en el sistema a partir de este hecho. Más aun, los interrogantes deben llevarnos más lejos aún a indagar frente a qué situaciones previa de "obediencia" puede la desobediencia constituir una respuesta. Podríamos entonces considerar a la desobediencia como un tipo de mecanismo de autorregulación que apela al sistema en aras de su cohesión. La detención del desarrollo de la vida familiar hace que el adolescente designado se convierta en una función estabilizadora –"el sacrificio familiar" como dirá Selvini Pallazola– pero a costa de perder su espacio y discurso personal.

Por eso el abordaje terapéutico en términos de familia deberá incluir el estado previo, supuestamente de posibilidades de expansión tipo estallido frente al cual la emergencia de la desobediencia aparece como una alternativa reguladora que presiona en dirección a la estabilidad. Del mismo modo la "escala simétrica" de conductas conflictivas, característica de las familias disfuncionales, podría pensarse como una secuencia de un estado previo de estabilidad paralizante.

La desobediencia puede considerarse como el modo como el "stress" se expresa tanto a nivel individual como social y familiar. Esta respuesta puede entenderse desde dos puntos de vista en relación con el sistema que surge, sistema que está constituido por el individuo como totalidad, comprendido a su vez en otra totalidad que es la familia.

"El valor interaccional del síntoma puede ser visto en su carácter de 'mensaje', con su poder connativo reforzado culturalmente; y desde el punto de vista 'metacomunicacional' en cuanto el síntoma-mensaje deviene un mensaje que no debe ser reconocido explícitamente" (Rovaletti, 1985, p. 14).

EL SENTIDO DE LA DESOBEDIENCIA

Por un lado la desobediencia es el restablecimiento de la homeostasis, lo que configura su potencial al regulador. Por otro, la desobediencia tiene el valor de denuncia del desequilibrio familiar. Bateson habla del aprendizaje como aquello que vincula, a través del consenso, las respuestas individuales con las expectativas familiares y grupales. En nuestra sociedad se efectiviza a través de la respuesta "recompensa" o "castigo".

Ahora bien, si cada aprendizaje lleva implícito el aprendizaje del contexto en el que se da dicho aprendizaje (deuteroaprendizaje en Bateson), el rol de "adolescente desobediente" es un modelo posible de funcionamiento aprendido ante determinadas circunstancias generadoras de tensión, siendo necesario para el manejo de la tensión de ese grupo, asumiendo en sí las contradicciones del sistema y quedando presa de él.

No existe una norma, regla o modelo disponible para determinar cuándo se debe obedecer y cuándo desobedecer. Por eso, partiendo de la construcción del paradigma específico para cada caso, es posible trabajar para descubrir qué significado tiene la obediencia y la desobediencia para cada sistema individual en particular, sea a nivel de sistema familiar o del sistema meta social, basándonos en los conceptos estructuralistas de relación isomórficas.

El terapeuta, en su papel de "meta" con respecto al sistema, es quien puede entrever alternativas a partir de la inclusión de otros contextos que permitan la ampliación del contexto del

aprendizaje de la familia en cuestión:

- inspirar confianza en el adolescente y un sentido de seguridad para su propio desarrollo;
- proveer un vehículo para resolver un impase en el avance del ciclo vital de la familia;
- debilitar la reversión del adolescente a comportamientos prévios;
- confirmar la exitosa realización de los adolescentes en la familia;
- liberar a los padres de ser victimas de las consecuencias familiares del cambio social.

REFERENCIAS

1 Véanse para esta parte las siguientes fuentes: Bendix, R. Estado nacional y ciudadanía (B. Aires, Amorrorta, 1974); Biggart, N. W. y Hamilton "The power of obedience", Administrative Science Quart. 29 (1984): 540-9; Diggins, J. P. y Kann, M.E. The Problems of Authority in America (Filadelfia, Temple Univ. P., 1981); Eckstein, H. "Civil inclusion an its discontents", Daedalus 113 (1984): 107-45; Firederich, C.J. Tradición y autoridad. (México, Edit. Asociados, 1974); A. Kuflik "The inalienability of autonomy", Philosophy & Public Affairs 13 (1984): 271-98; Lavandera, B.R. "Hacia una tipología del discurso autoritario", Plural 1 (1985): 26-35; Scott Mainwaring "Autoritarismo y democracia en la Argentina", Desarrollo económico 24 (1985); Nost, B.A. Changing Authoritarian Political Systems: An Assessment of their Impact on Argentine Public Policy (Indiana Univ., 1974);

Rammer, K.C., "Redemocratization and the impact of authoritarian rule in Latin America". Comparative Politics 17 (1985): 253-75; Simon, R.L. "Global justice & the authority of states", The Monist 66 (1983): 557-72; Tedesco, J.C., El proyecto educativo autoritario argentino (B. Aires, Flacso, 1982). miento y obra (B. Aires, ed. A-Z, 1985, pp. 71-4)

2 Fromm, Erich, Sobre la desobediencia (Barcelona, Paidós, 1984), p.11.

3 Horkheimer, M. (comp) Studien uber Autoritat und Familie (París, Alcan, 1936) Para la bibliografía sobre autoritarismo en Fromm, ver Rovaletti, N. L., Erich Fromm, pensa-

4 Adorno, Th The Authoritarian Personality (N. Yortarian Personality (N. York Harper, 1950).
Cfr. S.K. Shernock "Continuous violen conflic as a system of authority", Sociological Inquiry 54 (1984): 301-29; K. Rigby y E.E. Ramp "Attitudes toward authority", Journal of Social Psychology 116 (1982); Ray, J.J. "Authoritarian tolerance", ibit 111 (1980); "The effect of collpasing response categoriew on the balanced F. Scale", ibid 123 (1984), y "Authoritarianism & hostility", ibid 111 (1980) y "Alternatives to F. Scale in the measurement of authoritarianism" ibid 122 (1984).

5 S. Asch Psicología social (Eudeba, 1962): C. y M. Sheriff Social Psychology (n. York, Harper & Row, 1969).

6 S. Milgran "Behavioral study of obedience", en Interpersonal Dinamics (Dorsey Press, 1968), p. 70
Cfr. También R. Geffner y M. Gross "Sex roles behaviour & obedience to authority". Sex Roles 10 (1984): 973-85; S. Gilbert "Another look at the Milgram obedience studies", Personality & Social Psychol. 7 (1981): 690-5; M. Morelli "Milgran's dilemma of obedience". Metaphilosophy 14 (1983): 183-9; J. Sabini y M. Silver "Dispositional versus situational interpretations of Milgran obedience experiments" Journal for the Theory on Social Behaviour, 13 (1983): 147-54; D. Tern y G. Stem "The impact of obedience on intelligence", Genetic Psychology Monographs 108 (1983): 245-65.

7 Muchnik, E. "Conformidad y obediencia en contextos autoritarios". (Monografía Fac. de Psicol.: Univ. de B.A., 1985).

8 S. Milgran "La compulsión a hacer el mal", Indice 2 (1968): 8-15.

ENCUADRE GENERAL

Aracil, J. Introducción a la dinámica de los sistemas. Madrid, Alianza, 1978.
Bateson, G. Pasos hacia una ecología de la mente. C. Lohlé, 1972.
Dell, P. Más allá del principio de homeostasis, Terapia Familiar (1983), vol. 6, No. 11.
Morin, F. El método I y II. Madrid, Cátedra, 1981.
Prigogine, y Stengers La nueva alianza, Madrid, Alianza, 1983.
Von Bertalanffy et al. Tendencias en la teoría general de los sistemas Madrid, Alianza, 1981.
Red Latinoamericana de Investigaciones Participativa: Documento de Trabajo del Proyecto de Sistematización de Experiencias de Investigación Participativa en A. Latina, B. Aires, Noviembre 1985.

DESOBEDIENCIA Y AUTORIDAD EN ADOLESCENTES

Coleman, J. "Adolescent attitudes to authority", Journal of Adolescence 7 (1984): 131-141.
Deluty, R. H. "Children's evaluations of aggressive, assertive & submissive responses", Journal of Clinical & Child Psychology 12 (1983): 124-9.
Kamii, C., "Obedience is not enough", Young Child 39 (1984): 11-14.
Metha, C. S. "Adjustement & personality types among obedient, disobedient students", Indian Psychological Review 24 (1983): 38-41.
Metha, C. S. "Caste & adjustement differences among the obedient-disobedient students", Perspectives in Psychological Researches 5 (1982): 35-6.
Zern, D. "The utilization of obedience to facilitate learning", Genetic Psychological Monographs 109 (1984), pp. 149-63.

Lucrecia Rovaletti, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Buenos Aires.

Ciencia Jurídica: ¿práctica o poética?

Partiendo de la todavía vigente concepción aristotélica del saber, nos proponemos mostrar que la ciencia jurídica es una ciencia poética, que pertenece al ámbito de la dialéctica y que su metodología propia es la tópica. Con este propósito de redescubrir cómo es posible fundar el modo propio de la ciencia del derecho, intentaremos hacer el montaje —empleamos el término en el sentido en que se usa en cine— de varias de las tesis filosóficas de Aristóteles.

La pregunta por el estatuto metodológico de la ciencia jurídica, con las implicaciones epistemológicas que ello conlleva, es desde un punto de vista histórico, un fenómeno relativamente reciente. Puede precisarse que esta preocupación se origina en la primera mitad del siglo XIX, y más particularmente, con la Escuela Histórica de Savigny. Desde entonces y hasta nuestros días, el tema de la metodología del saber jurídico se ha ido desarrollando como cuestión de importancia progresivamente creciente, hasta el punto de que actualmente no se duda de que es éste un punto crucial de la reflexión filosófica sobre el derecho.

EL PUNTO DE PARTIDA

En la señalada línea de interés ha surgido una tendencia que se orienta a conceptuar el saber jurídico como un conocimiento organizado tópicamente, es decir, según el proceso de pensamiento que busca obtener premisas aceptables en un conocimiento que se desarrolla como confrontación de opiniones. Y como el empleo riguroso de la expresión tópica se presenta por primera vez en Aristóteles, resulta una empresa justificada el indagar y pretender exhibir esta modalidad del saber en el Estagirita. Supone ello la validez de toda investigación de los orígenes históricos, aunque en el entendido de que semejante gestión tiene aptitud para proporcionarnos el principio o arché de una cosa y de permitirnos, de consiguiente, una intelección plena de ella.

Como la tarea de montaje propuesta al inicio de este artículo supone una concepción integral del saber, aquella ha de comenzar con la clasificación aristotélica de las ciencias. Sabido es que se han manejado históricamente diversas clasificaciones atribuidas o referidas al Estagirita, pero la que se encuentra más clara y reiteradamente protocolizada en sus escritos es la que distingue entre ciencias teoréticas, prácticas y poéticas (poieticas o productivas). [Cfr.: Tópicos: VI, 6, 145-a-15/20; EN: VI, 3/5; Met.: E (épsilon), 1; K (kappa), 7.]

El criterio de clasificación entre esas ciencias no resulta excesivamente claro y distinto cuando se le analiza en los detalles, pero una separación primaria y orientadora se puede hacer siguiendo las siguientes explicaciones de Hamelin (El Sistema de Aristóteles, pp. 110/111): "Las ciencias teoréticas no tienen otro objeto que el saber mismo o la verdad. Las ciencias poéticas tienen por objeto la producción de una obra exterior al agente, mientras que las ciencias prácticas no tienen otro fin que la acción en sí misma".

Con las tres clases antes aludidas es posible formar un agrupamiento más restringido, y de hecho lo han realizado algunos comentaristas de Aristóteles, que dispone, por un lado la filosofía o el saber teórico y por otro lado el saber práctico, dejando indefinida la subescisión entre el conocimiento práctico propiamente dicho y el poético. Esta división bipartita se encuentra en el libro alpha minor de la Metafísica (993-b-20). En dicho pasaje se dice: "Y también es justo que la Filosofía sea llamada ciencia de la verdad; pues el fin de la ciencia teórica es la verdad, y el de la ciencia práctica, la obra (ergón).

Nuestro problema consiste en determinar a cuál de esas clases de la división tripartita pertenece la ciencia jurídica, pero a esta altura corresponde precisar qué se entiende por tal.

LA CIENCIA JURIDICA

A los fines de nuestro discurso podemos sostener que Ciencia Jurídica es el saber que sobre el supuesto de una estructura definicional plausible de la norma jurídica, expone los significados de un conjunto de esas normas, reduciéndolos a sistema.

Hablamos de 'estructura definicional' refiriéndonos a que para organizar un saber científico del derecho es menester contar con una noción previa de lo que es una norma jurídica. Esta noción puede ser expresa o tácitamente dada, pero ella debe existir y debe ser expresable bajo la forma de una definición, que incluya la especificación de las pautas conforme a las cuales pueda reconocerse la norma jurídica e identificarse como tal. Como esto último puede ser un compuesto de diversas pautas o criterios, es preferible hablar de 'estructura definicional' que de 'definición'. Así, por ejemplo, con relación al derecho romano, diversas pautas sirven para individualizar separadamente leges, plebiscita, senatus consulta, constitutiones, edicta, todos ellos modos de formular normas jurídicas.

Por otra parte, para que la aludida estructura pueda servir de base al desarrollo de una ciencia, es ineludible que ella sea 'plausible', es decir, que tenga aplauso o aceptación, pues, caso contrario, en lugar de una ciencia se tendría un mero devaneo.

El cometido más frecuente de la Ciencia Jurídica es de carácter semántico y esta tarea sólo se cumple en la medida en que opere organizando sistemas normativos, totales o parciales, compuestos de enunciados básicos, enunciados consecuenciales y enunciados regulativos de inferencia. Esto último ha sido explanado magistralmente, por ejemplo, en el estudio de Alchourrón-Bulygin de "Introducción a la Metodología de las Ciencias Jurídicas y Sociales". Nuestra intención está puesta, en cambio, en la consideración del método para formular los enunciados de base del sistema.

UNA CIENCIA NORMATIVA

La precedente descripción de la ciencia jurídica nos reconduce a la clasificación de Aristóteles que veíamos al principio. Desde el momento que a esta misma ciencia le pertenece decidir sobre lo que hemos denominado 'estructura definicional' y proceder a la individualización de los enunciados de base del sistema, la ciencia del derecho no debe ser vista como una ciencia teórica (calificada, en definitiva, por estar ordenada a la contemplación), sino como una ciencia normativa en el sentido específico de que a ella le corresponde establecer normas. Se quiere significar que aunque se reconozca un momento teorético demostrativo –de gran desarrollo cuantitativo, sin duda– en la constitución del saber jurídico, él no pasa de ser accesorio respecto de la buena deliberación que exige toda reflexión práctica.

Pero es preciso establecer qué clase de ciencia práctica (en sentido lato) es la jurídica: si lo es en sentido restringido o es una ciencia poética. Esto nos va a exigir algunas precisiones.

LAS VIRTUDES INTELECTUALES

Retomamos la fórmula de Hamelin: la ciencia poética tiene por objeto la producción de una obra exterior al agente (ergón); la ciencia práctica (en sentido estricto) tiene por fin la acción en sí misma.

Para que la intelección de este problema opere con la mayor diafanidad, será menester exponer el estudio que hace Aristóteles sobre las virtudes intelectuales o dianoéticas.

Estas son, al decir de Ross, W.D. (Aristóteles, p. 308), "cinco estados del alma gracias a los cuales alcanzamos la verdad". En la terminología de Aristóteles, son 'disposiciones' o 'habiti' (exis). Ellas son cinco: 1) La ciencia propiamente dicha o episteme; 2) el arte o techné; 3) la sabiduría práctica o frönesis; 4) la razón intuitiva o nous; y 5) la sabiduría teórica o sophia.

1. –Episteme es la ciencia en el sentido riguroso de ser el saber de lo necesario y eterno –ámbito de la apodeixis–, es decir, de los enunciados apodícticos y de las deducciones también necesariamente derivadas por medio de silogismos o cadenas de ellos, que encierran necesidad formal. Su modelo es la geometría de Euclides, que para Aristóteles es una perfecta arquitectura de axiomas, postulados y teoremas, en cuya maciza estructura de verdad no es posible admitir ningún resquicio. Forma ese saber un sistema axiomático, caracterizado por la evidencia absoluta de los axiomas y la perfecta derivación de las conclusiones. Modernamente, esta concepción de un sistema axiomático, o mejor dicho, de una ciencia en sentido riguroso, ha sido puesta en cuestión (Cf. Robert Blanché: L'Axiomatique, esp. Cap. I: Les défauts de l'appareil euclidien), sin embargo, lo dicho es suficiente para ubicar la idea de la episteme que pretendemos consignar.

2. –Techné es también una disposición o habitus, que nos permite producir una cosa distinta de la actividad que la produce (Ross: op. cit. p. 308). Pero como esa disposición no opera de modo meramente casual, sino que está ordenada a una operación que se desarrolla como un saber, podemos decir que es la disposición que nos permite hacer cosas con ayuda de una regla recta. Anotamos otra característica definitoria: el arte o techné versa sobre lo no necesario, es decir, sobre lo contingente. Esto lo tiene en común con la frönesis. Es de principal importancia colacionar la observación de que "la obra de arte, que es el objeto que se propone la actividad de "hacer", es en sí misma el medio de alcanzar un fin ulterior... y en última instancia, el medio de una forma de acción que, por oposición al acto de hacer, tiene en sí misma su propio fin". De este modo, el arte es subordinado a la sabiduría práctica o frönesis.

Interesa recalcar la accesoriedad de la techné, porque así se hace fácilmente comprensible nuestro intento de situar a la ciencia jurídica en este orden.

3. –Frönesis o sabiduría práctica puede ser definida como el habitus que nos permite actuar en lo que atañe a las cosas buenas o malas, también según una recta regla, sólo que aquí no es determinante la obtención de un resultado o ergón, sino un estado del ser en general que sea satisfactorio, en el interior del agente mismo.

4. –Nous o razón intuitiva es la disposición por la cual el hombre alcanza las primeras premisas de donde parte la episteme o ciencia demostrativa. Esa aprehensión, que lo es de los primeros principios, se realiza intuitivamente, mediante una sensibilidad intelectual que el cognoscente realiza por vía inductiva. Sin embargo, en este nivel gnoseológico por inducción no debe entenderse ni la inducción perfecta, que no pasa de ser una enumeración completa, ni la inducción imperfecta, que no conduce sino a una proposición probable. La inducción aquí es el acto por el cual se aprehende un universal. Dice Aristóteles en Analítica Posterior (II, 19; 100-b-1/5): "Es pues evidente que es necesariamente la inducción que nos hace conocer los principios, pues es de esta manera que la sensación misma produce en nosotros el universal". Es esta intuición la que nos permite pasar de lo particular a lo general, al modo como en la dialéctica ascendente que Diotima enseña a Sócrates, en el Banquete de Platón, la ascención gradual sobre las cosas bellas conduce súbitamente a la contemplación de la belleza en sí.

5. –Sophia o sabiduría teórica, finalmente, es la unión de la intuición y de la episteme, de la captación de las premisas primeras y del desencadenamiento de las conclusiones silogísticas que permiten establecer las proposiciones constitutivas de la ciencia en sentido estricto. Representa para Aristóteles la forma más alta del saber: "Es claro, por consiguiente, que la sabiduría será la más acabada de las formas del saber. El sabio debe, pues, no solamente conocer las conclusiones que derivan de los principios, sino también poseer la verdad sobre los principios, mismos. La sabiduría será así, a la vez, razón intuitiva y ciencia, ciencia provista en cierto modo de una cabeza y que se dirige a las realidades más altas" (Etica a Nicómaco: VI, 7; 1141-a-15/20).

EL ESTATUTO EPISTEMOLOGICO DE LA CIENCIA JURIDICA

De la consideración de las virtudes dianoéticas resulta un camino para situar el estatuto epistemológico de la Ciencia Jurídica.

Ante todo, parece fundado establecer dos familias de virtudes.

Por un lado, es razonable reunir en un agrupamiento Episteme, Nous y Sophia. Desde el momento en que la última es una conjunción de las dos primeras se pone de manifiesto el parentesco entre todas ellas. Aunque se especifiquen como disposiciones diversas, las tres virtudes antes mencionadas se hacen presentes en una sola organización del saber que hemos calificado como ciencia teórica o logos teorético puro, donde debe existir un primum verum a partir del cual pueden derivarse series de conclusiones verdaderas. Esta organización del saber responde a lo que Vico llamó, refiriéndose al cartesianismo, methodus critica.

Semejante ordenación epistemológica no parece adecuada para comprender en ella a la Ciencia Jurídica, por lo menos en la instancia correspondiente a la determinación de la base axiomática del sistema que pretende explanar y ello, porque la formulación de los enunciados que pertenecen a esa base estará de hecho, y así debe ser, constantemente impregnada por las vacilaciones aporéticas que genera cualquier problema humano que sea asumido como tal y no como mera acción de ordenar. Es decir, las vacilaciones que se plantean al visualizar diversos caminos y es necesario optar sólo por uno de ellos.

Para poder realizar esta tarea, el operador jurídico deberá contar con una estructura definicional lo suficientemente lábil y vivaz que le permita encarar y resolver la dubitatio que tiene bajo su responsabilidad, y que le habilite para colocar la premisa ordenada a tal fin.

Lo dicho revela que la Ciencia Jurídica debe situarse en el ámbito de las ciencias prácticas en el sentido amplio que hemos referido al comienzo.

Aquí se nos abre una disyuntiva excluyente que hemos de resolver, a saber: Se trata de una ciencia práctica stricto sensu, o de una ciencia poética? Recordemos el quid de la distinción.

En una primera aproximación, se afirmó que en tanto la ciencia práctica tiene por objeto la acción en sí misma, el objeto de la ciencia poética es la producción de una obra exterior. Este criterio de separación, sin embargo, es un tanto grosero. Afinando la explicación aparecen puntos mejor iluminados.

Así, con respecto a la ciencia práctica, se ha visto que la virtud que le pertenece o Frönesis atañe a la aplicación de una regla recta para que el propio agente, en su interioridad, alcance, no un resultado "ante los ojos" (vor die Augen), para emplear la expresión heideggeriana, es decir, no algo psicológico y categorial, sino un in-sein, un estado del ser en general que sea satisfactorio.

En oposición, la ciencia poética objetiva aplica la regla recta, para hacer cosas y procurar resultados perceptibles "ante los ojos". Obviamente, cuando hablamos de "cosas" hechas no nos referimos a objetos materiales. En este muy amplio sentido, son "cosas" también las acciones y pasiones del hombre como sus actos intelectivos y volitivos.

En esta banda del espectro de lo que es se sitúa el derecho. Es, en definitiva, un ahormamiento de la convivencia humana, fundado en la regla recta del "hacer cosas" de los hombres, vale decir, una techné. Y es asimismo una techné la ciencia jurídica, que tiene por fin la especificación de esa regla recta. Por cierto que en esa tarea hay una subordinación mediata a la Frönesis o sabiduría práctica. Ya lo hemos visto: la actividad del "hacer" es en sí misma el medio de alcanzar un fin ulterior, y en última instancia, el medio de una forma de acción que tiene en sí misma su propio fin. Pero, "en última instancia", esto es, en una instancia que ya no pertenece a la jurisdicción de la Ciencia Jurídica sino a tribunales como la ética, la política o la religión.

UNA INDETERMINACION EN EL ORIGEN

El inteligir la Ciencia Jurídica como ciencia poética nos reconduce a la cuestión planteada al comienzo del discurso, cuando se emitieron propósitos; es a saber, cuál es su metodología. Esto es, la metodología que ha de conducir a la constitución de lo que hemos llamado "estructura definicional" de base. Esa constitución está sometida a lo que podría llamarse un "principio de contingencia". El mismo consiste en que no no hay un señalamiento de las normas de base, sólido y compacto, previo a la consideración del caso de derecho; y de que, como formando algo similar al tejido conjuntivo en el organismo evolucionado, existen variadas reglas que envuelven y mediatizan a las normas jurídicas promulgadas, conduciendo a incorporar o desechar algunas de ellas.

Se trata de una numerosa cantidad de reglas, que a menudo conducen a soluciones contrarias, tales como 'in dubio pro reo', 'in dubio pro operario', 'de minimis non curat praetor', 'sensu stricto', 'contrario sensu', etc,; y por modo principal, de la analogía, que está siempre presente cuando no aparece, como es cotidiano, una norma promulgada única, de alcance inequívoco. Estas reglas conceden a la estructura definicional una movilidad insospechada para el lego, y constituyen el origen de una indeterminación que es preciso asumir.

Pues bien; ya hemos dicho que la techné versa sobre lo no necesario, es decir, sobre lo contingente, y, como lo ha demostrado L. M. Régis (L'Opinion selon Aristote, pp. 89 y ss.), éste es el dominio de la doxa u opinión, cuyas premisas son endoxa y no apodeixis.

EL METODO PROPIO

Luego de lo dicho, ya resulta evidente que el método a aplicar es el que aparece propuesto por Aristóteles en el tratado de Tópicos, que no es otra cosa que el método propio de la dialéctica; esto es, aquél por el "cual podamos razonar sobre todo problema que se nos proponga, a partir de enunciados plausibles" (Top.: I, 1, 100-a-18).

Para diseñar con trazo breve lo que podríamos llamar el núcleo del método tópico estimo que alcanza con fijar estas dos afirmaciones.

La primera, que el principal cometido de la tópica consiste en alcanzar las premisas u operar su captura;

y la segunda, que esa captura ha de realizarse según un criterio de plausibilidad.

Sostiene Aristóteles que la dialéctica tiene cuatro tareas o instrumenta (organa), que son: la adquisición de los enunciados, la distinción del sentido de las expresiones, el descubrimiento de las diferencias y el examen de la identidad. En tanto las tres últimas son actividades rigurosamente semánticas, la primera es una actividad inventiva, cuyo canon está dado en esta tesis: Premisas dialécticas son aquellas que resultan plausibles para la mayoría, para los sabios, para los más eminentes de éstos, vale decir, los más conocidos y reputados.

Lo dicho significa tanto como jerarquizar el sentido común como abrevadero legítimo de la Jurisprudencia, y nos induce a repensar la célebre sentencia de Ulpiano: iurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia (Dig.: I, 1, 10,2) : la jurisprudencia es conocimiento de las cosas divinas y humanas, ciencia de lo justo y de lo injusto.

REFERENCIAS

Alchourrón, C.E., Bulygin, E. : Introducción a la metodología de las ciencias jurídicas y sociales; Astrea, Bs. Aires, 1974.
Aristóteles: Ethique a Nicomaque, J.Vrin, 1972.
Organon. Tratados de Lógica, I; Gredos, Madrid 1982.
Organon, IV, Les seconds Analytiques; J. Vrin, París, 1966.
Organon, V, Topiques; J. Vrin, París, 1965.
La Metaphysique, J. Vrin, París, 1974. (Metafísica, Gredos, Madrid, 1970).
Blanché, R. : L'Axiomatique. P.U.F., París, 1959.
Hamelin, O.: El sistema de Aristóteles; Estuario, Bs. Aires, 1946.
Régis, L.M. : L'opinion selon Aristote; J. Vrin, París, 1935.
Ross, W.D.: Aristóteles; Charcas, Bs. Aires, 1981.

Hugo Malherbe, Facultad de Derecho, Universidad de la República.

¿Sirvió el Año de la Juventud? . . .

(Viene de contratapa)

LO LOGRADO

Al hacer este recuento hemos deliberadamente puesto el acento en los obstáculos y límites del AIJ, sobre todo para dar la medida de las dificultades que enfrentaremos también en el futuro quienes nos ocupemos de la juventud.

Sin embargo, el AIJ, no fue en vano, nos deja una serie de logros que son importantes de consolidar y que nos entregan bases para la acción futura.

Entre ellos pueden destacarse los siguientes:

a) El AIJ marca un avance significativo en el reconocimiento de la importancia de la juventud como grupo social específico a nivel de la opinión pública y aún cuando a veces de manera puramente retórica entre los responsables de gobierno.

Hoy en día, después de todo lo realizado, dicho y prometido resulta más difícil persistir en los viejos estereotipos sobre la juventud, en una visión paternalista de ella y de desconocimiento de sus necesidades específicas, aspiraciones y potencialidades.

Más difícil resulta también despachar el tema a nivel gubernamental con programas recreativos, deportivos o de tiempo libre.

No hubo gobierno que en la Conferencia Mundial de Nueva York no señalara que los jóvenes debían ser actores autónomos en el proceso de desarrollo y no meros recipientes pasivos, y que el desarrollo sólo era tal si resolvía los problemas de los jóvenes.

Los jóvenes, y en particular los jóvenes organizados cuentan hoy con nuevos instrumentos en base a los cuales organizar su actividad y su capacidad de presión para hacer oír sus voces a todos los niveles.

b) El conocimiento especializado sobre la juventud, a través de investigaciones y estudios recibió un fuerte impulso. Hoy sabemos notoriamente más sobre los jóvenes que antes del AIJ. Muchos de esos estudios globales y sectoriales entregan recomendaciones valiosas para la acción.

Se desarrollaron contactos e intercambios entre los investigadores sobre juventud, por primera vez a través de seminarios y talleres se generaron embriones de redes de cientistas sociales que estudian la juventud.

Esta actividad puede consolidarse y cobrar una dimensión permanente.

c) El Año Internacional de la juventud, fue en diversos países un acicate para la iniciación o el reforzamiento de procesos dirigidos a establecer políticas nacionales de juventud, estas políticas, superando visiones estereotipadas del pasado, tienden a construirse sobre bases interinstitucionales e interdisciplinarias y teniendo como un componente importante la participación de los jóvenes.

Estas experiencias podrían también consolidarse y extenderse a otros países en donde existan condiciones para ello.

d) Pese a las vicisitudes señaladas el AIJ nos deja por la primera vez en la historia con una estrategia sobre juventud aprobada por la comunidad internacional.

Aun siendo fruto de un compromiso, el documento "Directrices ..." no es banal ni vacío, identifica con bastante rigor áreas y problemas prioritarios y entrega parámetros necesariamente generales, pero en el marco de los cuales, políticas, planes y actividades de juventud pueden ser elaboradas teniendo en cuenta las realidades específicas de cada región y país.

Todo esto no es poco ... si tenemos la capacidad de darle continuidad y ponerlo en movimiento.

DESPUES DEL AIJ ¿QUE?

Necesidad de planes de largo plazo, seguimiento, permanencia fueron todos términos que se repitieron "in crescendo" hacia el final del AIJ, a nivel declarativo la unanimidad ha sido total, sin embargo nuevamente los hechos caminan en otra dirección.

A nivel de los organismos internacionales los recursos disponibles para el tema de la juventud tienden a disminuir y los programas a limitarse, a nivel de los países, en muchos de ellos los Comités Nacionales de Coordinación pierden apoyo y tienden a desmontarse a una velocidad inversamente proporcional a la empleada para crearse, todo ello parecería clausurar toda esperanza.

La constatación de esta falta de voluntad política para dar las respuestas necesarias, no anulan la magnitud del desafío y la importancia y la dramaticidad de los problemas de los jóvenes en la situación mundial y en particular en América Latina.

Si rechazamos el camino de la resignación nos queda sólo el de una gran perseverancia e imaginación en las propuestas.

Debemos ser capaces de mostrar y demostrar la ceguera que significa buscar una respuesta a la crisis con criterios economicistas y excluyentes.

Precisamente porque vivimos una crisis profunda y global y porque todas las proyecciones económicas coinciden en señalar que hacia el año 2000, América Latina ni tendrá un crecimiento satisfactorio ni dispondrá de excedentes espectaculares; que en el mejor de los casos, sus indicadores evolucionarán mediocremente, y que algunos de sus problemas más graves, entre ellos el de la deuda externa continuarán pesando enormemente, la respuesta, a lo menos la respuesta democrática, sólo podrá pasar por un repensamiento profundo del desarrollo, de una voluntad de inclusión y justicia social.

Es en esa perspectiva donde la juventud aparece no sólo como un grupo social, demográficamente relevante (8) que lo es y lo será hacia el año 2000, sino que de su protagonismo en encarar la crisis dependerá en mucho el futuro democrático y justo de las sociedades latinoamericanas pues (9) "... Las políticas innovativas sobre la juventud pueden prefigurar las sociedades que se aspira construir".

Para esta idea es necesario ganar consenso a nivel de la opinión pública y entre los responsables políticos y de gobierno allí donde esto sea posible, para incidir en la determinación de las prioridades. Digo, donde sea posible, porque bien sabemos que en otras realidades la participación juvenil debe asumir la única que le es posible: la de lucha contra la opresión.

Pienso, que esta actividad en el ámbito interno en cada país debiera estar apoyada por instrumentos de cooperación regional que multipliquen la capacidad de respuesta.

Aun con las limitantes existentes, en el sistema de Naciones Unidas, tal como lo pude constatar en la reciente reunión interagencias a finales de marzo de 1986 en Viena, existe voluntad y sensibilidad para apoyar propuestas que surjan de los gobiernos y de las organizaciones no gubernamentales.

La UNESCO, que tiene una particular tradición en el terreno de la juventud, ha manifestado su disposición a buscar formas de cooperación de largo plazo en iniciativas regionales y subregionales.

España, que fue uno de los países donde las actividades del AIJ tuvieron mayor traducción práctica en base a sus lazos históricos y a una convicción de la necesidad de un reforzamiento en América Latina de un gran protagonismo juvenil para el fortalecimiento del tejido democrático y del impulso de un desarrollo justo y autónomo, nos ha expresado su disponibilidad a participar de este esfuerzo.

Quizás sea esta, una ocasión inmejorable por estar presente todos los actores necesarios, gobiernos, organismos internacionales, investigadores y organizaciones juveniles para dar origen a un esfuerzo regional estable que haga que lo realizado hasta ahora no se desvanezca y que todo lo acordado se transforme en acción real.

REFERENCIAS

1 Resolución de la Asamblea General 34/151 del 17 de diciembre de 1979.

2 "Medidas y Actividades para la Preparación y observancia del Año Internacional de la Juventud". A/36/215 del 19 de junio de 1981.

3 Al respecto ver la publicación "Regional Plans of Action, 1983". UNCSDHA, Viena, Austria.

4 Al respecto ver la publicación "Programme of Action" International Youth Year. UNCSDHA, Viena, Austria.

5 Ver "Informe Final". Congreso Mundial sobre la Juventud (Barcelona, España 8-15 de julio de 1985).

6 "Directrices para la planificación de nuevas medidas y la adopción de medidas adecuadas en la esfera de la juventud". A/40/256, adoptadas por la Asamblea General el 18 de noviembre de 1985.

7 Ver al respecto el conjunto de la Documentación y publicaciones de CEPAL en el período 83-85. Para una evaluación de las políticas de juventud en América Latina ver "Políticas sociales de juventud en América Latina". Ernesto Rodríguez, Sergio Migliorata, Foro Juvenil, Montevideo, 1985.

8 En 1980 la juventud representaba en América Latina el 20.2 % de la población, se estima que en el año 2000 será el 19 % . Fuente: "Situación y Perspectivas de la Juventud en América Latina" E/CEPAL/Conf. 75/L2, 17 agosto de 1983.

9 "Informe de la Segunda Reunión Regional Latinoamericana y del Caribe para el Año Internacional de la Juventud". Montevideo 26-29 agosto 1985. LC/G 1362 (Conf. 78/6)

Ernesto Ottone, ex Oficial responsable del Secretariado del A.I.J. de Naciones Unidas.

---

temés estemés estemés

PSICOPATOLOGIA FEMENINA – Organizado por el Centro de Investigación de la Mujer en el Uruguay (CIMU), dará comienzo en el mes de agosto un seminario sobre **Psicopatología Femenina (nivel 1)**. Por información adicional, dirigirse a Solano Antuña 2805 ap. 601 o por los teléfonos 704259 y 497559 en el horario de 9 a 11 horas.

* * *

DESNUTRICION, UN PROBLEMA ACTUAL – Con frecuencia en Uruguay se ha considerado a los problemas alimenticios como ajenos a su realidad y característicos de otros países subdesarrollados. No es extraño entonces que existan relativamente pocos estudios sobre la desnutrición y que los existentes no estén suficientemente divulgados. En agudo contraste con la notable aptitud del país para producir alimentos y de la existencia de una considerable industria alimentaria, existen problemas de alimentación y de nutrición en grupos significativos de la población uruguaya, los que se han hecho más importantes en años recientes. El trabajo expone las evidencias disponibles sobre los problemas de la alimentación y la nutrición en estos grupos, constatando que el mismo tiene raíces profundas en la sociedad y que, necesariamente, las soluciones deben abocarse tanto a resolver las manifestaciones más inmediatas de tales problemas como sus causas últimas. Desde esa perspectiva, se ponen en evidencia las posibilidades de aumentar la demanda interna de muchos alimentos por la adecuación de la alimentación de los sectores con más problemas. Tal es el encuadre del primero de una serie de fascículos editados por el Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo/Uruguay (CIEDUR). Su autora es la nutricionista María Isabel Bove y ya se encuentra en venta en librerías y quioscos.

* * *

POLITICA INTERNACIONAL – Bajo la conducción del Prof. Dr. Oscar Abadie-Aicardi se inicia la segunda y última parte del Curso sobre "Política Internacional en la América Meridional en el siglo XIX". Tratados de Comercio y Navegación, Abolición de la trata de Esclavos, Libertad de Navegación en los ríos interiores, Conflictos Territoriales en la región Austral, la cuestión de las Malvinas desde sus orígenes, serán temas desarrollados en el Curso que se dicta los jueves a las 19.45 horas. El mismo es organizado por el Departamento de Historia de la Universidad Católica. Por informes e inscripciones, dirigirse a Universidad Católica Dámaso A. Larrañaga, Avda. 8 de Octubre 2839 o a los teléfonos 80 35 15 y 80 30 58.

* * *

ACTIVIDADES EN PSICOLOGIA – Una serie de Cursos y Seminarios anuncia a partir de agosto la Escuela Universitaria de Psicología de la Universidad Católica del Uruguay, de acuerdo al siguiente detalle: "El descubrimiento del ser consciente", curso por el Prof. Dr. Humberto Casarotti; para Psicólogos, Psiquiatras y estudiantes avanzados. "Introducción a la Investigación Científica", seminario por los profesores Alberto Cha, Gustavo Rodrigo, Susana Caffarini y Orual Andina. "La relación docente-alumno en una educación participativa", será conducido por el Prof. Lic. Richard Griser y se ofrecerá los martes a las 19.30 horas. "Entrevista de devolución. Entrevista de Juego", por las profesoras Alondra Mendizábal y Psic. Beatriz Fernández; a partir de las 17.30 horas. "La experiencia religiosa a la luz de la Psicología", por la Psic. Susana Ma. Rocca. "Psicofarmacología", bajo la conducción del Dr. Gustavo Rodrigo. "Gerontología", por los profesores Andrés Flores Colombino y Lila Bezrukov de Villalba; desde el sábado 9 de agosto, los sábados de 9.30 a 12 horas. Por informes: 8 de Octubre 2839 o por los teléfonos 80 35 15 y 80 30 58.

* * *

ANTROPOLOGIAS CONTEMPORANEAS – "¿El hombre para la política, o una política para el hombre?, tema del nuevo curso que será dictado por el Dr. P. Antonio Ocaña S. J. profesor de la Universidad Pontificia de Comillas (Madrid, España). Este curso es organizado por el Instituto de Filosofía y Etica de la Universidad Católica Dámaso A. Larrañaga. Por informes e inscripciones en Avda. 8 de Octubre 2839 o por los teléfonos 80 35 15 y 80 30 58.

* * *

CIENCIAS SOCIALES – Con la participación de destacados sociólogos, antropólogos, psicólogos sociales y otros profesionales, inicia sus actividades el Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad Católica, anunciando un ciclo de siete Seminarios. Los conductores de este ciclo serán los profesores Soc. César A. Aguiar ("Metodología de Formulación - Evaluación de Proyectos"); Prof. Dr. Horacio Martorelli ("Análisis Sociológico del Pensamiento Social en el Uruguay"); Psic. Social Prof. Antonio Pérez García ("Demografía, Cambio Social y Minorías Discrepantes"); Arq. Juan L. Campiotti ("El espacio como variable social y Económica"); Soc. Ph. D. Prof. Gastón L. Labadie ("Sociología de las organizaciones y triangulación de Métodos y Enfoques Técnicos"); antropólogo Prof. Dr. Vicente Giancotti ("Construcción de un modelo para el estudio de una cultura popular" y "Análisis de las orientaciones de la Antropología cultural en América Latina y sus contribuciones en relación al cambio y su dinámica cultural"). Por más información e inscripciones, Univ. Cat. del Uruguay, Avda. 8 de Octubre 2839 o por los teléfonos 80 35 15 y 80 30 58.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

---

relaciones

Programa de Extensión agosto

● **VIERNES 8, a partir de las 20.30 horas, Sala Verdi:**

—"Kaspar", de Peter Handke, pre estreno por la Comedia Nacional, especial para la revista. A propósito de la obra y su contexto, en relaciones 26 se publicaron tres artículos.

—"La Vanguardia y el espectador", mesa redonda con participación de Nelly Goitiño, Luis Cerminara y Héctor M. Vidal (directores); Jorge Arias y Roger Mirza (críticos); Fernando Andacht, Rafael Bayce, Luis Behares y L. Enrique Prego (redactores). Moderadora: Gloria Levy. La discusión partirá de la consideración del artículo de Andacht "En el teatro como en la vida: el encuadre", aparecido en relaciones 25.

ENTRADAS POR INVITACION, las que pueden obtenerse gratuitamente en la boletería de Sala Verdi (Soriano 914) el jueves 7 de 15 a 20 horas y el viernes 8 a partir de las 15.

● **JUEVES 21, hora 19 y 30, Salón de Actos de Facultad de Medicina:**

—"Desarrollo del proyecto del Centro Unico de Psicología". La información estará a cargo de integrantes del Claustro de Psicología y ha sido invitado especialmente a participar el Prof. Juan Carlos Carraco.

Estéticas de la televisión

Mario Perniola

El fenómeno de la televisión puede ordenarse en torno de tres conceptos: realidad, imagen y cosa televisivas, y ellos corresponden a tres diversas fases del desenvolvimiento técnico y social de la televisión. Cada una de ellas ofrece su propio tipo de información: formativa, onírica y disponible, según contribuya a un desarrollo de la sensibilidad, a un hecho que tiene los rasgos del sueño, o a un hecho gozable por disponible e individual.

La reflexión teórica sobre la relación entre televisión y realidad puede articularse en tres momentos fundamentales: un primer momento –cuya atención se ha centrado en el tipo de experiencia de realidad consentida por la televisión –encontró su más amplia expresión teórica en la obra de Marshall Mc Luhan; un segundo momento –que de modo particular ha dirigido su enfoque hacia el poder desrealizante de la televisión y que, por consiguiente, ha hecho de la imagen el objeto de reflexión privilegiado, alcanzó su concreción en las consideraciones de Daniel Boorstin y de numerosos otros; un tercer momento, finalmente, que tiene su origen en la individuación de una tendencia de la trasmisión televisiva a establecerse como cosa, se encuentra en su estado inicial y reclama la intervención de la reflexión teórica.

TRES ESTETICAS DE LA TELEVISION: REALIDAD, IMAGEN Y COSA

En este orden, estas tres estéticas de la televisión, respectivamente cimentadas sobre los conceptos claves de realidad televisiva, imagen televisiva y cosa televisiva, corresponden a tres diversas fases del desenvolvimiento técnico y social de la televisión, también si no son meramente reductibles a tal desarrollo. Una primera fase que llega hasta el año 1968, caracterizada por el impacto de las masas en los países que se desarrollan con trasmisiones televisivas regulares y por el interrogante referido a las cualidades intrínsecas de la televisión frente a otros mass media modernos (la fotografía, la radio, el cine).

Una segunda fase, caracterizada por la videización de la realidad, realizada a nivel planetario, la que suscita el interrogante concerniente a las profundas transformaciones que produce en la realidad histórica y caracterizada también por la familiaridad de vastos grupos de espectadores en relación con la propia imagen televisiva, en virtud de la difusión de instalaciones en circuitos cerrados para funciones de control y también por mero divertimento. Finalmente, una tercera fase, aún embrionaria, caracterizada por la posibilidad de ver, producir y conservar, mediante la difusión de los magnetoscopios y de los video-cassettes, las imágenes televisivas y capaz de posibilitar –mediante la telemática– una gran cantidad de datos.

EN LA PRIMERA FASE la televisión se presenta como un medium capaz de modificar la realidad, de transformar el mundo, de crear una nueva sociedad: según Mc Luhan, ella determina el fin de una era, la que tuvo su inicio tres milenios atrás con la invención de la escritura alfabética, consolidándose con la invención de la imprenta, alcanzando su apogeo con la cadena de montaje, con la burocratización total, con la fotografía, el cine, la radio y el automóvil: esta era fue, según Mc Luhan, homogénea, simple, de explosión visual, jerárquica, lineal. La televisión, en cambio, abre una dimensión compleja, táctil, implosiva, instantánea, participacional. La realidad creada por el medio televisivo es de nuevo orgánica, como en las sociedades tribales. Por eso, esta primera fase se caracteriza por un tono utópico, en concordancia con las utopías político-sociales: siguiendo a Mc. Luhan tenemos en repetidas oportunidades la impresión de que él atribuía a la televisión las funciones y las tareas que la tradición del comunismo confería a la clase obrera.

EN LA SEGUNDA FASE la televisión es considerada como un medium capaz, no de transformar el mundo, sino de desrealizarlo, de suspender indefinidamente su concreción, de confundir la realidad con su representación, de destruir irremediablemente las nociones tradicionales de verdadero y de falso, de original y de copia, de historia y de espectáculo. El punto de partida de esta perspectiva puede ser individualizado en el libro de Daniel Boorstin, The Image, que justamente destaca la capacidad de los mass media de disolver los hechos en pseudo-acontecimientos, confiriéndoles una apariencia más sutil y ambigua.

El origen de este fenómeno ha de ser reconocido en el momento en que el periodismo, que había hasta entonces conservado una estrecha relación dialéctica con la opinión pública, pretende subordinarla y privarla de toda autonomía raciocinante. En esta óptica, la publicidad, la moda, el cine, la radio, la fotografía, el turismo de masas no hacen otra cosa sino preparar la llegada de la televisión la que al mismo tiempo viene heredando y corroborando sus capacidades desrealizantes y disolventes: según Boorstin, la imagen asume el lugar de lo verdadero y de lo falso, y es exactamente en esta ambigüedad que consiste su seducción. No se puede sustentar que tal perspectiva sea afín al idealismo filosófico: en efecto, no es solamente la realidad que se disuelve, sino también la verdad, y hasta la posibilidad de un saber sistemático, puesto que –como dice Boorstin– lo que más atrae no es lo que se presenta como claro y distinto, sino lo que es comprensible apenas a medias. Por esto, esta segunda fase sigue siendo animada por una tonalidad catastrófica, que se manifiesta sobre todo en los que retomaron y desarrollaron las consideraciones de Boorstin en el transcurso de los años setenta.

EN LA TERCERA FASE, la televisión parece ser un medium capaz no de cambiar el mundo, no de desrealizarlo, sino de cosificarlo (esto es, de convertirlo en cosa). Ciertamente, en un concepto nuevo y muy especial de "cosa", que no tiene más nada que ver ni con el utensilio ni con el objeto industrial: (en suma) una cosa videosomática –podemos decir como primera (tentativa de) aproximación– en la cual el saber, su conservación, su trasmisión parecen andar del brazo. Mientras que en la primera fase, la televisión estaba en oposición a los otros medios, en la segunda fase ella era el punto de llegada de un proceso que los englobaba y excedía, en esta tercera fase no se puede más hablar ni de oposición entre libro y televisión, entre *fotografía* y televisión, entre cine y televisión..., ni de una estructura jerárquica que privilegie a la televisión frente a los otros medios, y sí de una extensión de carácter de cosa a todos los medios. Vale decir que el videocassette o la cinta de videotape o el dato suministrado por la computadora, es cosa a la par del libro, el filme, la fotografía, la poesía.

A la tensión utópica de la primera fase televisiva y a la tensión catastrófica de la segunda, sucede una tonalidad consolatorio, que parece apartarse tanto de la esperanza como del pánico. Eso, todavía no implica la simple conservación del statu quo: nace, en efecto, un nuevo tipo de cosa diferente de la cosa natural o del objeto artesanal o industrial. Ciertamente parece, con todo, que la relación con el patrimonio cultural se configura en mayor medida sobre el aspecto de una ruptura o de una destrucción. Con el difundirse de la video-registración y de la telemática, la televisión parece más apta para conservar que para disolver.

TRES TIPOS DE INFORMACION: FORMATIVA, ONIRICA, DISPONIBLE

El problema de la información es puesto en las tres estéticas arriba delineadas de manera completamente diferente. En la primera, lo que cuenta no es más el mensaje, sino el medium, o sea, no es (más) el contenido, sino el tipo de experiencia que aquél proporciona. Los medios se presentan así como condiciones de la experiencia: su poder fundamental no es informativo en el sentido común del término, sino formativo. Los medios son comparables a la extensión de los sentidos, y en particular la tecnología televisiva es una extensión de nuestro sistema nervioso central. La difusión de la televisión debería, por eso, conducir a un desenvolvimiento sin precedentes de la sensibilidad y de la participación, hasta el alcance de una conciencia inmediata y total: en la era televisiva –dice Mc Luhan– tenemos como piel la humanidad entera.

Todavía existen dos serios obstáculos de alguna manera ligados al advenimiento de esta nueva sensibilidad total: el primero atañe a la transmisión, el segundo a la recepción. Según Mc Luhan, hay una especie de atraso crónico en el uso de los medios, en virtud del cual los contenidos expresamente comunicados por el nuevo medium no son nunca adecuados al mismo: "el contenido en el texto escrito es el discurso, de igual manera como la palabra escrita es el contenido de la prensa y la prensa el (contenido) del telégrafo". De esto resulta, por ejemplo, que la información televisiva nos es suministrada no televisivamente, sino según los criterios, las perspectivas y la mentalidad de los periódicos. En segundo lugar, la solicitación demasiado intensa del sistema nervioso, provocada por la televisión, promueve en los espectadores un mecanismo de autodefensa, en virtud del cual caen en un estado de narcosis, de adormecimiento, de atontamiento. Razón por la cual la era televisiva es, por lo menos en sus inicios, una era de parálisis y de escasa lucidez. Por consiguiente el problema de la información en la primera estética de la televisión se coloca en los términos de una transformación profunda de la sensibilidad y de la realidad, la cual, con todo, no alcanza a realizarse en lo inmediato.

En la segunda estética televisiva, a la información formativa sucede la información onírica, que tiene los caracteres del sueño. Ya Edgar Morin en un libro famoso dedicado al cine, Le cinéma ou l'homme imaginaire, había puesto en evidencia la afinidad entre el sueño y la imagen cinematográfica, definiendo a ésta como un conjunto de realidad e irrealidad. La televisión corrobora en mucho los efectos de desrealización del cine y sobre todo llega a crear una síntesis entre lo imaginario cinematográfico, la imagen-publicitaria y el pseudo-acontecimiento periodístico. Esta síntesis se apodera de la realidad histórico-social, se torna, por eso, semejante a una escenificación, a un espectáculo: nace un nuevo imaginario que presenta los mismos caracteres de alucinación, artificio y provisoriedad del sueño.

El paradigma teórico del sueño elaborado por Freud parece lo más adecuado para explicar los caracteres esenciales de la sociedad del espectáculo: los mecanismos del proceso onírico (condensación, transferencia, representación, simbolismo, inhibición o exceso de los efectos y su elaboración secundaria) son los mismos de la escenificación social. En un romance anticipador fechado en 1908, **Die andere Seite**, Alfred Kubin describía, justamente, una esfera mediana, un camino intermedio entre pasado y utopía, que exhibía caracteres extraordinariamente afines a la información televisiva de los últimos años (recuérdese la serie televisiva titulada "El túnel del tiempo").

Tal estética televisiva fue, en el correr del último decenio, desarrollada por René Berger, en el sentido de una tele-ficción (tele-fissione), análoga a la reacción en cadena de la ficción nuclear, en el sentido de la noción de hiperreal, de Jean Baudrillard. Tales desarrollos evidencian el carácter catastrófico implícito en esta estética de la imagen: ella, de hecho, parece prisionera de su primera y fundamental intuición, respecto a la disolución de la realidad. En el romance de Kubin, el reino del sueño precipita en ruina: análogamente la información onírica por excelencia acaba por privilegiar a la catástrofe. Con la base de esta estética, sería posible hacer una historia de la información televisiva italiana de los últimos ocho años, considerándola como una serie de sueños colectivos de duración media de quince días, de carácter catastrófico: de Chile y el cólera hasta el terremoto de 1980, hasta Vermicino pasando por Seveso y los numerosos episodios terroristas.

A partir del momento en que del vasto material no solamente televisivo, sino también periodístico, cinematográfico, científico, literario... concerniente a tales hechos, se compone un video-cassette, un programa realmente gozable por intermedio de la telemática, se pasa de una **estética de la imagen** a una **estética de la cosa**, de una **información onírica y colectiva** a una **información disponible e individual**. Viene a faltar, antes que nada, el escalofrío de la actualidad y de la efemérides que inducía a ver en la tr[illegible]ón televisiva en vivo [illegible]nto extremo, el punt[illegible]minante de la con[illegible]istórica. Se asiste [illegible]e la aldea global de [illegible] Mc Luhan, del mis[illegible]o que al de la ex[illegible] un imaginario [illegible] abarca millo[illegible]ectadores: la experiencia televisiva se desmenuza en una multitud de tiempos y de lugares diferentes. Si hasta ahora la televisión contrajo el pasado y el porvenir en un solo tiempo, en el presente pensado como ahora (Jetz), como instante que inmediatamente se disuelve, como límite móvil y siempre fluyente entre pasado y futuro, **en la tercera fase televisiva**, el tiempo se presenta preferentemente bajo el aspecto del **instante (Augenblick)** que representa una especie de encuentro y de compromiso entre el presente y la duración.

Análogamente, por lo que concierne al espacio, no existe más un lugar privilegiado en que parezca cumplirse el porvenir del mundo para más tarde ser olvidado rápidamente (en la reciente experiencia de la información televisiva, se recuerda el suceso de Irán que parece tornarse periódicamente el centro de la historia universal para después ser removido durante meses, por los noticieros), pero existen otros tantos tópicos (topoi), cuantos son los códigos en los cuales son recogidas y constantemente incrementadas las informaciones. En esta fase, la información es disponible, en el sentido de ser mantenida constantemente a disposición de quien la quiera usar, sin ser impuesta por el chantaje de una actualidad efímera. Se progresa pues en dirección a una restructuración global de la información, la cual, todavía no fue aún pensada.

Es evidente, en efecto, que para tal restructuración resultan inadecuados los esquemas del periodismo, de la política o de la ciencia: no se trata, de hecho, de crear una opinión pública, tampoco un consenso político, ni un sistema de conocimientos, no obstante el problema tenga que ver, naturalmente, con la circulación de noticias, con el nivel gubernativo y con la trasmisión del saber. Los interrogantes que han de ser estimados son justamente éstos: ¿cómo es pensable una circulación de noticias sin opinión pública? ¿un gobierno sin consenso? ¿una trasmisión del saber sin sistema de conocimientos? ¿No es por eso tal vez que digo: cómo es pensable y no? ¿cómo es posible? La perplejidad no concierne tanto a la posibilidad de poner en movimiento semejantes procesos, tampoco reside en su oportunidad en vista de la solución de la crisis socio-cultural y socio-política del último decenio sino más exactamente en su pensabilidad.

Ahora, el esfuerzo más importante en esta dirección me parece el que está implícito en Heidegger: consiste en considerar el **Gefüge** (= estructura, conjunto unitario; francés **adjointement**) esto es, una dimensión más amplia del sistema y, a diferencia de éste, no solidario con la perspectiva metafísico-humanística de la modernidad. Filosóficamente, la indagación a realizar concierne el campo semántico-conceptual abierto por el término **Fug**, del cual **Fuge** (conexión, ligazón, francés **junture, adjointant), Gefüge, Verfügung** (disposición francés **injoction**), también el adjetivo **verfügbar**, que significa exactamente disponible (francés **disponible**). La información en la tercera estética televisiva es disponible, porque es estructurada conforme a una conceptualidad nueva. Como ya apunta la relación Nora-Mic dedicada a la **Informatisation de la société**, implica el pasaje de un tipo de aprendizaje fundado en la acumulación de las nociones, a un tipo de aprendizaje que se basa en las estructuras y los conceptos: se abre, pues, un enorme trabajo filosófico, lingüístico y pedagógico cuyos contornos sólo ahora comenzamos a entrever.

LA COSA VIDEOMATICA COMO TATHATA

El primer objeto de reflexión de una estética de la cosa videomática es la propia noción de cosa. Y aquí ya inmediatamente se individualizan varias posibilidades: la primera, implícita en las conclusiones del último libro de Jacques Attali, **Les trois mondes, Pur une théorie de l'après-crise**, piensa la cosa videomática según perspectivas deducidas del Zen. El punto de partida de Attali se encuentra en la reflexión sobre la sociedad japonesa contemporánea, considerada juntamente con el Oeste Americano, como el lugar en que se va delineando la salida de la crisis y la reorganización de la economía y de la sociedad.

La característica fundamental de esa reorganización es la industrialización de lo imaginario, del saber y de la medicina mediante el uso avanzado de la televisión y de la electrónica. Según Attali, este proceso implica la creación de un Avatar onanista, cuyo modelo es justamente representado por los "objetos" de la videomática, esto por los video-discos, por los juegos televisivos susceptibles de construir una colección. Los consumidores privilegiados de tales productos serán los niños y los ancianos. Si el pasado reciente, pues, perteneció a los jóvenes y a las mujeres, la futura sociedad videomática será, en este orden, condicionada por una conjunción de senilidad e infantilismo. Lo que resulta disuelto en esta perspectiva es la dimensión social, también si reducida a una forma puramente espectacular de una visión común a muchos millones de personas en un mismo programa: la tercera fase televisiva, implica, en cambio, la apología de la soledad, de la interioridad, de la espiritualidad, cuyo modelo más pertinente es –según Attali– suministrada por el taoísmo y por la cultura Zen: a su entender, en efecto, en el Japón existen las condiciones históricas, lingüísticas, sociales, culturales y económicas que consienten el desenvolvimiento de la Videomática.

Reflexionando sobre tales sugerencias proporcionadas por Attali, se podría decir que la cosa videomática se presenta en su inexplicable "quididad" (**tathata**) que produce el vacío en sí misma, puesto que ella, a diferencia de las imágenes de la sociedad del espectáculo, es estéticamente pobre y poco vistosa, no siendo con todo, ingenuamente natural, sino altamente tecnológica: nace así un placer **wabi** televisivo, que representa un desenvolvimiento sorprendente de este venerable concepto estético de la tradición. Al arte de tiro con el arco y del manejo de la espada, a los jardines de piedra, al teatro No, a los Maiku y a la pintura en tinta, a la ceremonia del chá y al ikebana, deberíamos, tal vez, cuanto antes, agregar una videomática Zen que alterna un gusto **sabi** por la documentación cinematográfica en precario estado de conservación y un gusto **aware** por el revisionismo (de los lugares) de las catástrofes del siglo XX. Pero el concepto fundamental del video-Zen será tal vez el **yugen**: la actitud plena de interrogación y de misterio ante la presencia de la cosa videomática, que es la más enigmática y la más huidiza de todas las cosas hasta ahora aparecidas.

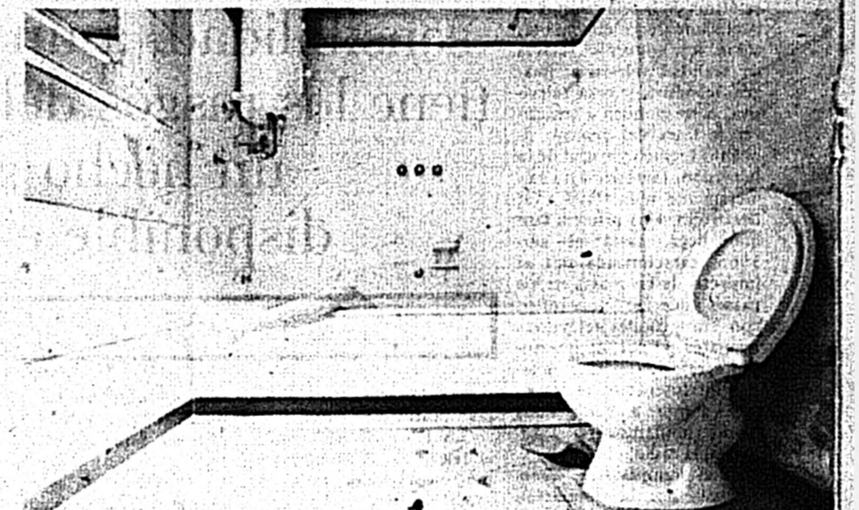
LA COSA VIDEOMATICA COMO DING

Ciertamente no es por la niponización cultural de Europa y de los Estados Unidos como pueden ser dadas las bases de la reorganización de Occidente. Por eso, la cuestión fundamental que debemos poner ante nosotros mismos frente a los **nemawashi**, esto es, a tales injertos y combinaciones, es la siguiente: ¿existe una experiencia semejante en torno a la **cosa** en la tradición occidental? ¿qué significa la palabra **cosa** para nosotros?

Hay, antes que nada un significado **instrumental** de la palabra cosa que la hace entender como lo que está al servicio del hombre, que funciona como medio para el alcance de un determinado propósito, que está presente y a nuestra disposición **(das Vorhandene)**. Este significado instrumental es el corriente, cuando se habla de la televisión como instrumento de comunicación, pero, observando bien, es ajeno a las tres estéticas arriba delineadas: a la estética de Mc Luhan, como condición de la experiencia (como (justamente) fue observado, el título de su obra **Understanding media** fue impropiamente traducido al italiano como Gli Strumenti del comunicare); (es ajeno) a la estética de la imagen, porque ésta no es medio de representación de la realidad, sino un factor de disolución de la realidad; por último (es ajeno) también a la estética de la cosa, porque su disponibilidad no es de carácter instrumental, y sí, de carácter ordenativo. El hecho que la información aparezca en tal estética como disponible, no significa que ella sea un medio apto para el uso, sino que puede, y debe ser ordenada en modos que no tienen nada de subjetivo: no es, en suma, **vorhanden**, y sí, **verfügbar**.

En la segunda acepción usual, el término **cosa** quiere decir objeto y más específicamente objeto de la representación. Es esta la acepción predominante en la filosofía moderna a partir de Descartes y ella es, por eso, solidaria con una metafísica del sujeto. Heidegger mostró que de este modo es desconocida la causalidad de la cosa **(das Dinghafte des Dinges)**, que no reside ni en el hecho de ser un objeto representado, ni en la objetividad del objeto.

Un desconocimiento semejante puede ser reconocido también en la noción hegeliana de cosa **(Sache)**. Este concepto que quiere significar cosa concretada, realidad en acto, es pensable apenas en el ámbito de la dialéctica hegeliana, la cual fue justamente definida por Heidegger como la afirmación absoluta de la subjetividad en su certeza absoluta. Ahora, no hay duda de que la cosa videomática implica el fin del sujeto, y por eso, no puede ser pensada ni como objeto representado, ni como **Sache**. La cosa como cosa permanece inaccesible tanto en la concepción de la cosa como utensilio, como en la concepción de la cosa como objeto.



Hambre visual

La literatura desarrolla argumentos que tienen un principio, un medio y un fin. Lo visual no representa más que una sola fase de una acción y quien interprete una parte de un relato debe fatalmente dar por conocido el resto del texto. La prosa ofrece la particularidad de poder expresar ideas sin recurrir a imágenes. Puede decir, por ejemplo: "La reflexión muy profunda determina muchas veces la inacción".

Aquellos que pretenden comunicarse visualmente deben, primero, aprender a ver, lo cual siempre ha sido una muy dura tarea.

En las fotografías seleccionadas por el editor para este número, en todas o en casi todas ellas, aparecerá el elemento humano y seguramente en alguna de ellas me encuentre yo mismo. Obedecen a la etapa en que me propuse aprender y experimentar nuevas sensaciones con la fotografía, en el marco de una gran hambre visual y de encuentro.

Quisiera aclarar que todas fueron provocadas previamente. Concebidas mentalmente primero, mas no la imagen definitiva, sino la escena

Mi trabajo lo encuentro válido sólo cuando es la reproducción objetiva de algo que me viene de dentro, de esa escena que me penetró, chocó contra mi cuerpo y en un eco vuelve.

Creo que es ese eco lo que todos debiéramos fotografiar.

Alfonso de Béjar

Crónica crónica

Preparando el (último) estreno

Si se quiere, tenemos poco de común con ese exceso andante (ma non troppo) que fueron los dinosaurios. Ellos se nos adelantaron unos cuantos añitos en la tarea de aplanar esta cáscara terrosa y eso no dice mucho. Pero podemos llegar a compartir algo decisivo: que la misma vía que los alcanzó a ellos, nos convierta también a nosotros en abono. En forma súbita. Y a todos.

Con una diferencia: a los dinosaurios el origen del cambio de hábitat les habría caído del cielo y ellos quedaron sin saber ni el cómo ni el porqué; en cambio nosotros fabricamos y detonamos el agente.

Si ocurre, al menos escaparemos a la vergüenza de estar ante alguien que se pregunta qué diablos quería decir eso de sapiens. No ya porque no lo veremos, sino porque no quedará quien se haga la pregunta.

LA FALLA ANTARTICA

Existen ya preocupantes indicaciones de que la polución puede cambiar el clima de la tierra y volverla inhóspita para lo que llamamos vida. Una de ellas fue descubierta en la Antártida, en cuya atmósfera se halló un "agujero" en el seno de la capa de ozono. En ese agujero la concentración del gas es la más baja jamás hallada en parte alguna de la capa.

Según The British Antarctic Survey, el nivel de ozono empezó a bajar por los años 70 y su caída se fue acelerando progresivamente, llegando a tener apenas el 60 % del habitual para la región. Como la zona polar recibe escaso sol, el mayor aporte de ozono se forma en regiones templadas y migra hacia los polos. Esas regiones templadas son también las más habitadas, por lo que esto tendría algo que ver en la falta de aquel aporte.

El ozono constituye una capa muy poco densa entre los 20 y los 50 kilómetros de altitud, formando un escudo que protege la vida del bombardeo de la energía radiante del sol. Opera así: en el ozono se reunen tres átomos de oxígeno, unión que se produce y mantiene por una acción eléctrica en el contacto con las radiaciones solares. Al producir la unión éstas son absorbidas y de ese modo filtradas, por lo que puede decirse que la gruesa capa de ozono oficia como escudo.

En cuanto al claro actual, si bien no se sabe cómo se formó su origen se atribuye a la polución debida a gases tales como los emitidos por los jets supersónicos y por los propelentes de flúor y cloro utilizados en los aerosoles de uso doméstico. Y también a la debida a las explosiones nucleares.

Todo ello consume el ozono, el que no se regenera. Así de simple.

¿Y SI FALLA?

Si este escudo fallara, todas las especies se verían afectadas por una acumulación de reacciones originadas sobre todo por la acción de los rayos ultravioletas, los que modificarían la estructura celular.

Esto volvería a los humanos más vulnerables a ciertas afecciones, especialmente el cáncer de piel. Haría que el crecimiento de las plantas se viera interrumpido. Y el plancton desaparecería al tiempo que los océanos se calentarían, facilitando la formación de huracanes.

Lo cual, con ser mucho, no sería todavía todo. Porque las mismas sustancias que se combinan con el oxígeno y destruyen la capa de ozono contribuyen también al llamado efecto-estufa: un excesivo calentamiento del clima. Ellas forman una capa de gases junto al dióxido de carbono; capa que trabaja como un vidrio: permite llegar la radiación infrarroja del sol, pero es opaca para esa misma radiación reflejada por la tierra, por lo que ésta no puede disiparse y queda encerrada.

MUCHO O POCO TIEMPO

Entre los científicos existe consenso en cuanto a prever un progresivo aumento de la radiación que recibe la tierra. Pero entre ellos hay disenso en cuanto a estimar la velocidad de consumación del hecho. En todo caso, la hipótesis catastrófica que se sostenía hace una década (que pronosticaba un rápido deshielo de la Antártida con aumento del nivel de los océanos y consiguiente desaparición de las principales ciudades) hoy se considera de ocurrencia poco probable.

Las proyecciones que se hacen varían mucho y muchos suponen que el proceso será lo suficientemente lento como para permitir conocer mejor los hechos y poder tomar providencias adecuadas.

En fin, es de preguntarse qué inspira estas divergencias. Si es que ellas se fundan sólo en criterios diferentes, o si están nutridas por la famosa ambivalencia con la que nos hemos lanzado desde el primer día a "transformar" todo lo que encontramos: tierra, aire, agua, espacio, vida. Algunos hechos dan qué pensar.

Por ejemplo, en Estados Unidos se han tomado –y desde hace ya varios años– medidas prácticas preventivas tales como prohibir el uso de propelentes de flúor o cloro en aerosoles, medida que al parecer no ha tomado ningún otro país. Pero... en los propios Estados Unidos esas mismas sustancias se usan cada vez más en refrigeradores, acondicionadores de aire y hasta para limpiar circuitos de computadoras.

QUE SI, QUE NO

Las contradicciones acerca de los plazos ocurren también en lo relativo al otro gran capítulo de agentes polucionantes: las explosiones nucleares. No hablemos de la bomba, nuestra muy científica huésped, sino de las humildes y laboriosas usinas generadoras que andan allí por Chernobyl (tan lejos nuestro, tan cerca de las estepas cubiertas de nieve, total), o por Three Mile Islands (allá ellos, los rubios del norte).

Claro que la realidad es sutilmente escamoteada. Porque nuestros hermanos argentinos obtienen ya más del 20 % de la energía eléctrica que consumen de la operación de centrales atómicas. Y Brasil comienza a hacer entrar en funciones su propio generador, atómico, faltaba más.

¿Es que éstos están, todavía, lejos? Pero ¿es que alguien puede considerar que está lejos de una nube radiactiva con vocación de viajera y a punto de emprender su errático periplo? Y si la respuesta fuera positiva, quedaría por preguntar si alguien se vería menos afectado si consiguiera sobrevivir, pero condenado a vivir en una solitaria isla.

VIVA LA MUERTE

Pasado lo de Chernobyl, el debate nuclear no debiera quedar acallado ni debiera continuar en términos de hablar de meras hipótesis. Los simpatizantes de la energía nuclear como una fuente segura y barata de electricidad deberían mostrar una foja inmaculada para tener autoridad y eso ya no es posible.

Sin embargo la calma parece haber vuelto al mundo y nos hemos olvidado que Chernobyl está a la vuelta de la esquina, y que en los últimos años hubo 150 accidentes nucleares en 14 países.

Pero además, en Estados Unidos, en 18 meses, las computadoras más asombrosas detectaron 150 alarmas de ataque atómico. Las que, por suerte, se revelaron a tiempo como falsas.

Y siguiendo con Estados Unidos (porque de otros lares no se conocen informaciones, pero ¿es que algo alienta para pensar que el paisaje es otro?), una Comisión de la Cámara constató que unos 100.000 militares tienen acceso a armas nucleares. Y que en 1977 casi tres mil de de ellos debieron ser alejados por problemas mentales, alcoholismo o drogas.

De todos modos, podemos seguir la fiesta. Es que nuestra tranquilidad está vigilada y asegurada por ¡50.000 ojivas nucleares!

En el escenario de la plantalla chica podemos ver una y otra vez las escenas de las Chernobyl en glorioso technicolor. Ella son la sinopsis de la película que un día será El Estreno Mundial.

Claro que ese estreno será (con seguridad, esta vez no se trata de un argumento publicitario), un estreno sin replay.

Saul Paciuk

En la conferencia **Das Ding** de 1950, incluida en **Vorträge und Aufsätze**, Heidegger inicia su discurso hablando justamente de la televisión a la que atribuye la eliminación de toda posibilidad de distanciamiento, sin consentir no obstante una proximidad que abriría camino a la cosidad de la cosa: "a pesar de la superación de las distáncias, la proximidad de aquello que continúa faltando"; hoy, en efecto, la televisión toma cada cosa igualmente cercana e igualmente distante. Todavía Heidegger piensa, aquí, en la televisión únicamente como trasmisión a distancia de las imágenes, de las cosas: la tercera fase televisiva, por el contrario, ofrece no tanto la imagen cercana a una cosa por así decirlo autónoma, independiente (**Selbst-ständing**), que es diferente a todas las otras cosas a las que estamos acostumbrados, no sólo jarros, coronas y cruces, conforme a los ejemplos heideggerianos, esto es, objetos artesanales, sino también objetos industriales u obras de arte.

El fenómeno criticado por Heidegger en el mismo volumen es protagonista de una distinción fundamental entre la técnica y la esencia de la técnica: esta última no es algo técnico, o sea, no tiene nada que ver con aquella perspectiva meramente instrumental, calculadora y programática a que el pensamiento occidental la redujo. La concepción humanística del hombre como dueño del mundo, y de la televisión en particular como medio de este dominio, revela una consideración extremadamente reductiva, tanto del hombre como de la televisión. Ahora, la cosa videomática es por sí misma algo que el hombre no domina, que es extraña y diferente, que nos condiciona mucho más de cuanto nosotros podemos condicionarla: ella **fügt fügsam**, torna-se disponible dócilmente sólo a quien le obedece, a quien a ella se pliega (**fügt sich**) (recuérdese el "natura non nisi parendo vincitur" de baconiana memoria), a quien se resigna a su lógica, a la multiplicidad de las articulaciones y de los espacios que abre.

Ella, por eso, establece de nuevo proximidades y distanciamientos, angulaciones bien diferentes de aquellas a que estamos acostumbrados, sin embargo no arbitrarias o irracionales. Hablando del carácter esencial de la técnica, Heidegger usa la palabra **Gestell**, que fue traducida en francés como **araisonnement** y en italiano como **imposizione**: mientras que en la palabra francesa está implícita la referencia a una más vasta racionalidad, en la palabra italiana está implícito el carácter imperioso y constructivo. La cosa videomática contiene ambos aspectos: de ahí su estrecha correlación con el saber y con su reorganización. Es por eso evidente que ella se coloca fuera de la crisis que caracteriza la segunda fase televisiva.

Una ulterior profundización de la cosa telemática como **Ding** nos lleva a la consideración de la tradición poético-literaria alemana que de Goethe conduce a Rilke, a través de Mörike, Stifter, Keller, Bachofen. Se hace de la experiencia de la cosa una vía de acceso a Dios y a la esencia de la verdad. Tal mística de la cosa (**Dingmystik**) implica una actitud de total humildad ante la realidad y hunde sus raíces más profundas en la Reforma y en Albrecht Dürer.

Una extensión de la actitud que esta tradición asume en presencia de la cosa natural, hacia la cosa videomática, puede llevar a resultados dignos de gran atención: quizás se comience a comprender la esencia de la técnica a partir del momento en que ya no se la comprenda, como, según Rilke, se comenzó a entender la naturaleza a partir del momento en que no se la comprendió más, en que se sintió que ella era una cosa, indiferente, que no poseía ninguna capacidad de absorber-nos "Ya no se la debía sentir contenidísticamente –continúa Rilke– sino aceptarla objetivamente como una gran realidad presente". La condición del poeta "para el que no existen más cosas próximas y cosas distantes" y que se ve colocado como una cosa entre las cosas, desesperadamente solo, es finalmente la condición de todos frente a la tecnología televisiva más avanzada.

Estas dos posibilidades de pensar la cosa –el concepto heideggeriano de **Ding** y la **Dingmystik** poética, aunque diferentes entre sí, presentan, no obstante, muchos rasgos en común, entre los cuales los más importantes parecen el distanciamiento de sí mismos, el rechazo de la razón analítica y del subjetivismo. Impresiona también el hecho que ellas, prescindan de una reflexión sobre la historia.

LA COSA VIDEOMATICA COMO "RES"

Pero existe otra posibilidad de pensar la cosa que es igualmente ajena a toda perspectiva instrumental y representativa. A ella alude Heidegger justamente en la conferencia **Das Ding**, cuando refiriéndose a la palabra y al concepto romano de res dice que la realidad de la res quedó sepultada y escondida. Ahora, si la tercera fase televisiva está –a diferencia de la primera y de la segunda– vinculada con cierta recuperación de las tradiciones nacionales, es en una tercera concepción de la cosa como res y como causa que podemos encontrar una hipótesis de trabajo diferente de la tathata japonesa o del **Ding** alemán. Además, la exigencia de trabajar sobre el campo lingüístico-conceptual de la res nace justamente de los límites de una cosa televisiva pensada místicamente –como acontece en el Zen o en la **Dingmystik**. El peligro de estas concepciones reside evidentemente en el deslizamiento en dirección al coleccionismo contemplativo, al fetichismo que atribuye a la cosa videomática los caracteres de la obra de arte, la pasión archivística y documentalística como fin en sí misma.

En la cosa pensada como res emerge, en cambio, sobre todo su dimensión histórica. Es justamente esta dimensión histórica que Heidegger subrayó en su curso universitario de 1935-36 dedicado a la cosa, **Die Frage nach dem Ding**: aquí él sostiene que la pregunta acerca de lo que es la cosa es una cuestión histórica (**eine geschichtliche Frage**) que está ligada a una experiencia eventual (fr. historiale) del acontecer, no cerrada en la posesión o en la contemplación de una entidad, sino atenta a su devenir, a su procesualidad, a su desenvolvimiento. Es justamente esta acepción del término, que privilegia el momento operativo e interrelacional, la que está implícita en el uso de la palabra cosa en el Quinientos italiano por ejemplo, en la obra de Guicciardini o en las constituciones de la Compañía de Jesús, donde la misma es usada 338 veces!

¿Qué significa que la cosa videomática es una res? Quiere decir, antes que nada, que no se trata de producir objetos semejantes a los objetos industriales o a las obras de arte, como preferentemente, de individualizar teoréticamente esferas semántico-conceptuales según líneas que no sólo superan las articulaciones disciplinarias y las distinciones entre los media, sino también las separaciones entre el trabajo intelectual y la organización de la cultura, entre el pensamiento y el cuerpo social, entre la indagación y la información. Eso, todavía, no implica mínimamente la reconstitución de una totalidad: sino, por el contrario, se establecen nuevas diferencias. A las perspectivas globales sucede una generalizada relativización y fragmentación.

Vista en su dimensión histórica, la cosa no presenta más los caracteres de absolutez que el Zen o la **Dingmystik** le confieren: la cosa sólo con esta desmitificación, que elimina de la videomática todo residuo de utopía y de catástrofe. Desde este punto de vista sentimos poder compartir la posición de aquel Mercier de Compiegne, impresor-librero y hombre de letras, que en el apogeo de la Revolución francesa imprimía y reimprimía con suceso un librito anónimo titulado **Eloge de quelque chose**. Este elogio finalizaba así: "Añadiré solamente para terminar que aquí –sobre esta tierra– no hay nada tan precioso y deseable que no se afirme bajo alguna cosa, que es infinitamente más preciosa y deseable (...) delante de este algo, lo único que sea digno de todos nuestros deseos y de todas nuestras alabanzas: todo lo demás no es sino quimera y vanidad".

Traducción de Eleonora Traficante

FUENTE: Revista de Estética, No. 1. Buenos Aires.

letra X letra

Fuente: S. Freud, "La moral sexual 'cultural' y la nerviosidad Moderna", Ed. S. Rueda.

Vida sexual y neurosis

Aquellos que se hallen dispuestos a buscar conmigo la etiología de la nerviosidad en ciertas anormalidades nocivas de la vida sexual leerán con interés los desarrollos que siguen, destinados a insertar el tema del incremento de la nerviosidad en más amplio contexto.

Nuestra cultura descansa totalmente en la coerción de los instintos. Todos y cada uno hemos renunciado a una parte de las tendencias agresivas y vindicativas de nuestra personalidad, y de estas aportaciones ha nacido la común propiedad cultural de bienes materiales e ideales. La vida misma, y quizá también muy principalmente los sentimientos familiares, derivados del erotismo, han sido los factores que han motivado al hombre a tal renuncia, la cual ha ido haciéndose cada vez más amplia en el curso del desarrollo de la cultura. Por su parte, la religión se ha apresurado a sancionar inmediatamente tales limitaciones progresivas, ofrendando a la divinidad como un sacrificio cada nueva renuncia a la satisfacción de los instintos y declarando "sagrado" el nuevo provecho así aportado a la colectividad. Aquellos individuos a quienes una constitución indomable impide incorporarse a esta represión general de los instintos son considerados por la sociedad como "delincuentes" y declarados fuera de la ley, a menos que su posición social o sus cualidades sobresalientes les permitan imponerse como "grandes hombres" o como "héroes".

TRANSFORMACIONES Y FIJACIONES

El instinto sexual –o, mejor dicho, los instintos sexuales, pues la investigación analítica enseña que el instinto sexual es un compuesto de muchos instintos parciales– se halla probablemente más desarrollado en el hombre que en los demás animales superiores, y es, desde luego, en él mucho más constante, puesto que ha superado casi por completo la periodicidad, a la cual aparece sujeto en los animales. Pone a la disposición de la labor cultural grandes magnitudes de energía, pues posee en alto grado la peculiaridad de poder desplazar su fin sin perder grandemente en intensidad. Esta posibilidad de cambiar el fin sexual primitivo por otro, ya no sexual, pero psíquicamente afín al primero, es lo que designamos con el nombre de capacidad de *sublimación*. Contrastando con tal facultad de desplazamiento que constituye su valor cultural, el instinto sexual es también susceptible de tenaces fijaciones, que lo inutilizan para todo fin cultural y lo degeneran, conduciéndolo a las llamadas anormalidades sexuales. La energía original del instituto sexual varía probablemente en cada cual e igualmente, desde luego, su parte susceptible de sublimación. A nuestro juicio, la organización congénita es la que primeramente decide qué parte del instinto podrá ser susceptible de sublimación en cada individuo; pero, además, las influencias de la vida y la acción del intelecto sobre el aparato anímico consiguen sublimar otra nueva parte. Claro está que este proceso de desplazamiento no puede ser continuado hasta lo infinito, como tampoco puede serlo la transformación del calor en trabajo mecánico en nuestras maquinarias. Para la inmensa mayoría de las organizaciones parece imprescindible cierta medida de satisfacción sexual directa, y la privación de esta medida, individualmente variable, se paga con fenómenos que, por su daño funcional y su carácter subjetivo displaciente, hemos de considerar como patológicos.

Aún se nos abren nuevas perspectivas al atender al hecho de que el instinto sexual del hombre no tiene originariamente como fin la reproducción, sino determinadas formas de la consecución del placer. Así se manifiesta efectivamente en la niñez individual, en la que alcanza tal consecución de placer no sólo en los órganos genitales, sino también en otros lugares del cuerpo (zonas erógenas), y puede, por tanto, prescindir de todo otro objeto erótico menos cómodo. Damos a esta fase el nombre de estadio de *autoerotismo*, y adscribimos a la educación la labor de limitarlo, pues la permanencia en él del instinto sexual le haría incoercible e inaprovechable ulteriormente. El desarrollo del instinto sexual pasa luego del autoerotismo al amor a un objeto, y de la autonomía de las zonas erógenas a la subordinación de las mismas, a la primacía de los genitales, puestos al servicio de la reproducción. En el curso de esta evolución, una parte de la excitación sexual, emanada del propio cuerpo, es inhibida como inaprovechable para la reproducción, y en el caso más favorable, conducida a la sublimación. Resulta así que mucha parte de las energías utilizables para la labor cultural tiene su origen en la represión de los elementos perversos de la excitación sexual.

TRES GRADOS DE CULTURA

Ateniéndonos a estas fases evolutivas del instinto sexual, podremos distinguir tres grados de cultura: uno, en el cual la actividad del instinto sexual va libremente más allá de la reproducción; otro, en el que el instinto sexual queda coartado en su totalidad, salvo en la parte puesta al servicio de la reproducción, y un tercero, en fin, en el cual sólo la reproducción legítima es considerada y permitida como fin sexual. A este tercer estadio corresponde nuestra presente moral sexual "cultural".

Tomando como nivel el segundo de estos estadios, comprobamos ya la existencia de muchas personas a quienes su organismo no permite plegarse a las normas en él imperantes. Hallamos, en efecto, series enteras de individuos, en los cuales la citada evolución del instinto sexual, desde el autoerotismo al amor a un objeto, con la reunión de los genitales como fin, no ha tenido efecto de un modo correcto y completo, y de estas perturbaciones del desarrollo resultan dos distintas desviaciones nocivas de la sexualidad normal, esto es, propulsoras de la cultura y desviaciones que se comportan entre sí como un positivo y un negativo. Trátase aquí –exceptuando a aquellas personas que presentan un instinto sexual exageradamente intenso e indomable– de las diversas especies de *perversos*, en los que una fijación infantil a un fin sexual provisional ha detenido la primacía de la función reproductora, y en segundo lugar, de los *homosexuales o invertidos*, en los cuales, y de un modo aún no explicado por completo, el instinto sexual ha quedado desviado del sexo contrario. [illegible] el daño de estas dos clases de perturbaciones [illegible] desarrollo es en realidad menor de lo que [illegible] esperarse, ello se debe, sin duda, a la compleja composición del instinto sexual, que permite una estructuración final aprovechable a la vida sexual, aun cuando uno o varios componentes del instinto hayan quedado excluidos del desarrollo. Así, la constitución de los invertidos u homosexuales se caracteriza frecuentemente por una especial aptitud del instinto sexual para la sublimación cultural. (...)

La experiencia enseña que para la mayoría de los hombres existe una frontera, más allá de la cual no puede seguir su constitución las exigencias culturales. Todos aquellos que quieren ser más nobles de lo que su constitución les permite sucumben a la neurosis. Se encontrarían mejor si les hubiera sido posible ser peores. La afirmación de que la perversión y la neurosis se comportan como un positivo o un negativo encuentra con frecuencia una prueba inequívoca en la observación de sujetos pertenecientes a una misma generación. No es raro encontrar una pareja de hermanos en la que el varón es un perverso sexual y la hembra, dotada como tal de un instinto sexual más débil, una neurótica, pero con la particularidad de que sus síntomas expresan las mismas tendencias que las perversiones del hermano, más activamente sexual. Correlativamente, en muchas familias son los hombres sanos, pero inmorales hasta un punto indeseable, y las mujeres, nobles y refinadas, pero gravemente nerviosas. (...)

EXIGENCIA Y REBELDIA

Hasta aquí hemos desarrollado nuestras observaciones refiriéndonos a las exigencias planteadas al individuo en el segundo de los grados de cultura por nosotros supuesto, en el cual sólo quedan prohibidas las actividades sexuales llamadas perversas, concediéndose, en cambio, amplia libertad al comercio sexual considerado como normal. Hemos comprobado que ya con esta distribución de las libertades y las restricciones sexuales queda situado al margen, como perverso, todo un grupo de individuos y sacrificado a la nerviosidad otro, formado por aquellos sujetos que se esfuerzan en no ser perversos, debiéndolo ser por su constitución. No es ya difícil prever el resultado que habrá de obtenerse al restringir aun más la libertad sexual prohibiendo toda actividad de este orden fuera del matrimonio legítimo, como sucede en el tercero de los grados de cultura antes supuestos. El número de individuos fuertes que habrán de situarse en franca rebeldía contra las exigencias culturales aumentará de un modo extraordinario, e igualmente el de los débiles que en su conflicto entre la presión de las influencias culturales y la resistencia de la constitución se refugiarán en la enfermedad neurótica.

Surgen aquí tres interrogaciones.

1a. Cuál es la labor de las exigencias del tercer grado de cultura plantean al individuo.

2a. Si la satisfacción sexual legítima permitida consigue ofrecer una compensación aceptable de la renuncia exigida.

3a. Cuál es la proporción entre los daños eventuales de tal renuncia y sus provechos culturales.

La respuesta a la primera cuestión roza un problema varias veces tratado ya y cuya discusión no es posible agotar aquí: el problema de la abstinencia sexual. Lo que nuestro tercer grado de cultura exige al individuo es, en ambos sexos, la abstinencia hasta el matrimonio o hasta el fin de la vida para aquellos que no lo contraigan. La afirmación, grata a todas las autoridades, de que la abstinencia sexual no trae consigo daño alguno ni es siquiera difícil de observar, ha sido sostenida también por muchos médicos. Pero no es arriesgado asegurar que la tarea de dominar por medios distintos de la satisfacción un impulso tan poderoso como el instinto sexual es tan ardua que puede acaparar todas las energías del individuo. El dominio por medio de la sublimación, esto es, por la desviación de las fuerzas instintivas sexuales hacia fines culturales elevados, no es asequible sino a una limitada minoría, y aun a ésta sólo temporalmente y con máxima dificultad durante la fogosa época juvenil. La inmensa mayoría sucumbe a la neurosis o sufre otros distintos daños. (...)

Tócanos examinar ahora la cuestión de si el comercio sexual dentro del matrimonio legítimo puede ofrecer una compensación total de la restricción sexual anterior al mismo. El material en que fundamentar una respuesta negativa se nos ofrece tan abundante, que sólo muy sintéticamente podremos exponerlo. Recordaremos, ante todo, que nuestra moral sexual cultural restringo también el comercio sexual aun dentro del matrimonio mismo, obligando a los cónyuges a satisfacerse con un número por lo general muy limitado de concepciones. Por esta circunstancia no existe tampoco en el matrimonio un comercio sexual satisfactorio más que durante algunos años, de los cuales habrá de deducir, además, aquellos períodos en los que la mujer debe ser respetada por razones higiénicas. Al cabo de estos tres, cuatro o cinco años, el matrimonio falla por completo en cuanto ha prometido la satisfacción de las necesidades sexuales, pues todos los medios inventados hasta el día para evitar la concepción disminuyen el placer sexual, repugnan a la sensibilidad de los cónyuges o son directamente perjudiciales para la salud.

El temor a las consecuencias del comercio sexual hace desaparecer primero la ternura física de los esposos y más tarde, casi siempre, también la mutua inclinación psíquica destinada a recoger la herencia de la intensa pasión inicial. Bajo la desilusión anímica y la privación corporal, que es así el destino de la mayor parte de los matrimonios, se encuentran de nuevo transferidos los cónyuges al estado anterior a su enlace, pero con una ilusión menos y sujetos de nuevo a la tarea de dominar y desviar su instinto sexual. No hemos de entrar a investigar en qué medida lo logra el hombre llegado a plena madurez; la experiencia nos muestra que hace uso frecuente de la parte de libertad sexual que aun en el más riguroso orden sexual le concede, si bien en secreto y a disgusto. La "doble" moral sexual existente para el hombre en nuestra sociedad es la mejor confesión de que la sociedad misma que ha promulgado los preceptos restrictivos no cree posible su observancia.

Por su parte, las mujeres que, en calidad de sustratos propiamente dichos de los intereses sexuales de los hombres, no poseen sino en muy escasa medida el don de la sublimación, y para las cuales sólo durante la lactancia pueden constituir los hijos una sustitución suficiente del objeto sexual; las mujeres, repetimos, llegan a contraer, bajo el influjo de las desilusiones aportadas por la vida conyugal graves neurosis que perturban duraderamente su existencia.

Bajo las actuales normas culturales, el matrimonio ha cesado de ser hace mucho tiempo el remedio general de todas las afecciones nerviosas de la mujer. Los médicos sabemos ya, por el contrario, que para "soportar" el matrimonio han de poseer las mujeres una gran salud, y tratamos de disuadir a nuestros clientes de contraerlo con jóvenes que ya de solteras han dado muestras de nerviosidad. Inversamente, el remedio de la nerviosidad originada por el matrimonio sería la infidelidad conyugal. Pero cuanto más severamente educada ha sido una mujer y más seriamente se ha sometido a las exigencias de la cultura, tanto más temor le inspira este recurso, y en su conflicto entre sus deseos y sus deberes busca un refugio en la neurosis. Nada protege tan seguramente su virtud como la enfermedad. El matrimonio, ofrecido como perspectiva consoladora al instinto sexual del hombre culto durante toda la juventud, no llega, pues, a constituir siquiera una solución durante su tiempo. No digamos ya a compensar la renuncia anterior. (...)

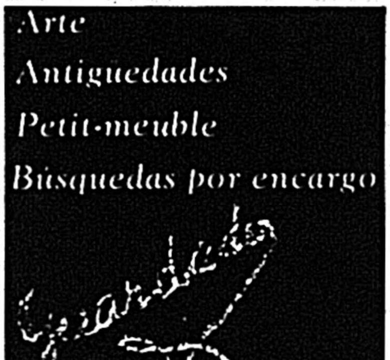
DOS FORMAS DE ABSTINENCIA

Al tratar de la abstinencia no se suele distinguir suficientemente dos formas de la misma; la abstención de toda actividad sexual en general y la abstención del comercio sexual con el sexo contrario. Muchas personas que se vanaglorian de la abstinencia no la mantienen, quizá, sino con el auxilio de la masturbación o de prácticas análogas relacionadas con las actividades sexuales autoeróticas de la primera infancia. Pero precisamente a causa de esta relación, tales medios sustitutivos de satisfacción sexual no son nada inofensivos, pues crean una disposición a aquellas numerosas formas de neurosis y psicosis que tienen por condición la regresión de la vida sexual a sus formas infantiles. Tampoco la masturbación corresponde a las exigencias ideales de la moral sexual cultural y provoca en el ánimo de los jóvenes aquellos mismos conflictos con el ideal educativo a los que intentaban sustraerse por medio de la abstinencia. Además, pervierte el carácter en más de un sentido, haciéndole adquirir hábitos perjudiciales, pues, en primer lugar, y conforme a la *condición prototípica* de la sexualidad, le acostumbra a alcanzar fines importantes sin esfuerzo alguno, por caminos fáciles y no mediante un intenso desarrollo de energía, y en segundo, eleva el objeto sexual, en las fantasías concomitantes a la satisfacción, a perfecciones difíciles de hallar luego en la realidad. De este modo ha podido proclamar un ingenioso escritor (Karl Kraus), invirtiendo los términos, que "el coito no es sino un subrogado insuficiente del onanismo".

La severidad de las normas culturales y la dificultad de observar la abstinencia han coadyuvado a concretar esta última en la abstención del coito con personas de sexo distinto y a favorecer otras prácticas sexuales, equivalentes, por decirlo así, a una semiobediencia. Dado que el comercio sexual normal es implacablemente perseguido por la moral –y también por la higiene, a causa de la posibilidad de contagio–, ha aumentado considerablemente en importancia social aquellas prácticas sexuales, entre individuos de sexo diferente, a las que se da el nombre de perversas y en las cuales es usurpada por otras partes del cuerpo la función de los genitales. (...)

LIMITACION Y ANGUSTIA

Agregamos aún que, al limitar la actividad sexual de un pueblo, se incrementa en general la angustia vital y el miedo a la muerte, factores que perturban la capacidad individual de goce, suprimen la disposición individual a arrostrar la muerte por la consecuencia de un fin, disminuyen el deseo de engendrar descendencia y excluyen, en fin, al pueblo o al grupo de que se trate de toda participación en el porvenir. Ante estos resultados habremos de preguntarnos si nuestra moral sexual cultural vale la pena del sacrificio que nos impone, sobre todo si no nos hemos libertado aún suficientemente del hedonismo para no ingresar en los fines de nuestra evolución cultural cierta dosis de felicidad individual. No es, ciertamente, labor del médico la de proponer reformas sociales; pero he creído poder apoyar su urgente necesidad ampliando la exposición hecha por Ehrenfels de los daños imputables a nuestra moral sexual cultural con la indicación de su responsabilidad en el incremento de la nerviosidad moderna.



Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo

José Martí 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atención,
le rogamos concertar una cita.

Con Textos

Hijos de Rascovsky

LA UNIVERSALIDAD DEL FILICIDIO, de Arnaldo Rascovsky y colaboradores. Legasa, Buenos Aires, 1986. 264 págs. (Distribuye Gussi).

Arnaldo Rascovsky y colaboradores
La universalidad del filicidio

Se recogen en este volumen las ponencias del Segundo Congreso (Buenos Aires, 1984) de Filium, una asociación interdisciplinaria dedicada a "el estudio y la prevención del filicidio", tema que ha ocupado durante décadas a Arnaldo Rascovsky, médico psicoanalista argentino.

Aun cuando no se comparta plenamente un determinismo que, por ejemplo, hace depender las guerras casi exclusivamente de la enemistad paterna por eliminar a sus hijos –las nuevas generaciones que les disputan el poder– el volumen trae abundante material de interés, incluso desde un punto de vista sociológico. Es lo que ocurre, por ejemplo, con la mesa redonda sobre el servicio militar obligatorio, donde de pronto el tema de la desprotección de los ex combatientes de la guerra de las Malvinas ocupa el centro de interés y brinda información sobre un tema por lo general "tapado" por los medios.

En otros casos se establecen vínculos entre determinadas situaciones patológicas físicas y su raíz psicológica, como en "Esclavizando al hijo en la génesis de la obesidad o 'Come y quedate quieto'." Así también se desarrolla en detalle alguna de las líneas tendidas por Rascovsky en su extensa trayectoria profesional, como el momento crítico en que la madre restablece la relación sexual con su compañero, lo cual repercute –según Rascovsky y seguidores– en la formación psíquica del infante, según sea el modo en que se restablezca ("Hipogalaxia de la sexta semana de vida posnatal y resurgimiento de la actividad genital de la mujer", de María del Carmen Caputo).

Las casi treinta ponencias, en general breves y claramente expuestas, tratan diversos puntos relacionados con el tema central, distribuidas en siete partes: Filicidio y Guerra; Filicidio y Patología; Filicidio en la Gestación, Parto y Lactancia; Filicidio e Infancia; Filicidio y Adolescencia; Filicidio y Educación; Filicidio en otras áreas.

Sociología

MOVIMIENTOS SOCIALES EN EL URUGUAY DE HOY, compilador: Carlos H. Filgueira. CLACSO/CIESU, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1986. 225 págs.

MOVIMIENTOS SOCIALES EN EL URUGUAY DE HOY

El propósito de los distintos artículos de este volumen colectivo es analizar las posibilidades de acción que tienen los llamados "movimientos sociales" dentro del nuevo marco democrático en el que actúan en nuestro país. En el prólogo se define su disyuntiva de acuerdo a estos parámetros: "Por una parte, la dificultad de una actuación en el marco complejo de la institucionalización sin perder sus horizontes, sus identidades y su potencialidad de producir sociedad; por otra, la presencia de una crisis económica sin respuestas válidas de desarrollo preelaboradas y disponibles".

Carlos H. Filgueira describe en "Movimientos sociales en la restauración del orden democrático: Uruguay, 1985" los pasos dados por organismos como ASCEEP, FUCVAM y PIT en el proceso de progresiva afirmación de las tendencias democráticas a partir del plebiscito de 1980. Precisa para ello la demarcación de los "movimientos sociales" y traza las características de los movimientos sociales barriales orientados a las necesidades básicas, los movimientos gremiales y corporativos rurales, los movimientos urbanos (sindicatos y estudiantes) y los movimientos de mujeres y feministas.

Los otros ensayos del libro enfocan esas áreas específicas por separado. Patricio Rodé, Javier Marsiglia y Enrique Piedra Cueva tratan las "Experiencias recientes de movilización urbana en las áreas de la salud, nutrición y organización barrial". Gustavo Cosse se centra en el análisis de la "constitución, ruptura y recuperación de ese orden político (democrático) desde el punto de vista de la organización y las prácticas corporativas de los trabajadores en "Clase obrera: democracia y autoritarismo", con abundancia de cuadros estadísticos. Diego E. Piñeiro se dedica al medio rural en "El plenario de pequeños y medianos productores: un intento de crear un movimiento de agricultores familiares". Suzana Prates y Silvia Rodríguez Villamil describen "Los movimientos sociales de mujeres en la transición a la democracia", y Ernesto Rodríguez cierra el volumen con un trabajo titulado "La juventud como movimiento social. Elementos para el estudio del caso uruguayo".

Sexo

SEXUALIDAD FEMENINA – MITOS, REALIDADES Y EL SENTIDO DE SER MUJER, de María Luisa Lerer. Sudamericana–Planeta. Buenos Aires, 1986. 230 págs. Distribuye Sudamericana–Planeta.

Es frecuente agradecer en las primeras páginas de un libro de investigación a algunas personas, y englobar luego a las demás en un grupo generalizado, el que "sería demasiado extenso enumerar". María Luisa Lerer decidió emprender sin embargo esa lista, y sus "agradecimientos" abarcan cinco páginas, desde la luz, el amor y la democracia (tres veces sic), pasando por su hijo Matías "porque intenta ser cada vez menos macho y más varón", hasta llegar a "las mujeres y a los varones que quieren y sienten deseos de revisar su sexogenitalidad y su sexualidad" y "con todo mi respeto a las mujeres y varones del mundo que no lo deseen hacer".

El comienzo del libro es una composición poética de una alumna de 5to. año de Liceo, en el que se desmitifica a Caperucita, Blancanieves, la Cenicienta y sobre todo el Lobo, que aparece con zapatitos de cristal y vestidos de seda. Después de dos notas introductoras de la autora (en una de las cuales se recorren las definiciones de "mujer" que aportan algunos diccionarios u obras de consulta), se emprende la tarea propuesta: demoler una larga serie de mitos, sobre todo acerca de la sexualidad, relacionados con la mujer. Los mismos van desde generalidades tipo "la mujer es pasiva, el varón activo" o "las mujeres envidian el pene del varón" hasta otros mucho más detallados ("la mujer no tiene ningún control sobre su vagina", "la histerectomía reduce la capacidad del goce sexual", etc.).

La bibliografía final incluye desde la Enciclopedia Durvan y las Obras Completas de Freud, hasta la novela El miedo de volar de Erica Jong y el libro Ser mujer de Anais Nin, pasando por platos de resistencia ya clásicos, como el informe Hite y los libros de Simone de Beauvoir. La confluencia de tantos elementos contrapuestos podría haber producido un manual "al alcance de todos" interesante. Pero la autora, licenciada en Psicología, presidenta de la Asociación Argentina de Sexualidad Humana y autodefinida como "terapeuta bionergética" arruina la claridad de la exposición con permanentes caídas en la prosa femenista de barricada, un mal estilo periodístico (asimilable al de las revistas femeninas o a Gente) y una concepción demasiado rosada de la realidad "postliberación femenina", en la cual, por ejemplo, "cobrar un sueldo por nuestro trabajo" equivale a sentir "el grato sabor de la independencia". Sólo para aquellas mujeres que nunca se hayan puesto en contacto con la temática tratada (que de hecho satura los canales informativos que se les destinan), el libro tendrá cierta utilidad, a pesar de su desorden estructural y tonal.

E.E.G.

MUNDO CIENTIFICO
LA RECHERCHE

Revistas

MUNDO CIENTIFICO Nos. 51 y 52. Mensual. (Distribuye Trecho).

Aunque dedicada más a las ciencias "duras" (física, astronomía, geología) que a las ciencias humanas, esta traducción del mensuario francés La recherche acostumbra incluir artículos que pueden interesar a los lectores de relaciones. De los dos últimos números distribuidos en Montevideo, destacamos los siguientes:

No. 51: para psicólogos: la nota "Un precursor de la psicología moderna: Christian Thomasius", centrada en la vida y la obra de un científico alemán del siglo XVII que realizó encuestas realistas y eficaces, tratando de clasificar a los seres humanos según cuatro "inclinaciones" (voluntad, amor por los bienes, ambición y amor racional), con métodos que en parte prefiguran algunos de los de la actual psicología. Para demógrafos y sociólogos: el informe sobre la poligamia elaborado por Gilles Pison sobre diversas poblaciones africanas, el que brinda respuestas más complejas al fenómeno que un mero desequilibrio numérico entre ambos sexos. Para arqueólogos, la nota "La sepultura colectiva más antigua del sur de Francia", sobre un descubrimiento que ha modificado la fecha inicial hasta ahora aceptada para este tipo de tumbas.

El No. 52 destaca la nota "El misterio de los túmulos de Nueva Caledonia", donde se describe cómo recientes descubrimientos parecen atribuir a los hábitos de puesta de huevos de un ave prehistórica lo que durante siglos se supuso resultado de misteriosas actividades humanas.

Freud y Marx

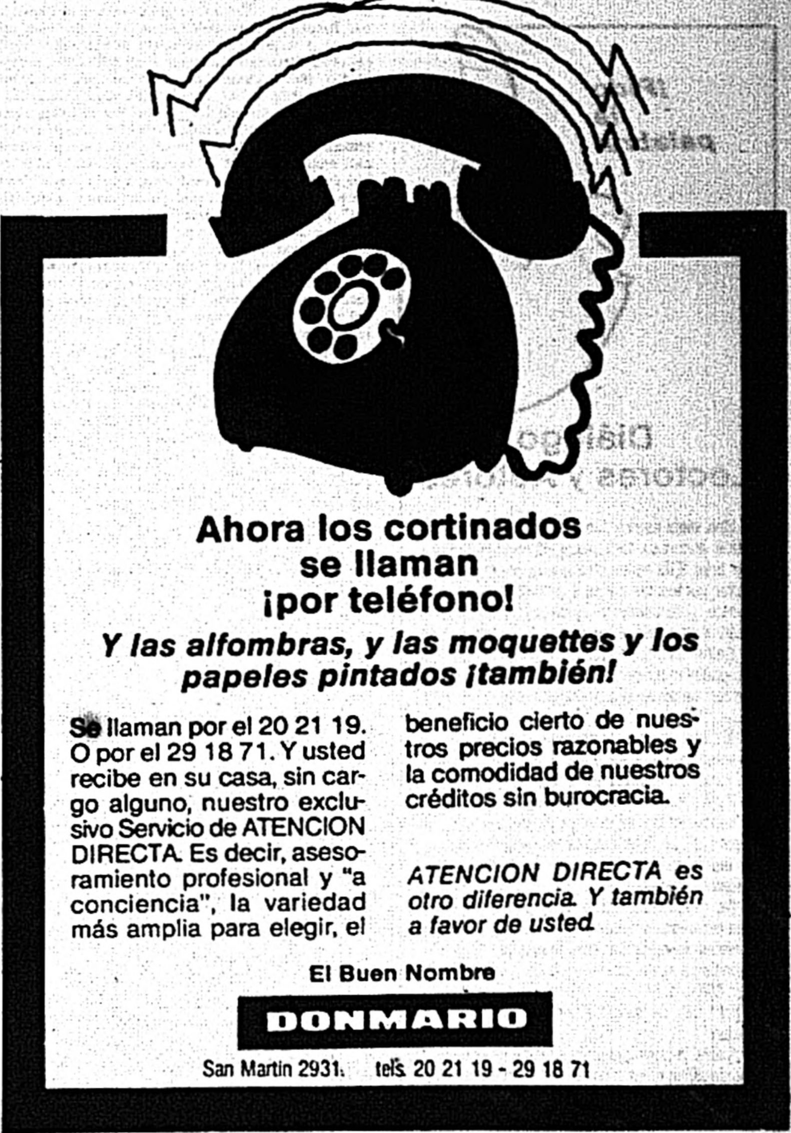
EL MIEDO A LA LIBERTAD, de Erich Fromm
LA REVOLUCION SEXUAL, de Wilhelm Reich. Planeta-Agostini, Barcelona, 1985. (Distribuye Sudamericana Planeta).

La edición y distribución en libros para kiosco de estos dos clásicos de Fromm y Reich pone al alcance de los lectores uruguayos, a un precio notoriamente inferior al común para este tipo de obras, dos de los más importantes intentos de combinar la teoría freudiana con el aporte del marxismo.

El libro de Fromm, escrito en 1941, en plena Segunda Guerra Mundial, es considerado por su traductor y prologuista, el sociólogo Gino Germani, como "una importante contribución a la teoría sociológica y como un ejemplo logrado de aplicación fecunda del psicoanálisis a los fenómenos históricos". Fromm va describiendo el núcleo problemático que representa el concepto de la libertad en la época feudal y en la contemporánea, con apreciaciones muy agudas acerca de la psicología del nazismo. El texto es una lograda amalgama de elementos de las zonas intelectuales que fue cruzando en su trayectoria: el pensamiento hebraico de sus orígenes, especialmente de Buber; la formación psicoanalítica; la lectura de Marx; los aportes de la llamada "escuela de Frankfurt" –Adorno, Benjamin, Horkheimer– la actividad universitaria con el cristianismo y el budismo-zen.

En el libro de Reich se mezclan por partes iguales los aportes sobre zonas sociales tan poco estudiadas por el psicoanálisis clásico como la juventud obrera, con notables anticipaciones de todo un clima cultural que recién adquirirá entidad y difusión global en los años '60: las críticas a la familia tradicional y al papel de la educación represora, temas básicos de toda la "antipsiquiatría" de Laing, Cooper y otros; o la compleja relación entre Eros y sociedad, la que sería desarrollada por Marcuse y popularizada también en los años '60. La segunda parte del volumen es una descripción y discusión de "La lucha por la 'nueva forma de vida' en la Unión Soviética".

Elvio E. Gandolfo


Ahora los cortinados se llaman ¡por teléfono!

Y las alfombras, y las moquettes y los papeles pintados ¡también!

Se llaman por el 20 21 19. O por el 29 18 71. Y usted recibe en su casa, sin cargo alguno, nuestro exclusivo Servicio de ATENCION DIRECTA. Es decir, asesoramiento profesional y "a conciencia", la variedad más amplia para elegir, el beneficio cierto de nuestros precios razonables y la comodidad de nuestros créditos sin burocracia.

ATENCION DIRECTA es otro diferencia. Y también a favor de usted.

El Buen Nombre
DONMARIO
San Martin 2931 tels. 20 21 19 - 29 18 71

tierradetodos

Pide humor, y no es chiste

Sr. Director:

¡FELICITACIONES! a todo ese gran grupo que al transcurrir este segundo año de labor continua ha demostrado y demuestra saber caminar con paso firme.

Y como no hay cumpleaños sin tirones de oreja... y aunque no sea el momento, reiterar lo que ya creo alguna vez se comentó: lo arduo e intrincado de algún tema permite o acepta simplificarlo y adaptarlo a un público menos capacitado (dentro del que me encuentro).

Sabemos del esfuerzo de este equipo que mes tras mes se sorprende que para los lectores a que estaría dirigida la revista la leen y otros lo intentan... aunque a veces no logren comprenderla (como no pocas veces me pasa). Y si para muestra es necesario, ejemplifico: el artículo sobre enseñanza lo leí y releí, y no sabría cuál es la política educativa nacional que se dice hay que poner en marcha y no recuerdo haber leído sobre enseñanza primaria cosa que sí, parece estar en el artículo separado del contexto.

Y vaya el segundo tirón (sin menosprecio ni baboseada) pues estando de acuerdo con que se venda en quioscos, que pretenda llegar a todos, porque no un rasgo de humor que alimente al niño que llevamos dentro, (o a alguno de los otros niños que a veces quieren leer lo de papá y mamá) y no se encuentran ni con Mafalda, Panchita o Lolita, Daniel el travieso o Pitufos y otros "entretenimientos".

Reiterando mis mejores deseos para este tercer año que comienza, saludo atte. a todo el equipo de Relaciones.

Pedro

¡Pido la palabra!

Diálogo Lectores y Autores

Una vieja aspiración (ya tiene dos años) de todos, autores y lectores, está en vías de concretarse. Ella no es otra que la posibilidad de poder vernos las caras y de hablar, y de preguntar, y de comentar, y de aclarar, y de ampliar. Y también, ¿por qué no?, de escuchar.

En fin, de decir todo lo que queda por decir y así poder redondear la lectura de esos artículos que dejan en el aire oscuridades e incógnitas.

A tales efectos, y dentro del Programa de Extensión que encara la revista, se realizará un ciclo de **Diálogos entre lectores y autores**.

Pero para que este ciclo cumpla plenamente su cometido, es necesario conocer previamente las preferencias de los lectores acerca de los artículos y temas acerca de los cuales desean dialogar.

De modo que, como paso previo, se abre una encuesta y todos están invitados a dar a conocer su elección. Para lo cual bastará que escriban a la revista (Luis A. de Herrera 1042 ap. 708), o se comuniquen telefónicamente (72.11.08, de lunes a viernes de 14 a 18 horas).

Sobre la base del primer grupo de respuestas recibidas, se fijarán los detalles de los Diálogos que iniciarán el Programa.

Será, pues, hasta muy pronto.

relaciones

La prensa vertical, prensa

Sr. Director:

El objeto de la presente es manifestar algunas preocupaciones respecto al campo de las publicaciones periódicas, del que **Relaciones** forma parte. Consumidor de sus componentes, ya sea mediante compra o préstamos de amigos, he advertido en los últimos meses una tendencia general que me parece negativa, y que está en abierta contraposición con el papel que cumplieron durante un período que podríamos situar entre 1980 y 1984.

En esos años la prensa uruguaya conoció no sólo una eufórica abundancia cuantitativa, con la aparición de títulos de todo tipo, sino también un cambio fundamental en cuanto a la actitud misma del periodismo respecto al medio social que lo rodea. Yo definiría tal actitud como de "horizontalidad": fueron los años donde más aparecieron los propios protagonistas, por humildes que fueran, de diversos actos sociales, hablando con su propia voz, a través de reportajes, notas especiales, etc.

Eso se reflejó a su vez en una falta de acentuación de las tonalidades partidarias, siendo muy probable que el origen de ambas actitudes estuvieran en esa explosión que fue el plebiscito del '80, que las unió (por la protagonización colectiva, no individual –a tal punto que nadie se arroga posteriormente la concreción de hecho políticamente tan contundente– y por la colaboración de todos los sectores partidarios).

Si bien la cercanía de las elecciones explicó la partidarización de algunos de los medios más connotados de esa época ("Opinar" y "Jaque" serían los ejemplos paradigmáticos), resulta más difícil de comprender que después del acto electoral, prácticamente toda la prensa (y no excluyo en absoluto de esto a las publicaciones de izquierda: **Brecha, Alternativa, Aquí**, etc.) regresan en mayor o menor medida a una concepción vertical, casi diríamos autoritaria del papel del periodismo, no en cuanto a aplicar una actitud compulsiva sobre sus lectores, sino a elegir casi exclusivamente "autoridades" como voces calificadas para realizar declaraciones sobre los más distintos temas. Para sintetizarlo en una frase: se entrevista casi exclusivamente a los representantes del pueblo (parlamentarios, políticos, etc.) en vez de al propio pueblo. Y la creación de zonas "específicas" para ello (el clásico reportaje "social" a un peón, a un carbonero, etc.) no contribuye en nada a mejorar la situación, porque de algún modo cae en la zona "pintoresca", incluso desde un [illegible]unto de vista social (el entrevistado "actúa" de c[illegible]bonero, o de peón, sin conectarse con el resto d[illegible]ejido social, privado de su carnalidad y mate[illegible]ad social).

[illegible]o se ve aumentado por el carácter notoriamente "desmarcador" de una lectura por amplios sectores que tienen las publicaciones de los múltiples "centros de estudio", desde su presentación gráfica a su formalización textual. Yo mismo, lector omnívoro y paciente, debo vencer una resistencia inicial no sólo para conseguirlas; sino también para leerlas una vez que están en mis manos, a pesar de que en ellas se encuentran muchos de los aportes fundamentales para entender nuestro país tal como es y no tal como lo soñamos, paso a mi juicio fundamental para lograr transformarlo.

Sin más por el momento, y felicitándolo por los dos años de **Relaciones**, que a su modo se esfuerza con mayor o menor fortuna por modificar ese estado de cosas, aprovecho para saludarlo muy cordialmente.

Edgardo O'Brien

Por la pobre Pedagogía

Sr. Director:

He tenido ocasión de demostrar en estas mismas páginas de **Relaciones** qué maltratada ha sido en los últimos tiempos la Pedagogía, esa disciplina tan esencial a la cultura de una sociedad como el agua para el sediento...

Varela, el real y no el estereotipado a cuyos dichos a veces no bien comprendidos, se acude con fines de embellecimiento retórico del discurso, luchó por hacer entender a sus contemporáneos que la educación debía ser objeto de estudio científico y que esa disciplina era la Pedagogía.

¿Cómo es posible que aún hoy, a tantos años del Reformador, haya que salir a defenderla, porque es a diario desconocida, ignorada, maltratada, manoseada?

Casi diría que, durante el "proceso cívico-militar", actitudes contrarias a la Pedagogía resultaban explicables –aunque no justificables– por el hecho mismo de que, sumergidos como estaban los detentadores del poder en la preocupación por el orden y la rígida disciplina, y aherrojados en una formación institucionalizada en torno al uso de las armas, las estrategias de defensa y ataque, la destreza corporal y el abastecimiento de alimentos y municiones al combatiente –mal llamado esto: logística– con aquella inquietud, repito, y con tal educación recibida, mal podían saber algo de la organización de la sociedad en tiempos de paz, y del instrumento indispensable de la convivencia que es la Educación: menos aún, por consiguiente, de la Pedagogía...

¿Pero qué decir de los tiempos actuales? Han vuelto al tapete los postergados, los emigrados, los destituidos, los esforzados trabajadores de la cultura, hasta hace muy poco relegados... ¿Y qué han hecho con la Pedagogía? ¿En qué sentido la han prestigiado? ¿Dónde está el reconocimiento, tan invocado, de la dignidad de esa disciplina?

Basta de enunciaciones: vamos a los hechos. Esos hechos, que son tan porfiados, como decía el inolvidable James.

Tomemos el caso de los profesores de Pedagogía egresados del IPA.

Son unos treinta, de los cuales, la mitad, se dice, están en el país. Ello tiene un significado tremendo, pero dejémoslo para analizar otro día. Hoy nos inquieta la serie de agravios que han recibido del Estado, ellos que son los únicos que el propio Estado preparó para que enseñaran una ciencia tan vital para el cuerpo social.

Primer agravio. Ocurrió durante el Proceso, año 1976. Sin explicación el CONAE suprime los cursos en el IPA. Y en forma definitiva, porque hasta hoy, no se forman nuevos profesores de Ciencias de la Educación, y quién sabe por cuanto tiempo, porque nadie ha hecho nada al respecto. Los cursos de Licenciatura de la Facultad de Humanidades no producen docentes de Pedagogía, que es lo que se necesita imperiosamente. No es lo mismo un investigador que un docente; tal como, quitándole lo que pueda tener de ofensiva la imagen, como decía Sartre, el hombre no es coliflor.

Segundo agravio. También ocurrió durante el proceso, desde 1974. Se redujeron los años de estudio de los aspirantes a docentes, en el IPA, en los II.NN., en el INET, en perjuicio directo de las asignaturas pedagógicas. Menos Pedagogía, menos Historia de la Educación, menos Filosofía de la Educación... De 38 asignaturas del plan 1955 se pasó a la mitad, suprimiéndose además la selectividad en la admisión... Todo ello condujo a un menoscabo de los aspectos formativos del docente. Se atrajo a la docencia a jóvenes movidos por la seducción de la carrera corta ("tres años es un bollo", dijo una vez una madre en rústica y a la vez sincera expresión: su hija conseguiría título sin gran esfuerzo intelectual, con poco gasto de energía) (¿Dónde andarás ahora, mediocre docente sin vocación?).

Tercer agravio. Ya pertenece a la época del CODICEN: reinstitucionalización de la democracia a partir de 1985. Es la tan mentada supresión de los cursos premagisteriales. Tenían deficiencias, pero existían. Ahora no hay. Se destruyó, pero no se construyó. Se quemó el guiso y se pateó la olla: procedimiento típicamente militar, aunque posterior a la época militar. ¿De qué teoría, de qué ciencia –dije una vez– habrán sacado la idea de que para ser docente se requiere un estudio preparatorio cualquiera, sea medicina, derecho o agrimensura? Cualquier carrera profesional tiene un curso de Preparatorios específico; en cambio la docencia, cuyo estudio básico es la Pedagogía, siendo tan esencial para el desarrollo de la sociedad, carece de él. ¿Se pensará que la docencia es un arte como el del baile popular, en el que aprendimos los pasos, lo demás lo hace la imaginación?

Cuarto agravio. Se suprimieron las efectividades en los centros de formación de docentes. Aclaremos: cumplidos ciertos requisitos (título, antigüedad, etc.) un docente queda graduado, efectivo, asegurado en su estabilidad laboral presupuestaria. En Educación Secundaria se respetó la efectividad de muchos cientos de efectivos, que habían adquirido tal calidad mediante los procedimientos legales, durante el proceso. En el Area de Formación de Docentes, no. ¿Y a quién perjudicó tal medida? Exlusivamente a los profesores de Pedagogía, porque eran los únicos que tenían título habilitante para desempeñarse como docentes de futuros docentes.

Y me consta que la medida fue subrepticia: nadie fue notificado formalmente para poder reclamar presentando recursos a partir de fecha cierta. Simplemente, fue de hecho: algunos aparecieron siendo suplentes, cuando antes eran efectivos... Y hasta, me contaron, suplentes de personas que estaban fuera del país y que obtuvieron graciosa licencia por más de 6 meses... Otros, simplemente, quedaron sin clases, con su título profesional (que costó esfuerzo y sudor) para colgar, simbólicamente, de la pared...

Quinto agravio. Sobreviene un llamado a concurso para proveer cargos para institutos de formación de docentes, principios de 1986. Curiosamente, entre los méritos no figura la experiencia en la asignatura. ¿Quiénes son los principales damnificados? Los profesores de Pedagogía, que por su título habilitante, habían podido tener una actuación más dilatada en la enseñanza de esa disciplina. A esta altura alguien preguntará si no estaré equivocada, porque el factor antigüedad tenía un puntaje precisamente establecido. Es cierto, amigo lector, pero escuche bien: vale la antigüedad indiscriminada, pero no se valora la antigüedad en la asignatura. Pongamos un ejemplo: para dictar la asignatura Pedagogía, según este absurdo criterio, vale lo mismo la experiencia como profesor de Pedagogía, que la experiencia de profesor de Canto o de Gimnasia si se dio en la misma Area. No lo hay, pero si lo hubiera, un profesor de Zurcido de calcetines estaría equiparado, para dar Pedagogía, al pobre profesor de Pedagogía. A Juana la Loca no se le habría ocurrido tan irracional ocurrencia. Esto es, como decía Estable, el escándalo de la cultura...

Sexto agravio. Confundiendo las cosas, (o en términos técnicos, lo télico con lo que es instrumental) se le dio –también en el referido concurso– más puntaje al maestro con alguna especialización (ej. la de niños sordomudos, o ciegos) que al profesor de Pedagogía para dictar esa asignatura. La confusión es conceptualmente inadmisible: el maestro es para el niño (y gracias al cielo por ello, pues los niños estarán en buenas manos) pero no para el adolescente avanzado, que estudia para ser docente. Y asimismo: el maestro es para alfabetizar (y yo, maestra, sé que cumple bien esa función) pero no para enseñar una disciplina que como la Pedagogía, es de estricta especialización. El maestro usa nociones pedagógicas en su trabajo, como yo uso nociones de biología para mi higiene personal: como mera instrumentalidad. Pero ni el maestro ni yo somos aptos para enseñar la disciplina cuyas nociones utilizamos.

Dejemos aquí. Me gustaría que esto diera lugar a una respuesta, a un debate, a una reflexión opuesta. Me gustaría que alguien me dijera que sueño y que esto no es verdad, cruda y lamentable verdad. Quisiera que alguien me demostrara que a la Pedagogía le dieron palos sólo cuando no bogaba...

El silencio es cómplice. La controversia es cultura. Espero aquí sentada en mi silla de ruedas, la réplica que demostrará mi equivocación.

Margarita C. de Boulé

TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.

Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.

Que tenga quien necesite

Sr. Director:

¡Es indignante! ¡A dónde vamos a llegar! ¡Es pecaminoso! ¡Es criminal! ¡Es asqueroso!

La nota salió en un semanario de nuestra capital (cómo será el cuerpo, si la cabeza anda así), es una más y van...

Lo que conmovía el espíritu mojigato, reprimido, fascistoide, de la periodista era, cuando no, la pornografía (vade retro, Satanás). Y uno se pregunta, ¿hasta cuándo? ¿hasta cuándo? tendremos que soportar ese estilo pontificante de cuanto sabihondo agarra una página en la prensa. ¿Por siempre jamás? ¿Es éste un castigo divino? Como siempre se comienza abriendo el paraguas: "Este no es un contraataque de moral pacata", para luego hacerse autorizar con una cita, en este caso del crítico mexicano Juan Acha (?), condición que los intelectuales uruguayos cumplen religiosamente: ¿cuándo van a crecer? ¿cuando van a hablar en yo de una vez?

Después hay que señalar el carácter comercial de estos filmes, un estigma que seguramente no comparten todas las películas que andan por el mundo y que no son pornográficas.

Si no me equivoco, el 90 o/o de quienes hacen un film, sea del tipo que sea, quieren por lo menos, rescatar la inversión, después, si se pueden forrar mejor, ¿o no?

Pero lo verdaderamente importante "es cómo y hasta dónde inciden en el público", ahí comienza la cruzada.

Y uno se pregunta, ¿inciden en el público? ¿la gente abandona el trabajo, la familia, la tradición y la propiedad, para hacer cola en los cines porno?

Entérense de una vez, señoras y señores preceptores, somos muchos los que no vamos a esos cines, pero no por las razones depreciadas que Uds. invocan, no vamos porque no nos interesa, no nos atrae. Pero aprendimos que si existen, es porque en otros es necesario y a esos otros hay que respetarles la elección.

Quien señala, quien marca, quien decide lo que debe verse en una pantalla, es un censor ¿Tá? y estamos cansados de vigilantes, no los precisamos, no sirven, que se exilien en Chile o en la U.R.S.S., no queremos que nos enseñen a vivir, queremos vivir.

Dicen que el erotismo es mejor que la pornografía, sin duda hermana, sin duda. Pero en el sexo las fronteras se cambian todos los días y es asunto personal el demarcarlas. Quien pagó para ver cine porno, eligió. Y ¿quién puede probar que se ha equivocado? "Cada cual tiene un trip en el bocho", dice la canción. ¿cuándo vamos a aprender a dejar vivir?

Cada uno de nosotros tiene derecho a gozar como quiera (o como pueda) y mientras no embrome a nadie... chito en boca.

Por otra parte, habida cuenta del terror que en este país se nota por la educación sexual, yo diría que el cine porno es didáctico: "la cámara se detiene largo rato en una relación" y al parecer el sexo masculino ¡es tratado como un helado! (sic). Bien, que yo sepa, no conozco relaciones hechas tomando como base la ingestión de un plato de polenta.

Para finalizar, otro interrogante, ¿qué es el "amor creativo"? (¿y dónde queda?).

Gracias, no nos cuiden más, hay amores que matan. O castran.

El ladrillo rebelde

Alborotando el camoatí

Sr. Director:

Me permitiré algunos comentarios sobre artículos recientes aparecidos en Relaciones. Ni qué decir que en general me identifico con el tono renovador que ellos ostentan, y para dar mi aprobación no ha sido necesario que me lo preguntaran. Aunque todo lector se siente más o menos apelado por la publicación de Uds. En fin, que en tren de contribuir a la agitación de ideas, aquí van mis observaciones.

Encuentro una inconsecuencia en el artículo de A. Pérez García, del No. 25. Queda bien claro que le importa remover el clima de la enseñanza de las ciencias sociales y pone en ello una experiencia docente viva y alerta. ¡Apoyado! Pero, entonces, no veo por qué se tiene que leer (p. 7, pie de la 1era. columna) esta frase desafortunada. "...agentes de cambio, esos elusivos fantasmas de la revolución eternamente inminente". ¿No advierte, el autor, que (por así decirlo) se echa tierra encima? El mismo, Pérez G., procura ser un "agente de cambio": es lo que todos entendemos a medida que avanza su nota. ¿Por qué, pues, la innecesaria ironía? El que quiere los cambios no está a la espera de ninguna catástrofe siempre postergada. Se dirá que en todo escrito existen el texto y el contexto; pero lo malo quedó dicho: la voluntad de cambio, malherida... ¡en un texto que aboga por ella! Por lo menos, como señalé, inconsecuente.

Sigo con simpatía el empeño de R. Pérez Antón por hacer pensar en torno al desarrollo nacional y sus vías posibles. Acompaño su implícita insistencia en que, aún hoy, –¿o sobre todo hoy?–, estamos ante el problema de democratizar la economía, fomentando unidades menores que impliquen producción asociada. (Al fin y al cabo, eso de los "individuos asociados" se lee en el mismísimo Manifiesto marx-engelsiano). Y no voy a extenderme sobre esto, porque del asunto habla, con mayor autoridad, su ponderado colaborador. Sólo hago notar, por si ayuda, su abrupta confianza (y, por abrupta, desorientadora) en que la necesaria reforma del Estado esté a las puertas o al alcance de la mano. Léase el pasaje, demasiado optimista, de pág. 18, 3era. col.: "La presencia dominante del Estado, de los papeles públicos en nuestro mercado de capitales, determina la posibilidad de reformarlo drásticamente en brevísimo tiempo...". ¿Es una inferencia lógica? ¿No falta explicitar sobreentendidos; consuena o disuena con los hechos de experiencia diaria, esos que nos enfrentan a cada paso con la mole estática que tiene bien ganado su nombre? Mencionar su presencia dominante, ¿no apuntaría más bien a indicar la magnitud de la tarea, en vez de su factibilidad a corto plazo?

Preguntas con las que pretendo contribuir a la coherencia de un "discurso" con el que es sólito que por mi parte coincida.

Por último, pero no lo de menos importancia, celebro que artículos como el suyo sobre M. Klein, estimado director, nos reinstalen en un Sicoanálisis originario, próximo al maestro, despojado de arideces que vinieron después y llegan hasta hoy. De las fuentes, dice un pedagógico proverbio alemán, todo mana; y también aquí necesitamos alguna forma de "regreso a los orígenes". Observo, únicamente, y para no hacernos demasiadas ilusiones, que subsisten ciertas fracturas del idioma que exponen a malentendidos. Véase (pág. 19, 4ta. col., arriba): "Freud llamó objeto a aquello a lo que se dirige la búsqueda por parte de la pulsión: hallar un sujeto, etc.". No es un modelo de congruencia; pero reconozco que Ud. hace mucho por diluir, en el resto de su colaboración, las eventuales incertidumbres del lector no-especializado.

Así es cómo Relaciones prosigue su tarea de suministrar un medio para la discusión de los temas antropológicos. No está sola. Aportaré un apoyo realmente inesperado: Si se recorre el reciente informe de M. Gorbachov al XXVII congreso partidario, se verá cuántas veces se apela a factores "subjetivos": moral (e inmoral), sicología, modos de pensar, adhesión, inclusive "alma innovadora" (también alude a "vía crucis", pero esto podemos pasarlo momentáneamente por alto)...

Parece que el mundo entero anda en busca de lo que que el viejo H. Bergson, de feliz memoria, llamó "un suplemento de alma". ¿Será desatinado postular que los análisis de la revista montevideana van en el sentido de colaborar, en su medida, con la reclamada reorientación de las mentalidades, fórmula abstracta, no vacía, a partir de la cual comienza, es claro, la saludable diversidad de caminos? Gratificante es pensarlo, para un cosmopolita como yo.

Duraznense

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT
FUNDADO EN 1960

Carrera de
Analista de Sistemas

Habilitación universitaria en trámite

Requisito de ingreso:
bachillerato aprobado

Comienzo:
26 de agosto

Cuareim y Mercedes
Tels. 90.18.11 - 98.32.81

¿Seremos gente?

Sr. Director:

Si el tema es el "hombre" ¿no sería conveniente una pequeña digresión a propósito de la amistad?

Al volver después de años de vivir "por esos mundos", uno se encuentra cara a cara con el verdadero montevideano. Por allá lejos, muchos compatriotas –quizá haciendo suyas las tradiciones de hospitalidad y amabilidad de otros latinoamericanos– critican duramente a la población indígena, tratándola de individualista, masificada y deshumanizada, y sin embargo. . . esos indígenas a veces son muy buenos amigos, para quien aún se interesa en la amistad, claro está. Nuestros críticos ponen como ejemplo de verdadera humanidad al uruguayo ¡por supuesto! porque nosotros sí que somos gente. . .

Tan gente, que vivimos en una ciudad donde la palabra "amistad" deberá buscarse en el diccionario dentro de muy poco tiempo; porque claro está, somos tan gente que no podremos recurrir a los venerables ancianos de la tribu –como hacen otras sociedades– para que nos expliquen y nos dejen saber qué era esa cosa tan rara y tan nombrada en los libros extranjeros.

Los venerables ancianos podrían encontrarse en el interior: ese horrible y desolado semipaís que queda del arroyo "Las Piedras" para el norte; donde la gente no sabe nada de nada y apenas logra sobrevivir en medio de la barbarie. Porque el interior sólo pierde connotación peyorativa una vez al año: en turismo, cuando el montevideano desentierra algún pariente que "vive afuera" para caerle de visita.

Volviendo a la amistad; es absolutamente increíble el grado de individualismo al que ha llegado la gente de esta ciudad. En Barcelona se dice "lo que no son pesetas son puñetas" (perdón por el dicho bastante soez), por lo menos los catalanes no se parapetan detrás de eslóganes vacíos y asumen su forma de pensar y de actuar. Aquí nos llenamos la boca de sonrisas y de palabras amables, pero todo queda en eso. Nadie se acuerda de lo que era hacerle una gauchada a un amigo (los gauchos desaparecieron hace mucho y los amigos. . .); tampoco nadie puede "perderse" unas horas charlando con un amigo, porque cuando se termina el trabajo hay que ir a darse un baño deshumanizante y masificante frente al televisor –que nos muestra enormidades de avisos repetidos hasta el cansancio, y trocitos de malos programas plenos de violencia– para luego ir a dormir: "boulot-metro-dodo".

Entonces ¿qué diferencia tenemos con los indígenas de las sociedades industrializadas a quienes tanto se critica? ¿No sería interesante hacer un alto en la carrera por el televisor en color, el auto o el saco de piel y dedicar un poco de nuestro tiempo a conversar?

Alguien que retornó

Finalmente se puso en marcha el programa de extensión encarado por la revista.

El primer paso, más allá de las muchas satisfacciones que nos trajo, fue feliz por lo auspicioso y porque justificó el llamado "encuentro".

Si quisiéramos tomar las actividades cumplidas en la Alianza Francesa como índice de comunicación entre lectores y revista, lo menos que podríamos decir es que los logros entusiasman. Y que este entusiasmo sólo es equiparable al que nos deparó constatar el vivo deseo de destacados docentes e investigadores de participar de la actividad programada. ¿Cómo dejar de decir que ese interés configuró para nosotros una honrosa distinción?

El camino elegido parece ser fecundo y se espera (y se pide) que siga siendo transitado. Y lo será: en este número aparece el detalle de la actividad programada para agosto, la que esperamos ir diversificando y acrecentando en la medida en que las fuerzas nuestras y el interés de todos nos acompañen.

Este balance favorable nos ha mostrado numerosos puntos que ameritan una atenta reflexión y sobre alguno de ellos queremos detenernos hoy.

Una mirada sumaria sobre la integración de los grupos que siguieron los cursos y conferencias se topa con una clara sectorialización de los asistentes.

Pero, ¿es que acaso debiera sorprender que los psicólogos elijan asistir a cursos de su materia, y los sociólogos a los de sociología?

¿No es ésta acaso la era de la especialización?

En otro contexto, estos hechos pueden ser pasados por alto: ellos no hacen sino seguir la corriente.

Pero lo que en el plano de una enseñanza profesional pudiera ser tenido por mera especialización, en el contexto que propone la revista se vuelve fragmentación del saber y esta parcialización, lejos de justificarse, evidencia una restricción mutilante.

Es cierto. Los programas de estudio establecen lo que no puede dejar de saberse; pero no dicen que lo que no figura en ellos sea prescindible.

El núcleo que definen es apenas el conjunto que será enseñado en una institución, pero no marca el campo de una disciplina.

Y en el caso de las ciencias que tienen al hombre como objeto, ¿cuál de ellas será la primera en proclamar que las demás le son ajenas?

Podrá ser necesaria una revisión de las posturas que sustentan los programas de estudio, pero el que ella demore no puede ser excusa para no dar pasos decididos en la dirección de una posible integración del saber.

Porque en el contexto de la revista los hechos mencionados son síntomas, es imprescindible insistir y profundizar en las propuestas integradoras.

Y por ello es que llevamos adelante nuestro proyecto.

Que si ahora este proyecto muestra a "relaciones" como "algo más que una revista", es porque desde su inicio ella se proyectó sobre todo como un movimiento que aspira a alcanzar incidencia plena en el campo cultural.

Es en eso en lo que estamos.

relaciones
revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid).

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López

Corrección
José Ma. Barrientos

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy.

Promoción
Fanny Lima,

Administración
María Elena Ventura

Publicidad
Alberto Risso

VENTAS
Uruguay
Número corriente N$ 120
Número mes anterior N$ 150
Números atrasados N$ 180
Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION
Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90 51 55.
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel. 4 32 06.

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula I: 2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08.
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 2 de setiembre aparece relaciones 28

¿Sirvió el Año de la Juventud?

Ernesto Ottone

¿Sirve para algo el Año Internacional de la Juventud?, la pregunta me fue formulada repetidas veces, y en ocasiones, por las mismas personas que unos instantes antes, en el marco de una reunión oficial, habían señalado su relevancia y efectividad. . .

Otras veces, jóvenes que no participan en reuniones oficiales, me han planteado críticas acerbas al AIJ, definiéndolo como una suerte de "happening burocrático" sin ningún sentido para ellos.

Otros han subrayado que, al menos para ellos, su comunidad, actividad o sector, el AIJ tuvo una importancia real y positiva.

Como en todos los eventos sociales, la verdad no está en un extremo ni presenta una sola faceta, evaluar una iniciativa como el AIJ es algo complejo y su aspecto esencial, el impacto a largo plazo, no puede aún medirse.

Pretendemos aquí, sin ningún revestimiento oficial, poder ir más allá del discurso diplomático y procurar entender cuál fue la dimensión real del AIJ, los obstáculos que enfrentó y los logros que obtuvo, es decir, qué hubo y qué nos quedó una vez que se apagaron las luces y se bajó el telón.

UNA GENESIS DIFICIL

La idea de dedicar un año a la juventud no tuvo un nacimiento simple en las Naciones Unidas. La propuesta, iniciada por Rumania, encontró diversas y difusas resistencias.

El tema de la juventud como tal había tenido un tratamiento muy tangencial en Naciones Unidas y sólo después del 68 y al calor de esa "campanada" de atención, comenzó lentamente en UNESCO y después en otras instancias a sumir un tratamiento más orgánico. La experiencia de una asamblea mundial de jóvenes realizada en Nueva York en 1970, se transformó en un foro candente de los principales problemas políticos internacionales del momento (Vietnam, etc.), dejando en algunos países un pésimo recuerdo.

Los países socialistas, con sus propias tradiciones de tratamiento al tema juvenil, no aparecían en un principio interesados en tal evento. Quedaban entonces quizás como únicos potenciales beneficiarios de una fuerte atención de Naciones Unidas al tema juvenil, los países en desarrollo. Y en verdad fueron ellos los principales impulsores de la iniciativa.

La resolución que convocaba el AIJ (1) nació como un compromiso que no conllevaba un entusiasmo desbordante y en un momento en que el clima internacional, tanto en lo económico como en lo político, manifestaba claramente los signos de crisis, recesión, incertidumbre y confrontación que caracterizarían de manera cada vez más marcada los años de preparación y observancia del AIJ.

En el terreno nacional, muchas políticas de respuesta a la crisis estuvieron marcadas por un estrecho economicismo, y por una involución en el trabajoso proceso de entender el desarrollo como proceso integral y participativo. Ello restó ciegamente en muchos casos, toda importancia a las políticas sociales incluidas las de juventud.

Ganar un espacio para tratar seriamente las aspiraciones y los problemas de los jóvenes se presentó desde un comienzo como una perspectiva difícil.

UNA ESTRATEGIA DE LO POSIBLE

A partir de esto la estrategia de la secretaría del AIJ plasmada en un documento (2) presentado en 1981 a la primera reunión del Comité Asesor, organismo compuesto de 24 países designado por la Asamblea General, estuvo marcada por un fuerte realismo en sus proposiciones y por la búsqueda de un consenso que sabía difícil.

Se pone el acento en el nivel nacional, cuestión que obedece a una doble lógica. Una, sustantiva: poner énfasis menor en lo celebrativo y más en un impulso al establecimiento de políticas nacionales de juventud con una vocación de largo plazo. La otra, realista: no forzar el débil consenso existente, subrayando en lo esencial que las metas del año las fija cada país sin mayores compromisos internacionales.

En dicha estrategia se identifican los temas de participación, desarrollo y paz como los temas del Año Internacional, donde la palabra clave es la de participación en relación a la obtención del desarrollo y la paz, entendido los tres como términos inseparables. Se señalan también objetivos y prioridades, ubicando con justeza en el centro una atención preferencial a los países en desarrollo donde viven la gran mayoría de los jóvenes y dentro de ellos a los grupos menos favorecidos.

En el cumplimiento de esta estrategia algunos pasos importantes pueden destacarse en el período 1982-1985:

a) El establecimiento de reuniones regulares de consulta entre agencias y organismos de Naciones Unidas que se ocupan de la juventud.

b) La organización de reuniones regionales en Africa (Addis Abeba), Asia y el Pacífico (Bangkok), Europa (Costinesti), América Latina (San José) y Asia Occidental (Bagdad) todas en 1983 (3) que significaron un neto avance en el diagnóstico sobre la situación de la juventud en cada región y la elaboración de sendos planes regionales.

c) El progresivo establecimiento de Comités Nacionales Coordinadores, algunos de los cuales fueron sólo formales y muy poco participativos para las organizaciones juveniles mismas, otros fueron organizados con fines sólo propagandísticos y en algunos casos ocultando la verdadera situación de la juventud, pero en no pocos casos fueron realmente amplios, participativos con programas serios.

d) El desarrollo de una amplia gama de encuentros, seminarios, festivales, concursos y campañas (4) sobre los más diversos temas y con orientaciones muy disímiles tanto a nivel nacional como regional e internacional, a nivel gubernamental y no gubernamental, cuyo impacto real es difícil de medir.

e) La realización de dos importantes eventos organizados en el ámbito de Naciones Unidas, el Congreso Mundial sobre juventud, julio 1985, (5) y otro estrictamente intergubernamental designado como "Conferencia Mundial sobre el Año Internacional de la Juventud", en Nueva York, reunión que aprobara las "Directrices..." (6) documento en que está contenida la estrategia de seguimiento del AIJ para después de 1985.

Paralelamente al cumplimiento de estos pasos algunas de las ideas más importantes para el seguimiento a largo plazo de las actividades sobre juventud no alcanzaron el consenso necesario a nivel de los Estados; entre otras por ejemplo, la idea de dedicar un decenio a la juventud, que aun cuando se aprobó en algunas reuniones regionales (Montevideo 1985), a nivel global no fue aceptada.

El mismo rebuscado nombre de las "Directrices ..." obedece a una prolongada negociación pues algunos países se oponían a la existencia de un Plan de Acción Mundial, de allí la búsqueda de un sucedáneo más "blando".

En el ámbito presupuestario, el establecimiento de un Fondo Fiduciario para el AIJ creado para suplir a través de contribuciones voluntarias el escaso presupuesto, e impulsar a través de él proyectos en los países menos desarrollados, alcanzó un volumen muy modesto. Una buena parte de las escasas contribuciones que recibió fueron por lo demás realizadas por países en desarrollo y por organizaciones no gubernamentales...

EL AIJ EN AMERICA LATINA

Para poder evaluar lo sucedido en América Latina parece ser importante diferenciar el nivel nacional y el regional.

A nivel regional la CEPAL, con el apoyo de la secretaría de Viena, realizó con recursos muy escasos un esfuerzo notable, tanto en el terreno de diagnóstico de la situación de la juventud, como en la elaboración de recomendaciones de acción para los gobiernos, ello se plasmó en la realización de dos reuniones regionales (San José 1983, Montevideo 1985) y en una serie de estudios nacionales y seminarios subregionales (7).

Frente a esta actividad regional la respuesta nacional fue sin embargo muy desigual. Aun cuando progresivamente se generaron Comités Nacionales Coordinadores en varios países, ellos fueron algunas veces formales, o sus actividades tuvieron un sentido celebrativo, sólo en algunos países donde ya existía un esfuerzo de políticas de juventud, como en México, el AIJ ayudó al reforzamiento de planes de largo plazo. En los países en proceso de democratización el AIJ fue más bien una bandera de la actividad juvenil no gubernamental.

En general lo observable fue una enorme distancia entre la aceptación consensual por parte de los gobiernos de la relación participación juvenil-desarrollo tal cual fue propuesta en los documentos de CEPAL, por parte de los gobiernos, y la falta total de prioridad que se le otorgó y se le otorga en los planes nacionales de desarrollo. Sin duda en la superación de esa contradicción está la clave de una acción futura eficaz.

(Concluye en pág. 16)

N$ 120
28
Montevideo
setiembre
1986

relaciones

Revista al tema del hombre
antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Campo de la psicoterapia

La psicoterapia es algo que hacen terapeutas y asistidos y ambos estructuran un campo. ¿Cómo es él? Responder es preguntarse acerca de la acción psicoterapéutica, la que es, primero que nada, cuidado, asistencia, un brindarse al otro, atendiendo su pedido de ayuda. El análisis de un diálogo de Platón, Cármides, revela la estructura de esta situación: un pedido, un "remedio" que reúne la acción de algo con la palabra, y una esperanza. El resultado es el anudamiento de un vínculo, porque nada se puede tratar aisladamente y tampoco se puede curar el cuerpo sin curar el alma. Todo esto nos aleja de la idea naturalista de la cura como una restitución de una integridad perdida.

(Jorge J. Sauri, pág. 2)

Crítica de la ideología por el teatro

Las artes del siglo XX criticaron los modos habituales del pensamiento de manera más radical que la ciencia o la filosofía. En particular Ionesco ha observado sutilmente la influencia fatal de los sistemas ideológicos de pensamiento y las obras de este autor han sido medios para desbaratar estos sistemas. El objetivo de Ionesco sería devolver al hombre su capacidad de aprendizaje, sosteniendo que el didactismo mata al arte. Por lo tanto el drama no es vehículo de ideología, lo que no quiere decir que no deba tener contenido: más bien Ionesco entiende al teatro como una vía para redescubrir verdades elementales. Pero su crítica tiene límites: ella se basa sobre una pretendida base eterna de la existencia humana.

Paul K Feyerabend, pág. 16.

Salud mental: nuevo paradigma

El progresivo descentramiento del hombre que se opera en este siglo, ha tenido una nueva vuelta de tuerca y el padecer humano debe ser considerado en un contexto que incluya tres dimensiones: la orgánica, la mental y la social. Y las tres deben entenderse como formando parte de un modelo que las integra en un sistema global. Esto lleva a una perspectiva ecológica sobre la salud, con el reconocimiento de que los factores que afectan la salud mental van más allá de los límites de la psiquiatría tradicional, llevando al desarrollo de un nuevo paradigma sobre salud y enfermedad, el que a su vez posibilitará nuevas estrategias de intervención.

Analía Kornblit, contratapa

Sobre 'Kaspar'

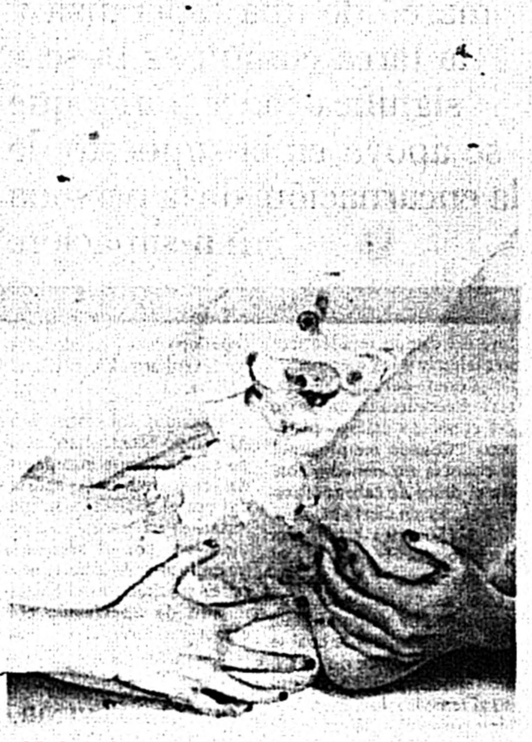
El estreno de la obra de Peter Handke por la Comedia Nacional dio lugar a una mesa redonda de la que participaron críticos y directores de teatro y tres redactores de relaciones: Teresa Porsecanski, Rafael Bayce y Luis Behares.

Como a los demás participantes, a ellos les quedaron cosas por decir y las dicen en notas que se publican en las páginas 20 y 21

Volver de Marx a Maquiavelo

El principal motor de la historia es el choque entre los deseos de libertad creativa y de poder y si bien ambos tienen su raíz en una misma instintividad vital, socialmente se contraponen. Uno sostiene la solidaridad y la vigencia de un criterio moral. El otro apoya las tendencias agresivas del hombre que se afirma sobre y contra los demás: su deseo de poder se nutre de una soledad egocéntrica. El análisis de Marx permitió comprender la historia de su tiempo —el período típicamente capitalista— y fue un aporte valioso, pero la visión economicista no esconde que se trata de relaciones de poder, como lo afirmó Maquiavelo. Y las estructuras de poder, desde el salario al ejército y al aparato del Estado, sirven a los fines de la dominación.

(Luce Fabbri, pág. 12)



OSCAR LARROCA ha tomado al cuerpo en varias de sus modalidades de sensualidad como tema de sus dibujos. En todos ellos plantea situaciones de fragmentación, parciales, de las que está ausente toda señal de pasión. Y todo ello realizado con una notable mezcla de tersura y corrupción que resulta conmovedora. Quizá porque pone de relieve tanto la ambivalencia del deseo (y la obra enfatiza su implícita violencia), como el impulso a una exploración que se propone siempre transgredir el próximo límite

Superyó para profanos

La comprensión del modo de actuar del Superyó parte del descubrimiento de su "fracaso" como instancia rectora y ejemplifica el fracaso de toda actitud vital ajustada a una tal instancia. Precisamente, si el sujeto se excusa diciendo que no es actor sino actuado, en ese mismo acto se confiesa responsable por ausencia de responsabilidades específicas. La gravitación del Superyó va unida a la moralización extrema de la conducta y supone que todo es visto a la luz de categorías tales como debido/indebido, etc. Y si bien es posible sufrir de una regulación ética sobrecargada, ella deshace la moral y deja al individuo tan desguarnecido como si careciera de normas.

(Enrique Puchet, pág. 8)

Cura centrada en la persona

La función del terapeuta es facilitar que el llamado "paciente" sea agente de su propio proceso curativo, según lo sostiene la orientación creada por C. Rogers, donde el centro de gravedad está en las personas y no en los recursos empleados. El terapeuta no cura sino que, por mediación de la palabra y de un cierto ritual, suscita una experiencia sanante de las estructuras del sujeto afectado por un malestar. Curar se hace así una forma de cuidado próximo al que le vio Heidegger: se trata de procurar, con el paciente y para él, del desarrollo de un proceso. Por lo que cabe también el riesgo de la incuria.

(Manuel F. Artiles, pág. 7)

Estilo en arqueología

Las obras de historia del arte utilizan la noción de "estilo" para identificar y clasificar las etapas del devenir humano. Mediante una serie muy breve de trazos usados como teniendo un marcado valor diagnóstico. Sin embargo este uso de lo conceptualizado como estilo requiere nuevos análisis. A la luz de éstos el estilo se convierte en problema y se vuelve arriesgado el propio acto de realizar asignaciones estilísticas porque los rasgos que definen los diversos estilos no aparecen con la pureza y definición que se les atribuye. De allí que aparezcan limitantes y condicionantes de las clasificaciones al punto que ellas no escapan a las limitaciones del método del acierto y del error.

(Mario Consens, pág. 4)

Programa de Extensión
Setiembre
detalles en página 10
relaciones

El campo de la psicoterapia

¿Qué se hace en el campo interpersonal cuando se lo encara como psicoterapia? Las modificaciones que allí pueden ocurrir parten de una demanda en el marco de una esperanza y la tarea común es buscar significaciones, tarea que se apoya en el supuesto de la encarnación, de la persona en-situación.

Discurrir acerca de las psicoterapias es tarea que puede abordarse desde diferentes sesgos. Uno de ellos consiste en hacer una suerte de inventario de las diversas teorías y técnicas utilizadas por los distintos psicoterapeutas. Lo que nos conduciría a una tediosa exposición y nos pondría ante el peligro de incurrir en injusticia, porque es sabido que, luego de cierto tiempo de práctica, todo terapeuta ha incorporado modos propios de actuar, concepciones nuevas y abordajes personales. Además el intento de recensar estas variantes se hace imposible, puesto que la psicoterapia es un arte, no una técnica, y sería riesgoso pretender clasificar sus modalidades con precisión taxonómica, más allá de los grandes géneros.

En esta praxis –la psicoterapia es algo que se hace y, haciéndola, se hace– terapeutas y asistidos, referentes últimos e indispensables, concurren en primer término a estructurar un campo común de posibilidad terapéutica.

Surge de lo dicho una pregunta básica respecto al tema que nos ocupa: ¿Cómo es ese campo, cuál su estructura y de qué manera actúan en él las diversas modalidades psicoterapéuticas? Encarar este tópico requiere saber acerca del campo de acción de la psicoterapia y acerca de su acción.

CUIDAR: UN MODO DE DARSE

La psicoterapia actúa, de modo más o menos patente, en el campo interpersonal, modificándolo, remodelándolo y redistribuyéndolo. En consecuencia, referirse a ella supone preguntarse acerca de lo que se hace en este campo y, desde antiguo, se está de acuerdo en este punto. *Therapeuo* era, en efecto, el vocablo usado por los griegos para designar el acto de cuidar, de servir, de esmerarse con solicitud, de asistir, de mantener algo en buen estado, de honrar a los dioses, de reverenciarlos con diligencia y afecto y, también, de prodigar cuidados médicos. El término designaba, pues, un modo de darse, de brindarse al Otro atendiendo a su pedido de ayuda, hecho por sí mismo o por intermedio de un intérprete valedero. Ello implicaba la diligencia del terapeuta por atender a su asistido y el establecimiento de un vínculo asistencial. ¿Cómo actúan estas notas en el campo de la psicoterapia?

Recordemos una de las obras, platónicas, el Cármides, donde el filósofo nos pone ante lo que podríamos denominar, *latu sensu*, una primera entrevista. Sócrates ha vuelto de la batalla de Potidea entre las fuerzas de Atenas y aquellas de Corinto. En el gimnasio de Taureas encuentra numerosos asistentes, entre ellos a Critias, futuro cabecilla de los Treinta al final de la guerra del Peloponeso, y a un entusiasta, fogoso y ardiente discípulo, Querofonte. Al intercambiarse noticias, Critias le hace conocer que su sobrino, Cármides, tiene desde la mañana un fuerte dolor de cabeza y le pide que lo cure recurriendo a su saber. Este joven, bello, inteligente y prudente con fama de *sōfron*, es decir de medido, temperante y prudente para su edad, pues es un adolescente, acude a ver a Sócrates y le pregunta si tiene algún remedio que calme su dolor.

Detengámonos aquí pues ha sucedido algo importante. Cármides le hace a Sócrates una pregunta pero no una pregunta cualquiera.

Averigua si conoce algún remedio, un *pharmakon*, para el dolor de cabeza dando a conocer su malestar y su expectativa. El joven espera algo del filósofo y al interrogarlo le solicita ese "algo" posible, capaz de aliviarlo. Y esto pone la piedra basal de una actividad psicoterapéutica, imposible de anudar sin **pedido** por parte del paciente. No vale, pues, sólo el hecho de concurrir a la entrevista para que ésta se haga terapéutica, es necesario un pedido –*une demande* hubiera dicho Lacan– vinculado al malestar que se manifiesta.

Al discurrir acerca de qué es curar, se hace hincapié en que la cura puede entenderse como un proceso que de un malestar conduce a un bienestar. Mas no basta con la técnica, ni con el *pharmakon* conocido por Sócrates.

El pedido ha de entonarse en **esperanza** pues el campo terapéutico tiene a este fenómeno, la esperanza, como un componente capital. Dos, pues, son las notas aportadas por Cármides a la estructura del campo terapéutico: su malestar y la esperanza.

¿Cómo participa Sócrates? Recordemos un trozo del conocido diálogo platónico. "Cuando me preguntó si conocía un remedio contra el dolor de cabeza le respondí, no sin cierta incomodidad (Sócrates estaba impactado por la belleza del joven), que lo conocía. ¿Cuál es ese remedio? me preguntó. Le respondí que era cierta planta a la cual se le agregaba un cierto ensalmo (*epōde*) y que éste, unido al remedio, lo hace infalible pero que no opera sin lo primero" (155 e). Sócrates atiende, pues, al pedido del joven y le ofrece el modo de ver cumplida la esperanza indicándole, además, los pasos a realizar. Pero notemos una capital distinción: lo actuante será la unión de la acción de la planta con aquella de la palabra, esto es el todo y así se cumplirá la misión del *pharmakon*.

El texto platónico trae a continuación un delicioso aunque corto diálogo donde el joven estrecha vínculos con su terapeuta ocasional y le habla de sí mismo; por su parte el filósofo teniendo en cuenta que su "paciente" es *sōfron* explicita mejor la acción terapéutica. "He aquí la cuestión. Si la prudencia (*sōphrosinē*) reside ya en tu alma tal como lo afirma Critias, dice a Cármides, y si la tienes en cantidad suficiente no necesitas ni de los hechizos de almoxis, ni de aquellos de Abaris el hiperbóreo. Sin embargo queda algo por desear a este respecto pues la palabra de encantamiento (*epodon*) debe preceder al remedio (*pharmakon*)" (Carm. 158 b).

Hagamos aquí otro alto. Al campo terapéutico, campo esencialmente interpersonal, concurren notas aportadas por el paciente –su malestar, su esperanza y su pedido– y por el terapeuta quien lo atiende solícitamente. El resultado es el anudamiento de un vínculo con caracteres serviciales y asistenciales.

CURAR, PREVENIR, ACOMPAÑAR

¿Qué propone Sócrates cumplido este primer momento estructurante? La planta que iba a utilizar no era efectiva sola, pero tampoco lo era la *epōde* pues ni lo natural, ni lo convencional –la *epōde* era el *logos* esotérico creado por los hombres– bastan. "Sabes sin duda que los buenos médicos cuando un enfermo viene a ellos por un mal a los ojos, dicen que no se puede tratar los ojos aisladamente, que es necesario cuidar la cabeza para curar los ojos y que pretender curar la cabeza independientemente de todo el cuerpo es absurdo"; más aun "si los ojos no se pueden curar independientemente de la cabeza, ni la cabeza, del cuerpo, este cuerpo no puede hacerlo sin curar el alma (psyche) (156 b-c). No cabe duda que para curar el alma es menester recurrir a la *epōde*, pero esto no alcanza pues el hombre es algo más. Pero Socrates al "leer" el texto expuesto por su paciente, practicando una lectura benevolente, completa el campo terapéutico y auxilia desde él. ¿Cómo se auxilia en orden a la psicoterapia?

Intentar responder a esta pregunta conduce a bucear en la estructura misma del campo psicoterapéutico que se concreta en profilaxis, en cura, y en acompañamiento. *Therapeuō*, ser servidor solícitamente del menesteroso, no se restringe al acto –más o menos extendido en el tiempo– de curar; va allende sus dimensiones y abarca al hombre como totalidad sociocultural, previene y acompaña. Dejemos, pues, de lado la utopía naturalista de la *restitutio ad integrum*. Ninguna psicoterapia devuelve al paciente su *status quo ante*. El hombre es un ser histórico, en constante desarrollo –también lo son sus síntomas– y el trayecto que inscribe viviendo, así sea patológico, es sin retorno, si bien la persistencia de esquemas de existencia no criticados puede en ciertos momentos, ejercer acciones decisivas.

El concepto de regresión nombra el retorno de la dominancia de estos esquemas, pero no anula lo vivido. En otras palabras, podemos disfrazarnos de niños, volver a jugar con las muñecas o los soldaditos pero lo vivido lo ha sido de una vez para siempre y es imposible borrarlo.

Algo semejante se da en la constitución del campo psicoterapéutico. Dinámico y vital, constituido por componentes biológicos, psicológicos y culturales conectados entre sí de diversas maneras y con significancias variables según los contextos, abarca toda la persona. Este hecho que no escapó a la sagacidad platónica, está explícitamente mencionado en el diálogo que comento.

MOMENTO DE POSIBILIDAD Y MOMENTO DE ACTUACION

El paciente, decía más arriba, acude al psicoterapeuta porque "esta mal" no importando, para nuestra reflexión de hoy, cómo se manifiesta este modo de estar; pero no todo queda aquí y si las condiciones no están definidas –como pueden estarlo cuando los familiares o amigos "traen" al paciente– acude esperanzado, haciendo de modo más o menos ostensible, una petición. Así, mientras el malestar esperanzado y petitivo estructuran el momento de **posibilidad terapéutica** por parte del paciente (el pedido de auxilio), la solícita atención de ese pedido y el vínculo asistencial integran el **momento de la actuación terapéutica** cuya meta es la ayuda, el auxilio.

En un primer momento el terapeuta, hemos visto al referirnos a Sócrates, atiende al malestar, a la esperanza y al pedido con intención dirigida a informarse de las notas a las cuales ha de atender. Cuando procede así, "lee" síntomas y actúa en función de ellos. Esto no supone superficialidad –el buen lector puede detectar síntomas ocultos para el vulgar– pero sí una actitud pragmática. Las técnicas que, globalmente, podríamos llamar "de apoyo" dirigidas a sostener y apuntalar al paciente –éste es en parte uno de los objetivos del acompañamiento– son una de sus modalidades.

En estos casos la eficacia del acto terapéutico depende de su capacidad para paliar, borrar o reducir lo expresado en lo registrado y tal paliativo puede ser cultural o personal. También proceden así *latu sensu*, las técnicas directivas y aquellas que buscan "adaptar" al paciente a las situaciones vividas.

Ahora bien, constituida esta situación, es posible detenerse en ella por múltiples razones: las circunstancias pueden indicar que no es prudente seguir más adelante, el paciente declararse satisfecho, el terapeuta puede haber llegado a los límites de sus posibilidades técnicas y cognoscitivas; en una palabra, se ha alcanzado un límite. La actividad terapéutica implica, en estas circunstancias, la modificación de las relaciones entre los elementos intervinientes o, incluso, de los mismos elementos lo cual induce una restructuración parcial producida gracias a los factores que, desde afuera, actuaron sobre la alteración. Tal actividad se organizó, pues, polarmente: en un polo el terapeuta, en el otro el paciente con su malestar, y entre ambos un vínculo, a veces polémico, que llevó a la desaparición o modificación del mal.

De persistir esta relación se corre el peligro de que se instale una dependencia cuyas vicisitudes recordarán, *mutatis mutandi*, la relación amo-esclavo descripta por Hegel. Tal vínculo terapéutico es de oposición y sus elementos estructurantes se relacionan en la contradicción.

Una primera determinación, una primera forma de incidir las técnicas psicoterapéuticas en la clínica configura el vínculo terapeuta-enfermo como **dependencia**.

LA SIGNIFICACION APOYADA EN LA ENCARNACION

Pero, claro está por diversos motivos la acción terapéutica puede traspasar esos límites. Interviene, ahora, otro tipo de lectura, la hermenéutica que buscando el **campo común de significaciones** apuntan a la develación y ordenamiento del mensaje oculto en la vinculación.

Recordemos el proceder socrático. Averiguó primero quién sería su paciente, luego su capacidad –es *sōfron* le dicen– y, entonces, buscó la concreción de una modalidad de comunicación donde traspareciera el deseo oculto. El tono del diálogo comentado muestra que si la

Jorge J. Saurí

relación de dependencia era regulada por el malestar y su control, el intento de comunicación se da ahora en la tónica de la preocupación.

La estructura del campo ha cambiado pues así lo ha hecho la intención ya que terapeuta y paciente tratan de buscar las significaciones constituyendo un binomio cuyo objetivo –conocimiento de las significaciones– es común.

El psicoanálisis y las técnicas inspiradas en él, preocupados por la significación de lo leído, practican este tipo de lectura. En estos casos la nueva totalidad pareja-en-busca-de-significaciones se apoya sobre el supuesto de la encarnación y del cuerpo de los participantes del acto terapéutico.

Debemos ser cautos y precisar el alcance de lo afirmado, pues el hábito cultural e intelectual heredado del naturalismo hace que, al mencionar al cuerpo, se evoque una suerte de objeto similar a los otros objetos intramundanos, acordándosele el especial carácter de poder ser, en ciertos momentos, un sujeto; sin embargo nuesta reflexión exige ir más allá de las apariencias fenoménicas.

El cuerpo, figuración de ese modo apodíctico, primario y original de la existencia que es la encarnación, constituye el modo representativo en que aparece la persona en-situación. En este sentido es posible afirmar, como lo hace Merleau-Pônty, que, entre otros procesos, la percepción, más que limitarse a los contornos de mi cuerpo-objeto, abarca toda mi existencia y mi mundo.

Esta fundamental afirmación aplicada al malestar permite comprender que, enraizado como está en el proceso de encarnación el malestar trasciende el cuerpo e involucra toda la situación. El más sencillo dolor de muelas deshace la vida, entona al mundo de gris, torna amenazantes los ruidos, torturantes las palabras y, en su monótona reiteración, es un peligro lacerante.

En el malestar, la persona se entona en un matiz nefasto, se encierra en sí misma y, en esta cerrazón, aumenta el padecimiento; como consecuencia el proceso de personalización no puede captar ya su significación. Dicho de otro modo: en el malestar, la persona se cierra sobre sí misma y, en este mismo acto, se extravía o pierde. Y este motivo lleva a Cármides hacia Sócrates.

LO SOCIAL, UNA TERCERA DIMENSION

Mas, dije más arriba, el malestar no descarta la esperanza por lo cual si la atención dispensada al pedido es eficaz, impide la cerrazón de la personalización sobre sí misma, haciendo permeable una vía de acceso. Este vínculo, vimos, puede estructurarse como una relación de dependencia. En este momento, el tiempo, trascurso cronológico entre entrevista y entrevista, es un cierto intervalo que mide, junto con la prolongación del tratamiento, su duración; pero cuando el terapeuta y el paciente buscan unidos la significación del texto expuesto y penetran en él, surge la interpretación.

En tales circunstancias no importa tanto conocer un cursus morbi como reconocer momentos significativos que permiten reconocer una línea congruente de conducta. En esta psicoterapia que busca conocer y ayudar a reconocer los diversos proyectos vitales, la historia que va desvelando, biografía y no ya cronología, ayuda a entretejer una intimidad donde la vinculación paciente-terapeuta –la transferencia, la llamó Freud– cristaliza un sentido de vida.

Tal "campo común de significaciones terapéuticas", a más de ser esperanzado e íntimo, es biográfico y social.

Entre las notas participantes no sólo interviene el habla sino que también la gesticulación o la mimesis pueden ser hermenéuticas.

Cuando para ajustar una pie-

❯

A la nueva Fiat Pick-up todos le dicen ¡SI! City.

FIAT
pick-up city

SEVEL
emplea
lubricantes
ANCAP

DIESEL naturalmente ·FIAT·

PRESTACIONES

Pick-up City: dos vehículos en uno. Uno es joven, deportivo, actual. El otro es fuerte, versátil, guapo para el trabajo.
Pick-up City: acompaña en todo. En la ciudad le gana al tránsito. En el campo no le teme a los caminos más difíciles. Y en la recreación lleva a la gente y a sus cosas donde la gente quiere.

GARANTIA

Cataforesis: Pick-up City tiene cataforesis. Y por eso tiene 3 años de garantía contra la corrosión. Y tiene servicio y repuestos allí donde lo pidan. Y tiene un asombroso valor de reventa.
Es que Pick-up City, es Fiat.

3 GARANTIA 3 AÑOS FIAT LIBRE DE CORROSION

Autoestilo
SEVEL

za de un motor un mecánico se agacha, tuerce su cuerpo y gira su mano de modo adecuado, interpreta de manera análoga a como lo puede hacer la Plisetskaia bailando Scheherezade o el Bolero. Y de modo similar a como lo hace el cuerpo, lo lleva a cabo el imaginario. Recordemos cómo procedía Cezanne cuando dispuso las frutas en las compoteras de sus naturalezas muertas o cómo, más cercano a nosotros, lo obtiene el método del sueño despierto. Sin embargo no cabe duda que, mediante la palabra, la hermenéutica se hace un más sutil diferenciante, pudiendo ser mejor trasmitido socialmente; pero esto no quita la virtud comunicativa a los otros "canales" expresivos a disposición del hombre.

Las diversas orientaciones psicoterapéuticas ofrecen para ello su propio marco de referencia y este mismo hecho, contribuyendo a develar lo oculto, fija los límites, pues circunscribe la hermenéutica a lo permitido dentro de tales marcos referenciales.

Mas no paran aquí las posibilidades psicoterapéuticas. La función mayéutica del decir –gesticulación, mímesis y habla son algunos modos– trayendo a la luz lo implícito y pre-reflexivo, muestra una tercera dimensión más profunda. Así, mientras por vía del decir los protagonistas del campo psicopatológico pasan gracias a la lectura hermenéutica de la iniciativa a la mayéutica, la interrelación se orienta cada vez más, mediante el paso por un binomio, de la individualidad a lo social.

Estamos ahora en un campo terapéutico donde la así llamada salud será, además de algo que podrá recuperarse gracias a la intervención del terapeuta y de una significación a develar, una creación conjunta donde cada participante de los diversos grupos humanos pasará a ser una posibilidad de concretarla porque, repitámoslo una vez más, terapéutica no sólo es prevenir y curar, también es acompañar. La vinculación, ni mera polaridad ni oposición dialéctica, es ahora una manera de convivir en la cual quienes se juegan en ella aportarán lo personal para realizar una obra común.

En estas condiciones el tiempo histórico descubierto por la hermenéutica será kairológico, tendido hacia un porvenir permitirá la fructificación de la común-unión del asistido y del asistente en pos de una misma finalidad.

Prevención, cura y acompañamiento aparecen ahora mostrando su verdadera cara: una modalidad del amor humano.

Para la redacción del presente artículo el autor se ha basado en (y ha reproducido trozos de) una publicación anterior suya "Modalidades de la situación terapéutica", Acta Psicol. Psiq. Am. Lat. 1973, 16, 240.

Jorge J. Saurí, Universidad de Belgrano, Buenos Aires.

El problema de las seudo unidades culturales

Estilo en arqueología

En la lectura de las obras de historia del arte percibimos la utilización de los "estilos" como elementos identificatorios y clasificatorios de etapas en el devenir de lo humano. Su uso —y hasta su abuso— permitió introducir todo el conjunto de una cultura a través de una breve serie de trazos que poseerían incontestable valor diagnóstico.

Basta, por ejemplo, ver en una pared de alguna cueva del oeste de Europa un equino diseñado a partir de un signo tribulado, para ubicarlo como perteneciente al Solutrense, en una época 18.000 años anterior a la actual.

Lo maravilloso que implica disponer de tal grado de conocimientos, es un aspecto que no ha sido suficientemente analizado.

EL OBJETIVO ES UN RESCATE

Dichos esquemas habían sido realizados por historiadores e historiadores del arte sobre la base –entre otros– de mantener como válidos los mismos criterios que nos habilitan para reconocer etapas de la cerámica, o de la escultórica de Grecia Clásica.

En la actualidad, los arqueólogos están obteniendo un número cada vez mayor de datos con sentido cultural en los análisis que realizan, mediante trabajos realizados en los mismos sitios donde se había obtenido la información para aquellos criterios.

Ello ha provocado –y está produciendo– profundas modificaciones en nuestros conocimientos de la Prehistoria. No se trata aquí solamente de decir que en Europa, industrias enteras están cuestionadas –por no decir descalificadas– con una supuesta existencia anterior de más de 3.000 años.

O que todo el esquema del arte prehistórico de Breuil se derrumbó estrepitosamente. O que la clasificación del arte del período magdaleniense en 6 nítidos y estéticamente claros niveles, resulta ser hoy en día, un mito de nuestra cultura.

Es que la arqueología ha extendido sus alcances y propósitos a áreas que resultaban insospechadas, hace apenas 25 años. No es más una técnica de excavación, como lamentablemente aún sostienen ciertos historiadores. Dentro de su concepción antropológica, su meta es el rescate de toda la actividad humana pretérita. Actividad que se manifiesta no sólo en los restos materiales producto directo de la misma, si no también en la elección de los sitios, de la alimentación, de los patrones de sepultamiento, de las particularidades de la conformación física, de la propia elección de la materia prima y de las técnicas de ejecución de las herramientas, de la forma en que traducían su entorno externo e interno en grabados y pinturas, todo lo cual representa actividad social.

La pieza arqueológica, o sea, aquella que estéticamente motiva la sensibilidad de quien visita un museo, ya no es el objeto de esta arqueología: ella es una mera anécdota dentro del objetivo de rescatar las interrelaciones de las actividades humanas.

En ese entorno y para los arqueólogos actuales, la determinación de los estilos en el arte y en la producción de piezas líticas, cerámicas u óseas, es una de las etapas de su labor de investigación.

EL PROBLEMA DE LOS ESTILOS

Porque implica brindar una forma operacional a la síntesis de los datos por ellos elaborados y crear unidades geográficas que pasan a tener características y propiedades distintas de los simples elementos que las componen. Los estilos nos aproximarían así, en términos generales, a una percepción de las grandes unidades culturales que sirven de base, que actúan como substrato de las manifestaciones locales.

El tema de la determinación de estilos ha estado en la preocupación de los arqueólogos que trabajan en la Argentina desde hace unos treinta años, cuando se produjera la primera formulación de ellos para el sur (Menghin, 1957) y desde hace unos veinte años para el noroeste (Lorandi, 1966). Pero resulta necesario lograr una mayor precisión en cuanto a lo que implica utilizar el término "estilo". Porque las dos mencionadas tentativas de generalizar las informaciones son un claro ejemplo del diferente concepto con que se ha utilizado el término.

González lo ha señalado en su obra sobre el "Arte precolombino de la Argentina". "El uso ha consagrado el nombre 'estilos', aunque es de hacer notar que algunos de los 'estilos' sólo se diferencian por las variantes técnicas usadas en la ejecución ... o por la temática representada; incluso se trata de simples variaciones del tamaño de las figuras" (1977:54).

Esa heterogeneidad de elementos que constituyen el estilo para los investigadores, atenta contra la validez de la síntesis por ellos propuesta. Hoy por hoy, resulta al menos dudoso, por no decir extremadamente arriesgado, realizar asignaciones estilísticas. Conspiran para ello, la mencionada heterogeneidad de las informaciones sobre las que se efectúan las relaciones, la ausencia de relevancia entre algunos de los atributos determinados en el análisis y las diferencias (y aun en algunos casos, la ausencia) de técnicas y metodología para el tratamiento de los datos.

Gradín expuso uno de los problemas básicos de los fundamentos operativos subyacentes en el concepto de estilo (1978: 126): o se le asigna una connotación étnica y genérica (que comprendería hasta el denominado "estilo de vida"), o le atribuimos un carácter de propiedad formal.

Claro que esa última propiedad puede ser sólo perceptible en el contexto social del grupo como una continuidad temporal (Binford, 1972:208), o puede tener sólo significancia probabilística operatoria (Consens, 1983 a), tema que desarrollaremos más adelante.

Gradín, descartando esta segunda aproximación y reconociendo la dificultad para lograr la primera, opta por no utilizar "estilo", sustituyéndolo por el de "modalidad estilística". Pero nosotros entendemos que el problema subsiste semánticamente en todos sus términos, pese a la nueva expresión utilizada.

Podemos plantear la connotación de estilo según la proposición que realizara Shapiro, por la que el estilo "Helps him to localize and date the work and to establish connections between groups or works, or between cultures" (Levine, 1971:424). Pero esta definición es una versión elaborada y enriquecida de un concepto definido anteriormente: "Es pues, un estilo, más que la expresión de un pueblo determinado, la de una época, la de un determinado siglo ..." (Speltz, 1950:17).

Este último es en realidad el concepto corriente, genérico y mayormente difundido del estilo, pero no es aplicable a la situación del arte rupestre en –como mínimo– América del Sur. Y esto es así, porque estilo implica dos aspectos distintos que debemos reconocer: "First, that style as well as subject matter yields meaning; and second, that art style refers to a specific group". (Levine, 1971:434)

Este segundo aspecto, el de la especificidad, es el que permite relacionar los hallazgos materiales de la excavación arqueológica con el arte rupestre. Y le brinda, o procura brindarle, la visión holística con que debe encararse el estudio del mismo, procurando integrarlo con las otras expresiones de la actividad humana.

Al arqueólogo le está vedado, metodológicamente, obtener significado de las expresiones rupestres sin más trámite que la documentación de los paneles. Su perspectiva debe limitarse a rescatar los principios selectivos utilizados por el artista en su creación, y que los distinguen. Ellos serían, "the subject matter, manner of depiction and patterns of arrangement". (Loc. cit.).

Esto significa que el arqueólogo estaría trabajando con los elementos de la cultura del ejecutor. Y es necesario señalar que estilo y cultura no son sinónimos. Una misma cultura puede producir varios estilos. No precisamos alejarnos demasiado de nuestra área para ejemplarizarlo, basta con recordar las distintas expresiones que porta la cultura Aguada en forma paralela. Por ello surge la limitante para el investigador cuando tiene que recurrir a formas similares, halladas en áreas específicas, para operar con el concepto de estilo.

ESTILO Y CULTURA

A nuestro criterio no resulta válido sostener –en el estado actual de nuestros conocimientos– que un determinado estilo sea representativo de una cultura. Si bien ello puede ser posible y en los hechos puede que haya realmente ocurrido, no puede ser confirmado en forma absoluta por la acción arqueológica del investigador.

Esto implica considerar en forma amplia el concepto de estilo, en cuanto a lo que significa su asignación cultural o, más específicamente, étnica; pero dicho concepto debe ser restringido en cuanto a sus aspectos formales, técnicos y corológicos, según veremos más adelante.

De esto último se desprende como corolario que tampoco podemos considerar como propios de una sola cultura los rasgos que identifican un estilo. Si bien estos rasgos son vitales para aislar e identificar ciertos yacimientos y paneles que son, a criterio del investigador, pertenecientes a un estilo, no podemos asociarlos a ese solo estilo, ni a una cultura. Esto acarrea otra dificultad. Dado que aceptamos como proposición operativa que un estilo está basado en elementos afines, insertados en áreas específicas. También aceptamos –o determinamos– que existe un patrón o perspectiva ideal a partir del cual se presenta en las investigaciones, el cual determina entonces, las variaciones de ese estilo: los subestilos.

Este es un aspecto muy importante, puesto que el estilo no lo identificamos por su inamovilidad, sino por su variabilidad (Consens, 1983 b). A partir de ese patrón ideal, pero principalmente de la constatación de las desviaciones de ese patrón, el investigador crea en función del grado de las mismas, subestilos o nuevos estilos. Pero, –y he aquí la dificultad– debe quedar claro que una cultura no solamente puede adoptar varios estilos en forma simultánea, sino que también algunos de ellos pueden presentar subestilos.

Esto trae aparejada la existencia de fases o fascies en el transcurso de la perduración cronológica de un estilo.

Lo mismo sucede cuando, en una perspectiva macrogeográfica, constatamos la amplia dispersión de los elementos de un estilo. En esos casos el término horizonte estilístico sólo puede ser utilizado cuando disponemos de datos cronológicos firmes: en la ausencia de ellos adoptaremos el término "tendencia estilística" tal como es sugerido por Gradín (Com. pers.) hasta que aportes específicos permitan precisar esta proposición operativa. Lo formal, los aspectos formales, no son el medio único de determinar estilos en arte prehistórico. Sabemos que esto es totalmente opuesto a algunos trabajos publicados: "It is the formal aspects of an art form, not its subject matter or technique that makes possible to distinguish one style from another. The different stylistic modes of rendering an individual form basically establish and distinguish one style from another" (Gebhard, 1967:V).

Ejemplificamos nuestra afirmación con un aporte tomado de una investigación etnográfica que relaciona estilo con información social. Entrevistados cincuenta y cinco miembros Kung en relación a los atributos estilísticos de sus flechas, 17 distinguieron las suyas, pero no sabían explicar porqué, mientras que los otros 38 identificaban solamente dos elementos en forma notoria: forma del cuerpo y de los extremos (barbas). Ni la simetría, forma de la punta, aletas, posición del pedúnculo, etc. estaban señalados. Pero otros seis atributos fueron asignados en forma errática y sin coincidencia con los originalmente planteados por el investigador. Esto permite postular que la elección de atributos por el grupo es un producto de sucesos históricos, y no del seguimiento de principios coherentes (Wiessner, 1983:262).

La lógica, ó como mínimo, la lógica occidental, vuelve a ser rechazada aquí como factor de validez de las proposiciones elaboradas por sus participantes. Es en esencia algo que Chang (1967) había condensado en forma excelente: reclamar conocimiento acerca de los objetos, más allá que sobre los objetos en sí, es asumir conocimiento sobre los patrones de cultura e historia.

Sin embargo esa parece ser la pesada carga del arqueólogo. Lo recordamos como factor limitante en las afirmaciones que ciertos trabajos sustentan y que evidencian la dificultad por parte de sus autores de ajustarse al registro de los datos arqueológicos.

La "New Archaeology" nos propone reconciliar esa dicotomía, por la vía de diferenciar las unidades de observación de las unidades de relevancia necesarias para la síntesis (Binford, 1972:75). Pero ello no habilita, como dijimos, a identificar estilo y cultura, ni tampoco estilo a etnía.

Lo primero parte de un principio que establece sintéticamente esta proposición: un pueblo: una sociedad: una cultura. Esta es la noción del primitivo aislado y estático. Es la negación de lo que la historia nos señala.

Implica además otro error. La cultura como determinante de la conducta arqueológica. ¿Pero cuál cultura? ¿La que consideramos internamente coherente, o el repertorio transgeneracional de artefactos y características que recogemos? ¿La real o la ideal? ¿La de los indicadores materiales, o la propuesta ideológicamente? ¿La contenida en los rasgos, o la elaborada en la valoración de los mitos y estética endógenos?

Porque de ser así, deberíamos aceptar la proposición que Wolf realizara: "tool kits, coprolites, and ceremonial wands found at a given site are all equally held together by culture" (1984:393).

Pero pensamos que esto no es así. La cultura no es internamente coherente. En las palabras de Kroeber es "an accomodation of discrete parts, largerly inflowing parts into a more or less workable fit" (1948:287).

ESTILO Y ETNIA

El segundo aspecto que mencionamos, es la identificación entre cultura y etnía. Subsumido en esta afirmación está el concepto de grupo étnico que consideramos obviamente "natural". Pero, ¿hasta dónde el estilo refleja las divisiones de una especie humana "partitioned into culturally maintained distintictive populations"? (Binford, 1972:288)

Esa es una proposición –ni siquiera un axioma– que considerada a la luz de los conocimientos arqueológiocs, no podemos generalizar.

Es así que terminamos rotulando las expresiones artísticas según cánones propios. Por ejemplo, la denominación de abstracto a un estilo, puede no ser la contraparte por oposición, o la lineal simplificación extrema de una representación llamada naturalista. Debemos considerar que también puede ser: "a complex mode of abstracting and schematizing phenomenological and cultural structures whose meanings were necessarily maintained by language and ritual" (Marchack, 1979:291)

Esto nos proporcionaría un campo de acción que no terminaría en el mero enunciado dicotómico de pares opuestos. Es más, podríamos considerar así la infinita gama de variaciones dialécticas y ceremoniales que podrían estar reflejando, por ejemplo, los subestilos. Esto cuestiona, desde luego, la simplificación brindada a través de supuestas secuencias evolutivas en la que el arte se balancea de lo naturalista a lo abstracto, y viceversa.

Del mismo modo, parece obvio que es fácil establecer la similitud estilística puesto que, en una perspectiva evolucionista, ella es el resultado directo de transmisión cultural (si eliminamos otras posibilidades del contexto). De ahí que difusión, aculturación, persistencia, tradición, horizonte, intercambio y migración surgen en las explicaciones arqueológicas, dando simplicidad y lógica a la realidad de esa unidad abstracta en la cultura.

Todo ello nos permite disponer de maravillosas propiedades, fundamentalmente por no estar relacionadas con el medio ambiente. A partir de esas similitudes estilísticas somos capaces de pasar a consideraciones espaciales y cronológicas: pero, ¿esto ocurrió realmente así?

Otro aspecto que algunos investigadores enfatizan es el cuidado y el detalle en la realización de la expresión como una directa valoración de su importancia cultural. Pero hay artefactos elaborados con decoración diversa y técnica consumada, que son deshechados por uso en forma rápida (arpones de hueso o madera, discos cerámicos para ceremonias, instrumentos de música para acompañar sólo específicas acciones, etc.). Su valor no parece guardar relación directa con la profusión de detalles, el barroquismo, o la técnica elaborada.

Lo que hay en la afirmación del investigador es una supuesta lógica cualitativa que esconde una otra valoración: la etnocéntrica, respecto al tiempo de ejecución del artefacto. Todavía está por definirse o comprobarse la relación entre el tiempo de ejecución de la expresión, su grado de interacción social y la perduración que ella alcance. De dicha relación obtendríamos antropológicamente, el costo estilístico del mensaje, lo cual es una consideración también distinta, para lo hasta ahora elaborado en arte prehistórico.

Por todo esto creemos poder ahora afirmar que el estilo no siempre "refleja la estructura interna del pensamiento y sentimiento colectivos" (Lorandi, 1966:17), si no que sólo visualiza el léxico del sistema de comunicación utilizado en determinadas condiciones. Aceptar la antedicha posición "implicaría aceptar que los datos arqueológicos hablan por sí solos, y esta no es nuestra postura.

También resulta al menos utópico pretender que "los estilos no deben ser creaciones del investigador, sino que deben responder a una realidad cultural dada" (Idem).

ESTILO E IDEOLOGIA

Pensamos en los estilos como modelos resultantes de las relaciones obtenidas significativamente por el investigador en la variabilidad del registro, y cuyos elementos integrantes son multidimensionales.

Es decir, un rasgo rescatado no tiene una relación necesariamente causal con cierto rango social, una experiencia alucinógena, adecuación a normas sociales, etc., sino que puede ser producto de ellas o de varias determinantes más, con lo cual su mensura es un producto de la covariación.

Por ello resultan hasta hoy plenamente válidas las dificultades que para considerar el arte rupestre expresara Lorandi (1966:19). Es que el problema sustancial radica en que el arte rupestre involucra ideología en un plano relevante, aunque los aspectos económicos, ecológicos, tecnómicos y sociales están discretamente participando.

Formalmente la ideología incluye "The institutionalization of codes, channels, messages, senders, audiences and interpretation". (Wolf, 1984:396). O sea, es un código que fluye en una red de comunicaciones, código que por su naturaleza implica una imposición de elementos semánticos (metáforas sobre denotaciones, o la imposición de connotaciones). El resultado tiene un primer problema en el campo de aplicación. El estilo del mensaje transecta en realidad todos los otros campos de la actividad humana. Esto es fundamental según nuestro criterio.

El segundo problema es el que Barthes expone cuando se refiere al mito como un "stolen language" (Loc. cit.). Los significados imperativos de la propuesta artística que nos llega son sólo una forma de apropiación y de alienación, con un propósito coercitivo de reiterar por todos los medios posibles la existencia de "a few licensed imperative meanings" (Idem).

Es que rechazamos la limitante étnica para el arte rupestre porque el mito (como contenido y como continente) opera más allá de ese definido (¿?) "groupement d'individus appartenant a la meme culture (meme langue, memes coutumes, etc) ..." (Panoff y Perrin, 1973 96).

Reflexionamos sobre la amplia extensión geográfica que tiene la imagen del "sacrificador" en Sudamérica. De acuerdo a los aportes arqueológicos, no podemos sostener la existencia de una unidad étnica en un área de dispersión tan extensa, que abarcaría del norte de Perú, hasta Mendoza en la Argentina. Existe, entonces, la posibilidad de tener que aceptar que efectivamente algunas imágenes traducen un mito: el rito, ceremonias; y las ceremonias, pinturas o grabados que son parte del mismo contexto interpretativo.

Ello pudo acontecer. Como también pudo acontecer que el ícono se desplazara con nuevos significados –homonimia–. O que el significado permaneciera igual, pero transcripto [illegible] en otra clase de representaciones (por ejemplo de carácter geométrico) en su misma área o áreas vecinas) sinonimia–. O que se sincretizara localmente.

Esta es la gran limitante de la valoración estilística: la mera evaluación de forma que son portadoras prioritarias de ideología fosilizada.

ARTE Y ARQUEOLOGIA

Pueden, entonces, ser considerados los motivos del arte rupestre como meros enunciados cuya constitución aparente, y por lo tanto superficial, no permite establecer "la función profunda" de su "organización subyacente" (Ducrot y Todorov, 1972:274).

Esta afirmación contiene implícitamente la aceptación de la existencia de una estructura en la disposición de los motivos, sin desde luego establecer si ésta es real o –de acuerdo a lo antes citado– es una simbolización de la misma. Igualmente contiene tácitamente, en un segundo plano, un concepto de perdurabilidad en el arte rupestre.

El ejemplo del arte parietal en Europa occidental, parecería sugerir la existencia incluso de un rechazo a cambios e innovaciones. Esto se infiere de la correlación existente con los contextos arqueológicos y al poder constatar que el arte a ellos asociado sólo evidencia tres modificaciones en 35.000 años.

De aquí nuestro escepticismo a que en Sudamérica (o al menos en el Cono Sur de este continente) la problemática del arte rupestre quede solucionada a través de específicas asociaciones arte-materiales arqueológicos, en elaboradas excavaciones de particulares yacimientos. Esa es sólo una etapa para la determinación de estilos de amplio carácter (y dispersión) que nosotros proponemos. Dicha relación específica reviste un carácter puntual, que no está de acuerdo con la perspectiva que venimos enumerando, de las peculiaridades del arte rupestre como partícipe del contexto arqueológico.

Limitar la arqueología a aseverar que un determinado grupo de motivos está asociado a una específica industria, es sólo una parte, es sólo una anécdota de lo subyacente: la diferencia de planos entre circulación de técnicas y de ideas. Por ello, la constatación de ese ejemplo de Europa que se realiza tanto en América del Norte, Australia o Africa, es lo que nos permite revalorizar la importancia de la determinación estilística como objetivo de una de las etapas de la investigación en el arte rupestre.

La aceptación de la existencia de una estabilidad (considerada en perspectiva antropológica) nos consiente convalidar las secuencias temporales que surgen de las superposiciones diacrónicas. Es lo que nos permite aludir a la extensión geográfica de un determinado estilo, o a señalar la presencia de determinados signos en contextos diferentes. Adoptar esta postura nos obliga a desarrollar y aclarar la afirmación.

EL PROBLEMA DE LAS CLASIFICACIONES

Entre los puntos más importantes de la problemática de la investigación resta hacer referencia a las clasificaciones utilizadas en el análisis del arte rupestre.

Un grupo muy importante de investigadores ha efectuado la descripción morfológica de los motivos, clasificándolos en dos grandes grupos entre los cuales es muy difícil establecer un límite preciso.

Es así que se han utilizado designaciones como motivos fisioplásticos e ideoplásticos, naturalistas y geométricos, figurativos y no figurativos y, finalmente, representativos y abstractos.

Toda clasificación de lo representado puede estar dirigida al contenido o al continente. En el primer caso –y desde nuestra perspectiva– debemos considerar necesariamente el código utilizado por el emisor, mientras que en el segundo, debe hacerse con el del receptor. Lo espinoso de la situación, es que ambos códigos tienen su propio repertorio y valor semántico. El investigador en arte rupestre pretende relacionar el código del emisor, que puede poseer tanto un repertorio como una semántica basada en una relación triádica con el signo (objeto, medio, intérprete) distinta a la del código del receptor por él utilizado.

Planteado de esta manera, la discusión terminológica acerca de la realidad o idealidad de los objetos representados, en el arte rupestre vuelve a su contexto de origen. O sea, que ese es un problema del contenido de la representación. Que ésta sea "real", –que posea existencia verdadera y efectiva– o que sea "ideal" –objetos determinados por su intemporalidad, inespacialidad, ausencia de acción causal, etc.–, no implica automáticamente que estos últimos estén fuera de la realidad.

¿Pero de cual realidad? La del contexto cultural del emisor, ése es su ámbito.

Esto descarta a nuestro juicio, la terminología de fisioplástico e ideoplástico utilizada para establecer una clasificación. En relación a la clasificación de naturalista y geométrico que otros autores realizan (Guidón, 1975), entendemos que el par no ofrece las suficientes garantías para establecer su nítida oposición. Por ejemplo, lo geométrico, es una referencia a los elementos que nosotros estudiamos bajo la categoría de geometría. En especial, y dadas las características de la representación artística, son la geometría plana y la descriptiva (en cuanto geometría de las formas adoptadas por elementos tridimensionales cuando son relevados en un plano) las que nos importan.

Ambas geometrías usan el punto, la recta (punto en desplazamiento rectilíneo), la curva (punto en desplazamiento no rectilíneo) y el plano (desplazamiento de una recta) como elementos de su estudio. Aunque ninguno de ellos posea existencia real en sentido filosófico (el punto es por ejemplo una definición axiomática), nosotros aceptamos la existencia real operativa de objetos identificados en nuestra cultura con esas designaciones. Pero resulta difícil aceptar que las representaciones "naturales" no puedan poseer un grado de elementos geométricos, lo que, en determinados casos, llegan a determinar animales y seres humanos en forma íntegramente "geométrica", no sólo en su contorno, sino también en su interior.

La figura así lograda, ¿deja de ser acaso un elemento "natural"? ¿No es igualmente "geométrica"? Esta es una ambigüedad que esa clasificación no resuelve. Y no resulta tampoco garantía suficiente para justificarla, referirse a que es objetiva, en cuanto se ajusta estrictamente a las formas, porque el "ajuste" se da por categorización cognitiva ética (en referencia al ejecutor).

Gradín (comunicación personal) nos ha planteado además un interesante dilema. Si un signo que se clasifica geométrico por su forma, adquiere posteriormente significado –en forma incuestionable–, y de acuerdo al mismo tomamos conocimiento de que ese signo es –por ejemplo– un ser humano o una planta determinada: ¿puedo mantenerlo en la clasificación original? Ambos dudamos que así pueda ser, porque este es un ejemplo muy claro de que el significado está inmerso en lo percibido por un lado, y por el otro, que de no modificarlo, perderíamos totalmente el sentido de la investigación, que es el de decodificar el mensaje recibido.

Debemos considerar ahora la clasificación de los motivos en representativos y abstractos. Primeramente debemos precisar semánticamente los términos utilizados. Por representación debemos entender toda figura, idea o imagen que substituya a la realidad, mientras que abstracción, es una operación que consiste en separar mentalmente lo que es inseparable en la realidad: o sea, que es una cualidad con exclusión del sujeto (Diccionario Enciclopédico Hispano Americano).

La dificultad para determinar lo abstracto radica en que se cumple en grados que revisten carácter formal. El primer grado, es el de los objetos purificados de materia. Por ejemplo en física, se abstrae lo particular y contingente del objeto para su generalización. Un segundo nivel lo dan los objetos purificados tanto de materia individual como sensible. Un ejemplo son las matemáticas, donde cantidad y extensión pueden ser concebidas sin materia, pero no pueden existir sin ella. Un tercer nivel –sujeto a discusión en el orden filosófico–, es el de los objetos separados de toda materia. Aquí entramos en la metafísica, con conceptos de Dios, substancia, bondad, acto y potencia, etc.

Por lo tanto, nos enfrentamos al hecho de que uno de los elementos de la clasificación bipolar sugerida por dicho autor posee un grado de relatividad intrínseco que depende del código, de las convenciones de quién realiza la abstracción.

El problema a nuestro juicio no está, sin embargo, en la dificultad que evidentemente surge en la aplicabilidad de los conceptos, sino en los propios conceptos utilizados.

El arte rupestre es imagen. Por lo tanto es una representación. Todo arte rupestre es representativo, o no es arte rupestre. Esto descartaría ambos términos utilizados en dicha clasificación, en lo que atañe estrictamente a lo semántico.

Pero, a su vez, queda en pie el grado de relatividad que depende, como dijimos, de las convenciones utilizadas, del término cuestionado. Pensamos que allí debe realizarse la precisión necesaria para que quede plenamente fundamentada esta dicotomía que ha sido indudablemente la más utilizada desde la originaria proposición de Schobinger (1956) y que Gradín reformulara más tarde (1978).

Todo esto nos lleva, es cierto, nuevamente al punto de partida, pero con un volumen de información que nos permite ahora evaluar toda clasificación formal del arte rupestre.

No es posible separar la forma; como no podemos sostener un concepto abstracto sin un soporte concreto. De insistir en esa postura, estaríamos haciendo una abstracción que no responde ni corresponde a la realidad sicológica.

Por lo tanto, toda clasificación que emprendamos debe aceptar que lo percibido y lo semántico están indisolublemente ligados en el ser humano. Formas y significados son aspectos de una misma realidad. Es la relación entre ambos aspectos lo que sustentará el carácter dicotómico de la clasificación que adoptamos. Y, por lo tanto, las descripciones que apuntan a determinar lo figurativo y no figurativo quedan también descartadas.

La relación no podrá ser la de los "grados de vinculación entre la "realidad" y la "obra", o entre la "idea" y la "obra", respectivamente (Gradín, 1978: 123), porque esos juicios de valor son privativos del emisor. Y establecer esa relación implica procurar los medios fuera de la disciplina de nuestro objeto: en la semántica y en la semiótica.

LIMITANTES Y CONDICIONANTES DE LAS CLASIFICACIONES

De aquí entendemos que la investigación del arte prehistórico para proceder sobre bases de carácter epistemológicamente válidas, debe encaminarse hacia el estudio de lo que percibimos. Esto parece ser un regreso al punto de partida.

Lo es de cierto modo. Lo que debemos ahora acotar es que, para analizar lo percibido, debemos hacerlo por la vía de la teoría de la percepción como elemento neurosicológico y de la semántica como elemento cultural (puesto que los motivos son signos relacionados con objetos y portadores de significado).

Esto origina un enfoque dirigido exclusivamente al receptor. Lo percibido puede, por factores biológicos, no ser lo expresado (Consens y Bespali 1977:149) y lo interpretado está sujeto a la interacción de las relaciones expresadas en la semiótica (Bense y Walther, 1979).

Decimos que este enfoque es limitante y condicionante en la investigación. Limitante, porque como dijimos, el motivo indudablemente es producto de un sistema de comunicación cuyos elementos se perciben en función de determinantes neurosicológicas. Por ejemplo, la unidad de percepción, o "perceptema" es sólo una relación entre formemas y cromemas, porque no es posible concebir forma sin color, ni color sin forma (Op. cit.: 29).

Condicionante, porque el receptor –investigador– percibe el motivo semánticamente. O sea, que hay una correspondencia unívoca entre la imagen visual y la correspondencia mental que ésta produce en dicho receptor. Peterfalvi nos señala con mayor énfasis en este aspecto, que lo percibido implica estímulos específicos en el receptor, el cual le aporta significados (1973:84). En base a esta constatación, Osgood ha procurado medir el grado de respuesta que producen determinados modelos, en una escala tridimensional que él denominara "diferenciador semántico". La graduación parte de cero y tiene dirección positiva y negativa. El cero de su diferenciador correspondería, por ejemplo, a la de las personas que se sorprenden del interés que demuestra un investigador que extrema cuidados en rescatar esas "rayitas rojas" que les parecen naturales de la roca. Su respuesta al estímulo de las pinturas rupestres es nulo.

Estos conceptos tomados de la semiótica –teoría sobre la clasificación y descripción de los sistemas– es una parte de la teoría general de los sistemas, pero que se halla aplicada en este caso a los sistemas de comunicación.

Uno de los casos particulares, entendemos que sea el arte rupestre. Pero, antropológicamente, la posibilidad de que podamos obtener información a través de la percepción por medio de estructuras semióticas está cuestionada.

Porque el conjunto de sucesos y fenómenos susceptibles de ser interpretados simbólicamente es innumerable. E innumerables pueden ser también "todos los estímulos visuales posibles", por lo que Sperber, limita su definición a lo que él llama "condiciones de entrada" del estímulo, o sea, a una determinación de la longitud de onda y la intensidad de la luz. Aquí vemos el valor que adquieren las limitaciones biológicas en la investigación del arte rupestre que sostenemos desde 1977 (Consens y Bespali).

Pero en ese rumbo se afirma que por lo tanto resulta errónea toda atribución de estructuras al simbolismo. O expresado en sus palabras: "la famosa función semiótica, no existe" (Sperber, 1983:304).

Esta afirmación que contradice lo que sosteníamos, puede llevar al lector a efectuar un comentario similar al que oportunamente Premack realizara: "El antropólogo señala con gran perspicacia un problema del que todos somos prisioneros, para dejarnos luego sin solución alguna. Si el antropólogo me decepciona, es porque después de formular su problema con extrema elegancia, no tiene nada elegante que proponer como solución, que no desanimarse, que seguir investigando" (Fide Sperber, 1983:308).

Esta última aseveración la entendemos valedera en cuanto que metodológicamente, el investigador debe cuestionarse sobre sus procedimientos y al mismo tiempo reformular el proceso de investigación. Y nos cuidamos de denominar dicho proceso como "pragmático".

Por que, a nuestro juicio, y con la experiencia recogida, lo pragmático puede esconder –y reiteramos el puede– la imposibilidad de un investigador en establecer hipótesis (aun aquellas de bajo nivel) que permitan contrastación. Lo pragmático, en esa persona, es una manera de establecer que sus proposiciones acerca de obtener conocimiento del objeto de estudio, se limitan al método del acierto y del error, utilizada en la afinación de los tiros de la artillería clásica.

Siendo válido ese método en su contexto, no lo aceptamos como proposición en una disciplina que procura definirse científicamente.

REFERENCIAS

BENSE, M. y E. WALTHER: "La semiótica". Editorial Anagrama, 211 págs. Barcelona. 1973.

BINFORD, Lewis R.: "An archaeological perspective". Seminar Press, 464 págs. New York. 1972.

BURLING, Robbins: "Cognition and componential analysis: God's Truth or hopus pocus". American Antropologist 66:20-29. New York. 1964.

CHANG, K.C.: "Rethinking Archaeology". Random House. Studies in Anthropology. New York. 1967.

CONSENS, Mario: "Comentarios acerca de un enfoque arqueológico para investigar en arte rupestre". Actas de las Primeras Jornadas de Arte y Arqueología, págs. 3-12. Santiago. 1983.

"Utilización de la informática en la determinación de estilos de arte rupestre: un ejemplo de análisis factorial de correspondencia". Actas de las Primeras Jornadas de Arte y Arqueología, págs. 37-58. Santiago. 1983.

CONSENS, M. y Y. BESPALI: "Fundamentos para la aplicación de técnicas documentales en la investigación del arte rupestre". Actas del V Encuentro de Arqueología del Litoral (Uruguay) Museo Municipal de Historia Natural, págs. 143-152. Fray Bentos. 1977.

DUCROT, O. y T. TODOROV: "Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje". Editorial Siglo XXI, 421 págs. Buenos Aires. 1972.

GARDIN, J.C.: "On a possible interpretation of componential analysis in Archaeology". American Anthropologist Special Publication, Vol. 67, No. 5, Part 2, págs. 9-22. Winsconsin. 1965.

GONZALEZ, Alberto R.: "Arte precolombino en la Argentina". Ed. Filmediciones Valero, 470 págs. Buenos Aires. 1977.

GRADIN, Carlos J.: "Algunos aspectos del análisis de las manifestaciones rupestres". Revista del Museo Provincial, T. I Arqueología, págs. 120-133. Neuquén. 1978.

GUIDON, Niéde: "Peintures rupestres de Varzea Grande, Piaui, Brasil". Cahiers d'Archeologie d'Amérique du Sud No. 3, 174 págs. París. 1975.

KROEBER, L.: "Anthropology". Harcourt Brace. New York. 1948.

LORANDI, Ana María: "El arte rupestre del N.O. argentino". Dédalo Revista de Arte y Arqueología, T. II, No. 4, N. S., págs. 15-172. Sao Paulo. 1966.

MARSHACK, Alexander: "Upper paleolithic symbol systems of the Russian Plain: cognitive and comparative analysis". Current Anthropology, Vol. 20, No. 2, págs. 271-311. Chicago. 1979.

MENGHIN, C.A.: "Estilos de arte rupestre de Patagonia". Acta Praeistórica, T. VI, págs. 57-85. Buenos Aires. 1957.

PANOFF, M. y M. PERRIN: "Dictionnaire de L'ethnologie". Petite Bibliothéque Payot, 293 págs. Saint Amand. 1973.

PETERFALVI, Jean: "Introducao a psicolinguistica". Cultrix. Universidad de Sao Paulo, 142 págs. Sao Paulo. 1973.

SCHOBINGER, Juan: "El arte rupestre de la provincia del Neuquén". Anales de Arqueología y Etnología, T. XII, págs. 5-57. Mendoza. 1956.

SPERBER, Dan: "Técnicas del lenguaje. Técnicas del aprendizaje". Ed. Crítica, 456 págs. Barcelona. 1983.

WIESSNER, Polly: "Style and social information in Kalahari San proyectile points". American Antiquity, Vol. 43, No. 2, págs. 303-309. Washington. 1983.

Mario Consens, Museo Nacional de Historia Natural; Universidad Nacional de San Juan; Universidad Federal de Minas Geraes.

TEATRO DE LA GAVIOTA
Mercedes esq. Tristán Narvaja Tel. 4.26.49
Barbacoa
de Jacobo Langsner
viernes 21 hs., sábados 21.30 hs., domingos 19 hs.
para niños
La calesita rebelde
de Mauricio Rosencof
sábado 16.30 hs., domingos 11 hs. y 16.30 hs.
y en el Teatro del Notariado sigue
El gran bonete
de Mauricio Rosencof
sábados y domingos, 15 hs.
Escuela de Teatro
Curso pre-vocacional
Informes e inscripciones
Mercedes y T. Narvaja, de 19 a 21 hs.

Cura centrada en la persona

Manuel F. Artiles

El "curar" aparece como un proceso relacional, como tránsito de un estado (mal estar) a otro (bien estar), así como en física un sistema molecular transita del estado líquido al sólido o al gaseoso. Lo cambiado es la organización del sistema.

"El cambio sólo puede surgir de la experiencia adquirida en una relación". (Carl Rogers).

Dos palabras apuntan a la respuesta a la pregunta ¿qué es curar? desde el "Enfoque centrado en la persona". Ellas son proceso y cambio. Podríamos, por lo tanto, decir que curar en el ser humano, es el proceso de cambio, a un estado nuevo denominado "bien estar", y esto sería válido tanto en el nivel de lo somático cuando de lo psíquico. El sistema personal cambia y el paciente es capaz de respuestas satisfactorias para sí mismo y su entorno. Está curado.

¿Qué es "curado"? Podemos preguntar en el modo pasivo, pero también podemos preguntar en el modo activo: ¿quién cura? Es harto conocido ese aparente descubrimiento de la medicina psicosomática según el cual "no hay enfermedades sino enfermos". Si trasladamos esto al plano de lo psicoterapéutico, diremos que "no hay terapias sino terapeutas". Con Rogers, podemos afirmar que lo "sanante" no radica en la técnica utilizada sino, supuesto un marco científico teórico y práctico probadamente serio, lo "sanante" es la "**persona terapéutica**" capaz de establecer justamente una **relación terapéutica** y no otra cosa que la imite.

LA FUNCION DEL TERAPEUTA

El planteo rogeriano sin embargo va más allá de esta posición. Lo que estrictamente afirma es que en realidad el terapeuta tiene como función **facilitar** que el mal denominado **paciente sea agente** de su propio proceso curativo, contando con las condiciones que el primero establece en términos de actitud terapéutica. De aquí la denominación de "Enfoque centrado en la persona". Coincide en esto con el pensamiento médico, en particular el oriental, según el cual la tarea del médico es facilitar en el enfermo la emergencia de las capacidades curativas propias de su organismo. Por eso toda "curación" tiene relación no tanto con los recursos terapéuticos empleados, sino con la persona del terapeuta y las capacidades del llamado "paciente".

Desde un punto de vista antropológico, Levy-Strauss en su "Antropología estructural" plantea un sugestivo paralelo entre el shamán y el psicoterapeuta. Nos dice (en el capítulo X de esa obra) que: "La cura consistirá por lo tanto en hacer pensable una situación dada ante todo en términos afectivos y aceptables para el espíritu, de los dolores que el cuerpo rehusa tolerar. Que la mitología del shamán no corresponda a una realidad objetiva no tiene importancia: el enfermo cree y él es miembro de una sociedad que cree...". "El shamán provee a su enfermo de un **lenguaje** en el cual pueden expresarse inmediatamente estados informulados y por otra parte informulables. Es el pasaje a esa expresión verbal (la cual permite al mismo tiempo, vivir en una forma ordenada e intelegible una experiencia actual que sería sin eso anárquica e inefable), lo que provoca el desbloqueo del proceso fisiológico, es decir, la reorganización en un sentido favorable, de aquella secuencia cuyo desarrollo padece el enfermo".

Omitiendo la referencia al mal físico, el paralelismo se esboza en relación a los términos de: verbalización, experiencia actual, ordenamiento intelegible, desbloqueo del proceso y reorganización favorable.

Sigamos con el autor: "...se trata de suscitar una experiencia y en la medida en que esta experiencia se organiza, los mecanismos situados fuera del control del sujeto se regulan espontáneamente para llegar a un funcionamiento ordenado". "...La cura shamanística y la cura psicoanalítica se harán rigurosamente semejantes; se tratará en cada ocasión de inducir una transformación orgánica, consistente esencialmente en una reorganización estructural, llevando al paciente a vivir intensamente un mito, ya sea recibido o producid[illegible] y cuya estructura será, [illegible] el nivel del psiquismo [illegible]consciente, análoga a aquella de la cual se querrá determinar la formación en nivel del cuerpo".

UN PROCESO DE RE-SIGNIFICACION

Todo esto nos parece perfectamente relacionable con nuestra concepción del proceso terapéutico como "**una experiencia emocional correctiva**" (Alexander) de los significados emocionales vividos por el paciente. Por lo tanto la posibilidad de verbalización, es decir, re-significación del conflicto, en términos de una atribución nueva y adecuada a los significados vividos mal simbolizados o simplemente no simbolizados.

Rogerianamente, esta resignificación se logrará de modo privilegiado en el campo de la **comprehensión empática** a través de un peculiar y complejo modo de intervención del terapeuta denominado "**Reflejo del sentimiento vivido**" por el paciente. Coincidimos pues con Levy-Strauss en que: "se trata de suscitar una experiencia y en la medida que esta experiencia se organiza, los mecanismos situados fuera del control del sujeto se regulan espontáneamente para llegar a un funcionamiento ordenado". Rogers no dice otra cosa afirmando que el proceso pasa por el tipo de experiencia que suscita el terapeuta, facilitando así la espontánea regulación que señala el antropólogo francés.

Ni el shamán ni el psicoterapeuta **curan** sino que, por la mediación de la palabra (la "talking cure" de Freud) y el ritual que ambos desarrollan, son capaces de suscitar una experiencia sanante de las estructuras emocionales, e incluso de las orgánicas, en los sujetos afectados por un malestar. Carl Rogers en su obra más importante: "**El proceso de convertirse en persona**", tratando de sintetizar su propia perspectiva, expresa: "Formularé la hipótesis general en los siguientes términos: Si puedo crear un cierto tipo de relación, la otra persona descubrirá en sí misma su capacidad de utilizarla para su propia maduración y de esa manera se producirá el cambio y el desarrollo individual" (Cfr. págs. 40/42).

Conviene subrayar que esta hipótesis no ha sido una mera afirmación conceptual, sino que ha sido sometida a distintos estudios experimentales, cosa poco común en el campo psicoterapéutico, y se vió adecuadamente confirmada.

Complementariamente, Rogers nos dice que: "En un ambiente psicológico adecuado, esta tendencia puede expresarse libremente... tal comprensión se extiende más allá de su conocimiento consciente de sí mismo, para alcanzar aquellas experiencias que han quedado ocultas a causa de su naturaleza amenazadora. También se expresa en su tendencia a reorganizar su personalidad y su relación con la vida de acuerdo con patrones considerados más maduros". Encuentra él la base de esta realidad en lo que llama "Tendencia a la autorrealización" o a la "actualización", que pone como "el factor del que depende toda psicoterapia".

Su raíz no es psicológica sino **biológica** puesto que como la biología y la física actuales sostienen, se trata de la forma psíquica que, en el animal humano, asume la energía **neguentrópica** como contrapuesta a la más conocida Entropía positiva que regula la totalidad cósmica. Coherentemente Rogers puede afirmar: "Yo propongo una base biológica para el desarrollo humano", sobre esa base –decimos nosotros– se edifican los distintos y superiores niveles de aquello que denominamos curación psicológica (Cfr. "Psicología Humanística". W. Frick. pág. 100, Ed. Guadalupe. Bs. As. 1973).

CURAR, UNA FORMA DE CUIDADO

¿A qué nos referimos pues cuando usamos la palabra curar?. Rogers, hablando de la actitud del terapeuta frente al paciente (en realidad habla de "cliente" en cuanto es éste el que, en una transacción, tiene la decisión final), usa el término inglés "care", es decir: cuidado-solicitud-atención-cargo-custodia, en su significación semántica y el término "careful" (cuidadoso-esmerado-solícito) para describir el modo de la acción ejercida por el terapeuta.

La palabra que usamos en castellano tiene su raíz etimológica en el latín: curare en cuya tradición romana se expresa la solicitud y cuidado por el otro. Coincidente con su etimología, el Código de Derecho Canónico de la Iglesia Católica denomina **cura** al eclesiástico que está "a cargo", que tiene el "cuidado" de la porción administrativa que llama parroquia. No todo clérigo es "cura", sino sólo aquel a quien se le ha confiado el cuidado de una jurisdicción determinada.

Es también el **sorge** de la lengua alemana, que el pensamiento existencial divulgó tanto en filosofía como en la corriente de Antropología Psiquiátrica en la cual se destaca Binswanger.

Podemos aquí acercar nueva luz al tema recordando lo que el filósofo Martín Heidegger elaboró respecto al término en cuestión. Dentro de su concepción, el mismo refiere a conceptos como: "esfuerzo angustioso", "solicitud", "entrega" y "cuidado".

Textualmente nos dirá que: "La condición existenciaria de la posibilidad de "cuidado de la vida" y "entrega" debe concebirse como cura en un sentido original, es decir, ontológico" (Cfr. "El ser y el tiempo". Martín Heidegger, pg. 220, Cultura Econ. 1951. México).

Hasta la urdimbre ontológica del ser humano nos remonta al pensador alemán. Tanto es así que acota en su trabajo una ilustrativa fábula griega en la cual se dice que: "Una vez llegó Cura a un río y vió terrones de arcilla. Cavilando, cogió un trozo y empezó a modelarlo. Mientras piensa para sí qué había hecho, se acerca Júpiter. Cura le pide que infunda espíritu al modelado trozo de arcilla". De acuerdo a la narración Cura, el demiurgo o dios artesano, crea al hombre y por designio de Saturno será su dueño mientras el mismo viva. El hombre resulta así fruto de la "cura", visceralmente es "cura", es decir, cuidado y solicitud por sí y su mundo como condición ontológica de su esencia y su modo de ser en el mundo. Heidegger comenta que: "La definición preontológica de la esencia del hombre dada en la fábula ha fijado de antemano su vista, según esto, en aquella forma de ser que domina su paso temporal por el mundo" (Ibidem. pg. 219 y sig.). El "ser ahí" del hombre es cura.

La conceptualización del filósofo recae en nuestro interrogante al afirmar que: "La cura es siempre, aunque sólo sea privativamente, "curarse de" y "procurar por". Creemos que el planteo rogeriano acentúa este último aspecto en relación con la actividad del terapeuta. Su tarea, en realidad, no es la de curar sino más bien la de procurar, palabra que el diccionario de nuestra lengua define como "el cuidado o diligencia con que se trata o se maneja algún negocio, etc. ...".

Si heideggerianamente el ser existencial del "ser-ahí" como "ser en el mundo" es el ser en relación al mundo como un "curarse de", al terapeuta cabe una función existencial y psicológica que consistirá en el **procurar**, con el paciente y para éste, el desarrollo del proceso que lo haga arribar al bienestar en los términos que anteriormente hemos expresado. En este sentido la **mala praxis** del profesional, será realmente la **incuria**, el descuido, en relación a quien debe procurar solícito "cuidado o diligencia".

Podemos decir por lo tanto, inspirados en el filósofo, que el terapeuta "procura" y el llamado paciente "cura-de-sí", realizando ambos, en la dimensión de un encuentro psicoterapéutico, la entraña misma de su raigambre ontológica; feliz coincidencia con el planteo rogeriano que establece el "Enfoque Centrado en la Persona" al nivel psicológico en que se sitúa.

LO QUE EL TERAPEUTA PROCURA

¿Qué es, con mayor exactitud, aquello que el terapeuta procura con y para el paciente? ¿En qué consiste la curación?, tradicionalmente entendida.

El psicólogo norteamericano nos participa su experiencia al escribir: "puedo abandonar el terreno de la especulación para introducir parte del creciente conjunto de conocimientos originados en sólidas investigaciones. Hoy sabemos que los individuos que viven relaciones como las que acabamos de describir, aunque no sea sino durante períodos relativamente limitados, acusan modificaciones profundas y significativas de su personalidad, actitudes y conductas, y que tales modificaciones no se observan en los grupos de control que se utilizan con propósitos de comparación. En nuestra relación el individuo se convierte en una persona más integrada y eficiente; muestra menos características de las generalmente consideradas neuróticas o psicóticas, y más rasgos de la persona sana que funciona de manera normal. Cambia su autopercepción y se torna más realista en su modo de conceptuarse a sí mismo. Comienza a parecerse a la persona que querría ser y se valora más; se tiene más confianza y adquiere mayor capacidad de adoptar sus propias decisiones. Alcanza una mayor comprensión de sí mismo, llega a ser más abierto a su experien-

(Concluye en pág. 19)

Superyó para profanos

(notas para una descripción)

Parece evidente que la posibilidad de un análisis desde dentro (como solemos decir: un "análisis interior") de la acción del Superyó está enlazada con el descubrimiento de su "fracaso" como instancia rectora; o, mejor, del fracaso de la actitud vital en que hay una instancia rectora.

> "Y eran efectivamente todas las inquietudes experimentadas desde mi infancia que, al llamado de la angustia nueva, habían acudido a reforzarla, a amalgamarse con ella en una masa homogénea que me asfixiaba".
>
> M. Proust

> "Esa vieja cáscara externa y visible que se llama tu padre".
>
> S. Butler

> "Estoy condenado a que se me estime después".
>
> J. P. Bellán

En términos de experiencia común, —no más allá, por ende, del trato accidental entre personas—, necesitamos que los materiales del caso nos sean aportados por quienes sufren al percibir que se hallan en vía muerta. O sea: por quienes se ven abocados a la frustración de una vida conducida según los principios del Superyó. Aparición del Superyó y agonía derivada de su insuficiencia, son una misma cosa. No hablaríamos de él si no nos (les) hubiera conducido a una impasse: aquí, sólo se habla de la feria si las transacciones marchan mal.

PRECISIONES, EXENCIONES

Suele darse demasiada importancia al problema del origen de los materiales — como si interesara decisivamente el que se trate del mismo hombre que relata (y, hasta donde puede, interpreta) o de prójimos que narran su desventura; se acostumbra inquirir quién es el "protagonista", al parecer sólo para tenerlo individualizado. Pero deberíamos prescindir de tales inquisiciones. Primera y segunda personas no se distinguen si es cuestión de una situación vivida. En cualquier caso, la vivencia es captada, o no, cabalmente; y esto no depende del punto de partida de la información. Es inesencial que los individuos que informan sean otros que el que describe los hechos. Esencial es, en cambio, que el tema sea aprehendido en su dramatismo. Si tenemos conciencia de habérnoslas con dificultades de formación en que alguien se debate, la descripción resultante —poniendo aparte su grado de profundidad—, será siempre "en primera persona" aunque se ejerza sobre la persona ajena. Ya la propia inquietud indagadora implica la superación del clásico problema, demasiado abstracto, acerca del "conocimiento del yo ajeno".

Las cuestiones tienen, o no, sentido; y, puesto que se trata de comunicar, tiene que haber un sentido verificable. Ese es todo el asunto, y ésa la responsabilidad del que propone su planteo.

MEMORIAS

La manifestación del Superyó —su fracaso como orientación suficiente— se da normalmente en la anamnesis (queda claro que aquí no nos referimos a experiencias clínicas). El individuo descubre: "yo he vivido así..." La frustración (esto de que "la cosa ya no marcha") quiere decir la revelación de un "método" como callejón sin salida al que se ha llegado y, por lo tanto, remite al pasado. Más aun: el ser-en-frustración se ve como hijo de su pasado, "conformado" por él y, por cierto, hijo que no ha salido de la minoría de edad. (La expresión "ser-en frustración" busca designar una estructura consabida, no crear un ente nuevo). Se activa entonces una memoria que ofrece recuerdos, que revive escenas, incidentes, etc, (peripecias extremas: me consta que lo mató la conciencia de su responsabilidad; más anecdóticas: mi padre se dio por materialmente agredido, sabiendo que no era así; grotescas: anheló la locura como un ideal, sólo para exculparse ...)

Invariablemente, el evocador, el que ahora está en dificultades, se ve a sí mismo como puro testigo, en actitudes que designamos con palabras tales como: repliegue, abstención, contemplación inactiva (aunque para nada indiferente) ... El tono general de las rememoraciones es: un individuo que está allí como un eterno espectador (siempre aludido, nunca involucrado en el hacer); recibiendo y reclamando el afecto de los demás, las voces de los demás (regularmente, voces de elogio o de censura), etc., sin ejercer (asumir) activamente el afecto o la operación práctica. El no aparece "abriéndose paso"; no viola el estado de cosas prexistente para imprimir una forma que inicie un curso. Siempre está llegando a un mundo de relaciones en el que sólo falta ocupar un sitio prestablecido: las condiciones están ya elegidas por los otros. Dirá de sí que ha vivido "en voz pasiva", con acentuación de los modos que bordean la humillación: "fui desdeñado; fui postergado". Sutilizando la expresión, con ayuda de una equivocidad idiomática, podría señalarse: en la percepción que pretendemos sacar a luz, todo "fui" (referencia al pasado) es un fui como "ser objeto de ..."; de manera que "se fue el que fue objeto de ..."

Procuramos que la descripción alcance intuitividad. Para el (eventual) lector, los datos tienen que conducir a una forma espiritual (no hay por qué rehuir el epíteto) articulada, discernible. Para esto puede auxiliar la reconstrucción espacial. La experiencia es la de alguien que se descubre a sí mismo contemplando los sucesos desde un punto situado debajo del plano en que transcurren. Imagen recurrente es la de una figura encogida que lo mira todo desde abajo; que todo lo admira, sin apoderarse efectivamente de nada: ¿qué tiene, en efecto, qué ha hecho suyo, quien no esgrime un poder en el plano en que las potencialidades son contrastables?

Lo que implica, ya, haber vivido como avergonzado. Con la condición de distinguir dos especies: —avergonzarse de una falta precisa, de la que cabe arrepentirse (repararla)—; avergonzarse, como actitud de estar segregado, excluido. Esto último es lo que se da en la forma espiritual que intentamos caracterizar.

No es sólo que los extremos se tocan, según enseña la sabiduría popular. Sucede también que las nociones-límites se canjean una por otra. Si nada se debe a mi actuar eficiente —si no soy actor, justamente— entonces se franquea la posibilidad de que todo me sea imputado: me vuelvo omnirresponsable por ausencia de responsabilidades específicas. Vale como hipótesis establecer que el imperio de normas "desde arriba", peculiar de la conducta trazada "a la luz del Superyó", aboca a esta alternancia sin síntesis: importa máximamente, como si estuviera siempre bajo los ojos del Otro, aquel mismo que no tiene asumida ninguna tarea que le sea propia. De la ilocalización a la ubicuidad: a este vértigo expone a sus criaturas la disciplina de la moralidad impecable, de la que todavía tenemos que hablar.

MAJESTADES

(I) Pasamos a lo que es más o menos obvio, pero necesita ser analizado siempre más. (Todo lo que aquí se dice es provisorio, esto es, sobrepasable). A saber: la presencia del Superyó en el centro de la concepción de la vida se traduce en la versión de lo bueno, lo justo, lo digno, lo decente, etc. en tanto que lo majestuoso que exige inapelablemente sin poder ser penetrado — lo "majestuoso impenetrable". ¿Habrá que agregar explícitamente que eso mismo inhibe toda especie de relación dialogal, o de relación sin más, en tanto ella supone bilateralidad?

La estructura fundamental que de tal manera se crea radica en el imperativo no escrito: siempre y en todos los casos, lo que importa soberanamente es no defeccionar. Y esto apunta a descartar, en la interpretación del fenómeno, un posible error. Conviene atender al rasgo siguiente: no tiene por qué ser cuestión de que uno (el sujeto del caso) haya sido objeto de un método de educación moral (la expresión es quizás redundante) que operó por castigo-y-recompensa, eventualmente auxiliado con puniciones severas. Esto es presuponer, a la ligera, que no habrá sumisión, férrea dependencia respecto del juicio ajeno, a menos que se haya ejercido alguna especie de violencia (privaciones, llamados precisos a la responsabilidad, etc.). Sobrentiende que el individuo humano no es vulnerable a los estilos puramente morales, no-punitivos, —digamos, "desinteresados"—, de sujeción, de dominio.

Para ver las cosas de otro modo, basta con percatarnos de la posibilidad de adhesión que se despierta, justamente, cuando la autoridad carece de medios para hacerse valer como tal, o se niega, por principio, a emplearlos. Quedan en pie, entonces sí, esas lealtades inmóviles, esos reconocimientos extáticos a los que el ámbito familiar, tal como lo encontramos de hecho, se muestra tan propicio. La existencia de tal posibilidad, para nosotros indudable, ¿testimonia a favor o en contra de la "naturaleza humana"? De algo se puede estar seguro: la aparición de aquellos rasgos (lealtad, reconocimiento) en conexión con la dependencia propia del "gobierno ejercido desde el Superyó", (del que precisamente tenemos noticia en la hora del malestar), esa dependencia implica, en todo caso, un uso indeseable de cualidades en sí valiosas. Si esta fuera la única forma de atestiguar adhesión, fidelidad, consecuencia, etc., habría que declararse pesimista acerca de la "naturaleza humana"; conclusión que es sensato evitar.

(II) Al menos en la especie de acción "superyoica" que estas notas pretenden caracterizar, es decisivo que en tal acción no sea cuestión de relaciones de tipo utilitario entre el individuo y la instancia que ha instaurado en él un cuadro de valores "vertical". Habitualmente, se razona con una lógica demasiado rectilínea, pasando por alto las alternativas. Se piensa: el Superyó es el punto de vista del Juez; el Juez es el padre; el padre discierne méritos y deméritos, premia y pena. Conclusión, en apariencia imbatible: todo es cosa de acción guiada por un criterio de utilidad. Si además se atiende al tono general de la vida, se añadirá: en la educación doméstica han de imperar las valoraciones que se dan en la sociedad ambiente; en ésta, lo importante se hace radicar en criterios de éxito-y-rendimiento; luego, el fenómeno de la autoridad paterna opeoperará bajo el signo de una forma de comportamiento a la que se atrae mediante el recurso de la recompensa por el obrar debido, esto es, socialmente exitoso.

Es dejarse llevar por una lógica en exceso deductivista. Los hechos mismos dictan otro enlace menos obvio. La acción del Superyó no sería lo que es, ni sus efectos serían lo que son, —vale decir: sumisión a una regla que cohíbe, adhesión personalizada, incapacidad para tomar iniciativas de resultado incierto—, si el aprendizaje de "lo conveniente y lo inconveniente" se hubiera producido, para una individualidad dada, en el interior de un esquema tan racional como el de la adecuación de medios a fines prácticos cuyo logro se busca asegurar. Las cosas suceden más bien del modo opuesto; la autoridad intensamente personalizada se introduce por las grietas de irracionalidad. El Superyó "haciendo las veces" de Moral es ajeno a la perspectiva utilitaria, y un cierto utilitarismo, con su apelación a lo abierto y lo verificable, funcionaría más bien como correctivo de la idea de la vida en cuyo centro se ha instalado la autoridad inapelable en tanto que rectora.

Hablando en términos de categorías históricas más o menos convencionales: la dominancia del Superyó implica, en el seno de la praxis "burguesa", una supervivencia de nociones "feudales". Lejos de implicar consecuencia al principio del buen cálculo, que ajusta recursos a objetivos, significa, al contrario, la reviviscencia de un "misticismo" que rehúye colocarse en el plano de lo validable en función de su pertinencia práctica.

Enrique Puchet

Uno y otro enfoques son incompatibles. La esfera ética en que el Superyò campea es la de lo inconmensurable; el utilitarismo, cualquiera sea su modalidad, radica en la esfera de lo conmensurable, de lo homogéneo. Este último es "mundano"; su campo específico es el de lo que puede ser justificado, reparado; su mundo es el de las relaciones contractuales, en el que se supone que las cantidades están estipuladas o son estipulables (alguna suerte de "aritmética moral" le es inherente).

De los grandes escritores podemos esperar que recojan, en dos palabras, y certeras, el tono peculiar de las reacciones y resuman así, vertiginosamente, las actitudes propias de una clase que ya no camina por los senderos de sus predecesoras. La que aquí importa es la burguesa. En Mme. Bovary (2da. parte, xv), Flaubert hace ver de qué manera el burgués ha desertado de las "ideas góticas" y adoptado el criterio de las equivalencias comprobables (poco antes, el boticario Homais, en su acostumbrado estilo didáctico, ha recordado que nos encontramos en "el siglo de las luces"). He aquí la escena:

"Carlos ... se dirigió a la cantina en busca de un refresco".

"A muy duras penas consiguió volver a su sitio, y ello porque, como llevaba el vaso entre las manos, a cada paso tropezaba con los codos, e incluso llegó a verter gran parte del líquido en los hombros de una ruanesa de desnudos brazos, la cual, al sentir deslizarse por su espalda el frío líquido, lanzó gritos de pavo real, lo mismo que si la asesinasen. El marido, que era hilandero, se puso fuera de sí contra el torpe, y en tanto que la mujer enjugaba con su pañuelo las manchas de su hermoso vestido color cereza, él con brusco tono, deslizaba palabras de indemnización, gastos, reembolso" (trad. A. Díaz Carvajal).

Mientras una postura tal es sostenible, está claro que excluye la erección de superestructuras de imposición personalizadas y cerradas a lo por venir.

MORALIZACION

(I) En cambio, si suponemos constituida una estructura "bajo el signo del Superyó", —lo que sólo puede ocurrir si ambos polos (dominador y dominado) se acogen a la misma forma de regulación—, entonces, ya no tienen lugar estipulaciones de derecho "positivo", sino únicamente un supuesto derecho "natural", de exigencias y valores absolutos que no consienten ser vertidos en términos de ventajas-y-desventajas. A los involucrados en la relación, la traducción utilitaria debe parecerles sacrílega, caída de lo más valioso en la esfera de la mundanización. Habrá, pues, como rasgo característico, rechazo del compromiso, de lo transaccional.

Es también un escritor, éste un novelista y dramaturgo nuestro, el que ha captado con sagacidad cuál es el eje sobre el que gira la conducta de seres en quienes el aspecto moralizador o "principístico" constituye la faceta dominante. Se trata de José P. Bellán, El centinela muerto, de 1930; y valdría la pena examinar las condiciones locales que hicieron posible la singular lucidez de los personajes y, por cierto, de su creador.

Se nos trasmite la siguiente experiencia:

"Esta sensación aguda del mañana, esta sensación imprecisa de una vida que me espera, que me espera ahora, recién ahora, desde hace unos días ... Yo tengo el principio puesto después del fin, yo viví en cierto modo una existencia al revés. (...) Una lucha incesante que no permitió que yo viviera, ¿comprendes?, como los demás, con esa mezcla de vicio y de virtud que hay en todos los seres normales".

Pocas declaraciones tan significativas. Un acto de intensa autoconciencia deja ver el secreto de una concepción de la vida en el momento en que se está padeciéndola. El que a sí mismo se examina es una típica individualidad conformada en los marcos de un estilo vital en el que la conciencia de ser deudor no da descanso, no permite contemplarse como un agente práctico que cumple tareas temporalmente organizadas.

Las caras de este importante fenómeno, (¿es que ha quedado atrás, como hecho ambiente?), se encuentran bien perfiladas: 1) El futuro es fuente de inquietud, se es como succionado por él sin que aparezcan empresas determinadas para llevar a cabo: no se lo alcanza desde el presente sino al revés; 2) lo no-cumplido (la responsabilidad no satisfecha), impreciso y tiránico, no es principio organizador: se reconstruye a cada paso como una perpetua celada ("me espera ahora, recién ahora"); 3) las vidas ajenas tienen densidad e historia, incluyen aciertos y errores, son vidas — la propia, en cambio, es un servicio nunca acabado que se rinde a la idealidad, a cierto modelo de hombre impecable que está siempre detrás de todo lo que de hecho se efectúa.

El dramaturgo ha querido mostrar una contextura espiritual caracterizada por la falta de vigor, por la inconsistencia; y el resultado es la certera pintura de un modo de ser en el que lo irrealizado prevalece sobre lo que se tiene a mano, la exigencia (el "deber-ser") sobre la extensión paulatina del obrar acumulativo. En suma, una modalidad regresiva de encarar la existencia, y ésta nos parece encontrarse en el centro del estilo vital que porta el sello del imperativo Superyó.

(II) De manera que ha de decirse: la gravitación del Superyó va junto con la moralización extrema de la conducta. Supone que todo es visto a la luz de categorías tales como [illegible] [illegible].

Aparentemente, no podría haber nada más pertinente, puesto que, en diversa medida, no son más que las nociones implícitas en el conducirse de un modo adecuado. ¿Es que pueden, categorías morales, obstar al desarrollo de un accionar "a la altura de" lo que se espera de una persona privada y, aun, de una figura pública (dominios no siempre separables: soy funcionario y en ello me guía mi propensión a entablar cierto tipo de relaciones entre particulares)? ¿Es posible sufrir de una regulación ética sobrecargada? Es evidente que sí. La moralización extrema (no es cuestión de cantidades: es una especie) deshace la moral, la desvirtúa, deja al individuo tan desguarnecido como si careciera de normas. Se comprende que una cosa sea la moral en la vida, —para encauzarla, para animarla—, y otra, muy diferente, la moralización omnipresente de la vida. En el primer caso, se introduce sin duda alguna suerte de inhibición, de circunspección en cuanto a los efectos de las acciones (se tiene, o no, derecho a ...), pero la realidad del acto, su efectividad única, irremplazable, siguen importando en tal carácter; es sólo al obrar que me vínculo con otros y soy significativo para ellos. En el segundo caso, lo que se hace es mucho menos relevante que la adecuación a una regla preestablecida, venida "de fuera" o "de arriba". Rige un criterio de justeza intrínseca, con prescindencia de los efectos — con todo lo que esto puede acarrear, y no para bien — de autojustificación al margen de las consecuencias.

Si volvemos al contraste con la postura utilitaria, encontramos: Si recibo recompensas y castigos, ello quiere decir que el método me sitúa en un campo de proporcionalidad, de relaciones inteligibles. Puedo entender la conexión entre mis actos y lo que obtengo en razón de ellos; nos hallamos inclusive en un terreno en el que es posible disputar acerca de pertinencias y gradaciones. (La diferencia entre castigo "lógico" y venganza irracional es, como se sabe, un tema del Protágoras platónico, diálogo de enfoques diversísimos). Se tiene, así, un cierto tipo de racionalidad: se recordará que Hegel pensó que el imponer penas es una forma de "homenaje a la razón", y no a pesar de que resulte aflictivo, sino por eso mismo. Por otro lado, el que sanciona y premia quiere, normalmente, la enmienda del corregido, el cese de la penalidad. Se dirige efectivamente a él, tal como él es y puede ser. Lo pone en un mundo de logros posibles, le deja franca una vida por delante, no lo inhibe decisivamente (al menos, no lo hace así por principio). Tratándose, como se trata, de medidas que pertenecen al "mundo", me es siempre posible escapar al castigo, evitarlo: no hay, pues, ninguna vindicación irredenta que planee sobre mi cabeza [illegible] a la vez, a [illegible]porizarse y a darse por satisfecha.

Es, para usar de nuevo el concepto, una perspectiva del mejor cuño burgués. A este último se lo asocia comúnmente con el punto de vista del resarcimiento y la compensación susceptibles de evaluación precisa. Se recordará que Marx-Engels han escrito (Manifiesto, cap. I) que la burguesía, transtornándolo todo, convirtió a la "dignidad personal" en valor de cambio. No tiene por qué ser una observación ofensiva. No quiere indicar más que la "terrenalización" de los valores que es inherente a toda clase social triunfante. En lugar de las virtudes in-activas, las prácticas "operativas"; cumplir puntualmente las obligaciones comerciales, por ej., integra el esquema axiológico de la dignidad burguesa. Sólo se excluyen las cualidades inmóviles.

Por el contrario, si ante mí se alza una Majestad inviolable con la que estoy obligado como un perpetuo deudor, sin poder comprenderla, entonces, sí, es cuestión de virtudes inmóviles, literalmente impracticables, y así es cómo me veré arrojado a un campo de irracionalidad. ¿Cuándo estaré seguro de haber cumplido satisfactoriamente con esto-aquí, para reemprender la marcha y dirigirme a aquello-allá, (articulación de tareas sucesivas, por tanto); si lo que se me plantea es una exigencia infinita que, por definición, nunca puede ser satisfecha? El lúcido personaje de Bellán descubre que la vida "lo espera constantemente" — que su existencia, sorbida por el polo que no da descanso, está construida, y cuán precariamente, no "de atrás para adelante" sino "de adelante para atrás" (algo así como una teología tiránica). Vive "al revés", no acumula posiciones logradas, destrezas que pasen a ser potencialidades. Una exigencia infinita delante de sí no es más que una incesante reaparición de lo por-hacer, —jamás se llega a equilibrar demanda y efectuación—, porque no hay que habérselas con una verdadera tarea (¿cómo podría ser infinita?) sino con un reclamo vacío y, por cierto, imperioso.

Esto no es así sólo porque haya "mandamientos". Lo es en razón de que lo mandado no arraiga en ninguna situación concreta. (No es el caso de la Ley hebrea, que, como ha enseñado M. Buber, remite a un vivir asociado al que sirve y del que se alimenta). La perfección, desprendida de pruebas en el mundo, es un ídolo. Luego, en términos de religión, no es culto o devoción compartidos, sino idolatría.

Es, pues, sin duda, la figura del padre como juez, pero como juez cuya sentencia permanece perpetuamente en suspenso. Sin faenas precisas que consumar, es imposible que haya aprobaciones y desaprobaciones asimismo precisas. Impera una ley —desquiciante— de infinitud, y ante ella, el intento de descripción va a dar fácilmente a uno de esos pasos hegelianos (no las articulaciones básicas del sistema) en que la instancia de lo inalcanzable, que es ya una mera negación, tiene que admitir su pobreza, su necesidad de pasar a su opuesto. En lo que aquí nos concierne, lo inalcanzable es lo Debido, sustraído a toda efectuación: una y otra vez, "salta" y se pone tras la acción, más allá de ésta. Esencialmente privativo, su modo de ser consiste en negar lo existente, en perturbarlo con su pretensión literalmente des-mesurada: ¿qué mejor definición de lo que es, en suma, un espejismo? El individuo ¿estará permanentemente succionado por ese vacío que le impedirá experimentar la satisfacción del presente? El Superyó, —vale decir, la operación de la exigencia-fidelidad en el marco de relaciones fuertemente "personalizadas"—, hace vivir "en futuro" (reléase la autognosis de El centinela muerto). "En futuro": pero, precisamente, no porque se hagan planes, sino más bien al contrario: es la actitud, no de proyectar lo por-venir calculado, sino de abalanzarse sobre ello con intermitencia, —por lo tanto, sin delinearlo en cuanto previsible—; la radical impacien-

›

Ahora los cortinados se llaman ¡por teléfono!

Y las alfombras, y las moquettes y los papeles pintados ¡también!

Se llaman por el 20 21 19. O por el 29 18 71. Y usted recibe en su casa, sin cargo alguno, nuestro exclusivo Servicio de ATENCION DIRECTA. Es decir, asesoramiento profesional y "a conciencia", la variedad más amplia para elegir, el beneficio cierto de nuestros precios razonables y la comodidad de nuestros créditos sin burocracia.

ATENCION DIRECTA es otra diferencia. Y también a favor de usted.

DONMARIO
El Buen Nombre

San Martín 2931. tels. 20 21 19 - 29 18 71

cia del que busca justificarse.

EL UNO Y EL OTRO

No se podría entender el tipo de relación "al amparo del Superyó" si no se reparara en que la postura como desfibrada y ansiosa, la inseguridad que no da alce, existe en ambos lados del vínculo personalizante.

La vinculación establecida se tiñe de afectividad cerrada sobre sí porque el juez mismo es un sufriente. Al padre, las faltas del hijo (pero, ¿cuáles?) lo agobian. No dañan tanto a quien (supuestamente) las comete como hieren la sensibilidad de aquel para quien configuran una decepción. La "modelización" de la conducta se transmite, y, ciertamente, "desde arriba". Es posible asistir a la constitución de un nexo de este orden si se toman en cuenta las maneras de hablar en dativo ético: "¡Haceme esto a mí! ..." Los gramáticos omiten señalar —pero no es su tema— hasta qué punto tal modalidad supone una sañuda referencia a la persona —omnipresente— del que la usa, y, por consiguiente, la pérdida de autonomía en el agente del caso, arrojado a la condición del que sólo tiene que estar "a la altura del" Otro en tanto que inspirador de lealtades. Inclusive los asuntos de la vida pública se prestan para esta distorsión en la que los términos involucrados pierden su independencia y pasan a agotarse en lo que son el uno para el otro. Si mi estilo de inculcar convicciones políticas, —como aspecto de la trasmisión de mis pasiones, en el decir de Montesquieu—, consiste en pedir la adhesión de hoy en homenaje a virtudes que se habrían manifestado en el "buen tiempo viejo"; si la prédica deduce la corrección de los programas de la integridad de sus sostenedores y descalifica a los demás en vista de la viciosidad de sus portadores, entonces, me estoy colocando en un plano de solidaridades inmóviles o indefectibles, donde falta la contrastación que permitiría probar valideces, y el todo acaba reduciéndose a una identificación acrítica que, para peor, nunca se hallará cabalmente garantizada. El terreno predilecto en que este estilo se sitúa es aquel en el cual los disentimientos son visto de inmediato como defecciones. El dativo ético no lleva su nombre por azar.

LAS PERSONAS DOMINANTES

(I) Ya lo hemos dicho: pensando en general, es bien claro que la extrema moralización es también un grado extremo de personalización. El vínculo padre-hijo se suelda, se cierra sobre sí mismo. No comunica al exterior; el padre no envía hacia el mundo, no abre al mundo. Y una extraña consecuencia: En cuanto nexo intensamente personalizado, se supondría que ha de dar origen a un alto grado de intimidad, a una forma igualmente intensa de confianza mutua. Sin embargo, no tiene. por qué haber nada de eso. Muestra la experiencia que se da, de padre a hijo, un cuidado transido de ansiedad, y, desde el otro polo, una veneración vacía; sentimientos, ambos, escasamente favorables a la confianza.

Los dos términos de la relación así clausurada saben en verdad muy poco el uno del otro. Que estén frente a frente, segregados del entorno en el que sería preciso que hicieran sus pruebas (que se pusieran a prueba, precisamente), no garantiza que se conozcan de veras, ni que se reconozcan o estimen según las pautas en vigor en el medio. Temen enterarse de las circunstancias en que se ha alcanzado la madurez o se está en trance de hacerlo. El a-cosmismo debilita (o deforma) la reciprocidad posible en el interior del nexo sin salida. La otra cara de la negativa a entendérselas con "lo que sucede en la calle", la paga por no habérselas con valores y medidas corrientes, es el pudor que inhibe: los mismos que se aíslan de la realidad en torno están aislados el uno para el otro.

Se trata, en fin, de algo muy simple, y se lo podría encontrar en otras relaciones que tienden a reproducir los términos de la paternidad ejercida con ansioso cuidado (el llamado "eros pedagógico", por ej.). Ocurre que el padre no propone nunca: "examinemos la situación, veamos cuál es la mejor salida posible ..." Que es como decir (aun sin emplear la palabra): "instrumentalicémonos, hagámonos seres eficientes". Por saltearse el (necesario) "tiempo de operar con éxito", padre e hijo se ven (se quieren) eximidos de cualquier "uso experimental de las ideas. No se hacen, no se rehacen (o ello ocurre a su pesar) en contacto con el obstáculo. De ahí vendrá el envaramiento, la falta de plasticidad que, en cada gesto espontáneo de exploración, hace temer una ruptura del compromiso sobrentendido como inviolable.

(II) Para tales obstrucciones del desarrollo personal es frecuente emplear un término: infantilismo. Al mentar esto, como en el resto, nos abstenemos de cualesquiera especificaciones sobre fases evolutivas, perduración de ellas, comprobaciones que se originan en la tarea clínica, etc. Quedó dicho al comienzo que no se trata, en este intento de descripción, de informe entre y para profesionales. Si bien lo que describimos está inspirado en un tema freudiano, el trabajo se orienta en seguida hacia una suerte de "sicoanálisis cultural", especie que así nombramos a falta de otra designación a mano.

Son los materiales de observación diaria los que sugieren un estilo de comportamiento digno de ser puesto de relieve; así como es también la vida de todos los días la que sanciona sus expresiones en el dar-y-tomar de la socialidad. Sean cuales fueren sus raíces reconstruibles en concreto, existen rasgos de conducta que remiten a una fase que pervive más allá de sus límites "naturales". Tales rasgos dejan ver una conexión estrecha con un tipo de educación doméstica, centralizada en el par padre-hijo, en la que la lealtad a principios absolutos es la actitud que las personas valoran por encima de todo. La estructura de tal suerte constituida opera para la conciencia individual a modo de instancia suprema por la que aquélla está constreñida a regirse: conformación típica de Superyó, por lo tanto.

Lo crucial es que consigamos, o no, apresar una forma coherente, y que las afirmaciones aquí contenidas estén abiertas a verificación; sin ello, el objeto se diluiría y los procedimientos se sustraerían a la indispensable contrastación por otros.

Para alcanzar alguna claridad capaz de ser trasmitida, es que hemos insistido en descartar derivaciones que marran el centro de la cuestión (especialmente, la inclinación a conectar autoritarismo y sistema de penalidades, lo que lleva a ignorar la opresión puramente moral). Ahora, aludido el fenómeno del "infantilismo", conviene despejar un equívoco. Llamados a re-convertirse en niños, se los encuentra en la predicación moral, — por ej., en el cristianismo. Pero, en la intención, es algo esencialmente diferente de lo que encontramos en el adulto de reacciones "infantiles" (mencionemos: apropiación celosa de objetos; arbitrariedad en juicios valorativos; arrogancia de ser "el primero que lo descubre"; desamparo ante tareas socialmente comprometidas...). En cuanto "llamado", la infantilización es el esfuerzo (costoso) por "hacerse como niños", con lo que implica de franqueza, buena fe, ausencia de artificio. (Un metafísico bergsoniano, E. Le Roy, ha recomendado que nos hagamos "un candor virginal de mirada límpida y nueva": lo importante es que se pida que eso constituya una disciplina). En cambio, lo que se presenta en individuos marcados por una detención que no permite avanzar, literalmente retrasados, es la imposibilidad de dejar de ser niños: algunos comportamientos se conservan incrustados en una personalidad que, en general, se halla en el caso de "funcionar" en calidad de forma adulta.

Las dos situaciones son tan diferentes, que sería posible considerarlas opuestas. La recomendación moral es la búsqueda de la proximidad a las fuentes de la vida, a las ingenuas fuentes de la vida. Al contrario, en el regazo, que es algo padecido y no propuesto, lo impresionante es la incolmable distancia respecto de toda espontaneidad vital. Cada vez, "niño" apunta en un sentido específico: la primera, hacia el afrontar sin prejuicios (aptitud para recomenzar, abandono de rigideces); la segunda, hacia el repliegue, animado de desconfianza, ante un mundo que, por extraño, resulta inalcanzable.

Sobre esto último han versado las notas precedentes. La apuesta es que, al abordar una situación humana no infrecuente, puedan contribuir a su esclarecimiento.

Enrique Puchet C.,
Facultad de Humanidades y Ciencias,
Montevideo.

---

relaciones

Programa de Extensión

● Diálogo informal

Lectores y redactores de la revista se plantearán y (de ser posible) responderán a esta pregunta:

relaciones es difícil

¿podría ser "fácil"?
o bien, ¿podría ser diferente?

en un encuentro al que todos están invitados y que ocurrirá el **miércoles 17 de setiembre, desde la hora 20**, en el teatro Piccolo, Tristán Narvaja esquina Mercedes.

● ● ● ●

● Discusión formal

El teatro como lugar de planteo y discusión de ideas

será el tema que habrá de discutirse en una reunión que se realizará el **miércoles 1° de octubre, a las 20 horas**, en la sala de la Alianza Francesa, Soriano 1180.

La discusión comenzará con la presentación de puntos de vista a cargo de tres panelistas, seguida por una discusión entre todos los integrantes del panel y participación del público asistente.

Como introducción al tema, se recomienda leer el artículo de P.K. Feyerabend que se publica en este mismo número.

Para integrar el panel han sido invitados Alberto Restuccia, Rubén Yañez (Directores); Jorge Albistur, Victor Manuel Leites, Gloria Levy (autores y críticos); Hugo Malherbe y Antonio Pérez García (redactores de la revista).

---

temés estemés estemés

PSIQUIATRIA SOCIAL. 11o Congreso Mundial. Tendrá lugar en Río de Janeiro, del 6 al 11 de noviembre, este Congreso organizado por la Asociación Mundial para la Psiquiatría Social. El tema central será "Psiquiatría Social para las culturas en transición", comprendiendo además una serie de simposios, cursos y mesas redondas. El congreso se completa con un "Simposio sobre el miedo" que tendrá lugar a continuación en Bahía.

* * *

PRODUCTORES Y ASALARIADOS RURALES: Aportes a la Seguridad Social. Ha aparecido el No. 3 de los "Cuadernos de Información Agraria" editados por CIEDUR, el que ha sido preparado por Martha Chiappe. El trabajo intenta responder a preguntas tales como: ¿Qué dice cada ley sobre los aportes, la jubilación, el endeudamiento, el seguro de paro? ¿Qué opinan las gremiales de productores y asalariados sobre estos aspectos? ¿Cómo afecta cada ley a los distintos tipos de establecimientos? ¿Cuánto contribuyen los patrones y los asalariados según cada ley?

* * *

INDICADORES DEL URUGUAY.— CELADU ha publicado en su Boletín Nº. 5 un conjunto ordenado de indicadores, con la finalidad básica de ofrecer un material de consulta que, abarcando varios sectores de la actividad económica nacional, ofrezca información general sobre todos ellos. El presente trabajo se divide en 5 capítulos que se identifican con 5 grandes áreas: Variables reales de la economía, Sector Externo, Precio, Salario y Tipo de Cambio, Sector Público y Sector Financiero. Todos los indicadores son presentados bajo la forma de series estadísticas de por lo menos 12 años.

Los indicadores que se presentan no pretenden agotar las posibilidades en la materia sino como un aporte que necesariamente será actualizado y perfeccionado. Puede señalarse que el énfasis en la presentación de los indicadores se pone en procurar una visión de largo plazo, diferente por tanto del tipo de elementos que pueden figurar en un boletín o en una base cuantitativa de coyuntura. Podría decirse que este trabajo es una base primaria para un banco de datos, conformada por información tomada de fuentes oficiales (BCU, DGEC, MEF, etc.) y por elaboración propia. Por mayor información sobre las publicaciones y actividades del CELADU, dirigirse a su Secretaría, Río Branco 1287, Tel. 908594, de 9.00 a 17.00 horas.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

LA PESCA EN EL URUGUAY, Balance y Perspectivas. Este libro de Danilo Astori y Martín Buxedas, editado por CIEDUR, constituye una síntesis de los aspectos fundamentales contenidos en la investigación sobre "Evaluación y perspectivas del complejo pesquero uruguayo", que realizó CIEDUR entre mayo de 1984 y diciembre de 1985. El objetivo principal de dicha investigación, que tuvo carácter interdisciplinario, fue el de realizar una interpretación global del funcionamiento del complejo referido, que comprende las actividades de captura, procesamiento industrial y comercialización, así como de las acciones de los agentes públicos y privados que determinan o condicionan el funcionamiento aludido. Junto a ese objetivo principal, la investigación persiguió tres finalidades complementarias. La primera, se refiere a la discusión del papel que podría desempeñar la pesca en un modelo de política económica distinto al que estuvo vigente durante la década comprendida entre 1974 y 1984. La segunda, se vincula a la definición de criterios para el diseño de políticas específicas destinadas al complejo pesquero, en el marco de un modelo alternativo como el aludido precedentemente. La tercera supone la concepción de orientación para la acción de las entidades que participan en las diversas actividades que conforman este ámbito de la economía nacional.

* * *

LA PSICOLOGIA EN EL URUGUAY, HOY. Será el punto central de las XIII Jornadas Uruguayas de Psicología que, con la organización de la Sociedad de Psicología del Uruguay, se llevarán a cabo entre el 20 y 22 de noviembre próximo. Por informes e inscripciones: miércoles de 9 a 11 y de 19.30 a 21 hs. en Colonia 1342, apto. 3.

* * *

MATERIALES PARA EL DEBATE CONTEMPORANEO. Es el título de la nueva colección editada por CLAEH en la que aparecen trabajos cortos destinados a una lectura crítica que posibilite que ellos sean materia prima para la elaboración de nuevas propuestas de teoría o de acción social. Han aparecido el No 4, Dominación y explotación, de Alfredo Errandonea, que plantea la relación entre ambos conceptos; el No. 5, Democracia en cuestión y redefinición de la política, de Mario Dos Santos y Daniel García Delgado, texto que discute el pasaje del orden socioeconómico al político; el No. 6, La democratización del Estado, de Juan C. Portantiero, que postula el reforzamiento de las capacidades de autogobierno social por la vía de la desburocratización y el No. 8, de José Nun sobre Democracia o socialismo, ¿etapas o niveles? que critica las posturas que plantean la necesidad de distinguir etapas en el logro de los objetivos de democratización y de socialismo.

GRUPO
DE
PSICOLOGIA
Y EXPRESION

TALLER DE PSICOTERAPIA DINAMICO-EXPRESIVA
- niños a partir de cinco años
- cupos limitados

TALLER DE LIBRE EXPRESION
- a través de la plástica y otras técnicas
- niños, adolescentes y adultos

LOCAL: COLEGIO Y LICEO LATINOAMERICANO
(ECHEVERRIA 530)
INFORMES: teléfonos 70 72 47 72 26 41

letra X letra

Fuente: John Stuart Mill, "Ensayo sobre la libertad".

Sobre la libertad

La única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien a nuestra propia manera, en tanto que no intentemos privar de sus bienes a otros, o frenar sus esfuerzos para obtenerla. Cada cual es el mejor guardián de su propia salud, sea física, mental o espiritual. La especie humana ganará más en dejar a cada uno que viva como le guste más, que en obligarle a vivir como guste al resto de sus semejantes

Aunque esta doctrina no sea en absoluto nueva y pueda tener, para algunas personas, aspecto de perogrullada, no existe ninguna otra que se oponga más directamente a la tendencia general de la opinión y de la costumbre existentes. La sociedad se ha preocupado tanto, con arreglo a sus luces, de tratar de obligar a los hombres a seguir sus nociones de perfección personal, como en coaccionarles a seguir sus nociones de perfección social. Las repúblicas de la antigüedad se creían con derecho (y los filósofos apoyaban su pretensión) de reglamentar toda la conducta humana por medio de la autoridad pública, con el pretexto de que la disciplina física y moral de cada ciudadano es de un profundo interés para el Estado.

Esta manera de pensar podía ser admisible en las pequeñas repúblicas rodeadas de enemigos poderosos, en peligro constante de ser atacadas, o de ser sumidas en una conmoción interior. En tales Estados, fácilmente podía ser funesto el que la energía y el dominio de los hombres sobre sí mismos se relajasen por un solo instante, y por tanto no les era dado esperar los efectos permanentes y saludables de la libertad. En el mundo moderno, la importancia cada vez mayor de las comunidades políticas, y, sobre todo, la separación de la autoridad espiritual de la temporal (colocando la dirección de la conciencia del hombre en manos diferentes de las que controlan sus asuntos mundanos), impidieron una intervención grande de la ley en los detalles de la vida privada; pero el mecanismo de la represión moral fue manejado más enérgicamente contra las discrepancias de la opinión reinante acerca de la conciencia individual que en los asuntos sociales; por otra parte la religión, habiendo sido gobernada casi siempre por la ambición de jerarquía y por un anhelo de gobernar todos los departamentos de la conducta humana, o por un espíritu de puritanismo, es uno de los más poderosos elementos que han contribuido a la formación del sentimiento moral.

Algunos de los reformadores modernos, entre los que más violentamente han atacado a las religiones del pasado, no se han quedado atrás con respecto a las iglesias y las sectas, al afirmar el derecho a un dominio espiritual. Citaremos en particular a M. Comte, cuyo sistema social, tal como lo expone en su **Système de politique positive**, tiende a establecer (más bien, es verdad, por medios morales, que por medios legales) un despotismo de la sociedad sobre el individuo, sobrepasando todo lo imaginado en ideales políticos por el más rígido ordenancista entre los filósofos de la antigüedad.

Aparte de las opiniones particulares de los pensadores individuales, existe también en el mundo una fuerte y creciente inclinación a extender, de una manera indebida, el poder de la sociedad sobre el individuo, ya por la fuerza de la opinión, ya incluso por la de la legislación. Y, como todos los cambios que se operan en el mundo tienen por objeto aumentar la fuerza de la sociedad y disminuir el poder del individuo, esta usurpación no es de los males que tienden a desaparecer espontáneamente; bien al contrario, tiende a hacerse más y más formidable.

La disposición de los hombres, sea como gobernantes, sea como ciudadanos, a imponer sus opiniones y gustos como regla de conducta a los demás, está tan enérgicamente sostenida por algunos de los mejores y peores sentimientos inherentes a la naturaleza humana, que ésta no deja de hacerse imponer más que en caso de que le falte poder para ello. Como el poder no tiende a declinar, sino a crecer, debemos esperar, a menos que se eleve contra el mal una fuerte barrera de convicción moral, y dadas las presentes circunstancias del mundo, debemos esperar, decimos, el aumento de esta disposición.

En relación a este argumento, vale más que en lugar de abordar la tesis general de modo inmediato, nos ocuparemos en principio de una sola de sus ramas, con respecto a la cual el principio aquí establecido esté admitido, si no completamente, al menos hasta cierto punto, por las opiniones comunes. Esta rama es la libertad de pensamiento, de la cual es imposible separar la otra libertad, congénere suya, la libertad de hablar y de escribir. Aunque estas libertades formen una parte importante de la moralidad política de todos los países que profesan la tolerancia religiosa y las instituciones libres, sin embargo, los fundamentos filosóficos y prácticos sobre que reposan no son quizá tan familiares al espíritu público, ni tan apreciados por los conductores de la opinión, como se podría esperar.

Estos fundamentos, sanamente comprendidos, son aplicables a más de una de las divisiones del tema, y un examen profundo de esta parte de la cuestión juzgo que será la mejor introducción al resto de la exposición. Por esto, aquellos que no encuentren nada nuevo en lo que voy a decir, espero me excusarán, si me aventuro a discutir una vez más un tema que desde hace tres siglos ha sido debatido tan frecuentemente.

DEBEMOS ESPERAR que haya pasado ya el tiempo en que era necesario defender la "libertad de prensa", como seguridad contra un gobierno corrompido y tiránico. Hoy día ya no hay necesidad, supongo, de buscar argumentos contra todo poder, legislativo o ejecutivo, cuyos intereses no sean los del pueblo, y que pretenda prescribirle sus opiniones y determinar las doctrinas y argumentos que está autorizado a escuchar.

Por otra parte, este aspecto de la cuestión ha sido expuesto tan a menudo y de manera tan convincente, que no es necesario que insistamos aquí de manera especial. Aunque la ley inglesa, en lo que se refiere a la prensa, sea hoy tan servil como lo era en tiempo de los Tudores, existe poco peligro de que se la utilice contra la discusión política, excepto durante algún pánico temporal, en que el peligro de insurrección desplace a ministros y jueces fuera de su cauce normal. Generalmente, no hay que temer, en un país constitucional, que el gobierno (sea o no del todo responsable ante el pueblo) trate de fiscalizar de modo abusivo la expresión de la opinión, excepto cuando, haciéndolo así, se convierta en órgano de la intolerancia general del público.

Supongamos, pues, que el gobierno va en todo a una con el pueblo y que no intenta siquiera ejercer sobre él ningún poder de coerción, a menos que no esté de acuerdo con lo que él considera como la voz del pueblo. Pero yo niego al pueblo el derecho de ejercer tal coerción, ya sea por sí mismo, ya por medio de su gobierno: este poder de coerción es ilegítimo. El mejor gobierno no tendrá más derecho a él que el peor: tal poder es tan perjudicial, o más todavía, cuando se ejerce en oposición a ella. Si toda la especie humana no tuviera más que una opinión, y solamente una persona tuviera la opinión contraria, no sería más justo el imponer silencio a esta sola persona, que si esta sola persona tratara de imponérselo a toda la humanidad, suponiendo que esto fuera posible.

Si cualquiera tuviese una opinión sobre cualquier asunto, y esta opinión no tuviera valor más que para dicha persona, si el oponerse a su libre pensamiento no fuera más que un daño personal, habría alguna diferencia en que el año fuera infligido a pocas personas o a muchas. Pero lo que hay de particularmente malo en imponer silencio a la expresión de opiniones estriba en que supone un robo a la especie humana, a la posteridad y a la generación presente, a los que se apartan de esta opinión y a los que la sustentan, y quizá más. Si esta opinión es justa se les priva de la oportunidad de dejar el error por la verdad, si es falsa, pierden lo que es un beneficio no menos grande, una percepción más clara y una impresión más viva de la verdad, producida por su choque con el error.

Es necesario considerar separadamente estas hipótesis, a cada una de las cuales corresponde una zona distinta del argumento. Jamás podremos estar seguros de que la opinión que intentamos ahogar se falsa, y estándolo, el ahogarla no dejaría de ser un mal.

En primer lugar, la opinión que se intenta suprimir por la autoridad puede muy bien ser verdadera: los que desean suprimirla niegan, naturalmente, lo que hay de verdad en ella, pero no son infalibles. No tienen ninguna autoridad para decidir la cuestión por todo el género humano, e impedir a otros el derecho de juzgar. No dejar conocer una opinión, porque se está seguro de su falsedad, es como afirmar que la propia certeza es la certeza absoluta. Siempre que se ahoga una discusión se afirma, por lo mismo, la propia infalibilidad: la condenación de este procedimiento puede reposar sobre este argumento común, no el peor por ser común.

UN ENEMIGO DE LA LIBRE DISCUSION tal vez opusiese lo siguiente: "Que la humanidad no tiene necesidad, en general, de conocer y comprender todo lo que los filósofos y los teólogos digan a favor o en contra de sus opiniones; que para el común de los hombres no es de ninguna utilidad el ser capaces de exponer todos los errores y todas las falacias de un hábil adversario; que basta con que haya siempre alguien capaz de responder, para que todo lo que pueda engañar a las personas sin instrucción no quede sin ser refutado; que las mentes sencillas enseñadas en la evidencia de los fundamentos de las verdades que profesan, pueden fiarse de la autoridad en todo lo demás; y como carecen, bien lo saben, de la ciencia y el talento necesarios para resolver cualesquiera dificultades que se puedan presentar, la seguridad de que serán resueltas por quienes pueden y deben hacerlo bastará para su tranquilidad.

Aunque concedamos a esta manera de pensar todo lo que puedan reclamar a su favor aquéllos a quienes no cuesta gran cosa creer la verdad sin comprenderla perfectamente, aun así, los derechos del hombre a la libre discusión no se debilitan con ello en absoluto. Pues, según esta misma doctrina, la humanidad debería tener la seguridad racional de que se ha respondido de modo satisfactorio a todas las objeciones. Pero, ¿cómo se podrá responder a ellas si no las exponemos? O, ¿cómo se puede saber que la respuesta es satisfactoria, si las personas que hacen las objeciones no han podido decir que no lo es? Si no el público, al menos los filósofos y los teólogos que tengan que resolver dificultades, deberían familiarizarse con las dificultades en su forma más complicada, y para ello es necesario que se las pueda exponer libremente y mostrar bajo su aspecto más convincente.

La iglesia católica trata esta embarazoso problema a su manera. Traza una clara línea de demarcación entre los que deben aceptar sus doctrinas como materia de fe y los que pueden adoptarlas por convicción. En verdad no concede a nadie el derecho a elegir por sí mismo; pero al clero, al menos cuando merece absoluta confianza, le autoriza, de manera admisible y meritoria, a hacer un estudio de los argumentos de los adversarios, para que pueda responder a ellos; puede, por consiguiente, leer los libros heréticos; pero los seglares no pueden hacerlo sin un permiso especial, difícil de obtener. Esta disciplina considera útil, para los que ejercen el magisterio sacerdotal, el conocer la causa contraria; pero juzga conveniente privar de este conocimiento al resto del mundo, dando de esta manera más cultura a la élite, pero no más libertad, que a la masa. Por este medio, consigue obtener la superioridad intelectual que requiere el fin que persigue; pues, aunque la cultura sin libertad no haya producido jamás un espíritu amplio y liberal, así se puede obtener nada menos que un hábil **nisi prius** abogado de una causa.

Pero este recurso no se admite en los países que profesan el protestantismo, ya que los protestantes sostienen, al menos en teoría, que la responsabilidad en la elección de la religión debe pesar sobre cada uno y no sobre los que nos instruyen en ella. Además, en el estado presente del mundo, es imposible de hecho que las obras leídas por las gentes cultas sean completamente ignoradas de los demás. Para que los conductores de la humanidad sean competentes en todo aquello que deben saber, debemos poder escribir y publicarlo todo con entera libertad.

Sin embargo, si la ausencia de libre discusión no causara otro mal, cuando las opiniones tradicionales son verdaderas, que el dejar a los hombres en la ignorancia de los fundamentos de estas opiniones, se la podría considerar como un mal no precisamente moral, sino sencillamente intelectual, que no afecta para nada el valor de las opiniones, en cuanto a su influencia sobre el carácter. Por tanto, el hecho consiste en que la ausencia de discusión hace olvidar no sólo los fundamentos, sino también, con excesiva frecuencia, el sentido mismo de la opinión. Las palabras que la expresan cesan de sugerir ideas o no sugieren más que una pequeña porción de las que originariamente comunicaban. En lugar de una concepción vivaz y de una creencia viva, no quedan más que algunas frases retenidas por rutina; o, si se retiene algo del sentido verdadero, solamente se trata de lo superficial y lo externo, habiéndose ya perdido la verdadera esencia de la cuestión. Jamás podrá ser estudiado y meditado, como es debido, el importante capítulo que tal hecho ocupa en la historia humana.

Se le encuentra, en la historia de todas las doctrinas morales y de todas las creencias religiosas. Están llenas éstas de sentido para sus creadores y para sus discípulos inmediatos. Continúa siendo comprendido su sentido tan claramente, si no más, en tanto que dura la lucha para dar a la doctrina o la creencia la supremacía sobre otras creencias. Finalmente, o prevalece y llega a ser la opinión general, o se detiene, manteniendo el terreno conquistado, pero cesando de extenderse. Cuando uno u otro de esos resultados se produce, la controversia disminuye y se extingue de modo gradual. La doctrina ha ocupado su lugar, si no como opinión transmitida, al menos como una de las sectas o divisiones admitidas de la opinión. Los que la profesan generalmente, la han heredado, no adoptado; y la conversión de una de estas doctrinas a otra, habiéndose transformado esto en un hecho excepcional, ocupa poco lugar en las mentes de los creyentes. Estos, en vez de estar, como al principio, en constante vigilancia para defenderse del mundo, o para conquistarle, llegan a cierta inercia; y ya nunca, ni aunque puedan hacerlo, escucharán los argumentos contra su creencia, ni fatigarán a los disidentes (si existen) con argumentos en favor. Desde este instante podemos decir que proviene la decadencia del poder vivo de una doctrina.

HAY MUCHAS VERDADES de las que no se puede comprender todo su sentido más que cuando la experiencia personal nos lo enseña. Pero todavía quedaría mejor comprendido, e impreso más profundamente en las mentes, si los hombres estuvieran acostumbrados a oir discutir el pro y el contra por gentes conocedoras de los temas que tratan. La tendencia fatal de la especie humana a dejar de lado las cosas de las que ya no tienen dudas, ha causado la mitad de sus errores. Un autor contemporáneo ha descrito muy bien "el profundo sueño de la opinión ya admitida".

¿Pero —habrá quien pregunte—, es que la ausencia de unanimidad es condición indispensable al verdadero conocimiento? ¿Es que es necesario que una porción de la humanidad persista en el error para que otra pueda comprender la verdad? ¿Deja una creencia de ser verdadera y vital desde el momento en que es aceptada por la generalidad? ¿Es que no puede ser una proporción comprendida y sentida completamente, en el caso de que no nos quede duda alguna sobre ella? ¿Pereció la verdad en el momento en que la humanidad la aceptó de modo unánime? ¿Se ha considerado siempre la aquiescencia de los hombres sobre las verdades importantes, como el objetivo más elevado y más importante en el progreso de la inteligencia? ¿Es que no dura la inteligencia más que el tiempo necesario para alcanzar su objetivo? ¿Es que la misma plenitud de la victoria destruye los frutos de la conquista?

Yo no afirmaría tal. A medida que la humanidad progresa, el número de las doctrinas que no son ya objeto de discusión ni de duda aumenta constantemente, y el bienestar de la humanidad puede medirse casi en relación al número y a la importancia de las verdades que llegaron a ser indiscutibles. El cese de toda controversia seria, ahora sobre un punto, luego sobre otro, es uno de los incidentes necesarios de la consolidación de la opinión; consolidación tan saludable en el caso de la opinión verdadera, como peligrosa y nociva cuando las opiniones son erróneas. Pero, aunque esta disminución gradual de la diversidad de opinión sea necesaria en toda la extensión del vocablo, siendo a la vez inevitable e indispensable, no estamos obligados a deducir de ello que todas sus consecuencias deban ser saludables. La pérdida de una ayuda tan importante para la aprehensión viva e inteligente de la verdad, como es la necesidad de explicarla o de defenderla constantemente frente a sus adversarios, aunque no aventaje al beneficio que supone su reconocimiento universal, no es despreciable.

Reconozco que yo desearía ver a los maestros de la humanidad buscando un medio de sustituirla, allí donde tal ventaja no exista ya. Querría verlos crear algún medio de hacer las dificultades tan presente al espíritu de los hombres como lo haría un adversario deseoso de convertirles.

Pero en lugar de buscar tales medios, para tal fin, han perdido los que antes tuvieron. Uno de estos medios fue la dialéctica de Sócrates, de la cual nos da Platón en sus diálogos tan magníficos ejemplos.

Consistía esencialmente en una discusión negativa de las grandes cuestiones de la filosofía y de la vida, dirigida con un arte consumado, proponiéndose mostrar a los hombres que no habían hecho más que adoptar los lugares comunes de la opinión tradicional, que ellos no comprendían el problema, y que no habían atribuido un sentido definido a las doctrinas que profesaban; con el fin de que, iluminada su ignorancia, pudieran contar con una creencia sólida, que se asentase en una concepción clara tanto del sentido como de la evidencia de las doctrinas.

Volver de Marx a Maquiavelo

Desde hace tiempo se siente la necesidad de redimensionar a Maquiavelo. Lo que no quiere decir exaltar su memoria sino tratar de entenderlo mejor. No intento hacer esto aquí, hoy; sólo trataré de desentrañar el núcleo de su pensamiento en lo que se refiere a la interpretación de la historia.

Tomaré como base su obra más significativa teóricamente, que no es El príncipe, sino los Discursos sobre los primeros diez libros de Tito Livio (El príncipe, que es un capítulo de los Discursos, desgajado, ampliado, amorosamente pulido, y llevado luego a una conclusión famosa pero circunstancial, es más importante en el terreno literario, por su homogeneidad y su fuerza dramática, pero refleja solo un aspecto de las ideas de su autor).

ENTRE LA REPUBLICA MEDIEVAL Y EL ABSOLUTISMO RENACENTISTA

Tanto en los Discursos como en El príncipe, los principales personajes de ese drama interminable que es la historia son los pueblos, que tratan de no ser dominados; los príncipes, que se esfuerzan por dominarlos; y, en tercer término, la Fortuna, que resume todos los factores ajenos a la voluntad de cada uno de estos dos personajes y contra la cual el hombre, sea príncipe, sea pueblo, lucha con unas buenas probabilidades de éxito. En todas las aventuras del hombre, la voluntad del sujeto determina como promedio la mitad de los acontecimientos; la otra mitad pertenece a la Fortuna (1) (De ésta forman parte no sólo los factores favorables o desfavorables de carácter objetivo, sino también las voluntades de los demás hombres, que, para el protagonista, son otros tantos factores objetivos).

La mayor o menor capacidad de un hombre para aprovechar la Fortuna favorable y para luchar contra la adversa da la medida de su "virtud" en el sentido renacentista de la palabra. Es "virtuoso" quien hace bien lo que hace y consigue, gracias a esto, lo que se propone. La palabra "virtud" no tiene aquí ninguna connotación moral; es el conjunto de las cualidades que llevan al triunfo: valor, tesón, sentido de la oportunidad, inteligencia, prudencia, astucia, capacidad para sobreponerse a las inhibiciones de la conciencia. . . (2)

Esto no quiere decir que acepte la opinión corriente de que Maquiavelo sea el fundador de la "ciencia política" por el hecho de haber descubierto la independencia de la política frente a la moral.

Tal afirmación es ajena al pensamiento del escritor y le ha sido atribuida por sus intérpretes. Independiente de la moral es, a su entender, la técnica de la conquista y de la conservación del poder. El príncipe que no sabe violar las normas de la moral cuando le conviene, pierde el trono (3). Pero la lucha de los pueblos por limitar el poder que los oprime es, según el escritor florentino, moralidad (4).

De todo esto, lo que hoy me interesa es que, para Maquiavelo la historia es, esencialmente, lucha por el poder o contra el poder. Hubo un escritor italiano, un dramaturgo, Victorio Alfieri, que recogió a fines del siglo XVIII esta idea y, concibiéndola más esquemáticamente que Maquiavelo, hizo de ella el motivo fundamental de sus tragedias en Timoleón, dramáticamente endeble, esta lucha está simplificada en el enfrentamiento entre tirano y hombre libre; en Saúl está soberbiamente desarrollada y transformada en un trágico conflicto de fuerzas adversas en el espíritu de un mismo hombre, en el que la pasión de dominio representa la irracionalidad y, por momentos, la locura.

Maquiavelo, personalmente, era un republicano, pero pesimista, pues no creía en la duración de ningún régimen (5). Su república ideal adquiere por un momento un color para nosotros actual, cuando el escritor afirma que la "libertad libre" solo es posible donde hay igualdad, como en sus tiempos en Suiza, en cuyas comunidades únicamente sobresalían los magistrados por el breve tiempo de su mandato y era desconocida la prepotencia de la nobleza (6).

El régimen que él deseaba para su Florencia era la república. Trató de que el "estado libre" se estabilizara y lo defendió contra la tentativa exitosa de los Médici de imponer de nuevo en ella su señorío. Pero, en el terreno técnico, daba desapasionadamente sus consejos tanto a los pueblos que querían conservar la independencia municipal conquistada en la Baja Edad Media, como a los príncipes que querían avasallarlos. En tiempos de Maquiavelo una multitud de ciudades-estados, minúsculas, pequeñas y medianas, habían pasado del régimen republicano al dominio absoluto de un "Señor" al que se le daba a menudo, por influjo de la historia antigua, el nombre ominoso de "tirano" (Ya Dante cantaba, dirigiéndose, en el Infierno, a Guido de Montefeltro: "Tu Romaña jamás vivió sin guerra/ dentro del corazón de sus tiranos. . ." /-canto XXVII). Florencia fue una de las últimas repúblicas que cayó, y cayó resistiendo, después de un siglo de tensión y de alternancias de señorío y libertades municipales. Hay que tener en cuenta esa larga tensión para entender a Maquiavelo.

LA DERROTA DE LA REPUBLICA

El creador del señorío de los Médici en el siglo XV, Cosme, tenía guantes de terciopelo y una habilidad refinada. Vació de poder las instituciones republicanas, pero respetó su cáscara vacía, dejándoles el viejo Palacio municipal, impregnado de tradiciones medievales, mientras él sin ninguna pompa empuñaba las riendas desde el esplendoroso palacio de su familia. El pueblo lo expulsó una vez, juzgándolo demasiado poderoso; pero al poco tiempo volvió (consiguió hacerse llamar) con un poder acrecentado.

La dominación de los Médici en Florencia llegó a su apogeo con el nieto de Cosme, Lorenzo el Magnífico, quien supo también revestir con guantes mullidos su puño de hierro. Bajo su dominio nació Maquiavelo, que tenía 25 años cuando el débil Piero, hijo del Magnífico, fue expulsado de la ciudad por el pueblo, en un ímpetu de fervor republicano. El período feliz de la vida del escritor correspondió a los 18 años de sobrevida de la república florentina, en cuyo gobierno desempeñó una de las muchas secretarías, además de llevar a cabo por su encargo diversas embajadas informales y de organizar una milicia local, destinada a defender la libertad recientemente reconquistada sin el concurso de las peligrosas milicias mercenarias que entonces monopolizaban la guerra.

A pesar de todo volvieron los Médici con el apoyo de armas extranjeras (españolas en esta oportunidad) y el horizonte del escritor se ensombreció. Fue arrestado y torturado. Inmediatamente después interrumpió la exposición de su compleja visión de la historia a propósito de la lectura de la obra de Tito Livio para redactar El príncipe, en el que estudió el fenómeno político característico de su época: el poder monárquico absoluto. Quiso mostrar la realidad como era, no como hubiera debido ser y enumeró las exigencias de la conquista y conservación del poder, exigencias que no tienen nada que ver con la moral.

Al final del implacable y genérico retrato del "príncipe", se dirige a un príncipe determinado, el señor de Florencia, que ni siquiera es un ejemplo típico, y le suplica que tome en sus manos el destino de toda la península itálica, unificándola y salvándola de la dominación extranjera (7). El librito debía servir, entre otras cosas, para que los nuevos amos le devolvieran al autor su empleo, desde el cual podía influir en los acontecimientos. Los Médici no recogieron ese pedido indirecto y solo más tarde emplearon al escritor en funciones menores.

Quince años después del retorno de los Médici, el pueblo florentino los echa de nuevo y proclama una vez más la república. Maquiavelo se entusiasma y quiere colaborar, pero lo rechazan, y con razón, porque ha servido a los tiranos. Pocos meses después, Maquiavelo muere (1527).

La república dura tres años, al cabo de los cuales es aplastada por las armas de Carlos V, que restablecen definitivamente a los Médici en el poder. La libertad y la república son objeto de una encarnizada, desesperada defensa, en la que colabora Miguel Angel, y su destrucción es sentida por los florentinos de visión más clara como una tragedia. Maquiavelo había muerto, pero las palabras desoladas que escribió a propósito de la derrota republicana de 1512 incorporan espiritualmente al ex secretario de la República al grupo de florentinos que veían en el absolutismo de los Médici la ruina de la patria chica. "Me gusta el sueño y, más, el ser de piedra/, mientras el mal y la vergüenza duren. . ." hacía decir Miguel Angel a su Noche.

De todos modos, esta dramática, convulsiva, lucha entre libertad y despotismo en Florencia, (en vísperas del Concilio de Trento, que debía marcar el ocaso del pensamiento independiente en toda Italia), fue vivida por Maquiavelo casi hasta el final. Ingenuo oportunista, que siempre trata de salvar lo salvable, siente sin embargo todas las sacudidas de este conflicto que él ve desarrollarse también en el vasto escenario europeo, donde lo puede contemplar más fríamente, porque duele menos.

Dejando de lado los demás aspectos de su pensamiento, quisiera que quede bien claro esto: es del espectáculo de sus tiempos que Maquiavelo deriva su visión de la historia como una contínua tensión y frecuentes choques entre quienes tratan de aumentar su poder y quienes se resisten a ser dominados. También tiene en cuenta los conflictos entre los poderosos, provocados por la rivalidad (los compara, en los Decenales -I, vv. 388-408- a luchas entre serpientes), pero su mirada escrutadora sigue con apasionado interés en la historia, y particularmente en la de Roma antigua y de la Italia renacentista, el enfrentamiento, eternamente repetido, entre pueblo y "tirano" sea éste, en el caso de Roma, Tarquino, Apio Claudio, César, o, colectivamente, el patriciado. Vislumbra también, como vimos el valor de la igualdad como garantía de libertad.

LA HERENCIA DE MAQUIAVELO Y EL ALBA DEL SOCIALISMO

Vinieron luego los teóricos de la razón de estado, que se apoyaron en él, entendiéndolo mal (El nunca habló de "derechos" del estado, sino de condiciones necesarias para la conservación del poder, desde un punto de vista histórico o, simplemente, fáctico, y no jurídico-moral).

La Revolución Francesa también reivindicó la libertad contra el absolutismo. Los términos del problema se plantean como en tiempos de Maquiavelo, con la diferencia de que en 1789 nos encontramos en la fase descendente del proceso absolutista, mientras que Maquiavelo había asistido a su aurora. La intuición maquiaveliana del vínculo entre igualdad y libertad es retomada por la Revolución Francesa en el mismo sentido antinobiliario. Sólo Babeuf, acompañado por pocos, entiende

El principal motor de
ria, no el único, sino el m
tante, es el choque entr
de libertad creativa y el
poder. Ambos tienen un
mún en el instinto vital
duo, pero socialmente s
y contraponen. En efect
mero se basa en la solid
la especie (que los crist
man amor al prójimo),
en un criterio moral y e
probación histórica de
bertad de cada uno está
nada por la libertad de t
condiciona. El segundo
tendencias agresivas del
solo, que goza en afirma
y contra los demás. Aún c
colectivo (en el avasallan
un pueblo por otro, de u
tividad por un partido,
rrio por una patota), el
poder parte de una sol
céntrica y su símbolo es
pe de Maquiavelo, que
amigos y confía solo en
ne interés en servirlo.
En el período típicam
talista (desde la revolució
sa a la rusa), caracterizad
burguesía empresaria y u
riado explotado, se p
que el poder político ser
tereses del gran capital:
estatal aparecía como u
tesca superestructura, cu
leto estaba dado por la in
la banca. El análisis de
presentó como una rev
fue un aporte valiosísi
comprensión de la histo

le
a
elo

a necesidad de
iavelo. Lo que
memoria sino
or. No intento
sólo trataré de
ensamiento en
interpretación
de la historia.

tuciones republicanas, pe-
o respetó su cáscara vacía,
ejándoles el viejo Palacio
municipal, impregnado de
adiciones medievales, mien-
ras él sin ninguna pompa
mpuñaba las riendas desde
l esplendoroso palacio de
u familia. El pueblo lo ex-
ulsó una vez, juzgándolo
emasiado poderoso; pero al
oco tiempo volvió (consi-
uió hacerse llamar) con un
oder acrecentado.

La dominación de los
édici en Florencia llegó a
apogeo con el nieto de
osme, Lorenzo el Magnífi-
o, quien supo también re-
estir con guantes mullidos
puño de hierro. Bajo su
ominio nació Maquiavelo,
ue tenía 25 años cuando el
ébil Piero, hijo del Magnífi-
o, fue expulsado de la ciu-
ad por el pueblo, en un ím-
etu de fervor republicano.
l período feliz de la vida
el escritor correspondió a
os 18 años de sobrevida de
a república florentina, en
uyo gobierno desempeñó
na de las muchas secreta-
ías, además de llevar a cabo
or su encargo diversas em-
ajadas informales y de or-
anizar una milicia local,
estinada a defender la li-
ertad recientemente recon-
uistada sin el concurso de
s peligrosas milicias merce-
arias que entonces mono-
olizaban la guerra.

A pesar de todo volvie-
on los Médici con el apoyo
armas extranjeras (espa-
olas en esta oportunidad) y
horizonte del escritor se
nsombreció. Fue arrestado
torturado. Inmediatamen-
después interrumpió la
xposición de su compleja
isión de la historia a propó-
ito de la lectura de la obra
Tito Livio para redactar
príncipe, en el que estu-
ió el fenómeno político ca-
cterístico de su época: el
oder monárquico absoluto.

Quiso mostrar la realidad como era, no como hubiera debido ser y enumeró las exigencias de la conquista y conservación del poder, exigencias que no tienen nada que ver con la moral.

Al final del implacable y genérico retrato del "príncipe", se dirige a un príncipe determinado, el señor de Florencia, que ni siquiera es un ejemplo típico, y le suplica que tome en sus manos el destino de toda la península itálica, unificándola y salvándola de la dominación extranjera (7). El librito debía servir, entre otras cosas, para que los nuevos amos le devolvieran al autor su empleo, desde el cual podía influir en los acontecimientos. Los Médici no recogieron ese pedido indirecto y solo más tarde emplearon al escritor en funciones menores.

Quince años después del retorno de los Médici, el pueblo florentino los echa de nuevo y proclama una vez más la república. Maquiavelo se entusiasma y quiere colaborar, pero lo rechazan, y con razón, porque ha servido a los tiranos. Pocos meses después, Maquiavelo muere (1527).

La república dura tres años, al cabo de los cuales es aplastada por las armas de Carlos V, que restablecen definitivamente a los Médici en el poder. La libertad y la república son objeto de una encarnizada, desesperada defensa, en la que colabora Miguel Angel, y su destrucción es sentida por los florentinos de visión más clara como una tragedia. Maquiavelo había muerto, pero las palabras desoladas que escribió a propósito de la derrota republicana de 1512 incorporan espiritualmente al ex secretario de la República al grupo de florentinos que veían en el absolutismo de los Médici la ruina de la patria chica. "Me gusta el sueño y, más, el ser de piedra/ mientras el mal y la vergüenza duren. . ." hacía decir Miguel Angel a su Noche.

De todos modos, [illegible] dramática, convulsiva, lucha entre libertad y despotismo en Florencia, (en vísperas del Concilio de Trento, que debía marcar el ocaso del pensamiento independiente en toda Italia), fue vivida por Maquiavelo casi hasta el final. Ingenuo oportunista, que siempre trata de salvar lo salvable, siente sin embargo todas las sacudidas de este conflicto que él ve desarrollarse también en el vasto escenario europeo, donde lo puede contemplar más fríamente, porque duele menos.

Dejando de lado los demás aspectos de su pensamiento, quisiera que quede bien claro esto: es del espectáculo de sus tiempos que Maquiavelo deriva su visión de la historia como una continua tensión y frecuentes choques entre quienes tratan de aumentar su poder y quienes se resisten a ser dominados. También tiene en cuenta los conflictos entre los poderosos, provocados por la rivalidad (los compara, en los Decenales –I, vv. 388-408– a luchas entre serpientes), pero su mirada escrutadora sigue con apasionado interés en la historia, y particularmente en la de Roma antigua y de la Italia renacentista, el enfrentamiento, eternamente repetido, entre pueblo y "tirano" sea éste, en el caso de Roma, Tarquino, Apio Claudio, César, o, colectivamente, el patriciado. Vislumbra también, como vimos el valor de la igualdad como garantía de libertad.

LA HERENCIA DE MAQUIAVELO Y EL ALBA DEL SOCIALISMO

Vinieron luego los teóricos de la razón de estado, que se apoyaron en él, entendiéndolo mal (El nunca habló de "derechos" del estado, sino de condiciones necesarias para la conservación del poder, desde un punto de vista histórico o, simplemente, fáctico, y no jurídico-moral).

La Revolución Francesa también reivindicó la libertad contra el absolutismo. Los términos del problema se plantean como en tiempos de Maquiavelo, con la diferencia de que en 1789 nos encontramos en la fase descendente del proceso absolutista, mientras que Maquiavelo había asistido a su aurora. La intuición maquiaveliana del vínculo entre igualdad y libertad es retomada por la Revolución Francesa en el mismo sentido antinobiliario. Sólo Babeuf, acompañado por pocos, entiende igualdad también en sentido económico-social.

Pero la participación del pueblo desposeído y explotado en la Revolución Francesa hizo que, a principios del siglo XIX, el problema de los derechos de los trabajadores quedara planteado, no sólo en la mente y en la obra de pensadores aislados, sino en el terreno vivo de la historia. La revolución, que se volvió endémica a escala europea a partir de la muerte de Napoleón, ya en 1848 está henchida de la pasión de las reivindicaciones sociales que asoman, un tanto ingenuamente, en la literatura romántica y tienen en los llamados socialistas utópicos sus primeros teóricos. Esos gérmenes, ocultos bajo el problema institucional en febrero de 1848 en Francia, revelan de golpe su fuerza en las jornadas de junio del mismo año en París. El "manifiesto de los comunistas" de Marx y Engels pertenece también a 1848.

A partir de ese entonces, la lucha por la libertad del hombre parece pasar a un segundo plano, como un subproducto, una consecuencia remota, de la lucha por el pan, o, mejor, por la igualdad ante el pan.

MARX, EL MARXISMO Y EL PRINCIPE DE HOY →

Dice el Manifiesto de los comunistas: "¿Se necesita acaso mucha perspicacia para entender que cambiando las condiciones de vida y las relaciones sociales, es decir la esencia de la sociedad, cambian también las ideas, las consideraciones, las nociones, en suma, la conciencia del hombre?" (8) Y, aplicando este concepto general a la historia (en este caso particular a la historia del siglo XVIII): "La libertad de conciencia y de religión no fueron sino el reflejo, en el mundo de la conciencia, del reinado de la libre competencia" (9) Y más adelante: "El proletariado aprovechará su dominio político para quitarle de a poco a la burguesía todo el capital, para concentrar todos los instrumentos de producción en manos del estado, es decir del proletariado organizado como clase dominante" (10).

El drama de Maquiavelo nos interesa a tanta distancia de tiempo, porque se parece al drama del socialismo, hoy. Republicano ferviente, Maquiavelo, una vez que ha delineado su poderoso e imparcial retrato del soberano absoluto, lo invoca para que unifique a Italia y la salve de la dominación extranjera, ya que no hay en ese momento república que pueda hacerlo. Sacrifica circunstancialmente la libertad a una –para él ineludible– necesidad política, en vista de un fin que hará posible la libertad para más tarde.

Lo mismo pasó recientemente con la "dictadura del proletariado" (expresión hoy en desuso, pero que ha desempeñado a las mil maravillas su función instrumental). Ella correspondía a una pretendida "etapa de transición" hacia el "reino de la libertad", etapa última del programa de Marx, que, por su carácter mítico, ya se menciona poco. Y cada vez menos a medida que pasa el tiempo sin que en la revolución-tipo, la rusa, esa transición se verifique.

La concentración del poder político y económico en el estado, propiciada por Marx, ha dado lugar a una contrarrevolución, que se ha consolidado en una burocracia con ideología oficial, que corre serio riesgo de confluir en el fenómeno mundial de las hegemonías castrenses (11). Es este un peligro en nuestro horizonte, un peligro que podrá crecer o disiparse. Hoy, aquí, quiero solo mencionarlo en el encuadre del hecho más general de la recuperada supremacía de lo político sobre lo económico.

Las relaciones de producción como base estructural del proceso histórico correspondían tan bien a la realidad que se vivía en la segunda mitad del siglo pasado, que lo esencial del pensamiento de Marx en lo económico tuvo aceptación general entre los socialistas. El primer divulgador del Capital en Italia fue un anarquista amigo de Bakunin, Carlos Cafiero. Sin embargo, la escisión de la Primera Internacional, que se produjo a propósito del problema del estado, (que los marxistas querían utilizar y los bakuninistas combatir), estaba relacionada con la visión de la historia. Pero eso se vio solo más tarde, cuando Malatesta contrapuso al determinismo marxista (más de los marxistas que del mismo Marx) una revalorización de la voluntad humana como factor histórico. Y todavía hubo que esperar que los hechos le dieran la razón.

DE LA GUERRA DE CLASE A LA GUERRA ANTIIMPERIALISTA

La guerra del '14 - '18 se encuadra perfectamente en el análisis marxista: una lucha por los mercados, en la que los proletarios se matan, mientras la industria internacional de los armamentos realiza pingües ganancias y la amenaza revolucionaria que pesaba sobre Europa desde principio de siglo se disipa en las trincheras. Pero algo fundamental falla: los trabajadores, siguiendo las consignas del partido socialista que habla en su nombre, abandonan la solidaridad de clase para escuchar el llamado irracional de la "patria", encarnada para ellos, de pronto, en los respectivos gobiernos. Y esto pasa justamente en los países en los que había prevalecido, dentro de la Primera Internacional, el socialismo marxista: Francia y Alemania. De los países

El principal motor de la historia, no el único, sino el más importante, es el choque entre el deseo de libertad creativa y el deseo de poder. Ambos tienen una raíz común en el instinto vital del individuo, pero socialmente se separan y contraponen. En efecto, el primero se basa en la solidaridad de la especie (que los cristianos llaman amor al prójimo), es decir en un criterio moral y en la comprobación histórica de que la libertad de cada uno está condicionada por la libertad de todos y la condiciona. El segundo, en las tendencias agresivas del hombre solo, que goza en afirmarse sobre y contra los demás. Aún cuando es colectivo (en el avasallamiento de un pueblo por otro, de una colectividad por un partido, de un barrio por una patota), el deseo de poder parte de una soledad egocéntrica y su símbolo es el Príncipe de Maquiavelo, que no tiene amigos y confía solo en quien tiene interés en servirlo.

En el período típicamente capitalista (desde la revolución francesa a la rusa), caracterizado por una burguesía empresaria y un proletariado explotado, se pudo decir que el poder político servía los intereses del gran capital: el aparato estatal aparecía como una gigantesca superestructura, cuyo esqueleto estaba dado por la industria y la banca. El análisis de Marx se presentó como una revelación y fue un aporte valiosísimo a la comprensión de la historia de su tiempo y –agreguemos– de los residuos de su tiempo en el mundo de hoy. Indicó dónde estaba el poder concreto en ese entonces.

Pero esto no implica necesariamente una visión economicista de la historia. En efecto, entonces como ahora, se trataba de relaciones de poder. La apropiación de la plusvalía no tiene como finalidad última la posibilidad para el capitalista de perder una fortuna en el Casino de Montecarlo, sino el dominio sobre los obreros, así como la conquista de un mercado significa dominar el sector respectivo del consumo. Ser dueño de una fábrica, aunque se distribuyan acciones entre los obreros, significa decidir la reinversión, es decir dominar en ese campo el porvenir, excluyendo de ese dominio a los demás.

Por algo en los países llamados, abusivamente, socialistas, subsiste el sistema del salario. Allí el estado es el que domina, no sólo con la fuerza de la policía y del ejército, no sólo a través de los sindicatos estatales y del aparato asistencial, sino también, como antes el capitalista privado, a través de la apropiación de la plusvalía, del contralor sobre el pan cotidiano de cada uno. El carácter político que tiene la economía en sus manifestaciones macroscópicas se ha hecho patente. En manos privadas o estatales, el capital es un arma entre las muchas con que el moderno "príncipe" ejerce su dominación.

igualdad también en sentido económico-social.

Pero la participación del pueblo desposeído y explotado en la Revolución Francesa hizo que, a principios del siglo XIX, el problema de los derechos de los trabajadores quedara planteado, no sólo en la mente y en la obra de pensadores aislados, sino en el terreno vivo de la historia. La revolución, que se volvió endémica a escala europea a partir de la muerte de Napoleón, ya en 1848 está henchida de la pasión de las reivindicaciones sociales que asoman, un tanto ingenuamente, en la literatura romántica y tienen en los llamados socialistas utópicos sus primeros teóricos. Esos gérmenes, ocultos bajo el problema institucional en febrero de 1848 en Francia, revelan de golpe su fuerza en las jornadas de junio del mismo año en París. El "manifiesto de los comunistas" de Marx y Engels pertenece también a 1848.

A partir de ese entonces, la lucha por la libertad del hombre parece pasar a un segundo plano, como un subproducto, una consecuencia remota, de la lucha por el pan, o, mejor, por la igualdad ante el pan.

MARX, EL MARXISMO Y EL PRINCIPE DE HOY

Dice el Manifiesto de los comunistas: "¿Se necesita acaso mucha perspicacia para entender que cambiando las condiciones de vida y las relaciones sociales, es decir la esencia de la sociedad, cambian también las ideas, las consideraciones, las nociones, en suma, la conciencia del hombre?" (8) Y, aplicando este concepto general a la historia (en este caso particular a la historia del siglo XVIII): "La libertad de conciencia y de religión no fueron sino el reflejo, en el mundo de la conciencia, del reinado de la libre competencia" (9) Y más adelante: "El proletariado aprovechará su dominio político para quitarle de a poco a la burguesía todo el capital, para concentrar todos los instrumentos de producción en manos del estado, es decir del proletariado organizado como clase dominante" (10).

El drama de Maquiavelo nos interesa a tanta distancia de tiempo, porque se parece al drama del socialismo, hoy. Republicano ferviente, Maquiavelo, una vez que ha delineado su poderoso e imparcial retrato del soberano absoluto, lo invoca para que unifique a Italia y la salve de la dominación extranjera, ya que no hay en ese momento república que pueda hacerlo. Sacrifica circunstancialmente la libertad a una —para él ineludible— necesidad política, en vista de un fin que hará posible la libertad para más tarde.

Lo mismo pasó recientemente con la "dictadura del proletariado" (expresión hoy en desuso, pero que ha desempeñado a las mil maravillas su función instrumental). Ella correspondía a una pretendida "etapa de transición" hacia el "reino de la libertad", etapa última del programa de Marx, que, por su carácter mítico, ya se menciona poco. Y cada vez menos a medida que pasa el tiempo sin que en la revolución-tipo, la rusa, esa transición se verifique.

La concentración del poder político y económico en el estado, propiciada por Marx, ha dado lugar a una contrarrevolución, que se ha consolidado en una burocracia con ideología oficial, que corre serio riesgo de confluir en el fenómeno mundial de las hegemonías castrenses (11). Es este un peligro en nuestro horizonte, un peligro que podrá crecer o disiparse. Hoy, aquí, quiero solo mencionarlo en el encuadre del hecho más general de la recuperada supremacía de lo político sobre lo económico.

Las relaciones de producción como base estructural del proceso histórico correspondían tan bien a la realidad que se vivía en la segunda mitad del siglo pasado, que lo esencial del pensamiento de Marx en lo económico tuvo aceptación general entre los socialistas. El primer divulgador del Capital en Italia fue un anarquista amigo de Bakunin, Carlos Cafiero. Sin embargo, la escisión de la Primera Internacional, que se produjo a propósito del problema del estado, (que los marxistas querían utilizar y los bakuninistas combatir), estaba relacionada con la visión de la historia. Pero eso se vio solo más tarde, cuando Malatesta contrapuso al determinismo marxista (más de los marxistas que del mismo Marx) una revalorización de la voluntad humana como factor histórico. Y todavía hubo que esperar que los hechos le dieran la razón.

DE LA GUERRA DE CLASE A LA GUERRA ANTIIMPERIALISTA

La guerra del '14 - '18 se encuadra perfectamente en el análisis marxista: una lucha por los mercados, en la que los proletarios se matan, mientras la industria internacional de los armamentos realiza pingües ganancias y la amenaza revolucionaria que pesaba sobre Europa desde principio de siglo se disipa en las trincheras. Pero algo fundamental falla: los trabajadores, siguiendo las consignas del partido socialista que habla en su nombre, abandonan la solidaridad de clase para escuchar el llamado irracional de la "patria", encarnada para ellos, de pronto, en los respectivos gobiernos. Y esto pasa justamente en los países en los que había prevalecido, dentro de la Primera Internacional, el socialismo marxista: Francia y Alemania. De los países mediterráneos, en los que en 1872 prevaleció el bakuninismo, España quedó al margen del conflicto e Italia, que partició tardíamente, lo hizo con la oposición de la clase trabajadora cuyo socialismo para esa fecha era, sí, marxista en sus teóricos, pero con caracteres marcadamente locales.

En ese entonces, especialmente por parte de los socialistas franceses, se empezó a hablar de imperialismo, claro que del imperialismo alemán, que representaba verdaderamente una amenaza, como, por turno, siempre han representado una amenaza las pretensiones de las potencias hegemónicas, desde los tiempos en que se peleaban Atenas y Esparta. Solo que hubo un momento en que los socialistas proclamaron que habían encontrado, con la unión de los trabajadores, un modo de combatir tal amenaza sin recurrir a la guerra.

LA REVOLUCION RUSA: LA ECONOMIA PASA DE LA ESTRUCTURA A LA SUPERESTRUCTURA

El otro golpe a la visión sistemática que el marxismo daba de la historia vino de la propia Revolución Rusa, la que no es el fruto maduro de las contradicciones capitalistas, sino la rebelión contra la guerra, el absolutismo y la injusticia de una masa en que el proletariado industrial era ínfima minoría. El copamiento de la revolución de octubre por los bolcheviques dio lugar a la constitución de un poder fuerte y centralizado que, acosado por las potencias capitalistas, fué acentuando, sea por tendencia interna, sea por las necesidades de la defensa, su carácter absolutista. Hubo expropiación, pero no socialización. Las relaciones de producción revelaron entonces su carácter eminentemente político de instrumentos de poder.

El estado, a medida que complicaba, extendía y centralizaba sus funciones, iba creando la nueva clase dominante: tecnoburocracia ramificada en los distintos sectores administrativos, cuadros sindicales, ejército, policía... con la naturalidad con que un molusco forma su caparazón.

Con un proceso análogo se forjaba el aparato internacional del Partido Comunista, fenómeno histórico nuevo, con estructura muy distinta del cosmopolitismo de la I y aun de la II Internacional, pues era un órgano de poder, organizado de arriba a abajo, comparable solo, en su funcionamiento, con la orden católica de los jesuitas en los siglos XVII y XVIII. El hecho de que después de la segunda guerra mundial, haya habido cambios en este terreno que pueden llegar a ser profundos, no invalida el carácter del fenómeno en su momento, que fue un carácter eminentemente político: el proletariado mundial como clase fue a ese respecto y aún es, un instrumento de poder. Tanto es así que, donde el Partido Comunista era débil, como en la España de 1936, y no podía aspirar a dominar al proletariado, encabezó a la clase media y defendió sus intereses, nutriendo de ella sus filas (el PSUC catalán) y levantando en consecuencia la bandera de la postergación de la revolución socialista para después de la victoria. Con eso quitaba, a sabiendas, todo aliciente a la lucha. Una victoria del socialismo que no fuera su propia victoria como partido era algo que el estalinismo de ninguna manera podía permitir: esto explica toda la política rusa en España en esos años terribles y es una de las claves para entender el pacto Molotoff-von Ribentropp, en muy poco posterior a la derrota española.

En toda la historia que sigue a la primera guerra mundial, la primacía de lo político sobre lo económico aparece claramente. La historia del fascismo italiano es un ejemplo típico.

EL FASCISMO

El fascismo surgió de acuerdo con el esquema de Marx, como brazo armado de la burguesía italiana que, viendo peligrar sus privilegios, echó por la borda sus propias instituciones democráticas e invocó el estado fuerte, es decir el poder absoluto, contra el peligro inminente representado por el movimiento obrero. Cooperativas y sedes sindicales fueron los primeros blancos de las bandas fascistas, financiadas por latifundistas y comer-

›

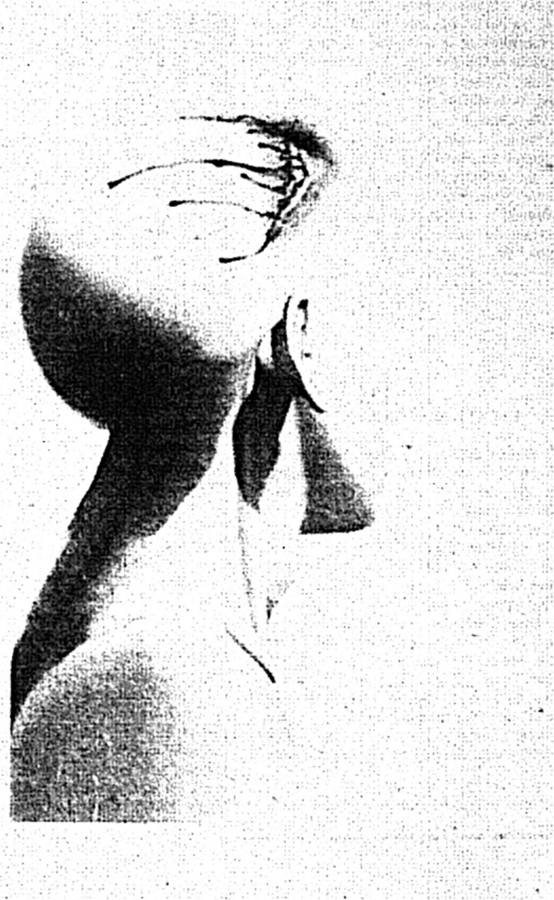
tiempo y —agreguemos— de los residuos de su tiempo en el mundo de hoy. Indicó dónde estaba el poder concreto en ese entonces.

Pero esto no implica necesariamente una visión economicista de la historia. En efecto, entonces como ahora, se trataba de relaciones de poder. La apropiación de la plusvalía no tiene como finalidad última la posibilidad para el capitalista de perder una fortuna en el Casino de Montecarlo, sino el dominio sobre los obreros, así como la conquista de un mercado significa dominar el sector respectivo del consumo. Ser dueño de una fábrica, aunque se distribuyan acciones entre los obreros, significa decidir la reinversión, es decir dominar en ese campo el porvenir, excluyendo de ese dominio a los demás.

Por algo en los países llamados, abusivamente, socialistas, subsiste el sistema del salario. Allí el estado es el que domina, no sólo con la fuerza de la policía y del ejército, no sólo a través de los sindicatos estatales y del aparato asistencial, sino también, como antes el capitalista privado, a través de la apropiación de la plusvalía, del contralor sobre el pan cotidiano de cada uno. El carácter político que tiene la economía en sus manifestaciones macroscópicas se ha hecho patente. En manos privadas o estatales, el capital es un arma entre las muchas con que el moderno "príncipe" ejerce su dominación.

a histo-
s impor-
el deseo
leseo de
raíz co-
el indivi-
separan
, el pri-
idad de
mos lla-
es decir
la com-
e la li-
ondicio-
dos y la
en las
hombre
se sobre
ando es
ento de
colec-
un ba-
eseo de
ad ego-
l Princi-
o tiene
uien tie-

te capi-
france-
por una
proleta-
o decir
a los in-
aparato
gigan-
esque-
ustria y
Marx se
ación y
o a la
r de su



ciantes. Los cambios de doctrinas y programas, el brillo de los ideólogos invocados como precursores, desde Maquiavelo al conde de Gobineau pasando por Sorel, no engañaron más que a los intelectuales. Los hombres de la calle, y especialmente los obreros y los campesinos supieron en seguida a qué atenerse: el fascismo era un episodio de la guerra de clase; el esquema marxista funcionaba. El mundo sindical fue destruido y sus escombros fueron incorporados al nuevo estado, que procedió a su reestructuración burocrática, con lo que desaparecieron las huelgas.

Se tuvo así el segundo ejemplo de sindicalismo de estado, con la misma consecuencia que había tenido el primero, el ruso: la desaparición de los obreros organizados como factor autónomo de historia. ¿Convergencia paradojal de la revolución con la reacción? No: la realidad es otra. La constitución de un poder centralizado y sin limitaciones, basado en la fuerza, es ya, en un proceso revolucionario, la contrarrevolución en acto; es fenómeno político de dominación, que implica siempre consecuencias económico-sociales en las que la dominación toma la forma de la explotación. El estado fuerte se apoya en las clases sociales privilegiadas (caso del fascismo) o, si sale de la destrucción de tales clases, crea clases privilegiadas nuevas (en el caso ruso, la tecnoburocracia).

En lo que se refiere al movimiento obrero, en ambos casos tenemos la exitosa tentativa de transformar al sindicalismo en un instrumento político, no sólo en las relaciones internas, sino, en un segundo tiempo, también en el ámbito internacional.

Volviendo al fascismo italiano, la crisis capitalista mundial de 1929, que en Italia se anticipó por lo menos en dos años, mostró claramente que su centro de gravedad no estaba, como todo el mundo y el mismo partido fascista habían creído, en el apoyo a un régimen de propiedad de los medios de producción, es decir en la defensa de la empresa privada. El estado socorrió con el dinero de todos a las industrias al borde de la quiebra, pero se hizo accionista y acabó tomando las riendas de la economía y usándolas según sus intereses políticos. El régimen corporativo, que englobaba tanto a los sindicatos como a las asociaciones patronales, funcionaba, sí, en beneficio de estas últimas, pero en la medida en que esa clase dirigente capitalista se estaba burocratizando alrededor del estado y dependiendo de él. El valor máximo ya no era la empresa privada, sino la "jerarquía".

Un proceso análogo, solo que más apresurado, tuvo lugar en la Alemania hitleriana. Los yunkers que habían financiado a Hitler se dieron cuenta demasiado tarde (Thyssen escribió un libro para confesarlo) de que se habían vuelto esclavos del sistema que habían contribuido a crear, que es, ni más ni menos, el que Maquiavelo, en una época en que estaba vigente otro vocabulario, llamaba "el príncipe nuevo".

Ese príncipe –dice Maquiavelo– no se debe preocupar demasiado por la falta de dinero. Si logra tomar el poder, las riquezas correrán tras de él. Es una manera renacentista de afirmar la centralidad del poder político como generador de las otras formas de poder (12).

REFERENCIAS

(1) – Maquiavelo. El príncipe. Cap. XXV.

(2) – Un ejemplo típico, en el que la "virtud" coexiste con la maldad, lo encontramos en el cap. X de los Discursos... El autor habla de los emperadores romanos y sostiene que los que gobernaron con buen criterio fueron los únicos que murieron de muerte natural, mientras que los disolutos y tiranos encontraron una muerte violenta. La excepción es Septimio Severo: "Y si entre los que murieron normalmente hay algún facineroso, como Severo, eso se debe a su excepcional fortuna y virtud..."

(3) – Ibidem. Cap. XVIII.

(4) – Maquiavelo. Discursos sobre los diez primeros libros de Tito Livio. Libro I. Cap. LVIII: "... Son mejores gobiernos los de los pueblos que los de los príncipes..... Cuando un pueblo está muy desatado, no se temen las locuras que comete, no se tiene miedo a un daño presente, sino al que puede sobrevenir, pues en tanta confusión puede surgir un tirano. Pero con los malos príncipes sucede lo contrario, pues bajo su gobierno se teme el daño presente y se piensa con esperanza en el futuro, pues los hombres se convencen de que su mala vida puede traer la libertad. De modo que mirad la diferencia de uno a otro, que es la que se observa entre las cosas que son y las que deben ser"

Se sabe que Maquiavelo distingue entre el campo del ser concreto y el del ser ideal o "debe ser" e ironiza acerca de los pensadores que han escrito tratados sobre el gobierno del príncipe, basándose no en lo que es, sino en lo que debería ser, es decir en un criterio moral. El campo del "deber ser" es el del pueblo, pues –dice en otro lado (Disc. Libro I, cap. V, y esp. Libro II, cap. II)– el interés del hombre del pueblo, que no puede aspirar al principado, coincide con el interés general, mientras que, con el príncipe, pasa lo contrario. Y en el cap. LV del I libro afirma que, si la ciudadanía no está corrompida y hay en ella igualdad, difícilmente puede implantarse en ella un principado, mientras que la república fácilmente perece si los ciudadanos están corrompidos (es decir piensan solo en su interés personal). De todo el conjunto se deduce que para Maquiavelo, moralidad en política quiere decir libertad y república. Pero también forma parte de su moralidad de escritor el presentar las cosas como son (en su "realidad efectual") y no como uno piensa que deberían ser.

(5) – Maquiavelo. Discursos... Libro I, cap. II.

(6) – Idem. Rapporto delle cose della Magna. (1508). Ed. Lemonnier. Florencia 1896, pag. 161.

(7) – Idem. El príncipe. Ultimo capítulo.

(8) – Marx-Engels. Il manifesto del partito comunista. A cura di R. d'Ambrosio. Napoli, 1944. Pag. 20.

(9) – Ibidem. Pag. 20.

(10) – Ibidem. Pag. 21.

(11) – Veáse a este respecto el libro de Castoríadis, Las dos Rusias, que habla de la concentración real del poder y del privilegio en el ejército como característica de la presente etapa del proceso contrarrevolucionario en Rusia. El régimen polaco, al que el gobierno ruso apoya, tiene asimismo carácter militar. Lo vivido recientemente en América Latina y el poder efectivo del Pentágono en el Norte, junto con el hecho de que en todas partes la nueva tecnología está al servicio de los ejércitos, protegida por el secreto militar hace pensar en un alcance mundial del fenómeno, cuya importancia es fundamentalmente política.

(12) – Maquiavelo. Discursos... Libro I. Cap. XXXV, al final.

Luce Fabbri, Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo.

Crónica crónica

Un no tan lejano oeste

Plantas y flores, sonrisas y abrazos, todo en un clima de serena alegría y dispensando un trato cuidadoso que lo acerca a una solicitud maternal. Quizá estos brochazos definan la experiencia que los Dres. Sélika y Carlos Mendilaharsu acaban de tener en su viaje a la República Popular China.

Todo empezó con el deseo de conocer las bases de la organización de la atención a la salud mental, deseo que contó con el interés de nuestra Facultad de Medicina (cuya Comisión de Salud integra Carlos Mendilaharsu), interés que fue suficiente para que el pedido de visa se convirtiera en invitación de parte del gobierno chino. Lo cual supuso cierto cambio en los planes: ya no se trataría sólo de ir a conocer, sino también de ir a exponer algunas conclusiones alcanzadas por ambos viajeros en años de trabajo en el campo del lenguaje.

La gira comprendió tres ciudades: Shangai, Pekín y Hanzhow (al sur, en una región subtropical). Por causalidad el periplo cumplía con un viejo proverbio chino que dice "vivir en Pekín, negociar en Shangai y casarse en Hanzhow"

Aquí no podremos intentar más que un pálido resumen de las muchas (pero así y todo, pocas) horas de animada conversación con Carlos, pero vale la pena hacerlo.

ESCALA HUMANA

El país tiene escala continental y sin embargo la vida en él se desarrolla a escala humana aún dentro de ciudades que andan por los diez millones de habitantes.

El protagonista de la ciudad es la bicicleta: las hay por millones. En cambio son escasos los automóviles. Ellos no están a la venta y los que circulan son oficiales o taxis – y en muchas ciudades, la estrechez de las calles ni siquiera permitiría su paso. Montando sus bicicletas, mares de chinos de toda condición. Chinos que tienen apenas dos edades: o bien son niños, o bien adultos que lucen jóvenes, que casi no muestran signos de envejecimiento, que no peinan canas a pesar de tener sobradamente la edad para merecerlas. El tipo físico ha ido cambiando y las nuevas generaciones son espigadas y atléticas.

Por lo que se puede apreciar la gente vive con cierta comodidad. Tiene trabajo seguro, su salario es suficiente y hay poca diferencia entre lo que gana un empleado común y un universitario. Los alimentos abundan y son accesibles. En cambio la vivienda constituye un problema: faltan casas y las que se construyen (apartamentos en bloques) ofrecen poco espacio y el amoblamiento disponible es sumario y de escasa calidad.

El aprovisionamiento se hace en ferias y comercios más bien pequeños: no hay nada parecido a los grandes almacenes de otros países.

La gente que puebla las calles es muy pulcra (si se huele a transpiración, seguro que el olor proviene de un occidental). Viste totalmente a la manera europea actual y en un hospital uno de los médicos atendía en bermudas.

El clima de convivencia es de respeto y cordialidad, todo ello manifestado de mil maneras. En los gestos recatados, la ausencia de brusquedad, el hablar suave (los gritos también son occidentales). Parece haber una aceptación total de las reglas básicas de convivencia y de las observaciones que otros pueden hacer a algún distraído. Un detalle significativo: los jubilados colaboran voluntariamente en el cuidado del tránsito, auxiliando a los "varitas", y todos obedecen sus indicaciones.

Quien llega de otras latitudes se sorprende porque es posible recorrer la ciudad, de día o de noche, sin temor alguno. Y porque no se ven ni policías armados ni soldados. Según los locatarios, los delitos son escasos y la "crónica roja" se nutre más bien de delitos económicos cometidos por funcionarios.

El clima de salud social se evidencia también por la ausencia tanto del alcoholismo y drogadicción: ambos han sido erradicados. No se expenden bebidas alcohólicas, salvo en algunos lugares en que se puede tomar una cerveza muy ligera. En ciertos restoranes sirven un vino fuerte que los chinos beben por pequeños sorbos y no más de un copa por comida.

VIVIR JUNTOS

Los chinos se casan tarde (25 o 30 años como mínimo) y la familia está ensalzada, aun cuando la campaña para la disminución de la natalidad tuvo allí resultados excepcionales. Sin embargo el año pasado hubo una inexplicable explosión de nacimientos...

El 80 % de la población continúa viviendo en zonas rurales y la migración interna es escasa. Lo cual contribuye a que las ciudades estén libres del conocido cinturón de miseria.

El 90 % de los habitantes pertenece a la raza Han y fuera de variantes locales en cuanto a prosodia y pronunciación, existe uniformidad lingüística. El 10 % restante, se reparte entre 56 minorías (las que tienen representación en la Asamblea Nacional). La alfabetización es muy amplia, al punto de que los programas de televisión extranjeros no son doblados sino que tienen leyendas. Y aprender a leer en chino no es nada fácil: el idioma posee unos 10.000 caracteres (algunos tan complejos que tienen 30 trazos), de los cuales en la escuela se enseñan entre 1.500 y 2.000, en tanto un universitario conoce unos 6.000.

Existen varios partidos y es posible adquirir prensa de Hong Kong (en inglés, lo que limita su difusión), sin embargo no parece haber clima de discusión política. La Asamblea Nacional, elegida cada cinco años, comprende representantes de siete partidos y el gobernante sólo tiene 43 % de los votos.

¿De Uruguay? Saben de los gobiernos militares de la región y preguntan a cerca de las elecciones...

LA ASISTENCIA

La investigación y la atención en el área de la salud se desarrolla en dos líneas, la de medicina tradicional (sobre todo la acupuntura) y la aprendida en occidente. Muchos técnicos viajan al extranjero para completar su formación, y los lugares a los que concurren han ido girando al compás de la política exterior china. De modo que ciertas generaciones tienen la misma orientación que la psiquiatría soviética, en tanto otras se inspiran en Europa. En estos momentos los vínculos con Australia son muy fuertes.

La orientación de la asistencia es fundamentalmente biológica, utilizándose algunas formas de psicoterapia de apoyo, tentando esclarecer los problemas en el trabajo o la familia. No se habla de Freud ni de inconsciente, aún cuando algunos trabajos mencionan a Jung y K. Horney. Tampoco existen estudios de psicología y los pocos psicólogos –formados en el extranjero– se limitan a la toma de pruebas.

La asistencia psiquiátrica se cumple a tres niveles. Uno, en centros universitarios especializados, a los que se suman hospitales distritales generales que disponen de pequeñas salas especializadas.

Parte de la atención primaria se cumple de modo curioso. Ella está a cargo de vecinos del enfermo, generalmente una familia encargada de tareas de tipo enfermería (cuida la medicación, de llevarlo al hospital cuando corresponde, etc.). El Comité de Barrio (elegido por los vecinos, uno cada tres manzanas, que se ocupa de solucionar problemas de la vecindad y de pequeñas reparaciones en instalaciones de uso común), designa a la familia encargada. De este modo el enfermo no sufre de la segregación que es común en otras partes y se evita que la familia propia condicione el tratamiento del enfermo a su respuesta de rechazo o sobreprotección por razón de la enfermedad.

Este mismo acompañamiento se observa en los centros de internación. El paciente nunca está en cama. Distribuye su tiempo entre salas de terapia (por el trabajo, música, danza, etc.) y las visitas de familiares y amigos: durante cuatro horas al día, cuatro veces a la semana, nutridos grupos acompañan a cada enfermo en los abundantes jardines de cada hospital.

En cuanto a la nosografía, ella es similar a la occidental, predominando los cuadros de esquizofrenia y melancolía.

UN PUENTE

Un puente ha quedado abierto y es de esperar que sea el conducto para un fecundo diálogo con una cultura que se esfuerza, en lo personal y en lo colectivo, por acercarse y comprender lo que hasta ahora le era ajeno. Y que espera de nosotros un gesto de reciprocidad.

ConTextos

El ojo y la letra

Robert G. Crowder
Psicología de la lectura

PSICOLOGIA DE LA LECTURA, de Robert G. Crowder. Alianza Psicología. Madrid, 1985. 219 págs. (Distribuye Edilyr)

La obra de Crowder se encuadra dentro del auge de la llamada "psicología cognitiva" en la década del sesenta y de la importancia que adquirió el concepto de lectura para los investigadores experimentales, en la década siguiente. En su prefacio, afirma que el libro pretende contestar a la pregunta "¿Qué hemos aprendido, hasta ahora, en esta década de interés creciente por la psicología de la lectura?" Para lograrlo se hace especial hincapié en el proceso material de esa actividad (los movimientos del ojo, los procesos de la lectura rápida, la percepción de letras no relacionadas, el modo en que el contexto de la frase modifica las palabras, etc.)

Se prefiere adherir a la posición de que la lectura propiamente dicha acaba en el umbral de la comprensión, proceso al que sólo se dedica un capítulo, el séptimo. También se aclara que el hecho de que el autor pertenezca a la psicología lo lleva a saltear mucho de lo investigado en el campo de la psicología educativa tradicional, en el mismo campo. El capítulo final trata el problema de la dislexia, más específicamente la "dislexia específica evolutiva", definida como "incapacidad de aprender a leer normalmente a pesar de la enseñanza habitual", con consideración de casos ejemplares.

Cada capítulo incluye conclusiones o resúmenes de lo tratado, referencias y notas. Una bibliografía final especifica el material previo empleado.

Michel Foucault
Vigilar y castigar

Estructura y encierro

VIGILAR Y CASTIGAR de Michel Foucault. Siglo Veintiuno. Madrid, 1984. 314 págs. y láminas. (Distribuye Monteverde)

Las palabras y las cosas, libro que alcanzó contornos de auténtico best-seller a fines de los años '60, comenzaba con una cita de Borges, y desplegaba un recorrido brillante -y por momentos abstruso- de un cambio epistemológico crucial de Occidente. Vigilar y castigar, publicado en 1975, comienza con un texto real sobre la condena a tortura pública de Damiens en 1757, y a partir del mismo se convierte en un libro mucho más "construido" e histórico, lectura y exégesis impecable no sólo de la estructura jurídica sino también de la estructura arquitectónica, visual de un sistema social de vigilancia y condena. En ese sentido las páginas dedicadas al Panóptico de Bentham (edificio circular que permite la inquisición permanente de sus habitantes desde un punto central invisible, convirtiéndose en módulo perfecto no sólo para cárceles, sino también para sanatorios y manicomios) son con justicia clásica. Allí y en otros tramos brilla la impecable mezcla de erudición y estilo, de ideas brillantes y trabajoso apoyo investigativo, que convirtieron a Foucault en uno de los más removedores pensadores de los límites y la estructura misma del conocimiento, en este caso con una considerable carga política, al trazar los puntos de contacto que unen a la prisión, supuesto espacio excluyente y marginal, con toda la red social.

"¿Cómo no sería la prisión inmediatamente aceptada, ya que no hace al encerrar, al corregir, al volver dócil, sino reproducir, aunque tenga que acentuarlos un poco, todos los mecanismos que se encuentran en el cuerpo social? La prisión: un cuartel un tanto estricto, una escuela sin indulgencia, un taller sombrío; pero, en el límite, nada de cualitativamente distinto".

Análisis literario

OBRA ABIERTA, de Humberto Eco. Col. Obras maestras del pensamiento contemporáneo. Planeta-Agostini. Barcelona, 1985. 312 págs. (Distribuye Sudamericana-Planeta)

Publicada por vez primera en 1962, esta obra dio comienzo a la celebridad de Umberto Eco dentro y fuera de los medios dedicados al análisis literario y la semiología, celebridad que alcanzaría su pico culminante y su mayor alcance hace un par de años, con su novela El nombre de la rosa.

La presente edición en una serie económica, incluye una breve y precisa introducción ubicadora respecto a la vida y la bibliografía del autor, y reproduce la segunda edición —de 1967— de Opera aperta. En la misma ha sido eliminado un largo capítulo dedicado a "La poética de James Joyce", y se han agregado dos nuevos: "De la manera de formar como compromiso con la realidad" y "Generación de mensajes estéticos en una lengua edénica".

Aparte de las aclaraciones pertinentes, Eco reproduce tanto la introducción de 1962 como la de 1967, separadas por un lustro en el que lo que parecía riesgo y hasta temeridad, se convirtió en aceptación y en algunos puntos en lugar común. El libro es definido como un conjunto de "ensayos de historia de la cultura" o, más precisamente, como una "historia de las poéticas". Para ello intenta elaborar una definición de la "obra abierta" de nuestro siglo, basada en "la reacción del arte y de los artistas (de las estructuras formales y de los programas poéticos que las rigen) ante la provocación del Azar, de lo Indeterminado, de lo Probable, de lo Ambiguo, de lo Plurivalente; la reacción, por consiguiente, de la sensibilidad contemporánea en respuesta a las sugestiones de la matemática, de la biología, de la física, de la psicología, de la lógica, y del nuevo horizonte epistemológico que estas ciencias han abierto", postura en la que es esencial un "desorden fecundo". Para ello Eco analiza las poéticas de autores como Kafka, Mallarmé, Brecht y Joyce, y nociones científicas como las de probabilidad, indeterminación y complementaridad, que a su juicio son herramientas idóneas para caracterizar al arte contemporáneo.

E.E. Gandolfo

Medios

HISTORIA
Y COMUNICACION

HISTORIA Y COMUNICACION SOCIAL, de Manuel Vázquez Montalbán. Alianza editorial, Madrid, 1985. 267 págs. (Distribuye Edilyr).

Excelente periodista, y autor de una serie de novelas con un personaje peculiar, Pepe Carvalho, ahora popularizado por la adaptación televisiva, Vázquez Montalbán emprende aquí un recorrido cronológico de las relaciones entre la historia y los medios de comunicación, y no una historia de esos medios, como bien lo aclara en la introducción, ya que tal propósito sería quimérico "habida cuenta de la carencia de investigación básica que hiciera posible tamaña fantasía".

Con paso seguro y ameno, sin sorpresas pero con solidez en la información, el libro se transforma en un material ideal de introducción para el estudiante en la materia, yendo desde la antigüedad a la época contemporánea, con especial hincapié en nódulos clave como la fundación de la imprenta. Son especialmente absorbentes los tramos dedicados al periodismo, con sus numerosas vinculaciones con el modelo ideológico en el que se inserta, según los países y las épocas, hasta llegar a la inquietud de la prensa underground norteamericana en los comienzos de la década del '70, época en que Montalbán elaboró como curso esta "visión ensayística de la Historia y la Comunicación".

---

guiños

“

¿Quién piensa en los desamparados? Todas las doctrinas o ideologías, son justas en su letra, todas tienen al hombre por centro, pero el mundo, que hasta ahora ha sido dominado por ellas, tiene la mayoría de sus habitantes viviendo en condiciones infrahumanas. Y además ese hombre que no tiene dinero, cultura, preparación, es despreciado, para nada sirve.

Nuestra época, tiene el mérito indiscutible que las doctrinas y soluciones sociales pasaran a primer plano: que el problema del hombre y de su vida digna, por lo menos en la letra de todas las ideologías, ocupe el primer lugar. Falta su concreción.

Hay entonces una sola obligación, un solo deber: hacer lo que todas las doctrinas dicen reclamar: justicia social, pero en plena libertad.

Sin un solo hombre oprimido en su tierra.

Pero hacer, y YA, que sea realidad, de una vez por todas, el HOMBRE, todos, absolutamente todos, los hombres.

Y YA, no sólo porque es lo que corresponde, sino por la humanidad está al borde de entrar en un ignominioso milenio de silencio, en que las voces del hombre quedarán calladas para siempre, en este su mundo. Solo se oirán, para digitar sus vidas, las de los mesías de los dogmas sociales, que se habrán apoderado de sus cuerpos y de sus espíritus, en nombre, sarcásticamente, de la libertad y de la justicia, como si para obtenerlas, antes hubiera que terminar de destruir totalmente al hombre. Si ello sucede, el hombre habrá perdido su alma. Y ello será así, aunque ya se encuentre visitando las estrellas que conforman nuestra galaxia

”

Salario Humano y Libertad. Guillermo Bausero, (Ediciones Marymar, Buenos Aires, 1986)

“

Atrapados y entrampados entre la violencia, la sociedad y el estado uruguayo, ven alteradas sus formas, distorsionados sus límites, violados sus tabúes, develados sus defectos. Entre la violencia y la violencia, sólo queda la violencia auto-reflexiva, esa que sólo puede traducirse en vitriólico remedo, silenciamiento, o silencio. Esa violencia auto-reflexiva es en definitiva la de una sociedad, que se violenta a sí misma para no modificarse, o al menos para no modificar la representación colectiva que ella tiene de sí misma".

"En este contexto de perversión por desplazamiento de las formas, el ciudadano sólo puede sobrevivir apelando a la representación hiperreal de la ciudadanía en tanto que acatamiento puntilloso y formal de la normativa impuesta".

"De eso trata el "inxilio", o exilio dentro de las propias fronteras, de ese nuevo relacionamiento con un orden vivido como externo, pero al que por el mero hecho de obedecer, se hace funcionar y, en última instancia, se termina por legitimar. Dada la exterioridad misma de la realidad en cuya construcción el actor debe coactivamente participar, el mecanismo básico a partir del cual opera el inxilio es la disociación; el referente, la falta de garantías inherente a un universo de sentido demarcado por la peligrosidad del ser y del actuar; el estímulo hacia la integración negativa, la incertidumbre propia de la falta de espejos en un mundo disociado y disociante .

”

De Mitos y Memorias Políticas. La represión, El miedo y después... Carina Perelli y Juan Rial. (Ediciones de la Banda Oriental, 1986)

“

La diáspora judía se inscribe en un particularismo especial, en que la palabra "inmigrante" poco difiere de la de "refugiado", y muchas veces se fusiona con ésta. En estas condiciones, el eventual regreso del inmigrante judío al país de origen, estaba totalmente impedido desde el mismo principio, aun cuando el país receptor planteara dificultades insalvables. Ello aparece evidente en las estadísticas de permanencia de asentamiento, comparadas entre, por ejemplo, judíos inmigrantes a la Argentina y otros grupos de inmigrantes".

"Las despedidas eran para siempre. El corte abrupto se sabía de antemano. Si las cosas fueran bien, entonces, en el mejor de los casos, las familias se reencontrarían en el país de adopción".

"Rupturas interiores, separaciones que significan muertes, y la compleja tarea de reconstruir una identidad nueva, son vivencias capitales en el inmigrante. 'Estas vicisitudes suponen procesos de duelo, vale decir, dolor psíquico, aprendizaje y trabajo de elaboración', dice Yampey. El tiempo que se desplaza en el espacio, en la historia, en las culturas, el inmigrante destruye y construye una forma de vivir y un esquema de pensamiento. Estas tareas implican el aprendizaje de nuevos roles, un esfuerzo de ajuste personal que deja sus huellas en la personalidad individual y grupal".

"La inmigración fue para los judíos una enriquecedora experiencia de vida, en la que una intensa actividad para adaptarse y sobrevivir es acompañada por una reflexión que acude a explicarla. Así, las historias de vida que aquí aparecen son documentos de acciones y pensamientos elaborados sobre la marcha de una transición vital importante en la constitución de la comunidad judía uruguaya, y que dejó su impronta en las generaciones siguientes .

”

Historias de vida de Inmigrantes Judíos al Uruguay. Teresa Porzecanski, Comunidad Israelita del Uruguay, 1986

Cosmetología Médica
Tratamientos de acné, humectación,
antiarrugas y descongestivos
Cos. Méd. Prof. Lilián B. de Aszkinas
Pza. Zabala 318 ap. 8
Pedir hora - tel. 95.18.11

Crítica de las ideologías por el teatro

(Notas sobre Ionesco)

La tesis de este ensayo es que las artes del siglo XX han ido mucho más lejos en la crítica de los modos habituales del pensamiento que la ciencia o que las diversas filosofías críticas que existen hoy. Además, ellas no sólo han desarrollado un principio abstracto de crítica, sino que también han estudiado las condiciones sicológicas que permitan esperar una crítica que sea efectiva.

Como por ejemplo, algunas obras de teatro y ensayos teóricos de Ionesco. Ionesco se asemeja a Bacon, al creer que hay una base inalterable de la humanidad de la cual proceden todas las ideologías. Si liberamos a Ionesco de estos elementos dogmáticos, teórica y prácticamente (i. e. con respecto a la realización de sus obras de teatro), podremos utilizar al máximo sus contribuciones a un teatro libre de prejuicios y completamente crítico.

UNA CRITICA DE LAS IDEOLOGIAS

Ionesco es un vocero sobresaliente del "teatro del absurdo". (1) Se le ha acusado de dirigirse hacia una posición "que considera al arte como una actividad puramente autónoma, que no tiene ni debe tener ningún tipo de correspondencia con nada fuera de la mente del artista". (2) La acusación es corroborada en las piezas y en los ensayos de Ionesco. En su teatro encontramos sucesos absurdos, el lenguaje se desintegra, las relaciones habituales se rompen. En los ensayos insiste sobre la autonomía del arte y rechaza implacablemente todo intento de enseñar o de popularizar ("Imagino fácilmente un teatro sin público. El público vendrá espontáneamente..."). El veredicto de Tynan, que "el Sr. Ionesco y sus discípulos rompen la cadena" que une el arte a la vida parece [illegible]ar más que justificado.

Que este veredicto parezca más que justificado, es debido tanto a su ingnorancia de las razones por las que Ionesco insiste tanto sobre la pureza del teatro, como al hecho de que gestos ocasionales del caprichoso autor han sido inmediatamente inflados como teorías estéticas. Olvidando que los rasgos ideológicos son eliminados de sus piezas para aumentar la tensión entre arte e ideología y con ello la posibilidad de una crítica artística de las ideologías. Después de todo, Ionesco no insiste en una división permanente entre el desarrollo del arte y de lo que no es arte. Por el contrario, él intenta una colisión, una crítica de los constituyentes ideológicos de nuestra existencia, que se han petrificado (sobre entendidos) de tal forma que escapan a nuestro pensamiento. El teatro de Ionesco está más cerca del de Brecht (que aquél dice que "no le gusta") de lo que puede parecer a primera vista. Cuenta en favor de Ionesco el haber observado sutilmente la influencia fatal de los sistemas ideológicos de pensamiento; y los medios que ha elaborado para desbaratar estos sistemas son verdaderamente más efectivos que muchas recetas abstractas para la crítica de las ideologías.

Pero su crítica tiene límites, límites que se hacen evidentes tan pronto como uno investiga los principios sobre los que ella descansa. Porque entonces uno se da cuenta de que Ionesco no hace alarde de una ideología u otra, él trata de exponer las ideologías midiéndolas según una pretendida base eterna de la existencia humana. [En palabras del propio Ionesco: "lo fundamentalmente humano", "el hombre en su interioridad, en su humanidad real", "lo permanente, el caudal permanente de la mente humana" (agregado de trad.)].

Como Bacon, pensador al que repite casi por completo en este sentido, Ionesco sólo se irrita con las ideologías de sus oponentes, es más, éstas le molestan solamente donde le obstruyen demasiado obviamente. Sus propias ideas, sus obras y las partes que aprueba del trabajo ajeno, son considerados como hechos demostrados más allá del fluctuar de las interpretaciones. Escribe que un personaje de una obra de teatro "si tiene valor debe sobrevivir aun después que su 'mensaje' haya caducado". Y como en el caso de Bacon, la disolución de las ideologías ajenas a Ionesco hace oscuras e impenetrables a las ideas que él mismo emplea. Fuera de esta calificación, Ionesco es un racionalista crítico y fuera de esto, su arte verdaderamente representaría aquella "liberación" que él reclama para el arte: "el reaprendizaje de una libertad mental a la que estamos desacostumbrados, que hemos olvidado, pero cuya ausencia hace sufrir tanto a aquellos que se creen libres sin serlo (impedidos por los prejuicios), como a los que creen no serlo o no poder serlo".

IDEOLOGIA: ESTRUCTURA, FUNCION Y EFECTO

Ionesco distingue ideología por un lado, e idea, ciencia y filosofía del otro, (3) y describe idóneamente la estructura de una ideología, su función y su efecto sobre los fieles.

Estructura: las ideologías son omnímodas pero sin sentido.

Escribe Ionesco:

> Uno también podría plantearse el problema de la validez de toda ideología. Puesto que se puede afirmar indiferentemente, según éste o aquel criterio ideológico, que una obra de arte, un suceso, un sistema político o económico, la historia, la condición humana, son esto o aquello, puesto que varias interpretaciones, sin mayores contradicciones internas, parecen explicar y encuadrar los hechos dentro de sus sistemas y todas parecen explicarlos; ya que se puede descubrir y siempre se descubre, si se quiere, que esos hechos históricos confirman, apoyan con argumentos a una ideología y también a la otra; esto puede probar que ninguna ideología es apremiante, que no es más que un punto de vista, una elección personal, que no es una verdad objetiva". (4)

Naturalmente, ideología no proporciona ninguna explicación apropiada. Ella "circunscribe sin penetrar" la obra de arte a explicar, refiriéndola a "un dogma monolítico, una arquitectura de clisés" cuyo origen se ha olvidado y que por lo tanto no significa nada, a pesar de que, siendo generalmente aplicable, presenta una omnisciencia casi divina. La ideología da origen a "todo lo que es automático en la lengua y el comportamiento de la gente" y transforma un amplio campo de acción en un reflejo vacío.

Tampoco es fácil liberarse para quien está formado en una ideología. Porque aunque las ideologías "esconden la realidad" y la ocultan completamente, al hacerlo eliminan sólo esta única restricción de la imaginación. Sin embargo esto sólo aumenta la presión del "lenguaje congelado" de las ideologías, sus "soluciones de medida", sobre nuestro pensamiento y nuestras pasiones. La aceptación de las ideologías es en realidad una "forma de opresión", una osificación de nuestra vida y de la historia que surge de ella; las medidas asociadas con ella son "un telón entre la mente y la realidad", son "barricadas entre el hombre y el hombre que ellas deshumanizan". La función de tales medidas consiste en crear una "coartada" para "las epidemias que acechan bajo la superficie de la razón y las ideas pero que no dejan de ser graves enfermedades colectivas...".

Esta función puede ocultarse a los más "iluminados intelectuales" por medio de varias maniobras, por ejemplo con la maniobra de moda, la demitologización. Pero tal maniobra, otra vez, meramente "reemplaza un conjunto de tabúes por tabúes anti-tabú, que se vuelven mucho más restrictivos que los viejos. Así, los demistificadores no hacen otra cosa que mistificarnos, encadenarnos y darnos un vocabulario rígido, un nuevo lenguaje que enceguece y engaña", una explicación digna del ataque de Platón a los mitos pre-socráticos.

IDEOLOGIA: UNA VERDAD GARANTIZADA

Vale la pena repetir esta clara y magistral descripción en otras palabras que pongan de manifiesto lo que, por lo menos, para sus seguidores, son los rasgos positivos de las ideologías, los que hacen así plausible su influencia aun sobre gente inteligente.

Ionesco argumenta que una ideología parece "explicar y encuadrar los hechos en un sistema"; es omnímoda, sus consignas y estereotipos permiten retratar cada evento desde un punto de vista particular. Pase lo que pase, la verdad de la ideología está garantizada. Por lo tanto, las ideologías no gozan accidentalmente de los beneficios de ser verdaderas; son absolutamente verdaderas.

Pero la verdad absoluta no cae del cielo así nomás. Un sistema que siempre deba proveer la solución correcta necesita ser construido con extremo cuidado. La acción evasiva no sirve porque cualquier problema intratable a primera vista no debe parecer ulteriormente como meramente dejado de lado, sino como habiendo sido realmente resuelto. Y como la posibilidad de resolver cada problema difícil no debería dejarse totalmente al genio individual (¿cómo se conseguirían si no las conversiones?), se requieren métodos generales de prueba, métodos que se puedan enseñar.

Tales métodos exigen una construcción intelectual uniforme para la dirección concertada de todas las hipótesis hacia un objeto: la manufactura de explicaciones comprehensivas. Los antiguos mitos hacían esto automáticamente, como resultado de miles de años de desarrollo. Pero entre esos mitos y las ideologías más recientes hubo períodos de escepticismo durante los cuales parecía como si ninguna aseveración pudiese resistir permanentemente a las críticas. La construcción deliberada de sistemas comprehensivos de pensamiento, con absoluta validez demostrable, parecía en estas circunstancias un descubrimiento positivo y un avance real (5); aunque con el tiempo se comprendió que mientras que se había logrado la verdad absoluta, se había perdido el contacto con un mundo que es independiente del pensamiento y la acción. Se había encontrado un sistema de explicación, a costa de restringir el pensamiento y la conducta espontáneos (6).

Ya imposibles de criticar, los principios fundamentales junto con sus métodos de aplicación, se volvieron fáciles de enseñar; alcanzaba con "fijar" las respuestas correctas por medios mecánicos. Y como el mecanismo de pensamiento más rígido podía garantizar resultados absolutos, tal "fijación" no era meramente adecuada sino también necesaria.

Un endurecimiento creciente de las respuestas humanas y una restricción de libertad iba, por lo tanto, de la mano con la creciente seguridad y la desaparición gradual de la "rareza del mundo", aunque ésta permaneció inadvertida mientras el ideal del conocimiento absoluto aun se daba por sentado. Los avances de las ciencias y las artes finalmente disiparon toda ilusión acerca de la existencia de algo absoluto; y es solamente ahora que nos enfrentamos con la elección (7) entre hipótesis, como se usa en ciencia, y el conocimiento absoluto prometido y efectivamente suministrado por las ideologías. Y si elegimos los primeros, encontramos la tarea de autoliberarnos en lo posible de aquellos rasgos mecánicos que la vida en un medio ideológicamente saturado nos ha dejado impresos.

¿Cómo debe cumplirse esa tarea?

TODO ESTA PERMITIDO

"Necesitamos ser virtualmente aporreados para arrancarnos de lo cotidiano, de la costumbre y la pereza mental, que nos esconden la rareza del mundo... hay que realizar una especie de dislocación de lo real, antes de proceder a su reintegración". (8)

Hay varios 'trucos' que pueden continuar esa dislocación deliberada, trucos a menudo imposibles de distinguir de las técnicas de "alienación"* criticadas y ridiculizadas por Ionesco. (9) El dramaturgo puede, por ejemplo, lograr su efecto "agotando hasta sus últimos límites, los clisés más huecos del lenguaje cotidiano"; acentuando "al máximo" los elementos que magnifican y vulgarizan al drama; introduciendo "elementos fantásticos que sirven a la vez para destruir y subrayar, por contraste, al 'realismo'". Un texto burlesco se representa dramáticamente, uno dramático como burlesco. Se trata de "actuar contra el texto". Los efectos teatrales se realzan hasta la "dislocación y desarticulación del lenguaje"; se introducen elementos del music-hall, del circo. Ionesco reivindica "para los dramaturgos la misma posibilidad que para los científicos de hacer sus experiencias". Resumiendo "todo está permitido en el teatro".

---

* Traducido generalmente como 'alienación', el término brechtiano Verfremdung probablemente corresponde más exactamente a 'distanciamiento' la intención no es 'alienar' la audiencia de los eventos retratados, sino instalarla a una distancia suficiente de las actitudes y situaciones comúnmente aceptadas, para brindarle una nueva penetración de ellas. (N. de Trad.)

Mientras las viejas formas empiezan a desintegrarse y factores aparentemente irrelevantes se suman al proceso de desintegración, agregándose a la confusión, surgen, inicialmente para asombro del propio autor, entidades nuevas, sujetas a nuevas leyes. El "mecanismo del teatro" "nace en el escenario".

En los ensayos se constató que la obra "La cantante calva" tenía movimiento; acciones aunque sin acción; un ritmo, un desarrollo, sin intriga; una progresión abstracta.

Una parodia de teatro es aun más teatro que el teatro mismo, porque no hace más que exagerar y resaltar caricaturescamente sus líneas características.

Son estas entidades independientes, que consisten en acciones abstractas independientes —"objetos, imágenes, sucesos y personajes" que han escapado del autor— a las que Ionesco se refiere cuando habla de un "teatro autónomo". No es que su autonomía y su naturaleza abstracta excluyan cualquier función que no sea puramente estética. La "cadena" con la vida, tan apreciada por Tynan, no se rompe de ninguna manera. Sino que la vida, en vez de ser endosada por medio de una representación, altiva, es criticada por medio de la exageración y la caricatura. El teatro, puede "unir el humor a la tragedia, la verdad profunda a lo cómico que, como principio caricaturesco, subraya y resalta agrandando la verdad de las cosas".

La desintegración de las formas dramáticas más usuales también insinúa la desintegración de otras formas de conducta. De este modo se critica los clisés, las figuras del lenguaje, "el lenguaje que ya no quiere decir nada", la vacuidad y el endurecimiento del pensamiento que ellos muestran. Un rasgo especial de esta forma de crítica es que no usa "un lenguaje nuevo que enceguece y engaña", sino humor, risa, "lo único que no respeta ningún tabú, que impide la creación de nuevos tabúes...". "El humor nos acerca a una comprensión libre y lúcida de la condición trágica e irrisoria del hombre; no puede haber verdad sin dar rienda suelta a la inteligencia". Sólo lo cómico puede darnos la fuerza para soportar la tragedia de nuestra existencia. "Humor es libertad" (121, 31, 104 subrayado de F).

Tan pronto como una forma de habla o de pensamiento ha ganado aceptación, se recurre a la crítica por medio de la caricatura tragicómica. "Una manera de hablar —y por lo tanto una forma de ser— impuesta o simplemente admitida, ya es inadmisible..." y "exactamente como un gobierno, una forma de expresión establecida es también una forma de opresión". "Es en ese sentido, que cada artista es más o menos, según sus fuerzas, un revolucionario. Si copia, si reproduce, si ejemplifica, no es nada. Por lo tanto parece que el poeta lucha (a menudo involuntariamente, por el mero hecho de existir) contra la tradición". De ahí que las artes y todo aspecto de la vida que, para empezar, dé la impresión de estar fuera de lo común, lejos de la vida, ayudan a obtener esa liberación, ese "reaprendizaje de una libertad mental a la que no estamos acostumbrados, que hemos olvidado". Esto no es preparar "una huida hacia lo irreal"; es un método que nos habilita para descubrir cuánta realidad hay en lo habitual, en lo que se toma por realidad.

"Pero (continúa Ionesco) volvamos por última vez al realismo. Hace poco vi por casualidad una exposición internacional de pintura. Había cuadros 'abstractos'... y cuadros figurativos: impresionistas, post-impresionistas, y 'realistas socialistas'. Evidentemente, en el pabellón soviético sólo había de los últimos. Eran obras muertas: retratos de héroes paralizados, en poses convencionales, irreales; marinos y francotiradores en castillos capturados, tan académicos que no se podía creerlos... estos pintores social-realistas eran formalistas y académicos justamente porque por enfatizar el contenido, no habían tenido suficientemente en cuenta los recursos formales. El contenido les había escapado y la técnica formal se había vuelto contra ellos, vengándose y asfixiando la realidad. (10)

REVELAR LA MECANICA DE LA REALIDAD

¿Cómo se supone que uno capta 'la realidad' y 'el contenido', cuando cada representación ya está atada a una forma particular que es la única que la hace posible? No confundiendo contenido con la única forma habitualmente usada.

No es fácil liberarse de esa confusión. Desde la niñez estamos sujetos a una educación que da una dirección definida a nuestra manera de ver las cosas y de actuar en el mundo, la que suprime o relega a los reinos de la fantasía toda otra posibilidad. Así es como nace nuestra noción de la realidad, una noción que depende precisamente de aquellos elementos mecánicos de nuestro pensamiento y conducta discutidos antes.

Ahora bien, esos elementos pueden evidenciarse, o bien a través de la exageración, esto es, con un método que los distorsiona y finalmente los disuelve, o confrontándolos con una construcción de los hechos enteramente diferente, que elimina su singularidad y quizás hasta sus relativas ventajas. Las obras de Ionesco hacen ambas cosas, aunque la aversión del autor por cualquier ideología le hace preferir la primera alternativa.

Para dar un ejemplo de este método: al comienzo de Jacobo o la sumisión, la familia Jacobo, adoptando los argumentos comunes, las maniobras comunes, trata de convencer al hijo obstinado para que se case. Personalmente, me gustaría ver la obra representada lo más naturalmente posible, sin usar máscaras. Los rasgos absurdos sólo se insinuarían gradualmente, casi desapercibidos y la 'alienación' sería entonces mucho más efectiva, al no quedar establecida hasta más tarde. Observando tal producción el espectador llegaría a ver cuánto había sido engañado y estimulado por una acción que, en realidad, no es más que un mecanismo que se paró. Su golpe será mayor al notar que su propia vida, fuera del teatro, también está sujeta a ese mecanismo.

El trabajo de Ionesco contiene cierta ambigüedad, a la que, parecería, ningún dramaturgo (con la posible excepción de Piscator en sus comienzos) ha logrado escapar. Por un lado hay cierto objetivo crítico: se quiere criticar formas de vida que han dejado de ser beneficiosas y que obstruyen el libre desarrollo de nuestros talentos. Ahora bien, tal crítica para ser efectiva debe usar de las leyes de la sicología. Brecht lo sabía; trató de encontrar formas de crítica, sicológicamente efectivas, pero rara vez tuvo éxito.

Se supone que las obras de Ionesco hacen más que meramente criticar. Están concebidas para exponer 'verdades fundamentales, eternas'. Este segundo elemento, esta otra parte que al principio se introduce sólo para apoyar la crítica, a menudo asume vida propia, dirigiendo la atención del espectador fuera de los espacios vacíos de su propia vida hacia la riqueza y coherencia de lo que está ocurriendo en el escenario; y con esto lo devuelve a una justificación indirecta de su propia vida.

Brecht, en Madre Coraje experimentó la misma imposibilidad de tratar con el material dramático; la que también se hace evidente en Marat/Sade de Peter Weiss. No hay duda de que Weiss emplea deliberadamente los métodos de distanciamiento; y cualquiera algo enterado de esa teoría se sentirá un poco molesto al enfrentarse con este ejercicio de texto en el uso de varias capas de efectos alienantes. Sin embargo los efectos inteligentemente calculados, construidos siguiendo al libro literalmente, no logran su objetivo: no motivan al espectador a través de los anteojos dados por el autor para ver, clara y críticamente, y posiblemente aun para rechazar una realidad que se da por supuesta demasiado a menudo.

El mecanismo del teatro adquiere independencia, se vuelve parte de un espectáculo que engaña al espectador. En lugar de aclarar el campo visual, las escenas locas se mezclan y así empañan la realidad; en vez de ser guiado hacia un análisis crítico de una realidad lúcidamente pintada, el espectador se emboba con una vida obsesionada por la locura. Esto puede ser intencional, pues en su obra siguiente Weiss abandona toda intención de guiar la audiencia hacia una actitud libre y crítica; quiere intimidar. Con todo, como quiera que esto pueda ser, hasta las mejores técnicas tienen una forma de ganar independencia; ni el dramaturgo más escrupuloso puede resistir la tentación de 'actuar', engañar y alucinar al espectador a través de la ilusión. Sobre esto volveremos más adelante.

Mientras tanto mostremos cómo Ionesco, al introducir una minúscula modificación, logra cuestionar un transcurso de acontecimientos totalmente normal, un asunto muy conocido. La madre de Jacobo (llorando) empieza:

> ¡Hijo mío, mi niño; después de todo lo que hemos hecho por tí! ¡Después de tantos sacrificios! Nunca hubiera pensado eso de tí. Tú eras mi mayor esperanza... Aún lo eres, porque no puedo creer. ¡No, simplemente no puedo creer 'per Baco' que serás tan obstinado! ¡Ya no puedes querer a tu madre, a Papá, tu hermana, tus ropas, tus abuelos!!

La acusación perfecta. Un poco trillada por supuesto, pero ¿de qué otra forma debe explicar su caso una pobre madre naturalista? Quizás aún encontremos emocionante la trivialidad. Se recuerdan con disgusto casos similares de ingratitud que uno mismo ha experimentado, despierta compasión. Pero entonces llega la frase "tus ropas", tan hermosamente adecuada para el sermón, y ella pincha toda burbuja verbal junto con los sentimientos, alborotos, actitudes, toda la Weltanschauung en que se basa.

Ya no importa si usamos esta palabra o aquella, porque esto no es hablar, no es dirigirse a un ser humano viviente con rasgos individuales propios; esto no es más que la representación de un ritual, de un ritual que se representa no sólo en esta escena particular, sino casi siempre y en casi todos lados. Así es como un pequeño truco adecuadamente aplicado puede cuestionar toda una forma de vida.

EL DOGMATISMO SOBREVIVE EN LA CIENCIA

Puede sacarse una lección de este ejemplo y de los argumentos precedentes. Un racionalismo crítico que piensa que su tarea es investigar el conocimiento y la conducta humanos y sus progresos a través de la crítica, no puede ignorar la contribución de los artistas. Escritores como Brecht y Ionesco no están meramente estudiando la estructura de distintas actitudes hacia la vida en abstracto, no deciden ser críticos; se afanan para elaborar medios sicológicamente efectivos de proponer sus críticas. La exigencia de una vida crítica es vacua si uno no sabe como obedecerla; es peligrosa si no se puede demostrar que una sociedad que goza de la crítica crea mayor felicidad humana.

Consideraciones prácticas como éstas han sido casi completamente dejadas de lado por los epistemólogos, gracias a la excesiva compartimentación del conocimiento humano. (11) Además, muchos filósofos rehusarían hasta la consideración de una crítica radical como Ionesco la intenta; porque es todavía común en filosofía buscar principios fundamentales del conocimiento y la conducta humanos y en esto el mundo y el lenguaje de los quehaceres cotidianos, ellos se dan por sentados. Hasta la ciencia conserva la noción de principios básicos, a pesar de las varias 'revoluciones' del siglo XX; y los científicos han buscado un compromiso entre esta noción y el desarrollo real de la ciencia.

Las causas de esta sobrevivencia del dogmatismo tanto en la ciencia como en la filosofía son hasta cierto punto históricas. El Dadaísmo y las corrientes relacionadas con él, cubismo, surrealismo y expresionismo, quedaron confinados al arte. Pero pensadores de campos tales como la filosofía, las matemáticas y la física, buscaron después de las catástrofes de principios de siglo (catástrofes que lejos de ser inducidas, fueron inesperadas y estuvieron lejos de ser bienvenidas), reconstruir y reconquistar lo más posible de la seguridad pasada. Fue solamente en las artes que la crítica fue llevada, deliberada y radicalmente, hasta la disolución de los mismos elementos de representación y expresión. Hasta una lectura superficial de los escritos teóricos de los primeros dadaístas (12), demuestra que esto era crítica, crítica ideológica, y no simplemente la expresión individual de hombres desarticulados y engreídos.

Tal disolución deliberada puede tener considerable valor instructivo. Puede mostrar por ejemplo, cuán compleja es aun la declaración más simple del lenguaje 'normal', y cuán poco control tenemos de sus elementos constitutivos. Pero además puede enseñarnos mucho más. Recientemente los fisiólogos han llamado la atención sobre el daño producido en nuestro sistema

►

relaciones
En el Exterior
● para suscribirse
● para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

nervioso central por los procesos normales de educación: aprendemos en exceso; desde la niñez, nuestras respuestas están mucho más restringidas de lo que es necesario para la sobrevivencia inteligente. Un método de desaprendizaje activo podría ayudarnos a invertir por lo menos parte de este proceso limitante y hacer que nuestro pensamiento y conducta automáticos estén sujetos a una crítica consciente. El drama de Ionesco parece suministrar fragmentos de tal método.

EL DIDACTISMO MATA AL ARTE

Pero para que su drama logre éxito completo hay que quitarle los rasgos que aún lo ligan a la tradición del dogmatismo. Esta unión es evidente en los ensayos de Ionesco y también puede notarse en sus dramas.

Al detestar toda clase de ideologías, Ionesco busca eliminarlas del arte. Rechaza el teatro didáctico porque "el didactismo mata al arte" y además sólo sería posible si uno ya "entendiera todo". Tampoco el teatro es el vehículo correcto para las ideas. Al tratar de diseminar ideas "todo lo que puede hacer es vulgarizarlas. Las simplifica peligrosamente. Las hace demasiado elementales y las deprecia"; "una obra de arte que sea ideológica y nada más, será inútil, tautológica, inferior a la doctrina que pretenda ilustrar, la cual habría sido mejor expresada en el lenguaje de la demostración y el discurso. Una pieza ideológica no es más que la vulgarización de una ideología".

Por lo tanto el drama de Ionesco no contiene ideología, o está concebido para no contener ninguna. Esto no quiere decir que no tenga contenido. Por el contrario, el autor insiste en que "una obra de teatro, por ejemplo, se autogestiona, es ella misma una exploración, debiendo llegar por sus propios métodos a descubrir ciertas realidades, ciertas evidencias fundamentales". Una obra de teatro tiene su característico "idioma teatral, un camino teatral, una vía a desbrozar para tener acceso a realidades objetivamente existentes", redescubrir "verdades elementales".

Tales verdades poseen más contenido y son más estables y vivientes que una ideología; una noción ilustrada por medio del ejemplo de un tribunal de justicia, donde:

> El fiscal que arremete contra el acusado (esa es su función) y el abogado que le protege (esa es su tarea) son tendenciosos, parciales... El magistrado es como el Papa, el Jefe del Estado y todos aquellos que –Biblia, código, dogma en mano– osan juzgar. El testigo cuenta una historia, o ni siquiera eso; expone como le parecieron los hechos... después del tribunal está el Tribunal de Apelaciones... Si los juicios varían, el testimonio registrado es siempre el mismo. Pasa algo paradójico: el testimonio (que por supuesto atestigua algo) al fin adquiere validez propia, se hace permanente y autónomo, mientras que los tribunales de justicia se suceden y contradicen uno al otro... el testimonio... es la obra de arte...

Aquí, por ende, se nos presenta el contraste entre un núcleo inalterable, una realidad en sí y las interpretaciones y metas a las que este núcleo está sujeto en diferentes épocas de la historia:

> ¿Qué es, entonces, este templo o sinfonía? Muy simplemente, estructuras. Ni siquiera necesito saber que éste edificio es un lugar de oración; importa poco con qué intención se usa, es irrelevante, ni le agrega ni le saca nada y no le afecta el hecho de que se mantenga en pie o se caiga: la característica esencial de un edificio es simplemente que es algo construido. Además [illegible]ste templo es sólo un templo p[illegible] que quise que lo fuera, pero [illegible] me niego a verlo como un [illegible]plo, no puedo negarme a ver[illegible] como un edificio. Puede cumplir algún propósito o no. Pero no necesita cumplir un propósito para ser un edificio... aun puede ser convertido en un cuartel o en un garaje.

Las interpretaciones no solamente son transitorias sino también superficiales:

> Todos estamos atrapados en una especie de complejo histórico y pertenecemos a cierto momento histórico que, sin embargo, está lejos de absorbernos enteramente, sino que expresa y contiene sólo nuestra parte menos esencial.

Las interpretaciones, los sistemas de pensamiento y las ideologías que derivan de estas 'parte no esenciales' "esconden la realidad". Pero el artista como el filósofo, puede inquirir directamente acerca de la naturaleza de la realidad, descubriéndola por medio de "la investigación de laboratorio". ¿Qué es entonces esta realidad y cómo puede reconocérsela?

> Lo que me obsesiona personalmente, lo que me interesa profundamente, a lo que yo me entrego es al problema de la condición humana en su totalidad, social o extrasocial. Lo extrasocial es donde el hombre está profundamente solo. Frente a la muerte, por ejemplo. Entonces la sociedad no cuenta más. O digamos, cuando despierto a mi mismo y al mundo, y repentinamente tomo o retomo conciencia de que soy, que existo, que estoy rodeado de algo, de toda clase de objetos, una clase de mundo...

Este aspecto supra-social de la vida se encuentra siguiendo libremente las inclinaciones propias, dirigidos por una intuición primordial. No puede surgir ninguna contradicción con el conocimiento verdadero, porque "las estructuras mentales son probablemente un reflejo de las estructuras universales", de los 'arquetipos' que revelan su unidad supra-social en el sueño-experiencia universal de toda la humanidad. Frecuentemente, el redescubrimiento del arquetipo tendrá que proceder a una "revaloración de los modelos olvidados", a una vuelta a lo 'clásico', a lo que es 'permanente' y no meramente 'tópico', porque sólo ésto nos da los medios para liberar las formas petrificadas que ya ni se notan en lo cotidiano ni en la historia y, de esa manera, liberar los medios para descubrir la realidad.

LO INALTERABLE Y UNIVERSAL HUMANO

Estos planteos demuestran que la crítica ideológica de Ionesco tiene bastante en común con la de Bacon. Estos pensadores no critican y así mejoran las ideologías al contrastarlas; critican o intentan criticar al comparar las ideologías con una realidad inalterable, una realidad que ya no contiene ningún elemento ideológico. Los 'trucos' mencionados más arriba llevan a cabo, por lo tanto, una doble función: revelan la debilidad de las estructuras del pensamiento existentes, y descubren verdades universales y eternas que toman el lugar de estas estructuras del pensamiento.

Pero se puede preguntar ¿quién puede garantizar que al tirar por la borda las ideologías existentes no estamos siendo víctimas de otra ideología aun más exaltada, la que al acompañar a lo universalmente humano y no meramente a una época dada, tiene mucho más profundas, más tenaces raíces que todas las aberraciones locales que Ionesco quiere exponer y pulverizar con sus métodos?

¡Y qué curiosa idea de la libertad, la que nos presenta! Debe admitirse que los sistemas de pensamiento petrificados son obstáculos para la libertad. Sin embargo, esto no significa que la eliminación total de toda ideología va a aumentar nuestra libertad. Las ideologías son parte del ambiente cultural, continuamente cambiante, del hombre; de aquel montaje de 'momentos históricos', de accidentes, que Ionesco sostiene que son 'nuestra parte menos esencial".

Es cierto que la civilización restringe una forma simple de libertad, aquella que consiste en responder inmediatamente a los estímulos y seguir los propios impulsos directamente; la civilización nos aleja cada vez más de la condición de las amibas. Pero es por medio de esta misma restricción de lo mecánico que la civilización crea el fenómeno nuevo y bastante diferente de la libertad humana.

Crea libertad y demasiado a menudo la restringe, al darle a la ideología una influencia sobre nuestras vidas, que es escasamente menos inexorable que la de las "verdades fundamentales" de Ionesco.

Esta limitación innecesaria no va a eliminarse eliminando todo el sistema que la sufre, volviendo a un nivel más primitivo de existencia. Lo que se necesita es la eliminación, no de lo históricamente accidental, sino de aquellas tendencias enfermas que están adheridas a ello y que buscan volverse parte necesaria de lo que es ser humano. Esas tendencias son idóneamente criticadas por Ionesco y en ésto tenemos razón en seguirlo. Pero debemos rechazar la nueva ideología que quiere ofrecernos bajo el disfraz de verdades estructurales eternas.

REFERENCIAS

1 Ver capítulos 1 y 3 de Martin Esslin: The Theatre of the Absurd, Doubleday, New York: 1961.

2 Kenneth Tynan, en E. Ionesco: Notes et contra-notes, Gallimard, Paris: 1962. Los números entre paréntesis cuadrados se refieren a las páginas de este libro.

3 La ciencia formula verdades que son 'indiscutiblemente objetivas' (28). Las verdades científicas pueden contradecirse entre ellas (22), no son meras colecciones de frases diferentes que dicen las mismas cosas una y otra vez. Ver nota 4.

4 "Queda la ciencia (el párrafo continúa) y la creación artística...". Por lo tanto ambas son diferenciadas de ideología. La actitud de Ionesco hacia la ciencia es más amistosa, que la de Becket por ej... En esto también se asemeja a Brecht.

5 Ver por ej. la interpretación del rol de Descartes de RHPopkin en el cap. IX de su History of Scepticism from Erasmus to Descartes, Humanities Press, N. York: 1964, especialmente pág. 135 "A pesar de que la interpretación tradicional de Descartes le ve como el científico enemigo del escolasticismo y la ortodoxia, peleando por una nueva era de libertad y aventura intelectual, gradualmente está dejando paso a una interpretación más conservadora de Descartes, como el hombre que trató de reinstaurar la visión medieval frente a la novedad del Renacimiento".

6 En el Siglo XX esta concepción asegura lo que se conoce como el primer principio básico del empiricismo lógico ("todas las proposiciones a priori son analíticas). La aplicación de ese principio al campo de la discusión ideológica se debe KRPopper.

7 Por un análisis más detallado ver mi conferencia Knowledge without Foundations, Oberlin Univ. Press: 1961. (Conocimiento sin fundamentos, no hay trad. castellana).

8 Los argumentos de Hume y Berkeley pueden verse como intentos de usar tales métodos 'intimidatorios' para lograr despegarse de lo cotidiano, de los 'hábitos de pereza mental'. Pero sólo incidentalmente llevaron a una 'integración' fresca. Hume y Berkeley buscaban, al contrario, explicar las reglas de integración aceptadas y formular las leyes de su funcionamiento, para que el acto de obedecer las reglas no fuese confundido con un acto de reconocimiento de los objetos en sí mismos. (Berkeley buscaba por ej., "mostrar como la noción vulgar concuerda con la mía..." Commonplace Book Libro de memorias, no hay trad. castellana). Mach fue el primero que dudó de las propias reglas y quien consideró formas nuevas de constituir objetos. Su retorno a los elementos básicos tiene paralelos interesantes en el arte de su tiempo, por ej. en el puntillismo. Ver O. Kuelpe: Die Realisierung, S. Hirzel, vol. 1, Leipzig: 1912, págs. 63 en adelante.

9 La improvisación del alma y también (172).

10 Sobre el problema de la 'representación realista' ver también E. Gombrich: Art and Illusion, London: Phaidon Press, 1960, cap. 3. Una parte importante del argumento de Gombrich consiste en señalar que el problema de representar una situación en un medio extraño permite invariablemente más de una solución y que la elección de una solución particular como la única 'real' está dictada por la costumbre y no por ventajas objetivas. Los llamados pueblos primitivos no pueden reconocer fotos. En un lugar donde los árboles son gigantes con sus cabezas hundidas en la tierra, una vez que se reconoce una foto, se la mantiene cabeza abajo. Aun artistas que como Bela Balasz se habían entrenado desde jóvenes en el arte de 'ver', encontraron difícil de descifrar el contexto del argumento de algunas de las primeras películas (Balasz sobre Chaplin). Entonces todo es cuestión de entrenamiento y hábito. Pero justo a causa de esta naturaleza inconsciente e irracionalmente compulsiva, el hábito necesita investigación crítica. Sus efectos no deben ser dejados al azar. En el caso del teatro la situación se complica más por el hecho de que por ej. el drama clásico, usando su mecanismo sicológico característico integra al espectador a los eventos representados, moldeándolo inopinadamente. Tanto Lenz como Schiller notaron vagamente esto; es por eso que en su Novia de Messina, Schiller concentra el contenido ideológico en el coro. Para encontrar un análisis completo del proceso tenemos que ir por un lado a Brecht y por otro a la investigación realizada sobre los métodos de lavado de cerebro. Debe suponerse que Aristóteles ya era consciente de esos efectos y los incorporó deliberadamente a las reglas de la construcción dramática. Ver también Brecht: "Realistische Kritik" en Uber Lyrik, Suhrkamp, Frankfurt-am-Main: 1964. Los críticos realistas, escribe Brecht, "no se preguntan si una descripción les da realidad; se preguntan si pueden reconocer en ella una manera dada de describir las cosas".

11 Están siendo aplicados de forma creciente en sociología y sicología del conocimiento. Es de esperar que el desarrollo conjunto de la sicología del conocimiento, del arte moderno y de una filosofía verdaderamente crítica, finalmente proporcionarán un racionalismo crítico, con los útiles necesarios para una crítica que no solamente sea filosóficamente adecuada, sino también prácticamente efectiva.

12 Ver por ej. los manifiestos, panfletos y protestas reunidos por R. Huelsenbeck en Dada, Rowolt, Hamburgo: 1964. Raoul Hausmann: "Merío de la ciencia y de la cultura, estas desdichadas salvaguardas de una... sociedad" pág. 33; "ritmos militares eran combinados con himnos a las diosas y a la humanidad" pág. 34. Van Doesburg: "El Dadaísta es bien consciente de cómo se produce el 'espíritu'. Plenamente disgustado con los lavatorios de marfil de nuestros 'grandes hombres'" pág. 43; "el arte... tiene valor solamente si podemos depender de los sentimientos atavísticos y fetichistas del hombre" pág. 44. Huelsenbeck: "El naturalismo fue un intento de entrar sicológicamente en los motivos del ciudadano corriente (Bürger). Tal entrada, por más que uno pudiese resistirla, llevó a la identificación con las diversas morales de los burgueses" pág. 113. Herzfelde: "El Dadaísmo fue un rechazo políticamente fundado del arte, señaladamente del Expresionismo" pág. 24. Ver también las declaraciones citadas en Dada-Kunst und Antikunst, ed. Hans Riechter, Köln: Du Mont, 1964. Schwitters: "La escritura abstracta liberó –y esto fue un gran logro– la palabra de sus asociaciones habituales y con las consideraciones debidas al sonido, pesó palabra contra palabra y específicamente concepto contra concepto" pág. 151; esto quiere decir que aquí tenemos el uso bien deliberado del método de las alternativas. La primera guerra mundial y la actitud adoptada con respecto a ella por la mayoría de los ciudadanos fueron influencias importantes para el primer pensamiento Dadaísta. Comparando con la riqueza de ideas producidas en los años 20, el Neo-dadaísmo no es más que una pobre imitación, que con poquísimas excepciones, muestra los grandes avances que hizo el irracionalismo mientras tanto.

Traducido por Ana María Tomeo de Inquiry, vol. 10, (N 3), 1967. Título original: The Theatre as an Instrument of the Criticism of Ideologies. Notes on Ionesco.

● *De casa* ●

DONACION. La revista acaba de recibir una donación en efectivo de parte del Dr. Héctor Garbarino, quien ha querido contribuir también de esta manera a la celebración de los dos años de "la revista que realiza un aporte tan importante a la cultura de nuestro país". Nos honra su gesto y nuestras finanzas respiran por el alivio.

BECARIO. El Prof. Luis E. Behares viajó a Estados Unidos en usufructo de una Beca Fulbright. El objetivo del viaje es conocer las investigaciones en curso acerca de los problemas de la educación frente a la etnicidad lingüística. Se propone trabajar en universidades de Texas, Washington y New York. En conexión con su viaje, participará también de congresos sobre lingüística aplicada a la educación (Brasil) y comunicación y sordera (EE.UU.), en tanto que en República Dominicana estudiará temas de pedagogía lingüística en sordos, trastornos de aprendizaje, etc. Es un nuevo reconocimiento a este joven investigador y docente del que mucho esperamos todos.

Nuevo paradigma. . .

(Viene de contratapa)

ce los resultados esperados. En efecto, lo psico-social otorga un prisma particular a través del cual se percibe la realidad. Si este prisma particular no es detectado y usado para introducir los cambios que se deseen provocar en la población respecto a diversos parámetros del área de salud, es probable que los objetivos de todo un plan, por más progresista que éste sea, no se alcancen con la rapidez prevista.

En una sociedad como la nuestra, caracterizada por la existencia de grupos de inmigración (externa e interna), portadores de culturas disímiles y con un mayor o menor grado de desadaptación al medio ambiente actual en que viven, se impone la consideración de estudios que permitan penetrar en concepciones del mundo teñidas de valores tradicionales idiosincráticos.

El enfoque de riesgo en investigación socio-médica, medido hasta ahora en términos de variables demográficas y socioeconómicas, no ha contemplado, por ejemplo, cómo definen el riesgo las poblaciones en estudio. La ideología de los diferentes grupos culturales que conforman una sociedad respecto a la salud y la enfermedad, de la que depende su concepción sobre el riesgo, puede no coincidir con la ideología médica y de los restantes profesionales del área de salud. Este desfasaje puede dar cuenta de ciertos enlentecimientos y fracasos en los planes de salud que un gobierno emprenda.

ALGO POSIBLE DE ABORDAR

En una sociedad existen determinados grupos que se encuentran en una situación de mayor riesgo que otros, no sólo por razones socio-económicas, sino también por la etapa del ciclo vital en que se hallan, dado que algunas de estas etapas presentan mayores demandas de atención y de cuidado de la salud. Entre estos grupos se cuentan las familias con niños pequeños, con adolescentes y con ancianos a cargo. Estudiar el riesgo psico-social en dichos momentos del ciclo evolutivo familiar, y especialmente en los sectores de menores recursos, permitirá arribar a modelos de intervención más efectivos para la promoción de la salud en dichos grupos.

Desde nuestro lugar de trabajo, plantearse erradicar las condiciones de pobreza extrema determinantes del riesgo a nivel socio-económico, de que las poblaciones contraigan enfermedades o no cuiden su salud, no es más que una expresión de deseos. Por el contrario, plantearse de qué manera, en sus actuales condiciones de existencia, los grupos más postergados pueden intensificar o disminuir el riesgo a que están expuestos en relación con la enfermedad y con el no cuidado de la salud, en función de modalidades específicas de interacción en los grupos sociales primarios a los que pertenecen, sí es algo posible de abordar.

En términos del enfoque de riesgo psico-social, la participación de la comunidad en el reconocimiento de los factores de riesgo permitirá aumentar la conciencia respecto a los problemas de salud e instrumentar acciones que partan de la comunidad y no sean percibidas como ajenas a sus necesidades. Esta aproximación favorece el uso de recursos no tradicionales en el área de salud, avanzando en el proceso de "desmedicalización", que supone que el cuidado de la salud de la población es resorte de todos sus integrantes y no de un sector de profesionales en los que se delega tal cuidado, con la consiguiente actitud de dependencia que esta postura promueve.

Analía Kornblit, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Buenos Aires.

Cura centrada en. . .

(Viene de pág. 7)

cia, con lo cual disminuye su tendencia a negar o reprimir algunos aspectos de ella y comienza a aceptar mejor sus actitudes hacia los otros, pues advierte las semejanzas que existen entre él y los demás.

Su conducta acusa modificaciones similares: disminuye la frustración provocada por el stress y se recupera más fácilmente de éste; sus amigos comienzan a advertir que su conducta diaria es más madura y se torna menos defensivo, más adaptado y más capaz de enfrentar situaciones nuevas con actitudes originales".

Creemos haber acercado elementos clarificadores como respuesta al interrogante propuesto. La densidad no sólo psicológica sino existencial que el mismo plantea, subyace en lo aquí dicho y salta hasta esa íntima y siempre irrepetible situación que conocemos con el nombre de "psicoterapéutica" y que oculta la maravilla de un encuentro humano desnudamente tal, el que desborda toda expresión verbal o escrita, en el silencio y la soledad de dos personas en presencia, en pro-cura de sí mismas.

Manuel F. Artiles, Universidad de Belgrano, Buenos Aires.

◆

Oscar Larroca

23 años. Montevideano. "Autodidacto"... por más señas. Grafitador "emperdernido". Sus últimas apariciones públicas —recuerdo dos significativísimos grafitos asaz elaborados— lo muestran... "calzando un oficio"... grado a grado... cada vez más esplendente.

Larroca "patina" sobre la superficie del papel. Se desliza. (Quiero significar... que trabaja, que hace jugar sus "intenciones"... en la misma dirección del albiplano, pero... sin velocidad). Hay tersura, sutileza, vaporosidad, además del factor "ocurrente", además del factor "simbólico", además del factor "poético". "Somete" las "procacidades más extremas"... a ese tratamiento que todo lo suaviza y lo hace "permisible". Hasta agradable.

Cuando las piernas "verticalizadas" de una mujer... aparecen, por ejemplo, "horquillando" el busto yacente de otra... y la cara de esta última recibe y sostiene sobre su caballete nasal... las corpóreas deyecciones recientes de aquella poco menos ya que de pie, sentimos —siento— cierta impresión... como sujeta o "tironeada" —impresión... casi, casi "incómoda" a decir verdad— entre la admiración y la "resistencia". Es, así, un excelente "orador grafítico".

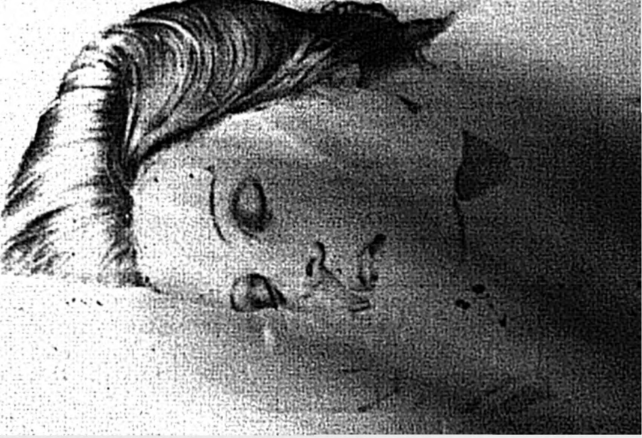
Las "invectivas tácitas", "lo soez", no se proyectan brutalmente. En realidad... puede parecer ello un tanto "ilógico"... puesto que, en el fondo, todo esto no deja de representar (no debe descartarse su propia tendencia "afirmativa") no sé qué especie de protesta "intransferible" contra "lo prohibido", contra "lo convencional" aceptado o acatado, contra los "preconceptos", contra las posiciones o "poses" enteramente "bellas" o "hermoseadas" o "ingenuas", contra la moralidad más o menos "hipócrita" o "pacata", etc., etc. Sin duda... él ES un cernidor, un filtro natural... donde "lo escatológico" extravía su peor acepción... sin "retener", por ello, la más "inocente"...

Larroca, sí, "fredasteriza" su propia "incidencia grisandante". No le teme a las caras "bonitas", a los cuerpos "bonitos". Es decir... a tres o cuatro elementos... "pre-pornográficos"... de una supuesta y vulgar "reclame obscena". (Ya tendríamos que saber, sin embargo, que la llamada "pornografía" —en sus aspectos "adyacentes", de índole peyorativa, como en aquellos, bastante parecidos, de carácter "estrictamente específico" —no existe para nada, sino que es, apenas un muestrario— "formal", sí... claro— como cualquier otro muestrario, pues a nadie se le ocurriría —supongo— llamarle "pornografía", "pornografía metálica", "pornometalografía", etc. —permítaseme tales "salidas", tales licencias "lexicológicas" o "calificológicas"—, a una carta plegable con diferentes modelos de "llave inglesa", póngase por caso, y las variadas demostraciones técnicas —"manoseo" mediante— ligadas a la misma...)

Como "iconógrafo" del dulce y común "infierno" sub-consciente, transformado, así, en nuestro propio "descifrador", en "visualizante"... de tantas personales tendencias sepultadas o protegidas, en nuestro ayudante involuntario... En nuestro "emblematista genital"... casi clandestino.

En el "enfat terrible" de nuestra "idiosincrasia apelmazada". De nuestro... "burocratismo erótico", si cabe estampario de tal modo...

Manuel Espínola Gómez



Vuelta sobre "Kaspar"

Rafael Bayce

Densa, brillante, imprescindible

"Kaspar", del austríaco Peter Handke, obra considerada "la mejor de 1985" en Alemania Federal y que muchos aprecian como "lo más importante en idioma alemán desde Brecht". Por la Comedia Nacional.

1

EL NUDO de esta nota se concentrará en la discusión de algunos contenidos, de algunas consideraciones y/o propuestas teóricas a las que Handke parece adherir y cuya importancia subyace, trasciende o es vehiculada por un encuadre teatral fuerte, dinámico, brillante y novedoso.

Nuestra reflexión estará pues, más en la línea de los artículos de Behares y Malherbe en el No. 26 de "Relaciones".

2

DE CUALQUIER MODO, es necesario destacar los extraordinarios méritos de la puesta en escena dirigida por Nelly Goitiño, con un Levon haciendo un Kaspar de gran imponencia, un elenco de gran versatilidad artística (deben danzar en diversos estilos, cantar gregoriano, rock, hacer expresión corporal casi contorsionista); una atrevida música a cargo de Renée Pietrafesa, una sofisticadamente original escenografía de Carlos Musso y una dinámica escénica muy agresiva y efectiva, lograda a partir de la pirotecnia verbal del texto de Handke, los cambios de 'tempo' en la acción física (Teresa Trujillo) y el sólido acompañamiento de la música y la iluminación subrayando esa pirotecnia y esos cambios de ritmo.

Globalmente, la "versión Goitiño" de Handke tiene una impecable coherencia formal lograda a través de una legítima modificación de las instrucciones del autor por la directora, aunque esta libertad tiene sus costos, como veremos.

Sin embargo, en medio de tal brillo formal, autoral e interpretativo, consideraciones teóricas acerca del proceso de socialización, de la epistemología genética, de la lingüística estructural, de la funcionalidad del lenguaje y de la direccionalidad del cambio social se trasmiten junto, mediante y por debajo del vanguardismo formal antes mencionado.

3

ESTAS CONSIDERACIONES teóricas, en algunos casos son ingeniosas pinceladas críticas a algunas augustas concepciones teóricas y en algunos casos revelan una cosmovisión sobre algunos macrovectores de la evolución social. Y ellas no siempre son tan vanguardistas como su vehiculación formal, existiendo incluso el riesgo de que el vanguardismo formal de la obra y de su puesta en escena puedan trasferirle una aureola de vanguardismo a algunas de esas ideas, en verdad bastante antiguas si no obsoletas o mal entendidas, ¿por Handke o por Goitiño?

4

DOS CONCEPCIONES TEORICAS de gran importancia y vigencia en el pensamiento social contemporáneo están muy ingeniosamente satirizadas por Handke.

La primera de ellas es la epistemología genética de cuño piagetiano. Piaget intenta complementar el punto de vista de la epistemología dominante, que estudiaba el conocimiento como producto en cuanto a sus reglas lógicas y condiciones de validez, con un estudio empírico del proceso de continua construcción y reorganización del conocimiento, enfatizando su aspecto operativo sobre su aspecto figurativo, para establecer de qué modo las estructuras transformacionales del conocimiento se vuelven progresivamente adecuadas, isomórficas al proceso de la realidad circundante.

Dirá Piaget también que las raíces del pensamiento lógico no se encuentran sólo en el lenguaje, aunque éste sea importante, sino más bien en la coordinación de las acciones, base real de la abstracción reflexiva.

El problema central de la epistemología genética radicará, entonces, en los mecanismos de costrucción de novedades en las reglas y equipamiento cognitivo, a través de procesos de abstracción reflexiva y autorregulación, de sustrato radicado en la coordinación operativa.

Hasta aquí lo que Handke satirizará de Piaget. Pero también hay una sátira a la arbitrariedad del signo lingüístico, a la falta de relación intrínseca entre el significante y el significado. Y ambas críticas, satíricamente expresadas por el absurdo, son coherentes.

En efecto, el hilo común a ambas críticas –satíricamente formalizadas– es el papel que Handke parece adjudicarle a la sociedad (o más bien a sus agencias de socialización) en la imposición del lenguaje y en la imposición de conocimientos y criterios epistemológicos de validez del proceso de obtención y de evaluación de esos productos. No habría tanto una abstracción reflexiva y una autorregulación por parte del sujeto cognoscente a partir de sus acciones adaptativas, sino que el significado y el lenguaje les serían impuestos por los ideólogos y agencias ideológicas de socialización y de dominación por su intermedio. La conceptualización del lenguaje como vehículo de la 'conciencia feliz' marcusiana, de la predicación analítica como construcción represiva, de la conducta lingüística como obstáculo al desarrollo conceptual por su reducción funcional anticrítica y antidialéctica, que cierra el universo del discurso, está latente en la muy marcusiana filiación de la sátira de Handke.

5

LA PARODIA a la generación del conocimiento válido de Piaget es clara: "Pongo en pie la segunda silla. Ya sé contar. La primera silla tiene dos barrotes, la segunda silla tiene tres barrotes: ya puedo comparar". Es la producción de conocimiento por las acciones. Pero en seguida viene la sátira por el absurdo, ya que el conocimiento no se genera sólo por ese proceso endogenerado a la Piaget. Por lo menos quedaría por explicar cómo el conocimiento generado operativamente en el proceso de adaptación biológico-social se abstrae de la situación operativa concreta en la que apareció ("todo lo que corta es sólo un cuchillo de mesa", "todo lo que hace ruido es sólo el cajón de una mesa", "todo lo que no se mueve es sólo una puerta de armario").

Diría Handke que la epistemología genética explica la generación posible de sentido y de su validación, pero no su consolidación como conocimiento social e individualmente válido; que ese proceso de legitimación es debido a una imposición ideológica de la sociedad por medio de las agencias de socialización que intentan imponer un orden simbólico funcional.

Otra prueba de que el lenguaje tiene cierta autonomía relativa frente a las acciones por las cuales se valida su obtención, es toda la catarata de frases y palabras sin sentido que Kaspar y sus instructores profieren. Es una velada crítica a la solución Jarry-Artaud-Ionesco de la liberación por el absurdo, que permitiría soltar las amarras con la imposición del lenguaje y del significado por la sociedad establecida como dominante.

Ese intento es fútil para Handke. El personaje, inmediatamente después de su furia de verbalización del absurdo, se convierte en persona socializada, episodio marcado por la frase: "Te han roto tu caparazón", acompañada del significativo ritual escénico en el cual los instructores se quitan las máscaras antigases y los guantes blancos mediante los cuales se aislaban del contacto infeccioso con un salvaje no socializado y comparten con él la vestimenta magrittiana y la máscara uniforme que dramatiza la despersonalización producida por un exitoso proceso de socialización.

Pero esta seria sátira a la insuficiencia explicativa de la epistemología genética piagetiana desde Marcuse y de la futilidad real de la liberación por el absurdo de la represión por el lenguaje está acompañada por un coherente posicionamiento frente a la arbitrariedad del lenguaje.

6

EN EFECTO, lo que Handke dice es que, más allá de la intrínseca arbitrariedad de la relación significante-significado, cada palabra, cada significado fijado, cada frase aceptada, cada experiencia (a la Piaget) acota los significados, disminuye los grados de libertad de la elección de palabras y la variedad posible de las asociaciones de ideas y de objetos con ideas. Diría Handke que lo arbitrario es progresiva y geométricamente reducido por los significados establecidos por la socialización impuesta, el habla heredada, las significaciones aceptadas y las experiencias generativas.

"Y finalmente me dije a mí mismo: 'Quisiera ser como aquel que otro ha sido una vez', y con ello quería saber lo que la frase que me estaba diciendo podía, en suma, significar. Porque la nieve era blanca y porque la nieve fue la primera cosa blanca que ví en mi vida, he llamado nieve a todo lo que era blanco. Alguien me dio un pañuelo que era blanco, pero pensé que me mordería porque la nieve me mordió la mano al tocarla, y no toqué el pañuelo, y cuando ya aprendí la palabra nieve, llamé nieve al pañuelo blanco: pero más tarde, cuando aprendí también la palabra pañuelo, al ver un pañuelo blanco seguí pensando la palabra nieve aunque dijera la palabra pañuelo, con lo que al fin he podido por primera vez recordar. Pero un pañuelo gris o marrón no ha sido nunca nieve...".

7

COMENCEMOS POR la crucial frase que repite Kaspar al comienzo y sobre cuya ambigüedad significativa reflexiona el mismo Kaspar hacia el final. El

---

Kaspar electrizant

En la secuencia inicial, una sombra humanoide, cuasi-monstruosa, va tomando gradualmente forma humana e irrumpe en escena, como indicio visual de los acontecimientos que tomarán lugar. Kaspar está sometido al proceso de inculcación de significados y órdenes interpretativos que se ha dado en llamar

Arrancado de su incertidumbre inicial, en la que el "yo" no se di
tingue todavía del entorno, y en que los objetos sorprenden o emocio
nan, agreden o arrebatan, Kaspar será moldeado por un patrón de com
portamiento –y más que eso– de pensamiento, que le permitirá intro
ducirse en el consenso social como en un juego cuyas reglas deben se
memorizadas y ensayadas. El "quisiera ser lo que otro fue alguna vez"
lo lleva, a manera de un vago deseo, al flujo de lo socialmente aceptado
donde un discurso solidificado *que establece* categorías clasificatori
estrictas *mantiene todo* bajo control.

ES EL MUNDO RIGIDO DEL DISCURSO AUTORITARIO, n
contrastado por ningún otro discurso, *en donde las cosas tienen* una so
la y única *definición, y son pasibles de una* única y exclusiva *interpreta*
ción. Así, crece un esquema omnipotente e incuestionable; que se erig
por sobre el individuo –sus dudas, sus debilidades– a manera de consolidad
estructura. Mientras el lenguaje se va haciendo dogma y sustituye a l
realidad misma, *ésta va quedando diluida como una presencia lejana y*
fantasmática que sólo puede ser aludida a través de la lente deformant
del dogma.

Primero la definición cerrada, después la redundancia, siempre la re
petición, son los métodos a través de los que los "instructores" condi
cionan al protagonista a ser y a pensar como sí mismos. *Estereotipos*
lugares comunes, frases hechas, van volviéndose un orden que crece y
lo somete hasta enmascararlo –real y simbólicamente– e igualarlo a lo
otros. De esta manera, el sujeto llega a olvidar que el lenguaje –sus ca
tegorías– es pura construcción societaria, *una forma de introducir or*
den en el caos de la realidad infinita, y reifica su consolidación hasta s
cralizarla, atribuyéndola a una cualidad extraempírica y, en ocasione
extrahumana. En este sentido, se visualiza el proceso a través del cu
el ser humano queda apresado en la trama de un lenguaje dogmático
hiptonizado por sus nítidas categorías, tranquilizado por la sensación d
que "todo está en su lugar", *y por lo tanto, también sí mismo.*

La construcción de la realidad aparece aquí, entonces, como un
consecuencia del discurso, y no a la inversa. Y esa construcción –sie
pre parcializada y por tanto incompleta, porque lo nombrado es ape
un aspecto de lo nombrable– *se vuelve "lo verosímil" por antonomas*
sostenido por las reglas y las relaciones instituidas por las categorías s
lidificadas del discurso.

PERO EL LENGUAJE QUE DA EXISTENCIA AL MUNDO ta
bién puede sofocarlo. *El verbo, por más lógico y cargado de sentid*
puede desatar el vacío, la nada. La palabra que busca decir puede ga
tarse, petrificarse, hacerse "muletilla", *repetición, meramente sonido.*
porque los significados remiten hacia el mundo de lo innominado, d
allí también proviene, hacia el final de la obra, el nuevo malestar d
Kaspar, su descubrimiento de que sus frases no son "sus" frases, de q
sus palabras no son en verdad "sus" palabras, *sino aquellas adoptada*
por la presión del discurso social, aquellas que otros han pronunciado
pronunciarán irremediablemente en el futuro, frente a la alternativa d
pertenecer o ser expulsados. Esta constatación de que el "yo", al fin d

programa nos dice que la traducción del alemán al español es de José Luis Gómez, director español que la dirigió allí. Sin embargo, la frase que Levón repite no es la que Gómez usó (Gaspar 98, Alianza Editorial. Madrid. España. 1982).

En la versión Goitiño, el personaje dice: "Quisiera llegar a ser tal como otro ha sido una vez". La versión Gómez: "Quisiera ser como aquel que otro ha sido una vez".

La diferencia es radical. La versión Goitiño autorizaría a pensar en un instinto gregario, en una personalidad del tipo arcaico que quiere subsumir su individualidad en la de la tradición y que facilitaría la socialización despersonalizante dramatizada en la mayor parte del tiempo escénico. La versión Gómez indica que Kaspar no aspira a ser lo que otros han sido antes sino, por el contrario, que desea 'ser como aquel que otro ha sido una vez', o sea una alteridad, una 'otredad', un querer ser alter, diferente, distinto, no ser como cualquier otro sino como aquel que fue diverso de cualquier otro. Quizá esta versión Gómez parezca más coherente con la dramatización de la socialización compulsiva que, a su pesar, sufre Kaspar.

Pero esta diversa traducción (que marca fuertemente la obra y la percepción del receptor) se acumula con un final también ambiguo en el que anotamos una también significativa divergencia (esta vez Gotiño-Handke).

En el texto indicado del autor, al final, los Kaspares manifiestan claramente su incomodidad por el monólogo final de Kaspar, intentan cubrir todo el escenario con las mismas cubiertas negras que todo lo cubrían al principio –inclusive a Kaspar– pero son finalmente empujados fuera de la escena por el telón, que deja a Kaspar, embolsado de negro, pronunciar sus últimas frases: "Cabras y monos, cabras y monos. Yo sólo soy casualmente yo". Las instrucciones escénicas de Handke parecerían apuntar a una vuelta de tuerca que no aparece en la versión Goitiño y que sí es sugerida por Malherbe en Relaciones 26: el fracaso final de la despersonalización intentada por la socialización compulsiva y el logro por Kaspar de su aspiración de ser 'como aquel que otro ha sido una vez'.

La puesta en escena de Goitiño parecería apuntar a un triunfo de la despersonalización de Kaspar y a la realización de algo así como una herencia chomskyiana. La sociedad represiva sojuzga al individuo y lo transforma en una máscara anónima y heterodirigida.

La versión Gómez-instrucciones Handke autorizaría una interpretación dialéctica marcusiana de esperanza en el lenguaje (¿el habla?) como instrumento de liberación a partir de la autoreflexión y como momento dialéctico de superación de su papel represivo y funcional a la reproducción de la dominación.

La versión Goitiño parecería apuntar a una concepción más rousseauniana de la perversión social del buen salvaje, de la romántica nostalgia de la naturaleza del Partido Verde Alemán, tan ajena al espíritu de las filosofías de la historia y de la evolución decimonónicas y específicamente contrarias al análisis marxista y marcusiano. Aunque muchas veces se confunde crítica aristocrático-feudal al orden burgués con crítica progresiva de superación de ese orden, no por su vuelta atrás sino por la abolición de las contradicciones en él contenidas o por su sustitución por una síntesis más elevada de las mismas. La crítica rousseauniana al orden burgués coincide con la crítica liberal spenceriana de defensa del individuo contra la totalización del Estado; no tiene nada de vanguardista ni de progresiva y ya ha sido superada por evolucionistas, funcionalistas y marxistas de los más diversos pelos.

8

LAS DIFERENTES traducciones elegidas y los énfasis escénicos, ¿han producido una diferencia sustancial entre el contenido que Handke deseaba comunicar y el que Goitiño pretende?

¿Hasta qué punto Handke es un dialéctico marcusiano que espera que el habla y la autorreflexión sobre ella sean instrumentos de superación dialéctica del orden burgués?

¿Hasta qué punto hay una reflexión rousseauniana del tipo del 'Discurso sobre el Origen de la Desigualdad entre los Hombres' o del tipo liberal spenceriano del 'Individuo contra el Estado'?

Téngase en cuenta que ambas visiones son irreconciliablemente antitéticas.

Si fuera cierto que la versión subyacente a la puesta en escena montevideana es la de Rousseau-Spencer, ¿podría existir una combinación de vanguardismo formal en la puesta en escena (indudable) y de obsolencia material de los contenidos teóricos trasmitidos?

¿Cómo decodifica Ud., lector-espectador, ese mensaje, encuadrado vanguardistamente en lo formal y ambiguo en su encuadre teórico a partir de diversas traducciones y énfasis escénicos?

¿Obtuvo Kaspar lo que quería en su frase inicial? La socialización compulsiva ¿lo derrotó? ¿Kaspar derrotó a los Kaspares en última instancia, pese a un indudable triunfo parcial de los Kaspares?

Vaya y véalo por Ud. mismo. Será repuesto en los próximos días y le garantizamos, por lo menos, un gran espectáculo y una obra abierta a interpretaciones diversas sobre problemáticas de la mayor importancia.

Antigüedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo
Jose Marti 3349
tel.: 78 88 99

Teresa Porzecanski

en antropología cultural, endoculturación por parte de un grupo de "instructores" que repiten constantemente, en sus formas más simples y en sus formas más complejas, las categorías con las que la lengua va instaurando la realidad.

cuentas es ilusorio, y ha sido conseguido por la imitación inconsciente de los modelos sociales, y de que, por lo tanto, no existe creatividad, sorpresa o singularidad, está en la base de la angustia que se filtra desde aquel humanoide originario, hasta el Kaspar que utiliza sabiamente los cubiertos del almuerzo. Ritualización por excelencia que viste e inviste al protagonista de gestos, rictus, modos entronizados y, por tanto, clausurados.

Valores, moralinas, erudición, refinamiento no escapan de ser otros tantos vehículos manipuladores del molde en que debe entrar, sin otra alternativa el individuo. Entonces, la satisfactoria sensación de haber estado "diciendo algo" comienza a evaporarse. La cruda artificialidad de la cultura se resquebraja como una representación de cartón. Los dogmas, presos en discursos perfectamente estructurados, se agrietan sólo para dar lugar a un último reconocimiento del protagonista: no puede "decirse" nada que no esté prescripto y previsto por el Gran Discurso convenido en la trama social.

Sin embargo, el reconocimiento no salva de sus consecuencias: la prístina animalesca naturalidad del humanoide intocado por la cultura, carece ahora de palabras: ellas han sido barridas por el cambio irremediable. El hombre ha sido ya largamente violado por el discurso dogmático *y el desenmascaramiento, si bien puede dar conciencia de encierro, no posibilita huida alguna de él.*

EL AUTORITARISMO RESIDE EN LA ENTRAÑA MISMA *de la obligatoria uniformización del discurso. Todas las formas de fascismo visceral* –orden, repetición, categorización tajante– *están implícitas en el discurso estereotipado que nos constituye a la par que escamotea nuestra creatividad e individualidad ("yo sólo soy casualmente yo"). Se trata de un fascismo* intestino, *que está en otros, pero también en nosotros, en esa primera instancia de vago deseo ("quisiera ser lo que otro fue alguna vez") de parecerse a alguien (*modelo, representación, imagen*)* que no surge de la propia identidad. *Así, formado el estereotipo, su monstruosidad es más cabal que la del humanoide del principio, aun cuando vista y revista "civilidad". Ella radica* en el acatamiento acrítico del Kaspar homogeneizado a los demás, en su "educada" indiferencia, *y* en el desplazamiento de lo humano a un fondo donde se lo reprime *para que eventualmente se suelte adosado a la* violencia grupal.

Obra pluralista, antiautoritaria por excelencia, KASPAR señala la relatividad *de todo esquema/dogma/interpretación simplista. Más aun, muestra la aberración característica de las sociedades totalitarias: pretender que todos estén de acuerdo en todo y con todos, obligar las críticas, someter la originalidad.*

Paradigma que ilustra la diferencia entre entrenamiento y educación, *entre* encierro y libertad *entre* acatamiento y revolución, *entre* imitación y creatividad, *entre* miedo y audacia, *esta obra devuelve al espectador la conciencia de* su libertad enajenada por los diversos encierros de los esquemas religiosos, culturales o ideológicos, *su haber* delegado en idolatrías varias, *la responsabilidad de ser y de decir la palabra propia.*

Luis E Behares

¿Libertad, desesperación, libertad-desesperación?

La noche del viernes 7 de julio vimos la excelente puesta en escena de Kaspar de Peter Handke por un entusiasta elenco de actores jóvenes de la Comedia comandados por la inteligente y refinada dirección de Nelly Goitiño. Lo que quiso ser una mesa redonda posterior "salió" más bien una confusa sucesión de opiniones. Como una de éstas contó con mi contribución, quiero desarrollar algún parrafito para clarificarla.

Un atento observador de la cultura contemporánea no es necesariamente un buen crítico teatral; es más, quizá esta tarea no es ahora lo que debería ser en una comunidad intelectualmente evolucionada. El teatro se vive o se trabaja intelectualmente o bien se investiga científicamente; un "conocimiento" intermedio o indefinido de estas tres zonas es desdoroso para el arte y para la cultura.

QUIERO UBICARME en el lugar de los que viven el teatro a través del trabajo intelectual que obviamente implica. Este trabajo intelectual es el resultado de un intercambio entre el autor y su público. No me refiero al autor-persona ni al sujeto concreto que va al teatro tal día a tal función, sino al autor-público impersonal, objeto de la historia de las ideas y de un sinnúmero de disciplinas accesorias.

El teatro es un objeto de conocimiento y de predicación históricas. Kaspar, como otros ejemplos de lo que la historia literaria se empeña en llamar teatro de vanguardia son parte de una secuencia que existe como discurso, más allá de que el espectador la conozca o no. El uruguayo medio sabe muy poco de la historia del conflicto norte-sur, pero no por este desconocimiento deja de ser parte de ese conflicto económico-ideológico. Lo que el Sr. A saca de Kaspar es parte de esta historia de las ideas, sea que sepa mucho de ella (que sea muy "consciente" o "comprometido") o casi nada (siempre se sabe algo).

Varios de los productos de esta vanguardia post-guerrera europea son una evolución pretendidamente no discursiva –o, al menos, una búsqueda de "nuevos lenguajes"– del existencialismo burgués y decadente de la Francia también postguerrera. Digo "burgués" con conciencia de que es un rótulo desacreditado, pero lo hago con conocimiento y, en cierta forma, para burlarme de ese descrédito que es, entre otras cosas, sintomático del existencialismo ahistórico que expresa, por ejemplo, Ionesco en sus obras.

EL EXISTENCIALISMO es una corriente "desesperada a la francesa", literariamente desesperada. Auden dijo, con fina ironía, que los existencialistas siguen incansablemente escribiendo a pesar de su desesperación. El nihilismo de muchos existencialismos se trasmite como receta simple en la obra filofascista y duramente conservadora en materia moral de Ionesco y en forma más angustiante, pero sincera, en la obra de Dürrematt o Beckett. En el teatro (llamado "del absurdo" por los investigadores), se hace del contenido, la forma; ahora la desesperación, el mostrar que la socialización y la educación son procesos de desindividualización y opresión, que el orden es el enemigo primario de la libertad, pasa a ser mostrado por una mímesis particular renovadora del "lenguaje" dramático. Renovación que muchas veces está al servicio de viejas y muy conservadoras conformaciones ideológicas.

En ocasión de la visita de algún "filósofo" francés de la "desestructuración" se habló bastante del doble colonialismo al que estamos sometidos. Para escapar al colonialismo tecnocrático de las sociedades anglosajonas tenemos que afiliarnos al colonialismo desesperante y literaturesco de la cultura proveniente de la Francia post-guerreante y post-68. Lamentablemente, las relaciones entre el colonialismo económico y cultural no son tan esquemáticas. Por un lado, el miedo a la tecnificación es un miedo típicamente reaccionario que, entre otros, J. E. Rodó representa admirablemente: se nos domina porque no estamos tecnificados y nos volcamos sobre el eje de una cultura que tiene todos los vicios del secular deficitario hispano y del peor idealismo francés. Por otro, el inconformismo es una forma válida pero precaria de la libertad: la forma que da a los que nos oprimen supremacía, aunque crítica, sobre nosotros mismos.

LA OBRA DE HANDKE fue escrita en Alemania de postguerra y bajo la guía de ciertas correspondencias ideológicas (Rousseau, Nietzsche, por citar dos casos) que están llamativamente en la base de los desarrollos totalitarios nazistas y los supuestos "liberacionismos" existencialistas de post-guerra. Leer y ver las obras de Handke es un sano ejercicio intelectual y antropológico, identificarse con sus planteos ya es otra cosa. Para identificarse con Handke habría que identificarse con su momento histórico y con su ideología implícita. Lo primero tal vez sea posible y válido, lo segundo es lo que está en discusión.

No negaría que las obras tengan valores universales, mas bien diría que éstos valores derivan de un interjuego de la obra con la historia y la geografía. Ver las obras en un vacío de historicidad es todo lo contrario de conferirles o descubrirles los valores universales.

Nuestro país carece de una historia de las ideas recientes. Cuando la tenga, seguramente veremos que la llamada "generación crítica" (como la llamó A. Rama, uno de sus integrantes) fue el único posible acercamiento a una concepción estético-ideológica inspirado en un individualismo existencialista, pero de signo "progresista". El Uruguay de las décadas del 50 y parte del 60 ya funcionó culturalmente como un apéndice de una "Francia peregrina", colonialista como siempre, pero ahora defensora del individuo y de su "destino". No es el lugar para descargar toda la ira de las nuevas generaciones sobre los más cercanos monstruos sagrados de la intelligentzia nacional, pero sí de declarar la necesidad de superar el modelo que impusieron y, como siempre, quieren seguir estabilizando. Así como alguno de ellos se predispuso contra el idealismo de Rodó, nos corresponde a nosotros predisponernos contra su individualismo inconformista.

El Uruguay de la década actual no puede retomar esta línea cultural (me refiero a la de la "generación crítica"). Es necesario que asuma una atenta y lúcida observación de la cultura como algo indisolublemente ligado a la historia y a la impersonalidad racional. La tan ansiada integración de lo intelectual a la vida no tiene otro mecanismo posible: el irracionalismo y la vacua disconformidad individualista ante el "orden" son los enemigos de la libertad, que nace y se plenifica en la historia y en el dominio y ejercicio del Yo social y comunitario.

LAS IDEAS son dúctiles instrumentos, pero pésimas amantes. Decir que Kaspar es una obra "ideológicamente peligrosa" (o lo que es lo mismo, que exige varias lecturas a diversos niveles), no significa considerarla un objeto intelectualmente no válido. Significa un rechazo de la amante, no del instrumento. El problema es si actores y directores creen posible poner una obra de teatro sin amarla. Son ellos los que tienen la última palabra en esta cuestión de práctica.

tierradetodos

¿Permiso para hablar?

Sr. Director:

Me permito discrepar con algunos puntos del artículo "Entre el discurso y su objeto" de Ricardo Viscardi (relaciones, 26). No siendo gran conocedora de Derrida, ni de la filosofía francesa en general, parecería que el término "logocentrismo" es usado como sinónimo de hegemonía cultural, o hegemonía en el campo del saber, o del razonamiento. De todos modos, no encontré su definición en el Vocabulaire technique et critique de la philosophie de Lalande (13e. ed.), PUF, Paris:1980, ni en el Dictionnaire de la langue philosophique de Foulquié (4e. ed.), PUF, Paris: 1982; ni en el Diccionario de filosofía de Abbagnano (2a. ed., 2a. reimp.), Fondo de cultura económica, México: 1982, ni en el Diccionario de filosofía contemporánea, dirigido por Quintanilla (2a. ed.) Sígueme, Salamanca: 1979; ni en el Diccionario de filosofía de Ferrater Mora (51. ed.) Alianza, Madrid: 1984; ni en The Encyclopedia of Philosophy, P. Edwards ed., Macmillan, N. York: 1967. Creo que un lenguaje difícil, con términos rebuscados y construcciones intrincadas –que parece muy común en nuestro medio– sólo logra oscurecer el texto y asustar al lector que debe familiarizarse con él, antes de poder sacar algo en conclusión, de lo que está leyendo.

Parece que el autor parte de la lingüística para incursionar en diferentes ramas de la filosofía, en las ciencias políticas, la economía y la antropología: no en vano aboga por la "interdisciplinariedad".

No intentaré una crítica filosófica, pues la filosofía del lenguaje o el análisis del discurso no son mi especialidad y por lo tanto necesitaría tiempo, que no me sobra, para rebatir ciertas aseveraciones con las que no concuerdo, por ejemplo, creo que la frase "lo filosófico en tanto es un preguntarse por la relación privilegiada entre sentido, significación y lenguaje. . ." implica una supersimplificación de lo que entendemos por filosofía, no pienso que un panorama amplio de las ciencias humanas, que las relaciones entre sí, deba borrar las delimitaciones que marcan el campo de acción propio de cada disciplina.

En tanto que lectora me pregunto por ese "fin del logocentrismo europeo" ¿quiere decir eso que los europeos –y en especial los franceses– nos dan permiso para hablar? ¿para ser nosotros mismos? ¿que están en crisis y nos piden refuerzos? ¿que buscan que les devolvamos lo que nos han enseñado durante siglos?

Si el "abandono del logocentrismo europeo equivale. . . a un abandono, sin más, del logocentrismo en tanto que tal" ¿por qué tiene que ser un europeo quien lo decreta? Además, deberíamos recordar que Latinoamérica, y en especial el Río de la Plata, es considerada un anexo, un apéndice receptivo de la "cultura europea" y que aparte de procesadores de un conocimiento europeo, que hipotéticamente podríamos devolverle a nuestros maestros, no les podemos ser de gran utilidad: no encuentran mucho para contrastar. Creo con Popper, que las tradiciones no se implantan así nomás, ni se trasplantan a voluntad y agrego que pueden, eso sí, debilitarse y morir. No me parece que las diferentes escuelas del pensamiento europeo estén moribundas, por el contrario, sólo buscan fortalecerse: de un lado cierran el acceso a sus universidades para los estudiantes del tercer mundo, de manera que la técnica y el conocimiento queden en manos de los europeos (así siguen monopolizándolos y a la vez evitan el desempleo, sus expertos son muy bien remunerados en el tercer mundo). Por otra parte, buscan el contraste de su propia experiencia con las de otras culturas, así se enriquecen y conservan la supremacía, que hoy les disputan los EE.UU. y el Japón.

En lo que creo concordar con Viscardi es en la necesidad que tenemos de fortalecer nuestra propia tradición, que ya hace mucho que estamos importando. Deberíamos pensar y hacer más, pero con seriedad, en profundidad, sólo así podremos ganarnos el derecho a la participación y liberarnos de la colonización intelectual.

Simplicia

Respecto a las dificultades de comunicación que puedan resultar de un cierto empleo del lenguaje, recuerdo una anécdota que me narrara días atrás un amigo. Alguien se esforzaba por explicar la teoría de la relatividad a un interlocutor. Tras sucesivos intentos fallidos, finalmente logra una formulación exitosa. Quien le exigía mayor simplificación exclama entonces entusiasmado: ¡Ahora sí comprendí la teoría de la relatividad! A lo cual, sorprendido, oye responder: ¡Sí, pero lo que acabo de explicarte ya no es la teoría de la relatividad!

Sobre estas cuestiones de transmisión de lecturas y reflexiones, delicadas y complejas porque las materias que las animan traducen frecuentemente crisis del saber (¿cabe insistir sobre la actual búsqueda epistemológica de las ciencias humanas?), debemos evitar tanto un lenguaje sin referentes en la experiencia concreta como una simplificación que desvirtúe y disgregue un aporte. En ello podemos tener mayor o menor éxito, pero me consta que una cierta insistencia en la "claridad" esconde una pereza intelectual cuyo trasfondo ideológico intenta justificar la concepción de que "no hay nada nuevo bajo el sol" y de que basta "leer para entender". No resulta vano recordar que todo el saber humano se ha construido contra la evidencia (de los sentidos, de las costumbres, de las certidumbres) y que ello implica más que el "encontrar" la verdad el interrogarse acerca de una verdad admitida. En ese sentido, considero que una publicación como relaciones no puede dejar de proponerse interrogar y no creo que predomine entre sus lectores la búsqueda de respuestas fáciles a cuestiones consabidas (que podrían encontrar, por el contrario, en otro tipo de periodismo).

Pero más allá de lo anterior, que es el fondo que importa, no puedo dejar de hacer notar que Simplicia de alguna manera me reprocha aquello que me propone. Ya que tras adjudicarme un exceso de complejidad, me critica igualmente por "supersimplificar" la filosofía. Aparte de que no me refiero en este pasaje a la filosofía (disciplina homogénea) sino a lo filosófico (carácter de un objeto problemático) y que además relativizo la expresión con la locución (. . . en tanto es. . .). Invito por otro lado a Simplicia a frecuentar algunos de los diccionarios que dice consultar a fin de verificar mi proposición (Ferrater Mora, "Diccionario de Filosofía Abreviado", Ed. Sudamericana, 3a. Edición, Buenos Aires, 1973, p. 249; Lalande, "Vocabulaire Thechnique et Critique de la Philosophie", 14e. Edition, P.U.F., Paris, 1983, p. 973).

Más relevante resulta la duda sobre el concepto de logocentrismo, cuya explicitación implica los riesgos y dificultades a los que nos referíamos al principio. Pese a la cita comentada sobre el "centro" que incluye nuestro trabajo, ya que la duda ha sido planteada en términos polémicos, no creemos justo eludir la cuestión, sin por ello pretender explicar a Derrida en pocas palabras, sino tan sólo abrir una aproximación posible a este concepto particular de su pensamiento.

En este autor, el concepto de logocentrismo aparece vinculado a la ilusión totalitadora promovida por la instancia fonética del habla, que re-sumiría el acto espontáneo de la palabra y la matriz metafísica del concepto, la cual comporta la "presencia a sí" de un significado trascendental. En cuanto esta "presencia a sí" resulta portada por una substancia fonética que no depende sino de nuestra voluntad y se materializa en un acto de aparente autonomía individual, la "presencia a sí" del significado trascendental se consubstancia con el habla como siendo una propiedad de esta última. De ahí el privilegio otorgado a la escritura fonética y el rol central que cabe a la palabra en nuestra cultura, evidenciado por ejemplo en la subordinación por parte de Saussure del signo escrito al signo hablado (la palabra).

Oponiéndose a [illegible] con-substanciarse de la palabra y el concepto, [illegible] la substancia fonética y el significado trascendental, la deconstrucción del logocentrismo implicaría concebir el pensar como diferente de lo pensado, de tal manera que el trabajo que con-duce a significar no terminaría nunca siendo reductible a un "algo" que lo encerraría y de-limitaría como totalidad. La deconstrucción del logocentrismo es inseparable del abandono del designio de totalización como finalidad de un pensar. Y la misma noción de finalidad en tanto refiere a un fin puntual puede ser objeto de la deconstrucción antedicha.

La soberanía de esta deconstrucción reside justamente en su "indecibilidad", un privilegiar el trabajo de significar por sobre el producto significado y al mismo tiempo, un re-marcar a este último como necesario a la instancia de la significación. Pero en tales términos que el valor del trabajo (del pensar, del significar, de la búsqueda), reside en que transgrede incesantemente todo límite, toda de-limitación y de-finición. A esta transgresión le es necesario el límite como partícipe del propio movimiento que lo incluye, en el cual el pensar nunca se de-tiene ante sí mismo, en sí mismo, para decirse una verdad como presencia de ella a sí (ontoteología). Este anular el límite como fijismo que "bordea" las cuestiones, implica entenderlo como un entre-limitarse, un espaciamiento a través del cual los límites son transgredidos por su propio (y mutuo) diferir.

Insisto sobre la transgresión como protagonista de la propuesta de deconstrucción del logocentrismo, porque justamente la parte de polémica histórico-política –la más importante– de la crítica de "Simplicia" me parece proponer una contracción de los límites.

Límites entre los europeos y nosotros, de las ciencias humanas entre sí y sobre todo de la seriedad consigo misma. Digo consigo misma porque en vano busqué en la crítica de "Simplicia" en que se opone la seriedad a todo –y no es poco– lo que me adjudica. ¿No soy serio porque empleo un concepto infrecuente en los diccionarios? ¿Porque supersimplifico la filosofía? ¿Porque utilizo un lenguaje oscuro y rebuscado? ¿Porque asusto al lector? ¿Porque abogo por la interdisciplinariedad? ¿Porque Derrida decretó el fin del logocentrismo? ¿Por todas estas razones juntas? ¿Por las contradicciones que encierran en su conjunto?

Pienso que la seriedad que predica "Simplicia" no limita sino consigo misma y que constituye un "valor en sí" de índole moral, quedando como tal sujeto a una serie de símbolos in-tocables (fetiches) como ser: que la filosofía se encuentra en los diccionarios de filosofía (el saber es igual a sí mismo), que el lenguaje debe ser "claro" (la verdad es transparente), que cada disciplina tiene su lugar (el conocimiento está ordenado) y que los europeos no pueden decretar nada que nos concierna (los "imperialistas" son malos y nosotros buenos).

El tópico de la seriedad me parece el principal a señalar justamente en cuanto constituye el mito por excelencia de la intelectualidad uruguaya. Reflejo de sí a través de otros (se es serio ante alguien o algo que impone respeto) de un país que se vino estrepitosamente abajo con in-finita seriedad (silenciando a los "cómicos" que denunciaban la inminencia del derrumbe) y que hoy muchos (batllistas y no-batllistas) pretenden reflotar entre halos de nostalgia, valores con-sagrados y con-sustanciales a una historia detenida en el tiempo.

Esta moral de la seriedad intelectual es sin duda uno de los peores síntomas de nuestra realidad nacional, en cuanto nos supedita a dictados de formas autosuficientes (las que imponen respeto), inmovilizando toda actitud e iniciativa audaz, creativa, innovadora. Nuestra forma específica de dependencia cultural consiste en atarnos al carro de una universalidad de-finitiva, que no definimos por nosotros mismos y que repetimos escolarmente delante de un espejo que al día de hoy ni siquiera nos pro-ponen. Esta actitud especular (dependencia de la imagen de sí dada por otro) no nos supedita al "imperialismo" sino en cuanto lo reproducimos a escala personal y cotidiana entre nosotros mismos, determinación primera y fundamental.

Tal alienación en materia de política intelectual (de una actitud ante los fenómenos de poder en lo intelectual) se traduce en una serie de bloqueos que ostaculizan nuestro crecimiento orgánico (integral, armónico, autocentrado) en el campo del pensamiento: horror-pánico a manifestarnos diferentes, respeto supersticioso por los lenguajes autorizados, veneración religiosa de los prestigios intelectuales, sublimación incondicional del valor de la cultura, evaluación de capacidades en función de un ilusorio reconocimiento ajeno. Todo lo cual comporta efectos que también se expresan a través de la contradicción, que como en el caso de la crítica –con diversos aspectos compartibles– que me hace "Simplicia", vienen a ser el anunciarse de una alternativa que por largo tiempo aún se procesará como crisis.

Ricardo Viscardi

El simple facilonguismo

Sr. Director:

Estoy muy de acuerdo con sus reiterados planteos acerca de la significación que debe darse al hecho del surgimiento de la revista y de su continuidad: viene a dar un nuevo contenido al término "cultura", a sacarlo del brete que lo condenaba a equivaler a algo así como cierta versación (o apenas información) sobre algunas artes, sobre todo las representativas, y algo de literatura.

Ese brete, lo vemos ahora, era mutilante. Y quizá por obra de la misma revista, en lo que me es personal, vengo a tomar conciencia de otro, uno que llamaría el de la ideologización.

No, no se trata ni siquiera de la producción en el campo ideológico y de sobrevalorarla. Se trata de algo muy menor, de una visión simplota que se detiene ante todo hecho y se pregunta si lleva o no aguas al molino supuestamente propio, al de ese izquierdismo de café que padecemos.

Si se le puede ver el color que se le busca, es aprobado y merece alguna consideración. Si no, recibe el mote de "reaccionario" o algo parecido y se convierte, por una suerte de decreto, en inexistente. Naturalmente que esto no es socialismo –el que empieza por ser un conocimiento de la realidad, que para ser científico debe ser objetivo– y más bien es ceguera. Y en algunos casos bobera.

Estas reflexiones surgen de lo que tuve ocasión de presenciar en el acto organizado por relaciones, el estreno de la Comedia y la mesa redonda posterior. Y surgen también de lo que fue posible observar con motivo de la muerte de Borges.

Empiezo por lo último. Fue hasta cómico ver como muchos críticos debían hacer contorsiones para casar dos hechos que para su intelecto eran incompatibles y debían estar totalmente separados, como el Bien y el Mal, Dios y el Diablo, etc.

Es que para ellos Borges era estar frente a un imposible. El de alguien cuyos valores era torpe negar, pero que de ninguna manera admitía ser considerado "de los nuestros" (de ellos). ¿Cómo decir que alguien no compartía su visión de las cosas y, sin embargo y a pesar de ello, era valioso? Se comprende su inquietud, ella está basada en que se afecta ese particular maniqueísmo al cual la revista se ha referido en alguna ocasión y que parece ser el sostén de muchas convicciones que andan por allí.

En el caso de la mesa redonda a la que me referí, esto se hizo patente y patético: para algunos, lo primero y más importante era definir si la obra era o no reaccionaria (alguno dijo "peligrosa" ¿acaso para su propio esquematismo?). Supongo que si recibía una u otra etiqueta, esta definiría toda valoración posterior.

Lo alarmante es que este afán ni siquiera respeta la realidad, sino que la fuerza para hacerla entrar en el esquematismo de los jueces. Así, estaban empeñados en señalar como central en "Kaspar" una especie de conflicto entre el pobre Kaspar y la sociedad que lo oprime, mata, y no se qué más. Sociedad que, faltó que se diga, debe ser la capitalista.

Y sin embargo la obra empieza, planteando en una larga secuencia, otra situación. Kaspar arriba, nace, diciendo que quiere ser como otro fue, recibir ese legado que constituye la cultura. Y sin él, su torpeza para manejarse en el mundo lo lleva de tropiezo en tropiezo. La fineza de Peter Handke va más lejos: su reclamo es al principio informe y poco a poco, a medida que va tropezando con el mundo humano (las cosas, lo fabricado por el hombre) ese reclamo se vuelve audible y toma forma: de aullido se convierte en reclamo, de reclamo de no se sabe bien qué, se vuelve demanda concreta.

Y la obra culmina como un drama. Porque satisfecho ese deseo, esa demanda, Kaspar, cada uno de nosotros, termina con un yo que sólo por casualidad es ese yo. Lo que lejos de tener que extenderse como protesta por una socialización impuesta, es el reconocimiento de su propia finitud. Porque no tiene un yo fuera de lo que llega a ser que reclama ser restituido (palabra de moda). Por lo que su yo tampoco es algo que se ha perdido, aun cuando no se sepa qué. Quizá, lo perdido sean sus otras posibilidades de ser, que quedaron –y no podía ser otra manera– por el camino.

Pues bien, ante esto muchos de nuestros cultos parten de la pregunta ¿aporta a nuestro bando? que equivale a ¿entra en el esquema? Se comprende el porqué del afán taxonómico: si entra en el esquema, pues entonces recibe, de modo automático, una chorrera de juicios que surgen del particular cuadriculado del juez. Y si no entra, también. Así todo queda resuelto. Y para otros también: esperan un juicio así para saber qué aceptar y qué descartar –sobre todo esto último.

Disculpe la extensión que, impensadamente, ha tomado esta carta. Si cree de interés publicarla, lo autorizo a recortarla por donde estime conveniente. Pero creo que son cosas que es necesario decir, porque es necesario sacarse la venda de los ojos y responder a toda una tentación simplificadora que es la negación de aquellos en nombre de lo cual pretende hablar: la cultura, que ni siquiera es militancia, es nada más que facilonguismo

Comenius

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT
FUNDADO EN 1980

SEMINARIO
SOBRE
Informática Gerencial y paquete "LOTUS 1-2-3"

Duración: 3 meses
Comienzo: 8 de setiembre

Cuareim y Mercedes
Tels.: 90 18 11 - 98 32 81

El modelo está bien cerca

Sr. Director

Me parece un hecho cuya importancia debe ser destacada, la serie de artículos que la revista viene dedicando al tema de la educación. Importantes porque el tema lo es y, como la revista señaló en un editorial, porque nos afecta a todos ya que según sea nuestra educación así serán las nuevas generaciones. De modo que nadie debería ni podría declararse ajeno al asunto.

Pero además, importante por la claridad de los artículos y por su elevado nivel conceptual, el que muy bien armoniza con el de los demás artículos que aparecen número a número.

Lo atinente a la enseñanza me interesa particularmente por razones profesionales y en relación con ella deseo plantear una experiencia que tiene lugar en el estado de Pernambuco, Brasil. Experiencia que tuve ocasión de conocer en ocasión de un reciente viaje por razones de trabajo. Unos amigos me hablaron de lo que estaba ocurriendo en Itambé, tal el nombre de la población de 30.000 habitantes, próxima a Recife. El camino tomado allí se acerca a alguno de los preconizados por la Prof. Rosa Márquez es su artículo aparecido en relaciones No. 26 sobre Educación Permanente, cuyos conceptos comparto totalmente.

Lo que en Itambé aplican es el método de Paulo Freire para alfabetización de adultos, un método que había sido prohibido por la dictadura militar brasilera. Pero tan importante como el método, lo son las condiciones de aplicación del mismo y los resultados. Pensando que es de interés, me permito explayarme sobre estos puntos.

El método se basa en la enseñanza de la lectura a través de la palabra y opera promoviendo, antes que nada, debates entre los alumnos acerca de temas de su vida diaria: vacunación, trabajo, desocupación, convivencia, barrio, etc. El encargado del curso está atento a las palabras usadas y con ellas va conformando una cartilla que empezará a circular en el grupo recién varias semanas después. El método, pues, arranca con un paso muy positivo: la motivación de los alumnos, los que se sienten escuchados al poder plantear y discutir sus problemas. Y que además así son importantes, pues hablan de lo que saben.

Se produce aquí un borramiento de las fronteras entre docente y alumno, porque si bien éstos aprenden, también enseñan, pues el docente está lejos de saber lo que ellos sobre comida, oficios, plantíos, etc.

Y lo magnífico es que gente, que en un aula ordinaria se sentiría inhibida para hablar (la cohíbe el abismo en cuanto al saber que, se palpa, existe entre docente y alumno y que el docente mantiene al desarrollar su enseñanza sobre la base de las cosas que él sabe y no sabe su alumno), ahora pide para exponer sus ideas: habla todo de todo. ¿Cuántos rasgos de carácter no se originan o perpetúan con nuestros métodos de enseñanza?

Cuando aparecen los textos, todo el mundo participa y ya todos tienen una buena base como para entender de qué se trata: ellos se refieren a los mismos temas antes discutidos y usan las palabras usadas previamente. Y se renuevan las discusiones.

El método sirve y quizá buena parte de su eficacia se deba a que trata al adulto como adulto y lo valoriza.

Naturalmente que algo tan innovador no podía quedar en manos de la burocracia oficial, interesada (como aquí) en el empleísmo primero, con miseria retributiva, con un docente desinteresado de hacer de su trabajo una tarea creadora. En fin, que es de pensar si es posible una enseñanza renovadora en el marco de un empleo público o de la mera fidelidad a una militancia que traiciona los fines que se supone debieran serle propios.

La historia se inició cuando se comprobó el absoluto fracaso del programa de alfabetización Mobral. Entonces el municipio de la ciudad de Itambé buscó financiación en organismos católicos extranjeros, pero no la consiguió. En cambio pudo llegar a un acuerdo con una organización privada de Recife que proporcionó la orientación técnica.

Los resultados alcanzados son decisivos. En 20 años Mobral llegó a alfabetizar sólo el 2.5% de los matriculados en sus cursos y apenas el 25% de los que los concluyeron son considerados como habiendo alcanzado niveles satisfactorios de alfabetización. En Itambé, el 70% de los matriculados, al año, saben leer y escribir y pueden efectuar las cuatro operaciones aritméticas.

La aplicación de este programa ni siquiera requirió inversiones especiales. Durante el día, los alumnos trabajan en sus ocupaciones —en general agrarias o agro-industriales— y a la noche van a clase, la que tiene lugar en los propios locales de trabajo cedidos por sus propietarios. Se colocan mesas y sillas y se descubre un pizarrón y esta es la norma en cuanto al carácter de las aulas.

Creo que esta es una de esas oportunidades en que no debemos ir muy lejos para hallar modelos válidos.

Maestro Rural

Del blanco de la lechiguana

Señor Director:

en el número 27 de relaciones, Duraznense ha alborotado el camoatí, y me ha tocado ser blanco de una de las lechiguanas. Enhorabuena: ya estaba comenzando a sospechar que la discusión era un arte olvidado en este país.

Debo a Duraznense (y quizás a unos cuantos lectores más) una detallada explicación de mi aversión a los agentes de cambio (entre quienes espero no contarme ni ser contado, y lo digo con arrepentimiento por haber pretendido serlo). A cuenta de un trabajo razonablemente extenso que explique como es debido lo que pienso sobre el particular (y dé pie, ojalá, a una discusión de la cual todos podamos aprender, empezando por el suscrito), anticipo las siguientes puntualizaciones:

1. Cuando escribí, en el texto incriminado, "agentes de cambio", no pretendí referirme a quienes pretenden contribuir de alguna manera a mejorar, humanizar, desarrollar o algo así la sociedad en que vivimos. Sí, en cambio, a una categoría de técnicos y profesionales (algunos asistentes y promotores sociales, cierto número de psicólogos, no pocos de los que gustan ser llamados cientistas sociales, etc.) que se distinguen por saber cómo ha de ser la sociedad futura y cuáles son los inexorables caminos que llevan a ella; de cuyo saberpoder derivan la autoridad para ser la vanguardia activa del cambio, sus "agentes". No pocos educadores se sienten pertenecientes a esta categoría.

2. Por si no es obvio, disiento con estos tecnócratas de la revolución eternamente inminente tanto en su concepción del cambio social como en la valoración de la sociedad deseable y de los caminos que llevan a ella. Particularmente, rechazo la visión elitista implícita en la idea misma de unos agentes que lo son solo en tanto que la mayoría ignara es ¿paciente? del cambio social.

Todo lo cual, sospecho, da para más, y prometo volver sobre ello más descansadamente, si la paciencia del señor Director y de los lectores lo permite.

Cordialmente,

Antonio Pérez García

TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.
Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.

Todo por hacer

Sr. Director

Pocos números atrás (relaciones 25), un lector planteaba el tema de la salud mental y de ciertas medidas que eran encaradas por familiares de los enfermos.

La propuesta me parece digna del mayor aplauso y ello por lo menos por dos razones. Porque hay algo de íntima justicia, de profundo reconocimiento, en este gesto de los familiares que es, a la vez, de solidaridad entre ellos y de asunción de su lugar junto al enfermo: es dejar de ser las lamentosas víctimas de los enfermos.

Pero por otro lado, representa una medida de "salud pública" que ya hoy empieza a ser includible, dado el elevadísimo número de enfermos mentales, número que va en aumento.

Aún cuando la práctica avala estos juicios (y eso no significa que hoy día sean más los enfermos que antes, sino que son más, y muchos más, los que solicitan atención), prefiero fundarlos en cifras provenientes de las investigaciones que señalan la extensión de los problemas de salud mental.

Me remito a una de ellas, que en Estados Unidos acaban de completar las autoridades federales de salud. Unas 10.000 personas de diversos estados fueron entrevistadas y los resultados preliminares señalan que casi el 20% de los mayores de 18 años sufrieron algún trastorno mental por un período no menor de 6 meses; que un tercio manifestó haber recibido tratamiento psiquiátrico en algún momento, siendo el definido como "ansiedad" el diagnóstico más común.

Según reveló Darrel Regier, director de la pesquisa, es un mito la creencia en que las mujeres sufren más problemas mentales que los hombres.

En términos globales, uno de cada cinco americanos sufren, o sufrieron en algún momento, de trastornos psiquiátricos. Pero sólo el 20% de ellos buscó de entrada ayuda especializada: la mayoría se dirigió hacia los clínicos generales. Lo que hace pensar que si en Estados Unidos existe tamaña desinformación, nada debe sorprendernos de la realidad penosa en el campo de la salud mental que aquí constatamos cada día, tanto en hospitales públicos como en clínicas y escuelas.

Todo lo cual nos dice que en salud mental, todo está por hacerse, desde la concientización hasta el tratamiento y la reinserción.

J. C. P.
(Médico)

Podría parecer que la revista incursiona en territorio ajeno al propiciar la tematización de las (difíciles) relaciones entre vanguardia y espectador (o lector, ¿por qué no?). Para el espectador ella es lo extraño, lo que desafía sus expectativas y sus posibilidades de acceso a la obra.
Pero tal tematización, ¿le es realmente ajena?
La vanguardia suele presentarse como avanzada, como anticipación, sea en lenguaje o formas, sea en contenidos.

Si es vanguardia por sus contenidos, éstos sólo toman sentido si anotan contradicciones del presente y apuntan a posibles resoluciones, a partir del propio presente. De modo que no es el futuro lo que la valida, sino el instaurar una tensión dentro del presente, negándolo.

Si se trata de formas, la vanguardia también ancla en el presente: representa un momento de experimentación que, en la medida en que enfatiza la novedad formal y ésta reclama sobre sí toda la atención, disminuye su valor semántico, pues no da lugar a la remisión que, en cambio, sí logra el lenguaje estatuido, precisamente porque él no pide ser oído.
Pero además no hay nunca "una" vanguardia. Esta unicidad pertenece a una visión que se ubica como estando ya en el final de la historia. En el presente las propuestas son múltiples. ¿Cuál habla la voz de lo que superará al presente?

No lo sabemos, solo podemos apostar. Ciegamente. O abriéndonos a distinguir aquellas negaciones que suponen una mera contradicción de las que apuntan a un despliegue de potencialidades que transcurrían ahogadas.

Pero éstas no se dejan ver por sí solas. Las significaciones sólo emergen al cabo de un trabajo, el que requiere un contexto de discusión, de confrontación, por lo que no hay lugar para la adivinanza.

Sin este trabajo, la vanguardia es una ofensiva efímera, no pasa de ser bofetón que se agota en sí mismo y se condena a transcurrir dentro de la mera imitación, lejos de toda posibilidad de creación.

En el caso de la obra de arte —el teatro— el ejercicio de este contexto aparece como una vía includible para que lo que se llama vanguardia no quede en un elitismo al que adhieren unos pocos y ahuyenta a los más. Y precisamente, a dar forma a un contexto de discusión apunta nuestro proyecto, así en la revista como en su extensión, por lo que estamos en terreno propio.

La reunión realizada no aspiró a lograr consensos; sí, apenas, a poner el asunto sobre el tapete y promover la reflexión. Y en este número aparecen testimonios de que ella está en curso.
El paso inicial fue auspicioso, pero habrá que esperar los próximos para apreciar su firmeza.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid).

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López

Corrección
José Ma. Barrientos

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy.

Promoción
Fanny Lima,

Administración
María Elena Ventura

Publicidad
Alberto Risso

VENTAS

Uruguay

Número corriente	N$ 120
Número mes anterior	N$ 150
Números atrasados	N$ 180

Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION
Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90 51 55.
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel. 4 32 06.

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.
Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 235
M.I.E.: Matrícula I: 2895

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08.
Montevideo — Uruguay.

Impresa en Imprenta [illegible] Ltda. — Garibaldi [illegible] Montevideo.

El mar[illegible]
7 de oc[illegible]
ap[illegible]
relacion[illegible]

Nuevo paradigma en Salud Mental

Analía Kornblit

El reconocimiento de que muchos de los factores que afectan la salud mental de la población están más allá de los límites tradicionales de la psiquiatría, están en el medio ambiente, no basta. Es necesario desarrollar un nuevo paradigma sobre salud y enfermedad que permita crear nuevas estrategias de intervención

El desarrollo de la terapia familiar a partir de los años 60 descentró al individuo como unidad de diagnóstico y tratamiento de las perturbaciones mentales, para llevar el foco a su grupo social inmediato, usualmente la familia.

Si éste puede considerarse un nuevo paso en el proceso de descentramiento del hombre, tomando en cuenta la conocida observación de Freud, a partir de la segunda mitad de la década del 70 ha surgido la necesidad de una nueva vuelta de tuerca en nuestra aproximación al padecer humano: la de considerarlo en un contexto tri-axial, que incluya la dimensión orgánica, la mental y la social.

Esta concepción tri-axial es posible de ser abarcada conceptualmente sólo a partir de un modelo teórico que conciba cada eje como parte de un sistema global.

UNA PERSPECTIVA ECOLOGICA

El punto de vista de que los fenómenos estudiados por la psiquiatría y la salud mental son piezas de un sistema más amplio, que incluye el contexto social así como el orgánico, lleva a una perspectiva ecológica sobre la salud, en la que se prioriza el factor de relacionabilidad de cada variable con su contexto.

Actualmente podemos decir que la psiquiatría ha descubierto el medio ambiente, pero el reconocimiento de que muchos de los factores que afectan la salud mental de la población yacen más allá de los límites tradicionales de la psiquiatría, no basta.

Se impone la necesidad de desarrollar nuevos conjuntos de valores y un nuevo paradigma sobre la salud y la enfermedad, lo que posibilitará a su vez el desarrollo de nuevas estrategias de intervención.

El nuevo paradigma incluirá sin duda el reconocimiento de la necesidad de compartir responsabilidades con otros profesionales de la salud mental, así como con los consumidores de nuestros servicios. Esto implica la necesidad de reconocer la importancia de la conexión con las redes comunitarias y las organizaciones de apoyo social que existen en la comunidad.

Si bien los informes y documentos de trabajo de la Organización Mundial de la Salud vienen insistiendo en la necesidad de [illegible] clasificación tri-axial de la[illegible] enfermedades, con miras [illegible] aplicación más exitos[illegible] estrategias de intervención, especialmente en el área de la atención primaria, son pocos los lugares en el mundo donde se trabaja con esta perspectiva.

En la Argentina se ha comenzado a desarrollar esta problemática desde lo que hemos dado en denominar "riesgo psico-social". Este enfoque coincide con los postulados del Plan Nacional de Salud del actual gobierno, en el que se suscribe la intención de "desplazar el eje del sistema de la atención de la enfermedad al de la salud". Esto implica una "decidida preocupación por la acción preventiva, el diagnóstico precoz de las enfermedades y su adecuada y oportuna rehabilitación, así como un insistente señalamiento y accionar sobre las características del medio físico y social que condicionan la salud del pueblo".

El área de investigación en psicología social abarca el estudio de los factores que intervienen en el "estilo de vida" de los grupos humanos. Dichos factores comprenden no sólo las condiciones que concurren al establecimiento de enfermedad, ya sea orgánica o mental, sino también los recursos que la población puede instrumentar en salvaguarda de su salud.

Dichos recursos incrementan la capacidad de resistencia del individuo, de la familia y de la comunidad frente a los hechos tensionantes. El análisis de los recursos disponibles en una comunidad para enfrentar las situaciones críticas permitirá derivar de ellos medidas que promuevan la salud y contribuyan al mejoramiento del medio ambiente humano.

Por otra parte Argentina ha sufrido, a partir del golpe de estado de 1976, un retroceso en el camino hacia la meta de la Organización Mundial de la Salud: salud para todos en el año 2000.

La acentuación de las desigualdades sociales sobre todo entre 1976 y 1983, llevó a que se ampliara el número de personas que viven en la Argentina en condiciones de marginación social, con baja calidad de atención de salud.

Es nuestro deber como profesionales de la salud mental reparar especialmente en los sectores de la población que están sometidos a mayores niveles de tensión en la actual crisis socio-económica, y actuar de modo tal de promover mejores niveles de atención y de promoción de la salud.

El mejoramiento de ambos niveles requiere una política sanitaria basada en una mayor participación de la comunidad en la programación y en el control de las actividades necesarias.

'NIVELES DEL ENFOQUE DE RIESGO

Los dos parámetros mencionados: promoción de la salud y sectores importantes de la población viviendo en condiciones de marginación, concurren a la elección del enfoque de riesgo en el área de salud. Dada la complejidad del objeto de estudio de la investigación socio-médica, dicho enfoque puede encararse desde diferentes niveles de la realidad.

En el **nivel socio-económico**, el enfoque de riesgo estudiará factores que, derivando de dicho nivel, colocan a la población en estudio en mayor riesgo, en relación con la vulnerabilidad a enfermedades de diferentes tipos, Niveles de ingresos, grado de estabilidad ocupacional, tipo de viviendas, grado de analfabetismo, serán algunos de los factores en estudio en este área.

En el **nivel bio-médico**, el enfoque de riesgo se dirigirá a detectar las características del huésped y del agente etiológico, si éste es aislable, que pueden influir en la probabilidad de que una determinada enfermedad evolucione tórpidamente (riesgo de peoría), o a poner de relieve las características del huésped que lo hacen vulnerable a determinadas enfermedades (riesgo de contraer enfermedades).

En el **nivel psico-social**, el enfoque de riesgo pondrá de relieve **ciertas características interaccionales**, por lo general en el grupo familiar, que intervienen de modo tal que el individuo no cuente con un grupo social primario capaz de preservarlo en su salud, o de atenderlo adecuadamente en su enfermedad.

En la actualidad, desde diferentes ángulos del quehacer científico se ha llegado a vislumbrar que tanto los fenómenos naturales como los sociales no responden a modelos de explicación unicausales. Por el contrario, la nueva epistemología científica propone la **multicausalidad** como modelo para pensar la realidad. Por otra parte, contrariamente al punto de vista positivista, se postula también la existencia de una **cierta magnitud de azar** que hace que determinados fenómenos entren en combinación con otros.

Multicausalidad e incertidumbre son, pues, los elementos del actual paradigma científico que nos permiten arrimarnos a la delimitación del concepto de riesgo con una perspectiva holística, que comprende los aspectos socio-económicos, psico-sociales y bio-médicos.

Desde el punto de vista exo-sistémico, la medicina implicará así necesariamente, el conocimiento y tratamiento del hombre en sociedad.

La delimitación de un nivel de análisis, en este caso el psico-social, no es sino la expresión de la necesidad de recortar un aspecto de la realidad para su análisis, y no implica dejar de reconocer la determinación socio-económica y bio-médica sobre nuestro objeto de estudio: la interacción familiar, en relación con el área salud-enfermedad.

La concurrencia en un mismo grupo familiar de factores correspondientes a más de uno de los niveles de análisis mencionados elevará en forma significativa el riesgo vital de dicho grupo.

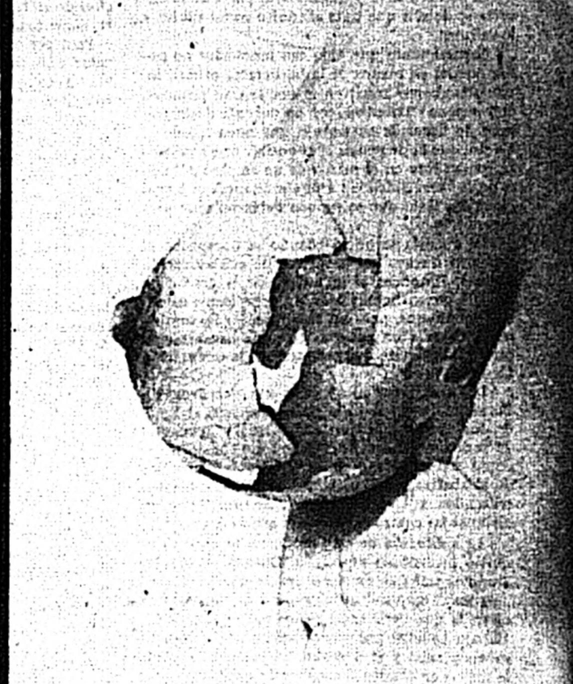
LAS VARIABLES PSICO-SOCIALES

La elección de la familia como unidad de análisis en el nivel psico-social está avalada por dos desarrollos científicos contemporáneos. Por un lado, el crecimiento, a partir de 1960, de la psicoterapia familiar, que habiendo comenzado con el abordaje de las familias de los así llamados "enfermos mentales", incluyó posteriormente en su ámbito el abordaje de las familias de "enfermos orgánicos", con el propósito de ampliar la comprensión y optimizar el tratamiento médico en estos casos. Por otro lado, a partir de 1970 asistimos a una lenta pero progresiva expansión de la medicina familiar, campo definido a partir del supuesto de la familia como contexto social primario en el cuidado de la salud.

El enfoque de riesgo a nivel psico-social no ha despertado hasta ahora el mismo interés que el riesgo a nivel socio-económico, o a nivel bio-médico, tal vez porque las variables que intervienen en estos niveles se perciben como determinantes, o con un peso tal que oscurece la percepción de otro tipo de factores, que son vistos más bien como consecuencias de los anteriores.

Sin embargo, las variables psico-sociales tienen un peso propio, y su no consideración puede hacer que un programa de salud no alcan-

(Concluye en pág. 19)



N$ 120

29

Montevideo
octubre
1986

relaciones

Revista al tema del hombre

antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

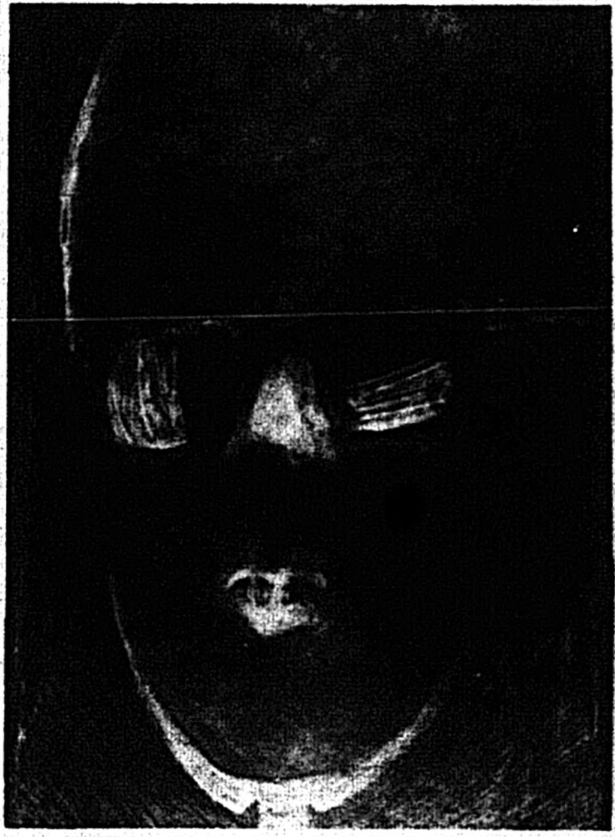
Mujer en tiempo de Freud

Muchas veces se dice que Freud favoreció la dominación machista y un reciente libro sobre Helene Deutsch, una biografía de Roazen, replantea el tema desde la posición de una de las pioneras del psicoanálisis y, por añadidura, analizando de Freud. Curiosamente, las mismas mujeres que desempeñaron un papel importante en la consolidación del psicoanálisis parecieron aceptar el rebajamiento de lo femenino al volverlo igual a pasividad. Freud pensó que muchos rasgos femeninos se debían a una presunta inferioridad genital y que la consecuencia de ella era la necesidad de superarla o esconderla, por ejemplo a través del narcisismo centrado en el físico y la pasividad, y de la exacerbación del deseo de ser amadas. Y las mujeres psicoanalistas ayudaron a escribir estas teorías. A pesar de lo cual encontraron en el psicoanálisis la posibilidad de asumir papeles que les eran negados en la Universidad o en el medio médico.

(Sherry Turkle, pág. 4)

Sexualidad en los Jóvenes

MARCELO LEGRAND dibuja rostros que según lo señala Espínola Gómez en su nota (pág. 21), estarían comprendidos en el expresionismo, pero uno "cegatón". Sus personajes parecen señalar algo esóterico, y la factura habla de hosquedad, silencio, paciencia, enigma, maquinación. Señala Espínola todavía que "Sólo hay en esos pocos oscuros determinación siniestra, inquietante, por carencia absoluta de "pulso", de "fiebre", referido ello a los pseudo retratados. ¿Qué son?" Una pregunta que pide la respuesta de quien sea capaz de internarse en estos rostros de lo extraño.



La pubertad conlleva cambios corporales bruscos y mientras el cuerpo se vuelve adulto, el joven aún se mantiene niño y niño también lo quiere su ambiente, creándose así un desfasamiento que marca una zona de delicados conflictos. El sexo a la vez tienta e inhibe por los sentimientos a él ligados y por las múltiples culpas fantaseadas. Por otro lado se agudiza el conflicto edípico también para los padres, porque el crecimiento anuncia su vejez. El panorama se agrava por la vigencia de normas sociales que imponen el silencio respecto del hablar del sexo, e imponen también la renuncia al placer.

(A. Hernández y cols., contratapa)

Comunicación no es todo

En rigor, no existe "la comunicación" sino actos comunicativos concretos. Entre ellos está la información noticiosa, a la que se aplican recursos tecnológicos asombrosos. Con ello se intensificó el caudal de mensajes cruzados y la necesidad de su rápido procesamiento. La demanda social genera competitividad, pero ella por otro lado se ve cercenada por los monopolios que tienen en sus manos los medios, por lo cual la multiplicidad de canales puede no constituir garantía de pluralismo democrático.

(Marcos Gabay, pág. 17)

Curanderismo, hoy

El curandero es intermediario en un rito de pasaje entre la enfermedad y la salud y estos estados de transición señalan una indagación del sí mismo, que ocurre entre identidades ya prescriptas. El curandero hace posible sobrellevar el miedo que provoca la transición, siendo él que compone un orden, un universo claro, cuando éste amenaza volverse motivo de angustia. Lejos de haber sido erradicadas por la creciente secularización del mundo occidental y por el avance de la ciencia, las expresiones rituales –basadas en la religiosidad que parece ser inherente al ser humano– conocen una irrupción que va en ascenso, al margen de los tradicionalismos religiosos, y siguen vigentes en la vida llamada laica.

(Teresa Porzecanski, pág. 2)

Idea de Justicia

Si en su realidad el Derecho Positivo puede tener normas justas o injustas, ¿cómo es posible su articulación con la idea de Justicia? En la Lógica, Aristóteles distingue dos niveles de saber, Episteme y Dialéctica. Según Vives, en ésta se encontraría la ley promulgada que debe ser aplicada por los jueces adaptándola a variados hechos, y de modo tal que la norma mantenga su equidad. Aplicación que se opone a una pura mecánica y que más bien supone un camino que es una disputa entre argumentos.

(Hugo Malherbe, pág. 9)

Semiótica: la Escuela de París

Esta denominación se aplica al proyecto de semiótica científica desarrollado por Greimas. Dos puntos parecen importantes en el trabajo de Greimas: la existencia de dos planos en el lenguaje, y la prioridad de las relaciones sobre los términos, a lo que se agregan los estudios acerca de la morfología del relato.

(Michel Boulet, pág. 11)

Teoría General de los Sistemas

La teoría de los sistemas considera al mundo como un conjunto de fenómenos interrelacionados. La visión sistémica de la realidad se confronta con la analítica, propia de la ciencia desde Descartes. El funcionamiento de los sistemas es caracterizable por 4 rasgos: totalidad, límites, jerarquía y equifinalidad. A ello se agrega la idea de proceso, la que apunta a un devenir tanto a partir de lo pretérito como en términos de prospectiva por lo cual los sistemas acentúan lo que la realidad tiene de dinámica.

(Lucrecia Rovaletti, pág. 12)

El nombre propio

El nombre nos acerca al problema de la identidad humana desde un lugar en que lo individual y lo cultural aparecen unidos. El nombre propio en una forma de concebir, conocer y representarse al otro y el nombre es puesto en un ritual de entrada al grupo. A esta identidad se agrega otra, constituida por las perspectivas que el grupo tiene sobre un sujeto y el sujeto tiene sobre sí mismo. El nombre confiere sentido y ser nombrado es ser legitimado dentro de la trama social y ser nombrado por muchos habla de estima o de infamia. A la vez el sujeto puede tener más de un nombre, pero cada uno de ellos parece hablar de "otro" protagonista.

Por todo ello, la identidad parece ser más bien un producto dialógico, fruto de los encuentros entre lo que quiero que signifique y lo que otro le atribuye.

(Fernando Andacht, pág. 7)

'Descubrimiento' de Colón

Colón es el "descubridor" de América solo para una visión retrospectiva, para su época esa conceptualización era imposible dado los parámetros vigentes. Por el contrario tanto el almirante como sus coetáneos adaptaron la realidad percibida a sus propias ideas. Las lecturas de Colón condicionan esta percepción y [illegible] cidad de la tierra es un [illegible] do que viene de los griegos, [illegible] bién la existencia de islas [illegible] Europa y Colón, inmerso en [illegible] dominante, reduce e [illegible] naturaleza y los hombres.

(Gu[illegible])

Curanderos hoy

El curandero, una suerte de shamán moderno, aborda la curación desde una perspectiva que no ha podido ser erradicada por el avance de la medicina académica ni por la secularización creciente de la sociedad occidental. ¿A qué responde este fenómeno?

La llamada medicina popular no ha podido ser erradicada del mundo llamado occidental, a pesar de los esfuerzos del academismo, la tecnificación y la secularización creciente de sus sociedades. Tal vez esta temática no pueda ser enfocada al margen de una consideración: "No hay evidencia de que un mundo urbano-secular haya disminuido la necesidad de expresiones rituales para la transición de un individuo de un status a otro". (1) Una secularización en aumento ha redundado tal vez en la declinación del ceremonialismo sagrado pero no en la del ritualismo, un ritualismo que no está sostenido en los dogmas religiosos, sino en la pura religiosidad inherente al ser humano.

Mircea Eliade señala la irrupción y difusión moderna de cultos esotéricos, ocultismos diversos y astrología en las sociedades industrializadas, a partir de la década de los 70 (2), irrupción que parece ir en ascenso y crecer desligada de los tradicionalismos religiosos. Por lo tanto, plantear el tema de la significación del curanderismo en el mundo de hoy tiene que ver con el reconocimiento que los fenómenos religiosos no se agotan sencillamente en el culto prescripto por las instituciones religiosas, y más aun, que muchas veces siguen existiendo y manifestándose, independientemente de éstas.

RELIGIOSIDAD EN LA VIDA SECULAR

Una de las características de la actitud de religiosidad es la de proveer a cualquier entidad, objeto o idea, de un significado especial, inmanente. No está suficientemente claro a nivel del campo psicosocial, la emergencia de esta actitud que es eminentemente valorativa. Este valor arbitrario que se otorga a diferentes aspectos encontrados en la alteridad, no se desprende directamente de la cosa jerarquizada, en sí misma. No está en la cosa, sino fundamentalmente en la relación entre el ser y la cosa. Dice Strauss: "(...) Los valores atribuidos a cualquier objeto, como "bueno" o "maligno", en realidad no están "en" el objeto (...). El valor no es un elemento sino que tiene que ver con una relación entre el objeto y la persona que tiene experiencias con ese objeto. Esta es otra manera de decir que la esencia o naturaleza del objeto reside no en el objeto sino entre éste y quien lo nombra". (3)

Es el hombre quien construye las jerarquizaciones a través de las cuales suscita en sí mismo y en otros, actitudes de sumisión, respeto o desacato. En este sentido, la religiosidad yace en el seno mismo de la vida secular, en las sacralizaciones constantes que elaboramos para determinar conductas de seguimiento o distanciamiento de determinados esquemas, formas o elementos. Esto significa que todos los campos de acontecimientos pueden ser igualmente objeto de una actitud de religiosidad. Cualquier elemento o símbolo construido por el hombre y puesto fuera de sí, en la alteridad, es pasible de ser valorado religiosamente, aun cuando el dogma religioso no lo incluya expresamente como motivo de culto.

Aquí es cuando se impone una consideración del shamanismo o curanderismo desprendido éste de su *mise en scène* circunstancial, aquella por la cual se transforma en espectáculo, y por tanto es objeto, y deja de ser visto como un fenómeno esencialmente humano y teñido de religiosidad. En este sentido, el curandero es oficiante o intermediario de un rito de pasaje entre una situación de intranquilidad, enfermedad, temor o crisis que afecta al individuo o al grupo, y otra de normalidad, equilibrio, salud o comprensión.

Si bien, en su origen, los ritos de pasaje parecen haber estado ligados directamente al ámbito religioso, ámbito que invadía en las sociedades no-occidentales la totalidad de la vida societaria, el rito sigue cumpliendo una función esencial dentro de la vida llamada laica: reglamentar las modalidades de la conducta social, a través de la repetición de la forma establecida. (4) El concepto de ritualización —filogenética en el mundo animal, y cultural, en el mundo humano— es clave para Huxley y Konrad Lorenz para entender, por ejemplo, la continuidad entre lo natural y lo societario. (5) El concepto que Lorenz usa, de "ritualización filogenética" se refiere a conductas, en el animal, cuya repetición es independiente de los impulsos directamente ligados a la sobrevivencia, sexo, hambre, agresión, defensa. Por el contrario, se trata puramente de conductas ceremoniales o litúrgicas de vinculación intraespecífica, y fundamentalmente habituales. Ellas también están presentes en los hábitos humanos observados cuidadosamente y transformados en "costumbre".

Concebido un grupo humano como una trama de entretejidas posiciones en las que a cada rol compete una serie de derechos y obligaciones, puede decirse que, sobre el panorama de la "natura", diversificado y múltiple, se impone siempre una estructura de categorías construidas por el hombre social para instaurar un "orden" a la manera de un mecanismo cuyo funcionamiento, aun con los conflictos y desequilibrios internos, resulte en una sobrevivencia para el grupo.

MAGIA Y CIENCIA: UNA MISMA PERSPECTIVA

Desde Radcliffe-Brown en adelante, la función clasificatoria es vista como una actitud hermenéutica por excelencia del hombre frente al mundo, presente en la misma base del proceso de conceptualización. Toda cultura recoge la presencia de reglas por las cuales el mundo humano deviene isomórfico del natural (Lévi-Strauss): la idea de regulación, repetición y la idea de particularismo, intentan transmutar el caos de lo indiferenciado en un sistema inteligible de categorías disyuntivas a la vez que comunicadas en un código de comunicación. Así, por ejemplo, magia y ciencia no son dos "maneras de pensar" diferentes y opuestas, sino una misma manera de abordar lo incomprensible para hacerlo transitable. (6) La misma hermenéutica que el curandero introduce para hacer suyo el mundo natural es la que el investigador utiliza en su experimentación de laboratorio. Se trata de una perspectiva que otorga un lugar y una función a cada elemento del mundo, y por eso mismo, también le otorga una identidad en relación a otros. Ese mismo acercamiento se impone respecto al mundo social: un sistema de parentesco o de división del trabajo, ambos tienen por fin la clasificación y la identificación. Ella pasa por el acto de otorgarse un nombre, y con éste, un ser. Al nombrarse, cada cosa deviene a la existencia societaria. (7)

El estatismo o fijismo que involucra toda interpretación clasificatoria, se dinamiza, sin embargo, con los cambios de posición que le ocurren al individuo a lo largo de su vida: cambios de raíz netamente biológica (nacimiento, pubertad, muerte) como de disposición social (casamiento, adquisición de un oficio, pertenencia a una secta, etc.). Roles adscriptos y adquiridos que significan derechos y obligaciones societarios. Pero será solamente el reconocimiento social y público el que otorgue, en definitiva, legitimidad a estas transiciones, haciéndolas vigentes para el grupo.

RITOS DE PASAJE

Fue Van Gennep quien definió con el término "ritos de pasaje" las ceremonias que acompañan las transiciones dentro de la trama social motivadas por las crisis existenciales que ponen en juego la identidad del individuo. La estructura básica, el molde que subyace los ritos de pasaje, sería siempre: 1) la separación (del status, posición, imagen, nombre, identidad anterior); 2) el tránsito (camino, aprendizaje, el nuevo rol, búsqueda); 3) la incorporación (agregación, reconocimiento societario de la nueva identidad, condición, imagen, etc.). (8)

Los ritos de pasaje, para Van Gennep, facilitan la aceptación de los cambios del individuo dentro de la identidad social pues "aminoran la intranquilidad" que éstos producen dentro del grupo, la amenaza velada que implica que alguien transgreda de pronto una categoría de la clasificación ordenatoria (a partir de su crecimiento, su pubertad, su homosexualidad, su locura, por ejemplo) poniendo en tela de juicio todo el sistema de categorías. En ese sentido, los ritos de pasaje restituirían el equilibrio y el reconocimiento a la transformación dentro del estatismo social.

El reconocimiento que implica, por ejemplo, para la adolescente, el rito de ingreso al status de mujer adulta —desde la fiesta de quince años hasta el tatuaje entre los antiguos minuanes— es también un signo, para los otros, así como para ella misma, de una aceptación del rol que la sociedad le atribuye. Sin ese "pacto" entre la joven y el grupo, no podrá hablarse de exigencias por parte del grupo ni de respuestas por parte de la involucrada. De esta manera, los ritos iniciáticos son formas encubiertas de control social, que condicionan la entrada de los niños en el tipo de vida de los adultos.

CRISIS Y TRANSICION

Ese tránsito que el individuo no puede realizar por sí sólo y que Turner llama *liminar* (9), se proyecta, cuando se trata del binomio salud-enfermedad, en la figura del curandero, transformado él mismo, en un ser transicional, aquel que promueve transiciones y que, por lo mismo, representa todos los tránsitos: entre lo profano y lo sagrado, entre el bien y el mal, entre hombre y dioses, entre salud y enfermedad. Este pasaje entre categorías es asumido al inicio de su carrera por el shamán, a través de una serie de pruebas dificultosas

Cómo tomar mate

Los hechiceros y adivinos criollos, mestizos, pardos, mulatos y mujeres en especial, tomaron de los indios en su maleficios y ensalmos, así como para sus ceremonias e invocaciones, el uso de la yerba, que alternaba con el del tabaco, la coca y la chicha. El mate y el cigarro, pero con especialidad el mate, ha sido el vehículo más socorrido del hechicero. Ninguna cosa como el mate se presta con tanta facilidad y disimulo a la propinación de un hechizo, a cuyos efectos llaman *daño*. (...)

En la época del descubrimiento de América próximamente, comenzaron los indios guaraníes a hacer uso de la yerba como bebida. Ponderaban su excelencia, asegurando que les servía de sustento, los alentaba y disponía a resistir las fatigas del trabajo, les componía el estómago y les despertaba los sentidos. Tomábanla con agua fría, que es como debe tomarse en tiempos de calor, según el Hermano Pedro de Montenegro de la Compañía de Jesús. Aún en tiempo de frío, dice el mismo autor, debe tomarse con agua templada, y poco. Los que la toman con agua muy caliente, y toman mucho, yerran y no les hará provecho. El agua muy caliente en el mate es harto perniciosa: agita el corazón, priva del sueño, enerva, mueve a la cólera, a la melancolía y a la lujuria, causando el *mal de ansias*.

Misioneros y paraguayos, cuando, rendidos por la fatiga, privados del necesario alimento o enervados con la sofocante atmósfera caldeada del estío en zona ardiente, procuran reanimar las descaecidas fuerzas corporales y las abrumadas del espíritu, lo hacen a favor del *tereré*, que llaman a la infusión fría, pero muy concentrada, de la yerba.

DANIEL GRANADA, en Reseña Histórico-descriptiva de las Antiguas y Modernas Supersticiones del Río de la Plata. G. Kraft. Buenos Aires, 1947. pp. 170 - 171.

(sobre las que nos extendimos en relaciones No. 26) que lo habilitan: una inmersión real y simbólica en el dolor, el sufrimiento, la extenuación, la tortura y la muerte, le proveen conocimiento y nuevas formas de discernimiento.

Parecería ser la situación de crisis la que moviliza los contactos a nivel de la identidad en diversas propuestas religiosas. Ziegler describe así el proceso dentro del sistema de creencias Yoruba, en su diáspora americana: "En general, es a través de una crisis personal grave, enfermedad que no puede curar la medicina europea ni la medicina africana, accidente que amenaza la vida o demencia clínica, que el orixá (entidad sagrada) se manifiesta por primera vez al hombre. Por lo tanto, el hombre no hará el aprendizaje lento y casi escolar de la naturaleza de su ipori (alma), sino que experimentará la irrupción de un conocimiento, la revelación fulminante de la identidad propia inscripta en esa forma de cabeza depositada en el cielo". (10)

Sólo los estados transicionales señalan entonces la **indagación del sí mismo**, y esta indagación siempre ocurre en relación a un espectro de **identidades ya prescriptas** en el entramado del grupo de pertenencia. Una y otra vez, a lo largo de su vida, el sujeto tiende a redefinirse, para sí y para otros. Pero estas redefiniciones implican movimientos y transgresiones que deben realizarse con anuencia del grupo.

ENFERMEDAD Y MARGINALIDAD

"El sujeto de los ritos de paso, estructural, si no físicamente es "invisible" durante el período liminar", escribe Turner, y explica: "En cuanto miembros de la sociedad, la mayor parte de nosotros vemos sólo lo que esperamos ver, y lo que esperamos ver no es otra cosa que aquello para lo que estamos condicionados, una vez que hemos aprendido las definiciones y clasificaciones de nuestra cultura". (11) Este condicionamiento reconoce sólo las categorías estereotipadas, o sea, los estados fijos en que puede devenir un individuo, pero no el devenir en sí mismo. El curandero opera cambios a nivel de esas categorías, facilitando los tránsitos. Dado que "la invisibilidad estructural de las personas liminares tiene un doble carácter: ya no están clasificadas y al mismo tiempo, todavía no están clasificadas" (12) ello redunda en una crisis que explora, busca o indaga nuevos símbolos de reconocimiento para definir una nueva identidad.

Llevado esto al plano societario, haciendo nuestro el planteo durkheimiano de que la religiosidad surge en definitiva como función de la vinculación social, va de suyo señalar que las etapas de conmoción significan para todo grupo la disrupción súbita de una identidad socio-cultural y la búsqueda de otra nueva.

Ello es lo que ocurre exactamente con la marginalidad que suscita el proceso de enfermarse: transgredir la categoría de equilibrio, de armonía, para entrar en una zona confusa y que confunde porque queda fuera de toda categoría. En esta zona, el curandero emerge a su poderío; hace posible para el sujeto que enferma y para quienes lo ven enfermar, **sobrellevar la indefinición y el miedo que provoca su transición**. El curandero asume sobre sí mismo la meta de volver a componer en orden un universo claro, **inteligible**.

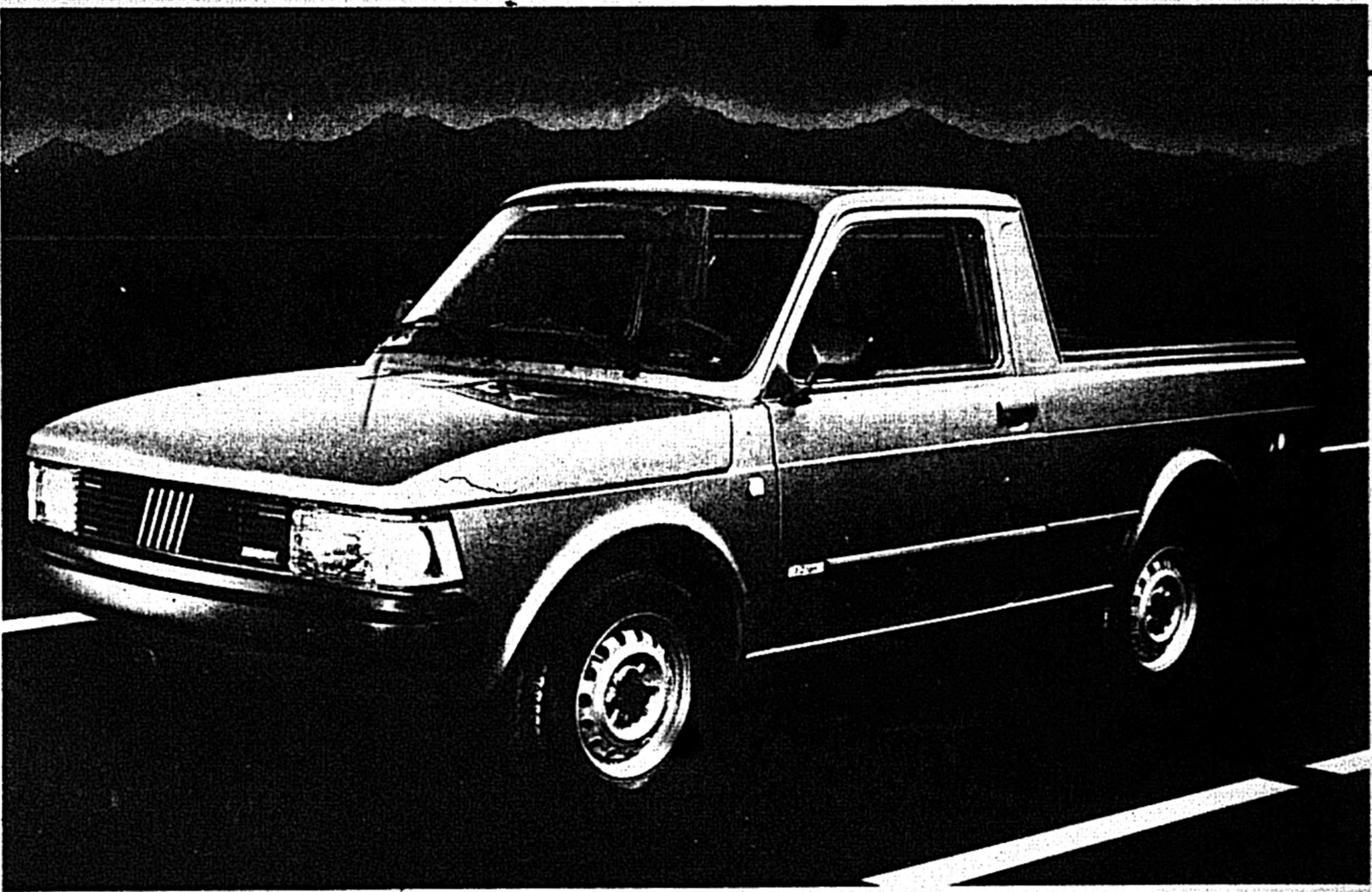
PUREZA Y CONTAMINACION

A nivel de las valoraciones, corresponde citar el excelente trabajo de Mary Douglas (13) en que afirma: "Considérense las creencias acerca de las personas -que se encuentran marginadas. Son personas que de algún modo quedan fuera de la configuración de la sociedad, que no tienen lugar determinado... pero su estatuto es indefinible". (14) Esta indefinibilidad se torna en amenaza de las categorías

›

A la nueva Fiat Pick-up

todos le dicen ¡SI! City.



FIAT
pick-up city

SEVEL
emplea
lubricantes
ANCAP

DIESEL
naturalmente
FIAT

PRESTACIONES

Pick-up City: dos vehiculos en uno. Uno es joven, deportivo, actual. El otro es fuerte, versátil, guapo para el trabajo.
Pick-up City: acompaña en todo. En la ciudad le gana al tránsito. En el campo no le teme a los caminos más difíciles. Y en la recreación lleva a la gente y a sus cosas donde la gente quiere.

GARANTIA

Cataforesis: Pick-up City tiene cataforesis. Y por eso tiene 3 años de garantía contra la corrosión. Y tiene servicio y repuestos allí donde lo pidan. Y tiene un asombroso valor de reventa.
Es que **Pick-up City**, es Fiat.

3
GARANTIA
3 AÑOS
FIAT
LIBRE DE
CORROSION

Autoestilo
SEVEL

estatuidas, marca un proceso de contradicción y resulta en un peligro para las normas típicas de conducta social. El análisis de Douglas intenta demostrar que el concepto de contaminación o mancha, que está en la misma base de todo tabú religioso, o prejuicio secular, no es sino "una reacción que sirve para proteger categorías y principios altamente estimados, contra la contradicción". El concepto de contaminación está aquí profundamente implicado ya que la transgresión, dentro de este esquema de pensamiento, "amenaza" la pureza de la definición.

Así, el pasaje de la contaminación (enfermedad, crisis) a la pureza (equilibrio, salud) es una situación movilizadora que está relacionada con la búsqueda de la identidad dentro del grupo. Que, por lo tanto, los procesos problemáticos que afectan a cualquier sujeto nunca pueden ser considerados como solucionables dentro del exclusivo ámbito del mismo sujeto, es la perspectiva central con la que el curandero aborda la situación del paciente: "la enfermedad es sobre todo signo de que 'algo anda mal' en el grupo corporativo. El paciente no se pondrá mejor hasta que todas las tensiones y agresiones en las interrelaciones del grupo no hayan sido sacadas a luz y sometidas a un tratamiento ritual". (15)

De ahí que la medicina popular sea una medicina extensiva que abarca, a un tiempo, el ámbito psicosocial-religioso del enfermo, que se apoya en la confluencia de lo emocional y lo biológico, que se proyecta sobre una consideración totalizante del sujeto. Dice Turner: "La tarea del doctor (entre los ndembu) es tantear las diversas corrientes de afecto asociadas con estos conflictos y con las disputas sociales e interpersonales en que se manifiestan, y canalizarlas en una dirección "socialmente positiva". (16)

El curandero facilita que el enfermo se reconcilie con su propia situación y que los miembros de su grupo se reconcilien entre sí. El principal papel de toda curación mágica es "hacer que los individuos (sean) capaces de representar sus papeles sociales de forma lograda, en el interior de la estructura tradicional de las posiciones sociales". (17) Si la medicina académica se desliga de la función totalizante y eminentemente social del curandero, es porque se dirige hacia aspectos parcializados del sujeto. Esa parcialización creciente fragmenta y deshumaniza los fenómenos de crisis, aumentando más aun las tensiones que amenazan la identidad del individuo enfermo y expulsándolo más aun de roles integrados y comprendidos por el grupo.

Frente a un academismo divorciado de todo sentimiento, (para el que el sujeto es meramente organismo pasible de ser abordado tecnológicamente), de toda intuición profunda de la religiosidad de los vínculos societarios, de todo compromiso real con el fenómeno humano como complejidad psicofísica, no sorprende hoy a nadie, que los consultantes a curanderos, sigan aumentando. Redefinir la función del médico, pero sobre todo, redefinir la idea de curación, son dos tareas centrales que competen a las terapéuticas contemporáneas aparentemente asépticas frente al largo bagaje de experiencias vertidas por el campo etnográfico.

REFERENCIAS

1. - Kimball, Solon T. 1960. En Van Gennep, Arnold. 1960. The rites of passage. The University of Chicago Press, Chicago.

2. - Eliade, Mircea. 1976. Ocultismo, brujería y modas culturales. Marymar, Buenos Aires, 1977.

3. - Strauss, Anselm L. 1958. Espejos y máscaras. La búsqueda de la identidad. Marymar, Buenos Aires, 1977. Pp. 21.

4. - Cazeneuve, Jean. 1971. Sociología del rito. Amorrortu Editores, Buenos Aires. 1972.

5. - Ver Huxley, J. 1940. Religión without revelation. Watts & Co., London, y del mismo Huxley, J. 1939. Ensayos de un biólogo. Sudamericana, Buenos Aires, 1949. De Lorenz, K. 1974. On agression. Methnen & Co. Ltd. London.

6. - Lévi-Strauss, C. 1962. El pensamiento salvaje. Fondo de Cultura Económica, México, 1964.

7. - Este pasaje de lo formal a lo contenidista viene de Boas en sus escritos de 1916, según Lévi-Strauss, C. 1984. Paroles Données. Plon, Paris.

8. - Van Gennep, Arnold. 1960. The rites of Passage. The University of Chicago Press, Chicago, pp. 65 y sig.

9. - Turner, Victor. 1967. La selva de los símbolos. Siglo XXI de España Editores. Madrid, 1980. pp. 104-105.

10. - Ziegler, Jean. 1976. Los vivos y la muerte. Siglo XXI Editores. México. pp. 119.

11. - Turner, Victor. Op. Cit. pp. 106.

12. - Ibid.

13. - Douglas, Mary. 1966. Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú. Siglo XXI de España. Editores. Madrid, 1973.

14. - Ibid. pp. 130.

15. - Turner, Victor, Op. Cit. pp. 438.

16. - Ibid. pp. 438.
17. - Ibid.

Teresa Porzecanski, Universidad de la República, Universidad Católica D. A. Larrañaga.

El caso de Helene Deutsch

Mujer en tiempo de Freud

¿Pasividad, narcisismo y masoquismo son el núcleo biológico de la femineidad? ¿Son el "servicio" de la mujer para la procreación? Muchos psicoanalistas responderían: "Sí". Entre ellos, una mujer, Helene Deutsch, analizanda de Freud.

Pero, la afirmación ha dado motivo para la discusión, sobre todo entre feministas y psicoanalistas.

Freud fue muchas veces acusado de favorecer la dominación machista. Su expresión "anatomía es destino" es entendida como una descalificación de la mujer. Ahora, sin embargo, hasta las feministas están haciendo una lectura más "simbólica" de la obra freudiana, y reconociendo en el creador del psicoanálisis al menos el "liberalismo" de preguntar: "Pero, al final, ¿qué quiere una mujer? La cuestión de la femineidad está lejos de ser simple".

De ahí la importancia de "A Psychoanalyst's Life", una biografía de Deutsch hecha por Paul Roazen y que acaba de ser publicada en los EE.UU. Puede ser que Deutsch haya "traicionado" su sexo, como sostienen las feministas, pero lo que dice es parte de un enigma que jamás será resuelto si las mujeres no toman la palabra para decir qué es la sexualidad femenina.

La historia del tema mujeres y psicoanálisis está marcada por paradojas. En posición de pacientes, las mujeres darán a Freud muchas informaciones para una teoría psicológica que consideró el desenvolvimiento masculino como norma. La vida de Helene Deutsch, una analizanda de Freud y miembro de la vieja guardia de psicoanalistas, nos recuerda que las cosas no son menos complicadas del otro lado del diván.

En posición de analistas, las mujeres desempeñaron un papel importante en el desenvolvimiento y en la consolidación de un movimiento terapeútico cuya teoría subyacente rebajó "lo femenino" igualándolo a la pasividad. En verdad, y paradojalmente, las mujeres ayudaron a escribir esta teoría.

MAS FREUDIANAS QUE FREUD

Paul Roazen, autor de algunos libros sobre el pensamiento político y social de Freud y sobre la política de la vieja guardia psicoanalítica, acaba de escribir una biografía autorizada de Helene Deutsch, basada en sus textos y cartas, así como en centenares de horas de entrevista con ella. Deutsch fue la primera directora del Instituto de Formación de la Sociedad Psicoanalítica de Viena y, en los últimos años, con nueva residencia en Boston, una de las fuerzas más poderosas en la formación de analistas americanos.

"Más freudiana que Freud", en algunos casos, Deutsch elaboró y amplió la teoría de Freud sobre las mujeres de tal modo que interpretó sus actividades (y la suya propia) en la clínica, en la teoría y en la política, como expresiones de masculinidad. La mujer ambiciosa y realizadora era una "mujer fálica", un caso especial, si no patológico.

Freud pensó que muchas características "femeninas" eran debidas a una efectiva inferioridad genital –en la cual las mujeres también creen– y que la consecuencia de esta sentida inferioridad era la necesidad, por la vida social, de superarla o esconderla. A pesar de que Freud condenó la tendencia a igualar masculinidad con actividad y femineidad con pasividad, él mismo las igualó todo el tiempo. "Anatomía es destino" y la "deficiente" anatomía femenina, constituye un destino psicológico problemático para las mujeres: su sentido de déficit genital les lleva a una exagerada vanidad física -narcisismo como compensación; el desenvolvimiento femenino "exitoso" las lleva a la pasividad, a un deseo de "ser amadas" más fuerte que el de amar, y al masoquismo.

Este era el contexto para aquellos que habían entrado en la órbita freudiana. El grupo incluyó un gran número de mujeres. La foto oficial del "Congreso de Oxford", en 1929, muestra que un tercio de los participantes eran mujeres. Formaban parte de la comunidad psicoanalítica vienense, a la que Deutsch adhirió en los años 20, nada menos que Grete Bibring, Marie Bonaparte, Ruth Mack Brunswick, Karen Horney, Lou Andreas-Salomé, Jeanne Lampl de Groot, y hasta la propia hija de Freud, Ana. Cualquier biografía de cada una de ellas debe discutir las evidentes tensiones en torno de la participación de las mujeres en el mundo freudiano. ¿Cómo esas mujeres llegaron a Freud?

LO QUE LLEVO LAS MUJERES A FREUD

La marginalidad del psicoanálisis en relación a las instituciones establecidas dio a las mujeres la posibilidad de asumir papeles que les eran negados en la universidad o en el medio médico. La propia Helene Deutsch obtuvo permiso de dirigir una clínica psiquiátrica durante la Primera Guerra Mundial, pero su cargo, normalmente vedado a mujeres, le fue arrebatado cuando los hombres retornaron. Es sabido que Freud respetaba a las mujeres como individuos, y les daba la bienvenida como colegas –en los años de 1970, Grete Bibring solía responder preguntas sobre psicoanálisis y mujeres con anécdotas al respecto de la gentileza y galantería de Freud. Pero poco sabemos de la relación entre las experiencias de vida de esas mujeres y aquello que las llevó a Freud.

El gran mérito de la biografía de Roazen es el rico material disponible sobre el asunto. ¿Las mujeres del círculo freudiano fueron atraídas por una teoría de deficiencia femenina? ¿Fueron atraídas por el propio Freud –por su genio, por su confianza– y dispuestas a trabajar con una teoría de la deficiencia porque en el fondo sentían como suyo aquello que Freud estaba describiendo? ¿O sería que la teoría freudiana, no importa que sea una teoría deficiente hoy en día, era más receptiva para la sexualidad femenina, para sus conflictos y aspiraciones a la acción de lo que lo era cualquier otra cosa en el horizonte? Las mujeres pioneras del círculo psicoanalítico tenían "permiso" para ser poderosas. Tuvieron oportunidad de volverse adultos activos sexual, política e intelectualmente.

Roazen vuelve a la tesis de que Freud ofreció a Deutsch una teoría que correspondía a su dinámica

El nombre propio

El nombre acompaña al hombre desde que entra al universo social y lo evoca cuando ya no está en él, acercándonos al problema de la identidad humana desde un sitio en que lo individual y lo cultural aparecen indisolublemente unidos.

El nombre nos presenta al sujeto en su radical diferencia y a la vez en su comunidad con los otros. Lévi-Strauss es quien pioneramente da cuenta de este hecho en "El Pensamiento Salvaje"; allí habla de su "función distintiva" y su "función asimilativa". Ambas tienen que ver con las dos prácticas significantes fundadoras de todo grupo humano: **diferenciar** y **clasificar**. En un solo gesto, este signo que es el nombre logra poner de manifiesto lo que su poseedor tiene en común con los demás y lo que lo identifica en su unicidad.

Un ejemplo actual de esta actitud contradictoria en el nombrar aparece con los nombres-que-están-de-moda. El otorgar nombres de personajes de los medios masivos hará que se reconozcan como coetáneos un numeroso grupo de sujetos cuyo nombre supuestamente les debía conferir un grado de distinción.

Toda reflexión sobre el nombre propio debe comenzar por preguntarse qué hay en él que lo distinga de las demás unidades del lenguaje. Para ello acudiremos a la obra de dos importantes pensadores sobre los problemas de la significación, Charles S. Peirce y Gottlob Frege. En la "teoría del signo" hallaremos la clave de esta estrategia universal que es el nombrar.

NOMBRAR Y CONOCER

Uno de los fundadores de la moderna semiótica define al **signo o representante** como "algo que está, para alguien, en vez de otra cosa en algún aspecto o capacidad" (Peirce, 2.228). La porción final de la definición, es para Peirce el "fundamento" (**ground**) del signo, y lo define como "**una especie de idea**" en referencia a la cual el signo sustituye al objeto (id.). Casi contemporáneo con el filósofo norteamericano, Frege propone una dicotomía crucial para cualquier discusión del significado y sus mecanismos: la oposición **Sinn / Bedeutung**, traducida en general como **Sentido / Referencia** de una expresión lingüística.

Por "referencia" entendemos el objeto designado por una expresión al utilizarla, el "sentido" de la misma expresión es la **forma** en que dicho objeto es designado, algo así como el "qué" opuesto al "cómo". El "aspecto" o "capacidad" del **fundamento**, que es parte de la definición del signo de Peirce, guarda gran semejanza con el "sentido" postulado por Frege.

Habría una serie de situaciones comunicacionales en las que intercambiar dos expresiones con idéntica referencia pero con **sentido** distinto equivale a cambiar el valor de verdad de la proposición en que esta expresión está usada. Los nombres propios pertenecen a esta clase de contextos "**oblicuos u opacos**" (Quine).

El porqué de esta distinción fregeana aparecerá claramente en un ejemplo. Si yo hago la afirmación siguiente

1) Edipo quería casarse con Yocasta. Cualquier lector de la obra de Sófocles no vacilará en corroborar el aserto. No sucederá lo mismo, en cambio con

2) Edipo quería casarse con su madre. Las afirmaciones 1) y 2) no poseen el mismo valor de verdad; mientras que para una gran mayoría de conocedores de la cultura griega 1) es verdadera, para esas mismas personas 2) es falsa.

La explicación de este peculiar fenómeno se encuentra precisamente en la dicotomía **Sinn / Bedeutung** propuesta por Frege. Tanto "Yocasta" como "su madre" tienen la misma referencia (Bedeutung), son **coreferenciales**; ambas formas lingüísticas designan al mismo y único objeto del mundo, en este caso el personaje de la tragedia griega. Sin embargo, también es cierto que las dos designaciones tienen diverso sentido (Sinn); el nombre propio, "Yocasta", nos presenta al personaje trágico en cuanto reina y esposa de Layo, la descripción "su madre", da por sabido lo que Edipo ignoraba y precisamente constituye el motor trágico de la obra.

Es posible, aunque no una lectura idiosincrática, leer la tragedia de Sófocles como un "thriller" psicológico donde la revelación de la verdad oculta, la identidad de Edipo y por ende de sus padres, es la desencadenante de lo fatal. Es también legítimo pensar que de haber **sabido** el protagonista de antemano su vínculo sanguíneo con la reina, no tendríamos ni tragedia ni incesto. **La opacidad** del nombre propio determina que 2) no tenga validez como implicación de 1), al lo contrario la ciega determinación del destino que impele a los hombres a cometer lo irreparable deja de tener fuerza.

Si pasamos a un caso de la vida corriente, el sobrenombre "Pancho" y el nombre "Francisco González" pueden tener el mismo hombre como referente, pero no es en absoluto indiferente que, por ejemplo, su secretaria o sus subalternos lo llamen por uno u otro apelativo.

MI NOMBRE PARA EL OTRO

El nombre propio es una forma de **concebir, conocer y representarse al otro**; por supuesto esto funciona también a la inversa, como nos lo recuerda Marcel, el narrador de Proust, quien comenta sorprendido el conocimiento que Swann tiene de su nombre: "yo me maravillaba de que **él supiese mi nombre**, quién era mi madre, y que pudiese amalgamar alrededor de mi cualidad de camarada de su hija algunos datos sobre mis abuelos, su familia, el lugar donde vivíamos, ciertas particularidades de nuestra vida de antes, tal vez ni siquiera conocidas por mí". (**Du côte de chez Swann**, 415, cit. en Pariente, 1982: 65)

El ejemplo de Proust es muy significativo respecto de la cualidad **epistémica** del nombre propio, es decir, del conocimiento que aporta el nombre propio cuando lo manejamos.

A la ilustración de 1) y 2), donde opusimos "Yocasta" / "su madre", podemos agregar un ejemplo de Barthes, en el que se plantea la misma extrañeza entre el nombre y la cantidad de conocimiento aportada por éste.

"El título abre un problema: **Sarrasine**, ¿qué es eso? ¿Un nombre común? ¿Un nombre propio? ¿Una cosa? ¿Un hombre? ¿Una mujer?" (1970:24). Sobre esta ambivalencia epistémica gira toda la **nouvelle** de Balzac; la ambivalencia masculino-femenino del castrado ya está presente en el título que alude al ambiguo nombre del protagonista. Barthes decide llamar **código hermenéutico** a todo el procedimiento de intriga y resolución que rodea la semiótica del nombre propio.

El proceso epistémico que acompaña al nombre se hace evidente en el acto que lo involucra por excelencia: el bautizar, darle nombre a otro. En esta entrega altamente significativa en todas las culturas, el dador del nombre (padre o madre) no solo **clasifica al hijo** respecto a su sexo, raza, origen, primogenitura, etc., sino que también y por el mismo acto **se clasifica a sí mismo**. Siempre se nombra en función de nuestra ubicación dentro de la sociedad, de nuestras expectativas, temores, fantasías. Esto explica la complejidad e importancia de esta operación semiótica en virtud de la cual lo **humano entra al dominio de lo simbólico**.

Hablar del nombre y de la identidad nos conduce a un concepto propuesto por Laing como base de la intersubjetividad humana: la **metaidentidad** (Laing et al., 1973:14 ss.). El prefijo "meta" no significa aquí que esta identidad sea secundaria, ni cronológicamente ni en importancia, con respecto a la autoidentidad —nos aclara Laing. Basándose en la sociología de Mead y su concepto del "otro generalizado", define la identidad como alterada por "miríadas de metamorfosis... en **términos de los otros que yo llego a ser para los otros**" (id.).

¿Qué relación tiene el nombre propio con esa "síntesis de mi observación de mí y de mi visión de la visión que los otros tienen de mí?" (id).

Se puede pensar en el "sentido" (Frege) de un antroponímico bajo la forma de una larga serie de **sedimentaciones**, de "saberes" sobre aquel que lleva ese nombre. Esta concepción es importante para la definición psicosocial de la identidad. Saber o suponer quién soy yo para el Otro, tiene que ver con "esas imágenes que al azar de algunos encuentros la vida ha depositado sobre mi nombre y que orientan todo lo que el Otro espera de mí, que hacen que yo lleve en él **una existencia que no conozco y que sin embargo es mi existencia**" (Pariente, 1982:65).

NOMBRES Y ESTRATEGIAS

Contra la creencia del sentido común sobre la inmutabilidad del antroponímico, estudios como el de los antropólogos franceses Zonabend y Bromberger (1980 y 1982 respectivamente) parecen demostrar lo contrario. Ese nombre que llevo, que me han puesto en un ritual de entrada al grupo, irá cambiando a lo largo de mi vida. Los cambios según las comunidades van a depender de diversas causas, pero el factor común de estas "alteraciones" (en el sentido sartreano que utiliza Laing), es reflejar las diversas posiciones estratégicas de mi persona con respecto a los otros dentro del grupo.

Para entender estas formas cambiantes de identidad frente a la idea recibida sobre la permanencia de identidad y del correspondiente nombre que oficia de trazo material de ésta, recurriremos una vez más a Lévi-Strauss, quien propone dos identidades que son

a) **IDENTIDAD RACIONAL CARTESIANA:** es la asignada y respaldada por el Registro Civil, cumple con una función puramente designativa,

b) **IDENTIDAD SINGULAR:** aquella constituida por todas las perspectivas del grupo sobre un individuo, incluyendo la/s perspectiva/s que el propio individuo tiene de sí.

Obviamente, es dentro del segundo tipo de identidad, la singular, donde el campo de la antroponimia encuentra su veta más rica.

Rastrearemos el funcionamiento de este tipo de identidad en dos artefactos culturales. El film "Mefisto", de I. Szabo (Hungría, 1981), y la novela "Conversación en la Catedral", de M. Vargas Llosa (1969). Ellas son dos construcciones de sentido, dejando de lado las consideraciones estéticas que ambos suscitan, en las que la identidad singular constituye parte fundamental de la temática.

Tanto el film húngaro como la novela latinoamericana ilustran a la perfección el funcionamiento del antroponímico como operador simbólico en el seno de la sociedad. La ubicación del **hombre** y su **nombre** está determinada por una triple intersección: del parentesco, lo simbólico y lo social. Aquello que designo convencionalmente como **persona**, alguien con-nombre-y-apellido, surge de ese triple encuentro.

Bromberger nos da un acertado resumen a nivel teórico de lo que nuestra lectura de estos textos intentará elucidar:

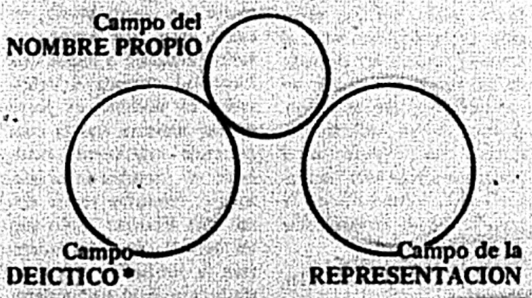
> "El sistema de apelaciones expresa las contradicciones del sistema social, **designa los lugares estratégicos** alrededor de los cuales se articula la sociedad. El nombre (es) un índice del sitio que ocupa el individuo en el seno de una jerarquía típica de esa sociedad". (1982: 114)

A través del análisis del film y de la novela, encontraremos para nuestra sorpresa que los avatares de la designación del protagonista del primero, y la "odisea antroponímica" del héroe de la segunda, tienen un fuerte paralelismo con las en apariencias exóticas prácticas onomásticas de los Dogon de Mali o los Wik Munkan de Cabo York.

EL LUGAR DEL NOMBRE

Concluimos esta presentación del nombre y su funcionamiento en la vida del hombre con una consideración teórica sobre la ubicación que tiene el antroponímico con respecto a las demás formas de simbolizar de que dispone el hombre para significar el mundo en que vive.

En el diagrama, tomado de Molino (1982:19), aparece la división tripartita de los campos del lenguaje según su cometido. La visualización se basa en la conocida teoría de Karl Bühler sobre las funciones del lenguaje. Para Bühler según qué **orientación (Einstellung)** le demos a nuestro mensaje lingüístico, obtendremos una función expresiva –orientada hacia el hablante, una función conativa –orientada hacia el oyente, o una función referencial –orientada hacia cierto estado de cosas que se describe. Molino ha modificado esta concepción ya clásica en lingüística, para ubicar el campo del nombre propio en una posición intermedia, con elementos en común con las otras dos que pasamos a detallar.



El campo deíctico es el que define la posición del hablante con respecto al discurso que produce, es el **YO-AQUI-AHORA** de la enunciación. Los deícticos son categorías "vacías" y por ende alienables: "yo" dentro de una conversación es sucesivamente todo aquel que toma la palabra, lo mismo que "tu" es aquel que es alternativamente interpelado. He aquí la explicación del rechazo que experimentan los niños pequeños de usar los pronombres personales. Oiremos con frecuencia: "Diego quiere pan" en lugar del deíctico "yo" con que se autodesignaría. El niño se da cuenta de que este "yo" no es suyo, como lo es su nombre **propio**, que le brinda la certeza de ser únicos por tener una designación inalienable.

El nombre propio comparte algo de la vaciedad del deíctico, pues designar "al individuo en su identidad y continuidad espacio-temporal" (Molino, 1982:19), como bien lo demostró Jakobson, es una "estructura circular", ya que cada nombre hace referencia obligatoria al código en cuyo ámbito es nombre propio: "Juan es alguien que se llama Juan" 1971:131).

A su vez comparte con el campo de la representación, el aportar información sobre su referente, aunque "la función de portador de significado no aparezca para el nombre propio más que como una función sustitutiva" (Granger, 1982: 36).

La circularidad semiótica descrita por Jakobson para el antroponímico explica que la instauración de una correspondencia biunívoca entre un individuo y su nombre a raíz de su bautismo, conlleva siempre una transmisión de persona a persona. Fuera de un contexto conocido, "Juan" es para mí una total incógnita. Cuando lo oiga agregaré entre sorprendido y molesto: "Juan, ¿qué?". Sé, sin embargo, que a diferencia de "Fido", se refiere a un ser humano de sexo masculino. Mi perplejidad responde a mi imposibilidad de ubicar el mencionado "Juan" dentro de mi universo discursivo. En cambio el deíctico, "yo", "tu", la descripción definida, típica de la representación, "la mujer que está sentada a tu derecha", reenvían sin ambigüedad al oyente a lo designado, aun si le es del todo desconocido.

Frente a la enorme movilidad de los deícticos, y a la rápida adaptación a las circunstancias presentes de las descripciones, el sistema antroponímico de una sociedad aparece dotado de una gran rigidez, ya que asigna **posiciones fijas** a los individuos. Sin embargo, la posibilidad comunmente realizada de contar con una pequeña dotación de esas "posiciones fijas" le permiten al individuo la suficiente movilidad con que adaptarse a los cambios de status que jalonan su biografía dentro de la comunidad.

Teniendo en cuenta esta complejidad en el funcionamiento semiótico del nombre propio, podremos entender cómo el protagonista de "Conversación..." no logra establecer la ecuación que pone de un lado a "Bola de Oro", un depravado que se menciona en un sórdido tugurio limeño, y del otro a "Don Fermín", un hombre respetable y poderoso, su padre. La operación de identificación no realizada hubiera sido devastadora no sólo para el héroe de la novela, sino para todo lo que, junto con él, la comunidad creyó sedimentado en el nombre legítimo, el abismo que lo separa de la ilegitimidad que constituye el sentido de "Bola de Oro".

Traduciendo esta situación novelesca en términos de Frege, diremos que el hijo ignora por completo que los dos nombres de "sentido" tan opuesto tienen una idéntica "referencia". Las estrategias que determinan las leyes del nombre en una sociedad, aseguran que lo que le es lícito y posible a "Bola de Oro" jamás lo será a "Don Fermín", el pilar de moral de esa comunidad. Si bien ambos sentidos coexisten dentro del mismo sistema antroponímico, entre los dos queda (des)cubierto todo el vasto espectro de la identidad social: en un extremo, el marginado, el homosexual que frecuenta las peores compañías, en el otro, el prohombre, el jefe de la familia querido y respetado por todos incluso por sus adversarios políticos.

Cada uno de los nombres, a modo de mojón sociosemiótico, fija y aísla una manera de existir en sociedad, una identidad que es confirmada por la percepción de los otros en el acto diario de la apelación en el que se manifiesta el nombre. Esa percepción, que es metaidentidad (Laing), queda cristalizada en el nombre propio y ubica al poseedor con respecto a todos los demás.

Toda denominación adquiere un **valor** –tal como usa el concepto Saussure para el signo lingüístico– es decir, que **es lo que los otros no son**, con aspectos oposicional y negativo. "Bola de Oro" es y representa todo aquello que no es "Don Fermín"; **el sentido de un hombre queda definido, delimitado, por el del otro.**

Tanto la cultura "primitiva" como la moderna conservan aun el poder atávico, sobrenatural del nombre, ya que en éste es posible "leer, en filigrana, un destino, pues el nombre funciona como **SIMBOLO** (y como clasificador), porque es el eco de creencias y convicciones de una comunidad" (Zonabend).

Designar al Otro es siempre conocerlo, modalidad epistémica, y conocerlo es, inevitablemente, tener una representación del Otro bajo algún aspecto determinado (Peirce); esta visión parcial del objeto es característica del modo de operar de los signos. Hasta no conocer **todos los nombres** solo tengo versiones incompletas de la identidad del así designado. Pero aun teniendo en mi poder todos esos nombres no alcanzo el saber total. Para acceder a los campos representativos y deícticos entre los que se ubica el nombre propio y en oposición a los cuales consigue su sentido y su referencia, la operación hermenéutica (Barthes) "lejos de limitarse a un inventario de las reglas de atribución de los nombres, **debe sacar a luz los factores contextuales que modulan las significaciones de estas reglas**" (Bromberger, 1982:118).

Sólo cuando Santiago, el héroe de "Conversación...", como un Edipo contemporáneo complete su periplo por todas las estaciones de la DEIXIS, es decir, los lugares y los tiempos en que su padre es "Bola de Oro", y en virtud de la representación que define a estos mundos del sentido que él creía por completo ajenos a "Don Fermín", alcanzará a conocer la verdadera identidad de ese extraño tan cercano, su padre. Los nombres aparecen de pronto muy lejanos a una simple etiqueta que sigue una tradición familiar o social, y en cambio, sirven de enclave estratégico, una suerte de "puntos de observación privilegiados de las normas y del funcionamiento de una sociedad" (id.).

NOMBRE Y PODER

Vamos a realizar una lectura "interesada" de "Conversación en la Catedral" (en adelante será C.C.) de Vargas Llosa, en la que nuestro interés estará centrado exclusivamente en el manejo que se hace en esta narrativa del "capital simbólico" constituido por los nombres, sus reglas de atribución, y el poder que el saber manejarlos confiere dentro de un lugar social.

Hay una ilusión que produce el lenguaje tal como lo empleamos corrientemente: al designar algo o alguien, al nombrarlo, se produce la fuerte sensación en el hablante de una continuidad espacio-actor-temporal. Más que nada en los campos deícticos y del nombre (ver el Diagrama de Molino). Como si en los desplazamientos a través de tiempo y de espacio, el sujeto permaneciese idéntico. Creer en esta supuesta **permanencia** es lo que nos permite creer que estamos hablando de lo mismo, aunque la realidad nos diga lo contrario.

Pensemos en un enunciado tan simple como éste

3) Yo$_1$ ahora no puedo pero antes yo$_2$ andaba a caballo muy bien. Hemos diferenciado en 3) los deícticos con los subíndices 1 y 2 para demostrar que, a pesar de las apariencias, hay una marcada diferencia referencial entre YO$_1$ y YO$_2$; de otro modo 3) carece de significado. Entre YO$_1$ y YO$_2$ la oposición está dada porque hay una habilidad, el montar a caballo, que el primero posee y el segundo no. Aunque designamos a ambos con el mismo deíctico, no cabe duda de que estamos en presencia de dos.

Veamos ahora un ejemplo tomado de C.C:

–Aló, aló, Flaco?– ahí la idéntica voz de años atrás que se quebraba, Zavalita... que gritaba– Hijito? Flaco, estás ahí?

El frágil sustento de la creencia que sostiene nuestro uso diario del lenguaje, la convicción de que "Flaco" y "Zavalita" tienen idéntico significado no resiste la interpretación de este trozo de la novela. Solo podemos hablar de sinonimia de las dos designaciones con que es interpelado el protagonista haciendo caso omiso de los diferentes enclaves sociales cubiertos por cada nombre.

Todas las expresiones de nuestra cita designan a un mismo individuo, pero lo hacen de modo tan diverso, desde perspectivas tan separadas, y ofrecen un conocimiento e identidad tan ajenos entre sí, que con tranquilidad podemos afirmar que detrás de cada nombre hay un personaje diferente. Se detecta un marcado antagonismo entre el "Flaco" invocado con ternura por Don Fermín, su padre, y el diminuto "Zavalita", símbolo antroponímico de todo el cinismo y el desprecio del protagonista por su clase social, incluido su padre en tanto representante por excelencia de sus valores.

El argumento de C.C. se basa en una conversación de 4 horas de duración en el bar-burdel "La Catedral", entre Santiago, alias "Zavalita", "Flaco", "hijito", y Ambrosio, el ex chofer de su padre, Don Fermín Zavala, además de su amante. La novela se abra con un interrogante.

"¿En qué momento se jodió el Perú?"

La pregunta es en realidad una figura retórica, la que expresa el continente para referirse al contenido, es decir, una metonimia. Lo que se intenta averiguar aquí es cuando se jodieron sus habitantes y, en particular, el héroe en busca de conocimiento, Santiago Zavala. La empresa hermenéutica, desentrañadora de una clave oculta queda así marcada desde el comienzo: el desarrollo de todo el relato coincide con el tiempo de una averiguación, la plenificación del héroe solo sobrevendrá con el hallazgo de lo que ignora. A la vez este programa narrativo que nos arrastrará por toda la red de sentido de la sociedad peruana durante un momento histórico bien definido (la dictadura de Odría), supone que la respuesta no es obvia ni de fácil acceso. C.C. puede definirse como una odisea del conocimiento, su peripecia no es otra cosa que el arduo y sinuoso camino que lleva hasta el poder que confiere un saber. Pensamos de inmediato en Edipo, otro héroe en busca de la revelación de un misterio, pero que recibe advertencias sobre lo insoportable que puede ser esta verdad buscada con tanto ahínco.

Una vez conocida la identidad del homicida, que es la del parricida, y la del incestuoso –tres sentidos malditos que apuntan hacia la misma referencia– el personaje trágico decide cegarse físicamente para evitar la contemplación de su insoportable identidad culpable. El descubrimiento de los nombres diversos que conducen a su padre lleva al protagonista de Vargas Llosa a embotar por completo sus sentidos en el alcohol, otra forma de ceguera, de evitar reconocerse en esa identidad maldita recién adquirida por su saber. En ambos hombres trágicos la adquisición del poder buscado conduce a la aniquilación del mecanismo epistémico, la forma de adquirir saber.

Lévi-Strauss habla del propósito clasificatorio y, por ende, relacional, de toda designación; me llamo de este modo, al comienzo de la vida, con respecto a mis padres. Moda, religión, ideología política, son solo algunas de las fuentes de eficacia simbólica de los nombres. De estos campos altamente significativos dentro del imaginario social podemos extraer las marcas que en el nombre los padres utilizan para señalar su propia existencia en la del hijo. Descubrir la identidad real del progenitor es fatalmente descubrir la propia, como si los nombres de ambos, padre e hijo, estuvieran ligados por lazos mágicos.

"Santiago" identifica tanto al receptor como a los dadores del nombre como cristianos, probablemente católicos. Bromberger reconoce una cualidad propiciadora en la práctica antroponímica de dar nombres de santos a los hijos: "la dación del nombre trata de atraer la protección y a transmitir las cualidades del santo epónimo" (1982:120). Hay sin duda un elemento mágico en esta conjuración del mal que debe efectuar el nombre "fasto"; en forma simétrica e inversa, la atribución del nombre "nefasto", desencadena la ira de los poderes maléficos. "Zavalita" es quien descubre a "Bola de Oro", ambos nombres están desprotegidos del aura benéfica que tanto "Santiago" como "Fermín" poseen.

NOMBRE Y PELIGRO

Entre los Wik Munkan, estudiados por Lévi-Strauss, como entre los Guidar de Camerún del Norte, nos encontramos con un complejo tratamiento tanto de la dación del nombre como del nombrar. Ambas tribus dan varios nombres al que nace. Mientras los últimos dan un nombre al nacer que indica el rango, y otro a los 4 meses, cuya función es una designación mucho más personal, los primeros dan 4 nombres a los suyos.

Para los Dagon de Mali cada nombre corresponde a una parte corporal. Esto hace que haya una correspondencia entre cada nombre y "un elemento constitutivo de sí mismo... Pronunciar uno de esos nombres es, por lo tanto, apelar a un principio constitutivo de la personalidad y, según las circunstancias, aumentar o disminuir el fama o "fuerza vital" del individuo designado (Calame-Griaule, cit. en Bromberger, 1982:119).

De enorme interés para el presente enfoque es el hecho de que uno de los nombres de los Dogon es secreto, el nombre que confirma la pertenencia totémica del individuo. "Bola de Oro" cumple en C.C. la función del antroponímico totémico; este nombre de grotesca similitud con el apelativo de cuentos de hadas, "Rizos de Oro", se mantiene screto hasta casi el fin para que la familia no descubra su relación con sectores prohibidos con respecto al lugar/tótem familiar. Saber el nombre secreto, o aun peor, pronunciarlo con conocimiento de su sentido y referencia, es arrebatar brutalmente el mana paterno, dejarlo sin poder, dentro del enclave simbólico equivale a darle muerte. Queda completado así el periplo edípico.

---

* DEIXIS y DEITICO se refieren a la parte del lenguaje que nombra la ubicación de aquello de lo que se habla relacionada con el punto de vista del hablante, ya sea en espacio (ahí, aquí, eso), tiempo (ahora, entonces) o relaciones sociales (yo, tu). Las palabras que realizan esta ubicación se llaman "deícticos".

La crisis que sigue a la explosión de la emblemática unidad espacio-temporal del nombre del padre en la multiplicidad impronunciable aparece así:

"Uno que se desdoblaba en tantos que era imposible saber cual era de verdad él".

Con estas palabras, Santiago expresa la desolación al descubrir los rostros irreconciliables que evocan el nombre público y el nombre secreto del padre. El que fue siempre pensado y creído como uno, su identidad, es en realidad varios y estos varios personajes están en lucha entre sí.

Cada nombre es un enclave discursivo en el cual el sujeto se instala para entender y actuar dentro de la sociedad. Las contradicciones encarnadas en los nombres son las contradicciones de la sociedad donde éstos funcionan.

En el repertorio de nombres recibidos por el individuo podemos leer, en filigrana las alteraciones sufridas a través de su vida, "todos los otros que ha llegado ser para los otros" (Laing) y que en definitiva lo definen como el ser simbólico que es.

ME NOMBRAN, LUEGO EXISTO

Desde el punto de vista del campo atroponímico, vamos a analizar ahora el film de Szabo, "Mefisto", cuyo tema podría sucintamente describirse como la "irresistible ascensión" de un hombre en el régimen fascista de Hitler.

Nombrar es conferir sentido, ser nombrado es ser legitimado dentro de la trama social, ser nombrado por muchos significa o gran estima o gran infamia.

La narración fílmica comienza justamente con una yuxtaposición de tomas unidas por este tema: el reconocimiento público de la masa, la admiración. El protagonista, un oscuro pero talentoso actor, tras contemplar la ovación que recibe una famosa colega —es indudable que es desde su punto de vista que presenciamos la escena de la aclamación— se encierra en un camarín y, mirándose al espejo sufre una crisis de frustración.

El rostro que le devuelve su imagen especular le muestra a Hendrik Hofgen, alguien inexistente, alguien que no era nombrado por quienes él desea que lo nombren.

Para los Gueré de Costa de Marfil todo recién nacido es un lebaf, un extranjero, costumbre similar a la cristiana de la muerte "infiel", (sin haber logrado la legitimación conferida por el nombre, sin haber recibido el bautismo y el nombre de pila). Para la ambición desmesurada de Hofgen el actor, él es un lebaf un ignoto que sólo se sentirá asimilado al grupo cuando pueda reconocerse en esa identidad gloriosa que él desea por sobre todas las cosas.

A lo largo de la película, a modo de leit motiv, aparecen escenas en las que diversos compañeros dialógicos interpelan al protagonista de varias maneras. En cada ocasión presenciamos una reacción y una relación muy característica del ambicioso actor con respecto al nombre empleado. Veamos algunos ejemplos. Su amante negra le pregunta con cierto dejo burlón en la voz:

"Verdad, Heinz?"

Y la respuesta enfurecida nos ubica sin ambivalencias en el problema del nombre y la identidad del designado:

"No me llames "Heinz"! Sabes que no me gusta".

El diálogo termina con una alusión explícita a esta sensibilidad antroponímica:

(ella): "¿No es tu nombre?"

(él) : "Sí, pero no me gusta".

Frente a una acusación de supremo narcisismo y egoísmo, el actor responde sibilinamente: "Mi nombre no es mi nombre. Ni siquiera mi rostro es mi rostro. El actor es una máscara entre los hombres".

Recurriendo nuevamente al diagrama de Molino es posible describir la operación empleada en esta última afirmación del protagonista como un hábil pasaje del campo deíctico ("mi" que implica "yo", la máxima responsabilidad, que compromete al discurso con su autor-aquí-y-ahora) hacia el campo de la representación, "el actor", una descripción definida que no involucra en absoluto al hablante. La estrategia es crucial desde el punto de vista simbólico, ya que todo el relato armado por "Mefisto" gira en torno al compromiso de cada persona dentro de un régimen fascista; es la problematización de cuánta responsabilidad le toca a cada uno, el desafío de separar los intereses de la mayoría ("el bien común") frente a los intereses propios.

EL HOMBRE DETERIORADO

Otra ilustración del tema del nombre es una escena de intensa cólera del personaje central, pues han escrito mal su nombre en el cartel del teatro:

"Nunca van a escribir mi nombre bien" —grita— No me llamo Henrik!

"Hendrick Höfgen! Ya lo aprenderán!"

El tono herido y amenazador obedece a una conciencia de que se ha "malversado" su identidad, no se le ha pagado el respeto que él cree merecer. La grafía del nombre aparece ligada por una magia de contacto con la personalidad del designado. Actuar con ligereza o descuido sobre uno es influir negativamente sobre el otro. Como ya dijimos respecto al nombre secreto del padre, en C.C. hay también una dosis de mana, o energía primordial concentrada en el nombre, atentar contra esa fuerza es dañar a la persona que posee el nombre.

Por último, mencionemos un episodio del comienzo de su meteórica carrera en la maquinaria de poder nazi. Al presentarse ante el profesor de la Escuela de Teatro de Berlín, tras la pregunta banal: "Ud. es Hofgen?", la respuesta no deja lugar a duda sobre el enclave simbólico recubierto por el nombre:

"Quizá así pueda parecerle insignificante, pero en el escenario no lo soy".

Parecería que el protagonista teme que su poderoso interlocutor pueda leer en ese nombre "insignificante" todas sus fallas, un nombre que lo clasifica mal, que atenta contra sus sueños.

Cabe preguntarse a qué obedece en el film la modulación de los nombres, este juego antroponímico que abarca cuatro ocurrencias: "Heinz"/"Hendrick"/"Henrik"/"Mefisto". La última apelación marca su ingreso en los círculos de poder que harán su gloria. Tras la representación del "Fausto", el jerarca nazi que se volverá su protector, en una actitud de marcada ambivalencia cinematográfica, lo bautiza "Mefisto", señalando la identificación triple entre personaje-actor-hombre.

Cada uno de los nombres que designan al "mismo" protagonista, como en C.C., lo hacen desde una modalidad radicalmente diferente, cada uno simboliza una forma de concebirlo que tiene el otro y, en virtud de la metaidentidad, una forma que el héroe tiene de concebirse a sí mismo desde ese otro. Ahora comprendemos el porqué de la lucha denodada del actor por "hacerse llamar" de determinado modo. Si C.C. es la odisea de la revelación, conocer el nombre secreto, "Mefisto" es la construcción de la identidad a través del nombre valioso. Hasta el ínfimo gesto de errar en la escritura pública del nombre, el cartel que anuncia a "Henrik" en lugar de "Hendrick", implica un deterioro importante del así identificado. Porque nombrarme de un modo u otro nunca es indiferente; por el contrario, el nombre funciona dentro de la sociedad como la pura diferencia, el investirse de un sentido que me diferencia de todos los demás. No es otra cosa la circularidad semiótica con que Jakobson describe la mecánica del nombre: Juan es alguien que se llama Juan.

NOMBRE Y MASCARA

El nombre, ya lo hemos visto, ocupa en el lenguaje una posición intermedia entre la representación y la deixis, las cosas del mundo y las circunstancias del discurso. Un caso de migración de un campo otro fue el que analizamos en ocasión del pasaje de lo personal, "mi nombre", a "el actor", lo no-personal, el régimen de la lejanía del productor con respecto a su palabra. Hay otra migración semiótica, esta vez del campo de la representación al del nombre, simbolizando también el lugar del individuo y su compromiso dentro de un sistema totalitario. La descripción definida "actor" es usado como vocativo en el film repetidas veces. La palabra "actor" sintetiza el programa narrativo que se adjudica a sí mismo el protagonista, a exclusión de otros muchos que son presentados en el relato como alternativas con diverso valor ético (patriota, rebelde, antifascista, etc.). Dentro de este término, al igual que dentro del nombre, se puede leer todo el desarrollo narrativo de "Mefisto", la persona que adopta el nombre, recurriendo al sentido griego de "máscara", artefacto teatral con el que se presenta una apariencia pública.

Al comienzo del film, en una defensa apasionada de su carrera por encima de todo lo demás, incluso sus ideales socialistas, Höfgen se autodefine así:

"Ich bin ein Schauspieler!" (Yo soy un actor!)

El término es empleado con todo el orgullo de quien está dispuesto a sacrificarlo todo por esa vocación (etimológicamente, el llamado, quiere ser llamado de ese modo por todos, ser reconocido como el actor). A raíz de un violento altercado con su protector, el poderoso oficial nazi "defensor" de la cultura oficial, le grita con toda la virulencia de un fuerte insulto:

"Du Schauspieler!" (Tu, actor!)

El tono y la actitud corporal del jerarca no dejan duda alguna, el actor humillado se retira. Lo interesante es que la traducción española hace aparecer en el subtítulo la siguiente leyenda:

"Comediante!"

Si bien la intención del traductor es clara (pretende dar el equivalente más cercano de la invectiva que el poderoso le espeta al actor), se pierde una ambivalencia central dentro del tema de la película. En las dos ocasiones, la expresión "Schauspieler" con que se nombra y es nombrado el protagonista tiene la misma referencia. Como la Identidad Racional Cartesiana propuesta por Lévi-Strauss (ver arriba) el alcance referencial de "actor" es invariable.

Sin embargo, a causa de su utilización apelativa, de su migración al campo del nombre, tal como el deíctico ("yo", "tu") o el nombre, experimenta una variación de sentido (el Sinn de Frege) de acuerdo a quien lo emplee.

El nombre "Bola de Oro" de C.C., dentro del ambiente de prostíbulos y personajes marginales de Lima, es un pasaporte válido, una forma reconocida de entrada a ese universo cerrado. La "misma" designación, en cambio, se vuelve aborrecible y peligrosa hasta lo indecible, en los labios de Santiago, el hijo de quien se esconde bajo este nombre secreto.

La variabilidad de sentidos dependiente de las circunstancias en que la palabra es hecha discurso, dinamiza los enfrentamientos de "Mefisto". Ser llamado, llamarse, de cierto modo, en cierto lugar, por ciertas personas, equivale a lograr una identidad deseada o detestada. El nombre es parte de esa máscara tras la cual pretende inútilmente ocultarse el hombre-actor-personaje, mientras repite como una letanía: "Solo soy un actor". Sus ojos muestran la confusión y la contradicción bajo un poderoso reflector que el general nazi usa para encandilarlo pero a la vez destacarlo, darle una versión grotesca de ese brillo que el protagonista ha aspirado siempre para su nombre.

Szabo parece decirnos en "Mefisto", que **la identidad es un producto dialógico. Es el fruto de los encuentros cruciales que me ofrecen las posibilidades y los límites para que mi nombre signifique eso que yo quiero que el Otro le atribuya.** Identidad y Significación son interdependientes; solo a través de la mediación de signos logra el hombre proyectar en el mundo ese que él sueña con ser, sin poder evitar mostrarnos ese que teme tanto que su interlocutor piense que él es. Dentro de esta estructura antagónica el nombre propio es una transacción sobre cuya base se edifica toda posibilidad de entender y ser entendidos por el otro.

REFERENCIAS

Barthes, R. S/Z, Seuil, París, 1970.

Benveniste, E. Problemas de Linguística General II, México, Siglo XXI, 1977.

Bromberger, C. "Pour une analyse anthropologique des noms de personne", en Le Nom Propre, Ed. Jean Molino, Langages, Juin 1982.

Bühler, K. Teoría del Lenguaje, Madrid, Alianza, 1979.

Frege, G. Sentido y Referencia, Barcelona, Añel, 1975.

Jakobson, R. Essais de Linguistique Générale, París, Ed. de Minuit, 1963.

Laing, R. et alii. Percepción Interpersonal, Buenos Aires, Amorrortu, 1974.

Lévi-Strauss, C. Le Totémisme Aujourd'hui, París, PUF, 1962.

Lévi-Strauss, C. La Pensée Sauvage, París, Plon 1962.

Molino, J. "Le Nom Propre dan la langue", en Le Nom Propre, Ed. Jean Molino, Langages, Juin 1982.

Pariente, J.C. "Le nom propre et la prédication dans les langues naturelles", en, Le Nom Propre, Ed. Jean Molino, Langages, Juin 1982.

Peirce, C.S. Collected Papers II, Eds. C. Hartshorne & P. Weiss, Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1930-58.

Saussure, F. Curso de Lingüística General, Bs. A.s, Losada, 1978.

Zonabend, G. Le Nom de Personne, París, PUF, 1980.

Fernando Andacht, Asociación de Lingüistas y Filólogos del Uruguay.

Federación Mundial de
Comunidades Terapéuticas
Federación Latinoamericana de
Comunidades Terapéuticas
CASTALIA—GRETPA

Inauguración de su ciclo de actividades científicas:

Conferencia del Prof. Dr. Héctor Garbarino, con posterior discusión de los participantes sobre el tema "Creatividad y psicosis en Antonin Arnaud"

Viernes 24 de octubre de 1986, hora 21
Entrada: N$ 500

Seminario intensivo (8 hs.) coordinado por el Prof. Dr. Juan A. Yaría (Universidades de Belgrano y El Salvador de Bs. As., director de la CT Gradiva) sobre el tema La psicosis y la drogadicción en la Comunidad Terapéutica actual. Este tema se desarrollará en 4 módulos de trabajo.

Viernes 21 de noviembre de 1986 de 9 a 12 y de 15 a 20 hs.
Arancel N$ 1.500 hasta el 31 de octubre, a partir del 1º. de noviembre N$ 2.000
Se otorgará certificado a los participantes.

Inscripciones:
Br. Artigas 3069, de lunes a viernes de 14.30 a 15.30

mecánica de los textos legales, a cuyos realizadores Vives llama "hombres que amontonan leyes sobre leyes", verdaderos "elencos o índices de leyes" (De Disciplinis, Parte I, Libro VII, cap. I).

Siguiendo a Cicerón, pone como ejemplo de jurisconsulto a Servio Sulpicio, quien "todo lo que provenía de las leyes y del derecho civil lo refería a la facilidad y a la equidad" (Aedes legum).

En suma; sin desconocer la diversidad ontológica entre ley natural y ley promulgada o positiva, una y otra se articulan sobre estas nociones: La ley promulgada tiene por fin la realización de la equidad, y la tarea del jurista consiste en dos actividades cuya armonización encarna la figura ilustre del jurisconsulto Servio Sulpicio; esto es, a saber: la indagación semántica del sentido de las expresiones de la ley y de su ordenación lógica, y la especificación de la equidad que le da vida y vigor.

UNA DISPUTA ENTRE ARGUMENTOS

Veamos ahora cuál debe ser el modus operandi de ese sagrado deber de decir la ley. Veámoslo a través de los propios textos de nuestro autor.

"La penetración mental no intuye plena y abiertamente la verdad, agobiada y embotada como está por la densa cerrazón de su masa corpórea; pero agrava aun más el caso el hecho de que nosotros traspasamos esas tinieblas de nosotros a las cosas, de manera que podríamos decir que están sumidas en noche ciega y profundísima y ocultas detrás de velos impenetrables. En este sentido, dijo Demócrito que la verdad estaba hundida en un pozo muy profundo. Para limpiarla de todas esas cáscaras y a fin de que el meollo salga puro, el ingenio humano recibió de Dios la facultad de examinar la verdad y esa función llámase **disputación** . . . Quede, pues, para nuestro uso definida la **Disputación así: Contraste de argumentos para aprobar o para rechazar alguna cosa**". (De la Disputación (1531).

Esa disputación se estructura sobre la opinión, que "proporciona lo creíble, que unas veces es verdadero y otras veces es falso; de ahí la existencia de silogismos que tienen verosimilitud, pero no exenta de duda . . . Probable es aquello que a cada uno le parece que lo es, no por razón cierta y evidente, sino más verosímil que la contraria" (De la Disputación).

Mediante el arte de la disputación es posible obtener "la verdadera sabiduría", que en el entender de Vives . . . "consiste en juzgar de las cosas con criterio no estragado, estimando a cada una de ellas por su valor real; no yendo en pos de lo vil como si fuera precioso, ni desechando lo precioso como si fuera vil, ni vituperando lo que fuere loable, ni loando lo que fuere merecedor de vituperio" (Introductio ad Sapientiam, 1524).

Con esa sabiduría es alcanzable para el varón prudente el verdadero nivel de la jurisprudencia.

Resulta a esta altura notorio que la idea de Vives acerca de la ciencia jurídica y de la labor del jurisconsulto está fundada sobre el esquema que hemos hecho del saber dialéctico de Aristóteles, y que el saber jurídico versa sobre lo que ha de hacerse y el canon de su deliberación. Así, citando a Cicerón, expresa en 'Del Instrumento de la Probabilidad': "Toda deliberación versa sobre lo que debe hacerse; por tanto no hay deliberación acerca de la necesidad . . . A mí me parece que huelga el consejo donde existe la necesidad, no más que donde consta que algo no puede hacerse, pues toda deliberación versa sobre la duda . . . **Toda deliberación es acerca de lo dudoso; no hay deliberación alguna sobre la necesidad.**

Con la adopción de la metodología dialéctica de Aristóteles por Vives queda puesta de relieve la permanencia de un ordenamiento pensante, así como la forma de unión de la idea de justicia con la actividad científica del derecho.

Hugo Malherbe, Facultad de Derecho, Montevideo.

GRUPO
DE
PSICOLOGIA
Y EXPRESION

TALLER DE PSICOTERAPIA DINAMICO-EXPRESIVA
- niños a partir de cinco años
- cupos limitados

TALLER DE LIBRE EXPRESION
- a través de la plástica y otras técnicas
- niños, adolescentes y adultos

LOCAL: COLEGIO Y LICEO LATINOAMERICANO
(ECHEVERRIA 530)
INFORMES: teléfonos 70 72 47   72 28 41

Semiótica: la Escuela de París

El nombre 'Semiótica de la Escuela de París' nació en los años 80 para designar el proyecto de semiótica científica desarrollado por Algirdas Julien Greimas y sus discípulos. Esta denominación corresponde a la toma de conciencia de la originalidad y de la madurez de un proyecto comenzado más de veinte años atrás.

Este proyecto fue dado a conocer al público con la aparición de la primera obra importante de A.J. Greimas "Sémantique Structurale", (París, Larousse, 1966), traducida después a varios idiomas y en particular al español (Gredos, Madrid, 1971).

Nuestro propósito en este artículo es presentar brevemente algunas raíces de la semiótica de Greimas así como algunos puntos importantes de su contenido y de sus perspectivas. En un próximo artículo presentaremos una aplicación de este método.

Pero antes de desarrollar nuestro trabajo, es necesario aclarar algo que tiene que ver con el nombre mismo de 'semiótica'. Como dice Roland Barthes en sus 'elementos de semiología' (Comunicación, serie B, Madrid, 1971), "en su Curso de Lingüística General . . . Saussure postulaba la existencia de una ciencia general de los signos, o Semiología, de la cual solo una parte correspondería a la Lingüística". En los años 60, en Francia, ambos términos, semiología y semiótica, se mantuvieron en concurrencia en el cuadro del llamado estructuralismo francés con los nombres de Merleau-Ponty, Levi-Strauss, Dumezil, Lacan, etc. El propio libro de Greimas, "Du Sens", aparecido en 1970, tiene como subtítulo "Essais sémiologiques". Pero, a partir de los años 70, los contenidos metodológicos de la semiología y de la semiótica se diferenciaron hasta presentar una oposición significativa. El nuevo libro de Greimas, "Du Sens II", 1983, tiene ahora como subtítulo "Essais sémiotiques".

La semiología da, generalmente, un lugar muy importante a la connotación. Salvo cuando se trata de un maestro como el propio Barthes, este tipo de método conlleva el riesgo de producir lugares comunes. A veces también busca en otro campo sus bases, por ejemplo en la psicología o en la sociología. Por otra parte postula, de manera más o menos explícita, la mediación de las lenguas naturales cuando se trata de interpretar los significados de semióticas no lingüísticas. Por el contrario, la semiótica de Greimas y de la escuela de París tiene como objeto principal la construcción de un método apropiado que no necesita directamente de apoyos exteriores para la constitución de su objeto científico y desborda el campo de las lenguas naturales. La semiótica de A.J. Greimas sería, entonces, lo más cercano al proyecto de semiología planteado por Saussure.

LA OBRA DE A. J. GREIMAS

La semiótica de la escuela de París comenzó por estudios de semántica, con la publicación de "Sémantique Structurale". La semántica fue siempre el pariente pobre de la lingüística. La escuela de Praga (N. Trubetskoi, R. Jakobson) fundó la fonología; la escuela de Copenhague (L. Hjelmslev) se interesó principalmente en la teoría lingüística, olvidando, también voluntariamente, la semántica. El golpe de gracia se lo dio, finalmente, el triunfo de una cierta manera de concebir la lingüística basándola en la psicología del comportamiento. Para Bloomfield, y en general para la escuela americana, la sintaxis es sólo la prolongación de la fonología sin que el sentido intervenga en ningún momento.

Al contrario, Greimas utiliza el modelo fonológico, basado en la distinción de dos planos en el lenguaje (significante/significado o expresión/contenido, según la nueva terminología de Hjelmslev). Considerando que el plano de la expresión de una lengua está constituido por desvíos diferenciales y que a los desvíos del significante deben corresponder desvíos del significado, este método logró analizar unidades lexicales cada vez más finas. La semántica estructural abrió entonces una nueva puerta a la reflexión sobre la significación, y al mismo tiempo a la semiótica.

Pero el interés de Greimas por la semántica empezó mucho antes de que apareciera la publicación ya señalada. Nacido en 1917 en Lituania, Algirdas Julien Greimas se doctoró en la Sorbona de París en 1949. Profesor en el Medio Oriente (Alejandría, Ankara, Estambul) y después en Francia (Poitiers), comenzó a dar un curso de semántica general en varios centros de la capital de Francia antes de obtener, en 1965, el título de director de estudios en la 'Ecole Pratique des Hautes Etudes', cargo que ejerció durante 20 años.

Si vemos ahora la obra publicada por Greimas, encontraremos sobre todo títulos que hacen referencia a la semántica y a la semiótica (o semiología). El diccionario del francés antiguo (Dictionnaire de l'ancien français, París, Larousse, 1968) que es un clásico en la materia, es una de las pocas excepciones en la trayectoria del investigador en semiótica. En 1956, Greimas presentó un artículo sobre la actualidad de Saussure (L'actualité du saussurisme, revista "Le Français moderne", julio de 1956) donde propone la extensión de los métodos estructurales a la descripción de vastos campos de simbolismos culturales y sociales. Se trata de un esquicio de los resultados de la semiología y de sus perspectivas. En 1963, publicó otro artículo sobre la significación en los textos mitológicos (La description de la signification et la mythologie comparée, revista "L'homme", setiembre-diciembre de 1963), donde toma algunas narraciones míticas analizadas por G. Dumezil, tratando de ver si es posible aplicarles las formulaciones de Levi-Strauss según las cuales un texto puede reducirse a la organización de un pequeño número de unidades significativas. Es en este momento que Greimas propone un nuevo vocabulario para este inventario (sèmes, lexèmes, catégories sémiques, archi-lexèmes, etc.).

Si continuamos con el desarrollo histórico de la obra de A. J. Greimas, encontramos en 1966 la aparición de "Semantique Structurale". Es el origen del seminario del maestro que se desarrolló luego todos los miércoles durante dos horas y donde empezó a crecer un grupo de discípulos franceses y extranjeros. De la calle des Bernardins, pasando por la calle de Varenne y la calle de Tournon, el seminario, a cargo de un grupo de tres docentes, continúa hoy en el bulevar Arago donde Greimas dio sus últimos cursos. En 1970, apareció "Du Sens, Essais sémiologiques", una colección de varios artículos

Michel Boulet

donde Greimas presenta en particular el cuadro semiótico, que permite formalizar el análisis de las estructuras semio-narrativas profundas. Volveremos después sobre la presentación de este modelo tan importante para la semiótica.

"Maupassant, la semiotique du texte: exercices pratiques" (Paris, Seuil, 1976), es un ejercicio de lectura sobre un cuento de seis páginas. Al mismo tiempo que da un análisis semiótico muy completo del texto, Greimas continúa desarrollando su vocabulario teórico con palabras tales como 'actante', 'destinador', 'destinatario', 'modalización', 'contrato', 'prueba', 'programa narrativo', etc., sobre las cuales también daremos más adelante algunos detalles.

El diccionario de 1979 (Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage, Paris, Hachette, 1979), que hizo Greimas en colaboración con J. Courtés, es en cierta forma el resumen de todo el trabajo anterior y permite evaluar esta semiótica con sus puntos fuertes, sus resultados y también sus perspectivas y sus inquietudes.

El último libro importante de Greimas es 'Du Sens II, essais sémiotiques' (Seuil, 1983), donde desarrolla en particular el problema de la modalización (problema del creer, del saber, etc.) y da por primera vez un esbozo de una teoría semiótica de las pasiones (la ira).

DE PROPP A GREIMAS: UNA GRAMATICA NARRATIVA.

Hemos señalado dos puntos importantes en el proyecto científico de Greimas: dos planos en el lenguaje con la herencia de Saussure y de las escuelas de Praga y de Copenhague, y prioridad de las relaciones sobre los términos, con el estructuralismo francés. Por último, la semiótica francesa debe su origen a la "Morfología del cuento popular ruso" de V. Propp. Este libro publicado en 1928 en la Unión Soviética (Morfología Skazki, Leningrad) y muchos años despues traducido en los Estados Unidos (Morphology of the Folktale, Indiana University, 1958), tuvo una gran influencia sobre la semiótica recién nacida en París.

En particular, el modelo de Propp sirvió de punto de partida al análisis de los discursos narrativos. Este esfuerzo consiste en dar a una sucesión canónica de acontecimientos, una formulación más rigurosa hasta lograr la forma de un esquema narrativo. En la práctica, este método semiótico favorece siempre el punto de vista sintagmático. Finalmente, este esquema narrativo sirvió muchas veces de modelo de base a otros tipos de textos o de objetos semióticos además de los cuentos y de los textos literarios. Cuando, por ejemplo, Greimas trata de analizar una pasión como la ira (Du Sens II), utiliza también estos principios, buscando el programa narrativo de la ira en relación con otras pasiones como la paciencia, la venganza, etc.

Analizando el contenido de cien cuentos populares rusos, Propp observa la recurrencia posible entre varias unidades de sentido. Así en cuatro cuentos distintos aparecen:

—un rey da un águila a un héroe. El águila lleva al héroe a otro reino.

—un viejo da un caballo a Suçenko. El caballo lleva a Suçenko a otro reino.

—un brujo da una barca a Iván. La barca lleva a Iván a otro reino.

—una princesa da un anillo a Iván. Del anillo salen mozos que llevan a Iván a otro reino.

Los nombres de los personajes cambian, pero las acciones y las funciones permanecen idénticas. Existen así funciones que constituyen los invariantes de la narración. Al final de su trabajo, Propp llega a un listado de 31 funciones principales que permiten tomar en cuenta la acción de todos los textos analizados. Tenemos así el esquema ideal del cuento ruso:

1) uno de los miembros de la familia no se encuentra en el hogar; 2) el héroe recibe una interdicción...11) el héroe deja su hogar; 12) el héroe se enfrenta a una primera prueba... 16)) el héroe y el villano se enfrentan en lucha... 18) el villano es vencido... 31) matrimonio del héroe.

Propp se interroga también sobre los "dramatis personae" a los cuales Greimas va a dar el nombre de "actantes". Pero la concepción de Propp sobre los actantes es aún funcional: los personajes se definen, según este autor, por las esferas de acciones en las cuales participan. Llega así a 7 tipos de personajes: the villain; the donor (provider); the helper; the sought-for person (and her father); the dispatcher; the hero and the false hero.

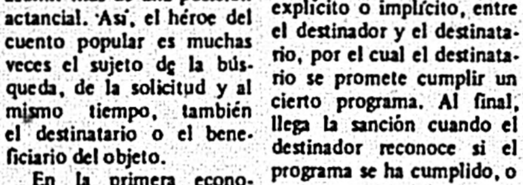
Tomando datos de Propp, pero tambien de E. Souriau, (que trabajó sobre una tipología de los papeles dramáticos) y de Tesnière (que le dio el término de "actante"), Greimas construyó su propia tipología reduciendo a cuatro el número de posiciones actanciales: Sujeto, Objeto de valor, Destinador y Destinatario, lo que se puede sintetizar en dos categorias actanciales:

Sujeto vs. Objeto
Destinador vs. Destinatario

El actante se define como el que cumple o sufre la acción, independientemente de todo otro tipo de determinación. En esta perspectiva, el "actante" indica un tipo de unidad sintáctica de carácter formal, antes de toda inversión semántica y/o ideológica. Se debe ver a los actantes como los términos de la relación que es la función. En este sentido, la concepción de Greimas se acerca de la de Fillmore en su gramática de los casos (Diccionario de 1979, palabra "actant").

El actante se distingue del actor. En el ejemplo anterior, tomado de Propp, el rey, el viejo, el brujo y la princesa son actores, personajes. Se encuentran como diversas figuras que entran en el discurso. Pero tienen algo de común respecto a su posición actancial. En los cuatro casos, son actantes destinadores, comunicando un objeto al destinatario (aquí el héroe o su representación, Iván, Suçenko, etc.). Según Greimas, el concepto de actante es de naturaleza sintáctica y la de actor parece corresponder a la semántica. Un actante puede manifestarse en el texto a traves de varios actores y a la inversa, también un solo actor puede asumir más de una posición actancial. Así, el héroe del cuento popular es muchas veces el sujeto de la búsqueda, de la solicitud y al mismo tiempo, también el destinatario o el beneficiario del objeto.

En la primera economía de la semiótica ("Sémantique Structurale"), Greimas construye un modelo actancial con todas las posiciones definidas anteriormente. En muchos cuentos, el héroe ama a una princesa y al final de varias pruebas (trampa, lucha directa contra el traidor, victoria, etc.) obtiene en matrimonio a la princesa amada. El proceso narrativo empieza en el momento en que el sujeto (Iván, el héroe, etc.) desea un objeto de valor (la princesa). El destinador del objeto es el padre de la princesa y el destinatario es también el héroe. Estas cuatro posiciones actanciales se pueden representar en el modelo siguiente:



En este esquema, el eje horizontal representa el eje de la comunicación. El destinador da el objeto al destinatario. El eje vertical es el del deseo, del querer-hacer del sujeto en dirección del objeto. A veces este esquema se completa con actantes que ayudan y/o se oponen al hacer del héroe (ayudante y oponente).

Al tiempo que Greimas reduce a cuatro posiciones actanciales principales los personajes del cuento popular, también reduce las 31 funciones de Propp a 3 pruebas importantes. Al principio, la prueba cualificante que tiene como consecuencia la calificación del héroe para su programa ulterior. En este momento el héroe adquiere la competencia. En el centro se encuentra la prueba principal con su consecuencia que es la victoria del héroe. Es el momento de la "performance". Al final, la prueba glorificante es el reconocimiento del héroe.

Se puede considerar todo enunciado como una narración donde aparece la búsqueda de un objeto de valor por parte de un sujeto. La conjunción con el objeto de valor puede traducirse de dos maneras: por la realización de un hacer o por la obtención de un estar. Pero para que el sujeto (Héroe) pueda hacer algo o estar en alguna nueva situación, debe adquirir la competencia (querer, saber, poder). Es así que se presenta el programa del sujeto hasta la "performance" o la realización. Al principio de la búsqueda se hace un contrato explícito o implícito, entre el destinador y el destinatario, por el cual el destinatario se promete cumplir un cierto programa. Al final, llega la sanción cuando el destinador reconoce si el programa se ha cumplido, o no.

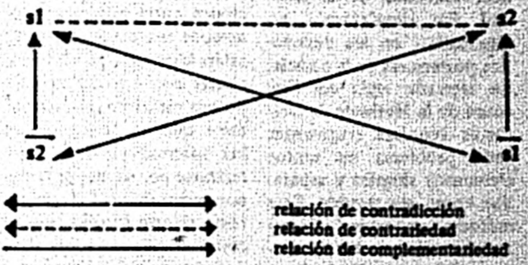
HACIA LAS ESTRUCTURAS PROFUNDAS

Hemos presentado las estructuras semio-narrativas de superficie con los actantes, el programa principal del héroe y el primer modelo actancial diseñado por Greimas en su Semántica Estructural. Pero este es solamente un primer nivel de análisis en relación al enunciado real y concreto.

Hay también un nivel de análisis más profundo representado por la estructura de valores semánticos fundamentales.

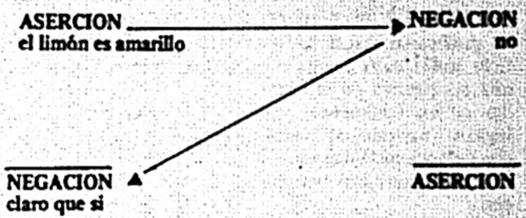
Greimas representa esta estructura elemental de la significación en un cuadro semiótico que tiene su origen en el cuadro lógico de Aristóteles. Los dos terminos primitivos s1 y s2 se encuentran en relación de presuposición recíproca o de contrariedad, es decir, normalmente se pueden encontrar de manera concomitante (lo que a veces es difícil). El conjunto s1/s2 constituye una categoría semántica y/o un eje semántico.

Veamos algunos ejemplos posibles: vida vs. muerte (universo semántico individual); naturaleza vs. cultura (universo semántico colectivo); euforia vs. disforia; poder hacer vs. poder no hacer (modalización del poder hacer) o todo otro tipo de categoría binaria semántica. El cuadro semántico se representa de la siguiente manera:



s1	$s2$	eje de los contrarios
$\overline{s1}$	$\overline{s2}$	eje de los subcontrarios
s1	$\overline{s2}$	esquema positivo
s2	$\overline{s2}$	esquema negativo
s1	$\overline{s2}$	deixis positiva
s2	$\overline{s1}$	deixis negativa

La categoría aserción vs. negación se puede representar por el cuadro anterior. Si tomamos el caso de un pequeño diálogo de dos personajes, el primero dirá, por ejemplo: "este limón es amarillo": el segundo contestará: "no". Pero el primero puede reafirmar diciendo "claro que sí". Su segunda aclaración es equivalente a la primera, pero dinámicamente es distinta porque toma en cuenta todo lo anteriormente dicho. Esto se puede representar en el cuadro semiótico de la manera siguiente:



Si el cuadro semiótico tiene su origen en el cuadro lógico de Aristóteles, se distingue de las construcciones matemáticas o lógicas que son independientes del componente semántico presentándose como formulaciones de pura sintaxis. Por otra parte, con el cuadro de A.J. Greimas salimos del binarismo, siempre presente en la lingüística para entrar en un modelo de cuatro posiciones. A partir de un solo término se pueden construir las tres otras posiciones. A nivel profundo, este esquema permite interpretar posiciones y también transformaciones como lo vimos en el diálogo: el limón es amarillo / no/ claro que sí. Con el se puede también interpretar posiciones actanciales tales como sujeto, anti-sujeto, sujeto, anti-sujeto o destinador, anti-destinador, etc...

PROBLEMAS Y PERSPECTIVAS DE LA SEMIOTICA

En la primera página de su libro "Du Sens II essais sémiotiques" (1983), A.J. Greimas reafirma la continuidad de su línea de investigación al mismo tiempo que la necesidad de relativizar algunos resultados y de modificar algunos conceptos: "Fidelidad y cambio: hay tal vez algo paradójico para un investigador, al afirmar querer permanecer fiel a sí mismo, cuando el proyecto científico, hoy, es el único espacio donde el concepto de progreso tiene aun sentido y que la renovación se inscribe en "el como lo propio a todo esfuerzo teórico" (p. 7).

Efectivamente, en los últimos años, con la sintaxis modal, aparecen nuevos dispositivos semióticos. A partir de la definición tradicional de la modalidad (lo que modifica el predicado), se puede interpretar la modalización como la producción de un enunciado modal, sobredeterminando un enunciado descriptivo (diccionario, palabra ('modalité'). Así los enunciados de hacer y de estar se pueden combinar de cuatro maneras posibles y también con los cuatro valores modales que son el poder, el saber, el deber y el querer.

Al lado de la semiótica de la acción que guarda su lugar central, aparecen otras semióticas: la semiótica de la manipulación (el

(Concluye en pág. 20)

Nexo entre filosofía y ci

Teoría General de los Sistemas

Ni moda ni técnica reciente, sino capítulo en el contexto de la historia de las ideas, la Teoría General habla de los principios, conceptos, métodos, y problemas de los Sistemas: la consideración del mundo como conjunto de fenómenos interrelacionados.

El concepto de sistema aparece ya en la visión holística y teleológica de Aristóteles, en el "orden jerárquico" de Dionisio Aeropagita (aunque se utilice en otro contexto); en la "coincidencia oppositorum" de Nicolás de Cusa; en la jerarquía de las mónadas de Leibnitz; en la tesis, antítesis y síntesis del proceso dialéctico (Hegel y Marx). De tal modo que es posible afirmar con L. von Bertalanffy que "la noción de sistema es tan vieja como la filosofía europea".

Sin embargo, esta visión sistémica de la realidad fue desplazada –no eliminada– en los desarrollos posteriores de la ciencia. La segunda regla del Discours de la Méthode de Descartes requiere fragmentar todo problema en tantos elementos simples y separados como sea posible. Este método "resolutivo" (Kuhn) ha sido el paradigma conceptual de la ciencia desde su fundación. Se trata de resolver y reducir los fenómenos complejos a partes y procesos elementales para luego reunirlos, sea experimental o sea conceptualmente, a fin de hacer "objetivo" el fenómeno. La metodología clásica (newtoniana) concebía al objeto de investigación científica como una colección de componentes aislados, de cuyas propiedades intentaba deducir las propiedades de todos los objetos sin tener en cuenta la interacción entre las partes.

PRESUPUESTOS GENERALES

Las primeras formulaciones de la Teoría General de los Sistemas (TGS), de L. von Bertalanffy, surgieron por los años 30 y recién se publicaron hacia 1954. Este título daba cuenta de una perspectiva en el estudio de los fenómenos biológicos, opuesta al enfoque reduccionista-mecanicista prevaleciente hasta entonces.

Las nociones claras de esta nueva epistemología –totalidad, interacción dinámica y organización– constituyeron una verdadera revolución en el campo de las conceptualizaciones científicas. Si se define un sistema como **un conjunto de elementos que están relacionados entre sí de un modo específico**, resulta clara la importancia que adquiere en esta conceptualización la idea de organización de las relaciones entre dichos elementos.

De esto se derivan cuatro rasgos básicos en cuanto a la modalidad de existencia y funcionamiento de los sistemas.

a) Totalidad. La combinación de elementos del sistema produce una entidad que es diferente a la suma de las partes, como ya había visto la teoría de la Gestalt al estudiar la percepción. Este enfoque holístico propone la **relacionabilidad** en el contexto como el modo de acceso a los fenómenos englobados en el sistema, de modo que toda abstracción de su contexto relacional se considera un error derivado de la causalidad explicativa 'lineal'.

b) Límites. En el universo se dan una serie de relaciones entre sistemas organizados los cuales a su vez están limitados por las relaciones con otros. Empleando una metáfora, podríamos decir que los límites entre los sistemas pueden caracterizarse por su mayor o menor permeabilidad. Todo sistema abierto (y sólo pueden considerarse cerrados algunos sistemas físico-químicos elementales) mantienen con el contexto que lo rodea relaciones a través de las cuales entra (**inputs**) y sale (**outputs**) información y suministros de todo tipo.

c) Jerarquía. Los sistemas están organizados entre sí de acuerdo a niveles jerárquicos. Cada sistema está formado por subsistemas que a su vez forman parte de un suprasistema que lo engloba, pudiendo a su vez cada sistema formar parte de diferentes suprasistemas. Dato éste que permite explicar a veces cierto nivel conflictivo en el funcionamiento de las organizaciones.

d) Equifinalidad. En términos evolutivos, un sistema puede alcanzar un punto determinado de desarrollo a partir de diferentes condiciones iniciales, puesto que no hay secuencia evolutiva fija sino varias posibles.

DOS CONTRIBUCIONES

La cibernética ha contribuido también al auge de este nuevo paradigma, así como, a nivel orgánico, la concepción del cuerpo como sistema estaba implícita ya en la definición de "medio interno" de Claude Bernard y en la "homeostasis" de Cannon.

La cibernética procura hallar elementos comunes al funcionamiento de las computadoras y al sistema nervioso humano, desarrollando una teoría en el campo de **control y comunicación**. No se trata del control como principio regente automatizado de los sistemas, sino como proceso capaz de hacer que los elementos de un sistema se relacionen unos con otros dentro de los límites específicos que permiten la adaptación al contexto.

A su vez para el crecimiento de los sistemas vivientes se hace necesario la adaptación controlada, pues posibilita la diferenciación de las partes del sistema y el desarrollo armónico de éste en relación con su contexto.

De esta idea de control se derivan dos conceptos que adquieren importancia a nivel de las ciencias humanas.

a) La homeostasis –descripta por Cannon (1939) como la constancia del medio interno a nivel fisiológico– ha sido retomada en las ciencias sociales para indicar un principio estabilizador y balanceador capaz de neutralizar la mayoría de los cambios que los agentes externos intentan imprimirle al sistema.

b) La retroalimentación (feed-back), desarrollada para explicar los servomecanismos, hace referencia a la relación circular con la cual pueden estar vinculados entre sí dos o más sucesos. Si el circuito establecido es positivo, un incremento en alguno de los puntos aumentará el próximo suceso en la secuencia. De este modo, a través de la amplificación, el sistema podrá llegar posiblemente a su autodestrucción. A nivel de política internacional, p. ej., la escalada simétrica armamentista lleva a cada bloque a incrementar su necesidad de triunfar a expensas de la destrucción del sistema.

Hoy sabemos por las descripciones de Wiener (1949), que la constancia relativa del medio interno se logra a través de los mecanismos de retroalimentación positiva y negativa. Por ello el carácter funcional o disfuncional de estos mecanismos sólo puede establecerse en función de las características del sistema y sus necesidades. Así por ejemplo, la multiplicación celular que podemos asignar a mecanismos de retroalimentación positiva, puede resultar funcional o disfuncional con respecto al crecimiento y mantenimiento, según se presenta en la morfogénesis fetal o en la citología cancerosa. Es pues el exquisito equilibrio entre las funciones de mantenimiento y crecimiento del organismo como sistema el que determina si una respuesta orgánica será caracterizada como funcional o disfuncional.

Se podrían inventariar múltiples ejemplos en sistemas cualitativamente diferentes, pero siempre podremos señalar el **isomorfismo** en cuanto al determinante de la funcionalidad-disfuncionalidad que las tornan formalmente homologables.

LA TEORIA DE LA COMUNICACION

Los conceptos sistémicos como totalidad y circularidad se han desarrollado con mayor facilidad a nivel teórico que en problemas específicos de las ciencias humanas, como en el caso de la medicina y la psicología.

Tal es la situación de la **teoría de la comunicación** que explicita la interacción humana en cuatro axiomas:

1) imposibilidad de no comunicarse: cualquier interacción –aun el silencio o la inmovilidad– implica un compromiso con el otro y una definición de esa relación. En el caso de la esquizofrenia, en donde el sujeto parecería no comunicarse, el retraimiento mismo se torna mensaje, puesto que con ello el sujeto está enfrentando la tarea imposible de negar que hay comunicación.

2) el síntoma es una forma de comunicación, entendiendo a aquél como un mensaje no verbal a través del cual el emisor niega su compromiso con aquello que trasmite.

3) la comunicación humana se estructura en dos niveles: contenido y relación. El primero o aspecto referencial, trasmite información. El segundo o aspecto conativo, establece cómo es la relación entre los que se comunican y cómo debe entenderse lo que se expresa. Ambos aspectos dan paso a acuerdos y/o desacuerdos. Un modo extremo de confusión sucede en la esquizofrenia, ya que el sujeto se ve obligado a dudar del nivel de contenido de sus mensajes o de los mensajes que recibe para no poner en peligro la relación vital con otra persona.

4) la comunicación humana puede ser digital o analógica: en la primera el hombre nombra los objetos, en la segunda se refiere a ellos a través de un símil; y entre estas dos posibilidades de codificación humana pueden generarse 'errores de traducción'. Como el lenguaje analógico carece de la morfología y sintaxis propia del lenguaje digital, es necesario que en la conversión de un mensaje del primer tipo a uno del segundo el decodificador inserte tales elementos: un regalo puede ser entendido como expresión de afecto o como intento de soborno.

LA VARIABLE TEMPORAL

Es necesario introducir ahora otra variable insoslayable: el tiempo. Claramente podemos percibir que lo **funcional para un sistema en un momento dado puede no serlo en otro**. La dificultad surge al incluir en la evaluación de determinados contextos la idea de **proceso**, quizá por nuestra dificultad de pensar en términos de **tendencia**. Y esta dificultad se agudiza cuando intentamos incluir no solo el devenir a partir de lo pretérito, sino en términos de prospectiva.

La idea de impredictibilidad de lo humano actúa entonces como freno para pensar alternativas evolutivas posibles para un sistema. Ha sido Ilya Progogine (físico, premio Nobel de 1977, dedicado a la termodinámica de los sistemas complejos), quien afirma que tales sistemas se hallan en una situación de alejamiento de los estados de equilibrio y que los procesos que los han conducido a ellos son irreversibles. Por lo tanto los cambios de un estado a otro en las situaciones alejadas del equilibrio se producen por amplificaciones de movimientos llamados "fluctuaciones" que tienen lugar

Lucrecia Rovaletti

alrededor de cierto punto temporal. Cuando las fluctuaciones no son de gran amplitud, el sistema mantiene, grosso modo, su estructura. Pero si esto no ocurre así, la fluctuación puede amplificarse hasta dar lugar a una nueva estructuración: el sistema ha dado un salto hacia otro tipo de organización.

Tanto en las fluctuaciones como en las amplificaciones, el factor azar es uno de los determinantes de la posible bifurcación que adoptaría el sistema. Henos aquí a un paso de la consideración de los **sistemas abiertos**, es decir, de aquellos en los cuales se verifica el intercambio con su entorno.

El concepto de apertura hace aquí referencia a un conjunto de interacciones posibles virtuales, y no sólo actuales, que se dan entre los elementos del sistema como sistema y su entorno, permite la construcción de estrategias de cambio pertinentes a cada situación, si bien en el caso de los grupos humanos esto implica muchas veces vencer el peso del poder y la tradición.

DINAMICA DE LOS SISTEMAS

Ahora bien, los elementos internos de un sistema están relacionados con los elementos externos a él de modo muy diferente. En efecto, las relaciones entre los elementos del medio y el sistema son unidireccionales, mientras que los elementos internos al sistema interactúan entre sí. En este sentido la **dinámica de los sistemas**, como una de las ramas de la teoría general de los sistemas, ofrece un modelo que da cuenta no solo de las vicisitudes de las relaciones de los elementos internos del sistema, sino también del comportamiento del sistema frente a los hechos que actúan sobre él.

Si bien en las ciencias humanas es evidente el avance que presenta este tipo de modelo con respecto al energético, actualmente podemos reconocer en él un cierto mecanicismo que se contrapesa con los modelos de tipo **semántico**, en los cuales cada elemento posee un sentido que es remitido al conjunto de las relaciones que mantiene con los otros elementos, siendo el sentido particular programado a partir del sentido global. Postura ésta que implica incluir en la evaluación del funcionamiento de un sistema, la idea de la **regulación anticipatoria** según la cual ciertos sistemas son capaces de modificar su estructura respondiendo a un cambio de su medio ambiente a través del aprendizaje de nuevos sentidos generados por los cambios en las condiciones estructurales del contexto.

Ciertos paradigmas sistémicos enfatizan los procesos de cambio, contraponiéndose así a las formulaciones que acentúan los procesos homeostáticos como mecanismos básicos de regulación.

Clásicamente los procesos fundamentales de la naturaleza se consideraron como deterministas, predictivos y reversibles. Pero vivimos en un mundo de cambio y paulatinamente vamos reconociendo el papel del azar y de la irreversibilidad en cualquier nivel de descripción, desde las partículas elementales hasta la cosmología.

Por otra parte, uno de los obstáculos más reiterados cada vez que se pretende analizar con rigor la naturaleza de los conocimientos producidos en y por las ciencias sociales para la comprensión de la estabilidad y el cambio en los sistemas sociales, es de su inadecuada fundamentación y el de su progresiva desconexión de las disciplinas 'duras'. Sin embargo, en la última década, algunos de los autores que muy ampliamente pueden agruparse dentro de la categoría de teóricos de la 'teoría general de los sistemas' han comenzado a autonomizarse, generando así ciertos resultados que no sólo son promisorios sino que ya han comenzado a dejar su impronta en numerosas ramas del conocimiento.

Entre esas nuevas líneas cabe mencionar por su importancia transdisciplinaria:

a) la importancia de la termodinámica de los procesos irreversibles (Prigogine 1983, 1984) para el análisis de la génesis de los sistemas improbables;

b) la importancia de las ideas de hiperciclo y de autocatálisis (Eigen, 1980, 1981) para la comprensión del pasaje de los sistemas prebióticos a las primeras formas de vida;

c) el rol estratégico de la noción de matemática de catástrofe (Thom 1976, 1978) para el estudio de la metamorfosis tanto biológicas como sociales;

d) la teoría de la autoorganización o autopoiesis (Varela 1979, Maturana y Varela 1980; Maturana y Varela 1984) para el estudio de la continuidad y el mantenimiento de la invariancia y la identidad en los sistemas complejos.

MAS ALLA DE LA ENTROPIA: IRREVERSIBILIDAD, ESTABILIDAD Y CAMBIO

No podemos pensar actualmente que el mundo material se rija por leyes deterministas, predictivas y reversibles, cuyo conocimiento en principio nos permitiría prever toda evolución y por tanto toda manipulación, declarando marginales e incluso ilusorios a todos aquellos procesos considerados como irreversibles o aleatorios.

Es necesario asignar un aspecto probabilístico a muchos procesos tales como la evolución biológica y la evolución de las culturas humanas. El segundo principio de termodinámica, la famosa ley de entropía, describe un mundo en evolución hacia el desorden, hacia la muerte térmica. ¿Cómo es posible la evolución biológica y la evolución social partiendo de formas más sencillas hacia organizaciones más complejas? ¿Cómo pueden tales estructuras ordenadas surgir del desorden?

Hoy podemos responder que el alejamiento del equilibrio, el desequilibrio termodinámico con flujos de materia y energía, puede traer el ordenamiento de un sistema abierto a su entorno. Es así como la moderna teoría termodinámica de los procesos irreversibles en sistemas muy lejos del equilibrio, se ha convertido en una teoría de la generación de estructuras y también en base para una 'teoría general de procesos'. Desde estos planteamientos se busca su aplicación a sistemas muy complejos, no propiamente físicos sino humanos.

AUTOPOIESIS, CONSTRUCTIVISMO, MEDIACION Y DETERMINACION SOCIAL. AUTOPOIESIS Y EPISTEMOLOGIAS ENDOGENAS

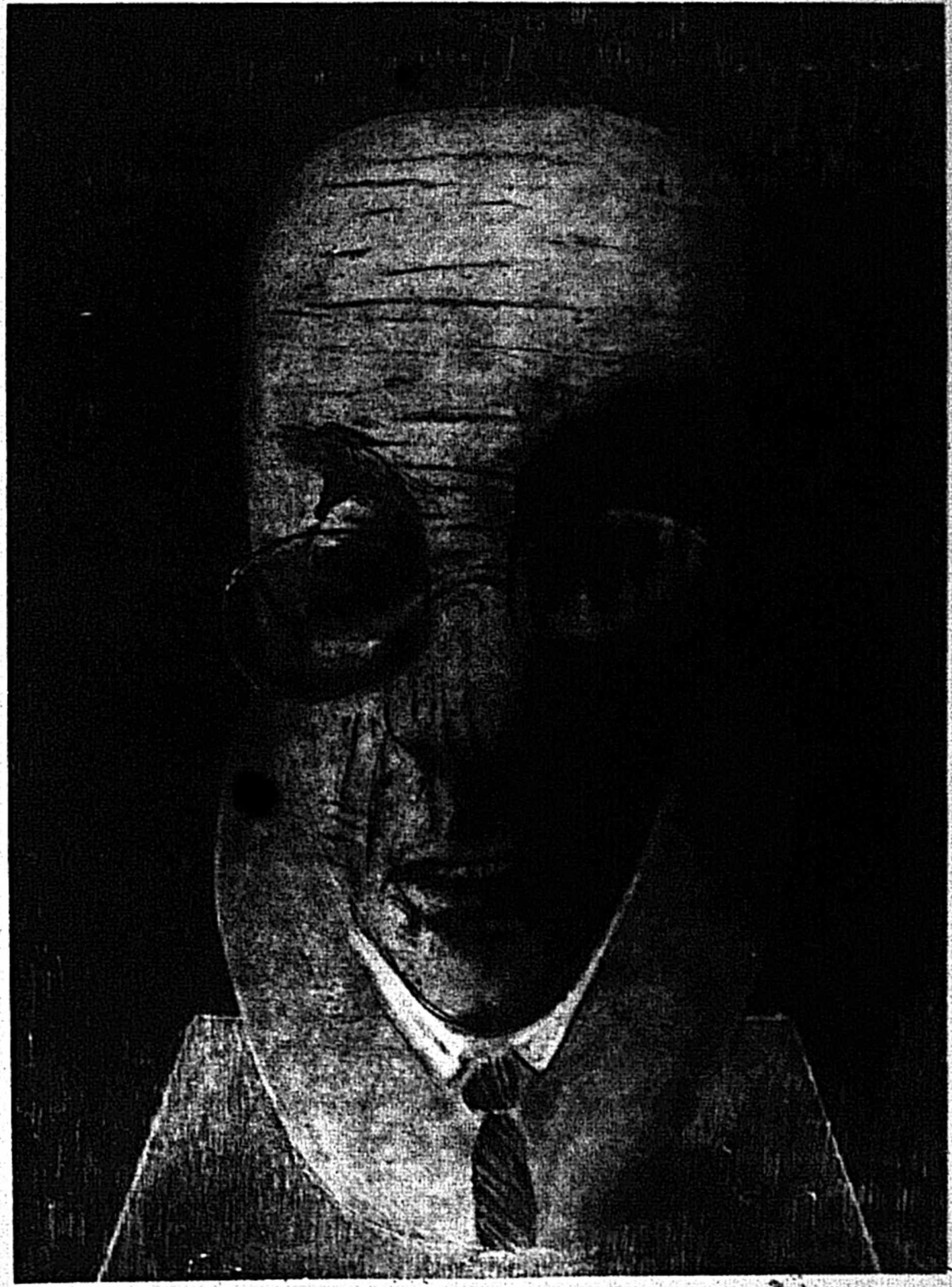
En su conocida revisión acerca de las dimensiones de la epistemología, J. Piaget (1968) ponía sumo énfasis en distinguir los aspectos internos de los derivados de la epistemología. Mientras estos últimos hacen referencia al carácter de modelo que una determinada teoría dentro de una disciplina puede jugar para otra área del conocimiento, la epistemología interna remitía antes a los problemas epistemológicos específicos de la teoría o disciplina original.

Varela y Maturana trastocan esa imaginaria división y demuestran, por primera vez, en qué medida una ciencia auténticamente crítica es capaz de generar su propia epistemología sin caer en reduccionismos de ninguna especie. No sólo eso, sino que a través de una exquisita excursión por el campo biológico son capaces de mostrar en qué medida las estrategias cognitivas más elaboradas remiten indisolublemente a las estrategias adaptativas de un organismo viviente.

La lectura más apresurada que pueda hacerse de su obra muestra con facilidad remisiones a Konrad Lorenz, a Gregory Bateson, a Jean Piaget, así como a una pléyade de autores cuyo horizonte común está dado por la idea de una construcción del conocimiento. La epistemología autopoiética es una epistemología constructivista y su propósito consciente es mantenerse equidistintante y rechazar por igual las tentaciones del objetivismo (realismo) y del nihilismo (subjetivismo) (Piscitelli, 1984).

DE LA CONSTRUCCION BIOLOGICA A LA CONSTRUCCION SOCIAL DE LO REAL

Invirtiendo el camino usual, es posible demostrar que los conocidos trabajos que abogan por una construcción social de lo real (desde los filo-fenomenológicos Schutz a Berger y Luckmann, hasta los más



Fundamentos y objetivos de la T G S

Observar el mundo como un conjunto de fenómenos individuales interrelacionados y no aislados en donde la complejidad adquiere primacía.

Demostrar que ciertos conceptos, principios y métodos no dependen de la naturaleza específica de los fenómenos implicados sino que estos son aplicables a diversos campos de la ciencia, la ingeniería, las artes, la filosofía y las ciencias sociales. He aquí la posibilidad de establecer nexos entre distintas disciplinas.

Inaugurar con este nuevo paradigma otras alternativas, principios y métodos para las disciplinas específicas a través de investigaciones generales de la TGS. Los esfuerzos de Gray en psiquiatría, el estrecho paralelismo entre la teoría general de los sistemas y el estructuralsimo (Lazlo 1971 y Wilden 1979), los estudios en las ciencias de la conducta (Buckley 1968), la influencia ejercida en el funcionalismo sociológico americano (Demerath y Petersons), como la influencia en áreas tan particulares como la geografía teórica (Harvey) no son sino algunos de los resultados de este nuevo paradigma. Por ello, para J. Klir (von Bertalanffy 1984) es probable que el desarrollo de las distintas teorías así como de metateorías de sistemas generales, desemboquen en la creación de una "ciencia de sistemas generales", ciencia que a su vez prestaría ayuda a las otras ciencias.

Hoy en día puede afirmarse que ciertas propiedades de los sistemas no dependen de la naturaleza específica de éstos sino que son comunes a sistemas de distinta índole. En un primer momento se interpretaron estas propiedades como simples semejanzas entre sistemas, es decir, que las variables eran de la misma naturaleza. Posteriormente, el significado de semejanza se amplió hasta incluir sistemas con variables de distinta naturaleza física y este tipo de semejanza es lo que se conoce por analogía entre sistemas.

El segundo paso en la formación del 'sistema general' fue la generalización de semejanzas entre sistemas o analogía entre sistemas. Aquí se ven implicadas diversas disciplinas y los resultados de la investigación de un sistema pueden transferirse a otras disciplinas. Simultáneamente, la naturaleza interdisciplinaria de los conceptos, modelos y principios correspondientes a los sistemas establecen un posible acercamiento hacia la unificación de la ciencia.

Se requiere una *filosofía de los sistemas* (Lazlo 1981) ante la nueva reorientación del pensamiento y de la concepción del mundo frente al modelo mecanicista, de causalidad lineal, de la ciencia clásica. Desde una "ontología de los sistemas" (J. Klir, o. c.) podemos decir que un objeto o un sistema sólo es comprensible por las interrelaciones entre los elementos componentes. No sólo se dan *sistemas reales*, entidades percibidas mediante la observación o inferidas desde ella con una existencia independiente del observador. Es preciso también considerar los *sistemas conceptuales* que son en esencia construcciones. Y como tampoco los objetos de nuestra experiencia diaria se nos dan como datos sensoriales o percepciones simples, sino que son construcciones basadas en categorías innatas y aprendidas, en la concordancia de distintos sentidos, experiencias previas, procesos de aprendizaje y procesos simbólicos, no podemos a través del sentido común lograr ningún método que nos permita trazar una línea entre los sistemas reales de la comprensión y las construcciones o sistemas "conceptuales".

Somos llevados así a una *epistemología de los sistemas*, totalmente diferente de la metafísica y la epistemología del fisicismo, del atomismo y de la teoría cognoscitiva de la "cámara fotográfica". La percepción no es un reflejo de las "cosas reales" (cualquiera fuera su status metafísico) ni el conocimiento es una aproximación a la "verdad", sino una interacción entre lo conocido y el que conoce, que depende de múltiples factores de orden biológico, psicológico, cultural y lingüístico. Aún la física misma nos muestra que no hay entidades últimas como corpúsculos u ondas que existan independientemente del observador. Esto nos conduce a una filosofía "perspectivista" frente a un reduccionismo que declara que la realidad "no es nada" excepto partículas, genes, reflejos, impulsos... La ciencia, en sentido amplio, es "una de las 'perspectivas' que el hombre, con su dotación y límites biológicos, culturales y lingüísticos, ha creado para entendérselas con el mundo" (L. von Bertalanffy 1984).

sociologistas; desde el marxismo más tradicional hasta la tradición de sociología radical del conocimiento), tienen una matriz epistemológica tácita en la teoría autopoiética y que sus análisis y resultados se verán potenciados y reforzados a la luz de un esclarecimiento de sus continuidades –sin excluir la posibilidad de rupturas– con la teoría autopoiética.

En cierta medida el constructivismo epistemológico desemboca natural e inevitablemente en un constructivismo sociológico, político e histórico que tiene múltiples manifestaciones en las fronteras actuales de la teoría política y social contemporánea.

EL RETORNO DE LA FILOSOFIA

En su manifiesto originario Bertalanffy sospechaba que una Teoría General de los Sistemas realmente unificadora estaría constituida por tres ramas irreductibles unas a otras: la "ciencia" de los sistemas, la "tecnología" de los sistemas y la "filosofía" de los sistemas. Los distintos cultores de la TGS olvidaron esta recomendación y terminaron haciendo de la meta-disciplina un conjunto de recetas tecnológicas y positivistas.

El estudio de la autopoiesis como rama de la TGS muestra que ese resultado no es ni inevitable ni definitivo. El análisis de las funciones del discurso filosófico y epistemológico explícito en la teorización de Varela y Maturana demuestra en qué medida la estrategia filosófica está presente con toda fuerza en las avanzadas del conocimiento.

Es en tal sentido que la TGS deja de ser un residuo tecnologista para convertirse en un mediador conceptual de primer orden entre el territorio de las ciencias duras –y sus principales cultores sobresalen en este terreno– y el yermo de las ciencias sociales, aportando resultados inéditos y prometedores (Piscitelli, 1984).

REFERENCIAS

ARACIL, J. Introducción a la dinámica de sistemas. Madrid, Alianza, 1978.

BARTHELEMY -MADAULE, M. La ideología del azar y de la necesidad. Barcelona, Barral, 1974.

BATESON, G. Pasos hacia una ecología de la mente. Lohlé, 1972; Espíritu y Naturaleza, Amorrortu, 1982.

BERLINSKY, D. On Systems Analysis. Cambridge, MIT, 1976.

BERTALANFFY, L. von General Systems Theory. N. York, Braziller, 1967; Perspectives on General Systems Theory. N. York, Braziller, 1975; et. al. Tendencias de la teoría general de los sistemas. Madrid, Alianza, 1984.

BUCKLEY, W. Modern Systems Research for the Behavioral Scientist. Chicago, Alaine, 1968.

CEREIJIDO, M. Orden, equilibrio y desequilibrio. Méjico, Nueva Imagen, 1978.

DELL, P. "Más allá del principio de homeostasis", Terapia Familiar 6 (1983): 75-115; "Ordnung durch Fluktuation", Familien dinamyk 6 (1981): 104-22.

DEMERATH, N. J. y PETERSSON, R.A. System, Change & Conflict. N. York, Free Press, 1967.

EIGEN, M. "Origen de la información genética", Investigación y ciencia 57 (1981): 62-81; et al. The Hipercicle N. York, Springer, 1979.

FODOR, J. A. "Methodological solipsisms, en J. Hangeland, Cambridge, MIT, 1980.

GREIMAS, Q. En torno al sentido. Madrid, Gredos, 1971.

GRAY, W. F. et al. General Systems Theory & Psychiatry, Boston, Little, 1968.

GIDDENS, A Central Problem in Social Theory, U of California R., 1979; Profiles & critiques in Social Theory, U Calif. P. 1982.

HARVEY, D. Explantion in Geography, Londres, Arnold, 1967.

HINDE, R. A. Ethology, Glascow, Fontana, 1982.

JACKSON, D. D. "The question of family homeostasis", Psychtr. Quart. Suppl. 31 (1957): 79-90.

KEENEY, B. P. Aesthetics of Change. N. York, Guildford, 1983.

LAZLO, E. Introduction to Systems Philosophy. N. York, Gordon, 1971; "Systems & structures toward Bio-social Anthropology", en Unity through Diversity, libro IV. N. York, Gordon, 1971.

LILIENFELD, K. The Rise of Systems Theory. N. York, Wiley, 1978.

MARUYANA, M. "The Second Cybernetics", en W. Buckley, op. cit.; "Epistemology of Social Science Research", Dialèctica 23 (1969): 229-80.

MATURANA, H. & VARELA, F. Autopoiesis & Cognition. N. York, Mouton, 1980; El árbol del conocimiento. Santiago de Chile, OEA, 1984.

MORIN, E. El método. Madrid. Cátedra, 1981.

MONOD, J. El azar y la necesidad. Barcelona, Barral, 1972.

PIAGET, J. Logique et connaissance scientifique. París, Gallimard, 1968.

PISCITELLI, A. "La teoría general de los sistemas", Cuadernos GESI No. 1, 1979; "Cambio epistemológico y cambio terapéutico", Terapia Familiar 12 (1983): 67-97; "De la epistemología, de la cognición y de la autopoiesis", Fichas CEA, No. 4, 1984, pp. 1-7.

PRIGOGINE, I. La nueva alianza. Madrid, Alianza, 1983; Tan sólo una ilusión. Barcelona, Tusquets, 1984; "Time, structure & fluctuations", Science, 201 (1978): 777-95.

ROVALETTI, M. L. La familia como sistema. Alianzas y Coaliciones, Trieb, 1985.

SPEER, D. C. "Family systems", Morphostasis and Morphogenesis. Family Process 9 (1970): 259-78.

THOM, R. Structural Stability & Morphogenesis. Massachusetts, Benjamin, 1975. Models mathematiques de la morphogenese. París. 10/18, 1978.

VARELA, F. Principles of Biological Autonomy. N. York, Elsevier, 1979.

WATZLAWICH, P. Cambio. Madrid, Herder, 1976; Teoría de la comunicación humana. Tiempo contemporáneo, 1978.

WHITEHEAD, A. N. Process & Reality. N. York, Mac Millan, 1969.

WILDEN, A. Sistema y estructura. Madrid, Alianza, 1979.

Lucrecia Rovaletti, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Buenos Aires.

---

temés estemés estemés

NUEVA CASA. Desde el pasado 1o. de setiembre la nueva dirección de CIEDUR (Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo/Uruguay) es: Joaquín Requena 1375, teléfono 4 36 43.

FRUTAS Y HORTALIZAS. Con este título acaba de aparecer el No. 3 de la revista Uruguay Hoy, editada por CIEDUR, cuyo autor es Alejandro Nin. En el trabajo plantea que es imprescindible discutir en la perspectiva del Uruguay de hoy, nuevas posibilidades, pensar un nuevo papel de la hortifruticultura en la economía nacional, uno que contribuya realmente a la resolución de los grandes problemas nacionales. Es por esto que se hace necesario hoy, discutir las posibilidades de que la producción de frutas y hortalizas del Uruguay acceda al mercado internacional; discutir también qué papel deberá jugar la industria vinculada a estas producciones en la transformación del sector; y tener en cuenta junto con los temas anteriores, los alcances sociales de un proyecto de este tipo, tanto en lo referente a la ocupación y al abastecimiento a bajos precios del mercado interno, como en lo referente al papel que podría jugar la pequeña producción en una actividad orientada a la exportación.

INSCRIPCIONES. La Universidad Católica del Uruguay ha abierto las inscripciones para los cursos del próximo año. Las carreras son: Servicio Social, Dirección de Empresas, Comunicación Social, Psicología, Ingeniería en Informática y Gestión Agropecuaria en el IGAP (con sede en Tacuarembó). Igualmente están abiertas las inscripciones para las Licenciaturas en Historia, Filosofía y Letras. Información en la Secretaría General de la Universidad Católica, de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 hs. (Avda. 8 de Octubre 2738, Tel. 80 27 17).

MUSICA POPULAR URUGUAYA 1973-1982. Acaba de aparecer el No. 6 de la colección CLAEH "Argumentos". Con el título "Música Popular Uruguaya 1973-1982", su autor, Carlos Alberto Martins, expone: "Parece como si la Música Popular Uruguaya fuera el pago de una deuda que los uruguayos teníamos con nosotros mismos. Los artistas y los públicos que han desarrollado esta historia han estado fortificando una memoria social para las generaciones venideras, y una fuente de identidad y de estímulo para los contemporáneos. Este libro trata de una parte reciente de la historia de ese proceso. Intenta agregar un poco más de letra impresa a esa memoria, y al mismo tiempo aportar algunas ideas que, por la vía de su discusión, sirvan al desarrollo de los valores que la Música Popular Uruguaya tuvo la ardua tarea de simbolizar en el período elegido".

PRIMER VIAJE DE COLON. "El primer viaje de Cristóbal Colón a las Indias" será el tema de la Conferencia que anuncia el Departamento de Investigación y Estudios Superiores de Historia Americana de la Universidad Católica del Uruguay. Tendrá lugar el lunes 13 de octubre y será dictada por el Dr. Juan Villegas S.J. Comenzará a las 19.30 hs. y se enmarca en el programa de estudios, investigaciones y actividades que el DIESHA y la Univ. Católica han organizado con motivo del V Centenario del Descubrimiento de América. La entrada es libre.

CUADERNOS No. 37. Se distribuye en estos días el nuevo número de Cuadernos del CLAEH, con trabajos de investigadores y técnicos uruguayos, a los que se suma la sección "Documentos" con una semblanza de Raúl Prebisch. En un extenso ensayo, (democracia, sistema de partidos y legislación electoral) Luis E. González resume la reflexión que ha venido realizando en torno al sistema de partidos uruguayos, sus tendencias históricas, su rol en el proceso de quiebre institucional y en la reciente democratización. En Pacto social y política económica, Jorge Notaro sostiene que su objetivo central es "discutir la necesidad y la viabilidad de un pacto social sobre la política económica". El autor analiza la necesidad del pacto y luego sus posibles contenidos, objetivos y límites. El trabajo de Romeo Pérez (Democracia, pluralismo y articulación - Sociedad - Estado) intenta "considerar" en términos generales, algunos problemas de la articulación funcional del Estado y la Sociedad Civil en formaciones capitalistas dependientes contemporáneas".

En "Hacia un Servicio Nacional de Salud", la Dra. Obdulia Ebole, enfoca en primer lugar los conceptos claves de una visión renovadora para la promoción y atención de la salud. En el artículo titulado "Salud y Participación Popular", Myriam Mitjavila socióloga, estudia la realidad de las organizaciones populares urbanas nucleadas en torno a problemas de Salud. En "Entrevista" el Dr. Pablo Carlevaro, conversó con Cuadernos del CLAEH sobre la situación del país, su experiencia en el exterior, los problemas de la Salud, los enfoques de la formación médica y los desafíos planteados a la Universidad.

'Descubrimiento' de Colón

Guillermo Giucci

No ~~se trata~~ de que alguien haya llegado antes, sean los vikingos o el piloto anónimo; lo importante es comprender que la interpretación retrospectiva de la historia ha impuesto sobre los acontecimientos una versión cuya formulación o intelección era imposible en el momento histórico que se desarrollaba, dado el universo conceptual vigente en la época.

Luego de los trabajos de Edmundo O'Gorman, nuestros conceptos sobre el "descubrimiento" de América deben ser reevaluados. El doble análisis de O'Gorman, filosófico e histórico, demuestra que América no se consideró como descubierta por Colón sino que fue considerada como tal y constituida conceptualmente como nuevo continente expostfacto. El honor que se le atribuye a Colón como descubridor de América es un evento posterior a los hechos históricos.

Las ideas de O'Gorman, en muchos casos poco desarrolladas, han abierto un enorme campo para la reinterpretación de este evento central en la historia de la humanidad. Sabemos que las consecuencias económicas, teológicas, filosóficas y sociales de la incorporación de América nos relacionan con el mundo contemporáneo. Cada vez resulta más profética la definición del cronista López de Gomara: "La mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo crió, es el descubrimiento de Indias; y así, las llaman Mundo Nuevo".

Una posible reinterpretación puede desarrollar dos conceptos básicos: el descubrimiento como maravilla y como exotismo, desplegando una introducción a las coordenadas de la geografía maravillosa en el medioevo, maravillosa en el sentido de conformada a partir de conceptos y creencias metasensoriales que informaban las percepciones sensoriales y los mapas físicos. Partiendo de un texto literario paradigmático, la **Divina Comedia** de Dante (en particular del viaje de Ulises en el canto 26 del Infierno), es posible analizar las referencias a un cuarto continente desconocido —idea persistente desde los griegos— y su influencia sobre la concepción trinitaria (Europa, Asia, Africa) del mundo, examinando a la vez las implicancias que la incorporación de América tienen sobre la interpretación prefigurativa, profética de la historia.

No sólo la geografía es maravillosa, sino que también lo es la percepción —imaginaria en la mayoría de los casos— que el medioevo tiene de esos habitantes marginados en la finisterre: el hombre silvestre, los panotios, cinocéfalos, blemias, etc. A través de textos variados del siglo XVI, en especial los **Naufragios** de Alvar Núñez Cabeza de Vaca y la **Verdadera Historia** de Hans Staden, puede demostrarse cómo se produce un cambio radical en la percepción del otro y en el modo discursivo e iconográfico de representarlos.

Pero la figura central es la de Cristóbal Colón y en el proceso cognitivo del Almirante **debemos diferenciar cuatro conjuntos de factores que sirven para seleccionar y adaptar la realidad percibida a sus propias ideas.**

LA BASE CIENTIFICA DE LA AVENTURA

Primero, las lecturas que proyectan una imagen a priori de la naturaleza de las tierras a descubrir. Aparte de la Biblia y de Ptolomeo, cuatro libros tienen una importancia fundamental: la **Imago Mundi** de Pierre d'Ailly, la **Historia Rerum Ubique Gestarunt** de Aeneas Sylvius, una versión latina de los **Viajes** (1485) de Marco Polo, y una versión italiana de la **Historia Natural** (1489) de Plinio.

Las anotaciones de Colón en las márgenes de esos libros son variadas, incluyendo aspectos geográficos, míticos y comerciales. Selecciona, junto a una serie de fábulas tradicionales, la localización de las tierras, sus productos y su relación con historias bíblicas.

La teoría de la esfericidad de la tierra era un principio indiscutido en la ciencia p[illegible] Platón considera la esfera como la forma más perfecta capaz de envolver al ser humano y Aristóteles comprueba su forma en los eclipses lunares. Aceptada la teoría de la redondez de la tierra, el problema más importante para los geógrafos y astrónomos griegos era la medición de su circunferencia. Una de las primeras mensuras es la de Eratóstenes, que computa la circunferencia del planeta en 25.000 millas geográficas, cifra muy próxima a la aceptada en la actualidad.

Si bien la medida de Eratóstenes fue ampliamente asimilada por la posteridad, es una medida alternativa la que jugará un rol primordial en las teorías geográficas de Colón. Posidonio obtiene una circunferencia de 18.000 millas. Su sucesor en la escuela alejandrina, Marino de Tiro, reafirma tal medida y la transmite a Ptolomeo. En su **Geografía** Ptolomeo acepta, con críticas y variaciones, una medida similar a la de Marino. El continente asiático se prolonga, en un mapa planimétrico, con una gran extensión hacia el este, las posibles antiecumenes de **Crates** desaparecen y las antípodas se transforman en una fina franja de tierra continuada e incógnita. Esta **Geografía** se pierde durante la Edad Media, pero reaparece alrededor del año 1406 en una traducción al latín de Jacobus Angelus, convirtiéndose desde entonces en un hito y Colón poseía una copia de la edición latina de 1478.

La idea de una tierra plana nunca se acepta completamente. Existe en interpretaciones bíblicas literales y en el folklore popular, pero a partir del renacimiento carolingio y a través de la ciencia árabe queda en descrédito. La **Astronomía** (**Almagest**) se traduce del árabe y se incorpora en la **Sphera Mundi** de Sacrobosco, libro requerido en las escuelas medievales. En sus **Viajes** Sir John of Mandeville describe una tierra redonda. Sin embargo, es factible deducir que la mención recurrente de la redondez de la tierra debía de obedecer al deseo de contraponerse a una creencia popular en una tierra plana.

Considerando la pequeñez del globo, la gran extensión hacia el este de la tierra incógnita asiática y teniendo en mente los libros de Esdras sobre la poca extensión de las aguas en relación a la superficie cubierta, Colón concluirá que la distancia entre los pilares de Hércules y su meta (entonces Cipango), no puede ser mucha. Esta conclusión es contraria a la de Ptolomeo, que supone que la anchura del océano Atlántico es enorme, pero se afirma en un dicho de Aristóteles, que recoge Séneca en sus **Quaestiones Naturales**, repite Roger Bacon en el **Opus Major** y se transmite de modo literal a la **Imago Mundi** de Pierre d'Ailly, "**... et dicit Aristotiles quod mare parvum est inter finem Hispania a parte occidentis et inter principium indie a parte orientis...**". El último nombrado era libro de cabecera de Colón, quien lo apostilla en las márgenes, "Aristóteles inter finem Hispania et prlcipium Indie est mare parvum et navigabile in paucis diebus".

A ello se sumaban leyendas de islas situadas en el mar Atlántico, las cuales infundían una cierta tranquilidad a los navegantes de mares ignotos. Platón relata en el Timeo y en Critias la existencia de la Isla de Atlantis. En los mapas medievales tardíos, además de San Brandano, figuran la isla de Brasil y de Antilia, esta última supuesto lugar de las siete ciudades fundadas por los obispos cristianos que en el año 714 escaparon de la invasión de los moros.

La obsesión de Antilia era tal que ha llevado a muchos críticos, entre ellos a Vignaud, Enrique de Gandía y Alfonso Reyes, a afirmar que el objetivo del primer viaje de Colón era llegar a esta isla, no al Asia.

Otro elemento es la experiencia adquirida en sus navegaciones a Guinea con los portugueses. Consuelo Varela ha demostrado cómo esta experiencia se proyecta a algunas de las vivencias americanas, especialmente las lingüísticas. Los "inhames" de los portugueses en Guinea, reencontrados en América, se transfognan en names y niames, los feixões en faxones y faxões. De vital importancia es la trata de esclavos africanos, idea que se le presenta al Almirante en relación al indio americano desde el primer día de su llegada a tierras desconocidas.

El proceso cognitivo de Colón, inmerso en la ideología dominante, reduce e instrumentaliza la flora, fauna y seres humanos. Se cosifica al indígena como artículo comercial y de trabajo, paradigma poco cuestionado por el europeo del siglo XVI.

LA BASE MESIANICO-ECONOMICA

En la noche del 11 de octubre de 1492, Colón cree percibir el anuncio de tierra en un fuego. Según Morison, dada la distancia entre el navío y la tierra, es imposible que Colón haya visto un fuego verdadero. **América comienza a ser inventada, pues, en un signo de sangre y destrucción.**

El 12 de octubre, fecha en que avistan por primera vez las tierras de América —la isla de Guanahani— todo le indica a Colón que ha llegado a una isla asiática. Atrás quedan el desesperado motín del 10 de octubre, su peligro de muerte y el casi fracaso de la expedición. Se trata de la realización de un deseo una y otra vez postergado, del logro de un proyecto rechazado por el monarca portugués y satirizado por la opinión docta de la época. Se trata de un personaje obstinado, seguro de su verdad, consciente del aspecto lucrativo de la empresa y que por fin avizora el inicio de su vindicación. En un fragmento de un escrito autógrafo en el Cuaderno de a bordo, Colón dice:

"**Ha placido así darme el galardón d'estos afanes y peligros. Veramente abalumado con esta grande vitoria, pleje a Dios se redugan los disfamadores de mi honra, que con tanta** deslealdad y malicia han fecho burla de mí e disfamado mi empresa sin coñoscimiento de mi dezir y del servicio e acrescentamiento de Sus Altesas" (p. 138).

Desde el comienzo, el Almirante intentará convencer a los reyes, inversionistas y enemigos en la corte, del lucro económico de su empresa y de su elección como instrumento señalado por el dedo de Dios.

La personalidad obstinada y mesiánica del Almirante, insertada en un contexto de interpretación profética de la historia, se ocupa más de integrar y acomodar los eventos naturales y sociales para reafirmar su propio rol como mensajero divino que de explicarlos o entenderlos independientemente de su persona.

OTROS MODOS DE JUSTIFICACION Y RACIONALIZACION

Durante la primera travesía ya aparecen ejemplos de cómo Colón interpreta la realidad. El 25 de setiembre de 1492 sucede un hecho revelador. Colón lleva dibujadas unas islas en su mapa. Al no encontrarlas en su camino, apriorísticamente concluye que la razón se debe a que las corrientes marinas los habían desviado del camino supuesto. En lugar de descartar la existencia de las islas como una fabulación que se desvanece frente a los hechos, persiste en reafirmarlas. **La representación del mundo narrado, imaginado y buscado, no se cuestiona.** Esta forma de conocimiento colombino, que llamaré de **verificación medida**, funciona a lo largo de toda su vida.

Este mecanismo no es sólo aplicable a los descubrimientos, sino también a la mímesis de modelos literarios bíblicos, como el del "justo perseguido" (derivado de Job) y el "Mesías" (derivado de Cristo y profetas).

Otro mecanismo cognitivo presente desde los inicios es la **interpretación retrospectiva de los eventos.** Estos son explicados a través de predicamentos mesiánicos y analogías bíblicas que reactualizan la estructura de la alegoría como tipología aplicable a situaciones vivenciales. Así, el 23 de setiembre, frente a las murmuraciones de los tripulantes y la [illegible] milagrosa del [illegible] liza la imagen y [illegible] histórico de [illegible] Exodo, de [illegible] salvación divina [illegible] te, el [illegible] miento del [illegible] transformado [illegible] de Dios [illegible] tal [illegible] sentación [illegible] deseado y [illegible] funciona como recurso literario que apunta a la salvación y redención divina de su elegido.

Ambas formas de conocimiento, la verificación mediada y la interpretación prefigurativa, profética de la historia, coexisten, y tienen su raíz común en un discurso que, enfrentado a la conquista de lo desconocido, reafirma las relaciones de poder en favor de la ideología dominante de la España de fines del siglo XV. Tal mecanismo consistirá en uniformizar la categoría de la diferencia en un marco conceptual homogéneo y eurocéntrico. Sin embargo, los dos procesos no son iguales; su relación no es de identidad ni estática. De acuerdo a las exigencias del momento, del receptor y de la funcionalidad ideológica, una formulación se expresará con más énfasis e insistencia que otra. La dependencia creciente de Colón en el discurso figurativo refleja el traslado de una problemática —la realización de sus promesas frente a acreedores, reyes, amigos y enemigos— a un campo profético de conexiones invisibles y espirituales capaces de escapar al tiempo y al espacio. Su victoria se fundamenta en la subjetivización del mundo y la fe.

Poco importa, desde el punto de vista analítico, si Colón cree o no en tales paroxismos. Lo esencial reside en la utilización de una estrategia retórica que se declara superior al conocimiento racional, lo que presupone un anacronismo tenue con referencia a los movimientos racionalistas que comienzan a dominar en Europa. Frente al mesianismo colombino, un rey cínico y diplomático como Fernando el Católico poco debía conmoverse. A pesar de eso, Colón busca ante todo satisfacer los deseos de los monarcas.

Un aspecto de particular interés para Colón es el comentario de Toscanelli referente a la buena voluntad y deseo de los asiáticos de conocer el cristianismo. Toscanelli, haciendo referencia al libro de Marco Polo, menciona que los antecesores mongoles, 200 años atrás, habían manifestado el deseo de tener amistad con los cristianos.-

Pero en la España de 1492 se agrega la coyuntura política e histórica de la reconquista, ese mismo año, de los últimos territorios ocupados por los moros, de la expulsión de los judíos y de entregar poderes extraordinarios a la nueva Inquisición. Por primera vez en varias centurias, toda España estaba gobernada por soberanos cristianos, su política era de un imperialismo proselitista que mezclaba la conquista con la conversión.

El viaje de Colón continúa este fervor de expansión cristiana. Como mensajero de Dios al servicio de los reyes de España, no existe la verdad del "otro". El aprovechamiento de especias, oro y plata fuera de sus confines geográficos representa un problema externo a la moral, o mejor dicho, es una gracia de Dios que ayuda en la dificultosa tarea de convertir al mundo en un enorme templo dedicado al pantocrator cristiano.

Los dos emisarios enviados por el Papa a solicitud del Gran Can nunca llegaron a destino. Colón lo interpreta como una carencia en la misión de trasmitir la Palabra. Es su oportunidad de concluir esa frase que marcará el fin de la historia pagana. Interpretando la conquista desde una perspectiva de la ideología dominante, simbolizada por los Reyes de España como representantes de la Cristiandad, su derivado, la riqueza de las Indias, es la consecuencia legítima de la propagación de la fe. El genovés se ve a sí mismo como el continuador de aquella labor histórica en la que se acababa de expulsar a los judíos, de convertir a los moros de Granada y que terminaría con la conversión total y definitiva de los asiáticos orientales, última parte de la tierra por conocer. Colón interpreta su viaje, y esto es de radical importancia, como un viaje para completar, para cerrar el mundo, pero nunca para abrirlo, ampliarlo, como cree el hombre actual.

Su misión histórica, de dimensión planetaria, no estaba muy lejos de la realidad. Pocos años más tarde, en 1521, en Tidore, pequeña isla de las Especies, archipiélago de las Molucas, se encuentran las naves de Magallanes con una flota portuguesa. Por la ruta oriental y occidental se termina con la fragmentación del mundo. Este evento simboliza el inicio del primer imperialismo mundial, emblema del mundo moderno.

Guillermo Giucci, Universidad de Princeton, New Jersey.

* Estos temas son desarrollados por el autor en una tesis de doctorado para la Universidad de Stanford, California. Este artículo retoma parte de esa tesis. (N. de R.)

Antigüedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo
José Martí 2949
tel.: 78 82 29

Con Textos

Manuel Castells
La ciudad y las masas
Sociología de los movimientos sociales urbanos
Alianza Universidad Textos

SOCIOLOGIA

LA CIUDAD Y LAS MASAS — SOCIOLOGIA DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES URBANOS, de Manuel Castells. (Alianza. Madrid, 1986. 567 págs. Distribuye Edilyr).

En la introducción a la primera parte de su trabajo, Castells destaca que si bien abundan los registros históricos sobre la forma de la ciudad y la vida urbana del pasado, en cambio escasean los datos sobre los ciudadanos: "existe un cierto supuesto implícito de que la tecnología, la naturaleza, la economía, la cultura y el poder se aúnan para formar la ciudad, que, entonces, se impone a sus habitantes como algo ya establecido".

Este compacto volumen está dedicado justamente a estudiar, en el pasado y en el presente, las respuestas y propuestas de ciertos sectores sociales urbanos, y el modo en que se relacionan con los sectores políticos.

La primera parte rastrea algunos de esos movimientos en el pasado. El autor explica así los motivos por los que los eligió: "Las Comunidades de Castilla fueron uno de los principales intentos revolucionarios, en Europa, de hacer frente a la monarquía absolutista en la construcción del Estado nacional. La Comuna de París fue una revolución municipal que marcó para siempre el movimiento obrero. La Huelga de Alquileres de Glasgow en 1915 fue una lucha de la clase obrera que dio origen a la política de viviendas públicas del Estado capitalista. La huelga de los inquilinarios de Veracruz (México) de 1922, aunque menos universalmente conocida, fue quizá la más importante lucha social desencadenada por problemas urbanos que tuvo lugar en América Latina antes de la Segunda Guerra Mundial. La revuelta de las ciudades centrales norteamericanos en los años sesenta vino a desafiar a la naciente sociedad 'post-industrial', con las viejas exigencias históricas del control comunitario y la igualdad racial".

En opinión de Castells "el análisis de clase es un método insuficiente para comprender el cambio urbano a lo largo de la historia", y su libro se propone integrarlo en "un modelo más vasto de la causalidad social, capaz de explicar la diversidad de la experiencia humana".

Las cuatro partes siguientes del libro están dedicadas a núcleos temáticos que el autor conoció de primera mano a lo largo de doce años de investigación: las grands ensembles de París; las luchas urbanas y la comunidad gay de San Francisco; la dialéctica entre integración y cambio social en Lima, México y Santiago de Chile; y el movimiento ciudadano de Madrid hacia el fin de la era franquista.

Si se tiene en cuenta el papel complejo que han desempeñado los movimientos sociales urbanos en la redemocratización reciente de Uruguay y de otros países del Cono Sur, y las difíciles disyuntivas que enfrentan en el nuevo panorama sociopolítico, se comprende que este libro documentado y removedor aporta elementos de juicio y discusión no sólo a los especialistas en el tema.

Elvio E. Gandolfo

Antonio Gramsci
INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA
CRITICA

Cuaderno gramsciano

INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LA FILOSOFIA, de Antonio Gramsci. (Editorial Crítica. Barcelona, 1985. 218 ps. Distribuye Grijalbo).

Los cuadernos que escribiera Antonio Gramsci entre 1929 y 1935 en cárceles y clínicas de Italia durante su cautiverio hasta hace muy poco tiempo sólo eran conocidos en castellano "acomodados".

Más precisamente, hasta comienzos de esta década, en que aparece la transcripción literal en su orden primigenio (Editorial Era, México, 1981), se seguía la edición establecida por Platone y Togliatti a partir de 1948. Allí se ordenaba el material original temáticamente, de manera monográfica.

Eso brindaba una mayor apariencia de estructura a los escritos originales, pero destruía la composición original, y perturbaba por lo tanto la captación del modo en que Gramsci los fue elaborando.

Este volumen en cambio reproduce fielmente el contenido del cuaderno 11 de Gramsci, precedido por un extenso prólogo del especialista español Manuel Sacristán, recientemente fallecido. El prólogo manifiesta que su lectura ofrece "la gran ventaja de permitir la lectura seguida de un texto coordinado de Gramsci con la continuidad y la unidad con las que él lo concibió" y traza luego una imagen del momento en que los cuadernos fueron elaborados por un hombre que no se creía ni mártir ni héroe por su sufrimiento sino "sencillamente un hombre medio, que tiene sus convicciones propias y no las vende por nada del mundo".

Sacristán no obvia (incluso los subraya), algunos de los matices neuróticos de la personalidad de Gramsci, estudia elementos como la percepción del tiempo y el concepto del orden en Gramsci en sus años de cárcel, y subraya algunos de los aportes fundamentales de este cuaderno, por ejemplo el modo en que anticipó el desarrollo de ideas sobre la filosofía de la ciencia académica que luego expondría Thomas S. Kuhn en **La estructura de las revoluciones científicas.**

Uno de los propósitos del cuaderno es realizar una especie de limpieza de herramientas básicas del pensamiento, partiendo de consideraciones sobre la relación entre la filosofía profesional y sistemática y la "filosofía espontánea" del sentido común, el lenguaje y la religión popular. Uno de los pasos centrales es la discusión del "Ensayo popular de sociología" de Bujarin y sus falencias. Otro, el capítulo sobre "La ciencia y las ideologías 'científicas'", cuyo ataque a las fórmulas "espectaculares" de ciertos divulgadores pueden aplicarse casi sin cambios a muchos célebres divulgadores científicos actuales. Los últimos tres capítulos ("Los instrumentos del pensamiento", "Traducibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos" y "Apuntes varios") adquieren una estructura más fragmentaria y más concentrada en textos y contextos específicamente italianos. Esa forma dispersa recuerda con nitidez las muy difíciles condiciones en que fueron escritos, y vuelve aun más admirable el tremendo aporte teórico y práctico de Gramsci al cuerpo de textos marxistas de este siglo.

TALLER DE ARTE
Cursos de pintura y dibujo orientados por el pintor
CARLOS CAFFERA
Horarios matutinos, vespertinos y nocturnos
Informes e inscripciones
Lunes, miércoles y sábados
Joaquín de Salterain 1141 esq. Canelones
Tel. 41.46.04

Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo
Adolescencia, sexo y cultura en Samoa

Antropología

ADOLESCENCIA, SEXO Y CULTURA EN SAMOA, de Margaret Mead. Planeta Agostini (obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo, Barcelona, 1985. 280 págs. Distribuye Sudamericana-Planeta)

Publicado cuando su autora tenía 27 años, y fruto de un trabajo de campo realizado por sugerencia de y bajo la dirección de Franz Boas, **Adolescencia, sexo y cultura en Samoa** *(que en inglés) llevaba el nombre menos espectacular de* **Coming of Age in Samoa,** *sin la palabra sexo) se convirtió de inmediato en* **best-seller**, *un año antes del gran* **crack** *económico del 29.*

La explicación no era difícil: la descripción clara y detallada de una sociedad primitiva en donde, según la investigadora, la llegada de la adolescencia no era traumática y donde incluso los mayores carecían de conflictos neuróticos y se veían libres del célebre "complejo de Edipo" entonaba el canto de sirena del paraíso social sin contradicciones.

Margaret Mead se vio obligada a redactar una nota crítica sobre tal tendencia en 1961, en otro momento de nubarrones sociales (que estallarían en las revueltas estudiantiles del '68 y años posteriores). En el mismo, con muy buenas intenciones, previene contra el impulso de regresar rousseaunianamente al pasado prehistórico, y a aprovechar en cambio sus enseñanzas para mejorar el presente sin renunciar a los logros obtenidos.

La lectura del libro sigue siendo hoy tan fascinante como en el momento de su primera edición, desde un punto de vista "narrativo", estilístico y de presentación del conocimiento.

En el aspecto estrictamente antropológico, en cambio, resulta un tanto sencillo en su interpretación de los hechos, y sobre todo en la vinculación un poco forzada con los supuestos defectos de la sociedad norteamericana contemporánea al momento de su escritura. Como siempre, el agua ha seguido pasando bajo los puentes del conocimiento, cuestionándolo, cambiándolo, obligándolo a interrogarse sobre sí mismo. **E. E. G.**

La comunicación no es todo

Marcos Gabay

La codificación beligerante de las ideologías

"Comunicación" ha llegado a designar bastante más que el "acto de poner algo en común" de que habla el diccionario: comprende complejos procesos en los que, prácticamente, está involucrada toda la vida social humana. Procesos que, además, se inscriben en campos de disputa ideológica

Una tradición que se remonta a las primeras épocas de la explotación del mercado de la comunicación, fundada en los efectos casi mágicos que se atribuía a sus productos, exageró la dependencia de los individuos de sus mensajes y de sus virtudes de persuasión, impuso su imagen como símbolo de poder y atrajo el interés de los estudiosos para investigar, por diversos métodos y concepciones, sus reales potencialidades en la estructura social.

Pero se utiliza una terminología imprecisa, aplicada a través de definiciones léxicas parciales, a funciones que no tienen existencia independiente al estar involucradas en un proceso único, como es el caso de los procesos de comunicación humana que se manifiestan en específica situación-sígnica. Al reducir, impropiamente, todas las modalidades de interacción social al concepto de "comunicación", una invariante cosificada dentro de las variables formas de relación del hombre en sociedad, se le otorgan caracteres propios y más que designar realidades, datos de experiencia, se le transforma en demiurgo de la realidad, una entidad mítica. En una palabra, se le fetichiza.

Son visibles los obstáculos para unificar criterios respecto a utilizar el término genérico "comunicación para tan variadas formas de relación entre los individuos y entre éstos y el mundo de los objetos materiales e ideales. Dell Hymes, en un enfoque antropológico de la comunicación, se lamenta por no disponerse de otros términos que puedan expresar una acción concebida como interacción, un proceso dotado de mutualidad. (1)

Umberto Eco distingue entre "sistema de signos" y "sistema de comunicación", como entidades diferenciadas, y afirma que "el propio concepto de "comunicación no está claro todavía", interrogándose si hay una razón constitucional para examinar fenómenos tan diversos (sistemas lingüísticos y no lingüísticos) bajo el punto de vista único de la comunicación. (2)

En rigor no existe "la comunicación" a secas. Existen, cuando es posible probarlo, actos comunicativos concretos hic et nunc y no siempre, necesariamente un continuum de conducta comunicativa, por lo menos a nivel consciente.

Dada por supuesta la capacidad humana de comunicarse, fundada no solamente en la filosofía de la actividad nerviosa superior sino por conformar un sistema estructurado, filo y ontogénicamente, en una totalidad interdependiente e históricamente determinada por la necesidad de establecer relaciones específicas con otros individuos y con el mundo exterior a través del lenguaje fónico y otros signos no lingüísticos sustitutivos, el campo de gravitación del valor cognoscitivo de estas relaciones descansa en la forma de codificación de los mensajes y la interpretación que de los mismos pueda ejercer el destinatario.

MEDIOS Y POLITICA

Nuestro análisis no está centrado sobre formas de comportamiento individuales, aptas para el estudio personalizado de terapias, sino en consideraciones sobre la relativa influencia de los medios de masa para la difusión colectiva de significados, es decir, en un sistema de comunicación que por su propia naturaleza, no admite, concepciones apolíticas, ahistóricas y asociales para el estudio de su actuación. (3)

El especialista venezolano Antonio Pasquali reacciona con vigor e ironía contra los que opinan que "la comunicación sería un descubrimiento reciente de tecnólogos y de los comunicólogos". Y agrega: "La aberrante reducción del fenómeno de "medios de comunicación" constituye un caso de perversión intencional de la razón, de tosco artificio ideológico. . . Desde el primer esbozo mítico de convivencia a hoy, la actualización del potencial social del hombre ha dependido siempre de su propia capacidad de comunicarse y de los concretos poderes humanos que controlaban los medios, nunca de los medios en sí. Lo que en realidad sucede es otra cosa: la racionalidad propia de los medios es instrumentada por el poder como racionalidad de dominio". (4).

Pasquali quiere acentuar la inmoralidad implícita en el uso de la tecnología de los medios "en manos —dice— de ciertas clases dominantes", denunciando "el incalculable poder de la información noticiosa en manos de pocos oligopolios transnacionales, al margen de fueros y sanciones". (5)

No obstante los méritos de su impugnación, al autor se le escapa el hecho de que este fenómeno no es fundamentalmente de carácter ético, sino político e histórica y socialmente necesario. Un ostensible cambio de valores y aun de léxico acompañó la expansión de las nuevas tecnologías producidas por la creciente demanda de sistemas de información que el desarrollo de las fuerzas productivas requerían. El desarrollo aludido estuvo ligado, especialmente a comienzos del siglo, a las necesidades de expansión del mercado económico interno y externo de los Estados Unidos, junto a su expansión geográfica e influencia política. "Estados Unidos ha sido el país que, una vez tras otra, se ha desempeñado como pionero en la aplicación de nuevos recursos tecnológicos a la trasmisión de masas. Allí nació en 1833 la prensa de masas (penny press). . . Allí fueron desarrolladas en forma masiva las posibilidades del cine, la radio y la televisión. . . De esta conmoción, en suma, surgió al mismo tiempo la fascinación popular por los medios y un interés renovado en la comunidad científica por conocer sus verdaderos efectos. A esta curiosidad propia hay que añadir el deseo creciente de los políticos por conocer la influencia real de las campañas conducidas a través de estos medios y el de los comerciantes e industriales por llegar eficazmente al público consumidor". (6)

La interacción entre las tecnologías de la comunicación y las exigencias de dimensionar los aparatos del sistema político dominante, intensificó el crecimiento del caudal de mensajes cruzados, la necesidad de su rápido procesamiento para la toma de decisiones y su adecuada difusión, al tiempo que se superaban las barreras nacionales y regionales incorporando en un sistema integrado las competencias a nivel internacional emergentes en el campo de la economía, el poder político y los conflictos sociales. Esta integración de los medios dimensionada a escala mundial, se corresponde exactamente con otros elementos de presión a todos los niveles para el control social, político y económico, de otros mercados subordinados. Miguel de Moragas atribuye la atención de los especialistas sobre los medios "a la demanda social que genera la competitividad y el afán persuasivo que caracterizan a los medios de comunicación en la sociedad capitalista actual". (7)

DESIGUALDAD INFRAESTRUCTURAL

Es preciso subrayar que el concepto de política entendida como forma de actividad o de praxis humana, está estrechamente vinculado con el del poder y con el conjunto de los medios que permitan conseguir los efectos deseados, como hacen constar Bobbio y Metteucci en su "Diccionario de política". Ningún sistema o proyecto político, bueno es repetirlo, puede ser llevado a cabo sin su correspondiente sistema de comunicación que caracteriza y define sus rasgos esenciales.

Desde este ángulo, debe interpretarse tanto la reivindicación de los países en desarrollo, subdesarrollados y dependientes, de la necesidad de creación de un nuevo orden informativo internacional contra la circulación del flujo del saber en un solo sentido, como la exigencia de "libre circulación de las informaciones" por parte de quienes monopolizan los canales y la tecnología, en términos de confrontación política y de exigencia de cambios sustanciales que eliminen las desigualdades estructurales.

En la 22a sesión de la Conferencia General de la UNESCO reunida en París a fines de 1983, se ofrecieron algunos indicadores demostrativos de las desigualdades existentes en las corrientes informativas entre los países industrializados del sistema capitalista (el más importante de los cuales, Estados Unidos, se halla a la cabeza en materia de producción y distribución de medios y mensajes) y los países del Tercer Mundo (cuya población es algo más de la mitad de los 5000 millones de habitantes de la tierra). Allí se estableció que "más del 80% de las noticias impresas eran difundidas por cuatro agencias transnacionales y que la diferencia promedio "per cápita" entre los países subdesarrollados y los países industrializados eran de 1 a 10,7 para el tiraje de diarios, de 1 a 8,45 para los receptores de radio y de 1 a 15,40 para los televisores. El mundo subdesarrollado no posee más que el 10% de los aparatos telefónicos instalados en el mundo. Veinte de estos países no disponen de red de televisión. En 40 de estos países menos del 8% de la población tiene la posibilidad de leer un periódico y en 60 países subdesarrollados más de la mitad de la población no tiene un aparato de radio. Los países industrializados exportan 4 veces más de radios, 9 veces más de libros, 19 veces más de televisores y de casetes y 49 veces más de material fotográfico que los países subdesarrollados. El sistema mundial de las comunicaciones aparece así globalmente desequilibrado y anacrónico y la difusión de la información como un proceso ampliamente unidimensional y sin reciprocidad". (8).

El anuario estadístico de la UNESCO consigna que la distribución de la edición de libros (en número de títulos) por continentes y grandes regiones es la siguiente: Tercer Mundo 32,1%; países industrializados 67,9% (datos de 1983); para el tiraje de diarios de información: Tercer Mundo 41,2%; países industrializados 58,8% (datos de 1982); consumo de papel para periódicos: Tercer Mundo 30,5%; países industrializados 69,5%; (datos de 1982); receptores de radio: Tercer Mundo 36,80%, países industrializados 63,10% (datos de 1983); receptores de televisión: Tercer Mundo 27,70%; países industrializados 72,40%

A estas desigualdades se agrega otro elemento determinante del tratamiento de los mensajes: la división actual del mundo en dos bloques político-doctrinarios de signo opuesto: el mundo de los países capitalistas y el mundo de los países socialistas y en vías de socialismo, constituído por una tércera parte de la humanidad excluído deliberadamente de la corriente predominante de la información.

QUIENES NOS INFORMAN

Nuestro sistema de medios, que funciona dentro de una estructura política demo-liberal integrante del grupo de países subdesarrollados y de alta dependencia de los países industrializados y en mayor medida de los Estados Unidos, refleja la base material de esa dependencia económica y política.

Tres grupos privados, de estrechas relaciones con representantes políticos y con empresas transnacionales, actuando de común acuerdo, sin trabas competitivas y con apoyo estatal, son poseedores de tres de los cuatro canales de televisión de Montevideo, los que planifican y difunden sus programas a través de una red de 15 televisoras del interior del país, una decena de las cuales son de propiedad también de los mismos grupos. La explotación de esta red comercial de televisión privada fue autorizada por el gobierno, cediendo sus prerrogativas en detrimento del uso de las ondas por el Estado.

Seis canales de radiodifusión en la capital, de los 25 que componen el espectro, son propiedad de estos grupos de poder.

Gira en la propiedad de uno de ellos la edición de dos diarios y un semanario especializado en economía y finanzas.

Un matutino, de los dos de mayor tiraje diario, es órgano oficioso del gobierno, siendo uno de sus directores el actual Vicepresidente de la República.

A través de dos emisoras que posee uno de los grupos, se trasmiten diariamente dos informativos por una red de radioemisoras del interior que comprende 34 estaciones en todos los departamentos.

A su vez, la gran mayoría de las radioemisoras afiliadas a la Asociación Nacional de Broadcasters del Uruguay (ANDEBU) de capital e interior, trasmiten en cadena todos los días durante 5 minutos un programa preparado por esa organización que representa los intereses de los empresarios privados de radio y televisión, algunos de cuyos dirigentes lo son además de la Asociación de Diarios como propietarios de órganos de prensa.

Seis de los siete diarios (matutinos y vespertinos) que se editan en capital, más o menos acordes con la política oficial, tienen un tiraje semanal total aproximado a los 850.000 ejemplares, siendo inferior a esta cantidad los ejemplares efectivamente vendidos. Una cifra cercana al 40% del tiraje se destina a la venta en los departamentos del interior del país.

En todos los departamentos del interior circula (en frecuencia diaria, semanal, quincenal y mensual) un total aproximado de 85 modestas publicaciones locales con tirajes que van de 500 a 3600 ejemplares (sólo dos publicaciones superan los 6000 ejemplares), con un número de páginas de 4 hasta (las menos) 18 y 20 páginas.

Segun datos de la UNESCO, para 1981 al Uruguay se le asignaron 125 televisores y 564 receptores de radio por cada 1000 habitantes. Calculada nuestra población en 2.950.000, esa distribución de medios audio y audio-visuales alcanza sólo al 12,5% que poseen un televisor y al 43,5% los que poseen un aparato de radio.

En apretado resumen: a través de 18 canales de televisión en manos privadas (hay dos canales del Estado, uno en la capital y otro en el interior); 24 radioemisoras AM (de las cuales tres son estatales) y 8 en FM en funcionamiento en la capital; unas 100 radioemisoras en AM, FM y Onda Corta en los departamentos del interior (no hay ninguna emisora del Estado en funcionamiento); seis diarios de la capital con proyección nacional; 85 periódicos locales en su gran mayoría de factura artesanal en los departamentos del interior; un receptor de radio cada dos personas y un aparato de televisión cada ocho personas, circula en mayor caudal de trasmisión de imágenes y valores del sistema. Estos indicadores superan ampliamente las posibilidades de respuesta de una radioemisora, un diario y una decena de los más importantes órganos semanales y revistas que pueden ser clasificados como de "oposición"

Esta relación de fuerzas no altera el carácter unidimensional de los mensajes de los grupos de poder. La multiplicidad de canales interconectados física, orgánica, económica e ideológicamente con idénticas fuentes de información y de programas, no constituye forzosamente una garantía de pluralismo democrático.

No es del caso pretender atenuar esta realidad recurriendo a la ficción de "feedback" en los medios de masa, según la cual el canal emisor adecuaría sus mensajes según las respuestas del público receptor. El sistema dominante no prevee codificar sus mensajes sujetos al efecto de realimentación por la realidad objetiva, dadas las exigencias del público (en la hipótesis que ello fuera posible). Por regla general es el canal emisor el que selecciona lo que debe difundirse, el que sugiere lo que el receptor debe pensar, hacer y sentir. Dice André Nisson: "Lo importante no es el destinatario. Lo importante es lo que piensa, organiza, realiza, la entidad que distribuye la información". (9). Ello pertenece a la lógica interna del discurso persuasivo.

LA COMUNICACION NO ES TODO

En los medios de masa, un pequeño número de emisores profesionales codifican las reglas de emisión para su interpretación por un número indefinido de receptores cuyos miembros ejercen diversidad de papeles sociales y poseen desigual formación cultural, representaciones y valoraciones. Estos se hallan expuestos al resultado final del empleo intencionado de signos (elaboración, organización y presentación de datos nunca dejados al azar), de los cuales sólo recibe el producto acabado de variadas selecciones: de hechos, de personas, de fuentes de información, de léxico, en cuya elaboración y puesta a punto entran en juego diversas técnicas de manipulación (expresión, espacios, tiempos de exposición, etc.), donde el análisis de contenido puede suministrar elementos para saber qué efectos se quieren producir, pero no cuáles han sido realmente producidos.

El lingüista francés Fréderic François manifiesta: "La importancia de las situaciones de comunicación desigual constituye un cuestionamiento de la interpretación demasiado simple del lenguaje como instrumento de comunicación, donde un mensaje sería enteramente transparente porque el emisor y el receptor manejarían el mismo código". (10). Umberto Eco, al formularse hipótesis sobre el valor de la interpretación semiótica se plantea, tentativamente, "la sospecha de que el mundo visto "sub specie communicationis", no sea todo el mundo y el temor de que el universo de las comunicaciones no sea sino la frágil superestructura de algo que sucede a las espaldas de la comunicación". (11).

El distanciamiento entre los emisores y receptores de los medios no sólo se funda en "lo que no se comprende" (por ignorancia del vocabulario); "no se entiende" (por desinterés y falta de concentración); "no se atiende (por la atención puesta o requerida por otros mensajes provenientes de otra fuente emisora), sino también por el rechazo explícito de "lo que no se comparte" (en situación de creencias firmemente arraigadas).

Los acontecimientos, en general, muy poco o nada significan si no existe alguien que los interprete y "los haga significar" utilizando todos los recursos pertinentes para hacerlos socialmente inteligibles en un proceso donde el sistema dominante, como dice Raymond Williams, "debe hacerse y rehacerse continuamente para contener a los significados, prácticas y valores que se le oponen".

Esta técnica puede traducir acontecimientos reales, pero también construcciones ficticias, "de laboratorio". (Piénsese en las campañas masivas, nacionales y extranjeras; sobre hechos sobredimensionados o inexistentes; en la asignación de intenciones nunca probadas; en lo que no es verdadero pero que en un contexto coyuntural determinado se explota como "verosímil"; en el manipuleo del entorno ambiental más bien que el de las personas o hechos; en lo connotado y los estereotipos (cosas, personas, ideas), representación que "hunde sus raíces en lo afectivo y lo emocional, ligada a los prejuicios que racionaliza, justifica o engendra", como los define Laurence Bardin (12), en suma, en todo lo que se hace fluir como conveniente en circunstancias socio-políticas específicas).

CLASE SOCIAL Y COMUNIDAD DE SIGNOS

Este es el campo apropiado para generar el fenómeno de auto-realimentación, de rendimiento óptimo en situación de acoplamiento de canales con intereses y objetivos compartidos en el terreno donde el sistema dominante, poseedor de los medios con mayores recursos técnicos y económicos y apoyo oficial, los que están menos dispuestos a criticar la actual distribución de la riqueza y el poder, estructura y reestructura sus códigos de persuasión y disuasión. Dicho fenómeno tiene la finalidad de "crear la noticia, el hecho", otorgarle visos de "verdad", de realidad objetiva, reproducirlos en la corriente informacional con los canales "asociados" y asegurar así (por el efecto psicológico de la repetición por canales presuntamente autónomos e independientes), la persistencia del mensaje-estímulo en la mente de los receptores. La función (enmascarada) de "mediadores de lo real" que se asigna a estos medios, descubre en esta práctica su verdadera función de "creadores de lo real".

Los medios, por donde fluye el conocimiento en nuestro sistema demo-liberal capitalista y que éste controla, asumen la forma de valores universalmente compartidos, como "democracia", "derechos humanos", "justicia", "libertad", "trabajo", "justicia salarial", "interés general", "defensa del individuo", etc., habituales en los discursos legales, políticos, filosóficos y económicos que distribuyen los canales del sistema en cuidadas selecciones. Como el fenómeno descripto precedentemente son expresión de relaciones imaginarias ofrecidas como relaciones reales. Todo se mueve en el ámbito del "sentido común", de "lo que debe ser", de lo "espontáneo", "natural" y "supuesto", en la práctica social del lenguaje codificado en los mensajes para el logro del consenso y la legitimación: en fingida transparencia, los dominios del signo se corresponden con el dominio de las significaciones y representaciones que cubren el rostro de la realidad.

"No hay percepción de lo real y representación de ello extrañas a su apropiación y a su transformación sociales", afirma Régine Legrand-Gelber (13), percepciones y representaciones que reflejan los conflictos ideológicos donde las ideologías dominantes se enmascaran, ocultan, reprimen o negocian los antagonismos del sistema donde el Estado, que asegura la reproducción de las formas de dominio, se considera como "neutral", por encima de los intereses de clase.

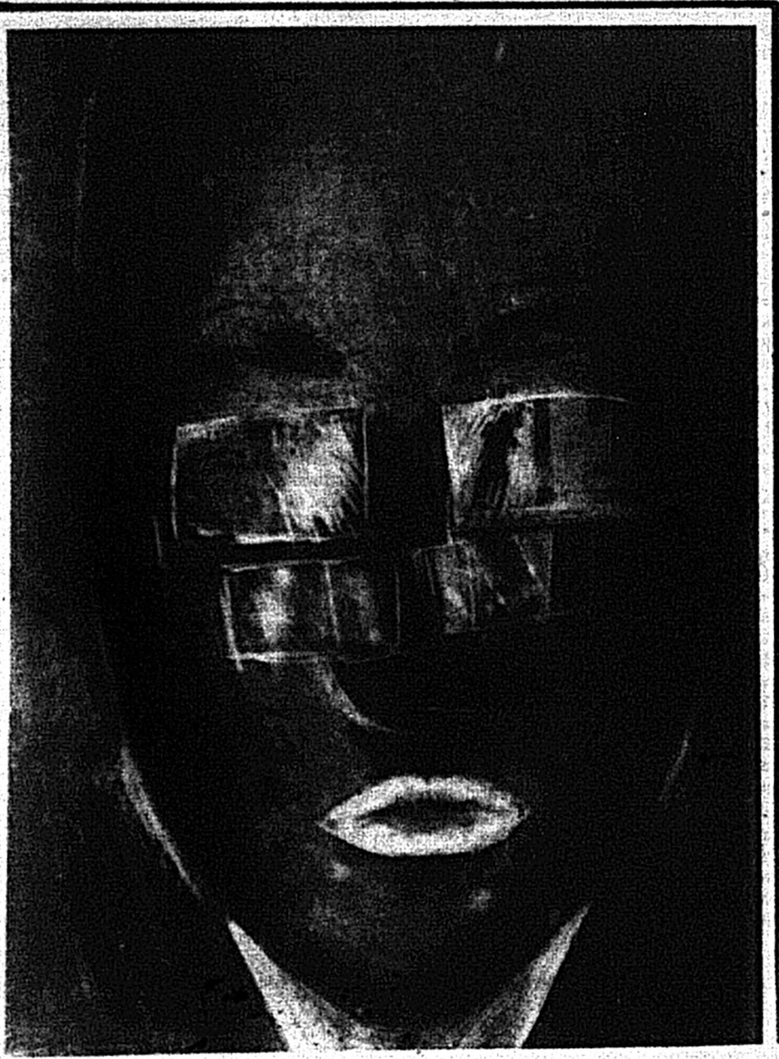
Stuart Hall, de la Universidad de Birmingham, dice acertadamente: "Aquí el conocimento social que los medios de comunicación ponen en circulación selectivamente, se ordenan dentro de las grandes clasificaciones evaluativas y normativas, dentro de los significados e interpretaciones promocionadas. . . Aquí es trazada y vuelta a trazar sin cesar, defendida y negociada en medio de todas sus contradicciones y en condiciones de lucha, la línea divisoria entre las explicaciones y razones "promocionadas" y "excluidas", entre las conductas "permitidas" y "desviadas", entre "lo significativo" y "lo no significativo", entre las prácticas, significados y valores incorporados y los de la oposición". Citando al lingüista V.N. Voloshinov observa que "la clase no coincide con la comunidad de signos, es decir, con la comunidad constituida por la totalidad de los usuarios de la misma serie de signos para la comunicación ideológica. Las diferentes clases utilizarán la misma lengua. Como resultado de ello, acentos diferentemente orientados se entrecruzan en todo signo ideológico. El signo se convierte en la arena de lucha de clases" (14).

LA QUERELLA DE LOS EFECTOS

Dijimos en los comienzos de estas consideraciones respecto a la capacidad humana de comunicarse, que ella estaba determinada históricamente por la necesidad de establecer relaciones específicas con otros individuos y con el mundo exterior, a través del lenguaje y otros signos no lingüísticos sustitutivos y que el campo de gravitación del valor cognoscitivo que surge de estas relaciones descansa en la forma de codificación de los mensajes y en la interpretación que de ellos mismos pueda ejercer el destinatario. Obviamente sería un error creer que el receptor, ese destinatario, es un consumidor pasivo de los mensajes de los medios. Ante la evidencia de que la comunicación es un fenómeno eminentemente social que se actualiza en la práctica de relación de seres y cosas el hombre recibe en su propio sistema organizado de descodificar la realidad en la que convive, los mensajes impersonales de los medios. En esta práctica social los mensajes son desatendidos, ignorados, aceptados, reinterpretados, minimizados, realzados y rechazados de acuerdo al nivel cultural medio, grupo de pertenencia, clase social y papeles sociales, en una situación histórica dada.

Es en este contexto social donde, como dice Umberto Eco, se perfila el límite postrero de la semiótica: "el que existe entre el mundo de la comunicación y el de las circunstancias extra-semióticas dentro de las cuales los signos son ideados y cambiados. Estas circunstancias son las condiciones económicas, físicas, biológicas y los acontecimientos históricos, en toda su imprevisibilidad y complejidad. . . El ejercicio de la comunicación viene determinado por las circunstancias extra-semióticas, y a la vez contribuye a modificarlas". (15).

En el marco descripto, pues, la industria de la comunicación social se concibe como un instrumento de hegemonía y elemento auxiliar de otras formas más tangibles de dominio, en esas "circunstancias extra-semióticas" como las llama Eco. "La hegemonía se logra por



medio de las superestructuras —la familia, sistemas educativos, medios de comunicación e instituciones culturales— así como por la acción coercitiva del Estado mediante la ley, la policía y el ejército, que también actúan por medio de la ideología", dice en otra parte Stuart Hall. (16).

Lejos se está ya de la percepción de los medios de comunicación social de los años 20, cuya imagen, descripta por Elihu Katz y Paul F. Lazarsfeld, "es primordialmente, la de una masa atomizada compuesta por millones de lectores, oyentes, etc., dispuestos a recibir el Mensaje; y que cada Mensaje es un estímulo directo y poderoso a la acción, que obtiene una respuesta inmediata y espontánea. En resúmen, los medios de comunicación fueron calificados como un nuevo tipo de fuerza unitaria —un sencillo sistema nervioso— que alcanzaba a todos los ojos y oídos en una sociedad caracterizada por una organización social amorfa y una escasez de relaciones interpersonales". (17) Este ingenuo modelo conductista de los investigadores norteamericanos se fue sustituyendo por otros que introducían la necesidad del estudio de otras variables para evaluar los efectos de los mensajes, hasta llegar a admitir, los autores citados, la ineficacia de los medios en el corto plazo cuando se trata de asuntos políticos o sociales y sí efectivos en los problemas de marketing, o sea, sobre la cuestión de compra y uso de productos comerciales, para el fomento del confort más que para modificar actitudes y compromisos sociales más profundos. Pero los mecanismos sociales de cambios profundos en el largo plazo, tampoco dieron resultados cifrada la eficacia de los medios en períodos de violenta conmoción ambiental (intervenciones armadas, represión, etc.), en los cuales, como lo demostró la experiencia, de nada valieron las impresionantes campañas de propaganda del nazismo y de Estados Unidos en Vietnam, o en la situación de rígido control de los medios por los regímenes totalitarios del Cono Sur.

LA RELATIVIDAD DE SU INFLUENCIA

Respecto al efecto de los mensajes dentro de grupos sociales, dice Charles R. Wright: "Por alguna razón ha emergido una concepción del auditorio en la que se tiene muy en cuenta el contexto social dentro del cual se hallan los miembros de cada auditorio. El individuo, si bien es anónimo para el comunicador, rara vez es enteramente anónimo en su ambiente social. Por lo general es miembro de una red de grupos primarios y secundarios —su familia, su grupo de amigos, compañeros de trabajo, etc.— quienes influyen en sus opiniones y actitudes. Inevitablemente esto afecta la forma cómo él se expone a la comunicación de masas, cómo interprete o reacciona ante la comunicación dada y la profundidad con que su comportamiento es modificado o no en relación con el mensaje" (18).

A su vez, refiriéndose al campo de la cultura respecto a las expectativas de cambio depositadas en el poder virtual de los medios de comunicación para generarlos, el sociólogo Pierre Bourdieu observa: "Siendo todo mensaje objeto de una recepción diferencial según las características sociales y culturales del receptor, no se puede extraer que la homogeinización de los mensajes emitidos implique la homogeinización de los mensajes recibidos y menos aun la homogeinización de los receptores de los mensajes". (19)

Dados los términos del problema, se podría concluir en que no es el sistema de comunicación lo que determina las estructuras sociales, sino que son estas estructuras, esas "circunstancias" (físicas, biológicas, económicas, históricas y sociales) a las que alude Eco, las que determinan el sistema, el modelo de comunicación social existente en una sociedd determinada en un momento dado de su desarrollo.

Ello es tanto más importante por cuanto ayuda a comprender los reales límites de influencia de los medios de masa librados a las formas más variadas de interpretación y exposición a sus mensajes por parte del público receptor. Signo o "sede" de la lucha ideológica entre la clase social en dominancia y la que intenta subordinar, reducto logístico que suministra cotidianamente significados, unos para perpetuar su hegemonía y otros para disputársela, los medios reflejan, sin que se pueda permanecer al margen de ello, tanto la correlación de fuerzas en pugna como las contradictorias relaciones de producción y reproducción de valores en la infraestructura social donde "los signos son ideados y cambiados"

Esta relativa influencia de los medios a través de sus formas simbólicas está subordinada a los efectos de la relación necesaria y directa con la realidad objetiva que mantienen los miembros de la sociedad entre sí y con las bases materiales de su existencia.

Los medios pueden ser de probada eficacia si actúan a favor de la necesidades reales de la comunidad cuantitativa y cualitativamente perceptibles, si sus esfuerzos están dirigidos a satisfacer las exigencias de bienestar de los sectores que con su trabajo contribuyen al desarrollo del país. El concepto de "efectividad". en este contexto, ha sido estudiado en las sociedades en que los medios asumen un papel planificado y deliberado en el desarrollo social, en correspondencia con un proyecto político explícito, como lo señala Denis Mc Quail. (20). En estos casos rige el principio de cooperación social y no el de confrontación de intereses básicos de la comunidad.

NUESTRAS NECESIDADES DE INVESTIGACION

En nuestro medio, el tema de la comunicación social espera ser analizado e investigado a fondo con rigor científico. El Inventario de indicadores básicos elaborado por expertos de la UNESCO, adaptado a nuestra realidad, es un buen instrumento para comenzar esta tarea de equipo para el estudio de los medios desde el punto de vista cuantitativo como cualitativo; desde el punto de vista de la sociología ocupacional para determinar el papel que desempeñan los profesionales, sus reales competencias y su composición social así como la infraestructura tecnológica disponible; los sistemas de propiedad y de control: textos legales que regulan esta actividad: mediciones de lecturabilidad audiencias y encuestas públicas de lectoría, entre otros ítems.

Hasta el momento los intentos de estudios empíricos de los medios en nuestro país, con buen acopio de datos y conclusiones, los realizó el Prof. Roque Faraone con la publicación de "La prensa de Montevideo", en 1960 y "Medios masivos de comunicación", en 1969, trabajos que aún pueden consultarse con provecho pero que las circunstancias exigen que sean ampliados y actualizados.

Esta empresa resulta imprescindible para formular cualquier proyecto real de política de comunicación social en el país, así como para situar su estudio en concretos marcos de referencia, sustrayéndolo al discurso retórico autosuficiente y pretendidamente neutral.

REFERENCIAS

1) Dell Hymes: "La antropología de la comunicación", en "Teoría de la Comunicación humana" de Frank E.X. Dance. Ed. Trouqel. Buenos Aires 1973
2) Umberto Eco: "La estructura ausente". Ed. Lumen. Barcelona 1981.
3) Fernand Terrou y Lucien Solal en su estudio comparado de los principales sistemas de reglamentación jurídica de los medios, respecto al estatuto de la empresa de prensa, dicen: "Evidentemente, ésta no es una empresa económica o comercial ordinaria, puesto que tanto por su objeto como por el carácter de su producción y por la influencia que ejerce sobre la opinión pública, representa un relevante papel político, figurando su actividad en el cuadro de las que principal y directamente son consideradas como políticas". ("El derecho de la información". UNESCO. París 1952).
4) Antonio Pasquali: "¿Comprender los medios o la comunicación?". Revista "Culturas", Vol. VI, No. 3. UNESCO. París 1980.
5) Antonio Pasquali, op. cit.
6) Jesús Manuel Martínez: "Para entender los medios: medios de comunicación y relaciones sociales", en "Ideología y medios de comunicación". Ed. Amorrortu. Buenos Aires 1974.
7) Miguel de Moragas: "Sociología de la comunicación de masas". Ed. G. Gili. Barcelona 1982.
8) Conférence Général. 22a. sesión. UNESCO. Doc. 22C París 1983.
9) André Nison: "La forêt vierge du quotidien". Revista "Projet". Abril 1978. No. 124. París.
10) Fréderic François: "Linguistique et analyse de textes", en "Linguistique". PUF. París 1980.
11) Umberto Eco, op. cit.
12) Laurence Bardin: "L'analyse de contenu". PUF. París 1977.
13) Régine Legrand-Gelber: "Le langage humaine: sa nature", en "Linguistique", op. cit.
14) Stuart Hall: "La cultura, los medios de comunicación y el "efecto ideológico", en "Sociedad y comunicación de masas". Ed. Fondo de Cultura Económica. México 1977.
15) Umberto Eco, op. cit.
16) Stuart Hall, op. cit.
17) E. Katz y P.F. Lazarsfeld: "La influencia personal: el individuo en el proceso de la comunicación de masas". Ed. Hispano Europea. Barcelona 1979.
18) Charles R. Wright: "Comunicación de masas". Ed. Paidós. Buenos Aires 1963.
19) Pierre Bourdieu: "La sociologie", citado por Michel Cornic en "Sociologie des Loisirs". Centre d' Etude et de Promotion de la Lecture. París 1970.
20) Denis Mc Quail: "Influencia y efectos de los medios masivos", en "Sociedad y comunicación de masas", op. cit.

Sexualidad en los Jóvenes . . .

(Viene de contratapa)

causa de la misma que llevan a vivirla como algo patológico, que hay que evitar.

"Te podría traer un trauma, porque por la censura sentís que lo que estás haciendo no está bien ... te da culpabilidad" ... "¿puede llevar a la homosexualidad?, porque al masturbarse puede preferirse eso, y no tener relaciones con mujeres" ... "puede llevar a la esterilidad" ... "puede provocar descalcificación"... "puede provocar impotencia" ... "puede deformarse el pene; se adapta a la forma de la mano" ... "puede producir debilitamiento". Es así que la masturbación crea conflictos.

El adolescente siente una necesidad sexual imperiosa que busca satisfacer, pero al mismo tiempo considera nociva la masturbación, generándole culpa. Ahora bien, ¿por qué la culpa?; porque la masturbación va acompañada de fantasías internas inconscientes, referidas a personas conocidas o del medio familiar.

Esto nos conduce a plantearnos el núcleo principal de la conflictiva adolescente, en lo que tiene que ver con el conflicto edípico.

ACEPTAR EL CRECIMIENTO Y LOS DESEOS

En este momento evolutivo se da una reedición del conflicto edípico, resurgiendo con intensidad deseos incestuosos hacia el progenitor del otro sexo, lo que le produce intensa culpa, pues ahora con la madurez genital, es capaz de efectuar la unión incestuosa y satisfacer la antigua fantasía infantil de tener un hijo con él.

La culpa lo lleva a renunciar a estos deseos incestuosos y a tender a buscar a otras personas fuera del núcleo familiar, lo que no es nada fácil para el adolescente.

Todo esto implica un proceso lento y doloroso, lleno de contradicciones y ambivalencias, donde el adolescente oscila entre el impulso al desprendimiento y la necesidad infantil de dependencia que aún persiste. Para este proceso el adolescente debe, progresivamente, renunciar —de acuerdo con A. Abelastury— a la imagen infantil que posee de sus padres idealizados, a su cuerpo e identidad de niño. El separarse de los padres y crecer, independizándose de ellos, es para el joven como "matar" simbólicamente a sus padres infantiles, lo que le genera dolor y culpa. Es decir, que por un lado, debe elaborar el duelo por la infancia perdida, por otro debe enfrentar el mundo adulto que le resulta interesante, pero al mismo tiempo le genera temor por lo desconocido y porque pierde su seguridad infantil. Es así, que aceptar su sexualidad, su cuerpo maduro, significa aceptar el crecimiento, el ser adulto, con todo lo que esto implica.

Nos hemos planteado la conflictiva intrapsíquica del adolescente, pasaremos ahora a ver como inciden las condiciones familiares y culturales en la problemática adolescente.

UN ENCARE SOCIAL

La sexualidad es vivida, en la sociedad en general, como tabú, prohibido, siendo reprimido el componente de placer y goce del sexo.

Esto tiene repercusiones en la forma en que es vivida la sexualidad por el adolescente, potenciando su conflictiva al respecto.

El adolescente tiene una intensa necesidad de información sobre todo lo sexual, como forma de buscar comprender todo lo nuevo que siente, y de lograr cierta seguridad frente al intenso temor y ansiedad que le despierta lo nuevo y desconocido. Necesita un espacio donde pueda elaborar su conflictiva, su ansiedad, sus temores. Frente a esta necesidad, a nivel social, no encuentra dicho espacio, ya que la sexualidad es un tema del que no se puede hablar ni con los padres, ni con los profesores, ni con los adultos en general.

Los mensajes que recibe al respecto son contradictorios. Por una parte, a través de la propaganda, de la televisión, se le muestran permanentemente estímulos sexuales; por otra parte, se lo reprime, todo lo cual confunde aun más al adolescente. Veamos a través de algunos ejemplos que sienten al respecto:

"hay muchos tabúes ..." "no estamos acostumbrados a hablar de esto. Si de chico lo hubiésemos hecho, sería más fácil"... "no se puede porque no; sin decirnos por qué"... "no son temas apropiados para sacar a la hora de cenar, no te dejan ni tiempo para eso" ... "si querés un tiempo, no te lo dan" ... "pila de veces dicen, no hables de eso que estamos comiendo" ... "preguntás y piensan que algo malo andás por hacer" ... "lo que se vive en casi todas las familias: la mayoría no comprenden la situación del chico" ... "los padres están para otra cosa menos para escuchar, en cualquier situación"... "hablar con la familia se hace difícil; el padre busca excusas para no atender" ... "para los padres está mal la sexualidad" ..."exigencias siempre hay: en la familia, en la sociedad, verticalazo va, verticalazo viene, te lleva a una confusión y lo tenés que pensar mucho en estas cosas" ... "el padre no te tendría que decir nada: plantearte todas las cosas, y que el hijo decida" ... "nosotros, si nuestros padres exigen algo, es para bien; y también tenemos poca información, todo esto confunde" ... "no tenemos con quién hablarlo; se dan enfrentamientos con nuestros padres y con la sociedad" ..."yo relaciono tabú con negocio. Mucha gente se aprovecha de eso, de que es tabú, y se hace negocio".

Vemos, entonces, que el adolescente siente que los adultos, que la sociedad, no le dan un lugar, no lo escuchan, no lo comprenden, sino que, por el contrario, frente a su inquietud, desconfían de él, lo censuran, lo reprimen.

Incluso muchas de las fantasías de los adolescentes (como por ejemplo, que la masturbación trae consecuencias nocivas, que la presencia o no del himen prueba la virginidad de una mujer, que la menstruación es como una enfermedad, que la primera experiencia sexual es dolorosa, etc.) tienen un fuerte arraigo cultural, siendo trasmitidas de generación en generación. En el caso de la actitud de la sociedad frente a la actividad sexual de los adolescentes, esto se ve agravado por el conflicto que despierta en los padres y en el mundo adulto este su crecimiento.

Así lo plantea Arminda Aberastury: "Hasta hace muy poco el estudio de la adolescencia se centró solamente sobre el adolescente. Este enfoque fue y será siempre incompleto si no se toma en cuenta la otra cara del problema: la ambivalencia, la resistencia de los padres y la sociedad a aceptar el proceso de crecimiento".

Para el adolescente resulta difícil aceptar su crecimiento y también para los padres aceptar el crecimiento de sus hijos es aceptar el pasaje del tiempo, así como su propio envejecimiento. Para ellos implica un proceso de duelo el aceptar la pérdida de su hijo niño, así como también aceptar que ya no son los padres idealizados. El adolescente comienza a cuestionar a sus padres, los que al mismo tiempo frente al crecimiento y logros de sus hijos se replantean su propia vida y sus propias realizaciones.

Es decir, que así como hablábamos de la ambivalencia de los adolescentes frente a su crecimiento, también debemos destacar la ambivalencia de los padres frente al mismo, de ahí la resistencia y represión frente al crecimiento.

Por todo ello es muy difícil para los padres aceptar el crecimiento y por ende la sexualidad de sus hijos, de ahí la dificultad para comprenderlos, permitiéndoles elaborar su conflictiva. Por el contrario, el sentimiento de culpa del joven se ve incrementado. Es importante en este sentido plantear que la dificultad para hablar sobre la sexualidad está en los padres, pero también está en los hijos, ya que también a ellos les despierta importantes sentimientos de culpa. En este sentido, que los padres favorezcan el diálogo allana las dificultades, si bien no las elimina.

LA ACTITUD DE LA SOCIEDAD

La actitud de la sociedad con respecto a la actividad sexual de los adolescentes difiere según el sexo. De los hombres se "espera" que mantengan relaciones sexuales como prueba de su virilidad, mientras que la actividad sexual de las mujeres se reprime.

Mientras que en el caso del varón adolescente, si mantiene relaciones sexuales es valorado positivamente, en el caso de la mujer adolescente el hecho es valorado negativamente. La mayor represión sobre la mujer se refiere no sólo a las relaciones sexuales, sino a la sexualidad en su conjunto y también se observa mayor represión de la masturbación, siendo menos frecuente en las mujeres y menos hablado entre ellas que en el caso de los varones. Ellas plantean: "Yo siempre asocié masturbación con los hombres", "lo que pasa es que en los hombres está más vulgarizado, lo comentan más" "yo no conozco ningún caso de un varón que no se masturbe" "yo veo que es la misma represión en la mujer sobre la masturbación que sobre las relaciones". Un adolescente dice "los hombres se masturban porque lo sienten pero yo nunca lo sentí". "En los hombres es más aceptado, común".

También —como decíamos— con respecto a las relaciones sexuales, la represión sobre las mujeres es mayor. A modo de ejemplo tenemos: "si vos le decís que no te importa tener relaciones antes de casarte te dicen que sos una cualquiera". "A mí mi madre me dijo si algún muchacho te pide la prueba de amor, decile que no" "los padres a la hija no la empujan, la guardan, porque sino sos puta".

Respecto a los hombres, se considera necesario que mantengan relaciones sexuales como prueba de su virilidad. "Vos siempre contás que fueron tus amigos los que te exigieron que tuvieras tus primeras relaciones, si vos les decís que no, te iban a putear". "Yo creo que también está eso que a los hombres se les estimulan las relaciones y a las mujeres se les impone tabú". "Te exigen iniciarte sexualmente con prostitutas". "Que vayas a un prostíbulo la primera vez porque vos querés, son casos excepcionales" "eso de que el padre te lleva al prostíbulo es para llevarlo con alguien con experiencia para que le enseñe".

Esto nos lleva a otro punto que es la separación que se da en la sociedad entre amor y sexo, que incide en cómo el adolescente lo vive.

En nuestra cultura se dan, por un lado, una imagen de mujer-tierna-madre-esposa y, por otro, de mujer prostituta-amante.

Además de lo social que hay en juego, la iniciación con prostitutas por parte de los adolescentes se da en parte porque no se encuentran afectivamente preparados para mantener relaciones con una pareja, por el compromiso que esto implica. Es que el temor al fracaso en una primera relación sería mayor si se trata de una pareja. "Cuando el hombre tiene relación con alguien que tiene sentimientos para el hombre no es lo mismo que con una prostituta" "es diferente con una prostituta y con tu pareja, la relación con tu pareja marca más", "es que hay sentimientos en juego".

También en nuestra sociedad se "espera" del hombre que no tenga temores, inseguridades, que tenga "experiencia", y es así como aparece el mantener relaciones con una prostituta como forma de "aprender".

"El hombre va al prostíbulo a aprender para después enseñar, enseñarle a la mujer" otro dice "dos personas que se quieren si llegan a una relación cuando ninguno antes lo hizo, no va a ser una buena relación", otro dice "claro, alguno tiene que tener experiencia y tiene que ser el hombre, porque sino la mujer es una puta". "Eso es lo que se piensa".

Es importante destacar que, en general, aparece en los adolescentes como una exigencia el tener que mantener relaciones sexuales, provenga ella de los amigos, o de los padres, no sintiéndose muchas veces aún preparados y no dándose un real deseo en ellos. Si no cumple con esa expectativa que se tiene sobre él, se siente inseguro en su virilidad, que es

---

Semiótica: la Escuela de. . .

(Viene de pág. 10)

hacer-hacer), la semiótica de la sanción (con el papel del destinador al final del programa narrativo del sujeto). A la semiótica del sujeto debería corresponder una semiótica del objeto para analizar, por ejemplo, cómo el mundo de los objetos puede construir el sujeto mismo. Tendremos también la posibilidad de desarrollar semióticas modales tales como la semiótica 'deóntica', que es paralela a la lógica del mismo nombre. Por otra parte, la interpretación de las pasiones con el apoyo de la sintaxis modal lleva herramientas metodológicas al análisis de los discursos. Se trata también de los primeros pasos hacia una semiótica de la voluntad. Una semiótica modal del saber sería también necesaria para estudiar los discursos de la convicción al mismo tiempo que una semiótica del poder permitirá el análisis de los discursos de la dominación y de la provocación.

Sólo el futuro podrá evaluar las propias palabras de Greimas [illegible] final de su introducción a "Du Sens II" cuando dice: "Todo sucede como si, habiendo agotado ciertos conceptos instrumentales su valor heurístico, un nuevo proyecto, la construcción de una sintaxis modal, capaz de crear su propia problemática y de definir objetos semióticos nuevos, estuviera ya pronta luego de 3 años de esfuerzo colectivo, para tomar el lugar de aquéllos. Se trata de una crisis de crecimiento o de un viraje decisivo, un nuevo rostro de la semiótica se dibuja poco a poco (p. 18)".

EN CONCLUSION

En este artículo presentamos únicamente la semiótica de la escuela de París y aun de manera resumida y parcial. Esta escuela significa decenas de años de la vida de un investigador, A. J. Greimas y diez años de trabajo colectivo.

Dentro de la semiótica, esta escuela es un punto fuerte y con el cual se debe contar. Pero la semiótica no se termina con esta línea de planteamientos, de investigaciones y de proposiciones. Aun a la búsqueda de su lugar en el campo más amplio de las ciencias sociales, la semiótica debe superar, clarificándolas, sus contradicciones internas.

Hacer semiótica hoy, es trabajar para construir la teoría semiótica, por ejemplo, preguntándose de nuevo sobre el significante y el significado y sobre la relación que mantienen entre sí.

Hacer semiótica hoy, es poner en práctica los modelos existentes, evaluar los resultados obtenidos, llevando al campo teórico los nuevos problemas encontrados en el terreno de la praxis.

Hacer semiótica hoy, es investigar en una línea sin ignorar los otros esfuerzos y tratar de dialogar sin caer en el eclecticismo.

Hacer semiótica hoy, es también hacer 'semióticamente' otra cosa: análisis de la literatura, pero también de la pintura, del espacio, etc.

considerado como "poco hombre".

EL PREJUICIO ADOLESCENTE

En general los adolescentes, manifiestamente, no comparten estos prejuicios, oponiéndose a los mismos y cuestionándolos. Y sin embargo se observa una contradicción entre lo que piensan y lo que sienten, dándose a nivel afectivo una importante influencia de dichos prejuicios, haciendo a la sociedad depositaria de éstos.

Los adolescentes plantean estar de acuerdo con las relaciones prematrimoniales, cuestionando la actitud de la sociedad con respecto a las diferentes expectativas en relación al hombre y la mujer. Plantean "que el hombre y la mujer deben tener los mismos derechos". En un grupo de adolescentes, ante la información de que la ausencia o presencia del himen no probaba la virginidad de la mujer, mientras las mujeres mostraban alivio y querían asegurarse de dicha información, los hombres se resistían a la misma. Una joven plantea "¿pero entonces eso del médico de si es virgen es paco?"; otro planteo "si ella no se lo confiesa al marido, no se puede enterar si tuvo o no relaciones"; y un joven dice "tiene que haber algún estudio".

Este ejemplo nos muestra la importancia que tiene para ellos la virginidad, y cómo tanto mujeres como hombres sienten como negativo el hecho de que la mujer mantenga relaciones sexuales antes de casarse. Veremos otro ejemplo que muestra cómo está presente en los adolescentes la idea que los jóvenes tienen necesidades sexuales pero las jóvenes no, siendo necesario mantener relaciones con prostitutas, ya que si se mantienen relaciones con otro joven se la "usa", encontrándose subyacente la culpa frente a todo lo sexual. "Si tenés la cabeza bien puesta no vas a agarrar una botija para una cosa así para sacarte las ganas. Prefiero ir al prostíbulo" – "sino sos un hijo de puta" – "¿por ir a un prostíbulo?" – "No, por tener con una criatura" "Si agarrás a tu chica puede ser que ella quiera, no la estás obligando" y otro dice "puede ser que ella no tenga mucha cabeza".

El peso de los prejuicios de nuestra cultura es fuente de conflictos, pues se da también en los adolescentes valoraciones diferentes, buscando la integración del sexo en la pareja y la posibilidad de libre opción, oponiéndose a las influencias a dichos prejuicios. Así dicen: "yo no te puedo decir que no tengo prejuicios, porque te mentiría, lo que tengo que ver hasta qué punto me influyen", otro plantea: "todos formamos parte de la sociedad, pero si vemos eso, tenemos en nuestra medida que tratar de cambiar la sociedad" otro dice "lo que tenemos que hacer es dar el puntapié inicial, porque son cosas que están mal, lo que está mal es que el hombre tenga relaciones y la mujer no" "lo que está mal es que no se permita la libertad".

Los adolescentes sienten culpa por pensar distinto que los padres, de ahí el conflicto. En ese sentido nos parece que, para favorecer el crecimiento de los adolescentes, asumiendo su sexualidad es muy importante que el mundo adulto los comprenda, les dé un lugar, donde puedan expresarse sin reprimirlos, ni exigirles sino comprendiéndolos. Así, de acuerdo con A. Abelastury decimos:

"El problema muestra así otra cara, escondida hasta hoy bajo el disfraz de la adolescencia difícil: es la de una sociedad difícil, incomprensiva, hostil e inexorable a veces frente a la ola de crecimiento, lúcida y activa, que le impone la evidencia de alguien que quiere actuar sobre el mundo y modificarlo bajo la acción de sus propias transformaciones".

REFERENCIAS

"Estudios sobre Psicología de la Adolescencia" – Ficha del Foro Juvenil, la que fue elaborada en base a la selección de artículos de diferentes autores:

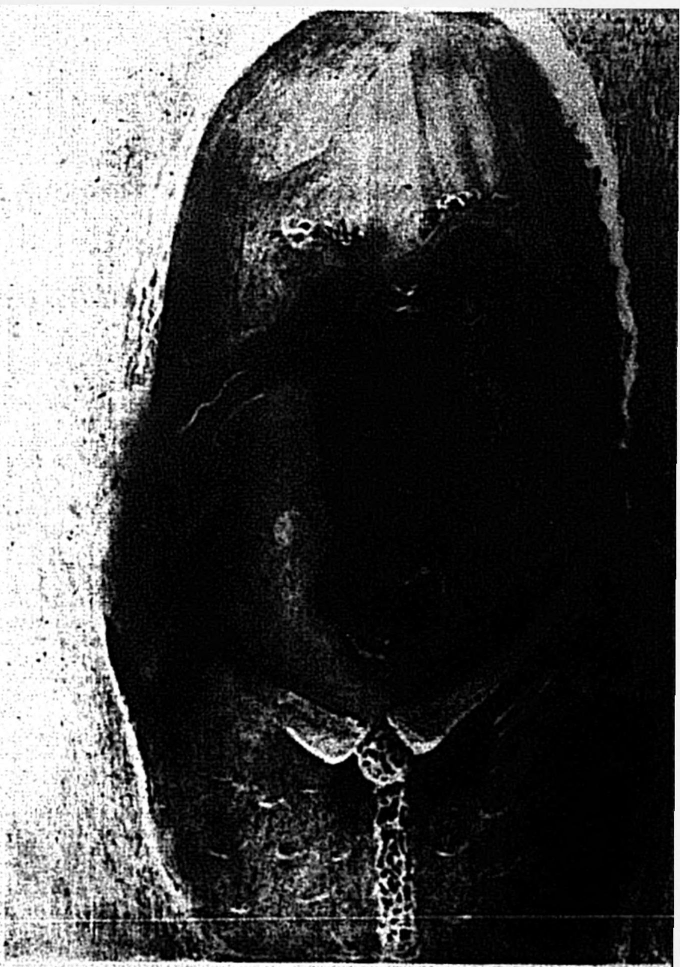
- "Adolescencia" de Arminda Aberastury y colaboradores.
- "Preocupaciones que crea el adolescente" de Juan Carlos Rey, extraído de "Adolescencia", varios autores.
- "El adolescente y la libertad" de Arminda Aberastury.

"Adolescencia: ¿es un crimen crecer?" de Héctor Garbarino, publicado en el No. 1 de "relaciones", junio de 1984.

- "El adolescente y el mundo actual" de Arminda Aberastury.
- "Adolescencia" de Enrique Sobrado, en "Acerca del ser sujeto".

Alvaro Hernández, Rossana Aboy y Claudia Presutti, Foro Juvenil, Montevideo.

Marcelo Legrand



Marcelo Legrand. 24 años. Montevideano. Hijo del músico uruguayo Diego Legrand y discípulo de Héctor Sgarbi. Bien; qué nos ofrece, en esta oportunidad, el susodicho jovenzuelo? Simples rostros —como quien dice— de "potencial permutación inter-oval"? Simples óvalos de "accidentalidad rostral"? Sin ser partidario de las clasificaciones "al uso" (fundamentalmente por su inexactitud, por esos "rótulos inmediatistas" de vigencia incierta o, mejor aun, por su "exactitud" o "precisión"... siempre, siempre desbordadas o desvirtuadas... ante el "topetazo" misterioso de los hechos entre "conscientes y subconscientes"), puede anotarse que se encuentran comprendidos dentro de la corriente llamada "expresionista". Pero de un expresionismo "ciego" o "cegatón", puntualizaría. Cómo es esto?

En sus trabajos aparecen los siguientes factores: un tratamiento grafital que responde a lo que alguna vez denominé, a propósito de ciertas ocurrencias mías, texturas exclusivamente visuales, no táctiles; fisonomías... poco menos que hechas por un "no vidente", debido, más que nada, a la simplicidad perimétrica —diríase que casi "brancuziana"— y a la "caminería" (por expresarlo así) intránea, improvisada —confusa?—, que "las recorta", que "las efectúa" de modo ostensible; alguna que otra voluta, sinuosidad o incidencia de sesgo libérrimo, "despistante"... y una situación, por fin —el "agonista" es el autor—, de "emperramiento ahincadamente perpendicular" al plano del papel, hurgando y hurgando allí, y alcanzándonos, para nuestra receptividad alertada, "conatos" de delineación ocular, narices "equivocadas" o "confundidas" bocas... "incipientes", "anteojería desguarnecida"... Pero además... pequeñas y escasas "cabriolas" dimanadas de la "cortante" y limitada "borratina" posterior, a menudo de radicación ciliar o frontal; "reflejillos" lineales, oblícuos, "anti-melódicos"; expresión dura o ausente, sin "vibración" actual... ni posible, etc.

Sólo hay en esos focos oscuros... determinación "siniestra" o aproximadamente siniestra, inquietante, por carencia absoluta de "pulso", de "fiebre", referido ello —desde luego— a los "pseudo-retratados". Son... financistas, industriales, estafadores, agiotistas? Qué son? Si tuviera que ubicarlos en un país determinado —de manera bastante arbitraria, si se quiere, por la sencilla razón de que tal suceso... YA lo sería en sí mismo— habría de elegir, quizás, a EE.UU. o a Alemania. (No sé si también a algún sector "eslavo", etc., del centro europeo). Parecen "personajes" surgidos de un magín "anglo-sajón", por insinuar o señalar algo más o menos "sobreentendido", de cuya "nitidez etnológica", claro está, no me responsabilizo mayormente. Rayaduras escalonadas en vertical zig-zag, superficies casi lisas, zonas de mera esfumación o vacuidad... o descanso.

En síntesis, concatenadas diferencias "minerales"; el gris de la "mina" metálica, pues, POR DOQUIER. Hay, sin duda, como indicios de hosquedad, hay fijeza, hay silencio, hay paciencia, hay enigma, hay maquinación, hay peligro, hay... "crimen potencial". (O no?) Son "informaciones extrañas" de alguien que se enfrenta a la delgada extensión albina... con ánimo de averiguación "entrañada", "visceral". Una vez allí... sobreviene el "rastreo". Y así... el "tramo" donde moran o asientan las insinuaciones presenciales conformadas por aquellos accidentes más o menos propios de una "vertical topografía sub-totémica", o "modernamente idolátrica", idólica... Todo muy "obturado", sin el más minúsculo canal de fluídico acceso. Imperturbable. (Impenetrable!). Es "la carne" o "la tez"... vaciada en las "legalidades" del grafito. Ya no son otra cosa que grafito. Siguen, sí, siendo caras... Pero... de qué modo? Pagando un "precio" enorme, ENORME, a la "dictadura tutelar" del plano, de lo abstracto, del anti-convencionalismo, de la industria manual, del ensimismamiento, de la tenebrosidad, de todo eso. Y de algo más, claro, siempre hay algo más. Es un "desafío". Es como VER —intentar VER— LA INTIMIDAD; la intimidad de una diestra errática y de una vigilancia errátil igualmente... aunque no distraída. Esta búsqueda se me representa como verdaderamente apasionante. No hay proyectos. No puede haberlos.

Legrand salta desde la "banquina ferroviaria"... tal cual un "polizón llovido", sin boleto y sin destino fijo. Le ha de suceder a él lo que a mí me sucede (sí, sí, en el campo de la audición pura) con Don Antón Bruckner, por ejemplo; dejo que me lleve... ADONDE EL QUIERA! Después... no recuerdo ningún "paisaje", vago o preciso, del apasionado itinerario de este músico singular. (Oh, el resoplante expreso brucknerlano!) Sólo me quedan sensaciones... que, por su misma macicez, parecen corpóreas... y, por tanto, substitutivas de las formales "dimensiones externas"... pertenecientes al orbe pupilar. El joven de quien se ocupa este escrito... dispone su apero específico y escarba... entonces. Semejaría un arqueólogo... enfrentado a las "ancestrales" y "sedimentarias" memorizaciones fisonómicas... "Desentierra", tanteo tras tanteo, transcripciones de caras, de faces pre-existentes. En esa área imantada... arquéase a fondo. Son insistencias circunscriptas a un punto, insistencias... circuidas e infundidas de "enfermedad intencional". (Puede ser?) Su "entretenimiento", personalísimo, es profundo, sólo profundo, como quien, superados ciertos disturbios desquiciantes, "se divierte" —valga el símil— dentro de un aljibe. O de un socavón.

Y allí está ubicada su fuerza. Su concentratividad.

Su "match", acaso interminable —en caso de continuar...—, con el destino ciertamente invisible. Y el papel, noble soporte, le va entregando "secreteadas recompensas", como "respuesta" a una tarea dura, durísima, sin la menor elegancia consecuente, incluso sin fácil respiración... o sin respiración alguna. No demasiado distante del trabajo que cumpliría un buzo solitario y misterioso. Pero eso sí, aunque la superficie es siempre "satinada"... él no patina sobre ella... desplazándose "gestualmente", gratamente. Ampulosamente. O sobriamente. NO! Tiene mucho más "de topo", no cabe duda, que "de Fred Astaire"... "A la inversa" —pero no del todo— de Larroca, ocupante de la otra sala.

Manuel Espínola Góme

tierradetodos

Escuela Nueva

Sr. Director:

En "tierra de todos", en relaciones No. 28, y con la firma de Maestro Rural, aparece planteada una experiencia educativa de Pernambuco. Experiencia interesante y aleccionante, porque demuestra cómo muy próximo a nosotros se encuentran soluciones creativas, motivadoras y válidas socialmente, en el plano de la alfabetización.

No es que estemos obstinados con el "vecino más grande", pero debemos reconocerle que allí han nacido y se han experimentado teorías de alto nivel educativo por pedagogos por vocación.

Destacaríamos en este plano a Lorenzo Filho, quien revalorizó la sociedad como elemento educativo, pensamiento condensado en esta expresión suya: "Sólo hay un educador: el medio social". A causa de su vocación por la Psicología, por "cómo" y "por qué" el individuo se comporta y experimenta, su labor se centra en el problema de la enseñanza activa en Brasil. En 1930 pública, en San Pablo, "Introdução ao estudo da Escola Nova". En ella presenta las bases históricas y técnicas del movimiento conocido como la "Escuela nueva" y ofrece una revisión general de las aportaciones más recientes de la Biología y Psicología, –ciencias esenciales para cimentar una teoría educativa de sólida validez.

La segunda parte titulada "Los métodos", expone sintéticamente las principales aplicaciones y ensayos efectuados por la Escuela Nueva a través del orbe. La tercera analiza la problemática de la escuela renovada en sus aspectos filosóficos y políticos y, conforme lo expresa su autor es una visión prospectiva, que complementa el examen retrospectivo hecho de las bases y los sistemas en las dos primeras partes.

Pretendemos destacar que lo predicado en el libro fue llevado a la práctica con éxito por su autor y colaboradores. Filho reorganiza la educación pública en el estado de Ceará, pero no parte de los conceptos y prácticas ya experimentadas en su escuela particular, en San Pablo, sino que tiene en cuenta el nuevo medio y su muy diferente problemática. Comienza por un relevamiento de la población escolar, de los materiales, de los medios con que se contaba, etc. Emprende una encuesta para conocer la opinión de los padres de familia sobre horarios, trabajos, fiestas y todos los posibles factores que inciden en la escolaridad.

En pocos años efectúa una renovación de fondo de programas, prácticas didácticas, de la supervisión como orientación y hasta de la reglamentación, logrando un mejoramiento general y manifiesto del sistema educativo de Ceará.

La enseñanza activa no fue sólo objeto de prédica teórica, sino que fue realizada por él personalmente en sus cursos de formación de profesores primarios en el Instituto de Educación, en cuyas clases de Psicología ejercitó el empleo de grupos de trabajo, prácticas de seminario, métodos experimentales, elaboración de fichas de lecturas, etc. En la convicción de que la educación es evolucionaria revisa sus obras varias veces, incorporando la riqueza obtenida en la práctica. Sus conceptos fueron objeto de profundas reconstrucciones que, sin exagerar, nos permiten decir que la obra editada por Kapeluz en 1964 en castellano, difiere considerablemente de la primera aparecida en San Pablo en 1930.

Fruto de su honda intranquilidad ante el problema de la alfabetización y su prolijo desvelo por lo social, crea los test A B C, para comprobar la madurez necesaria para el aprendizaje de la lectura y escritura.

También escribió un tratado de Educación Comparada, donde expone la noción de que el proceso educativo forma parte del problema integral de la cultura, enlazándolo con los factores que conforman el contexto de la cultura. Es decir, la confrontación de las relaciones con la vida económica, política, religiosa y moral de cada pueblo.

Los tests A B C son aplicados en nuestro país, de manera que Lourenço Filho no es un desconocido entre nosotros; o diríamos sí que sólo es insuficientemente conocido.

El mismo fue un ejemplo de lo que predica la Educación Permanente: realizar con éxito variedad de tareas e iniciación en los distintos aprendizajes durante toda la vida. Fue profesor, estudió medicina, se graduó de bachiller en Ciencias Jurídicas y Sociales. Ejerció el profesorado de Psicología. Trabajó como traductor y periodista. Escribió varias obras como psicólogo, de las que destacamos Pedrito y Literatura Infantil, donde pone de manifiesto el espíritu activo y creador del niño, el cual debe ser de atención prioritaria en cualquier programa educativo.

Y cuando desempeñó cargos ejecutivos, tuvo la inusual valentía de llevar a la acción los principios que sostuvo en su práctica privada y en su teorización previas.

R. M.

El debate que el país aguarda

Sr. Director:

"Hablar de la Educación Permanente limitándose a la educación de los adultos podría parecer una contradicción terminológica, como ocurriría si se hablara de la educación permanente de los jóvenes o de los niños". (Ana Lorenzetto: "L'éducation pour les temps futur: l'éducation permanente")

Bastaría la frase transcripta para aclarar la confusión en que incurre "Maestro rural" ("tierra de todos" No. 28) en su carta "El modelo está bien cerca". Esa experiencia de alfabetización de adultos en Brasil que nos presenta no se invalida, al contrario, como ejemplo de educación de adultos, pero la Educación Permanente, entiendo, es algo bastante, más que eso. Tampoco es mi intención magnificar el justificable yerro con que quiso apoyar el excelente artículo de la profesora Rosa Márquez (relaciones No. 26): lo que intento es aprovechar el necesario deslinde de ambos términos para seguir hablando del tema.

Quien suscribe es un profano en la materia, por lo tanto ha de apoyarse en gente que sabe y –como desagravio a "Maestro rural"– lo hará con palabras de otro maestro uruguayo: Miguel Soler Rocca (Boletín de Educación, Oficina Regional de Educación de la UNESCO, No. 7, enero-junio 1970). Vale la pena la larga transcripción.

..."Parecería que algunas de las acepciones que tuvo la frase educación permanente, más notoriamente la que la confundía con la educación continuada de adultos, van cediendo terreno en beneficio de un significado mucho más amplio y profundo. Para uso de América Latina, sin duda, la expresión educación permanente parece aceptable. No habría por qué esforzarse en buscar una mejor, sino en ponerse de acuerdo en su significado e implicaciones".

..."En un primer sentido, meramente temporal, pues, la educación permanente supera la ya comentada división de la vida en etapas para el aprendizaje y etapas para la acción. Comenzaría con la gestación del ser humano, en cuyo futuro inciden las condiciones psicosomáticas de la madre, y concluiría con la muerte misma, por cuanto siendo la educación un proceso de cambio, el anciano no queda al margen de un proceso de adaptación de su vida interior al mundo de que forma parte".

..."Sería equivocado, sin embargo, creer que la dimensión temporal de la educación permanente corresponde a la suma de varios estadios atendidos hoy en mayor o menor grado por el sistema educativo: una educación prenatal –referida a la capacitación de la madre para la maternidad–, una educación parvularia, una educación para el niño y el adolescente, más, finalmente, una educación del adulto tan prolongada como sea posible. Pensar en una extensión de las responsabilidades de la educación como suma de tramos educativos que respondan a las características de cada período vital y que den por resultado un conjunto pleno y acabado, no sólo no entraña ninguna transformación educativa de fondo sino que, además, resulta una tarea imposible si se piensa en una educación permanente institucionalizada para cumplir tal objetivo. Esto significaría un aumento en la cantidad de la educación y lo que ha de encontrarse es, también, una vía para el cambio cualitativo de la misma.

Deleon señala la necesidad de que la educación se libere de su fraccionamiento y responda a una política de conjunto. Siendo la educación una función de la sociedad, esta política de conjunto no puede ser sino la de la sociedad o, mejor dicho, de las sociedades que constituyen el mundo de hoy. Las respuestas a sus necesidades no pueden ser uniformes y las modalidades de los sistemas educativos que respondan al concepto de educación permanente, así como los contenidos de que la misma se ocupe, han de variar considerablemente entre las naciones y entre los grupos de población que las componen, según sus escalas de valores, su organización política, sus recursos, su grado de desarrollo, etc. Nada más ajeno, por tanto, al concepto de educación permanente que una uniformización universal de la educación. Las reuniones que están anunciadas para el futuro próximo sobre educación permanente deberían evitar la tentación de recomendar esquemas de validez general, y tender, más bien, a brindar el marco conceptual y un conjunto de proposiciones alternativas para la acción, utilizables según las condiciones nacionales".

..."aunque (la educación) se prolongara toda la vida, no cumpliría sus funciones más trascendentes si omitiera dar al hombre los instrumentos indispensables para conocerse, para conocer la realidad de que forma parte y para actuar conscientemente y creadoramente en función de una relación entre su intimidad y su ambiente. Esto requiere que la educación esté referida fundamentalmente al presente, con todos sus problemas, y habilite para su proyección hacia el futuro. No basta reflejar en los programas escolares la aventura humana colectiva a través de los hechos del pasado y de los conocimientos acumulados hasta hoy: se trata de alentar la aventura individual intransferible, que sólo es fecunda cuando el hombre se realiza auténticamente en conjunción con el mundo en que le ha tocado desenvolverse.

La educación ha hecho del buen éxito escolar la medida de una capacitación para la vida, éxito evaluado según los contenidos estáticos de los programas escolares, dominados tras largos ejercicios de incorporación acrítica. Los niños han sido, por generaciones, los más afectados por ello, pero son los jóvenes de hoy los que tienen una mayor conciencia del absurdo pedagógico. Sus inquietudes, manifestadas más o menos violentamente según las circunstancias, son el indicador preciso de la escisión existente entre educación y vida. Puesto que tal divorcio es característico del sistema, la nueva perspectiva de la educación no puede limitarse a remendar, aquí y allá, lo que a diario aparece como más inconsistente; la tarea es la de volver a pensar en un concepto de educación en que el conocimiento con fin en sí mismo ceda su puesto a un auténtico proceso de formación, de realización vital, de habilitación optimista para participar en el quehacer social. De una educación acabada debe pasarse a una dimensión mucho más modesta, que acepte que el individuo está en perpetua y siempre inconclusa creación de sí mismo y que la sociedad tampoco es un fruto perfecto y maduro, sino un bosque en el que es fácil y triste sentirse solo.

"La educación permanente debe, pues, conceder una particular importancia al dominio, por parte del educando, de las técnicas de adquisición del conocimiento. Tanto para el escolar que abandona tempranamente la escuela como para el universitario que ejerce una profesión en constante evolución, resulta evidente la necesidad de saber acudir con provecho a las fuentes de información y orientación que hoy exceden, como se verá más adelante, a la acción directa del educador y al contacto siempre benéfico con los libros. Ha de insistirse en la búsqueda de una metodología que capacite para aprender, para reaprender periódicamente e incluso para desaprender. Aprender a aprender es necesario, porque cada día en mayor grado la educación sistemática resultará insuficiente para proporcionar al educando todos los conocimientos que puedan satisfacer el conjunto de sus necesidades e intereses; aprender a reaprender resulta de la velocidad con que se producen los cambios tecnológicos, políticos y sociales".

Hasta aquí, Miguel Soler.

Dos años después, como lo señala Márquez en su nota, se institucionaliza el concepto de aprender a aprender, siguiendo el planteo de Paul Lengrand: "es necesario, sobre todo, enseñar a los alumnos a aprender, pues ellos deberán aprender durante toda su vida".

Ahora me atrevo a internarme en honduras que no me corresponden y me pregunto en voz alta: ¿esa confusión terminológica es exclusiva de mi respetado "Maestro rural"? ¿No será que eso refleja, en cierto modo las pautas del debate sobre educación que se plantea el Uruguay postdictadura? **A mi entender, no se han podido superar niveles estrictamente domésticos y coyunturales. Lejos de divisar el bosque de los vertiginosos cambios sociales y tecnológicos, discutimos partidas presupuestales, sueldos y horarios (muy respetables, por cierto) entre tanto, el mundo** comienza a escapársele de las manos a las generaciones que nos sucederán.

De tal desenfoque está librada la revista relaciones que hasta ahora ha sabido levantar el punto de mira y, por ello, considero que sus páginas son el ámbito más adecuado del debate que sus lectores aguardan.

Deleitar

Claridad

Como soy simplicia, aún creo que mis preguntas al Sr. Viscardi tienen sentido y no han sido respondidas. Porque su respuesta ha consistido en replantear su tema en forma algo más explícita, pero no ha variado la terminología.

Quizá el Sr. Viscardi pudo pensar que había algo más que "pereza intelectual" detrás de mi demanda de claridad. Porque seguramente conocerá otras formas de hacer filosofía que no sean la francesa. Por ejemplo, una que existe a pocos quilómetros de Francia, al cruzar el Canal de la Mancha, donde se discute de manera ágil, en el marco de polémicas interesantes y fructíferas.

Para que las polémicas sean así, se acostumbra a hablar y a escribir en forma clara, sin rebusques. Porque lo que importa en filosofía, creo yo, son los conceptos que se usan para explicar e interpretar los problemas. En esta tarea los diccionarios suelen ser muy útiles, no porque encierren "la sabiduría", sino porque nos ayuda a definir nuestros conceptos; definir los términos que usamos no implica evitar interrogaciones, sino apenas un poco más de trabajo para quien escribe. Y en ocasiones ese esfuerzo puede acortar el camino hacia el fin buscado o señalar aspectos no vislumbrados antes en el problema examinado.

Por lo tanto, requerir claridad de lenguaje no es creer que "la verdad es transparente". Y menos aún "buscar respuestas fáciles a cuestiones consabidas" que no corresponden al nivel de los lectores de relaciones.

Simplicia

TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.
Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.

¿Dónde está el límite?

Sr. Director

Su revista acaba de darnos indirectamente, la posibilidad de ver un notable ejemplo de cómo puede ser de ciega la pacatería (la cual, como acabamos de ver, no conoce banderías sino que ataca a todas las tiendas políticas o ideológicas). La publicación de reproducciones de las controvertidas obras del pintor Larroca ha sido una magnífica muestra de independencia de criterio, más allá de las declaraciones; una muestra que, por contraste, ha dejado en blanco a medio pueblo.

No es necesario adivinar que me afilio con todo a tesis de la libertad –que en definitiva es la confianza en la salud pública. Sin embargo...

Sin embargo a veces pasan cosas que me hacen dudar. Porque, ¿qué puede pasar cuando se publica un libro con varias recetas acerca de cómo suicidarse? Y todavía más, si el autor recibe la carta de un desesperado que pide más detalles y los brinda y el pidiente se vale de esos consejos y se suicida?

Esta no es la trama de un posible cuento, sino algo que está ocurriendo en Francia y que llevó a cabo la justicia a condenar a los autores de un libro de buena o mala muerte, vaya uno a saber, llamado "Suicidio, modo de empleo". El libro fue un éxito, a pesar de la indignación de ciertos políticos y de que algunos libreros se negaron a venderlo.

Los debates se sucedieron desde su presentación, hace ya tres años, pero la polémica se hizo ardiente desde que un muchacho de 23 años se encerró en su casa e ingirió una mezcla de medicamentos y se durmió. Para siempre. Era la tercera vez que lo intentaba y fue la vencida...

Previamente había escrito a uno de los autores del libro pidiendo mayores detalles y los obtuvo prestamente; quizá ellos hicieron la diferencia entre los intentos anteriores y este último. El padre llevó el caso a la justicia, apoyado por toda la pequeña ciudad, Castres, donde vive la familia del suicida. Y a pesar de ser una ciudad de obreros, en su mayoría protestantes y de moral rígida, todos recuerdan con afecto al muchacho casi siempre drogado, que parecía vivir en permanente tristeza.

La acusación pretendía condenar a uno de los autores del libro por homicidio involuntario y por dejar de prestar asistencia a una persona en peligro. De ambas sólo se sostuvo la segunda, pues la primera resultaba una paradoja jurídica.

El autor sostuvo que no había delito, pues el suicidio no lo es, y finalmente fue liberado, pero el asunto no quedó concluido. Sería necesario demostrar que la carta o el libro fue una incitación al suicidio, pero los autores argumentaron que ya respondieron a más de 300 de esas cartas y ello no creó una ola de suicidios. Y además, parecía evidente que con libro o carta o sin ellos, el joven igualmente intentaría eliminarse.

La discusión se amplificó. Muchos políticos hablaron de prohibir el libro, políticos tanto de derecha como de izquierda. Igualito que aquí. Se habló de una nueva causal delictiva: inducir al suicidio, un concepto de definición muy difícil y vago en exceso. Porque la noticia de alguien que se tira del techo de un edificio, ¿podría considerarse como que puede dar a otro la idea de imitar el acto?

A pesar de las protestas, las tentativas de censurar el libro no han dado frutos. Es que no camina la idea de que no se debe hablar de temas como violencia, delitos, sexo, porque estimulan las conductas de las que se habla. El estímulo será siempre una relación particular, individual. Y una relación harto difícil de establecer.

En todo caso, y en este caso concreto, ¿podría incriminarse al autor del libro si entre los familiares y amigos del suicida nadie pudo hacer nada –o no hizo nada– por ayudarlo a evitar el suicidio?

Una pregunta que es mejor no hacerse antes de ir a dormir, si uno no quiere pasar el resto de la noche en vela.

Augusto Roca

Infinito, finito, infinito

Sr. Director

Si bien los temas de cosmología no son los que trata relaciones de modo específico, el hecho de haber leído en varias oportunidades notas que plantean algunos aspectos de esa ciencia me mueve a escribir esta carta, pensando que su contenido puede resultar de interés para los lectores no especializados.

Se trata de las actuales concepciones acerca del origen del universo y del descrédito que sufre hoy la teoría del "Big bang", que tanta fortuna conociera hace muy pocos años.

Puede decirse que la teoría de Einstein dio a los científicos herramientas para comprender mejor el posible origen del universo y su evolución y ella dio lugar a dos modelos básicos cuya popularidad ha oscilado según las épocas.

En los últimos 15 años reinaba la suposición de que el universo nació de una gran explosión, la que habría ocurrido hace unos diez millones de años. Pero hoy es la idea de un universo infinito la que gana defensores.

El "Big bang" establecía un origen absoluto, a partir de un átomo primordial, en un punto (singularidad) en que el espacio y el tiempo se contraían y la materia debía alcanzar una densidad infinita.

Mientras tanto quedaba en la sombra la visión que sostenía que el universo era infinito en el tiempo, pasando quizá por sucesivos estadios de contracción y expansión, planteando conceptos alternativos en cuanto a la evolución de la materia.

Esta idea de un universo eterno tiene ya cierta antigüedad, unos 40 años, desde que la planteó el cosmólogo inglés Hoyle. Según él, el universo era infinito en tiempo y espacio y continuamente se creaba nueva materia a medida que las galaxias se van separando entre sí, de tal modo que la distancia entre ellas es constante. Esta fuga de las galaxias, observada ya por los años 20, hizo pensar que se tratara de fragmentos de una gran explosión. Este fenómeno y cierto fenómeno de radiación (un brillo que llena el universo) hizo que las ideas de Hoyle fueran dejadas de lado y la Gran explosión defendida por Gamow cobró vuelo.

Una alternativa a la explosión era la del universo pulsante, el que se contraería en un punto y allí explotaría y la expansión empezaría de nuevo. Un ciclo con sucesivos momentos. Pero el punto de contracción la singularidad molestaba: allí deberían anularse todas las leyes físicas y nada podría sobrevivir de un ciclo para el otro. Y si toda la información se pierde, ya no es posible mantener el valor del principio del determinismo en el que se afirma la física.

Nuevas fórmulas matemáticas fueron creadas de modo de poder dar cuenta tanto de la expansión como de la radiación de fondo, el escollo que hizo dejar de lado a Hoyle. Y hoy, la idea de este universo que no pasa por el punto de densidad infinita es aceptada por casi la mitad del mundo científico.

Acerca de la creación de materia, algunos sostienen que aparece en bolsones separados de nuestro plano tiempo-espacio, emergiendo a través de los agujeros blancos. Para otros, el origen estaría en la presión negativa, donde las partículas surgen del "vacío".

Y según otros, en la fase de contracción las propiedades de la materia cambiarían (como las del cristal que pasa del estado sólido al líquido) y como allí las propiedades del cosmos podrían no ser las mismas en todas direcciones, la materia podría surgir como burbujas emergiendo de un líquido en ebullición.

En fin, como puede apreciarse, el mundo científico dista de tener la calma que los textos escolares le atribuyeron, y allí la discusión es tan apasionada como puede serlo entre hinchas.. Cada uno en la dirección de su corazoncito.

Y hacia un lado tira el nuestro. Es que si no hubo la tal explosión y el universo nunca fue demasiado frío o caliente, entonces la vida pudo haber existido eternamente. Y entonces un día podremos hallar seres en otras regiones y quizá inteligentes. En el cosmos infinito, el arte y la belleza podrían ser eternos.

Jorge Califra

El ácido

Sr. Director:

Relaciones 28 se muestra, como de costumbre, estimulante. Habiendo viajado hace poco, satisface comprobar que en nuestro medio exista una publicación de este nivel... y que aparezca ¡con regularidad! Me decía un compatriota que vive afuera: "llena un vacío y, lo que es más, ese vacío debe ser llenado".

¿Anotaciones, observaciones? Sí, las tengo, por viejo hábito de lector y por ánimo de cooperar. Haga Ud. de ellas lo que le parezca.

a. Primero, veo que persiste la polémica en torno a la oscuridad, real o supuesta, de las colaboraciones (o de algunas de ellas). En el caso presente, –respuesta de R. Viscardi a Simplicia–, confesemos verazmente que, esta vez, las palabras del autor no sirven a la mayor gloria de la claridad. No puedo imaginar que la tenaz lectora se dé por conforme con el párrafo que presuntamente habría de acercarnos la cuestionada idea de "logocentrismo": "En Derrida, el concepto de logocentrismo aparece vinculado, etc. (...) la cual comporta la 'presencia a sí' de un significado trascendental". Preveo que sobre esto habrá nuevas cartas.

b. Creo que R. Bayce se apresura al poner a Jean-Jacques en la (incómoda) compañía de H. Spencer, y escribir: "La crítica rousseauniana al orden burgués coincide con la crítica liberal spenceriana de defensa del individuo contra la totalización del Estado, etc." Se está salteando tesis importantes del Contrat en las que, el todavía vivo ginebrino, subraya cuándo debe cada uno (cada individuo) a la asociación con otros, al participar de una comunidad o, mejor, al constituirla. Como los lectores no deben de estar interesados en citas bibliográficas, me limito a sugerir la consideración completa de obra tan múltiple y pujante.

c. Los artículos sobre Psicoterapia y Cura centrada en la persona (J. J. Saurí y M. F. Artiles, resp.) me dejan dudas acaso no irrelevantes. Esta, por ej.: ¿contribuyen, el clasicismo helénico y la consulta etimológica, tal como aquí se los practica, contribuyen, me pregunto, a dar luces (de eso se trata) sobre los temas de examen? A la verdad, se diría que salimos como entramos en esta vía casi arqueológica. O esta otra: ¿llegamos realmente más allá de lo que, varias décadas atrás, reclamaba nuestro compatriota, el Dr. Isidro Mas de Ayala a saber: que es cuestión de abandonar el enfoque parcelario, estrechamente naturalista, y resolverse a ver en el paciente un "sujeto del mundo de la cultura"? Y, por esta vez, no me resisto a citar, dado que Mas de A. es, a estas horas, un autor olvidado.

"Surge así la necesidad de basar la Medicina, no en la Física ni en la Química, ni sólo en la Biología o en la Psicología, sino en la Antropología, esto es, en la ciencia del hombre, que lo aprende como responsabilidad global; que no sólo enfoque el individuo como naturaleza, sino como ciudadano en el mundo de los valores, como sujeto de la cultura" (**Psiquis y soma en las enfermedades**; 2da. ed., 1950, El Ateneo, pp. 29-30).

Agrego, sólo a título de coincidencia significativa: lo notable es que **Psiquis y soma** se abre con el fragmento del "Cármides" platónico que comenta Saurí (en torno a la cesura 156: "Todo, añadió, procede del alma..."). Nadie se figure malevolencia en esta alusión. Mi temor es otro: que por caminos ciertamente más eruditos, y con recursos de cuando en cuando artificios, algunas porciones de las ciencias del hombre estén girando elegantemente en círculo, sin aportar frutos nuevos. Otro tanto haré notar en cuanto al empleo, poco rendidor, que M. Artiles de M. Heidegger.

d. Encuentro que vuelve a aparecer F. K. Feyerabend. Un removedor que habla de un colega (Ionesco): eso queda claro al leer el paper en nítida versión española. Pero es también, el epistemólogo, ¿cómo decirlo?, un hombre no siempre suficientemente responsable (o, por si ataja iron[illegible] no siempre coherente con su posición general. Verá Ud., y tomo el ejemplo del difundido "Tratado contra el método" (un tratado, podría no [illegible] más que un prejuicio de mi formación a la sombra de Testut, Capitant y G. Dumas). Mi opinión es que un ensayista que aspira a hacerse oir, sin abusar de la confianza del oyente, –me refiero, más bien, al profesor de renombre–, tendría que ahorrarse ciertas expresiones de mal humor que hacen temer inconsecuencias más serias. Se la halla en el cap. 18 del (¿seudo?) "tratado", donde puede leerse, entre otras afirmaciones peregrinas, que hay algo malo en "degradar" la misa, del latín, a la lengua vulgar (y que mejor sería que los disgustados abandonaran la Iglesia, etc.) Vaya...; ¿cómo es que Feyerabend, pluralista y abierto –esa es su prédica constante– desaprueba que haya modos diferentes de ser católico? ¿No retornamos así al tradicionalismo, de adusta, ingrata memoria? (Y conste, por las dudas, que no asumo ninguna confesión o variante de ella; invoco el sentido común, perdonando la petulancia).

e. Ah, al reseñar a M. Foucault, **Vigilar y castigar** (1975), E. E. Gandolfo bien pudo mostrarse más incisivo. El caso lo merecía. Hubiera convenido, pienso yo, poner en cuestión el enfoque foucualtiano (no, advierto, la versación del malogrado ensayista).

Cítrico

N. de R.

Por un lamentable error, en la respuesta de R. Viscardi publicada en **relaciones 28** (pág. 22, 2a. col.) se dijo "indecebilidad" cuando debió decirse "indecidibilidad", cambio que altera radicalmente el sentido del texto. Pedimos las consabidas disculpas y confiamos en recibir las indulgencias del caso.

Que es "una revista elitista". Que "debe dejar de serlo". Y, también, "que debe conservar su perfil". Refiriéndose a "relaciones", tales son algunas de las cosas que más se dicen; o mejor, que más oímos, quizá porque tocan un punto sensible. Veamos porqué.
El concepto de élite supone una cesura y una segregación que da lugar a dos agrupamientos. Uno se define por participar en la posesión de algún rasgo valorado en tanto el otro agrupa a los excluidos de tal participación.

Pero también podemos hablar de elitismo, del sistema que se funda en tal segregación y que se orienta a preservarla y afirmarla, marcando una condición de "elegidos" por quien tendría el poder de hacerlo. Y estos "elegidos" se verían favorecidos en desmedro del estado llano, de la generalidad.
La sociología política nos enseña que en ciertas sociedades el elitismo es la regla y su aplicación lleva a que ciertos grupos sean los destinados a detentar el poder, (considerado uno, unitario) y a aniquilar toda instancia social que pueda desafiarlo. En cambio en otras sociedades funcionan, simultáneamente, varios centros de poder que se contrapesan, representando cada uno una forma de limitación para los otros.

La existencia de élites como diferenciaciones parece ser coextensiva con lo social y lo cultural, reconoce cierta división. Es que no existe tema que interese al cuerpo social por igual, y es enriquecedor el que haya variedad de intereses y de niveles de comprensión.
Es cierto, ni el lenguaje ni los temas de "relaciones" interesan a todos, pero tampoco el fútbol. El problema no es que exista esta cesura, sino la forma de articulación entre los grupos sociales. El problema no es la élite, sino el elitismo.

Y elitismo no es el pecado de "relaciones". Por el contrario, ella llega en un momento en que hay una notoria exclusión del lector común del mundo del saber refugiado en cátedras y laboratorios. Todo el proyecto de nuestra revista se dirige, precisamente, a habilitar al lector para superar esa exclusión y tanto la presentación de la revista, como su modalidad de venta, como su intención si se quiere pedagógica, van en la dirección de abolir las fronteras que hacen a las élites.
Eso no quita que la revista mantenga una cierta tensión entre autor y lector, la que se origina en que pretende decir al lector cosas nuevas y lo nuevo nunca es fácil de ser apresado. (Y lo que es fácil, no suele decir nada nuevo sino que repite lo que el lector ya sabe o dice lo que espera oir: adoctrina o complace).

La novedad requiere una aproximación trabajosa para el lector. Y supone para el autor la angustia de exponerse al exponer: por cuanto si el lector es habilitado como interlocutor, compartiendo el saber, pues entonces pasa a hablar como centro de poder y de cuestionamiento.
A des-alambrar, dijimos en el primer número. Para realizar esa empresa pluralizante que es la cultural. Y si a algo no debemos rehuir en este camino, es a esa sana tensión que define el perfil de nuestra revista: en eso estamos de acuerdo.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid).

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaria
Cristina López

Corrección
José Ma. Barrientos

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy.

Promoción
Fanny Lima,

Administración
María Elena Ventura

Publicidad
Alberto Risso

VENTAS

Uruguay

Número corriente	N$ 120
Número mes anterior	N$ 150
Números atrasados	N$ 180

Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION
Uruguay:
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de Venta), Paraná 750, tel. 90 51 55.
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel. 4 32 06.

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.
Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula I: 2[illegible]

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por Periódica [illegible]
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléfono 72 11 08.
Montevideo – Uruguay

Impresa en Impresora [illegible]
Ltda. – Garibaldi [illegible]
Montevideo.

El martes 4
de noviembre
aparece
relaciones 30

Sexualidad en los jóvenes

Alvaro Hernández y cols.

La pubertad trae cambios bruscos. En poco tiempo cambia el cuerpo y madura el aparato genital y es de particular importancia cómo vive el adolescente estos cambios que lo definen sexualmente y lo hacen capaz de procrear.

De acuerdo con Abelastury: "el conflicto estalla cuando aparecen los primeros cambios corporales y se define el rol procreador". Destacamos: primero, un empuje biológico que produce la maduración del aparato genital; segundo, que esto coloca al adolescente en la posición de ser alguien biológicamente capaz de mantener relaciones sexuales adultas y de procrear.

¿COMO SE VIVEN LOS CAMBIOS?

El adolescente vive o siente que su psiquismo no coincide con el cuerpo que el empuje biológico le está dando; la imagen que tiene de su cuerpo, es de un cuerpo infantil sin embargo ya no es infantil. En expresión de Garbarino: "lo cierto es que el adolescente se nos presenta con un yo inmaduro, no adulto, y con un cuerpo ya completamente desarrollado", motivando esto, como es de suponer, una situación conflictual realmente seria: surgen inseguridad y temor.

Muy frecuentemente los adolescentes sienten vergüenza por su cuerpo, en el caso del varón surgen preocupaciónes en relación a la erección del pene así como la eyaculación, detrás de lo cual está la preocupación por su virilidad.

Expresa el joven su preocupación de esta forma: "la iniciación sexual es en la pubertad, justo yo oí que en la pubertad se demostraba si eras homosexual, y también el fetichismo ¿Cómo que a esa edad uno se tira para el lado que más le gusta?" "¿qué es transexualismo?" Pedro dijo, ah! yo lo experimenté. . . "no, es el cambio de sexo", "los maricones tienen relaciones entre hombres" y el otro dice "las mujeres tienen relaciones entre ellas y no son maricones" "lo de la clítoris, no sabía que fuera como un pene" "¿el testículo izquierdo es el que produce el himen, digo el semen?" "¿qué relación hay entre los órganos genitales femeninos y la vejiga? ¿están conectados como en el caso del hombre?". "yo oí de un hombre que se había masturbado con un bofiato, le quedó adentro y le tuvieron que hacer una cesárea para sacárselo".

Estos ejemplos nos muestran la preocupación que siente por todo lo referido a lo genital, y la confusión que se produce frente a lo nuevo de su sexualidad. Podemos ver también como esto se inscribe en el proceso de la adquisición de la identidad sexual masculina y femenina.

Es así que la sexualidad es, para el adolescente, fuente de angustia, generándose temores, fantasías, inseguridades. Así la menstruación es vivida como algo doloroso, que enferma, que acarrea perjuicios. "¿Es cierto que si una mujer por varios períodos menstruales no se higieniza tres veces por día puede quedar estéril? "la menstruación elimina residuos, es como un basurero", apareciendo como algo "sucio" y desvalorizado. "Yo conozco una chiquilina que cuando le viene la menstruación no va a la playa, y se queda acostada todo el tiempo".

En el varón se da la preocupación por su virilidad, expresada en si podrá no ser potente, controlar la eyaculación, obtener satisfacción y también si esto depende de aspectos tales como el tamaño del pene. En la mujer aparece preocupación por si podrá o no sentir placer en el acto sexual; tanto en varones como en mujeres subyace a estas preocupaciones el temor a si podrán o no ser hombre o mujer.

LA PRIMERA EXPERIENCIA

Esto se vincula a todas las fantasías en relación a la primera experiencia sexual, vivida esta como algo muy doloroso y agresivo. Así expresan: "la primera vez casi siempre duele más que después. . .", "todas las chiquilinas sabemos que la primera vez es horrible, no horrible, horrible como desesperación", "también puede ser algo psíquico, vos pensás me duele, me duele y te duele". "Me imaginaba el himen como una ventana y que tenía relaciones sexuales y se rompía como si fuera una pedrada". Estas fantasías destructivas se ven también con respecto a la idea que se produce una intensa hemorragia en la defloración. "¿cómo es la hemorragia?" Otro dice "No es un charco" "Pero por ejemplo, midiendo con un vaso ¿cuánta sangre sería?

También lo observamos en el temor que aparece en los adolescentes a que los órganos genitales se vean dañados al mentener relaciones sexuales. Uno plantea: "cuando habla de vagina dice que contiene el pene durante el coito; no lo contiene nada. Lo contiene si yo quiero" "¿Te pensás que queda agarrado para toda la vida? y otro dice "En los perros pasa ¿no se puede dar eso? No se va a despegar el pene del cuerpo humano".

Asimismo observamos el temor al fracaso en la primera relación, sintiendo que si se fracasa en ésta, puede tener importantes consecuencias en un futuro, con lo que se relaciona el temor a volverse homosexual ante el fracaso en una relación heterosexual.

"Puede ser que hayas fracasado con una mujer y por temor a repetir el proceso lo hagas con un hombre" ...y, como en el caso de las mujeres, plantean que en una mujer puede darse el lesbianismo porque sienten que tienen más confianza con una amiga.

Fantasías y contactos físicos homosexuales entre adolescentes son comunes; pero no deben ser consideradas patológicas, salvo en el caso en que cristalicen en una conducta permanente.

Otra de las consecuencias temidas de que una mala experiencia inicial sea traumática y marque para el resto de la vida. "En el hombre es la primera experiencia, puede ser que no obtengas la satisfacción que esperás y eso puede inhibirte; puede hacer pensar que no está apto todavía. . . "este sentimiento de fracaso , la primera experiencia frustrante, lleva a sentirte fracasado y te sentís culpable de lo que hiciste".

LA CULPA POR LO PROHIBIDO

Destacamos de este último ejemplo, el sentimiento de culpa que genera la actividad sexual, una de las características más importantes de la sexualidad del adolescente.

Este sentimiento de culpa se expresa en la idea de que la actividad sexual es algo prohibido, malo, surgiendo fantasías de castigo y de daño corporal o psíquico en relación a la misma. En este sentido, el temor al fracaso frente a las primeras relaciones sexuales se debe en parte a la inseguridad ante lo nuevo y desconocido que se enfrenta; pero también surge la idea de fracaso por la culpa que despierta la actividad sexual.

"¿No puede incidir en los distintos sexos, como que todos los tabúes incidan en el placer del acto sexual?"; "si vos decís brazo o pierna no pasa nada, pero si decís pene o vagina, te miran con una cara. . .!" ". . ." es difícil hablar de todo lo sexual por todo lo prohibido y la autocensura ". . . "Lujuria, ¿qué es?" . . . (le contestan en coro) – ¡un pecado capital. . .! (dice otro). . . –deseo exagerado de realizar el acto sexual. . . –y bueno; es lo mismo. . . – quiero saber de pecado capital".

Frente a la idea de que la actividad sexual es un pecado capital, surge el temor al castigo por parte de los padres. Este temor existe independientemente de que el castigo se realice o no, "es el miedo a que el padre no sepa entender" . . . "no se lo dice a los padres por miedo a que le hagan algo" . . . "si vos hablás, capaz piensan que estás haciendo algo malo".

Al mismo tiempo surgen fantasías de consecuencias nocivas de la actividad sexual, por debajo de las cuales, inconscientemente, subyace el sentimiento de culpa. Esto quiere decir que el adolescente fantasea las consecuencias, porque se siente culpable de estar haciendo algo que vive como prohibido.

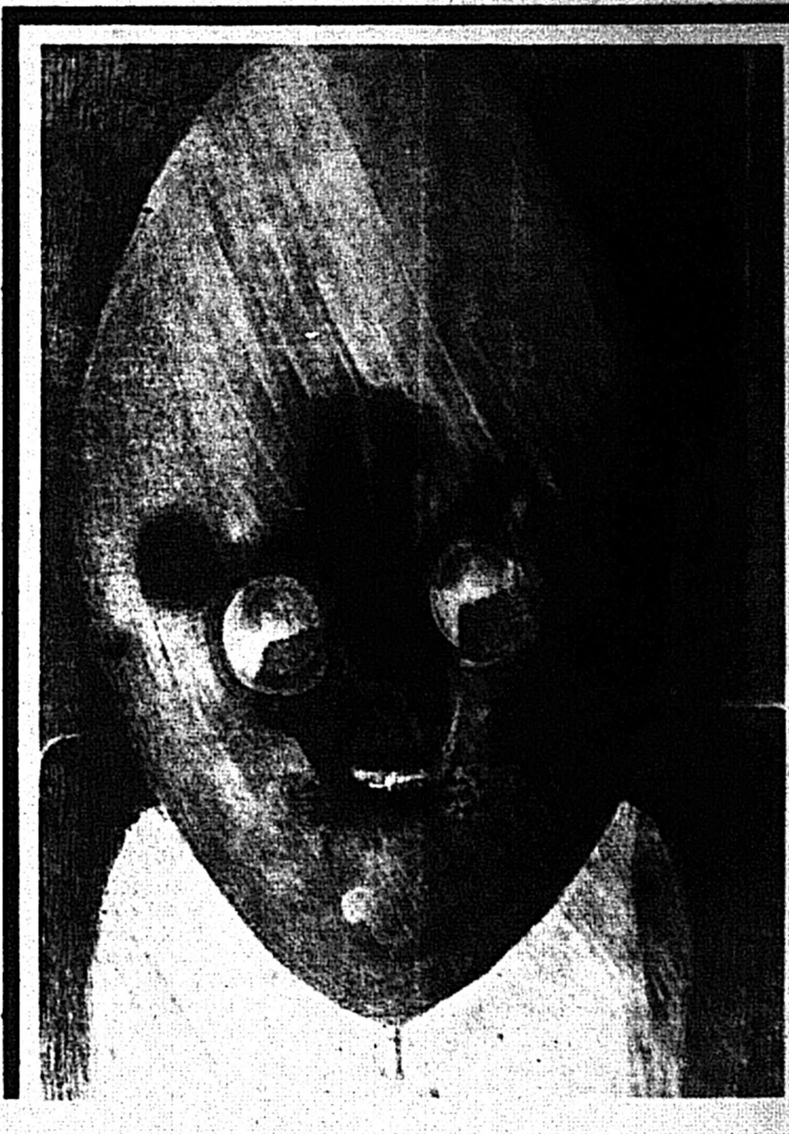
Es ilustrativa en este sentido, la intensa preocupación por las enfermedades venéreas, porque a través de ellas queda en evidencia la actividad sexual por la que sobrevendría el castigo.

Es importante destacar que es el sexo en tanto posibilidad de placer y goce el que crea problemas al joven, mientras que lo que tiene que ver con la procreación es más aceptado y no es vivido con culpa. A modo de ejemplo: "el sexo es vital para la especie humana, quizás vaya más allá de la relación sexual; pero, ¿es vital desde la sexualidad, o sólo para la procreación?"..."para una buena vida es necesario" . . . (y otro con cara de asombro responde) . . . – "¿querés decir que gozar es vital?"

La actividad sexual, en tanto posibilidad de placer, genera en el adolescente intensa culpa, lo que se hace aun más evidente en una de las actividades más frecuentes del adolescente, la masturbación. Esta es un fenómeno normal en este momento y permite redescubrir y explorar los genitales, ayudando a aceptar el sexo. Es decir, que es una actividad importante para el adolescente, que le permite obtener satisfacción a sus necesidades sexuales que resurgen con mucha fuerza, y cuando aún no se siente preparado para relacionarse con el otro sexo. Tiene que pasar por un período de aceptación de su propio sexo y en este sentido la masturbación juega un rol importante.

Porque el adolescente siente una intensa culpa frente a su actividad masturbatoria, surgen fantasías de enfermedad física o psíquica a

(Concluye en pág. 20)



N$ 120
30
Montevideo
noviembre
1986

relaciones

Revista al tema del hombre

antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Las mujeres organizadas

La participación de las mujeres ha tomado diferentes modalidades y las que se dan a niveles de escasa formalización son las que mejor permiten conocer el proceso de elevación de su nivel de conciencia. Estas organizaciones femeninas pueden ser divididas en grupos que se orientan a la promoción de la mujer; las que encaran la economía popular y las de servicio. Esta diversidad actual es el resultado de un proceso histórico que arranca a fines del siglo XIX con los grupos de mujeres preocupadas por los derechos políticos y civiles y los que las reúnen con motivos de problemas gremiales. A este florecimiento inicial sigue un período de silencio que llega hasta hace pocos años, en que la crisis económica y política descubre preocupaciones comunes y la necesidad de organizarse. Múltiples grupos nacen entonces. Por otra parte, el esfuerzo de las mujeres hace que muchos partidos políticos incorporen a sus programas varias de sus reivindicaciones, a la vez que los medios de comunicación dan lugar al tema.

(R. Aguirre y S. Rostagnol, pág. 15)

Lacan y la estructura

Si bien en lingüística el estructuralismo está en retirada, no parece ocurrir lo mismo con la enseñanza de Lacan, lo que mueve a la pregunta acerca de la medida en que el pensamiento de éste puede ser llamado estructuralista. Al análisis se revelan, entre ambos, muchos puntos en común, pero también marcadas diferencias. Recoge el anti sustancialismo y la estructura binaria, entre otros conceptos, pero la originalidad de Lacan deriva de la hipótesis estructuralista nuevos aportes (cadena de revisiones, la función del Otro, el concepto de falta y la pulsión de muerte y la distinción simbólico, imaginario y real). Además introduce al sujeto como interlocutor y como significante y plantea la paradoja de la necesidad de un significante último, que es la falta en el otro.

(Carlos Sopena, pág. 4)

Iniciación sexual

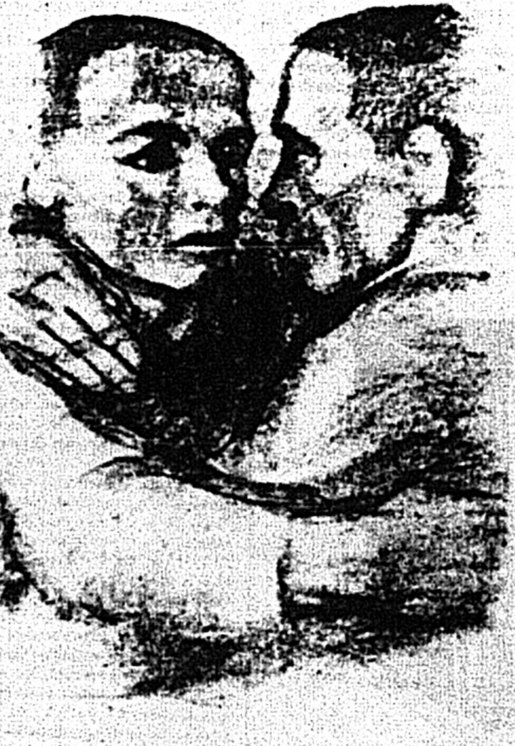
La transformación de la llamada sexualidad infantil y su eclosión en la pubertad, así como la posibilidad próxima de iniciarse sexualmente, enfrentan a los jóvenes a situaciones críticas cuyo mejor conocimiento parece ineludible. Tanto la investigación como la educación intentan alcanzarlos y en este artículo figuran los resultados obtenidos por la aplicación de ambas vías en estudiantes de Enseñanza Secundaria y de la Universidad del Trabajo. La investigación comenzó como un diálogo en el que se ponían a discusión las dificultades para hablar de la sexualidad y esta experiencia llevó a planear y realizar un cuestionario orientado a conocer la incidencia de diversos factores ambientales sobre la iniciación sexual. La tarea de educación sexual se realizó invirtiendo los términos: el educador se propuso "escuchar" antes que informar y de esta escucha resultó un cuadro que habla de los rasgos propios de la población.

(B. De León y otros, contratapa)

Legitimidad del poder

La democracia se originó en la lucha por la conquista de dos derechos fundamentales: participación e igualdad. Pero hoy día y en el campo de las realizaciones, la democracia burguesa relegó esos ideales. A partir de esta pérdida de legitimidad se busca la legitimación formal a través de la cual los actos de dominio se presentan como si los dominados hubieran adoptado por si mismos el contenido del mandato, a través, por ejemplo de haber participado en la formación de la voluntad política. Esto se lograría por el cumplimiento de una legalidad, de ciertas normas. Pero éstas son usualmente sólo aquellas que llevan a la constitución de la autoridad, normas que tienen como supuesto un consentimiento estático e inalterable durante todo un período, lo que en realidad no sería sino una enajenación del consenso.

(R. Morador–Wettstein, pág. 9)



KATHE KOLLWITZ realizó una contribución decisiva y inconfundible al arte. Logró traducir de modo convincente su compromiso social, utilizando un lenguaje gráfico popular y enteramente propio, que también cuestiona las normas estéticas vigentes en su tiempo.

(Nota en pág. 11)

Concepto "ambiente"

Un objeto de estudio puede ser entendido como un sistema, al que está en interacción con otro, el llamado **ambiente**. *Esta palabra tiene variedad de acepciones y el sistema que estudiamos aparece como una abstracción respecto de un segmento del universo, por lo que no puede ser considerado en forma aislada, ya que el otro sistema determinará aspectos del comportamiento de nuestro objeto. Pero no todos los aspectos del sistema ambiental tienen igual importancia y es necesario diferenciarlos, así como es posible ordenar los niveles de agregación (individuo, población, especie). Y en el caso del hombre, es también necesario considerar su articulación con la sociedad.*

(Eduardo Gudynas, pág. 19)

mun
da
na
lia

(Páginas 2 y 3)

Temas de Heidegger

A diez años de la muerte de Martín Heidegger, una aproximación a su pensamiento sigue enfrentando las dificultades de siempre y obliga a preguntarse cómo proceder, ya que una exposición global resultaría empobrecedora al aplicarse a un filósofo que rehuyó la sistematización. Debemos entonces seguir su mismo camino, recurrir a los fragmentos y contemplar las contradicciones entre ellos y volver claro su sentido.

De esta manera aparecen algunos nódulos que siguen ciertas trayectorias. Y **camino, senda, ruta,** *es precisamente uno de esos nódulos. Habla de despliegue, de viaje lleno de peligros, de ensayos y pruebas, en fin, de una aventura que se inspira en lo propuesto por Hegel. Camino del pensamiento que es también de reconocimiento y de gratitud, de la memoria y del don, de lo que se da a pensar.*

(Mario Silva García, pág. 12)

Función poética en el discurso presidencial

En sus discursos el Partido Colorado ha superado el viejo estilo retórico tradicional, el estilo basado en atender lo circunstancial en el momento de la emisión del discurso.

Sus piezas oratorias organizan su tópica buscando una imagen coherente y hacen uso de la función poética, de vehiculación implícita o sub-liminal, porque lo que importa es la forma, o sea, el propio discurso.

En su formulación el discurso se refiere a hechos de dudosa realización, con ironía majestuosa y esto da al auditor la seguridad de que el orador está convencido y tiene inteligencia y solidez como para controlar cualquier situación.

(Ruben M. Tami, pág. 10)

Asambleas Comunitarias en el Psiquiátrico

El abordaje del existir psicótico impone la busca de nuevos modelos existenciales, orientándose en particular hacia las formas comunitarias. En el Hospital Psiquiátrico se constituyeron Asambleas Comunitarias como un nuevo modelo de escucha y comprensión. Se buscó generar un espacio diferente al instaurado por el médico y cuyo eje son los pacientes y sus recursos auto-terapeúticos, funcionando en forma colectiva. Esto supuso dejar de obstaculizar y de rechazar la verdad que el loco expresa y trae consigo, cambiar al tratante, para permitir que cambie el asistido. *Pero estos cambios enfrentan la imagen narcisista de completud de las organizaciones actuales.*

(Eliseo González Regadas, pág. 6)

mundanalia

Mira a dónde apuntas, Pepe

La opinión del público es como esa estela que dejan tras de sí las embarcaciones. Si aprendemos a observarla con cuidado, como hacía el augur de antaño con el firmamento, podemos llegar a conocer el tipo y la potencia de la nave que ha dejado tal impresión.

Por lo agitada y por el tamaño de la estela creada por la serial de televisión española "Pepe Carvalho", debe haber en ella poderosos elementos que han debido remover capas muy profundas de ese coro anónimo que conforma las ideas de la comunidad uruguaya.

Sin duda "P. Carvalho" es uno de los fenómenos televisivos de más fuerte impacto emocional dentro del medio televisivo local en lo que va de la apertura democrática. Imagino que no es imaginable este programa dentro del clima represivo dictatorial.

¿Qué provoca en los episodios semanales del detective gallego tan extremadas reacciones, tanto de enfervorizada defensa como de violenta diatriba? Una primera respuesta sería que rompe un marco o canon televisivo, el del policial-rubio-y-sano, para dejar lugar al marginal-morocho-y-perverso. Pero esto no basta.

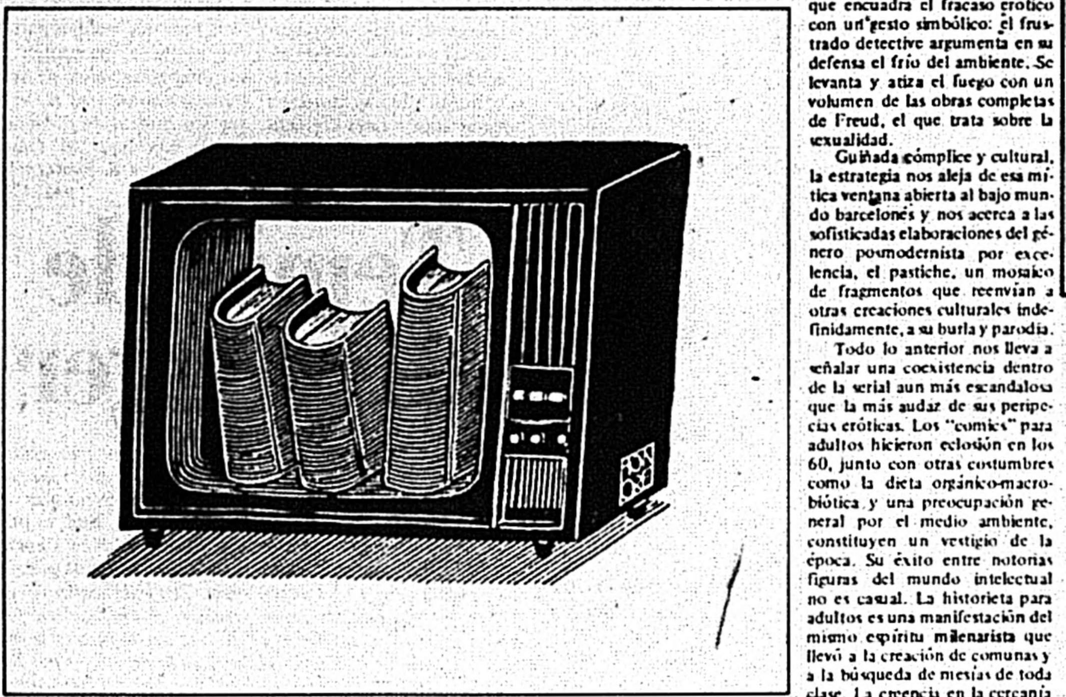
Dentro de la amplia estela de juicios a favor y en contra, aparece un punto en común: detractores y apólogos coinciden en que la serie española es un ejemplo innegable de realismo. Cada entrega semanal no sería sino la fiel transcripción de una generosa tajada de la realidad misma. La polémica estriba en decidir si es aceptable o no mostrar en los hogares uruguayos esta faceta tan desagradable de la vida-tal-cual-es.

En otras palabras, hablamos de la deuda externa de "P. Carvalho": ¿de dónde provienen las ya habituales escenas lujuriosas, chocantes, de degradación ética, que conforman el mundo del detective Carvalho? La idea generalizada, y por supuesto fomentada por la escenificación de sus episodios, es que la cámara estaría colocada estratégicamente en una ventana indiscreta que se abre a los más sórdidos arrabales de Barcelona y su corte de los milagros, donde tiene su oficina el protagonista. Con su ojo ciego e impasible, la cámara se pasearía por las crudas realidades de auténticos establecimientos de masajes, colindantes con deprimentes cuartos donde jóvenes ya viejos se inyectan "caballo" (heroína).

La brutal franqueza de estas escenas sería entonces, para la opinión pública deudora directa de una realidad desnuda, testimonial para unos, obscena para otros.

Pensamos que, efectivamente, existe una deuda de la serie española, pero no es precisamente con el rectángulo de una reveladora ventana al mundo, sino con otra clase de rectángulo: el espacio utilizado por la diagramación de las historietas, específicamente, los "comics" para adultos. La puesta en escena de cada aventura de Carvalho está vinculada con el mundo ficticio desplegado por publicaciones como "Heavy Metal" (E. Unidos), "Metal Hurlant" (Francia), "Fierro" (Argentina). Quizá sea más conocida para muchos uruguayos la parodia de este género creada por el argentino Fontanarrosa, "Boogie el Aceitoso". Es de estas historietas que "Pepe Carvalho" es deudora y no de la mala vida en los tugurios del Mediterráneo.

La coincidencia entre ambas producciones culturales es a dos niveles: iconográfico (es decir, en el tratamiento y la selección de imágenes, ambientaciones y personajes), e iconológico (en todo lo que refiere al significado global del mundo imaginado en la serie, sus ejes ideológicos). La galería grotesca, pintada con pinceladas nihilistas y sarcásticas, nos ofrece, en uno y otro medio la misma colección humana de cínicas prostitutas, agresivas lesbianas, seductores travestis, boxeadores acabados, mercenarios decadentes y, por fin, detectives y policías corruptos. Sus móviles no dejan duda: una sensualidad desenfrenada, amoralidad sin excusas y resquebrajamiento de límites, todo esto signado por una constante burla de las leyes hechas por el Hombre. Este último rasgo caracteriza, según Vico, el período irónico de la humanidad, demasiado alejada de dioses y héroes.



Nuestra intención es mostrar que el universo de P. Carvalho está tan alejado de un naturalismo en bruto como puede estarlo una escena de Brueghel o de Bosch.

Con este fin consideremos brevemente un episodio. Su trama nos recuerda poderosamente una nouvelle de Balzac, "Sarrasine", que alcanzó cierta fama dentro de círculos intelectuales a causa de un justamente célebre análisis semiológico de R. Barthes (S/Z). Cabe mencionar que hay contacto entre esos círculos y los productores de los "comics", y, a fortiori, de nuestra serial.

Balzac narra la pasión mortífera y equívoca de un escultor por la bella Zambinelle, cantante de ópera que resulta ser un castrado. El fatal descubrimiento llega con la muerte violenta del desdichado amante. En el universo de Carvalho, el momento de la revelación – la codiciada presa es un travesti – es también amenazador; en su caso se traduce por una crisis de impotencia sexual con su habitual compañera de cama, la prostituta Charo. Si tomamos en cuenta que las proezas sexuales son una de las virtudes del héroe, no es difícil trazar el paralelo con el original.

Pero la semejanza con el modelo balzac-barthesiano no acaba allí. El refinamiento continúa en un movimiento de cámara que encuadra el fracaso erótico con un gesto simbólico: el frustrado detective argumenta en su defensa el frío del ambiente. Se levanta y atiza el fuego con un volumen de las obras completas de Freud, el que trata sobre la sexualidad.

Guiñada cómplice y cultural, la estrategia nos aleja de esa mítica ventana abierta al bajo mundo barcelonés y nos acerca a las sofisticadas elaboraciones del género posmodernista por excelencia, el pastiche, un mosaico de fragmentos que reenvían a otras creaciones culturales indefinidamente, a su burla y parodia.

Todo lo anterior nos lleva a señalar una coexistencia dentro de la serial aun más escandalosa que la más audaz de sus peripecias eróticas. Los "comics" para adultos hicieron eclosión en los 60, junto con otras costumbres como la dieta orgánico-macrobiótica y una preocupación general por el medio ambiente, constituyen un vestigio de la época. Su éxito entre notorias figuras del mundo intelectual no es casual. La historieta para adultos es una manifestación del mismo espíritu milenarista que llevó a la creación de comunas y a la búsqueda de mesías de toda clase. La creencia en la cercanía del fin del mundo junto con la reinstauración del reino milenario del salvador marcó los movimientos utópicos de esa década.

Referimos al lector a los citados comics, para contemplar un universo apocalíptico, cínico, sin una clara demarcación entre lo justo y lo injusto, donde todo es apariencia y señuelo mortífero, hasta el sexo.

¿Qué otra cosa nos muestra un lunes tras otro el sensualismo incrédulo y burlón del detective Carvalho? Su ideología revela un misticismo negativo, una suerte de demostración por el absurdo de una espiritualidad en crisis que se busca por el hartazgo del mundo de la carne.

He aquí la máxima paradoja de "P. Carvalho", cuando los espectadores están convencidos de estar frente a la representación televisiva de la más brutal realidad, sin afeites ni arreglos, se hallan, en cambio, contemplando una dramatización no muy diferente de aquellos Misterios medievales ofrecidos en los pórticos de iglesias y catedrales.

Tanto el universo del comic para adultos como el de "P.C." son ejemplos de una dramatización profundamente religiosa de la angustia ante el mundo y su posible fin. Ambos convocan la imposible pero ansiada salvación a través de las figuras de su antagonista, el pecado y su seducción.

Fernando Andacht

Se hacía cada vez más necesario salir al aire fresco y poner los pies sobre la tierra. Para estar en lo que acontece con ganas de proponerle un contexto. Para todo ello abrimos esta sección, que se ocupa de todo, y que recibe la colaboración de todos. De modo que ahora la revista se abre con los lectores y termina con ellos. (¡Por favor! entiéndase esto en el mejor de los sentidos).

Quizá pueda todavía decirse algo más sobre el tan llevado y tan traído caso del artista Larroca cuyas obras, (algunas de ellas reproducidas en relaciones No. 28), han finalmente recalado en la Biblioteca Nacional, bajo la burocrática custodia de los porteros. Y ese algo tal vez consista en analizar qué lugar ocupa el cuerpo dentro de los marcos ideológicos de los politizados intelectuales compatriotas.

El cuerpo incomprendido: "caso Larroca"

Vigilado, porque los usos del cuerpo aparecen consensualmente previstos (y cualquier insinuación de transgresión vuelve automáticamente sospechosos a los usuarios); omitido, porque en las diferentes ideologías, consolidadas o alternativas, el cuerpo debe subsumirse bajo la consigna, y la consigna debe ocultar sus (des)dobleces, el cuerpo siempre parece ser un gran ausente.

Aun la existencia biológica o fisiológica teorizada queda fuera de la dimensión corporal, porque la teoría, en todas sus modalidades, se desentiende de la circunstancia del cuerpo. Este queda fundamentalmente incomprendido y algunas de sus partes y funciones son específicamente rechazadas. Teorización que apunta a la desnaturalización del cuerpo, violencia del intelecto sobre la natura, marca de la distancia inaccesible entre ambos territorios.

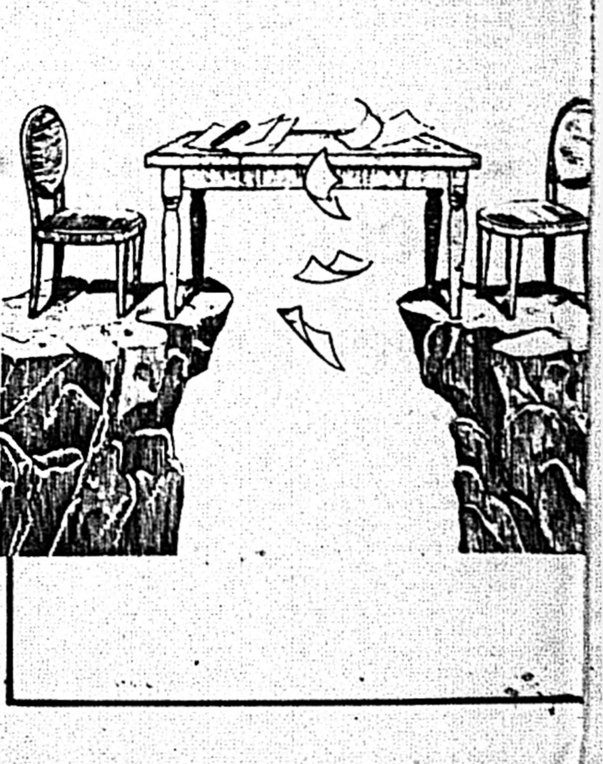
Esta, entonces, no es una lucha "cuerpo a cuerpo" sino cuerpo a idea. Ideologías que buscan dominar el cuerpo sin admitirlo. Hacerlo razonable, sin conocerlo. Transformarlo en comprensible sin unirlo a la identidad personal. Mientras tanto, el cuerpo se resiste, aflorando en el arte con insobornable sensualidad. ¿Qué pasa, entonces, cuando el cuerpo escapa, sale de la ideología porque no encuentra lugar en ella? ¿Qué pasa cuando el cuerpo sufre, ama, suda, muere? ¿Qué pasa cuando hay lugares del cuerpo que permanecen ininteligibles para las ideas? Y, finalmente, ¿qué pasa cuando el autoritarismo comienza a ejercerse sobre el cuerpo?

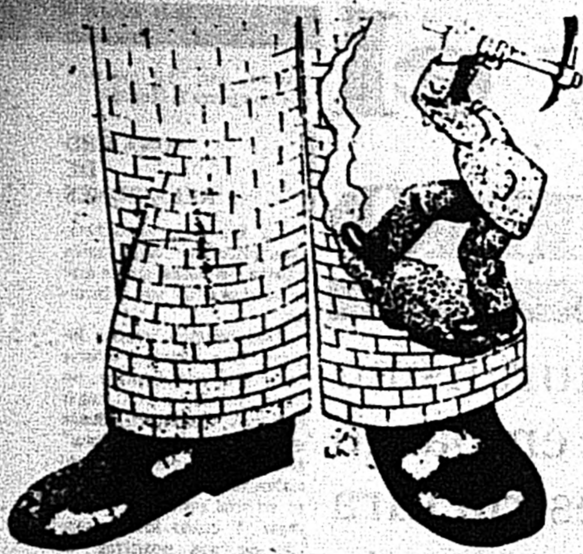
La cultura –sus normas– despliega un aspecto impositivo, un artificio construido para dejar su marca sobre la natura. Tatuajes, deformaciones intencionales, cicatrices, horadaciones, ungüentos, no son sino maneras.

Palabra-persona y espacio-texto

¿Cómo se lee a sí mismo un montevideano en tanto palabra del texto que traza al recorrer un espacio arquitectónico determinado?

Si consigue vencer la extraordinaria aversión a cruzar el desnudo espacio de cemento de la Plaza de la Bandera, ahora reproducida en cientos de miles de billetes, se autolee como integrante fortuito de un blanco liso y bien determinado de una bomba atómica, que puede caer desde Arriba, como único sujeto vi-





para Baudrillard, de "forzar el cuerpo a significar" dentro de un contexto ya predeterminado de sentido. Dice: "La negación de la anatomía del cuerpo como destino no data de ayer. Fue más bien virulenta en todas las sociedades. Ritualizar, ceremonializar, vestir, enmarcarlo, mutilar, dibujar, torturar para seducir. . ." Modelar el cuerpo por dietas, modistas, ejercicios, aerobismo, es hacerlo entrar también dentro de valores dotados de prestigio por el código vigente.

A pesar de esa imposición, el cuerpo supera los contratos, los resiste, intenta vivir por encima de las ideologías, las devora. Saliendo de su repliegue fantasmal, amenaza entonces al "hombre de ideas" con su sola existencia. La fractura entre teoría y cuerpo se vuelve peligrosa. Su peligro consiste en mantener la prevalencia de las ideas a toda costa, reprimiendo al cuerpo que, entonces, tampoco puede de hecho hacerse cargo de una proclama, adscribirse a una ética o respirar. "Lo que en el erotismo es claro desde el principio" –señala Bataille– es la conmoción por medio de un desorden pletórico, del orden que expresa una realidad parsimoniosa, una realidad cerrada". Así, justamente, en esa transgresión del orden consensual, el cuerpo cobra existencia y se otorga espacio, al ser recuperado como sensación –visual, táctil, afectiva– y al negarse a ser incluido en la representación ideológica.

En "El nuevo mundo amoroso", obra mantenida sin darse a conocer hasta 1967, Fourier, el más prominente de los socialistas utópicos y creador de los falansterios, emparenta los sistemas morales represivos con las supersticiones, y coloca a la represión como causa de todas las crueldades: "A Nerón le gustaban las crueldades colectivas o de aplicación general. Odín había hecho de ellas un sistema religioso y Sade un sistema moral. Este gusto por las atrocidades no es sino un contraefecto de la retención de ciertas pasiones (...) Muchos hombres por no conocerse bien, censuran y ridiculizan una manía que es precisamente la suya".

La relación entre represión y perversión está admirablemente estudiada por Jacques Solé en su obra histórica "El amor en Occidente". Allí, da cuenta de las vinculaciones entre una moral, religiosa de extremada rigidez, y el inventario de torturas confesionales que aparecen descriptas en el arte y la iconografía de los siglos XVI y XVII. "De la misma manera que en esta época el erotismo fue el fruto normal de la construcción de una civilización represiva, el arte religioso se presenta en cierta forma como un homenaje que la virtud rinde al vicio." dice Solé, y agrega: "La teología agustiniana del pecado creó en aquella época, en la estética de Occidente, una obsesión por la lujuria, el ayuntamiento y la desnudez. En el imaginario museo en que se apiñan personajes canonizados, reina lo erótico (...) La inocente sensualidad de estos artistas quedaba satisfecha con la fabricación y el espectáculo de estas desnudeces que estaban permitidas en cuanto que quienes las hacían habían sido torturadas o azotadas por la buena causa".

Así, también, la violencia internalizada producto de una moral excesivamente restrictiva, irrumpirá siempre hacia afuera, tarde o temprano, ejerciéndose sobre los otros en diferentes formas de sadismo, y sin la necesidad de un pretexto racionalizado. Se encontrará a quienes sean capaces de escarnecer a otros en esos sectores de la sociedad donde los códigos han excluido necesariamente al cuerpo de la existencia pensada. Por eso se explica la aspiración de Fourier a un reino de "Armonía", en que las pasiones no sólo no deban ser sublimadass, como lo plantea Freud, sino que deban ser tenidas especialmente en cuenta, para su despliegue en positiva energía: "Hay que buscar una sociedad distinta de la civilización, compatible con el desarrollo de las pasiones. . ." Una sociedad en la que el placer del cuerpo esté contemplado como algo constitutivo, no teorizable, que no pide teoría ni la necesita. Dice Fourier: ". . . la convulsión de la carne más allá del consentimiento, pide silencio, pide la ausencia del espíritu . . ." La utopía social deberá entonces, buscar "los medios de desarrollar y no de reprimir las pasiones. Se han perdido tontamente tres mil años en ensayos de teorías represivas: ya es hora de cambiar por completo la política social".

Haberle dado al cuerpo una presencia transgresora, haberlo destrabado del engranaje en donde desaparecía, parece haber sido el mérito de Larroca y el significado último de su problemático peregrinaje en busca de un espacio donde exponer. Haberle demostrado a los ideólogos que el cuerpo existe y que respira, y sobre todo, que precede al mundo de las ideas, aun el cuerpo de aquellos que permanecen relativamente pobres de ideas.

Teresa Porzecanski

---

viente de un despiadado experimento científico.

Si entra a la sucursal del Banco República de 18 de Julio y Andes, queda de inmediato enanizado por techos altísimos, grandes escaleras mecánicas, espacios infinitos, hormiguizantes. Al llegar a los mostradores, ya tiene levemente inclinados los hombros anímicos, levemente predispuesto a aceptar las peores condiciones en el préstamo a pedir o la jubilación a cobrar. La otra palabra-persona que es el empleado escribe con él la novela kafkiana, él también hormiguizado y por lo tanto no responsable: las órdenes, las dificultades no provendrán de él, sino una vez más de algo superior, de un Techo metafísico e inalcanzable.

El empleo de grandes cantidades de material sólido, monolítico, inmarcesible, inequívoco lleva, sin embargo, a un discurso volumétrico cortado, a medio camino, oculto. El mausoleo de Artigas queda bajo tierra, y hay que vencer las escaleras peladas, reminiscentes de silos o grandes depósitos comerciales, para llegar a la exaltación del heroísmo interno. Arriba, la pirámide de respiración es trunca. Como es trunco el mástil que sostiene la Bandera que ondea simpre, mecanismo mediante (vencer feamente la naturaleza, no permitir la expresión del silencio o la quietud).

A su vez la base compacta, lisa, monumental de Lavalleja en la llamada plaza de los Bomberos es sólida, sí, pero dificulta la visión de lo que exhibe: el héroe y su caballo, que sólo podría ser distinguido plenamente si el banco República que lo enfrenta tuviera pisos normales, humanos, y uno se asomara desde un segundo piso (aunque también habría que talar algunos árboles). Como se ve, un lenguaje complejo, poco lineal, ocultista, que contradice sus propósitos conscientes.

Edgardo O'Brien

Ahora los cortinados
se llaman
¡por teléfono!

Y las alfombras, y las moquettes y los papeles pintados ¡también!

Se llaman por el 20 21 19. O por el 29 18 71. Y usted recibe en su casa, sin cargo alguno, nuestro exclusivo Servicio de ATENCION DIRECTA. Es decir, asesoramiento profesional y "a conciencia", la variedad más amplia para elegir, el beneficio cierto de nuestros precios razonables y la comodidad de nuestros créditos sin burocracia.

ATENCION DIRECTA es otro diferencia. Y también a favor de usted.

DONMARIO
El Buen Nombre

San Martín 2931. tels. 20 21 19 - 29 18 71

La literatura psicoanalítica en nuestro medio acaba de alcanzar un nuevo hito: la creación de una serie de libros de bolsillo que, aparece bajo el nombre genérico de "Biblioteca Uruguaya de Psicoanálisis". La responsabilidad de este logro corresponde a la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, institución cuyo aporte al terreno de las publicaciones científicas en psicología es múltiple y viene de lejos. Por lo que será oportuno abundar acerca del alcance de este nuevo espacio que se abre.

¿Psicoanálisis uruguayo?

El movimiento psicoanalítico en Uruguay adquiere existencia formal en la década del 50, momento en que culminan intentos más o menos aislados que tenían entonces más de una década de iniciados.

Y uno de los primeros actos por los cuales esta existencia tomó forma, fue precisamente la edición de una revista: una insuperable quijotada, se la mire por donde se la mire.

En efecto, no cabía sino ser pesimista respecto de las perspectivas que en 1956 se abrían a la Revista Uruguaya de Psicoanálisis. Era editada por un grupo nuevo y pequeño, para un medio que poco conocía y menos admitía la ciencia creada por Freud.

Y para colmo, llamarla "uruguaya" era insistir en algo que no podía ser demasiado meritorio para un medio como el bonaerense, único hacia el cual la revista podía pensar en proyectarse. (Digamos de paso que en ese tiempo el psicoanálisis en Argentina ya disfrutaba de una muy sólida posición y que disponía de su propia y acreditada revista).

Sin embargo la Revista Uruguaya invalidó todos los vaticinios, sobrevivió y lleva en su haber más de 60 números, manteniendo un destacable nivel en el material publicado. Y además y desde hace unos pocos años, cuenta con una hermana menor, llamada "Temas", de circulación interna primero y pública ahora.

Aparecer y no desaparecer es mucho mérito pero éste no debe hacer que se eluda la consideración de la función que cumple una publicación, sea revista o libro, en el ámbito científico. Porque puede cumplir varias.

Una, por ejemplo, puede ser una función conmemorativa, al modo de los "Anales" en el medio universitario, que obran como archivo estático que recoge lo que se produce.

Pero no fue éste, por cierto, el espíritu que impulsó a la Revista, ni, por lo que puede verse en los dos volúmenes publicados, el que sostiene la nueva Biblioteca. Se trata más bien de crear instrumentos de trabajo.

Y como tales, ellos deben apuntar en dos direcciones. Hacia el interior del mundillo psicoanalítico, permitiendo la presentación y discusión de ideas y posturas y procurando así contribuir a lo que Pichon Rivière llamó "el ajuste interior del grupo". Y hacia el exterior, como medio para la difusión del psicoanálisis y para abrir las posibilidades de cotejo con otras disciplinas.

En definitiva, la publicación supone una previa definición del propio pensamiento y publicarlo no es sino exponerlo, presentarlo a la lectura de otros y someterlo a su juicio. Por lo que esta exposición es el germen de las posibilidades del propio crecimiento.

En este caso se publican, mayoritariamente, artículos que ya aparecieron en otros medios. Ello haría suponer que el autor ha recogido la discusión que pudo motivar su trabajo y que ella le ha servido para afirmar o afinar sus ideas. Sin embargo son muy pocos los artículos que dan a entender que esta revisión ha sido hecha. Y en algún caso, el autor sostiene que ya no coincide con lo que dice su trabajo, a pesar de lo cual se publica, en su versión original.

Si por publicar trabajos ya conocidos la Biblioteca se propone posibilitar la continuidad de la discusión, pues entonces debería asumir una actitud coherente, por cuanto de otro modo corre el riesgo de estar cediendo a la poco fecunda opción conmemorativa o autocomplaciente.

Queda por preguntarse en qué sentido puede hablarse aquí de "uruguaya": Si por la radicación de los autores, o si por la afirmación de un perfil nacional.

Por lo primero no cabe duda, los autores son todos locales. En cuanto a lo segundo, plantea un arduo problema. Porque es discutible si existe o puede existir un pensamiento individualizado en el mundo de la cultura, tan interdependiente. Pero si pudiera existir, esto supondría obras de síntesis que muestren una postura original desplegándose en diversos campos.

Y lo que aparece en estos libros publicados (*) no da lugar a hablar de un tal pensamiento uruguayo. La mayor parte de los trabajos se dirige a tratar temas muy específicos. Pero además los diversos aportes ni evidencian una línea de pensamiento que se ha continuado en el tiempo, ni tampoco se ve un planteo similar que transite trabajos de diversos autores. En este plano la obra de Garbarino en relación al tema de la psicosis plantea un horizonte más amplio.

Quizá sí pueda hallarse un cierto estilo que habla de una forma de comunidad: la propensión a realizar trabajos aislados, breves, rigurosos la mayor parte de las veces, diríase que prudentes en sus planteos y desarrollos. Quizá es a esto a lo que, en el libro del que es autor, se refiere Héctor Garbarino cuando habla de "la idiosincrasia propia de nuestro grupo".

En este sentido la colección puede ser una fértil herramienta para cambiar las cosas, por cuanto deja en evidencia esta modalidad singular y los claros que ella presenta.

Saul Paciuk

(*) **EL JUEGO EN PSICOANALISIS DE NIÑOS**, publica estos trabajos: La entrevista de juego (M. Garbarino); La conducta de juego (A. Weigle); Representar, representaciones. El escenario infantil (M. C. de Pereda); Algunas reflexiones sobre el juego y la acción (S. B. de Bagnulo y otros); La interpretación, acontecimiento de la transferencia (M. C. de Pereda); El juego en psicoanálisis de niños (P. Hoffnung y otros).

ESTUDIOS SOBRE NARCISISMO, comprende estos artículos: Reflexiones sobre el narcisismo normal y patológico (M. C. de Pereda y otros); Vínculo Psicótico (H. Garbarino); Narciso y Edipo en el proceso psicoanalítico (H. Garbarino y otros); Neurosis y Psicosis (H. Garbarino); Narcisismo y regresión psicótica (H. Garbarino); Una aproximación al enigma femenino (H. Garbarino y otros); Notas sobre la sexualidad en la psicosis (H. Garbarino); La psicosis y el Yo-cuerpo (H. Garbarino).

Lacan y el estructuralismo

La ola del estructuralismo está en retirada, sin embargo observamos que la estructura dura, resiste. Al menos esto se desprende de una conferencia dictada por Jacques-Alain Miller en Toulouse, notablemente esclarecedora.

En sus números 16 y 17 relaciones publicó una conferencia del Dr. Jean Laplanche titulada "Estructuralismo en Psicoanálisis ¿Sí o no?", cuyas reflexiones venían a querer demostrar que la famosa fórmula lacaniana "el inconsciente está estructurado como un lenguaje" debía ser levantada.

La oposición del Dr. Laplanche a esta fórmula data de antiguo. Hace más de veinticinco años, en un texto que expuso en el Coloquio de Bonneval sobre el inconsciente, invirtió prácticamente la fórmula del que entonces era su maestro al sostener que "el inconsciente es la condición del lenguaje". Pero la nueva fórmula no alcanzó la fama y parece haber sido olvidada hasta por quien la había pergeñado.

Cuando Lacan habla de estructura, en singular, se refiere a la estructura del lenguaje. Para él, estructura quiere decir lenguaje. Bien entendido, existen también "las estructuras", pero Lacan emplea este término en singular.

¿Quiere decir que se trata de lo que comúnmente se llama el punto de vista estructural del psicoanálisis? Este es bien conocido y tradicionalmente ordena el desarrollo de la obra de Freud: se distinguen el punto de vista dinámico, el punto de vista económico y el llamado estructural. (Se llama estructural a la ubicación hecha por Freud en su segunda tópica, del yo, del ello y del superyó, y a la organización y el abordaje de la experiencia analítica a partir de estas tres instancias y de las tensiones que comportan las relaciones que mantienen entre sí).

Lo que Lacan ha hecho no fue poner en práctica un nuevo punto de vista estructural.

Debemos interrogarnos sobre la relación, entre estructuralismo y psicoanálisis. El estructuralismo, en lingüística, pertenece ya al pasado; a mediados de los años sesenta surgió el nuevo astro de la lingüística transformacional, que luego ha cubierto el universo lingüístico.

El problema que se plantea es, pues, el de saber si hay una dependencia de la enseñanza de Lacan con respecto a la lingüística estructural y, al ser esta última considerada como científicamente superada, si eso afectaría a la citada enseñanza.

El estructuralismo de Lacan tiene su fuente en el "Curso de Lingüística General" de F. de Saussure, que hizo operatorio R. Jakobson con su binarismo y que Lévi-Strauss ha desarrollado. De ahí parte Lacan y su "Discurso de Roma" no puede entenderse sin la referencia a "Las estructuras elementales del parentesco" y otros artículos de Lévi-Strauss.

EL ESTRUCTURALISMO ES UN ANTI-SUSTANCIALISMO

Al preguntarse en qué es aún necesario el estructuralismo para captar lo que está en juego en la experiencia analítica, J. A. Miller responde que el estructuralismo es un anti-sustancialismo y que esto es algo que no podemos eliminar.

El sustancialismo es la doctrina que supone la diferencia de las propiedades intrínsecas de los seres, lo que comporta que hay sustancias concretas, dotadas de propiedades, que pueden ser consideradas en sí mismas. La hipótesis estructuralista sostiene que se deben definir las magnitudes por las relaciones y no inversamente. Es coherente con la noción saussuriana de que en la lengua sólo hay diferencias.

Un pasaje del "Curso..." es epistemológicamente decisivo para el análisis en su prolongación lacaniana: "Todo lo que precede (es su análisis del signo) viene a decir que en la lengua sólo hay diferencias. Diferencias suponen en general términos positivos entre los cuales ellas se establecen, pero en la lengua no hay más que diferencias sin términos positivos".

Es una concepción que trastoca todo, ya que lo que aparece como realidad concreta, justamente positiva, lo entiende como algo reducido a oposiciones sin sustancia. Y el binarismo jakobsoniano conduce esta concepción a su extremo —en particular en la fonología— considerando que, en este orden, todo puede formularse simplemente a partir de una oposición de dos, con un vocabulario reducido al más y al menos, marcado y no marcado. A partir, pues, de una oposición simbólica minimal binaria.

Lacan conservará esta estructura binaria a lo largo de su enseñanza, en la escritura S_1, S_2. Esta es la herencia directa de la hipótesis estructuralista: el mínimo de significante es dos. A este respecto, el estructuralismo hace desvanecer los misterios, las profundidades de la hipótesis de lo en-sí. Al contrario, despliega las cosas en superficie, a partir de correlaciones elementales que, combinándose, pueden volverse muy complejas.

Que todo esté estructurado quiere decir que no comporta más que oposiciones de todo o nada, no de grado.

Es un punto de vista diametralmente opuesto a una concepción romántica del inconsciente. La lengua aparece aquí —y la estructura que ella define— profundamente ligada a la puesta en superficie según sus oposiciones.

ORIGINALIDAD DE LACAN

A continuación, Miller va a tratar de señalar los rasgos debidos a la originalidad de las elucubraciones de Lacan, pero que derivan de la hipótesis estructuralista de la que parte.

Primeramente, si se toma en serio que en la lengua sólo hay diferencias, si se pone el interés en la combinación de los elementos —definidos solamente por diferencias— estamos de entrada en una relación que comporta que cada uno de esos elementos envía a otro. Somos pues introducidos en una estructura que ya es de cadena.

Cuando Lacan formula "el significante representa un sujeto para otro significante", este enunciado parece muy complejo porque es tautológico y es, en cierta manera, una broma, definir el significante por una proposición que incluye en ella misma la palabra significante. Pero es una tautología fecunda, porque destaca lo que caracteriza a la hipótesis estructuralista, a saber, que un significante remite siempre a otro significante.

Luego veremos cómo Lacan introduce al sujeto.

En segundo lugar, la hipótesis estructuralista comporta que en una dimensión dada, los elementos se definen los unos por su relación con los otros, lo que supone un conjunto de definiciones correlativas. Al considerar de cerca la cadena significante se impone lo que Lacan llama el tesoro de los significantes, que permite introducir en esta concepción la teoría de los conjuntos.

En tercer lugar, la función del Otro es deductible de ese binarismo, ya que no se puede tomar un elemento sin relacionarlo con los otros. La función del Otro, del Otro como tal para cada uno, está inscripta en esta hipótesis estructuralista. Y Lacan, con su concepto de gran Otro, no hará otra cosa que darle valor, tomarla en serio. Es un concepto que alude, como la misma inscripción, tanto al Otro al que se es enviado como al Otro en tanto que tesoro.

Como veremos más adelante, hay aquí una pequeña torsión. Pero ya la hipótesis estructuralista comporta que la definición de lo UNO, y de todo UNO, está fuera de él, que ella está en el Otro y que a este respecto opera una división que es patente al nivel mismo de la definición. Es lo que Lacan escribirá, en la forma más simple S_1, S_2. Este puede ser un significante, S_1, en tanto se opone a otro, S_2: o también puede ser un significante en tanto que se opone a todos los otros del conjunto.

LA CARENCIA DE SER

En cuarto lugar, la hipótesis estructuralista produce por sí misma una falta a ser generalizada. Porque aquella es des-sustancializante y, en ese sentido, se despliega en la falta de ser. No se ven más concretudes, no se ven más individuos, cada uno aislable, definible en tanto que tal; no se ven más que diferencias sin términos positivos. Por eso mismo la presencia se torna un problema, pues si un significante remite siempre a otro significante, su relación instala el "en otra parte" como dimensión fundamental y el elemento de presencia se vuelve mucho más problemático. Lacan no recuperará este elemento de presencia más que al nivel del objeto que ha llamado "pequeño a", es decir, sensiblemente fuera de la estructura de lenguaje.

Esa falta de ser no es simplemente lo que hace desvanecerse la presencia sino que, más aun, eso significa que la ley no es la identidad sino la desidentidad; cada elemento tiene su identidad fuera de sí, lo que permite introducir una problemática de la identificación. El término identificación, justamente, sólo puede funcionar en una dimensión en que los seres no tienen su identidad, en que esta identidad está fracturada, clivada y ya deportada fuera de ellos mismos.

Se puede decir al respecto que la hipótesis estructuralista es analítica desde que nos instala, de entrada, en la fragmentación, en oposición a todo vitalismo, a todo globalismo. Y ella comporta, como señala Lacan, que el sujeto, en tanto que está sujeto al lenguaje, está ya muerto.

Freud, con la pulsión de muerte ha captado, a su manera, ese "ya muerto" que comporta la lengua.

UNA RED DE RELACIONES

La hipótesis estructuralista introduce una tópica a partir del momento en que lo fundamental son relaciones.

Una relación implica lugares. Una relación binaria comporta, por ejemplo, un lugar inicial y un lugar terminal. Entonces, desde que esos "puntos de vista" relacionales aparecen esenciales, se está inmediatamente en una problemática del lugar. Y como los elementos no son positivos, es decir, no tienen propiedades intrínsecas sino sólo propiedades extrínsecas, esto se traduce en que sus propiedades esenciales se deben al lugar que ellos ocupan en la red de las relaciones. Y aquí tenemos lo que leemos frecuentemente en diferentes disciplinas, sobre todo literarias: "lo que viene al lugar de", "tal elemento viene al lugar de tal otro".

En este lenguaje no sustancialista venimos a decir que un elemento no transporta sus propiedades cuando va a otro lugar, sino que adquiere propiedades íntegramente nuevas, aferentes al lugar. Es por eso que una tópica —no llegaría a decir una topología— está implicada en la hipótesis estructuralista. Podría añadir que esta hipótesis implica también la consideración, en esta tópica, de relaciones de sucesión entre los elementos y también de permutaciones entre ellos.

Lacan ha permanecido fiel a esta orientación y cuando planteó lo que llamó "los cuatro discursos", entre ellos el discurso universitario y el discurso analítico, los obtuvo por permutaciones de elementos. Esta orientación es un hilo constante en su reflexión, que no está separada de la hipótesis estructuralista y que justifica el lugar que tienen en su enseñanza consideraciones propiamente combinatorias, totalmente decisivas en la inauguración de su concepto de lo inconsciente.

SIMBOLICO, IMAGINARIO Y REAL

J. A. Miller llegaría a sostener que puede deducirse de la hipótesis estructuralista la distinción de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real.

Ese binarismo, esa red de relaciones que se sostiene, en lo mínimo, en la oposición, es sin duda lo que Lacan llama lo simbólico, un orden basado en el binarismo jakobsoniano. Lacan lo enriquece, ciertamente, pero a punto de partida de un orden no sustancial que es exactamente una ley. En un comienzo Lacan no veía ahí la Ley del Padre, cuando hablaba, por ejemplo, de "una ley que dispone relaciones entre sus elementos". Es evidente que esto deja fuera de lo

Carlos Sopena

simbólico y de la ley simbólica a la dimensión de las representaciones que se hace a partir de esa red de relaciones. Eso es lo imaginario, donde hay más y hay menos, donde hay una inercia especial, donde hay lo confuso y lo oculto, que se creía era el patrimonio del inconsciente.

Lo real aparece como lo que es necesario mantener como dato irreductible a la ley simbólica y a la representación. Al comienzo fue introducido por Lacan como un término excluido y, se sabe que cambió sobre este tema, para concebirlo como un término residual, como un elemento de naturaleza distinta a los elementos simbólicos. Ese elemento de presencia que estructuralmente falta en el orden simbólico, Lacan lo identificará a lo real.

EL INCONSCIENTE FREUDIANO

Llegados a este punto es preciso establecer un contraste: el inconsciente freudiano ¿es del orden de la inercia imaginaria o del orden de la ley simbólica? Esta es la elección inicial de la enseñanza de Lacan.

A este respecto Lacan sigue una orientación dada por Lévi-Strauss. No se calibra bien la novedad que significó la "Antropología Estructural" cuando se publicó a fines de los años cincuenta. Allí se encuentra un artículo que causó sensación, del que se retuvo sobre todo la comparación que hacía entre el psicoanalista y el chamán. Allí Lévi-Strauss distingue expresamente el subconsciente del inconsciente, diciendo: "El subconsciente es un reservorio de imágenes y recuerdos coleccionados en el curso de cada vida. Al contrario, el inconsciente es siempre vacío o, más exactamente, es tan extraño a las imágenes como el estómago a los alimentos que lo atraviesan. Organo de una función específica, se limita a imponer una ley estructural que reduce la realidad a elementos articulados".

La innovación que aporta la hipótesis estructural es que obliga a esta elección, a esta disyuntiva de lo que es del orden de lo simbólico (en que no hay más que diferencias sin términos positivos), y lo que es la dimensión de las imágenes. La elección primera y decisiva de Lacan es esta: el inconsciente freudiano —es la novedad— es vacío. No es un reservorio de imágenes.

Esta elección es el secreto de la enseñanza de Lacan: el inconsciente freudiano es vacío, y esta proposición no siempre ha sido mantenida, y así se ha transformado el inconsciente en un reservorio de significantes, mientras que Lacan lo concibe como un simple corte. Los analistas que siguen a Lacan pueden meditar sobre este punto esencial en cuanto al inconsciente.

Basándose en esta noción de estructura, Lacan plantea "el inconsciente estructurado como un lenguaje". Decir que el inconsciente está estructurado presupone su vacuidad: no es reservorio, no está constituido por una realidad ya ahí, sino que su realidad se sostiene en lo que Lévi-Strauss llama leyes estructurales. Añadiría que la escritura del sujeto lacaniano como una S cruzada (barrada), $, escribe ese vacío del inconsciente.

INTRODUCCION DEL SUJETO

El rasgo propio del estructuralismo de Lacan consiste en incluir el sujeto en la hipótesis estructuralista. Era inevitable para un psicoanalista y es por esto que Lévi-Strauss y Jakobson no entendieron a Lacan, pues para ellos hay incompatibilidad radical entre el estructuralismo y el sujeto.

J. A. Miller va a tratar de demostrar cómo, al contrario, puede ser deducida la incidencia del sujeto en la estructura. El movimiento de pensamiento de Lacan se encuentra expresado en "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo": "Una vez reconocida en el inconsciente la estructura del lenguaje ¿qué clase de sujeto podemos concebirle".

Si se intenta situar al sujeto a partir de la estructura del lenguaje, se lo pone del lado de la palabra y se define un sujeto de la palabra, es decir, un sujeto que habla, lo que es completamente diferente de lo que dice Lacan en la frase recién citada. En ella trata de concebir un sujeto en la estructura del lenguaje, que no es lo mismo que definir un sujeto de la palabra.

¿No es acaso increíble querer definir un sujeto en la estructura del lenguaje? Es tan increíble que no es por ahí que Lacan comenzó y que en la continuación de su enseñanza hay un décalage entre la estructura del lenguaje y lo que Lacan construyó como algo totalmente diferente: la estructura de la palabra.

LA ESTRUCTURA DE LA PALABRA

En la estructura del lenguaje, tal como la han planteado los estructuralistas, no hay interlocutor; es en el momento de pasar a la vertiente de la palabra que se trata de ir hacia el interlocutor. Saussure lo ilustra perfectamente: hace la cabeza de un monigote A, luego la cabeza de un monigote B, dibuja un va y viene que pasa entre ellos de la boca a la oreja y dice que es así como funciona la palabra, que esas son las estructuras del intercambio de palabras, totalmente distintas de la estructura del lenguaje.

Lacan ha hecho una formalización mucho más astuta de la estructura de la palabra, aunque no especialmente estructuralista. De un lado, toma de Saussure y de Jakobson su estructura del lenguaje y, de otro lado, toma de Hegel, vía Kojeve, la estructura de la palabra. Esta la funda sobre la mediación, pero afirmando que no hay simetría entre el locutor y el auditor, sino que el auditor está en una posición de amo, porque es quien decide sobre el sentido de lo que el locutor ha podido decir.

Es un punto decisivo porque, contrariamente a lo que hacía Saussure, no estructura la palabra como una relación simétrica sino —aunque mediadora— como disimétrica entre el uno y el otro. Es a partir de la estructura de la palabra que el Otro se impone con su gran O. A este respecto, lo que Lacan considera la palabra verdadera es una palabra en la que el sujeto se designa a sí mismo por alusión, es decir, situando primeramente al Otro que lo escucha, para encontrar en retorno su propio estatuto. Pone como ejemplo este circuito: "Tú eres mi maestro" es la única manera verdadera de decir "Soy tu discípulo". Eso sólo puede decirse situando primero al Otro. Hay que destacar que es un Otro al que se le puede llamar "testigo", aquel que es tomado como garante. Este no es el Otro del lenguaje.

UNION DE LAS DOS ESTRUCTURAS

Desde el comienzo hay dos estructuras: la del lenguaje y la de la palabra. El esfuerzo teórico de Lacan, que no es el esfuerzo de un chamán sino el de un teórico racionalista, es llegar a unir esas dos estructuras. La reducción de esta doble estructura a una sola establece que el conjunto de los significantes —que la estructura del lenguaje obliga a aislar como tal— debe ser situado en el lugar del Otro, en la estructura de la palabra; que la disimetría no solamente comporta que este Otro decide del sentido de lo que yo digo sino que, precisamente, por ser el destinatario del mensaje, él debe ser también el lugar del código que permite descifrarlo.

El sujeto está situado en la estructura de la palabra y se cree que no hay ningún problema en situarlo allí. Pero es esa conjunción de las dos estructuras la que va a dar nacimiento al sujeto barrado lacaniano ($).

Desde el punto de vista del lenguaje ¿qué es lo que elabora ese sujeto, ese sujeto que encuentra su identidad por la vía de la palabra dirigida al Otro?

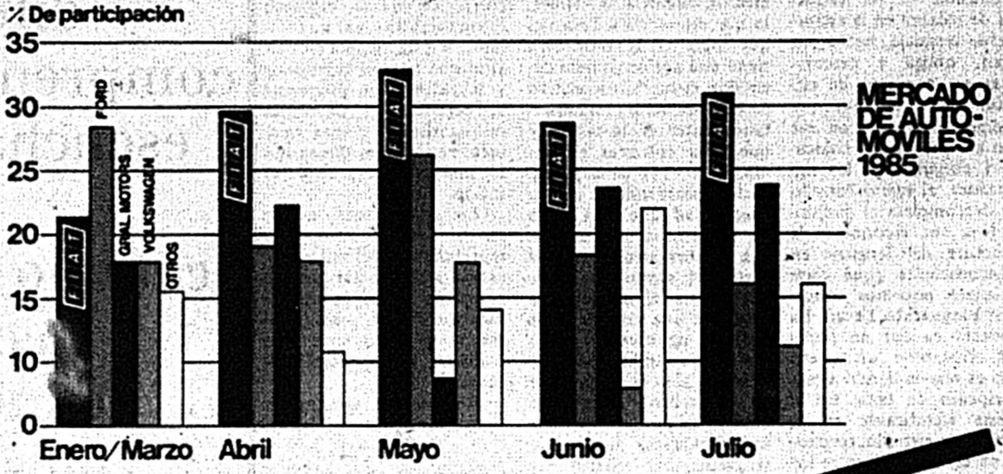
En el punto de partida —hay que ir hasta ahí si se es riguroso— el sujeto no es nada. Y en la llegada ¿qué es? Ya que sólo se funda en la palabra dirigida al Otro, en la llegada el sujeto no es nada más que un significante del Otro. En este sentido hay un pro- ❯

LA calidad

"de exportación", alcanzada por el proceso de Cataforesis (exclusivo de Sevel), la revolución técnica que permite cubrir perfectamente cada poro de la superficie, los bordes y hasta los encajonados de la carrocería con una película protectora inviolable.

LA garantía

3 años libre de corrosión, perfectamente a salvo del enemigo Nº. 1 de la carrocería. Una garantía real que es posible gracias a la Cataforesis, la protección de carrocerías exclusiva de los automóviles Fiat.



FIAT CATAFORIZADO

EL reconocimiento

La Calidad es siempre el argumento fundamental para una decisión de compra. Y el notable salto en la calidad debido a la incorporación de la Cataforesis ha tenido una respuesta inmediata: Fiat que ha sido siempre una marca líder es ahora la marca preferida y está al frente en las estadísticas de venta.

La Calidad se traduce en garantía de satisfacciones y valorización. Por eso es que La Calidad es siempre él mejor argumento para un comprador inteligente.

Autoestilo SEVEL

ceso de identificación: en la llegada es portador de un significante del Otro; en la llegada el sujeto es el discípulo, la esposa, el marido, es lo que él cree ser, tiene eso que toma como una propiedad o un atributo pero que, desde el punto de vista de la hipótesis estructural, es un significante.

¿Qué es el sujeto desde el punto de vista del conjunto de los significantes? No hay otra solución que escribir a ese sujeto barrando un significante. Es la escritura más simple que se puede hacer del sujeto a partir del circuito de la palabra. A eso responde la escritura de Lacan: $\$$. Para escribir el sujeto, a S_1, S_2 se agrega $\$$ como un término estructural decisivo, fundamental. Esto obliga a algo que evidentemente excede la perspectiva estructuralista, para la que el conjunto de los significantes los incluye a todos, que es completo, que responde a todo y que, en cierta forma, puede nombrar todo. En la perspectiva estructuralista no hay palabra que falte en una lengua para designar alguna cosa. Hay distinciones que una lengua no hace con relación a otra, es cierto, pero en tanto que tal no hay falta en la lengua.

Pero la introducción, la intromisión de la estructura de palabra en la estructura de lenguaje, hecha por Lacan, obliga a descompletar ese conjunto de significantes. Y es aquí que debemos distinguir en ese Otro en que hemos colocado el conjunto de los significantes, al sujeto barrado que descompleta al conjunto. Una vez reconocida la estructura del lenguaje en el inconsciente ¿qué clase de sujeto podemos concebirle? preguntaba Lacan. La respuesta es que no podemos concebirle un sujeto si no es respondiendo a esta inscripción de falta. En la cadena significante se le puede, por ejemplo, reconocer en el intervalo entre los significantes; de la forma más simple, se lo puede identificar con la discontinuidad de la cadena significante.

EL SUJETO NO ES LA CONCIENCIA NI ES EL YO...

Tenemos entonces un sujeto que no tiene gran cosa en común con una conciencia. Es un sujeto en el sentido de lo que es supuesto por la cadena misma, a partir del momento en que esta cadena es tomada en la palabra; un sujeto que, como el intervalo significante, es vehiculizado de significante en significante, y del que se puede admitir que sea identificado por los significantes, pero, como el cursor se desplaza, que él mismo siga esta cadena.

A este respecto, contrariamente a lo que deja suponer Lévi-Strauss, este sujeto no tiene nada en común con la conciencia o con un yo que sería aquí completado, a tal punto que Lacan construye el deseo como ese sujeto mismo que vehiculiza la cadena significante.

...ES EFECTO DE LA CADENA SIGNIFICANTE

En este sentido, el sujeto no es causa, es estrictamente efecto de esta cadena, efecto de la emergencia del significante, y es por esto que en sus grafos, Lacan le da el mismo lugar que al significado.

Pero si el sujeto es un efecto de significación ¿eso quiere decir que sea imaginario? Aquí hay una dificultad señalada en una proposición de Lacan, en la que plantea que al menos en psicoanálisis, el sujeto, aunque efecto de significación, vale como una respuesta de lo real.

Lo que diferencia decididamente esta estructura de Lacan de la de los estructuralistas, es que la suya no es una construcción. Desde luego que la estructura es la del lenguaje, que prexiste a cada uno, a cada nacimiento de aquellos que van a tener que hablar; ella prexiste y en tanto que tal es causa, es decir, que tiene efectos. Según J. A. Miller, lo que diferencia a Lacan es que para él la estructura tiene una acción; quiere decir que el sujeto correlativo de esta estructura está insertado dentro de la cadena y que paga entonces el precio. Esta es la conceptualización, sorprendente por su simplicidad, que hace Lacan de la castración freudiana; ella nombra precisamente el gasto del sujeto que comporta para él no ser otra cosa que una variable de la cadena significante. Esto nos indica también por qué el sujeto sólo es reconocible en la cadena significante cuando se producen en ella irregularidades, disimetrías, tropiezos, que señalan que ahí está presente algo que sólo se hace notar en los fallos.

Pero este efecto de sujeto ¿es interior o exterior a la estructura de lenguaje, en tanto que ella consiste en sus cadenas? ¿Hay lenguaje sin sujeto? Para nosotros, basta con reconocer ahí irregularidades, disimetrías, para que haya sujeto. Es una concepción a la cual es necesario adherirse y que desglosa ciertamente el sujeto de la apariencia del individuo.

Hay algo que Lacan sitúa como exterior, lo ha llamado objeto a, es decir, un producto y no un efecto de esta estructura. El objeto queda un poco afuera de nuestro tema de hoy porque no forma parte de la estructura de lenguaje sino de lo que Lacan llama discurso, que precisamente cumple la recuperación de lo que no está en la estructura del lenguaje. La estructura del discurso transforma esta pérdida que comporta la estructura del lenguaje en producción, justamente en lo que Lacan llama el discurso del maestro.

Lo que señala la inscripción del sujeto en la estructura culmina en Lacan en el símbolo al que llama matemà, que se escribe: $S(\not{A})$. Es el significante del Otro barrado, con el que intenta responder a la dificultad de forjar un significante que responda a ese sujeto incontable.

Si todo significante remite a otro significante y esto nos da una estructura de cadena que no es circular sino lineal, entonces es lógicamente necesario plantear un significante último, a falta del cual —según los términos de Lacan— los otros no representarían nada. En ese orden de devolución de la cadena, que por definición es oposicional, estamos obligados a establecer que hay al menos un significante último, reductible en el esquema a S_2, que, siendo un significante, sin embargo no forma parte del conjunto.

INCONSISTENCIA DEL OTRO

La forma en que Lacan escribe esta paradoja es la siguiente: $S(\not{A})$, o sea: significante de una falta en el Otro, que constituye una corrección de la hipótesis estructuralista, ya que intenta de esta manera escribir al mismo tiempo el lenguaje y la palabra; no solamente la organización sincrónica de significantes, sino también su sucesión diacrónica en una estructura de devolución.

Ese significante es en cierto sentido apto para representar lo del sujeto que escapa a la identidad que él conquista a través de sus identificaciones significantes, y se toma apto para connotar lo impensable del sujeto.

Agreguemos que no es simplemente que la estructura es incompleta. La corrección que hace Lacan a la hipótesis estructuralista no dice que en el conjunto de los significantes siempre falta uno. No. Porque no falta en absoluto. Como él mismo lo dice, siempre se puede escribir -1, que es también un significante. Es por eso que escribe $S(\not{A})$.

Pues lo importante no es lo que sería la incompletud del Otro sino la inconsistencia del Otro, esa inconsistencia señalada por la aproximación de esas dos fórmulas. Porque allí donde apunta la estructura nos encontramos con una inconsistencia que no es abordable sin la hipótesis freudiana, inconsistencia en la que nosotros vemos el ombligo del inconsciente.

De todo lo expuesto, J. A. Miller concluye que Lacan hablaba en serio cuando consideraba el lenguaje como la condición del inconsciente.

Carlos Sopena, Sociedad Psicoanalítica de Madrid, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Asambleas Comunitarias en el Psiquiátrico

Nuestro medio está experimentando nuevos modelos asistenciales para ayudar a quienes transitan un estado de vivir psicótico. Entre ellos, un modelo diferente de escucha y comprensión: el modelo y la escucha comunitarios. Buscamos un camino más adecuado para acercarnos a la locura, los pacientes nos fueron mostrando este camino. De esta forma se fue creando un espacio abierto a dicha escucha. Porque, para que cambie el asistido, debe cambiar el tratante.

Uno de los propósitos del modelo comunitario de aproximación a la locura, es el de generar un espacio donde los aspectos que van surgiendo se atienden de modo diferente a la orden o prescripción de medicamentos o actividades por parte de quien, supuestamente, sabe. El objetivo de las Asambleas Comunitarias en el Hospital Psiquiátrico consiste en descentrar la acción terapéutica de los técnicos y poner el eje en los pacientes y los recursos auto-terapéuticos de éstos, funcionando en forma colectiva.

Así se genera una instancia donde lo vivido en la Asamblea Comunitaria se extiende a las restantes horas del día; muchas de las cuales son empleadas para realizar tareas que quedaron pendientes de ejecución y de las cuales es necesario informar en una Asamblea Comunitaria ulterior.

La institución psiquiátrica clásica, en su vocación por lo estable y la fijeza, traba o bloquea esa dimensión de lo vital que se da en el desplazamiento y la movilidad. Una psiquiatría clasificatoria desemboca en una relación terapeutica basada en oposiciones binarias: del lado del terapéuta está la salud, el saber, la normalidad; del lado del paciente está la ignorancia, la enfermedad, la patología. Intentamos, entonces, acceder a otra posición terapéutica, que consiga modificar procesalmente el campo de las interacciones.

El no obstaculizar aquello que el loco intenta expresar; el no rechazar esa verdad que nos importuna, es lo que permite poner en funcionamiento otros recursos; de pronto, evitar una internación o que de ser necesaria, la torne más eficaz que un mero recurso de aislamiento y protección para el individuo y la sociedad.

Para que cambie el asistido tiene que cambiar el tratante. Es así que en nuestra postura buscamos un intercambio asistente-asistido en un plano igualitario; el cual no está dado por cumplir todos la misma función, sino por ser los pacientes tan terapeutas como el designado equipo terapéutico.

CONTEXTO. MARCO INSTITUCIONAL

Cuando aludimos a un recurso comunitario de una institución; no podemos eludir la necesidad de caracterizar dicha institución, aislando los rasgos que la definen. En este intento nos proponemos comenzar por los aspectos más generales y luego ir afinando hasta llegar a delimitar el perfil propio y único del Hospital Psiquiátrico.

Este ofrece a sus internados la satisfacción de las necesidades primarias (habitación, comida, atención médica), durante un período delimitado en el cual se presupone que va a darse una mejoría de la situación que ha conducido al paciente al ingreso.

El hospital Psiquiátrico:

– Está enclavado en un lugar lejano, a 21 kms. de Montevideo por la ruta 5; en un palmario gesto de alejar la locura, de aislarla, confinándola así en vecindad con el Hospital Saint Bois y con el Instituto de Hansen. De éste modo, tuberculosos, leprosos, y locos, son segregados por la Sociedad, la que los convierte así, en una suerte de exiliados, de verdaderos parias.

– [illegible] una institución para pacientes psiquiátricos agudos o crónicos reagudizados, de menguados recursos. Dicho en otras palabras, es un hospital de corta estadía (teóricamente, a lo sumo 90 días de internación), lo que redunda en un permanente reciclaje de pacientes.

– Depende del Ministerio de Salud Pública, con sus consabidas dificultades presupuestales, lo cual afecta la asistencia.

– Alberga la Cátedra de la Clínica Psiquiátrica de la Facultad de Medicina, dependiente de la Universidad de la República. Esta situación genera una escisión intra-hospitalaria: hay "pacientes del Ministerio" y "pacientes de Facultad". Tal situación se manifiesta por el hecho de que los pacientes de la Clínica Psiquiátrica tienen una mejor atención en cuanto a la mayor disponibilidad de recursos humanos: docentes de la Cátedra, médicos que cursan el post-grado de Psiquiatría en su primer año, y psicólogos que se incorporan —honorariamente— con la doble finalidad, asistencial y formativa. En suma: el "paciente de Facultad" resulta a la postre más escuchado, más continentado y por ende, mejor asistido.

Es en tal contexto, que parte de la actual Cátedra de Psiquiatría la iniciativa de realizar esta experiencia comunitaria, con la pretensión de ser abarcativa para el mayor número de internados.

CONFORMACION DEL EQUIPO TERAPEUTICO

El equipo terapéutico quedó constituido, en su mayoría, por post-grados de Psiquiatría, psicólogos y una asistente social, vinculados a la Cátedra por su interés por las actividades comunitarias que iban a ponerse en marcha.

En las Asambleas Comunitarias se intentó, desde un principio, la integración de Psiquiatras, nurses, enfermeras, vigilantes, laborterapeutas, personal de cocina y administrativos, familiares de los internados, sub-director y director del hospital, la cual se logró en esporádicas ocasiones.

El grupo terapéutico se conformó en el entendido de que no importaba la profesión que se tiene. Lo esencial radicó en conformar un grupo de profesionales diversos unidos por el anhelo de ser terapeutas comunitarios, cuyo cometido era hacerse cargo de una tarea compartida con los internados en el hospital. Cada integrante aporta, no sólo su formación profesional y su experiencia de vida, sino también sus concepciones ideológicas, sus posturas filosóficas, sus anhelos, sus frustraciones, sus logros y su historia personal. Así estos aspectos se ponen al servicio del trabajo común que consiste en entender, para mejorar, los aspectos de convivencia y funcionamiento del hospital.

INTEGRACION DE LOS PACIENTES

La integración de los pacientes fue una instancia fundamental para que los internados adquirieran el caracter de protagonistas activos y no receptores pasivos de un tratamiento. La idea cardinal era que comenzaran a hacerse cargo de las faenas cotidianas (comunes) propias de toda la "comunidad hospitalaria".

Como primer paso se les invitó a participar en las Asambleas Comunitarias.

Por parte de los pacientes, se perfilaron distintos acercamientos. El de los más restablecidos o con una dificultad que no les obstaculizaba sentirse capaces de trabajar con otros y por los otros y el de aquellos en estado de agitación, exaltación o de franco delirio, a quienes se debía continentar y poner límites.

El hecho de trabajar con personas muy perturbadas, propició que el equipo terapéutico se sintiera desorientado, inicialmente, en más de una oportunidad; lo que llevó a cuestionar, entre otros aspectos, la viabilidad del trabajo, así como también a plantear eventuales criterios para la selección de los participantes en las Asambleas. El decurso de la experiencia fue dando las pautas al respecto ya que se produjo una selección "natural" en función de las posibilidades de participar en un grupo que requiere a sus integrantes escuchar y aportar al tema que se está tratando.

ACTIVIDAD DE INICIO

La actividad partió, del Profesor Director de la Clínica Psiquiátrica, con una consigna. La misma consistía en que todos los días, a mitad de mañana, todas las personas vinculadas a la Clínica Psiquiátrica, debían compartir media hora con los pacientes tomando un té.

Se sugirió que en ese encuentro no se hablara con los internados de temas vinculados a su estadía hospitalaria, medicación, paseos, altas, etc., temas que hacen a la tradicional relación técnico/paciente. El propósito era que, tanto pacientes como profesionales, pudieran relacionarse entre sí en otro plano, en un vínculo diferente, sin que estuviera en juego el poder social que el médico detenta.

O sea, que el objetivo era mantener una charla informal, promover el acercamiento, "compartir un rato". Dicha consigna fue vivida por un sector de los participantes como un gesto autoritario y muy poco comprendido. "¿Para qué sirve esto, qué finalidad tiene?": Estas eran preguntas de todos los días en el primer mes.

La meta, cabe reiterarlo, era propiciar una actitud de integración con los pacientes a través del comer y del beber. El "espíritu comunitario" implica la "conmunio" (comunión-participación en lo común), el compartir. La "conmunio" se creó a través del convite. Cuando se genera la "conmunio", podemos comenzar a caracterizar esta actividad como comunitaria y luego, tornarla terapéutica.

ASPECTOS DEL FUNCIONAMIENTO

El trabajo posterior se estructuró en base a dos actividades:

1– Las Asambleas Comunitarias.

2– Las reuniones de reflexión sobre las mismas.

1– Las Asambleas Comunitarias comienzan a funcionar con una frecuencia de una vez por semana, con una hora de duración y luego del té. Son coordinadas alternativamente, por los distintos participantes.

El coordinador tiene varios cometidos:

—Iniciar y cerrar la Asamblea, —dar la palabra a los participantes, —recentrar los temas que se discuten, en la pretensión de ordenar y dar un cauce a las demandas, de los asambleístas. —reiterar las consignas básicas (más adelante reseñadas), cuando éstas no sean respetadas; o como información para los pacientes y técnicos que recién se integren.

La Asamblea puede dar comienzo bajo diversas formas: lectura de algún párrafo que pueda resultar significativo para todos, escucha de los planteamientos de los pacientes, resumen de la Asamblea anterior, etc. Generalmente y sobre la marcha, se vio la necesidad de llevar un orden del día para evitar, precisamente, el caos y la confusión desorganizanizantes.

Las consignas básicas del funcionamiento de la Asamblea, igualmente válidas para todos, son las siguientes:

—la misma tiene el carácter de ser abierta para todos aquellos que quieran integrarla.

—formular planteamientos que sean comunes a todos, referidos a la convivencia, la estructura y funcionamiento hospitalario; dejando los problemas individuales de lado: altas, falta de atención en casos particulares, etc. Se comunica que tales problemas deben ser hablados con los profesionales responsables de su asistencia en sala. Lo individual, en las Asambleas Comunitarias, es escuchado como una forma de expresión de lo colectivo.

—la Asamblea, si bien por un lado es deliberativa y analítica, por otro resuelve en lo referente al cumplimiento de algunas decisiones: formar comisiones para el abordaje de ciertos temas capitales, integración de delegaciones para realizar planteamientos y ofertas de solución en Cocina, Administración, Dirección del Hospital, etc.

Una función muy importante de los terapeutas comunitarios en el seno de las Asambleas es la de discernir los aspectos 'tróficos', organizadores del campo de lo Comunitario, con el fin de orientar el trabajo en ese sentido. Lo interesante y genuinamente propio de esta experiencia, lo constituyó el que, ante los mensajes confusos y paradojales que circulan en la institución, (en los que muchas veces nos enganchábamos integrantes del equipo terapéutico, por ejemplo llegando tarde), surge como pedido de los pacientes el **respetar la legalidad instaurada**. Es así que el valor organizador, trófico, del mismo viene como solicitud de los pacientes para contraponerlo al caos y la fragmentación muchas veces imperante.

Volviendo a aquellos elementos que fueron explicitados a través de la consigna, diremos que hubo otros aspectos que si bien formaron parte del encuadre, fueron introducidos paulatinamente por los distintos asambleístas a lo largo del tiempo, en función de las diferentes realidades que enfrentaba la Asamblea.

Fue así que en el curso de la experiencia, no hemos llegado a delimitar aún si existen pacientes cuyos cuadros psicopatológicos los inhabilitan para participar de las Asambleas. Hemos logrado discriminar, entre todos, que determinados estados en determinados momentos del paciente, no sólo no aportan a la tarea, sino que por el contrario, la boicotean.

Cuando decimos "hemos llegado", nos referimos a un proceso de crecimiento de las Asambleas Comunitarias que incluyen a todos los participantes en todos sus niveles. De ésta forma, enfrentados a circunstancias en que el delirio de un integrante dificultaba el desarrollo de la actividad, la coordinación, u otro asambleísta, ponía el límite que la situación requería, y se le explicaba al paciente que en esos momentos no estaba en condiciones de participar productivamente, por él y por los demás, en la misma.

De esta forma, poco a poco, con miedos, con dificultades y por qué no, con resistencias también, fuimos construyendo diferentes parámetros, cuyo cometido era el de legislar sobre el funcionamiento de este nuevo espacio tan cuestionado y cuestionador, como es la Asamblea Comunitaria.

Fue así como debimos enfrentar situaciones que inicialmente vimos como entorpecedoras del desarrollo de la actividad, como por ej. trabajar con pacientes reagudizados, de corta estadía dentro de la Institución, o la rotación semestral de los post-grados del curso de Psiquiatría; hechos ambos que implican una dinámica en el seno mismo de la Asamblea.

Sin embargo, este fenómeno nos insumió muchas horas de intercambios en el equipo, en tanto conlleva la elaboración de duelos por parte del mismo.

Muchas veces, ante el alta de pacientes o frente a la rotación de los integrantes del equipo técnico, nos cuestionábamos sobre la permanencia de la Asamblea Comunitaria, (cuál era su continuidad con tantos cambios). Debimos atravesar un período de interrogantes donde la pregunta de base apuntaba en definitiva a la identidad misma de la Asamblea Comunitaria.

¿Cómo articulábamos este elemento de movilidad, y cómo podíamos hacer para que tal situación, no sólo no trabara la tarea, sino que fuera de provecho para la misma? Probablemente no tengamos todavía respuesta para este y muchos interrogantes más; pero lo que la experiencia nos mostró, es que dichas situaciones pueden ser trabajadas comunitariamente con un propósito terapéutico y que esto genera una forma particular de funcionamiento y crecimiento personales en el contexto de las Asambleas.

Tuvo un efecto sumamente esclarecedor un hecho que se produjo en un momento muy especial de la tarea, el alta de algunos pacientes y la rotación de los estudiantes del post-grado en psiquiatría: un día se acercaron a la Asamblea Comunitaria dos personas que no pertenecían al Hospital, pero al saber de la existencia de un lugar de escucha e intercambio dentro de la institución; fueron a plantear su problema de orden social. Decimos que fue muy aclaratorio en tanto que vimos que, a pesar de la movilidad de los integrantes, existía una continuidad de base, que trascendía tal movilidad: era la continuidad de la Asamblea misma, como un espacio donde se despliega lo comunitario.

2– La reunión del equipo terapéutico tiene lugar luego de terminada la Asamblea y su duración es de una hora. El grupo se aboca a la tarea de realizar una segunda lectura de lo escuchado en la instancia previa, tratando de captar los aspectos esenciales.

Asimismo, otra tarea consiste en instrumentar pautas para un mejor entendimiento de los internados, que pudieran resultar útiles en futuras asambleas. También para ver cómo está funcionando el equipo terapéutico y la correlación que existe entre sus dificultades y los planteos de los internados.

El objetivo de cómo instrumentarse técnicamente ante los reclamos masivos de los asambleístas, es otra actividad que se impuso ya desde el inicio.

Las reuniones del Departamento son un lugar de reflexión y de autocrítica, con la inquietud de un permanente cuestionamiento al trabajo realizado, que han requerido el agregar horas adicionales al tiempo originalmente destinado para ellas.

Con el fin de lograr continuidad, normalmente se comienza leyendo el resumen de los aspectos esenciales de la Asamblea y del Departamento de la semana anterior. Así se hace posible objetivar los cambios, los puntos de inflexión, el monto y la calidad de las demandas, trazando así un perfil evolutivo en sentido longitudinal, que sirve como herramienta para investigar y enriquecer la labor.

Esta es también una instancia de diálogo e intercambio en relación a situaciones grupales que puedan resultar conflictivas y eventualmente estar interfiriendo con la meta terapéutica de las Asambleas.

Lo terapéutico en el espacio comunitario de las Asambleas.

Las Asambleas Comunitarias Generales crearon, dentro del Hospital Psiquiátrico, un espacio colectivo, transindividual, que permitió la recreación de la locura institucional dentro de un marco de legalidad estructurante como opuestos al caos fragmentante que la caracteriza. Lo enloquecedor se evidenciaba cada vez que nos reuníamos; pero pensamos que las Asambleas no eran un lugar donde sólo se venía a hacer catarsis; sino que encontramos una forma de tramitar más productivamente para todos, las quejas o los pedidos masivos y voraces que surgen de la situación de carencia que denuncia la psicosis.

A partir de las Asambleas dejó de ser lo mismo lo que antes se manifestaba como quejas respecto a la falta de cubiertos para comer, o de frazadas, o de grifería en los baños, o luces en los corredores y sala. De la queja se pudo pasar a la protesta vehiculizada en notas y entrevistas, y a propuestas concretas de solución con la colaboración directa de los internados que, en muchos casos, asumieron un papel protagónico y activo en su proceso de restablecimiento intrahospitalario. La perentoriedad y el apelativo a salidas mágicas para resolver los problemas de funcionamiento y convivencia fueron cediendo paso a paso, con retrocesos y dificultades permanentes que siguen subsistiendo, llevando a una aplicación mayor de un criterio de realidad y a la asunción de que hay situaciones que es muy difícil, si no imposible, el cambiarlas.

La creación de un nuevo espacio terapéutico, conjuntamente con otros ya existentes dentro del hospital, es un aporte a la difícil lucha contra lo enloquecedor y fragmentante que habita en las instituciones psiquiátricas.

RESULTADOS Y REFLEXIONES

Nuestros anhelos de lograr que las Asambleas Comunitarias fuesen un lugar de reunificación de los esfuerzos terapéuticos que se llevan a cabo dentro del hospital, se vieron frustradas. Se nos ocurre que ello, por una parte, es la expresión de nuestras propias limitaciones; por otra de que la perfección y completud narcisistas son el resabio de nuestro propio narcisismo infantil y, por último, pero no menos importante, de que las tendencias escisionales, fragmentantes y tanáticas dentro de la institución, son un vector de fuerzas de mucho peso. No es nada sencillo —para profesionales y pacientes— el eludir alianzas transgresoras que atentan contra la cohesión estructurante de los esfuerzos terapéuticos de todos.

Un resultado auspicioso, a nuestro entender, ha sido que, sobre el modelo de las Asambleas Comunitarias Generales, se comenzaron a hacer Asambleas de sala con el propósito de examinar el funcionamiento y la convivencia dentro de la misma.

La sala, con sus diez internados, es un grupo más familiar y los terapeutas funcionan más como subrogados de figuras parentales que les ofrecen una perspectiva de identificación normogenética. Los terapeutas, generalmente estudiantes del post-grado de Psiquiatría, psicólogos y docentes de la Clínica Psiquiátrica, son los que velan dentro de la sala por la preservación de una legalidad trófica, estucturante.

La relación que se establece entre el personal terapeutico y los pacientes da lugar a la recreación de los vínculos fantásticos arcaicos y enloquecedores (de terror y sumisión como forma de supervivencia psicológica); abriendo a su vez, una vía para su análisis y eventual modificación dentro de una estructura familiar (la sala) más normogénica.

LO psiquiátrico, no la asistencia psiquiátrica individualizada, sino como temática general que atañe a la sala, aparece como el elemento organizador de los intercambios específicos de este campo, donde se despliega lo comunitario.

La inclusión de un recurso comunitario (las Asambleas Generales y de Sala) dentro del Hospital Psiquiátrico, han abierto un espacio y una escucha diferentes de lo colectivo en vías de articularse con los ya existentes, con el fin de potenciar su acción cohesionante frente al reinado de una fragmentación mortífera y enloquecedora.

Eliseo González Regadas, Clínica Psiquiátrica, Fac. de Medicina.

---

temés estemés estemés estemés

CUADERNOS DE INFORMACION AGRARIA – Acaba de aparecer el No. 4 de estos cuadernos editados por CIEDUR, dedicado a "Las gremiales de pequeños y medianos productores", el que ha sido preparado por el sociólogo Raúl Latorre. Pese a los cambios en la dinámica de las gremiales de pequeños y medianos productores rurales, el conocimiento que se tiene de las mismas es todavía insuficiente, tanto para el habitante del medio rural como para la población uruguaya en general. La finalidad de esta publicación es precisamente informar sobre estos gremios rurales y sobre la agremiación rural en su conjunto. Por ello aspira a que sea un instrumento de consulta. El libro se dedica a presentar las gremiales que integran la "Mesa de Entidades Rurales" y aquellas otras que, sin integrarla, representan a los productores medianos y chicos.

■

LA PESCA: EXPANSION, CRISIS Y UNA PROPUESTA – CIEDUR ha puesto a la venta el No. 4 de su serie "Uruguay hoy", dedicado a la pesca, del que es autor Danilo Astori. El material que se presenta, constituye una apretada síntesis de las principales conclusiones a las que permitió llegar la investigación sobre "Evaluación y perspectivas del complejo pesquero uruguayo", realizado por CIEDUR entre mayo de 1984 y diciembre de 1985. El contenido de este fascículo ha sido subdividido en tres partes. La primera, procura caracterizar el complejo de actividades pesqueras que hoy tiene el Uruguay. La segunda constituye un análisis del comportamiento de dicho complejo en los últimos años. Finalmente, la tercera, incluye un examen de las perspectivas de futuro y las alternativas existentes para actuar en la conducción de esta rama productiva.

■

INSCRIPCIONES EN LA UNIVERSIDAD CATOLICA – En seis carreras se encuentran abiertas las inscripciones y pre-inscripciones para las actividades curriculares del próximo año en la Univ. Cat. del Uruguay, "Dámaso Antonio Larrañaga". Ellas son: Servicio Social, Comunicación Social, Dirección de Empresas, Psicología, Ingeniería en Informática, Gestión Agropecuaria. Igualmente están abiertas las inscripciones para las Licenciaturas de Historia, Filosofía y Letras. Por mayor información diríjase a la Secretaría General – 8 de Octubre 2738, en el horario de 10 a 12 y de 17 a 19.30, de lunes a viernes, o por los tels. 80 27 17, 80 30 58 y 80 35 15.

■

QUINTO CENTENARIO DE AMERICA – "El Pequeño Gran Catecismo Sudamericano de 1583" será el tema de la conferencia que anuncia la Universidad Católica del Uruguay en el marco de los actos celebratorios del Quinto Centenario del Descubrimiento de América". La conferencia del Prof. Dr. Juan Villegas tendrá lugar el lunes 24 de noviembre a las 19.30 hs. con entrada libre y el Catecismo a que se alude fue redactado en Lima, Perú, en los años 1583 y 1584 y traducido a las lenguas Quechua y Aymará, las más extendidas en el continente.

■

"DIRECCION POR OBJETIVOS EN INFORMATICA" – Tal es el tema del Seminario que anuncia la Universidad Católica para las primeras semanas de noviembre, bajo la conducción de un experto argentino. Con los auspicios de la Oficina Regional de UNESCO, el profesor Horacio Antonelli de la Universidad Católica de Córdoba, desarrollará este Seminario entre el jueves 6 y el martes 11 de 17 a 22 horas. El plazo de inscripción vence el lunes 3. El número de cupos es estrictamente limitado.

■

CONGRESO – Entre el 8 y el 12 de setiembre de 1987 tendrá lugar en Tucumán el VIII Congreso Internacional de la Asociación de Lingüística y Filología de América Latina (ALFAL). Se prevén las siguientes secciones académicas: 1. Lingüística general y aplicada; 2. Lingüística española y portuguesa; 3. Lingüística histórica e historia de la lingüística; 4. Dialectología y sociolingüística; 5. Lingüística indoamericana; 6. Teoría y crítica literarias; 7. Lingüística textual. Los interesados en participar en el Congreso deben dirigirse a la Prof. Irene Terlera de Nanni - INSIL - Facultad de Filosofía y Letras de la UNT - Av. Benjamín Aráoz 800 - 4000 San Miguel de Tucumán - Rep. Argentina.

■

JORNADAS – La Asociación de Lingüistas y Filólogos del Uruguay (ALFU) realizará sus Segundas Jornadas los días viernes 5 y sábado 6 de diciembre, a partir de las 19.00 y 09.30 respectivamente, en el Club Español de Montevideo. La reunión del día viernes 5 estará dedicada a problemas teóricos (lingüísticos y semióticos) y prácticos de la traducción. El sábado 6, será la "Jornada de los jóvenes lingüistas", en la que se considerará el tema "Lenguaje: ¿comunicación o incomunicación?". Esta segunda etapa está abierta a todos los estudiosos –jóvenes– de los variados aspectos del tema, que podrán comunicar sus aportes a ALFU - Prudencio Vázquez y Vega 1008 - de 15.00 a 19.00 de lunes a viernes.

■

"METODOLOGIA DEL TRABAJO CON ADULTOS" – En el ámbito de las Licenciaturas en Servicio Social, la Universidad Católica del Uruguay anuncia un Curso sobre "Metodología del Trabajo con Adultos", para los días viernes y sábado 21 y 22, y 28 y 29 de noviembre. Organiza la Escuela de Servicio Social Universitaria y conducirá el Prof. Pereyra, Subdirector del Liceo No. 1 (Rivera), profesor de Sociología de la Educación en Brasil en los Cursos de Magisterio y responsable del Area de "Educación Popular" en el Crades (Rivera). Información adicional e inscripciones en la Universidad Católica, o por los teléfonos: 80 27 17, 80 30 58 y 80 35 15.

■

TRABAJO SOCIAL. Revista trimestral de Servicio Social que en su segundo número comprende: Brasil: una movilización social en una comunidad rural, de Ana Carolina Santini y Mara Rejane Ribeiro; Organizaciones Sociales, de Mercedes Hegoburu, Carmen Terra y Silvia Zapata; Estudio socio familiar sobre población infantil, de Ana Delgado y Mariella Mazzotti; La mujer y su participación en el pequeño grupo, trabajo expuesto en el Taller Regional de Educación Popular entre Mujeres, realizado en Buenos Aires en noviembre de 1985; Vida adulta: una realidad a investigar, de Ivonne Rodríguez Rochon; El trabajo de campo y las técnicas cuantitativas y cualitativas de investigación, de Teresa Porzecanski; Análisis en la relación asistente social-asistido, de Emma Briano, Luisa Lessa, Cecilia Rolfi y Berta Willat; La transferencia en el trabajo social, de Laura Romero.

■

SENSIBILIZACION CORPORAL – Trabajo corporal de integración mente – cuerpo que posibilita un conocimiento profundo de sí mismo y también modelar el cuerpo armónicamente, contrarrestar el stress, el cansancio, las deficiencias postulares. Está a cargo de la Prof. Laura Giudice, y se dicta en CEAP, Cuareim 1537.

■

AREA INFANTIL – Es otra de las abarcadas por CEAP (Cuareim 1537, Tel. 90 19 37). Comprende estas actividades: Taller de expresión musical, (Prof. Matilde Bancoff); Introducción a la Danza; la danza tomada como juego, para niños de 7 a 12 años, (Prof. Quito Pérez); La Hora del Cuento, un taller de expresión que pasa por el libro, su recreación y creación, títeres y música. (Orientador: Bibliotecólogo, Sr Mario Abellá).

■

TALLER SEMINARIO – Hacia una Pedagogía para la Democracia, es el título de esta actividad que busca analizar críticamente el rol del docente en la clase, diseñar una clase democrática, visualizar una clase participativa, destacar el concepto de creatividad. Horario: siete encuentros de 18.00 a 21.00 hs., comienzo: febrero 87, y será dictada por la Prof. Marisa Silva.

■

LAS GRANDES CREACIONES ARTISTICAS DE LA HISTORIA – Curso a cargo del Prof. Juan Carlos Legido, en CEAP, ofrecerá una visión documentada de algunas de las creaciones artísticas realizadas por el hombre desde Grecia hasta el siglo XX. Horario: miércoles de 19.30 a 20.30, Cuareim 1537.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

Hay acontecimientos que desbordan.
En esos momentos permita que nos hagamos cargo.
CASA DE SALUD
Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort y Alvarez.
L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93

Cosmetología Médica
Tratamientos de acné, humectación, antiarrugas y descongestivos
Cos. Méd. Prof. Lillán B. de Aszkinas
Pza. Zabala 318 ap. 8
Pedir hora - tel. 95.18.11

VIAJES CONTINENTAL
INTERNATIONAL TRAVEL CO.
D.N.T. Cat. "A" Nº 31
PASAJES
EXCURSIONES
TURISMO
● Asesoramiento eficaz
● Trámite ágil
● Soluciones económicas
Se tiene la certeza
de ofrecer el más alto
nivel de servicio
Sólo cuando se tiene
un mundo de experiencia
25 DE MAYO 732 - TELS. 91 36 35 - 98 69 41/42 - 98 60 45
MONTEVIDEO - URUGUAY

BUSCADOS
Avisadores
generales, irrestrictos
¡ya!
Para publicación seria, muy mensual y muy leída por gente culta, inteligente, de esa que forma opinión.
La publicación es vista y re-vista a lo largo de treinta días y cada una de sus apariciones se aguarda, se guarda y hasta se colecciona.
Sus lectores le son adictos en el grado de fanatismo y miran con especial simpatía todo lo que en ella se anuncia. Porque valoran a quienes dan una mano y a quienes dan las dos.
Porque saben que quienes anuncian hacen posible que se hagan el gusto leyendo lo que les gusta (y que también gusta al avisador y a la familia del avisador, dicho sea de paso). Y porque sí.
Si su interés es serio, favor establecer contacto, "relaciones" en mano y una rosa (no importa color) en el ojal

Raquel Morador - Wettstein

Ciencia política y vida cotidiana

Legitimidad y legitimación del poder

El problema de la legitimidad del poder ha sido una constante preocupación de los gobiernos, y en América Latina adquiere una prioridad paralizante. En efecto, los gobiernos que responden a las democracias burguesas, asumen la legitimidad como de su exclusiva propiedad, y enaltecen sus mecanismos-modelo como los únicos idóneos para garantizarla. Sin embargo, la legitimidad está lejos de ser patrimonio de las democracias burguesas.

Si partimos del hecho que la democracia –en su contexto histórico– surgió como una ideología política profundamente anti-capitalista, comprendemos que sus luchas se orientaran hacia la conquista de dos derechos fundamentales: **la participación y la igualdad.**

Pero en "occidente" y al llegar al campo de las realizaciones, esa ideología queda irremediablemente ligada a la democracia burguesa, pierde su esencia y se reduce a aspectos puramente formales, como son, por ejemplo, las elecciones o una Constitución. Los ideales de participación y de igualdad política, quedan así relegados.

Las libertades civiles que la revolución burguesa conquistó son, en su aplicación por las democracias burguesas, una mínima expresión, tal como lo ha expresado Ralph Miliband:

"El meollo de la crítica socialista a las 'libertades burguesas' no es (o no debería ser) que carezcan de importancia, sino que son profundamente inadecuadas y tienen que ampliarse mediante la transformación radical del contexto económico, social y político que las condena a la erosión y la insuficiencia". (1)

La igualdad parece difícil de alcanzar en un sistema en que la acumulación capitalista requiere la vigencia de una estructura de clases. A su vez la participación, tal como es concebida y aplicada en las democracias burguesas, no posibilita la participación activa en la toma de decisiones, que más bien es coto cerrado de la clase dominante.

Ambos ideales –participación e igualdad– serían de imposible realización en una democracia burguesa, y más aun, Alan Wolfe llega a sostener que:

"La participación y la igualdad conducen hacia el socialismo. No todas las sociedades socialistas son democráticas, pero todas las sociedades genuinamente democráticas tendrían que ser socialistas". (2)

No obstante esta realidad, la democracia burguesa sigue abogando por "alguna forma" de participación popular que legitime el sistema así como por cierto tipo de igualdad.

LA LEGITIMACION, UN SUSTITUTO DE LA LEGITIMIDAD

Vamos a intentar una puntualización, referida a la **participación como forma de legitimidad.**

Max Weber, permanente fuente de referencia de todo estudio sobre el tema, se refiere a la legitimación pero incluye en ella a la legitimidad. Esta ambivalencia es comprensible, ya que Weber llega al concepto de legitimación del poder a partir del estudio de las relaciones de dominación que generan una situación de dominio.

Weber entiende por situación de dominio, un estado de cosas por el cual una voluntad manifiesta (mandato) del dominador o dominadores, influye sobre los actos de los otros, de tal suerte que en un grado socialmente relevante, estos actos tienen lugar como si los dominados hubieran adoptado por sí mismos el contenido del mandato.

El concepto parte de una identificación que el autor hace entre legitimidad, legitimación y legalidad; de allí las tres formas que Weber asume, cuando en realidad hay una sola fuente posible: el consenso. Weber lo sabe, pero lo incluye en una apariencia de consentimiento, al decir como si. (3)

Lo que permanece en el concepto de legitimidad de Weber es la "influencia" que el dominador ejerce sobre los otros, creando la ficción de participación en la toma de decisiones.

Es indudable que la necesidad de dar legitimidad al poder está en la base de todo ejercicio del mismo. Y ante la imposibilidad –las más de las veces– de lograrlo, se recurre al artificio de la legitimación.

Lo que el sistema permite es la implantación de una "democracia formal", en que se reafirma el ideal de soberanía popular, pero no de una "**democracia material**", **en que el ciudadano participa en la formación de la voluntad política.** Al caracterizarse las democracias burguesas por la desigual distribución de la riqueza social, es muy difícil para el sistema lograr un consenso mayoritario verdadero. Sin embargo, es evidente que existe un cierto grado de consenso. Entonces, ¿cómo **diferenciar la legitimidad de la legitimación?**

Jurgen Habermas, de la escuela de Frankfurt, afirma que las democracias formales cuentan con instituciones y procedimientos diseñados para que el gobierno pueda tomar sus decisiones con suficiente independencia de los motivos definidos de los ciudadanos. Esto se alcanza mediante la legitimación, que permite lograr la lealtad de las masas sin su participación. (4)

En el plano meramente conceptual, ambos términos pueden ser precisados y diferenciados con total claridad; el problema surge cuando los conceptos se relacionan dentro de una estructura de poder.

LA CONFUSION ENTRE LEGITIMIDAD Y LEGALIDAD

Analicemos estos aspectos. Es indudable que en las democracias burguesas la legitimidad tiene una vigencia ficticia, cuyo origen y soporte radica exclusivamente en el acto electoral. Sin embargo carecen ellas de la validez real que emana y se sustenta en **el consentimiento manifestado mediante la participación permanente y efectiva.**

Allí es donde fracasan, por inadecuados, los mecanismos para dar legitimidad al poder. En el mejor de los casos se sustenta en la legalidad como elemento legitimador. El gobierno es legal cuando asume el poder a partir del cumplimiento de las condiciones establecidas por la constitución y la ley electoral, y de allí se presume que también debe ser legítimo.

Surge así la primera confusión entre legitimidad y legalidad. El planteamiento supone la existencia de una sociedad en permanente equilibrio respecto a la opinión y voluntad de la población. Se parte de una nueva ficción política: la de que el consentimiento es estático, y que por lo tanto se mantiene inalterable a lo largo de todo el período de gobierno. Como consecuencia de esta ficción, el consentimiento se habría otorgado de una vez y para siempre –voto mediante–, produciéndose así una **enajenación del consenso.**

Más grave aun –por lo que conlleva de irrespeto a los derechos civiles y políticos– es la sustitución de la legitimidad por la legitimación del poder basada en elementos espurios, carentes de todo maquillaje de democracia.

Quiero reseñar tres ejemplos de esta situación que son, por lo demás, bien conocidos.

El primero tiene que ver con **Brasil.** Como se recordará, en los años 1971-72 Brasil alcanzó un crecimiento del 11,3 o/o, dando lugar a lo que se llamó "el milagro brasileño". El gobierno militar que se impuso en 1964 con el golpe de estado que derrocó al presidente Goulart y que carecía por completo de legitimidad, buscó la legitimación del poder en lo que Ruy Mauro Marini definió acertadamente como "eficacia económica".

Un segundo ejemplo se dio en la **Argentina** de Galtieri. Independientemente de la razón que asiste a la nación argentina en su derecho por reconquistar la soberanía sobre las islas Malvinas, sometidas al colonialismo británico, el régimen militar –en su etapa última, de desprestigio total– apeló al patriotismo buscando una forma de legitimación.

Pero no debemos creer que esa necesidad de legitimar el poder mediante mecanismos ajenos a la ejercitación política de la sociedad civil se da sólo en gobiernos de facto, en los que el uso de la fuerza pública sustituye al consenso legitimador. Un claro ejemplo, el tercero que anuncié, se encuentra en el gobierno de **Estados Unidos.** En efecto, en las elecciones realizadas en diciembre de 1984, votaron por Reagan 54:455.074 personas (58,7 o/o del total de votos emitidos, frente al 40,5 o/o de Mondale). Sin embargo ese consenso manifestado mediante el sufragio, pierde su validez legitimadora si se toma en cuenta que había en ese momento, 173:936.000 personas en edad de votar. De ellas votaron efectivamente 92:652.842 ciudadanos, y lo hicieron por Reagan poco más de 54 millones. O sea que Reagan accedió al poder con apenas el 31,3 o/o de votos del total de ciudadanos estadounidenses habilitados. (5)

Necesariamente, entonces, los gobiernos de las democracias burguesas deben tornarse en un régimen de representación sin representados, en que la representación sustituye a la participación. Los centros de poder –sean políticos o no– van asumiendo la toma de decisiones como derecho propio y en ella los ciudadanos tienen poca o ninguna injerencia.

Dadas esas circunstancias, el problema no se centra en la forma como se da legitimidad al poder en nuestras democracias –ya se trate de legitimidad, legalidad o legitimación– sino en la falta de mecanismos adecuados para constatar el mantenimiento o la perdurabilidad del consenso, y por lo tanto la legitimidad de los gobiernos.

REFERENCIAS

(1) Ralph Miliband, El Estado en la sociedad capitalista, México, Siglo XXI Editores, 1974, p. 256.

(2) Alan Wolfe, Los límites de la legitimidad, México, Siglo XXI Editores, 1980, p. 24.

(3) Los tipos que Weber señala como dominación legítima son: racional, que se apoya en la creencia de la legalidad; tradicional, descansa en la creencia de las tradiciones; y carismática, descansa en las características de una persona.

(4) Jurgen Habermas, Problemas de legitimación en el capitalismo tardío, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1975, p. 53.

(5) Datos tomados de la Guide to United States Elections, Congressional Quarterly, Washington, 1985, p. 366.

Raquel Morador-Wettstein,
Universidad de Los Andes,
Venezuela.

La función poética en el discurso presidencial

Ruben M. Tani

El "Partido Colorado" ha superado el viejo estilo retórico tradicional. Aquel basado en discursos dedicados al momento concreto de su emisión, sea en una determinada campaña electoral o en el Parlamento, y cuyo contenido temático siempre superó a la forma y a la actitud discursiva.

Es sin duda algo novedoso el que un partido político uruguayo se modernice al punto que lo ha hecho el Colorado especialmente luego de la oscura etapa del proceso militar.

El nuevo Partido Colorado se adelantó a todas las demás fuerzas políticas uruguayas y se adecua al momento histórico universal en el cual la conciencia de la acción discursiva tiene prioridad teórica y práctica. La conciencia pragmática del uso del Discurso como perfil intelectual suasorio es la contraparte de la imagen (icono paradigmático) que se transforma a través de la propaganda en imago de poder de decisión.

LA ACTITUD DISCURSIVA DEL DR. SANGUINETTI

Cambiando viejas formas de orientar la campaña pre-electoral y la acción política posterior, el Partido Colorado se presenta y aparece como la única fuerza que ha profesionalizado, en forma consciente, la universalidad del alcance de su poder de decisión, universalidad que ha traspasado el marco de su colectividad para referir siempre a dos cosas que al público le llegan: a) que los únicos que saben gobernar son los colorados y b) que su prédica y alcance llega a todos por igual.[1]

Además se establece, junto a la imagen subliminal clave, que el público recibe, aquella de que al final la única opción coherente y profesional de gobierno la tiene el Partido Colorado, y se hace hincapié en la figura personal de su actual líder (como presidente de la República), reforzando esa imagen partidaria y propagando desde ya, que habrá de ganar las elecciones de 1989.

Todas las piezas oratorias tienen una estructura excelente, organizando la tópica de acuerdo al momento y al lugar con lo que demuestra una capacidad pragmática adecuada a sus fines que no se evidencia en los demás partidos políticos. En toda campaña profesional como fue la pre-electoral y la que ya corre para 1989, el Dr. Sanguinetti y el Partido Colorado son los únicos que tienen una imagen y un discurso relacionados en forma coherente.

Esto forma parte de los que el público recepciona cada vez que el Dr. Sanguinetti habla en lugares públicos o por televisión, acentuando con claridad su habilidad para modular el Discurso político en forma profesional. Sabe usar la función apelativa (explícita) en el nivel usual y maneja con maestría el uso de la función poética, en otro nivel no menos importante: la vehiculación implícita o sub-liminal. Todo muestra la actitud coherente que relaciona el medio con el mensaje, ya que el Dr. Sanguinetti es el único político actual que sabe - que tanto o más que el contenido del Discurso, lo que importa es la forma, o sea el propio Discurso. Y esto comprende el cómo se dice, la intención de para qué se dice y el uso paxiológico del Discurso.

LA FORMULACION DEL DISCURSO

El Dr. Sanguinetti mantiene la Tópica (los Temas) preelectorales y repite conceptos a los cuales se "comprometió". La inteligencia del Dr. Sanguinetti se muestra total en la formulación de una tópica sin referente (no tiene referencia inmediata) cuya función es similar a la de la poesía y por lo tanto su discurso es eminentemente "poético"[2] en el sentido de que se refiere a sí mismo en forma totalmente consciente, es decir que el Dr. Sanguinetti sabe esto muy bien. Es su discurso portador de dos tropos (=recursos retóricos) que utiliza con eficacia: la metáfora metónimica [3] y la ironía:

a) **la metáfora metonímica** es usada para referirse provisionalmente a hechos no completados o de dudosa realización. En los pueblos o en Montevideo se hace referencia a la reactivación de [illegible] economía mencionando que tal o cual fábrica abre o se crean nuevas fuentes de trabajo y deja que la imaginación de la gente vuele y multiplique esas fábricas.

b) **La ironía majestuosa**, que desde el poder alude a las supuestas minorías de radicales que atentan contra la obra de gobierno con su impaciencia e intransigencia.

El Dr. Sanguinetti sabe con claridad que su discurso no puede manejar demasiados conceptos, por lo tanto éstos estarán siempre referidos al futuro posible de realizaciones. El referente de su discurso, lo que lo puede verificar o falsear, sólo existe en el futuro y por lo tanto tiene la ventaja de no poder ser verificado ahora por nadie. Y además hace del FUTURO un tópico optimista para el público.

La actual retórica tiene por teoría la idea de que el realismo socialista es una teoría posible aunque ya vieja y dejada por los escritores "burgueses" en pos de otras formas nuevas.[4] Ello es incoherente para el público que vota y observa lo que candidatos y partidos hacen y dicen: es que algunos sectores ("impacientes" como diría Sanguinetti), mezclan conceptos contradictorios en su discurso al punto que van a una elección con un discurso que habla de lucha ¡y que sueña con tomar el poder "VOTANDO"!

De este modo el Dr. Sanguinetti, que obra sabedor de todo esto y por supuesto de la impotencia del discurso de sus opositores, es McLuhaniano y maneja como nadie el medio, ya que el medio es el mensaje para los profesionales como él. Esto significa que está en el siglo XX y saca ventaja a sus oponentes que siguen usando un tipo de perfil discursivo romántico del siglo pasado y sin tener la más mínima idea de que significa tener un perfil discursivo e imagen.

La diferencia fundamental entre el discurso del Dr. Sanguinetti y el de los otros miembros del Partido Colorado y el discurso de sus opositores está, grosso modo, en que el Dr. Sanguinetti hace siempre hincapié en la forma y la estructura de su discurso y los opositores en el contenido (las buenas ideas bastan para convencer), tal y como sucedía en el siglo pasado.

El Dr. Sanguinetti sabe que las ideas o conceptos a comunicar son importantes, pero más lo es la forma del discurso que los vehicula. Esto da al auditor la seguridad de que quien les dirige la palabra tiene pleno convencimiento e inteligencia como para controlar su actitud hacia ellos a través del discurso. Y esto bien pudo ser lo decisivo en la última elección.

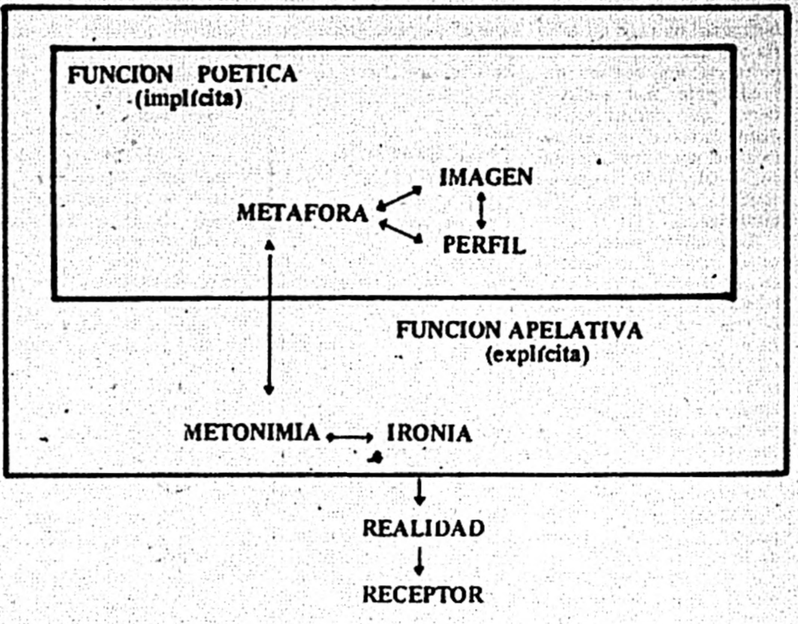
LA DIALECTICA DISCURSIVA DEL PRESENTE URUGUAYO

Como recién hemos expuesto, la primacía del perfil discursivo del Partido Colorado está dada por el uso totalmente profesional y consciente de un Discurso bien estructurado. Es importante además la actitud del Dr. Sanguinetti hacia su Discurso como "medio" de persuasión (y no sólo como mensaje para persuadir) totalmente diferente a la actitud discursiva de sus actuales oponentes.

El Dr. Sanguinetti ganó y gana a pura "forma", y dándole al público que lo escucha una imagen de conciencia discursiva (subliminal), es decir es alguien que sabe qué es importante, cómo debe hablar y de qué debe hablar. Todo esto refuerza siempre y cada vez la imagen de solidez personal y partidaria, igualado a la capacidad de gobierno. El Dr. Sanguinetti está, insistimos, en la vanguardia teórica y práctica del uso del discurso suasorio con una retórica rica en matices. Utiliza adecuadamente un medio de propaganda masiva y el rol que tienen los medios de comunicación en este tipo de sociedad en la que todavía vivimos.[5] La oposición actual se puede definir como el juego dialéctico entre dos tipos de actitudes discursivas muy claras: el discurso de perfil poético coherente con su falta de referente (en general), y por otro lado la oratoria empírica del Frente Amplio y el Partido Nacional.

Esto se muestra claramente cada vez que el Dr. Sanguinetti habla, antes de la elección pasada y ahora que es presidente, pues ocupa todo el espacio de discusión, ya que en realidad la dialéctica de la que hablamos no existe. El único partido que tiene la Palabra y el Discurso es el Partido Colorado y con este procedimiento Cosmogónico (es decir siempre y en el principio fue la PALABRA), embretó y embreta a sus oponentes que sólo saben oponer ideas particulares que al público en general, y aun a los votantes de esos discursos opositores sin estructura, les aparecen como impotentes.

En un esquema que queremos sea lo más sencillo posible, podemos mostrar las características principales del Discurso del Dr. Sanguinetti:



. Este esquema reúne todas las principales funciones y características de este discurso al que hemos estado definiendo. Lo que es dado en forma subliminal (por así decirlo) está en el recuadro interno y supone la impresión más persistente en la psiquis del receptor de su Discurso, relacionando en una forma retórica perspicua, la metáfora (implícita) básica que tiene siempre el discurso del Dr. Sanguinetti junto a la imagen (ícono) que prende y perdura unida al perfil estructural, y metonímico externo del discurso.

Optamos por poner el perfil como rasgo interno (implícito), porque en realidad es una forma metalingüística, que no es captada a simple vista. De ahí su impacto sobre la intuición fina de todo escucha o televidente. La metáfora (metonímica) siempre está usada magistralmente como metonimia ya que así tienen un mayor poder estético-suasorio porque el oyente capta una imagen (con referente actual o posible) parcial y que en realidad aparece en el nivel explícito del Discurso como una parte que está por el todo. La gente tiende a ver no una fábrica humeante, sino diez o más... El receptor del mensaje tiende a ver no un silo, sino varios... Así juega con maestría el Dr. Sanguinetti 6.

REFERENCIAS

(1) Dice Pereira: "Mientras los Blancos parecen mucho más preocupados por lo que pasará antes del 25 de noviembre de 1984, los colorados dan ya la impresión de estar pensando sobre todo en qué harán después, con el gobierno en las manos.
Marcelo Pereira "1980-1984: Operación Sanguinetti". Montevideo: C.U.I. 1985, pág. 129.

(2) Una definición aproximada de función poética podría decir que es aquella que pone énfasis en el Discurso (en este caso). Lo que no impide u oblitera a las otras funciones, como la referencial, metalingüística...

(3) En realidad es una relación pragmática intersemiótica, pues una metáfora explícita implica al mismo tiempo una metonimia implícita. La metáfora referida a un hecho concreto lo menciona como parte de un todo y así tiene una "extensión" poética.

(4) Me refiero a lo que dice Barthes en el grado cero de la escultura.

(5) Pereira cita las palabras del director general de la Agencia Corporación Publicitaria "Teníamos una propuesta única de venta, que es lo máximo a que puede aspirar un empresario –señala Ceruzzi. Y un producto que no tenía competencia. Sin entrar a considerar los valores intelectuales de los demás candidatos, publicitariamente, Sanguinetti era un producto superior". Marcelo Pereira "1980-1984: Operación Sanguinetti". Montevideo: C.U.I. 1985. Pág. 250.

(6) "... por tanto se deduce que, hasta el nivel global de la descripción textual inclusive, existe una estrecha unión entre el significado y la función de la interacción lingüística. Se demuestra pues, que texto y contexto guardan una dependencia recíproca". T.A. van Dijk "La ciencia del Texto". Barcelona-Bs.As. : Paidós 1983, pág. 107.

Ruben M. Tani, Departamento de Lingüística, Facultad de Humanidades y Ciencias

Yo quiero obrar en este tiempo

Nacida en 1867 en Königsberg y criada bajo el Imperio Alemán, Käthe Kollwitz se siente confirmada en su actitud de oposición y en su valoración positiva de la gente sencilla, a través de la literatura del naturalismo, a través de Gerhart Hauptmann, Henrik Ibsen, Emile Zolá, León Tolstoi, Maxim Gorki.

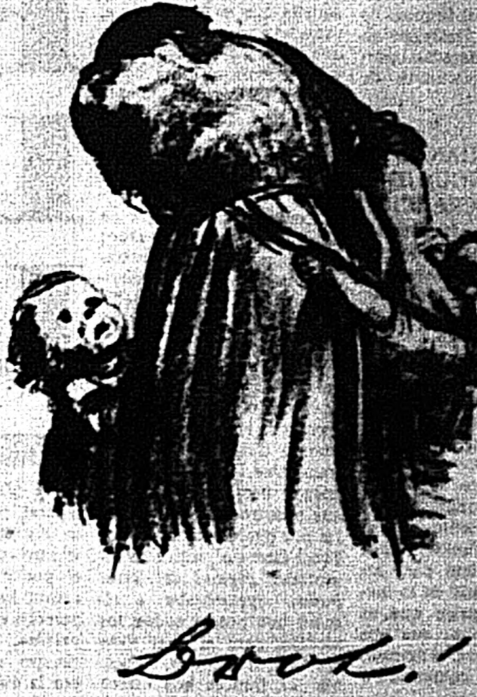
Este medio ambiente y su propio temperamento hacen que sus conocimientos acerca de los sufrimientos de los sub-privilegiados no sean meramente teóricos, sino adquiridos en la práctica: "Cuando, especialmente por mi marido, conocí lo profundamente doloroso y trágico de la vida proletaria, cuando conocí a mujeres que venían pidiéndole ayuda, y de paso también a mí, el destino del proletariado con todas sus manifestaciones colaterales, me fue conmoviendo con toda intensidad. Me atormentaban e inquietaban problemas no solucionados como la prostitución y la desocupación, que contribuían a que perseverara en la representación del pueblo humilde; el hecho de representarlo continuamente de nuevo, significaba una válvula de escape y hacía que la vida fuera soportable."

Käthe Kollwitz pone los medios técnicos y su fantasía artística al servicio de la acusación, de la exhortación, del llamamiento: "Yo sentía que no debí sustraerme a la misión de ser defensora. Debo expresar el sufrimiento descomunal de los hombres que no tiene fin. Esta es mi misión, pero no es fácil. Dicen que el trabajo trae alivio. Pero ¿cómo sentir alivio, si —a pesar de mis afiches— todos los días hay hombres que mueren de hambre en Viena?"

Y en otro pasaje de su diario Käthe Kollwitz agrega: "Sin duda, lo mío no es...arte puro. Pero arte al fin...Estoy de acuerdo con que mi arte tiene un objetivo. Yo quiero obrar en este tiempo en que los hombres están tan desamparados y tan necesitados de ayuda."

Con esta idea acerca de un arte que tiene un propósito y que toma partido por los socialmente sub-privilegiados, Käthe Kollwitz protesta contra las normas estéticas vigentes en el Imperio Alemán. En 1901, el Emperador Guillermo II pide p. ej. que el arte elevara al hombre "en vez de descender ella a la alcantarilla", Al mismo tiempo, las ideas y la práctica gráfica de Käthe Kollwitz allanan el camino para una generación de jóvenes artistas sociopolíticamente comprometida: Otto Dix, Otto Griebel, George Grosz, Karl Hubbuch, Rudolf Schlichter, Heinrich Vogeler, es decir, los realistas de la década de los años 20 que, igual que ella, si bien con otros medios plásticos - critican las imperfecciones del presente con la esperanza de un futuro menos imperfecto.

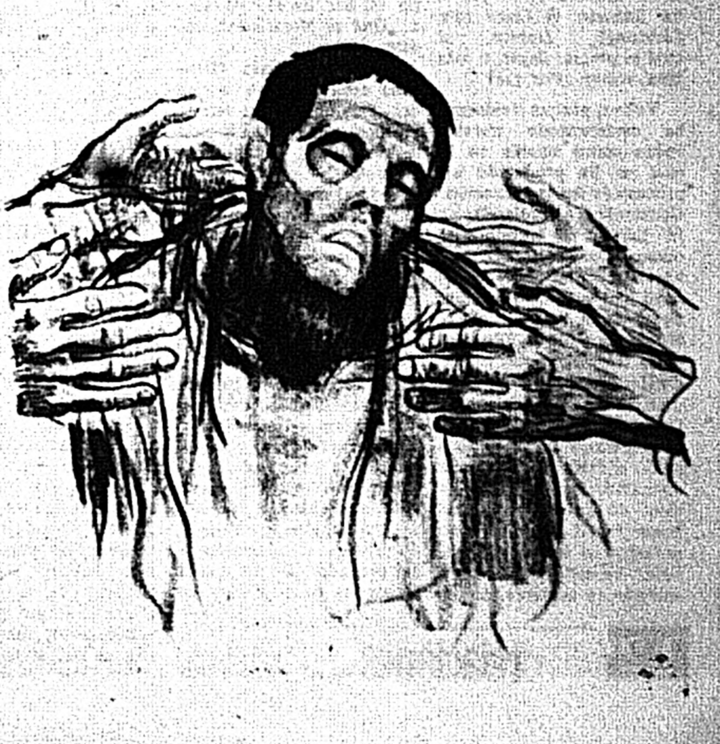
"A veces mis padres me decían: 'Con todo, hay cosas agradables en la vida. ¿Por qué muestras tan sólo el lado oscuro?' A esto, nada podía contestar. Sencillamente no me interesaba. Pero quiero insistir nuevamente en lo siguiente: Al principio, prácticamente no fueron ni la piedad, ni la compasión las que me movían a representar la vida proletaria; simplemente, ésta me parecía bella. Como dijo Zola o algún otro: 'Le beau c'est le laid'."



Las obras reproducidas forman parte de la exposición "Käthe Kollwitz" presentada en Montevideo por el Instituto Goethe.

La contribución decisiva e inconfundible de Käthe Kollwitz para el arte alemán ha sido que ella como artista de origen burgués, logró traducir convincentemente su compromiso social, profundamente sentido, y sus demandas de mejoramiento de las deplorables condiciones sociales, en un lenguaje gráfico popular y enteramente propio de gran fuerza y penetración: "Jamás trabajé fríamente..., sino, por decirlo así, siempre con mi propia sangre. Aquellos que lo ven, bien han de percibirlo." Incluso hoy día, aun lo percibimos. Es así que la obra de Käthe Kollwitz no ha perdido actualidad, si bien las ocasiones específicas sean otras.

Uwe M. Shcneede



Pensamiento de Heidegger

El Camino. La Verdad. Lo Sagrado.

A diez años de su muerte

Hay un tipo de pensamiento filosófico que se presta con docilidad a su trasmisión: es aquel que adopta la forma sistemática. Otros pensadores han utilizado la forma fragmentaria, a veces sembrada de contradicciones. Su mensaje resulta entonces muy difícil de explicitar. Frente a la obra de Heidegger, ¿cómo proceder? Renunciando a una exposición global, que resultaría tremendamente empobrecedora, ¿cómo buscaremos temas, eludiendo la tentación de organizarlos en sis-tema?

Tratemos de hallar algunos nódulos y, aun sin descubrir todas sus prolongaciones, intentemos ahondar en su densidad y seguir algunas trayectorias. Después de todo, el mismo Heidegger ha hablado en reiteradas oportunidades de caminos, de sendas, de rutas...

CUANDO EL LENGUAJE ES CREACION

Tal vez no se trate de algo privativo de Heidegger. Quizás se trate de algo que se siente frente a todo filósofo original, a aquellos que se desligan de toda claridad falsa y trivial, claridad que ignora la profundidad que rebasa el ideograma y que se aletarga en la pseudo-evidencia. Cuando eso sucede (lo cual no es muy frecuente) cuando se llega a percibir originalidad, originariedad, la del pensamiento que se transforma en fuente, vemos que ella requiere para no quedar confinada en lo inefable, un lenguaje que es también creación, que nos hace ver las cosas, el mundo, como si recién comenzara a existir.

Se ha dicho que toda lengua implica un modo específico de apropiación de la realidad; que cada lengua construye su mundo, y yo agregaría, en un pasaje al límite, que allí donde el pensamiento es originario exige una lengua original. Lo que se ha dicho con respecto a Hegel, vale a fortiori para Heidegger.

Estudiándole, en el transcurso de años, tuve la impresión de que sus temas parecían formar parte de un inmenso poliedro, de infinitas caras que el pensamiento hacía rotar y sucederse, pero que, de algún modo, sentía que pertenecían a lo mismo. La idea, la forma, adquiría una riqueza increíble de matices y fulgores; todo allí era faceta y el estar en camino, obligaba a contemplar un brillante cuya oscilación dificultaba la visión total. A veces sugerido, a veces ocultado, he sentido la proximidad de lo que él ha llamado el Claro (die Lichtung), ámbito al cual es preciso llegar, o más bien, volver. ¿Por qué?

Volver, porque Heidegger ha caracterizado nuestra época como aquella en la cual se ha producido un proceso de des-sacralización. Occidente (Abendland), es la tierra, el ámbito del ocaso. Con fórmulas que hacen recordar al Hegel juvenil y al segundo Schelling, aquel de la Filosofía de la Mitología y de la Filosofía de la Revelación, ha señalado Heidegger cómo, después de Hércules, de Dionisos, de Cristo, comenzó la noche del mundo, al haberse extinguido el fulgor (Glanz) de la divinidad. Su presencia ha sido sustituida por otras cosas de tal modo que no notamos su ausencia. Señalarla, hacerla sentir como ausente es la tarea de los poetas (Die Dichter); acaso ellos alcancen el nivel más alto de lo humano; ellos, que encarnan una función futurizante y rememorante, aquella que se le atribuía al vate antiguo y al rapsoda que invocaba a Mnemosyne y le atribuía el saber de lo que es, lo que será, lo que fue. (2)

CAMINOS Y NO OBRAS

Como Hegel, indica Heidegger que el recuerdo, la Erinnerung (interiorización) es eso mismo: interiorización y el Andenken (rememorar) es condición del Denken (pensar).

Hablamos de volver. Pero para volver es menester haber partido, haberse alejado. Camino, o mejor dicho, camino dificultoso, casi intransitable, era lo que los griegos llamaban a-poría y que nosotros solemos traducir por problema. Poros era aquel dios que, según las inmortales páginas del Symposio, representaba a alguien que poseía todos, los medios, para el cual todo era fácil, transitable, asequible. El francés nos ofrece un profundo juego de palabras: la Question (la pregunta y la cuestión) es inseparable del questionner, del preguntar. Las cosas, las palabras nos interrogan y las verdaderas cuestiones, las más profundas, no son lo que la filosofía ha llamado Quaestiones disputate, sino las yacentes, no disputadas, aquellas que silenciosamente nos interpelan.

Menciono un lema de Heidegger: Wege nicht Werke (Caminos y no obras). El camino es asunto del pensamiento, pero Pensamiento debe ir aquí con mayúscula, porque no se trata de la anécdota, del episodio, a cuya búsqueda andan los cazadores de noticias.

Se trata de suscitar el debate entre el pensar y el ser como presencia. Todo lo que concierne a lo biográfico es, en el caso de Heidegger, sinónimo de subjetividad, de psicología del pensador. No importa la historia individual, sino la Historia del Ser. En el Post-facio a ¿Qué es Metafísica? nos dice:

"El pensamiento (Denken) obedeciendo a la voz del Ser, busca para éste la palabra, a partir de la cual la verdad del Ser llega al lenguaje. Es solamente cuando el lenguaje del hombre histórico (geschichtlichen Menschen) surge de la palabra que está equilibrado. Pero si se mantiene equilibrado, entonces le hace una seña, la garantía de la voz silenciosa de las fuentes escondidas. El pensamiento del Ser vela sobre la palabra y en tal vigilancia cumple su destinación (Bestimmung). Es la Cura (Sorge) por el uso de la lengua. Del mutismo largamente guardado y de la elucidación paciente del dominio en lo esclarecido proviene el decir (Sagen) del pensador. De un mismo origen es el nombrar del poeta (das Nennen des Dichters). Sin embargo, como lo semejante no es semejante sino como lo diferente, si el poetizar (Dichten) y el pensar lo más puramente se parecen en la cura dada a la palabra, están al mismo tiempo separados los dos por la distancia más grande. El Pensador dice el Ser (Der Denker sagt das Sein); el poeta nombra lo Sagrado (Der Dichter nennt das Heilige). En cuanto a saber cómo, si se le piensa a partir de la esencia del ser, el poetizar, el agradecer (Danken) y el pensar (Denken) dirigen uno al otro y al mismo tiempo son distintos, queda como cuestión planteada. Es probable que el agradecer y el poetizar surjan de manera diferente del pensamiento original (anfänglichen Denken) que ambos utilizan, sin poder ser para sí, un Pensar.

Sin duda se conoce mucho sobre las relaciones entre Filosofía y Poesía (Poesie). Pero no sabemos nada del diálogo entre el pensador y el poeta que "habitan próximos sobre las alturas más separadas".

Una nota preliminar a Wegmarken (literalmente: marcas del camino, aquellas que señalan un itinerario) nos sirve de aclaración: Aquel que se encuentra en el camino del pensamiento sabe poco sobre aquello que, en tanto que determinante, lo pone en movimiento, lo impulsa.

Los textos en que Heidegger aborda el tema del camino guardan en su seno, autointerpretaciones de Ser y Tiempo, su gran obra del 26 y sobre lo que aparentemente fue un viraje (Kehre), enunciando la primacía del Ser sobre el ser humano, al cual como se sabe, Heidegger designa con el vocablo intraducible de Dasein.

El aparente viraje, que algunos han situado en el período de las post-guerra, corresponde a una manera de pensar que es muy temprana (lo cual le quita el carácter de viraje) y que tiene que ver con el señalamiento de que el Dasein no es el origen del des-encubrimiento, sino que el ahí, el Da, se recibe como elucidación, como esclarecimiento, como el claro que es obra del Ser. Usaré un texto de Experiencia del pensamiento (Erfahrung des Denkens):

"Cuando en la profunda noche de invierno una furiosa tempestad de nieve se enfurece en torno a la cabaña y da sus golpes de violencia recubriendo y disimulando todo, es el gran momento para la filosofía.

Es entonces que su cuestionamiento debe hacerse simple y esencial. La elaboración de cada pensamiento no puede ser sino dura y rigurosa. La dificultad de la lengua para la articulación es parecida a la de los abetos bajo la tormenta." (4)

Pido se tenga presente esta dificultad porque es a ella a la que tenemos que enfrentar.

EL CAMINO Y NO LAS SENDAS PERDIDAS

Hay que hablar del camino. La palabra despierta un sentido que ama el espacio libre y que, en el lugar favorable, se eleva de un salto por encima de la aflicción misma para alcanzar una serenidad última (Camino de campaña). Hay aquí una sustitución sutil y profunda de las "sendas perdidas" por la idea de camino. De esto último se había hablado en la obra que lleva este título (Holzwege). Pocas líneas explicitaban el concepto.

"Holz es un antiguo nombre que en alemán significa 'bosque'. En el bosque hay caminos que las más de las veces se pierden de repente en lo intransitable. Se llaman sendas perdidas.

Cada una de ellas corre separada, pero en el mismo bosque. A menudo producen la impresión de ser iguales, pero lo son sólo en apariencia.

Leñadores y guardabosques conocen esas sendas. Ellos saben lo que significa estar en una senda perdida".

Y cuando pasamos a la idea de camino, allí se nos aparece el Claro del bosque (die Lichtung). Pero no entremos en este tema aún. Lo permanente (das Bleiben) en el pensamiento es el camino. Camino proviene del celta pasos. Pasos...

Persona pura, sombra divina ¡qué dulces son tus pasos contenido ! /¡Dioses... todos los dones que adivino!/ Llegan a mí sobre esos pies desnudos. (P. Valéry)

Llega algo a mí. No sé qué es, ni puedo calcularlo, porque esa iluminación que el Ser arroja no es posible conocerla de antemano.

El pensamiento moderno descubrió la subjetividad y la enfrentó al objeto, a aquello que yace arrojado ante aquella. Y el objeto es encerrado en la representación, en la Vorstellung. (5) Mi idea representa al objeto, pero el objeto no es la cosa.

Cuando Heidegger buscaba lo que los griegos llamaban cosas encontraba los pragmata, aquello que es materia de praxis, y que nosotros conocemos como utensilio y más tarde profundizó sobre eso. Me apoyo en un poema de S. George sin título:

¡Cambian, colorean todas las cosas en derredor!
para que nosotros las conozcamos en la forma
auténtica ¡para que
nosotros las nombremos
con verdaderos nombres!
y es tu boca la que debe
hacer resonar eso,

Cuando Durero afirmaba que poder medir las cosas posibilitaba comprenderlas, se aferraba a otra manera de pensar. Y me pregunto si ella no refleja una voluntad de dominación, que al comprender, destruye. A Durero contrapongo Goethe que en ocasión del Viaje a Italia confesaba: La presencia de las cosas me habla, yo estoy en diálogo con las cosas todo el día. Las cosas ganan poder y hacen que el yo se torne silencioso. El lado objetivo del mundo se

Mario A. Silva García

patentiza a la mirada contemplativa y silenciosa en su total penetración.

Confieso que la palabra objetivo me molesta y molestaría a Heidegger. Y me quedo con aquel Goethe que declaraba; "Todos los caminos se abren ante mí, porque vago en humildad." (6)

LAS PRUEBAS DEL CAMINO

Pero no puedo evitar subrayar que la experiencia implica riesgo y peligro. Toda experiencia está transida de periculum; es ensayo y prueba, pero la pericia se logra pasando por el peligro.

En su estudio sobre Hegel (7), recuerda Heidegger como la tarea propia de la Ciencia (en el sentido hegeliano) requiere una Fenomenología del Espíritu, que "desde este punto de vista puede tomarse como el camino de la conciencia natural als der Weg des natürlichem Bewusstseins) o como el camino que el alma recorre en la serie de sus configuraciones (Gestaltungen) como estaciones que se han adherido a su naturaleza, para que se purifique en espíritu, cuando a través de la más completa experiencia (Er-fahrene) de sí misma, llega al conocimiento de aquello que es en sí misma. (Einleitung. Phänomenologie des Geistes, pag. 71, Ed. Glocker)

¿Cómo no detenernos ante este vocablo de tal rico contenido semántico? Estamos lejos de la empeiria griego, próxima a la rutina. Erfahren contiene el verbo Fahren que significa viajar, que implica un tiempo y con una conexión similar a la del latín, incluye la nota de peligro: Gefahr. Es el peligro propio de todo riesgo, de aquel esforzarse que es un rasgo esencial de la condición humana:

Ein guter Mensh in seinem dunklen Drange/ Ist sich des rechtes Weges wohl bewusst. (Goethe) (8). Esforzándose, sometido a su oscuro anhelar, a su oscuro impulso, guarda la conciencia del camino consagra la condición humana como itinerante.

"Será necesario comprender el pensamiento de Heidegger cómo un camino, pero no como el camino de un gran número de ideas, sino como el camino de la limitación de este único y solo pensamiento: que el pensador espera que "se detendrá un día como una estrella en el cielo del universo. Encaminarse hacia la estrella; sólo esto. (9)

Dentro de la palabra alemana para camino (Weg) encontramos también la idea de peligro. Weg está emparentado con wagen, osar, poner en la balanza; wägen es arriesgar, aventurar. (10)

Heidegger finalmente piensa que camino es una palabra primigenia (Urwort) que alienta al hombre meditante. La palabra principal, conductora (Leitwort), en el pensar poetizante de Laotse se llama Tao, que significa camino propio, auténtico. Pero ese vocablo se ha pensado de un modo exterior y superficial como simple distancia entre dos lugares. De ese modo nuestra palabra Weg ha resultado inapropiada para nombrar lo que el Tao dice. Se traduce por tanto como razón, espíritu, Raison, logos". (11)

Este sentido profundo de camino también concierne al pensar. Heidegger le otorga a la expresión Denken que habitualmente se traduce por pensar un significado especial y le ha consagrado una obra: Was heisst Denken? (¿Qué significa pensar?) El núcleo de reflexión está aquí en torno al verbo heissen (llamarse, mandar, etc.). Heidegger retiene este último sentido: heissen como befehlen, pero Heidegger se aparta del significado habitual de comandar y ordenar, y se vuelca entonces hacia el sentido de encommendar, confiar, dar abrigo, albergar. (12)

EL AMBITO DEL PENSAR

El Denken no está esenciado entonces por una iniciativa contingente del sujeto del ser pensante, una actividad que arbitrariamente puede iniciar, continuar o interrumpir, sino que Heidegger le otorga un sentido distinto y un tanto inusitado. La pregunta es formulada de este modo. "¿ Qué nos significa que pensemos, qué nos convoca a qué pensemos y en consecuencia seamos quienes somos como pensantes? Lo que de esta manera nos convoca a pensar encomendando, es decir, amparando así nuestra esencia en el pensar, necesita del pensar por cuanto lo que nos llama quiere ser por esencia pensado a su vez. Lo que nos significa que pensemos exige por sí mismo que sea servido, cuidado, cobijado en su propia esencia por medio del pensar. Lo que nos significa que pensemos nos da que pensar." (13)

Debemos adentrarnos en el ámbito del pensar. Me veo obligado a seguir a Heidegger en su virtuosismo lingüístico, que está muy lejos de ser un artificio. Denken (pensar), gedacht (pensando) corresponde al antiguo alemán Gedanc y Gedank corresponde a Dank (agradecer) Esa derivación explica por qué el pensar puede ser interpretado como una acción de gracias. Das Denken, ein Danken? (el pensar, un agradecer?).

¿Y por qué? Como he dicho, Heidegger ha insistido en lo originario (Ursprünglich die Frühe). Habría que pensarlo como el otro polo, la otra dimensión de la historia a que hemos llegado, la dürftige Zeit (la época de penuria) y entonces se pregunta: "¿Qué derecho tiene lo primitivo a dirigirse a nosotros, presumiblemente los llegados últimos de una historia que ahora se acerca rápidamente a su fin, que acabará poniéndolo todo en un orden de uniformidad cada vez más insípido? ¿O bien se esconde en la distancia cronológico-histórica de la sentencia una proximidad histórica de lo que deja por decir y que se dirige a lo venidero?" (14)

La Historia (Geschichte) nos conduce al cauce de la memoria (Gedächtnis), pero no en el sentido trivial, sino aludiendo a la totalidad del corazón (acaso recordación fuera un posible equivalente). El pensamiento en recogimiento, el Denken aproximado a Gedanc, se acerca al corazón en el sentido pascaliano.

Pensar, en nuestro idioma retiene un sentido utilitario, que concierne al suspender, al pesar. Heidegger ha exhumado la antigua preposición ge, equivalente a nuestro con, que también puede servir de prefijo. La usa para aquellas funciones lingüísticas como sucede en Gemüt, Gedenken, etc. "Llamamos a aquel originario unificar a partir de lo cual se desarrollan diversos modos, según nuestro humor, el Gemüt " (15)

Existe pues una conexión profunda entre Denken y Danken. La gratitud, el agradecer nos lleva a la idea de don, de lo donante. La forma alemana para expresar el "hay" supone el dar (es gibt); literalmente: se da, y lo que se da en el pensar.

Ahora debemos abordar el Andenken, el rememorar. La memoria, repito, no como facultad del pensamiento, sino como un morar en el ámbito del recogimiento. "El hombre sólo habita esta guarda de lo que da que pensar. El hombre no crea esta guarda". (16)

La obra termina con un interrogante y que se mantiene como aquella que debe asediarnos: "La esencia del pensar se determina por aquello que hay que meditar (o que se da a meditar: es zu bedenken gibt) de la presencia de lo presente, por el ser del ente. Denken recién es pensar cuando piensa en, recordando (an-denk) el Ser, aquello que esta palabra propiamente, nombre inefablemente (unausgesprochen). Esto es: la escisión entre el ente y el ser. Esto es lo que propiamente da que pensar. Lo que se da de esta manera es el don (Gabe) de lo más problemático." (17)

Pero la gran cuestión sigue siendo de dónde partir. Para él no hay duda de que la filosofía nace con los griegos. Y eso nos obliga a volver al tema del camino. Filosofía, como todo el mundo lo sabe, es una palabra griega y "la palabra griega es en tanto que palabra griega, un camino. Este camino, en un sentido, se sitúa ante nosotros, porque la palabra, desde hace mucho tiempo nos ha hablado adelantándose a nosotros. En otro sentido, el camino se sitúa detrás nuestro, porque la palabra filosofía la hemos oído decir desde siempre. La palabra filosofía es, pues, un camino por el cual transitamos:.. nos dice que la filosofía es algo que primero —y ante todo— determina la existencia del mundo griego... La "filosofía" es griega en su ser mismo y griego quiere decir aquí: la filosofía es, en su ser original, de tal naturaleza que fue primero el mundo griego y únicamente él, quien la percibió y para desplegarse la exigió." (18)

LA VERDAD, LO QUE SE MUESTRA

Y dentro de la filosofía griega parece haberse producido una mutación profunda que llega hasta nosotros. El epicentro de dicha mutación parece encontrarse en Platón y concierne a la idea de Verdad. En su búsqueda de lo originario, Heidegger se siente cómodo en el mundo presocrático. Y tengo la impresión de que si ahora me propusiera, manejar las profundizaciones que sobre el tema ha hecho M. Detienne, en su notable obra: "Les Maitres de Vérité dans la Grece archique, ellas soportarían el anatema de psicologismo, antropologismo. (19) Me pregunto qué posición tomaría Heidegger frente a un investigador que sostiene que la verdad en tanto que categoría mental, tal vez sea solidaria de todo un sistema de pensamiento y también solidaria de la vida material y de la vida social.

Lo que a Heidegger le interesa es la mutación en cuanto a la idea de verdad y también, y no con menos importancia, la relación que los griegos establecieron entre el Ser y el Tiempo, de tanta gravitación en el pensamiento occidental, probablemente hasta Hegel, respecto al cual habría que ahondar hasta dónde hay realmente variación.

Se trata ante todo, de ahondar en aquel criterio usual, según el cual la verdad es concordancia, adecuación. Los testimonios son tan abundantes que estimo ocioso mencionarlos. Heidegger recupera el sentido originario de la (a-letheia). Y tal vez mucho de lo afirmado anteriormente resulte más comprensible, si nos fijamos en el sentido de letheo, ubicado en un todo estructural, en el cual a la palabra se opone el silencio, a la luz, la oscuridad, a la memoria, el olvido, y a la a-letheia, el letheo. Los lingüistas están de acuerdo en que se trata de una construcción privativa. (20) Ella alude a lo ocultado, como olvidado. No puede entrar ahora en las críticas muy serias que Friedländer le ha dirigido a Heidegger. (21)

Para este último, verdad es aquello que se muestra y

eso implica una relación originaria con el ser, una cierta revelación, que nos permite entonces, distinguir una forma temprana de la verdad y una derivada, que es la que conocemos tradicionalmente. Para esta última, el lugar de la verdad es la proposición, el enunciado del juicio. Su esencia es la coincidencia del juicio con el objeto. En Ser y Tiempo (parágrafo 44), responsabiliza a Aristóteles de esa mutación. Aunque ciertos pasajes de la interpretación parezcan corroborarlo, otros no parecen concluyentes. Así por ej: "Mientras que aquellos (estados de alma) respecto a los cuales las palabras habladas o escritas son ante todo signos inmediatos, serán idénticos en todos, como son idénticas las cosas de las cuales esos estados son las imágenes". (22)

Se trata de los signos que Aristóteles llama apofánticos y no designativos; son aquellos que muestran, que revelan a la luz e invitan, convocan, a una presencia. De ese modo surge una relación profunda entre einai (ser) y aletheia. El decir poético puede venir en nuestro auxilio, sea por ej. el bellísimo poema de Trakl:

Es un campo de espigas donde cae una lluvia negra/ Es un árbol gris erguido solitario/ Es un viento cuyo murmullo envuelve chozas vacías/Tristeza de esa tarde. (23)

O también aquella formulación de Rilke en el comienzo de los Sonetos a Orfeo: Y entonces un árbol se elevó: ¡Oh elevación pura! ¡Oh, canto de Orfeo! ¡Oh gran árbol elevado en la escucha!/ Y todo se calló. Sin embargo, en el seno mismo del unánime silencio/ Aconteció un nuevo comenzar, signo y metamorfosis.

Las expresiones que se encuentran allí: es un campo... es un árbol... es un viento son formas hiperbólicas del ser, y el ser circula también, misteriosamente, en el fragmento de Rilke. Así podemos entender la aproximación que busca Heidegger entre Verdad y Ser.

Benveniste mostraba que cuando Aristóteles diferencia las categorías, distingue ante todo aquellas de la lengua en que piensa. (24) Y cuando entra en el análisis de los términos, observamos que por encima de estos se despliega la noción de ser que lo envuelve todo. Ser, sin abandonarla del todo, se eleva por encima de su función predicativa, siendo, sin embargo, la condición de todos los predicados.

"El griego no sólo posee un verbo ser (lo cual no es de ningún modo una necesidad de la lengua) sino que ha hecho de este verbo usos singulares. Lo mudó en función lógica, la de cópula (y el mismo Aristóteles observaba que en esta función el verbo no significaba propiamente nada y que operaba simplemente una synthesis) y por este hecho, dicho verbo ha recibido una extensión más vasta que cualquier otro. Por añadidura "ser" puede tornarse, gracias al artículo, en noción nominal, y ser tratado como cosa". (25) Cosa, hipóstasis como han [illegible] algunos, ente de [illegible] ¿o algo más allá y distinto? Tal vez aquello que responde al dictado de la presencia, lo que nos dice, nos muestra una presencia. A veces he pensado si no podría aproximarse lo que Heidegger llama Anwesen a la noción hebrea de Schekinah, aquella de la cual misteriosamente nos informa el Libro del Zohar; una conjunción de fuerzas, la presencia de Dios sobre la tierra. Y así llegamos a lo sagrado.

LO SAGRADO Y LO MUNDANO

Biessner continuando brillantemente las investigaciones sobre los escritos de Hölderlin descubrió un fragmento desconocido de Brot und Wein (Pan y Vino) que dice así: El Espíritu no está en su patria. No en el comienzo, no en la fuente/Lo destroza la nostalgia. El Espíritu ama la colonia y el valiente olvido./Nuestras flores y las sombras de nuestros bosques alegran/al desvanecido. Casi consumen al vivificador.

Aparece aquí el Espíritu (Geist), aquél que da alma (Beseeler), y Beissner señalaba la importancia de este fragmento respecto a la cuestión de las Hespérides y de Grecia. Heidegger se pregunta: "En qué medida lo que dicen poéticamente estos versos, que afirman en ese lenguaje la ley de la historicidad (Geschichtlichkeit), puede derivarse del principio de la subjetividad incondicional de la metafísica absoluta propia del pensamiento alemán, tal como se encuentra en Schelling y en Hegel. Según ellos el ser en sí del Espíritu exige primero el retorno a sí mismo, lo que no puede efectuarse sino a partir del estar fuera de sí. En qué medida, entonces, tal referencia a la metafísica, incluso si ella hace aparecer relaciones históricamente exactas, no oscurece la ley poética más bien que esclarecerla, es la cuestión que nos contentamos en entregar a la meditación del pensamiento ". (26)

Cuando Heidegger designa a Hölderlin como poeta metafísico le otorga a esa expresión un sentido especial: es metafísico un poeta en la medida en que la esencia de la metafísica es pensada a partir de la historia del Ser, a la cual el poeta está ligado. Hölderlin se ubicaba en el proceso itinerante del hombre hacia el Ser o movido desde el Ser, interpelado y convocado por éste. El hombre debe atravesar las oposiciones y superar las escisiones.

El poeta siente nostalgia por lo natal. Heidegger insiste mucho en esa idea, que no debe, como lo ha mostrado J. Derrida, ser interpretada en sentido patriótico o nacionalista. Lo Sagrado es para él el único espacio esencial de la divinidad que a su vez abre una dimensión para los Dioses y el dios... La Tierra es aquella hacia lo cual al nacer vuelve a esconder todo lo naciente y como tal. En lo naciente está la tierra como lo cobijante. (27)

La poesía debe captar esa permanencia del hombre a la tierra y la misión poética será ser tocado, alcanzado por la proximidad esencial de las cosas y los Dioses. No se trata de conocimiento en el sentido habitual; se trata de fundar. Wasbleiben aber, stiften die Dichter (Lo que permanece lo fundan los poetas). Pero ellos deben entrar en el ámbito que depara la Altitud, aquella que abre el carácter alegre, regocijado de la presencia de las cosas. De las cosas pasamos al mundo y del mundo a lo Abierto. Los poetas son mundanos espirituales. Deben ser a la vez del mundo y del espíritu; los signos y las acciones del mundo pueden transformarse en una ocasión en la cual se ilumina el fulgor de la luz que emana del principio supremo. Y lo mundano debe ser comprendido a partir de lo Sagrado.

El fuego que se enciende en el alma de los poetas, de que habla Hölderlin en su himno Como en un día de fiesta..., es la consecuencia de la venida de lo Sagrado. El texto más antiguo sobre este tema se encuentra en Wozu Dichter? (¿Para qué poetas?): "Pero el éter, el único donde los dioses son dioses en su divinidad, el elemento de ese éter, aquello donde mora aún la divinidad misma, es lo sagrado. El elemento del éter para los dioses idos, lo sagrado, es la huella de los dioses idos. Más ¿quién puede sentir esa huella? Las huellas son a menudo inaparentes y siempre llegaron de una enseñanza apenas sospechada. Ser poeta en una época de indigencia significa: reparar cantando en las huellas de los dioses idos. De ahí que el poeta diga lo Sagrado en la época de la noche del mundo. De ahí que la noche del mundo sea la noche sagrada en el lenguaje de Hölderlin". (28)

EL PENSADOR Y EL POETA

Quiero, finalmente en textos dispares, mostrar una profunda, sorprendente y hermosa unidad. Cuando Heidegger reflexiona sobre Hölderlin, habla del poetizar en el sentido de dar una materia densa (dicht), un dar consistencia al pensamiento y también un fundar. Pero el Dichten (poetizar) implica la degeisterung, que si la traducimos por entusiasmo, pierde el núcleo que significa la inclusión del espíritu.

Y si de Hölderlin pasamos a Trakl, encontramos en el poema titulado Primavera del Alma (Frühling der Seele), este verso: Es el alma una extraña sobre la Tierra. Extraña corresponde a Fremd, que se enlaza con fram que significa otra parte, un camino. En español se decía antiguamente extrañar en el sentido de desterrar, separar de la tierra natal.

Pero no debemos extraviarnos en las sinuosidades de patrias celestiales; no se trata de platonismo, ni de Cristianismo. Se trata de acceder a la tierra. El mismo Trakl se refiere en múltiples pasajes al peregrinar y en determinado momento canta lo sagrado de la muerte; este conduce al azul de su noche. Declinar es perderse en el, crepúsculo espiritual del azul. ¿Qué significa aquí espiritual? En Grodek nos habla Trakl de la llama ardiente del Espíritu, aquella que flamea y lo hace en cuanto es hálito. Lo llameante es éxtasis que ilumina y hace resplandecer; abre el camino de la apertura y pone en ruta. El Espíritu arroja al alma sobre la ruta y ésta alimenta al Espíritu. La visión llameante condiciona la grandeza del alma y lo que pertenece al Espíritu, entendido de este modo, es lo Sagrado.

Dicha llama crea, lo libre, determina la supresión de límites y de ese modo la supresión de límites permite la aparición de lo Claro, die Lichtung' que no se refiere a la luz, sino a lo despejado, a lo aligerado, donde la presencia y la ausencia son posibles.

Esa libertad en lo abierto es para Heidegger el protofenómeno. La Belleza se encuentra profundamente enlazada con el Ser. Lo que es bello brilla en sí dichoso, como lo expresa el poema de Mörike. Y Heidegger entiende que la belleza es un modo supremo del Ser: pura eclosión de sí, puro aparecer y brillar.

El diálogo entre el pensador y el poeta parece cerrarse en la experiencia del pensamiento de la cual habíamos partido. Sin duda hemos llegado demasiado tarde para los dioses y demasiado pronto para el Ser. El hombre acaso sea un poema que el Ser ha comenzado. A él, al hombre, le incumbe errar, equivocarse y andar errante.

Ese peregrinar poetizante y pensante es, en verdad, la topología del Ser; el poetizar pensante es, en verdad, la topología del Ser. Y aquí logía no es tratado, o estudio, sino lectura, posibilitada por un legein, un unir previo.

Me doy cuenta de que todo esto es sumamente difícil. Difícil el ascenso en la línea del pensamiento, difícil en la línea del poetizar. Pero creo que vale la pena intentarlo.

REFERENCIAS

(1) Me refiero a la semana de conferencias organizada por Relaciones en Julio del corriente año y a la visita de J. Derrida el año próximo pasado. Ellas tuvieron lugar en el Salón de Actos de la Alliance Française.
(2) Iliada, I, 70.
(3) M. Heidegger. Was ist Metaphysik? Nach-Wort, 46, ed Klostermann, Frankfurt, 1949
(4) En M. Haar, M. Heidegger, ed. de L'Herne, 1983
(5) Se podría comparar el desarrollo de Heidegger con el de Foucault a propósito de la representación en la época clasica. (Les Mots et les Choses)
(6) Goethes italienische Reise. Jahrb der Goethegesellschaft 1926, págs. 327, 337, 330.
(7) M. Heidegger, Hegelsbegriff der Erfahrung, en Holzwege, Ed. Klostermann, Frankfurt 1950.
(8) Un hombre bueno, en su oscuro esforzarse, es consciente del camino recto. (Fausto)
(9) O. Pöggeler, La Pensée de Heidegger, pág. 11, ed. Aubier, Paris, 1967
(10) A, Meillet, Mélanges Ch. Andler.
(11) Heidegger, Unterwegs zur Sprache, pag. 198, ed. Neske, Tübingen, 1959
(12) id. Was heisst Denken?, pag. 83 ed. Niemeyer, Tübingen, 1954
(13) id. pág. 85
(14) Holzwege, pág. 300
(15) M. Heidegger, Vorträge und Aufsätze, pág. 27, ed. Neske, Tübingen, 1954
(16) W. h. D. pág. 97.
(17) id. pág. 149.
(18) M. Heidegger, Was ist das, die Philosophie?, pág. 124 y sgts. Ed. Neske, Tübingen 1956
(19) M. Detienne, Les Maîtres de vérité dans la Grece archaïque, ed. Maspero, Paris, 1967
(20) H. Boeder, Die frühgriechische Wortgebrauch von Logos und Aletheia, Archiv für Begriffsgechichte, Tomo IV, 1959, pag. 93
(21) P. Friedländer, Platon, I, pág. 233, ed de Gruyter, Berlin, 1954
(22) Aristóteles, De la Interpretación, en Organon, trad. Tricot, ed. Vrin, París, 1946
(23) G. Trakl, Die Dichtungen, ed. Muller, Salzburg, s/f.
(24) Benveniste, E. Problemas de Lingüística general, I, cap. VI, ed. Siglo XXI, México 1978
(25) id.
(26) M. Heidegger, Erläuterungen zu Hölderlins, Dichtung, pág. 85-6, ed. Klostermann Frankfurt, 1951.
(27) id. Holzwege, pág. 30.
(28) id. pág. 251.

Mario A. Silva García,
Universidad de la República, Universidad Católica.

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel.: 4 58 69
DE TURNO
15 al 21 de noviembre

Las mujeres organizadas

R. Aguirre y S. Rostagnol

La participación de las mujeres se da a nivel institucionalizado en sindicatos y partidos políticos, pero también a través de otras estructuras menos formalizadas que permiten observar mejor el proceso de elevación de su nivel de conciencia.

Este tipo de organizaciones y grupos nuclean alrededor de dos mil mujeres, teniendo un alto poder de convocatoria ante temas puntuales.

El estudio de la participación de las mujeres revela diferentes modalidades, tal como lo mostró el relevamiento realizado en "Organizaciones y grupos de mujeres de Montevideo", (Repertorio, CIEDUR, 1986). Las treinta y siete organizaciones identificadas pueden ser agrupadas así:

1) Organizaciones y grupos cuyo principal objetivo se refiere a la reflexión y/o acción sobre mujeres, y que denominamos organizaciones y grupos condición de la mujer (CM). Se trata de un tipo muy amplio, que incluye organizaciones mayores o grupos de base cuyas áreas de trabajo abarcan la información y reflexión, difusión, capacitación y promoción.

2) Grupos que desarrollan diferentes estrategias de sobrevivencia frente a la crisis. Dadas sus características los llamaremos organizaciones de economía popular (OEP), siguiendo la denominación que se les da en Chile. Pueden dividirse en dos subtipos: auto-ayuda y producción. Entre uno y otro se da cierta superposición, ya que las integrantes de algunos grupos de auto-ayuda aprenden manualidades y artesanías que eventualmente pueden vender, aunque las ganancias no constituyan una entrada fija. Los grupos de producción se formaron como talleres de artesanía, con una actividad constante, la cual genera ingresos más o menos estables.

3) Organizaciones femeninas que prestan un servicio, en muchos casos asociadas a una organización religiosa. Las organizaciones de asistencia son las más antiguas, especialmente aquellas ligadas a organizaciones religiosas. Las dos más recientes realizan trabajo social voluntario y datan de las décadas de los '60 y los '70. La constitución de grupos y organizaciones pertenecientes a los otros dos tipos es posterior. Las OEP comienzan a formarse a fines de la década de los '70, mientras que la gran mayoría de las organizaciones y grupos ocupados con el tema de la mujer surgen en los primeros años de los '80. Hay sólo tres anteriores a esta fecha, dos de ellas no responden a reivindicaciones específicas de las mujeres y la tercera es CONAMU, Comisión Nacional de Mujeres, la cual pasó por períodos de inactividad, recreándose por última vez en 1980.

ORIGEN Y DESARROLLO DE LAS ORGANIZACIONES DE MUJERES EN EL URUGUAY

De acuerdo con S. Prates y S. Rodríguez Villamil (1985) es posible distinguir, a grandes rasgos, tres etapas en la historia de las organizaciones de mujeres. La primera se extiende desde fines del siglo XIX hasta mediados de los '40; la segunda se extiende hasta comienzos de los '80; y la tercera es la actual.

I.—Como en otros países, los movimientos de la primera mitad del siglo aparecen divididos en dos vertientes (G. Sapriza, S. Rodríguez Villamil, 1984). Una de ellas reúne a las organizaciones gremiales, integradas por trabajadoras, son organizaciones con una ideología anarquista, y luego socialista y comunista. Ya en 1901 las lavanderas y planchadoras cuestionan la familia burguesa y la subordinación de la mujer en el sistema patriarcal. Les preocupaba la problemática de la mujer trabajadora (igual trabajo, igual remuneración), y el rol de la mujer en la familia y en la sociedad.

Las organizaciones de la otra vertiente están integradas por mujeres de estractos socio-económicos medios y altos, preocupadas por los derechos políticos y civiles, los que fueron consagrados por leyes de 1932 y 1946 respectivamente. Incluímos aquí la Sección Uruguaya de la Federación Femenina Panamericana, fundada en 1911 por María Abella y la Comisión Nacional de Mujeres, fundada en 1916 por Paulina Luisi. Eran grupos marcados por un tinte liberal. Si bien no constituyeron movimientos de masas, hacia 1932 estas organizaciones habían alcanzado un grado creciente de movilización y politización. Después de esta fecha, en que se consigue el voto femenino, el movimiento comienza a decaer. A igual que en otros países, el logro del voto tuvo un efecto desmovilizador sobre las organizaciones feministas, que alcanzaron su objetivo. Aparecieron, entonces, las diferencias políticas entre sus militantes. Algunas apoyaron a Terra, muchas fueron absorbidas por el Batllismo. El resultado fue la desaparición de los movimientos feministas.

II.— En el segundo período casi no existen organizaciones y grupos de mujeres. Los pocos que se registran centran su preocupación fundamentalmente en torno a la democracia y a la paz. Se forman asociaciones de solidaridad con la República Española y con los Aliados durante la II Guerra Mundial. Este largo "período del silencio" (como lo llama J. Kirkwood, 1983 para Chile) que se extiende hasta los primeros años del '80 puede dividirse en tres subetapas: desde comienzos de los '40 hasta los albores de los '60; el segundo hasta 1973; y finalmente el tercero, hasta comienzos de los '80.

En el primer subperíodo, la ausencia de participación se explica, por una parte, por el efecto desmovilizador del logro del voto, y por otra, por la relativa prosperidad que vive el país como consecuencia de la II Guerra Mundial. Se ha extendido la idea de que mediante el estudio y el trabajo constante se puede mejorar social y económicamente y, de manera general, no se cuestiona el statu quo. A mediados de los '50 se hace palpable el comienzo de una crisis que pondría punto final a la relativa prosperidad de los años anteriores. Como hito histórico que marca el paso de esta subetapa a la siguiente se señala la Revolución Cubana, la cual tuvo profundas repercusiones en la población uruguaya.

Para el segundo subperíodo parece aplicable la explicación que J. Kirkvood (1983) da para el período de silencio en Chile. Se trata del período de auge y desarrollo sostenido del proceso de profundización democrática. La mujer era un elemento posible de ser incorporado a un proceso de liberación social global. Por otra parte, parecería que en nuestro país, a igual que en Chile, las mujeres más concientes políticamente y socialmente no se percibían a sí mismas como mujeres, sujetos de reivindicaciones propias, sino como ciudadanas y miembros de una clase social determinada. De este modo las mujeres engrosaban las filas de los ciudadanos neutros (hombres), que luchan por la liberación global: las mujeres no se veían a sí mismas en su especificidad, como protagonistas y como actoras de una lucha social. Por otra parte, el pensamiento de izquierda ubicaba al feminismo como algo propio de la burguesía, importado de los países centrales.

El tercer subperíodo corresponde a las mujeres bajo la dictadura. Las mujeres sufren la dictadura a igual que los hombres, también van a la cárcel, desaparecen, son matadas, y finalmente, padecen la destrucción del aparato productivo. Los esfuerzos de la dictadura por suprimir formas de participación, cerrando los canales tradicionales de articulación tuvieron el efecto de politizar, el ámbito privado es invadido por lo público. Ahora las mujeres se apropian de temas de los que siempre habían estado marginadas. El hogar pasa a ser el núcleo de resistencia. Allí se lleva a cabo una educación que contrarresta la educación oficial, sesgada y autoritaria. Por otra parte son las casas los lugares de reunión, es el terreno seguro, confiable, donde se puede hablar. El almacén, la feria vecinal pasan a ser lugares de intercambio de información sobre la situación nacional, noticias de exiliados y presos. Surgen, asimismo, formas espontáneas de relacionamiento que no obedecen a planes deliberados. Se forman redes de solidaridad para enfrentar la represión y la crisis económica. La mujer manifiesta su oposición a la dictadura mediante el caceroleo, la cacerola que hasta ese momento sólo había prestado sus servicios en la cocina, pasa a desempeñar un papel público; la mujer sale del ámbito doméstico y privado al mundo público de una manera visible. A mediados de la década de los '70 se incrementa la producción de vestimenta, cuero calzado y pesca. Las mujeres, mano de obra barata, nutren estas fábricas. (Sobre datos del incremento de participación femenina y su relación con la promoción de exportaciones, ver Prates, 1983). Mientras mujeres que nunca habían trabajado fuera de sus casas, se enfrentan a una nueva realidad. La doble jornada no les deja tiempo libre. Las relaciones laborales la ponen en contacto con otras mujeres con historias y problemas similares.

Por otra parte, el deterioro del aparato productivo, con el consiguiente empobrecimiento de la población, trajo aparejado problemas más o menos nuevos en nuestro país, al menos al extremo con que ahora se presenta. Nos referimos al problema de la alimentación y a la disminución del gasto público en educación, salud y vivienda para los sectores populares. Con apoyo institucional, fundamentalmente de centros privados o eclesiales, surgen algunos grupos de mujeres en los sectores de más bajos recursos que buscan desarrollar nuevas estrategias de subsistencias, son las primeras OEP.

III.— En el tercer período surgen nuevas organizaciones y grupos de mujeres junto con otros intentos organizativos en torno a demandas relacionadas con las condiciones materiales de vida. Las causas de este 'salir a luz' y del surgimiento general de nuevos grupos y organizaciones son múltiples. L. Arispe (1984) señala, para México, que la crisis económica coincide con el surgimiento de una mayor conciencia y militancia por parte de algunos grupos de mujeres. Creemos que esto también es válido para nuestro país. Son muchos los grupos que se nuclean a partir de la lucha por bajar los precios de la canasta familiar. Muchas mujeres que siempre habían estado en un segundo plano, ahora "ganan la calle", motivadas por la insatisfacción de necesidades básicas.

Por otra parte, en 1980 se plebiscita negativamente una nueva constitución. El pueblo en general toma más confianza en sí mismo, se empieza a ver con mayor claridad el fin de la dictadura. En ese año reinicia sus actividades CONAMU, que propone hacer un proyecto de ley que establezca la obligatoriedad de incluir por lo menos un 25 o/o de mujeres en las listas de candidatos para las elecciones nacionales y municipales. Esta propuesta es recogida por la Consejera de Estado, Dra. Irma I. Lamana, quien presenta un proyecto de ley con las proporciones ligeramente inferiores. (Machado Bonet, O. 1984).

En 1982 son las elecciones internas de los partidos desproscriptos. Los partidos de izquierda, si bien continúan proscriptos marcan su presencia públicamente. En ese año surgen los primeros grupos de esta nueva etapa de mujeres preocupadas por la condición femenina, el Grupo de Madres y Familiares de Procesados por la Justicia Militar, el Consejo de Mujeres Uruguayas y el Grupo Ecuménico de Mujeres. A partir de ese año se crean nuevos grupos de manera casi continua. Muchos grupos barriales se forman y después de algunos meses o incluso un año o más de funcionamiento se disuelven, las razones son múltiples.

El tema específico de la mujer no se hace presente en esta etapa y los centros de interés para las reuniones de mujeres tiene que ver con la problemática general del país. Constituyen grupos de información, reflexión, movilización, en torno a temas como alimentación, educación, derechos humanos.

1984 fue un año de intensa actividad político-partidaria ya que en noviembre se realizaron las elecciones nacionales. El 26 de enero las mujeres de grupos barriales realizaron una nutrida manifestación por la principal avenida de Montevideo. Este es el primer acto de mujeres con carácter masivo.

Se constituye el PLEMUU, Plenario de Mujeres de Uruguay, a partir de la movilización de las mujeres, con el fin primordial de coordinar esfuerzos entre distintos grupos de mujeres incluyendo los políticos y sindicales. FUADEC, Federación Uruguaya de Amas de Casa, desarrolla una intensa movilización y coordinación de diversos grupos barriales, fundamentalmente de sectores populares. Luego desaparece como tal, no obstante algunos grupos de base continúan trabajando.

Algunos de ellos pasaron a coordinar con el PLEMUU, otros pasaron a integrar la UMU (Unión de Mujeres Uruguayas por Pan, Democracia y Paz). El PLEMUU se integra a la Intersocial (coordinación de la movilización contra la dictadura formada por partidos políticos, organizaciones sindicales, movimiento cooperativista, estudiantil y de derechos humanos). Su coordinación, asimismo, está en la base de la Concertación de Mujeres, ya que en noviembre de 1984 cita a un encuentro que desencadena una serie de reuniones que llevarían luego a que la Concertación Nacional Progra-

❯

mática autorizara la formación de un Grupo de Trabajo Condición de la Mujer.

A partir de 1984 el tema de condición de la mujer se abre camino en las organizaciones. Los partidos políticos van incorporando demandas específicas. Las reivindicaciones planteadas en términos de derechos empiezan a ser reconocidos por la opinión pública. Los medios de comunicación escrita y oral dan espacio a temas sobre la mujer y se difunden publicaciones específicas. Mujer IPet se distribuye en Uruguay desde 1981; "La cacerola" aparece en 1984 y Cotidiano Mujer en 1985.

A pesar de la existencia de estructuras de coordinación de diferente tipo, la característica central es la participación en pequeños grupos. (Véase la experiencia relatada por los educadores populares creadas en Red Mujer: Revista en Servicio Social, Año 1. No. 2, Julio 1986, Montevideo).

GRUPOS Y ORGANIZACIONES DE MUJERES DE MONTEVIDEO

Entre las organizaciones y grupos de mujeres hay algunos bastante numerosos que nuclean a más de un centenar de mujeres. Estos son las organizaciones de asistencia y las CM. Por otra parte, los grupos de base CM y las OEP, salvo unas pocas excepciones no superan los veinte miembros.

ACTIVIDADES

Las organizaciones y grupos de mujeres presentan una gran diversidad de actividades. Muchas en tanto realizan una reflexión feminista, como convocan a una marcha por los derechos humanos, desarrollan un taller de educación sexual así como participan de una campaña contra la carestía de la canasta familiar, a la vez que reclaman guarderías en los barrios.

Aquellas que hemos incluido entre las organizaciones de asistencia, colaboran en hospitales, asilos, etc., en muchos casos unido a un sentido cristiano. A grandes rasgos, las organizaciones y grupos CM tienen dos centros de interés, condición de la mujer y el mejoramiento de las condiciones de vida. Algunas organizaciones CM se dedican fundamentalmente a capacitar a sus miembros en distintas áreas (salud, educación sexual, educación cívica, etc.) y a difundir las reivindicaciones específicas de la mujer. Algunos grupos de base CM dedican gran parte de su tiempo a la información y reflexión sobre la condición de la mujer, constituyendo, algunos de ellos, lo que el feminismo denomina "grupo de autoconciencia".

Las mujeres en un principio se reunieron como forma de resistencia a la dictadura y para enfrentar los graves problemas económicos. Pronto surgen los problemas particulares que cada una de ellas debe resolver para poder asistir a la reuniones: quien queda a cargo de los niños, dejar la comida preparada, los reproches y cuestionamientos del marido. Al hablarles, éstos se evidenciaron como problemas colectivos y específicos del género, lo cual generó la preocupación por una reflexión sobre la condición de la mújer, la que también está presente en varias organizaciones mayores. Por otro lado, algunas organizaciones y grupos de base desarrollan diferentes actividades orientadas a la solución de problemas del barrio, ya sea reclamar por la instalación de guarderías, policlínicas, o colaborar con una olla popular.

En cuanto a las OEP, sus integrantes se dedican principalmente a aprender manualidades que eventualmente venden y en algunos casos forman pequeños talleres de producción que ofician como fuentes de trabajo; así como en muchos casos también mantienen la olla popular o el merendero del barrio. Casi un tercio de las OEP tiene como actividad secundaria la información y reflexión sobre temas relacionados a la condición de la mujer. Funcionan también como gérmenes de grupos de autoconciencia. Esto lleva a pensar que existe la posibilidad que estos grupos que implementan estrategias de subsistencia pueden derivar en grupos de base de mujeres que complementen sus actividades relacionadas a la subsistencia con las reivindicaciones de la condición de la mujer.

Casi todos estos grupos son promovidos institucionalmente, algunos de ellos son protagonistas de programas de educación popular. En algunos casos son las educadoras y promotoras, quienes introducen cuestionamientos sobre la mujer, que luego derivan en una preocupación del grupo. Todas las mujeres que conforman estos grupos se vieron "obligadas" a hacerlo, a pensar alternativas de subsistencia para responder a la crisis. Se produjo un cambio en ellas mismas. En los casos de las ollas y merenderos, colectivizaron un trabajo privado, lo cual, probablemente las tiene que haber llevado a plantearse nuevas formas de convivencia. Durante el invierno de 1985 la Intendencia Municipal de Montevideo, creó un Plan de Emergencia que consistía en repartir alimentos por núcleo familiar en las zonas de población con menos recursos. Consecuentemente desaparecieron muchas ollas populares. Algunas permanecieron, en muchos de estos casos porque el reparto de alimentos se hacía a través de una parroquia.

Se ha señalado en varias oportunidades que esta participación de la mujer en el desarrollo de estrategias de ajuste a la situación de crisis supone una extensión del rol doméstico tradicional, y un sobretrabajo pues se está obteniendo trabajo gratuito para el mantenimiento y reproducción social. M.C. Feijóo (1984) destaca que esta participación afuera puede suponer una redefinición de la asignación intra-doméstica de las tareas. Si bien esto no está demostrado se puede hipotetizar que cuando las mujeres realizan una práctica de participación, tienen más – probabilidades – de cuestionar la asignación intradoméstica de tareas, desarrollar lazos de solidaridad con otras mujeres así como integrar los problemas que les aquejan al sistema social en que están inmersas.

ESTRUCTURA Y ORGANIZACION

En general las organizaciones y grupos que nos ocupan poseen una estructura informal, aunque en este punto es necesario hacer algunas puntualizaciones. Por una parte hay una nítida diferencia entre las organizaciones de asistencia y las demás. Aquéllas contienen estructuras formalizadas y jerárquicas, poseen cierto grado de complejidad en sus modos de constitución y funcionamiento. Sus objetivos sobrepasan a sus integrantes, hay una cierta división de tareas y relaciones más o menos standarizadas.

En cuanto al resto de las organizaciones y grupos, podríamos a hablar de un continuum que va de la total informalidad de algunos grupos de base en los que prevalecen fuertes lazos de solidaridad y en algunos casos de amistad, con liderazgo casual y cambiante, a algunas organizaciones con estructuras más formales y jerárquicas bien definidas. No obstante, en la mayoría de las organizaciones con estructura formal, lo más destacable es la ausencia de jerarquías, son estructuras horizontales.

En esta informalidad hay un intento de encontrar nuevas formas de asociación que reflejen la identidad propia del género. Se busca que, a partir de lo individual se llegue a lo general, a colectivizar las experiencias personales. Para ello es necesario que todas las mujeres participen, pues cada una tiene algo que decir, algo que aportar.

Los grupos de base están en permanente modificación. Se crean nuevos grupos, mientras que otros desaparecen. Es un movimiento continuo que a primera vista se nos presenta caótico. La literatura nos demuestra que la inestabilidad y la informalidad son elementos comunes a todos los grupos que están en la base del movimiento feminista, al menos en América Latina. La característica distintiva está en su articulación a organizaciones que actúan como estructura de coordinación. Se coordinan actividades, movilizaciones. Estas estructuras de coordinación mantienen una cierta cohesión.

RELACION CON EL FEMINISMO

Es interesante analizar la relación de estas organizaciones y grupos de mujeres con el feminismo. Ninguna de las organizaciones de asistencia se considera feministas. Tampoco se consideran feministas las OEP, no obstante en uno de los grupos el tema está siendo discutido. Entre las organizaciones y grupos CM la realidad es diferente. De las nueve organizaciones, cuatro se consideran feministas, mientras que de los doce grupos de base, sólo dos se consideran como tales y otros dos lo están discutiendo. En este punto se hace necesario reflexionar sobre el prejuicio que en nuestro país hay contra el término feminismo. No sabemos cuál es la carga semántica del mismo.

Pensamos que este sentido negativo del término proviene de varias vertientes. Por un lado la prensa ha publicitado siempre el feminismo radical de algunos grupos europeos o de Estados Unidos, los cuales bien poco tienen que ver con nuestra realidad. En general se muestran a las feministas como anti-hombres. Por otra parte, en América Latina, la izquierda ha presentado al feminismo como burgués, individualista, culpabilizándolo de preocuparse por el patriarcado, en circunstancias en que el problema es el capitalismo y la lucha de clase. (A. Santa Cruz, 1986). También, el discurso conservador ha sido muy contrario al feminismo mostrándolo como un terrible flagelo social que ataca a los valores esenciales.

Las organizaciones CM feministas mantienen una fluida relación con grupos y organizaciones feministas de otros países especialmente de América Latina. Hay intercambio de material, el cual llega a muchos grupos de base a través de la organizacion con la cual coordinan y a través de publicaciones alternativas como Cotidiano Mujer. Por otra parte, muchas mujeres integrantes de organizaciones CM, que volvieron del exilio con una vasta experiencia en feminismo, mantienen relación con los grupos feministas de los países donde vivieron, haciendo aportes interesantes en cuanto al perfil de sus respectivas organizaciones.

RELACION CON OTROS ACTORES SOCIALES

La red de relaciones de estas organizaciones y grupos con el conjunto del movimiento popular es extensa. Los datos indican que las organizaciones de asistencia son las que menos entran en relación con otros integrantes del movimiento social.

En los casos en que éstas se vinculan a una asociación religiosa, es con la iglesia correspondiente con quien mantienen la relación más estrecha. En los otros tipos de organizaciones y grupos, los datos muestran que la mayor frecuencia total de relaciones es con organizaciones de mujeres. Los distintos grupos de base CM se relacionan casi exclusivamente con la organización con quien coordinan o a la cual están integrados (PLEMUU, UMU, CMU), y sólo en algunos casos se relacionan directamente entre sí. Muchos grupos de base CM mantienen estrecho contacto con diferentes organizaciones barriales, participando en muchos casos de las intersociales barriales. En cuanto a las organizaciones mayores, algunas mantienen bastante contacto entre sí, así como con grupos de mujeres políticas, sindicalistas, etc, que constituyen la Concertación de Mujeres, la cual continúa trabajando.

Para el caso de las OEP, muchas de ellas forman parte de organizaciones barriales, las que, a su vez conforman el MOVIDE (Movimiento Pro Vida Decorosa), otras integran la COP (Coordinadora de Ollas Populares).

RECLUTAMIENTO DE LAS INTEGRANTES

Los grupos de base CM están integrados fundamentalmente por amas de casa de capas medias y sectores populares, cuentan asimismo con muchas integrantes asalariadas del sector servicios, con docentes y profesionales. Las organizaciones mayores, al menos centralmente, reclutan sus miembros de las capas medias. Si bien hay amas de casa, su presencia no es tan importante como en los grupos de base. En ambos casos se destaca la baja proporción de organizaciones y grupos que cuentan entre sus miembros con obreras. Es posible hipotetizar que las mujeres que trabajan no pueden participar en el ámbito barrial por la doble jornada, a la vez que tienen dificultades a nivel gremial por esa misma doble jornada y por el hecho de que las estructuras sindicales no incorporan en sus modalidades de funcionamiento el ritmo y el tiempo de la mujer.

Las OEP están integradas por mujeres pertenecientes a estratos bajos. Sus ingresos provienen del trabajo realizado en las cooperativas o grupos de trabajo ad hoc, así como distintos trabajos informales y por cuenta propia. Es importante también la presencia de desocupadas, y en menor grado empleadas domésticas. Es extremadamente baja la presencia de amas de casa. Como ya se mencionó más arriba, algo bastante diferente sucede con las organizaciones y grupos CM. Muchos grupos de base que tienen un ámbito barrial están conformados exclusiva o mayoritariamente por amas de casa. Esto puede conducirnos a pensar sar que se trata de grupos homogéneos, ya que existe la tendencia a suponer que la categoría amas de casa se refiere a un grupo indiferenciado.

Lo que está bastante alejado de la realidad, ya que bajo el rótulo "ama de casa" se reúnen mujeres que, como lo señalan A. Thompson y M. Eichler (1985), muestran la máxima variación en aquellas variables generalmente consideradas importantes para determinar el status social.

La literatura generalmente señala a las amas de casa como las mujeres con más baja participación política. Para Yugoslavia (T. Rener, 1985) se señala a las amas de casa entre los miembros políticamente menos activos de la comunidad, menos motivados y menos involucrados. Los datos de Yugoslavia indican que las mujeres se vuelven más activas socialmente donde la jerarquía clásica y el proceso de toma de decisiones es menos pronunciado y cuando se producen procesos descentralizados de toma de decisiones.

Considerando como participación política la participación pública con incidencia social las amas de casa nucleadas en los grupos de base, participan políticamente aunque el canal de participación por ellas elegido no sea el tradicional. Estos grupos presentan un alto grado de informalidad, las categorías clásicas de jerarquía se ven alteradas, son organizaciones horizontales.

Esto nos lleva a pensar en la forma del poder político femenino. El poder político en nuestra sociedad está instaurado de acuerdo al modelo masculino, por eso cuando una mujer sobresale en la escena política, generalmente presenta rasgos fuertemente masculinos. Se está gestando un nuevo estilo de participación de la mujer (Feijóo 1984), en el cual se incorporan los problemas locales al contexto político más amplio, posibilitándose el surgimiento de la conciencia de la vinculación de éstos con los problemas

relaciones
En el Exterior

- para suscribirse
- para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

propios de la condición de género.

La mayoría de las mujeres miembros de los grupos de base y de las organizaciones mayores tienen compañero estable e hijos, y cuando no es así, el promedio de edad es más bajo.

La mayoría de las mujeres miembros de las OEP tienen hijos, aproximadamente la mitad tiene compañero estable. Muchas mujeres tienen compañeros circunstanciales. Se destaca la proporción relativamente alta de mujeres jefes de hogar, para las cuales la organización tiene como meta la búsqueda de alternativas de solución a sus carencias más acuciantes.

REFLEXIONES FINALES

La significación de estos grupos y organizaciones de mujeres puede ser vista "desde afuera" en función de su papel frente a la sociedad en su conjunto y "desde adentro" en cuanto a la importancia que tiene para sus participantes.

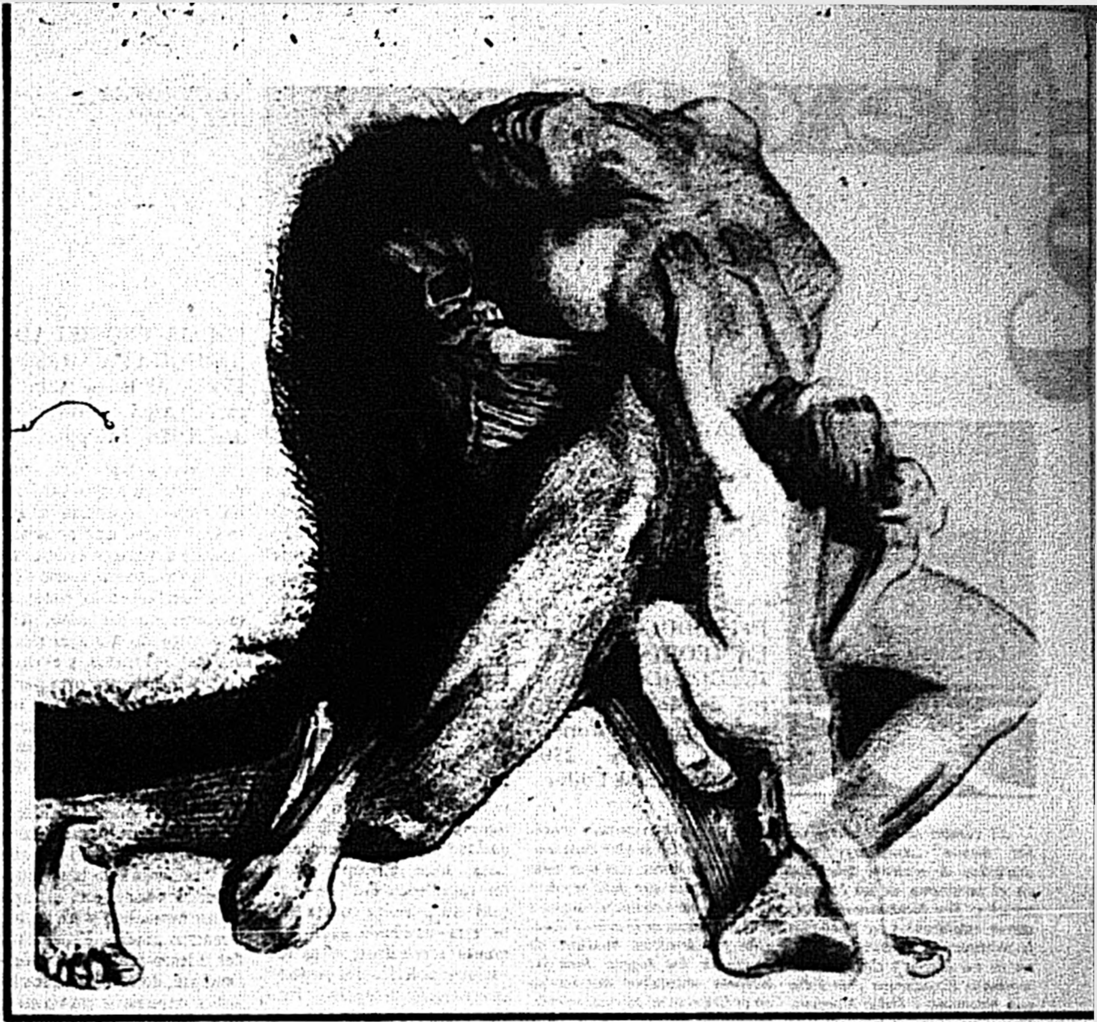
A diferencia de otro tipo de organizaciones predomina una estructura informal y escasamente articulada. Se enfatiza en las relaciones internas la igualdad, la cual algunas veces recubre cierta heterogeneidad en la composición de los grupos en cuanto a trabajos y recursos culturales. Esa noción de igualdad se construye a través de la noción de subordinación. La vivencia de una situación compartida –lo de mujeres afectadas por la misma situación de carencias– crea una característica propia.

En grupos donde se valoriza la participación de todas y cada una, donde todas deben hablar, opinar y decidir parece estar ocurriendo un proceso nuevo de constitución de "personas" en la esfera pública. Esto implica que muchas mujeres vivan la experiencia de pertenecer a un grupo como un enriquecimiento personal, una intensificación de su cualidad de sujetos. En los grupos las mujeres se conocen, amplían su sociabilidad, aprenden a actuar, a formular preguntas y cuestiones acerca de su experiencia de vida. Existe la posibilidad de socializar experiencias individuales antes encerradas en los límites de la vida privada.

Esta dinámica define una identidad propia de la mujer que incluye la búsqueda de nuevas formas de poder político, de un lenguaje específico de género y de una serie de modificaciones en la vida cotidiana.

Esta dinámica interna de los grupos plantea algunas dificultades. El crecimiento del movimiento tiende a ocurrir por la multiplicación de los grupos más que por su ampliación, lo cual tiende a imponer límites o hace más difícil una actuación conjunta ampliada.

Es importante destacar el papel que las educadoras y promotoras han tenido en relación al proceso de desarrollo de los grupos y en la difusión de las orientaciones feministas, (evaluación del I Encuentro Nacional de Mujeres de base en Trabajo Social op. cit.), así como los aportes teóricos de los grupos de investigación y estudio.



Estos grupos y organizaciones de mujeres que se definen como a partidarios ven "facilitada" su relación con los partidos políticos por la permanencia del Grupo Concertación, instancia que reconoce un espacio de convergencias en lo específico a pesar de la existencia de divergencias en lo político general. La Concertación de Mujeres sigue funcionando aún cuando el 15 de febrero de 1985 se produjo el cierre oficial, decidiendo los grupos constituirse como Grupo Concertación.

Las relaciones con las autoridades locales y nacionales se realizan fundamentalmente a través de la Concertación de Mujeres y de las organizaciones mayores que actúan como estructuras de coordinación. Las relaciones con el Estado han sido limitadas, pues si bien éste ha recuperado su rol en el ámbito de las políticas sociales, aún no ha encarado la creación y ejecución de programas y servicios específicos para las mujeres.

Estos innovadores modelos para la participación que articulan a los pequeños grupos de base, parecen estar generando experiencias y aprendizajes con potencialidad para trascender los límites grupales específicos.

REFERENCIAS

Arizpe, L. 1984. La crisis latinoamericana desde la perspectiva de las mujeres: el caso de México. Ponencia presentada al Seminario Investigación sobre la Mujer e Investigación Feminista: Balance y Perspectiva de la década de la mujer en América Latina, GRECMU, Montevideo.

Feijóo, M. 1984. Las mujeres en los barrios: de los asuntos locales a los problemas de género. Materiales para la educación popular 5: 3-12. (IPAL) Argentina.

Kirkwood, J. 1983. Notas sobre la investigación de la mujer en Chile. Cuadernos de Círculo, 13. Santiago.

Machado Bonet, O. 1984. Status de la mujer en el Uruguay. Montevideo (3a. ed).

Prates, S. 1982. Estrategia exportadora y la búsqueda de trabajo barato: trabajo visible e invisible de la mujer en la industria del calzado en el Uruguay. En: La mujer en la fuerza de trabajo. CIESU-ACALI. Montevideo.

Prates, S., Rodríguez Villamil, S. 1985. Los movimientos sociales de mujeres en la transición a la democracia. En: Filgueira, C. (comp.) Movimientos sociales en el Uruguay de hoy. EBO, Montevideo.

Red Mujer del Cono Sur (Uruguay), 1986. La mujer y su participación en el pequeño grupo. Ponencia presentada en el Taller Regional de Educación Popular entre Mujeres, Buenos Aires, 21-23.11.85. Trabajo social 1 (2): 23-40. Uruguay.

Reper, T. 1985. Yugoslav women in politics: selected issues. International political science review 6 (3): 347-354, Estados Unidos.

Rodríguez Villamil, S., Sapriza, G, 1984. Feminismo y política. Un análisis crítico del proceso de aprobación del voto femenino en el Uruguay. Hoy es historia 1 (4): 16-31. Uruguay.

Santa Cruz, A. 1986. Feminismo latinoamericano: los retos frente al poder, conversación con Adriana Santa Cruz. En: Isis Internacional, Movimiento feminista, balance y perspectivas. América Latina y el Caribe, Santiago.

Thomson, A., Eichler, M. 1985. The impact of labor force attachment on political participation: a reconsideration. International political science review 6 (3): 347-354. Estados Unidos.

Rosario Aguirre, Susana Rostagnol, Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo, Uruguay.

Federación Mundial de
Comunidades Terapéuticas
Federación Latinoamericana de
Comunidades Terapéuticas
CASTALIA—GRETPA

Inauguración de su ciclo de actividades científicas:

Conferencia del Prof. Dr. Héctor Garbarino,
con posterior discusión de los
participantes sobre el tema
"Creatividad y psicosis en
Antonin Arnaud"

Viernes 24 de octubre de 1986, hora 21
Entrada: N$ 500

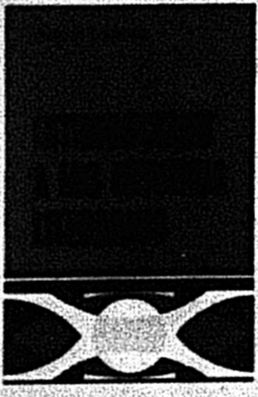
Seminario intensivo (8 hs.) coordinado por el Prof. Dr. Juan A. Yaria (Universidades de Belgrano y El Salvador de Bs. As., director de la CT Gradiva) sobre el tema La psicosis y la drogadicción en la Comunidad Terapéutica actual. Este tema se desarrollará en 4 módulos de trabajo.

Viernes 21 de noviembre de 1986 de 9 a 12 y de 15 a 20 hs.
Arancel N$ 1.500 hasta el 31 de octubre, a partir del 1º. de noviembre N$ 2.000
Se otorgará certificado a los participantes.

Inscripciones:
Br. Artigas 3069, de lunes a viernes de 14.30 a 15.30

Textos

CIENCIAS SOCIALES



INTRODUCCION A LA TEORIA DE LOS JUEGOS (Game Theory), de Morton D. Davies. Alianza Editorial, Madrid, 1986. 250 págs. Distribuye Edilyr.

El campo de la "teoría de los juegos" constituye una disciplina de reciente aparición en el panorama de las ciencias sociales. Sus fundamentos quedaron establecidos en 1944 con la publicación del trabajo "Teoría de los Juegos y del Comportamiento Económico", de John von Neumann y Oskar Morgenstern. Creada en un principio para resolver de modo más efectivo los problemas económicos, pronto tuvo aplicación en infinidad de zonas sociales: entre otras el autor del libro menciona "estrategias (...) de empresas (...) empeñadas en la guerra desatada para absorber a otras compañías, (...) la competencia entre líneas aéreas, las coaliciones formadas con ánimo de ejercer presiones políticas, la elección de emplazamientos industriales, la diversificación de modelos y productos a fabricar: (...) para optimizar precios, establecer estrategias en la presentación de ofertas a licitaciones o concursos, y para tomar decisiones sobre inversión. También (...) para designar jurados, para medir las probabilidades de que un senador sea elegido, para distribuir los tanques en una batalla, o para establecer pruebas de selección de animales en programas de mejora de razas".

Un elemento primordial fue el traslado del análisis de los famosos "juegos de estrategia" a la complejidad de las situaciones sociales reales, con sus numerosos actores y opciones. Esta introducción al tema se publicó por primera vez en castellano (en la misma colección) en 1971, la presente edición incluye numerosas correcciones, cambios y agregados.

A partir del capítulo segundo, Morton Davis abre cada uno de los siguientes con una serie de problemas que debe resolver el lector, para comparar después con el análisis de la misma situación problemática mediante la teoría de los juegos. Para los lectores uruguayos interesados en política, tiene especial interés, debido a la complejidad de nuestro sistema de votación, los apartados dedicados a demostrar cómo una solución supuestamente "de sentido común" como el reparto de escaños proporcionalmente a la población, puede resultar arbitrario (apartado "La paradoja de Alabama", pág. 226). Según Davis, "La paradoja de Alabama se presentó porque se aplicó una 'solución razonable' sin analizar suficientemente el problema. Lo que parecen ser respuestas de 'sentido común', se convierten con frecuencia en 'barbaridades' y 'trampas', especialmente en el ámbito político".

Escrito con la mira puesta en un lector no necesariamente especializado en matemáticas, el libro parte de una visión general para entrar luego a los temas específicos: los juegos bipersonales de suma cero con puntos de equilibrio", "Generalización de los juegos bipersonales de suma cero", "Teoría de la utilidad", "Juegos bipersonales de suma diferente a cero", "Los juegos de n-personas". Un útil índice onomástico final permite ubicar con rapidez elementos teóricos como el "teorema del minimax" y "el dilema del prisionero" o sectores específicos como "elecciones presidenciales", "guerra de la gasolina" o "mercados de futuro".

E.E.G.

POESIA
y SOCIEDAD

RESPUESTAS DEL "900"

POESIA Y SOCIEDAD (URUGUAYA 1880-1911), de Hugo Achúgar. (Arca, Montevideo, 1986. 240 págs.).

El propósito del extenso y riguroso trabajo de Hugo Achúgar es analizar las respuestas y propuestas estético- ideológicas "de las diferentes fracciones y/o sectores de las clases sociales actuantes" en lo que ha llegado a denominarse "proceso de modernización del país", ocurrido entre y durante las presidencias de Latorre y Batlle.

Con excepción del último capítulo, la lectura del volumen, construido con el rigor y por momentos la sequedad de una tesis universitaria, hace hincapié en el término "sociedad" de su título. Su primera cuarta parte está dedicada exclusivamente a construir el marco social y político del período cronológico elegido. Para ello sigue sobre todo a los historiadores Barrán y Nahum.

El carácter vocal del Tabaré de Zorrilla, su relación con una retórica oratoria "ateneísta" y su transformación en mito fundacional; el proceso de "carnavalización" y vaciamiento histórico del gaucho a través del lirismo criollista de Elías Regules, Alcides de María y otros; la respuesta crítica pero a la vez abstracta de poetas sociales como Vasseur y Falco (más influidos por la realidad circundante); y por último la complejidad expresiva del modernismo canónico a través de la obra de María Eugenia Vaz Ferreira y, Julio Herrera y Reissig (que en su mundo de soledades, imaginación y bibelots extravagantes construyen sin embargo la respuesta al medio más dinámica e incluso explosivamente crítica de los autores estudiados por Achúgar) van siendo expuestas con abundancia de referencias bibliográficas, empleadas con eficacia instrumental.

Los elementos sociológicos y los estilísticos están sin embargo bastante separados en la mayoría de los casos (hay siempre una zona de explicación del sitio social en que se ubican los autores, y luego una presentación de sus rasgos estéticos), con la excepción, como dijimos, del capítulo sobre el modernismo canónico. Allí el análisis de Achúgar rinde sus mejores frutos, y es donde se advierte por otra parte una mayor participación total del autor en lo que escribe, es decir donde se juega a su vez el estilo personal del propio estudio.

En otros momentos el lector puede interrogarse también sobre el modo en que la elección de sólo la respuesta lírica condiciona el tono de un momento y un sector temático dado: en el caso del lirismo criollista, (y lógicamente, de acuerdo a los límites impuestos previamente al trabajo) Javier de Viana es mencionado de paso, pero, la consideración de su obra daría justamente el paso del gaucho épico y/o mítico de Acevedo Díaz al gaucho pauperizado, mezquino y quejoso, corroído y atacado económicamente por el proceso de modernización, que falta en la lírica criollista.

Justamente en esa capacidad de promover ideas, cuestionamientos y preguntas sobre una época que desempeñó un papel fundamental en la construcción de un modelo de país (en el mismo sentido que el "80" argentino), y que tiene más de un punto de contacto con la nuestra (el fin de un período militarista, la insistencia en una "modernización" genérica: no en vano alguno de los nombres citados por Achúgar, como el ateneísta Prudencio Vázquez y Vega, ha sido rescatado por ciertos sectores del partido colorado), reside uno de los mayores valores de este estudio, uno de los escasos trabajos de análisis literario riguroso aparecidos en los últimos años.

ANALISIS LITERARIO

INTRODUCCION A LOS ESTUDIOS LITERARIOS, de Rafael Lapesa. Cátedra. Madrid, 1985. 201 págs. Distribuye Monteverde.

Típico manual de nivel liceal, esta exposición de los conocimientos básicos para el análisis de obras literarias tiene un sabor curiosamente arcaico. El mismo se relaciona en especial con el tono admonitorio de lo que "debe ser" en el campo del estilo, la poesía, la crítica. Lejos de mantenerse en la objetividad conceptual, en muchos tramos se adhiere al texto una reconvención de índole moral, como si se tratara de un compendio de buenas costumbres más que de la entrega de herramientas para su uso.

Eso se advierte sobre todo en los primeros capítulos, donde abundan expresiones como "al imaginar la suma belleza abstracta, la Belleza ideal que sólo es posible en el Ser Absoluto, en la Divinidad, hemos de pensarla unida al Bien y Verdad supremos". El libro se vuelve menos discutible cuando entra al terreno del ritmo en el lenguaje, los sistemas de versificación, la rima y sus distintos tipos y combinaciones, o un bosquejo del género novelístico.

Aun así su aporte es rígido y elemental, poco sensible aún en esta décimoquinta edición a los adelantos y cambios producidos en el terreno de la crítica y el análisis literario a partir de la década del '60 (estructuralismo, influencia de la lingüística, etc.), limitándose a brindar un bosquejo muy primario (sobre todo en la historia de los géneros) donde el tono no promociona en quien lee la excitación por ampliar el campo de sus conocimientos.

Dos graves carencias que pueden advertirse, en cuanto herramienta de consulta, son la falta de una bibliografía mínima de otros textos sobre el tema y, en especial, la de un índice alfabético

E.E.G.

SOCIEDAD

Las guerras
de las
empresas
auditoras

LAS GUERRAS DE LAS EMPRESAS AUDITORAS (The Accounting Wars), de Mark Stevens. Sudamericana-Planeta. Buenos Aires, 1986. 241 págs. Distribuye Sudamericana-Planeta.

Mark Stevens es graduado en ciencias políticas, pero se ha dedicado desde hace unos años al periodismo especializado en finanzas. Hace un quinquenio uno de sus libros, Las ocho grandes, alcanzó el status de best-seller, hecho que podría parecer a primera vista asombroso por la resonancia árida del tema: no se trataba de las ocho empresas más grandes del mundo en cualquier sector, sino en el muy limitado de las grandes firmas auditoras norteamericanas. La clave del éxito residía en que Stevens, a través de un excelente manejo de la información (en especial de cientos de entrevistas personales) iba brindando a través de ese sector (especie de Superyo contable de las empresas transnacionales que todos conocemos) una visión de la sociedad norteamericana en su conjunto, y del tejido comercial industrial del mundo.

Las guerras de las empresas auditoras pone al día el tema, y constituye una vez más un buen camino de acceso al tratamiento de una serie de cambios sociales importantes, que han repercutido con violencia en el mundo de los "censores jurados de cuentas" encargados de los libros, los impuestos y la conserjería de las grandes empresas.

Stevens emplea un método que no por tradicional es menos eficaz: comienza cada capítulo casi en forma de novela, con una situación o diálogo en un ambiente preciso. De inmediato pasa a exponer el tema en abstracto, y a seguir sus ramificaciones.

Si en un principio el título sugiere sólo los cambios dentro de las grandes firmas auditoras (cuyas "ocho grandes" ahora se han convertido en nueve, hostigadas a su vez por cientos de firmas pequeñas), pronto el papel protagónico lo ocupa la crisis industrial norteamericana, que ha dejado paralizadas por su propia negación del cambio a las llamadas "empresas Eisenhower" ("fabricantes de televisores y neumáticos, y siderúrgicas" que hicieron su agosto con la fórmula de "fabricar artículos inferiores diseñados para una rápida obsolescencia"), y los desplazamientos provocados por esa crisis.

Una de las "ocho grandes", por ejemplo, decide trabajar el lejano y enorme campo virgen de China; otra, concentrarse en Wall Street, donde cientos de miles de metros cuadrados de oficinas han sido abandonados por empresas que tienen su base a miles de kilómetros y que ya no pueden pagarlas, y reocupadas por el sector de servicios, sector de crecimiento explosivo en los últimos años.

Los cambios inciden directamente sobre las empresas auditoras (o contadurías), poniendo a prueba la solidez de su ética profesional (Stevens realiza un impactante paralelo con el sector de dentistas, que se ha convertido en una profesión no muy lejana a la de plomero por su concentración en los aspectos puramente comerciales) en puntos clave como las recomendaciones que hacen a las empresas sobre los llamados "tax shelters" o refugios impositivos, o el sector de computación, papel que acerca al impoluto censor jurado de cuentas del pasado a algo cada vez más parecido a un agente comercial.

La flexibilidad mayor o menor de los distintos sectores, la velocidad con que se toman decisiones que tienen que ver con las distintas zonas del globo, el forcejeo feroz por clientes o mercados, muestra que si el capitalismo es un tigre de papel, aún le quedan bastantes uñas. Hacia el final del libro Stevens regresa al tema básico, en un jugoso capítulo sobre "Cocina de libros, prestidigitación con números y otros trucos del oficio", y en una lista que divide según sus capacidades ("Mejor práctica fiscal", "Más fuertes en el ámbito mundial", "Mejor dirigidas", etc.) a las 29 principales empresas auditoras.

Elvio E. Gandolfo

EL MONTEVIDEO
DE LA EXPANSION
(1868-1915)

URBANISMO

EL MONTEVIDEO DE LA EXPANSION, de Ricardo Alvarez Lenzi, Mariano Arana y Livia Bocchiardo. Edic. de la Banda Oriental. Montevideo, 1986. 162 págs.

Destinado a exponer los motivos y el entorno de la gran expansión edilicia de la ciudad de Montevideo entre el último cuarto del siglo pasado y la primera década y media del siglo XX, este volumen es uno de los acontecimientos editoriales del año. No sólo por la calidad de la investigación y la claridad de la exposición, sino también en su aspecto físico: impreso en tamaño amplio, hay una buena "puesta en páginas" de texto y cuadros, y de las ilustraciones y mapas que se incluyen al final, las primeras impresas en papel de buena calidad, algo poco frecuente en nuestro medio.

La tesis central que se desprende del cúmulo de fuentes primarias y secundarias manejadas, es que dicha expansión tuvo sus principales -e interdependientes- motores en la actividad de los especuladores inmobiliarios y en la presencia de "un importante contingente de personas pertenecientes a los sectores de población con bajos y medios ingresos, que lograron obtener la vivienda en propiedad".

La descripción social de tales sectores incluye rasgos idiosincráticos, como el culto del trabajo y del ahorro; mientras que el sector de los especuladores queda sintetizado en el muy jugoso capítulo dedicado a don Francisco Piria, con abundante transcripción de material publicitario empleado por el fundador de Piriápolis.

El volumen se lee con la fluidez de una crónica, pero está apoyado prolijamente en fuentes de primera mano (en especial una amplia colección privada de afiches anunciadores de remates), y en la creciente bibliografía sobre ese período fundamental de la historia montevideana. La concentración en el tema específico de la expansión urbana agrega una faceta nueva a dicho cuerpo de obras, ofreciendo a la vez al lector, gracias a su claridad y la frecuente relación que se establece con las zonas urbanas actuales, la posibilidad de palpar paso a paso cómo y en qué áreas se fue desplegando la ciudad actual a partir del reducido núcleo que es hoy la Ciudad Vieja.

E.E.G.

El concepto de "ambiente"

Eduardo Gudynas

> El ambiente puede ser definido como un sistema, en referencia a otro sistema que es el objeto de estudio, estando ambos en interacción. Así, considerando al hombre como sistema-objeto de estudio, es posible reconocer varias modalidades en su ambiente, de acuerdo a las cualidades de las interacciones. El reconocimiento de esos ambientes es un requisito importante en la planificación de un desarrollo a escala humana.

El término ambiente se utiliza comúnmente en una variedad de disciplinas: nos referimos al ambiente del enfermo; al ambiente socioeconómico; y al ambiente biológico de especies y poblaciones animales.

Considerando esta variedad de usos se hace evidente la necesidad de precisar sus acepciones mediante un análisis del concepto de ambiente, un tipo de aproximación que permitirá el uso del término en diversas situaciones y disciplinas. Este problema ha motivado muchos aportes, entre los que debe destacarse el de G. Gallopín, de la Fundación Bariloche, Argentina, y que aquí seguiremos en líneas generales.

SISTEMA OBJETO, SISTEMA AMBIENTE

Siempre nos referimos al ambiente en función de un objeto de estudio, el que es función de nuestra disciplina e intereses. Objeto éste que siempre podrá ser considerado como un sistema. Es posible entonces definir un sistema —objeto de estudio— como el resultado de una abstracción impuesta sobre un segmento determinado del universo.

En muchos casos la actividad científica se centra sobre ese sistema-objeto de estudio. En otros casos, y en particular en las ciencias de la vida, el sistema-objeto de estudio, no puede ser considerado en forma aislada, ya que siempre mantiene estrechas relaciones con su entorno. En estos casos el ambiente cobra su identidad en la medida en que se lo define en función del sistema en estudio.

En este punto es posible presentar una primera definición de ambiente, como otro sistema, cuya organización y funcionamiento determinarán aspectos del comportamiento del sistema-objeto de estudio que no se desprenderían de la sola organización interna de éste.

Sin embargo, la frontera entre sistema-objeto de estudio y su sistema ambiente puede resultar difusa: lo que en unas condiciones es ambiente, puede tomarse sistema-objeto de estudio en otras. También los límites de uno y otro sistema pueden ser difíciles de precisar. Por ejemplo, si definimos un sistema urbano y su sistema ambiente, a veces no es posible definir los límites, lo que ha llevado, por ejemplo, a postular un ámbito periurbano con identidad propia.

Entonces es posible reconocer en el sistema ambiental, un subsistema sustancial o efectivo, definido por aquellos elementos del ambiente total que revisten importancia directa para el sistema-objeto de estudio. La cuestión se traslada ahora a criterios para definir esa importancia.

QUE ES LO QUE DEFINE

Los criterios empleados están entre dos extremos:

1) Proximidad: son de importancia las variables que están próximas o rodean al sistema-objeto de estudio y el criterio de pertinencia se relaciona aquí con el criterio de distancia. La dificultad que surge inmediatamente es definir esa distancia puesto que particularmente en los sistemas biológicos, las variables ambientales pueden originarse en lugares muy alejados.

2) Funcionalidad: son de importancia las variables que interactúan con el sistema-objeto de estudio. El concepto de ambiente se hace aquí funcional.

Es posible presentar ahora una definición más ajustada: ambiente es un sistema, cuyos elementos no pertenecen al sistema-objeto de estudio, pero que están acoplados a elementos o subsistemas del sistema objeto de estudio, y que determinan aspectos de su comportamiento que no se desprenderían de la organización interna del sistema-objeto de estudio.

Las ciudades pueden ser nuevamente útiles para ejemplificar esto, ya que las interacciones pueden cobrar la forma de verdaderas extracciones de recursos de sus sistema ambiental (extracción de alimentos, minerales, etc.), de enlentecer o detener el flujo de otros recursos (por ejemplo, maderas), o de acelerar la disipación de energía en calor.

Resulta entonces corriente reconocer las variables ambientales de entrada y salida del sistema objeto de estudio. Esto permite diferenciar algunos tipos básicos de interacción con el ambiente: el ambiente puede ser exclusivamente influyente sobre el sistema en estudio; puede ser exclusivamente influido; o influyente e influido a la vez. Esto explica los nombres muchas veces utilizados de ambientes influyentes sobre el hombre y que se hable, por ejemplo, de la cuenca de abastecimiento de una ciudad, proveedora de alimentos y recursos (entradas), y de la cuenca de soporte, receptora de desechos (salidas).

Sin lugar a dudas, las variables más estudiadas en un inicio fueron las de entrada influyentes tratando de contestar a la pregunta a cerca de cómo el sistema en estudio es influido por el ambiente. El gran deterioro de los sistemas ambientales naturales producido por el hombre ha desplazado ese interés a estudiar las acciones humanas en éstos.

(Es oportuno comentar aquí brevemente las confusiones que origina el uso indistinto de los términos medio, ambiente y medio ambiente. Siguiendo las acepciones más estrictas, y coincidiendo con el Diccionario de Ciencias Sociales de la UNESCO, medio refiere al sustrato material (medio terrestre, acuático, etc.), mientras que ambiente se refiere a las circunstancias que rodean a personas y cosas, lo que claramente concuerda con el concepto de sistema manejado en este artículo. Consecuentemente no se justifica el uso del término medio ambiente).

Es posible ordenar sistemas de estudio desde niveles inferiores a niveles superiores de agregación. Por ejemplo, individuo, población, especie, comunidad. Las variables ambientales para cada nivel son diferentes y no necesariamente las de un nivel de agregación alto serán parte de las variables ambientales de un nivel inferior. Así, el ambiente de un individuo estará integrado, entre otras cosas, por las relaciones entre las demás personas. Pero si el sistema en estudio es un grupo humano, las relaciones interpersonales serán parte de su organización interna, y no una característica de su ambiente.

EL PROCESO EVOLUTIVO

La evolución, con el incremento de la complejidad biológica de los organismos, ha desencadenado también un incremento del número y tipo de variables interactuantes. Así, el ambiente de las formas de vida inferiores puede considerarse como simple, ya que es reductible a un pequeño número de variables, casi siempre físico-químicas. Para organismos superiores, mucho más complejos, como por ejemplo un mamífero, las variables ambientales interactuantes rebasan el conjunto reducido de los factores físico-químicos esenciales para la vida. Aun más, en algunas especies animales, el individuo también se relaciona con un sistema ambiental que incluye variables sociales.

Uno de los extremos en esta complejidad se puede ilustrar con el caso del hombre. Puede definirse un sistema humano, donde el elemento principal es el ser humano y, consecuentemente, se puede distinguir un ambiente humano perteneciente a ese sistema.

Es posible también distinguir una serie de niveles de agregación: un primer nivel lo constituye la **persona**, con su correspondiente ambiente integrado por variables físicas, biológicas y sociales. Un segundo nivel lo puede constituir una **sociedad**, con un ambiente que incluye las variables físicas de la región, y las variables físicas, biológicas y sociales de las demás sociedades. Finalmente se puede reconocer un sistema **humanidad**, con un ambiente físico y biótico planetario. En este último caso resulta claro que las variables sociales se han constituido en elementos integrantes del sistema en estudio y no del ambiente.

LA ARTICULACION SOCIEDAD-AMBIENTE

En el caso del grupo humano como sistema-objeto de estudio cobran particular importancia las relaciones con el ambiente, y más en el caso latinoamericano, donde el crecimiento de los sistemas urbanos es explosivo y desencadena importantes modificaciones en su ambiente, particularmente en el subsistema natural.

En América Latina se estima que para el año 2000 la población alcanzaría los 625 millones de habitantes, de los cuales el 75 o/o vivirían en ciudades, con un ritmo de crecimiento de 10 millones anuales. En este contexto de predominancia urbana, se reconocen, de manera general, dos enfoques en el estudio de las articulaciones entre sociedad y ambiente. Por un lado, es posible enfatizar la relación entre la sociedad y su ambiente, reconociendo aquellas articulaciones dominantes sobre el ambiente, las dominadas por el ambiente y las que muestran armonía mutua. Por otro lado es posible enfatizar las interacciones entre la sociedad y su ambiente, caracterizando las variables de entrada y salida al sistema (por ejemplo, entradas de energía o salidas de desperdicios, etc.)

Este basamento teórico es fundamental para una tarea de gestión ambiental. Se ha hablado mucho sobre el conjunto de acciones humanas en el ambiente, particularmente en su subsistema natural. Esto, inevitablemente, conduce a los problemas de polución, deterioro de la naturaleza, extinción de especies, etc. También deben estudiarse el conjunto de respuestas ambientales a las acciones humanas. Un plan de análisis serio de gestión ambiental, a juicio de Gallopín, debería tener en cuenta las siguientes preguntas: 1) ¿qué se hace sobre el ambiente?; 2) ¿quién actúa sobre el ambiente?; 3) ¿porqué se hacen esas acciones y por esas personas; 4) ¿quién sufre las consecuencias?

EL AMBIENTE DESDE LA PERSPECTIVA HUMANA

Es posible extender aun más este tipo de análisis y estudiar los ambientes que se pueden reconocer en función del hombre. Parece claro que será posible reconocer varios de ellos de acuerdo a la jerarquía o importancia atribuida a variables sociales, económicas, políticas, etc.

Esta distinta jerarquización ha desembocado en que, en los países desarrollados, se perciban como principales problemas ambientales los de polución, sobreindustrialización, etc. Sin embargo, en América Latina, como afirma Josué de Castro, se identifica en el subdesarrollo la primera causa de contaminación ambiental, como fuente primaria de la problemática social. En efecto, en nuestra región es posible identificar tres problemas primarios; el **aumento descontrolado de la población humana, la contaminación ambiental, y el uso despilfarrador de los recursos naturales.** Tal como señala Santiago Olivier, aquí residen los desafíos básicos de la ecología social.

Es posible sistematizar estas distintas perspectivas de la percepción del ambiente por el hombre. Retornando a nuestra línea de razonamiento, podemos distinguir, desde la perspec-

(Concluye en pág. 21)

Sobre iniciación sexual...

(Viene de contratapa)

primo, un "personal masculino de la casa" y hasta una compañera. En los varones, la elección se presenta más en abanico; pero la mayoría se condensa en torno a la figura de "prostituta" (un 40 o/o). Luego le sigue la novia, en un 29 o/o, y "una compañera" en un 26 o/o. En dos casos se eligió una prima y "un personal femenino de la casa"; y como en el caso de una chica, también se dio una elección homosexual, en un varón.

Las contestaciones en torno a **los INICIADORES**, que respondían a la pregunta: "¿quién lo ayudó a iniciarse en las relaciones sexuales?", presentaron un panorama algo similar a la elección del compañero sexual. También aquí la situación está más definida en las chicas. Estas atribuyen mayoritariamente esta ayuda a su novio, en un 48 o/o, cifra que, por otra parte, coincide exactamente con el número de respuestas otorgadas al item: "la misma persona con quien se inició". Le sigue una "amiga" con un 27 o/o, luego "su madre" con un 9 o/o; un "amigo"; una tía y finalmente "su padre".

Los varones presentan otro panorama en cuanto a los iniciadores. Atribuyen esta ayuda, en primer lugar, a "la barra" y en segundo lugar "un amigo", con un 32 y un 31 o/o respectivamente. En tercer lugar a "su padre", un 16 o/o; luego "la misma persona con quien se inició" y "su madre", un 11 y un 10 o/o. Recién aparece "su novia" con un 7 o/o; luego un tío, una amiga, el grupo de amigas, una tía.

En lo que tiene que ver con la polaridad satisfacción-frustración de la primera experiencia sexual, hay un porcentaje sensiblemente alto en ambos sexos que responden que **vivieron la primera experiencia como satisfactoria**, alrededor de un 72 y medio o/o como promedio. El grado de frustración, aunque bajo, es mayor en los varones que en las chicas, mientras que la respuesta "indiferente" aumenta considerablemente en las chicas llegando a un 16 o/o.

Responden que superaron una primera experiencia que fue sentida como "frustrante", 7 varones y 4 chicas.

Sólo hubo un caso de aborto entre 44 chicas y un solo casamiento como consecuencia de un embarazo.

También **la participación voluntaria** es elevada en ambos sexos, aunque es mayor en los varones: 89 o/o contra 82 o/o.

Los datos relativos a los padres: si viven o no, si están juntos o separados, si tienen o no otra pareja, no arrojaron datos significativos sobre la primera experiencia sexual.

Los aspectos culturales, ideológicos y políticos indagados, tampoco arrojaron cifras significativas sobre la iniciación sexual.

Puede resultar interesante, dado el elevado número de estudiantes NO INICIADOS, **analizar la causa que aducen estos jóvenes para no haber tenido relaciones sexuales.** La encuesta permitió dar una gama variada de 9 respuestas. El porcentaje más alto lo marcan los varones, con un 52 o/o en el item "porque no tuvo oportunidad". Luego siguen las chicas con un 46 o/o en el item "por el valor que cree que tiene la virginidad". Es curioso ver cómo estos items pueden verse cruzados: ya que para los varones el primer item de las chicas, sólo arroja un 10 o/o, y el primero de los varones sólo arroja para las chicas un 9.7 o/o. La segunda causa aducida con un 24 o/o no sólo es la misma para varones y chicas sino que arrojan exactamente un mismo porcentaje, y es: "no sabe por qué".

"Los principios religiosos" constituyen la tercera causa aducida por las chicas en un 20 o/o, mientras que para los varones este porcentaje es insignificante. Le sigue en las chicas otra causal que se puede ver vinculada con la anterior: ¿Por qué siente que el acto sexual es moralmente malo? (12 o/o); lo que en los varones también es insignificante. El "temor al embarazo" figura en las chicas en quinto lugar, con un 11,8 o/o y en los varones en cuarto lugar con un 8 o/o.

El "temor a lo desconocido" y el "temor a los padres" arrojan ambos en las chicas un 10 o/o; en los varones en cambio, el "temor a lo desconocido" tiene algo más de importancia que el "temor a los padres". Por último no tuvo mayor significación para ambos sexos como impedimento de su iniciación el que vivan o sientan el acto sexual como agresivo.

CONCLUSIONES

El análisis del material nos ha permitido concluir:

1) Que la iniciación sexual en estos jóvenes, estudiantes del segundo ciclo de Bachillerato, tiene como promedio los 17 años.

2) Que es muy grande el porcentaje de estudiantes, más que nada mujeres, que no se ha iniciado en esa franja de edad comprendida entre los 17 y los 20.

3) Que de todos modos hay una notable diferencia en edad de iniciación entre varones y chicas; éstas por lo general se inician después de los 17 años.

4) Que también se da una diferencia en cuanto al modo de iniciación con relación a los "iniciadores" y al "partenaire".

Mientras que en las chicas hay una tendencia a constituir una relación estable ya en la primera experiencia, fundiendo en la persona del "novio" los roles de "iniciador" y "partenaire"; en los varones, la tendencia sería a unirse pasajeramente a una mujer; generalmente la "prostituta" o una "compañera", como forma de probar su capacidad sexual ("debutar"). En ello son ayudados por la "barra", un "amigo" o el padre, cuando no son empujados a ello, con una mayor cuota de fracaso, pensamos que por no permitirles el tiempo de elaboración de sus ansiedades.

5) Finalmente, la causa mayoritaria aducida por las chicas para justificar su no iniciación nos hace pensar una vez más en la vigencia de los desarrollos de Freud en "El Tabú de la Virginidad". Y la causa aducida por los varones, más vaga, podría vincularse a su dificultad en "aflojar los vínculos objetales infantiles para pasar a integrar la sociedad global o simplemente el mundo de los adultos", como plantea Peter Blos, dificultad que se manifiesta en su tendencia al aislamiento, su timidez e inseguridad frente al sexo opuesto.

(Miguel Angel Tosar)

En la Universidad del Trabajo

Estas notas intentan trasmitir algunos aspectos de la experiencia en Educación Sexual que realizamos en la Universidad del Trabajo del Uruguay.

A lo largo del año 1981, el Servicio de Psicología Educativa de la UTU formó parte de un equipo multidisciplinario cuyo objetivo era confeccionar un proyecto de Educación Sexual para la UTU. Al cabo de algunos meses, tras revisar bibliografía, estudiar algunos antecedentes extranjeros (programa Lecoq-Francia 1975, programa Kilander-Estados Unidos 1970, material cedido por la Embajada de Suecia, etc.) y aunar los aportes del equipo, quedó redactado el proyecto.

Con él hemos venido trabajando en estos últimos años, llevando a cabo la experiencia de campo. En términos generales puede decirse que existe cierto divorcio entre lo previsto por el Plan y lo realizado hasta ahora. La mayor parte de la experiencia fue realizada en las Escuelas Agrarias con régimen de internado. En menor medida hemos asistido a Escuelas Técnicas de Montevideo e Interior del país.

METODOLOGIA GENERAL

En cada grupo, luego de una presentación del médico y el psicólogo, se propone una consigna de trabajo muy amplia: hablar, reflexionar, discutir, opinar o preguntar sobre cualquier tema referente a la sexualidad.

La intervención de los coordinadores se ha dado en varios niveles, que podríamos describir como informativo, interrogativo reflexivo, interpretativo.

Los tres niveles están atravesados por lo que podríamos llamar la ESCUCHA. Así por ejemplo, en el nivel informativo, no es posible trabajar sin previamente escuchar, atender y aprender los prejuicios, las fantasías y la información previa que el grupo maneja. Sólo después es posible proponer información pertinente, concisa y dosificada.

En el nivel reflexivo, la coordinación intenta preguntar y preguntarse sobre cuestiones que el mismo grupo demanda. En lo que podríamos llamar nivel interpretativo, el coordinador resignifica el discurso grupal, señala, esclarece o interpreta ese discurso (resistencias, contradicciones, fantasías inconscientes).

Son las necesidades de cada grupo las que dan un orden de prioridad y una profundidad a cada tema específico. Por ejemplo, en el medio rural, se jerarquizan temas como la zoofilia, cosa que no sucede en el medio urbano; o en los púberes importa mucho más entender la masturbación que el aborto.

OBSERVACIONES ESPECIFICAS SOBRE EL CONTENIDO

Intentaremos exponer por separado algunas observaciones respecto a las verbalizaciones de los jóvenes y, por otro lado, ciertas conclusiones de carácter general y metodológicas.

De la enorme variedad de emergentes grupales, opiniones, discusiones y expresiones, podemos aquí referir algunos rasgos, especie de denominadores comunes, que se han dado con suficiente frecuencia o intensidad:

1) **La preocupación general por el cuerpo y las zonas erógenas parece darse con mayor fuerza en las edades menores.** De la temática general sobre la sexualidad los púberes recortan lo relativo al cuerpo propio y del otro sexo, existiendo cierto grado de correlación también entre las edades mayores y la temática de repercusión social.

Así, la preocupación por el tamaño y forma de los órganos genitales, por ejemplo, importa más a los púberes, mientras que las consecuencias de las relaciones sexuales (búsqueda de placer compartido, aborto, embarazo) preocupan a los jóvenes de más edad.

2) **pareco haber un componente infaltable que podríamos llamar miedo** y que aparece bajo infinidad de formas:

- Temor a los cambios corporales.
- Fantasías de daño ligadas a la masturbación, a la menstruación, al acto sexual, al embarazo, etc.
- Miedo al contagio de enfermedades de trasmisión sexual.
- Temor al uso de anticonceptivos.
- Vivencias de vergüenza y culpa ante las manifestaciones de la sexualidad.
- Miedo a las palabras: uso de términos "científicos" para cubrir la "mala palabra".

3) **Respecto a la información manejada: la incidencia de la represión parece clara,** es decir, que opera en forma selectiva respecto a otro tipo de información. Así se dan rápidos olvidos o el manejo de información contradictoria y hasta razonamientos que en otros temas no resistirían un análisis lógico por parte del mismo joven.

4) **Las fantasías existen y subsisten** con gran independencia respecto a los conocimientos adquiridos, evidenciándose aquí la metáfora Freudiana que dice que en estos temas, nos comportamos como el hombre primitivo "cristianizado" que sigue adorando ocultamente sus ídolos ancestrales.

ALGUNAS REFLEXIONES PROVISORIAS

1) Parece indispensable no perder de vista **las limitaciones** de muy diverso orden que tenemos:

a) Estamos instalados en el entrecruzamiento de lo que ha sido postulado como imposibles: educar y analizar, pues somos parte en esta experiencia de un Sistema Educativo y pretendemos aportar a él desde el punto de vista psicoanalítico.

b) No podemos aspirar a superar todos aquellos aspectos que la sociedad en su conjunto promueve, ni asumir que, por llevar a cabo tareas de este tipo, se modifique por sí sola la situación.

c) Hay ya una predicción Freudiana sobre lo irreductible entre pedagogía y psicoanálisis y cincuenta años de intentos frustrados de basar alguna pedagogía en el psicoanálisis.

2) **La población** con la cual estamos trabajando, adolescentes, absorbe quizás la mayor cantidad y variedad de contradicciones culturales en el área sexual lo que la hace extremadamente sensible a este trabajo:

- Estar biológicamente hábil para reproducir, pero culturalmente inhabilitado para producir.
- Estar constantemente estimulada por el miedo y, simultáneamente, sometida a prohibición, represión y desinformación sexual.
- Atravesar el impacto de la segunda fase de la sexualidad luego del período de latencia, en la búsqueda de objetos eróticos extrafamiliares, elaborando los duelos típicos de la adolescencia y en pleno desfasaje entre su crecimiento corporal y el psicosocial.
- Descubrir las características enigmáticas de la sexualidad humana: que su principal fuente de placer es de tal naturaleza que hay que defenderse de ella o que no nace hetero u homosexual, siendo su sexo el reino de lo potencial.

3) En cuanto a **la tarea informativa.** Se muestra como un aspecto clave de la tarea que no debería descuidarse considerándola algo que cae fuera de la tarea psicológica. En el nivel informativo, la demanda es clara en cuanto a la búsqueda por parte del joven de datos no valorativos y comprensibles, es decir, adecuados a su edad, medio, nivel, necesidad específica y oportunidad.

El dar información cuando es solicitada configura dar elementos de la realidad. Información e interpretación refieren a realidades distintas, una externa y una interna: una realidad biológica y social, donde hay mucho que conocer, y una realidad psíquica donde la información sin interpretación es más que nada resistencia.

4) Sobre **la verbalización:** Se trata de poner en palabras la sexualidad. Eso indica la consigna que proponemos a los grupos. Debemos detenernos a reflexionar sobre qué es lo que les estamos proponiendo:

- Verbalizar lo sexual es tocar muchos ejes: el de lo permitido-prohibido, el de la vida-muerte, las relaciones con sus padres, el ordenamiento social, la moral, sus conflictos personales, etc.
- El verbalizar por parte del joven y el escuchar por parte nuestra permite atender el deseo del joven y no imponer el nuestro o no realizar nuestro deseo a través de él.
- El poner en palabras es lo esencialmente humano: el primer hombre que arrojó contra su enemigo una injuria en lugar de una lanza fue el fundador de la civilización, nos indica la metáfora freudiana.
- Es que la censura sobre la palabra compromete; compromete la independencia del pensamiento: los pensamientos no pueden ser eliminados, o se dicen o se vuelven inconscientes, o se vuelven palabras o devienen patógenos.
- Como en lo sexual las prohibiciones no recaen exclusivamente sobre los actos, sino con idéntica fuerza sobre los pensamientos, esto hace que el solo hecho de la verbalización, del ponerse

a pensar y no poder hablar, esté en el centro de esta cuestión más que el poder ser dicho por el adulto.

5) Sobre la inclusión de la Educación Sexual en el Sistema Educativo: La penetración del Sistema Educativo es única en intensidad y calidad como factor de promoción de salud, mostrándose así como un lugar privilegiado para esta tarea. El Sistema Educativo parece haber sido vivido siempre en el área sexual como el lugar de la prohibición o de la imposición de valores.

Cuando ha intentado hacerse cargo del tema, lo ha hecho parcializándolo: hablando solo de reproducción, o de lo biológico, o de lo médico o dando cuenta de los aspectos negativos como enfermedades de trasmisión sexual, etc.

Por otro lado, el Sistema Educativo promueve algunas disociaciones muy arraigadas (por ejemplo, entre el pensar y el sentir), que tienden a ser vistas críticamente en este tipo de trabajo, lo que permite al joven reconocerlas.

Las vicisitudes de la sexualidad humana no influyen exclusivamente sobre el área sexual sino sobre la totalidad de la persona: su capacidad de aprender, de relacionarse y de enfermarse.

Si bien no estamos en condiciones de evaluar el poder preventivo del trabajo en educación sexual, parece como muy probable su incidencia en los factores que han sido considerados claves en la concepción más generalmente aceptada de salud sexual (OMS: "ausencia de temor, vergüenza, culpa, creencias erróneas que inhiban las facultades sexuales").

Pero también hay efectos sociales directos: así por ejemplo, se da a los jóvenes una oportunidad de ver operar críticamente los diferentes modos de explotación de su sexualidad, como es el caso de la pornografía.

Se ha afirmado que puede esperarse una influencia del psicoanálisis en la educación a través del propio análisis del educador y del educando. Pero también puede haber un efecto paliativo a posteriori, sobre la relación del adolescente con su sexualidad. ¿Consistirá nuestra supuesta preventiva en este tipo de tarea paliativa a posteriori?

(Fernando Zeballos)

El concepto de ambiente...

(Viene de pág. 19)

tiva humana, un conjunto de ambientes:

1) **Ambiente potencial**; incluye todo el conjunto de variables ambientales, pasadas, actuales y futuras.

2) **Ambiente operacional**; incluye aquellas variables que interactúan con el sistema humano en un tiempo histórico u ontogénico determinado. Es el ambiente en un instante dado.

3) **Ambiente percibido**; incluye las variables ambientales que se perciben (entendiendo percepción en su más amplio sentido). Este ambiente se integra entonces por las variables del ambiente operacional que estimulan nuestro sensorio. Una tarea de análisis del ambiente se apoyará inicialmente en el ambiente percibido. Sin embargo, el hombre cuenta con la posibilidad de extender más allá de lo percibido por los sentidos su interacción con el ambiente.

Esta tarea lleva a reconocer el 4) **Ambiente inferido**, como una extensión de las variables identificadas en el ambiente operacional y potencial. Las variables ambientales inferidas se reconocen gracias a experimentos, aparatos, etc. Por ejemplo, los microorganismos no son parte de nuestro ambiente percibido, pero gracias a diversos procedimientos reconocemos su existencia, integrando así el ambiente inferido, y conociendo su importancia para nuestra calidad de vida.

Otros investigadores han apuntado distinciones similares entre los "horizontes" ambientales del hombre. Así el antropólogo Rappaport, distingue por un lado un modelo percibido del ambiente, basado en los conocimientos y creencias de un pueblo con respecto a su ambiente; y por otro, un modelo operativo, que es una descripción del mismo ambiente, pero con los métodos de la ecología.

La planificación y gestión del ambiente se dan en el "horizonte" inferido. En esa instancia debe reconocerse que ese ambiente cambia históricamente de acuerdo a los intereses y problemas humanos.

Finalmente, es posible distinguir un último conjunto, el 5) **Ambiente valorado**. Este es el más subjetivo de todos, y está integrado por aquellas variables a las cuales el hombre adjudica una importancia o valor relativo, con lo que la distinción de Rappaport de un modelo percibido del ambiente cobra particular importancia. El ambiente valorado también puede incluir componentes abstractos cuya existencia no puede demostrarse por medio de procedimientos empíricos, pero cuya supuesta presencia determina o influye en el comportamiento u organización del sistema humano. Aquí es posible englobar en particular a las creencias religiosas, místicas, etc., de cualquier cultura. Este aspecto teórico del concepto de ambiente aún no ha sido estudiado detenidamente.

Estas aproximaciones cobran particular relevancia al considerar la planificación en una "escala humana". En este sentido, Manfred Max-Neef, del Centro de Alternativas del Desarrollo, alerta sobre la necesidad de planificar las ciudades, la economía, el desarrollo, a una escala humana, no orientado al produccionismo o consumismo, sino a la satisfacción de las necesidades humanas básicas.

Gallopín, G. 1981. Planning methods and the human environment. UNESCO, Socio-Economic Studies 4:67 pp.
Gallopín, G. 1981. Human systems: needs, requirements, environments and quality of a life. En: "Applied systems and cibernetics, Vol. 1: The quality of life. Systems approachs". (G.S. Lasker, ed.), pp. 124-128, Pergamon Press.
Gallopín, G. 1981. The abstract concept of environment. Int. J. General Systems 7: 139-149. Max-Neef, M. 1986. La economía descalza. CEPAUR-Nordan, Estocolmo, 248 pp.
Oliver, S.R. 1983. Ecología y subdesarrollo en América Latina. Siglo XXI Ed., México, 225 pp.
Rappaport, R.A. 1971. Naturaleza, cultura y antropología ecológica. En: "Hombre, cultura y sociedad" (H.L. Shapiro, ed.), pp 261-292. Fondo Cultura Economica.

Eduardo Gudynas, Escuela Universitaria de Psicología, Asociación para el Estudio de las Relaciones Hombre-Ambiente.

Crónica crónica

El hombre por el hombre

Si me permite ser entrometido, lo invito a plantearse y responder a esta pregunta: ¿cuántos libros acerca de la "identidad masculina" conoce usted que hayan sido escritos por hombres? Seguro que muy pocos, quizá ninguno. Es que casi no los hay. O no los había, porque acaba de aparecer uno en portugués, que busca hacer alguna luz sobre un tema que había preferido permanecer en la sombra.

Sí señor, el hombre del tema es más bien un misterio.

El libro en cuestión es "Macho, masculino, hombre" y su origen fue un primer Simposio del hombre que tuvo lugar en Sao Paulo a fines del pasado año. El texto recoge, en sus 110 páginas, la mayor parte de las intervenciones, pero ellas han sido pulidas por sus autores y se afirma que perdieron mucho del aire inflamado que caracterizó su presentación en vivo.

El tema provocó extrañeza y como ocurre siempre en casos así, por costumbre o por cautela los conferencistas empezaron hablando... de la mujer. Algo, sin duda, más conocido.

EL HOMBRE FUERTE

Uno de los primeros oradores investigó la literatura sobre el tema, hallando varios libros cuyos autores eran, invariablemente, mujeres. Y recordó que en Brasil existen 180 grupos feministas, mientras que no hay ninguno que organice a los varones. Parece que los hombres no hacen nada por entenderse a sí mismos.

Pero, ¿qué los empujaría a hacerlo? El mundo, se dice, tiene un carácter cerradamente machista y toda la estructura social parece encaminada a afirmar esta supremacía, este ámbito cómodo. También en la casa, quien manda es el hombre, o al menos eso se dice. Y en el sexo, algunas cosas se hacen en casa y las que no se pueden hacer allí, pues se hacen afuera. El fútbol, la presidencia, las jefaturas, las profesiones, todo está en manos de los hombres. ¿Para qué preocuparse? Los asuntos se hacen tema cuando son problema, no antes, y la masculinidad parece no tener prisa por pasar a serlo.

Es que el hombre cree en (¿qué alternativa tiene?) y defiende, el mito que lo sustenta: debe ser autoritario, fuerte, dominador, imbatible y tan capaz como para ser el sustento de su familia.

Claro que, como lo señala el psiquiatra Moacir Costa, uno de los organizadores del simposio, "El hombre no es tan feliz como lo parece, de pronto se da cuenta que la relación de dominación que estableció con su mujer lo ha convertido en su real prisionero. Se autoconfinó en su soberbia".

Y ASI LE FUE

En efecto, del nacimiento a la muerte el hombre recorre un camino que es un calvario, tan lleno de sombras que ni la más dura de las feministas osaría decir "Se lo merece". Si no lo cree, preste atención a algunos de los datos que trae el libro:

En estos países, el número de hombres es ligeramente menor que el de las mujeres. Pero su expectativa de vida es bastante menor: seis años menos que las mujeres. Pero además el hombre empieza a morir antes ya desde el nacimiento. La fortaleza del sexo débil se hace notar desde el vamos.

El nene, el orgullo de papá, empieza de mala manera su camino por la vida. Entre otras razones agregadas, porque será formado sobre todo por una mujer (un ser castrado, dicen) y quizá no esté en las mejores manos. Es que la sociedad patriarcal, hecha para glorificar al hombre, castra a la mujer –al menos en su sexualidad– y luego le entrega sus hijos.

El vínculo con la madre será permanente y manifiesto: ella será la que alimenta y protege. En cambio la función del padre, proteger, será difusa e incierta (como lo es la propia paternidad). El padre será una figura secundaria y hasta como figura idealizada será difícil decir qué es un buen padre; en cambio, tenemos montañas de descripciones de lo que es una buena madre.

Y si el padre quiere pasar a ser bueno tomando a su cargo algo de lo que hace buena a la madre, pues expone al ridículo: el de ser quien baña y cambia al bebe, o quien lo pasea.

Todo viene a confirmar este rol inmaculado. Otro psiquiatra participante del simposio, José A. Gaiarsa, señaló: "es común que la madre esté triste o aburrida. Si el niño le pregunta si está enojada, dice que no, que le duele la cabeza. Y si el niño insiste y pregunta si está enojada con él, dice que una madre no puede estar enojada con su hijo. Entonces el niño, perplejo, pregunta al abuelo, quien le confirma que la madre "solo" lo ama. Es el arte familiar de crear locos"

Por otro lado, a medida que crece, el niño descubre que hasta el placer le está prohibido, que debe huir tanto del padre como de la madre que tanto lo ama y que sus apetencias cariñosas deben quedar frustradas, porque el ambiente las condena. Las caricias y la ternura son anatematizadas como "cosas de niñas".

Andando el tiempo, esta misma necesidad se manifestará y deberá ser satisfecha por caminos ocultos, tanto el de la masturbación solitaria como el de la polución. Y así una y otra vez, las debilidades deben ser escondidas, nadie puede darse el lujo de mostrar dificultades, de ser menos fuerte de lo que supone que de él se espera o le tolerarían.

ASI NACE EL MACHO

A pesar de los cambios y de la liberalización de las costumbres, el joven sigue sintiéndose infeliz. Más que nada, porque sigue nutrido por las mismas leyendas que hicieron un infierno de la vida de sus padres y abuelos, y está plenamente convencido acerca de que ellas no son leyendas sino verdades que gozan del prestigio que les da su vejez: preocupación por el tamaño del pene, valoración de las caricias como signo de femineidad, etc.

Según uno de los autores del libro, Paulo Botas, doctor en Filosofía Política, no hubo ningún avance conceptual acerca de la corporalidad y la moral sexual en los 2.000 años de cristianismo. Conceptos que fueron establecidos más bien por gente vieja y a menudo soltera, y que sostienen que no se ama sin culpa y que es necesario escapar a la ley biológica para cumplir con la divina.

El macho se hace así, además, pecador. Y la sexualidad se ve reducida, para ser aceptada, a una fuerza al servicio de la reproducción, es decir, de la multiplicación de la "fuerza de trabajo".

PERO LLEGAR NO ES TODO

Porque una vez instalado en su condición de macho, debe luchar para no perderla, no sucumbir a la angustia de perder su virilidad. Los yuyos o el gin-seng tratarán de mantener su rendimiento en la cama, en aras de un mejor servicio social, y gastará en afrodisíacos lo que no ha sido capaz de gastar en su propio placer.

Así llega a viejo, al descubrimiento del vacío que es el resultado de tanto esfuerzo por tantos años. La jubilación y la suculenta vida que le asegura lo esperan.

Destratado por los hijos, insultado con el mote de "viejo"; tratando de acertar a un mundo que cada vez más se le escapa, temiendo el abandono de la familia y la pérdida de los cada vez menos numerosos amigos.

Lo que en otros tiempos, los antiguos, solucionaba con una especie de redistribución de tareas dentro del círculo familiar, ahora se eliminó, y campea a la convicción acerca de la inutilidad del "viejo". Y así, muere el macho.

Mueren, más que las mujeres, por lesiones u homicidios, unas 10 veces más. Más por suicidio o lesiones auto-infligidas: tres veces más. Por accidentes, cuatro veces más.

Campeones hasta en la muerte, los machos hacen lugar a una pregunta: ¿cómo es que existe eso que se llama hombre?

S. P.

tierradetodos

La impotencia del poder

Sr. Director:

Quiero felicitar a la revista por haber publicado el magnífico trabajo de la Puopa, Luce Fabbri, acerca de esa opción fundamental entre poder y creatividad, ejemplificada de modo impecable con las posturas de Maquiavelo y Marx.

Personalmente, creo que este tema del poder necesita de mucha aclaración, por los muchos equívocos que lo rodean y porque es uno de esos que está envuelto en un manto de complicidad y silencio. Es uno de esos que está "reprimido" socialmente, por la barrera que le han impuesto todas las fuerzas políticas.

Es que su discusión, la posibilidad de intentar un esclarecimiento, quitaría a los grupos políticos toda su base de sustentación. ¿Quién no sabe ya que las ideologías sólo funcionan como racionalización de una apetencia visceral por el poder? De otro modo, ¿cómo pueden ellas cambiar, para un mismo grupo, tomando un acentuado carácter camaleónico? Mi respuesta es una: porque lo que se busca es el poder y se necesita tener la etiqueta más aceptable para muchos a fin de acceder a ese poder y mantenerse en él.

Y una vez que tienen el poder ¿qué? Pues allí empiezan las disculpas y las correlativas inculpaciones a los otros. Porque ninguna de las virtudes mágicas que prometía el envase pueden cumplirse, porque la realidad es dura y porque no se creyó nunca en lo que se predicó. Allí el mágico poder del poder revela toda su importancia para lidiar con la realidad, y debe recurrir al único terreno en que es posible cierto aire de omnipotencia: el de la convivencia interhumana. Y allí sí, ¡con el fierro! El autoritarismo, cualquiera sea su color, ofrece las satisfacciones que a los "gobernantes" les niega la realidad, la ilusión de que el poder puede. Tortura, cárcel, exilios, internos o externos, sanatorios psiquiátricos, purgas, en fin, el recetario es largo para intentar hacer un inventario en esta carta, pero todos lo conocemos, en el norte y en el sur, en el este y en el oeste. Y mucho más en algunos lados que en otros, seamos justos.

Maquiavelo, más sensato, habló de fortuna y virtú como condiciones indispensables para el éxito político del Príncipe. Pero en la época en que el secretario florentino escribía su breviario para el poderoso, fortuna todavía no se refería a los bienes materiales poseídos. Y la virtú, más allá de la piadosa modulación que le dio la Iglesia, tenía un significado más rico en el Renacimiento.

La clave del éxito político era la virtú, es decir, el valor y la habilidad. Talento y coraje, diríamos, y este sesgo se fue perdiendo con los tiempos y las traducciones.

Es en este mismo sentido que Shakespeare, hablando por boca de Casio, dice: "el error, mi querido Bruto, no está en las estrellas sino en nosotros mismos". El político o el general no tienen una estrella agregada que les venga con el mandato, con la posibilidad de hacer uso del poder social, lo que la naturaleza no les dio, no les vendrá con el bastón de mando.

La virtud habla de una facultad para hacer lo justo en el momento apropiado y que permitirá obtener el mejor provecho, un olfato para tomar decisiones. Y si la fortuna hace al príncipe, lo que la fortuna le ofrece es apenas la oportunidad. El resto va por cuenta de la virtud. Sin la oportunidad, el valor personal se extingue, pero sin este valor, la oportunidad es inútil.

Para Maquiavelo ambas son necesarias, por partes más o menos iguales. Y esto no lo borra ni el ser ungido Zar de todas las Rusias ni tampoco el proclamarse dictador perpetuo.

Walter Figueredo
(Buenos Aires)

¿Qué dicen las mujeres?

Sr. Director:

Creo que el artículo publicado en relaciones 29 sobre H. Deustch tuvo un efecto removedor, por cuanto nos hace pensar acerca de si las mujeres tenemos algo propio que decir y si lo decimos. Y si es escuchado.

Porque parece claro que las cosas han cambiado mucho desde el tiempo en que ocurría lo mencionado en el artículo, en derredor de Freud. En todo caso, hoy las mujeres escriben y mucho, en una proporción impensable hace unas décadas y de algún modo en este plano la "causa femenina" se vio escuchada y favorecida. Con una acción silenciosa, las escritoras derribaron algunos tabúes, aunque es cierto que los tótems siguen gozando de buena salud.

Pero si esto puede llamarse revolución, o al menos cambio, todavía es necesario saber la calidad de ese cambio, saber qué es lo que las mujeres tienen para decir. Y definir esto sólo da lugar a discusiones.

¿Existe un estilo femenino? ¿Alguna señal particular determina diferencias claras entre el discurso del hombre y el de la mujer? Freud parece haber fracasado en definirlo, ya que afirmó que la psicología "es incapaz de solucionar el enigma de la femineidad" (1932, conferencia sobre "Femineidad"). Y la perplejidad de Freud en relación a la mujer y su ignorancia acerca de lo femenino lo acompañó durante toda su vida, por lo que no pudo dar respuesta a la pregunta que él mismo se formuló: ¿qué quiere la mujer? Decía que ese continente oscuro que era la mujer podía ser aclarado por poetas o la experiencia personal, que hacia allí había que dirigir las preguntas. Pero a él no se le ocurrió preguntarle a las mujeres.

Nuestra civilización parece condenar a la mujer a la cocina y alguien como Lacan, Dios para tanta gente, la definió de un modo que habla de una expresiva negatividad: "el sexo femenino tiene una característica de ausencia, de vacío".

Pero vacías o llenas, presentes o ausentes, oídas o no, las mujeres plantean una dura lucha en el plano de la psicología, y en el jurídico, y en el de la vida diaria. Y también en el de la literatura. Y hasta en los discursos religiosos se lucha por extirpar las referencias desvalorizantes hacia la mujer, de eliminar las metáforas masculinas de los textos sagrados que, ¡oh casualidad!, siempre han sido traducidos y copiados por hombres.

¿Y qué dicen las mujeres? El problema es que no se trata de glándulas y lo complejo está en que no toda mujer escribe textos femeninos ni todo texto femenino es escrito por alguna mujer. Así Marcel Proust es un ejemplo de sensibilidad femenina. Y algunas escritoras sostienen que la propia tarea de escribir es masculina porque ella exige gran esfuerzo... como si la creación no fuera asimilable más que a una expulsión de semen.

La discusión está lejos de ser cerrada, y la novedad es que ahora participan de ella las mismas mujeres. Y esta tarea de reflexión puede hacer ver que ellas tienen más palabras de las que se pensaba, y también menos falos de los que le atribuían. Porque en el discurso femenino bien puede ser que otro valor se esté erigiendo.

Lidia C.

Psicología pasando a la historia

Sr. Director:

Estoy seguro que Ud., como todos, alguna vez sintió en su fu[illegible] íntimo que estaba participando de un hecho que [illegible]saría a la historia. Fue ese precisamente mi [illegible]miento, cuando hace algunos meses asistí a [illegible]uguración del Claustro general de Psicología en el Paraninfo. Sabía que en aquella oportunidad, sobre el rojo alfombrado, rodeada de la solemnidad y la cálida madera, la Psicología entraba a la Universidad por la puerta grande.

De esta forma, se cerraba un capítulo más en la historia de la lucha entre el oscurantismo y la ciencia.

Luego de ser arrojado del marco de la Facultad de Humanidades, el estudio formal universitario de la Psicología quedó suspendido en el vacío hasta la creación de la actual Escuela. La "devaluación" que tuvo que soportar la Psicología en este período de crisis implicaba un retroceso en años en el desarrollo de la ciencia en nuestro país.

Por eso, cuando se dio el primer paso para la creación del Centro Unico de Psicología, muchos comenzamos a fantasear con un futuro que permitiría un estudio a nivel de facultad, un título reconocido por la Universidad de la República, ser reconocidos como profesionales a todos los niveles y, lo más importante de todo, algunos vimos a Psicólogos trabajando en escuelas, con niños, padres y maestros; trabajando en fábricas, trabajando en hospitales, con enfermos y médicos; trabajando en centros barriales de asistencia ambulatoria. En pocas palabras, asumiendo el rol protagónico que la sociedad desde hace años nos reclama.

De todos los distintos centros que se reunirían para formar este Centro Unico, la EUP, por su caudal de alumnos y profesores, tendría que jugar el rol más importante. Y sin temor a equivocarme, estoy dispuesto a afirmar que todo el peso de la responsabilidad del futuro de la Psicología en el Uruguay recae sobre los hombros de estudiantes, profesores y egresados de este instituto.

Hay que dejar en claro que todos estos sueños, todas estas fantasías, tuvieron en su momento un apoyo en distintas realidades que pudimos palpar. Una de ellas, que el ex hospital Pedro Visca fuera asignado –parte de él– como local para la EUP. Es más, en una reunión del Rector con autoridades de la Escuela, aquél manifestó que "ya pueden comenzar a trabajar en el Visca, que es de ustedes". Y así lo hicimos.

Hace poco tiempo, a nivel del Claustro, los tres órdenes nos manifestamos en favor de crear el Centro Unico bajo la forma de los lineamientos universitarios, a pesar de no contar con precedentes en la historia universitaria uruguaya.

El Centro tendría la posibilidad de ser lo suficientemente dinámico como para poder adaptarse a nuestros planes y programas.

Es más, hoy día ya se cuenta con un anteproyecto de definición, incluso la elección de las futuras sillas, ya que hoy día se calcula que la EUP cuenta con una silla por cada 12 alumnos.

Como Ud. verá, razones para avizorar un futuro rico y pleno de realizaciones para la Psicología, no faltaban.

Pero no todo apuntaba hacia el mismo futuro.

Por un lado, un señor senador escribía preguntándose "para qué queremos tantos psicólogos en este país", haciendo referencia a los 5.000 alumnos inscriptos en la EUP, como si hoy día todo maestro tuviera un psicólogo a su disposición en todas las escuelas de la República; como si hoy día toda persona que sienta que lo necesita puede contar con la posibilidad de requerir la asistencia de un psicólogo; como si en todas las mutualistas y por la cuota mensual, se tuviera derecho a consultar con un psicólogo, etc.

Por otro lado, nosotros, los alumnos de la EUP, teníamos que ver cómo la Escuela de Administración, que hoy día ocupa el segundo piso del mismo remodelado Pedro Visca, cuenta con un nivel locativo y de accesorios muy superior al nuestro; sillas, pizarrones, carteleras, etc. Me gustaría invitar a todo aquel que le interese, a darse una vuelta y comparar a la planta baja –EUP– con el primer piso.

La misma Universidad, el mismo presupuesto general, las mismas autoridades, los mismos jóvenes estudiantes, y a pesar de todo eso, hay veces que nosotros debemos llevar cien metros una silla para tener dónde sentarnos.

A pesar de todos los pesares, seguimos estudiando, seguimos construyendo ese futuro a que todos soñamos.

Pero hoy día nos enfrentamos a una nueva crisis que amenaza tirar por tierra todo lo planeado. Nos enfrentamos al inminente desalojo de la EUP del Visca.

Originariamente, el Pedro Visca, según acuerdos interministeriales sería dividido entre el MSP y el M. de Educación, correspondiendo al primero 1.500 metros cuadrados, y el resto para el segundo. Cuando a nivel de la Universidad de hizo público "la cantidad de salones existentes" no faltaron aquellos que pusieron sus miras en los mismos.

Aun cuando todavía no se sabe si el MSP cuenta con las partidas y licitaciones lo suficientemente "cocinadas" como para hacer efectivos y poner en marcha los planes que tenía para sus metros del Pedro Visca, a nosotros nos desalojan.

Hoy día, institutos universitarios que cuentan con sus propios locales que, a pesar de la situación públicamente conocida de la Universidad, siguen a su disposición, nos desalojan. Pero no nos desalojan para otorgarnos un nuevo local, simplemente nos desalojan.

Ahora tampoco habrá dónde invertir las partidas otorgadas para seguir acondicionando el Pedro Visca, tampoco habrá dónde asistir a clases, tampoco habrá dónde rendir exámenes. En pocas palabras, volvemos casi a la misma situación en la que nos encontrábamos cuando la Licenciatura de Humanidades fue cerrada.

A pesar de que recurro y apelo a la lógica para tratar de entender lo que pasa, la verdad es que no lo entiendo. ¿No se podrían haber hecho las cosas de otra manera? Por supuesto que sí –me respondo. Entonces, ¿por qué? Y cuando no encuentro la respuesta y vuelvo la mirada hacia atrás, vuelvo a ver muy cerca a aquellas fuerzas que se siguen oponiendo a que exista una Psicología Universitaria en este país y que, en mi ingenuidad o por estar concentrado en las necesidades de hoy y previendo los problemas del futuro, dejé de verlas, dejé de tomarlas en cuenta, las creí superadas.

Pero la realidad me moverá a mí junto con todos los estudiantes de la EUP, y junto con aquellos que también están interesados en el futuro Centro Unico de Psicología, a unirnos y a luchar dentro de lo humanamente posible para evitar que todo esto se detenga. Si bien la historia nos muestra que es posible "detener al tiempo" –doce años de dictadura por ejemplo– la "necesidad lógica" nos muestra que es inútil.

David Karp

**TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.
Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.**

El sueño, regalo literario

Sr. Director:

¿Qué nos pintan los sueños?

¿Es el sueño la emancipación del alma, de la inspiración, de la creación?

El inmenso campo de nuestra creación, se desarrolla muchas veces en el subconsciente en momentos del sueño.

El sueño a veces logra darnos la facultad de hacer nacer –involuntaria, inexplicablemente– un argumento o un pasaje literario original.

Se puede hallar en el sueño, personajes de impacto. Personajes dramáticos y originales.

Muchas veces soñamos pesadillas novelescas, encuentros novelescos con circunstancias, con seres que conocemos o que algún día, o quizás nunca conocimos.

El sueño siempre nos brinda su regalo literario novelesco, teatral y original.

Gustavo Buglio

Hasta donde el cuerpo aguante

Sr. Director-

Como relaciones toma como tema las ciencias del hombre, estimo que puede caber en sus páginas esta nota que, a propósito de una patología, plantea de un modo realista esa unidad de cuerpo y psiquismo que es el hombre.

Como es sabido ya por la década del 30 la Medicina debió aceptar alguna forma de esta unidad. Fue en el tiempo en que Hans Selye, un médico austríaco, definió el estrés y le atribuyó efectos físicos capaces de enfermar (somáticamente) a una persona. Pero ya antes y también después, cualquiera que tuviera ardor de estómago escuchaba una misma recomendación: evitar preocupaciones y tensiones. Y los mismo deben oír los hipertensos y los pacientes cardíacos.

Pero recientemente, los científicos que rastrean los fenómenos psicológicos en busca de explicaciones para los hechos corporales, abrieron un nuevo campo de estudio que lleva esa noción de unidad todavía más lejos. La nueva disciplina se llama psicoinmunología, y se orienta a recoger evidencias de cómo factores estresantes (ansiedad), angustia, depresión) pueden echar abajo las defensas inmunológicas del organismo, llevándolo a desarrollar una variedad de dolencias. Variedad que va desde una gripe al cáncer.

La sangre lleva células especializadas, los glóbulos blancos, que forman parte del sistema inmunológico, responsable de la defensa del organismo contra agentes extraños tales como virus, bacterias, células cancerosas. Y hace 10 años que se descubrió que existe conexión entre el cerebro y estas células, por dos científicos americanos, Ader y Cohen. Usando la técnica de Pavlov alimentaron ratas con sacarina mezclada con una droga que reduce la inmunidad y provoca náuseas. Cuando luego les dieron sólo sacarina, su sistema inmunológico siguió deprimiéndose y fueron víctimas de enfermedades fatales. De alguna manera, habíam desconectado su sistema inmunológico y sus defensas naturales estaban ahora controladas por sus reflejos aprendidos por la asociación sacarina y droga.

Muchas investigaciones siguieron a ésta. Así, otro americano, Stein, determinó el porqué muchos viudos quedan deprimidos luego que fallece su esposa y mueren al poco tiempo. Encontró una marcada declinación de la actividad inmunológica, notable en el corto espacio de un mes luego de la muerte de la mujer.

Algo similar se encotró entre los estudiantes en época de exámenes y en el día del examen.

Las investigaciones en muchos centros de avanzada se orientan en particular hacia el conocimiento de las relaciones entre depresión y cáncer. Incluso se llega a testar la hipótesis que dice que la propia localización del cáncer depende del tipo de estrés motivante.

Quizá en este punto convenga hacer una digresión y hablar de qué es lo que se denomina estrés. Significa agresión a un organismo vivo, la que tanto puede ser física como emocional. Pero además, una física puede transformarse en emocional (un dolor de dientes que nos deja irritables), y una emocional en física (la ansiedad por un problema de trabajo, en dolor de estómago). Estas agresiones llegan al sistema nervioso central y allí todas ellas se transforman en una sola cosa: actuán sobre una zona especializada, el sistema límbico, que es el conjunto de estructuras nerviosas responsables por el estado emocional. Se desencadenan así una compleja serie de procesos que resultan en efectos fisiológicos. Y cuando la agresión es intensa y constante, los efectos fisiológicos pueden volverse enfermedades.

Un ejemplo de esto es la descarga de adrenalina. Una persona discute con otra y queda con rabia. Su hipotálamo, estimulado por esa emoción, produce una súbita descarga de adrenalina, hormona que entre otras propiedades, tiene la de contraer los vasos sanguíneos. Si los accesos de rabia son escasos y poco intensos no hay problema, porque el sistema nervioso produce otras sustancias que contrabalancean los efectos de la adrenalina. Pero de otro modo, este constrictor altera o impide el trofismo del cuerpo, especialmente de la musculatura cardíaca.

Los efectos de las emociones sobre el sistema inmunológico son semejantes: el hipotálamo, estimulado por el agente del estrés, produce una sustancia que actúa sobre la hipófisis, la que segrega ACTH, la que a su vez estimula las supra-renales, que producen corticoesteroides que inhiben la acción de los linfocitos esos policías internos que defienden al organismo.

Entonces la agresión tiene campo libre, sea aquella virus, bacteria o célula modificada, es decir cancerosa. Y así prolifera.

Las investigaciones también muestran que el estrés no es condición suficiente y en el caso del cáncer se habla de un "misterioso factor oncogénico".

Es que la psicoinmunología todavía es materia de controversia y algunos dicen que la hipótesis de que la enfermedad es un reflejo directo del estado mental no es más que folclore. La respuesta sostiene que aquella opinión se afirma en estudios sobre personas que enfermaron, y se ignoró a los sujetos estresados que no enfermaron. Todo lo cual quiere decir que aún faltan experiencias cruciales.

A pesar de ello la teoría de la relación entre el sistema inmunológico y los factores psicológicos puede tener ya una aplicación preventiva, evitando los agentes del estrés; viviendo hasta donde el cuerpo aguante sin quebrarse y renunciando a todo aquello que, finalmente no se desea hacer.

Fernando Sion

Obstáculos y urgencias

Sr. Director

Su revista se ha venido ocupando de temas relativos a la educación y en lo que ella respecta, existe un campo muy amplio que no ha recibido la consideración que su importancia exige. Esta omisión, lo aclaro, no es sólo de relaciones, sino que es en general y en buena medida se explica por la novedad del campo y por lo arrollador de su avance. Todo lo cual genera explicables –pero no legítimos– temores y desconfianzas.

Me estoy refiriendo al papel de la informática en la educación y creo que es imprescindible reflexionar acerca del posible aporte del computador al proceso enseñanza aprendizaje.

El nivel de enseñanza requiere ser mejorado, de cara al avance de los patrones tecnológicos y organizacionales del mundo del trabajo y de las relaciones sociales. Pero las instituciones educativas son deficitarias en lo concerniente a la preparación de los alumnos para crear, utilizar y convivir con los recursos y organización de las redes informacionales.

El problema de introducción de tecnología avanzada es serio y los riesgos de error son grandes: ellos ya frustraron los intentos de utilizar debidamente medios audiovisuales (radio, TV, cine). Además, las innovaciones son siempre puestas a disposición de los alumnos de por sí más favorecidos. Y, por último, la carencia de docentes capacitados. A lo que debe agregarse la necesidad de concientización acerca de que se está trabajando con la formación del pensamiento y de los valores de las generaciones del futuro.

La tecnología educacional no se limita al uso de equipos. Ella debe orientarse hacia la organización lógica de las actividades de modo que éstas puedan ser sistemáticamente observadas, comprendidas y trasmitidas. La utilización de medios es sólo uno de sus componentes, la tecnología en la educación es más bien un conjunto sistemático de procedimientos que hacen posible el planteamiento, la ejecución y el control del sistema educacional en su conjunto.

En este cuadro, el proceso de informatización es un medio de ampliación de las funciones del docente y no un medio que lo sustituye. Y no es una panacea que permita disipar los problemas de educación básica, ni una solución a las carencias docentes o de recursos.

Por otro lado, la informatización requiere la elaboración de programas nacionales y exigiría, con un sentido de defensa nacional, la creación de una industria nacional de informática.

En este caso, los obstáculos son tan grandes como la urgencia en resolverlos, porque el futuro no llama dos veces y nos encuentra decididamente rezagados.

Arnaldo Risker

Estamos frente a una instancia de debate que puede convertirse en un acto de madurez política.

Conocer o des-conocer. Son los términos de un debate real que de modo sordo o explícito, transcurre entre y dentro de cada uno de nosotros. Que se une al debate público respecto de la conducta a seguir frente a presuntos delitos en el campo de los derechos humanos ocurridos en el próximo pasado.

Más que una conducta, lo que está en discusión es qué valores son los más necesitados de reafirmación. Y como suele ocurrir, no es para nada ni para nadie fácil esa definición, ni tampoco es claro hacia dónde lleva cada uno de los senderos (amnistía o derechos) que parten de la actual encrucijada.

En el planteo presente podemos diferenciar dos momentos: el de juicio acerca de si ha habido algún tipo de delito, y luego, el de las responsabilidades. Si son dos momentos, quizá no sea conveniente aplicar a ambos un único criterio.

Claro que si se desconocen los hechos, mal se puede hablar de responsabilidades, de modo que la opción conocer-des-conocer vale para lo primero.

Hasta cierto punto, la opción por el des-conocimiento tienta, es una vía de curación. Como tal, propone que no se sepa y se haga de cuenta que lo "no sabido" no existe. Lo que puede ser un buen criterio cuando se espera una oportunidad mejor que permita sacar a luz los asuntos silenciados.

Pero en definitiva, ¿es necesario este conocimiento?

El silenciamiento puede operar con la esperanza de llevar al ahogo y al olvido lo rechazado, pero nada abona en favor del acierto de esta tesis.

Porque lo silenciado queda enquistado y así crece y amenaza volver disfrazado, como síntoma, es decir, como patología franca, burlando la barrera del silencio.

Es que el propio des-conocimiento da lugar a las más diversas fantasías, las que magnifican los posibles delitos y se extiende un manto de sospecha de culpabilidad que cubre a todos. Así los efectos amplifican el mal que se desea evitar, como ocurre en esa estructura de la personalidad que usa el des-conocimiento como estrategia preferida: la estructura neurótica.

El conocimiento, siquiera como contrapeso, se vuelve, pues, necesario, aun para la hipótesis que busca una zona de calma en torno al tema.

Pero además en necesario porque el conocer, el debatir, constituye un valor que la sociedad necesita reafirmar y que forma parte de su conformación ética, como es parte de ésta su celo en cuidarla. Debe conocer para delimitar qué es lo que hubo (si es que hubo algo) de delictivo a cualquier título. De otro modo, des-conociéndolo, se estaría sosteniendo que lo que es esencia del grupo social puede ser pasado por alto, con lo que se estaría haciendo lo mismo que se reprocha a quienes habrían cometido los delitos en cuestión.

Una igualación que nos hace a todos igualmente transgresores, una forma de "borrar" diferencias que no quiere nadie.

Y en cuanto a las responsabilidades, bien se puede caer en el castigo de un chivo expiatorio, eludiendo asumir que ha habido una responsabilidad colectiva. Asunción que sería tomar en serio el que no estamos ante un problema judicial, sino ante uno político, de todos. Y si el problema es de todos, la responsabilidad podría ser del Estado, como éste lo reconoció en el caso de las destituciones.

La reflexión bien puede detenerse aquí y el empeño en dar satisfacción a la justicia podría encaminarse hacia la identificación de los adecuados "representantes" de la culpa, así como también a la consideración de las reparaciones debidas a las víctimas.

Pero ¿por qué la relfexión debe detenerse en este punto y renunciar a continuar? No hay porqué. Y podemos proponerle caminos.

Plantearnos que si hubo delito, éste lo cometió el Estado y si el Estado somos todos, la responsabilidad se diluye. Con lo cual sólo cabría esperar que las jerarquías sancionen a los integrantes del Estado que procedieron incorrectamente.

Pero también podríamos concluir que el Estado puede no representarnos y que sus opciones pueden no contar con el acuerdo del cuerpo social.

Este camino podría hacernos concientes del papel real del Estado, que no sería el de constituir un ámbito de conciliación o de regulación de los diversos intereses sociales. Tomar conciencia de que el Estado es "otro factor", que pone en juego sus propios intereses y que los hace prevalecer, favorecido por el hecho de disponer de la mayor parte del poder real.

Estado que no es un ente, sino que está corporizado por un grupo social, el de la burocracia, como sostuvo un lector de "relaciones", una real "clase dominante" cuya acción tiende a conservar y acrecentar su poder y a desentenderse de lo que sea servicio o creación. Es decir, estaríamos ante otra forma de enajenación.

Por supuesto que existen controles sociales, las elecciones por ejemplo. Pero ¿son suficientes? Bien parece que no, puesto que a pesar de los méritos de esta forma de control, lo que aquellas ofrecen es la opción entre grupos que, todos ellos, están en el juego de la obtención del poder. La elección es entre postulantes que sólo procuran reemplazarse mutuamente, buscando cada uno ser él —y no dejar que lo sea otro— el dueño de ese poder, y punto, lo demás para lo cual el poder podría servir, es lo de menos.

Y en cuanto al amparo jurídico frente al poder, entre nosotros su existencia es apenas nominal.

Ahora bien, este apoderamiento ¿ocurre sólo aquí? ¿O es propio de todo Estado y, más aun, de muchas instituciones sociales?

Quizá la respuesta sea afirmativa, en cuyo caso se debería considerar que la salida puede venir por el acotamiento del poder del Estado (y no por el mero cambio de equipo), mediante el afianzamiento del poder (derivado de su eficacia) de organizaciones sociales múltiples, desconcentradas, "a la medida del hombre", que den realidad al verbo "participación".

Lo cual no es utópico: es algo que ya está sucediendo en múltiples sectores que han tomado la iniciativa des-estatizadora.

Si la reflexión no se detiene, podría llegar a ver que la opción es entre si el Estado "somos todos" o si el Estado "son ellos".

Quizá en el actual proceso haya lugar para un planteo de este tipo.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid)

Libros
Elvio F. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS

Uruguay
Número corriente N$ 120
Número anterior N$ 150
Números atrasados N$ 180
Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION
Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta), Paraná 750, tel.: 90 51 55
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel.: 4 32 06

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.
Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula I:2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.
Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Tel. 72 11 08. Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 2
de diciembre
aparece
relaciones 31

Una investigación sobre Iniciación sexual

B. De León y otros

La sexualidad no nace en la pubertad y no tiene que ver solamente con la satisfacción de una necesidad, sino que es el resultado de un largo periplo. Se trata, en efecto, de una sexualidad que se constituye en dos tiempos: un momento de florecimiento en la primera infancia tras el cual se da un período de aquietamiento y represión, la latencia, y un segundo momento de empuje, en la pubertad.

> En la pubertad surgen las transformaciones corporales que llevan finalmente a la madurez sexual. Estos cambios representan una crisis cuya realidad podrá ser abordada desde diferentes perspectivas. El descubrimiento freudiano amplió particularmente la perspectiva psicológica al descubrir la complejidad del deseo sexual humano y los conflictos intrapsíquicos, que esta época de la vida trae al individuo.

LAS DIMENSIONES DE LA COMPRENSION

Este "resurgimiento" implicará no sólo la adquisición de nuevas posibilidades, sino también la transformación de las modalidades propias de la sexualidad infantil, con lo que esto significa de ruptura y pérdida. Freud hablará de que la pulsión sexual cambia su objeto y su meta.

El acceso a la genitalidad y la apertura de la posibilidad de la reproducción, lleva al abandono de las figuras parentales como objeto de amor así como el abandono del autoerotismo como forma de satisfacción, en aras del establecimiento de una nueva relación amorosa. Sin embargo este abandono nunca es definitivo y el deseo sexual adulto surge de un intrincamiento de ambos momentos, guardando en su esencia un aspecto de añoranza de las primeras formas de satisfacción ahora perdidas.

Algunos autores (A. Aberastury, Héctor y M. Garbarino), han resaltado esta vivencia de pérdida al señalar que la adolescencia implica la elaboración de un duelo por la identidad infantil, esencialmente bisexual, y de las imágenes de los padres de la infancia.

Otros (Erikson y la corriente americana, por ejemplo) ponen el acento en el hecho de que la asunción de la identidad sexual se problematiza a su vez en la medida que se liga a la necesidad de asumir una identidad propia, un destino personal, distinto y separado del de los progenitores.

En una perspectiva diferente, distintos autores descubren la incidencia de lo familiar. Entre ellos, Lacan, al revalorizar lo estructural, destacará entre otras cosas el peso de la historia familiar en lo individual. El deseo sexual aparece entonces no sólo en una dimensión intrasíquica, sino que queda incluido en una fina trama en la que pesan deseos inconscientes de los padres sobre el hijo (el deseo sexual implica siempre la demanda de amor de los otros).

Señalamos un punto más en el que concuerdan diferentes autores: el contacto de los adultos con la sexualidad adolescente los remueve profundamente. No solamente porque los lleva a una revisión de la propia adolescencia, sino que los enfrenta a la pérdida definitiva de la misma y con esto a los problemas del envejecimiento y la muerte.

¿Necesitan los jóvenes hablar del tema sexualidad? ¿Necesitan hacerlo con los adultos? Decididamente, sí.

Siguiendo esta perspectiva, parece esencial que en un diálogo sobre la sexualidad con jóvenes, el adulto no trasmita sus propios valores o sus deseos de control o de "apropiación" de la sexualidad adolescente, sino que su intervención facilite que el joven sea dueño de su sexualidad.

¿Es esto posible?

¿Qué alcance puede tener la educación sexual, la información sexual brindada por los adultos?

Presentamos a continuación dos experiencias de trabajo institucional sobre este tema.

(Beatriz De León)

Los estudiantes de Secundaria

En el marco de Educación Secundaria, se realizó en el segundo semestre de 1985 una experiencia con carácter de investigación entre los jóvenes del segundo ciclo acerca de Iniciación Sexual.

MARCO PREVIO Y PLANTEO GENERAL

La experiencia se llevó a cabo con los dos últimos años de bachillerato, cuya franja de edades oscila entre 17 y 19 años.

La misma tuvo como objetivo amplio, atender lo que emergiera como más urgente de las necesidades de los adolescentes.

Informamos a los jóvenes acerca de nuestro rol de coordinadores (éramos dos), les propusimos la formación espontánea de pequeños grupos en torno a una temática de interés. Se les dieron algunas consignas que permitieran encuadrar la situación grupal: tiempo de funcionamiento y duración (en horas libres), solicitud expresa vez por vez, registro, etc., que garantizaran el interés y la seriedad de la experiencia.

Se formaron 16 grupos, cuyo número de integrantes osciló entre 8 y 15 estudiantes, en su mayoría chicas; los varones o no participaban o desertaban y continuaban unos pocos. Cinco grupos que funcionaron regularmente eligieron como temática de discusión "Educación Sexual"; tres eligieron "Orientación vocacional".

La técnica para el manejo de los grupos fue muy flexible, permitiendo la máxima espontaneidad en la expresión de lo que pensaban y sentían; pero a la vez se los estimulaba, por vía de preguntas abiertas o del silencio, a que surgieran momentos de reflexión más "serios" o profundos en los que ellos mismos iban hilvanando las respuestas a sus propios interrogantes. El contenido de los planteos fue variado según el momento, la estructura y el tiempo de funcionamiento que llevaban.

Pero todos, en mayor o menor medida, pusieron de manifiesto: primero, **la dificultad para hablar y pensar juntos sobre la sexualidad** que, en última instancia y de manera a veces muy disfrazada, era lo que más les preocupaba (por sus propias dificultades, y también por falta de un espacio psicológico adecuado, de un grupo con alguien que escuchara y canalizara sus dudas profundizando en sus inquietudes).

En segundo lugar, veían que **este temor de hablar, más que en ellos, estaba en sus propios padres que cerraban el paso al diálogo.** Según ellos, por ignorancia, por no tener las cosas claras..., pero, hay que pensar que la dificultad mayor de los padres radica en el hecho de no tener ellos resueltos sus propios conflictos en torno a la vivencia y expresión de su propia vida sexual.

En tercer lugar, pusieron de manifiesto de una u otra manera, que **la propia condición de hijos era un obstáculo para hablar libremente de cosas sexuales con sus padres.** Y que les resultaba más fácil, y lo hacían frecuentemente, hablar con los padres de un amigo o amiga.

Entre los muchos puntos planteados, los que despertaron mayor interés fueron los relativos a las relaciones sexuales, su iniciación, su oportunidad, sus dificultades, su conveniencia o no dentro o fuera de la pareja o antes del matrimonio, etc. Y se palpaba en cada uno el deseo de saber cuál era la realidad en este sentido, ya que "la verdad" estaba a veces muy tergiversada.

EL CURSO DE LA INDAGACION

Así empezó a germinar la idea de hacer un cuestionario anónimo en el que ellos mismos plantearan a su generación las preguntas cuyas respuestas querían conocer; y respondieran también ellos con sinceridad para poder trabajar en los grupos con esta "verdad".

Se organizó un programa con los puntos a investigar y que iban a ser requeridos de acuerdo a la **hipótesis planteada.** Se quería estudiar la incidencia de ciertos factores familiares, sociales, culturales, económicos, etc. sobre la iniciación sexual. Indagar edad y porcentaje de iniciación en ambos sexos; partenaire, iniciadores, etc.

Se elaboró una consigna destinada a ser leída en cada grupo, previa a la aplicación del cuestionario y se entregaron 610 formularios.

La consigna explicitaba el carácter anónimo del formulario, su hipótesis general, el carácter de la investigación, etc. La boleta contenía preguntas relativas a: zona, edad, sexo, factor familiar (si viven los padres, si hay separación o divorcio, con quién viven, si los padres tienen otra pareja, cómo es la relación entre ellos); el factor cultural a través de los cursos hechos por el padre y la madre; el factor ideológico-político general; el factor económico, se pidió ingreso promedio; si tuvo ya relaciones sexuales; se pidió edad de iniciación, partenaire, iniciadores, condiciones del acto mismo, en cuanto a satisfacción-frustración, libertad y frecuencia, se investigó embarazo y aborto posterior y, por último, las causas posibles de la no iniciación.

LOS RESULTADOS ESTADISTICOS

De acuerdo a los parámetros estudiados y programados se obtuvieron una multiplicidad de datos totales, parciales, porcentajes y promedios, de los que tomaré aquellos que pudieran hacernos pensar...

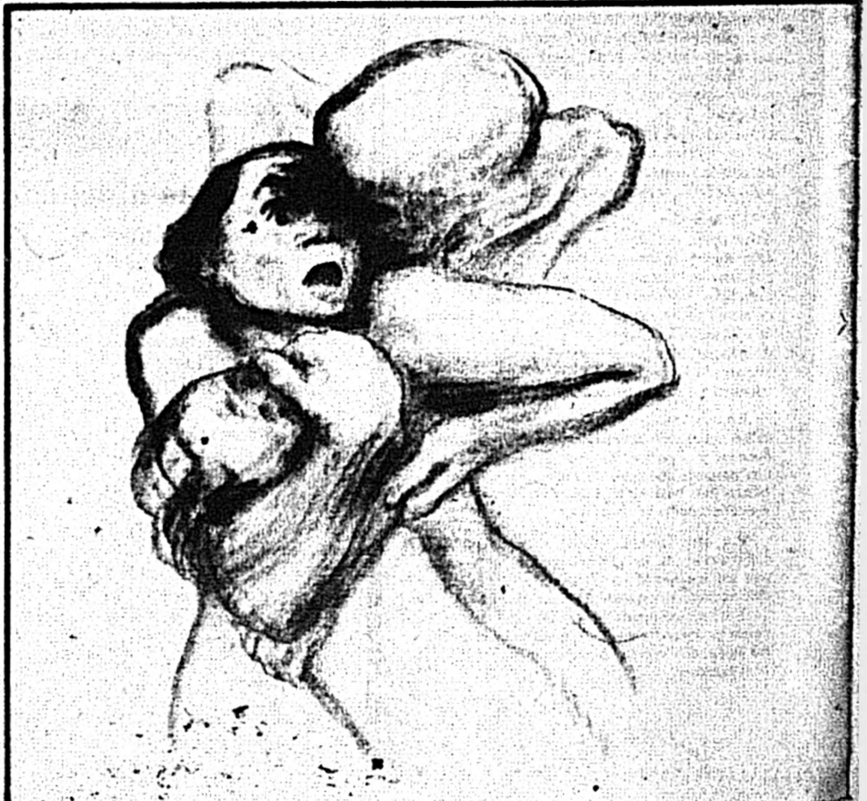
Resultó algo sorprendente el relativamente **escaso porcentaje de adolescentes INICIADOS,** 143 iniciados en una población de casi 600, lo que significa sólo un 24 o/o, entre ambos sexos.

En este estudio no hubo varones menores de 16 años; sí, 4 chicas. Y mayores de 20 años, sólo hubo 3 varones y 8 chicas. El mayor porcentaje se condensa en torno a los 17 años, con una distribución pareja en el resto de la franja.

En cuanto a la **edad de iniciación,** la precocidad de los varones con respecto a las chicas es notable. Más de la mitad, un 56 o/o, se iniciaron antes de los 16 años; mientras que las chicas sólo llegan a un 33 o/o hacia los 17 años y el resto se distribuye parejo, alrededor de un 18 o/o en cada una de las edades de la franja. En los varones, en cambio, después de los 17 años, sólo se registran 3 iniciaciones a los 18 años, y ninguna después de esta edad.

En lo que respecta al **"PARTENAIRE" de iniciación,** en las chica es claramente el novio, en un 86 o/o y sólo un 4 o/o indicó un "compañero" (que, dado el contexto, debe pensarse como "compañero de clase"). Sólo en un caso se eligió un

(Concluye en pág. 20)



1987

N$ 150

34

Montevideo
Marzo
1987

relaciones

Revista al tema del hombre

antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Juventud y movimientos sociales

Ha habido, a partir de los años finales de la década del 60, una irrupción de "lo juvenil" y la juventud en la cultura contemporánea. En el caso uruguayo, la problemática juvenil se plantea sobre el telón de fondo de una sociedad que ha concluido su ciclo de movilidad estructural y enfrenta un período de estancamiento. En este escenario, las posiciones de la juventud no han sido de rebeldía sino de hacer frente a la sociedad tradicional, de respuesta a ese rasgo de bloqueo de alternativas. Son datos que caracterizan esta situación, el que el contingente mayoritario de los desempleados sean jóvenes y que los menores de 24 años formen el mayor grupo entre los emigrados.

(Eduardo de León, contratapa)

La "regresión" en el Manuscrito de Freud

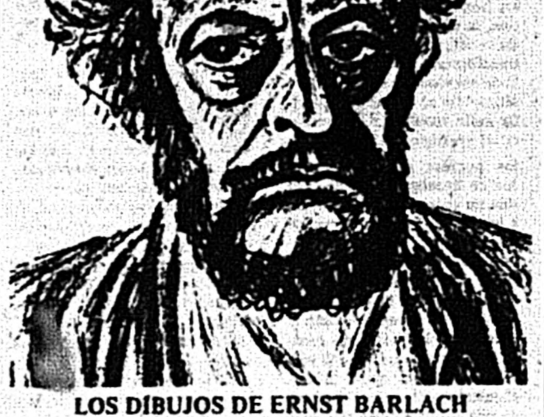
La neurosis puede explicarse a partir de la regresión subyacente, la que supone fijación y disposición. Esta puede tener un carácter tan general como para nombrar una tendencia a la inercia capaz de dominar toda la vida orgánica. Según las tesis de Ferenczi, cuyo pensamiento Freud parece seguir, habría una tendencia a la regresión que se opone a la evolución, y esta última dependería de estímulos externos. La hipótesis básica que Freud desarrolla en el "Manuscrito" (recientemente descubierto precisamente entre los papeles de Ferenczi), vincula patología con paleontología, y es el concepto de disposición el que conduce al campo de esta última. Así la latencia aparece relacionada con la glaciación, la que habría provocado una angustia generalizada. Este orden de hipótesis constituye fantasías científicas que, acaso, no sean absurdas.

(Mario A. Silva García, página 4)

Elogio del analfabeto

El analfabeto, en el sentido clásico de la palabra, no sabe leer ni escribir y, por lo tanto, debe contar cosas. Pero contar es también el comienzo de la literatura. Los analfabetos ahora son menos, pero son más los que han perdido la capacidad de contar cosas. Y este no es un proceso "natural", por el contrario parece estar ligado al mismo proceso social que extiende día a día el número de los que integran el grupo de los consumidores, de quienes han aumentado su poder de adquirir lo que otros le proponen. De allí que un escritor pueda tomar partido por los que no pueden leer: es que sin tradición oral no habría poesía y sin los analfabetos no existirían los libros.

(Hans Magnus Enzenberger, página 12)



LOS DIBUJOS DE ERNST BARLACH
que se publican en este número, son un ejemplo de una obra en la que se aunaron el talento plástico y la búsqueda personal que interroga por la vida humana.

Lectura y legibilidad

La sociedad establece en cada etapa de su historia, significaciones, lecturas, y modos de lectura. Es decir, códigos para el usuario a través de los cuales pasan las luchas para la definición de lo legítimo. Pero el usuario no es un polo neutro, pertenece a una clase y tiene un capital cultural. El total de todos estos elementos de su perfil social van a entrar en transacción con lo que fija la legibilidad potencial de los textos y es a través de esa transacción que se puede definir, para cada conjunto, una determinada posición de lectura.

(Jacques Dubois página 15)

Palabra e imagen

Los trabajos de semiótica han enseñado que todo signo producido por una comunidad contiene en pequeña escala lo que es la estrategia social por excelencia: hacer legítima cierta visión del mundo. La imagen es uno de esos signos, uno que no sólo ilustra un aspecto de la realidad sino que también vehiculiza un interés social y una cierta cantidad de poder. Una prueba de la fuerza expresiva de la imagen la da la presencia acompañante infaltable de la palabra, la que busca reducir la peligrosidad expresiva de la imagen. Porque la imagen siempre dice más de lo que sabe, y la palabra que habla sobre la imagen restringe todo hallazgo no planteado, realizando una "domesticación" expresiva.

(Fernando Andacht, pág. 7)

Semiótica de Peirce

Charles Sanders Peirce fue el fundador de la semiótica moderna, aunque su obra permaneció casi ignorada hasta hace pocos años. En el campo de la comunicación, su pensamiento habrá de permitir terminar con la idea que sostiene que las cosas sólo adquieren significado cuando son traducidas bajo formas verbales. Por otra parte, las formulaciones semióticas de Peirce muestran considerables ventajas frente a la semiótica de matriz lingüística desarrollada a partir de F. de Saussure.

(N. Argañaraz, R. Tani, página 9)

Crónica

Se ocupa de la tesis del antropólogo W. Arens, quien ha puesto en cuestión la convicción hasta ahora generalizada acerca de la práctica del canibalismo entre algunos de nuestros congéneres.

Arens pone en duda los testimonios conocidos y subraya que ningún pueblo admitió nunca ser caníbal, pero regularmente acusa a otros de serlo.

Sus tesis despertaron iras en otros antropólogos aun cuando puede anotarse que no existe testimonio fehaciente alguno acerca del canibalismo.

(página 8)

mundanalia

En su libro "El Barón rampante", Italo Calvino retoma el tema de la libertad a través de la inusual peripecia de su protagonista

Los juegos no son únicamente un buen relleno para el ocio, sino también tema en el campo de la ciencia, la cual lo trata como conflicto de conjuntos de obligaciones y derechos

El modo como nos vieron los germanos merece ser retomado, para reconocernos y para conocer cómo sus descripciones fueron recibidas en su momento (página 2)

Desescolarizar la Escuela

Se acepta la existencia de una crisis educacional como fenómeno general y son múltiples los intentos de hallar salidas a esta crisis. Estos pueden clasificarse en dos órdenes: las que buscan el afianzamiento de la función educativa en cuanto reproductora de valores, y los intentos que procuran la "negación" de las instituciones, entre ellas la educativa.

Un ejemplo de esta postura es la llamada "desescolarización" de la Escuela, proponiéndole no una función trasmisora sino una facilitadora de posibilidades, en consonancia con el movimiento de ruptura cultural que se da entre los jóvenes.

Los autores entienden que abrir paso a la creatividad es una forma de alcanzar estos objetivos a través de la acción educativa.

(A. Ferrer y cols., página 20)

Caracterologías germánicas de lo americano

Hermann Keyserling visita la Argentina en 1929, tras las gestiones iniciales de Victoria Ocampo concretadas por la Institución Cultural Argentino-Germana[1]. En Buenos Aires el filósofo báltico disertará en la Universidad porteña y en la Sociedad Amigos del Arte, donde profesaron otros ilustres viajeros. Como fruto de su recorrida por estas tierras, escribirá las "Meditaciones Sudamericanas"[2], a las que va a calificar como una suerte de "poesía cósmica".

La cosmovisión de Keyserling se inscribe en el contexto del irracionalismo vitalista e intuitivo mediante el que también se expresaron Ludwig Klagès y Oswald Spengler, el último de los cuales enfatizó el carácter compartimentado y organicista de las culturas.

Entre las tesis centrales de la obra de Keyserling se considera al continente americano como originado durante el tercer día de la creación, es decir, en un estadio poco menos que pre-humano. En él no existe la libertad e impera el fatalismo. Sus habitantes son seres absolutamente primitivos, almas "broncíneas", indiferentes, susceptibles, pasivos, embargados por la tristeza, la desconfianza y el espíritu defensivo. Sumidos en el impulso ciego de la mera gana, carecen de vida espiritual, resultando perjudicial su fusión con otras etnias. La mujer sudamericana es indiscreta y maledicente en grado sumo. Al argentino en particular se lo describe como un ser arrogante, derrochón, impaciente y exento de proyectos, mientras que la argentina como tal también constituye un producto del determinismo telúrico: "hija auténtica de la monotonía de la Pampa y de la anchurosidad del Plata" (p. 114).

Citemos algunas de las tantas apreciaciones singulares que vuelca Keyserling en su libro. En ellas no sólo se describe arbitrariamente al hombre Sudamericano sino que se atacan a movimientos populares como el irigoyenismo y la Revolución rusa:

El suramericano autóctono, de cualquier sangre que sea, se caracteriza, frente al europeo y al africano, por su pequeña talla, su cuerpo achaparrado y pesado y sus manos y sus pies menudos...

La Suramérica actual se halla todavía demasiado inacabada y depende aún demasiado de ideas en último fondo ajenas, para ser profunda... Tampoco la población suramericana de sangre europea es, en el fondo, cristiana. No está determinada por el espíritu, sino por la vida primordial. Es esencialmente ciega... Todos los habitantes de Suramérica han sido siempre y sin excepción, por su carencia de imaginación, perfectos imitadores...

Los antepasados de todos los pueblos civilizados fueron un día semejantes a los suramericanos actuales. Todos comenzaron siendo ciegos... el caudillo es el jefe típico de la América del Sur... y es un ser tan puramente determinado por la gana como la masa... encarna un instinto de poder total y absolutamente ciego... Tal fue el caso de Rosas, el architirano de la Argentina, que sólo en sí mismo pensaba... Y también Irigoyen, cuya negativa a participar en la guerra mundial y cuya actitud defensiva frente a los Estados Unidos consolidaron definitivamente la obra de Rosas; también Irigoyen carecía de fin político, lo que explica las faltas literalmente prehistóricas de su vejez, que acabaron por dar con él en tierra... Irigoyen fue la más típica encarnación del caudillo suramericano, por su extraordinaria pasividad y por su inflexibilidad en la negativa. Y, además, por el arte con que sabía rodearse de misterio. Era el más inaccesible y el más impenetrable de los hombres. La parada argentina, la manía de aparentar, to show off, se manifestaba en él transformada en su antítesis. Y de ese modo conseguía aquél último fin al que todo cabecilla indio tiende instintivamente: el prestigio del hechicero...

los pueblos retraídos y faltos de homogeneidad no pueden ser gobernados con arreglo a los principios de la democracia moderna...

es evidente que ni el materialismo del bolchevismo ni su colectivismo, ni mucho menos su satanismo corresponden a nuestras tendencias más esenciales y profundas. Y esta sola reflexión basta para refutar el aserto del valor absoluto de una cultura unilateralmente basada en la Verdad y la actividad. Más aun: de toda cultura exclusivamente basada en el intelecto. Por absurdo que sea presentar la inteligencia como "enemiga del alma", como la presenta Ludwig Klages, lo cierto es que el imperio ilimitado de su inicativa no torna la Tierra en Cielo, como lo espera el bolchevismo, sino en Infierno. La revolución rusa confirma la verdad del mito de Lucifer más grandiosamente que ningún acontecimiento de la Historia antigua...

Pocas cosas me han impresionado tan hondamente, durante la gran revolución rusa, como la lucidez del odio en ella operante contra toda belleza...[3]

¿Cómo reaccionaron los círculos intelectuales argentinos ante el pensamiento de Keyserling? Durante el período contemporáneo a su visita, las opiniones estuvieron repartidas. Por una parte llovieron distintos elogios sobre su persona, a quien veían como "gran maestro", problematizador fecundo y "profundo adivinador", como un Edison y un Marconi del vitalismo[4]. Por otra, no faltaron quienes percibían en Keyserling y en su Escuela de Sabiduría una sarta de inconsistencias, completamente intrascendentes.[5]

De cualquier forma no cabe duda que Keyserling provocó un influjo de verdadera magnitud en diversos autores argentinos, especialmente en su caracterización de lo americano. Así Homero Guglielmini retoma algunos rasgos que Keyserling empleó para referirse al argentino medio, en tanto sujeto que se rige por impulsos afectivos y experimenta una enorme admiración hacia los hombres fuertes[6].

Quizá el principal vocero de los planteos keyserlingianos haya sido Ezequiel Martínez Estrada, quien a su vez ejerció una sensible gravitación en distintos escritores argentinos. En su Radiografía de la Pampa, Martínez Estrada ponía el acento en realidades oscuras e inmodificables, en la ahistoricidad del paisaje y en la abulia de los pobladores. En su libro posterior (1956), Qué es esto, utiliza expresiones como las de chusma peronisada —equiparando a ésta con el fenómeno de masificación que produciría el socialismo marxista— e invoca a Keyserling al caracterizar la comunidad argentina como totalmente pasiva y presa de un miedo paralizante, mientras traza un paralelismo negativo análogo entre las figuras de Rosas, Irigoyen y Perón.

En otro lugar nos hemos ocupado de algunos trabajos publicados en la década de 1950 en las cuales puede descubrirse diversas huellas de Keyserling. Así Rodolfo Kusch, presentando a la inteligencia como un disvalor, aludirá a los aspectos inconcientes y telúricos de América, a la actitud caudillesca e indolente que impera en ella. Héctor Murena también apela a símbolos y conceptos rastreables en Keyserling, cuando se refiere a seres altaneros que se manejan en forma sentimentalista y que viven sumidos en un medio y en una actitud extrahistórica. Dardo Cúneo y Julio Mafud, siguiéndolo a Keyserling, también insisten, cada uno por su lado, en la índole temerosa y social del pueblo argentino. Por último, Víctor Massuh, si bien señala limitaciones en las concepciones europeas que le restan historicidad y espiritualidad a América y si bien reconoce asimismo la arbitrariedad a que puede conducir enfoques como los de Keyserling, advierte en éste fecundas aproximaciones que sobrepasan al estudio metódico y empírico.

Diversas objeciones corresponde formular actualmente a las caracterizaciones metafísicas en las que aparece lo nacional como una sustancia invariable, al tiempo que se establece una neta separación entre lo femenino y lo masculino, lo europeo y lo americano, etc. Pese a su pretendida profundidad, se tratan por lo general de interpretaciones psicologistas, presuntamente apolíticas, donde lo social y lo económico juega en principio un papel irrelevante; sin resultarles ajeno el irracionalismo germánico de la sangre, el destino y la tierra.

De un modo u otro Keyserling viene a reforzar una prolongada línea valorativa que se remonta a los orígenes mismos del colonialismo. Una ideología que justificaba la conquista y el sometimiento en América por suponer que ésta vivía en un estado de naturaleza, en un vacío salvaje que requiere de la acción externa, de un poder presuntivamente superior, sea este poder de cuño cristiano —contra los infieles— sea de corte liberal —frente a la barbarie incivilizada.

Esa ideología de la inmadurez y la incapacidad intrínseca del sudamericano ha servido para justificar el sojuzgamiento de nuestros países por los centros de dominación mundial y por los elitismos locales —ora a través de la ocupación lisa y llana de nuestro territorio ora mediante el derrocamiento de gobiernos mayoritarios—, so remanidos pretextos, como el que invocaba el propio Keyserling, de que hay pueblos que no están en condiciones de elegir sus autoridades.

También puede prestarse a que más allá de sus restantes bondades, se extraigan consecuencias similares de otros enfoques mucho menos conocidos.

Por un lado, el doctor Albert Haas, en un trabajo pionero[8] —anterior a los del mismo Ortega en la materia[9]—, insistió en el marcado sentimentalismo del hombre hispanoamericano, el cual "siempre se dejará llevar por el consejo del corazón". En otro sitio, Haas, mientras desconfiaba de las salidas revolucionarias, idealizaba a Europa asignándole el papel de transmitir la civilización a otros continentes[10].

Por otro lado, Karl Vossler, atacando al positivismo y defendiendo la cultura clásica cristiano-occidental, también le atribuiría al espíritu europeo la misión de superar la frivolidad, la indisciplina y el primitivismo inherente a lo sudamericano...[11].

Me gusta el Bingo

El espacio del ocio se ocupa muchas veces con aquello que, por equivocación o descuido, se considera intrascendente: el acto de jugar. Es común que los meses de verano den lugar a su efectividad o a su nostalgia.

Casi a nivel de ficción podría ubicarse una obra capital de la economía moderna, aparecida en 1944 con el título Teoría de los Juegos y Comportamiento Económico en la que Oskar Morgenstern y John Von Neumann recogían las propuestas más audaces que adelantara el propio Von Neumann en 1927. Pasarían varias décadas hasta que esas propuestas integraran buena parte de la reflexión filosófica pertinente al campo del conocimiento contemporáneo. Y es que, lo que en un principio apareció como un estudio de la lógica interna de diversos tipos de juegos, resultó, a la postre, tener implicancias importantes en el campo de las ciencias sociales.

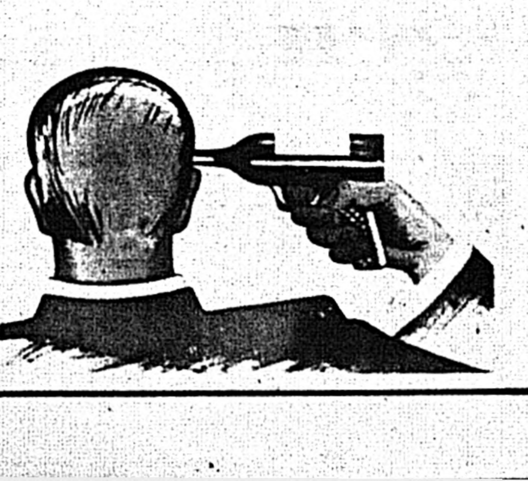
Para Von Neumann, todo juego es un ejemplo de un conflicto formalizado a través de un conjunto de reglas que establecen obligaciones y derechos a cada uno de los jugadores. El resultado final emerge de la aplicación de las reglas y de la elección que cada jugador realiza dentro del margen de posibilidades que se le ofrecen. A su vez, las reglas pueden ser establecidas por convención, como es el caso de los juegos de salón, o ser consecuencia de restricciones debidas al contexto en que toma lugar el conflicto. La guerra, igualmente puede ser interpretada en estos términos, "siempre que el conjunto de posibilidades que se ofrecen a cada uno de los oponentes en un momento dado pueda ser precisado con exactitud".

Von Neumann sostiene que "el juego es simplemente la totalidad de las reglas que lo describen", y, por lo tanto, un sistema, cuya dinámica interna puede ser estudiada en función de diversos tipos de estrategias. La Teoría de los Juegos, estudia, entonces, la elección racional de estrategias dentro de contextos caracterizados por conflictos de intereses entre dos o más seres inteligentes y capaces de tomar decisiones. El factor racional asegura que cada jugador optará por las alternativas que mejor lo lleven al triunfo sin violar las reglas que definen al juego como tal. Vale decir que se descartan las jugadas que, por éstar fuera de las reglas que constituyen el juego como tal, tampoco forman parte de él.

El interés en el análisis de las estrategias racionales no se refiere, por supuesto, a los juegos de puro azar (ruleta, bingo, etc.) en que el resultado final es independiente de toda decisión, sino a los juegos llamados "de información completa" (ajedrez, ta-te-ti) en que el resultado depende del grado de racionalidad con que se determinan las opciones y de la previsión, también racional, que se pueda hacer de las decisiones del jugador contrario. Y es para este tipo de juegos que vale el teorema fundamental de Von Neumann, que asegura que en todo conflicto de estrategia racional existe un "punto de ensilladura" o de equilibrio, que es la intersección de dos óptimas estrategias particulares. En ajedrez, llegar a este punto puede ser un proceso harto difícil ya que la combinatoria de posibles movimientos es tan amplia que sobrepasa todavía las previsiones de los mejores jugadores, cuando se enfrentan a las computadoras programadas.

Pero la aplicación más audaz de la Teoría de los Juegos al comportamiento social investiga hasta qué grado la racionalidad participa como factor en la toma de decisiones de los hombres y qué otros factores imprevisibles, internos o externos, dificultan que se muevan racionalmente en la trama societaria. Una estrategia óptima es aquella que, sin violar las reglas vigentes vence más adecuadamente los obstáculos situacionales, resolviendo efectivamente los problemas humanos.

Sin embargo, para que la racionalidad inunde verdaderamente todos los actos humanos, hará falta dilucidar las



NOTAS

1 - Sobre el viaje de Keyserling a la Argentina puede verse el folleto de Victoria Ocampo El viajero y una de sus sombras (B. Aires, Sudamericana, 1951– una suerte de respuesta a los conceptos que aquél vertiera sobre nuestra escritora en un capítulo de Viaje a través del tiempo, t.2 (Sudamericana, 1951).

2 - Madrid, Espasa Calpe, 1933.

3 - Ibid, pp. 25, 160, 191, 195-197, 214, 234-235, 237.

4 - Ver, p. ej. Coriolano Alberini "Keyserling", en Cuyo 6 (1970): 149-176, y José Luis Romero "Introducción a un sudamericanismo esencial", en Sur 8 (1933): 131-140.

5 - Cfr. Aníbal Ponce "Notas de Alemania", en Revista de Filosofía, diciembre 1929, especialmente págs. 416-422, y Gustavo Franceschi, Keyserling (B. Aires, Editorial Atenas, 1929), donde se colocaba a Benito Mussolini como ejemplo de claridad y lenguaje. La misma aureola mesiánica que acompañara a Keyserling contribuyó a que se formularan diversos reparos sobre su falta de seriedad. En una ponencia que aquél enviara a un congreso de intelectuales, realizado en Buenos Aires hacia 1936, se afirmaba que el tipo humano del futuro iba a ser una mezcla de vidente, profeta y demiurgo, con lo cual Keyserling parecía estar insinuando que su propio modelo personal terminaría imponiéndose a la postre (Europa-América Latina, B. Aires, Comisión Argentina de Cooperación Intelectual, 1937, págs. 197-200).

6 - Ver nuestro trabajo "Homero Guglielmini, los Estados Unidos y la argentinidad", comunicación presentada en las XVIII Jornadas de la Asociación Argentina de Estudios Americanos, Mendoza, 1985.

7 - "Pensamiento e ideología en la Argentina (1950-1959)", ponencia presentada en las VII Jornadas de Historia Argentina, Universidad de Belgrano, 1985. Aun hoy se reivindican las opiniones de Keyserling, a quien se le atribuye el haber dado "las respuestas más apropiadas a las preguntas sobre la cultura" –en una época en la cual se habrían escrito "las más importantes reflexiones sobre Hispanoamérica": José Luis de Imaz Sobre la identidad iberoamericana (B. Aires, Sudamericana, 1984, pág. 301, 297, 296).

8 - "Psicología social del pueblo argentino", Revista de Filosofía, setiembre 1921, 231-259.

9 - Cfr. nuestro artículo "Ortega en la Argentina", en Todo es Historia, agosto 1985, págs. 38-49.

10 - Historia de la literatura alemana moderna (Imprenta de la Universidad de Buenos Aires, 1928, págs. 458-460).

11 - La vida espiritual en Sudamérica (Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1935, págs. 10, 20-21, 28-32).

Hugo E. Biagini

---

motivaciones profundas, no-explícitas, que los subyacen, y que asumen, en el marco del "juego", el rol de incertidumbre o azar. Son sus propias debilidades y aspiraciones emotivas, las que alejan al hombre de la estrategia racional perfecta, y permanecen desconocidas para el sujeto mismo, como reglas que integran el juego, sin conocimiento de sus jugadores.

Porque los seres humanos no pueden controlar todas esas variables azarosas de sus propios deseos, prejuicios o ambiciones, la dinámica de la vida social es comparable a la del póker, en el que un margen de lo "fortuito-desconocido de sí mismo" se filtra y entorpece la óptima estrategia racional, y por tanto, el "punto de ensilladura" de Von Neumann permanece inalcanzable.

"El hombre es un animal simbólico, un animal cultural, un ser singular y conflictivo donde confluyen el homínido y el humánido, una criatura que sabe que va a morir y juega para olvidarse de la muerte", escribe D.Vidart. Es clásica del Medioevo la imagen del hombre jugando su partido con la Muerte (o más bien, contra ella), partido que pese a toda astucia, igualmente habrá de perder. Sin embargo, "al proporcionar técnicas de análisis lógico y matemático a problemas en los que aparecen conflictos de intereses", sostiene Von Neumann, "la Teoría de los Juegos da al hombre la oportunidad de trasladar los conflictos desde el nivel de las luchas en las que el intelecto se ve cegado por las pasiones, al de los juegos, donde el intelecto puro puede entrar en acción". Desnudo entonces de su propio caos, el hombre se vuelve casi todo estrategia racional, inteligencia que avanza de acuerdo a las condiciones de las reglas. Cálculo de probabilidades. Lo que no deja de ser cierto mérito, dentro de la convulsiva libertad del ocio.

Teresa Porzecanski

La libertad de rama en rama

Parece justo invocar la libertad –este don tan codiciado y difícil que muchas veces, cuando se nos otorga, no estamos en condiciones de asumirla, y cuando estamos en condiciones de asumirla muchas veces se nos niega– al referirnos a uno de los libros más originales de la literatura europea moderna (1957), que implica tantas connotaciones contemporáneas a pesar de ser una novela que bien pudiéramos clasificar de "pasado-ficción": *El Barón Rampante (del genovés Italo Calvino, muerto hace dos años), que últimamente está atrayendo un desmedido interés entre críticos y estudiosos.**

Digo que es una novela de "pasado-ficción", antes que nada, porque está ubicada en el pasado. En un siglo hacia el que estoy especialmente predispuesto –el siglo XVIII. Quizá por la admiración que me produce que en una época aún dominada por las abstracciones teológicas de la Iglesia, ocurriera el estallido de la razón y de la modernidad que produjeron aquellos franceses de avanzada y de escándalo que escribieron la Enciclopedia y polígrafos corrosivos como Diderot y Voltaire y pensadores reformistas como Juan Jacobo Rousseau.

No, ciertamente, por ser un siglo especialmente artístico, que los hay más brillantes. Diderot no tiene el elán de Hugo; Chardin no posee el genio de Delacroix; el propio Watteau es un Rubens en escala modesta y el rococó musical se uniformiza en brillantes superficialidades –con excepción de Mozart– ante el torrente de un Beethoven (que ya pertenece irremediablemente al siglo XIX) o un Berlioz.

Pero sí se caracterizan aquellos años por su cuestionamiento, por su lucidez, por sus pretensiones de justicia y de alguna manera también por su ingenuidad: la razón como clave de las claras consignas de Libertad, Igualdad y Fraternidad, así, con mayúsculas, y con la certidumbre de que basta proponerlas para que se extiendan buenamente por la faz de la tierra.

Pues bien: en esta novela, su protagonista, Cósimo Piovene de Rondó, se sube a los árboles un día de verano de 1767 –como vemos, en pleno siglo XVIII– y sigue todavía en los árboles, sin haber puesto los pies en la tierra el día que el Príncipe Andrés (sí, el mismo Príncipe Andrés de "La Guerra y la Paz") llega al bosque de Ambrosa detrás de los derrotados ejércitos de Napoleón, en 1814. Son, sin lugar a dudas, unos cuantos años de vida arbórea, y habrá que celebrar los caminos por los cuales el escritor italiano llegó a imaginar esta original situación narrativa, que yo recuerde jamás presentada en la historia de la literatura si exceptuamos, con las debidas diferencias, el "Tarzán" de Edgar Rice Burroughs.

Planteadas así las cosas, todo podría parecer arbitrario y fantástico. Realmente una loca ficción. Pero una lectura atenta nos lleva a descubrir algunas claves muy sensibles para el lector moderno acuciado por la civilización de consumo, la falta de intimidad en las "ciudades-hormigueros" y el peligro de la masificación cultural en un mundo de eslogans y de consignas.

El Barón Cósimo, al elegir vivir entre los árboles, y al desechar la tierra y sus supuestas comodidades, va a la búsqueda del aislamiento y,, eventualmente, de la libertad, huyendo de un ambiente familiar en principio no tan represivo como hartante.

Sin embargo, eso de vivir en los árboles, lo que nos asocia a los monos, sería una manera de llevar hacia atrás el reloj de la historia, de desbordar incluso, con su exageración, el "volver a la naturaleza" del tan celebrado y polémico contemporáneo del Barón Cósimo, Juan Jacobo Rousseau.

Pero la originalidad de este planteo aparentemente lunático reside en que su protagonista, aun en esta situación tan insólita, no deja de estar en contacto con el mundo.

Sigue manteniendo la vinculación con los suyos (sin necesidad de compartir sus soporíferas comidas familiares); sigue instruyéndose e incluso superando los modestos conocimientos de su preceptor; interesándose por todos los libros que van apareciendo (y vaya que aparecen libros fermentales y revolucionarios los años que Cósimo permanece entre las ramas); vinculándose con gente que actúa en un mundo diferente al de su origen (como con el bandido Gian de Broglia, por ejemplo, que termina por ser colgado a una rama), o con los pobres de los alrededores.

Tampoco le es ajena esa experiencia única y totalizadora que es el amor, ya sea con su par, la Marquesa Viola, o con las muchachas del pueblo.

Sí, es verdad, Cósimo Piovene de Rondó, el barón rampante, podrá vivir entre los árboles, podrá ser tildado de loco, podrá, naturalmente, ser un poco loco (¿y quién puede deslindar los límites entre cordura y locura?); pero no es un misántropo. Ni siquiera es un antisocial.

Y durante los años de su periplo arbóreo, la historia corre de prisa. En 1767 deja de pisar el suelo; en 1789 el mundo comienza a crujir con la Revolución que se extiende desde la Bastilla; en 1793 su viejo padre aristócrata se lamenta del cambio de los tiempos cuando se entera que ha rodado la cabeza de un rey; a mediados de esa misma década comienza a hablarse de un general francés que no nació precisamente en Francia sino en Córcega; años después, ese mismo corso, que ahora se lleva el mundo por delante y que se llama Emperador Napoleón I, llega a conversar con tan extravagante ciudadano sin que éste le haga el honor de bajarse del árbol; algún tiempo después, como para demostrar una vez más los caprichos de la fortuna, son los cosacos rusos los que persiguen en ese mismo bosque a los fugitivos restos de la Grande Armée.

Y entre todos estos cambios y vacilaciones de la historia, allí ha estado Cósimo Piovene de Rondó, si no participando activamente, por lo menos como lúcido testigo de esos restallantes años tan cargados de porvenir.

Apasionante parábola la que nos propone Italo Calvino en esta impar novela.

Y un mensaje para tomar en cuenta, sobre todo en los tiempos donde corremos el peligro de terminar pensando, hablando y actuando todos de la misma manera, de acuerdo a la presión que sobre nosotros ejerce un sistema absorbente y alienante que busca sus propios beneficios.

De sobra sabemos cuales son esos intereses masificadores que pretenden meternos en su engranaje y que, aunque no incidan directamente, inciden indirectamente a través de innumerables vías para empequeñecer cada vez más nuestra ya pequeña cuota de libertad.

No sólo nuestra libertad civil, tan endeble frente a las garras de autoritarios y totalitarios, sino nuestra libertad interior (dejo de lado la acuciante verdad de que tampoco hay libertad con pobreza, pero eso es, obviamente, otro tema).

Razón por la cual suponemos que la clave que nos dejó Italo Calvino en las páginas de su relato se puede interpretar de la siguiente manera: que es necesario que permanezcamos en los árboles de nuestra intimidad, dueños de nuestras fuerzas creativas, ajenos a las manipulaciones del sistema, sin dejar de integrarnos y participar, no obstante, en la obra común de la historia.

(*) "El Barón Rampante" de Italo Calvino ha sido objeto últimamente de una edición popular de Brughera, colección Club Brughera, Barcelona, que circula profusamente por nuestras librerías.

Juan Carlos Legido

"La regresión" en el Manuscrito de Freud

Este artículo retoma el tema del publicado en el número anterior ("Freud: el Manuscrito encontrado", relaciones 32/33).

Con los neuróticos es como si estuviéramos en un paisaje prehistórico; por ejemplo, en el jurásico. Aún retozan los grandes saurios y las briznas de hierba son altas como palmeras.
S. Freud, Conclusiones, ideas, problemas.

> En el manuscrito la bien conocida relación entre fijación y regresión se nos presenta en una nueva dimensión: detrás de la regresión se ocultan los problemas de la fijación, disposición y herencia, sustentada en fantasías científicas (como la filogenética) que acaso no carezcan de toda razón.

En el Manuscrito no hay una articulación expresa, pero a partir de determinado momento (el que tiene que ver con la disposición y la regresión), surge un enfoque diferente. Este concierne a puntos cuya audacia especulativa ha suscitado muchas controversias; y digo "ha", porque se alude a él en diversos pasajes de la obra ahora publicada.

Del mismo modo que en el artículo anterior, buscaré puntos de apoyo en el resto de la obra, y también en vez de una metapsicología se hallará una metabiología.

Hablamos de histeria de angustia, de histeria de conversión y de neurosis obsesiva. La sucesión ahora se amplía y así damos cabida a la **dementia praecox**, a la parangia y a la melancolía-manía. Nos estamos refiriendo a lo que Freud distingue como neurosis de transferencia, y neurosis narcisistas.

PROFUNDIZANDO SOBRE LA REGRESION

Veremos ahora, en un intento de articulación con lo abordado anteriormente, que la neurosis puede explicarse sobre la base de la regresión sub-yacente y eso permitiría la formulación de una ley: **cuanto más tardío es el tipo de neurosis, la regresión concierne a una etapa más temprana.**

La atención se fijará ahora sobre la disposición y el por qué de la disposición. Por lo que se desprende de la Conferencia 22, la regresión puede significar el retorno a los objetos más tempranamente investidos libidinalmente, de naturaleza incestuosa, o un retorno de toda la organización sexual a sus etapas más tempranas. (1) Y aquí se menciona una regresión que es propia de las neurosis narcisistas.

Conviene ahora tomar en consideración que junto a las pulsiones sexuales, están también las "fuerzas pulsionales no sexuales **(nicht sexuellen Triebkräfte)**, las pulsiones del yo. El conflicto se plantea entre unas y otras o para simplificar: un conflicto entre el Yo y la sexualidad. En este momento (1916-17), el primer dualismo predomina y Freud señala que el desarrollo de las pulsiones del Yo ha sido menos estudiado, pero confía en que el estudio de las neurosis narcisistas ofrezca una visión sobre la estructura del yo.

En este momento tiene mucha significación el contacto con el pensamiento de Ferenczi, cuyo trabajo sobre **El Desarrollo del sentido de la realidad y sus estadios**, había aparecido en 1913. Sugiere Freud la posibilidad de encontrar algo intermedio entre el yo-placer y el yo-realidad. Ferenczi insiste en ese trabajo en que la neurosis obsesiva supone un retorno de la vida psíquica a una etapa infantil del desarrollo, en la que el deseo es seguido por el gesto que lo hace realidad.

Estamos frente a lo que Freud había llamado omnipotencia de pensamiento y cuya presencia señalaba en el niño y en los pueblos primitivos. En ese sentido propone un modelo del yo-placer (2) y Ferenczi para ejemplificar una situación así, menciona el período en que el niño vive dentro de la madre. Una fórmula de Ferenczi me parece paradojal: "¿Qué es la omnipotencia? La impresión de tener todo lo que se quiere y no tener más nada que desear". (3) Me parece imposible tener una impresión cuando todavía no existe la conciencia, y me pregunto si no sugiere algo así como el Dios de Spinoza, que no es libre porque para él no existe la categoría de lo posible como algo intercalado antes de la realidad. La vida intrauterina, que exige una **metabasis allos genus**, y que subjetivamente nos resulta de tan difícil acceso, habría que imaginarla no como una vida de deseos satisfechos sino de deseos ausentes, justamente porque allí no hay carencias, y el deseo, según las expresiones inmortales del **Simposio**, recae sobre lo que no se tiene.

La formulación de Freud al respecto es curiosa: si hay transferencia (en el sentido de traslado) sobre el individuo, de huellas mnémicas de la historia de la especie, con más razón podemos imaginar huellas de un período intrauterino. (4) Y al final estampa esta conclusión: sucede con frecuencia que los neuróticos sienten frente a los genitales femeninos la impresión de algo siniestro. Pero esa cosa siniestra es el punto de entrada a una vieja morada de la criatura humana, el lugar en el cual cada uno de nosotros estuvo alojado alguna vez, la primera vez. **Liebe ist Heimweh.** (El amor es retorno.)

Ferenczi y Freud sostienen la compatibilidad del desarrollo del yo y de las pulsiones sexuales. Y aunque la sucesión de las diferentes fases evolutivas de la libido parece realizarse sobre un programa pre-establecido, puede ser influida por el yo o puede existir una falta de concordancia y darse de ese modo el momento patógeno (5).

Ferenczi, en la descripción del principio de realidad, señala la presencia de una serie de empujes sucesivos de la represión a los cuales el ser humano está obligado por la necesidad (la **Ananké de que habla Freud**), por la frustración que exige la adaptación y no por tendencias hacia la evolución espontánea. Esta idea de Ferenczi coincide, creo, con un planteo de Freud en uno de los momentos culminantes de su especulación: "Si todas las pulsiones orgánicas son conservadoras, adquiridas históricamente y dirigidas a la regresión, al restablecimiento de lo anterior, tendremos que anotar los éxitos del desarrollo orgánico en la cuenta de influjos externos, perturbadores y desviantes... Contradeciría la naturaleza conservadora de las pulsiones el que la meta de la vida fuera un estado nunca alcanzado antes. Ha de ser más bien un estado antiguo inicial, que lo viviente abandonó una vez y al que aspira a regresar por todos los rodeos de la evolución". (6)

Creo que este planteo y el reconocimiento de su originalidad tiene que ver con las concepciones que tenían vigencia en esa época. Señalo además que la coincidencia con Ferenczi es importante no sólo en el momento del **Manuscrito**, sino en **Más allá**. El psiconalista húngaro sostiene que en cada momento de su desarrollo, el ser vivo, desearía volver al estadio anterior; así el feto preferiría permanecer en la quietud del cuerpo materno. El mismo juego cruel se repite en cada nuevo estadio del desarrollo. Y agrega específicamente: "Si se sigue hasta el fin de ese razonamiento hay que considerar la existencia de una **tendencia a la inercia** o de una tendencia a la regresión dominando incluso la vida orgánica; la tendencia a la evolución, a la adaptación, etc., dependería, por el contrario, únicamente de estímulos externos." (7)

LA PREGUNTA POR LA REGRESION

Demos a este término su significación común, como retorno desde una fase evolutiva superior a otra inferior, preguntemos de inmediato: ¿Cómo debe entenderse evolución?

Este término significa des-enrollar; implicó en su momento el desarrollo de un principio interno, que primero está latente y se va actualizando poco a poco y termina por hacerse manifiesto. (8) Siendo así las cosas, se explica que en determinado momento se haya identificado evolución y preformismo. Según los evolucionistas, apuntaba Hertwig, "los gérmenes de los organismos no son sino ellos mismos, salvo que en escala extraordinariamente reducida."(9)

Creo que la forma que tiene Freud de manejar la palabra evolución se aparta del sentido tradicional que guarda afinidad con un vitalismo vago y lo que importa es señalar la significación de lo exterior y el rechazo del desarrollo del ser gracias a una fuerza interior y espontánea que predeterminaría las formas sucesivas.

Este es un momento adecuado para mencionar la concepción biológica de Freud. Como lo atestiguan las cartas a Ferenczi, se había dedicado en aquel momento a la profundización en el pensamiento de Lamarck.

Para que la formulación de este punto de vista se aclare suficientemente, partiré de una afirmación en **Más allá**, en la cual niega la posibilidad de una pulsión dirigida a un mayor desarrollo en los animales o en las plantas. **(Ein allgemeiner Trieb zur Höherentwicklung in der Tier oder Pflanzenwelt lässt sich nicht feststellen).** (10) Pienso que esta afirmación debe interpretarse como una repulsa de concepciones neovitalistas de la época como las de Driesch, Hertwig o von Baer. En algún momento menciona Freud el "psicoide", expresión de Driesch que creía que los agentes del mundo exterior no pueden explicar una combinación morfológica en el más alto grado tópico y específico y que se debe encontrar en alguna parte en el huevo mismo un cierto factor responsable al menos de la orientación general y de la simetría de la forma producida. (11) Para fundamentar ese plan, Driesch exhuma el concepto de **entelequia**; pero cuando se refiere a los seres vivos habla de **psicoide**, no es la psique, pero sólo puede ser explicitado por analogías psicológicas. (12)

Podemos entender algunos planteos freudianos si apelamos a Lamarck. Yo haré ver, dice éste, que cada especie ha recibido la influencia de las circunstancias en las cuales ha encontrado mucho tiempo los hábitos que la conocemos, y esos hábitos han ejercido influencias sobre las partes del individuo. (13) Afirmando el principio del transformismo, que tanta hostilidad recibió del fijismo y la obsesión taxonómica de la época, afirma que "después de muchas generaciones que se han sucedido las unas a las otras, esos individuos que pertenecían originariamente a otra especie, se encuentran al fin transformados en una especie nueva, distinta de las otras". (14) Lamarck no admite la hipótesis relativa a catástrofes geológicas y creía que la naturaleza no hace nada bruscamente. Y dichos cambios hay que atribuirlos a las circunstancias del hábitat y a los hábitos contraídos. En sus leyes fundamentales, (15) justifica el principio de que el hábito es una segunda naturaleza y de ese modo se justifica el famoso principio sobre la relación de la función y el órgano; fueron los hábitos quienes crearon los órganos.

Admite Lamarck una cierta fuerza propia en los seres vivos, pero en lucha constante con los cuerpos inanimados; la vida no es entonces sino un combate prolongado entre esas fuerzas diferentes (16). Es una idea que podemos seguir de Bichat a Cl. Bernard y Hering, y es la línea que utiliza Freud.

Lacan afirmaba que Freud no tenía muy buena opinión del artículo de Ferenczi, que demostraba cierta incomodidad. Cuando Freud aborda las tesis de Ferenczi refiriéndose al **Ensayo de una teoría genital**, habla de éste como de un estudio biológico más bien que psicoanalítico, una aplicación de los puntos de vista y del conocimiento surgidos del psicoanálisis a la biología de los procesos sexuales y aun al problema de la vida orgánica en general; por cierto, la más osada aplicación del psicoanálisis que se haya intentado jamás. Como idea cardinal, se acentúa la índole conservadora de las pulsiones, las que tienden a restablecer todo estado abandonado a causa de una perturbación exterior; los símbolos se reconocen como los testimonios de conexiones arcaicas; muéstrase por medio de ejemplos convincentes como las particularidades de lo psíquico conservan las huellas de las modificaciones primordiales y arcaicas de la sustancia somática. (17)

Y en cuanto al otro trabajo de Ferenczi, ya tendremos oportunidad de observar su importancia en el **Manuscrito**.

PROFUNDIZACION EN LA IDEA DE DISPOSICION

Las **Vorlesungen** indicaban cómo el desarrollo del Yo y de la libido son en el fondo un legado y repeticiones abreviadas de la trayectoria evolutiva de la Humanidad entera (18). Se afirma también que las disposiciones constitucionales son incontestablemente efectos lejanos de sucesos vividos por nuestros ascendientes; esto es caracteres adquiridos un día y trasmitidos luego por herencia. Esta última no existiría si antes no hubiera habido adquisición, y no podemos admitir que la facultad de adquirir nuevos caracteres susceptibles de ser trasmitidos por herencia termine precisamente en la generación de que nos ocupamos. A nuestro juicio, es equivocado disminuir la importancia de los sucesos acaecidos durante la infancia del sujeto y acentuar, en cambio, la de los correspondientes a la vida de los antepasados o a su propia madurez. (19)

El problema es distinguir una serie hereditaria muy variada y una individual complementaria. El Momento del **Manuscrito** acentúa el primer orden secuencial, pero hay algo que considero muy importante. En uno de sus **Seminarios** (19) Lacan había considerado negativamente la cuestión de si el psicoanálisis es un idealismo, entendiendo este término como una ontología de tendencias que se consideran como primitivas, internas, dadas ya por la condición del sujeto. Pero señalaba como necesario ir al corazón de la experiencia, al núcleo de lo real. Y se preguntaba: "¿Dónde, eso real, lo encontraremos? Es en efecto de un encuentro, de un encuentro esencial, que se trata en lo que el psicoanálisis ha descubierto —de una cita a la cual somos convocados con lo real que se nos escapa."

¿Por qué esta referencia a Lacan? Porque creo que el texto aludido y el desarrollo del **Seminario** (que no puedo resumir aquí) tiene que ver con la acción de lo real, que perturba la serena quietud del narcisismo primario, para el cual Marett había usado las expresiones de solipsismo, berkeleyismo. Y ese encuentro con lo real, lo real insoportable, duro, hostil, perturbador, se manifestó de ese modo a nuestros antepasados y a nuestros contemporáneos, a nosotros mismos.

LA INFLUENCI DE HAECKEL

Podremos articular la filogenia y la ontogenia gracias a su ley fundamental biogenética: Todo animal durante la ontogenia (su evolución desde el huevo hasta la forma final) pasa a través de los mismos estados por los cuales ha pasado su raza en la evolución desde una sola célula. A eso se agrega que los estados embrionarios larvarios y otros semejantes representan la esencia de la estructura heredada, de un tiempo en que el animal estaba menos desarrollado que hoy. De ese modo la ontogenia es una breve e incompleta recapitulación de la filogenia. (20)

Busquemos ahora la aplicación de esta especulación, en la cual "la crítica retrocede ante la fantasía y se presentan cosas inseguras, pero muy sugestivas y que permiten mirar a lo lejos." (21)

Una primera observación que se enlaza con temas anteriores: "si analizamos la historia del desarrollo de la libido, gran parte de su desarrollo filogenético repite relaciones de la línea de los vertebrados, mientras que la evolución del yo es dependiente de la historia del género humano. (22) Hay continuidad entre el Hombre y los vertebrados en lo que concierne a la libido, pero no así en lo que concierne al desarrollo del Yo, pero esta posición no es definitiva y así en **El Yo y el Ello**, dirá: "Tenemos que atribuir la diferenciación entre el Yo y el Ello no sólo a los seres humanos primitivos, sino a seres vivos mucho más simples aun, puesto que ella es la expresión necesaria del influjo del mundo exterior." (23)

LA HIPOTESIS BASICA: PATOLOGIA Y PALEONTOLOGIA

Partamos de la distinción mencionada entre neurosis de transferencia y neurosis narcisistas (id). Pero ahora debemos trascender la esfera de los individuos actuales.

Freud señala la conexión bien conocida desde Morel y Kraepelin de la **dementia praecox** y la pubertad; la paranoia correspondería a los años de la madurez y no hay una época determinada para la melancolía y la manía. Reiterando su viejo intento de una serie, Freud nos propone ahora: I) Histeria de angustia; II) Histeria de conversión; III) Neurosis obsesiva; IV) Dementia praecox; V) Paranoia y VI) Melancolía y Manía.

Debemos insistir en la ley de las relaciones entre fijación y regresión, pero sin olvidar que vamos a considerar la fijación en función de la disposición, y eso nos conduce al plano filogenético.

Según la serie propuesta, podemos decir que en las tres primeras existió hallazgo de objeto, la libido se manifestó objetalmente, y que las tres últimas retornan, regresan, a un momento anterior.

En lo que se refiere a las neurosis narcisistas, observamos que desde las primeras páginas de la **Einführung** se menciona la distinción entre el narcisismo primario y secundario. Luego se plantea la cuestión de la relación del narcisismo con el autoerotismo y se afirma que desde el comienzo no está presente en el individuo una unidad comparable al yo; que éste tiene que ser desarrollado, en cambio las pulsiones autoeróticas son iniciales, primordiales. El desarrollo supone un distanciamiento del narcisismo primario y engendra una intensa aspiración a recobrarlo. Según Lacan (24) el autoerotismo primordial es una libido que constituye los objetos de intereses y que por especie de evasión, de prolongación de pseudópodos, se reparte.

De acuerdo al **Manuscrito**, la **dementia praecox** supone un regreso al autoerotismo, la paranoia una elección narcisista homosexual de objeto. Se echa de menos una articulación más precisa entre **dementia praecox** y paranoia. Como se sabe, Freud tendió a considerar a esta última apartada y se opuso de algún modo a Bleuler.

Las consideraciones sobre la relación de homosexualidad y paranoia que concuerdan con los hallazgos del caso Schreber y sobre la melancolía, se entroncan fácilmente con el trabajo metapsicológico de 1917. Una consecuencia importante es que estas distintas neurosis pueden trasmutarse de I a VI, pero no hay posibilidad de regresión entre ellas.

Al pasar a la serie filogenética observamos que el orden será distinto. Freud se apoya aquí en ciertas ideas de Wittels según el cual el hombre primitivo habría tenido un medio rico, capaz de satisfacer todas sus necesidades. Acaso en un tiempo remoto eso habría dado origen al mito del paraíso terrenal o de la Edad de Oro. Posiblemente Freud se haya inspirado en algunas reflexiones de Darwin: "Si dirigimos una mirada retrospectiva hacia épocas sumamente remotas, el hombre, cuando aún no había adquirido la dignidad de ser humano, debió sin duda dejarse guiar más por los instintos y menos por la razón... nunca practicarían ni el infanticidio ni la poliandría, porque los instintos de los animales inferiores nunca llega a pervertirse hasta el punto de impulsarlos de una manera regular a la destrucción de su propia prole o la carencia completa de celos." (25)

Como consecuencia de un cierto malthusianismo, la selección natural impuso límites a la reproducción, teniendo como resultado la aparición de las perversiones y la regresión a lo pregenital. Esto trajo consecuencias penosas para la mujer, originándose múltiples formas de histeria de conversión.

Freud cree que en ésta época el lenguaje no existía, y que el sistema Inc. se conservaba prácticamente en estado puro, sin estar acompañado por el sistema Prec. Habrá que preguntarse por el fundamento y la posibilidad de esta afirmación. Habrá que preguntarse hasta dónde pudo ser viable una sociedad en la cual se practicara el canibalismo, la promiscuidad y el homicidio, modalidades éstas que el progreso de la civilización fue trabando. Pero todos estos temas exigen una revisión a la luz de los descubrimientos de la antropología en nuestro tiempo.

Más adelante, agrega Freud, se habría desarrollado la inteligencia; se aprendió a investigar ese mundo hostil para entenderlo y dominarlo pero queda en la oscuridad el tránsito del **Homo faber** al **Homo sapiens**. Sólo después de este proceso apareció el lenguaje. Como se advierte es una secuencia extraña, porque es bien sabido que el desarrollo de la inteligencia es inseparable del desarrollo del lenguaje.

Encontramos luego una tesis atendible: el carácter mágico que el lenguaje habría tenido en sus comienzos, ligado al tema de la omnipotencia del pensamiento y a una comprensión del mundo totalmente subjetiva.

En este momento del **Manuscrito**, se produce el enlace con Darwin y con las ideas que habían sido sustentadas en **Totem y Tabú**. "... la opinión más probable es que al principio (el hombre) haya vivido en reducidas comunidades, cada uno con una sola mujer o con varias si tenía fuerza suficiente para guardarlas, por celos, de todos los demás... Comparando la situación con las comunidades de gorilas, agrega Darwin, que de acuerdo a testigos (?) nunca se ve a más de un solo macho adulto en la banda y que cuando otros más jóvenes llegan al desarrollo, surge enseguida una lucha, para ver quién gana el mando y el más fuerte, ahuyentando o matando a los demás, se constituye en jefe de la manada." (26)

Freud señala cómo en las épocas de penurias surgen los déspotas. Se refiere a la época glacial, en que los hombres que habían perdido la situación de bienestar anterior y vivían en hordas aisladas dominadas por un hombre brutal, fuerte y sabio como padre.

Esta especulación supone la presencia del hombre a fines del período terciario que, los paleontólogos afirman, tuvo un clima benigno. Pero la mayoría entiende que no fue posible que el hombre hubiera vivido entonces y que la gran novedad del cuaternario fue justamente la aparición del hombre. (27) Este período fue el de las grandes glaciaciones, a consecuencia de

las cuales grandes espacios de Europa fueron cubiertos por inmensas masas de hielo. Así Freud recoge la hipótesis de Ferenczi, ante la cual, según Lacan se sentía incómodo, y que afirmaba: "podríamos arriesgarnos a formular la hipótesis de que son las modificaciones geológicas de la corteza terrestre y sus consecuencias catastróficas para los antepasados de la especie humana que obligaron a la represión de los hábitos preferidos y a la "evolución". Es posible que esas catástrofes hayan constituido puntos de represión en la historia de la evolución de la especie y su intensidad y su localización en el tiempo pueden haber determinado el carácter y la neurosis de la especie. Siguiendo una observación del profesor Freud, el carácter de la especie es el precipitado de la historia de la especie." (28)

Justamente en concordancia con las ideas de Ferenczi, Freud propone establecer la conexión del gran empuje de la represión individual, el período de latencia, con la última y más importante de las catástrofes que se hayan abatido sobre nuestros antepasados, la calamidad de la era glacial, la que luego se repetirá en la vida individual. Tal vez de ese modo puedan entenderse ciertas formulaciones sobre la latencia. Me refiero a cierto curso a priori en el acaecer de la latencia, que considera como un desarrollo que es de condicionamiento orgánico, fijado hereditariamente y que, llegado el caso, puede producirse sin ninguna ayuda de la educación. (29) Fliess le confía que en la represión coopera algo orgánico. (30) La invasión del asco, el relegamiento del erotismo anal, es afirmado en **Unbehagen** (31)

En el **Manuscrito** se afirma que todos los hombres eran así, mientras que hoy sólo una parte lo son. El porqué de la excepcionalidad actual es lo que resulta desconcertante. Pero veamos cómo aparece la serie de las neurosis.

EXPLICACION DE LA SERIE DE LAS NEUROSIS

Supongamos que la Humanidad, bajo el influjo de las privaciones en que cayó por la irrupción de la época glacial, se sintió en general angustiada. El mundo exterior, que hacía poco era preponderantemente amistoso, que ofrecía satisfacción, se transformó en un cúmulo de peligros amenazadores. Surgió así el fundamento para la angustia ante lo real (Realangst), especialmente hacia toda cosa nueva. (32) La libido de objeto dio paso a la angustia ante lo real.

Tengo la impresión que en esta especulación gravita oscuramente aquella visión romántica de la Naturaleza que Freud tuvo en sus comienzos. Una Naturaleza que se mostraba como madre amorosa y protectora, se muestra luego cruel y enemiga.

Se ha discutido si la angustia ante lo real era más originaria que la nostálgica (Realangst o Sehnsuchtangst). El empleo de la hipótesis filogenética parece inclinar la balanza hacia la angustia ante lo real y eso lleva a pensar que una gran parte de la angustiosidad infantil comenzó en la época glacial, en que la libido insatisfecha se permutó en peligro exterior.

Como consecuencia de esa penuria, el hombre tuvo que debatirse entre la autoconservación y la reproducción. Y encontramos el tema de que lo que había hecho el gran Padre, el Urvater, lo que después fue obra de un Dios, es atribuible al desarrollo cultural. También aquí encontramos el tema del Padre castrador, que hacía a sus colaboradores no peligrosos, es decir: no competidores.

El resultado de la castración es apagar la libido y detener su desarrollo. Freud en su afán de conexiones filo y ontogenéticas, aproxima la situación consecuente a la de la dementia praecox, por el abandono del objeto erótico, con involución de las sublimaciones y retorno al autoerotismo.

Busca distinguir lo que sería el momento más grave y silencioso, de los intentos de recuperación de la realidad perdida, aquella que ha quedado desinvestida, y cómo esos intentos se hacen visibles en los cambios del lenguaje y en las alucinaciones. Todo esto último (en el fondo un intento de curación) no se puede incluir en los modelos filogenéticos.

Maneja Freud también la hipótesis de Atkinson, según la cual los hijos mayores habrían sido los perseguidos y los más jóvenes, por su apariencia desvalida y gracias a la intercesión de la madre, se habrían salvado y llegaron un día a ser sucesores del Padre.

Me parece encontrar cierta variante con respecto a la tesis de Totem y Tabú; allí se sostiene que la comida totémica se explicaría en base a un hecho anterior: los hermanos se reunieron un día, mataron al Padre y devoraron su cadáver, poniendo fin a la horda dominada por el padre. Aquí encontramos una cierta distinción: los hijos amenazados por la castración huyeron y aprendieron a unirse para la lucha por la vida (**Kampf des Lebens**: expresión típicamente darwiniana). Y de ahí sale una conclusión audaz: es muy posible que en la herencia de esta fase, la disposición hereditaria tan buscada de la homosexualidad se pueda vislumbrar. (33) Aquí tendríamos la base para la paranoia que, como es sabido, constituye una defensa, contra el retorno de la inclinación homosexual, fundamento de la organización fraterna.

Nos queda la melancolía -manía. Freud insiste también en la relación rítmica, que se apoya en la relación triunfo y duelo. No tiene objeto insistir sobre temas tan ampliamente conocidos, especialmente en el campo religioso.

En el caso **sub judice** se trata del tema de la victoria por la muerte del padre primordial y duelo el remordimiento, el duelo por ella. La manía corresponde a lo primero y luego el duelo como consecuencia de la identificación con él, condición para la melancolía. El tema está tratado en **Duelo y Melancolía**.

DISTINCION FUNDAMENTAL

Mientras que las neurosis de transferencia nacieron como consecuencia de las penurias de las épocas glaciales (no queda claro la ubicación de las neurosis obsesivas), las narcisistas tienen su fundamento en la opresión del Padre que, al terminar la época glacial, continuaba sobre la segunda generación.

La primera lucha conduce a la cultura patriarcal y la segunda a la social. Aquí se originan fijaciones, cuyo retorno después de siglos, dará origen a la disposición para los diversos tipos de neurosis. De ahí la insistencia de Freud en decir que la neurosis es una herencia cultural.

Kultur se aproxima más a lo que nosotros llamamos civilización, mientras que lo que nosotros llamamos cultura, los alemanes la identifican como **Bildung**. Cuando Freud busca definir la cultura (**Unbehagen**) nos dice que ella designa la suma de las producciones o instituciones que distancian nuestra vida de la de nuestros antecesores animales y que sirven para dos fines: proteger al hombre contra la naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí. La conclusión a la cual llega es profundamente pesimista: "Si la cultura es la vía ineludible que lleva de la familia a la humanidad, entonces, a consecuencia del innato conflicto de ambivalencia, a causa de la eterna querella entre la tendencia de amor y de muerte, la cultura está ligada indisolublemente con una exaltación del sentimiento de culpabilidad que quizá llegue a alcanzar un grado difícilmente soportable para el individuo (34). Parece entonces que **la neurosis fuera el precio que hay que pagar por la cultura.**

¿Se trata de paralelos que son meramente un juego, se podrá algún día descubrir el enigma de las neurosis? Freud confía en que nuevas investigaciones podrán solucionarlo y advierte los problemas que se plantean en torno a su tesis de la herencia en que la castración fue tan importante.

Surgen finalmente algunas objeciones. Si parece natural que la segunda serie de neurosis se dé en hombres, ¿cómo es que también afecta a mujeres?

La castración, de haber existido efectivamente, habría excluido la herencia. Freud busca apoyarse en la segunda generación, la de los que no fueron castrados; de tal modo que la castración fue para ellos un hecho pasado y terrible. Esta distinción se estableció entre hombres no prolíficos, víctimas reales de la castración, y los que escaparon a ella y trasmitieron el temor. Para esos jóvenes la penuria de la época glacial sustituyó a la opresión paterna.

Los enigmas de la femineidad, muy oscuros en las épocas prehistóricas, no parecen tener solución; apela entonces Freud a la disposición bisexual.

Para él todo esto constituyen fantasías científicas, que acaso no sean absurdas. La disposición filogenética no siempre se reitera en todos los individuos. Cabe la posibilidad de nuevas herencias e influjos que no conocemos.

REFERENCIAS

(1) Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, ed. Fischer, I, p. 344.
(2) S. Freud, Formulierungen, etc. Ed. Fischer, III, p. 19 nota.
(3) S. Ferenczi, Psychanalyse II, ed. Payot, París, 1970, p. 55.
(4) S. Freud, Das Umheimliche, ed. Fischer IV, p. 266.
(5) Id. Vorlesungen, p. 344-45.
(6) Id. Jenseits, etc. Ed. Fischer, III, 247.
(7) Ferenczi, op. cit. p. 64, nota.
(8) A. Lalande, Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie. voc. Evolution; y A. Lalande, La Dissolution opposée a l'évolution, ed. Alcan, París, 1899.
(9) O. Hertwig, Génesis de los organismos, I, p. 33, ed. Espasa-Calpe, Madrid 1928.
(10) S. Freud, Jenseits, Fischer, III, p. 250.
(11) Hans Driesch, Philosophie des Organischen, pág. 48, ed. Quelle & Meyer, Leipzig, 1928.
(12) Id. 259.
(13) Lamarck, Philosophie Zoologique, I, p. 72, ed. Savy, París, 1873.
(14) id. pág. 80.
(15) id. pág. 235-6.
(16) id. II, pág. 90.
(17) S. Freud, En Memoria de Sandor Ferenczi, Obras Completas, tomo III, pág. 336, ed. Biblioteca Nueva, Madrid. 1968.
(18) Vorlesungen, 22, ed. Fischer I, pág. 347.
(19) J. Lacan, Seminaire, Livre XI, Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. Pág. 53 ed. dl Seuil, París, 1973.
(20) E. Radl, Historia de las Teorías biológicas, II, pág. 209-10, ed. Rev. de Occidente, Madrid, 1931.
(21) Phantasieren; lo que Freud llama así, me parece próximo a lo que el francés expresa por songer, algo intermedio entre soñar y pensar reflexivamente. En ese sentido, los "songes" de Descartes pueden ser considerados como fantasías inspiradoras del fundador de la filosofía y del racionalismo moderno. Se trata de la temática de las Olympica.
(22) Manuscrito, pág. 72.
(23) S. Freud, Ed. Fischer, III, 305.
(24) J. Lacan, Seminaire I, Les Ecrits Techniques de Freud, pág. 131, ed. du Seuil, París. 1975.
(25) Ch. Darwin, El Origen del Hombre, pág. 57-8, ed. Albatros, B. Aires, 1973.
(26) Id. pág. 785.
(27) H. Obermaier, El Hombre prehistórico y los Orígenes de la Humanidad, 3, ed. Rev. de Occidente, Madrid, 1941; E. Padoa, Historia de la vida sobre la tierra, ed. Eudeba, B. Aires, 1966; Th. Dobzhansky, La Evolución, la genética y el hombre, Ed. Eudeba B. Aires, 1966.
(28) S. Ferenczi, id. pág. 64.
(29) Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, ed. Fischer, V, pág. 85.
(30) Cf. Carta 75, Aus den Anfangen, etc. pág. 199.
(31) Das Unbehagen in der Kultur, ed. Fischer, pág. 230, nota.
(32) Manuscrito, pág. 74.
(33) Id. pág. 78.
(34) Unbehagen, ed. Cit. pág. 258.

Mario A. Silva García,
Universidad de la República, Universidad Católica.

OBESIDAD

Tratamiento integral
dietético y psicológico
(También a domicilio)

Psic. Mónica Bursztyn
Diet. Rosa Reches

PEDIR HORA
79 08 24 (de 10 a 12)
49 86 14 (de 12 a 14)

estemés estemés

IDEOLOGIA Y DISCURSOS RACIONALES. Tal es el título del No. 9 de la serie "Investigaciones" editado por el CLAEH y cuyo autor es nuestro compañero Romeo Pérez. ¿Es la ideología meramente interés, falsa conciencia, alienación? ¿No se comprenderá mejor como un esfuerzo de la razón sometida a muy particulares exigencias? Lo cierto es que las ideologías han sobrevivido a críticas supuestamente definidas. Este trabajo se propone la comprensión de las ideologías a partir del supuesto de su racionalidad, así como plantear elementos para desentrañar la complejidad de su función en relación a las prácticas sociales, con lo que también se busca una nueva forma de encarar la crítica ideológica.

■

JEAN-FRANCOIS REVEL: un liberal y su imposible revolución. Revel es el inspirador de una nueva derecha de fuerte presencia en las polémicas políticas uruguayas. Se trata de un analista político de amplia difusión: uno de los escasos ideólogos de nuestros días. Este trabajo intenta una crítica en profundidad de sus posturas y los supuestos en que se apoyan; ensayando un abordaje novedoso de algunos puntos de teoría de las ideologías. Esta es la temática del No. 40 de la serie "Investigaciones", editado por el CLAEH, y del cual es autor Romeo Pérez.

■

EL PROBLEMA DE LA TIERRA HOY. Acaba de aparecer el No. 5 de los Cuadernos de Información Agraria, del Departamento de Asesoramiento Técnico Económico y Social Rural de CIEDUR. El tema de la tierra, su tenencia y utilización, se halla presente desde hace mucho tiempo en nuestra sociedad. Las primeras luchas por la independencia y sobre todo la Revolución Artiguista, tuvieron en el "problema de la Tierra" una base objetiva que determinó en gran medida su contenido. Las últimas cifras oficiales, del año 1983, señalan que 1:249.393 hás. estaban en manos de extranjeros, o sea el 7,6 o/o de la superficie nacional, y puede esperarse que esta cifra haya aumentado persistentemente en estos últimos 3 años. Todo esto es analizado por el Ing. Agr. Heber Freiría en el mencionado Cuaderno.

■

COMPETITIVIDAD EXTERNA DEL COMPLEJO TEXTIL URUGUAYO. Acaba de aparecer este libro editado por Editorial Hemisferio Sur. En él se analizan los límites y alcances del complejo a nivel nacional y su inserción en el complejo internacional de las fibras textiles. A tales efectos se estudian las características más sobresalientes del complejo en su fase primaria y los factores del mismo que condicionan las demás fases sucesivas de industrialización y comercialización tanto externa como interna. Este trabajo es el resultado de una investigación realizada en el marco de actividades del Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo, Uruguay (CIEDUR). Sus autores son la Ing. Agr. Lilián Sierra y el Ing. Agr. Rodolfo Irigoyen.

■

REVISTA DE PSICOANALISIS No. 2. Editada por la Asociación Psicoanalítica de Madrid, esta revista que dirige nuestro compañero Carlos Sopena, trata el siguiente temario: La influencia de Cervantes sobre el futuro creador del psicoanálisis (León Grinberg, Juan Fco. Rodríguez); Acerca de una forma de "fusión perversa" en el proceso psicoanalítico (Rafael Cruz); Semblanza de Eva (Joyce McDougall); Las funciones del encuadre (Eduardo Orozco); Identidad y emigración (Francisco Calvo); "Amadeus": reflexiones acerca de la envidia (Carlos Sopena, un resumen de éste artículo fue publicado en relaciones).

■

REVISTA DE PSICOANALISIS No. 3. Acaba de aparecer, editada por la Asociación Psicoanalítica de Madrid y este volumen es dedicado a las Primeras Jornadas de Psicoanálisis Infantil. El sumario comprende: El desarrollo de transferencia y neurosis de transferencia en el análisis infantil (María Luisa Muñoz y colaboradores); Fantasía inconciente de enfermedad y fantasía inconciente del análisis (Angeles de Miguel); Los obstáculos para la terminación del análisis; el funcionamiento fanático (Rebeca Grinberg); Algunos aspectos del rol organizador de las fantasías de escena primaria (Manuela Utrilla Robles y Concha Santos Castroviejo); Pablo o sobre la psicosis infantil (Teresa Olmos de Paz); Actualización del concepto de exhibicionismo infantil en la literatura psicoanalítica (Luis Martín Cabré); El "acting-out" en la cura y la hiperactividad en la vida (Resumen de Milagros Cid Sanz).

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

Imagen y palabra

Fernando Andacht

> La imagen no sólo ilustra, sino que dice más de lo que sabe. Ella tiene una fuerza expresiva propia que hace que la palabra la acompañe como una sombra. Pero este acompañamiento busca fijar la polivalencia de la imagen, anclar sus sentidos y restringir todo hallazgo no calculado. Se trataría de toda una maniobra de "domesticación" del dominio visual que, como en el caso de todo signo, busca legitimar una cierta visión del mundo.

Es preciso revisar esa etapa "heroica" de los años 60, del auge de los estudios de corte estructuralista, en que, a menudo, el saber producido sobre el lenguaje (lingüística) era transplantado con más entusiasmo que solidez teórica, a otros dominios del sentido, como por ejemplo la imagen.

En ese tiempo proliferaron tantas semióticas como objetos la joven ciencia tuvo. Referirse a una Semiótica de la Publicidad, otra de la Moda, otra del Cine y así sucesivamente, no garantiza que la empresa se adecue a la especificidad del campo social estudiado. La imagen fue uno de los dominios más frecuentados por análisis basados en metodologías que habían sido en su origen diseñadas para los textos que, como apunta Greimas, casi siempre van junto a las imágenes. Esto último sucede especialmente con una de las imágenes "favoritas" del estudio semiótico, la de índole publicitaria, así como la foto-reportaje, ambas para consumo masivo.

EL FIN DE LA IMAGEN INOCENTE

Hoy a más de 20 años de los trabajos pioneros sobre el sentido de lo visual estamos en posición de recoger la lección de cautela respecto al funcionamiento comunicativo de una imagen. Sabemos, por ejemplo, que toda imagen, y en esto si se asemeja a la palabra, es objeto de una fabricación tanto en su fase productiva como en su fase receptiva. Es ilusorio hablar de un enunciado verbal inocente (etimolog. i-gnosco: carente de conocimiento o saber), pero también lo es hacerlo de una imagen, aunque organice su sentido de forma muy diferente al signo lingüístico.

No existe artefacto visual alguno –dibujo, foto, película comercial, documental– que esté eximido de ser un vehículo sígnico, una máquina de acarrear, provocar, almacenar, significados. Por lo tanto no sólo será una ilustración o icono (*) en la terminología de C. S. Peirce, de un aspecto de la realidad, sino que también y de modo fundamental, todo icono es la ilustración de un cierto interés social, de una cantidad de poder. Una generación de trabajos semióticos sobre la imagen ha dejado como saldo positivo, la enseñanza de que cada signo producido por una comunidad, cualquiera sea su naturaleza sígnica, contiene en pequeña escala la estrategia social por excelencia: hacer legitimar cierta visión del mundo.

Una prueba de la fuerza expresiva propia que nos propone toda imagen la encontramos en esa presencia infaltable de la palabra, una especie de sombra lingüística de la efigie icónica. Barthes (1964) habla de la naturaleza ambigua, polivalente de toda imagen, sea ésta fija o móvil. El texto escrito funcionaría entonces como un "anclaje" que busca reducir o neutralizar la peligrosidad expresiva de una imagen que siempre dice más de lo que sabe.

Al aumentar la tasa informativa sobre la imagen, la palabra en realidad disminuye el potencial informativo de lo icónico ya que aumenta la redundancia del conjunto. Anclar una imagen significa no sólo repetir verbalmente las intenciones que el emisor de la imagen planeó fueran encontradas en ella, sino restringir en lo posible todo hallazgo no calculado que pueda perturbar el sentido "plantado".

Creemos que en esta maniobra de "domesticación" expresiva del dominio visual queda expuesto con nitidez porque no es posible hablar de una inocencia de la imagen en sociedad.

HACIA LA SIMETRIA DEL PODER

Habida cuenta de los riesgos teóricos de un análisis semiótico de lo visual, ¿podemos hablar aún de un aporte esclarecedor de la semiótica en relación a ese saber en exceso que produce toda imagen mirada?

La tarea del semiólogo es, siguiendo nuevamente a Greimas (1984), "superar la **asimetría implacable** entre destinador y destinatario" en la sociedad contemporánea, "optimizando la competencia del receptor".

Cabe aclarar enseguida que por "optimización" de la competencia receptora no entendemos el trabajo de las investigaciones de popularidad, o "ranking", como parecen hacerlo los responsables de las emisiones masivas de imágenes. La preocupación sobre el ranking de un programa televisivo está centrada en mejorar aun más la competencia –el saber-hacer-ver– del emisor, no la correspondiente competencia –el saber-ver– de la audiencia.

El proyecto televisual en que se inscriben en nuestro país la mayoría de las prácticas relacionadas con el video es ideológicamente de tipo mercantil. Como tal, sus estrategias de sentido tienen más que ver con la seducción que con la indagación real sobre la imagen como vehículo semiótico. **La meta es conocer mejor al Otro para ignorarlo más**, modelar su deseo a condición de nunca entablar un diálogo con él, pues esto implicaría su reconocimiento.

La asimetría en el orden visual de signos televisivos está regida por una política consistente: jamás poner ante los ojos y oídos del espectador una propuesta contra la que él puede luchar, con la que sea factible ejercer un violento por inusitado saber-ver. "La comprensión es el proceso de convertir lo no familiar, aquello que Freud llamó lo 'siniestro' (Unheimlich) en conocido" (H. White, 1978).

Al privarnos sistemáticamente de nuestra oportunidad de poder discernir, de poder criticar, la institución que genera estos mensajes audiovisuales nos escamotea una forma contractual dentro de la cual adquirir poder. Cuando hablamos aquí de "criticar" no nos referimos, claro está, a esa reacción entre resignada y frustrada con que refunfuñamos frente a otra ingesta televisiva de lo mismo.

Capacidad crítica es la competencia de emitir juicios cada vez más afinados, analíticos sobre lo que veo, pero más importante aún, de lo que podría ver, es decir, del video como posibilidad expresiva. La inserción social de la semiótica como ciencia-crítica de toda producción pública de sentido se da a nivel de los posibles que aguardan siempre como virtualidades enriquecedoras del medio televisivo. Quizá podamos hablar aquí de una **PRAXIS** crítica, tomando "praxis" como sinónimo de esa "lucidez relativa" de que habla Castoriadis (1983) en virtud de la cual "el sujeto mismo (de la praxis) es constantemente transformado a partir de esta experiencia en la que está comprometido y que hace pero que también lo hace."

Dentro de esta perspectiva, el proyecto semiótico de lograr una simetría entre los dos polos comunicativos significa exigir del emisor la producción de enunciados audiovisuales problemáticos. Será "problemático" todo aquel mensaje televisivo con capacidad de poner en evidencia las limitaciones del presente estado de re-producción visual. Quien puede dudar del poder formador que hoy tiene la institución televisual, se puede entonces decir lo que afirma Althusser (1970) respecto a los "aparatos del estado": "para existir, toda formación social, al mismo tiempo que produce y para poder producir, debe reproducir las condiciones de su producción. Debe, pues reproducir."

Sólo si adquirimos una clara conciencia de que el conjunto de lo visto en televisión no coincide en modo alguno con el conjunto abierto de lo visible, obtendremos un sensible aumento en el poder del destinatario. De no modificarse la "asimetría implacable" entre él y el emisor, queda reinstaurada la dialéctica del Amo y del Esclavo en la era electrónica.

Recordemos por última vez que la raíz del problema no está en la "pasividad" de la audiencia televisiva, actitud supuestamente ocasionada por la propia conformación icónica de las imágenes de este medio. La dominación surge como consecuencia de una actividad que no está potenciada para responder eficazmente a la interpolación de la institución con una contra-interpolación que la haga entrar en crisis, y determine en último término, una praxis liberadora del video.

DE LA PREPOTENCIA BIEN PRONUNCIADA

Uno de los mecanismos que determinan la sumisión del destinatario a las decisiones del emisor, en el sentido descrito más arriba, es la **autocensura**. Hay una notoria coincidencia entre el proyecto sociopolítico que la dictadura impuso en Uruguay y la progresiva domesticación del televidente, que lo lleva a pensar y sentir que aquello que está viendo en el aparato de televisión es "el mejor de los mundos posibles" y no una cuidadosa selección y fabricación de sentido televisual que lo socializa en cierta dirección.

Admitamos ante cualquier posible duda que no existe hombre, tal como lo definen las ciencias sociales, fuera de su socialización. El hecho está bien ilustrado por la leyenda de Kaspar Hauser, el niño salvaje. Pero así como estamos dispuestos a admitir que la reglamentación es constitutiva de nuestra capacidad semiótica, y, a fortiori, de nuestra humanidad, también lo es el oponernos a una limitación sistemática y asfixia de nuestras posibilidades. Nos referimos a la constricción férrea del juego imaginativo en el reducido ámbito de unos pocos y cansados estereotipos: desde la serie enlatada hasta los programas de entretenimiento familiar. Estos últimos se especializan no sólo entre entretener sino en re-tener la distribución de roles y de expectativas en la familia, como si nada hubiere pasado en el orden social, económico y político durante los últimos 15 años.

Vamos a ilustrar este dispositivo autocensurador de la audiencia a través del análisis de una paradoja televisual. Aquello que aparece como "paradójico" desde una perspectiva semiótica puede bien no parecerlo desde una posición espectatorial ingenua, acercar las dos visiones es parte del proyecto de "simetría" entre destinador y destinatario en video.

En 1984 la compañía de cigarillos Galaxy lanza una poderosa campaña publicitaria en la televisión uruguaya. Un conocido informativista del medio televisivo, C. Giacosa, tiene un rol protagónico en ella. El hecho reviste cierta importancia pues la definición que da el sentido común televisual, desde la audiencia, tiene del "informativista" es: aquel que nos trae a la pantalla en forma no-mediatizada la pura realidad, la visión del mundo exterior tal cual es. Para comprender la estrategia semiótica empleada aquí, es útil la distinción propuesta por Goffman (1979) para las figuras humanas que aparecen en una imagen fotográfica. Una fotografía es de un modelo, aquí C. Giacosa, el informativista, y de el personaje representado, C. Giacosa, el hombre del discurso veraz y plenamente confiable. Al mirar un aviso generalmente atendemos al personaje al cual el modelo solo sirve de "guía físico" o apoyatura; la excepción está dada por la notoriedad del modelo, hecho que lo vuelve "visible".

No es éste sin embargo el rasgo más interesante para nuestro estudio. El momento del lanzamiento publicitario coincide en Uruguay con la transición política hacia el régimen democrático. Al comenzar el conteo regresivo del régimen militar las manifestaciones democratizantes del espacio público aunque tímidas al principio van en franco incremento. La actitud de rechazo hacia la dictadura alcanza una de sus expresiones más perceptibles en ocasión de manifestar el repudio a los discursos oficiales emitidos por cadena de radio y televisión. Apagones generalizados en toda la ciudad de Montevideo y el interior del país, junto con estruendosos "caceroleos" funcionan como respuestas autóctonas a las palabras de los jerarcas militares (en especial el General Medina y el presidente Alvarez).

Cómo explicamos entonces que dentro de un clima casi unánime de repudio contra el régimen de facto, Galaxy arma su campaña publicitaria poniendo en escena algunos de los elementos más estigmatizados de la imagen de aquel? En todos los avisos televisados de la

---

(*) "Un icono es un signo que se refiere al Objeto que denota sólo en virtud de rasgos propios..."; "... un signo puede ser icónico, i. e., puede representar su objeto principalmente por similaridad..." (Peirce, 2.247; 2.276).

marca de cigarrillos "Galaxy" nos encontramos con gestos faciales y corporales rayanos en lo despótico, un tono firme y por momentos de un severo paternalismo, todo ello estructurado con la distancia social máxima respecto al interlocutor, a quien se le ordena, sin la apariencia de una sugerencia amistosa o de un simpático abuso de confianza. En resumen se trata del repertorio odiado por la opinión pública, que tipificó durante más de una década el monólogo de los poderosos en los medios uruguayos.

Llamamos "paradójico" a la estrategia publicitaria que decide investir al prestigioso modelo –Giacosa-informativista– con el atavío social de un personaje –el hombre veraz– que encarna el estereotipo menos popular posible: "autoritarismo" rígido. Para el análisis semiótico no es decisivo el hecho obvio de que el modelo en cuestión no pertenezca a los rangos de la corporación militar. Antes hablamos de una "imagen" pública aborrecida, las secuencias publicitarias de "Galaxy" despliegan lo único que puede manejar un medio masivo de comunicación: signos, en este caso signos característicos de un estilo de poder y de interpelación propio de aparatos del estado en total desprestigio.

Nuestra hipótesis explicativa se basa en una oposición de orden sígnico entre el discurso del régimen militar y el publicitario. Mientras que el primero exhibe a nivel verbal rasgos fuertemente estigmatizados por el ideal lingüístico uruguayo (aproximadamente el habla de una "clase media culta"), el segundo constituye un ejemplo sobresaliente del mismo.

Para la conciencia lingüística, siempre atenta al nivel de corrección asociado al modelo educativo uruguayo, una pronunciación "defectuosa" de este tipo: "pa(c)to", "conce(p)ción", "a(c)titú(d)", etc., abundante en el discurso oficial, no puede dejar de aparecer como el epítome de la ignorancia, y por extensión, como lo muestran los análisis históricos de Foucault (1981), de una dudosa moralidad.

Comparada con esta realización verbal estigmatizada socialmente por "baja", la dicción del modelo/personaje de "Galaxy" no puede sino aparecer como la "perfecta", "impecable", "ejemplar" forma sociolingüística de prestigio. Los elementos de fuerte corte autoritario que acompañan esa palabra "bien dicha" quedan ocultos bajo una corrección que es contigua a una clase social y su ideal o imaginario. La prepotencia bien pronunciada se llama argumentación inteligente y moderna. Quedan muchos otros elementos por analizar en esta síntesis del análisis completo. Queremos sólo agregar algo al aspecto "diastrático" o de distribución social del lenguaje. Desde su nombre hasta una mítica garantía científica sobre el contenido nicotínico del tabaco, "Galaxy" basó su campaña en uno de los pilares ideológicos de la dictadura: la eficacia omnipotente del producto importado de los países poderosos (Estados Unidos y Europa Occidental). El respaldo que aporta este tipo de desarrollismo es propio de la ideología neoliberal que trajo el derrumbe socioeconómico de la dictadura en Uruguay, y otros países del área. Habría así un lenguaje "correcto" y un pensamiento "eficaz" según la audiencia imaginada acertadamente, creemos, por la publicidad de "Galaxy".

Doce años de una férrea y repudiada dictadura no alcanzan para hacer mella en los arquetipos que un cuerpo social consagra como las figuras exitosas por excelencia. Verificamos así una poderosa e inadvertida contradicción entre lo que se rechaza concientemente como antiético respecto al más vivo sentimiento nacional –la tendencia democratizante, igualadora– por un lado, y por el otro, la presencia de un hombre en quien se hace confianza por excelencia, y que se presenta haciendo gala de tanta corrección lingüística como de autoritarismo neoliberal en su conducta.

PROYECTO SEMIOTICO POSIBLE PARA APROVECHARNOS DE LA IMAGEN Y NO DEL HOMBRE

Queremos culminar esta reflexión sobre la ética de la imagen televisiva aclarando un lugar común de muchos críticos de la imagen masiva, en los que a veces las buenas intenciones no están apoyadas por la solidez teórica necesaria.

Tomemos por ejemplo el valioso estudio de R. Reyes sobre las relaciones entre educación y sociedad, "Para qué futuro educamos". En esta obra la audiencia frente al televisor es descrita como un estático "semicírculo familiar" frente al "vértigo de imágenes". Cabe aclarar que la imagen en tanto vehículo sígnico es una verdadera usina de sentido; ella provoca un complejo trabajo descodificador en el receptor.

No corresponde hablar entonces de "pasividad" receptora, sí en cambio de un quietismo acrítico, al cual se le escapa que la variadísima sucesión de historias, escenas, paisajes físicos y mentales que desfilan por la pantalla catódica no hacen sino articular unos pocos significados, como ya lo observara Barthes (1967) para con la institución social de la moda.

No se trata de pasar de un estado "pasivo" a uno "activo" frente a la imagen televisual, sino de cambiar la naturaleza de la actividad desarrollada siempre ante las imágenes contempladas. La polarización tradicional entre la palabra, intelectual, imaginativa y enriquecedora sobre todo si es escrita, y por otro lado la imagen pobre, alienante y embrutecedora, sobre todo si es televisiva, es tan paralizante como la ideología de la reproducción social articulada por los programas provenientes de la metrópoli dominante.

Si queremos explicar la institución asimétrica del imaginario de la clase dominante, aun en contra de los intereses de la mayoría, como en el ejemplo de la publicidad "Galaxy", debemos recurrir a otros conceptos teóricos. El sociolingüista inglés B. Bernstein (1972) postula la existencia de dos tipos de códigos lingüísticos, uno para la clase dominante y otro para la subalterna, como forma de explicar la reproducción –en el sentido de Althusser (1970)– de la opresión en la educación. Esta usará y privilegiará como vía regia de expresión y éxito social el "código amplio", repertorio de los más poderosos socialmente y de quienes los tienen como ideal (clase media). Aquellos limitados a un código restringido, clase baja, se hallan en franca desventaja al no poder dar cuenta del mayor número de opciones articulado por el repertorio mayor.

Sin una competencialización previa que equipara la capacidad descodificadora, del receptor la organización semiótica del discurso televisual en un código amplio sólo puede convertirse en una avalancha no manejable críticamente por él. No tener suficientes opciones es casi tan malo como tener demasiadas cuando no se está entrenado para comprender todas sus implicaciones. Podría objetarse a esta clasificación binaria que no deja un espacio propio y diferenciado para el receptor culto que no pertenece a la clase dominante. Remitamos al lector al provocativo análisis de los grandes mitos nacionales en Perelli & Rial (1986), especialmente los mitos de "medianía" y del nivel cultural de "la masa de ciudadanos". Los autores exponen como el imaginario esconde hechos sociales cada vez más obvios en el Uruguay de hoy.

Si existe en la institución social de la televisión una maniobra de dominación ideológica, ésta no tiene relación alguna con una naturaleza "perversa" de la imagen televisual, sino con la dinámica del contrato social entre el saber-hacer-ver del emisor, y el saber-ver del receptor. Una imagen en televisión será tan rica o pobre como lo sea la aptitud de lectura del receptor.

La integración de la semiótica a una posible pedagogía de la imagen de masa sería uno de los caminos para "hacer del niño un adulto conciente, alertado y liberado de los estereotipos corrientes" (E. Daurat, 1983). Quizá todavía haya en las palabras de Daurat algo de la utopía que señalaba Greimas para el proyecto semiótico francés de los 60. A manera de contrarrestar la tendencia agregaríamos que quien puede cuestionar la validez de las imágenes que lo rodean también puede pensar críticamente sobre el valor de la sociedad que las produce y su interés de reproducirse a través de ellas. Interés del que por supuesto tampoco está exento el discurso del científico social que se propone estudiar las figuras de la ideología de una comunidad. Nada puede detener al poderoso foco reflector de una auténtica praxis crítica, ni siquiera el propio discurso crítico.

REFERENCIAS

Althusser, L. 1970. "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat", en **La Pensée**, No. 151. Paris.
Barthes, R. 1976 (1964). "Retórica de la Imagen" en **Comunicaciones: La Semiología**. Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo.
Barthes, R. 1967. Systeme de la Mode. Paris, Seuil.
Bernstein, B. 1972. "Social Class, Language and Socialization" en **Language and Social Context**, P.P. Giglioli (ed.). London, Penguin.
Castoriadis, C. 1983. La Institución Imaginaria de la Sociedad. Barcelona, Tusquets.
Daurat, E. 1983. Reseña de "Sémiologie de l'Image et Pédagogie" de Michel Martin, in **Le Monde de l'Education**, París.
Foucault, M. 1981. **Vigilar y Castigar**. Méjico, Siglo XXI.
Goffman, I. 1979. **Gender Advertisements**. London, Macmillan.
Greimas, A. J. 1984. "Interview a A.J. Greimas", **Langue Française 61**, París.
Peirce, C.S. 1931-58. **Collected Papers Vol. II**. C. Hartshorne y P. Weiss (eds.) Cambridge, Harvard Univ. Press.
Perelli, C. y Rial, J. 1986. **De Mitos y Memorias Políticas**. Montevideo, Ed. de la Banda Oriental.
White, H. 1978. **Tropics of Discourse**. Baltimore, The Johns Hopkins Univ. Press.

Fernando Andacht

Crónica crónica

Ellos, los caníbales

Es corrientemente aceptado que, en el plano antropológico, lo que hace humano al hombre es el llamado tabú del incesto. Gracias a él son posibles la sociedad y la cultura, las que tendrían su lugar en el espacio que deja libre la instintividad que renuncia a ejercerse entre aquellos a quienes alcanza tal prohibición.

Entre los animales no existe nada parecido, aun cuando pueda hablarse en algunos casos de rudimentos de parentesco, sobre todo del fundado en la consanguinidad. Pero es claro que en el reino animal no hay nada como "tío", ni existe tampoco la palabra que le da sustento.

Sin embargo entre ellos se da una regla que en el caso de ciertos grupos humanos parecería no tener vigencia: es la que impide que un animal ataque a un congénere, salvo en casos de luchas rituales o de invasión del territorio. Y cuando la lucha se plantea, ella lleva a menudo a que uno de los contendores se declare vencido de alguna manera: huyendo, ofreciendo alguna parte vulnerable al otro, a lo que el otro responde con una mímica de ataque que no se consuma.

En cambio, en el caso del hombre, se habla de canibalismo y hasta se sostiene que en el pasado habría sido una práctica común.

DUDAS, HA LUGAR

El antropólogo de la Universidad de Nueva York William Arens ha salido al paso de estas afirmaciones y sostiene que no son más que un mito. No se trata de cuestionar el canibalismo cuando está ligado a la propia sobrevivencia en condiciones límite, casos que todos conocemos. El más bien lanza dudas acerca de que el canibalismo sea una práctica corriente en algún grupo humano, como siempre se afirmó que la era entre ciertos indígenas de Nueva Guinea y también entre indios de Brasil en la época del descubrimiento.

Se opone así a antropólogos de renombre como Margaret Mead, que describió como caníbales a los integrantes de la tribu Fore; y cuestiona la tesis del Dr. Carleton Gajdusek, neurólogo americano que ganó el Premio Nóbel de Medicina en 1976 por sus estudios de la enfermedad llamada kuru, una dolencia degenerativa del sistema nervioso que ataca a los Fore y que se sostiene que es el resultado del canibalismo entre ellos.

También cuestiona los relatos del alemán Hans Staden acerca del canibalismo entre los Tupinambás de Brasil, aparecidos por el 1500. Una costumbre que dio lugar a que varias obras literarias la incluyeran en su trama (por ejemplo Macunaíma).

LOS PORQUE DE LAS DUDAS

Lo que hizo dudar a Arens es el alto grado de cuestionabilidad de los testimonios existentes. Empezando porque ningún pueblo admitió nunca ser él mismo caníbal. Y los miembros de cada tribu siempre acusan a los de otra tribu (e invariablemente, de una tribu enemiga) de caníbales. Lo más que se ha logrado, es que algunas sostengan que fueron caníbales en el pasado, antes de "civilizarse".

Así, los africanos acusaron de caníbales a los europeos (y claro, los europeos decían que los africanos eran antropófagos y nada menos que el "Pequeño Larousse" lo sigue afirmando). Un dato curioso: en 1970 un científico de Yale trabajó en Uganda y la tribu lo llamaba "uno de esos raros europeos que no comen bebés africanos".

De modo que si se da la ocasión, cualquier grupo humano puede ser calificado por otro de caníbal.

Mead reconoce que nunca fue testigo de un acto de canibalismo, pero dice que esto fue así porque la antropofagia fue prohibida por los ingleses. Prohibida tres años antes de la visita de Mead a Nueva Guinea.

En cuanto al kuru de los Fore –una enfermedad degenerativa neurológica causada por un virus– se sostiene que la infección ocurre por la ingestión de cerebros, lugar donde el virus se aloja. Pero nunca se han visto testimonios creíbles de estos banquetes y otros científicos sostienen que la dolencia conocida como kuru fue llevada por los europeos, y que constituye una variante de otra enfermedad conocida en Europa.

LAS MUJERES, SEGURO

Más curioso resulta que el canibalismo entre los Fore fuera atribuido sobre todo a las mujeres. Ellas serían los caníbales más terribles, combinando actos sexuales bizarros con el consumo de carne humana. Todo lo cual estaría dando la razón a Freud y a tanto hombre con problemas de su sexo, acerca de que el sexo femenino no es de fiar.

Pero según Arens, una tribu vecina a los Fore considera el canibalismo una perversión y las perversiones sexuales de las mujeres Fore arrastraron consigo la acusación de canibalismo.

El Dr. Gajdusek reaccionó con ira, diciendo que quienes cuestionan las evidencias de canibalismo nunca salieron de sus facultades y nunca estuvieron en Nueva Guinea para examinar los casos.

Staden llegó a las costas de Brasil (Río), gracias a un naufragio, allá por el siglo 16. Dice haber sido testigo de innúmeros banquetes antropofágicos, pero lo curioso es que él los sobrevivió y volvió a Europa y allí escribió un libro que es historia: "La verdadera historia y descripción de un país de salvajes, un pueblo terrible que anda desnudo y come carne de los hombres" (todo parecido con anuncio de serial de TV es pura coincidencia).

Según Arens, este libro no fue escrito por Staden, sino por un grupo de escritores fantasmas, de testaferros, quienes ni sabían qué era eso de Brasil.

Se apoya en las inconsistencias del relato, en los diálogos en los que los indios deliberaban si debían o no devorar al náufrago Staden, el día mismo de su captura, etc. Porque ¿cómo entendía lo que decían desde el primer momento? Estos y otros detalles le hacen pensar que se trata de fantasías escritas en un tiempo en que a los europeos les fascinaban las historias fantásticas sobre el Nuevo Mundo y las devoraban.

Arens también niega que la antropofagia haya existido en la prehistoria. Las excavaciones en las cavernas que usaron los hombres de Neanderthal muestran huesos humanos arañados, como si fueran partes de cuerpos descuartizados y descarnados. Pero esas marcas pudieron resultar de rituales comunes entre los primitivos, los que acostumbraban a exumar a los muertos, limpiar los huesos y hacer un segundo entierro.

De todos modos, es interesante el que, a pesar de que todo indica que no hay testimonio fehaciente alguno acerca del canibalismo como práctica corriente de algún pueblo, desde la época de los griegos la idea de que los caníbales existen nos acompaña. El consuelo es que, siempre, caníbales son los otros.

S.P.

La Semiótica de Peirce

V. V. Argañaraz y R. Tani

La semiótica de Ch. S. Peirce es la que habrá de permitir terminar, de una vez por todas, con la idea de que las cosas sólo adquieren significado cuando son traducidas bajo formas verbales.

Charles Sanders Peirce, filósofo y matemático norteamericano (nacido en Cambrigde, Massachussets, en 1839, y muerto en 1914) es el fundador de la semiótica moderna.

Fue el primero en presentar una teoría completa y coherente sobre los diversos tipos de signos. Sin embargo, fue recién a comienzos de los años 70 que algunos semiólogos europeos que habían desarrollado una semiología de matriz lingüística, cuyo origen se encuentra en los postulados del lingüista suizo Ferdinand de Saussure, se dieron cuenta de que no era posible seguir ignorando al pensador norteamericano. Así en el I Congreso Internacional de Semiótica, (Milán, 1974), se constató que, en ese momento, había más textos de Peirce traducidos al portugués que al francés, italiano y castellano.

Peirce elaboró su semiótica a lo largo de unos 40 años y dejó una vasta obra (dispersa en diarios y revistas), cuyos manuscritos cubren unas 70.000 páginas, habiendo sido editada aproximadamente la mitad por la Universidad de Harward entre 1938 y 1951, bajo el título de **Collected Papers of C.S. Peirce.**

Intentar, pues, sintetizar sus aportes puede aparecer como una tarea titánica (de esas 70.000 páginas, unas 10.000 son consideradas de fundamental importancia en el pensamiento de Peirce). Por esa razón nuestra tarea no aspira a ofrecer un cuadro de la semiótica peirciana, sinó que, simplemente, se limitará a la presentación de algunos de sus conceptos básicos aplicados en el campo de la comunicación.

LA IDEOSCOPIA

Para comprender esos elementos básicos de la semiótica peirciana (esto es: las formulaciones referentes al proceso de significación, el concepto del signo y sus clasificaciones, etc.), es necesario tener en cuenta la visión pragmática del mundo que tenía Peirce.

Así, pues, conviene, primeramente, considerar las llamadas **categorías de la experiencia o categorías cenopitagóricas**, que componen lo que Peirce denominó **IDEOSCOPIA**, la cual —como el mismo previno— no debe confundirse con la fenomenología.

Al respecto, Peirce (8.328) escribió: "No sé si el estudio al cual llamo Ideoscopía puese ser tenido por una idea nueva, pero la palabra fenomenología es usada en un sentido diferente. La **Ideoscopía** consiste en describir y clasificar las ideas que pertenecen a la experiencia ordinaria o que emergen naturalmente en conexión con la vida corriente, sin tener en cuenta la psicología o si son válidas o no. Dedicado a esos estudios, hace mucho (1867) fui llevado, después de 3 o 4 años, a agrupar todas las ideas en tres clases: **Primeridad, Segundidad, Terceridad**".

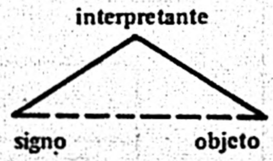
De este modo, "Todos los elementos de la experiencia pertenecen a tres clases; como ellas pueden ser definidas mejor en términos de números, son denominadas **categorías cenopitagóricas**. A saber: **Primero** – experiencias monádicas o simples en que los elementos son de tal naturaleza que podrían ser lo que son sin inconsistencia, aunque no hubiese nada más en la experiencia; **Segundo** – experiencia diádicas o recurrencias, siendo, cada una, una experiencia directa de un par de objetos en oposición; **Tercero** – experiencias triádicas o comprensiones, siendo, cada una, una experiencia directa que relaciona otras experiencias posibles" (Peirce, 7.528).

Resumiendo: todas las cosas se encuadran en tres categorías: Primero, Segundo y Tercero. La **primeridad** abarca el nivel de lo sensible, implica las nociones de posibilidad y cualidad (son primeros: sentimientos, sensaciones, artes, creencias, cualidades); la **Segundidad** se ubica a nivel de la experiencia, implicando las nociones de estímulo y reacción, de aquí-y-ahora (son segundos: el deseo, la duda, la volición, los hechos); y la **Terceridad** se refiere a la razón, implicando las nociones de generalización, norma y ley (son terceros: [illegible] conocer y la cognición [illegible] leyes, la conciencia).

"Podemos ilustrar esa visión suya —como sugiere Décio Pignatari (1979: 11)— con la anécdota de Newton y la manzana: a) Newton reposando y/o pensando bajo el manzano, abierto a todas las posibilidades (primeridad); b) la manzana cae, sacándolo súbitamente de la primera situación (segundidad); c) Newton se pone a pensar sobre la caída de la manzana y generaliza sus ideas, creando la ley de gravitación (terceridad)".

EL SIGNO

Según Peirce (2.228), un **SIGNO** es todo aquello que, para alguien en cierto aspecto, representa alguna cosa. Este primer signo, que se dirige a ese alguien, creará en su mente un signo equivalente a sí mismo. A este segundo signo creado en la mente de su receptor Peirce lo llama **interpretante** (que no debe ser confundido con el intérprete), y a la cosa representada la llama **Objeto**. Estos tres elementos o entidades constituyen la relación triádica del signo. Ogden y Richards (1960) propusieron representarla gráficamente a través del siguiente diagrama triangular:



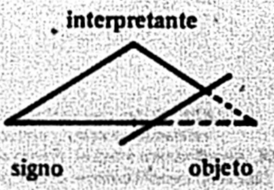
"Así pues, un signo es una relación de tres miembros, o triádica, compuesto por el signo como medio (. . .), por el objeto designado (. . .) y por la conciencia interpretadora, el intérprete o el signo interpretante (. . .). El signo no es, pues, un objeto con propiedades, sino una relación. El signo que muestre uno o dos, pero no los tres correlatos de esta relación, no debe comprenderse como signo" (Bense & Walther, 1975:155).

Estamos ahora en condiciones de comprender la definición que Peirce (2.274) da del signo en base a los elementos que vimos al hablar de su ideoscopía: "Signo o **Representamen** es un Primero que está en tal genuina relación con un Segundo, llamado su **Objeto**, de forma de ser capaz de determinar que un Tercero, llamado su **Interpretante**, asuma la misma relación triádica (con el objeto) que él, signo, mantiene en relación al mismo objeto".

Como bien señala Pignatari (1979:27), "Superando la relación diádica, típo **signifiant/signifié** —que causa, dígase, las mayores dificultades al desarrollo de una semiología de extracción saussureana— Peirce crea un tercer vértice, llamado Interpretante, que es el signo de un signo o, como intenté definir en otra oportunidad, un supersigno, cuyo Objeto no es el mismo del signo primero, pues engloba no solo Objeto y Signo, como a él mismo, en un contínuo juego de espejos".

Pignatari agrega, además, que uno de los aportes fundamentales de Peirce es "que el significado de un signo es siempre otro signo (un diccionario es el ejemplo que viene inmediatamente); por lo tanto, el significado es un proceso significante que se desarrolla por relaciones triádicas, y el Interpretante es el signo-resultado contínuo que resulta de ese proceso".

A estas observaciones, se pueden sumar algunas otras. En primer lugar, que la definición de Peirce (2.274). desarrolla la de Peirce (2.227). Por otra parte, "como observa David Savan, esta descripción propone que el signo determina su interpretante, siendo que el signo es determinado por su objeto, de modo de poder decirse que es a través del signo que el objeto crea su interpretante o, por lo menos, es a través del signo que el objeto determina mediatamente al interpretante o mente, como describe el propio Peirce. Este enfoque surge como de particular importancia en la medida en que muchos teóricos de la semiótica, durante mucho tiempo, intentaron hacer creer que, en el triángulo signo-objeto-interprete, solo el lado izquierdo interesaba:



esto es: la Semiótica debería desinteresarse por el nivel del objeto (de la cosa, del evento, de la experiencia de lo real, de la Seguridad), restringiéndose apenas al estudio de las relaciones establecidas entre el signo y el Interpretante. Esta Semiótica de Exclusión es, por ejemplo, aquella pretendida por Louis Hjelmslev, cuya preocupación básica era un abordaje exclusivamente lingüístico del problema del sentido, dejando de lado todo aquello que fuese extralingüístico, que trascendiese la esfera lingüística, esto es, lo social, lo psicológico, lo fenomenal. Esta perspectiva, a pesar de la fuerza interna del modelo de Hjelmslev, fue la causa de su flaqueza y la razón de los ataques contra una semiótica de la cual se decía, con razón, no ser otra cosa que un estudio formal de relaciones abstractas, excluyendo al hombre y la realidad de su campo y, por eso, capaz de generar alienación.

Esta propuesta de Peirce surge así como restablecedora del triángulo semiótico en su totalidad, dando a la Semiótica una dimensión que ella solo dejó de tener por una oclusión, ingenua o no, de las perspectivas de algunos de sus aplicadores" (Teixeira Coelho Netto, 1980:65-66).

CLASIFICACION DE LOS SIGNOS

Al realizar la clasificación de los signos, Peirce propuso la existencia de 10 tricotomías y 66 clases de signos. Nosotros obviaremos aquí su presentación completa y nos referiremos solamente a tres tricotomías y 9 clases, fundamentalmente por dos razones: primero, porque estas tres tricotomías aparecen, en principio, suficientes para un análisis semiótico; y, segundo, porque las 10 tricotomías y sus 66 clases nunca fueron explicadas y detalladas en forma suficiente por Peirce.

ICONO, INDICE, SIMBOLO

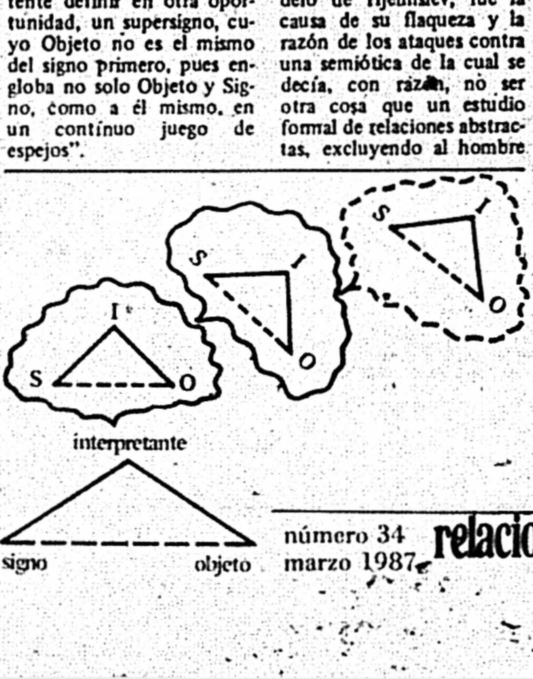
Atendiendo a las relaciones entre el signo y su objeto, Peirce establece la existencia de tres clases de signos: íconos, índices y símbolos.

El ícono (que corresponde a la categoría peirciana de la Primeridad) es un signo que posee algún rasgo de analogía o semejanza con el objeto por el representado. Así, la fotografía de una persona o la escultura de un hombre son ejemplos de signos icónicos.

El índice (que corresponde a la categoría de Segundidad) es un signo que se refiere al objeto designado en virtud de ser directa y realmente afectado por él. El índice tiene alguna cualidad en común con el objeto y, en ese sentido, es también una especie de ícono; pero esto no es lo que lo caracteriza como signo, sino que es su relación directa, el hecho de ser modificado por el objeto, lo que lo caracteriza como índice, no los rasgos de semejanza. Son ejemplos de índices: pisadas en la arena, una impresión digital, la perforación de una bala, humo como signo indicial de fuego, una flecha que indica el camino a seguir, un pronombre demostrativo, etc.).

El símbolo (que pertenece a la categoría de Terceridad) es un signo que se refiere al objeto designado en virtud de una convención; guarda una relación convencional con su objeto. El signo lingüístico, la palabra, es un ejemplo típico de símbolo, el cual se caracteriza por la arbitrariedad.

Esta tricotomía peirciana es, en realidad, la segun-



da. Nosotros hemos preferido presentarla en primer término no sólo por ser la más conocida y utilizada por los semioticistas, sino porque ella ayuda a la comprensión de las demás.

También le conferimos esa prioridad porque ella permite ver el grado de satisfactoriedad y coherencia de la teoría peirciana y hace sensible el carácter incompleto de las demás propuestas.

Teixeira Coelho Netto (1980:58-59) explica esto con particular claridad y brevedad cuando escribe: "Para Saussure, por ejemplo, el signo lingüístico era ejemplo de signo arbitrario, siendo que en su teoría no era posible utilizar la palabra símbolo para designar el signo lingüístico porque el símbolo nunca era completamente arbitrario. Daba como ejemplo el símbolo de la justicia, la balanza, que en su opinión nunca podría ser sustituida 'por otro objeto cualquiera'. Observando de paso que su modelo tenía aún el inconveniente de permitir que el término 'objeto' apareciese en lugar del término 'signo' —confusión evitada por Peirce una vez que signo y objeto son dos entidades distintas— se debe resaltar que no hay vestigio, en la doctrina de Saussure, de estudios más profundos sobre la naturaleza del signo y del símbolo que pudiesen tornar convincentes sus descripciones de ambos.

Así, delante de la fuerza de la coherencia interna de la teoría de Peirce, se vuelve más adecuado, si no imperioso, aceptar con Peirce que el signo lingüístico es un signo de tipo simbólico exactamente porque es arbitrario. Por otro lado, aun reconociendo una cierta proximidad entre la idea de Saussure, según la cual el signo nunca es completamente arbitrario, con la noción de Peirce, para quien el símbolo de algún modo contiene un índice, será necesario admitir con Peirce (. . .) que no es la afectación del símbolo por el índice la que lo torna un símbolo, sino, sí, su carácter convencional".

CUALISIGNO, SINSIGNO, LEGISIGNO

Esta es la primera tricotomía peirciana, establecida por el pensador norteamericano considerando el signo en sí mismo.

El cualisigno (perteneciente a la categoría de Primeridad) es definido por Peirce como una cualidad que es un signo; por ejemplo: un color. Aunque no es la fisicalización la que lo caracteriza como signo, sólo es signo cuando es fisicalizado.

El sinsigno (que corresponde a la categoría de Segundidad) es la cosa o acontecimiento realmente existentes, tomados como signos. Por ejemplo: una palabra de una línea de una página de un libro. Como según Peirce, el sinsigno sólo puede existir a través de la cualidad, se apoya en uno o varios cualisignos.

El legisigno (perteneciente a la categoría de Terceridad) es aquel signo que se usa siguiendo unas determinadas reglas, establecida por los hombres de manera convencional. Por ej.: las palabras son legisignos.

Pignatari (1979:28) nos aclara aspectos de esta tricotomía cuando dice que el legisigno "es un tipo general, no un objeto singular.

REMA, DICENTE, ARGUMENTO

La tercera tricotomía toma en cuenta el signo en relación con el interpretante.

El Rema (categoría de Primeridad) es un signo que, para su interpretante, funciona como una posibilidad cualitativa. Bense y Walther (1975:132), interpretando a Peirce, lo definen como un "signo simple o conjunto (abierto) de signos simples que, en la relación signo-interpretante, se entiende como predicado, tal como "—— es rojo" o "—— es el enamorado de ——", etc."

El Dicente (categoría de Segundidad) es un signo de existencia real para su interpretante. Este signo informa sobre su objeto, dice algo sobre él. Por ejemplo, la frase "este cuadro está sucio" puede funcionar como signo dicente.

El Argumento (categoría de Terceridad) es un signo que representa una ley general. El argumento corresponde a un juicio. Así, un silogismo es un ejemplo de esta clase de signos.

	DIVISION DE LOS SIGNOS		
CATEGORIA	El signo en relación a sí mismo	El signo en relación al objeto	El signo en relación al interpretante
Primeridad	Cualisigno	Icono	Rema
Segundidad	Sinsigno	Indice	Dicente
Terceridad	Legisigno	Símbolo	Argumento

GARANTIA
3 AÑOS
FIAT
LIBRE DE
CORROSION

CLASE. Sedan tres volúmenes,
refinadísimo estilo y concepción moderna.
LINEA. Aerodinámica integral. Frente en cuña pronunciada,
Estudiado científicamente detalle por detalle para adelantar lo que
será el perfil de los automóviles de la próxima década.
HABITABILIDAD. Confort real absoluto para 5 personas.
Detalles de fina terminación, con puertas
tipo avión, amplias, que aseguran,
un acceso definitivamente cómodo.
A lo que se suma la capacidad insólita de la valija: 530 litros.
INGENIERIA. Tecnología Fiat de avanzada.
Motor 1.3 o 1.5, que consagra el concepto
motor delantero-transversal y trasmisión
directa a las ruedas de toda la potencia.
Carrocería protegida por Cataforesis,
exclusiva de Fiat.

Sevel utiliza lubricantes ANCAP

Prêmio al maYor nivel

Autoestilo
SEVEL

Es un prototipo, diríamos –en términos de design– que se manifiesta y significa por corporizaciones concretas, llamadas réplicas. Ejemplo: la palabra signo, en cuanto abstracción, en cuanto word-type (palabra tipo), es un legisigno; la palabra signo concretamente reproducida en el presente texto, en cuanto word-token (palabra-señal), es una réplica, un ejemplar, de la palabra-tipo. Pero la réplica es un sinsigno, pues toda réplica es un objeto singular, tal como sucede con las palabras o con los productos fabricados en serie (un automóvil, por ejemplo). De manera general, las palabras, habladas o escritas, son legisignos; todo legisigno comporta sinsignos".

FINAL

Este diagrama parcial de la semiótica peirciana permite apreciar las considerables ventajas que ofrece su formulación –en algunos casos señalada explícitamente aquí– frente a la semiología de matriz lingüística desarrollada hasta el momento en forma predominante.

Al ser la semiótica una disciplina que permite establecer relaciones entre los diferentes tipos de lenguajes; que "sirve –en palabras de Pignatari (1979:12) –para leer el mundo no-verbal: 'leer' un cuadro, 'leer' una danza, 'leer' un filme, y para enseñar a leer el mundo verbal en relación con el mundo icónico o no-verbal", la perspectiva peirciana aparece como imprescindible en una tarea de este tipo. Ella permite ver, por el análisis semiótico, cosas o hechos inaccesibles a la semiología de matriz lingüística (verbales) fenómenos no-verbales que poseen otra lógica.

La semiótica de Peirce es la que va a permitir terminar, de una vez por todas, con la idea de que las cosas sólo adquieren significado cuando son traducidas bajo formas verbales.

REFERENCIAS

BENSE, M. & WALTHER, E. (1975). La Semiótica. Anagrama, Barcelona.

OGDEN, C. & RICHARDS, I. (1960). The meaning of meaning. Routledge & Kegan Paul Ltd., London.

PEIRCE, C.S. (1931-58). Collected Papers of C. S. Peirce. Harvard University Press, Cambridge. (8 volúmenes) (*)

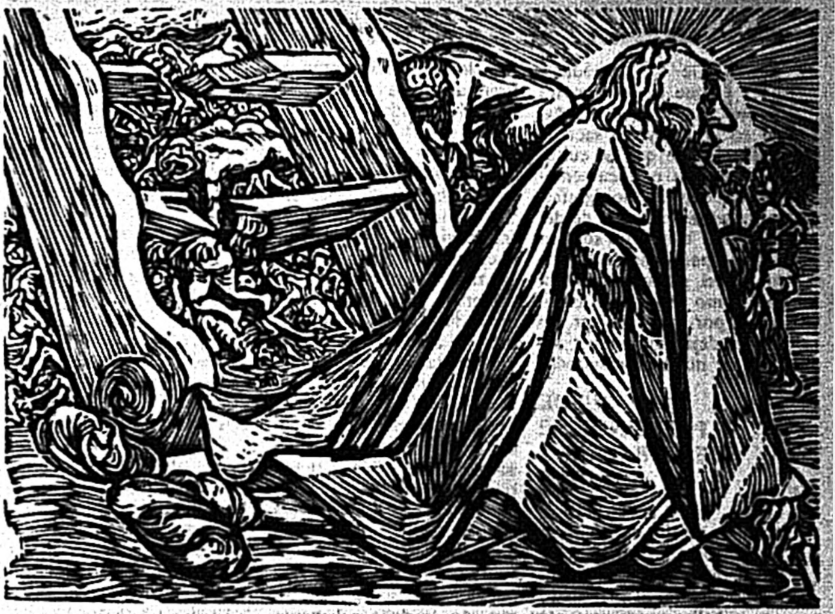
PIGNATARI, D. (1979). Semiótica 7 Literatura. Cortez & Moraes, Sao Paulo.

TEIXEIRA COELHO NETTO, J. (1980). Semiótica, informação e comunicação. Perspectiva, São Paulo.

(*) En las citas de la obra de Peirce, seguimos la tradición del mundo de cultura inglesa. Así, en los códigos aquí empleados, la primera cifra remite al volumen y la segunda al parágrafo.

N. N. Argañaraz y R. Tani,
Facultad de Humanidades
y Ciencias

Cuando el exterior es como el interior



Barlach busca el diálogo y lo encuentra con aquello que está por encima del hombre. Tiene la capacidad de dar forma a la espera indeterminada. En el "Friso de los que escuchan" y en la "Comunión de los Santos" para la Catedral de Lübeck, las figuras escuchan de pie, vueltas hacia aquello que ha de serles comunicado. Un lector no sigue las letras, sino que, conmovido, aquello que le es revelado. Un canto ensimismado parece despojarse de la propia existencia y resonar en el cosmos. Barlach consigue dar contorno y duración a lo que no tiene forma.

Ernst Barlach nació el 2 de enero de 1870 en Wedel, una pequeña ciudad sobre el curso inferior del río Elba.

Nos llevaría demasiado lejos aquí describir la evolución de Barlach. Nadie, posiblemente, haya logrado caracterizarla en su conjunto tan claramente como Käthe Kollwitz: "Cuando me pregunto en qué se funda la profunda impresión que, desde siempre, han producido en mí las obras de Barlach, creo que es porque, como lo formuló él mismo, 'son de afuera como de adentro'. Su obra es en su exterior como en su interior: la forma y el contenido se cubren exactamente. En ninguna parte caen pedazos, en ninguna parte hay relleno. Lo que revelaba de sí mismo, lo más remoto, lo más íntimo, los gestos de devoción, los gestos de rabia, era todo uno. La forma y el contenido coinciden. Esto es lo que tiene de convincente su obra."

La misma compacidad se percibe en sus diseños y grabados: resultantes de sus dramas, interpretaciones de los poemas de Goethe, del "Canto a la Alegría" de Schiller, de temas que son eco de la obra esculpida o le corresponden. No son ilustraciones sino situaciones interiores, se trata de actitudes, espacio –físico y espíritual–, que sustenta a esta figuras, concibe las escenas. Todo está fundado en la fe de Barlach, una fe inquebrantable, reforzada y confirmada sin cesar por la duda, puesto que la fe y la duda forzosamente se complementan para él. Su fe se pone de manifiesto en el campo religioso en las exhortaciones para las catedrales de Güstrow y Magdeburgo, y la iglesia de San Nicolás en Kiel. En 1918 realiza un crucifijo que fue fundido para la iglesia de Santa Isabel en Marburgo, para Bremen y Lübeck. Un "Cristo maestro" lo ocupó durante 1931. Se conservaron no menos de seis versiones del semblante, quizás un indicio de cuan imposible es representar a Dios.

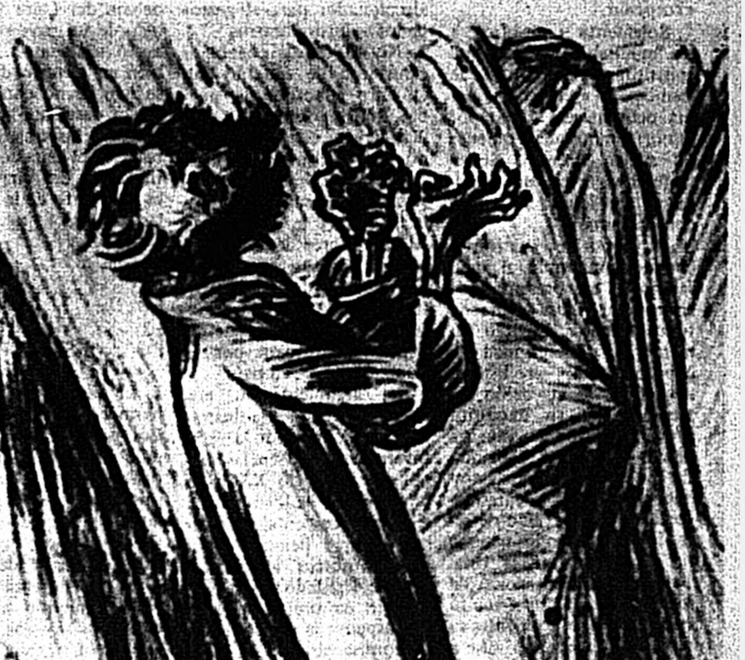
Todo esto no es sencillamente natural para Barlach. Fue adquirido por medio del sufrimiento, no comprendido como cosa dada, mucho menos aun como segura. En la inseguridad se confirma la fe, la existencia entre cielo y tierra' "el hombre expuesto en su desnudez a un todopoderoso".

Barlach mismo definió sus dudas como "la suerte de la insuficiencia". A menudo se propuso "no emplear más la palabra Dios, porque siento la diferencia aplastante entre la facultad humana de sentir y contemplar y el concepto que encierra todo ser y acontecer...."

Barlach tuvo una vida dura. Después de los años de madurez y fecundidad vino el año 1933 con la proscripción por el nacional-socialismo, la remoción de sus obras de todos los lugares públicos e iglesias, la prohibición de exponer y trabajar, la difamación de su persona. "Vivo una exclusión que equivale al aniquilamiento..."

Barlach murió a los 67 años, el 24 de octubre de 1938.

KURT MARTIN – Munich



Elogio del analfabet

ESTE TEXTO fue escrito para la recepción del "Premio Heinrich Böll" que le otorgó la ciudad alemana de Colonia.

La literatura seguirá viva mient
disponga de una cierta tenacidad, de
cierta astucia, de la capacidad
concentrarse, y de buena memo
Y éstas son las cualidades del verdad
analfabeto, de quien tiene
última palab

De los periódicos que en estos meses me han acompañado en el desayuno saco la deducción de que las culturas literarias o documentales, las culturas no ágrafas, se hallan amenazadas de decadencia. Y ello no sólo en nuestro país, sino en el conjunto del globo. A alguien que como yo vive de escribir, y por tanto de leer, no puede dejar indiferente semejante noticia amenazadora.

PUEDE PRESCINDIRSE DE LA PALABRA ESCRITA

Esa es la cuestión. Y quien la suscita se ve obligado a hablar del analfabetismo. Pero el asunto tiene un inconveniente. El analfabeto no se halla nunca presente allí donde se habla de él. Ni se presenta ni se da por enterado de nuestras afirmaciones. Guarda silencio. De ahí que yo quiera asumir su defensa, aun cuando, desde luego, él no me lo ha pedido.

Uno de cada tres habitantes de nuestro planeta se las arregla para vivir sin el arte de leer y sin el arte de escribir. Redondeando la cifra, son 850 millones los que se encuentran en esa situación, y su número va a seguir aumentando con toda seguridad. Se trata de una cifra impresionante, pero equívoca, pues el género humano se compone no sólo de los vivos y de los que aún no han nacido, sino también de los que ya han muerto. Y si se los tiene en cuenta hay que sacar la conclusión que saber leer y escribir no es la regla, sino la excepción.

Solamente a nosotros, a esa minúscula minoría que constituimos las gentes que leemos y escribimos, podía ocurrírsenos tomar por minoría minúscula a quienes no suelen hacerlo. Semejante idea revela una ignorancia con la que no quiero conformarme.

Muy por el contrario, cuando contemplo al analfabeto se me presenta éste como una figura digna de todo respeto. Envidio su memoria, su capacidad de concentración, su listeza, sus dotes de invención, su tenacidad y su exquisito oído. Por favor, no vayan a pensar que estoy hablando del buen salvaje. No estoy hablando de una fantasmagoría romántica, sino de seres humanos con los que me he encontrado en la vida. Lejos de mí la intención de idealizarlos. También veo lo estrecho de su horizonte, su error, su obcecación, su extravagancia.

¿COMO ES QUE PRECISAMENTE UN ESCRITOR TOMA PARTIDO POR LOS QUE NO PUEDEN LEER...?

Pues está muy claro. Porque los analfabetos fueron los que inventaron la literatura. Sus formas elementales, desde el mito a las rimas infantiles, desde el cuento a la canción, desde la plegaria al acertijo, son todas ellas mucho más antiguas que la escritura. Sin la tradición oral no habría poesía; sin los anafabetos no existirían los libros.

Pero, ¿y la Ilustración?, me responderán... De acuerdo... ¡La insensibilidad de una tradición que excluía a los pobres de todo progreso...! ¿Y a quién se lo cuentan ustedes? La desdicha social tiene su base no sólo en los privilegios materiales, sino también en los inmateriales. Fueron los grandes intelectuales del dixhuitiéme los que los descubrieron. Que el pueblo no pueda emanciparse, pensaron, no se debe solamente a su sometimiento político y a la explotación económica de la que es objeto, sino también a su ignorancia. Generaciones posteriores dedujeron de estas premisas que leer y escribir son parte de una existencia humanamente digna.

Esta idea, preñada de consecuencias, sufrió con el tiempo, es cierto, una serie de curiosas interpretaciones. Casi imperceptiblemente el concepto de Ilustración se vio sustituido por el de instrucción. "La segunda mitad del siglo XVIII", dice Ignaz Heinrich von Wesenberg, pedagogo alemán de los tiempos napoleónicos, "hizo época por lo que se refiere a la instrucción del pueblo. El conocimiento de lo que se consiguió a este respecto llena de satisfacción al filántropo, alienta al sacerdote de la cultura y es de lo más aleccionador para el gestor de los asuntos públicos".

No todos sus coetáneos estuvieron de acuerdo con él. Otro educador del pueblo, Johann Rudolph Gottlieb Beyer, escribía en torno a la lectura de libros: "¿No es de ahí precisamente de donde surgen siempre la revuelta y la revolución? Al menos crea descontentos e insatisfechos que miran siempre torcidamente cuanto emprende el poder legislativo y ejecutivo y que no sienten inclinación por la Constitución de su país".

La argumentación nos suena. El miedo a la Ilustración ha sobrevivido a ésta. Inverna no sólo en las dictaduras del siglo XX, sino también en la democracia alemana occidental. Al menos siempre hemos tenido entre nosotros algún cretino de legislador o ejecutivo que ha preferido dejar en suspenso la Constitución para preservarla de los nocivos efectos de determinados escritos.

Pero también es poco lo que ha conseguido aprender la crítica de la cultura de signo conservador durante los últimos 200 años. En ningún momento ha dejado de alzar el dedo en señal de advertencia. "¿Por qué?", se pregunta, ya en tiempos de Goëthe, Georg Heinzman. "¿Por qué (ha de) escribirse e imprimirse preferentemente para lo más depravado del género humano, para quienes eternamente no quieren otra cosa que diversión, para quienes no quieren sino que se les adule y se les engañe?"

"Las consecuencias de semejantes lecturas, carentes de gusto y de sentido, son (...) el derroche insensato, el rechazo insuperable de todo esfuerzo, la afición sin límites al lujo, la tendencia a acallar la voz de la conciencia, el tedio vital y la muerte prematura", se quejaba Johann Adam Bergk.

Cito estos textos largo tiempo olvidados porque sus tesis andan aún como duendes por nuestra época. Quien escuche los sermones y las discusiones sobre política cultural tendrá la impresión de que en el curso de estos dos siglos no se nos ha ocurrido ningún argumento nuevo.

Ahora bien, por lo que respecta al proyecto de alfabetización, nuestros avances han sido considerables. En esto han alcanzado notables éxitos, a lo que parece, los sacerdotes de la cultura y los dirigentes de la cosa común. Quién contradiría a Joseph Meyer, uno de los principales editores del siglo XIX, que acuñó el lema: "¡La instrucción hace libre!" La socialdemocracia elevó este lema a exigencia política y ha luchado hasta hoy incansablemente por la igualdad de oportunidades y contra el privilegio en la educación. ¡El saber es poder! ¡Cultura para todos! Desde Bebel y Bismarck se han sucedido las buenas nuevas. Ya en 1880 la tasa de analfabetismo había descendido en Alemania por debajo del 1 por 100. Y en más de un país europeo se tardó más tiempo. Pero también en el resto del mundo se han hecho enormes progresos desde que en 1951, la Unesco inscribiera en su bandera el lema de la alfabetización. En una palabra: es el triunfo de la luz sobre las tinieblas.

NUESTRA LIMITADA ALEGRIA POR ESTE TRIUNFO

El mensaje es demasiado hermoso para ser verdad. **Los pueblos no han aprendido a leer y escribir porque tuvieron ganas de hacerlo, sino porque se les ha obligado.** Su emancipación ha sido al tiempo una incapacitación. A partir de ese momento, **el aprender ha quedado sometido al control del Estado y sus agencias:** la escuela, el ejército, la justicia. Los niños de Ravensburg que en 1811 participaron en la adjudicación de un premio cantaban ya:

"Trabajador y obediente/ es lo que el buen ciudadano/ debe ser honradamente. / La escuela, cual debe ser, / forjará en la juventud / el sentido del deber. / Sólo la escuela consagra / a esta virtud eminente / y presta conocimientos / que enriquecen nuestra mente. / Para siempre agradezcamos / ¡Viva el Rey! ¡Viva el Estado! "donde de escuelas gozamos".

La finalidad que perseguía la alfabetización de la población nada tenía que ver con la Ilustración. Los filántropos y los sacerdotes de la cultura que la propagaron fueron únicamente los instrumentos de la industria capitalista, que exigía del Estado que pusiera a su disposición una mano de obra cualificada. Nunca se trató lo Bueno, Bello y Verdadero de que hablaran los patriarcales editores del Biedermeier y que todavía hoy gustan de citar sus epígonos. Nunca se trató de allanar el camino a la cultura escrita y mucho menos aun de liberar a los hombres de su minoría de edad.

El progreso del que se hablaba era un asunto muy diferente. Consistía en amaestrar a los analfabetos, a "la más baja entre las clases de los hombres", en arrebatarles su fantasía y su obstinación para, en adelante, no explotar solamente la fuerza de sus músculos y la habilidad de sus manos, sino también su cerebro.

Para terminar con el hombre ágrafo habría que empezar por definirle, detectarle y descubrirle. El concepto de analfabetismo no es antiguo. Su invención puede datarse con bastante precisión. La palabra aparece por primera vez en un escrito inglés de 1876 y se extiende velozmente por toda Europa. Casi simultáneamente inventa Edison la lámpara incandescente y el fonógrafo, Siemens la locomotora eléctrica, Linde la máquina frigorífica, Bell el teléfono y Otto el motor de gasolina. La relación está clara.

LOS CONSUMIDORES CUALIFICADOS

Por lo demás, el triunfo de la educación popular en Europa coincide con el desarrollo máximo del colonialismo. Lo cual tampoco es ninguna casualidad. En las enciclopedias de la época puede leerse que el número de analfabetos "comparado con población total de un país (constituye) un índice de la situación cultural de un pueblo". "Este estado de cultura (es) mínimo en los países escandinavos y entre los negros de Estados Unidos de América (...). En el escalón más alto se encuentran los (...) países germánicos, los blancos de Estados Unidos de América y el tronco finés". Tampoco había de faltar la indicación de que "los hombres (...) están por término medio por encima de las mujeres". (Meyers Grosses Konversationslexikon 1905 Brockhaus 1894).

Aquí ya no se trata de estadísticas, sino de discriminación y estigmatización. Tras la figura del analfabeto se dibuja ya la del **hombre inferior**. Una pequeña minoría radical usufructúa la civilización y discrimina a todos los que no bailen al son que ella toca. Esta minoría puede determinarse con exactitud: los hombres dominan sobre las mujeres, los blancos sobre los negros, los ricos sobre los pobres, los vivos sobre los muertos.

Lo que los **gestores de los asuntos públicos** no podían sospechar había de quedar claro para sus bisnietos y víctimas: que la Ilustración desemboca en persecución y la cultura puede convertirse en barbarie. Se preguntarán por qué les vengo aquí con problemas que sólo tienen ya un interés histórico. Pues bien, porque esta prehistoria nos ha tomado la delantera. La venganza de lo excluido no carece de una negra ironía: El analfabetismo, del que nos habíamos desinfectado, ha vuelto, y lo ha hecho en una forma en la que ya no queda nada de digno. La figura que hace ya tiempo que domina la escena social es la del analfabeto secundario.

Le va bien, puesto que no sufre por la atrofia de memoria que le aqueja; el carecer de obstinación le sirve de alivio; aprecia su propia incapacidad para concentrarse en nada; tiene por ventaja el no saber ni entender lo que ocurre con él. Es activo. Es adaptable. Posee una considerable capacidad para abrirse camino. No tenemos, así pues, que preocuparnos por él. Contribuye a su bienestar el hecho de que el analfabeto secundario no tiene ni la menor idea de que es un analfabeto secundario. Se tiene por bien informado, es capaz de descifrar las indicaciones para el uso de los objetos de compra, los pictogramas y los cheques y se mueve en un mundo que le aísla herméticamente de todo cuanto pueda inquietar a su conciencia. Es impensable que naufrague en el mundo que le rodea. Es él el que le ha producido y formado para garantizar su estabilidad y permanencia.

El analfabeto secundario es producto de una nueva fase de la industrialización. Una economía cuyo problema ya no es la producción, sino la forma de darle salida, no necesita ya ningún ejército de reserva disciplinado. Lo que necesita son consumidores cualificados. Al mismo tiempo que el obrero productor y el empleado clásicos se ha vuelto superflua la preparación rígida a que se sometía a éstos, y el analfabetismo se convierte en una traba que conviene quitar de en medio lo antes posible.

Hans Magnus Enzenberger

Nuestra tecnología ha desarrollado la solución adecuada a la vez que planteaba el problema. El medio ideal para el analfabeto secundario es la televisión.

LA INTERESADA APOLOGIA DEL PRODUCTO IMPRESO

Es probable que la mayor parte de las teorías que se han puesto en pie en torno a este fenómeno sean falsas. Sé de lo que hablo, pues no hace aún veinte años que adscribí maravillosas posibilidades emancipatorias al medio electrónico. En todo caso, aquella esperanza, aunque fuera infundada, tenía la ventaja de la audacia. No puede decirse otro tanto de las consideraciones que hace el sociólogo norteamericano Neil Postman, de las que hoy tanto se habla: "Cuando un pueblo se deja distraer con trivialidades, cuando se define de nuevo la vida cultural como una serie interminable de representaciones de diversión, como gigantesca empresa de espectáculos, cuando el discurso público se convierte en palabrería indiferenciada; en suma, cuando los ciudadanos se convierten en espectadores, los asuntos públicos se degradan hasta devenir en números de varieté, la nación está en peligro y la muerte de la cultura se torna un peligro real".

Tan sólo ha variado la terminología. En todo lo demás, la argumentación del norteamericano de 1985 es idéntica que la del buen suizo que en 1795 dirigía una Llamada a su nación para advertir de la amenaza del hundimiento de la cultura. Es evidente que Postman tiene razón con su afirmación central de que la televisión es una majadería con salsa. Lo curioso es que vea en ello un inconveniente. Al hecho de ser retrasada mental es a lo que debe la televisión su encanto, su irresistibilidad, su éxito. Todavía más extraño es otro tic que puede observarse en los apologetas de la cultura lectora. Antójaseles que de lo que se trata primordialmente es de los medios con los que se produce la imbecilidad. Si aparece en letra impresa se considera sin más que constituye un bien cultural. En cambio, si se difunde a través de antenas o cables, "la nación está en peligro". En fin, la culpa es de los que toman la crítica cultural por moneda de ley.

A mí al menos se me hace cuesta arriba creer en una Casandra cuyos presagios sirven para hacer apología de su propio negocio, máxime cuando simultánea y ciegamente echa mano de nuevos mercados de salida. Vamos a hacer memoria: fue con un producto impreso, con el periódico sensacionalista Bild-Zeitung, profético producto con el que se demostró que es posible vender como lectura el destierro de la lectura y fabricar un medio impreso para analfabetos secundarios. Y son naturalmente editores los que se aprestan a cablear toda la nación, a imponer los satélites y cubrir el continente con programas de los que se ha borrado todo vestigio de programa.

Lo mismo que hace cien años, cuando el propósito era alfabetizar a la población, también hoy, cuando de lo que se trata es de hacer esa alfabetización reversible, pueden confiar en la ayuda del Estado. El actual proyecto para hacer obligatoria la instalación de la televisión por cable se corresponde exactamente con la escuela obligatoria a la que aludían entonces las leyes. Resulta muy oportuno que la industria disponga como interlocutor de un ministro que encarna con encomiable claridad el tipo del analfabeto secundario.

LOS FRACASADOS CAJONES CULTURALES

También la política educativa del Estado tendrá que adaptarse a las nuevas prioridades. Ya se ha dado un primer paso reduciendo el presupuesto previsto para las bibliotecas. Y también en la escuela se detectan novedades. Es sabido que hoy día puede asistirse durante ocho años a la escuela sin aprender alemán y que también en las universidades este dialecto germánico se va convirtiendo poco a poco en un idioma extranjero que sólo se domina imperfectamente.

Por favor, no vayan a creer que me anima la intención de polemizar contra una situación de cuya inevitabilidad me doy perfecta cuenta. Tampoco me propongo lamentarla. Lo único que quisiera es exponerla y, e.. la medida de lo posible, explicarla. Sería locura negar la razón de ser del analfabeto secundario, y lejos de mi intención está el negarle su lugar al sol o desaprobar sus diversiones.

Séame permitido, en cambio, dejar constancia de que el proyecto de la Ilustración ha fracasado a este respecto. Por lo que se refiere al lema "Cultura para todos", su fracaso resulta cómico. Y aún menos tenemos a la vista una cultura sin clases. Muy por el contrario, es previsible una situación en la que se formen ambientes culturales cada vez más marcadamente separados y que ya no conozcan un ámbito público y una opinión pública comunes.

Estoy incluso dispuesto a arriesgar la afirmación de que la población se va a dividir en cajones culturales de manera cada vez más clara. (Este término lo utilizo, desde luego, con intención descriptiva, sin pretensiones sistemáticas). Los cajones ya no pueden describirse con ayuda del modelo marxista tradicional, según el cual la cultura dominante es la cultura de los dominadores. Clase económica y conciencia se separan cada vez más.

En este proceso la regla será que los analfabetos secundarios ocupen las posiciones más elevadas en la política y la economía. En contraste, tanto en nuestro país como en Estados Unidos es fácil encontrar grandes cantidades de taxistas, obreros sin cualificar, vendedores de periódicos y receptores de ayuda social que, con superior conciencia de los problemas, sus normas culturales y sus amplios conocimientos, hubieran llegado lejos en cualquier otra sociedad. Pero incluso una yuxtaposición semejante no refleja exactamente la situación, una situación que ya no permite ninguna clasificación unívoca. Pues también entre los maestros en paro pueden encontrarse zombies, y en la oficina del presidente, gente que no se limita a saber leer y escribir, sino que es capaz de pensar de una manera productiva.

Pero también implica esto que el determinismo social ha agotado también sus posibilidades para la interpretación de los problemas de la cultura. Cuando los padres son en ambos casos analfabetos secundarios, el hijo de personas prominentes ya no tiene ventaja alguna sobre el hijo del obrero. La casta cultural a la que se pertenezca dependerá en adelante más de la propia opción que del origen.

De todo ello deduzco que la cultura se encuentra en nuestro país en una situación totalmente nueva. Podemos olvidar la pretensión de obligatoriedad general de la que siempre ha hecho gala pero que nunca ha cumplido. Los dominadores, analfabetos secundarios en su mayoría, han perdido todo interés por ella. Lo cual tiene como consecuencia que ya no tenga que servir a ningún interés dominante ni pueda hacerlo. La cultura ya no legitima nada. Es libre como los pájaros. Lo que también es, al fin y al cabo, una forma de libertad. Una cultura semejante queda reducida a sus propias fuerzas, y cuanto antes lo comprenda así, tanto mejor.

Ah, sí, falta por mencionar la cuestión de si han distinguido ustedes a un anacronismo... ¡Casi lo habíamos olvidado! Por lo que se refiere a la literatura, los cambios que acabo de señalar la han afectado menos de lo que podría parecer.

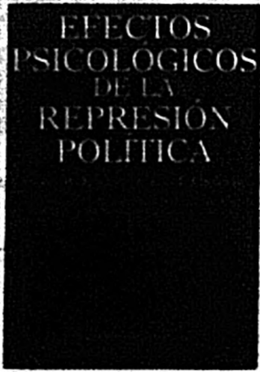
UN ASUNTO MINORITARIO

Es probable que el número de los que viven con ella se haya mantenido relativamente constante durante los últimos dos siglos. Tan sólo ha cambiado la composición de sus adeptos. Hace ya tiempo que no constituye un privilegio de ningún estamento, pero tampoco una obligación estamental, ocuparse de la literatura. El triunfo del analfabetismo secundario no puede hacer sino radicalizar la literatura: hace que sobrevenga una situación en la que ya sólo se leerá por propia decisión. Cuando haya dejado de ser un símbolo de status, un código social, un programa de educación, sólo se ocuparán de la literatura los que no puedan dejarla.

Y eso que lo denuncie quien tenga ganas de hacerlo. Yo no las tengo. También la mala hierba constituye una minoría, y todo jardinero sabe lo difícil que es terminar con ella. La literatura seguirá viva mientras disponga de una cierta tenacidad, de una cierta astucia, de la capacidad de concentrarse, de una cierta obstinación y de buena memoria. Y como recordarán, son éstas las cualidades del verdadero analfabeto. Quizá sea él el que tenga que decir la última palabra. Pues no necesita de ningún otro medio más que una voz y un oído.

ConTextos

PSICOLOGIA Y POLITICA



EFECTOS PSICOLOGICOS DE LA REPRESION POLITICA, por Diana R. Kordon, Lucila I. Edelman y otros. Sudamericana-Planeta, Buenos Aires, 1986. 178 págs. Distribuye Sudamericana-Planeta.

El volumen recoge quince artículos, elaborados con alguna excepción por integrantes del Equipo Asistencial de Madres de Plaza de Mayo. El primero de ellos fue publicado en agosto de 1982, momento en que por el imperio del clima dictatorial, aún era riesgoso pretender el análisis de las consecuencias del terrorismo de Estado. El último, de mayo de 1986, constituye un repaso, síntesis y balance sobre el tema. La concentración en el mismo, y el hecho de que varios han sido escritos por los mismos autores, provoca algunas repeticiones inevitables cuando se trata de una recopilación de artículos que no han sido retrabajados en un libro unitario.

El primer trabajo, "Observaciones sobre los efectos psicopatológicos del silenciamiento social respecto de la existencia de desaparecidos", traza algunas de las líneas principales del volumen, a tal punto que es citado luego con frecuencia en otras páginas. Básicamente se centra en las consecuencias de la existencia de miles de desaparecidos sobre el entorno social y la psiquis individual. "Esta presencia –ausencia o existencia– no existencia simultánea, afirman Kordon y Edelman, "operaba como una zona de ambigüedad psicotizante". Los autores hacen especial hincapié en la norma de silencio obligado de la dictadura, y en el modo en que la masacre de 30.000 personas, por su magnitud y métodos, requiere el planteo de nuevos elementos teóricos y técnicos por parte de los psicoanalistas.

En "Efectos psicológicos de la represión política I", Kordon y Edelman precisan las "inducciones" de la dictadura: a guardar silencio, a tener sentimientos de culpa, a dar por muerto al desaparecido, a considerar la disidencia política como una falta de adaptación social y como campo de la enfermedad mental, al mecanismo por el cual la sola desaparición de una persona sería prueba de esa culpabilidad, al olvido y a la dilución de responsabilidades. Luego detallan las "modalidades de respuesta a las inducciones", donde rescatan por su valor de defensa del yo y reinserción social las actitudes de las Madres de Plaza de Mayo, al negarse al acatamiento-sometimiento de esas inducciones y pasar a la discriminación-resistencia.

Entre los autores más citados en el resto de los trabajos se encuentra Bruno Bettelheim, que realizó precisiones sobre el papel del autorrespecto y la comprensión intelectual en los campos de concentración nazis. Se incluyen varios casos clínicos, y precisiones sobre factores como la tortura, aunque el fenómeno más estudiado, como dijimos, es el de la desaparición, definitiva o transitoria. En "Acerca de la experiencia de los grupos de orientación con familiares de desaparecidos", se detallan los efectos de alivio y elaboración de ese tipo de actividad. "Abordaje clínico en familiares de desaparecidos" incluye un apartado sobre la "implicación de las terapeutas", "Caso Marisa: un abordaje terapéutico familiar" detalla la estructura familiar que da origen a una situación de silencio internalizado, y en el cual el tratamiento de los padres de una víctima de secuestro redunda en efectos sobre ella, aunque no asista personalmente a la terapia. Los otros trabajos incluidos son: "Algunos aspectos de la contratransferencia en la asistencia a familiares de desaparecidos", "Infancia y represión política", "La tortura en la Argentina", "Acerca del lugar de las Madres de Plaza de Mayo", "La desaparición: Efectos psicosociales en Madres", "Represión política y análisis institucional", "El modelo mitológico como recurso para la inscripción histórica social", "Los psicoterapeutas y el control social" y "Efectos psicológicos de la represión política". Este último es sin duda el más elaborado del conjunto, y aquel que más tiende a referirse al contexto social general en el que se inscribe el hecho de la desaparición, con consideraciones finas sobre el efecto acumulativo de las inducciones dictatoriales, mediante el dominio de los medios de comunicación. Es interesante leer las críticas a los enfoques de estos y otros psicoanalistas argentinos sobre el tema, por parte de Hugo Vezzetti (ver comentario de la revista Punto de vista, en esta misma página).

Elvio E. Gandolfo

MEDIO AMBIENTE

filosofía ambiental
daniel vidart

FILOSOFIA AMBIENTAL. (EPISTEMOLOGIA, PRAXIOLOGIA Y DIDACTICA). por Daniel Vidart. Editorial Nueva América, Bogotá, 1986, 549 pp.

Diez años de estudio concienzudo y de reflexión posibilitaron que Daniel Vidart en su exilio colombiano, amalgamara las más recientes perspectivas disciplinarias –entre ellas la lingüística, la ecología, la etología, la teoría de los juegos, la teoría de los sistemas– para dar factura a una obra no habitual dentro de la ensayística de nuestro medio, y que se transforma en una aventura obligada de todo estudioso de las ciencias sociales hoy día.

Es que el ambiente sirve, en este libro, de texto y de pretexto para incursionar profundamente en el sesgo epistemológico y educativo que aborda el conocimiento de las sociedades contemporáneas, atendiendo tanto al comportamiento individual como masivo, y proyectando hacia el futuro tendencias globalizadoras. Cuatro capítulos extensos y cuatro apéndices conforman una estructura que da cuenta de la más antigua preocupación humana: la sobrevivencia no sólo material sino en sus simbólicos meandros, la construcción de estilos de vida que destruyen y construyen al mismo tiempo al propio ser humano.

"El ambiente es asunto del hombre pues los peligros ambientales que amenazan a los ecosistemas amenazan también a los antropositemas", dice Vidart, "La especie humana está en peligro de extinción total o parcial si no amainan el crecimiento exponencial de la contaminación, de la degradación y del envilecimiento del aire, del agua, el suelo y los alimentos, lo que redunda en una pérdida de la vida y amenidad de los paisajes". En ese diálogo inevitable entre lo societario y lo ecológico, se debaten los conflictos del tiempo que se acerca. Una "economía de desperdicio" que se hace indiferente al desgaste y agotamiento de los recursos naturales, liga una suerte de "ecocidio" con el "antropocidio".

En un mundo que se acerca peligrosamente a los seis mil millones de habitantes para el próximo milenio, que engrosa sus urbes hacinadas e irrespirables, el planteo de Vidart no puede dejar de involucrar una discusión moral: "El bien y el mal son humanos, pues quienes opinan que la técnica es inhumana o deshumanizante no saben lo que dicen. La técnica pertenece al tecnosistema, una emanación del antropositema y ambos integran con el geosistema y el biosistema, la complejidad de los ambientes".

En su ardua tarea de constructor, el Homo Faber, a la vez que prefigura nuevos mundos, desintegra los anteriores, y no solamente por mera insatisfacción material, sino también "porque el mundo del hombre es el habitáculo de los valores, el taller de la civilización". Consecuentemente, las culturas se vuelven sobre el hombre mismo, determinando sus rasgos psíquicos y fisiológicos: "nosotros construimos nuestros paisajes y los paisajes construyen y acondicionan nuestra descendencia".

Comentario aparte merece el capítulo sobre el juego, cuya reflexión amalgama filosofía y antropología, haciendo una revisión de las posturas de diversos pensadores, y un recuento detallado de sus consecuencias teóricas. La relación entre juego y ambiente también adquiere así una condición capital.

Más que un llamado de atención, este conjunto de ensayos devela, apoyado en una bibliografía amplia y multidisciplinaria, el sustancial significado de la actividad humana sobre el mundo, o por lo menos, algunas de sus claves: el trajín del hombre sobre el paisaje y la viabilidad de sus paisajes futuros.

T.P.

REVISTAS

50
ENERO
crisis
ETA
PUNTO FINAL

CRISIS No. 50. Buenos Aires, enero de 1987. 80 págs. Distribuye Berriel.

Reaparecida después de varios años de silencio, esta revista dirigida en su primera etapa por Eduardo Galeano y ahora por Vicente Zito Lema, repite su fórmula clásica, que mezcla textos creativos, reportajes, notas y ensayos sobre la realidad social, política y cultural.

Este número incluye un reportaje y un artículo del filósofo francés Jean Baudrillard. En las respuestas a las preguntas de Luis Jalfen se preocupa por delimitar sus influencias: "Puedo decir que nunca he leído a Lacan", dice. "Respecto de Lacan yo he tenido más bien una reacción de desconfianza". También se desmarca de una asociación demasiado estrecha con Foucault, y analiza el extraño efecto posible de una "desfinalización" de campos como la democracia, la producción o la religión, en especial en un país como Estados Unidos. Allí "las ideas de democracia, de producción, de religión (. . .) se han desimbolizado: en realidad funcionan de un modo puramente operacional. No se dan cuenta de este asunto; quiero decir que no se hacen esta pregunta, no se plantean otras ideas. Curiosamente, la llegada a la luna y cosas de ese tipo deberían haber renovado y regenerado lo imaginario (incluso relanzando el sueño del espacio) pero, por el contrario, ha sido completamente cotidianizado, banalizado. Al aterrizar sobre la luna se ha puesto fin a lo imaginario del espacio. En este momento, estas grandes fuentes de energía puede que sean ahora indestructibles porque no tienen justamente más finalidad trascendente".

Respecto a Foucault opina: "no tiene ningún sentido para mí, leer la historia entendida como archivo, como continuidades, etc. Yo cuento historias, las tomo de la ficción, de los primitivos, de la actualidad, en una especie de dispositivo que va en todas las direcciones. En el fondo, Foucault pretende, en cambio, desarrollar una argumentación muy coherente. Su efecto es, sin duda, un efecto mítico, pero en el fondo vale quizá más que lo que él cree hacer. (. . . .) A mí me parece que es rendirle un gran homenaje a Foucault decir que no vamos a juzgarlo sobre la verdad. Tomémoslo por su 'efecto de poder' y no por el 'efecto de verdad'; la verdad no está más en juego. Cuando usted le dice esto a los partidarios de Foucault se vuelven furiosos, porque están apegados a él. A mi parecer, esa es toda la diferencia entre Foucault y los foucaultianos: hay uno que es genial y los otros que son miserables, porque no han comprendido". En el artículo "Seducción y fatalidad", Baudrillard se plantea dos preguntas: "¿Por qué el objeto?" y "¿Por qué la teoría?", planteando esta última no como modo de producción sino como "modo de desaparición" que busca "preservar el enigma del objeto mediante el enigma del discurso".

El número incluye un extenso dossier sobre el País Vasco y la organización ETA, donde se destaca un malhumorado texto de Fernando Savater, donde reacciona contra el conservadurismo del nacionalismo vasco: "Tierra de herejes contra esa sagrada unidad de España que tanto preocupa a quienes no pueden remediar haber sido educados en campamentos juveniles de la OJE, lo grave es que en ella no hay herejes contra la sagrada identidad de Euskadi, sus pompas y sus obras. Quiero decir, herejes de izquierda, cuestionadores de lo mayoritario: los bertsolaris más aplaudidos hablan de armas, muertos y revolución en los tonos más complacientemente apocalípticos, pero ninguno se atreve a ser el escandaloso Rimbaud del público adicto que le jala y apuesta por él".

REVISTAS

PUNTO DE VISTA
INTELECTUALES · CULTURA · POLITICA
DERECHOS HUMANOS
PSICOANALISIS
NACIONALISMO
DEMOCRACIA
FILOSOFIA
HISTORIA CULTURAL
SEPARATA:
MODERNISMO E IDEOLOGIAS

PUNTO DE VISTA No. 28. Buenos Aires, noviembre de 1986. 52 págs. y Separata de 44 págs.

Esta revista cultural, que adquirió una importante dimensión de espacio para la reflexión y la creación en los difíciles años de la dictadura militar argentina, sigue siendo una generadora de pensamiento y polémica sobre distintas áreas relacionadas con la experiencia social o estética.

Entre los aportes polémicos de este número se encuentra el trabajo de Hugo Vezzetti sobre "Derechos Humanos y psicoanálisis". En el mismo el autor considera críticamente ciertos aportes de psicoanalistas argentinos que han intentado responder a las preguntas "¿Qué ha sucedido? ¿Por qué sucedió? ¿Cómo ha podido suceder?" que se hiciera Hanna Arendt luego del nazismo hitleriano, esta vez aplicadas a la realidad del genocidio represivo de la dictadura militar. Algunas de las respuestas fueron recopiladas en el libro Efectos psicológicos de la represión política, que comentamos en esta misma página. Vezzetti critica fundamentalmente la excesiva concentración en el fenómeno del terror ejercido por un verdugo sobre una víctima, en la concepción de "la sociedad argentina como un pasivo sujeto colectivo sometido a los designios despóticos de un amo brutal y absoluto". En su opinión "un análisis que apunte centralmente a dilucidar el conjunto de problemas que plantea la relación que la dictadura mantuvo con la sociedad argentina (. . .) debe ser capaz –hoy– de ampliar su mirada más allá del 'chupadero' y, por otra parte, de poner en juego categorías de análisis que hagan de la sociedad misma un objeto de investigación".

Vezzetti plantea, por ejemplo, el repertorio de valores manejado por la dictadura, que en su opinión "no cayó sobre la sociedad argentina como un rayo en un cielo sereno", sino que hizo muy concretas apelaciones al orden y la autoridad en medio de una crisis generalizada, y a estereotipos del patriotismo en 1982: "Las dimensiones colosales del delirio colectivo que acompañó la aventura militar de las Malvinas puso de manifiesto hasta qué punto esa componente se constituía en un costado posible de interpelación de la sociedad argentina", apunta Vezzetti. Más adelante insiste en la necesidad de analizar la matriz histórica de la dictadura, ya que en su opinión muchos de los aportes recientes la consideran un "comienzo absoluto", con efectos colaterales como la idealización de la célula familiar, cuyo papel real fue mucho menos heroico y más represivo que el que se deduce de muchos de los trabajos psicoanalíticos sobre el período.

"La imagen de la sociedad, como objeto de investigación en los textos aludidos", escribe el autor, "se rebate sobre la figura de la víctima aislada". Si acentúa esa tendencia "el psicoanálisis se repliega sobre sí mismo, se asume como autosuficiente, concluye encerrado en su propio repertorio teórico –en algunos casi una jerga– y rellena sus vacíos conceptuales con enunciados ideológicos".

Este número incluye una extensa separata donde se reproduce un trabajo de Carlos Real de Azúa titulado "Modernismo e ideologías", donde la diagramación misma de las clásicas notas al pie de modo paralelo al texto mayor trata de reconstruir la estructura conceptual en la realización gráfica. Del resto del material se destacan un trabajo crítico de Emilio de Ipola sobre León Rozitchner ("la especulación filosófica como política sustituta"); "El intelectual en la represión y en la democracia", de Carlos Altamirano; un extenso análisis de María Teresa Gramuglio sobre los aspectos propiamente políticos de la revista Sur; y otro de Beatriz Sarlo sobre el incómodo emplazamiento de la "historia de la cultura".

E.E.G.

Cosmetología Médica

Tratamientos de acné, humectación, antiarrugas y descongestivos

Cos. Méd. Prof. Lilián B. de Aszkinas

Pza. Zabala 318 ap. 8

Pedir hora - tel. 95.18.11

Lectura y legibilidad

Jacques Dubois

En cada etapa de su historia la sociedad delimita significaciones, lecturas y modos de lectura. Es decir, establece códigos para el lector a través de los cuales se opera la lucha por la definición de lo legítimo y la tenencia del poder simbólico. Pero el lector no es un polo neutro, pertenece a una clase y posee una cultura. Ambos elementos de su perfil social van a entrar en transacción con lo que fija la legibilidad potencial de los textos, definiendo en cada caso una cierta posición de lectura.

☐ Ante la comunicación de tipo literario, nuestra tradición tiende a considerar al que recibe y percibe el mensaje como un polo neutro, como un "hombre sin cualidades": el destinatario de la obra sólo tiene cabida en nuestras ideas a título de puro receptáculo. Es el público, pasivo y anónimo por definición, público que sólo se toma en cuenta y sólo merece entrar en la historia si, por su número, llega a los extremos de las evaluaciones estadísticas: el pequeño círculo de los happy few o una vasta masa consumidora. Esto explica, sin duda, que estemos sumidos en una profunda ignorancia acerca de lo que es la percepción estética y, más allá, de todo rol de espectador, lector u oyente.

Es preciso recordar el peso de un mito, el del artista solitario, mantenido en el siglo XIX por los propios escritores y pintores. Es a partir de Sartre –aquí una vez más– que comienza la preocupación por el hecho de que la lectura es una fase importante del proceso literario. Después, poco a poco, se empieza a descubrir que no existe la lectura, sino prácticas de lectura, históricamente determinadas, y posiciones correspondientes a esas prácticas.

Por otra parte, los nuevos media sensibilizan a formas diferentes de percepción de los mensajes: siguiendo a M. Mc Luhan o a A. Moles, se habla de lectura fragmentada o mosaico. En resumen, está en vías de ejecución un movimiento de exploración.

HACIA UNA TEORIA DE LA LECTURA

De hecho, aunque data de fecha reciente, la sociología de la lectura ha hecho holgadamente hoy día sus primeras armas. En sus inicios tomó la forma de una psicosociología, centrada en el sujeto que lee. A la famosa pregunta "¿quién lee qué?", se sabe responder en adelante grosso modo, así como se es capaz de describir las motivaciones y actitudes que toman parte en una lectura. Las encuestas sobre el consumo del libro se han multiplicado desde hace quince o veinte años. Dan suficientes indicaciones para que se pueda construir de manera satisfactoria una imagen de los públicos que leen según sus orientaciones y sus hábitos. Es preciso citar aquí, por Francia y entre otras, las investigaciones realizadas por J. Dumazedier en el marco de la sociología del tiempo libre, las emprendidas por J. Hassenforder en el Instituto Nacional de Investigación y Documentación Pedagógicas, y, sobre todo, las indagaciones del ILTAM en Burdeos, realizadas bajo la dirección de R. Escarpit.[1]

Lo que se explora preferentemente en esos trabajos es una relación vivida del individuo con la literatura. Esta relación, en general, es aprehendida y analizada en términos de la psicología, de la que trata de necesidades y gustos, de actitudes y hábitos: es reinstalada en las condiciones materiales y prácticas de su ejercicio (el funcionamiento de las librerías y de las bibliotecas, por ejemplo) o de su formación (la enseñanza literaria, por ejemplo). Se notará que esas indagaciones rebasan, llegado el caso, el plano psicosociológico e inscriben el acto de lectura en un marco social más amplio si, por ejemplo, observan que la percepción de las obras literarias es gobernada por las ideas generales de un grupo, de una clase o de una nación sobre la literatura, sobre una literatura, sobre los grandes autores, etc.[2]

No cabe duda de que esos trabajos constituyen adquisiciones importantes y es deseable que se los continúe. Resulta también que, a causa de sus bases empíricas, representan un estado sociográfico de la investigación que es preciso superar. Las posibilidades de superación pueden hallarse en esos mismos trabajos, así como en las críticas que se les puede dirigir. En suma, se trata ahora de plantearse como objetivo elaborar progresivamente una teoría de la lectura.

Esta teoría hace necesaria la formulación de ciertos conceptos; presentaremos más adelante el de legibilidad. Requiere también que su objeto sea situado en una perspectiva sociohistórica. Pero quizás requiere, ante todo, que la idea que nos hacemos de la lectura sea desembarazada de los presupuestos de que está sobrecargada y que el uso común asocia tanto a ella, que los mismos se reproducen ampliamente en los propios análisis del hecho de lectura.

LOS PRESUPUESTOS DE LA LECTURA

Empezaremos por evocar esas ideas admitidas. Estas se explican por el papel central que han desempeñado el escrito y la literatura en nuestra cultura, por el carácter sagrado de ciertos textos, por el valor emancipador otorgado, en ciertos momentos de la historia, a la alfabetización y al derecho de leer, etc.

Siempre ocurre que, en diversas modalidades, el acto de leer se inscribe y se enuncia, la mayor parte del tiempo, bajo el régimen de la necesidad, del deber. En el punto de partida de muchas encuestas, la lectura, incluso toda lectura, es valorizada a priori en ese sentido: para el individuo, estar del lado de la lectura es ya estar *dans le plein et dans le bien*, es también incorporarse a un orden. Semejante posición pone en juego de manera típica un mecanismo ideológico. Se entiende bien que ella pueda satisfacer ciertas acciones –pedagógicas, por ejemplo–, pero no podría ser mantenida en un trabajo teórico serio. Señalaremos aquí dos variedades muy distintas de este tema de la necesidad.

En el primer caso, el libro es instituido como valor; su contenido, como modelo o como ley; y su lectura, como adhesión (más o menos ritualizada). Este es el punto de vista humanista, que quiere que se asimile un tesoro humano depositado en el escrito. Es el punto de vista cuyo carácter restrictivo señala Roland Barthes en su *Placer del texto*:

"Al parecer, uno de cada dos franceses no lee; la mitad de Francia está privada, se priva, del placer del texto. Ahora bien, jamás se lamenta esta desgracia nacional desde un punto de vista que no sea humanista, como si, al mostrar repugnancia al libro, los franceses renunciaran solamente a un bien moral, a un valor noble. Más valdría hacer la sombría, la estúpida, la trágica historia de todos los placeres a los que las sociedades hacen objeciones o renuncian: hay un oscurantismo del placer".[3]

La enseñanza y las familias desarrollan toda una moral voluntarista de la lectura hasta hacer de esta última un símbolo institucional. El libro de lectura y el libro literario son invocados ante el alumno o el niño como pasarelas obligatorias (y a veces pasarelas de salvamento) hacia la cultura-saber. Si la lengua es materna, el texto (el libro) es paterno: él contiene la Ley, de la cual no se podría escapar. El niño que lee (libros, no revistas ilustradas), devuelve la tranquilidad. Está apaciguado porque ha entrado en un universo de valores, de modelos y de normas.

Un ejemplo de un análisis de hechos de lectura aún atrapado en tales ideas, es la obra de Henri Mareuil, **Literatura y juventud de hoy**,[4] que, basada en una encuesta realizada entre alumnos de segunda enseñanza en Tours, vierte una luz precisa sobre las carencias de la enseñanza literaria actual. Sin embargo, sólo desemboca en conclusiones insignificantes y heteróclitas porque no llega a emanciparse de las categorías admitidas. En efecto, allí se desarrolla una concepción de lo literario con referencia a los valores más consagrados: allí se vuelven a hallar formulaciones como "inculcar el amor al libro", "conducir hasta las obras maestras", etc. La noción central es la de modelo: leer permite arribar a modelos de comportamiento encarnados por héroes ilustrados y este arribo va a asegurar, al ir la personalidad de identificación en identificación, la formación progresiva de las estructuras del individuo.

Ahora bien, advierte H. Mareuil, a pesar de las numerosas clases de literatura en la enseñanza, la encuesta revela que los jóvenes retienen poco los nombres de los héroes y vacilan en reconocerse en personajes. Por consiguiente, los alumnos "leen mal" en la enseñanza de hoy, es decir: el rendimiento de la lectura escolar en función de un criterio preciso, que es el de los "modelos formativos" (psicología que, por otra parte, merecería discusión), ya no es satisfactorio. Por lo demás, el autor no se pregunta en modo alguno si esos mismos jóvenes no habrán sacado de sus lecturas diversos provechos imprevistos. Otras reacciones al texto, otras atribuciones de valores a la literatura, son ignoradas porque no parecen pertenecer al buen uso de la literatura y al orden de una moral.

Existe otra concepción que, esta vez, sitúa la necesidad de leer en el individuo y no ya fuera de él. Es lo que se podría llamar la tesis de la necesidad de leer, tesis según la cual la razón de ser de la lectura reside menos en un arribo a los valores que en un llamamiento íntimo de la persona, una demanda del ser. En la importante obra de Barker y Escarpit, **El hambre de leer**,[5] la noción de necesidad adquiere otro sentido, más objetivo. Así, se puede demostrar que, para sobrevivir y desarrollarse, las naciones africanas tienen necesidad de más libros que los que editan actualmente. Es que un pueblo puede estar amenazado de hambruna cultural, tal como lo está de hambruna alimentaria.[6]

Pero, cuando se parte de esta forma de entender la necesidad, uno se desliza fácilmente a otra acepción que equivale a postular en el individuo una especie de apetito biológico del libro (¿acaso no devoramos un libro?) y de la lectura (el título **El hambre de leer**, aparte de que se presta al juego de palabras –al hambre (*faim*) de leer de unos corresponde el fin (*fin*) de leer de otros–, es, desde este punto de vista, equívoco. Esa apelación a la necesidad nos remite peligrosamente a la existencia de una naturaleza humana con la que no tiene gran cosa que hacer el estudio de los procesos culturales.

Desde luego, se puede considerar que el acto de leer es indisociable del hombre y que esta actividad posee una sólida base antropológica. Pero, repitámoslo, lo que es real son las prácticas de lectura, ligadas históricamente a ciertos media y a ciertas instituciones, y susceptibles, como nos lo recuerda Mc Luhan,[7] de transformarse, de aparecer y de desaparecer. Si la necesidad existe, es la cultura lo que le da forma y fuerza, hasta tal punto que genera a veces efectos acumulativos que imitan las "inclinaciones naturales":

"Por consiguiente, escribe Escarpit, la lectura no podría ser considerada como una actividad limitada al simple contacto con el texto impreso en el libro. Todo muestra, por el contrario, que, mientras más motivado está un lector, menos se limita al libro. Su lectura es, a la vez, preparada y continuada por otras lecturas en el sentido amplio de la palabra, por otras entradas en comunicación".[8]

EN CAMINO HACIA UNA DEFINICION

El término "comunicación" que el lector acaba de encontrar, coloca un primer jalón en el camino hacia una definición. ¿Qué es leer? Una vez descartados, y quizás no sin dificultad, algunos de los presupuestos que dañan el estatuto científico del objeto "lectura", ¿estamos en condiciones de circunscribir ese objeto? Es posible plantear elementos fundamentales. Aquí dejaremos a un lado un aspecto importante del fenómeno, el aspecto del que debe rendir cuenta la teoría psicoanalítica: la relación de deseo y de placer del lector con el texto, la relación de violencia del texto (de la letra) con el lector, y la operación intensiva de cada término de la relación sobre el otro.

En el plano sociológico, que es el nuestro, la lectura es concebida, ante todo, como fase de una relación comunicativa descrita según el esquema clásico "emisor (o remitente) –mensaje– receptor (o destinatario)". Pero pronto resulta que, para mantener la noción de comunicación literaria, es preciso someter el esquema a una serie de arreglos tal, que de ello se ve comprometida la idea misma de comunicación:

1. En nuestra tradición, la comunicación literaria tiene como primera particularidad ser disyuntiva. Esto significa que, a excepción de ciertos casos, los dos polos de la relación están ausentes uno del otro en el espacio y en el tiempo. Esta disyunción se siente intensamente. Autor y lector ratifican a su manera la ausencia del partenaire; uno, haciendo uso del texto como de un objeto indiferenciado (que no ha venido de ninguna parte), y el otro, fingiendo no escribir para nadie. Más sutilmente, el uno y el otro suplirán la instancia que falta mediante una proyección de esa instancia en el texto. Esto no excluye, en modo alguno,

que, en ciertos casos, el lector reaccione a su lectura y envíe una respuesta al escritor-emisor. Citaremos como ejemplo de respuesta rudimentaria y, por otra parte, del todo pasiva el referéndum permanente sobre los éxitos de librería, establecido por órganos de prensa sobre la base de las ventas. Este procedimiento semipublicitario es, evidentemente, una forma muy degradada de un restablecimiento de la comunicación.

2. En lo que concierne al polo emisor tomado aisladamente, podemos retomar lo que toda una sociología de la creación nos ha dicho de él, desde Goldmann a J. Kristeva. Grosso modo, el autor no interviene nunca a partir de nada. Otras instancias se expresan a través de él: grupo, clase, sociedad, ideología, código.

Desde este punto de vista, él es el coautor del texto que él produce, porque su trabajo consiste en descifrar y transformar una palabra dicha antes que la suya. Se hace el portador social de un discurso mientras somete ese discurso a una lectura activa y estructurante:

"El único sentido de la obra llamada literaria, como escrito (-ura), adviette Gérard Genot, es ser el lugar de una práctica social de comunicación-participación, el médium de la toma de conciencia de la homogeneidad, de la totalidad, de la autorregulación (...) de un grupo definido, el medio, el espacio, el signo y el objeto del establecimiento o de la reiteración ritual de los datos fundamentales de una cultura que, aunque sea concretamente idiosincrática, siempre es teóricamente el predicado de un grupo". 10

Es desde este punto de vista que se puede decir que **el escritor es más bien productor que creador**. Sin embargo, aquello sobre lo que él opera –y que, al mismo tiempo, opera sobre él– sólo excepcionalmente es un material homogéneo y referible a una palabra social situada con precisión. De hecho, es más sensato concebir todo texto como el cruce de varios discursos. Para dar un rápido ejemplo, **La celosía** de Robbe-Grillet trabaja a la vez el esquema literario del triángulo conyugal y una visión colonial del mundo completamente anticuada. 11 Es aquí donde puede intervenir la noción de intertextualidad, que postula que "la sociedad se escribe en el texto" (J. Kristeva), en el lugar de encuentro de varios discursos. Advirtamos que esos discursos pueden corresponder a instancias literarias, o, más ampliamente, estéticas, pero consisten más a menudo en la forma verbalizada de prácticas literarias diferentes.

3. Pero, a su vez, la intervención del lector-destinatario debe ser considerada productora. No en el sentido en que la entendía Sartre, del objeto que sólo existe bajo la mirada de los otros, del arte que sólo adquiere sentido para y por los otros, sino en el sentido de que el texto, después de que una primera acción fijó su "letra", va a circular entre usuarios que progresivamente van a detener su sentido público, un sentido siempre sujeto a revisión. El lector reconoce y reaviva en la trama textual conjuntos significativos y los reinscribe en series ideológicas que forman su contexto particular. Esta especie de traslado tiene el carácter de una cita, tal como Robert Escarpit la describe:

> "Un pasaje significativo siempre puede ser colocado en otro contexto textual... la totalidad o una parte de la obra puede ser colocada en otro contexto histórico. En el límite, se podría decir que toda relectura de un mismo texto por un mismo lector es una cita, puesto que es la inserción de ese texto en el nuevo contexto del lector. Así es frustrada la actuación (performance) ilocutoria o perlocutoria del autor para que sea sustituida por la actuación del lector. 12

Pero, ¿cuál es el alcance de semejante segunda actuación? Parece consistir en la detección y el aislamiento de conjuntos semánticos que serán, a la vez, fijados como valores y reempleados como signos. Esto participa en una codificación particular que remite en línea recta a las ideologías. Cuando leo y reconozco en una novela que el amor triunfa, anque sea infeliz, aprehendo esa significación particular como sentido generalizable, es decir, que la hago entrar en un sistema de valores. Además, le doy calidad de signo al articularla a otros elementos semejantes para hacerla funcionar como justificación de un orden, confirmación de mi status o de mi puesto en el mundo, reconocimiento de mi pertenencia social, etc. Se debe observar que este proceder citativo y codificante no está cerrado sobre sí mismo: estando regido por una ideología, vierte sus "conocimientos adquiridos" en el flujo del discurso social. La parte más activa y determinante de toda lectura está, tal vez, en este hecho de dar un nuevo impulso a la significación en el gran Texto de la sociedad.

Como actividad ideológica, esta función productora de la lectura se ejerce bajo diferentes determinaciones, la más imperiosa de las cuales es, por supuesto, el texto y su lengua. El texto propone un conjunto estructurado de signos que el lector descodifica. Entre esos signos, el lector reconoce marcas de literariedad que le imponen una línea de lectura (código segundo). Advirtamos que ese lector nunca es puesto frente a un sentido unívoco, sino que su actividad se despliega, a través de efectos retóricos y connotaciones, sobre la base de la polisemia específica del mensaje literario. Si el código de lectura es puesto de manifiesto por el texto, figura también en los alrededores de ese texto.

Corresponde entonces a las series o a los registros en que la obra se ha colocado al primer golpe. El título del libro, su forma, su marca editora, el género y la colección a que pertenece, su red de distribución, tienen como efecto un jalonamiento del campo perceptivo. Se podría demostrar que una novela publicada en la "Serie negra" (**Londres-Express** de P. Loughran, para citar un título), habría podido pasar bajo la sobrecubierta blanca de Gallimard, pero con la diferencia (ventajosa o no) de que entraría bajo otro régimen de utilización.

Esto permite recordar que las instancias de transmisión en la comunicación literaria (editor, "lector", librero, crítico, bibliotecario) participan también en la lectura, por lo menos mediante estrategias de orientación y de reconocimiento. Un tercer tipo de determinación está ligado a las ideas de la literatura y de la cultura en que se apoya el individuo y a las atribuciones psíquicas de valores que él consiente con respecto a ellas. Aunque cada uno de nosotros constituye, desde este punto de vista, una configuración particular, es posible llegar a definir ciertos tipos de lectores o ciertas posiciones de lectura. Pensamos en el análisis del autodidacta y de la autodidaxia al que procede R. Hoggart, en **La cultura del pobre**, en términos de ethos y de pertenencia socio-cultural.

CONDICIONES DE EJERCICIO DE LA LECTURA

Sin embargo, una tipología social de la lectura corre el riesgo de mantenernos fuera de la problemática esencial. No podemos evitar el hacer frente al hecho de que los comportamientos estéticos reproducen las relaciones sociales concebidas como efectos de estructuras. Partiremos, pues, de la tesis general de que las prácticas de lectura son también, y ante todo, prácticas de clase, sin olvidar, no obstante, que se definen con relación a la institución literaria, a su legitimidad y a sus instancias.

De lo que se trata, pues, es de examinar cuáles son las condiciones de ejercicio de la lectura más que a esa lectura misma. Es bueno recordar aquí los momentos fuertes del análisis que Pierre Bordieu ha centrado en la percepción estética y la competencia artística vistas de manera general. Tal como es considerada legítima en una sociedad dada, la percepción estética no descansa en una relación natural con los objetos de arte, ni es el producto de un don o de una gracia. En realidad, sólo se basa en una competencia adquirida y remite en última instancia a una arbitrariedad cultural. El ideal que se mantiene de una percepción pura y de una relación carismática con el arte, es un mito necesario tanto para la dominación de una fracción elitaria, como para la afirmación de una autonomía del arte o de la literatura. Desde que el arte se desprende de la religión y de la política, ya no está justificado y se ve obligado a disimular su arbitrariedad bajo una sacralización del gusto estético:

> "Si la comunicación con la obra de arte es una especie de comunión mística, accesible solamente a algunas almas predestinadas, es capaz de conferir, en reciprocidad, su consagración a esos elegidos que se han escogido a sí mismos por su aptitud para oír el llamado del arte, y el "amor al arte" separa, como una barrera invisible –la misma que traza el museo, espacio sagrado capaz de sacralizar a los que pueden penetrar en él–, a los que han sido tocados por la gracia artística y los que están desprovistos de ella". (13)

Conforme a este dispositivo social, diferencias de hecho se ven transformadas en diferencias legítimas. Esto no significa que los que son mantenidos al margen de la cultura y de su competencia no lean o no contemplen, sino que hacen uso de un código "inadecuado", no estético, el mismo que aplican a los objetos del mundo familiar (de ahí su preferencia por una representación realista). El lector o el espectador integrado al circuito cultural dispone de la competencia, en particular en la forma de un código de categorías estilísticas que le permite establecer distinciones, reconocer las obras y hacer un comentario estructurado sobre los productos del arte; tendrá como puntos de referencia las épocas, las escuelas, las obras hitos, y sabrá fundamentar una originalidad en un juego de desemejanzas y semejanzas. Estos sistemas de clasificación pertenecen a su herencia cultural y le habrán sido inculcados de forma difusa o metódica por la familia y por la escuela. Así habrá cobrado forma en él lo que Bourdieu llama un **habitus**, lo propio del cual es ignorar lo que le sirve de base y ser vivido como una segunda naturaleza. P. Bourdieu hace observar que ese **habitus** funciona también como una fuerza de inercia en la medida en que sólo con retraso se adapta a las rupturas del código, a los códigos nuevos. "La transformación de los instrumentos y de los productos de la actividad artística, dice él, precede y condiciona necesariamente la transformación de los instrumentos de percepción estética, transformación lenta y laboriosa, puesto que se trata de la erradicación de un tipo de competencia artística para sustituirlo por otro, mediante un nuevo proceso de interiorización, necesariamente largo y difícil." (14)

La teoría de Pierre Bourdieu es una teoría de la reproducción que podríamos esquematizar de la siguiente manera: 1) las estructuras sociales generan el **habitus**; 2) el **habitus** determina las prácticas (las estéticas en particular); y 3) las prácticas reproducen las estructuras.

Bourdieu agrega útilmente que "la práctica es el producto de una relación dialéctica entre una situación y un **habitus**". (15) Aunque muy general, esta precisión permite mantener en el modelo una apertura y un dinamismo que le impiden

caer en la circularidad mecanicista. Porque es preciso evitar el ver en la actividad artística sólo un eterno recomienzo, especie de ciclo alternativo que refiere la historia a determinaciones vagas de "situaciones". Si es cierto que el manejo y el dominio de las grandes oposiciones estilísticas son una de las constricciones fuertes del código de competencia, no se puede aceptar que rijan ellas solas la relación con las obras, incluso entendida como un ritual de acceso a los tesoros reconocidos.

LA NOCION DE LEGIBILIDAD

Conviene detenerse, sin embargo, en uno de los conceptos clave sobre los que se articula la teoría de Pierre Bourdieu: la noción de legibilidad. La legibilidad es función de la adecuación más o menos grande entre código objetivo de lectura y competencia artística del individuo. La noción representa un progreso teórico apreciable en la medida en que, del hecho empírico e inmediatamente aprehensible que es la lectura se pasa a una estructura que está fuera de ella, pero que la determina enteramente, en la forma de cierta relación del objeto que se ha de leer con el sujeto que lee, inscrita en el contexto de un habitus.

Recordemos, ante todo, que el término de legibilidad posee un sentido más inmediato, al que le han dado una nueva base las investigaciones que se apoyan en la teoría de la información y la lingüística y que apuntan a objetivos pedagógicos. La legibilidad corresponde entonces al grado de aptitud de un texto para dejarse descodificar. Esa legibilidad es, en particular, función de la relación entre información y redundancia en el texto. Se han llevado a cabo experimentos consistentes en amputarles a ciertos escritos algunos de sus elementos —letras, sílabas o palabras— para evaluar en qué medida la redundancia y las constricciones internas de esos escritos permitían a los individuos reconstituirlos más o menos fácilmente. Así, es posible otorgarles ciertas "notas" a los textos según su dificultad y, por ejemplo, asignarles un lugar en un programa gradual de aprendizaje. Ya en este nivel, y en esta acepción, la legibilidad puede ser considerada como una relación entre un código y una competencia (de naturaleza linguística), puesto que la competencia del individuo es una de las variables que hace aumentar la legibilidad del texto.

Sin embargo, parece que esta concepción de la legibilidad sólo puede desempeñar un papel restingido en nuestro campo teórico, y tratándose de obras literarias. En efecto, es que, en el texto literario, al código lingüístico se superpone un código estético (o poético), del cual apenas puede rendir cuenta la legibilidad en el sentido antes indicado. La celosía de Robbe-Grillet está escrita en una lengua sencilla desde los puntos de vista lexical y sintáctico, y se puede suponer que la tasa de redundancia es elevada en ella. El test de closure debería dar que su comprensión es fácil.

Pero lo cierto es que, para muchos individuos, esa novela, por más "clara" que sea, fue y sigue siendo prácticamente ilegible. Ahora bien, no es solamente porque el código narrativo tradicional no sea respetado en ella, sino también porque, en un nivel textual más inmediato, la percepción-memorización del lector "se ahoga" en un movimiento descriptivo cuyo alcance y verosimilitud él no ve. Esto nos recuerda que, en cierto nivel, la noción de redundancia pierde su sentido en la literatura: una repetición puede ser enteramente informativa en el juego de una escritura.

Henos aquí, pues, conducidos al segundo sentido del término "legibilidad" y a la definición que de él da Bourdieu:

"La legibilidad de una obra de arte es, para una formación social determinada, función de la distancia entre el código que exige objetivamente la obra considerada y el código artístico disponible; y, para un individuo particular, función de la distancia entre el código que exige la obra y la competencia individual, definida por el grado en que se domina el código social, más o menos adecuado." (17)

Así se ve planteada una ley importante de la comunicación estética, que relaciona esta comunicación con las instituciones que producen y reproducen la estructura de la misma: la literatura, la escuela. Sin embargo, sería superficial reducir el código objetivo de lectura al sistema tipológico de los procedimientos y de los estilos (lo que P. Bourdieu ha tratado de hacer).

En realidad, la herencia cultural que comúnmente sirve de base a una iniciación en la competencia, quizás está hecha en mayor medida de una superposición de códigos distintos y más o menos sistematizados. Por ejemplo, el código de los géneros (descripción vs. narración, poesía vs. novela) es, para la literatura, tan importante como el de los estilos. Ciertos códigos que sacan partido del juego con las oposiciones semánticas, códigos marcados ideológicamente, intervienen también, como, por ejemplo, la gran estructura maniquea Bien-Mal, cuyo estatuto histórico podría ser establecido. Dada una forma particular de texto, se puede suponer, pues, que un haz de códigos "prohíbe la entrada", a éste, al mismo tiempo que autoriza (y facilita) su lectura. Es el proceso que describe France Vernier a propósito de la descripción:

"Así, el solo hecho de leer un pasaje como una "descripción" —mecanismo, sin embargo, automático desde que un imperfecto o tal o cual término de actitud lo señala al principio de un párrafo: "el valle se extendía" o "fumando su pipa, él..."— pone en acción toda una serie de ideas admitidas sobre "la realidad", el lenguaje y sus funciones, el "estilo" como medio de expresión, el carácter universal de la percepción (...) etc., que así aparecen como corroboradas, operativas y "evidentes"." (18)

Aparece la tentación de imaginarse el efecto del código como el de una rejilla que, exteriormente, vendría a pender sobre el uso de los textos. Sin duda, las cosas pasan en una relación mucho más estrecha entre las manifestaciones codificadas del texto y la competencia del individuo. Sucederá que se dominen poco los accesos a una obra y, sin embargo, se haga cierto uso de ella, un uso indirecto, simbólico. Ocurrirá también que un solo código sea rechazado y que toda la lectura sea bloqueada. Gide o Proust transmiten una imagen enfática de lo literario que hace de sus producciones, para muchos, vedados de caza.

A la inversa, la escritura muy estetizante y muy anticuada de los novelistas naturalistas sigue estando muy en boga y hasta imponiendo sus cánones (Barthes lo había señalado a propósito de la novela comunista en Francia), porque su difusión ha gozado de la retransmisión de la escuela, y ese estilo ha conservado así —cierto es que en nombre del realismo, pero también de algunas otras marcas de literariedad— una sólida base.

Por consiguiente, no hay una perfecta delimitación entre la competencia artística y la no-competencia. Es cierto que la clase dominante tiene un amplio poder sobre la producción y el consumo de los bienes estéticos y que, por el mismo motivo, fija y se reserva el código mayor. Pero también se puede demostrar que la institución literaria sabe diversificar sus "servicios" y, por ideológicos que sean, transmiten cierta vida de la literatura.

Habría que hacer aquí la historia de este inmenso continente que va desde la novela-folletín de Eugène Sue hasta la historieta ilustrada y el folletín televisado: se haría aparecer lo que del primer golpe excluye la lectura folletinesca —una lectura burguesa y popular— de las prácticas más instituidas, pero se vería también que el mismo folletín, tal como es leído y reproducido, tal como cambia y evoluciona, siempre realiza de alguna manera un retorno a la literatura a través de los códigos específicos que él instaura, a través de los intercambios que mantiene con las otras formas literarias, a través del discurso sobre los valores estéticos que él supone. Así es que no hay lectura ingenua o inocente, tal como no hay texto o escritura sin transformación de una arbitrariedad en necesidad.

REFERENCIAS

(1) Cf. Robert Escarpit y Nicole Robin, Atlas de la lecture à Bordeaux, Bordeaux, 1963; de los mismos autores, Le livre et le conscrit, París, Cercle de la Librairie: Bordeaux, ILTAM, 1965.

(2) Véase: Escarpit y Robin, ob. cit.; Jacques Dubois, "Représentations de Zola chez un public d'aujourd'hui", en: Europe, No. 468/469, pp. 257-266.

(3) Roland Barthes, Le Plaisir du texte, París, Seuil, 1973, p. 74.

(4) Henri Mareuil, Littérature et jeneusse d'aujourd'hui, París, Flammarion, 1971.

(5) R. E. Barker y Robert Escarpit, La Faim de Lire, París, P.U.F., 1973.

(6) Este es, sin duda, el lugar conveniente para recordar que, según ciertos sondeos, en el momento actual más o menos el 50 por ciento de los franceses no lee nada.

(7) Marshall McLuhan, Pour comprendre les media, Tours, París; Mame, Seuil, 1968 (ed. norteamer. 1964).

(8) R. E. Barker y Robert Escarpit, La Faim de lire, París, P.U.F., 1973, p. 138.

(9) N. del T.: En el original: parole. Aquí Dubois utiliza "palabra" en un sentido cercano al bajtinismo: discurso, acto del habla.

(10) Gérard Genot, "Le jeu et sa règle d'écriture", en: Le Discours social, no. 3/4, 1973, p. 36.

(11) Jacques Leenhardt, Lecture politique du roman: La Jalousie d'Alain Robbe-Grillet, París, Ed. de Minuit, 1973.

(12) Robert Escarpit, L'Ecrit et la communication, París, P.U.F., col. Que sais-je?, 1973, p. 66.

(13) Pierre Bourdieu, "Disposition esthétique et compétence artistique", en: Les Temps Modernes, 295, 1971, p. 1365.

(14) Pierre Bourdieu, ob. cit., p. 1377.

(15) Pierre Bourdieu, Esquisse d'une théorie de la pratique, Genève, Droz, 1972, p. 178.

(16) Véase: François Richaudeau, La lisibilité. Langage —Typographie— Sygnes... Lecture. París, Denoël, 1969; Gilbert De Landsheere, Le Test de closure, París-Bruselas, Nathan, Labor, 1973.

(17) Pierre Bourdieu, "Disposition esthétique et compétence artistique", en: Les Temps Modernes, 295, 1971, p. 1370.

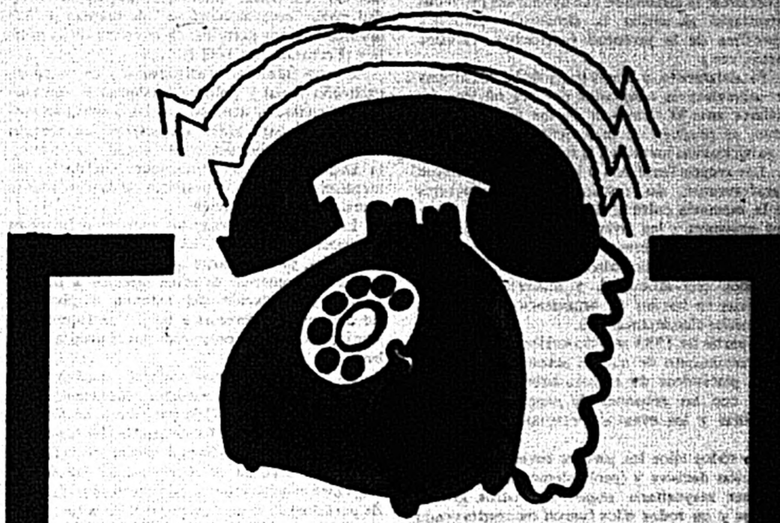
(18) France Venier, L'Ecriture et les textes, París, Editions Sociales, col. Problèmes, 1974, p. 120.

COSAS DE PUEBLO

En los objetos pequeños de metal y madera, en las vasijas de barro, en los tejidos y cestería los artistas americanos prodigan desde siempre su habilidad y su espíritu creador. El arte es para ellos un elemento integrante de la vida diaria, no una simple actividad independiente de ésta.

Nuestra tarea es reunir una muestra permanentemente renovada de estas "COSAS DE PUEBLO" de las distintas regiones de Latinoamérica para sentirlas vivir entre nosotros ya sea contemplándolas o haciéndolas nuestras.

Estamos en Bacacay 1315.



Ahora los cortinados se llaman ¡por teléfono!

Y las alfombras, y las moquettes y los papeles pintados ¡también!

Se llaman por el 20 21 19. O por el 29 18 71. Y usted recibe en su casa, sin cargo alguno, nuestro exclusivo Servicio de ATENCION DIRECTA. Es decir, asesoramiento profesional y "a conciencia", la variedad más amplia para elegir, el beneficio cierto de nuestros precios razonables y la comodidad de nuestros créditos sin burocracia.

ATENCION DIRECTA es otro diferencia. Y también a favor de usted.

DONMARIO

El Buen Nombre

San Martín 2931. tels. 20 21 19 - 29 18 71

Juventud y movimientos sociales...

(Viene de contratapa)

potencia transformadora" de la izquierda institucional y el "destino de empleado público" eran cuestiones tematizadas por el ensayismo y la literatura desde principios de los 60 por lo que la obsesión de "sacudir" la tranquilidad y el conformismo estaba ya presente en los debates de diversos grupos contestatarios desde antes de la revuelta del 68 (probablemente también en los orígenes del MLN).

Hacia 1969 y 1970 los relevamientos documentales y testimoniales nos permiten hipotetizar acerca de una formulación y rutinización del movimiento estudiantil y juvenil que se articula más estrechamente con lo político-partidario y asume abiertamente un paradigma revolucionario "clásico" (de "acumulación de fuerzas" para "el asalto al Estado"). La otra respuesta juvenil, más directamente vinculada a la situación estructural pero no exenta tampoco de mediaciones culturales y políticas, es la emigración.

Ese fenómeno coincidió con la institucionalización y partidización del movimiento juvenil.

La resolución autoritaria de la crisis significó también el fin de ese proceso y hacia 1974 una gran parte de los "rebeldes" del 60 emigraba se exiliaba o sufre la represión abierta desatada por el régimen.

JUVENTUD Y NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES: AUTORITARISMO

Entre 1973 y 1978 se constituyó un nuevo tipo de relación sociedad-Estado. El gobierno militar eliminó toda la red de mediaciones sociales y políticas entre sociedad y Estado.

Por una parte se "estatizó" la sociedad civil en la medida que se extendía la coerción y el control político hasta los niveles más celulares de las relaciones sociales; en otro sentido privatizaba la vida de las personas recluyéndolas en los ámbitos más privados de la familia y los grupos de pares.

Lo anterior se complementaba con la configuración de una educación de socialización autoritaria de los jóvenes en la que se buscaba un modelo de joven "apolítico", "trabajador" y atomizado en términos de individuo-consumidor en el mercado.

El control de la educación apuntó también a fortalecer la dimensión excluyente del proyecto autoritario al anular la dimensión simbólica específica de la juventud (uniformes, cabellos cortos, etc.)

Paralelamente, y como parte de las estrategias de sobrevivencia adoptadas por los núcleos familiares ante el deterioro de los niveles de ingreso, se produjo un incremento sustantivo de la participación juvenil en la fuerza de trabajo.

Los grupos familiares y los grupos de pares se transformaron, sin embargo, en reproductores de la memoria cultural democrática de la sociedad uruguaya y los jóvenes tendieron a adoptar, las conductas externas que el medio exigía... Solo minorías participaban en grupos religiosos, tolerados con dificultad, y minorías más aun reducidas lo hacían en organizaciones políticas o gremiales clandestinas. (6).

A partir de 1983 se hizo evidente un proceso de florecimiento de nuevos actores sociales que venía gestándose de manera subterránea en paralelo con las gestiones de negociación político-militar y los eventos electorales de 1980 y 1982.

En todos ellos los jóvenes tuvieron una participación decisiva y (probablemente) cuantitativamente mayoritaria respecto a otros grupos etáreos y en todos ellos fueron reconstituyendo los símbolos de su propia identidad como jóvenes aunque en ninguno la dimensión generacional asumió la primacía (como había sucedido en el 68) por oposición al mundo adulto.

Más bien la recuperación de una cultura juvenil apareció como un proceso subsumido en la reconstrucción del tejido social y de las identidades ciudadanas en general. Incluso en el "movimiento de canto popular" (a diferencia del movimiento de rock argentino donde se llegaba a "lo democrático" a partir de "lo juvenil") las identidades clasistas asumían mayor relevancia que las identidades juveniles, a pesar de la fuerte composición de jóvenes mayores en el movimiento.

Solamente en la primera etapa de reconstrucción legal de movimiento estudiantil universitario las reivindicaciones "del estudiante" adquirieron el rol de demandas centrales también perceptibles en el estilo festivo y espontáneo de ciertas expresiones de resistencia (murgas, festivales, etc).

¿Qué había realmente de "nuevo" en esos "movimientos sociales"?

De la vasta literatura sobre los nuevos movimientos sociales preferimos seleccionar cuatro dimensiones habitualmente señaladas en la discusión sobre el punto (aunque no todas consensuales) para intentar avanzar en algunas hipótesis de contrastación de las mismas con el caso uruguayo.

– Los nuevos movimientos sociales se definen a partir de identidades no clasistas.

– Los nuevos movimientos sociales constituyen el "lado oculto" de la vida social, no se articulan alrededor de la noción de poder, de lo político-estatal, ni configuran una forma de mediación o representación corporativa de intereses entre sociedad y estado, se organizan a partir del mundo de lo cotidiano (Tilman Evers) (7).

– Los nuevos movimientos sociales expresan una propuesta de construcción de espacios de liberación concreta y actual frente a una situación de alienación, esto es, expresar un desafío a una multiplicidad de relaciones de dominación presentes en los niveles celulares de la vida social y no exclusivamente a la explotación de clases; por tanto representan fragmentos de una nueva subjetividad y una nueva cultura (Tilman Evers, Hartmut Karner) (8).

– Los nuevos movimientos sociales constituyen "una retaguardia sin vanguardia" en el sentido de que no están detrás sino delante de los partidos políticos y poseen fuerte autonomía; si devienen en partido es porque se trata de un partido de "nuevo tipo" porque articula las tendencias emancipatorias individuales y colectivas, de clase, grupos y sectores. (Fernando Mires) (9).

TRANSICION DEMOCRATICA Y MOVIMIENTOS SOCIALES

La dictadura no provocó una destrucción profunda de las relaciones sociales anteriores, pero frente a un estado autoritario y represivo que lo había invadido casi todo, los movimientos sociales efectivamente se constituyeron a partir de la vida cotidiana y del mundo doméstico.

Fueron realmente, en su primera etapa, "retaguardia sin vanguardia", espacios articulados fuera de la dimensión del poder, incluso el movimiento clasista asumió formas innovadoras de acción y convocatoria.

Por un momento (simbolizado en 1983) fueron auténticamente "nuevos movimientos sociales" gestando una "unidad política" y "todas las tendencias emancipatorias de la sociedad civil, "entrometiéndose" de manera no subordinada a los partidos, en la esfera de lo político (Fernando Mires) (10).

Es que frente al autoritarismo y su orden de exclusión social y política, cualquier acción asociativa, cualquier demanda social, asumía un sentido nuevo para todos los actores, un sentido de reconstrucción del tejido social, de respuesta antiautoritaria y de recuperación de las dimensiones sociales y políticas de la ciudadanía censurada por el régimen.

Los nuevos movimientos sociales politizaban entonces rápidamente sus luchas sociales y sus demandas, por puntuales que ellas fueran, terminaban proponiendo desafíos directos a la estatización-privatización del régimen o planteando dimensiones diversas a las del uniforme consumidor individual propuesto por la utopía neoliberal.

Dichos movimientos sociales, muchas veces caracterizados por su carácter espontáneo, fragmentado (Filgueira) (10) autónomo de los partidos tendieron así a hacer propias las funciones políticas que en el sistema democrático "clásico" (con clara división de representación de intereses entre organizaciones corporativas y sistemas de partidos) hubieran correspondido a los segundos.

En 1982 el régimen había confrontado dos nuevos fracasos que restringían su capacidad de maniobra frente a la oposición y ratificaban –esta vez de manera más profunda– su aislamiento de la sociedad civil.

Las elecciones internas de los partidos tradicionales, con una participación electoral elevada, definieron el grave problema de representación política para el diálogo con los militares, de ahí en adelante, al decir de Luis Eduardo González, las Fuerzas Armadas confrontaban una "oposición legitimada" en las propias reglas de juego establecidas por el gobierno militar.

Paralelamente la ruptura de la "tablita" simbolizaba la pérdida de "confianza" de los grupos dominantes y los agentes económicos en el régimen, un régimen que en las palabras de su máximo dirigente había calificado de "marcianos" a los incrédulos.

De esta manera el régimen concluía en 1982 con el angostamiento drástico de su base social y política, no sólo sin proyecto económico creíble en el medio plazo para aquellos destinados a implementarlo, sino incluso sin la credibilidad mínima –justificación fundacional de su protagonismo inicial– derivada de su capacidad de "normalización" –de la economía del país– es decir de la creación de "condiciones" adecuadas para la inversión de grandes unidades económicas.

Al reactualizarse la perspectiva electoral, los partidos comenzaron a ocupar nuevamente el centro de la escena puesto que era evidente para todos los actores que la salida política sólo podía ser negociada o definida por los partidos (éste era un límite que los movimientos sociales no podían, ni quisieron desbordar).

Varios acontecimientos vinieron a reforzar ese protagonismo, nuevo, de los partidos.

Los movimientos sociales continuaron jugando roles políticos, en particular como dinamizadores de las movilizaciones por Derechos Humanos y Amnistía, pero esta vez los convocados lo hacen exhibiendo sus, hasta entonces prohibidas, identidades partidarias.

En síntesis: la restructura de la sociedad por el autoritarismo no fue tan profunda como se pudiera pensar, los movimientos sociales fueron resubordinados a los partidos y reasumieron sus funciones corporativas más tradicionales.

La transición, por lo menos desde el punto de vista de los "nuevos" movimientos sociales, comcluyó más bien en una "restauración".

Al igual que sucediera después de la revuelta juvenil del 68 los partidos volvieron a invadirlo todo y la esfera política partidaria o la sindical clásica remonopolizaron la representación de la sociedad.

JUVENTUD ¿Y NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES?

Los comportamientos juveniles, ¿han retornado a los senderos del conformismo y la aceptación pasiva de los modelos culturales propuestos por los grupos dominantes de la sociedad? ¿Es ilusión de ciertos cientistas sociales el carácter novedoso de los movimientos sociales del Uruguay actual?

De ninguna manera. Actualmente se solidifican movimientos sociales articulados desde el consumo o desde la esfera de lo cotidiano; se redefinen las utopías y por ende se revaloriza la dimensión de lo cotidiano; se profundiza un debate de consecuencias impredecibles en el interior del movimiento clasista.

Aplacado el furor partidario, ¿qué está sucediendo entre los jóvenes, cuando queda en pie, y de manera agravada, la crisis de reproducción de la sociedad de la que son principales víctimas?

En 1968 y en 1983 adoptaron caminos de rebeldía abierta, fueron actor social. En 1968 levantaron la utopía "antisistema" (después socialista), en 1983 alzaron banderas de democracia.

No sabemos muy bien qué está ocurriendo hoy. Tal vez desencanto de la democracia o apatía, pero también un despuntar de los signos de una nueva cultura juvenil, como podría atestiguarlo el reciente auge del rock entre parte del mundo adolescente montevideano.

Más allá de la discusión acerca de "lo importado" o no de ciertas expresiones artísticas de los jóvenes montevideanos, estamos ante la reaparición de la crítica al mundo adulto y la afirmación de los valores propios de una generación que proclama su identidad.

En los países centrales del capitalismo, y luego del inicio de la fase recesiva de 1974, una generación de jóvenes reivindica el "aquí y ahora", niega el futuro y la utopía de los 60.

Si este fuera el caso en el Uruguay de hoy, se trataría de una respuesta que (nuevamente con los códigos de una cultura juvenil mundial), tendría raíces en situaciones estructurales y existenciales muy reales entre jóvenes que afrontan (como nunca antes) el fantasma del desempleo o los bajos ingresos.

Lo que está sucediendo se parece, sin embargo mucho más a una conducta de "alternatividad" es decir –todas aquellas conductas que manifiestan cierto nivel de rechazo o resistencia organizada contra los modelos culturales establecidos (Javier Martínez - Eduardo Valenzuela).

Una alternatividad, es cierto, más desconfiada de las grandes utopías totalizadoras, pero dispuestas a pelear por el futuro; como lo expresa un integrante de un grupo de rock: "Yo me pregunto a veces qué clase de democracia es ésta, donde un artista quiere exponer su obra y lo censuran, mientras hay delincuentes y criminales caminando tranquilos por la calle, y hay que salir a cacerolear para que los lleven ante la justicia. No entiendo qué clase de democracia es ésta". (11).

¿Una sociedad que castiga a los rebeldes y garantiza la impunidad de los guardianes de la conformidad?

Juventud ¿y nuevo movimiento social?, parece temprano para respondernos el interrogante.

REFERENCIAS

1. Javier Martínez y Eduardo Valenzuela, CEPAL, Santiago de Chile, 1984. "Consideraciones previas para un estudio de la juventud popular urbana en América Latina".
2. Javier Martínez y Eduardo Valenzuela, CEPAL, Santiago de Chile, 1984. "Consideraciones previas para un estudio de la juventud en América Latina".
3. Ernesto Rodríguez y Pablo da Silveira. F.C. Universitaria. "Apogeo y crisis de la Educación uruguaya".
4. Pablo da Silveira –Investigación– Foro Juvenil, 1985. "La revuelta estudiantil de 1968".
5. Juan Pablo Terra –CIESU– ARCA– FORO JUVENIL, 1985. "La juventud uruguaya en el proceso nacional de los últimos 20 años".
6. Juan Pablo Terra –CIESU– ARCA–FORO JUVENIL, 1985. "La juventud uruguaya en el proceso nacional de los últimos 20 años".
7. Tillman Evers –CLAEH– Cuadernos de debate contemporáneo. "El lado oculto de los movimientos sociales".
8. Tillman Evers –CLAEH– Cuadernos de debate contemporáneo. "El lado oculto de los movimientos sociales".
9. Fernando Mires, Revista Nueva Sociedad. "Retaguardias sin vanguardia".
10. Fernando Mires, Revista Nueva Sociedad. "Retaguardias sin vanguardias".
11. Carlos Filgueira –CLACSO –CIESU, EBO, 1985. "Movimientos sociales en el Uruguay de hoy".

Eduardo de León, Foro Juvenil

Centro de Estudios Judaicos

CEJ

con el patrocinio académico de la
UNIVERSIDAD DE TEL AVIV

EDUCACION PERMANENTE PARA ADULTOS

Una forma diferente de ver al judaísmo

- Literatura e Identidad
- Crítica bíblica
- Judaísmo contemporáneo
- El joven judío y su entorno
- El judaísmo y su relación con otras religiones
- Historia medieval y moderna
- Sociología del judaísmo latinoamericano

Cursos anuales y trimestrales
con los mejores docentes del país y del exterior
Curso de verano en Israel en la Universidad de Tel Aviv
Los cursos se dictan una vez por semana de 21 a 23 hs.

Acérquese ya e inscríbase!!
Le invitamos a reflexionar juntos...

BR. ARTIGAS 1128 esq. Canelones de lunes a viernes de 9 a 12 hs. y
lunes a jueves de 20 a 22 hs.

letra X letra

Fuente: Karl Jaspers, en Revista Universitas, vol. VII, No. 3; Stuttgart.

El destino filosófico actual de la humanidad y el pensar

La era técnica ha llegado a la humanidad, creando la base de la historia universal, que sólo ahora ha comenzado. Quizá no se haya hecho nunca hasta ahora presente a la conciencia tan imperiosamente la singularidad de la situación en el marco de la historia universal: ¿de dónde? ¿a dónde? ¿por qué? ¿Es este momento nuestro hoy el fin de todo o el nuevo principio bajo condiciones completamente nuevas?

Contemplada desde el cosmos, nuestra historia es un milagro. Lo que ha ocurrido y ocurre en nuestro planeta, en un rincón escondido de una vía láctea entre miles de millones y en un momento fugaz del tiempo, ¿ha ocurrido tambien en otro lado? ¿o somos nosotros los únicos seres dotados de razón?

ALGO DE LO QUE NO SABEMOS

Ni la muestra más remota señala la realidad de otros seres dotados de razón en el cosmos. Lo que suponemos como evidente puede ponerse en duda por buenas razones. Ante todo: Las condiciones físicas y químicas sobre la tierra, necesarias para la vida, constituyen una combinación asombrosamente complicada dentro de los estados posibles de la materia, con una amplitud de variación muy estrecha, fuera de la cual la vida desaparecería inmediatamente. No sé si se puede calcular el orden de magnitud de la probabilidad de que se presenten tales condiciones físicas.

¿Podría, acaso ocurrir sólo una vez el acontecimiento de la vida? Y luego: Incluso si la vida hubiera debido de aparecer más de una vez, ¿habrían siempre de surgir de la vida seres dotados de razón? Durante 500 millones de años ha habido vida sobre la tierra, antes de que el hombre o sus antepasados inmediatos apareciesen (hace sólo medio o un millón de años). ¿Es posible que en el cosmos sólo hayan existido una vez seres dotados de razón, nosotros los hombres? No lo sabemos.

Se trata de hechos, que en principio han de poder ser sabidos, pero sobre los que sólo puede decidir la experiencia. Nosotros no hacemos más que adoptar opiniones diferentes. La experiencia no nos ha sido dada hasta ahora. Las visiones cósmicas de seres racionales repartidos por todos lados con comunicación entre sí tienen una grandeza peculiar, pero no son otra cosa que ficciones.

Nos encontramos solos dentro de un cosmos de materia muerta, de sus transformaciones, movimientos, explosiones y conformaciones. No le hacemos falta al cosmos. Seguirá siendo tan enorme como es, el mismo, si desapareciese la partícula de polvo que es la tierra y nosotros con ella. El cosmos tampoco está aquí para nosotros. Platón, al igual que Nicolás de Cusa o Kant han enseñado a verle como creado en sí y no en relación con nosotros. No es un campo bajo nuestro dominio, sino quizá objeto de nuestro respeto.

NUESTRA HISTORIA Y LA HISTORIA NATURAL

Sin embargo, como sólo conocemos lo externo del ser-materia de este cosmos, vacilamos entre el asombro y la indiferencia. La relación entre el cosmos ingente y el mundo terreno diminuto puede trastrocarse para nosotros: Nuestro mundo humano abarca, al cabo, todo, es grande por el contenido de nuestra historia, en la que aparece el saber acerca del cosmos, cambiante, como momento de nuestro espíritu.

Nuestra historia no es historia natural, No ha de comprenderse como continuación del suceder del cosmos y de la tierra en el tiempo, del despliegue de las formas de vida sobre la tierra. Es fundamentalmente de otro tipo. La historia de la naturaleza, sin conciencia, en repetición de lo igual durante largos períodos de tiempo, tiene lugar en millones y en miles de millones de años.

Nuestra historia se ha realizado en un tiempo que, en comparación, es mínimo. Ha cambiado, en cada generación su estado, sobre una base biológica constante. Se halla en el encuentro de acciones, tradiciones y recuerdos conscientes. En el cosmos y en la naturaleza nos enfrentamos a lo extraño, a lo indiferente respecto a nosotros. En la historia nos encontramos con nosotros mismos. Es como si los antepasados nos llamásen y nosotros les contestásemos. Nosotros realizamos, sobre el fundamento de la naturaleza permanente del hombre, los sucesos históricos que nunca se repiten de forma idéntica.

El enorme ensanchamiento de nuestro saber sobre el pasado y en terrenos que eran antes desconocidos ha producido una esperanza que desborda los límites: llegaremos hasta el principio de la historia. Pero la ciencia enseña la modestia ante el misterio. Es cierto que no cabe pasar por alto cómo están abiertos espacios de tiempo en los que aún no se ha entrado y que sólo se anuncian con unas pocas señas. Pero principio, incluso el principio de algo nuevo dentro de la historia, nos coloca frente a una oscuridad, en la que queda el origen inalcanzable para el saber.

LA CONCIENCIA DE AUTODESTRUCCION

Vuelvo a nuestra situación histórica hoy. Han sucedido unos cambios políticos, sociales, científicos, técnicos y espirituales tan radicales, que Alfred Weber ha hablado del fin de la historia precedente.

¿Va a ser el porvenir, en absoluto, aún historia en el sentido antiguo? Va a seguir manteniéndose todavía la energía espiritual creadora o va a limitarse a lo técnico? ¿Va a dar la fe un sentido antiguo? Va a seguir manteniéndose todavía la energía espiritual creadora o va a limitarse a lo técnico? ¿Va a dar la fe un sentido a la vida del hombre o van a oscurecerla una multitud de prejuicios? ¿Va a aparecer una forma del ser humano en la que no vamos en nada a poder reconocernos? ¿No se van a comprender ya más las creaciones espirituales de occidente, de China y de la India? ¿Va a ser el fin de autoeliminación por medio de la bomba atómica?

¿O van, al contrario, a abrise ahora por primera vez al hombre las posibilidades máximas? ¿Nos acercamos a una paz mundial? ¿Va a constituirse éste verdaderamente como libertad en uniones entre estados autónomos por medio de tratados, o bajo el terror por medio de la fuerza de una potencia dominadora de la tierra? Va a conducir, como hasta ahora en la historia lo asombroso, lo creador, el milagro a un nuevo ser humano que guarde en sí los milenios históricos? ¿Va a sostener una nueva fe al ser humano? Ninguna de estas preguntas permite una respuesta.

Sólo quiero entrar en una cosa: la conciencia, hoy expandida, de la autodestrucción. Todo parece anunciar con una evidencia espantosa el ocaso del hombre.

Tiene lugar la transformación de la existencia, en un proceso de producir y consumir, en el que los bienes, en definitiva, se mueven cada vez con más rapidez. Todo pierde consistencia: vivienda, vestido, muebles, ahorros. Hay que vivir el momento pasajero. El ahorrar parece una necedad. Un economista puede exclamar debido a medidas quizá impropias para combatir la inflación latente: ¿Qué es lo que está de verdad pasando? Exceptuando a los rentistas, nunca le ha ido tan bien a la gente como ahora. No me parece sabio en absoluto el destruir este estado de cosas.

La sustancia histórica trasmitida por la tradición se consume con la conformación técnica de la vida que abarca toda la tierra. Nuestro alrededor se encoge hasta hacerse máquina. La era técnica crea condiciones bajo las que no puede continuar más nada de lo anterior.

Así parece ser: todos los procesos de descomposición están obrando. El oponer contra ellos todo lo que indudablemente hay hoy de vida espiritual rica no deja de ser ambivalente: Las ciencias hacen sus descubrimientos magníficos; y sin embargo: no sólo se especializan dentro de la masa de todo lo encontrado, sino que, dentro de la misma especialización, se encuentran abocadas a infinidades de las que ya no pueden hacerse dueñas. – La técnica sigue sobrepasando las esperanzas siempre aún; y, sin embargo: justo de ese modo entrega los hombres a la destrucción. – La poesía habla en formas que mueven; y, sin embargo: lo más impresionante lo trae en lo desesperado, indignado, nihilista. – El arte se hace refinada en la multiplicidad de sus posibilidades, en la perfección artística propia; y, sin embargo: su poder es máximo donde hace desaparecer el rostro del hombre.

LOS MITOS MODERNOS DE LA DECADENCIA

¿No es esto la vida ante el fin? ¿No es la productividad de nuestro tiempo la llama en la que eso que es incomparable en el cosmos, el hombre se aniquila abrasado? ¿Ha de ser el saber inaudito de hoy una vida sin futuro, que, donde tiene conciencia de sí misma, se encuentra ante puertas cerradas?

La conciencia de decadencia ha motivado mitos modernos de decadencia, como: desde un principio ha contenido la historia en sí este fin. Su fuerza creadora fue una luz clara y pasajera en el camino de la autodestrucción que, ya desde el comienzo, se ha estado realizando. ¿Por qué tiene lugar ahora? Klages; En los años ochenta del siglo diecinueve la esencia de la tierra ha abandonado el planeta. H.G. Wells: Materia, proceso de la vida, proceso del conocimiento, los tres han llegado al mismo tiempo, por la necesidad de su naturaleza, a la aniquilación.

Dejemos esta relación de sentimientos, visiones y pensamientos. No son, de seguro, ciertos, si se tienen por un conocimiento irrefutable. Las indicaciones contrarias se encuentran presentes. Pero tampoco se bastan para demostrar un suceder más feliz del futuro.

Evitemos el calumniar al presente. ¡Cuánta libertad y dignidad sencilla se encuentra hoy en algunos hombres, que, despreciando el consuelo falso, con una veracidad sin reservas ante lo más extremo, con la fe del que no sabe, cumplen con sencillez la labor de cada día y mueren con ánimo levantado! ¡Qué luz emana de los hombres que son ellos mismos!

Si se comprende la historia como el proceso de autodestrucción de la humanidad que contiene en sí desde un principio, quedan olvidados: el amor, la importancia y la grandeza de los hombres y lo espléndido de las obras realizadas por ellos, que, con valor de signo dan testimonio de algo que trasciende todo proceso de destrucción.

La marcha de la historia futura en su totalidad es absolutamente incierta. ¿Pueden sentirse quizá ya, en pequeñas señas de la libertad, las posibilidades más altas del futuro? ¿No se encuentra el hombre desde siempre en una encrucijada? ¿No hay en la misma deseperación ya el presentimiento de un nuevo ser humano que supere la desgracia?

Al filosofar no nos podemos someter nunca a las profecías de desgracia. Ya que no sé, puedo tener esperanza en la medida en que, por mi parte, hago lo que puedo por poner, en el pensamiento y en el comportamiento en la vida, los signos contra la desgracia, que vienen de la certeza del origen.

NUESTRA POSICION ANTE LA HISTORIA

Esto significa, sin embargo: el contemplar la historia y el presente no sólo satisface nuestro saber y nuestra concepción de la grandeza y de la bajeza del hombre y de la esplendidez de sus obras. Lo fundamental es que despierta la responsabilidad.

La veracidad exige conocer lo que existió. La historia es, sin embargo, también objeto de nuestro juicio. Debemos decidir a quién seguimos y qué rechazamos. Deben guiarnos las normas elevadas de nuestros antepasados, que reconocemos como nuestras.

Tenemos que hacernos cargo de la culpa de nuestros antepasados, ya que respondemos de ella. No podemos escaparnos de nuestra provenencia. Sólo somos libres para contribuir a determinar un futuro, partiendo de lo dado por nuestra historia.

En el espejo de la historia vemos más allá de la estrechez de lo que sólo es presente y nos damos cuenta de las dimensiones. Sin nuestra historia, entonces nos asalta sin que sepamos cómo. Nos guían así fantasmas engañosos del pasado.

Somos responsables de las tareas que reconocemos como nuestras. Hoy vemos incluido nuestro destino en el destino de la humanidad. Nuestra tarea es encontrar lo que une a todos los hombres.

Sin embargo, no cabe esperar, ni es deseable, un sentido único del contenido de vida que aúne a todos, de la fe y de las formas de vida. Tal cosa paralizaría la manifestación temporal de lo eterno. Lo común, lo que unifique a todos puede sólo ser la comunidad política de una paz sobre la base de continuos compromisos en cuestiones existenciales. Esa comunidad exige consentimiento en la voluntad de paz, y esto significa: consentimiento en las condiciones insoslayables de una paz duradera.

LA TAREA DE LA FILOSOFIA

La filosofía ha de traer a la conciencia lo abierto del futuro y los límites de toda conformación de las cosas humanas por muy excelente que sea, haciendo crecer así la responsabilidad en cada nueva situación concreta.

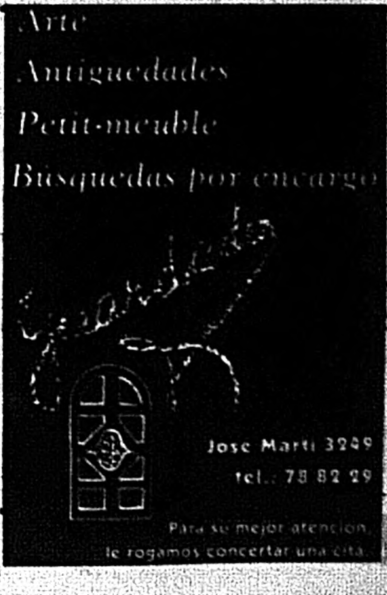
Quedan, sin embargo, oscuros el principio y el fin. Cuando la historia se impone a nosotros, nos quita toda tranquilidad. Quisiéramos alcanzar un lugar fuera de la historia, desde el que viviésemos en la historia.

Ocurre, en primer lugar, el rechazo de todo hombre hacia sí mismo, hacia su existencia con sus compañeros de destino dentro del mundo común que hay en su alrededor. Aun cuando es cierto que son, por su existencia, completamente dependientes, son, en el espacio concedido, la propia originalidad.

El último paso; En la medida en que entramos en nosotros mismos y miramos en el fondo de las cosas, deja de ser la historia nuestra prisión. Sólo es el lugar inevitable, en el que llegamos, por medio de nuestra obra y experiencia propias, a lo que propiamente es.

Pero si saliéramos fuera de la historia, caeríamos en el vacío. Sin nuestra existencia en la historia no tenemos ningún hilo conductor hasta lo que propiamente es. Sin ella no tenemos una lengua en la que oír indirectamente del fundamento del que provenimos y que nos sostiene.

No podemos ir más allá de la historia, pero al traspasarla hasta cierto punto, se ilumina desde una dirección distinta. Es compo si se experimentase el presente eterno –oblicuo al tiempo– en el fenómeno del tiempo.


Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atención,
le rogamos concertar una cita.

Desescolarizar la Escuela

La educación en su función de reproductora de valores y contenidos instructivos está en crisis. Y cuando la escuela se empeña en reproducir lo irreproducible, tiende a transformarse en un instrumento obsoleto. Sin embargo, por inercia este aparato sigue en funciones.

☐ La existencia de una crisis educacional es aceptada unánimemente; el fenómeno no es nuevo ni circunscripto a determinadas áreas del mundo, aunque como sucede con otras expresiones de crisis, se manifiesta en forma más aguda en los países periféricos. La búsqueda de salidas, las propuestas de resolución de esta crisis se han basado en concepciones muy diversas, a partir de necesidades también diversas.

Aquellos que asignan a la educación la función de reproducir valores y contenidos instructivos, sostienen la necesidad de ajustar los mecanismos de trasmisión a las condiciones socio-culturales en permanente cambio (propuestas de "Educación Permanente" desarrolladas principalmente por la UNESCO); o plantean la necesidad de subvertir los valores mismos (propuesta de política educativa sustentada en la necesidad de cambios de las relaciones sociales de poder).

Estas respuestas no se adaptan a la realidad actual, porque las estructuras de poder en el mundo están en crisis y no se vislumbran opciones superadoras. Por lo tanto, no hay valores presentes ni futuros que transmitir. Quienes lo intentan desde posiciones conservadoras por más flexibles que sean, no logran abarcar los acontecimientos y quienes lo hacen desde supuestas opciones progresistas, no logran atraer para sí los movimientos culturales divergentes.

Esta crisis se presenta con una agudeza y profundidad tal que sólo la capacidad de "negación" de las instituciones y en particular la educativa, pueden soslayarla.

ABRIR PASO A LA CREATIVIDAD

La educación, no debe plantearse como trasmisora de valores sino como, al decir de Rogers (1), "facilitadora" de posibilidades. Esta posición no es antojadiza; existe actualmente un gran movimiento de ruptura cultural principalmente entre los jóvenes, y una gran cantidad de posiciones teóricas con un denominador común: el planteo implícito o explícito de desistitucionalización educativa.

Para determinar qué tipo de educación se adapta mejor a las condiciones actuales, es necesario considerar la posibilidad de que la educación cumpla un papel en el proceso general de cambio. Por ello consideramos imprescindible poner todo el acento en abrir paso a la creatividad. Lejos de toda postura mesiánica, de lo que se trata es de liberar potencialidades, permitir espacio para que las nuevas generaciones hallen por sí mismas su propio camino, su propio "modo de vida" y, así, sus propios valores.

La creatividad es un movimiento que trasciende al desarrollo espontáneo de una idea, de una actividad y aun de un razonamiento. Entendida como acción de valor mediato que apunta a la transformación del mundo externo o de la propia subjetividad, ya sea a través de la acción propiamente dicha, de la comunicación o la introspección, debe ser eje de la acción educativa.

La "Escuela Nueva" o "Activa", sin lugar a dudas significó un gran paso respecto a la escuela tradicional (receptiva), pero, antes de llegar a manifestarse en toda su potencialidad o al menos en todo lo que de ella se esperaba, fue superada por una realidad que planteó nuevas necesidades.

A nuestro modo de ver no se trata de desarrollar en el niño actividades dirigidas en contraposición a la asimilación pasiva de que se lo hacía sujeto en la enseñanza tradicional, sino más bien de fijarse como objetivo el desarrollo de individuos creativos, es decir de niños que puedan determinar su propia actividad.

EL CONCEPTO DE DESESCOLARIZACION

Una concepción pedagógica se realiza a través de mecanismos específicos de trasmisión. La institución escolar, en sus más diversas formas, materializa la acción educativa consistente en la trasmisión de valores que en tanto lo son, no pueden representar al conjunto sino a intereses de un sector de la sociedad.

Es así que una concepción educativa que se plantee facilitar la adquisición de herramientas de socialización, es espontáneamente desescolarizadora; escuela y creatividad son, pues, categorías antinómicas, y todo planteo que se centre en la creatividad deberá corresponderse a alguna forma de desescolarización.

En su sentido más amplio y en una primera instancia, la desescolarización es una tendencia que se caracteriza por la crítica al sistema educativo formal, a la institución pedagógica cuyo principal exponente es la escuela, considerada como la institución histórica y socialmente más representativa de ese sistema. Y también porque, de un modo u otro, termina proponiendo su eliminación, su superación o su coexistencia con estilos y programas no formales o no convencionales de educación.

La gama de posiciones pedagógicas actuales es muy amplia y va desde posiciones moderadas hasta aquellas sumamente radicales, contando además con varios antecedentes históricos importantes entre los que podríamos citar a Rousseau cuando proponía aislar a su Emilio de una sociedad que destruía al hombre.

No es el momento para extendernos en presentar todas las tendencias que pertenecen a esta corriente, pero a los efectos de situarnos también en ese abanico, creemos necesario citar aquellas que se ubican en puntos más bien alejados entre sí.

En la posición sostenida por Ivan Illich y Everett Reimmer (2) se hace un ataque frontal a la escuela (capitalista y socialista, burguesa y proletaria) proponiéndose su eliminación: "La escuela es la guardiana del mito de la sociedad, institucionaliza contradicciones y a la vez constituye el asiento del mito que reproduce y apaga las disonancias entre ese mito y la realidad".

"Desinstitucionalización de la escuela" y "Desescolarización de la sociedad," son sus propuestas.

Otra posición desescolarizadora es la autodenominada Pedagogía Institucional (3). Ella parte de la crítica a la institucionalización pedagógica: la escuela. La acusa de alienar al hombre al impedirle la decisión, la iniciativa, la responsabilidad y la comunicación. Según tal postura, esto se debe a la gran burocratización que la caracteriza. La burocracia pedagógica es una estructura social jerarquizada, donde la actividad enseñante se apoya en una relación de autoridad y no de formación. Poder, control y sanción, son sus formas de accionar. La escuela pretende servir a la sociedad pero aliena al hombre.

Para evitar esto, la Pedagogía Institucional propone la autogestión del enseñante. De esta manera, atacando a las propias estructuras de la institución pedagógica, las transforma en medios para la autoformación del hombre libre.

La autogestión del grupo de enseñantes debe desembocar, según sostiene esta corriente, en una autogestión social.

Otro educador que puede considerarse representativo de una posición desescolarizadora, es Papert (4), quien busca una estrategia pedagógico-didáctica que conduzca a resultados más exitosos que los de la escuela tradicional, apoyándose en el concepto de aprendizaje natural de una "enseñanza sin programa". Su propuesta sustitutiva de las actuales escuelas se viabiliza a través de lo que él denomina "ambientes computacionales", donde los niños realizarían ese aprendizaje "natural".

La computadora no es concebida como un instrumento a ser integrado por los sistemas tradicionales, sino como "el vehículo para el aprendizaje piagetiano", que para el autor supone un "aprendizaje sin programa" (. . .) "Considero que el aula es un ambiente de aprendizaje artificial e ineficiente que la sociedad se ha visto obligada a inventar debido a que sus ambientes informales fallan en ciertos dominios esenciales del aprendizaje, como la escritura la gramática o la matemática escolar.

"Creo que la presencia de la computadora nos permitirá modificar de tal modo el ambiente de aprendizaje fuera de las aulas, que gran parte, sino la totalidad, del conocimiento que las escuelas tratan de enseñar con tanto esfuerzo y costo y un éxito tan limitado, será aprendido, al igual que el habla, sin esfuerzo, con éxito y sin instrucción organizada. Esto implica obviamente que las escuelas tal como hoy las conocemos, no tendrán un lugar en el futuro.

"Si bien la tecnología jugará un papel esencial en la realización de mi visión de futuro de la educación, mi centro de interés no está en la máquina sino en la mente, y particularmente en el modo en que los movimientos intelectuales y las futuras se definen a sí mismo y se desarrollan" (. . .) "Mi propia filosofía es revolucionaria antes que reformista en su concepto del cambio. Pero la revolución que yo avizoro es de ideas, no de tecnología".

La escuela como institución, es un aparato reproductor de la ideología y los conocimientos correspondientes a una estructura social históricamente determinada. En tanto esa estructura tienda a reproducirse, la escuela tendrá una función que cumplir, negativa o positiva, depende desde donde se la mire, pero función al fin.

NECESIDAD ACTUAL DE DESESCOLARIZACION

Esta función implica siempre un determinado nivel de castración, de limitación a los potenciales creativos del individuo. Ella ha encontrado respuesta a lo largo de la historia de la humanidad, ya sea en forma de mitos, utopías, manifestaciones artísticas, rebeldías individuales, o movimientos populares diversos. Castrar constituye parte esencial y por tanto insoslayable, cuando se reproducen determinaciones históricas en individuos que no constituyen solamente un producto histórico, sino que poseen una "humanidad" biológica.

La escuela, empeñada en reproducir lo irreproducible, tiende a transformarse en un instrumento obsoleto.

La desescolarización es un hecho; por una u otra vía hoy el desarrollo cultural se está viabilizando al margen de la escuela, sin embargo este gran aparato por inercia sigue "funcionando".

Lo que valoramos cuando planteamos la necesidad de un proceso de desescolarización, es que en tanto la estructura social entra en crisis de reproducción, la escuela pierde su funcionalidad. Esto es lo que sucede actualmente; el "modo de producción industrial" ha entrado en una crisis vital, en su forma burguesa y quizá también en su forma burocrática; la misma se expresa en la lucha de diferentes sectores detentores del poder por un lado, y diversos movimientos sociales por otro, en condiciones tales del desarrollo de la ciencia y la técnica que parecerían permitir, de no mediar estructuras de poder, un reencuentro entre el individuo y sus medios de vida.

Este reencuentro, que supone un profundo cambio cultural, no se producirá por la sola "evolución objetiva"; exige de una gran dosis de creatividad, sin la cual las respuestas sociales a la crisis se continuarán encauzando en gran parte, como actualmente sucede, por distintos modos de marginación (drogadicción, marginación del aparato productivo, etc.).

UNA VIA PUESTA EN PRACTICA

El modo en que nos planteamos realizar la desescolarización es un intento de responder a los requerimientos de la realidad objetiva atendiendo a su complejidad (que incluye actitudes sociales espontáneas, necesidades diversas, proyectos utópicos), y a las propias instituciones educativas.

La desescolarización, co-

A. Ferrer. L. Ferrer. E. Moraes

mo base material para el desarrollo de una enseñanza que apunte a la creatividad, se sustenta en dos ejes fundamentales: la disolución orgánica de la escuela y la reformulación del acto educativo mismo. Es así que un aspecto fundamental de la nueva práctica consiste justamente en abrir brechas en el cascarón orgánico de la institución, dando paso a la expresión directa de las relaciones educativas naturales. En efecto, si bien una serie de actividades (principalmente las realizadas por las Comisiones Pro-Fomento) vinculan a la escuela con el medio, ésta no llega jamás a integrarse porque esos vínculos no apuntan a lo esencial: al acto educativo como tal, sino a aspectos que, aunque de una importancia enorme, constituyen sólo la posibilidad de la escuela como entidad aislada.

Nosotros propiciamos una práctica de relación directa entre padres, maestros y dirección, con eje en los contenidos educativos mismos, lo cual significó la necesidad de reconsiderar desde los actuales modelos de planificación anual hasta cuestiones de metodología de la enseñanza, hecho que sirvió para hacernos más concientes de la estrecha conexión entre cuestiones aparentemente tan "técnicas" como la didáctica y la cuestión en sí de las relaciones intereducacionales.

Para reformular el acto educativo encontramos en el libro la base material más idónea. Una educación desescolarizadora debe romper con la oposición entre la formación autodidacta y la formación institucional. El libro es la base de una formación autodidacta; por su parte, la escuela aun con sus limitaciones, cuenta con maestros y profesores que tienen un manejo de los mismos más o menos fluido, producto de su formación académica; si logramos la transformación de la institución escolar en un espacio de relación fluida entre lectores experientes e inexperientes, habremos dado un gran paso hacia la desescolarización y abierto camino al pensamiento creativo.

En efecto, éste exige de la crítica y ésta de la consideración de opiniones plurales; el laicismo o laicidad en tanto se opuso a una enseñanza dogmática, abrió caminos al pensamiento creativo, pero mantuvo la esencia del pensamiento dirigido y la escuela se transformó en rectora de lo que "no debía enseñarse". La libertad de cátedra, entendida como la libertad del maestro de expresar su punto de vista personal, que sería de muy dudosa aplicabilidad en la enseñanza primaria, no resolvería tampoco el problema.

El desarrollo de la creatividad debe basarse sobre una enseñanza pluralista; es necesario poner en contacto al niño con la diversidad, pero lograrlo exige el desplazamiento por el libro de la actual función del maestro, el que debería pasar a jugar el papel de un interlocutor adulto.

PROMOVER LECTORES, UN CAMINO

La escuela debe ser, en lo fundamental promotora de lectores, y sobre esta idea trabajamos cuando diseñamos criterios para la enseñanza de la lectura en el primer grado.

Desde nuestro punto de vista, la matriz de un futuro lector se conforma desde el propio aprendizaje de la técnica de la lectura; es así que nos vemos necesitados a reconsiderar la cuestión de la metodología rescatando las adquisiciones técnicas de los diversos métodos, ya fuesen de marcha analítica o sintética, pero haciendo centro en nuestro eje fundamental y no en la descodificación.

Nuestros niños aprendieron a leer "sin método", como tantos otros lo han hecho "desde toda la vida"; durante el período de aprendizaje de la técnica de la lectura el aula se transformó en un hogar-laboratorio, poblado de los más diversos libros que fueron descifrados por los niños con ayuda del maestro y aun de sus propios compañeros; esta actividad de desciframiento se realizaba, paralelamente, en la casa de cada uno, no porque el niño acarreara un "deber", sino porque había un objetivo que era "su objetivo" y el de sus padres que, previo al inicio de esta fase del aprendizaje, habían discutido conjuntamente con el maestro las formas de desarrollo en cada hogar del trabajo iniciado en la escuela.

Pensamos que al desechar toda metodología cerrada de aprendizaje (sin desaprovechar los descubrimientos aportados por los diferentes métodos), posibilitamos una forma de acceso a la técnica lectora investigativa y personalizada generando vínculos afectivos imposibles de colectivizar entre el niño y la expresión escrita.

Esta práctica, en la medida que exige que el niño permanentemente seleccione su material de lectura, elimina de hecho el "libro de texto", proyectándose en una concepción más amplia de supresión total de "textos" en el proceso de aprendizaje, alternativa factible de ser aplicada y que ataca un punto neurálgico del aspecto castrador de la institución escolar.

El texto de lectura de primer año —que fue agudamente criticado por Michel Boulet en el No. 31 de "Relaciones" (5)— es el "adelantado" de una serie de "mensajes unidimensionales" que el niño y el joven irán asimilando a través de todo el proceso escolar en detrimento del desarrollo de su capacidad crítica. Muchas veces se supone que diseñando nuevos textos se "revoluciona" el modo de enseñanza, cuando en realidad simplemente se están modernizando los modos por los cuales el niño recibe la "ideología escolar".

OTROS ASPECTOS DESESCOLARIZADORES

Nuestro enfoque nos condujo, casi naturalmente, a desechar la práctica tan arraigada en la institución de cuantificar al individuo. Si consideramos el proceso de enseñanza-aprendizaje como un discurrir hacia determinados niveles de capacidad comprensiva y creativa que pueden ser recorridos en más o menos tiempo según vías personales, la posibilidad de "medir" el logro obtenido a través de parámetros convencionales es inaplicable, puesto que tanto el objetivo a alcanzar como la vía de acceso son personales. Por esta razón, en nuestra experiencia no evaluamos a través de "calificaciones".

¡Cuántas cosas se esconden detrás de la "inofensiva" calificación que suelen pasar desapercibidas! Pero extendámosla, llevémosla al núcleo familiar y la veremos en su verdadera faz; imaginemos por un instante una familia donde los niños obtuvieran un RB en tomar la sopa, D en tendido de camas y STE MB en aseo diario; no nos detengamos en lo ridículo, pongamos atención en lo monstruoso, en lo Orweliano de la situación. Sin embargo nos parece "normal" y hasta bueno que un niño "se saque" RD o STE (a los efectos es lo mismo) en "conducta", parámetro sin especificidad y de casi imposible manejo por parte del niño.

En la práctica, la eliminación de las calificaciones no lesionó el "orden" del trabajo y menos aun alguna supuesta "necesidad íntima de los niños", a no ser cierta demanda impuesta por la costumbre que pronto desapareció por completo.

Nuestra práctica también abarcó otros aspectos de desescolarización que atacaron a subproductos del institucionalismo contradictorios con el desarrollo cultural real, como lo es la enseñanza de un sistema caligráfico en desuso, el "cursivo inglés", cuya práctica tiene consecuencias que abarcan desde la propia imagen que el niño se hace al comienzo del aprendizaje como acceso a una cultura hermética, hasta la complicación innecesaria del problema ortográfico y de sintaxis.

En otros planos, como el de la utilización del material didáctico y el de la "ambientación didáctica", desarrollamos modos de trabajo (biblioteca-abierta, desfrontalización del aula, etc.), que atacando a las formas, a la periferia del aparato esclerotizado, no sólo contribuyen a la dinamización inmediata de la relación entre el niño y la escuela sino que sirven como aperturas hacia una toma de conciencia de los aspectos medulares de la atrofia institucional.

Una cuestión que merecería un tratamiento detallado y que aquí sólo mencionaremos, es la práctica de un desarrollo de aprendizaje que no siguió la vía lineal (en parte ya en desuso), ni tampoco la del supuestamente "integrador" desarrollo por unidades que constituye una forma elaborada y sutil de dirigismo. En lugar de ellos, adoptamos un desarrollo por fases del programa, las que se corresponden con el acceso personal creativo y participativo del niño al conocimiento.

No es nuestra intención efectuar en el presente artículo, un relato exhaustivo de la experiencia realizada. Lo que nos interesa es dejar aquí esbozada la idea de que un objetivo tan "utópico" como el de "desescolarizar la escuela", es una tarea perfectamente asumible en la práctica y que al realizarla, estamos contribuyendo a desarrollar en los niños las potencialidades para su autoconstrucción y futura participación en la elaboración de su entorno social.

REFERENCIAS

(1) Carl Rogers "Libertad y Creatividad en educación", Edit. PAIDOS Bs. As. 1975.

(2) Ivan Illich "Una sociedad sin escuela", Edit. Barral Madrid 1971.

Everett Reimer "La escuela ha muerto. Alternativas en educación", Edit. Barral. Barcelona 1973.

(3) Michel Lobrot "Pedagogía Institucional", Edit. Humanitas Bs. As. 1974.

(4) Suymour Papert "Desafío a la mente. Computadoras y Educación". Ediciones Galápago. 1984.

(5) Michel Boulet "Lectura del "Libro primero", Revista "Relaciones" No. 31.

Ana Ruth Ferrer
Leonardo Ferrer,
Edith Moraes,
(Centro de Investigación para el Desarrollo de la Enseñanza Creativa).

relaciones
En el Exterior

- para suscribirse
- para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Liña.

tierradetodos

La paja en el propio

Sr. Director

Considero que ha sido un acierto poner sobre el tapete el problema del poder y mostrarlo en sus múltiples formas, incluyendo por lo tanto esa forma de poder cotidiano y casi invisible que es la burocracia. De esta manera relaciones contribuye a lo que quizá es lo más importante y necesario frente al poder: hacer conciencia, comprender sus condicionantes y las tentaciones que comporta. Es decir, a promover una actitud crítica.

Es precisamente una de estas críticas, la que lo cuestiona, lo que el poder no puede tolerar ni mucho menos asumir. Más bien es excepcional el logro de la aspiración democrática de todos los tiempos de llegar a forjar una convivencia entre el poder y la crítica que lo afecta. Y es más bien un sueño el pensar en un poder capaz de asumirla.

Al menos por ahora, el poder, cuanto más poder es, más necesita de proceleres tales como la censura, un espacio de cosas que no pueden tener nombre ni pueden ser dichas. Piénsese nada más que el caso del Municipio de Montevideo, donde el Señor Intendente por sí y ante sí, prohibe una exposición en nombre de la defensa de la comunidad. Y sin embargo, pocos días después las obras de Larroca son expuestas en otro local, también oficial, y que yo sepa, la comunidad ni se conmovió. (En cuanto a esto, creo que todavía no ha sido destacada suficientemente la actitud de relaciones publicando y a buen tamaño, varias de las obras censuradas, desafiando la mojigatería)

Es ya más que evidente que no se afirmaba ningún valor social, sino el peso de la autoridad, la existencia del poder. Pero sí no se establecen zonas de silencio, entonces se podrá hablar de todo y ciertos condicionamientos pueden incluso ser cuestionados, como el de la inevitabilidad del Estado o de sus estamentos.

Sé muy bien que mientras por aquí tenemos algún que otro Intendente necesitado de afirmarse, en otros lares la comunidad está plagada de ellos. No pretendo ignorar que en esto, la comparación nos favorece. Pero denunciar a la maquinaria aquí, no supone olvidar cómo se tritura la conciencia en otros pagos, en los que la regulación por la burocracia llega a límites que, de conocerlos en detalle, nos llenarían de indignación.

Solo que es aquí donde vivimos y a está sociedad es a la que pertenecemos y creo que tiene su sabiduría pensar que una de las maneras de resolver un problema general, es atender al problema particular y concreto que está en torno nuestro. El propio jardín tiene bastante maleza como para descuidarla y dedicarnos a exigir que el vecino humanice el suyo.

C. A. B.

Los intelectuales, la nueva clase de señores

Sr. Director

En los últimos números de su revista hemos estado leyendo diversos aportes al tema del poder y en particular se ha considerado la especial relación entre los intelectuales y el poder.

Mientras en un magnífico artículo de Ana María Araújo aparecido en el número 32/33 se hablaba de la ambivalente actitud o sentimiento de los intelectuales hacia el poder, en ese mismo número un lector alertaba contra el uso de lo intelectual como base para el ejercicio de poder de parte de los propios intelectuales.

Pero hay algo que creo no ha sido planteado todavía en toda su crudeza: es que el poder siempre ha tenido intelectuales en su seno, que éstos han disfrutado del poder y que más bien es un mito considerar que la condición de intelectual, de por sí, supone un enfrentamiento con el poder. Y nuestra historia reciente lo muestra bien claro.

Si la "clase militar" fue más o menos apartada del centro de las decisiones políticas, la "clase intelectual" estuvo y sigue estando, tan campante, en ese mismo centro. Los intelectuales son siempre los asalariados de elevados ingresos que viven de su capital cultural.

Son esos mismos intelectuales que, cuando hablan de "estatización", no piensan sino en burocratización, en ponerse a la cabeza de esa masa devoradora que tan bien ha sido caracterizada también en relaciones en números anteriores, por parte de varios lectores. Ser la cabeza del ratón que todo lo roe, esta podría ser la mejor definición de estos intelectuales en el ejercicio del poder, en el usufructo del poder, ya que no a su servicio.

No es cuestión de partidos. En las sociedades masificadas o relativamente masificadas, todos los partidos son policlasistas en los hechos, aun cuando sus declaraciones digan otra cosa. Ellos, como un ómnibus, reciben pasajeros de variadas proveniencias sociales, y ningún partido que aspire al poder por la vía electoral se dirigiría a una única clase social.

La cuestión es aquí también, quién dirige el ómnibus y para dónde.

Entre nosotros, muchos de los partidos están orientados por una peculiar "burguesía intelectual" más que económica. Y por tal burguesía puede entenderse la clase de aquellos que obtienen una alta reconversión de su capital cultural, intelectual o escolar.

A todo intelectual le interesa la valorización de sus conocimientos y muchos de los que no lo consiguen (por ser recién graduados por ejemplo), tienden a ser muy críticos del sistema, hasta que su posición cambia y pasan a ser dueños del sistema.

Este es un hecho que es más notorio en algunas sociedades que en otras. En los países capitalistas de tradición liberal, los intelectuales nunca tuvieron demasiada importancia política o social. Pero en aquellos otros que podemos llamar de "tradición burocrática", de Estado fuerte y burguesía débil, constituyeron siempre un grupo social importante. Es el caso de nuestras naciones y también de la Rusia zarista.

La vanguardia de esta nueva clase la constituyen los economistas y sociólogos, además de los abogados, cientistas políticos y periodistas. O sea, los capaces de elaborar la teoría y llevar a la práctica, los valores, ideologías e intereses de la nueva clase que administra la economía y el aparato estatal.

En este punto creo necesario diferenciar dos situaciones . Unos intelectuales, tienen como propiedad sólo el saber. Otros ponen su saber en función de la acumulación económica o de influencia. Un ingeniero que usa de sus conocimientos para apoyar el giro de su empresa, no puede ser considerado un intelectual en el sentido que se da aquí al término. Es su capital económico que le da renta, prestigio, etc.. En el segundo caso, es por el relativo monopolio del saber que se busca lograr poder social y retribuciones.

Es bien claro que la complejidad propia de las instituciones modernas no les permite prescindir de los intelectuales, pero en ese caso el saber está subordinado a los objetivos de la institución y el intelectual es más bien el técnico que permitirá alcanzar mejor los objetivos definidos por otros.

La estatización ha llevado a una disminución de la importancia económica y social de la burguesía económica y a un aumento de la dependencia de la clase intelectual.

Los propietarios dejan de dirigir sus usinas, y su lugar no es tomado por los obreros sino por los intelectuales: ingenieros, contadores, economistas, etc.

Así una parte de la sociedad se vuelve clase dirigente que establece, a través de sus ideólogos, los principios de legitimidad del poder, las metas sociales, las reglas de juego y, sobre todo, los valores a través de los cuales la propia sociedad es interpretada.

[illegible] allí que el estatismo sea el modo de producción que mejor atiende estos intereses de la intelectualidad convertida en clase, la clase de los nuevos señores.

A mi juicio, se vuelve claro ahora por qué hay tanto intelectual tanto en los grupos gobernantes como en los grupos radicales de oposición: en el fondo, se trata de una lucha por el poder, por formar parte del equipo que dispone del poder y que desaloja al grupo que hasta ahora lo tiene en sus manos. Planteo que también hizo en su momento un lector de relaciones.

Los intelectuales crean y proponen una sociedad racional, a su medida, y que por lo mismo necesitará de ellos como dirigentes. Y lo demás, los obreros, no figuran más que en las declaraciones.

Desengañémosnos, los intelectuales se orientan, ellos también, a la obtención y retención del poder. El saber separa a los que saben de los que no saben y esto no sería terrible si no fuera el fundamento de un sistema de jerarquía y dominación, como lo plantea en cierto modo el lector Sabini.

Los trabajadores, bajo el capitalismo, están sometidos, y los intelectuales se alían a ellos, formando su base de apoyo, para eliminar el capitalismo y llegar a su objetivo propio: la estatización. Y logrado esto, la alianza se rompe y las demandas de los trabajadores van contra los ex aliados.

La nueva elite dominante funda su legitimidad en razones de competencia, de capacidad derivada de un saber, no en el capital. Pero ésta no es un diferencia que diferencie demasiado.

Fernando Cabrera
(Buenos Aires)

TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.

Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.

La orden no es desobedecer la orden

Sr. Director:

Quizá nuestro tiempo pueda ser considerado como el de uno de los mayores avances de la desobediencia. De la civil, quizá legítima, de la adolescente. Y también, al menos entre nosotros, de la militar...

Dejemos esta última, consideremos la primera y de paso demos un vistazo a la segunda.

La desobediencia civil nació, de derecho, con ese magnífico americano que fue Henry David Thoreau, quien en 1847 decidió dejar de pagar los impuestos que financiaban la guerra de Estados Unidos con México. Aquello pareció una excentricidad, pero el mundo hizo una lectura tal de sus enseñanzas que ellas tuvieron repercusiones inimaginables para el solitario de Walden. La independencia de la India puede contarse entre ellas, y el fumar marihuana también.

Gandhi a comienzos del siglo estimuló en su pueblo formas de lucha por la independencia que consistían en desobedecer a los colonizadores ingleses. Entre ellas, no comprando sus productos y sustituyéndolos con otros fabricados por los propios indios. El sustentar de modo pacífico la verdad contra la injusticia demandó tiempo, pero la lentitud no le quitó eficacia al método.

Thoreau sostuvo que "primero debemos ser hombres, luego súbditos. El respeto a la ley no tiene el mismo nivel que el respeto a los derechos y la única obligación que tengo el derecho de asumir es hacer en todo momento aquello que juzgo cierto". En su prédica por las libertades individuales no entendía por qué debía prevalecer la conciencia del legislador por sobre la del ciudadano. Por ello las leyes políticamente repulsivas o existencialmente estúpidas, no debían ser respetadas.

Thoreau inauguró una tradición que prendió fuerte. El movimiento hippie, la conmoción de mayo del 68, los jóvenes americanos quemando las convocatorias para ir a Vietnam, los atestiguan. Como también los movimientos comprometidos con las minorías y los oprimidos y contra las diversas formas de discriminación.

No debe confundirse esto como una lucha para derribar al Estado, ni para sustituirlo por otro. Es otra cosa, es la lucha pacífica por la libertad individual, poniendo muchas veces de relieve la estupidez de muchas de las reglas que el legislador intenta imponer. Russell se sentaba frente a la policía para protestar contra la energía nuclear. Cuando la píldora anticonceptiva estaba prohibida en Estados Unidos, Benjamin Spock la exhibió provocativamente en un congreso. Y en Francia, 400 mujeres notorias firmaron un manifiesto diciendo que ya habían abortado como forma de presionar para la legalización del aborto.

Cuando se dice que la lucha armada o la confrontación global son los únicos caminos para la transformación social y nada debe ser hecho fuera de un proyecto colectivo, se olvida este otro camino, un camino sobre el que mayormente se calla y que nadie tiene interés en desarrollar.

Quizá porque nada es más peligroso que la gente que piensa y se niega a integrar el rebaño. No sólo el rebaño de los obedientes, tampoco el rebaño de los que son arriados para una manifestación de protesta y luego se vuelven contentos a sus casas.

La desobediencia, que es pedagógica, y también difícil, no debe ser confundible con un modo de ser polémico ni con cierto "encanto" cultivado por algunos intentando vivir fuera de los padrones sociales. No tiene nada que ver con fumar marihuana para ser original, ni con manejar como si estuviera tirando al blanco cuando la reglamentación indica velocidad moderada. Es decir, no tiene nada que ver con las formas al uso que hacen que a veces, suene como desobediencia el no seguir la corriente y obedecer ciertas reglas lógicas.

L. E. Ferreira

Los profesores van a examen

Sr. Director:

Sería todo mucho más fácil si pudiésemos decir que una potencia extranjera ocupa nuestro país y nos impone un sistema educativo que busca que el desempeño de los estudiantes sea tan mediocre como lo es el que tienen ahora –y desde hace ya muchos años– nuestros estudiantes.

Pero no hay tal y de poco vale que digamos que una clase social es la que "ocupa" al país y le obliga a caer y permanecer en tal estado de desastre. Porque en muchas oportunidades son los propios participantes del proceso educativo los que tienen la total responsabilidad por la orientación de la enseñanza y nada han hecho sino dejar que siga hacia el despeñadero.

Muchos factores seguramente pesan. No es necesario ignorar la influencia de quienes a través del presupuesto regulan las cosas, pero tampoco es posible olvidar la influencia de la pésima preparación de los docentes y la tendencia de los estudiantes a eludir sus tareas, para lo cual sirve cualquier excusa, incluso la militancia.

Todos están confabulados para llegar a un único resultado, el que a la vista está, confabulados de hecho.

En otros países, Inglaterra por ejemplo, el estudiante secundario pasa ochos horas en el Colegio, y eso durante 220 días al año. Igualito que acá. Y acá, además, buena parte del tiempo se gasta en cosas que poco o nada tienen que ver con el aprendizaje de las materias esenciales.

Evidentemente, no es el amor a la sabiduría lo que suele reunir, entre nosotros, a estudiantes y docentes. De allí que los primeros egresen, en su mayor parte, sin haber adquirido siquiera el hábito de realizar un estudio sistemático o regular.

Es cierto que los docentes han visto retaceados sus estímulos, sobre todo los económicos. Pero esto no basta para justificar su mala preparación para sus tareas, tan mala que hace que nos preguntemos si son muchos los Profesores que, fuera de su período de preparación, estudian su materia. ¿Qué esperar entonces de sus alumnos?

No puede sorprender entonces que egresados del ciclo secundario no puedan pasar simples pruebas de la vida diaria tales como redacción, comprensión, lectura. Y parece evidente que la capacidad de usar conceptos matemáticos y verbales cae sin parar. De allí que en cualquier investigación surja que jóvenes de 17 o 18 años no son capaces de sacar conclusiones de lo que leen y que muy pocos puedan redactar una carta de modo apenas satisfactorio. Y menos de resolver un problema que requiere varias etapas de raciocinio.

Para no seguir moviéndonos en la nebulosa de las afirmaciones vacías, donde gana quien grita más y quien acusa más pronto, me permito sugerir una medida que puede permitir tener una idea del grado de calamidad que nos afecta. No es original mi proposición: se limita a retomar una que se aplicó en Texas y que fue, someter a los Profesores a un examen.

Allí la medida fue rechazada por los docentes (pero finalmente se sometieron a la prueba), pero aprobada por el 80% de la población del estado. Y este examen de competencia fue el primer paso de una campaña que buscaba preparar a los niños para enfrentar la vida del año 2000.

En Texas, más de un 5% de los examinados no aprobó el examen. ¿Qué pasaría entre nosotros si se hiciera lo mismo?

Creo que es necesario tomar conciencia que la exigencia de un mayor nivel entre los docentes es una exigencia que nos formula el futuro. De otro modo quedaremos más y más lejos de la historia, regodeándonos en boberas tales como que "como el Uruguay no hay".

Docente Jubilado

Mejor calmante que diván

Sr. Director

Todos hemos sido testigos –o quizá actores– de los repetidos embates de aquellos que entienden que el psicoanálisis debe universalizarse. Es decir, extender su presunta acción benéfica, de tal modo que ampare también a las clases desposeídas.

Muchos han sido los intentos, y no por casualidad, casi todos ellos son considerado apenas como anécdotas y con buenas razones: mayormente no pasaron de intentos frustrados. Más o menos como lo que pasó con la extensión universitaria o las ambiciosas misiones socio-pedagógicas.

DOS MUNDOS

Por años me he desempeñado como psicólogo en clínicas barriales y en entes industriales, por lo que puedo decir que algo conozco del mundo del trabajador urbano o del habitante de los barrios marginales.

Ellos sufren de problemas mentales y esquizofrenia, trastornos neuróticos y epilepsia, son los diagnosticados con mayor frecuencia. Naturalmente que este dato debe ser tomado con precaución, porque en esos medios la consulta no es tan inmediata como en otros niveles de población y cada cual se siente "obligado a aguantar", seguramente porque sus urgencias vitales son más perentorias y porque si no aguanta, le será difícil hallar quien quiera aguantarlo a él.

En ese medio, lo que el paciente –es decir, quien decide consultar– espera, son calmantes, y desconfía de toda otra cosa.

Y como es también medicamento lo que el sistema está mejor preparado para ofrecerle (tomando su demanda explícita como expresión de su necesidad real), las distorsiones avanzan y las dolencias se vuelven crónicas, llevando al embrutecimiento por drogas y a las internaciones sucesivas.

En este núcleo, las causas del "nerviosismo" son colocadas afuera, en hechos de su vida, en ocurrencias familiares, en incidencias de su trabajo. O en la píldora o hasta en la menstruación que "se sube a la cabeza".

Además la posición del consultante es peculiar, comparada con la del paciente corriente en el consultorio del psicólogo o aún del psquiatra. El paciente tiende a ver al técnico como alguien a quien él no puede cuestionar. Y cuanto más atento y dedicado es el técnico, mayor es la dificultad para exponer su propia opinión o rechazar la del profesional. Llegan a la consulta con cierta perplejidad y desconfían y hasta rechazan una propuesta de atención solamente verbal.

Y se encuentran incómodos debiendo hablar de sus vidas, así como ante el silencio del terapeuta.

Si esta dificultad aparece a la menor insinuación de establecer un vínculo terapéutico en el plano psicológico, son de imaginar las dificultades para entablar un diálogo de carácter psicoanalítico.

DOS CULTURAS

Podría hablarse aquí de resistencia psicológica, pero quizá sea más apropiado pensar en términos de resistencia cultural.

El psicoanálisis fue creado por quienes tenían una visión del mundo individualista, típica de lo que llamamos clase media.

Ciertos ítems de gran importancia en la identidad psicológica de la clase media, como el de la sexualidad, no tienen tal carácter gravitante en la clase trabajadora. Así por ejemplo, son elementos gravitantes en el equilibrio psicológico de la figura masculina, estar trabajando y ser buen trabajador: ello equivale a ser viril, buen marido y buen padre.

De modo que lo que en la clase media suele referirse al área de los afectos, en esta otra clase se suele referir a la esfera del trabajo o del cuerpo. (De allí que el riesgo de desempleo aumenta el riesgo de desequilibrio psíquico).

Las ideas sobre enfermedad nerviosa son diferentes para la clase media, la que se cree capaz de cambiar el mundo y su propia vida a través del trabajo con el inconciente, delimitando así el espacio en el que trabaja el psicoanálisis.

En cambio, entre los trabajadores, la creencia pasa por otros planos, fundamentalmente por tres. El plano de lo físico, lo que funda su preferencia por un calmante y no por una sesión con psicólogo. El de lo moral, que incluye promesas y traiciones, simpatías, etc. Y el de la creencia, en el que se incluyen los recursos populares religiosos como los de la medicina popular, tan fundamentales en este estrato de la población. Precisamente, el gran riesgo de nuestro tiempo es la emigración de esos individuos de sus grupos de origen, en los cuales esas creencias tenían plena vigencia, con lo que pierde credibilidad o se fragmenta uno de los pilares de su estructura psicológica.

La versión psicoanalítica es fácilmente absorbida por las clases media y alta (esto en parte), por ser congruente con el modo de pensarse a sí mismas y por la versión que ellas dan de sí: una versión individualizante, destinada a sujetos individualizados. Habría entonces una afinidad electiva entre el modelo psicológico psicoanalítico y lo que preexistía al mismo.

RAZONES DEL TRASPLANTE

Es evidente que lo que aquí está en juego no es la mayor o menor justeza de una cierta concepción del psiquismo como la psicoanalítica, ni tampoco la conveniencia política o humanitaria de extensión de un servicio de salud a las clases menos favorecidas.

Antes de partir entusiastamente a la aplicación de un cierto modelo psiquiátrico-psicológico en forma indiscriminada, cabría preguntarse por su eficacia en el medio al que se le destina. Y la respuesta a esa pregunta deberá incluir un estudio profundo de las representaciones existentes en el nuevo medio acerca del llamado "sufrimiento psíquico" y de las formas propias que allí existen para lidiar con el mismo. Tal vez de ello surja una mejor adecuación del instrumental terapéutico a sus nuevas propuestas.

Sólo así se podrá intentar salvar esa distancia simbólica fundamental entre ambos modelos, dada por ejemplo, por la creencia en el inconciente.

Algo se ha recorrido en este sentido. Por ejemplo, se han realizado cambios técnicos que modifican el encuadre propuesto por el psicoanálisis, que llevan al psicoanálisis grupal, que fortalece al individuo al reunirlo con otras personas.

Cabría todavía preguntarse de quién ha partido la preocupación por ofrecer esa técnica a quien no la ha pedido. Y la respuesta sólo puede ser una: la preocupación ha partido de los propios psicoanalistas, por razones que ellos sabrán.

Más allá de apresuramientos sin base, hay que pensar en serio en "el malestar de la civilización" teniendo en cuenta cuál puede ser "el porvenir de una ilusión" con bases tan claras como las que inspiraron a Freud en estas obras fermentales.

Andrés Durán
(Buenos Aires)

Lo que el varón no tiene

(...) Penúltimo tema a mencionar: "relaciones" 30/31 en la pág. 2 suena a psicodelia, o algo "cursi", ese tal Movimiento de Liberación Masculina (MLM), cuasi como un desprendido ideológico de aquella obra italiana: "El varón domado". ¿Qué elementos, qué instrumental de sostén puede sustentar este MLM montevideano, para salvar la condición humana de varón, cuando su slogan resulta ser un proverbio genuflexo y escuálido de "Perder una sirvienta, ganar una compañera".

Ha tiempo ya, que este antropide llamado hombre, genérico, coloquial o "sui génesis", ha perdido su rol ante quien detenta la supremacía del sexo, desde el mero narcisismo a la ejecutividad laboral, social y cultura: la mujer. Ya no queda un activo donde ella no sea jefe; con su sola presencia basta. Si el sabio Sigmund Freud resucitara cambiaría su modelo de teoría y praxis psicoanalítica, dando primacía a la reedición de Electra (complejo de Electra) antes que el Edipo. Aquí en las postrimerías del siglo XX, somos los varones los que venimos al mundo con la minusvalía de no poder ni tener todo lo que goza la mujer. ¡Y fue el tonto del hombre que la llevó a esa dictadura moral! No son precisamente los lineamientos de ese MLM precitado, los que podrán devolvernos la "patria potestad" del sexo, ni siquiera el grito redentor de la especie...

Y ahora sí, por último, como maestro de Educación Primaria, me interesó sobremanera, el Desarrollo del Programa Educativo "Despertar" o "Aprender a crear y pensar" que firma Adriana Aristimuño, (No. "30/31), pero que al parecer tiene entre los fundadores a la Prof. Gago del Programa Ariel, en cuanto al currículo y aplicación atañen. Si bien plantea la necesidad de orientar la educación de la mera información a la formación, tal lo explicitaron nuestros grandes maestros: Varela, Agustín Ferreiro, Zarrilli, Jesualdo, no da ningún dato dónde se realiza la preparación de los docentes que aplicarían este programa, si está permitido en nuestro decadente sistema educativo; cómo hace un analfabeto para ser un buen lector (recalco este aspecto porque da relevancia al desarrollo de la lectura creativa). Llama la atención y predispone a reflexión los ejemplos de "Elementos Concretos" donde aparecen entre otros, "tanques de guerra" citados en la creatividad de los alumnos (¿?).

José L. Cardozo Franco

Más hombre que actor

Sr. Director:

Al observar que su revista se ha ocupado de espacios televisivos, la inquietud que mueve esta misiva se refiere a un "inocente" personaje del programa cómico "Decalegrón".

¿Quién está primero, el hombre o el actor? La pregunta viene referida al personaje "Abayubá". Como es notorio, representa a un presunto homosexual. Es de los personajes más logrados y que, notoriamente, gusta al público. Todo va muy bien, pero nos mueve a reflexión, que quien lo encarna, fuese –con gran suceso– Pilán, el ídolo de los niños.

Quienes somos concientes que el hombre maduro sigue siendo un niño ¿no estará recibiendo ese niño –hoy hombre– un gay mensaje que fielmente capta su inconciente?

Los ídolos de los niños, Sr. Director, conforman los pilares morales, y por ende psíquicos, en su devenir de hombres.

Creemos que un hombre, en estos casos, debe ser responsable por los personajes que encarna.

Para peor, encuentro de mal gusto poner nombre indígena al personaje. Ya que en nombre de la "civilización" y el "progreso" los exterminamos, sería saludable respetar su silencio.

Esperando que alguien se ocupe en extensión del tema, lo saludo felicitándole por su fermental revista.

Abayubá

Centro Estudios Judaicos C E J
Selecciona
SOCIOLOGO o PSICOLOGO
INSTITUCIONAL
Dedicación: Part-time
Dirigirse por carta
con antecedentes y aspiraciones a
Bulevar Artigas 1128
Montevideo

En buena medida debido al azar de las circunstancias, en este número se publican varios trabajos que tratan sobre la palabra escrita y su lectura. Tema que nos concierne, y mucho. Es que la escritura es la vía –y no por azar, sino por elección– que da vida a este proyecto que se concreta en las páginas de "relaciones".

Tal camino nos ubica entre lo que se llama "la prensa", a lo que contribuye el que usemos los mismos canales para llegar al lector. De allí que a menudo nos nombren como semanario, diario, etc., sustantivando adverbios o adjetivos.

Pero es de preguntarse hasta dónde nos iguala este indudable parentesco.

Se dice que entre prensa y políticos hay puntos en común. El más evidente es que, en nuestro medio, buena parte de la prensa responde a grupos políticos y es vocero directo de esos grupos. En este plano, "relaciones" escapa a la regla, por cuanto no es la política de partidos su materia y porque a sus redactores nadie les preguntó cuál es su posición política, ni si la tienen.

Se puede hallar otra semejanza entre políticos y prensa: cada uno se dice fiel representante de un grupo, sea de electores, sea de lectores. (Y lo buscado es que los dos grupos sean uno solo). Ambos hablan en nombre de otro y se puede reconocer cierta forma de delegación por elección: en un caso por el acto del voto, en el otro por la compra y lectura. Ambos proclaman tener gran conocimiento de sus "electores".

En el caso de la prensa este postulado conocimiento orienta su tarea. ¿Cómo lo hace? Carlos Lacerda, indiscutido como periodista aunque discutido como político, dijo que el lector no supera los 14 años.

El problema es que muchos de sus alumnos no piensan en el lector como adolescente, sino que lo piensan como adolescente burro, llevados por su afán de ampliar su masa de lectores. Un afán que obliga a la selección del material a publicar con el criterio de elegir "lo que vende", lo que apetece el lector, lo que lo conquista y retiene.

Y el campo cultural no es materia que venda.

Nuestra revista es, sin proponérselo, un desafío a estos axiomas. Su propuesta es usar de la palabra para compartir, poniendo en manos de todos ciertos saberes que de otro modo amenazan quedar recluidos en el ámbito de los especialistas.

Ella existe porque el lector puede no querer papilla sino algo que alimente una buscada tensión entre él y el texto. Es que el lector no tiene 14 años, ni es burro.

Esta reversión de la tendencia da sentido a nuestro esfuerzo y si este esfuerzo se va afirmando, no es porque haya habido una mutación en los lectores, sino porque el lector nunca fue lo que se pensó que era.

No cambió el lector, lo que necesitaba era que cambie algo en la propia prensa.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid)

Libros
Elvio F. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Corrección:
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS

Uruguay
número corriente N$ 150
número anterior N$ 180
números atrasados N$ 220

Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION

Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta), Paraná 750, tel.: 90 51 55

Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel.: 4 32 06

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula I:2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.

Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Tel. 72 11 08. Montevideo – Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo

El martes
7 de abril
aparece
con todo
relaciones 35

Juventud y movimientos sociales

Eduardo de León

En el caso latinoamericano el interés despertado por la juventud como categoría de análisis se ha visto acrecentado por los fuertes cambios estructurales que experimentaron los países de la región durante las décadas del 60 y el 70, y por el papel que los jóvenes pueden desempeñar en las diversas estrategias y estilos de desarrollo.

Se ha señalado que el estudio de la juventud constituye una manera de analizar los problemas del conjunto de la sociedad en tanto es precisamente en la juventud donde se manifiestan los desajustes estructurales y rigideces de la sociedad global, por ejemplo, con referencia a las posibilidades de inserción de los jóvenes en el mercado de empleo o a las complejas relaciones entre la educación y el trabajo.

Desde otro punto de vista, la juventud se recorta como un sector estratégico y en el que, por decirlo así, la sociedad global (y sus grupos dominantes) "se juegan" su reproducción social material y cultural.

Así, con referencia a las dimensiones simbólicas de la de la vida social, la juventud se define como aquel sector de la población en el cual la sociedad busca internalizar sus dimensiones simbólicas, y que, frente a este intento, reacciona con grados diversos de ajuste, conflicto o innovación. (1).

CRISIS DE REPRODUCCION SOCIAL

En el caso uruguayo, la problemática juvenil se plantea sobre el telón de fondo de una sociedad que ya ha concluido su ciclo de movilidad estructural y que luego de una fase de modernización precoz y "anticipatoria", ha experimentado un largo período de estancamiento económico (desde 1955 en adelante, con la fugaz excepción de '76–'80).

En este sentido, las relaciones y conflictos juventud-estado y juventud-sociedad no se configuran en términos de anomia o rebeldía frente a una situación de transición de la sociedad tradicional a la sociedad moderna, sino más bien como respuesta a una situación de estancamiento y bloqueo de alternativas. Es decir, no estamos ante una "crisis por inclusión" de nuevos actores (entre ellos actores juveniles), sino más bien ante una crisis de la reproducción de la sociedad misma.

En el corazón de la crisis iniciada con el modelo sustitutivo de importaciones, característico del neobatllismo, se encuentra la dificultad de compatibilizar acumulación de capital con reproducción social y legitimidad, crecimiento con "estado de bienestar".

Como sabemos, el concepto amplio de función reproductiva incluye no solamente al mantenimiento de la población no trabajadora (es decir, de aquellos que ya salieron del mercado de empleo, como los ancianos, o de los que todavía no ingresaron o recién ingresaron, como los jóvenes) sino también a los procesos de socialización e internacionalización de normas y valores dominantes.

> La revuelta estudiantil de los 60, la "Beatlemanía", el Mayo Francés, la protesta de la juventud norteamericana contra la intervención de su país en Vietnam, la Primavera de Praga, el foquismo latinoamericano, la "nueva izquierda", la figura mítica del Che Guevara, el auge del rock, la difusión masiva del consumo de drogas, fueron todos fenómenos asociados a la irrupción de "lo juvenil" y la juventud en la cultura contemporánea.

De ahí que la problemática juvenil se sitúa en el centro de la contradicción acumulación - reproducción.

Esto es así porque la juventud aparece como la categoría social más afectada, por ejemplo, por el desajuste entre el cierre del mercado desempleo y la expansión de la educación; pero también porque la dimensión simbólica adquiere una importancia crucial en las conductas juveniles, los conflictos que en otros sectores de la sociedad se presentan básicamente como oposición de intereses, entre los jóvenes se prestan principalmente como oposición de sentidos. (2).

Esta crisis de reproducción social alcanza hoy sus máximos niveles. Desde el punto de vista estructural la juventud uruguaya constituye un 16 o/o de la población total (lo que configura el volumen más bajo de la región); presenta la tasa de actividad más elevada de América Latina pero es a la vez el contingente mayoritario de los desempleados (60 o/o de los desempleados de Montevideo son jóvenes entre 15 y 24 años) y el grupo etáreo más numeroso entre los emigrados (21 o/o de los emigrados entre 1963 y 1975 fueron jóvenes entre 20 y 24 años).

Lo anterior se plantea en el contexto de una sociedad en la que el empleo crece a un ritmo promedial menor a los 3000 puestos de trabajo por año (en los últimos 25 años) y que crece en los sectores de servicios y comercio mientras que, por ejemplo, desde 1983 el sector manufacturero, de transporte y comunicaciones pierde 30.000 puestos de trabajo.

LOS "REBELDES VENCIDOS"

Durante los últimos años de los 50 y los 60 el país vivió una verdadera explosión de la matrícula secundaria y universitaria, que provocó agudos desajustes en el sistema educativo. (3).

Mientras tanto se hacían sentir ya los impactos negativos del estancamiento económico y la crisis de dirección de la sociedad.

En el año 68 estalló la respuesta juvenil a la crisis, esto es, la respuesta VISIBLE porque asumió la forma y el contenido de la rebeldía, tanto a través de la revuelta estudiantil, como a través de las acciones –de audacia e intensidad crecientes– de la guerrilla tupamara.

Parece bastante claro que las formas que adoptó la rebeldía (en el sentido mertoniano) así como el sentido que le atribuyeron sus protagonistas y los demás actores sociales, está directamente vinculado con la eclosión mundial de las movilizaciones estudiantiles –los hechos son simultáneos– y también en particular con el profundo impacto ideológico que por esos años alcanzó la revolución cubana en América Latina.

Sin embargo, la rebelión juvenil uruguaya –como cualquier otra– se articuló desde cuestiones que hundían sus raíces en la propia realidad nacional, en otras palabras, la explosión de la cultura juvenil en los 60 fue un fenómeno mundial que proporcionó los códigos y aun los estilos de acción (los estudiantes locales uruguayos repiten en mayo las "sentadas" en la calle inventadas por M. Luther King en su lucha contra la discriminación racial en Estados Unidos) para que se construyan movimientos juveniles alrededor de las problemáticas nacionales particulares.

LA REVUELTA JUVENIL URUGUAYA: UNA ACCION DE LOS ESTUDIANTES

Veamos sumariamente algunas de las características de la revuelta estudiantil uruguaya. (4).

– La revuelta juvenil fue una revuelta estudiantil pero no del "movimiento estudiantil tradicional". Más bien lo desbordó en todos los terrenos (particularmente en Secundaria) tanto por las formas organizativas adoptadas (de fuerte contenido espontaneista, "basista" y asambleísta) como por los estilos de acción (más radicales y no negociadores) y las reivindicaciones planteadas.

– La revuelta estudiantil "detonó" a partir de las movilizaciones de los adolescentes y los estudiantes liceales. Rápidamente se enlazó con las movilizaciones de los estudiantes universitarios y los sectores sindicales más "combativos" en una espiral de conflictividad creciente que estalló a partir de acciones y reivindicaciones del boleto estudiantil (mayo) y culminó con el Decreto del Poder Ejecutivo, de junio, que establecía las Medidas Prontas de Seguridad (provocando a su vez la renuncia de varios ministros del gabinete).

– Los protagonistas de la revuelta estudiantil valorizaban la "acción" como el elemento central de la protesta, "los hechos" más que "las palabras", lo que efectivamente se manifestaba en la magnitud y aun la violencia física de las movilizaciones.

– En términos del sentido autoatribuido a la protesta, ella se presentaba como opuesta a "sistema" definido de manera maciza e indiferenciada como el "régimen" (del Sr. Pacheco Areco), "el capitalismo", "la oligarquía", etc.

– El elemento aglutinador de la contestación era naturalmente la condición de estudiante (no la condición de clase) y el factor generacional por doble oposición al "sistema" y al mundo adulto ("el fracaso de las generaciones precedentes", como señalaba un estudiante).

– El "vanguardismo" y el "basismo" aparecían tiñendo la ideología del movimiento juvenil en el sentido de que su propia autoimagen lo configuraba como una minoría activa, concientizada, capaz de "arrastrar" a la mayoría estudiantil y de desafiar (más que convencer) a la mayoría ciudadana adulta.

En síntesis, nos parece que los aspectos más relevantes de la "revuelta del 68" son que:

a) Constituyó un movimiento social juvenil no clasista ni tradicional (al estilo de los movimientos estudiantiles nacidos en los 20 en América Latina), anclado fuertemente en lo generacional, en el rechazo del mundo adulto y del "sistema" y en este sentido anticipatorio de los "nuevos movimientos sociales" de la segunda mitad del 70.

b) Pero al mismo tiempo sus objetivos eran globalizadores, desdeñaban el interés por las reivindicaciones ligadas a la vida cotidiana, se referían, por eso, directamente al poder (aunque fuera de una manera difusa).

c) La valoración de "la acción" (y "la discusión" al nivel de la élite "concientizada") adquiere particular significación en el contexto uruguayo de los 60 porque era visualizada como la única respuesta posible frente al hastío provocado por un sistema político "bloqueado" y por una sociedad incapaz de asumir alternativas de cambio (el juicio abarcaba a la izquierda parlamentaria). Hay que recordar que las inercias conservadoras de la sociedad uruguaya, la "im-

(Concluye en pág. 18)

NS U 150
35
Montevideo
abril
1987

relaciones

Revista al tema del hombre

antropología-comunicación-ética-lingüística-psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Lenguaje como libertad

La desconfianza en el lenguaje tiene sus raíces en la antigüedad, pero también entonces se alzaron las voces de quienes como Sócrates, se esforzaron por hacer ver su dignidad. La confrontación ha llegado a nuestros tiempos en los que muchos pensadores han alimentado la desvalorización del lenguaje, imputándole o bien vaguedad o bien fosilización. Ellos habrían dejado de ver que el hombre no es sino su lenguaje, que el lenguaje es a la vez lo social y lo individual y que en la palabra se articulan lo personal e irrepetible y lo general normativo. Más aun el yo, una formación social, está en el cruce de las palabras y las palabras dan la medida de su libertad. Llevamos dentro una "sociedad de palabras", modelo de una sociedad a la vez libre y orgánica, solidaria y peculiar y estas pretendidas antinomias están resueltas en el punto de partida, en esa capacidad del hombre de crear colectivamente, hablando.

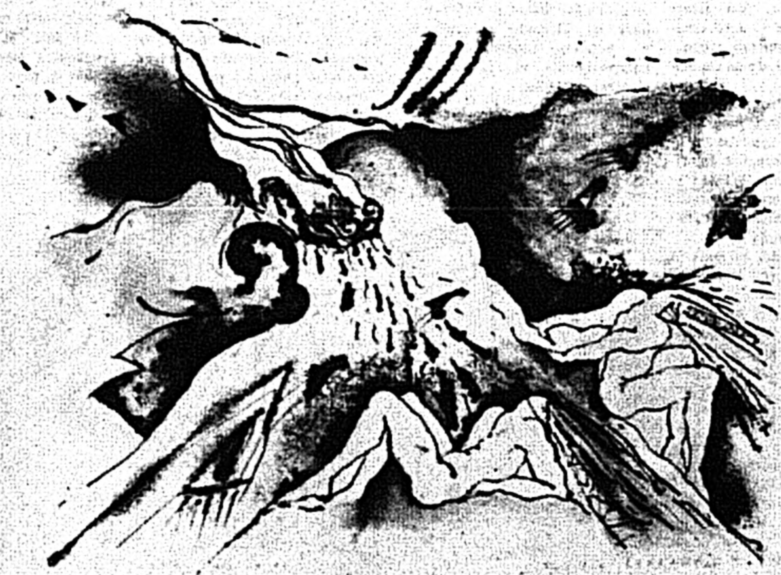
(Luce Fabbri, pág. 4)

Discurso Político: poder y verdad

La lectura semiótica de un discurso del Dr. Sanguinetti muestra que tiene un objeto de valor definido de maneras diversas (cambio, reconstrucción, transformación, futuro, etc.), el que se sobrepone al objeto concreto que sería la finalidad propia de la ley "de caducidad". De este modo el segundo objeto, se requiere para la realización del primero. Hay también un objeto negativo, una posición que trabaría a aquella realización, exponiendo a enfrentamientos.

Casi contemporáneo es el discurso de W. Ferreira Aldunate en el que la atención se centra en presentar como verdadera la existencia de un pacto cuya consecuencia es la impunidad. Según este discurso los uruguayos se encontraban en estado de falsedad, negando al pacto y el paso a la verdad está dado por la manifestación de lo oculto. A la vez opone dos campos y valoriza claramente a uno de ellos.

(Michel Boulet, pág. 6)



LOS DIBUJOS DE MARIANA CARRANZA que se reproducen en este número, tienen como tema la pareja humana y proponen una visión a-sexuada que deja al espectador en libertad de ser o no movidos por ellos, lo que a juicio de la nota de L. Behares supone el alcance de una "sensualidad natural"

Antropofagia en guaraníes

Son muchos y muy variados los testimonios acerca de las ceremonias de antropofagia entre los guaraníes, una etnia que se dispersó por buena parte del sur de nuestro continente. Los más confiables hablan de que se trata de un ceremonial muy complejo, cuya víctima es siempre un extranjero o enemigo que ha sido hecho prisionero y que, previamente ha podido convivir y hasta tomar mujer en la tribu de sus captores, una convivencia que podía extenderse por años. Danza y canto rodean el acto de darle muerte y un complejo ritual. Así también son numerosas las hipótesis que se han formulado en el intento de explicar este acto singular. Entre ellas la nutricional, según la cual se trataría de la satisfacción de un imperativo fisiológico; la psicologista, de algún modo inspirada en el psicoanálisis, para la cual sería una apropiación de los rasgos de la víctima; y en una perspectiva sociologista, se trataría de un chivo emisario.

(Teresa Porzecanski, pág. 12)

Justicia y decisión judicial

El ejercicio de la decisión judicial no es reductible a operaciones meramente ideales que suponen alcanzar algo tan ideal como la justicia. Por el contrario, la actividad juridiscente está íntimamente saturada por un sentido común el que está acotado por ideas de justicia incidentes o predominantes. La ciencia jurídica no sería entonces, ciencia de lo necesario sino de lo contingente, y además sería dialéctica, conceptualización que encuentra en la obra de Cicerón un apoyo firme.

(Hugo Malherbe, pág. 20)

Liceales y sexo

El artículo relata una experiencia realizada por un grupo de psicoanalistas en un liceo cuyos estudiantes habían solicitado "información sexual"; solicitud que fue entendida por los primeros como el pedido de una oportunidad para poder hablar. Se trabajó con estudiantes de 1er. y 2do. año, a través de pequeños grupos. La actitud de los estudiantes fue de reticencia y mientras las niñas hablaban, los varones se movían nerviosamente. Una de las preocupaciones manifestadas fue por la homosexualidad y a todos preocupaba cuál debía ser el momento de iniciarse sexualmente. Las adolescentes mostraron una conducta "más madura", lo que fue tomado como expresión de una defensa intelectual, mientras que la inquietud de los varones fue entendida como equivalente de la masturbación.

(M. Garbarino y cols. pág. 24)

Rogers

A los 86 años murió en California Carl Rogers, importante psicólogo cuyas ideas han dado origen a una conocida orientación de trabajo psicológico. Su tesis principal llamada **abordaje centrado en la persona** supone atender al sujeto mismo más allá del problema del que es portador y de las elaboraciones intelectuales bajo las cuales se presenta. Correlativamente, postula la entrega al paciente de la dirección del proceso psicoterápico, razón por la cual su enfoque ha sido considerado como "no directivo". La finalidad de este proceso es el "convertirse en persona". La obra de Rogers se articula en tres teorías fundamentales: de la psicoterapia, de las relaciones interpersonales y de la personalidad. En los últimos años propuso que el terapeuta obrara como facilitador o coordinador y ofreció una nueva visión sobre el aprendizaje, proponiéndole como objetivo el aprender a aprender, lo que vale también para el propio educador.

(Alondra Mendizábal, pág. 10)

Necesidad, satisfactor, satisfacción

Una sistematización de las necesidades humanas fue propuesta por Mallmann y su punto clave consiste en la distinción entre necesidades y satisfactores. Las necesidades fueron divididas en personales e interpersonales, y ambas son entendidas como pertenecientes a un mismo nivel. Mientras las necesidades son generales, los satisfactores son particulares. Este sistema lleva a redefinir conceptos tales como los de deseo, pobreza y enfermedad. Acerca de estos dos últimos se hace evidente que son conceptos plurales y que se hace necesario aceptar que no todas las necesidades pueden ser satisfechas y que pueden serlo sólo esporádicamente.

(Eduardo Gudynas, pág. 9)

Diciendo sin decir

La experiencia de las diferentes pautas que se siguen en diferentes pueblos muestran la particularidad de los códigos y de los espacios comunicacionales y hace evidente que el acto de comunicación se conduce por una serie de canales (gesto, expresión facial, distancia, objetos de ambiente, vestimenta, duración de la comunicación, etc.), que hacen que exceda en mucho a la sola comunicación verbal. Más todavía, estos otros canales son decisivos en cuanto a la credibilidad que merece el mensaje verbal. Aun en el propio plano del lenguaje hablado, el carácter de una respuesta –según siga o altere el curso anterior de una conversación– puede modificar totalmente el contexto, contexto que los objetos y las maneras de comportamiento contribuyen a definir.

(Hilia Moreira, pág 17)

mundanalia

Un fénix infrecuente

Acaba de producirse un hecho trascendente para la cultura nacional. En efecto, luego de un trabajoso proceso de meses de programación y estudio se emitió el fallo correspondiente al concurso público de anteproyectos para el complejo de salas de espectáculos del SODRE.

Es tiempo de recordar algunos antecedentes:

El Servicio Oficial de Difusión Radiotelevisión y Espectáculos (SODRE), fue creado por la ley del 18 de diciembre de 1929, y desde junio de 1931 hasta el incendio acaecido el 18 de setiembre de 1971, ocupó ininterrumpidamente la sala del ex Teatro Urquiza. Ubicada en la esquina de las calles Andes y Mercedes e inaugurada en 1905, al recibirla el SODRE pasó a denominarse Estudio Auditorio.

Allí se realizaron más de 10.800 funciones, cubriendo una muy amplia gama de espectáculos, albergando también las primeras manifestaciones de teatro independiente nacional.

Se realizaron asimismo actos públicos de especial significación como, entre otros, el Congreso constitutivo de la Unión General de Trabajadores (UGT) hacia 1943, y los Festivales Internacionales de Cine Documental y Experimental a partir de 1954.

Esta sucinta presentación no hace más que poner de manifiesto la trascendente misión del SODRE y, en particular la de su Estudio Auditorio, como eje creador y difusor de cultura.

En setiembre de 1971 se incendia el Estudio Auditorio, destruyéndose totalmente la sala de espectáculos. Este infausto hecho marca un duro golpe al desarrollo de nuestra cultura, en el marco de una gestión autoritaria de gobierno caracterizada por la negligencia y el desinterés frente a nuestros mejores valores y tradiciones.

Entre los objetivos más publicitados por los sucesivos gobiernos autoritarios se encuentra "la defensa de la soberanía y el rescate de los valores nacionales".

Curiosamente, nunca como entonces las fronteras del Uruguay fueron más estrechas y los valores nacionales (entre ellos el patrimonio cultural de la nación) se vieron más disminuidos, desafectándose numerosos bienes declarados monumentos históricos (ley del 8 de octubre de 1979) expresadamente tutelados hasta entonces por ley. Ello llevó a la demolición y destrucción, entre otros, del Barrio Reus al Sur, del conventillo del Medio Mundo, del Mercado Central, de la Caja Nacional de Ahorro y Descuentos y un sinnúmero de edificios de excepcionales valores urbanos, históricos y funcionales.

También por esos años el país perdía por obra de la fatalidad y la negligencia de otros, la totalidad de la obra mural del maestro Torres García y se demolían o cerraban varias salas de espectáculos como los teatros Artigas, Victoria y el Gran Rex.

Llegados a este punto resulta aleccionador y estimulante el mensaje que la Sra. Ministra de Educación y Cultura Dra. Adela Reta emitió en ocasión del llamado a concurso de anteproyectos para las Salas de Espectáculos del SODRE: (...) "El llamado a concurso para la formulación del proyecto en función de la presente programación ha de constituir un hecho cuya historicidad nadie puede discutir. La edificación de las nuevas salas del SODRE se convertirá en símbolo de la íntima e indisoluble vinculación entre la libertad y la creación artística. Sin libertad no se concibe el acto creador que es, en sí mismo, afirmación del hombre y de su capacidad de realizarse.

"El presente Programa, obra de uruguayos libres para uruguayos libres, se inscribe en el proceso de recuperación espiritual de una nación de sólida tradición cultural y, en ese sentido, es una puerta abierta al futuro. En él confiamos".

Reinstitucionalizado el país e instalado el gobierno democrático, el Ministerio de Educación y Cultura aprueba el llamado a concurso de anteproyectos entre arquitectos nacionales.

La Comisión Directiva del SODRE se pone entonces en contacto con la Sociedad de Arquitectos del Uruguay, de quien recibe todo su apoyo y experiencia para instrumentarlo. En julio de 1985 se forma una comisión honoraria con el cometido de asesorar en todo lo relativo a la construcción, debiendo, en primer lugar, dictaminar sobre la conveniencia o no de erigir dicho edificio en el predio que ocupaba el Estudio Auditorio.

Dicha comisión estuvo integrada por los Arqtos. Antonio Cravotto, Luis Livni, Francisco Seré, Julio Ferster y José Ielpo y, en síntesis llega a las siguientes conclusiones: ... "la localización del Nuevo Estudio Auditorio está fuertemente determinada por el grupo de actividades que se realizan en las Salas de Espectáculos complementadas con sus servicios, por las relaciones urbanas que atienden y generan. El resto de las actividades culturales que el SODRE desarrolla tales como televisión, radio, etc, no son actividades que lleven mayormente público y, en consecuencia, pueden perfectamente localizarse en otro predio..."

(...) "Al analizar los criterios que deben orientar la ubicación de las Salas de Espectáculos se entendió, unánimemente, la absoluta prioridad y necesidad de una localización céntrica pues las actividades culturales no deben hallarse apartadas de la vida de la ciudad sino que, por el contrario deben relacionarse con otras actividades urbanas compatibles y estableciendo un enriquecimiento biunívoco con las mismas".

Asimismo la Comisión entiende por unanimidad ... "que el predio que ocupaba el Estudio Auditorio, con la incorporación de otros predios que completen la manzana, tiene capacidad para albergar adecuadamente el programa del Nuevo Estudio Auditorio, así como el de la Administración y Dirección del Instituto y que por su ubicación cumple con las exigencias de presencia en el centro de la ciudad..."

El Consejo Directivo del SODRE expresa su conformidad, estableciéndose la realización por etapas y designando una Comisión Asesora para el estudio de las bases y programas objeto del concurso público de anteproyectos. Esta Comisión Asesora integrada por el Prof. Carlos Carvalho el Arq. Rafael Lorente y el Arq. José Scheps, elabora luego de prolongados estudios las Bases y Programas para el llamado a concurso público recibiéndose los anteproyectos el 22 de diciembre de 1986.

Fueron presentados 51 trabajos elaborados por calificados equipos nacionales constituidos la mayoría de ellos por varios profesionales y un numeroso grupo de colaboradores y asesores especiales, dada la complejidad del estudio en cuestión.

Es de señalar que los trabajos se presentan, en forma absolutamente anónima, de acuerdo a modalidades y tradiciones establecidas por la Sociedad de Arquitectos del Uruguay, lo cual asegura a todos los proyectistas la seriedad y objetividad del evento.

Dos hechos más se suman al éxito del concurso. Un conjunto de premios cuyos montos fueron inusuales para nuestro medio, dada la importancia -y complejidad del tema, y, fundamentalmente, la jerarquía del jurado de tres miembros integrado por el Arq. Clorindo Testa, delegado del Ministerio de Educación y Cultura, (artista de renombre internacional que amerita una extraordinaria obra creativa en el campo de la arquitectura y de las artes plásticas) y los Arqtos. Mariano Arana y Antonio Cravotto delegados de la Sociedad de Arquitectos del Uruguay y de los concursantes, respectivamente, ambos de calificada y reconocida trayectoria docente y profesional en nuestro medio, quienes completaron un jurado ciertamente excepcional.

Recordemos brevemente los requerimientos programáticos contenidos en las bases del concurso. El edificio será un Complejo de Salas con el fin de brindar espectáculos musicales (líricos, sinfónicos, de cámara, ballet), teatrales, cinematográficos, etc.

Se considera la construcción de tres salas de espectáculos y sus correspondientes áreas de preparación y servicios de apoyo.

1) Sala "A" destinada a espectáculos líricos, conciertos sinfónicos, música de cámara, ballet y cine. Su capacidad será de 1.800 espectadores.

2) Sala "B" destinada a espectáculos similares a los de la sala A, pero de menor dimensión, así como a presentaciones teatrales. Su capacidad será de 700 a 800 espectadores pero su construcción se realizará en una segunda etapa.

3) Sala "C" destinada a la creación de espectáculos y propuestas expresivas experimentales. Su capacidad será de 250 espectadores.

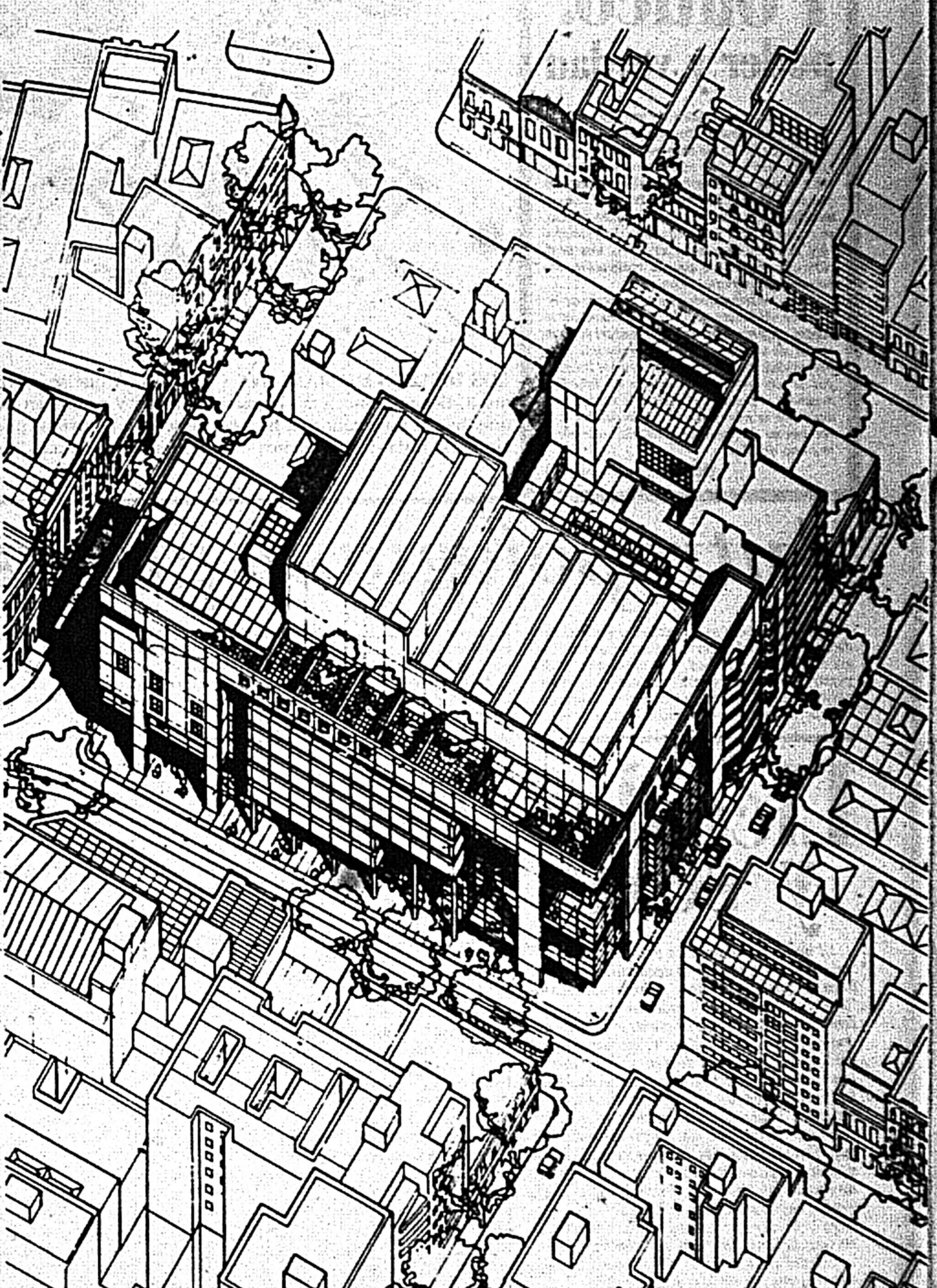
La primera etapa del proyecto abarcará la construcción de las salas de espectáculos A y C con sus correspondientes accesos de público así como el de los siguientes sectores: salas de ensayo y clase, locales de personal artístico, locales de dirección, talleres y locales de servicio.

Este programa, funcionalmente muy complejo, se asemeja a una pequeña ciudad por la multiplicidad de actividades que desarrolla y por los intereses y puntos de vista puestos en juego, aunque todos ellos apuntan a un objetivo común: la creación del espectáculo.

A través del concurso se planteó lograr soluciones:

a) que dentro de la complejidad del tema considerado se logren obtener las propuestas espaciales técnicas y constructivas más simples y económicas.

b) que sin perder de vista el objetivo fundamental del concurso, obtener un proyecto arquitectónico de alto valor funcional y plástico, los concursan-



tes no ignorarán las repercusiones arquitectónicas y urbanísticas que la inserción de un edificio de esta importancia tiene en el contexto urbano propuesto, como generador de nuevas relaciones,

c) que su solución arquitectónica, permita las más apropiadas vinculaciones entre las distintas áreas y la posible flexibilidad a efectos de futuras transformaciones y/o crecimiento.

Las tareas de estudio y selección de los proyectos por parte del jurado asistido, por la comisión asesora, contó con el invalorable aporte del Ing. Conrado Silva, destacado especialista en acústica.

Luego de exhaustivos estudios y selecciones sucesivas, fueron separados 10 trabajos.

..."Del estudio de los trabajos seleccionados para premiación, quedó confirmado sin lugar a dudas, que dichos anteproyectos, con obvias y lógicas diferencias, dieron, para un terreno muy ajustado y en un tiempo muy breve, el máximo cumplimiento que era dable esperar a un programa urbanístico-arquitectónico esencialmente complejo y diversificado. También se concluyó que varios de ellos –hechos los ajustes y modificaciones correspondientes– permiten desarrollar un proyecto definitivo y finalmente un edificio que satisfaga ampliamente y en términos factibles y por muchos años, las necesidades del SODRE en materia de espectáculos.

Realizada a continuación, sin discusión previa una valoración tentativa entre todos los presentes, a efectos únicamente de orientar al Jurado en la continuación de su tarea, se verificó junto con varias diferencias respecto de algunos anteproyectos, la unanimidad sin reservas de todos los presentes sobre la superioridad del Anteproyecto No. 40, coincidencia que fue considerada altamente satisfactoria en cuanto determinante de una base firme para el proceso definitivo de premiación..."

De esta forma se llegó al fallo definitivo que consagró por unanimidad como 1er. Premio al anteproyecto presentado por los Arqtos. Jorge Dipolito, Diego Magnone, Isidoro Singer y Juan Carlos Vanini.

Se establecieron asimismo: un 2do. premio, por mayoría, otorgado a los Arqtos. Perla Estable, Laura Fernández, Vlady Palamarchuck, Carlos Pantaleón. Un 3er. premio también por mayoría, a los Arqtos. Roberto Montecagudo y Ricardo Romero.

Luego se establecieron cinco menciones a los trabajos presentados por:

1ra. mención: Enrique Benech, Thomas Sprechmann, Arturo Villamil, Juan Bastarrica, Ruben Otero y Jorge Tuset.

2da. mención: Carlos y Eduardo Folco, Pablo Briozzo, Gustavo Scheps y Juan Pedro Urruzola.

3ra. mención: Iván Arcos, César Batañano, Julio Ferster, Gonzalo Rodríguez Orozco, Hugo Rodríguez Juanotena, Ricardo Pereyra Veloz y Jorge Silva.

4ta. mención: Edgar Baruzze, Esteban Dieste, Aníbal Piovani y Ruth Reches.

5ta. mención: Raúl Sichero.

Finalmente fueron otorgadas dos menciones honoríficas: 1ra. mención: Arq. J. C. Paladino; 2da. mención Arqtos. Pablo Laguarda e Ivonne Levin.

Así es que el país se dio los mecanismos adecuados para obtener el mejor anteproyecto posible en el Uruguay de hoy. Sus autores conforman un equipo de vasta y probada experiencia profesional, amén de sus condiciones relevantes como creadores y organizadores, lo que sin duda será decisivo para el desarrollo del proyecto todo.

Existe una real expectativa por la construcción de esta obra. Su concreción definitiva implicará un esfuerzo sostenido de muchos años. Existe también la decidida voluntad política de concretarlo. Los recursos a obtener son importantes estimándose, en unos diez millones de dólares la obra civil y otro tanto de equipamiento completo.

La obra podrá encararse por etapas con un criterio realista pues el proyecto así lo permite. Se cuenta además con el apoyo de gobiernos e instituciones internacionales.

Quizá dentro de unos años veamos cristalizado un sueño visionario de artistas, arquitectos, administradores y políticos, y por sobre todo esto se dé satisfacción al anhelo de superación cultural y espiritual de nuestro pueblo.

NOTA:

La exposición de los anteproyectos presentados al Concurso para el Complejo de Salas de Espectáculos se realiza actualmente en la sede del Museo Nacional de Artes Plásticas (Julio Herrera y Reissig s/n, Parque Rodó) en el horario de 15 a 19 hs. de martes a domingos. La exposición permanecerá abierta al público hasta la Semana de Turismo, inclusive.

Rafael Lorente Mourelle

Caras de Pascua

El sentido de las palabras, las cosas que designan, no permanece constante, como Dios pretendía cuando atisbó a Adán mientras éste le ponía nombre a los animales y a las creaciones de su creador (Gen. II, 19).

Todo cambia, todo se transforma dirán los hombres milenios después, ya nada es igual que antes. Pero no todo tiempo pasado fue mejor, al menos en lo que tiene que ver con las Pascuas, una de las festividades más populares e incondicionales en el mundo judeocristiano y que sigue siendo celebrada por centenares de millones de personas. Y no solamente en el mundo occidental.

Los estudiosos están de acuerdo en que el misterioso ceremonial narrado en Exodo XII es muy anterior a su incorporación a los rituales del pueblo judío y a su resignificación en conmemoración de la salida de Egipto. Incluso los investigadores católicos así lo señalan en las glosas del Antiguo Testamento (véase Roland de Vaux: "Biblia de Jerusalem"). Pero no van más allá de señalar el origen arcaico de este ceremonial cuyo significado se pierde en el remoto pasado en forma indesentrañable. Solamente el psicoanálisis pone al alcance del investigador de los fenómenos de la cultura un camino promisorio que permite abordar el hermetismo de los mitos y ritos al aplicárseles la técnica de interpretación de los sueños.

La narración del Cap. XII forma parte de un contexto en el que hay referencias a la primogenitura y a la circuncisión, instituciones a las cuales está vinculado el ritual israelita arcaico, y se indica expresamente que en el banquete sólo pueden participar quienes llevan esa marca en el cuerpo. Sabemos que el primogénito es heredero y continuador del padre (ver Relaciones 8/9). ¿Cuál es el significado del cordero que en este caso "el animal será sin defecto, macho, de un año"? Es claro que el sacrificio del animal constituyó un gran paso de la humanidad al suprimirse el sacrificio humano. Hay fuertes razones para suponer que el Dios Yahvé (antes de regir la prohibición de ser representado), fue representado por un animal con cornamenta (becerro, el dios Yahu de Elefantina), por las influencias culturales de las civilizaciones circundantes (Egipto, Mesopotamia, Creta, Ugarit) en las que aparecen distintas deidades con esos atributos. El shofar, cuerno sagrado, es usado aun hoy en los rituales más solemnes como rememoranza invocatoria del sonido sagrado.

En el relato que comentamos el comerse al animal totémico ocurre de prisa, comunitariamente, coaligados los comensales, como prontos para huir y no dejar huellas del festín; la asociación con la propuesta por Freud se vuelve entonces inevitable. Hecho más que probable en los albores de los grupos primitivos humanos al emprenderse el camino largo de la humanización y la generación de culpa por el crimen originario y el arrepentimiento. El animal con cuernos es, pues, un sustituto del dios ingerido, a la vez que su representante.

Al sacrificarse el animal e ingerirlo quedan santificados los que lo comen. Sacrificio significa hacerse sagrado (del latín). Los griegos solían practicar la omofagia (comer carne cruda) en ceremonias de sacramento en las que el animal era el dios presente. Su origen remite al recuerdo del sacrificio humano. El ritual israelita exige asarlo al fuego, lo que implica la creencia en su virtud purificadora. Es evidente que en todo este ceremonial hay una gran negación de ese pecado original, la muerte del Padre Primitivo de la que no se quiere dejar huellas, por eso se insiste en la liberación de la servidumbre.

En el significado de la Eucaristía, la sagrada comunión e ingestión del cuerpo del Dios Cristo (Mesías), Padre que se transforma en hijo, cordero que se ofrenda a su vez para ser sacrificado, devorado su cuerpo y su sangre por los hombres, hijos de Dios; el ritual reitera la escena, admite la culpa y obtiene la redención al cabo de la muerte y resurrección.

En "Moisés y la Religión Monoteísta" Freud señala con acierto la diferencia entre la práctica mosaica donde la culpa originaria no es admitida. El no menos mítico Saulo de Tarso, que en latín se llamará Paulo, hace más claro su enunciado: "Somos tan infelices porque hemos dado muerte al Dios Padre", pero "Hemos sido absueltos de toda culpa desde que uno de nosotros ha sacrificado su vida para purificarnos". La leyenda hace primogénito y circuncidado a Jesús y también Moisés fue primogénito.

Por muchos siglos la Ultima Cena, la Pasión, se reitera año tras año, en una religión donde la relación originaria aparece menos negada y reprimida que en la Pascua judía, pero las ceremonias diversas han cautivado a los practicantes y se han agregado tradiciones y costumbres que han transformado estas festividades en lo opuesto del arrepentimiento y culpa: en alegres pascuas, como legítimo recurso de zafarnos del sombrío origen de nuestras instituciones.

Quizás sea el Uruguay el país en el que esta mutación ha ido más lejos y ha sustituido incluso el nombre de Semana Santa por la de Semana de Turismo. Dicen que en Israel si no el nombre, la práctica la transforma en algo similar, ya que siendo primavera la gente prefiere el ceremonial turístico, una vez cumplido el ritual de la primera noche de la semana pascual.

"Estar uno como una pascua, o como unas pascuas" es un antiguo refrán español. Significa estar alegres. Tengamos pues unas Pascuas Floridas, que si bien es más propio del hemisferio boreal, las Caras de Pascuas, se avienen bien a este otoño austral que en nuestro país sabe ser hermoso y nos alivia de culpas ancestrales de las que no queremos acordarnos.

Los rituales y sus significados han cambiado de sentido aunque el nombre sigue siendo el mismo: Pascua.

Se celebra acorde al calendario lunar y comienza con la luna llena pascual, con la cual debe coincidir. Su fecha puede variar, para el calendario que nos rige, entre el 21 de marzo y el 25 de abril, de modo de compatibilizarlo con el mandato bíblico que le da origen (Exodo XII). En él se fija escrupulosamente un ritual que consiste en el sacrificio de un cordero, el que debe ser "asado al fuego" "con su cabeza, sus patas y sus entrañas y no dejaréis nada para la mañana, lo que sobre al amanecer lo quemaréis. Así lo habréis de comer: ceñidas vuestras cinturas, calzados vuestros pies y el bastón en vuestra mano, y lo comeréis de prisa". El cumplimiento de este mandato es a perpetuidad, y fue impuesto por Yahvé para los judíos.

A este extraño ritual viene a entroncarse luego el cristianismo que desprendido de su religión madre, conserva la festividad pascual que, junto a la Navidad, son sus eventos principales.

Interpretadas de distinto modo, dotadas de significados diferentes, ambas religiones fundan sus mitos a partir de ese banquete entrelazándolo con hechos históricos, obviamente inverificables: la salida de Egipto, en el caso del pueblo hebreo, que habría ocurrido el 14 del mes de Nisán (plenilunio) guiados por Moisés, personaje mítico-legendario máximo del judaísmo e instaurador, por mandato de Yahvé, de ese festín singular.

En el cristianismo, la metamorfosis transforma la ceremonia en la Ultima Cena de Jesús, sobre cuya existencia histórica no hay prueba alguna. A partir de ese ágape es Jesús mismo el Cordero de Dios y se ingiere "su cuerpo y su sangre", siendo él inmolado así para retornar a su Padre-Dios con quien forma un todo, y regresar a la tierra como Cristo para la salvación de los creyentes participantes de la Eucaristía. O sea, la actualización del acontecimiento del banquete sacrificial y anticipación del "banquete del tiempo final".

Estas impresionantes ceremonias son narradas en el Nuevo Testamento (Mateo 26, 26-29; Marcos 14, 22-25; Lucas 22, 15-20) que no es admitido por los judíos, pero como ambas variantes religiosas parte de la misteriosa cena. Vale la pena detenerse en la asombrosa supervivencia de la Pascua para hurgar en los posibles significados de tan extraño ritual y su simbología.

La palabra Pascua deriva del latín Pascha, y ésta del arameo Pasja, que a su vez viene del hebreo Pésaj: sobrepasar, pasar por encima.

En la mitología bíblica del Antiguo Testamento se narra que gracias a la utilización de las señales de sangre del cordero sacrificado con que los judíos marcaron sus viviendas, fueron salvados por Yahvé –que pasó por alto sus casas– de la matanza de los primogénitos. Si bien la Pascua judía (Pésaj) tiene básicamente por significado la liberación de la servidumbre en Egipto, en sus orígenes está asociada a las celebraciones agrarias, ya que en ese hemisferio coincide con la primavera.

El nexo con el cristianismo está dado por el sacrificio de un cordero macho. Es del mayor interés utilizar el aporte del método psicoanalítico para desentrañar esta sorprendente supervivencia del sacrificio del cordero que se encarna en un hombre que a su vez es Dios y cuyo cuerpo y sangre es ingerido por una comunión de hombres.

Es imposible aportar un ejemplo más ilustrativo y de mayor verosimilitud para la hipótesis que Freud expone en "Tótem y Tabú" acerca de la comida totémica, como escenificación compulsiva inconciente del crimen primordial de la "horda primitiva", hipótesis en la cual los hijos coaligados mataron al padre tiránico, devoraron su cadáver, se identificaron con él y se apropiaron de una parte de su fuerza. Llega luego Freud a esta audaz conclusión: "La comida totémica, quizás la primera fiesta de la Humanidad, sería la reproducción conmemorativa de este acto criminal y memorable, que constituyó el punto de partida de las organizaciones sociales, de las restricciones morales y de la religión".

Si bien muchos antropólogos y estudiosos de la Historia de la Cultura han rechazado estas hipótesis ("mito" de la horda primitiva), la analogía de esta ceremonia narrada en Exodo XII con los supuestos freudianos parece ser tan cabal, que casi parece escrito por él...

El significado que el cristianismo, mucho después, atribuye al ritual pascual, se revela al hacer decir a San Pablo: "Cristo nuestro cordero pascual ha sido sacrificado por nosotros". El cordero es, por supuesto, un tótem. Como tal es considerado el antepasado de un clan o una tribu, posee propiedades divinas o es directamente el dios que tiene una relación especial con su tribu-hijo.

Leopoldo Müller

El lenguaje como libertad

"El nombre del arco es vida (bíos), su obra es muerte" (1), decía Heráclito para dar un ejemplo de la esencial ambigüedad que él atribuía no sólo a las palabras, sino al mundo humano que, a través de las palabras, trata de fijarse y hacerse comprensible. Su discípulo Crátilo fue más allá y le quitó al lenguaje toda legitimidad. Con él coincidían, en este punto, los sofistas. Hay muy poco en común —decían estos últimos— entre la imagen que tiene en la mente quien pronuncia la palabra y la que esa palabra suscita en la mente del que escucha. Además, entre lo visual de esa imagen y lo auditivo del signo hay una heterogeneidad que excluye la posibilidad de una correspondencia (2).

Contra esta andanada de desconfianzas, que hacía ilusorias no sólo la correspondencia de la palabra con la cosa, sino también la validez de la memoria sintetizante y, por lo tanto, de la personalidad, y que anulaba la posibilidad de definir lo bueno y distinguirlo de lo malo, levantó su voz Sócrates. Este demostró que las palabras generalmente no designan a cosas y seres particulares, sino a la representación mental de clases de objetos. Cada una corresponde a una clase y genera una imagen correlativa a todas las cosas que dicha clase contiene, pobre por lo tanto en caracteres (sólo los necesarios y suficientes para esa pertenencia), pero rica en posibilidades de ulteriores determinaciones, a medida que se llega a particiones menores hasta alcanzar al objeto individual.

Cada palabra es, pues, una caja de sorpresas de límites definidos, pero de la que el hablante extrae mundos inéditos, que son sólo suyos y que constituyen su "libertad". Esto no lo dijo Sócrates, pero está en la línea de desarrollo lógico que parte de su definición del "concepto" como correlato de la "palabra".

LA ACTUAL DESVALORIZACION DEL LENGUAJE

A pesar de él y de la resonancia que su enseñanza ha tenido en los siglos a través de la obra de sus discípulos, la desconfianza de los sofistas en el lenguaje y en la realidad que en el lenguaje se hace conciente, resurgió en forma intermitente, para adquirir en nuestro siglo caracteres agudos, especialmente por obra de las corrientes irracionalistas que tanto terreno han ganado en el ámbito de la cultura contemporánea. De Pirandello a Lacan, el terreno se ha hecho cada vez más movedizo.

En los últimos tiempos, la desvalorización del lenguaje ha adquirido una especial virulencia; es una característica de la inseguridad existencial con la que hemos salido de la segunda guerra mundial. Las grandes conquistas científicas actuales, en lugar de aumentar, como la ciencia del período positivista, nuestra estabilidad, acentúan la conciencia de una universal precariedad. La imagen o la sigla parecen destinadas a sustituir a la palabra, la tecla de la computadora al trabajo de la mente. Los escritores juegan con la ambigüedad de las palabras para mover los horizontes, en vez de aprovecharla interpretando su polisemia como fertilidad creadora.

Dos reproches opuestos hace hoy el hombre a esta criatura suya, alejándola violentamente de sí, con arbitrario desgarro, en un esfuerzo por objetivarla: su vaguedad que encierra múltiples sentidos y deja al ser pensante desamparado en la niebla en que su misma personalidad se pierde (Pirandello); su fosilización tradicionalista que encierra al pensamiento vivo y aprisiona en moldes, comunes a todos, la irrepetible e impetuosa originalidad de cada uno (Handke en "Kaspar").

Se trata de autocrítica y de autocrítica justificada; lo que no se justifica es el alejamiento, la objetivación. Al sentar el lenguaje en el banquillo de los acusados, el hombre se juzga a sí mismo y se reprocha su dúplice alienación, pues él es su lenguaje; la carne se ha hecho verbo cuando el pitecántropo erecto ha empezado a fabricar instrumentos, al escudriñar las cosas con mirada clasificadora y generalizadora, y a transformar sus recuerdos borrosos en imágenes precisas.

EL LENGUAJE ES LO MAS INDIVIDUAL Y LO MAS SOCIAL

Hablamos con la naturalidad con que respiramos. Por eso pocos se detienen a considerar el milagro por el cual este "bípedo implume" ha logrado pensarse como yo, pasar del yo al tú y al nosotros (o inversamente), ordenar el caos y dar, con el nombre, personalidad a las cosas, y comunicar a los demás un universo interior que él iba creando a medida que iba nombrando —en el terreno de esa comunicación— sus detalles y etapas. El hombre es creador de historia en cuanto la fija en palabras; es capaz de abstracción porque dispone del lenguaje. Que se me perdone el apasionamiento: amar a las palabras es amarse a sí mismo y amar a los demás como a sí mismo.

Pero la característica más impactante, que, creo, se encuentra en el lenguaje (¿no será una característica inherente a la vida, que el hombre ha desarrollado en medida excepcional?) es la perfecta complementación —en el hecho de hablar— de lo irrepetiblemente individual y de lo normativamente colectivo. Las dos fuerzas que se consideran —equivocadamente— como antagónicas: individuo y sociedad, en el terreno de la expresión lingüística no sólo se concilian, sino que se necesitan mutuamente. No hay creación más solidaria que el lenguaje; ninguna, en que el individuo sea más independiente. Las normas que lo gobiernan no son impuestas, pues responden a esquemas mentales comunes (tanto que los niños tienden a regularizar las formas anómalas).

La capacidad de la palabra hace del hombre la autoconciencia del mundo. El es el animal que fabrica una parte de las cosas y da el nombre a todas las cosas. El lenguaje no es sólo comunicación externa, sino también diálogo interno, es decir, pensamiento. El ser humano no empieza a existir como tal, sino a medida que empieza a hablar. La representación de las cosas, que se hace concreta en el nombre, constituye el contenido del conocimiento del mundo, pero también el yo nace de la memoria, y esta no se desarrolla sin la palabra. Si esta última resulta de un proceso de abstracción, la abstracción misma, como decíamos, en un cierto estadio, presupone el lenguaje; no se trata de sucesión, sino de simultaneidad. Todo esto significa que el lenguaje es constitutivo del proceso de autoformación personal.

Pero el lenguaje se hereda: el yo es, pues, una formación social, un cruce de corrientes lingüísticas (es decir conocimientos y pensamientos) tan numerosas, que es imposible identificarlas reconstruyendo su recorrido. Y al mismo tiempo y a través del mismo proceso, en la palabra se afirma vigorosamente la personalidad individual en lo que tiene de más suyo y creativo.

Cada uno de nosotros está sumergido en el gran río y es a la vez una pequeña fuente de la que el gran río se alimenta. Somos un cruce de fuerzas e irradiamos fuerza: siempre damos más de lo que recibimos. Con ese plusvalor, crece y se transforma, positiva y negativamente, toda la sociedad, vive y se transforma el lenguaje, producto colectivo y producción individual.

El nombre mítico del lenguaje es alma; el alma individual, pensaba Averroes seguido por un amplio sector de la herejía medioeval, se hace inmortal sumergiéndose en el alma colectiva de la que surgió (intelecto agente); se trata, naturalmente, si laicizamos la expresión transportándola al terreno lingüístico, de una inmortalidad relativa, que dura lo que la humanidad sobre la tierra, y que puede ser truncada por cualquier catástrofe nuclear suficientemente expansiva y abarcadora.

Cualquiera sea el destino de esta población mundial semienloquecida, nadie puede borrar de su historia ese milagro del que ha sido y es continuamente capaz: hablar, pensar, escribir; negando, en esta acción potentemente solidaria que es la creación lingüística, base de las demás creaciones colectivas, la agresividad que la consume y amenaza conducirla a la muerte.

Si reflexionamos sobre el lenguaje, renace la esperanza.

EL LENGUAJE, COMO TERRENO DEL LIBRE ALBEDRIO

El hombre es capaz a la vez de solidaridad y de libertad, pues ha creado la realidad más libre y más auténticamente colectiva, fruto de una plurisecular e incesante colaboración espontánea, a la que cada uno, aun sin querer, aporta una pequeña (tú, yo, el vecino), o no tan pequeña (Dante, Cervantes, Chaucer), fuerza transformadora.

Nada, decíamos, más organizado, y a la vez más libre. Sus normas son un producto intrínseco, aceptado tácitamente por todos a modo de pacto social, y se modifican por inconciente consenso a medida que cambian las necesidades expresivas. Y esa creación común es a la vez el instrumento y el campo del coloquio interior, de la creación irrepetible, la expresión de esa libertad individual que es, en ese ámbito, una conquista continua. La personalidad se forma gracias a las palabras, sin las cuales no se puede pensar, gracias a las cuales se fijan los recuerdos y el sentimiento se hace conciente y continuado. En música, siete notas alcanzan para infinitas y siempre nuevas creaciones; del mismo modo, cada uno de nosotros tiene a su disposición un mar de palabras viejas que pueden dar lugar a las más inesperadas combinaciones, las que surgen unitariamente y dentro de las cuales cada palabra es una recién nacida.

El lenguaje nos da la medida de nuestro pequeño y variable libre albedrío entre las infinitas fuerzas determinantes, la medida en que el hacer depende de lo hecho y lo sobrepasa, la medida del equilibrio inestable entre individuo y sociedad, entre el presente y el pasado.

También el lenguaje de la música y el de las artes plásticas tiene el mismo carácter expresivo-comunicativo, contiene, pues esa chispa de libertad que crea algo nuevo e inteligible en un ámbito de socialidad más o menos gobernada por normas (3). Pero sólo el mundo de las palabras es directamente matriz de historia, se traduce naturalmente en acción, es el puente que une la íntima libre voluntad frente a lo dado con la reivindicación de la libertad del individuo, del grupo, de la nación, en el tejido espeso de las relaciones humanas, frente a las estructuras del poder.

TAMBIEN LO INAUTENTICO SE REFLEJA EN EL LENGUAJE

Dado que la humanidad del hombre consiste en su capacidad de hablar consigo mismo, con los demás, con su pasado y con su futuro, de irradiar en palabras su ser individual y su ser colectivo, también la mentira se hace palabra, pues está en el ser humano. El lenguaje es a menudo ambiguo, impreciso, burocrático, vacío, pues se enferma de todas las enfermedades espirituales de la humanidad. En su terreno, la repetición, la copia, el eslogan son formas de esclavitud.

Hay una escena, en Fontamara de Ignacio Silone, en que los pobladores de la aldea de ese nombre, sometidos a un interrogatorio por los "camisas negras" de Mussolini, por temor físico, tratan de alcanzar en las respuestas la uniformidad del esclavo y no hacen sino afirmar peligrosamente la libertad de su imaginación, dando cada uno una solución distinta al problema de adivinar la respuesta más conformista a la pregunta discriminatoria: "¿Viva quién?"

"El primero en ser llamado fue Teófilo el Sacristán. —¿Viva quién?— le preguntó el hombrecillo de la faja tricolor. Teófilo pareció caer de las nubes. —¿Viva quién?— repitió, irritado, el representante de la autoridad. Teófilo se volvió despavorido hacia nosotros, como para recibir alguna insinuación, pero ninguno de

> nosotros sabía más que él mismo. Como Teófilo no daba señales de poder dar una respuesta, el hombrecillo se dirigió a Felipe el Bello que tenía un gran registro en la mano y le ordenó: —Escribe junto a su nombre: refractario.
>
> El segundo en ser llamado fue Anacleto el sastre. —¿Viva quién?— le preguntó el panzudo. Anacleto, que había tenido tiempo para reflexionar, respondió: —¡Viva María! —¿Qué María?— le preguntó Felipe el Bello. Anacleto reflexionó un poco, pareció vacilar y luego contestó: —La de Loreto— —Escribe— ordenó el hombrecillo al peón caminero: —refractario (......)
>
> —¡Viva el pan y el vino!— fue la respuesta sincera de Pascual Cipolla. También lo anotaron como refractario. (......) Antonio Zappa (...) gritó: ¡Abajo los ladrones!— provocando las protestas generales de los milicianos de camisas negras. —Escribe: —dijo el panzudo a Felipe el Bello— anarquista. (......)
>
> Con Jacobo Losurdo se reinició el desfile de las personas prudentes. —¡Vivan todos! —respondió (......) —Escribe: —dijo el hombrecillo a Felipe el Bello — liberal". (4)

El examen es largo. Quien grita: ¡Abajo los bancos!, será calificado de "comunista" y quien contesta: ¡Vivan los pobres!, de "socialista", sin que ningún habitante de la aldea supiera el significado de tales palabras.

Este episodio de Fontamara es el triunfo de la incomunicación en una situación en que seres humanos que hablan el mismo idioma están enormemente distantes y utilizan las mismas palabras, pero distintos códigos. Trágica y humorística a la vez, esa tentativa de anularse delante de los fusiles y las cachiporras, de pasar por encima del imposible diálogo, penetrando en la mente del adversario para dar la respuesta que él quiere y espera, tentativa que sólo consigue revelar los límites de la capacidad de mentir de cada uno, los límites en el conocimiento del mundo del "otro" y del esfuerzo para imaginar, por vagas analogías, ese código desconocido. Generalizado, se podría decir que toda la historia comprueba el carácter recíprocamente inhibitorio que caracteriza la violencia y el lenguaje.

Pero hay formas más sutiles de lucha, en las que el lenguaje se encuentra necesariamente implicado. Las palabras mismas pueden tansformarse en un arma insidiosa. En la Edad Media, cristianos y musulmanes se tildaban mutuamente de infieles; y esta palabra correspondía a la idea que forzosamente tenían unos de otros. Pero cuando, en **La chanson de Roland** (5), los demás poemas épicos del ciclo carolingio y también en el lenguaje común del mundo cristiano, los musulmanes figuran como paganos, este adjetivo, con sus connotaciones de politeísmo e idolatría, no es, como se suele decir, un documento de la falta de sentido crítico característico de la cultura de la época, sino una deformación conciente de tipo polémico, dirigida a ocultar la naturaleza esencialmente monoteísta del islamismo. En la misma forma, durante la guerra civil española, el sector de la gran prensa mundial favorable a la república, al hablar de los obreros catalanes en lucha contra el franquismo, siempre los llamaba "leales", "patriotas" y "republicanos", para cubrir, con generalizaciones desenfocadas, su fundamental calidad de revolucionarios. Así, el fascismo se llamó "revolución", y hay dictaduras que se llaman "democráticas". Orwell, en su 1984, dedica un capítulo a este fenómeno, que él llama "Neolengua".

En nuestro tiempo, esta tentativa de modificar ideas empleando palabras, con sentido distinto y a veces contrario al que tienen por espontánea convención colectiva, para hacer suponer una realidad que no existe, se ha agudizado enormemente. Ha llegado la hora de que alguien que pueda hacerlo escriba un tratado acerca de "**Las transformaciones semánticas originadas por el uso político del lenguaje**".

Pero estas deformaciones no son inherentes a la naturaleza misma del lenguaje, sino que son manifestaciones del mal uso que hace el hombre de su inteligencia y de su fuerza.

CONCLUSIONES PRIMERAS

De todo esto creo que se pueden extraer algunas afirmaciones (o, mejor, propuestas de afirmaciones, temas de discusión) de carácter general:

a) La personalidad de cada uno es dada por un largo e incesante trabajo de autoconstrucción lingüística, con raíces en una matriz común y resultados progresivamente individuales.

b) En cada fase de esta autoformación, la originalidad individual se va afirmando cada vez más, con la contribución lingüística del entorno social. Contribuyen también los elementos no lingüísticos (solicitaciones sensoriales de todas clases, impulsos, sentimientos), pero incorporados al mundo conciente por medio de la palabra.

c) Cada palabra tiene una historia y en este sentido en ella cuaja la experiencia de muchos siglos en su área semántica, y a la vez forma parte de esa estructura actual que es la lengua, renovándose en su ser cada vez que se pronuncia o se escribe.

d) La libertad del ser humano frente a los factores determinantes (herencia biológica, medio físico, historia, medio social) es a la vez una seguridad íntima de raíz desconocida y una hipótesis necesaria para la acción. Parece ser que existe embrionariamente en todos, pero sabemos que se desarrolla y se afirma a través de un esfuerzo de construcción interior y de conocimiento exterior y es por lo tanto distinta en los distintos individuos en un momento determinado.

e) La libertad de un individuo frente a los demás, de una sociedad frente al estado, si bien en los momentos críticos se puede reducir a una relación de fuerzas físicas (número, armas), puede encontrar su fundamento en la autoconciencia del mayor número, proyección colectiva de la independencia interior individual y, en este último sentido, está íntimamente relacionada en la historia con esa otra libertad frente a los factores determinantes que llamamos libre albedrío (Dante las identificó en la figura simbólica de Catón).

f) La existencia misma del lenguaje, obra de todos y raíz de la individualidad, organización compleja y fuertemente trabada a la vez que espontánea en cada uno de los hablantes, prueba que el ser humano es capaz de la solidaridad en la libertad, que entre individuo y sociedad no hay oposición sino ineludible integración, que la fuerza y la coacción no son ineluctablemente necesarias para la colaboración inteligente, basada en la inserción de todos en un sistema orgánico, por complicado que sea.

AHORA Y AQUI

Todos estos puntos son susceptibles de amplios desarrollos. Pero prefiero dedicarme a extraer de ellos algunas consecuencias de carácter práctico.

En este momento en que la tensión entre libertad y dominación se ha exasperado hasta aproximarse al punto de ruptura, esta comunión permanente entre los seres humanos en el lenguaje, cuyas dos funciones, la comunicativa y la expresiva son tan íntimamente complementarias que hacen de la solidaridad el fundamento mismo de la originalidad individual, representa un baluarte de lo humano, una esperanza de paz, pero también un ámbito de trabajo y de lucha, en la medida en que los enemigos de la libertad, de la paz y de la creatividad popular lo atacan.

Nos sentimos verdaderamente libres si somos los dueños y no los esclavos de las palabras, si no repetimos en coro frasecitas de tipo publicitario ("Duce, Duce", "La vida por Perón"...) Nos sentimos libres, si pensamos y hablamos cada uno con nuestras propias palabras y si la unidad de acción que consigamos es convergencia de diversidades, basada en una solidaridad que deriva de lo humano que tenemos en común, representado por el lenguaje.

Este es mucho más que comunicación: es el fundamento de lo individual en lo social, de la sociedad en cada uno. De ahí la importancia que tiene en la historia y en la vida actual la libertad de palabra, que es la libertad no de pensar (la libertad de pensamiento se conquista con el conocimiento y el ejercicio, y es relativamente independiente del poder político, pues se desarrolla en la intimidad individual), sino de manifestar el pensamiento, de intercambiar pensamientos, de ayudarse mutuamente a pensar.

La autoformación es una conquista continua y es, en último análisis, un hecho lingüístico. De ahí la importancia no sólo de la libertad de palabra en una sociedad determinada, sino también del cultivo del idioma materno en la enseñanza primaria, secundaria y universitaria. Importancia, pero también peligro. Esa potencia de la palabra que cada uno de los niños en trance de crecimiento lleva en sí es sumamente vulnerable y delicada: no es arcilla moldeable, como sueñan algunos docentes; es una planta que crece según sus propias leyes, una parte de las cuales es común a toda la especie. La tarea del docente es la de ayudar a cada uno de sus alumnos a familiarizarse con lo común y a descubrir su propia originalidad a través de un continuo esfuerzo por expresarla. Es la tarea más humilde y oscura (pues supone una actividad interpretativa en la que el maestro debe prescindir en lo posible de su originalidad expresiva, supeditándola a la del alumno), pero tiene alcurnia: es la "mayéutica" de Sócrates, el gran partero. Como él, hay que ayudar a nacer.

En terreno práctico, es indudable que el idioma materno es la más importante de las asignaturas en la enseñanza primaria y secundaria y debería ser el eje del plan de estudios. El gran absurdo del plan uruguayo, que fue antaño, al confrontarlo, nuestro orgullo (y —entre paréntesis— una de las bases de la dignidad con que se diseminaron por el mundo nuestros exiliados), es el hecho de que Idioma Español se estudie sólo en los primeros tres años de Enseñanza Secundaria. Y no hay que olvidar que el tercero fue agregado a los dos tradicionales a costa de grandes esfuerzos y con poca convicción por parte de las autoridades. Y el curso de "Expresión y comunicación", establecido —en el entusiasta 1963— en el sector "humanístico" del II ciclo, fue muy pronto suprimido. Literatura y Filosofía, bien dadas, continúan en cierta forma la enseñanza del idioma, más sólo en aspectos parciales.

Pero la insuficiencia principal es que, tanto en enseñanza primaria como en secundaria, el alumno escribe y habla poco y sólo se tienen en cuenta en terreno expresivo sus escritos de Idioma Español, o, a lo sumo, los de Literatura, mientras los demás se consideran sólo desde un punto de vista nocionístico cuando no se recurre al sistema mutilante de la "múltiple opción". En cambio, en esa fase educativa, que es de preparación general, todas las materias deberían consistir —como leí una vez en la introducción a los programas belgas de la Enseñanza Media— en el aprendizaje del idioma materno en ocasión de los temas específicos de cada una de ellas.

La conquista del idioma propio es, en sus distintas fases, una conquista que el niño y el adolescente realizan de sí mismo y de sus relaciones naturales con los demás. Más aun: el alumno, a medida que progresa en la apropiación del caudal lingüístico que está a su disposición y en el descubrimiento simultáneo de sí mismo, aprende a dominar sus relaciones con el mundo humano que lo rodea. Y se apodera de su libertad a través del proceso por el cual su uso del lenguaje se hace activo, venciendo la pasividad de la repetición literal. La técnica del resumen que es parte de ese aprendizaje, nos da la posibilidad de posesionarnos de un texto en forma no servil, de incorporarlo a nuestra estructura mental, en la que el lenguaje es inconfundiblemente nuestro, sin dejar de ser la obra de todos los hispanohablantes a través de los siglos y sin que el español deje de ser una de las tantas manifestaciones de esa aptitud, común a la especie humana, que llamamos gramática y a la que Chomsky atribuye una base biológica.

Desde este punto de vista, adquiere un nuevo significado también el estudio de los idiomas extranjeros. Cada nuevo idioma que adquirimos enriquece nuestra personalidad individual en sentido libertario, pues elimina una limitación y abre la puerta a nuevas solidaridades directas.

UNA PREGUNTA A CHOMSKY

Siendo el lenguaje tan nuestro como nuestra voz y teniendo cada uno de nosotros experiencia directa de él, pienso que sea legítimo hablar sobre él, si se cree tener algo que decir, sobre la base de lo aprendido hablando, escribiendo, enseñando, aun sin tener en este terreno una especialización teórica, aceptando, eso sí, correr los riesgos inherentes a tal atrevimiento. No quiero, pues, no podría resumir las discusiones que sobre estos temas han tenido lugar entre los especialistas en lingüística, pero no puedo dejar de mencionar al estudioso de esta disciplina que siente más hondamente el vínculo entre lenguaje y libertad, y de plantear, a la vez, las dudas que su pensamiento en materia lingüística ha suscitado en mí, que soy lega en ese ámbito.

Noam Chomsky, con su hipótesis innatista relativa al lenguaje y al sentido común, hace posible que se piense en un ser humano que no sea un mero producto de su ambiente y de su pasado, sino, dentro de ciertos límites, un creador, un sujeto agente de su propia historia. Dice: "La hipótesis del innatismo puede formarse como sigue: La teoría lingüística, la teoría de la G.U. (gramática universal) (...) es una propiedad innata del entendimiento humano. En principio, deberíamos ser capaces de explicarla en términos de biología humana" (6).

En el hombre habría, pues, al nacer, una disposición al lenguaje ya marcada en su estructura biológica, y esto explicaría la existencia de un molde lógico común, que hace que el niño aprenda a hablar con asombrosa rapidez y haga frases suyas con las palabras que oye.

Ahora bien, si yo fuera alumna de Chomsky (mucho me gustaría o, mejor, me hubiera gustado), levantaría la mano y preguntaría: "¿Algo se opone a que se piense, siempre en el terreno de las hipótesis sujetas a verificación, que las raíces biológicas del lenguaje, dentro de ese molde común, presenten diversidades individuales tan irreductibles como las huellas digitales?". Chomsky parece no dar valor a las diferencias individuales originarias (7), aunque considera el problema del lenguaje mucho más desde el punto de vista individual que del colectivo (que generalmente se juzga preponderante). Concibe la lingüística como psicología, no como sociología. La esencia del lenguaje no es para él la comunicación, sino la expresión (hay aquí convergencia con Croce): "La comunicación es una de las funciones del lenguaje, no la esencial" (8).

Subrayar la importancia de la expresión es afirmar el papel esencialmente creativo del lenguaje, el momento de la afirmación individual. Sin embargo, el otro momento, el de la comunicación, que podríamos llamar el de la creación colectiva, me parece su complemento necesario. Juntos, los dos momentos creo que definen el doble carácter, individual y social, del ser humano.

LENGUAJE, INDIVIDUO, SOCIEDAD.

En realidad, que sea cierta la hipótesis empirista de la "tábula rasa", o la innatista basada en la biología de Chomsky, o la innatista tradicional que postulaba "el alma", ello no cambia nada al hecho maravilloso de que el hombre habla y se sitúa así entre sus congéneres como miembro de una gran familia, en la que el lenguaje es vínculo y a la vez condición de independencia.

La "sociedad de palabras" que llevamos adentro es el modelo de una sociedad libre y orgánica, un modelo que sale de todos nosotros y corresponde a nuestra más íntima naturaleza de seres humanos. La solidaridad de la especie y la originalidad irrepetible de cada individuo se refleja en el lenguaje, porque son propias del hombre. La pretendida antinomia individuo-sociedad, libertad-organización, espontaneidad-necesidad, egoísmo-solidaridad está resuelta en el punto de partida en esta capacidad que tiene el hombre de hablar, de crear colectivamente un ámbito espiritual en que la norma forjada entre todos, acaso en base a una predisposición de la especie, y aceptada sin coacción es la condición misma de la expresión individual, única, irrepetible y, a la vez, de la comunicación. El yo, el tú, el nosotros coexisten y se condicionan recíprocamente, pues conjugamos con ellos cualquier verbo a medida que lo vayamos incorporando al esquema originario.

Si hay quien usa ~~eso~~ don precioso para enseñar a sus semejantes, la defensa no puede estar sino en un dominio del lenguaje igual o mayor, que permita descubrir las falacias de los demagogos y de los poderosos.

A pesar de las fáciles ironías, es posible que, en la hora decisiva, la habilidad de los pocos tenga que ceder ante el discurso auténtico y transparente de los muchos, esos "oi pollói" a los que Platón despreciaba por boca de Sócrates, porque se detenían en la "opinión" y no llegaban a las verdades esenciales. El día en que "oi pollói" dejen de ser "masa" y, gracias a la profundización de la palabra, tengan una más entera conciencia individual y colectiva, ya no se dejarán dominar por los pocos, sean los filósofos de la República imaginada antaño por Platón o los conductores, a veces semi-iletrados, de nuestros días que, apoyándose en una tecnología sofisticada que instrumentaliza y esquematiza el lenguaje, emplean estratégicamente las fuerzas del dinero y la que procede de los reactores nucleares y nos abruman bajo el peso de una burocracia que envejece y de una ciencia que masifica.

REFERENCIAS

(1)- Angel Cappelletti. Los fragmentos de Heráclito. Ed. Tiempos Nuevos. Caracas 1972. P. 88.

(2)- Rodolfo Mondolfo. Il pensiero antico. Ed. La Nuova Italia. Firenze, 1950 .Pp. 139-141.

(3)- Recuérdense las orgullosas palabras de Leonardo acerca de la potencia creadora del pintor: "Si el pintor quiere ver bellezas que lo enamoren, él es dueño de engendrarlas; y si quiere ver cosas monstruosas que asusten, o que sean payasescas y risibles, o verdaderamente dignas de compasión, él es amo y creador de ellas (...). Y todo lo que hay en el universo, en esencia, presencia o imaginación, él lo tiene antes en la mente y luego en las manos..." Y aun más: "Los objetos naturales son finitos, mientras que las obras que el ojo manda hacer a las manos son infinitas, como demuestra el pintor en la creación de infinitas formas de animales y hierbas y plantas y lugares. (Tratado de la pintura. Trad. Farías. Ed. Shapire. B. Aires, 1958. p. 28 y p. 55).

(4)- Ignacio Silone. Fontamara. Trad. T.S. Ed. Biblioteca Democracia y Libertad. Montevideo, s/f (¿1935?). pp. 109-112.

(5)- Chanson de Roland. Texte annoté par E. Aubé. Garnier. París, 1945. passim. Por ejemplo: pp. 2-3, penúltimo verso de la "laisse" 2a. ("N'y a paîen qui un seul mot réponde") y primer verso de la 3a. ("Blancandrin fut des plus saves paîens). Por otra parte, ya en la primera estrofa, el rey Marsilio es presentado como alguien "que no ama a Dios, sirve a Mahoma e invoca a Apolo", con una tentativa muy hábil de inscribir a Mahoma en el Olimpo pagando. Todo eso no tiene nada de ingenuo.

(6)- Noam Chomsky. Reflexiones sobre el lenguaje. Ed. Ariel. Barcelona-Caracas México. 1979. p. 58.

(7)- Ibidem. p. 184. Más ampliamente considera el punto en otras obras; por ejemplo en "Reglas y representaciones" (Ed. Fondo de cultura económica. México, 1983. p. 55) "Dos individuos que comparten la misma herencia genética y experiencia común alcanzarán el mismo estadio, específicamente el mismo estado de conocimiento del lenguaje (excluyendo elementos del azar). Mas lo anterior no excluye la posibilidad de la diversidad en el ejercicio de ese conocimiento en el pensamiento o en la acción. El estudio de la adquisición del lenguaje o de la interpretación de la experiencia a través del uso del conocimiento adquirido todavía deja sin respuesta la cuestión de la causalidad del comportamiento, y en forma más amplia, la cuestión de nuestra habilidad para elegir y decidir nuestras acciones".

(8)- Chomsky. "Reflexiones..." p.111.

Luce Fabbri, Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo.

Discurso político: poder y verdad

Hace poco tiempo, también en "relaciones", Ruben Tani abrió un espacio de reflexión sobre el discurso político, tomando como referencia las palabras del candidato y después Presidente de la República, Julio María Sanguinetti. Tenemos ahora la oportunidad de seguir en este tema con nuevos aportes al intercambio de ideas sobre el discurso político, con estos dos nuevos textos.

Poder y manipulación

Cada uno, hombre político, militante o simple ciudadano, pudo escuchar, leer e interpretar este discurso tan importante para la vida del Uruguay. Como lo dice el propio autor del discurso, su proposición –la amnistía para los militares– es "polémica" y "se va a discutir". Se puede analizar la argumentación, la validez del paralelismo entre las dos amnistías y también tomar en cuenta factores ajenos al discurso tales como el contexto histórico.

Tomamos como base de este trabajo el discurso pronunciado por el Dr. Sanguinetti, el 28 de agosto de 1986 referido a un proyecto de ley de pacificación (2). Presentamos una lectura semiótica del texto escrito de este discurso, utilizando los métodos de A. J. Greimas y profundizando al mismo tiempo algunos conceptos evocados en un artículo anterior (3).

La semiótica opera de una manera distinta. A través de su método no se busca el sentido verdadero de un texto, sino que se trata de analizar la estructura de los significantes que contribuyen a la producción del sentido. También en la semiótica de textos escritos en lenguaje natural, se define un cuerpo (corpus) a estudiar y luego todo se concentra en este texto-objeto, sin otras referencias. Aquí el corpus estudiado se limita al texto mencionado (2).

A través del análisis de los objetos de valor presentes en el texto y de las posiciones actanciales de los varios actores, pretendemos solamente dar una imagen nueva de este discurso y ver cómo se inscribe en una clase particular de textos que podremos llamar "discursos del poder".

UN PROYECTO DE LEY PARA EL CAMBIO EN PAZ

Al principio del discurso presidencial, se puede leer lo siguiente:

"En el día de hoy, el Poder Ejecutivo ha enviado un proyecto de ley de pacificación, complementario del que se aprobara en marzo del año pasado. Es fundamental que se entienda que el gobierno, tal cual fue su más claro compromiso, ha trabajado y seguirá haciéndolo, para que el país tenga un cambio en paz. Para que sigamos reconstruyendo la democracia y modernizando el país por medios pacíficos, sin que nuevamente los enconos del pasado nos perturben".

Subrayamos algunas palabras que representan una buena materia para el análisis de los objetos de valor y de los actores posibles del discurso. El Poder Ejecutivo (o el gobierno) ha enviado un proyecto de ley de pacificación, sin dudas al Parlamento; si seguimos la lectura hasta la segunda columna, en el parágrafo 9, donde se dice que el Parlamento "dictó una ley", después de recibir "un proyecto de ley de pacificación". Sobre el eje de la comunicación, estas palabras se pueden representar de la manera indicada en el Modelo 1.

Este primer objeto de valor (01), el proyecto de ley de pacificación de 1986, es algo concreto, inmediato y palpable. Viene como complemento de otro proyecto ya aprobado en marzo del año 1985. Las marcas temporales son claras y precisas: hoy para el nuevo proyecto, marzo del año pasado para el anterior.

Pero existe otro objeto de valor, más fluido, más lejano y que tiene varios nombres tales como "cambio en paz", "reconstrucción de la democracia" o "modernización del país". Este segundo objeto 02 se presenta como una transformación positiva y está relacionado con el futuro, "tópico optimista" como lo describe R. Tani (4). El destinatario de este objeto 02 es el país que va a disfrutar de la paz, de la democracia y de la modernización.

El gobierno no puede ser el Destinador de 02, porque se pone claramente en posición de sujeto que desea la realización de este objeto. Como sujeto, su competencia (en el sentido semiótico) se caracteriza por el deber-hacer (compromiso) y el querer-hacer ("ha trabajado y seguirá haciéndolo..."). De manera implícita, la continuidad del trabajo del gobierno, podría también caracterizar el saber y el poder-hacer.

Provisionalmente, presentamos un segundo modelo, basado en el modelo actancial de A. J. Greimas, pero todavía incompleto por la falta de la posición del Destinador.

El eje horizontal es el eje de la comunicación (como en el modelo 1), al que le falta por el momento un Destinador social. El eje vertical es el del deseo. Con su deber/querer/saber/poder-hacer, el gobierno trata de juntarse con el objeto 02, el cambio en paz, que considera como objeto de valor para el país (destinatario).

Se distinguen así, con estos dos modelos, dos objetos de valor 01 y 02. Una relación lógica, de presuposición recíproca, se establece entre los dos. La manifestación de 01 tendrá como resultado la aparición de 02. Sin proyecto de ley de pacificación (01), no habrá cambio en paz (02). Al contrario, con la negación de 01, obtendremos la negación de 02 que, según el Dr. Sanguinetti, se llama "los enconos del pasado".

Este primer parágrafo del texto presenta la problemática del discurso del Presidente de la República. Sobre todo dos actores y dos objetos de valor: el país tiene una posición actancial de destinatario (recibe el

Michel Boulet

objeto 02, según el modelo 2). El gobierno (Poder Ejecutivo) tiene dos posiciones actanciales posibles: Destinador del objeto 01 (modelo 1), pero simplemente sujeto de deseo en relación a 02 (modelo 2).

Simplificamos mucho la estructura de los objetos y de los actores, como, por ejemplo, en el caso del objeto 02 que sincretiza varias transformaciones tales como cambio en paz, trabajo, modernización, etc. Pero las simplificaciones siempre se necesitan para avanzar hacia las estructuras profundas. Observamos solamente que, en este momento del desarrollo de nuestro trabajo, son pocos los actores que no tuvimos la oportunidad de nombrar o de incluir en algún modelo. Han quedado fuera, sobre todo, las Fuerzas Armadas y Policiales y los opositores varios sobre los cuales tendremos que agregar algo.

D ———————— 01 ———————— d

Destinador = Poder Ejecutivo Gobierno | *Objeto = proyecto de ley de pacificación* | *destinatario = Parlamento*

MODELO 1

D ———————— 02 ———————— d

Destinador = ?????????? | *Objeto = cambio en paz, etc.* | *destinatario = país*

Sujeto = Gobierno o Poder Ejecutivo

MODELO 2

FUTURO OPTIMISTA VS. ENCONOS DEL PASADO

En lo que sigue dejaremos de lado el objeto 01 (el proyecto de ley), para concentrar la atención sobre el segundo objeto, 02, que representa la transformación pacífica hacia el futuro. Como lo dijimos, 01 es sólo un objeto transitorio que se necesita, según el autor del texto, para obtener 02, el cambio en paz. En términos de semiótica, tenemos el programa principal (obtener 02) y varios programas acompañantes o de uso (en este caso, obtener 01, la ley de pacificación).

Al principio del discurso presidencial, al mismo tiempo que se presenta el objeto 02 (cambio en paz, etc...) aparece también la posibilidad de obtener el objeto opuesto (02). Este objeto negativo está presentado por el Dr. Sanguinetti como el programa de un anti-sujeto. Son "los sectores radicalizados de izquierda" (parágrafo 4) o los "voceros irresponsables" (par. 5) que valorizan este objeto 02, llamado por el autor del texto de varias maneras (enconos del pasado, enfrentamientos, etc...).

Una oposición mayor cruza así todo el discurso. De un lado vemos el gobierno junto a todo el país que quiere la pacificación, del otro lado el anti-sujeto con los enfrentamientos del pasado (contra las Fuerzas Armadas, contra una dictadura que ya no existe, etc...). Con la ambigüedad del uso del "nos" o del "nosotros", el Dr. Sanguinetti hace una sincretización de los dos actores: gobierno y país. Todo el artificio del enunciador del texto consiste en hacer-creer en esta unión y en valorizar el programa de este nuevo sujeto sincretizado "gobierno-país", al mismo tiempo que desvaloriza el programa opuesto del anti-sujeto, opositor.

El anti-sujeto quiere discutir el pasado pero carece de la competencia modal (en el sentido de la semiótica) necesaria. El examen de la capacidad del anti-sujeto da resultados totalmente negativos. Si el anti-sujeto tiene el deseo o querer-hacer, como por ejemplo en la búsqueda de la verdad (observamos que representa un valor positivo y no 02), le falta el saber y el poder-hacer. "Queriendo discutir, sin evidencias a la vista" (par. 22), "no hay posibilidades de encontrar responsables" (par. 13), etc... El programa del opositor es finalmente desvalorizado de dos maneras. Primero, el objeto atribuido es 02, enconos o enfrentamientos del pasado y no algo positivo como la búsqueda de la verdad que aparece pocas veces. Segundo, la competencia modal o capacidad del anti-sujeto está neutralizada.

Al contrario, todas las modalidades funcionan perfectamente y de manera positiva para el sujeto principal gobierno-país. El saber es omnipresente en el discurso del Presidente de la República: "todos sabemos", "todos recordamos", etc... (par. 2). También el poder-hacer transforma el gobierno-país en un sujeto competente. Por ejemplo, en el parágrafo 3, "vemos la posibilidad de hacerlo...", es decir poder enfrentar los problemas que aún quedan. El querer-hacer o la voluntad no faltan, pero sobre todo es un deber del gobierno y del país entero realizar 01 (proyecto de ley) para obtener 02 (la paz y la libertad). "Hay que dar vuelta la hoja" (par. 17), "tenemos que restaurar la democracia" (par. 15), "tenemos que seguir trabajando" (par. 20), etc... Este deber se presenta siempre con el "nosotros" o con un pronombre neutral, sincretizando así dos actores a priori distintos, el país y el gobierno.

Tenemos así dos programas opuestos: uno que es valorizado y que consiste en hacer 01 (ley) para obtener 02, el cambio en paz. Este programa no es sólo del gobierno, sino de todos los uruguayos. Con una gran acumulación de modalidades positivas, éste se podrá cumplir y permitir pasar a la actualización y a la realización de la conjunción con el objeto deseado y siempre bueno. Al contrario, el anti-sujeto quiere discutir (01) para obtener un objeto presentado como 02. A lo malo de la discusión sucede lo malo de los enfrentamientos. Tampoco este opositor tiene la capacidad como para cumplir su programa.

LA MANIPULACION DE LA OPINION PUBLICA

Toda la primera parte del discurso del Presidente, hasta el parágrafo 14 incluido (mitad de la segunda columna), está marcada por la ambigüedad del "nos" o del "nosotros". Por ejemplo, al principio del parágrafo 3, podemos leer lo siguiente: "en medio de este panorama, que nos permite ser optimistas". El "nos" corresponde al Dr. Sanguinetti y también a su gobierno, esto es claro. Pero ¿quiere decir también "todo el país"? Esta última conclusión no es en absoluto evidente.

La ambigüedad se levanta cuando el enunciador comienza a utilizar el "yo". "Yo digo que el tema se nos plantea hoy y que debe resolverse hoy" (par. 15). "Sé muy bien que se trata de una iniciativa polémica" (par. 18), etc... El sujeto aparentemente sincretizado "gobierno-país" estalla en dos sujetos distintos: S1, el Presidente y su gobierno, que unimos por una simplificación, y S2, el país o la opinión pública del país. Aparentemente juntos para cumplir 02, el cambio en paz, S1 y S2 se separan y hay una interacción entre estos dos sujetos. S1, Sanguinetti y el gobierno, tratan de hacer comprender algo a S2, el país y su Opinión Pública, y de hacer que S2 se una al gobierno para obtener el objeto 02 del modelo 2, la paz para la libertad y el trabajo.

En semiótica este tipo de situación entra en lo que se llama la manipulación (5). Ella se define como la acción del hombre sobre otros hombres o, en términos modales, como el hacer-hacer. De manera general, se inscribe en una estructura de intercambio entre dos actantes que se encuentran en una situación de conflicto. Un sujeto manipulador S1 trata de persuadir a otro sujeto S2 de hacer algo.

Aquí el Dr. Sanguinetti ejerce un hacer persuasivo para que el país (sujeto S2) alcance 02 y el país o su Opinión Pública tienen la posibilidad de aceptar o rechazar la oferta, pero la manipulación consiste sobre todo en neutralizar o debilitar la capacidad de respuesta o la competencia semiótica del sujeto manipulado, quien finalmente debería aceptar el contrato implícito.

En nuestro texto, la configuración de la manipulación se presenta con dos objetos posibles, uno positivo, el otro negativo. Si el Poder Ejecutivo se presenta como seductor o tentador, va a presentar al país un objeto positivo. Será el objeto 02 ya mencionado, la paz, la libertad, el trabajo, el cambio modernizador, etc... Todo se inscribe en el modelo 2 anterior.

Pero al mismo tiempo, presenta al país (S2) un objeto negativo o un anti-objeto (02), si rechaza el proyecto de ley (01). Se trata de una intimidación o de una amenaza. El anti-objeto 02 es el objeto deseado, según el autor del discurso, por el anti-sujeto opositor: enfrentamientos, enconos, etc... palabras que tienen una gran frecuencia en el texto. El argumento culmina con la amenaza de la muerte. Discutiendo de una muerte del pasado o de los crímenes de la dictadura, el país tiene el riesgo de encontrarse con otra muerte hoy. "En cualquier día tendremos que lamentar una muerte o un acto de violencia" (par. 13). "No es posible que queriendo discutir, sin evidencias a la vista, una muerte de hace diez años, nos encontremos ahora con otra muerte hoy..." (par. 22).

El sujeto de poder es generalmente un sujeto manipulador (en el sentido de la semiótica). Aquí, en nuestro texto, más importante que los argumentos y la comparación entre las dos amnistías, es hacer creer al país y a su Opinión Pública, a todos los uruguayos, que no tienen otro camino de salvación que aceptar lo que presenta el Poder: la paz y la libertad evitando así una muerte que pesa siempre como una amenaza.

Curiosamente, los sujetos de poder se dicen muchas veces ellos mismos manipulados (6). Así en el discurso del Presidente Sanguinetti, se habla de provocación (que es también una manipulación) por parte del anti-sujeto opositor. Delante del desafío del anti-sujeto ("clara provocación", par. 5), el sujeto de poder rechaza esta manipulación y propone otro camino. Subrayar el programa de la oposición y su provocación, para después descalificarlos y rechazarlos, permite al Presidente cumplir otro programa presentando la alternativa siguiente; aceptación del objeto 02 beneficioso para el país o amenaza de su contrario 02.

Con esta manipulación se confirma la posición de sujeto de deseo en el caso del Presidente o del gobierno. Como muchos sujetos de poder, el gobierno no se pretende omnipotente (6). Le falta el poder suficiente para decretar una ley de pacificación (par. 25) y se presenta de manera casi humilde delante del país. En el modelo 2, el Presidente o el gobierno tienen la simple posición actancial de sujeto del querer-hacer. En ningún caso puede pretender ser el Destinador social de la pacificación. Es la Historia, la del Uruguay y también la de otro país de referencia (España) que aparecen como el verdadero Destinador del objeto 02, el cambio en paz para la libertad y el trabajo. No le queda entonces más recurso que la astucia y el programa siguiente: luego de rechazar la provocación del anti-sujeto presentar al país el único camino posible. Ardid y astucia que le permiten jugar con el objeto 02, el futuro positivo y su contrario 02, amenaza de enfrentamientos y aún la muerte posible.

Queremos agregar dos puntos: en primer lugar, realizamos el análisis anterior utilizando una semiótica particular (A. J. Greimas). Su método se aplica generalmente a los cuentos populares o a la literatura, pero puede decirse que no tiene límites de aplicación. En cualquier texto se pueden reconocer actantes y posiciones actanciales tales como objetos de valor, Destinador, destinatario, sujeto, anti-sujeto, etc... En nuestro texto, lo más importante es reconocer la verdadera posición del sujeto enunciador del discurso. Si bien es el Destinador de un objeto de valor (01 = proyecto de ley de pacificación), no puede serlo de otro objeto más importante (02 = cambio en paz). Como sujeto, el Presidente o el Poder Ejecutivo, desarrollan toda su competencia incluida la utilización de efectos manipuladores para lograr el resultado, pero por encima de él se tiene un Destinador social, la Historia del Uruguay, que únicamente puede comunicar la pacificación del país.

En segundo lugar, el hecho de haber utilizado métodos aplicados en la semiótica general no impide el preguntarse sobre la necesidad de desarrollar una disciplina que podría llamarse "Socio-semiótica" o "Psico-socio-semiótica" (7). ¿Intertextualidad entre semióticas o inter-disciplinarismo? No pretendemos resolver aquí este problema, sino poner en claro que las disciplinas sociales tradicionales (Sociología, Psicología, etc...) deberían primero clarificar su posición en relación a los discursos (7).

REFERENCIAS:

1) Ruben Tani: Función poética en el discurso presidencial, Relaciones No. 30.
2) El Día, 29 de agosto de 1986. Nuestro objeto de estudio es el texto publicado en este diario. Para hacer referencia a su contenido utilizaremos la presentación de "El Día" con su tipografía y su división en 32 parágrafos, sin tomar en cuenta los títulos y subtítulos de la redacción.
3) Michel Boulet: Semiótica: la escuela de París, Relaciones No. 29. Reparamos al mismo tiempo un error en el texto citado, cuando comparamos las palabras "Semiología" y "Semiótica". Ya en los años 70, la palabra "Semiótica" fue elegida muy concientemente por Greimas. Es así que el libro "Du Sens" (1970) no tiene como subtítulo "essais sémiologiques" sino "essais sémiotiques".
4) Ruben Tani, op. cit. p. 10 col. 3.
5) Greimas y Courtes. Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage, Hachette, tome 1, 1979, tome 2, 1986. Palabra "manipulation".
6) Eric Landowski. Sémiotique, l'Ecole de París, Hachette 1982, les discours du pouvoir. Ver también la palabra "Sémiotique politique" en el segundo tomo del diccionario de semiótica ya mencionado.
7) Claude Chabrol. Sémiotique, l'Ecole de París. Pour une psycho-socio-sémiotique.

Discurso y verdad

El discurso de Wilson Ferreira Aldunate en Kiyú, publicado en "La Democracia" del viernes 9 de enero de 1987, podría ser analizado desde varios puntos de vista, aun limitándose a la semiótica de los textos.

En un primer nivel, este discurso es una explicación ante el Partido Nacional, de la gestión de un pacto entre las Fuerzas Armadas y los otros partidos que conduce a la impunidad de todos los delitos que pudieron cometerse durante el período de la dictadura y cuyo desarrollo cubre un poco más de la primera parte del discurso.

En un segundo nivel, el texto es también una reflexión sobre la historia del Partido Nacional. Es "el Partido que ha sufrido más a lo largo de toda la historia. Nuestra historia, es una historia de dolor, de sufrimiento...". Como en otros períodos del pasado, "la conducta del Partido Nacional ha sido ejemplar". Este tema corresponde más o menos a la segunda mitad del discurso.

En nuestros análisis dejaremos de lado la problemática

❯

relacionada con la historia del Partido Nacional, para concentrar la atención sobre la manera utilizada por el autor al presentar como verdadera la existencia de un pacto que tiene como consecuencia principal la impunidad. La dificultad para hacerlo viene de que en este discurso, sobre todo en su primera parte, hay una gran variedad de diálogos o escenarios reales o inventados, que sirven al autor para apoyar su demostración. Es así que se encuentra una multitud de pequeños textos dentro del texto principal, en particular diálogos con el Comandante en jefe del Ejército y con el propio Presidente de la República. Estas pequeñas narraciones se integran al discurso formando una estructura de base donde se pone en su lugar cada pieza nueva que parece útil a la construcción del razonamiento.

LO QUE ES Y LO QUE PARECE

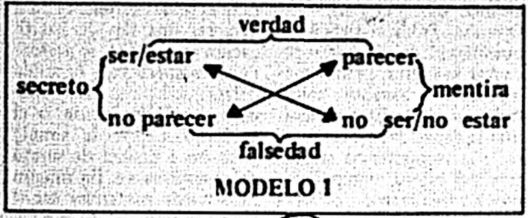
Respetando esta estructura del discurso de W.F.A., tomaremos para analizarlo, una pertinencia: la verdad, colocándola en un modelo simple que permitirá comprobar a la vez las diferentes posiciones de los partidos políticos, del pueblo, etc., y las transformaciones que se operan a través del discurso del Presidente del Directorio del Partido Nacional.

Si la verdad es la "calidad de lo que es cierto" o la "conformidad de lo que se dice con lo que existe" (Larousse), ¿está probada la existencia de un pacto que conduce a la impunidad? Realmente, ¿hubo un tal pacto como se dice?

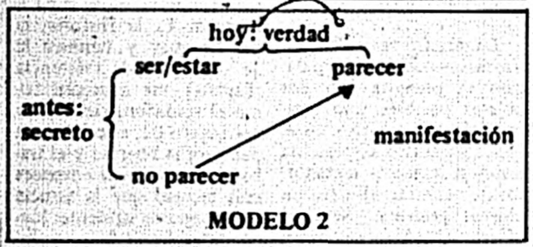
Trataremos aquí de seguir la demostración del presidente del Partido Nacional en este asunto de la verdad y de sus contrarios o contradictorios posibles (mentira, falsedad, etc....).

Nos valdremos de un modelo utilizado en la semiótica (Greimas) que se desarrolla como un cuadro semiótico del ser/estar y del parecer (modelo 1).

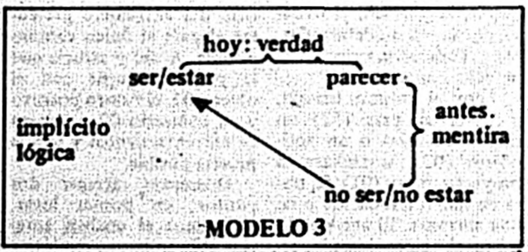
La conjunción o la disyunción entre el ser/estar y el parecer permiten caracterizar estados que modalizan relaciones pertenecientes al nivel inferior o más profundo del texto. En el nivel superior, es decir de superficie, encontramos categorías que permiten articular la dimensión del conocimiento: verdad, falsedad, etc. Con este modelo, la verdad genera cuatro posiciones posibles en lugar del binarismo tradicional (verdad vs. mentira; verdad vs. falsedad, etc...).



MODELO 1



MODELO 2



MODELO 3

La diagonal ser/estar no ser/no estar se define como la inmanencia. La diagonal parecer no parecer como la manifestación. El eje de los contrarios (ser/estar + parecer) se llama verdad. Si se ha dicho un enunciado verdadero, la verdad consiste en decir lo que es, lo que está realmente. De otra manera, la verdad es la unión en un nivel superior, entre el parecer y el ser/estar. Simétricamente, el eje de los sub-contrarios se llamará falsedad (no parecer + no ser/no estar) y consiste en no decir lo que no es o no está.

Hay también dos lados, uno positivo (sin valorización particular) que consiste en ser/estar + no parecer, llamado secreto (no decir lo que es o está). El otro lado (negativo) consiste en la unión del parecer y del no ser/no estar. Es el lado de la mentira y consiste en decir lo que no es.

Greimas tomó de Hjemslev los términos de manifestación e inmanencia. Son denominaciones semióticas y en este sentido no se pueden confundir con las mismas palabras usadas en la ontología. Pero se pueden comparar, por ejemplo, a la categoría manifiesto vs. latente en el psicoanálisis. "Las lenguas naturales modalizan... separadamente el plan de la manifestación y el de la inmanencia ("es necesario", "parece posible", etc...)" (A.J. Greimas, Du sens II, Essais semiotiques, Seuil, Paris, 1983).

EL CAMINO DE LA MANIFESTACION

Si tratamos ahora de aplicar este modelo al discurso de Wilson Ferreira, encontramos una gran riqueza de palabras para describir los diferentes estados de la verdad.

Antes, los uruguayos se encontraban todos (según Wilson) en el estado de falsedad (abajo, en el modelo presentado anteriormente). Todo el mundo negaba la existencia de un pacto que implicara la impunidad. Pero, "la gente no se resigna a aceptar la verdad. Sobre todo cuando se trata de aceptar una verdad que duele". Si bien se sospechaba algo, se estaba lejos de la aparición de la verdad.

Pero hoy, y es en buena parte el objeto del discurso de Wilson (si tomamos el punto de vista del enunciador), la verdad no se puede esconder más. Hubo un pacto y este pacto tiene como principal consecuencia la impunidad de los crímenes cometidos durante la dictadura. La impunidad se pactó en el Club Naval, " y sino viene del Pacto del Club Naval, viene de algún diálogo, de algún prediálogo, o de algún pacto anterior al diálogo y al prediálogo"... "Los uruguayos se negaron a admitir una verdad que, sin embargo, les rompía los ojos".

Para pasar así de la posición de falsedad (no parecer y no ser/no estar) a la verdad, había que cambiar el no parecer por el parecer y también el no ser/ no estar por el ser/estar.

El propósito de Wilson es que algo que no aparecía, aparezca al final. El camino del enunciador en su discurso es el de la manifestación. Usa todo su hacer persuasivo para hacer creer que algo aparece. Pasando del no parecer al parecer, el pacto y sus consecuencias se manifiestan.

La presentación de esta transformación es el principal trabajo de la primera parte del discurso. Las declaraciones del Comandante en Jefe del Ejército le sirven para apoyar su razonamiento. Y si las palabras no son suficientes, están los hechos ("nadie preso", "las citaciones están aquí en mi cofre-fort", etc...). Había un pacto, pero la gente no lo creía o no lo sabía. La gente de buena fe, como quienes pertenecen al Partido Nacional, se encontraba así durante los años anteriores, en la posición del no parecer junto al ser/estar (posición del secreto). A la hora de la verdad, desaparece el secreto. Después de este discurso nadie puede continuar pensando como antes. La verdad rompe los ojos (Modelo 2).

Pero, simétricamente, según el discurso de Wilson, hubo también un camino del no ser/no estar al ser/estar. Sus trazas son menos numerosas que en relación a la manifestación del pacto, pero se presentan bajo dos aspectos en un mismo lugar del texto. Su importancia está subrayada por provenir del Poder Ejecutivo. La primera, son las propias palabras del Presidente de la República, en la reunión del Palacio Estévez, al decir que "la no responsabilidad por hechos ocurridos durante la dictadura estaba implícita", La segunda, al día siguiente, está inserta en un comunicado de la Presidencia de la República y dice que "la lógica de los hechos conducía desde el pacto a que no se responsabilizara a nadie por hechos ocurridos durante la dictadura". El "implícito" o "la lógica de los hechos" se inscriben en la diagonal de la inmanencia. Con estas palabras del Partido Colorado, se presenta la relación lógica entre el ser/estar de hoy y el no ser/no estar de antes. El Partido Colorado, el Presidente y su gobierno estaban antes en la posición del parecer junto al no ser/no estar (posición de la mentira en el modelo anterior).

Wilson Ferreira Aldunate parece descartar la mentira voluntaria cuando dice: "no creo que haya habido en esto engaño deliberado", pero en su discurso varias veces afirma algo para luego decir casi lo contrario (por ejemplo, hubo un pacto de impunidad en el Club Naval, pero después dice que fue en otro lugar o en otro momento). A nivel profundo, la interpretación (según el discurso de Wilson) de la posición anterior del Partido Colorado y del gobierno es claramente de mentira y de negación, con la conjunción del parecer con el no ser/no estar. Negar es "decir que no es verdad una cosa" (Larousse).

Finalizando, podemos subrayar que Ferreira Aldunate no sólo opone dos campos (el Partido Nacional y los otros), sino que valoriza claramente la posición del primer campo para desvalorizar la otra. La gente de buena fe no conocía la verdad que estaba escondida (secreto) mientras que para los otros todo estaba ya claro. Hubo entonces mentira y engaño por parte del campo adverso, según este discurso.

---

estemés estemés

INSCRIPCION PARA CURSOS - La Asociación de Psicoterapia Psicodramático - Analítica del Uruguay (APPAU), llama a inscripciones para los siguientes cursos: Seminario de Formación de Psicoterapeutas; Seminario de Formación de Psicodramatistas; Psicoterapia Infantil; Psicohigiene y Psicología institucional; Técnicas expresivas; Psicoterapia de psicóticos y Comunidad Terapéutica. Por informes e inscripciones: tels. 78 63 23 y 80 90 92.

JORNADA DE PSICODRAMA - La Asociación de Psicoterapia Psicodramático - Analítica del Uruguay (APPAU) organiza una Jornada de Psicodrama que tendrá lugar el domingo 26 de abril. Será coordinador el Dr. Carlos Alegre (Arg.). Por informes, tels. 78 63 23 y 80 90 92.

ORIENTACION VOCACIONAL - Un seminario sobre aspectos teóricos y técnicos, coordinado por el Ps. Juan Hebert Elizalde, tendrá lugar entre abril y noviembre de 1987, de lunes a viernes de 12 a 14 hs. Está dirigido a psicólogos y estudiantes avanzados de psicología. Por programas e inscripciones, tel. 80 36 49.

ORIENTACION CENTRADA EN LA PERSONA - Para mantener vivo el pensamiento de Rogers y promover el intercambio teórico-vivencial entre profesionales del campo humanístico y, específicamente, de la Orientación Centrada en la Persona, tendrá lugar en Uruguay, en abril de 1988, el Cuarto Encuentro Latinoamericano de la Orientación Centrada en la Persona. Este evento contará con la participación de profesionales de la Psicología, Educación, Psiquiatría, Ciencias Sociales y afines de América Latina, España, Italia y Portugal y permitirá mostrar el nivel actual de las prácticas desarrolladas en ese campo, en las diferentes regiones y países. La comisión organizadora, formada por psicólogos, educadores y psiquiatras, invita a todos los profesionales, cualquiera sea su orientación, a compartir el intercambio productivo y creativo que puede deparar este Encuentro. Por informes: Comisión Organizadora, Ps. A. Mendizábal, tels. 39 61 88 y 79 00 77.

CAPACITACION DEL PERSONAL DE ATENCION A LA MINORIDAD - Con el apoyo del Consejo del Niño, el Ministerio de Educación y el sector privado de atención a la minoridad (Mesa Relacionadora de Instituciones no gubernamentales de atención al menor) y asistidos por el equipo de niñez de CLAEH, inicia sus actividades el Centro de Formación en Educación Especializada. Durante este año se llevarán a cabo actividades formativas en Montevideo y otras ciudades del país. El programa anual prevé la realización de cursos, seminarios, talleres de capacitación y otras tareás de extensión extra curricular tendientes a formar educadores especializados. El centro cuenta con un Consejo Asesor integrado por Nora D'Alessandri, Mario Oreiro por el Consejo del Niño, Sergio Migliorata y Javier Lasida por el Foro Juvenil, Juan P. Monteverde, Griselda Luise y Marlen De Melo por la Mesa Relacionadora, Alberto Pérez Iriarte y Heidi Siegfried por el equipo de dirección del CFEE. Este proyecto de trabajo se estructuró con el respaldo y apoyo de Defensa del Niño Internacional (organismo de promoción de la defensa de los derechos del niño), Instituto Universitario de Estudios para el Desarrollo (Geneve, Suiza), así como UNSDRI (Instituto especializado de las Naciones Unidas para la Defensa Social), Child Hope (ONG especializada en la temática del niño en la calle), AIEJI (Asociación Internacional de Educadores de Jóvenes Inadaptados). Informes en el Centro de Formación en Educación Especializada, Zabala 1322 ap. 201, tel. 95 79 24.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

EL PENSAMIENTO SOCIAL DE JURGEN HABERMAS - Habermas, una de las más importantes figuras del pensamiento y la teoría sociológica europea de la actualidad, es también el más influyente heredero de la "teoría crítica" desarrollada por la célebre "Escuela de Frankfurt". Su obra toca temas que van desde la reconstrucción histórico-ideológica del pensamiento liberal hasta la filosofía política. El curso que del 20 de abril al 20 de junio dictará en el CLAEH, José Luis Castagnola, (sociólogo, docente universitario, integrante del programa de sociología del CLAEH), revisará aspectos centrales del análisis y la interpretación de la sociedad moderna que propone Habermas en el conjunto de su obra hasta hoy. Para ello tomará como punto de partida el aporte de sus maestros de Frankfurt y el ambiente intelectual en el cual estos desarrollaron su pensamiento.

INFORMACION Y OPINION EN LA TV URUGUAYA (LOS NOTICIEROS) - Del 5 de mayo al 30 de junio, todos los martes de 17.30 a 19.30 hs., tendrá lugar en el CLAEH un curso sobre el tema a cargo de Luciano Alvarez, (doctor en comunicación social, profesor de la Universidad de la República e investigador del CLAEH). Planteado desde la perspectiva de la semiótica y el análisis del discurso, el curso se propone suministrar un conjunto de elementos para el análisis de noticieros, aplicar estos recursos a ejemplos nacionales y extranjeros y explorar carencias y perspectivas para el enfoque crítico de la practica televisiva uruguaya. Inscripciones hasta el 28 de abril, en Zelmar Michelini 1220 de 14 a 19 hs.

EL URUGUAY DURANTE EL PRIMER BATLLISMO: ENTRE MITOS Y REVISIONES - Desde el 5 de mayo al 25 de junio, los martes y jueves de 19 a 21 hs., tendrá lugar un curso a cargo de la totalidad de los integrantes del Programa de Historia del CLAEH, (Carlos Zubillaga, Ana Frega, Ivette Trochón de Gatto, Mónica Maronna, Jorge Balbis, Gerardo Caetano y José Pedro Rilla). Dirigido —aunque no exclusivamente— a personas vinculadas a la temática histórica (estudiantes, docentes), el curso permitirá a los investigadores del CLAEH exponer y discutir los resultados de sus trabajos sobre el período batllista. Se apoyará en materiales especialmente elaborados para la ocasión —que serán repartidos entre los asistentes— e intentará combinar los momentos expositivos con una dinámica de trabajo participativa, que permita el desarrollo de una reflexión común. Inscripciones en el CLAEH, hasta el 28 de abril, Zelmar Michelini 1220, de 14 a 19 hs.

CIENCIA, TECNOLOGIA Y SOCIEDAD: EL CASO URUGUAYO - Curso en el CLAEH del 6 de mayo al 1o. de julio, los miércoles de 17 a 19 hs. El curso consiste en un ciclo de 8 reuniones y se propone plantear las principales dimensiones de la problemática científico-tecnológica, para luego centrarse en la discusión y análisis del caso uruguayo. Las carencias —relativamente bien conocidas— que se verifican a nivel nacional, así como las potencialidades y los logros —mucho menos difundidos— serán analizados con la colaboración de distintos especialistas invitados. Estará a cargo de Judith Sutz, (ingeniero electricista) y Rodrigo Arocena, (doctor en Ciencias, profesor titular de Matemáticas en Facultad de Humanidades). Inscripciones hasta el 28 de abril en Zelmar Michelini 1220 de 14 a 19 hs.

Necesidades, satisfactores, satisfacciones

Eduardo Gudynas

Freud señalaba en "El malestar en la cultura", que "Lo que en el sentido más estricto se llama felicidad, surge de la satisfacción, casi siempre instantánea, de necesidades acumuladas...". Esta preocupación por las necesidades humanas y la calidad de vida ha sido objeto de muchas investigaciones desde las más variadas disciplinas.

En los últimos años el problema se ha redimensionado, no sólo por las vinculaciones con el concepto de calidad de vida, sino también por los replanteos del concepto de desarrollo, en gran medida motivados por los ecologistas y ambientalistas.

Resultaría casi imposible revisar todas las posturas y aportes realizados a este problema, sin embargo, consideramos de interés presentar algunos trabajos, y como complemento del problema planteado en un artículo anterior que discute el concepto de ambiente, acercamos al problema de la planificación de un desarrollo a escala humana.

CLASIFICACIONES DE LAS NECESIDADES HUMANAS

Muy tempranamente las necesidades humanas, a la par que se definían, se clasificaban adjudicándoles propiedades. La mayoría de las clasificaciones compartían la característica de basarse en oposiciones genéricas. Así, por ejemplo, se diferencian necesidades biológicas y fisiológicas de las culturales y sociales; orgánicas de psíquicas; objetivas de subjetivas; etc. Fromm (1956) considera que las necesidades humanas están determinadas por una polaridad "animal-humana". Categorías como las biológicas, aluden a necesidades que se consideraban resultantes de una herencia evolutiva (por ejemplo, la alimentación) y que aseguraban la supervivencia del individuo.

Estas dicotomías plantearon muchos problemas. Por ejemplo, la necesidad sexual, ¿es psíquica u orgánica, natural o cultural?

H. Maslow en 1954 dió un paso importante en la solución de estos problemas, al preparar una clasificación jerárquica que va desde necesidades inferiores a necesidades superiores. La base de esta pirámide está determinada por las necesidades de supervivencia, que son indispensables para el mantenimiento de la vida (por ejemplo, la alimentación, respiración, etc.). El segundo nivel lo integra la necesidad de seguridad ante el ambiente (vivienda, vestimenta); el tercero incluye las necesidades de pertenencia y amor, referidas a la esfera interpersonal; el cuarto nivel incluye las necesidades de estima (dadas por el prestigio, reconocimiento, dominancia, etc.); y el quinto nivel, el más alto, corresponde a la necesidad de autorealización (el satisfacerse a uno mismo).

En esta línea, en 1973, un grupo de la Universidad de Helsinsky dio a conocer el primero de una serie de estudios sobre **las dimensiones del bienestar humano**. Allí se considera que las necesidades humanas se satisfacen en tres dimensiones:

(1) **las del tener**, que incluye la necesidad de supervivencia de Maslow;

(2) **las de amar**, que incluye las necesidades en la esfera interpersonal y relacionadas con el afecto, pertenencia, solidaridad, etc.; y

(3) **las del ser**, que incluye las necesidades que van de la alineación a la autorealización (por características de estos y otros trabajos véase Morrison, 1974; Smith, 1980).

Estos estudio han revelado situaciones paradojales del mundo moderno. Así las sociedades supuestamente más avanzadas presentan una hipertrofia de los gastos dedicados a las necesidades inferiores de la jerarquía, tales como las de seguridad, personal o nacional, y mínimo para las necesidades superiores.

Las distintas taxonomías de las necesidades humanas, apenas esbozadas, a juicio de Nudler (1979) revelan una serie de errores que limitan sus aspectos más valiosos, a saber: (1) algunas son holistas, al no reconocer la complejidad de los subsistemas que integran la persona; (2) otras son fragmentaristas, al no reconocer la unidad del sistema persona: y finalmente (3) otras son reduccionistas, al sobrevalorar algún subsistema de la persona.

NECESIDADES Y SATISFACTORES

Carlos Mallmann, de la Fundación Bariloche, desarrolló un simple, aunque profundo sistema de las necesidades humanas, recogiendo muchas de las ideas de los autores anteriores, y dio así solución a algunos de los problemas planteados. Sus ideas han sido tratadas por varios autores, y en algunos casos modificadas, aunque aquí seguiremos básicamente los planteos originales del autor.

El punto clave consiste en **distinguir necesidades de satisfactores**. Las necesidades humanas se satisfacen por medio de satisfactores. Por ejemplo, la necesidad de alimentación se satisface por diversos alimentos; así una porción de carne asada, constituye un satisfactor.

Las necesidades humanas pueden definirse como los requerimientos de los seres humanos para mantenerse sanos en las esferas de la persona, de las relaciones con las demás personas, y de las relaciones con todo el ambiente.

Las necesidades son un conjunto finito y clasificable. Son inherentes a la naturaleza humana y por lo tanto invariantes de una cultura a la otra. En cambio, los satisfactores son variantes de una cultura a otra, y por lo tanto son un conjunto abierto. Mientras que las necesidades son universales, los satisfactores son particulares.

Siguiendo el ejemplo anterior, la necesidad de alimentarse se satisface con distintos satisfactores según el individuo o la cultura. La dieta que usualmente se consume en el Río de la Plata es distinta a la del lejano Oriente. De hecho, el cambio cultural podría evaluarse por los cambios en los satisfactores.

LAS NECESIDADES SON UNIVERSALES

En la Tabla adjunta se presenta una clasificación de las necesidades humanas. La ordenación es jerárquica y se reconocen dos grandes grupos: (1) las personales, del acceder o del subsistir; y (2) las del ser o interpersonales. Las primeras incluyen las necesidades fisiológicas o vitales, las de seguridad o protección; las espirituales; y las de trascender. Las segundas incluyen las de realización, integradas por las necesidades de logro y autonómica para la expresión; y las de pertenencia, integrada por las necesidades de amor y participación.

NECESIDADES HUMANAS

Clasificación de las necesidades humanas (basado en Mallmann, 1977). Esta taxonomía es jerárquica; se enumeran las necesidades fundamentales, y algunas necesidades dentro de cada grupo, a manera de ejemplo.

PERSONALES	VITALES	Respirar, Alimentarse
	SEGURIDAD	Revisarse, Curarse
	ESPIRITUALES	Formarse, Recrearse
	TRASCENDENTES	Libertad, Identidad
INTERPERSONALES	REALIZACION	Autonomía, Logro
	PERTENENCIA	Participación, Amor

La clasificación inicial de Mallmann fue modificada por Mallmann y colab. (1979), en artículos de Max-Neef (véase Max-Neef, 1986) y por un equipo de investigadores sus resultados en Max-Neef y colab., 1986). En esta última obra colectiva, las necesidades fundamentales se clasifican en dos categorías: (1) existenciales, que incluyen el ser, tener, hácer y estar; y (2) axiológicas, que incluyen subsistir, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad, y libertad. Este nuevo esquema, aún no discutido, torna más complejo el sistema en contraste con uno de los aciertos más importantes de Mallmann: la simplicidad.

Esta clasificación aunque jerárquica, presenta las necesidades personales e interpersonales en un mismo nivel. A diferencia de las anteriores, se adjudica la misma importancia a la satisfacción de las necesidades vitales del ser que a las de realización interpersonal. Por otro lado, es posible reconocer un nivel mínimo de satisfacción de las necesidades, por encima del cual la satisfacción se relativiza.

Para Mallmann, cuando algunas de las necesidades se satisface, ésta es reemplazada por otras. Lo que cuenta es el proceso de satisfacción de las necesidades, revelando un carácter dinámico y continuo de la satisfacción determinado por los valores del individuo y del sistema social.

LOS SATISFACTORES SON PARTICULARES

Los satisfactores son los mediadores en la satisfacción de las necesidades humanas. Sin su concurso una necesidad humana, no podría ser satisfecha. Constituyen un conjunto abierto, y de difícil clasificación, aunque es posible reconocer: (1) satisfactores-bienes (incluye bienes de uso y de consumo); (2) satisfactores-servicios (incluyen los servicios de salud, transporte, vivienda, etc.); y (3) los satisfactores-relaciones (según el nivel de relación interpersonal es posible distinguir varios desde el familiar al nacional).

Max-Neef y colab. (1986) introducen importantes cambios en el área de los satisfactores, al distinguir satisfactores sensu stricto, de bienes económicos, y consecuentemente presentan una nueva clasificación.

Los bienes económicos son concebidos como objetos y artefactos que permiten incrementar o reducir la eficiencia de un satisfactor. En ese esquema, por ejemplo, la alimentación es un satisfactor. Esa y otras conclusiones ameritan un análisis y discusión de este reciente trabajo de Max-Neef y colaboradores, lo que se torna difícil por la ausencia de referencias y discusión sobre aportes anteriores de otros autores. Es posible adelantar algunos puntos destacados: (1) la nueva concepción de satisfactor de Max-Neef y colab. se superpone con la de necesidad, y no se aportan elementos que sustenten este cambio, por lo que las ideas originales de Mallmann (1977) deberían mantenerse. (2) En el intento de separar satisfactores de bienes se han dejado a un lado otros elementos; por ejemplo, servicios, relaciones, etc. (3) La posición de Hopenhayn (1985), recogida en Max-Neef y colab., de que una necesidad realmente no se satisface, sino que se vive como una falta y una búsqueda no contradice en lo esencial la concepción dinámica de Mallmann (1977) de "bien lograrse". Siguiendo el ejemplo anterior, aunque en este nuevo esquema, la alimentación sería un satisfactor, en realidad resulta más adecuado concebirla como una necesidad vital del ser. Su satisfactor es comer determinado alimento. En este satisfactor, se puede reconocer el "comer", como la expresión de la necesidad, y el "alimento" como el bien por el cual se satisface o se vive la necesidad.

El conjunto de satisfactores utilizados varía en cantidad y cualidad según los individuos, y según las culturas. Su correspondencia con las necesidades humanas es difícil, aunque pueden establecerse una serie de patrones generales. Por un lado, los satisfactores de bienes y servicios satisfacen especialmente las necesidades personales. Hay una relación causal directa entre las necesidades personales y los bienes y servicios, pero ninguna para con los satisfactores-relaciones. Las necesidades interpersonales sí mantienen una estrecha relación causal con los satisfactores relaciones, y muy reducida para con los satisfactores de bienes y servicios.

Es posible explorar, a manera de ejemplo, algunas consecuencias interesantes que contrastan con otros modelos. Por ejemplo, se revela que la educación no es una necesidad básica, sino realmente un satisfactor de la necesidad interpersonal de realizarse en autonomía intelectual, y la personal espiritual, de formarse y recrearse. Situaciones similares se dan con la vivienda y la salud, que para otros autores constituyen necesidades básicas fundamentales.

DESEOS Y ACTIVIDADES

El sistema de necesidades y satisfactores nos lleva a redefinir otros conceptos. En efecto, se puede redefinir el deseo, como las formas concretas en que se quieren satisfacer las necesidades en un momento dado. Los deseos, como los satisfactores, son variantes y relativos, y expresan también un mecanismo dinámico. Cuando un deseo se alcanza en la satisfacción de una necesidad, este será reemplazado por otro, determinando el carácter continuo y dinámico de la satisfacción. Este hecho apunta a una insaciabilidad muy similar a la que señalaba Freud en la cita inicial de este artículo: la satisfacción es momentánea.

Los deseos también constituyen un conjunto variante porque el conocimiento de nuevos satisfactores, y el sistema de valores donde éstos se insertan, van cambiando con el tiempo, y con las culturas. La relatividad no sólo está determinada por la dimensión individual, sino también por la social, en cuanto es un sistema externo referencial, con el que el hombre interacciona.

Estos deseos son los que desencadenan actividades, que realiza un individuo, movido por los deseos y posibilidades de satisfacer determinadas necesidades.

POBREZAS Y ENFERMEDADES

Aunque reconocemos que cada sistema cultural tiene distintos patrones de satisfactores para satisfacer las necesidades humanas, también debe reconocerse que no todas las necesidades se satisfacen. En efecto, muchas necesidades de realización, pertenencia, y espirituales, pueden satisfacerse sólo esporádicamente, y en algunos casos ni aun las necesidades vitales se satisfacen adecuadamente.

Puede entonces redefinirse el concepto de pobreza, en un sentido más estricto que el tradicional que hace referencia a unas pocas variables socio-económicas. En efecto, no sólo es pobre el que gana menos de un salario mínimo nacional, o no tiene dónde vivir, sino también lo es aquel que no puede satisfacer sus necesidades de libertad, autonomía, etc. Debemos entonces referirnos a las pobrezas, en plural, ya que éstas están determinadas por necesidades humanas que no son adecuadamente satisfechas. Corrientemente, y en particular por los economistas y políticos, se sobrevaloran las pobrezas personales, especialmente las vitales, pero debe señalarse que también existen pobrezas interpersonales.

Estos estados de pobreza pueden alcanzar niveles tales como para generar enfermedades. Aquí nuevamente corresponde una redefinición, y se conciben las enfermedades, también en plural, cuando las necesidades humanas no son adecuadamente satisfechas o se satisfacen necesidades falsas, concientes o inconcientes (Max-Neef, 1986). Un problema análogo al señalado más arriba existe también entre las ciencias de la salud, las que han estudiado y tratado especialmente algunas enfermedades (y que van desde los desórdenes cardiovasculares a las psicosis), cuando también se debe avanzar en el estudio, diagnóstico y tratamiento de enfermedades del grupo humano, y de éste en relación con el ambiente. Esto es, redimensionar las esferas personales, interpersonales y ambientales en las que se satisfacen las necesidades humanas.

PASOS HACIA UNA SOCIEDAD A ESC[illegible] HUMANA [illegible] ECOLOGICA

Los recientes aportes sobre las necesidades fundamentales han obligado a replantear la búsqueda de un desarrollo a escala humana, en la búsqueda de nuevas relaciones personales, interpersonales y con el ambiente.

El aporte de Mallmann y otros autores, así como las discusiones que se han originado, han servido de fermento en esa búsqueda. La calidad de vida ya no pasa por la imposición igualitaria de satisfactores idénticos para toda una población, sino por reconocer la diversidad inherente a la naturaleza humana.

Así, las sociedades que tienden a equiparar los satisfactores entre todos sus integrantes, no necesariamente determinarán la elevación de la calidad de vida de sus integrantes. Como hemos visto, un mismo satisfactor en personas distintas no implica satisfacción de sus respectivas necesidades.

El dar al "pueblo" casas iguales no implica solucionar sus problemas de pobrezas, en cuanto a necesidades satisfechas. Solamente por medio de la igualdad en la satisfacción de las necesidades de cada individuo es que puede aspirarse a una mejor calidad de vida. Un componente mayor en esa tarea es la activa redimensión de la Ecología, lo que será tema de un próximo artículo.

REFERENCIAS

Fromm, E. 1956. Psicoanálisis de la sociedad contemporánea. Fondo Cultura Económica (reimpresión 1985). Madrid, 308 pp.

Hopenhayn, M. 1985. Las necesidades humanas y la aventura del desarrollo. En Seminario Taller "Necesidades Humanas, Escalas y Eficiencias", CEPAUR, FIDE XII y Fundación Dag Hammarskjöld, Punta Arenas, Chile, 29 pp.

Mallmann, C. A. 1977. Calidad de vida y desarrollo. Instituto Chileno de Estudios Humanísticos, Stgo. Chile, 114 pp.

Mallmann, C.A.; M.A. Max-Neef y R.A. Aguirre, 1979. La sinergia humana como fundamento ético y estético del desarrollo (Una "mostración sinfónica"), pp 108-126, En "Investigación y necesidades humanas en una estrategia de desarrollo para América Latina", CLAEH, Montevideo.

Max-Neef, M. 1986. La economía descalza. Nordam-Comunidad, Estocolmo, 245 pp.

Max-Neef, M.; A. Elizalde y M. Hopenhayn. 1986. Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro. Development Dialogue. No. especial, Uppsala, 94 pp.

Morrison, B.M. 1974. The importance of a balanced perspective: the environment of Man. Man-Environment Systems 4: 171-178.

Nudler, O. 1979. El sistema de la persona. Hacia una teoría de las necesidades humanas, pp 41-59. En "Investigación y necesidades humanas en una estrategia de desarrollo para América Latina", CLAEH, Montevideo.

Smith, D.M. 1980. Geografía humana. Oikos-Tau, Barcelona, 586 pp.

Eduardo Gudynas, Escuela Universitaria de Psicología (Universidad de la República). Asoc. para el Estudio de las Relaciones Hombre-Ambiente.

Centro de Estudios Judaicos
CEJ

Cursos anuales y trimestrales
con los mejores docentes del país y del exterior

- Literatura e identidad
- Crítica bíblica
- Judaísmo contemporáneo
- El joven judío y su entorno
- El judaísmo y su relación con otras religiones
- Historia medieval y moderna
- Sociología del judaísmo latinoamericano

BR. ARTIGAS 1128 esq. Canelones
de lunes a viernes de 9 a 12 hs. y
lunes a jueves de 20 a 22 hs.

Muere C. Rogers

> "Cuando niño fui un poco enfermizo, y mis padres me contaron que había una previsión de que yo moriría joven. Esta previsión mostróse totalmente falsa, en un cierto sentido, más profundamente verdadera en otro. Es correcto afirmar que jamás viviré para ser viejo. Por eso, actualmente concuerdo con esa previsión: creo que moriré joven…".
>
> (Rogers, 1980).

La vasta obra de Carl Rogers en más de 40 años en busca del conocimiento de la persona, ha transitado por el camino del hombre que puja por crecer, aprendiendo a convertirse en persona. No ha sido un camino fácil pues ha tenido que enfrentar los sistemas teóricos establecidos considerados como inexpugnables. Pero aun así, pudo demostrar que la investigación está al alcance de la psicología clínica, que la persona tiene capacidad de autodirección y es merecedora de respeto. Constató que solo aquel aprendizaje que "hace carne" en el hombre es significativo y que sólo necesita de condiciones favorables para su desarrollo. Tentó la posibilidad de que las comunidades se organicen en forma autogestionaria… Y consideró que sólo la comunicación auténtica entre personas, grupos, naciones, puede llevar al ser humano a un nivel de tal.

Como afirma Raquel Rosenberg, ha sido "adelantado reconocido y destructor incómodo de tabúes científicos". (Rogers-Rosenberg, 1983).

Las distintas imágenes que sobre él se han proyectado son variadas: hay quienes lo han visto como "ingenuo propulsor de conceptos utópicos"; otros, minimizan su aporte y lo remiten al mero invento de un método…

Las dificultades en comprender y aceptar el punto de vista centrado en la persona parten de una premisa básica: enfrenta al hombre y a la ciencia a verdades absolutas y obvias, todo esto explicitado de una manera sencilla, sin ampulosidades academistas. Es así, un revolucionario de la visión del hombre, de la ciencia y de la filosofía que en ella va implícita.

"Para muchas personas la alternativa de creer en Rogers implica la amenaza de que algo ha de cambiar en nosotros y en la forma en que nos relacionamos". (Rosenberg, 1977).

Ha sido básicamente un hombre comprometido consigo mismo y con lo que consideraba que podía aportar de una manera trascendente: favorecer la comunicación.

EL TRAYECTO DEL APORTE ROGERIANO.

Carl R. Rogers, Doctor en Filosofía por la Universidad de Columbia, miembro de la Universidad de la Paz, asociada a ONU, psicólogo, pensador, educador, había nacido en 1902 en Illinois.

Su camino estuvo lleno de meandros antes de llegar a la Psicología, pues cursó Agronomía y llegó a ingresar al Theological Seminary de Nueva York.

Mientras realizaba sus estudios, comenzó a cuestionar la validez de las técnicas de diagnóstico y terapia comúnmente aceptadas. Reconoció la influencia de la Psicología Experimental Americana y la Escuela Analítica. Sin embargo, su criterio empezó a ser pragmático, con el propósito de aplicar el método científico en la psicoterapia y verificar y transmitir sus principios observados.

Para ello se arriesgó a grabar y filmar el proceso psicoterápico (1938), analizando las interacciones, evaluando los resultados y fundamentando con ellos sus intervenciones.

En 1939 presenta "El tratamiento clínico del niño problema" donde esboza que los trastornos infantiles de conducta no pueden ser separados de los niños que los presentan.

Ya en 1942 publica "Psicoterapia y Consejo Psicológico" donde partía de una hipótesis de centrar la atención terapéutica más allá del problema y el contenido intelectual, trasladándola a la persona misma, a su presente vivencial y afectivo.

"Comprendí que, a menos que yo necesitara demostrar mi propia inteligencia y mis conocimientos, lo mejor sería confiar en la dirección que el paciente mismo impone al proceso". (Rogers, 1972).

De ahí y solo en ese sentido, es que este enfoque pudo denominarse "no directivo", dado que su característica central fue **el respeto a la capacidad inherente a cada individuo para ser el director de su propio destino.**

MAS ALLA DE LAS TECNICAS

"Cuando las dejamos ser, las personas son tan bellas como una puesta de sol. De hecho, tal vez podamos apreciar una puesta de sol, justamente porque no podemos controlarla". (Rogers, 1983).

Diez años después aparece una de sus obras mayores: "La psicoterapia centrada en el cliente" (1951), y otra década separa el surgimiento de "El proceso de convertirse en persona" (1961), donde Rogers destaca el hallazgo de determinadas actitudes básicas por encima de técnicas o conocimientos teóricos.

La primera podría ser llamada de **autenticidad o congruencia.** "Cuánto más el terapeuta es él mismo en la relación con el otro, cuánto más se puedan remover las barreras profesionales o personales, mayor la probabilidad que la persona cambie o crezca de un modo constructivo". (Rogers, 1983). Esto es, la capacidad de un acceso total a la experiencia, su inexistente necesidad de defensa y la posibilidad de permitirse ser, aquello que auténticamente es.

La segunda actitud es la llamada **aceptación incondicional o respeto positivo.** Trátase aquí de una aceptación no posesiva, cálida donde se reconoce al otro como un ser diferente, donde se aceptan los sentimientos de la persona, cualquiera sean estos: confusión, resentimiento, miedo, rabia, coraje, amor, orgullo, etc. Esta actitud permite enfrentar, reconocer y elaborar la experiencia que el propio cliente no respeta ni puede aceptar.

La tercera actitud facilitadora de la relación es la **comprensión empática.** "Con esto quiero decir que el terapeuta capta con precisión los sentimientos y significados personales que el cliente está viviendo y comunica esa comprensión a la persona, esclareciendo no solo el significado de aquello que el cliente está consciente como también de lo que se encuentra debajo del nivel de conciencia. Este tipo de escucha activa es sensible y extremadamente raro en nuestras vidas. Pensamos estar oyendo, pero muy raramente oímos y comprendemos verdaderamente, con real empatía. Es, por tanto, ese modo tan especial de oir una de las fuerzas motrices más poderosas que conozco". (Rogers, 1983).

CLIMA FACILITADOR DE CRECIMIENTO

"Antes me preguntaba: ¿Cómo puedo tratar, curar o cambiar a esta persona? Ahora mi pregunta es: ¿Cómo puedo crear una relación que esta persona pueda utilizar para su propio desarrollo?". (Rogers, 1972).

Es así que la presencia de las actitudes básicas que hemos explicitado favorecen la aparición de un clima carente de amenaza o facilita-

El pasado 4 de febrero, a sus 86 jóvenes años, moría en California, un hombre y pensador que ha sido considerado tan importante para el siglo XX como Freud.

Alondra I. Mendizábal

dor del proceso de crecimiento.

Y esta manera de ver el proceso terapéutico tiene relación con lo que Raquel Rosenberg ha observado en la evolución de la relación terapéutica. "Históricamente, los objetivos psicoterápicos pasaron sucesivamente del curar, al corregir y luego al crecer. Estas tres "ce" de la terapia aún persisten en las varias formas de atención psicológica: Curar es la misión que se proponen muchos terapeutas afiliados a una posición tradicional. Corregir es la meta de diversas técnicas modernas, notoriamente de la línea comportamental, en tanto que Crecer es el resultado buscado por corrientes nuevas, sobre todo ligadas a la psicología humanista, que encaran este proceso continuo como una excitante posibilidad humana". (Rogers-Rosenberg, 1983).

Este clima favorecedor de crecimiento es lo que posibilita el encuentro personal, aquello que Martin Buber definía como una relación "Yo-Tú".- "Un encuentro personal tan profundo y mutuo no acontece con mucha frecuencia, pero estoy convencido de que solamente cuando él tiene posibilidad de ocurrir es que estamos viviendo como seres humanos". (Rogers, 1983).

Es así que Rogers comienza a dar énfasis a la relación que se crea, al vínculo y por ello llega a afirmar: "A largo plazo, creo que la calidad de mi relación, es más importante que mi conocimiento, mi formación profesional, mi orientación psicoterápica o las técnicas que uso en la entrevista". (Rogers, 1972).

ELABORANDO LA TEORIA: CONFIANZA Y TENDENCIA ACTUALIZANTE

Van surgiendo así las tres teorías fundamentales: de la Psicoterapia, de las Relaciones Interpersonales y de la Personalidad, partiendo de la experiencia misma y de tres premisas básicas:

– La "realidad" es subjetiva, trátase de un campo fenoménico tal como es experimentado y percibido por el sujeto.

– Las respuestas del organismo a esta realidad son intencionales y totales.

– La tendencia básica que orienta estas respuestas es la actualización, mantenimiento y desarrollo del organismo.

Es así que la terapia centrada en la persona se basa en esta premisa básica, que al principio parecería arriesgada e incierta: una visión del hombre como siendo, en esencia, un organismo digno de confianza. "Es la hipótesis gradualmente formulada y testada de que el individuo tiene dentro de sí amplios recursos para la autocomprensión, para alterar su autoconcepto, sus actitudes y su comportamiento autodirigido, y que esos recursos sólo pueden emerger si le es ofrecido un determinado clima de actitudes facilitadoras". (Rogers, 1983).

Esta confianza en el ser humano proviene de pruebas de otras disciplinas, no sólo de la Psicología, sino de la Biología, Neurofisiología y otras ciencias.

"Podemos decir que en cada organismo, no importa en qué nivel existe un flujo subyacente de movimiento en dirección a la realización constructiva de sus potencialidades intrínsecas. Hay también en los seres humanos una tendencia natural a un desenvolvimiento más completo y más complejo. La expresión más usada para designar este proceso es Tendencia Actualizante, presente en todos los seres vivos". (Rogers, 1983).

Rogers toma este concepto de Snygg y Combs y lo despliega en su teoría de la personalidad, teoría ésta que nace de su amplia práctica clínica y pedagógica.

"La tendencia actualizante o realizadora puede, es claro, ser impedida, mas no puede ser destruida, sin destruir el organismo. Recuerdo que en mi infancia, la lata en la cual almacenábamos nuestra reserva de papas para el invierno permanecía en el sótano, casi un metro por debajo de una pequeña ventana. Las condiciones eran desfavorables, mas las papas comenzaron a brotar brotos blancos, pálidos, tan diferentes de los brotos verdes y saludables que exhibían cuando eran plantadas en el suelo de la primavera. No obstante, esos brotos, espigados, tristes, podían crecer hasta 60 o 90 centímetros de largura a medida que buscaban la luz distante de la ventana. En su crecimiento fútil, bizarro, eran una especie de expresión desesperada de la tendencia direccional que estoy describiendo. Nunca se tornarían una planta, nunca madurarían, nunca desarrollarían sus potencialidades reales. Mientras tanto, bajo las más diversas circunstancias, luchaban por desenvolverse. No desistían de la vida, mismo si no pudieran florecer. Al tratar a los clientes, cuyas vidas han sido terriblemente enmarañadas, al trabajar con hombres y mujeres en relegadas enfermerías de hospitales públicos, pienso frecuentemente en aquellos brotos de papa. Fueron tan desfavorables las condiciones en las cuales esas personas se desenvolvían, que sus vidas muchas veces parecen anormales, distorsionadas, difícilmente humanas. En tanto, se debe confiar en la tendencia direccional que en ellas existe. El indicio para entender su comportamiento es de que están luchando, del único modo que les es posible, para alcanzar el crecimiento, para volverse alguien. Para nosotros, los resultados pueden parecer bizarros e inocuos, mas son tentativas desesperadas de la vida para volverse ellas mismas. Es esa potente tendencia que constituye la base subyacente a la terapia centrada en la persona y todo lo que se desenvuelve a partir de ella". (Rogers, 1983).

AMPLIANDO HORIZONTES: LOS GRUPOS

"La totalidad, la comunidad, puede ser una maestra para el que busca, un terapeuta para el cliente, proveedor de alternativas para el que desea resolver problemas, inspiración para el artista. La esencia de este estado creativo no procede de una persona con respuestas, sino de toda una comunidad de personas con preguntas, sin saber que una sabiduría se esconde en su acto de búsqueda". (John W. Wood, 1984).

A partir de los años sesenta, Rogers comenzó a interesarse por el desarrollo de los grupos, desde los pequeños grupos de encuentro de fin de semana hasta las gigantescas experiencias de cien o más personas conviviendo durante 15 días, y llegando a las multitudinarias experiencias de 800 personas, en las que el terapeuta o el equipo terapéutico pasó a ser denominado "facilitador" o coordinador. Allí se procura el mismo clima de seguridad psicológica que para la terapia individual. La sabiduría descansa en el grupo mismo como un superorganismo, donde desde el comienzo, la ausencia de propuestas estructuradas, enfrenta a los integrantes con la dificultad de utilizar su tiempo, aprender creativamente de sí mismos y de las más variadas relaciones interpersonales que se producen.

Esta posibilidad de convivencias grupales, en una sociedad occidental, individualista, solitaria, favorece la creación de una conciencia comunitaria sin perder la individualidad, tanto sea con una finalidad terapéutica, creativa, comunicante, vivencial.

LA EDUCACION CENTRADA EN LA PERSONA

Podemos aproximarnos a la nueva visión de Rogers acerca del aprendizaje a través de una anécdota que cuenta en "Libertad para aprender en la década de los ochenta", donde recuerda que de niño gustaba juntar huevos de mariposas que encontraba en el Bosque cercano a donde habitaba. Los conservaba primorosamente, observaba su proceso evolutivo, desde ser huevecillos, larvas, crisálidas hasta la esplendente mariposa que emergía con sus alas turgentes de colores vivos. El recuerda cómo jamás se le ocurrió llevar este tipo de aprendizaje-vivencia a uno de sus docentes, pues evidentemente ninguno de ellos lo hubiera aceptado como un aprendizaje válido... Ha sido así como nuestras instituciones educativas se han ido alejando de la vida, hacia una educación intelectualizada, verbal, memorista y ajena por completo de los que el propio alumno quiere y desea aprender e investigar. Como dice Einstein, resulta milagroso que los modernos métodos de enseñanza no hayan aún sofocado del todo el bendito afán de investigar, que el deseo epistemofílico del hombre no haya sido mitigado.

Rogers reedita una vieja y acallada visión del aprendizaje, visión revolucionaria y contestataria que se centre en el aprender a aprender. Donde el educador pasa a ser un instrumento más de facilitación del aprendizaje que el propio alumno desarrolla.

TRASCENDENCIA POLITICA DE LA PROPUESTA ROGERIANA

En 1977 Rogers publica: "On personal power", donde comienza a desarrollar y a tomar conciencia de los principios políticos implícitos en su orientación.

"Política, en el uso psicológico y social actual, se refiere a poder y control (...) Se refiere a las maniobras, las estrategias y tácticas, intencionales o no, por las cuales tal poder y control sobre la propia vida y la de los otros es procurado y obtenido, o compartido, o abandonado. Se refiere al locus del poder de tomar decisiones que, conciente o inconcientemente, regulan o controlan los pensamientos de otros o de sí mismo. Se refiere a los efectos de esas decisiones y de esas estrategias, sea procediendo de un individuo o de un grupo, sea dirigido a obtener o a abandonar control sobre la propia persona, sobre los varios sistemas de la sociedad y sus instituciones". (Rogers, 1978).

La percepción de la implicancia política se fue ampliando a medida que nuevos y variados campos eran integrados: como una piedra arrojada en un estanque, que genera círculos concéntricos cada vez más amplios. Fue así que comenzó en forma restringida a nivel de counselling y psicoterapia, donde la persona no era tratada como un paciente dependiente, sino como un cliente responsable. Luego, a nivel de educación, el alumno pasaba de ser un mero individuo pasivo, receptáculo de enseñanzas, a un verdadero promotor y gestor de su evolución de aprendizaje. Posteriormente al ir abarcando nuevos ámbitos: grandes grupos, relacionamientos familiares, interraciales e internacionales, emerge la trascendencia política y revolucionaria de este aporte, cuyo núcleo central se relacionaría claramente con el principio de autogestión.

Es por esto que Rogers lo reconoce como amenaza a todo verticalismo, autoritarismo y jerarquía, en esencia, al statu quo establecido.

"Nuestro sistema educativo, nuestras organizaciones industriales y militares y muchos otros aspectos de nuestra cultura asumen el punto de vista de que la naturaleza del individuo es tal que no se puede confiar en ella; él debe ser guiado, instruido, recompensado, penado y controlado por aquellos que son más sabios o poseen un estatus superior". (Rogers, 1978).

"Mi tesis es que todos debemos respetar la voluntad social. Si llegase una época en que nuestra cultura se cansase de las infinitas luchas homicidas, desistiendo del uso de la fuerza y de la guerra como medios de promover paz, tornándose descontenta con las medias –vidas que sus miembros llevan– sólo entonces nuestra cultura buscará seriamente otras alternativas. Cuando llegue esa hora, las personas no encontrarán un vacío. Descubrirán que existen medios para facilitar la resolución de las disputas. Descubrirán que hay maneras de construir comunidades sin sacrificar el potencial y la creatividad de la persona humana. Percibirán que hay maneras, ya testadas en pequeña escala, de mejorar el aprendizaje, de buscar nuevos valores, de elevar la conciencia a niveles inesperados. Irán descubriendo que existen maneras de ser que no implican el ejercicio del poder sobre personas o grupos. Descubrirán que puede ser construida una comunidad armoniosa, basada en el respeto mutuo y en el desenvolvimiento personal creciente. A mi ver, esa es nuestra contribución básica como psicólogos humanistas, basados en una filosofía centrada en la persona, creamos modelos operativos en pequeña escala, que nuestra cultura podrá utilizar cuando esté pronta para eso". (Rogers, 1983).

Es por eso que creemos que la obra de Rogers tiene que ver más con nuestro futuro que con nuestro pasado.

REFERENCIAS

1. Bayardo Cancela E.W. "Las Psicoterapias de Carl Rogers". VI Curso de Perfeccionamiento Para Psiquiatras del Cono Sur. Montevideo. 1984. 14 pgs.
2. Bennis W.G. "Reflexiones". Film de la estación WQED. Universidad de Nebraska, 1971.
3. Gondra J. M. "La Psicoterapia de Carl Rogers". Ed. Española Desclée de Brouwer. Bilbao. 1era. edición. 1975. 372 pgs.
4. Rogers C. R. "O tratamento clínico da criança problema". Martins Fontes Ed. Lda. Sao Paulo. 1979. 1a. Edición. 327 pgs.
5. "Psicoterapia Centrada en el Cliente". Ed. Paidós. Buenos Aires. 1972. 3era. Ed. arg. 459 pgs.
6. "El proceso de convertirse en persona". Ed. Paidós. Buenos Aires. 1972. 1era. Ed. Arg. 356 pgs.
7. y Kinget G. M. "Psicoterapia y Relaciones Humanas". Ed. Alfaguara. S. L. Madrid 1971. 2da. Ed. Esp. 2t. 648 pgs.
8. "Libertad y creatividad en la Educación". Ed. Paidós. Buenos Aires, 1979. 1a. Ed. arg. 256 pgs.
9. "Grupos de Encuentro". Amorrortu Ed. Buenos Aires. 1979. Ed. Cast. 179 pgs.
10. "Sobre o poder pessoal". Martins Fontes. Ed. Lda. Sao Paulo 1978. 1a. Ed. bras. 273 pgs.
11. y Rosenberg R. L. "La persona como Centro". Ed. Herder. Barcelona. 1981. 228 pgs.
12. y Wood J. W.; Miller O'Hara M.; Da Fonseca A. H. "Em busca de Vida". Summus Ed. Sao Paulo. 1983. 1a. Ed. Bras. 189 pgs.
13. "Um jeito de ser". Ed. Pedagógica e Universitaria lda. Sao Paulo 1983. 1a. Ed. Bras. 156 pgs.
14. Wood J. W. "Communities for learning: A Person-Centered Approach" en "Client-Centered therapy and the person-Centered Approach". Praegers Publishers. New York.

Alondra I. Mendizábal,
Universidad Católica D. A. Larrañaga.

COSAS DE PUEBLO

ARTE POPULAR DE AMERICA

EL METAL
LA MADERA
EL BARRO
LAS FIBRAS
Y OTROS MATERIALES
EN MANOS DE ANONIMOS ARTESANOS
DE DISTINTAS REGIONES DE AMERICA
SE TRANSFORMAN EN ARTE DE USO COTIDIANO

EN

BACACAY 1315

USTED PUEDE MIRARLAS TOCARLAS Y HACERLAS SUYAS

Antropofagi
entre lo
guaraníe

Lo impresionante del tema del canibalismo tal vez haya impedido su consideración como uno de los tópicos centrales en los estudios antropológicos, filosóficos y psicoanalíticos en torno a la identidad del hombre. ¿Quiénes somos? ¿Qué relaciones establecemos con el otro? ¿De qué somos capaces? son algunas de las preguntas que el análisis de la documentación existente sobre los Guaraníes puede ayudar a dilucidar.

☐ Sumidas en un sinnúmero de sombras y prejuicios, algunas de las formas de vida y de las pautas de conducta de las sociedades llamadas "primitivas" han debido aguardar largamente el momento en que los hombres de ciencia pudiesen abordarlas sin preconceptos estéticos y morales –o, al menos, sin tantos preconceptos– que distorsionaran la esencia misma con la que esos pueblos las pusieran en práctica. Fue necesario que las ciencias sociales aspiraran a la objetividad –aparente o real– para asumir una de las posturas fundamentales de la corriente llamada "del relativismo cultural" que sostiene que cada pauta de conducta sólo puede ser interpretada y analizada dentro del contexto específico en el que tomó lugar y vigencia.

Durante mucho tiempo, los cronistas y viajeros de los siglos siguientes a la Conquista, se refirieron a la antropofagia ritual de los Guaraníes bajo el término "canibalismo", abordado éste como una mancha indeleble en la moral de esta etnia, que el exterminio y las fuerzas aculturativas de Occidente habían hecho bien en dar por finiquitada.

Hoy, cuando estos cronistas son releídos, investigados en los archivos y cuidadosamente estudiados, es que los testimonios respecto a estos rituales aparecen develando un sentido más complejo que el que aparentemente mostraran en una primera instancia. Y es que las sociedades humanas aparecen, como señalara Lévi-Strauss (1), enmarcadas en modelos concientes, visibles y superficiales que, sin embargo, poco o nada pueden tener que ver con la estructura que los subyace, invisible para los observadores, pero invisible, también, para los propios miembros que las viven y conforman.

Estas estructuras, que decantan los contenidos múltiples de las culturas, los filtran y neutralizan, son solamente ubicables a través de los mecanismos de oposición y de conjunción de los sistemas de intercambio a nivel de las sociedades y los subgrupos. Y es en esta estructura subyacente que pueden interceptarse y reconocerse las universalidades societarias, independientemente de sus diferenciaciones y particularidades.

DISPERSION DE LA ETNIA GUARANI

Los rasgos generales de la etnia Guaraní no difieren en mucho de las de otros grupos: se extendieron desde al Alto Amazonas hasta el delta de los ríos Paraná, Paraguay y Uruguay, y desde ese límite considerado oeste, hacia el litoral atlántico, que es hoy costa brasileña. Los datos de la arqueología confirman esta hipótesis (2): "toda la información actual nos lleva a creer que la cultura Guaraní, tal como la conocemos, tuvo origen en los montes subtropicales que cubren las cuencas del Alto Paraná y del Alto Uruguay y el borde del planalto meridional brasileño. (...) En toda esta área localizamos aldeas bastante antiguas, estando la de mayor antigüedad sobre el río Jacuí, en Doña Francisca, Río Grande do Sul. (...) En este lugar encontramos su cultura perfectamente estructurada ya en el siglo V, presentando los mismos rasgos que conocemos del siglo de la Conquista". Por supuesto que se trata de un área suficientemente grande e imprecisa como para que la homogeneidad existiera.

Sin embargo, de acuerdo a Steward (3), la etnia Guaraní constituye una unidad más bien lingüística, en la que dialectos similares englobados bajo la gran familia Tupí-Guaraní se hablaban comúnmente en diversos grupos de relativa convergencia etnográfica. Y, dentro de toda esa zona de migraciones continuas, de pueblos obligados a migrar debido al cultivo de roza (tala y quemazón), un sector importante de nuestro territorio se vio culturalmente afectado: la franja del litoral, incluyendo las islas del Río Uruguay, fue zona de asentamientos temporarios y permanentes de grupos Tupí-guaraníes, cuyos enterratorios y cementerios están documentados a nivel arqueológico. (4) Fray Reginaldo de Lizarraga menciona en "la provincia del Río de la Plata" a los "indios Chiriguanas" (5) que parecían estar en permanente guerra con los "Charrucas" (6) "por las comidas" (sic).

Restos étnicos de una población muy antigua denominada Guayakíes, parecen evidenciar continuidad arqueológica con los grupos más antiguos Guaraníes. Con centro de dispersión ubicado en las regiones boscosas del Paraná y del Río Paraguay (7), esta antigua población predecesora de los prehistóricos Tupí, dejó restos de cerámica decorada incisa e imbricada, y habiendo recibido por aculturación, elementos de origen Arawak venidos del norte (cerámica pintada y enterramientos en urnas), habría dado lugar a los Guaraníes de la época más tardía.

Desde el Río Paraguay, por lo tanto, habría comenzado esa dispersión, descendiendo en canoas monoxilas tanto por el Paraguay como por el Paraná, y estableciéndose en varios puntos: norte de Corrientes, desembocadura del Carcarañá, islas. Otros grupos habríanse dirigido al litoral marítimo de la costa atlántica, al valle del Amazonas y a la frontera del Imperio Inca. Muñoa señala la llegada de los Guaraníes al Uruguay, por dos caminos: a) por la costa atlántica venían los Tupí; b) por los ríos Paraná y Uruguay, venían los Chandules o Chandris. (8)

La producción para la subsistencia se apoya en el cultivo para los carbohidratos y en la caza y la pesca para las proteínas. El cultivo se hacía por el método de roza (mandioca dulce y amarga, maíz, tabaco, maní, zapallo y algodón). Existía además la recolección de raíces y larvas, y la caza de jabalíes, conejos, monos. La pesca era importante: fabricaban harina de pescado, y tenían molienda e industria de hilados y tejidos de algodón y otras fibras vegetales (fibra del Caraguatá para la confección de hamacas, cestas y redes). Los chiriguanos, por influencia andina, habrían llegado a utilizar la lana.

Sin embargo, "una parte de estas cosechas es perecible y tenía que ser consumida inmediatamente después de la cosecha, pero el maíz, el poroto, la mandioca, transformada en harina o "beijú" se prestarían al almacenamiento para enfrentar malas cosechas o el crecimiento y especialización de la población". (9) La irregularidad del clima hacía de las cosechas un sustento poco seguro; y seguían siendo las proteínas el problema mayor. Dice el P. Schmitz: "Al no tener animales domésticos, esta población tuvo que volverse para la caza de animales dispersos por el monte o para los escasos peces de los ríos, lagunas y del mar". (...) "Encontrar sustituto de la carne se volvió muy difícil" (10)

De acuerdo a Susnik, la dispersión guaranítica original se debió al aumento demográfico, a la necesidad de nuevas tierras por la obligatoriedad migratoria que imponía el cultivo de roza, al abandono de las zonas en que las condiciones ecológicas resultaban negativas y a la presión periférica de otros grupos. Lo cierto es que esta dispersión antigua de su centro de origen, llevó a los guaraníes a una suerte de "guaranitización" involuntaria de otros grupos no-Guaraníes, tribus periféricas que se vieron inmersas en la zona de influencia guaranítica y adoptaron muchos de sus unos. Sería interesante investigar hasta qué punto éste habría sido el caso de los Chaná-Begúas del antiguo territorio de la Banda Oriental. (11)

TESTIMONIOS DE CEREMONIAS DE ANTROPOFAGIA

Existen muchos y desde las perspectivas más disímiles: los hay de laicos, de religiosos protestantes, de religiosos católicos, de moralistas y de simples viajeros. Los siglos XVI y XVII arrojan, entre otros, los testimonios de Pedro de Anglería, Antonio Pigafetta, Luis Ramírez, Francisco del Puerto (escapado de la matanza de Solís , se une luego a Gaboto) Diego García de Moguer, Alvar Núñez Cabeza de Vaca (segundo Adelantado), Ulrich Schmidel, Hans Staden, el sacerdote católico André Thevet, el pastor calvinista Jean de Léry. El extenso y excelente análisis de Alfred Metraux (12) incluye tamién el testimonio de dos hermanos capuchinos, Claude d'Abbeville e Ives d'Evreux. La coincidencia de los diversos testimonios, a pesar de la inherente subjetividad de cada descripción, ha permitido reconstruir sin lugar a dudas la existencia y modo de la antropofagia entre los Guaraníes.

Teniendo en cuenta las limitaciones de espacio, sólo transcribimos algunos pasajes de algunas descripciones, cuya casi totalidad está excelentemente compilada en la Separata de la Revista del Ateneo Paraguayo, por Miguel Chase Sardí, de Octubre de 1964. (13).

Pero Mártir de Anglería, se refiere a la muerte de Solís:

> "Ya navegaba a espaldas de la Cabeza del Dragón y de la castellana Paria que cae el Aquilón y mira al Artico, cuando se encontró con los malvados y antropófagos carives, de quien en otras partes hemos hablado latamente. Estos, cual astutas zorras, parecía que les hacían señales de paz, pero en su interior, se lisonjeaban con un buen convite; y cuando vieron de lejos a los huéspedes, comenzaron a relamerse cual rufianes. Desembarcó el desdichado Solís con tantos compañeros como habían en el bote de la nave mayor. Saltó entonces de su emboscada una gran multitud de indígenas y a palos les mataron a todos a la vista de sus compañeros, y apoderándose del bote, en un momento le hicieron pedazos: no escapó ninguno. Una vez muertos y cortados en trozos, en la misma playa, viendo sus compañeros el horrendo espectáculo desde el mar, los aderezaron para el festín; los demás espantados de aquel atroz ejemplo no se atrevieron a desembarcar y pensaron en vengar a su capitán y compañeros y abandonaron aquellas playas crueles". (14)

Tanto la terminología empleada como las apreciaciones subjetivas manifiestan aquí el grado de conflicto con que Anglería tuvo que enfrentar al narrar los acontecimientos. Los términos "cual astutas zorras", "se lisonjeaban un buen convite", "relamerse cual rufianes" connotan una función de alimentación pura para la antropofagia Guaraní. Indicios de que se trata, sin embargo, de una situación ritual, avalada por un posible mito de origen, son dados por Antonio Pigafetta, en el siguiente testimonio:

> "Los hombres y las mujeres son tan recios y están tan bien conformados como nosotros. Comen algunas veces carne humana, pero solamente la de sus enemigos. No es por apetito ni por gusto por lo que la comen, sino por una costumbre que, según nos dijeron, empezó entre ellos de la manera siguiente: una vieja no tenía más que un hijo, que fue muerto por los enemigos; algún tiempo después el matador de su hijo fue hecho prisionero y conducido a su presencia; para vengarse, la madre se arrojó como una fiera sobre él, y a bocados le destrozó la espalda: tuvo el prisionero la doble suerte de escapar de manos de la vieja y evadirse y volver entre los suyos, a los cuales mostró las dentelladas en la espalda, y les hizo creer que los enemigos habían querido devorarle vivo. Para no ser menos feroces que los otros, se determinaron a comerse de verdad a los enemigos que aprisionaban en los combates, y los otros hicieron otro tanto... Esto me lo contó nuestro piloto Juan Carvajo, que había pasado cuatro años en el Brasil". (15)

Dos de los relatos más completos en detalles sobre el complejo ceremonial que significaba la antropofagia son el del holandés Hans Staden, y el del Pastor calvinista francés Jean de Léry, que, por su extensión son imposibles de transcribir. De ellos y de los otros múltiples que, parcial o totalmente, dan cuenta de la situación, se pueden inferir, sin embargo, una serie de coincidencias que se sobreponen a las visiones particulares y a los diferentes momentos y circunstancias en que se efectuó la observación.

Los cautivos que iban a ser objeto de la ceremonia, son en primera instancia, integrados socialmente al grupo que los ha capturado. Se les da esposa -a veces la hija de un jefe, siempre una mujer jerarquizada dentro de las relaciones de poder de la tribu , forman una familia, tienen descendencia y reciben -aparentemente un tratamiento igualitario. Digo "aparentemente" porque el análisis de Métraux sugiere que la libertad dentro del grupo captor era restringida en muchos aspectos por una situación de dependencia del prisionero a su "padrino" o "dueño" que se manifestaba en la obligación de ciertas labores de servicio o trabajo. También es necesario recalcar, junto con Métraux, que el adjudicar al prisionero una mujer significaba la responsabilidad para ésta de controlar y engordar al prisionero, en representación del grupo. (16)

No hay un momento marcado de antemano para la consumación de la ceremonia. Hay constancia de casos en que los cautivos llevaron varios años viviendo con el grupo captor, en total integración.

A presenciar y consumar la antropofagia son invitadas todas las aldeas vecinas con las que el grupo está en buenas relaciones políticas. (17)

Antes de ser muerto, el prisionero es sometido a toda una serie de rituales de investidura, danza y canto, tabúes alimentarios y reclusiones. Llegado el momento de la ceremonia, al cautivo se le permite arrojar, simbólicamente, piedras contra sus captores, intentar rebelarse y escapar, en un tipo de acción estereotipada que, de hecho no tendrá resolución real. Entre el cautivo y quién habrá de matarlo –al que se le concederá honores, cambio de nombre al uso iniciático, y gran autoridad– ocurre un diálogo de molde estereotipado, en el que el cautivo se jacta de haber matado, a su vez, y haber comido, a varios de los antepasados del matador, y donde asegura que su propia muerte será vengada.

El instrumento con el que se producirá la muerte –"ibira pema" o macana –es objeto de tratamiento ritual que incluye su adorno, su manipulación por ciertos integrantes del grupo, y danzas en su torno. Siguen a la ceremonia, una serie de conductas de duelo por parte del matador, destinadas a defenderlo de la venganza del espíritu del muerto: su reclusión y prohibición de cortarse el pelo son algunos aspectos. (18)

El énfasis en el caracter esencialmente ritual de la antropofagia se desprende, entre otros, de algunos pasajes de Jean de Léry:

"Sin embargo, los salvajes temen la muerte natural, los prisioneros se juzgan felices al morir así públicamente en medio de sus enemigos, no revelando nunca el mínimo pesar como se vera en el ejemplo siguiente. Hallábame cierto día en una aldea de la gran Isla llamada Piranjú mirando a una mujer prisionera antes de ser muerta en el modo descripto. Me aproximé y le dije que se recomendase a Tupan, lo que no quiere decir Dios entre ellos pero sí algo semejante. Yo me adaptaba a su idioma diciéndole que orase como yo le enseñaría. En respuesta ella meneó la cabeza mofándose: "¿Qué me darás para que yo haga lo que dices?", me dijo. "Pobre desgraciada", repliqué, "ya no precisas de nada en este mundo, más como crees en el alma inmortal piensa lo que va a suceder después de tu muerte." Pero ella se rió de nuevo y fue muerta de acuerdo con el ritual. (19)

"Nuestros tupinambás conservan las calaveras en terrenos cercados dentro de las aldeas, y la primera cosa que hacen cuando los franceses los van a visitar es contarse sus proezas y mostrarles esos trofeos descarnados, diciendo que lo mismo harán a todos sus enemigos. Guardan muy cuidadosamente los huesos de las piernas y de los brazos para hacer flautas y pífanos". (20)

"Los ejecutores de esos sacrificios humanos consideran el acto honrosísimo; después de practicar la hazaña se retiran a sus chozas y se hacen en el pecho, en los brazos, en las piernas y en las pantorrillas, sangrientas incisiones. Y para que perduren toda la vida, se refriegan con un polvo negro que las torna indelebles. El número de incisiones indica el de las víctimas sacrificadas y le aumenta la consideración de sus compañeros". (21)

Así, las conductas todas que rodean y definen el acto antropofágico, se inscriben en normas ordenadas y aceptadas, tanto por el grupo como por el matador y la víctima, en una suerte de dramatización o "mise en scène" institucionalizada socialmente, que se pone en práctica casi automáticamente. Se trata de la efectuación de un acto inevitable que, a manera de destino, se impone al cautivo pero también al grupo captor, en una repetición "ad infinitum". Dice Pierre Clastres: "...entre los Tupí-Guaraní un prisionero de guerra podría permanecer años sano y salvo, aun libre, en un poblado de los vencedores, pero tarde o temprano, era inevitablemente ejecutado y comido. El lo sabía y no intentaba huir. ¿Dónde encontraría refugio, por otra parte? Ciertamente, no entre los suyos, puesto que para ellos, el guerrero capturado, no pertenece más a la tribu, está definitivamente excluído de la comunidad, que sólo espera enterarse de su muerte para vengarlo. Si intenta escapar, la gente de su propia aldea se negaria a acogerlo: es un prisionero y debe cumplir su destino". (22)

Pese a menores diferencias en el ritual, en las diversas parcialidades Guaraníes (23), un carácter de dramatización recorre inevitablemente la ceremonia de antropofagia, e invade también otros aspectos de la vida del grupo, marcándolos fuertemente. H. Stadan aporta datos respecto a otra ceremonia: la "bienvenida con lágrimas" a todo extranjero que llega a la aldea. Relata que, a la llegada de cualquier visitante, toda la tribu comienza a llorar intensamente y a decir, en prosa versificada, todo lo que le ha sucedido a la tribu desde los orígenes hasta el presente, las desgracias, tanto reales como imaginarias que le han ocurrido, provocando así la compasión del visitante.

Un rasgo similar se ha observado en grupos etnográficos de Africa y Polinesia: el raconto de la historia ria real y mítica del pueblo en forma de epopeya oral, cantada y bailada. Pero en los grupos Tupí-Guaraní, ocurre vinculado al ritualismo global con que parecen impregnarse el resto de los acontecimientos de la vida social y no exclusivamente a los religiosos.

RASGOS CARACTERISTICOS

Los estudios de Heléne Clastres (24) sobre este tema subrayan:

a) **La dimensión sistemática del ritual.** Todos los prisioneros de guerra, no sólo extranjeros o conquistadores, sin excepción eran matados y comidos. Las aldeas Tupí se agrupaban en vastas unidades territoriales que los cronistas llamaron "provincias". Entre las aldeas de una misma provincía, prevalecían las relaciones de alianza política y matrimonial, por el sistema de exogamia. Pero entre provincias distintas, las relaciones eran de guerra permanente, por lo que siempre se tenía alguien a quien vengar. La antropofagia como "norma" consuetudinaria estaba en relación con el contexto de guerra permanente que se[illegible]aba la actividad de las alde[illegible]

b) **[illegible]specto de "mise en scène" [illegible]el ritual**, que surge directamente de los testimonios y deriva hacia la idea que la antropofagia comportaba una ceremonia compleja, que se elaboraba de acuerdo a ciertas reglas, que implicaban roles predeterminados para la víctima y sus victimarios, con diálogos estereotipados, y una orquestación de coros, danzas, atuendos y movimientos en el espacio, formalizados.

c) **La ambivalencia que signa el tratamiento del cautivo.** Es significativo hacer notar que la conducta de "integración" del enemigo al grupo social y familiar, lo transforma posteriormente en un "amigo" que, sin embargo, a la postre, volverá a asumirse como "enemigo", cuando llegue el momento de la antropofagia ritual. Esta ambivalencia del "amigo que es a su vez enemigo", y del "enemigo que se volverá poco a poco amigo" está magníficamente representada en lengua Tupí por la palabra TOVAJARA, que significa, a la vez, amigo y enemigo. Concepto único para traducir una relación reversible.

La existencia subyacente de una dialéctica entre el "yo" y el "otro" aparece en la construcción de esta hermenéutica, que impone al grupo un sistema de significados propios y particulares, no siempre explicitados o concientizados cabalmente. "Amor y odio se asocian de manera estrecha, puesto que el otro se encuentra destruido, aniquilado, muerto cruelmente, al mismo tiempo que está siendo preservado, inmortalizado asimismo por la incorporación", escribe Louis Vincent Thomas, (25) refiriéndose a todo acto de antropofagia. Y es en esta conjunción del "amigo" con el "enemigo" que a través de la ceremonia se convierte otra vez en "amigo" al ser parte constitutiva de quienes lo ingieren, que reside el poder de simbolización del ritual, y una de las claves para hipótesis interpretativas.

LA HIPOTESIS NUTRICIONAL

El adalid de una explicación de la antropofagia como exclusivo modo de satisfacción de las necesidades humanas de cuota proteínica es Marvin Harris, quien, en su clásico **Caníbales y reyes** (1977) (27), hace suya una hipótesis de Michael Harner respecto de cierto grupos mesoamericanos, cuando afirma que "(...) debemos buscar la respuesta (a la antropofagia) tanto en los agotamientos específicos del ecosistema mesoamericano bajo el impacto de siglos de intensificación y de crecimiento demográfico, como en los costos y beneficios de utilizar carne humana como fuente de proteínas animales a falta de opciones más baratas". (26)

Dicha tesitura se inscribe, en última instancia, en los cánones del funcionalismo biologista de Malinowski en que toda producción cultural es una función directa o indirecta de la satisfacción de necesidades básicas y/o derivadas concernientes a la existencia material del hombre. "La tesis central aquí sostenida", dice Malinowski, "es que el simbolismo, en su naturaleza esencial, es la modificación del organismo que permite la transformación de un impulso fisiológico en un valor cultural".

Este reduccionismo materialista de toda creación simbólica a la satisfacción de un imperativo fisiológico, además de pecar de un determinismo incompatible con el relativismo cultural que exige la descripción y el análisis etnológico, no explica suficientemente el surgimiento del "ethos" del grupo, o lo patrones unificadores que ligan coherentemente los valores que profesa, el "eidos" o los sistemas de creencias, ni tampoco la aparición de complejos religiosos, más o menos elaborados, en base a elementos propios y particulares de un grupo. Menos aún puede, fehacientemente, comprobar que la elaboración abstracta de toda sociedad, en el ámbito del pensamiento simbólico, desde la Prehistoria al hoy, es un epifenómeno que responde a las necesidades básicas y derivadas que, asegura Malinowski, son la base de toda cultura. Tampoco el tabú del incesto, por ejemplo, es verosímilmente explicable bajo el funcionalismo biologista.

En Mesoamérica fue común el sacrificio ritual de víctimas humanas en grupos monofágicos con relativa falta de proteínas: los grupos nahuas que llegan desde Tolán entre los siglos IX y X, y posteriormente, los aztecas o mexicas que dominan las aldeas agrícolas del Valle de México; son un buen ejemplo. El acto principal del sacrificio consistía en la ofrenda del corazón de la víctima a los dioses, siendo de importancia secundaria el destino final del resto del cuerpo, el que, según algunos cronistas como Fray Bernardino de Sahagún, era comido.

Pero las extrapolaciones excesivas someten a la hipótesis de Harris a numerosos custionamientos. Su punto de vista incompatiblemente etnocentrista de las culturas mesoamericanas ("...en ningún otro lugar del mundo se había desarrollado una religión patrocinada por el estado, cuyo arte, arquitectura y ritual estuvieron tan profundamente dominados por la violencia, la corrupción, la muerte y la enfermedad"), va junto con aseveraciones infundadas ("prácticamente todos los elementos del ritual azteca están prefigurados en las creencias y prácticas de las sociedades grupales y aldeanas") y un fuerte materialismo ("lo que definitivamente rechazo es la opinión de que las pautas específicas de agresividad intergrupal puedan explicarse mediante elementos psíquicos vagos y contradictorios, descaradamente extraídos de las presiones ecológicas y reproductoras específicas que, en primer lugar, indujeron a las personas a practicar la guerra"). A ello se unen convicciones simplistas de la "naturaleza hu-

Ariadna amamantando al Minotauro

mana" que recuerdan el fatalismo genético lombrosiano ("pero forma parte de la naturaleza humana prestar una atención fija a visiones y sonidos excepcionales como la sangre que mana de las heridas, los gritos agudos y los aullidos"), todo lo cual lo lleva a firmar una suerte de "complejo" secuencial de "tortura-sacrificio-canibalismo" en la base de todo ritual de antropofagia, independientemente de las particularidades de cada cultura. Por lo mismo puede pasar por alto el hecho de que si bien la tortura es un rasgo que tuvo vigencia entre iroqueses y hurones, lo fue raramente entre los aztecas, y estuvo totalmente ausente en el rito tal como lo practicaron los Guaraníes. Ya dijimos que el prisionero era muy bien tratado e integrado a la vida normal de la tribu.

Si bien la suposición de Harner relativa al agotamiento del ecosistema mesoemaricano en conflicto con el tremendo crecimiento demográfico, es plausible en la región y caso de que se trata, su extrapoblación sin más a otros ecosistemas parece absurda. En el caso del hábitat Tupí-Guaraní provisto de caudalosos ríos, y zonas de vegetación abundante, así como de caza, y con industrialización y almacenamiento de alimentos, puede haber sido suficiente para un número estimado cerca de cincuenta veces menor al de los aztecas a la llegada de Cortés (dos millones de almas).

Aun a pesar de las dificultades para conseguir proteínas, la proporción que la antropofagia alcanzó entre los Guaraníes fue relativamente alta. Para dar una idea aproximada de las dimensiones del fenómeno, hay datos de jesuitas que atestiguan que el grupo de los Chiriguanos, estimado en veinte mil, habría devorado, en poco más de un siglo, unos sesenta mil indios Chané. Sin embargo, los propios mantos de los Shamanes (karai) estaban cubiertos de plumas de aves, y había un alto consumo de harina de pescado.

La dimensión de la antropofagia entre los Guaraníes lleva a pensar que se trató, de una práctica cuya intensidad estaba en desproporción con una situación de hambre real que pudiera haber existido, sobre todo teniendo en cuenta que, si así no fuera, la enorme complejidad del ceremonial que precedía el rito, se hubiera hecho innecesaria. En cambio, las fórmulas repetidas, el carácter iniciático que asumía el victimario, el colectivismo obligatorio y participativo de todos los amigos, y las guerras incesantes de venganza entre provincias enemigas, descartan, que la práctica se hiciera meramente para completar la dieta. El hecho que se llevara a cabo exclusivamente respecto de individuos de afuera de las relaciones solidarias tribales e intertribales, asegura valores de crecimiento grupal que no estarían contemplados en necesidades meramente nutricionales.

En resumen, la explicación de Harris del complejo "tortura-sacrificio-canibalismo" respondiendo a imperativos fisiológicos, como base de todo acto de antropofagia, no resuelve satisfactoriamente, al menos en el caso de los Guaraníes, la enorme complejidad de la ceremonia, la ausencia de tortura, el hecho de que los prisioneros no quisiesen escapar aun pudiendo hacerlo, la frecuencia de la práctica en relación al caudal demográfico, la relación específica entre productividad proteínica del ecosistema y el caudal demográfico, el hecho de que otros grupos que habitaron similar ecosistema (charrúas, chanáes) y que desconocían la organización central de subsistencia sobre cultivo e industrialización de harina para almacenamiento, no practicaran la antropofagia enfrentando a similares desafíos nutricionales.

HIPOTESIS PSICOLOGISTAS

Estas hipótesis tienden a interpretar la antropofagia ritual como una necesidad de apropiarse de las cualidades sobresalientes de la víctima, para introyectarlas, hacerlas propias y poseerlas. En Tótem y Tabú, escribe Freud: "Absorbiendo, por la ingestión, partes del cuerpo de una persona, se apropia el caníbal las facultades de que la misma se hallaba dotada, creencia a la que obedecen también las diferentes precauciones y restricciones a las que el régimen alimenticio queda sometido entre los primitivos". (28)

Este proceso de apropiación puede reconocerse fielmente en el contexto cultural de los grupos Jíbaros ecuatorianos, no necesariamente antropófagos sino "reductores de cabezas" de los enemigos muertos en batalla. En ese caso, la creencia era que, al poseer la cabeza del enemigo, se poseía su alma, la que agregaba al alma del vencedor, el valor y la destreza del vencido. Un guerrero podía hacerse por esta vía de hasta siete almas, lo que presumiblemente lo haría todopoderoso e invencible.

En otros contextos religiosos más elaborados —el cristianismo— hay una sustitución simbólica de esta apropiación de cualidades sobresalientes: se come y se bebe simbólicamente el cuerpo de la divinidad. Tal como afirma Cazeneuve, "el rito es siempre una acción simbólica que revela que el hombre experimenta la necesidad de buscar la potencia sin aceptar el hecho de su condición social simplemente como algo dado" (29).

Llama la atención, en el caso de los Guaraníes, que la víctima no fuera, estrictamente hablando, sobresaliente. Todo el proceso de adaptación del cautivo al grupo que duraba, a veces, años, tendía a su "igualación" aparente con los miembros de éste. Aquí, la identificación primera es la posesión social del individuo vivo por parte del grupo, su obligatoria integración social, su participación conjunta en la vida de relación, y el uso conciente de su destino de muerte como cumplimiento de un rol predeterminado por la trama social.

Si rastreamos los casos de endocanibalismo en los grupos Yanomamo de la Amazonia venezolana, y en ciertas sociedades de Polinesia y Melanesia, vemos que la práctica se cumplía solamente respecto de los individuos muertos naturalmente, y entraba más bien dentro del esquema de un ritual funerario, en que la integración total entre vivos y muertos era la principal finalidad, ya que los primeros absorbían a los otros, dándoles la oportunidad de "continuarse" en los descendientes.

Las investigaciones del francés Pouillon sostienen que los antiguos Guayakíes, antecesores de los Guaraníes, comían a sus muertos en un rito que aseguraba una especie de existencia post-mortem, una permanente eternidad de la vida, ofreciendo a los muertos una posibilidad de continuarse, y a los vivos, la seguridad de poseer a sus antepasados. (30) Sería importante investigar qué fue de estos ritos a lo largo de las transformaciones que sufrió la etnia Guayakí en el proceso de dar a luz los grupos Guaraníes que se encontraron con el Conquistador.

PERSPECTIVA SOCIOLOGISTA

Según Girard (31), no hay ningún rito (en las sociedades humanas) que no haga jugar la "unanimidad fundatriz". El prisionero encarna, a la vez, el enemigo, y ocupa el lugar de honor del que será matado. Es a la vez pariente por alianza y chivo emisario, "pero al asumir todos esos roles eminentemente sociales, se vuelve un hombre en el pleno sentido del término, e ilustra las propias contradicciones que la sociedad posee en sí misma". Esa ambivalencia que el cautivo representa para el grupo, es la del grupo mismo, que quiere extirpar la violencia del interior de sus relaciones —su propia violencia— y extroyectarla en alguien —en otro— a la vez, suficientemente parecido y suficientemente diferente, como para que represente "el otro mundo instalado en el corazón de éste".

Desde el punto de vista social, el sacrificio acalla la violencia intestina y la coloca al exterior del grupo, como divinidad incomprensible. Al cautivo se le pide transformar, a través de su muerte, esa violencia maléfica en un beneficio sagrado y social, que fortifique con su vigor, un orden cultural deprimido y fatigado. Sobre él, se transfieren las tendencias agresivas del grupo, lo que fortalece su "unanimidad fundatriz". Hay entonces un desplazamiento de la violencia intestina hacia el exterior, lo que impide a ésta desencadenarse allí donde no debe absolutamente desencadenarse, en el seno de los grupos elementales. Toda apunta internamente a reforzar un cierto orden social, a mantener las cosas en su lugar. (32)

Agrega Girard que todos estos ritos pueden definirse como ritos de fijación, de inmovilización, frente a situaciones amenazantes. La relación entre rito de antropofagia y "unanimidad fundatriz" del grupo social, coincide con la idea de Pierre Clastres: "El pensamiento indígena encubre la relación entre la sociedad y su fundamento (es decir entre la sociedad y ella misma) como una relación de exterioridad: la sociedad es autorreproductora de ella misma, pero no autofundadora". (33) Son, en cambio, los ritos iniciáticos, los que tienen por finalidad la función del ser social, "al referir al mito creador como relato fundador a cargo de los ancestros". (34)

A este respecto, es interesante citar un pasaje de un mito de creación, recopilado junto con otros por L. Cadogan y A. López Austin (35) referido a los llamados "Seres Primitivos" entre los Mbyás, una de las más importantes parcialidades Guaraní, que transcribo:

> "Preguntó la mujer acerca del camino que había seguido su padre, pero no le contestó. Por ello, siguió el mejor de los caminos llegando, por consiguiente, a la casa de los Seres Primitivos.
>
> En dicho lugar, así habló la abuela de los Seres Primitivos:
>
> — Vuelve sobre tus pasos, mi hija, que los chicos son seres perversos.
>
> Pero, a pesar de haber dicho esto, no volvió. Entonces la abuela la cubrió con una olla grande. En seguida sus nietos llegaron de la selva y exclamaron, dicen:
>
> — ¡Uh, mi abuela ha cazado!
>
> En vista de esto dijo la abuela:
>
> — ¿Cómo queréis que yo haya cazado, ¡ay de mí!, si vosotros que anduvisteis recorriendo la selva no cazasteis?
>
> Entonces vino llegando un hermano menor que tenía mejor olfato. Alzó el borde de la olla y halló que debajo, efectivamente, estaba la madre de nuestro padre Pa'i.
>
> La mató en el acto y, al destriparla, halló que estaba embarazada: Por esto dijo a su abuela:
>
> Asalo en este cazo, y lo comeré - dijo".

En este pasaje la antropofagia integra la historia mítica y por lo tanto queda validada en su referencia inicial.

OTRAS INTERPRETACIONES

Los puntos de vista aquí mencionados no agotan, por supuesto, otras vertientes explicativas del complejo rito de antropofagia aquí tratado. Resta ubicarlo, por ejemplo en el campo de un contexto de significaciones de sentido múltiple, cuyo consiste, como dice Ricoeur en "mostrar ocultando". El rito aparece siempre como un umbral que posibilita la transición hacia lo numinoso —para R. Otto, lo que es a la vez misterioso, desconocido y trascendente—, o sea hacia el terreno de lo sagrado. En esta instancia, la antropofagia no sería siempre motivo de horror; por el contrario, provocaría fascinación porque elevaría lo colectivo desde el plano profano al sacralizado, a través de la coherencia unitaria que desata. (36)

Para Girard, son religiosos, propiamente, todos los actos ligados a la perpetuación de una unanimidad despertada por el reconocimiento violento de un ámbito sagrado que señala la mentira del mundo de la "realidad" contingente. (37) El carácter mágico-religioso de este tipo de actos está apuntado, para el caso de los Guaraníes, por L.V. Thomas, cuando dice:

> "Parece que el consumo de lo desconocido, muy raro en verdad, no corresponde sino a un canibalismo de penuria, en tanto que la ingestión de lo lejano-próximo o de lo próximo-lejano, hace prevalecer la finalidad mágico-religiosa del rito. Esta tiene un valor de homenaje rendido al otro devorado a quien se le ahorra el horror de la pudrición a fin de que no se vuelva contra los sobrevivientes". (38)

En términos de este "intercambio" simbólico, se cumple el pasaje violento del mundo "real", cotidiano, profano, a un mundo divinizado, donde la muerte caprichosa y arbitraria de alguien, revela el sentido sagrado de la vida. Al decir de Bataille, "la muerte niega y negará siempre el orden real, demuestra su mentira final, y que en ese orden —profano— la vida es solamente ciclo biológico. Sólo la muerte —caprichosa y sin causa sobre una víctima humana— provoca la consumación esplendorosa de la vida, para los otros, y regenera día a día, el regreso de los vivos a su propia inmanencia". (39)

No extrañe, pues, que el pueblo Guaraní haya periódicamente realizado migraciones a la mítica "Tierra sin Mal". En efecto, desde siglos antes de la Conquista y hasta 1947, grandes grupos de Guaraníes, liberados por un jefe religioso o "profeta", abandonaban sus tierras y emigraban al Este, para encontrar esa especie de utópico paraíso, donde no existiría el sufrimiento, el esfuerzo y la muerte, y a donde la destrucción del mundo jamás llegaría. Ya hay crónicas de 1554 que refieren que "pagés iban de un lugar a otro predicando la llegada de los tiempos nuevos, afirmando que eran ya la encarnación del héroe civilizador, ya su emisario; incitaban a los indios a abandonar el trabajo de la tierra y consagrarse a la danza, para encontrar el camino del paraíso de los antepasados. Así que se anunciaba su llegada a una aldea, los indios limpiaban los caminos y recibían a los pagés danzando y cantando. Los pagés les revelaban que en la "Tierra sin Mal" las plantas crecían solas; las flechas partían solas a cazar en la selva; se haría gran cantidad de prisioneros sin lucha, los viejos volverían a ser jóvenes y todas las mujeres serían bellas. A las mujeres sobre todo las impresionaban mucho aquellos sermones y caían al suelo en trance". (40)

De todos estos grupos, exterminados por las enfermedades y las vicisitudes, sólo algunos encontraron, si no la Tierra sin Mal, la costa marítima. Pero aun así, no dejaron de creer: si no llegaron allí fue porque los ritos de cantos y de danzas no se cumplieron como era de rigor. (41) A su vez, una interpretación de E. Schaden (42) relaciona este paraíso con la morada de los muertos, basándose en un texto mítico que dice: "A todos los que ya murieron habremos de rever".

Esta correspondencia también está sugerida por la contrapartida de estos movimientos mesiánicos: un mito cataclismático que los Guaraníes han desarrollado como epílogo a su Mito de Creación, en tanto que todo principio supone, a su vez, un final. Fue recogido por Nimuendaju en 1914, y dice:

> "Hoy la Tierra está vieja, nuestra gente no quiere aumentar más; debemos volver a todos los muertos. Por fin cae la noche... no sólo la tribu Guaraní está vieja sino toda la naturaleza. Los pagés, cuando en sueños estaban con Ñanderuvucú, oían muchas veces cómo la Tierra pedía:... he devorado cadáveres por demás, estoy harta y cansada, ponle fin, padre mío! Así clama la Tierra al Creador para que le deje descansar; lo mismo piden los árboles que dan leña y material y toda la restante naturaleza". (43)

Así, se combinan concepciones cataclismáticas con esperanzas mesiánicas y migraciones a la Tierra sin Mal: en este mundo, y con estos hombres, las sociedades no pueden superar su imperfección inherente sino a través de un final paralelo y recíproco al gran principio, después del cual

Taller de Artes Plásticas
Prof. Ana Salcovsky
Cursos Para Jóvenes y Adultos
Informes e Inscripciones
J. Herrera y Reissig 568
entrepiso
o por el tel: 39 72 85

Liceales y sexo

M. F. de Garbarino y cols.

¿Qué ocurre cuando un grupo de liceales desea que los psicólogos les hablen de sexo y lo que éstos prefieren es escuchar a los jóvenes?

Luego de un período de estudio teórico del tema de la adolescencia, el grupo formado por los autores buscaba la oportunidad de escuchar adolescentes "normales". (Dada la dificultad para caracterizar la llamada "normalidad" en la adolescencia, inscribimos en este concepto, desde un punto de vista práctico, a adolescentes sin una patología manifiesta que determine la consulta psicoterapéutica).

Aquella oportunidad se dio por el ofrecimiento que nos hiciera un Liceo privado de Montevideo para impartir "información sexual" a sus alumnos, por solicitud de los propios estudiantes.

Dado que nuestro interés, como ya dijimos, era escucharlos, pensamos que sería útil (para nosotros, pero también para los adolescentes) la posibilidad de discutir entre ellos lo atinente a la sexualidad. Es decir, que si ellos pedían algo más que lo que se les daba, suponíamos que sería el poder hablar.

DESCRIPCION DE LA EXPERIENCIA

Se acordó entre nuestro grupo y la dirección del Liceo la realización de una experiencia colectiva que se denominó "Jornadas de Educación Sexual". La misma estaba limitada a alumnos de primero y segundo año, entre quienes se la promocionó con el lema: "se va a hablar de la sexualidad". La inscripción era opcional y tuvo buena acogida, reuniendo sesenta alumnos. Se formaron seis grupos de diez, teniendo en cuenta que fueran mixtos (aproximadamente parejos) y no considerando diferencias de edad (que oscilaban entre 12 y 15 años) ni año liceal.

Se propusieron dos reuniones con cada grupo, de una hora y media, durante dos fines de semana. Cada grupo trabajó con dos analistas de distinto sexo, uno de los cuales era coordinador y el otro observador participante, intercambiándose los roles en la segunda reunión.

Para cumplir nuestro objetivo, no se dio información ni orientación, y se usaron interpretaciones, pocas, solamente para encauzar la dinámica grupal y aliviar las tensiones. Al comenzar la reunión, se daba la consigna: "pensar juntos sobre sexualidad".

En los hechos, la asistencia fue inferior a la inscripción, alcanzándose un máximo de siete integrantes por grupo. En la segunda reunión resultó menor aun: en un grupo no concurrió ningún integrante y otros dos debieron fusionarse por el escaso número de cada uno.

Describiremos a continuación los emergentes comunes a todos los grupos:

Los integrantes, ubicados en círculo, se distribuían en forma separada por sexo. En un grupo no concurrieron mujeres.

Hubo reticencia a hablar, demandando información a los coordinadores. Por ejemplo: se escucharon frases así: "Da miedo", "No sé cómo explicarme". "No estamos acostumbrados a hablar". "No conocemos el tema". "No tenemos la definición". "Aunque las tenemos, no encontramos cómo expresarlas", etc.

Al enfrentarse al tema, observamos diferentes reacciones en uno y otro sexo: las niñas hablando y los varones actuando (movimientos del cuerpo, toqueteos, hamacamientos, juegos con las llaves, etc.). El discurso de las adolescentes tenía un carácter intelectualizado y superyoico en el sentido de vivir el sexo sometido a normas fijas.

"El sexo no es tabú, el asunto es saber cuándo se debe tener relaciones sexuales". "Lo importante es saber la edad en que se puede hacer eso". "Sexualidad es la unión de dos sexos".

En ambos sexos apareció preocupación por la homosexualidad. Se culpa a la sociedad que la propicia. "Si te ven al salir del liceo con un chico del otro sexo, ¡lo que piensan! En cambio, si te ven con una chica...". La plantean como una etapa de la evolución. "Me tiene intrigada si la homosexualidad es una época de la vida". "A mí me parece que no es normal nunca (V)". "Yo creo que es una etapa: se está más a gusto con personas del mismo sexo". "Ejemplo, ahora, te conocés a vos, te podés entender mejor, es más fácil entenderse con gente del mismo sexo, en la escuela están agarrados de la mano, cuando perdés confianza en tí, te juntás con gente del mismo sexo, después tenés más confianza con tu amigo que con tus padres (N)". "La seguridad la obtenés con tu mismo sexo, y después de ahí vas a buscar al otro sexo".

Se planteó la diferencia de edades en la formación de la pareja.

Surgió la dificultad de hablar con los propios padres del tema sexual aun cuando éstos sean permisivos ("piolas"), pero se busca hablar con otros adultos (padres de amigos, profesores). El motivo manifiesto para no hablar es la vergüenza de que los padres sepan lo que ellos sabían. "Yo ni loca voy a hablar de eso con mi madre, no me siento a gusto" (N). "Me da vergüenza" (V). "Yo pienso lo mismo, si les pregunto a mis padres, no es prohibido, pero no me dicen las cosas" (V). "El problema también es nuestro, tal vez de los padres, pero a mí no me interesa hablar con mis padres" (N).

Se discutió la diferencia de intereses de los adolescentes varones y mujeres de la misma edad, defendiendo ellas su mayor "madurez". "Con ellos no se puede hablar" (N). "Ellos toman este tema que es serio como juego" (N).

DISCUSION DE LA EXPERIENCIA

Aunque la experiencia puede ser considerada aproximativa en varios sentidos, la entendemos enriquecedora y refrescante, ya que nos permitió escuchar a los adolescentes fuera del contexto —habitual para nosotros— de la sesión analítica (aunque nuestra escucha siguiera siendo analítica).

El ausentismo, especialmente a la segunda reunión, podríamos explicarlo en un nivel superficial por la frustración en las expectativas, ya que la demanda era de "información sexual". Tener que hablar era vivido, en algunos casos, hasta como una estafa. Pensamos que no estuvo suficientemente especificado el motivo de las jornadas.

Intentando interpretar este fenómeno, se nos ocurren algunas interrogantes. En tanto se trataba de un grupo de adolescentes de alrededor de 12 años (adolescencia temprana), su interés en ese momento podría estar centrado en las vivencias de sus cambios corporales.

De acuerdo a distintos autores y a nuestra propia experiencia (1) (2) (3), hay una sucesión en el proceso de la crisis de la adolescencia, en el sentido de que en un primer momento es el duelo por el cuerpo infantil el que hay que elaborar. Más tarde, en la adolescencia propiamente dicha (alrededor de los 15 años), el trabajo es la elaboración de la pérdida de las figuras parentales.

Nos preguntamos si las reiteradas demandas ocurridas durante la experiencia, en el sentido de que nosotros deberíamos proporcionarles la información, sería las manifestaciones de su imposibilidad de asumir la tarea. Preocupados por la irrupción de los cambios corporales, no pueden integrarlos. Si bien notamos una diferencia entre los varones y las mujeres en el sentido de que éstas últimas hablaron más, en las discusiones era frecuente que hicieran la misma pregunta: "¿a qué edad se puede tener relaciones sexuales?" Interpretamos esta interrogante como una forma de comunicarnos su dificultad que sería la de asumir la responsabilidad del tema: no se sienten preparados.

También se hizo visible otro aspecto de la relación adulto-adolescente, al emerger la fantasía de que "los que saben" (los que hacen) les enseñen (les muestren).

En la constitución de los grupos, como quedó dicho, la preocupación de equiparar el número de niñas y de varones dejó de lado diferencias con respecto a las edades y niveles intelectuales. Esto dio lugar a que encontráramos marcadas diferencias de intereses.

ALGUNAS INTERPRETACIONES Y CONCLUSIONES TEORICAS

Entendemos la aparente madurez de las adolescentes mujeres como la expresión de una defensa intelectual mediante la cual toman distancia de la ansiedad que les crea la sexualidad. La diferencia de actuaciones entre chicas y varones —ellos actuando y ellas hablando— la podríamos asimilar al dicho popular que dice que a igualdad de edades, las mujeres son más "maduras" que los varones.

Sin embargo, interpretando las actitudes de unos y otros, se nos apareció el discurso de las jóvenes como la expresión de una defensa intelectual mediante la cual toman distancia de la ansiedad que les crea la sexualidad. A su vez, los varones responden con actuaciones que comprendemos en algunos como equivalentes de la masturbación. Teniendo en cuenta que la masturbación se incrementa en esta edad, nos planteamos, ¿qué pasó con las niñas en esta experiencia con respecto a esta actividad?, ¿por qué ellas hablaban mientras los varones se movían, se empujaban, se tocaban?

En Tres Ensayos, (4), Freud plantea la diferencia, durante la pubertad, entre niñas y varones, destacando que en las primeras el mecanismo de represión es más intenso, debido a la herida narcisista, ya que está en vigencia la relación fálico-castrado. Esto conllevaría en ellas a una masturbación más reprimida. Los varones, frente a esta experiencia, reaccionaron simbolizando en el propio cuerpo: actuando la actividad masturbatoria. En cambio, en las niñas, la actuación estaría desplazada hacia la palabra. En ellas el hablar sería el equivalente del actuar de ellos, siendo ambos sustitutos masturbatorios.

¿Podríamos interpretar este hablar de las niñas como un actuar? Para Blos, el término "actuación" (acting out) suele ocupar un lugar prominente. Basados en la experiencia, llegamos a pensar que la actuación es tan específica de la fase adolescente como el juego lo es de la niñez, o como la comunicación directa a través del lenguaje lo es de la etapa adulta. Hemos llegado a ver en la actuación un típico fenómeno adolescente, al punto que "adolescencia" y "actuación" se han vuelto casi sinónimos.

En relación con la homosexualidad, tema reiterado en casi todos los grupos, y planteado como preocupación, vemos cierta dualidad de criterios: "es una etapa necesaria", "la seguridad la obtenés con tu mismo sexo", y por otra parte: "la homosexualidad es una aberración, una enfermedad". Pensamos que su preocupación se basa en la persistencia de la bisexualidad, al no tener una identidad sexual definida. El hecho de ver esta dualidad de criterios con respecto a la homosexualidad, la interpretamos como una resistencia a aceptar la bisexualidad por la que están transitando. Culpan a la sociedad que los lleva a la homosexualidad. Para lograr una identidad sexual adulta es necesario renunciar a una de las partes de su bisexualidad.

La dificultad de hablar con los padres se fundamenta en que se acabaría la dependencia con ellos. El hablar con los padres lo viven como establecer una relación de igual a igual. Esto implicaría por un lado la posibilidad de la realización de sus fantasías incestuosas. También el "hablar de igual a igual" sería romper las diferencias

(Concluye en pág. 20

sobre la salud y la curación, los científicos (muchos de ellos trabajando en los EE.UU.) comienzan a estudiar la manera cómo la tensión y otros estados emocionales pueden influir en el inicio y avance de una enfermedad. Ayudados por nuevas técnicas bioquímicas y un conocimiento muchísimo mayor de la neurocirugía y de la neuroquímica, sus investigaciones muestran que las emociones, actuando a través del cerebro, pueden afectar funciones del sistema nervioso, los niveles de hormonas y las reacciones inmunológicas, alterando así la susceptibilidad de una persona a infinidad de males orgánicos.

Según el Dr. George F. Solomon, psiquiatra de la Universidad de California, que hace dos décadas sugirió una relación entre la inmunidad y las emociones, los nuevos descubrimientos cuestionan la vieja noción de la inmunología clásica, según la cual el sistema inmunológico funciona independientemente del cerebro. Dice él que, finalmente, se sometió a un test a la dicotomía cartesiana que desde el siglo XVII separa el cuerpo y la mente. "Son inseparables", afirmó. "El cerebro influye en todo tipo de proceso fisiológico".

Los estudios también muestran que el concepto tradicional de estrés o tensión, es por demás impreciso para evaluar el modo como la tensión afecta la salud. Lo que es estresante para una persona, puede ser estimulante para otra. Los investigadores están descubriendo que es la manera cómo una persona reacciona a los acontecimientos de la vida, y no los acontecimientos en sí, lo que influye en la suceptibilidad y las enfermedades. No lidiar bien con la tensión puede perjudicar la capacidad de combatir la enfermedad, en tanto que enfrentarla adecuadamente puede reflejarse en "dureza psicológica" que protege.

Estudios con animales y seres humanos revelan que, dependiendo de las circunstancias, las reacciones emocionales pueden suprimir o estimular los glóbulos blancos, que combaten las enfermedades, y desencadenar una liberación de hormonas de las glándulas suprerrenales y neurotrasmisores, inclusive endorfinas, que a su vez afectan decenas de procesos orgánicos.

Prácticamente toda enfermedad que pueda desarrollarse en el organismo desde el resfrío común al cáncer y males cardíacos puede ser influenciada, positiva o negativamente, por el estado mental de una persona. Revelando los mecanismos que hay detrás de esos efectos, los estudios indican nuevos medios de impedir y tratar algunas de las enfermedades que más matan y alteran, y sugieren con vehemencia que la psicoterapia y técnicas de comportamiento integren la medicina terapéutica y preventiva.

Entre las posibilidades, se incluyen las siguientes:

– para personas que presentan alto riesgo de cáncer pulmonar o enfermedades cardíacas, una terapia para disminuir la reacción a los acontecimientos estresantes, puede protegerlas parcialmente;

– podrían usarse imágenes mentales para ayudar a pacientes de cáncer a desatar una guerra inmunológica más eficaz contra su enfermedad;

– "condicionando" a alguien a reaccionar a una sustancia inofensiva como si fuese una droga, puede ser posible tratar una enfermedad sin arriesgar a los graves efectos colaterales asociados con los medicamentos fuertes;

– los pacientes con enfermedades en el sistema inmunológico, que llevan al organismo a atacarse a sí mismo como si fuese un tejido extraño, podrían ser tratados para suprimir sus propias reacciones destructivas. Técnicas semejantes serían usadas en el tratamiento de alergias, en que el sistema inmunológico reacciona de manera exagerada a una sustancia inofensiva.

– testando las reacciones de las personas a la tensión, sería posible identificar "indicadores" bioquímicos o inmunológicos de mayor o menor probabilidades de ciertas enfermedades.

Por ejemplo, los resultados preliminares de un estudio de cinco años con fumadores inveterados, la Dra. Margaret Linn y sus colegas de Veterans Administration, en Miami. Ellos descubrieron que los que desarrollan cáncer pulmonar experimentan hechos emocionales (casamiento, divorcio, enfermedades en la familia, desempleo), en número semejante al de fumadores que aún no presentan cáncer. Pero los cancerosos encararán esos hechos como más estresantes y se sentirán más responsables por ellos. Además, en los pacientes con un alto nivel de tensión, las reacciones inmunológicas eran significativamente reducidas, mismo antes de surgir el cáncer.

En el Beth Israel Hospital, de Boston, el Dr. Steven Locke, director del proyecto de una investigación en psicoinmunología, observó alumnos de colegio y descubrió que los que presentaban altos niveles de síntomas psicológicos en reacción con hechos estresantes poseían apenas un tercio del nivel de "actividad de células asesinas naturales", en comparación con los estudiantes con poca reacción psicológica al mismo número de hechos. Esas células asesinas naturales son un tipo de glóbulos blancos que reconocen instantáneamente una célula extraña, sin haber sido previamente expuestos a ella.

Estos nuevos estudios que examinan personas antes de enfermar, son científicamente mucho más impactantes que investigaciones anteriores, cuando se interrogaban personas enfermas acerca de síntomas psicológicos. En estos estudios era imposible decir si las emociones habían causado la enfermedad o si ésta había provocado las reacciones emocionales.

Más impactantes aún son los estudios recientes que muestran que las reacciones inmunológicas a la tensión no son simples y directas, sino que varían según condiciones de laboratorio, hora del día, especie, duración y frecuencia de la tensión, y hasta el tipo de tensión aplicado.

La tensión inducida por rotación (girar un animal sobre una plataforma) es altamente estresante para ratones pero no para los monos, que parecen gustar de la actividad. Las condiciones de alojamiento de los cobayos pueden distorsionar los resultados del experimento: hembras de ratones alojadas en unidades especiales, parcialmente protegidas contra el estres ambiental, presentaron mucho menos tumores espontáneos en las mamas que otras hembras alojadas convencionalmente.

Otra línea de estudio demostró el compromiso del cerebro en la reacción inmunológica y sugirió una alternativa no tóxica. El Dr. Robert Ader, psicólogo de la Universidad de Rochester, y el Dr. Nicholas Cohen, inmunologista, alcanzaron éxito en el "condicionamiento" de animales suministrándoles una sustancia inmunológicamente inofensiva, como la sacarina. "Es difícil conseguir un condicionamiento sin la participación del cerebro", observó el Dr. Ader.

Este abordaje tal vez posibilite manipular el sistema inmunológico usando un mínimo de drogas tóxicas; otra posibilidad sería usar una asociación condicionada para alternar un placebo inocuo con una droga real, disminuyendo así los riesgos de efectos secundarios, sin sacrificar el potencial terapéutico.

Finalmente, estudios realizados en el Centro Médico Monte Sinaí, de Nueva York, también demostraron una directa relación entre el cerebro y las reacciones inmunológicas.

El Dr. Marvin Stein y sus colegas fueron capaces de suprimir la reacción inmunológica en cobayas, lesionándoles el hipotálamo, un importante regulador del cerebro. Los animales con lesiones presentaron una probabilidad menor de sucumbir a ataques graves de alergia.

Parece pues, evidente por probado, que las emociones controlan la salud y la cura en una medida que la medicina había olvidado.

Puede discutirse si lo que se llama represión en el plano psicológico es analogable sin más con lo que el mismo término designa en el plano social, pero parece claro que ella está a punto de emprender una nueva batalla, escudada en ese nuevo mal, llamado sida.

El terreno facilita tal desborde, desde que se ha presentado el ejercicio del sexo como el modo privilegiado de trasmisión y adquisición, olvidando, "casualmente", que dista de ser la única vía de contagio y que mucho pesan otras, entre ellas las originadas en prácticas sanitarias deficientes.

Y porque tal desborde nos tienta a todos, es que a nadie sorprende que se vea al sida como consecuencia "del abandono de actitudes severas y prudentes en materia sexual", y que se diga que su causa es "la creciente promiscuidad sexual, la libertad que reemplazó a las costumbres tradicionales", a lo que habrían contribuido la eficacia de los antibióticos y los métodos anticonceptivos. Un planteo que más que aclarar lo que pasa ahora, es un programa de lo que debería pasar de ahora en más.

Los hechos están aún frescos por lo que seguramente se recordará la sonrisa maliciosa que recibían las informaciones según las cuales el sida era patrimonio de los homosexuales.

Sonrisa que hablaba de secreta venganza: la enfermedad era un merecido castigo.

Merecido, seguramente porque "ellos" viven una sexualidad que cuestiona nuestra propia necesidad de que también el goce esté enmarcado en reglas fijas, generales y eternas.

Aún pensando que en buena medida la homosexualidad puede tener raíces patológicas, la mentada sonrisa da la pauta de que allí hablaba la represión. Más aún porque el proclamado apego a esa "tradición" normativa no puede ocultar una íntima duplicidad: es postulada para regir la conducta de los demás, en tanto cada uno, en su intimidad, se puede declarar no alcanzado por ella.

Al ¡allá lejos! inicial sucede ahora la alarma, se habla de flagelo y azote y se lo compara con las pestes de la Edad Media.
Y las medidas de prevención de hoy suenan ya a antesala de abstinencia: porque sólo ella asegura estar a salvo de los peligros que heredan las amenazas por la masturbación infantil.

Cierto, pocos dirán hoy que el sexo es pecado. Es que los que lo dirían tienen un argumento mejor:
debe ser tabú porque es mortal.

Sexualidad y dolencia son dos campos que deben ser diferenciados claramente y la imprescindible lucha contra el sida no puede volverse una excusa para revivir viejos frenos.

Si es excusa, pues entonces sólo hará mucho más difícil que las medidas preventivas puedan ser escuchadas.

claeh **calendario de cursos**
primer semestre 1987

✓ **el pensamiento social de jürgen habermas**
docente: josé luis castagnola
horario: lunes de 18 a 20 horas
duración: 20 de abril al 29 de junio

✓ **información y opinión en la tv uruguaya (los noticieros)**
docente: luciano álvarez
horario: martes de 17.30 a 19.30 horas
duración: 5 de mayo al 30 de junio

✓ **el uruguay durante el primer batllismo: entre mitos y revisiones**
docentes: programa de historia del departamento de investigaciones del claeh
horario: martes y jueves de 19 a 21 horas
duración: 5 de mayo al 25 de junio

✓ **ciencia, tecnología y sociedad: el caso uruguayo**
docentes: judith sutz y rodrigo arocena horario: miércoles de 17 a 19 horas
duración: 6 de mayo al 1° de julio

por informes e inscripciones dirigirse a secretaría de capacitación del claeh, zelmar michelini 1220 y canelones, tels. 90 71 94 y 91 04 55
lugares limitados

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid)

Libros
Elvio F. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Corrección:
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS

Uruguay

número corriente	N$ 150
número anterior	N$ 180
números atrasados	N$ 220

Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION

Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta), Paraná 750, tel.: 90 51 55

Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel.: 4 32 06

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula 1:2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.

Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Tel. 72 11 08. Montevideo – Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 5
de mayo
relaciones 36
rompe el
otoñc

tierradetodos

Del camino

Sr. Director:

En forma casual llegó a mis manos, desde el primer número, "relaciones", y aun siendo profana en casi todas las materias que trata, me interesó tanto que no dejé de leerla un solo mes e incluso concurrí a la Alianza Francesa a uno de los cursillos que allí se realizaron.

Es pues, en calidad de "lectora consecuente" que me resuelvo a pedirle la publicación de artículos sobre temas que serían de gran utilidad, no sólo para mí por mi profesión, sino para todos los que, por nuestra función, trabajamos con delincuentes.

Creo que sería altamente provechoso dado el actualizado enfoque que ofrece "relaciones", que incluya temas tales como criminología, dado el incremento que se advierte en la frecuencia de los delitos, los sexuales, los cometidos por menores –cada vez más menores–, etc.

Sin más, y felicitándolo por el alto nivel de la revista, lo saluda muy atte.

Dra. María Luisa Blengio Brito

Universidad de superficie y Universidad profunda

Sr. Director:

"relaciones" se ha estado ocupando del tema de la educación en varios números y los artículos y cartas de los lectores se han dirigido a considerar, de preferencia, los problemas del nivel elemental de educación y han planteado menos lo relativo al nivel superior, monopolizado hasta hace poco por la Universidad.

Fuera de los méritos que indudablemente mostraban las opiniones a las que me referí arriba, todas ellas adolecían de la falta de un punto de partida necesario: el diagnóstico de la situación actual. Pretendo salvar esa falta proponiendo un intento de diagnóstico del sistema universitario.

La discusión se suele centrar en dos puntos importantes sí, pero que no interesan más allá de la superficie de los problemas. Uno es el problema financiero.

El dinero no lo es todo

Es claro que la Universidad necesita dinero, más dinero, y que en nuestro país la responsabilidad es del sector público y es él quien debe proveer fondos. De otro modo habría que esperar que fueran los propios alumnos los que financiaran el funcionamiento de las cátedras, lo cual es incompatible con el principio de enseñanza gratuita, principio que todavía nadie ha propuesto revisar. Pero además, en ninguna Universidad del mundo los pagos por matrículas cubren los costos de funcionamiento.

Otro punto es el de la organización de la Universidad.. La elección de sus autoridades y docentes, así como su funcionamiento administrativo, deben asegurar la legitimidad de sus directivos y de las directivas que de ellos emanan y es importante que la sociedad tenga pruebas de que en la Universidad rige un compromiso ético con la función de enseñar.

En ambos campos hay todavía terreno para recorrer, tanto en lograr mayores recursos como en dar pruebas de legitimidad. Y la universidad debe luchar en dos frentes, el interno y el externo. Y uno y otro se condicionan: el prestigio es un apoyo para las reclamaciones de presupuesto.

Hay otras cuestiones

Cuestiones de fondo. Empezando por la necesidad de dejar de ver como sinónimos necesarios, enseñanza de tercer nivel y Universidad. Porque en los hechos, hoy día sólo una parte de ese grado de educación pasa por la Universidad y una multitud de centros privados y un caudal creciente de docentes particulares participan de la enseñanza a este nivel. Y por otro lado, una política monopolista y centralizadora llevó a la Universidad a impartir cursos a niveles que nada tienen de común con lo que se supone es el nivel universitario.

Es precisamente porque la Universidad ha dejado de cumplir algunas de sus funciones básicas que hay crisis en la educación universitaria y esta crisis oculta, profunda, es la que queda tras las fáciles movilizaciones por partida presupuestales.

No es posible en el contexto de esta nota, hacer un recuento detallado de los síntomas por donde esta crisis fluye. Pero a cuenta de mayor cantidad, enumeraré algunos.

No es más un factor de promoción social

La expansión del sistema universitario ocurrió al mismo tiempo que el fenómeno de la urbanización y desarrollos industriales, de transportes y servicios. La Universidad funcionó como un mecanismo de preparación y selección de quienes habrían de ocupar nuevos puestos de trabajo creados por el cambio. Había abundantes oportunidades para quienes estudiaban y ello redundó en una movilidad social acentuada, con un marcado ascenso para integrantes de las clases medias.

Hoy la Universidad se ha masificado, no ha crecido sino que ha sobresaturado sus posibilidades docentes. Y la demanda ha decrecido, trayendo desmoralización y cierta conciencia de que los estudios para nada sirven.

No forma buenos profesionales

La masificación no se lo permite, pero no es único factor que pesa aquí. Porque además hay un contraste creciente entre la pesadez en los movimientos de adaptación que realiza la Universidad y la rapidez de los cambios tecnológicos, contraste que acentúa la brecha entre lo que se enseña y lo que la sociedad necesita. A ello contribuye también la exagerada duración real de los estudios hasta la graduación, lo que hace que el egresado tenga cada vez menos oportunidades. Lo que debieran ser los lugares de trabajo reservados para él, lo ocupan quienes tienen experiencia previa y formación al día, al tiempo que la tarea de asimilar los nuevos desarrollos se cumple al mismo tiempo que se va trabajando. De modo que el diploma cada vez vale menos.

Se salvan de esto las ramas que por ley tienen asegurado el trabajo para sus egresados, pero estas ramas son pocas y de hecho, la Universidad está lejos de liderar ninguna de las nuevas direcciones que ha venido incorporando.

Y en cuanto a las profesiones "privilegiadas" por la reglamentación, cuando es posible la comparación resulta evidente la pobre preparación local. Es decir, el sistema que debería estimular la formación superior mediante el privilegio, ha creado una especie de corporación que protege a sus miembros pero que no satisface la demanda social.

Pero además, en algunas de estas profesiones privilegiadas, sus miembros van cada vez más camino de dejar de ser los "profesionales" que eran ayer para convertirse en funcionarios más o menos burocratizados de empresas e instituciones. Es el caso de los médicos, funcionarios hasta de su propio sindicato, y cada vez más el de los contadores, ingenieros, arquitectos, etc.

La investigación se hace imposible

Nunca fue fácil hacer congeniar enseñanza con investigación, y en nuestra Universidad parece del todo imposible. La dificultad se da también en otros países, aun los desarrollados, sobre todo en el caso de la tecnología e ingeniería. En cambio esas otras Universidades dan lugar a la investigación básica y en el campo de las llamadas "Letras".

Es que la investigación es cada vez más cara y refinada y los equipamientos se vuelven obsoletos cada vez más rápido. Y quien investiga, mal puede atender la enseñanza, salvo que se preste a ser un elemento decorativo que de vez en cuando pone la cara.

Por otra parte, la Universidad no tiene posibilidades de detectar y atender al investigador talentoso y apartar al mediocre y trata a ambos por igual.

A lo que se agrega que la burocracia, la politización y los intentos de hacer participar al conjunto de la Universidad en la "militancia", hacen muy difíciles las relaciones con los sectores productivos, quienes serían los destinatarios naturales de la investigación y por esa vía, una de sus posibles fuentes de financiamiento.

¿Qué salidas hay?

El cuadro es quizá intencionadamente dramático y olvida lo (¿cuánto?) que funciona de modo más o menos aceptable. Pero lo mencionado no deja de ser real y de referirse a lo que se puede llamar "tendencia dominante". Porque además las excepciones son pronto tragadas por el clima general.

Creo que es claro que la crisis universitaria no se origina ni en la crisis económica ni en la política (dictadura), sino que es mucho más de raíz y que viene de lejos y tiene para rato. Las raíces están más bien en la propia concepción de lo que es o debe ser la Universidad y su función en el conjunto social. Y en los intereses creados que obran como un poderoso amortiguador que ahoga todo proyecto de cambio real.

La Universidad necesita una revolución adentro, mucho antes de pretender realizar la revolución afuera y sólo su capacidad para cambiar internamente será capaz de legitimar su prédica hacia afuera.

Una Universidad de nuestro tiempo no puede ser monopólica ni fundarse en que es la distribuidora de privilegios para sus cofrades. **No se concibe sino en un campo plural.**

Allí la Universidad (o las Universidades, públicas o no) debe ser una alternativa, una opción para quien desea estudiar, formarse, investigar, a nivel superior, sin que esto suponga privilegios. Debería ser celosa de los méritos de sus docentes y alumnos y no dar lugar ni a la meritocracia ni al favor político.

Debería desistir de su afán monopólico, de su voluntad de formar a todos los graduados y de llevar todas las investigaciones. Y debería entrar en comunidad con otras instituciones afines, públicas y privadas. El monopolio sólo le asegura aislamiento y el aislamiento es la muerte cultural.

El acento debería estar en la formación básica, de modo de formar egresados polivalente, capaces de adaptación, y a edades en que ella es todavía fácil.

Creo que sólo con un clima así, podrá ser el generador y circulador de ideas que todos queremos y que sólo así tendrá una inserción real en todos los ámbitos sociales, y será real también la extensión (y no una incursión malevolente en la vida de otros, sin interés real por ellos).

De ese modo la importancia de la Universidad dejará de estar basada en su tamaño, en la apariencia, para tener razones más verdaderas. Quizá eso signifique dejar de ser una simple etapa obligatoria en la formación de los jóvenes (sobre todo los de clase media) que luego pocas veces hacen algo con lo que estudiaron, para ser un factor auténtico de cambio social.

Inconformista

**TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.
Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.**

¿Qué educación queremos (todos)?

Sr. Director:

La pausa vacacional me ha permitido releer los artículos –así como cartas de los lectores– publicados por relaciones durante 1986, referidos al tema educación.

Dicha lectura me provocó varias reflexiones; pero como las vacaciones van finalizando y desarrollar las mismas requeriría más tiempo, quiero sólo puntualizar algunos elementos, que al ser comunes, me parece que marcan cierta afinidad entre ellos.

- Los artículos y cartas se inscriben por lo general en las corrientes de Escuela Nueva, o sus derivaciones de educación no-directiva, educación permanente, educación popular.
- Sitúan en un nuevo plano (y no tan nuevo, ya que los conceptos de Escuela Nueva datan de fines y principios de siglo) a las relaciones educando-educador.
- Plantea algunas críticas a la educación nacional –que tiene muchos aspectos para criticar– pero como si éstos fueran específicos de la misma, y no manifestaciones de la reconocida crisis mundial de la educación.

Pienso que si bien coincidimos en muchos aspectos con las ideas desarrolladas en los artículos y cartas, sería interesante entrar a analizar más amplia y críticamente, buscando qué educación queremos (todos), algunos puntos que se dan como verdades prácticamente incontestables. En ese sentido, coincido con la opinión de que es necesaria una amplia y profunda discusión –además de los vitales temas presupuestales– en el terreno de la filosofía y teoría educativa; no para polarizarnos, sino para mejor situarnos.

Algunos de los puntos que personalmente me preocupan, estarían referidos a los siguientes aspectos:

- ¿Conviene incorporar como válidas globalmente, en el sustento teórico de las propuestas, y en la difusión entre los docentes, algunas corrientes educativas surgidas y fundamentadas filosóficamente en países desarrollados? (Rogers, Lobrot...).

  ¿Pueden desarrollarse con igual posibilidad de eficacia –es democrático– una misma práctica pedagógica, en medios de clase dominante y en medios marginados?

  ¿Es la Escuela Nueva portadora de todas las virtudes y ningún defecto? Sería pertinente que se analizara el tema, pues en este momento, se encuentra en el país el Prof. Dermeval Saviani (Univ. Campinas y PUC - San Pablo) quien desarrolla una visión crítica de la Escuela Nueva.

  ¿Es realidad absoluta la relación de igualdad educando-educador?

  En otro orden ¿es serio afirmar que las reformas educativas –que salvo excepciones no han sido evaluadas en nuestro país– han fracasado en su mayor parte por la falta de preparación de los docentes?

  Reconociendo que la educación uruguaya está lejos, y bastante, de la perfección, ¿debemos desvalorizarla tanto? Hay un indicador que a veces llama la atención, y es la buena inserción laboral de nuestros trabajadores manuales e intelectuales en el exterior.

  Más allá de que debemos priorizar, y mucho, la creatividad y la innovación, ¿debemos hacerlo en forma descontextuada históricamente, sin redimensionar todo lo ya elaborado y aportado en el hacer educativo del Uruguay? Se publicó hace poco en el diario El País, un artículo sobre Marta Grompone que creo ejemplifica lo que quiero decir.

  En este mismo sentido, sería además muy saludable rever la vigencia de nuestras fuentes: Varela, Rodó, Vaz Ferreira... no con ánimos nostalgiosos, sino en la perspectiva de que muy atendibles modelos y corrientes que nos llegan después de años de oscuridad, tengan, en lo posible, nuestra propia interpretación y –por qué no– nuestro propio aporte.

Agradeciendo su atención y el nuevo territorio que para todos los trabajadores intelectuales ha significado la revista relaciones, le saluda atentamente.

Lectora

A usted

Sr. Director:

De paso por esta hermosa capital uruguaya y antes de regresar a la mía, le alcanzo felicitaciones por la buena, buenísima, lectura de relaciones de marzo.

Todo, todo me sedujo cien por mil y no sabía que las Ciencias Sociales tuvieren tan ilustres cultores en el Uruguay. Digo esto porque no es mi disciplina y puedo opinar desde un ángulo de imparcialidad, tratando de ser objetivo, pese a la subjetividad que ya merodea mi correspondencia.

Destaco aquello que más pudo impactarme y tenerme leyendo más allá de la madrugada: Tierra de todos con el anecdotario espléndido de ese psicólogo de barriada Andrés Durán, "Lo que el varón no tiene" firmado por Cardozo Franco, Los intelectuales de Fernando Cabrera y después, ya en los artículos redondos y técnicos, como decimos en mi patria: Semiótica de Peirce, Regresión en el Manuscrito de Freud, Elogio del Analfabeto.

También me gusta el Bingo, y hasta el editorial medianero de ustedes en Tierra de todos, allí a la derecha de las cartas. Muy interesante "Juventud y Movimientos Sociales" de Eduardo De León.

Por todo eso y las horas de deleite e integración que me brindaron, saludo a Ud. y sus colaboradores con votos de iguales realidades siempre.

Gracias.

Becario Bogotano

Algo que la medicina olvidó

Sr. Director:

Varios números atrás (relaciones No. 30, noviembre de 1986) su revista publicó una interesante nota enviada por un lector seguramente muy versado en temas de biología. En ella su autor, Fernando Sión, planteaba "de modo realista esa unidad de cuerpo y psiquismo que es el hombre".

Mi propósito es contribuir al mejor conocimiento del tema y con ese motivo me permito hacerle llegar la nota adjunta, a la que usted dará el destino que crea le corresponde.

Reciba mis saludos y mis felicitaciones calurosas por una revista que, al revés de muchas cosas en estos países, va cada vez mejor.

Rafael Campá
(Buenos Aires)

Casi un siglo después que médicos ilustres reconocieran el importante papel de la mente

Justicia y decisión judicial

Hugo G. Malherbe

Trebatius, y lo concibe como un compendio de formación metodológica para juristas.

Como es menester ordenar la exposición de modo que sea fácilmente comprensible para una mentalidad moderna (esto es, sin instrucción retórica), entiendo conveniente señalar dos temas principales, que pueden designarse: 1o.) de las cuestiones; y 2o.) de la invención. Los trataremos en su orden.

DE LAS CUESTIONES

Cicerón emplea el sustantivo quaestio en el entendido de traducir el vocablo griego dzètesis, que significa tanto como búsqueda, investigación o examen. Quiere decir que una quaestio es una actividad inspectiva, sobre un tema, podemos agregar, problemático; o sea, que tolera o supone una razonable dubitatio en torno a posibles caminos o enunciados incompatibles.

Pues bien: la metodología dialéctica o tópica no es sino una propedéutica del desarrollo de una quaestio.

La quaestio puede ser de dos clases: infinita o definita, expresiones que deben ser traducidas por indeterminada o determinada, pues el adjetivo finitus (a, um) significa tener un límite, fin o término. Expone Cicerón (Topica, 79): Definitum est quod hypothesin Graeci, nos causam; infinitum, quod thesing illi appellant, nos propositum possumus nominare; lo que significa que las cuestiones o quaestiones se dividen en causas o causae y proposiciones o proposita, siendo las primeras las definidas y las segundas las indeterminadas.

Las causas (definidas) son las quaestiones, es decir, las investigaciones o exámenes que tratan sobre personas, tiempos, negocios.

Las proposiciones (infinitas) tratan de las cuestiones generales, y su importancia resulta de que la causa no es sino una parte de la proposición. Veamos que significa esto último.

La sentencia del maestro puede interpretarse en estos términos: El modo de encarar el examen de cualquier cuestión supone la afirmación medular de que toda investigación de una causa o cuestión concreta, está implicando una determinación de las proposiciones, o sea, una fijación de enunciados generales en los cuales la cuestión concreta ha de ser subsumida: Itaque propositi pars est causa . . . (Top. 80). (Puesto en las proposiciones son parte de la causa . . .).

Y en puridad, el problema central de una metodología dialéctica consiste en obtener el enunciado general, o un elenco de ellos, que sirvan de fundamento para la resolución de una causa, y toda quaestio contiene alguna o algunas o todas las causas.

Las cuestiones, que, según hemos visto, se dividían en proposita y causae, admiten otra clasificación diferente, según tengan por tema el conocimiento o la acción. Así se reconoce la quaestio cognitionis y la quaestio actionis. La primera tiene por fin el saber (scientia), la segunda tiene por fin determinar la conducta práctica. Ambas cuestiones, sin embargo, tienen en Cicerón una dimensión práctica, en el sentido de que directa o indirectamente se refieren al modo de conducirse el ser humano. Así, los modelos que proporciona nuestro autor de quaestio cognitionis y de quaestio actionis son los siguientes (Topica, 81): De la primera, es tema el saber si el derecho (ius) deriva, o bien de la naturaleza, o bien de los pactos y de una cierta condición del hombre. De la segunda, el ejemplo es: Si es propio para el sabio acceder a las cuestiones públicas. Y asimismo, cuando describe los tres géneros de causas (91), esto es, las causas judiciales (iudici), deliberativas (deliberationis) y laudatorias (laudationis), expresa que el objeto del género judicial es el derecho, del género deliberativo lo es la utilidad (utilitas), y del laudatorio lo [illegible] las cosas honestas y rectas (honesta).

Si, como ocurre en este contexto, tanto las cuestiones de cognición cuanto las de acción refieren a la praxis del hombre, ¿qué diferencia existe entre unas y otras? El criterio diferenciador emerge de los cometidos que se cumplen en el desarrollo de cada quaestio. Conforme a esto, estima Cicerón que las cuestiones de cognición pueden ser de tres clases, según se propongan la investigación sobre la existencia, sobre la esencia o sobre el valor de algo. Veamos esto con mayor detención.

1o.) La cuestión sobre la existencia es una quaestio cognitionis acerca de si algo existe, y cómo existe. Se llama coniectura, (cuestión conjetural), e implica las preguntas acerca de si una cosa existe, cuál es su origen (ortus), cuál es su causa eficiente, y en qué consisten sus mutaciones.

2o.) La cuestión sobre la esencia trata de la naturaleza de una cosa. Pregunta sobre la definición de ella, lo cual puede hacerse por partición o por división.

La definición es un discurso que explica qué es lo definido: Definitio est oratio quae id quod definitur explicat quid sit (Top. 26). Ella puede ser por partición o por división. Es por partición cuando se enumeran los miembros o partes de que se compone alguna cosa, como cuando decimos que el derecho civil consiste en leyes, senatus-consulta, cosa juzgada (rebus iudicati), la autoridad de los jurisconsultos (ius peritorum auctoritate), edictos de los magistrados, costumbres y equidad (28). En cambio, la definición es por división (facere divisionem), cuando se determina una característica que es común a todas las especies, como cuando se establece el elemento o nexo de las diversas formas de la alienación de una cosa. La definición por división determina asimismo la diferencia específica que caracteriza a la especie.

En el parágrafo 31 afirma Cicerón: Genus est notio ad pluris differentias pertinens; forma est notio cuius differentia ad caput generis et quasi fontem referri potest (El género es una noción que pertenece a varias diferencias; la especie (forma) es noción cuya diferencia puede referirse al género como principio y casi como fuente). De manera pues que la definición por partición se realiza por enumeración de miembros, en tanto que la definición por división se hace por el señalamiento de caracteres comunes y diferencias específicas.

3o.) A la cuestión sobre el valor se refiere Cicerón como cuestión sobre la calidad (quale). Puede estar referida a la estimación de una cosa en sí misma, como ocurre cuando preguntamos si se debe buscar la gloria; o a la estimación comparativa de dos o más cosas, como cuando se pregunta si se debe preferir la gloria a la riqueza, o al revés; o bien cuando se procura determinar lo que es justo o injusto, honesto o torpe, etc.

Finalmente, quedan las cuestiones, no ya formuladas e indagadas en términos generales o proposita, sino las que están delimitadas en una situación concreta, o causae. Las causae se caracterizan por su dimensión particularizada, y conciernen a lo que constituye deberes y modos de obrar o de influir en los demás. Empero, como ya se dijo, tienen en común su referencia constante e ineludible a las proposiciones.

Con lo dicho hemos procurado traer un planteo esquemático y resumido del primer tema de la metodología dialéctica, que es el concerniente a la preceptiva para la determinación de las quaestiones. Veamos el segundo tema, relativo a la invención.

DE LA INVENCION

La tarea resulta bastante esclarecida por el desarrollo anterior. Situada la quaestio, y visto que ella consiste principalmente en un propositum o cuestión general, la inventiva tiene por cometido probar los enunciados generales conforme a los cuales toda causa o cuestión concreta puede ser resuelta.

Para ello es menester desarrollar la indagatoria según ciertas reglas que se resumen en la búsqueda de los loci o lugares comunes. "Han de examinarse sucesivamente los lugares adecuados a cada una de las cuestiones" (Loci autem qui ad quasque quaestiones accommodati sint, deinceps est videndum. Topica, 87). Estas pruebas son los argumentos, y los loci son las sedes o habitáculos en los cuales pueden encontrarse aquellos, para la demostración.

El arte que opera en los lugares comunes para la obtención de los argumentos es el ars inveniendi. Resumidamente, podemos decir que ars inveniendi es el arte de capturar argumentos, extrayéndolos de los lugares comunes que los incluyen (locis in quibus argumenta inclusa sunt. Topica, 8).

Los lugares son de dos clases: unos son inherentes a la cosa de que se trata; otros, en cambio, son tomados de fuera.

Los lugares inherentes integran una larga lista, que podemos clasificar así:

1o.) El lugar de la definición, de la cual ya hemos visto cómo puede ser por partición o por división.

2o.) La etimología, que es el lugar donde un argumento extrae su valor de una palabra. Y

3o.) Argumentos que tienen alguna relación con el punto en cuestión, como los lugares del género, de la especie, de la similitud y de la diferencia, de las analogías, de los antecedentes y de los consecuentes, de las causas eficientes, de los opuestos y contradictorios, y finalmente, de las comparaciones cuantitativas.

La explicación detallada de cada uno de estos lugares inherentes sería fatigosa y excedería el alcance de este trabajo, que sólo se propone desarrollar el esquema conceptual de la metodología dialéctica en Cicerón.

Empero, conviene hacer una referencia a la etimología (notatio), además de la que hemos hecho a la definición, dado que se trata de un lugar común generalmente muy apreciado por los juristas, particularmente de la escuela de la exégesis. Consiste en la exposición del significado de las palabras, y es el origen de lo que se ha dado en llamar "sentido gramatical". Cicerón designa a esta actividad notatio, porque es un saber sobre las notae, esto es, los signos o símbolos. Estima que notatio, o también veriloquium, es la traducción exacta del término griego ethymología, así como nota traduce fielmente el vocablo symbolon. Así, en tanto la definición proporciona una determinación de la naturaleza de una cosa, la notatio o etimología se ordena a explicar el sentido de los términos; aquélla dice relación con lo que ha pasado a llamarse definición esencial o descriptiva, y ésta con la luego denominada definición nominal.

Los lugares comunes extrínsecos (Cicerón los llama exactamente así: extrinsecus) valen por la autoridad de quienes los formulan (Topica: 24). Se les puede designar testimonio (testimonium) y su poder de convicción se funda en la auctoritas, pues no se reconoce peso a cualquier testimonio (Topica: 73).

La auctoritas del testimonium puede resultar de la virtud, o bien de las circunstancias.

Como las circunstancias son fortuitas, es reducido el peso de ellas y resulta difícil enumerarlas y más aun clasificarlas. Como curiosidad, anotemos que entre las circunstancias fortuitas sitúa Cicerón la fama entre el vulgo (fama vulgi).

El verdadero lugar del testimonium finca en la auctoritas que reposa sobre la virtud. Su fuerza puede resultar de la propia naturaleza, o de una valía elaborada (industria). Así, posee autoridad por naturaleza todo lo que puede ser reconocido como testimonio divino, como ser, las palabras de los dioses (oracula) o los testimonios de la voluntad divina o de la acción de la divinidad en el mundo mismo, por ejemplo, los hechos de la naturaleza y los presagios que de ella podemos extraer. Los tratados de carácter teológico-político, que aun encontramos en el siglo XVII (Spinoza, Locke) suponen de necesidad un discurso jurídico específico sobre los testimonios de esta autoridad.

En cuanto a los testimonia de los hombres, que tanto peso tienen en la concepción aristotélica de las premisas tópicas o plausibles, según Cicerón se fundan en la virtud no natural de sus emisores. Aquí operan el talento, la laboriosidad y doctrina, que convierten a un Catón, un Laelius o un Scipion en modelos a imitar, y cuyas sentencias o discursos son plenamente válidos como lugares de argumentación.

DE ARISTOTELES A CICERON

Dado este panorama de las cuestiones y lugares que componen los puntos cardinales de la dialéctica ciceroniana, es pertinente hacer algunas consideraciones finales, que nos permiten compararla con la aristotélica.

1o.) En ambos pensadores, los lugares, loci o topoi son concebidos como espacios mentales de carácter formal. Aristóteles considera que dichos espacios son la definición, el género, el accidente y la propiedad, o sea, los predicables. En cambio, como venimos de ver, Cicerón hace un estudio de los loci con similar formalidad, aunque se observa una relevante diferenciación en lo referente a los lugares extrínsecos.

2o.) Tomando esta última noción, ocurre que en Cicerón los enunciados de autoridad, sea natural o de industria, son declarados específicamente como loci, en tanto que, de un modo ambiguo Aristóteles los reputa premisas plausibles, a ser capturadas en los topoi. Esto tiene una importancia grande, por cuanto la evolución hacia nuestro tiempo conduce a identificar los loci, no ya como habitáculos formales de argumentos, sino como verdaderas premisas o normas generales (principios generales).

3o.) Se puede apreciar un tratamiento más clasificatorio de los lugares, y más minucioso, en Cicerón que en Aristóteles. Así, el elenco de loci es aquí muy amplio, y cada uno de ellos merece una explanación más evolucionada.

4o.) Finalmente, no ya sobre los lugares, sino sobre las quaestiones, se encuentra en Cicerón el desarrollo de una verdadera teoría, enriquecida por numerosos matices y distinciones.

Hoy día, a pesar del oscurecimiento causado por el predominio del positivismo, sabido es que el pensamiento metodológico tópico-dialéctico ha renacido. Hombres tan encumbrados como Viehweg, Perelman y Struck, han aplicado exitosamente su talento y laboriosidad a mostrar cómo la ciencia jurídica es irreductible a operaciones meramente ideales, y cómo, en definitiva, la concentración privilegiada de esa ciencia en la actividad jurisdicente no puede desvincularse de un sensus communis, necesariamente determinado por ideas predominantes o incidentes de justicia.

Hugo G. Malherbe, Universidad de la República.

Liceales y sexo...

(Viene de contratapa)

padres-hijos, lo que los llevaría a un duelo por las pérdidas.

En general, el mecanismo defensivo más empleado o manifiesto fue el control de los objetos mediante la demanda de información y la negación a hablar (¿control obsesivo?). Interpretamos esta actitud como la expresión del deseo voyerista frente a la escena primaria: los coordinadores ocupando el lugar de los padres y de esta manera pretendían aprender (mirando-escuchando) como cuando eran niños.

REFERENCIAS

(1) Héctor Garbarino
Gloria Mieres de Pizzolanti
Mercedes Freira de Garbarino – Psicoanálisis grupal de niños y adolescentes, Ed. Oficinal del Libro.

(2) Peter Blos – La transición adolescente. Ed. Amorrortu.

(3) Moses Laufer – Adolescent breakdown and the transference neurosis. The International Journal of Psycho-Analysis, 1981 - Vol. 62, Part I.

(4) Sigmund Freud – Tres Ensayos sobre sexualidad. Ed. Amorrortu, Tomo VII.

Mercedes F. de Garbarino, Mireya F. de Ortega, Edgardo Korovsky, Irene M. de Macedo, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

XXI Congreso Interamericano de Psicología

Del 29 de junio al 3 de julio próximo La Habana será sede del XXI Congreso Interamericano de Psicología, auspiciado por la Sociedad Interamericana de Psicología (SIP) y por el Ministerio de Salud Pública de la República de Cuba.

Los psicólogos cubanos, impregnados del entusiasmo que los caracteriza y motivados por la significación histórica que implica la realización de un congreso de estas magnitudes y con este carácter en su propio país, se aprestan a presentar sus logros, experiencias, proyecciones en las distintas actividades que se organizan. Simposios, mesas redondas, paneles, talleres, servirán de marco para la integración de psicólogos cubanos en líneas temáticas diversas, junto a otros colegas del continente.

Los problemas que se analizarán en estas actividades colectivas de discusión y los temas que se abordarán a través de trabajos libres, posters, etc. girarán en torno a aquellas direcciones en que históricamente han trabajado los psicólogos, no solo en Cuba sino en todo el continente.

El espectro temático del congreso es amplio y tentador para cualquier profesional de la psicología. Los psicólogos cubanos se preparan arduamente para que este congreso, al cual asistirán psicólogos y profesionales afines de más de treinta países de América y Europa, sea uno de los más lucidos de la SIP. Los especialistas que se darán cita en La Habana podrán conocer a través de estas temáticas centrales del congreso, de sus talleres pre-congreso y muy especialmente por el seminario sobre "La Psicología en Cuba", que se organiza por intereses de muchos colegas del continente, cuales son las principales líneas de desarrollo, tareas y proyecciones de la psicología cubana. Un vasto programa de excursiones y visitas a centros especializados, de exposiciones, de actividades sociales y culturales complementarán las actividades propiamente científicas del evento.

Informes y Programa: SERVICIOS INTEGRALES
Tel 90 21 20 - Montevideo

SENSIBILIZACION CORPORAL - Trabajo corporal de integración mente-cuerpo, modelar el cuerpo armónicamente, contrarrestar el stress, las deficiencias posturales. Profs. Levón; Mari Minetti y Nelly Roucco.

INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LAS CIENCIAS BIOECOLOGICAS - Seminario a cargo del Prof. Mario Fontana, que se realizará entre abril y julio de 1987 en el CEAP.

TECNICAS DE ESTUDIO - Se propone una serie de encuentros para iniciarnos en el camino de "Aprender a aprender", a cargo de la Prof. Marisa Silva.

CURSO DE PSICOLOGIA APLICADA - Para personas (no profesionales) con inquietudes y deseos de adquirir conocimientos de psicología. Curso a dictarse por la Ps. Nelly Heguerte de Montoro.

CULTURA AUDIO-VISUAL Y COMUNICACION MASIVA - El cine y la TV; cómo se hace una película, los espectadores, la crítica, los elementos y contenidos de un mensaje audiovisual; cómo se educa la sensibilidad; los productos y las imágenes. Son algunos de los temas que desarrollará el Prof. Luis Elbert

FONIATRIA - Una puerta abierta para un mejor manejo de la voz hablada y por lo tanto de una buena comunicación. A cargo del Prof. Roberto Fontana.

ADIESTRAMIENTO A USUARIOS DE BIBLIOTECAS - El CEAP ofrece adiestramiento de usuarios de biblioteca, investigación bibliográfica y confección de tesis y monografías. Dirige y coordina el bibliotecólogo Mario Abella y las clases comprenden: Procesos técnicos, Almacenamiento y recuperación, Palabras claves o descriptores; Confección de índices; Trabajos monográficos, etc.

CEAP
CENTRO EXPERIMENTAL
DE APRENDIZAJE PERMANENTE
CUAREIM 1537 TEL. 90 19 37

Crónica crónica

"Hombre, cazador del hombre"

Un tema tan efervescente como el de la antropofagia no ha podido sino despertar, en la reflexión científico-filosófica de todos los tiempos, consideraciones divergentes y opiniones encontradas. Algunas de ellas, moralistas, otras, tolerantes, otras explicativas y otras, de rechazo tajante a la misma posibilidad de existencia del fenómeno.

Entre estas últimas se inscribe la obra "El mito del canibalismo" de W. Arens, cuya primera edición en inglés es de 1979, que intenta, a través de una impugnación de testimonios y fuentes, sostener que "la evidencia disponible no autoriza la fácil suposición de que el acto fue o ha sido alguna vez un rasgo cultural prevaleciente." Concluye que "la idea de la naturaleza caníbal de otros es un mito en el sentido de que, primero, tiene una existencia independiente sin relación alguna con la realidad histórica, y segundo, contiene y transmite mensajes culturales significativos para quienes lo mantienen."

Ello implica un decidido ataque a las versiones que los cronistas y viajeros han legado, y también a la antropología, acusada de haber mantenido, por sus propios intereses, la creencia en el fraude ("mito") del canibalismo para asegurar su necesidad y su objeto: algo así como que, sin antropófagos, no habría antropólogos. Arens acusa a éstos, además, de "no haber presenciado nunca un acto de canibalismo" y se queja de que la documentación disponible es superficial. Dice: "los etnógrafos profesionales no afirman clara y abiertamente haber observado la costumbre ni tampoco la condenan". (Claro, ha sido un poco difícil conseguir "autorización" dentro de los grupos ya deculturados de fines del siglo XIX y principios del siglo XX para presenciar un rito que, por esencia, estaba vedado a todo lego. Y además, ¿cómo llegar justo en el momento en que algún grupo se disponía a ponerlo en práctica?).

LOS OBSERVADORES EN CUESTION

[illegible] ironía de estas preguntas no impide, sin embargo, a Arens, decir que la finalidad subyace[illegible] esta actitud de omisión es seguir manteniendo, aunque disfrazada, una noción de "salvajismo" como status inferior y opuesto al de "civilización": "la antropología ha servido con frecuencia como resuscitadora y reinventadora de la idea de salvajismo." (sic).

Amén de estas acusaciones que, por su encono y subjetividad extremada, no consiguen, a lo largo de todo el libro, insertarse en un nivel de discusión teórica que invoque en profundidad las perspectivas filosóficas subyacentes a las posturas removidas por Arens, el análisis del autor respecto de los testimonios y fuentes documentales, con vistas a comprobar su insuficiencia o falta de autoridad, hace agua por todos lados. La objeción más generalizada de Arens es que los testimonios de "los pobres frailes despistados que no poseían los conocimientos ni la actitud científica de sus colegas contemporáneos" están viciados por la distorsión etnocéntrica.

Ello no es noticia para nadie, dado que el etnocentrismo afecta también, por más que minimizado, a los científicos sociales de hoy en día, ya que es inherente a todo conocimiento, tal como las corrientes de la epistemología fenomenológica han puesto de relieve. Ello no invalida, sin embargo, los métodos históricos, por ejemplo, y menos aun, la convergencia de los diversos testimonios que restringe, a un mínimo, la interpretación individual del dato, y lo compone dentro de un contexto de complementariedad. Además, podríamos con este mismo criterio, acusar al propio Arens de etnocentrismo, al intentar, por todos los medios, negar la antropofagia como posible conducta humana, y al defender una visión idealizada o espiritualizada del hombre.

En el caso del detallado testimonio de Hans Staden, la objeción de Arens se vuelve simplista (dice Staden: "yo estaba presente y vi todo esto con mis propios ojos"). Lo acusa de ser "un ordinario marinero del siglo XVI" de lo que deduce que no pudo haber escrito su obra por sí mismo, sino en un equipo que distorsionaría los datos: "no nos hallamos frente a la obra de un solo individuo adiestrado en las técnicas de la etnografía, sino más bien frente a un comité, sólo uno de cuyos miembros había estado en el escenario". Otras objeciones de Arens cuestionan que Staden pudiese entender y recordar los diálogos que intercambiaban los Tupís, pero nadie está en condiciones de afirmar o negar las capacidades de Staden para aprender una lengua indígena.

Pero el punto principal de las suposiciones de Arens es que tanto Staden como otros navegantes de la época estaban convencidos de antemano del salvajismo y el canibalismo de los Tupí-nambá, aun antes de entrar en contacto con ellos. Ello no pasa de ser una conjetura, sin embargo. Es cierto que la Historia Antigua y Medieval arroja un cúmulo de supersticiones con respecto a todo tipo de seres y conductas "demoníacos", pero no hay pruebas de que las observaciones de cronistas y viajeros disímiles, y en diferentes momentos espacio-temporales, puedan considerarse, absolutamente, y de un plumazo, mera superstición. Ello invalidaría el 90 por ciento de las crónicas históricas de que dispone el archivo del hombre."

Otro punto que Arens no puede solucionar es la convergencia entre los múltiples y disímiles testimonios. Arens se juega porque "el plagio es la explicación más sencilla y más probable de la unanimidad de los cronistas". Más aun, en el caso de los Tupinambás, "esto significa que, lejos de hallarnos frente a un caso de documentación seriada del canibalismo, probablemente nos enfrentamos a una sola fuente de testimonio dudoso." Sin embargo, llama la atención el simplismo con que Arens resuelve de un tirón, el tema de la coincidencia de múltiples y complejos testimonios. ¿Por qué peregrina razón, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, todopoderoso hacendado y hombre de comercio, cuyo testimonio se refiere sólo marginalmente a la antropofagia, habría de enterarse, hacerse leer, y copiar, por ejemplo, al pastor calvinista Jean de Léry? Y así, sucesivamente.

PRIMITIVOS, BUENOS E INOCENTES

Detrás de esta postura de Arens, parece estar presente la investidura de otro mito, que un iluminista como Rousseau se empeñara en sostener: la llamada "teoría del Buen Salvaje" que, frente a un mundo cada vez más racionalista, opuso el sueño de un Edén prístino e intocado por la depravación del intelecto, en el que un salvajismo de noble status se guardaba incontaminado de la "civilización europea". En su ensayo **"Discurso sobre las artes y ciencias"**, Rousseau alabó la "inocencia" de los "hombres primitivos", en contraste con la crueldad de la civilización y advirtiendo sobre la infelicidad que traería el apartarse cada vez más de la idílica armonía natural y social de aquel Edén originario.

Esta idealización, por su distancia de la realidad, adolece del mismo prejuicio que Arens le cuestiona a sus opositores: negar que lo humano pueda tomar cuerpo en conductas aberrantes no ha impedido sin embargo su existencia en el pasado y que éstas sigan existiendo actualmente y gocen de buena salud, como lo demuestran los estigmas de las sociedades contemporáneas de nuestros países y en años recientes.

Poco se enfatiza, por un prurito de orgullo de autoctonía americana, por ejemplo, la brutal explotación de sus siervos que ejercieron las teocracias absolutistas de las "altas culturas mesoamericanas", el poder autocrático e incuestionado de sus castas sacerdotales, la tajante diferencia de estamentos sobre la que se asentaba el imperativo control social, la tradición de gran parte de las etnias de la selva tropical - incluyendo parcialidades Guaraníes - de capturar enemigos y esclavizarlos, comerciando con ellos como mercancía, la sumisión y pasividad obligadas de las grandes mayorías de los poderosos imperios, cuyas ambiciones expansionistas sobre otros pueblos, llevaban a permanentes vicisitudes guerreras.

Por supuesto que todo ello no justificaba ni la Conquista ni sus igualmente brutales consecuencias, ni el saqueo sistemático que enriqueció a Europa e impulsó su comercio y su industrialización.

Pero tampoco corresponde una defensa ingenua, a ultranza, de una identidad humana que, por la evidencia universal de sus manifestaciones de conducta, justamente tiende a confirmar, más que a negar, los atribulados testimonios de la antropofagia entre los Guaraníes. La dificultad para aceptarnos en los aspectos cruentos, oscuros, de nosotros mismos, en aquellos que justamente desearíamos rechazar, se vuelve la clave profunda de esta apasionada idealización. Carl Sandburg escribió alguna vez un poema titulado **"Hombre, cazador del hombre"**.

Teresa Porzecanski

A la luz del pensamiento de Cicerón, delicado puente entre la cultura griega y el pensamiento de Occidente, la metodología dialéctica aparece como una conexión que coordina la justicia con la función de juzgar.

El presente artículo supone conocida la metodología tópica de Aristóteles (a la cual nos referimos en relaciones 27 y 29). Implica también la concepción general de que la ciencia jurídica no es episteme, o ciencia de lo necesario, sino dialéctica, o ciencia de lo contingente. Entiende asimismo que la ciencia jurídica existe inserta en la realidad social, en la cual, y sólo para la cual, se justifica; y que sus dos componentes, a menudo olvidados, son: los contenidos de justicia que en esa realidad operan, y la idea de que la labor científica no es sino un esfuerzo de ordenación adecuado para que la jurisdicción proporcione soluciones satisfactorias.

EL LUGAR DE CICERON

La organización metodológica de la ciencia jurídica en Cicerón no tiene diferencias fundamentales con la propuesta dialéctica de Aristóteles. Uno como otro entienden que el saber jurídico supone un montaje tópico del arte de argumentar sobre todo aquello en lo cual es posible sostener enunciados contradictorios con cierta verosimilitud.

Sin embargo, aunque haya coincidencia entre ellos en cuanto a los fundamentos y alcance de este planteo metodológico, hay asimismo diferencias en lo que respecta a la estructuración del modus operandi de la dialéctica.

Cicerón dedica específicamente al tema cuatro obras, que son, en orden cronológico: "De Inventione", un tratado de juventud, compuesto probablemente hacia 81 AC; el tratado "Orator", de 46 AC; el diálogo "Partitiones Oratoriae", contemporáneo del anterior; y "Topica", tratado de 44 AC. A las obras mencionadas puede agregarse "De Oratore" y "Brutus", que, aunque tratan el tema retórico, no lo hacen con la concentración técnica de las obras anteriormente citadas.

En razón precisamente de esta concentración es que daremos especial atención al tratado "Topica": es el de mayor factura técnica y se encuentra directamente aplicado a problemas jurídicos. Cicerón dedica esta obra a su amigo el jurisconsulto minó, no sólo mi incumplimiento de las normas sino mi total falta de afecto para con ella, a pesar de sus expresivas manifestaciones de cariño. Esta afirmación me desconcertó, pues la señora me había tratado siempre con parquedad y distancia extremas. Apenas si cambiábamos los saludos diarios, a los que yo solía agregar algún comentario sobre el tiempo o la actividad, siempre estrellados contra respuestas monosilábicas. Traté de averiguar entonces cuáles habían sido esas manifestaciones de afecto. La señora señaló los grandes muebles, perfectamente inútiles, que habían aparecido en mi habitación. Sin duda éstos querían expresar los mensajes afectivos que ella no podía comunicar a través de un lenguaje verbal o gestual.

Durante los primeros meses de mi estadía en Los Angeles la presencia de los objetos me afectó como una agresión. En el Weswood Boulevard muchas vidrieras están adornadas con gigantescos billetes de dólares, hay tiendas que venden una boca o un labio solo, de paño o de plástico, uno o varios dedos, un ojo gigante. En una oportunidad, en la gran tienda Bullock's, una empleada me ofreció un cepillo de dientes musical.

En ese tiempo un amigo uruguayo trabajaba como chofer en la casa de una acaudalada señora. Ella vivía en Bel Air. Este barrio, según se dice en Los Angeles, es el más caro del mundo. Y, según el semiólogo de la arquitectura Charles Jenks, es uno de los que realiza de modo más perfecto la idea de Kitsch. Jamás entré en la casa de dicha señora, pero una vez que acompañé a mi amigo a su lugar de trabajo, debimos atravesar dos especies de murallas automáticamente corredizas para llegar al garaje. La señora estaba siendo atendida por un especialista, pues sus uñas se habían caído debido al uso permanente de uñas postizas.

Acababa de llegar de Uruguay y esa agresiva presencia del objeto oneroso e inútil me sublevaba y se me imponía como una forma de violencia. En esos días conocí, en una cena, a un americano de mediana edad y le pregunté si se sentía orgulloso de ser norteamericano. Los "very" que antecedieron a "proud" no finalizaban nunca. Le pregunté si estaba orgulloso de las mansiones de Beverly Hills y Bel Air, de la multitud de objetos superfluos, de las montañas de desechos, del derroche fabuloso. No era un hombre rico y lo que asociaba a Estados Unidos era la tradición democrática, la nación construida y abierta a millones de inmigrantes, la oportunidad tendida a todos. Hablamos luego de Europa. Con nostalgia y entusiasmo recordé la Ciudad Universitaria de París, las doradas paredes de Roma, las estrechas callecitas de Urbino. Entonces mi compañero de mesa hizo esta observación: "Cuando hay ciudades interiores no se necesita tanto de lo exterior. Pero cuando, como ocurre con frecuencia, no hay habitaciones en el interior de las personas, es imprescindible construirlas fuera".

De acuerdo a esta afirmación, el lenguaje del objeto oneroso y superfluo (que de ningún modo es privativo de la sociedad norteamericana) estaría comunicando en algunos casos una carencia afectiva, una frustración en las actividades de la imaginación y la memoria. Las residencias aparatosas, los comercios extravagantes, las mercancías absurdas podrían ser a veces otros tantos signos de una vida afectiva, contemplativa o creativa trunca que, de desarrollarse, ya no los produciría.

LECTURAS DEL TIEMPO

En la sociedad contemporánea, sobre todo en las últimas décadas, las relaciones intergeneracionales han sufrido modificaciones importantes. Cuando los ancianos conviven con sus hijos o los visitan en ocasión de una fiesta, ocupan, en general, un lugar relegado. Los nietos no sienten ningún interés por sus abuelos y tienen a menudo conductas agresivas hacia ellos o hacia los mayores en general. Estas conductas de indiferencia u hostilidad constituyen un mensaje hacia su propio porvenir, que los niños leen inconcientemente. La desvalorización del viejo comunica implícitamente una desvalorización del futuro en general.

En ese sentido, los niños que han hecho una experiencia de aprendizaje o iniciación a nuevas actividades o experiencias a través de la figura de un tío, un padre o un abuelo, han recibido además del mensaje explícito en ese aprendizaje, un mensaje implícito de promesa. Algún día, ellos alcanzarán la edad de ese adulto o de ese anciano y obtendrán esa cualidad de experiencia y sabiduría. De ese modo, el respeto y la admiración por el mayor operan como formas de reconciliación con el tiempo. El desprecio por el viejo que se verifica en nuestra sociedad y el culto de la juventud, que los medios de comunicación exaltan hasta el extremo, implican un mensaje de no aceptación del porvenir que constituye poderosa fuente de angustia.

EL MENSAJE DE LOS ALIMENTOS

Nuestros hábitos constituyen otros tantos mensajes que trasnsmiten datos implícitos sobre nuestra percepción de diversos problemas vitales. Entre ellos, los hábitos alimenticios son particularmente comunicativos.

El reposo del Minotauro

En la Facultad de Humanidades, la licenciada Esther Ferrando hizo la siguiente observación: "Un niño solo, que pide comida, no me apena tanto por su hambre. Me apena sobre todo por su desamparo afectivo. Al rehusársele el alimento, se le está diciendo que no es amado". Más tarde, en París, un experto senegalés en educación comunitaria comentó que uno de los aspectos de la cultura occidental al que más le costó adaptarse, fue a la costumbre de calcular la cantidad de alimento que ha de cocinarse de acuerdo a un número fijo de comensales. También le costó habituarse al reparto de las porciones en platos diferentes, aislados. En Africa Occidental se pone diariamente una cantidad no calculada de arroz o couscous (sémola preparada de un modo especial que se consume en el norte y el oeste de Africa) en una gran olla. Sería un acto de desamor para con un semejante, conocido o desconocido, llegado imprevistamente, el no tener alimento para compartir con él. Tampoco se separa el alimento en porciones. Todos se sirven de una fuente común, que es un modo de simbolizar la presencia materna.

Más tarde, tuve oportunidad de visitar a Seye en su país. Entonces conocí la rica experiencia de sentarme sobre la tierra (otro símbolo materno), y extraer alimento de la gran olla común, a veces en compañía de amigos, a veces en la de desconocidos que abrían sus puertas de acuerdo a los hábitos de hospitalidad del Africa. Por ese tiempo, Seye publicó un artículo a propósito de la poca popularidad de la psiquiatría y el psicoanálisis en Senegal. "Pocas personas se sienten aquejadas de angustia o soledad en mi país", observaba Seye. Y añadía que, en conversaciones con profesionales franceses, éstos señalaban los hábitos alimenticios como uno de los factores determinantes de la relativa ausencia de estos sentimientos.

En la actitud hacia el alimento se "lee" la presencia de una madre común original, la de una comunidad y una alianza fraternal duradera. Al tomar su alimento, el invidivuo está percibiendo también un mensaje que le dice, justamente, que él no es un individuo solo, desamparado, desvinculado de todos los demás. Aunque se lleve a la boca unos pocos puñados de couscous o arroz, **ese gesto, realizado en común, le comunica un intenso significado de grupo integrado, compromiso coletivo, unión.**

Hilia Moreira, Facultad de Humanidades.

Ahora los cortinados
se llaman
¡por teléfono!

Y las alfombras, y las moquettes y los papeles pintados ¡también!

Se llaman por el 20 21 19. O por el 29 18 71. Y usted recibe en su casa, sin cargo alguno, nuestro exclusivo Servicio de ATENCION DIRECTA. Es decir, asesoramiento profesional y "a conciencia", la variedad más amplia para elegir, el beneficio cierto de nuestros precios razonables y la comodidad de nuestros créditos sin burocracia.

ATENCION DIRECTA es otro diferencia. Y también a favor de usted.

DONMARIO

El Buen Nombre

San Martin 2931. tels. 20 21 19 - 29 18 71

elementos a tener en cuenta en la cultura que deseaban aprender.

ENEMISTAD ENTRE EL GESTO Y LA PALABRA

Observa Paul Watslawick en su obra **¿Es real la realidad?** que uno de los fenómenos de comunicación que más perturba el comportamiento es el de la confusión. El investigador austríaco entiende por confusión aquella situación de comunicación en la cual el emisor le transmite al receptor un mensaje verbal muy preciso; pero, a través de otros canales, envían mensajes que no sólo no son complementarios sino que son percibidos como exactamente opuestos al mensaje verbal.

En su película "Danton", Andrej Wajda ha utilizado magistralmente las oposiciones entre los lenguajes verbal y no verbal, señalando al mismo tiempo las consecuencias desastrosas que las mismas pueden acarrear. El clima narrativo de la película se alcanza cuando Danton invita a Robespierre a una cena en la cual los líderes deben solucionar, por el bien del pueblo francés (y la seguridad de sus propias cabezas), los conflictos que los separan. Ambos se reúnen con la intención de lograr un acuerdo, aun al costo de importantes concesiones recíprocas. Pero, mientras Danton expresa verbalmente a Robespierre su deseo de una labor concertada y participativa, en los platos desbordantes que le ófrece (cuando todo París padece hambruna), Robespierre "lee" un mensaje de poder y arrogancia. El discurso verbal de conciliación continúa, al tiempo que Danton le sirve a su interlocutor una copa de vino tan llena que Robespierre debe inclinarse a beber. Después de este mensaje no verbal, donde Robespierre "lee" su propia humillación, el resto del discurso verbal queda condenado al fracaso, del mismo modo que ambos líderes se condenan.

LO MISMO SE TRANSFORMA EN OTRO

En su ya citada obra, Paul Watslawick señala las consecuencias positivas y hasta terapéuticas que pueden resultar de una respuesta impredecible en una situación de comunicación estereotipada. Efectivamente, numerosas terapias actúan haciendo que el paciente, que vive situaciones comunicacionales conflictivas y reiterativas, dé una vez una respuesta verbal o no verbal imprevisible, que altere ese cuadro. De este modo se cambia la manera de representar la situación global. Esta suele volverse así otra, más aceptable, la eliminación de la agresividad y de los problemas que la misma acarrea pueden ser la consecuencia más inmediata.

Intuitivamente, todos nosotros damos a veces una respuesta imprevisible ante una situación conflictiva. A veces logramos con ello cambiar la percepción de la situación y evitarnos molestias. Como ilustración de lo anterior relataré una pequeña historia que me ocurrió en el tiempo en que era estudiante en París. Viajaba una mañana a la hora pico en un metro atestado, junto a mí quedó libre un asiento. Cuando hice el gesto de sentarme, la señora que viajaba a mi lado, ocupó vigorosamente el lugar. Pensando que yo había intentado competir con ella por el sitio, me miró indignada e inició un discurso en el cual se manejaban aproximadamente estas nociones: "Tengo edad, estoy cansada tengo derecho a viajar sentada, mucho más derecho que Ud., porque yo viajo en esta línea a mi trabajo desde hace cincuenta años ¡cincuenta años!"

En este punto, su monólogo fue interrumpido por el comentario siguiente: "¡50 años! ¡Cuánto debe amar esta línea, señora!" La respuesta imprevisible introdujo una nueva imagen de la situación. Ese fragmento de realidad no sólo podía ser representado como una rutina penosa. Asimismo era posible aprehenderlo como una relación de afecto construida por el tiempo entre un medio y su usuario. La reacción de la señora también fue sorprendente. Cambió completamente de tono, contó anécdotas de su vida y, al despedirse de su interlocutora, le tomó las manos y le deseó buena suerte. La respuesta imprevisible introduce una nueva aproximación a la realidad, que puede amortiguar o saldar el conflicto.

LECTURA DE LA AMENAZA

En la obra ya citada, Paul Watslawick se ocupa especialmente de una situación de comunicación particularmente importante de resolver: la amenaza.

Para que una amenaza sea eficaz, dice Watslawick, debe reunir tres condiciones: ser creíble; el amenazado debe poder realizar lo que se le solicita; la amenaza debe alcanzar al amenazado. Si expresamos esta tercera condición en el lenguaje de Roman Jakobson, diremos que el emisor y el receptor deben compartir el código.

De acuerdo a la experiencia de muchas personas en una situación de comunicación, si el mensaje que emite A supone consecuencias no deseables para B, y B pretende no comprender el código que usa A, las consecuencias no deseables son eludidas.

Las mujeres que viajan solas recurriendo al método del **autostop**, conocen la eficacia de este recurso. Cuando, en una carretera solitaria, un conductor recoge a una "**autostoppeuse**" con visibles intenciones de seducción (y ella no desea ser seducida), la **autostoppeuse** puede no "leer" el código del seductor y responder con el código de cortesía que utilizaría en una reunión formal. La colisión de códigos disipa el intento de seducción.

La eficacia de este recurso también es conocida por las mujeres que trabajan o estudian hasta altas horas de la noche y deben volver solas a sus casas. Cuando se sienten seguidas en su camino de regreso, se dirigen al "seguidor" y le solicitan cortésmente que las escolte hasta su casa para protegerlas de posibles entrometidos.

Es mi opinión que numerosos delitos pueden ser prevenidos a través de la no-lectura o de la lectura imprevisible del código del delincuente potencial. Si la víctima potencial pretende no comprender el mensaje del victimario y, al mismo tiempo, a través de los distintos canales de comunicación de que dispone (actitud corporal, expresión facial, etc.), no se da a "leer" como víctima, el delito generalmente no se produce.

Al respecto, realicé la siguiente experiencia. Había oído que algunas gitanas piden prestado a sus ocasionales "clientes" un billete relativamente elevado para realizar un acto de magia. Probablemente valiéndose de una maniobra de prestidigitación, devuelven a la indignada víctima un trozo de papel. Cuando se me presentó la ocasión, acepté el ofrecimiento de una joven gitana de adivinarme la suerte "por nada" mientras otras cuatro gitanas ofrecían sus habilidades en las inmediaciones. Mi interlocutora me solicitó algunos billetes que debían actuar como instrumentos mágicos y que, me aseguró, me serían entregados luego. Un momento más tarde me devolvía un trozo de papel. Inmediatamente, las demás gitanas iniciaron en conjunto un mensaje de amenaza verbal y no verbal. Elevaron el tono de voz me rodearon, estableciendo una distancia física menor a la de la comunicación verbal habitual en nuestra cultura. El mensaje verbal, más o menos inteligible, se refería a los efectos positivos de la magia, de valor incomparablemente mayor al del dinero invertido y a la maldición que recaería sobre mí si reclamaba mi dinero.

Traté primero de que mi mensaje no verbal fuera no previsible y coherente con mi mensaje verbal. Me coloqué de frente a mi principal interlocutora, con el cuerpo erguido y relajado, las palmas vueltas hacia afuera y los ojos fijos en ella. El mensaje verbal, emitido en tono de voz normal, con claridad y sin vacilaciones, era el siguiente: "Estoy segura de que tu trabajo es muy valioso. Pero tú seguramente por error, ofreciste hacerlo gratis. De modo que ahora, seguramente, me devolverás el dinero". Al cabo de aproximadamente un minuto, el dinero me fue restituido.

INSULTOS DISIPADOS

La no lectura del código por parte del receptor también opera neutralizando los insultos y disipando así sus enojosas secuelas.

La antropóloga italiana Melina Pignato me refería al respecto la siguiente historia. Al comenzar el siglo, un tío suyo, perteneciente a la más rancia aristocracia siciliana, viajó a Milán, donde se casó con una humilde prostituta. De regreso a Sicilia su padre no sólo le prohibió el acceso a la residencia familiar, sino que le cortó los estipendios. El ofendido padre era miembro de un exclusivo club palermitano, una mañana en que se encontraba visitándolo, su nuera logró entrar y solicitarle dinero. El noble, que deseaba expresarle su ilimitado desprecio, pensó que el mejor modo de afenderla era mostrarle que no condescendía a entrar con ella en una situación de comunicación verbal. Escogió entonces un ultraje no verbal: arrojó una suma de dinero al piso y le volvió la espalda. No había comprendido, sin embargo, que el código no verbal de un noble de situación desahogada no es de ningún modo el mismo que el de una prostituta callejera, cuya niñez ha estado probablemente caracterizada por hábitos de mendicidad. Efectivamente, la mujer se sentó en el suelo, contó el dinero y, tras agradecer calurosamente la largueza de su suegro, se retiró muy contenta del club.

LOS OBJETOS HABLAN

La semiótica ha dedicado extensos estudios al lenguaje de los objetos. Ya Roland Barthes, en sus trabajos sobre literatura, publicidad y fotografía se refería indirectamente al tema. Señalaba cómo la presencia de un montón de colillas de cigarrillos "dice" la nerviosidad de James Bond, así como la presencia del tomate y el perejil junto a los fideos "elogia" la frescura del futuro plato de pastas cubierto de salsa; los libros y los cuadros que rodean a Mauriac en su foto de París-Match comunican su "intelectualidad".

Abraham Moles, Jean Baudrillard y otros han realizado trabajos específicos sobre el lenguaje de los objetos en la sociedad contemporánea. Y, por supuesto, desde siempre los novelistas y poetas, dramaturgos y cineastas han utilizado los objetos para expresar la acción irrevocablemente cumplida o esperada, la naturaleza de un ser o un estado de ánimo. En torno de nosotros, los objetos mantienen su lenguaje silencioso y revelador y, a menudo, concientemente o inconcientemente, los utilizamos para expresar lo que no logramos vehicular a través de las palabras. En ese sentido, me referiré a dos experiencias que me parecen suficientemente reveladoras.

Durante mi estadía en Los Angeles una señora de mi conocimiento padeció una aguda crisis nerviosa en torno a sus cincuenta años. No lograba aceptar el pasaje del tiempo y su grave estado emocional terminó ocasionándole daños físicos. En una ocasión me encontraba acompañándola cuando llegó el médico. Me retiré a la sala, esperando que terminase la visita del doctor y recorrí con la mirada los objetos allí presentes. En un lugar de privilegio se encontraba un cuadro de amplias proporciones, que representaba a una mujer joven frente a un espejo. La mujer se encontraba inclinada, casi "vertida" sobre su propia imagen, con ambas manos colocadas en las mejillas a modo de pantallas, de manera que su mirada estuviese más exclusivamente dirigida sobre la figura de su "doble". No muy lejos, en un estante, se hallaba la fotografía de la dueña de casa. El cristal que protegía dicha fotografía se encontraba atravesado en diagonal por una fisura. La situación emocional de la persona estaba así fielmente representada por los objetos que la rodeaban.

Mi primer año en Los Angeles estuvo marcado por alojamientos precarios. Uno de mis domicilios circunstanciales fue la casa de una anciana señora austríaca a quien alquilé una habitación. Sus condiciones (no podía utilizar la ducha, la cocina o el teléfono entre las nueve de la noche y las ocho de la mañana) eran muy duras. Pero en ese tiempo me encontraba tan ocupada que me pareció que, teniendo un lugar donde dormir, cualquier condición era buena. Un día encontré sorpresivamente en mi habitación, un enorme espejo de marco dorado. Era decididamente un mueble que no necesitaba y ocupaba un gran lugar en el cuarto, pero pensé que mi casera, Frau María, no tendría otro sitio donde colocarlo, de modo que no dije nada. Al poco tiempo, apareció en mi dormitorio una inmensa cómoda, también con relieves dorados, cuya presencia tampoco discutí. Rápidamente, las condiciones impuestas por mi casera se revelaron imposibles de cumplir, lo que determinó un creciente malestar en nuestras relaciones.

En una de las discusiones originadas porque yo recibía llamados telefónicos después de las nueve de la noche, Frau María me recri-

relaciones

En el Exterior

- para suscribirse
- para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

Diciendo sin decir

Hilia Moreira

Sin la pretensión de plantearse como un estudio semiótico, esta recopilación de pequeñas historias vividas ilustra algunas nociones expuestas por varios autores acerca de un hecho tan axial en nuestras vidas como el de la comunicación no-verbal.

Al integrarme como estudiante al Departamento de Cine de la Universidad de California, conocí, como es natural, a mucha gente. Mis nuevos conocidos me presentaban a sus amistades y yo me inclinaba hacia ellos para intercambiar nuestro proverbial beso de saludo latino. (En Uruguay damos uno, en la región de Turena, Francia, se dan tres, en París, dos, en Lieja, Bélgica, también tres). Pero me enfrentaba una y otra vez a la desagradable situación de balancearme sobre el vacío, ya que parecía persona no se inclinaba hacia mí o hasta se retiraba, eludiéndome. No podía evitar "leer" un mensaje implícito de rechazo y hasta de desagrado, que me parecía específicamente dirigido a mi persona. Por otra parte, sola y sin locomoción propia en la gigante área urbana de Los Angeles, pronto debí un sinnúmero de favores a conocidos recientes. A éstos acostumbraba a saludar efusivamente, palmeándoles los hombros y señalándoles con entusiasmo qué inmensamente serviciales habían sido en tal o cual ocasión. Noté gradualmente que varias de esas personas tendían a apartarse y a mirarme con una cierta desconfianza.

Se plantearon luego algunos casos de advertencia explícita contra esta actitud gestual. En una oportunidad debía mudarme. A causa de mi falta de locomoción, la operación ofrecía dificultades serias. Un compañero de cursos se ofreció a cargar él mismo mis bártulos en su camioneta y llevarlos a mi nuevo domicilio. Había dos valijas pesadas y algunos pequeños muebles, de modo que se trataba de un trabajo duro. Por otra parte, él se encontraba filmando en ese momento.

Yo había estado preocupada durante días por las dificultades de la mudanza lo que me sentía genuinamente reconocida. Fue muy sinceramente que le palmée el hombro al tiempo que le expresaba verbalmente con gran calidez mi agradecimiento. La actitud corporal de mi interlocutor fue rígida y su mensaje verbal, terminante: "Stop that".

Poco tiempo después, un compañero americano-filipino con quien habíamos trabajado durante un día en un ejercicio fílmico, me acercó varios kilómetros en su automóvil hasta la universidad. Cuando me incliné maquinalmente para despedirme con un beso, se apartó y dijo con frialdad "Stop doing that".

Su conducta reticiente hacia mí se manifestó luego de varias maneras.

LA FRIALDAD DE LOS LATINOS

Al poco tiempo, esta persona y otras cuatro que pertenecíamos al Departamento de cine, decidimos alquilar juntos una casa en el barrio costero de Santa Mónica. Las dificultades, para mí misteriosas, que habían tenido mis relaciones con el filipino-americano, hacían prever una convivencia no muy tranquila. Por eso, en el momento de mudarnos, tuve con él una conversación de esclarecimiento.

La detallaré aquí porque, en mi opinión, resulta extremadamente interesante desde el punto de vista de la comunicación intercultural.

El compañero explicó que era la primera vez que tenía oportunidad de tratar con una latina y que ese contacto le había permitido comprender que los latinos eran "personas frías", "inclinadas a fingir" y "de pocos sentimientos". "Sólo en el caso de un acontecimiento de importancia vital me permitiría yo abrazar a mi madre del modo que tú abrazas y palmeas a un sinfín de personas que apenas conoces, todos los días".

Estábamos tocando el famoso cuadro comunicacional de Roman Jakobson. Para que haya comunicación entre un emisor y un receptor, señala el investigador eslavo en su célebre trabajo sobre funciones del lenguaje, es necesario que exista un código común. Lo que yo no había comprendido, pese a mis estudios teóricos, es que los códigos a través de los cuales se vehiculan las tendencias afectivas son diferentes en las diversas culturas.

El impulso de simpatía y agradecimiento que experimenta una persona tras recibir una ayuda significativa de otra, es, tal vez, semejante en distintas comunidades culturales. Pero la función expresiva o emotiva del lenguaje se manifiesta, en el caso del latino, de un modo diferente que en el caso de un norteamericano. Entonces puede ser "leída" por el norteamericano como frivolidad, fingimiento y hasta frialdad (ya que el segundo supone que el primero expresa afectos que no puede sentir, por lo tanto tal vez nunca sienta afecto).

Fue sólo después de mis lecturas de los textos de Edward Hall que supe que cada cultura tiene un espacio comunicacional diferente. Los miembros de la cultura latina utilizan para comunicarse un espacio menor que los pertenecientes a la cultura anglosajona. De este modo, cuando se produce un contacto intercultural entre personas desprevenidas, el latino se siente rechazado y el anglosajón, invadido o mistificado.

Cuando nos comunicamos, generalmente sólo somos concientes de aquellos que comunicamos verbalmente. Olvidamos que cada acto de comunicación se realiza a través de una serie de canales diferentes (movimientos corporales, expresión facial, distancia al interlocutor y a los objetos que nos rodean, aspectos vestimentarios, tiempo en el que se desenvuelve la comunicación, etc).

Los mensajes que vienen a través de estos canales pueden apoyar el mensaje verbal de modo coherente o ser contradictorios y perturbarlo. Nos ponemos entonces en la difícil situación de transmitir inconcientemente dos o más mensajes diversos y de distraer así la atención del receptor del mensaje principal. Citaré aquí algunas experiencias ilustrativas.

EL RUIDO DE LOS GESTOS

De 1981 a 1983 dicté cursillos de semiótica en diversos centros de nuestro país, así como en una universidad del Brasil.

En general, los cursillistas aprobaban mi trabajo, fundamentalmente a causa de lo que llamaban "la calidez" con que el mismo era realizado. En términos de comunicación no verbal, lo que se denominaba "calidez" era el hecho de que el mensaje verbal se apoyaba en tonos de voz, expresiones faciales y movimientos corporales, que eran percibidos por los receptores latinos como constituyentes complementarios de un único mensaje.

Entre 1984 y 1985 dicté cursos de literatura y composición en el Departamento de Español y Portugués de la Universidad de California. En las universidades norteamericanas existe una norma de acuerdo a la cual los estudiantes deben evaluar a sus profesores al cabo de cada trimestre. En la primera evaluación que recibí, un estudiante japonés —cuya opinión fue compartida por varios norteamericanos— estimó que "la profesora hacía tantos gestos que era muy difícil atender lo que decía".

Lo que los receptores latinos habían percibido como "calidez", los receptores japoneses y anglosajones lo percibían como desorden. Los mensajes no verbales no apoyaban el mensaje verbal y, de ese modo, "fisuraban" el mensaje global. El receptor sentía que cada canal (manos, rostro, tono de voz, lenguaje verbal) enviaba un mensaje distinto.

Durante el segundo trimestre, alarmada por esta dificultad, traté de suprimir (en la medida de las posibilidades que me dejaba mi cultura latina) los mensajes gestuales, para concentrarme solamente en el mensaje verbal. Otras diversas experiencias pusieron de manifiesto de modo vívido, algo que sabía teóricamente: la enseñanza de una literatura no puede abarcar los textos sin los contextos culturales del escritor y de sus lectores. Pensé entonces que era inútil analizar en español textos hispanoamericanos si yo suprimía todos los otros modos de comunicación utilizados por un hispano hablante nativo.

Por eso, al iniciarse el tercer trimestre, advertí a mis estudiantes que no sólo el curso sería dictado en español sino que, además, se utilizaría el lenguaje no verbal propio de la cultura latina. Los estudiantes eran libres de solicitar explicaciones más amplias sobre los textos hispanoamericanos, pero también eran estimulados a detener a la profesora para analizar el lenguaje no verbal que estaba utilizando. Después de estas advertencias, el curso fue exitoso. Las evaluaciones abundaron en comentarios interesantes y, en general, muy divertidos, sobre el tono de voz y la gestualidad de la profesora, que los estudiantes habían observado como otros tantos

Un itinerario personal

COMIENZOS DE LA DECADA DEL 70. *En la Facultad de Humanidades y Ciencias de Montevideo, los estudios semióticos aplicados a los textos literarios producían una fascinación notoria en los estudiantes. Se trabajaba, sobre todo, con el instrumental ofrecido por los formalistas rusos (Propp, Jakobson, Tomashevski, etc.) y los estructuralistas franceses y francoeslavos (Barthes, Bremond, Todorov, etc.). Los estudiantes se ejercitaban en reconocer aquellos signos que en un texto trasmiten datos psicológicos, socio-históticos y relativos a la acción propiamente dicha, debían establecer también las formas de interrelación entre esos signos. Señalaban desde qué punto de vista estaba narrado un relato, a qué distancia se ubicaba el narrador, con respecto al mundo narrado y cómo estaba presentado y organizado el tiempo que transcurría en el interior de ese mundo. Se sentía entonces la euforizante sensación de comprender* no sólo qué comunicaba el texto, sino cómo lo comunicaba.

SEGUNDA MITAD DE LA DECADA DEL 70. *En la universidad francesa tales exploraciones del texto estaban cayendo en desuso. En cambio, existía una verdadera eclosión de seminarios e investigaciones sobre otros campos de aplicación de la semiótica. Los estudiantes de Todorov y de Violette Morin analizaban los artículos y fotografías relativos a una misma noticia, aparecidos en diarios de las más diversas ideologías. Se observaba cómo se comunicaba la actitud ideológica a través de la selección de datos, organización del discurso, elección y elaboración del material fotográfico.*

El estudio de la edificación carcelaria y hospitalaria y de la legislación concerniente a los regímenes de reclusión e internación permitía dibujar la imagen cambiante que el occidental se ha hecho del delincuente y del enfermo.

Minuciosas investigaciones sobre la iconografía relativa al niño o a la pareja (en sus variantes homo, heterosexual, etc) delineaban el devenir de la concepción europea de la infancia o la sexualidad.

Entre estos investigadores de la comunicación no explícita, Julia Kristeva ya había llamado la atención por su libro Semiotiké (1969). Estudia allí zonas de comunicación que, aparentemente, poco tienen que ver con ella, como la moda. O zonas de comunicación, difícilmente codificables, como la gestualidad.

En su capítulo referido a la gestualidad, Kristeva describe las disciplinas especialmente dedicadas al estudio de la comunicación a través del espacio y de los movimientos corporales (proxemia y quinesia). La semiótica franco-búlgara plantea la complejidad de toda situación de comunicación; explica que el mensaje lingüístico, que pasa intermitentemente entre el emisor y un receptor, es sólo parte de un mensaje mayor que se vehicula de modo permanente a través de los movimientos corporales, expresiones faciales, distancia entre ambos interlocutores, etc.

Kristeva revisa las investigaciones realizadas en el campo de la antropología, la psiquiatría y el psicoanálisis, la psico —y la sociolingüística para plantear caminos de profundización en los estudios de la comunicación no verbal.

Aun cuando la cultura francesa es muy diferente de la nuestra, las culturas latinas utilizan el espacio y los movimientos corporales para vehicular significados muy similares. Por lo que el uso de esos poderosos instrumentos de comunicación no es percibido concientemente *por los miembros de dichas culturas. De este modo, las características de la comunicación en países como Uruguay, Francia o Italia, no me impusieron la necesidad de conocer y valorar los lenguajes no verbales.*

1983, UNIVERSIDAD DE CALIFORNIA. *Alguien que recién llega se encuentra en situaciones en las cuales no sólo comunica datos que no desea transmitir, sino que no esta segura de los datos que comunica. Se le impone entonces como una necesidad, el extender sus estudios semióticos del campo literario o fílmico a otros más directamente relacionados con la experiencia cotidiana, tomando contacto con los textos de Ray Birdwhistle y, sobre todo, de Edward Hall y Paul Watzlawick. Algunas nociones extraídas de estos textos permiten aguzar la observación sobre las situaciones comunicacionales que se viven diariamente, así como reflexionar sobre otras situaciones comunicacionales anteriores.*

Con Textos

EDUCACION

Jorge Bralich

Las misiones socio-pedagógicas en el Uruguay

Una experiencia precursora de la extensión universitaria

LAS MISIONES SOCIO-PEDAGOGICAS EN EL URUGUAY. Jorge Bralich. Nordan Comunidad, Montevideo, 1986. 80 pp.

Tal vez haya sido el impacto desintegrador de la Segunda Guerra Mundial el que haya llamado la atención al mundo responsable sobre la necesidad de encarar los problemas de las poblaciones con bajos y bajísimos niveles de vida con cierta cuota de compromiso colectivo. Lo cierto es que los primeros años del período de la post-guerra no hicieron sino acuñar diversos proyectos de educación y desarrollo comunitario cuyo impulso, sin embargo, no habría de perdurar más de dos décadas.

En nuestro país el estudiantado magisterial abordó en 1945 lo que habría de llamarse Misiones Socio-Pedagógicas en el Uruguay, inspiradas en antecedentes de movimientos mexicanos y españoles abocados a la educación popular.

Jorge Bralich, pedagogo y docente universitario, directamente comprometido con el Centro de Misiones de Montevideo durante el período de 1954 a 1961, se ocupa en este libro de rastrear con cuidado del detalle la rica historia de esta utopía fugaz, a partir de los materiales rescatados de los archivos, de folletos y libros y de artículos periodísticos que invocan la experiencia.

El resultado es una reconstrucción de acciones y objetivos de quienes se animaron a una vanguardia que estimularía, posteriormente, la perspectiva extensionista de la Universidad.

Parece haber sido, entre otros factores, "la situación de aislamiento en que se hallaba la mayor parte de las escuelas rurales y la situación de miseria de los rancheríos de nuestra campaña" la que despertó en los estudiantes una necesidad de contacto directo con esa parte de la realidad rural marginada. Los objetivos de la misión a Caraguatá, depto. de Tacuarembó, fueron, según recopila Bralich: "1) llevar al lugar que se visite todo lo que pueda contribuir al mejoramiento físico y espiritual de sus habitantes; 2) que los integrantes de la misión tengan una experiencia viva de la campaña, de sus problemas y forma de solucionarlos o atenuarlos; 3) elevar un informe a las autoridades competentes, de las necesidades de la zona, para que traten de mejorarla" Tales objetivos, planteados en 1945, constituyen el antecedente más importante de lo que sería, hacia fines de los años sesenta, una preocupación mejor fundamentada por la investigación: los proyectos de Extensión Universitaria.

Bralich analiza con perspicacia este pasaje de un contacto sensibilizador de tipo filantrópico o benéfico, a la gradual comprensión racional de las causas que hacían emerger el subdesarrollo, en un país que aspiraba a desasirse de él. La incorporación de estudiantes de múltiples disciplinas, lo diverso y creativo de las actividades desplegadas en cada Misión, llevaron al movimiento misionero a un momento de auge al principio de la década del cincuenta, cuando también las perspectivas económicas del país daban lugar al entusiasmo. Todo esto importaba en un país en el que las clases medias urbanas, habiendo ganado su lugar digno en una educación universitaria accesible y autosuficiente, tenían confianza en lograr una sociedad homogénea en sus privilegios.

Hoy por hoy, la mirada hacia atrás so' e esa lenta evolución de la conciencia uruguaya, es por demás importante, sobretodo, cuando el entusiasmo que acompañó esa breve "época de oro" tal vez esté por un buen rato ausente de los proyectos nacionales contemporáneos. En un país donde, como sostiene Bralich, los estudios y reflexiones sobre la realidad han tenido siempre un caracter predominantemente teórico, la experiencia de las Misiones Socio-Pedagógicas posibilitó, en mayor o menor grado" una visión más ajustada de nuestra realidad social rural y un sentido más humanista de la profesión". Se trata, hoy más que nunca, de rescatar ese contacto de un pragmatismo invalorable, para poder evaluar el fracaso de muchas, diversas y variadas utopías teóricas.

T.P.

FILOSOFIA Y LINGUISTICA

Alianza Universidad Textos

PRINCIPIOS DE FILOSOFIA DEL LENGUAJE, de José Hierro S. Pescador. Alianza, Madrid, 1986. 504 págs. (Distribuye Edilyr)

La base de este manual es un curso dictado por el autor en universidades españolas y publicado ya anteriormente en dos volúmenes, que dividían una primera zona dedicada a "Teoría de los signos. Teoría de la gramática. Epistemología del lenguaje" y otra dedicada a la "Teoría del significado". Esa primera parte constituye ahora los cinco primeros capítulos, en opinión del autor "el prolegómeno necesario para cualquier tratamiento filosófico del lenguaje a la altura de nuestros tiempos"; los tres siguientes exponen la teoría del significado, lo cual involucra "el problema de las relaciones que tiene el lenguaje con la lógica, con la realidad y con el sujeto hablante". Un apéndice final estudia el problema de las relaciones entre ideología y lenguaje en autores como Marr, Stalin, Bachtin, Voloshinov, y los latinoamericanos Mattelart y Eliseo Verón.

El libro incluye una prolija exposición y discusión de núcleos teóricos fundamentales como la teoría de los signos de Occam, la gramática transformacional, la teoría de Chomsky sobre la adquisición del lenguaje, el atomismo lógico, los obstáculos en la teoría de Russell, las dos etapas de Wittgenstein, la teoría verificacionista del significado en Carnap, y la teoría del significado en Quine.

En el epílogo se intenta fundar una teoría del significado "que integre la teoría de los actos verbales junto con la teoría de la verdad, tomando por tanto en consideración tanto las fuerzas ilocutorias y las intenciones comunicativas del hablante como las condiciones semánticas que determinan la relación entre el lenguaje y el mundo".

Dentro de la organización del volumen, es especialmente útil la lista de "lecturas" que se incluye al fin de cada capítulo, prolija guía comentada (a veces con vigor en la alabanza o la diatriba) de textos fundamentalmente en castellano o traducidos, que van estructurando una amplia biblioteca básica sobre el tema.

E. E. G.

SEMIOTICA

APOCALIPTICOS
E INTEGRADOS
Umberto Eco
Editorial Lumen

APOCALIPTICOS E INTEGRADOS, de Umberto Eco. Lumen, Barcelona, 1986. 403 págs. (Distribuye Gussi)

La novela El nombre de la rosa popularizó al semiótico, periodista y diletante italiano Umberto Eco en los últimos años. Debe subrayarse sin embargo que ya en el rico clima cultural de los años '60 y comienzos del '70 sus libros alcanzaban una difusión que iba mucho más allá de la de los textos de muchos de sus colegas. Entre los más difundidos se encontraron, justamente, Obra abierta y este volumen, que fue reeditado periódicamente cada dos o tres años desde su traducción castellana de 1968.

Su título impuso dos denominaciones para designar a los hipercultos que abominaban de la cultura de masas y a quienes la recibían en cambio con el entusiasmo y el acriticismo de conversos. En opinión de Eco ambos fueron responsables de crear "conceptos fetiches" facilitadores en vez de realizar un análisis, y se encontraban de hecho más cerca de lo que pensaban (de allí que el título los una con esa "e" que reemplaza a la "o" de contraposición).

En la introducción, Eco define a los apocalípticos como integrantes de la tradición de los "dissenters" y a los integrados como ejemplos de quienes no disienten. Rastrea la posición apocalíptica en antecedentes tan lejanos como Bruno Bauer, la sigue en la escuela de Frankfort y expone posiciones tan contradictorias como la de defender la Cultura Alta en contra del Kitsch con un estilo irremediablemente kitsch. Luego avisa, humildemente, que en el momento en que escribe (1965) es aún imposible elaborar una Teoría de los Medios Masivos y que las investigaciones que siguen se encuentran todas bajo el signo de lo condicional.

Entre los ensayos resultan memorables dos análisis dedicados respectivamente al personaje de Superman y a la historieta Steven Canyon. Analizado como mito, el Hombre de Acero demuestra que en el fondo, a pesar de sus superpoderes, no es al fin y al cabo más que un pobre hombre cumplidor de la ley y el orden, como muchos de sus lectores. El trayecto sigue pasos como "consumo y temporalidad", "defensa del sistema iterativo", "conciencia cívica y conciencia política". En cuanto a la "Lectura de Steve Canyon" se trata de un virtuoso desmontaje significativo de los 11 "cuadritos" que conformaban la primera página de la historieta, manteniéndose siempre dentro de lo que se ve, pero aplicándole un amplio y penetrante conocimiento cultural, que atiende las menores inflexiones del inglés de los personajes y matices como la blusa a lunares de una secretaria, que "en la división maniquea entre bien y mal (...) se halla claramente del lado del candor". De allí se parte para consideraciones más generales sobre el lenguaje del comic, una "introducción a la investigación empírica" y la función de la crítica y la historiografía. Menos valioso es, en cambio, el texto sobre Charlie Brown, donde la brevedad está en proporción directa a la falta de profundidad, quedando en claro, fundamentalmente, que Eco ama la tira de Schulz.

Igualmente cruciales como bases de discusión o empleo (¿qué resultados se obtendrían por parte de semióticos locales analizando con herramientas semejantes a Peloduro?) son los textos sobre la canción de consumo (donde aparece la figura de Rita Pavone) y los "Apuntes sobre la televisión", referidos a rasgos clave como la toma directa y su influencia sobre el film, la relación con el público, el rechazo del intelectual y un intento de respuesta a la pregunta: ¿cultura de masas o cultura democrática?

Para regresar a la división que establecía en la introducción, el libro se cierra con "El 'cogito interruptus' ", dedicado a dos textos representativos de las dos tendencias: La pérdida del centro, del apocalíptico Sedlmayr, y Understanding Media, del muy integrado Mc Luhan.

Elvio E. Gandolfo

HISTORIA

Vuelta 5
LOS CAUDILLOS RIOPLATENSES
YO SOY CREADO
DE MITAD MEDIA

VUELTA No. 5. Sudamericana, Buenos Aires, 1986. 66 págs. (Distribuye Sudamericana-Planeta)

Este número de la versión sudamericana de Vuelta (revista creada en México por Octavio Paz), incluye dos trabajos atractivos para los interesados en la historia. Uno de ellos, "Historia e imaginación", es de carácter relativamente teórico. El otro, "Tres versiones de un mismo heroísmo", se centra más en una red anecdótica y se relaciona directamente con la historia uruguaya.

El artículo de H. R. Trevor Roper, tal como su título lo anuncia, es una defensa del empleo de la imaginación en la historia, y, en un plano menos instrumental, más filosófico, del libre albedrío. Expuesta en su discurso de despedida de la cátedra de Oxford, esa defensa ataca sobre todo a la concepción marxista de la historia, representada para él en la historiografía inglesa por H. R. Carr y su ¿Qué es la historia? (1961). Roper se rebela contra la idea de una historia "pre-escrita" en una sola dirección, y defiende el empleo de la especulación (la famosa pregunta condicional: "¿qué hubiera pasado si...?") y el estudio de las alternativas posibles: "La historia no es únicamente lo que ocurrió: es lo que ocurrió en el contexto de lo que pudo haber ocurrido", afirma.

Roper abunda en suposiciones sobre hechos concretos y aparentemente mínimos que podrían haber cambiado el curso de la historia y es bastante escéptico acerca de la ética de sus colegas: "Los historiadores, en general, son grandes aduladores del poder", dice, convencido de que la imagen de Hitler habría sido mucho más matizada y benigna en caso de haber ganado la guerra, y que hay un acomodamiento "post-morten" de lo supuestamente inevitable: "Una vez que Hitler hubo perdido la guerra, se dijo que nunca hubiera podido ganarla". Hacia el final, rescata a algunas de sus figuras tutelares: Gibbon, Mommsen y Burckhardt.

Las "tres versiones de un heroísmo" a que se refiere Emir Rodríguez Monegal son los registros que la figura de Aparicio Saravia provocó en dos biógrafos (Manuel Gálvez y su tío José Monegal) y un narrador y polígrafo (Borges). En el nivel informativo el texto aporta en especial datos y opiniones sobre la biografía de Gálvez, ubicándola en su contexto histórico y político. Pero en conjunto se trata más bien de un delicioso ejercicio de la memoria, que reconstruye la imagen viva de su tío Pepe, y conjetura el probable origen de la imagen de Saravia en un cuento de Borges –fecha mediante– a través del hipotético vistazo a las vidrieras de una librería porteña.

PSICOLOGIA

LA PSICOLOGIA DE LA TRANSFERENCIA, de Carl Gustav Jung. Planeta-Agostini, Barcelona, 1985. 181 págs. Distribuye Sudamericana-Planeta

Edición económica de una obra de 1948, en la que el "príncipe heredero" y después antagonista de Freud continúa las investigaciones resumidas en la anterior Psicología y alquimia (1944), fruto de quince años de estudios. En ambos libros Jung propone que los procesos del inconciente se expresan mediante un simbolismo alquímico, y que tienden además a procesos de unión de contrarios similares a los que pueden deducirse de las operaciones herméticas.

En este caso el centro de reunión entre análisis y alquimia es el proceso de transferencia, que para Jung, como lo expresa en el prefacio, no resulta un "hecho susceptible de ser dominado por la razón", criterio optimista al que opone una concepción que le otorga una importancia relativa, comparando el proceso con "aquellos medicamentos que en unos actúan como remedio y en otros como un verdadero veneno".

Las "palabras finales" dan cuenta del momento histórico en que el libro fue escrito: el complejo clima de postguerra, después de la tormenta que había arrasado a Alemania y en cuyos orígenes (1933, al subir Hitler al poder) Jung había manifestado simpatías hacia el partido nazi. "Nuestra época", escribe en 1948, "es tiempo de confusión y desorden. Todo se ha tornado problemático". Allí expresa además un violento sentimiento apocalíptico (según la clasificación de U. Eco en libro comentado en esta misma página): "el hombre masificado no sirve para nada, puesto que sólo es una simple partícula que ha perdido el sentido del ser del hombre y con ello también el alma", que terminaría conduciéndolo al misticismo y amimismo testimoniado en el libro póstumo Recuerdos, sueños, pensamientos.

ECONOMIA

EL GASTO MILITAR, de Wassily Leontief y Faye Duchin. Alianza, Madrid, 1986. 199 págs. Distribuye Edilyr

Basado en dos informes elaborados a partir del patrocinio de la Agencia para el Desarme y Control de Armas de Estados Unidos y del Centro de Desarme de las Naciones Unidas, los autores pueden afirmar con justicia que el marco analítico del libro es "la descripción cuantitativa más amplia e internamente coherente de la economía mundial, y más en concreto de la economía militar, disponible en estos momentos".

Ante la afirmación de algunos analistas acerca de que la economía civil de los países subdesarrollados se beneficia de los efectos derivados de la infraestructura militar y en los desarrollados de los programas de investigación y desarrollo en temas militares, opinan que "también podrían lograrse estos mismos beneficios a través de un programa bien diseñado para la exploración del espacio, la construcción o reconstrucción de una red de ferrocarriles a gran escala, o la construcción de pirámides modernas".

Cuando realizan los cálculos acerca de los efectos de la disminución o aumento del gasto militar, deducen que "todas las economías pueden incrementar su producción total y su consumo per cápita a medida que reducen progresivamente" dicho gasto. Si a su vez las naciones ricas emplearan parte del ahorro en ayuda al desarrollo la transferencia brindaría "un aumento de los niveles de producción, comercio y consumo mundial". Pero aun en ese caso se seguiría manteniendo casi intacta la grieta de bienestar económico entre las regiones receptoras y las demás: "Sólo en el caso de que la transferencia de recursos fuesen acompañadas de cambios estructurales en las economías pobres, puede que las perspectivas económicas de estas regiones fueran menos lúgubres".

otros mundos, otras creaciones, tomarán lugar.

Esta conciencia de la propia imperfección cuyo testimonio último son las guerras incesantes que oponían a las diversas provincias entre sí, estaba, por otro lado, avalada por un poderoso movimiento de origen e intención propiamente religiosos. Para Clastres, se trata de un fenómeno autóctono que conecta la Creación con un Destino Final, con un cierto resultado: la evaluación que la vida humana, tal como se daba en esas etnias, no cumplía con cierto sentido prescripto de antemano, con una "misión" entrevista pero jamás realizada. (44)

Para los profetas Guaraníes, "la infelicidad de vivir en este mundo se originaba en el mal que destruía la sociedad (desde adentro)" (45) y se hacía necesario un cambio que alterara la vida social. El discurso hablaba de la inmanencia del Mal, de la muerte de la sociedad, de las graves crisis por las que atravesaba, de la infelicidad humana, exhortando a abandonar la mala tierra para alcanzar la Tierra sin Mal, territorio divino, ausente de toda alienación, donde los seres humanos y los dioses se confunden y se mezclan. (46)

Esta cosmovisión, paralela a muchas otras americanas, descubre una filosofía extrañamente realista, que reconoce la imposibilidad del hombre de vivir sin violar su propia armonía social, como un rasgo constitutivo de una naturaleza deficiente, imposible de ser superada solamente dentro de un ámbito profano. Sólo traspasando las fronteras del mundo contingente, se abrirá para el individuo alguna alternativa.

Entre los Guaraníes, los elementos de la circulación **vida-muerte-vida** no son ofrendas vegetales, animales o símbolos, sino hombres de carne y hueso. Lo que en otras culturas fue objeto de sustitución y transferido a íconos, aquí permaneció empírico y concreto. Pero es inevitablemente al "otro", a la parte oculta y ajena de nosotros mismos, a la que se consume en el rito. En este ciclo interminable, el hombre, consumidor de sí mismo, se autodevora una y otra vez, en una muerte y regeneración continuas. Los ritos de antropofagia pueden ser interpretados como intentos patéticos por alcanzar violentamente, a través de la manipulación de la muerte del otro –otro que es alguna parte de nosotros– y de su incorporación colectiva, un contacto inmediato con lo absoluto.

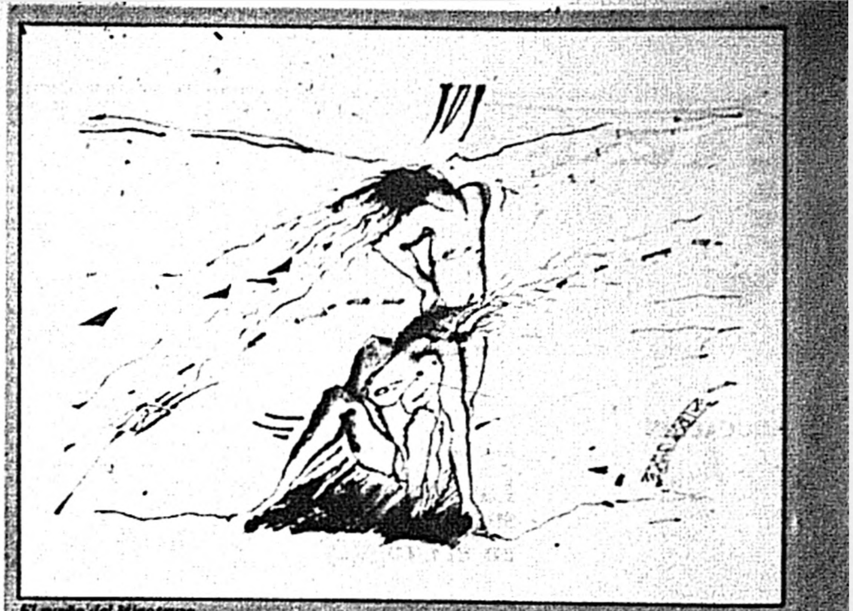
Cabe citar el texto recopilado por Montaigne, de boca de uno de los cincuenta Tupinambás que visitaron Francia en octubre de 1550, y simularon, en las orillas del Sena, frente a Enrique II y Catalina de Médicis, algunas de sus danzas, cantos y juegos de guerra. (47).

En El malestar en la cultura, Freud atribuye al super-yo cultural la elaboración de los ideales y normas éticos, y sostiene que "la ética aborda aquel punto que es fácil reconocer como el más vulnerable de toda cultura... (Así, la ética) debe ser concebida como una tentativa terapéutica, como un ensayo destinado a lograr mediante un imperativo del super-yo lo que antes no pudo alcanzar la restante labor cultural" (48), cuyo obstáculo especial es "la tendencia constitucional de los hombres a agredirse mutuamente". Por consiguiente, un último campo de reflexión combinaría todos los esbozados anteriormente ubicando a la sociedad Guaraní en una etapa de transición cultural, previa a la formación de un "ethos" tribal más acorde con las aspiraciones emanadas de una tradición de culpa en proceso de materialización. Todo ello, dentro de un contexto de religiosidad y misticismo, resultado de la tensión entre una identidad colectiva ambigua, no bien delimitada, y la aspiración a demarcarla. El crecimiento demográfico y el posible agotamiento de los ecosistemas habrían canalizado estas tendencias subyacentes hacia los resultados descriptos, en ritos que cumplían, al mismo tiempo una función nutricional, cohesiva y simbólica de reencuentro con el origen.

REFERENCIAS.

1.- Lévi-Strauss, Claude. **Antropología Estructural.** Eudeba, Buenos Aires, 1968. Capítulo XV.
2.- Schmitz, Pedro Ignacio. **El guaraní en Río Grande do Sul.** En **Estudos Leopoldenses,** Año XVII Vol. 18. No. 64. Unisinos, 1982. p. 187.
3.- Steward, Julian. **Handbook of South American Indians.** Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. Washington, 1946.
4.- Consultar, por ejemplo **Estado Actual de las Investigaciones Arqueológicas en el Uruguay.** Publicación No. 3 Centro de Estudios Arqueológicos, Montevideo, Uruguay. 1985.
5.- Lizarraga, Fray Reginaldo de. **Descripción de las Indias.** En **Los fundadores.** Crónicas y poemas de la colonia. (Antología). Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1967. p. 36.
6.- Ibid. p. 38.
7.- Canals Frau, S. **Las poblaciones indígenas argentinas.** Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1953.
8.- "Chandules" o "Chandrís", se llamó a los Guaraníes de las islas sobre el Río Uruguay.
9.- Schmitz, Pedro Ignacio. Op. Cit. p. 189.
10.- Ibid. pp. 189-190.
11.- Acosta y Lara señala: "... qué a la llegada de los españoles al Plata, existía ya un proceso de guaranización de los chaná-timbúes". Consultar su obra **Los Chaná-Timbúes en la Banda Oriental.** Apartado de Anales del Museo de Historia Natural, Montevideo, 1956. La cita es de la p. 21.
12.- Métraux, Alfred. **L'antropofagia rituale dei Tupinambá. En Religioni e riti magici indiani nell'America Meridionale.** Il Saggiatore, Milano, 1971.
13.- Chase Sardi, Miguel. **Avaporu.** Algunas fuentes documentales para el estudio de la Antropofagia Guaraní. Separata de la Revista del Ateneo Paraguayo. No. 3. Octubre de 1964. Asunción, Paraguay.
14.- De Anglería, Pedro Mártir. **Décadas.** 1520. En Chase Sardi, Miguel. Op. Cit. p. 22.
15.- Pigafetta, Antonio. **Relación del primer viaje alrededor del mundo.** En Chase Sardi, Miguel. Op. Cit. pp. 22-23.
16.- Métraux, Alfred. Op. Cit. p. 57 y p. 59.
17.- La guerra entre aldeas guaraníes era al "modus vivendi" permanente que sustentaba, en contrapartida, los sistemas de alianzas para la defensa.
18.- Métraux, Alfred. Op. Cit. p. 85 a 89.
19.- de Léry, Jean. **Viagem a Terra do Brasil.** 1577. En Chase Sardi, Miguel. Op. Cit.
20.- Ibid.
21.- Ibid.
22.- Clastres, Pierre. **Investigaciones en antropología política.** Gedisa, Barcelona, 1981. p. 98 y sig.
23.- Consultar Métraux, Alfred. Op. Cit. para las variaciones ceremoniales en Tupinambás y Chiriguanos.
24. Clastres, Helène. **Les Beaux-Frères Ennemis.** (A propos du Cannibalisme Tupinamba) Nouvelle Revue de Psychanalyse, No. 6, automne 1972. París. p. 71 y sig.
25.- Thomas, Louis-Vincent. **Le cannibalisme: du réel au fantasme.** Les Cahiers du Double, No. 2, París, 1978. P. 85 y sig.
26.- Si bien, fueron varios los cronistas que interpretaron que el permiso que se daba al cautivo para residir e integrarse al grupo captor, tenía por finalidad "engordarlo" para finalmente comerlo en mejores condiciones.
27.- Harris, Marvin. **Caníbales y reyes. Los orígenes de las culturas.** Argos Vergara, Barcelona, 1978.
28.- Freud, Sigmund. **Tótem y tabú.** Alianza Editorial, Madrid, 1970. p. 111.
29.- Cazenueve, Jean. **Sociología del rito.** Amorrortu, Buenos Aires, 1972.
30.- Pouillon, Jean. **Malade et Médecin: le meme et/ou l'autre?** Nouvelle Revue de Psychanalyse, No. 1, printemps 1970. París.
31.- Girar, René. **La violence et le sacré.** Bernard Grasset, París, 1972. Cap. XI y sig.
32.- Ibid.
33.- Clastres, Pierre. Op. Cit.
34.- Ibid.
35.- Cadogan, L. y López Austin, A. **La literatura de los Guaraníes.** Joaquín Mortiz, México, 1978. p. 76-77.
36.- Ver, por ejemplo Otto, Rudolf. **Lo santo.** Alianza Editorial, Madrid, 1980.
37.- Thomas, René. Op. cit. Paráfrasis.
38.- Thomas, Louis-Vicent. Op. Cit. p. 88.
39.- Bataille, Georges. **Teoría de la Religión.** Taurus, Madrid, 1975.
40.- Citado por Pereira de Queroz, María Isaura. **Historia y etnología de los movimientos mesiánicos.** Siglo XXI Editores, México, 1978. p. 191.
41.- Ibid. p. 193.
42.- Schaden, Egon. **Ensaio etno-sociológico sobre algumas tribos indígenas do Brasil",** Sao Paulo, 1946, citado por Cadogan, León. **Mitología en la Zona Guaraní.** América Indígena. Vol. XI. No. 3. Julio de 1951. México. p. 197.
43.- Nimuendaju, Curt. **Die Sagen von der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlagen der Religion der Apapocuva-Guaraní.** Citado por Ribeiro, Darcy. **Fronteras indígenas de la civilización.** Siglo XXI, México, 1973. p. 278.
44.- Clastres, Pierre. Op. Cit. Paráfrasis.
45.- Ibid.
46.- Ibid.
47.- Gonzalez, Natalicio. **La poesía Guaraní.** América Indígena. Vol. XVIII. No. 1. Enero, 1958. México. p. 55.
48.- Freud. Sigmund. **El malestar en la cultura.** Alianza Editorial, 1984. p. 84.

Teresa Porzecanski, Universidad de la República, Universidad Católica.



El sueño del Minotauro.

El mito de la pareja

Yo Miro. Luego Veo. A veces selecciono, otras veces rechazo y, finalmente otras, soy indiferente. Si seleccioné es porque lo que vi me permite cierto ejercicio intelectual, con su doble carga de conceptualidad y de afectividad elaborada.

Todavía se nos molesta mucho con el Arte, del cual ya estamos muy cansados. Nos volvimos muy poveri, muy conceptuales, muy prescindentes, muy anti-objeto. ¿Dónde está el objeto?

Yo transo, a veces, aceptando la existencia de algunas zonas intermedias entre las Artes Plásticas, productoras de objetos estéticos sacralizables, y las artes plásticas en el marco de la reflexión conceptual de occidente. A buen conocedor no es necesario decir que no hay males ni bienes puros, y que los intersticios son siempre muy acogedores. La plástica vinculada a un discurso literario o mítico es uno de estos intersticios, que nos permiten aceptar el objeto estético, todavía, porque lo sabemos profusamente significante.

Cuando vi por primera vez las máscaras de Mariana, en sus múltiples colocaciones y distribuciones aparentemente decorativas, me deslicé con gran rapidez en uno de estos intersticios en un largo y sobrecogedor discurso occidental, con referencias casi infinitas.

Nunca hablé con Mariana de sus máscaras, porque ella no dice de sí con las máscaras, sino que las máscaras dicen del hombre por su propia cuenta.

Algún troglodita experto en viejas teorías jubiladas ha llamado a esto "deshumanización del arte", cuando de hecho es todo lo contrario.

Otro día me encontré con la serie de Ariadna, Teseo y el Minotauro, que aparece hoy en "relaciones". Previa autora de máscaras que son textos explícitos sin explicitación adjunta, Mariana tenía muchos dibujos de varias técnicas de esta serie. Miré y vi. Y me quedé con el conjunto, que también era una proposición conceptual.

No sé de técnicas, ni de valoraciones que vayan más allá de mi mejor percepción de veedor de los 80, que se siente con derecho a no ser reclamado a ver de otra forma. Estos comentarios no van a ir mucho más adelante de esto tampoco.

En principio, los dibujos sobre el mito de la pareja humana reproducen una conceptualidad altamente teórica en el justo sentido de esta palabra. La visión es a-sexuada: si bien se representa al macho y a la hembra no hay nada que indique una predicación sobre ellos que no sea la que está en los dibujos. El macho reproducido en toda su sensualidad natural es una predicación bastante nueva.

Mariana no lo hace en base a estereotipos comunes o modelos más o menos recientes, como el del "erotismo feminista" o el del "Exhibicionismo gay".

El sexo y el desnudo movilizan, pero Mariana no se sirve de esta movilización que produce el cuerpo, sino que predica sobre él en el plano conceptual mismo, sin implicarse ni implicar al veedor. Si este se moviliza es su problema. Está en libertad de construir o reconstruir ese discurso, o de arruinarlo dando valor solo al objeto.

Es decir, actuar frente a él inteligente o fetichistamente.

El formato de exposición mensual portable que "relaciones" incluye, está también de acuerdo con la forma de ver y comunicar contenidos en los 80. ¿Acaso no se parece esencialmente al arte correo o a la entrega? Por eso me atrevo, casi sin recelo, a congratularme con todos los veedores de los 80 del mes de Abril. Adelante.

Gracias Mariana.

Luis E. Behares

N$ 150
35
Montevideo
abril
1987

relaciones

Revista al tema del hombre

antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Lenguaje como libertad

La desconfianza en el lenguaje tiene sus raíces en la antigüedad, pero también entonces se alzaron las voces de quienes como Sócrates, se esforzaron por hacer ver su dignidad. La confrontación ha llegado a nuestros tiempos en los que muchos pensadores han alimentado la desvalorización del lenguaje, imputándole o bien vaguedad o bien fosilización. Ellos habrían dejado de ver que el hombre no es sino su lenguaje, que el lenguaje es a la vez lo social y lo individual y que en la palabra se articulan lo personal e irrepetible y lo general normativo. Más aun el yo, una formación social, está en el cruce de las palabras y las palabras dan la medida de su libertad. Llevamos dentro una "sociedad de palabras", modelo de una sociedad a la vez libre y orgánica, solidaria y peculiar y estas pretendidas antinomias están resueltas en el punto de partida, en esa capacidad del hombre de crear colectivamente, hablando.

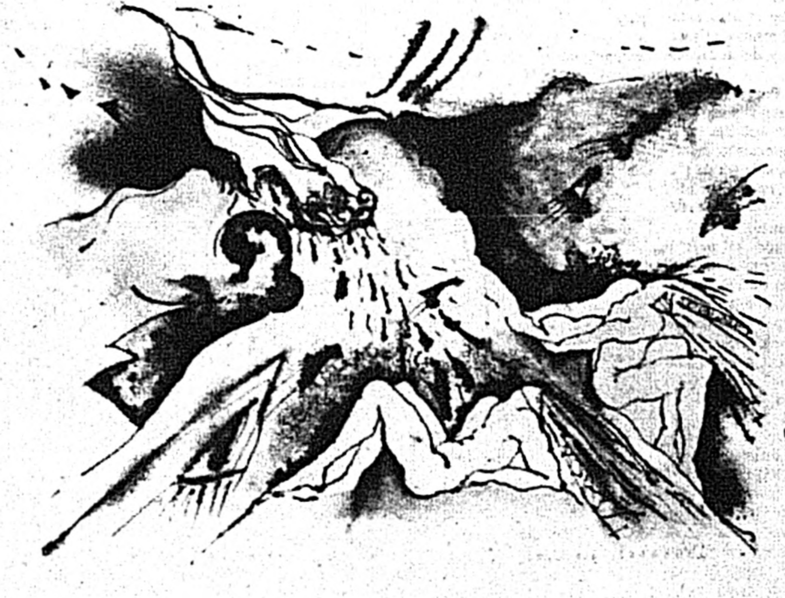
(Luce Fabbri, pág. 4)

Discurso Político: poder y verdad

La lectura semiótica de un discurso del Dr. Sanguinetti muestra que tiene un objeto de valor definido de maneras diversas (cambio, reconstrucción, transformación, futuro, etc.), el que se sobrepone al objeto concreto que sería la finalidad propia de la ley "de caducidad". De este modo el segundo objeto, se requiere para la realización del primero. Hay también un objeto negativo, una posición que trabaría a aquella realización, exponiendo a enfrentamientos.

Casi contemporáneo es el discurso de W. Ferreira Aldunate en el que la atención se centra en presentar como verdadera la existencia de un pacto cuya consecuencia es la impunidad. Según este discurso los uruguayos se encontraban en estado de falsedad, negando el pacto y el paso a la verdad está dado por la manifestación de lo oculto. A la vez opone dos campos y valoriza claramente a uno de ellos.

(Michel Boulet, pág. 6)



LOS DIBUJOS DE MARIANA CARRANZA que se reproducen en este número, tienen como tema la pareja humana y proponen una visión a-sexuada que deja al espectador en libertad de ser o no movidos por ellos, lo que a juicio de la nota de L. Behares supone el alcance de una "sensualidad natural"

Justicia y decisión judicial

El ejercicio de la decisión judicial no es reductible a operaciones meramente ideales que suponen alcanzar algo tan ideal como la justicia. Por el contrario, la actividad juridiscente está íntimamente saturada por un sentido común el que está acotado por ideas de justicia incidentes o predominantes. La ciencia jurídica no sería entonces, ciencia de lo necesario sino de lo contingente, y además sería dialéctica, conceptualización que encuentra en la obra de Cicerón un apoyo firme.

(Hugo Malherbe, pág. 20)

Antropofagia en guaraníes

Son muchos y muy variados los testimonios acerca de las ceremonias de antropofagia entre los guaraníes, una etnia que se dispersó por buena parte del sur de nuestro continente. Los más confiables hablan de que se trata de un ceremonial muy complejo, cuya víctima es siempre un extranjero o enemigo que ha sido hecho prisionero y que, previamente ha podido convivir y hasta tomar mujer en la tribu de sus captores, una convivencia que podía extenderse por años. Danza y canto rodean el acto de darle muerte y un complejo ritual. Así también son numerosas las hipótesis que se han formulado en el intento de explicar este acto singular. Entre ellas la nutricional, según la cual se trataría de la satisfacción de un imperativo fisiológico; la psicologista, de algún modo inspirada en el psicoanálisis, para la cual sería una apropiación de los rasgos de la víctima; y en una perspectiva sociologista, se trataría de un chivo emisario.

(Teresa Porzecanski, pág. 12)

Liceales y sexo

El artículo relata una experiencia realizada por un grupo de psicoanalistas en un liceo cuyos estudiantes habían solicitado "información sexual"; solicitud que fue entendida por los primeros como el pedido de una oportunidad para poder hablar. Se trabajó con estudiantes de 1er. y 2do. año, a través de pequeños grupos. La actitud de los estudiantes fue de reticencia y mientras las niñas hablaban, los varones se movían nerviosamente. Una de las preocupaciones manifestadas fue por la homosexualidad y a todos preocupaba cuál debía ser el momento de iniciarse sexualmente. Las adolescentes mostraron una conducta "más madura", lo que fue tomado como expresión de una defensa intelectual, mientras que la inquietud de los varones fue entendida como equivalente de la masturbación.

(M. Garbarino y cols. pág. 24)

Rogers

A los 86 años murió en California Carl Rogers, importante psicólogo cuyas ideas han dado origen a una conocida orientación de trabajo psicológico. Su tesis principal llamada **abordaje centrado en la persona** supone atender al sujeto mismo más allá del problema del que es portador y de las elaboraciones intelectuales bajo las cuales se presenta. Correlativamente, postula la entrega al paciente de la dirección del proceso psicoterápico, razón por la cual su enfoque ha sido considerado como "no directivo". La finalidad de este proceso es el "convertirse en persona". La obra de Rogers se articula en tres teorías fundamentales: de la psicoterapia, de las relaciones interpersonales y de la personalidad. En los últimos años propuso que el terapeuta obrara como facilitador o coordinador y ofreció una nueva visión sobre el aprendizaje, proponiéndole como objetivo el aprender a aprender, lo que vale también para el propio educador.

(Alendra Mendizábal, pág. 10)

Necesidad, satisfactor, satisfacción

Una sistematización de las necesidades humanas fue propuesta por Mallmann y su punto clave consiste en la distinción entre necesidades y satisfactores. Las necesidades fueron divididas en personales e interpersonales, y ambas son entendidas como pertenecientes a un mismo nivel. Mientras las necesidades son generales, los satisfactores son particulares. Este sistema lleva a redefinir conceptos tales como los de deseo, pobreza y enfermedad. Acerca de estos dos últimos se hace evidente que son conceptos plurales y que se hace necesario aceptar que no todas las necesidades pueden ser satisfechas y que pueden serlo sólo esporádicamente.

(Eduardo Gudynas, pág. 9)

Diciendo sin decir

La experiencia de las diferentes pautas que se siguen en diferentes pueblos muestran la particularidad de los códigos y de los espacios comunicacionales y hace evidente que el acto de comunicación se conduce por una serie de canales (gesto, expresión facial, distancia, objetos de ambiente, vestimenta, duración de la comunicación, etc.), que hacen que exceda en mucho a la sola comunicación verbal. Más todavía, estos otros canales son decisivos en cuanto a la credibilidad que merece el mensaje verbal. Aun en el propio plano del lenguaje hablado, el carácter de una respuesta —según siga o altere el curso anterior de una conversación— puede modificar totalmente el contexto, contexto que los objetos y las maneras de comportamiento contribuyen a definir.

(Hilia Moreira, pág 17)

mundanalia

Un fénix infrecuente

Acaba de producirse un hecho trascendente para la cultura nacional. En efecto, luego de un trabajoso proceso de meses de programación y estudio se emitió el fallo correspondiente al concurso público de anteproyectos para el complejo de salas de espectáculos del SODRE.

Es tiempo de recordar algunos antecedentes:

El Servicio Oficial de Difusión Radiotelevisión y Espectáculos (SODRE), fue creado por la ley del 18 de diciembre de 1929, y desde junio de 1931 hasta el incendio acaecido el 18 de setiembre de 1971, ocupó ininterrumpidamente la sala del ex Teatro Urquiza. Ubicada en la esquina de las calles Andes y Mercedes e inaugurada en 1905, al recibirla el SODRE pasó a denominarse Estudio Auditorio.

Allí se realizaron más de 10.800 funciones, cubriendo una muy amplia gama de espectáculos, albergando también las primeras manifestaciones de teatro independiente nacional.

Se realizaron asimismo actos públicos de especial significación como, entre otros, el Congreso constitutivo de la Unión General de Trabajadores (UGT) hacia 1943, y los Festivales Internacionales de Cine Documental y Experimental a partir de 1954.

Esta sucinta presentación no hace más que poner de manifiesto la trascendente misión del SODRE y, en particular la de su Estudio Auditorio, como eje creador y difusor de cultura.

En setiembre de 1971 se incendia el Estudio Auditorio, destruyéndose totalmente la sala de espectáculos. Este infausto hecho marca un duro golpe al desarrollo de nuestra cultura, en el marco de una gestión autoritaria de gobierno caracterizada por la negligencia y el desinterés frente a nuestros mejores valores y tradiciones.

Entre los objetivos más publicitados por los sucesivos gobiernos autoritarios se encuentra "la defensa de la soberanía y el rescate de los valores nacionales".

Curiosamente, nunca como entonces las fronteras del Uruguay fueron más estrechas y los valores nacionales (entre ellos el patrimonio cultural de la nación) se vieron más disminuidos, desafectándose numerosos bienes declarados monumentos históricos (ley del 8 de octubre de 1979) expresadamente tutelados hasta entonces por ley. Ello llevó a la demolición y destrucción, entre otros, del Barrio Reus al Sur, del conventillo del Medio Mundo, del Mercado Central, de la Caja Nacional de Ahorro y Descuentos y un sinnúmero de edificios de excepcionales valores urbanos, históricos y funcionales.

También por esos años el país perdía por obra de la fatalidad y la negligencia de otros, la totalidad de la obra mural del maestro Torres García y se demolían o cerraban varias salas de espectáculos como los teatros Artigas, Victoria y el Gran Rex.

Llegados a este punto resulta aleccionador y estimulante el mensaje que la Sra. Ministra de Educación y Cultura Dra. Adela Reta emitió en ocasión del llamado a concurso de anteproyectos para las Salas de Espectáculos del SODRE: (...) "El llamado a concurso para la formulación del proyecto en **función de la presente programación ha de constituir un hecho cuya historicidad nadie puede discutir. La edificación de las nuevas salas del SODRE se convertirá en símbolo de la íntima e indisoluble vinculación entre la libertad y la creación artística. Sin libertad no se concibe el acto creador que es, en sí mismo, afirmación del hombre y de su capacidad de realizarse.**

"El presente Programa, obra de uruguayos libres para uruguayos libres, se inscribe en el proceso de recuperación espiritual de una nación de sólida tradición cultural y, en ese sentido, es una puerta abierta al futuro. En él confiamos".

Reinstitucionalizado el país e instalado el gobierno democrático, el Ministerio de Educación y Cultura aprueba el llamado a concurso de anteproyectos entre arquitectos nacionales.

La Comisión Directiva del SODRE se pone entonces en contacto con la Sociedad de Arquitectos del Uruguay, de quien recibe todo su apoyo y experiencia para instrumentarlo. En julio de 1985 se forma una comisión honoraria con el cometido de asesorar en todo lo relativo a la construcción, debiendo, en primer lugar, dictaminar sobre la conveniencia o no de erigir dicho edificio en el predio que ocupaba el Estudio Auditorio.

Dicha comisión estuvo integrada por los Arqtos. Antonio Cravotto, Luis Livni, Francisco Seré, Julio Ferster y José Ielpo y, en síntesis llega a las siguientes conclusiones:... "La localización del Nuevo Estudio Auditorio está fuertemente determinada por el grupo de actividades que se realizan en las Salas de Espectáculos complementadas con sus servicios, por las relaciones urbanas que atienden y generan. El resto de las actividades culturales que el SODRE desarrolla tales como televisión, radio, etc, no son actividades que lleven mayormente público y, en consecuencia, pueden perfectamente localizarse en otro predio..."

(...) "Al analizar los criterios que deben orientar la ubicación de las Salas de Espectáculos se entendió, unánimemente, la absoluta prioridad y necesidad de una localización céntrica pues las actividades culturales no deben hallarse apartadas de la vida de la ciudad sino que, por el contrario deben relacionarse con otras actividades urbanas compatibles y estableciendo un enriquecimiento biunívoco con las mismas".

Asimismo la Comisión entiende por unanimidad ... "que el predio que ocupaba el Estudio Auditorio, con la incorporación de otros predios que completen la manzana, tiene capacidad para albergar adecuadamente el programa del Nuevo Estudio Auditorio, así como el de la Administración y Dirección del Instituto y que por su ubicación cumple con las exigencias de presencia en el centro de la ciudad..."

El Consejo Directivo del SODRE expresa su conformidad, estableciéndose la realización por etapas y designando una Comisión Asesora para el estudio de las bases y programas objeto del concurso público de anteproyectos. Esta Comisión Asesora integrada por el Prof. Carlos Carvalho el Arq. Rafael Lorente y el Arq. José Scheps, elabora luego de prolongados estudios las Bases y Programas para el llamado a concurso público recibiéndose los anteproyectos el 22 de diciembre de 1986.

Fueron presentados 51 trabajos elaborados por calificados equipos nacionales constituidos la mayoría de ellos por varios profesionales y un numeroso grupo de colaboradores y asesores especiales, dada la complejidad del estudio en cuestión.

Es de señalar que los trabajos se presentan, en forma absolutamente anónima, de acuerdo a modalidades y tradiciones establecidas por la Sociedad de Arquitectos del Uruguay, lo cual asegura a todos los proyectistas la seriedad y objetividad del evento.

Dos hechos más se suman al éxito del concurso. Un conjunto de premios cuyos montos fueron inusuales para nuestro medio, dada la importancia y complejidad del tema, y, fundamentalmente, la jerarquía del jurado de tres miembros integrado por el Arq. Clorindo Testa, delegado del Ministerio de Educación y Cultura, (artista de renombre internacional que amerita una extraordinaria obra creativa en el campo de la arquitectura y de las artes plásticas) y los Arqtos. Mariano Arana y Antonio Cravotto delegados de la Sociedad de Arquitectos del Uruguay y de los concursantes, respectivamente, ambos de calificada y reconocida trayectoria docente y profesional en nuestro medio, quienes completaron un jurado ciertamente excepcional.

Recordemos brevemente los requerimientos programáticos contenidos en las bases del concurso. El edificio será un Complejo de Salas con el fin de brindar espectáculos musicales (líricos, sinfónicos, de cámara, ballet), teatrales, cinematográficos, etc.

Se considera la construcción de tres salas de espectáculos y sus correspondientes áreas de preparación y servicios de apoyo.

1) Sala "A" destinada a espectáculos líricos, conciertos sinfónicos, música de cámara, ballet y cine. Su capacidad será de 1.800 espectadores.

2) Sala "B" destinada a espectáculos similares a los de la sala A, pero de menor dimensión, así como a presentaciones teatrales. Su capacidad será de 700 a 800 espectadores pero su construcción se realizará en una segunda etapa.

3) Sala "C" destinada a la creación de espectáculos y propuestas expresivas experimentales. Su capacidad será de 250 espectadores.

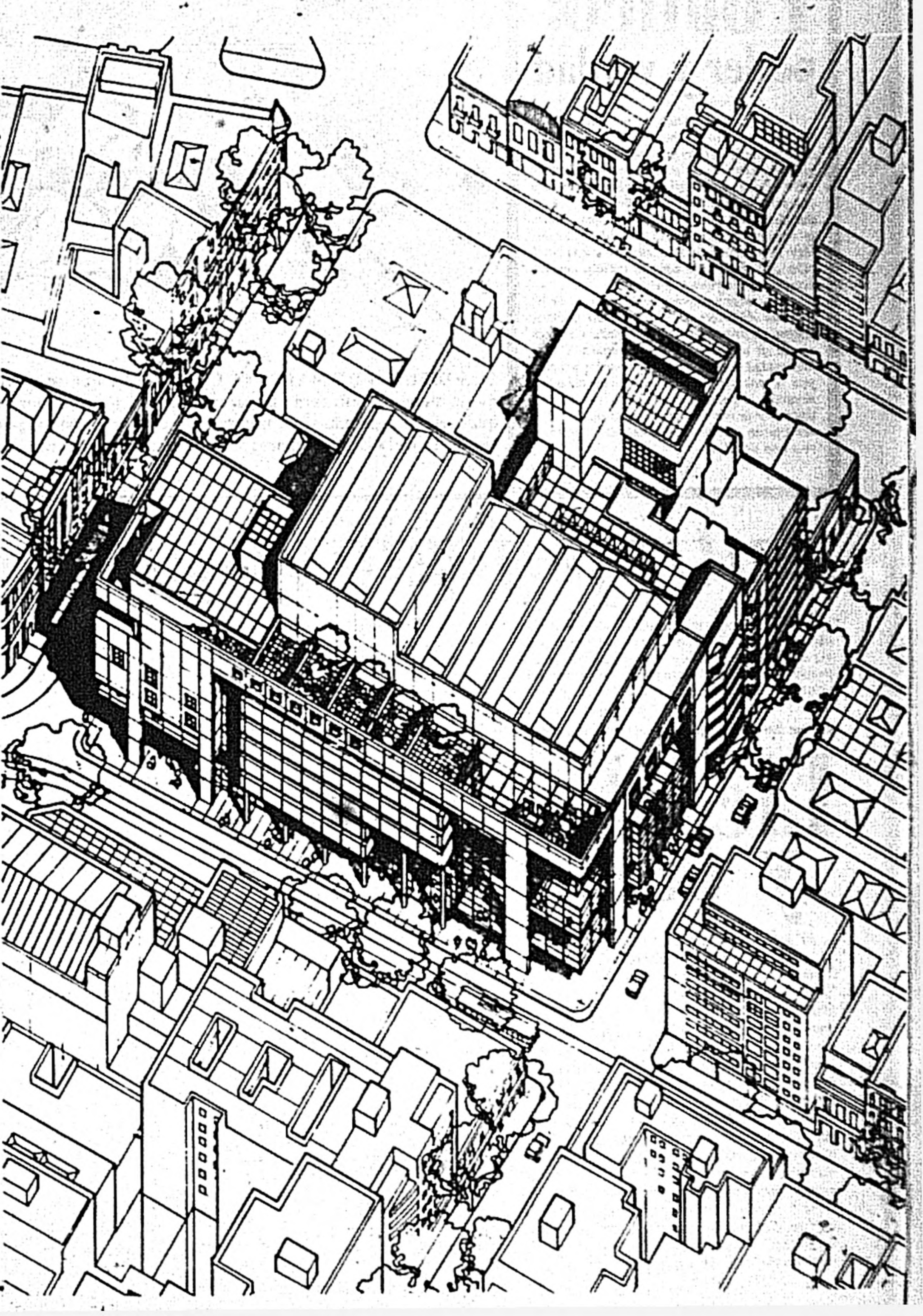
La primera etapa del proyecto abarcará la construcción de las salas de espectáculos A y C con sus correspondientes accesos de público así como el de los siguientes sectores: salas de ensayo y clase, locales de personal artístico, locales de dirección, talleres y locales de servicio.

Este programa, funcionalmente muy complejo, se asemeja a una pequeña ciudad por la multiplicidad de actividades que desarrolla y por los intereses y puntos de vista puestos en juego, aunque todos ellos apuntan a un objetivo común: la creación del espectáculo.

A través del concurso se plantoó lograr soluciones:

a) que dentro de la complejidad del tema considerado se logren obtener las propuestas espaciales técnicas y constructivas más simples y económicas.

b) que sin perder de vista el objetivo fundamental del concurso, obtener un proyecto arquitectónico de alto valor funcional y plástico, los concursan-



les no ignorarán las repercusiones arquitectónicas y urbanísticas que la inserción de un edificio de esta importancia tiene en el contexto urbano propuesto, como generador de nuevas relaciones.

c) que su solución arquitectónica, permita las más apropiadas vinculaciones entre las distintas áreas y la posible flexibilidad a efectos de futuras transformaciones y/o crecimiento.

Las tareas de estudio y selección de los proyectos por parte del jurado asistido, por la comisión asesora, contó con el invalorable aporte del Ing. Conrado Silva, destacado especialista en acústica.

Luego de exhaustivos estudios y selecciones sucesivas, fueron separados 10 trabajos.

..."Del estudio de los trabajos seleccionados para premiación, quedó confirmado sin lugar a dudas, que dichos anteproyectos, con obvias y lógicas diferencias, dieron, para un terreno muy ajustado y en un tiempo muy breve, el máximo cumplimiento que era dable esperar a un programa urbanístico-arquitectónico esencialmente complejo y diversificado. También se concluyó que varios de ellos —hechos los ajustes y modificaciones correspondientes- permiten desarrollar un proyecto definitivo y finalmente un edificio que satisfaga ampliamente y en términos factibles y por muchos años, las necesidades del SODRE en materia de espectáculos.

Realizada a continuación, sin discusión previa una valoración tentativa entre todos los presentes, a efectos únicamente de orientar al Jurado en la continuación de su tarea, se verificó junto con varias diferencias respecto de algunos anteproyectos, la unanimidad sin reservas de todos los presentes sobre la superioridad del Anteproyecto No. 40, coincidencia que fue considerada altamente satisfactoria en cuanto determinante de una base firme para el proceso definitivo de premiación..."

De esta forma se llegó al fallo definitivo que consagró por unanimidad como 1er. Premio al anteproyecto presentado por los Arqtos. Jorge Dipolito, Diego Magnone, Isidoro Singer y Juan Carlos Vanini.

Se establecieron asimismo: un 2do. premio, por mayoría, otorgado a los Arqtos. Perla Estable, Laura Fernández, Vlady Palamarchuck, Carlos Pantaleón. Un 3er. premio también por mayoría, a los Arqtos. Roberto Monteagudo y Ricardo Romero.

Luego se establecieron cinco menciones a los trabajos presentados por:

1ra. mención: Enrique Benech, Thomas Sprechmann, Arturo Villamil, Juan Bastarrica, Ruben Otero y Jorge Tuset.

2da. mención: Carlos y Eduardo Folco, Pablo Briozzo, Gustavo Scheps y Juan Pedro Urruzola.

3ra. mención: Iván Arcos, César Barañano, Julio Ferster, Gonzalo Rodríguez Orozco, Hugo Rodríguez Juanotena, Ricardo Pereyra Veloz y Jorge Silva.

4ta. mención: Edgar Baruzze, Esteban Dieste, Aníbal Piovani y Ruth Reches.

5ta. mención: Raúl Sichero.

Finalmente fueron otorgadas dos menciones honoríficas: 1ra. mención: Arq. J. C. Paladino; 2da. mención Arqtos. Pablo Laguarda e Ivonne Levin.

Así es que el país se dio los mecanismos adecuados para obtener el mejor anteproyecto posible en el Uruguay de hoy. Sus autores conforman un equipo de vasta y probada experiencia profesional, amén de sus condiciones relevantes como creadores y organizadores, lo que sin duda será decisivo para el desarrollo del proyecto todo.

Existe una real expectativa por la construcción de esta obra. Su concreción definitiva implicará un esfuerzo sostenido de muchos años. Existe también la decidida voluntad política de concretarlo. Los recursos a obtener son importantes estimándose, en unos diez millones de dólares la obra civil y otro tanto de equipamiento completo.

La obra podrá encararse por etapas con un criterio realista pues el proyecto así lo permite. Se cuenta además con el apoyo de gobiernos e instituciones internacionales.

Quizá dentro de unos años veamos cristalizado un sueño visionario de artistas, arquitectos, administradores y políticos, y por sobre todo esto se dé satisfacción al anhelo de superación cultural y espiritual de nuestro pueblo.

NOTA:

La exposición de los anteproyectos presentados al Concurso para el Complejo de Salas de Espectáculos se realiza actualmente en la sede del Museo Nacional de Artes Plásticas (Julio Herrera y Reissig s/n, Parque Rodó) en el horario de 15 a 19 hs. de martes a domingos. La exposición permanecerá abierta al público hasta la Semana de Turismo, inclusive.

Rafael Lorente Mourelle

Caras de Pascua

El sentido de las palabras, las cosas que designan, no permanece constante, como Dios pretendía cuando atisbó a Adán mientras éste le ponía nombre a los animales y a las creaciones de su creador (Gen. II, 19).

Todo cambia, todo se transforma dirán los hombres milenios después, ya nada es igual que antes. Pero no todo tiempo pasado fue mejor, al menos en lo que tiene que ver con las Pascuas, una de las festividades más populares e incondicionales en el mundo judeo-cristiano y que sigue siendo celebrada por centenares de millones de personas. Y no solamente en el mundo occidental.

Los estudiosos están de acuerdo en que el misterioso ceremonial narrado en Exodo XII es muy anterior a su incorporación a los rituales del pueblo judío y a su resignificación en conmemoración de la salida de Egipto. Incluso los investigadores católicos así lo señalan en las glosas del Antiguo Testamento (véase Roland de Vaux: "Biblia de Jerusalem"). Pero no van más allá de señalar el origen arcaico de este ceremonial cuyo significado se pierde en el remoto pasado en forma indesentrañable. Solamente el psicoanálisis pone al alcance del investigador de los fenómenos de la cultura un camino promisorio que permite abordar el hermetismo de los mitos y ritos al aplicársele la técnica de interpretación de los sueños.

La narración del Cap. XII forma parte de un contexto en el que hay referencias a la primogenitura y a la circuncisión, instituciones a las cuales está vinculado el ritual israelita arcaico, y se indica expresamente que en el banquete sólo pueden participar quienes llevan esa marca en el cuerpo. Sabemos que el primogénito es heredero y continuador del padre (ver **Relaciones 8/9**). ¿Cuál es el significado del cordero que en este caso "el animal será sin defecto, macho, de un año"? Es claro que el sacrificio del animal constituyó un gran paso de la humanidad al suprimirse el sacrificio humano. Hay fuertes razones para suponer que el Dios Yahvé (antes de regir la prohibición de ser representado), fue representado por un animal con cornamenta (becerro, el dios Yahu de Elefantina), por las influencias culturales de las civilizaciones circundantes (Egipto, Mesopotamia, Creta, Ugarit) en las que aparecen distintas deidades con esos atributos. El shofar, cuerno sagrado, es usado aun hoy en los rituales más solemnes como rememoranza invocatoria del sonido sagrado.

En el relato que comentamos el comerse al animal totémico ocurre de prisa, comunitariamente, coaligados los comensales, como prontos para huir y no dejar huellas del festín; la asociación con la propuesta por Freud se vuelve entonces inevitable. Hecho más que probable en los albores de los grupos primitivos humanos al emprenderse el camino largo de la humanización y la generación de culpa por el crimen originario y el arrepentimiento. **El animal con cuernos es, pues, un sustituto del dios ingerido, a la vez que, su representante.**

Al sacrificarse el animal e ingerirlo quedan santificados los que lo comen. Sacrificio significa hacerse sagrado (del latín). Los griegos solían practicar la omofagia (comer carne cruda) en ceremonias de sacramento en las que el animal era el dios presente. Su origen remite al recuerdo del sacrificio humano. El ritual israelita exige asarlo al fuego, lo que implica la creencia en su virtud purificadora. Es evidente que en todo este ceremonial hay una gran negación de ese pecado original, la muerte del Padre Primitivo de la que no se quiere dejar huellas, por eso se insiste en la liberación de la servidumbre.

En el significado de la Eucaristía, la sagrada comunión e ingestión del cuerpo del Dios Cristo (Mesías), Padre que se transforma en hijo, cordero que se ofrenda a su vez para ser sacrificado, devorado su cuerpo y su sangre por los hombres, hijos de Dios; el ritual reitera la escena, admite la culpa y obtiene la redención al cabo de la muerte y resurrección.

En "Moisés y la Religión Monoteísta" Freud señala con acierto la diferencia entre la práctica mosaica donde la culpa originaria no es admitida. El no menos mítico Saulo de Tarso, que en latín se llamará Paulo, hace más claro su enunciado: "Somos tan infelices porque hemos dado muerte al Dios Padre", pero "Hemos sido absueltos de toda culpa desde que uno de nosotros ha sacrificado su vida para purificarnos". La leyenda hace primogénito y circuncidado a Jesús y también Moisés fue primogénito.

Por muchos siglos la Ultima Cena, la Pasión, se reitera año tras año, en una religión donde la relación originaria aparece menos negada y reprimida que en la Pascua judía, pero las ceremonias diversas han cautivado a los practicantes y se han agregado tradiciones y costumbres que han transformado estas festividades en lo opuesto del arrepentimiento y culpa: en alegres pascuas, como legítimo recurso de zafarnos del sombrío origen de nuestras instituciones.

Quizás sea el Uruguay el país en el que esta mutación ha ido más lejos y ha sustituido incluso el nombre de Semana Santa por la de Semana de Turismo. Dicen que en Israel si no el nombre, la práctica la transforma en algo similar, ya que siendo primavera la gente prefiere el ceremonial turístico, una vez cumplido el ritual de la primera noche de la semana pascual.

"Estar uno como una pascua, o como unas pascuas" es un antiguo refrán español. Significa estar alegres. Tengamos pues unas Pascuas Floridas, que si bien es más propio del hemisferio boreal, las Caras de Pascuas, se avienen bien a este otoño austral que en nuestro país sabe ser hermoso y nos alivia de culpas ancestrales de las que no queremos acordarnos.

Los rituales y sus significados han cambiado de sentido aunque el nombre sigue siendo el mismo: Pascua.

Se celebra acorde al calendario lunar y comienza con la luna llena pascual, con la cual debe coincidir. Su fecha puede variar, para el calendario que nos rige, entre el 21 de marzo y el 25 de abril, de modo de compatibilizarlo con el mandato bíblico que le da origen (Exodo XII). En él se fija escrupulosamente un ritual que consiste en el sacrificio de un cordero, el que debe ser "asado al fuego" "con su cabeza, sus patas y sus entrañas y no dejaréis nada para la mañana, lo que sobre al amanecer lo quemaréis. Así lo habréis de comer: ceñidas vuestras cinturas, calzados vuestros pies y el bastón en vuestra mano, y lo comeréis de prisa". El cumplimiento de este mandato es a perpetuidad, y fue impuesto por Yahvé para los judíos.

A este extraño ritual viene a entroncarse luego el cristianismo que desprendido de su religión madre, conserva la festividad pascual que, junto a la Navidad, son sus eventos principales.

Interpretadas de distinto modo, dotadas de significados diferentes, ambas religiones fundan sus mitos a partir de ese banquete entrelazándolo con hechos históricos, obviamente inverificables: la salida de Egipto, en el caso del pueblo hebreo, que habría ocurrido el 14 del mes de Nisán (plenilunio) guiados por Moisés, personaje mítico-legendario máximo del judaísmo e instaurador, por mandato de Yahvé, de ese festín singular.

En el cristianismo, la metamorfosis transforma la ceremonia en la Ultima Cena de Jesús, sobre cuya existencia histórica no hay prueba alguna. A partir de ese ágape es Jesús mismo el Cordero de Dios y se ingiere "su cuerpo y su sangre", siendo él inmolado así para retornar a su Padre-Dios con quien forma un todo, y regresar a la tierra como Cristo para la salvación de los creyentes participantes de la Eucaristía. O sea, la actualización del acontecimiento del banquete sacrificial y anticipación del "banquete del tiempo final".

Estas impresionantes ceremonias son narradas en el Nuevo Testamento (Mateo 26, 26-29; Marcos 14, 22-25; Lucas 22, 15-20) que no es admitido por los judíos, pero como ambas variantes religiosas parte de la misteriosa cena. Vale la pena detenerse en la asombrosa supervivencia de la Pascua para hurgar en los posibles significados de tan extraño ritual y su simbología.

La palabra Pascua deriva del latín **Pascha**, y ésta del arameo **Pasja**, que a su vez viene del hebreo **Pésaj**: sobrepasar, pasar por encima.

En la mitología bíblica del Antiguo Testamento se narra que gracias a la utilización de las señales de sangre del cordero sacrificado con que los judíos marcaron sus viviendas, fueron salvados por Yahvé —que pasó por alto sus casas— de la matanza de los primogénitos. Si bien la Pascua judía (**Pésaj**) tiene básicamente por significado la liberación de la servidumbre en Egipto, en sus orígenes está asociada a las celebraciones agrarias, ya que en ese hemisferio coincide con la primavera.

El nexo con el cristianismo está dado por el sacrificio de un cordero macho. Es del mayor interés utilizar el aporte del método psicoanalítico para desentrañar esta sorprendente supervivencia del sacrificio del cordero que se encarna en un hombre que a su vez es Dios y cuyo cuerpo y sangre es ingerido por una comunión de hombres.

Es imposible aportar un ejemplo más ilustrativo y de mayor verosimilitud para la hipótesis que Freud expone en "Tótem y Tabú" acerca de la comida totémica, como escenificación compulsiva inconciente del crimen primordial de la "horda primitiva", hipótesis en la cual los hijos coaligados mataron al padre tiránico, devoraron su cadáver, se identificaron con él y se apropiaron de una parte de su fuerza. **Llega luego Freud a esta audaz conclusión: "La comida totémica, quizás la primera fiesta de la Humanidad, sería la reproducción conmemorativa de este acto criminal y memorable, que constituyó el punto de partida de las organizaciones sociales, de las restricciones morales y de la religión".**

Si bien muchos antropólogos y estudiosos de la Historia de la Cultura han rechazado estas hipótesis ("mito" de la horda primitiva), la analogía de esta ceremonia narrada en Exodo XII con los supuestos freudianos parece ser tan cabal, que casi parece escrito por él...

El significado que el cristianismo, mucho después, atribuye al ritual pascual, se revela al hacer decir a San Pablo: "Cristo, nuestro cordero pascual ha sido sacrificado por nosotros". El cordero es, por supuesto, un tótem. Como tal es considerado el antepasado de un clan o una tribu, posee propiedades divinas o es directamente el dios que tiene una relación especial con su tribu-hijo.

Leopoldo Müller

El lenguaje como libertad

"El nombre del arco es vida (bíos), su obra es muerte" (1), decía Heráclito para dar un ejemplo de la esencial ambigüedad que él atribuía no sólo a las palabras, sino al mundo humano que, a través de las palabras, trata de fijarse y hacerse comprensible. Su discípulo Crátilo fue más allá y le quitó al lenguaje toda legitimidad, Con él coincidían, en este punto, los sofistas. Hay muy poco en común —decían estos últimos— entre la imagen que tiene en la mente quien pronuncia la palabra y la que esa palabra suscita en la mente del que escucha. Además, entre lo visual de esa imagen y lo auditivo del signo hay una heterogeneidad que excluye la posibilidad de una correspondencia (2).

Contra esta andanada de desconfianzas, que hacía ilusorias no sólo la correspondencia de la palabra con la cosa, sino también la validez de la memoria sintetizante y, por lo tanto, de la personalidad, y que anulaba la posibilidad de definir lo bueno y distinguirlo de lo malo, levantó su voz Sócrates. Este demostró que las palabras generalmente no designan a cosas y seres particulares, sino a la representación mental de clases de objetos. Cada una corresponde a una clase y genera una imagen correlativa a todas las cosas que dicha clase contiene, pobre por lo tanto en caracteres (sólo los necesarios y suficientes para esa pertenencia), pero rica en posibilidades de ulteriores determinaciones, a medida que se llega a particiones menores hasta alcanzar al objeto individual.

Cada palabra es, pues, una caja de sorpresas de límites definidos, pero de la que el hablante extrae mundos inéditos, que son sólo suyos y que constituyen su "libertad". Esto no lo dijo Sócrates, pero está en la línea de desarrollo lógico que parte de su definición del "concepto" como correlato de la "palabra".

LA ACTUAL DESVALORIZACION DEL LENGUAJE

A pesar de él y de la resonancia que su enseñanza ha tenido en los siglos a través de la obra de sus discípulos, la desconfianza de los sofistas en el lenguaje y en la realidad que en el lenguaje se hace conciente, resurgió en forma intermitente, para adquirir en nuestro siglo caracteres agudos, especialmente por obra de las corrientes irracionalistas que tanto terreno han ganado en el ámbito de la cultura contemporánea. De Pirandello a Lacan, el terreno se ha hecho cada vez más movedizo.

En los últimos tiempos, la desvalorización del lenguaje ha adquirido una especial virulencia; es una característica de la inseguridad existencial con la que hemos salido de la segunda guerra mundial. Las grandes conquistas científicas actuales, en lugar de aumentar, como la ciencia del período positivista, nuestra estabilidad, acentúan la conciencia de una universal precariedad. La imagen o la sigla parecen destinadas a sustituir a la palabra, la tecla de la computadora al trabajo de la mente. Los escritores juegan con la ambigüedad de las palabras para mover los horizontes, en vez de aprovecharla interpretando su polisemia como fertilidad creadora.

Dos reproches opuestos hace hoy el hombre a esta criatura suya, alejándola violentamente de sí, con arbitrario desgarro, en un esfuerzo por objetivarla: su vaguedad que encierra múltiples sentidos y deja al ser pensante desamparado en la niebla en que su misma personalidad se pierde (Pirandello); su fosilización tradicionalista que encierra al pensamiento vivo y aprisiona en moldes, comunes a todos, la irrepetible e impetuosa originalidad de cada uno (Handke en "Kaspar").

Se trata de autocrítica y de autocrítica justificada; lo que no se justifica es el alejamiento, la objetivación. Al sentar el lenguaje en el banquillo de los acusados, el hombre se juzga a sí mismo y se reprocha su dúplice alienación, pues él es su lenguaje; la carne se ha hecho verbo cuando el pitecántropo erecto ha empezado a fabricar instrumentos, al escudriñar las cosas con mirada clasificadora y generalizadora, y a transformar sus recuerdos borrosos en imágenes precisas.

EL LENGUAJE ES LO MAS INDIVIDUAL Y LO MAS SOCIAL

Hablamos con la naturalidad con que respiramos. Por eso pocos se detienen a considerar el milagro por el cual este "bípedo implume" ha logrado pensarse como yo, pasar del yo al tú y al nosotros (o inversamente), ordenar el caos y dar, con el nombre, personalidad a las cosas, y comunicar a los demás un universo interior que él iba creando a medida que iba nombrando —en el terreno de esa comunicación— sus detalles y etapas. El hombre es creador de historia en cuanto la fija en palabras; es capaz de abstracción porque dispone del lenguaje. Que se me perdone el apasionamiento: amar a las palabras es amarse a sí mismo y amar a los demás como a sí mismo.

Pero la característica más impactante que, creo, se encuentra en el lenguaje (¿no será una característica inherente a la vida, que el hombre ha desarrollado en medida excepcional?) es la perfecta complementación —en el hecho de hablar— de lo irrepetiblemente individual y de lo normativamente colectivo. Las dos fuerzas que se consideran —equivocadamente— como antagónicas: individuo y sociedad, en el terreno de la expresión lingüística no sólo se concilian, sino que se necesitan mutuamente. No hay creación más solidaria que el lenguaje; ninguna, en que el individuo sea más independiente. Las normas que lo gobiernan no son impuestas, pues responden a esquemas mentales comunes (tanto que los niños tienden a regularizar las formas anómalas).

La capacidad de la palabra hace del hombre la autoconciencia del mundo. El es el animal que fabrica una parte de las cosas y da el nombre a todas las cosas. El lenguaje no es sólo comunicación externa, sino también diálogo interno, es decir, pensamiento. El ser humano no empieza a existir como tal, sino a medida que empieza a hablar. La representación de las cosas, que se hace concreta en el nombre, constituye el contenido del conocimiento del mundo, pero también el yo nace de la memoria, y esta no se desarrolla sin la palabra. Si esta última resulta de un proceso de abstracción, la abstracción misma, como decíamos, en un cierto estadio, presupone el lenguaje; no se trata de sucesión, sino de simultaneidad. Todo esto significa que el lenguaje es constitutivo del proceso de autoformación personal.

Pero el lenguaje se hereda; el yo es, pues, una formación social, un cruce de corrientes lingüísticas (es decir conocimientos y pensamientos) tan numerosas, que es imposible identificarlas reconstruyendo su recorrido. Y al mismo tiempo y a través del mismo proceso, en la palabra se afirma vigorosamente la personalidad individual en lo que tiene de más suyo y creativo.

Cada uno de nosotros está sumergido en el gran río y es a la vez una pequeña fuente de la que el gran río se alimenta. Somos un cruce de fuerzas e irradiamos fuerza; siempre damos más de lo que recibimos. Con ese plusvalor, crece y se transforma, positiva y negativamente, toda la sociedad, vive y se transforma el lenguaje, producto colectivo y producción individual.

El nombre mítico del lenguaje es alma; el alma individual, pensaba Averroes seguido por un amplio sector de la herejía medioeval, se hace inmortal sumergiéndose en el alma colectiva de la que surgió (intelecto agente); se trata, naturalmente, si laicizamos la expresión transportándola al terreno lingüístico, de una inmortalidad relativa, que dura lo que la humanidad sobre la tierra, y que puede ser truncada por cualquier catástrofe nuclear suficientemente expansiva y abarcadora.

Cualquiera sea el destino de esta población mundial semienloquecida, nadie puede borrar de su historia ese milagro del que ha sido y es continuamente capaz: hablar, pensar, escribir; negando, en esta acción potentemente solidaria que es la creación lingüística, base de las demás creaciones colectivas, la agresividad que la consume y amenaza conducirla a la muerte.

Si reflexionamos sobre el lenguaje, renace la esperanza.

EL LENGUAJE, COMO TERRENO DEL LIBRE ALBEDRIO

El hombre es capaz a la vez de solidaridad y de libertad, pues ha creado la realidad más libre y más auténticamente colectiva, fruto de una plurisecular e incesante colaboración espontánea, a la que cada uno, aun sin querer, aporta una pequeña (tú, yo, el vecino), o no tan pequeña (Dante, Cervantes, Chaucer), fuerza transformadora.

Nada, decíamos, más organizado, y a la vez más libre. Sus normas son un producto intrínseco, aceptado tácitamente por todos a modo de pacto social, y se modifican por inconciente consenso a medida que cambian las necesidades expresivas. Y esa creación común es a la vez el instrumento y el campo del coloquio interior, de la creación irrepetible, la expresión de esa libertad individual que es, en ese ámbito, una conquista continua. La personalidad se forma gracias a las palabras, sin las cuales no se puede pensar, gracias a las cuales se fijan los recuerdos y el sentimiento se hace conciente y continuado. En música, siete notas alcanzan para infinitas y siempre nuevas creaciones; del mismo modo, cada uno de nosotros tiene a su disposición un mar de palabras viejas que pueden dar lugar a las más inesperadas combinaciones, las que surgen unitariamente y dentro de las cuales cada palabra es una recién nacida.

El lenguaje nos da la medida de nuestro pequeño y variable libre albedrío entre las infinitas fuerzas determinantes, la medida en que el hacer depende de lo hecho y lo sobrepasa, la medida del equilibrio inestable entre individuo y sociedad, entre el presente y el pasado.

También el lenguaje de la música y el de las artes plásticas tiene el mismo carácter expresivo-comunicativo, contiene, pues esa chispa de libertad que crea algo nuevo e inteligible en un ámbito de socialidad más o menos gobernada por normas (3). Pero sólo el mundo de las palabras es directamente matriz de historia, se traduce naturalmente en acción, es el puente que une la íntima libre voluntad frente a lo dado con la reivindicación de la libertad del individuo, del grupo, de la nación, en el tejido espeso de las relaciones humanas, frente a las estructuras del poder.

TAMBIEN LO INAUTENTICO SE REFLEJA EN EL LENGUAJE

Dado que la humanidad del hombre consiste en su capacidad de hablar consigo mismo, con los demás, con su pasado y con su futuro, de irradiar en palabras su ser individual y su ser colectivo, también la mentira se hace palabra, pues está en el ser humano. El lenguaje es a menudo ambiguo, impreciso, burocrático, vacío, pues se enferma de todas las enfermedades espirituales de la humanidad. En su terreno, la repetición, la copia, el eslogan son formas de esclavitud.

Hay una escena, en Fontamara de Ignacio Silone, en que los pobladores de la aldea de ese nombre, sometidos a un interrogatorio por los "camisas negras" de Mussolini, por temor físico, tratan de alcanzar en las respuestas la uniformidad del esclavo y no hacen sino afirmar peligrosamente la libertad de su imaginación, dando cada uno una solución distinta al problema de adivinar la respuesta más conformista a la pregunta discriminatoria: "¿Viva quién?"

> "El primero en ser llamado fue Teófilo el Sacristán. –¿Viva quién?– le preguntó el hombrecillo de la faja tricolor. Teófilo pareció caer de las nubes. –¿Viva quién?– repitió, irritado, el representante de la autoridad. Teófilo se volvió despavorido, hacia nosotros, como para recibir alguna insinuación, pero ninguno de

> nosotros sabía más que él mismo. Como Teófilo no daba señales de poder dar una respuesta, el hombrecillo se dirigió a Felipe el Bello que tenía un gran registro en la mano y le ordenó: –Escribe junto a su nombre: refractario.
>
> El segundo en ser llamado fue Anacleto el sastre. –¿Viva quién?– le preguntó el panzudo. Anacleto, que había tenido tiempo para reflexionar, respondió: –¡Viva María! –¿Qué María?– le preguntó Felipe el Bello. Anacleto reflexionó un poco, pareció vacilar y luego contestó: –La de Loreto– –Escribe– ordenó el hombrecillo al peón caminero: –refractario.(......)
>
> –¡Viva el pan y el vino!– fue la respuesta sincera de Pascual Cipolla. También lo anotaron como refractario. (......) Antonio Zappa (...) gritó: ¡Abajo los ladrones!– provocando las protestas generales de los milicianos de camisas negras. –Escribe: –dijo el panzudo a Felipe el Bello– anarquista. (......)
>
> Con Jacobo Losurdo se reinició el desfile de las personas prudentes. –¡Vivan todos! –respondió (......) –Escribe: –dijo el hombrecillo a Felipe el Bello – liberal". (4)

El examen es largo. Quien grita: ¡Abajo los bancos!, será calificado de "comunista" y quien contesta: ¡Vivan los pobres!, de "socialista", sin que ningún habitante de la aldea supiera el significado de tales palabras.

Este episodio de Fontamara es el triunfo de la incomunicación en una situación en que seres humanos que hablan el mismo idioma están enormemente distantes y utilizan las mismas palabras, pero distintos códigos. Trágica y humorística a la vez, esa tentativa de anularse delante de los fusiles y las cachiporras, de pasar por encima del imposible diálogo, penetrando en la mente del adversario para dar la respuesta que él quiere y espera, tentativa que sólo consigue revelar los límites de la capacidad de mentir de cada uno, los límites en el conocimiento del mundo del "otro" y del esfuerzo para imaginar, por vagas analogías, ese código desconocido. Generalizado, se podría decir que toda la historia comprueba el carácter recíprocamente inhibitorio que caracteriza la violencia y el lenguaje.

Pero hay formas más sutiles de lucha, en las que el lenguaje se encuentra necesariamente implicado. Las palabras mismas pueden tansformarse en un arma insidiosa. En la Edad Media, cristianos y musulmanes se tildaban mutuamente de **infieles**; y esta palabra correspondía a la idea que forzosamente tenían unos de otros. Pero cuando, en **La chanson de Roland** (5), los demás poemas épicos del ciclo carolingio y también en el lenguaje común del mundo cristiano, los musulmanes figuran como **paganos**, este adjetivo, con sus connotaciones de politeísmo e idolatría, no es, como se suele decir, un documento de la falta de sentido crítico característico de la cultura de la época, sino una deformación conciente de tipo polémico, dirigida a ocultar la naturaleza esencialmente monoteísta del islamismo. En la misma forma, durante la guerra civil española, el sector de la gran prensa mundial favorable a la república, al hablar de los obreros catalanes en lucha contra el franquismo, siempre los llamaba "leales", "patriotas" y "republicanos", para cubrir, con generalizaciones desenfocadas, su fundamental calidad de revolucionarios. Así, el fascismo se llamó "revolución", y hay dictaduras que se llaman "democráticas". Orwell, en su **1984**, dedica un capítulo a este fenómeno, que él llama "Neolengua".

En nuestro tiempo, esta tentativa de modificar ideas empleando palabras, con sentido distinto y a veces contrario al que tienen por espontánea convención colectiva, para hacer suponer una realidad que no existe, se ha agudizado enormemente. Ha llegado la hora de que alguien que pueda hacerlo escriba un tratado acerca de **"Las transformaciones semánticas originadas por el uso político del lenguaje"**.

Pero estas deformaciones no son inherentes a la naturaleza misma del lenguaje, sino que son manifestaciones del mal uso que hace el hombre de su inteligencia y de su fuerza.

CONCLUSIONES PRIMERAS

De todo esto creo que se pueden extraer algunas afirmaciones (o, mejor, propuestas de afirmaciones, temas de discusión) de carácter general:

a) La personalidad de cada uno es dada por un largo e incesante trabajo de autoconstrucción lingüística, con raíces en una matriz común y resultados progresivamente individuales.

b) En cada fase de esta autoformación, la originalidad individual se va afirmando cada vez más, con la contribución lingüística del entorno social. Contribuyen también los elementos no lingüísticos (solicitaciones sensoriales de todas clases, impulsos, sentimientos), pero incorporados al mundo conciente por medio de la palabra.

c) Cada palabra tiene una historia y en este sentido en ella cuaja la experiencia de muchos siglos en su área semántica, y a la vez forma parte de esa estructura actual que es la lengua, renovándose en su ser cada vez que se pronuncia o se escribe.

d) La libertad del ser humano frente a los factores determinantes (herencia biológica, medio físico, historia, medio social) es a la vez una seguridad íntima de raíz desconocida y una hipótesis necesaria para la acción. Parece ser que existe embrionariamente en todos, pero sabemos que se desarrolla y se afirma a través de un esfuerzo de construcción interior y de conocimiento exterior y es por lo tanto distinta en los distintos individuos en un momento determinado.

e) La libertad de un individuo frente a los demás, de una sociedad frente al estado, si bien en los momentos críticos se puede reducir a una relación de fuerzas físicas (número, armas), puede encontrar su fundamento en la autoconciencia del mayor número, proyección colectiva de la independencia interior individual y, en este último sentido, está íntimamente relacionada en la historia con esa otra libertad frente a los factores determinantes que llamamos libre albedrío (Dante las identificó en la figura simbólica de Catón).

f) La existencia misma del lenguaje, obra de todos y raíz de la individualidad, organización compleja y fuertemente trabada a la vez que espontánea en cada uno de los hablantes, prueba que el ser humano es capaz de la solidaridad en la libertad, que entre individuo y sociedad no hay oposición sino ineludible integración, que la fuerza y la coacción no son ineluctablemente necesarias para la colaboración inteligente, basada en la inserción de todos en un sistema orgánico, por complicado que sea.

AHORA Y AQUI

Todos estos puntos son susceptibles de amplios desarrollos. Pero prefiero dedicarme a extraer de ellos algunas consecuencias de carácter práctico.

En este momento en que la tensión entre libertad y dominación se ha exasperado hasta aproximarse al punto de ruptura, esta comunión permanente entre los seres humanos en el lenguaje, cuyas dos funciones, la comunicativa y la expresiva son tan íntimamente complementarias que hacen **de la solidaridad el fundamento mismo de la originalidad individual**, representa un baluarte de lo humano, una esperanza de paz, pero también un ámbito de trabajo y de lucha, en la medida en que los enemigos de la libertad, de la paz y de la creatividad popular lo atacan.

Nos sentimos verdaderamente libres si somos los dueños y no los esclavos de las palabras, si no repetimos en coro frasecitas de tipo publicitario ("Duce, Duce", "La vida por Perón"...) Nos sentimos libres, si pensamos y hablamos cada uno con nuestras propias palabras y si la unidad de acción que consigamos es convergencia de diversidades, basada en una solidaridad que deriva de lo humano que tenemos en común, representado por el lenguaje.

Este es mucho más que comunicación: es el fundamento de lo individual en lo social, de la sociedad en cada uno. De ahí la importancia que tiene en la historia y en la vida actual la libertad de palabra, que es la libertad no de pensar (la libertad de pensamiento se conquista con el conocimiento y el ejercicio, y es relativamente independiente del poder político, pues se desarrolla en la intimidad individual), sino de manifestar el pensamiento, de intercambiar pensamientos, de ayudarse mutuamente a pensar.

La autoformación es una conquista continua y es, en último análisis, un hecho lingüístico. De ahí la importancia no sólo de la libertad de palabra en una sociedad determinada, sino también del cultivo del idioma materno en la enseñanza primaria, secundaria y universitaria. Importancia, pero también peligro. Esa potencia de la palabra que cada uno de los niños en trance de crecimiento lleva en sí es sumamente vulnerable y delicada: no es arcilla moldeable, como sueñan algunos docentes; es una planta que crece según sus propias leyes, una parte de las cuales es común a toda la especie. La tarea del docente es la de ayudar a cada uno de sus alumnos a familiarizarse con lo común y a descubrir su propia originalidad a través de un continuo esfuerzo por expresarla. Es la tarea más humilde y oscura (pues supone una actividad interpretativa en la que el maestro debe prescindir en lo posible de su originalidad expresiva, supeditándola a la del alumno), pero tiene alcurnia: es la "mayéutica" de Sócrates, el gran partero. Como él, hay que ayudar a nacer.

En terreno práctico, es indudable que el idioma materno es la más importante de las asignaturas en la enseñanza primaria y secundaria y debería ser el eje del plan de estudios. El gran absurdo del plan uruguayo, que fue antaño, al confrontarlo, nuestro orgullo (y –entre paréntesis– una de las bases de la dignidad con que se diseminaron por el mundo nuestros exiliados), es el hecho de que Idioma Español se estudie sólo en los primeros tres años de Enseñanza Secundaria. Y no hay que olvidar que el tercero fue agregado a los dos tradicionales a costa de grandes esfuerzos y con poca convicción por parte de las autoridades. Y el curso de "Expresión y comunicación", establecido –en el entusiasta 1963– en el sector "humanístico" del II ciclo, fue muy pronto suprimido. Literatura y Filosofía, bien dadas, continúan en cierta forma la enseñanza del idioma, más sólo en aspectos parciales.

Pero la insuficiencia principal es que, tanto en enseñanza primaria como en secundaria, el alumno escribe y habla poco y sólo se tienen en cuenta en terreno expresivo sus escritos de Idioma Español, o, a lo sumo, los de Literatura, mientras los demás se consideran sólo desde un punto de vista nocionístico cuando no se recurre al sistema mutilante de la "múltiple opción". En cambio, en esa fase educativa, que es de preparación general, todas las materias deberían consistir –como leí una vez en la introducción a los programas belgas de la Enseñanza Media– en el aprendizaje del idioma materno en ocasión de los temas específicos de cada una de ellas.

La conquista del idioma propio es, en sus distintas fases, una conquista que el niño y el adolescente realizan de sí mismo y de sus relaciones naturales con los demás. Más aun: el alumno, a medida que progresa en la apropiación del caudal lingüístico que está a su disposición y en el descubrimiento simultáneo de sí mismo, aprende a dominar sus relaciones con el mundo humano que lo rodea. **Y se apodera de su libertad a través del proceso por el cual su uso del lenguaje se hace activo, venciendo la pasividad de la repetición literal.** La técnica del resumen que es parte de ese aprendizaje, nos da la posibilidad de posesionarnos de un texto en forma no servil, de incorporarlo a nuestra estructura mental, en la que el lenguaje es inconfundiblemente nuestro, sin dejar de ser la obra de todos los hispanohablantes a través de los siglos y sin que el español deje de ser una de las tantas manifestaciones de esa aptitud, común a la especie humana, que llamamos **gramática** y a la que Chomsky atribuye una base biológica.

Desde este punto de vista, adquiere un nuevo significado también el estudio de los idiomas extranjeros. **Cada nuevo idioma que adquirimos enriquece nuestra personalidad individual en sentido libertario, pues elimina una limitación y abre la puerta a nuevas solidaridades directas.**

UNA PREGUNTA A CHOMSKY

Siendo el lenguaje tan nuestro como nuestra voz y teniendo cada uno de nosotros experiencia directa de él, pienso que sea legítimo hablar sobre él, si se cree tener algo que decir, sobre la base de lo aprendido hablando, escribiendo, enseñando, aun sin tener en este terreno una especialización teórica, aceptando, eso sí, correr los riesgos inherentes a tal atrevimiento. No quiero, pues, no podría resumir las discusiones que sobre estos temas han tenido lugar entre los especialistas en lingüística, pero no puedo dejar de mencionar al estudioso de esta disciplina que siente más hondamente el vínculo entre lenguaje y libertad, y de plantear, a la vez, las dudas que su pensamiento en materia lingüística ha suscitado en mí, que soy lega en ese ámbito.

Noam Chomsky, con su hipótesis innatista relativa al lenguaje y al sentido común, hace posible que se piense en un ser humano que no sea un mero producto de su ambiente y de su pasado, sino, dentro de ciertos límites, un creador, un sujeto agente de su propia historia. Dice: "La hipótesis del innatismo puede formarse como sigue: La teoría lingüística, la teoría de la G.U. (gramática universal) (...) es una propiedad innata del entendimiento humano. En principio, deberíamos ser capaces de explicarla en términos de biología humana" (6).

En el hombre habría, pues, al nacer, una disposición al lenguaje ya marcada en su estructura biológica, y esto explicaría la existencia de un molde lógico común, que hace que el niño aprenda a hablar con asombrosa rapidez y haga frases suyas con las palabras que oye.

Ahora bien, si yo fuera alumna de Chomsky (mucho me gustaría o, mejor, me hubiera gustado), levantaría la mano y preguntaría: "¿Algo se opone a que se piense, siempre en el terreno de las hipótesis sujetas a verificación, que las raíces biológicas del lenguaje, dentro de ese molde común, presenten diversidades individuales tan irreductibles como las huellas digitales?". Chomsky parece no dar valor a las diferencias individuales originarias (7), aunque considera el problema del lenguaje mucho más desde el punto de vista individual que del colectivo (que generalmente se juzga preponderante). Concibe la lingüística como psicología, no como sociología. La esencia del lenguaje no es para él la comunicación, sino la expresión (hay aquí convergencia con Croce): "La comunicación es una de las funciones del lenguaje, no la esencial" (8).

Subrayar la importancia de la expresión es afirmar el papel esencialmente creativo del lenguaje, el momento de la afirmación individual. Sin embargo, el otro momento, el de la comunicación, que podríamos llamar el de la creación colectiva, me parece su complemento necesario: Juntos, los dos momentos creo que definen el doble carácter, individual y social, del ser humano.

LENGUAJE, INDIVIDUO, SOCIEDAD.

En realidad, que sea cierta la hipótesis empirista de la "tábula rasa", o la innatista basada en la biología de Chomsky, o la innatista tradicional que postulaba "el alma", ello no cambia nada al hecho maravilloso de que el hombre habla y se sitúa así entre sus congéneres como miembro de una gran familia, en la que el lenguaje es vínculo y a la vez condición de independencia.

La "sociedad de palabras" que llevamos adentro es el modelo de una sociedad libre y orgánica, un modelo que sale de todos nosotros y corresponde a nuestra más íntima naturaleza de seres humanos. La solidaridad de la especie y la originalidad irrepetible de cada individuo se refleja en el lenguaje, porque son propias del hombre. La pretendida antinomia individuo-sociedad, libertad-organización, espontaneidad-necesidad, egoísmo-solidaridad está resuelta en el punto de partida en esta capacidad que tiene el hombre de hablar, de crear colectivamente un ámbito espiritual en que la norma forjada entre todos, acaso en base a una predisposición de la especie, y aceptada sin coacción es la condición misma de la expresión individual, única, irrepetible y, a la vez, de la comunicación. El yo, el tú, el nosotros coexisten y se condicionan recíprocamente, pues conjugamos con ellos cualquier verbo a medida que lo vayamos incorporando al esquema originario.

Si hay quien usa ese don precioso para enseñar a sus semejantes, la defensa no puede estar sino en un dominio del lenguaje igual o mayor, que permita descubrir las falacias de los demagogos y de los poderosos.

A pesar de las fáciles ironías, es posible que, en la hora decisiva, la habilidad de los pocos tenga que ceder ante el discurso auténtico y transparente de los muchos, esos "oi pollói" a los que Platón despreciaba por boca de Sócrates, porque se detenían en la "opinión" y no llegaban a las verdades esenciales. El día en que "oi pollói" dejen de ser "masa" y, gracias a la profundización de la palabra, tengan una más entera conciencia individual y colectiva, ya no se dejarán dominar por los pocos, sean los filósofos de la República imaginada antaño por Platón o los conductores, a veces semi-iletrados, de nuestros días que, apoyándose en una tecnología sofisticada que instrumentaliza y esquematiza el lenguaje, emplean estratégicamente las fuerzas del dinero y la que procede de los reactores nucleares y nos abruman bajo el peso de una burocracia que envejece y de una ciencia que masifica.

REFERENCIAS

(1)- Angel Cappelletti. Los fragmentos de Heráclito. Ed. Tiempos Nuevos. Caracas 1972. P. 88.

(2)- Rodolfo Mondolfo. Il pensiero antico. Ed. La Nuova Italia. Firenze, 1950 .Pp. 139-141.

(3)- Recuérdense las orgullosas palabras de Leonardo acerca de la potencia creadora del pintor: "Si el pintor quiere ver bellezas que lo enamoren, él es dueño de engendrarlas; y si quiere ver cosas monstruosas que asusten, o que sean payasescas y risibles, o verdaderamente dignas de compasión, él es amo y creador de ellas (...). Y todo lo que hay en el universo, en esencia, presencia o imaginación, él lo tiene antes en la mente y luego en las manos..." Y aun más: "Los objetos naturales son finitos, mientras que las obras que el ojo manda hacer a las manos son infinitas, como demuestra el pintor en la creación de infinitas formas de animales y hierbas y plantas y lugares. (Tratado de la pintura. Trad. Farías. Ed. Shapire. B. Aires, 1958. p. 28 y p. 55).

(4)- Ignacio Silone. Fontamara. Trad. T.S. Ed. Biblioteca Democracia y Libertad. Montevideo, s/f (¿1935?). pp. 109-112.

(5)- Chanson de Roland. Texte annoté par E. Aubé. Garnier. París, 1945. passim. Por ejemplo: pp. 2-3, penúltimo verso de la "laisse" 2a. ("N'y a paîen qui un seul mot réponde") y primer verso de la 3a. ("Blancandrin fut des plus saves paîens). Por otra parte, ya en la primera estrofa, el rey Marsilio es presentado como alguien "que no ama a Dios, sirve a Mahoma e invoca a Apolo", con una tentativa muy hábil de inscribir a Mahoma en el Olimpo pagando. Todo eso no tiene nada de ingenuo.

(6)- Noam Chomsky. Reflexiones sobre el lenguaje. Ed. Ariel. Barcelona-Caracas México. 1979. p. 58.

(7)- Ibidem. p. 184. Más ampliamente considera el punto en otras óbras; por ejemplo en "Reglas y representaciones" (Ed. Fondo de cultura económica. México, 1983. p. 55) "Dos individuos que comparten la misma herencia genética y experiencia común alcanzaran el mismo estadio, específicamente el mismo estado de conocimiento del lenguaje (excluyendo elementos del azar). Mas lo anterior no excluye la posibilidad de la diversidad en el ejercicio de ese conocimiento en el pensamiento o en la acción. El estudio de la adquisición del lenguaje o de la interpretación de la experiencia a través del uso del conocimiento adquirido todavía deja sin respuesta la cuestión de la causalidad del comportamiento, y en forma más amplia, la cuestión de nuestra habilidad para elegir y decidir nuestras acciones".

(8)- Chomsky. "Reflexiones..." p.111.

Luce Fabbri, Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo.

Discurso político: poder y verdad

Hace poco tiempo, también en "relaciones", Ruben Tani abrió un espacio de reflexión sobre el discurso político, tomando como referencia las palabras del candidato y después Presidente de la República, Julio María Sanguinetti. Tenemos ahora la oportunidad de seguir en este tema con nuevos aportes al intercambio de ideas sobre el discurso político, con estos dos nuevos textos.

Poder y manipulación

Tomamos como base de este trabajo el discurso pronunciado por el Dr. Sanguinetti, el 28 de agosto de 1986 referido a un proyecto de ley de pacificación (2). Presentamos una lectura semiótica del texto escrito de este discurso, utilizando los métodos de A. J. Greimas y profundizando al mismo tiempo algunos conceptos evocados en un artículo anterior (3).

Cada uno, hombre político, militante o simple ciudadano, pudo escuchar, leer e interpretar este discurso tan importante para la vida del Uruguay. Como lo dice el propio autor del discurso, su proposición –la amnistía para los militares– es "polémica" y "se va a discutir". Se puede analizar la argumentación, la validez del paralelismo entre las dos amnistías y también tomar en cuenta factores ajenos al discurso tales como el contexto histórico.

La semiótica opera de una manera distinta. A través de su método no se busca el **sentido verdadero** de un texto, sino que se trata de analizar la estructura de los significantes que contribuyen a la producción del sentido. También en la semiótica de textos escritos en lenguaje natural, se define un cuerpo (corpus) a estudiar y luego todo se concentra en este texto-objeto, sin otras referencias. Aquí el corpus estudiado se limita al texto mencionado (2).

A través del análisis de los objetos de valor presentes en el texto y de las posiciones actanciales de los varios actores, pretendemos solamente dar una imagen nueva de este discurso y ver cómo se inscribe en una clase particular de textos que podremos llamar "discursos del poder".

UN PROYECTO DE LEY PARA EL CAMBIO EN PAZ

Al principio del discurso presidencial, se puede leer lo siguiente:

"En el día de hoy, el **Poder Ejecutivo** ha enviado **un proyecto de ley de pacificación**, complementario del que se aprobara en marzo del año pasado. Es fundamental que se entienda que el **gobierno**, tal cual fue su más claro compromiso, ha trabajado y seguirá haciéndolo, para que el **país** tenga un **cambio en paz**. Para que sigamos **reconstruyendo la democracia** y **modernizando** el país por medios pacíficos, sin que nuevamente los encònos del pasado nos perturben".

Subrayamos algunas palabras que representan una buena materia para el análisis de los objetos de valor y de los actores posibles del discurso. El Poder Ejecutivo (o el gobierno) ha enviado un proyecto de ley de pacificación, sin dudas al Parlamento; si seguimos la lectura hasta la segunda columna, en el parágrafo 9, donde se dice que el Parlamento "dictó una ley", después de recibir "un proyecto de ley de pacificación". Sobre el eje de la comunicación, estas palabras se pueden representar de la manera indicada en el Modelo 1.

Este primer objeto de valor (01), el proyecto de ley de pacificación de 1986, es algo concreto, inmediato y palpable. Viene como complemento de otro proyecto ya aprobado en marzo del año 1985. Las marcas temporales son claras y precisas: hoy para el nuevo proyecto, marzo del año pasado para el anterior.

Pero existe otro objeto de valor, más fluido, más lejano y que tiene varios nombres tales como "cambio en paz", "reconstrucción de la democracia" o "modernización del país". Este segundo objeto 02 se presenta como una transformación positiva y está relacionado con el futuro, "tópico optimista" como lo describe R. Tani (4). El destinatario de este objeto 02 es el país que va a disfrutar de la paz, de la democracia y de la modernización.

El gobierno no puede ser el Destinador de 02, porque se pone claramente en posición de sujeto que desea la realización de este objeto. Como sujeto, su competencia (en el sentido semiótico) se caracteriza por el deber-hacer (compromiso) y el querer-hacer ("ha trabajado y seguirá haciéndolo..."). De manera implícita, la continuidad del trabajo del gobierno, podría también caracterizar el saber y el poder-hacer.

Provisionalmente, presentamos un segundo modelo, basado en el modelo actancial de A. J. Greimas, pero todavía incompleto por la falta de la posición del Destinador.

El eje horizontal es el eje de la comunicación (como en el modelo 1), al que le falta por el momento un Destinador social. El eje vertical es el del deseo. Con su deber / querer / saber / poder-hacer, el gobierno trata de juntarse con el objeto 02, el cambio en paz, que considera como objeto de valor para el país (destinatario).

Se distinguen así, con estos dos modelos, dos objetos de valor 01 y 02. Una relación lógica, de presuposición recíproca, se establece entre los dos. La manifestación de 01 tendrá como resultado la aparición de 02. Sin proyecto de ley de pacificación (01), no habrá cambio en paz (02). Al contrario, con la negación de 01, obtendremos la negación de 02 que, según el Dr. Sanguinetti, se llama "los enconos del pasado".

Este primer parágrafo del texto presenta la problemática del discurso del Presidente de la República. Sobre todo dos actores y dos objetos de valor: el país tiene una posición actancial de destinatario (recibe el

Michel Boulet

objeto 02, según el modelo 2). El gobierno (Poder Ejecutivo) tiene dos posiciones actanciales posibles: Destinador del objeto 01 (modelo 1), pero simplemente sujeto de deseo en relación a 02 (modelo 2).

Simplificamos mucho la estructura de los objetos y de los actores, como, por ejemplo, en el caso del objeto 02 que sincretiza varias transformaciones tales como cambio en paz, trabajo, modernización, etc. Pero las simplificaciones siempre se necesitan para avanzar hacia las estructuras profundas. Observamos solamente que, en este momento del desarrollo de nuestro trabajo, son pocos los actores que no tuvimos la oportunidad de nombrar o de incluir en algún modelo. Han quedado fuera, sobre todo, las Fuerzas Armadas y Policiales y los opositores varios sobre los cuales tendremos que agregar algo.

D ——————————	01 ——————————	d
Destinador = Poder Ejecutivo Gobierno	*Objeto = proyecto de ley de pacificación*	*destinatario = Parlamento*

MODELO 1

D ——————————	02 ——————————	d
Destinador = ?????????	*Objeto = cambio en paz, etc.* *Sujeto = Gobierno o Poder Ejecutivo*	*destinatario = país*

MODELO 2

FUTURO OPTIMISTA VS. ENCONOS DEL PASADO

En lo que sigue dejaremos de lado el objeto 01 (el proyecto de ley), para concentrar la atención sobre el segundo objeto, 02, que representa la transformación pacífica hacia el futuro. Como lo dijimos, 01 es sólo un objeto transitorio que se necesita, según el autor del texto, para obtener 02, el cambio en paz. En términos de semiótica, tenemos el programa principal (obtener 02) y varios programas acompañantes o de uso (en este caso, obtener 01, la ley de pacificación).

Al principio del discurso presidencial, al mismo tiempo que se presenta el objeto 02 (cambio en paz, etc...) aparece también la posibilidad de obtener el objeto opuesto (02). Este objeto negativo está presentado por el Dr. Sanguinetti como el programa de un anti-sujeto. Son "los sectores radicalizados de izquierda" (parágrafo 4) o los "voceros irresponsables" (par. 5) que valorizan este objeto 02, llamado por el autor del texto de varias maneras (enconos del pasado, enfrentamientos, etc...).

Una oposición mayor cruza así todo el discurso. De un lado vemos el gobierno junto a todo el país que quiere la pacificación, del otro lado el anti-sujeto con los enfrentamientos del pasado (contra las Fuerzas Armadas, contra una dictadura que ya no existe, etc...). Con la ambigüedad del uso del "nos" o del "nosotros", el Dr. Sanguinetti hace una sincretización de los dos actores: gobierno y país. Todo el artificio del enunciador del texto consiste en hacer-creer en esta unión y en valorizar el programa de este nuevo sujeto sincretizado "gobierno-país", al mismo tiempo que desvaloriza el programa opuesto del anti-sujeto, opositor.

El anti-sujeto quiere discutir el pasado pero carece de la competencia modal (en el sentido de la semiótica) necesaria. El examen de la capacidad del anti-sujeto da resultados totalmente negativos. Si el anti-sujeto tiene el deseo o querer-hacer, como por ejemplo en la búsqueda de la verdad (observamos que representa un valor positivo y no 02), le falta el saber y el poder-hacer. "Queriendo discutir, sin evidencias a la vista" (par. 22), "no hay posibilidades de encontrar responsables" (par. 13), etc... El programa del opositor es finalmente desvalorizado de dos maneras. Primero, el objeto atribuido es 02, enconos o enfrentamientos del pasado y no algo positivo como la búsqueda de la verdad que aparece pocas veces. Segundo, la competencia modal o capacidad del anti-sujeto está neutralizada.

Al contrario, todas las modalidades funcionan perfectamente y de manera positiva para el sujeto principal gobierno-país. El saber es omnipresente en el discurso del Presidente de la República: "todos sabemos", "todos recordamos", etc... (par. 2). También el poder-hacer transforma el gobierno-país en un sujeto competente. Por ejemplo, en el parágrafo 3, "vemos la posibilidad de hacerlo...", es decir poder enfrentar los problemas que aún quedan. El querer-hacer o la voluntad no faltan, pero sobre todo es un deber del gobierno y del país entero realizar 01 (proyecto de ley) para obtener 02 (la paz y la libertad). "Hay que dar vuelta la hoja" (par. 17), "tenemos que restaurar la democracia" (par. 15), "tenemos que seguir trabajando" (par. 20), etc... Este deber se presenta siempre con el "nosotros" o con un pronombre neutral, sincretizando así dos actores a priori distintos, el país y el gobierno.

Tenemos así dos programas opuestos: uno que es valorizado y que consiste en hacer 01 (ley) para obtener 02, el cambio en paz. Este programa no es sólo del gobierno, sino de todos los uruguayos. Con una gran acumulación de modalidades positivas, éste se podrá cumplir y permitir pasar a la actualización y a la realización de la conjunción con el objeto deseado y siempre bueno. Al contrario, el anti-sujeto quiere discutir (01) para obtener un objeto presentado como 02. A lo malo de la discusión sucede lo malo de los enfrentamientos. Tampoco este opositor tiene la capacidad como para cumplir su programa.

LA MANIPULACION DE LA OPINION PUBLICA

Toda la primera parte del discurso del Presidente, hasta el parágrafo 14 incluido (mitad de la segunda columna), está marcada por la ambigüedad del "nos" o del "nosotros". Por ejemplo, al principio del parágrafo 3, podemos leer lo siguiente: "en medio de este panorama, que nos permite ser optimistas". El "nos" corresponde al Dr. Sanguinetti y también a su gobierno, esto es claro. Pero ¿quiere decir también "todo el país"? Esta última conclusión no es en absoluto evidente.

La ambigüedad se levanta cuando el enunciador comienza a utilizar el "yo". "Yo digo que el tema se nos pla[illegible]ea hoy y que debe resolver[illegible] hoy" (par. 15). "Sé m[illegible]bien que se trata de una [illegible]iativa polémica" (par. 18), etc... El sujeto aparentemente sincretizado "gobierno-país" estalla en dos sujetos distintos: S1, el Presidente y su gobierno, que unimos por una simplificación, y S2, el país o la opinión pública del país. Aparentemente juntos para cumplir 02, el cambio en paz, S1 y S2 se separan y hay una interacción entre estos dos sujetos. S1, Sanguinetti y el gobierno, tratan de hacer comprender algo a S2, el país y su Opinión Pública, y de hacer que S2 se una al gobierno para obtener el objeto 02 del modelo 2, la paz para la libertad y el trabajo.

En semiótica este tipo de situación entra en lo que se llama la manipulación (5). Ella se define como la acción del hombre sobre otros hombres o, en términos modales, como el **hacer-hacer**. De manera general, se inscribe en una estructura de intercambio entre dos actantes que se encuentran en una situación de conflicto. Un sujeto manipulador S1 trata de persuadir a otro sujeto S2 de hacer algo.

Aquí el Dr. Sanguinetti ejerce un hacer persuasivo para que el país (sujeto S2) alcance 02 y el país o su Opinión Pública tienen la posibilidad de aceptar o rechazar la oferta, pero la manipulación consiste sobre todo en neutralizar o debilitar la capacidad de respuesta o la competencia semiótica del sujeto manipulado, quien finalmente debería aceptar el contrato implícito.

En nuestro texto, la configuración de la manipulación se presenta con dos objetos posibles, uno positivo, el otro negativo. Si el Poder Ejecutivo se presenta como seductor o tentador, va a presentar al país un objeto positivo. Será el objeto 02 ya mencionado, la paz, la libertad, el trabajo, el cambio modernizador, etc... Todo se inscribe en el modelo 2 anterior.

Pero al mismo tiempo, presenta al país (S2) un objeto negativo o un anti-objeto (02), si rechaza el proyecto de ley (01). Se trata de una intimidación o de una amenaza. El anti-objeto 02 es el objeto deseado, según el autor del discurso, por el anti-sujeto opositor: enfrentamientos, enconos, etc... palabras que tienen una gran frecuencia en el texto. El argumento culmina con la amenaza de la muerte. Discutiendo de una muerte del pasado o de los crímenes de la dictadura, el país tiene el riesgo de encontrarse con otra muerte hoy. "En cualquier día tendremos que lamentar una muerte o un acto de violencia" (par. 13). "No es posible que queriendo discutir, sin evidencias a la vista, una muerte de hace diez años, nos encontremos ahora con otra muerte hoy..." (par. 22).

El sujeto de poder es generalmente un sujeto manipulador (en el sentido de la semiótica). Aquí, en nuestro texto, más importante que los argumentos y la comparación entre las dos amnistías, es hacer creer al país y a su Opinión Pública, a todos los uruguayos, que no tienen otro camino de salvación que aceptar lo que presenta el Poder: la paz y la libertad evitando así una muerte que pesa siempre como una amenaza.

Curiosamente, los sujetos de poder se dicen muchas veces ellos mismos manipulados (6). Así en el discurso del Presidente Sanguinetti, se habla de provocación (que es también una manipulación) por parte del anti-sujeto opositor. Delante del desafío del anti-sujeto ("clara provocación", par. 5), el sujeto de poder rechaza esta manipulación y propone otro camino. Subrayar el programa de la oposición y su provocación, para después descalificarlos y rechazarlos, permite al Presidente cumplir otro programa presentando la alternativa siguiente: aceptación del objeto 02 beneficioso para el país o amenaza de su contrario 02.

Con esta manipulación se confirma la posición de sujeto de deseo en el caso del Presidente o del gobierno. Como muchos sujetos de poder, el gobierno no se pretende omnipotente (6). Le falta el poder suficiente para decretar una ley de pacificación (par. 25) y se presenta de manera casi humilde delante del país. En el modelo 2, el Presidente o el gobierno tienen la simple posición actancial de sujeto del querer-hacer. En ningún caso puede pretender ser el Destinador social de la pacificación. Es la Historia, la del Uruguay y también la de otro país de referencia (España) que aparecen como el verdadero Destinador del objeto 02, el cambio en paz para la libertad y el trabajo. No le queda entonces más recurso que la astucia y el programa siguiente: luego de rechazar la provocación del anti-sujeto presentar al país el único camino posible. Ardid y astucia que le permiten jugar con el objeto 02, el futuro positivo y su contrario 02, amenaza de enfrentamientos y aún la muerte posible.

Queremos agregar dos puntos: en primer lugar, realizamos el análisis anterior utilizando una semiótica particular (A. J. Greimas). Su método se aplica generalmente a los cuentos populares o a la literatura, pero puede decirse que no tiene límites de aplicación. En cualquier texto se pueden reconocer actantes y posiciones actanciales tales como objetos de valor, Destinador, destinatario, sujeto, anti-sujeto, etc... En nuestro texto, lo más importante es reconocer la verdadera posición del sujeto enunciador del discurso. Si bien es el Destinador de un objeto de valor (01 = proyecto de ley de pacificación), no puede serlo de otro objeto más importante (02 = cambio en paz). Como sujeto, el Presidente o el Poder Ejecutivo, desarrollan toda su competencia incluida la utilización de efectos manipuladores para lograr el resultado, pero por encima de él se tiene un Destinador social, la Historia del Uruguay, que únicamente puede comunicar la pacificación del país.

En segundo lugar, el hecho de haber utilizado métodos aplicados en la semiótica general no impide el preguntarse sobre la necesidad de desarrollar una disciplina que podría llamarse "Socio-semiótica" o "Psico-socio-semiótica" (7). ¿Intertextualidad entre semióticas o inter-disciplinarismo? No pretendemos resolver aquí este problema, sino poner en claro que las disciplinas sociales tradicionales (Sociología, Psicología, etc...) deberían primero clarificar su posición en relación a los discursos (7).

REFERENCIAS:

1) **Ruben Tani: Función poética en el discurso presidencial, Relaciones No. 30.**
2) **El Día, 29 de agosto de 1986. Nuestro objeto de estudio es el texto publicado en este diario. Para hacer referencia a su contenido utilizaremos la presentación de "El Día" con su tipografía y su división en 32 parágrafos, sin tomar en cuenta los títulos y subtítulos de la redacción.**
3) **Michel Boulet: Semiótica: la escuela de París, Relaciones No. 29. Reparamos al mismo tiempo un error en el texto citado, cuando comparamos las palabras "Semiología" y "Semiótica". Ya en los años 70, la palabra "Semiótica" fue elegida muy concientemente por Greimas. Es así que el libro "Du Sens" (1970) no tiene como subtítulo "essais sémiologiques" sino "essais sémiotiques".**
4) **Ruben Tani, op. cit. p. 10 col. 3.**
5) **Greimas y Courtes. Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage. Hachette, tome 1, 1979, tome 2, 1986. Palabra "manipulation".**
6) **Eric Landowski. Sémiotique, l'Escole de París, Hachette 1982, les discours du pouvoir. Ver también la palabra "Sémiotique politique" en el segundo tomo del diccionario de semiótica ya mencionado.**
7) **Claude Chabrol. Sémiotique, l'Escole de París. Pour une psycho - socio - sémiotique.**

Discurso y verdad

El discurso de Wilson Ferreira Aldunate en Kiyú, publicado en "La Democracia" del viernes 9 de enero de 1987, podría ser analizado desde varios puntos de vista, aun limitándose a la semiótica de los textos.

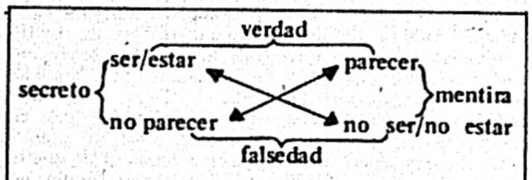
☐ En un primer nivel, este discurso es una explicación ante el Partido Nacional, de la gestión de un pacto entre las Fuerzas Armadas y los otros partidos que conduce a la impunidad de todos los delitos que pudieron cometerse durante el período de la dictadura y cuyo desarrollo cubre un poco más de la primera parte del discurso.

En un segundo nivel, el texto es también una reflexión sobre la historia del Partido Nacional. Es "el Partido que ha sufrido más a lo largo de toda la historia. Nuestra historia, es una historia de dolor, de sufrimiento...". Como en otros períodos del pasado, "la conducta del Partido Nacional ha sido ejemplar". Este tema corresponde más o menos a la segunda mitad del discurso.

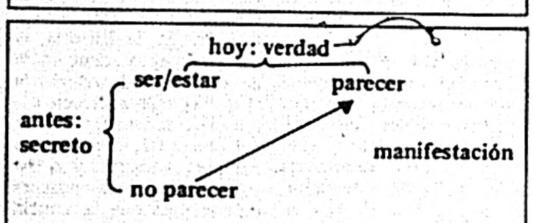
En nuestros análisis dejaremos de lado la problemática

❯

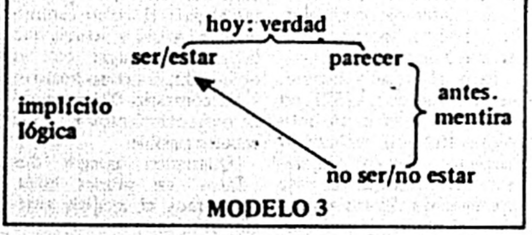
relacionada con la historia del Partido Nacional, para concentrar la atención sobre la manera utilizada por el autor al presentar como verdadera la existencia de un pacto que tiene como consecuencia principal la impunidad. La dificultad para hacerlo viene de que en este discurso, sobre todo en su primera parte, hay una gran variedad de diálogos o escenarios reales o inventados, que sirven al autor para apoyar su demostración. Es así que se encuentra una multitud de pequeños textos dentro del texto principal, en particular diálogos con el Comandante en jefe del Ejército y con el propio Presidente de la República. Estas pequeñas narraciones se integran al discurso formando una estructura de base donde se pone en su lugar cada pieza nueva que parece útil a la construcción del razonamiento.



MODELO 1



MODELO 2



MODELO 3

LO QUE ES Y LO QUE PARECE

Respetando esta estructura del discurso de W.F.A., tomaremos para analizarlo, una pertinencia: la verdad, colocándola en un modelo simple que permitirá comprobar a la vez las diferentes posiciones de los partidos políticos, del pueblo, etc., y las transformaciones que se operan a través del discurso del Presidente del Directorio del Partido Nacional.

Si la verdad es la "calidad de lo que es cierto" o la "conformidad de lo que se dice con lo que existe" (Larousse), ¿está probada la existencia de un pacto que conduce a la impunidad? Realmente, ¿hubo un tal pacto como se dice?

Trataremos aquí de seguir la demostración del presidente del Partido Nacional en este asunto de la verdad y de sus contrarios o contradictorios posibles (mentira, falsedad, etc....).

Nos valdremos de un modelo utilizado en la semiótica (Greimas) que se desarrolla como un cuadro semiótico del ser/estar y del parecer (modelo 1).

La conjunción o la disyunción entre el ser/estar y el parecer permiten caracterizar estados que modalizan relaciones pertenecientes al nivel inferior o más profundo del texto. En el nivel superior, es decir de superficie, encontramos categorías que permiten articular la dimensión del conocimiento: verdad, falsedad, etc. Con este modelo, la verdad genera cuatro posiciones posibles en lugar del binarismo tradicional (verdad vs. mentira; verdad vs. falsedad, etc...).

La diagonal ser/estar no ser/no estar se define como la inmanencia. La diagonal parecer no parecer como la manifestación. El eje de los contrarios (ser/estar + parecer) se llama verdad. Si se ha dicho un enunciado verdadero, la verdad consiste en decir lo que es, lo que está realmente. De otra manera, la verdad es la unión en un nivel superior, entre el parecer y el ser/estar. Simétricamente, el eje de los sub-contrarios se llamará falsedad (no parecer + no ser/no estar) y consiste en no decir lo que no es o no está.

Hay también dos lados, uno positivo (sin valorización particular) que consiste en ser/estar + no parecer, llamado secreto (no decir lo que es o está). El otro lado (negativo) consiste en la unión del parecer y del no ser/no estar. Es el lado de la mentira y consiste en decir lo que no es.

Greimas tomó de Hjemslev los términos de manifestación e inmanencia. Son denominaciones semióticas y en este sentido no se pueden confundir con las mismas palabras usadas en la ontología. Pero se pueden comparar, por ejemplo, a la categoría manifiesto vs. latente en el psicoanálisis. "Las lenguas naturales modalizan... separadamente el plan de la manifestación y el de la inmanencia ("es necesario", "parece posible", etc...)" (A.J. Greimas, Du sens II, Essais semiotiques, Seuil, Paris, 1983).

EL CAMINO DE LA MANIFESTACION

Si tratamos ahora de aplicar este modelo al discurso de Wilson Ferreira, encontramos una gran riqueza de palabras para describir los diferentes estados de la verdad.

Antes, los uruguayos se encontraban todos (según Wilson) en el estado de falsedad (abajo, en el modelo presentado anteriormente). Todo el mundo negaba la existencia de un pacto que implicara la impunidad. Pero, "la gente no se resigna a aceptar la verdad. Sobre todo cuando se trata de aceptar una verdad que duele". Si bien se sospechaba algo, se estaba lejos de la aparición de la verdad.

Pero hoy, y es en buena parte el objeto del discurso de Wilson (si tomamos el punto de vista del enunciador), la verdad no se puede esconder más. Hubo un pacto y este pacto tiene como principal consecuencia la impunidad de los crímenes cometidos durante la dictadura. La impunidad se pactó en el Club Naval, " y sino viene del Pacto del Club Naval, viene de algún diálogo, de algún prediálogo, o de algún pacto anterior al diálogo y al prediálogo"... "Los uruguayos se negaron a admitir una verdad que, sin embargo, les rompía los ojos".

Para pasar así de la posición de falsedad (no parecer y no ser/no estar) a la verdad, había que cambiar el no parecer por el parecer y también el no ser/ no estar por el ser/estar.

El propósito de Wilson es que algo que no aparecía, aparezca al final. El camino del enunciador en su discurso es el de la manifestación. Usa todo su hacer persuasivo para hacer creer que algo aparece. Pasando del no parecer al parecer, el pacto y sus consecuencias se manifiestan.

La presentación de esta transformación es el principal trabajo de la primera parte del discurso. Las declaraciones del Comandante en Jefe del Ejército le sirven para apoyar su razonamiento. Y si las palabras no son suficientes, están los hechos ("nadie preso", "las citaciones están aquí en mi cofrefort", etc...). Había un pacto, pero la gente no lo creía o no lo sabía. La gente de buena fe, como quienes pertenecen al Partido Nacional, se encontraba así durante los años anteriores, en la posición del no parecer junto al ser/estar (posición del secreto). A la hora de la verdad, desaparece el secreto. Después de este discurso nadie puede continuar pensando como antes. La verdad rompe los ojos (Modelo 2).

Pero, simétricamente, según el discurso de Wilson, hubo también un camino del no ser/no estar al ser/estar. Sus trazas son menos numerosas que en relación a la manifestación del pacto, pero se presentan bajo dos aspectos en un mismo lugar del texto. Su importancia está subrayada por provenir del Poder Ejecutivo. La primera, son las propias palabras del Presidente de la República, en la reunión del Palacio Estévez, al decir que "la no responsabilidad por hechos ocurridos durante la dictadura estaba implícita". La segunda, al día siguiente, está inserta en un comunicado de la Presidencia de la República y dice que "la lógica de los hechos conducía desde el pacto a que no se responsabilizara a nadie por hechos ocurridos durante la dictadura". El "implícito" o "la lógica de los hechos" se inscriben en la diagonal de la inmanencia. Con estas palabras del Partido Colorado, se presenta la relación lógica entre el ser/estar de hoy y el no ser/no estar de antes. El Partido Colorado, el Presidente y su gobierno estaban antes en la posición del parecer junto al no ser/no estar (posición de la mentira en el modelo anterior).

Wilson Ferreira Aldunate parece descartar la mentira voluntaria cuando dice: "no creo que haya habido en esto engaño deliberado", pero en su discurso varias veces afirma algo para luego decir casi lo contrario (por ejemplo, hubo un pacto de impunidad en el Club Naval, pero después dice que fue en otro lugar o en otro momento). A nivel profundo, la interpretación (según el discurso de Wilson) de la posición anterior del Partido Colorado y del gobierno es claramente de mentira y de negación, con la conjunción del parecer con el no ser/no estar. Negar es "decir que no es verdad una cosa" (Larousse).

Finalizando, podemos subrayar que Ferreira Aldunate no sólo opone dos campos (el Partido Nacional y los otros), sino que valoriza claramente la posición del primer campo para desvalorizar la otra. La gente de buena fe no conocía la verdad que estaba escondida (secreto) mientras que para los otros todo estaba ya claro. Hubo entonces mentira y engaño por parte del campo adverso, según este discurso.

estemés estemés

INSCRIPCION PARA CURSOS - La Asociación de Psicoterapia Psicodramático-Analítica del Uruguay (APPAU), llama a inscripciones para los siguientes cursos: Seminario de Formación de Psicoterapeutas; Seminario de Formación de Psicodramatistas; Psicoterapia Infantil; Psicohigiene y Psicología institucional; Técnicas expresivas; Psicoterapia de psicóticos y Comunidad Terapéutica. Por informes e inscripciones: tels. 78 63 23 y 80 90 92.

JORNADA DE PSICODRAMA - La Asociación de Psicoterapia Psicodramático-Analítica del Uruguay (APPAU) organiza una Jornada de Psicodrama que tendrá lugar el domingo 26 de abril. Será coordinador el Dr. Carlos Alegre (Arg.). Por informes, tels. 78 63 23 y 80 90 92.

ORIENTACION VOCACIONAL - Un seminario sobre aspectos teóricos y técnicos, coordinado por el Ps. Juan Hebert Elizalde, tendrá lugar entre abril y noviembre de 1987, de lunes a viernes de 12 a 14 hs. Está dirigido a psicólogos y estudiantes avanzados de psicología. Por programas e inscripciones, tel. 80 36 49.

ORIENTACION CENTRADA EN LA PERSONA - Para mantener vivo el pensamiento de Rogers y promover el intercambio teórico-vivencial entre profesionales del campo humanístico y, específicamente, de la Orientación Centrada en la Persona, tendrá lugar en Uruguay, en abril de 1988, el Cuarto Encuentro Latinoamericano de la Orientación Centrada en la Persona. Este evento contará con la participación de profesionales de la Psicología, Educación, Psiquiatría, Ciencias Sociales y afines de América Latina, España, Italia y Portugal y permitirá mostrar el nivel actual de las prácticas desarrolladas en ese campo, en las diferentes regiones y países. La comisión organizadora, formada por psicólogos, educadores y psiquiatras, invita a todos los profesionales, cualquiera sea su orientación, a compartir el intercambio productivo y creativo que puede deparar este Encuentro. Por informes: Comisión Organizadora, Ps. A. Mendizábal, tels. 39 61 88 y 79 00 77.

CAPACITACION DEL PERSONAL DE ATENCION A LA MINORIDAD - Con el apoyo del Consejo del Niño, el Ministerio de Educación y el sector privado de atención a la minoridad (Mesa Relacionadora de Instituciones no gubernamentales de atención al menor) y asistidos por el equipo de niñez de CLAEH, inicia sus actividades el Centro de Formación en Educación Especializada. Durante este año se llevarán a cabo actividades formativas en Montevideo y otras ciudades del país. El programa anual prevé la realización de cursos, seminarios, talleres de capacitación y otras tareas de extensión extra curricular tendientes a formar educadores especializados. El centro cuenta con un Consejo Asesor integrado por Nora D'Alessandri, Mario Oreiro por el Consejo del Niño, Sergio Migliorata y Javier Lasida por el Foro Juvenil, Juan P. Monteverde, Griselda Luise y Marlen De Melo por la Mesa Relacionadora, Alberto Pérez Iriarte y Heidi Siegfried por el equipo de dirección del CFEE. Este proyecto de trabajo se estructuró con el respaldo y apoyo de Defensa del Niño Internacional (organismo de promoción de la defensa de los derechos del niño), Instituto Universitario de Estudios para el Desarrollo (Geneve, Suiza), así como UNSDRI (Instituto especializado de las Naciones Unidas para la Defensa Social), Child Hope (ONG especializada en la temática del niño en la calle), AIEJI (Asociación Internacional de Educadores de Jóvenes Inadaptados). Informes en el Centro de Formación en Educación Especializada, Zabala 1322 ap. 201, tel. 95 79 24.

EL PENSAMIENTO SOCIAL DE JURGEN HABERMAS - Habermas, una de las más importantes figuras del pensamiento y la teoría sociológica europea de la actualidad, es también el más influyente heredero de la "teoría crítica" desarrollada por la célebre "Escuela de Frankfurt". Su obra toca temas que van desde la reconstrucción histórico-ideológica del pensamiento liberal hasta la filosofía política. El curso que del 20 de abril al 20 de junio dictará en el CLAEH, José Luis Castagnola, (sociólogo, docente universitario, integrante del programa de sociología del CLAEH), revisará aspectos centrales del análisis y la interpretación de la sociedad moderna que propone Habermas en el conjunto de su obra hasta hoy. Para ello tomará como punto de partida el aporte de sus maestros de Frankfurt y el ambiente intelectual en el cual estos desarrollaron su pensamiento.

INFORMACION Y OPINION EN LA TV URUGUAYA (LOS NOTICIEROS) - Del 5 de mayo al 30 de junio, todos los martes de 17.30 a 19.30 hs., tendrá lugar en el CLAEH un curso sobre el tema a cargo de Luciano Alvarez, (doctor en comunicación social, profesor de la Universidad de la República e investigador del CLAEH). Planteado desde la perspectiva de la semiótica y el análisis del discurso, el curso se propone suministrar un conjunto de elementos para el análisis de noticieros, aplicar estos recursos a ejemplos nacionales y extranjeros y explorar carencias y perspectivas para el enfoque crítico de la práctica televisiva uruguaya. Inscripciones hasta el 28 de abril, en Zelmar Michelini 1220 de 14 a 19 hs.

EL URUGUAY DURANTE EL PRIMER BATLLISMO: ENTRE MITOS Y REVISIONES - Desde el 5 de mayo al 25 de junio, los martes y jueves de 19 a 21 hs., tendrá lugar un curso a cargo de la totalidad de los integrantes del Programa de Historia del CLAEH, (Carlos Zubillaga, Ana Frega, Ivette Trochón de Gatto, Mónica Maronna, Jorge Balbis, Gerardo Caetano y José Pedro Rilla). Dirigido –aunque no exclusivamente– a personas vinculadas a la temática histórica (estudiantes, docentes), el curso permitirá a los investigadores del CLAEH exponer y discutir los resultados de sus trabajos sobre el período batllista. Se apoyará en materiales especialmente elaborados para la ocasión –que serán repartidos entre los asistentes– e intentará combinar los momentos expositivos con una dinámica de trabajo participativa, que permita el desarrollo de una reflexión común. Inscripciones en el CLAEH, hasta el 28 de abril, Zelmar Michelini 1220, de 14 a 19 hs.

CIENCIA, TECNOLOGIA Y SOCIEDAD: EL CASO URUGUAYO - Curso en el CLAEH del 6 de mayo al 1o. de julio, los miércoles de 17 a 19 hs. El curso consiste en un ciclo de 8 reuniones y se propone plantear las principales dimensiones de la problemática científico-tecnológica, para luego centrarse en la discusión y análisis del caso uruguayo. Las carencias –relativamente bien conocidas– que se verifican a nivel nacional, así como las potencialidades y los logros –mucho menos difundidos– serán analizados con la colaboración de distintos especialistas invitados. Estará a cargo de Judith Sutz, (ingeniero electricista) y Rodrigo Arocena, (doctor en Ciencias, profesor titular de Matemáticas en Facultad de Humanidades). Inscripciones hasta el 28 de abril en Zelmar Michelini 1220 de 14 a 19 hs.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

Necesidades, satisfactores, satisfacciones

Freud señalaba en "El malestar en la cultura", que "Lo que en el sentido más estricto se llama felicidad, surge de la satisfacción, casi siempre instantánea, de necesidades acumuladas...". Esta preocupación por las necesidades humanas y la calidad de vida ha sido objeto de muchas investigaciones desde las más variadas disciplinas.

Eduardo Gudynas

En los últimos años el problema se ha redimensionado, no sólo por las vinculaciones con el concepto de calidad de vida, sino también por los replanteos del concepto de desarrollo, en gran medida motivados por los ecologistas y ambientalistas.

Resultaría casi imposible revisar todas las posturas y aportes realizados a este problema, sin embargo, consideramos de interés presentar algunos trabajos, y como complemento del problema planteado en un artículo anterior que discute el concepto de ambiente, acercarnos al problema de la planificación de un desarrollo a escala humana.

CLASIFICACIONES DE LAS NECESIDADES HUMANAS

Muy tempranamente las necesidades humanas, a la par que se definían, se clasificaban adjudicándoles propiedades. La mayoría de las clasificaciones compartían la característica de basarse en **oposiciones** genéricas. Así, por ejemplo, se diferencian necesidades biológicas y fisiológicas de las culturales y sociales; orgánicas de psíquicas; objetivas de subjetivas; etc. Fromm (1956) considera que las necesidades humanas están determinadas por una polaridad "animal-humana". Categorías como las biológicas, aluden a necesidades que se consideraban resultantes de una herencia evolutiva (por ejemplo, la alimentación) y que aseguraban la supervivencia del individuo.

Estas dicotomías plantearon muchos problemas. Por ejemplo, **la necesidad sexual, ¿es psíquica u orgánica, natural o cultural?**

H. Maslow en 1954 dio un paso importante en la solución de estos problemas, al preparar una clasificación jerárquica que va desde necesidades inferiores a necesidades superiores. La base de esta pirámide está determinada por las necesidades de supervivencia, que son indispensables para el mantenimiento de la vida (por ejemplo, la alimentación, respiración, etc.). El segundo nivel lo integra la necesidad de seguridad ante el ambiente (vivienda, vestimenta); el tercero incluye las necesidades de pertenencia y amor, referidas a la esfera interpersonal; el cuarto nivel incluye las necesidades de estima (dadas por el prestigio, reconocimiento, dominancia, etc.); y el quinto nivel, el más alto, corresponde a la necesidad de autorealización (el satisfacerse a uno mismo).

En esta línea, en 1973, un grupo de la Universidad de Helsinsky dio a conocer el primero de una serie de estudios sobre **las dimensiones del bienestar humano**. Allí se considera que las necesidades humanas se satisfacen en tres dimensiones:

(1) **las del tener**, que incluye la necesidad de supervivencia de Maslow;

(2) **las de amar**, que incluye las necesidades en la esfera interpersonal y relacionadas con el afecto, pertenencia, solidaridad, etc.; y

(3) **las del ser**, que incluye las necesidades que van de la alineación a la autorealización (por características de estos y otros trabajos véase Morrison, 1974; Smith, 1980).

Estos estudio han revelado situaciones paradojales del mundo moderno. Así las sociedades supuestamente más avanzadas presentan una hipertrofia de los gastos dedicados a las necesidades inferiores de la jerarquía, tales como las de seguridad, personal o nacional, y mínimo para las necesidades superiores.

Las distintas taxonomías de las necesidades humanas, apenas esbozadas, a juicio de Nudler (1979) revelan una serie de errores que limitan sus aspectos más valiosos, a saber: (1) algunas son holistas, al no reconocer la complejidad de los subsistemas que integran la persona; (2) otras son fragmentaristas, al no reconocer la unidad del sistema persona: y finalmente (3) otras son reduccionistas, al sobrevalorar algún subsistema de la persona.

NECESIDADES Y SATISFACTORES

Carlos Mallmann, de la Fundación Bariloche, desarrolló un simple, aunque profundo sistema de las necesidades humanas, recogiendo muchas de las ideas de los autores anteriores, y dio así solución a algunos de los problemas planteados. Sus ideas han sido tratadas por varios autores, y en algunos casos modificadas, aunque aquí seguiremos básicamente los planteos originales del autor.

El punto clave consiste en **distinguir necesidades de satisfactores**. Las necesidades humanas se satisfacen por medio de satisfactores. Por ejemplo, la necesidad de alimentación se satisface por diversos alimentos; así una porción de carne asada, constituye un satisfactor.

Las necesidades humanas pueden definirse como los requerimientos de los seres humanos para mantenerse sanos en las esferas de la persona, de las relaciones con las demás personas, y de las relaciones con todo el ambiente.

Las necesidades son un conjunto finito y clasificable. Son inherentes a la naturaleza humana y por lo tanto invariantes de una cultura a la otra. En cambio, los satisfactores son variantes de una cultura a otra, y por lo tanto son un conjunto abierto. Mientras que las necesidades son universales, los satisfactores son particulares.

Siguiendo el ejemplo anterior, la necesidad de alimentarse se satisface con distintos satisfactores según el individuo o la cultura. La dieta que usualmente se consume en el Río de la Plata es distinta a la del lejano Oriente. De hecho, el cambio cultural podría evaluarse por los cambios en los satisfactores.

LAS NECESIDADES SON UNIVERSALES

En la Tabla adjunta se presenta una clasificación de las necesidades humanas. La ordenación es jerárquica y se reconocen dos grandes grupos: (1) las personales, del acceder o del subsistir; y (2) las del ser o interpersonales. Las primeras incluyen las necesidades fisiológicas o vitales, las de seguridad o protección; las espirituales; y las de trascender. Las segundas incluyen las de realización, integradas por las necesidades de logro y autonómica para la expresión; y las de pertenencia, integrada por las necesidades de amor y participación.

La clasificación inicial de Mallmann fue modificada por Mallmann y colab. (1979), en artículos de Max-Neef (véase Max-Neef, 1986) y por un equipo de investigadores sus resultados en Max-Neef y colab., 1986). En esta última obra colectiva, las necesidades fundamentales se clasifican en dos categorías: (1) existenciales, que incluyen el ser, tener, hacer y estar; y (2) axiológicas, que incluyen subsistir, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad, y libertad. Este nuevo esquema, aún no discutido, torna más complejo el sistema en contraste con uno de los aciertos más importantes de Mallmann: la simplicidad.

Esta clasificación aunque jerárquica, presenta las necesidades personales e interpersonales en un mismo nivel. A diferencia de las anteriores, se adjudica la misma importancia a la satisfacción de las necesidades vitales del ser que a las de realización interpersonal. Por otro lado, es posible reconocer un nivel mínimo de satisfacción de las necesidades, por encima del cual la satisfacción se relativiza.

Para Mallmann, cuando algunas de las necesidades se satisface, ésta es reemplazada por otras. Lo que cuenta es el proceso de satisfacción de las necesidades, revelando un carácter dinámico y continuo de la satisfacción determinado por los valores del individuo y del sistema social.

LOS SATISFACTORES SON PARTICULARES

Los satisfactores son los mediadores en la satisfacción de las necesidades humanas. Sin su concurso una necesidad humana, no podría ser satisfecha. Constituyen un conjunto abierto, y de difícil clasificación, aunque es posible reconocer: (1) satisfactores-bienes (incluye bienes de uso y de consumo); (2) satisfactores-servicios (incluyen los servicios de salud, transporte, vivienda, etc.); y (3) los satisfactores-relaciones (según el nivel de relación interpersonal es posible distinguir varios desde el familiar al nacional).

Max-Neef y colab. (1986) introducen importantes cambios en el área de los satisfactores, al distinguir satisfactores sensu stricto, de bienes económicos, y consecuentemente presentan una nueva clasificación.

Los bienes económicos son concebidos como objetos y artefactos que permiten incrementar o reducir la eficiencia de un satisfactor. En ese esquema, por ejemplo, la alimentación es un satisfactor. Esa y otras conclusiones ameritan un análisis y discusión de este reciente trabajo de Max-Neef y colaboradores, lo que se torna difícil por la ausencia de referencias y discusión sobre aportes anteriores de otros autores. Es posible adelantar algunos puntos destacados: (1) la nueva concepción de satisfactor de Max-Neef y colab. se superpone con la de necesidad, y no se aportan elementos que sustenten este cambio, por lo que las ideas originales de Mallmann (1977) deberían mantenerse. (2) En el intento de separar satisfactores de bienes se han dejado a un lado otros elementos; por ejemplo, servicios, relaciones, etc. (3) La posición de Hopenhayn (1985), recogida en Max-Neef y colab., de que una necesidad realmente no se satisface, sino que se vive como una falta y una búsqueda no contradice en lo esencial la concepción dinámica de Mallmann (1977) de "bien lograrse". Siguiendo el ejemplo anterior, aunque en este nuevo esquema, la alimentación sería un satisfactor, en realidad resulta más adecuado concebirla como una necesidad vital del ser. Su satisfactor es comer determinado alimento. En este satisfactor, se puede reconocer el "comer", como la expresión de la necesidad, y el "alimento" como el bien por el cual se satisface o se vive la necesidad.

El conjunto de satisfactores utilizados varía en cantidad y cualidad según los individuos, y según las culturas. Su correspondencia con las necesidades humanas es difícil, aunque pueden establecerse una serie de patrones generales. Por un lado, los satisfactores de bienes y servicios satisfacen especialmente las necesidades personales. Hay una relación causal directa entre las necesidades personales y los bienes y servicios, pero ninguna para con los satisfactores-relaciones. Las necesidades interperso-

NECESIDADES HUMANAS

Clasificación de las necesidades humanas (basado en Mallmann, 1977).

Esta taxonomía es jerárquica; se enumeran las necesidades fundamentales, y algunas necesidades dentro de cada grupo, a manera de ejemplo.

PERSONALES	VITALES	Respirar, Alimentarse
	SEGURIDAD	Revisarse, Curarse
	ESPIRITUALES	Formarse, Recrearse
	TRASCENDENTES	Libertad, Identidad
INTERPERSONALES	REALIZACION	Autonomía, Logro
	PERTENENCIA	Participación, Amor

nales sí mantienen una estrecha relación causal con los satisfactores relaciones, y muy reducida para con los satisfactores de bienes y servicios.

Es posible explorar, a manera de ejemplo, algunas consecuencias interesantes que contrastan con otros modelos. Por ejemplo, se revela que la educación no es una necesidad básica, sino realmente un satisfactor de la necesidad interpersonal de realizarse en autonomía intelectual, y la personal espiritual, de formarse y recrearse. Situaciones similares se dan con la vivienda y la salud, que para otros autores constituyen necesidades básicas fundamentales.

DESEOS Y ACTIVIDADES

El sistema de necesidades y satisfactores nos lleva a redefinir, otros conceptos. En efecto, se puede redefinir el deseo, como las formas concretas en que se quieren satisfacer las necesidades en un momento dado. Los deseos, como los satisfactores, son variantes y relativos, y expresan también un mecanismo dinámico. Cuando un deseo se alcanza en la satisfacción de una necesidad, este será reemplazado por otro, determinando el carácter continuo y dinámico de la satisfacción. Este hecho apunta a una insaciabilidad muy similar a la que señalaba Freud en la cita inicial de este artículo: la satisfacción es momentánea.

Los deseos también constituyen un conjunto variante porque el conocimiento de nuevos satisfactores, y el sistema de valores donde éstos se insertan, van cambiando con el tiempo, y con las culturas. La relatividad no sólo está determinada por la dimensión individual, sino también por la social, en cuanto es un sistema externo referencial, con el que el hombre interacciona.

Estos deseos son los que desencadenan actividades, que realiza un individuo, movido por los deseos y posibilidades de satisfacer determinadas necesidades.

POBREZAS Y ENFERMEDADES

Aunque reconocemos que cada sistema cultural tiene distintos patrones de satisfactores para satisfacer las necesidades humanas, también debe reconocerse que no todas las necesidades se satisfacen. En efecto, muchas necesidades de realización, pertenencia, y espirituales, pueden satisfacerse sólo esporádicamente, y en algunos casos ni aun las necesidades vitales se satisfacen adecuadamente.

Puede entonces redefinirse el concepto de pobreza en un sentido más estricto que el tradicional que hace referencia a unas pocas variables socio-económicas. En efecto, no sólo es pobre el que gana menos de un salario mínimo nacional, o no tiene dónde vivir, sino también lo es aquel que no puede satisfacer sus necesidades de libertad, autonomía, etc. Debemos entonces referirnos a las pobrezas, en plural, ya que éstas están determinadas por necesidades humanas que no son adecuadamente satisfechas. Corrientemente, y en particular por los economistas y políticos, se sobrevaloran las pobrezas personales, especialmente las vitales, pero debe señalarse que también existen pobrezas interpersonales.

Estos estados de pobreza pueden alcanzar niveles tales como para generar enfermedades. Aquí nuevamente corresponde una redefinición, y se conciben las enfermedades, también en plural, cuando las necesidades humanas no son adecuadamente satisfechas o se satisfacen necesidades falsas, concientes o inconcientes (Max-Neef, 1986). Un problema análogo al señalado más arriba existe también entre las ciencias de la salud, las que han estudiado y tratado especialmente algunas enfermedades (y que van desde los desórdenes cardiovasculares a las psicosis), cuando también se debe avanzar en el estudio, diagnóstico y tratamiento de enfermedades del grupo humano, y de éste en relación con el ambiente. Esto es, redimensionar las esferas personales, interpersonales y ambientales en las que se satisfacen las necesidades humanas.

PASOS HACIA UNA SOCIEDAD A ESCALA HUMANA Y ECOLOGICA

Los recientes aportes sobre las necesidades fundamentales han obligado a replantear la búsqueda de un desarrollo a escala humana, en la búsqueda de nuevas relaciones personales, interpersonales y con el ambiente.

El aporte de Mallmann y otros autores, así como las discusiones que se han originado, han servido de fermento en esa búsqueda. La calidad de vida ya no pasa por la imposición igualitaria de satisfactores idénticos para toda una población, sino por reconocer la diversidad inherente a la naturaleza humana.

Así, las sociedades que tienden a equiparar los satisfactores entre todos sus integrantes, no necesariamente determinarán la elevación de la calidad de vida de sus integrantes. Como hemos visto, un mismo satisfactor en personas distintas no implica satisfacción de sus respectivas necesidades.

El dar al "pueblo" casas iguales no implica solucionar sus problemas de pobrezas, en cuanto a necesidades satisfechas. Solamente por medio de la igualdad en la satisfacción de las necesidades de cada individuo es que puede aspirarse a una mejor calidad de vida. Un componente mayor en esa tarea es la activa redimensión de la Ecología, lo que será tema de un próximo artículo.

REFERENCIAS

Fromm, E. 1956. Psicoanálisis de la sociedad contemporánea. Fondo Cultura Económica (reimpresión 1985), Madrid, 308 pp.

Hopenhayn, M. 1985. Las necesidades humanas y la aventura del desarrollo. En Seminario Taller "Necesidades Humanas, Escalas y Eficiencias", CEPAUR, FIDE XII y Fundación Dag Hammarskjöld, Punta Arenas, Chile, 29 pp.

Mallmann, C. A. 1977. Calidad de vida y desarrollo. Instituto Chileno de Estudios Humanísticos, Stgo. Chile, 114 pp.

Mallmann, C.A.; M.A. Max-Neef y R.A. Aguirre, 1979. La sinergia humana como fundamento ético y estético del desarrollo (Una "mostración sinfónica"). pp 108-126, En "Investigación y necesidades humanas en una estrategia de desarrollo para América Latina", CLAEH, Montevideo.

Max-Neef, M. 1986. La economía descalza. Nordam-Comunidad, Estocolmo, 245 pp.

Max-Neef, M.; A. Elizalde y M. Hopenhayn, 1986. Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro. Development Dialogue. No. especial, Uppsala, 94 pp.

Morrison, B.M. 1974. The importance of a balanced perspective: the environment of Man. Man-Environment Systems 4: 171-178.

Nudler, O. 1979. El sistema de la persona. Hacia una teoría de las necesidades humanas, pp 41-59, En "Investigación y necesidades humanas en una estrategia de desarrollo para América Latina", CLAEH, Montevideo.

Smith, D.M. 1980. Geografía humana. Oikos-Tau, Barcelona, 586 pp.

Eduardo Gudynas, Escuela Universitaria de Psicología (Universidad de la República), Asoc. para el Estudio de las Relaciones Hombre-Ambiente.

Centro de Estudios Judaicos

CEJ

Cursos anuales y trimestrales
con los mejores docentes del país y del exterior

- Literatura e Identidad
- Crítica bíblica
- Judaísmo contemporáneo
- El joven judío y su entorno
- El judaísmo y su relación con otras religiones
- Historia medieval y moderna
- Sociología del judaísmo latinoamericano

BR. ARTIGAS 1128 esq. Canelones
de lunes a viernes de 9 a 12 hs. y
lunes a jueves de 20 a 22 hs.

Muere C. Rogers

"Cuando niño fui un poco enfermizo, y mis padres me contaron que había una previsión de que yo moriría joven. Esta previsión mostróse totalmente falsa, en un cierto sentido, más profundamente verdadera en otro. Es correcto afirmar que jamás viviré para ser viejo. Por eso, actualmente concuerdo con esa previsión: creo que moriré joven...".

(Rogers, 1980).

La vasta obra de Carl Rogers en más de 40 años en busca del conocimiento de la persona, ha transitado por el camino del hombre que puja por crecer, aprendiendo a convertirse en persona. No ha sido un camino fácil pues ha tenido que enfrentar los sistemas teóricos establecidos considerados como inexpugnables. Pero aun así, pudo demostrar que la investigación está al alcance de la psicología clínica, que la persona tiene capacidad de autodirección y es merecedora de respeto. Constató que solo aquel aprendizaje que "hace carne" en el hombre es significativo y que sólo necesita de condiciones favorables para su desarrollo. Tentó la posibilidad de que las comunidades se organicen en forma autogestionaria... Y consideró que sólo la comunicación auténtica entre personas, grupos, naciones, puede llevar al ser humano a un nivel de tal.

Como afirma Raquel Rosenberg, ha sido "adelantado reconocido y destructor incómodo de tabúes científicos". (Rogers-Rosenberg, 1983).

Las distintas imágenes que sobre él se han proyectado son variadas: hay quienes lo han visto como "ingenuo propulsor de conceptos utópicos"; otros, minimizan su aporte y lo remiten al mero invento de un método...

Las dificultades en comprender y aceptar el punto de vista **centrado en la persona** parten de una premisa básica: enfrenta al hombre, y a la ciencia a verdades absolutas y obvias, todo esto explicitado de una manera sencilla, sin ampulosidades academistas. Es así, un revolucionario de la visión del hombre, de la ciencia y de la filosofía que en ella va implícita.

"Para muchas personas la alternativa de creer en Rogers implica la amenaza de que algo ha de cambiar en nosotros y en la forma en que nos relacionamos". (Rosenberg, 1977).

Ha sido básicamente un hombre comprometido consigo mismo y con lo que consideraba que podía aportar de una manera trascendente: favorecer la comunicación.

EL TRAYECTO DEL APORTE ROGERIANO.

Carl R. Rogers, Doctor en Filosofía por la Universidad de Columbia, miembro de la Universidad de la Paz, asociada a ONU, psicólogo, pensador, educador, había nacido en 1902 en Illinois.

Su camino estuvo lleno de meandros antes de llegar a la Psicología, pues cursó Agronomía y llegó a ingresar al Theological Seminary de Nueva York.

Mientras realizaba sus estudios, comenzó a cuestionar la validez de las técnicas de diagnóstico y terapia comúnmente aceptadas. Reconoció la influencia de la Psicología Experimental Americana y la Escuela Analítica. Sin embargo, su criterio empezó a ser pragmático, con el propósito de aplicar el método científico en la psicoterapia y verificar y transmitir sus principios observados.

Para ello se arriesgó a grabar y filmar el proceso psicoterápico (1938), analizando las interacciones, evaluando los resultados y fundamentando con ellos sus intervenciones.

En 1939 presenta "El tratamiento clínico del niño problema" donde esboza que los trastornos infantiles de conducta no pueden ser separados de los niños que los presentan.

Ya en 1942 publica "Psicoterapia y Consejo Psicológico" donde partía de una hipótesis de centrar la atención terapéutica más allá del problema y el contenido intelectual, trasladándola a la persona misma, a su presente vivencial y afectivo.

"Comprendí que, a menos que yo necesitara demostrar mi propia inteligencia y mis conocimientos, lo mejor sería confiar en la dirección que el paciente mismo impone al proceso". (Rogers, 1972).

De ahí y solo en ese sentido, es que este enfoque pudo denominarse "no directivo", dado que su característica central fue **el respeto a la capacidad inherente a cada individuo para ser el director de su propio destino.**

MAS ALLA DE LAS TECNICAS

"Cuando las dejamos ser, las personas son tan bellas como una puesta de sol. De hecho, tal vez podamos apreciar una puesta de sol, justamente porque no podemos controlarla". (Rogers, 1983).

Diez años después aparece una de sus obras mayores: "La psicoterapia centrada en el cliente" (1951), y otra década separa el surgimiento de "El proceso de convertirse en persona" (1961), donde Rogers destaca el hallazgo de determinadas actitudes básicas por encima de técnicas o conocimientos teóricos.

La primera podría ser llamada de **autenticidad o congruencia.** "Cuánto más el terapeuta es él mismo en la relación con el otro, cuánto más se puedan remover las barreras profesionales o personales, mayor la probabilidad que la persona cambie o crezca de un modo constructivo". (Rogers, 1983). Esto es, la capacidad de un acceso total a la experiencia, su inexistente necesidad de defensa y la posibilidad de permitirse ser, aquello que auténticamente es.

La segunda actitud es la llamada **aceptación incondicional o respeto positivo.** Trátase aquí de una aceptación no posesiva, cálida donde se reconoce al otro como un ser diferente, donde se aceptan los sentimientos de la persona, cualquiera sean estos: confusión, resentimiento, miedo, rabia, coraje, amor, orgullo, etc. Esta actitud permite enfrentar, reconocer y elaborar la experiencia que el propio cliente no respeta ni puede aceptar.

La tercera actitud facilitadora de la relación es la **comprensión empática.** "Con esto quiero decir que el terapeuta capta con precisión los sentimientos y significados personales que el cliente está viviendo y comunica esa comprensión a la persona, esclareciendo no solo el significado de aquello que el cliente está consciente como también de lo que se encuentra debajo del nivel de conciencia. Este tipo de escucha activa es sensible y extremadamente raro en nuestras vidas. Pensamos estar oyendo, pero muy raramente oímos y comprendemos verdaderamente, con real empatía. Es, por tanto, ese modo tan especial de oír una de las fuerzas motrices más poderosas que conozco". (Rogers, 1983).

CLIMA FACILITADOR DE CRECIMIENTO

"Antes me preguntaba: ¿Cómo puedo tratar, curar o cambiar a esta persona? Ahora mi pregunta es: ¿Cómo puedo crear una relación que esta persona pueda utilizar para su propio desarrollo?". (Rogers, 1972).

Es así que la presencia de las actitudes básicas que hemos explicitado favorecen la aparición de un clima carente de amenaza o facilita-

El pasado 4 de febrero, a sus 86 jóvenes años, moría en California, un hombre y pensador que ha sido considerado tan importante para el siglo XX como Freud.

Alondra I. Mendizábal

dor del proceso de crecimiento.

Y esta manera de ver el proceso terapéutico tiene relación con lo que Raquel Rosenberg ha observado en la evolución de la relación terapéutica. "Históricamente, los objetivos psicoterápicos pasaron sucesivamente del curar, al corregir y luego al crecer. Estas tres "ce" de la terapia aún persisten en las varias formas de atención psicológica: Curar es la misión que se proponen muchos terapeutas afiliados a una posición tradicional. Corregir es la meta de diversas técnicas modernas, notoriamente de la línea comportamental, en tanto que Crecer es el resultado buscado por corrientes nuevas, sobre todo ligadas a la psicología humanista, que encaran este proceso continuo como una excitante posibilidad humana". (Rogers-Rosenberg, 1983).

Este clima favorecedor de crecimiento es lo que posibilita el encuentro personal, aquello que Martin Buber definía como una relación "Yo-Tú". "Un encuentro personal tan profundo y mutuo no acontece con mucha frecuencia, pero estoy convencido de que solamente cuando él tiene posibilidad de ocurrir es que estamos viviendo como seres humanos". (Rogers, 1983).

Es así que Rogers comienza a dar énfasis a la relación que se crea, al vínculo y por ello llega a afirmar: "A largo plazo, creo que la calidad de mi relación, es más importante que mi conocimiento, mi formación profesional, mi orientación psicoterápica o las técnicas que uso en la entrevista". (Rogers, 1972).

ELABORANDO LA TEORIA: CONFIANZA Y TENDENCIA ACTUALIZANTE

Van surgiendo así las tres teorías fundamentales: de la Psicoterapia, de las Relaciones Interpersonales y de la Personalidad, partiendo de la experiencia misma y de tres premisas básicas:

– La "realidad" es subjetiva, trátase de un campo fenoménico tal como es experimentado y percibido por el sujeto.

– Las respuestas del organismo a esta realidad son intencionales y totales.

– La tendencia básica que orienta estas respuestas es la actualización, mantenimiento y desarrollo del organismo.

Es así que la terapia centrada en la persona se basa en esta premisa básica, que al principio parecería arriesgada e incierta: una visión del hombre como siendo, en esencia, un organismo digno de confianza. "Es la hipótesis gradualmente formulada y testada de que el individuo tiene dentro de sí amplios recursos para la autocomprensión, para alterar su autoconcepto, sus actitudes y su comportamiento autodirigido, y que esos recursos sólo pueden emerger si le es ofrecido un determinado clima de actitudes facilitadoras". (Rogers, 1983).

Esta confianza en el ser humano proviene de pruebas de otras disciplinas, no sólo de la Psicología, sino de la Biología, Neurofisiología y otras ciencias.

"Podemos decir que en cada organismo, no importa en qué nivel existe un flujo subyacente de movimiento en dirección a la realización constructiva de sus potencialidades intrínsecas. Hay también en los seres humanos una tendencia natural a un desenvolvimiento más completo y más complejo. La expresión más usada para designar este proceso es Tendencia Actualizante, presente en todos los seres vivos". (Rogers, 1983).

Rogers toma este concepto de Snygg y Combs y lo despliega en su teoría de la personalidad, teoría ésta que nace de su amplia práctica clínica y pedagógica.

"La tendencia actualizante o realizadora puede, es claro, ser impedida, mas no puede ser destruida, sin destruir el organismo. Recuerdo que en mi infancia, la lata en la cual almacenamos nuestra reserva de papas para el invierno permanecía en el sótano, casi un metro por debajo de una pequeña ventana. Las condiciones eran desfavorables, mas las papas comenzaron a brotar brotos blancos, pálidos, tan diferentes de los brotos verdes y saludables que exhibían cuando eran plantadas en el suelo de la primavera. No obstante, esos brotos, espigados, tristes, podían crecer hasta 60 o 90 centímetros de largura a medida que buscaban la luz distante de la ventana. En su crecimiento fútil, bizarro, eran una especie de expresión desesperada de la tendencia direccional que estoy describiendo. Nunca se tornarían una planta, nunca madurarían, nunca desarrollarían sus potencialidades reales. Mientras tanto, bajo las más diversas circunstancias, luchaban por desenvolverse. No desistían de la vida, mismo si no pudieran florecer. Al tratar a los clientes, cuyas vidas han sido terriblemente enmarañadas, al trabajar con hombres y mujeres en relegadas enfermerías de hospitales públicos, pienso frecuentemente en aquellos brotos de papa. Fueron tan desfavorables las condiciones en las cuales esas personas se desenvolvían, que sus vidas muchas veces parecen anormales, distorsionadas, difícilmente humanas. En tanto, se debe confiar en la tendencia direccional que en ellas existe. El indicio para entender su comportamiento es de que están luchando, del único modo que les es posible, para alcanzar el crecimiento, para volverse alguien. Para nosotros, los resultados pueden parecer bizarros e inocuos, mas son tentativas desesperadas de la vida para volverse ellas mismas. Es esa potente tendencia que constituye la base subyacente a la terapia centrada en la persona y todo lo que se desenvuelve a partir de ella". (Rogers, 1983).

AMPLIANDO HORIZONTES: LOS GRUPOS

"La totalidad, la comunidad, puede ser una maestro para el que busca, un terapeuta para el cliente, proveedor de alternativas para el que desea resolver problemas, inspiración para el artista. La esencia de este estado creativo no procede de una persona con respuestas, sino de toda una comunidad de personas con preguntas, sin saber que una sabiduría se esconde en su acto de búsqueda". (John W. Wood, 1984).

A partir de los años sesenta, Rogers comenzó a interesarse por el desarrollo de los grupos, desde los pequeños grupos de encuentro de fin de semana hasta las gigantescas experiencias de cien o más personas conviviendo durante 15 días, y llegando a las multitudinarias experiencias de 800 personas, en las que el terapeuta o el equipo terapéutico pasó a ser denominado "facilitador" o coordinador. Allí se procura el mismo clima de seguridad psicológica que para la terapia individual. La sabiduría descansa en el grupo mismo como un superorganismo, donde desde el comienzo, la ausencia de propuestas estructuradas, enfrenta a los integrantes con la dificultad de utilizar su tiempo, aprender creativamente de sí mismos y de las más variadas relaciones interpersonales que se producen.

Esta posibilidad de convivencias grupales, en una sociedad occidental, individualista, solitaria, favorece la creación de una conciencia comunitaria sin perder la individualidad, tanto sea con una finalidad terapéutica, creativa, comunicante, vivencial.

LA EDUCACION CENTRADA EN LA PERSONA

Podemos aproximarnos a la nueva visión de Rogers acerca del aprendizaje a través de una anécdota que cuenta en "Libertad para aprender en la década de los ochenta", donde recuerda que de niño gustaba juntar huevos de mariposas que encontraba en el Bosque cercano a donde habitaba. Los conservaba primorosamente, observaba su proceso evolutivo, desde ser huevecillos, larvas, crisálidas hasta la esplendente mariposa que emergía con sus alas turgentes de colores vivos. El recuerda cómo jamás se le ocurrió llevar este tipo de aprendizaje-vivencia a uno de sus docentes, pues evidentemente ninguno de ellos lo hubiera aceptado como un aprendizaje válido... Ha sido así como nuestras instituciones educativas se han ido alejando de la vida, hacia una educación intelectualizada, verbal, memorista y ajena por completo de los que el propio alumno quiere y desea aprender e investigar. Como dice Einstein, resulta milagroso que los modernos métodos de enseñanza no hayan aún sofocado del todo el bendito afán de investigar, que el deseo epistemofílico del hombre no haya sido mitigado.

Rogers reedita una vieja y acallada visión del aprendizaje, visión revolucionaria y contestataria que se centre en el **aprender a aprender.** Donde el educador pasa a ser un instrumento más de facilitación del aprendizaje que el propio alumno desarrolla.

TRASCENDENCIA POLITICA DE LA PROPUESTA ROGERIANA

En 1977 Rogers publica: **"On personal power"**, donde comienza a desarrollar y a tomar conciencia de los principios políticos implícitos en su orientación.

"Política, en el uso psicológico y social actual, se refiere a poder y control (...) Se refiere a las maniobras, las estrategias y tácticas, intencionales o no, por las cuales tal poder y control sobre la propia vida y la de los otros es procurado y obtenido, o compartido, o abandonado. Se refiere al locus del poder de tomar decisiones que, conciente o inconcientemente, regulan o controlan los pensamientos de otros o de sí mismo. Se refiere a los efectos de esas decisiones y de esas estrategias, sea procediendo de un individuo o de un grupo, sea dirigido a obtener o a abandonar control sobre la propia persona, sobre los varios sistemas de la sociedad y sus instituciones". (Rogers, 1978).

La percepción de la implicancia política se fue ampliando a medida que nuevos y variados campos eran integrados: como una piedra arrojada en un estanque, que genera círculos concéntricos cada vez más amplios. Fue así que comenzó en forma restringida a nivel de counselling y psicoterapia, donde la persona no era tratada como un paciente dependiente, sino como un cliente responsable. Luego, a nivel de educación, el alumno pasaba de ser un mero individuo pasivo, receptáculo de enseñanzas, a un verdadero promotor y gestor de su evolución de aprendizaje. Posteriormente al ir abarcando nuevos ámbitos: grandes grupos, relacionamientos familiares, interraciales e internacionales, emerge la trascendencia política y revolucionaria de este aporte, cuyo núcleo central se relacionaría claramente con el principio de autogestión.

Es por esto que Rogers lo reconoce como amenaza a todo verticalismo, autoritarismo y jerarquía, en esencia, al statu quo establecido.

"Nuestro sistema educativo, nuestras organizaciones industriales y militares y muchos otros aspectos de nuestra cultura asumen el punto de vista de que la naturaleza del individuo es tal que no se puede confiar en ella; él debe ser guiado, instruido, recompensado, penado y controlado por aquellos que son más sabios o poseen un estatus superior". (Rogers, 1978).

"Mi tesis es que todos debemos respetar la voluntad social. Si llegase una época en que nuestra cultura se cansase de las infinitas luchas homicidas, desistiendo del uso de la fuerza y de la guerra como medios de promover paz, tornándose descontenta con las medias –vidas que sus miembros llevan– sólo entonces nuestra cultura buscará seriamente otras alternativas. Cuando llegue esa hora, las personas no encontrarán un vacío. Descubrirán que existen medios para facilitar la resolución de las disputas. Descubrirán que hay maneras de construir comunidades sin sacrificar el potencial y la creatividad de la persona humana. Percibirán que hay maneras, ya testadas en pequeña escala, de mejorar el aprendizaje, de buscar nuevos valores, de elevar la conciencia a niveles inesperados. Irán descubriendo que existen maneras de ser que no implican el ejercicio del poder sobre personas o grupos. Descubrirán que puede ser construida una comunidad armoniosa, basada en el respeto mutuo y en el desenvolvimiento personal creciente. A mi ver, esa es nuestra contribución básica como psicólogos humanistas, basados en una filosofía centrada en la persona, creamos modelos operativos en pequeña escala, que nuestra cultura podrá utilizar cuando esté pronta para eso". (Rogers, 1983).

Es por eso que creemos que la obra de Rogers tiene que ver más con nuestro futuro que con nuestro pasado.

REFERENCIAS

1. Bayardo Cancela E.W. "Las Psicoterapias de Carl Rogers". VI Curso de Perfeccionamiento Para Psiquiatras del Cono Sur. Montevideo. 1984. 14 pgs.
2. Bennis W.G. "Reflexiones". Film de la estación WQED. Universidad de Nebraska, 1971.
3. Gondra J. M. "La Psicoterapia de Carl Rogers". Ed. Española Desclée de Brouwer. Bilbao. 1era. edición. 1975. 372 pgs.
4. Rogers C. R. "O tratamento clínico da criança problema". Martins Fontes Ed. Lda. Sao Paulo. 1979. 1a. Edición. 327 pgs.
5. "Psicoterapia Centrada en el Cliente". Ed. Paidós. Buenos Aires. 1972. 3era. Ed. arg. 459 pgs.
6. "El proceso de convertirse en persona". Ed. Paidós. Buenos Aires. 1972. 1era. Ed. Arg. 356 pgs.
7. y Kinget G. M. "Psicoterapia y Relaciones Humanas". Ed. Alfaguara. S. L. Madrid 1971. 2da. Ed. Esp. 2t. 648 pgs.
8. "Libertad y creatividad en la Educación". Ed. Paidós. Buenos Aires. 1979. 1a. Ed. arg. 256 pgs.
9. "Grupos de Encuentro". Amorrortu Ed. Buenos Aires. 1979. Ed. Cast. 179 pgs.
10. "Sobre o poder pessoal". Martins Fontes. Ed. Lda. Sao Paulo 1978. 1a. Ed. bras. 273 pgs.
11. y Rosenberg R. L. "La persona como Centro". Ed. Herder. Barcelona. 1981. 228 pgs.
12. y Wood J. W.; Miller O'Hara M.; Da Fonseca A. H. "Em busca de Vida". Summus Ed. Sao Paulo. 1983. 1a. Ed. Bras. 189 pgs.
13. "Um jeito de ser". Ed. Pedagógica e Universitaria lda. Sao Paulo 1983. 1a. Ed. Bras. 156 pgs.
14. Wood J. W. "Communities for learning: A Person-Centered Approach" en "Client-Centered therapy and the person-Centered Approach". Praegers Publishers. New York.

Alondra I. Mendizábal,
Universidad Católica D. A. Larrañaga.

COSAS DE PUEBLO

ARTE POPULAR DE AMERICA

EL
METAL
LA
MADERA
EL
BARRO
LAS
FIBRAS
Y OTROS
MATERIALES
EN
MANOS DE
ANONIMOS
ARTESANOS
DE DISTINTAS
REGIONES
DE AMERICA
SE TRANSFORMAN
EN ARTE
DE USO
COTIDIANO

EN

BACACAY 1315

USTED
PUEDE
MIRARLAS
TOCARLAS
Y HACERLAS
SUYAS

Antropofagia entre los guaraníes

Lo impresionante del tema del canibalismo tal vez haya impedido su consideración como uno de los tópicos centrales en los estudios antropológicos, filosóficos y psicoanalíticos en torno a la identidad del hombre. ¿Quiénes somos? ¿Qué relaciones establecemos con el otro? ¿De qué somos capaces? son algunas de las preguntas que el análisis de la documentación existente sobre los Guaraníes puede ayudar a dilucidar.

Sumidas en un sinnúmero de sombras y prejuicios, algunas de las formas de vida y de las pautas de conducta de las sociedades llamadas "primitivas" han debido aguardar largamente el momento en que los hombres de ciencia pudiesen abordarlas sin preconceptos estéticos y morales –o, al menos, sin tantos preconceptos– que distorsionaran la esencia misma con la que esos pueblos las pusieran en práctica. Fue necesario que las ciencias sociales aspiraran a la objetividad –aparente o real– para asumir una de las posturas fundamentales de la corriente llamada "del relativismo cultural" que sostiene que cada pauta de conducta sólo puede ser interpretada y analizada dentro del contexto específico en el que tomó lugar y vigencia.

Durante mucho tiempo, los cronistas y viajeros de los siglos siguientes a la Conquista, se refirieron a la antropofagia ritual de los Guaraníes bajo el término "canibalismo", abordado éste como una mancha indeleble en la moral de esta etnia, que el exterminio y las fuerzas aculturativas de Occidente habían hecho bien en dar por finiquitada.

Hoy, cuando estos cronistas son releídos, investigados en los archivos y cuidadosamente estudiados, es que los testimonios respecto a estos rituales aparecen develando un sentido más complejo que el que aparentemente mostraran en una primera instancia. Y es que las sociedades humanas aparecen, como señalara Lévi-Strauss (1), enmarcadas en modelos concientes, visibles y superficiales que, sin embargo, poco o nada pueden tener que ver con la estructura que los subyace, invisible para los observadores, pero invisible, también, para los propios miembros que las viven y conforman.

Estas estructuras, que decantan los contenidos múltiples de las culturas, los filtran y neutralizan, son solamente ubicables a través de los mecanismos de oposición y de conjunción de los sistemas de intercambio a nivel de las sociedades y los subgrupos. Y es en esta estructura subyacente que pueden interceptarse y reconocerse las universalidades societarias, independientemente de sus diferenciaciones y particularidades.

DISPERSION DE LA ETNIA GUARANI

Los rasgos generales de la etnia Guaraní no difieren en mucho de las de otros grupos: se extendieron desde al Alto Amazonas hasta el delta de los ríos Paraná, Paraguay y Uruguay, y desde ese límite considerado oeste, hacia el litoral atlántico, que es hoy costa brasileña. Los datos de la arqueología confirman esta hipótesis (2): "toda la información actual nos lleva a creer que la cultura Guaraní, tal como la conocemos, tuvo origen en los montes subtropicales que cubren las cuencas del Alto Paraná y del Alto Uruguay y el borde del planalto meridional brasileño. (...) En toda esta área localizamos aldeas bastante antiguas, estando la de mayor antigüedad sobre el río Jacuí, en Doña Francisca, Río Grande do Sul. (...) En este lugar encontramos su cultura perfectamente estructurada ya en el siglo V, presentando los mismos rasgos que conocemos del siglo de la Conquista". Por supuesto que se trata de un área suficientemente grande e imprecisa como para que la homogeneidad existiera.

Sin embargo, de acuerdo a Steward (3), la etnia Guaraní constituye una unidad más bien lingüística, en la que dialectos similares englobados bajo la gran familia Tupí-Guaraní se hablaban comúnmente en diversos grupos de relativa convergencia etnográfica. Y, dentro de toda esa zona de migraciones continuas, de pueblos obligados a migrar debido al cultivo de roza (tala y quemazón), un sector importante de nuestro territorio se vio culturalmente afectado: la franja del litoral, incluyendo las islas del Río Uruguay, fue zona de asentamientos temporarios y permanentes de grupos Tupí-guaraníes, cuyos enterratorios y cementerios están documentados a nivel arqueológico. (4) Fray Reginaldo de Lizarraga menciona en "la provincia del Río de la Plata" a los "indios Chiriguanas" (5) que parecían estar en permanente guerra con los "Charrucas" (6) "por las comidas" (sic).

Restos étnicos de una población muy antigua denominada Guayakíes, parecen evidenciar continuidad arqueológica con los grupos más antiguos Guaraníes. Con centro de dispersión ubicado en las regiones boscosas del Paraná y del Río Paraguay (7), esta antigua población predecesora de los prehistóricos Tupí, dejó restos de cerámica decorada incisa e imbricada, y habiendo recibido por aculturación, elementos de origen Arawak venidos del norte (cerámica pintada y enterramientos en urnas), habría dado lugar a los Guaraníes de la época más tardía.

Desde el Río Paraguay, por lo tanto, habría comenzado esa dispersión, descendiendo en canoas monoxilas tanto por el Paraguay como por el Paraná, y estableciéndose en varios puntos: norte de Corrientes, desembocadura del Carcarañá, islas. Otros grupos habríanse dirigido al litoral marítimo de la costa atlántica, al valle del Amazonas y a la frontera del Imperio Inca. Muñoa señala la llegada de los Guaraníes al Uruguay, por dos caminos: a) por la costa atlántica venían los Tupí; b) por los ríos Paraná y Uruguay, venían los Chandules o Chandrís. (8)

La producción para la subsistencia se apoya en el cultivo para los carbohidratos y en la caza y la pesca para las proteínas. El cultivo se hacía por el método de roza (mandioca dulce y amarga, maíz, tabaco, maní, zapallo y algodón). Existía además la recolección de raíces y larvas, y la caza de jabalíes, conejos, monos. La pesca era importante: fabricaban harina de pescado, y tenían molienda e industria de hilados y tejidos de algodón y otras fibras vegetales (fibra del Caraguatá para la confección de hamacas, cestas y redes). Los chiriguanos, por influencia andina, habrían llegado a utilizar la lana.

Sin embargo, "una parte de estas cosechas es perecible y tenía que ser consumida inmediatamente después de la cosecha, pero el maíz, el poroto, la mandioca, transformada en harina o "beijú" se prestarían al almacenamiento para enfrentar malas cosechas o el crecimiento y especialización de la población". (9) La irregularidad del clima hacía de las cosechas un sustento poco seguro; y seguían siendo las proteínas el problema mayor. Dice el P. Schmitz: "Al no tener animales domésticos, esta población tuvo que volverse para la caza de animales dispersos por el monte o para los escasos peces de los ríos, lagunas y del mar". (...) "Encontrar sustituto de la carne se volvió muy difícil" (10)

De acuerdo a Susnik, la dispersión guaranítica original se debió al aumento demográfico, a la necesidad de nuevas tierras por la obligatoriedad migratoria que imponía el cultivo de roza, al abandono de las zonas en que las condiciones ecológicas resultaban negativas y a la presión periférica de otros grupos. Lo cierto es que esta dispersión antigua de su centro de origen, llevó a los guaraníes a una suerte de "guaranitización" involuntaria de otros grupos no-Guaraníes, tribus periféricas que se vieron inmersas en la zona de influencia guaranítica y adoptaron muchos de sus unos. Sería interesante investigar hasta qué punto éste habría sido el caso de los Chaná-Begúas del antiguo territorio de la Banda Oriental. (11)

TESTIMONIOS DE CEREMONIAS DE ANTROPOFAGIA

Existen muchos y desde las perspectivas más disímiles: los hay de laicos, de religiosos protestantes, de religiosos católicos, de moralistas y de simples viajeros. Los siglos XVI y XVII arrojan, entre otros, los testimonios de Pedro de Anglería, Antonio Pigafetta, Luis Ramírez, Francisco del Puerto (escapado de la matanza de Solís, se une luego a Gaboto) Diego García de Moguer, Alvar Núñez Cabeza de Vaca (segundo Adelantado), Ulrich Schmidel, Hans Staden, el sacerdote católico André Thevet, el pastor calvinista Jean de Léry. El extenso y excelente análisis de Alfred Metraux (12) incluye tamién el testimonio de dos hermanos capuchinos, Claude d'Abbeville e Ives d'Evreux. La coincidencia de los diversos testimonios, a pesar de la inherente subjetividad de cada descripción, ha permitido reconstruir sin lugar a dudas la existencia y modo de la antropofagia entre los Guaraníes.

Teniendo en cuenta las limitaciones de espacio, sólo transcribimos algunos pasajes de algunas descripciones, cuya casi totalidad está excelentemente compilada en la Separata de la Revista del Ateneo Paraguayo, por Miguel Chase Sardí, de Octubre de 1964. (13).

Pero Mártir de Anglería, se refiere a la muerte de Solís:

> "Ya navegaba a espaldas de la Cabeza del Dragón y de la castellana Paria que cae el Aquilón y mira al Artico, cuando se encontró con los malvados y antropófagos carives, de quien en otras partes hemos hablado latamente. Estos, cual astutas zorras, parecía que les hacían señales de paz, pero en su interior, se lisonjeaban con un buen convite; y cuando vieron de lejos a los huéspedes, comenzaron a relamerse cual rufianes. Desembarcó el desdichado Solís con tantos compañeros como habían en el bote de la nave mayor. Saltó entonces de su emboscada una gran multitud de indígenas y a palos les mataron a todos a la vista de sus compañeros, y apoderándose del bote, en un momento le hicieron pedazos: no escapó ninguno. Una vez muertos y cortados en trozos, en la misma playa, viendo sus compañeros el horrendo espectáculo desde el mar, los aderezaron para el festín; los demás espantados de aquel atroz ejemplo no se atrevieron a desembarcar y pensaron en vengar a su capitán y compañeros y abandonaron aquellas playas crueles". (14)

Tanto la terminología empleada como las apreciaciones subjetivas manifiestan aquí el grado de conflicto con que Anglería tuvo que enfrentar al narrar los acontecimientos. Los términos "cual astutas zorras", "se lisonjeaban un buen convite", "relamerse cual rufianes" connotan una función de alimentación pura para la antropofagia Guaraní. Indicios de que se trata, sin embargo, de una situación ritual, avalada por un posible mito de origen, son dados por Antonio Pigafetta, en el siguiente testimonio:

> "Los hombres y las mujeres son tan recios y están tan bien conformados como nosotros. Comen algunas veces carne humana, pero solamente la de sus enemigos. No es por apetito ni por gusto por lo que la comen, sino por una costumbre que, según nos dijeron, empezó entre ellos de la manera siguiente: una vieja no tenía más que un hijo, que fue muerto por los enemigos; algún tiempo después el matador de su hijo fue hecho prisionero y conducido a su presencia; para vengarse, la madre se arrojó como una fiera sobre él, y a bocados le destrozó la espalda: tuvo el prisionero la doble suerte de escapar de manos de la vieja y evadirse y volver entre los suyos, a los cuales mostró las dentelladas en la espalda, y les hizo creer que los enemigos habían querido devorarle vivo. Para no ser menos feroces que los otros, se determinaron a comerse de verdad a los enemigos que aprisionaban en los combates, y los otros hicieron otro tanto... Esto me lo contó nuestro piloto Juan Carvajo, que había pasado cuatro años en el Brasil". (15)

Dos de los relatos más completos en detalles sobre el complejo ceremonial que significaba la antropofagia son el del holandés Hans Staden, y el del Pastor calvinista francés Jean de Léry, que, por su extensión son imposibles de transcribir. De ellos y de los otros múltiples que, parcial o totalmente, dan cuenta de la situación, se pueden inferir, sin embargo, una serie

Teresa Porzecanski

de coincidencias que se sobreponen a las visiones particulares y a los diferentes momentos y circunstancias en que se efectuó la observación.

Los cautivos que iban a ser objeto de la ceremonia, son en primera instancia, integrados socialmente al grupo que los ha capturado. Se les da esposa -a veces la hija de un jefe, siempre una mujer jerarquizada dentro de las relaciones de poder de la tribu , forman una familia, tienen descendencia y reciben -aparentemente- un tratamiento igualitario. Digo "aparentemente" porque el análisis de Métraux sugiere que la libertad dentro del grupo captor era restringida en muchos aspectos por una situación de dependencia del prisionero a su "padrino" o "dueño" que se manifestaba en la obligación de ciertas labores de servicio o trabajo. También es necesario recalcar, junto con Métraux, que el adjudicar al prisionero una mujer significaba la responsabilidad para ésta de controlar y engordar al prisionero, en representación del grupo. (16)

No hay un momento marcado de antemano para la consumación de la ceremonia. Hay constancia de casos en que los cautivos llevaron varios años viviendo con el grupo captor, en total integración.

A presenciar y consumar la antropofagia son invitadas todas las aldeas vecinas con las que el grupo está en buenas relaciones políticas. (17)

Antes de ser muerto, el prisionero es sometido a toda una serie de rituales de investidura, danza y canto, tabúes alimentarios y reclusiones. Llegado el momento de la ceremonia, al cautivo se le permite arrojar, simbólicamente, piedras contra sus captores, intentar rebelarse y escapar, en un tipo de acción estereotipada que, de hecho no tendrá resolución real. Entre el cautivo y quién habrá de matarlo -al que se le concederá honores, cambio de nombre al uso iniciático, y gran autoridad- ocurre un diálogo de molde estereotipado, en el que el cautivo se jacta de haber matado, a su vez, y haber comido, a varios de los antepasados del matador, y donde asegura que su propia muerte será vengada.

El instrumento con el que se producirá la muerte -"ibira pema" o macana -es objeto de tratamiento ritual al que incluye su adorno, su manipulación por ciertos integrantes del grupo, y danzas en su torno. Siguen a la ceremonia, una serie de conductas de duelo por parte del matador, destinadas a defenderlo de la venganza del espíritu del muerto: su reclusión y prohibición de cortarse el pelo son algunos aspectos. (18)

El énfasis en el caracter esencialmente ritual de la antropofagia se desprende, entre otros, de algunos pasajes de Jean de Léry:

"Sin embargo, los salvajes temen la muerte natural, los prisioneros se juzgan felices al morir así públicamente en medio de sus enemigos, no revelando núnca el mínimo pesar como se vera en el ejemplo siguiente. Hallábame cierto día en una aldea de la gran Isla llamada Piranjú mirando a una mujer prisionera antes de ser muerta en el modo descripto. Me aproximé y le dije que se recomendase a Tupan, lo que no quiere decir Dios entre ellos pero sí algo semejante. Yo me adaptaba a su idioma diciéndole que orase como yo le enseñaría. En respuesta ella meneó la cabeza mofándose: "¿Qué me darás para que yo haga lo que dices?", me dijo. "Pobre desgraciada", repliqué, "ya no precisas de nada en este mundo, más como crees en el alma inmortal piensa lo que va a suceder después de tu muerte." Pero ella se rió de nuevo y fue muerta de acuerdo con el ritual. (19)

"Nuestros tupinambás conservan las calaveras en terrenos cercados dentro de las aldeas, y la primera cosa que hacen cuando los franceses los van a visitar es contarse sus proezas y mostrarles esos trofeos descarnados, diciendo que lo mismo harán a todos sus enemigos. Guardan muy cuidadosamente los huesos de las piernas y de los brazos para hacer flautas y pífanos". (20)

"Los ejecutores de esos sacrificios humanos consideran el acto honrosísimo: después de practicar la hazaña se retiran a sus chozas y se hacen en el pecho, en los brazos, en las piernas y en las pantorrillas, sangrientas incisiones. Y para que perduren toda la vida, se refriegan con un polvo negro que las torna indelebles. El número de incisiones indica el de las víctimas sacrificadas y le aumenta la consideración de sus compañeros". (21)

Así, las conductas todas que rodean y definen el acto antropofágico, se inscriben en normas ordenadas y aceptadas, tanto por el grupo como por el matador y la víctima, en una suerte de dramatización o "mise en scène" institucionalizada socialmente, que se pone en práctica casi automáticamente. Se trata de la efectuación de un acto inevitable que, a manera de destino, se impone al cautivo pero también al grupo captor, en una repetición "ad infinitum". Dice Pierre Clastres: "...entre los Tupí-Guaraní un prisionero de guerra podría permanecer años sano y salvo, aun libre, en un poblado de los vencedores, pero tarde o temprano, era inevitablemente ejecutado y comido. El lo sabía y no intentaba huir. ¿Dónde encontraría refugio, por otra parte? Ciertamente, no entre los suyos, puesto que para ellos, el guerrero capturado, no pertenece más a la tribu, está definitivamente excluído de la comunidad, que sólo espera enterarse de su muerte para vengarlo. Si intenta escapar, la gente de su propia aldea se negaría a acogerlo: es un prisionero y debe cumplir su destino". (22)

Pese a menores diferencias en el ritual, en las diversas parcialidades Guaraníes (23), un carácter de dramatización recorre inevitablemente la ceremonia de antropofagia, e invade también otros aspectos de la vida del grupo, marcándolos fuertemente. H. Staden aporta datos respecto a otra ceremonia: la "bienvenida con lágrimas" -todo extranjero que llega a la aldea. Relata que, a la llegada de cualquier visitante, toda la tribu comienza a llorar intensamente y a decir, en prosa versificada, todo lo que le ha sucedido a la tribu desde los orígenes hasta el presente, las desgracias, tanto reales como imaginarias que le han ocurrido, provocando así la compasión del visitante.

Un rasgo similar se ha observado en grupos etnográficos de Africa y Polinesia: el raconto de la historia ria real y mítica del pueblo en forma de epopeya oral, cantada y bailada. Pero en los grupos Tupí-Guaraní, ocurre vinculado al ritualismo global con que parecen impregnarse el resto de los acontecimientos de la vida social y no exclusivamente a los religiosos.

RASGOS CARACTERISTICOS

Los estudios de Heléne Clastres (24) sobre este tema subrayan:

a) **La dimensión sistemática del ritual**. Todos los prisioneros de guerra, no sólo extranjeros o conquistadores, sin excepción eran matados y comidos. Las aldeas Tupí se agrupaban en vastas unidades territoriales que los cronistas llamaron "provincias". Entre las aldeas de una misma provincia, prevalecían las relaciones de alianza política y matrimonial, por el sistema de exogamia. Pero entre provincias distintas, las relaciones eran de guerra permanente, por lo que siempre se tenía alguien a quien vengar. La antropofagia como "norma" consuetudinaria estaba en relación con el contexto de guerra permanente que señalaba la actividad de las aldeas.

b) **El aspecto de "mise en scène" del ritual**, que surge directamente de los testimonios y deriva hacia la idea que la antropofagia comportaba una ceremonia compleja, que se elaboraba de acuerdo a ciertas reglas, que implicaban roles predeterminados para la víctima y sus victimarios, con diálogos estereotipados, y una orquestación de coros, danzas, atuendos y movimientos en el espacio, formalizados.

c) **La ambivalencia que signa el tratamiento del cautivo**. Es significativo hacer notar que la conducta de "integración" del enemigo al grupo social y familiar, lo transforma posteriormente en un "amigo" que, sin embargo, a la postre, volverá a asumirse como "enemigo", cuando llegue el momento de la antropofagia ritual. Esta ambivalencia del "amigo que es a su vez enemigo", y del "enemigo que se volverá poco a poco amigo" está magníficamente representada en lengua Tupí por la palabra TOVAJARA, que significa, a la vez, amigo y enemigo. Concepto único para traducir una relación reversible.

. La existencia subyacente de una dialéctica entre el "yo" y el "otro" aparece en la construcción de esta hermenéutica, que impone al grupo un sistema de significados propios y particulares, no siempre explicitados o concientizados cabalmente. "Amor y odio se asocian de manera estrecha, puesto que el otro se encuentra destruido, aniquilado, muerto cruelmente, al mismo tiempo que está siendo preservado, inmortalizado asimismo por la incorporación", escribe Louis Vincent Thomas, (25) refiriéndose a todo acto de antropofagia. Y es en esta conjunción del "amigo" con el "enemigo" que a través de la ceremonia se convierte otra vez en "amigo" al ser parte constitutiva de quienes lo ingieren, que reside el poder de simbolización del ritual, y una de las claves para hipótesis interpretativas.

LA HIPOTESIS NUTRICIONAL

El adalid de una explicación de la antropofagia como exclusivo modo de satisfacción de las necesidades humanas de cuota proteínica, es Marvin Harris, quien, en su clásico **Caníbales y reyes** (1977) (27), hace suya una hipótesis de Michael Harner respecto de cierto grupos mesoamericanos, cuando afirma que "(...) debemos buscar la respuesta (a la antropofagia) tanto en los agotamientos específicos del ecosistema mesoamericano bajo el impacto de siglos de intensificación y de crecimiento demográfico, como en los costos y beneficios de utilizar carne humana como fuente de proteínas animales a falta de opciones más baratas". (26)

Dicha tesitura se inscribe, en última instancia, en los cánones del funcionalismo biologista de Malinowski en que toda producción cultural es una función directa o indirecta de la satisfacción de necesidades básicas y/o derivadas concernientes a la existencia material del hombre. "La tesis central aquí sostenida", dice Malinowski, "es que el simbolismo, en su naturaleza esencial, es la modificación del organismo que permite la transformación de un impulso fisiológico en un valor cultural".

Este reduccionismo materialista de toda creación simbólica a la satisfacción de un imperativo fisiológico, además de pecar de un determinismo incompatible con el relativismo cultural que exige la descripción y el análisis etnológico, no explica suficientemente el surgimiento del "ethos" del grupo, o lo patrones unificadores que ligan coherentemente los valores que profesa, el "eidos" o los sistemas de creencias, ni tampoco la aparición de complejos religiosos, más o menos elaborados, en base a elementos propios y particulares de un grupo. Menos aún puede, fehacientemente, comprobar que la elaboración abstracta de toda sociedad, en el ámbito del pensamiento simbólico, desde la Prehistoria al hoy, es un epifenómeno que responde a las necesidades básicas y derivadas que, asegura Malinowski, son la base de toda cultura. Tampoco el, tabú del incesto, por ejemplo, es verosímilmente explicable bajo el funcionalismo biologista.

En Mesoamérica fue común el sacrificio ritual de víctimas humanas en grupos monofágicos con relativa falta de proteínas: los grupos nahuas que llegan desde Tolán entre los siglos IX y X, y posteriormente, los aztecas o mexicas que dominan las aldeas agrícolas del Valle de México; son un buen ejemplo. El acto principal del sacrificio consistía en la ofrenda del corazón de la víctima a los dioses, siendo de importancia secundaria el destino final del resto del cuerpo, el que, según algunos cronistas como Fray Bernardino de Sahagún, era comido.

Pero las extrapolaciones excesivas someten a la hipótesis de Harris a numerosos custionamientos. Su punto de vista incompatiblemente etnocentrista de las culturas mesoamericanas ("...en ningún otro lugar del mundo se había desarrollado una religión patrocinada por el estado, cuyo arte, arquitectura y ritual estuvieron tan profundamente dominados por la violencia, la corrupción, la muerte y la enfermedad"), va junto con aseveraciones infundadas ("prácticamente todos los elementos del ritual azteca están prefigurados en las creencias y prácticas de las sociedades grupales y aldeanas") y un fuerte materialismo ("lo que definitivamente rechazo es la opinión de que las pautas específicas de agresividad intergrupal puedan explicarse mediante elementos psíquicos vagos y contradictorios, descaradamente extraídos de las presiones ecológicas y reproductoras específicas que, en primer lugar, indujeron a las personas a practicar la guerra"). A ello se unen convicciones simplistas de la "naturaleza hu-

Ariadna amamantando al Minotauro

mana" que recuerdan el fatalismo genético lombrosiano ("pero forma parte de la naturaleza humana prestar una atención fija a visiones y sonidos excepcionales como la sangre que mana de las heridas, los gritos agudos y los aullidos"), todo lo cual lo lleva a firmar una suerte de "complejo" secuencial de "tortura-sacrificio-canibalismo" en la base de todo ritual de antropofagia, independientemente de las particularidades de cada cultura. Por lo mismo puede pasar por alto el hecho de que si bien la tortura es un rasgo que tuvo vigencia entre iroqueses y hurones, lo fue raramente entre los aztecas, y estuvo totalmente ausente en el rito tal como lo practicaron los Guaraníes. Ya dijimos que el prisionero era muy bien tratado e integrado a la vida normal de la tribu.

Si bien la suposición de Harner relativa al agotamiento del ecosistema mesoemaricano en conflicto con el tremendo crecimiento demográfico, es plausible en la región y caso de que se trata, su extrapoblación sin más a otros ecosistemas parece absurda. En el caso del hábitat Tupí-Guaraní provisto de caudalosos ríos, y zonas de vegetación abundante, así como de caza, y con industrialización y almacenamiento de alimentos, puede haber sido suficiente para un número estimado cerca de cincuenta veces menor al de los aztecas a la llegada de Cortés (dos millones de almas).

Aun a pesar de las dificultades para conseguir proteínas, la proporción que la antropofagia alcanzó entre los Guaraníes fue relativamente alta. Para dar una idea aproximada de las dimensiones del fenómeno, hay datos de jesuitas que atestiguan que el grupo de los Chiriguanos, estimado en veinte mil, habría devorado, en poco más de un siglo, unos sesenta mil indios Chané. Sin embargo, los propios mantos de los Shamanes (karaí) estaban cubiertos de plumas de aves, y había un alto consumo de harina de pescado.

La dimensión de la antropofagia entre los Guaraníes lleva a pensar que se trató de una práctica cuya intensidad estaba en desproporción con una situación de hambre real que pudiera haber existido, sobre todo teniendo en cuenta que, si así no fuera, la enorme complejidad del ceremonial que precedía el rito, se hubiera hecho innecesaria. En cambio, las fórmulas repetidas, el carácter iniciático que asumía el victimario, el colectivismo obligatorio y participativo de todos los amigos, y las guerras incesantes de venganza entre provincias enemigas, descartan, que la práctica se hiciera meramente para completar la dieta. El hecho que se llevara a cabo exclusivamente respecto de individuos de afuera de las relaciones solidarias tribales e intertribales, asegura valores de crecimiento grupal que no estarían contemplados en necesidades meramente nutricionales.

En resumen, la explicación de Harris del complejo "tortura-sacrificio-canibalismo" respondiendo a imperativos fisiológicos, como base de todo acto de antropofagia, no resuelve satisfactoriamente, al menos en el caso de los Guaraníes, la enorme complejidad de la ceremonia, la ausencia de tortura, el hecho de que los prisioneros no quisiesen escapar aun pudiendo hacerlo, la frecuencia de la práctica en relación al caudal demográfico, la relación específica entre productividad proteínica del ecosistema y el caudal demográfico, el hecho de que otros grupos que habitaron similar ecosistema (charrúas, chanáes) y que desconocían la organización central de subsistencia sobre cultivo e industrialización de harina para almacenamiento, no practicaran la antropofagia enfrentando a similares desafíos nutricionales.

HIPOTESIS PSICOLOGISTAS

Estas hipótesis tienden a interpretar la antropofagia ritual como una necesidad de apropiarse de las cualidades sobresalientes de la víctima, para introyectarlas, hacerlas propias y poseerlas. En **Tótem y Tabú**, escribe Freud: "Absorbiendo, por la ingestión, partes del cuerpo de una persona, se apropia el caníbal las facultades de que la misma se hallaba dotada, creencia a la que obedecen también las diferentes precauciones y restricciones a las que el régimen alimenticio queda sometido entre los primitivos". (28)

Este proceso de apropiación puede reconocerse fielmente en el contexto cultural de los grupos Jíbaros ecuatorianos, no necesariamente antropófagos sino "reductores de cabezas" de los enemigos muertos en batalla. En ese caso, la creencia era que, al poseer la cabeza del enemigo, se poseía su alma, la que agregaba al alma del vencedor, el valor y la destreza del vencido. Un guerrero podía hacerse por esta vía de hasta siete almas, lo que presumiblemente lo haría todopoderoso e invencible.

En otros contextos religiosos más elaborados –el cristianismo–, hay una sustitución simbólica de esta apropiación de cualidades sobresalientes: se come y se bebe simbólicamente el cuerpo de la divinidad. Tal como afirma Cazeneuve, "el rito es siempre una acción simbólica que revela que el hombre experimenta la necesidad de buscar la potencia sin aceptar el hecho de su condición social simplemente como algo dado" (29).

Llama la atención, en el caso de los Guaraníes, que la víctima no fuera, estrictamente hablando, sobresaliente. Todo el proceso de adaptación del cautivo al grupo que duraba, a veces, años, tendía a su "igualación" aparente con los miembros de éste. Aquí, la identificación primera es **la posesión social del individuo vivo por parte del grupo**, su obligatoria integración social, su participación conjunta en la vida de relación, y el uso conciente de su destino de muerte como cumplimiento de un rol predeterminado por la trama social.

Si rastreamos los casos de endocanibalismo en los grupos Yanomamo de la Amazonia venezolana, y en ciertas sociedades de Polinesia y Melanesia, vemos que la práctica se cumplía solamente respecto de los individuos muertos naturalmente, y entraba más bien dentro del esquema de un ritual funerario, en que la integración total entre vivos y muertos era la principal finalidad, ya que los primeros absorbían a los otros, dándoles la oportunidad de "continuarse" en los descendientes.

Las investigaciones del francés Pouillon sostienen que los antiguos Guayakíes, antecesores de los Guaraníes, comían a sus muertos en un rito que aseguraba una especie de existencia post-mortem, una permanente eternidad de la vida, ofreciendo a los muertos una posibilidad de continuarse, y a los vivos, la seguridad de poseer a sus antepasados. (30) Sería importante investigar qué fue de estos ritos a lo largo de las transformaciones que sufrió la etnia Guayakí en el proceso de dar a luz los grupos Guaraníes que se encontraron con el Conquistador.

PERSPECTIVA SOCIOLOGISTA

Según Girard (31), no hay ningún rito (en las sociedades humanas) que no haga jugar la "unanimidad fundatriz". El prisionero encarna, a la vez, el enemigo, y ocupa el lugar de honor del que será matado. Es a la vez pariente por alianza y chivo emisario, "pero al asumir todos esos roles eminentemente sociales, se vuelve un hombre en el pleno sentido del término, e ilustra las propias contradicciones que la sociedad posee en sí misma". Esa ambivalencia que el cautivo representa para el grupo, es la del grupo mismo, que quiere extirpar la violencia del interior de sus relaciones –su propia violencia– y extroyectarla en alguien –en otro– a la vez, suficientemente parecido y suficientemente diferente, como para que represente "el otro mundo instalado en el corazón de éste".

Desde el punto de vista social, el sacrificio acalla la violencia intestina y la coloca al exterior del grupo, como divinidad incomprensible. Al cautivo se le pide transformar, a través de su muerte, esa violencia maléfica en un beneficio sagrado y social, que fortifique con su vigor, un orden cultural deprimido y fatigado. Sobre él, se transfieren las tendencias agresivas del grupo, lo que fortalece su "unanimidad fundatriz". Hay entonces un desplazamiento de la violencia intestina hacia el exterior, lo que impide a ésta desencadenarse allí donde no debe absolutamente desencadenarse, en el seno de los grupos elementales. Toda apunta internamente a reforzar un cierto orden social, a mantener las cosas en su lugar. (32)

Agrega Girard que todos estos ritos pueden definirse como **ritos de fijación**, de inmovilización, frente a situaciones amenazantes. La relación entre rito de antropofagia y "unanimidad fundatriz" del grupo social, coincide con la idea de Pierre Clastres: "El pensamiento indígena encubre la relación entre la sociedad y su fundamento (es decir entre la sociedad y ella misma) como una relación de exterioridad: la sociedad es autorreproductora de ella misma, pero no autofundadora". (33) Son, en cambio, los ritos iniciáticos, los que tienen por finalidad la función del ser social, "al referir al mito creador como relato fundador a cargo de los ancestros". (34)

A este respecto, es interesante citar un pasaje de un mito de creación, recopilado junto con otros por L. Cadogan y A. López Austin (35) referido a los llamados "Seres Primitivos" entre los Mbyás, una de las más importantes parcialidades Guaraní, que transcribo:

> "Preguntó la mujer acerca del camino que había seguido su padre, pero no le contestó. Por ello, siguió el mejor de los caminos llegando, por consiguiente, a la casa de los Seres Primitivos.
>
> En dicho lugar, así habló la abuela de los Seres Primitivos:
>
> – Vuelve sobre tus pasos, mi hija, que los chicos son seres perversos.
>
> Pero, a pesar de haber dicho esto, no volvió. Entonces la abuela la cubrió con una olla grande. En seguida sus nietos llegaron de la selva y exclamaron, dicen:
>
> – ¡Uh, mi abuela ha cazado!
>
> En vista de esto dijo la abuela:
>
> – ¿Cómo queréis que yo haya cazado, ¡ay de mí!, si vosotros que anduvisteis recorriendo la selva no cazasteis?
>
> Entonces vino llegando un hermano menor que tenía mejor olfato. Alzó el borde de la olla y halló que debajo, efectivamente, estaba la madre de nuestro padre Pa'i.
>
> La mató en el acto y, al destriparla, halló que estaba embarazada: Por esto dijo a su abuela:
>
> Asalo en este cazo, y lo comeré · dijo".

En este pasaje la antropofagia integra la historia mítica y por lo tanto queda validada en su referencia inicial.

OTRAS INTERPRETACIONES

Los puntos de vista aquí mencionados no agotan, por supuesto, otras vertientes explicativas del complejo rito de antropofagia aquí tratado. Resta ubicarlo, por ejemplo en el campo de un contexto de significaciones de sentido múltiple, cuyo consiste, como dice Ricoeur en "mostrar ocultando". El rito aparece siempre como un umbral que posibilita la transición hacia lo numinoso –para R. Otto, lo que es a la vez misterioso, desconocido y trascendente–, o sea hacia el terreno de lo sagrado. En esta instancia, la antropofagia no sería siempre motivo de horror; por el contrario, provocaría fascinación porque elevaría lo colectivo desde el plano profano al sacralizado, a través de la coherencia unitaria que desata. (36)

Para Girard, son religiosos, propiamente, todos los actos ligados a la perpetuación de una unanimidad despertada por el reconocimiento violento de un ámbito sagrado que señala la mentira del mundo de la "realidad" contingente. (37) El carácter mágico-religioso de este tipo de actos está apuntado, para el caso de los Guaraníes, por L.V. Thomas, cuando dice:

> "Parece que el consumo de lo desconocido, muy raro en verdad, no corresponde sino a un canibalismo de penuria, en tanto que la ingestión de lo lejano-próximo o de lo próximo-lejano, hace prevalecer la finalidad mágico-religiosa del rito. Esta tiene un valor de homenaje rendido al otro devorado a quien se le ahorra el horror de la pudrición a fin de que no se vuelva contra los sobrevivientes". (38)

En términos de este "intercambio" simbólico, se cumple el pasaje violento del mundo "real", cotidiano, profano, a un mundo divinizado, donde la muerte caprichosa y arbitraria de alguien, revela el sentido sagrado de la vida. Al decir de Bataille, "la muerte niega y negará siempre el orden real, demuestra su mentira final, y que en ese orden –profano– la vida es solamente ciclo biológico. Sólo la muerte –caprichosa y sin causa sobre una víctima humana– provoca la consumación esplendorosa de la vida, para los otros, y regenera día a día, el regreso de los vivos a su propia inmanencia". (39)

No extrañe, pues, que el pueblo Guaraní haya periódicamente realizado migraciones a la mítica "Tierra sin Mal". En efecto, desde siglos antes de la Conquista y hasta 1947, grandes grupos de Guaraníes, liberados por un jefe religioso o "profeta", abandonaban sus tierras y emigraban al Este, para encontrar esa especie de utópico paraíso, donde no existiría el sufrimiento, el esfuerzo y la muerte, y a donde la destrucción del mundo jamás llegaría. Ya hay crónicas de 1554 que refieren que "pagés iban de un lugar a otro predicando la llegada de los tiempos nuevos, afirmando que eran ya la encarnación del héroe civilizador, ya su emisario: incitaban a los indios a abandonar el trabajo de la tierra y consagrarse a la danza, para encontrar el camino del paraíso de los antepasados. Así que se anunciaba su llegada a una aldea, los indios limpiaban los caminos y recibían a los **pagés** danzando y cantando. Los **pagés** les revelaban que en la "Tierra sin Mal" las plantas crecían solas; las flechas partían solas a cazar en la selva; se haría gran cantidad de prisioneros sin lucha, los viejos volverían a ser jóvenes y todas las mujeres serían bellas. A las mujeres sobre todo las impresionaban mucho aquellos sermones y caían al suelo en trance". (40)

De todos estos grupos, exterminados por las enfermedades y las vicisitudes, sólo algunos encontraron, si no la Tierra sin Mal, la costa marítima. Pero aun así, no dejaron de creer: si no llegaron allí fue porque los ritos de cantos y de danzas no se cumplieron como era de rigor. (41) A su vez, una interpretación de E. Schaden (42) relaciona este paraíso con la morada de los muertos, basándose en un texto mítico que dice: "A todos los que ya murieron habremos de rever".

Esta correspondencia también está sugerida por la contrapartida de estos movimientos mesiánicos: un mito cataclismático que los Guaraníes han desarrollado como epílogo a su Mito de Creación, en tanto que todo principio supone, a su vez, un final. Fue recogido por Nimuendaju en 1914, y dice:

> "Hoy la Tierra está vieja, nuestra gente no quiere aumentar más; debemos volver a todos los muertos. Por fin cae la noche... no sólo la tribu Guaraní está vieja sino toda la naturaleza. Los pagés, cuando en sueños estaban con Ñanderuvucú, oían muchas veces cómo la Tierra pedía:... he devorado cadáveres por demás, estoy harta y cansada, ponle fin, padre mío! Así clama la Tierra al Creador para que le deje descansar; lo mismo piden los árboles que dan leña y material y toda la restante naturaleza". (43)

Así, se combinan concepciones cataclismáticas con esperanzas mesiánicas y migraciones a la Tierra sin Mal: en este mundo, y con estos hombres, las sociedades no pueden superar su imperfección inherente sino a través de un final paralelo y recíproco al gran principio, después del cual,

Taller de Artes Plásticas
Prof. Ana Salcovsky
Cursos Para Jóvenes y Adultos

Informes e Inscripciones
J. Herrera y Reissig 568
entrepiso
o por el tel: 39 72 85

Liceales y sexo

M. F. de Garbarino y cols.

¿Qué ocurre cuando un grupo de liceales desea que los psicólogos les hablen de sexo y lo que éstos prefieren es escuchar a los jóvenes?

Luego de un período de estudio teórico del tema de la adolescencia, el grupo formado por los autores buscaba la oportunidad de escuchar adolescentes "normales". (Dada la dificultad para caracterizar la llamada "normalidad" en la adolescencia, inscribimos en este concepto, desde un punto de vista práctico, a adolescentes sin una patología manifiesta que determine la consulta psicoterapéutica).

Aquella oportunidad se dio por el ofrecimiento que nos hiciera un Liceo privado de Montevideo para impartir "información sexual" a sus alumnos, por solicitud de los propios estudiantes.

Dado que nuestro interés, como ya dijimos, era escucharlos, pensamos que sería útil (para nosotros, pero también para los adolescentes) la posibilidad de discutir entre ellos lo atinente a la sexualidad. Es decir, que si ellos pedían algo más que lo que se les daba, suponíamos que sería el **poder hablar.**

DESCRIPCION DE LA EXPERIENCIA

Se acordó entre nuestro grupo y la dirección del Liceo la realización de una experiencia colectiva que se denominó "Jornadas de Educación Sexual". La misma estaba limitada a alumnos de primero y segundo año, entre quienes se la promocionó con el lema: "se va a hablar de la sexualidad". La inscripción era opcional y tuvo buena acogida, reuniendo sesenta alumnos. Se formaron seis grupos de diez, teniendo en cuenta que fueran mixtos (aproximadamente parejos) y no considerando diferencias de edad (que oscilaban entre 12 y 15 años) ni año liceal.

Se propusieron dos reuniones con cada grupo, de una hora y media, durante dos fines de semana. Cada grupo trabajó con dos analistas de distinto sexo, uno de los cuales era coordinador y el otro observador participante, intercambiándose los roles en la segunda reunión.

Para cumplir nuestro objetivo, no se dio información ni orientación, y se usaron interpretaciones, pocas, solamente para encauzar la dinámica grupal y aliviar las tensiones. Al comenzar la reunión, se daba la consigna: "pensar juntos sobre sexualidad".

En los hechos, la asistencia fue inferior a la inscripción, alcanzándose un máximo de siete integrantes por grupo. En la segunda reunión resultó menor aun: en un grupo no concurrió ningún integrante y otros dos debieron fusionarse por el escaso número de cada uno.

Describiremos a continuación los emergentes comunes a todos los grupos:

Los integrantes, ubicados en círculo, se distribuían en forma separada por sexo. En un grupo no concurrieron mujeres.

Hubo reticencia a hablar, demandando información a los coordinadores. Por ejemplo: se escucharon frases así: "Da miedo". "No sé cómo explicarme". "No estamos acostumbrados a hablar". "No conocemos el tema". "No tenemos la definición". "Aunque las tenemos, no encontramos cómo expresarlas", etc.

Al enfrentarse al tema, observamos diferentes reacciones en uno y otro sexo: las niñas hablando y los varones actuando (movimientos del cuerpo, toqueteos, hamacamientos, juegos con las llaves, etc.). El discurso de las adolescentes tenía un carácter intelectualizado y superyoico en el sentido de vivir el sexo sometido a normas fijas.

"El sexo no es tabú, el asunto es saber cuándo se debe tener relaciones sexuales". "Lo importante es saber la edad en que se puede hacer eso". "Sexualidad es la unión de dos sexos".

En ambos sexos apareció preocupación por la homosexualidad. Se culpa a la sociedad que la propicia. "Si te ven al salir del liceo con un chico del otro sexo, ¡lo que piensan! En cambio, si te ven con una chica...". La plantean como una etapa de la evolución. "Me tiene intrigada si la homosexualidad es una época de la vida". "A mí me parece que no es normal nunca (V)". "Yo creo que es una etapa: se está más a gusto con personas del mismo sexo". "Ejemplo, ahora, te conocés a vos, te podés entender mejor, es más fácil entenderse con gente del mismo sexo, en la escuela están agarrados de la mano, cuando perdés confianza en tí, te juntás con gente del mismo sexo, después tenés más confianza con tu amigo que con tus padres (N)". "La seguridad la obtenés con tu mismo sexo, y después de ahí vas a buscar al otro sexo".

Se planteó la diferencia de edades en la formación de la pareja.

Surgió la dificultad de hablar con los propios padres del tema sexual aun cuando éstos sean permisivos ("piolas"), pero se busca hablar con otros adultos (padres de amigos, profesores). El motivo manifiesto para no hablar es la vergüenza de que los padres sepan lo que ellos sabían. "Yo ni loca voy a hablar de eso con mi madre, no me siento a gusto" (N). "Me da vergüenza" (V). "Yo pienso lo mismo, si les pregunto a mis padres, no es prohibido, pero no me dicen las cosas" (V). "El problema también es nuestro, tal vez de los padres, pero a mí no me interesa hablar con mis padres" (N).

Se discutió la diferencia de intereses de los adolescentes varones y mujeres de la misma edad, defendiendo ellas su mayor "madurez". "Con ellos no se puede hablar" (N). "Ellos toman este tema que es serio como juego" (N).

DISCUSION DE LA EXPERIENCIA

Aunque la experiencia puede ser considerada aproximativa en varios sentidos, la entendemos enriquecedora y refrescante, ya que nos permitió escuchar a los adolescentes fuera del contexto —habitual para nosotros— de la sesión analítica (aunque nuestra escucha siguiera siendo analítica).

El ausentismo, especialmente a la segunda reunión, podríamos explicarlo en un nivel superficial por la frustración en las expectativas, ya que la demanda era de "información sexual". Tener que hablar era vivido, en algunos casos, hasta como una estafa. Pensamos que no estuvo suficientemente especificado el motivo de las jornadas.

Intentando interpretar este fenómeno, se nos ocurren algunas interrogantes. En tanto se trataba de un grupo de adolescentes de alrededor de 12 años (adolescencia temprana), su interés en ese momento podría estar centrado en las vivencias de sus cambios corporales.

De acuerdo a distintos autores y a nuestra propia experiencia (1) (2) (3), hay una sucesión en el proceso de la crisis de la adolescencia, en el sentido de que en un primer momento es el duelo por el cuerpo infantil el que hay que elaborar. Más tarde, en la adolescencia propiamente dicha (alrededor de los 15 años), el trabajo es la elaboración de la pérdida de las figuras parentales.

Nos preguntamos si las reiteradas demandas ocurridas durante la experiencia, en el sentido de que nosotros deberíamos proporcionarles la información, sería las manifestaciones de su imposibilidad de asumir la tarea. Preocupados por la irrupción de los cambios corporales, no pueden integrarlos. Si bien notamos una diferencia entre los varones y las mujeres en el sentido de que éstas últimas hablaron más, en las discusiones era frecuente que hicieran la misma pregunta: "¿a qué edad se puede tener relaciones sexuales?" Interpretamos esta interrogante como una forma de comunicarnos su dificultad que sería la de asumir la responsabilidad del tema: no se sienten preparados.

También se hizo visible otro aspecto de la relación adulto-adolescente, al emerger la fantasía de que "los que saben" (los que hacen) les enseñen (les muestren).

En la constitución de los grupos, como quedó dicho, la preocupación de equiparar el número de niñas y de varones dejó de lado diferencias con respecto a las edades y niveles intelectuales. Esto dio lugar a que encontráramos marcadas diferencias de intereses.

ALGUNAS INTERPRETACIONES Y CONCLUSIONES TEORICAS

Entendemos la aparente madurez de las adolescentes mujeres como la expresión de una defensa intelectual mediante la cual toman distancia de la ansiedad que les crea la sexualidad. La diferencia de actuaciones entre chicas y varones —ellos actuando y ellas hablando— la podríamos asimilar al dicho popular que dice que a igualdad de edades, las mujeres son más "maduras" que los varones.

Sin embargo, interpretando las actitudes de unos y otros, se nos apareció el discurso de las jóvenes como la expresión de una defensa intelectual mediante la cual toman distancia de la ansiedad que les crea la sexualidad. A su vez, los varones responden con actuaciones que comprendemos en algunos como equivalentes de la masturbación. Teniendo en cuenta que la masturbación se incrementa en esta edad, nos planteamos, ¿qué pasó con las niñas en esta experiencia con respecto a esta actividad?, ¿por qué ellas hablaban mientras los varones se movían, se empujaban, se tocaban?

En Tres Ensayos, (4), Freud plantea la diferencia, durante la pubertad, entre niñas y varones, destacando que en las primeras el mecanismo de represión es más intenso, debido a la herida narcisista, ya que está en vigencia la relación fálico-castrado. Esto conllevaría en ellas a una masturbación más reprimida. Los varones, frente a esta experiencia, reaccionaron simbolizando en el propio cuerpo: actuando la actividad masturbatoria. En cambio, en las niñas, la actuación estaría desplazada hacia la palabra. En ellas el hablar sería el equivalente del actuar de ellos, siendo ambos sustitutos masturbatorios.

¿Podríamos interpretar este hablar de las niñas como un actuar? Para Blos, el término "actuación" (acting out) suele ocupar un lugar prominente. Basados en la experiencia, llegamos a pensar que la actuación es tan específica de la fase adolescente como el juego lo es de la niñez, o como la comunicación directa a través del lenguaje lo es de la etapa adulta. Hemos llegado a ver en la actuación un típico fenómeno adolescente, al punto que "adolescencia" y "actuación" se han vuelto casi sinónimos.

En relación con la homosexualidad, tema reiterado en casi todos los grupos, y planteado como preocupación, vemos cierta dualidad de criterios: "es una etapa necesaria", "la seguridad la obtenés con tu mismo sexo", y por otra parte: "la homosexualidad es una aberración, una enfermedad". Pensamos que su preocupación se basa en la persistencia de la bisexualidad, al no tener una identidad sexual definida. El hecho de ver esta dualidad de criterios con respecto a la homosexualidad, la interpretamos como una resistencia a aceptar la bisexualidad por la que están transitando. Culpan a la sociedad que los lleva a la homosexualidad. Para lograr una identidad sexual adulta es necesario renunciar a una de las partes de su bisexualidad.

La dificultad de hablar con los padres se fundamenta en que se acabaría la dependencia con ellos. El hablar con los padres lo viven como establecer una relación de igual a igual. Esto implicaría por un lado la posibilidad de la realización de sus fantasías incestuosas. También el "hablar de igual a igual" sería romper las diferencias

(Concluye en pág. 20

sobre la salud y la curación, los científicos (muchos de ellos trabajando en los EE.UU.) comienzan a estudiar la manera cómo la tensión y otros estados emocionales pueden influir en el inicio y avance de una enfermedad. Ayudados por nuevas técnicas bioquímicas y un conocimiento muchísimo mayor de la neurocirugía y de la neuroquímica, sus investigaciones muestran que las emociones, actuando a través del cerebro, pueden afectar funciones del sistema nervioso, los niveles de hormonas y las reacciones inmunológicas, alterando así la susceptibilidad de una persona a infinidad de males orgánicos.

Según el Dr. George F. Solomon, psiquiatra de la Universidad de California, que hace dos décadas sugirió una relación entre la inmunidad y las emociones, los nuevos descubrimientos cuestionan la vieja noción de la inmunología clásica, según la cual el sistema inmunológico funciona independientemente del cerebro. Dice el que, finalmente, se sometió a un test a la dicotomía cartesiana que desde el siglo XVII separa el cuerpo y la mente. "Son inseparables", afirmó. "El cerebro influye en todo tipo de proceso fisiológico".

Los estudios también muestran que el concepto tradicional de estrés o tensión, es por demás impreciso para evaluar el modo como la tensión afecta la salud. Lo que es estresante para una persona, puede ser estimulante para otra. Los investigadores están descubriendo que es la manera cómo una persona reacciona a los acontecimientos de la vida, y no los acontecimientos en sí, lo que influye en la susceptibilidad y las enfermedades. No lidiar bien con la tensión puede perjudicar la capacidad de combatir la enfermedad, en tanto que enfrentarla adecuadamente puede reflejarse en "dureza psicológica" que protege.

Estudios con animales y seres humanos revelan que, dependiendo de las circunstancias, las reacciones emocionales pueden suprimir o estimular los glóbulos blancos, que combaten las enfermedades, y desencadenar una liberación de hormonas de las glándulas suprarrenales y neurotrasmisores, inclusive endorfinas, que a su vez afectan decenas de procesos orgánicos.

Prácticamente toda enfermedad que pueda desarrollarse en el organismo — desde el resfrío común al cáncer y males cardíacos — puede ser influenciada, positiva o negativamente, por el estado mental de una persona. Revelando los mecanismos que hay detrás de esos efectos, los estudios indican nuevos medios de impedir y tratar algunas de las enfermedades que más matan y alteran, y sugieren con vehemencia que la psicoterapia y técnicas de comportamiento integren la medicina terapéutica y preventiva.

Entre las posibilidades, se incluyen las siguientes:

para personas que presentan alto riesgo de cáncer pulmonar o enfermedades cardíacas, una terapia para disminuir la reacción a los acontecimientos estresantes, puede protegerlas parcialmente;

podrían usarse imágenes mentales para ayudar a pacientes de cáncer a desatar una guerra inmunológica más eficaz contra su enfermedad.

"condicionando" a alguien a reaccionar a una sustancia inofensiva como si fuese una droga, puede ser posible tratar una enfermedad sin arriesgar a los graves efectos colaterales asociados con los medicamentos fuertes.

los pacientes con enfermedades en el sistema inmunológico, que llevan al organismo a atacarse a sí mismo como si fuese un tejido extraño, podrían ser tratados para suprimir sus propias reacciones destructivas. Técnicas semejantes serían usadas en el tratamiento de alergias, en que el sistema inmunológico reacciona de manera exagerada a una sustancia inofensiva.

— testando las reacciones de las personas a la tensión, sería posible identificar "indicadores" bioquímicos o inmunológicos de mayor o menor probabilidades de ciertas enfermedades.

Por ejemplo, los resultados preliminares de un estudio de cinco años con fumadores inveterados, la Dra. Margaret Linn y sus colegas de Veterans Administration, en Miami. Ellos descubrieron que los que desarrollan cáncer pulmonar experimentan hechos emocionales (casamiento, divorcio, enfermedades en la familia, desempleo), en número semejante al de fumadores que aún no presentan cáncer. Pero los cancerosos encararán esos hechos como más estresantes y se sentirán más responsables por ellos. Además, en los pacientes con un alto nivel de tensión, las reacciones inmunológicas eran significativamente reducidas, mismo antes de surgir el cáncer.

En el Beth Israel Hospital, de Boston, el Dr. Steven Locke, director del proyecto de una investigación en psicoinmunología, observó alumnos de colegio y descubrió que los que presentaban altos niveles de síntomas psicológicos en reacción con hechos estresantes poseían apenas un tercio del nivel de "actividad de células asesinas naturales", en comparación con los estudiantes con poca reacción psicológica al mismo número de hechos. Esas células asesinas naturales son un tipo de glóbulos blancos que reconocen instantáneamente una célula extraña, sin haber sido previamente expuestos a ella.

Estos nuevos estudios que examinan personas antes de enfermar, son científicamente mucho más impactantes que investigaciones anteriores, cuando se interrogaban personas enfermas acerca de síntomas psicológicos. En estos estudios era imposible decir si las emociones habían causado la enfermedad o si ésta había provocado las reacciones emocionales.

Más impactantes aún son los estudios recientes que muestran que las reacciones inmunológicas a la tensión no son simples y directas, sino que varían según condiciones de laboratorio, hora del día, especie, duración y frecuencia de la tensión, y hasta el tipo de tensión aplicado.

La tensión inducida por rotación (girar un animal sobre una plataforma) es altamente estresante para ratones pero no para los monos, que parecen gustar de la actividad. Las condiciones de alojamiento de los cobayos pueden distorsionar los resultados del experimento: hembras de ratones alojadas en unidades especiales, parcialmente protegidas contra el estrés ambiental, presentaron mucho menos tumores espontáneos en las mamas que otras hembras alojadas convencionalmente.

Otra línea de estudio demostró el compromiso del cerebro en la reacción inmunológica y sugirió una alternativa no tóxica. El Dr. Robert Ader, psicólogo de la Universidad de Rochester, y el Dr. Nicholas Cohen, inmunologista, alcanzaron éxito en el "condicionamiento" de animales suministrándoles una sustancia inmunológicamente inofensiva, como la sacarina. "Es difícil conseguir un condicionamiento sin la participación del cerebro", observó el Dr. Ader.

Este abordaje tal vez posibilite manipular el sistema inmunológico usando un mínimo de drogas tóxicas, otra posibilidad sería usar una asociación condicionada para alternar un placebo inocuo con una droga real, disminuyendo así los riesgosos efectos secundarios, sin sacrificar el potencial terapéutico.

Finalmente, estudios realizados en el Centro Médico Monte Sinaí, de Nueva York, también demostraron una directa relación entre el cerebro y las reacciones inmunológicas.

El Dr. Marvin Stein y sus colegas fueron capaces de suprimir la reacción inmunológica en cobayas, lesionándoles el hipotálamo, un importante regulador del cerebro. Los animales con lesiones presentaron una probabilidad menor de sucumbir a ataques graves de alergia.

Parece pues, evidente por probado, que las emociones controlan la salud y la cura en una medida que la medicina había olvidado.

Puede discutirse si lo que se llama represión en el plano psicológico es analogable sin más con lo que el mismo término designa en el plano social, pero parece claro que ella está a punto de emprender una nueva batalla, escudada en ese nuevo mal, llamado sida.

El terreno facilita tal desborde, desde que se ha presentado el ejercicio del sexo como el modo privilegiado de trasmisión y adquisición, olvidando, "casualmente", que dista de ser la única vía de contagio y que mucho pesan otras, entre ellas las originadas en prácticas sanitarias defectuosas.

Y porque tal desborde nos tienta a todos, es que a nadie sorprende que se vea al sida como consecuencia "del abandono de actitudes severas y prudentes en materia sexual", y que se diga que su causa es "la creciente promiscuidad sexual, la libertad que reemplazó a las costumbres tradicionales", a lo que habrían contribuido la eficacia de los antibióticos y los métodos anticonceptivos. Un planteo que más que aclarar lo que pasa ahora, es un programa de lo que debería pasar de ahora en más.

Los hechos están aún frescos por lo que seguramente se recordará la sonrisa maliciosa que recibían las informaciones según las cuales el sida era patrimonio de los homosexuales.

Sonrisa que hablaba de secreta venganza: la enfermedad era un merecido castigo.

Merecido, seguramente porque "ellos" viven una sexualidad que cuestiona nuestra propia necesidad de que también el goce esté enmarcado en reglas fijas, generales y eternas.

Aun pensando que en buena medida la homosexualidad puede tener raíces patológicas, la mentada sonrisa da la pauta de que allí hablaba la represión. Más aun porque el proclamado apego a esa "tradición" normativa no puede ocultar una íntima duplicidad: es postulada para regir la conducta de los demás, en tanto cada uno, en su intimidad, se puede declarar no alcanzado por ella.

Al ¡allá lejos! inicial sucede ahora la alarma, se habla de flagelo y azote y se lo compara con las pestes de la Edad Media. Y las medidas de prevención de hoy suenan ya a antesala de abstinencia: porque sólo ella asegura estar a salvo de los peligros que heredan las amenazas por la masturbación infantil.

Cierto, pocos dirán hoy que el sexo es pecado. Es que los que lo dirían tienen un argumento mejor: debe ser tabú porque es mortal.

Sexualidad y dolencia son dos campos que deben ser diferenciados claramente y la imprescindible lucha contra el sida no puede volverse una excusa para revivir viejos frenos.

Si es excusa, pues entonces sólo hará mucho más difícil que las medidas preventivas puedan ser escuchadas.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid)

Libros
Elvio F. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Corrección:
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS

Uruguay

número corriente N$ 150
número anterior N$ 180
números atrasados N$ 220

Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION

Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta), Paraná 750, tel.: 90 51 55

Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel.: 4 32 06

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula I:2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.

Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Tel. 72 11 08.
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 5
de mayo
relaciones 36
rompe el
otoño

claeh

calendario de cursos
primer semestre 1987

✓ **el pensamiento social de jürgen habermas**
docente: josé luis castagnola
horario: lunes de 18 a 20 horas
duración: 20 de abril al 29 de junio

✓ **información y opinión en la tv uruguaya (los noticieros)**
docente: luciano álvarez
horario: martes de 17.30 a 19.30 horas
duración: 5 de mayo al 30 de junio

✓ **el uruguay durante el primer batllismo: entre mitos y revisiones**
docentes: programa de historia del departamento de investigaciones del claeh
horario: martes y jueves de 19 a 21 horas
duración: 5 de mayo al 25 de junio

✓ **ciencia, tecnología y sociedad: el caso uruguayo**
docentes: judith sutz y rodrigo arocena. horario: miércoles de 17 a 19 horas
duración: 6 de mayo al 1° de julio

por informes e inscripciones dirigirse a secretaría de capacitación del claeh, zelmar michelini 1220 y canelones, tels. 90 71 94 y 91 04 33
lugares limitados

Diciendo sin decir

Hilia Moreira

Sin la pretensión de plantearse como un estudio semiótico, esta recopilación de pequeñas historias vividas ilustra algunas nociones expuestas por varios autores acerca de un hecho tan axial en nuestras vidas como el de la comunicación no-verbal.

Al integrarme como estudiante al Departamento de Cine de la Universidad de California, conocí, como es natural, a mucha gente. Mis nuevos conocidos me presentaban a sus amistades y yo me inclinaba hacia ellos para intercambiar nuestro proverbial beso de saludo latino. (En Uruguay damos uno, en la región de Turena, Francia, se dan tres, en París, dos, en Lieja, Bélgica, también tres). Pero me enfrentaba una y otra vez a la desagradable situación de balancearme sobre el vacío, ya que parecía persona no se inclinaba hacia mí o hasta se retiraba, eludiéndome. No podía evitar "leer" un mensaje implícito de rechazo y hasta de desagrado, que me parecía específicamente dirigido a mi persona. Por otra parte, sola y sin locomoción propia en la gigante área urbana de Los Angeles, pronto debí un sinnúmero de favores a conocidos recientes. A éstos acostumbraba a saludar efusivamente, palmeándoles los hombros y señalándoles con entusiasmo qué inmensamente serviciales habían sido en tal o cual ocasión. Noté gradualmente que varias de esas personas tendían a apartarse y a mirarme con una cierta desconfianza.

Se plantearon luego algunos casos de advertencia explícita contra esta actitud gestual. En una oportunidad debía mudarme. A causa de mi falta de locomoción, la operación ofrecía dificultades serias. Un compañero de cursos se ofreció a cargar él mismo mis bártulos en su camioneta y llevarlos a mi nuevo domicilio. Había dos valijas pesadas y algunos pequeños muebles, de modo que se trataba de un trabajo duro. Por otra parte, él se encontraba filmando en ese momento.

Yo había estado preocupada durante días por las dificultades de la mudanza lo que me sentía genuinamente reconocida. Fue muy sinceramente que le palmeé el hombro al tiempo que le expresaba verbalmente con gran calidez mi agradecimiento. La actitud corporal de mi interlocutor fue rígida y su mensaje verbal, terminante: "Stop that".

Poco tiempo después, un compañero americano-filipino con quien habíamos trabajado durante un día en un ejercicio fílmico, me acercó varios kilómetros en su automóvil hasta la universidad. Cuando me incliné maquinalmente para despedirme con un beso, se apartó y dijo con frialdad "Stop doing that".

Su conducta reticiente hacia mí se manifestó luego de varias maneras.

LA FRIALDAD DE LOS LATINOS

Al poco tiempo, esta persona y otras cuatro que pertenecíamos al Departamento de cine, decidimos alquilar juntos una casa en el barrio costero de Santa Mónica. Las dificultades, para mí misteriosas, que habían tenido mis relaciones con el filipino-americano, hacían prever una convivencia no muy tranquila. Por eso, en el momento de mudarnos, tuve con él una conversación de esclarecimiento.

La detallaré aquí porque, en mi opinión, resulta extremadamente interesante desde el punto de vista de la comunicación intercultural.

El compañero explicó que era la primera vez que tenía oportunidad de tratar con una latina y que ese contacto le había permitido comprender que los latinos eran "personas frías", "inclinadas a fingir" y "de pocos sentimientos". "Sólo en el caso de un acontecimiento de importancia vital me permitiría yo abrazar a mi madre del modo que tú abrazas y palmeas a un sinfín de personas que apenas conoces, todos los días".

Estábamos tocando el famoso cuadro comunicacional de Roman Jakobson. Para que haya comunicación entre un emisor y un receptor, señala el investigador eslavo en su célebre trabajo sobre funciones del lenguaje, es necesario que exista un código común. Lo que yo no había comprendido, pese a mis estudios teóricos, es que los códigos a través de los cuales se vehiculan las tendencias afectivas son diferentes en las diversas culturas.

El impulso de simpatía y agradecimiento que experimenta una persona tras recibir una ayuda significativa de otra, es, tal vez, semejante en distintas comunidades culturales. Pero la función expresiva o emotiva del lenguaje se manifiesta, en el caso del latino, de un modo diferente que en el caso de un norteamericano. Entonces puede ser "leída" por el norteamericano como frivolidad, fingimiento y hasta frialdad (ya que el segundo supone que el primero expresa afectos que no puede sentir, por lo tanto tal vez nunca sienta afecto).

Fue sólo después de mis lecturas de los textos de Edward Hall que supe que cada cultura tiene un espacio comunicacional diferente. Los miembros de la cultura latina utilizan para comunicarse un espacio menor que los pertenecientes a la cultura anglosajona. De este modo, cuando se produce un contacto intercultural entre personas desprevenidas, el latino se siente rechazado y el anglosajón, invadido o mistificado.

Cuando nos comunicamos, generalmente sólo somos concientes de aquellos que comunicamos verbalmente. Olvidamos que cada acto de comunicación se realiza a través de una serie de canales diferentes (movimientos corporales, expresión facial, distancia al interlocutor y a los objetos que nos rodean, aspectos vestimentarios, tiempo en el que se desenvuelve la comunicación, etc).

Los mensajes que vienen a través de estos canales pueden apoyar el mensaje verbal de modo coherente o ser contradictorios y perturbarlo. Nos ponemos entonces en la difícil situación de transmitir inconcientemente dos o más mensajes diversos y de distraer así la atención del receptor del mensaje principal. Citaré aquí algunas experiencias ilustrativas.

EL RUIDO DE LOS GESTOS

De 1981 a 1983 dicté cursillos de semiótica en diversos centros de nuestro país, así como en una universidad del Brasil.

En general, los cursillistas aprobaban mi trabajo, fundamentalmente a causa de lo que llamaban "la calidez" con que el mismo era realizado. En términos de comunicación no verbal, lo que se denominaba "calidez" era el hecho de que el mensaje verbal se apoyaba en tonos de voz, expresiones faciales y movimientos corporales, que eran percibidos por los receptores latinos como constituyentes complementarios de un único mensaje.

Entre 1984 y 1985 dicté cursos de literatura y composición en el Departamento de Español y Portugués de la Universidad de California. En las universidades norteamericanas existe una norma de acuerdo a la cual los estudiantes deben evaluar a sus profesores al cabo de cada trimestre. En la primera evaluación que recibí, un estudiante japonés –cuya opinión fue compartida por varios norteamericanos– estimó que "la profesora hacía tantos gestos que era muy difícil atender lo que decía".

Lo que los receptores latinos habían percibido como "calidez", los receptores japoneses y anglosajones lo percibían como desorden. Los mensajes no verbales no apoyaban el mensaje verbal y, de ese modo, "fisuraban" el mensaje global. El receptor sentía que cada canal (manos, rostro, tono de voz, lenguaje verbal) enviaba un mensaje distinto.

Durante el segundo trimestre, alarmada por esta dificultad, traté de suprimir (en la medida de las posibilidades que me dejaba mi cultura latina) los mensajes gestuales, para concentrarme solamente en el mensaje verbal. Otras diversas experiencias pusieron de manifiesto de modo vívido, algo que sabía teóricamente: la enseñanza de una literatura no puede abarcar los textos sin los contextos culturales del escritor y de sus lectores. Pensé entonces que era inútil analizar en español textos hispanoamericanos si yo suprimía todos los otros modos de comunicación utilizados por un hispano hablante nativo.

Por eso, al iniciarse el tercer trimestre, advertí a mis estudiantes que no sólo el curso sería dictado en español sino que, además, se utilizaría el lenguaje no verbal propio de la cultura latina. Los estudiantes eran libres de solicitar explicaciones más amplias sobre los textos hispanoamericanos, pero también eran estimulados a detener a la profesora para analizar el lenguaje no verbal que estaba utilizando. Después de estas advertencias, el curso fue exitoso. Las evaluaciones abundaron en comentarios interesantes y, en general, muy divertidos, sobre el tono de voz y la gestualidad de la profesora, que los estudiantes habían observado como otros tantos

Un itinerario personal

COMIENZOS DE LA DECADA DEL 70. *En la Facultad de Humanidades y Ciencias de Montevideo, los estudios semióticos aplicados a los textos literarios producían una fascinación notoria en los estudiantes. Se trabajaba, sobre todo, con el instrumental ofrecido por los formalistas rusos (Propp, Jakobson, Tomashevski, etc.) y los estructuralistas franceses y francoeslavos (Barthes, Bremond, Todorov, etc.). Los estudiantes se ejercitaban en reconocer aquellos signos que en un texto trasmiten datos psicológicos, socio-históricos y relativos a la acción propiamente dicha, debían establecer también las formas de interrelación entre esos signos. Señalaban desde qué punto de vista estaba narrado un relato, a qué distancia se ubicaba el narrador con respecto al mundo narrado y cómo estaba presentado y organizado el tiempo que transcurría en el interior de ese mundo. Se sentía entonces la euforizante sensación de* comprender no sólo qué comunicaba el texto, sino cómo lo comunicaba.

SEGUNDA MITAD DE LA DECADA DEL 70. *En la universidad francesa tales exploraciones del texto estaban cayendo en desuso. En cambio, existía una verdadera eclosión de seminarios e investigaciones sobre otros campos de aplicación de la semiótica. Los estudiantes de Todorov y de Violette Morin analizaban los artículos y fotografías relativos a una misma noticia, aparecidos en diarios de las más diversas ideologías. Se observaba cómo se comunicaba la actitud ideológica a través de la selección de datos, organización del discurso, elección y elaboración del material fotográfico.*

El estudio de la edificación carcelaria y hospitalaria y de la legislación concerniente a los regímenes de reclusión e internación permitía dibujar la imagen cambiante que el occidental se ha hecho del delincuente y del enfermo.

Minuciosas investigaciones sobre la iconografía relativa al niño o a la pareja (en sus variantes homo, heterosexual, etc) delineaban el devenir de la concepción europea de la infancia o la sexualidad.

Entre estos investigadores de la comunicación no explícita, Julia Kristeva ya había llamado la atención por su libro Semiotiké *(1969). Estudia allí zonas de comunicación que, aparentemente, poco tienen que ver con ella, como la moda. O zonas de comunicación, difícilmente codificables, como la gestualidad.*

En su capítulo referido a la gestualidad, Kristeva describe las disciplinas especialmente dedicadas al estudio de la comunicación a través del espacio y de los movimientos corporales (proxemia y quinesia). La semiótica franco-búlgara plantea la complejidad de toda situación de comunicación; explica que el mensaje lingüístico, que pasa intermitentemente entre el emisor y un receptor, es sólo parte de un mensaje mayor que se vehicula de modo permanente a través de los movimientos corporales, expresiones faciales, distancia entre ambos interlocutores, etc.

Kristeva revisa las investigaciones realizadas en el campo de la antropología, la psiquiatría y el psicoanálisis, la psico –y la sociolingüística para plantear caminos de profundización en los estudios de la comunicación no verbal.

Aun cuando la cultura francesa es muy diferente de la nuestra, las culturas latinas utilizan el espacio y los movimientos corporales para vehicular significados muy similares. Por lo que el uso de esos poderosos instrumentos de comunicación no es percibido concientemente *por los miembros de dichas culturas. De este modo, las características de la comunicación en países como Uruguay, Francia o Italia, no me impusieron la necesidad de conocer y valorar los lenguajes no verbales.*

1983, UNIVERSIDAD DE CALIFORNIA. *Alguien que recién llega se encuentra en situaciones en las cuales no sólo comunica datos que no desea transmitir, sino que no esta segura de los datos que comunica. Se le impone entonces como una necesidad, el extender sus estudios semióticos del campo literario o fílmico a otros más directamente relacionados con la experiencia cotidiana, tomando contacto con los textos de Ray Birdwhistle y, sobre todo, de Edward Hall y Paul Watslawick. Algunas nociones extraídas de estos textos permiten aguzar la observación sobre las situaciones comunicacionales que se viven diariamente, así como reflexionar sobre otras situaciones comunicacionales anteriores.*

elementos a tener en cuenta en la cultura que deseaban aprender.

ENEMISTAD ENTRE EL GESTO Y LA PALABRA

Observa Paul Watslawick en su obra ¿Es real la realidad? que uno de los fenómenos de comunicación que más perturba el comportamiento es el de la confusión. El investigador austríaco entiende por confusión aquella situación de comunicación en la cual el emisor le transmite al receptor un mensaje verbal muy preciso: pero, a través de otros canales, envían mensajes que no sólo no son complementarios sino que son percibidos como exactamente opuestos al mensaje verbal.

En su película "Danton", Andrej Wajda ha utilizado magistralmente las oposiciones entre los lenguajes verbal y no verbal, señalando al mismo tiempo las consecuencias desastrosas que las mismas pueden acarrear. El clima narrativo de la película se alcanza cuando Danton invita a Robespierre a una cena en la cual los líderes deben solucionar, por el bien del pueblo francés (y la seguridad de sus propias cabezas), los conflictos que los separan. Ambos se reúnen con la intención de lograr un acuerdo, aun al costo de importantes concesiones recíprocas. Pero, mientras Danton expresa verbalmente a Robespierre su deseo de una labor concertada y participativa, en los platos desbordantes que le ofrece (cuando todo París padece hambruna), Robespierre "lee" un mensaje de poder y arrogancia. El discurso verbal de conciliación continúa, al tiempo que Danton le sirve a su interlocutor una copa de vino tan llena que Robespierre debe inclinarse a beber. Después de este mensaje no verbal, donde Robespierre "lee" su propia humillación, el resto del discurso verbal queda condenado al fracaso, del mismo modo que ambos líderes se condenan.

LO MISMO SE TRANSFORMA EN OTRO

En su ya citada obra, Paul Watslawick señala las consecuencias positivas y hasta terapéuticas que pueden resultar de una respuesta impredecible en una situación de comunicación estereotipada. Efectivamente, numerosas terapias actúan haciendo que el paciente, que vive situaciones comunicacionales conflictivas y reiterativas, dé una vez una respuesta verbal o no verbal imprevisible, que altere ese cuadro. De este modo se cambia la manera de representar la situación global. Esta suele volverse así otra, mas aceptable, la eliminación de la agresividad y de los problemas que la misma acarrea pueden ser la consecuencia más inmediata.

Intuitivamente, todos nosotros damos a veces una respuesta imprevisible ante una situación conflictiva. A veces logramos con ello cambiar la percepción de la situación y evitarnos molestias. Como ilustración de lo anterior relataré una pequeña historia que me ocurrió en el tiempo en que era estudiante en París. Viajaba una mañana a la hora pico en un metro atestado, junto a mí quedó libre un asiento. Cuando hice el gesto de sentarme, la señora que viajaba a mi lado, ocupó vigorosamente el lugar. Pensando que yo había intentado competir con ella por el sitio, me miró indignada e inició un discurso en el cual se manejaban aproximadamente estas nociones: "Tengo edad, estoy cansada tengo derecho a viajar sentada, mucho mas derecho que Ud., porque yo viajo en esta línea a mi trabajo desde hace cincuenta años ¡cincuenta años!"

En este punto, su monólogo fue interrumpido por el comentario siguiente: "¡50 años! ¡Cuánto debe amar esta línea, señora!" La respuesta imprevisible introdujo una nueva imagen de la situación. Ese fragmento de realidad no sólo podía ser representado como una rutina penosa. Asimismo era posible aprehenderlo como una relación de afecto construida por el tiempo entre un medio y su usuario. La reacción de la señora también fue sorprendente. Cambió completamente de tono, contó anécdotas de su vida y, al despedirse de su interlocutora, le tomó las manos y le deseó buena suerte. La respuesta imprevisible introduce una nueva aproximación a la realidad, que puede amortiguar o saldar el conflicto.

LECTURA DE LA AMENAZA

En la obra ya citada, Paul Watslawick se ocupa especialmente de una situación de comunicación particularmente importante de resolver: la amenaza.

Para que una amenaza sea eficaz, dice Watslawick, debe reunir tres condiciones: ser creíble; el amenazado debe poder realizar lo que se le solicita; la amenaza debe alcanzar al amenazado. Si expresamos esta tercera condición en el lenguaje de Roman Jakobson, diremos que el emisor y el receptor deben compartir el código.

De acuerdo a la experiencia de muchas personas en una situación de comunicación, si el mensaje que emite A supone consecuencias no deseables para B, y B pretende no comprender el código que usa A, las consecuencias no deseables son eludidas.

Las mujeres que viajan solas recurriendo al método del **autostop**, conocen la eficacia de este recurso. Cuando, en una carretera solitaria, un conductor recoge a una "**autostoppeuse**" con visibles intenciones de seducción (y ella no desea ser seducida), la **autostoppeuse** puede no "leer" el código del seductor y responder con el código de cortesía que utilizaría en una reunión formal. La colisión de códigos disipa el intento de seducción.

La eficacia de este recurso también es conocida por las mujeres que trabajan o estudian hasta altas horas de la noche y deben volver solas a sus casas. Cuando se sienten seguidas en su camino de regreso, se dirigen al "seguidor" y le solicitan cortésmente que las escolte hasta su casa para protegerlas de posibles entrometidos.

Es mi opinión que numerosos delitos pueden ser prevenidos a través de la no-lectura o de la lectura imprevisible del código del delincuente potencial. Si la víctima potencial pretende no comprender el mensaje del victimario y, al mismo tiempo, a través de los distintos canales de comunicación de que dispone (actitud corporal, expresión facial, etc.), no se da a "leer" como víctima, el delito generalmente no se produce.

Al respecto, realicé la siguiente experiencia. Había oído que algunas gitanas piden prestado a sus ocasionales "clientes" un billete relativamente elevado para realizar un acto de magia. Probablemente valiéndose de una maniobra de prestidigitación, devuelven a la indignada víctima un trozo de papel. Cuando se me presentó la ocasión, acepté el ofrecimiento de una joven gitana de adivinarme la suerte "por nada" mientras otras cuatro gitanas ofrecían sus habilidades en las inmediaciones. Mi interlocutora me solicitó algunos billetes que debían actuar como instrumentos mágicos y que, me aseguró, me serían entregados luego. Un momento más tarde me devolvía un trozo de papel. Inmediatamente, las demás gitanas iniciaron en conjunto un mensaje de amenaza verbal y no verbal. Elevaron el tono de voz me rodearon, estableciendo una distancia física menor a la de la comunicación verbal habitual en nuestra cultura. El mensaje verbal, más o menos inteligible, se refería a los efectos positivos de la magia, de valor incomparablemente mayor al del dinero invertido y a la maldición que recaería sobre mí si reclamaba mi dinero.

Traté primero de que mi mensaje no verbal fuera no previsible y coherente con mi mensaje verbal. Me coloqué de frente a mi principal interlocutora, con el cuerpo erguido y relajado, las palmas vueltas hacia afuera y los ojos fijos en ella. El mensaje verbal, emitido en tono de voz normal, con claridad y sin vacilaciones, era el siguiente: "Estoy segura de que tu trabajo es muy valioso. Pero tu seguramente por error, ofreciste hacerlo gratis. De modo que ahora, seguramente, me devolverás el dinero". Al cabo de aproximadamente un minuto, el dinero me fue restituido.

INSULTOS DISIPADOS

La no lectura del código por parte del receptor también opera neutralizando los insultos y disipando así sus enojosas secuelas.

La antropóloga italiana Melina Pignato, me refería al respecto la siguiente historia. Al comenzar el siglo, un tío suyo, perteneciente a la más rancia aristocracia siciliana, viajó a Milán, donde se casó con una humilde prostituta. De regreso a Sicilia su padre no sólo le prohibió el acceso a la residencia familiar, sino que le cortó los estipendios. El ofendido padre era miembro de un exclusivo club palermitano, una mañana en que se encontraba visitándolo, su nuera logró entrar y solicitarle dinero. El noble, que deseaba expresarle su ilimitado desprecio, pensó que el mejor modo de afenderla era mostrarle que no condescendía a entrar con ella en una situación de comunicación verbal. Escogió entonces un ultraje no verbal: arrojó una suma de dinero al piso y le volvió la espalda. No había comprendido, sin embargo, que el código no verbal de un noble de situación desahogada no es de ningún modo el mismo que el de una prostituta callejera, cuya niñez ha estado probablemente caracterizada por hábitos de mendicidad. Efectivamente, la mujer se sentó en el suelo, contó el dinero y, tras agradecer calurosamente la largueza de su suegro, se retiró muy contenta del club.

LOS OBJETOS HABLAN

La semiótica ha dedicado extensos estudios al lenguaje de los objetos. Ya Roland Barthes, en sus trabajos sobre literatura, publicidad y fotografía se refería indirectamente al tema. Señalaba cómo la presencia de un montón de colillas de cigarrillos "dice" la nerviosidad de James Bond, así como la presencia del tomate y el perejil junto a los fideos "elogia" la frescura del futuro plato de pastas cubierto de salsa; los libros y los cuadros que rodean a Mauriac en su foto de París-Match comunican su "intelectualidad".

Abraham Moles, Jean Baudrillard y otros han realizado trabajos específicos sobre el lenguaje de los objetos en la sociedad contemporánea. Y, por supuesto, desde siempre los novelistas y poetas, dramaturgos y cineastas han utilizado los objetos para expresar la acción irrevocablemente cumplida o esperada, la naturaleza de un ser o un estado de ánimo. En torno de nosotros, los objetos mantienen su lenguaje silencioso y revelador y, a menudo, conciente o incóncientemente, los utilizamos para expresar lo que no logramos vehicular a través de las palabras. En ese sentido, me referiré a dos experiencias que me parecen suficientemente reveladoras.

Durante mi estadía en Los Angeles una señora de mi conocimiento padeció una aguda crisis nerviosa en torno a sus cincuenta años. No lograba aceptar el pasaje del tiempo y su grave estado emocional terminó ocasionándole daños físicos. En una ocasión me encontraba acompañándola cuando llegó el médico. Me retiré a la sala, esperando que terminase la visita del doctor y recorrí con la mirada los objetos allí presentes. En un lugar de privilegio se encontraba un cuadro de amplias proporciones, que representaba a una mujer joven frente a un espejo. La mujer se encontraba inclinada, casi "vertida" sobre su propia imagen, con ambas manos colocadas en las mejillas a modo de pantallas, de manera que su mirada estuviese más exclusivamente dirigida sobre la figura de su "doble". No muy lejos, en un estante, se hallaba la fotografía de la dueña de casa. El cristal que protegía dicha fotografía se encontraba atravesado en diagonal por una fisura. La situación emocional de la persona estaba así fielmente representada por los objetos que la rodeaban.

Mi primer año en Los Angeles estuvo marcado por alojamientos precarios. Uno de mis domicilios circunstanciales fue la casa de una anciana señora austríaca a quien alquilé una habitación. Sus condiciones (no podía utilizar la ducha, la cocina o el teléfono entre las nueve de la noche y las ocho de la mañana) eran muy duras. Pero en ese tiempo me encontraba tan ocupada que me pareció que, teniendo un lugar donde dormir, cualquier condición era buena. Un día encontré sorpresivamente en mi habitación, un enorme espejo de marco dorado. Era decididamente un mueble que no necesitaba y ocupaba un gran lugar en el cuarto, pero pensé que mi casera, Frau María, no tendría otro sitio donde colocarlo, de modo que no dije nada. Al poco tiempo, apareció en mi dormitorio una inmensa cómoda, también con relieves dorados, cuya presencia tampoco discutí. Rápidamente, las condiciones impuestas por mi casera se revelaron imposibles de cumplir, lo que determinó un creciente malestar en nuestras relaciones.

En una de las discusiones originadas porque yo recibía llamados telefónicos después de las nueve de la noche, Frau María me recri-

relaciones
En el Exterior

● para suscribirse
● para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

NOTA: si envia cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima

URUGUAY 4.50

Liceales y sexo...

(Viene de contratapa)

padres-hijos, lo que los llevaría a un duelo por las pérdidas.

En general, el mecanismo defensivo más empleado o manifiesto fue el control de los objetos mediante la demanda de información y la negación a hablar (¿control obsesivo?). Interpretamos esta actitud como la expresión del deseo voyerista frente a la escena primaria: los coordinadores ocupando el lugar de los padres y de esta manera pretendían aprender (mirando-escuchando) como cuando eran niños.

REFERENCIAS

(1) Héctor Garbarino
Gloria Mieres de Pizzolanti
Mercedes Freira de Garbarino – Psicoanálisis grupal de niños y adolescentes, Ed. Oficinal del Libro.

(2) Peter Blos – La transición adolescente. Ed. Amorrortu.

(3) Moses Laufer – Adolescent breakdown and the transference neurosis. The International Journal of Psycho-Analysis, 1981 - Vol. 62. Part I.

(4) Sigmund Freud – Tres Ensayos sobre sexualidad. Ed. Amorrortu, Tomo VII.

Mercedes F. de Garbarino, Mireya F. de Ortega, Edgardo Korovsky, Irene M. de Macedo, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

XXI Congreso Interamericano de Psicología

Del 29 de junio al 3 de julio próximo La Habana será sede del XXI Congreso Interamericano de Psicología, auspiciado por la Sociedad Interamericana de Psicología (SIP) y por el Ministerio de Salud Pública de la República de Cuba.

Los psicólogos cubanos, impregnados del entusiasmo que los caracteriza y motivados por la significación histórica que implica la realización de un congreso de estas magnitudes y con este carácter en su propio país, se aprestan a presentar sus logros, experiencias, proyecciones en las distintas actividades que se organizan. Simposios, mesas redondas, paneles, talleres, servirán de marco para la integración de psicólogos cubanos en líneas temáticas diversas, junto a otros colegas del continente.

Los problemas que se analizarán en estas actividades colectivas de discusión y los temas que se abordarán a través de trabajos libres, posters, etc. girarán en torno a aquellas direcciones en que históricamente han trabajado los psicólogos, no solo en Cuba sino en todo el continente.

El espectro temático del congreso es amplio y tentador para cualquier profesional de la psicología. Los psicólogos cubanos se preparan arduamente para que este congreso, al cual asistirán psicólogos y profesionales afines de más de treinta países de América y Europa, sea uno de los más lúcidos de la SIP. Los especialistas que se darán cita en La Habana podrán conocer a través de estas temáticas centrales del congreso, de sus talleres pre-congreso y muy especialmente por el seminario sobre "La Psicología en Cuba", que se organiza por intereses de muchos colegas del continente, cuales son las principales líneas de desarrollo, tareas y proyecciones de la psicología cubana. Un vasto programa de excursiones y visitas a centros especializados, de exposiciones, de actividades sociales y culturales complementarán las actividades propiamente científicas del evento.

Informes y Programa: SERVICIOS INTEGRALES
Tel. 90 21 20 - Montevideo

SENSIBILIZACION CORPORAL - Trabajo corporal de integración mente-cuerpo, modelar el cuerpo armónicamente, contrarrestar el stress, las deficiencias posturales. Profs. Levón, Mari Minetti y Nelly Roucco.

INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LAS CIENCIAS BIOECOLOGICAS - Seminario a cargo del Prof. Mario Fontana, que se realizará entre abril y julio de 1987 en el CEAP.

TECNICAS DE ESTUDIO - Se propone una serie de encuentros para iniciarnos en el camino de "Aprender a aprender", a cargo de la Prof. Marisa Silva.

CURSO DE PSICOLOGIA APLICADA - Para personas (no profesionales) con inquietudes y deseos de adquirir conocimientos de psicología. Curso a dictarse por la Ps. Nelly Heguerte de Montoro.

CULTURA AUDIO-VISUAL Y COMUNICACION MASIVA - El cine y la TV, cómo se hace una película, los espectadores, la crítica, los elementos y contenidos de un mensaje audiovisual, cómo se educa la sensibilidad, los productos y las imágenes. Son algunos de los temas que desarrollará el Prof. Luis Elbert.

FONIATRIA - Una puerta abierta para un mejor manejo de la voz hablada y por lo tanto de una buena comunicación. A cargo del Prof. Roberto Fontana.

ADIESTRAMIENTO A USUARIOS DE BIBLIOTECAS - El CEAP ofrece adiestramiento de usuarios de biblioteca, investigación bibliográfica y confección de tesis y monografías. Dirige y coordina el bibliotecólogo Mario Abella y las clases comprenden: Procesos técnicos: Almacenamiento y recuperación. Palabras claves o descriptores; Confección de índices; Trabajos monográficos, etc.

CEAP
CENTRO EXPERIMENTAL
DE APRENDIZAJE PERMANENTE
CUAREIM 1237 TEL. 90 10 37

Crónica crónica

"Hombre, cazador del hombre"

Un tema tan efervescente como el de la antropofagia no ha podido sino despertar, en la reflexión científico-filosófica de todos los tiempos, consideraciones divergentes y opiniones encontradas. Algunas de ellas, moralistas, otras, tolerantes, otras explicativas y otras, de rechazo tajante a la misma posibilidad de existencia del fenómeno.

Entre estas últimas se inscribe la obra "El mito del canibalismo" de W. Arens, cuya primera edición en inglés es de 1979, que intenta, a través de una impugnación de testimonios y fuentes, sostener que "la evidencia disponible no autoriza la fácil suposición de que el acto fue o ha sido alguna vez un rasgo cultural prevaleciente." Concluye que "la idea de la naturaleza caníbal de otros es un mito en el sentido de que, primero, tiene una existencia independiente sin relación alguna con la realidad histórica, y segundo, contiene y transmite mensajes culturales significativos para quienes lo mantienen."

Ello implica un decidido ataque a las versiones que los cronistas y viajeros han legado y también a la antropología, acusada de haber mantenido, por sus propios intereses, la creencia en el fraude ("mito") del canibalismo para asegurar su necesidad y su objeto: algo así como que, sin antropófagos, no habría antropólogos. Arens acusa a éstos, además, de "no haber presenciado nunca un acto de canibalismo" y se queja de que la documentación disponible es superficial. Dice: "los etnógrafos profesionales no afirman clara y abiertamente haber observado la costumbre ni tampoco la condenan". (Claro, ha sido un poco difícil conseguir "autorización" dentro de los grupos ya deculturados de fines del siglo XIX y principios del siglo XX para presenciar un rito que por esencia estaba vedado a todo lego. Y además, ¿cómo llegar justo en el momento en que algún grupo se disponía a ponerlo en práctica?)

LOS OBSERVADORES EN CUESTION

La ironía de estas preguntas no impide, sin embargo, a Arens decir que la finalidad subyacente de esta actitud de omisión es seguir manteniendo, aunque disfrazada, una noción de "salvajismo" como **status** inferior y opuesto al de "civilización": "la antropología ha servido con frecuencia como resucitadora y reinventadora de la idea de salvajismo" (sic).

Amén de estas acusaciones que, por su encono y subjetividad extremada, no consiguen, a lo largo de todo el libro, insertarse en un nivel de discusión teórica que involucre en profundidad las perspectivas filosóficas subyacentes a las posturas removidas por Arens, el análisis del autor respecto de los testimonios y fuentes documentales, con vistas a comprobar su insuficiencia o falta de autoridad, hace agua por todos lados. La objeción más generalizada de Arens es que los testimonios de "los pobres frailes despistados que no poseían los conocimientos ni la actitud científica de sus colegas contemporáneos" están viciados por la distorsión etnocéntrica.

Ello no es noticia para nadie, dado que el etnocentrismo afecta también, por más que minimizado, a los científicos sociales de hoy en día, ya que es inherente a todo conocimiento, tal como las corrientes de la epistemología fenomenológica han puesto de relieve. Ello no invalida sin embargo, los métodos históricos, por ejemplo, y menos aún, la convergencia de los diversos testimonios que restringe a un mínimo la interpretación individual del dato, y lo compone dentro de un contexto de complementariedad. Además, podríamos con este mismo criterio, acusar al propio Arens de etnocentrismo al intentar, por todos los medios, negar la antropofagia como posible conducta humana, y al defender una visión idealizada o espiritualizada del hombre.

En el caso del detallado testimonio de Hans Staden, la objeción de Arens se vuelve simplista (dice Staden: "yo estaba presente y vi todo esto con mis propios ojos"). Lo acusa de ser "un ordinario marinero del siglo XVI" de lo que deduce que no pudo haber escrito su obra por sí mismo, sino en un equipo que distorsionaría los datos: "no nos hallamos frente a la obra de un solo individuo adiestrado en las técnicas de la etnografía, sino más bien frente a un comité, sólo uno de cuyos miembros había estado en el escenario". Otras objeciones de Arens cuestionan que Staden pudiese entender y recordar los diálogos que intercambiaban los Tupís, pero nadie está en condiciones de afirmar o negar las capacidades de Staden para aprender una lengua indígena.

Pero el punto principal de las suposiciones de Arens es que tanto Staden como otros navegantes de la época estaban convencidos de antemano del salvajismo y el canibalismo de los Tupinambá, aun antes de entrar en contacto con ellos. Ello no pasa de ser una conjetura, sin embargo. Es cierto que la Historia Antigua y Medieval arroja un cúmulo de supersticiones con respecto a todo tipo de seres y conductas "demoníacos", pero no hay pruebas de que las observaciones de cronistas y viajeros disímiles, y en diferentes momentos espacio-temporales, puedan considerarse, absolutamente, y de un plumazo, mera superstición. Ello invalidaría el 90 por ciento de las crónicas históricas de que dispone el archivo del hombre.

Otro punto que Arens no puede solucionar es la convergencia entre los múltiples y disímiles testimonios. Arens se juega porque "el plagio es la explicación más sencilla y más probable de la unanimidad de los cronistas". Más aún, en el caso de los Tupinambás, "esto significa que, lejos de hallarnos frente a un caso de documentación sellada del canibalismo, probablemente nos enfrentamos a una sola fuente de testimonio dudoso". Sin embargo, llama la atención el simplismo con que Arens resuelve de un tirón, el tema de la coincidencia de múltiples y complejos testimonios. ¿Por qué peregrina razón, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, todo poderoso hacendado y hombre de comercio, cuyo testimonio se refiere sólo marginalmente a la antropofagia, habría de enterarse, hacerse leer, y copiar, por ejemplo, al pastor calvinista Jean de Lery? Y así, sucesivamente.

PRIMITIVOS, BUENOS E INOCENTES

Detrás de esta postura de Arens, parece estar presente la investidura de otro mito, que un iluminista como Rousseau se empeñara en sostener: la llamada "teoría del Buen Salvaje" que, frente a un mundo cada vez más racionalista, opuso el sueño de un Edén prístino e intocado por la depravación del intelecto, en el que un salvajismo de noble **status** se guardaba incontaminado de la "civilización europea". En su ensayo **"Discurso sobre las artes y ciencias"**, Rousseau alabó la "inocencia" de los "hombres primitivos" en contraste con la crueldad de la civilización y advirtiendo sobre la infelicidad que traería el apartarse cada vez más de la idílica armonía natural y social de aquel Edén originario.

Esta idealización, por su distancia de la realidad, adolece del mismo prejuicio que Arens le cuestiona a sus opositores: negar que lo humano pueda tomar cuerpo en conductas aberrantes no ha impedido sin embargo su existencia en el pasado y que éstas sigan existiendo actualmente y gocen de buena salud, como lo demuestran los estigmas de las sociedades contemporáneas de nuestros países y en años recientes.

Poco se enfatiza, por un prurito de orgullo de autoctonía americana, por ejemplo, la brutal explotación de sus siervos que ejercieron las teocracias absolutistas de las "altas culturas mesoamericanas", el poder autocrático e incuestionado de sus castas sacerdotales, la tajante diferencia de estamentos sobre la que se asentaba el imperativo control social, la tradición de gran parte de las etnias de la selva tropical —incluyendo parcialidades Guaraníes— de capturar enemigos y esclavizarlos, comerciando con ellos como mercancía, la sumisión y pasividad obligadas de las grandes mayorías de los poderosos imperios, cuyas ambiciones expansionistas sobre otros pueblos, llevaban a permanentes [illegible] guerreras.

Por supuesto que todo ello no justificaba ni la Conquista ni sus igualmente brutales consecuencias, ni el saqueo sistemático que enriqueció a Europa e impulsó su comercio y su industrialización.

Pero tampoco corresponde una defensa ingenua, a ultranza, de una identidad humana que, por la evidencia universal de sus manifestaciones de conducta, justamente tiende a confirmar, más que a negar, los atribulados testimonios de la antropofagia entre los Guaraníes. La dificultad para aceptarnos en los aspectos cruentos, oscuros, de nosotros mismos, en aquellos que justamente desearíamos rechazar, se vuelve la clave profunda de esta apasionada idealización. Carl Sandburg escribió alguna vez un poema titulado "Hombre, cazador del hombre".

Teresa Porzecanski

A la luz del pensamiento de Cicerón, delicado puente entre la cultura griega y el pensamiento de Occidente, la metodología dialéctica aparece como una conexión que coordina la justicia con la función de juzgar.

El presente artículo supone conocida la metodología tópica de Aristóteles (a la cual nos referimos en relaciones 27 y 29). Implica también la concepción general de que la ciencia jurídica **no es episteme**, o ciencia de lo necesario, **sino dialéctica**, o ciencia de lo contingente. Entiende asimismo que la ciencia jurídica existe inserta en la realidad social, en la cual, y sólo para la cual, se justifica; y que sus dos componentes, a menudo olvidados, son: los contenidos de justicia que en esa realidad operan, y la idea de que la labor científica no es sino un esfuerzo de ordenación adecuado para que la jurisdicción proporcione soluciones satisfactorias.

EL LUGAR DE CICERON

La organización metodológica de la ciencia jurídica en Cicerón no tiene diferencias fundamentales con la propuesta dialéctica de Aristóteles. Uno como otro entienden que el saber jurídico supone un montaje tópico del arte de argumentar **sobre todo aquello en lo cual es posible sostener enunciados contradictorios con cierta verosimilitud.**

Sin embargo, aunque haya coincidencia entre ellos en cuanto a los fundamentos y alcance de este planteo metodológico, hay asimismo diferencias en lo que respecta a la estructuración del modus operandi de la dialéctica.

Cicerón dedica específicamente al tema cuatro obras, que son, en orden cronológico: "De Inventione", un tratado de juventud, compuesto probablemente hacia 81 AC; el tratado "Orator", de 46 AC; el diálogo "Partitiones Oratoriae", contemporáneo del anterior; y "Topica", tratado de 44 AC. A las obras mencionadas puede agregarse "De Oratore" y "Brutus", que, aunque tratan el tema retórico, no lo hacen con la concentración técnica de las obras anteriormente citadas.

En razón precisamente de esta concentración es que daremos especial atención al tratado "Topica": es el de mayor factura técnica y se encuentra directamente aplicado a problemas jurídicos. Cicerón dedica esta obra a su amigo el jurisconsulto

El reposo del Minotauro

minó, no sólo mi incumplimiento de las normas sino mi total falta de afecto para con ella, a pesar de sus expresivas manifestaciones de cariño. Esta afirmación me desconcertó, pues la señora me había tratado siempre con parquedad y distancia extremas. Apenas si cambiábamos los saludos diarios, a los que yo solía agregar algún comentario sobre el tiempo o la actividad, siempre estrellados contra respuestas monosilábicas. Traté de averiguar entonces cuáles habían sido esas manifestaciones de afecto. La señora señaló los grandes muebles, perfectamente inútiles, que habían aparecido en mi habitación. Sin duda éstos querían expresar los mensajes afectivos que ella no podía comunicar a través de un lenguaje verbal o gestual.

Durante los primeros meses de mi estadía en Los Angeles la presencia de los objetos me afectó como una agresión. En el Weswood Boulevard muchas vidrieras están adornadas con gigantescos billetes de dólares, hay tiendas que venden una boca o un labio solo, de paño o de plástico, uno o varios dedos, un ojo gigante. En una oportunidad, en la gran tienda Bullock's, una empleada me ofreció un cepillo de dientes musical.

En ese tiempo un amigo uruguayo trabajaba como chofer en la casa de una acaudalada señora. Ella vivía en Bel Air. Este barrio, según se dice en Los Angeles, es el más caro del mundo. Y, según el semiólogo de la arquitectura Charles Jenks, es uno de los que realiza de modo más perfecto la idea de Kitsch. Jamás entré en la casa de dicha señora, pero una vez que acompañé a mi amigo a su lugar de trabajo, debimos atravesar dos especies de murallas automáticamente corredizas para llegar al garaje. La señora estaba siendo atendida por un especialista, pues sus uñas se habían caído debido al uso permanente de uñas postizas.

Acababa de llegar de Uruguay y esa agresiva presencia del objeto oneroso e inútil me sublevaba y se me imponía como una forma de violencia. En esos días conocí, en una cena, a un americano de mediana edad y le pregunté si se sentía orgulloso de ser norteamericano. Los "very" que antecedieron a "proud" no finalizaban nunca. Le pregunté si estaba orgulloso de las mansiones de Beverly Hills y Bel Air, de la multitud de objetos superfluos, de las montañas de desechos, del derroche fabuloso. No era un hombre rico y lo que asociaba a Estados Unidos era la tradición democrática, la nación construida y abierta a millones de inmigrantes, la oportunidad tendida a todos. Hablamos luego de Europa. Con nostalgia y entusiasmo recordé la Ciudad Universitaria de París, las doradas paredes de Roma, las estrechas callecitas de Urbino. Entonces mi compañero de mesa hizo esta observación: "Cuando hay ciudades interiores no se necesita tanto de lo exterior. Pero cuando, como ocurre con frecuencia, no hay habitaciones en el interior de las personas, es imprescindible construirlas fuera".

De acuerdo a esta afirmación, el lenguaje del objeto oneroso y superfluo (que de ningún modo es privativo de la sociedad norteamericana) estaría comunicando en alguños casos una carencia afectiva, una frustración en las actividades de la imaginación y la memoria. Las residencias aparatosas, los comercios extravagantes, las mercancías absurdas podrían ser a veces otros tantos signos de una vida afectiva, contemplativa o creativa trunca que, de desarrollarse, ya no los produciría.

LECTURAS DEL TIEMPO

En la sociedad contemporánea, sobre todo en las últimas décadas, las relaciones intergeneracionales han sufrido modificaciones importantes. Cuando los ancianos conviven con sus hijos o los visitan en ocasión de una fiesta, ocupan, en general, un lugar relegado. Los nietos no sienten ningún interés por sus abuelos y tienen a menudo conductas agresivas hacia ellos o hacia los mayores en general. Estas conductas de indiferencia u hostilidad constituyen un mensaje hacia su propio porvenir, que los niños leen inconcientemente. La desvalorización del viejo comunica implícitamente una desvalorización del futuro en general.

En ese sentido, los niños que han hecho una experiencia de aprendizaje o iniciación a nuevas actividades o experiencias a través de la figura de un tío, un padre o un abuelo, han recibido además del mensaje explícito en ese aprendizaje, un mensaje implícito de promesa. Algún día, ellos alcanzarán la edad de ese adulto o de ese anciano y obtendrán esa cualidad de experiencia y sabiduría. De ese modo, el respeto y la admiración por el mayor operan como formas de reconciliación con el tiempo. El desprecio por el viejo que se verifica en nuestra sociedad y el culto de la juventud, que los medios de comunicación exaltan hasta el extremo, implican un mensaje de no aceptación del porvenir que constituye poderosa fuente de angustia.

EL MENSAJE DE LOS ALIMENTOS

Nuestros hábitos constituyen otros tantos mensajes que trasmiten datos implícitos sobre nuestra percepción de diversos problemas vitales. Entre ellos, los hábitos alimenticios son particularmente comunicativos.

En la Facultad de Humanidades, la licenciada Esther Fernando hizo la siguiente observación: "Un niño solo, que pide comida, no me apena tanto por su hambre. Me apena sobre todo por su desamparo afectivo. Al rehusársele el alimento, se le está diciendo que no es amado". Más tarde, en París, un experto senegalés en educación comunitaria comentó que uno de los aspectos de la cultura occidental al que más le costó adaptarse, fue a la costumbre de calcular la cantidad de alimento que ha de cocinarse de acuerdo a un número fijo de comensales. También le costó habituarse al reparto de las porciones en platos diferentes, aislados. En Africa Occidental se pone diariamente una cantidad no calculada de arroz o couscous (sémola preparada de un modo especial que se consume en el norte y el oeste de Africa) en una gran olla. Sería un acto de desamor para con un semejante, conocido o desconocido, llegado imprevistamente, el no tener alimento para compartir con él. Tampoco se separa el alimento en porciones. Todos se sirven de una fuente común, que es un modo de simbolizar la presencia materna.

Más tarde, tuve oportunidad de visitar a Seye en su país. Entonces conocí la rica experiencia de sentarme sobre la tierra (otro símbolo materno), y extraer alimento de la gran olla común, a veces en compañía de amigos, a veces en la de desconocidos que abrían sus puertas de acuerdo a los hábitos de hospitalidad del Africa. Por ese tiempo, Seye publicó un artículo a propósito de la poca popularidad de la psiquiatría y el psicoanálisis en Senegal. "Pocas personas se sienten aquejadas de angustia o soledad en mi país", observaba Seye. Y añadía que, en conversaciones con profesionales franceses, éstos señalaban los hábitos alimenticios como uno de los factores determinantes de la relativa ausencia de estos sentimientos.

En la actitud hacia el alimento se "lee" la presencia de una madre común original, la de una comunidad y una alianza fraternal duradera. Al tomar su alimento, el invidivuo está percibiendo también un mensaje que le dice, justamente, que él no es un individuo solo, desamparado, desvinculado de todos los demás. Aunque se lleve a la boca unos pocos puñados de couscous o arroz, ese gesto, realizado en común, le comunica un intenso significado de grupo integrado, compromiso coletivo, unión.

Hilia Moreira, Facultad de Humanidades.

Ahora los cortinados se llaman ¡por teléfono!

Y las alfombras, y las moquettes y los papeles pintados ¡también!

Se llaman por el 20 21 19. O por el 29 18 71. Y usted recibe en su casa, sin cargo alguno, nuestro exclusivo Servicio de ATENCION DIRECTA. Es decir, asesoramiento profesional y "a conciencia", la variedad más amplia para elegir, el beneficio cierto de nuestros precios razonables y la comodidad de nuestros créditos sin burocracia.

ATENCION DIRECTA es otro diferencia. Y también a favor de usted.

DONMARIO

El Buen Nombre

San Martín 2931 tels. 20 21 19 - 29 18 71

Justicia y decisión judicial

Hugo G. Malherbe

Trebatius, y lo concibe como un compendio de formación metodológica para juristas.

Como es menester ordenar la exposición de modo que sea fácilmente comprensible para una mentalidad moderna (esto es, sin instrucción retórica), entiendo conveniente señalar dos temas principales, que pueden designarse: 1o.) de las cuestiones; y 2o.) de la invención. Los trataremos en su orden.

DE LAS CUESTIONES

Cicerón emplea el sustantivo quaestio en el entendido de traducir el vocablo griego dzétesis, que significa tanto como búsqueda, investigación o examen. Quiere decir que una quaestio es una actividad inspectiva, sobre un tema, podemos agregar, problemático; o sea, que tolera o supone una razonable dubitatio en torno a posibles caminos o enunciados incompatibles.

Pues bien; la metodología dialéctica o tópica no es sino una propedéutica del desarrollo de una quaestio.

La quaestio puede ser de dos clases: infinita o definita, expresiones que deben ser traducidas por indeterminada o determinada, pues el adjetivo finitus (a, um) significa tener un límite, fin o término. Expone Cicerón (Topica, 79): Definitum est quod hypothesin Graeci, nos causam; infinitum, quod thesing illi appellant, nos propositum possumus nominare; lo que significa que las cuestiones o quaestiones se dividen en causas o causae y proposiciones o proposita, siendo las primeras las definidas y las segundas las indeterminadas.

Las causas (definidas) son las quaestiones, es decir, las investigaciones o exámenes que tratan sobre personas, tiempos, negocios.

Las proposiciones (infinitas) tratan de las cuestiones generales, y su importancia resulta de que la causa no es sino una parte de la proposición. Veamos que significa esto último.

La sentencia del maestro puede interpretarse en estos términos: El modo de encarar el examen de cualquier cuestión supone la afirmación medular de que toda investigación de una causa o cuestión concreta, está implicando una determinación de las proposiciones, o sea, una fijación de enunciados generales en los cuales la cuestión concreta ha de ser subsumida: Itaque propositi pars est causa . . . (Top. 80). (Puesto en las proposiciones son parte de la causa . . .).

Y en puridad, el problema central de una metodología dialéctica consiste en obtener el enunciado general, o un elenco de ellos, que sirvan de fundamento para la resolución de una causa, y toda quaestio contiene alguna o algunas o todas las causas.

Las cuestiones, que, según hemos visto, se dividían en proposita y causae, admiten otra clasificación diferente, según tengan por tema el conocimiento o la acción. Así se reconoce la quaestio cognitionis y la quaestio actionis. La primera tiene por fin el saber (scientia), la segunda tiene por fin determinar la conducta práctica. Ambas cuestiones, sin embargo, tienen en Cicerón una dimensión práctica, en el sentido de que directa o indirectamente se refieren al modo de conducirse el ser humano. Así, los modelos que proporciona nuestro autor de quaestio cognitionis y de quaestio actionis son los siguientes (Topica, 81): De la primera, es tema el saber si el derecho (ius) deriva, o bien de la naturaleza, o bien de los pactos y de una cierta condición del hombre. De la segunda, el ejemplo es: Si es propio para el sabio acceder a las cuestiones públicas. Y asimismo, cuando describe los tres géneros de causas (91), esto es, las causas judiciales (iudici), deliberativas (deliberationis) y laudatorias (laudationis), expresa que el objeto del género judicial es el derecho, del género deliberativo lo es la utilidad (utilitas), y del laudatorio lo es las cosas honestas y rectas (honesta).

Si, como ocurre en este contexto, tanto las cuestiones de cognición cuanto las de acción refieren a la praxis del hombre, ¿qué diferencia existe entre unas y otras? El criterio diferenciador emerge de los cometidos que se cumplen en el desarrollo de cada quaestio. Conforme a esto, estima Cicerón que las cuestiones de cognición pueden ser de tres clases, según se propongan la investigación sobre la existencia, sobre la esencia o sobre el valor de algo. Veamos esto con mayor detención.

1o.) La cuestión sobre la existencia es una quaestio cognitionis acerca de si algo existe, y cómo existe. Se llama coniectura, (cuestión conjetural), e implica las preguntas acerca de si una cosa existe, cuál es su origen (ortus), cuál es su causa eficiente, y en qué consisten sus mutaciones.

2o.) La cuestión sobre la esencia trata de la naturaleza de una cosa. Pregunta sobre la definición de ella, lo cual puede hacerse por partición o por división.

La definición es un discurso que explica qué es lo definido: Definitio est oratio quae id quod definitur explicat quid sit (Top. 26). Ella puede ser por partición o por división. Es por partición cuando se enumeran los miembros o partes de que se compone alguna cosa, como cuando decimos que el derecho civil consiste en leyes, senatus-consulta, cosa juzgada (rebus iudicati), la autoridad de los jurisconsultos (ius peritorum auctoritate), edictos de los magistrados, costumbres y equidad (28). En cambio, la definición es por división (facere divisionem), cuando se determina una característica que es común a todas las especies, como cuando se establece el elemento o nexo de las diversas formas de la alienación de una cosa. La definición por división determina asimismo la diferencia específica que caracteriza a la especie.

En el parágrafo 31 afirma Cicerón: Genus est notio ad pluris differentias pertinens; forma est notio cuius differentia ad caput generis et quasi fontem referri potest (El género es una noción que pertenece a varias diferencias; la especie (forma) es noción cuya diferencia puede referirse al género como principio y casi como fuente). De manera pues que la definición por partición se realiza por enumeración de miembros, en tanto que la definición por división se hace por el señalamiento de caracteres comunes y diferencias específicas.

3o.) A la cuestión sobre el valor se refiere Cicerón como cuestión sobre la calidad (quale). Puede estar referida a la estimación de una cosa en sí misma, como ocurre cuando preguntamos si se debe buscar la gloria; o a la estimación comparativa de dos o más cosas, como cuando se pregunta si se debe preferir la gloria a la riqueza, o al revés; o bien cuando se procura determinar lo que es justo o injusto, honesto o torpe, etc.

Finalmente, quedan las cuestiones, no ya formuladas e indagadas en términos generales o proposita, sino las que están delimitadas en una situación concreta, o causae. Las causae se caracterizan por su dimensión particularizada, y conciernen a lo que constituye deberes y modos de obrar o de influir en los demás. Empero, como ya se dijo, tienen en común su referencia constante e ineludible a las proposiciones.

Con lo dicho hemos procurado traer un planteo esquemático y resumido del primer tema de la metodología dialéctica, que es el concerniente a la preceptiva para la determinación de las quaestiones. Veamos el segundo tema, relativo a la invención.

DE LA INVENCION

La tarea resulta bastante esclarecida por el desarrollo anterior. Situada la quaestio, y visto que ella consiste principalmente en un propositum o cuestión general, la inventiva tiene por cometido probar los enunciados generales conforme a los cuales toda causa o cuestión concreta puede ser resuelta.

Para ello es menester desarrollar la indagatoria según ciertas reglas que se resumen en la búsqueda de los loci o lugares comunes. "Han de examinarse sucesivamente los lugares adecuados a cada una de las cuestiones" (Loci autem qui ad quasque quaestiones accommodati sint, deinceps est videndum. Topica, 87). Estas pruebas son los argumentos, y los loci son las sedes o habitáculos en los cuales pueden encontrarse aquellos, para la demostración.

El arte que opera en los lugares comunes para la obtención de los argumentos es el ars inveniendi. Resumidamente, podemos decir que ars inveniendi es el arte de capturar argumentos, extrayéndolos de los lugares comunes que los incluyen (locis in quibus argumenta inclusa sunt. Topica, 8).

Los lugares son de dos clases: unos son inherentes a la cosa de que se trata; otros, en cambio, son tomados de fuera.

Los lugares inherentes integran una larga lista, que podemos clasificar así:

1o.) El lugar de la definición, de la cual ya hemos visto cómo puede ser por partición o por división.

2o.) La etimología, que es el lugar donde un argumento extrae su valor de una palabra. Y

3o.) Argumentos que tienen alguna relación con el punto en cuestión, como los lugares del género, de la especie, de la similitud y de la diferencia, de las analogías, de los antecedentes y de los consecuentes, de las causas eficientes, de los opuestos y contradictorios, y finalmente, de las comparaciones cuantitativas.

La explicación detallada de cada uno de estos lugares inherentes sería fatigosa y excedería el alcance de este trabajo, que sólo se propone desarrollar el esquema conceptual de la metodología dialéctica en Cicerón.

Empero, conviene hacer una referencia a la etimología (notatio), además de la que hemos hecho a la definición, dado que se trata de un lugar común generalmente muy apreciado por los juristas, particularmente de la escuela de la exégesis. Consiste en la exposición del significado de las palabras, y es el origen de lo que se ha dado en llamar "sentido gramatical". Cicerón designa a esta actividad notatio, porque es un saber sobre las notae, esto es, los signos o símbolos. Estima que notatio, o también veriloquium, es la traducción exacta del término griego ethymología, así como nota traduce fielmente el vocablo symbolon. Así, en tanto la definición proporciona una determinación de la naturaleza de una cosa, la notatio o etimología se ordena a explicar el sentido de los términos; aquélla dice relación con lo que ha pasado a llamarse definición esencial o descriptiva, y ésta con la luego denominada definición nominal.

Los lugares comunes extrínsecos (Cicerón los llama exactamente así: extrinsecus) valen por la autoridad de quienes los formulan (Topica: 24). Se les puede designar testimonio (testimonium) y su poder de convicción se funda en la auctoritas, pues no se reconoce peso a cualquier testimonio (Topica: 73).

La auctoritas del testimonium puede resultar de la virtud, o bien de las circunstancias.

Como las circunstancias son fortuitas, es reducido el peso de ellas y resulta difícil enumerarlas y más aun clasificarlas. Como curiosidad, anotemos que entre las circunstancias fortuitas sitúa Cicerón la fama entre el vulgo (fama vulgi).

El verdadero lugar del testimonium finca en la autoritas que reposa sobre la virtud. Su fuerza puede resultar de la propia naturaleza, o de una valía elaborada (industria). Así, posee autoridad por naturaleza todo lo que puede ser reconocido como testimonio divino, como ser, las palabras de los dioses (oracula) o los testimonios de la voluntad divina o de la acción de la divinidad en el mundo mismo, por ejemplo, los hechos de la naturaleza y los presagios que de ella podemos extraer. Los tratados de carácter teológico-político, que aun encontramos en el siglo XVII (Spinoza, Locke) suponen de necesidad un discurso jurídico específico sobre los testimonios de esta autoridad.

En cuanto a los testimonia de los hombres, que tanto peso tienen en la concepción aristotélica de las premisas tópicas o plausibles, según Cicerón se fundan en la virtud no natural de sus emisores. Aquí operan el talento, la laboriosidad y doctrina, que convierten a un Catón, un Laelius o un Scipion en modelos a imitar, y cuyas sentencias o discursos son plenamente válidos como lugares de argumentación.

DE ARISTOTELES A CICERON

Dado este panorama de las cuestiones y lugares que componen los puntos cardinales de la dialéctica ciceroniana, es pertinente hacer algunas consideraciones finales, que nos permiten compararla con la aristotélica.

1o.) En ambos pensadores, los lugares, loci o topoi son concebidos como espacios mentales de carácter formal. Aristóteles considera que dichos espacios son la definición, el género, el accidente y la propiedad, o sea, los predicables. En cambio, como venimos de ver, Cicerón hace un estudio de los loci con similar formalidad, aunque se observa una relevante diferenciación en lo referente a los lugares extrínsecos.

2o.) Tomando esta última noción, ocurre que en Cicerón los enunciados de autoridad, sea natural o de industria, son declarados específicamente como loci, en tanto que, de un modo ambiguo Aristóteles los reputa premisas plausibles, a ser capturadas en los topoi. Esto tiene una importancia grande, por cuanto la evolución hacia nuestro tiempo conduce a identificar los loci, no ya como habitáculos formales de argumentos, sino como verdaderas premisas o normas generales (principios generales).

3o.) Se puede apreciar un tratamiento más clasificatorio de los lugares, y más minucioso, en Cicerón que en Aristóteles. Así, el elenco de loci es aquí muy amplio, y cada uno de ellos merece una explanación más evolucionada.

4o.) Finalmente, no ya sobre los lugares, sino sobre las quaestiones, se encuentra en Cicerón el desarrollo de una verdadera teoría, enriquecida por numerosos matices y distinciones.

Hoy día, a pesar del oscurecimiento causado por el predominio del positivismo, sabido es que el pensamiento metodológico tópico-dialéctico ha renacido. Hombres tan encumbrados como Viehweg, Perelman y Struck, han aplicado exitosamente su talento y laboriosidad a mostrar cómo la ciencia jurídica es irreductible a operaciones meramente ideales, y cómo, en definitiva, la concentración privilegiada de esa ciencia en la actividad jurisdicente no puede desvincularse de un sensus communis, necesariamente determinado por ideas predominantes o incidentes de justicia.

Hugo G. Malherbe, Universidad de la República.

tierradetodos

Del camino

Sr. Director:

En forma casual llegó a mis manos, desde el primer número, "relaciones", y aun siendo profana en casi todas las materias que trata, me interesó tanto que no dejé de leerla un solo mes e incluso concurrí a la Alianza Francesa a uno de los cursillos que allí se realizaron.

Es pues, en calidad de "lectora consecuente" que me resuelvo a pedirle la publicación de artículos sobre temas que serían de gran utilidad, no sólo para mí por mi profesión, sino para todos los que, por nuestra función, trabajamos con delincuentes.

Creo que sería altamente provechoso dado el actualizado enfoque que ofrece "relaciones", que incluya temas tales como criminología, dado el incremento que se advierte en la frecuencia de los delitos, los sexuales, los cometidos por menores –cada vez más menores–, etc.

Sin más, y felicitándolo por el alto nivel de la revista, lo saluda muy atte.

Dra. María Luisa Blengio Brito

Universidad de superficie y Universidad profunda

Sr. Director:

"relaciones" se ha estado ocupando del tema de la educación en varios números y los artículos y cartas de los lectores se han dirigido a considerar, de preferencia, los problemas del nivel elemental de educación y han planteado menos lo relativo al nivel superior, monopolizado hasta hace poco por la Universidad.

Fuera de los méritos que indudablemente mostraban las opiniones a las que me referí arriba, todas ellas adolecían de la falta de un punto de partida necesario: el diagnóstico de la situación actual. Pretendo salvar esa falta proponiendo un intento de diagnóstico del sistema universitario.

La discusión se suele centrar en dos puntos importantes sí, pero que no interesan más allá de la superficie de los problemas. Uno es el problema financiero.

El dinero no lo es todo

Es claro que la Universidad necesita dinero, más dinero, y que en nuestro país la responsabilidad es del sector público y es él quien debe proveer fondos. De otro modo habría que esperar que fueran los propios alumnos los que financiaran el funcionamiento de las cátedras, lo cual es incompatible con el principio de enseñanza gratuita, principio que todavía nadie ha propuesto revisar. Pero además, en ninguna Universidad del mundo los pagos por matrículas cubren los costos de funcionamiento.

Otro punto es el de la organización de la Universidad.. La elección de sus autoridades y docentes, así como su funcionamiento administrativo, deben asegurar la legitimidad de sus directivos y de las directivas que de ellos emanan y es importante que la sociedad tenga pruebas de que en la Universidad rige un compromiso ético con la función de enseñar.

En ambos campos hay todavía terreno para recorrer, tanto en lograr mayores recursos como en dar pruebas de legitimidad. Y la universidad debe luchar en dos frentes, el interno y el externo. Y uno y otro se condicionan: el prestigio es un apoyo para las reclamaciones de presupuesto.

Hay otras cuestiones

Cuestiones de fondo. Empezando por la necesidad de dejar de ver como sinónimos necesarios, enseñanza de tercer nivel y Universidad. Porque en los hechos, hoy día sólo una parte de ese grado de educación pasa por la Universidad y una multitud de centros privados y un caudal creciente de docentes particulares participan de la enseñanza a este nivel. Y por otro lado, una política monopolista y centralizadora llevó a la Universidad a impartir cursos a niveles que nada tienen de común con lo que se supone es el nivel universitario.

Es precisamente porque la Universidad ha dejado de cumplir algunas de sus funciones básicas que hay crisis en la educación universitaria y esta crisis oculta, profunda, es la que queda tras las fáciles movilizaciones por partida presupuestales.

No es posible en el contexto de esta nota, hacer un recuento detallado de los síntomas por donde esta crisis fluye. Pero a cuenta de mayor cantidad, enumeraré algunos.

No es más un factor de promoción social

La expansión del sistema universitario ocurrió al mismo tiempo que el fenómeno de la urbanización y desarrollos industriales, de transportes y servicios. La Universidad funcionó como un mecanismo de preparación y selección de quienes habrían de ocupar nuevos puestos de trabajo creados por el cambio. Había abundantes oportunidades para quienes estudiaban y ello redundó en una movilidad social acentuada, con un marcado ascenso para integrantes de las clases medias.

Hoy la Universidad se ha masificado, no ha crecido sino que ha sobresaturado sus posibilidades docentes. Y la demanda ha decrecido, trayendo desmoralización y cierta conciencia de que los estudios para nada sirven.

No forma buenos profesionales

La masificación no se lo permite, pero no es único factor que pesa aquí. Porque además hay un contraste creciente entre la pesadez en los movimientos de adaptación que realiza la Universidad y la rapidez de los cambios tecnológicos, contraste que acentúa la brecha entre lo que se enseña y lo que la sociedad necesita. A ello contribuye también la exagerada duración real de los estudios hasta la graduación, lo que hace que el egresado tenga cada vez menos oportunidades. Lo que debieran ser los lugares de trabajo reservados para él, lo ocupan quienes tienen experiencia previa y formación al día, al tiempo que la tarea de asimilar los nuevos desarrollos se cumple al mismo tiempo que se va trabajando. De modo que el diploma cada vez vale menos.

Se salvan de esto las ramas que por ley tienen asegurado el trabajo para sus egresados, pero estas ramas son pocas y de hecho, la Universidad está lejos de liderar ninguna de las nuevas direcciones que ha venido incorporando.

Y en cuanto a las profesiones "privilegiadas" por la reglamentación, cuando es posible la comparación resulta evidente la pobre preparación local. Es decir, el sistema que debería estimular la formación superior mediante el privilegio, ha creado una especie de corporación que protege a sus miembros pero que no satisface la demanda social.

Pero además, en algunas de estas profesiones privilegiadas, sus miembros van cada vez más camino de dejar de ser los "profesionales" que eran ayer para convertirse en funcionarios más o menos burocratizados de empresas e instituciones. Es el caso de los médicos, funcionarios hasta de su propio sindicato, y cada vez más el de los contadores, ingenieros, arquitectos, etc.

La investigación se hace imposible

Nunca fue fácil hacer congeniar enseñanza con investigación, y en nuestra Universidad parece del todo imposible. La dificultad se da también en otros países, aun los desarrollados, sobre todo en el caso de la tecnología e ingeniería. En cambio esas otras Universidades dan lugar a la investigación básica y en el campo de las llamadas "Letras".

Es que la investigación es cada vez más cara y refinada y los equipamientos se vuelven obsoletos cada vez más rápido. Y quien investiga, mal puede atender la enseñanza, salvo que se preste a ser un elemento decorativo que de vez en cuando pone la cara.

Por otra parte, la Universidad no tiene posibilidades de detectar y atender al investigador talentoso y apartar al mediocre y trata a ambos por igual.

A lo que se agrega que la burocracia, la politización y los intentos de hacer participar al conjunto de la Universidad en la "militancia", hacen muy difíciles las relaciones con los sectores productivos, quienes serían los destinatarios naturales de la investigación y por esa vía, una de sus posibles fuentes de financiamiento.

¿Qué salidas hay?

El cuadro es quizá intencionadamente dramático y olvida lo (¿cuánto?) que funciona de modo más o menos aceptable. Pero lo mencionado no deja de ser real y de referirse a lo que se puede llamar "tendencia dominante". Porque además las excepciones son pronto tragadas por el clima general.

TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.
Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.

Creo que es claro que la crisis universitaria no se origina ni en la crisis económica ni en la política (dictadura), sino que es mucho más de raíz y que viene de lejos y tiene para rato. Las raíces están más bien en la propia concepción de lo que es o debe ser la Universidad y su función en el conjunto social. Y en los intereses creados que obran como un poderoso amortiguador que ahoga todo proyecto de cambio real.

La Universidad necesita una revolución adentro, mucho antes de pretender realizar la revolución afuera y sólo su capacidad para cambiar internamente será capaz de legitimar su prédica hacia afuera.

Una Universidad de nuestro tiempo no puede ser monopólica ni fundarse en que es la distribuidora de privilegios para sus cofrades. No se concibe sino en un campo plural.

Allí la Universidad (o las Universidades, públicas o no) debe ser una alternativa, una opción para quien desea estudiar, formarse, investigar, a nivel superior, sin que esto suponga privilegios. Debería ser celosa de los méritos de sus docentes y alumnos y no dar lugar ni a la meritocracia ni al favor político.

Debería desistir de su afán monopólico, de su voluntad de formar a todos los graduados y de llevar todas las investigaciones. Y debería entrar en comunidad con otras instituciones afines, públicas y privadas. El monopolio sólo le asegura aislamiento y el aislamiento es la muerte cultural.

El acento debería estar en la formación básica, de modo de formar egresados polivalente, capaces de adaptación, y a edades en que ella es todavía fácil.

Creo que sólo con un clima así, podrá ser el generador y circulador de ideas que todos queremos y que sólo así tendrá una inserción real en todos los ámbitos sociales, y será real también la extensión (y no una incursión malevolente en la vida de otros, sin interés real por ellos).

De ese modo la importancia de la Universidad dejará de estar basada en su tamaño, en la apariencia, para tener razones más verdaderas. Quizá eso signifique dejar de ser una simple etapa obligatoria en la formación de los jóvenes (sobre todo los de clase media) que luego pocas veces hacen algo con lo que estudiaron, para ser un factor auténtico de cambio social.

Inconformista

¿Qué educación queremos (todos)?

Sr. Director:

La pausa vacacional me ha permitido releer los artículos –así como cartas de los lectores– publicados por **relaciones** durante 1986, referidos al tema educación.

Dicha lectura me provocó varias reflexiones; pero como las vacaciones van finalizando y desarrollar las mismas requeriría más tiempo, quiero sólo puntualizar algunos elementos, que al ser comunes, me parece que marcan cierta afinidad entre ellos.

- Los artículos y cartas se inscriben por lo general en las corrientes de Escuela Nueva, o sus derivaciones de educación no-directiva, educación permanente, educación popular.
- Sitúan en un nuevo plano (y no tan nuevo, ya que los conceptos de Escuela Nueva datan de fines y principios de siglo) a las relaciones educando-educador.
- Plantea algunas críticas a la educación nacional –que tiene muchos aspectos para criticar– pero como si éstos fueran específicos de la misma, y no manifestaciones de la reconocida crisis mundial de la educación.

Pienso que si bien coincidimos en muchos aspectos con las ideas desarrolladas en los artículos y cartas, sería interesante entrar a analizar más amplia y críticamente, buscando qué educación queremos (todos), algunos puntos que se dan como verdades prácticamente incontestables. En ese sentido, coincido con la opinión de que es necesaria una amplia y profunda discusión –además de los vitales temas presupuestales– en el terreno de la filosofía y teoría educativa; no para polarizarnos, sino para mejor situarnos.

Algunos de los puntos que personalmente me preocupan, estarían referidos a los siguientes aspectos:

- ¿Conviene incorporar como válidas globalmente, en el sustento teórico de las propuestas, y en la difusión entre los docentes, algunas corrientes educativas surgidas y fundamentadas filosóficamente en países desarrollados? (Rogers, Lobrot...).

¿Pueden desarrollarse con igual posibilidad de eficacia –es democrático– una misma práctica pedagógica, en medios de clase dominante y en medios marginados?

¿Es la Escuela Nueva portadora de todas las virtudes y ningún defecto? Sería pertinente que se analizara el tema, pues en este momento, se encuentra en el país el Prof. Dermeval Saviani (Univ. Campinas y PUC-San Pablo) quien desarrolla una visión crítica de la Escuela Nueva.

¿Es realidad absoluta la relación de igualdad educando-educador?

En otro orden ¿es serio afirmar que las reformas educativas –que salvo excepciones no han sido evaluadas en nuestro país– han fracasado en su mayor parte por la falta de preparación de los docentes?

Reconociendo que la educación uruguaya está lejos, y bastante, de la perfección; ¿debemos desvalorizarla tanto? Hay un indicador que a veces llama la atención, y es la buena inserción laboral de nuestros trabajadores manuales e intelectuales en el exterior.

Más allá de que debemos priorizar, y mucho, la creatividad y la innovación, ¿debemos hacerlo en forma descontextuada históricamente, sin redimensionar todo lo ya elaborado y aportado en el hacer educativo del Uruguay? Se publicó hace poco en el diario El País, un artículo sobre Marta Grompone que creo ejemplifica lo que quiero decir.

En este mismo sentido, sería además muy saludable rever la vigencia de nuestras fuentes: Varela, Rodó, Vaz Ferreira... no con ánimos nostalgiosos, sino en la perspectiva de que muy atendibles modelos y corrientes que nos llegan después de años de oscuridad, tengan, en lo posible, nuestra propia interpretación y –por qué no– nuestro propio aporte.

Agradeciendo su atención y el nuevo territorio que para todos los trabajadores intelectuales ha significado la revista relaciones, le saluda atentamente,

Lectora

A usted

Sr. Director:

De paso por esta hermosa capital uruguaya y antes de regresar a la mía, le alcanzo felicitaciones por la buena, buenísima, lectura de **relaciones** de marzo.

Todo, todo me sedujo cien por mil y no sabía que las Ciencias Sociales tuvieren tan ilustres cultores en el Uruguay. Digo esto porque no es mi disciplina y puedo opinar desde un ángulo de imparcialidad, tratando de ser objetivo, pese a la subjetividad que ya merodea mi correspondencia.

Destaco aquello que más pudo impactarme y tenerme leyendo más allá de la madrugada: Tierra de todos con el anecdotario espléndido de ese psicólogo de barriada Andrés Durán, "Lo que el varón no tiene" firmado por Cardozo Franco, Los intelectuales de Fernando Cabrera y después, ya en los artículos redondos y técnicos, como decimos en mi patria: Semiótica de Peirce, Regresión en el Manuscrito de Freud, Elogio del Analfabeto.

También me gusta el Bingo, y hasta el editorial medianero de ustedes en Tierra de todos, allí a la derecha de las cartas. Muy interesante "Juventud y Movimientos Sociales" de Eduardo De León.

Por todo eso y las horas de deleite e integración que me brindaron, saludo a Ud. y sus colaboradores con votos de iguales realidades siempre.

Gracias.

Becario Bogotano

Algo que la medicina olvidó

Sr. Director.

Varios números atrás (**relaciones** No. 30, noviembre de 1986) su revista publicó una interesante nota enviada por un lector seguramente muy versado en temas de biología. En ella su autor, Fernando Sión, planteaba "de modo realista esa unidad de cuerpo y psiquismo que es el hombre".

Mi propósito es contribuir al mejor conocimiento del tema y con ese motivo me permito hacerle llegar la nota adjunta, a la que usted dará el destino que crea le corresponde.

Reciba mis saludos y mis felicitaciones calurosas por una revista que, al revés de muchas cosas en estos países, va cada vez mejor.

Rafael Campá
(Buenos Aires)

Casi un siglo después que médicos ilustres reconocieran el importante papel de la mente otros mundos, otras creaciones, tomarán lugar.

Esta conciencia de la propia imperfección cuyo testimonio último son las guerras incesantes que oponían a las diversas provincias entre sí, estaba, por otro lado, avalada por un poderoso movimiento de origen e intención propiamente religiosos. Para Clastres, se trata de un fenómeno autóctono que conecta la Creación con un Destino Final, con un cierto resultado: la evaluación que la vida humana, tal como se daba en esas etnias, no cumplía con cierto sentido prescripto de antemano, con una "misión" entrevista pero jamás realizada. (44)

Para los profetas Guaraníes, "la infelicidad de vivir en este mundo se originaba en el mal que destruía la sociedad (desde adentro)" (45) y se hacía necesario un cambio que alterara la vida social. El discurso hablaba de la inmanencia del Mal, de la muerte de la sociedad, de las graves crisis por las que atravesaba, de la infelicidad humana, exhortando a abandonar la mala tierra para alcanzar la Tierra sin Mal, territorio divino, ausente de toda alienación, donde los seres humanos y los dioses se confunden y se mezclan. (46)

Esta cosmovisión, paralela a muchas otras americanas, descubre una filosofía extrañamente realista, que reconoce la imposibilidad del hombre de vivir sin violar su propia armonía social, como un rasgo constitutivo de una naturaleza deficiente, imposible de ser superada solamente dentro de un ámbito profano. Sólo traspasando las fronteras del mundo contingente, se abrirá para el individuo alguna alternativa.

Entre los Guaraníes, los elementos de la circulación **vida-muerte-vida** no son ofrendas vegetales, animales o símbolos, sino hombres de carne y hueso. Lo que en otras culturas fue objeto de sustitución y transferido a íconos, aquí permaneció empírico y concreto. Pero es inevitablemente al "otro", a la parte oculta y ajena de nosotros mismos, a la que se consume en el rito. En este ciclo interminable, el hombre, consumidor de sí mismo, se autodevora una y otra vez, en una muerte y regeneración continuas. Los ritos de antropofagia pueden ser interpretados como intentos patéticos por alcanzar violentamente, a través de la manipulación de la muerte del otro —otro que es alguna parte de nosotros— y de su incorporación colectiva, un contacto inmediato con lo absoluto.

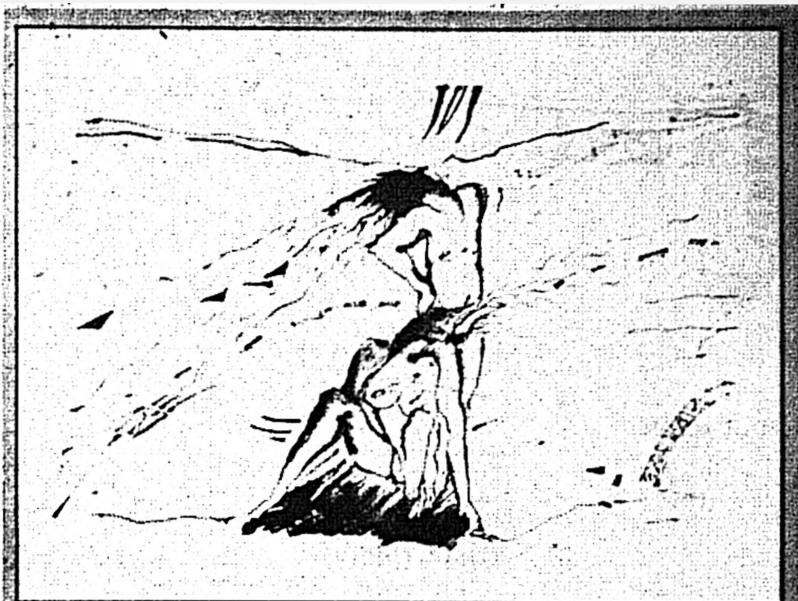
Cabe citar el texto recopilado por Montaigne, de boca de uno de los cincuenta Tupinambás que visitaron Francia en octubre de 1550, y simularon, en las orillas del Sena, frente a Enrique II y Catalina de Médicis, algunas de sus danzas, cantos y juegos de guerra. (47).

En **El malestar en la cultura**, Freud atribuye al super-yo cultural la elaboración de los ideales y normas éticos, y sostiene que "la ética aborda aquel punto que es fácil reconocer como el más vulnerable de toda cultura... (Así, la ética) debe ser concebida como una tentativa terapéutica, como un ensayo destinado a lograr mediante un imperativo del super-yo lo que antes no pudo alcanzar la restante labor cultural" (48), cuyo obstáculo especial es "la tendencia constitucional de los hombres a agredirse mutuamente". Por consiguiente, un último campo de reflexión combinaría todos los esbozados anteriormente ubicando a la sociedad Guaraní en una etapa de transición cultural, previa a la formación de un "ethos" tribal más acorde con las aspiraciones emanadas de una tradición de culpa en proceso de materialización. Todo ello, dentro de un contexto de religiosidad y misticismo, resultado de la tensión entre una identidad colectiva ambigua, no bien delimitada, y la aspiración a demarcarla. El crecimiento demográfico y el posible agotamiento de los ecosistemas habrían canalizado estas tendencias subyacentes hacia los resultados descriptos, en ritos que cumplían, al mismo tiempo una función nutricional, cohesiva y simbólica de reencuentro con el origen.

REFERENCIAS.

1.- Lévi-Strauss, Claude. **Antropología Estructural**. Eudeba, Buenos Aires, 1968. Capítulo XV.
2.- Schmitz, Pedro Ignacio. **El guaraní en Río Grande do Sul**. En **Estudos Leopoldenses**, Año XVII Vol. 18. No. 64. Unisinos, 1982. p. 187.
3.- Steward, Julian. **Handbook of South American Indians**. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bulletin 143. Washington, 1946.
4.- Consultar, por ejemplo **Estado Actual de las Investigaciones Arqueológicas en el Uruguay**. Publicación No. 3 Centro de Estudios Arqueológicos, Montevideo, Uruguay. 1985.
5.- Lizarraga, Fray Reginaldo de. **Descripción de las Indias**. En **Los fundadores**. Crónicas y poemas de la colonia. (Antología). Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1967. p. 36.
6.- Ibid. p. 38.
7.- Canals Frau, S. **Las poblaciones indígenas argentinas**. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1953.
8.- **"Chandules" o "Chandrís", se llamó a los Guaraníes de las islas sobre el Río Uruguay.**
9.- Schmitz, Pedro Ignacio. Op. Cit. p. 189.
10.- Ibid. pp. 189-190.
11.- Acosta y Lara señala: "... qué a la llegada de los españoles al Plata, existía ya un proceso de guaranización de los chaná-timbúes", Consultar su obra **Los Chaná-Timbúes en la Banda Oriental**. Apartado de Anales del Museo de Historia Natural, Montevideo, 1956. La cita es de la p. 21.
12.- Métraux, Alfred. **L'antropofagia rituale dei Tupinambá. En Religioni e riti magici indiani nell'America Meridionale.** Il Saggiatore, Milano, 1971.
13.- Chase Sardi, Miguel. **Avaporu.** Algunas fuentes documentales para el estudio de la Antropofagia Guaraní. Separata de la Revista del Ateneo Paraguayo. No. 3. Octubre de 1964. Asunción, Paraguay.
14.- De Anglería, Pedro Mártir. **Décadas**. 1520. En Chase Sardi, Miguel, Op. Cit. p. 22.
15.- Pigafetta, Antonio. **Relación del primer viaje alrededor del mundo.** En Chase Sardi, Miguel. Op. Cit. pp 22-23.
16.- Métraux, Alfred. Op. Cit. p. 57 y p. 59.
17.- La guerra entre aldeas guaraníes era al "modus vivendi" permanente que sustentaba, en contrapartida, los sistemas de alianzas para la defensa.
18.- Métraux, Alfred. Op. Cit. p. 85 a 89.
19.- de Léry, Jean. **Viagem a Terra do Brasil**. 1577. En Chase Sardi, Miguel, Op. Cit.
20.- Ibid.
21.- Ibid.
22.- Clastres, Pierre. **Investigaciones en antropología política.** Gedisa, Barcelona, 1981. p. 98 y sig.
23.- Consultar Métraux, Alfred. Op. Cit. para las variaciones ceremoniales en Tupinambás y Chiriguanos.
24. Clastres, Helène, **Les Beaux-Frères Ennemis.** (A propos du Cannibalisme Tupinamba) Nouvelle Revue de Psychanalyse, No. 6. automne 1972. Paris. p. 71 y sig.
25.- Thomas, Louis-Vincent. **Le cannibalisme: du réel au fantasme.** Les Cahiers du Double, No. 2, Paris, 1978. P. 85 y sig.
26.- Si bien, fueron varios los cronistas que interpretaron que el permiso que se daba al cautivo para residir e integrarse al grupo captor, tenía por finalidad "engordarlo" para finalmente comerlo en mejores condiciones.
27.- Harris, Marvin. **Caníbales y reyes. Los orígenes de las culturas.** Argos Vergara, Barcelona, 1978.
28.- Freud, Sigmund. **Tótem y tabú**, Alianza Editorial, Madrid, 1970, p. 111.
29.- Cazeneuve, Jean. **Sociología del rito.** Amorrortu, Buenos Aires, 1972.
30.- Pouillon, Jean. **Malade et Médecin: le meme et/ou l'autre?** Nouvelle Revue de Psychanalyse, No. 1, printemps 1970, Paris.
31.- Girar, René. "**La violence et le sacré.** Bernard Grasset, Paris, 1972. Cap. XI y sig.
32.- Ibid.
33.- Clastres, Pierre. Op. Cit.
34.- Ibid.
35.- Cadogan, L. y López Austin, A. **La literatura de los Guaraníes.** Joaquín Mortiz, México, 1978. p. 76-77.
36.- Ver. por ejemplo Otto, Rudolf. **Lo santo.** Alianza Editorial, Madrid, 1980.
37.- Thomas, René. Op. cit. Paráfrasis.
38.- Thomas, Louis-Vicent. Op. Cit. p. 88.
39.- Bataille, Georges. **Teoría de la Religión.** Taurus, Madrid, 1975.
40.- Citado por Pereira de Queroz, María Isaura. **Historia y etnología de los movimientos mesiánicos.** Siglo XXI Editores, México, 1978. p. 191.
41.- Ibid. p. 193.
42.- Schaden, Egon. **Ensaio etno-sociológico sobre algumas tribos indígenas do Brasil"**, Sao Paulo, 1946, citado por Cadogan, León. **Mitología en la Zona Guaraní.** América Indígena. Vol. XI. No. 3. Julio de 1951. México, p. 197.
43.- Nimuendaju, Curt. **Die Sagen von der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlagen der Religion der Apapocuva-Guaraní.** Citado por Ribeiro, Darcy. **Fronteras indígenas de la civilización.** Siglo XXI, México, 1973. p. 278.
44.- Clastres, Pierre. Op. Cit. Paráfrasis.
45.- Ibid.
46.- Ibid.
47.- Gonzalez, Natalicio. **La poesía Guaraní.** América Indígena. Vol. XVIII. No. 1. Enero, 1958, México, p. 55.
48.- Freud, Sigmund. **El malestar en la cultura.** Alianza Editorial, 1984, p. 84.

Teresa Porzecanski, Universidad de la República, Universidad Católica.



El sueño del Minotauro.

El mito de la pareja

Yo Miro. Luego Veo. A veces selecciono, otras veces rechazo y, finalmente otras, soy indiferente. Si selecciono es porque lo que vi me permite cierto ejercicio intelectual, con su doble carga de conceptualidad y de afectividad elaborada. Todavía se nos molesta mucho con el Arte, del cual ya estamos muy cansados. Nos volvimos muy poveri, muy conceptuales, muy prescindentes, muy anti-objeto. ¿Dónde está el objeto?

Yo transo, a veces, aceptando la existencia de algunas zonas intermedias entre las Artes Plásticas, productoras de objetos estéticos sacralizables, y las artes plásticas en el marco de la reflexión conceptual de occidente. A buen conocedor no es necesario decir que no hay males ni bienes puros, y que los intersticios son siempre muy acogedores. La plástica vinculada a un discurso literario o mítico es uno de estos intersticios, que nos permiten aceptar el objeto estético, todavía, porque lo sabemos profusamente significante.

Cuando vi por primera vez las máscaras de Mariana, en sus múltiples colocaciones y distribuciones aparentemente decorativas, me deslicé con gran rapidez en uno de estos intersticios en un largo y sobrecogedor discurso occidental, con referencias casi infinitas.

Nunca hablé con Mariana de sus máscaras, porque ella no dice de sí con las máscaras, sino que las máscaras dicen del hombre por su propia cuenta.

Algún troglodita experto en viejas teorías jubiladas ha llamado a esto "deshumanización del arte", cuando de hecho es todo lo contrario.

Otro día me encontré con la serie de Ariadna, Teseo y el Minotauro, que aparece hoy en "relaciones". Previa autora de máscaras que son textos explícitos sin explicitación adjunta, Mariana tenía muchos dibujos de varias técnicas de esta serie. Miré y vi. Y me quedé con el conjunto, que también era una proposición conceptual.

No sé de técnicas, ni de valoraciones que vayan más allá de mi mejor percepción de veedor de los 80, que se siente con derecho a no ser reclamado a ver de otra forma. Estos comentarios no van a ir mucho más adelante de esto tampoco. En principio, los dibujos sobre el mito de la pareja humana reproducen una conceptualidad altamente teórica en el justo sentido de esta palabra. La visión es a-sexuada: si bien se representa al macho y a la hembra no hay nada que indique una predicación sobre ellos que no sea la que está en los dibujos. El macho reproducido en toda su sensualidad natural es una predicación bastante nueva. Mariana no lo hace en base a estereotipos comunes o modelos más o menos recientes, como el del "erotismo feminista" o el del "Exhibicionismo gay". El sexo y el desnudo movilizan, pero Mariana no se sirve de esta movilización que produce el cuerpo, sino que predica sobre él en el plano conceptual mismo, sin implicarse ni implicar al veedor. Si este se moviliza es su problema. Está en libertad de construir o reconstruir ese discurso, o de arruinarlo dando valor solo al objeto. Es decir, actuar frente a él inteligente o fetichistamente. El formato de exposición mensual portable que "relaciones" incluye, está también de acuerdo con la forma de ver y comunicar contenidos en los 80. ¿Acaso no se parece esencialmente al arte correo o a la entrega? Por eso me atrevo, casi sin recelo, a congratularme con todos los veedores de los 80 del mes de Abril. Adelante. Gracias Mariana.

Luis E. Behares

ConTextos

EDUCACION

Jorge Bralich

Las misiones socio-pedagógicas en el Uruguay

Una experiencia precursora de la extensión universitaria

LAS MISIONES SOCIO-PEDAGOGICAS EN EL URUGUAY. Jorge Bralich. Nordan Comunidad, Montevideo, 1986. 80 pp.

Tal vez haya sido el impacto desintegrador de la Segunda Guerra Mundial el que haya llamado la atención al mundo responsable sobre la necesidad de encarar los problemas de las poblaciones con bajos y bajísimos niveles de vida con cierta cuota de compromiso colectivo. Lo cierto es que los primeros años del período de la post-guerra no hicieron sino acuñar diversos proyectos de educación y desarrollo comunitario cuyo impulso, sin embargo, no habría de perdurar más de dos décadas.

En nuestro país el estudiantado magisterial abordó en 1945 lo que habría de llamarse Misiones Socio-Pedagógicas en el Uruguay, inspiradas en antecedentes de movimientos mexicanos y españoles abocados a la educación popular.

Jorge Bralich, pedagogo y docente universitario, directamente comprometido con el Centro de Misiones de Montevideo durante el período de 1954 a 1961, se ocupa en este libro de rastrear con cuidado del detalle la rica historia de esta utopía fugaz, a partir de los materiales rescatados de los archivos, de folletos y libros y de artículos periodísticos que invocan la experiencia.

El resultado es una reconstrucción de acciones y objetivos de quienes se animaron a una vanguardia que estimularía, posteriormente, la perspectiva extensionista de la Universidad.

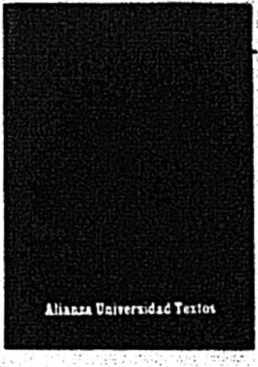
Parece haber sido, entre otros factores, "la situación de aislamiento en que se hallaba la mayor parte de las escuelas rurales y la situación de miseria de los rancheríos de nuestra campaña" la que despertó en los estudiantes una necesidad de contacto directo con esa parte de la realidad rural marginada. Los objetivos de la misión a Caraguatá, depto. de Tacuarembó, fueron, según recopila Bralich: "1) llevar al lugar que se visite todo lo que pueda contribuir al mejoramiento físico y espiritual de sus habitantes; 2) que los integrantes de la misión tengan una experiencia viva de la campaña, de sus problemas y forma de solucionarlos o atenuarlos; 3) elevar un informe a las autoridades competentes, de las necesidades de la zona, para que traten de mejorarla" Tales objetivos, planteados en 1945, constituyen el antecedente más importante de lo que sería, hacia fines de los años sesenta, una preocupación mejor fundamentada por la investigación: los proyectos de Extensión Universitaria.

Bralich analiza con perspicacia este pasaje de un contacto sensibilizador de tipo filantrópico o benéfico, a la gradual comprensión racional de las causas que hacían emerger el subdesarrollo, en un país que aspiraba a desasirse de él. La incorporación de estudiantes de múltiples disciplinas, lo diverso y creativo de las actividades desplegadas en cada Misión, llevaron al movimiento misionero a un momento de auge al principio de la década del cincuenta, cuando también las perspectivas económicas del país daban lugar al entusiasmo. Todo esto importaba en un país en el que las clases medias urbanas, habiendo ganado su lugar digno en una educación universitaria accesible y autosuficiente, tenían confianza en lograr una sociedad homogénea en sus privilegios.

Hoy por hoy, la mirada hacia atrás sobre esa lenta evolución de la conciencia uruguaya, es por demás importante, sobretodo, cuando el entusiasmo que acompañó esa breve "época de oro" tal vez esté por un buen rato ausente de los proyectos nacionales contemporáneos. En un país donde, como sostiene Bralich, los estudios y reflexiones sobre la realidad han tenido siempre un caracter predominantemente teórico, la experiencia de las Misiones Socio-Pedagógicas posibilitó, en mayor o menor grado" una visión más ajustada de nuestra realidad social rural y un sentido más humanista de la profesión". Se trata, hoy más que nunca, de rescatar ese contacto de un pragmatismo invalorable, para poder evaluar el fracaso de muchas, diversas y variadas utopías teóricas.

T.P.

FILOSOFIA Y LINGUISTICA



PRINCIPIOS DE FILOSOFIA DEL LENGUAJE, de José Hierro S. Pescador. Alianza, Madrid, 1986. 504 págs. (Distribuye Edilyr)

La base de este manual es un curso dictado por el autor en universidades españolas y publicado ya anteriormente en dos volúmenes, que dividían una primera zona dedicada a "Teoría de los signos. Teoría de la gramática. Epistemología del lenguaje" y otra dedicada a la "Teoría del significado". Esa primera parte constituye ahora los cinco primeros capítulos, en opinión del autor "el prolegómeno necesario para cualquier tratamiento filosófico del lenguaje a la altura de nuestros tiempos"; los tres siguientes exponen la teoría del significado, lo cual involucra "el problema de las relaciones que tiene el lenguaje con la lógica, con la realidad y con el sujeto hablante". Un apéndice final estudia el problema de las relaciones entre ideología y lenguaje en autores como Marr, Stalin, Bachtin, Voloshinov, y los latinoamericanos Mattelart y Eliseo Verón.

El libro incluye una prolija exposición y discusión de núcleos teóricos fundamentales como la teoría de los signos de Occam, la gramática transformacional, la teoría de Chomsky sobre la adquisición del lenguaje, el atomismo lógico, los obstáculos en la teoría de Russell, las dos etapas de Wittgenstein, la teoría verificacionista del significado en Carnap, y la teoría del significado en Quine.

En el epílogo se intenta fundar una teoría del significado "que integre la teoría de los actos verbales junto con la teoría de la verdad, tomando por tanto en consideración tanto las fuerzas ilocutorias y las intenciones comunicativas del hablante como las condiciones semánticas que determinan la relación entre el lenguaje y el mundo".

Dentro de la organización del volumen, es especialmente útil la lista de "lecturas" que se incluye al fin de cada capítulo, prolija guía comentada (a veces con vigor en la alabanza o la diatriba) de textos fundamentalmente en castellano o traducidos, que van estructurando una amplia biblioteca básica sobre el tema.

E. E. G.

SEMIOTICA

APOCALIPTICOS
E INTEGRADOS
Umberto Eco
Editorial Lu

APOCALIPTICOS E INTEGRADOS, de Umberto Eco. Lumen, Barcelona, 1986. 403 págs. (Distribuye Gussi)

La novela El nombre de la rosa popularizó al semiótico, periodista y diletante italiano Umberto Eco en los últimos años. Debe subrayarse sin embargo que ya en el rico clima cultural de los años '60 y comienzos del '70 sus libros alcanzaban una difusión que iba mucho más allá de la de los textos de muchos de sus colegas. Entre los más difundidos se encontraron, justamente, Obra abierta y este volumen, que fue reeditado periódicamente cada dos o tres años desde su traducción castellana de 1968.

Su título impuso dos denominaciones para designar a los hipercultos que abominaban de la cultura de masas y a quienes la recibían en cambio con el entusiasmo y el acriticismo de conversos. En opinión de Eco ambos fueron responsables de crear "conceptos fetiches" facilitadores en vez de realizar un análisis, y se encontraban de hecho más cerca de lo que pensaban (de allí que el título los una con esa "e" que reemplaza a la "o" de contraposición).

En la introducción, Eco define a los apocalípticos como integrantes de la tradición de los "disenters" y a los integrados como ejemplos de quienes no disienten. Rastrea la posición apocalíptica en antecedentes tan lejanos como Bruno Bauer, la sigue en la escuela de Frankfort y expone posiciones tan contradictorias como la de defender la Cultura Alta en contra del Kitsch con un estilo irremediablemente kitsch. Luego avisa, humildemente, que en el momento en que escribe (1965) es aún imposible elaborar una Teoría de los Medios Masivos y que las investigaciones que siguen se encuentran todas bajo el signo de lo condicional.

Entre los ensayos resultan memorables dos análisis dedicados respectivamente al personaje de Superman y a la historieta Steven Canyon. Analizado como mito, el Hombre de Acero demuestra que en el fondo, a pesar de sus superpoderes, no es al fin y al cabo más que un pobre hombre cumplidor de la ley y el orden, como muchos de sus lectores. El trayecto sigue pasos como "consumo y temporalidad", "defensa del sistema iterativo", "conciencia cívica y conciencia política". En cuanto a la "Lectura de Steve Canyon" se trata de un virtuoso desmontaje significativo de los 11 "cuadritos" que conformaban la primera página de la historieta, manteniéndose siempre dentro de lo que se ve, pero aplicándole un amplio y penetrante conocimiento cultural, que atiende las menores inflexiones del inglés de los personajes y matices como la blusa a lunares de una secretaria, que "en la división maniquea entre bien y mal (...) se halla claramente del lado del candor". De allí se parte para consideraciones más generales sobre el lenguaje del comic, una "introducción a la investigación empírica" y la función de la crítica y la historiografía. Menos valioso es, en cambio, el texto sobre Charlie Brown, donde la brevedad está en proporción directa a la falta de profundidad, quedando en claro, fundamentalmente, que Eco ama la tira de Schulz.

Igualmente cruciales como bases de discusión o empleo (¿qué resultados se obtendrían por parte de semióticos locales analizando con herramientas semejantes a Peloduro?) son los textos sobre la canción de consumo (donde aparece la figura de Rita Pavone) y los "Apuntes sobre la televisión", referidos a rasgos clave como la toma directa y su influencia sobre el film, la relación con el público, el rechazo del intelectual y un intento de respuesta a la pregunta: ¿cultura de masas o cultura democrática?

Para regresar a la división que establecía en la introducción, el libro se cierra con "El 'cogito interruptus' ", dedicado a dos textos representativos de las dos tendencias: La pérdida del centro, del apocalíptico Sedlmayr, y Understanding Media, del muy integrado Mc Luhan.

Elvio E. Gandolfo

HISTORIA

VUELTA No. 5. Sudamericana, Buenos Aires, 1986. 66 págs. (Distribuye Sudamericana-Planeta)

Vuelta 5
LOS CAUDILLOS RIOPLATENSES

Este número de la versión sudamericana de Vuelta (revista creada en México por Octavio Paz), incluye dos trabajos atractivos para los interesados en la historia. Uno de ellos, "Historia e imaginación", es de carácter relativamente teórico. El otro, "Tres versiones de un mismo heroísmo", se centra más en una red anecdótica y se relaciona directamente con la historia uruguaya.

El artículo de H. R. Trevor Roper, tal como su título lo anuncia, es una defensa del empleo de la imaginación en la historia, y, en un plano menos instrumental, más filosófico, del libre albedrío. Expuesta en su discurso de despedida de la cátedra de Oxford, esa defensa ataca sobre todo a la concepción marxista de la historia, representada para él en la historiografía inglesa por H. R. Carr y su ¿Qué es la historia? (1961). Roper se rebela contra la idea de una historia "pre-escrita" en una sola dirección, y defiende el empleo de la especulación (la famosa pregunta condicional: "¿qué hubiera pasado si...?") y el estudio de las alternativas posibles: "La historia no es únicamente lo que ocurrió: es lo que ocurrió en el contexto de lo que pudo haber ocurrido", afirma.

Roper abunda en suposiciones sobre hechos concretos y aparentemente mínimos que podrían haber cambiado el curso de la historia y es bastante escéptico acerca de la ética de sus colegas: "Los historiadores, en general, son grandes aduladores del poder", dice, convencido de que la imagen de Hitler habría sido mucho más matizada y benigna en caso de haber ganado la guerra, y que hay un acomodamiento "post-morten" de lo supuestamente inevitable: "Una vez que Hitler hubo perdido la guerra, se dijo que nunca hubiera podido ganarla". Hacia el final, rescata a algunas de sus figuras tutelares: Gibbon, Mommsen y Burckhardt.

Las "tres versiones de un heroísmo" a que se refiere Emir Rodríguez Monegal son los registros que la figura de Aparicio Saravia provocó en dos biógrafos (Manuel Gálvez y su tío José Monegal) y un narrador y polígrafo (Borges). En el nivel informativo el texto aporta en especial datos y opiniones sobre la biografía de Gálvez, ubicándola en su contexto histórico y político. Pero en conjunto se trata más bien de un delicioso ejercicio de la memoria, que reconstruye la imagen viva de su tío Pepe, y conjetura el probable origen de la imagen de Saravia en un cuento de Borges –fecha mediante– a través del hipotético vistazo a las vidrieras de una librería porteña.

PSICOLOGIA

LA PSICOLOGIA DE LA TRANSFERENCIA, de Carl Gustav Jung. Planeta-Agostini, Barcelona, 1985. 181 págs. Distribuye Sudamericana-Planeta

Edición económica de una obra de 1948, en la que el "príncipe heredero" y después antagonista de Freud continúa las investigaciones resumidas en la anterior Psicología y alquimia (1944), fruto de quince años de estudios. En ambos libros Jung propone que los procesos del inconciente se expresan mediante un simbolismo alquímico, y que tienden además a procesos de unión de contrarios similares a los que pueden deducirse de las operaciones herméticas.

En este caso el centro de reunión entre análisis y alquimia es el proceso de transferencia, que para Jung, como lo expresa en el prefacio, no resulta un "hecho susceptible de ser dominado por la razón", criterio optimista al que opone una concepción que le otorga una importancia relativa, comparando el proceso con "aquellos medicamentos que en unos actúan como remedio y en otros como un verdadero veneno".

Las "palabras finales" dan cuenta del momento histórico en que el libro fue escrito: el complejo clima de postguerra, después de la tormenta que había arrasado a Alemania y en cuyos orígenes (1933, al subir Hitler al poder) Jung había manifestado simpatías hacia el partido nazi. "Nuestra época", escribe en 1948, "es tiempo de confusión y desorden. Todo se ha tornado problemático". Allí expresa además un violento sentimiento apocalíptico (según la clasificación de U. Eco en libro comentado en esta misma página): "el hombre masificado no sirve para nada, puesto que sólo es una simple partícula que ha perdido el sentido del ser del hombre y con ello también el alma", que terminaría conduciéndolo al misticismo y animismo testimoniado en el libro póstumo Recuerdos, sueños, pensamientos.

ECONOMIA

EL GASTO MILITAR, de Wassily Leontief y Faye Duchin. Alianza, Madrid, 1986. 199 págs. Distribuye Edilyr

Basado en dos informes elaborados a partir del patrocinio de la Agencia para el Desarme y Control de Armas de Estados Unidos y del Centro de Desarme de las Naciones Unidas, los autores pueden afirmar con justicia que el marco analítico del libro es "la descripción cuantitativa más amplia e internamente coherente de la economía mundial, y más en concreto de la economía militar, disponible en estos momentos".

Ante la afirmación de algunos analistas acerca de que la economía civil de los países subdesarrollados se beneficia de los efectos derivados de la infraestructura militar y en los desarrollados de los programas de investigación y desarrollo en temas militares, opinan que "también podrían lograrse estos mismos beneficios a través de un programa bien diseñado para la exploración del espacio, la construcción o reconstrucción de una red de ferrocarriles a gran escala, o la construcción de pirámides modernas".

Cuando realizan los cálculos acerca de los efectos de la disminución o aumento del gasto militar, deducen que "todas las economías pueden incrementar su producción total y su consumo per cápita a medida que reducen progresivamente" dicho gasto. Si a su vez las naciones ricas emplearan parte del ahorro en ayuda al desarrollo la transferencia brindaría "un aumento de los niveles de producción, comercio y consumo mundial". Pero aun en ese caso se seguiría manteniendo casi intacta la grieta de bienestar económico entre las regiones receptoras y las demás: "Sólo en el caso de que la transferencia de recursos fuesen acompañadas de cambios estructurales en las economías pobres, puede que las perspectivas económicas de estas regiones fueran menos lúgubres".

N$ 170
36
Montevideo
mayo
1987

Revista al tema del hombre

relaciones

antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Cultura, civilización, política

La actual polisemia de muchos términos y el desconocimiento de lo que ellos significan en sus contextos originarios están en el arranque de numerosas confusiones, por lo que su replanteo puede contribuir a una necesaria aclaración. Así cultura, civilización y política, resultan tener mucho en común, sobre todo el que parten de una praxis, de una dialéctica de lo social. La complejidad de las raíces del término cultura hacen que denote tanto cultivo como ciclo, asentamiento y culto, en el sentido de concepción de vida. En el fondo de todo ello hay un hombre que manipula la naturaleza y la dota de sentido a través del trabajo, el que surge como progenitor de la civilización y de la vida social ordenada como política.

(Daniel Vidart, página 12)

Discurso que mueve

La función emblemática es irrenunciable y es por ello que tienen lugar las diversas formas de representación por las cuales un individuo pasa a encarnar una colectividad. Esta función puede tener como paradigma a la monarquía y la metáfora de realeza concreta una forma de identificación que viene a unirse con una de signo opuesto, por la cual el otro es "capturado" para una causa, idea o movimiento. Esta forma se realiza a través de un "acto de habla", lo que en teología se llama kerigma. La fuerza de cambio reside más bien en el encuadre comunicativo que permite que quien habla no pida a otro que cumpla cierta condición, sino que lo moviliza a identificarse con la propuesta del hablante.

(Fernando Andacht, página 8)

Socialización Política Juvenil

El proceso de crecimiento implica también un proceso de creciente socialización en varios campos, entre los cuales se cuenta el político. Este proceso supone agentes que se hace necesario identificar, así como su grado de influencia y sus interrelaciones, agentes que muestran ser diferentes en diversos momentos históricos. El presente estudio procura hacer esa identificación y encuentra, como uno de sus resultados diferencias significativas en el proceso de socialización política durante la dictadura y en la etapa actual.

(Carlos E. Acosta, contratapa)

Freud y la Estética

Freud se ocupó en varios textos de problemas de estética y la pregunta qué significa el termino "estética freudiana" admite dos respuestas: lo que Freud pensó o escribió en torno a estética, y las llamadas "estéticas psicoanalíticas" o "freudianas", empresas que en poco o nada son referibles a las reflexiones de Freud sobre el arte. La doctrina estética de Freud está enlazada con los vaivenes de su trama conceptual y además no se ocupó primariamente de la obra de arte, de modo que es ilusorio encontrar en su obra rigor o univocidad. Por otra parte Freud no fue un autor desprovisto de lecturas de filosofía estética. De modo que su estética es más bien resultante de una heterogénea suma, constituida por fragmentos discontinuos

(Luigi Russo, página 20)

"LA SERIE DE LOS ESPEJOS" ha llamado su autora, Inés Olmedo, a los dibujos especialmente realizados para "relaciones" y que se publican en este número. En el texto que acompaña su obra y que aparece en la página 19, la propia artista nos dice acerca del sentido que ella propone para la misma.

El texto en el texto

Se trata aquí de relacionar el concepto de texto con el de lenguaje. Es posible distinguir dos funciones que cumplen los textos: la trasmisión de significados y la generación de nuevos sentidos. La primera tiene lugar en el caso de la coincidencia de los códigos de quien habla y quien escucha, aboliendo diferencias y asegurando la monosemia. La segunda función hace que las "interferencias" del sistema comunicativo que aparecen en el texto constituyan la esencia misma del trabajo del texto.

Además, el problema del texto está vinculado al aspecto pragmático supuesto en este trabajo, el cual lleva a la introducción de algo externo: el lector, otro texto, el contexto cultural. Es decir las relaciones pragmáticas son las relaciones entre el texto y el hombre.

(Iuri Lotman, página 15)

Educación y lengua de frontera

Generalmente se desconoce la realidad lingüística fronteriza y se recurre a esquemas ideales, lo cual se convierte en un escollo en las discusiones en materia pedagógica relativas al bilingüismo fronterizo. La actitud realista exige que se parta de un análisis de las condicionantes (dialécticas, descriptivas, históricas) del problema. Especialmente en el caso de nuestra frontera con Brasil, existe un dialecto diferente al español y portugués estándares, y este dialecto ha permanecido por más de 100 años en situación de aislamiento. Este dialecto tiene dos tipos de usuarios, los que lo tienen por lengua materna exclusiva y los que lo tienen como segunda lengua, y las situaciones de ambos deben ser diferenciadas cuando se encara la acción de la escuela.

(L. E. Behares y B. Gabbiani, página 6)

El climaterio

A pesar de que la importancia del periodo de la vida llamado climaterio no es menor que el que se le asigna a la adolescencia, hasta ahora ha sido poco investigado. Tiene como eje la biología de la mujer y erróneamente se lo considera como una etapa de declinación libidinal. Los cambios que trae pueden llegar a ser de entidad, pero su carácter y extensión dependen más que nada, de la personalidad anterior de la mujer y de ciertos factores de tipo social tales como las expectativas de los demás acerca de la tercera edad y del comportamiento de su pareja.

(Mabel Lezama, página 11)

El cuerpo como lenguaje, expresión y comunicación

No podemos decir que tenemos un cuerpo, porque él no es para nosotros algo exterior, pasible de ser poseído. Y hablar de un cuerpo-órgano sensible, que nos vincula con el mundo, no agota su significación. Es que la significación del cuerpo aparece recién cuando se lo considera como cuerpo-vivido, como centro actuante, única vía por la cual se reconoce que yo soy mi cuerpo. Este cuerpo es a un tiempo el sujeto y el fundamento de la intersubjetividad: y está en el arranque de un triple puente que crean la expresividad (la apertura a los otros), el lenguaje (y los lenguajes no hacen sino desarrollar y especificar el lenguaje fundamental que es el propio cuerpo) y la comunicación (el cuerpo nos ubica en un marco de comunicabilidad y de reconocimiento por el otro y del otro).

(María Lucrecia Rovaletti, página 4)

mundanalia

¿Su autoridad emana de nosotros?

La etimología tiene mucho en común con las ramas que hurgan el comienzo de las cosas que preocupan al hombre y conduce, como todas ellas, al pozo de pasado, para terminar en las más profundas tinieblas. De modo que sin perdernos en lo insondable, tratemos de asirnos siquiera de algún apoyo que nos guíe hacia un destello de la cuestión de la autoridad del que plantó la gran cruz en nuestra Tres Cruces. Sumergirnos brevemente reclama gran esfuerzo y mucho aliento para el inmenso espacio-tiempo y emerger con algo más que la perplejidad.

Otra cruz en Tres Cruces

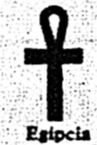
La historia de la cruz misma es larga y anterior a la buena prensa y difusión que en el Occidente le dio el cristianismo por cerca de dos milenios, ya que pasó de mano en varias culturas. En el Egipto faraónico bajo la forma de Anj (cruz ansada) significaba eterna vida y provenía de la conjunción de los genitales femenino y masculino. Tras una larga cadena simbólica se quiso desprender de esos significantes. La cruz ya fue usada para la pena de muerte por fenicios y persas y de Roma en adelante se le incorpora a la cruz latina la muerte por la crucifixión ignominiosa. Con Jesús llega el apogeo simbólico de muerte y su contrario o negación, la resurrección; imperturbable anhelo humano. La cruz entonces se sacraliza. La esvástica, gemela ancestral, proviene de la India, contando con más de dos milenios previos a la versión cristiana y acumulando múltiples significados en sus aspas durante su peregrinaje transcultural que finalizó, en Occidente, precisamente en su apocalíptica metástasis al paso de ganso de los nazis y en la cruz ígnea de sus imitadores más fieles del Norte americano, el Ku Klux Klan.

Notables metamorfosis simbólicas son los tránsitos cristianos de la cruz latina, que dejando atrás la griega, va con los cruzados a impulso de los papados, cambiando de forma (Papal, de San Andrés, Patriarcal, de Malta, Lorena, Potenzada) para instalarse finalmente como amuleto, talismán o fetiche, que acompañará a millones de creyentes en sus lares, por encima de los lechos nupciales, sobre la cuna de sus frutos, y sobre los sepulcros de los que fueron sobre la tierra.

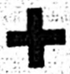
Su portador más conspicuo fue el papado y con su bendición llegó en las carabelas colonianas a estas indias americanas. La sorpresa mayor de los descubridores cristianos de América fue hallar el uso de la cruz entre los aborígenes para los cuáles tenía significados propios. Y ahora ¿volverá a ser plantada en las Tres Cruces?

Este sorprendente derrotero lleva a inquirir sobre el poder y la autoridad del Papa y del origen del tal portento.

Ninguna institución religiosa tiene organización ni poder semejante al Papado, ni en las sectas cristianas, ni las islámicas, budistas, ni judía. Ningún poder político proclama doctrinalmente algo semejante a la Infalibilidad, refrendada por el Concilio Vaticano en 1870 que sostiene que "el Papa está investido en materia de Fe y de moral de la Divina Asistencia que el Divino Redentor quiso dar acorde a lo prometido a San Pedro que le impide errar en materia de fe y de costumbres".



Egipcia o aesada

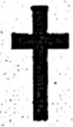


Griega

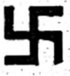
Tales atributos obligan a remontar 1900 años de historia del cristianismo y desenmarañar intrincadas luchas de poder que esta institución atravesó. Y si bien el punto de partida fue crear el marco para una guía "apropiada" para la conducta ética y espiritual de los humanos, la traba viene algo permanente; de la interpretación de textos. Dificultad tanto mayor cuando éstos son tenidos por sagrados. En el caso del cristianismo, sus referencias parten del llamado Antiguo Testamento, que planteó ya las mismas dificultades para sus compiladores, los hebreos. El Islam hubo de toparse con el mismo escollo, ya que parte del mismo texto al que da por conocido, la Biblia hebrea, al cual pretende glosar y ampliar para convertirlo en el garante del Corán.

Vale la pena una pequeña detención en este entrecruzamiento de tres religiones de tanta trascendencia para la cultura universal, tal vez único en la historia humana, ya que salen de las entrañas (pergamino) de rollos que en la Judea anterior a la conquista por Roma constituían El Libro, cimiento ulterior también de las religiones cristianas e islámica. Los doctores judíos sellaron (canonizaron) con "siete cerrojos" el libro a cal y canto, con lo cual quedó abierto a cuantas horadaciones fueran necesarias, puesto que el texto original, al ser la palabra de Dios, no admitía adiciones, correcciones ni rectificaciones, pero sí interpretaciones, surgiendo así el gran recurso dual, la palabra escrita (por Dios) y la oral también escrita luego, separadamente, compilada por los exégetas.

Es igualmente sagrada, a pesar de no figurar en la Biblia, puesto que los exégetas son inspirados por Dios quien encuentra así la solución para zafarse del encierro al cual sus creyentes lo confinaron. Pero no ocurre lo mismo con la palabra de sus fieles. Esto dio nacimiento al primer cisma entre los judíos: los que sólo aceptaron la ley escrita y los que, aprisionados entre los flejes de la escrita, aliviaron su rigidez mediante la porosidad de las interpretaciones orales. Tras esta solución, única posible, siguen los cismas y surgen sectas por más de dos milenios. El cristianismo introduce así un mayor éxito para su secta, afirmados sobre la roca del que llamarán más adelante el Antiguo Testamento, al que deben citar de continuo como su aval.



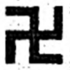
Latina



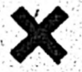
Gamada (Svástica

Siglos más tarde (VII E.C.) otro escogido, Mahoma ("El Glorioso"), por inspiración del Arcángel Gabriel, agrega a la Biblia el segundo sostén a sus pies, los Evangelios, para dictar el Corán ("La Lectura") y ser así El Profeta, el mensajero verdadero de Alá (Dios); variaciones sobre el tema bíblico del Mesías, que los judíos siguen esperando ya que ninguna de estas tres ramas reconoce ese carácter a los fundadores rivales. Dios, creador del universo y de sus leyes físicas inmutables en el tiempo, procedió a trasgredir sus propias leyes mediante los milagros pero sin mayor éxito para los creyentes de las ramas rivales. La fe en los milagros es selectiva.

Cada religión se afinca en su libro, el que remite a su vez a otro, para encontrarse finalmente presa en el texto que luego necesitará a su turno de intérpretes, generándose discusiones basadas en interpretaciones irreconciliables. Cada cual, pues, con sus textos y sus exégesis, tanto entre los judíos, los cristianos como los musulmanes. Este fascinante método perdura mediante los más hábiles ejercicios mentales de la retórica y la dialéctica, con el único recurso capaz de vencer toda contradicción lógica: la creencia, su verdadero sostén.



Gamada (Sauvástica)



De San Andrés

En cuanto a los acontecimientos, debemos distinguir previamente entre hechos históricos verificables mundanamente y ese otro coto privado, exclusivo para los creyentes, donde los conceptos se transforman en nociones plagadas de misterios aun para éstos, tales como "el día del Señor". Aquí la historia franquea el camino para la escatología, sobre la cual sólo las creencias saben informar por referencias reveladas por divinidades sobre las cuales los historiadores apenas poseen libros escritos por hombres. En el caso del cristianismo, las pruebas decisivas son aportadas por el Nuevo Testamento, escrito siglos después de los "hechos" que pretenden narrar autores anónimos que atribuyen su autoría a personajes más que a personas.

Aun para los creyentes hay discrepancias para los libros aceptados. Los judíos aceptan 24 libros denominados por ellos Biblia, entre ellos la Torá (5 libros) dictada por Dios a Moisés. Los católicos incluyen en el Antiguo Testamento 6 más que los judíos y el llamado Nuevo Testamento. Los protestantes aceptan los 24 libros hebreos del A.T. y recusan algunos del N.T.. Los mahometanos aceptan estas revelaciones como base de "La Lectura", ya que Mahoma gozó del privilegio de la ascensión al cielo desde Jerusalem hasta la presencia de Alá; similar al de Moisés con Yahvé en el Sinaí desde donde ascendió al cielo por 40 días y recibió la Torá. Los cristianos en cambio gozaron de la presencia de Jesús que descendió del cielo como encarnación del hijo de Dios, parte del misterio de la Trinidad. Tales pues los Testimonios que fundan la creencia de las tres grandes religiones de Occidente.

Esta desviación fue necesaria para considerar la imprecisa sobreposición de mitología e historia, los que se confunden. En este caso del papado, su institución misma se retrotrae y proclama su fundación por Jesús, inconcebible en términos no sobrenaturales, a partir de la figura de Simón bar Yoná, igualmente imposible históricamente, que pasará a llamarse Pedro (roca) por voluntad del Dios-Jesús y será el cimiento de la Organización de la Iglesia (católica). Sus continuadores, los papas, sostienen ser y se consideran a sí mismos Vicarios de Cristo (del griego Jristós, Mesías) y tenidos por tales por los creyentes. Tal el caso del Sr. Karl Vojtyla, elegido Papa por voluntad divina. El papado existirá según las creencias que lo sostienen hasta la parusía, segundo advenimiento de Cristo-Jesús para juzgar a los hombres y reinar sobre la tierra.

Por supuesto que esta misma misión es atribuída al Mesías en la religión madre, la judía, con los mismos vaticinios. Falsos mesías se han atribuido tales misiones. Uno de esos sería para los judíos Jesús, el de Nazaret. En el Islam, el verdadero Salvador será el Mahdi, que aparecerá en el tiempo fijado por Alá. También ahí hubo problemas con los falsos mahdi, el último de los cuales apareció en el Sudán y al apoderarse de Jartum, fue muerto en 1880. Pero en el tiempo fijado volverá y conducirá a las huestes del Islam a la victoria mundial. Algunos, los shiitas, pueden llegar a creer que el Ayatolá Jomeini es su adelantado, otros, los sunitas, secta mayoritaria, lo combaten como a un falso profeta.

Luego está el problema mundano, la organización terrenal de las iglesias. En un comienzo, el puñado de creyentes se dividió entre los judíos que creyeron en Jesús y el conflicto parecía el de una secta más. Cuando se transporta al corazón del Imperio Romano tiene que hacer frente a problemas cada vez más complejos. El puñado de fieles de Jerusalem se confina a rivalidades de entrecasa sin mayor éxito. El triunfo del cristianismo en el seno del paganismo sobreviene cuando Constantino el Grande (274-337) convierte el cristianismo en la religión del Estado.

La creación del Papado es relativamente tardía en la Iglesia Católica, que es la única que

El tango de Perón

Dice Pichón Rivière que "Enrique Santos Discépolo elabora un sistema de codificación nacional: Perón", y de Armando Discépolo, sostiene: "se convierte en el portavoz de la experiencia de la inmigración en su contexto general, de la que "Stefano" es un arquetipo, con su carga de desarraigo, nostalgia e inseguridad".

Ambas afirmaciones están contenidas en "Discépolo, cronista de su tiempo" y la circunstancia de haber trabajado sobre E. S. Discépolo para un libreto estimuló mi interés por este autor y las letras de sus tangos. En cuanto a Armando, el creador del grotesco criollo, con él, el futuro letrista firmó en colaboración un texto que ya es clásico en el repertorio del teatro rioplatense ("El organito").

De las múltiples facetas de aquella señera figura de la realidad rioplatense entre la década del 20 y comienzos de la del 50 -bohemio, poeta, músico, actor, director, hombre de teatro y de cine, ciudadano- quiero referirme a su adhesión al peronismo y a su "líder mesiánico", como dice Pichón Rivière. Porque, increíblemente, una biografía seria y sensible y que no disimula su cariño por el biografiado, como lo es "Discepolín" de Sierra y Ferrer, no hace alusión a este capítulo que es fundamental en su vida, y yo diría que también fundamental en su muerte.

Es que en la época en que se publicó ese libro (1967), Perón era un nombre que molestaba, que "quemaba", que era preferible mantener en el olvido. El Destino, Dios, la Providencia o como quiera llamársele, no permitió que Enrique Santos Discépolo viviera algunos años más -murió el 23 de diciembre de 1951, con apenas cincuenta años- para acaso decepcionarse, como se decepcionaron tantos, por la controvertida segunda presidencia de su "líder mesiánico", especialmente después de la muerte de Evita. Y también para comprobar cómo aquel Perón vilipendiado, desmonetizado y desplazado del año 55, en el 73 sería votado masivamente y apasionadamente no sólo por sus incondicionales, sino también por un alto porcentaje de los que en el 46 prefirieron quedarse con Braden.

Tampoco pretendo realizar una crónica histórica, de sobra conocida, ni internarme -por no poseer los conocimientos adecuados- por las vertientes psicoanalíticas de E. Pichón Rivière cuando afirma: "que en Uriburu (golpe de Estado de setiembre del 30) el poeta (E.S.D.) reconoce un sustituto paterno, delegando en la capacidad militar la capacidad de dar una vida mejor al país y reparar sus finanzas, mientras por otra parte se identifica con Yrigoyen y siguiendo siempre la técnica pirandelliana de división del yo y asunción de varios roles, se hace cargo de la nostalgia del objeto, de la rabia por el fracaso y del reconocimiento que un militar está instrumentando para ese cambio y que la idealización del militar operativo queda en la mente de Enrique Santos Discépolo para ser proyectada, años después, en la figura de Perón, con Evita a su lado -la que aparece como una reina- es decir, que satisface las aspiraciones de una clase postergada y políticamente pasiva".

Discépolo fue y pasará a la historia de la poesía ciudadana como el innovador de las letras de tango, el primero que dejó de lado la idealizada "edad de oro" del barrio y su pequeña crónica, que en el fondo es el deseo inconciente de los letristas de volver al útero, a la mamma, a un escenario elemental, sin aparentes conflictos, en el momento que están enfrentados a la realidad altamente competitiva y cambiante del centro de la gran ciudad, donde se hacen y se deshacen las famas, donde se cocina la cosa.

Visto desde ese punto de vista, E. S. D. es el primer letrista que podemos llamar comprometido con su época, actualizado, "aggiornado" (como gusta decirse hoy), el que se sale de los clichés tangueros manipulados hasta el cansancio: la callecita de arrabal, la viejita, la noviecita (todos diminutivos), la mina, el abandono, el bulín, el farol, el conventillo, el guapo y así por el estilo. Elementos que llegaron a configurar una mitología -la del arrabal porteño- y que dieron lugar y seguirán dando lugar después de la muerte de E.S.D. a temas de excelente nivel, que aún mantienen su vigencia, creados por verdaderos poetas como Homero Manzi, Cátulo Castillo, Enrique Cadícamo y Homero Spósito. Diferenciándose de éstos, E. S. D. prefirió enfrentar y analizar el riguroso presente, lo que significó su aporte más original al cancionero popular rioplatense. Dejemos de lado sus primeros temas, ya muy personales, donde no existen falsos idealismos sino un riguroso enfoque material de la vida, como en "Quevachaché" **(no puedo más pasarla sin comida... dame puchero, guardate la decencia... plata, plata, plata, yo quiero vivir...)** que recién fue comprendido y valorado a la luz de los posteriores éxitos de "Esta noche me emborracho" y "Malevaje" (donde asistimos a una revisión de la figura tan llevada y traída del malevo, que en este caso pierde sus garras por culpa de una mujer), para referirnos a los grandes logros de la década del 30. "Cambalache" en primerísimo término, "Yira Yira" y a un nivel más discreto pero manteniendo su sentido de crítica social "Qué sapa, señor".

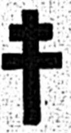
La grave crisis de valores morales, consecuencia de la crisis material que se produce en los países capitalistas con el crack del 29 y que no dejó de repercutir, como era previsible, en el Río de la Plata, tuvo en Enrique Santos Discépolo su más cáustico y lúcido cronista (lo que en el plano literario significará Roberto Arlt). Frente a la descarnada verdad de sus versos **(...sentate a un lao - que a nadie importa si naciste honrao - que es lo mismo el que labura - noche y día como un buey - que el que vive de los otros... cuando manyés que a tu lao - se prueban la ropa - que vas a dejar...)**, su producción intimista -con excepción de "Cafetín de Buenos Aires" y "Uno", quizás sus temas más logrados desde el punto de vista poético- queda, a mi entender, relegada a un segundo término donde, como también anota Pichón Rivière, pueden detectarse aspectos sadomasoquistas: el caso típico es "Confesión" **(fue a conciencia pura que perdí tu amor - nada más que por salvarte - hoy me odiás**

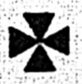
Errata

El Duende volvió a meter la mano (por no decir la pata) y la nota "Caras de Pascuas" publicada en la página 3 del número 35 escapó al orden que quiso darle su autor, Leopoldo Müller. Rogamos pues a los lectores que relean dicha nota, siguiendo este itinerario: comenzar en "Los rituales y sus...", (columna 3, al centro) hasta el final del artículo, y luego seguir en la columna 1, donde dice "Los estudiosos...".

Al Duende, que se tomó a pecho la invitación a participar, gracias. Y a los lectores y al autor, nuestras disculpas.

se rige así. Fue Inocencio I (402-17), Obispo en Roma que reclamó para sí el título de Soberano Pontificio y a partir de su alejamiento gradual de la Iglesia de Oriente el Obispo de Constantinopla lleva aún el título de Patriarca. El poder del Obispo de Roma se incrementa en el siglo VIII cuando Pipino el Breve le dona gran parte de Italia al Papa y de ahí en adelante con la coronación de Carlomagno (800 E.C.) dura hasta el siglo XIX, por lo menos en teoría, bajo el pomposo título de Sacro Imperio Romano. En realidad su sacralidad es ironía si ha de tomarse en cuenta los medios usados en relación a sus fines. Y en cuanto a Imperio terrenal, su desmembramiento desmiente en la actualidad su pretensión, ya que su Soberano Pontífice Pío XI hubo de aceptar el concordato firmado con el "socialista" Mussolini (1929) que le daba poder absoluto sobre todo el territorio (un par de cuadras) del Estado del Vaticano.


Patriarcal o de Caravaca

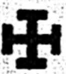

De Malta

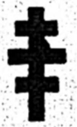
De modo que su poder emana de otras fuentes y en ese sentido permanece intacto ya que proviene del imperio de las creencias y de la fe lo que hace esa supervivencia más digna de estudio.

La forma de cristianismo en la cual la Santa Sede, el Santo Padre de Roma, el Papa, tiene suprema autoridad, después de Dios, en todas las cuestiones de fe, de moral y gobierno cristiano y reina como soberano indiscutido, tiene lugar solamente dentro del conglomerado católico romano (mayoritario en el cristianismo). Sus teólogos a través del tiempo han creado su dogma, mediante la interpretación oral de textos escritos, seleccionados. El problema pues comienza ahí y a partir de ahí en el texto mismo, que no es simple narración sino un escrito para ser interpretado oralmente y por supuesto, de un solo modo: el del intérprete, único verdadero. Lo cual implica una teología, esa "literatura fantástica" al decir de Borges, creada por los exégetas –floración natural de todo texto sagrado– quienes intentan escapar de la prisión textual, de la rigidez y endeblez de las palabras, creando para su cerco un espeso follaje.

En el caso del poder del Papa han desprendido del texto doctrinas que han sido "reveladas explícitamente por Dios y que por consiguiente, deben ser creídas firmemente por todos los fieles", según declaró Pío IX con respecto al dogma de la Inmaculada Concepción de la Virgen María (1854). Revelaciones de este orden siguen produciéndose por medio del Papa que, como se sabe, es Vicario de Cristo. Otras sectas cristianas no aceptan esta autoridad basados en el mismo texto, por eso es que el catolicismo (universalidad) no lo es tanto por las enormes disidencias que a lo largo de la historia del cristianismo han brotado por todo el globo. Hay por ello organizaciones diferentes, pero ninguna tan vertical, autoritaria y absoluta como la del Papado, cuyo modelo se remonta a los grandes imperios de los albores de la historia, el Egipcio, el Sumerio y las monarquías babilónicas que también gozaban del respaldo divino y de la Infalibilidad.

El Papa, Soberano Pontífice, Obispo de Roma, Sucesor de Pedro, se regía por el mismo criterio como monarca incuestionable, aunque ahora es asistido por el Sacro Colegio de Cardenales, doce congregaciones administradoras de la Iglesia a lo largo y ancho del globo y posee organismos propiamente mundanos; política internacional y finanzas. Pero siempre tiene la última palabra que es infalible.


Potenzada


Papal

La otra fracción importante en el cristianismo es la llamada Iglesia Ortodoxa que proclama ser fiel a la verdadera doctrina de los Apóstoles. Su origen se remonta al año 330 y la ruptura definitiva con el Obispo de Roma ocurrió en el siglo XI. Constantinopla fue saqueada por los cruzados en el siglo XII (1204). Su organización es diferente a la de Roma. En realidad es una federación autónoma de Iglesias, no existe Papa ni autoridad suprema. El Obispo de Constantinopla sólo lleva el título de Patriarca y hay otros patriarcas en sus centros más importantes: Antioquía, Alejandría, Jerusalem, etc.

Con Lutero (1486-1546) aparece la Reforma. Es el grupo protestante más poderoso del mundo y fue con la Iglesia Anglicana el fraccionamiento mayor y el desafío ya definitivo a la autoridad papal. Ninguna de esas dos iglesias tiene una organización verticalista y centralizada como el papado, y por ende ha sido imposible cumplir el propósito de Jesús de fundar su autoridad terrenal en una organización que se considere a sí misma continuadora de la ya desmembrada roca de Pedro. Todos los esfuerzos de unificación de los cristianos desde el Papa Juan XXIII han fracasado hasta la fecha, justamente debido a la insalvable piedra en el camino que presupone la autoridad del Papa. Y a pesar de las aproximaciones entre las distintas iglesias no se avizora la posibilidad del retorno a tal forma ancestral de organización del cristianismo que nunca llegó a ser universal. El Congreso Mundial de Iglesias Cristianas intenta agruparlas, pero los católicos no forman parte de él a causa de la pretensión papal. Hoy son decenas las sectas y fracciones cristianas, independientes y autónomas, que pululan en el mundo y comprenden el más vasto abanico que va desde una filosofía sofisticada aunque no decantada de su fundamento teológico, hasta las más arcaicas prácticas mágico animistas y milagreras.

Tampoco las religiones judías e islámicas tienen ni tuvieron nunca una autoridad papal ni nada semejante porque no hay ni ha habido una única manera de entener y cumplir un texto sagrado, por la imposibilidad de concebir el cumplimiento de una noción sagrada por mentes humanas.

Algo hemos aprendido sobre las "verdaderas" autoridades y de dónde emana su poder y cuándo cesa o podemos hacerlo cesar. La historia nos enseña fehacientemente los avatares del poder de los papas en sus veinte siglos terrenales. Esta nueva cruz en la intersección de nuestras Tres Cruces ¿no es una ironía sobre la voluntad soberana?

Leopoldo Müller

---

y yo feliz - me arrincono pa' llorarte...).

En cambio, desplazándose de adentro hacia afuera como incisivo poeta popular de colorido y mordiente lenguaje, pleno de humor, para cantar un universo especialmente cruel, E.S.D. llega a ser insuperable. El ejemplo lo tenemos en el hecho que sus letras han sido cantadas y reeditadas desde entonces no sólo en su natural entorno rioplatense. Semejante fenómeno se debe a que el poeta supo expresar la clave (y la síntesis) de un mundo injusto, desigual y voraz, metido en una crisis sin precedentes y cuya consecuencia fue la pérdida de valores morales (hoy resulta que es lo mismo - ser derecho que traidor... no hay aplazaos - ni escalafón - los inmorales - nos han igualao...).

La preminencia de trepadores e inescrupulosos frente a los que el hombre honesto está condenado a perder la partida, especialmente en ese reñidero gigante e inmisericorde de la gran ciudad. Cuando se estudie con más perspectiva, la historia de esos años que engendraron los monstruos del fascismo y del nazismo, serán esas letras de Enrique Santos Discépolo los mejores documentos que se tendrán a mano –seguramente más valiosos y originales que las doctas elucubraciones de mucho profesor– para echar una mirada sintetizadora a la temperatura moral y material de esa época.

Por consiguiente, que aquel implacable y dolorido testigo de su tiempo, en su "calidad de poeta de raigambre popular, de mentalidad pequeñoburguesa... con una ideología que denuncia un romanticismo social individualista, anarquista, con una intensa ansiedad ante el cambio, sin proyecto de reconstrucción del mundo" (como sigue anotando Pichón Rivière), haya sido arrebatado por la figura populista y paternalista de un Perón, es perfectamente coherente; después de todo el peronismo fue un movimiento de masas que entusiasmó a millones y si bien privó, como no podía ser de otra manera, en los sectores pequeñoburgueses y entre los obreros y los trabajadores rurales y fue rechazado por la alta burguesía (en circunstancial y extraño maridaje con el comunismo) y por la mayor parte de la intelectualidad, de cualquier manera "prendió" entre muchos artistas. Citemos, al barrer, figuras tan prestigiosas como Homero Manzi y Hugo del Carril, entre otras. De alguna manera, E. S. D. al adherirse a Perón –y en algún momento, a través de la radio, a un nivel de apasionada militancia– que tantos problemas le acarreara con sus pares e incluso con su hermano Armando, era coherente con el pensamiento expresado en las letras de sus tangos, porque desde aquel mundo en crisis y en descomposición el poeta cree asistir al comienzo de una mayor justicia social –y por ende, de un mundo mejor– impartida en su país desde las alturas por ese "líder mesiánico" que llega a la Presidencia de la República.

Es que toda lectura quizá superficial de lo que significa la irrupción de Perón en el 43 y especialmente después del 17 de octubre de 1945 puede llegar también a esas conclusiones si recordamos su populismo, sus leyes sociales, su reivindicación del "descamisado", su lenguaje supuestamente revolucionario y, como complemento, la labor de Evita. Porque todo aquel andamiaje, perfectamente aceitado y propagandeado, bien podía deslumbrar a quienes querían con vehemencia un cambio, una realidad más justa y menos cruel.

Entre éstos se hallaba Enrique Santos Discépolo que, como ninguno de sus contemporáneos, había hecho a través del cancionero popular, el diagnóstico de la enfermedad. Equivocado o no, su opción fue absolutamente honesta.

De cualquier modo, la política y las opciones políticas pasan. Y la música y las letras de sus canciones, quedan.

Juan C. Legido

Reencuentro con Dios

El tema de "El Sacrificio", la película de Tarkovski, es el tránsito que realiza Alexander –intelectual, profesor universitario de estética y ex actor– desde su conciencia laica y librepensante hasta su inconciente cargado de religiosidad y miedo. Este pasaje se ve representado también por el contraste entre la placidez visual y coloreada de la situación real objetiva (padre de familia acomodada, con hijo de ocho años, esposa y servidumbre, habitando en la casa soñada, en el lugar deseado) y el sepia oscuro de abruptos contrastes claro-oscuros que designa las zonas ambiguas e intermedias de apocalipsis interior, la pesadilla, la propia subjetividad (objetivada como cataclismo nuclear en ciernes y amenaza). El periplo termina con la recuperación de una nueva dimensión de la conciencia: espiritual, renunciante. Para salvarse y salvar, Alexander incendiará la casa amada (sus deseos satisfechos, sus aspiraciones afectivas) y será excluido de la sociedad hacia las zonas patológicas (ambulancia, enfermeros) desde donde proviene, más tarde o más temprano, toda resurreción.

El crecimiento de Alexander, por así decirlo, alude sin ambages a la epopeya cristiana: Cristo, el hijo, sangrante e incapaz de decir, María, la piadosa, que acuna la desdicha del hombre, Otto, el mensajero angélico indicador del camino, y Alexander mismo, el renunciante, a través de cuyo sacrificio, se redimirán los familiares y renacerá Cristo a través del Verbo (El niño finalmente hablará). El sacrificio consiste en renunciar a lo conseguido (la casa, especialmente encontrada por la revelación-iluminación del sol en medio de un día lluvioso, y sobre la que Alexander pensó, cuando la descubrió: "no imaginé que otro pudiera vivir allí sino yo mismo").

La figura de Alexander aparece, así, contrastada con la de otros personajes. El médico, racionalista, científico, representa una de las polaridades de desarrollo de la civilización contemporánea, y calmará momentáneamente, con su "ciencia", el pavor de su suegra a la muerte. Otto, el cartero, coleccionista de historias "inexplicables" es quien pone en el tapete, constantemente, los problemas que aquejan al hombre occidental de las sociedades post-industriales: la desesperación frente a su finitud, la imposibilidad de que la ciencia "explique" todos los enigmas. Traerá a colación, entonces, los sistemas de pensamiento que han ayudado al hombre a disolver su angustia: la idea del "eterno retorno" (muertes y renacimientos sucesivos) debe buscarse, antes que en Nietzsche, en las religiones orientales. Hinduismo, budismo, y también religiones africanas, plantearon la sucesión cíclica de vida y muerte, sucesión que regula la historia del hombre a lo largo de su acontecer. Morir no sería sino la oportunidad de renacer. Sólo frente a este perspectiva, el hombre occidental deja de desesperarse, de padecer la conciencia de su propio final. Y a ella, en la película, se asocian el árbol japonés, y la propia idea de Alexander, relatada por sus familiares, de estar seguro de que él y su hijo son verdaderas reencarnaciones de japoneses que vivieron alguna vez.

Otra idea central que Tarkovski hace entrar en su planteo es la de la vida como "espera de algo". Otto dice específicamente: "Tengo la impresión de que durante toda la vida he estado esperando 'algo' ". Esta idea se vincula al mesianismo judío, y es el origen del concepto occidental de historia progresiva, que corre de un principio al final, en una dirección y con un sentido, postura que se opone, en cierta medida, a la de la historia cíclica, planteada por las teologías orientales. Mientras que en éstas últimas, el hombre es un ser totalmente pasivo, sujeto a los avatares del Karma, y su "no hacer", su "no desear", se convierten en clave para llegar a cierta dimensión perfecta, en la historia occidental, en la que cada acontecimiento es único e irrepetible, el hombre es un demiurgo, un "hacedor" en pequeña escala, y por lo tanto es activo sobre la naturaleza. La cultura dominará sobre la natura (el "jardín natural" que la madre de Alexander solía contemplar, fue alterado por el propio Alexander, de acuerdo a un orden humano y no divino, hecho que, posteriormente, Alexander lamentó). Así, se disolvieron los lazos de sujeción del hombre a la naturaleza, y con ello, se rompió toda armonía. En esta visión cosmológica, es el hombre el responsable de su propio apocalipsis (cataclismo nuclear) porque ha perdido definitivamente la adoración a lo sagrado: la imagen reitera una y otra vez la cara de Alexander reflejada en "La adoración de los Reyes Magos" de Leonardo. Un mundo vaciado de religiosidad, una realidad social desacralizada, también redundarán en un ritualismo hueco, cuya importancia como sistema de ordenamiento y estabilización de las formas de relación entre lo sagrado y lo profano, se ha perdido. (Dice Alexander: "A veces pienso que si uno hiciera la misma acción de la misma manera todos los días y a la misma hora, algo cambiaría").

Por supuesto que en un mundo así descripto. El Niño debe ser mudo. También Gandhi –recuerda Alexander– guardaba silencio por un día cada semana. Y la mudez de Cristo aparece como la mudez de Dios, su silencio irrevocable, tópico recurrente en la teología protestante nórdica. Así, entonces, el ruego de Alexander en su larga plegaria en medio del inminente cataclismo, es recibir una respuesta de Dios.

A diferencia de Job, cuyo sacrificio también consistió en la renuncia a todo aquello que era su felicidad, pero quien consiguió un diálogo directo y fluido con Dios, Alexander necesitará para convocar la presencia de Dios, la intermediación de María, quien lavará sus manos y su culpa, y lo redimirá, pues es capaz de apiadarse de él y de amarlo. La comunicación con lo Absoluto, entonces, se reconstruye a través del sacrificio, y el Niño finalmente hablará al hombre, aunque su respuesta, sea en verdad una pregunta: "¿Por qué, papá?" Aquí, como en Job, la fe se da espacio y se acrecienta con el sufrimiento, y no con la satisfacción. Asimismo, en todos los sistemas religiosos, la función del sacrificio y de la ofrenda ha sido restablecer la comunicación con lo sagrado.

Pero si bien el planteo de Tarkovski se interna en la problemática del hombre contemporáneo, porque señala la dicotomía entre un mundo desacralizado y la urgencia, la necesidad del hombre de comunicación con lo Absoluto, hay algunos sesgos de su planteo que no son analizados. Porque el problema no estaría anclado sólo en la dicotomía religiosidad-ateísmo, sino en el hacia dónde se enfoca la religiosidad. La persistente búsqueda de Alexander de "La Verdad" recuerda a los místicos, pero también puede asociarse con los autoritarismos que sin excepción han esgrimido su verdad como "La Verdad", y su Absoluto como un dogma determinado. Los fundamentalismos emergentes en el Islam y los terrorismos ideológicos o políticos, no se diferencian más que en apariencia. Porque una misma ciega religiosidad los acerca: las "guerras santas", la "quema de brujas", la intolerancia y el sectarismo también pueden ampararse en una idea de Absoluto que excluye todo lo diferente. Y ello, también peca de omnipotencia humana frente a Dios, una usurpación de lo sagrado en base a una ciega religiosidad.

Aparece también simplista, salvo para los países de la Europa post-industrial, que el pavor provenga del cataclismo nuclear. Ello no es lo que se teme inmediatamente, por lo menos en la gran mayoría de las regiones del planeta en que el hambre, la desnutrición, el asesinato, la persecución, la tortura, la delincuencia, ocurren antes, y muchas veces, en aras de la adoración del hombre a ídolos cargados de religiosidad: el poder, las ideologías. El planteo de Tarkovski se detiene en mitad de la reflexión que le correspondería. Quedarían varias preguntas: ¿sacrificio voluntario de todos u obligado de algunos?, ¿sacrifico y pasividad?

Si no hubiera interés en responderlas, la incursión de Tarkovski en la metafísica no pasaría de constituir un aspecto sincrético del luteranismo nórdico de Kierkegaard y el nihilismo ruso de Dovstoievski. El "eterno retorno", la metempsicosis, pueden sí aplacar en el hombre su angustia de muerte, pero la vida deberá ser igualmente vivida y cada acto tendrá su sentido aquí y ahora. Si de inmolarse se trata, hay sectores enteros de la sociedad que, a lo largo de la historia, se han inmolado sin pausa. Querámoslo o no, algunos están más condenados que otros al sacrificio. Y esa es la instancia que Tarkovski pasa por alto. Porque el sueño de regresar a un paraíso armonioso y prístino, desandando la civilización, la ciencia, la tecnología, "el árbol de la sabiduría", es sólo una de las posturas. La otra, la verdaderamente desafiante, es construir ese paraíso en este mundo, a través de la civilización y a pesar de la muerte. Y hacerlo ahora, en esta vida.

T. Porzecanski

El cuerpo como lenguaje, expresión y comunicación

> Cuando yo digo: yo existo... apunto oscuramente al hecho de que yo no soy solamente para mí, sino que me manifiesto —mejor sería que yo soy manifiesto—. Yo existo: esto quiere decir que tengo cómo hacerme conocer o reconocer, o sea por otro, sea por mí mismo.
>
> Gabriel Marcel (1)

Todas las cosas en verdad son fenómeno, manifestación de sí, develación misma y por tanto fundamento originario del conocer. Pero el "yo existo", como manifestación corporal humana, constituye el arquetipo de la expresión. No se trata del cuerpo-objeto *(Körper)*, la *res extensa*, el organismo... del cual hablan la anatomía, la fisiología y las ciencias positivas; un cuerpo que podemos poner a distancia para percibirlo totalmente y considerarlo como un sistema regido por las leyes físicas o fisiológicas.

Absolutamente, no puedo decir "yo tengo un cuerpo" (Ich habe ein Körper) porque las categorías del tener no se verifican fundamentalmente en el cuerpo humano. No tengo un cuerpo del mismo modo que tengo una cosa exterior o un útil... Lo propio del tener es la exterioridad respecto de la persona humana, y la posibilidad de disponer y deshacerme de algo (2).

Como cuerpo orgánico, el hombre pertenece al mundo de los vivientes, pero aun así se distingue esencialmente de ellos. La diferencia entre ellos no se mide sólo por su inteligencia, sino por su anatomía, por la fisiología de los sentidos y por su aparato senso-motor. Por eso este cuerpo-objeto no agota la significación del cuerpo; no es que sea falso, pero sí que no es toda la verdad del cuerpo en su esencia.

CUERPO PROPIO E INTERSUBJETIVIDAD

El cuerpo humano no se revela verdaderamente hasta tanto no lo captamos como cuerpo vivido" (corp vecu), cuerpo sujeto (Leib), o cuerpo propio; es decir, como centro actuante, como poder de comportamiento, como instancia vivida, como sistema de gestos que a su vez nos abre una infinidad de gestos posibles. Y esto es así, porque "yo soy mi cuerpo" (Ich bin mein Leib, como distingue Marcel). No es la mano la que toma una cosa, ni los ojos los que ven algo, sino soy yo mismo quien tomo y veo algo, mi yo "en carne y hueso", como diría Unamuno. Espontáneamente me siento sujeto de mis acciones corporales y espirituales. "Ipse idem homo est qui percipit se intelligerre et sentire (3)".

No se trata que el ego, el ipse, fuera el puente, la síntesis, el trait-d'union entre las acciones puramente espirituales y las puramente corporales.

La existencia no es una entidad que flota por encima del cuerpo o que residiría en el interior de él, sino que es el cuerpo como vivido, como significante, como capacidad de apertura, por el cual colocamos nuestras significaciones y nos colocamos nosotros mismos en medio del mundo. Por esta potencia abierta e indefinida que tiene el hombre de "significar", trasciende a nuevos comportamientos, a los otros o a su propio pensamiento a través de su cuerpo y de su palabra. El cuerpo propio indica la posibilidad concreta de ser, expresarse y comunicarse en el mundo. El ser con los demás y para los demás es una co-existencia de seres corpóreos.

También el otro para mí coincide con su cuerpo: éste no es sino su propia presencia y expresión. El alma misma como interioridad expresiva se exhibe en el cuerpo.

El "cuerpo propio" es, pues, el fundamento de la intersubjetividad. Por mi cuerpo me expreso mundanamente y al mismo tiempo soy conciencia de la existencia del otro.

Por una parte, el sujeto corporal encarna el misterio de un poder expresivo que trasciende todo ser natural, a pesar de la contradicción expresiva que pueda romper el contexto simbólico gestual. Por otra parte, el cuerpo es el lugar de nuestro encuentro, es decir, de comunicación con los otros. La expresión como apertura y presencia a los otros, no se oponen sino que constituyen un mismo dinamismo. Toda expresión tiende a obtener el reconocimiento del otro como yo soy, y toda comunicación está ligada a una toma de conciencia. El rodeo desde el otro me reconduce siempre a mí mismo. La comunicación da a cada uno la revelación de sí en la reciprocidad con el otro.

El cuerpo como presencia expresiva de nuestro comportamiento es el despliegue de nuestras intenciones. Pero la intención no deviene real sino en el gesto y en la palabra, es decir, en esto en cual y por el cual el cuerpo se manifiesta en su aspecto vivido. Ahora bien, en la corporalidad intersubjetiva, "yo existo" significa "soy-un-cuerpo-para el otro". El otro es una realidad constitutiva según una modalidad "dativa" (4) y no "acusativa" cual presencia alienante que me convierte en objeto de su mirada, como diría Sartre.

> La vergüenza es el sentimiento de caída original. . . del hecho de estar yo arrojado al mundo, en medio de las cosas, y de que yo tengo necesidad de la mediación del otro para ser lo que soy...
> (5)

Yo no estoy expuesto a, sino a disposición de, receptivo a. La mirada del otro me personaliza al nombrarme, me reafirma en mi identidad e invocándome convierte mi libertad en responsabilidad. Por eso, la intencionalidad sexual debe considerarse como dimensión del carácter dativo de la existencia, en cuanto apertura y acceso al otro a través del propio cuerpo. La sexualidad representa una manifestación ec-tásica de la existencia humana.

> "Antes que toda decisión reflexiva, antes que toda reflexión clara, yo estoy llevado hacia el cuerpo del otro como deseable para mi propio cuerpo (6)".

No es posible comprender la experiencia de la intersubjetividad sino desde la corporalidad sexuada. El hombre se constituye como tal frente a la mujer y la mujer frente al hombre y esta reciprocidad sexuada no es sólo un dato natural sino también una tarea que llevar a cabo. Por tanto, no se trata de quitar las polaridades, sino más bien los aspectos de desigualdad y de alienación que pudieran surgir con ellas.

Por el cuerpo se da una resonancia de nuestro ser sobre el mundo pero también del mundo sobre nosotros. Somos presencia activa y afectividad, trascendencia y receptividad originaria. Somos afectados en cuanto nuestro ser es apertura, intercambio y comunicación.

Afectividad es el modo de designar una modalidad receptiva de nuestra existencia y no una acción mecánica de mera pasividad. En resumen, por nuestro cuerpo estamos constitutivamente orientados a los demás.

El cuerpo como presencia, pre-esse, indica estar orientado a los demás. No es el simple estar cronológico especial de las cosas.

"Presencia significa algo más y algo distinto del hecho de estar allí", en todo rigor no se puede decir de un objeto que esté presente. Decimos que la presencia está siempre sostenida por una experiencia irreductible y confusa que es el sentimiento mismo de existir, de estar en el mundo (7).

De este modo se encuentra en un marco fundamental de comunicabilidad y de reconocimiento necesario. Por eso sólo en el hombre toma significado especial la muerte. La presencia también implica estar vinculado a un contorno común, que hace posible la plena reciprocidad. De este modo se articula la conciencia de existir y la búsqueda del reconocimiento por el otro y desde el otro de mi ser. De este modo la presencia deviene voluntad de responder en la asunción concreta de los problemas de los otros.

CONCIENCIA Y CUERPO

No hay conciencia separada del cuerpo propio, porque más que tener conciencia de mi cuerpo, soy conciencia-cuerpo. "Ich bin mein Leib", soy mi cuerpo (Leib) pero no me reduzco a un cuerpo (Körper). El cuerpo "mío", como experiencia propia, se me revela como dato interior e inmediato de la conciencia. No se da una "conciencia pura" y absolutamente transparente, sino en contacto concreto y real con personas y cosas, a través del cuerpo. Y cuando esto así no ocurre, la conciencia cae en la inconsistencia y en la patología (8).

La subjetualidad y la subjetividad, es decir mi cuerpo como sujeto y centro de mis acciones y mi cuerpo en cuanto receptividad afectiva se revela por el sentir y el movimiento.

> "Hay, pues, en el conjunto de las imágenes, una imagen privilegiada percibida en sus profundidades y no ya simplemente en su superficie, sede de afección al mismo tiempo que fuente de acción; esta imagen particular es la que yo adopto como centro de mi universo y como base física a mi personalidad.
>
> ... se destaca respecto de las otras por el hecho que no la conozco únicamente desde el exterior por las percepciones sino también desde el interior por las afecciones: mi cuerpo (9).

El sentir y el movimiento muestran una relación originaria del cuerpo consigo mismo. No existe una ulteridad intrasubjetiva entre el yo y un cuerpo instrumento. Lo que en verdad se da es una anterioridad del "yo me siento" y "yo me muevo" sobre la transitividad intencional del "yo siento" o "yo muevo". Mi cuerpo, en tanto mío, se me presenta ante todo como sentido: yo no soy mi cuerpo sino en tanto que yo soy un ser sintiente (10).

Sentir no es primariamente padecer una acción exterior. La afectividad como apertura y donación debe ser entendida como el a priori de la sensibilidad. El "yo siento" no se reduce a la pasividad del cuerpo organismo sino a la receptividad (11). Por eso el cuerpo es el campo expresivo del hombre, el lugar primero donde su propia existencia se realiza. Allí se hacen concretas sus posibilidades. No existe un sujeto completamente realizado en la interioridad de la conciencia, que luego secundariamente busque expresarse a través de signos y símbolos.

> El sujeto humano se realiza comunicándose y expresándose en la visibilidad del cuerpo y en la realidad concreta del mundo (12).

MUNDO Y CUERPO

El hombre forma parte de la naturaleza porque está sujeto a las leyes físicas y no puede modificarlas; pero, aunque forme parte de ella, la trasciende. La vida animal es una vida armónica, no porque la naturaleza no la amenace con frecuencia y la obligue a sostener una lucha por su subsistencia, sino en cuanto está equipada instintivamente para hacer frente a cualquier circunstancia. El hombre, en cambio, ha tenido que producir por sí mismo las condiciones necesarias para el mantenimiento de su vida, creándose un medio ambiente adecuado a través de su autoactividad.

Ha debido, en primer lugar, "orientarse" reduciendo la inundación de impresiones a centros concretos. Las cosas, en este trato, son tomadas y seleccionadas con orden y como consecuencia de ello, éstas son enriquecidas con la impronta del simbolismo humano. Pero también el hombre, en ese intercambio con el mundo, tiene que adoptar una postura con respecto a sí mismo y con respecto a sus semejantes.

La raíz del dinamismo de humanización es la necesidad de encontrar respuestas siempre nuevas para las contingencias de su existencia, de encontrar formas más elevadas de orientación e interpretación con la naturaleza, su prójimo y consigo mismo. Humanizar el mundo es el camino necesario para la realización personal y comunitaria y esto es posible no sólo por la unidad del hombre con su cuerpo, sino porque el cuerpo es el lugar de la intersubjetividad.

A través del cuerpo el hombre domina la naturaleza y la transforma. Ni el cuerpo ni la mano son instrumentos, sino "principios de instrumentalidad". El ser del instrumento se reduce a servir-para; por eso siempre puede ser desechado. No ocurre lo mismo con el hombre: su cuerpo no es un mero organismo que pueda ser abandonado. El cuerpo es raíz de la instrumentalidad porque convierte a las cosas en instrumentos en virtud de su utilización. Pero el dominio instrumental del mundo no se reduce a la fuerza físico-muscular. Cuanto más elaborada y compleja es la instrumentalidad tanto más lo es su aprendizaje y adquisición. Y como este dominio del mundo no es un hecho meramente neutro, el cuerpo como principio de instrumentalidad está orientado hacia los demás (13).

EL CUERPO COMO LENGUAJE

La realidad personal no es una mismidad monádica, opuesta a los otros. Es la pluralidad vivida a nivel de comunicación trófica, afectiva, verbal y conductal que permite el advenimiento de una conciencia de sí como un centro de relaciones. Yo me dirijo al otro como una llamada cuya respuesta intransferible sólo puede llegarme desde él y no de una representación o sustituto. Porque es él en su misma presencia quien puede revelárseme u ocultárseme. El es expresión de sí en y por el acto mismo de ser y estar presente. Pero es una expresión que se despliega en gestos, palabras y silencios, deviniendo ellos el contexto real de la hetero-relación. No es que yo tenga gestos, palabras, silencios, sino que yo mismo me hago disponible a otros, gestual, verbal o silenciosamente.

No somos un texto aislado que deba descifrarse a partir de analogías ajenas. No necesitamos trascender peregrinando de la exterioridad a la interioridad. Un cuerpo no me es exterior ni extraño; no es el envolvente que oscurece una realidad propia ni un fenómeno ni el instrumento que mediatiza un espíritu.

En el fondo todos los lenguajes no hacen más que desarrollar y especificar el lenguaje fundamental que es el propio cuerpo (14).

Cada parte, cada zona del cuerpo participa a su modo del lenguaje. De allí sus diversas formas, algunas más, algunas menos desarrolladas según las edades, según las culturas (15), según los modos propios de ser de cada uno. Pero en todas las culturas, el rostro ocupa un lugar privilegiado. Los ojos, la boca, las expresiones faciales, la risa y el llanto, la admiración y la extrañeza, la preocupación y el escepticismo, el dolor, la paz, la alegría, todos se expresan en el rostro sin una palabra articulada.

El rostro, a pesar de ser la parte más expuesta, la más conocida, es la menos descriptible porque encarna nuestra mismidad. Sin embargo, el rostro es nuestra misma epifanía. Allí nuestra identidad se presenta sin conceptos.

La presencia sensible de este casto trozo de piel con la frente, la nariz, los ojos, la boca, no es un signo que permita remontarse a la realidad significada ni una máscara que esconda la realidad (16).

La orientación de los ojos expresa el sentido de la comunicación. Hay miradas tristes, alegres, confiadas, recelosas, enérgicas, incrédulas. No sólo está la mirada alienante (Sartre) sino también la confiada y creadora. Hay miradas reguladoras, que nos indican que sigamos hablando, que nos apresuremos, que terminemos. Para los occidentales, mirarse a los ojos indica la voluntad de enfrentarse a alguien directamente; dejar de mirarlo es evitarlo o no tenerlo en cuenta.

La boca, gestualmente constituye la primera comunicación con el mundo a través de los comportamientos tróficos. Pero también ella es capaz de apresar el lenguaje humano del amor —a través del beso— y de la palabra hablada. Ahora bien, junto a la palabra hablada se abre el mundo del para-lenguaje, del cómo se dice algo y no del qué se dice, el tono y el ritmo de la voz y toda una infinidad de caracterizaciones vocales, desde el suspiro hasta las musitaciones. Muchas veces no tenemos otro modo de vivir una situación y nos expresamos con la risa o el llanto (17).

También la forma de llevar el cuerpo expresa un modo de ser y un estado de ánimo. Se puede caminar con dignidad o arrastrar el cuerpo cual pesada carga.

Por las gradas sube
Ignacio
con toda la muerte a
cuestas (18).

El uso y la percepción del espacio social para formar grupos, la disposición de sitios que ocupamos relacionada con el liderazgo y los roles, la tendencia a marcar el territorio propio (19), es lo que en la comunicación no verbal se denomina proxémica. Y aun las mismas "huellas de acción" están mostrando un contexto de significaciones e intenciones (20).

La mano no es un mero instrumento ni un lenguaje secundario. Cuando no hay palabras para expresar lo inefable, entonces el silencio se vuelve palabra. Lo mismo dígase de los gestos, cuando la mano no alcanza lo intangible, ésta deviene quietud como disponibilidad y entrega.

La palpación implica no sólo la conciencia de la otredad, sino un deseo de hacer que cese la distancia en el seno de la cual se mueven las conciencias, distancia que no es tanto una especie de marco preexistente como lo que suscitan sus presencias mismas en la medida en que están separadas las otras.

... y esta experiencia termina con una vuelta sobre sí mismo; vuelta cargada de afectividad y quizá de dramas, en la medida en que, por la palpación, el hombre se halla sin cesar remitido a su yo (21).

La mano a su vez acompaña la palabra, acaricia, la separa, la acerca o la dramatiza.

El vestido y la desnudez también pertenecen al orden del lenguaje. El vestido puede ser protección contra la intemperie, indicador de la función social, expresión de un modo de ser y de un estado de ánimo, respuesta a los conformismos de la moda (22). Lo mismo ocurre con la desnudez, puede ser casta o desvergonzada, signo de liberación de falsos tabúes, explotación comercial... Pero el significado preciso de cada uno de estos lenguajes no puede ser comprendido sino en el contexto concreto en el cual se verifican. También el lenguaje operativo y laboral permite la expresión y la comunicación con los otros.

... el universo técnico es una proyección de la mano en la medida en que dicho universo trata de elaborar una RED de asideros por la cual el hombre intenta encerrar y comprender el mundo. Y esto no sólo para dar a la mano la posibilidad de abrazar el campo visual que nos ofrece como otras tantas promesas que la mano no puede cumplir, sino para trabajar en un hiper organismo que constituye la sociedad (23).

REFERENCIAS

(1) GABRIEL MARCEL, Du Refus a l'Invocation, París, 1940. Gallimard, p. 27.

(2) GABRIEL MARCEL, Etre et Avoir, París 1935, p. 225-6, Aubier.

(3) SANTO TOMAS, Suma Theologica, q. 76, art. 1, Madrid B.A.C. 1959, tomo III.

(4) JOSE A. MAINETTI, Realidad, fenómeno y misterio del cuerpo humano, La Plata 1972, Ed. Quirón, p. 68.
PEDRO LAIN ENTRALGO, Teoría y Realidad del Otro, Madrid, 1968. Ed. Revista de Occidente.

(5) JEAN-PAUL SARTRE, L'être et le néant, París, 1943, Gallimard, p. 334.

(6) RACETTE, JEAN, "Le corps et l'âme, la chair et l'esprit" Dialogue, Dic. 1966, p. 366.
Su caracterización, desde el dualismo de la sexualidad, la muestra ya Platón en El Banquete, cuando el apetito sensible o amor sexual y el amor intelectual a las ideas, que es puro y eterno.

(7) GABRIEL MARCEL, Homo Viator, París 1944, p. 18.

(8) La patología de la conciencia dividida es clara en la esquizofrenia. Cfr.: ALPHONSE DE WAELENS, La Psicosis, Madrid, 1973, Ed. Morata.
ARMANDO ROA, "Evolución clínica del cuadro de la esquizofrenia desde la esquizofrenia clásica a la actual", Acta Psycosomática, No. 3, Buenos Aires, 1981.
HENRY EY, et al. Tratado de Psiquiatría, Barcelona, 8a. ed.

(9) HENRI BERGSON, Matière et Memoire, Oeuvres, Ed. du Centenaire, tière et Memoire, Oeuvres, Ed. du Centenaire, París, 1963, pp. 209 y 168.

(10) GABRIEL MARCEL, Le Mystère de l'être, París, 1951. Aubier, p. 117.

(11) Cfr. PEDRO LAIN ENTRALGO, El estado de enfermedad, Ed. Moneda y Crédito, Madrid, 1968. Distingue entre "estar enfermo" y "sentirse enfermo".

(12) JOSEPH GEVAERT, El problema del hombre, Salamanca, 1976, Ed. Sígueme. Para Marcel, es absolutamente necesario distinguir entre "objetividad" y "presencia". La presencia es esencialmente "misterio", una realidad que tiene una razón positiva para no manifestarse en una presencia "objetiva". Por ejemplo, quien ha muerto ya no puede mostrarse, no porque se haya reducido a la nada, sino porque su mundo de presencia implica precisamente que no puede descender al nivel de lo inventariable. Por eso dice en el Prólogo al libro de P. PRINI, Gabriel Marcel y la Metodología de lo Inverificable, Barcelona, Luis Miracle Editor, "La expresión de 'analogía de la presencialidad', de la cual usted se ha servido en su conclusión, me parece acertada y no vacilo en hacerla mía".

(13) Aun esta disponibilidad puede llegar a la cesión de los propios órganos y la entrega de la vida misma.

(14) JOSEPH GEVAERT, o.c., p. 96.

(15) PIETRO PRINI, La Paradoja de Icaro, Buenos Aires, 1982. Ed. CINAE, Habla de la cultura formalizada cortical y de la cultura icónica o audiovisual.

(16) EMMANUEL LEVINAS, "Moi et totalité", Revista de Métaphysique et de morale, 50, (1954), p. 369.

(17) ALFRED STERN, Filosofía de la Risa y el Llanto, Ed. Universitaria Puerto Rico, 1975.
HENRI BERGSON, Le Rire, Paris, Alcan, 1913.
HELMUTH PLESSNER, La Risa y el Llanto, Madrid, 1960. Ed. Revista de Occidente.

(18) FEDERICO GARCIA LORCA, Obras Completas, "Llanto por Ignacio Sánchez Mejía", Ed. Losada, Buenos Aires, 1944.

(19) MARK L. KNAPP, La comunicación no verbal, Barcelona, Buenos Aires, 1982. Ed. Paidós.

(20) Ibid.
Por ejemplo, dejar colillas de cigarrillo o huellas de la presencia de otras personas, puede indicar desprecio y no sólo un signo de desprolijidad.

(21) JEAN BRUN, La mano y el espíritu, México, 1975, Fondo de Cultura Económica, p. 135.

(22) En Psicología Social, la moda es estudiada como fenómeno colectivo. Produce una semejanza con los superiores, es una imitación (incluso imitación de rivalidad) y produce cambios y diferenciaciones en aquellos que abandonan su posición precedente a fin de no dejarse alcanzar por sus inferiores. La moda satisface el deseo de comunidad, y reconocimiento, y a su vez el de diferenciación. Realiza así un acertado equilibrio entre el deseo de conformidad, de aprobación y seguridad, y el de distinción y singularidad.

(23) JEAN BRUN, a.c., p. 60-61.

María Lucrecia Rovaletti,
Consejo Nacional de
Investigaciones Científicas
y Técnicas, Buenos Aires.

Educación y lengua de frontera

La larga discusión sobre las opciones en materia pedagógica en relación al bilingüismo fronterizo, las opciones concretas y propuestas que se han hecho en ese sentido, así como los múltiples esfuerzos por hallar soluciones, se enfrentan con una misma dificultad: el desconocimiento de la realidad lingüística fronteriza. Por lo tanto, se recurre siempre a idealidades, más o menos sentidas, pero descontextuadas.

En el planteamiento de temas que exigen tomas de posición puede asumirse dos tipos virtuales de actitudes:

a) una actitud idealista, que parte de principios generales o de aspiraciones basadas en modelos de sociedad que se tienen como meta;

b) una actitud realista, que parte de un análisis exhaustivo de las condicionantes dialécticas, descriptivas e históricas del problema.

En lo que respecta a la situación de nuestra frontera, hasta el momento actual sólo ha visto esfuerzos que parten de actitudes idealistas. En efecto, la investigación antropológica, sociológica y sociolingüística de la frontera, si bien existe y es cuantiosa (como en el caso de lo sociolingüístico), solo es tomada en consideración por quienes se preocupan por los aspectos descriptivos en estos y otros territorios de las ciencias sociales. En cambio, rara vez fueron tomadas realmente en cuenta para la toma de posiciones con respecto a posibles cambios de orientación en la política lingüística y educativa de la frontera.

REALIDADES Y MITOS DE LA EDUCACION EN EL URUGUAY

La existencia de la tan mentada "problemática fronteriza" es el resultado directo de una política de unidad nacional. Esta unidad nacional fue concebida ya durante el gobierno de Latorre en base a la delimitación de fronteras (aspecto de Derecho Internacional), como uniformidad cultural (aspecto antropológico) y como asimilación administrativa y lingüística ("uso del idioma nacional en la educación y la administración públicas").

El ideal batllista de igualdad de posibilidades de todos los ciudadanos reforzó este modo de concebir la "unidad nacional", incorporando el mito de la nivelación social mediante la educación común. La integración nacional no es, obviamente, sino un mecanismo hecho de identificación cultural, valoración relativa de las variedades regionales y una determinada argumentación finalista.

Las opciones que el Uruguay ha realizado en referencia al tema de la integración nacional están indisolublemente ligadas a las opciones culturales en el campo de la educación. La enseñanza obligatoria, laica y gratuita (es decir, los ideales varelianos) es concebida como el mecanismo unificador, integrador y nivelador por excelencia, tanto en lo cultural como en lo social y en lo lingüístico. La asimilación de las poblaciones inmigrantes y de las comunidades alóglotas sólo fue posible gracias a estos ideales varelianos, así como la creencia de que la educación gratuita contribuía, como elemento generador, a la nivelación socioeconómica.

Resulta muy difícil comenzar a discutir estos ideales debido al fuerte componente mitológico-emocional que llevan implícitos en nuestro sistema educativo. Visto desde una perspectiva realista, muchas veces han creado las situaciones opuestas a las que aparentemente tuvieron por metas: nos referimos a las situaciones en que el tratamiento asimilador o nivelador-igualitario determina procesos de discriminación cultural y marginación social. El ideal batllista de educación era posible en el período expansionista de la economía nacional finiquitado en los alrededores de la segunda guerra mundial. Pero aun así, estaba condicionado desde antes por una miopía muy aguda respecto a las realidades culturales disímiles, como la de nuestra frontera.

Las actitudes durante este siglo referente a las minorías alóglotas de la frontera han puesto siempre por delante los llamados intereses nacionales de integridad e integración y han desconocido totalmente los de las minorías en cuestión. Por este hecho se ha creado un núcleo humano considerable que suma a su diversidad lingüística y cultural un notorio e inveterado proceso de marginación social. La educación uruguaya ha desconocido siempre este problema, a pesar de las múltiples quejas de los docentes de la frontera respecto a las dificultades de aprendizaje en la zona, atribuidas al desinterés de las familias que "no comprenden la necesidad de defender la identidad nacional".

Durante la intervención militar de Enseñanza Primaria, la actitud oficial pasó del desprecio tácito (muchas veces no muy bien entendido por los docentes) a la represión recomendada del uso del dialecto dentro de los locales oficiales. La justificación era la misma, aunque en la forma caricatural que la ideología del proceso dio a su "política cultural".

En la actualidad, algunas instituciones nacionales guiadas por el punto de vista oficial del gobierno en referencia a la llamada política de integración latinoamericana han revivido formas tradicionales idealistas de argumentación. La idea es que la frontera necesita una política aperturista en materia comercial, cultural y lingüística. El dialecto actúa como "idioma-muralla", según uno de los editorialistas de El Día, mientras que la educación bilingüe actuaría como un mecanismo más fluido para lograr la integración entre el Uruguay y el Brasil. Nosotros creemos en las ventajas de la Educación Bilingüe para la frontera, pero por muy otras razones. ¿La situación social, cultural y lingüística de la frontera hace fundamentalmente a una imprevisión en materia de relaciones internacionales? Según nuestro punto de vista, las cosas deben ser planteadas de otra manera.

QUIENES SON LOS USUARIOS DEL DIALECTO

Lo que primero llama la atención de los investigadores en la frontera uruguaya con Brasil es la existencia de un dialecto diferente al español y al portugués estándares. Se trata de un dialecto lusitano (una derivación regional del portugués del Sur del Brasil), que ha permanecido por más de 150 años en situación de aislamiento con respecto a las zonas centrales (normativas) del habla portuguesa; al mismo tiempo, ha estado en contacto con el español durante aproximadamente unos cien años. La primera situación, aislamiento, determina que las tendencias dialectalizantes del portugués, presentes en cualquier habla coloquial portuguesa, se desarrollen libremente, sin mediar la fuerza estandarizante proveniente del uso de esa lengua en la educación y los usos sociales prestigiosos. La segunda situación, contacto, determina la deshomogeinización del dialecto y la aparición de integraciones del español en todos los niveles lingüísticos, desde lo fonológico hasta lo semántico, pasando por lo morfosintáctico y lo léxico. No obstante la gran variabilidad interna que el dialecto posee, como cualquier habla no estándar, es fácil descubrir en un análisis cuidadoso sus regularidades: aquellas que constituirían la competencia lingüística nativa de sus hablantes.

Pero, ¿quiénes son los hablantes de este dialecto? Antes de responder a esta pregunta, digamos que en las investigaciones de los últimos años se ha restringido la zona de extensión dialectal, a la cual en las investigaciones iniciales se le asignaba una extensión demasiado generosa. Sabemos hoy que el dialecto se extiende por todo el territorio del departamento de Rivera, por la mitad Este del departamento de Artigas (trazando una línea imaginaria entre la ciudad de Artigas y la población de Sequeira) y por la franja fronteriza del departamento de Cerro Largo, en una extensión hacia el interior del territorio uruguayo no muy claramente delimitada. A esto deberíamos agregar algunas poblaciones y zonas rurales en el Norte de los departamentos de Salto, Tacuarembó y Cerro Largo, en las cuales el uso del dialecto de base portuguesa es todavía consistente.

No debe confundirse el dialecto al que estamos haciendo referencia con las hablas españolas subestándares de éstas y otras regiones del nordeste uruguayo que presentan una más o menos marcada influencia del portugués, sobre todo en lo fonológico, lo léxico, el orden de las palabras y otros fenómenos más superficiales. El dialecto que en la bibliografía especializada se denomina, en atención a su variabilidad intrínseca "Dialectos Portugueses del Uruguay" (DPU) y que se conoce popularmente como "portuñol", "fronterizo", etc., no es una habla de compromiso entre el español y el portugués que los hablantes van produciendo asistemáticamente por su incompetencia en el manejo de esas lenguas. Por el contrario, en un sistema lingüístico sustancialmente independiente, que a pesar de su variabilidad e inestabilidad es la lengua materna (aquella que se aprende en los primeros años de vida y que sirve de asiento al desarrollo lingüístico-cognitivo primario) de un amplio porcentaje de la población fronteriza. Estos hablantes desconocen el español hasta su ingreso en la escuela, pero desconocen también el portugués estándar y toman contacto con él a través de los medios masivos de comunicación, en la medida en que éstos logran penetrar los moldes comunicativos de la infancia.

DOS CASOS MUY DIFERENTES

Ahora podemos contestar con mayor claridad la pregunta que expresáramos anteriormente. Se está en condiciones de afirmar que existen dos tipos de usuarios del dialecto:

a) los hablantes que lo tienen por lengua materna exclusiva, quienes casi sistemáticamente pertenecen a los grupos sociales más bajos en cuanto a su nivel de ingresos (y por lo tanto de vida) y que generalmente viven en condiciones de marginación sociocultural. Estas familias que socializan a sus niños utilizando como instrumento lingüístico exclusivo el dialecto, luego los envían a la escuela, donde son alfabetizados en español, "lengua oficial" con la cual han tenido sólo esporádicas experiencias pasivas,

b) los hablantes que lo tienen como segunda lengua, adquirida generalmente durante la edad escolar y gracias al sistema de socialización interpares, es decir, aquellas situaciones en las cuales los niños se trasmiten los unos a los otros pautas de conducta y de interpretación de la realidad. Esta es la situación típica del niño de clase media, sobre todo de los medios urbanos, en los cuales los padres aun cuando conocen y utilizan el dialecto en situaciones en que ello es necesario, tratan de que la lengua utilizada en el hogar sea el español. No obstante, en este sector social resulta bastante frecuente que el niño llegue a la escuela poseyendo una competencia lingüística de idéntica magnitud en español y en el dialecto, ya que en la actualidad muchas familias manifiestan adhesión al uso del dialecto en la comunicación familiar.

Estos dos grupos representan situaciones muy diferentes, como es obvio, ya que en el primer caso el dialecto es la única posesión lingüística del usuario y, por lo tanto, el único mecanismo que posee para expresar o dar forma socialmente compartible a su producción y progreso intelectual y afectivo. En el segundo grupo, el conocimiento del dialecto y su uso posibilitan a sus usuarios interactuar con aquellas personas monolingües en él (que suelen pertenecer al primer grupo), la interacción afectiva cargada de simbolismo folclórico y regional o, a lo sumo, la articulación de los procesos identificatorios a nivel sociocultural.

Los dos grupos a que hacíamos referencia se insertan entonces, en la matriz del bilingüismo propia de la sociedad fronteriza. Como es obvio en función de lo que acabamos de subrayar, el hecho de que la frontera sea bilingüe no implica que todos sus habitantes lo sean, sino la coexistencia societaria de dos lenguas que son utilizadas en forma diferente por diferentes grupos sociales en diferentes situaciones. A esta situación se la denomina técnicamente diglosia: el uso alternado de dos lenguas, regulado en las pautas de comportamiento de la sociedad por la contestación a preguntas como ¿Quién habla qué sobre qué a quién, cuándo y dónde?

La acción sostenida de la escuela habría elevado el número de bilingües a cifras que virtualmente podrían ubicarse cerca del 100 %, si la educación primaria fuera un hecho universal en la zona de frontera. Pero, considerando el ausentismo escolar, el amplio índice de fracaso y deserción, la no adquisición productiva del español y el retorno del educando a una comunidad lingüística que no utiliza el español, el porcentaje desciende en forma importante, sobre todo en aquellos lugares donde hay una predominancia de los usuarios del dialecto del primer tipo. No obstante, debe afirmarse, que el bilingüismo ha avanzado en los últimos años, lo cual supone que hay más

L.E. Behares y B. Gabbiani

niños bilingües, a diferencia de sus padres, monolingües en el dialecto.

DIALECTOS, ESTRUCTURA SOCIAL Y PRAXIS IDEOLOGICA

Sabemos que el surgimiento, uso, prestigio (o desprestigio) y aun la desaparición de una lengua (o dialecto) se deben, en primer lugar, a causas históricas y sociales.

Una vez que una situación lingüística determinada en la que aparecen dialectos se ha establecido, y a medida que la población en la zona se va asentando en forma definitiva, que la sociedad se va urbanizando, que los requerimientos oficiales (en el campo de la administración, de la educación, la sanidad, etc.) se acrecientan, la presencia de este tipo de dialectos comienza a tornarse problemática desde el punto de vista de la interacción comunitaria. Así, el ámbito educativo y fundamentalmente la escuela primaria, acusan en forma por demás evidente este desequilibrio lingüístico. En ella, el lenguaje es el protagonista: el maestro alfabetiza, socializa y educa a través de él, no sólo cuando específicamente enseña "Lenguaje" sino constantemente, a lo largo de toda la jornada escolar.

¿Pero se puede decir que se trata únicamente de un desfasaje o incoherencia entre la realidad del ambiente en que el niño vive y la labor escolar? Evidentemente, no hay tal desequilibrio entre la propuesta de la escuela y la del ambiente social: la escuela es diglósica porque el medio social es diglósico y la misma función ideológica de esta diglosia se manifiesta en ambos espacios de vida.

La diglosia es un atributo de la matriz social de la interacción, determinada en forma muy general por las restricciones funcionales e ideológicas del o de los grupos implicados en ella. La relación entre los llamados usos "altos" y "bajos" de las variedades o lenguas no es sólo funcional, sino al mismo tiempo un conformador social vinculado a valoraciones ideológicas que implican a la superestructura social como un todo. La escuela como institución se integra a la red de "aparatos ideológicos del Estado" y reproduce las conformaciones ideológicas del grupo dominante, sea éste el grupo identificado con el poder estatal o un grupo alternativo (religioso, minoritario, étnico, etc.).

La concepción que las escuelas de nuestro siglo tienen de sí mismas en la mayoría de los casos se reduce a la de una institución alfabetizadora. La escuela elige la variedad de lengua o la lengua que va a utilizar para la alfabetización; por este motivo ella es una de las moduladoras de la matriz social diglósica al mismo tiempo que un receptáculo de las tendencias ideológicas que determinan esta diglosia. En la mayoría de los casos la escuela es una avanzada de los mecanismos ideológicos de la planificación lingüística. En el caso de la frontera, detrás del ideal de unificación nacional propuesto desde 1875 en el decreto ley de Educación Común (cuyo autor fue Varela) se esconde en la actualidad una sistemática ideológica de marginación social de los grupos de menores niveles de vida. Por supuesto, no era ésta la finalidad que Varela quería dar a la educación sistemática en español para todo el territorio nacional. Pero desde 1875 la orientación ideológica de la escuela rural fronteriza se ha alejado de este postulado idealista. Por este motivo es fundamental distinguir entre las finalidades explícitas de una política educativa y sus determinantes sociales profundas.

La discriminación social por razones lingüísticas involucra en los últimos 20 años dos ejes ideológicos sustanciales: el modelo de la clase media como receptáculo de las perfecciones del comportamiento social y la macrocefalia de la clase media montevideana como polo de referencia obligado. Como resulta obvio, la escuela fronteriza ha profundizado durante las últimas décadas el abismo de las diferencias sociales entre la clase media fronteriza y las clases marginadas. La escuela que no distingue la previsible y necesaria diferencia entre los modelos culturales y lingüísticos de cada una de ellas, es un instrumento de discriminación y marginación social.

Es incuestionable que esta finalidad ideológica no ha sido explicitada en ningún momento, a no ser por algunas declaraciones emitidas por jerarcas alrededor de 1978, durante la intervención militar de la educación. Sin embargo, en un análisis sustancial de la política educativa fronteriza no se encuentran en el período anterior a 1973 diferencias a tomar en cuenta, con la excepción de la postura de algunos docentes e incluso jerarcas a título personal o de grupos. En la polémica suscitada en 1967 entre el Consejo de Primaria, algunos senadores del Partido Colorado y los sectores "populares" de la educación, en parte por un compromiso ideológico preciso, en parte por una inadecuada información sobre la realidad, no se reflexionó apropiadamente sobre el problema de fondo de índole social, sino que se especuló con postulados idealistas de índole nacionalista. Muy probablemente, como anotáramos al principio, esta posición idealista no ha sido superada ni en la derecha ni en la izquierda.

En los últimos años se percibe un cambio de actitudes en la población de frontera hacia el uso del dialecto. Sin embargo, estas actitudes parecen mantenerse en el mismo marco ideológico de las precedentes, ya que no se ha visualizado el carácter discriminatorio de la matriz diglósica, sino que sólo se ha valorizado algunos aspectos folclóricos o afectivos del uso del dialecto. Ni la clase media fronteriza valoriza el dialecto como el mecanismo de comunicación al que tienen derecho las clases sociales inferiores, ni las clases sociales inferiores se identifican positivamente con el dialecto que hablan.

Sobre la política educativa ejercida desde Montevideo con escasa capacidad de decisión por parte de los organismos locales, haremos observaciones más adelante.

EL PUNTO DE VISTA DE LA LINGUISTICA APLICADA

En este marco, corresponde al lingüista señalar y defender algunos postulados en vistas a lograr que la resolución de los problemas sociales y educativos se haga con conocimiento de los aspectos científicos que están implicados. Estos postulados son los que usualmente puede elaborar la lingüística aplicada, la que por su naturaleza misma no es un mero ejercicio técnico abstracto, sino que necesariamente implica una visión de la realidad y de sus posibles direcciones de cambio que trascienden el nivel descriptivo. En este sentido, creemos necesario destacar varios postulados que consideramos fundamentales. Aunque podríamos agregar otros, los que expresamos aquí dan forma a un marco de referencia coherente, en atención a los conocimientos actuales sobre la situación y la experiencia sociolingüística aplicada contemporánea.

El mantenimiento, uso y cambio de las situaciones lingüísticas imperantes en una sociedad dada son procesos muy complejos en los cuales la intervención de los aparatos educativos y estatales en general no pueden producir un efecto determinante. En este sentido, resulta insostenible la tesis de que al aparato educativo le corresponda o esté en condiciones de legislar los hábitos lingüísticos de la población fronteriza, la que seguirá utilizando el dialecto para los usos que sean adecuados, hasta que los procesos actitudinales y funcionales lo exijan. Probablemente, la acción de la escuela, si ésta deriva de un modelo monolingüe a uno bilingüe, acelerará y consolidará ciertos ideales de competencia bilingüe universal. La desaparición o supervivencia del dialecto hablando en la frontera puede tener algunas relaciones con este proceso de crecimiento del bilingüismo español-portugués, sin que por ello haya relaciones de determinación o implicancia. La experiencia sociolingüística indica que en la consolidación o muerte de las lenguas, la educación juega un papel importante en la medida en que sea una educación inmersa en la vida social de los grupos que utilizan estas lenguas, pero nunca se ha comprobado que la educación pueda cumplir un rol determinante o preponderante en estos procesos.

En todos los casos es fundamental determinar cuál es la lengua materna de las personas o grupos de personas para los cuales se implementará una determinada secuencia de pedagogía lingüística. Como vimos anteriormente, la frontera es extremadamente compleja en lo que respecta a la distribución social del uso y adquisición de las lenguas que en ella coexisten. Por este motivo, es fundamental saber previamente a cualquier intervención pedagógica cuál es la lengua materna de los grupos o personas con las cuales se va a trabajar.

El uso y valoración de las lenguas dentro de una comunidad están ligados a las matrices de pensamiento colectivo, propias de esa comunidad. En el caso de la frontera, la compleja red de actitudes respecto al dialecto y al bilingüismo, red de actitudes que ha sufrido un acelerado proceso de cambio en los últimos años, debe ser conocida, respetada y utilizada como dato fundamental en la toma de decisiones respecto a cualquier modificación de la política educativo-lingüística. La experiencia sociolingüística muestra que las intervenciones en el vacío fracasan precisamente por no respetar (aunque este respeto puede ser también muy crítico) el consenso social expresado generalmente por los diversos grupos que elaboran discursos explícitos sobre la temática respectiva.

El conocimiento de la bibliografía científica e histórico-crítica sobre la situación sociolingüística de la frontera debe ser exhaustivo y riguroso para todos aquellos que intentan asumir posiciones de agentes en el cambio de planificación lingüístico-educativa. Esta información, cuya posesión resulta imprescindible por motivos sobre los que es innecesario argüir a favor, no es otra cosa que el nivel más sofisticado de la necesidad de una amplia concientización, para que los cambios surjan naturalmente, sin violar ni contradecir el sentir de la comunidad.

LENGUA Y EDUCACION FRONTERIZA

El aspecto central de un análisis sociolingüístico de la frontera es, sin lugar a dudas, la existencia de una matriz diglósica vinculada a la estructura de clases sociales y grupos socioculturalmente diferentes. Cualquier consideración de la problemática fronteriza que no jerarquice esta realidad dará por resultado una visión distorsionante, a partir de la cual se harán opciones "erradas" o ideológicamente "tendenciosas".

La educación fronteriza no es un fenómeno descontextuado de esta situación sociolingüística, más bien es uno de los instrumentos que la han originado y la sostienen. La función ideológica de la institución escolar en este caso, como en muchos otros, es mantener la estabilidad de un sistema social que interesa a los sectores dominantes de la sociedad. Como sucede en muchos otros campos de la ideología educativa, ciertos postulados idealistas están mezclados con una mala información respecto a la realidad. Las opciones conservadoras y progresistas, casi en igual medida, están aquejadas en el caso concreto de la frontera por una marcada incomprensión de la realidad y una actitud idealista, contradictoria con los intereses regionales y populares.

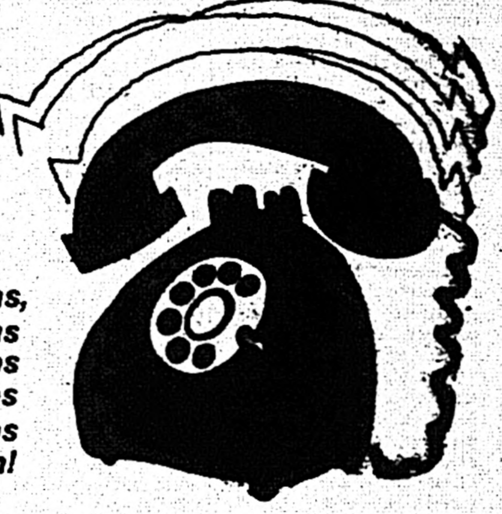
Gran parte de la explicación, aunque no toda, de esta situación resulta del hecho de que demasiadas opciones políticas y educativas se toman desde Montevideo, con escasa participación de los propios interesados, quienes conocen, o están en mejores condiciones de conocer, la realidad en que viven. Otra parte de la explicación está en el valor vicario dado a la educación en los problemas sociales: en general se pone la tónica en los procedimientos o métodos pedagógicos desatendiendo el encuadre contextual y no tomando en cuenta el condicionamiento sociocultural de la labor escolar,. los cuales no pueden ser manipulados desde la institución "Escuela".

A pesar de todos los mecanismos ideológicos que sustentan la idea de una escuela liberadora, no cabe duda de que la educación es una resultante de la estructura social y que para efectivizar el carácter liberador de la educación es necesaria también una modificación sustancial de la estructura social sobre la cual se asienta.

La diglosia marginalizante fronteriza es un buen ejemplo de que una escuela bien intencionada (por lo menos idealmente bien intencionada) no puede cumplir con su misión si no se deja condicionar por una visión crítica de la realidad en la que se inserta.

Luis E. Behares, Beatriz Gabbiani. Facultad de Humanidades, Escuela Universitaria de Psicología.

Ahora los cortinados se llaman ¡por teléfono!



Y las alfombras, y las moquettes y los papeles pintados ¡también!

Se llaman por el 20 21 19. O por el 29 18 71. Y usted recibe en su casa, sin cargo alguno, nuestro exclusivo Servicio de ATENCION DIRECTA. Es decir, asesoramiento profesional y "a conciencia", la variedad más amplia para elegir, el beneficio cierto de nuestros precios razonables y la comodidad de nuestros créditos sin burocracia.

ATENCION DIRECTA es otra diferencia. Y también a favor de usted.

DONMARIO

El Buen Nombre

San Martín 2931. tels. 20 21 19 - 29 18 71

Discurso que mueve

Puede haber relación entre la (ex?) pasión de multitudes, el discurso político (que en el lenguaje de la calle es el Discurso por excelencia) y kerigma, un exótico concepto de la teología neotestamentaria. Más aún, de esta bizarra mescolanza es posible extraer un par de lecciones sobre la sociedad uruguaya.

□. Vamos a estudiar el espacio de la creencia que es indisociable de esas palabras públicas en los que muchos se identifican o distancian de las figuras destacadas, partiendo de un brevísimo comentario tejido alrededor del deporte rey, nuestro querido y denostado fútbol nacional.

La óptica es la semiótica, un punto de vista que bucea en el mundo de los hombres en procura de otros puntos de vista. En una disciplina que reivindica el ínfimo detalle, por creer que esa minucia tal vez sea lo central, el centro mismo de donde irradia el sentido que todo acontecimiento social puede tener para los hombres.

Semiótica es, pues, una forma inconforme del pensamiento sobre lo social, sobre lo humano, forma que apuesta siempre a encontrar el momento en que las cosas aun no eran lo que hoy son. Tal es el placer, si lo hay, del itinerario semiótico: mirar desde atrás o desde dentro del espejo que lo cotidiano utiliza para darnos la apariencia calma y aparentemente eterna y necesaria del mundo en que vivimos.

EL DON DE LO AJENO

He aquí la palabra autorizada de un conocido comentarista sobre un trascendente hecho futbolístico. Corre el mes de junio de 1986, mes del Campeonato Mundial de Fútbol. Montevideo es una fiesta, o un duelo anticipado. Se juega la última chance del seleccionado uruguayo de "figurar" en la próxima ronda, su contrincante es el equipo escocés. Sólo una victoria o un empate pueden evitar que los uruguayos sean descalificados del máximo torneo de fútbol. Llega el fin y es recibido aquí unánimemente con una explosión de alegría: empate con el temido rival y calificación para la siguiente etapa.

Con la ventaja ilícita de la retrospectiva, diríamos cínicamente hoy que sólo pospusimos una derrota aplastante, pero en aquel momento ese estado de cosas era muy remoto o casi impensable. Sí era muy real, en cambio, la euforia colectiva. Dentro de ese clima llega la afirmación que sirve de piedra fundamental de este ensayo sobre palabra y poder en sociedad. La voz emocionada del comentarista radial, apenas finalizado el "histórico encuentro", exclama: "Quiero dedicar este triunfo a mis dos hijos (siguen sus nombres) que están en Montevideo". Estas palabras son un atentado flagrante contra la razón, el discurso armado sobre el logos griego que funda el marco institucional de nuestras sociedades occidentales.

La lógica o dominio de lo inteligible y explicable nos dice que sólo podemos "dedicar", variante simbólica de regalar, donar o simplemente dar, aquello que nos pertenece, o que hemos producido como individuos o en colaboración con otros (lo que se aplicaría perfectamente a cada miembro del equipo uruguayo, e incluso a la gente de "atrás del escenario", los kinesiólogos, suplentes, etc.). Ninguna de las circunstancias sociales que propician el don o la dedicación se cumplían en el caso del comentarista, ¿cómo explicar esta acción discursiva entonces? Más importante aun, ¿cómo explicar que la numerosísima masa de oyentes no pusiera ningún reparo a estas palabras?

La palabra, mucho más la de los medios masivos de comunicación, es formulada siempre en complicidad con el Otro imaginado; el sentido no se hace en soledad sino en cooperación, tratando que el Otro me oiga desde mi oído. Desde el ángulo semiótico de ver el mundo, que la solución de este enigma de la comunicación quizá nos de una de las claves del discurso con poder contemporáneo y tal vez podamos esbozar una respuesta al interrogante sobre cuál es la fórmula que otorga a algunas palabras la capacidad de convicción, ya sea en una campaña política o en un mensaje a la población.

Las conclusiones, aunque provisorias, pretenden ser un aporte a la caracterización discursiva de las voces de derecha e izquierda, y de sus respectivos auditorios. Preguntar qué dice un candidato o un político electo en una democracia actual es preguntar lo que oye o quiere oir un ciudadano de esa comunidad, o mejor aun, lo que puede oir de ese flujo informativo desde sus creencias y expectativas.

DE REYES Y METAFORAS

Dos instituciones que aparentemente están en franca decadencia servirán de modelo para comprender un fenómeno contemporáneo y actual como el descrito antes: **la monarquía absoluta y la religión**.

Es fácil imaginar la reacción despavorida de algún lector que no logre reponerse de este doble anacronismo supremo. Si hay algo de lo cual nosotros, ciudadanos del mundo social según Batlle, tan demócratas como devotos ateos, creemos habernos librado para siempre, es de las testas coronadas y de los administradores del reino celestial.

Sin embargo cuando decimos orondos: "Uruguay le gana a Alemania", o "Uruguay le venderá carne a...", o simplemente "Sanguinetti hoy recibe a (nombre de un dignatario extranjero)", ¿qué estamos haciendo? En todos estos casos y muchos otros que podrían fácilmente multiplicarse tomados de la radio, la T.V., la prensa y la calle o el café— lo que hacemos es una sucinta e implícita identificación entre cada uno de nosotros, el individuo que somos, y la encarnación de la colectividad, es decir, la clase a la que pertenecemos.

Nada simboliza mejor esta función emblemática, de pura y exclusiva representación de multitudes, que la figura del **REY**. N. Frye propone el término de "metáfora de realeza" (**royal metaphor**) para designar un proceso semiótico en virtud del cual una de las más antiguas instituciones tienen aún hoy una fundamental función social, la de llevar a cabo "la dramatización de la metáfora de la sociedad con un "cuerpo" singular... (su mundo) es el mundo en que sociedad e individuo se interpretan mutuamente" (1).

La efectividad discursiva de nuestro comentarista radial proviene de articular su mensaje sobre la poderosa dinámica de la **metáfora de realeza**: él y todos quienes lo oímos, y que antes oímos y vimos el partido histórico, somos (= identificación simbólica) esos once jugadores. Ellos nos representan del mismo modo que lo hace el presidente en un acto estatal, o la reina de Inglaterra al pasar revista a sus tropas. Más allá de las desavenencias políticas, o del lugar que ocupe en nuestra vida diaria el fútbol, en el instante del ceremonial cívico o del encuentro por la Copa del Mundo entra a funcionar un mecanismo especial: el que vuelve visible la unidad —real e imaginaria— subyacente al estado moderno. Se produce una auténtica epifanía o puesta de manifiesto que otorga a estos hechos un enorme poder espiritual, aun en nuestro secular mundo uruguayo.

¡No podemos dejar de mencionar al marco histórico del episodio deportivo. Estamos a un año y medio de la vuelta al estado democrático, junto con el renacer de las instituciones políticas asistimos al duelo de las ilusiones colectivas de homogeneidad. Este sentimiento colectivo y en cierto modo inconfesado o inconfesable hoy, fue convertido en imagen en el ya célebre "río de libertad", fotografía aérea que se transformó en el icono ideal de los anhelos masivos en las postrimerías de la dictadura, gracias al trabajo periodístico de un semanario uruguayo (2). La ocasión registrada gráficamente fue el acto cívico organizado el 27 de noviembre de 1983 en el Obelisco; su motivo central era el repudio al gobierno inconstitucional y la afirmación de la dimensión política entonces prohibida en nuestra sociedad.

El partido de fútbol de marras tiene lugar 18 meses después del retorno ansiado. Para ese entonces la "concertación programática", una concretización a nivel de proyecto político de aquel deseo colectivo visualizado en el "río de libertad", se halla muy lejos. También se ha vuelto memoria irrecuperable aquel cuerpo social sólido y homogéneo enfrentado a un enemigo común y temible. Aunque hoy el cinismo generalizado, con la ventaja desleal del saber retrospectivo, pueda describir aquella época como un "momento coyuntural" o una "pasajera unión de conveniencia", de todos modos en el imaginario colectivo queda una sensación amarga de vacío y desilusión.

Es precisamente esa desazón política —porque es de toda la polis— la que viene a aliviar el comentarista deportivo. El fútbol en ese momento de desolación (solos estamos porque "naturalmente" divididos en nuestros intereses irreconciliables) nos repolitiza al representarnos como un cuerpo, singular y visible. No olvidemos que "río de libertad" es una metáfora que entre otras cosas pone de relieve la continuidad y la falta de división: el río fluye y todo en él confluye. Ya que no podemos ser parte de ese río civil y unánime, al menos podemos incorporarnos metafóricamente a ese cuerpo selecto de once héroes llamado "seleccionado nacional", y junto al comentarista dedicar "nuestro" triunfo a quien querramos.

Para concluir, acudiendo de nuevo al autor del concepto, digamos que para Frye la **metáfora de realeza** extrae su fuerte efectividad semiótica de una doble estrategia: no sólo identifica una cosa con otra ("Ese jugador es un león"), sino que agrega la identificación de algo como parte de la clase a que pertenece (percibo a ese jugador de camiseta celeste como un integrante del seleccionado uruguayo).

Tal es entonces el no tan discreto encanto de la realeza en nuestros días tan cercanos del viaje espacial y la computadora como alejados de cetros y coronas.

LA PALABRA COMO ACONTECIMIENTO

Hay una forma comunicativa estudiada por el discurso teológico sobre el Nuevo Testamento que reviste una serie de atributos muy interesantes para cualquier enfoque sobre el sentido tal como se da entre los hombres.

Cuando alguien se dirige a otro, no-creyente, y no apela a su razón, a su capacidad intelectual para discriminar los argumentos válidos y convincentes de los que no lo son, sino que tan sólo le anuncia, o proclama "la buena nueva" de que Cristo ha muerto para redimir a la humanidad, y que ese poder aún perdura y puede afectar a ambos interlocutores, allí y en ese preciso instante se ha dado testimonio y se ha capturado la imaginación del otro para la fe.

A este curioso acto de habla, en la mejor tradición del fundador de los speech acts, J. L. Austin (3), la teología neotestamentaria le llama **KERIGMA** (del griego koiné kerissein, "dar testimonio", definición que alude a la prédica de los apóstoles).

La fuerza para cambiar el mundo que se supone en el kerigma no está ni en el locutor, ni en lo dicho siquiera, tampoco en el destinatario tomado aisladamente. En términos semióticos diríamos que su poder se concentra en el encuadre del acto comunicativo, es decir, en las condiciones o contrato que necesariamente se entabla entre los que ponen a circular la palabra. Como lo expresa una de las autoridades en la materia, que el hablante "lo diga ahora, eso es lo inaudito. No él lo que, sino el qué de su predicación es lo decisivo. Ahora es el tiempo" (4).

Hemos extraído de diversas fuentes los rasgos definitorios de lo que se ha dado en llamar "la oratoria del más alto nivel oracular, exhortación proclamación, el vehículo de lo que la tradición llama revelación" (5):

a) Interpelación y no mera audición: sólo cabe aceptarla como acontecimiento irrepetible del aquí y ahora.

b) No depende del que la dice sino del que la escucha: no informa sobre algo, sino que su existencia modifica activamente la del interpelado.

c) Sin un apoyo lógico-persuasivo provoca en el auditor la fe y la confianza por su fuerza de evento histórico dentro de la vida del individuo.

Ya habrá comprendido el lector, aun sin formación teológica, que el kerigma poco tiene que ver con la hoy popularizada noción de carisma, aplicada en los medios masivos tanto a dictadores como a cantantes de rock. Este modo tan particular de dar un testimonio es muy distinto del don que el Espíritu Santo confiere a algunos mortales, según reza la definición teológica —simplificada— de "carisma".

El kerigma, si hemos de compararlo a algo conocido y ajeno a la esfera religiosa, nos recuerda poderosamente a los enunciados performativos del citado Austin. Al decir "Yo los declaro marido y mujer", no puedo aplicar el criterio de verdad y falsedad a lo dicho, en cambio al decirlo hago algo. Este cambio de situación existencial producido legal o simbólicamente (bautizar, prometer, amenazar, etc.) pone de manifiesto la naturaleza contractual del lenguaje, sus efectos inmediatos sobre la definición personal de los protagonistas de un "acto de habla". Tanto kerigma como performativo sólo admiten la copresencia de interlocutores —relación yo/nosotros vs. tú/ustedes— y el tiempo presente del modo indicativo. "El querría declararlos marido y mujer" no es un enunciado performativo, a pesar de la forma "declararlos".

Kerigma entonces puede definirse como el poder semiótico de convertir a un mero auditor en el destinatario o copartícipe del discurso que está en ese instante y lugar siendo producido. Es la actitud del Otro la que debe legitimar y volver eficaz el discurso recibido, pero sólo lo puede hacer con la recién adquirida capacidad y deseo producidos por la creencia en éste.

Podemos releer ahora la metáfora de realeza empleada por el comentarista de fútbol como esa "palabra que nos sale al paso" (6) y que atrapa nuestra imaginación, no por su sutil contenido como en la publicidad, por ejemplo. No es lo dicho lo que me vuelve creyente, o alguien dispuesto a aceptar la dedicatoria del triunfo no obtenido o quizá en alguien con el deseo propio de hacer algo similar. El efecto kerigmático se produce sobre ese contrato semiótico que funda la transacción que llamamos comunicación. Pasamos así del adentro o contenido, tradicionalmente asumido como el lugar clave de la comunicación, al margen o marco comunicativo, porque es allí donde se produce la confianza, a partir de la autodefinición y confrontación de roles discursivos. En virtud del kerigma se me invita a verme bajo una nueva luz, la de creyente cristiano o converso, como también la de un entusiasta "ganador" en el evento deportivo.

MOVILIZACION Y DISCURSO

Nuestra época ha sido definida como la "crisis de los grandes metarelatos" (7) es decir, de los relatos dentro de los cuales organizamos nuestros propios relatos cotidianos, a saber el cristianismo, el marxismo, la teoría de Freud sobre el inconciente, todos ellos han caído en gran descrédito, tanto como los relatos que ellos vinieron a poner en crisis. De acuerdo a esta idea el postmodernismo, nuestro momento histórico, sólo tendría lugar para el escepticismo y la distancia irónica.

Pero nuevos tiempos exigen nuevos ritos. Necesitamos nuevos relatos para justificar lo injustificable, nuestra escéptica ilusión, una descreída fe. Quedan aún espacios, resquicios tal vez, donde la imaginación colectiva puede y quiere albergar dentro de la sociedad postmodernista, esa piadosa lectura entre líneas que es etimológicamente la religión.

¿Qué mejor ocasión para satisfacer esta predisposición devota que los grandes espectáculos públicos, del deporte o de la política? Ambos constituyen ocasiones para poder ejercer justificadamente, frente a los otros y a nosotros mismos, el máximo de atención, de tensión espiritual concentrada en un instante de la vida colectiva.

Para ilustrar el funcionamiento de este modo kerigmático de los discursos públicos con poder, vamos a recurrir al otro dominio mencionado: la política. La ocasión es inmejorable: se trata de la ceremonia de cierre de una campaña presidencial. Tanto los principios como los finales de un acto ritual están fuertemente investidos de esa tensión máxima que nos lleva a rememorarlos y no querer perder ni un detalle de lo que sucede allí. Basta pensar que el rito central del cristianismo lleva como nombre una parte de la cláusula de finalización: "Ite missa est", "Idos, ya ha sido enviada".

He aquí las palabras de ese discurso de final:

"Amigos de la Capital Federal, Argentinos: se acaba la corrupción, se acaba la Argentina del desamparo y llega la Argentina honesta que quiere a su gente. Se acaba la Argentina del hambre obrero, se acaba la Argentina de las fábricas muertas y viene la Argentina del trabajo y de la producción". (8)

Con estas palabras cerraba su meteórica carrera electoral quien es hoy presidente de los argentinos, Raúl Alfonsín.

Es más que acertada la descripción que da del fragmento el sociólogo argentino O. Landi, de quien tomamos la cita. El presenta a Alfonsín como "el portador de la buena nueva", pues su discurso no se refiere a lo que (promete) hará en caso de ser electo. Si lo hiciera, chocaría con el grave problema de la creencia descreída del postmodernismo, además de arrojar por ese gesto todo el peso muerto de la incertidumbre sobre la figura del candidato. Pero sabemos que el kerigma discursivo no opera de ese modo. Toda la atención está centrada en cambio "en la reflexión del discurso político sobre sí mismo, y allí decidía más la confiabilidad que las evidencias empíricas". (9)

Analicemos brevemente los rasgos que en este discurso nos permiten atribuirle un carácter kerigmático. Antes que nada, el contundente uso del tiempo presente del indicativo, tiempo y modo del "performativo" como vimos. El candidato dice una y otra vez "se acaba", no dice "Yo acabaré...", fórmula a la que implícitamente sigue la partícula condicional: "si sucede x (evento hipotético del futuro, que también se torna hipotético)".

Nuestra cita termina con el profético "y viene". El kerigma es el vehículo lingüístico de la revelación, una revelación no para el que habla, sino fundamentalmente para el que lo oye, y que por ese mismo acto, agitada su imaginación por la presencia innegable de los hechos enunciados —dentro del discurso— se convierte a esa fe proclamada.

No existe en el kerigma un mundo prometido, una utopía, definida esta última como un dominio de lo posible e ideal hacia el cual el oyente debe esforzar su imaginación. El problema para el oyente de la promesa-utopía es tratar de concebirse en esos nuevos términos del contrato social que entraría en vigencia una vez que el cambio de cosas, más o menos radical, pase de lo virtual a lo real (elección mediante, claro).

Resumamos la diferencia entre el discurso kerigmático y el que no lo es. Si tomamos el ejemplo del radicalismo alfonsinista, el no-kerigma estaría en el discurso peronista; en el Uruguay actual, esto vale tanto para la izquierda como para cualquier otra palabra opositora, aunque la caracterización es más nítida respecto a la primera. Mientras que todo discurso político busca interpelar al receptor para convertirlo en su destinatario ideal, la interpelación del kerigma es irresistible pues se basa en su propio marco enunciativo, así el destinatario puede instalarse en él sin pasar por los argumentos lógicos que lo convenzan de que el mundo prometido es el mejor de los mundos posibles.

Un ejemplo muy reciente, aún fresco en las calles de Montevideo es el afiche del Partido Socialista; en él leemos "sin USTED (primera línea) no habrá cambios. Intégrese al P. Socialista". La imagen de una puerta con una de sus hojas abierta, dejando ver un paisaje bucólico, por qué no de "ensueño", no hace más que reforzar la referencia del discurso, de sus "estrategias discursivas" (Landi), hacia una mañana ideal.

Frente al vértigo que puede seducir pero también atemorizar, contenido tradicionalmente por la izquierda, pero que puede ser ocupado como dijimos por cualquier opositor al discurso oficial, la palabra kerigmática, en el comentarista deportivo y en la campaña de Alfonsín, "aparece claramente como una posibilidad que nos brinda la palabra en el instante presente y que la voluntad puede captar" (10). Algo así como la diferencia entre un fuerte y cálido apretón de manos, práctica social del aquí y ahora, y, por otro lado, una descripción clara y lúcida de una posible realidad. No importa cuanto entusiasmo pongamos en la segunda, su modo de acción es muy distinto al primero, en lo que a impacto e inmediatez se refiere.

He aquí la paradoja que nos permite ver el kerigma: un tipo de discurso político como el de Alfonsín, en muchos aspectos asimilable al propuesto por Sanguinetti (11) en Uruguay, que está en las antípodas del modo utópico y del revolucionario, resulta ser más movilizante que los que así son tradicionalmente concebidos, tanto por sus productores como por sus destinatarios. Aclaremos qué entendemos por el poder "movilizante" de un discurso público: se trata de la capacidad de un acto de habla para con-mover al auditor en su circunstancia presente, para volverlo su destinatario, es decir, en alguien que se vive como parte del hecho manifiesto en el yo-aquí-ahora del discurso, que se convierte en su propio yo-aquí-ahora. Aquello en lo que debe creer se encuentra ante sus ojos y oídos, acceder a la salvación implica sólo tener fe en el encuadre que se le está proponiendo.

Todo discurso que acuda, en cambio, a una realidad posible, más o menos utópica, y que esté centrado en un movimiento lógico cuyo fin último es incidir en el mundo para cambiarlo, plantea una exigencia mucho mayor de su auditor, si desea hacer de él su destinatario, es decir, su creyente.

El discurso no kerigmático está articulado sobre el futuro, por ello exige un salto dramático, un verdadero "despegue" del aquí y ahora discursivo hacia el mundo posible referido; en éste todo será diferente, sobre todo quien está oyendo. Doble incertidumbre entonces. En el kerigma el énfasis está puesto en el marco o encuadre discursivo que define al hablante y a sus oyentes; este gesto le da una irresistible sensación de realidad. Aquel discurso que aspira a ser más realista, que desea la trascendencia de sí mismo, el quedar atrás como una mera cáscara de un inquietante y removedor contenido, llamémoslo para abreviar, "de izquierda", se vuelve por ese mismo gesto autodefinitorio, irremediablemente irreal y pierde su poder movilizador.

Estamos hablando entonces de la enorme ventaja que nuestro cronista deportivo, Alfonsín, o cualquiera que acceda al espacio público de la palabra, adquiere cuando acude al kerigma. El que habla desde el kerigma discursivo no le pide al que lo oye u observa que vaya a donde su palabra le da cita, sino que le sale al encuentro, lo saca del lugar en el que se encuentra para que tome posición dentro de su discurso, específicamente dentro del encuadre que lo hace posible. En una palabra, moviliza al Otro a identificarse con la posición discursiva del hablante, con su proyecto ideológico, que de este modo queda desideologizado pues se presenta como la revelación, lo natural y necesario. Los dos últimos atributos definen ese estado de cosas que el sentido común llama por decreto LA realidad.

En esta reflexión quizá hayamos recuperado dos piezas del museo imaginario para el mundo presente y cotidiano; es que para la semiótica, religión y realeza son tan reales y vigentes como los deseos colectivos que movilizan y encauzan, y no importa gran cosa que la reunión de fieles se haga hoy en un estadio, frente a un televisor, o en las calles de una democracia.

REFERENCIAS

1. Frye, Northrop. The Great Code, London, Routledge & Kegan Paul, 1982, p. 89.
2. Semanario Aquí, Montevideo, 2/12/83. En este registro gráfico se ve una multitud portando pancartas que se reunió en un parque situado en las cercanías del Obelisco, cerca del cual se alzó el estrado para el acto.
3. Austin, J. L. Cómo hacer cosas con palabras, Paidós, Bs. As. 1982 (1962).
4. Bultman, R. Creer y Comprender I, Stiudium, Madrid, 1974, p. 228.
5. Frye, N. id. p. 291.
6. Bultman, R. id. p. 249.
7. Lyotard, J. F. "Histoire Universelle et différences culturelles". Critique No. 456, París.
8. Fragmento de discurso electoral citado en Landi, Oscar. El Discurso sobre lo Posible. CEDES, Bs. As., 1985, p. 38.
9. ibid.
10. Bultmann, R. id., pág. 246.
11. Para un análisis del discurso presidencial uruguayo que se apoya en una metodología diferente pero que llega a resultados cercanos a los del presente artículo. Ver Tani, Ruben, "Función Poética en el Discurso Presidencial", en relaciones No. 30, 1986, Montevideo.

Centro de Estudios Judaicos
CEJ

Cursos anuales y trimestrales
con los mejores docentes del país y del exterior

- Literatura e Identidad
- Crítica bíblica
- Judaísmo contemporáneo
- El joven judío y su entorno
- El judaísmo y su relación con otras religiones
- Historia medieval y moderna
- Sociología del judaísmo latinoamericano

BR. ARTIGAS 1128 esq. Canelones
de lunes a viernes de 9 a 12 hs. y
lunes a jueves de 20 a 22 hs.

relaciones
En el Exterior
● para suscribirse
● para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

Con Textos

SOCIEDAD

LA IDEOLOGIA FASCISTA, de Carlos M. Rama. Editorial Júcar. Barcelona, 1979. 220 págs. (Distribuye Gussi)

Carlos M. Rama
LA IDEOLOGIA FASCISTA

El término "fascista" ha sido empleado en los últimos años más como un fácil insulto para descalificar a un contrario, que teniendo en cuenta los verdaderos alcances histórico-ideológicos brindados por el desarrollo de las corrientes políticas que le dieron origen.

En ese sentido este trabajo del historiador de las ideas Carlos M. Rama (redistribuido en Uruguay en los últimos meses) constituye una compleja, matizada y útil introducción. Esta primera edición española refunde y amplía materiales anteriores, desde un lejano curso de 1954, dictado en la Universidad de Montevideo, hasta materiales publicados en un diario chileno en 1972-1973.

El propósito central es desentrañar de modo sistemático el núcleo ideológico que une a los distintos fascismos nacionales (triunfantes o no), dejando de lado problemas coyunturales o tradiciones culturales de alcance local. El primer capítulo, sin embargo, es un rápido, y por momentos demasiado esquemático, recorrido histórico descriptivo de distintas corrientes, que incluyen alguna afirmación poco dilucidada en el resto del libro, como la adscripción lisa y llana al fascismo del primer peronismo, que según Rama "se favoreció de la falta de cultura política de los trabajadores argentinos, y en especial de aquellos que provenían del campo y se incorporan como obreros no especializados a las nuevas industrias". La propia descripción marca distinciones con respecto a buena parte de los elementos de esa probable ideología fascista que el libro rastrea (el sistemático ataque a las organizaciones obreras y el apoyo inicial de las clases medias, entre otros). Incluso cuando más adelante cita a Gino Germani, éste sitúa los intentos coherentes de establecer institucionalmente el fascismo en Argentina hasta 1945 y desde 1955, salteando precisamente el período de "control del Estado" al que se refiere Rama.

Cuando se dedica a los elementos ideológicos, Rama enfrenta ante todo la dificultad que ofrece un movimiento donde la acción precede al "verbo" plenamente perteneciente al siglo XX y para el cual "el programa es el hecho" y no las palabras. Con un excelente empleo de las citas, que predomina en buena parte del volumen, el autor ejemplifica el concepto "utilitario" que la filosofía tiene para el fascismo recordando que en 1921 Mussolini declaró: "desearía que la filosofía del fascismo fuera creada dentro de dos meses, para el Congreso nacional". A continuación Rama describe sus raíces en los conceptos de "jefe heroico" (desarrollados por Fichte, Spengler, Lamprecht, Nietzsche, Lasalle, Rodbertus y Hegel), el "mito racial" (propulsado por Spengler y Chamberlain), el antisemitismo (enunciado por Dühring), la élite como casta gobernante, el militarismo y otros factores básicos.

Los capítulos fundamentales son los dedicados a la irracionalidad, la dictadura capitalista, el racismo, la demagogia y la contrarrevolución, las clases medias, la violencia, la religión y la concepción totalitaria del Estado. En algunos casos, como el del racismo o la violencia, Rama tiene la virtud de ordenar con un peso aplastante hechos ya conocidos: la eliminación sistemática de judíos, el asesinato de opositores, la combinación apabullante de brutalidad y franqueza, que lleva por ejemplo a un jefe fascista a declarar a los periodistas que si hasta el momento de la entrevista se han encontrado sólo 14 cadáveres de los 24 líderes revolucionarios que el movimiento había decidido eliminar, en Turín, se debía sólo a que el río Po aún no había devuelto los restantes.

Más importante es sin embargo el aporte que significa, para evitar simplificaciones, la descripción de los programas iniciales del fascismo, que iban más allá incluso de las propuestas de tendencias socialistas de izquierda, y que lograron su propósito de atraer vastas cantidades de simpatizantes. O las precisiones sobre el modo en que el nazismo ahogó en sangre a los simpatizantes que siguieron a Hitler justamente con el propósito de realizar la "segunda revolución" de orden económico (básicamente destinada a eliminar a la burguesía) que debía seguir, a la revolución de orden político.

En el capítulo dedicado a las clases medias se sigue en líneas generales el enfoque básicamente psicoanalítico de Erich Fromm, y se realizan precisiones sobre la fluida, escurridiza composición de esta clase que Marx creía destinada a la desaparición, y que se ha convertido de hecho en una pieza clave de la política del siglo XX, especialmente en algunos países del llamado Tercer Mundo. Rama busca los motivos por los cuales las clases medias empobrecidas e inseguras apoyaron a los fascismos europeos, y emplea en más de una ocasión los términos "sadismo" y "masoquismo", de eficacia relativa cuando el alcance es social y no individual, personal.

La segunda parte traslada su mira a fenómenos más recientes, o a visiones particulares; como la que Wilhelm Reich tuvo del nazismo, como testigo privilegiado. En el capítulo final, "¿Como se sale de una dictadura fascista?", Rama escribe dentro del peculiar contexto de la España de fines de la década del '70, realizando previsiones que, como todas las previsiones, han sido cumplidas en parte y desmentidas en otras por los hechos posteriores que nosotros conocemos como lectores de 1987.

Elvio E. Gandolfo

VUELVE EL F.C.E.

r. d. laing
el yo dividido

EL YO DIVIDIDO, de Ronald D. Laing Fondo de Cultura Económica. México, 1984, 214 págs. (Distribuye Edilyr).

Durante años, Montevideo estuvo privado de disfrutar de las excelentes publicaciones del Fondo de Cultura Económica, una firma mexicana que ha editado docenas de títulos fundamentales en disciplinas como la historia, la psicología, la antropología y la economía. Debido a problemas desencadenados por los sacudones cambiarios que convulsionaron la economía mexicana en la última década, no sólo dejaron de arribar novedades, sino que quedó bloqueado el gran fondo ya existente en nuestra ciudad. Ya resueltos dichos problemas, comenzarán a difundirse paulatinamente tanto los libros editados en sus varias décadas de existencia, como las novedades de más reciente aparición.

Entre los primeros se destacan los escritos por Ronald D. Laing, el psicólogo que junto a Cooper fuera responsable, en los años sesenta, de la popularización de la "antipsiquiatría" y de análisis polémico sobre el papel generador de psicosis de la estructura familiar. El FCE editó justamente dos de sus textos fundamentales (más adelante Laing terminaría por derivar hacia trabajos directamente literarios, o con resonancias fuertemente místicas). El yo dividido inicia un planteo existencial sobre la esquizofrenia que sería completado en El yo y los otros. Básicamente se propone "hacer comprensibles la locura y el proceso de volverse loco", en lenguaje sencillo y en términos existenciales.

Laing tiene buen cuidado en apartar su intento del campo delimitado por autores como Kierkegaard, Jaspers, Heidegger, Sartre, Binswanger y Tillich, pero prefiere, más que dedicarse a precisar las diferencias, entregarse directamente a caracterizar la naturaleza de la experiencia que una persona tiene de su mundo y de sí misma", a tratar de "mostrar que hay una comprensible transición desde la manera esquizoide sana de ser-en-el-mundo hasta la manera psicótica de ser-en-el-mundo".

Para despejar el terreno, los primeros capítulos emprenden una discusión de la terminología clínica de uso común, y describen la diferencia que existe entre tratar a un ser humano como organismo (tendencia general del enfoque clínico) o como persona (punto de vista seguido por el libro). Como en otros títulos de Laing, hay una equilibrada mezcla de precisiones teóricas y de frases de efecto entre periodístico y poético, como así también un agudo análisis de los efectos deformantes de la relación médico-paciente (en este caso una interpretación de un texto de Kraepelin donde el aparente delirio del paciente es visto por Laing no como señales de una enfermedad, sino como un indice expresivo de la propia existencia).

E.E.G.

ANTROPOLOGIA

LAS ESTRUCTURAS ELEMENTALES DEL PARENTESCO, I y II, de Claude Lévi-Straúss. Planeta-Agostini, Barcelona 1985. 574 págs. (Distribuye Sudamericana-Planeta)

El grueso volumen que esta edición económica divide en dos partes, constituyó en el momento de su aparición (1949) un auténtico giro en la evolución de la antropología, llegando a proyectarse más allá del ámbito de la disciplina, para formar parte de ese fenómeno –entre moda y puesta al día auténtica– que los medios de comunicación llamaron "estructuralismo".

El estudio del fenómeno de la prohibición del incesto emprendido por Lévi-Strauss, un antropólogo belga que había estudiado en la Sorbona, había sido influido por las ideas de Sartre, había realizado varias expediciones al Amazonas y residido en Estados Unidos, (donde conoció a fondo la obra del lingüista Roman Jakobson), constituía el primer ejemplo de empleo antropológico del método desarrollado por Saussure en la lingüística para apartarla de las imprecisiones teóricas y las limitaciones pragmáticas. Se trataba nada menos que de tratar de dotar a las llamadas ciencias humanas de instrumentos de formalización y análisis que las acercaran a la (supuesta) objetividad de las llamadas ciencias físicas y naturales.

El libro no se limitaba a renovar. Era además una continuidad de rasgos recogidos en la sociología de Durkheim, en Marcel Mauss, en Franz Boas, en Malinowski, en Radcliffe-Brown Se trataba de analizar ante todo los fenómenos y sus interrelaciones, más que su origen o su naturaleza, de concentrarse en un enfoque sincrónico, antes que en en el tradicional enfoque diacrónico, o histórico. Para ello tenía fundamental importancia participar en persona en la vida de la sociedad indígena cuya estructura buscaba desentrañar.

Dentro de ese enfoque, la regla de la exogamia tiene según Lévi-Strauss un significado semejante al de la lengua, ya que permite el paso de la naturaleza a la cultura, de la organización biológica a la organización social, tratándose de un factor fundamentalmente comunicativo,

Elvio E. Gandolfo

ANTROPOLOGIA

CARTAS DE UNA ANTROPOLOGA, Margaret Mead. Emecé Editores, Buenos Aires, 1981, 300 pp. (Distribuye Indiana).

grandes ensayistas
MARGARET MEAD
Cartas de una antropóloga
emecé

El sueño con paraísos edénicos que siempre suelen representarse como cálidos y selváticos no ha estado nunca fuera del delirio normal de cualquier ciudadano cuyo marco habitual son las cuatro paredes de oficina en una cosmópolis de Occidente. Tal vez hayan sido los antropólogos los encargados de desmitificar ese sueño. No era común, sin embargo, ni para las mujeres norteamericanas en el año 25, dejar la segura vida académica, un marido estudiante recién casado, y partir para el Pacífico en largas estadías de investigación. En una época en que los viajes y las comunicaciones demoraban siglos y en que a las islas bajo dominio norteamericano todavía no había llegado la Coca Cola, Margaret Mead comenzaba lo que sería la etapa de mayor auge del trabajo de campo en etnología. Delgada y pequeña, de tan sólo 46 quilos, esta alumna del gran Franz Boas e influida asimismo por Ruth Benedict en su formación, iba a escribir una cuantiosa obra, dentro de la que se destacan Adolescencia, sexo y cultura en Samoa (1928), Creciendo en Nueva Guinea (1930), Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas (1935), Macho y hembra (1949), y Patrones culturales y cambios técnicos (1955).

Una perspectiva configuracionista caracterizó su mirada, pero la originalidad de Mead fue su acercamiento a las enseñanzas psicoanalíticas, y su interés por el condicionamiento socio-cultural de la personalidad individual y grupal. Ello redundaría más tarde, y sin Mead habérselo propuesto, en delinear las bases antropológicas que durante los sesenta auspiciaron las plataformas de los renacientes feminismos. En efecto, Mead dedicó gran parte de sus estudios a demostrar que los roles sociales atribuidos a la mujer dentro de una sociedad en particular, estaban directamente sujetos a los modos de conducta y a los valores vigentes dentro de ese contexto social, y no eran, por tanto, inherentes a una condición biológica dada en la mujer para ejercerlos. Ello fue puesto en duda por algunos de los propios colegas de Mead (por ejemplo, el muy británico Evans Pritchard, que escribiera "Situación de la mujer en las sociedades primitivas y en la nuestra" en 1955) que no hicieron gala de cientificismo, pero separó definitivamente la dependencia de la antropología de antiguos dogmas biologistas.

La vida de Margaret fue profusa no sólo en obra sino en matrimonios y viajes. Casó tres veces (la última, con el biólogo delirante y genial Gregory Bateson, a quien conoció en Nueva Guinea, mientras hacía investigación con Reo Fortune su segundo marido y antropólogo). Viajó múltiples veces a Samoa, a las Islas del Almirantazgo, a Nueva Guinea, a Bali. Las cartas escritas desde estos lugares y enviadas a amigos, colegas, profesores y parientes o trozos de ellas, componen este libro, a la vez descriptivo y nostálgico. Sin configurar nunca un "diario de campo", este epistolario invoca una curiosa experiencia: la de rescatar la realidad y la inmediatez de seres humanos y situaciones vivas que la frialdad de las monografías académicas que Mead escribió luego, no pudo rescatar. En efecto, las cartas, a pesar del filtro que debieron pasar para su publicación, conservan la vivencia de lo cotidiano, observaciones y reflexiones, no exentas de emoción, que caracterizan toda percepción directa. "Hay una sensación rarísima que se experimenta aquí cuando se pasa aunque sea unas horas en una casa nativa. Es un gusto distinto en la boca, una sensación de calor opresivo, casi pegajoso, una impresión como si la piel estuviese por salir volando en capas tenues, además del curioso zumbido de oídos (...) en medio de una nube de moscas", escribe, por ejemplo.

Escenas de placer también son encontradas: "La hora más agradable del día es el crepúsculo. Entonces, seguida por unas quince adolescentes y niños, atravieso la aldea hasta el extremo de Siufaga, donde nos detenemos en una saliente de roca negra y dejamos que las olas nos salpiquen la cara, mientras el sol se pone en el mar y en las colinas sembradas de cocoteros". Y hasta, quien busca la tensión o el peligro de la clásica aventura, no se ve defraudado en este pasaje de una carta de setiembre de 1932, escrita desde Kenakatem en Nueva Guinea: "(...) los cocodrilos comen hombres con bastante frecuencia, de modo que resulta peligroso sacar agua del río durante la noche. Al mismo tiempo, en cambio, proporcionan el gran motivo para el arte y existe el gran cocodrilo simulado que se come al iniciado durante la ceremonia. Y lo que es más importante aún, las claras de los huevos de cocodrilo son comestibles. "Haciendo buñuelos de huevos de cocodrilo entre los caníbales". Todos eran caníbales hasta hace unos cuatro años. Los chicos de doce años han comido, sin duda, carne humana y todo lo que expresan es una alegría maliciosa al describir su alimentación anterior, mientras que la idea de comer ratas los llena de asco".

Cincuenta años de correspondencia compilada muestran también la sutil transformación de la mirada de Mead al regresar, décadas después, a los mismos lugares en los que realizó sus investigaciones. Es allí cuando aparece la nostalgia y la reconsideración respecto del paso del tiempo, en la vida de los otros, los "nativos", y en sí misma: "Esta vez me resulta más difícil reconocer las caras, en especial la de los hombres que eran adolescentes en 1953. Los más viejos vuelven a recordarme los rostros de su infancia y puedo identificarlos (...) Las ancianas me abrazaban y gemían porque son viejas y porque pronto habrán de morir, y mis muchachitos, hoy hombres de cincuenta años, me tratan más como una contemporánea, y hablan con solemnidad de los muchos, muchos años que hemos vivido todos, tanto, tanto tiempo. El tipo de envejecimiento que nosotros nunca vemos me rodea aquí en todas partes, como la falta de dientes que lleva al hundimiento de las mejillas y a hablar de forma ininteligible y la gente que recuerda esqueletos vivientes" (Aldea Peré, 23 de octubre de 1964).

Este tipo de libros reivindica la vigencia de los epistolarios como documentos vivos de conocimiento y autoconocimiento.

Teresa Porzecanski

El climaterio

Un período de vida mal definido y todavía no bien estudiado desde el punto de vista psicológico (por lo menos en Uruguay, no hay bibliografía), y así como la crisis de la adolescencia ha sido investigada de modo exhaustivo, lo mismo debería ocurrir con respecto al climaterio.

Mabel Lezama

El climaterio es definido habitualmente, como la etapa de la decadencia de las funciones sexuales. Podría hablarse igualmente de tercera edad adulta o edad crítica o crisis de la tercera edad. Lo situamos aproximadamente, entre los 45 y 55 años.

El climaterio sería el período comprendido por los años que preceden y que suceden a la menopausia, entendida como la fecha de la última menstruación; ella suele tener lugar entre los 40 y los 55 años.

La menopausia, lo mismo que lo fue antes la menarquía, es una fecha muy concreta, mientras que el climaterio es un período de tiempo como lo fue la pubertad. Salvando las distancias, podríamos decir que existe la misma relación entre climaterio y la menopausia, que entre la pubertad y la menarquia; ambas constituyen capítulos fundamentales de la vida de la mujer, que no se pueden desprender de su continuidad existencial.

El concepto de climaterio tiene como eje la biología de la mujer. A partir de la menopausia la mujer no puede engendrar, pero aunque hay una desaparición de la capacidad generadora, la libido no se extingue completamente.

La declinación de las funciones sexuales provoca una serie de cambios, tanto en el hombre como en la mujer. Así como en la pubertad los cambios eran ocasionados por una modificación de la constelación hormonal, ahora también tiene lugar una modificación hormonal en la mujer; aunque la mayoría de los autores coinciden en pensar que en el climaterio los cambios psicológicos no suceden dependiendo de los cambios hormonales, sino más bien de la personalidad anterior de los sujetos.

En cualquier crisis psicológica, el papel fundamental lo desempeña siempre la personalidad anterior, la historia anterior. En el caso del climaterio, el papel de la personalidad anterior parece ser mucho más decisivo que en la adolescencia.

El climaterio sería una época de crisis, que va a comprometer la personalidad de la mujer en su totalidad, y en la que la mujer, como se dice habitualmente, enfrenta el hecho de su decadencia sexual. En el climaterio se producen una serie de desequilibrios emocionales caracterizados por un aumento de las oscilaciones emotivas. En la patología climatérica, la emoción juega un papel particularmente intenso y definido.

También hemos de tener en cuenta los factores de tipo social. En la sociedad moderna, la mujer integrada en el mundo del trabajo, no vive ya su crisis climatérica de una forma tan dramática, aunque siga manifestando comportamientos pasionales y reivindicadores.

La mujer moderna empieza a estar cada vez más realizada como individuo y la crisis climatérica no viene a plantear de una forma tan caricaturesca, el sin sentido de su sacrificio vital en pro de la conservación de la especie.

¿QUE ESPERA LA SOCIEDAD DE LA GENTE MAYOR?

Espera que sea la clase pasiva, pasiva e inactiva, que no haga nada, que no sienta nada. El amor, la intimidad, el interés sexual, la capacidad sexual son propios de la juventud; la sexualidad no existe a esa edad y si existe, es algo inútil, tonto, inmoral, lascivo. O sea, que la sociedad niega y censura. Esta represión, esta "castración" de la sexualidad en la tercera edad, se da en ambos sexos, pero por la doble moral sexual, su peso es mucho mayor en la mujer.

Además a la mujer se la idealiza arbitrariamente en el papel de "esposa-madre-ama de casa", sacrificada y generosa. Es la mujer de, la madre de, la viuda de, . . .

A la mujer se la valora por su juventud, su belleza, su capacidad de tener hijos. No es pues de extrañar que la mujer vea con angustia el paso de los años, pues ya no tiene los atributos por los que fue valorizada, disminuye su autoestima, se siente "asexuada" y esto influirá en su interés y en su capacidad sexual.

Nuestra sociedad es sexista y "juvenista" (si se me permite la expresión), llena de prejuicios y de mitos y es de los mitos sociales que cada uno crea sus propios mitos. Y estos tienen más fuerza, en muchas circunstancias que los mensajes eróticos que recibe de su propio cuerpo.

La mujer cree que no debe tener deseos y si los tiene, se avergüenza y confunde, siente algo así como si estuviera violando las leyes morales de la sociedad. La mujer termina adaptándose al estereotipo de la mujer vieia, asexuada, que le impone la sociedad.

SINDROME DE NIDO-VACIO

Es esta una de las expresiones más usadas para referirse a las vivencias de las mujeres climatéricas. Al decir "nido-vacío" estamos proyectando todo el mito relacionado con la fantasía según la cual el hogar y los hijos son lo único para la mujer. Es en este período que los hijos se alejan, que parten para formar una familia, para casarse, dejando entonces a la mujer en una especie de vaciamiento; donde ella se aburre, se siente inútil, en una casa vacía, con un tiempo vacío que no sabe con qué llenar. Pero esto también es consecuencia de la educación que se le ha dado a la mujer tradicional, pues se le ha preparado únicamente para el papel de madre-ama de casa, sin pensar también, que ella puede prepararse para realizar una multiplicidad de otras actividades que no la hagan sentirse tan vacía.

Hasta comienzos del siglo, la menopausia se producía a los 45 años y la expectativa de vida era de 47 años, o sea la mujer moría al poco tiempo de terminada su vida reproductiva. En este siglo, al mejorar las condiciones de vida, o sea por una conquista social, la menopausia se fue postergando y así tenemos que en la época del 80 la menopausia se presenta a los 50 años y como la expectativa de vida se postergó hasta los 75 años, la mujer pasa el último tercio de su vida sin capacidad reproductiva.

La menopausia es un fenómeno bien objetivable, natural; lo que no es tan "natural" digamos, sino más bien social, son los tantos años de post-menopausia. Una mujer menopáusica ya no es una anciana, sino una mujer de mediana edad.

Ahora bien, ¿la sexualidad humana tiene sólo fines procreativos como en los animales? No. Según el enfoque tradicional, la sexualidad es vista y aceptada sólo para la reproducción. Pero la realidad es que la sexualidad es uno de los componentes más importantes de la persona y es un concepto muy amplio. Es el deseo de reproducirse, de amar y de ser amado, de compartir, de obtener placer erótico. La sexualidad tiene una función reproductora, una función de relación, una función erótica.

Hay diferentes formas de estimulación erótica, que son otras tantas alternativas al coito vaginal; y hay diferentes formas de gratificación, que no necesariamente llegan al orgasmo: besos, caricias, el estar física y emocionalmente cerca, que también llenan las necesidades de afecto y de intimidad.

Lo que sucede es que, así como antes la sexualidad era sinónimo de reproducción, ahora es sinónimo de orgasmo. Este es "el" objetivo.

Sabemos que la mujer, luego de la menopausia, no tiene más capacidad reproductiva. ¿Qué pasa entonces con su capacidad erótica?

Si tomamos los aportes de Masters y Johnson, que fueron los primeros en realizar investigaciones sexológicas a nivel de laboratorio y que reemplazan tanto mito, tanta ignorancia y tantas hipótesis científicas falsas, vemos que en un grupo de 61 mujeres de más de 40 años (la mayor tenía 78 años), investigan cómo es su respuesta sexual fisiológica en las 4 fases conocidas de excitación, meseta, orgasmo y resolución y llegan a esta conclusión: que hay una respuesta sexual adecuada, cuya intensidad va disminuyendo con los años.

También estos autores destacan algo importante: la falta de actividad sexual acentúa estos cambios, mientras que el mantenimiento de la misma retarda su aparición.

Masters y Johnson presentan sus investigaciones en el año 1966. Anteriormente, Kinsey y colaboradores, en 1953, dieron a conocer un monumental trabajo estadístico, sobre la conducta sexual femenina. Entre las mujeres encuestadas, figuran 509 de 46 años y más. Muchas de ellas, quisieran tener relaciones sexuales con más frecuencia que la deseada por sus maridos y su deseo va declinando más bien a causa del envejecimiento del hombre que por la capacidad de la mujer.

Un estudio realizado en Estados Unidos en 1970 por Palmore, demuestra que la sexualidad sigue siendo importante en la tercera edad y que el 75 o/o de las mujeres que están en la 7a. década, tienen deseos sexuales. O sea que todos estos estudios y otros, demuestran que no hay una edad en que termine la actividad sexual. Se puede decir que la capacidad reproductiva tiene un comienzo y tiene un fin, mientras que la capacidad erótica, como la vida misma, sólo termina con la muerte.

Como en toda manifestación humana, en la sexualidad interactúan factores físicos, psíquicos y sociales, dentro de la compleja totalidad de la persona. La sexualidad de la mujer a partir de la menopausia puede permanecer igual, aumentar, disminuir y aún desaparecer, lo que dependerá de ella, de su marido y de las pautas socioculturales.

1) La sexualidad puede permanecer igual o aún aumentar, en aquellas mujeres que viven positivamente el cese de sus menstruaciones, pues significa el fin de los molestos síntomas asociados a ella, el fin de la necesidad de usar métodos anticonceptivos, el fin de la posibilidad de un embarazo no deseado e indeseable, el fin de la responsabilidad directa con los hijos.

2) La sexualidad puede disminuir o aun desaparecer. Y acá podemos ver algunos de los factores que interactúan, como ser: a) distintas enfermedades físicas u orgánicas, sobre todo aquellas acompañadas de dolor; el alcoholismo, distintos medicamentos, etc.

b) El estado hormonal. Lo más característico es que los estrógenos vayan disminuyendo gradualmente, con su ya conocida consecuencia.

c) El marido. Su sexualidad también se va modificando con los años, cosa muy bien estudiada por Masters y Johnson.

Además, como dice Kroop, para muchos hombres la menopausia de la mujer les recuerda que ellos también están envejeciendo y algunos sienten que ya no tienen por qué tener relaciones sexuales con una mujer que no les puede brindar más hijos. Se apartan y es alto el porcentaje de hombres que a partir de los 50 años tienen relaciones extramatrimoniales, según fuera demostrado hace años en el informe Kinsey. La mujer entonces ve restringida su actividad sexual.

d) La sociedad. Acá incluyo a la mujer misma, sus pares, su marido, su familia, la literatura, los medios de comunicación, su médico.

e) El médico. No siempre es conciente de que en él también se perpetúan los mitos de la sociedad sexista y "juvenista" (como la hemos llamado), de la que forman parte: que la mujer es esencialmente reproductora, que su sexualidad es menos intensa que la del hombre y desaparece antes, que es frecuentemente frígida y básicamente neurótica, que todo ello se acentúa a partir de la menopausia. A esos mitos sociales introyectados, se añade frecuentemente una falta de información relacionada con la sexualidad en general y la sexualidad de la gente mayor en particular.

De la sexualidad, el médico conoce el aspecto biológico, reproductor y no el aspecto erótico, pues está formado para considerar el dolor y no el placer. Como dice Pasini "con la sexualidad el médico se ve en apuros, pues ésta le planteará el aspecto del placer, cuando toda su identidad profesional está basada en el dolor".

Se suma también el hecho de que la enseñanza es principalmente organicista y es más fácil reducir a lo corporal (por ejemplo, reducir el climaterio a una crisis hormonal).

Son muchos los profesionales que piensan que la sexualidad en la gente mayor no existe, y frente a las dificultades sexuales que pueden presentar, se sienten incómodos, no le dan importancia.

En un estudio realizado en Buenos Aires por Fahrer, Belardi y Nicholson, se encontró que los ginecólogos que asisten a estas pacientes las consideran ansiosas, exigentes, tediosas y les produce rechazo y desinterés, consideran que el climaterio es sólo una disfunción hormonal que hay que corregir y sobrellevar, sin darse cuenta que en realidad están tratando a una persona, a una mujer, que está sufriendo todos estos trastornos propios del climaterio.

Otro hecho es que muchos médicos, como dice Weisberg, no quieren abordar la sexualidad, pues no se sienten capaces de manejar los problemas que pueden surgir. Es como si un médico no hiciera el Papanicolau porque no sabe tratar el cáncer cervical. Lo correcto en estos casos es derivar.

Cultura, civilización, política

Una historia semántica y algo más

Este viaje al lejanísimo pasado en busca de las fuentes etimológicas de las palabras y los conceptos de cultura, civilización y política, no tendría mayor razón de ser —¡tanto se ha debatido el tópico!— si no fuera porque se le puede convertir en una clave, filosófica antes que filológica, de las actividades civiles, o sea políticas, de los hombres y de los pueblos.

Las palabras y los nombres son las ánforas del tiempo histórico y del espacio humano. Una vez creados y aceptados por un grupo perteneciente a una macrosociedad, los términos deben afrontar una doble prueba. Por un lado, la de la refracción en la conciencia social del grupo o de los grupos antagónicos —castas, estamentos, clases—. Por otro lado, la de las diferentes cargas simbólicas que el futuro vuelca en la forma originaria.

Valgan dos ejemplos. La voz democracia, acuñada por los ciudadanos libres de la polis, no tenía ningún sentido para los esclavos, más del 50 por ciento de la población, y hoy resuena de muy distinto modo en el gobierno y en la oposición, entre los pobres y los ricos, entre los explotados y los explotadores, entre los fuertes y los débiles. Rivalis, en la aurora de la historia romana, eran las tribus latinas establecidas en una y otra ribera de un río (rivus); en los tiempos de Ovidio, eran los pretendientes de una misma mujer; en nuestra época, son los simples contendores.

DONDE LO ANTIGUO RESULTA DE PRONTO ACTUAL

En el caso de la conservación del significante, el precio de la pertenencia del término es el de la alteración del significado: la flecha sigue siendo la misma, pero el blanco es diferente; los odres viejos se cargan con vinos nuevos. Otras veces sobreviene la polisemia, al punto que una misma palabra alude a cosas o situaciones disímiles.

Un tecnicismo de los lingüistas, Ch. W. Morris en particular (**Signs, Language and Behavior**, Prentice-Hall, N. York, 1946), expresa que en este caso un **denotatum** posee múltiples **designata**. Tal es lo que ha sucedido con las voces cultura, civilización y política, cuya ambigüedad, manejo ideológico e ignorancia cabal de lo que significaban en sus contextos originarios, ha provocado una "desesperante confusión" (A. Dempf, **Filosofía de la cultura**, Revista de Occidente, Madrid, 1933)

Pero dicha confusión no es tan desesperante como parece. El estudio de las raíces etimológicas de esos términos permite efectuar consideraciones muy al día, sean generales, sean concernientes al Uruguay, este atormentado país donde la racionalidad ética y el pragmatismo político parecen jugar a las escondidas y donde las palabras y las letras son, como siempre, sólo viento y hojarasca.

Se verá entonces que cultura, civilización y política tienen mucho en común a partir de la **praxis** que conjuga a las comunidades humanas, dado que la praxis es la dialéctica de lo social y no el diálogo técnico con los objetos. (E. Dussel, **Filosofía de la producción**, Nueva América, Bogotá, 1984).

No se tomen estos apuntes, pues, como meros ejercicios de vigilia de un viejo antropólogo que en vez de sestear bajo el ala del estío, convoca a las palabras para desnudarlas, para acariciar su piel antepasada y sabia. Mas bien considérese este devaneo semántico como el otro lado del espejo de las "moralidades actuales" de Barret, salvando las grandes distancias que me separan de su melancólico talento. Un análisis semántico llevado con buena mano enseña, al igual que la historia cuantitativa, a demitificar, a destruir los íconos construidos por la ideología y edulcorados por la academia. Es cierto que se piensa con las palabras, pero bueno también es pensar en las palabras y desenvainarlas, como se desenvaina un cuchillo.

CULTURA: DEL TRABAJO DE LOS MUCHOS AL OCIO DE LOS POCOS

Cultura deriva de la voz latina **colere** (cultivar) pero es necesario ir mucho más atrás, esto es, al horizonte lingüístico indoeuropeo, de donde surgieron, ya como géneros, ya como especies, el sáncrito —con su contrapartida popular, el prácrito—, el griego, el itálico, el céltico, el germánico, el eslavo y el armenio.

La raíz indoeuropea **kwel** menta, en el dominio de los sustantivos, algo que tiene la forma circular y, en el de los verbos, alude el dar vueltas, el ir en derredor de algo. De aquí derivan dos ideas generales.

Una es la del círculo o la circularidad y la del desplazamiento circular, de perpetuo retorno. Aparecen así el **kyklos** griego y el circulus latino, seguidos luego por el **wheel** inglés, el cycle francés y el **circolo** italiano. No se olvide que este tipo de desplazamiento se llama revolución; así quedó firmemente establecido en el **De revolutioni; bus orbium celestiorum** de Copérnico, en 1543. (¡Atención revolucionarios! ¡No habría que inventar otro término para evitar el retorno de las "restauraciones", para impedir el advenimiento de un "nuevo orden" tan ordenado como el "viejo orden"? ¿No sería aun más conveniente proceder de modo absolutamente removedor, dinamitar tan a fondo el presente que el futuro no se le parezca en nada, proponer la aventura de la libertad como un juego repentinista —paidia y no **ludus**—, como una ocurrencia creativa que resucite de continuo las "mil flores" del abortado jardín de Mao?)

Otra idea es la de ocuparse de algo, de andar rondando algo, volviendo una y otra vez a esa pre-ocupación y a esa acción. En este caso se precisan las nociones gemelas de habitar y cultivar. El vaivén entre la casa donde se duerme y el sembrado donde se trabaja configura la circularidad cotidiana y estacional entre el reposo y el esfuerzo productivo, entre la fiesta y la cosecha, entre el culto religioso y el cultivo agrícola profano.

El asentamiento humano donde reside el **incola**, el habitante, es la contrapartida del colere, del cultivo del agro. Es también la sede del cultus, del cultivo (o práctica) del ceremonial grato a los dioses (**cultus deorum**) y de las actividades que perfeccionan la persona (**cultus corporis, cultus animi, cultus menti.**). El cultivo del agro requiere esfuerzos agobiantes, duros como un tormento —trabajo deriva precisamente de **tripalium**, un suplicio infligido con tres palos— mientras que el pulimento del alma o el desarrollo armónico de los músculos brotan del **otium**, de la **scholé** (y de aquí escuela) de una sociedad parasitaria. "Los ciudadanos no deben vivir una vida de artesano o de mercader pues semejante vida es innoble y contraria a la virtud. Tampoco deberán ser agricultores (...) pues para la formación de la virtud y para la actividad política es necesario el ocio". Así afirmaba Aristóteles en su **Política**, II. 3. ¿Qué tal, eh?

Pero **cultus** también quiere decir modo de vida, concepción de la vida, o sea cultura, como hoy enseñan los antropólogos. Más tarde se utilizó el término para distinguir un tipo de cultura: **cultus** equivale a discipiente elegancia, a refinamiento amanerado de las costumbres, a **savoir faire** de una élite crepuscular. Se está —pensemos en el Bajo Imperio— muy lejos del campo y del **agrestis cultus** de los patricios republicanos al estilo de Cincinato. El **cultus** de las clases ociosas de la Roma imperial confirma la decadencia de las viejas virtudes campesinas; la ciudad leguleya y novelera, cínica y fatigada, convierte a los leones en zorros, en pájaros de vistosas plumas, en cigarras de élitros chirriantes.

AL CULTIVAR VA MAS ALLA DEL INMEDIATISMO

El residir es un hecho relativamente pasivo, un estar de frente, o de espaldas, a la naturaleza circundante, la cual oficia a modo de telón de fondo de la casa, la aldea o la ciudad. El cultivar, en cambio, es un hecho activo; constituye una manifestación productiva del trabajo. Inaugura así un diálogo —ruego, pedido, exigencia— con el medio natural que va más allá de la etapa trófica representada por la apropiación predatoria. La pareja casa-sembrado supone una relación dialéctica enriquecedora de lo humano. El cazador-recolector, apresado en la jaula de hierro de la necesidad y el azar, practica una economía destructiva, la **Raubwirtschaft**. Cuando se convierte en agricultor sedentario, asentado, enraizado, con sentido de la propiedad, emparentado con la Madre Tierra, se asocia con la naturaleza. Sus técnicas son prospectivas: debe saber y prever para luego actuar, como muchísimo más tarde pediría Comte. Las actuaciones de este labrador apuntan al mañana trascienden el aquí y ahora, animal e inmediatista, del hombre paleolítico. De integrante del ecosistema el hombre se transforma de este modo en el coautor del agrosistema.

Labrar la tierra, sembrarla y cosechar sus frutos no es un proceso ajeno a la buena voluntad de los seres sobrenaturales, proyecciones antropomórficas de fenómenos de la naturaleza, de meteoros favorables o adversos metamorfoseados en deidades por la imaginación de aquellas sociedades arcaicas. Estos espíritus, genios, demonios, señores y patrones, o como se les llame, que la idea es la misma, velan por el orden cósmico: no deben retrasarse las lluvias, el invierno debe dar puntual paso a la primavera, los huracanes y el granizo deben ser contenidos por la mano grande de las divinidades. La sociedad humana fabrica entonces dioses a su imagen y semejanza, pero infinitamente más potentes, para acrecentar la fecundidad de la tierra, para hacer parir a los animales domésticos, para que el ciclo de las estaciones sea exacto y propicio. De aquí el **cultus deorum**, la apelación devota, temerosa y formal —siempre se utilizan las mismas palabras tradicionales, sin posible error; siempre se repiten las mismas maniobras litúrgicas consagradas, sin el menor olvido o desviación— para que las potestades sacras derramen su benevolencia sobre los trabajos de los mortales. Con tal motivo se las debe "cultivar", lo que en este caso equivale a honrar, celebrar, estimular. Se recurre a la zalema que adula o al sacrificio, una especie de soborno, que predispone la buena voluntad de las fuerzas del suelo, divinidades **chtónicas**, y de las fuerzas del mundo aéreo y astral, divinidades **uránicas**.

De ese modo, ambos cultivos, la agri-cultura y la deo-cultura, se corresponden en un juego, sutil o dramático, de oferta y demanda, de toma y daca, tal cual puede leerse en el Rigveda o, mejor, en el Yajurveda. Y el nexo entre el sol y el grano, entre la lluvia y el tubérculo, entre el viento y la flor, será el hombre, agente y recipiente de la producción, domesticador de los cereales y las bestias, criatura que sabe halagar a los dioses y a los bufones de los dioses, a las grandes potestades de las **kratofanías** y a los traviesos duendes, trasgos, elfos y gnomos de la casa y su aureola de nimiedades afectivas.

El agricultor, el que reside en y labora el agro, comprueba también que cuando las tierras feraces se erosionan o la sequía aprieta sobreviven los flagelos de la hambruna, la enfermedad y las conmociones sociales. Para no perecer debe emigrar, en busca de suelos vírgenes y climas benignos.

Marcha entonces hacia las praderas empastadas o hacia los bosques, cuya destrucción por el fuego proporcionará nuevos espacios productivos. En el viejo alemán raum significa tierra ganada al bosque mediante el hacha o el incendio: el lebensraum, antes de convertirse en un destino imperial manifiesto, era la pacífica apertura de calveros, la conquista de espacios para la vida laboriosa. De tal modo el agricultor se transforma en colonus –el colere, el cultivar, aguarda tras la itinerancia como una Tierra Prometida– y los campos labrados, ganados a la espaciosidad sin nombre, constituyen entonces una colonia, tal cual lo fuera en sus inicios la homónima ciudad alemana.

El frente pionero instala el bucólico limes de las sementeras sobre las ruinas de la naturaleza. Y ésta cobra significado cuando cede, cuando cesa de ser un obstáculo, cuando resigna su esencia primordial ante el empuje mancomunado de la mano y el cerebro. Es necesario unir la ciencia con la técnica para acabar con "la resistencia de la Naturaleza" decía Diderot en el siglo XVIII, exaltando, como enciclopedista defensor del progreso, las conquistas crecientes de la humanidad en su lucha milenaria para domesticar el planeta. Hoy los ecólogos y los ecologizantes aseguran que tanta eficacia han acabado con aquella y que la presunta victoria, al fin, se ha transformado en una doble derrota: la del medio natural y la del medio humano.

LA TIERRA: DE ENTORNO A MEDIO HUMANO

De tal modo se cumplió, cada vez con mayor prontitud y operatividad, la trasmutación de la neutra espacialidad de la Tierra, objeto de la geografía en tanto que "ciencia de lo concreto" (Max Sorre), en la productividad de los paisajes construidos por la historia en tanto que res gestae, que "cosas hechas" por los hombres. La naturaleza perdió su opacidad de puro entorno y cobró significación como medio humano gracias al dinamismo racionalizador, ordenador, constructor, del trabajo individual y colectivo.

La naturaleza, tal cual lo advirtiera Marx, tomada "en forma abstracta, por sí, (...) no es nada para el hombre" **(Manuscritos de 1844)**. Sólo la actividad humana voluntaria le concede sentido: "el puro material natural, mientras no se objetiva en él ningún trabajo humano y es pura materia que existe independientemente del trabajo humano, no tiene ningún valor, pues el valor es sólo trabajo objetivado (...) **(Grundrisse)**. De entorno potencial, la naturaleza se convierte en medio significativo –es decir, en un "algo para"– cuando el trabajo introduce en la exterioridad espacial la dimensión económica. La tecnología, entonces, "revela el comportamiento activo del hombre respecto de la naturaleza, el proceso inmediato de producción de su vida y, por lo tanto, también de sus relaciones sociales vitales y de las representaciones espirituales que de ellas surgen. **(El Capital**, to. 1o.).

La naturaleza así manipulada y dotada de sentido, esto es, convertida en inteligible (**tejné** y **logos** eran inseparables en el pensamiento presocrático) se incorpora a la existencia humana para que dicha existencia "determine la conciencia" **(Contribución a la crítica de la economía política)**. El **Homo faber** genera al **Homo sapiens** y ambos crean el mundo humano (o Welt a secas). En el mundo humano y humanizado el hombre, hijo del trabajo, unifica con su **praxis** la dicotomía cuerpo-espíritu, materia-voluntad, inventada por las interpretaciones teológicas o filosóficas de tipo idealista. El trabajo surge así como el progenitor de la cultura, como el fundamento de la civilización en tanto que especifica cultura de las ciudades, como el constructor de un mundo agrandado y complementado por los sucesivos desarrollos del genio humano: la revolución agrariopastoril, la revolución metalúrgica, la revolución industrial, la revolución atómica, la revolución científico-técnica.

La voz cultura, de a poco, enriquece y complejiza su significado inicial. Del trabajo de la tierra se traslada al cultivo de la persona; de la exterioridad del ademán práctico (las técnicas modeladoras de la materia) se internaliza y transforma en el decoro, en el lujo del alma (las técnicas formadoras de la **areté**, de la **virtus**, del perfeccionamiento interior reservado a las minorías del poder y el saber). Desde el **Homo artifex** se asciende (?) al **Homo spiritualis**, pero este acicalamiento íntimo es acaparado por las minorías que disponen de tiempo libre para desarrollar los valores del yo intelectual y afectivo. **"Cultura animi auten philosophia est"** expresaba Cicerón **Tusculanae Disputationes**; 2, 5, 13). Este dicho revela el sesgo clasista que se confería a la formación de las facultades "superiores" del espíritu mediante la **paideia** en el mundo griego y la **humanitas** en el mundo romano a los efectos de establecer un límite –cultura también significa "límite" según el Diccionario de Oxford, 1483– entre las artes "buenas" y "bellas" que sustentan el ánimo levantado de los señores y el innoble trabajo manual del **banausos** (obrero) griego o el **rusticus** (campesino) romano.

Las clases dirigentes de la Edad Media europea hablaban también de las "artes liberales" –opuestas a las "artes serviles"– para referirse a las que sólo podían practicar los hombres libres, y hoy, mismo cuando, tal vez sin saber el origen, nos referimos a las "profesiones liberales" aceptamos implícitamente una odiosa discriminación: el pueblo "inculto" no puede, ni debe, acceder a los beneficios de la Universidad.

A CADA CUAL SU TRABAJO

Las clases privilegiadas de la antigüedad han dejado vívidos testimonios sobre el desprecio profesado a las clases populares que trabajaban con sus manos para vivir. Jenofonte es al respecto muy elocuente: "Lo que se conoce por artes mecánicas lleva consigo el estigma social y está deshonrando nuestras ciudades; pues tales artes dañan el cuerpo de quienes las practican y de quienes actúan como supervisores, porque les imponen una vida sedentaria y encerrada, y en algunos casos pasan el día junto al fuego. Esta degeneración física redunda también en perjuicio del alma. Además, los operarios de estos oficios no disponen de tiempo para cultivar la amistad y la ciudadanía. En consecuencia, son considerados como malos amigos y malos patriotas, y en algunas ciudades, especialmente en las guerreras, no es lícito a un ciudadano dedicarse a trabajos mecánicos" **(Económica**, IV, 203). Tanto o más expresivo es el poeta –y señor feudal– Bertrand de Born quien en unos feroces serventesios resume su odio de clase: "Mucho me regocijo cuando contemplo a los míseros mercaderes, que tanto disputan con nosotros los nobles, desnudós y pidiendo limosna". "El labrador es de la especie del cerdo y sus maneras son igualmente porcinas; tiene profunda repugnancia por la vida moral. Si por casualidad enriquece pierde el seso; de tal modo es preciso que su bolsa esté siempre vacía. Quien no oprima a sus labriegos contribuye a aumentar su maldad. No debe haber ninguna compasión cuando les rompamos sus brazos y sus piernas y cuando les falte lo más necesario. Es imposible seguir soportando por más tiempo a los canallas".

Volviendo a la antigüedad clásica, se comprueba que la poesía, la música, la retórica, la filosofía y la gimnasia están exclusivamente reservadas para el tipo de hombre que se eleva orgullosamente en el vértice de una pirámide cuya ancha base está constituida por el agricultor, el artesano, el comerciante, y el esclavo, quien, según Aristóteles, lo es "por naturaleza". Se trata del hombre libre y vacante, del ciudadano de las clases dominantes, dueño de su ocio personal (el **otium** es el anverso del despreciable **neg-otium** o negocio) y de su espacio oligárquico.

Aquí se asienta y de aquí arranca el sentido subjetivo del término cultura en su condición de privilegio de unos pocos. La cultura (música culta, poesía culta repetimos todavía, y muy a menudo desde la "izquierda progresista") aparece entonces como el estado final en el cual maduran las mentes cultivadas. Mucho más tarde Francis Bacon dirá que la cultura es la "geórgica del alma" (**De dignitate et augmentis scientiarum**, 1623, VII, 1).

Retoma así el inicial sentido helénico del término pero lo traslada a la construcción de un nuevo tipo de hombre, también surgido de las clases privilegiadas: el científico del siglo XVII.

CIVILIZADOS POR POLITICOS Y POLITICOS POR CIVILIZADOS

La voz civilización, rastreada hasta el fondo de los siglos, aparece de algún modo emparentada con uno de los primitivos significados de cultura, o sea el de habitar, vivir en un lugar. En efecto, la raíz indoeuropea kei se refiere al "estar acos-

❯

tado". De tal modo los verbos sánscritos kshi, ki, habitar, dormir, y los griegos ktizó, keimai, habito, estoy acostado, así como el término latino civitas, ciudad, revelan una clara descendencia de aquella raíz indoeuropea.

Las voces derivadas de kei significaron sucesivamente el dormitorio, la casa y la ciudad. La civitas romana, heredera de la polis griega, funcionaba alrededor de un gran espacio abierto donde se reunían los hombres deliberantes. Las casas, en las cuales se residía apenas lo necesario, se concretaban a ser fachadas, riberas del pululante río de la calle. Los edificios públicos más importantes señalaban los límites de la plaza, del ágora, del sitio donde se enseñaba, se discutía y se gobernaba a cielo abierto. La ciudad grecorromana encarna este tipo de asentamiento humano del cual nacerán la erística, la dialéctica, la filosofía, el teatro, la política.

La ciudad mediterránea está vertida hacia afuera; la nórdica, no. El town se ensimisma en los commons, esos espacios interiores destinados al pastoreo que descienden del tunoz teutónico. En la ciudad clásica el corazón es la plaza llena de gente; en la ciudad nórdica el corazón es la porción de tierras que evoca, prisionera entre las casas, el campo primitivo.

La medina arábiga, a su vez, configura otro tipo de ciudad. Su propuesta surge de una cultura que aún lleva a cuestas la intimidad de la tienda. Se trata de una ciudad madrepórica, crecida a resultas de la desordenada sumatoria de casas abiertas hacia adentro, hacia los jardines donde cantan las fuentes y las rosas se abren en el perímetro del haren. Estas casas, caídas como aerolitos, conforman con sus muros exteriores una seria de calles laberínticas, enrolladas en sí mismas, que no llevan a ninguna parte. La vida en el zoco y el bazar es puro regateo comercial. La vida en las mezquitas es religiosidad ardiente, nunca deliberación. De las ciudades mediterráneas salen las constituciones políticas estudiadas por Aristóteles; de las ciudades nórdicas, la plenitud hogareña de la familia particularista; de las ciudades islámicas, el estallido teológico de la Guerra Santa. Tres estilos distintos de concepción del mundo, pues, y una sola ciudad verdadera.

Dos geógrafos franceses decían que la aldea es el lugar donde se duerme, ya que el trabajo se desarrolla en los campos aledaños, y que la ciudad es el lugar donde a la vez se trabaja y se duerme. (J. Bruhnes; P. Deffontaines, Géographie humaine de la France, to. 2o., Plon, Paris, 1926). Como gran simplificación puede aceptarse este esquemático concepto. La realidad, naturalmente, siempre ha sido más rica y compleja.

La familia de palabras que deriva de la raíz indoeuropea kei es por demás significativa. En griego kome designa a la aldea kôma es el sueño profundo y koimeterion significó dormitorio de los vivos antes de ser el dormitorio de los muertos que, cuando se agrandó en demasía, se convirtió en una ciudad de eternos durmientes, en una necropolis. En latín la civitas es la concentración poblacional donde reside el cives, el ciudadano. Este debe obrar civiliter, legal y comedidamente —con medida—, respetando los derechos de los terceros e iguales —los esclavos son cosas, no personas—, para que la pacífica convivencia sea posible. La ciudad constituye un ambiente moralizado, el medio humano por excelencia. El ciudadano repudia lo que va contra morem civile, contra las normas éticas que se consideran "buenas costumbres" [illegible] y reconoce en el ius civile [illegible] santo y seña de la civilit[illegible] jurídica progenitora de la civilización, cuyo sentido histórico es muy anterior a su advenimiento lingüístico en el siglo XVIII.

Kei, el remoto designatum, preserva los denotata a lo largo de la tormenta semántica de los milenios. En godo haims significaba aldea y heiwa, casa, en tanto que en Germania el señor de la casa, hiwo, presidía la pareja, hirat, que, bajo el techo de la vivienda, multiplicaría la estirpe. En francés hameau significa aldea; en inglés home es casa y homelike alude a lo doméstico, lo sosegado, lo plácidamente familiar, lo que afirma la cotidianidad sin sobresaltos del mundo objetual y vivencial. Del heim, domicilio en alemán, se induce la heimat, esa constelación espacial y afectiva de hogares que es la patria, mientras que heimlich es lo íntimo, la deducción reductora del alma, la réplica espiritual de la persona.

Dormir, habitar, vivir en la casa y en la ciudad: tras las palabras palpitan las alusiones de la civilidad, de la civilización mediterránea acuñada por el Mare Nostrum, cuyas concreciones materiales y símbolos culturales se expresan en la polis y en la urbs.

POLIS, POLITICA, POLICIA

La polis griega ha sido objeto de múltiples estudios (Fustel de Coulanges, Glotz, Vernet, Bowra, Ehrenberg, Gernet, etc.) cuyos antecedentes no pueden prescindir de los planteamientos fundamentales de los sofistas, y luego de Platón y Aristóteles.

La voz polis no se explica por sí misma en cuanto que referente, pues si es cierto que las palabras por nosotros utilizadas —pulido, político, policía— se remiten etimológicamente a ella y en ella se detiene, dicha voz, venerablemente vieja de por sí, se origina en un anterior manantial arcaico de origen neolítico. En griego polys significa numeroso: el polypo tiene muchos pies y la polyandria se refiere a la abundancia de hombres mientras que polyandrion designa diversas cosas, según el contexto: lugar de reunión, cementerio, prostitución o sea comercio sexual con muchos hombres.

La raíz de polys, muchos, y de polis, ciudad, se remonta a la raíz indoeuropea, pel, que apunta a la idea de abundancia, de gran cantidad. Donde había muchos más habitantes que en un polyandrios, una multitud aglomerada en un ágora o plaza, se levantaba una polis, poblada por miles de polites.

Hubo ciudades griegas con más de 250.000 habitantes, como lo fue Atenas al principio de la Guerra del Peloponeso (431 a. J. C.), aunque el tenor predominante era el de las ciudades medianas: la comercial Corinto, en su mayor esplandor, no pasó de 90.000 y la agraria Tebas andaba por los 40.000.

Pero cuando el concepto se perfecciona, polis no sólo designa a la aglomeración de casas, edificios públicos y habitantes. El concepto clásico de polis se refiere a un Estado autónomo que se autogobierna, con participación de sus ciudadanos; no son polis, en sentido estricto, las ciudades gobernadas por tiranos. La polis tiene su trastienda y ello ha llevado al (falso) concepto de ciudad-Estado. Hoy en día los historiadores repudian la noción (M. I. Finley, The Ancient Greeks, Chatto Windus, London, 1962).

La polis ideal, según la demografía pitagórica de Platón, siempre nostalgioso de las aristocracias del pasado, no debía ir más allá de los 5.040 habitantes (1 x 2 x 3 x 4 x 5 x 6 x 7 = 5.040). La polis está coronada por la acropolis, la ciudadela de la cima, el último refugio de los señores sitiados y el domicilio templario de las divinidades poliades, protectoras de la ciudad, tal cual Palas Atenea lo era de Atenas. La polis finalmente, engendra la política, la politeia, y es asistida, organizada y gobernada por el zoon politikon.

El hombre es "por naturaleza" un zoon politikon, un animal político y no social como se traduce muchas veces, pienso que con malicia. Así lo expresa Aristóteles, quien afirmaba que también la polis existía "por naturaleza" y no por convención. "El hombre es un animal político porque sólo él tiene el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto", lo cual no sucede con los animales. (Política, I, 1). El hombre es hijo y generador de la política; es un animal civilizado que en una especie de incesto histórico resulta a la vez el agente y el recipiente de su propia condición mediante el nomos. A esto lo vieron mejor que Aristóteles los tan denigrados sofistas, cuya rehabilitación, hoy plena, comenzó con Hegel.

El nomos es la convención creada por el hombre en tanto que humánido, que fabricante de cultura y civilización; la physis es el molde implacable de la naturaleza, la anatomía y la fisiología del homínido que nos unce al yugo del estómago y del sexo. Por el nomos el hombre se emancipa de la necesidad y del azar, construye la historia como una renovada hazaña de la libertad, emprende y prosigue la nunca finalizada lucha por la justicia. Somos hombres, pues, porque somos políticos y somos políticos porque somos hombres. Quien dice estar al margen de la política es un soldado tranquilo del status quo; para decirlo con lenguaje moderno, es un vergonzante servidor del establecimiento (establishment), o sea lo consolidado, lo institucionalizado, el gobierno de turno.

La política y la policía, el arte de conquistar el poder y la organización para mantenerlo, velando por el orden público —y no dando palos a mansalva— o triturando testículos, aunque todas las Inquisiciones que en el mundo han sido recomiendan estos procedimientos intimidatorios—, van así de la mano. Por extensión posterior, policía significará por un lado aseo, limpieza, y por otro, buenas maneras, cortesía. En el español del siglo XVI ambos sentidos se unifican en la utilización etnocéntrica de la voz. El dominico Tomás Ortiz en su informe de 1524 ante el Consejo de Indias sobre los aborígenes de América dice que Dios nunca crió tan conocida gente en vicios y bestialidades, sin mezcla de bondad o policía.

POLIS, CIVITAS, URBS

De aquí brotaron, ya en Grecia, ya en Roma, la civilización, la urbanidad, aquellas maneras gentiles, conviviales, cuya exageración lleva al amaneramiento, a la politesse de las cortes europeas de los siglos XVII y XVIII. La sociología de sus engolados parásitos comienza a ser estudiada por gente seria, al margen de los relatos pintorescos o anecdóticos que velan el rostro real de la sociedad cortesana. (N. Elias, Die höfische Gesellschaft, Luchterhand, Darmstadt, 1969).

Hoy en este pequeño país doblemente dependiente, se habla como nunca de política porque la política se ejerce y padece, arde en la piel, irrumpe en el ámbito de la vida privada, resuena como el látigo de los domadores en el circo.

La política es el arte de lo posible, decía Croce; para otros consiste en el servirse de los hombres haciéndoles creer que se les sirve. Hay quienes advierten que las promesas son olvidadas por los gobernantes y nunca por el pueblo, al par que otros, al margen del gambito ético, opinan que "la politique n'est pas besogne de philosophe ni de moraliste: c'est l'art de tirer le meilleur parti possible d'une situation déterminée. (Barbey D'Aurevilly).

La política no tiene nada que ver con la moral. Eso debemos aprenderlo los uruguayos. El deber ser hacia el prójimo tiene que ver con el tú y con el nosotros: la norma política está orientada hacia el ello. Las alianzas se hacen y se deshacen; en las tribunas públicas se fulmina un sector rival y se vota junto con él en las bancadas para aprobar una ley o un reglamento. En nuestro municipio montevideano se dan estas aparentes sinrazones: la racionalidad política no es la de los lógicos ni la de los predicadores. En política bueno es el que consigue los votos necesarios y malo el que pierde. Dios protege a los malos cuando son más que los buenos, decía una vieja octavilla española. Hay que meterse en política pues, para que la política no prescinda de nosotros, hay que entrar en el corazón praxiológico de la ciudad donde se vive para conjurar la delegación perpetua de facultades recomendada por los politicastros, para invitar a "los que reciben las bofetadas" a ser protagonistas de sus destinos, para que una democracia autogestora, pluralista y participativa acabe con "las leyes inútiles que debilitan las necesarias" (Montesquieu), para que el poder pacífico de los más evite lo que Chamfort repudiaba del gobierno despótico: "un orden de cosas donde el superior es vil y el inferior está envilecido".

La ciudad, la polis, es asunto de todos; no representa un topos, un lugar, sino una conducta, una pasión colectiva. La ciudad "es un drama", expresaba Platón hace veinticuatro siglos. Una ciudad, más que ser, se va haciendo. Constituye el espejo histórico de un país, de este país que, antes de entrar en la modernidad de las formas, como se pide, debe recorrer las tres fases del proceso dialéctico creador de las esencias: la negación activa de las negaciones; el paso de lo cuantitativo a lo cualitativo (por ejemplo, de los muchos votos a las buenas obras de interés nacional); la coincidencia positiva, y no neutralizadora, de los opuestos. En todo esto anda la política. La política, lanzadera que entra en y sale de la problemática civil, de la materia urbana, de la nación uruguaya en tanto que proyecto itinerante, opera como el ariete de la civilización, como el émbolo de la marcha social hacia el futuro. Por la civilización, es decir, por la política, nos apartamos más y más de la animalidad, a la que nos quieren acercar de nuevo los etólogos hobbesianos con sus peligrosas extrapolaciones.

Pero seamos realistas: la política no es tarea fácil ni cosa limpia desde el punto de vista de la buena fe doméstica. A veces un gobernante debe hacer el bien por mano propia y el mal por manos de otros, como ayer se quejaba Ganivet y hoy lo deplora Raimón. Maquiavelo sabía de memoria dicho precepto: "no toques a tus enemigos grandes; pero si los tocas, mátalos". Esta situación límite se llama "razón de Estado": va derecho al grano, con ferocidad y grandeza, sin torturar inocentes "por las dudas" ni violar mujeres maniatadas por el hecho de "estar en la sedición".

Tratemos los uruguayos de no llegar a esos dramáticos límites; aprendamos a fabricar espacios para instalar en ellos una más honda convivencia basada en el disenso dialogante y no en el consenso pasivo. Algunos objetivos, modestos pero imprescindibles, son conocidos aunque no practicados: mayor eficacia en el gobierno; servicios públicos menos electoreros y onerosos; legislación —y realizaciones— en beneficio de las mayorías y no de las minorías.

No le tiremos piedras a la procesión, que eso es relativamente fácil e impune. Entremos en ella, comprometámonos con ella, caminemos y padezcamos con ella, que las posadas, al igual que los caminos, se hacen andando. Lo demás, como dice el Evangelio, vendrá por añadidura.

Daniel Vidart, Facultad de Humanidades

SENSIBILIZACION CORPORAL - Trabajo corporal de integración mente-cuerpo, modelar el cuerpo armónicamente, contrarrestar el stress, las deficiencias posturales. Profs. Levón; Mari Minetti y Nelly Roucco.

INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LAS CIENCIAS BIOECOLOGICAS - Seminario a cargo del Prof. Mario Fontana, que se realizará entre abril y julio de 1987 en el CEAP.

TECNICAS DE ESTUDIO - Se propone una serie de encuentros para iniciarnos en el camino de "Aprender a aprender", a cargo de la Prof. Marisa Silva.

CURSO DE PSICOLOGIA APLICADA - Para personas (no profesionales) con inquietudes y deseos de adquirir conocimientos de psicología. Curso a dictarse por la Ps. Nelly Hegnerte de Montoro.

CULTURA AUDIO-VISUAL Y COMUNICACION MASIVA - El cine y la TV; cómo se hace una película, los espectadores, la crítica; los elementos y contenidos de un mensaje audiovisual; cómo se educa la sensibilidad; los productos y las imágenes. Son algunos de los temas que desarrollará el Prof. Luis Elbert

FONIATRIA - Una puerta abierta para un mejor manejo de la voz hablada y por lo tanto de una buena comunicación. A cargo del Prof. Roberto Fontana.

ADIESTRAMIENTO A USUARIOS DE BIBLIOTECAS - El CEAP ofrece adiestramiento de usuarios de biblioteca, investigación bibliográfica y confección de tesis y monografías. Dirige y coordina el bibliotecólogo Mario Abella y las clases comprenden: Procesos técnicos; Almacenamiento y recuperación, Palabras claves o descriptores; Confección de índices; Trabajos monográficos, etc.

CEAP
CENTRO EXPERIMENTAL
DE APRENDIZAJE PERMANENTE
CUAREIM 1537 TEL. 90 19 37

El texto en el texto

Iuri Lotman

El concepto "texto" no se emplea de manera monosémica, y se podría hacer una colección de los significados, a veces muy diferentes entre sí, que le confieren los distintos autores a esa palabra. Pero lo significativo es otra cosa: en la actualidad "texto" es, indiscutiblemente, uno de los términos más empleados en las ciencias humanísticas.

No forma parte de nuestra tarea fundamentar alguno de los modos de entender este término que existen o proponer uno nuevo. Desde el punto de vista de la presente investigación, es más esencial tratar de determinar su relación con algunos otros conceptos, en particular con el concepto de lenguaje. Aquí se pueden distinguir dos acercamientos. En el primero el lenguaje es concebido como una esencia primaria que obtiene una existencia - otra [inobytie] material, al materializarse en el texto.[1] Con toda la variedad de aspectos y acercamientos, aquí se destaca una suposición común: el lenguaje precede al texto, el texto es generado por el lenguaje. Hasta en los casos en que se subraya que precisamente el texto constituye la realidad dada al lingüista y que cualquier estudio del lenguaje parte del texto, se trata de una consecutividad heurística, y no ontológica: puesto que en el concepto mismo de texto está incluida la cualidad de haber sido dotado de sentido [osmyslennost'], el texto supone, por su naturaleza, un determinado carácter codificado. Por consiguiente, la presencia de un código es considerada como algo precedente.

Con esa suposición está ligada la idea del lenguaje como un sistema cerrado que es capaz de generar una multitud abierta de textos, que se multiplica infinitamente. Así es, por ejemplo, la definición del texto por Hjelmslev como todo lo que fue, es y será dicho en un lenguaje dado. De esto se deriva que se concibe el lenguaje como un sistema pancrónico y cerrado, y el texto, como un sistema que es aumentado constantemente en el eje temporal.

El segundo acercamiento es el más empleado en los trabajos científico-literarios y las investigaciones culturológicas dedicados a la tipología general de los textos.[2] Aquí se pone de manifiesto que, a diferencia de los lingüistas, los científicos literarios estudian habitualmente no "ein Text", sino "der Text". La aspiración a aproximar el texto como objeto de investigación lingüístico y el texto como objeto de investigación científico-literario determinó en la etapa inicial del estudio el acercamiento del que I.I. Revzin escribió lo siguiente: "Si se trata del análisis de la obra en su totalidad, los métodos estructurales resultan particularmente eficaces en el estudio de "formas pequeñas" relativamente simples que se repiten, tales como las adivinanzas, los cuentos fantásticos folclóricos y los mitos, o de una producción masiva tal como las narraciones policiales, las novelas-panfletos, etc., pero entonces ya no se trata de la obra artística en el auténtico sentido de la palabra".

Sin embargo, las investigaciones de la obra artística "en el auténtico sentido de la palabra", así como de otras de las formas más complejas de la vida cultural, eran dictadas por consideraciones demasiado numerosas e importantes para que fuera posible renunciar a ellas. Pero ese trabajo investigativo exigía otro acercamiento al texto.

Desde el punto de vista del segundo acercamiento se concibe el texto como una formación finita delimitada, cerrada en sí misma. Uno de sus atributos fundamentales es la presencia de una estructura inmanente específica, la que trae como consecuencia la gran importancia de la categoría de frontera ("principio", "fin", "rampa", "marco", "pedestal", "bastidores", etc.). Si en el primer caso un atributo esencial del texto es su extensión en el tiempo natural, en el segundo el texto o tiende a la pancronicidad (por ejemplo, los textos icónicos de la pintura y la escultura), o forma su propio tiempo interno aparte, cuya relación con el tiempo natural es capaz de generar variados efectos de sentido. Cambia la correlación entre el texto y el código (el lenguaje). Al tomar conciencia de algún objeto como texto, estamos suponiendo, por eso mismo, que está codificado de alguna manera; la suposición del carácter codificado entra en el concepto de texto. Sin embargo, ese código mismo nos es desconocido: todavía tendremos que reconstruirlo basándonos en el texto que nos es dado.

Da lo mismo si estamos ante un texto en un lenguaje que no conocemos —ante un pedazo de una cultura perdida para nosotros que se ha conservado casualmente— o ante una obra artística destinada a ser una innovación que provoque un shock al auditorio: el que el texto esté codificado previamente no cambia el hecho de que, para el auditorio, precisamente el texto es algo primario, y el lenguaje, una abstracción secundaria. Más aún, puesto que el receptor de la información nunca puede estar seguro de que sobre la base del texto dado ha logrado reconstruir por completo el lenguaje como es en sí mismo, el lenguaje se presenta sólo como relativamente cerrado. En relación con el texto inmanentemente organizado y cerrado se activará su atributo de la inconclusión y el carácter abierto. Esto será especialmente evidente en los casos en que el sistema codificador está organizado jerárquicamente y la reconstrucción de uno de sus niveles no garantiza la comprensión en otros. En los casos —como, por ejemplo, en el arte— en que el texto admite por principio una multitud abierta de interpretaciones, el dispositivo que lo codifica, aunque es concebido como cerrado en distintos niveles, tiene, en su totalidad, un carácter abierto por principio. Así pues, también en este respecto el texto y el lenguaje están colocados cada uno en el lugar que ocupaba el otro. El texto es dado al colectivo antes que el lenguaje, y el lenguaje "es calculado" a partir del texto.

La base de esta doble orientación investigativa es la dualidad funcional de los textos en el sistema de la cultura.

En el sistema general de la cultura los textos cumplen por lo menos dos funciones básicas: la transmisión adecuada de los significados y la generación de nuevos sentidos. La primera función se cumple de la mejor manera en el caso de la más completa coincidencia de los códigos del que habla y el que escucha, y, por consiguiente, en el caso de la máxima monosemia del texto. Un mecanismo extremo ideal para esa operación será el lenguaje artificial y el texto en un lenguaje artificial. La tendencia a la estandardización, que genera lenguajes artificiales, y la tendencia a la autodescripción, que crea construcciones metalingüísticas, no son extrínsecas con respecto al mecanismo lingüístico y cultural. Ninguna cultura puede funcionar sin metatextos y sin textos en lenguajes artificiales. Puesto que es precisamente este aspecto del texto el que más fácilmente se modela con ayuda de los recursos que están a nuestra disposición, resultó el más destacado. Devino objeto de estudio, y a veces fue identificado con el texto como tal y arrojó un velo sobre otros aspectos.

El mecanismo de la identificación, de la abolición de las diferencias, y de la elevación del texto a standard, desempeña no sólo el papel de un principio que garantiza el carácter adecuado de la recepción del comunicado en el sistema de la comunicación: no menos importante es su función de garantizar la memoria común de la colectividad, de convertir la colectividad, de una muchedumbre desordenada, en "Une personne morale", según la expresión de Rousseau. Esta función es especialmente importante en las culturas ágrafas y en las culturas en que domina una conciencia mitológica, pero, como tendencia, se manifiesta con uno u otro grado de evidencia en cualquier cultura.

Un rasgo característico de la cultura de orientación mitológica es el surgimiento de un eslabón intermedio entre el lenguaje y los textos: el texto-código. Se puede tomar conciencia de este texto como modelo ideal y ponerlo de manifiesto en calidad de tal (cf., por ejemplo, el papel de la Eneida de Virgilio para la literatura del Renacimiento y del clasicismo), o ese texto puede quedarse en el dominio de los mecanismos subjetivos inconcientes que no obtienen una expresión directa, sino que se realizan en forma de variantes en texto de un nivel más bajo en la jerarquía de la cultura. Esto no cambia lo fundamental: el texto-código es precisamente un texto. No es una colección abstracta de reglas para la construcción del texto, sino un todo construido sintagmáticamente, una estructura organizada de signos. Se debe subrayar que en el curso del funcionamiento cultural —en el proceso de formación del texto y en la metadescripción del investigador—, cada signo del texto-código puede presentarse ante nosotros en forma de paradigma. Sin embargo, "para sí mismo", desde la posición de su propio nivel, se presenta como algo dotado no sólo de unidad de expresión, sino también de unidad de contenido. Sea difuso, ambivalente o polivalente, sea que se desintegre ora en un paradigma de significados equivalentes pero diferentes, ora en un sistema de oposiciones antinómicas para el observador externo, "para sí mismo" es monolítico, compacto, monosémico. Al entrar en vínculos estructurales con los elementos de su nivel, forma un texto dotado de todos los atributos de la realidad textual, aunque no esté revelado en ninguna parte y sólo exista, sin que se tenga conciencia de él, en la cabeza de un recitador de cuentos fantásticos folclóricos, de un improvisador popular, organizando la memoria de éste y dictándole los límites de la variación posible del texto. Precisamente una realidad así es la que describe el modelo del cuento de hadas folclórico de Propp o el modelo de la novela policial de Revzin. Es esencial subrayar que estos modelos investigativos no describen la estructura del objeto (ésta sólo se deduce indirectamente a partir de esas descripciones), sino un objeto textual real, aunque no revelado, que se halla tras esa estructura.[3]

A este tipo de objetos pertenece el "texto peterburgués", revelado por V. N. Toporov en el material de las obras de Dostoievski.[4] Observaciones realizadas sobre los textos de Dostoievski convencieron al investigador de que una de las capas de la conciencia creadora del autor de Crimen y castigo se distingue por un profundo arcaísmo y está en contacto directo con la tradición mitológica. V.N. Toporov muestra la existencia, en la conciencia artística de Dostoievski, de un determinado texto estable, que en numerosas variaciones se manifiesta en sus obras y que puede ser reconstruido por el investigador. El vínculo con esquemas arcaicos, pero también el hecho de que la investigación se basa en las obras de un solo autor, les garantizan a los elementos distinguidos por V.N. Toporov la necesaria referibilidad a un solo nivel y a un único texto.

La segunda función del texto es la generación de nuevos sentidos. En este aspecto el texto deja de ser un eslabón pasivo de la transmisión de alguna información constante entre la entrada (el remitente) y la salida (el receptor). Si en el primer caso la diferencia entre el comunicado a la entrada y a la salida de la cadena informacional sólo es posible como resultado de interferencia en el canal de enlace y debe ser remitida a la cuenta de las imperfecciones técnicas del sistema, en el segundo constituye la esencia misma del trabajo del texto como "dispositivo pensante". Lo que desde el primer punto de vista es un defecto, desde el segundo es una norma, y viceversa. Es natural que en este caso el mecanismo del texto deba estar organizado de otra manera.

El atributo estructural básico del texto en esta segunda función es su carencia de homogeneidad interna. El texto representa un dispositivo formado como un sistema de espacios semióticos heterogéneos, en cuyo continuum circula algún comunicado inicial. No se presenta ante nosotros como una manifestación de un solo lenguaje: para su formación se necesitan como mínimo dos lenguajes. Ningún texto de esta especie puede ser descrito adecuadamente en la perspectiva de un único lenguaje. Podemos encontrarnos con una codificación completa mediante un doble código, y, entonces, en diferentes perspectivas de los lectores se divisa ora una organización, ora otra; o con una combinación de una codificación general mediante algún código dominante y codificaciones locales de segundo grado, de tercer grado, etc. En esta situación, alguna codificación de fondo que tiene carácter inconciente y que, por ende, es comúnmente imperceptible, se introduce en la esfera de la conciencia estructural y adquiere una importancia conciente (cf. el ejemplo de Tolstoi con la pureza del agua que se hace perceptible a causa de las basuritas y astillitas caídas en el vaso: las basuritas son las inclusiones textuales adicionales que sacan el código de fondo básico —la "pureza"— de la esfera de lo estructural inconciente). El juego de sentido que surge entonces en el texto el deslizamiento entre los ordenamientos estructurales de diverso género le confiere al texto posibilidades de sentido mayores que aquellas de que dispone cualquier lenguaje tomado por separado. Por ende, en su segunda función el texto no es un recipiente pasivo, el portador de un contenido depositado en él desde afuera, sino un generador. Pero la esencia del proceso de generación no está sólo en el despliegue de las estructuras, sino también, en considerable medida, en su interacción. La interacción de las estructuras en el mundo cerrado del texto deviene un factor activo de la cultura como sistema semiótico que trabaja. El texto de este tipo siempre es más rico que cualquier lenguaje aislado y no puede ser calculado automáticamente a partir de éste. El texto es un espacio semiótico en el que interactúan, se interfieren y se autoorganizar jerárquicamente los lenguajes.

Si la metódica de Propp está orientada a calcular a partir de diferentes textos —después de haberlos presentado como un haz de variantes de un solo texto— ese único texto-código en que se basan la metódica de Bajtín, a partir de El marxismo y la filosofía del lenguaje, es la opuesta: en un único texto se separan subtextos no sólo diversos, sino —lo que es particularmente esencial— intraducibles uno al otro. En el texto se revela su conflictividad interna. En la descripción de Propp, el texto tiende a un carácter equilibrado pancrónico: precisamente por el hecho de que se examinan textos narrativos es particularmente perceptible que, en esencia, no hay movimiento: hay sólo una oscilación alrededor de alguna norma homeostática (equilibrio —violación del equilibrio— restablecimiento del equilibrio). En el análisis de Bajtín, la inevitabilidad del movimiento, del cambio, de la destrucción, está oculta hasta en la estática del texto. Por eso, éste tiene sujet hasta en los casos en que parecería estar muy lejos de los problemas del sujet. La esfera natural para el texto viene a ser, según Propp, el cuento fantástico folclórico, y según Bajtín, la novela y el drama.

El problema del texto está orgánicamente vinculado con el aspecto pragmático. La pragmática del texto a menudo es identificada inconcientemente por los investigadores con la categoría de lo subjetivo en la filosofía clásica. Esto condiciona una actitud hacia la pragmática como hacia algo externo y extraño que puede apartar al investigador de la estructura objetiva del texto.

Pero, en realidad, el aspecto pragmático es el aspecto del trabajo del texto, ya que el mecanismo de trabajo del texto supone cierta introducción en él de algo de afuera. Sea eso "de afuera" otro texto, o el lector (que también es "otro texto"), o el contexto cultural, es necesario para que la posibilidad potencial de generar nuevos sentidos, encerrada en la estructura inmanente del texto, se convierta en realidad. Por eso, el proceso de transformación del texto en la conciencia del lector (o del investigador), al igual que el de transformación de la conciencia del lector (o del investigador), al igual que el de transformación de la conciencia del lector introducida en el texto (en realidad, tenemos dos textos en una relación de incorporados/enmarcantes; véase más adelante), no es una desfiguración de la estructura objetiva de la cual debamos apartarnos, sino la revelación de la esencia del mecanismo en el proceso de su trabajo.

Las relaciones pragmáticas son las relaciones entre el texto y el hombre. Ambas formaciones se distinguen por un grado tal de complejidad, que siempre está presente la posibilidad de una activación de tal o cual aspecto de la estructura del texto y de una conversión, en el proceso de funcionamiento pragmático, de las estructuras nucleares en periféricas, y de las periféricas en nucleares. Así es, por ejemplo, como el lector orientado a la recepción de textos mitológicos considera la poesía perteneciente a una época que se caracteriza por un sentido de la individualidad fuertemente desarrollado y orientada a la originalidad como característica suprema del valor artístico. Este lector no ve un panorama de textos, cada uno de los cuales está marcado "por la expresión no común de la persona" (Baratynski), sino algún texto general, repetido en una serie de variaciones. En esta situación tiene lugar una acentuación de los parámetros que no eran percibidos como importantes por los contemporáneos mismos, ya que eran automáticos o inconcientes, y lo que era notado en primer término por los contemporáneos, es suprimido. Textos heterogéneos son considerados como homogéneos. El proceso contrario tiene lugar cuando el lector contemporáneo halla un "polifonismo" en los textos de épocas que no conocieron el funcionamiento artísticamente conciente de esa categoría, pero incluían de manera natural elementos de no-homogeneidad de lenguaje, que en determinadas condiciones puede ser leída de tal manera.

Sería una simplificación ver en éstos tratamientos simplemente "desfiguraciones" (cuando se practica tal acercamiento, la historia secular de las interpretaciones de los más grandes monumentos de la cultura mundial se presenta como una cadena de errores e interpretaciones equivocadas, en lugar de la cual tal o cual crítico o lector propone una nueva interpretación, que debe, por fin, establecer la verdad en última instancia). La reformulación de las bases de la estructura del texto testimonia que éste entró en interacción con una conciencia que no guarda homogeneidad con él, y que en el curso de la generación de nuevos sentidos reorganizó su estructura inmanente. Las posibilidades de tales restructuraciones son finitas, y esto pone un límite a la vida de tal o cual texto en los siglos, y también traza una línea entre la restructuración de un monumento en el proceso de variación del contexto cultural y la imposición arbitraria al mismo de sentidos para cuya expresión no tiene recursos. Los vínculos pragmáticos pueden actualizar estructuras periféricas o automáticas, pero no son capaces de introducir en el texto códigos por principio ausentes de él. Sin embargo, la destrucción de los textos y su conversión en material de la creación de nuevos textos de tipo secundario —desde la construcción de los edificios medievales a partir de edificios antiguos destruidos hasta la creación de piezas contemporáneas "según motivos" de Shakespeare— también es parte del proceso de la cultura.

Pero el papel del principio pragmático no puede ser reducido a diversos géneros de reinterpretaciones [pereosmyslenia] del texto: ese principio constituye el aspecto activo del funcionamiento del texto como tal. El texto como generador del sentido, como dispositivo pensante, necesita, para ser puesto a trabajar, de un interlocutor. En esto se pone de manifiesto la naturaleza profundamente dialógica de la conciencia como tal. Para trabajar, la conciencia tiene necesidad de una conciencia; el texto, de un texto; la cultura, de una cultura. La introducción de un texto externo en el mundo inmanente de un texto dado desempeña un enorme papel. Por una parte, en el campo estructural de sentido del texto, el texto externo se transforma, formando un nuevo comunicado. La complejidad y la multiplicidad de niveles de los componentes participantes en la interacción textual conducen a cierta impredecibilidad de la transformación a que es sometido el texto que se introduce. Sin embargo, no solamente él se transforma: cambia toda la situación semiótica dentro del mundo textual en que es introducido. La introducción de una semiosis extraña que se halla en estado de intraducibilidad al texto "madre", conduce este último a un estado de excitación: el objeto de la atención se traslada del comunicado al lenguaje como tal, y se descubre la evidente no-homogeneidad de los códigos del propio texto "madre". En estas condiciones, los subtextos que lo constituyen pueden empezar a presentarse como ajenos unos a otros y, transformándose según leyes extrañas para ellos, formar nuevos comunicados. El texto sacado del estado de equilibrio semiótico, resulta capaz de un autodesarrollo. Las poderosas irrupciones textuales externas en la cultura considerada como un gran texto, no sólo conducen a la adaptación de los comunicados externos y a la introducción de éstos en la memoria de la cultura, sino que también sirven de estímulos del autodesarrollo de la cultura que da resultados impredecibles.

OBESIDAD
Tratamiento integral
dietético y psicológico
Psic. Mónica Beruztys
Diet. Rosa Roches
PEDIR HORA
79 08 24 (de 10 a 12)
49 86 14 (de 12 a 14)

Podemos poner dos ejemplos de ese proceso.

El buen estado del aparato intelectual del niño en el estadio inicial de su desarrollo todavía no garantiza el funcionamiento normal de la conciencia: le son indispensables los contactos, en el curso de los cuales recibe de afuera textos que desempeñan el papel de estimuladores de su propio autodesarrollo intelectual. Otro ejemplo está ligado con el así llamado "desarrollo acelerado" (G. Gáchev) de la cultura. Las culturas arcaicas bien estabilizadas pueden estar un tiempo extraordinariamente largo en un estado de encerramiento cíclico e inmovilidad balanceada. La irrupción de textos externos en su esfera pone en movimiento los mecanismos de autodesarrollo. Cuando más fuerte es la ruptura, y, por consiguiente, cuanto más difícilmente se descifran los textos que han irrumpido mediante los recursos de los códigos de la cordillera textual "madre", tanto más dinámico resulta el estado en que se pone a la cultura en su totalidad. El estudio comparativo de diversos casos de semejantes "explosiones culturales" con que nos encontramos en la historia de la civilización mundial, nos convence del simplismo de la concepción de la unidad del camino de la Razón universal, planteada por Voltaire en Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de los pueblos y por Condorcet (Bosquejo de un cuadro histórico del progreso de la razón humana), y desarrollada por Hegel. Desde el punto de vista de la culturosofía de la Ilustración, toda la diversidad de las culturas mundiales puede ser reducida o a la diferencia en las etapas del devenir de un único Patrón Universal de cultura, o a los "errores" que llevan la mente humana a un laberinto. A la luz de tal concepción, parece natural la actitud de las culturas "avanzadas" hacia las "atrasadas" como no plenamente válidas y la aspiración de las culturas "atrasadas" a alcanzar las "avanzadas" y disolverse en ellas. En esa perspectiva el "desarrollo acelerado" está ligado a la disminución de la variedad del amplio contexto de la civilización mundial y, por consiguiente, a una disminución de su informatividad como Texto único, o sea, a una degradación informacional. Sin embargo, esa hipótesis no es confirmada por el material empírico: en el curso de las "explosiones culturales" en la historia de la civilización mundial no ocurre una nivelación de ésta: tienen lugar procesos diametralmente opuestos.

Al observar los estados dinámicos de los sistemas semióticos, podemos notar una curiosa particularidad: en el curso de un lento y gradual desarrollo el sistema incorpora dentro de sí textos cercanos y fácilmente traducibles a su lenguaje. En momentos de "explosiones culturales (o, en general, semióticas)", son incorporados los textos que, desde el punto de vista del sistema dado, son los más lejanos e intraducibles (o sea, "incomprensibles"). No siempre en este caso la cultura más compleja desempeñará el papel de estimulador para la más arcaica; también es posible la tendencia contraria. Así, en el siglo XX hemos devenido testigos de la poderosa irrupción de textos de culturas arcaicas y de lo primitivo en la civilización europea, lo que fue acompañado por la puesta en estado de excitación dinámica de esa civilización. Precisamente la diferencia de potenciales culturales, la dificultad en el desciframiento de textos mediante los recursos de los lenguajes de la cultura existentes, resulta un factor operante esencial. Así, por ejemplo, la adopción del cristianismo y la introducción de los textos ligados a él fueron para los pueblos bárbaros de Europa de principios de nuestra era una incorporación a un mundo textual difícilmente accesible en virtud de su complejidad cultural. Pero, para las antiguas civilizaciones del Mediterráneo, esos mismos textos eran difícilmente accesibles en virtud de su carácter primitivo. Sin embargo, en ambos casos su efecto fue parecido: provocaron una potente explosión cultural que rompió la estática infantil y senil de ambos mundos y los puso en estado de dinamismo.

Anteriormente hemos subrayado la diferencia tipológica entre los textos ontológicamente orientados a la identificación de toda una multitud de textos con algún Texto, y aquellos en que el problema de la diversidad de los códigos se traslada al interior de las fronteras del texto y la estratificación del Texto en textos se convierte en una ley interna. Pero este mismo problema puede ser examinado también en el aspecto pragmático. En cualquier civilización que conozcamos algo detalladamente, tropezamos con texto de alta complejidad. En estas condiciones empieza a desempeñar un papel especial la disposición pragmática del auditorio, que puede activar en un mismo texto el aspecto "proppiano" o el bajtiniano".

Esta cuestión está estrechamente ligada al problema de la relación del texto con el contexto cultural. La cultura no es una acumulación desordenada de textos, sino un sistema funcionante complejo, jerárquicamente organizado. Pero su complejidad respecto al eje "homogeneidad—no-homogeneidad" es tal, que todo texto inevitablemente se presenta como lo mínimo en dos perspectivas, como texto incluido en dos tipos de contextos. Desde un punto de vista se presenta como homogéneo respecto a otros textos, y desde otro, como fuera de serie, "extraño" e "incomprensible" en el primer caso, se instalará en el eje sintagmático: en el segundo, en el eje retórico. La yuxtaposición del texto con una serie que semióticamente no guarda homogeneidad con él, genera un efecto retórico. Los procesos formadores de sentido transcurren tanto a cuenta de la interacción entre capas del texto semióticamente heterogéneas que se hallan en una relación de intraducibilidad mutua, como a consecuencia de complejos conflictos de sentido entre el texto y el contexto extraño para él. En la misma medida en que el texto artístico tiende hacia el poliglotismo, el contexto artístico (y el cultural en general) no puede ser monolingüe. La compleja multiplicidad de factores y estructuras de cualquier contexto cultural conduce a que los textos que lo constituyen puedan ser examinados tanto en el eje sintagmático como en el retórico. Precisamente este segundo tipo de yuxtaposiciones saca la estructura semiótica del dominio de los mecanismos inconcientes a la esfera de la creación semiótica conciente. El problema de las diversas yuxtaposiciones de textos heterogéneos, planteado tan agudamente en el arte y la cultura del siglo XX, es, en realidad, de los más antiguos. Precisamente él es la base del círculo de cuestiones ligadas al tema "el texto en el texto". El interés por la neorretórica que se ha intensificado en la ciencia actual, se halla en ese mismo plano.

"El texto en el texto" es una construcción retórica específica en la que la diferencia en la codificación de las distintas partes del texto se hace un factor manifiesto de la construcción autoral del texto y de su recepción por el lector. El paso de un sistema de toma de conciencia semiótica del texto a otro en alguna frontera estructural interna constituye en este caso la base de la generación del sentido. Esa construcción, ante todo, intensifica el aspecto del juego en el texto: desde la posición de otro modo de codificar, el texto adquiere rasgos de una elevada convencionalidad, se acentúa su carácter lúdicro: su sentido irónico, paródico, teatralizado, etc. Al mismo tiempo, se acentúa el papel de las fronteras del texto, tanto las externas, que lo separan del no-texto, como las internas, que separan los sectores de diferente codificación. La actualidad de las fronteras es subrayada precisamente por su movilidad, por el hecho de que, al cambiar las orientaciones hacia tal o cual código, cambia también la estructura de las fronteras. Así, por ejemplo, sobre el fondo de una tradición ya formada que incluye el pedestal o el marco del cuadro en el dominio del no-texto, el arte de la época del barroco los introduce en el texto (por ejemplo, convirtiendo el pedestal en una roca y vinculándola mediante el sujet con la figura en una única composición). El aspecto lúdicro se intensifica, no sólo porque en una perspectiva estos elementos resultan incluidos en el texto, y en la otra, excluidos de él, sino también porque en ambos casos el grado de convencionalidad de los mismos es distinto del que es inherente al texto básico: cuando las figuras de una escultura del barroco trepan al pedestal o bajan de él de un salto, o cuando, en la pintura, salen de los marcos, con eso no se borra, sino que se subraya el hecho de que algunas de ellas poseen realidad material, y otras, realidad artística. Este mismo juego con las sensaciones de diversos géneros de realidad que experimenta el espectador, tiene lugar también cuando la representación teatral baja de la escena y se traslada al espacio de la sala, cuya realidad es la de la vida cotidiana.

El juego con la oposición "real-convencional" es propio de cualquier situación de "texto en el texto". El caso más simple es la inclusión en el texto de un sector codificado con el mismo código que todo el restante espacio de la obra, pero duplicado. Esto será el cuadro en el cuadro, el teatro en el teatro, el filme en el filme, o la novela en la novela. El carácter doblemente codificado de determinados sectores del texto, identificable con la convencionalidad artística, conduce a que el espacio básico del texto sea percibido como "real". Así, por ejemplo, en Hamlet tenemos ante nosotros no sólo un "texto en el texto" , sino también a Hamlet en Hamlet: la pieza representada por iniciativa de Hamlet, repite de una manera marcadamente convencional la pieza compuesta por Shakespeare (al principio la pantomima, después la marcada convencionalidad de los monólogos rimados, interrumpidos por las réplicas en prosa de los espectadores: Hamlet, el rey, la reina y Ofelia). La convencionalidad de la primera subraya el carácter real de la segunda.[5] Para acentuar este sentimiento en los lectores, Shakespeare introduce en el texto elementos metatextuales: ante nosotros, en la escena, se realiza la dirección de la pieza. Como si anticipándose a "8.1/2" de Fellini, Hamlet les da a los actores, delante del público, indicaciones de cómo deben actuar. Shakespeare muestra en escena no sólo la escena, sino, lo que es aun más importante, el ensayo de la escena.

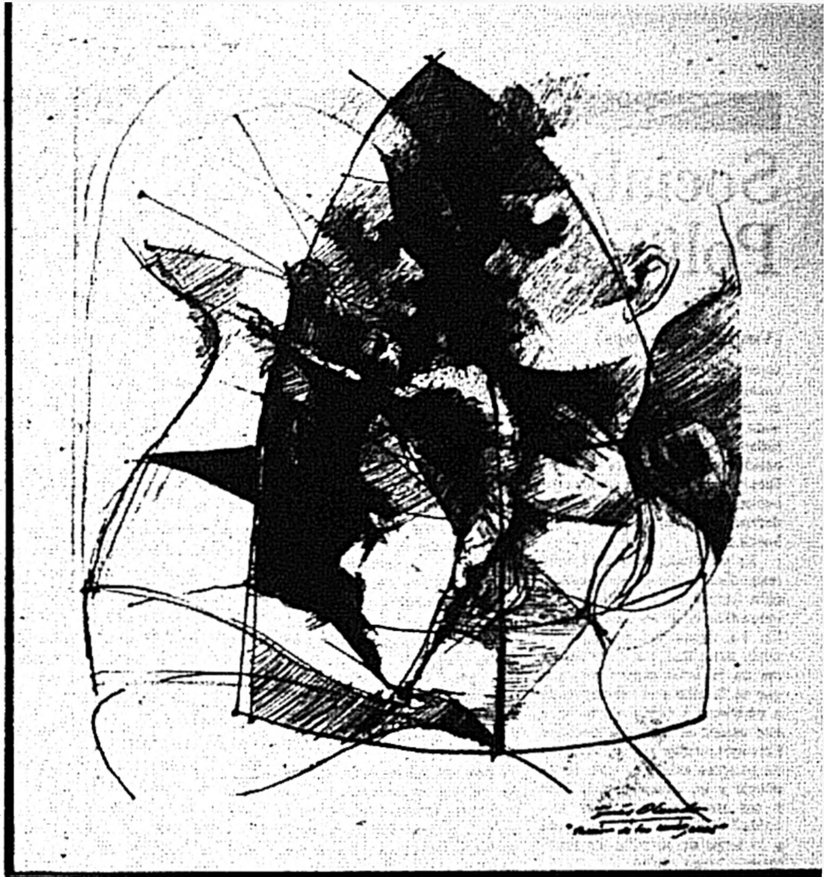
La duplicación es la forma más simple de sacar la organización de los códigos a la esfera de la construcción estructural conciente. No por casualidad están vinculados precisamente con la duplicación los mitos sobre el origen del arte: la rima como engendro del eco, la pintura como sombra contorneada con carbón sobre la piedra, etc. Entre los recursos de la creación de subtextos locales con estructura duplicada en las artes representativas, ocupa un puesto esencial el motivo del espejo en la pintura y la cinematografía.

El motivo del espejo lo encontramos ampliamente en las más diferentes obras (véanse "Venus y Amor" de Velázquez, el "Retrato del banquero Arnolfini con su esposa" de Van Eyck, y muchas otras). Sin embargo, enseguida tropezamos con el hecho de que la duplicación con ayuda del espejo nunca es una simple repetición: cambia el eje "derecho — izquierdo", o, lo que es todavía más frecuente, el plano del lienzo o de la pantalla se agrega un eje perpendicular al mismo, que crea profundidad o que añade un punto de vista que se halla fuera del plano. Así, en el cuadro de Velázquez, al punto de vista de los espectadores, que ven a Venus de espalda, se agrega un punto de vista desde la profundidad del espejo: el rostro de Venus. En el retrato de Van Eyck el efecto es aun más complicado: el espejo que cuelga en la pared en la profundidad del cuadro, refleja de espaldas las figuras de Arnolfini y su esposa (en el lienzo están vueltos en face) y los visitantes que ellos reciben, que entran del lado de los espectadores. Así, pues, de la profundidad del espejo se lanza una mirada perpendicular al lienzo (al encuentro de la mirada de los espectadores) y que traspasa los límites del espacio propio del cuadro. De hecho, el espejo desempeñó ese mismo papel en los interiores del barroco, abriendo el espacio propiamente arquitectónico para la creación de una infinitud ilusoria (el reflejo del espejo en el espejo), la duplicación del espacio artístico mediante el reflejo de cuadros en el espejo, o la ruptura de la frontera "interno-externo" mediante el reflejo de ventanas en los espejos.

Sin embargo, el espejo también puede desempeñar otro papel: al duplicar, desfigura, y con esa desfiguración pone al descubierto que la representación, que parece "natural", es una proyección que lleva dentro de sí un determinado lenguaje de modelado. Así, en el retrato de Van Eyck el espejo es convexo (cf. el retrato de Hans Burgkmayr con su esposa, pintado por Lucas Furtenagel, en el que la mujer sostiene un espejo convexo casi en ángulo recto con el plano del lienzo, lo que da una violenta deformación de los reflejos): las figuras están dadas no sólo por delante y por detrás, sino también en una proyección sobre una superficie plana y una esférica. En "La pasión" de Visconti, la figura de la heroína, intencionalmente impasible y petrificada, está contrapuesta a su reflejo dinámico en el espejo. Cf. también el emocionante efecto del reflejo en el espejo roto en "La corneja" de J.A. Cluzot, o el espejo roto en "Comienza el día" de Carné. Se podría comparar con esto la vasta mitología literaria de los reflejos en el espejo y de lo que está del otro lado del espejo [zazerkal'e] cuyas raíces se remontan a las ideas arcaicas sobre el espejo como ventana al mundo del más allá.

Un equivalente literario del motivo del espejo es el tema del doble. Así como lo que está del otro lado del espejo es un modelo extraño del mundo corriente, el doble es un reflejo extrañado del personaje. Al cambiar la imagen del personaje según las leyes del reflejo especular (del enantiomorfismo), el doble representa una combinación de rasgos que permiten ver su base invariante, y de cambios (la sustitución de la simetría de derecho-izquierdo puede recibir una interpretación extraordinariamente amplia de las más diversa naturaleza: el muerto es el doble del vivo; el no existente, del existente; el feo, del hermoso; el criminal, del santo; el insignificante, del grande, etc.), lo que crea un campo de amplias posibilidades para el modelado artístico.

La naturaleza sígnica del texto artístico es dual en su base: por una parte, el texto finge ser la realidad misma, simula tener una existencia independiente, que no depende del autor, simula ser una cosa entre las cosas del mundo real; por la otra, recuerda constantemente que es una creación de alguien y que significa algo. Bajo esta doble iluminación surge el juego en el campo semántico "realidad — ficción", que Pushkin expresó con estas palabras: "Por una invención me desharé en lágrimas". La unión retórica de las "cosas" y los "signos de las cosas" (collage) en una única totalidad textual general un doble efecto, al subrayar a la vez la convencionalidad de lo convencional y su absoluta autenticidad. En función de "cosas" (objetos reales tomados del mundo exterior, y no creados por la mano del autor del texto) pueden intervenir documentos. textos cuya autenticidad en el contexto cultural dado no es puesta en duda. Un ejemplo de esto es la inserción de cuadros de crónicas en una cinta cinematográfica artística (cf. "El espejo" de A. Tarkovski), o el procedimiento empleado por Pushkin al insertar en Dubrovski un amplio proceso judicial auténtico del siglo XVIII, cambiando solamente los nombres propios. Más complejos son los casos en que el atributo de la "autenticidad" no se deriva de la propia naturaleza del subtexto o incluso la contradice, y, a pesar de eso, en la totalidad retórica del texto se le atribuye precisamente a ese subtexto la función de realidad auténtica.



Un recurso esencial y muy tradicional de la combinación retórica de textos codificados de maneras diversas es el marco composicional. La construcción "normal" (o sea, neutral) está basada, en particular, en que el enmarcamiento del texto (el marco del cuadro, la encuadernación del libro o los anuncios publicitarios al final de éste, la tos del actor para aclararse la voz antes del aria, la afinación de los instrumentos por la orquesta, las palabras: "¡Bien, escuchen!" en un relato oral, etc.) no se introduce en el texto. Desempeña el papel de señal que advierte del principio del texto, pero él mismo se encuentra fuera de sus límites. Tan pronto se introduce el marco en el texto, el centro de la atención del auditorio se desplaza del comunicado al código. Más complicado es el caso en que el texto y el enmarcamiento se entretejen, de tal modo que cada uno es, desde determinado punto de vista, tanto un texto enmarcante como un texto enmarcado.

También es posible una construcción en la que un texto sea dado como narración ininterrumpida y otros sean introducidos en él en una forma intencionalmente fragmentaria (citas, referencias, epígrafes, etc.). Se supone que el lector desarrollará esos gérmenes de otras construcciones estructurales hasta convertirlos en textos. Semejantes inclusiones pueden leerse como homogéneas respecto al texto que las rodea, y también como heterogéneas respecto a él. Cuanto más intensamente está exteriorizada la intraducibilidad de los códigos del texto-intercalación y del código básico, tanto más sensible es la especificidad semiótica de cada uno de ellos.

No menos multifuncionales son los casos de codificación doble o múltiple de todo el texto. Nos ha tocado señalar casos en que el teatro codificaba la conducta vital de las personas, convirtiéndola en "histórica", y la conducta "histórica" era considerada un sujet natural para la pintura.

También en este caso el aspecto retórico-semiótico es el más acentuado cuando se acercan códigos lejanos e intraducibles uno al otro. Así, Visconti en "La pasión" (filme rodado en el año 1950, en el apogeo del triunfo del neorrealismo, después de que el mismo director realizó "La tierra tiembla") hizo pasar demostrativamente el filme a través del código de la ópera. Sobre el fondo de esa dualidad general de planos en el terreno de los códigos, da cuadros en los que hace un montaje de un actor vivo (Franz) con un fresco renacentista.

La cultura en su totalidad puede ser considerada como un texto. Pero es extraordinariamente importante subrayar que es un texto complejamente organizado, que se descompone en una jerarquía de "textos en los textos" y que forma complejas entretejeduras de textos. Puesto que la propia palabra "texto" encierra en su etimología el significado de entretejedura, podemos decir que mediante esa interpretación le devolvemos al concepto "texto" su significado inicial.

Tradución del ruso: Desiderio Navarro.

REFERENCIAS

1) Cf. la definición de M.A. K. Halliday: "El 'texto' es el lenguaje en acción". Si en la formulación de Halliday se destaca la oposición "posibilidad potencial – realización dinámica" P. Hartman y S. Schmidt subrayan la oposición "estructura ideal – construcción materializada". Cf. la formulación de P. Hartman: "El lenguaje se hace visible en forma de texto".
2) Ambas tendencias –estudiar el texto como realización de un sistema y estudiarlo como la destrucción de un sistema– se pusieron de manifiesto ya en los trabajos de la escuela formal.
3) Este objeto lo denominamos texto-código y lo distinguimos del metatexto que lo describe, como los de Propp y otros.
4) Véase V. I. Toporov, en: Structure of texts and semiotics of culture, La Haya-Paris, 1973.
5) Los personajes de Hamlet se comportan como si transfirieran el carácter escénico a los comediantes y se convirtieran ellos mismos en un público extraescénico. Esto explica tanto su paso a la prosa, como las observaciones marcadamente indecentes de Hamlet: que recuerdan las réplicas del público de la época de Shakespeare. De hecho, surge no sólo un "teatro en el teatro", sino también un "público en el público". Para transmitir de manera adecuada ese efecto al espectador de nuestro tiempo, probablemente sería necesario que, al dar sus réplicas desde el público, los personajes en ese momento se quitaran el maquillaje y se sentaran en la sala cediéndoles la escena a los comediantes que interpretan la "ratonera".
6) El sueño al igual que las novelle intercaladas, es un procedimiento tradicional para introducir un texto en un texto. Se distinguen por su mayor complejidad obras tales como "El Sueño" (En el calor de mediodía en un valle de Daguestán...) de Lérmontov, en la que el héroe moribundo ve en sueños a la heroína que en sueños ve al héroe moribundo. La repetición de las estrofas primera y última crea un espacio que podríamos representar en la forma de un anillo de Moebius, una de cuyas superficies designa el sueño, y la otra, la realidad.

Socialización Política Juvenil...

(Viene de contratapa)

identidad personal y de igualdad compartida que se experimenta en el encuentro con un sector cada vez más amplio de la comunidad. Esto también es una necesidad evolutiva, pues los hombres necesitan sentir que pertenecen a una clase especial, y se defenderán contra lo extraño, lo hostil (11).

Es de destacar que el niño resignifica a través de la educación formal todo aquello que ha aprendido en el seno de su familia. La figura del maestro, en tanto autoridad, adquiere entonces un carácter menos personal que su familia y el niño aprende a obedecer a cualquier persona que ocupe el lugar del maestro. Este aprendizaje global, al no ser un proceso estático, sino de un educar y ser educado, modificar y ser modificado, realiza una unidad dialéctica que se repetirá a lo largo de su vida, en tanto joven y luego adulto.

Los jóvenes buscan algo y alguien a lo cual y a quién ser fieles, esta búsqueda va, frecuentemente, de un extremo al otro ("de la exactitud del método científico a la sinceridad de las convicciones" (12)), a menudo debe probar los extremos antes de ajustarse a un curso reflexivo. Estos extremos en "momentos de confusión ideológica y de marginalidad generalizada de la identidad" (13), pueden derivar no sólo en tendencias rebeldes, sino también de carácter desviado, delictuoso y autodestructivo. Aunque esto también puede ser un aplazamiento, un período de demora, en el que están a prueba ciertas verdades antes de comprometer las potencias del cuerpo y de la mente, con parte del orden actual u otro futuro.

La juventud entra en una incesante búsqueda. La expresión más general de esta inquieta búsqueda es el anhelo de la locomoción, traducido en una actitud general de "estar en marcha". Asimismo en la participación en los movimientos del momento (incluyendo los diferentes movimientos ideológicos). No hay otra etapa del ciclo vital donde el encontrarse a sí mismo y perderse a sí mismo estén tan íntimamente vinculados.

El joven se resiste a todo aquello que parezca amenazar el desenvolvimiento de su propia identidad. Esta "resistencia" puede tener significación social y política, pero sólo si la meta del joven rebelde no es el poder personal –participar de la autoridad ejercida por sus mayores– sino por el contrario, la emancipación personal, la abolición de la autoridad" (14).

Los medios de comunicación masiva, especialmente la televisión, irrumpen en la vida del niño tempranamente y es un agente de socialización que incide a lo largo de su aprendizaje. No pretendemos describir cómo se produce el proceso de comunicación, aunque es importante precisar que "siempre tiene lugar en una formación social determinada, con marcos de referencia de los sectores involucrados, dentro de la vida cotidiana" (15). Este proceso, entonces, no puede ser concebido como algo mecánico, sino en el marco de la globalidad descripta. Es importante para reafirmar esto, retomar las precisiones que realiza H. Eco con respecto a los medios de comunicación, especialmente la televisión, quien dice: 1) Por sí sola, la televisión, junto con otros medios de comunicación de masas no contribuye a formar la manera de pensar de una generación, aunque esta generación haga la revolución utilizando consignas de estricta procedencia televisual. 2) Si la generación hace algo diferente de aquello a lo que la televisión parecía invitarle (aunque demostrando haber absorbido en abundancia sus formas expresivas y sus mecanismos pensantes), esto significa que ha leído la televisión diversamente de cómo la leían, por este orden, quiénes la hacían, parte de quiénes la consumían de otro modo, y la totalidad de los teóricos que la analizaban" (16).

Los jóvenes están en una etapa en que su identidad no se encuentra totalmente conformada y la percepción de mensajes adquiere entonces una mayor significación. Podemos decir que su relación con los medios de comunicación masiva está signada, entre otras, por las siguientes características:

- "Si el emisor es joven hay mayor probabilidad de aceptación del mensaje.
- Si el entendido del mensaje es un tema de interés –específicamente juvenil– desde su punto de vista, tiene mayor efecto.
- Si la estructuración del mensaje implica una "pericia" donde el joven protagonista logre "éxito" en la vida, de acuerdo a los valores socialmente aceptados es internalizado más profundamente" (17).

Como dijimos, uno de los peligros de esta edad es la confusión de identidad que puede llevarlo a elecciones súbitas. Esta identidad "podemos concebirla como un proceso social que refleja procesos psicológicos, alcanza el punto de crisis en la adolescencia, pero se ha desarrollado durante toda la niñez y es de continua reaparición en las crisis de años posteriores" (18). Es por esto que la estructura social juega un perfil importante y es el de conceder o no a un grupo de edad dado el lugar que necesita y en el cual se le necesita a él. Podemos concluir en que el desarrollo adolescente incluye un conjunto de identificaciones tanto con personas significativas como con fuerzas ideológicas importantes para la vida individual y societal,

SOCIALIZACION POLITICA Y JUVENTUD NO MILITANTE (PRIMERAS APROXIMACIONES)

Es importante precisar que en virtud del desarrollo del proyecto, nos limitaremos ahora a un avance sobre un aspecto que nos parece relevante. Es así que trataremos de exponer cómo se desarrolla el proceso de acceso a la información política en los jóvenes durante la etapa del Estado burocrático autoritario y de la transición, basándonos en los datos de que disponemos. Esto nos permitirá más adelante describir la historia de la construcción de la imagen que los jóvenes tienen de lo político, lo que a su vez es determinante para la constitución de las identidades políticas.

A los efectos prácticos consideramos la información política constituida por la doble vertiente de: a) un **Intercambio de Ideas**, en tanto lo entendemos como la discusión y opiniones que se generan entre el entrevistado y otra persona o grupo. b) **Opiniones** sobre hechos políticos, en la medida que implican evaluaciones que el entrevistado recibe sobre hechos políticos presentes o futuros. También se incluyen aquí las informaciones sobre hechos políticos que se obtienen a través de personas (padres, amigos) y otros medios (TV, libros, diarios).

Objetivamente es muy difícil encontrar expresiones "puras" que se adapten a lo que hemos definido. Es así que utilizamos el criterio de clasificar según pertenezcan a una u otra, retomando así el fértil procedimiento weberiano de construcción de "tipos ideales".

El objeto de análisis de este avance son jóvenes que no tienen militancia política, gremial, estudiantil entre las edades de 20 a 30 años, aunque sí puedan participar esporádicamente en algunas de estas actividades.

LA FAMILIA

En la mayoría de los casos estudiados existe una **alta correlación entre las primeras experiencias consideradas como políticas y la familia.** Una frase que puede ejemplificarlo es: "El más viejo debe ser el recuerdo de que los colorados de la 15 vinieron a buscar a mi abuelo en un autito para votar, desde siempre". Esto se obtiene cuando vemos que es el seno de la familia en donde recibe sus primeras opiniones sobre hechos políticos. Tienen, en la mayoría de los casos, una valorización positiva del hecho y está claramente identificado. Todos los casos en que dicen que no fue la familia su primera fuente de opiniones políticas tienen una característica en común. La frase "cuando empezaron todos los problemas (...) me decían no hables de política, no comentes. Los que hablaban de política en casa tenían una imagen que era algo como un cuco y entonces te impedía por ejemplo, hablar de política en mi casa", explica esto. O sea, se pone de manifiesto el que en realidad las primeras opiniones que recibieron tienen una alta valorización negativa de la política. La familia se presenta entonces como el agente de socialización política más importante, referida principalmente a la etapa del EBA. En estos casos el miedo está instalado en el centro de la vida familiar como abolición o negación de la política (lo que significa no solamente los partidos o movimientos sociales, sino también la diferencia como fundamento de lo social). El miedo es la expresión de un orden político autoritario que requiere de la invasión de lo privado como un mecanismo de control social ante su constitutiva y nunca superada dificultad para construir consensos positivos y durables alrededor de su proyecto de sociedad.

En la transición, éstos se mantienen en aquellos que eran muy jóvenes durante la etapa anterior, y que hoy cuentan entre 20 y 25 años, siguen recibiendo información de una manera pasiva ya que tomaban contacto con hechos desconocidos y en muchos casos incomprensibles: "Yo qué sé, en los momentos de los informativos, que era el momento en

---

Crónica crónica

Hay un nuevo y creciente desafío a nuestras costumbres (y a nuestra legislación): viene de nuevas prácticas tales como la fecundación extrauterina y el nacimiento de los llamados "bebés de probeta". A lo que todavía debe agregarse la posibilidad cierta de seleccionar y hasta modificar la dotación genética de modo tal que podría haber lugar para que fueran engendradas criaturas que poco o nada podrían tener de humanas, que podrían no ser "como nosotros".

Al parecer los científicos que desarrollan las nuevas tecnologías reproductivas se sienten muy excitados por sus éxitos. Es que se sienten participando de un momento histórico de la ciencia. Más o menos como habrá ocurrido con los físicos que intervinieron en el "Proyecto Manhattan"; el que resultó en la primera bomba atómica. Entonces se necesitó llegar a Hiroshima y a la carrera nuclear subsecuente para que ellos tomaran conciencia de haber producido un engendro capaz de destruir a la raza humana. Con las experiencias actuales, ¿habrá necesidad de un Hiroshima para acceder a esa misma conciencia?

Cuando la máquina mata al inventor

La conciencia que sí está cambiando es la conciencia acerca de qué es humano y la tecnología desarrollada permite pensar que la especie está en vías de cambiar.

CAMBIOS A TODA VELOCIDAD

¿Ficción? ¿Exageración?. Bien parece que no, porque los avances en las tecnologías reproductivas ocurren tan rápidamente –y más bien en silencio– que pocos se dan cuenta. El primer bebé de probeta nació en Inglaterra hace menos de 10 años, en 1978. Hoy son miles los bebés productos de las nuevas tecnologías. Las que además son cada vez más un negocio lucrativo. Así, en EE.UU., más de 100 clínicas ofrecen servicios en esta área, incluyendo el alquiler de madres, mujeres que por un pago aceptan ser inseminadas artificialmente con el esperma de un hombre cuya mujer no puede embarazarse. Hace pocos días los diarios hablaron del caso de una de estas madres alquiladas que fracasó en su reclamo por recuperar "su" hijo.

Pero además en muchos otros países las investigaciones adelantan y se crean empresas para exportar las técnicas, llevando a una verdadera industrialización más bien de carácter multinacional de la fertilización in vitro. Así mismo los precios van bajando a medida que las prácticas se vuelven más comunes y ya se piensa en recurrir a mujeres de regiones más pobres que aceptarían ser alquiladas por unos U$S 5.000; la mitad de lo que cobran las de los países desarrollados.

También es vertiginoso el ritmo del "progreso" técnico. La técnica nació para aumentar la producción de rebaños y luego se ensayó con seres humanos. Con los animales ahora se hacen experiencias de modificación de su código genético para obtener otros con las características deseadas por el hombre. En Australia ya nacen cerdos que crecen más que los "normales" y con el hombre ya se puede elegir el sexo. ¿Y por qué no otras características que los padres puedan desear?

En 1978 un óvulo de la madre fue fecundado por un espermatozoide del padre, en un tubo de ensayo. En 1979 el esperma era de un donante. En 1983, en Australia el óvulo era de una donante y en 1984, también en Australia, nacía un bebé de un embrión congelado.

Los defensores de estas técnicas sostienen que ellas ayudan a las parejas estériles a tener hijos y facilitan el planeamiento familiar, sobre todo porque las técnicas de congelamiento permiten almacenar óvulos y embriones, lo que posibilita que la gestación se realice cuando a la mujer le conviene.

Por otra parte el material genético puede ser seleccionado y quizá no esté lejano el día en que algunas mujeres se vean impedidas de utilizar sus óvulos para la reproducción, si ellos no satisfacen los patrones establecidos por los tecnólogos de la reproducción.

LLEGO LA HORA DE PENSAR

Todos estos avances comienzan a provocar una saludable actitud de reflexión. Por un lado la Iglesia y por otro feministas y científicos discuten el asunto. Incluso el biólogo francés Jacques Testart, creador del primer bebé de probeta francés, anunció que no hará más experiencias de manipulación genética, aun cuando continuará con las técnicas de fertilización in vitro: teme que algún día los niños sean elegidos tal como se eligen los perros.

El Vaticano, este mismo año, condenó todas las experiencias sobre reproducción humana, con un radicalismo que sólo encuentra par en el de algunas organizaciones feministas. Claro que éstas tienen otras razones que no son la defensa de la familia tal como la conocemos. Ellas sostienen que el cuerpo femenino "está siendo expropiado y disecado como materia prima para la producción tecnológica de seres humanos".

Europa, mayoritariamente, ha decretado una moratoria de estas experiencias, por lo cual es de esperar que los nuevos centros de investigación sean creados en los países del Tercer Mundo.

Pero ¿debe la ciencia paralizarse? ¿no es eso lo que se pide? Los científicos sostienen que la actitud moralista no puede poner límites a la investigación, aun cuando estén de acuerdo con que debe existir una preocupación ética en las pesquisas.

La guerra nuclear y la investigación genética, dos productos de la ciencia más avanzada, nos amenazan por igual. Quizá sólo nos salva de ambos el redescubrimiento de los valores.

El problema es que la investigación una vez comenzada ya no puede ser controlada. Sin embargo el científico no se puede colocar por encima de todo y justificar todo lo que hace por la razón de que lo hace en nombre de la ciencia y es necesario que un vigoroso código moral sea el marco de la investigación.

La sociedad civil debe mantener su derecho a conocer y fiscalizar estas investigaciones para que no se deba lamentar un arrasamiento de los derechos humanos por esta nueva vía. Quizá no sea la hora del rechazo, pero sí de la detención para pensar.

S. P.

que la política podía saltar, ahí en ese momento, ponele que hablara el presidente, y mi viejo puteaba, o hablara el ministro de Economía mi viejo decía "qué careta", comentarios así en esos momentos nada más". Es bajo el porcentaje de aquellos que tuvieron en el seno de la familia intercambio de ideas sobre hechos políticos, discusiones que significaran el tomar una actitud definida frente a lo que se contaba. No obstante, es evidente que a medida que avanza la transición democrática los adultos arriesgan a expresar más abiertamente diversos juicios críticos hacia el régimen primero dentro del grupo familiar y luego en espacios sociales más amplios, a medida que se diluye el poder del miedo... Sin embargo, es importante destacar que todo parece indicar que el valor "Democracia", es continuamente afirmado; incluso durante los tiempos de la dictadura, lo que, sin duda, va a incidir para cargar de expectativas la visión que los jóvenes van construyendo acerca de la futura sociedad democrática.

EL GRUPO DE PARES

El grupo de pares es otro agente de socialización, que aparece incidiendo sobre mediados y final del E.B.A. el grupo de pares se convirtió en un ámbito en donde más que intercambiar ideas lo que se hacía era intercambiar opiniones sobre hechos políticos, que sus integrantes desconocían entre sí: "siempre hablábamos con mis amigos, ahora recibir en forma concreta, estar siempre al tanto no, me manejaba con lo poco que sabía, que teníamos al momento".

Aparece entonces, como un complemento de la acción de la familia, que durante la transición adquiere importancia creciente y es donde se desarrolla con mayor fluidez el intercambio de ideas. "Y después claro, en la medida en que se fue perdiendo el miedo (...) ya se podía hablar, no era un clima tan represivo que fueron los primeros años que a nadie se le ocurría hablar de nada. Entonces, fundamentalmente con mis amigos, en casa pienso que menos. No prendió tanto como obviamente prendió afuera. En aquellos que son estudiantes, se destaca la incidencia de la organización estudiantil ASCEEP-FEUU; ésta ofició como nexo de unión entre los jóvenes y aparece asociada con bastante frecuencia a los grupos de pares. "Hasta que a fines de ese año 81, pienso que se consolidó un grupo importante de gente con un nivel de afinidades también importantes... que si bien toda nuestra actividad política comenzó canalizándose a través de la revista, que fue la época en que empezaron a surgir las revistas estudiantiles, eso dio lugar a la formación del gremio de estudiantes" ó la expresión: "Sí, ahí se da más (...) cuando entré en Facultad", en el momento de que hablaba sobre su información política.

LOS OTROS FACTORES

Con respecto a la incidencia de la Educación Formal en la información política, podemos afirmar que los jóvenes piensan mayoritariamente que no existió durante la etapa del EBA; y que luego en la transición se notó un cambio. Este cambio es referido más a la actitud de los profesores, que a los programas que estos dictaban. No perciben entonces el contenido político, de formación ideológica que la Educación Formal tiene. Veamos el caso en que un joven manifestó: "Información no (...) pero después de mucho tiempo analizando veías formas de actuar o veías formas en como se dirigían a nosotros que evidentemente estaban haciendo política".

Los partidos políticos durante el E.B.A. tuvieron una incidencia casi nula. La gran mayoría de los jóvenes no tenían ninguna noción de si tenían actividad o no. Sólo casos puntuales con características muy específicas, como parentesco con alguien detenido o exiliado. Lo mismo podemos decir de las organizaciones sindicales en el mismo período. Durante la transición tomaron significación en tanto significaba un ámbito en donde se podía acceder a información sobre temas políticos. En la etapa de las elecciones nacionales todos los jóvenes visualizaban a los partidos políticos, en tanto era necesario tener información para decidir un voto.

La incidencia de los medios de comunicación masiva, así como los alternativos no parecen tener importancia expresa entre los jóvenes hasta los años 80-82. Es en esa época donde, en un marco de mayor actividad política, que se manifiesta también a través de estos medios, empiezan a considerarlos de manera explícita como agentes de información propiamente política.

Resumiendo el proceso de acceso a la información política, podemos decir que **durante el EBA estuvo influido mayoritariamente por la familia y en mucho menor medida por el grupo de pares, en forma principal.** Pero esto no debe entenderse tanto como proceso dinámico sino por el contrario pasivo. Los jóvenes en esta etapa no demostraron interés por conformar opiniones propias, sino que fue la acción del grupo familiar, a través de sus padres (presumiblemente por la añoranza de lo perdido) que tomaron contacto con la problemática política. Aunque no tenemos indicios consistentes para afirmarlo, la acción de los medios masivos, tuvo que ejercer influencia en este sentido.

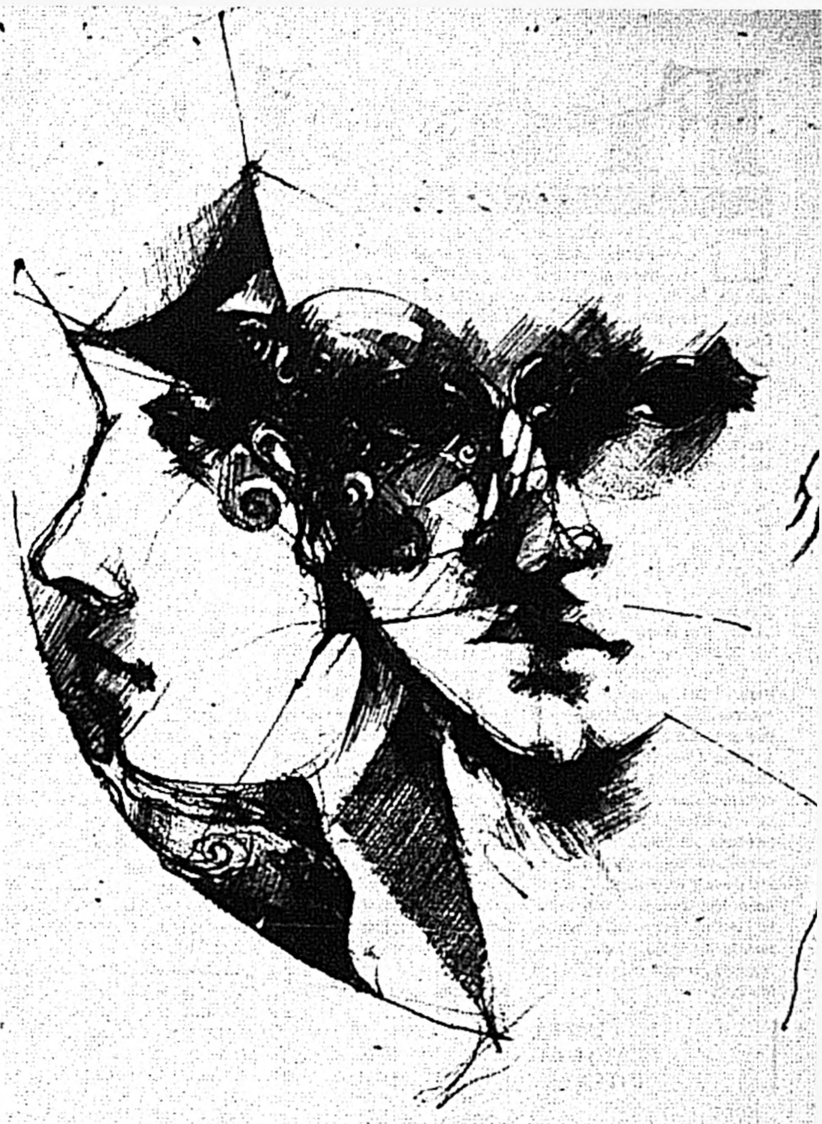
Durante la transición, esta realidad tuvo una variación, por la mayor influencia de los grupos de pares en tanto alcanzaron un protagonismo de mayor peso relativo. Es en este ámbito que los jóvenes comienzan a intercambiar ideas y se despierta un cierto interés por el tema político. Esto está reforzado por la reciente actividad política que se refleja en la sociedad y de la cual forman parte. Las diversas iniciativas del carácter asociativo que comienza a gestarse en el medio estudiantil universitario desde 1981 (revistas, murgas, festivales canto popular) y que luego derivan en la constitución de gremios estudiantiles aparecen como aglutinantes de la politización de algunos grupos de pares y a la vez como reproductoras de la información e ideas políticas en una escala más amplia todavía. Los partidos y sindicatos en cambio tienen una influencia menor en este proceso. Solamente en etapas pre-electorales elecciones internas y generales) los jóvenes se acercan a los "clubes" o "comités" partidarios en busca de información para definir sus opciones político-electorales.

Es decir el proceso de socialización política de los casos analizados parece seguir la trayectoria exactamente inversa a la del régimen autoritario, como una recuperación de la dimensión política y pública de la vida social desde los niveles celulares más recónditos del mundo de lo privado.

REFERENCIAS

1) "Etapa de Transición"; ¿Radicalización de los jóvenes? T. Herrera. Rev. Participación No. 1.
2) "Juventud: el fracaso de la prédica autoritaria". T. Herrera. Rev. Participación No. 2.
3) "Juventud y Democracia: esa nueva y difícil relación". T. Herrera, colaboradores (en publicación)
4) T. Herrera y colaboradores op. cit.
5) "Participación juvenil y redemocratización en el Cono Sur", E. Rodríguez. Rev. Participación No. 5.
6) R. Dowse, y Hughes. "Sociología política". Ed. Alianza 1979, Madrid.
7) Berger y Luckman. "La realidad social". Ed. Amorrortu, 1970, Bs. As.
8) T. M. Flores de Ezcuma y Ana M. Rey. "La televisión. ¿forma o deforma? Ed. culturales Argentina. 1983, Bs. As.
9) Dowse, Hughes op. cit.
10) Eric Erickson. "Influencia y sociedad".
11) Ibid
12) Ibid
13) Ibid
14) Bruce Brown. "Marx, Freud y la crítica de la vida cotidiana" Amorrortu editores, 1975. Bs. As.
15) T. Herrera. Mimeo. "Bases Teóricas de la Comunicación". Doc. Interno Foro Juvenil. 1976.
16) Humberto Eco.: "¿El público perjudica a la televisión"? en "Sociología de la comunicación de Masas". Ed. Gustavo Gilli. Madrid
17) T. Herrera op. cit.
18) Eric Erickson. op. cit.

Carlos E. Acosta con la colaboración de Rosamela Presa y la supervisión de Eduardo de León, Foro Juvenil.



Desde Narciso

Creo que el inventar imágenes, mundos, formas, es un oficio grave, pero al que no conviene solemnizar. Hay algo de magia en ese ejercicio, pero es una magia doméstica, que participa del juego, uno se enfrenta al blanco para transformarlo, generando espacios, presencias y hasta pequeños dramas, como un titiritero. Luego un espectador puede armar a partir de ahí su propio juego. Eso me importa. Quiero que el que mira no transite cómodamente por mis imágenes, sino que las haga suyas y las recomponga, y que les invente significados o peripecias propias. Me interesa decir algunas cosas, pero también provocar algo más que una lectura pasiva de mis intenciones. Intenciones que básicamente siempre son las mismas, pero que han ido encontrando en el tiempo distintas formulaciones, tanto en el contenido como en la forma. Hay constantes, como la de cierta belleza formal que siempre subyace, y que es un elemento importante en esta serie, pero no como concesión al "gusto", sino como un recurso expresivo más, o como protagonista.

Creo que esta serie de los espejos, que aún está en desarrollo, sigue apuntando a lo mismo, tal vez desde un enfoque más intimista. Ya no es una referencia a lo interpersonal, sino una suerte de introversión en la que el protagonista se desdobla a través del artificio del espejo para reencontrarse siempre con algo de sí mismo. Algo que puede ser sorprendente o tranquilizador, pero que descubre algo más que la apariencia. Creo que el tema de los espejos es plásticamente infinito, pero que es además rico desde el punto de vista del contenido porque los espejos, con su poder de multiplicar la imagen, constituyen elementos de nuestra cotidianeidad muy cargados de significados inquietantes. Creo que desde Narciso en adelante, el espejo nos causa a los mortales como mínimo una pequeña angustia, originada tal vez en el temor de que el espejo se rebele de su servidumbre y nos devuelva una imagen diferente de la que esperamos. El espejo, o las posibles relaciones que establezcamos con él, es adecuado además como metáfora de otras relaciones, que también nos confirman la existencia, los afectos, por ejemplo, nos devuelven de nosotros mismos, imágenes positivas, y nos desconcertamos cuando ocurre lo contrario. Hay seres que patéticamente andan a la caza de reflejos agradables, y caen en transacciones tristísimas por obtenerlos. El espejo es también metáfora de soledad, de desintegración no resignada, de intentos de recuperar ingenuidades. Los espejos, son por fin, trampas mortales para los que se pierden en su propia y obsesiva imagen. Por eso es cosa peligrosa zambullirse en un espejo y perderse para siempre en la contemplación, dejando pasar la vida. No se sabe, de espejos reales o de los otros, que hayan salvado a nadie.

Inés Olmedo

Freud y la estética:

André Green ha notado que recorremos un "estadio post-freudiano de la interpretación de los productos artísticos y culturales". Esta nuestra edad postfreudiana, es un estadio en el que la presencia y la incidencia de las perspectivas psicoanalíticas han llegado a ser un elemento estable y pacífico en todas las orientaciones de las disciplinas humanísticas. Mucho más que tolerada, la influencia del psicoanálisis es también en el ámbito de las problemáticas estéticas, un dato macizo y saliente totalmente evidente.

☐ Ciertas polémicas ardientes incluso rencorosas, polémicas de moda y, por así decirlo, obligatorias en los primeros decenios de este siglo (con gemaciones ramificadas, por lo demás, hasta hace no muchos lustros), –la temperatura incandescente que inevitablemente se desprendía en su momento cuando se acercaban ambos referentes, arte y psicoanálisis (a título de ejemplo: Freud y Leonardo o Goethe o Dostoievski, Marie Bonaparte y Poe, Jones y Shakespeare o Andrea del Sarto, Abraham y Segantini, Stekel y Cellini, Reich e Ibsen, Jung y Picasso, para recordar sólo algunas intervenciones pioneras, y a la par traumáticas, del psicoanálisis del arte), esa temperatura, hoy, se ha entibiado completamente, cayendo en la indiferencia mientras perdura apenas un recuerdo nebuloso de lo que ha gravitado en el pasado. Un pasado tan diverso del presente como para parecernos, siendo en realidad próximo, remoto, como más allá de la historia.

CIERTA "CAIDA DE INTERES"

Sin embargo esta situación edénica y pacífica, entre arte y psicoanálisis, tributaria por otra parte de un espíritu de tolerancia más comprensivo, digamos "postmoderno", que caracteriza largamente también la actual conformación polimórfica de la provincia estética, en lugar de conducir a una más límpida y serena reconsideración de las problemáticas estéticas abiertas, comprometidas o investidas por el pensamiento estético de Freud, ha producido un éxito de signo totalmente antitético, del todo paradojal. Vale decir, la tendencia a dejar de lado los textos de Freud orientados declaradamente hacia temas estéticos, para fijar en cambio la atención sobre problemáticas o, más frecuentemente, apenas fragmentos teóricos consignados en obras de naturaleza diversa, que de todos modos el mismo Freud no dedicó directamente a la estética. En suma, en los últimos años, se ha asistido, junto al interés por la estética freudiana, y como consecuencia de la intensidad de tal interés, a una macroscópica "caída de interés" justo por el núcleo genuino de las teorías freudianas del arte, de cualquier forma que dicho núcleo quiera luego identificarse y especificarse.

Sucede así que páginas famosas, en determinado tiempo célebres, como las de Edipo y Hamlet en **La interpretación de los sueños**, el ensayo incoactivo sobre **Gradiva**, la conferencia capital **El poeta y la fantasía**, el deslumbrante **Leonardo**, **Lo siniestro**, texto realmente problemático, junto con ciertas precisiones iluminantes y canónicas contenidas en obras tales, como el **Breve compendio de psicoanálisis** y la **Autobiografía**, aun desvanecido el sabor de escándalo y ciertas reservas que las acompañaron en su aparición, han sido sin embargo colocadas en **epoché** y, más todavía, colocadas "fuera de juego"; mientras que la atención de los estudiosos se ha desplazado hacia perfiles teóricos excéntricos, menos sistemáticos y pertinentes, deducibles un poco de toda la enciclopedia freudiana: **La interpretación de los sueños** y **El chiste y su relación con lo inconciente** sobre todo, pero también textos ulteriores como **Más allá del principio del placer**, **La negación**, **Construcciones en psicoanálisis**, y otros más.

Este desplazamiento de planos de referencia relativos a la comprensión de la estética de Freud se ha desarrollado hasta el punto de permitir concluir paradojalmente que todo "interés por la 'estética' de Freud parece aumentar con el progresivo prevalecer de la tendencia a declarar inexistente tal 'estética'". Por lo cual no es curiosidad peregrina ni escrúpulo de especialista ni tampoco exceso polémico, preguntarse si existe en sentido estricto un pensamiento estético de Freud, en qué condiciones es posible hablar de éste, cuáles textos y cuáles problemáticas lo identifican y califican. Preguntas a las cuales trataré de dar una respuesta aunque sea somera.

¿UNA ESTETICA FREUDIANA?

Pero conviene antes aclarar una cuestión preliminar, de naturaleza lingüística pero no puramente terminológica, que podemos adelantar preguntándonos qué significa la locución de uso corriente: "estética freudiana".

Advertimos enseguida que significa dos cosas netamente diferentes. En primera instancia, literalmente: el pensamiento estético de Freud, esto es lo que Freud ha pensado o escrito en torno a la estética, con la necesaria precisión de que los escritos estéticos de Freud comprometen una acepción particular de la estética, es decir solo la problemática artística, y según perfiles exclusivos. Por ello en sentido primario, o "fuerte" o incluso "auténtico", la locución "estética freudiana" identifica plenamente el pensamiento estético de Freud –aunque convendría hablar de "psicoanálisis del arte"– en su realidad histórica y textual, que ha de ser interrogada y evaluada en términos rigurosamente filológicos e histórico-críticos.

Pero bajo la cómoda etiqueta de "estética freudiana" se ha impuesto y arraigado desde hace tiempo una significación secundaria o segunda, una verdadera y propia lectio facilior muy equívoca y, en algunos casos, incluso perniciosa. Circulan y proliferan, en efecto, las más disparatadas empresas conceptuales, naturalmente de diverso valor, llamadas o sindicadas por alguna razón, como "estética psicoanalítica" o expeditivamente, sin más, "freudiana", empresas sin embargo que en nada o en muy poco son referibles a las genuinas reflexiones de Freud sobre el arte. Se trata, en fin, de discursos estéticos, por así decirlo, psicoanalíticamente orientados; esto es, de especulaciones autónomas y conducidas desde la propia perspectiva, tomando en préstamo sólo algún detalle o trayendo inspiración incluso muy genérica de los textos freudianos y, por lo común, según se ha dicho, ni siquiera de las que tienen el arte como objeto.

Quede bien en claro, que no se critica el hecho de que formulaciones estéticas de impronta analítica decidan, por ejemplo, "elaborar el texto freudiano más allá de sus límites históricos". Operación, ésta, transparente y legítima, de la que el autor asume plena responsabilidad. La cuestión es, en cambio, que bajo la misma ambigua etiqueta de "estética freudiana" convive y serpentea también, de modo no declarado, la pretensión de satisfacer, al amparo de Freud, bajo el prestigio de su nombre, exigencias conceptuales propias y ajenas que no dudan en manipular y reformular los perfiles teoricos emergentes del corpus estético freudiano, sometiéndolos a las propias hipótesis de indagación. En tales episodios es casi inevitable producir error hermenéutico; y aun en los casos más afortunados es difícil que no se fomenten efectos de retorno o de retracción, que se reflejan capciosamente en el pensamiento estético de Freud, reemplazando y mistificando su identidad originaria. De tal manera esta "estética freudiana" corre el riesgo de desplazar o, sin más, ha terminado por poner "fuera de juego", precisamente a la estética de Freud.

En definitiva, la así llamada estética freudiana ha contribuido no poco a enturbiar la comprensión de la estética de Freud, aportando complicaciones inoportunas cuando no verdaderas y propias, y gruesas, equivocaciones. Y mientras, por regla general, los ejercicios que remiten a este rótulo salen de la órbita del plano de la reflexión estética de Freud, permanece sin resolver, cada vez más problemático, el enfoque pertinente para abordar tal reflexión.

Una preciosa sugerencia es la de Ricoeur: "Lo primero que ha de entenderse bien es la característica a la vez sistemática y fragmentaria de los ensayos estéticos de Freud" (1). Es decir, es la naturaleza misma de los textos estéticos freudianos la que consiente por definición un enfoque precario y muy problemático, en tanto debe trazarse un recorrido hermenéutico siempre susceptible de dudas, por un lado, por las rígidas redes del sistema, por el otro, por la total disponibilidad del fragmento. Spector, otro estudioso, cuya obra ha sido quizá sobrevaluada pero que por cierto no debe ser relegada en las cuestiones que estamos afrontando, ha observado adecuadamente que Freud "nunca trató al arte en modo sistemático y se ocupó de los problemas de estética solamente en la medida en que interesaban a su trabajo psicoanalítico".

Es oportuno entonces tener presentes, en forma preliminar, por lo menos tres características formales que pertenecen a los textos dedicados por Freud al arte y a los artistas.

Ante todo, la doctrina estética freudiana está orgánicamente entrelazada, vinculada y subordinada a esa densa trama conceptual in progress constituida por la teoría psicoanalítica. El punto de vista psicoanalítico, más aun, sucesivos y específicos puntos de vista psicoanalíticos, son siempre el presupuesto necesario, la "fuente", aunque a veces no directamente declarada o advertible a simple vista, de las contribuciones estéticas freudianas. Este referente, sea transparente o mediado, es lo que resulta indispensable individuar y explicitar para una interpretación plausible. Por ejemplo: es absolutamente incomprensible (y, de hecho, me parece no se ha entendido) la lectura freudiana de Gradiva en ausencia del referente adecuado, o sea los reagentes teóricos constituidos por las formulaciones psicoanalíticas producidas por Freud hasta el primer lustro del 900 (teoría de la histeria, libido y etiología sexual, técnica analítica, interpretación de los sueños, transfert, etc.), ni son menos decisivas para la comprensión del texto las muy encendidas polémicas que esas formulaciones despertaron y las estrategias, más aun, el proyecto cultural elaborado por Freud, para vencer la oposición de sus adversarios.

La segunda característica, francamente obvia que, sin embargo, ha sido extrañamente desconocida por tanta "estética freudiana" de la que antes hablábamos, es el hecho de que Freud no fue un esteólogo o un crítico empeñado profesionalmente en problemas artísticos. Por lo cual es ilusorio y desorientador leer a Freud confiados en encontrar una formalizada terminología unívoca o fórmulas sistemáticas fulminantes, es decir, tratamientos homogéneos y continuos que ofrezcan soluciones plenamente suturadas de puntos de vista contrastantes sobre el arte. Hay que sospechar continuamente de Freud; excavar en los textos y alrededor de los mismos, elegir de vez en vez adecuadas estrategias de lectura. Porque precisamente, oscilaciones, aspectos concurrentes y a veces alternativos, asertos discontinuos son realidades textuales constantes en los ensayos estéticos freudianos, con las cuales es necesario pacientemente hacer las cuentas. Señalo un caso entre todos, muy concluyente para nuestro tema: es un verdadero rebus decidir qué es lo que Freud entendía por "estética" (2).

La tercera característica, por lo general no debidamente evaluada, es que Freud no es aquel autor "ingenuo", desprovisto de lecturas de filosofía y de estética tal como se lo consideró en el pasado, incluso, por ejemplo, por parte de un Thomas Mann (3), y como hoy muchos creen todavía, ya sin ningún atenuante historiográfico; aun cuando se esté muy lejos de haber aclarado en modo exhaustivo el problema de las fuentes filosóficas y, en general, no-médicas de Freud. Y más que Schopenhauer y Nietzsche querría solo evocar otro nombre: Gustav Theodor Fechner, que ha de ser redescubierto en buena medida precisamente con algunos puntos nodales del pensamiento estético freudiano (4). Por lo demás, Freud no estuvo desprovisto de una genuina experiencia personal de los fenómenos estéticos (con excepción, en parte, de la música, e incluyendo bajo el concepto de "fenómenos estéticos" no sólo las obras de arte sino también la belleza paisajística y natural), cuestión que ostenta una historia movida y articulada, documentable desde su surgimiento y en su progresivo enriquecerse y llegar a ser siempre más evolucionada y conciente. Y que ha pesado, y cómo, en las formulaciones teóricas. A propósito del

problemas

Luigi Russo

gusto de Freud por las cuestiones de arte, querría ofrecer un ingrediente que redimensiona, o comporta de todos modos dimensionar diversamente la opinión corriente, apoyada en ciertas declaraciones explícitas del mismo Freud, según el cual era incapaz de apreciar la obra de arte por su componente formal (5). Es un testimonio ignorado, o descuidado por la literatura, consignado en una carta a Fliess el 18 de agosto de 1897:

"Esta vez espero profundizar más el arte italiano. Comienzo a entrever tu punto de vista que toma en consideración no lo que tiene interés histórico-cultural, sino la belleza absoluta encerrada en formas e ideas y en sensaciones elementalmente agradables de espacio y de colores. En Nuremberg yo estaba todavía alejado de eso".

En conclusión, el empeño de Freud por la estética fue intermitente y estrechamente vinculado con el desarrollo de la doctrina psicoanalítica. Sus escritos no nacen bajo el signo de la linearidad, de la continuidad sistemática, sino más bien por descartes, en el encuentro de situaciones múltiples e inopinadas, a través de sedimentaciones progresivas que se integran y cobran pèso, pero que no se funden en un recorrido homogéneo. La estética freudiana es entonces la resultante de una heterogénea suma de corolarios de "escritos de ocasión", o sea silogismo de puntos nodales de fragmentos discontinuos.

He aquí la dificultad extrema de hablar en sentido fuerte, pleno y global sobre el pensamiento estético de Freud y, por ello, la toma de conciencia de un cierto margen de arbitrariedad en cada tentativa de recapitulación. En realidad, una perspectiva de recognición unitaria de los textos, adherente y homogénea a las líneas discontinuas de evolución, o quizás mejor, de expansión, de la meditación estética freudiana, no está inmediatamente asegurada desde fuera, es decir a través de un simple catálogo de mero inventario, ya sea el operado por medio de agregaciones temáticas internas al corpus, graduadas verticalmente a lo largo del eje cronológico o bien mediante una única cristalización metatemática y extratextual de corte horizontal. En fin, tales agregaciones de los textos estéticos freudianos prejuician la posibilidad de una específica y pertinente comprensión de la pluralidad de los textos, ni reducibles ni acumulables en un mismo grado, título y condición de teoría.

FALTA UN TEJIDO UNITARIO

Ernst Kris ha estigmatizado el estilo de pensamiento freudiano conducido según "citaciones ejemplares" (6). Método que luego se revela real y destacadamente pernicioso para el estudio de la estética de Freud. El no medir con atención la peculiaridad de sus particulares polaridades constitutivas condena, en efecto, de manera inevitable, a gruesos equívocos y desviaciones, falsificaciones que llevan a postular una unidad postiza impuesta forzosamente a priori al desarrollo histórico concreto, o sea a descontextualizar y extrapolar con arbitrariedad el corpus freudiano desprovisto de nervaduras relacionales. La más vistosa de las consecuencias es un marcado estrabismo interpretativo al cual escapan por completo las reales nervaduras y las precisas motivaciones de los descartes y descompensaciones problemáticas por los cuales se realizó el iter estético de Freud.

Que quede claro: no niego de ningún modo la posibilidad de trazar un hilo rojo que, partiendo de las lecturas juveniles a Martha (la carta a la prometida que contiene la famosa descripción de la Pinacoteca de Dresde, es del 20 de diciembre de 1883), llegue, aún a través de giros y saltos intermitentes, al importante discurso de agradecimiento leído en Frankfurt, por la hija Anna, el 28 de agosto de 1930, en ocasión de asignársele a Freud el Premio Goethe. Pero esta contigüidad material de conjunto puede ser formalizada legítimamente en unidad sistemática sólo historiando, sucesivamente, la evolución de las particulares etapas en las que ese recorrido se cimentó.

Para componer los textos estéticos de Freud en un tejido unitario riguroso y heurístico, es decir dotado de homogeneidad especulativa y a la vez [illegible] por plausibilidad historiográfica, es necesario entonces, aún cuando se trate de una empresa no desprovista de riesgo y fatiga, conducir una lectura por unidades temáticas. A condición, sin embargo, de renunciar al halago de "acercamientos profundos"... y lecturas acrobáticas, esforzándonos más humildemente por verificar en forma preventiva, y tratando de entrelazar con cautela sobre el plano crítico y filológico, las "ocasiones" (materiales, existenciales, accidentales, histórico-culturales, teóricas, etc.) que esas unidades temáticas han particularmente determinado.

De otra manera se continuará hablando de la estética de Freud en términos desenfocados e imprecisos y, en definitiva, insatisfactorios. O sea, seguiremos en esa suerte de vulgata corriente en la que abundan lugares comunes, prejuicios, generalidades e incluso groseros errores materiales, aunque no desprovista, en ocasiones, de opiniones sólidas y agudezas interpretativas. Pero quedaremos siempre con la desilusión de que incluso las intuiciones más estimulantes no serán posibles de ser confirmadas científicamente ni certificadas.

No querría dar la impresión de burlarme de esta vulgata. Se trata, en efecto, de un patrimonio científico constituido al precio de esfuerzos pioneros, por estudiosos aislados que en años ya lejanos han trabajado sin comodidades, en soledad y contra corriente con poquísimos instrumentos y elementos de apoyo: merecen por ello nuestro respeto y gratitud. Pero el enorme desarrollo que los estudios sobre Freud y el psicoanálisis han tenido en los últimos treinta años, tras la onda de la fundamental "Vida" de Ernst Jones, han hecho avanzar nuestra posibilidad de adquirir nuevos conocimientos y repensar profundamente lo que ya se poseía. Cabe pensar, para permanecer en las fuentes, en la disponibilidad de esos inagotables filones que son los epistolarios (desdichadamente no todos publicados hasta ahora, y en toda su extensión): las cartas de Freud a su prometida Martha Bernays y a sus familiares, a Fliess, a Jung. Max Shur ha llegado a observar: "La correspondencia con Fliess ha demostrado que en muchos casos las cartas de Freud son más reveladoras que su misma obra". Pero de un modo más general cabe pensar también en la muy nutrida literatura crítica alimentada por los Bernfeld, por los Ellenberger, por los Sulloway, en torno a numerosas cuestiones capitales de la obra freudiana (7). Hoy poseemos así una filología crítica freudiana extremadamente aguerrida y productiva, menos, justamente, en el campo de la estética. Esta aparece cual zona débil y blanda, envuelta en sombras espesas, "superada" por el progreso de los estudios freudianos paralelos: para ella el tiempo parece haberse detenido.

ALGUNAS UNIDADES TEMATICAS

La reconstrucción del pensamiento estético de Freud según unidades temáticas contextuales comportará la multiplicación de los materiales pertinentes (me refiero no sólo a los ensayos, sino a tanto otro material de diverso origen, ante todo a los epistolarios) y, al mismo tiempo, la pluralización de los interrogantes y una estratégica dislocación de los mismos y su especificación a lo largo de todo el corpus freudiano.

¿Cuáles podrían ser entonces los problemas estéticos activados por la meditación freudiana, susceptibles de constitución temática, es decir, de ser elevados a modelos hermenéuticos? En este punto la cautela y la prudencia son obligatorias, porque una indagación sistemática como la que he sugerido no ha sido hasta ahora explorada. Sólo podemos entonces proyectar hipótesis, hipótesis "débiles" en tanto limitadas simplemente al resguardo de los textos, no mucho más, en fin, que las famosas "citaciones ejemplares", fácilmente susceptibles de falsificación.

Me parece de todas maneras que merece investigación el acercamiento, muy presente en Freud, de arte y de sueño, diferenciando entre sueño en sentido estricto, actividad onírica, y sueño de ojos abiertos o vagabundeo fantástico (8). Igualmente estimulante podrá ser intentar tematizar la cuestión de la crítica, de la lectura científica de la obra de arte, según las dos vertientes analíticas presentadas por ejemplo en **El chiste y su relación con lo inconciente** y en el **Moisés**. Tampoco se podrá desatender el problema del autor, sus dinámicas psicológicas, su biografía; pensemos en el **Leonardo** y en los dos escritos sobre Goethe. Y se podría fácilmente continuar la lista. Además ¿cómo focalizar un texto de la densidad de **Lo siniestro**? Interrogaciones que propongo sin siquiera intentar, obviamente, esbozar una respuesta.

He dejado aquí el único núcleo temático sobre el cual considero se puede hablar ya, desde ahora, en sentido definitivo, habiendo dedicado largas investigaciones a su elaboración. Y gracias precisamente a esta verificación, creo que puede representar también un modelo metodológicamente probatorio para los nuevos "estilos de lectura", si se me permite la expresión, es decir, para aquella filología de la estética freudiana de la que antes lamentaba la carencia y de la que reafirmo la necesidad para elevar también los estudios de la estética a nivel de las más avanzadas búsquedas actuales en otros sectores freudianos.

Se trata del plexo problemático que desde el ensayo sobre **Gradiva** llega a la conferencia **El poeta y la fantasía**, al que he dedicado mi texto **El nacimiento de la estética de Freud**, al que remito directamente. Me limito aquí a advertir que se trata de un conjunto temático. Por el hecho de investir la misma génesis de la estética freudiana constituye un enfoque incoativo y metodológicamente probatorio pero más todavía, en razón de que al fin, concientemente y con rigor, es conceptualizado el modelo orgánico de interpretación psicoanalítica de la obra de arte, o sea el circuito integrado de la dimensión artística al que concurren unitariamente autor-obra-fruidor, este núcleo temático, además de representar el ápice de la estética de Freud, constituye con seguridad una de las contribuciones (si no, directamente la contribución) más relevante ofrecida al pensamiento estético contemporáneo.

Concluyo con el temor de haber desilusionado, en alguna medida, una atención atenta y cortés. En lugar de gratificar con una exposición "nueva", "aguda" y "brillante" del pensamiento de Freud sobre el arte, he contagiado las razones de mis dudas y mis profundas insatisfacciones. Se me conceda al menos esperar que estas consideraciones de método si bien someras puedan contribuir a estimular nuevas energías en un campo fascinante de estudios, la estética de Freud, en la que quizás hay todavía mucho por descubrir.

(trad. de
Eleonora Traficante)

REFERENCIAS

(1) P. Ricoeur. **De l'interprétation, Essai sur Freud.**

(2) S. Freud, **Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung** (para la historia del movimiento psicoanalítico) 'Acerca de la aplicación del pensamiento analítico a los temas de la estética, mi libro sobre **El chiste y su relación con lo inconciente** ha sido un primer ejemplo" y ha establecido distinción entre contribuciones de este tipo y aquellas otras caracterizadas por una diversa línea de búsquedas, que "condujo de la indagación sobre los sueños al análisis de las creaciones poéticas y en fin a los poetas y los artistas mismos". Parecería entonces que Freud entendería por estética en sentido estricto algo sensiblemente diferente a lo que hoy por lo general se concibe. Cualquiera sea la perspectiva de Freud parecería clarificada inequívocamente por lo que declara un lustro más tarde (**Das Unheimliche**), Lo siniestro. "Es raro que el psicoanalista se sienta empujado hacia búsquedas estéticas, también cuando la estética no se reduzca a la teoría de lo bello para describirla en cambio como la teoría de las cualidades de nuestro sentir. El trabaja sobre otros estrados de la vida psiquica y no tiene mucho que ver con esas agudezas –inhibidas en la meta, esfumadas y dependientes de numerosísimas constelaciones concomitantes– que constituyen por lo más la materia de indagación propia de la estética. Puede resultar sin embargo que él deba interesarse de tanto en tanto por determinada esfera de la estética, y entonces se trata casi siempre de algo periférico, relegado por la literatura especializada. Un caso semejante está representado por lo "siniestro" (...)
Al respecto, prácticamente nada se encuentra en las exhaustivas exposiciones ofrecidas por la estética, que prefieren ocuparse de lo bello, de lo sublime, de lo atrayente –o sea de esas agudezas positivas y de las condiciones y objetos que las vivifican– más bien que de los sentimientos contrarios a éstos, repelentes y penosos". Tenemos propuesta aquí, explícitamente, una acepción de la estética como "teoría de las cualidades de nuestro sentir" de puro cuño académico alemán, incluso de ascendencia baumgarteniana. Sin embargo en un texto directamente encaminado a precisar cuál es El interés de la estética por el psicoanálisis (se trata de un párrafo del artículo Das Interesse an der Psychoanalyse) Freud no clarifica las cosas, hablando exclusivamente de arte y artistas: "Algunos problemas que se refieren al arte y al artista encuentran en el psicoanálisis una clarificación satisfactoria; otros le escapan enteramente (...) La relación entre las impresiones infantiles y el destino del artista por un lado y sus obras como relaciones a estos estímulos por el otro, es uno de los temas más atrayentes de la indagación analítica". Agregando en nota la frase sibilina: "Ver (...) para la aplicación a ciertos problemas estéticos mi escrito El chiste y su relación con lo inconciente (1905)". En suma, lo que Freud entendía por estética es un asunto nada claro, merecedor sin duda de un estudio específico.

(3) Th. Mann, Freud und die Zukunft, "Sigmund Freud, el fundador del psicoanálisis como terapia y método de indagación, ha recorrido su duro camino de médico y de naturalista en absoluta soledad e independencia, ignorando aquel consuelo y aquella confirmación a sus búsquedas que habría podido ofrecerle la gran literatura.

(4) Me refiero, en relación específicamente al freudiano Der Dichter und das Phantasieren, al desconocido pero fundamental ensayo de Fechner Über das Lustprinzip des Handelns, "Fichtes Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik" 19 (1848), pp. 1-30 y 163-94.

(5) S. Freud, Der Moses des Michelangelo, "He notado frecuentemente que el contenido de una obra de arte ejercita sobre mí una atracción más fuerte que la ejercida por sus cualidades formales y técnicas, a las que en cambio el artista atribuye un valor primario. Para muchas manifestaciones y para más de un efecto producido por el arte me falta en realidad la exacta comprensión".

6) E. Kris, **Psychoanalitic Exploration in Art.** "Citaciones aisladas, si bien pertinentes, terminan por producir un sentido estático, suscitando la impresión de que Freud haya tratado sobre todo de demostrar la validez de determinado grupo de hipótesis, con el eventual agregado de contribuciones extraídas de varias fuentes. Nada podría ser menos exacto. La obra de Freud consiste, en realidad, en el continuo esfuerzo por unificar observaciones particulares en una clara perspectiva general y en reexaminar los resultados teóricos así obtenidos muchas veces a mutaciones radicales en la formulación de los principios, de los conceptos fundamentales y de las hipótesis específicas: procedimiento que termina siendo oscurecido por el abuso de 'citaciones ejemplares'".

(7) S. Bernfeld no ha compuesto una obra completa sino numerosos ensayos muy importantes de los que recuerdo tres: Freud's earlist theories and School of Helmholtz, "The Psychoanalitic Quarterly", 13 4 (1944), pp. 341-62; **Freud's Scientific Beginnings**, "The American Imago", 4 (1949), pp. 3-19; **Sigmund Freud, M. D., 1882-1895**, "The International Journal of Psycho Analisis", 23 (1951), pp. 204-17; de H. F. Ellenberger el capítulo dedicado a Freud en **The Discovery of Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry** F. J. Sulloway: **Freud Biologist of Mind.**

(8) El texto base de Freud en torno a tal problemática es Der Dichter und das Phantasieren, naturalmente se conectarán con éste, mediante oportunas tematizaciones, muy numerosos aspectos y lugares diseminados a lo largo del corpus freudiano.

tierradetodos

Decir las cosas tal como las cosas son

Sr. Director

Mal que nos pese a todos, en los hechos es correcta la previsión que muchos hacen acerca de que el SIDA traerá un retorno a patrones morales –o de costumbres en relación al comportamiento sexual– más severos. Por lo cual son correctas y por demás oportunas las prevenciones que realiza el editorial de relaciones (número 35) acerca del SIDA.

Viejos tabúes como el de la virginidad, antiguos preconceptos contra la homosexualidad, la valoración de la moderación cuando no la proposición de castidad, se reaniman en estos días y se disponen a entrar en escena nuevamente.

Quizá no lleguemos a situaciones que signifiquen la anulación de los avances que el psicoanálisis y la psicología trajeron acerca de la sexualidad, pero es bien posible que el sexo esté rodeado de un cierto halo de cosa mala y peligrosa, condenado entonces a un extrañamiento de la vida social. Y como hace ya años, quizá veamos de vuelta a los padres cuchicheando acerca de "esos" temas y tratando de que sus hijos no los oigan.

Si bien es temprano para evaluar con detalle todos los subproductos ideológicos del SIDA, se puede preveer un grado menor de permisividad sexual en la educación de los jóvenes y un nuevo conservadurismo. Con el SIDA los grupos conservadores obtuvieron un arma poderosa para tentar anular las conquistas en los derechos civiles logradas en las últimas décadas, por lo cual alertar acerca de este rebrote de la represión disfrazada de sanidad es más que oportuno.

Para los especialistas involucrados (y en esta categoría entramos los psicólogos y psicoanalistas y también los educadores) creo que es ineludible realizar su aporte a través de la mayor franqueza sobre el punto, con información científica exacta pero sin innecesarias complicaciones. Es que la gente y en especial los jóvenes, necesitan más que nada información y mejor aun si ella proviene de alguien neutral, que no forma parte de la constelación conflictiva que es su propia familia.

Ya que el mal es grave, sería deseable que la discusión sobre el SIDA comience temprano, lo cual en buena medida depende de los padres o de las autoridades sanitarias.

Creo que todos estaremos de acuerdo en que existe el peligro que señala el editorial al que me referí: en la tentación en que muchos pueden caer, de usar el temor al SIDA como vía para imponer un freno a la sexualidad. Porque como bien señala, es necesario diferenciar bien entre los campos de la sexualidad y de la enfermedad. La profilaxis no puede invalidar el deseo, ni viceversa.

Lo cual lleva a una situación que en la práctica se hace difícil: la de esclarecer y enseñar sin llegar a usar el miedo como arma. Un miedo que se va a unir, de modo natural, con el temor al sexo que es propio del adolescente, al menos en el plano de su vida de fantasía.

Es decir, la conducta de los adultos no debe ir en la dirección de afirmar la neurosis. Un riesgo contra el cual se puede alzar el inseguro instinto de vida del joven –tan inseguro que muchas veces lo lleva a sobrestimar sus propias fuerzas y capacidades y a correr riesgos graves.

En cuanto a las diferencias entre sexos, el SIDA está cambiando la vieja idea de que es más fácil educar a los varones que a las niñas. Es que de ellos se ha esperado un sexo potente, potencia que se demostraría, entre otras cosas, por una sexualidad promiscua. Y es precisamente esta promiscuidad lo que constituye uno de los factores más importantes en relación al riesgo de contagio.

Si bien ya estaba en desuso, creo que ahora termina del todo aquella vieja historia del padre que pide a su amigo que ayude a su hijo a iniciarse en algún burdel.

Mientras hasta ahora la preocupación de los padres giraba en torno de la mujer (embarazo, etc.), ahora se vuelca sobre los varones y ni siquiera el padre machista más empedernido puede hallar alguna gracia en la blenorragia del hijo, pues ella le está diciendo que también puede contagiarse de SIDA.

En relación con la homosexualidad, ningún padre o madre, por más liberales que se consideraran, tenía como ideal conciente que el hijo se definiera como "gay". Pero si esa posibilidad preocupaba, ahora se convierte en franco malestar, ya que los homosexuales constituyen el contingente más amplio de víctimas del SIDA. Será pues necesario hablar y alertar acerca del coito anal, contrariando uno de los más fuertes tabúes de lo hablable respecto de la sexualidad corriente.

La tarea es difícil, el punto de equilibrio es difícil de hallar y una vez hallado se revela muy precario y sólo una gran claridad de intenciones puede preparar un camino adecuado que evite que este momento inicie una escalada de la represión en ancas de la medicina.

L. G. V.

¿Cómo le digo sin decir ¡no!?

Sr. Director

Como lector de relaciones, pero sobre todo como padre, le hago llegar mis sinceras felicitaciones por el editorial acerca del SIDA publicado en el número 35. En más de un sentido, sus palabras dan en el clavo y definen un verdadero problema: la facilidad con la cual el intento de poner dique a un mal que nos acecha, puede deslizarse y quedar coloreado de la más cruda represión.

Como padre, quisiera hacer todo lo posible para no convertirme en arma de ese movimiento retrógado y mi problema, como supongo que es el de muchos otros padres, es ver claro qué debo hacer para eludir esta indeseable posibilidad. Es que sin pertenecer a algún grupo de riesgo frente al SIDA, pertenezco a esa faja de la sociedad que de un golpe se vio enfrentada a un nuevo desafío hasta hace poco impensable en materia de educación. Y si por nuestra edad –por los 40– pertenecemos a quienes definimos un cambio sustancial en las costumbres y hasta el presente adecuábamos nuestra conducta de padres a nuestra conducta como adultos, ¿cómo explicamos ahora que si bien el sexo no es pecado, igualmente puede llegar a matar?

Como muchos, he proyectado para mis hijos una adolescencia hasta más fácil de lo que lo fue la mía, sobre la base de una amplia libertad con el cuerpo y con el sexo. Pero ahora debo repensar todo y no estoy ya seguro de que lo que consideraba una clara conquista, lo siga siendo sin más. En todo caso, el diálogo se ha vuelto bastante complicado, y, a la vez, se ha vuelto mucho más necesario. Sólo que ahora no sé bien qué debo decir, ni sé bien qué pienso sobre el asunto.

Quizá una salida sea plantear claramente la necesidad de usar protectores y también la necesidad de conocer muy bien a la persona con la cual desean relacionarse. Pero, ¿no será esto demasiado vago y un intento de sacar las castañas del fuego yéndome por la tangente?

Por otra parte, no estoy solo. En los diarios y otros medios aparece abundante información sobre el mal y en algunas cosas mi hijo quizá hasta esté mejor informado que yo.

Aun así, ¿cómo evitar que el despertar temor se convierta en el motivo central que reemplace lo que debiera ser apenas prudencia? ¿Y cómo impedir que finalmente abra sus puertas al indeseable miedo al propio sexo?

Si bien puedo decir que en cierta medida me conozco y estoy en guardia contra mí mismo, no estoy seguro de no llegar a flaquear y usar el SIDA como freno al sexo, o contra lo que mi óptica (que no tendría porqué ser la de mi hijo) me dice que son relacionamientos indeseables, o indebidos, o precoces, o lo que sea.

Es cierto que el temor por ahora es mío, más que de mi hijo. Y quisiera que en él no hubiera trazas de temor.

Me queda sí una esperanza. Que todo esto sirva a los efectos de revalorizar las relaciones afectivas, el sexo con amor. Que, inesperadamente, el SIDA se convierta en una razón más para decirle a mi hijo qué es lo que realmente importa y debe ser cuidado, siendo capaz de dejar pasar las fáciles tentaciones.

Bueno, esto es algo que no se me había ocurrido al comenzar esta carta, que era más una alarma y expresión de preocupación y pedido de ayuda. Y este último giro me deja por cierto esperanzado y me justifica ante la revista y ante mí mismo por mi pretensión de compartir con los demás lectores estas cavilaciones de un

Padre Preocupado.

אורט
INSTITUTO TECNOLOGICO ORT

CON EL RESPALDO DE
UNION MUNDIAL ORT
FUNDADA EN 1880
LA RED PRIVADA
DE EDUCACION TECNICA
MAS AMPLIA
E IMPORTANTE
DEL MUNDO

- Capacitación Superior en Informática y Electrónica
- Cursos "a la medida" para Instituciones y Empresas en todo el país

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT
Mercedes y Cuareim
Tels. 90 18 11 - 98 32 81
Montevideo - Uruguay

Síndrome ¿Adquirido?

Sr. Director

Deseo referirme al S.I.D.A.

Los síntomas y signos (síndrome) de inmunidad deficiente, tienen varios orígenes. Genéticos (disgamaglobulinemias y agamaglobulinemias), químicos, físicos (radiaciones), virales y otros.

Múltiples virus producen caída de defensas. Sobrevienen luego infecciones agregadas (a veces de gérmenes banales) que agravan el cuadro y en ocasiones producen la muerte. En la era pre-antibiótica –cuesta imaginar la tragedia–, falleció la tercera parte de la población europea, a consecuencia de la "gripe".

Los antibióticos, al dominar las infecciones sobreagregadas, permiten al organismo recobrarse de esa disminución transitoria de defensas. Luego de cumplido su ciclo, la virosis "cura" sola. Tal como un resfrío.

Pero no todo es tan sencillo. Los ciclos virales son complejos. Los estudios costosos y complicados; y a pesar de los múltiples esfuerzos de alta especialización, los antivirales no dan los frutos esperados.

Se ensayan entonces las "vacunas". Tal como en el caso del conocido sarampión, y esta tarea tampoco es fácil, como se sabe.

Frente a la infección viral medra entonces el temor, que se agiganta con la propaganda y crece con comentarios superficiales. Y cuando se pierda el raciocinio aparecerá el terror.

Y nos desorientaremos. Tendremos prisa, sin saber por qué, correremos sin saber adonde, suplicaremos sin saber a quién, o gastaremos nuestro dinero y nuestro esfuerzo sin saber para qué.

Pero volvamos a la historia. Porque la humanidad siempre se ha servido de sus flagelos y derrotas.

Y actualmente utilizamos la I.D. (inmunodeficiencia) bajo el título médico de inmunosupresión, pilar fundamental de los transplantes –cada día más frecuentes– o de tratamientos médicos en neoplasias diversas. Quimio y radioterapia. Además, y finalmente, nunca faltan quienes vean las poco saludables ventajas de irradiar un poquito, cada día más, el agua, el aire y todo lo que nos rodea...

Y aquí la utilidad se tambalea. Porque toda prueba nuclear –admirable ejercicio de poder e inteligencia– conlleva algo de vida y muerte. Problemático resulta saber la proporción de cada una, o sea en definitiva cómo escaparemos de la inmunodeficiencia o inmunodepresión obligada para muchos y adquirida por los menos, a que estamos sometidos los habitantes del planeta.

Y es en este panorama de enfermedad que se inserta el H.I.V. (virus que provoca inmunodeficiencia en humanos).

Me adelanto –y discúlpeme– en sacar la A de la sigla SIDA. Adquirir significa más o menos conseguir algo que se desea, y no creemos que los afectados por la enfermedad así lo hubiesen querido.

Y esto tal vez sea la punta menos aguda del tema. Pues interesa conocer de la enfermedad y todos nos fijamos mucho –al ser una venérea– en el ámbito que la rodea (sonrisas maliciosas incluidas).

H.I.V. viene a juntarse a una larga lista de enfermedades venéreas de la cual la sífilis siempre fue líder. Algunas computadoras indican que el virus ganará muy pronto el primer puesto al treponema.

Otros dicen que no y muestran argumentos convincentes. De uno y otro punto de vista hay algo muy en común. De aquí en más toda relación sexual puramente placentera debería ser con preservativo...

Sin otro particular saludo a Ud. muy atte.

Pedro

Libertad que se hace humo

Sr. Director

Puesto que debo identificarme para que esta carta pueda ser publicada, no puedo decir si soy o no un fumador. De marihuana. Pero supongo que ello es lo que menos importa y que para nada invalida lo que quiero decir.

Detener, procesar, rotular y estigmatizar, degradando socialmente, es la respuesta que la sociedad tiene frente a quienes, mayormente jóvenes, deciden experimentar, tener y usar (entiéndase bien, tener para usar ellos mismos), marihuana. ¿No debe verse en esta conducta una actitud típicamente autoritaria? Porque muchos de los que fuman, son personas enteramente normales y eso ha sido reconocido por la jurisprudencia de muchas naciones.

Y esa es también la convicción de los fumadores: es que no creen en modo alguno estar cometiendo alguna forma de delito y su acción debe ser descriminalizada.

En muchas partes en que todavía el fumar no es legal, fuertes corrientes que vienen ganando importancia defienden el perdón judicial para el usuario eventual y en algunos casos, como en Brasil, participa de esta postura el propio autor de la ley aintotóxicos en vigencia. Es cierto que él sostiene que no pueden quedar abierta las puertas para que todo el mundo fume y que sólo admite el perdón para casos determinados: antecedentes de la persona, ser detenido por primera vez. Se basa en algo evidente para todos, que las medidas de prevención que señala la misma ley, jamás fueron aplicadas. Y en los hechos, muchos jueces en Brasil absuelven a los fumadores.

Podría sostenerse que cabe la represión cuando se da el caso del atentado a la salud pública, pero el Estado no está en capacidad de intervenir frente al eventual maleficio individual, como no interviene en el caso de los fumadores de tabaco, de los que intentan cometer suicidio, practicar incesto entre adultos o darse a la prostitución o al alcoholismo. Y en el caso de la marihuana, el daño no está probado y a lo más puede hablarse de un peligro más o menos abstracto.

Como la simple discriminalización podría ser chocante para nuestras costumbres (y quizá algunos podrían invocar que con ello el país no estaría cumpliendo con algunos acuerdos internacionales sobre estupefacientes), entiendo que cabe un paso intermedio que podría consistir en reprimir el comercio, pero no la posesión de marihuana para uso personal. Ello no impediría que el Estado realizara por su lado acciones tendientes a desestimar el uso. Pero apresar a un joven por fumar y someterlo a juicio, parece un exceso, sobre todo cuando se toma en cuenta que ni la Policía ni la Justicia hacen nada por quien es incriminado.

¿Porqué no detener a quien bebe en público? es la pregunta que me permito hacerle a policías y jueces. Si en un caso el derecho a decidir sobre sí mismo es admitido, ¿porqué no en el otro?

Así como con el aborto, descriminalizar no significa estimular, y muchas veces más bien es quitarle el halo de prohibición que hace del acto algo tentador para muchos. Tentador por la sobrevaloración que le da la propia prohibición. Y no creo que sea mejor tomar píldoras para dormir que fumar, en todo caso debe ser una opción personal y no debe salir de ese plano.

Como dijo un psiquiatra, cinco días de detención por fumar es más nocivo para la salud mental de un joven que fumar marihuana por cinco años.

Bruno

Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atención
le rogamos concertar una cita

Como sea, pero decir ¡no!

Sr. Director

He leído atentamente el editorial que aparece en el último número de relaciones y he dudado mucho antes de tomar la decisión de escribir esta carta. Es que discrepo y a fondo con la tesis que se expone en el editorial de marras y, además, pienso si no es tarea inútil el escribir una carta que critica a la revista, ya que su más probable destino será el canasto, siguiendo el estilo corriente en "nuestra" prensa.

¿Qué me hace escribir? La importancia del problema de que se trata, nada menos que algo como el SIDA que pone en peligro, de un modo del cual difícilmente tenemos conciencia, la salud pública a nivel mundial. Y el deseo de poner a prueba a su revista, y ver si se trata de veras de algo distinto al común.

Pero vayamos a lo sustantivo. Mi condición de médico me permite afirmar y sin lugar a dudas, que el SIDA constituye una amenaza terrible, siendo un problema que hoy por hoy ha escapado a las posibilidades de control social. Y no es invocar al cuco decir que puede constituir un azote del tipo de las pestes que asolaron a la gente durante la Edad Media. Y tampoco me caben dudas acerca de que es el abandono de toda prudencia en materia sexual lo que ha puesto en marcha y mantiene vivo el problema. Y si usted quiere, los anticonceptivos y la promiscuidad son sus causas más importantes.

En nuestro país los casos hasta ahora son pocos y muchos remiten a contagios ocurridos fuera del país. Pero el flagelo puede estar en incubación, pues el proceso reconoce un período de latencia de unos cinco años. Por lo cual los niveles de morbilidad bien pueden empezar una escalada de aumentos, hasta el día que ya sea tarde y las perspectivas sean graves y la situación del todo incontrolable.

En los países en los cuales hay mayor conciencia del riesgo, se ha dado un vuelco claro hacia costumbres sexuales morigeradas y el uso de medidas preventivas tales como profilácticos. Y hasta los homosexuales tienden a constituir parejas estables.

El SIDA muestra tres estadios en su desarrollo. Uno de infección, el siguiente en el que aparecen síntomas complejos y no definitorios, y el tercero, con instalación del síndrome, apareciendo las "infecciones oportunistas" por causa del bajón inmunológico que sufre el organismo.

El tercer estadio, por ahora, no tiene cura. Y el contagio está ligado a las relaciones antinatura. Si bien en un comienzo se creyó que los homosexuales tenían una debilidad ingénita a la acción del virus del SIDA, hoy día más bien se cree que ese tipo de relación y la promiscuidad exponen decididamente al contagio. Y en cuanto a los casos originados en transfusiones, la aplicación de sencillos métodos de esterilización permiten descartar totalmente esta otra causa.

De allí que se deba ser tajante en cuanto a reconocer la necesidad de volver a ciertas prácticas de cuidado, a las relaciones estables y al uso de métodos que eviten el contagio.

No, Sr. Director, no se trata de represión, sino de elementales medidas que deben ser preconizadas y seguidas para no tener que lamentar cuando ya sea demasiado tarde. Nunca como en este caso, lo que vale es la prevención, pues a la hora de curar es ya poco lo que puede hacerse.

Dr. Juan

¿Rebelde o adelantado?

Sr. Director

(...)

Creo que podemos tomar a Baruj Spinoza, el gran filósofo judío-español-holandés, como ejemplo de un pensamiento rebelde, objeto de durísimas críticas por parte de los sectores tradicionalistas de su época. Cuando, como en tantos otros casos, el motivo real de tanto desencuentro estuvo dado por haber sido Spinoza un hijo prematuro de una situación cultural y social. No se rebelaba, estaba más adelante que sus contemporáneos.

En el siglo XVII fue el primer gran judío emancipado cuyo destino estuvo marcado quizá por haber sido algo así como un hijo abortado por una madre primeriza y llena de temores, la comunidad judía de Holanda.

Integrada en gran medida por refugiados que llegaron de la península ibérica huyendo de la intolerancia y la persecución, se reorganizó en la nueva tierra rigiéndose por los viejos cánones decantados en una larga historia medieval y reforzados por una reciente historia de persecución. El nido no estaba preparado entonces para recibir las osadas conjeturas de Spinoza, quien se enfrentó a una comunidad que, de hecho, sentía que las nuevas ideas contradecían todos los principios en los que ella se fundaba. Y Spinoza tampoco aceptó el precio que le exigían para seguir perteneciendo a ella.

La libertad para pensar y escribir sin restricciones lo sedujo más que la pertenencia y se podría decir que su excomunión, ocurrida en 1656, tuvo lugar casi como un mutuo acuerdo.

Pero el anatema de Spinoza es uno de los puntos de referencia donde estará comenzando siempre la fisura que es propia de la condición judía contemporánea –encarnación a su vez de esa grieta que es propia de todo hombre de nuestro tiempo y sobre la que tanto abundaron algunos filósofos y psicoanalistas franceses.

Spinoza se rebeló contra la Edad Media judía superviviente en su comunidad, contra Jehová por elegir a un pueblo y contra El Pueblo por inventar a Jehová para ser su elegido. Spinoza no aceptó el mito que hacía de la persecución y el aislamiento pruebas de superioridad ética, de misión, de elección.

Pero su rebelión no escondía otras opciones, como a menudo sucede. No dejó de ser judío para pasar a ser cristiano o adorar a Mahoma. Su respuesta fue que no había elegidos ni religiones definitivamente verdaderas ni hombres pecadores. En su "Etica" quitó al hombre su ser privilegiado. En un mundo dividido entre naciones y religiones, todas en un contexto de luchas sangrientas en nombre de la diferencia; signadas por la intolerancia, Spinoza ideó un mundo basado en la universalidad y en el principio de las leyes de la naturaleza.

Disolvió al Jehová iracundo y piadoso, creador y destructor, y propuso un sistema lógico cuyo escenario es la geometría, con sus definiciones, axiomas, corolarios, proposiciones y escolios. La sustancia única y sus infinitos atributos fueron su respuesta a la declaración de no-pertenencia y las leyes que rigen toda conducta, también la de Dios, se contraponen definitivamente a la arbitrariedad y al capricho del mundo medieval.

Propone una ética alejada de pecados y del libre albedrío, para la cual actuar bien es actuar de acuerdo a las leyes de la naturaleza y ser libre es regirse por la necesidad del sistema perfecto. Con ello presenta una salida diferente para el judío medieval: en lugar de inventarle virtudes a su condición minoritaria, le inventa un mundo capaz de albergarlo.

Una salida bien diferente de la asimilación o la conversión: no claudicar ante la presión de un mundo mayoritario que busca imponerse. El mismo hizo de su vida el ejemplo de quien no dejó de ser judío en su soledad, en su oficio de pulidor de lentes, que le permitió no depender de nadie. Y en esto representó muy tempranamente, una actitud que se hizo carne muchos años después, en nuevas generaciones de judíos.

En su reflexión no le preocupa el método ni Dios, ni resolver inquietudes especulativas. Le preocupa la forma como el hombre se separó de las leyes de la naturaleza, comenzando por el lugar privilegiado que el hombre se adjudicó, por encima de la creación. Lugar que además justificaba su pretensión de actuar aún en desacuerdo con esas leyes.

Trató así de desprivilegiar al hombre e integrarlo a una totalidad que está por encima de sus caprichos y arbitrariedades.

Nadie antes que él promulgó la igualdad entre los hombres, la universalidad de la razón, el fin de los prejuicios. Rompió con el guetto y vivió en un mundo de iguales gobernado por las leyes de la naturaleza, democrático y tolerante, y ya que no lo encontró en su entorno, lo creó en su filosofía.

Quizá un acto supremo de esquizofrenia, sí, pero que marcó el camino de la condición judía contemporánea. Y no más esquizofrénico que la segregación y el refugio en el pequeño grupo bendecido por Dios.

Por haber dado forma a una alternativa le debemos nuestro reconocimiento.

Mauricio P.
(Buenos Aires)

TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.
Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.

Taller de
Artes Plásticas
Prof. Ana Salcovsky
Cursos Para Jóvenes y Adultos
Informes e Inscripciones
J. Herrera y Reissig 568
entrepiso
o por el tel. 39 72 85

Las opiniones que hemos llegado a recoger acerca de nuestra revista tocan toda la gama de lo imaginable, pero es a un sector de ellas que deseamos referirnos en este encuentro con el lector. Se trata de los juicios relativos al lugar que tienen en "relaciones" los trabajos que vienen del campo de la psicología. Según algunos, ese lugar es excesivo y para ellos la revista es una publicación parcializada. Para otros, en cambio, ese espacio es escaso, en vista del desarrollo de la disciplina, del escaso número de publicaciones locales sobre el tema y del importante número de estudiantes que se volverían lectores asiduos si se le proporcionara material específico.

Acerca de la primera opinión, una rápida consulta a la colección de la revista revela que no hay tal preponderancia. Que ni por el número de títulos ni por la cantidad de páginas la psicología ha sido de algún modo favorecida. De modo que la razón de esta apreciación debe estar en otras fuentes, quizá en la preferencia de esos lectores por otros temas.

La segunda opinión nos coloca en una situación de dificultad, por cuanto no sabemos hasta dónde nuestro comentario está nutrido por nuestras opciones personales y profesionales y las refleja. Con esa prevención, corresponde decir que es un supuesto insostenible el que dice que a los psicólogos (estudiantes o profesionales), sólo les interesa la psicología, en el sentido estrecho del término. Si así fuera, habría que pensar que algo anda muy mal en la formación, porque al interesado en el hecho humano desde una perspectiva individual no pueden resultarle extrañas la reflexión sobre el sentido de la vida o el conocimiento de sus aspectos sociales, por poner un ejemplo. Más bien diríamos que no es ajeno a la psicología el conjunto de los temas que se consideran en "relaciones", como ellos tampoco son ajenos a la sociología, a la lingüística y a las otras disciplinas tratadas en sus páginas.

El argumento de la mayor difusión es atendible, por cuanto, en definitiva, la difusión es el objetivo y también el medio por el cual la revista existe. Y en este plano se dan ciertas opciones que la revista ya hizo y el argumento del tiraje no parece tener el peso necesario como para cambiarlas. Es que no creemos que "relaciones" debe dirigirse a "conformar" un gusto previo del lector, eludiendo la vivificante tensión entre lector y lectura.

Quizá esta apuesta nos reste algunos lectores y a ello deberemos resignarnos. Pero a lo que no podríamos resignarnos es a dejar por el camino uno de los principios que definen a "relaciones" y que le dan su perfil propio: el de no ser un producto para "consumo" y sí esforzarse por ser un lugar de diálogo.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilahatsu, Fernando Andacht, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid)

Libros
Elvio F. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Corrección:
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS

Uruguay

número corriente N$ 170
número anterior N$ 200
números atrasados N$ 250

Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION

Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta), Paraná 750, tel.: 90 51 55

Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel.: 4 32 06

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula 1:2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.

Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Tel. 72 11 08. Montevideo – Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes
2 de junio
relaciones 37
liquida
el otoño

Socialización Política Juvenil

(Avance de investigación)

Carlos E. Acosta

El proceso de socialización política de los jóvenes a lo largo de los últimos quince años, muestra dos etapas bien diferentes, siendo que en el presente período de transición se sale de lo privado y se recupera la dimensión pública de la vida social.

El Foro Juvenil ha seguido una línea de investigación sobre comportamiento político juvenil, y algunas de sus conclusiones pueden resumirse así:

1. Existen diferencias en las opciones y opiniones políticas de los jóvenes en relación al resto de la población (1).
2. La mayoría de los jóvenes demostró una actitud política antiautoritaria, como oposición radical al régimen militar y cierta tendencia de adhesión a partidos políticos de izquierda (2).
3. Se supone que la causa más importante radica en la percepción de ser rechazados por la sociedad. Existe en los jóvenes junto a esto, la expectativa de que, ante una posibilidad de cambio, esta situación se podría revertir (3).
4. Esta posibilidad de cambio no está mayoritariamente asociada a un modelo concreto de sociedad, sino a organizaciones políticas o a la identificación con figuras carismáticas (4).

Si bien se ha profundizado en las opiniones y opciones políticas de los jóvenes, hay una pregunta para la que aún carecemos de respuesta: ¿Cuáles fueron y son los principales agentes de socialización política juvenil? Se entiende que dichos agentes son quienes pautan las opciones y opiniones en esta materia.

Dadas las características del proceso político uruguayo se realizará un análisis durante dos etapas bien definidas. Una primera comprendida en la época del Estado Burocrático Autoritario, EBA, donde los jóvenes se socializaron en un contexto de características restringidas y en donde "han sido especialmente afectados por la 'exclusión' social, económica y política" (5). Una segunda etapa a partir del proceso de redemocratización, donde en un contexto de mayores libertades, los agentes de socialización se multiplicaron.

HIPOTESIS PRELIMINARES Y OBJETIVO GENERAL

Las hipótesis de este trabajo son:

1. Existirían diferencias significativas entre el proceso de socialización política juvenil durante la dictadura y la etapa actual.
2. Por ende, el rol cumplido por cada uno de los agentes de socialización política, variaría según el período que se trate.
3. Presuponemos una mayor incidencia en la etapa EBA de la familia y los grupos de pares, como agentes de socialización política.
4. Existirían diferencias entre el comportamiento político juvenil durante la última etapa del EBA —comportamiento contestatario con tendencia a la homogeneización— y comportamiento segmentado por extracción de clase en la etapa post electoral.
5. Dada la incidencia de los adultos en los procesos de socialización juvenil, esto originaría una reproducción de los comportamientos políticos de una etapa etaria a la otra.

El objetivo general de esta investigación se define cómo determinar e identificar cuáles son los agentes de socialización política de los jóvenes, su grado de influencia y sus interrelaciones. Analizar no sólo los agentes actuales, sino también aquellos que operaron durante la dictadura y ver qué cambios hubo en ese sentido.

En cuanto a los objetivos específicos, ellos son:

1. Identificar el papel de los siguientes agentes, en el proceso de socialización política juvenil: Familia, Grupo de Pares, Educación Formal, Partidos Políticos, Organizaciones Sindicales, Organizaciones Estudiantiles, Organizaciones Religiosas, Organizaciones barriales, otras organizaciones sociales, Mass Media, Medios de Comunicación alternativos.
2. Jerarquizar la importancia de cada uno de ellos en la etapa EBA y en la etapa democrática.
3. Determinar las imágenes que de las diversas organizaciones políticas tienen los jóvenes y su relación con los agentes correspondientes.
4. Determinar el grado de influencia de la estructura política y la estructura socio-económica cultural en el proceso de socialización política.

PROCESO DE SOCIALIZACION POLITICA JUVENIL

Nos proponemos determinar la importancia que tiene en los jóvenes los procesos y pautas de socialización para la comprensión del comportamiento político. Es importante entonces identificar cuáles son los agentes que participan en la socialización de la juventud y su influencia.

El proceso de socialización es el medio por el cual los individuos adquieren el conocimiento, las capacidades y disposiciones que le permiten participar con menor o mayor eficacia en los grupos sociales y en la sociedad (6). Este proceso es "espontáneo", se da por el sólo hecho de vivir en una sociedad, se realiza a través de los agentes de socialización que aparecen de acuerdo a las diversas etapas evolutivas del niño. Dichos agentes son la familia, el grupo lúdico, el pedagógico, y posteriores que introducen al individuo socializado a nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad" (7); por lo general dicho proceso es gradual y progresivo. O sea que "hay correlación entre la maduración del hombre y la función de aprendizaje de roles" (8). Dentro de dicho proceso se enmarca la socialización política como la internalización de las pautas de funcionamiento del sistema político para la comprensión de su comportamiento político. Es importante destacar que no existe un proceso de socialización político "puro" ya que gran parte de éste es no político en sus orígenes y latente en su proceso (9). En tal sentido, los agentes son los mismos que para el proceso de socialización en general, más los partidos políticos y las organizaciones sociales.

Desde el punto de vista evolutivo el niño pasa por varias etapas, que Erik Erikson (10) define como "mojones específicos". Estos mojones separan estadios de desarrollo, que no sólo están condicionados por factores predominantemente biológicos, sino que participan factores psico-sociales.

El primer encuentro decisivo para el niño, ocurre cuándo se pone al pecho un recién nacido. En esta etapa hay una capacidad congénita de la boca, y una intención del pecho, madre y sociedad de alimentarlo y darle la bienvenida - incorporación. La primera modalidad social que surge es la de "obtener", lo que significa recibir y aceptar lo que nos es dado. Esto es importante, ya que permite al niño desarrollar el fundamento yoico necesario para llegar a ser un dador. Acá se forman las bases del sentimiento básico de confianza y desconfianza. Es este primer conflicto nuclear, o sea, aquel cuyos fundamentos están en la infancia y se mantiene en forma latente para resolverse en la juventud. En una segunda etapa madura su capacidad para asumir una actitud más activa y dirigida. El niño ha aprendido a enfocar y aislar y a "captar" objetos, los órganos de la audición han aprendido también a discernir los sonidos significativos. Conjuntamente con esto se establece una serie de patrones intrapersonales centrados en la modalidad de tomarse o aferrarse. Es aquí donde lo "bueno" y lo "malo" irrumpen en la vida del niño. El sentimiento de bondad interior da origen a la autonomía y al orgullo; el sentimiento de maldad al de duda y vergüenza; aparece el segundo conflicto nuclear.

La etapa siguiente está radicada en la zona anal, y se presentan dos modos conflictuales de acercamiento, que deben llegar a alternarse, retención y eliminación. Las modalidades sociales desarrolladas en este momento son de soltar y aferrar, importantes en el desarrollo de la personalidad individual como el de las actitudes colectivas.

La etapa genital infantil y ambulatoria agrega la modalidad social básica de "conquistar", donde aparece el tercer conflicto entre iniciativa y culpa. La genitalidad permite al niño captar la noción de su existencia en un espacio y tiempo, lo que lleva aprender a ser un organismo en el espacio - tiempo de su cultura.

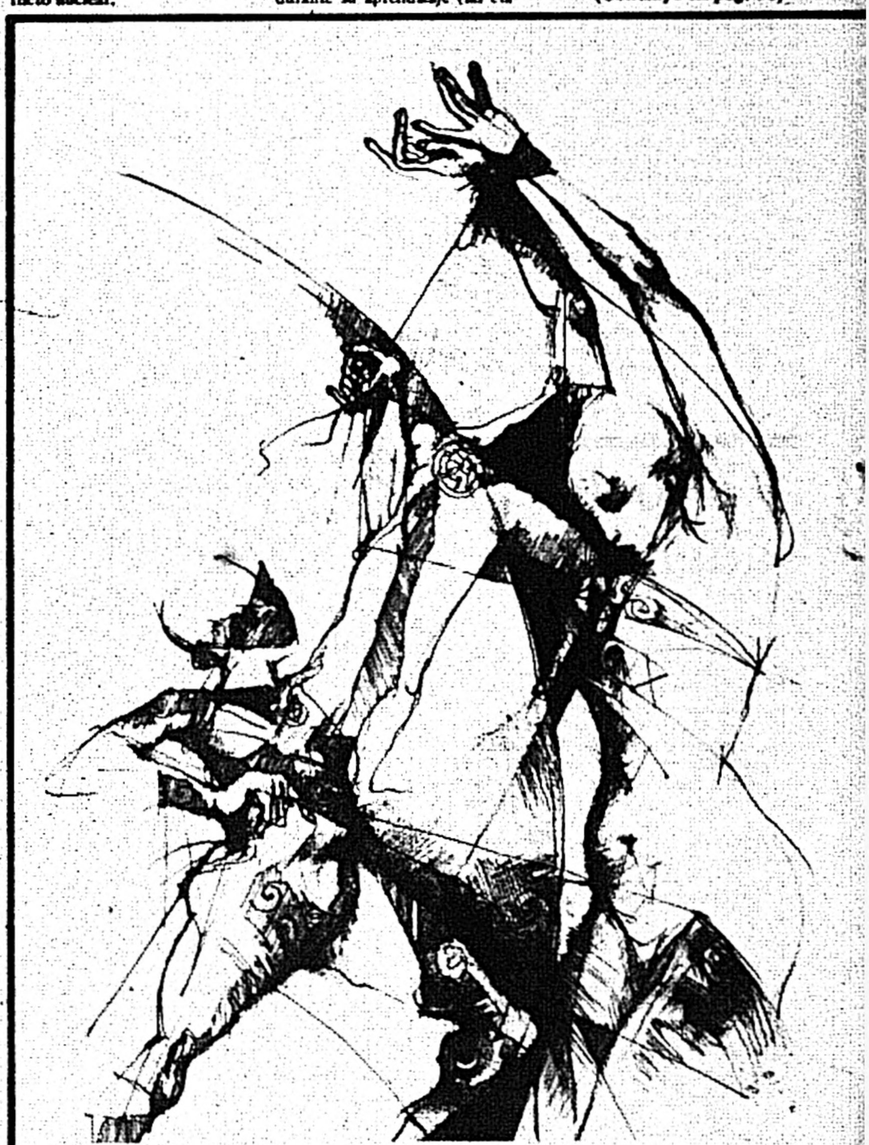
Paralelamente al proceso descripto, tiene lugar el aprendizaje social. La primera etapa de la socialización suele ser la familia o en el marco de grupo de parentesco. Empieza a prender un lenguaje así como pautas de comportamientos referentes en gran medida a la edad y al sexo. El grupo de iguales o grupo lúdico tiene un papel relevante; es donde se reafirma y recrea lo comprendido en el seno de la familia, al mismo tiempo se establecen relaciones entre iguales. Lo que se aprende en esta etapa no tiene una connotación política abierta y manifiesta aunque este aprendizaje incide en el ámbito de lo político.

La influencia de la familia disminuye cuando el niño toma contacto con agentes de socialización especializados como en la guardería o en la escuela. Esto significa que la influencia de la familia se mediatiza y se funde con los demás agentes que aparecen y es esa influencia acumulativa la que determina en buena medida la "responsabilidad política". Es la resolución de cada uno de los conflictos desatados durante su aprendizaje (las etapas antes mencionadas) que lo llevan a la configuración de una identidad.

La identidad naciente establece un puente con las etapas de la infancia y lo mismo ocurre con la etapa de la juventud, donde una variedad de roles sociales se vuelven accesibles.

En la edad escolar el niño se encuentra en disposición de adquisición de los conocimientos rudimentarios que constituyen la preparación del período en el que incorporará instrumentos, símbolos y conceptos de la cultura. También está ansioso por representar roles sociales. La edad escolar deja al hombre con la aceptación ingenua "de lo que funcione". El niño va desarrollando una adhesión afectiva hacia las organizaciones políticas, aunque hay discrepancias para determinar la edad en que ésta comienza. Al mismo tiempo toma contacto y se identifica con otros grupos de la sociedad. Esta adhesión se desarrolla hacia su medio ambiente, particularmente los padres, y luego se proyectan esos sentimientos en figuras y partidos políticos. El componente racional es débil en el niño y a medida que va creciendo se fortalece conjuntamente con su conocimiento político, significa que se vuelve más realista. No debemos olvidar que paralelamente participa de una agencia de socialización que es la escuela, donde en presencia de sus iguales se le medirá por sus logros. Al mismo tiempo que el niño incorpora métodos aceptados lo incorporan. O sea, si tomamos en cuenta un elemento que es propio del mundo; la especialización tecnológica, el hombre aparece con su orgullo tecnológico. Esto lo lleva a tener que combinar dos procesos: el orgullo tecnológico con un sentimiento de identidad. Este último con un doble sentido de

(Concluye en pág. 18)



N$ 170
37
Montevideo
junio
1987

relaciones

Revista al tema del hombre

antropología-comunicación-ética-lingüística-psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Juventud, ¿tema o problema?

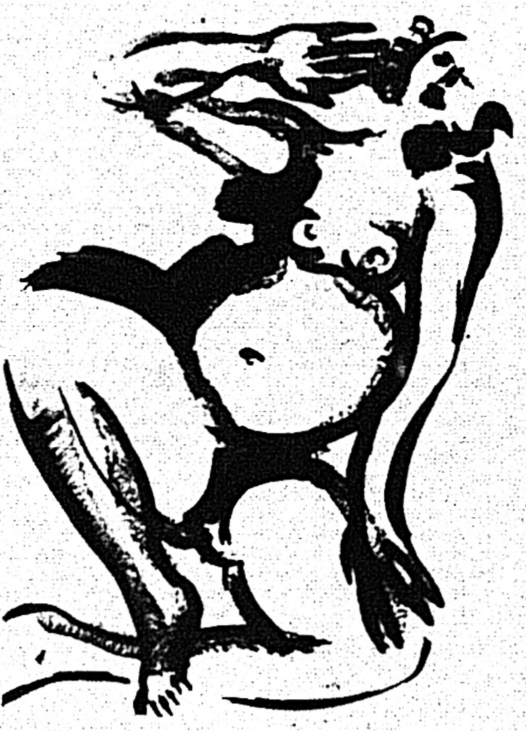
Este trabajo presenta dos categorías fructíferas para la comprensión de las actitudes y comportamiento juveniles: los jóvenes como problema para el mundo adulto, o bien como un tema a desarrollar. Esto lleva a un nuevo centro para la óptica del análisis desde la óptica adulta cuando se encara con la realidad juvenil. Mientras la categoría "problema" descubre una respuesta del mundo joven a la rigidez adulta, la categoría "tema" habla de la apertura a definir modelos sociales que permitan la coexistencia vital de visiones plurales y alternativas.

(V. Palermo, P. Vila contratapa)

Identidad e individuación

Es generalmente admitida la necesidad de alcanzar la diferencia entre self y objeto en cierto momento del desarrollo para el logro de una identidad futura y si bien es imprescindible el funcionamiento diádico madre-niño (que para algunos autores tiene el carácter de simbiosis), debe también destacarse la importancia de la separación-individuación. El objeto y la relación de objeto se van configurando paso a paso y a la vez que se desarrolla el self infantil y en este proceso el deseo de crecimiento yoico crea conflictos con el deseo de participar de la omnipotencia materna. Y es la madre la que debe preparar la individuación, evitando el desarrollo de las relaciones objetales a nivel narcisista.

(Sélika A. de Mendilaharsu, página 4)



SILVESTRE PECIAR, EL PLASTICO URUGUAYO residente en Brasil, es el autor de los dibujos que se reproducen en este número. Según el artista, ellos "no son consecuencia de especulaciones estéticas puras ni la habitual indagación de formas armónicas compuestas. Son el resultado de un impulso diferente, provocado por lo que se comentaba sobre interrogatorios de presas políticas embarazadas". Lo cual le hace preguntarse si "no sería eso volver a la pintura de tema, perderse en el peligro de caer en lo melodramático".

Pornografía: figura de la renuncia

En el amor cortés, el deseo insatisfecho es el tema esencial y ello lleva al culto de la dama que prohibe todo acercamiento, creando una realidad mutilada. La pornografía, al menos en su versión cinematográfica, trata de mostrar como realizado el sueño de una vida sexual sin interrupciones, libre de fracasos y de afectos. Esta sexualidad sin historia, que se cumple siempre, evita la decepción y también el amor, se despoja de su envoltura sexual y es más bien una lección de anatomía o fisiología, una figura de la abstracción. Pero además el "mujeriego", manipulador de mujeres, se define frente a otro hombre, su doble, el otro buscado. Al eliminar la imaginación, la privación aparece en primer plano.

(Hilia Moreira página 9)

Comunidades es plural

La variedad de las modalidades de Comunidad Terapéutica existente quedó en evidencia en un reciente Congreso Latinoamericano. Así, por ejemplo, si bien existe consenso en cuanto a que el equipo debe ser pluridisciplinario, y a que debe incluir a integrantes de la CT, no lo hay respecto de cuáles son las profesiones más aptas para integrarlo. También se anotan diferencias acerca de quiénes integran las Asambleas Generales, lo que se relaciona con el grado de responsabilidad que se reconoce a los miembros no-terapeutas. En cuanto a los líderes, ellos no siempre son directivos y las normas que rigen la CT son otro ejemplo de esta pluralidad de enfoques.

(Eliseo Gonzáles Regadas, página 20)

Final sobre el "Manuscrito" de Freud

Pueden anotarse sugestivas correspondencias entre el "Manuscrito" de Freud recientemente encontrado y la obra de Ferenczi.

En otros aspectos, la obra de Freud busca lo arcaico, que nos conduce a un "antes" absoluto que nos niega su acceso, que nos lleva del individuo a la especie y de lo psicológico a lo biológico. El remontarse aparece así como un retorno a lo antiguo, a un tiempo mítico, a lo a priori, *que plantea el problema de las relaciones de Freud con el pensamiento de Kant.*

(Mario A. Silva García, página 6)

El teatro como lugar de discusión de ideas

El pasado mes de octubre y en la sede del teatro de la Alianza Francesa, tuvo lugar una mesa redonda convocada por "relaciones" con el fin de poner sobre el tapete el tema de las (otra vez) relaciones entre el campo de lo intelectual y la experiencia teatral.

En la ocasión la revista propuso como aporte y punto de partida para la discusión, el artículo de Paul K. Feyerabend "Crítica de las ideologías por el teatro", aparecido en "relaciones" No. 28.

La mesa fue coordinada por José Wainer, entre otras cosas, renombrado publicista. Integraron el panel destacados hombres de la escena pertenecientes a tres generaciones: Ruben Yáñez, Alberto Restuccia y Alvaro Ahuchain, todos ellos creadores en varios de los surcos que dibujan el campo del teatro. Los acompañaron Hugo Malherbe y Antonio Pérez García, integrantes de la redacción de la revista.

Lo que hoy ofrecemos aquí es una versión, realizada por los propios autores, de sus respectivas intervenciones en la referida mesa.

A ellas se agrega un comentario de Jorge Arias, que intervino en el diálogo desde la platea.

mundanalia

Exilio del Edén

¿Por qué habríamos de dejar de ser los niños que fuimos, que no se calmaban hasta que no se les contara una y otra vez, y cada vez al pie de la letra, una misma historia, la de aquella mujer que se mira en el espejo al tiempo que le pregunta: "Dime, espejito..."?

Abrir los ojos por primera vez en algún sitio del planeta es también abrir la boca y los oídos. Nacer y conocer son tan inseparables como el juego etimológico francés entre naître y co-naître parece sugerirnos, porque nacer es, entre otras cosas, acomodarse en medio de las palabras que nos acogen, empezando por nuestro nombre propio, ese pasaporte simbólico a los otros.

El sentido común describe como meta primordial humana, el llegar a hablar esa lengua que, junto con los demás sistemas simbólicos, habrán de asegurarnos un buen puesto en el mundo. ¿Y si en realidad sucediera al revés?

Parecería atentar contra el buen sentido afirmar que es el lenguaje el que nos habla, el que marca los límites de lo que podemos decir y pensar dentro de un mundo al que llegamos como infantes, es decir, no hablantes. Nuestra hipótesis en las reflexiones que siguen es que son estas palabras que nos habitan, las que trazan el mapa simbólico de nuestra vida. Y dentro del inmenso cúmulo de lo dicho, poseen singular importancia ciertos relatos que nos contamos una y otra vez, con la esperanza de otorgar sentido a lo que nos sucede, nos referimos a los mitos.

El irresistible poder del mito puede ser estudiado a través de analizar cómo funcionan los mitos dentro de una miniserie televisiva. Ello permitirá, esperamos, disipar cualquier duda que el lector pueda albergar sobre un posible contenido idealista en nuestra hipótesis. Recurramos a los poetas, como aconsejaba Freud, y parafraseando a uno de los mayores digamos que "somos hechos de la misma materia que nuestros mitos" ("We are such stuff/As dreams are made on").

Una riquísima heredera australiana es arrojada al río por su marido para ser devorada por un feroz cocodrilo en complicidad con su amante, la íntima amiga de su esposa, durante un paseo en bote por Edén, vastísima propiedad a la que alude el título de la miniserie (Retorno a Edén, Canal 10, Martes 20.30). Tal como sucede en mitos, fábulas y cuentos de hadas, nuestra heroína logra sobrevivir gracias a la intervención providencial, y a los cuidados de un ermitaño. Pero el atentado homicida que desencadena la peripecia central de la miniserie (ciclo 1986) deja sus huellas. Así como Edipo lleva en su nombre el vestigio de haber sido abandonado a una muerte segura (Gr. ▾ el de los pies hinchados), la rica y poderosa Stephanie Harper perderá su rostro, despedazado por la fiera. Desaparece así su imagen, y aparece lo innombrable.

Siguiendo a Hegel, podemos afirmar que ella ha caído fuera del deseo transitivo que caracteriza al hombre: el deseo del deseo del Otro. La protagonista se ha vuelto indeseable. Queda pues eliminado el recurso argumental de la anagnórisis, es decir, de la escena del reconocimiento de los demás; este acto es el que devuelve al protagonista a su sitio dentro del buen orden. Un ejemplo célebre es el de la Odisea: el mendigo Ulises desconocido por todos, es identificado por su anciana nodriza, Euryclea.

La única vía que queda abierta a nuestra heroína es forjarse otra imagen; en términos semióticos diríamos otro significante, aquel que la exprese como ella desea (ser deseada).

Nuestro comentario se centra precisamente en el modo en que esta dura prueba es cumplida por el personaje, ya que es a través de ella que se logra reingresar al universo de lo pensable y decible en este mundo: ser "una hermosa mujer". La tarea será pues hacer coincidir el mundo real con el simbólico y con el imaginario, para poder habitar apaciblemente LA realidad que conforma nuestro lenguaje.

Una mujer desfigurada es un atentado violento contra la doxa, esa ley no escrita y poderosa de la opinión pública. Una mujer horrible era, dentro del lenguaje europeo y americano hasta bien entrado el siglo XVII, una bruja. Lo que el discurso concebía como "magia negra", hoy lo llamamos anatomía más el trabajo inexorable del tiempo. Se condenaba la inaceptable condena de la edad, de la enfermedad sumada a la pobreza y a la desesperación, factores que en conjunto hacían de estas mujeres parias de su comunidad y candidatas ideales para la hoguera. Quemando su fealdad, su violenta negación del ideal femenino que conformaba el imaginario de la época, ellos creían quemar su realidad diabólica.

La protagonista de Retorno a Edén no sólo está herida en su rostro sino en su (auto)imagen, en su significado mismo: la indeseable se vuelve indecible. Lo que en un hombre puede ser el honroso recuerdo de batallas o duelos, en una mujer es INIMAGEN. Con este término, el semiólogo catalán Pere Salabert designa ese margen de significación que rebasa el sentido aceptable y que de volverse perceptible sería para el sujeto "tan desagradable, repulsivo y horrible como encontrarse con su propio cuerpo desollado, arrancada la piel, y por este motivo refractario a todo contacto".

La apariencia de la otrora atractiva Stephanie Harper se ha vuelto a causa de la desfiguración una INIMAGEN, presencia que resiste toda significación aceptable. De transcurrir la acción de Retorno... en la Edad Media, quizá la protagonista usaría una máscara de hierro para así re-significar su perdida identidad. Hoy la máscara ideal, nueva y rutilante estrategia del imaginario social, se llama cirugía estética. El demiurgo que construye la puesta en escena del sentido recuperado, del cuerpo que encuentra otra vez cabida en el buen discurso, se vuelve en virtud de esta tarea de rescate, uno de los héroes de la miniserie.

El Dr. Dan Marshall, apuesto y enérgico cirujano, es primero el salvador de Stephanie Harper, luego el anhelante enamorado de su imagen, y por fin el feliz esposo de la heredera del vasto imperio Harper. Es él quien en tanto cirujano plástico la vuelve IMAGEN otorgándole otra versión, su propia visión. "Después dijo Dios: Hagamos al hombre a imagen nuestra, según nuestra semejanza..." (Génesis: 26).

Durante el resumen de la miniserie (ciclo 1986), presentado como prólogo al ciclo de Retorno ... 1987, vemos desfilar los momentos más importantes de la trama: entre ellos las alternativas de este nuevo Pigmalión y su esperanzada Galatea. Oímos y vemos repetidas veces este intercambio entre la heroína y el cirujano, cada vez más atraído por su paciente:

El– "Te amo, quédate conmigo, eres tan hermosa".
Ella– "Te lo debo a tí, todo te lo debo a tí. Esto (señala su nuevo aspecto) es tu obra". /versión aproximada/

Su cirugía ha sido tanto plástica como semiótica. El le ha dado el sentido más pleno imaginable, su deseo de sí, "la imagen amable de sí mismo" (V. Descombes).

La fulminante pasión experimentada por el cirujano es el encuentro deseado, aquel que está más allá de todo desengaño o desilusión, porque es la ilusión total. "La persona seducida encuentra en el otro algo que la seduce, el único objeto de su fascinación; su propio ser todo hecho de encantos y de seducción". (V. Descombes).

Junto con el final del ciclo 1986, llega el acto legitimador por excelencia: el matrimonio celebrado entre el Dr. Dan Marshall y la bella millonaria, tiene entre otros fines el de evitar una lectura "anómala" como la presente. Sin embargo, no consigue eliminar la fuerte sensación de un acto supremamente narcisista: la unión entre un ser ideal —el apolíneo y abnegado profesional— y la versión idealizada de sí mismo —su bellísima re-construcción—. Este ideal está a salvo del desengaño, pues para que éste sea posible debe existir un intercambio, debe haber Otro que nos limite y refracte nuestro deseo contra el suyo.

Para que la ilusión sea perfecta, esta nueva Galatea debe terminar siendo suya, tal como lo plantea el desenlace de Retorno... (edición 1986). El primer capítulo de 1987 nos presenta a quien fuera hombre de acción y arrojo, el dinámico cirujano-pigmalión Dan Marshall, en un rol notoriamente pasivo y, si el término no es incongruente con la fastuosa mansión que habita, también hogareño.

Mientras la hermosa capitana de superempresa surca los aires en su helicóptero, cuyo distintivo HM –Harper Mining– es una constante referencia al dueño de todo ese poder, su apuesto marido desteje como moderna Penélope la ansiedad de la espera. La división de funciones en el matrimonio es clara y tajante: ella acude sin tardanza al llamado del mundo de las altas finanzas, él se queja melancólico de su ausencia, sin tener otra ocupación aparente que la de velar por el bienestar físico y emocional de su bella cónyuge-paciente. La fusión entre ambos es total. No son, sin embargo, el uno para el otro, sino Uno sin el Otro.

Todos estamos exiliados del edén al que se desea retornar en la miniserie. Perdida nuestra mítica unidad, no hacemos más que, a través de infinitos subterfugios y sutiles estrategias, buscarla, re-inventarla. Se trata del deseo de dar con la imagen que nos con-funda en Uno y salve del Otro tan temido. Disolverse en esa unión es ser seducido, es encontrarse cara a cara con lo más deseable de uno mismo. Hallar la imagen propia es re-apropiarse del edén del cual la vida es el exilio, el lugar donde existir como humano, es decir, como mortal. Y esto implica, fatalmente, aprender la diferencia llamada Otro. La conversación, la disputa, el acuerdo y hasta el malentendido, son algunas de las formas que este difícil encuentro produce, encuentro que nos produce como actores en el escenario simbólico. El Otro es precisamente ese movimiento que me obliga a salir de mí mismo, a perder para siempre la mítica completud. Saberse incompleto es emprender la búsqueda de lo que me falta y que no está en mi propia imagen, sino en la senda incierta que lleva al Otro-por-descubrir.

Acude a la mente la escena del niño que Freud observa jugar. Alejando y acercando con su hilo el carretel, mientras pronuncia los monosílabos Fort! y Da! ausencia y presencia respectivamente, ese niño ha articulado los cimientos del universo de sentido donde vivirá hasta su muerte.

Para la moderna hermenéutica, tal como la desarrolla Hans-Georg Gadamer, conversar significa acceder mediante la formulación de opiniones a un cierto compromiso, a una interpretación del Otro que es siempre provisoria, válida sólo hasta nuevo aviso, plagada de errores y (auto)engaños, algunos voluntarios, otros no tanto.

La miniserie Retorno a Edén nos ofrece en su estatuto de mito contemporáneo, la enésima versión de la seducción suprema: el coloquio que es monólogo, y por ende perfecto, acabado, a prueba de desengaños y frustraciones. La utopía hecha realidad está justamente en ese retorno-al-edén de donde debimos partir para empezar a vivir como hombres y mujeres, en coexistencia negociada, sujeta a interpretación.

Nos valemos del mito para conciliar nuestras contradicciones, aquellos anhelos que son negados por nuestra misma condición. Para expresar este peculiar modo de negación que Freud describe como Verleugnung (= repudio de lo real), buscamos el lenguaje del mito, sólo él puede hablar esa zona tan oscura en nosotros, que sin embargo tiene tanta realidad como el mundo diurno de trabajo y sociabilidad.

Los mitos puestos en escena por esta miniserie nos habitan, son parte importante de nuestro discurso. Bajo este punto de vista Retorno... no puede ser considerada ni buena ni mala, a pesar de su obvia producción masificada y de su pertenencia a la categoría de entretenimiento lowbrow, opuesto a la cultura elevada. Desde esta perspectiva no es ni más ni menos alienante que un cuento de hadas.

Nuestro intento ha sido enlazar la trama de la miniserie con la teoría del deseo elaborada por Freud, Lacan, Descombes, la semiótica y la hermenéutica, los componentes del trasfondo ideológico del presente artículo. Como diría U. Eco, quisimos realizar una lectura abierta de un texto cerrado. Lo hicimos por creer que, tal vez, una posibilidad crítica frente a este tipo de producción cultural sea convertirse en un espectador perverso, por ser diverso del previsto por los que planearon y crearon la miniserie.

Los hombres hacemos de continuo sentido de nuestro mundo, nos dice la semiótica, pero debajo de la racional y ordenada trama diurna llamada sensatez, urden sin descanso otras voces, otras tramas, otros textos.

Pensamos que parte de la seducción de Retorno a Edén pueda deberse a su apelación a la seducción misma, al mecanismo que construye nuestro deseo cuando formula la petición prohibida: ya sin el estorbo del Otro, poder dar con mi imagen amada, con mi propio ser idealizado.

Por supuesto, la idea no es novedosa, lo sabían los griegos, como lo demuestran las leyendas de Narciso, y de Pigmalión y Galatea. Pero también lo reaprendemos en cada generación a través de los cuentos que nos integran a cierta comunidad de sentido dentro del mundo.

Fernando Andacht

El "Dandy" y el terror de estar desnudo

Si aceptamos que el Hombre "significa" o intenta significar todo o casi todo lo que lo rodea, no es aventurado deducir que ejercita una especie de "lectura", siempre novedosa, según van pasando las generaciones de esos mismos "lectores". Cada época se siente, como quería Huizinga con una problemática (lectura) más o menos análoga a la anterior generación y le da una respuesta levemente dispar que, a través de los siglos, configuran una serie de repeticiones notables para la observación del estudioso. Por ejemplo, si reparamos en alguna forma del parasitismo intelectual y lo relacionamos con los grandes choques producidos por los adelantos técnicos desde el utensilio hasta la máquina y desde la energía biológica hasta la energía atómica; nos encontramos con las dos grandes Revoluciones Industriales de fines de los siglos XVIII y XIX, acompañadas hoy día por esta tercera Revolución a la que concurren algunos países adelantados.

Estos fenómenos económico-sociales obligaron a nuevas "lecturas" del Hombre y del Universo; produjeron choques y actitudes de parasitismo y acompañaron siempre la aparición de teóricos individuos que a través de estos tres siglos tienen múltiples elementos analógicos. Un caso típico de lo que venimos diciendo y en el que queremos detener nuestra atención es el "dandysmo" que en su enfoque modélico tuvo y tiene hoy día representantes diacrónicos, pero reales.

LOS EQUIVOCOS DEL "DANDY"

Si consultamos la semántica popular, esquemática y errónea, sobre el sentido del término "dandy", nos encontramos que a menudo se la confunde con la palabra "elegancia". No hay nada más opuesto a la mesura propia de ésta que el desmesurado comportamiento del "dandy". Este es agresivo, violento, testimonial en su vestimenta, utilizada como símbolo de un meta-discurso ideológico. En lo más íntimo el "dandy" quiere escandalizar a los demás, así como él se sintió escandalizado por el entorno cosificado que lo rodeaba y por eso abandona la serenidad y el equilibrio propio de los atestatarios (que nosotros llamaríamos elegantes), para ser un contestatario que utiliza su cuerpo como una especie de bomba metafórica.

Hipertrofia esa misma elegancia, que en sí misma es elitista, para hacerla redundante y llevarla hasta los límites en que deja de ser elegante, por eso Balzac llamó al "dandysmo". -"herejía de la vida elegante".

Otra reducción en la semántica popular estriba en confundir "dandysmo" con vestimenta, limitando este fenómeno al esquema de una guardarropía, sin pensar remotamente que, antes que nada, fue y es una respuesta a los ideales sociales y de conducta de su época, a sus adelantos en el terreno de la Civilización y al esquema total de la misma existencia. Un ejemplo eficaz de estos conceptos abarcadores del término, estaría dado por la obra poética de Manuel Machado que en su vida deslindó lo conceptual de lo vestimentario; donde los elementos básicos de sus poemas lo identifican con el más puro teorizar de este pensamiento neo-romántico. Por ahí andaría el "Estadio Estético" de Sören Kierkegaard y su "Diario de un Seductor".

EL ANTI-NARCISO

Para justificar que el "dandy", en varios aspectos es lo contrario al mito de Narciso, debemos sentar algunas premisas. La primera es que el joven griego ni se expresa ni se comunica, hasta el extremo de rechazar a su enamorada la Ninfa "Eco", la representación de lo repetido y la multiplicidad. Narciso se ensimisma en su contemplación y calumnia al mundo al desconocerlo para penetrar solitario en el terreno de lo hipnagógico.

La misma raíz griega de su nombre lo emparenta con "narkos" y con la experiencia interior de las drogas. En cambio el "dandy" fue todo "expresión" y si queremos "comunicación" aunque esté llena de "ruido" como diría Prieto. Su cuerpo, su vestimenta, su entorno arquitectónico y mobiliario son los canales básicos para atestiguar su testimonio viviente entre los "otros" a los que descalifica y envuelve en una maraña de ideolectos. Pero su expresión no es sólo a través de sub-códigos, sino que en los ejemplos tradicionales, franceses o ingleses, sus figuras se integran con varias formas del "discurso", ya sea estético, crítico o el anecdotario vivo, de declaraciones propias de la Crónica. Todos ellos vienen rodeados de frases famosas o de situaciones que les permitían desarrollar su ingenio.

Los grandes ejemplos de "dandysmo" se expresaron o comunicaron a través de la Literatura: Lord Byron y Oscar Wilde, Teodoro de Banville, Barbey D'Aurevilly y Baudelaire, pasaron desde hace tiempo a la gran Historia de la Literatura contradiciendo una estructura básica del Mito de Narciso. Entonces debemos reconocer que la función de escaparate ideológico integra mayoritariamente la identidad que los caracteriza, buscando la promoción de sus protestas, que todavía los mantiene en el territorio de lo social a través de la comunicación o el desprecio. Ellos no tuvieron nada que ver con la postura ideológica de separación que tuviera Narciso ni con la "Herodiade" del divino Esteban. Aquí podríamos acotar ya que mencionamos a Herodías que el "dandysmo", históricamente, fue un fenómeno esencialmente masculino y si pudo haber alguna excepción, ella no influyó en lo más mínimo en la teoría.

APOLOGIA DEL POLVO DE ARROZ

En su "Elogio del Maquillaje", Charles Baudelaire dice: "El uso del polvo de arroz, tan neciamente anatematizado por los filósofos cándidos, tiene por fin y resultado hacer desaparecer de la tez todos los defectos que la naturaleza tan ultrajantemente ha sembrado en ella, y crear una unidad abstracta entre el poro y el color de la piel, unidad que acerca al ser humano y a la estatua, es decir lo acerca a un ser superior y divino."

Entre los diversos elementos que podemos extraer de este fragmento, creo que el principal es la tendencia a separarse y diferenciarse del hombre común y elevarse a la categoría de lo "superior y divino" que tanto caracteriza al pensamiento del "dandy". En este aspecto el "dandy" se aparta del "snob", porque el primero afirma su individualidad absoluta mientras que el segundo afirma su personalidad colectiva. Es decir: el "snob" quiere pertenecer al grupo de los "enterados", los "happy few", no por convicción, sino porque se siente inseguro y no se llega a definir como individuo. En cambio el "dandy" siempre fue un disparador solitario, que se rodea del pensamiento irónico para no admitir a ninguno en su propio nivel; frente al "snob" que siempre está dispuesto a ser admitido en el reducto de las elites. El "dandy" exige todo a los demás y el "snob" solicita benevolencias.

Para el Hombre moderno, la cosmética y el maquillaje perdieron sus raíces rituales, para caer en el territorio de la nimiedad. En cambio, el "dandy" y sus derivados contemporáneos las recuperaron, especialmente en sus funciones de reparación transformadora de lo real-objetivo, sin olvidar la zona de la magia simbólica, de la que provienen maquillaje y cosmética.

Las rectificaciones corpóreas que el Hombre hizo y hace sobre sí mismo, desde las posiblemente documentadas épocas del Neolítico, manifiestan un amplio repertorio de incisiones, amputaciones, tatuajes y alhajas, que en general privilegian orificios y extremidades, quizás para impedir que Fuerzas maléficas penetraran en el cuerpo o Fuerzas benéficas se fueran desde esos orificios y extremidades.

Las secretas relaciones entre Decoración y Fuerzas superiores e incontrolables las repetirá el Hombre en sus habitáculos al decorar, todavía hoy, el orificio de puertas y ventanas y las extremidades de pisos y techos.

Históricamente, frente al "dandy" del siglo pasado, el maquillaje y la cosmética con seguridad no cumplieron las funciones que ellos les asignaron. Algunas veces fueron incomprendidos y otras veces fueron confundidos. Los demás, a menudo los vieron como niños grandes y extravagantes o caprichosos y el posible mensaje de agresión o desprecio perdió toda eficacia. Hoy día pasa algo parecido con sus probables herederos, los "punk". Para el "dandy" el cuerpo humano fue degradado a la función de sostén, de "mannequin", que transporta vestimentas y decoraciones. El adjetivo se transforma en protagonista para que comunique un mensaje vago. Ya no interesa la funcionalidad inmediata de la ropa, sino sus connotaciones mentales, de la misma manera que Henry Miller degrada el sexo y lo reduce a la función de perchero. También cosifica el cosmos y el espacio real que rodea al "dandy", confundiendo al mundo con una vitrina para guardarlo a él y mostrarlo en su elegido laberinto mental de violencia o desprecio.

Esto nos conduce a un nuevo planteo de la filosofía asistemática que rodea las figuras del "dandy" histórico y sus derivados contemporáneos como insinúa Roland Barthes en su ensayo: "El dandysmo y la Moda", esa relación los acerca a la tragedia intrínseca que representa el vivir en "dandy" y merece un desarrollo extenso e independiente.

El mismo Baudelaire lo expone en "Mi corazón al desnudo" cuando dice: "El dandy debe aspirar a ser sublime sin interrupción, debe vivir y dormir delante de un espejo". Una sencilla relación de este juicio y las referencias biográficas nos convence de la insoportable vocación de ser "dandy" y su especial relación con el místico y el terrorista que deben soportar en sus experiencias cotidianas una similar tortura de ser "observados", unos por el discurso estético, otros por el discurso teológico y otros por el discurso político.

Jorge Medina Vidal

Perla de Perlas

Hay oficios que sucumbieron con el pasaje del tiempo, el de buscador de perlas por ejemplo, que si aún subsiste en ciertas regiones, debe haberse tecnificado. Pocos quedarán de aquellos intrépidos y audaces, sobre los que uno leía en la infancia proezas tales como la imaginación infantil solamente podía añadir a un trabajo más bien miserable. Sumergirse por minutos agónicos en las profundidades de los mares del sur, extraer de la valva de un molusco la codiciada y perfecta perla, la mayor cantidad de ellas, y ascender extenuados a la superficie con el extraño botín, con vértigo, echando sangre por ojos, nariz y oídos.

La preciada perla también perdió para mí su fascinación cuando supe que la tal joya era en realidad una basura, un desecho que se alojó accidentalmente en el interior de un molusco desprevenido, al igual que nos ocurre con una basura en el ojo, lagrimeamos y no nos la podemos quitar. La perla es pues lágrima de molusco con una basura adentro.

Al peso de los años las perlas recuperaron para mí su valor, no como joyas sino como metáforas, mutación que las palabras suelen sufrir en su peregrinaje desde su origen, su etérea existencia lexical, para expandirse a través del tiempo, en acompañamiento de cuantos objetos anhela, sin guardar fidelidad a ninguno, integrándolos a su cortejo como un collar de perlas, sin principio ni fin, haciendo olvidar su oriundez.

Rastrear su origen es oficio de tinieblas, sólo Dios y Adán supieron hacerlo pero no nos revelaron el comienzo. Sabemos sí, porque El mismo nos lo cuenta, ¿quién otro fue testigo presencial?, que habla objetos, animales, pero no nombres. Ningún intrépido se animaría a sumergirse en tales profundidades y salir con el primer objeto portando la designación adánica en el torso. Aun si lo intentara, el nombre se desprendería uniéndosele en el flujo del retorno, una larga cadena tras el esquivo nomenclátor.

Los eslabones permiten a veces datar alguna mutación cuando vienen insertos en una frase, en un dicho, más que en un diccionario. El primero de ellos fue hecho por Adán pero compilado por el Divino Hacedor, único capaz de recordar el orden alfabético correcto. Todos los ulteriores compiladores toman diccionarios anteriores como guía de los cuales quitan o añaden. En cambio en una frase hay un halo de su tiempo inequívoco, como al contemplar una foto, una pintura, algún testimonio de la ropa, de los objetos, del entorno, algo que revela su época.

Tal es el caso de lo oído en un congreso, en el que brasileros e hispanoamericanos mancomunados en el esperanto-portuñol, debatían laboriosas construcciones teóricas. Un rebetido constructor vio tambalear sus artificiosos andamios confesando con un dicho: "me pateaste el chiquero". El triunfante demoledor portugués pidió traducción. Cuando comprendió el sentido replicó: nosotros decimos: "botar merda ne ventilador" o algo así.

Deduje el entrecruzamiento de dos eras, la bucólica pastoral que debía ceder ante el avance tecnológico y su mayor eficacia.

Comprobé pues que uno puede hallar perlas en los dichos y en la forma en que las palabras se enhebran, si tiene tiempo para sumergirse en la profundidad que le da el aliento. Es que en algunos refraneros hay sólo buenas palabras y en otros hay también de las malas. Claro que hay que adaptarlas y localizar su origen, porque lo bueno en un lugar es malo en otro. Por ejemplo el siguiente: coger una turca.

Pensé que no era una recomendación para el Río de la Plata. Efectivamente, en España significa borrachera, embriaguez. No dejó de intrigarme el porqué del dicho, pero la académica información agrega tras las variantes: "coger una turca hace alusión a los turcos o mahometanos, los cuales por ley religiosa y de higiene púbica del profeta deben abstenerse de beber vino y demás licores espirituosos. Cuando alguna vez la infringen, se entregan con tal placer y exceso a este uso, que les produce un efecto terrible, hasta coger lo que se llama una turca o borrachera en regla.

Vale, me dije al modo ibérico, en lugar de nuestro Ta; inversión por lo contrario, el abstemio cuando se mama,... pero no, esta palabra no figura como metáfora de borrachera. En cambio el autor (J.M. Irribarren) me ofrece cincuenta y cinco sinónimos, lujo del que un objeto o hecho puede gozar a veces por la infidelidad de La Palabra y permitirse un harén de alternativas, pero luego se corta y siguen dos etcéteras.

Emergí exhausto de esta zambullida manándome las palabras de ojos y oídos. Intenté recuperar el aliento y me topo con un consejo entre paréntesis: véase "coger una mona". Bueno me dije, pero en España. Me repuse, y entre los sinónimos de la aventura con la turca encontré "mierda". No figura en este contexto entre nuestros modismos. Bergua sí, trae citas sobre la innombrable materia: "mierda que no ahoga, engorda". ¿Cómo? Pero lo explica, "se dice a los escrupulosos". En fin, uno no sabe qué responder.

Pero que hay perlas, las hay. Todo depende de cuanto nos sumerjamos en la aventura de seguirles el recorrido a las palabras.

Marco Buzo

Identidad e individuación

La teoría psicoanalítica considera las relaciones objetales (que sería mejor llamar relaciones con el otro o intersubjetivas), como esenciales en la formación del carácter y de la personalidad. Las primeras relaciones objetales ocupan en la serie que tiene lugar a lo largo de la vida, un lugar fundante en la estructuración del aparato psíquico y en el logro de la identidad.

□os objetos arcaicos, incestuosos, imprescindibles en las etapas precoces de la vida, deben ser desinvestidos en el curso del crecimiento y desarrollo, hecho que permitirá la posterior elección de nuevos objetos. Esta es la base psicodinámica de la exogamia que exige simultáneamente procesos identificatotios acordes en el Yo.

Las relaciones de objeto precoces son ubicadas, en cuanto a su cronología, en forma dispar por las distintas teorías analíticas: relación de objeto desde el nacimiento en Klein versus relación de objeto a partir del momento en que la representación mental del objeto permanece y se mantiene, independientemente de la percepción del mismo en Mahler, Jacobson y otros. Pero hay un hecho admitido por todos que es la necesaria diferenciación self-objeto en determinado momento del desarrollo, para el alcance de una identidad futura. En efecto, se ha insistido mucho en el imprescindible funcionamiento diádico madre-niño (pull- simbiótico de algunos autores) y en los efectos devastadores del abandono o negligencia materna en las etapas precoces, pero es necesario destacar la igual importancia que tiene en el desarrollo la separación-individuación.

LAS PRIMERAS INSTANCIAS

Ferenczi describió un temprano período introyectivo –proyectivo en las relaciones madre-niño (concepto que es tomado posteriormente por distintos autores), el que da cuenta de las características especulares de las primeras identificaciones. La existencia de una primitiva fase anobjetal parece tan inexacta como la teoría del Yo y el objeto presentes desde el nacimiento. Los mecanismos de introyección-proyección exigen el funcionamiento de una estructura psíquica que no está presente desde el nacimiento.

La actuación ininterrumpida o la reaparición posterior de mecanismos introyectivos y proyectivos masivos en épocas que, aunque precoces, ya debieran haber dado lugar a procesos de diferenciación, lleva a la instalación de una estructura indiferenciada self-objeto narcisista, la que crea serios disturbios en el curso y culminación edípicas. Estas identificaciones persistentes han sido llamadas narcisistas o mágicas, ocurren en períodos pre-edípicos, anteriores al Edipo tardío en fase fálica freudiano y se encuentran regularmente en los casos de grave patología narcisista.

El objeto y la relación de objeto van configurándose paso a paso, concomitantemente con la formación infantil del self (nota 1). A su vez el Yo tiene que ser desarrollado. El deseo de funcionar mediante el propio Yo crea conflictos con el deseo de participar de la omnipotencia materna en períodos en que el Yo aún está poco diferenciado de la madre, períodos en que presenta una identidad borrosa.

Todos estos aspectos han sido manejados, fundamentalmente en la literatura psicoanalítica, teniendo en cuenta los afectos y deseos del niño, pero en la díada madre-niño es igualmente importante la participación materna; **la madre debe preparar la individuación** en fases muy tempranas, evitando así el desarrollo de las relaciones objetales en el nivel narcisista descripto anteriormente. Aquí es preciso señalar un aporte importante de la escuela lacaniana que se refiere al rol del padre en este proceso.

FUNCION MATERNA Y EL PADRE

Existe un saber que podría denominarse ingenuo sobre las condiciones que deben llenar los padres en el comportamiento con sus hijos, pero una conceptualización más científica no deja de tener dificultades. Un primer paso para tal conceptualización puede partir de consideraciones relativas al complejo de Edipo.

El mito edípico ha sido utilizado en la teoría analítica en sus dos vertientes, la del deseo y la del saber, y en su doble forma positiva y negativa, para ilustrar el recorrido que permite acceder a las instancias prohibidas del incesto y las identificaciones llamadas secundarias.

En otro momento hemos insistido en un hecho a menudo olvidado, que los padres de los que hablan nuestros pacientes son padres imaginarios, padres de la fantasía, que además no podemos cotejar con los padres reales, aquellos cuya conducta puede ser observada y que pertenecen a la realidad objetiva tal como la entendía Freud. Este es un hecho constante en el tratamiento tipo del paciente adulto neurótico, que sólo se modifica cuando se introducen parámetros de técnica en pacientes más perturbados porque se considera necesario hacer intervenir a la familia en forma ocasional o regular. También este hecho se modifica en forma variable en el análisis de niños.

El polimorfismo imaginario de los padres de la fantasía constituye un abanico que desborda el recurso lingüístico: padre legislador, todopoderoso, cruel, déspota, malvado o indiferente, humillado, inútil, falso, pasivo; madre demoníaca, omnipotente, invasora, asfixiante o por el contrario ausente, fría, indiferente, distante. Estas representaciones, muchas veces coexistentes aun cuando luzcan contradictorias, se modifican o aun se invierten en el curso del tratamiento sin que, la mayor parte de las veces se modifique la conducta de los padres.

Si partimos del complejo de Edipo no ya como escenario sino como estructura, podemos ubicar las funciones paterna y materna en una forma más libre de elementos imaginarios del tipo de los personajes y de las imágenes, tantas veces contradictorios y cambiantes, en una forma más general y abstracta.

La función materna debe asegurar, por un lado, la libidinización del cuerpo del niño, función especial para el desarrollo posterior del mismo. Pero a su vez debe mantenerse dentro de un límite que, en último término, deriva de la solución del propio Edipo materno. El niño no debe colmar el campo de la organización libidinal de la madre ni ser su objeto libidinal exclusivo, sino que detrás del niño y más allá de él debe estar el padre como elemento pivote y tercero de la economía libidinal de la madre.

La propia función materna asegura así la entrada en el juego de la función paterna, función de separación de la relación diádica madre-niño en el ternario estructural. Si estas funciones se cumplen, el niño podrá asumir la castración simbólica y la limitación del vínculo narcisista será su efecto primordial. Pero para que esto ocurra, los padres deben haber culminado sus Edipos respectivos en una forma más o menos aceptable. Correlativamente el niño no buscará aferrarse y controlar omnipotentemente la posesión del objeto arcaico.

NI CONTIGO NI SIN TI

Determinadas así las exigencias estructurales, es posible asentar las fallas sobre una base más sólida que la referencia exclusivamente imaginaria. Cuando la conducta de los padres se ajusta a dichas exigencias el desenlace edípico del niño no sufrirá consecuencias de identidad. Otro es el resultado si existe una disparidad muy grande entre ambos, consecuencia de la carencia de posibilidades de los padres, lo que los incapacita llenar sus funciones frente, por un lado, a la indefensión básica infantil y por otro, a las necesidades de separación posteriores que permiten que el niño "sea" y adquiera una identidad propia.

El narcisismo de la madre, el insuficiente desligamiento de sus propios objetos incestuosos arcaicos, la lleva a tratar al niño como a un objeto parcial introyectado, como a una parte de sí misma, y su deseo, que "no deja ser" a su hijo y al que nadie ni nada pone límites, impedirá el curso edípico o determinará un desenlace desviante del mismo. En estos casos, tanto para el varón como para la niña, **la identidad del Yo sufre la amenaza de ser ahogada en el mundo omnipotente y sin límites de la madre,** mundo del que la función paterna está totalmente ausente. No identidad o identidad inexistente del Yo del psicótico (en el que sólo hay restos edípicos) o identidad frágil del perverso, (que ha podido recorrerlo en forma muy precaria y que se mantiene en último término, por un sistema defensivo maníaco en base a renegación, clivaje y proyeccción, en el cual la sexualidad compulsiva y ritualizada constituye una barrera de eficacia variable contra el derrumbe psicótico).

Pero las estructuras narcisistas patológicas persistentes que se mantienen incambiadas a lo largo de la vida, crean otras situaciones que aunque de menor entidad no dejan de tener importancia en la formación de la identidad.

Las características de un vínculo precoz madre-niño, con la sobrevaloración del registro dual, se repite con los objetos sustitutivos. Las posteriores elecciones de objeto se realizan sobre la misma base narcisista y esos objetos siguen cumpliendo funciones semejantes a las del objeto primario. El niño interior continúa su existencia intrapsíquica marcada ahora por la extrema dependencia del objeto externo sobre el que establece el mismo control. Este hecho se observa comúnmente en parejas simbióticas en las que al vínculo libidinal se contrapone una parte intensamente hostil. "Se es" en tanto se destruye al otro con el que se está en dependencia extrema o fusión. La agresividad establece un límite frente a la permanente amenaza de invasión y asfixia. **En estos casos no se puede vivir sin el otro, pero el dilema es que tampoco se puede vivir con él.**

Mucho se ha insistido en la necesidad absoluta e imprescindible de la presencia del otro para lograr la unidad y síntesis de la imagen corporal. Un narcisismo trófico o normal es necesario no sólo para la cohesión y unidad de la imagen corporal sino para alcanzar identificaciones estables. En este momento estamos insistiendo en la otra vertiente, en los efectos de un narcisismo patológico, sin límites, que aliena al sujeto definitivamente en el otro.

NARCISISMO DE VIDA Y NARCISISMO DE MUERTE

El mito de Narciso ha servido para ilustrar el rol de espejo que cumple el objeto sirviendo a una identidad insuficientemente desarrollada. Es el contorno borroso de la identidad que se refuerza por el eco especular. En el texto de las "Metamorfosis", Ovidio propone una completa versión del mito en la que Narciso se desconoce y se reconoce en el reflejo del agua, pero este último momento no agrega nada al desenlace en el que Narciso se deja morir. En la versión de Pausanias es la hermana gemela muerta, de la que Narciso está enamorado, que contempla en su propio reflejo en el agua: su doble.

El tema del doble tomado sobre todo por la literatura del siglo XIX, (Hoffmann, Dostojevski, Maupassant, Poe...) se reencuentra también en la literatura psicoanalítica (Das Unheimliche) con Freud. Schilder habla de un narcisismo de vida (Green), pero guarda silencio sobre el narcisismo de muerte bajo la forma del principio del Nirvana, con la abolición de las tensiones a cero.

La pulsión de muerte como componente silencioso del par pulsional, actúa desde luego en la imagen del cuerpo, manteniendo entre otras cosas la inmovilidad de las imagenes identificatorias. Esta acción puede ser inferida en la clínica a partir de la intensa agresividad que se libera en el curso del tratamiento cuando se movilizan algunas de estas identificaciones, destacándose el intrincado vínculo libidinal y tanático del doble. El doble puede corresponder a un registro puramente imaginario del tipo del mellizo imaginario bioniano, pero con mucha frecuencia se encuen-

Sélika A. de Mendilaharsu

tran en la realidad objetos aptos para asumir sus funciones. El amor primitivo oral, voraz e insaciable, intrincado con una intensa destructividad, caracteriza a menudo los vínculos simbióticos con el objeto real.

Es importante destacar en el esquema corporal la función límite asignada al objeto simbiótico. Los límites difusos del self son reforzados por el objeto; la dependencia del mismo, que a su vez es llevado a ese vínculo por necesidades propias en esencia similares, determina serias dificultades en la separación: ésta se acompaña de intensa angustia con sentimientos de falta de límites (pérdida de la función piel), de vacío intolerable, de fenómenos de despersonalización y extrañeza y de dificultades en el pensamiento que ya no es más "contenido". (Nota 2)

La existencia de los conflictos narcisistas tempranos condiciona un difícil curso en los períodos críticos de la vida, particularmente en la adolescencia y la edad media. En la adolescencia el esfuerzo por debilitar los lazos familiares y reemplazar los objetos de amor infantiles, construyendo nuevas relaciones y nuevas identificaciones, puede verse muy dificultado y Anna Freud señaló la importancia en ese momento de la "pérdida interna" de los objetos de amor infantiles. El desarrollo defectuoso previo puede tener como consecuencia que las inestables funciones yoicas y superyoicas regresen y se desintegren, creándose problemas de identidad que trascienden los habituales de ese período. Las actitudes parentales inadecuadas pueden acentuar entonces los conflictos narcisistas y sexuales, así como incrementar la ambivalencia y las oscilaciones en la autoestima.

En la post-adolescencia, los procesos de identificación no se detienen, sino que siguen jugando un rol importante en el desarrollo hacia la edad adulta. En el varón pueden surgir serias dificultades en la identificación con los aspectos paternos más adultos que le posibiliten tomar a su vez el rol del padre en la futura pareja. Igualmente surgen dificultades identificatorias en la mujer que pueden imposibilitarle su futuro papel de madre. Este no se sustenta, como lo quería Freud, únicamente en el proceso de la envidia del pene, sino que es necesario que pueda hacerse cargo de la función materna que hemos considerado en líneas anteriores.

Las fallas se revelarán también en otras áreas, sociales y laborales, donde la fragilidad de la autoestima, los sentimientos de vergüenza e inferioridad, la retracción reactiva, la constante dependencia alternando con actitudes de seudoindependencia a veces violentas, son elementos que ponen de manifiesto la estructura narcisista y que desbordan los problemas habituales de identidad sexual de las neurosis de transferencia en el sentido freudiano.

EL DESENLACE DEPRESIVO DE CONFLICTOS PRECOCES

Los conflictos primitivos en la esfera narcisista se encuentran regularmente en los casos de drogadicción (en los que el objeto adictivo funciona como un objeto parcial arcaico, sustituto del objeto externo) así como en muchos casos de enfermedad psicosomática tipo asma y obesidad.

No menos importante es el condicionamiento que puede establecerse entre los conflictos precoces vinculares y los estados de depresión larvada o manifiesta que surgen en el curso de la vida.

Dentro del amplio grupo de las depresiones, en el que existe un eje narcisista constante, sólo haremos referencia a las depresiones no psicóticas que ocurren en la edad media de la vida.

La edad media de la vida es un momento de confluencia de situaciones de pérdida. En otro momento hemos dicho que es un tiempo de balances, de prueba de realidad para los sueños infantiles o adolescentes de logros ideales y grandiosos, tiempo en que se inician las curvas de declinación de la fuerza y belleza corporales, de los logros amorosos y sexuales, y de la intensificación de las pérdidas reales: muerte de los padres, crecimiento y alejamiento de los hijos.

Todos estos factores, que amenazan las bases narcisistas, son mal manejados por un Yo frágil y un Super Yo cargado de elementos pregenitales. La pérdida remite al enfrentamiento inevitable con la incompletud y la propia finitud, el que se hace particularmente insoportable cuando la pérdida del objeto se siente equivalente a una pérdida del self. El duelo no puede ser abordado sin regresar. Los sentimientos más habituales en estos casos son de vacío, desvalorización, soledad, humillación, inferioridad y vergüenza, en relación con imágenes grandiosas del self ahora desinfladas y enfrentadas a las exigencias desmedidas del Ideal del Yo. La culpa puede no ser tan importante en muchos casos.

¿Qué se puede esperar de la cura, cuál es el efecto del tratamiento en esos casos; cuáles pueden ser las expectativas?

En pocas palabras puede decirse que el tratamiento buscará un mejor establecimiento de los límites, una mayor independencia de los objetos externos que desempeñan funciones de Ideal del Yo tratando de lograr una mejor internalización del mismo. Esto llevará a un crecimiento de la autoestima y autovaloración más auténticos y propios y a una identidad más firme, que no necesite del complemento constante externo. Todo esto, desde luego, significa enfrentar un largo proceso que puede requerir parámetros de técnica particulares: el intenso sufrimiento originado por el proceso de separación sólo podrá manejarse en base a un vínculo simbiótico con el analista. Así se podrán alcanzar instancias posteriores, más claramente edípicas, donde las angustias y los sentimientos de vacío y soledad no sean tan intolerables.

REFERENCIAS

1 – El uso del término self no es unívoco en la literatura psicoanalítica. Freud no diferenció el Yo del Self (Ich), Hartmann distinguió el Self experiencial y subjetivo del Yo agencia o instancia psíquica que se define por sus funciones. A su vez utilizó el concepto de representación del self como opuesto al de representación del objeto, distinción que fué desarrollada por Jacobson y otros. Kernberg no utiliza el concepto de Self como opuesto al de objeto y considera el Self como la suma total de representaciones integradas del Self que tienen su origen y están enclavadas en el Yo. Tampoco la génesis del Self ha recibido una explicación unívoca: matriz indiferenciada en un estado inicial versus capacidad del bebé para diferenciar a "sí mismo" de la madre desde el comienzo.

2 – Los vínculos pasionales, eternos, inmutables, ilustrados ampliamente en la literatura (Tristán e Isolda, Romeo y Julieta, Werther ...) se inscriben en esta relación especular donde los vínculos son de tipo masivo fusional. La muerte que aparece en la literatura como muerte biológica es en realidad la muerte psíquica en el sentido de la pérdida de identidad, en un vínculo que repite la primitiva relación con la madre.

Acevedo de Mendilaharsu, S. A propósito de las depresiones en la edad media de la vida. Revista de Psiquiatría del Uruguay, No. 297 - 298 - 299, 1985. p. 174-179.

Acevedo de Mendilaharsu, S. Interdependencia patológica y vínculo agresivo. En Rascovsky, A. y col. "La universidad del Filicidio", Legasa, 1986.

Freud, S. Lo ominoso (1919) Buenos Aires, Amorrortu, T XXII, 1976.

Jacobson, E. The self and the object world. New York, International University Press, 1964.

Klein, M. Obras Completas. Buenos Aires, Paidós, 1980

Kernberg, O. Self, Yo, afectos y pulsiones. En Mahler, M. y col. "Diez años de psicoanálisis en los Estados Unidos". Madrid, Alianza Editorial, 1983.

Lacan, J. Escritos. México, Siglo Veintiuno, 1971.

Mahler, M. y col. El nacimiento psicológico del infante humano. Buenos Aires, Marymar, 1977.

Ovide. Oeuvres Complètes. T IV. Paris, Panckoucke, 1835.

Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Final sobre el "Manuscrito" de Freud

ESTE ARTICULO concluye la serie de estudios sobre el "Manuscrito" de S. Freud. Los restantes aparecieron en los números 32/33 y 34 de "relaciones".

Vamos a considerar lo que Ferenczi denomina una profecía científica, tratando de investigar la filogenia de ese sentido de realidad. La profecía corresponde al intento de un paralelo entre la regresión neurótica y la historia humana. Como señalé anteriormente, hubo una presión del exterior y no un principio interno lo que forzó la evolución, la adaptación, no sólo de la especie humana, sino también de los animales.

En primer lugar la frustración de nacer; "el feto preferiría mucho más seguir permaneciendo en la quietud del cuerpo materno, pero es despiadadamente puesto en el mundo; debe olvidar (reprimir) sus modos de satisfacción preferidos y adaptarse a los otros. El mismo juego cruel se repite en cada nuevo estadio del desarrollo" (1). Destaco que este trabajo corresponde a 1913.

Y de inmediato agrega que han sido las modificaciones geológicas de la corteza terrestre y sus consecuencias catastróficas para los antepasados de la especie humana las que han obligado a la represión de los hábitos preferidos y a la evolución, idea que será utilizada por Freud en **Más Allá del Principio del Placer.**

Ferenczi menciona también otra de las ideas que aparecen en el **Manuscrito**, y la coincidencia hace difícil determinar su autoría. Ella concierne a la aproximación del período de latencia en el hombre con las consecuencias que tuvo para la Humanidad la era glacial. El ensayo termina con una referencia al fantasear desiderativo en el cual conserva su vigencia el principio del placer. Este planteo va en la misma dirección de Freud, **El Poeta y el fantasear** (1908)

UNA ANTROPOGONIA

En 1924, Ferenczi publica **Thalassa**, ensayo sobre la **teoría de la genitalidad**. No es posible establecer con exactitud cuándo fue concebida esa especulación y qué tipo de influencias existió entre Freud y Ferenczi. Creo que puede decirse que ese especular, "ese seguir una idea para ver hasta dónde va", tiene algo común con Freud, aunque me parece mucho más audaz y menos apegado al plano de la prueba, pero es profundamente sugestivo. Me recuerda el estilo de los presocráticos, o de los filósofos del romanticismo alemán. Ya se verá.

La obra tiene como hilo conductor la relación entre onto y filogenia y conduce o implica una relación entre lo psíquico y lo biológico. Encontramos un primer planteo ontogenético. Siguiendo las investigaciones de Abraham respecto a lo pregenital, se detiene en los trastornos que conducen a la eyaculación precoz y el erotismo uretral y sobre esta base estudiará también los trastornos de la eyaculación.

La diferenciación de los varios erotismos y su integración posterior son considerados en su evolución ontogenética. La idea es que el desplazamiento anfimíxico de las pulsiones hacia abajo, hacia la zona genital, no está representado sólo por el coito, sino por un proceso que dura toda la vida.

En todo el proceso de aproximación sexual, desde sus etapas preliminares, hay (o debe haber), una identificación mutua. Diría que eso implica un esfuerzo por el abandono de la individualidad, un esfuerzo por la supresión de los límites. Pienso que esta manera de considerar las cosas podría aproximarse a ciertas ideas de Bataille: para él, en las formas del erotismo —en el de los cuerpos, de los corazones, en el sagrado— lo que está siempre en cuestión es "sustituir el aislamiento del ser, su discontinuidad, por un sentimiento de continuidad profunda... Lo que está en juego en el erotismo es siempre una disolución de las formas constituidas... Sufrimos de nuestro aislamiento en la individualidad discontinua. La pasión nos repite sin cesar: si tú poseyeras al ser amado, ese corazón que la soledad estrangula formaría un sólo corazón con el del ser amado. Al menos, en parte, esta promesa es ilusoria." (2)

En el acto sexual, el organismo entero se identifica con el órgano genital y por su intermedio busca encontrar la continuidad con el compañero. Momentáneamente se logra superar este mundo regido por Neikos, que no significa lucha (Streit), como traduce Freud, sino repulsión, separación, escisión. (3); así se hace reinar la philia, la atracción hacia la unión. Es una de las formas del eros cosmogónico, del cual se ha ocupado Klages. (4)

Ahora entramos en una identificación que puede resultar desconcertante: la del hombre con su secreción genital. Detrás de todo está el afán de volver al cuerpo materno, el retorno a aquella situación en que el yo no estaba separado del medio. **La regresión asume así formas diversas:** la alucinatoria en que el organismo entero es quien retorna; la simbólica que corresponde al pene, y la real, que corresponde al esperma. Parece como si en el acto sexual se pudieran satisfacer, simultáneamente, el soma y el germa. Pero ¿cómo sucede? La respuesta es que el acto sexual permite el retorno real, aunque parcial, a un útero que representa el materno.

Mientras no se ha descubierto el pene, el sujeto permanece en el período que Ferenczi llama autoplástico; busca en su propio cuerpo el sustituto fantasmático del objeto. El pene permite el acceso al período aloplástico, en dirección de la madre y luego a otras mujeres.

En la mujer, el erotismo que se va dirigiendo hacia abajo conduce a la sensación vaginal de oquedad (el pene hueco) y luego a la identificación con el niño.

Una especulación biosexual, lleva a Ferenczi a afirma que la erección y la fricción son formas muy atenuadas de las **autotomías** que se observan en el mundo animal. Pienso en las fantasías de la vagina dentada, en el efecto que debe producir la observación de la retención peniana en algunos animales.

Lo que parece verosímil es que, la mujer, en el acto sexual elimina su oquedad y el hombre puede fantasear una castración: Ferenczi afirma que el acto sexual tiende a separar el órgano sexual del cuerpo, como una autocastración, a nivel de fantasía, y que en la realidad, es sólo liberación de secreciones.

> ¡Thalassa! fue la exclamación dichosa de los diez mil griegos conducidos por Xenophonte cuando, abrumados por la fatiga de una retirada que insumió dieciséis meses, advirtieron la ribera del Ponto Euxino. Allí estaba el mar que añoraban. "Thalassa" es el título de un trabajo de Ferenczi, que conjuntamente con "El desarrollo del sentido de realidad y sus estadios", corresponde al momento intelectual de Freud cuando éste redacta el "Manuscrito".

Cuando pasamos al plano filogenético, encontramos el gran símbolo del pez. Este como símbolo de vida y fecundidad, puede aproximarse al falo. Había adelantado que las especulaciones de Ferenczi hacían recordar a las de los presocráticos; pensaba en especial en la Escuela de Mileto, en Anaximandro, que siguiendo la enseñanza de su maestro Tales, destacaba la significación del elemento húmedo como arje; como fuente de todo y especialmente de vida. Afirmaba que en su origen el hombre nació de animales de otra especie y que los primeros animales nacieron en el agua, estando recubiertos de una corteza espinosa que perdieron al avanzar en edad y ascender a las orillas; al cabo de un tiempo cambiaron de vida. Mientras que otros animales encuentran de inmediato su alimento, el hombre tiene necesidad de un largo período de lactancia y si hubiera sido en el origen lo que es ahora, no habría sobrevivido jamás. Se ha llegado incluso a ver en Anaximandro un precursor de Darwin. (5)

Esto que puede considerarse con cierta burla, como la obra de pensadores ignorantes o de psicoanalistas delirantes, es sostenido por científicos intachables como un Leroi-Gourhan: "... en una perspectiva que va del pez de la era primaria al hombre de la edad cuaternaria, se cree asistir a una serie de liberaciones sucesivas: la del cuerpo entero con relación al elemento líquido, la de la cabeza con relación al suelo, la de la mano con relación a la locomoción y finalmente del cerebro con relación a la máscara facial."(6) Con lo que la hipótesis de Ferenczi, las profecías como él las llama, tendrían un doble apoyo—, filosófico y científico.

Señalamos un oirgen, un endón, que nos permite la homología de la ontogenia y la filogenia. De ese modo la existencia intrauterina se presenta como repetición de la existencia acuática de otras épocas. Al producirse el desecamiento de los océanos fue menester abandonarlos y renunciar a la respiración branquial. Las perturbaciones exteriores que tanto para Freud como para Ferenczi impulsaron la evolución estuvieron ligadas a catástrofes geológicas y, manejando la ley de Haeckel, ve en la vida humana, desde su gestación por medio de un líquido, la recapitulación de todos los cambios

El cuerpo materno es asimilado al océano primitivo del cual ya había dicho Homero que era el origen de todas las cosas. Pero Ferenczi, pienso, para adaptar los hechos a sus teorías, tiende a deformarlos; así, el diluvio (que la tradición griega y bíblica sostienen y que podría hacer pensar en las glaciaciones) es la inversión de un hecho real; el desecamiento de la corteza terrestre. Confieso que esto me parece sumamente caprichoso y artificial.

He tentado fundamentar la aproximación entre pez y niño. Queda pendiente la otra identificación; el pene. El acto sexual implicaría el intento de retorno a la existencia pre-natal y al refugio que el antepasado animal buscó cuando la catástrofe del desecamiento. "Sólo los animales terrestres desarrollan membranas amnióticas cuyo líquido protege al embrión. Y cuando no hay acoplamiento, el huevo fecundado se desarrolla fuera del cuerpo materno en el agua. De ese modo, en la genitalidad, aparecen recuerdos de la catástrofe ontogenética del nacimiento y de la catástrofe filogenética que obligó al abandono del medio líquido por el terrestre." (7)

¿Qué podemos decir sobre la evolución de los órganos genitales? Ferenczi, que compartía con Freud, en ese momento, el entusiasmo por Lamarck, sugiere que hubo una motivación interna; la tendencia a restablecer el modo de vida perdido en un medio húmedo que contiene sustancias nutritivas. Así en los vertebrados superiores se dio la fecundación interna y el desarrollo intra-uterino. Se logró de ese modo la síntesis de la existencia parasitaria y el deseo de regresión thalassal. Esto se advierte no sólo en el acto sexual, sino también en aquellos momentos en que el ser vivo, el hombre, se desinteresa de lo que lo rodea, como sucede cuando se duerme, y protegido, entra en otro mundo.

La aproximación a Freud, al Freud del **Más allá** resulta evidente en este pasaje: "... el acto del coito y el acto de la fecundación estrechamente ligado al primero, representan la pasión en una unidad no sólo de la catástrofe individual (nacimiento) y de la última catástrofe sufrida por la especie (desecamiento), sino también de todas las catástrofes sobrevenidas después de la aparición de la vida; por tanto el orgasmo no es sólo la expresión de la quietud intra-uterina y de una existencia pacífica en un medio más acogedor, sino también de esta quietud que precedía la aparición de la vida, la quietud muerta de la existencia inorgánica." (8)

¿Cómo no advertir entonces la aproximación que, de tanto en tanto, aparece en la literatura y en la filosofía, del amor y la muerte, esa extraña conjunción del **Liebestod**? La muerte también nos arranca de la obstinación que tenemos de ver durar ese ser discontinuo que somos..

La evolución supone adaptarse a lo actual, pero

Mario A. Silva García

no abandona el afán de volver a la situación inicial. Tal vez la herencia, frente a la cual no hemos tenido beneficio de inventario, nos obligue a liquidar antiguos traumatismos, apoyados en posibles engramas en los cuales sigue escrito el antiquísimo deseo: Thalassa!...

EL INFATIGABLE EROS

Estas especulaciones fueron continuadas por M. Balint. Y aquí no sólo el cuerpo sino también el psiquismo repiten la evolución de las especies.

Podemos observar (los etólogos lo han comprobado) (9) una proximidad entre nutrición y sexualidad. Todo pasa como si en el desarrollo el soma fuera tomando ventaja sobre el germa. Pero el Eros es infatigable.

Balint cree posible corroborar la tesis de Ferenczi en el sentido de que el desecamiento obligó a conductas de acoplamiento complejas. Ha sido increíble la obra de Eros al modificar el cuerpo buscando posibilitar la fecundación interna. El tránsito obligado a lo terrestre ha impuesto la cópula y la diferenciación sexual.

El Eros de Balint hace pensar en el Eros de Diótima del diálogo inmortal, aquel hijo de Poros y Penia que, "de acuerdo a la naturaleza de su padre, buscà, emboscado, las cosas que son bellas y que son buenas, porque es valiente, aventurado, luchando con todas sus fuerzas." (Platón, **Banquete**, 203-d). Ha explorado diversas vías, ha desarrollado una serie de útiles y accesorios para realizar la unión estrecha. Y también ha buscado sexualizar el soma. Balint (10) busca aproximar filogénesis y ontogénesis desde el punto de vista psíquico; los momentos libidinales oral, anal, genital, se apoyan en momentos biológicos.

El soma se esfuerza por unir en la función de acoplamiento, efectiva o simbólicamente, todos sus deseos insatisfechos o imposibles de satisfacer en el mundo real. Siempre se trata de liberarse de una individualidad limitada retornando al océano-madre.

El hombre, los seres vivos se han transformado; la reflexión alude aquí al modo autoplástico. Llegamos finalmente a una fantasía, que recubre una esperanza; la de poder hacer un mundo que no sea hostil, perturbador. ¿O todo paraíso es inevitablemente un paraíso perdido?

UN TIPO ESPECIAL DE APRIORISMO

Abordando estos temas parece como si Freud estuviera en condiciones de resolver los enigmas del tiempo y del espacio, especialmente el primero, y también del mecanismo de liberación de la angustia.

Creo —y me propongo demostrarlo— que hay dos temas que están íntimamente relacionados. Uno, es el tema del posible a priori y otro es el tema del análisis. Cuando hablamos de análisis, se plantean de inmediato dos cuestiones que ya encontramos diferenciadas en Aristóteles. Según Zeller, aquel entendía que el análisis implicaba reducir (conducir en una dirección contraria) lo dado a las partes componentes que lo han formado o las condiciones que lo produjeron." (11)

Sin duda encontramos el primer sentido, que desde el siglo XVII hasta la época freudiana se fue desarrollando y que tuvo su gran aplicación en la química lavoisiana. En un trabajo de 1918 (12) Freud nos dice que el análisis significa descomposición (**Zerlegung**), desagregación (**Zersetzung**). Eso hace pensar (es Freud quien habla) en una analogía con lo que el químico hace con las sustancias que encuentra en la naturaleza. Y cuando menciona su propia tarea dice lo siguiente: "Le damos a conocer entonces la composición de esas formaciones anímicas de elevada complejidad, reconducimos los síntomas a las mociones pulsionales que los motivan (**führen die Symptome auf die motivierenden Triebregungen zurück**). Y este **zurückführen**, este reconducir implica un retroceder en el tiempo y si la ciencia química puede prescindir del tiempo, aquí no es posible. No se puede hacer en el análisis de lo psíquico lo que la ciencia moderna ha hecho; ella puede definirse según H. Bergson sobre todo por su aspiración a tomar el tiempo como variable independiente. (12)

¿Qué hacemos con el intervalo, qué hacemos con esa vida oscura que el propio Freud había señalado poco tiempo antes? Cuando estudiaba la acción de la represión mostraba cómo el representante pulsional (**Trieb-repräsentanz**) se desarrolla con mayor riqueza y menores interferencias cuando la represión lo sustrajo del influjo conciente. Prolifera (**sie wuchert**) por así decirlo en las sombras. "... esta ilusoria intensidad pulsional (**Triebstärke**) es el resultado de un despliegue des-inhibido en la fantasía y de la sobre estasis (**Aufstauung**) producto de una satisfacción denegada." (13)

Y bien, ¿cómo destruimos esa proliferación en las sombras, ese despliegue desinhibido en la fantasía, cómo anulamos su temporiación, para usar la expresión de Heidegger (**Zeitigung**), que le es propia?

Creo que hay aquí un enfoque que elude la significación del tiempo y que parece creer que el enfoque kantiano es el único. Voy a guiarme por un texto de **Más Allá**: "La proposición kantiana de que el espacio y el tiempo son formas necesarias de nuestro pensar (**dass Zeit und Raum notwendige Formen unseres Denkens sind**) hoy, a consecuencia de determinados conocimientos psicoanalíticos, se puede poner en discusión. Hemos descubierto que los procesos anímicos inconcientes son atemporales (**Zeitlos**)... Nuestra representación abstracta del tiempo parece extraída más bien del modo de trabajo del sistema W-Bw (percepción-conciencia) y corresponder a una autopercepción de la misma." (14)

Hay aquí una profunda incomprensión respecto a Kant, la que le hará pensar en la posibilidad de identificar la proto-fantasías (**Urphantasien**) con las categorías kantianas. Lo que Freud no advierte es que él mismo ha descubierto un nuevo registro del tiempo, en el cual la puesta a luz de las dificultades de la simultaneidad presentan, a mi modo de ver, cierta analogía con las aporías einstenianas. Es el sentido de su descubrimiento lo que acercaría Freud a Kant. Este, en su momento, y tendiendo a encontrar un fundamento a priori de la ciencia de su tiempo (la geometría euclidiana y la mecánica newtoniana), formuló un nuevo tipo de existencia del espacio y del tiempo, diferente del de Newton-Clarke, y diferente del de Leibnitz. "La esencia radical de este descubrimiento fue concebir formas que se oponen a las formas del pensamiento racional por su relación con los datos sensibles y que, sin embargo, por su carácter a priori, son independientes del contenido particular de esos datos. Kant ha abierto un nuevo registro de estado civil, en el cual ha inscrito el espacio único y universal y de hecho, siendo la ciencia del siglo XVIII lo que era, no había otra cosa a colocar allí." (15)

Lo que Freud no advierte es que el movimiento kantiano no es un movimiento que va de lo **a priori** a los hechos, a la realidad fenoménica, sino que remontándose de los hechos va a las condiciones que los posibilitan. Se trata también de análisis, pero de análisis en dos movimientos, el regrediente, que lo conduce a lo **a priori**, y el progrediente que lo vuelve a insertar en la realidad.

Comprender el concepto kantiano de categoría, profundamente distinto del aristotélico, obliga a ver la diferencia de un estilo de pensamiento radicalmente moderno, y que ha comenzado, como lo ha destacado Heidegger, con el cartesianismo. Para que las categorías que tenían un fundamento ontológico, pudieran ser consideradas como principios subjetivos, tuvo, que descubrirse la subjetividad. Recién entonces se logró la distinción, la separación mejor dicho, del **eidos** (la forma) de la **hylé** (la materia). La forma, inevitablemente vacía, es lo **a priori**, y ella es esencialmente, un principio ordenador, **informador**. Para evitar confusiones, creo conveniente señalar que las categorías no son las únicas formas; que el tiempo y el espacio, que a él le preocupan, no son categorías sino intuiciones puras, que además existen los esquemas de la imaginación, las Ideas de la Razón pura... Freud confunde los esquemas (**Schema**) que son figuraciones topográficas, con las categorías que son formas lógicas y al final del **Historial del Hombre de los Lobos** se refiere a los **Schema** congénitos por vía filogenética como unas "categorías" filosóficas que procuran elaborar la colocación de las impresiones vitales. (16)

No puedo profundizar en la significación que la noción de categoría ha tenido en la historia del pensamiento. Me remito a A. Trendelenburg (17). Pero una cosa puedo asegurar. Freud se ha mantenido obstinadamente en el plano psicológico, o psicológico-biológico, sin entrar nunca en el plano trascendental, que es el de Kant. Tenía todo el derecho, pero entonces no se pueden aproximar concepciones que están, como decía Vaz Ferreira, en distinto nivel de abstracción. La última expresión que mencioné, en que Freud alude a una ordenación de impresiones vitales (**Unterbringung der Lebenseindrücke**) me lleva a pensar que podría ser necesario tomar en cuenta una variante en cuanto al concepto de **a priori**. Hasta ahora he manejado la noción de **a priori** desde una perspectiva racionalista, pero cabe también hablar de un **a priori** emotivo, emocional. El excelente traductor de Freud al español que

❯

pone de manifiesto un conocimiento conceptual muy profundo, encontraba raíces o presentimientos de Freud en la obra de H.G. Fichte, cuando este definía la pulsión, (**Trieb**) (18) Me permito agregar a título de curiosidad, que el hijo de Fichte, cuya importancia filosófica no fue muy notoria, J. H. Fichte, en medio de especulaciones teológicas intentó una configuración de lo **a priori** hablando de **Urgefühlen** (protosentimientos), **Urstrebungen** (protomociones) y condiciones inconcientes del espíritu. Lo que Hartmann y Schopenhauer desarrollaron en este terreno no puedo abordarlo aquí.

Pero una distinción se impone: ¿de qué hablamos, de Arcaico o de a priori? ¿Vamos a buscar lo de a priori por el lado del instinto, por el lado de la huella de impresiones primeras, dependientes de catástrofes geológicas? ¿Puede pensarse lo a priori apoyado en la herencia? Me adelanto a expresar que allí donde hay adquisición, sea a título individual, sea a título específico, filogenético, no puede existir a priori.

LOS SUEÑOS QUE VIENEN DE "LO ALTO"

Freud estaba convencido que el 24 de julio de 1895 había hecho un descubrimiento de inmensa significación. Tenía razón. En un sueño propio se le reveló el enigma de los sueños. Y el fundador de la filosofía moderna, también en sueños, los sueños de una noche suaba, el XI Novembris, 1619, en que se había acostado como él mismo lo relata, lleno de entusiasmo y ocupado su pensamiento ante la idea de haber encontrado ese día los fundamentos de una "ciencia admirable", interpretó esos sueños hallando en ellos los fundamentos de toda su visión científica y filosófica.

Tanto Descartes como Freud habían descubierto cosas, se habían detenido ante problemas singulares y hallado soluciones singulares. Pero ambos, a comienzos del siglo XVII y en los últimos años del XIX, descubrieron cuáles eran: los "fundamentos de una ciencia admirable" (**cum plenus forem enthousiasmo & mirabilis Scientiæ fundamenta reperirem**) (19). Ambos hallaron un principio de generalización, que hasta ese momento no habían logrado. Ambos descubrieron un método, pero ninguno de ellos seguía un método; Lacan lo ha destacado con profundidad: "... la experiencia analítica con Freud representa la singularidad llevada a su extremo, por el hecho mismo de que estaba por construir y verificar el análisis mismo. No podemos borrar el hecho de que era la primera vez que se hacía un análisis. El método, sin duda se deduce, pero no es método sino para los otros. Freud, no aplicaba un método. Si desatendemos el carácter único, inaugural de su actitud, cometeríamos una falta grave.

"El análisis es una experiencia de lo particular. La experiencia verdaderamente original de eso particular toma entonces un valor aun más singular. Si no subrayamos la diferencia que hay entre esta **primera vez** y todo lo que siguió después nosotros que nos interesamos, no tanto en esta verdad, sino en la constitución de las vías de acceso a ella, no podremos jamás captar el sentido que hay que darle a ciertas frases, ciertos textos que emergen en la obra de Freud y que toman luego en otros contextos un sentido muy diferente, aunque se les podría considerar como calcados uno sobre el otro." (20)

La cuestión que surge de inmediato es esta: partiendo de esa situación singular hay un ascenso, hay un remontar. ¿Es simplemente un retorno a lo antiguo, aquello cuya localización en el tiempo es difícil por la distancia al presente, o desborda el tiempo histórico, desborda el tiempo prehistórico, y va al tiempo mítico, abandona la historia para entrar en la mitología, como Platón buscando fundamentar el **a priori** de las Ideas? La anamnesis, ¿permite encontrar una fecha ubicable?

Es curioso que Freud, que indudablemente, como dice Lacan, empieza en la **empirie**, descubriera de inmediato el problema de la **Nachträglichkeit**; el caso Emma en el **Entwurf** de 1895 es uno de los testimonios más claros. Y lo más extraño es que no advirtiera la peculiaridad de su descubrimiento; un "nuevo registro civil" en que inscribir un nuevo concepto del tiempo, que tiene tanto que ver con Kant, como el de Kant tenía que ver con Newton o Leibnitz. Eso me lleva a pensar que en los procesos inconcientes puede darse una temporiación especial.

Hay que reflexionar sobre el sentido de la búsqueda. En una carta a Jung del 2 de Febrero de 1910 leemos: ... "lo arcaico regresivo que me gustaria dominar por medio de la mitología y del **desarrollo del lenguaje**". (Y el subrayado es del propio Freud).

El Manuscrito pasa del individuo a la especie. Si podíamos mantenernos en lo primero en lo psicológico, en el otro pasamos a lo biológico. Y sin embargo tengo la impresión, de algo más que no acierto a poder expresar claramente.

HACIA EL REINO DE LAS MADRES.

Contra su voluntad, como él mismo lo reconoce, Mefistófeles revela a Fausto un supremo misterio: hay Diosas que reinan formidables en la soledad. En torno a ellas no hay lugar, y aun menos tiempo; para hablar de ellas no se podría encontrar las palabras. Son las Madres. (Faust, 6212).

Y siento que aquí sucede algo parecido. La búsqueda de lo arcaico nos conduce a un "antes" absoluto y que parece negarnos su acceso. Su insonsabilidad es responsable de un lapsus, muy interesante. El Número 26 de la **Nouvelle Revue de Psychanalyse** está consagrado a **Lo Arcaico**. Contiene artículos excelentes, pero me sorprendió una alteración de palabra, un verdadero **lapsus calami**, que no sé si atribuir al tipógrafo o al autor. Admitamos que el responsable fue este último y así la situación será más interesante. Aludo a Michel Gribinski y a su trabajo titulado **Personajes arcaicos en la escena**. Lo curioso fue que ese trabajo que leí cuando preparaba éste, me hizo dudar, si investigar si el error había sido intencional y si quería expresar algo. La solución resultó muy fácil, estaba en un texto de Lacan perteneciente al Seminario libro XI, **Les Quatre concepts fondamentaux de la Psychanalyse** (21), donde dice: "La grieta (béance) de lo inconciente, podríamos llamarla pre-ontológica. (Lacan emplea esta expresión de extracción heideggeriana, para indicar que tenemos noticia de lo inconciente, pero que no sabemos cuál es su ser). Yo he insistido sobre ese carácter demasiado olvidado, olvidado de una manera que no carece de significación, de la primera emergencia de lo inconciente, que es el de no prestarse a la ontología. (Tal vez debería hablarse aquí de una ontología negativa, como se habla de una teología a Dios, que se limita a caracterizar a Dios negativamente). Lo que en efecto se ha mostrado inicialmente a Freud, a los descubridores, a aquellos que han dado los primeros pasos, lo que se muestra a cualquiera que en el análisis acomoda un tiempo su mirada a lo que es propiamente del orden de lo inconciente —es que no es ni ser, ni no-ser, es del orden de lo no-realizado. Yo he evocado la función de los limbos, yo habría debido también hablar de lo que en las construcciones de la Gnosis se llama los seres intermediarios, silfos, gnomos, formas más elevadas de esos mediadores ambiguos. No olvidemos que Freud cuando comenzó a remover ese mundo articuló el verso que parecía grávido de inquietantes aprehensiones cuando lo pronunció y respecto a lo cual es muy sorprendente que la amenaza haya sido después de sesenta años de experiencias completamente olvidada: **Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo**."

Hasta aquí Lacan. Salvo el término **béance**, respecto al cual no encuentro una traducción exacta, no hay problemas. Pero ahora viene lo curioso: el trabajo de Gribinski comienza con una cita textual de Lacan, pero en vez de **Acheronta** (aproximadamente, lo que llamamos **infierno** o los del infierno), encuentro **Archeronta**. Y me pregunto qué genio travieso intervino aquí y provocó ese lapsus, en el cual probablemente yo mismo no habría reparado si no hubiera estado pensando que había que apelar para resolver estas dificultades a los dioses de abajo y a los diose del arké. No sé, repito, y no tengo manera de saberlo, si el lapsus es imputable al autor. Sí sé que me interesó vivamente, porque correspondía a lo que buscaba: enlazar lo de abajo con lo primero. Lo arcaico que según Gribinski, es tanto palabra de la fusión como adjetivo de lo heterogéneo, teoría de la indiferenciación como vestigio de grandes rupturas.

Esa fusión, esa confusión de la heterogeneidad, ¿hasta dónde llega? No creo posible saberlo. Y debo conformarme frente a lo arcaico, con la exclamación de Fausto y de su creador, respecto al enigma de las Madres:

"En su estilo habitual, se ocultó en el misterio, me miró con sus grandes ojos y me repitió las palabras:

Las Madres: Madres! Eso suena tan extraño!" (Wunderbar). (22)

REFERENCIAS

(1) S. Ferenczi, Psychanalyse, II, p. 64 ed Payot, París, 1970.
(2) H. Bataille, L'Erotisme, 27 y sgts. ed. de Minuit, París, 1957.
(3) Análisis terminable e interminable, Erganzundsband, p. 385. ed. Fischer.
(4) L. Klages, Vom kosmogonischen Eros, cap. I. ed. Günther, Stuttgart, 1951.
(5) H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, Anaximandro, A, 28, 29, 30, John Burnet Early Greek Philosophy, ed. Adam and Black, Londres, 1945.
(6) A. Levoi Gourhan, Le Geste et la Parole, p. 40-41, ed. Albin Michel, París, 1964.
(7) S. Ferenczi, Psychanalyse, III, p. 288, ed. Payot, París, 1974.
(8) id. p. 297.
(9) M. Balint, Paralleles psychosexuels de la Loi biogénétique fondamentale, p. 16 y sgts. en Amour primaire et technique psychanalytique, ed. Payot, París, 1972.
(10) id.
(11) E. Zeller, Die Philosophie der Griechen II/2 pág. 186, ed. Fues, Tübingen, 1862.
(12) Cf. H. Bergson, L'Evolution Créatrice, p. 363, Alcan París, 1939.
(13) S. Freud, La represión III, pág. 110.
(14) id. pág. 238 (Lo inconciente).
(15) L. Brunschvicg, L'Idée critique, le systeme kantien, p. 154, en Etudes sur Kant ed. A. Colin, París, 1924.
(16) S. Freud, VIII, p. 229.
(17) A. Trendelenburg, Geschichte der Kategorienlehre, ed. Olms, Berlín, 1963.
(18) S. Freud, Obras Completas, Sobre la versión castellana, ed. Amorrortu, B. Aires, 1978.
(19) R. Descartes, Oeuvres, Ed. Adam y Tannery, X, Olympica.
(20) J. Lacan Le Seminaire, les Ecrits techniques de Freud, p. 29, ed. du Seuil, París, 1975.
(21) pág. 31. Los pasajes entre paréntesis, con fines aclaratorios me pertenecen.
(22) Eckermanns Gespräche mit Goethe, 10 de Enero de 1830, I, pág. 358, ed. Birkhäuser, Basilea, 1945.

Mario A. Silva García,
Universidad de la República, Universidad Católica.

Guía de Servicios Profesionales

PSICOLOGOS

Lucilda Marroche
Psicóloga
Av. Libertador 1448 ap. 301
Tel. 400923

Sofía García
Psicóloga
Canelones 1148 esc. 17
Tel. 986867

Mª Laura Aguerre
Psicóloga
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 985263

Cristina Ciapposoni
Psicóloga
Colón 1172 (Paysandú)
Tel. 2890

Susana Vignola
Psicóloga
Canelones 1148 ap. 302
Tel. 986867

PSIQUIATRAS

Dr. Manuel Laguarda
Psiquiatría de niños y adultos
Yacó 1405 ap. 503
Tel. 501801

ODONTOLOGOS

Dr. Meny Müller
Ortodoncia
Pedir hora
Tel. 79 59 90

TALLERES

"el Taller"
Cursos de orfebrería, joyería, grabado y repujado
Julio Herrera y Obes 1208

Carlos Caffera
Taller de Arte
Joaquín de Salterain 1141
Tel. 41 46 04

ARQUITECTOS

Arq. Pablo Ligrone
Proyecto - Construcción - Decoración
Manuel Pagola 3113
Tel. 79 32 31

CORREO

Aero Promociones Internacionales S.R.L.
Envíos a todo el mundo
Río Branco 1358, Esc. 204
Tel. 986339

PARA ANUNCIAR
en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas

CLARINA VICENS
Clases de Dibujo y Pintura
Con el conocimiento de la línea, el plano, las proporciones, el color, el tono, y sus relaciones, interpretamos el mundo y encontramos en el hacer nuestra propia expresión y camino
Florencio Sánchez 2746
Tel. 79 83 69

La Pornografía: figura de la renuncia

Hilia Moreira

"Porné" (prostituta): esta voz griega nos sirve para designar una actitud del cine, de la fotografía, del espectáculo en vivo. Los mensajes que merecen esta voz se caracterizan por representar explícitamente la actividad sexual humana en sus modalidades "normales" o "transgresoras".

Desde hace años, un importante número de cines de Montevideo se ha especializado en la filmografía pornográfica. Algunos trocaron sus exhibiciones habituales por las de películas de esta índole. Otras salas se abrieron exclusivamente para ofrecer "porno". Hemos realizado una primera aproximación a este fenómeno social tomando en consideración el film "Háblame de sexo" (en inglés "Talk dirty to me"), que ha permanecido largamente en cartelera, suponiendo que algunas de las características de este mensaje porno son válidas para la descripción del género en sí. Creemos, también, que detrás de la exhibición sexual que constituye el eje de tal género, se expone una visión de la vida que es de rigidez y renunciamiento,

ELLOS HABLAN DE SEXO

"Háblame de sexo" cuenta las aventuras sexuales de dos amigos. Uno de ellos aborda a las mujeres de modo directo e insultante. Les dice que todas tienen un precio, pero que él desea obtener sus favores expeditiva y gratuitamente. Las mujeres se muestran ofendidas, pero no pueden resistir el discurso del conquistador. Este les describe sus propios cuerpos en términos obscenos (de ahí el título inglés) y describe o exhibe el suyo propio. Rápidamente ceden: una médica, una vendedora inmobiliaria, una desconocida. Otras mujeres reclaman la reiteración de relaciones anteriores.

Ambos amigos organizan una orgía, pero las chicas que asisten se disputan al protagonista. Finalmente, una de ellas decide atender al desafortunado amigo.

Tras cada relación, el "héroe" porno abandona definitivamente a su circunstancial compañera para correr junto a su amigo y darle una pormenorizada versión de su buena suerte. A veces, el amigo pregunta si puede tener él mismo una relación con la mujer conquistada. El protagonista, que ha renunciado tácitamente a toda relación durable, manifiesta no tener ningun interés ulterior en sus conquistas.

El film se cierra sobre un plano medio de conjunto de una muchacha sola, tendida en una gran cama, con aire desalentado. De este modo, en el film, sexo **y soledad aparecen, estrechamente vinculados.**

FILM PORNO FILM ABSTRACTO

En un clásico libro "El otoño de la Edad Media", Johan Huizinga dedica varios capítulos al estudio de las representaciones del amor y la sexualidad en las postrimerías de la Edad Media. Por lo tanto, se refiere largamente a esa forma erótica idealizada y ritualizada que es el amor cortés.

En el amor cortés, el deseo insatisfecho es el tema esencial. Surge así el culto de la dama, culto que renuncia a cualquier forma de acercamiento o intimidad. A través de esa dama idealizada, el amante tiene acceso a nuevas dimensiones espirituales que lo conducen a su propia perfección. Pero la relación en sí permanece remota y fragmentaria (los encuentros de los amantes son escasos y breves) o completamente inaccesible.

Paralelamente a esta extrema idealización de la vida erótica, se desenvuelve, fundamentalmente en Francia y entre ciertos sectores sociales, una forma poética llamada **"gauloiserie"**. Es ésta la representación de una sexualidad desenfrenada, triunfante, ajena a todo lo que no sea la victoria de su propio goce.

La **gauloiserie** ha sido vista como el reverso naturalista de esa alta idealización de lo erótico constituída por la cortesía. Huizinga sostiene, en cambio, que la primera, igual que la poesía cortés, constituye un conjunto de idealizaciones, expresiones de sueños, representaciones alegorías. Efectivamente, la gauloiserie gira en torno a una realidad despojada, esquematizada, simplificada, donde no existen los conflictos de la vida práctica ni aquellos de la vida interior. No hay obstáculos sociales, económicos, afectivos o morales que se opongan a la satisfacción de un deseo, siempre pronto e ignorante de todo aquello que no sea él mismo. Así, en los lugares y en las situaciones más inhóspitas, el deseo encuentra el camino de su objeto. Encuentra, también, el modo de cambiar de objeto, de manera que la satisfacción permanezca perfectamente libre de compromisos o consecuencias.

Pero esta realidad nada etérea es también una realidad mutilada. Y, la planificación del deseo se ve empobrecida por esa mutilación.

El cine pornográfico es una industria que trata de reproducir un sueño en torno a la sexualidad. Ese sueño es el de una actividad sexual casi ininterrumpida, jamás estrellada contra un fracaso, siempre pura de implicaciones afectivas, restricciones sociales, conflictos morales o brillos imaginarios. Sexualidad sin historia, casi sin anécdota, vivida por actantes, no por personajes, en la llanura de una ausencia psicológica, en el aislamiento de una ausencia social.

Sexualidad perfecta, en el sentido en que logra cumplirse siempre y encuentra rápidamente el camino de ese cumplimiento. Sexualidad perfecta, también, en el sentido de que no se enreda jamás en la ternura, la pasión o la confianza y evita así las sendas más intrincadas y dolorosas de la decepción, el abandono o el amor. Se encuentran siempre y sólo se encuentra a sí misma. Pero el peligro que no puede evitar esta sexualidad pura y victoriosa consiste en que, al despojarse de todo lo que la rodea y la complica, **se deja también de su envoltura sensual.** De este modo, la pornografía es una lección de anatomía, una pormenorización fisiológica, pero descarnada. **La pornografía es, primeramente, una figura de la abstacción.**

EL MUJERIEGO COMO IMAGEN DE LA FRIGIDEZ

Sin embargo, en film pornográfico como "Háblame del sexo" ¿ se trata de una sexualidad que se busca a sí misma y a sí solo para gozarse?

En esta película, como en otras del género, el espectador tiene acceso al rostro de los actores sólo a través de planos medios, planos americanos o planos generales. En efecto, no hay primeros planos de rostros (sobre esto volveremos más adelante). Estos lejanos contactos con el rostro humano muestran mujeres casi dolorosamente contraídas en la expresión de un placer intensísimo. En cambio, el rostro del varón, que es el protagonista, permanece inconmovible a los asaltos de las sensaciones placenteras.

Sólo lo deleita la vivencia de su triunfo sobre otros seres humanos que, uno a uno, se rehusan a sus embates una primera, una segunda vez. Pero también, rápidamente, estas mujeres que pretenden presentarse como frustrantes, ceden. Son arrolladas por lo que, en el interior del mundo narrado, son sus excitantes descripciones del sexo o más concretamente, por las exhibiciones de su propio sexo. Todas, profesionales prestigiosas o desconocidas encontraron por casualidad, lo obedecen, ávidas, esclavizadas ante la propuesta del placer irresistible que les ofrece.

Ese placer borra las distacias profesionales. Anula el propio espacio (bajo su influjo las relaciones sexuales tienen lugar en los sitios más improbables. Sin embargo, ese placer no lo alcanza.

Conquistador de criaturas aparentemente remotas, verdadero manipulador de mujeres, burlador de todas las convenciones, este varón no tiene acceso a lo que él proporciona en abundancia. El goce no lo toca nunca. Triunfante, befador, impasible, el hombre permanece ajeno, desposeído, intocado por las delicias de la propia fuerza instintiva que lo caracteriza. Así, puede dar placer. Pero no lo siente. Embebido en plegar, someter, doblegar voluntades a través del deleite, el deleite lo bordea y lo deja a un lado, inexperimentado e inocente. Sus relaciones con cada una de las mujeres conquistadas es, en la intimidad, idéntica a la anterior. Como no conoce el placer, porque no lo siente, no puede aprender ni descubrir actitudes distintas con las diferentes compañeras, actitudes que lo llevan a nuevas y más ricas sensaciones.

El momento que le produce verdadero goce viene después y sólo está indirectamente relacionado con la actividad sexual. **Tras cada aventura, el hombre despliega ante su amigo, menos afortunado, su doble poder.** Poder sobre las mujeres, cuyas tambaleantes negativas echa por tierra con gran celeridad. Y poder sobre el otro varón que, frustrado, excluído y asombrado, asiste desde lejos a aquellos triunfos.

En ese sentido, el film traza involuntariamente un retrato psicológico interesante. Por un lado, este mujeriego incansable no goza con las mujeres. Sólo le proporcionan deleite la relación-verbal-con otro varón. Ni siquiera cuando relata detalladamente a su amigo las intimidades de cada aventura, usa términos deleitosos. Las palabras y los gestos con los que describe el cuerpo femenino están llenos de burla y de desprecio. El mujeriego aparece así como un ser frígido, movido fundamentalmente por la sed de poder y, acaso, por la sed de venganza. Un ser deseoso de tomar revancha contra la imposible figura femenina que, aun cediéndole, lo frustra.

REPRESION DE LO EROTICO

En su libro "El amor y el Occidente", Denis de Rougement señala el carácter esencialmente imaginario del erotismo.

El deseo erótico no busca al otro ser, sino que lo inventa. No quiere conocerlo, sino soñarlo. Es en lo lejano, en lo entrevisto, en lo fugitivo e inapresable, que este deseo teje la red de su propia intensidad. Una persona que permanece misteriosa, un amante que se ve de vez en vez: alguien que sólo se conoce a través de películas, fotografías o textos; un cuerpo apenas develado: todos son espacios incompletos, semivacíos, donde la imaginación puede desplegarse.

El otro que se desconoce da a la creatividad de quien lo desea el abrigo de su misterio.

El erotismo exige la condición elusiva, el desplazamiento permanente de quien es deseado. Lo erótico depende de lo imaginario; entonces, para representarlo, hay que apelar a la imaginación del receptor de la representación. Lo erótico es elaboración de sueños y sólo lo que lo rodea, lo que lo envuelve,

›

COSAS
DE
PUEBLO

ARTE
POPULAR
DE
AMERICA
EL
METAL
LA
MADERA
EL
BARRO
LAS
FIBRAS
Y OTROS
MATERIALES
EN
MANOS DE
ANONIMOS
ARTESANOS
DE DISTINTAS
REGIONES
DE AMERICA
SE TRANSFORMAN
EN ARTE
DE USO
COTIDIANO

EN

BACACAY 1315

USTED
PUEDE
MIRARLAS
TOCARLAS
Y HACERLAS
SUYAS

lo que está al lado del centro del deseo, puede expresarlo.

A lo largo de su historia, el cine ha sabido encontrar modos sinuosos e indirectos para vehicular con fidelidad esta vivencia irrepresentable. He aquí algunos, poquísimos ejemplos. En su interpretación de "Reina Cristina", Greta Garbo recorre y acaricia los muebles, objetos y adornos de la habitación donde ha amado. En "Vértigo", la cámara reproduce la trayectoria de la mirada de James Stewart, a través de los terciopelos rojos de un restorán de lujo, hasta encontar la mejilla y la espalda desnuda de Kim Novak, en traje de fiesta. En "Carmen", la cámara de Carlos Saura pasea su miradá por la pierna de Laura del Sol y se detiene luego sobre la copa que la urgencia del deseo no le permitió apurar. En "La guerra ha terminado", Alain Resnais filma una larga secuencia que muestra la intimidad de los protagonistas: la cámara va de un primer plano del rostro de Yves Montand a un primer plano del rostro de Ingrid Thulin. Viaja luego a una mano, luego a un pie, que reposa entregado. Recorre la habitación, muestra el frío de un París invernal a través de la ventana. Y vuelve a los rostros, ajenos a todo lo que no sean ellos mismos.

El cine erótico tiene una especialidad de lenguaje. La cámara está en movimiento permanente, recorriendo lentamente, revelando y soslayando. La luz está detrás del objeto deseado, haciéndole en torno una clara corona. O está a un lado, a la vez iluminándolo y dejándolo en la sombra. Los primeros planos muestran un rostro, un guante, una mano, un detalle que caracteriza como particular y único al ser deseado.

La pornografía elimina el factor imaginario. Los personajes se definen por su práctica sexual, las otras zonas de su vida no existen. No hay primeros planos de rostros. No hay detalles que sugieran una personalidad. A menudo, los sexos se exhiben en primeros planos. **Los cuerpos quedan así fragmentados**, despersonalizados, anónimos. **La atención está exclusivamente orientada hacia la pormenorización anatómica y fisiológica. La actividad sexual es captada por una cámara generalmente fija, bajo una luz igual. Lo erótico ha quedado destruído.**

LA PORNOGRAFIA COMO REGIMEN DE PRIVACION

Restif, Nerciat, Sade, Choderlos: el siglo XVIII produjo un abanico de autores libertinos. Son ellos soñadores de utopías inventores de sociedades ideales donde la disponibilidad sexual de los habitantes no tiene límites. Son iracundos contra un orden social que reprime el sexo. Son insurrectos contra un orden natural que canaliza el sexo a través de una organización anatómica y fisiológica. Ellos preconizan la práctica sexual sin restricciones de lugar o momento, de edad o parentesco. Exigen que las funciones orgánicas se transformen en una única función sexual.

Otras veces son transgresores asordinados, que pretenden respetar las leyes sociales, en el aparente plegarse a un orden, encuentran los modos secretos de la ruptura y el desorden.

Sin embargo, estos "liberadores del amor", como los ha llamado el crítico y escritor Alexandrian, estos sensuales desenfrenados son, **también "frenadores", represores severísimos. La moral de transgresión que preconizan es, en el fondo, una moral de privación.**

Los personajes de Nerciat se advierten recíprocamente contra el amor, sentimiento ilusorio y quimérico, y se hacen la disciplina de no sentirlo nunca.

En la utopía ideada por Sade, todo vínculo estable entre dos seres está prohibido. Los personajes de las novelas del Marqués aprenden el arte de eliminar todo impulso afectivo. En efecto, Mme Delbène (de la novela "Juliette") se ha hecho el régimen de insensibilizarse ante todo dolor, propio o ajeno. En el mismo texto Mme de Clairwil (nombre que alude a una "voluntad clara"), ha destruído en su interior hasta el último trazo de una emoción.

La principal estrategia de conducta de los protagonistas de "Las relaciones peligrosas" consiste en no amar nunca a los objetos de sus deseos.

Una implacable renuncia

El cine pornográfico es una industria. Busca divertir, no reflexionar sobre el orden social, natural o divino. Pero comparte con la literatura libertina del XVIII esa silueta de resignación. La felicidad no existe.

Por lo tanto la afectividad se reprime, la durabilidad no se busca, la esperanza se trunca. El mundo del libertinaje y el de la pornografía son mundos, voluntaria y rígidamente pobres, donde toda aspiración a la plenitud es rigurosamente decapitada.

La norma inquebrantable es el sexo: severísimo, despojado, uniforme. Todo lo que no sea sexo es superfluo.

Todo lo que no apunte directa y explícitamente a la actividad sexual es opulencia. Cualquier forma de gratificación emocional o imaginaria debe ser abandonada. El espacio queda yermo para todo impulso de construcción, para todo libre anhelo, para toda expectativa.

La pornografía dibuja así la figura de una estricta, implacable renuncia.

El semanario que se lee todo
Sale los jueves

SENSIBILIZACION CORPORAL - Trabajo corporal de integración mente-cuerpo, modelar el cuerpo armónicamente, contrarrestar el stress, las deficiencias posturales. Profs. Levón; Mari Minetti y Nelly Roucco.

INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LAS CIENCIAS BIOECOLOGICAS - Seminario a cargo del Prof. Mario Fontana, que se realizará entre abril y julio de 1987 en el CEAP.

TECNICAS DE ESTUDIO - Se propone una serie de encuentros para iniciarnos en el camino de "Aprender a aprender", a cargo de la Prof. Marisa Silva.

CURSO DE PSICOLOGIA APLICADA - Para personas (no profesionales) con inquietudes y deseos de adquirir conocimientos de psicología. Curso a dictarse por la Ps. Nelly Heguerte de Montoro.

CULTURA AUDIO-VISUAL Y COMUNICACION MASIVA - El cine y la TV; cómo se hace una película, los espectadores, la crítica; los elementos y contenidos de un mensaje audiovisual; cómo se educa la sensibilidad; los productos y las imágenes. Son algunos de los temas que desarrollará el Prof. Luis Elbert

FONIATRIA - Una puerta abierta para un mejor manejo de la voz hablada y por lo tanto de una buena comunicación. A cargo del Prof. Roberto Fontana.

ADIESTRAMIENTO A USUARIOS DE BIBLIOTECAS - El CEAP ofrece adiestramiento de usuarios de biblioteca, investigación bibliográfica y confección de tesis y monografías. Dirige y coordina el bibliotecólogo Mario Abella y las clases comprenden: Procesos técnicos; Almacenamiento y recuperación; Palabras claves o descriptores; Confección de índices; Trabajos monográficos, etc.

CEAP
CENTRO EXPERIMENTAL
DE APRENDIZAJE PERMANENTE
CUAREIM 1537 TEL. 90 10 37

estemés estemés estemés estem

SEMINARIO LANCANIANO – Esta revista es publicada por la institución argentina del mismo nombre y en ella aparecen tanto trabajos de integrantes de la misma como especialistas provenientes de variados campos. De todo ello da una idea acabada el índice del No. 2, que transcribimos: Los momentos de detención en la dirección de la cura (J. C. Cosentino, J. Aramburu, A. Ariel, J. Khanoff); ¿Quién habla? (J. Aramburu); El dolor: Pertenencias de lo real (A. Ariel); Un tema de la cultura: La guerra nuclear (J. Kahanoff); Gato con guantes no caza ratones (L. Tudanca, A. Majul, J. M. Fernández, L. Blanco, M. Nemenmann); Notas sobre el sueño de la inyección de Irma (H. Manfredi); Tres destinos de la mirada (A. M. Benedetti, A. Lowenstein); El que evita saber (R. Fernández Couto); Bestiario de Lautréaumont (G. Bachelard); Leopoldo Lugones (O. Masotta); La risa y el poder (J. Montgomery); Borges (J. L. Borges); 4o. Encuentro Internacional del Campo Freudiano (M. Torres); La construcción de un escenario (entrevista con Juan C. Portantiero). Además, este número se completa con un índice "Seminario XX" de Lacan.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

SEMINARIO – "Psicología Humanista" es el tema de un seminario a desarrollarse en el Centro de Estudios e Investigaciones Parapsicológicas del Uruguay e Instituto de Psicología del Inconciente "C. G. Jung". El propósito es llevar la línea de pensamiento de las escuelas humanistas a las personas interesadas; línea de pensamiento que "busca hacer un llamado al compromiso individual y a la responsabilidad de cada uno de nosotros en el desarrollo y ejercicio máximo de nuestras potencialidades".

El Seminario abarca enfoques y conceptos de las siguientes escuelas humanistas: Análisis Transaccional; en base a Eric Berne, Kertész, Claude Steiner, y Jongewärd; Potencial Humano, Wayne Dyer y Abrahem Maslow; Guestalt: Fritz Perls, Van Dusen, John Stevens; Escuela Rogeriana y Experiencial: Carl Roger, Eugene Gendlin; Programación Neurolingüística; John Grimder y Richard Bandler. Informes e inscripciones en San José 967 Esc. 9 (sede del IPI - CEIPU). Tel: 81 99 49.

LAUTREAUMONT – La Alianza Francesa del Uruguay ha publicado un tomo en el que aparecen los trabajos ganadores del Premio Jules Supervielle. Ellos son "El arte de comparar", que pertenece a Juan Carlos Mondragón y "El vampirismo en las disociaciones del yo de Maldoror", del cual son autores Ma. E. Rodés de Clérico y Beatriz C. de Fabini. El primero de los estudios ubica la obra de Isidore Ducasse en el punto de articulación de dos momentos de la literatura francesa, o mejor en el arranque de la subversión a nivel textual en el seno de una literatura preocupada constantemente por la formulación del discurso. El segundo procura establecer un camino "que penetre en el juego de las correlaciones textuales y sus codificaciones culturales", procurando las vinculaciones de la obra de Lautréaumont con otros textos, atendiendo a la vez al "yo estructurado" que es el autor en su reencuentro con "el otro".

JORNADAS – El Departamento de Lingüística de la Facultad de Humanidades y Ciencias realizará sus V Jornadas Interdisciplinarias de Lingüística entre el 16 y el 18 de setiembre de 1987. El tema central de estas Jornadas será el análisis del discurso y sus vinculaciones con la Lingüística, las Ciencias Sociales, la Crítica Literaria y la Literatura Latinoamericana. Además de las sesiones de ponencias, se prevén conferencias y otras actividades a cargo de especialistas de Alemania Federal, Argentina, Brasil, España, Francia y Uruguay. Se invita a todos aquellos interesados en obtener mayor información o en presentar ponencias a concurrir o escribir al Departamento de Lingüística de la Facultad de Humanidades y Ciencias, Tristán Narvaja 1674, Montevideo.

MEDICINA PSICOSOMATICA

El 21 y 22 de agosto de 1987 se realizará en el Hospital de Clínicas la Primera Jornada Uruguaya de Medicina Psicosomática, organizada por el Departamento de Medicina Psicosomática de la Clínica Psiquiátrica de la Facultad de Medicina, Prof. Director Dr. Enrique Probst, Coordinador Dr. Edgardo Korovsky. Han comprometido su asistencia, de Argentina, el Dr. Luis Chiozza, que dará una conferencia sobre "Los símbolos latentes en los signos físicos de la enfermedad" y el Dr. Julio Granel, que hablará acerca de "Motivaciones psicológicas de una respuesta psicosomática: el accidentarse". Se realizarán también dos mesas redondas con la participación de destacados especialistas de nuestro medio: "La psicosomática hoy" y "La formación del Psicosomatista: ¿Médico o Psicoterapeuta?". Los médicos y psicólogos interesados en la presentación de trabajos libres podrán hacerlo hasta el 15 de julio en la Policlínica de Psiquiatría, Hospital de Clínicas, 1o. piso, en sobre cerrado a nombre de: "Departamento de Medicina Psicosomática. Dr. Edgardo Korovsky" Indicar nombre, dirección y teléfono de por lo menos uno de los autores. Por informes puede recurrirse a los teléfonos 41-3932, 70-0400 o 81-3750.

El pasado mes de octubre y en la sede del teatro de la Alianza Francesa, tuvo lugar una mesa redonda convocada por "relaciones" con el fin de poner sobre el tapete el tema de las (otra vez) relaciones entre el campo de lo intelectual y la experiencia teatral.

En la ocasión la revista propuso como aporte y punto de partida para la discusión, el artículo de Paul K. Feyerabend "Crítica de las ideologías por el teatro", aparecido en "relaciones" Nº 28.

La mesa fue coordinada por José Wainer, entre otras cosas, renombrado publicista. Integraron el panel destacados hombres de la escena pertenecientes a tres generaciones: Ruben Yáñez, Alberto Restuccia y Alvaro Ahuchain, todos ellos creadores en varios de los surcos que dibujan el campo del teatro. Los acompañaron Hugo Malherbe y Antonio Pérez García, integrantes de la redacción de la revista.

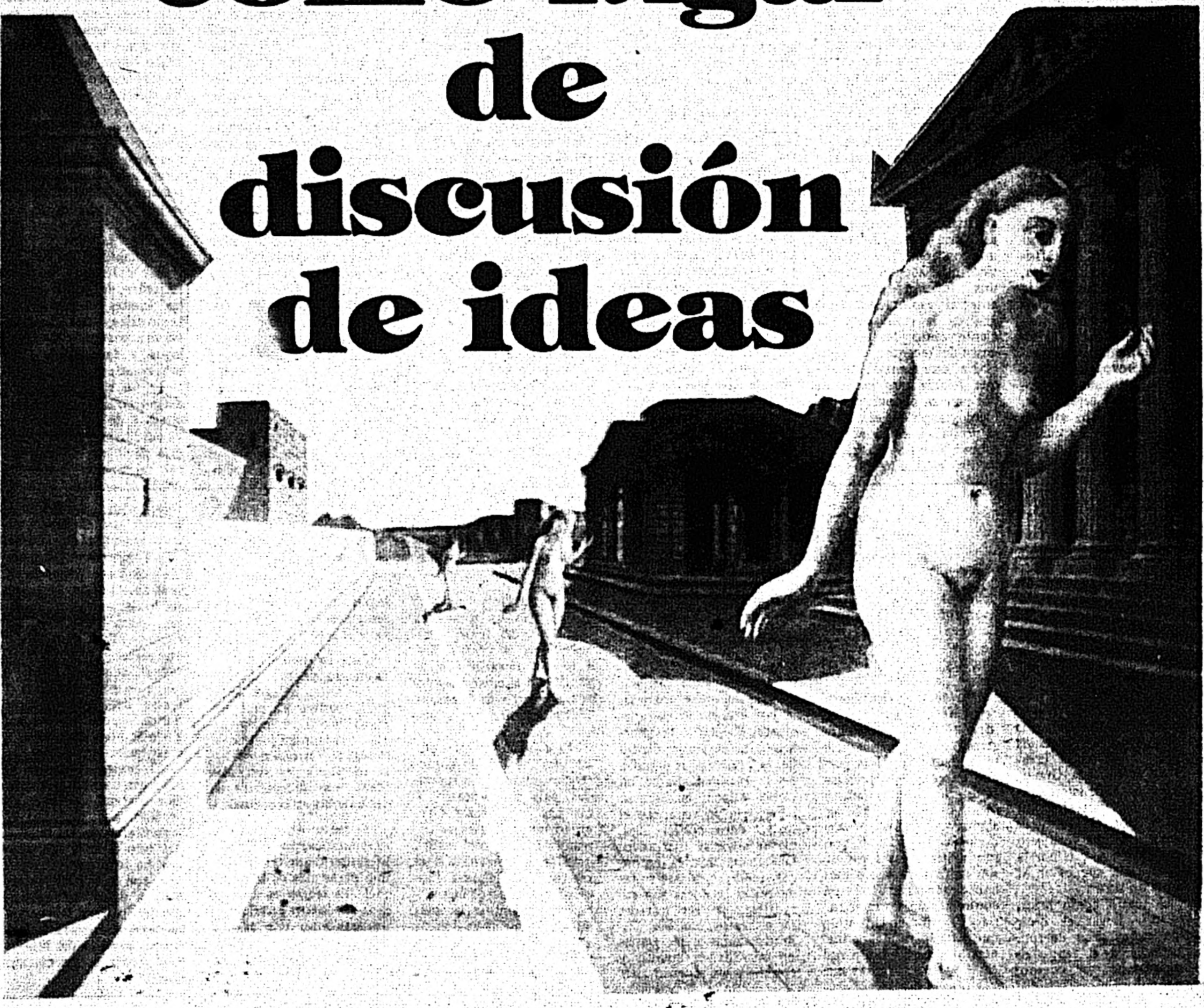
Lo que hoy ofrecemos aquí es una versión, realizada por los propios autores, de sus respectivas intervenciones en la referida mesa. A ellas se agrega un comentario de Jorge Arias, que intervino en el diálogo desde la platea.

Frente a estos trabajos, seguramente el lector quedará sorprendido por lo diverso de las posiciones que sustentaron los participantes. Diversidad que podría mover a plantearse dudas acerca de la propia existencia del teatro como hecho unitario o al menos como término unívoco.

Todo lo cual no hace sino sustentar la necesidad de una continuación que procure responder a una pregunta inevitable, la pregunta acerca de ¿qué es eso del teatro?

Esto podrá llegar a ser la trama de un segundo acto; pero ahora estamos convocados a participar del primero.

el teatro como lugar de discusión de ideas



¿Por encima de las ideologías?

Leí atentamente el artículos de Feyerabend a partir del cual se nos ha convocado a reflexionar e intercambiar ideas en esta mesa redonda. Debo empezar por decir que no creo que el teatro se encuentre hoy en la etapa, que entendemos ya superada, del que se ha calificado como "Teatro de Ideas" y que tuvo como su más típica expresión a la dramaturgia de Ibsen, a nivel universal, y a textos de Florencio Sánchez, como "Nuestros hijos" o "Los derechos de la salud", a nivel nacional.

Ese período de la dramaturgia se caracterizó, en los contenidos, por hacer del teatro un vehículo de exposición de las ideas o confrontación de ideas con ideas, sobre el supuesto idealista de la autonomía de la idea con respecto a la realidad; en cuanto a la forma, esa dramaturgia continúa la tradición aristotélica que, bajo la forma del naturalismo y el psicologismo decimonónicos, no hace otra cosa que acentuar el carácter subjetivo e individualista de las ideas, impidiendo con ello la posibilidad de toda crítica histórica de las mismas; lo que conduce a que los enfrentamientos ideológicos, lleguen al espectador como enfrentamientos de individuos que piensan distinto.

Por el contrario, el teatro de hoy, más allá de su fundamentación metafísica o histórico-científica, lejos de querer hacer de la escena una tribuna o palestra para exponer o confrontar ideas, hace del fenómeno dramático un factor de provocación, que apunta a un autocuestionamiento del espectador, al poner a prueba sus hábitos mentales; los cuales le inhiben conocer su propia consistencia metafísica (si la intencionalidad de la dramaturgia es metafísica), o su lugar y función histórica (si la dramaturgia es histórico-científica).

Por lo tanto, el espectador del teatro actual no es concebido como sujeto pasivo al que se destina una exposición de ideas (como lo sería el que asiste a una conferencia), sino como una entidad que se transforma en el acto de la experiencia teatral, ya sea por la peculiar catarsis a la que apunta el teatro metafísico, ya sea por la objetivación de su condición y función social, que el teatro histórico-científico provoca. Esto significa que el teatro, al proponerse este nuevo objetivo en el espectador del siglo XX, ya no pueda regirse por la normatividad aristotélica, y deba salir a la búsqueda e investigación de nuevas formas que hagan posible la nueva función que se propone.

Creemos que es en este marco que debemos hoy plantearnos la relación del teatro con las ideas o, como el artículo referido lo propone, con las ideologías, al estudiar el fenómeno Ionesco, con alguna referencia ocasional a Brecht. En consecuencia, me parece lo más procedente tomar el concepto de ideología en su relación con el teatro, o con el arte en general, ya que más allá del lugar que ocupen las ideas en el producto artístico, éste siempre, no sólo está elaborado según una concepción ideológica, sino que además cumple una función ideológica ante el espectador, más allá de la voluntad conciente tanto del creador como del receptor.

En este sentido, creo que habría que empezar por precisar el concepto de ideología, ya que el mismo se presta a confusiones. El propio Marx, y más claramente el desarrollo del marxismo-leninismo, utiliza esta palabra con dos acepciones diferentes. Por un lado, especialmente en el Marx joven, esta palabra hace referencia a la trama organizada de obstáculos mentales, consolidados por el hábito, que nos impiden acceder a la verdad de la realidad; es decir, el bagaje de prejuicios y actitudes, no necesariamente conciente, o de limitaciones de la capacidad humana del conocimiento, que impiden la captación de la realidad en sí.

Hay una tradición de este concepto de ideología, que arraiga en la teoría de los ídolos de Bacon y que considera como fatal las limitaciones del conocimiento. Esta fatalidad de la noción de ideología, entendida en sentido negativo, no es acompañada por Marx; ya que éste, arraigando en Galileo y no en Bacon, no sólo contrapone la posibilidad real de lo científico derrotando la falacia de lo ideológico, sino que, además, pone de relieve la ley histórica que revela la función de dominio que la mediatización ideológica apunta a cumplir sobre los sectores sociales dominados, como base para la hegemonía de los sectores sociales dominantes.

Por otro lado, la palabra ideología también es utilizada para designar la estructura más o menos sistemática de ideas, emergente del desarrollo de las mismas según distintas metodologías del conocimiento e interpretación de la realidad, como expresión e instrumento de las distintas clases históricas. Es con esta acepción, además de cargarla con la anterior, que Marx la utiliza al hablar de "La ideología alemana"; de la misma manera que Lenin, al referirse a la concepción del mundo de la actual clase revolucionaria, la llama "ideología científica del proletariado", utilizando el sustantivo "ideología" en esta segunda acepción, y despejando, con el adjetivo de "científica", toda referencia a la primera acepción; o, más aun, contradiciéndola.

Por otra parte, ambas acepciones de la palabra ideología se iluminan a la luz de la tesis marxista que contradice el tradicional planteo del idealismo filosófico y que el fundador del materialismo dialéctico formula de la siguiente manera: "no es la conciencia (generadora de las ideas) la que determina al ser, sino el ser el que determina a la conciencia". Esta tesis sintetiza varios aspectos del desarrollo histórico del pensamiento. En primer lugar, revela que el pensamiento no es un acto individual e incondicionado, sino la expresión de una conciencia que opera, conciente o inconcientemente, a partir de su ubicación en el modo de producción de la vida correspondiente al momento histórico, como expresión de una de las dos clases antagónicas que ese modo de producción genera.

En segundo lugar, que en esa lucha ideológica generada a nivel de las clases sociales por la contradicción de las mismas en el momento de producción, cuando una ideología (o concepción del mundo) aparece espiritualmente como dominante, esta condición de tal no deriva de la validez abstracta de esa ideología, sino del hecho de que ella expresa a la clase que tiene el poder material dominante.

En tercer lugar, que el desarrollo de la historia es el fruto de un proceso dialéctico de las contradicciones de clase, que a través de los cambios de cantidad y cualidad, se sintetizan en sucesivos procesos revolucionarios, en los cuales las clases históricamente dominadas desplazan a las clases históricamente dominantes. En la instancia de la revolución, la clase revolucionaria, a partir de su situación, elabora una ideología (o concepción del mundo) que, al "hablar en nombre de la humanidad sufriente", según palabras de Marx, alinea a su lado a todos los sectores sociales dominados. Pero hasta ahora, las clases revolucionarias que han llegado al poder, al instalar su hegemonía sobre una nueva forma de producción, basada en la propiedad privada de los medios de la misma, no sólo genera material y espiritualmente a su clase antagónica, sino que se ve precisada a retroceder con respecto a la propuesta ideológica (concepción del mundo que, en el momento de la revolución, hablaba "en nombre de la humanidad sufriente"), "ideologizándola" en el sentido negativo de la acepción de esta palabra.

En cuarto lugar, la actual clase revolucionaria, el proletariado, que al igual que las anteriores, "habla en nombre de la humanidad sufriente", lo hace sobre la base de una ideología (o concepción del mundo) que, a la vez que integra todo el pensamiento avanzado de la historia, por someter la misma al método científico (tanto para su estudio como para su transformación), apunta a aniquilar la propiedad privada de los medios de producción, como vía para superar la contradicción antagónica de clases y para garantizar la construcción científica de la historia, ajena a toda necesidad de "ideologización" mediatizadora de la realidad y la verdad.

No obstante estos claros deslindes respecto a la noción de ideología y al significado de sus acepciones en la lucha ideológica, hay quienes dicen bregar por la posibilidad de una teoría y práctica que se coloque "por encima de las ideologías" (metiendo a toda concepción de clase en la misma bolsa de la distorsión del conocimiento), convocando a lo que se ha dado en llamar la "desideologización". Este intento se inicia orgánicamente en el llamado "Congreso por la libertad de la cultura", realizado en 1955 en el Museo Nacional de la Ciencia y la Técnica de Milán, en el que tuvieron destacada participación filósofos y sociólogos, como el francés Aron, los norteamericanos Schlesinger, Bell, Lipset, Hock, Shils y el inglés Gaitskell. El carácter de esta organización y sus objetivos, por los que se apunta a "poner fin a la era ideológica", están claramente definidos por E. Shils en "The End of Ideology?", cuando dice: "contribuir al proceso de **emancipación de los pensamientos liberal y socialista** respecto de estratificaciones innecesarias, **revelar sus bases comunes** y plantear la tarea de **formular ideas más realistas y más enjundiosas** sobre las condiciones de existencia de una sociedad libre"; o cuando más adelante agrega: "Casi en todos los discursos se criticaban de una u otra manera **el doctrinarismo, el fanatismo o la posesión ideológica**. Casi todos los discursos expresaban la idea de que la humanidad, si es que quiere cultivar y mejorar su jardín, **debe liberarse de las visiones y fantasías obsesionales, del hostigamiento por parte de ideólogos y fanáticos**". (Los subrayados son de R.Y.).

En fin, si yo tuviera que definir en una frase los supuestos de esta tarea de "desideologización" podría decir que, al identificar falazmente bases co-

---

El teatro es acción

¿A qué llamamos Teatro? ¿Estamos todos refiriéndonos a una misma cosa? En cierto modo, lo que podemos definir como teatro es su aspecto arquitectónico; es decir algún lugar, donde los espectadores están acostumbrados a asistir y ver algo, y participar de algo. Porque no podríamos ya a esta altura establecer si el teatro verdadero o si los teatros están representados por los misterios de Eleucis en la antigua Grecia, por el teatro de salón, burgués, por el teatro del corral, por el teatro de alguna manera callejero —por llamarlo—, o por la misma calle que es en sí misma un teatro.

El teatro como lugar, "locus". Lugar es decir espacio, es decir cuerpo. Entonces si el teatro es un espacio, un cuerpo, debemos desechar definitivamente la posibilidad de aceptar otra cosa que no sea expresión en el espacio.

¿El teatro como lugar de planteo y discusión de ideas? En este plano, nos atendríamos concretamente a lo que las ideas pueden expresar, si el teatro es un lugar para debatir ideas, o si no estamos de alguna manera, equivocándonos de lugar. Las ideas son materia, las ideas no son espíritu y ya debemos haber superado la vieja contradicción entre materia y espíritu, en el sentido que Artaud de alguna manera lo definía: el espíritu es el patrón mientras que la materia, el cuerpo son los obreros. Pienso que toda idea que no haya sido "sudada" por el cuerpo no existe y por lo tanto es, de alguna manera, la idea también materia.

Por esta razón no sabemos si aceptar o resignarnos ante el teatro espejo de la realidad, fotografía de la realidad. Nadie ha dicho nunca en ningún lugar, que yo sepa, que el teatro deba contar algo, narrar algo, ser narrativo. De alguna manera entonces, tendríamos que tratar de ver si las ideas son suceptibles de ser tratadas en el teatro, contadas. Es decir, sentar a las gentes en una fila de butacas y contarles un cuento, por más maravilloso que se quiera, no es una idea auténtica del teatro sino más bien su perversión. Esto nos llevaría a si es válido o a si existió alguna vez el teatro de ideas, el teatro de tesis.

Para difundir y discutir las ideas, están las conferencias, estas mesas redondas, pero no el teatro. Y me baso para decir esto, en lo que deberíamos llamar la función del teatro, ¿cuál es la función, si el teatro tiene alguna función? El teatro es una disciplina de minorías, más aun hoy, que se ha llegado a poder difundir pix ejemplo, Hamlet, a través del video, de la televisión, y lograr con esta sola representación que nadie más vaya al teatro a verlo.

Por lo tanto estamos hablando de una disciplina de minorías que de alguna manera ya prácticamente no tiene importancia en el mundo, y estamos hablando también de si la ideología, es decir las ideas, son suceptibles de ser tratadas en el teatro.

El teatro no es literatura dramática, puesto que la literatura dramática es sólo una parte más de la literatura. El teatro es una acción autónoma en sí, no es un arte sino que es una acción, sin acción no hay teatro, debemos volver, no en un sentido regresivo, a jugar en los teatros, a remitirnos a una expresión exclusivamente lúdica, es decir, a jugar con nosotros mismos para descubrir el sentido. Al teatro los ingleses lo llaman "play", jugar una pieza de teatro, los franceses lo llaman "joger une piéce", jugar una pieza teatral, de manera que, no sabemos a esta altura si el teatro debe ser el lugar donde las ideas se ventilen. Yo más bien me inclino a creer que no.

El teatro contemporáneo está en decadencia, dice Artaud, porque ha perdido por un lado el sentimiento de lo serio y por otro el de la risa, porque ha roto con la gravedad, con la eficacia inmediata y dolorosa, es decir, con el peligro y porque ha perdido además, el verdadero sentido del humor y el poder de disociación física.

munes al liberalismo (burgués) y al socialismo (proletario) lo que colocaría a ambos por encima de las clases, los enfrentamientos objetivos entre los mismos no son entendidos como productos de la realidad histórica, sino de "visiones, fantasías y fanatismos" de ideólogos y doctrinaristas. Esto conduce a los teóricos de la "desideologización" a no ver al capitalismo, como lo que es: una etapa de la historia, sino como un estado natural y óptimo del hombre, que puede ser distorsionado por las presiones simétricas de la ideologización fascista hacia la derecha o de la ideologización comunista hacia la izquierda.

Al pretender formular una actitud por encima de las clases, asignan al presente el carácter de sociedad "posindustrial" (y no de imperialismo como etapa superior del capitalismo, que es la que explica el advenimiento del fascismo), en que las ideologías deben ser desplazadas por la tecnocracia, la casuística y el pragmatismo.

En una palabra, la teoría de la desideologización no apunta a otra cosa que a la defensa del capitalismo y al vulgar anticomunismo, tal cual lo sintetiza, por ejemplo, "El opio de los intelectuales" de R. Aron; donde, lo que en el fondo se niega es la realidad que define al siglo: el ingreso del método científico al campo de la historia, con la ideología del proletariado como instrumento para su real conocimiento y transformación.

Creí necesario referirme a estos aspectos generales, porque el caso de Ionesco se encuadra en los mismos. No cabe duda de que estamos ante un autor del siglo XX, en cuanto a la caracterización del teatro de este siglo señalada antes. El manejo de ideas por parte de Ionesco, no recurre al expediente de hacer del escenario su mera tribuna de exposición; sino que pone en movimiento una experiencia escénica, destinada a hacer vivir una experiencia al espectador, pero construída a partir de la actitud teórica (en el sentido de visión del mundo y la historia) que tiene Ionesco como hombre. En este sentido es preciso ubicar la producción de Ionesco en lo que yo llamaría el clima de frustración de la Europa Occidental, una vez que los primarios fervores de la reconstrucción de posguerra dejaron al descubierto el significado de la Segunda Guerra Mundial.

La amplia pequeña burguesía europea había vivido instancias como las siguientes: había apoyado y luego padecido, en Alemania e Italia, al fascismo y todo lo que condujo a su derrota; había soportado la ocupación nazi, compartiendo la docilidad de muchos de sus gobiernos ante la misma, siendo destacamentos del proletariado y sus aliados más directos los que articularon la resistencia; había sufrido el desgarramiento directo de la muerte de decenas de millones de los suyos; veía, al fin de la guerra, que el desenlace de la misma había cambiado la faz de Europa, con la existencia de un Campo Socialista; a la vez que veía trasladado al centro del imperio, de Europa a los Estados Unidos. Pero ahora, además, se enteraba que en el período de la preguerra, los gobiernos y centros financieros de sus propios países habían pertrechado a Hitler, para cubrir sus respectivas crisis capitalistas con una economía de guerra, a la vez que alentaban el expansionismo alemán hacia el primer, y entonces único, país socialista de la historia.

¿Para qué esta guerra? Seguramente que esta pregunta se la contestaron de distinta manera, por un lado, la pequeña burguesía europea y, por el otro, los combatientes de la resistencia y los soldados, obreros y campesinos soviéticos.

Pues bien, Ionesco elabora esta frustración, junto a otros creadores del período, desde el abismo subjetivo ideológico que esa frustración implica. Pero además de su presunta e imposible postura de querer abordar el fenómeno humano al margen de toda ideología, incurre en la contracara que esta presunción apareja, y que es la deshistorización también presunta del fenómeno humano. Con lo cual Ionesco se alinea en las más granadas vertientes de la ideología dominante. Por un lado, su comportamiento conceptual se inscribe en el que Simone de Beauvoir define para la burguesía: "confundir su apocalipsis, como clase, con el apocalipsis de la humanidad entera". Por otro lado, al deshistorizar al hombre, lo reconstruye a partir de las carencias y frustraciones de su sector social en la coyuntura histórica, universalizándolas y omitiendo todo análisis histórico-científico de las causas que lo condujeron a las mismas. Por lo tanto, su postura de clase es inequívoca.

Lo grave es que se pretenda hacer pasar el teatro de Ionesco como una expresión que critica las ideologías desde fuera de ellas. En realidad, la gran instancia crítica para las ideologías, es su confrontación con la práctica y realidad históricas. Pero cuando se intenta criticar una ideología en el puro plano de la superestructura, esa crítica se hace desde el punto de vista de su ideología antagónica, como punto de vista de su ideología antagónica, como punto de vista de una clase histórica real. Ese es el camino expreso e indisimulado que toman creadores como Brecht, lo que asegura que las formas artísticas que investiga y desarrolla, expresen las reales configuraciones históricas en sus componentes "típicos", lo que afirma su cla[illegible] inscripción en el desarrollo histórico del arte, [illegible]ente de toda "clasicidad" posible.

Ruben Yáñez

Todo teatro ideológico, resulta perimido. Todo teatro de cultura, todo teatro culturizado, todo teatro de comunicación, de interpretación en el sentido corriente, es decir, todo teatro que pretende transmitir un contenido. Como bien decía Yañez, para mandar mensajes está el telégrafo. Si quisiera mandar mensajes recurriría por supuesto a un telegrama pero nunca al arte. Donde no hay fiesta no hay teatro, donde no hay juego no hay teatro y la fiesta debe ser un acto, un acto político y no la trasmisión más o menos elocuente, pedagógica y civilizada de un concepto o de una visión político-moral del mundo.

Alberto Restuccia

"Cuando no tengas ni fe..."

En oportunidad de la mesa redonda organizada por relaciones tuvimos la iniciativa de complementar las exposiciones realizadas con un tema directamente vinculado al del "teatro como espacio de discusión ideológica", que centraba la conversación.

Y nos permitíamos introducirlo con esta anécdota: en una de esas extensas charlas de café que hacemos los "teatreros" a la salida de los ensayos, discutíamos con unos compañeros del grupo sobre los caminos de transformación de la sociedad: ¿reformismo o acción directa?, ¿elecciones o cambios violentos?, ¿resistencia pasiva o lucha armada? La discusión venía muy acalorada, cuando se vio interrumpida por una nenita de menos de diez años que se acercó a la mesa a ofrecernos aspirinas. **"No, nena, le dijo nuestro compañero Víctor Guichón, dejanos que estamos haciendo la revolución".**

DE BOLICHES Y TEATROS

La historia parece venir a cuento porque no otra cosa pasa con el teatro y la cultura uruguaya en general. Provenientes de esa clase media que fortaleció el viejo Batllismo, la cual obtuvo conquistas sociales "desde arriba", sin haber padecido su carencia ni luchado por ellas, nos vemos todos en una suerte de clase más o menos intelectual que ha desarrollado una hipertrofia de la discusión, proporcional a una atrofia de la acción. Mientras discutimos en el boliche, la ideología dominante nos camina por encima; mientras hacemos teatro contestatario y nos aplaudimos entre nosotros por esos idealismos, la ideología dominante invade de cientos de miles de hogares a través de las inofensivas pantallas de otros tantos televisores.

De modo tal que podemos debatir extensamente sobre la ideología en el teatro, pero . . . ¿qué pasa con ella fuera de este recinto para minorías "cultas" y, generalmente, "progresistas"? Un comercial publicitario de un reloj no sólo nos está vendiendo este producto: también puede vendernos una imagen a emular, la del muchacho atractivo y elegante, rodeado de mujeres hermosas y exóticas y de objetos suntuarios de consumo, que por supuesto prefiere esa marca de reloj. Nuestros hijos crecen mirando día a día esos modelos de conducta, y nosotros, mientras tanto, discutimos en el boliche (o hacemos teatro).

Si enfocáramos el tema con responsabilidad, entenderíamos que a ese bombardeo de imágenes de la ideología dominante debemos buscarle un contrapeso realmente efectivo: si es que no podemos hacer televisión, pues bien, salgamos a la calle con un teatro directo y popular, o hagamos Carnaval. Parece necesario poner algunos ejemplos de actitudes de gente de teatro que consideramos dignas de emulación: las funciones callejeras de Teatro Sincueva y otros grupos jóvenes, el soplo de creatividad desplegado en el Carnaval por la Antimurga BCG. . . Hace poco vimos en un Teatro de Verano repleto de público el número de despedida de los parodistas "Los Adam's". Con la música de "El exilio de Gardel", Cristina Martínez había armado un cuadro coreográfico totalmente "serio" y sin concesiones, con una referencia a los desaparecidos puramente visual que era mucho más sobrecogedora que mil eslóganes y pancartas. El público, el público de verdad, el mismo público que rió a carcajadas con mucho humor fácil y chabacano que se había visto en ese mismo escenario, aplaudió de pie esa propuesta diferencial. ¡Y mientras tanto, en el boliche, discutimos si vale la pena trabajar en Carnaval!

TORTURA PARA TODOS

De lo contrario, si aceptamos las contingencias de nuestra actividad en el recinto llamado "teatro", es justo que asumamos la índole del público al que nos dirigimos, descreyendo de toda propuesta de instrucción ideológica, de didactismo autocomplaciente, que más se asemejaría a una masturbación intelectual que a un afán revolucionario.

Justamente a éste, nuestro público de teatro, abrigado al igual que nosotros por esa pátina intelectual paradójicamente adormecedora, es al que, según nuestra opinión, debemos cuestionarle la trama ideológica de su percepción (entendiendo en este caso "ideología" como lo hace la nota de Feyerabent sobre Ionesco, "velo, ocultación de la realidad").

Se trata de tocar allí donde más duele: todo lo contrario a invocar consignas para ganar aplausos. Algún espectador se quejó de que, en la estupenda puesta de Teatro de la Comuna de "El Señor Galíndez", pieza de Eduardo Pavlovsky sobre la tortura, "los torturadores terminan bien". De eso se trata: deberíamos terminar con el teatro de catarsis, con el cual nuestras buenas conciencias progresistas pueden hacer la digestión; merecemos de una vez por todas menos "buen gusto" y más conmoción.

Allá por principios de siglo, los formalistas rusos postulaban teóricamente aquello que en Europa, dadaístas, expresionistas y surrealistas hacían en la práctica: **"una vez que las acciones llegan a ser habituales se transforman en automáticas"**, escribía Shklovsky, reclamando pa-

❯

el teatro como lugar de discusión de ideas

ra el arte "la liberación del automatismo perceptivo del objeto". "El carácter estético, concluye, está creado concientemente para liberar la percepción del automatismo". Mucho molestó en su época que Marcel Duchamp pintara una réplica exacta de La Gioconda, pero con bigotes. Sin embargo, esa imagen ya adquirida como un clásico, y por tanto definitivamente muerta, cobraba nueva vida, volvía a ser percibida, en virtud de esa transformación. Y por estas tierras tenemos un ejemplo muy cercano: la delirante canción de Leo Maslíah en la que el solista da cuenta de que "por fin encontró a su unicornio azul", aludiendo al tema de Silvio Rodríguez. ¿Falta de respeto a una emotiva canción popular? Todo lo contrario: redimensionamiento de su validez, a partir de su propia destrucción para un público que la ha convertido en mito, y por tanto, le ha invalidado involuntariamente su carga de poesía.

MAS SUDOR, MENOS FREUD

Cuestionar la trama ideológica a través de nuestro teatro equivale a salirnos de los carriles interpretativos (y por lo tanto simplificadores) de la realidad. Marx y Freud, desde ópticas totalmente distintas, puede decirse que "lo explicaron todo". Nuestro desafío consiste en emplear sus tramas ideológicas como herramientas de trabajo, pero no como materia ni como forma de creación. Porque no por el sano afán de destruir la estructura del pensamiento que representa la ideología, podemos suponer que somos libres de ella, y en tal sentido bien valen las advertencias de Ruben Yáñez, en la mesa redonda de la que surgen estas reflexiones, puesto que cuestionar una ideología puede traducirse en la adopción y defensa de la ideología opuesta (algo de lo que no es ajeno el propio Ionesco, derechizado casi sin quererlo).

¿Es posible llegar a "librarse" de todo sistema de ideas, como forma de conocimiento y creación? No lo sabemos. Por lo pronto nos viene a la mente aquel terrible final de "Teorema" de Pier Paolo Pasolini: el hombre sin ropas (ni fe, ni ideología), corriendo en un desierto, y expresando frente a cámara la última palabra de la película: un grito desencajado y desgarrador.

Tal vez sea un camino.

Alvaro Ahunchain

Los diferentes universos ideológicos

Venir a una mesa redonda sobre teatro y empezar por una cita de ópera, es una cosa casi de mal gusto, pero viene bien para lo que vendrá después.

En "Il pagliacci", una ópera bastante célebre por su intento de estar cerca de la verdad, de la realidad concreta, el protagonista en un momento particularmente comprometido declara: "El teatro y la vida no son la misma cosa".

En ese momento el protagonista lo tenía muy claro, el teatro por acá, la vida por allá y mi mujer es una cosa como actriz y otra cosa fuera de la escena. Ese era el problema de él. El problema nuestro es si esta distancia entre el teatro y la vida es una distancia tan clara, si es tan fácil deslindar y si entre ambos no se producen zonas de contacto sobre las que valdría la pena, de alguna manera, trabajar.

Vamos a ir al revés del "Il pagliacci", que procuraba de alguna manera acercar el teatro y la ópera a la vida, vamos desde el lado de la vida misma. ¿Qué es esa vida? Una realidad cotidiana en la que vivimos y de la que estamos seguros, una serie de certidumbres que nos permiten movernos con un cierto orden, una cierta seguridad en el mundo de todos los días, y que curiosamente, de la que, hemos aprendido a través de algunos relatos mucho más que a través de una experiencia de primera mano.

Esto puede parecer un poco una barbaridad. Pero sucede que cuando nosotros podemos empezar a establecer juicios acerca de la realidad en que vivimos, ya estamos disponiendo de una compleja herramienta que precisamente nos permite establecer juicios en un lenguaje que es de algún modo una representación de la realidad. Una realidad construída, que se convierte para nosotros en el fundamento de lo verosímil.

Es decir, lo que nos permite distinguir lo que es de lo que no es, lo que es "real" de lo que es imaginario, y también lo que debe ser de lo que no debe ser. Pero las cosas no se presentan nunca en términos totalmente asépticos, de visión de la realidad pura y simple, sino también de valoración de esa realidad. Y eso lo hemos recibido no sólo a través del discurso verbal, sino a través de la acción social codificada de la cual formamos parte, a cual nos vamos integrando desde el primer momento de nuestra existencia en sociedad, a través, por supuesto, de las instituciones, a través de los artefactos que no existen como cosas en sí, sino que existen para, sirven, dicen, comunican, producen procesos a través de los cuales vamos descubriendo el sentido de la realidad en que vivimos, el sentido de la vida.

La realidad en ese sentido, eso que llamamos acríticamente la realidad, es lo verosímil cotidiano, es lo que cada día en nuestro rol de ciudadanos comunes y corrientes, de personas, aceptamos como lo que es, lo que debe ser, de acuerdo a lo que de nosotros haya hecho esta sociedad en que vivimos.

En ese sentido la realidad ha sido producida por la sociedad.

En ese sentido de lo verosímil tiene dos vertientes, por un lado, y aquí vamos a discrepar en el uso de los términos, creo que no en el fondo, con Yáñez— es probable que en alguna zona de esa representación de la realidad en la cual vivimos y con la cual nos arreglamos, nosotros mantengamos una cierta apertura, una cierta corregibilidad, la idea es que es lo verosímil, probable, pero no necesariamente es tal como nos parece.

Mientras que en otras zonas (y esto varía de unas sociedades a otras, varía de unas personas a otras, varía de unos grupos a otros y de unas clases a otras, dentro de la misma sociedad), hay una región que de algún modo queda clausurada, queda fuera de la crítica, es el núcleo de lo que nosotros sostenemos como lo verdaderamente real, la última palabra acerca de algo, las certidumbres finales.

En esa esfera la crítica no consigue penetrar porque simplemente es reasumida, reabsorbida por el propio sistema simbólico y reinterpretada para darle un lugar dentro de esa visión de la realidad, pero no es aceptada como posibilidad de ruptura de nuestra visión del mundo en un momento dado. A esa esfera es a la que prefiero llamar ideológica, por razones de comprensión en el diálogo, y no llamar a dos entidades muy próximas y vinculadas de la misma manera en el mismo momento.

Por eso voy a retener este uso del término ideológico que se corresponde al uso que Marx hacía de ideología cuando la designaba como falsa conciencia, o al uso que, por ejemplo, en una línea que debe mucho pero que no es exclusivamente de origen marxista, Umberto Eco hace en algunas de sus obras.

Frente a este contexto, lo que me interesa es que nos podamos preguntar: ¿qué funciones cumple el discurso teatral respecto a lo verosímil cotidiano? Y respecto sobre todo a esas zonas que funcionan como zonas de clausura, como zonas en las cuales no nos permitimos dudar, en las cuales estamos absolutamente seguros y que configuran ese tipo de saber que es, en el decir de Bachelard, un obstáculo epistemológico que no nos permite avanzar hacia una nueva visión de la verdad.

De algún modo, Yáñez lo dijo incluso con abundancia de ejemplos, hay un código teatral que comenta el otro código cotidiano en el cual está expresado el discurso de eso aceptado como lo real, y ese código produce de algún modo efectos de extrañamiento, aun en aquellos casos donde no lo esperamos, ni del autor, ni de la obra, ni de la intención de los intérpretes, porque el fenómeno teatral, —como todo fenómeno de interacción social— es un fenómeno que implica a todos los actores, y el espectador es uno de los actores del fenómeno teatral.

Ante ese fenómeno hay una serie de posibilidades, una serie de efectos posibles del hecho teatral. Por un lado están los más simples, los más elementales, el teatro juega un papel en todas las sociedades, el de ser uno de los mecanismos que confirman la verosimilitud del relato de la realidad, de la realidad que hemos aceptado, que se nos ha enseñado a aceptar. El teatro sirve efectivamente, funciona de hecho como un trasmisor. La manera más fácil de pensarlo es pensar ese teatro que en tan real, esa es la verdad, así es la vida, como decía un radio teatro que conocimos en una época, que en él el espectador se siente identificado, no porque vea allí su vida, necesariamente, sino porque ve allí lo que canónicamente debería ser su vida, debería ser la vida.

Pero también sirve para confirmar la realidad, cuando permite un ejercicio fabulatorio, un ejercicio de imaginación, un ejercicio de evasión; en el cual queda siempre presente la frontera, el límite, entre el teatro y la vida. Una cosa es teatro en el cual podemos dejar volar nuestros sueños, que mantenemos cuidadosamente aislados de la vida cotidiana, de la vida diurna. El teatro nos permite fabular y jugar en la línea del deseo, o nos permite a veces, una descarga, una función catártica a través de la cual la tensión, el conflicto, pueden expresarse en la escena vicariamente y no en la vida.

Cualquiera de esas formas nos puede servir para estar jugando un papel confirmatorio de la realidad cotidiana.

Hay casos en los que el teatro adquiere una particular eficacia didáctica, en los procesos que llamaríamos de conversión, de pasaje de un sistema de visión del mundo a otro, tal vez simétrico en muchos aspectos, y tal vez tan clausurados como el que se abandonó.

Precisamente porque el teatro puede poner en juego, profundamente, identificaciones, cargas afectivas, que facilitan la producción de los procesos de resocialización que están implicados en el pasar de una visión ideológica —en ese sentido preciso señalado antes—, a otra, sin que se haya producido efectivamente en ningún momento alguna apertura que permita un distanciamiento crítico y la posibilida de aparecer la duda que nos permite mantener constantemente abierta la posibilidad de que el conocimiento que aquí, ahora, tenemos, pueda ser superado dialécticamente un momento más allá.

Esa tercera posibilidad, la de que en algún momento el teatro pueda servir para producir esa fisura dentro de la necesidad de un mundo seguro, protegido, donde todo tiene su lugar, que nos permita abrirnos a la perspectiva más estrictamente dinámica y dialéctica de un mundo cuya configuración va a cambiar necesariamente con el decurso mismo de la historia.

Es algo bastante más difícil, probablemente, de lograr, y sobre lo cual habría seguramente mucho que trabajar, pero me parece que es una cuestión justamente para dejar abierta. Cada vez que se juega una obra teatral hay algo más que una obra. De algún modo tenemos una tendencia a hablar de Ionesco, Brecht, de Arthur Miller, de Florencio, cuando estamos hablando en frívolo de sus obras. En el autor y su obra hay una relación también dialéctica, y la obra, una vez que se produjo, está allí abandonada, indefensa frente a todas las lecturas posibles.

En algún momento en este país hubo que dar las obras exactamente como las había escrito el autor, lo cual en algunos casos me parece extremadamente difícil de realizar, extremadamente difícil de lograr. **Es decir, más allá de ese tipo de exabruptos decretales, la obra está como un objeto susceptible de muchas lecturas posibles a través de las cuales se producen los primeros efectos del texto, que no son los efectos que se producen sobre el espectador, sino los efectos que se producen primero que nada sobre los intérpretes mismos.**

Es curioso que sociedades particularmente conservadoras en muchos de sus comportamientos, puedan sostener, financiar, estimular, buscar, aplaudir y entusiasmarse con un teatro particularmente contestatario, cuyos intérpretes además son también contestatarios en el resto de su vida, porque no son pura y simplemente artistas, —como decíamos hoy— sino que son hombres de su tiempo efectivamente y para quienes el teatro ha jugado de alguna manera un papel y que los ha llevado a una reinterpretación de su universo a partir de esa vivencia particular que es interpretar una obra teatral.

Todavía más allá queda el campo del espectador y ahí hay un campo enorme sobre el que conozco muy poco trabajo serio hecho en profundidad. Hay una buena cantidad de investigaciones de tipo encuestas psicosociales, pero que en el fondo no nos revelan mucho sobre qué pasa con los efectos del texto, sobre los universos ideológicos y sobre los contextos de realidad de los espectadores, los que seguramente varían y se modulan muy diversamente según cuales sean esos universos, porque el espectador no es tampoco una masa uniforme, sino que viene en muchas variedades, tamaños, formatos, pertenece a muchos grupos diferentes y tiene una praxis social diferente, por lo tanto los efectos que en él se produzcan serán distintos.

Antonio Pérez García

De la crítica de las ideologías a la ideología de la crítica

Es difícil acometer fríamente el análisis del artículo de Feyerabend que fuera un punto de referencia para la mesa redonda sobre "El teatro como lugar de planteo y discusión de ideas".

Comienza ya en el tercer párrafo con la posibilidad de una "crítica artística de las ideologías" sin definir este concepto, por mucho el más ambiguo y confusivo de las ciencias sociales, al punto que Schaff ("Marxismo e ideología" pág. 11) nos dice que se han contado más de treinta significados diferentes del vocablo. Por momentos parece referirse a ideas (y así parecieran haber interpretado el texto quienes convocaron la mesa redonda, al sustituir "ideologías" por "ideas", al nombrar el tema), por momentos a sistemas de ideas, por momentos a interpretaciones de la historia, por momentos a concepciones del mundo y de la vida.

Es que, a pesar de todo el epistemologismo y la base "científica" con que trata de intimidar al lector (sin descuidar las tupidas notas al pie), el planteamiento de Feyerabend pertenece al más rancio irracionalismo. En efecto, la tesis de su ensayo es que "... las artes... han ido mucho más lejos en la crítica de los modos habituales del pensamiento que la ciencia o que las diversas filosofías, críticas que existen hoy"; ya veremos qué "ideología" representa este impávido intuicionismo que de entrada pretende sustituir, para el examen de las ideologías, al pensamiento por el "arte". No nos extrañe que, andando el artículo, Feyerabend muestre su trasfondo con una ingenuidad difícil de igualar y llegue a sostener, sin ofrecer justificación, que "... Recientemente los fisiólogos han llamado la atención sobre el daño producido en nuestro sistema nervioso central por los procesos normales de educación: aprendemos en exceso..." ¿Se trata de difundir la ignorancia (sobre todo, obviamente, en las masas) mediante un "desaprendizaje activo"? (Feyerabend retrocede ante el mero "desaprendizaje", y necesita, por pudor, agregar el "activo" que nada significa: imaginemos qué sentido puede tener el desaprendizaje "pasivo"). ¡Ya hemos comprendido! Debe existir un conjunto de personas que, para evitar daños en su sistema nervioso central, debe limitar su aprendizaje, y realizar, para su "sobrevivencia inteligente" (Feyerabend) trabajos manuales o, por lo menos, subalternos. Los otros, son los "desgraciados" a quienes una "fatalidad" ha puesto en sus manos la ciencia y el conocimiento superior; los que, con el sistema nervioso hecho pedazos –siempre según Feyerabend– son los dueños de los medios de producción–.

Nadie ignora, y seguramente Feyerabend tampoco lo ignora, que el mayor daño sobre el sistema nervioso lo inflige el hambre, particularmente en la gestación y en la primera infancia: algunas páginas de la Geopolítica del hambre, de Josué de Castro, serían más que suficientes para aclarar dónde están y de dónde provienen las agresiones al "sistema nervioso central" de los humanos. Cuando uno lee artículos como el de Feyerabend, comprende mejor la profundidad de uno de los pocos consejos que dio Lenin sobre la conducta humana: "Aprended, aprended sin pausa".

Es tarea sencilla rastrear, a partir de estas observaciones, la ideología de Feyerabend y los propósitos que persiguen, tanto él como su admirado Ionesco. Este último tiene la pretensión, siempre según Feyerabend, de "... exponer las ideologías midiéndolas según una pretendida base eterna de la existencia humana", lo que es, en último análisis, una contradicción en los términos. Que alguien, como el mismo Ionesco, padezca ilusiones de eternidad (evidentes en El rey muere), no quiere decir que haya que tomar la ilusión por la realidad: si algo hay "eterno" en el hombre, es precisamente su carencia radical de "eternidad", su sometimiento a la muerte, no como un fin incomprensible, vagamente obsceno, sino como un elemento indiscernible de nuestro dialéctico vivir.

Esta ilusión de eternidad tiene su consecuencia en una negación de la historia, y así dice Ionesco, tratando de reducir lo esencial a lo circunstancial, que "... pertenecemos a cierto momento histórico que, sin embargo, está lejos de absorbernos enteramente, sino que expresa y contiene sólo nuestra parte menos esencial" (citado por Feyerabend). La historia se concibe así como algo sin sentido, "... una irracional tiranía de fuerzas ciegas, la cual se encarna a lo sumo en "espíritus nacionales" o "grandes hombres" y que por lo tanto sólo puede ser descrita pragmáticamente, no conceptuada de modo racional" (Lukács: El asalto a la razón).

Y en el fondo, la "crítica de las ideologías" apunta a una reducción: si las "ideologías" son analizables y criticables desde la butaca de un teatro, se trata tan sólo de "ideas" (como corrigió prudentemente la convocatoria). En último análisis, las "ideologías" no existirían, reducidas a meras ideas o sistemas de ideas.

Salta a la vista que con esto se quiere llegar a la negación de la existencia de las clases sociales, que sustentan las ideologías, método radical –si los hay– de negar la lucha de clases. Esto es sorprendentemente visible en el artículo de Feyerabend, cuando, citando a Ionesco, se dice que la misma multiplicidad de ideologías y sus contradicciones, demuestra que "... ninguna ideología es apremiante, que no es más que un punto de vista, una elección personal... no una verdad objetiva". Si las ideologías son "puntos de vista" y "elecciones personales", como cuando uno opta por una camisa azul en vez de una verde, nada hay que las sustente, en el mundo económico y social en que vivimos, sino el azar y la elección personal (que también debe ser, en buena parte, otra ilusión; ahora ilusión de "autonomía", no ya de eternidad).

En cuanto a Ionesco, un autor de tercer orden cuyo sorprendente buen éxito, particularmente entre nosotros, es todo un tema de investigación, es aun más trasparente que Feyerabend. Todos los "paraísos perdidos" de su infancia en la Chapelle Anthénaise, la vocación literaria que pretende congénita (sic), la intemporalidad e inespacialidad de sus obras, donde las clases sociales no existen, la vivencia profundamente antihistórica del hombre, muy lejos de denotar independencia y crítica refleja muy claramente condicionantes temporales, relativas a una clase social que no ha dejado aún de soñar con su infinita perpetuación, la burguesía. No es nada extraño, dadas estas premisas, que Ionesco culmine su pensamiento con el elogio de la neurosis, una repelente enfermedad, cuando afirma que la literatura es neurosis, que sin neurosis no hay literatura.

El arte y la literatura, por el contrario, son la obra de hombres sanos, libres y racionales. Porque el arte es una forma de organización del mundo, todo arte es, necesariamente, subversivo: todo arte auténtico muestra que el mundo, tal como es, es la materialización de una siniestra utopía, que si no la tuviéramos ante los ojos, no la creeríamos posible; que nada es eterno en el hombre, y que por lo tanto, no lo son ni la actual organización, ni nuestras actuales penas.

El filósofo puede y debe abandonar su torre epistemológica y empeñarse en la transformación del mundo.

Jorge Arias

Universal y eterno

El tema de esta mesa redonda no es directamente el de la relación general del teatro con las ideologías, sino, específicamente, la discusión de las tesis de Ionesco sobre este tópico y más particularmente [illegible], la formulación de esas tesis en el ensayo de Paul K. Feyerabend.

La idea a la cual me voy a referir críticamente concierne a la separación irreductible entre dos ámbitos de pensamiento, uno compuesto de proposiciones universales, de validez ilimitada en el espacio y en el tiempo, y otro caracterizado por su contingencia y accidentalidad. En este esquema dualista, el segundo espacio mental, diagnosticado como ideológico, Ionesco cuestiona su innoble función de estorbar o impedir el acceso del hombre a la verdad. Conforme con esto, resulta no sólo conveniente, sino hasta necesario, que el teatro, y en última instancia, toda obra poética, deseche y neutralice toda ideología y habilite, por lo contrario, al ser humano para operar su acceso a las ideas universales.

Entiendo que esta tesis es gravemente censurable. Y para estructurar esta censura no conozco mejor guía que la venerable del pensamiento de Aristóteles, tan antiguo como actual.

En los primeros párrafos del capítulo 9 de la Poética (1451.a.35 – 1451.b.10) afirma Aristóteles dos proposiciones decisivas. La primera, que no corresponde al poeta decir lo que ha sucedido, sino los acontecimientos o los hechos que deben o pueden ocurrir, según la verosimilitud o la necesidad. La segunda, que la poesía dice más bien lo universal. En síntesis, la obra poética es la que dice lo que puede o debe ser, según verosimilitud o necesidad, situado en una dimensión universal. Lo que se entiende sin perjuicio de que los hechos que relate o exhiba refieran a personajes que tienen nombres y se presentan como singularidades.

La afirmación del carácter universal de la obra poética puede conducirnos a afirmar propuestas como la de Ionesco. El, en definitiva, sostiene como único objeto temático legítimo de la obra teatral lo concerniente a ideas universales y eternas. Y esta comprensión aparece abonada por la noción de universal que propone el Estagirita en los Segundos Analíticos (I, 4), derivada de la necesidad.

Sin embargo, como lo ha hecho notar Aubenque (El problema del Ser en Aristóteles), una comprensión más profunda y fecunda de lo universal es aquella que conecta esa noción con la de detención o reposo del alma (stenai). Dice este autor. "El universal es para Aristóteles, por tanto, todo lo contrario de un resumen o una suma de la experiencia. Es el límite hacia el cual tiende ésta, en el cual se estabiliza, y donde el sabio podrá reposar" (p. 202). Y en la medida en que el objeto, de indeterminado e infinito se hace preciso y determinado, esto es, cognoscible y tratable poéticamente.

El logro, pues, de la dimensión universal, admite grados, como hay grados en la constitución del alma (vegetativa, sensitiva, intelectiva). Pero es que aun en el conocimiento intelectual son diversos los grados de acceso a las esencias que el poeta nos trasmite, por ello es que el poeta nos exhibe lo que puede o debe ser según necesidad o verosimilitud. Lo hace según necesidad si la acción (en nuestro caso, dramática) se impone conforme a la corrección de la esencia de las cosas. Lo hace en cambio según verosimilitud, si ese desarrollo se hace inteligible bajo la forma de inferencias a partir de premisas plausibles o probables, esto es, si su interpretación de epistémica se transforma en dialéctica.

Y una ideología se sitúa en este último plano. Por cierto que no está estructurada como un sistema apodíctico, y por tanto, universal y necesario, de juicios y valoraciones, pero sí se presenta como un esquema de interpretación que opera en el ámbito tópico de la opinión (doxa), acerca de lo que es la realidad y el quehacer del hombre.

Solamente una deformación tan grave como la que operó el racionalismo a partir de Descartes ha podido conducir a poner en tela de juicio la propuesta de que la obra de arte plantee y desarrolle algo distinto que ideas universales y eternas, como aconteció con la doctrina clásica del derecho natural que llegó a estimarse hábil para establecer un código de enunciados normativos, igualmente universal y eterno.

Hugo Malherbe

De Casa

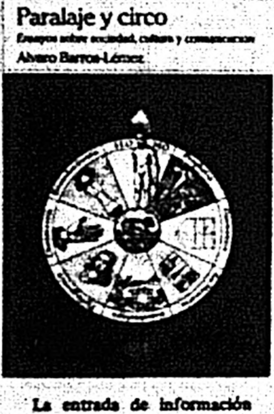
Nuestro compañero Fernando Andacht acaba de publicar el libro "El paisaje de los signos" el que, con el subtítulo "Semiótica y Sociedad Uruguaya Contemporánea" reúne una serie de trabajos del campo de la especialidad, algunos de los cuales aparecieron originalmente en "relaciones".

Los temas con los que Andacht se encara aquí son los de la vida corriente: canciones, periódicos, películas, imágenes de la televisión.

El índice del libro muestra el recorrido que nos propone Andacht: El Discurso de los Objetos en "Doña Ramona"; Una lectura de la puesta en escena de "El Herrero y la Muerte"; Semiótica y ética de la imagen; La realidad de las imágenes y las imágenes de la realidad; ¿Qué nombran los nombres?; El Canto Popular, su público, su crisis; Dos reflexiones sobre la palabra autoritaria en la cultura uruguaya - El discurso de la soledad y Doble exilio de la palabra; Crónica de un otricidio.

ConTextos

SEMIOTICA Y COMUNICACION



Paralaje y circo. Ensayo sobre sociedad, cultura y comunicación. Alvaro Barros-Lémez, Monte Sexto, Montevideo, 1987. 210 pp

La entrada de información efervescente en la ensayística nacional parece darse paso a partir de la incorporación de perspectivas originales que pueden aplicarse a diversos fenómenos que conciernen, directa o indirectamente la realidad cotidiana. Es el caso de este libro aparecido recientemente, que reúne, bajo el título Paralaje y Circo, doce ensayos escritos por Alvaro Barros-Lémez, uno de ellos en colaboración con Mario Kaplún y Jorge Luis Ornstein. La circulación de información y el ángulo desde el cuál se emite la información, son los conceptos centrales que integran estas reflexiones, que desfilan por Lazarillo de Tormes, el etnocentrismo de la Conquista de América Latina, Brecht, la prensa y literatura del 900 en el Río de la Plata, y especialmente, la historia y la estructura del folletín, y de la historieta, como estereotipos que transmiten valores y modelos ejemplarizantes.

Una mirada que desmonta los ensamblajes solidificados de estos fenómenos socio-culturales, apoyada en adecuada bibliografía, se lanza a interpelar los códigos informativos sostenidos por los mecanismos inherentes a la producción masiva de mensajes. Entre ellos, aquellos que se vincularon con la manera de elaborar y de plantear las "mercancías románticas" que aparecen en las telenovelas "rosas" y estilos similares. La relación entre estos códigos y quienes los reciben, lejos de ser simplista, implica complejos problemas de mediatización. La institucionalización de ciertas maneras de mirar, de ciertos "paralajes" y su presión modelizante sobre los sistemas de valores de las audiencias, implican sutiles manifestaciones de poder que manipulan las conductas individuales y grupales.

El ensayo titulado "El Pentágono amoroso" se aboca al análisis de los mecanismos estratégicos que entran en la composición del folletín romántico. Aquí, el "amor narrado" se ofrece como objeto de consumo masivo y ocupa el mismo lugar que los refrescos, los automóviles y las aspirinas. La intención es estimular, incentivar en los receptores, maneras de ser y de hacer que neutralicen los cuestionamientos críticos, y disuelvan los conflictos, aun en aspectos del individuo tan íntimos y personales como sus perspectivas respecto de las relaciones afectivas. Utilizando los mecanismos de análisis que aplicara Propp a los cuentos folklóricos, Barros-Lémez descubre que "la mayoría de las historias pueden ser recontadas de acuerdo a un sistema pentagonal de relación de personajes". Así, dos pares polares de personajes-roles, ilustran las oposiciones binarias que encuadran la axiología subyacente a los argumentos clásicos de la novela "rosa". El quinto personaje, o sea el protagónico, cumplirá las funciones de "control social", "experiencia", "debe ser", y en definitiva, será quien, a lo largo del desarrollo, "irá marcando el camino central de la trama". Esta estructura pentagonal se sostiene sobre funciones independientes, y aloja cierto determinismo que, además de anular la libertad, transmite un mensaje de estabilización y conlleva una cierta "moraleja".

El trabajo analítico de Barros-Lémez sobre esta temática, así como sobre la que atañe a las historietas, es cuidadoso, y profundo, pero es, sobretodo, originalísimo, al permitir transformar la mirada de críticos, artistas, investigadores y curiosos sobre fenómenos que pasan generalmente desapercibidos como temáticas de estudio. El encuadre dentro de circunstancias históricas y políticas, agrega un valor adicional a la obra, y su intención de desenmascaramiento de imperceptibles formas de manipulación que los hombres ejercen sobre sus semejantes, transforman a este libro en preámbulo de una nueva, moderna y "agiornada" ensayística uruguaya.

Teresa Porzecanski.

crisis
PROCESO A LA JUSTICIA
53

CRISIS No. 53 Buenos Aires, abril de 1987. Distribuye Berriel. 80 págs.

Este número cierra la segunda etapa de una revista que alcanzó una peculiar importancia en la década del 70, y que ahora se ve obligada a desaparecer por falta de apoyo de los sucesores de Federico Vogelius, empresario y coleccionista argentino que la financiara en su primera etapa y falleciera al iniciarse esta segunda, que duró casi exactamente un año. Su director, Vicente Zito Lema, se despide en un meláncolico editorial titulado "Motivos".

En el material incluido se destaca un polémico reportaje a Alain Touraine, donde realiza declaraciones sobre el clima de crisis que se está dando en el ambiente cultural europeo y, a su juicio, también en el latinoamericano. Según Duverger hay actualmente un impasse del optimismo y de la confianza acrítica en los actores sociales: la clase, el pueblo, la nación.

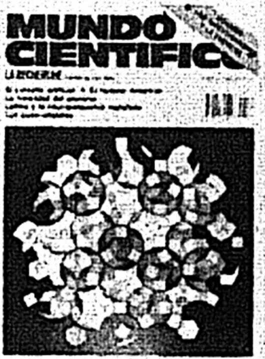
"Todos hemos estado en la calle para defender a los vietnamitas contra los franceses, contra los americanos, y nos encontramos con el régimen actual o con los khmer rojos", dice Duverger, "Algunos imbéciles vieron en la Revolución Cultural China la creación del hombre nuevo y hoy se esconden bajo las mesas por haber dicho animaladas. O se volvieron religiosos. Hay una especie de desesperanza y un último esfuerzo por construir un análisis sin actores, porque los actores traicionaron, los prisioneros se volvieron verdugos. (...).

Respecto a las nuevas posibilidades de cambio, Duverger opina: "lo que viene lentamente, sobre todo en las sociedades democráticas, es la puesta en marcha de nuevas fuerzas de oposición. Todo lo que el '68 inventó y de lo que soy solidario, fue echado de la universidad. Simbólicamente, Cohn Bendit fue expulsado de la universidad. Todo se reencontró entre las mujeres, los ecologistas, los regionalistas, los inmigrantes, contribuyendo a hacer vivir nuevas reivindicaciones, aunque en una visión de conjunto se rompieron la cabeza, como les sucedió a los primeros grupos socialistas y a los primeros sindicatos obreros. (...) Yo insisto en que los nuevos combates sociales no son más de naturaleza propiamente social; ponen en cuestión la cultura y la personalidad, el sujeto".

Cuando Duverger habla de que la noción de sociedad prefiere la de sujeto o actor, el periodista pregunta si no significa un desplazamiento de la historia al narcisismo. "No veo que hay de narcisista", contesta, "en defender a los boat people, o a Michnik y Bujak que luchan contra el totalitarismo soviético en Polonia, o en defender a los jóvenes que se hacen matar en Santiago contra Pinochet. Hemos aprendido que las luchas sociales de liberación, anticapitalistas o antiimperialistas están amenazadas por la conversión en dictaduras de poder absoluto. Para que las luchas continúen hacen falta dos cosas: moral y democracia. Que no haya monopolio del poder. Dárselo al pueblo es tan peligroso como dárselo a los príncipes. Yo emplearía aquí el análisis de mi amigo Claude Lefort: la verdadera definición de la democracia es que no haya soberanos. No hay que reemplazar al rey por el Comité de Salud Pública".

Elvio E. Gandolfo

Psiquiatría



MUNDO CIENTIFICO No. 61. Barcelona, 112 págs. Distribuye Trecho.

Una de las notas originales para esta traducción al castellano de la revista de divulgación científica francesa La Recherche, está dedicada a uno de los escasos nombres de origen español que se destacaron en la historia de la neuropsiquiatría.

Se trata de Gonzalo Rodríguez Lafora, de quien se cumplió un siglo de su nacimiento en 1986. El investigador español perteneció a la llamada "generación psiquiátrica de 1916", también denominada "generación de los Archivos de Neurobiología", revista esta última que desde su aparición en 1920, y a través de la tarea de tres directores –Ortega, Lafora y Sacristán– se convirtió en un instrumento imprescindible, al difundir trabajos locales y realizar una importante tarea de traducción y difusión de textos y teorías extranjeras, introduciendo especialmente la psiquiatría alemana.

Lafora nació en Madrid en 1886, ciudad donde moriría en 1971. Despues de terminar el bachillerato ingresó a la Universidad de San Carlos para estudiar medicina; ya en ella realizó duras críticas contra las instalaciones inadecuadas y sucias, y contra los profesores, con escasas excepciones, como la de Cajal. Durante los estudios fue influido fundamentalmente por la figura de Simarro, que se convirtió en su amigo y guía científico. "A él le debo" reconoció años más tarde, "la orientación psiquiátrica en las clínicas europeas y norteamericanas, mis trabajos histopatológicos en la neuropsiquiatría y la tendencia hacia la búsqueda de problemas de investigación y hacia la crítica analizadora de lo que aparece como definitivo sin serlo en realidad".

Lafora partió al extranjero apenas terminó su carrera, en 1907. Su primer trabajo de investigación fue un estudio histológico sobre el sistema nervioso de los peces. Con él obtuvo una pensión que le permitió trasladarse a la clínica de Theodor Zihen en el hospital de la Charité de Berlín, sitio de avanzada donde se había instalado el primer ambulatorio de neuropsiquiatría. Por fin pasó a trabajar en la clínica psiquiátrica de Emil Kraepelin (considerado una de las figuras máximas de la psiquiatría de la época) en Munich. Allí trabajó junto a Nissl, Brodman y Alzheimer. En París visitó las clínicas de Magnan y Pierre Marie y en 1910 se trasladó a Washington, para sustituir al neuropatólogo español Achúcarro en el Hospital Saint Elizabeth. En 1912 regresó a España.

En su tierra natal le costó conseguir trabajo. Al fin entró en el Laboratorio de Fisiología Experimental del Sistema Nervioso creado por Cajal. En 1914 fue nombrado vicesecretario del Patronato Nacional de Subnormales. Basado en esa experiencia publicó su primer libro. Los niños mentalmente anormales (1917). En 1916 se crea un laboratorio de Fisiología Cerebral que queda a su cargo, y donde realizará sus primeros trabajos experimentales sobre fisiología del cuerpo calloso, tarea que con el tiempo instalaría su nombre entre los mayores investigadores a nivel internacional.

Tuvo especial interés en la introducción del psicoanálisis en España, aunque tomando ciertas distancias ("Creemos que la verdadera actitud que impone la sinceridad científica moderna es la de ser psicoanalista pero no freudiano", advirtió). En 1927 fue vicepresidente de la Liga Española de Higiene Mental En 1931 presidente del Consejo Superior Psiquiátrico, organismo que encarará la reforma del sistema de asistencia psiquiátrica. En 1932 pasa a ser jefe del Servicio del Departamento de Psiquiatría del Hospital Provincial.

Al estallar la guerra civil permanece en Valencia atendiendo heridos de guerra pero al fin parte, primero a Francia y después a México, donde vivirá nueve años. Allí participará en la fundación de un Laboratorio de Estudios Médicos y Biológicos, y realizará un estudio psiquiátrico de un asesino de mujeres, que le provocará una brusca celebridad pública, y múltiples ataques de la prensa.

Uno de sus principales descubrimientos fue la presencia de cuerpos amiláceos intraneuronales en casos de un tipo de epilepsia mioclónica (que llegó a conocerse como "enfermedad de Lafora"). Realizó estudios experimentales sobre la corea y la atetosis. En el estudio del cuerpo calloso combinó las técnicas de condicionamiento con lesiones provocadas para estudiar las alteraciones funcionales, en especial la apraxia. Ya en la época en que desarrollaba funciones en organismos públicos, su interés se desplazó de la neurobiología a la psiquiatría. En cuanto a su tarea de difusión del psicoanálisis no se limitó sólo a España: el tema formaba parte del ciclo de conferencias que dictó en Sudamérica en 1923, incluyendo en su trayecto las ciudades de Buenos Aires y Montevideo. Lafora consideraba el psicoanálisis como un método de exploración psicológica, un complemento global del proceso patológico estudiado, aunque desconfiaba de sus virtudes terapéuticas.

El artículo de Raquel Alvarez Peláez y Rafael Huertas García-Alejo está acompañado por un buen conjunto de imágenes, que incluyen un retrato de Lafora e ilustraciones relacionadas con sus investigaciones.

E.E.G.

Psicología

Henri Lehalle
PSICOLOGÍA DE LOS ADOLESCENTES
162
CRÍTICA

PSICOLOGIA DE LOS ADOLESCENTES de Henri Lehalle. Editorial Crítica. Barcelona, 1986. (Distribuye Grijalbo)

Más que un estudio original sobre el tema, este libro es una prolija exposición de las distintas investigaciones que se han realizado sobre la adolescencia desde distintos puntos de vista, tanto teóricos como estadísticos.

Henri Lehalle ha dividido su trabajo en tres partes bien definidas. En la primera figuran las modalidades del "análisis genético". La segunda está dedicada a "observaciones y discursos de adolescentes". La tercera resume las "intrpretaciones generales" del material presentado en las dos primeras.

En la primera parte se exponen con claridad las teorías de Erikson, Wallon, Piaget, Blos y Kohlberg. Es especialmente interesante el estudio que Dunphy realizara en Australia sobre los sucesivos estadios en la relación entre pares, desde las camarillas unisexuales hasta la desintegración final y progresiva de la "banda" de adolescentes cuando se forman parejas estables. Un segundo capítulo resume los datos e interpretaciones recogidos sobre los importantes cambios físicos que sufren los adolescentes, y sus efectos psicológicos.

En la segunda parte cada capítulo enfoca una característica específica de la adolescencia: la vivencia afectiva y la propia imagen (la crisis de identidad tan frecuente en esta etapa), las operaciones intelectuales, la amistad y los grupos de compañeros, la sexualidad, las actividades sociales, el desarrollo moral e ideológico, y los aspectos psicopatológicos de la personalidad de los adolescentes.

En algunos de esos apartados, hay un reconocimiento explícito del escaso terreno conquistado, por las limitaciones que la propia caracterísfica de esa edad presenta para la investigación. Es lo que ocurre, por ejemplo, con la sexualidad y con la moral e ideología. En este último caso se cita a Adelson: "La búsqueda del idealismo adolescente se ha mostrado pareja a otras célebres investigaciones tales como la del abominable hombre de las nieves o la del monstruo del lago Ness. Se ha oído el rumor, se han recogido testimonios, se han encontrado huellas. Finalmente, se ha enviado una expedición científica, equipada con el más moderno material, pero ésta regresa para decirnos que no se puede sacar ninguna conclusión definitiva. Sin embargo, persiste el rumor, los testimonios, las constataciones y las declaraciones solemnes".

En la tercera parte se resumen tres interpretaciones generales: la psicoanalítica, la sociológica y la cognitiva, haciendo la salvedad de que no pueden ser disociadas, dado que la profundización en cualquiera de ellas conduce necesariamente a relaciones con las demás.

E.E.G.

Un fabulario taxonómico moderno debe reservar un espacio para el Homo Semióticus, cuyo paradigma puede ser Thomas Sebeock. Vale la pena conocer más sobre la disciplina y sobre el hombre cuyo nombre es hoy, en el mundo entero, sinónimo del más alto nivel académico en semiótica.

Su figura se paseó por Montevideo durante los primeros fríos de un súbito invierno. Iba de la mano de una simpática e inesperada acompañante: su hija Erika, de 7 años. La niña no se separó del estudioso en ningún momento, ni siquiera durante las conferencias, a pesar de que, en una oportunidad, confesó "no estar particularmente interesada en la semiótica".

El Homo Semióticus

Thomas A. Sebeock vive con Erika, su otra hija, Jessica, de 9 años, y su esposa, también famosa semióloga norteamericana, Jean Umiker Sebeock. Los cuatro habitan una casa, diseñada por el propio profesor, en los alrededores de Bloomington, Indiana, muy cerca de la Universidad del mismo nombre. Desde allí, y en contacto con los principales centros académicos del mundo el insigne semiólogo lleva a cabo sus investigaciones, publicaciones y cursos.

Aunque parezca salido de las páginas del género fantástico, es real: su casa se hunde lentamente bajo el peso de una biblioteca alejandrina. La solución que el profesor Sebeock encontró a este bizarro contratiempo carece de visos fantásticos. Cada diciembre llega a su residencia un enorme camión de la universidad, a la cual ha donado su cuantiosísima biblioteca. El vehículo procede a retirar un segmento de la vasta colección, para que ésta pueda seguir proliferando apaciblemente.

Uno de los mayores pensadores contemporáneos del signo elige, para trabajar, los signos de la vigilia y el silencio. De 4 a 6 de la mañana, sentado en su estudio, que mira a un plácido jardín interior, Sebeock encuentra el momento intelectual más productivo de su día. A las 9 de la mañana, lo mejor de su jornada laboral ya ha terminado. Ha dictado sus clases y, tras algunas tareas administrativas, regresará a su casa.

Reserva mucho tiempo para su esposa y sus hijas, a quienes desea ver vivir. Otro personaje, más humilde pero incondicional y cariñoso, también espera su regreso. Es su gata, siempre dispuesta a hacer un nido cálido entre los papeles del profesor. Durante su estadía en Montevideo, el eminente investigador recibió una llamada urgente desde Indiana: su gata acababa de ser mamá.

Thomas A. Sebeock merece, sin duda, el apelativo de "scholar", mejor traducido por "sabio" que por "erudito" o "especialista". Este pensador, escritor, profesor y compilador de renombre mundial nació hace 66 años en Budapest, vive en Estados Unidos desde 1937. Es un insigne representante de esa corriente inmigratoria centroeuropea que llenó de laureles los centros universitarios de sus países adoptivos (especialmente Estados Unidos y Gran Bretaña).

Su formación académica incluye la crítica literaria, la lingüística y la antropología. Obtuvo el Master of Arts en la Universidad de Chicago y el doctorado en Princeton. Sería fútil intentar abarcar siquiera parcialmente la extensa bibliografía de Thomas A. Sebeock. Ello nos tomaría más espacio que el otorgado para este artículo. Como muestra... He aquí algunos hitos en su carrera, que marcaron importantes giros en el desarrollo de la "doctrina de los signos", como él mismo gusta llamar a la disciplina. En 1958 organiza, en Indiana, un congreso que marcaría época. El tema es el estilo, considerado desde diversas tradiciones, humanistas y científicas. Las ponencias verificadas allí aparecen publicadas bajo forma de libro, en 1961, con el título de Style in Language. Este volumen fue importante, entre otros motivos, porque dio fama mundial a Roman Jakobson, que presentó entonces su célebre trabajo sobre "Lingüística y poética".

Hemos escogido este ejemplo porque es característico de alguien que, en los últimos 30 años, ha constituído un nexo entre los especialistas de las más diversas ramas que se ocupan de lo humano, desde las artes a la cibernética. Bajo esa luz debemos entender la importancia de su rol de responsable mayor de la publicación oficial de la Asociación Internacional de Semiótica, **SEMIOTICA**.

Algunos de los títulos de sus obras nos darán la idea de la amplitud de sus intereses: "Perspectivas en Zoosemiótica", "Aproximación a la comunicación animal", "Contribuciones a la doctrina de los signos", "El signo de tres", etc.

Su visita de trabajo a Uruguay dio lugar a muchas preguntas en una suerte de extendido –sino extenso– cuestionario que fue dándose en los 9 escasos pero pletóricos días de su permanencia. La Asociación Uruguaya de Estudios Semióticos, la Carrera de Ciencias de la Comunicación y la Comisión Fulbright fueron las responsables del impecable desarrollo del curso y las conferencias.

Los autores tuvimos una oportunidad adicional, gracias a la gentil intervención de la profesora Lisa Block de Behar (quien participó de la organización de este ambicioso operativo cultural). Se trató de una breve pero jugosa entrevista, concedida al promediar la tarde del sábado 9 de mayo. Al abrigo de un generoso fuego, los cuatro preguntones fueron desgranando su curiosidad.

Como el grabador estuvo ausente es posible que esta versión no sea estrictamente fiel, pero creemos que nuestras posibles ambigüedades como cronistas pueden igualmente servir como [illegible]ma de lo mucho bueno, interesante y rem[illegible] que dejó en nosotros la presencia de Thomas A. Sebeock.

La comunicación entre seres diferentes

H.M. – Profesor Sebeock ¿por qué cree Ud. que la semiótica es tan popular hoy en día?

T.A.S. – Vivimos una época postnuclear. Nunca hasta hoy el hombre había experimentado una amenaza de tan total soledad. Esta aterradora vivencia le ha hecho dejar atrás la época de la revolución industrial y provocar una verdadera revolución de la información. Efectivamente, ante la sombra de un aislamiento absoluto, el hombre tiende cables fuera de su especie. Quiere aprender a comunicarse con los animales, con posibles extraterrestres. Esta obsesión ya es el tema de exitosas películas. De ahí, mi conferencia sobre E.T., el lunes en Montevideo.

F.A. – Ud. ha mencionado su conferencia sobre E.T. En ella, Ud. afirma que el film es, entre otras cosas, una alegoría del amor universal hacia el otro, el alienígena. Sin embargo, un lector chileno (Ariel Dorfman), que escribió un artículo sobre la película, llega a conclusiones opuestas. Según él, E.T. muestra cómo la sociedad americana asimila al "monstruo", suprime la diferencia, para recién después aceptarlo. ¿Cómo explica Ud. una lectura tan diferente de la suya de la película?

T.A.S. – No conozco esa referencia. Me gustaría tenerla.

T.P. – ¿Es la semiótica un intento de erradicar el etnocentrismo socio-cultural para igualar las diferentes dimensiones de la realidad?

T.A.S. – Acabo de responder a esa pregunta: la semiótica se ocupa de romper la valla humana y de estudiar la comunicación con animales.

H.M. – Sin embargo, dentro de la semiótica, hay diversas corrientes que se ocupan exclusivamente de lenguajes humanos.

T.A.S. – Sí, pero esa es la semiótica que se hace a París..

F.A. – ¿La antropo y la zoosemiótica son separables? En su segunda conferencia Ud. señaló la variedad de clasificaciones del reino animal que realizan las comunidades humanas. ¿No cree Ud. que hay un elemento decisivamente ideológico en este gesto universal de clasificar?

T.A.S. – Sin duda tiene Ud. razón. Pero, de nuevo, eso pertenece a la antroposemiótica.

H.M. – ¿Puede Ud. darnos un ejemplo poco conocido de comunicación entre el hombre y el animal, que sea de particular interés para la zoosemiótica?

T.A.S. – Recién hablábamos de la amenaza de soledad que se cierne sobre la especie humana. Ahora me referiré a la soledad total en la que caen algunos individuos humanos dañados por derrames cerebrales, lesiones cerebrales de diversa índole, etc. Actualmente, en Estados Unidos, se están llevando adelante, con éxito sorprendente, terapias que consisten en poner una persona enferma en contacto con un animal. Este contacto del enfermo con un gato o un perro estimula la aparición (a veces sorprendentemente rápida) de elementos de recuperación. En el caso de la terapia de niños, en general los caballos son más eficaces.

La semiótica y otras disciplinas

F.A. – ¿El ejemplo que Ud. menciona no ofrece un posible contacto entre la semiótica y el psicoanálisis?

T.A.S. – Discúlpeme, yo sé que esta técnica goza de popularidad en Uruguay. Pero el psicoanálisis es un fraude.

F.A. – En una de sus conferencias Ud. dijo que el psicoanálisis consiste en ser o poner un espejo delante del paciente, de modo que éste oiga lo que quiera oír. Lo que Ud. describe, más que un análisis ¿no es un caso de seducción?

T.A.S. – Le podría decir cosas aun peores sobre el psicoanálisis.

H.M. – ¿Y los veterinarios? ¿Se interesan por la zoosemiótica?

T.A.S. – Por ahora, no ha habido un acercamiento es ese sentido. Lamentablemente, en Estados Unidos, como en otras partes del mundo, hay una compartimentación osificada del conocimiento.

"Una estrategia de enseñanza y una maniobra de aprendizaje"

F.A. – ¿La semiótica no está rompiendo esa osificación? Esta disciplina se ocupa de estudiar los signos. Todas las formas de conocimiento, para ser comunicables, deben pasar a través de los signos. ¿Este hecho no les hace sentir a los estudiosos de otras ideas el temor de sufrir un imperialismo semiótico? ¿Qué solución institucional le encuentra Ud. a ese problema?

T.A.S. – La institucionalización de la semiótica es difícil en Estados Unidos, como lo es, me imagino, en el resto del mundo. Académicamente, la semiótica no es un campo de estudios. Es una estrategia de enseñanza combinada con una maniobra de aprendizaje. Por ejemplo, en Indiana, tenemos un Centro de Investigación en Semiótica. Como su nombre lo indica, el mismo no se encarga de otorgar doctorados, sino de posibilitar la investigación. A él se acercan estudiantes de las orientaciones más diversas. Por ejemplo, futuras enfermeras que desean tomar la semiótica como segunda área de estudio.

La semiótica como instrumento práctico.

F.A. – ¿Qué efecto tiene en la carrera de una enfermera la especialización en semiótica?

T.A.S. – Le da grandes ventajas para conseguir empleo.

H.M. – Ud. es el fundador de la zoosemiótica, que estudia la comunicación entre animales. En diversas partes del mundo los aspirantes a actores aprenden a usar sus cuerpos imitando a los animales. Procuran así, aumentar sus posibilidades expresivas. En ese sentido ¿la zoosemiótica no tendría una importante contribución que hacer al entrenamiento de actores?

T.A.S. – En Estados Unidos, la semiótica ha sido introducida en los Departamentos de Teatro y Cine como materia teórica. Ahora, según creo, Ud. me está preguntando por el uso de la semiótica para estimular la creatividad de los actores. No tengo noticias de que esto se haga, pero creo que sería positivo.

F.A. – ¿Puede Ud. hablarnos de otras formas de aplicación de la "doctrina de los signos", como Ud. gusta de llamarla?

T.A.S. – Actualmente, los hombres de empresa se están sirviendo más y más de ella. Este es un aspecto del que la semióloga Jean Umiker Sebeock, mi esposa, se ha ocupado especialmente. Se cambia la representación sígnica de un producto para venderlo mejor. Se transforma el sistema sígnico que representa a un candidato para lograr que éste sea más votado. Se altera el conjunto de signos que vehiculan un país y éste es más atractivo turísticamente. Creo que, en el futuro, la semiótica será más y más usada con fines prácticos en el mundo.

Fernando Andacht,
Hilia Moreira,
Teresa Porzekanski,
Anke van Haastrecht

Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atención,
le rogamos concertar una cita.

202119
291871
¡muuy ocupados!

con las amables comunicaciones de quienes desean recibir, en su casa y sin cargo, nuestro exclusivo Servicio de ATENCION DIRECTA que les brinda asesoramiento profesional y completo sobre alfombras, moquettes, cortinados y papeles para pared.
Tan ocupados, que debimos apoyar su trabajo con dos nuevos compañeros, que responden a los números 809969 y 816912 *.

Y ahora los cuatro, con toda cordialidad, responden a los pedidos de ATENCION DIRECTA de

DONMARIO
El Buen Nombre

* 809969 y 816912 son los números telefónicos de nuestra nueva Casa Central, de Luis A. de Herrera y Urquiza, que usted está especialmente invitado a conocer.

Juventud, ¿tema o problema?...

(Viene de contratapa)

que, en otra clave, algo similar ocurría con los sectores juveniles populares que en la década del 70 seguían a las formas violentas del peronismo; Comando de Organización, Montoneros, Juventud Sindical, etc. Hoy, lo que ha desaparecido es aquella "lógica" que, de alguna manera, la política le brindaba a la violencia, y ésta aparece, creemos erróneamente, como anómica.

¿Por qué decimos que no se la puede clasificar puntualmente como anómica?

Porque participa más de las características de las contraculturas que de la anomia meertoniana, dado que la violencia es utilizada por el grupo para unificarse en torno a un mundo específico de creencias, valores y normas que son polarmente opuestos a los de la sociedad en general. Por lo tanto, no existe falta de normas, sino "otras" normas, tanto en las metas como en los medios.

Aquí aparece en todo su vigor el "problema" juventud. Y lo hace, no casualmente de la mano del problema "violencia" retrotrayendo la memoria colectiva a aquella otra juventud (la guerrillera) que también la había privilegiado como forma de acción. De este modo, creemos, el actual "problema" juventud resulta inescindible de la experiencia social pasada, que devino (como "solución final") en la figura del desaparecido. Y en la medida en que la sociedad argentina no asuma su responsabilidad en aquel proceso, difícilmente reclame una acción frente al "problema" que no sea la represión. (. . .)

A nuestra pregunta de páginas anteriores acerca de qué primaba, si el tema o el problema juventud, lamentablemente debemos responder que éste último, dado que que si por un lado la violencia y drogadicción juvenil son claramente definidos como "problemas" juveniles a resolver por el mundo adulto, por el otro, un actor juvenil político debe renunciar a su especificidad juvenil para no convertirse en "problema" y correr la misma suerte que otras juventudes en situaciones similares, una forma en apariencia distinta, pero igualmente confirmadora de que la juventud, en cuanto tal, es un "problema".

¿POR QUE "TEMA" Y NO "PROBLEMA"?

Porque considerada de esta manera la juventud pasa a ser un lapso de la vida con valores autónomos, propios, específicos, y no apenas una preparación para la adultez, eso que se supone es la meta de la existencia.

En cambio, vista como "problema", se anteponen los valores del mundo adulto, sus metas, su normatividad a aquellos otros que los jóvenes elaboran por sí mismos.

En esta lógica de pensamiento, la juventud aparece doblemente como problema. Por un lado, dado que los jóvenes se hallan detrás de casi todos los problemas que más preocupan a la opinión pública: la desocupación, la subocupación (que afecta mayormente a los trabajadores jóvenes); la violencia revolucionaria (protagonizada por jóvenes); la violencia callejera (generalmente llevada a cabo por patoteros, barras bravas, etc.); la drogadicción (casi exclusivamente juvenil); etc. Pero por otro lado, existe además en la opinión pública la conciencia subjetiva de que los propios jóvenes, en tanto que jóvenes, constituyen por sí mismos un problema social de primera magnitud que no es reductible a su participación en la lista de problemas sociales generales al todo social: básicamente su irresponsabilidad, definida por este tipo de pensamiento como aquel estado constitutivo de los jóvenes donde todavía no tienen ninguna responsabilidad que asumir (trabajo fijo, hogar, familia, hijos, etc.), y por lo tanto carecen de intereses que defender, de donde se concluye que su actitud desinteresada está determinada por su desinterés objetivo, y que los jóvenes sólo pueden sentirse interesados por su propia ausencia de responsabilidad, ya que cuando en la vida no hay nada que ganar ni que perder, sólo entonces resulta posible vivir gratuitamente, es decir, inconsecuentemente: sin la esperanza de ganar porque no hay el riesgo de perder.

El remate de este planteo es la negación a la juventud de su carácter de actor colectivo con intereses en común, ya que, según esta visión, no comparten, ni pueden compartir, una comunidad de intereses. Y ello no sólo porque, como vimos, los jóvenes carecen de intereses, sino porque el único interés que poseen, si es que se le puede llamar interés, es el de dejar, a cualquier costo (y esto parece necesariamente querer decir traicionar a los demás jóvenes) de ser jóvenes para convertirse en adultos, y ese interés no puede unirlos sino dividirlos. (1)

El planteo que prioriza lo que hemos denominado "tema" juventud al "problema" juventud, parte de una caracterización claramente opuesta: en determinadas coyunturas y momentos históricos la juventud se convierte plenamente en actor social portador de intereses, valores y propuestas que aspira asuma como propios el resto de la sociedad. En este sentido bien puede ser considerada como un factor de cambio, ya que cumple con la función de propugnar nuevos valores (o pedir el cumplimiento de aquellos que la sociedad declama pero no profesa) que la sociedad aún no está en condiciones de adoptar. Allí es donde aparece el conflicto por la ruptura de límites que el sistema, por el momento, no está dispuesto a franquear. De este modo, la cuestión juvenil como tema implica formas de reconocimiento colectivos en torno a la diferencia, más que a la recomposición de lo social a partir de valoraciones homogéneas.

A diferencia de lo que pretende hacer la teoría del "problema" juventud, nosotros pensamos que las conductas juveniles difícilmente puedan ser comprendidas como conductas referidas principalmente a un sistema de intereses materiales (trabajo fijo, familia, hijos, casa propia, etc.), sino que, por el contrario, los comportamientos juveniles se hacen inteligibles principalmente por su referencia a las dimensiones simbólicas de la vida social. (2)

En primer lugar, respecto del sistema de valores y normas que fundamentan las instituciones y que disciernen entre los permitido y lo prohibido, lo deseable y lo indeseable. Luego en relación a los sistemas de conocimiento que distinguen entre representaciones verdaderas y falsas de lo real y entre lo real y lo imaginario. Y por último respecto de las pautas estéticas prevalecientes, que discriminan entre lo feo y lo hermoso, etc.

Es más, podríamos sostener que lo que caracteriza a la juventud es el hecho de que es en los espacios que abre su práctica social donde se libran los conflictos culturales en la sociedad.

En definitiva, lo que creemos es característico de las conductas juveniles, es que los conflictos que en otros sectores de la sociedad se presentan básicamente como oposición de intereses, entre los jóvenes se presentan principalmente como oposición de sentidos.

Definido así lo juvenil como "temática" y no como "problema", pensamos que la primer tarea es "comprender" y no "solucionar" ¿Y qué significa en este contexto comprender? Básicamente, conocer y recoger el sentido que hace de los jóvenes sujetos sociales, identificando los códigos que articulan los términos en que los jóvenes "ven" al mundo, y resignifican su situación. En definitiva, no sólo dándole la palabra al actor, sino además tomándola en cuenta, en el convencimiento de que los verdaderos "problemas", juveniles son aquellos que los propios actores definen como tales, y no los que le "bajan" del mundo adulto. Y que es recién, luego de una definición propia de la categoría "problema" que es posible intentar una solución.

¿Qué función les cabe, en esta perspectiva a los investigadores sociales? Básicamente hacer "resonar" ciertas hipótesis en el actor social que se investiga. Si tal hipótesis es válida, no sólo el actor habrá dado un paso más en su autoconocimiento, sino que el investigador conocerá algo nuevo de su (de alguna manera hay que seguir llamándolo...) "objeto" de estudio.

Vicente Palermo, Pablo Vila, CEDES, Buenos Aires.

Los investigadores argentinos, Vicente Palermo y Pablo Vila (CEDES) presentan aquí dos categorías fructíferas para la comprensión del conjunto de las actitudes y comportamientos juveniles: los jóvenes como problema para el mundo adulto, o como un tema a desarrollar.

La virtud fundamental del artículo radica en centrar la óptica del análisis en los presupuestos de partida del mundo adulto cuando formula una reflexión sobre la realidad juvenil. Y esta modificación metodológica permite clarificar adecuadamente el problema al variar los términos tradicionales del análisis.

Es el mundo adulto el que fija las reglas de juego del proceso de socialización de las nuevas generaciones, y al aplicar allí las categorías de "tema" o "problema" podemos descubrir comprehensivamente las respuestas que el mundo joven devuelve a ofertas adultas rígidas y pre-establecidas y las posibilidades que aporta la categoría "tema" como explicitación de la necesidad de definir modelos sociales que admitan la coexistencia vital de visiones plurales y alternativas.

Las aspiraciones democratizantes y democratizadoras que todos enarbolamos parecen congelarse en lo discursivo cuando como adultos nos enfrentamos a las nuevas generaciones. Deberíamos preguntarnos si el proceso de redemocratización en que estamos inmersos también lo queremos llevar al terreno de la construcción del modelo societal. Si estamos dispuestos a aceptar al joven como una realidad en sí o nos reafirmamos en la definición del joven como un adulto inacabado, categoría de un proceso que ya tiene como modelo paradigmático, al adulto que somos o que quisiéramos haber sido.

Sergio H. Migliorata
FORO JUVENIL

NOTAS

(1) En el desarrollo de esta teoría seguimos puntualmente a GIL CALVO, Enrique. Los depredadores audiovisuales. Juventud urbana y cultura de masas. Madrid, Editorial Tecnos, 1985.
Obsérvese que ni aun en el discurso represivo lo juvenil aparece como acto colectivo dado que si bien juega muy intensamente la imagen del "joven sospechoso", lo que se reprime aparece en lo discursivo como los "marxistas", los "subversivos", los "terroristas", pero nunca los "jóvenes". De esta manera, también para aquel sector social que no sólo consideró a la juventud como "problema", sino que también actuó en consecuencia, lo juvenil no constituye un actor social, sino que el actor lo constituyeron las otras apelaciones mencionadas, conformadas, eso sí, mayoritariamente por jóvenes.

(2) Aquí transcribimos ideas desarrolladas por FALETTO, Enzo. La juventud como movimiento social. Santiago, mimeo, 1983.

Centro de Estudios Judaicos
CEJ

Cursos anuales y trimestrales
con los mejores docentes del país y del exterior

- Literatura e Identidad
- Crítica bíblica
- Judaismo contemporáneo
- El joven judío y su entorno
- El judaismo y su relación con otras religiones
- Historia medieval y moderna
- Sociología del judaismo latinoamericano

BR. ARTIGAS 1128 esq. Canelones
de lunes a viernes de 9 a 12 hs. y
lunes a jueves de 20 a 22 hs.

relaciones
En el Exterior
● para suscribirse
● para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

letra X letra

Fuente: A. Binet, "Ideas modernas acerca de los niños", Librería Ruiz, Madrid, 1913.

No hay nada como la necesidad para hacer surgir métodos nuevos. Sin duda, habríamos permanecido largo tiempo en el statu quo de los tests fragmentarios si no nos hubiésemos visto obligados, hace ya dos años, con un interés verdaderamente social, a hacer medidas de inteligencia por el método psicológico. Se pretendía organizar sobre una pequeña escala clases para los niños anormales. Antes de instruir a estos niños, había necesidad de reclutarlos.

La medida de la inteligencia

¿COMO RECLUTARLOS?

Hemos expuesto ya que la opinión de los maestros sobre la inteligencia de los niños debe ser comprobada, y que el atraso escolar de un alumno no significa gran cosa cuando su escolaridad ha sido irregular, o cuando le faltan a uno datos sobre ella, lo que acontece con frecuencia en París. ¿Qué hacer entonces? Se nos traía diariamente un escolar sobre el cual no teníamos indicaciones indispensables; ni los padres, ni los maestros, ni el pasado escolar del niño podían ayudarnos. Nos veíamos reducidos a nuestros propios recursos. El niño estaba allí, en nuestro laboratorio, solo con nosotros; había necesidad, después de un cuarto de hora o de una media hora de interrogaciones, de exponer sobre él un juicio preciso, juicio formidable para nosotros, porque íbamos a ejercer una influencia sobre su porvenir.

En estas condiciones fue como elaboramos, con ayuda de nuestro colaborador tan abnegado, el doctor Simon, un método de medida de la inteligencia al cual dimos el nombre de escala métrica. Fue construido lentamente, con el auxilio de estudios hechos, no solamente en las escuelas primarias y las escuelas de párvulos, sobre niños de todas edades, desde los tres años hasta los diez y seis, sino también en los hospitales y hospicios, sobre los idiotas, los imbéciles y los débiles, y por último, en toda clase de medios y hasta en los regimientos, sobre adultos letrados e iletrados. Después de centenaras de verificaciones y de mejoras, pude formar una opinión definitiva, no porque el método resulte perfecto, sino por ser el que había necesidad de emplear; y si en adelante se perfecciona, como espero, no llegará a tal grado de perfección más que empleando los propios procedimientos y sacando partido de nuestra experiencia.

La idea directriz de tal medida ha sido la siguiente: imaginar un gran número de pruebas, a la vez rápidas y precisas, presentando una dificultad creciente; ensayar estas pruebas sobre un gran número de niños de diferente edad, anotar los resultados; indagar cuáles son las pruebas que tienen éxito en una edad dada, y que no pueden usarse con los más jóvenes; constituir de este modo una escala métrica de la inteligencia, permitiendo determinar si un sujeto dado tiene la inteligencia de su edad, o bien si está atrasado o adelantado en meses o en años.

Añadamos un detalle. Hablamos de adelantados y de atrasados. Pero ¿en cuánto tiempo lo están? La inmensa mayoría de los irregulares lo es solamente de un año; no hay más que 12 entre 203, o sea, por consecuencia, un tanto por ciento de 6 que presentan un atraso de dos años, y nosotros no encontramos ninguno entre los escolares que los maestros juzgan normales que tuviese un atraso superior a dos años. Por otra parte, no hemos encontrado más que dos teniendo un adelanto de dos años.

¿EN QUE CONSISTE CON EXACTITUD LA MEDIDA DE INTELIGENCIA?

Como para la instrucción, como para el desarrollo corporal, así para la inteligencia, la palabra medida no está tomada aquí en sentido matemático: no indica el número de veces que una cantidad se encuentra contenida en otra. La idea de medida se aproxima para nosotros a la de clasificación jerárquica; de dos niños, es el más inteligente aquel que tiene mayor éxito en un cierto orden de pruebas. Además, por la consideración de los medios registrados en niños de edad diferente, la medida se restablece en función del desarrollo mental, y para la inteligencia, como para la instrucción, como para el desenvolvimiento corporal, nosotros la medimos por el retraso o por el adelanto de tantos años que tal niño presenta sobre sus camaradas.

Hay, en esto todo un sistema de evaluación, que juzgamos nuevo y cuyas principales consecuencias filosóficas no tenemos tiempo de exponer. Por lo menos, debemos señalar una de ellas, y ésta es que por convicción consideramos un niño medio como más inteligente que un niño más joven, y que, en otros términos, un niño precoz tiene una inteligencia superior a la media de su edad.

Claro es que este método de medida no puede ser puesto en manos de todo el mundo, porque exige tacto, destreza, experiencia de las causas de los errores que hay que evitar, y especialmente una noción clara de los efectos de sugestión; hay más: el método no tiene nada de automático, no se le puede comparar con una báscula, sobre la cual basta poner un peso para que la máquina lo señale. Este no es método de maniobra, y los resultados de nuestro examen no tienen valor si son separados de todo comentario, pues necesitan ser interpretados.

Demasiado sabemos que al declarar la necesidad de esta interpretación parece que dejamos margen a lo arbitrario, privando a nuestro método de toda precisión; pero ello no es más que una apariencia. Nuestro examen de inteligencia será simpre muy superior a los exámenes de inteligencia que un profesor trate de hacer durante los diez minutos que dura el oral del bachillerato, y eso porque nuestro examen ofrece muchas ventajas: se desenvuelve según un plan invariable, tiene en cuenta la edad, sujeta las respuestas a una norma, y esta norma es una media real. Si a pesar de todas estas precisiones, reconocemos que el procedimiento necesita usarse con inteligencia, no pensamos disminuirle haciendo las reservas anteriores.

Con la edad de tres años comienzan los experimentos de escuela de párvulos. Aquí también es preciso tomar muchas precauciones, no sólo para no asustar a los pequeños, sino para decidirles a que nos hablen; el mutismo es la forma habitual de la timidez de los niños; no son solamente tímidos, algunos tienen ya un carácter huraño, hubo muchos que no quisieron abrir la boca en nuestra presencia, y casi que fueran mudos; por el contrario, según nos decían las maestras, resultaban muy charlatanes.

Los experimentos de las escuelas de párvulos son bastante simples, pues consisten por de pronto en provocar repeticiones de cifras o de palabras. Se le dice al niño tres cifras, por ejemplo, como 2, 8, 7, y él debe repetir exactamente. Al indicárselo muestra las partes más salientes de su rostro, o bien comienza a nombrar objetos muy elementales que se le presentan. Esto resulta ya más complicado, porque el desarrollo de la palabra supone a la vez que se comprende la palabra ajena y que se encuentran las palabras de su propio pensamiento; por eso este segundo acto se realiza más tardíamente que el primero. Se pregunta también a estos pequeños que digan su apellido y que respondan correctamente a la interrogación siguiente: ¿eres un niño o una niña?

Hay, por de pronto, toda una serie de enseñanzas de la vida práctica que un niño normal debe ser capaz de facilitar; por ejemplo, se le obliga a responder a las interrogaciones siguientes: ¿Qué edad tienes...? ¿Estamos en la mañana o la tarde?

Además de estas preguntas de vida práctica, nuestro cuadro contiene interrogaciones que revelan más particularmente la instrucción. Así muchos ejercicios se dirigen a la facultad de contar. Ya a los cinco años un niño sabe contar cuatro sous simples, pero hasta los siete años no puede contar trece, y a los ocho cuenta una suma de nueve sous, compuesta de sous simples o dobles; se le pregunta aún a esta edad que recite las cifras al revés, de 20 a 0. A los nueve podemos ser más exigentes; le hacemos devolver la moneda sobre 20 sous. Un divertido juego sirve de pretexto a esta prueba. Suponemos que el niño es un vendedor, le compramos una caja de 4 sous, se la pagamos con 20, rogándole que nos devuelva lo que sobra. Esto es más difícil que los tests de siete a ocho años. Ello nos prueba que el desarrollo de la facultad aritmética se desenvuelve en su espíritu a partir de los nueve años; si se vuelve al baremo de instrucción publicado en el capítulo II y se estudia la sucesión de los problemas propuestos a los alumnos, se observará también cuánta diferencia existe entre el problema de ocho años, una simple sustracción, y el problema de los nueve, que exige una división con un residuo. Por dos vías diferentes se llega, pues, a la misma convicción; la edad de los progresos en matemáticas comienza a los nueve años. Otra ojeada sobre este mismo baremo de instrucción mostraría que la edad de los progresos en lectura se verifica más pronto, a los seis años o siete, y que la edad de los progresos en ortografía se realiza en la misma época.

Hay, en suma, toda una serie de pruebas que son extrañas a la instrucción escolar y a la instrucción de la vida, al menos en la más amplia medida, y que dependen casi únicamente de la inteligencia natural; por eso se podría decir, con un poco de exageración, que todo niño, cualquiera que sea su edad, sería capaz de darlas, si tuviera la inteligencia necesaria. Así, repetir cinco cifras exige un poco de atención; hacer tres comisiones cuya orden se transmite al propio tiempo, supone ya un espíritu de serie, una buena dirección; y las madres saben bien que el niño de cierta edad no puede recibir más que un solo encargo a la vez, sin esto olvidaría los otros. La dirección es todavía más necesaria en una curiosa prueba de ordenación, que consiste en colocar por orden decreciente cinco cajas de pesos diferentes; es preciso, para hacer una colocación exacta, no sólo advertir las diferencias de peso, que son bastante grandes, sino también, lo que es más difícil, conservar la idea del orden y realizarla sin dejarse distraer. He aquí, por tanto, una buena prueba de lo que llamamos la dirección.

CONDICIONANTES DE LA EXPLORACION

Es preciso, pues, abandonar la idea de que un procedimiento de investigación pueda llegar a ser bastante preciso para confiarlo a cualquiera; todo procedimiento científico no es más que un instrumento que tiene necesidad de ser dirigido por una mano inteligente. Nosotros hemos explorado, con el utensilio nuevo que acabamos de forjar, más de trescientos sujetos, y a cada nuevo examen nuestra atención se ha despertado con observaciones que debíamos hacer sobre el modo de contestar, la manera de comprender, la malicia de los unos, la estupidez de los otros, y las mil particularidades que ofrecía el espectáculo tan interesante de ver una inteligencia en actividad.

Las contadas personas a quien, raras veces, concedimos el favor de ser testigos de nuestros exámenes, han comprendido, ellas también, declarándonoslo espontáneamente, cuál impresión profunda recibían y cómo llegaban a formarse una plena idea de la inteligencia de cada niño, aun cuando le conocían desde larga fecha. Esta impresión profunda es la que hay necesidad de saber recoger e interpretar en su justo valor.

Hay más: la comprobación de un nivel no resulta interesante a no ser que vaya acompañada de una interpretación de las causas que han producido este nivel. Por eso existe motivo cada vez para preguntarse cuál es la influencia de la familia, del medio social; un niño de buena familia, que habla frecuentemente con sus padres, tiene el espíritu más despierto que otro entregado a sí mismo, cuenta especialmente con un vocabulario más rico, con nociones más extensas sobre todo género de cosas. Nuestros exámenes facilitan puntos de partida aplicables en particular a la población primaria de París. Examinad los hijos de los ricos, y resulta absolutamente cierto que responderán mejor, por término medio. Examinad niños del campo, y quizás responderán menos bien. Examinad niños belgas, de aquellas comarcas donde se habla a la vez el francés y el valón; los niños del pueblo responderán aun peor, sobre todo en las pruebas de lenguaje. Nuestro colega Rouma, profesor de la Escuela Normal de maestros de Charleroi, nos ha llamado la atención sobre estas sorprendentes desigualdades de inteligencia, que pudo comprobar por el empleo de nuestros tests y que dependen de los medios.

Por otra parte, el examen del nivel no nos enseña si un niño atrasado está en una fase de reposo intelectual, que será de corta o de larga duración; no nos enseña tampoco si esta obtusión intelectual es debida a una invasión de sus fosas nasales por vegetaciones adenoines. Todas estas indagaciones se hacen en torno del examen; resultan importantes y exigen el espíritu más fino, más delicado. ¡Nos encontramos lejos del automatismo!

Si se ensayan nuestras pruebas sobre centenares de niños, se observa un hecho importante para la psicología de la inteligencia, y es que resulta imposible hallar una sola prueba tal que cuando se la ha franqueado se encuentren franqueadas todas las demás. Tomemos la de la interpretación de las imágenes: se hace corrientemente a los once años; no obstante, hay niños más jóvenes que triunfan en ella y niños de más edad que fracasan. Cada niño conserva su individualidad. Aquel que triunfa en la prueba A fracasa en la prueba B. ¿A qué obedecen estas difererencias individuales en los resultados experimentales? Nada sabemos de ello con exactitud, pero podemos suponer, con mucha apariencia de razón, que las facultades mentales interesadas por pruebas diferentes son ellas mismas diferentes y desigualmente desarrolladas, según los niños. Si éste tiene más memoria que aquél, nos parecerá natural que triunfe mejor en una prueba de simple repetición. Si posee más aptitudes para el dibujo, mostrará mayor habilidad en comparar las magnitudes de las líneas. Otra razón puede ser alegada. Todos los tests suponen un esfuerzo de atención, pues la atención varía sin cesar de concentración, especialmente en los jóvenes; ahora es intensa, un minuto después se para.

Supongamos que el sujeto tenga un momento de distracción, de malestar, de aburrimiento durante una prueba; pues en tal caso, fracasa. No se puede dudar de la exactitud de esta última razón. Estamos penetrados de ella hasta el punto de que juzgamos quimérico y absurdo medir una inteligencia infantil por un corto número de pruebas.

Escala métrica de la inteligencia

3 meses.– Tener una mirada voluntaria.

9 meses.– Escuchar un sonido. Asir un objeto después del contacto o después de la percepción normal.

1 año.– Discernir los alimentos.

2 años.– Marchar. Ejecutar una comisión. Indicar sus necesidades naturales.

3 años.– Mostrar su nariz, sus ojos, su boca. Repetir dos cifras. Enumerar los personajes y objetos de un grabado. Dar su apellido. Repetir seis sílabas.

4 años.– Reconocer su sexo. Nombrar una llave, un cuchillo, un sou. Repetir tres cifras. Comparar dos líneas e indicar cuál es la mayor. Describir un grabado. Contar trece sous simples. Nombrar cuatro piezas de moneda.

5 años.– Comparar dos cajas de peso diferente e indicar la más pesada. Copiar un cuadrado. Repetir una frase de diez sílabas. Contar cuatro sous simples. Formar un rompecabezas constituido con dos pedazos.

6 años.– Distinguir la mano derecha y el oído izquierdo. Repetir una frase de diez y seis sílabas. Hacer una comparación de estética. Definir por el uso objetos familiares. Ejecutar tres comisiones. Decir su edad. Distinguir la mañana y la tarde.

7 años.– Indicar lo que falta a las figuras. Dar la cuenta exacta de sus dedos. Copiar una frase escrita. Repetir cinco cifras.

8 años.– Leer un trozo y conservar dos recuerdos de lo que se ha leído. Contar tres sous simples y tres dobles y dar el total. Nombrar cuatro colores. Contar de 20 a 0 descendiendo. Comparar dos objetos de recuerdo. Escribir al dictado.

9 años.– Dar la fecha del día. Indicar los días de la semana. Definir mejor que por el uso. Leer un fragmento y conservar seis recuerdos de él. Devolver la moneda sobre veinte sous. Ordenar cinco cajas según su peso.

10 años.– Enumerar los meses del año. Reconocer las nueve piezas de la moneda francesa. Componer dos frases en las cuales se encontrarán dos palabras dadas. Responder a siete preguntas de inteligencia.

12 años.– Criticar frases absurdas. Poner tres palabras en tres minutos. Dar definiciones de palabras abstractas. Reconstituir frases desarticuladas.

das. Poner tres palabras en una frase. Encontrar más de sesenta palabras en tres minutos. Dar definiciones de palabras abstractas. Reconstituir frases desarticuladas.

15 años.– Repetir siete cifras. Encontrar tres rimas a una palabra dada. Repetir una frase de veintiséis sílabas. Interpretar un grabado. Resolver un problema psicológico.

□ Comunidades, es plural

En relaciones No. 15 (agosto de 1985) relatamos un encuentro de terapeutas comunitarios acaecido en Buenos Aires que concluyó con la fundación de la Federación Latinoamericana de Comunidades Terapéuticas. A propósito de ese encuentro comparamos dos modelos de trabajo en comunidades terapéuticas para adictos.

En abril de este año, en la ciudad de Campinas, se efectuó el Primer Congreso Latinoamericano de Comunidades Terapéuticas, el que congregó unas quinientas personas, con el propósito de intercambiar experiencias de trabajo de tipo comunitario.

La participación fue mayoritariamente de sudamericanos, pero también asistió una nutrida delegación norteamericana (The Village South, de Miami y Daytop, de Nueva York) y otra francesa (Dr. Claude Olievenstein y colegas de Marmotan, París). La comunidad terapéutica anfitriona y organizadora de este evento, fue la Fazenda do Senhor Jesús dirigida por el dinámico y afectuoso Haroldo J. Rahm, S. J.

Los debates, conferencias, mesas redondas y talleres de discusión se sucedieron a lo largo de cuatro días en el Centro CATI, en las afueras de Campinas. La hospitalidad campinense y el apoyo de toda la ciudad a este evento, fueron la nota dominante por la cual todos los participantes, seguramente, nos sentimos agradecidos.

La pluralidad, así como la multiplicidad y riqueza (de formas de trabajo y recursos terapéuticos) de las propuestas de trabajo comunitario allí expuestas fue una de las notas del encuentro.

CONFORMACION DEL EQUIPO TERAPEUTICO

Existe consenso, a nivel internacional y de cada comunidad terapéutica (CT), en que el equipo debe ser pluridisciplinario y que, además, debe incluir a integrantes de la CT que estuvieron, o están, en asistencia y que son capaces de cumplir ciertas funciones terapéuticas específicas que les delega la comunidad.

Ahora bien, sobre lo que no hay acuerdo general es acerca de cuáles son las profesiones más aptas para integrar un equipo terapéutico-comunitario y en qué proporción, así como acerca de la cantidad de no-profesionales con funciones terapéuticas. En los dos polos de este continuo podemos ubicar, en uno, a las comunidades que funcionaban apoyándose en un equipo no-profesional de "graduados" de la propia CT que tenían como "consultor" a un equipo profesional integrado, fundamentalmente, por médicos y psicólogos. En el otro polo, un equipo terapéutico altamente profesionalizado que se apoya en no-profesionales (considerados "aptos") para la realización del proceso terapéutico-comunitario. Dentro de estos dos extremos existe toda la gama de matices posibles. Por cierto que la integración de los equipos no responde solamente a una postura "conceptual" sobre el tema sino a las posibilidades "efectivas" que tiene cada CT concreta de integrar profesionales (y cuáles profesionales) y miembros ("graduados") aptos para cumplir tareas terapéuticas específicas. Todo ello depende, entre otras cosas, de los recursos económicos disponibles, de la naturaleza del programa terapéutico que se desarrolla, del tiempo de vida de la experiencia comunitaria, etc.

Debo decir que cada vez que se desarrollaba una polémica sobre este tópico, no dejaba de evocar los debates respecto a la reglamentación y ejercicio de la psicoterapia por parte de los no-médicos (que periódicamente se tornan "candentes" en una historia no lejana, aquí en Uruguay y en la mayor parte del mundo). Pienso que sigue teniendo validez –como modelo para reflexionar dentro de todo el campo de la salud– el poco frecuentado texto de Freud ¿Pueden los **legos (en medicina) ejercer el análisis?**[1] y el más desconocido aun de K. Eissler: **Medical orthodoxy and the future of psychoanalysis.**[2] En las conclusiones finales, sobre este tema, se llegó al acuerdo de que los equipos poco profesionalizados debían tener más en cuenta la integración de profesionales para enriquecer su práctica y que, los altamente profesionalizados ho debían desdeñar la colaboración e integración de "pacientes".

ASAMBLEAS COMUNITARIAS Y GESTION COMUNITARIA

Existe un total acuerdo respecto a que no es pensable una CT sin Asambleas Comunitarias, ya que éstas son el eje del funcionamiento comunitario; pero existen discrepancias respecto a quienes deben integrarla. Están los que plantean (nosotros, por ejemplo)[3], que a ellas deben concurrir todos –sin excepción alguna– los integrantes de la CT. Otros (Arestivo,[4] de Paraguay, por ejemplo) sostienen que las Asambleas Comunitarias deben ser sólo de los "pacientes", con un terapeuta como observador, y funcionar como "un grupo operativo".

Estas posiciones dispares guardan relación con el grado de responsabilidad que compete a los miembros no terapeutas en la gestión comunitaria. Arestivo sostiene que si las Asambleas tienen carácter resolutorio sobre todos los aspectos del funcionamiento comunitario, hay personas (los adictos en particular) que no están en condiciones –al menos en la etapa inicial de su tratamiento, o en ciertas fases del mismo– de tomar resoluciones sobre "altas, salidas", etc; "esto es algo para lo cual deben mostrar su aptitud, algo que deben ganárselo en los hechos". De lo contrario –sostiene el colega– se corre el riesgo de una "manipulación" (por parte de los adictos o de los terapeutas) para que en la Asamblea se resuelva tal o cual cosa.

Es cierto que los miembros no terapeutas acusan a éstos, muchas veces, de "manipulación o abuso de autoridad". Cada vez que ello acontece, los terapeutas deben explicar las diferencias que existen entre la manipulación autoritaria (autoritarismo) y el ejercicio de una autoridad profesional, trófica, fundada en una experiencia diferente a la de ellos.

Coincidimos con Arestivo en que una Asamblea Comunitaria debe tener claramente definidos los tópicos sobre los que tienen poder resolutivo; de lo contrario, habría una seudodemocracia comunitaria. Esta sólo puede existir en el marco de reglas inequívocas, aceptadas consensualmente por todos y que imponen un límite (no una limitación) que hace posible la expresión de todos los puntos de vista y que arbitra mecanismos (también claros y precisos) para la resolución de las divergencias o conflictos.

Se vio que, en los hechos, cada individiuo atraviesa por períodos en que está internamente más libre de ataduras "patológicas" para tomar resoluciones y aportar soluciones a problemas en común. De pronto la capacidad de autogestión y de gestión colectiva de un adicto difiere ampliamente de la que pueda tener un individuo o grupo donde predomina lo neurótico o lo psicótico (entendidos como "momentos" diferentes y posibles en todo ser humano).

También vimos cómo el grado de participación en la gestión comunitaria está vinculado al grado de confianza que tiene el equipo terapéutico en las posibilidades de funcionamiento "reparatorio" por parte de los "pacientes"(García Badaracco)[5]. Tal vez los adictos necesiten "ganarse" esa confianza y mostrar fehacientemente sus capacidades reparatorias para poder ser co-gestores de la CT; mientras que los "psicóticos" necesitan sentir que tenemos confianza en ellos y que pueden decidir sobre cualquier asunto que les concierne.

> En el ámbito de los encuentros entre comunidades terapéuticas ciertos tópicos resultan especialmente conflictivos. A propósito de ellos se confrontan formas de trabajo, teorías o concepciones, todas las que inicialmente, se plantean como netamente antagónicas o aspirando a ser "la"... mejor; o "la"... verdadera.

PAPEL DEL "LIDER" O COORDINADOR DE ACTIVIDADES O DE LA CT

Hay acuerdo en que ninguna CT puede asentar su existencia sobre la base de una persona (el "líder", "fundador, "director", "coordinador", etc.); sin embargo, hay discrepancias en cuanto a lo que de terapéutico hay en su rol.

Olievenstein[6] planteó, directamente, que los integrantes de una CT se identifican con "el líder" de la misma. Esta identificación es muy importante como paso previo para el logro de una identidad cohesiva. El hecho de que una CT tenga un líder es, en su opinión, un riesgo (para los toxicómanos) ya que pueden "quedar estampados en un vínculo imaginario, narcisístico"; por eso él propone –a lo largo del proceso terapéutico-comunitario de los toxicómanos– el pasaje por diversos centros, vinculados entre sí, conociendo diversos líderes. Al cabo de dicho proceso el "paciente" –que permanecía en "un estado intermedio entre un estadio del espejo realizado y otro irrealizado"– podrá tener una imagen unificada de sí mismo.

Se vio que "hay líderes y líderes", que los líderes no son necesariamente los directores, o coordinadores; también puede serlo un "paciente". El líder no es siempre un "espejo" del paciente. La figura del "líder" –particularmente en una CT de psicóticos– está fragmentada (en idealizados y perseguidores o benéficos y maléficos, o mezclas variadas de ambos ingredientes). El que en una CT existan diversas actividades con coordinadores diferentes (estilos y personalidades diferentes), brinda una pluralidad de posibilidades identificatorias así como un lugar de reunificación: la Asamblea Comunitaria.

Mientras que para Olievenstein el líder es visto como un mal necesario, pero inevitable ("yo mismo, en mi CT, he ocupado, a pesar mío, el lugar de Dios"); otros lo concebimos como un soporte identificatorio de innegable valor terapéutico. Es decir, un modelo factible de ser imitado o al cual unirse, en momentos en que la persona se siente "nada", o "una porquería".

También en este caso –la forma de concebir al líder o coordinador– está muy relacionada con las experiencias personales de trabajo con una población psicopatológicamente diferente (adictos, neuróticos, psicóticos, etc.).

A propósito de este tema tan importante evoco dos textos que analizan el tópico: **Psicología de las masas y análisis del yo**[7], de Freud y **Creativeness, charisma, group psychology**.[8] de Kohut.

LOS FACTORES TERAPEUTICOS

Todos los integrantes del movimiento comunitario están de acuerdo en admitir que el objetivo comunitario es propiciar el mayor grado posible de desarrollo personal, autonomía y libertad interior, trabajando conjuntamente con otros para ayudarse y ayudar a los demás en el logro de estos propósitos. Ahora bien, en lo que no hay acuerdo es en el modo de promover cambios en el individuo en el sentido apuntado trabajando comunitariamente y dentro del horizonte cambiante de posibilidades de cada uno.

Por ejemplo, quienes trabajan en la Fazenda do Senhor Jesús (Rahm y cols.)[9] entienden que los factores terapéuticos fundamentales los configuran "el trabajo, la terapia de apoyo y la oración, sin el empleo de ningún tipo de droga o medicamento". Se trata de que, en el lapso de nueve meses en que el individuo reside en la Comunidad, logre una recuperación plena (vale decir que, en el caso de los adictos, deje de ser un adicto activo) "a través de un retorno a la naturaleza, en un ambiente de espiritualidad, que le permita encontrar un nuevo, e indispensable, sentido a su vida".

Otros (Daytop, The Village) sostienen que se logran cambios y modificaciones a través de la confrontación del sujeto por parte de sus pares dentro de un "ambiente familiar" continente y reglado. Lo que consolida esto son las recompensas concedidas por la CT a lo que ella valora como "logros" en el proceso; así como el castigo y la descalificación que se hace de lo que todos consideran un comportamiento perturbado o una violación a las normas comunitarias.

Los franceses sostienen que lo terapéutico es "crear una discontinuidad en la continuidad". Lo continuo es "la dimensión del placer de la droga que opera como el principal obstáculo para la curación" ("el placer del toxicómano está marcado por la repetición de la incorporación del objeto droga"); "lo discontinuo sería la introducción de muchos modelos, muchas respuestas posibles"... para lograr un placer diverso al de la droga: "introducir la democracia psíquica para poder hacer un nuevo trato con la ley".

Nosotros sostuvimos que lo terapéutico, en una comunidad de psicóticos, debe atender a dos vertientes diferentes pero complementarias: una de ellas relacionada con la necesidad de

Eliseo González Regadas

hacer una reparación colectiva de la "falta básica" resultante de una carencia en los cuidados esenciales para hacer viable la vida psíquica y otra —el establecimiento de una legalidad estructurante— como aquel ingrediente psicológico imprescindible para establecer una identidad como individuo.

Llevaría excesivo espacio exponer cómo estas diferentes propuestas terapéuticas se viabilizan en la práctica. De todos modos, los recursos concretos a los que apela cada comunidad no difieren mucho entre sí; lo diferente en cada una es el modo **de conceptualizarlos como agentes terapéuticos** (factores de cambio).

NORMAS ESENCIALES Y NORMAS ACCESORIAS

Todas las Comunidades Terapéuticas son contestes en admitir que no podrían funcionar como tales de carecer de un marco normativo preciso.[10] De todas formas, las normas, el modo de establecerlas, su jerarquía, la interpretación de las mismas, etc. es muy variable. Esta variación es comprensible en términos de las características que tiene cada población comunitaria.

Por ejemplo, existen Comunidades Terapéuticas para las cuales las reglas guardan una estrecha relación con un sistema de premios y castigos. En otros casos las normas aspiran a regular el intercambio dentro del sistema comunitario (los tabúes, aquello que es posible y lo que está interdicto).

No existe CT terapéutica para adictos sin tener por norma esencial la de no consumir ningún tipo de droga, incluyendo el tabaco. De todos modos, respecto al fumar o no, se dan muchas variantes: su total interdicción, la posibilidad de hacerlo dentro de ciertos límites (de horario, en un lugar determinado o no más de una cierta cantidad de cigarrillos o tabaco). Las disposiciones que regulan el consumo de tabaco son, de todos modos, accesorias frente a la norma básica de no ingerir alcohol o usar sustancias generadoras de una dependencia psicológica o física.

En la CT Castalia, una norma "esencial" de funcionamiento es la de no formar parejas o tener relaciones sexuales entre los miembros de la Comunidad, ya que ésta crea (artificialmente) una forma simbólica, elemental, de parentesco. La disposición apunta a evitar la endogamia comunitaria (la CT no suministra todo, incluyendo la pareja o la compañía sexual, las que deben buscarse afuera de la misma) estableciendo el **tabú del incesto**. Pues bien, esta norma no rige en Marmotan: los jóvenes adictos que allí concurren pueden formar parejas entre ellos y tener relaciones sexuales. El fundamento dado por el Dr. Olievenstein es que la puesta en juego de la sexualidad está vinculada a un placer libidinal; mientras que el placer proporcionado por la droga es tanático. Nuestro interrogante es: ¿cómo podemos saber de antemano si la sexualidad desplegada es de raigambre libidinal y no tanática, como acontece en las situaciones en que se busca someter y dañar al objeto del impulso sexual? La sexualidad del adicto, ¿no es fundamentalmente perversa?

LA TEORIZACION DE LA PRACTICA COMUNITARIA

Este es el tópico sobre el que existe menos acuerdo; diría: existe acuerdo entre algunas Comunidades Terapéuticas que responden a una orientación similar. Pienso que, deliberadamente la Federación Mundial de Comunidades Terapéuticas (WFTC), ha evitado tomar partido por cualquier teoría o corriente para permanecer en el nivel "descriptivo" de lo que es una CT.

Lo que hemos tenido ocasión de escuchar en Campinas ha sido un amplio abanico donde hay, por un lado, distintos niveles de teorización (desde muy próximos a muy lejanos de la práctica) y, por otro, un desigual interés por dar cuenta, teóricamente, de lo que acontece fenoménicamente.

En lo que a mí concierne tengo claro que los "resultados" que tenía cada CT eran totalmente independientes de la forma en que, teóricamente, daban razón de ellos. Es así como modelos de trabajo muy empíricos no diferían, en cuanto a los logros obtenidos, de otros mucho más elaborados.

En general, las lecturas teóricas más sofisticadas provienen del campo del psicoanálisis aplicado a lo terapéutico-comunitario. A su vez, dentro del psicoanálisis, son claras las preferencias por los aportes de tal o cual autor (he visto un predominio de lo lacaniano: Marmotan, Gradiva).

La observación de que **los resultados son independientes de las teorizaciones sobre la práctica** plantea, a mi entender, un espinoso y apasionante problema a investigar que, seguramente, no admite una única respuesta.

Pienso en un tópico: el lugar que ocupa el amor (desexualizado) tanto en la teoría como en la práctica. Esto dio pie, en los corrillos, por un lado a bromas y a serias controversias por otro. Se habló de la teoría del **amor exigente** (Rahm y cols.) como explicación del factor terapéutico gestor de cambios en un grupo de personas con problemas en común. El "amor exigente" es el apelativo que hace una persona que aprecia a otra en función de un valor comunitario compartido. A título ilustrativo: "Te pido que hoy, cuando salgas, no fumes marihuana; no sólo porque tú y yo sabemos que eso perjudica tu tratamiento y recuperación, sino, sobre todo, porque yo y toda la CT te estimamos mucho y nos dolería volver a verte después de un estado deplorable". En el otro extremo ubicaríamos todas aquellas teorizaciones interesadas en demostrar que el agente terapéutico no eran las curaciones por el amor (transferenciales); ni el amor de tipo maternal (Mütterlichkeit) al estilo Gertrud Schwing:[11] sino de cambios promovidos por el análisis de la situación, o por algún otro factor terapéutico (expresivo, por ejemplo). En todo caso, se destacaba[12] el hecho de analizar cuidadosamente el papel sugestivo de los terapeutas (al que responden los "pacientes" movidos por su "amor de transferencia").

Llegado el final de este relato constato que, por deformación profesional, hay aquí una importantísima omisión de parte mía, la de no haberme referido a la **aplicación del modelo comunitario en la salud y su mantenimiento**. Me interesa disipar el equívoco que sostiene que las comunidades terapéuticas son un lugar de tratamiento psiquiátrico. Se trata de un modelo de trabajo aplicable a múltiples situaciones; **entre otras, al cuidado colectivo de la salud.** Como en 1770 ya decía el barón de Holbach: **"La virtud es el arte de alcanzar la propia felicidad mediante la felicidad de los demás".**

REFERENCIAS

1. Freud, S.: ¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial, Obras Completas T. XX, Amorrortu Eds., Buenos Aires, 1979, pág. 171.
2. Eissler, K.: Medical orthodoxy and the future of psychoanalysis, International Universities Press, Nueva York, 1965.
3. Gonzáles Regadas, E. y cols.: Crónica de una comunidad terapéutica montevideana, inédito, Campinas, Brasil, 1987.
4. Arestivo, C.: Modelos de comunidades terapéuticas, inédito, Campinas, Brasil, 1987.
5. García Badaracco, J.: Introducción de la problemática familiar en el proceso terapéutico del paciente psicótico, Rev. de Terapia Familiar, Año I, No. 3, pág. 10, Buenos Aires, 1979.
6. Olievenstein, C.: Le modèle française du prise en charge du toxicomane, inédito, Campinas, Brasil, 1987.
7. Freud, S.: Psicología de las masas y análisis del yo, Obras Completas T. XVIII, Amorrortu Eds., Buenos Aires, 1979, pág. 63 y ss.
8. Kouth, H.: Creativeness, charisma, group psychology. Reflections on the Self-Analysis of Freud, en The search for the self, Vol. 2, Cap. 48, International Universities Press, Nueva York, 1978, pág. 793 y ss.
9. Correia, L. A. y Rahm, H. J.: Solução para fármacodependentes, Eds. Loyola San Pablo. Brasil, 1987, págs. 152-55.
10. World Federation of Therapeutic Communities: By-Laws, art. 3, Eskilstuna, Suecia, 1982.
11. Schiwing, G.: A way to the soul of the mentally ill, International Universities Press, Nueva York, 1954.
12. De Luca, N.: Los grupos de internación en una comunidad terapéutica, inédito, Campinas, Brasil, 1987.

Eliseo M. González Regadas, Federación Mundial de Comunidades Terapéuticas

---

Cuentario

Tema del lapsus

Caminamos despreocupados, un día de sol, bajo la cúpula verde de la alameda, cuando vemos al fondo de la perspectiva de hojas verdes y troncos marrones avanzar hacia nosotros una mujer. Al principio no la reconocemos y sólo admiramos en ella el porte a la vez tierno y majestuoso, el vestido de tela liviana y amplia que se arremolina alrededor de su cuerpo, el rostro oval enmarcado por una pesada cabellera rubia. Inevitablemente la asociamos con la Primavera de Botticelli. A nuestro alrededor, distintos pájaros gorjean en la fronda.

Cuando sólo nos separan de ella treinta o cuarenta metros descubrimos casi con un quejido que se trata de Frieda. No ha cambiado nada en estos dos años. Ella también nos reconoce y juguetona, inconsciente, comienza a correr lentamente hacia nosotros. Ahora los cabellos rubios copian los remolinos de la tela alrededor de su rostro sonriente. Aturdidos, dejamos de oír el gorjeo de los pájaros. Sin poder evitarlo, comenzamos a correr también nosotros, con el saco de tela liviana flameando sobre nuestra grupa como una pequeña capa, felices, después de tanto tiempo.

Esta vez sí nos atreveremos, le diremos que la amamos. Cuando nos separan apenas veinte metros, sin poder evitarlo, abrimos los brazos. El sol, la luz del sol filtrada por la maravilla verde de la tracería de hojas y ramas, nos envuelve, al igual que las sombras blandas, movidas por la brisa. Frieda no abre los brazos, porque sigue en su impulso de niña alegre, despreocupada. Queremos hacerle ver con claridad que para nosotros, en cambio, el encuentro es una gloria que no habíamos esperado en el día de verano. Diremos su nombre, en un tono que no deje lugar a dudas. Con los brazos abiertos, mientras corremos lentamente articulamos de todo corazón:

— ¡Mierda, Mierda!

Aterrados, mientras vemos cómo el rostro de Frieda, ahora a apenas quince metros de distancia, pierde su pureza infantil y se retuerce en una mueca de incomprensión y disgusto, advertimos que hemos caído en lo que Sigmund Freud llamaba un lapsus freudiano.

La furia parece acelerar los movimientos de la rubia Frieda, siempre rodeada por la maravilla del sol: ahora una leve nubecilla rojiza de la grava del parque queda a sus espaldas y denuncia su velocidad. Recorre en pocos segundos el tramo que nos separa y nos aplica un vengativo, certero rodillazo en los testículos.

Mientras caemos lentamente, envueltos en la tela liviana de nuestro saco, que ha pasado de capa a mortaja amorfa que estorba nuestros movimientos, mientras tomamos otra vez conciencia del gorjeo indiferente entre las ramas, buscamos en las zonas remotas de nuestra infancia la razón que puede habernos llevado a superponer las heces fecales con el camafeo viviente y botticelliano de Frieda.

Mientras nuestra mejilla choca contra la grava, vemos que el taco aristocrático, casi cruel, delgadísimo y lustrado del único zapato que sostiene a Frieda después de que ella alzara la otra pierna para golpearnos, se inclina lentamente. Frieda pierde el equilibrio y también comienza a caer, envuelta en su etéreo vestido floreado, sin atinar a elaborar siquiera un gesto de sorpresa.

Mientras los dos mordemos el polvo, o más bien mientras los dos somos castigados por la superficie abrasiva de la grava de la alameda (cuando bien podríamos en ese momento estar abrazándonos), en el momento en que esa grava nos raspa rostro y manos adelantadas infructuosamente para nuestra defensa, casi entrelazados los dos en el aire cálido y la nube de polvo rojizo de nuestra mutua caída, alcanzamos a recordar que también se llamaba Frieda aquella robusta nodriza que nos negara su pezón generoso cuando niños de pecho, y a quien tanto odiábamos.

Pero sabemos que la explicación, la clave nos ha llegado tarde. Demasiado tarde.

Elvio E. Gandolfo

Gestión de Pacientes

- Fichero de entradas múltiples
- Estadísticas
- Contabilidad

Programación de aplicaciones a pedido

COMPUTADORAS - PROGRAMAS - ACCESORIOS

TECNOSOFT

JUNCAL 1408 - Of. 503. Tel. 90 44 54

tierradetodos

Transformaciones semánticas y uso político del lenguaje

En su trabajo "El lenguaje como libertad" (relaciones No. 35), la Prof. Luce Fabbri abonda en una gran cantidad de puntos de indudable interés para el lector culto y, en particular, para quien tiene vinculación con la lengua, sea como creador literario, sea como profesor, sea como estudioso del lenguaje.

En un pasaje, la Prof. Fabbri manifiesta su anhelo de que alguien capacitado escriba acerca de las transformaciones semánticas de ciertos vocablos, originadas por el uso personal —que podría verse como abuso—, generalizado por rápida imitación dentro de círculos afines, de lo que ella llama "lenguaje político".

No cabe en nuestra mente la idea de cumplir con el pedido, pues, entre otras razones, está la muy importante de no poseer la capacitación necesaria para ello; pero sí es posible emitir algunas ideas que bordeen el tema y que sirvan de reflexión, de impulso o, quizá, de poderoso imán para que otras personas se pongan a la tarea de escribir sobre este fenómeno lingüístico tan de actualidad, aunque no por eso de reciente aparición.

I

Todas las épocas dan muestras de cómo el hombre recurre a los vocablos para manifestaciones personales de un modo que los desacomoda de su carril semántico. La Prof. Fabbri da ejemplos muy ilustrativos que no requieren mayor comentario. Nuestro interés se asienta en la intención de referirnos al momento actual, el que, con elasticidad nada arbitraria, se puede extender hacia atrás en décadas, por lo menos. De esto no debe desprenderse que lo que se exponga deberá considerarse como propio de ese período abarcado, pues a nadie se le escapa el hecho de que también antes, bastante antes, ocurrió el mismo fenómeno.

II

Las palabras surgen de una necesidad de expresión. No nacen así como así, por razones de capricho, ocultas o poco visibles. Quien por primera vez dijo el sustantivo "bolígrafo" o el verbo "acarrear", tomó esas combinaciones silábicas con el exclusivo fin de dar cumplimiento a una fuerza que lo llevaba a mostrar, a manifestar, a denunciar la existencia de un objeto o de una acción hasta el momento desconocidos. Es cierto que en vez de "bolígrafo" pudo haber utilizado otra creación para designar el mismo objeto y que en lugar de "acarrear" pudo haber acuñado otro verbo de muy distinta forma. Lo que interesa no es la motivación o falta de motivación del término, sino la inmediatez de su necesidad.

La palabra creada comienza su recorrido. Si no sufre crítica o rechazo, entra en el torrente del uso colectivo, que la consagra como apta para decir lo que de ella se espera. Circulará y se consolidará en un medio sociocultural de amplitud variable, según tenga utilización restringida al habla estudiantil o técnica o futbolística, por ejemplo, o pertenezca al habla de todos.

El empleo cotidiano de una voz contribuye a su fijación y comprensión entre quienes la emplean. Se sabe qué dice y qué se quiere decir con ella; el receptor la comprende y la incorpora a su léxico personal. Hay una delimitación en torno de ella que la estrecha y le impide diluirse en una nebulosa que la desdibuje y la haga incomprensible. Tal fijación permite que el hablante proceda con comodidad y seguridad cuando tenga que valerse de ella para cumplir su tarea de comunicación. No pasa otra cosa al decir o escribir sustantivos como mesa, libro, pared; adjetivos como agradable, espontáneo, presuroso; verbos como hablar, correr, castigar.

Sin embargo, es frecuente que en la conversación se incluyan palabras que, pese a ser bien conocidas por emisor y receptor, que las emplean sin titubeos de ninguna especie, no alcanzan, en determinados casos, a cumplir fielmente el papel para el que fueron formadas o/lo cumplen desajustadamente, con un abultamiento de su contenido de significación. Se trata de voces que corren abiertamente, cuyo aprendizaje se hizo alguna vez en medio de la mayor seguridad de comprensión, sin caer en dudas o sin propiciar confusiones. Esas palabras tienen un límite semántico preciso y el diccionario lo deja ver con claridad.

¿Qué ocurre con ellas? Simplemente que el hablante las emite en situaciones que están fuertemente teñidas de emotividad. Por eso, es muy fácil desviar el significado primario y falsearlo o descolocarlo. Así como se puede falsear una situación, por incomprensión de su verdadero valor, hecho que se realiza inevitablemente ligado a una emotividad que influye con gran poder, así también se altera el contenido de algunas palabras, que, en general, son fáciles de desacomodar de su centro semántico por obra de los sentimientos y las emociones.

La afectividad acompaña en grado elevado muchas circunstancias en la vida del hombre y se deja sentir a través de lo que se expresa. En esos momentos, no solamente la entonación revela el estado emocional del individuo —entonación que suele ir al lado de ademanes aclaratorios, contundentes— sino que también lo revelan las palabras claves para el sustento psicológico de dicha situación.

Dice Bally: "Así, al contacto de la vida real, las ideas en apariencia objetivas se impregnan de afectividad. El habla individual intenta sin cesar traducir la subjetividad del pensamiento, y luego sucede que el uso comunal consagra esos giros expresivos. He ahí por qué el sistema de una lengua es una tela de Penélope que se teje y desteje sin cesar, porque la inteligencia y la sensibilidad trabajan en ella simultáneamente pero no de la misma manera. Sucede con frecuencia que una misma palabra tiene según los casos un sentido puramente intelectual y otro subjetivo y afectivo; entonces, su posición permite apreciar la diferencia que existe entre la determinación objetiva de una cosa y un valor que le viene de los sujetos hablantes" (2)

El hablante se expresa corrientemente sin desprenderse yor o menor grado, sus sentimientos, emociones y pasiones se ligan a lo que él dice, y matizan con tintes fuertes o débiles, de acuerdo con la profundidad de penetración en el campo de lo objetivo, su relación lingüística con otros.

Dando por segura esta aseveración —no rebatida por la realidad diaria, por cierto—, resulta muy sencillo comprender que, en una situación de enfrentamiento, de oposición de ideas, de airada polémica, se apliquen algunos términos fuera de su camino semántico natural. Y estos términos tienen que ser aquellos más ceñidos al individuo, más unidos a su afectividad, porque son los que permiten una expresión indiscutiblemente personal. De ahí que haya tantos adjetivos (y adjetivos de rápida sustantivación) que van sumando acepción tras acepción, por un desplazamiento de contenido hacia terrenos vecinos, que el diccionario no siempre registra, ya por falta de tiempo e información, ya por la fugacidad de la expresión. También, que haya otros que se profieren henchidos de agresividad, inflados de encendida pasión, todo lo cual denuncia una posición personal sumamente cargada de matices virulentos. Diariamente se podrían contar infinidad de casos de uso de adjetivos con esta desviación. Solamente hay que tener la constancia de hacerlo anotando situaciones y palabras. La estadística resultante daría una prueba poco menos que asombrosa. ¿Quién no recuerda haber presenciado una discusión iniciada con serenidad y método y concluida con gritos y afrentas? En ella, progresivamente se va subiendo de tono y de vocabulario, pero no para hacer a este último más eficaz semánticamente y dilucidar confusiones y apartar velos, sino para nublar más aun la expresión y seguir por la senda del ataque o de la injuria. Se llega, entonces, a la utilización de voces que caen en el fenómeno al que nos estamos refiriendo. Se llegan a usar adjetivos y sustantivos como farsante, canalla, traidor, tránsfuga, mediocre, envidioso (agréguense los que se recuerden y convengan), aplicados, en el calor del encuentro, a personas con quienes se lucha verbalmente (y no precisamente en el sentido que da Bally a la lucha entre los interlocutores) (3) y a las que se considera definitivamente poseedoras de esas características negativas, apreciadas solamente en el momento cumbre de la disputa y que el denostado posiblemente no posee. La fuerza de la afectividad y el encontronazo ideológico son creadores del desfasaje de adjetivos y sustantivos que pasan a valer como portadores de notas denigratorias o despreciativas. Quien los aplica a otras personas ve en ellas lo que quiere ver, pues está cegado por los sentimientos de ese momento y no hace el esfuerzo racional de separar lo permanente de lo transitorio. Toma con parcialidad elementos que descubre o cree descubrir en su oponente y, basándose de modo inmediato en ellos, elabora juicios de valor de acre contenido o censura. Estas apreciaciones lesivas echan leña a la hoguera en una discusión y conducen a un final nada deseable.

III

El lenguaje político contiene expresiones que encajan en lo anteriormente citado. Hoy en día, a nadie asombra (y tal vez ni asusta) que se le diga fascista o comunista. Se ha llegado a una generalización tal que esos rótulos se oyen o leen, aplicados a uno mismo o a otras personas de la amistad o que sustentan las ideas de uno mismo, sin alteración anímica visible, lo cual no excluye, por cierto, la existencia de situaciones de real dramatismo o violencia en las que las palabras sí calan hondo y causan dolor o pesar y hacen llegar las cosas a niveles de consecuencias inesperadas.

Tomamos fascista y comunista, dicciones antagónicas, como ejemplo, porque atañen a cualquier lengua de cultura de la actualidad. Leyendo novelas del inglés, del francés, del italiano no es extraño comprobar que estos vocablos se emplean tal como se hace en la vida diaria aquí y ahora. Es un fenómeno generalizado, porque el ser humano, enfrentado a hechos de la misma naturaleza, reacciona de modo igual: emplea términos valorativos, que no dan la imagen exacta de cómo es el afectado por ellos, pero que sirven de descarga emocional a quien los profiere. A veces, con esta actitud se hacen aflorar viejos rencores o escondidas envidias y se cumplen infantiles venganzas. Constituyen un medio eficaz para el desborde sin consecuencias, para el desahogo que deja al agente en paz consigo mismo, pues cumplió con algo que lo tenía preocupado, que le roía el alma por no poder quitárselo de encima. Muy simple el remedio, pues. Basta dar rienda suelta a términos que no comprometen demasiado pero que gratifican, que no conducen a puertos difíciles pero que ayudan a descargar una emoción, cuando no una pasión.

Son palabras que, cuando no van solas, integran sintagmas ya consagrados como lugares comunes y que se espetan a la menor provocación, supuesta o real. "Cerdo comunista", "fascista inmundo" y combinaciones más groseras alcanzan niveles de empleo muy altos y manifiestan, a la par de lo ya mencionado, una absoluta falta de respeto por personas e ideas.

Por otro lado, el emisor de esas expresiones y palabras se aferra a ellas, en muchos casos, no solamente por incapacidad para dominar las emociones que acompañan a la expresión conceptual, sino también por impotencia expresiva, por falta de argumentos en la discusión, por creerse en poder de la verdad y no saber admitir las ideas del contrario, por orgullo irremediable. Hay una psicología retorcida, enfermiza, en esas actitudes, las cuales colíden seriamente con la tolerancia y el respeto hacia lo que otros sostienen en el terreno de las ideas políticas, que también puede ser el terreno de las ideas religiosas, filosóficas, estéticas y de otra índole.

Al lado de fascista y comunista se despliegan otros términos más, a veces sinónimos de esos dos o tomados como tales: reaccionario, facho, bolche, yanqui, rusófilo, tupamaro, anarquista, liberal y, por supuesto, derechista e izquierdista. La aparición de uno de ellos en un titular de diario o semanario es suficiente para que, partiendo de la base de cuál es la ideología del medio periodístico en que aparece, se lo interprete en su justo significado o se lo vea como inflado, desviado, manipulado.

Estas palabras pueden tomarse como casos de hipérbole, por su clara exageración. Una vez aplicadas, quedan flotando en el ambiente en que cayeron y, por lo menos para el emisor, llevan consigo una trasmisión que él considera válida y exacta. El receptor no estará de acuerdo con ellas, las considerará aumentadas desmedidamente en su contenido, las rechazará quizá con el uso de otras que se opongan empleando el mismo recurso de hiperbolización.

IV

Hemos esbozado rápidamente un cuadro comprobable, como ya se dijo. Parecería natural que, en función de hablantes, adoptáramos actitudes acordes con el grado de cultura poseído y con la formación ética recibida a lo largo de años de contacto con mucha gente y con muchos hechos. Redundaría en beneficio de la expresión y del esclarecimiento de las ideas y de los conflictos de ideas. ¿Es posible? La respuesta queda en blanco, porque, entre unos y otros, frente a frente en la oposición ideológica, nunca desaparecerá la presencia de la afectividad, monstruo tentacular que surge por aquí y por allá.

(1) "Relaciones". No. 35. Montevideo, abril de 1987.

(2) Bally, Charles: "El lenguaje y la vida". (Editorial Losada-Buenos Aires-Segunda edición-1947). Págs. 24-25.

(3) Bally, Charles: Ob. cit. pág. 29.

Héctor BALSAS

Agradezco al Sr. Balsas su interés y su aporte al estudio del problema de las transformaciones semánticas en terreno político, realizado recogiendo un deseo expresado por mí en ese artículo.

La vida política se caracteriza por su apasionamiento, y la emotividad es uno de los principales agentes de transformación lingüística. Héctor Balsas trata en forma muy clara este problema general, que es el del aspecto socio-político de la lengua diacrónicamente considerada.

Debo aclarar que mi intención era más limitada: no quise proponer el estudio de las transformaciones naturales del vocabulario político por obra de la afectividad personal de todos los hablantes, sino el del cambio semántico que emana de los centros de poder, no por motivaciones afectivas, sino con fría finalidad estratégica. Todos recordamos que, al principio del "proceso cívico-militar" que padecimos, salió un decreto que prohibía el uso de determinadas palabras y, en forma muy especial, de la palabra "dictadura", referida al gobierno de facto de ese momento, que no podía ser más claramente dictatorial. Ningún decreto modificó jamás una lengua, pero hay medios más eficaces que los decretos para influir, a través de las palabras, en la mentalidad colectiva.

Observamos lo que está pasando ahora con la palabra "laicismo". Se atribuyó en un primer momento al Estado que no adopta como propio ningún culto y asegura que todas las religiones y también la ausencia de religión tengan igual tratamiento jurídico. Como extensión natural, se llegó, luego, al laicismo en la enseñanza y, por ampliación legítima del campo semántico, más tarde se llamó "laicismo" en esta última el sistema en el cual el docente se abstiene de aprovechar su posición privilegiada para influir ideológicamente en el pensamiento del alumno. El laicismo, que se ha impuesto en la pedagogía oficial uruguaya por obra de sus principales teóricos (Varela, Vaz Ferreira y muchos otros) quiere defender la libertad de autoformación de los adolescentes, para la cual la enseñanza debe proporcionar los datos, el método y el clima de tolerancia necesario. Es una medida de protección de la autonomía y de la espontaneidad del estudiante. Y bien: hojeemos la prensa "grande", portavoz de los directorios de los grandes partidos. En ella el laicismo se ha transformado en una consigna dirigida a limitar justamente esa libertad de expresión, esa independencia espiritual del estudiante, que se conquista a través del ejercicio y para cuya protección surgieron la doctrina y la palabra correspondiente. Estas vinculan, pues, a las instituciones y a los docentes, no a los estudiantes.

Este tipo de deformaciones no es afectivo, ni es natural. Ocurrió siempre, pero no creo con tanta intensidad como en nuestros tiempos. Esta mayor intensidad está evidentemente ligada a la enorme difusión de la prensa escrita, oral y televisiva (mucho más manejable que la simple actividad lingüística de la gente) y debe ser estudiada —creo— que como un fenómeno aparte quizás como un caso particular del lenguaje publicitario.

Creí necesaria esta aclaración para precisar en qué consiste el estudio que propongo, para el cual estas líneas de H. Balsas pueden tener un carácter introductivo y complementario a la vez.

Luce Fabbri

TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.

Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.

Taller de
Artes Plásticas
Prof. Ana Salcovsky
Cursos Para Jóvenes y Adultos
Informes e Inscripciones
J. Herrera y Reissig 568
entrepiso
o por el tel.: 39 72 85

El médico sabe, pero está enfermo

Sr. Director:

Soy argentino, soy médico y soy lector de **relaciones** y quisiera hablar de la práctica médica, o más bien de la flaqueante ética médica al uso en nuestros países.

Quizá por ser argentino, se piense que lo que tengo para decir se basa en una experiencia que no se aplica a Uruguay, pero no apoyaría esta posición, por cuanto bajo apariencias concretas algo (poco) diferentes, los problemas de fondo son los mismos y una misma crisis recorre la medicina en nuestra dos naciones. Esto siempre lo pensé así y para mí quedó plenamente confirmado al hacerse pública la crisis, quizá definitiva, del Centro de Asistencia del Sindicato Médico, esa magnífica idea de Fosalba liquidada por la incompetencia de quienes heredaron su obra, débiles cuando no cómplices de la burocracia. Burocracia que es uno de los brazos de la tenaza que prostituyó y destruyó al mutualismo; la otra es el poder de las multinacionales de la química puesto al servicio de una rapacería comercial insaciable.

El hecho es que hoy, el médico trabaja mal. Lo cual quiere decir que recetará mal o bien, pero no ejerce como médico. La organización socio-económica no le permite otra cosa, es cierto, pero no lo es menos que tampoco ha aprendido a ser médico: en las facultades aprende medicina, pero no le enseñan a ser médico.

Los parámetros científicos son necesarios, pero también los morales, en el sentido amplio del término, ese que incluye algo que se dice alguna vez y se practica muy pocas: que no trata enfermedades sino enfermos. El hecho humano exige ser respetado, cualquiera sea el progreso tecnológico accesible o practicable.

Esta "moralización" de la medicina debe comenzar ya por la elección de la carrera. La posibilidad de ingreso en la Facultad debiera ser el marco inicial que enfoque la vocación, mostrando el ejercicio de la medicina en su faz prioritariamente humana y en la necesidad de que el médico participe de su protección y cuidado. Para ello deberá quedar claro que la dolencia, condición biofisiopatológica central, es una dentro de una serie de condiciones agresivas contra la condición humana.

El médico debe tener condiciones propias que deben ser estimuladas y educadas por la Facultad, para entender el lenguaje del dolor y la angustia, del miedo y la deseperanza. Debe poder hablar al alma de sus pacientes y ser capaz de convocar su deseo de vivir. Perfil que es lo contrario del frío tecnócrata prepotente que puebla nuestras clínicas y consultorios.

Diría que la medicina es una de las ciencias o de las artes de lo que es "el prójimo" y éste pide más que técnica (que además pocas veces se da, porque mayormente el médico se maneja con pautas mecanizadas tratando de sacarse al enfermo "de encima" para que pase el siguiente "número"). No es cosa, es persona.

La Asociación de Hospitales de Estados Unidos estructuró hace no mucho una Declaración de deberes y derechos de los pacientes, algunos de cuyos tópicos señalan el sentido en que debe actuarse en este plano.

Entre ellos, encuentro como muy destacable la afirmación del derecho del paciente a ser tratado con respeto, y a recibir del médico información detallada acerca de su situación, en términos que le sean comprensibles. Asimismo tiene derecho a conocer las varias posibilidades de tratamiento que existen y los beneficios y riesgos que entraña cada una de ellas. Por lo tanto puede rechazar determinados tratamientos y optar por otros.

Forman parte de sus derechos, el contar con la discreción por parte del médico y de sus auxiliares y con que éstos pongan tanto respeto e interés en su caso como el que el paciente espera de su propio médico. Y también tiene el derecho a ser escuchado en cuanto a su experiencia de tratamientos anteriores y a las sugerencias que puede hacer respecto del tratamiento en curso.

Pero no solo en Estados Unidos, también en Francia y bastante antes, por 1974, un decreto del Gobierno estableció los derechos y deberes del enfermo hospitalizado, queriendo poner fin a una situación que fue caracterizada por Michel Hervé diciendo que "el hospital está enfermo".

De todo esto, por estas latitudes nada se aplica y poco se conoce y el médico está muy conforme en su posición autoritaria, quizá fascista, ignorante al parecer de que el efecto de la terapéutica no depende sólo de la potencia curativa de los medicamentos, sino también de la habilidad del médico en su trato con el paciente. Y es de lo que no es estrictamente tratamiento que nace el otro gran pilar de la efectividad del acto médico: su autoridad moral.

Es el conjunto de estas dos cosas a lo que debemos llamar **espíritu médico**, el que no es más que una aplicación del sentido común.

La habilidad en su trabajo está condicionada por un factor personal y éste debe ser atendido de modo prioritario, porque es el que ha sido descuidado. Es de este factor del que debemos esperar cambios y en el que radica la fuerza que puede hacer que el médico se oponga y sea capaz de poner un dique a esos dos brazos que estrangulan su práctica y prostituyen su trabajo: la burocracia y el poder del dinero.

Conciente de su papel frente al enfermo, podrá recetar sólo lo necesario y exigir que el enfermo reciba lo que le es necesario, y no será un firma-recetas.

Todo esto seguramente parecerá obvio. Pero basta recurrir a un servicio médico para encontrar que no lo es y debemos luchar para que lo sea. Tarea en la cual tiene un lugar la Facultad, lugar irrenunciable, dignificando la profesión. En lo cual será acompañada por las fuerzas sanas de la comunidad y en lo cual encontrará un objetivo digno de su misión.

Dr. Héctor L. Rocha

(Buenos Aires)

אורט

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT

CON EL RESPALDO DE
UNION MUNDIAL ORT
FUNDADA EN 1880
LA RED PRIVADA
DE EDUCACION TECNICA
MAS AMPLIA
E IMPORTANTE
DEL MUNDO

- Capacitación Superior en Informática y Electrónica
- Cursos "a la medida" para Instituciones y Empresas en todo el país

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT
Mercedes y Cuareim
Tels. 90 18 11 - 98 32 91
Montevideo - Uruguay

Las máscaras de la represión

Sr. Director:

Me chocó, pero por lo novedoso e inesperado, el planteo del editorial de la revista acerca del SIDA: el punto de vista allí manifestado me hizo reflexionar seriamente y darme cuenta cómo una creciente presión social me estaba llevando —y supongo que tanto como a mí, a casi todos nosotros— a un deslizamiento que el editorial tan bien caracterizó: desde un problema sanitario a un rebrote de la sacrosanta represión, la que apetece el terreno de la tierna sexualidad pero que no desdeña la aridez de la arena política.

Ahora, andando los días, leo en un diario un telegrama según el cual el cabecilla de la derecha francesa, M. Le Pen, declaró que los enfermos de SIDA y los sospechosos de serlo, debían ser encerrados y aislados, para evitar que contagien a los otros, pues sólo así se evitaría el riesgo para los "sanos".

La razón para tal segregación (antesala quizá de una orden de eliminarlos, claro que en nombre de la salud pública), estaría avalada por la propia ciencia, es decir, por conocimientos científicos que tendría M. *Le Pen* en forma confidencial y exclusiva según los cuales no es cierto que el contacto genital sea la vía para el contagio del mal, sino que también puede adquirirse por todo contacto —la piel, el aliento— con el portador o el enfermo. (¿Y por qué no la mirada, digo yo?)

Al menos para mí, ahora es claro cómo la lucha contra la enfermedad puede encubrir una mentalidad que si se muestra a cara descubierta, será rechazada, pero que hasta es de recibo bajo un disfraz "científico".

El giro retrógrado parece haber tomado al SIDA como caballo de Troya y pide que estemos alertas. Para lo cual su editorial me resultó iluminador.

Aprovecho la ocasión para felicitar al equipo de **relaciones** por esta magnífica revista que nos brindan mes a mes, y que está cada vez mejor.

Y felicitaciones también por el añito.

J.L.P.

(Salto)

Empezamos por confesar, que el orondo 36 estampado en la portada de la entrega anterior de la revista nos tomó de sorpresa.

Sorpresa por estar cumpliendo (¡ya!) su tercer año, la que se renueva ahora ante el inicio del cuarto año de este empeño de comunicación entre autores, lectores, autores.

Si estos hechos agotaran su significado en el ámbito de la anécdota personal, no valdría la pena mencionarlos, y si lo hacemos es porque creemos que ellos justifican ser puestos en el centro de nuestra reflexión.

En un plano, interno si se quiere, que el cardinal 36 pase tan discretamente significa que llegar a cumplir el ciclo de un nuevo año ya no es para la revista algo que tenga visos de hazaña. Lo cual, ¿y por qué no decirlo?, es una buena señal de madurez y habla de que ella está afirmada al punto que su continuidad ya no dice nada especial.

Con todo, lo que hace a este plano interno no es demasiado trascendental, no tanto como lo que concierne a aspectos más generales que atañen a nuestro panorama cultural.

Es que una vida de 36 números es una larga vida para una publicación como "relaciones" en un medio como el nuestro, dados el carácter particular de su temática y el nivel de su material.

Lo primero, porque no se dirige a los capítulos preferidos (artes y letras) de lo que se llama la cultura. Lo segundo, por cuanto quienes escriben son los propios docentes e investigadores y el rigor de su pensamiento no se ve atenuado por la pre-digestión que usualmente realizan los periodistas profesionales.

Pero además estos tres años de vida de "relaciones" se han cumplido bajo condiciones especialmente severas, consecuencia de su firme propósito de asegurar su independencia. Una de esas condiciones ha sido el no contar más que con el generoso esfuerzo de todos cuantos trabajan en ella y con el interés y la lealtad de sus lectores. Ambos han sido y son muy importantes y que sean los únicos dice que la revista no se beneficia de ningún tipo de ayuda o protección de parte de grupo, empresas, partidos o gobiernos.

Por todo esto, los treinta y seis números de "relaciones" hablan de vitalidad en la revista y de vetas ignoradas en nuestra propia sociedad.

Por lo que, a la hora de agradecer el apoyo de todos, brindamos porque "relaciones" sea cada vez más un esfuerzo de todos y para todos.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Muller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge Jt Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid)

Libros
Elvio F. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Corrección:
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS

Uruguay
número corriente N$ 170
número anterior N$ 200
números atrasados N$ 250

Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION

Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta), Paraná 750, tel.: 90 51 55
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel.: 4 32 06

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula I:2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.

Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Tel. 72 11 08.
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

Desde el martes
7 de julio
relaciones 38
alarga
los días

Juventud ¿tema o problema?

V. Palerino y P. Vila

En la década del 60 en Argentina, se configura por primera vez una invocación de sentido específicamente juvenil. Nuevas corrientes musicales, nuevas aspiraciones sociales y valoraciones, movimientos como el estudiantil y la nueva izquierda, problemáticas de transformación, liberación, violencia, etc., se encontraron y articularon en torno a una interpelación que definía al joven como sujeto. En sus comienzos esta interpelación se produce fuera del ámbito de los partidos políticos.

> La relación entre la sociedad y los jóvenes tanto en Argentina como en otras sociedades, es una relación compleja, que ha pasado por múltiples avatares desde que, hacia la década del 60, el fenómeno juvenil se hace socialmente visible como algo diferenciado, nombrado y autoidentificado como tal, dentro del todo social.

En cambio, hacia comienzos de la década del 70, la convocatoria de la izquierda y del peronismo ya se organiza en torno a los contenidos de dicha interpelación. En el caso de la izquierda, se convoca a un joven "concientizado", a partir de un supuesto central de su propuesta: la "agudización de las contradicciones" generada por la implantación de la dictadura en 1966 había determinado un alto "nivel de conciencia" juvenil.

Esta interpelación, basada en el reconocimiento de una identidad propia, le otorgaba a la juventud categoría de sujeto histórico: el joven aparecía como el motor por excelencia del cambio en la sociedad.

Podríamos decir, que hacia comienzos de la década del 70, la presencia de la temática juvenil en la sociedad argentina era suficientemente fuerte como para hacer que los partidos la incorporaran en sus propuestas e interpelaciones de un modo tal que incidía significativamente sobre sus propios perfiles y contenidos. El "tema" juventud predominaba en el discurso social sobre el "problema" juventud salvo, claro está, en el discurso del poder militar. Conviene aquí recordar que según encuestas del propio gobierno, hacia 1972 el accionar de las organizaciones armadas contaba con algún tipo de apoyo o simpatía en el 50% de los entrevistados

La situación cambiará con el peronismo en el gobierno. En el marco del enfrentamiento con la izquierda insurgente, todos aquellos rasgos juveniles que habían sido ensalzados en el período previo cambian de signo, y **generarán rápidamente otras interpelaciones de la identidad juvenil: "imberbe", "apresurado", "infiltrado", etc, reemplazan bruscamente a "juventud maravillosa". En este contexto, un conjunto de sospechas recaerán sobre el joven inaugurando toda una cultura que alcanzará su clímax durante el Proceso:** la cultura del "joven sospechoso". El "problema" juventud se instala en el escenario socio-político argentino.

JUVENTUD Y DICTADURA: LAS RESPUESTAS CONTRA-CULTURALES

Con el golpe militar de 1976, en el marco de una extensión del miedo como atributo social, la imagen del "joven sospechoso" llega a su máxima expresión y con ella el discurso generalizado identifica juventud a "problema", mediante la unificación de los dos términos (joven y sospechoso), neutralizando la oposición de los mismos. El ser joven "remitía" a "lo delictivo" pero no exclusivamente a l delictivo determinado de acuerdo a una caracterización legal, sino mezclado con "lo conspirativo", con las "cosas raras", en una imprecisa potencia disolutoria

Este tipo de discurso, si bien tiene su origen en el poder militar, adquiere verosimilitud en amplios sectores de la sociedad que, primero a través del tristemente célebre "en algo andaría", y luego adhiriendo al lema "los argentinos somos derechos y humanos" (calcomanía "generosamente" pegada en infinidad de vehículos y vidrieras), convalidan toda una estrategia represiva dirigida mayoritariamente al sector juvenil: casi el 70% de los desaparecidos eran menores de 30 años.

¿Cuál fue la respuesta de los jóvenes? Básicamente contracultural; anteponiendo a las estigmatizaciones del régimen una serie de apelaciones que reivindicaban la identidad juvenil. En esta estrategia cumple un papel fundamental el denominado "rock Nacional", que se va afianzando como uno de los ámbitos privilegiados de constitución del "nosotros".

A partir de 1976 se asiste a un tremendo auge de recitales de rock. En dichos recitales los jóvenes corroboran comunitariamente la presencia del actor social cuestionado y la música llega a constituirse sólo en una excusa, ya que se convierte en una vía para reconocerse y solidarizarse con el otro, en un proceso de construcción de una identidad colectiva y un "sentido de vida". Más adelante, hacia 1979, también se convierte en un canal de expresión de oposición frontal al régimen (el "se va a acabar . . ." en los recitales, la represión y presencia policial). Fue también —por lo menos para importantes sectores— un proceso de construcción ideológico-simbólico: valores nuevos, modelos de conducta, símbolos, etc.

El "problema" juventud sigue primando sobre el "tema" juventud y es recién con la Guerra de Malvinas que este proceso comienza a revertirse: una nación que pone su destino en manos de adolescentes de 18 años no puede seguir cuestionándolos por el mero hecho de ser jóvenes.

No es casual, por lo tanto, que a partir de junio de 1982, no sólo el rock nacional se haga aun más masivo, de lo que ya venía siendo, sino que las juventudes políticas y estudiantiles comiencen nuevamente a tener una presencia importante luego de 6 años de ostracismo. No obstante, como luego lo probará proceso posterior, ese tiempo de estigmatizaciones no pasó sin dejar sus huellas.

JUVENTUD Y TRANSICION DEMOCRATICA

Abierta en 1982 la etapa de transición luego del colapso del régimen militar, el tema y la presencia juvenil en el escenario socio-político no asume características unívocas. (. . .)

En el partido radical, los nuevos rasgos de la cultura juvenil que emergen del regimen militar fueron reconocidos e incorporados eficazmente en la convocatoria de Alfonsín a la juventud. El planteo radical contenía elementos que lo distinguían de aquellos de sus competidores, gracias a los cuales el joven volvía a ser sujeto, no ya de la revolución, sino de la democracia. El joven había sido una de las principales víctimas del autoritarismo y sabía muy bien de que se trataba. Su conciencia democrática se había fortalecido, y el radicalismo lo invitaba a intergrarse para construir la democracia que él quería.

El "somos la vida" del radicalismo adquiría verosimilitud y la movilización juvenil (fundamentalmente de sectores medios) dio al partido, durante la campaña electoral, su nuevo perfil de partido de masas. Para el radicalismo, por lo menos en esta etapa, el juvenil era un tema, no un problema.

El movimiento de derechos humanos fue el otro actor colectivo que trató lo juvenil como "tema", ganando en capacidad de incorporación durante la apertura política, en tanto la intensidad de su invocación ética se ajustaba más adecuadamente a la cultura juvenil. Por otra parte, la lucha del movimiento proponía una reconstrucción distinta del pasado, antagónica a la del Proceso, pero también alejada de la que ofrecían la izquierda o el peronismo en crisis.

Durante la campaña electoral, la convocatoria de Augusto Conte se planteaba prácticamente en términos de "joven a joven", y muchos jóvenes militantes partidarios preferirán la alternativa de "los derechos humanos al Parlamento", a la actuación en sus propios partidos

JUVENTUD Y DEMOCRACIA: ENTRE PARTICIPACION Y REPRESION

En la actualidad el panorama se ha complejizado. La sociedad argentina asiste asombrada a múltiples manifestaciones de violencia juvenil. No pasa un sólo día sin que en diarios y revistas aparezcan noticias escabrosas sobre el accionar de las patotas, las barras bravas y los delincuentes juveniles. De hecho, este tipo de noticias, junto con las referidas a la drogadicción, ocupan la mayor parte del espacio que estos medios dedican a la juventud.

Pero paralelamente, el escenario político asiste (no sin oposiciones) a un claro avance del sector juvenil del partido gobernante, la Junta Coordinadora Nacional, en el seno del partido y del gobierno, convalidada plenamente por el presidente Alfonsín.

¿Qué prima, el "problema" juventud o el "tema" juventud?

El "problema" de la violencia juvenil (y en menos medida también el de la drogadicción) aparece íntimamente vinculado a la actualidad de los sectores populares urbanos. Aquí el problema es grave: no sólo no queda claro qué es lo que le ofrece de atractivo la naciente democracia a la juventud de los sectores populares, sino que tampoco se entrevé qué proyecto político encauzará las reivindicaciones del sector en pós de su realización futura.

En lo que hace al primer tema, queda claro que el gobierno radical **ha priorizado la temática de la modernización, la libertad y el apego a las formas representativas de la democracia por sobre la redistribución del ingreso, la participación y la movilización popular.** Es así como se produce un corte en el sentido que, para los sectores populares, adquiría el término "gobierno popular", ya que es la primera vez que un gobierno plebiscitado libremente en las urnas no atiende prioritariamente las urgentes necesidades de los sectores populares. No es casual entonces, que en nuestro trabajo de campo con sectores populares aparezcan expresiones del tenor de: "Nosotros estamos, con la democracia, ¿ella está con nosotros?"; o recuerdos reiterados de las "promesas" de Alfonsín.

Es que el advenimiento de la democracia no significó para los jóvenes de sectores populares un brusco cambio en su situación social, dado que si por un lado no se benefició con políticas tales como el ingreso irrestricto a la universidad, por otro los índices de desocupación y subocupación juvenil se mantienen más o menos constantes (y altos) desde hace varios años. En este marco es que aparece una idea extendida de que ésta, no es su democracia, ella no los representa como proyecto posible

Y la situación todavía se agrava más, si tenemos en cuenta que a la ausencia de presente parece adosársele una carencia de futuro, porque la crítica situación de pobreza actual sería mucho más fácilmente procesable en función de la existencia de una utopía que muestre, en el horizonte, una posibilidad de vida mejor. Es aquí donde aparece en todo su vigor la crisis del discurso peronista (tradicional representante de este sector social —y también de su juventud—), que no logra articular un proyecto creíble detrás del cual puedan embanderarse las esperanzas populares.

Sin presente y sin futuro, sin palabra propia y sin posibilidades de que alguien sea su voz en el campo de la política, sin proyecto y sin utopía, algunos integrantes de la juventud de los sectores populares comienzan a "comunicarse" con el resto de la sociedad a través de la violencia. Y de una violencia que a los ojos de los espectadores parece no tener sentido, por su extrema crueldad que no hace a utilidad alguna. Sin embargo, como "mensaje" que intenta modificar, bien que anárquicamente, las relaciones establecidas, esa violencia "gratuita" juega como signo distintivo frente al resto de la sociedad; una suerte de marca contracultural. Obsérvese

(Concluye en pág. 18)

N$ 170
39
Montevideo
agosto
1987

relaciones

Revista al tema del hombre

antropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolog

Educación sexual a Preescolares

Si el desarrollo psicosexual arranca desde el nacimiento, según la teoría formulada por Freud, resulta ser una contradicción pensar que la educación sexual debe empezar "tardíamente", por ejemplo, a partir de la pubertad. En pos de alcanzar un objetivo que armonice con la teoría, las autoras desarrollaron un método de educación sexual aplicable a pre-escolares.

Consideran que entre los 4 y 5 años el niño vive un período óptimo para ser acompañado en su evolución psicosexual (reconocimiento de la diferencia, Complejo de Edipo, acceso a la simbolización).

El método propone una elaboración en grupo a varios niveles, en el de los niños y también en el de sus padres, todos los cuales toman parte activa en el proceso trabajando sus propias dificultades.

(S. Goldstein y F.K. de Kalenberg, contratapa)

Espacio Juvenil barrial

Si concebim[illegible] urbano como ligado al crecimiento de las ciudades, entonces comprende lo barrial. Si lo urbano connota directamente al proceso productivo, lo barrial parece asociarse a la distribución y al consumo de bienes y servicios. Un intento de reflexión global en torno a la cuestión barrial se basa en diversas experiencias de trabajo en alrededor de 22 barrios populares.

(A.M. Echeberría y cols. página 6)

Quedar en blanco, esa angustia

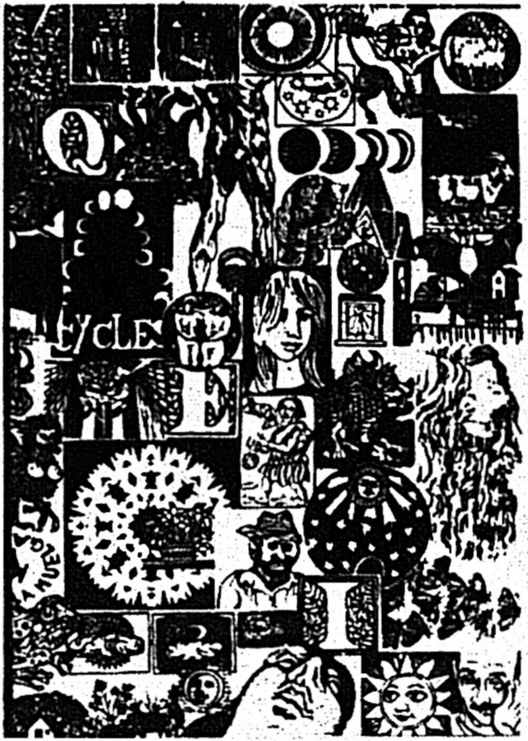
Ciertas personas muestran una notable inhibición para manifestar su pensamiento o sus inquietudes gráficas, tanto sea por la palabra, por la escritura o por la línea. Muy a menudo esta inhibición hace par con una cierta exhibición en ocasiones en que se da una gran familiaridad con el auditorio. Esta alternancia hace pensar en una situación latente, la que estaría vinculada con la posición ante el "saber" que remite al saber y no-saber del niño acerca de las diferencias y de la llamada "pareja parental combinada". El manifestar el saber expondría a poner a prueba las teorías sexuales infantiles acerca de ambos puntos, teorías saturadas de sadismo y expuestas a la culpa y al castigo, de lo cual el "quedar en blanco" permitiría salvarse.

(Saúl Paciuk, página 19)

La Escuela de Frankfurt: Desencanto de La Modernidad

La llamada Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt se inicia por los años 30 y se continúa luego de la segunda guerra, momento en el que se le incorpora Habermas, su gran representante en la actualidad. La Escuela puede ser considerada como culminación contemporánea de una corriente que ha sido central en el pensamiento occidental, el que desde sus orígenes se encara a un cosmos ordenado y fijo, hogar de verdades e ideal para la sociedad humana. Esta visión cambia con el interés por la historia, para la cual el cambio y la práctica se constituyen en ejes. Sobre esta tradición la Escuela de Frankfurt va a reflexionar sobre el progreso técnico y ***la secularización cuyo motor es el avance de las ciencias. El resultado de esta reflexión es el "desencanto de la modernidad".***

(Enrique Menéndez Ureña, páginas centrales)



OBRAS DE ANTONIO FRASCONI, UNO DE LOS MAS reconocidos plásticos uruguayos contemporáneos, son reproducidas en este número y a la significación de su obra se refiere la nota de Angel Kalenberg que aparece en la página 11

¡Metz, cámara, acción!

Charles Metz ha presentado y trabajado con brillo y vigor intelectual el concepto de verosímil, el que se revela fecundo para entender muchas de las facetas que hacen a la complejidad de la comunicación. En efecto, el campo de lo verosímil determina lo creíble y admisible, fundando formas de censuras y autocensuras sobre la base de un canon muy a menudo silencioso y por ello difícil de controlar o modificar. En particular el cine trabaja a menudo en la frontera de lo verosímil, desafiándolo en ocasiones que resultan memorables, como por ejemplo el elegir a Dustin Hoffman como galán en "El Graduado". La relación que se establece no es con lo real, sino que es con lo que una (mayoría) tiene por real; la mayoría que se denomina, por ejemplo, "opinión pública". Con este concepto de inverosímil se estaría replanteando una idea de la antigua retórica que hablaba de la adecuación no con la cosa, sino con lo que otros dicen de ella.

(Fernando Andacht, página 9)

Salud Mental: alternativas

Así como ha cambiado la sociedad, así también han cambiado los conceptos de salud y enfermedad, por lo que, como correlato, nuevas formas de ayuda terapéutica aparecen, diferenciándose de las tradicionales. En el plano de la salud mental, se realizan experiencias que tienen como modelo la llamada "comunidad terapéutica", a la vez que habilita a los suyos a convertirse en agentes del proceso de cura. Tres de estas experiencias, las que se desarrollan entre nosotros desde hace varios años, exponen algunos de los principios a que se ajusta su funcionamiento

La Clínica de Rehabilitación Psicosocial inicia una nueva etapa, en lo que la revisión empieza por definir que su objetivo no es rehabilitar sino tratar la psicosis.

Castalia, que se define como una Comunidad Terapéutica montevideana, sostiene que quienes más se benefician de ella son los casos en que aparecen perturbaciones en los procesos de socialización.

Por su parte el Taller de Terapias Integradas "Aletheia", define la psicosis como una traba en la comunicación por cuanto acceder al intercambio es asumir la dolorosa conciencia de diferencia y soledad.

(Páginas 15, 16 y 17)

La cultura uruguaya

(M.R. Olivera-Williams, pág. 2)

Figari y el primate

(Enrique Estrázulas, pág. 18)

Buceando hondo

(Marzo Buzo, pág. 2)

Erotismo/ pornografía

(Ruben Tani, pág. 3)

Integración ¿en qué lengua?

La lengua castellana fue la compañera del imperio, tal como se anunció en la Gramática de Nebrija, publicada el mismo año del primer viaje de Colón a lo que sería América. En efecto, la conquista y la colonización se apoyaron en la enseñanza de un idioma que por un lado, sirviera como medio de comunicación en el nuevo mundo y que, por otro, llevara a la desaparición de las lenguas y dialectos vernáculos. Hoy se reconoce que muchos de estos lenguajes maternos relegados, constituyen válidos sistemas de comunicación, pasibles de ser enseñados y aptos para enseñar dentro de un marco, evitando de paso que se cree una barrera lingüística entre la cultura y la casa. Sin embargo, se sigue aplicando la política lingüística que trajo la corona española.

(Alexandra Alvarez-Muro, página 4)

mundanalia

La cultura uruguaya como tema de reflexión

En marzo de 1986 tuvo lugar en la Universidad de Maryland (EE.UU.) una conferencia organizada y dirigida por Saúl Sosnowski en la que se discutieron críticamente las transformaciones sufridas por la cultura uruguaya durante los años de represión. Reconocidos creadores literarios, críticos y cientistas sociales uruguayos aportaron sus experiencias del exilio, del "insilio", como se dio en llamar a la situación de aquellos que sobrevivieron en el país del silencio y del miedo, y de la cárcel.

Pero el propósito de la conferencia no fue dejar solamente un testimonio de la "década infame" a través de las vivencias de selectos representantes sino plantearse el problema de la reconstrucción de la cultura uruguaya.

Aquí radica la excelencia de este libro ("Represión, exilio y democracia: La cultura uruguaya", Banda Oriental), que recoge los ensayos presentados en la conferencia de Maryland. Se analiza el proceso democrático, el presente de (re)adaptación al sistema democrático, y para ello se revisan los acontecimientos de las últimas décadas. Ambos análisis, el del presente de transición y el del pasado, se proyectan hacia el futuro de la cultura uruguaya.

El libro está precedido por el inteligente sumario que del encuentro escribió el crítico argentino Sosnowski, quien subraya la importancia de "un diálogo cívico que no apelara a meras consignas partidarias o a fórmulas hechas como respuesta a todo interrogante o cuestionamiento". La división en cinco capítulos respeta fielmente la organización en paneles de la conferencia de Maryland.

Los ensayos de Edy Kaufman, Juan Rial y Martín Weinstein integran el capítulo sobre "Contextos". Tanto la meticulosa investigación de Kaufman como el trabajo de Weinstein estudian la coyuntura políticosocial que lleva al golpe militar del 27 de junio de 1973; las particularidades del proceso militar, los fracasos en su función de gobierno que eventualmente hacen posible el regreso de los políticos civiles y la (re)instauración de un sistema democrático, y las interrogantes que plantea la etapa que se inicia con la asunción del Presidente Sanguinetti.

Los temores por y el deseo de proteger a la "frágil democracia" encuentran su sentido en el brillante ensayo de Juan Rial sobre "el imaginario social". Los mitos del Uruguay como la "Suiza de América", de Montevideo como la "Atenas del Plata", del "Uruguay feliz" del "país modelo" creado por José Batlle y Ordoñez, a partir de 1955 (crisis económica, política y social) se iban apartando cada vez más de su referente real. Sin embargo, y a pesar de las fuertes divergencias de la realidad respecto al imaginario utópico se intenta negar los cambios, creándose así un "contraimaginario". El estado proteccionista en el que reinaba el "buen orden" para la masa de ciudadanos "culturosos" que acataban el "marco de acción sociopolítica" que les brindaba asistencia y comodidad, y convertía al Uruguay en un país único, diferente al resto de los países latinoamericanos, era un mito difícil de expirar.

La ruptura institucional de 1973 hizo imposible mantener las respuestas contraimaginarias y los dirigentes del proceso militar no lograron construir nuevos mitos, o mejor dicho sus intentos (el mito de "la orientalidad", del "paternalismo") fueron un fracaso. Rial concluye su ensayo con una pregunta que se abre hacia el futuro: "¿será posible volver a crear un "imaginario social hegemónico" para la sociedad uruguaya?, interrogante que se percibe en todos los ensayos de este libro. La realidad uruguaya ha cambiado y se ha fragmentado. Como Hugo Achugar señala en "Entre dos orillas, los puentes necesarios" hay muchos Uruguay. El mito básico de este período de regreso a la vida cívica es el del "Uruguay democrático", pero la democracia tan querida por "las capas medias" no tendría el mismo valor de salvación para los sectores subalternos. A esto habría que sumarse la diferente memoria que, de la realidad uruguaya, tienen las nuevas generaciones, los jóvenes que heredaron una serie de mitos fundamentales inoperantes en la nueva realidad. Como se desprende del ensayo de Carina Perelli, la preocupación del intelectual es —debería ser— "reforzar los lazos que integran las memorias" de los que sufrieron el exilio, la cárcel, el insilio, y siempre teniendo en cuenta los diferentes tiempos en que estas experiencias se vivieron.

El capítulo sobre "Cultura y poder" recoge los trabajos de Eduardo Galeano, Leo Masliah, Mauricio Rosencof y Ruben Yañez. La censura, el miedo, la coerción a la libertad de expresión, el aislamiento al que condujo el terror provocado por un sistema arbitrario y el deterioro económico hirieron profundamente la producción cultural. Sin embargo, con palabras de Galeano: "la cultura uruguaya se las arregló para seguir respirando, dentro y fuera del país". Desde el insilio (Masliah), la cárcel (Rosencof) y el exilio (Galeano y Yañez) se da testimonio de los esfuerzos de la cultura para sobrevivir. La diáspora que se produjo en la década del 70 contribuyó a despoblar al país que ya se había convertido desde antes de la fractura institucional en "un país de emigración" debido a la crisis económica. La mayoría de los intelectuales tuvo que exiliarse. La cultura uruguaya se siguió produciendo fuera de fronteras y la voz del silencio se dejó oír en otros países y continentes. Asimismo, el hacedor cultural exiliado se benefició con la apertura de fronteras, la adquisición de nuevas culturas, nuevos públicos y nuevas patrias. Como lo indica Achugar el exiliado sufre pérdidas, pero se enriquece com múltiples adquisiciones. Los aspectos positivos del exilio —la subversión del castigo— son los que hay que considerar en el período presente de regreso, de "desexilio". Pero para los exiliados no se convirtieron en los únicos portadores de la cultura uruguaya. El silencio reinante en el Uruguay no era aquiescencia y en el "insilio" se buscaron voces contestatarias (tanto en la literatura como en la música), que si bien no pudieron suplir el silencio de la represión y la censura, contribuyeron a erigir los cimientos del puente de "esta orilla" que uniría la cultura del "adentro" con la del "afuera". De estos temas tratan los ensayos de Hugo Achugar, Alvaro Barros-Lemez y Jorge Ruffinelli en el capítulo "Las orillas de los exilios".

El estudio de la literatura uruguaya dentro y fuera de fronteras está presentado por los trabajos de Amanda Berenguer, Lisa Block de Behar, Híber Conteris, José Pedro Díaz y Teresa Porzecanki. El intelectual uruguayo no se hizo cómplice de la dictadura en su proyecto de crear un nuevo orden. Esto explica la cración del neologismo "insilio" o "inxilio" para referirse a la situación de "marginación" de la cultura producida en el país. (Por supuesto, que el término se aplica a todos aquellos que eran pasibles de ser "marginados" en el Uruguay durante

---

Buceando hondo

Bucear puede ser un oficio duro, sobre todo para quien no frecuenta aguas más profundas que las de las piscinas, siempre que no lleguen al cuello. A menos que el sereno líquido venga a uno, convidante a la inmersión. No soy de los que se aventuran a franquear distancias ni abismos. Fue lo que me deparó un largo fin de semana, temporal mediante, el cual me sumergió en un mar de perlas y collares. Metafóricamente hablando, que es lo que hacemos cuando hablamos, escapando de la estrechez de las palabras si no son más que códigos concretos.

Mi inmersión pues fue frente al mar embravecido que aliado con un viento furioso, golpeaba desafiante los vidrios estremecidos de mis ventanas con azotes de lluvia, que desatendí por estar inmerso en una deliciosa pileta de tres quilos de palabras, con el inconmensurable peso de la sabiduría de milenios de enhebradores de palabras, que han practicado con inigualable destreza. Oficio de asir en el breve lapso de una vida, joyas del entendimiento y echarlos en frágiles frascos al océano intemporal para que alguien las coleccionara para llegar así a mi falda a través de la fascinante búsqueda del temporal. Ese alguien se llamó John Bartlett, cuya colección se sigue llamando "Familiar Quotations" en su catorceava edición, desde la primera que él mismo publicó en 1855.

Me topé en una página con esto: "Este país nunca será civilizado mientras sigamos gastando más dinero en goma de mascar que en libros". Pegué un respingo por la sorpresa y satisfacción. ¿De qué país se trataba? El aforismo siguiente me atrajo igualmente: "La ruta de la civilización está pavimentada por envases de hojalata". Me dí cuenta que era nuestra época: cualquiera podría afirmar esa verdad, pero en este caso se trataba de Elbert Hubbard 1856-1915 (?). No sabía quién era. Me sentí muy ignorante y traté de pasarlo por alto mientras volví hacia atrás, unas doscientas páginas y me topé, en la página 590, con esta certera bofetada: "La enfermedad del ignorante es ignorar su ignorancia". ¡Pero yo la sufro, soy de la especie de los sufrientes! Y lo cual es aun peor, Señor Amos Bronson Alcott (1799-1888), tampoco lo conozco a Ud.".

Cerrar el libro y con el vendaval enfrente sería peor. Seguí hojeando y buceando. Tenía que consolarme pensando que tenemos similares en idioma español. Yo mismo tengo en mi biblioteca a Vicente Vega y su "Diccionario de Anécdotas". Dice, por ejemplo, en su ítem 1180 esto tan sabroso de Rudyard Kipling que "nunca ocultó su antipatía por los que se valen en sus escritos de frases consagradas por el uso, por muy célebres que sean. Una vez, en el transcurso de una entrevista con un periodista americano, éste citó la frase, atribuida por muchos a Talleyrand, que dice: "La palabra ha sido concedida al hombre para disfrazar su pensamiento". Y el autor de "El libro de la Selva" rectificó sin pérdida de tiempo: —"No. La palabra ha sido concedida al hombre para disfrazar su carencia de pensamiento".

Pero es otra cosa. No es tan completo ni actualizado como el de Bartlett (1833-1903) que sigue publicándose de tal manera que su modesta primera edición que constaba de 258 páginas y citaba tan sólo a 169 autores, ha crecido y se ha enriquecido por obra de compiladores, hasta alcanzar las 1750 páginas. La Biblia y Shakespeare ocupaban una tercera parte de la primera edición y La Rochefoucold, con una sola sentencia, era el único escritor no inglés que este bibliotecario de Cambridge, Massachussetts, incluyó entre los escritores de su época a quienes creyó dignos de figurar en sus citas. Hoy en día aparecen disciplinas y ramas inexistentes en vida de Bartlett y comprende autores de diversos continentes, científicos, artistas, políticos y "gente" diversa.

De modo que seguí buceando para toparme tanto con caras conocidas como de las otras. Traté de pensar en el criterio de selección, que no debe ser fácil y diré que: "Son absolutamente buenas personas, pero la mitad de lo bueno y de lo malo que se dice de ellas no es cierto". Y no diré quién dice esto, pero sí que figura con un solo enunciado en la página 470, lo cual es bien poco, y que inventó "el cuchillo sin hoja al que le falta el mango".

Bucear en sus páginas requiere más de un fin de semana tormentoso, y aunque tengamos esta especie con harta frecuencia, falta también como dice el tal Bronson, "Ser un lector inteligente para citar adecuadamente".

De todos modos, como decía Bartlett mismo: "Las citas grabadas en la memoria producen pensamientos valiosos. Generan ansiedad y deseo de leer a los autores en busca de más".

Tampoco faltan sorpresas. ¿Apostaría Ud. a que va a toparse con la exhuberante pensadora Mae West? Sí, esa sex symbol que perturbaba nuestra capacidad de pensar en la década del 30-40. Pues ahí va: "Venga a verme de cuando en cuando" (pág. 1029). Volvieron a reflotarla en el cine a los 85, pero no fui ya a verla por un no sé qué.

¿Pero qué cita espera Ud. de Hitler si no ésta?: "El único medio capaz de vencer fácilmente a la razón: terror y fuerza". Y perdió, aunque dudamos si vencimos sus recomendados medios. ¿Su colega Mussolini ocupa un lugar en la historia por esta frase: "El proletariado italiano necesita un baño de sangre para renovar sus fuerzas"? ¿O por esta otra: "Para darle grandeza a un pueblo, es necesario mandarlo a la batalla, incluso si es necesario darle una patada en el traste". ¿O porque, desafortunadamente para todos, cumplió sus aforismos? "Ridiculizar la filosofía, es realmente filosofar" dice Bartlett que dice Pascal (pág. 364). No falta pues el humor aunque sea muy negro.

Los aforismos, las sentencias y máximas provienen de las más diversas plumas, autores conocidos, muchos desconocidos (para mí). Y los hay también de la gran masa de anónimos. Incluso de la época en que las plumas aún no se habían inventado. Por ejemplo esto: "Lo mío, eso es del ayer; yo sé, será mañana". Escrito o grabado en Egipto hace 5500 años cuando no existía aún la famosa pluma (de ganso habitualmente), ya que pertenece a textos de sarcófagos o tumbas y pirámides coleccionados en un libro llamado "De los Muertos", que nunca fue escrito pero sí compilado como tal. Los textos acompañaban a los ilustres muertos al más allá. Los no ilustres siempre marchan solos.

Las más ilustres plumas, o sus usuarios más hábiles, llegaron a decir con Balzac: "Soy el siervo de las galeras para la tinta y la pluma" (590), metáfora que pronto exigirá glosa para las nuevas generaciones, que no sólo jamás vieron una pluma de ganso afilada y mojada en tinta, sino ni siquiera las plumas de metal que insertaban los de mi generación en la lapicera, en el tintero y con el secante inefable con el que aprendimos a trazar garabatos en las hojas de doble raya, en abierta lucha con la caligrafía, venciendo las manchas más de una vez, con huellas en los dedos y las túnicas. Nuestros nietos ya escuchan tales relatos con extrañeza en la era de los bolígrafos, que es como se escribe ahora.

El recorrido de las "Familiar Quotations" comienza con el buril, antes de las plumas y se compilan por decenas de especialistas, un cuarto de ellos por debajo de los 30 años, los que seguramente trabajan ya con las computadoras para las próximas ediciones para cernir perlas de entre los miles que ya no tratan con "plumas". Citan a la Bruyere, quien en 1688 dijo: "Hemos llegado demasiado tarde para decir algo que no haya sido dicho aún". Y no parece ser así. Todo buceador tendrá donde sumergirse en busca de joyas, nuevas y viejas.

Marco Buzo

el período autoritario). Así el silencio aparente de la literatura, ya que se siguió escribiendo en condiciones extremas (en la cárcel, en el refugio del escritorio y para la profundidad de alguna gaveta no muy visible), cuando paulatinamente, y sobre todo a partir de 1980, se dejó oír, muestra que se guardó cierta continuidad con el pasado. Lo mismo ocurrió con la literatura producida en el exilio, principalmente en el primer período del exilio. Pero así como los mitos que constituían el "imaginario social" se fueron vaciando de significación, la narrativa uruguaya crítica y realista, quizás hegemonizada por los narradores del 45 y epitomizada en la literatura de Juan Carlos Onetti, sufre una ruptura. Como lo muestra Teresa Porzecanski, un nuevo grupo de narradores encuentra en la imaginación, la fantasía "los registros posibles de la interpretación de una realidad sitiada, y no sólo por el Gobierno Militar". La "narrativa de imaginación" se las ingenió para hablar del presente al subversionar el discurso oficial, con el que la dictadura intentó ocultar la escisión de la cultura uruguaya.

Como el mito de la "ajenidad" del Uruguay perdió su significación, el capítulo sobre "Las dimensiones comparadas del Sur" es de esencial importancia en la reflexión que el uruguayo debe hacer para (re)ubicarse en el entorno conosureño. Los ensayos de Juan Corradi sobre la Argentina, de Joan Dassin con respecto al Brasil, Carina Perelli sobre el Uruguay y Bernardo Subercaseaux acerca del proceso popular en Chile ofrecen aportes valiosos que ayudarán en la solución de problemas críticos en el Uruguay. (Problemas de fondo con respecto al papel que desempeñaron las Fuerzas Armadas y su responsabilidad ante lo acontecido; a la política educacional; a la creación de un espacio viable para el desarrollo de los jóvenes; a la función del intelectual dentro de su sociedad; a la posibilidad real del "desexilio").

Esta invitación a tomar parte activa en la reconstrucción de la cultura uruguaya se actualiza por medio de la publicación de las "intervenciones" que motivaron las ponencias en la conferencia de la Universidad de Maryland.

"Continuismo" y "apertura" son las propuestas que la cultura ofrece en este período de transición, de restauración cultural, de incertidumbre propia de un futuro desconocido. Ambas propuestas deben adaptarse por medio de la autocrítica, de la reflexión, a las nuevas exigencias de la realidad uruguaya. Ni una cultura oficial nostálgica del pasado, ni una cultura "marginal" y utópica que, bajo la consigna de la imaginación, se resiste a adquirir zonas de poder, a su propia codificación. Los intelectuales uruguayos están tratando de entablar un diálogo sincero entre los sectores heterogéneos que constituyen al país. Quizás, los ensayos de este libro indiquen que se está intentando crear un "imaginario social" que no oculte la naturaleza pluralista de la sociedad uruguaya.

María Rosa
Olivera-Williams

Erotismo / Pornografía: Un género alienado

Desde hace mucho se discute acerca de los límites precisos entre los productos culturales eróticos y pornográficos. Para no entrar en vaguedades y para salir del lenguaje impresionista, se hace necesario establecer algunos criterios y conceptos acerca del tema. Resulta inútil discutir los límites del erotismo/pornografía sin emplear criterios objetivos, y el primero es establecer que esa dicotomía no es semántica, sino social y económica (pragmática y praxiológica).

Las películas eróticas son hechas generalmente por buenos directores, contando con un presupuesto adecuado y distribuidas por organizaciones que las proponen como artísticas y esperan rescatar el dinero invertido.

Las preguntas que nos hacemos son, **¿por qué las películas eróticas nunca tienen sexo explícito? y, ¿por qué el sexo explícito queda relegado al cine de género pornográfico?**

Resulta evidente que el cine porno y las revistas son presentadas en la propaganda (afiches y programas) como sexo explícito. Al Goldstein, un crítico de cine porno, dice en su columna de Penthouse que el 99 o/o del cine porno es malo. Y tiene razón en su conclusión, ya que el guión, la fotografía y la intención (aparte de la técnica de realización directriz) son pobres de ideas. La única excusa del género porno es que realiza escenas de sexo explícito. Mientras tanto, el cine erótico de "calidad" nunca muestra escenas de sexo explícito, no solamente por razones morales o estéticas, sino por razones comerciales e interés de las distribuidoras, las que están determinando el gusto moral/estético del espectador y del realizador.

¿Por qué una película porno no puede ser realizada con gusto, calidad y una buena dirección? Siempre esperamos que surgiera un Spielberg o Coppola del cine porno (1), pero lamentablemente, sólo existen realizadores porno como Damiano, de Renzi y otros. De 100 filmes porno, hallamos apenas 5 buenas películas dentro del género (2). Por ejemplo, Café Flesh (Café Porno) es una excelente película del género; así como The Devil in Miss Jones II, Afternoon Delights, The Sex Boat son aceptables. En Café Flesh, las escenas de sexo explícito son muy cortas, tiene buenos actores y una intención que va más allá del sexo explícito.

No se debe confundir al "Género" Porno (cine y revistas), con las realizaciones que mediocres o talentosos directores hacen constreñidos por la industria, que pone límites a cada género en función de criterios económicos o de mercado (3). Sea cine erótico o porno, cada uno de estos "géneros" (mal separados) están limitados de antemano y por lo tanto cada realizador, por más bien intencionado que esté, se verá atado por criterios que lo censuran antes de empezar a filmar. Es ridículo pedir que el actual cine porno tenga otra cosa que sexo explícito, ya que como género existe por ser tal como es (4).

Para realizar un buen film, éste debería ser erótico/pornográfico, pero antes o después de que esta división "categorial" (semiótica) haya sido hecha. ¿Por qué el código Hays limitaba tan precisamente toda forma de afectividad y contacto físico en el cine de Hollywood? Porque, por razones de una moral pensada para no hacer "pensar" a la gente, establecía que la vida del ser humano es esquizofrénica, dividida en Dr. Jekyll/Mr. Hyde. Según ella no puede existir una continua exploración de la libido y el cuerpo a través de la experiencia sexual compartida sin que haga daño. La civilización que pensaba Hays era la de castrar, de ocultar el sexo, para que seamos más agresivos y rindamos más en el trabajo (por eso las dictaduras prohiben hasta Play Boy, la revista que leen las amas de casa yanquis).

Es evidente que el actual cine porno, como género muy específico y delimitado, es generalmente un producto malo y hasta grosero. De igual modo lo que se llama cine "erótico culto", para las élites intelectuales y morales, está limitado por una especie de código (5) que no permite ver escenas explícitas, tal y como existen en la realidad (o que al menos creemos que existen, ya que se ocultan mucho). El cine porno, a diferencia de las revistas, tiene productos desparejos, pues si analizamos a Play Boy, a Penthouse o Hustler, veremos que son revistas de gran calidad con un mayor o menor grado de erotismo/pornografía. En cuanto a las publicaciones underground porno, éstas son similares a las películas porno, generalmente malas y sin un guión al menos correcto, cuando no son directamente groseras y de baja calidad.

EL CINE PORNO ES LIMPIO (AUTOCENSURADO)

Hay una visión que contradice la de quienes opinan que el cine porno (y la literatura) es una cosa sucia (mala). Es la que opina que el cine porno (en especial) es limpio (clean) (6), porque la mayor parte del producto fílmico porno repite una y otra vez, con distintos disfraces y en varias situaciones, las mismas posiciones kamasútricas básicas, dejando de lado escenas de coprofagia, sadismo, transexualismo, etc., que se llaman bizarras (bizarre en inglés). Se propone, siempre, el acto sexual en diferentes posiciones y cantidades de participantes, mostrando penes, vaginas y bocas en close-ups y nada más. Pero en esto, el cine porno es como una suerte de muestrario de posiciones y actividades sexuales en forma de documental poco estético. **El sexo aquí no es malo, es este cine lo que es malo.**

El cine porno alimenta la curiosidad underground del voyeur marginado del cine-arte. En Uruguay, frecuentar salas de exhibición porno conlleva un estigma moral, más que estético. A nadie se le ocurre investigar el fenómeno concreto y existente del cine porno (y revistas), porque en Uruguay la investigación más o menos académica es seria y moral, por lo tanto no se puede ocupar de ir a ver cine y frecuentar el underground porno.

El llamado cine porno no resulta ni erótico ni porno, sino más bien aburrido y chato la mayoría de las veces. Y si alguien se pregunta por qué tantas películas para llegar a este resultado, se le responde que el underground porno tiene un aire de contracultura (en Uruguay).

El cine porno, por otra parte, tiene en general una actitud hiperrealista (por defectos técnicos), pero copia mal a la realidad, porque la actividad sexual (amplia) de una sociedad es más pornográfica que cualquier filme porno (7).

Existe la industria comercial pornográfica del cine (y revistas) y existe el mundo del cine erótico "artístico" y esta separación se da antes de filmar nada, está dada por las relaciones producción y productos culturales concretos en un determinado sistema económico (capitalista).

El producto cultural porno (cine o revista) en el mundo capitalista resulta ser algo relativo, porque sufre la censura (metacensura) moral. Esto es muy interesante y uno de sus resultados fue que durante la dictadura militar se vio a Emmanuelle con cortes que le sacaban toda escena explícita, siendo que Emmanuelle no es típicamente porno-duro. En esa época mucha gente la veía como "porno" a pesar de los cortes que actuaban a modo de censura freudiana: el trabajo consistía en suplir las escenas cortadas recordando la novela de E. Arsan.

Toda represión política empieza por censurar y hacer esconder a Play Boy (8), para ir acostumbrando a la gente a esconder sus lecturas y hábitos "malos".

En una cultura reprimida, donde las relaciones y fuerzas de producción se deben al trabajo y el operario no debe distraer sus energías totales más que para producir plusvalía, el erotismo siempre ha sido un producto para las élites educadas y sofisticadas.

El criterio empirista (pragmático) nos lleva a conclusiones más allá de un verbalismo derivado de modelos eróticos abstractos mezclados con puntos de vista moralistas (9). Este criterio empírico permite decir que los mayores censores han sido aquellos que persiguieron al sexo y lo "sucio", proyectando sus temores no asumidos sobre la actividad erótica de los demás.

EL CINE EROTICO-PORNO: DATOS MINIMOS

Damos algunas fechas que marcan hitos en la producción del cine erótico-porno a modo de guía sin pretender agotar la información al respecto

1933 - "Extasis" con Hedy Lamarr, León de Oro en Venecia, prohibida en EE.UU.

1934 - "Motion Picture Production Code (Will Hays)".

1955 - La decisión Desmond en la Corte de Apelaciones del Estado de Nueva York dice que la desnudez no es indecente.

1958 - Hiroshima, Mon Amour (en EE.UU.).

1964 - "Blow Job" de Andy Warhol (filme gay).

1972 - "Deep Throat" Gerard Damiano.

REFERENCIAS

1. Debemos hacer notar que Andy Warhol y otros buenos directores hicieron cine erótico/porno.
2. El género porno tomó notorio incremento a partir de Deep Throat (1972) de G. Damiano, sin embargo, Deep Throat fue hecha en 6 días al costo de U$S 24.000 y produjo U$S 5:000.000 a mediados del 73. Del año 72 es también la película de los hermanos Mitchell "Behind the Green Door" con Marilyn Chambers. Sin embargo una decisión de la Suprema Corte obstaculizó la realización de cine porno costoso debido a los riesgos legales. A pesar de esto se han ido realizando películas cada vez más importantes, estableciéndose un "Star system" porno (ver el reportaje a Ginger Lynn en Hustler vol. 12,4 (oct. 1985) pág. 34 y ver el Cap. V de **Dentro de Linda Lovelace** Madrid: CUPSA, 1977).
3. Así como existen géneros: policial, western, musical, etc., con buenas y mediocres realizaciones, el género porno sigue las reglas, pero con más cantidad de mediocres realizaciones. Debido a falta de creatividad, imaginación en el guión y caracterización de los personajes.
4. Ver Bernard Muldworf "El fenómeno del cine llamado pornográfico", **Cinemateca Revista** No. 11 (Set. 1978) pág. 39 que dice "La pornografía no es ni degradante ni sórdida. No es del punto de vista moral que se la debe juzgar".
5. Me refiero a que existe un código sobre el sexo explícito. Parece que está totalmente vedado el sexo explícito en el cine arte-erótico, ¿por qué? ¿Por qué sugiere y no muestra? En la realidad no se sugiere, se hace.
6. Ver Laszlo Curti "Dirty Movies-Dirty Minds. The Social Construction of X-rated Films" en **Journal of Popular Culture** No. 17,2 (1983) pág. 189.
7. Ver entre otros, el cap. 12 "Mujeres soñadas" de **El Mito Masculino** de A. Pietropinto y J. Simenauer; Bogotá: Círculo de Lectores 1979.
8. La persecución existe en dictadura y democracia, buscando desviar la atención hacia otros sectores, diciendo que son el origen del mal social y la violencia. Recordemos que una Comisión Federal le dijo a Nixon que la pornografía no era la causa evidente de la violencia sexual en 1970. Reagan, notorio reaccionario, insiste con su fiscal amigo Ed Meese (ver sobre este tema: "Inside the Meese Commission" de Robert Scheer en **PLAYBOY** Vol. 33, No. 8 (1980) pág. 60, también "Ed Meese gives a Bad Commission" de Nobile y Nadler en **Penthouse** Vol. 17, No. 11 (1986) pág. 50 y de los mismos autores "Bedtime for Porno" en **FORUM** vol. 15 No. 2 (Nov. 1985) pág. 53). Debo agregar que un vendedor de revistas porno, un joven con escasa preparación me dijo, al referirme yo a la censura de este gobierno (amagues), que la represión empieza siempre por las revistas eróticas y luego sigue con las demás publicaciones.
9. Ver el artículo de Kenneth Tynan "Elogio de la pornografía en "La Pornografía y otros ensayos", Barcelona: Anagrama 1979 en donde presenta contrargumentos a quienes critican la pornografía. Y además el cap. III "Democracia y Pornografía" de Democracia y Libertad Sexual de F. Koning: Barcelona: Caralt 1978 en donde se hace una distinción interesante entre "erografía" y "pornografía".

Ruben Tani

Integración, ¿en qué lengua?

El año de 1492 vio dos acontecimientos importantes para los latinoamericanos: el descubrimiento de Colón y la publicación de la Gramática de Nebrija, con la que se sentaban las normas de la lengua castellana. Esta coincidencia no resultó casual. En su prólogo, el autor de la gramática dedicaba su obra a la Corona de España, explicando que la lengua era la compañera del imperio. De ahí en adelante, la empresa de la conquista y colonización de las nuevas tierras iba a estar respaldada por una política de lo que modernamente llamaríamos planeamiento lingüístico. Los encargados de ella tenían como misión difundir la enseñanza de un idioma que sirviera como medio de comunicación en el nuevo mundo.

☐ Hubo dudas, al principio, acerca de cuál debía ser la lengua que sirviera a este fin comunicativo y colonizador. En la España de entonces no existía un código común y como en la actualidad, se hablaban el galego, el catalá, el euskera y el castellano, (que para entonces no era sino el dialecto del grupo que había accedido al gobierno). La confusión inicial llevó incluso a que algunos misioneros enseñaran el latín a los indígenas y Fray Bernardino de Sahagún cuenta cómo en México los príncipes nahuas lo llegaron a conocer tan bien como los mismos frailes.

En Paraguay, la difusión del catecismo se llevó a cabo en guaraní, por la política de los padres jesuitas y a ellos se debe a que el país tenga como lengua nacional una lengua indígena si bien no es ésta la oficial. La organización de un sistema paralelo de gobierno y de cultivo de las tierras en las misiones jesuíticas ocasionó la expulsión de la orden en 1767. Central para esta decisión fue el problema de la enseñanza de los indios en lenguas vernáculas, y prueba de ello es que la Ordenanza de Carlos III que le siguió prohibía el uso de otro idioma que no fuera el castellano. Se decretó allí el fin de los experimentos educativos de los frailes para que de una vez por todas se extendiera en el mundo nuevo la lengua de Nebrija. Así, el apoyo oficial de la corona, además de la existencia de un cuerpo de normas en la Gramática y su utilización en la educación y en la religión, hacían de esta variedad romance una forma prestigiosa.

Cuando vino la independencia de América de la Corona Española nuevamente se nos plantea a los americanos el problema comunicacional. Ya no somos colonias españolas. ¿Qué debemos hacer entonces sobre la elección del idioma? Es entonces cuando el venezolano Andrés Bello urge a las nacientes Repúblicas a conservar el castellano como código común. Para ello establece una norma: la Gramática de 1847. Bello pretende contribuir con ella a la "conservación de la lengua de nuestros padres en su posible pureza, como un medio providencial de comunicación y un vínculo de fraternidad entre las varias naciones de origen español" (Bello, ed. 1972:11)

¿LA LENGUA DE ESPAÑA O ALTERNATIVAS PROPIAS?

Dentro de 6 años, el 12 de octubre de 1992 se cumplirán 500 años del descubrimiento de América. El momento es propicio para hacer algunas reflexiones sobre nuestra lengua y sobre la política que hemos de seguir en lo que respecta a la enseñanza de la misma y la educación en general. La pregunta concreta es si conviene mantener las mismas ideas de la Corona Española o si debemos pensar en alternativas más acordes a nuestra situación social, económica y cultural.

Nadie va a negar que es cierto que los hispanoamericanos por poseer una forma común de comunicación, tenemos una ventaja sobre otros continentes. Podemos llegar a decir que entre quienes fuimos colonias de España existe una **lingua franca** que para muchos es el idioma materno. Sin embargo, no se puede sostener que todos nacimos con ella. Se hablan en la América hispánica, por ejemplo, el quechua, el aymara, el guaraní y el nahuatl. En su época, los españoles llamaron a estas lenguas "lenguas generales", debido a su amplia difusión y las utilizaron en la conquista como auténticos códigos de comunicación internacional.

Además, existen en nuestros países **lenguas indígenas** de menor extensión, que sin embargo han logrado mantenerse vivas junto con las tradiciones culturales de los grupos que las hablan. Entre muchas otras recordemos por ejemplo el guajiro, entre Colombia y Venezuela. Todas ellas están en una situación de "diglosia" con respecto al castellano. Es decir, que, habiendo más de una variedad en el repertorio lingüístico de una comunidad, se reserva la de más prestigio para las situaciones más formales y cuidadas, y las menos prestigiosas para las situaciones más informales e íntimas. Se entiende como situaciones formales, por ejemplo a las funciones de gobierno, educación y religión, y como informales, a las relaciones amistosas, familiares, los juegos, etc.

Además están las **lenguas criollas**: el papiamentu y el palanquero fueron de alguna manera generadas por el choque cultural que produjo la llegada de millones de africanos al continente. Estas variedades también están en una situación de diglosia con respecto a la lengua castellana, así como aquellas formas de pura estirpe africana que lograron sobrevivir como lenguas religiosas en Brasil y en Cuba a los embates de las políticas de deculturación.

El castellano, por su parte, no es en América un todo unitario ni estable, como no lo son tampoco ninguno de los demás idiomas existentes sobre la tierra. La lengua, como sistema de signos destinados a la comunicación humana, se adecua a las necesidades sociales y culturales de sus hablantes. Por lo tanto cambia no solamente a lo largo de la geografía, sino también a través de los estratos sociales, lo que se manifiesta en una variación entre las distintas capas de la población. Se modifica a través del tiempo, lo que vemos en las transformaciones que ocurren entre generaciones. Muestra a veces diferencias en las formas de hablar de hombres y mujeres y lo que es más importante distingue unos grupos étnicos de otros.

Tradicionalmente se ha tratado de negar esta variación. Hasta hace algunos años, en Venezuela se hablaba de la tendencia unificadora de la lengua culta, con el secreto temor de que otras capas de la población u otros grupos étnicos diferentes a las de la burguesía caraqueña blanca tuvieran alguna decisión en cuestiones de lengua. Amén de que al decir "lengua culta" confundían lo oral con lo escrito; código este último del que no estamos tratando aquí.

Hasta hace poco tiempo, las teorías que valoraban la importancia de la interferencia indígena en las características del castellano, como la de Rodolfo Lenz en Chile, se consideraban disparatadas y hasta subversivas. Se decía por ejemplo que el castellano que se habla en Venezuela no tenía más de una decena de vocablos de origen negro. Actualmente sabemos que son muchos más, en un país que, como todos los del caribe, debe en gran medida sus manifestaciones culturales a su ascendencia africana. En todo caso, se reconocía solamente la existencia de la variedad estándar, entendiendo por ella el dialecto hablado por quienes gozan de un alto nivel de educación, poder económico y político y viven en lo posible en el ámbito geográfico, social y cultural de la capital. (Sobre este tema ver Fowler et al. 1973).

COHERENCIA EN EL SISTEMA IMPERIAL

A los 500 años del descubrimiento debemos reconocer que la empresa que le siguió estuvo en muchos lamentables casos y salvo contadas excepciones signada por el genocidio cultural y el etnocidio. Se destruyeron gentes y culturas invalorables. Se persiguieron las lenguas autóctonas como hijas del mal. Pero fue una política coherente en lo cultural, que correspondía al sistema imperial de entonces. Si bien hoy la rechazamos, no dejamos de reconocer que quienes la llevaron a cabo valoraron el poder de la lengua en la integración hispanoamericana. Como países independientes, nuestro deber es velar por la educación integral de nuestros ciudadanos y por ello es oportuna una revisión de las políticas lingüísticas a seguir en cada caso, en base al trabajo conjunto de educadores y especialistas en el lenguaje.

La idea de la educación en lengua materna —al menos la educación inicial— fue acallada en su momento por medio de los decretos imperiales españoles que fallaron a favor de los más fuertes, y en contra del sentido común. A su turno, el desarrollo de la ciencia ha demostrado que el ser humano se gana más efectivamente a favor de la integración si el vehículo utilizado para ello es conocido por él.

El informe de la UNESCO sobre Educación en Lenguas Vernáculas sostiene que "es axiomático que el mejor medio de enseñar a un niño es su lengua materna. Sicológicamente, es el sistema de signos con significado que funciona en su mente, en forma automática hacia la expresión y el entendimiento. Sociológicamente, es un medio de identificación entre los miembros de la comunidad a la que pertenece. En lo educativo, aprende más rápidamente a través de él que a través de un medio lingüístico que no sea familiar" (UNESCO, 1953: 11).

Los niños latinoamericanos de nuestro tiempo no tienen igualdad de oportunidades en la educación no solamente por los problemas que habitualmente nos ocupan y que se refieren al ámbito económico. No tienen igualdad de oportunidades porque nos empeñamos en pretender enseñarles a todos un mismo idioma, aunque no lo hablen. Y porque cuando sí lo hablan, es decir, si hablan castellano, se pretende que todos sepan la lengua estándar: y en los peores casos, todavía entendida con un esquema que viene de la España del siglo XVI. En nuestros días, cuando la constitución española declara que ese país tiene cuatro idiomas oficiales, a saber: el castellano, el euskera, el galego y el catalá; cuando nuestra antigua madre patria educa a sus hijos en la lengua que les dio de mamar, nosotros negamos el multilingüismo de nuestro continente.

En Paraguay, por ejemplo, donde menos del 40 o/o de la población es bilingüe en guaraní y en castellano, (Rona, 1966) es este último el lenguaje que se usa con exclusividad en la educación, y hasta 1973 el guaraní ni siquiera se permitía en el recinto del colegio. Esto ha traído como consecuencia no solamente una lenta adquisición del castellano —aunque parezca paradójico— sino un alto porcentaje de abandono de la escuela y un alto grado de repetición. Usar la lengua materna, por lo menos en la educación inicial, daría muchos mejores resultados.

Además de negar la diversidad lingüística, se niega

Alexandra Alvarez-Muro

también la variedad dialectal: en el Uruguay actual, las maestras se abstienen de vosear en clase, como si el uso del vos (también difundido en la Argentina, Venezuela y Costa Rica, por ejemplo), fuera un delito. Las comunicaciones oficiales escolares todavía hablan de vosotros: una forma pronominal que no se usa en el habla cotidiana de ningún país de América. Existe una forma dialectal de base portuguesa (conocida técnicamente como los Dialectos Portugueses del Uruguay y popularmente como fronterizo o portuñol) que se convierte en un problema educativo cuando se le aplica un sistema inadecuado, es decir, cuando se alfabetiza en castellano, estándar, sin tomar en cuenta el dialecto local.

Con la excusa de enseñar ortografía se impone, además, una pronunciación diferencia entre ayer y calle, zapato y casa inapropiada para América Latina porque quienes la pretenden emplear no la usan fuera de las aulas, y porque además da una imagen parcial y jibarizada del dialecto castellano.

COSAS
DE
PUEBLO

ARTE
POPULAR
DE
AMERICA

EL
METAL
LA
MADERA
EL
BARRO
LAS
FIBRAS
Y OTROS
MATERIALES
EN
MANOS DE
ANONIMOS
ARTESANOS
DE DISTINTAS
REGIONES
DE AMERICA
SE TRANSFORMAN
EN ARTE
DE USO
COTIDIANO

EN
BACACAY 1315

USTED
PUEDE
MIRARLAS
TOCARLAS
Y HACERLAS
SUYAS

En Venezuela, por ejemplo, algunos profesores se quejan de que los jóvenes de ahora no saben hablar, o de que hablan cada vez peor. No se dan cuenta de que el advenimiento de la democracia trajo a la capital a gentes del interior, y de que se han producido cambios sociales que, por consecuencia, han ocasionado cambios en la variante lingüística de prestigio, a saber: el caraqueño estándar. Un ejemplo de ello es el "dequeísmo", es decir, el uso de de que en los casos en que, según las normas, solamente corresponde usar que, como en creo que, pienso que, La hipercorrección de las capas más bajas ha traido la forma creo de que, pienso de que. El cambio está tan difundido que la clase dominante, lo usa normalmente. En la universidad, los estudiantes hablan dialectos que antes tenían la entrada prohibida al recinto académico mayor, junto con sus hablantes. Recordemos que durante la colonia, para recibir educación había que ser "hijo legítimo, limpio de toda mala raza y de padres evidentemente conocidos" (Leal, 1965) Se entendía como pertenecientes a las "malas razas" a los judíos, moros, mulatos y negros, así como aquellos cuyas familias habían sido penadas por el Tribunal de la Inquisición.

ENSEÑAR EL Y EN EL IDIOMA REAL

Para que se cumpla la Resolución de UNESCO sobre Enseñanza en Lenguas Vernáculas, deben realizarse estudios de tipo sociolingüístico —y tomar en cuenta los ya existentes— en los distintos países, a fin de conocer qué dialectos del castellano y qué otros idiomas se hablan en los distintos grupos sociales de cada país. Luego habrá que entrenar especialmente a los maestros en lo referente a la naturaleza del lenguaje, a la variación lingüística, a los problemas específicos que se le presentarán en cada lugar y en lo que concierne a la importancia de su actitud personal frente a los diferentes dialectos, y la incidencia de éstos en la motivación de sus alumnos.

Ya hace algunos años se llevó a cabo el proyecto del PILEI, para estudiar el estándar de las diferentes capitales de Hispanoamérica. Fue éste un proyecto importante porque significaba el principio de un cambio. Sin embargo, no podemos detenernos allí, porque se necesita que todos nuestros ciudadanos sean partícipes de la cultura y la educación. Los más necesitados de educación son generalmente quienes no hablan el dialecto estándar del país. Resulta obvio pensar que el aprendizaje del estándar es provechoso y es también conveniente que la escuela de los primeros años se realice en la forma ya conocida por el niño, y que la adquisición del dialecto de prestigio se haga gradualmente.

Un ejemplo interesante en el aspecto étnico fue el énfasis que se dio en los Estados Unidos al estudio del inglés negro vernáculo, VBE. El esfuerzo de los sociolingüistas permitió descubrir que esta variedad, si bien forma parte del inglés del país, tiene características especiales que son de origen étnico, probablemente derivadas de las lenguas africanas de generaciones anteriores.

Pudo demostrarse, por ejemplo, que estas variedad del inglés no sólo era perfectamente apta para la educación, sino que en algunos casos era más rica que el inglés estándar, pues permitía expresar calidades aspectuales del verbo para las cuales el estándar tiene que utilizar perífrasis. Por ejemplo, el VBE "My father be working in that shop", se traduce en estándar "My father works in that shop from time to time", ya que este dialecto no tiene la posibilidad de expresar la idea que el inglés negro comunica con el solo verbo, es decir 'mi padre trabaja de cuando en cuando en esa tienda'.

El reconocimiento de que el inglés negro de los Estados Unidos era un sistema de comunicación perfecto llevó a la decisión de Ann Arbor de 1979. Los niños de la escuela Martin Luther King de esa ciudad hablan una versión del VBE en el hogar y la comunidad; pero la escuela en ese momento no estaba preparada para adaptarse a este hecho. El juez dictaminó que, a menos que los maestros reconocieran la existencia de esa variedad de lengua, se podía crear una barrera lingüística entre el colegio y la casa. Los niños podían frustrarse y no aprender a leer. El dialecto hogareño de estos jóvenes negros es un sistema comunicacional apto para la enseñanza. Su aplicación depende no de las cualidades del dialecto en sí, sino de la política electa por los educadores.

Una situación similar fue presentada al Ministerio de Educación de Venezuela por el pediatra uruguayo-venezolano Carlos Sánchez. Se trata de la propuesta pedagógica para que los sordos reciban educación en su lengua nativa: el lenguaje gestual, reduciendo el aprendizaje del castellano signado y de la lectura labial a la categoría de "aprendizaje de segunda lengua".

Los excelentes resultados observados en el desarrollo del lenguaje en más de tres decenas de escuelas de sordos prueban una vez más las bondades de la defensa del derecho de todo ser humano a ser educado en su lengua materna.

En nuestra América hispanohablante debemos investigar la situación no solamente de los idiomas distintos del castellano, sino también de las diversas variedades del mismo. A menos que se tomen en cuenta todas las culturas hispanoamericanas, la integración de nuestros pueblos sería superficial e incompleta. Después de más de tres décadas de su publicación, la Resolución de UNESCO sobre Enseñanza en Lenguas Vernáculas no se pone en práctica. Seguimos aplicando la política de la corona española.

REFERENCIAS

Argañaraz. La lingüística en el Uruguay. Entrevista a Adolfo Elizaincín. La Hora: 3.8.86. Montevideo.

Behares, L.E. & B. Gabbiani. Educación y Lengua de Frontera. Relaciones: 36, mayo 87. Montevideo.

Bello, A. (1847, ed. 1972) Gramática. Caracas: Ministerio de Educación.

Fowler, R. et al. (1973) Lenguaje y Control. México: Fondo de Cultura Económica.

Leal, I. (1965). Cedulario de la Universidad de Caracas (1725-1829). Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Rona, J.P. (1966). The social and cultural status of Guaraní in Paraguay. En Bright (1966). The Hague: Mouton.

UNESCO (1953). The use of vernacular languages in education. Paris: Unesco.

Espacio juvenil barrial

Este intento de reflexión global en torno a la cuestión barrial se basa fundamentalmente en diversas experiencias de trabajo realizadas en alrededor de 22 barrios populares de Montevideo y en encuentros de carácter interbarrial. Dos contextos distintos marcaron claramente el trabajo. El primero se ubica entre 1983 y mediados de 1984, etapa de reconstrucción y creación de las expresiones organizadas de la sociedad civil.

El segundo período, que presenta una periodización interna más marcada, ocurre desde mediados de 1984 y se extiende hasta la actualidad.

Es preciso establecer la diferencia entre lo urbano y lo barrial. Si concebimos lo urbano como ligado al crecimiento de las ciudades, entonces comprende a lo barrial; pero también es ámbito de ocurrencia de una nueva síntesis con dinámica propia.

Los espacios se van conformando por la acción de agentes sociales sobre elementos materiales. El espacio urbano sería, desde el punto de vista morfológico, la ciudad, el arreglo físico para el asentamiento de una colectividad. Pero es mucho más que ésto, ya que se cruzan otras variables, como las funciones que en él se desarrollan o las formas de producción del espacio.

Si lo urbano connota directamente al proceso productivo, lo barrial parece, en cambio, asociarse sobre todo a la distribución y el consumo de bienes y servicios.

Sin embargo nos hallamos frente a un sector, el popular urbano, que —como siempre— es muy difícil englobar en una característica, ya que las líneas de trabajo que se implementan en el sector son muy variadas.

No se puede pensar en el sector barrial sin organizaciones ligadas a la vivienda, o sin un trabajo comunitario, o sin comunidades cristianas, o sin cooperativas o sin organizaciones políticas; y así sucesivamente.

Lo que caracteriza a la juventud urbana en este sentido, es justamente el hecho de que ella es el campo principal en el cual se libran los conflictos ideológicos a nivel de lo simbólico cultural de la sociedad.

Ahora bien, más allá de esta característica común a toda la juventud urbana, es difícil generalizar.

"Los jóvenes como tales están estratificados como la sociedad a la que pertenecen y la mayor o menor integración interna que permita conformar un grupo social en principio es correlativa a la existente en la sociedad global." (8).

Podemos hablar de lo juvenil urbano en tanto "cultura juvenil" interactuante en lo juvenil barrial por la cercanía espacial y comunicacional. "Lo juvenil barrial popular" es un espacio de expresión de necesidades, intereses e identificaciones juveniles con interacciones particularmente intensas y abarcadoras de la experiencia integral de los jóvenes.

ESPACIO, IDENTIFICACION Y NECESIDADES DE LOS JOVENES DE LOS BARRIOS

En estos años de trabajo (1983-86) con jóvenes en los barrios de la periferia de Montevideo, nos hemos preguntado con frecuencia a qué se debe la aparición y desaparición de grupos y organizaciones juveniles de corte territorial.

Hemos constatado que en una coyuntura como la de 1983-84, es decir, en la última etapa de enfrentamiento antiditactorial, emergían diferentes tipos de nucleamientos juveniles en los barrios. Así también, vimos que ésto ocurría, en otros momentos, ligado a la acción de agentes externos (juventudes políticas, promotores, etc.).

Cuando asistimos a la constitución de coordinadoras juveniles barriales en diferentes zonas, o comisiones juveniles, o aun al trabajar con grupos que se proponían tareas que daban respuesta a problemáticas del sector, nos planteamos que si bien no era visible un movimiento juvenil barrial con continuidad en el tiempo, existía un espacio en el cual, eventualmente, irrumpían expresiones juveniles organizadas en torno a planteos específicos.

"SOY UN JOVEN DE LA TEJA"

¿Por qué ocurre ésto? ¿Existe una identificación de los jóvenes en tanto "jóvenes del barrio"?

Todo grupo humano comparte un universo simbólico que es fundamental en la constitución de lo que llamamos habitualmente "sentimiento de pertenencia". La pertenencia a la comunidad barrial aparece, en jóvenes o adultos, vinculada a características socioeconómicas, a la historia del barrio, a tradiciones o acontecimientos. Creemos que no es posible establecer generalizaciones absolutas en torno a cómo esto es vivenciado, justamente porque el cruzamiento en cada barrio de variables como la socioeconómica, la cultural, lo morfológico, resulta particular.

Por otra parte vemos la importancia del papel que el grupo juega en los jóvenes como espacio donde se procesan crisis de identidad individuales en interacción dialéctica con los otros y, por tanto, como espacio que posibilita la elaboración de respuestas grupales y la expresión de los jóvenes como grupo específico, con pautas culturales que le son propias.

Generalizando y a riesgo de ser esquemáticos, podríamos decir que los jóvenes se identifican como tales en una primera instancia. Por otra parte, en tanto habitan en determinado barrio se identifican como pertenecientes al mismo en la misma medida que los adultos o, por lo menos, sin diferencias demasiado significativas. Estas dos dimensiones, sin embargo, aparecen como disociadas: "soy de La Teja", "soy joven". Cuando ambas se integran ("soy un joven de La Teja") se producen las irrupciones de las que hablábamos, en un espacio potencial.

Lo juvenil barrial popular podría entonces, definirse como un espacio de expresión de necesidades, intereses, e identificaciones juveniles con interacciones particularmente intensas y abarcativas de la experiencia integral de los jóvenes; espacio con gran potencial dinamizador, ya que supera la mera —y a veces falsa— identificación con modelos ajenos y conjuga la interacción de identificaciones sectoriales, temporales y espaciales —a veces ambiguas y/o contradictorias— a partir de cuya dialéctica tensión se entienden los elementos de "contra cultura". (12)

Retomando el planteo de Touraine (13), en la línea de preguntarnos sobre la posibilidad de que estas expresiones juveniles barriales devengan movimiento, vemos que, en relación al principio de identidad, se hace necesaria la síntesis de lo juvenil y lo barrial popular.

En lo que hace al principio de oposición, diríamos que se halla poco acotado en la medida en que sería "lo adulto" el adversario más claramente identificable, resultando más difuso el adversario en términos de clase.

Acerca del principio de totalidad, parece difícil trascender el marco de experiencias parciales.

EL RECLAMO DE UN ESPACIO

La emergencia de agrupamientos en el sector se vincula al tema del "espacio" fundamentalmente. ¿A qué nos referimos con esto? Entendiendo al espacio en una doble dimensión, como espacio social y como lugar físico, diríamos que ha sido de las necesidades que más claramente se expresaron desde los jóvenes.

Por un lado, en la interacción con los adultos está presente desde los adolescentes, la lucha por conquistar un lugar, y, desde los adultos, la tendencia a conservarlo. Esto se vincula, además, a que la irrupción de los jóvenes implica cuestionamientos de variada índole a la sociedad adulta. Así, encontramos como respuesta, desde los adultos, el dificultar el acceso a espacios comunitarios, organizaciones, etc. En definitiva, dificultan la participación de los jóvenes; se admite la "participación" de los jóvenes y se la reclama en tanto "mano de obra" de decisiones tomadas de antemano en otros ámbitos.

La falta de espacios de participación casi se puede "leer" en la falta de lugares físicos para los jóvenes y, esto último es un reclamo que los jóvenes reiteran.

Desde nuestro lugar, como agentes externos, percibimos cada vez más la importancia de un lugar de los jóvenes en los barrios. Lugar que, como el grupo mismo, actúa como "refugio", espacio de iguales, de los pares, donde protegerse del "peligroso" mundo adulto. Pero también como espacio, donde —en tanto se procesan interactuando las crisis de adolescencia de los miembros del grupo— se resuelven creativamente en el crecimiento.

Es una constatación del trabajo de campo, que si bien los jóvenes buscan nuclearse en un "espacio juvenil" en la mayoría de los barrios de Montevideo, no vehiculizan reivindicaciones a partir de identificaciones etarias con el espacio territorial, limitándose a plantear carencias de relacionamiento recreativo y de formación.

Para comprender mejor este fenómeno deberíamos considerar algunos aspectos del universo temático de los jóvenes, tales como las diferencias etarias, el papel del grupo, la expresión de necesidades vinculadas a la cotidianeidad, el tiempo como dimensión a tener en cuenta, la reacción frente a "lo político".

LA EDAD, EL TIEMPO, LO COTIDIANO

En primera instancia, diríamos que es necesario establecer diferencias entre los adolescentes menores de 17 o 18 años aproximadamente, y los mayores de esa edad. Por supuesto, este criterio no es exacto sino que, en función de las expectativas, las estrategias de abordaje, los modelos organizativos —entre otros— debimos considerar un límite (que por supuesto no es rígido) a partir del cual ubicar las diferencias.

A nivel de los barrios periféricos de Montevideo, encontramos como más breve el período en que se es estudiante únicamente y, por tanto, dependiente de los padres desde el punto de vista económico. El temprano ingreso al mercado de trabajo acelera el proceso de asumirse como adulto, en tanto deben ser asumidos roles de tal.

Los adolescentes expresan necesidades recreativas de relacionamiento y apoyo psicosocial. Aquí el "espacio juvenil" en el sentido estricto del término, es una demanda constante: "un lugar para estar juntos". Los mayores de 17 años expresan necesidades vinculadas a la formación y tienen algo más claro su rol en el reclamo y movilización por demandas, actividades de servicio y propuestas a la comunidad, su rol como agente dinamizador en el barrio.

El trabajo con aquellos jóvenes que superan los 18 años guarda también sus peculiaridades, pero puede aproximarse más por su problemática al trabajo con los adultos.

Un elemento diferencial a considerar es el papel del grupo en los adolescentes.

"El grupo aparece, sobre todo en los menores, como un lugar donde "organizarnos más, resolver lo interno", en tanto en el barrio, "lo exterior", es algo a "enfrentar después", algo para lo que "no estamos preparados". Esto que en el discurso aparece proyectado al grupo, es una vivencia común a esta edad, donde el mundo adulto es aún un espacio a conquistar y un peligro en tanto desconocido.

Es también un momento en que el grupo de pares juega un papel reasegurador, el lugar de búsqueda de una uniformidad y un estima que generen confianza.

En la adolescencia está planteada la contradicción entre las tendencias a ingresar en el mundo adulto y las resistencias a dicho cambio. Esto nos ayuda a entender la dificultad de estos adolescentes de proyectarse al medio y la tendencia a agruparse y buscar al interior del grupo pautas sobre aquellas temáticas fundamentales en la adolescencia (relación con los padres, sexualidad).

Pero por otra parte nos

desafía en cuanto a pensar en diferentes estrategias de trabajo cuando el grupo objetivo se sitúa entre estas edades.

Debemos entender al grupo en su función de continente de la angustia que provoca el crecimiento y de espacio que brinda seguridad y estima; y, a la vez, si estamos contando con el potencial dinamizador que los adolescentes tienen, tenemos que plantearnos cómo apoyar la resolución de la contradicción que mencionábamos: impulso-resistencia al cambio.

Tal como ellos mismos lo plantean, sería desde lo cotidiano del vínculo con los padres, desde el proceso de asumirse como sexualmente maduro, como varón o mujer, relacionándose con el otro sexo, en la amistad o en la pareja. Y, probablemente, estos mismos aspectos expresados en el impulso-resistencia al ingreso en el mundo del trabajo, la relación dependencia-independencia con otros adultos, con la "autoridad" en otros ámbitos más allá del familiar (docentes, patrón, coordinador, etc). Esto aparece como demanda de "orientación vocacional".

En la vivencia de la cotidianeidad adolescente, en los jóvenes no organizados, la demanda mayoritariamente se orienta hacia lo recreativo y es una necesidad sentida a partir de la cual iniciar un proceso de comprensión de la realidad, pero también es una necesidad real y un derecho de los jóvenes y de la comunidad. El desafío para el agente externo es promover una recreación (volver a crear) solidario-crítica, que cubra las expectativas de los jóvenes tan impregnadas de las categorías de evasión que el sistema asocia a lo recreativo, restándole su real significación. Esto, además, debe contemplar el perfil de edad marcadamente adolescente, con la inestabilidad y volubilidad que implica.

En la adolescencia se produce el pasaje de la noción meramente experiencial del tiempo a la conceptualización del mismo. De la misma manera que otros cambios que implica la adolescencia, explicamos éste a partir de la resolución de la contradicción entre la tendencia y la resistencia al crecimiento, y no como un proceso puramente lineal. En tanto implica un reconocimiento de un pasado y la posibilidad de proyectarse en un futuro, es una costosa adquisición y el adolescente se defiende de las vivencias que implica, espacializando el tiempo como si fuera un objeto, a fin de poder manejarlo. Si pensamos en proponer tareas que impliquen el manejo de una noción de futuro difusa, nos encontraremos con esta dificultad.

Los grupos pueden tomar tareas "que se puedan terminar" y "con resultados en corto tiempo", donde el tiempo sea una dimensión posible de controlar. Esto nos plantea también el tema, más allá de la elección de tareas, de una buena visualización de los plazos en las planificaciones grupales con grupos de adolescentes (16).

La dimensión temporal incide también como una variable a considerar en el fenómeno de las irrupciones periódicas de grupos cuya perdurabilidad está limitada por las vivencias de sus miembros. Así un grupo de adolescentes se desintegra cuando los jóvenes comienzan a consolidar sus opciones personales, pareja, trabajo. A su vez, los códigos diferenciales de que hablábamos se dan también al interior del grupo juvenil, marcando diferencias intrageneracionales que inhiben de reciclar la dinámica grupal con adolescentes que se vayan integrando. Hay una gran resistencia a "heredar" experiencias, lo que influye en la relativamente baja consolidación de las experiencias juveniles en los barrios.

LOS JOVENES Y EL MUNDO DE "LO POLITICO"

Cuando nos referimos a los jóvenes mayores de 17-18 años, lo anteriormente señalado se vincula con la necesidad de proyección y relación con las organizaciones del barrio y el mundo de "lo político". Diríamos que en esta etapa se mantienen aspectos de los ya desarrollados, vinculados al crecimiento y construcción de identificaciones, pero se acentúan más otros que, si bien pueden interpretarse en una línea similar (enfrentamiento con el mundo de los adultos, lo exterior...) implican pasos ya dados.

En cuanto a la participación en las organizaciones sociales del barrio, difícilmente los jóvenes integren aisladamente a la dinámica barrial, pero tanto individualmente como grupalmente tienen dificultades para viabilizar esta integración por distintas razones.

Si bien en párrafos anteriores señalábamos la incidencia de la dictadura en el proceso de socialización juvenil, no es menos cierto que en nuestro país, antes ya del golpe militar —pero acentuado a partir del mismo— los jóvenes eran marginados de las instituciones barriales tradicionales. De esta manera, al identificarse con el "excluido", en la contradicción excluido-incluido y al no estar, por tanto, en posición de negociar, el joven tiende a tomar actitudes como las de no preocuparse, conformarse y presentarse como distanciado, pasivo o escéptico o, por el contrario, enfrentar al sistema reclamando participar o generando instancias nuevas.

Como expresión de esta contradicción es posible en nuestras tareas encontrar jóvenes que demandan participación en las organizaciones tradicionales de los barrios (Comisiones de Fomento, de Vecinos, sobre todo), encontrando como respuesta —en muchos casos— que se los acepte como "mano de obra" que implemente decisiones tomadas por los adultos.

El temor a "lo político" aparece ciertamente como una contradicción. Se llega por diferentes ángulos al tratamiento de temas políticos, esto forma parte de los grupos y es, especialmente dimensionado por algunos de sus miembros con actividad gremial, por ejemplo. Sin embargo, cuando esto es percibido, da lugar a un movimiento de "vuelta sobre sí mismo" por parte del grupo. Surge alguno que plantea que "esto es para hablar de política", o "a mí no me gusta hablar de política", y vuelven entonces a la amistad y a lo grupal, que aparece como más inofensivo, menos peligroso. "Lo político" aparece como algo que podría "separar al grupo, dividirnos".

Llama también la atención que aquellos que tienen militancia en todos ámbitos, excluyen esta dimensión de la vida del grupo. Dicen, por ejemplo, que esto es algo para ser vivido "fuera del grupo"; algunos opinan que se tendría que compartir en el grupo y otro que no, porque "hay gente que no está en lo mismo".

Creemos que, más allá de generalizaciones posibles o no, se debe tener en cuenta que estos registros pertenecen al período 1983-85, es decir el año electoral y los años que anteceden y siguen respectivamente.

¿Por qué esta huída de un espacio donde lo político y lo partidario, específicamente, estaban siendo algo tan cotidiano? Creemos que esta pregunta no tiene una respuesta única y obvia, que las posibilidades de contestarla resultan de conjugar las variables que hemos estado viendo, más "la represión en el sistema educativo" que ellos habían sufrido, la experiencia de haber crecido en un tiempo en que "lo político" era claramente peligroso, negativo y otros calificativos similares.

Otra variable a tener en cuenta es resultado del encuentro con los diferentes grupos políticos, que varios de estos jóvenes describen como experiencias negativas, por haberse sentido "utilizados".

Expresa C. Martínez sobre la juventud latinoamericana que: "En política, el joven suele recelar las formas corrientes de la ideología o militancia, no tanto ni predominantemente por indiferencia sino por sentir que esos carriles no responden a sus necesidades específicas de una expresión propia. El joven alternativamente se compromete o se retrae según ese sentimiento de lo que le concierne o le es ajeno". (18).

Las experiencias en torno a coordinaciones juveniles intersectoriales muestran conflictos situados entre la tensión de un trabajo de la coordinadora en sí misma y las tareas particulares de los grupos políticos o religiosos. Hay una relación ambivalente de los jóvenes respecto de los partidos que genera cierta parálisis ante la omnipresencia de lo partidario y la ausencia de participación de las propias bases de los grupos que integran la coordinación. Suelen destinar largas reuniones a planificar tareas que luego no pueden implementar por su escaso nivel de convocatoria.

El temor al cambio expresado en la contradicción entre el discurso y la práctica estaría en relación con sus vivencias grupales e institucionales.

El proceso comienza a explicitar estas situaciones/problemas si las coordinaciones van adquiriendo —por su conformación y su interacción— una dinámica grupal que trasciende la necesidad de mantener cuotas de poder institucional de sus integrantes.

Comienzan también a percibir que si bien lo juvenil tiene características y problemas de los que participan todas las instituciones, su resolución conjunta es bloqueada por intereses partidarios, religiosos, sobre los que no logran incidir y a los que tampoco logran trascender una vez que responden orgánicamente a las estructuras.

DOS POSTURAS BASICAS FRENTE A LA SOCIEDAD

En este marco se conjugan varios factores que determinan diferencias en las actitudes y comportamientos de los jóvenes de los barrios populares respec-

to a la democracia y al sistema social.

Más allá de lo complejo de percibir el grado de internalización de pautas y valores del sistema dominante, podríamos distinguir dos posturas frente a las finalidades de la sociedad: aceptación o rechazo. Cada una de estas posturas se expresa con actitudes y comportamientos diferentes en relación a las expectativas y posibilidades de acción existentes.

a) Entre aquellos que aceptan el proyecto dominante distinguiremos tres subtipos: integración; conformismo; innovación.

La actitud de integrarse al sistema dominante conlleva un comportamiento "individual-competitivo" que radica en maximizar las posibilidades de construir un proyecto de vida aun a costa de desplazar a los coetáneos.

"Sin duda, la existencia de este tipo de comportamiento como algo generalizado implica una mayor confianza en los mecanismos individuales que en los procesos sociales para modificar situaciones personales que se consideran desfavorables. Implica también un no cuestionamiento a las reglas vigentes en la economía y la política, y representa una victoria de la difusión de modelos sociales poco solidarios." (21)

La actitud conformista implica también la aceptación como válidos de los mecanismos y finalidades del sistema. Si bien los comportamientos que transmite son de carácter pasivo, poniendo de manifiesto una suerte de resignación frente a la situación desfavorecida. Demanda del Estado u otras figuras dominantes que les resuelva paternalistamente sus problemas, aceptando como natural su situación de exclusión.

Por fin, están aquellos que aceptando el sistema económico y simbólico-cultural, tienen una actitud de innovación respecto a los mecanismos de inclusión. Esta actitud puede expresarse en el comportamiento de maximizar a través de estas reglas de juego, las posibilidades de construir un proyecto de vida para todos los jóvenes.

La misma actitud de innovación respecto a los medios puede expresarse en un comportamiento generador de conflictos individuales, en tanto buscan alcanzar los objetivos planteados por la sociedad por medios sancionados por la misma tales como la delincuencia (22).

b) **La postura de rechazo** implica un cuestionamiento a la sociedad y también se expresa en tres diferentes actitudes: escéptica; de frustración y de renovación. La actitud de **escepticismo** suele generar comportamientos funcionales al sistema en el que se dice no creer, con variantes desde la pasividad (no vale la pena hacer nada) al individualismo (sólo intento ubicarme y sobrevivir).

La **frustración** es una actitud indicativa de la excesiva distancia entre las expectativas de ciertos logros y las posibilidades reales de concretarlas. Es un comportamiento inherente a la pasividad (no puedo hacer nada).

Por último, la actitud **renovadora** con criterio de alternatividad, exige el reconocimiento de valores que están fuera de la lógica institucional.

No incurrimos aquí en una categorización dentro de quienes rechazan las finalidades de la sociedad y tienen propuestas que se enfocan con diferentes criterios respecto a los medios. Podrían usarse otras categorizaciones según se insista sobre aspectos subjetivos u objetivos, hemos optado por la construcción de éstas en función de la experiencia para comprenderlas en el ámbito juvenil barrial.

A MODO DE CONCLUSION

Algunos de los elementos desarrollados anteriormente deben ser considerados para entender qué viabilidad tienen las diferentes estructuras organizativas propuestas.

Entre los jóvenes de los barrios el grupo está claramente privilegiado; hay un cierto temor a la politización y a la utilización por parte de los otros más organizados.

Se explicitan las dificultades de comunicación con los adultos en el contexto de la adolescencia. Obviamente no hay recetas únicas, en cada contexto se podrán plantear diferencias que resulten en distintas expresiones organizativas, pero más allá de eso creemos en la importancia de considerar en cada experiencia cómo juegan los factores antedichos.

Depende también del grupo objetivo que se considere (jóvenes organizados o no) la instancia colectiva más convocante. En ambos casos habría que considerar la necesidad de fuertes relaciones interpersonales en un espacio reconocible como propio.

La tendencia en los grupos que buscan un espacio de coordinación de actividades es viable siempre que implique la no suspensión de la vida grupal de cada uno de los grupos convergentes.

Generalmente, la tendencia de los delegados a la coordinación es la de conformar un nuevo grupo de dirigentes, lo que implica una dinámica que les aleja de sus respectivas bases. Por otra parte, es frecuente el anhelo de buscar uniformidades que ni en el plano de lo político ni en el de lo cultural son viables, determinando la ruptura.

La experiencia demuestra que existe cierta identificación "juvenil", problemas comunes a todos los grupos y un entorno en cuya descripción coinciden, aun cuando no compartan el diagnóstico. De todas maneras, el bloqueo de las respectivas estructuras es más fuerte que el de las experiencias de concertación y, a su vez, son un referente de mayor convocatoria para sus miembros que entran y salen de las experiencias de coordinación, según los requerimientos de sus respectivas estructuras partidarias. Esto también sucede con las estructuras religiosas, aunque con un menor grado de disciplina de sus jóvenes.

Debemos considerar el importante contingente de jóvenes no organizados interesados en un espacio de participación por la acción y la recreación, espacio a la vez no religioso ni partidario dadas las aprehensiones y comportamientos a los que aludíamos.

Como último aspecto, coincidimos con Marsiglia y Castagnola en el planteo de "que la viabilidad y el desarrollo de la democracia pasa —entre otras cosas— por recrear espacios públicos de conflictos en los cuales se expresa la pluralidad constitutiva de la sociedad" (23).

En este sentido creemos **que el aporte de los jóvenes de barrios populares a la consolidación democrática está ligado, en esta etapa, a una apuesta de creación y consolidación de espacios juveniles barriales.** Estos deberían ser ámbitos concretos de participación democrática que posibilitarían una articulación con estrategias complejas en una perspectiva de transformación social.

REFERENCIAS

1. Filgueira, Carlos. "Movimientos sociales en la restauración del orden democrático", Uruguay, 1985; incluido en "Movimientos Sociales en el Uruguay de hoy." Ed. CLACSO/CIESU, Ediciones Banda Oriental. Montevideo, 1985, pág. 15.
2. Ibid.
3. Touraine, A. "La voix et le regard" (1978), pág. 104; citado por Rodé, P./Marsiglia, J. y Piedra Cueva, E. en "Experiencias recientes de movilizaciones urbanas en las áreas de la salud, nutrición y organización barrial", incluido en "Movimientos sociales en el Uruguay hoy". Ed. CLACSO/CIESU/Ed. Banda Oriental, Montevideo, 1985, p. 58.
4. Touraine, A. "Sociología de la acción", citado por M. Seguier en "Crítica institucional y creatividad colectiva. Una introducción de la autoevaluación", México, 1976, p. 103.
5. García Canclini, N. "¿De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular?" Colección Materiales para el debate contemporáneo, No. 7, Ed. CLAEH, Montevideo, 1986, p. 21 a 23.
6. Espinoza, V. "Tipo de acción poblacional y movimiento popular urbano en Chile"; incluido en "Realidad barrial latinoamericana" Ed. CELADEC, Lima 1984, p. 345.
7. Rama, G. "La juventud latinoamericana: entre la transición estructural y la incertidumbre del futuro". Ed. CEPAL, Santiago, 1986, p. 8.
8. Ibid.
9. Marsiglia, J. "Organizaciones populares urbanas: ¿Qué lugar ocupan en la democracia?". NOTAS del CLAEH No. 45, Ed. CLAEH, Montevideo, 1986, p. 6.
10. Ibidem, p. 11.
11. Laplanche, J./Pontalis, J. "Diccionario del Psicoanálisis". Ed. Universitarios, Bs. As. 1974.
12. Evers, Tilman. "El lado oculto de los momentos sociales". Colección Materiales para el debate contemporáneo No. 1, Ed. CLAEH, Montevideo, 1986.
13. Touraine, A. (1976), op. cit.
14. Martínez, J. "Consideraciones previas para el estudio de la juventud popular urbana". Ed. CEPAL, Santiago 1986, p. 3.
15. Ibidem, p. 4.
16. Echeberría, A. "Sistematización de una experiencia de trabajo con jóvenes de un barrio de la periferia de Montevideo (1982 - 1986)". Programa Barrios, Foro Juvenil, Montevideo, 1986; inédito.
17. Trinidad, Y. Revista OPCION, Mayo 1982, p. Editorial.
18. Martínez Moreno, C. "Una meditación sobre la juventud y la cultura". Ed. CEPAL, Santiago, 1984, p. 2.
19. Regent, S. "Sistematización de una experiencia de Coordinación Juvenil en Villa Colón (1985)". Programa Barrios, Foro Juvenil. Montevideo, 1986; inédito.
20. Rama, G. (1984), op. cit. p. 7.
21. Braslavsky, C. "Situación y acción de los jóvenes desocupados de América Latina", Ed. FLACSO/PBA, Bs. As. 1986, p. 32.
22. Selosse, M. "Integración social". Ed. OEA-M.E. y C., Montevideo 1982, p. 15.
23. Marsiglia, J. op. cit.

Este artículo es una síntesis de la ponencia presentada al Seminario "Movimientos juveniles y consolidación de la democracia" organizado por el Foro Juvenil.

Ana María Echeberría,
Susana Regent,
Jorge Ruétalo,
Foro Juvenil.

relaciones

anuncia la realización del
Coloquio Uruguayo Sobre "La Enunciación"

Organizado por "relaciones" y contando con la coordinación del Lic. Fernando Andacht, tendrá lugar en Montevideo, entre el 28 y 31 de octubre próximo.
El tema será:

"La enunciación como problema semiolingüístico"

y participará como invitado especial, el Dr. Herman Parret, de las Universidades de Lovaina y Amberes. Se prevé la realización de conferencias, discusiones en panel, cursos y exposición bibliográfica. Los lectores de "relaciones" están especialmente invitados a participar del Coloquio, cuyos detalles se darán a conocer en próximos números.

Dr.

A las Señoras
y a los Señores
Profesionales

Atención Preferencial,
Personalizada y... Profesional,
por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa, servicio técnico, créditos sin burocracia, amplias garantías. Y además, precios que no hacen doler esa parte tan sensible del cuerpo humano que es el bolsillo.

Porque las ventajas son muchas y son todas a favor de Usted, todos nos recomiendan.
Pregunte.

Moquettes, Alfombras, Cortinados, Papeles Pintados

DONMARIO
El Buen Nombre
Luis A. de Herrera 2680
Tels. 80 99 69 - 81 69 12
San Martín 2931
Tels. 20 21 19 - 29 18 71

¡Metz, cámara, acción!

Fernando Andacht

☐ ¿Cómo reaccionaría el lector si comenzara a leer un relato titulado **Las Aventuras del Samurai Paraguayo?** El efecto que anticipo en él es muy similar al que hubiera sucedido ante una expresión como "el neurocirujano zulú". ¿Verdad que nos produce una especie de estupor leer ambas combinaciones de palabras? Aunque no hayamos infringido ninguna de las reglas que, según Chomsky, dan "gramaticalidad" a una expresión u oración en cualquier lengua, la sensación de extrañeza es la misma.

> No leyó mal, leyó bien, la archiconocida expresión, asociada para siempre al "séptimo arte", está alterada. La razón: el semiólogo francés Christian Metz, "el padre de la semiótica del cine", hizo la luz acerca de una de las más fértiles ideas elaboradas por la semiótica contemporánea.

La vida corriente nos deja ahí, con una divertida sonrisa dibujada en el rostro. La semiótica, en tanto ciencia social, aspira a explicar ciertos aspectos claves dentro de la existencia cotidiana que, sin ser visibles, se hallan en el origen mismo de nuestras sensaciones más poderosas. En este caso, la **gracia** instantánea, generalizada, y en cierto modo, inexplicable, que experimentamos frente a hechos **semiolingüísticos** como **las dos expresiones mencionadas.** Es que tanto **"un samurai paraguayo"**, como el citado especialista africano, no son **VEROSIMILES**, según el concepto desarrollado con enorme brillo y vigor intelectual en 1968, por Christian Metz. En "El Decir y lo Dicho en el Cine" (1), Metz presenta varias definiciones de **LO VEROSIMIL.** Entre las más interesantes se cuenta la que lo describe como una **(auto) censura** mucho más temible que las vividas como tales, es decir, que las censuras institucionales, ya vengan éstas de rígidas dictaduras o de democracias pacatas y reprimidas.

¿Dónde radica exactamente la fuerza de lo verosímil? Su desvastador poder, siempre según Metz, está en el no ser asumido por quien lo ejerce (o, tal vez, sería más exacto decir quien "se somete a su dominio") como una restricción o prohibición, y, por ende, es muy difícil de controlar o de atacar.

Ilustraré el funcionamiento cinematográfico del verosímil con algunos ejemplos lo bastante conocidos en el canon como para ser paradigmáticos.

EL CINE INVISIBLE Y SEDUCTOR

Hasta que Mike Nichols no elige al pequeño, morocho y nada apolíneo Dustin Hoffman para ser el **galán** (!) de la hoy célebre "El Graduado" (USA, 1968), la sola idea de hacerlo era **no-verosímil: imposible** por **impensable.** Y no me refiero a los eventuales reparos de un obtuso y obeso productor pertrechado detrás de su gordo y maloliente habano, en una lujosa oficina de Hollywood (2). Dustin Hoffman era in-verosímil para encarnar ese personaje seductor, no sólo para magnates del cine, sino que también era un **impensable** para el 99 o/o del público y, creo, hasta para el más audaz realizador de vanguardia.

Hablar de **verosímil** en semiótica no implica aludir a cierta actitud más o menos conciente en una persona.

En la misma publicación colectiva en donde aparece el estupendo trabajo de **Metz**, se lee en el prólogo que "lo **verosímil** no es, como lo verdadero, una relación con lo real, sino con lo que la mayoría de la gente cree que es lo real, con la opinión pública " (3). Con esto no se intenta decir al lector que las jóvenes sensatas, bellas e inteligentes (4) jamás se podrían enamorar de alguien como D. Hoffman, porque sea un hecho científico probado que un hombre recibe afecto del sexo opuesto en relación directamente proporcional a su parecido físico con Robert Redford.

El genial re-descubrimiento que hace la semiótica en los 60, de este concepto retórico teorizado 500 A.C., según Aristóteles, por el siciliano Corax, muestra que apenas el mecanismo de lo **verosímil** comienza a funcionar en nuestro discurso, éste ya no se vincula con su **referente** (—objeto o entidades reales del mundo), sino que se da una **conformidad** o **adecuación** muy particular: **una relación entre lo que yo digo y otros decires.** Estos "decires" constituyen el discurso "anónimo e impersonal" (Metz) llamado **vox populi**, la opinión pública. Opinión con poder de ventrílocuo, que habla a través nuestro, sin que lo sepamos, la mayor parte del tiempo. Los proverbios para toda ocasión con que salpicamos nuestra conversación no son sino la manifestación más visible del irresistible poder del verosímil, poder para moldear nuestros pensamientos y claro, nuestra vida.

Mi segundo ejemplo data, no casualmente, del mismo período de euforias utópicas, los 60, un momento privilegiado para la formulación —no sólo en cine, por supuesto— de textos no-verosímiles. "Midnight Cowboy" de Schlesinger (USA, 1970) tiene un tema que en apariencia forma parte no problemática del nutrido verosímil fílmico urbano: la-gran-ciudad-devoradora-del-hombre-ingenuo. Sin embargo, este **topos** de la pantalla tiene siempre una vuelta de tuerca: las cosas no son, en el fondo, tan tremendas. Tarde o temprano, con alivio general, vemos emerger de entre esa multitud goyesca una cara bonita, adaptada y solidaria; ella oficia de nexo entre el novato-víctima y el frenético sitio habitado. La brutalidad sin concesiones, la muy poco ideal/idílica amistad entre el marginal Ratso (D. Hoffman) y el torpe aspirante a gigoló (J. Voight), nos dan a ver una cara muy poco verosímil de Nueva York.

Como bien lo expresa en su última obra Pere Salabert (5), lo verosímil —él lo llamará **la imagen-que-seduce**— es tan seductora merced al casi instantáneo re-conocimiento que se da en el grato encuentro. El mundo de lo verosímil, descrito en términos verosímiles, nos envía una especie de guiñada cómplice, como si dijera: "a buen entendedor pocas...". ¿Para qué terminar el viejo proverbio, si sus signos se despeñan automáticamente en el paladar del lector, si son la total redundancia?

CON FILTRO ES MUCHO MAS EFICAZ

Difícil imaginar un contraste más marcado en el terreno de lo verosímil, que el que existe entre la dulzona comedia musical "Oliver" de C. Reed (U.K., 1968) y la desacomodadora visión del mismo universo infantil del argentino H. Babenco en "Pixote" (Brasil, 1981). Los dos films son casos paradigmáticos de enfoques y tratamientos formales opuestos frente a un "mismo" asunto (6). No es irrelevante **recordar** aquí que la fuente literaria de la comedia británica, la novela Oliver Twist (7) de Dickens (1838), debe su grandeza al conflicto que existe en su texto entre el puro verosímil, los topoi victorianos que harían las delicias de sus contemporáneos, y los efectos textuales que aún hoy nos hacen volver al genial escritor, cuando casi todos sus colegas son presa del olvido.

Otra forma de caracterizar el verosímil y su sigiloso trabajo sobre los signos, es imaginándolo como "una segunda barrera (junto a la institucional), **como un filtro invisible** pero en general más eficaz que las censuras declaradas /pues/ ella recae sobre todos los temas" (8). Nos acercamos a la quidittas del efecto verosímil en un discurso, lo que Foucault describió inmejorablemente al decir que la finalidad social del dispositivo discursivo es **"conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento y esquivar su pesada y temible materialidad"** (9) ¿Qué mejor estrategia para evitar lo inevitable, la entrada de nueva información que aumente excesivamente la entropía del sistema y lleve a reacomodar todo, que llevar a cabo "una reducción de lo posible,... una restricción cultural y arbitraria de los posibles reales /de modo que / sólo pasarán entre todos los posibles.. los que son autorizados por los discursos anteriores"? (10) ¿Cómo no concluir, con Metz, que lo verosímil dentro del cine "acrecienta un poco más las alienaciones de cada uno" (11). Mi único reparo es que esto es cierto, pero no sólo para el cine, vale también para un dominio mucho mayor, para el texto que forjamos en nuestra existencia cotidiana.

Las hipótesis de Metz sirven para explicar algo que atenta contra ese buen sentido con que se embandera lo verosímil. No se entiende de la llamativa ausencia de un "Pixote" de celuloide, cuando su presencia es casi insolente y agresiva en el otro Texto, en la realidad. Aunque nos cruzamos a diario con una niñez brutalizada y desvalida, este hecho no significa en modo alguno que sea posible (= verosímil) hacer el traslado desde la vida al cine. Para lograr ingresarlo como asunto fílmico tratado en forma inédita, se necesita una enorme energía semiótica, tanta como para atravesar el escollo de una ley no escrita y vigente desde siempre. La legislación verosímil reza: **El tema niñez marginal se filma de un solo modo, el natural, el que hemos usado hasta ahora. Sépase y obedézcase sin discusión, porque las cosas en cine son así.** No es tarea fácil oponerse a una ley semiótica tan sensata, con ese peso invencible del sentido común.

En su existencia cotidiana, un director de cine puede o no salir en búsqueda de neo-verosímil, es decir, de elementos pertenecientes al mundo real pero sin una tradición o género. Toda esa masa de real que aun no ha recibido la todopoderosa sanción de la vox populi, una de cuyas voces es la del propio director. Es que falta un discurso anterior que legitime esa presencia discursiva incómoda: vida y texto no difieren grandemente en este aspecto.

Pero debo dejarle aquí la palabra al propio Metz, quien expresa esta idea, con gran justeza teórica: "...el posible real debe ser penosamente reconquistado de raíz, y más que positivamente extraído del universo, **contradictoriamente arrancado a su ausencia misma en los discursos anteriores**". (12)

MADE IN PARAGUAY

Decir un **"semiólogo italiano/francés/norteamericano/ruso"**, son ejemplos de puro verosímil, como también lo son **"futbolista uruguayo/argentino/brasileño"**. De que estas expresiones gocen de gran salud verosímil se encargan concienzudamente y en forma oficial los medios masivos, **la faz más visible de la opinión pública.** De nuevo recurro a mi texto teórico matriz y leo **"el decir determina absolutamente lo dicho (en cine)", (13) de nuevo debo agregar, y en todos los demás órdenes.**

Hasta dónde llega el insidioso poder del verosímil sobre una comunidad, quedará en evidencia con el siguiente ejemplo. Recuerdo la mezcla de regocijo, rabia y perplejidad que se apoderó de quienes llenábamos aquella sala de cine montevideano. Nos habíamos reunido en la oscuridad para presenciar un ejemplo de género "puro", esa mala conciencia cinematográfica tan extrema que es admisible malgré soi, según Metz (14). "La Maratón de la Muerte" (USA, 1976) de J. Schlesinger, es la enésima versión de la-terrible-conspiración-nazi-para-ocultar-criminal-de-guerra-en-remoto-rincón-del-mundo.

Los uruguayos allí reunidos reaccionamos de ese modo no porque el film no satisfaciera nuestras expectativas de suspenso y acción, sino por un motivo más cercano a la **National Geographic** que a la trama del film. El argumento nos lleva de modo previsible al exótico paraje luego de que la conspiración empezara a mover sus tentáculos en el Central Park de N. York. Cuál no sería nuestra sorpresa tras ese desplazamiento al **contemplar, leer** y oír, shock en tres bandas semióticas, "Somewhere in Uruguay" a la vez que la escena nos presenta un ambiente tropical selvático característico de la zona de Cataratas del Iguazú en **PARAGUAY** (15).

¿Qué fuerza maravillosa ha desplazado a mi país tantos grados de latitud hacia el norte? ¿Ha sido la magia del invento de los Lumiere? No, es más probable que haya sido el discreto encanto del verosímil.

¿FOTOVERDAD O FOTONOVELA?

Le toca el turno ahora aplicar la fértil noción de verosímil al discurso del propio Metz. Usaré como ejemplo la segunda confe-

›

rencia dictada en Montevideo por él (13/5/87). Esto por varios motivos. El principal es dar a conocer un texto de escasa circulación, al menos en el futuro inmediato; la importancia de sus ideas lo merece.

La primer conferencia se llamó "El Cine y sus Trucos" (**Cinéma et Trucage**), la segunda "El Cine como Truco" (Cinéma comme Trucage). Según el **Petit Larousse Illustré**, **"trucage"** es "el uso de medios hábiles para engañar". La hipótesis que desarrollaré aquí es que una de las víctimas de este **"trucage"** del discurso fue su propio autor, el semiólogo Christian Metz. Limitaciones de espacio me obligan a tomar apenas un fragmento de dicha conferencia, pero lo hago en la creencia de no faltar a la ética profesional: la cita, creo, es un reflejo fiel y una síntesis del pensamiento que trajo a Montevideo, C. Metz, sobre este aspecto de la semiótica visual.

El contexto de lo que sigue es un intento de Metz de oponer el estatuto semiótico del truco en el cine, al que éste tiene en la foto (fija):

> "Todo sucede como si hubiera en la foto una regla de juego que invitara al espectador a creer que las intenciones del fotógrafo no pueden convertirse en truco, por ser sentidas como intenciones. **La representación fotográfica misma es estrictamente fiel pues se obtiene de un solo golpe... es difícil trucar una foto del punto de vista deontológico... La foto no deja pequeños agujeros que darían la oportunidad de introducir, como en el cine, a cada paso... intersticios,** procedimientos como el flashback, sin (el uso) de medios que serían criminales. la denotación (16) del cine está construida sobre muchas imágenes, en lugar de ser un bloque que debe ser roto, como una foto. **La denotación del cine está hecha como una calle empedrada, compacta pero con las junturas sueltas, así cada ranura provee la oportunidad de una intervención.**" (17)

En los pasajes enfatizados de la cita, me parece detectar una falacia sobre la que edifica su análisis Metz, respecto a la diferencia semiótica entre foto fija y foto móvil o cine.

Mi primer fuente es un texto de hace exactamente 40 años: **Cómo Hacer Buenas Fotografías. Manual completo para el aficionado.** El libro, como lo anuncia su título, es una introducción-presentación al gran público, de un artefacto relativamente reciente, a nivel masivo. Su editor-escritor, ya que no figura ningún nombre autoral, es precisamente un nombre que quedará asociado para siempre a la expansión de esta técnica: la **Eastman Kodak Company**, de Rochester, N.Y., E.U.A. Manejé la "sexta edición en castellano completamente revisada".

El manual realiza, como era de esperar en una empresa comercial, la apología de "la fotografía Kodak (que) ha escalado no sólo una cumbre de riqueza variada, sino también una maravilla de seguridad y sencillez". Hasta aquí todo inobjetable y sin sorpresas. Pero sigo leyendo y me entero de que **"Al estudiar las ilustraciones de estas páginas puede el lector dar por descontado que él también puede lograr resultados similares..."** (18). Ahí empiezan mis problemas como semiólogo. Para mi disciplina, la **imagen, toda imagen, es un signo**, y como tal vehículo de una ideología. La reproducción a todo color que abre el manual tiene como tema una joven rubia, de nívea blancura, sentada bajo un manzano, con una manzana mordida en la diestra. Alusiones a Eva-pecadora aparte, la joven modelo bien podría ser **Miss E.U.A. 1947**. Tiene todos los rasgos de una beldad de la época, en y **para** el país del norte.

En la página que enfrenta la frase recién citada, hay una fotografía en blanco y negro esta vez, con una leyenda al pie, explicando que, aunque no seamos peritos en la materia, "uno querría buenas instantáneas de **su** familia y **sus** actividades" (mi énfasis). Enfaticé esas palabras pues la simple inocencia de su significado está negada por lo representado en dicha imagen. Si bien el manual aclara en su primer página que es "[illegible]ción en castellano", la [illegible]ducción parece limitarse al texto, **a lo lingüístico**. Pues lo que muestra esta foto familiar es una típica familia **norteamericana** -todos en ella son rubios caucasianos- en pleno picnic, alrededor de una mesa atiborrada de típicos implementos y comestibles del mismo origen, todo ubicado en un típico parque de aquel país. Por ende el "uno", el "su", y el "sus" de la leyenda que acompaña esa foto, lejos de ser generalizables al género humano, están muy **localizados**. A esto la semiótica le llama una **maniobra retórico-ideológica**. "Retórica" por combinar una frase que oficia de "anclaje" (19), respecto a la foto que describe con aparente objetividad, e "ideológica" por pretender volver, la universal y válida-para-siempre. Lo que en realidad ilustra la foto es sí un **tipo ideal**, pero el de **un** pueblo en un momento histórico dado.

BLANCOS Y NEGROS A TODO COLOR

Un investigador norteamericano se propone estudiar "la historia y las implicaciones ideológicas de la tecnología (de la foto en colores), una tecnología blanca que reproduce óptimamente los tonos de piel caucasianos". Algo que para dicho especialista es "inevitable" pues "según la **Kodak**, más de 8 billones de negativos en color fueron revelados sólo en E.U.A. en 1982, la enorme mayoría de éstos **por** y **de** blancos." (20)

Si al lector esto le parece llevar las cosas un poco lejos, por más semiótico que sea el enfoque, le invito a leer este diáfano ejemplo de **fotografía, color e ideología**. Proviene de un discurso pronunciado ante un congreso de técnicos, 12 años antes de la edición del manual **Kodak**. La oradora es nada menos que Natalie Kalmus, esposa del inventor del **Technicolor**, Herbert Kalmus. Medio siglo atrás, ella reflexionaba sobre el diverso valor de los colores así:

> "El negro no es un color, sino la absorción de todo color. Tiene un aspecto notoriamente negativo y destructivo. El negro instintivamente nos recuerda la noche, el miedo, la oscuridad, el crimen. Es impenetrable, deprimente. El lenguaje está lleno de alusiones al temible poder del negro... El blanco representa la pureza, la limpieza, la paz, el matrimonio. Su introducción en un color lo sublima... El blanco eleva y ennoblece, mientras que el negro rebaja y envilece cualquier color." (21)

Huelgan los comentarios sobre esta incursión semiótica, **avant-la-lettre**, y sus nítidas implicancias racistas. Solo me atrevo a conjeturar sobre el hipotético discurso de un hipotético inventor piel roja, chino o negro. Se hace difícil no concluir con el estudioso antes citado que "las tecnologías (fotografía, cine, T.V.) no se limitan a expresar en textos la ideología de la cultura que las produce... sino que más bien las tecnologías son ellas mismas una expresión ideológica de la cultura." (22).

¿LATORRE O LA PEPSI?

Pero mis ejemplos me han llevado muy lejos en el espacio y en el tiempo. No sería mala idea retrotraer al lector a un lugar y un momento mucho más próximos. ¿Qué les parece la dictadura uruguaya 1973-1984? De ésta proviene mi siguiente contra-ejemplo sobre lo afirmado por C. Metz en su conferencia en Montevideo, citada parcialmente más arriba.

El libro puede datar de 1980, y es un auténtico producto **FOR EXPORT** del Uruguay de facto. El lujoso volumen, en technicolor y páginas satinadas, era creación de la **DINARP**, agencia cuya función era acrecentar la fama de un gobierno que merecía el discreto olvido.

El vocero oficial de propaganda del régimen militar uruguayo produjo este libro para hacernos conocer bajo la mejor luz posible, en el exterior. Hasta aquí no habría otro reparo que el obvio: la absoluta falta de democracia no aparecía retratada en ninguna de las hermosas vistas típicas que ilustraban profusamente el caro engendro.

Mi sorpresa llegó cuando entre tanta maravilla, mis ojos dieron con una luminosa y eufórica imagen, a todo color, del futuro de nuestra nación: niños en uniforme escolar. Esas "blancas palomitas", como decía un humorista involuntario uruguayo, retozaban en un imaginario recreo. Eran uruguayos: la impoluta túnica blanca, la autóctona moña azul al cuello, no permitían albergar duda alguna. No hace falta un semiólogo para reconocer esos signos. Pero había un detalle inquietante, casi **unheimlich** en el decir de Freud. ¿Dónde radicaba lo siniestro, **no familiar**, de aquella inocente imagen? Simplemente en que toda esa fresca infancia en edad escolar, de escuela pública y vareliana, era tan rubia como el sol de nuestra bandera. De no ser por el contexto y los signos vestimentarios, hubiera creído encontrarme frente a niños suecos, o norteamericanos, como los del manual **Kodak**.

Enseguida me pregunté: si bien es cierto que hay rubios en esta república, esa conjunción de melenas áureas ¿es representativa de los niños de aquí? No soy un experto en la etnia uruguaya, pero imagino que mi lector coincidirá conmigo en que no somos mayoritariamente de ascendencia escandinava.

REFERENCIAS

(1) Según mi conocimiento, el trabajo aparece por primera vez como "Le Dire et le Dit au cinéma", en **Communications**, 11, 1968. El número estaba consagrado al estudio del verosímil en diversas áreas culturales. Entre los valiosos artículos allí reunidos se cuenta el clásico de Barthes, "L'effet de réel". En su influyente **La Struttura Assente** del mismo año, U. Eco comienza a discutir el aporte de Metz, en su capítulo sobre signos icónicos y sus códigos. Aunque debo reconocer que es mucho más marcada allí, la influencia de Gombrich (**Art and Illusion**), respecto a los rasgos de reconocimiento de lo visible, y su determinación por lo que sé sobre lo visible, es decir, su grado de verosimilitud. La traducción española que he utilizado es de Editorial Tiempo Contemporáneo (Buenos Aires, 1971), dentro de una colección dirigida por Eliseo Verón. Su traducción al inglés recién apareció en 1974, en la versión de Michael Taylor (Oxford University Press), él traduce el francés "**le vraisemblable**" por "**the Plausible**", aunque el término "**verisimilar**" existe en inglés. Todos ellos son versiones del aristotélico **to eikós** (Retorica, II, 24, 9, 1402 a 17-20).

(2) El hipotético personaje-ejemplo tiene, por su parte, gran poder persuasivo del punto de vista retórico. Él es un caso de **verosímil puro**, lo que Gombrich (id.) llamaría un "**stereotype**" o "**simile**": el último término designa ese formulario medieval para rellenar, y también el patrón que aplicamos al mirar el mundo, nuestro verosímil visual.

(3) T. Todorov, Prólogo, de **Communications**, 11. No deja de tener cierta fascinación **en abîme**, el hecho de que Todorov termine su prólogo con una lúcida advertencia sobre el efecto del neo-verosímil que posee esa pléyade de talentos semióticos reunidos en ese número. Los estructuralistas en pleno apogeo de fines de los 60, su efecto es ejercido no sólo en París, sino urbi et orbi. Todorov nos provee de cera anti-sirenas así: "Al descubrir lo verosímil que es una ley de nuestra sociedad, no hemos dejado de participar en la vida de esta sociedad, y los únicos aspectos de lo verosímil que no percibimos son, sin duda, los nuestros (sino nosotros seríamos otros). Al lector corresponde la responsabilidad de no caer víctima de esta ilusión" (id., p. 15). No puedo menos que hacer extensivo el caveat a mi lector.

(4) Vale la pena hacer que las dos actrices elegidas para que el galán ejerza su seducción sí son verosímiles de Hollywood. Tanto la belleza madura y agresiva de Ann Bancroft, como la frescura sensual y "libre-a-los-60" de Katherine Ross, cumplen a la perfección con el canon de belleza verosímil. La conclusión a que esto nos lleva es que un filme sólo puede abandonar el gastado sendero de lo verosímil **gradualmente**. Aun quiebres fílmicos que marcan hitos en la estética vanguardista; pienso en "El Perro Andaluz" de Buñuel o "La Sangre del Poeta" de Cocteau, deben tener **huellas de verosimilitud**. De lo contrario nos daríamos de cara con la paradoja de un film, totalmente invisible.

(5) **Imatges, Inimatges**, Glauco, 1986, p. 54.

(6) En Metz (op. cit.) hay una utilización adecuada del modelo semiótico biplanar de L. Hjelmslev (**Prolegomena to a Theory of Language**). Consigue así eliminar la vetusta y escolar dicotomía de forma y contenido. Al pensar en un plano de la expresión con sus respectivos "forma y sustancia" y otro tanto para el plano del contenido, Metz puede afirmar que "la censura del Verosímil apunta a la forma del contenido... al modo en que el filme habla de lo que habla (y no aquello mismo de lo que habla)...", p. 22. Si admitimos esta posición como correcta, ya no es lícito hablar en el caso de "Oliver" y el de "Pixote", de un MISMO asunto fílmico.

(7) Su título original, al aparecer serialmente en la **Miscellany de Bentley**, en 1835, es **Oliver Twist or the Parish Boy's Progress**. Sólo en una obra de su madurez y máxima creatividad como **Great Expectations**, de 1860, podemos ver tan claramente las intrincadas contradicciones ideológicas que animan la máquina de inventar ficciones de Dickens. Para "redimirlo" y hacerlo ocupar un sitio entre los grandes de la narrativa, no hace falta falsearlo y darle una lucidez anacrónica a alguien a quien la esclavitud no le parecía falta de méritos (viaje de "lecturer" a Estados Unidos). Debemos ceñirnos a la riqueza inagotable del discurso de Dickens para oír toda la polifonía de una sociedad en pleno caos de valores establecidos, por el advenimiento de una nueva era. Los dos títulos están llenos de ambigüedad y conflicto, efectos de sentido por completo ausentes del título y del film "Oliver".

(8) Metz, op. cit., p. 22.

(9) **El Orden del Discurso**, Tusquets, 1973.

(10) Metz, op. cit. p. 22.

(11) Ibid.

(12) Id., p. 25. El subrayado es mío (F.A.).

(13) Id. p. 17.

(14) Id., pp. 28. Por este motivo de inversión ética, es decir, el extremo de mala conciencia que se convierte en "buena fe", los nuevos realizadores, dice Metz, toman como modelos a los clásicos producidos por Hollywood en su época de oro (ej. el western, etc.).

(15) Brasil, aunque tiene lugares similares, está descartado. La escena no puede transcurrir en el lado brasileño de las Cataratas del Iguazú pues el lenguaje que oímos es castellano.

(16) Una definición elemental de "denotación" la presenta como la unión de dos planos, el de la expresión y el del contenido. Juntos forman una "función semiótica" (Eco, **Tratado de Semiótica General**), antes llamada "signo". En este caso el primer plano sería la imagen en tanto elemento perceptible, y el segundo, el significado, es decir el elemento inferible a partir de lo visual.

(17) De la Conferencia de C. Metz "**Cinéma comme Trucage**", Inédita en Montevideo, fue dictada en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, el 13/5/87. La traducción, el énfasis, y todos los posibles errores en la transcripción son míos (F.A.).

(18) Op. cit. p. 8. El subrayado es mío (F.A.).

(19) R. Barthes, "Retórica de la Imagen" (1964). Allí, él designa como "anclaje" la función semiótica de un texto verbal que acompaña una imagen para fijar, constreñir y delimitar la lectura de ésta.

(20) Brian Winston, "**A Whole Technology of Dyeing: A Note on Ideology and the Apparatus of the Chromatic Moving Image**", en **Daedalus**, Fall, 1985, Vol. 114, No. 4, p. 108.

(21) Id., pp. 109-110.

(22) Id. p. 106.

(23) **Mitologías**, (Siglo XXI, 1980), p. 207.

(24) A. Sercovich, **El discurso, el psiquismo y el registro imaginario** (Nueva Visión, 1977), pg. 36.

(25) F. Andacht, **El Paisaje de los Signos**, (Monte Sexto, 1987), p. 51.

De casa

Con gran satisfacción acabamos de recibir la noticia: Teresa Porzecanski (Ciudad Impune) y Elvio Gandolfo (Caminando alrededor) fueron distinguidos con las dos menciones que otorga la Intendencia Municipal de Montevideo a la obra literaria publicada en 1986. El mérito de este reconocimiento se agiganta cuando los premiados fueron Armonía Somers y Miguel A. Campodónico.

Nuestras calurosas felicitaciones a los compañeros y las gracias de todos por permitirnos disfrutar de su talento creativo.

Luego recordé las infaltables fotos de la jerarquía castrense que ornaban un día sí y otro también, la portada de nuestros diarios capitalinos. Pero no recordé haber visto una oficialidad mayoritariamente blonda. Conclusión: esos niños, los escolares públicos uruguayos de la foto de la DINARP, más que los bisnietos del proclamado **Latorre** eran los hijos de **La Pepsi**.

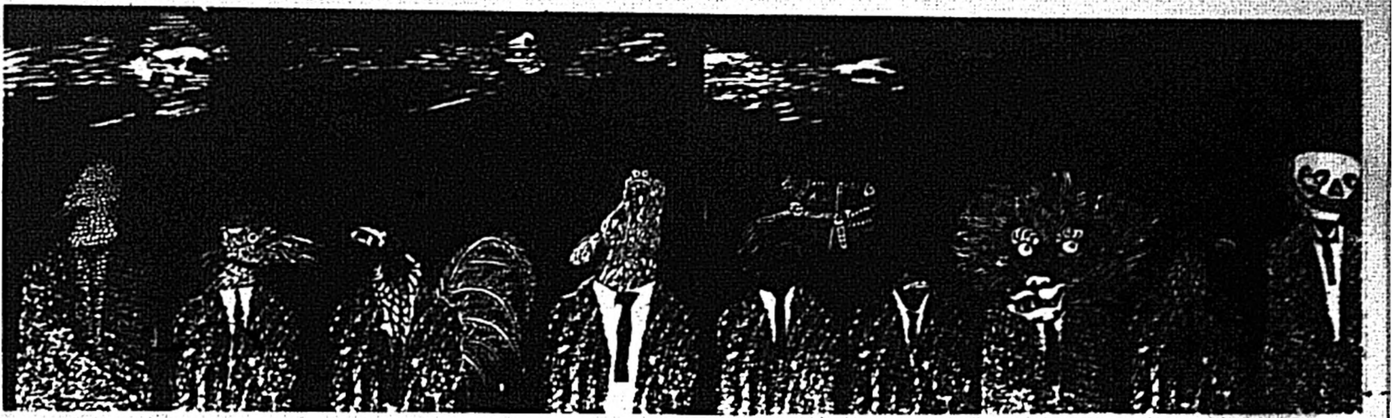
La foto fija que, según Metz, "es difícil de trucar", es inevitable objeto de truco, de esos "hábiles medios para engañar" de mi **Larousse**. **¿De qué otro modo explicar la entrada del imaginario del emisor en la foto fija?** Porque de esa estrategia se trataba en el libro. Los poderosos autoritarios debieron **importar**, junto con tanto electrodoméstico, un tipo étnico al que ellos mismos, en lo real, eran totalmente ajenos. La foto de los escolares revela escandalosamente el mayor truco posible: **la entrada del discurso del deseo.** Y todo esto sin tener que retocar "criminalmente", como plantea Metz, la imagen fotográfica.

DE COMO TRAGARSE EL SEÑUELO

En 1957, R. Barthes analiza una foto de la portada del **Paris-Match**. Ella muestra un soldado francés negro que saluda con devoción patriótica la bandera tricolor. Pero, según Barthes, demuestra mucho más que eso. Por ejemplo, "que Francia es un gran imperio, que todos sus hijos, sin distinción de color, sirven fielmente bajo su bandera, y que no hay mejor respuesta a los detractores de un pretendido colonialismo que el celo de ese negro en servir a sus pretendidos opresores." (23). Para el gran mitoclasta Barthes, estamos aquí no frente a un signo que "no deja intersticios para trucos", sino frente a lo mítico, a "una forma".

No interesa qué nombre le demos, "mito", "forma" o maniobra ideológica, creo que la foto fija no se diferencia en este aspecto de "truco", de la foto-móvil o cine. Ambas tecnologías son profundamente "trucadas", ideológicas. Si tuviera que explicar qué indujo a C. Metz a errar el camino en su análisis semiótico, diría que olvidó que al semiólogo "no debe interesarle cómo un discurso describe 'la realidad', sino como la genera." (25).

Me parece que vale aquí algo que escribí hace tiempo sobre la irresistible seducción de lo fotográfico, efecto subyugador de ese señuelo que tentó a Christian Metz: "La imagen fotográfica funciona como una especie de señuelo, o **leurre**, palabra francesa que designa el artificio usado en halconería para atraer con engaños al halcón. Para el semiólogo, la fotografía ha sido como ese trozo de cuero rojo que por su forma y tonalidad ocasionaba en el halcón la ilusión de un ave." (25)



Un clásico de la xilografía

Al grabado en madera le costó mucho (y no sólo siglos) el poder desprenderse de su doble condición subsidiaria. La de constituir el medio idóneo para traducir a ediciones múltiples el dibujo del cual partía (mecánica que determinaba la presencia de un dibujante, más un artesano grabador y más un artesano impresor), algo así como el clisé antes del clisé. La de estar destinada a volantes, periódicos, corridos, los que no requerían, ni siquiera reclamaban, un particular cuidado en la factura.

Con el advenimiento del siglo, Gauguin, Munch (sobre todo), algunos expresionistas alemanes, algunos fauvistas franceses, lograron revitalizarlo, aunque transitoriamente. Dejará de dibujarse sobre la madera y comenzará a valerse de la madera; en lugar de grabar sobre la cara homogénea (madera de cabeza), el grabador se dejará guiar por la veta (grabado de hilo). No fue suficiente. A partir de los años cincuenta, las otras variedades del grabado experimentaron un renacimiento que las enriqueció estilística y técnicamente, por el uso de nuevos materiales y nuevos procedimientos y el grabado en madera, ajeno a esta evolución, quedó a la zaga. Un bloque de madera es un bloque de madera; una superficie dura con la cual lidiar; el medio condiciona, las imágenes salen fuertes y directas.

Sin embargo, Antonio Frasconi logró someterlo, prolongando el lenguaje de la xilografía hasta límites anteriormente impensados, hasta crear una nueva sintaxis.

Frasconi no reproduce dibujos. Tampoco reproduce objetos: los convierte en signos. Descompone la figura en signos (tributo a la experiencia cubista, tal vez) y, al mismo tiempo, descubre signos en la textura de la propia madera. Signos con un fuerte carácter emblemático.

Los de Frasconi se nutren de la sígnica japonesa (Hokusai, Utamaro), que está en correspondencia directa con la técnica formal del grabado: la acentuación del trazo y la síntesis. Así los signos de Frasconi son (casi) caligráficos; de ahí a la escritura. Acaso esa sea la razón por la cual le atraen los ex-libris. En los grabados de Frasconi los textos se integran a un medio visual homólogo, a igual título que la imagen.

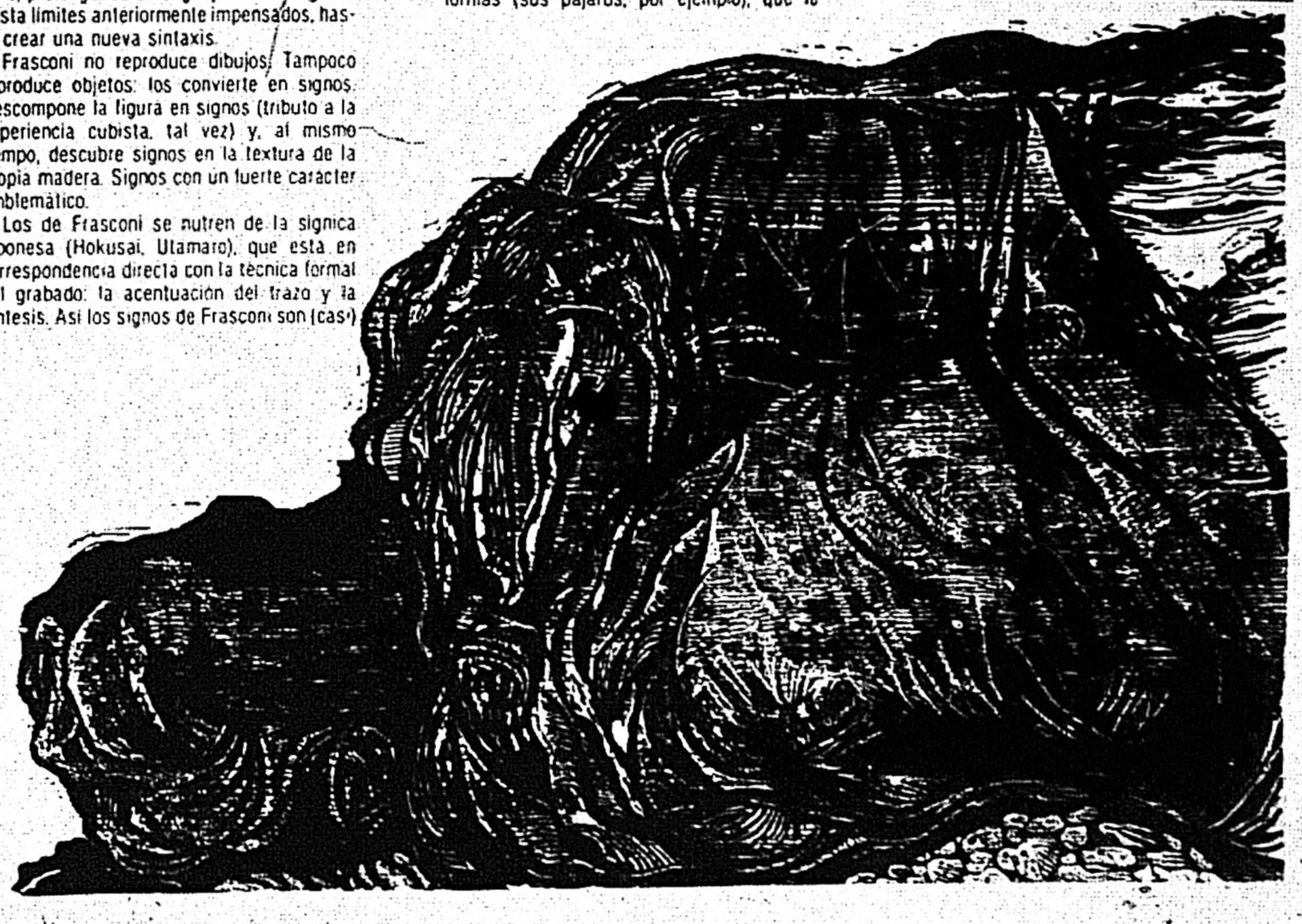
Los signos de Frasconi podrían equivalerse a los tipos móviles de la imprenta de Gutenberg y pudiera decirse que su sistema de composición es aditivo (para una técnica como el grabado, de sustracción). Una especie de marquetería para plasmar otras marqueterías, éstas en mármol, como las fachadas arquitectónicas de San Miniato y el Baptisterio de Florencia. O mejor aún, una suerte de collage. Collage de figuras propias, en el tiempo y en el espacio (por ejemplo, Biografía). Cada figura, una a una, como los tipos móviles de la vieja imprenta, aparecen en una obra en un contexto dado y vuelven a reaparecer en otra distinta, en un contexto diverso. Pero también se avecina a expresiones ajenas (Hopper, Calder, Nicholson, Steinberg, Rauschenberg, entre otros) que son descontextualizadas, desmembradas y convertidas en signos. Por lo mismo resulta coherente su incursión en el campo de la xeroxgrafía: cualquier imagen puede ser devorada, desarticulada, vuelta signo. Y reutilizada. Separa. Fragmenta. Y también reúne. En una misma obra lleva adelante un collage de técnicas: madera de cabeza y de hilo y serigrafía y xeroxgrafía. La creatividad de Frasconi se genera alrededor de un sincretismo técnico formal, hacia el cual converge todo.

El grabado suele ser pesado: sobrelleva la pesantez del material, del bloque de madera. Es el predominio del entintado negro. A Frasconi, como a Steinberg, como a los gráficos, le importa el protagonismo del blanco, la página en blanco, hasta llegar a la atomización de las formas (sus pájaros, por ejemplo), que le habilitan la experiencia informalista. Los signos de Frasconi, de la misma manera que en la estampa japonesa, y en los dibujos de Van Gogh se sueltan y se depositan sobre el blanco del fondo (o el color) que vehiculiza la línea. Ni siquiera cuando pinta sobre sus yesos impresos se desprende de la condición de gráfico: en lugar de transformar en pictórica o escultórica la impresión, pinta el relieve, tal como si estuviera entintando un taco. Y así los muestra.

Los grabados de Frasconi, del mismo modo que el dibujo moderno, obvian los grises intermediarios, operan en blanco y negro: negro sobre blanco; blanco sobre negro. Por esta vía, evita la tentación de representar la luz y la sombra, optando, en cambio, por la silueta o el signo: cuando Frasconi arroja una sombra lo hará aplicando el procedimiento de la fotografía de alto contraste.

En la obra de Frasconi todo es producto de la técnica, pero no se agota en ella. Un sol puede aparecer como impreso a partir de un trozo de tela, de un mosaico de taseles de madera, de lo informe de una mancha. Pero así como Guadalupe Posada (una de sus pasiones) podía trabajar el metal como si fuera madera, Frasconi se contrapone a la materia y llega, incluso, a trabajarla como si fuera metal. Su obra evidencia, sin tapujos, estar catapultada por la técnica: en uno de los numerosos grabados que tiene por tema las herramientas del grabador, Frasconi remata el mango de las mismas con flores. Todo un programa: la tecnología puede ser naturalizada. Pero la técnica está puesta al servicio del grabado, para enriquecer el signo, nunca para incurrir en malabarismo virtuosista mimético.

Angel Kalenberg



vuelta de página

La Escuela de
o el desencant
La Modernida

Max Horkheimer, Theodor W. Adorno y Herbert Marcuse, judíos alemanes nacidos alrededor del cambio de siglo, son, junto con el también judío alemán y malogrado Walter Benjamín (víctima del nazismo en 1940), los creadores de la llamada "Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt". Emigrados de la Alemania nazi en los años treinta, Horkheimer y Adorno regresarán a su patria tras la segunda guerra mundial para instalarse definitivamente en Frankfurt, mientras Marcuse fijará su residencia permanente, hasta el fin de su vida, en los Estados Unidos.

Durante los años sesenta la Teoría Crítica se ve reforzada por un cuarto componente: Jürgens Habermas, nacido en 1929, única figura no judía del grupo. Tras las desapariciones de Horkheimer, Adorno y Marcuse a lo largo de las dos últimas décadas (la muerte sorprendió casualmente a Marcuse en su país natal), Habermas ha quedado como el único gran representante en la actualidad de la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt.

En 1937 publicó Horkheimer un artículo titulado "Teoría tradicional y teoría crítica", que se ha considerado como el manifiesto programático de la Escuela de Frankfurt, al lado de otro artículo de Herbert Marcuse publicado el mismo año con el título de "Filosofía y teoría crítica". En 1965 Habermas, en su lección de entrada en la Universidad de Frankfurt, proclama su intención de llevar adelante el tipo de pensamiento encarnado en la teoría crítica de sus precesores.

En oposición al pensamiento metafísico tradicional, la teoría crítica se sitúa como heredera de la Crítica de la Economía Política de Marx, y a través de ella, de las filosofías de la historia de Kant y de Hegel, así como de la teoría de la cultura de Freud. La Escuela de Frankfurt puede así ser considerada como la culminación contemporánea de toda una corriente central del pensamiento filosófico-social y crítico occidental moderno. Por ello y para introducirnos de una manera general en el pensamiento de la Teoría Crítica, vamos a recorrer brevemente las características comunes que unen dentro de una misma tradición a las teorías de la sociedad de Kant, Hegel, Marx, Freud y la propia Escuela de Frankfurt.

Características generales del pensamiento filosófico-histórico y socioevolutivo occidental moderno.

La filosofía occidental nace en Grecia fundamentalmente como cosmología, alrededor de los siglos séptimo y sexto antes de Cristo. La contemplación de un cosmos ordenado y fijo abre al filósofo a la idea de una verdad "objetiva", de una verdad universalmente válida para todos los hombres y para todos los tiempos y culturas, a diferencia de la multiplicidad de "verdades" propias de las concepciones tradicionales y míticas de los diversos pueblos. Ese movimiento ordenado del cosmos aparece así como el ideal que debería guiar también la organización sociopolítica de los hombres. La objetividad de la astronomía y de la geometría habría de ser trasplantada también a las verdades morales. La filosofía tradicional buscará así una esencia eterna del hombre, a la que éste último debería acomodarse.

EL INTERES POR LA HISTORIA

La filosofía moderna de la historia nace en cambio volviendo del revés aquella visión cosmologista y estática. En vez del cosmos ordenado e inmutable, esa filosofía toma como objeto privilegiado de reflexión a la historia múltiple y siempre cambiante de los hombres. Si la filosofía tradicional privilegiaba el pasado y lo estático, la moderna filosofía de la historia privilegia el futuro y lo dinámico. El hombre ya no podrá ser definido como algo hecho y acabado. El hombre sólo podrá ser comprendido desde la dinámica de su propia historia: para saber lo que es el hombre habrá que mirar a lo que es la sociedad humana y lo que ésta es habrá que leerlo en su historia.

Esa reflexión sobre la historia de la sociedad humana no obedece a un interés contemplativo o puramente teórico. El filósofo moderno de la historia o el teórico de la sociedad, dentro de la tradición de pensamiento que estamos comentando, sabe reflexivamente que su teoría está impulsada por un interés práctico o político: quiere encontrar en la historia pasada las leyes dinámicas del desarrollo de las sociedades para que así, conociéndolas, pueda el hombre tomar libre y racionalmente en sus manos las riendas de su propia historia futura. Las filosofías modernas de la historia y las teorías evolutivas y críticas de la sociedad quieren influir prácticamente sobre el mismo proceso histórico que analizan teóricamente. Estas teorías se comprenden pues a sí mismas como unidad de teoría y praxis. Nacen aguijoneadas por la irracionalidad y el inhumanismo de una determinada realidad social con el interés de volverse críticamente otra vez a ella para transformarla.

PROGRESO TECNICO Y PROGRESO POLITICO

Estas teorías reconstruyen la historia de la sociedad humana como un progreso en dos dimensiones fundamentales: en la dimensión de las relaciones del hombre con todo aquello que le rodea y que condiciona materialmente su vida, y en la dimensión de las relaciones de los hombres entre sí en la organización de su convivencia social. Podríamos llamar a la primera dimensión técnica, y a la segunda política. El progreso en la dimensión técnica consiste en la acumulación, en las ciencias naturales y técnicas, de todo el saber y el poder que el hombre, generación tras generación, ha ido adquiriendo en orden a ser cada vez menos sojuzgado por la naturaleza externa, en orden a mejorar sus condiciones materiales de vida. El punto final ideal de este progreso, nunca alcanzable, sería el de un dominio absoluto sobre la naturaleza que llegase incluso a convertir la relación con esta última en un puro juego.

El progreso en lo que hemos llamado la dimensión política consiste en la institucionalización de normas de convivencia y establecimiento de organizaciones socio-político-económicas que objetiven cada vez más realmente relaciones de libertad y de justicia, de solidaridad y de paz verdadera entre todos los hombres y entre los diversos grupos por ellos formados. El punto final ideal de este progreso sería aquí el de una forma institucionalizada de convivencia humana a todos los niveles, en la que hubiera desaparecido totalmente la opresión del hombre por el hombre, la agresión mutua en sus múltiples formas abiertas y falsamente legitimadas; una forma institucionalizada de convivencia en la que se hubieran objetivado, en toda su plenitud, los ideales morales de verdad, libertad, justicia, solidaridad, paz, participación, etcétera.

El grado de humanización alcanzado por determinadas sociedades históricas se mediría entonces, dentro de esta tradición de pensamiento, por el grado de acercamiento a la realización de aquellas metas ideales nunca alcanzables en su absoluta plenitud.

Ahora bien, si el proceso de humanización es concebido históricamente como progreso en las dos dimensiones señaladas, hemos de preguntarnos por la relación que ambos progresos guardan entre sí. Según todos nuestros autores el progreso en cada una de las dos dimensiones, técnica y política, posee su propia lógica y dinámica de desarrollo, de manera que el progreso político no es reducible al progreso técnico ni viceversa. Sin embargo ninguna de las dos dimensiones es enteramente independiente de la otra, sino que por el contrario, el progreso técnico y el progreso político están interrelacionados entre sí. Dentro de divergencias sustanciales en la comprensión de esta interrelación, todas las figuras de la tradición de pensamiento que estamos comentando, coinciden en dos apreciaciones generales.

En primer lugar, hay en todos ellos una jerarquización (implícita al menos) de ambas dimensiones. Siendo las dos igualmente esenciales o constitutivas del autodesarrollo histórico de la sociedad humana, a la dimensión que hemos llamado política le corresponde el puesto principal, ocupando la dimensión técnica, una posición subordinada. El progreso, en la dimensión técnica sólo puede valorarse desde el punto de vista de un progreso humanizador en cuanto se la considera encajada en la dimensión política. O dicho de otra manera: el progreso técnico sólo puede ser considerado como progreso humanizador si está al servicio de una mayor libertad, de una mayor justicia, de más paz y solidaridad (p. ej.: las bombas atómicas constituyen un claro progreso técnico, pero no pueden ser consideradas como un progreso humanizador por estar al servicio de la guerra y del sojuzgamiento de unos hombres por otros). En cambio todo progreso político, tal como lo hemos definido, coincide ya sin más examen con un progreso humanizador: allí en donde se han eliminado situaciones institucionalizadas de injusticia, de esclavitud o de violencia, allí se ha realizado un avance humanizador.

En segundo lugar, el progreso técnico es considerado como una condición necesaria pero no suficiente del progreso político. O dicho con otras palabras: un determinado grado de progreso técnico es necesario para lograr un progreso político satisfactorio, pero ningún grado de desarrollo técnico, por

Frankfurt
o de
d

El mundo moderno, ese optimista proyecto histórico de la Ilustración, marcó desde el siglo XIII un tiempo signado por la idea del Progreso continuo y hasta sin límite. Según Kant, Hegel, Marx, Freud, este ascenso debía llevar al hombre a tomar en sus manos el control de su vida merced a los avances en la técnica y en la moral y la conciencia, campos en los cuales, a grandes pasos, se debía ir ganando terreno a la mera naturaleza, al inconciente, llevando la luz a las tinieblas.

Pero lo que ocurre en este siglo XX muestra una crisis de ese proyecto, en los claros impactos de las fuerzas deshumanizadoras (autoritarismos, campos de concentración, cámaras de gas, bombas atómicas).

Esta crisis no lleva a la mera crítica. Por el contrario, impulsa a varios pensadores alemanes a reformular aquel proyecto, conformando una línea de pensamiento conocida como Escuela de Frankfurt.

Sus grandes temas y la meditación posterior a que dieron lugar, así como su incidencia en planos tales como los del arte, serán tratados en una serie de artículos cuya publicación iniciamos.

La calidad de los autores de los mismos justificará el interés de los lectores por este movimiento que se propone ser una vuelta de página en el espíritu de los tiempos.

muy elevado que fuera, sería capaz de garantizar un grado de desarrollo político suficientemente aceptable. Esto quiere decir que el problema verdaderamente crucial en la historia de la humanidad es el que concierne a una realización satisfactoria de la convivencia política (libertad, justicia, solidaridad, paz, participación...), y no precisamente al logro de un elevado grado de progreso técnico. Dicho de una manera elemental: el problema verdaderamente difícil que enfrenta el hombre histórico es el de llegar a dominar suficientemente su agresividad, no el de llegar a dominar suficientemente la agresividad que la naturaleza externa ejerce sobre él. La historia de la técnica y la historia de la política muestran esto con triste evidencia.

Esta triste evidencia es recogida por las filosofías de la historia y teorías de la sociedad de nuestros autores en otro de sus lugares comunes: el conflicto, la lucha, ha sido el motor de la historia de las sociedades humanas hasta nuestros mismos días. Hasta el momento histórico presente el ser humano no ha hecho conciente y libremente su propia historia. Por ello toda la historia pasada y contemporánea no puede leerse como el fruto de la actuación racional de una sociedad constituída por hombres que hayan sabido interpretar juntos el sentido de su propia vida, y que juntos y solidarios también, hayan sabido hacerse señores de su historia y realizadores de un proyecto común de vida basado en los ideales morales de libertad, de justicia, de paz y verdad. El progreso técnico y político, hasta el momento presente, ha sido muy mayoritariamente el resultado de la lucha entre los individuos, las clases sociales, las razas, las creencias, los pueblos, las naciones... Nuestros autores quisieran contribuir con su reflexión teórica a una transformación del hombre, que fuera capaz de iniciar una nueva etapa en la vida y en la historia de la humanidad: una etapa en la que el motor principal del desarrollo histórico fuera la concordia, la solidaridad, la fraternidad, los objetivos comunes...

LA CRITICA RELIGIOSA

Finalmente, el inicio de esa nueva y anhelada etapa del desarrollo histórico de la humanidad tendría que estar sustentado por unas fuertes convicciones morales y fundamentadas en la pura razón, desvinculadas de las creencias religiosas. Es decir: por unas convicciones morales (acerca de los valores de justicia, igualdad, libertad, paz, participación, etc.) universalmente válidas para todos los hombres por el puro hecho de ser seres humanos, independientemente de sus tradiciones culturales y religiosas concretas. Las religiones han desempeñado, según todos estos autores, un papel muy importante en la historia pasada, al haber servido como soporte de la moralidad, que es a la vez la que ha fundamentado en última instancia la regulación de la convivencia humana. Pero en la etapa madura de la humanidad las religiones tendrían que diluirse en una moral levantada sobre las bases de la razón, de una razón secularizada. Así todas estas filosofías de la historia y teorías de la sociedad llevan indisolublemente asociadas filosofías o críticas de la religión.

Esta es, en trazos muy generales y estilizados, la tradición de pensamiento en la que nace la Escuela de Frankfurt y cuya representación encabeza en los tiempos actuales. Vamos a terminar este artículo apuntando a lo que caracteriza más específicamente a la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt, dentro de la tradición comentada.

La Escuela de Frankfurt o el desencanto de La Modernidad.

Las teorías filosóficas no surgen de la nada. Como tantas otras cosas, son hijas de su tiempo. Así la tradición de pensamiento cuyos rasgos generales acabamos de considerar, surge como una respuesta reflexiva a un fenómeno histórico de amplias proporciones y de incalculables consecuencias para el futuro de la humanidad. Surge como reflexión sobre la modernidad, entendiendo esta última a su vez como el conjunto de dos fenómenos históricos: la industrialización y la secularización o desintegración masiva de las tradiciones religiosas. Ambas caras del fenómeno –industrialización y secularización– se desarrollan impulsadas por una misma causa inmediata: el avance sin precedentes de las ciencias de la naturaleza y de la técnica.

La reflexión filosófica sobre estos nuevos fenómenos históricos nace empapada de esperanzas y de optimismo, aun cuando no estén totalmente ausentes, los momentos y los chispazos de dudas y de presagios sombríos. El progreso científico-técnico es saludado con júbilo como un liberador del hombre: liberador del sojuzgamiento que sobre él ejerce una naturaleza hostil (liberador del hambre, del frío, de la enfermedad y de la muerte temprana, del trabajo infrahumano...) y liberador también de la represión moral y política ejercida por las ideologías y las clases minoritarias dominantes, entre las que destacaban las mismas creencias e instituciones religiosas.

En otras palabras: el progreso científico-técnico era saludado esperanzadoramente como el mensajero histórico que anunciaba el inicio de la entrada en aquella nueva y definitiva etapa de una humanidad en elevado progreso técnico y político. La condición necesaria para el progreso moral y político estaba siendo alumbrada de una manera inequívoca por la Europa burguesa, a la que seguirían después las otras partes del mundo; y la Revolución Francesa parecía indicar que los hombres recogían realmente esas posibilidades materiales para crecer también con paso seguro en una madurez política y moral: por primera vez se había proclamado la igualdad de todos los hombres ante la ley.

Si no en la misma medida y con el mismo entusiasmo que un Condorcet, Kant, Hegel y Marx (no así Freud), veían en el progreso científico y técnico una fuerza impulsora (aunque no absolutamente garante) del progreso moral y político, es decir, estaban encantados con la modernidad. Y es aquí precisamente en donde la Escuela de Frankfurt se separa de sus predecesores.

La Escuela de Frankfurt sufrió el desencanto de la modernidad. Horkheimer, Adorno y Marcuse experimentaron en sus espíritus estremecidos la barbarie que su fiel amigo y padre espiritual, Walter Benjamin, experimentó en su propia carne. Horkheimer, Adorno y Marcuse fueron carne de crematorio en pleno siglo veinte por el puro hecho de llevar en sus venas sangre judía. El progreso científico-técnico incorporó en la forma de crematorio y de cámara de gas una brutalidad moral y política aún más refinada que la incorporada en la simple y "técnicamente subdesarrollada" pira de leña que, siglos atrás en el mismo territorio, había consumido los blancos cuerpos de unas supuestas brujas.

Como ellos mismos nos dicen, fue esta experiencia terrorífica la que dio el impulso práctico a su Teoría Crítica. La Teoría Crítica repite Horkheimer en sus escritos, es producto de la vivencia de la "nueva barbarie" que alcanzó su punto culminante en Auschwitz. La historia reciente, en frase de Adorno, ha puesto un imperativo prioritario al hombre. lograr que Auschwitz no se repita. Si la Alemania del tiempo de Marx estaba para él "por debajo del nivel histórico alcanzado", señala Marcuse, la Alemania actual (1937) vuelve también a estar espeluznantemente por debajo del nivel histórico alcanzado. Pero estas afirmaciones de Horkheimer, Adorno y Marcuse han de ser entendidas en su justa medida: si la experiencia vital que les marca existencialmente es la barbarie concreta ejercida por el nazismo contra la raza judía, la barbarie de la sociedad industrializada contemporánea, que ellos detectan críticamente y quisieran eliminar, es algo mucho más amplio, que rebasa las fronteras estrechas de su patria y de la ideología concreta que entonces la dominaba. Hiroshima, Siberia o el imperialismo japonés, por citar tan sólo algunos ejemplos más llamativos, estaban ya presionando las puertas de la historia o incluso las habían ya agujereado. Desde entonces poderes semejantes no han dejado de aporrear y de quebrar esas puertas.

Así la ciencia y la técnica no han traído el progreso moral y político esperado. Antes bien, han entrado en alianzas fatídicas con la represión, el crimen y el hambre. La ciencia y la técnica, que todavía para Marx ejercían un papel liberador y crítico en su avance inexorable, se han tornado para nuestros autores francofurtenses, en la sociedad superindustrializada de nuestros días, en fuente de represión e incluso de legitimación ideológica de la represión. Este desencanto de la modernidad de la Teoría Crítica de Horkheimer, Adorno y Marcuse hace que, sin volver románticamente la mirada hacia situaciones preindustriales, desconfíen profundamente de un progreso científico-técnico que no esté concientemente sometido a los imperativos morales.

Horkheimer, Adorno y Marcuse piensan que sólo un reforzamiento real de la moralidad puede traer la salvación a nuestra sociedad actual. Su esfuerzo crítico está al servicio de esta tarea. La crítica de la "razón identificante" de Adorno, la crítica de la "razón instrumental" de Horkheimer y la crítica de la "razón unidimensional" de Marcuse (1) quieren ser contribuciones al rescate de la primacía de la razón moral sobre la razón técnica, al rescate de una política orientada por la moralidad y no por un tecnicismo industrialista deshumanizado. Jürgens Habermas, en seguimiento de ellos, ha desarrollado y sistematizado más esta crítica a la sociedad industrializada.

---

(1) TW. Adorno. Negative Dialektik, Frankfurt, 1966. M. Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt, 1967; H. Marcuse, One dimensional man, Boston 1964.

Fuente: "Mensaje", No. 314.

Enrique Menéndez Ureña

ConTextos

La galaxia Gutenberg

LA GALAXIA GUTENBERG, de Marshall McLuhan. Planeta-Agostini, Barcelona, 1985. (Distribuye Sudamericana-Planeta. 339 págs.).

La relectura de este "clásico" de McLuhan trae del pasado cercano el peculiar sabor de los años 60. Una combinación de profetismo y erudición, de audacia y de sesgado conservadurismo, de originalidad y repetición. En conjunto el volumen ha envejecido un poco, y tiene una tonalidad simpáticamente arcaica. Leído ahora, fuera de la novedad que significó en su momento, aparece con más nitidez, por ejemplo, el carácter de profesor de literatura que tenía McLuhan al escribirlo. Si el hecho se destacó como curioso en ese momento (1962), por la novedad de muchas de sus tesis, y por la afirmación de que el libro y la cultura tipográfica estaban destinadas a desaparecer (con lo que parecía serruchar la propia rama sobre la que estaba sentado), ahora en cambio flotan más nítidamente las continuas referencias a Shakespeare, a Pope, a Tomás Moro, etc.

Aparecen también más nítidamente algunas de las carencias del libro: la batería de citas antropológicas, neurológicas, sociológicas, etc., impresionantes por su variedad y cantidad, aparecen siempre acomodadas para apuntalar, a veces forzadamente, ideas preconcebidas. A ello se agrega un notable anglomorfismo, también él anacrónico: se habla de los "pueblos primitivos" en general, metiéndolos a todos en la misma bolsa.

Siguen siendo útiles sin embargo precisiones sobre los nuevos medios "fríos" (aunque la traducción exacta de cool sería "frescos") de comunicación, campo que en el momento de aparición del libro aún no había pasado a ser investigado. En ese sentido, McLuhan sigue mostrándose como un explorador excitante, aunque descuidado.

E. E. G

Luis Pancorbo
Ecoloquio con Umberto Eco
o la magia imposible de la semiótica
Cuadernos ANAGRAMA

SEMIOTICA

ECOLOQUIO CON UMBERTO ECO, O LA MAGIA IMPOSIBLE DE LA SEMIOTICA, de Luis Pancorbo. Anagrama, Barcelona, 1977. (Distribuye Gussi). 100 págs.

El actual auge de la semiótica y de la figura pública de Umberto Eco (magnificada por el éxito comercial de su novela **El nombre de la rosa** y de su versión cinematográfica) ha hecho que se redistribuyera este delgado volumen editado hace exactamente una década.

En un prólogo de cierta extensión Pancorbo traza a grandes rasgos el estado de la semiótica en ese momento y parte de su historia. Lo hace con una considerable cuota de humor y de superficialidad periodística, ubicándose en un espacio que le permite hacer consideraciones como éstas sobre los signos: "Se llamaban signos, y algunas señoras, siempre á la page, los empleaban para engarzar en collares, y lucirlos vanamente en las fiestas de sociedad". Reproduce además definiciones de Saussure, Morris y el propio Eco sobre la ambiciosa y difícilmente asible "ciencia de los signos". Agrega una pequeña bibliografía sobre Eco, hace algunas precisiones personales, y pasa luego al extenso reportaje que constituye la zona más jugosa del volumen.

En ese momento Eco acaba de editar su obra más ambiciosa, el **Tratado de Semiótica General**, y se muestra a la vez confiado y polémico, audaz y cauto, plenamente lógico y humorístico, combinación que aparece en varios de sus libros más populares (**Obra abierta**, **Apocalípticos e integrados**, **La estrategia de la ilusión**), y que unida a su interés omniabarcador sobre los sistemas sígnicos evidentes o probables, explica su circulación del público especializado.

El diálogo (o ecólogo) es a la vez entretenido e informativo, comunicando con limpieza las ideas de Eco sobre la interpretación, el significado, la imposibilidad de investigación del origen del lenguaje, los films de Antonioni, el fenómeno del "reenvío", los límites del estructuralismo, la negativa a considerar la semiótica como una explicación definitiva, o el efecto beneficioso de las modas, entre otros muchos temas.

Pancorbo se muestra incisivo por momentos, y en otros, en cambio ingenuo, dispuesto a defender a ultranza una zona "inefable" del lenguaje, campo de poetas y creadores, sin que venga mucho a cuento. Eco, en cambio, muestra una fe casi neopositivista en la necesidad del análisis y la explicabilidad de todo: "pienso (...) que eso que nosotros llamamos 'inefable' es sencillamente algo cuyo mecanismo no hemos entendido a fondo". Impresiona además la fluidez y contundencia con que se expresa, acuñando una cita citable tras otra, por una parte, y esforzándose por ser claro y a la vez no dejar de lado la complejidad de determinados problemas. En ese sentido el delgado volumen se convierte en una buena introducción general a su pensamiento.

Al ser un reportaje, aparece también un costado confesional, como cuando explica que deja de lado todo "semiotismo" cuando se pone a leer novelas policiales por la noche, o cuando manifiesta cierto escepticismo ante la idea de escribir una novela, aunque acepta que si lo hiciera "escogería la parodia, el pastiche, más que la narración tradicional", buena definición de su futura **El nombre de la rosa**.

Para ilustración de este comentario, transcribimos algunas de esas "citas citables" que mencionábamos:

"Verificando así, tan profundamente, los sistemas de comunicación, ¿no se pierde la posibilidad de plantear tranquilamente un tema, de gozar con la poesía, etcétera...? Mi respuesta es: no me parece que los ginecólogos sean incapaces de hacer el amor".

"Considero los modelos de explicación no como la representación objetica del mundo tal como es, sino como la continua representación provisional de estados parciales del mundo".

"He sostenido una vez que las modas culturales no son en sí un hecho negativo. Son un hecho biológico de la sociedad. Es normal que aparezcan. (...) No hay que escandalizarse demasiado por las modas. Escandalizarse por las modas es una actitud de moda".

"Acepto plenamente la posición de Peirce, corregida por una frase de Morris, que dice: no hay nada que necesariamente sea en sí un signo, pero cualquier objeto puede convertirse en un signo cuando se usa como signo".

"Si cojo un gato y lo pongo junto a un elefante, ese gato simboliza inmediatamente la pequeñez y la gracia. Pero si pongo a un gato junto a un ratón, ese gato inmediatamente me simboliza la fuerza y la ferocidad. Esta diferencia de significados no es misteriosa. Es explicable precisamente porque nace de una operación de comparación y de división".

"Personalmente reacciono contra palabras como "inefable", porque son palabras clasistas, son palabras represivas: me dejan creer que en el mundo hay personas que saben crear lo inefable, y otros pobrecillos que no; y que deben contentarse con gozar lo inefable. Entonces quiero saber cómo funciona la máquina siempre".

"Un estímulo no es un signo cuando se sufre como un estímulo; o sea, si me cae un ladrillo en la cabeza, yo me desmayo; no ha habido movimiento sígnico".

"Cuando una ciencia se reconoce como ciencia, casi siempre ya ha acabado de existir. Las ciencias siempre las crea aquel que no tiene el título necesario para crearlas. Los mayores filósofos de la historia de la filosofía no tenían nunca en el bolsillo el título doctoral de filósofo. Descartes era un geómetra. Pascal, un hidráulico, Santo Tomás de Aquino, un teólogo".

"Desde mis estudios sobre estética medieval, pasando por mis estudios de Joyce, hasta los estudios de semiótica, mi obsesión primaria es probablemente ésta: yo sé que el mundo existe, pero no logro demostrarlo".

Elvio E. Gandolfo

CINE Y LENGUAJE, de Viktor Sklovski. Editorial Anagrama, Barcelona, 1971. 173 págs. (Distribuye Gussi).

"El cine hablado es tan inútil como un libro que cante", concluía Viktor Sklovski en 1927. El 23 de octubre del mismo año, **El cantor de jazz** de Alan Crosland echaba por tierra esta afirmación. Más adelante, el color también se encargaría de demostrar que el cinematógrafo no fue concebido en blanco y negro por una convicción estética, sino por una disponibilidad técnica. Las convenciones, en arte, también su nutren y cambian con los adelantos del laboratorio.

Viktor Sklovski, formalista ruso directamente vinculado a los cineastas de su época y país (Eisenstein, Pudovkin, Kulechov, con quien colaboró como guionista), esboza a través de una serie de ensayos reunidos en el presente volumen, ciertas ideas acerca del arte, la literatura y el cine, en sus múltiples y variadas relaciones. Más allá de sus predicciones erradas respecto a la inutilidad del sonoro o al paso atrás que podría significar el advenimiento del color, Sklovski analiza profundamente varios temas controvertidos en arte, como la falsa dicotomía forma-contenido, concluyendo que no se trata de tal oposición: las ideas no constituyen el contenido de la obra sino su material, y el entramado de este provoca la forma. "Para la literatura, el incendio, el hambre, el dolor, no son más que material", dice Sklovski. Por eso el arte no es moral ni inmoral: es posibilidad para utilizar cualquier material.

Los ensayos versan, entre otras cosas, sobre las leyes del encuadre, el lenguaje específico del cine, su montaje, sus cortes y planos, el cine de Eisenstein y Chaplin, y un interesante apartado para los errores e invenciones, donde Sklovski demuestra que los errores de un cineasta osado en la exploración del nuevo lenguaje, pueden llevar a potenciar las posibilidades del mismo. Estudiando el error, otro cineasta logra un nuevo acierto.

Cuando Sklovski explica por qué el cine es semántica y no mera enunciación de objetos, tal vez toca el punto nodal del asunto: el séptimo arte es, voluntaria o involuntariamente, tiempo elegido para tal o cual objeto, y esa condición temporal es la clave de la sintaxis fílmica. La importancia de la elección no reside en lo que muestra sino en el tiempo de exposición de eso que muestra.

Entonces, más allá del sonido, el color o la tercera dimensión, el país de una película será la construcción temporal de las imágenes, respondiendo el montaje a una determinada elección estilística en la duración de cada plano. A su vez, el cine de prosa tendrá su semántica, y el de poesía la suya. Por lo tanto no se puede, afirma Sklovski, decir que "el lenguaje cinematográfico es comprensible a todos". Que sea fácilmente aceptado por todo el público es una cosa, y que sea comprendido, otra muy distinta. La cinematografía de cada cultura responde a cierta concepción del tiempo, y la cosmovisión del artista, a su vez, a otra. Razón por la cual, el cine, como tantas cosas, necesita traductores.

Eduardo Alvariza (h)

APROXIMACIONES de Rafael Gutiérrez Girardot, ediciones de ProCultura (Nueva Biblioteca Colombiana de Cultura), Bogotá.

Han llegado afortunadamente a mis manos estas **Aproximaciones** de Rafael Gutiérrez Girardot, editadas en 1986 por ProCultura (Nueva Biblioteca Colombiana de Cultura dependiente de la Presidencia de la República de Colombia), que reúne ensayos sobre historiografía literaria hispanoamericana, sobre Pedro Henríquez Ureña –maestro indiscutible en la reflexión sobre ella–, sobre el Modernismo hispanoamericano, sobre Lukács y Benjamin, sobre los poetas Jorge Guillén y Gottfried Benn.

Y digo afortunadamente, tanto porque Gutiérrez Girardot es uno de los más agudos y lúcidos críticos de la literatura en lengua española (modelo de pensamiento independiente de modas o falsas solidaridades), como por el difícil acceso a sus trabajos de los interesados en la literatura hispanoamericana que viven en este lado del Atlántico.

Quizás los largos años de estudio e investigación en Alemania –donde reside desde 1953– faciliten la familiaridad con una literatura y una reflexión sobre el arte y la cultura fundamentales para la comprensión del mundo moderno, como es la producida en Alemania, poco transitada, por cierto, por los intelectuales de España e Hispanoamérica; seguramente la continuada empresa de indagación sobre la literatura en lengua española –afirmada en numerosas publicaciones: **La imagen de Alfonso Reyes** (1956), **Jorge Luis Borges** (1959), **Poesía y prosa de Antonio Machado** (1969), **Modernismo** (1983), etc.– han contribuido a conferir a sus trabajos esa particular solidez que abre al especialista y al lector ricas perspectivas de análisis en cuestiones que son fundamentales para nuestra literatura (Me refiero a la hispanoamericana, pues todos los artículos incluidos en **Aproximaciones**, aun los dedicados al ámbito alemán, contribuyen a la reflexión sobre ella) y que no solo no han sido resueltas –si es posible tal cosa– sino que, con frecuencia, pareciera considerárselas superadas, ya sea porque no hay más que decir sobre ellas o porque la atención a teorías surgidas en ámbitos que poseen una profusa bibliografía sobre tales cuestiones, llevan a descuidarlas, o minimizarlas, en los trabajos actuales. En este sentido operan los trabajos de Gutiérrez Girardot, casi todos unidos por su preocupación en indagar el papel de la literatura y de su reflexión sobre ella –crítica e historiográfica– en relación con la historia y la vida social, con la ideología y la ciencia.

En los artículos específicamente dedicados a la historiografía hispanoamericana –y es éste uno de esos temas que, debiendo constituirse en centrales a nuestras investigaciones, aparecen a menudo minimizados o sometidos a modas poco productivas para avanzar en ellos– que integran el primer apartado del libro ("Revisión de la historiografía literaria latinoamericana", "El problema de una periodización de la historia literaria latinoamericana", "Problemas y temas de una historia social de la literatura latinoamericana", "La historiografía literaria de Pedro Henríquez Ureña: promesa y desafío", "El Modernismo incógnito"), algunos ya publicados como artículos o prólogos, Gutiérrez Girardot recupera y profundiza las lecciones de una historiografía propia –también, a menudo, rápida y tontamente desechada– representada en la obra de Henríquez Ureña y Alfonso Reyes, especialmente, y ajenas tanto a prestaciones nacionalistas ahistóricas como a historiografías sociológicas o "marxistas" dogmáticas, esquemáticas –la de Françoise Perus sobre el Modernismo por ejemplo. En todos estos trabajos citados Gutiérrez Girardot insiste en señalar los caminos errados –como la mecánica y reductora teoría a las generaciones de Ortega y Gasset– desde la perspectiva metodológica y desde presupuestos ideológicos que cercenan o aplanan la complejidad de ritmos del tiempo histórico, con sus cambios de actitud y de estilos, así como de la necesaria investigación de las relaciones entre los fenómenos literarios y la sociedad que los hace posibles –no solo desde una consideración general sino desde las instituciones (universidades, conventos, etc.) y las modalidades propias de la vida literaria (revistas, industria cultural, bibliotecas, etc.). Sin complejos de inferioridad –frecuentes en escritores y críticos del ámbito hispano-americano–, sin "provincianismo", Gutiérrez Girardot señala defectos y deficiencias de nuestra historiografía, junto con reconocimientos de logros (fundamentalmente los de Pedro Henríquez Ureña y José Luis Romero) mientras va planteando cuestiones y temas de investigación necesarios para dilucidar una respuesta actual –cada generación debe producir la propia, como ha dicho Henríquez Ureña– a los vínculos entre literatura e historia en nuestro continente. Para ello acota perspectivas provenientes de la historiografía y ciencias sociales alemanas, indica posibles temas de estudio, enfoques no estudiados, siempre atendiendo a una consideración dinámica y plurívoca de los fenómenos literarios.

La necesidad de reflexionar todo pensamiento desde el espesor y complejidad de los contextos en que surgieron, atentos a la tradición en que se insertan y la nueva lectura que proponen, está en la base de los artículos sobre Benjamin y Gottfried Benn, sobre todo. Los contextos para considerar la obra de Benjamin se refieren tanto al momento de su producción –"las ambigüedades a que está sometido un pensamiento radical y libre en su confrontación con una realidad indecisa y confusa", la de la Alemania de la República de Weimar, su desmoronamiento y el ascenso de Hitler– como al de su recepción en la década del cincuenta y a fines de la del sesenta. La necesidad, nuevamente, de no cercenar dogmáticamente, sino de adoptar una interpretación comprensiva, llevan a Gutiérrez Girardot a entender el vínculo de Benjamin con Carl Schmitt, dentro del camino hacia una teoría que quiebra la separación entre poesía y filosofía y que conduce a la ciencia, a la filosofía y al arte como "pentagramas de las cosas mismas". Del mismo modo considera las propuestas del "poema absoluto" de Benn y su nihilismo fundamental una posibilidad de preflexión sobre el peso del nihilismo en el conocimiento del pensamiento moderno en la cultura europea.

Sin soslayar los desacuerdos, sino más bien incitando a la polémica, las **Aproximaciones** de Rafael Gutiérrez Girardot vuelven a confirmar la eficacia del trabajo intelectual que, al amparo de una formación sólida renuente al fragmentarismo del especialista, busca respuestas independientes a los problemas que plantea la situación presente de su disciplina.

Susana Zanetti

Alternativas en Salud Mental

Los cambios operados en la sociedad actual han implicado, entre otras cosas, cambios en los conceptos sobre la salud y la enfermedad y en materia de salud mental, se plantean alternativas de ayuda diferentes a las tradicionales.

Aquí damos a conocer tres experiencias representativas, que tienen lugar en nuestro medio y que buscan mantener al individuo vinculado a su medio familiar y social, convirtiéndolo a él y sus allegados en agentes activos del proceso terapéutico. En un momento en el que se plantean transformaciones sociales diversas, es importante la toma de conocimiento de lo que, hasta ahora, han sido esfuerzos aislados orientados a revertir anacrónicos conceptos y modos asistenciales en el campo de la salud mental.

La Clínica de Rehabilitación Psicosocial

Desde hace seis años hemos trabajado en forma ininterrumpida en la Clínica de Rehabilitación Psicosocial con un ideal o proyecto de Comunidad Terapéutica. Su puesta en marcha respondió a las inquietudes de un grupo de profesionales, y sus fines son asistenciales y de investigación, entre los que se incluye la elaboración de una experiencia institucional útil en su integración en el proceso de transformación de las estructuras asistenciales del país.

☐ **Esta experiencia inicia ahora lo que podría denominarse una nueva etapa, y es importante señalar que en todo ese tiempo no hemos dejado de cuestionar tanto la denominación —surgida de exigencias formales— como el planteo de si nuestra estructura es la de una comunidad o se aproxima, en su evolución, a ella. En efecto, pensamos que no es rehabilitación lo que nos propusimos hacer, sino tratar la psicosis. Rehabilitar es un volver a un estado de cosas que existió previamente o acercarse, tender a ello, recuperar lo que se perdió. Y precisamente a lo que aspiramos es a que la evolución, el cambio, sea profundo y alcance los estados anteriores a la crisis o a la aparición de determinada sintomatología.**

A la vez que cuestionamos, hemos ido ratificando y esclareciendo la gama de posibilidades que el tratamiento institucional aporta para el psicótico y las importantes modificaciones que pueden esperarse en él y en su familia y el mejor empleo de sus competencias y capacidades. Todo en un proceso dinámico, que una vez que se han alcanzado ciertos objetivos, muy probablemente podrá continuar en forma casi autónoma, manteniendo determinados vínculos terapéuticos individuales y familiares.

El pesimismo condenatorio y la resignación que médicos, paciente y familiares tenemos muchas veces frente a la enfermedad mental empieza a ser cuestionado en la misma medida en que podemos disponer —en el doble sentido de tener acceso material y actitud para utilizarlos— de otros recursos distintos a los tradicionales. "La capacidad yoica para establecer una relación terapéutica no es algo determinado solamente por la condición psicopatológica del paciente o por las modificaciones o perturbaciones del Yo, sino que depende en gran medida de la actitud del terapeuta y del contexto real de la experiencia terapéutica".

La incorporación a la Comunidad, la participación activa de la familia en el proceso terapéutico, el tratamiento individual y la integración de todos los terapeutas en un equipo con una labor permanente de evaluación y revisión de ese proceso expresan, resumidamente, esos recursos que siempre deberíamos poder ofrecer, en distintos niveles, a aquellos pacientes que necesitan estructurar la constancia de una relación objetal con un objeto externo, capaz de trasmitirles en forma estable y permanente, una capacidad yoica de la cual ellos todavía carecen y de la que por tanto dependen para poder realizar el proceso de crecimiento y desarrollo.

La labor de evaluación y revisión que realiza el equipo terapéutico se ha ido revelando como el dinamizador de las posibilidades de cambio: el paciente desarrolla un interjuego de transferencias múltiples —mayoritariamente con las características de la transferencia psicótica, carente del "como si"— que si no son elaboradas como tarea esencial del equipo, habrán de transformarse en causa de perturbadoras frustraciones.

Se debe tener presente el alto nivel de información directa e indirecta que recoge el equipo a través de los distintos co-terapeutas, y la importancia que los factores externos tienen para el psicótico. La medicación no será usada como supresora de síntomas, sino como facilitadora de los acercamientos al disminuir la intensidad de emociones y sentimientos profundamente perturbadores, evitándose el empleo de dosis innecesarias que anulan las posibilidades de comunicación. La regresión a un nivel dependiente muy temprano resulta ineludible, es considerada junto a la actuación psicótica como parte de un proceso evolutivo y facilitadora del mismo y no como una descompensación; obviamente regresión no es siempre igual a episodio psicótico o enfermedad regresiva. Si la regresión es vivida y asumida en el marco de la Comunidad, puede esperarse que sea terapéutica al permitir la elaboración de conflictos profundos. La Comunidad debe tolerar, permitir y facilitar la regresión psicótica sana, a diferencia de la regresión patológica que cristaliza la enfermedad.

El equipo con su integración inicial, funcionó como grupo operativo durante un período previo a la puesta en marcha de la Comunidad, con un proyecto de trabajo que, posteriormente, fue llevándose a la práctica. Estas actividades fueron y siguen siendo coordinadas por el Dr. Juan Carlos Rey. Ello posibilitó de manera importante la labor inicial y facilitó la elaboración y resolución de las dificultades internas y externas que han ido surgiendo.

LA FORMACION DEL EQUIPO Y SU EVOLUCION

Sería sumamente ilustrativo analizar las vicisitudes de la formación y evolución del equipo técnico a lo largo de este período, nuestra interpretación de lo que es la comprensión de la teoría, los cambios propios y los cambios en nuestra forma de encarar el trabajo en la Comunidad, el análisis y manejo de la contratransferencia y paralelamente a todo ello, la propia evolución en los distintos grupos de pacientes. Probablemente desde estos ángulos, desde estas perspectivas, es como se alcanzaría la comprensión más global.

El equipo actualmente se integra con cuatro médico-psiquiatras, de los cuales uno de ellos, que es también psicoanalista, cumple las funciones de supervisor y coordinador de la psicoterapia grupal. Además participan otros dos analistas, en forma discontinua, en la coordinación del trabajo con las familias y de las actividades de estudio e investigación. A ello se agregan enfermero, laborterapeuta, musicoterapeuta, profesor de actividades físicas, encargada de cocina y una secretaria administrativa.

Inicialmente se incluyó también un asistente social, pero lo que en un principio pudo haber sido un rol específico se transformó en trabajo con la familia integrado a los acompañantes terapéuticos. Esta actividad de acompañante terapéutico ha sido habitualmente desempeñada por psicólogos y en ocasiones por personas sin preparación teórica previa, lográndose una integración satisfactoria.

El efecto terapéutico no puede buscarse en cada una de las actividades consideradas aisladamente, en esencia modos de expresión y de comunicación, sino en la globalidad, las que son coordinadas con el trabajo de los terapeutas que actúan fuera de la institución, permitiendo que pueda integrarse todos esos actos en una estructura sobre la que se apoyan y se desarrollan los recursos yoicos del paciente. En relación a cada uno de ellos, el equipo realiza sus sesiones de evaluación y coordinación y éstas pueden incluir sólo al paciente, a éste y su familia o únicamente a la familia. La participación e inclusión del terapeuta individual y del psiquiatra tratante es importantísima y no siempre sencilla. Muchas veces el paciente llega a la Clínica con su tratamiento iniciado y con sus propios terapeutas, que son generalmente los que hacen la derivación. Los modos de trabajo más o menos característicos de este medio, los condicionamientos que puedan crearse, los hábitos con que nos hemos formado (o des-formado) profesionalmente, hacen que la incorporación de estos terapeutas al equipo sea, en ocasiones, trabajosa y demande un esfuerzo reiterado tendiente a ese fin. Cuando ella se logra, se ensanchan notoriamente las posibilidades terapéuticas. Como confirmación de ello, diremos que los cambios más importantes en nuestros pacientes se han ido alcanzando en aquellos casos en que se ha logrado una adecuada coordinación de todos los terapeutas.

En relación a la labor institucional, existe un grupo director-coordinador que evalúa con los distintos integrantes del equipo en el área de las actividades particulares de cada uno, en una instancia; con el total de técnicos, en otra, agregándose las reuniones periódicas en las que se considera la labor realizada y la proyectada.

LA VIDA EN LA COMUNIDAD TERAPEUTICA

Esto ilustra, esquemáticamente, cómo funciona el equipo técnico, pero expresamos mejor la realidad, si

›

Castalia, una comunidad terapéutica montevideana

> El barrio Jacinto Vera, frente a la plazoleta donde está el monumento a Luis Batlle Berres y la poderosa mole de la actual casa de gobierno. Espacios amplios, arbolados; una encrucijada de avenidas. La casa tiene un jardín al frente y unos sesenta metros cuadrados construidos.

☐ En Castalia los concurrentes no terapeutas, actualmente, promedian las 10 personas; mientras que hay 9 terapeutas comunitarios y se ha establecido un tope de 15 personas a ser asistidas. En su mayoría han tenido internaciones psiquiátricas y todas ellas coinciden en evidenciar un apragmatismo laboral y social y, de una forma u otra, han roto con la realidad circundante en algún momento de su vida.

Estas características en común son las que, de hecho, posibilitaron una integración entre los miembros de Castalia.

INDICACIONES Y EVALUACION

Durante los cuatro años de existencia de Castalia constatamos que quienes más se benefician de nuestra institución tienen (o han tenido) diversas perturbaciones en su proceso de socialización, por detención o regresión en el desarrollo psicológico.

Sujetos con dificultades para ser ellos mismos separados de su familia, o de alguno de sus miembros, han transitado, o transitan, por alteraciones más o menos severas en el contacto con la realidad circundante. Esto los lleva a vivir problemas variados con su trabajo, sus estudios, las amistades, la familia, etc. Cuando este estado de cosas se torna insostenible –generalmente para la familia, pero ciertamente también para el individuo– pensamos que es un momento fecundo para apelar a nuestra comunidad terapéutica.

El postulante a ingresar debe estar dispuesto a entrevistarse con diversos miembros de nuestro equipo terapéutico y tener una reunión familiar. Esto da a los entrevistadores, y a quien aspira a ingresar, la posibilidad de un conocimiento recíproco y a compartirlo.

EQUIPO TERAPEUTICO Y SUPERVISIONES

El equipo de terapeutas comunitarios de Castalia se reúne semanalmente para evaluar la evolución del proceso comunitario y aspectos de organización y funcionamiento. Se trata de un equipo de profesionales preocupado por ser una **unidad funcionante y creativa**; de personas compatibles para trabajar juntas compartiendo ciertas metas.

Esto no excluye el conflicto; de ahí que las supervisiones acerca de cómo está funcionando el equipo forman parte esencial del proceso terapéutico comunitario. Las supervisiones configuran una de las formas de reflexión que tiene el equipo acerca de su tarea. Es en ellas que los terapeutas tomamos contacto con nuestra propia patología grupal y vemos la relación que guarda con la manifestada por los demás miembros en asistencia. Es supervisando su tarea que el equipo puede preservarse funcionando como un grupo de trabajo frente al grupo de asistidos.

En tanto Castalia se autodefine como una comunidad terapéutica psicoanalítica, ésta es una instancia de escucha esencial para que sus efectos esclarecedores puedan revertirse sobre la totalidad del proceso terapéutico comunitario.

NUESTRAS NORMAS COMUNITARIAS

Castalia, como toda comunidad terapéutica, funciona en base a la observancia de ciertas reglas tendientes a posibilitar la tarea. Las vigentes entre nosotros incluyen: hablar de los impulsos y deseos sexuales que se experimentan, en particular, hacia otro integrante; expresar la hostilidad verbalmente; no formar parejas; anunciar al coordinador de una actividad cuando no se va a concurrir a ella; preservar dentro del ámbito comunitario lo dicho y lo acontecido en Castalia; traer a la comunidad lo que se hace fuera de ella; cuidar del local y de los implementos comunitarios y evitar el consumo de alcohol o drogas adictivas.

Estas normas propuestas por el equipo terapéutico fueron validadas consensualmente (en un registro conciente) en diferentes asambleas comunitarias donde, usualmente (al igual que en todas las actividades), se las somete a examen y críticas rigurosas. Lo más frecuente, en un registro inconciente, es experimentar estas reglas sencillas como una limitación y no como un límite que, al ubicar cada cosa en su lugar, permite nuevas posibilidades de vincularse y funcionar socialmente. La interiorización de estas normas, que inicialmente son vividas como imposiciones externas, es un logro individual y grupal mayor, constituyendo una forma de acceso a la cultura.

Un grupo de unas veinte personas permite un funcionamiento "familiar". Como en cualquier familia numerosa existen problemas (respecto a los lugares, las funciones, los anhelos individuales y las metas del conjunto, etc.) que intentamos dilucidar entre todos. Ese proceso de análisis, evaluación y toma de decisiones compartidas, instituyen un clima especial que, en el decurso temporal, se afianza como modelo experiencial alternativo frente a las historias familiares de cada uno.

LO GENERAL Y LO PARTICULAR. TIEMPOS.

Las actividades realizadas en Castalia son el recurso para lograr la construcción de una identidad diferente a través de una tarea compartida cotidianamente. Cada actividad cumple una función específica, pero igualmente valiosa a la del resto. Todas ellas, en su entramado, contribuyen al establecimiento de la identidad comunitaria que, a su vez, plantea nuevas alternativas a cada participante de la comunidad. Lo genérico es que todas ellas participan de un proyecto de trabajo en común. Participar de este proyecto compartido y de su cotidiana instrumentación, lo consideramos una herramienta terapéutica de primer orden.

Para caracterizar tanto lo general como lo particular de cada actividad, usamos la expresión **trabajo comunitario** con: el cuerpo, el ambiente, lo expresivo, las familias y lo psiquiátrico.

Cada una de las actividades recrea una forma de trabajo comunitario (abierto, compartido, crítico, corresponsable) integrada a la red comunitaria y participando de metas comunes; todo ello en el marco que le es propio.

Los miembros no terapeutas concurren (en función de sus deseos y posibilidades del momento) un promedio de seis horas diarias de lunes a viernes. En la nomenclatura internacional esto es denominado régimen de medio día.

Los sábados, por la mañana, son las reuniones multifamiliares. En la tarde, tienen lugar las supervisiones y reuniones del equipo para estudio e investigación. Durante la semana, si el grupo lo decide en una asamblea comunitaria, se realiza una planificación para el tiempo libre del fin de semana (reuniones, paseos, etc.) sin la participación de ningún terapeuta.

La concurrencia es voluntaria a cualquiera de las actividades; aunque el equipo enfatiza la importancia de participar en todas ellas.

Buscamos el apoyo de toda la red comunitaria y de las familias para transitar situaciones críticas evitando la internación en una clínica psiquiátrica. De fracasar estos recursos de contención comunitarios, cuando se hace necesaria una internación, la efectúa un psiquiatra extracomunitario; instrumentándose los recursos terapéuticos apropiados para acompañar al integrante de Castalia en esa situación.

ACTIVIDADES TERAPEUTICAS TIPICAS

– Trabajo comunitario con lo expresivo. Se desarrolla durante seis horas semanales y está coordinado por una pareja de terapeutas. La tarea consiste en que los participantes, combinando diversas técnicas expresivas

---

decimos que la forma natural de trabajo es la del contacto y comunicación permanentes.

A través de la integración a la comunidad se produce una variación cualitativa que posibilitará el movimiento y por tanto el cambio respecto a la condición paralizante de la psicosis. Hasta entonces la interacción de distintos factores, variables en cada caso, determina un contexto rígido, que no permitía otra respuesta que el existir psicótico o fetalización autística.

Las modificaciones que puedan alcanzarse a punto de partida de esas situaciones sólo podrán evaluarse respecto a cada uno en particular y en la marcha del proceso terapéutico concreto. Las conclusiones sobre la experiencia propia –obviamente muy limitada– analizada con toda la objetividad posible, son estimulantes. Cada vez nos parece más que la atención del psicótico debe ser tarea de un equipo multidisciplinario enmarcada en un sistema de comunidad terapéutica; y en lo concreto, que la posibilidad de aumentar las capacidades y competencias del paciente creando condiciones adecuadas para el fortalecimiento de su Yo, es algo perfectamente posible.

En nuestros inicios y durante tres años, la comunidad funcionó como hospital diurno de 9 a 17 hs. En el momento actual esta actividad institucional se desarrolla de 13 a 18 hs., pero como contamos con una planta física que lo permite, en las situaciones en las que consideramos necesaria se realiza la permanencia en la institución (caso de pacientes provenientes del interior o en los casos en que se hace imperiosa la separación del núcleo familiar); agregamos a la actividad diurna el hospital nocturno y la actividad de fin de semana. Por considerarlo de fundamental importancia y una necesidad no contemplada satisfactoriamente en nuestro medio, contamos actualmente con la posibilidad de asistencia institucional a jornada completa en situaciones de descompensación o en aquellas en las que se nos plantea como imprescindible un cambio en el marco referencial del paciente y la familia.

LA FAMILIA

La participación e integración de la familia al proceso terapéutico es una condición ineludible para el progreso del mismo. La familia constituye parte esencial del verdadero contexto en el que se desarrollará el tratamiento y cuando no participa del mismo, habrán de surgir desencuentros o desinteligencias determinados por la imposibilidad de tolerar crecimientos y regresiones y por la necesidad de preservar la simbiosis como una forma de homeostasis de sistemas patológicos en el núcleo familiar.

Esto tendrá como expresión actitudes ambivalentes respecto tanto al tratamiento como a los cambios que pueden comenzar a esbozarse, generando en el familiar reconocido como enfermo un intenso sentimiento de culpa y vivencias de amenaza y destrucción. Uno y otro tendrán el común defecto de provocar nuevos retraimientos y paralizaciones.

Por el contrario la inclusión de la familia, posibilitará que sus miembros puedan ir variando ese modo de funcionamiento, pudiendo permitirse hacer algo por el familiar enfermo y por sí mismos.

LAS ASAMBLEAS FAMILIARES

Reúnen a todas las familias de los pacientes de la Comunidad. Se alternan dos tipos de reuniones, según sean con participación o no de los pacientes. Tienen como objetivo integrar a las familias a la institución y entre sí, intercambiar información útil y favorecer la trasmisión de experiencias, evitando el aislamiento que rigidiza los modelos de comunicación, así como limar la desconfianza siempre presente y moderar fantasías excesivamente optimistas o pesimistas.

Hay que tener en cuenta que este ámbito tiene una gran resonancia para los afectos y se presentan situaciones que, a veces, resultan de difícil manejo, siendo necesario adoptar una postura mucho más activa e intervencionista que en otras instancias terapéuticas.

Las temáticas planteadas se encaran en forma directa trabajando aspectos interaccionales y no imponiendo estrictamente una lectura interpretativa del material.

UNA NUEVA ETAPA

Por estos días la C. R. P. pasa a funcionar en un nuevo local con carácter definitivo. En él se dispone de las instalaciones y comodidades necesarias para poder cumplir todas las actividades proyectadas (y aun las que hemos podido ir fantaseando), prácticamente sin limitaciones. En especial dar a la labor de investigación y análisis de esta experiencia una dimensión adecuada que permita tanto nutrirnos, en el intercambio, con el aporte de otras opiniones, como ofrecer el material clínico que hemos ido recogiendo.

Jorge Abdala,

Rosario Rilla,

Fernando Paladino.

(plástica, lectura, imaginación) manifiesten diversos vectores organizadores del campo de lo comunitario y puedan elaborarlo en el curso de esta tarea y a lo largo del proceso comunitario. No es un recurso para mantener ocupado al integrante o que, solamente, haga una catarsis de sus impulsos. Tampoco interesa a los coordinadores el desarrollo de una destreza particular; sino que se privilegia el despliegue de la fantasmática grupal.

— Trabajo comunitario con el cuerpo. La especificidad del trabajo corporal en Castalia, es que se centra en el cuerpo en tanto organismo biológico, expresividad comunicativa y posibilidad de recepción; armonizándolo con la marcha del proceso terapéutico comunitario que funciona como eje referencial. Su objetivo específico es el desarrollo de las posibilidades efectivas del cuerpo biológico como elemento asegurador, en una marcha en la cual el medio privilegiado es el movimiento.

La sensibilización juega un papel central, y la reflexión redondea, confirma, torna comprensible y provee de una base para intentos más evolucionados. Se jerarquiza la noción de "equilibrio" así como la ubicación y disposición del propio cuerpo en lo espacio-temporal. Esto facilita el descubrimiento de un espacio personal y otro compartido; así como el respeto por los ritmos propios y la posibilidad de su compaginación con ritmos ajenos. La frecuencia de esta actividad es bisemanal.

— Trabajo comunitario en el ambiente social extracomunitario. Consiste en un programa de actividades recreativas y culturales (cine, bar, exposiciones, teatro, etc.) desarrolladas en el espacio social en forma cotidiana (dos horas diarias de lunes a viernes) con la participación del individuo, en el grupo y en la sociedad. La finalidad terapéutica de la misma apunta a que el individuo, con el sostén del grupo de pares, se sirva de los recursos que le brinda nuestra sociedad para elaborar, en su marco, sus propias dificultades de funcionamiento. Lo acontecido en este encuentro con lo social extracomunitario es revertido en las asambleas comunitarias para pasar a integrar el proceso terapéutico comunitario.

— Trabajo comunitario con lo psiquiátrico. Esta actividad, al igual que la anterior, está coordinada por dos terapeutas que se reúnen con los miembros en asistencia, una hora semanal. Su propósito es examinar la relación que los asistidos establecen con la medicación que están tomando como objeto de intermediación. Esto da cuenta, en gran medida, de la modalidad vincular del sujeto con el otro social y las ansiedades y defensas contras las mismas, movilizadas en este campo.

— Trabajo comunitario con lo familiar. Las reuniones familiares (semanales con la familia de cada uno de los integrantes) están destinadas a recoger información acerca de la historia familiar para poder entender el "hoy" de la persona. Buscamos esclarecer, dentro de las posibilidades que tiene cada grupo familiar en particular, los aspectos conflictivos y no conflictivos de su dinámica.

Queremos promover la discriminación entre los miembros de la familia; descentrando la patología del individuo designado como paciente, ubicándola en todo el sistema, como uno de los ingredientes de dicho campo. En los momentos críticos trabajamos para contener la angustia rescatando los recursos saludables del grupo.

Las reuniones multifamiliares son mensuales, participando todas las familias junto con las de los ex integrantes. Cada familia, a través de sus comunicaciones, va configurando los vectores de este espacio de locución comunitario. A partir de los recursos saludables que se van aportando a esta actividad —verdadera labor de prevención primaria— se genera una red multifamiliar de ayuda recíproca.

— Club de ex integrantes de Castalia. Opera como otro eje de sostén una vez cumplido el proceso terapéutico intracomunitarioo por el integrante. Su forma de funcionamiento está en ajuste. Existen actividades que proponen, programan y ejecutan los integrantes del club; algunas de las cuales son compartidas, a veces, por toda Castalia.

— Las asambleas comunitarias. Los recursos previamente enumerados adquieren el carácter de comunitarios no sólo por las características de su funcionamiento propio, sino en tanto articulables a la red. Las asambleas donde participan todos los integrantes, de las que hay tres semanales, son una de las vías principales para dicha articulación. A ellas se devuelve lo acontecido en las diversas actividades y en Castalia toda. Es aquí donde se discuten y resuelven aspectos de organización y funcionamiento, la marcha del proceso terapéutico-comunitario, así como situaciones individuales que lo afectan. Es un tiempo de restitución, síntesis y reparación. Las asambleas reintegran a cada actividad lo que debe ser trabajado en cada una de ellas. Castalia —y pensamos que una comunidad terapéutica— no es concebible sin asambleas comunitarias.

Llegados a este punto —de nuestro relato y de nuestra experiencia— nos atrevemos a afirmar que el trabajo terapéutico-comunitario, de que el nuestro es un ejemplo, ofrece un tránsito diferente y propio con respecto a otras modalidades terapéuticas. Lo que antecede es el resultado de nuestro esfuerzo por trasmitir la modalidad que asume en nuestra institución. En el decir de Cervantes: el camino es más importante que la posada.

Aletheia

Raúl Sintes, Raquel Moreno
María E. Fullgraff,
Ana Ma. Martínez, Laura Monné

Primero fue el grupo; después Aletheia. En el comienzo, todo se centra en torno a una interrogante común acerca de la práctica en salud mental pero que, como luego comprobamos, la trasciende.

Comenzamos a interrogarnos acerca del gran desafío que, en esa práctica, constituye la psicosis; nos movía el deseo de superar el sentimiento de derrota que experimentábamos toda vez que nos enfrentábamos con ese mal. Deseábamos revertir el fallo inapelable que la ciencia psiquiátrica, en representación de la sociedad, emitía: El loco debía ser aislado en el manicomio; institución asilar, total, cuyas puertas se abrían en un solo sentido. El que allí entraba debía abandonar toda esperanza.

Más de una vez en nuestro equipo nos hemos planteado porqué la necesidad de la comunidad se nos impuso durante la dictadura. Abriendo con ésta todo un espacio de preguntas, hemos reflexionado acerca de los cambios que en la demanda de asistencia psiquiátrica y psicológica se han ido operando. J. Hochmann destaca con razón la crisis de la nosografía kraepeliniana, la modificación de algunos cuadros clásicos (histeria, epilepsia, algunas psicosis) y la prioridad que han cobrado otros (personalidades border, adicciones, depresiones).

CAMBIOS A VARIADOS NIVELES

Seguramente que en todos estos cambios están incidiendo los que se han ido produciendo en el plano económico, social, político y tecnológico, en el curso de las últimas décadas. Para nombrar algunos, mencionaremos: un evidente progreso en las condiciones de higiene y alimentación; una mayor difusión de la cultura; una creciente laicización; notables adelantos en la psiquiatría biológica y la medicina en general; la consolidación de la psicología como disciplina científica; una creciente tecnificación en todos los aspectos de la vida que permiten, a su vez, un bienestar mayor; una evolución en la estructura familiar.

Pero estos cambios se observan distribuídos en forma muy diferente entre los diversos grupos humanos en virtud de un orden económico injusto, un desigual crecimiento demográfico, una concentración urbana creciente y la permanente amenaza de una guerra de exterminio total.

Al mismo tiempo el ideal democrático se ha ido perfeccionando y fortaleciendo. Consecuentemente, los grupos humanos han asumido un rol protagónico frente a la anterior concepción individualista. Las dos guerras mundiales han tenido en este cambio un rol decisivo. Un pueblo revalorizado busca su participación y pugna porque se le escuche, pero no sólo en lo político. Asistimos al cambio de la actitud de acatamiento indiscutido a la política de diálogo y de pactos.

Esta postura alcanza también a la psiquiatría y a la psicología y les imprime una decidida proyección social. Se imponen las prácticas grupales provocando toda una revolución de la terapéutica que había caracterizado la primera mitad de nuestro siglo. Sin que aún se haya logrado una definición acerca de la etiología de los trastornos mentales en aspectos tan fundamentales como el genético, su enfoque social ha permitido nuevas conceptualizaciones que a su vez posibilitan abordajes terapéuticos novedosos y mucho más eficaces.

Referente a la psicosis, se asiste al surgimiento de las comunidades terapéuticas, cuyo creador Maxwell Jones (1) las define como: "Creación de pequeñas unidades semiautónomas en la que los recursos, equipo y pacientes se aboquen a llevar adelante el tratamiento". O bien, como opina J. Hochmann (2): "El mal se ubica en un sistema donde se articula el enfermo, sus parientes, la estructura social subyacente y quienes pretenden curarla. Todo el sistema soporta la patología y se transforma en objeto del tratamiento".

La psicosis desde el punto de vista social es una falta de intercambio, por lo tanto, de diferencias. El acceder al intercambio implica aceptar ser diferente y, por lo tanto, asumir la dolorosa conciencia de soledad.

Para acceder al discurso cultural es necesario romper con lo semejante, lo especular; esto se logra a través de la castración, la palabra del Padre. Es necesario un tercero que rompa la imaginaria construcción en espejo y permita el pasaje a lo simbólico. Este proceso, no realizado naturalmente en la psicosis, se busca a través de la comunidad terapéutica. La sociedad representa una generalización de la presencia prohibitiva del padre en el Complejo de Edipo. El Otro nos obliga a ser diferentes, separados, mortales, pero nos repara permitiéndonos acceder al discurso cultural, a la comunicación.

La comunidad terapéutica introduce a la psicosis en las coordenadas del tiempo y del espacio, tratando de sacar al designado paciente del "lugar del loco", desalienarlo mediante un proceso de cambio que se efectúa a lo largo del tiempo. Como sostiene Pichon Riviere (3): "El sujeto es sano en tanto aprende la realidad, transformándose a la vez, él mismo..."

Pero la desalienación debe de ir más allá del sujeto en cuestión, alcanzando a su familia, al equipo terapéutico, a la sociedad en definitiva. Se trata de un proceso dialéctico que se instaura entre la comunidad como representante social y el individuo afectado como depositario de una patología, que lo trasciende. Por lo tanto este proceso debe ser móvil y dinámico; para ello el equipo terapéutico, como alimentador del proceso, debe salvaguardarse del peligro de la alienación en la que podría caer al atarse acríticamente a teorías, status, asociaciones anquilosadas, etc.

EN UN TIEMPO EN UN LUGAR

Luego de estas reflexiones es posible que podamos contestar nuestra pregunta inicial acerca de por qué en el Uruguay durante la dictadura, surgen las comunidades terapéuticas.

En lo que nos es particular, recordamos como uno de nuestros temores el autodenominarnos Comunidad por las connotaciones inherentes de dicha palabra y fue así que recurrimos a la eufemística expresión de "Taller de Terapias Integradas". Luego, estaba la aprensión a efectuar reuniones, a nuclear grupos que pudieran suscitar sospechas, a esbozar ideas "subversivas". En esa pulseada que subyace en toda relación totalitaria, frente a una sociedad enmudecida por la presión de una autoridad que ejercía una violencia irrestricta, temíamos ser reducidos al lugar del loco. Fue así que gradualmente comenzamos a introducir en nuestra práctica nuevas técnicas. Primero, psicodrama que como expresa Ana Quiroga (4): "En nuestra experiencia cotidiana, la experiencia social, la experiencia de ser en el mundo es esencialmente dramática, es acción, interacción, espontaneidad, movimiento..."

Luego, el trabajo corporal que permite la liberación de las represiones inscriptas en el cuerpo. Según Gisela Pankow (5) la imagen del cuerpo en la psicosis, sobre todo en la esquizofrenia no es vivida como unidad, sino fragmentada y la posibilidad del reencuentro del límite corporal permite al sujeto entrar en su dimensión histórica. Después la integración de otros lenguajes la música, la plástica y la revitalización de todos los vínculos interpersonales a través de un ejercicio social permanente.

Hoy nuestra voz se eleva más segura, pero no del todo, ya que nuestro destino se juega con el de la sociedad a la que servimos. En el momento actual nuestra comunidad es apenas la aproximación a un modelo cuya formulación, por otra parte, no se dará jamás por terminada si como tal se pretendiera fijarla a una imagen inmutable. Ella deberá acompañar las vicisitudes de la sociedad donde se ubica, so pena de interrumpir su proceso dialéctico y quedar coagulada en una concretud que la dinámica de la vida terminará desechándola por anacrónica. Se trata de una tarea difícil que imaginamos en un futuro mucho más posible, en la medida en que la sociedad, por su propia evolución, tome conciencia del rol que le cabe en esta relación.

Hacemos nuestras, una vez más, las palabras de J. Hochmann (6): "la psiquiatría que hagamos será a imagen y semejanza de la sociedad y del lugar que ésta reserve a la locura. Si la sociedad es tecnocrática, haremos una psiquiatría tecnocrática. Si, por el contrario, la sociedad es "revolucionaria" quizás hagamos una psiquiatría "revolucionaria" y si la sociedad está loca, no haremos ningún tipo de psiquiatría".

REFERENCIAS

(1) Jones, Maxwell. Psiquiatría Social, Buenos Aires, Ed. Escuda, 1966.

(2) Hochmann, Jacques. Hacia una psiquiatría comunitaria. Buenos Aires, Amorrortu, 1980.

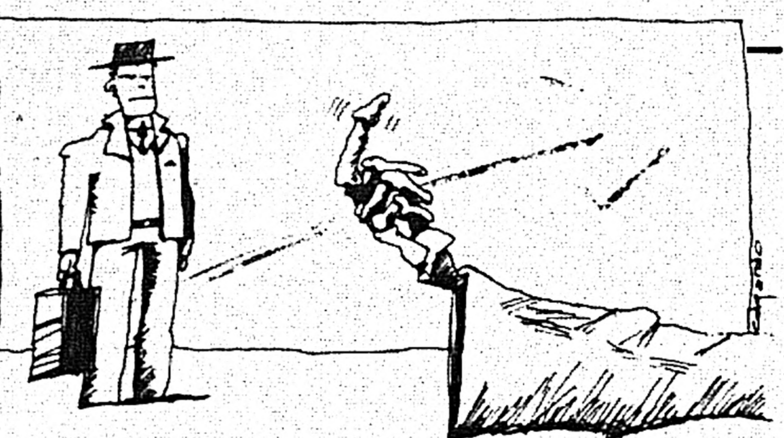
(3) Pichon-Riviere, Enrique. La concepción del sujeto en el pensamiento de E. Pichon-Riviere en: Quiroga, Ana P. de: Enfoques y perspectivas en Psicología Social. Bs. Aires, Ed. Cinco, mayo de 1986.

(4) Quiroga, Ana P. de. Enfoques y perspectivas en psicología social, Buenos Aires, Ed. Cinco, Mayo de 1986.

(5) Pankow, Gisela. El hombre y sus psicosis. Buenos Aires, Amorrortu, 1974.

(6) Hochmann, Jacques. Hacia una psiquiatría comunitaria. Buenos Aires, Amorrortu, 1980.

Cuentario



Figari y el primate

El hombre venía de Víchadero, con una rara tristeza fronteriza y la premonición de un largo y penoso viaje en ferrocarril hasta Montevideo. Lo dejaron en Melo, en la penumbrosa medianoche del pueblo dormido donde buscó una fonda para descansar hasta el alba. No encontró más que un bodegón con olor a establo donde no había nadie, salvo el hombre flaco que estaba por cerrarlo, que le sirvió un vaso de caña brasilera y le respondió a su requerimiento: "Fonda... a esta hora. No se ofenda: en el quilombo lo dejarán dormir por pocos pesos. Diga que yo lo mando, que lo manda Carracedo. Pregunte por "Las Margaritas", cualquiera de las dos. Ellas me conocen. Tome tranquilo porque no le puedo servir más. Yo también cierro. El quilombo es a la entrada del pueblo... o a la salida, lo mismo da... —dijo señalando un punto cardinal imaginario.

Gómez estiró el vaso de caña para no quedarse solo así, de golpe, y miró el reloj de pared amarillento que daba las doce y treinta. Sin duda faltaba mucho para el amanecer. La idea de dormir en un prostíbulo no lo convencía porque acababa de conocer otro, más al norte, seguramente tan pobre como el que le habían indicado.

— El hotel es caro. —dijo el bolichero pasándole un trapo al mostrador, alrededor de su vaso, en clara señal de que tenía que irse— ...pero es lo único. Digo... a esta hora.

Avaro, el forastero desdeñó también la sugerencia, cargó el bolso y se fue, alegre porque el hombre no le había cobrado ni el valor de una propina.

— "Las Margaritas... cualquiera de las dos...", oyó a sus espaldas y después el golpe de la puerta, cerrada con desdén.

Caminó al albur. Fue hasta la plaza y se sentó en un banco mirando pasar un caballo a la deriva. No tenía imaginación como para verse a sí mismo en ese caballo. No era ni siquiera fatalista. Pensaba en su cansancio, en la necesidad de llegar a Montevideo para estar, a su vez, lo antes posible en Colonia y cruzar el río hasta Buenos Aires. Lo había entristecido la frontera, más porque no había salido el negocio (pasar un auto desarmado por las Sierras de Aceguá) que por la magia solitaria de la llanura, apenas un cielo demasiado estrellado para él, acostumbrado al casi inexistente cielo bonaerense. Miró la iglesia, cerrada y antigua, cuyo campanario emitió solamente un sonido. Pasó un hombre haciendo eses y creyó que no era el indicado para preguntarle por la estación de trenes pero supuso que ya no pasaría nadie más en el resto de la noche.

— Allá... —dijo el hombre barbudo y agregó: Saliendo del pueblo: Eh? Allá está la estación... Tiene un cigarro?

— No, no fumo.

— Allá... —volvió a señalar y se fue.

Gómez tomó el rumbo imaginario que le habían dado, con la esperanza de dormir al menos en un andén, bajo techo, ante la amenaza de lluvia.

"Pueblo infame", pensó.

Fue entonces cuando, calle abajo, oyó un acordeón. Caminó hasta ver una luz amarilla, un umbral, un negro sentado en la puerta estirando y cerrando el fuelle, olvidando cada tanto la música para beber del gollete de una botella.

— Noches... —le dijo.

— Buenas noches forastero. —dijo el negro con voz afeminada, retomando el instrumento.

El zaguán era largo y se amarilleaba más cuanto más avanzaba. Al fondo había negros y negras tomando café y vino tinto. Algunos hablaban portugués, otros español y otros el mismo idioma que había oído en la frontera, a medio camino entre las dos lenguas. Notó que todos hablaban de él. Llegó al fondo, a la habitación donde ardían los cirios alrededor de otro negro muerto con los ojos abiertos y blancos, con la boca mostrando unos dientes enormes, más abierta que los ojos. Si no fuera por las motas grises le hubiera parecido un blanco. El muerto tenía el color de la ceniza. La gente que estaba sentada alrededor era mestiza, aindiada y negra. Todos lo miraban. Gómez, más por hacerse respetar que por respeto, se santiguó. La gente se calmó un tanto. Gómez salió de la habitación y descargó el bolso en el zaguán. Una mujer blanca y de pulso tembloroso le ofreció café en el instante de servírselo, sin esperar negativa.

— Usté lo quería mucho al finao... se le nota. —le dijo curioseando— ¿Viene de lejos?

— De Vichadero.

— Nunca lo vimos a usté en Melo, pero Ram[illegible] siempre andaba por cualquier sitio. ¿Así que lo conoció en Vichadero?

— Sí. —dijo Gómez sin imaginar ningún agregado a ese asentimiento.

— Haga el favor. —le ordenó bruscamente la mujer—... béselo en la frente.

Gómez entró temeroso y besó la frente helada. El acto lo contrajo y cerró los ojos.

— No, no hay que llorar, forastero. —le dijo un negro enclenque cuando volvió al zaguán— No hay que llorar ni limpiarse la boca. Este es un velorio de negros.

Gómez solamente atinó a seguir con los ojos cerrados un buen rato para que el miedo fuera menos.

— Lo quería mucho... —decía la mujer. — El hombre está mal, se está por desmayar. Póngalo en la cama del finado. —ordenó la misma mujer que lo había obligado a besarlo.

Gómez, al tanteo, agarró su bolso y se dejó conducir como un fardo, porque estaba muerto de sueño y el temor, poco a poco, se había ido. Como un fardo también cayó en la cama y no le importó que fuera la del muerto porque no era supersticioso. Sintió que hablaban de él alrededor, que hablaron un buen rato hasta que alguien cerró la puerta y pudo dormirse.

— ¿Se siente mejor? —le preguntaron al alba. Ya no se oía el acordeón en la vereda y Gómez vio la cara regordeta de la negra—. Hace horas que duerme y ya lo vamos a enterrar. ¿Viene al entierro?

— Sí.

Un carro con caballo de tiro esperaba el cajón, ya cerrado, con un hombre de bombacha y galera en el pescante, también negro. Había mucha gente en la vereda y por eso Gómez se pudo escabullir y caminó velozmente rumbo a la estación.

Cuando encontró el andén, casi chatarra, sacó el pasaje que era un cartón y se sentó a esperar el tren, alegre por haber dormido sin pagar, olvidado del velorio, silbando alegremente en la mañana blanca de aire puro.

El viaje le resultó lento, absurdo, tedioso, el viaje lo enfureció, lo puso al borde de la violencia en un incómodo asiento de madera hasta que llegó, escuálido por el hambre, a la Estación Central de Montevideo el 9 de enero de 1942.

Comió en un bodegón de la propia estación quejándose de todo lo que le servían y naturalmente, del precio.

Esa tarde, rumbo a Colonia, se sintió mejor. En el ómnibus le tocó a su lado una linda mujer a quien le cedió la ventanilla. Con ella mantuvo una conversación vaga sobre temas comerciales.

Colonia del Sacramento, al crepúsculo, era una suerte de antiguas casas en tinieblas. Hasta una de ellas acompañó a la mujer que, sorpresivamente le dio las gracias por todo y le cerró la puerta casi en las narices, matando toda esperanza de seducción para Gómez que luego se enteró, alterado, que el barco no salía hasta el día siguiente. Tantas decepciones lo llevaron a un bar de la plaza donde volvió a preguntar por una fonda, por algún lugar para dormir. Los hoteles seguían siendo caros para él, aunque pensó en algún golpe de suerte.

Caminó con rabia porque desconocía la angustia. Anduvo por innominados callejones y caminos de tierra en las orillas. Le ladraron los perros. Erraba la sombra del falso vagabundo contemplado por una ovalada, anaranjada luna.

Cuando se terminaba el arrabal vislumbró el sitio que buscaba. Oyó prudentes conversaciones desde el alero de un rancho de totora, diálogos asordinados que se silenciaban y volvían a crecer, a descender sin concluir. Indeciso, esperó con el bolso al hombro, algo doblado por el cansancio.

Un jinete que llegó al paso desmontó junto al torcido palenque y lo saludó. Al ver que entraba resolvió seguirlo y en el acto se sintió más seguro. Pero las sillas y los catres estaban ocupados por los deudos y un sentimiento de pavor lo devolvió al camino cuando vio al muerto, con la dentada boca más abierta que los ojos, al mismo muerto que había visto en Melo.

Al día siguiente salió el barco rumbo a Buenos Aires, pero Gómez lo había perdido. Estaba extraviado de sí mismo y tratando en vano de dormir en una oscura fonda mientras aclaraba el día sobre la Colonia del Sacramento. El cansancio se iba tornando tan insoportable como lo que había visto ya dos veces. Sospechaba que sería la última. Pero cuando la fatiga venció al pavor soñó que entraba por primera vez al velorio ignorando que ya era la tercera, que ya no tendría necesidad de nuevas recorridas nocturnas por los pueblos umbríos.

Enrique Estrázulas

Crónica crónica

El saber en 200 entradas

Hace ahora 240 años que el editor Le Breton contrataba a Diderot para tomar a su cargo el proyecto de publicar un libro que inicialmente se proyectó como una especie de versión francesa de la muy inglesa "Cyclopaedia" de Chambers.

Pero Diderot fue mucho más lejos y aplicó a su tarea su espíritu aventurero de escritor prolífico de novelas teñidas de erotismo, fatalismo y filosofía; junto con 150 colaboradores y a lo largo de 25 años, marcó en 35 volúmenes el inicio de un nuevo tiempo.

Si hasta el siglo XVIII la referencia escrita que sustentaba todo poder era la Biblia, para muchos ella pasó a ser reemplazada por el "poder laico" del cual la "Encyclopédie" o Diccionario razonado de las ciencias, las artes y los oficios, fue una magnífica encarnación.

Pero si admirable es el logro, no lo es menos la idea: realizar una "enkyklopaeideia", una educación redonda, general, total.

La propuesta de Le Breton respondía a la necesidad de conocimiento de la nueva clase propietaria y por ello la obra poco se ocupó —a diferencia de los diccionarios tradicionales entonces— de hablar de heráldica y sí de la fabricación de zapatos o del comercio de granos y de reflejar el nuevo orden económico y social que se estaba gestando. La nobleza y parte del clero buscó prohibirla a través de la censura, pero la habilidad del editor y la energía del director lograron llevarla adelante, convirtiendo la empresa en una epopeya de la imprenta.

La obra quedó y fue imitada y lo sigue siendo en toda Europa, pero Diderot se convirtió en un desconocido.

UN LIBRO PARA UN MUNDO EN GESTACION

La biografía intelectual de Denis Diderot es fascinante, y la influencia de su pensamiento se continúa todavía hoy. Así Marx invoca como vertientes principales de su materialismo a los filósofos franceses con su socialismo utópico, la filosofía clásica alemana y la economía política inglesa. Y sin embargo tal vez el 70 o/o de la obra de Diderot quedó inédita, desapareciendo los ejemplos de su versatilidad asombrosa: ensayo, novela, crítica de arte, crítico de su sociedad. La que le llevó también a una completa dispersión y a la mayor discontinuidad en su trabajo.

Pero como enciclopedista fue diferente, reveló una profunda pasión de racionalidad y esta racionalidad fue vivida como desorden y principio de rebeldía.

Una summa, una condensación de los saberes, fue una aspiración ya para los griegos, y Santo Tomás buscó realizarla, pero por lo alto, teológica.

Lo notable del intento de Diderot fue su carácter anticipatorio: apostó a un mundo que entonces apenas despuntaba, en el que importaban los nuevos saberes y en el que había que buscar que estos saberes fueran sistemáticos, coherentes. Si Dios no existía, cabía al hombre crear nuevos mundos y a esta tarea ayudaba la obra, aun cuando ni postulaba la muerte de Dios ni buscaba derribar a la monarquía. Pero postulaba sí, bajo la forma de un cierto deísmo, una crítica de la teología; y bajo la forma de análisis racionales del poder y del Estado, aparecía la idea de una forma de constitucionalidad de la monarquía por voluntad humana.

Su anticipación estaba también en reconocer que el saber es necesariamente colegiado, y que la verdad está siempre en proceso, que no es un dictum acabado desde que nace.

En los tiempos de Diderot, sólo 2 o/o de la población sabía leer y escribir, y la mayoría de ese grupo eran clérigos y escribas y seguramente ellos no podrían ser los interesados en la obra. Diderot intuyó que el saber letrado debía explotar y así fue: cien años después Francia contaba con 50 o/o de alfabetizados y con 93 o/o por el fin del siglo.

También intuyó que la irracional fuente divina del poder debería ser sustituida por la razón, razón supuestamente intrínseca a la historia y a las culturas humanas. Y esta intuición se apoyó en su propia vida, de joven plebeyo que nunca se rindió a los aristocratismos ideológicos, ni aun cuando se puso al servicio de Catalina de Rusia.

LO QUE FUE, LO QUE NO PODRA SER

El título Enciclopedia se repitió en los más de 200 años que nos separan de la francesa. Pero mayormente fueron elaboradas bajo la presión de embates ideológicos más o menos disimulados y su contenido reflejaba el humor de algún mandamás y la ubicación de cada uno en una escala de favores y desgracias. Y no es extraño que sea así: la enciclopedia se plantea como visión unificada y actual de un tiempo, por parte de ese mismo tiempo.

El pluralismo en cambio caracterizó a algunas, como la Britannica, que buscaron dar de cosas, personas o ideas, versiones aun conflictivas, para que el lector disponga de elementos entre los cuales optar.

En nuestro tiempo, los problemas que aparecen son otros, nuestra situación cultural es otra. Para Diderot, doscientas denominaciones podían agotar los campos del saber. Hoy quizá no basten 30.000.

Cada "sabio" del tiempo de Diderot podía conocer la totalidad de un saber y hoy eso es impensable. Si hay un "sabio" entre cada millón de contemporáneos, una summa debería reunir a no menos de cinco mil, y si cada uno de ellos emerge de cien colegas, pues entonces la comunidad científica no debe tener menos de medio millón de congéneres. Oriundos a su vez del medio por ciento de humanos con enseñanza superior, es decir, de una parcela de veinticinco millones...

Quizá la vida deba ser otra, no la que se propone dar respuestas, sino la que busca dar elementos para que el lector haga su propia respuesta.

De otro modo, reeditar una Encyclopédie llegará a ser una Babel de Babeles.

Saúl Paciuk

"Quedar en blanco", esa angustia

Saul Paciuk

No es infrecuente toparse con alguien que, sitiéndose lleno de ideas o de imágenes, se detiene paralizado ante una hoja en blanco que se supone el mismo había destinado a recibirlas. O con otro que va a poner en palabras algunos de los pensamientos que, cual tropel, pugnan por salir, y "queda en blanco". O con un tercero que sólo es capaz de dibujar o escribir una línea, o de pronunciar una palabra, si se cumplen condiciones muy estrictas, tales como una gran "familiaridad" con el interlocutor, alternándose exhibición en privado e inhibición en público. Son todos estos fenómenos tan comunes, y que a todos nos han pasado, que el curiosear en ellos puede resultar interesante.

☐ No podría decirse que todos los casos de inhibición en la expresión son iguales, ya que en muchas ocasiones ella aparece en cuadros en que puede apreciarse un coartamiento general de la personalidad.

Más bien tratamos aquí de ciertas situaciones en las que se observa un hecho curioso: la coexistencia en una persona de dos conductas casi que opuestas. Sufren de súbita inhibición y viven ese momento como crítico, y explican que en buena medida los paraliza cierto temor a "hacer el ridículo" si hablan o escriben, o que cierta angustia vaga los frena. Pero a la vez es frecuente que, en otro ambiente o en la intimidad, desarrollen profusas argumentaciones y sean protagonistas (aun en la fantasía) de encendidos debates, casi que en un cuerpo-a-cuerpo, acerca de los temas que no pueden ni tocar en público. Puede verse también que en una reunión, hablan animadamente al oído de su vecino, en voz baja, pero no pueden decir una palabra para todo el auditorio, o lo dicen presas de pánico.

El rumor y su primo, el chisme, formarían parte de este mismo cuadro, si es válida la tesis que expuesta en un artículo publicado anteriormente en relaciones. (6)

Admitamos como comprensible un cierto temor a que lo que se diga no sea aceptado por los demás. En tal caso, ¿que podría ocurrir, qué se teme? Pensemos en lo peor, en que la idea expuesta sea rechazada. Pues bien, esto significa que no convence y que no es aceptada, pero en nombre de que se ha puesto sobre el tapete otra mejor. En ese caso, quien expuso la primera, tendría ocasión de conocer las bondades de la segunda idea y admitirla, y podrá hasta estar feliz por haber aprendido por lo menos dos cosas: que lo que pensaba no estaba del todo bien y necesitaba alguna corrección, y que gracias a otros pudo entender las cosas de una manera mejor. Es decir, pudo aprender.

Pero en lugar de esto, hay más bien una parálisis que detiene como ante un abismo aunque no haya evidencia objetiva alguna de que se está ante alguno.

EN "OTRA ESCENA" ESTA LA CLAVE

Diríase, pues, que este temor es una respuesta inadecuada. Que además haría sospechar una incoherencia interna al sujeto, una especie de escisión por la cual habla como experto cuando imagina o cuando está entre amigos, o cuando susurra al oído del vecino, y en cambio no pueda manifestar ninguna de sus ideas en otro ámbito. Actúa como sintiéndose sabio en una ocasión y como exagerada y llamativamente ignorante en otra.

Siguiendo los pasos de ese genio de nuestro siglo que se llamó Sigmund Freud, esta inadecuación nos lleva a pensar en que algo relacionado con lo que se observa debe pasar, en otro plano; uno que no está a nivel de lo visible, en el cual lo que ocurre puede tener una coherencia que está ausente en lo que aparece. Es el plano de lo que Freud llamó lo latente o lo inconciente, una "otra escena" de la cual lo visible es su "representación" y en la que se manifiesta.

La pista para ubicar ese plano puede venir del hecho que en todas las situaciones mencionadas, lo que está en juego es el saber, se trata de decir lo que se sabe y de que no se puede decir lo que se sabe.

El psicoanálisis ha enseñado que el saber, tanto en su sentido verbal, (conocer), como sustantivo, (el caudal de conocimientos), no son territorios neutros desde el punto de vista afectivo, que no representan un área o función –la intelectual– que transcurre por vía propia, no conflictiva. En particular Melanie Klein (2) ha insistido en esto al hablar de un "instinto epistemofílico", lo cual aleja el conocer de toda implicancia de hecho natural.

Decir, en el campo del psicoanálisis, que no se trata de un hecho natural, es decir que tiene la impronta del conflicto y que, como tal, se inscribe en esa especie de estructura matriz que es el conflicto edípico.

Los ejemplos de esta manera de entender en psicoanálisis abundan y como muestra vale este breve fragmento tomado de la misma Klein. Habla de una niña que no puede realizar las composiciones que le pide la escuela, porque, dice, "no tenía nada que escribir sobre el tema". Es decir, "quedaba en blanco".

La investigación psicoanalítica del caso llevó a Melanie Klein a concluir que "hacer el deber para la escuela significaba un reconocimiento del hecho de que ella no sabía, en el sentido de que ignoraba lo que le sucedía cuando sus padres copulaban o lo que había en el interior de la madre; y toda ansiedad y obstinación concerniente a esta fundamental ignorancia eran estimuladas en ella por cada tarea escolar. Como para muchos otros niños, tener que escribir una composición, significaba para ella, entre otras cosas, tener que hacer una confesión, y esto tocaba muy cerca su ansiedad y sentimientos de culpa. Por ejemplo: "Descripción del Kurfürstendamm" condujo a sociaciones acerca de vidrieras de negocios y de sus contenidos y acerca de cosas que le gustaría poseer, como por ejemplo, una gran caja de fósforos decorada que ella había visto en la vidriera de un negocio una vez que había salido a caminar con su madre. Ambas habían entrado al negocio y la madre había prendido uno de los grandes fósforos para probarlo. A ella le hubiese gustado hacer lo mismo, pero se retuvo por temor a su madre y al empleado, que representaba la imago del padre. La caja de fósforos y su contenido así como los contenidos de las vidrieras, representaban el cuerpo de su madre, y el enceder el fósforo representaba el coito de sus padres. La envidia a su madre por poseer al padre en copulación y sus impulsos agresivos contra ella fueron la causa de sus más profundos sentimientos de culpa". (3)

Aislado de su contexto, el texto quizá parezca esotérico, por lo que orientaremos el desarrollo de este artículo en la dirección de hacerlo explícito al tiempo que vamos intentando exponer nuestro propio pensamiento.

NECESIDAD DE CONOCER ESTANDO

La operación de saber, de conocer, comienza muy temprano y lo que ya un bebé llega a aprender conformaría amplias bibliotecas. Nace pre-maturo (5) y debe aprender antes que nada para poder sobrevivir, mucho acerca de sí mismo, de qué le pasa en cada oportunidad en que cierta inquietud hace presa de él. Esta inquietud es una angustia, compromete todo su ser, su ser encarnado, por lo que la interpretación de ella como malestar corporal (hambre) permite una salida que alivia a través del alimento. Un tipo de "solución" que nos acompaña toda la vida.

Y debe aprender acerca del medio, primero que nada acerca de su madre, a fin de llegar a alguna forma de entendimiento con ella. A medida que el niño crece, esta necesidad de saber se manifiesta como curiosidad, evidente a veces en su activo preguntar por todo, con la mirada o en palabras y que al volverse insistente (como si no confiara en las respuestas que recibe), puede hacerse molesto. Claro que la madre no está sola, tiene marido (un "otro") y hasta hijos, y qué pasa allí es uno de los grandes temas.

Si hay curiosidad, es porque hay interrogantes que urgen respuestas, hay cierta angustia que puede ser calmada, y que se muestra como no-saber, como un hueco (hambre otra vez) que exige ser llenado.

Es de observar que las interrogantes, del niño sobre todo, no se refieren al conocer abstracto, siempre tienen que ver con situaciones que le aflijen y tocan afectivamente. Y una de esas situaciones, quizá la central, es la de su posición en el mundo y en su casa –porque su casa es el mundo. Y su casa son sus padres y hermanos. Dejemos de lado a éstos para simplificar las cosas.

El niño anota que acerca de ciertas cosas puede obtener respuestas que toma por confiables, en tanto sobre otras no ocurre lo mismo y una de estas otras es qué ocurre entre otras personas, sobre todo entre sus padres y qué tienen ellos que permite que entre ellos ocurran cosas que no se dan con él. Comprende que lo de ellos no es algo enteramente análogo a lo de él o a lo que ocurre entre él y ellos, y lo sabe porque él tampoco se ve a sí mismo como enteramente igual a cómo los puede ver a ellos. Tienen cosas diferentes, hijos entre otras.

Lo que poseen los demás y los padres, es vivido como estando en el origen de la otra diferencia, de lo que surgen las teorías (infantiles o no) acerca del pene, de los que lo tienen y los que no y los que lo pueden perder y de que los hijos o el marido son el pene (falo) de la madre.

Diferencias en lo que tienen, diferencias en lo que comparten entre sí y con él, diferencias todas que al niño le resultan abrumadoras.

Podría pensarse que lo abruman por su magnitud, y así lo han pensado muchos, que sostuvieron que el Yo del sujeto enfrenta, en su centro, un problema de prestigio o de poder, y que la desventaja que percibe lesiona lo que sería un primario sentimiento narcisista o de omnipotencia. Por lo tanto querría "agrandarse" para equipararse.

LO QUE TU TIENES, ME LO QUITASTE

Apoyados en Klein (4) podemos hallar la explicación sin salirnos del contexto. Es que esa diferencia es vivida no con un hecho "natural", sino como expresión de voluntad: es menos porque no le han dado o le han quitado lo que otros tienen, de modo que ellos se lo deben.

Es menos, menor, porque le dieron o lo hicieron menos, hay responsables de esa minoridad, los padres por ejemplo, aquellos mismos cuya "grandeza" lo menoscaba. Es decir, toma el partido de una interpretación paranoide de la "diferencia".

La salida tiene el mismo carácter y podría seguir dos caminos. O bien tener lo que ellos, quitándoles aquello que los hace envidiables (el falo), o crear la situación que muestra que ellos no lo tienen (el falo), ya que son impotentes, infelices, fracasados.

La relación entre los padres, digamos la intimidad, ❯

lo que pasa entre ellos cuando el niño no puede ser su testigo (y es enteramente inevitable que así ocurra), es una de estas circunstancias desafiantes. Lo oculto del otro, lo que el otro puede tener para sí o para otro, es algo intrínseco y no circunstancial: es precisamente lo que lo hace "otro" y su carácter esencial ha llevado a Strindberg a decir "nunca sabrás cómo es cuando no está contigo".

De modo que para llegar a "saber", el sujeto debería unirse de tal modo al objeto, que invadiría su persona toda y debería vivir la vida del objeto, un deseo imposible. La curiosidad del niño será una forma de apaciguar la inquietud que la diferencia que separa pone en marcha, pero, ¿podrá llegar a creer en lo que los padres, sospechosos de enemistad, le dicen? Es obvio que no, aun cuando lo que le digan sea la Palabra Oficial de la Ciencia, propiamente dicha.

Aquella ignorancia duele por muchas razones. Porque es la evidencia palpable de que la exclusión que sufre y el sentimiento que le trae pudieron ser evitados, o que le son impuestos para disminuirlo. Porque la carencia de conocimiento (que se adquiriría estando allí, es decir, poseyendo a uno y tomando el lugar del otro de los protagonistas, (prender el fósforo en lugar de la madre) lo que equivale a desplazarlo y "matarlo"), no queda en tal carencia, sino que hace que su mente se llene de las más variadas hipótesis, lógicamente incompatibles pero coexistentes en esa peculiar lógica del inconciente que Freud llamó "proceso primario". Quizá empiece por no saber, un no saber sufrido, pero bien pronto sufre por saber,– demasiado, con esas hipótesis bullentes acerca de "qué pasa" cuando no están con él.

Esas ideas, fantasías mejor dicho, acerca de qué pasa entre, configuran, por un lado, las llamadas por Freud "Teorías sexuales infantiles" (1), y lo que Klein organizó como **fantasía de la pareja parental combinada** una escenificación de la pornografía loca en la que se representa un desbordante y cambiante acto en el que se dan cita el amor y odio ilimitados, y en que los cuerpos (sus partes) ofician de modos que desafían toda razón.

Pero estas fantasías dan al niño la posibilidad de alivio, ya que llenan su hueco. Y además, cuando "piensa", lo que sabe lo sabe por "haber estado", conoce porque "practicó", sabe de lo que le pasó. Ocurre al modo de la "realización alucinatoria de deseos" al imaginar o al masturbarse por ejemplo. Y cuando expone esas "teorías" a otros niños, ocupa también el lugar del que sabe de la relación entre sus pares. Aquí vale lo que enseñó Vico: saber es saber hacer.

No sólo da por "hecho" lo que fantasea o expone, sino que esto "ya hecho" conlleva el desplazamiento de alguno de los padres, el "ocupar" su lugar y pasar a ese padre al de excluido. En ambos casos, él "es" la madre o el padre.

EL DESEO OSCURO SE ACLARA LUCHANDO

Quizá ya podemos entrever por qué el manifestarse fuera del contexto "familiar" puede ser tan conmovedor. Si se acepta lo que expone, entonces debe esperar el castigo retaliativo por el cambio de lugares y la expulsión. Y si no se acepta queda en **ridículo** porque se hace la luz y se aprecia que no tiene la intimidad que pretende tener, que no es la madre o el padre sino el nene o la nena, lo que vuelve a colocar en la situación del conflicto originario. Hablar tiene el riesgo de confesar y establecer la verdad y lo tiene porque vivifica aquellas situaciones originarias todavía efectivas.

En cuanto a la culpa y al castigo, éste será inevitable porque la violencia crea la atmósfera de la construcción mental por la cual se produciría la salida de la angustia de base.

Esta angustia hace referencia a la **oscuridad del deseo**, porque si bien los niños pueden desear "dormir con" alguno de los padres, no quieren tomar el lugar del otro padre ya que la fantasía acerca de qué ocurre entre ellos es esencialmente sádica y sufrirán ese sadismo. Pero esta angustia es salvada mediante una cierta treta: la de hallar algo que pueda presentarse como **obstáculo** externo que se opone a la consumación del deseo.

Por supuesto que la "treta" no es tal, lo que parece serlo no es sino un "cortocircuito" gracias al cual el otro aparece vestido con los impulsos que el sujeto (no) siente como propios.

Otro "puede" y puede porque tiene el "poder". Entonces la angustia por el deseo se puede volver lucha por vencer al obstáculo, tomar el poder, en pos de un triunfo peculiar por lo efímero: en cuanto se lo alcanza y se posee lo que se supone que hacía de alguno de los padres el digno de tener "intimidad" con el otro, el triunfo desaparece, no se puede gozar, y hay que buscar otro trofeo para seguir "distraído" en la guerra.

De modo que la salida agresivo-paranoide resulta, ser una "cura" –mala pero imprescindible– de esa angustia básica que nos acompaña como nuestra sombra.

UNA LUCHA ESTERILIZANTE CONTRA LOS FANTASMAS

El hablar, el plantear lo que se da por supuesto que se sabe, se parece entonces a una multifacética confesión. Es confesión de lo que sabe y por lo mismo expone aquello que en la intimidad se está convencido de saber, a una luz en que podrá revelarse no como saber sino apenas como fantasía hecha para ocluir ese agujero de no saber.

De modo que se vuelve confesión del no-saber, de no tener el lugar presumido como tenido, de no haber cumplido aquello que el saber podía dar a entender que se había hecho.

Y vuelve entonces todo el conflicto que el no saber conlleva y que por el "saber" había sido calmado: exclusión, rabia, envidia. El "quedar en blanco" salva así de "quedar como blanco" del castigo o la venganza por el "crimen" confesado.

Esta exigencia de un obstáculo se encarna en muchas "perchas". Así toma el carácter de **prohibición** y hasta de **tabú**, quizá para lucir como un adversario más imponente. El padre, la ley, la sociedad, hasta los Dioses, son investidos con estos rasgos prohibidores, y son figurados como impidiendo el acceso a la madre y al saber y la lucha con ellos puede convertirse en el contenido de toda una vida.

Una vida que se gasta inúltimente, porque tales prohibidores externos son sólo fantasmas creados para esconder nuestras propias oscuridades.

De esta cálida batalla sólo se muestra su contracara, la inhibición, la calma absoluta, el silencio. Que no es sino uno de los disfraces que elige lo inconciente para hacerse notar y no pasar desapercibido, in-conciente.

El saber, entonces, sólo se muestra como posible si ocurre como una aproximación despojada de esa aureola de "intrusión agresiva" y triunfalista que el propio sujeto necesita darle.

El tema tiene muchos aledaños que incitan a ser recorridos, cosa que intentaremos en un próximo artículo.

REFERENCIAS

1. FREUD, S.: Teorías sexuales infantiles.
2. KLEIN, M. : Una contribución a la teoría de la inhibición intelectual, en Contribuciones al psicoanálisis.
3. KLEIN, M. : Psicoanálisis de niños, cap. V.
4. KLEIN, M. : Algunas conclusiones relativas a la vida emocional del lactante, en Desarrollos en psicoanálisis.
5. KOOLHAAS, G. : La humanización del esquema corporal, en Rev. Uruguaya de psicoanálisis, 1960.
6. PACIUK, S.: El rumor, triunfo sobre el secreto, en "relaciones" No. 3, agosto 1984.

Saul Paciuk, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

estemés estemés estemés estem

1as. JORNADAS URUGUAYAS DE MEDICINA PSICOSOMATICA.– Avanza la organización de estas Jornadas que tendrán lugar en el Hospital de Clínicas, los días 21 y 22 de agosto de 1987. Organizadas por el Departamento de Medicina Psicosomática de la Clínica Psiquiátrica Prof. Dr. Enrique Probst y coordinadas por el Dr. Edgardo Korovsky, constituyen el primer evento de esta naturaleza en nuestro medio. Han comprometido su asistencia, de Argentina, el Dr. Luis Chiozza, quien dará una conferencia sobre "Los símbolos latentes en los signos físicos de la enfermedad" y el Dr. Julio Granel quien disertará acerca de las "Motivaciones psicológicas de una respuesta psicosomática: el accidentarse". Se realizarán también mesas redondas con la participación de destacados especialistas de nuestro medio e invitados extranjeros sobre "La psicosomática hoy", "La formación del Psicosomatista: ¿médico o psicoterapeuta?" y "Tratamiento farmacológico de los trastornos psicosomáticos", en la que participará el Prof. Ronaldo Ucha Udabe de Argentina.

Los médicos y psicólogos interesados en la presentación de trabajos libres podrán hacerlo en la secretaría de la Policlínica Psiquiátrica del Hospital de Clínicas, en sobre cerrado a nombre de: "Departamento de Medicina Psicosomática. Dr. Edgardo Korovsky", indicando nombre, dirección y teléfono de por lo menos uno de los autores. Por más informes puede recurrirse a los teléfonos 41 39 32, 70 04 00 o 81 37 50.

ENCUENTRO CONO SUR "SISTEMAS HOMBRE AMBIENTE".– La Oficina Regional para América Latina de la Association for the Study of Man Environment Relations (ASMER), junto a la Universidad Nacional de Tucumán, han organizado su 4a. reunión de discusión, y I Encuentro del Cono Sur sobre Sistemas Hombre Ambiente, para los próximos 18-20 Setiembre de 1987, en San Miguel de Tucumán, Argentina. El encuentro incluirá dos minicursos: Percepción y calidad ambiental (coordinador J.C. Corral, Tucumán) y Sistemas Hombre-Ambiente (coordinador E. Gudynas, Montevideo); Talleres sobre sistemas-hombre ambiente y la participación popular, y comunicaciones libres. Estas están abiertas a un amplio campo de disciplinas, incluyendo el papel del ambiente en el funcionamiento biológico, psicológico y social del hombre, así como las influencias del individuo y la sociedad sobre el ambiente. Los resúmenes de las comunicaciones se publicarán en un número especial de "Entorno", boletín en español de ASMER. En Argentina dirigirse al coordinador del encuentro (Parque Biológico Sierra de San Javier, Universidad Nacional de Tucumán, Jujuy 457, 4000 San Miguel de Tucumán): y en Uruguay al Grupo Ambiente y Desarrollo, CIPFE (Canelones 1198; telf. 914063, de 14 a 18 horas), mencionando este evento.

SEMINARIO EUROPEO - LATINOAMERICANO SOBRE DESARROLLO LOCAL.– Este Seminario tendrá lugar en Montevideo entre los días 23 al 26 de noviembre de 1987. Está organizado por CIEDUR (Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo, Uruguay) y el CLAEH (Centro Latinoamericano de Economía Humana) y se enmarcará dentro del Convenio de Cooperación firmado entre la Universidad y los centros privados de investigación afiliados al Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Las áreas a tratar serán: el desarrollo local en la gestión municipal; la relación micro - macrosocial; emergencia de iniciativas locales y generación de nuevos actores del desarrollo; el tratamiento del empleo a nivel local y comparación y cooperación europeo-latinoamericana. El evento será patrocinado por las siguientes instituciones: Federation Mondiale de Villes Jumelées - Ciudades Unidas; Instituto de Cooperación Iberoamericano; Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales; Laboratoire de Sociologie du Changement des Institutions (Francia) e Intendencia Municipal de Montevideo.

INTENSA ACTIVIDAD CON PROFESORES EXTRANJEROS EN UCUDAL.- Durante agosto la Universidad Católica del Uruguay, a través de la Escuela Universitaria de Psicología y del Instituto de Ciencias de la Educación, recibirá a un equipo de Docentes en el área de la Psicología, los que brindarán Seminarios, Cursos y Conferencias sobre temas de su especialidad. Algunos de estos Docentes ya han estado en nuestro medio y su presencia es importante, sobre todo por su participación en la formación de los docentes compatriotas, y por su aporte en técnicas concretas y diversas. Todas estas actividades se cumplirán en la sede de la Universidad Católica del Uruguay (Avda. 8 de Octubre 2738) donde se puede recabar información adicional, de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 horas, (tels.: 80.27.17, 80.30.58 y 80.35.15).

●

SEMINARIO INTENSIVO DE DINAMICA DE GRUPOS.– El Prof. Luis López-Yarto S.J. dictará este Seminario que tiene por objetivo difundir en el ámbito psicológico nuevas concepciones de Dinámica de Grupos para la ayuda en el proceso de conformación y coordinación grupal y facilitar una reubicación del tema analizando sus posibilidades y limitaciones mediante el uso de Técnicas Concretas. El contenido temático del programa comprende Introducción histórica a la dinámica de grupos; Orientación de los National Training Laboratories; Orientación del Instituto Tavistock de Londres; Enfoque humanista: Los grupos de encuentro, el maratón, y la "terapia de ataque"; Terapia de grupos: síntesis e historia; Terapia psicoanalítica de orientación "grupal" y no grupal; existencial y conductista.

●

SEMINARIO INTENSIVO EN PSICOLOGIA SOCIAL.– El Prof. Luis López-Yarto S.J. dictará un Seminario que tiene por objetivo estructurar con un nuevo enfoque el Area de Psicología Social y brindar al participante los elementos teórico-prácticos necesarios para su capacitación en Psicología Social, con las necesidades y posibilidades presentes y futuras.

●

EVALUACION DE ACTITUDES.– El Curso Taller sobre "Evaluación de Actitudes" se ofrece a Docentes Psicólogos, Educadores e interesados en el tema y será conducido por el Prof. Dr. Luis López-Yarto S.J.

●

SEMINARIO INTENSIVO EN TECNICAS DE PSICOTERAPIA DE NIÑOS Y ADOLESCENTES.– Bajo la conducción de la Lic. María Jesús Diez Alonso, este Seminario tiene por objetivos brindar al participante nuevos modos de trabajo técnico-prácticos necesarios para su capacitación en esta temática, continuando con el Programa iniciado en 1986.

●

"ANTROPOLOGIAS SUBYACENTES A LAS IDEOLOGIAS POLITICAS".– Por tercera vez en los últimos años el Prof. Lic. Antonio Ocaña S.J. ofrece su Curso sobre "Antropologías Subyacentes a las Ideologías Políticas", el que se desarrollará los días miércoles de 19.30 a 21 horas, en la Universidad Católica del Uruguay.

INTRODUCCION A LAS FILOSOFIAS CONTEMPORANEAS DEL LENGUAJE.– Continúa desarrollándose en la Universidad Católica el Curso de Introducción a las Filosofías Contemporáneas del Lenguaje que conduce el Prof. Luc De Meyer, de la Universidad de Lovaina. El Curso tiene como objetivo central proponer algunos recorridos particulares dentro del "laberinto del universo filosófico contemporáneo". El Curso que se ofrece para profesores y estudiantes de Filosofía, ofrece un panorama general de algunas tendencias filosóficas acerca del Lenguaje y propone algunas entradas posibles en la diversidad de pensamientos actuales.

●

"SEMINARIO DEONTOLOGICO".– En forma de Panel se anuncia el desarrollo de un Seminario Deontológico con la participación como Coordinador General del Prof. Lic. Antonio Ocaña P.S.J., y en calidad de invitados especiales los Profs. Ps. Luis López-Yarto S.J., Lic. María Jesús Diez Alonso y Lic. José Antonio Padrino Murillo. El temario del Seminario Deontológico será el siguiente: Aspectos Deontológicos en: Psicología Social; Dinámica de Grupos; Psicoterapia de Niños y Adolescentes; y La aplicación de la Modificación de Conducta. Este Seminario se desarrollará los viernes 14, 21 y 28 de agosto entre las 19 y las 22 horas.

●

SEMINARIO: "PSICOLOGIA INSTITUCIONAL".– El Seminario se desarrollará a lo largo de ocho horas los jueves 13, 20 y 27 de agosto entre las 19.15 y las 22 horas, con la conducción de los Psic. Luis López-Yarto S.J., Lic. José Antonio Padrino Murillo, la Psic. Rosario Pita, el Psic. Victor de Mello, el Psic. Carlos Cavasin y el Psic. Hugo Caffarel. Desarrollará el siguiente contenido programático: Relaciones interpersonales e institucionales; Estilos de Supervisión; Motivación; Autoridad-Poder; Grupo institucional y Modificación de conductas en el ámbito industrial.

●

SEMINARIO INTENSIVO EN TECNICAS DE MODIFICACION DE CONDUCTA.– Bajo la conducción del Lic. José Antonio Padrino Murillo este Seminario tiene por objetivos difundir nuevas concepciones en Técnicas de Modificación de conducta; brindar al participante los elementos teórico-prácticos necesarios para su capacitación (en fase inicial) con las necesidades y posibilidades presentes y futuras; desmitificar el tema, analizando sus posibilidades y limitaciones; colaborar con la cátedra de Psicología Preventiva y la Sociedad Uruguaya de Hemofílicos. El Seminario se desarrollará en torno a estos contenidos temáticos: La relación terapeuta cliente en Modificación de Conducta; La evaluación conductual. El análisis funcional; Técnicas basadas en el control de contingencias: Técnicas de biofeedback

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

Educación Sexual en...

(Viene de contratapa)

– *"Tengo un primo que llega hasta el techo, hasta la luz".*

– *"Tengo un hermano más chico, sabe caminar y es un gordo chanchón".*

– *"La mamá y el hijito. El bebé está en la cunita, pero adentro de la mamá. La mamá está contenta porque va a tener un hijo. La mamá está por tener un hijo y ya lo tuvo y el papá va a traerle la mema al bebito. El bebito ya salió de la barriga y está acostado en una cama en el sanatorio. El bebito está gateando, ya aprendió a caminar, y tiene 3 años y va a la escuela con la mamá".*

– *"A mí me trajo la cigüeña". (risas)*

– *"A mí también, de una casa de video cassettes. Yo le decía a la cigüeña a donde tenía que ir. Yo era muy pesado y a la cigüeña se le rompió el pico".*

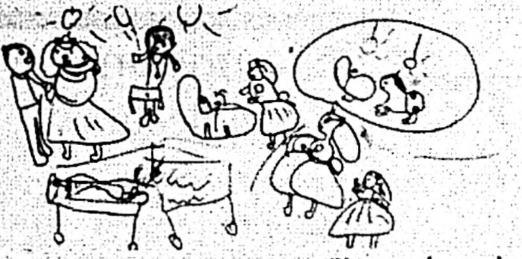
– *"La señora y el doctor. El doctor le está diciendo que no se lo puede sacar. La señora pide que se lo saque".*

– *"Esta es la panza y este el huevo y el espermatozoide".*

– *"La madre y el padre en una cama. El doctor hace un agujero para que salga el bebé".*

– *"Natalia y el bebé adentro. Natalia soy yo. Cuando me case voy a tener un bebé".*

– *"Tiene un ojo grande y uno chiquito. Le va a salir por el ojo acá viene el bebé, está por salir".*



De estas asociaciones, surgen las inquietudes alrededor de temas que entendemos como demandas: qué pasa adentro de la barriga, cómo sale el bebé, cómo crece. Todo esto acompañado de ansiedades fantasías.

En la segunda reunión partimos de la proyección de una diapositiva que funciona como disparador: muestra una mujer embarazada, rodeada por dos niños que le miden el contorno del vientre. Pedimos a los niños que digan todo cuanto se les ocurra acerca de lo que ven y así registramos:

– *"Esta es una gorda".*

– *"Es una señora que está embarazada".*

– *"Tiene un bebé adentro de la barriga".*

– *"El papá le puso una semillita. La mamá toma el líquido del papá. El se pone arriba de la mamá".*

– *"Mi tía está embarazada".*

– *"Veo en la panza una canasta".*

– *"Veo un pito".*
"Veo una cola".
"Veo un bebé.
"Veo una pelota".

"Voy a jugar al fútbol: darle una patada y reventarla".

– *"La están midiendo a la señora".*

– *"No, la están atando".*

– *"¿Para ver cuánto mide el bebé?".*

– *"No, para ver si tiene 4 o 5 bebés".*

– *"Tiene dos colas, una grande y otra chica".*

– *"Tiene el pito inflado".*

– *"Se une un espermatozoide y un óvulo. El espermatozoide va nadando hasta encontrarse con el óvulo. Ese espermatozoide entra por un tubo, por la boca. Los bebés salen por la cola".*

Observamos que los niños tienen una percepción de la realidad, pero inmediatamente aparecen elementos fantaseados, ya que la organización cognocitiva no les es suficiente para abordar esta realidad. Esto se ve claro en cada secuencia registrada, donde la primera frase es descriptiva de lo percibido, y las siguientes teñidas de fantasía y elementos mágicos.

Nuestra tarea es ayudarles a discriminar los niveles real-imaginario, y aportar elementos de información que les faciliten la organización del pensamiento.

En el tercer encuentro proyectamos una diapositiva que muestra el dibujo de un bebé dentro del útero materno. La consigna es también asociar libremente:

– *"Nos acordamos de cuando estábamos en la barriga de mamá".*

– *"El bebé juega en la panza de la mamá".*

– *"Se mueve".*

– *"Juega pero sin juguetes".*

– *"El bebé juega con el cordoncito con las manitos, con los piecitos".*

– *"La bolsa se compra".*

– *"Se rompe cuando nace el bebé".*

– *"El la rompe".*

– *"Los bebitos en la barriga hacen pichi y caca".*

– *"Tienen un culito y un pitito chiquito".*

– *"Las madres comen y baja por un tubo y los bebés comen lo que la madre come".*

– *"Está dentro de una bolsita con arena y agua".*

– *"Los bebés hacen atchis".*

– *"Los bebés juegan".*

– *"Se les caen los dientes".*

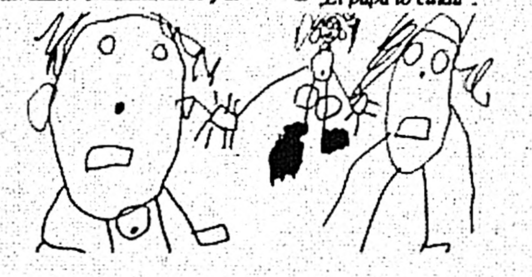
– *"Están 7 días en la barriga".*

– *"Están 9000 días".*

– *"Están 9 meses".*

– *"En la barriga no podía sentarme, me levantaba y me caía".*

Aparecen en esta reunión ansiedades mucho más arcaicas, confusiones, lo desconocido y a la vez autorreferido, lo terrorífico o lo límbico. Los niños se muestran angustiados frente a este material cuya temática los enfrenta a algo oculto y misterioso, y por otro lado familiar ("yo estuve allí"). Por plantear algo inabarcable, consideramos que no era suficiente trabajar solamente la información, sino continentar y tranquilizar mediante señalamientos y algunas interpretaciones dirigidas a bajar los niveles de angustia.



Durante la cuarta reunión, se proyecta una diapositiva que muestra el dibujo de un parto, el bebé naciendo y que incluye el entorno médico:

– *"El bebé sale por el pito".*

– *"No, la mamá no tiene pito".*

– *"Los varones tienen pito".*

– *"El Dr. revisa al bebé. El Dr. le saca el cordón a los bebés cuando nacen les dan una paliza".*

– *"¿Fuerte la paliza? A mí no me la dieron".*

– *"No te acordás porque pasó hace pilas de años".*

– *"Nacemos de la barriga de la mamá".*

– *"La mamá va al doctor y le sacan el bebé".*

– *"La operan y se lo sacan".*

– *"Hacen fuerza los bebés para salir".*

– *"Yo pegaba patadas para salir, el doctor me agarró y me sacó".*

– *"Los bebés salen por la pepa*
no, por la pierna.
no, por la panza
no, por el ombligo.
no, por la cola, por donde sale la caca, ¡qué olor!

– *"Hay un agujerito".*

– *"El doctor usa tapaboca para no ensuciarse".*

– *"Para que no le entren microbios a la madre y al bebé".*

– *"Mi mamá cuando yo quería nacer, iba al water y hacía fuerza y no salía. Después fue a la doctora. El bebé sale por la cola, es mala palabra, por la pepa. Es oscuro, hay apagón, sale sucio".*

Aparecen nuevamente las fantasías: parto anal, cortar la barriga, le sacan el bebé a la mamá como un robo, parto y suciedad. Entonces se hace nuevamente necesario trabajar desde la información para lograr un mejor ajuste a la realidad.

En la quinta y última reunión, mostramos una diapositiva del vínculo madre-hijo, lactancia (el dibujo de un bebé mamando). Al final de la misma, vuelven a dibujar y asocian:

– *"Las mamás dan leche de las dos tetas y si tienen hambre les dan leche de vaca".*

– *"Es una mamadera".*

– *"No saben agarrar un vaso".*

– *"El chupete es como una teta".*

– *"La mamá hamaca al bebé. Le canta".*

– *"La mamá tira el bebé al techo y lo agarra".*

– *"El papá lo lleva a pasear en coche".*

– *"El papá lo cuida".*

Toma la leche por donde termina el cuerpo".

Las verbalizaciones de los niños se refieren al vínculo dual, relación madre-bebé, pero también aparece el papá o la triangulación, que responde a la fase actual por la que están transitando (Edipo). Transmiten la ambivalencia hacia las figuras parentales: la mamá que mece al bebé y lo alimenta, pero también lo tira al techo.

En este punto hacemos un trabajo de redondeo y síntesis de todo lo visto, el que se completa con la realización de gráficos. Al recoger los dibujos, nos acercamos a cada niño individualmente, comentando qué dibujó, y cómo se siente como un contacto personal que permite el cierre de la experiencia.

ALGUNAS PRIMERAS CONCLUSIONES

ELLOS: – Los Niños: Fantasearon, asociaron, dibujaron, se informaron, hablaron y actuaron.

– Los Padres y Docentes: Se integraron, dudaron, aportaron, pidieron ayuda, discutieron.

NOSOTRAS: – Psicólogas: Escuchamos, compartimos, esclarecimos e informamos.

De esta interrelación ellos-nosotras surgen las posibilidades de la elaboración grupal, que se produjo en varios niveles:

– Desde el punto de vista grupal, hubo un aprendizaje que muestra claramente que las ansiedades básicas y confusiones son continentadas en el grupo, y que el esclarecimiento proviene de ordenar las informaciones parciales, pudiendo integrar lo afectivo y lo intelectual desde lo vivencial.

– Desde el punto de vista individual, las autorreferencias y proyecciones de conflictos personales son tomados por el grupo (incluidas nosotras) y compartidos, disminuyendo la angustia y logrando una comunicación fluida. El sólo hecho de poder exteriorizar y compartir los conflictos produce alivio y una posibilidad mínima de resolución; por lo cual estos conflictos dejan de ser un obstáculo del niño para participar en la temática.

A través de las observaciones y evaluaciones de estas actividades, encontramos que los niños lograron:

– Conectar sus fantasías con la información, facilitando un mejor ajuste a la realidad.

– Aprender con un modelo pedagógico diferente, en el que pudieron expresar e integrar libremente, con un continente afectivo y una información firme pero muy dosificada y accesible.

– Conseguir un alivio importante como consecuencia de los dos elementos anteriores, por poder pasar de un registro imaginario a un registro simbólico, "ahuyentando" los fantasmas de la sexualidad infantil que pueden ser ahora pensados y nombrados.

Simultáneamente, padres y docentes quedan integrados en este proceso, tomando parte activa con respecto a los niños, y trabajando sus propias dificultades.

Por nuestra parte, confirmamos que nuestra metodología de trabajo produjo resultados acordes a lo previsto.

Nos interesa destacar una observación registrada varias veces durante las actividades desarrolladas, que pensamos merece ser investigada. Se trata de frecuentes actuaciones de los niños, en momentos muy cargados afectivamente, cuando los niveles de angustia o ansiedad aumentaban. Así, por ejemplo, aparece la fantasía de la vida intrauterina cuando la temática explícita ("el bebé en la barriga de la mamá") provoca la actuación de "nadar en una piscina", saliendo de ella por un túnel construido por mesas colocadas en fila, para recién después de transitarlo, poder "nacer", pararse y caminar. Somos testigos de un pasaje directo a la acción, ya que la intensidad de la vivencia promueve que emerjan recursos yoicos más primitivos que el lenguaje, los dibujos o los juegos. Aparecen así contenidos inconcientes que encuentran como única vía de salida la actuación por carecer de representación simbólica conciente. Estos contenidos inconcientes (registros propioceptivos, cenestésicos, etc.), una vez exteriorizados, son factibles de hacerse concientes.

REFERENCIAS

1. FREUD, S. – "Tres ensayos para una teoría sexual" (1905). Biblioteca Nueva. Tomo IV.
2. FREUD, S. – "Teorías sexuales infantiles" (1908). Biblioteca Nueva. Tomo IV.
3. FREUD, S. – "Lecciones introductorias al Psicoanálisis" (1916). Lecciones XX y XXI. Biblioteca Nueva. Tomo IV.
4. FREUD, S. – "La organización genital infantil" (1923). Biblioteca Nueva. Tomo VII.
5. FREUD, S. – "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica" (1925). Biblioteca Nueva. Tomo VIII.
6. FREUD, S. – "Compendio del Psicoanálisis" (1938), cap. 3, "El desarrollo de la función sexual", Biblioteca Nueva. Tomo IX.
7. FREUD, S. – "Los orígenes del psicoanálisis" (1897). Cartas 70 y 71. Biblioteca Nueva. Tomo IX.
8. KLEIN, M. – "Significado de las situaciones tempranas de ansiedad en el desarrollo del yo". Paidós. Capítulo 10, "El psicoanálisis de niños".
9. LACAN, J. – "La familia". Ed. Homo Sapiens 1977.
10. IMAGO No. 11, "Sexualidad infantil". Ed. Letra viva, 1984.
11. DOLTO, F.; MANNONI, O. y otros –Los juegos sexuales de los niños. Ed. Granica, 1974.

Susana Goldstein, Escuela de Tecnología Médica, Felisa Kociak de Kalenberg.

claeh

calendario de cursos
segundo semestre 1987

✓ **Epistemología de las Ciencias Sociales**
Rafael Bayce
martes y jueves de 20 a 22 hs.
del 15 de setiembre al 15 de diciembre

✓ **Ideología y cultura política en Uruguay: desafíos y bloqueos**
Romeo Pérez y Carlos Pareja
miércoles de 18 a 20 horas.
del 26 de agosto al 28 de octubre

✓ **Quijano y la construcción de una izquierda nacional**
Gerardo Caetano y José P. Rilla
lunes de 18 a 20 horas.
7 de diciembre al 23 de noviembre

✓ **El cine como fenómeno de comunicación**
Johanna van Haastrecht
a partir del 21 de setiembre.
día y hora a confirmar

por informes e inscripciones dirigirse a secretaria de capacitación del claeh, zelmar michelini 1220 y canelones, tels. 90 71 94 y 91 04 53

lugares limitados

tierradetodos

Los muertos que la Enseñanza mata

Sr. Director

La revista relaciones se ha estado ocupando reiteradamente de temas relativos a la educación, pero creo que no le ha dado la debida importancia a un tema que, entiendo, es de primera magnitud: lo que ocurre con el idioma, con cómo se escribe y cómo se habla en nuestro país.

Quizá como en muchas otras cosas, un viento de "anarquía" recorre nuestra vida, tanto la hogareña como la culta, y las estrictas reglas del idioma son una y otra y otra vez violadas y burladas sin penintencia alguna. En verdad, es algo típico de Uruguay, el llamado "progreso manuscrito", por el cual tenemos un orden legal, con sus normas, y un orden vivido, real, con otras, bien diferentes. Las leyes formales se suceden, cambian, pero al parecer sirven para ser transgredidas por una realidad que sigue su curso y las ignora.

Si bien no entiendo de esto, me atrevería a decir que se trata de una especie de esquizofrenia social, manifestada palpablemente en que 1) no se escribe como se habla, 2) no se habla como se escribe, 3) ni se habla ni se escribe como "manda" la gramática. Basta leer diarios y semanarios (erratas de imprenta a un lado) para tener noción de la distancia que separa estas tres lenguas.

En el caso nuestro, no se podrá decir que se escribe o habla "mal" porque no se estudia el idioma. Nuestros escolares y liceales reciben clase de idioma por muchos años durante varias horas al día. Y al llegar al final de la enseñanza media, alcanzan a tener dominio sobre un lenguaje que comprende algo así como tres mil palabras.

Tres mil, es una enormidad, claro que si. Por donde se la mire. Y si no, miremos.

El idioma español, según algunos, comprende cerca de 40.000 vocablos, por lo que durante su aprendizaje el estudiante ni siquiera alcanzo a aprender una décima parte de ese acervo.

Por otra parte, trepa a los tres mil vocablos luego de años de estudio y llegando a los 18 años de edad. Y los mismos tres mil son los términos que domina un pigmeo, sólo que a los doce años. Y con otra pequeña diferencia: el pigmeo nunca fue a la escuela y tres mil es el universo hablado total de su pueblo y de su cultura. Y ya no le queda más por aprender.

Quizá una razón para tamaña barbaridad, sea aquella esquizofrenia a la que apuntaba antes. Quizá sea esencial la simplificación de las reglas idiomáticas para lograr un acercamiento que permita eludir el riesgo de que el idioma "oficial" se convierta bien pronto en una lengua muerta.

Ya que el idioma parece tan difícil de modificar, parece lógico pensar en cambiar la gramática, cambiar a los gramáticos, ya que la gente, la calle, no cambian ni aun habiendo hecho tanto esfuerzo para lograrlo.

Si atendemos a la historia, el pueblo acaba teniendo razón, la razón de los vencedores. Después de todo, no fue el latín erudito sino del vulgar que se hizo el castellano y las lenguas reales derivadas del latín.

Todas la lenguas las hace el uso y las reglas se proponen codificarlas. El problema nace cuando las reglas no consideran la realidad y buscan imponer una voluntad, la de una clase o grupo social, ya no sobre la mayoría sino sobre la misma realidad. Tarde, o temprano, sólo uno de ellos llega a prevalecer, sólo uno es viable. Todos sabemos cuál es. Como también sabemos qué prevalece cuando el juego político impone el no uso de ciertos términos.

Creo que el tema merece un gran debate nacional y no veo mejor lugar para hacerlo, que la propia revista, dada su independencia –algo inédito en nuestro medio– y el respeto intelectual que se ha ganado. Aunque ese debate pueda no tener consecuencias prácticas inmediatas, es necesario tomar conciencia de que la sociedad gasta el producto de su esfuerzo en enseñar un idioma que pocos usan y que, en cambio, la enseñanza poco conoce del idioma que todos usan. Visto que los esfuerzos por regular a este último no han dado frutos, o se cuestiona o queda en el limbo de nuestro famoso "progreso manuscrito".

Mis felicitaciones por los tres años y mis deseos de larga vida.

Sergio Olivera

אורט

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT

CON EL RESPALDO DE
UNION MUNDIAL ORT
FUNDADO EN 1880

**Agosto 17
Comienzan
Cursos**

INFORMATICA GERENCIAL

*Seminario de 3 meses de duración
Prácticas de "Lotus 1-2-3" "D Base III"
y "Wordstar"*

CURSOS DE COMPUTACION

- *Básico de Informática (Lenguaje "Basic")*
- *Taller "Basic" para adolescentes (12 a 17 años)*
- *Taller "Logo" para niños (7 a 12 años)*
- *Taller "Logo" para docentes*
- *Operación IBM S/36ara (básico y avanzado)*
- *Registración IBM/3742*

CARRERAS DE COMPUTACION

- *Analista de Sistemas*
  Nuevo plan de estudios 1987
  Duración 3 años
  Requisito de ingreso 6º año Secundaria
- *Analista programador*
  Duración 2 años
  Requisito de ingreso 5º año Secundaria
- *Programador*
  Nuevo plan de estudios 1987
  Duración 2 años
  Requisito de ingreso 4º año Secundaria

CARRERAS DE ELECTRONICA

- *Técnico básico en Electrónica*
  Duración: 2 años
- *Técnico superior en Electrónica*
  Duración: 3 años

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT
Mercedes y Cuareim
Tels. 90 18 11 - 98 32 51
Montevideo - Uruguay

Las razones del genio

Sr. Director

¿Quién que haya leído "El lobo estepario" no quedó impresionado con el lugar privilegiado que daba Hesse a la música de Mozart? Y por cierto, creo que nadie escapa a su hechizo, desde hace dos siglos.

Quizá el propio Mozart no imaginó que, a tantos años, sigamos reviviendo sus obras, porque es precisamente Mozart quien inaugura un hecho nuevo: con él la música comenzó a significar algo que iba más allá de su función inmediata y con mayor o menor conciencia, se comenzaba a componer para el futuro. Mientras que hasta Mozart era excepcional que se oyeran piezas de veinte años atrás y menos todavía de dos siglos.

El cambio era; no podía ser de otro modo, un indicio de crisis. Terminaba la música de circunstancia, y varias generaciones de compositores luchaban para conquistar un público para sus visiones musicales cada vez más complejas y más personales.

Esta fue una batalla dura, que aun continúa, dividiendo al público entre los que testimonian la presencia viva del pasado y aquellos que valoran y reclaman, por sobre todas las cosas, la novedad. Una lucha que también se plantea en el campo de la pintura o de la plástica en general, pero allí con ventaja para los novelestos.

En la historia del arte, como en la Historia, continuamente hay cosas que ascienden y otras que caen, gloria y decadencia se suceden en un proceso que puede ser "natural" o bien digitado por alguna mano staliniana. Algunos permanecen y en música, considerada como ámbito comunicativo y en nuestra cultura, parece que Mozart representaba una clara culminación.

La música nos viene de Europa y allí floreció tarde, y era todavía una "manifestación de época" relativamente anónima cuando ya la arquitectura, la pintura, el teatro, permitían al artista tener una manifestación individualizada. Durante el Renacimiento se componían canciones que permitían expresar si lo que se quería era bailar, alabar a Dios o llorar a los muertos. Y era claro que cada una de ellas aludía a una comunidad, fuera ella italiana, judía, luterana u holandesa. Podían ser muy bellas, pero eran siempre genéricas y no hablaban de cómo podía sentirse el artista viendo cómo una trucha era pescada, o de las oscilaciones de su alma entre la fe y la desesperanza.

Lo que aquí llamo especificidad fue algo ganado paso a paso y aun en el alto barroco Bach, Vivaldi, Telemann, Haendel) los sentidos que trasmitía la obra eran bastante generales y estaba amarrada a una función, a una época y a un público para el que había sido compuesta. Y en un término menor de una vida, la obra desaparecía –con suerte, archivada en alguna biblioteca.

Muchos dicen de Vivaldi que compuso el mismo concierto quinientas veces, lo que si bien no es justo, tampoco es del todo falso... Porque tiene su base: el propio compositor no quería publicar sus obras porque dejaría de ganar la renta que le significaba cada nueva obra, hecha para quien la pidiese.

Todo este período pre-Mozart tuvo sin embargo su valor: permitió experimentar los instrumentos y crear nuevos, explorar efectos especiales que en la época de Mozart formaban un fondo disponible para ser usado por el artista y esto le permitía trabajar en las formas recién creadas que permitían su organización. Entonces, una misma forma musical pudo tener contenidos radicalmente diferentes: festivo, demoníaco, pastoral, regio.

La paleta musical se enriqueció con nuevos acordes y nuevas relaciones y Mozart deslumbró por su capacidad para usarlas, para decir cosas diferentes en contextos también diferentes.

Es especialmente en la ópera que Mozart abrió un abismo con su tiempo. En lugar de una acción congelada entre personajes característicos, estos estaban vivos y la música podía seguir los cambios de su espíritu. Por ello sus óperas son tan nuevas hoy como hace doscientos años.

Una música capaz de tener sentido también para las generaciones posteriores, un equilibrio entre forma y sustancia, si esto pudiera tener el valor de fórmula, diría que es lo que explica el que Mozart merezca como pocos el calificativo de genio. Pero como fórmula no sirve, sólo tiene sentido cuando se le ejemplifica y el único ejemplo que admite es la propia obra de W.A.M.

Melómano

La compulsión es lo que importa

Sr. Director

No puedo explicarme bien como alguien es capaz de sostener en serio lo que sostiene un lector de la revista, según la carta que con el título "Libertad que se hace humo", fue publicada en el número 36. Y me parece poco serio que la revista la publique, a menos que lo haga buscando escándalo y popularidad.

El autor de tal carta, un Sr. Bruno, sostiene que es necesario descriminalizar el uso de drogas, incidentalmente la marihuana. Podrá discutirse si la penalización alcanza los objetivos que se propone, pero lo que parece indiscutible que es que el uso de drogas daña, y de modo irreversible, a la persona. Quizá a alguno no le interese su salud y no le importe y hasta busque suicidarse, allá él. Pero las cosas no se reducen al ámbito individual: el drogadicto es un peligro social y un delincuente en ciernes que no se sabe cuando saldrá a luz.

Lo que quizá éste y todos los Brunos ignoran, es que la droga causa modificaciones en la economía y el funcionamiento corporal y que el acostumbramiento (lo que se llama el vicio) es inevitable y no está condicionado por un factor anímico, sino por modificaciones en la propia química del cerebro. La esclavitud de la droga podrá tardar algo más o algo menos, pero es inevitable. Y la desesperación que sigue deteriora al drogadicto: le hace perder sus empleos y posiciones y lo empuja hacia el cometer actos criminales.

La acción deletérea se cumple a nivel de los neurotrasmisores, de las sustancias químicas que activan los nervios en el área cerebral responsable por las sensaciones de placer.

Las terminaciones de las células nerviosas están separadas entre sí por pequeños hiatos conocidos como sinapsis. Cuando un "mensaje", bajo forma de impulso eléctrico, alcanza una terminación nerviosa, estimula allí la liberación de sustancias que atraviesan el hiato y alcanzan a la siguiente terminación nerviosa, llevando así el "mensaje". Una vez culminado su trabajo, una parte de los neurotrasmisores se disuelve mientras otra vuelve al nervio del que partieron. Muchas drogas –por ejemplo, la cocaína– bloquean este proceso de recuperación de neurotrasmisores, ellos quedan más tiempo en la sinapsis, intensificando su efecto normal y llevando a sensaciones de euforia. Es decir, al no ser desactivado, sigue trasmitiendo señal. Pero el organismo no fabrica reemplazantes con tanta rapidez, por lo que bien pronto el que no haya reabsorción para uso posterior, determina una escasez de neurotrasmisores para poder mantener el nivel de sensaciones normal en toda persona: de allí resulta la ansiedad, depresión y el "hambre" de más droga para aumentar las eficiencia en la trasmisión.

Esto todo tiene un límite: los neurotrasmisores pueden agotarse al punto que se hace imposible recuperar la euforia buscada y perdida y la depresión se hace inevitable. Y no sólo depresión: el mismo proceso lleva a convulsiones, aumento del número de pulsaciones, aumento de presión sanguínea por reducción del flujo circulatorio, y la crisis vascular puede poner fin a todo el cuadro de autoaniquilación. Y si no llega la crisis final, la vida se hace insoportable: el drogadicto no puede dormir, las infecciones lo amenazan, su vida es un infierno.

En cuanto a las mujeres, tienen tendencia al aborto espontáneo, o a tener bebes pequeños y menos sanos que la norma de las madres.

La distinción que a veces se hace entre drogas psicológicamente viciantes y fisiológicamente viciantes se va borrando a medida que se va conociendo mejor la fisiología y se podría aventurar que todas provocan placer por incidir en la sinapsis nerviosa y termina creando ansiedad por recibir la siguiente dosis.

En consecuencia, la adicción debe ser definida en términos de la compulsión a tomar droga, y no por lo que causa la abstinencia. Por lo que no caben entonces distinciones entre drogas, no cabe venir con el cuento acerca de su carácter benigno –que estará bien que lo hagan los que quieren venderla, pero es indigno que se lo crean los infortunados "clientes".

Como no me interesa la publicidad, permítame firmar

Dr. Zutano

No pregunte, molesta

Sr. Director

Es en verdad triste la situación de este país, pobre o de escasos recursos en tantos campos, pero que –en el colmo de la soberbia o la estupidez, el resultado es el mismo y por ello tanto da– se da el lujo de desperdiciar y anular lo poco que puede tener.

Miremos lo que ocurre con los recursos económicos, desperdiciados en alimentar a una burocracia que a su turno nos devora y se convierte en la traba mayor para cualquier cambio (y todo ello sin que la sacrosanta izquierda diga una palabra acerca de ella, especialmente ahora que supone que los burócratas la apoyan).

Un poco más cerca, sepamos qué hace nuestro sistema educativo con los recursos intelectuales de nuestros niños y jóvenes.

Los diversos autores estiman que algo así como el 5 o/o de la población de un país que no está afectado por taras específicas, presentan características especiales. Son, por ejemplo, ni-

**TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.
Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.**

Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

ños de aprendizaje rápido y fácil, capaces de actividades creativas en varios campos, configurando lo que por convención se llama excepcional o superdotado. En los países que por algo son desarrollados, la atención del sistema educativo recae sobre ellos y hasta las empresas los buscan para entrenarlos y ponerlos a su servicio (esperando, naturalmente, mayores lucros).

Pues en nuestro medio nada se hace por ellos y quizá sea esa una de las razones por las cuales somos subdesarrollados sin vuelta.

Pero aquí, como en tantos casos, no hacer nada es hacer mucho, pero mucho daño. Empezando porque se practica con ellos una odiosa discriminación, puesto que no se les proporciona lo que sus condiciones requieren y con ello se les cortan sus posibilidades. El argumento para no hacer nada y así "emparejar por lo bajo", no puede tener defensa, pues parece basarse en que sería privilegiar a aquellos a quienes la naturaleza ya privilegió...

Sería pues por una razón que tiene razones inconfesables que no se les apoya y se les desperdicia. Porqué al no ser atendidos se aíslan, pierden interés, se entorpecen.

La enseñanza rutinaria que aquí llamamos "normal" es monótona para esos alumnos que no se confunden con "los mejores de la clase".

Y como excepcionales, son alumnos con problemas. Suelen no ser igualmente buenos en todo y pueden mostrar cierto desfasaje emocional. No se adaptan a la rutina, no toleran esquemas rígidos, soportan mal el ser impedidos de crear libremente. Limitados, se sentirán inadaptados y así los considerará el medio, como paso previo a tirarlos a la basura.

En definitiva, no es sino el mismo espíritu castrador que inspira a la burocracia en acción en este otro campo. Ellos no son aceptados como son y los superdotados o se "normalizan" o afuera.

El prejuicio es aquí destructivo y ya no de bienes o dilapidador de recursos. Es destructivo de algo que quienes tienen más madurez que nosotros, consideran valioso, la gente. La mediocracia se impone, tiene la fuerza. Y el superdotado molesta (y no tanto el infradotado, que ese sí recibe cierta atención y protección).

Quizá molesta sobre todo, porque un normal no molesta, no pregunta. Un inteligente molesta algo, pregunta, pero se contenta al lograr una cierta respuesta. Pero el superdotado sigue preguntando...

Profesor Jubilado
(Paysandú)

Mirando por el ojo de la cerradura

Sr. Director

La polémica fue la atmósfera en que se desarrolló la vida de Freud y quizá no es tan sabido que ella continúa rodeando al creador del psicoanálisis todavía ahora, a medio siglo de su muerte.

En efecto, Viena, Londres y Estados Unidos se disputan su "herencia material": el diván, las cartas, los objetos que acompañaron su vida.

Freud vivió casi toda su vida en Viena, pero en 1938, tras ingentes esfuerzos, puedo salir hacia Londres y eludir el hitlerismo y la persecución. Tras esfuerzos de amigos, y también tras firmar un documento declarando que el gobierno nazi no había ejercido presión alguna sobre el psicoanalista y su familia...

Se llevó a Londres buena parte de sus objetos personales, entre ellos el diván que, a tantos años de su muerte, es motivo de discordia entre sus fieles.

Es así porque en 1971 se abrió el Museo Freud en la que fue su famosa casa de Viena y los organizadores pidieron a la hija y heredera del patrimonio de Freud, Anna, la devolución de varias cosas, entre ellas el diván. El pedido fue recusado, en buena medida porque Anna entendía que así protestaba contra el nazismo. Y quizá porque no confiaba mucho en los austríacos, en cuyo caso, si hubiera vivido hasta nuestros días, hubiera tenido la satisfacción de ver que la elección del actual presidente de Austria le estaba dando la razón.

Anna se hizo ciudadana británica y recreó el mundo freudiano, y mientras Freud vivió un año en su casa de Londres, Anna vivió allí por muchos años, hasta su muerte en 1982.

Antes de morir, Anna donó los bienes de Freud que estaban en su poder a la Fundación Freud, la que, como nueva propietaria del diván, también se negó a entregarlo a Viena, ni siquiera para una exhibición temporaria.

Otro punto de discordia han sido las cartas y documentos personales de Freud. Se supone que son una dos mil, desconocidas para todos, depositadas en una caja fuerte. Ellas serán repartidas entre el museo inglés y la Biblioteca del Congreso americano, quedando controlado el acceso a su conocimiento y estudio. Y como es sabido, para muchos resulta del mayor interés la confrontación del perfil intelectual de Freud con los elementos que brinda su vida privada.

Confrontación que a su vez abre la puerta a otra línea de polémica: porque es de preguntarse hasta dónde es lícito hurgar en la intimidad del científico en busca de los elementos que no hacen sino dar estado público a aquello que la voluntad de ese mismo científico quiso mantener en el ámbito de su vida privada. El desnudamiento bajo el pretexto de confrontación (por lo que muchas veces se lee, es el resultado de estas "incursiones") no tiene ni puede tener justificativo. Ni tampoco la de antemano fracasada búsqueda de aquello que hizo el genio de Freud y que lo separa tanto de buena parte de sus seguidores.

Luisa M. Haddock
(Buenos Aires)

Sebeok y sus Zapatos

En su carta, el lector José E. Cardozo Franco (relaciones No. 38) expresa algunas ideas sobre las que deseo hacer un par de aclaraciones.

Antes que nada, no soy autor del artículo que este lector me imputa. Junto a otros tres colegas, soy co-autor de "El Homo Semioticus" (relaciones No. 37), tal como lo consigna la nota, al pie de la misma. Debo aclarar entonces que en lo que sigue me hago responsable exclusivo de las opiniones que voy a dar.

A diferencia de Cardozo, no creo que T. A. Sebeok esté "tácitamente parcializando las coordenadas psicológicas y filosóficas" cuando afirma que "el psicoanálisis es un fraude". Su parcialización del campo teórico fundado por Freud es tan obvia y explícita, que he dedicado un artículo entero a analizarla: "¿Qué zapatos calza Sebook?" (*Jaque*, 25/7/87). Antes de resumir lo que allí expuse quiero aclarar algo. Por razones de espacio, y para presentar la mayor cantidad de opiniones del científico norteamericano, no incluimos en la entrevista publicada por relaciones No. 37, la discusión que muchas de sus afirmaciones despertaron. No es posible inferir de esto, el asentimiento de los entrevistados sobre las opiniones vertidas por Sebeok.

Se puede criticar cualquier cuerpo técnico; es más, de no hacerlo, se corre el riesgo de convertir la teoría en dogma. Un dogma solo se sostiene por el grado de adhesión fanática de sus seguidores. Freud, Saussure, Peirce, Lacan, son los nombres propios de vastos y complejos campos del pensamiento contemporáneo. Estos campos se nutren de la asidua reflexión crítica sobre los límites y aspectos oscuros que el pensamiento intenta iluminar y clarificar. Manifestarse "en contra" o "a favor" de una teoría no es ni malo ni bueno. En cambio, puede ser más o menos interesante, como actividad intelectual. El aspecto provechoso o inútil de la discusión depende exclusivamente de cómo se exprese la disconformidad con una proposición teórica. Se trata pues de una cuestión de método.

En "Qué zapatos..." afirmo que no es lícito, en tanto científico social, hacer una afirmación como la que Cardozo le critica a Sebeok. Pero mi discrepancia no se basa en el ataque de Sebeok contra el psicoanálisis. Discreparía también si lo hubiera hecho contra cualquier otra teoría, en los términos que lo hizo. Para juzgar las virtudes o defectos de una doctrina teórica sobre el hombre, se debe dejar muy en claro, desde qué coordenadas se la formula. Ocultarlo es hacer trampa; de modo conciente o no, hay un intento de hacer pasar una afirmación ideológica por una absoluta, es decir, sin ningún tipo de ligazón teórica. Sin embargo, en ciencias sociales es imposible desplazarse descalzo, de ahí el título de mi nota. Lo que Sebeok calla, y por ende oculta, es la obvia filiación de su discurso con el pragmatismo norteamericano, la corriente filosófica fundada por Peirce, James y Dewey, a fines del s. XIX. Para ésta, "el espíritu de laboratorio" (Peirce) se antepone a todo otro método. Es sintomático que el único libro publicado en vida de Peirce fue **Investigaciones Fotométricas** (1878), sus observaciones astronómicas desde el observatorio de Harvard. Por eso defino la semiótica de Sebeok como "hardware", el término que en la jerga de computación designa todo lo relativo a la máquina, a lo físico y por ende cuantificable.

No puedo, sin embargo, tomar a Cardozo como compañero de ruta en mi discrepancia con Sebeok. Criticar "la ligereza de opinión" de Sebeok, y cometer la misma falta es contradictorio. Cuando Cardozo habla del "rígido conductismo procaz norteamericano" o del "dirigismo yanqui", en mi opinión, hace uso de clisés o tics del pensamiento. No se puede elaborar una reflexión crítica a partir del facilismo del denuesto. Se puede estar a favor o en contra de Freud, y realizar un discurso lúcido, es decir, clarificante. Así como experimenté la obligación de señalar la falla en el argumento de Sebeok en mi artículo, debo ahora marcar mis discrepancias con este atento lector de relaciones.

Fernando Andacht

el lugar del mal

La idea de progreso está fuertemente arraigada en la carne misma de nuestra cultura y se manifiesta en todos los planos. De modo más o menos oscuro se presupone que alguna forma de "bien" acabará venciendo al "mal": que la razón y la ciencia ahuyentan al oscurantismo, y cualquier historia de cualquier disciplina es presentada como un arrancar de las tinieblas el conocimiento (al punto que, sin más, se habla de "descubrimiento").

Los hechos parecen justificar esta idea. Se ha mejorado (¿avanzado deberíamos decir?) en materia de salud y de condiciones sanitarias, y en expectativa de vida y en niveles de producción de bienes materiales. Y cada nueva prueba de la riqueza del ingenio humano nos asombra.

Sin embargo en el área social, en los campos de la convivencia y de la política, las cosas no fluyen con igual seguridad y son más que frecuentes los retrocesos, los malos pasos, las recidivas.

Así la libertad está lejos de estar asegurada y de ser un hecho irreversible; ni nada asegura un grado satisfactorio de racionalidad en las decisiones de los gobiernos o de los líderes sociales, como tampoco que se ensanche la base de la toma de decisiones que afectan a cada comunidad.

Si puede hablarse aquí de progreso, las pruebas del mismo sólo pueden hallarse apelando al largo plazo y manejando términos más bien genéricos: tomando siglos, civilizaciones, continentes.

Quizá debamos buscar los motivos en que se trata de "materia opinable", lo que supone complejos mecanismos por los cuales los sentimientos y convicciones de la gente se transforman en hechos políticos. Si el mundo político se funda en esa base, pues se funda en un terreno altamente inestable y muchos recelan de este clima cambiante, conflictivo, dinámico.

Muchas veces, para que deje de serlo, recurre a un encasillamiento que apela a dogmas y a profesiones de fe muy peculiares.

En su ámbito, tales profesiones de fe, tales dogmas, toman como su suelo la idea de progreso e identifican, de modo macizo e inapelable, la realización del objetivo dogmático y del ideal del progreso.

Con dogmas, queda definido claramente y de modo estable, lo que serán "bien" y "mal": lo propio y lo ajeno. Tomada como suelo, esta certeza amenaza convertirse en una de las peores dificultades del campo social.

Porque —y esto es enseñanza de la Historia— las llamadas fuerzas del mal y los esfuerzos por frustrar las manifestaciones malévolas han sido siempre una y la misma cosa. El mal no está en aquello que se ataca sino, muy a menudo, en las formas que adopta el dogma para luchar con lo que él mismo define como mal.

La vida social podría beneficiarse si toma como primera lección, el que en propiedad no existen tales fuerzas del "bien" o del "mal". Que las cosas no son así de simples, que el contradictor puede, sosteniendo otra posición, estar buscando él también el mismo bien social.

La sabiduría y el progreso pueden estar entonces en el poder oír y reconocer la estupenda complejidad de la vida en sociedad.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, sa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid)

Libros
Elvio F. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Corrección:
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS

Uruguay
número corriente N$ 170
número anterior N$ 200
números atrasados N$ 250

Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION

Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta), Paraná 750, tel.: 90 51 55
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel.: 4 32 06

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Martícula I:2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.

Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Tel. 72 11 08.
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

El martes 1 de setiembre relaciones 40 trae la primavera

Educación Sexual en Preescolares

S. Goldstein y F.K. de Kalenberg

La teoría de la sexualidad infantil formulada por Freud integra el desarrollo psicosexual en el desarrollo total de la persona, desde el mismo nacimiento. Si aceptamos esta teoría, resulta ser una clara contradicción realizar la educación sexual "tardíamente", por ejemplo, a partir de la pubertad.

Encuadramos nuestro trabajo en un marco referencial teórico y la praxis nos lleva a reformularnos distintos aspectos de la teoría.

Pensamos en el niño en sus 4-5 años, vive un período óptimo para ser acompañado en su evolución psicosexual, ya que, se trata (aproximadamente) de la edad en que coinciden varios aspectos críticos:

1. El logro de su identidad sexual infantil, apoyada en el proceso de discriminación y reconocimiento de la diferencia ("Algunas consecuencias psíquicas de la diferenciación sexual anatómica", Freud), que lo hará ingresar en el Edipo desde su condición de varón o niña y sus ansiedades de castración concomitantes.

2. Su tránsito por el Complejo de Edipo, con sus vicisitudes, prohibiciones e identificaciones, del que tendrá que emerger lo más íntegro posible, construyendo el Ideal del Yo como modelos resolutivos.

3. Accede a la simbolización, al encontrar su lugar en el deseo, lugar de sujeto deseante, desde el cual ha de resignificar todas sus experiencias anteriores. Deseo que es también demanda, demanda de saber-poder (¿falo?) del Otro, que está institucionalizado claramente con el comienzo del aprendizaje formal (etapa del "aprestamiento" para la escolaridad). Esta necesidad de saber aparece en las preguntas, informaciones del mundo y del cuerpo, que el niño incorpora en forma de Ley de la Cultura con sus prohibiciones y sus propuestas, y que lo habilitan para las resignificaciones antes mencionadas.

Repensando también nuestro lugar como psicólogas, consideramos que también existe contradicción entre teoría y praxis similar a la que planteamos antes, la de desplegar una labor asistencial que se dirige a problemas, conflictos, enfermedades y su cura, atendiendo a las consecuencias de los fracasos o alteraciones provocados por un tránsito defectuoso o accidentado a través de las fases del desarrollo. Pensamos que la inserción profesional debe estar en los niveles anteriores a esas alteraciones (atención primaria, promoción de salud), poniendo nuestro "saber" en el lugar de la demanda. Por esta razón esta experiencia fue desarrollada en un Instituto de Enseñanza; es que no se trató de instalar el modelo consultorio-asistencial, sino de integrar el rol del Psicólogo a la tarea de la escuela y del niño en su quehacer cotidiano.

¿PARA QUE EDUCACION SEXUAL CON PREESCOLARES?

En este caso particular, los objetivos que nos planteamos fueron:

Acompañar a los niños en esta etapa difícil con respecto a la sexualidad, facilitándoles un espacio de integración donde volcar sus temores, sus ansiedades, sus fantasías y sus dificultades para verbalizar la temática.

Recibir de los niños sus fantasías e informaciones parciales o distorsionadas, para devolverles un reordenamiento y aportarles información que les facilite un mejor ajuste a la realidad.

A través del trabajo grupal, permitir una mínima elaboración de conflictivas individuales que podrían convertirse en trabas para la evolución del niño.

Abrir a docentes y padres la posibilidad de compartir sus dificultades en un área muy reprimida, poco instrumentada y escasamente alentada socialmente de modo que puedan participar activamente durante todo el trabajo y aún después de concluido.

Dados nuestros puntos de partida y nuestros objetivos, nuestro trabajo debía ser:

Una tarea curricular, integrada en las actividades cotidianas de los niños, y manteniendo la misma configuración grupal de las clases comunes.

Por un equipo interdisciplinario, integrado por psicólogos y docentes, personal interno y estable de la institución y por ello vinculado afectivamente al niño y con posibilidades de continuidad en la tarea.

Como trabajo grupal, dada la eficacia del aprendizaje en grupo para permitir la elaboración temática y afectiva.

COMO TRABAJAMOS CON PREESCOLARES

EL MATERIAL: Se seleccionaron diapositivas provenientes de material gráfico sobre el tema destinado a niños. Con ellas se armaron varias series (de información, disparadores) para diferentes edades. En este caso concreto, se eligen 4 diapositivas de efecto combinado: disparadores con elementos de información. Se toman como temáticas básicas: embarazo, vida intrauterina, parto y lactancia. Se agrega al material hojas y lápiz negro.

EL EQUIPO: Trabajamos integradas con las maestras, ya que se trata de un aprendizaje no solamente intelectual, sino que moviliza intensamente lo afectivo y es fundamental que la maestra participe y se incorpore tanto por sus propias ansiedades como para manejar lo que quedó en el grupo una vez que terminó la labor con las psicólogas.

LAS ACTIVIDADES: Se trabaja con una reunión previa de padres y docentes, en la que se comparte el material de información, se continentan ansiedades y se recogen demandas, dudas y sugerencias. Luego se realizan de 4 a 5 actividades grupales con los niños, trabajando el material con técnicas de coordinación grupal. Se les propone realizar dibujos sobre la temática antes y después del trabajo con los materiales. Finalmente se realiza otra reunión de padres, de evaluación e intercambio, así como una evaluación con los docentes. (El trabajo llevado a cabo con uno de los grupos pudo ser filmado mediante video, registrando la totalidad de la experiencia).

ALGUNOS TESTIMONIOS REGISTRADOS

En la reunión conjunta con padres y maestros, escuchamos:

– *"Tengo un chico de 4 años y no sé hasta donde necesita saber, qué le interesa".*

– *"Sabe que estuvo en mi barriga, pero pregunta: ¿cómo me pusieron ahí? Le dije lo de la semillita".*

– *"No sé como explicarle, ¿cómo se explica? ¿Qué le dicen acerca de como se pone el niño en la barriga?*

– *"¿Es positivo que hijos y padres se bañen juntos? ¿Y los hermanos?*

– *"Yo me baño con ellos, los hermanos se bañan juntos. Hubo algunos días de curiosidad, pero pasó. Cuando nació el otro hermano, en la bañera me dice la nena más grande: 'A ver si vos me ponés el pito y me hacés un hijo' ".*

– *"¿Es censurable?"*

– *"Depende de lo que sea natural para cada uno".*

– *"No sucede nada, absolutamente nada, yo esperé a ver qué pasaba, pero nada...".*

– *"Los niños de 4 años preguntan por las dimensiones del cuerpo".*

– *"Es importante preguntar por qué a veces nos vamos del tema haciendo un discurso".*

– *"La información muy realista es chocante".*

– *"Adelantarnos y darles los conocimientos y nuestros puntos de vista".*

Entendimos que los padres mostraron su confusión, su inseguridad, su dificultad para hablar de este tema y la tendencia a depositar en nosotras la tarea, asumiendo ellos un papel dependiente pasivo. Esto hará que se les señale su identificación con los niños, esperando "ser educados" por nosotras.

Las actividades fueron realizadas con un grupo de 20 niñas y varones, de 4 años de edad, una maestra, una auxiliar y dos psicólogas, en su aula.

Durante la primera reunión, nos presentamos y muchos de los niños nos reconocen por nuestro trabajo anterior con ellos. Luego se presentan ellos, cada uno dice su nombre. Les explicamos que vamos a conversar, hacer dibujos y ver diapositivas, sobre todo para diferenciar ésta de otras actividades que llevaremos a cabo con ellos, así como de sus "trabajos de clase", evitando confusiones. Introducimos la temática: preguntamos quiénes tienen hermanos más grandes, más chicos, cómo vienen los niños, cómo nacen. En ese momento sugerimos que dibujen lo que se les ocurra sobre el tema y registramos los comentarios:

(Concluye en pág. 21)

N$ 170

40

Montevideo
Setiembre
1987

Revista al tema del hombre

relaciones

tropología-comunicación-ética-lingüística- psicoanálisis-psicología-psiquiatría-sociolo

Juventud y cambios

En un país de estructura demográfica "envejecida" como el Uruguay, ¿quién puede ser joven, qué significa ser joven y cómo son los jóvenes que hay? Si la juventud es una categoría socio-cultural, corresponde estudiar los contextos en las que tiene lugar esta categoría, los que reconocen tres momentos: una etapa disciplinante, en la que los jóvenes viven bajo un sistema autoritario; una etapa de salida en que se abren espacios en lo público y nace un nuevo marco de socialización; y una actual e incipiente post-modernidad, la que es conciente de la imposibilidad de aprehender la sociedad como un todo. En este panorama aparece lo juvenil como una "contra cultura", que usa una red particular de símbolos y se vale de una peculiar "pertenencia".

(J. Pittaluga y M. Esmoris, contratapa)

Notas sobre Bion

Quizá el aspecto más fecundo de la obra de Bion lo constituya su intento de dar forma a una teoría de las funciones. El sentido que le da desafía el concepto habitual del término e incluye desde abstracciones hasta vínculos, afectos y conocimientos. Por encima de este nivel, plantea conceptos sumamente originales como los de la función alfa que tendría el carácter de barrera o membrana que establece una esencial división en el psiquismo. A la función alfa agrega los elementos beta, vinculados a situaciones y sensaciones menos elaboradas del psiquismo. A ellos se sumarán luego una compleja red en la que podría quedar comprendida la experiencia del sujeto y también el proceso psicoanalítico.

(Carlos Mendialaharsu, pág. 4)

Hablan los rockeros

Mesa redonde sobre "El rock, la juventud y la cultura nacional", el 28 de setiembre a las 19 horas en la Alianza Francesa.

(Información en pág. 9)

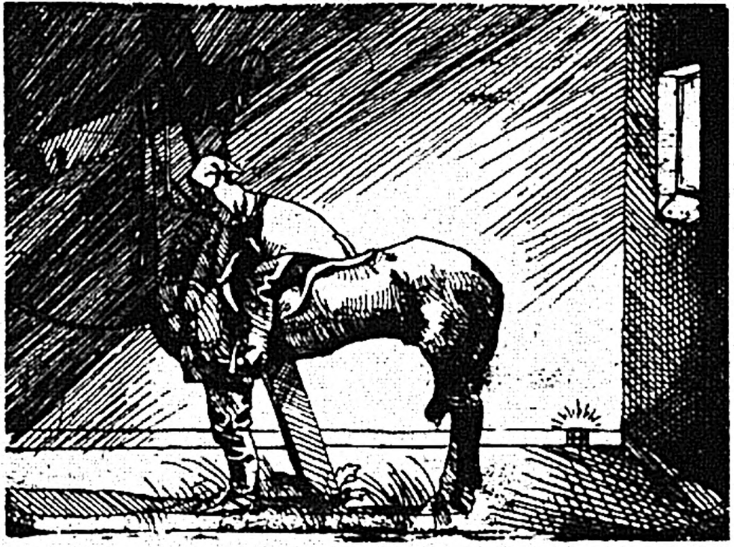
Organiza

relaciones

Perversión en psicofarmacología

Los psicofármacos son uno de los recursos básicos de la psiquiatría de hoy, pero no son el único. Esto parecen no creerlo quienes estructuran una relación médico-paciente que puede considerarse "perversa" de acuerdo al sentido psicoanalítico del término. En efecto, cierto dogmatismo se caracteriza por un recorte en el campo de las creencias que están en la base de nuestros conocimientos y prácticas. Freud estudió al fetiche como una creación destinada a posibilitar el mantenimiento de una creencia en el falo materno, renegando de toda evidencia en contrario. Cuando la psiquiatría se niega otras posibilidades que las farmacológicas, estaría desmintiendo una demanda del paciente, una demanda de la realidad, y el psicofármaco toma la función de fetiche. La que es simétrica a la negativa que realiza el paciente que sólo admite medicamentos, proponiendo al técnico un canje de síntomas por fármacos.

(Enrique Probst, pág. 10)



LAS OBRAS DE ALVARO AMENGUAL QUE SE REPRODUCEN en este número hablan de un creador singular, carácter que se muestra también en la reflexión contenida en la nota escrita por el artista y que se publica en la página 5.

Verdad, verificación, veridicción

El prestigio de la verdad es total, y la relación con ella es entendida como un amor, una pasión. Según unos, es el mundo lo que determinará qué es y qué no es verdadero, siguiendo la idea de que puede existir o no una correspondencia entre lo afirmado y lo existente. Para otros, lo central es una cierta coherencia, un sistema dentro del cual ciertas creencias aparecen como verdaderas. Y todavía puede ser considerada como resultado, siempre provisorio, de un proceso de interpretación, por lo cual lo verdadero no tendría una esencia propia sino que sería central en ella el concepto de verificación, es decir, de las circunstancias en las cuales una afirmación puede ser considerada verdadera o falsa. Esto supone que la verdad es un decir—verdadero en el marco de una comunidad comunicativa.

(Herman Parret, pág. 19)

Semiología literaria

Influencia de Hjemslev

(N. Argañaraz, pág. 7)

Modernidad, proyecto incompleto

La palabra "moderno", en su uso actual, se refiere a la conciencia de una época para la cual ella es una transición de lo antiguo a lo nuevo y como tal toma su origen en la renovación que arrancó con el pensamiento del s. XVIII. Lo valorado pasó a ser la vanguardia, el acceso a un futuro todavía no ocupado. Pero este espíritu de modernidad estética parece haber comenzado a envejecer y ello es evidente porque recibe una respuesta cada vez más débil. Naturalmente que viejos y nuevos conservadurismos toman esta crisis como una coyuntura que les estaría dando la razón. Pero los intentos de negación del significado de lo que puede llamarse moderno más bien se muestran como falsas negaciones de la cultura. En todo caso, en vez de abandonar la modernidad como causa perdida podríamos aprender de los errores de los programas que sostuvieron estar negando la modernidad.

(Jürgen Habermass, página 12)

mundanalia
(pág. 2)

cuentario
(pág. 21)

Homosexualidad en las culturas

La definición de qué es considerado conducta homosexual varía con las diferentes culturas, pero esta variación es ilimitada, transcurre en el marco de una cantidad relativamente pequeña de esquemas. Estos esquemas pueden ser agrupados en torno a tres elementos: la edad, el género o la profesión. El criterio edad es el usado en muchas sociedades en que los jóvenes son objetos sexuales para los mayores y se enfatiza el que son necesarios varios años de receptividad de parte de los hombres maduros para alcanzar la condición de "hombre". En culturas en que la homosexualidad es definida por el género, se considera que el compañero receptivo debe asumir un papel femenino, llegando en algunos casos a actuar y vestirse de la manera que es propia a las mujeres de esa sociedad, mientras tanto el varón no es considerado homosexual. Solo recientemente en la sociedad europea la homosexualidad ha quedado libre de la condena que antes recibía, apareciendo entonces como una subcultura, a la que pueden hallarse raíces a todo lo largo de la historia europea.

(Stephen O. Murray, pág. 15)

mundanalia

La generación irreal

El 7 de agosto de 1970 era viernes, llovía, tronaba y uno se helaba en las paradas de ómnibus. Al volver del IAVA compré Marcha, como todos los viernes y después de comer me acosté a leerlo de cabo a rabo. Un rito de adolescente intelectual, de entonces. No éramos la "generación de Marcha" (o "Crítica", o "del 45", como también se la llamó), ni siquiera éramos sus hijos, a los cuales ellos mismos llamaban "promoción del 60". Eramos, ya, otros. Pero leíamos Marcha con sumo respeto. Ella seguía interpretando una realidad nacional muy compleja, cada día más lastimosa y desalentadora.

Extrañamente, los que frisábamos los 18 vivíamos en un extraño parasitismo interno y en un estado de emergencia externo difícil de comprender desde otras generaciones. Nos sentíamos protagonistas, creíamos que hasta las menos creativas de las cosas que hacíamos era inusitada y que instauraba un nuevo mundo. Sentíamos cada día la fuerza del enfrentamiento, cuando las fuerzas de la represión cargaban sobre los centros de estudio y mataban a alguno de nosotros. Teníamos un lugar y nos aferrábamos a él. Y esto es lo extraño a que me refería al comienzo de este párrafo.

Habíamos dejado de luchar contra un Uruguay conservador y burocrático (el 'País de la Cola de Paja" de Benedetti), contra el que elaboraron su discurso los de la generación del 45 y del 60. Ahora (los "frescos 70") creíamos en un Uruguay futuro, absolutamente distinto, nuestro, hecho en parte de irreflexión, de entusiasmo y exacerbación del idealismo propio de esos años. Basta ya de críticas al sistema desde dentro del sistema: en cierto sentido, los jóvenes nos sentíamos fuera del sistema, con su lastre, para nosotros prehistórico, de batllismo y moral judeocristiana. Eran épocas en que a los 15 ya se leía desde Marx hasta Proust, pasando por Bob Dylan y Sartre. Leíamos y escribíamos, nos enterábamos del Mayo del 68 francés, del Flower Power, de Woodstock, de la lucha guerrillera, de la historia del Che, de las opiniones de John Lennon sobre los Beatles. Mezclábamos ya la cultura libresca con la cultura de masas.

No estoy seguro de que alguien nos creyera. Pero nos dejaban hacer. La derecha nos respondía con represión y nos presentaba en sus decrépitos diarios (los mismos de hoy) como vándalos al servicio de los intereses foráneos. La izquierda, integráramos o no de los partidos que entonces se incluían bajo aquel nombre, nos reconocía como una influencia positiva, que había que "canalizar" sin que perdiera su fuerza. No es improbable que la génesis del Frente Amplio tenga algo que ver con nosotros: si bien la ideología ya preexistía, los jóvenes le dimos nuestra fuerza y nuestro entusiasmo. No se puede negar que la imagen del frente fue la de una izquierda juvenil y pujante, bastante diferente a la burocracia inherente a los partidos políticos hasta ese momento, incluso los de izquierda.

Sin embargo, no todos éramos ilusos: sabíamos que nuestros 18 años eran tan irreales como el Uruguay que queríamos (irreal, no imposible), y que nos enfrentábamos a uno de los gigantes del conservadurismo: la Cultura Uruguaya, esa mezcla extraña de "arielbarelianismo" (como lo llama alguien, creo que Bayce), batllismo idílico o tecnócrata, ese esfuerzo extremo por seguir siendo "francesa" y pretécnica, etc. La versión más corriente del mito de los "frescos 70" es la épica: nos vencieron los militares. Pero yo creo que ya estábamos vendidos de antemano; ¿acaso no éramos la cresta de esa ola idealista que nos vendió Batlle? La Cultura Uruguaya nos dejó crecer, como una vacuna, y los militares fueron llamados cual Erinnias para rescatar la patria a la que habíamos conducido —según oímos hasta hace poco— al caos.

Demás está decir que me estoy refiriendo a un tipo de juventud, proveniente de la clase media y de los sectores menos perjudicados de la clase obrera, a la que se denominaba 'los estudiantes"(¿recuerdan "me gustan los estudiantes" y otros slogans?). También hay que decir que en el Uruguay había otra gente activa, sobre todo los obreros, comprometidos de otra manera. Y viejos de todos los sectores y tipos. Y otro tipo de jóvenes: los que hacían deportes all day long, *los jupistas, etc.*

Eramos la mezcla de dos entidades diferentes: los hipercríticos y los entusiastas. Eramos hipercríticos porque crecimos durante un período de la cultura nacional (los 60) en que el liberalismo había elaborado su auto-crítica. La izquierda había logrado hegemonizar la arena cultural, derrotando a la derecha que nunca logró oponer un discurso bien organizado y que acompasara el proceso de deterioro económico del país. Nosotros nos formamos en la crítica del orden burgués, pero sin entrever ninguna dialéctica en el seno de la cultura: la cultura se presentaba y se sentía como lo contrario al orden burgués. Hoy creo que esto fue una buena jugada de la burguesía: no elaborar un discurso explícito, con lo que se minimizaba el ataque, ya que no se fracturaba ninguna conformación ideológica en sentido explícito. Teníamos, pues, muchos elementos críticos, pero carecíamos de una arena dialéctica para que las críticas fueran reales.

Eramos entusiastas porque teníamos mucha fe en nosotros mismos. Hicimos nuestra la idea del Mayo Francés de 1968: "la imaginación al poder". Y esto en un sentido muy real; nuestra generación fue un artífice de la imaginación. Es cierto que esto no es privativo de los uruguayos de entonces. Los movimientos juveniles del mundo se adueñaron de la escena por unos pocos años, para mostrar al mundo algo que hoy no sabríamos decir si era nuestra fuerza o nuestro desamparo. En todo caso, se trataba de la sinceridad del desamparo y de la exhibición desinhibida de la fuerza.

Vuelvo al 7 de agosto de 1970. Esa tarde, con un amigo, hablamos varias horas sobre diversos temas. Uno de ellos era el cierre del IAVA, que a las autoridades interventoras de Secundaria les resultaba útil para evitar el "foco de agitación". Luego la conversación pasó a nuestra discusión de siempre: cómo hacer para que la cultura diera un "paso adelante". Este dar un paso adelante significaba para nosotros, varias cosas al mismo tiempo. Significaba abandonar la crítica al orden burgués que no era sino una traba para la constitución de una salida históricamente válida. Nosotros creíamos que era imprescindible crear nuevos instrumentos culturales para desarrollar lo que hoy llamamos un nuevo "discurso" (palabra de moda hoy y que entonces no sabíamos). Estos nuevos instrumentos eran de dos niveles: los medios masivos de comunicación que permitían un acceso sistemático y no artesanal a la realidad y el uso de la imaginación a todos los niveles, ya que el realismo llevaba, invariablemente, a la crítica intelectualizada y estéril y al "inmovilismo crítico".

Aunque esto vinimos a entenderlo después, nuestros enemigos se ayudaban mutuamente: el silencio contracultural de la derecha y el modelo crítico existencial-marxista de la generación del 45 se identificaban en un amable tête à tête sobre el orden burgués y su viabilidad entre nosotros. Obviamente, el orden burgués era (es) más fuerte que su autocrítica. No lo sabíamos así, pero ya lo intuíamos, no sólo nosotros sino muchos otros de otras generaciones. Mi amigo, antes de irse, estuvo escribiendo sobre la portada de Marcha; puso "Generación de la Imaginación" con letras rojas.

La dictadura vino, en poco tiempo, a cambiar todo. Durante esos largos años tratamos de sobrevivir, por primera vez enfrentados al poder del silencio, el terror, a la soledad. Muchos se fueron, otros nos quedamos. Todos cambiamos y mucho. Los que quedamos vivimos la realidad sin discursos explicatorios, los que se fueron tal vez siguie-

Auténticamente falso

Breve pero impactante, el Odin Teatret de Eugenio Barba pasó por Montevideo. Lo hizo por medio de una de sus muchas "ramas", THE CANADA PROJECT. "Esperando el Alba", el espectáculo unipersonal de Richard Fowler, es el pretexto para una reflexión sobre un teatro, complejo, mínimo en recursos y rico en sentidos. Posmoderno o vanguardista, poco importa el rótulo elegido, la intención es dar con algunas de las claves de esta OTRA concepción de lo teatral.

Terminó un espectáculo y comienza otro. El momento está todavía cargado de "eso" que hace diferente al Odin Teatret. El actor nos va a dar ahora una muestra demostrativa de su arte. Con minucia casi erótica, Richard Fowler reconstruye la cocina de su representación. Posmoderno es ese atrevimiento a manosear, aunque sea amorosamente, la fascinación que nos mantuvo inmóviles durante casi una hora, sobre las incómodas tablas de aquel salón desnudo.

"Fascinar" es, en su origen, un acto diabólico, efecto emparentado al "mal de ojo", o al hechizo del ofidio, que paraliza su presa. Hay que pensar en un mago que luego de su acto, revelara displicente, ante el arrobado auditorio, que la maravilla desplegada no era más que truco, rapidez y destreza. Pero el teatro de la posmodernidad se coloca un paso más allá de Brecht.

Ya no basta con quebrar la ilusión en forma puntual, durante el espectáculo. El Odin restituye con minucia la génesis de gestos, espacio, objetos y texto. Todo a la vista. Ya no queda lugar para lo falso, lo inauténtico, la ilusión. ¿ O será esto otra ilusión? ¿No será esta maniobra posmoderna la última ilusión, la más poderosa de todas, pues ha cautivado a los propios artífices teatrales?

Esta idea es la guía de la presente nota. Suministrar argumentos que la sostengan, a partir de lo presenciado, es el método elegido para reflexionar sobre teatro y posmodernidad.

Le llega el turno a las preguntas del público. R. Fowler nos invita a hacerlas, para dar terminada la demostración. Por ello, iremos lentamente saliendo del asombro, como el que ve una fuerte luz luego de atravesar un oscuro y largo túnel. Podremos rodearlo, con nuestras voces. A él, que nos llenó de voces y de un espacio habitado por mucho más que texto (montado por R.F. con Beckett, Camus, Genet y Gombrowickz).

Alguien le pregunta por la voz. ¿No le molesta luego de las asombrosas piruetas que lo vuelven resonante catedral, o hilo moribundo de sonidos condenados a morir con su dueño al alba? R.F. aclara que no. Nos habla de un entrenamiento diferente. Ni frágil ni endeble, la voz de un actor es tan sólo otro músculo al servicio del actor. Tan cuerpo como sus manos, que trazaron el mapa de nuestro asombro durante la función. Pero, confiesa, hay un detalle molesto. "Los cigarrillos que me trago, me producen una irritación en la garganta y me hacen toser".

Presentí detrás de la discreta pregunta una indiscreta duda. Todos lo habíamos oído toser durante la demostración, tras la actuación. Apenas un mínimo acceso de tos. ¿Qué puede haber de más natural? En un actor humano, puede ser, pero en el Odin, era raro. Y me dí cuenta de que durante la representación esa minucia me había preocupado. Mientras engullía aquello, me pregunté si serían de veras, si serían reales cilindros de papel, rellenos de real tabaco.

Pensé luego en un par de magníficos brazaletes, en metal repujado por un arte evidentemente no-occidental. Los tenía puestos Antígona, uno de los personajes de "El Evangelio de Oxyrhincus", obra que el Odin puso en escena este año, en Montevideo. Recordé la historia de la joya, contada por el propio Eugenio Barba, durante una reunión similar a la que nos concitaba allí. Los brazaletes habían llegado a la actriz Roberta Carreri en un trueque, realizado durante un viaje de estudios por Africa. "Trueque" designa para el Odin, el intercambiar algo suyo (baile, actuación, canto) por algo del otro (baile, objeto, hospitalidad). Un film que documenta una incursión del grupo de Barba por un innombrado país andino muestra una fiesta coya en la que "El Diablo de los Andes" baila al son de sus grandes tijeras de esquilar. Las mismas tijeras que mostró la actriz Ibn Nagel Rasmussen, durante una demostración llamada "Luna y Oscuridad". El mismo film muestra al grupo reunido alrededor de Barba, quien les advierte: "recuerden que nosotros aquí no venimos como turistas gringos".

¿A qué vienen cigarrillos reales realmente engullidos, accesorios obtenidos en trueque por remotos rincones del mundo, y una advertencia del director y creador del Odin Teatret? Con estos elementos en apariencia disímiles y hasta insignificantes, pretendo responder negativamente a mi pregunta anterior, el despojado teatro posmoderno no ha logrado librarse de la sombra de lo inauténtico, de lo falso.

El rechazo por el objeto de consumo, por el ilusionismo de cigarrillos de utilería, en vez de los irritantes e incómodos reales, todos estos gastos son para el Odin talismanes contra el kitsch la mentira del arte y la vida como mentira. Pero esos talismanes para dar con lo auténticamente auténtico les impide ver que el teatro es siempre auténticamente falso. El ataque de tos del actor nos devolvió a la persona, y esto sin quererl provocó apenas una distracción, no una ruptura a la Brecht. En un cuento de Henry James, un pintor llama su "perversión", una innata preferencia por lo representado respecto a lo real: el defecto de lo real era a menudo una falta de representación. "El amaba la apariencia, pues así se podía estar seguro. Si era verdad o no, esto era un tema subordinado y casi sin interés" ("The Real Thing" = "Lo Verdadero")

El semiólogo catalán Pere Salabert es otro "perverso", ya que para él, todo arte es representación del mundo pero no su duplicación. Todo arte, nos dice Salabert, al mostrar las cosas "enseña algo de ellas que vistas directamente y sin la pintura, las cosas representadas no enseñan ni dicen".

El afán casi obsesivo del Odin por llegar a esa verdad vedada al turista o al teatro comercial, convierte sus talismanes en señuelos. El francés "leurre" (= señuelo) era en origen un término de halconería, designaba el trozo de cuero rojo con que se atraía de nuevo el ave de presa al puño. Los accesorios que consiguieron con su arte, o su fatiga, hablan de un auténtico teatro total, del valor incalculable de cada signo teatral en el Odin, todo es cuerpo, todo es rostro, dentro de un espacio con-sagrado por la creencia en lo sacro de esa forma de hacer teatro. Pero también hablan de un leurre, una ilusión de los fabricantes de ilusión.

Detrás de las tijeras rituales del "Diablo de los Andes", de los brazaletes africanos, del cigarrillo real engullido está la ilusión de haber dado con el Dorado, la tierra virgen e incontaminada que sus ancestros bautizaron con nombre de un hombre. Para el Odin, es de nuevo el Nuevo Mundo, sólo que lo llaman Tercer Mundo. Son en todo el sentido del término descendientes de los que descendieron de los barcos.

Claro, hay una diferencia abismal: Barba y los suyos lo hacen en son de paz, de trueque, no de genocidio o, más precisos, de Otricidio. Así como tantos adolescentes del Viejo Mundo, durante los 60, partieron en busca del sentido hacia Katmandú, la posmodernidad teatral del Odin recala fascinada, una y otra vez, en estas orillas del mundo. Un escritor que sabe mucho de auténticas falsedades define al actor como alguien "que en un escenario juega a ser otro, ante un concurso de personas que juegan a tomarlo por aquel otro" (Borges, "Everything and Nothing")

El deslumbrante y virtuoso juego dramático desplegado por R.F. en la Sala Zavala Muniz sólo tuvo un quiebre: la tos del hombre-no-actor, ese convidado de piedra que se coló por el resquicio de lo no-auténtico. En lugar de tragar auténticos cigarrillos hubiera sido auténticamente falso engullir cosas que jugaran a ser otras. Partí de un ínfimo detalle, y de allí traté de dar con el credo último de un teatro de la posmodernidad. El Odin Teatret tiene como fondo filosófico inconfesado a inconfesable, un etnocentrismo que, no paradójicamente, toma la forma de anti-etnocentrismo. Tomó idea y estrategia de uno de los más originales pensadores de la posmodernidad filosófica: Jacques Derrida. La desconstrucción es el desmontaje de un pensamiento que alberga su opuesto. El ejemplo tomado por Derrida es la actitud benévola del antropólogo Lévi-Strauss con los indios nambikwara. En ellos el europeo cree hallar la enésima versión del "buen salvaje" de Rousseau. Un hombre originario, incontaminado por los excesos de la civilización occidental. "De esta acusación se salvan las comunidades del habla inocente y no opresiva" dice Derrida, (de la Gramatología).

La búsqueda utópica del Odin se inscribe, en términos derrideanos, en el más antiguo proyecto occidental: la piedra filosofal que remita a la creación increada, a la pura presencia, "un ente... primeramente pensado y dicho, pensable y decible en el presente eterno dentro del logos divino y precisamente en su aliento. "Para un teatro posmoderno como el que nos visitó, nuestra tierra es esa mítica presencia inmediata, su empresa es tan teológica como teatral.

Pienso que el Odin da sus mejores frutos en el único terreno donde estos se recogen en arte, en la auténtica falsedad o ilusión verdadera. Creer lo contrario es descreer del poder de la re-presentación, de la diferencia que nos permite gozar de la diferencia, ser nosotros y apreciar al Otro. De lo contrario es el kitsch, y su fétida confusión y ofuscación de vida y muerte, realidad e ilusión. Es Disneyworld en lugar de "El Jardín de las Delicias Terrenales" de H. Bosch.

Fernando Andacht

ron creyendo en el mundo que dejaron. El Mito de los Frescos 70, como el de una "generación crítica", como el mito áureo del 900, se consolidó rápidamente como parte de la herencia cultural. Es por eso que en 1985 todos quisimos restaurar lo perdido, actuando conservadoramente. Algunos, porque no les dio el tiempo de hacer lo que querían, otros porque querían seguir haciendo lo que siempre habían hecho.

Por estar cerca de los muchachos que se criaron durante los 70, puedo verlos como lo opuesto a lo que fuimos a sus años: son más realistas y rigurosos que nosotros y mucho más deprimidos y, por supuesto, menos entusiastas. Y a veces andamos juntos. Porque el Uruguay quiere volver al modelo gastado de las críticas discursivas sin imaginación al estilo de los sesenta.

Gustavo Verdesio hizo hace poco un juego de palabras que es mucho más que eso: "El 45 es el número al que le faltan tres para ser lo que es", es decir "il morto qui parla". Pero ¿hasta cuándo seguirá parlando il morto? Ya es hora de aceptar que aquel Uruguay está acabado y que se hace necesario pensar con realismo en las inconsistencias que ya eran tan obvias en 1970, que las sentían jóvenes de 18 años.

Es más obvio que se requiere un amplio debate sobre la cultura nacional, pero también se requieren nuevos ataques culturales. Yo apuesto al de los más jóvenes y lo apoyo. Son ellos los que están por empezar a construir. Y son realistas, saben lo que quieren y lo que no pueden y les importa muy poco lo que se hacía antes. En cualquier cultura se producen cortes y estos no son siempre negativos. Aquello de que una cultura que se detiene retrocede, es falso y le sirvió muy bien a Ortega y Gasset para no entender el proceso español. A veces un tajo viene bien.

Aquella tarde de 1970, cuando se fue mi amigo, vi que había escrito algo más sobre la portada de Marcha. Había tachado "de la imaginación" y había escrito encima "irreal".

Luis E. Behares

Sobre nuestra alegre juventud

Los de mi generación aprendimos a leer, besar y pensar (sí, a pensar, aunque parezca broma) en plena dictadura militar. Tomamos durante esos tristes años diferentes posturas para poder sobrevivir como lo que empezábamos a ser: jóvenes. Hoy día, sería interesante determinar cuáles son las diferentes características, actitudes o posturas, de los jóvenes ante la época que les ha tocado vivir. Vale la pena aclarar que, lógicamente, no me refiero a la totalidad de la juventud uruguaya ya que para justificar una generalización de mis conceptos tendría que recurrir a medios más exactos de investigación. Me voy a referir a esos jóvenes que forman parte de la clase media configurando, seguramente, una minoría. Quizás no suficientemente importante como para desarrollar los cambios que se proponen tanto a nivel político como cultural si no se dejan atrás las miradas de reojo que se echan entre sí apuntando siempre a la división y la "etiquetación" según gustos, intereses políticos, etc., etc.

Repasemos, superficialmente, estos arquetipos que nosotros mismos hemos creado o dejado que se creasen.

ESTAMOS MAL O ESTAMOS LUCHANDO: ¿SOLO CONSIGNAS?

En este país tenemos que por un lado sobran viejos. Me refiero, por ejemplo, a las mentalidades viejas en políticos nuevos o repetidos. Proliferan razonamientos que huelen mal, voces que argumentan (?) y predican por el retorno al antiguo Uruguay, aquel país anterior a la amarga noche dictatorial, cuando todavía éramos –al parecer y según cuentan– todos muy buenos y casi europeos.

Pero, por otro lado, encontramos que existen ya no viejos de 70 años, sino de 18, 20 o 25 años. Vidas viejas en cuerpos jóvenes. Depositarios de infladas esperanzas que se quedan estancadas en retóricas reiteradas hasta el cansancio, en alegatos inocuos contra ese pasado que ellos mismos reviven. Jóvenes que han ido envejeciendo al perder sus sueños mayores o sus utopías más domésticas o, por el contrario, al acarrear demasiados proyectos inalcanzables que no les pertenecen. Jóvenes que han ido criando canas interiores al sumarse al ejército de la rutina diaria, convirtiéndose en las primeras víctimas de las mentiras continuas de los que tienen el sartén por el mango (aunque solo sea ésta una metáfora más del poder).

Están también los que se regodean en la nada –"estamos mal, estamos mal"–, se golpean con marginación y aburrimientos, se inyectan dosis de resentimientos e ingieren litros de malestar casero o ajeno. ¿Marginados? Sí, puede ser. Pero, ¡ojo!, que existen muchos marginados de postal, marginación prefabricada por donde se filtra una agresividad gratuita. Como escribía Guillermo Baltar ("La Semana" de "El Día", 1o. al 7/11/86) comentando unos incidentes sucedidos durante un concierto de rock, existe cierto sector de la juventud "que confunde rebelión y desparpajo, con una iracundia desenfrenada y tontamente nihilista. Rembios de una dictadura y de una generación robotizada que ha perdido ahora cuando se le han abierto las puertas, los hábitos de convivencia".

Otra vez la pregunta: ¿marginados? Sí, puede ser. Seguramente por muchas y diferentes razones, que se encargarán de analizar sicólogos y sociólogos: conflictividad en las relaciones familiares, problemas educativos debido a las carencias de todo tipo, falta de oportunidades en el mercado laboral y un sinfín de etcéteras que desembocan en una sensación de cansancio –a los 20 años– donde faltan incentivos y los proyectos de futuro no son nada claros.

Entonces, la solución ante tantas situaciones desfavorables parece obvia: lucha, lucha contra la adversidad. Sin embargo, es evidente hoy en día que la lucha militante ha aburrido, desgastado, o no es la solución propicia para los problemas de unos cuantos jóvenes. Sobre todo cuando se tergiversa y se limita dentro de unos estrechos parámetros y determinadas coordenadas. No así cuando se da paso a la imaginación, a la creatividad. La lucha cansa cuando es extensa y no se avizoran resultados inmediatos. Pero también cansa cuando se convierte en un elemento rutinario más que configura nuestras vidas diarias, cuando se aplica como algo ajeno a las necesidades reales de cada uno, cuando se cierra o encierra en sí misma. La lucha militante constante necesita de renovación, de cambios continuos, de dinamismo y nuevas ideas: de juventud real y no de una juventud sistematizada.

HAGA SU NEGOCIO YA: ¡VENDALE ALGO A LOS JOVENES!

Es que de la juventud necesitan todos (y sobre todo los que se sienten viejos) y por esa razón nos halagan, nos saludan, nos nombran y renombran, nos venden y utilizan desde diferentes ámbitos de la sociedad. "Son el futuro, la esperanza y la fuerza viva del mañana", dicen, "son los hombres y mujeres del siglo XXI". Claro que luego pierden la memoria y nos dejan de lado para finalmente entregarnos –tarde, siempre tarde– su (nuestro) país frustrado y con traumas y problemas desde la política internacional hasta el fútbol, desde la música popular hasta la producción agropecuaria.

Es cierto que todas las generaciones jóvenes sienten, al descubrir la realidad que les rodea, que es la peor que podían recibir. Pero que alguien me conteste: ¿existe en el Uruguay de 1987 alguna propuesta concreta que nos permita encarar el presente de una manera optimista y con esperanzas en el futuro? Que conste: no se aceptan como respuestas válidas ni consignas ni triquiñuelas tradicionales.

En síntesis, todos se preocupan por los jóvenes o por lo que significan en potencia: un voto, un consumidor, un fiel, una fuerza de trabajo barata. Desde los políticos al mismísimo Santo Padre "velan" por nosotros; los periódicos más importantes de diferentes ideologías crean irregulares e insulsos suplementos para la juventud; y no hablemos de las diferentes vertientes en productos, modas y artículos varios para hermosas/os adolescentes. Cada quien acepta lo que quiere o puede. Demandan y ofrecen. La ley de la selva o de la calle que, como en tantas otras esferas de la vida cotidiana, se basa en saber discernir entre lo auténtico y lo falso. No me refiero al tópico de lo bueno y lo malo. Sino a aprender a distinguir lo falso, embustero o fingido (que abunda en demasía) de lo auténtico, es decir, de lo que realmente manifieste eso que el joven siente, que cumple los requisitos básicos que le otorgan certeza, autoridad y representatividad ya sea a una música, estética, ideología, etc.

Porque se confunden los sentimientos de los jóvenes, se manipulan gracias a la poca resistencia que se observa en los propios jóvenes contagiándose, muchas veces, de esa falta casi total de tolerancia y de conocimiento real que predomina en el resto de la sociedad hacia ellos.

Sobran confusiones. Sobran confundidos que van con sus manifiestos bajo el brazo. Sobran pseudo-punks o pseudo-anarquistas, hombres con acné que juegan a sentirse marginados los sábados por la noche, atropellan en patota y se sienten unidos en un arranque de profunda rebeldía nihilista hasta que sus mamás los despiertan, los domingos a las tres de la tarde, porque se les enfría la sopa.

Jóvenes viejos, Falsos. Los confundidos confunden.

¿DEL ESCEPTICISMO AL CONFORMISMO O AL INCONFORMISMO?

Al comienzo decía que una parte minoritaria de la juventud es la que tendría la capacidad y el empuje inicial como para comenzar a esbozar algunas nuevas propuestas, sobre todo en el ámbito cultural.

Aceptando esta posición, que resulta elitista y algo discriminatoria, encontramos a una porción de esta juventud que se podría definir –al decir de unos jóvenes encargados de una publicación "underground"– como una Generación Ausente y Solitaria.

Autocalificarnos así nos puede llevar a aceptar de una forma resignada esa condición o, por el contrario, a enfrentarla desde todos los sectores que nos sea posible abarcar. Es decir, muchos jóvenes de esta generación crecieron durante la dictadura y depositaron sus esperanzas en la desconocida democracia, pero, al transcurrir más de un par de años de vida democrática sin demasiados cambios, se desencantaron. Se derrumbaron unos cuantos ideales, se desinflaron unos cuantos globos remontados por diferentes políticos, se desaprovecharon oportunidades quizá únicas e irrepetibles de encauzar las ganas que la juventud tenía de "hacer cosas" concretas.

Ciertos jóvenes comienzan, entonces, a reconocerse viviendo dentro de una especie de individualismo existencial, sin dar casi importancia a los grandes temas que les preocupaban antes, sin interés en fundamentar sólidamente sus vidas. Sin embargo, este individualismo existencial evoluciona o involuciona, da paso a una actitud de vida nihilista pero mansa, a una suerte de desesperanza constante pero tranquila, que desembocan en el inmovilismo casi absoluto, en el conformismo social. Se desemboca, pues, en la manifestación conformista del escepticismo que parece ser inevitable y perfectamente reconocible con respecto a ciertos valores políticos, morales, culturales, etc. Sin embargo, la reacción que parte de una actitud escéptica hacia esos valores y que más nos interesa, es la que se manifiesta de una manera inconformista. No me estoy refiriendo a esas acciones presuntamente rebeldes llevadas a cabo por patotas o grupos aislados. Me refiero a un inconformismo que se traduzca creativamente, aportando nuevas propuestas sin más cautela ni prudencia que las impuestas por nuestras propias posibilidades de imaginación.

Se me podrá decir que es una respuesta (si es que llega a serlo) tan inútil como la de la otra posición. Pero sucede que, personalmente, creo en la existencia de cierto sector de la juventud al que no le agrada dedicarse a atacar solitarios en las calles o romper vidrieras y que quiere canalizar sus inquietudes o sus frustraciones de otra forma. ¿Qué podemos hacer? ¿Estamos proponiendo creer en una utopía más? ¿Por qué no? La diferencia ha de ser que esta sea nuestra utopía, fabricada por nosotros mismos. Es verdad que existen o existirán trabas y choques con la realidad que nos rodea, pero de eso se trata, de un enfrentamiento.

¿QUE HACEMOS LOS JOVENES?

Ahora surgen las preguntas claves y fundamentales: ¿qué opciones nuevas proponen los jóvenes?, ¿proponen opciones nuevas los jóvenes?, ¿dónde están los jóvenes?

Empecemos con los jóvenes con respecto a la política. Por lo general se acepta mayoritariamente la democracia, pero no se confía absolutamente en el poder del voto; aunque se defienda firmemente el derecho a votar, se tiene la sensación de que con el sobre y la urna cada cinco años no es suficiente. Y ante esta situación, los jóvenes que están empezando su trayectoria política ¿qué propuestas nuevas aportan? Me temo que no muchas. ¿No cometen los jóvenes que hacen política partidaria los mismos errores que sus dirigentes mayores? Sintetizando: mientras no sean concientes los jóvenes de los gremios estudiantiles, juventudes políticas y otras agrupaciones que funcionan como un fiel reflejo de los errores cometidos por sus mayores, no van a aparecer nuevas propuestas reales de cambio, no van a atraer la atención de muchísimos jóvenes que podrían trabajar junto a ellos.

Con respecto a la cultura, el panorama se complica un poco más. La sensación es de que "acá no pasa nada". Y nos sumergimos en la rutina, en el aburrimiento sin mayores dificultades. "Acá no pasa nada". Pero, ¿hacemos algo para que algo pase? Nos quejamos y basta. Propongamos algún "algo", por ejemplo, tendríamos que darnos cuenta los jóvenes pintores, escritores, periodistas, músicos de todos los estilos, etc., que las diferentes "combinaciones" de nuestros trabajos y las ayudas que podríamos brindarnos entre nosotros son inmensas, y de un resultado desconocido porque nunca lo hemos intentado, ni siquiera de un modo experimental. Debemos ponernos de acuerdo y recorrer los medios tradicionales de difusión para avasallarlos con nuestras propuestas. Si, como es previsible, nos ignoran, debemos crear nuestros propios medios de difusión, nuestros propios medios de comunicación, nuestros propios medios de acción. En este sentido se están dando y se han dado algunos casos importantes pero aislados, sin obtener todavía la interrelación necesaria debido a que, al parecer, la responsabilidad de acarrear una acción común asusta o, supuestamente, implicaría una pérdida de valores individuales.

No nos hemos querido dar cuenta de que nuestro ausentismo y soledad nos ha llevado a ignorar que esos valores, y también problemas individuales, son los mismos o muy parecidos a los de los demás. El unirnos bajo un objetivo común no significa que tengamos que perder esos valores, sino que los fortaleceríamos, enfrentando así nuestros problemas de una manera común.

CONCLUSION O PRINCIPIO DE UNA DISCUSION

Poca tolerancia, esquemas y rutina. Mentiras y confusiones. Políticos que provocan náuseas. Y la difícil tarea de ser feliz en tu propio país.

Es demasiado simple y sencillo escribir sobre creatividad e imaginación y no imaginar ni crear nada. Si se escribe sobre creatividad y ni siquiera se promueve una discusión, aunque sólo sea con uno mismo, mejor dedicarse a otra cosa. Si se escribe sobre creatividad dentro de la política o la cultura desde una postura supuestamente revolucionaria, realzando un pasado plagado de esfuerzos encuadrados en dogmas y repeticiones, para luego acusar a quienes pedimos un lugar para la expresión de los jóvenes y sus posibles nuevas propuestas de hacerles el juego a los más conservadores, se está llevando a cabo una postura netamente reaccionaria, con un espíritu profundamente desgastado, viejo, y por lo tanto, este sí, conservador.

Empecemos a ser sinceros con nosotros mismos. Pongamos un espejo. ¿Vemos, ahora, lo feos que somos? No importa. No hablemos más de hombres del siglo XXI, ni de gobernantes del mañana. ¿Del hoy nadie se acuerda? Dejemos de agregarle malhumores y frustraciones a nuestras vidas, a la vida de este país. Nos estamos dejando vivir por otros y no hay mucho por lo que reír porque no lo inventamos.

Es evidente que existe mucho por lo que luchar y se hace tedioso e infinito por tener una repetida y desgastante mecánica militante, encuadrada en pocos frentes sin mayor imaginación y que nosotros mismos no nos atrevemos a cambiar. Y esto es triste, como que no haya incentivos para los que son jóvenes y sea más cómodo ser viejo antes de tiempo. Es triste y hay que reconocerlo y no permitir que siga sucediendo. Hay momentos en que parece ser que ya es demasiado tarde y eso no beneficia a los jóvenes. Adivinen a quién sí.

Tabaré Couto Sal

Notas sobre Bion

Hubo dos tiempos muy distintos en la vida de Bion. Antes de su encuentro decisivo con el psicoanálisis transitó por diferentes áreas y funciones, y las adquisiciones logradas en ese primer período se reflejaron en la obra psicoanalítica a la que se dedicó intensamente con posterioridad.

No es fácil imaginar al futuro gran pensador trabajando como Profesor de idiomas y literatura, estudiando y logrando el título de "Bachellor of Arts". Ni como soldado, encargado de un tanque en la primera guerra mundial. Porque Bion era un hombre de paz, tenía horror a las guerras y reiteró pensamientos sobre este tema a lo largo de su vida con diferentes formulaciones. Al final de esa primera guerra recibió una condecoración "D.S.O." (Distinguish Service Order) y su comentario, sobre tal condecoración, fue que se la habían concedido por el miedo que experimentó.

En un inesperado cambio, luego de la guerra, estudió medicina y luego, al finalizar, se orientó hacia la psiquiatría. Trabajó varios años en su especialidad, pero no se conocen en forma precisa cuáles fueron sus intereses y no publicó trabajos en ese período.

Durante la segunda guerra trabajó con John Ryckman en un Hospital de rehabilitación de combatientes con problemas psíquicos. Allí comenzó un trabajo de campo con grupos de pacientes y pienso que en ese momento inició su análisis personal, siendo su primer analista, justamente John Ryckman, continuando luego con Melanie Klein.

Su trabajo en grupos se enriqueció con su formación analítica y publicó un libro muy interesante y también muy difundido sobre la dinámica de los grupos, pero luego abandonó, en forma brusca y total, su trabajo con grupos. Hay versiones que dicen que esta decisión surgió luego de una conversación con su ex analista Melanie Klein: en el transcurso de la misma, ella le dijo que la tarea de un analista en un análisis individual era tan compleja y estaba tan impregnada de dudas e incertidumbres, que no creía posible trabajar en grupos, donde los problemas estarían multiplicados en relación a una terapia individual.

En la década del 50 Bion publicó varios trabajos psicoanalíticos. En 1950 escribió "El mellizo imaginario" y lo presentó a la Sociedad Británica de Psicoanálisis, para acceder a la categoría de Miembro Asociado. Otros trabajos de la década del 50 son "Notas sobre la teoría de la esquizofrenia", "Desarrollos del pensamiento esquizofrénico", "Diferenciación de las personalidades psicóticas y no psicóticas", "Sobre la alucinación", "Sobre la arrogancia", "Ataques al vínculo" y "Una teoría del pensamiento". Los recopiló en 1967, agregando un último capítulo que tituló "Comentario" en el cual realizó algunas rectificaciones y desarrollos de nuevas ideas sobre todos estos temas.

LOS AÑOS FECUNDOS: UNA TEORIA DE LAS FUNCIONES

En la década del 50 no mostró el talento creativo que aparecerá en obras posteriores, en especial en los años 60, con sus tres libros "Aprendiendo de la Experiencia", "Elementos de Psicoanálisis" y "Transformaciones". Meltzer, que considera a Freud, a Melanie Klein y a Bion como los tres genios del psicoanálisis, dice en sus libros "Desarrollos kleinianos" refiriéndose a este período, y en forma algo irónica (lo que no extraña conociendo a Meltzer): "Bion ha construido un sistema cuasi-filosófico en donde maravillado, el pensamiento se sienta en la cueva de Platón esforzándose por aprehender el noumeno que presenta el mundo".

En la Introducción de su libro "Aprendiendo de la Experiencia", Bion dice en el parágrafo 1: "Como los problemas que se tratan en este libro son fundamentales en relación con el aprendizaje, despertaron el interés de la investigación desde hace mucho tiempo. En la práctica psicoanalítica, particularmente con pacientes que presentan síntomas de trastornos del pensamiento, se observa que el psicoanálisis ha agregado una nueva dimensión a estos problemas o tal vez a su solución". Agrega más adelante: "He limitado al máximo el número de notas y referencias las que, empero, he dejado, son esenciales para pensar el pensamiento".

A partir del parágrafo 5 de la Introducción hasta el capítulo 15 de "Aprendiendo de la Experiencia" intenta hacer una teoría de las funciones. A partir de ese capítulo se dedica básicamente a los problemas del pensamiento, pero luego vuelve a la teoría de las funciones en "Elementos de Psicoanálisis", especialmente en los primeros capítulos. En los parágrafos 5 y 6 de la mencionada Introducción, trata de comunicar al lector el significado del concepto de función. Para esto utiliza distintas formas de conceptualización. En el primero señala que su concepto de función es diferente y no tiene relación con el sentido que le dan los matemáticos y los filósofos.

Otra forma que utiliza Bion para dar cuenta de lo que significa para él este concepto en su teoría, es el dar ejemplos de funciones. Estos ejemplos son para un lector "ingenuo" desconcertantes, porque incluye dentro de las funciones actividades muy diferentes. Todo se complica aun más cuando en "Elementos de Psicoanálisis", donde una abstracción como R, que tiene que ver con las pasiones y que incluye a los vínculos L (amor), H (odio) y K (conocimiento), es considerada como una función al servicio de las pasiones, cualesquiera sean, que lleva del predominio de éstas al mundo de la realidad.

En "Aprendiendo de la Experiencia" aparece un concepto original, la función alfa, que opera sobre las emociones y las impresiones sensoriales transformándolas en elementos alfa que forman la barrera de contacto alfa. La proliferación de los elementos alfa en la barrera cumple la función de una membrana que por la naturaleza de su composición divide los fenómenos mentales en dos grupos de los cuales uno realiza las funciones de la conciencia y el otro las funciones del inconciente.

Esta barrera de contacto alfa permeabilizaría el pasaje del inconciente a la conciencia y viceversa, por lo que tendría en cierto modo una actividad opuesta a la represión. La función alfa tendría también a su cargo otras operaciones que aparecen mencionadas en la obra de Bion, una de ellas sería la de "limpiar" el campo de la conciencia de la "invasión" de fantasías en las situaciones en que el sujeto quiere prestar atención a fenómenos de los campos perceptivos o cognitivos.

Cuando esta función está en déficit o desbordada, se producen elementos beta que en el caso de las impresiones sensoriales, quedan en la mente, como dice Bion, en un estado de "raw sensation". Meltzer al referirse a los mismos dice que son la "basura" de la mente y que solo sirven para ser evacuados.

A diferencia de la barrera de contacto alfa, los elementos beta carecen de una capacidad de vincularse entre sí y formarían una "pantalla" de elementos beta. De acuerdo a Bion esta "pantalla" en la clínica es difícil de distinguir de un estado confuso y en particular de esa clase de estados confusos que semejan sueños y que son los siguientes: "1) Una producción de frases o imágenes desconectadas que, si el paciente estuviera dormido, se tomarían ciertamente como prueba de que el paciente soñaba. 2) Una producción similar pero expresada en forma tal que sugiere que el paciente simula que sueña. 3) Una producción confusa que parece ser prueba de alucinación. 4) Similar a la anterior, pero sugiriendo una alucinación de un sueño; no he tenido motivo para suponer que el paciente soñaba que estaba alucinado".

En el curso posterior de su obra modifica este concepto sobre los elementos beta describiéndolos como "un estado mixto es aquel en que el paciente se ve perseguido por sentimientos de depresión y se deprime por sentimientos de persecución, resultando imposible distinguir estos sentimientos de las sensaciones corporales y de lo que, más tarde, a la luz de la capacidad de discriminar, se podría describir como objetos en - sí. En resumen, los elementos beta son objetos compuestos de objetos en - sí, de sentimientos de persecución y de depresión, de culpa y, por lo tanto aspectos de la personalidad vinculados por una sensación de catástrofe" (Elementos de Psicoanálisis).

Con la introducción del concepto de función alfa y de lo que llama impresiones sensoriales que llegan a la mente por diferentes canales, Bion esboza una nueva teoría de la percepción. Dejando de lado las percepciones sincinéticas y suponiendo que un estímulo visual sea procesado por la función alfa, este quedará transformado en un elemento alfa (es posible que pudieran ser varios). Estos elementos alfa se convierten en acumulables y disponibles para los pensamientos oníricos y para el pensamiento de la vigilia.

Los elementos alfa, que corresponden a la hilera B de su famosa "Grid" (Tabla), dan origen a los pensamientos oníricos, al pensamiento inconciente de la vigilia y a los mitos, que a su vez figuran en la hilera C. En diferentes textos esta hilera C aparece integrada por distintos componentes y creo que a su vez merecería una Tabla aparte. De los elementos alfa dice Bion textualmente: "dan origen a los pensamientos oníricos y a otros pensamientos". Es evidente en esta teoría la relación entre la percepción y ciertas formas de pensamientos. La teoría sobre el pensamiento con conceptos tales como "pensamientos para ser pensados por un pensador" requerirían una revisión crítica.

Hasta ahora me he referido a los elementos alfa y beta y a las relaciones con la función alfa. Creo conveniente diferenciar los antedichos elementos de los elementos de psicoanálisis. En diferentes publicaciones y otros ámbitos de trabajo en psicoanálisis, he notado algunas confusiones entre estas dos conceptualizaciones que son radicalmente diferentes.

LOS ELEMENTOS DEL TRABAJO ANALITICO

"Elementos de Psicoanálisis" es el título de un libro de Bion escrito después de "Aprendiendo de la Experiencia" y se refiere específicamente a lo que el título indica.

En el comienzo de la obra considera que la combinación según la cual ciertos elementos están ligados, es esencial para el significado expresado por esos elementos. Así, un mecanismo que se supone típico de la melancolía puede ser típico de la misma sólo porque está ubicado en una combinación particular. La tarea consiste pues en abstraer dichos elementos, liberándolos de la combinación a la cual están sujetos y de la particularidad que se adhiere a ellos, de la realización que pretendían representar originariamente. Las características que deben reunir los elementos de psicoanálisis son las siguientes: 1) Deben ser capaces de representar una realización que originalmente describieron. 2) Deben ser susceptibles de ser articulados con otros elementos similares. 3) Cuando estén articulados deben formar un sistema deductivo-científico capaz de representar a una realización en caso de que existiere.

El primer elemento es para el autor (♀ ♂) que representa un elemento que puede ser llamado, aunque en detrimento de la precisión, el rasgo esencial de la concepción de Melanie Klein de la identificación proyectiva.

Este primer elemento es una relación dinámica entre continente y contenido. Es una abstracción derivada de una realización, cuyo paradigma podría ser la relación madre-niño. El niño pequeño (contenido), descarga o proyecta sus angustias en la madre que las devuelve metabolizadas. Dice Bion: "el lactante recibe el pecho, leche y otros bienestares corporales: también recibe amor, comprensión, solaz". Si esta relación dinámica, que corresponde a la fórmula continente-contenido entre el niño y la madre, no se produce, se constituye en un factor de de-crecimiento mental que puede llevar al "desastre" en el desarrollo de la personalidad, incluyendo distintos grados de deterioro psicótico que pueden describirse como muerte de la personalidad. En la relación analítica, particularmente en pacientes muy perturbados, puede ser una realización de la abstracción de este primer elemento.

Carlos Mendilaharsu

propone Bion es (Ps ⟷ Pd) queriendo de esta forma abstraer las oscilaciones del ser humano en su mundo entre la posición esquizo-paranoide y la depresiva.

Una lectura ingenua o superficial de Klein podía hacer pensar que, estas posiciones descritas en forma genética y aun cronológica, sean períodos correspondientes a una etapa del desarrollo.

Esto no es así, son siempre actuales y presentes y pueden observarse pasajes a veces muy rápidos, de una posición a la otra en el curso de la sesión analítica.

Una interpretación adecuada puede producir un cambio en el estado mental del paciente haciendo que la culpa persecutoria dé paso a una culpa depresiva.

Hay situaciones clínicas, como las psicosis, en las cuales la posición esquizo-paranoide y sus dinamismos aparecen casi exclusivamente y durante mucho tiempo en primer plano. Sin embargo el psicoanálisis de la psicosis puede lograr el surgimiento o el acceso a la posición depresiva que es, para mí, el rasgo esencial de la "cura". También nuestro mundo con sus conflictos y sus guerras permanentes o quizás mejor la historia de nuestro planeta, transcurre en una posición predominantemente esquizoparanoide. Bion considera que el concepto de oscilación dinámica entre las posiciones corresponde a lo que Poincaré describió como el hecho seleccionado.

NO SON DOS SINO QUE SON TRES

Antes de continuar con otros aspectos de los elementos quisiera retomar algo de lo escrito para discutir los niveles de abstracción en la metapsicología bioniana. Pienso que el elemento continente-contenido (♀♂) es la fórmula de nivel más alto de abstracción.

En un nivel situado por debajo estaría la propiedad continente que comprende a la función alfa entre sus integrantes. En un nivel próximo a la empiria o quizás en la empiria misma, está la "rêverie", palabra francesa que usa Bion para algo que se objetiva en la expresión de la madre con su niño y que corresponde a un estado mental de amor e intuición de los deseos y necesidades del niño.

Luego de haber propuesto los dos primeros elementos, Bion propone tres caminos para encontrar en el campo de trabajo analítico fenómenos que puedan corresponder a otros elementos. La propuesta se expresa en tres formas: 1) Se pueden buscar los elementos, tal como se dan en sus cualidades secundarias (en el sentido kantiano), que pueden ser reconocidos en la experiencia psicoanalítica. 2) Otra búsqueda de elementos puede darse en las representaciones que pueden ser aisladas de la teoría analítica. 3) Combinando los procedimientos 1 y 2, se logra una fuente de la cual abstraer elementos.

En consideraciones posteriores Bion toma un ejemplo clínico en el cual un paciente dice que algo no le "entra" o que el analista experimenta la impresión de que el paciente no puede incorporar. En cualquiera de estas dos situaciones hay, según el autor, una implicación de un continente y, por lo menos, de dos objetos: uno que habla y otro que oye, pero puede existir un "intruso". Yo diría que siempre lo hay y que es una desviación peligrosa que el campo analítico se transforme en una relación dual. Pienso, como los Baranger, en el tercero ausente-presente. Desde esta perspectiva, entonces, entendemos la fórmula (♀♂ » 2).

Bion plantea que su abstracción (♀♂) pueda resultar en una condición estática que en realidad no corresponde a ninguno de estos elementos; dicho más explícitamente, los elementos implican una relación dinámica entre sus componentes que es esencial y permanente. La solución propuesta es que en este elemento (♀♂) haya un integrante central desconocido que no difiere del concepto kantiano de una cosa-en-sí misma, y por lo tanto no cognoscible, aunque las cualidades primarias y secundarias lo sean.

Dejamos abierta la discusión en dos puntos: el primero es si los elementos constituyen un sistema o sistemas diferentes, y el segundo es una afirmación de Bion, que como muchas otras del autor, impacta y deja al lector perplejo y desorientado: "los elementos son funciones de la personalidad".

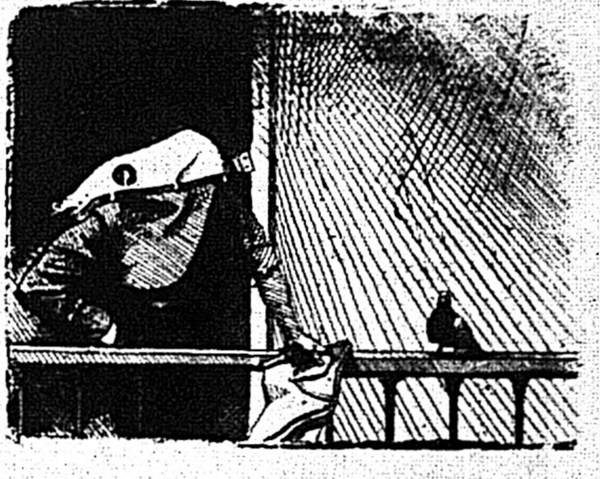
REFERENCIAS

1. Baranger, M. y W. - La situación analítica como campo dinámico. Revista Uruguaya de Psicoanálisis, 1961-1962, 4: 3-54.
2. Bion, W. - Attention and interpretation. Tavistock Publications, 1970.
3. Bion, W. - Learning from experience. Heinemann, 1962.
4. Bion, W. - The elements of psycho-analysis. Heinemann, 1963.
5. Bion, W. - Transformations. Heinemann, 1965.
6. Grinberg, L. et al. - Introducción a las ideas de Bion. Ediciones Visión, 1976.
7. Meltzer, D. - Studies in extended metapsychology. Clinical applications of Bions's ideas. Clunie Press, The Roland Harris Education Trust, 1986.
8. Meltzer, D. - The Kleinian development. Part III. The clinical significance of the work of Bion. Clunie Press/The Roland Harris Educational Trust Library, 1978.

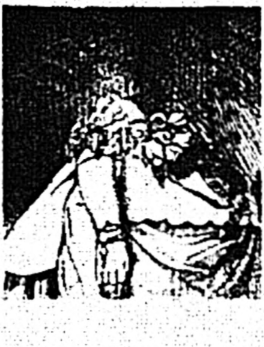
Carlos Mendilaharsu, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Alvaro Amengual

Un espacio, una luz, un volumen



PARA EMPEZAR, diré que me mueve un sentimiento tan profundo como "demodé" de respeto a la tradición; esto me ha llevado a un angustiante afán totalizador, tan reñido con el parcelamiento de nuestro siglo, caracterizado por la división de especializaciones. Los esfuerzos por sincronizar sistemas diferentes o decididamente contradictorios ocupan el centro de mi interés actualmente.



Es cierto que en mis realizaciones existen algunas constantes, como por ejemplo el "espacio tridimensional" o el partir del dato real, constantes que inmediatamente serán cuestionadas. Es así que uno de estos datos reales, desarticulado y armado por medio de una nueva lógica, se transforma en una estructura "abstracta", modelada por una "luz real" e inscripta en un "espacio tridimensional".

Este tipo de asociaciones y rechazos (entre otros) es el centro de mis intereses formales, manteniendo paralelamente la esperanza de crear un espacio espiritual acorde conmigo y mi circunstancia. Es así que estas especulaciones formales aspiran a un "algo más", que un realismo de tipo "ortodoxo", creo, no habría (en lo personal) colmado.

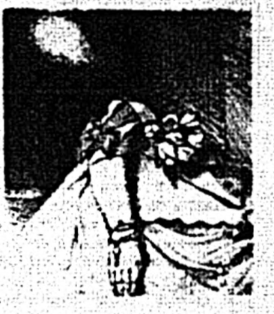
TEORIZAR acerca de lo que hago me resulta tan engorroso como responder a la pregunta "...y usted ¿qué tipo de dibujo hace?".

No creo que nuestra labor pertenezca al mundo de lo inasible, de lo inescrutable, imposible de ser transformado en algo tan "banal" y cotidiano como las palabras (hecho que tanto han alimentado los "artistas"), sino que mi malestar obedece a otras razones. Primero, porque aún conservo restos (algo magullados y en su mayoría agónicos), de fe en la comunicabilidad lisa y llana, sin ningún tipo de fortaleza literaria que la proteja y respalde; hecho que no haría más que justificar el calificativo de lenguaje visual del que la plástica hace gala.

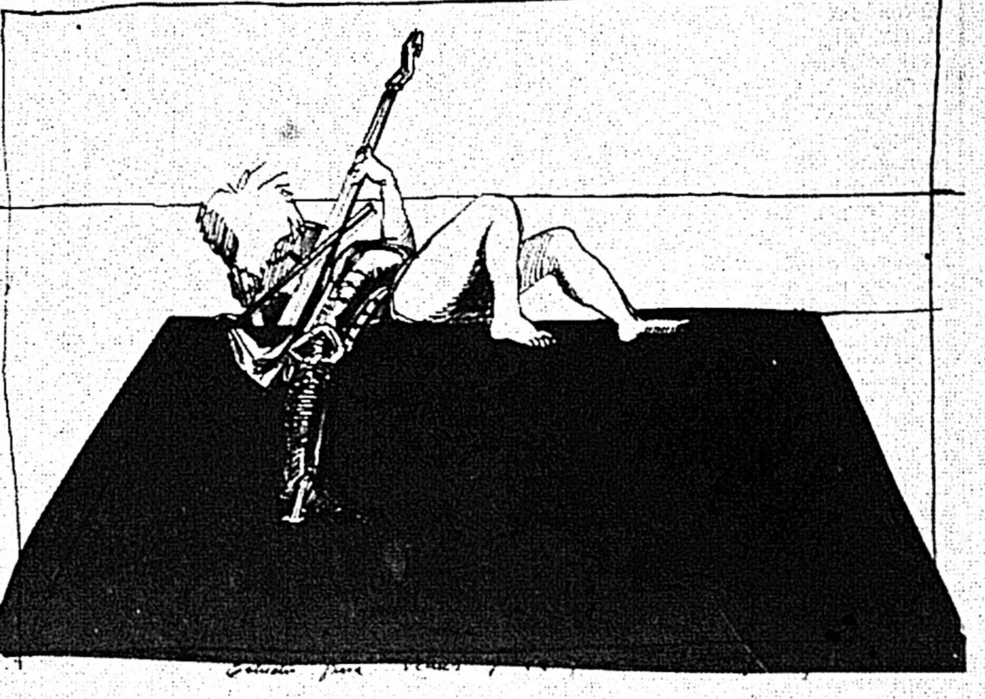
Segundo porque me resulta excesivamente ambicioso y ampuloso teorizar sobre algo que para mí nunca ha sido una obra en el concepto tradicional que este término encierra: una labor constante en el tiempo, en el tema y en la técnica. Nunca he podido, muy a mi pesar, estar arraigado a alguna de estas tres premisas; por esta razón, más que referirme a "mi obra", preferiría apostar algunas líneas a las realizaciones que me ocupan hoy por hoy, y referirme a ciertas constantes.

EN ESTE SENTIDO un gusto por lo "mágico", por ciertas imágenes que se presentan y se evaden a la vez. Puede tratarse de la figura humana, de objetos, de paisajes, etc. o de una simbiosis de varios de ellos; en definitiva, no es el tema en sí mismo lo que me interesa, aunque en algún momento me he sentido obsesionado por alguno en especial, por ejemplo el retrato de "Carlota Ferreira", de Blanes, al que he dedicado varios dibujos y grabados, tal vez seducido por su contundencia volumétrica y su irreverente acechanza, de la que es víctima el espectador solitario.

Este tipo de presencias, en suma, son las que me mueven a hacer algo, ya sea en "revisiones" como en el caso de "Carlota Ferreira", ya sea buscando (o dejándome encontrar) a mi alrededor esa presentida y aún no lograda feliz conjunción en que un espacio, una luz y un volumen nos hablen de otras posibles visiones de lo real.



SINTETIZANDO, creo que se trata de imágenes serenas, que no pretenden conmocionar al espectador ni por un monumentalismo formal, ni por una temática desgarradora. He preferido apostar a una imagen menos ambiciosa, tal vez no más que un rectángulo decorativo, un mero disfrute visual, considerando que ese otro tipo de mensajes de choque, concientizadores de tal o cual problemática, son expuestos con un grado muchísimo mayor de efectividad, de difusión y de naturalidad, por otros medios de comunicación más vivos y actuantes que éste que tuvimos la insensatez de elegir.



ConTextos

PSICOLOGIA

CARTAS A LA NOVIA, de
Sigmund Freud.
Tusquets,
Barcelona, 1984.
(4ta. edición),
79 págs.
Distribuye Trecho.

Este conjunto de cartas escritas por Sigmund Freud a lo largo de cuatro años (1882-1886) a Martha Bernays (en ese entonces su prometida, más tarde su fiel esposa), constituyen un material invalorable desde distintos puntos de vista, y no sólo para quienes estén interesados directamente en la biografía de Freud, o en la evolución de su carrera en ese entonces médica, más tarde psicoanalítica.

Uno de los puntos más interesantes es el modo en que revelan los puntos de contacto y de distanciamiento de ese fin de siglo con aquel en el que nosotros vivimos. Quienes gustan fomentar la imagen de un Freud que, a pesar de haber fundado el psicoanálisis con su gran base en el territorio sexual, era en su vida cotidiana un hombre de puntos de vista victorianos, encontrarán alimento de sobra. Respecto al modo en que concebía a la mujer, por ejemplo, las cartas incluyen afirmaciones como éstas: "De ahora en adelante no eres sino un huésped de tu familia, como una joya que yo hubiera empeñado y que redimiré en cuanto tenga dinero para ello. Pues, ¿acaso no ha sido establecido desde tiempo inmemorial que la mujer dejará a su padre y a su madre y seguirá al hombre elegido?" (14-8-1882); después de contemplar una exposición de muebles, agrega: "También se me ocurrió que la esposa debe ser el ornamento más hermoso del hogar, y que todas las habitaciones que se exhibían allí estaban vacías y sin vida, porque no tenían dueña" (22-8-1883); y llega a un arranque digno de una buena comedia de época, cuando contesta a una consulta de su amada: "a la pregunta de si te dejo patinar te contesto rotundamente que no. Soy demasiado celoso para permitir una cosa así. Yo no sé patinar y, aunque supiera, no tendría tiempo para acompañarte, y alguien habría de hacerlo, de modo que quítatelo de la cabeza" (21-1-1885).

Desde otro punto de vista, las cartas ofrecen un panorama preciso [illegible] las actividades de Freud [illegible] la época. Decidido a establecer un inventario permanente de sus actos, cuenta sus esfuerzos por superar la dura penuria en la que vivía (el tema del dinero, de la escasez vuelve obsesivamente) a través del destaque en su actividad científica, pensando a veces en escoger la especialidad más rendidora (por un momento juega con la idea de dedicarse a la dermatología).

Gran parte de las cartas están dedicadas a explicar a la lejana Martha sus experimentos, sus escritos, sus visitas a y sus tímidas presiones sobre los médicos y profesores que podían darle acceso a puestos más estables y mejor remunerados, trazando un vívido mapa del establishment universitario del momento y de sus rígidos escalafones.

Por otra parte, compensando la rigidez de sus convicciones respecto a la conducta y el "lugar" de una buena mujer, se encuentra la naturalidad con que habla en las cartas de la cocaína, con la que se encontraba experimentando en ese momento, y cuya mención espontánea demuestra que la droga jugaba un papel mucho menos "cargado" que el que tiene hoy, en nuestro propio contexto cultural. Incluso es posible deducir su efecto sobre la textura misma de las misivas, ya que las palabras más personales, confesionales del delgado volumen son las redactadas el martes 2 de febrero de 1886, donde Freud se explaya a fondo sobre sus temores y dudas, plenamente conciente de lo que provoca tal afloje del control: "La pizca de cocaína que acabo de tomar me desata la lengua, mujercita, así que seguiré escribiendo y comentando las críticas que me dedicas". Es allí también donde se atreve por primera vez a quebrar su autoimagen de esforzado y humilde médico de medio pelo para afirmar "quizá pudiera llegar a la altura de un Charcot", figura en ese entonces insigne de la psiquiatría. La droga le permite incluso soportar el aburrimiento previsto en una visita de esa misma noche a la casa del gran hombre. Cuando agrega una posdata de las "doce y treinta de la madrugada", escribe: "mis vaticinios eran acertados. La cosa resultó tan aburrida que casi exploté, y sólo la cocaína impidió ese desenlace".

En cuanto al estilo, se vuelve liviano, comunicativo, literario, cuando habla de dos de sus amigos, empleando una capacidad de novelista que más tarde, en su plena madurez creativa, se desplegaría a fondo en la escritura de los informes sobre algunos de sus casos más célebres.

Elvio E. Gandolfo

ANTROPOLOGIA

ANTROPOLOGIA CULTURAL. Adaptaciones socioculturales. Serena Nanda.
Wadsworth International/Iberoamérica.
U.S.A. · 1982. 363 pp. (Distribuye Interamericana).

A medida que se expande el conocimiento y crece el campo de la investigación, se torna más difícil elaborar textos de estudio que logren, con objetividad y amplitud de contenidos, resumir el desarrollo de una disciplina y su estado en un momento dado. Más aun, si se pretende comunicar de manera sencilla toda esa información.

He aquí un texto moderno y claro para estudiantes que abordan sus primeros contactos con la Antropología Cultural, y también para curiosos de todas las edades, diletantes, o aficionados, que pretendan, en una lectura compacta, tener más que una idea de lo que se ha hecho, de lo que se hace, y de para qué sirve, eso que en Francia se llama Etnología, y en América, Antropología Cultural. Y no es poco decir de un texto que cubre temas tales como: teoría y método, el concepto de cultura, el contexto cultural del comportamiento humano, comunicación y lenguaje, aprendizaje de la cultura, rango y estratificación social, parentesco y asociación, sistemas políticos y control social. Cada capítulo trae, al final, un listado de Lecturas Sugeridas que orientan a transitar caminos más profundos, y un Resumen ordenatorio, en el que se codifican los enunciados desarrollados en el capítulo. Un Glosario completo de conceptos manejados en el libro, facilita la tarea de comprensión y estudio. La diagramación también contribuye a ello: fotos de todo tipo de conductas culturales diversas rompen la monotonía de la palabra.

El concepto de cultura reúne en su torno reflexiones sobre la variedad y diversidad de los comportamientos sociales. Y es en esta contrastación que aparece el valor de la Antropología Cultural como removedora de prejuicios profundamente arraigados en modelos de aceptación y de rechazo arbitrarios.

En este sentido, nada mejor que el análisis de normas diferentes a las nuestras para hacernos sentir el conservadurismo inherente con que nos afianzamos a un cierto estilo de vida y a ciertos mecanismos artificiales –por construidos– de sustentación. A caballo entre la biología y la cultura, el hombre sólo puede verse cuando mira otros hombres, cuando desestructura sus propios esquemas y los relativiza. Al decir de Clyde Kluckhonn, "la Antropología ofrece al hombre un gran espejo, donde mirarse en su variedad infinita". Ese gran espejo, y la distancia para contemplarlo, es lo que transforma la Antropología en una oportunidad de conocernos. Y tolerarnos.

Este libro puede contribuir a ello.

T.P.

PSICOLOGIA

Omnibus
ARANGO

LAS MALAS PALABRAS, de
Ariel C. Arango.
Legasa,
Buenos Aires,
1983.
(Distribuye Gussi).
221 págs.

El autor, catedrático argentino en Psicología Profunda y Técnicas de Terapia, parte de afirmaciones sobre las palabras "tabú" en las tribus primitivas, recogidas por Frazer en su famoso estudio **La rama dorada**, para emprender una investigación sobre las actuales palabras "tabú", o "malas" palabras.

Para ejemplificar el poderío que aún mantienen muchas de ellas, nos ofrece una doble traducción de un fragmento de carta amorosa de Voltaire. La traducción literal sería "Te beso mil veces. Mi alma besa la tuya, mi pija, mi corazón, están enamorados de ti. Beso tu lindo culo y toda tu persona". Una traducción más "soportable", diría en cambio: "Te beso mil veces. Mi alma besa la tuya, mi pene, mi corazón, están enamorados de tí. Beso tu lindo trasero y toda tu persona". Las palabras fuertes han sido reemplazadas por seudónimos, la frase quiere decir lo mismo; la primera, sin embargo, sería de lectura imposible en demasiados lugares de nuestra sociedad occidental supuestamente liberada.

El estudio de Arango es más entretenido que profundo; suele repetir en cada uno de los capítulos las mismas fuentes (libros de Freud, Will Durant, Camilo José Cela –su Diccionario secreto–, John Gregory Bourke). El tono es el de una charla culta, ágil, que abunda en destellos de ingenio e información enciclopédica, y también en algún alarde de cultura innecesario (el empleo, sobre todo en los primeros capítulos, de expresiones en latín, con su correspondiente traducción).

Aparte de las citas y conceptos, Arango realiza una jugosa antología de "líneas" de autores diversos (Quevedo, Pierre Louÿs, Alvaro de Laiglesia, Sade) para ejemplificar su tesis central: la de que la superficie civilizada del hombre contemporáneo oculta a un salvaje, y la de que la gran mayoría de las expresiones obscenas remiten a la infancia. Entre las afirmaciones interesantes sobre el mundo de las malas palabras se encuentra el de su poder alucinatorio: con su vigor "hacen ver" en quien las escuchan aquello que designan, un poder que ha sido perdido por gran parte de la literatura contemporánea, y casi toda la ensayística.

Las páginas finales, después de la sabrosa charla seudoerudita previa, son un vago, bienintencionado y compartible llamado a la libertad de palabra en su sentido más amplio, porque "liberando el lenguaje liberamos también el alma", y porque "el ser humano tiene derecho a la obscenidad (...) a pensar, sentir y expresar francamente sus emociones eróticas".

E. E. G.

CONSULES DE SODOMA.
Entrevistas a
A. Ginsberg,
W. Burroughs,
J. Giorno, N. Rorem
y G. Vidal.
Tusquets,
Barcelona, 1982.
(Distribuye Trecho).
Tomo I: 277 págs.
Tomo II: 241 págs.

Recogidas en dos volúmenes, las entrevistas que publicara la revista Gay Sunshine en Estados Unidos entre 1973 y 1978 constituyen un material de primera mano para internarse en el tema de la homosexualidad masculina en relación con la creatividad, con amplio predominio de los escritores. De las 22 publicadas entre esos años, el director de la revista, Winston Leyland, eligió once para la edición en libro. Según su introducción, las mismas "demuestran la existencia de una sensibilidad gay en las artes muy definida".

Aunque se discrepe con tal aserto, el texto ofrece un panorama realmente amplio y variado no sólo sobre "los mundos creativos de cada autor o músico, sino también, y acaso sobre todo, datos muy precisos en algunos casos, y fabulados en otros, de las costumbres, el vocabulario especial e incluso los temores del medio homosexual, en especial del estadounidense.

La lectura va develando además que en gran parte estos creadores "gay" han creado una firme red de interconexiones. Allen Gingsberg cuenta intimidades sobre Jack Kerouac o William Burroughs; éste a su vez habla de Ginsberg y Kerouac; John Giorno, por su parte, ataca a Ginsberg, y así sucesivamente. Entre líneas aparece delineada la paradójica presencia de alguien que se negó a ser entrevistado, mencionado una y otra vez por los demás: el escritor Paul Bowles, hasta ahora poco conocido en nuestro idioma.

El tono varía mucho, y ofrece varios niveles de lectura. En un plano, hay un despliegue fastuoso, torrencial de chismes de todo tipo, o de frases agudas e ingeniosas dedicadas a otros "gays" o a las concepciones comunes sobre la homosexualidad. Aparecen a su vez los subgrupos, rechazados o aceptados a regañadientes, como los de los travestis. En otro, aparecen realmente vínculos entre la sexualidad y la creación, a veces con un planteo "sublimacionista" muy semejante al freudiano.

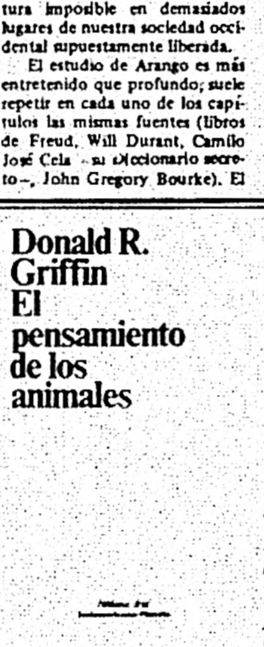
Lo más interesante aparece sin embargo cuando el tema de la homosexualidad no queda aislado (más de un entrevistado se queja de la obsesión por él) y se entrecruza con otros campos de la experiencia: la mística de Ginsberg, el orientalismo y la poesía experimental en John Giorno (quien ofrece imágenes precisas y crueles del ambiente neoyorkino, en especial de Andy Warhol); la música en Lou Harrison y Ned Rorem, la tecnología y las teorías sociológicas globales en William Burroughs, la Europa de preguerra en Christopher Isherwood.

Las voces más desinhibidas son las de Allen Ginsberg y John Giorno; la más narcisista, la del tejano John Rechy; la más objetiva y desapasionada, la de W. Burroughs; las más superficiales las de Roger Peyrefitte y Gore Vidal (aunque éste tiene mayor ingenio para morder a las personalidades políticas). Quien más pone en cuestión la forma misma del reportaje es el escurridizo Jean Genet, quien avisa de la posibilidad de haber mentido durante todo el tiempo, y reivindica el valor, el peso de la soledad. "La verdad", dice, "sólo es posible cuando estoy solo. La verdad nada tiene que ver con una confesión o un diálogo.

E. E. G.

ETOLOGIA

EL PENSAMIENTO
DE LOS
ANIMALES, de
Donald R. Griffin.
Sudamericana-
Planeta,
Buenos Aires,
1986. 282 págs.
Distribuye
Sudamericana-
Planeta.



Donald R.
Griffin
El
pensamiento
de los
animales

Donald Griffin, reconocido especialista en el tema, reconoce en el prefacio que su propósito de "reavivar el interés científico por las experiencias mentales concientes de los animales", puede ser definido más como "preciencia" que como ciencia propiamente dicha. Define a ese estado de la investigación como el de "buscar preguntas significativas y formularlas de un modo que nos lleve a darles respuestas convincentes". Los campos a los que recurre son la etología, la psicología y la neurobiología. Describe los problemas de simple prejuicio que existen en la comunidad científica cuando se trata el tema, y ataca al conductismo con citas de Fodor y Popper.

Apoyado en una abundante bibliografía y en numerosas pruebas experimentales, emprende el planteo de las preguntas que le interesan, a través de los sucesivos capítulos: "¿Qué piensan los animales?", "Otras mentes", "Ganarse el sustento", "Depredadores y presas", "Artefactos y moldes", "Herramientas e ingeniería", "Pruebas científicas de la conciencia animal", "Una ventana a las mentes de los animales", "Comunicación simbólica", y "Los psicólogos de la naturaleza".

Semiología literaria: influencia de Hjelmslev

N. N. Argañaraz

Una consideración global de la semiología europea y de sus varias aproximaciones al texto literario, muestra la presencia decisiva de las investigaciones del lingüista danés Louis Hjelmslev

La Semiótica o Semiología, la ciencia o la teoría general de los signos, aunque se legitimó recién en el presente siglo, tiene más de 2000 años de antigüedad. Efectivamente, los sofistas, Platón, Aristóteles, los epicúreos y los escépticos, ya realizaban estudios semióticos y eran concientes de la importancia que éstos tenían en la filosofía. Esos estudios tendrán su desarrollo a lo largo de la historia. Es así como, en la Edad Media, los lógicos y gramáticos especulativos, por ejemplo, se ocuparán de los problemas semióticos. Y, en la Edad Moderna, estos problemas llamarán la atención de pensadores como Leibniz y Locke.

Sin embargo es recién con Charles Sanders Peirce (1839 - 1914), filósofo y matemático norteamericano, y Ferdinand de Saussure (1857 - 1913), lingüista suizo, que estos estudios adquirirán carta de ciudadanía en el campo científico.

De ellos sólo Peirce elaboró una teoría completa y coherente sobre los diversos tipos de signos, a la que llamó Semiótica. Saussure, en cambio, considerado el padre de la lingüística moderna, señaló la necesidad de la existencia de una ciencia que abarcase a todos los tipos de signos, a la cual llamó Semiología; pero no elaboró una teoría al respecto tal como lo hizo Peirce. De ellos deriva el origen de los términos Semiótica (línea filosófico-peirciniana) y Semiología (línea lingüístico-saussureana).

A mediados de este siglo, una serie de investigadores europeos, inscriptos en la línea saussureana y, basándose fundamentalmente en los trabajos del lingüista danés Louis Hjelmslev (1899-1965), transportarán y aplicarán los métodos y técnicas lingüísticas a cualquier sistema de signos; pero, sobre todo, a la literatura. Nos referimos a dos núcleos de estudiosos. El de Adolf Stender-Petersen, Svend Johansen, Hans Sörensen, Leiv Flydal y Jürgen Trabant, que han intentado elaborar una teoría glosemática de la literatura, aplicando al texto literario la concepción hielmsleviana del signo. Y al grupo formalista francés: Roland Barthes, Algirdas Julien Greimas, Gérard Genette, Claude Brémond, Tzvetan Todorov, centrados en la "Escuela Práctica de Altos Estudios" de París, del cual Barthes es su más destacado representante, habiendo ejercido sus estudios gran influencia en aquellos autores que se ocupan del análisis estructural de la narrativa.

Peirce permaneció ignorado por estos autores. Su obra, en cambio, ha inseminado los trabajos de numerosos investigadores como Charles Morris, C. K. Ogden, Ivor Richards, Max Bense y Décio Pignatari, entre otros. Incluso hay que señalar que un Roman Jakobson, perteneciente a la escuela estructuralista, no oculta sus preferencias por Peirce.

En el presente trabajo, tratamos los modelos semiológicos lingüísticos (Saussure y Hjelmslev) y algunas aproximaciones semiológicas al texto literario y a la literatura en general que proceden, justamente, de los esquemas rectores de la lingüística, pretendiendo mostrar, sobre todo, la influencia decisiva de las investigaciones de Hjelmslev.

Presentamos, pues, una visión teórica global de la semiología europea, tomando los trabajos que, a nuestro juicio, son los más importantes en el desarrollo de esta disciplina.

No obstante, el lector notará la ausencia de estudios tan importantes como los de Julia Kristeva y Umberto Eco, emparentados con la semiología de extracción saussureana; ello responde a nuestro propósito de abordar sólo aquellos que se rigen exclusivamente por el patrón lingüístico.

UNA ENTREVISTA SEMIOLOGIA

Era previsible que la teoría lingüística, que se ocupa de uno de los fundamentos de las sociedades humanas, el lenguaje, habría de ser llamada a solucionar problemas de otras áreas sustentadas por aquél.

Será con Ferdinand de Saussure que la lingüística asumirá el carácter general que le permitirá salir del círculo de estudio de las lenguas naturales y ser aplicada a otras áreas, pues fue el primero que presentó un conjunto organizado de principios: la lingüística como disciplina dentro de la semiología; la constitución del signo lingüístico; la noción de sistema; las dicotomías forma/sustancia, lengua/habla, diacronía/sincronía.

Sus ideas se encuentran expuestas en el "Curso de Lingüística General" (CLG), publicado en 1916 por dos de sus discípulos: Charles Bally y Albert Sechehaye, quienes ordenaron las notas de los estudiantes que asistieron a los cursos dictados por Saussure en la Universidad de Ginebra en 1906-7, 1908-9 y 1910-11, ya que aquél destruía todos los años los borradores de sus clases y sólo se conservaban algunos de sus apuntes. El CLG fue hecho en base al tercero de aquellos cursos. Allí se encuentra su concepción de la semiología, tema del presente capítulo.

La semiología como ciencia que engloba a todos los sistemas de signos

Saussure plantea su concepción de la semiología de este modo:

"La lengua es un sistema de signos que expresan ideas, y por eso comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos, a los ritos simbólicos, a las formas de cortesía, a las señales militares, etc., etc. Sólo que es el más importante de todos esos sistemas.

Se puede, pues, concebir una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social. Tal ciencia sería parte de la psicología social y, por consiguiente de la sociología general. Nosotros la llamaremos Semiología". (Saussure, 1977: 60).

Tani (1979: 95-96) ha agrupado los postulados semiológicos saussureanos en dos grupos. Por un lado, tenemos los postulados de la semiología como ciencia explicativa y general de todos los sistemas de signos. Ellos son:

"1) 'La semiología nos enseñará en qué consisten los signos y cuáles son las leyes que los gobiernan'.

2) 'La lingüística no es más que una parte de esta ciencia general'.

3) 'Las leyes que la semiología descubra serán aplicables a la lingüística'.

4) 'La lengua es un sistema de signos que expresan ideas, y por eso comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos...'.

5) 'Solo que es el más importante de todos los sistemas'.

6) 'Si se quiere descubrir la verdadera naturaleza de la lengua, hay que empezar por considerarla en lo que tiene de común con todos los demás sistemas del mismo orden /.../ Con eso no solamente se esclarecerá el problema lingüístico, sino que, al considerar los ritos, las costumbres, etc., como signos, estos hechos aparecerán a otra luz, y se sentirá la necesidad de agruparlos en la semiología y de explicarlos por las leyes de esta ciencia' ". (Saussure, 1977: 59-62)

Por otro lado, están los postulados de la lingüística como modelo generalizado:

"7) '...su principal objetivo/ de la semiología / no por eso dejará de ser el conjunto de sistemas fundados en lo arbitrario del signo'.

8) '/.../ los signos enteramente arbitrarios son los que mejor realizan el ideal del procedimiento semiológico; por eso la lengua, el más complejo /.../ es también el más característico de todos; el modelo general de toda semiología, aunque la lengua no sea más que un sistema particular' ". (Saussure, 1977: 130 - 132).

Tani deduce varias consecuencias importantes y de considerable influencia en la semiología post-saussureana. "Es Saussure quien establece dos tesis fundamentales para los semiólogos lingüistas: 1) La lingüística es la ciencia modelo; 2) La semiología estudia sistemas interpretables mediante el lenguaje". (Tani, 1979: 96)

El signo saussureano

Concepto y caracteres del signo lingüístico. - El signo saussureano es una entidad formada por un significante (imagen acústica) y un significado (concepto), ambos psíquicos.

Por significante se entiende la parte material del signo, por ejemplo, el sonido que lo conforma; y por significado, el concepto vehiculado por esa parte material, su contenido.

Según Saussure, el signo es lineal, pues en razón de su naturaleza acústica, se desenvuelve en el tiempo; y la relación entre las dos partes que lo componen es arbitraria, ya que no existe razón natural para que determinado significado se una a determinado significante. Por ejemplo, para el concepto 'libro' tenemos, en francés, el significante 'livre' y, en inglés, el significante 'book'. Pero, si bien el significante es arbitrario en relación con el significado, con respecto a su uso por la comunidad lingüística es impuesto y obligatorio; en este sentido, el signo es inmutable, se resiste al cambio. Ahora bien, en razón de que los signos lingüísticos son alterados por efecto del tiempo, también podemos hablar de su carácter mutable.

Tipología de los signos. - Dentro de la teoría del signo de Saussure, se puede deducir la siguiente tipología semiológica: 1. signos inmotivados (signos lingüísticos); 2. signos relativamente motivados ('diecinueve': diez y nueve); 3. signos naturales (pantomima); 4. signos mixtos (signos de cortesía); 5. símbolos (balanza: justicia, onomatopeyas).

El lingüista danés Louis Hjelmslev plantea su concepción de la ciencia de los signos en Prolegómenos a una teoría del lenguaje (1974), más concretamente, en los capítulos XXI y XXII de ese trabajo.

LA SEMIOTICA DE LOUIS HJELMSLEV

El parte de la idea de que todos los lenguajes están organizados en forma análoga a las lenguas naturales y que todos los signos presentan una estructura análoga al lingüístico:

"De hecho salta a la vista que no sólo las observaciones de carácter general que nos hemos visto forzados a hacer, sino también los términos aparentemente más especializados que hemos presentado son aplicables tanto a la lengua 'natural' como al lenguaje en un sentido mucho más amplio. Precisamente porque al elaborar la teoría se ha considerado la forma lingüística prescindiendo de la 'sustancia' (sentido), será posible aplicar nuestro mecanismo a cualquier estructura cuya forma sea análoga a la de una lengua 'natural'. Nuestros ejemplos se han tomado de tal lengua, y nosotros mismos hemos partido de ahí; pero lo que tendemos a dejar sentado y de lo que hemos dado ejemplos evidentemente no es específico de la lengua natural, sino que tiene más amplio alcance. Una similar aplicabilidad a sistemas de signos (o a sistemas de figuras con fines sígnicos) puede apreciarse en conjunto en el estudio de las funciones y de su análisis (capítulos XI, XVII), de los signos (XII), de la expresión y el contenido, la forma, la sustancia y el sentido (XIII, XV), de la conmutación y sustitución, las variantes e invariantes y la clasificación de las variantes (XIV, XVI), de la clase y el segmento (X, XVIII) y de la catálisis (XIX). En otras palabras la lengua natural puede describirse con base en una teoría que es específica en mínimo grado y que debe implicar consecuencias de mayor alcance". (Hjelmslev, 1974:145).

Así es como propone una ciencia general de los signos orientada por la glosemática:

"...parece fructífero y necesario establecer un punto de vista común a un gran número de disciplinas, desde la literatura, el arte, la música y la historia en general hasta la lógica y las matemáticas, de modo que desde él se concentren esas ciencias en un planteamiento de los problemas definido lingüísticamente. Cada una de ellas podrá contribuir, en su medida, a la ciencia general de la semiótica investigando hasta qué punto y de qué manera pueden someterse sus objetos a un análisis que esté de acuerdo con las exigencias de la teoría lingüística. De este modo quizás se arroje nueva luz sobre esas disciplinas y se provoque un autoexamen crítico de las mismas. Y así, a través de una colaboración recíprocamente fructífera sería posible elaborar una enciclopedia general de las estructuras sígnicas". (Hjelmslev, 1974:153)

Como vemos, se reafirma aquí la tesis ya establecida por Ferdinand de Saussure para la semiología: la lingüística es la ciencia modelo; pero, a diferencia de aquél, que entreveía una semiología sobre la base de factores, fundamentalmente sociológicos y psicológicos, Hjelmslev presenta una semiótica montada sobre una base inmanente.

Semiótica en general

Para Hjelmslev, Semiótica es cualquier objeto en el que puedan distinguirse dos planos: el de la expresión y el del contenido. Cada plano tiene dos componentes: forma y sustancia. La forma puede entenderse como aquello que es pasible de ser descripto por la lingüística y la sustancia como el conjunto de aspectos lingüísticos que sólo pueden ser descriptos a través de elementos extralingüísticos. Hay así una forma y una sustancia de expresión y una forma y una sustancia del contenido. Como ejemplo de sustancia de expresión, puede citarse la sustancia fónica, articulatoria y no funcional descripta por la fonética y no por la fonología. La forma de expresión está constituida por las reglas paradigmáticas y sintácticas, observándose que una misma forma puede tener dos sustancias distintas, una fónica y otra gráfica. Como ejemplos de sustancia del contenido se pueden citar los aspectos emotivos o ideológicos del significado, y por forma del contenido se entiende la organización formal de los significados entre sí.

El signo hjelmsleviano

Estas distinciones —que constituyen uno de los puntos centrales de la teoría de Hjelmslev— permiten retornar, como hace el autor de los "Prolegómenos" al problema de la significación de la palabra signo. Según Hjelmslev, parece más adecuado usar la palabra signo para designar la unidad constituida por la forma del contenido y por la forma de expresión y establecida por la solidaridad llamada función semiótica. Podemos esquematizar esto del siguiente modo:

CONTENIDO		EXPRESION	
sust.	forma	forma	sust.

SIGNO

Semióticas connotativas y metasemióticas

En el modelo de Hjelmslev, la semiología se presenta bajo la forma de la lingüística en su sentido más amplio. Pero, a causa de la alta formalización del sistema hjelmsleviano, la descripción que se hace de la semiología en los "Prolegómenos" es mucho más compleja que la saussureana.

La descripción de semiología y semiótica obliga a sucesivos pasajes de un concepto a otro, envolviendo toda la teoría de Hjelmslev.

Tratando de simplificar, nos limitaremos a presentar los conceptos básicos del capítulo XXII de los "Prolegómenos", o sea los conceptos de Semiótica denotativa, Semiótica connotativa, Metasemiótica y Semiología.

Semiótica denotativa es "aquella semiótica en la que ninguno de sus planos es una semiótica" (Hjelmslev, 1974: 160), por ejemplo, una lengua natural.

Semiótica connotativa es aquella semiótica (que no es una lengua), cuyo plano de expresión es una semiótica.

Metasemiótica es aquella semiótica cuyo plano de contenido es una semiótica. Es el llamado metalenguaje.

Ahora bien, como según Hjelmslev "los conceptos de expresión y de contenido no resultan adecuados como base de definiciones formales, porque expresión y contenido son designaciones arbitrariamente asignadas a elementos que se definen únicamente o positiva o negativamente" (Hjelmslev, 1974:167), sirviéndose del concepto de **operación** (descripción que está de acuerdo con el principio empírico, es decir: sin contradicciones, exhaustiva y simple), toma otra base de definición y separa las semióticas en científicas (semiótica que es una operación) y no científicas (semiótica que no es una operación), siendo la semiótica connotativa una semiótica no científica y la metasemiótica, una semiótica científica.

Así establece, por último, los conceptos de **Metasemiótica Científica**: "aquella metasemiótica que tiene una semiótica científica como semiótica objeto" (Hjelmslev, 1974:167-168), siendo **semiótica objeto** la que "constituye un plano de una semiótica" (Hjelmslev, 1974: 168). **Semiología**: "una metasemiótica que tiene por semiótica objeto una semiótica no científica" (Hjelmslev, 1974:168), y **Metasemiología**: "la metasemiótica científica cuyas semióticas objetos son semiologías". (Hjelmslev, 1974:168)

TEORIA GLOSEMATICA DE LA LITERATURA

Algunos autores han tratado de elaborar una ciencia de la literatura estructuralista inspirada en la Escuela de Copenhague, es decir en la glosemática.

Los primeros intentos de aplicación de las teorías de Hjelmslev a la literatura fueron realizados por dos investigadores daneses: Adolf Stender-Petersen, en "Esquisse d'une théorie structural de la litterature" (1949) y Svend Johansen, en "La notion de signe dans la glossématique et dans l'esthetique" (1949).

Algunos años después, Hans Sörensen, en "Litterature et linguistique" (1958), realizará un intento similar al de los estudiosos citados, y Leiv Flydal clasificará algunas características del lenguaje artístico basándose en principios glosemáticos.

Es necesario señalar que estos estudios —poco numerosos— constituyen solamente esbozos de la teoría glosemática y sólo utilizan ciertos puntos de ésta, si bien son los centrales, es decir, la concepción hjelmsleviana del signo.

Así es como Hans Sörensen, por ejemplo, toma las siguientes palabras de Hjelmslev:

> "Cualquier signo, cualquier sistema de signos, cualquier sistema de figuras ordenados con fin de signos, cualquier lengua contienen en sí una forma de expresión y una forma de contenido". (Hjelmslev, 1974:87)

Sobre ellos aplicará el modelo de signo propuesto por el lingüista danés al texto literario de una forma que puede resumirse en el esquema que sigue:

	SUSTANCIA	FORMA
EXPRESION	Lengua	Estilo (metáforas, figuras, ritmo, rima)
CONTENIDO	Temas, composición, géneros	Ideas, sentimientos, visiones

Pero antes que Sörensen, Svend Johansen, cuyo estudio es el más importante de los mencionados al comienzo de este capítulo, apoyándose en uno de los tipos de semióticas connotativas de Hjelmslev, había presentado su modelo de signo estético, que influirá posteriormente en las investigaciones de Jürgen Trabant, autor que, actualmente, ha retomado los intentos de construir una teoría glosemática de la literatura.

El modelo de signo estético de Johansen

Hjelmslev dice que tanto la sustancia de una semiótica denotativa como la forma o las dos juntas, pueden constituirse en el plano de expresión de la semiótica connotativa:

> "Algunos de estos connotadores pueden ser solidarios con ciertos sistemas de los esquemas semióticos, otros con ciertos sistemas del uso semiótico, y otros con ambos. Es imposible saberlo a priori, puesto que la situación no es inmutable". (Hjelmslev, 1974:163)

De este modo, tenemos tres tipos de semióticas connotativas: a) Semióticas connotativas en las que el plano de expresión está representado por la sustancia de la semiótica denotativa:

Plano connot. de expresión (PCE)	Plano connot. del cdo. (PCC)
Sust. de Exp. - Sust. de cdo. (SdE) (SdC)	

b) Semióticas connotativas en las que el plano de expresión está representado por la forma de la semiótica denotativa:

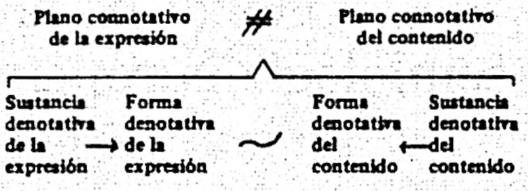
PCE		PCC
Forma de Exp. (FdE)	Forma de Cdo. (FdC)	

c) Semióticas connotativas en las que el plano de expresión está representado, conjuntamente, por la forma y la sustancia de la semiótica denotativa:

PCE	PCC
SdE FdE FdC SdC	

Johansen toma este último tipo de semiótica connotativa como base para su modelo de signo estético; pero lo modifica, ya que hace valer el signo denotativo íntegro (expresión + contenido) como plano de expresión de un contenido connotativo y también admite por separado los dos planos (expresión y contenido), e incluso los cuatro niveles (sustancia y forma de expresión y sustancia y forma del contenido) del signo denotativo como planos de expresión de la connotación estética.

Así es como llega a elaborar su modelo de signo estético, que puede esquematizarse así:


Plano connotativo de la expresión
≠
Plano connotativo del contenido
Sustancia denotativa de la expresión
Forma denotativa de la expresión
Forma denotativa del contenido
Sustancia denotativa del contenido

La propuesta de Jürgen Trabant

Este modelo es el que retomará, 20 años después, Jürgen Trabant en **Semiología de la obra literaria. Glosemática y Teoría de la literatura** (1975) y lo presentará modificado y ampliado

(Ver cuadro A)

Esto es lo más importante del trabajo de Trabant, el más completo dentro de esta línea de la semiología.

Inspirándose en el estudio de Johansen —como ya quedó dicho arriba— por considerar que es quien procede más consecuentemente en la aplicación de conceptos glosemáticos al texto literario; pero tomando también en cuenta los aportes de Petersen, Sörensen y Flydal, es como construye su semiología de la obra literaria. Las características y resultados de su investigación aparecen resumidos en el "Epílogo" de su obra mencionada, siendo el primero y más importante el que ya tratamos (signo estético). Los otros son los siguientes.

> "2) 'Hechos' nuevos no han sido descubiertos en el presente estudio. Se ha intentado solamente seguir desarrollando una teoría de la literatura con orientación estructuralista desde una posición crítica frente al estructuralismo y al formulismo. De ahí que nuestro trabajo no pretenda ser entendido como una aportación a la discusión en torno al estructuralismo.
>
> 3) Al 'pluralismo de métodos' de la ciencia de la literatura no quiere ni puede el presente estudio añadir ningún método nuevo; las técnicas de Johansen, en que está fundamentado nuestro trabajo, son de índole teórica, no metódica. (...)
>
> 4) El modelo semiológico de la obra literaria no proyecta una estética nueva, sino que en términos nuevos formula una concepción estética clásica. (...)
>
> 5) Como quiera que el modelo presente del signo estético abarca solo la estructura general de una obra (...), el problema de la historia de la literatura quedó marginado de nuestro estudio. Ahora bien, cabría considerar la obra como perteneciente a una estructura de orden superior. Hans Sörensen es el único de los autores glosemáticos que menciona esa "estructura" histórica superior (...)" (Trabant, 1975:339-341)

EL FORMALISMO FRANCES

Continuando con nuestro propósito de tratar únicamente los estudios teóricos básicos que permitieron el desarrollo de la semiología europea, abordamos aquí solamente a Roland Barthes, basándonos en que es la cabeza inspiradora del llamado "formalismo francés" y, en general, de la mayoría de los semiólogos europeos, franceses y no franceses.

La semiología como parte de la lingüística

En el capítulo II, vimos que dos de los postulados saussureanos decían: 1) que el principal objetivo de la semiología es "el conjunto de sistemas fundados en lo arbitrario del signo", y 2) que "los signos enteramente arbitrarios son los que mejor realizan el ideal del procedimiento semiológico; por eso la lengua, el más complejo y el más extendido de los sistemas de expresión, es también el más característico de todos; en este sentido la lingüística puede erigirse en el modelo general de toda semiología, aunque la lengua no sea más que un sistema particular" (Saussure, 1977: 130-132). Y, en el capítulo III, citábamos estas palabras de Hjelmslev: "De hecho salta a la vista que no sólo las observaciones de carácter general que nos hemos visto forzados a hacer, sino también los términos aparentemente más especializados que hemos presentado son aplicables tanto a la lengua 'natural' como al lenguaje en un sentido mucho más amplio". (Hjelmslev, 1974: 145). "...la lengua 'natural' puede describirse con base en una teoría que es específica en mínimo grado y que debe implicar consecuencias de mayor alcance" (idem).

Estas afirmaciones son las que le permitirán a Roland Barthes invertir la propuesta saussureana que colocaba a la lingüística como parte integrante de la semiología. En la 'Presentación' de sus "Elementos de Semiología" (1973), basándose en hechos como los siguientes:

> "...no es del todo seguro que en la vida social de nuestro tiempo existan, además del lenguaje humano, otros sistemas de signos de relativa amplitud". (Barthes, 1973:11)

> "Es cierto que objetos, imágenes, conductas pueden significar, y de hecho significan abundantemente, pero nunca en forma autónoma; todo sistema semiológico se mezcla con el lenguaje". (Barthes, 1973:12)

Barthes afirma:

> "...la lingüística no es una parte, ni siquiera privilegiada, de la ciencia general de los signos, es la semiología la que es una parte de la lingüística: precisamente esa parte que se haría cargo de las grandes unidades significantes del discurso". (Barthes, 1973:12)

y propone la teoría lingüística y su objeto como modelos de todos los sistemas no lingüísticos.

Connotación y denotación

En el capítulo IV de los "Elementos de Semiología" de Barthes es donde más claramente se advierte la influencia de Hjelmslev.

Barthes comienza recordando "que todo sistema de significación implica un plano de expresión (E) y un plano de contenido (C) y que la significación coincide con la relación (R) de los dos planos: ERC". (Barthes, 1973:62). Ese sistema ERC puede convertirse en elemento de un segundo sistema y, según el punto de inserción del primero en el segundo, tenemos dos grupos distintos: "En el primer caso, el primer sistema (ERC) se convierte en el plano de expresión o significante del segundo sistema:

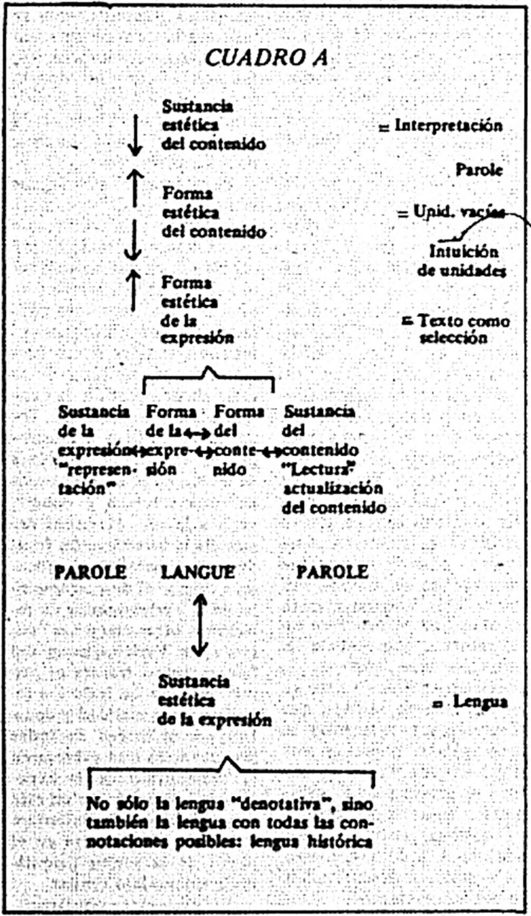
2	E	R	C
1	ERC		

o bien: (ERC) RC. Es el caso de lo que Hjelmslev llama semiótica connotativa. El primer sistema constituye entonces el plano de denotación y el segundo sistema (extensión del primero) el plano de connotación. Diremos pues que un sistema connotado es un sistema cuyo plano de expresión está constituido por un sistema de significación". (Barthes, 1973:63). Y cita como ejemplo de semiótica connotativa la literatura.

"En el segundo caso (opuesto) de 'desencaje' el primer sistema (ERC) se convierte, no el plano de expresión, como en el caso de la connotación, sino en el plano del contenido o significado del segundo sistema:

2	E	R	C
1			ERC

CUADRO A


Sustancia estética del contenido
= Interpretación
Parole
Forma estética del contenido
= Unid. vacías
Intuición de unidades
Forma estética de la expresión
= Texto como selección
Sustancia de la expresión "representación"
Forma de la expresión
Forma del contenido
Sustancia del contenido "Lectura" actualización del contenido
PAROLE
LANGUE
PAROLE
Sustancia estética de la expresión
= Lengua
No sólo la lengua "denotativa", sino también la lengua con todas las connotaciones posibles: lengua histórica

o bien: ER (ERC). Es el caso de todos los metalenguajes: un metalenguaje es un sistema cuyo plano del contenido está constituido por un sistema de significación; o bien, es una semiótica que trata de una semiótica". (Barthes, 1973:63)

La literatura como semiótica connotativa

Barthes dice que "es evidente que los casos corrientes de connotación estarán constituidos por los sistemas complejos cuyo lenguaje articulado forma el primer sistema (tal por ejemplo el caso de la literatura)". (Barthes, 1973:63)

La consideración de la literatura como una semiótica connotativa ha ejercido considerable influencia en la semiología literaria y ha sido adoptada por la mayoría de los semiólogos europeos.

Por ejemplo, Tzvetan Todorov, en su Poética (1975), ha escrito:

> "...la literatura no es un sistema simbólico 'primario' (como, por ejemplo, la pintura puede serlo; o como en cierto sentido, lo es la lengua) sino 'secundario': utiliza como materia prima un sistema ya existente, el lenguaje". (Todorov, 1975:34-35)

Pero no sólo los investigadores de la "Escuela Práctica de Altos Estudios" de París han adoptado esta concepción. También lo han hecho, por ejemplo, los semiólogos de la escuela soviética de Tartu, de la que Yuri Lotman es uno de sus más destacados representantes. En Estructura del Texto Artístico (1978), al referirse a la literatura dice:

> "La literatura se expresa en un lenguaje especial, el cual se superpone sobre la lengua natural como un sistema secundario. Por eso la definen como un sistema modelizador secundario". (Lotman, 1978:34)

"Decir que la literatura posee su lenguaje, lenguaje que no coincide con la lengua natural, sino que se superpone a ésta, significa decir que la literatura posee un sistema propio, inherente a ella, de signos y de reglas de combinación de éstos, los cuales sirven para trasmitir mensajes peculiares no trasmisibles por otros medios". (Lotman, 1978:34)

REFERENCIAS

BARTHES, R. (1973). "Elementos de semiología" en BARTHES, R. y otros (1973). La semiología. Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires.

FLYDAL, L. (1962). "Les instruments de l'artiste en langage". Le Francais Moderne, 30:161-171.

HJELMSLEV, L. (1974). Prolegómenos a una teoría del lenguaje. Gredos, Madrid.

JOHANSEN, S. (1949). "La notion de signe dans la glossématique et dans l'esthétique". Recherches Structurales, 277-287.

LOTMAN, Y. (1978). Estructura del Texto Artístico. Istmo, Madrid.

SAUSSURE, F. de (1977). Curso de Lingüística General. Losada, Buenos Aires.

SORENSEN, H. (1958). "Littérature et linguistique". Orbis Litterarum Supplementum 2: 182-197.

STENDER -PETERSEN, A. (1949). "Esquisse d'une théorie structurale de la litterature". Recherches Structurales, 277-287.

TANI, R. (1979). "Los grados de analogía. Semiología y Semiótica". Prometeo, I, 1:93-116.

TODOROV, T. (1975). ¿Qué es el estructuralismo? POETICA. Losada, Buenos Aires.

TRABANT, J. (1975). Semiología de la obra literaria. Glosemática y teoría de la literatura. Gredos, Madrid.

Nicteroy N. Argañaraz, Facultad de Humanidades y Ciencias.

Mesa redonda sobre
"El rock, la juventud y la cultura nacional"

PARTICIPAN: Luis E. Behares *(coordinador)*, Gabriel Peluffo *(Los Estómagos)*, Juan Berau *(ADN)*, Pablo Martín *(Cadáveres ilustres)*, Gonzalo Curbelo *(ex Guerrilla Urbana, revista GAS)*, Gerardo Michelin *(revista GAS)*, Andy Adler, Tabaré Couto y Carlos Muñoz.

Lunes 28 de setiembre, hora 19
Alianza Francesa, Soriano 1180

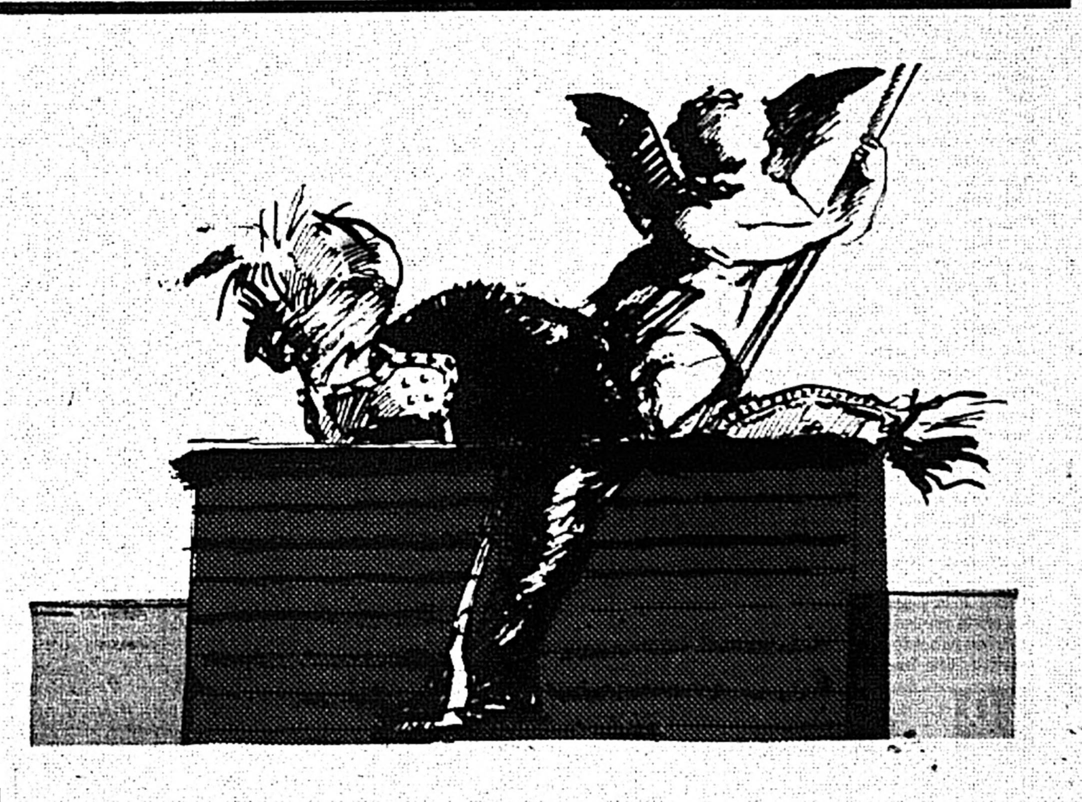
Hablan
Los
RockEros

Aunque usted no los oiga

Todos los lectores de

relaciones

están invitados.
La edad no es obstáculo.



Perversión en Psicofarmacología

Es hora de llevar adelante algunas reflexiones sobre ciertas modalidades de la praxis psiquiátrica, apelando a una aproximación realizada desde un marco referencial psicoanalítico

El término "perversión" no está utilizado aquí en sentido peyorativo, ni en el que la Psiquiatría clásica le otorga como desviación de tendencias normales. Sí lo está en el que le otorgan algunos desarrollos actuales de la metapsicología psicoanalítica, en relación al concepto freudiano de "Verleungnung", traducido al español como renegación, retractación o repudio. Este constituye un mecanismo básico descrito en las perversiones sexuales que opera fundamentalmente, como veremos posteriormente, en el nivel de las creencias.

La psicofarmacología ha alcanzado, en los últimos decenios, un desarrollo vertiginoso que ha modificado sustancialmente y en forma positiva el panorama de la praxis psiquiátrica. Las posibilidades que se han abierto con la investigación de los neurotransmisores son inconmensurables.

Pero este desarrollo tan alentador del punto de vista de la investigación científica, conlleva problemáticas que, a nuestro entender, son potencialmente peligrosa y que es necesario señalar. Precisamente este trabajo quiere dar cuenta de una de ellas.

A LAS PUERTAS DEL MUNDO FELIZ

Al haberse logrado mediante la psicofarmacología el modular aspectos del comportamiento humano, así como la posibilidad de influir y hasta determinar las fluctuaciones del humor y las emociones, se han alcanzado los umbrales del mundo feliz que Huxley, hace ya bastantes años, describió en su famosa novela. Estas adquisiciones de la ciencia y la tecnología han abierto posibilidades casi inimaginables de desarrollo, en la permanente búsqueda del ser humano por su bienestar. Pero por otro, han generado el permanente peligro, al igual que en tantos otros campos de la ciencia, de provocar trastornos iatrogénicos por su mal uso. Como veremos, esto no constituye el peligro mayor.

La psicofarmacología es uno de los recursos básicos de la Psiquiatría. Pero no el único. Esto que es obvio para muchos, no lo es para todos. Me refiero a los que recurren a la psicofarmacología en la creencia de que es el único procedimiento terapéutico, con exclusión deliberada o racionalizada de otras aproximaciones. Se genera de esta manera, en el marco de una pretendida cibernetización del ser humano, una situación que he dado en llamar la perversión en la psicofarmacología. Esta implica la instauración, en el marco de la relación médico-paciente, de una estructura perversa, entendida ésta en el sentido que el Psicoanálisis le otorga a este concepto y que en nuestro medio tan bien ha clarificado Mendilaharsu y colab.

Las estrategias terapéuticas que el psiquiatra decide frente a cada situación clínica concreta dependen de factores variados. Las variables clínicas, socioculturales y económicas son básicas, al igual que el marco referencial teórico desde el cual el psiquiatra realiza su lectura. Esto último constituye una realidad que es imposible desconocer y hay que aceptarlo como un hecho comprensible, ya que la toma de posición en toda actividad humana es la regla. Desde mi punto de vista, no creo en el eclecticismo del psiquiatra, sustentado muchas veces en aras de lo que creo es un cientificismo mal entendido.

LA CREENCIA EN LA PRACTICA CIENTIFICA

Hay una permanente circularidad entre la percepción de los fenómenos clínicos y el apoyo referencial teórico para interpretarlos. El mundo perceptivo no es aprehendido en una primera etapa y luego interpretado. El proceso se integra desde el comienzo.

La falta de eclecticismo no es una actitud peligrosa, sí lo es el dogmatismo que excluye lo que está fuera de una particular creencia, excluye la existencia de la pluralidad de las mismas. Utilizo ex profeso el vocablo creencia, puesto que su complejidad da mejor cuenta de los numerosos factores que intervienen en la praxis científica.

En relación a la naturaleza de la creencia, un repaso a la historia de la filosofía muestra las múltiples y severas dificultades que han existido para conceptualizarla. Quizá sea necesario recordar que la creencia y la fe se han identificado, sobre todo en la Edad Media, con las formas de promover el conocimiento. Según Ferrater Mora "el motivo capital de las especulaciones filosóficas medievales ha sido con frecuencia el de que la creencia, como posesión de la fe, constituye el punto de partida de toda comprensión". Por otro lado se ha querido establecer una distinción entre la creencia, la ciencia y la opinión.

Si bien un desarrollo en profundidad de los problemas filosóficos involucrados en el concepto de creencia nos alejaría del objetivo que nos hemos propuesto, quisiera señalar que Kant, en su "Crítica de la Razón Pura", desarrolla nuevos sentidos que valorizan el concepto de creencia. Por un lado jerarquiza los aspectos afectivos y utilitarios involucrados en las mismas. Por otro destaca los valores universales que la legitiman, frente al sentido estrecho y literal de la escolástica que la descalifica, como señala Lalande, al rol de un asentimiento imperfecto.

Pero han sido sobre todo la psicología contemporánea y la epistemología las que han proporcionado una óptica diferente al análisis del fenómeno de la creencia. Como bien dice Mannoni, "desde el momento en que empezamos a inquietarnos por los problemas psicológicos que plantean las creencias, descubrimos que tienen una extensión muy grande y que se presentan, de manera harto semejante, en los dominios más diferentes". Precisamente uno de ellos, el estudiado aquí es el de la praxis psiquiátrica y más específicamente la utilización de los recursos psicofarmacológicos.

Tanto los psiquiatras como los psicoanalistas tienen que enfrentarse diariamente con problemáticas derivadas de las creencias. Las convicciones que sustentamos en nuestro diario vivir, las producciones delirantes de los pacientes psicóticos y las hipótesis y aseveraciones que realizamos en el marco de la actividad científica, incluyen siempre creencias, que es saludable —y necesario muchas veces— cuestionar.

Freud en el año 1927, en su trabajo sobre el fetichismo, abordó la problemática de la creencia. Lo hizo con la intención de estudiar cómo intervenía en la perversión mencionada. Llegó a descubrir entonces el mecanismo de la Verleungnung. También abordó la problemática de la creencia en uno de sus últimos trabajos, inconcluso, del año 1938 y publicado en forma póstuma, sobre la escisión del yo en el proceso defensivo.

En un comienzo el interés de Freud se dirigió a aclarar de qué manera el niño tomaba conocimiento de la constitución de los genitales femeninos y qué acontecía en relación a ello.

Es preciso adelantar en relación a Verleungnung, que a continuación pasaremos a describir, que al igual que lo que ha sucedido con otros conceptos psicoanalíticos elaborados en un área específica de observación, se ha producido una ampliación en la conceptualización del mismo el ser considerado en un terreno distinto al original.

Piénsese en el destino del concepto de identificación proyectiva que describió Melanie Klein, cuando trataba de desentrañar los mecanismos del funcionamiento mental psicótico. Poco tiempo después de su descubrimiento, se vio que posibilitaba la comprensión del funcionamiento mental normal, en el proceso de aprendizaje. Con el concepto de Verleungnung ha acontecido otro tanto. Si bien fue descrito inicialmente para dar cuenta de lo sucedido en las llamadas perversiones sexuales, posteriormente fue utilizado en un terreno distinto del funcionamiento mental, rico en procesos sublimatorios, como el de las creencias que sustenta la praxis científica. Es precisamente en este sentido que Mellor-Picaut desarrolló su investigación sobre la pulsión escópica. Trató de analizar el proceso de la sublimación como otra alternativa análoga, pero a la vez distinta, a la del fetichismo, en relación al descubrimiento del falo materno.

UNA CREENCIA A PRUEBA DE PRUEBAS

La teoría psicoanalítica ha desarrollado, a partir de sus investigaciones, la hipótesis de que el niño presenta una creencia básica e inicial, acerca de la existencia del falo materno. Al tomar conocimiento de las características de la anatomía femenina descubre la ausencia de pene, pero reniega o repudia lo que la realidad le muestra, a efectos de mantener su creencia en el falo materno. Esto va a provocar consecuencias sumamente importantes, ya que el mantenimiento de esta creencia será posible a expensas de una sustancial modificación del yo. La factibilidad de que este procedimiento se desarrolle está en relación con el modus operandi del proceso primario. Esto fue lo que en el trabajo del 1938 Freud denominó la Spaltung (escisión) del yo.

Lo que nos interesa ahora es pesquisar el destino de esta creencia escindida. Podemos decir que el mismo no diferirá, en líneas generales, a todo lo acontecido a los deseos inconcientes. Sin embargo, Freud siempre enfatizó que el mecanismo de la Verleungnung no tenía nada en común con el mecanismo de la represión, puesto que lo que era renegado era el desmentido que la propia realidad le presentaba a la creencia del niño en el falo materno. Al respecto, Mannoni también ha enfatizado, que en relación al fenómeno de las creencias no hay represión y que "importa en realidad poco el que toda representación aspire en primer lugar a ser una realidad". Con agudeza señala que esto es una problemática diferente, que se refiere a la de la alucinación y no a la de la creencia. Recordemos que el propio Freud señaló lo lejos que se estaría del fetichismo, si la solución adoptada hubiese sido alucinar el falo.

Pero todo el proceso se complica puesto que, para mantener este sistema, que en realidad apunta a una problemática defensiva frente a la angustia de castración, es necesario una nueva operación. Aparece entonces el fetiche que tiene como función, ocupar el lugar de la creencia desmentida: la existencia del falo materno. Todo esto nos lleva a interrogarnos acerca del problema de cómo es posible abandonar una creencia y conservarla a la vez. Mannoni desarrolla la investigación freudiana y generaliza el proceso. Concibe el desplazamiento de la Verleungnung en relación a otras creencias "como si la Verleungnung del falo materno trazara el primer modelo de todo los repudios de la realidad y constituyese el origen de todas las creencias que sobreviven el desmentido de la experiencia". Basándome en esta original hipótesis, intentaré formular cómo opera en el plano de la praxis psiquiátrica, un modelo similar.

El paciente psiquiátrico, tanto el neurótico como el psicótico, nos demandan a diario que su abordaje terapéutico, a través de la psicofarmacología, se complete, con otros procedimientos. La Psiquiatría, el respecto, ha inventado a lo largo de su historia una multitud de recursos como ser los psicoterápicos, socioterápicos, ergoterápicos y ludoterápicos. Generalmente la demanda manifiesta del paciente es muy simple, se reduce tan sólo al pedido de ser escuchado con tiempo y de que se le hable.

Hay ocasiones en que, sistemáticamente, se niegan estas posibilidades y vamos a no engañarnos, porque todos conocemos que hay quienes, con excusas de todo tipo, rechazan hasta de una manera fóbica este aspecto básico del acto médico. Los argumentos que escuchamos son variados y algunos válidos, sobre todo los vinculados a problemáticas socio-económicas, pero aun así no impiden que se genere una desmentida de una demanda de la realidad. Pienso que de alguna manera y a través de la misma complicidad en que podemos caer los médicos, se recrea en un nuevo desplazamiento algo de la renegación originaria que describimos anteriormente.

El "ya lo sé, pero aun así", que es el título del trabajo de Mannoni acerca de la relación entre la Verleungnung freudiana y el mantenimiento de creencias contradictorias, ilustra la postura del médico que "sabe" que la Psiquiatría es algo más que proporcionar psicofármacos, pero aun así... no hace nada más. El psicofármaco, el noble psicofármaco, es transformado entonces en un fetiche, testimonio en la asistencia psi-

E. Probst

quiátrica, de la perversión en la cual todos, en mayor o menor grado, podemos caer.

Por último quisiera señalar otro aspecto, casi especular con el descrito. Se trata del hecho de que hay pacientes que quieren ser tratados sólo mediante psicofármacos. En estas circunstancias, el acto médico puede ritualizarse con la complicidad del técnico, en un intercambio de síntomas por medicamentos, bloqueándose por ambas partes toda otra posibilidad terapéutica. Concebimos de esta manera la renegación en el paciente de todo un aspecto de su yo, desplazada en la creencia hoy profusamente difundida de la cibernetización del ser humano y de las posibilidades de la Medicina. Pienso que con ello se pone en evidencia un aspecto perverso de la constelación psicopatológica del paciente. Cuando éste se vincula con un psiquiatra, que desarrolla en su praxis un fenómeno similar, queda constituido un escenario donde ambos son llevados a jugar el rol de una pareja perversa, que al decir de Clavreul, se esfuerza en probar en todo momento que el registro de la ilusión existe.

REFERENCIAS

CLAVREUL, J. La pareja perversa, en El deseo y la perversión. Ed. Sudamericana, B. Aires, 1968.

FERRATER MORA, J. Diccionario de Filosofía. Ed. Sudamericana. B. Aires 1975.

FREUD, S. El fetichismo (1927) T. 21 Ed. Amorrortu, B. Aires, 1980.

FREUD, S. La escisión del yo en el proceso defensivo (1940-1938). Ed. Amorrortu, T. 23 - B. Aires. 1980.

LALANDE, A. Vocabulario técnico y crítico de la Filosofía. Ed. El Ateneo. B. Aires, 1967.

MANNONI, O. La otra escena. Ed. Amorrortu. B. Aires. 1973.

MELLOR-PICAUT, S. La vision et l'enigme. Topique: No. 25. París. 1980.

MENDILAHARSU, S.A. de. El carácter obsesivo y la estructura perversa. Rev. Urug. de Psic. No. 56. Montevideo.

MENDILAHARSU, S.A. de y colab. La Perversión. Rev. Urug. de Psic. No. 63 – Montevideo.

Enrique Probst; Facultad de Medicina, Asociación Psicoanalítica del Uruguay

---

estemés estemés estemés estem

CONFERENCIAS SOBRE J. HABERMAS. "La Escuela de Frankfurt, Jürgen Habermas, la crisis de la Sociedad industrializada" será tema de un ciclo de conferencias que culmina el jueves 3 y el viernes 4 de setiembre de 19 a 21 horas en la sede de la Universidad Católica (Av. 8 de Octubre 2738) con entrada libre. Las conferencias serán ofrecidas por el Prof. Dr. Enrique Menéndez Ureña, destacado escritor, ensayusta, filósofo y teólogo español, catedrático de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid), de visita en nuestro país.

PRIMERA CONVENCION NACIONAL DE SEXOLOGIA. Organizada por SESSEX (Sociedad de Estudios Superiores de Sexología), tendrá lugar en la sala "19 de Junio" del Banco de la República, del 31 de octubre al 2 de noviembre próximos. El tema principal de la Convención será: "Problemática actual de la sexología", que será tratado con una dinámica variada: Simposios, Mesas Redondas, Paneles. Asimismo, paralelamente, se realizará un curso sobre: "Conocimientos didácticos y métodos de abordaje para la Educación Sexual en las escuelas". Los trabajos a presentar en la Convención se reciben hasta el día 24 de octubre de 1987. Por más datos, informes e inscripciones: 18 de Julio 2085 apto. 202, 18 de Julio 2165 (lunes de 19 a 21 hs). y por los tels. 4 45 92 (Ps. Teresa Veraza, de 8 a 12 hs.) y 4 50 47 (Educ. Solange Vignali de 19 a 21 hs.).

V JORNADAS INTERDISCIPLINARIAS DE LINGUISTICA. Organizadas por el Departamento de Lingüística de la Facultad de Humanidades y Ciencias, tendrán lugar entre los días miércoles 16 y viernes 18 de setiembre. Habrá cursillos dictados por los Profs. Oscar Landi y Ma. Fausta Campos, y también una Mesa Redonda Interdisciplinaria. El tema central de estas Jornadas será el análisis del discurso y sus vinculaciones con la Lingüística, las Ciencias Sociales, la Crítica Literaria y la Literatura Latinoamericana. Además de las sesiones de ponencias, se prevén conferencias y otras actividades a cargo de especialistas de Alemania Federal, Argentina, Brasil, España, Francia y Uruguay.

GERONTOLOGIA SOCIAL: CICLO. La Sociedad Uruguaya de Gerontología y Geriatría, conjuntamente con el Centro de Estudios e Investigaciones Gerontológicas del Uruguay organizan el Primer Ciclo Internacional de Formación en Gerontología Social en Uruguay en coordinación con el Centro Internacioal de Gerontología Social (C.I.G.S. – Francia). El ciclo se desarrollará en 3 etapas: la primera, para profesionales universitarios y técnicos, con plazas limitadas, en la ciudad de Maldonado desde el 5 hasta el 9 de octubre; la segunda, para todo público interesado en el tema, en la ciudad de Montevideo, desde el 12 hasta el 15 de octubre; la tercera, el día 16 en Montevideo, estará dedicada exclusivamente a políticos o personas responsables de elaborar políticas sociales. El C.I.G.S. organiza ciclos de perfección y asesoramiento sobre aspectos médicos, sociales, psicológicos y económicos del envejecimiento y de la vejez, dirigidos a los profesionales y a los responsables de accion social y médico social. Estos programas son especialmente dirigidos a los países en desarrollo y cuentan con el apoyo de las Naciones Unidas. Inscripciones e informes en: Br. España 2878/302. Teléfono: 70 85 34.

IV ENCUENTRO LATINOAMERICANO DE LA ORIENTACION CENTRADA EN LA PERSONA

Tendrá lugar en Montevideo en abril de 1988. Su objetivo es crear condiciones para que los profesionales que utilizan OCP puedan encontrarse e intercambiar experiencias para repensar las distintas aplicaciones de la Orientación dentro de las prácticas y realidades latinoamericanas.

El grupo organizador se ha incrementado estando formado por Psicólogos, Bachilleres en Psicología, Psiquiatras y Educadores.

Se está tratando de lograr un local accesible al transporte, confortable, de buena capacidad y cuyos costos sean los mínimos (entre 20 y 25 dólares) per cápita, por día incluyendo tres comidas. En próximos Boletines iremos informando modos de pago, cuenta bancaria a la cual remitir cheques y fechas límites para reserva de lugar.

Paralelamente a la Organización del Encuentro se ha creado un Centro Uruguayo de Psicología de Orientación Rogeriana sin finalidad de lucro cuyos objetivos serían: a) Fortalecer la comunidad naciente nucleada en base a la organización del IV Encuentro. b) Crear un grupo de apoyo teórico-vivencial significativo que favorezca la organización del Encuentro, c) Ofrecer ante las entidades del medio a las que se les presenta el patrocinio, un grupo más organizado y coherente.

Se mantiene la tradición de exigir un trabajo para la participación, con la finalidad de fomentar la reflexión, investigación y sistematización de las areas teórico-prácticas de la Orientación. La fecha límite para presentación de resúmenes y títulos de trabajos es dic./87 y la fecha límite de recibo es febrero/88. El Centro está abierto a profesionales relacionados con Psicología, Psiquiatría, Sociología, Educación, Ciencias Sociales y demás áreas de Relacionamiento Interpersonal cuyos principios filosóficos y prácticos estén relacionados con la Orientación Centrada en la Persona. En cuanto al tema se considera facilitador cubrir 6 rubros abiertos a todos los aportes, en forma de trabajos escritos, videos o grupines de trabajo: Psicoterapia, Educación, Teoría, Creatividad, Investigación o Pesquisa, poniendo el énfasis en nuestra realidad latinoamericana para la Orientación Centrada en la Persona.

Por informes dirigirse a "IV Encuentro Latinoamericano de la Orientación Centrada en la Persona", Casilla de Correo 12213, Montevideo, o por el teléfono 39 61 88.

CLAEH, NUEVOS CURSOS. El Centro Latinoamericano de Economía Humana (CLAEH) ha abierto las inscripciones para sus cursos correspondientes al segundo semestre del año en curso. El calendario propuesto se ajusta al siguiente detalle:

Epistemología de las Ciencias Sociales, docente: "Rafael Bayce. Se extenderá desde el 15 de setiembre al 15 de diciembre. El énfasis está puesto en el esfuerzo por abrir problemas más que en el intento de consolidación de las respuestas, apostándose a un repaso de las principales cuestiones que permita: presentar –sobre esa base– a los autores, escuelas y corrientes más significativas.

Quijano y la construcción de una izquierda nacional, docentes Gerardo Caetano y José Pedro Rilla, del 7 de setiembre al 23 de noviembre. La actividad tomará como punto de partida los resultados presentados en "El joven Quijano" e integrará algunos desarrollos posteriores que perfilan las nuevas líneas de trabajo de sus autores. El curso permitirá así, coincidentemente, asistir a la sucesión de etapas propias de la marcha de un programa de investigación en curso.

El cine como fenómeno de comunicación, docente Johanna van Haastrecht. Este curso comenzará en octubre en días y horario a confirmar. El mismo se apoyará en la exhibición (en video) de material cinematográfico, y priorizará permanentemente el punto de vista del espectador. La actividad refuerza una línea de trabajo que se va haciendo habitual en el CLAEH, dirigida a un público específico pero amplio.

Por informes e inscripciones dirigirse a Secretaría de Capacitación del CLAEH, Zelmar Michelini 1220, de lunes a viernes entre las 14 y las 19 horas.

CONCENTRACION DE PODERES EN EL EJECUTIVO Y DEMOCRACIA.– Trabajo a cargo de G. de Sierra y A. Longhi a propósito de un seminario sobre "estructura del Estado y sus transformaciones". El seminario fue organizado por CIEDUR, centro que está desarrollando una investigación interdisciplinaria, sobre distintos aspectos de las relaciones estado - economía - sociedad - política.

Dado que el tema específico de la concentración de poderes en el Ejecutivo –en régimen democrático– está casi inexplorado por los cientistas sociales uruguayos, se optó por una estrategia de aproximaciones sucesivas. Está investigación somete a discusión algunos elementos teóricos y metodológicos, el análisis de algunas dimensiones y evidencias empíricas parciales, y parte de las conclusiones provisorias que surgen de la misma.

Entre los capítulos que son tratados en el trabajo figuran la consideración de las relaciones entre democracia y estatismo autoritario; la centralización y los conflictos de poderes; las relaciones entre Ejecutivo y Parlamento, con atención especial al mecanismo de los vetos; el grado de concentración de poder que permitió la Constitución de 1966. El estudio culmina tratando acerca de las Fuerzas Armadas en su incidencia en la relación de poderes.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

CGM

INFORMA:

1. CURSOS DE POSTGRADO DE TERAPIA GESTALTICA

Inicio 19 y 20 de setiembre a cargo de:
— Solange Dutrenit - Alejandro Spangenberg (Gestalt Institute Cleveland)
— Graciela Eichin - Fernando De Lucca (Montreal Institute a Quebec) - (Centro de Estudios de Gestalt de Sao Paulo)

2. TALLERES DE CRECIMIENTO PERSONAL
los tercero fines de semana de cada mes
3. CONFERENCIAS Y CHARLAS
los terceros viernes de cada mes
4. PSICOTERAPIA INDIVIDUAL, GRUPAL Y DE PAREJA

Por informes e inscripciones dirigirse al CGM, los jueves de 19 - 21 horas.

Centro Gestáltico de Montevideo

Lorenzo Pérez 3193
esq. 26 de Marzo
Tel. 50.04.70

Dr.

A las Señoras
y a los Señores
Profesionales

Atención Preferencial,
Personalizada y... Profesional,
por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa, servicio técnico, créditos sin burocracia, amplias garantías. Y además, precios que no hacen doler esa parte tan sensible del cuerpo humano que es el bolsillo.

Porque las ventajas son muchas y son todas a favor de Usted, todos nos recomiendan.
Pregunte.

Moquettes, Alfombras, Cortinados, Papeles Pintados

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tels. 80 99 69 - 81 69 12
San Martín 2931
Tels. 20 21 19 - 29 18 71

vuelta de página

La moderni
un proyec
incomplet

Una nota de decepción sonó en la edición de 1980 de la Bienal de Venecia, primera en que se admitió a los arquitectos, los cuales siguieron así a los pintores y cineastas. Allí se sacrificaba la tradición de modernidad a fin de hacer sitio a un nuevo historicismo. Un crítico del momento, propuso una tesis cuya importancia rebasa con mucho aquel acontecimiento, para convertirse en un diagnóstico de nuestro tiempo: "La posmodernidad se presenta claramente como antimodernidad", afirmación que describe una corriente emocional de nuestro tiempo que ha penetrado en todas las esferas de la vida intelectual, colocando en el orden del día teorías de posilustración, posmodernidad e incluso poshistoria.

El texto de este ensayo corresponde inicialmente a una charla dada en setiembre de 1980, cuando la ciudad de Frankfurt galardonó a Habermas con el premio Theodor W. Adorno. En marzo de 1981 se dio como conferencia en la Universidad de Nueva York, y fue publicado bajo el título "Modernidad contra posmodernidad" en *New German Critique*.

La frase "los antiguos y los modernos" nos remite a la historia. Empecemos por definir estos conceptos. El término "moderno" tiene una larga historia, que ha sido investigada por Hans Robert Jauss[1]. La palabra "moderno" en su forma latina "modernus" se utilizó por primera vez en el siglo V a fin de distinguir el presente, que se había vuelto oficialmente cristiano, del pasado romano y pagano. El término "moderno", con un contenido diverso, expresa una y otra vez la conciencia de una época que se relaciona con el pasado, la antigüedad, a fin de considerarse a sí misma como el resultado de una transición de lo antiguo a lo nuevo.

Algunos escritores limitan este concepto de "modernidad" al Renacimiento, pero esto, históricamente, es demasiado reducido. La gente se consideraba moderna tanto durante el período de Carlos el Grande, en el siglo XII, como en Francia a fines del siglo XVII, en la época de la famosa "querella de los antiguos y los modernos". Es decir, que el término "m derno" apareció y reapareció en Europa exactamente en aquellos períodos en los que se formó la conciencia de una nueva época a través de una relación renovada con los antiguos y, además, siempre que la antigüedad se consideraba como un modelo a recuperar a través de alguna clase de imitación.

El hechizo que los clásicos del mundo antiguo proyectaron sobre el espíritu de tiempos posteriores se disolvió primero con los ideales de la Ilustración francesa. Específicamente, la idea de ser "moderno" dirigiendo la mirada hacia los antiguos cambió con la creencia, inspirada por la ciencia moderna, en el progreso infinito del conocimiento y el avance infinito hacia la mejoría social y moral.

Otra forma de conciencia modernista se formó a raíz de este cambio. El modernista romántico quería oponerse a los ideales de la antigüedad clásica; buscaba una nueva época histórica y la encontró en la idealizada Edad Media. Sin embargo, esta nueva era ideal, establecida a principios del siglo XIX, no permaneció como un ideal fijo. En el curso del XIX emergió de este espíritu romántico la conciencia radicalizada de modernidad que se liberó de todos los vínculos históricos específicos. Este modernismo más reciente establece una oposición abstracta entre la tradición y el presente, y, en cierto sentido, todavía somos contemporáneos de esa clase de modernidad estética que apareció por primera vez a mediados del siglo pasado. Desde entonces, la señal distintiva de las obras que cuentan como modernas es "lo nuevo", que será superado y quedará obsoleto cuando aparezca la novedad del estilo siguiente.

Pero mientras que lo que está simplemente "de moda" quedará pronto rezagado, lo moderno conserva un vínculo secreto con lo clásico. Naturalmente, todo cuanto puede sobrevivir en el tiempo siempre ha sido considerado clásico, pero lo enfáticamente moderno ya no toma prestada la fuerza de ser un clásico de la autoridad de una época pasada, sino que una obra moderna llega a ser clásica porque una vez fue auténticamente moderna. Nuestro sentido de la modernidad crea sus propios cánones de clasicismo, y en este sentido hablamos, por ejemplo, de modernidad clásica con respecto a la historia del arte moderno. La relación entre "moderno" y "clásico" ha perdido claramente una referencia histórica fija.

La disciplina de la modernidad estética

El espíritu y la disciplina de la modernidad estética asumió claros contornos en la obra de Baudelaire. Luego la modernidad se desplegó en varios movimientos de vanguardia y finalmente alcanzó su apogeo en el Café Voltaire de los dadaístas y en el surrealismo. La modernidad estética se caracteriza por actitudes que encuentran un centro común en una conciencia cambiada del tiempo. La conciencia del tiempo se expresa mediante metáforas de la vanguardia, la cual se considera como invasora de un territorio desconocido, exponiéndose a los peligros de encuentros súbitos y desconcertantes, y conquistando un futuro todavía no ocupado. La vanguardia debe encontrar una dirección en un paisaje por el que nadie parece haberse aventurado todavía.

Pero estos [illegible]eos hacia adelante, esta anticipación [illegible] futuro no definido y el culto de lo nuevo significan de hecho la exaltación del presente. La conciencia del tiempo nuevo, que accede a la filosofía en los escritos de Bergson, hace más que expresar la experiencia de la movilidad en la sociedad, la aceleración en la historia, la discontinuidad en la vida cotidiana. El nuevo valor aplicado a lo transitorio, lo elusivo y lo efímero, la misma celebración del dinamismo, revela el anhelo de un presente impoluto, inmaculado y estable

Esto explica el lenguaje bastante abstracto con el que el temperamento modernista ha hablado del "pasado". Las épocas individuales pierden sus fuerzas distintivas. La memoria histórica es sustituida por la afinidad heroica del presente con los extremos de la historia, un sentido del tiempo en el que la decadencia se reconoce de inmediato en lo bárbaro, lo salvaje y primitivo.

Observamos la intención anarquista de hacer estallar la continuidad de la historia, y podemos considerarlo como la fuerza subversiva de esta nueva conciencia histórica. La modernidad se rebela contra las funciones normalizadoras de la tradición; la modernidad vive de la experiencia de rebelarse contra todo cuanto es normativo. Esta revuelta es una forma de neutralizar las pautas de la moralidad y la utilidad. La conciencia estética representa continuamente un drama dialéctico entre el secreto y el escándalo público, le fascina el horror que acompaña al acto de profanar y, no obstante, siempre huye de los resultados triviales de la profanación.

Por otro lado, la conciencia del tiempo articulada en vanguardia no es simplemente ahistórica, sino que se dirige contra lo que podría denominarse una falsa normatividad en la historia. El espíritu moderno, de vanguardia, ha tratado de usar el pasado de una forma diferente; se deshace de aquellos pasados a los que ha hecho disponibles la erudición objetivadora del historicismo, pero al mismo tiempo opone una historia neutralizada que está encerrada en el museo del historicismo.

Inspirándose en el espíritu del surrealismo, Walter Benjamin construye la relación de la modernidad con la historia en lo que podríamos llamar una actitud posthistoricista. Nos recuerda la comprensión de sí misma de la Revolución Francesa. "La Revolución citaba a la antigua Roma, de la misma manera que la moda cita un vestido antiguo. La moda tiene olfato para lo que es actual, aunque esto se mueva dentro de la espesura de lo que existió en otro tiempo". Este es el concepto que tiene Benjamin de la *Jeztzeit*, del presente como un momento de revelación; un tiempo en el que están enredadas las esquirlas de una presencia mesiánica. En este sentido, para Robespierre, la antigua Roma era un pasado cargado de revelaciones momentáneas.

Ahora bien, este espíritu de modernidad estética ha empezado recientemente a envejecer. Ha sido recitado una vez más en los años sesenta. Sin embargo, después de los setenta debemos admitir que este modernismo promueve hoy una respuesta mucho más débil que hace quince años. Octavio Paz, un compañero de viaje de la modernidad, observó ya a mediados de los sesenta que "la vanguardia de 1967 repite las acciones y gestos de la de 1917. Estamos experimentando el fin de la idea de arte moderno". Desde entonces la obra de Peter Bürger nos ha enseñado a hablar de arte de "posvanguardia", término elegido para indicar el fracaso de la rebelión surrealista[2]. Pero, ¿cuál es el significado de este fracaso? ¿Señala una despedida a la modernidad? Considerándolo de un modo más general, ¿acaso la existencia de una posvanguardia significa que hay una transición a ese fenómeno más amplio llamado posmodernidad?

dad,
eto
co

De hecho, así es como Daniel Bell, el más brillante de los neoconservadores norteamericanos, interpreta las cosas. En su libro *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Bell argumenta que la crisis de las sociedades desarrolladas de Occidente se remontan a una división entre cultura y sociedad. La cultura modernista ha llegado a penetrar los valores de la vida cotidiana; la vida del mundo está infectada por el modernismo. Debido a las fuerzas del modernismo, el principio del desarrollo y expresión ilimitados de la personalidad propia, la exigencia de una auténtica experiencia personal y el subjetivismo de una sensibilidad hiperestimulada han llegado a ser dominantes.

Según Bell, este temperamento desencadena motivos hedonísticos irreconciliables con la disciplina de la vida profesional en sociedad. Además, la cultura modernista es totalmente incompatible con la base moral de una conducta racional con finalidad. De este modo, Bell aplica la carga de la responsabilidad para la disolución de la ética protestante (fenómeno que ya había preocupado a Max Weber) en la "cultura adversaria". La cultura, en su forma moderna, incita el odio contra las convenciones y virtudes de la vida cotidiana, que ha llegado a racionalizarse bajo las presiones de los imperativos económicos y administrativos.

Hay en este planteamiento una idea compleja que llama la atención. Se nos dice, por otro lado, que el impulso de modernidad está agotado; quien se considere vanguardista puede leer su propia sentencia de muerte. Aunque se considera a la vanguardia todavía en expansión, se supone que ya no es creativa. El modernismo es dominante pero está muerto.

La pregunta que se plantean los neoconservadores es esta: ¿cómo pueden surgir normas en la sociedad que limiten el libertinaje, restablezcan la ética de la disciplina y el trabajo? ¿Qué nuevas normas constituirán un freno de la nivelación producida por el estado de bienestar social de modo que las virtudes de la competencia individual para el éxito puedan dominar de nuevo? Bell ve un renacimiento religioso como la única solución. La fe religiosa unida a la fe en la tradición proporcionará individuos con identidades claramente definidas y seguridad existencial.

Modernidad cultural y modernización de la sociedad

Desde luego, no es posible hacer aparecer por arte de magia las creencias compulsivas que imponen autoridad. En consecuencia, los análisis como el de Bell sólo abocan a una actitud que se está extendiendo en Alemania tanto como en Estados Unidos: en enfrentamiento intelectual y político con los portadores de la modernidad cultural. Citaré a Peter Steinfels, un observador del nuevo estilo que los neoconservadores han impuesto en la escena intelectual en los años setenta:

> *La lucha toma la forma de exponer toda manifestación de lo que podría considerarse una mentalidad oposicionista y descubrir su "lógica" para vincularla a las diversas formas de extremismo: trazar la conexión entre modernismo y nihilismo... entre regulación gubernamental y totalitarismo, entre crítica de los gastos en armamento y subordinación al comunismo, entre la liberación femenina y los derechos de los homosexuales y la destrucción de la familia... entre la izquierda en general y el terrorismo, antisemitismo y fascismo...*[3]

El enfoque ad hominem y la amargura de estas acusaciones intelectuales han sido también voceadas ruidosamente en Alemania. No deberían explicarse tanto de acuerdo con la psicología de los escritores neoconservadores, sino que más bien están enraizados en la debilidad analítica de la misma doctrina conservadora.

El neoconservadurismo dirige hacia el modernismo cultural las incómodas cargas de una modernización capitalista con más o menos éxito de la economía y la sociedad. La doctrina neoconservadora difumina la relación entre el grato proceso de la modernización social, por un lado, y el lamentado desarrollo cultural por el otro. Los neoconservadores no revelan las causas económicas y sociales de las actitudes alteradas hacia el trabajo, el consumo, el éxito y el ocio. En consecuencia, atribuyen el hedonismo, la falta de identificación social, la falta de obediencia, el narcicismo, la retirada de la posición social y la competencia por el éxito, al dominio de la "cultura". Pero, de hecho, la cultura interviene en la creación de todos estos problemas de una manera muy indirecta y mediadora.

Según la opinión neoconservadora, aquellos intelectuales que todavía se sienten comprometidos con el proyecto de modernidad aparecen como los sustitutos de esas causas no analizadas. El estado de ánimo que hoy alimenta el neoconservadurismo no se origina en modo alguno en el descontento por las consecuencias antinómicas de una cultura que sale de los museos y penetra en la corriente de la vida ordinaria. Este descontento no ha sido ocasionado por los intelectuales modernistas, sino que arraiga en profundas reacciones contra el proceso de modernización de la sociedad. Bajo las presiones de la dinámica del crecimiento económico y los éxitos organizativos del estado, esta modernización social penetra cada vez más profundamente en las formas anteriores de la existencia humana. Podríamos describir esta subordinación de los diversos ámbitos de la vida bajo los imperativos del sistema como algo que perturba la infraestructura comunicativa de la vida cotidiana.

Así, por ejemplo, las protestas neopopulistas sólo expresan con agudeza un temor extendido acerca de la destrucción del medio urbano y natural y de formas de sociabilidad humana. Hay cierta ironía en estas protestas bajo el punto de vista neoconservador. Las tareas de transmitir una tradición cultural, de la integración social y de la socialización requieren la adhesión a lo que denomino racionalidad comunicativa. Pero las ocasiones de protesta y descontento se originan precisamente cuando las esferas de la acción comunicativa, centradas en la reproducción y transmisión de valores y normas, están penetradas por una forma de modernización guiada por normas de racionalidad económica y administrativa... en otras palabras, por normas de racionalización completamente distintas de las de la racionalidad comunicativa de las que dependen aquellas esferas. Pero las doctrinas neoconservadoras, precisamente, desvían nuestra atención de tales procesos sociales: proyectan las causas, que no sacan a la luz, en el plano de una cultura subversiva y sus abogados.

Sin duda la modernidad cultural genera también sus propias aporías. Con independencia de las consecuencias de la modernización social y dentro de la perspectiva del mismo desarrollo cultural, se originan motivos para dudar del proyecto de modernidad. Tras haber tratado de una débil clase de crítica de la modernidad —la del neoconservadurismo— me ocuparé ahora de la modernidad y sus descontentos en un dominio diferente que afecta a esas aporías de la modernidad cultural, problemas que con frecuencia sólo sirven como pretexto de posiciones que o bien claman por una posmodernidad, o bien recomiendan el regreso a alguna forma de premordenidad, o arrojan radicalmente por la borda a la modernidad.

El proyecto de la Ilustración

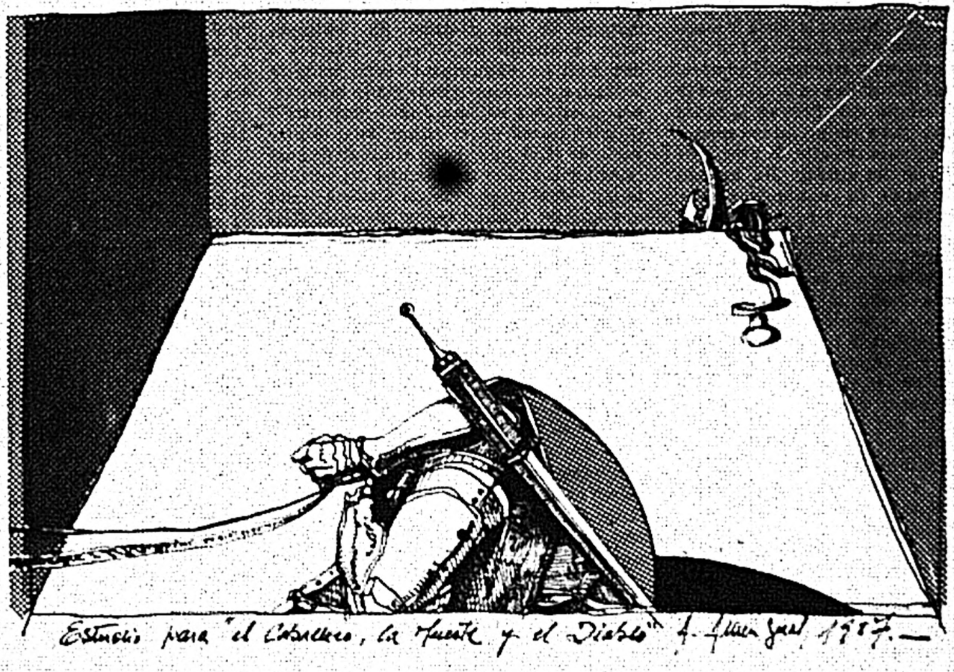
La idea de modernidad va unida íntimamente al desarrollo del arte europeo, pero lo que denomino "el proyecto de modernidad" tan sólo se perfila cuando prescindimos de la habitual concentración en el arte.

Iniciaré un análisis diferente recordando una idea de Max Weber, el cual caracterizaba la modernidad cultural como la separación de la razón sustantiva expresada por la religión y la metafísica en tres esferas autónomas que son la ciencia, la moralidad y el arte, que llegan a diferenciarse porque las visiones del mundo unificadas de la religión y la metafísica se separan. Desde el siglo XVIII, los problemas heredados de estas visiones del mundo más antiguas podían organizarse para que quedasen bajo aspectos específicos de validez: verdad, rectitud normativa, autenticidad y belleza. Entonces podían tratarse como cuestiones de conocimiento, de justicia y moralidad, o de gusto. El discurso científico, las teorías de la moralidad, la jurisprudencia y la producción y crítica de arte podían, a su vez, institucionalizarse. Cada dominio de la cultura se podía hacer corresponder con profesiones culturales, dentro de las cuales los problemas se tratarían como preocupaciones de expertos especiales.

Este tratamiento profesionalizado de la tradición cultural pone en primer plano las dimensiones intrínsecas de cada una de las tres dimensiones de la cultura. Aparecen las estructuras de la racionalidad cognoscitiva-instrumental, moral-práctica y estética-expresiva, cada una de éstas bajo el control de especialistas que parecen más dotados de lógica en estos aspectos concretos que otras personas. El resultado es que aumenta la distancia entre la cultura de los expertos y la del público en general. Lo que acrecienta la cultura a través del tratamiento especializado y la reflexión no se convierte inmediata y necesariamente en la propiedad de la praxis cotidiana. Con una racionalización cultural de esta clase aumenta la amenaza de que el común de las gentes, cuya sustancia tradicional ya ha sido devaluada se empobrezca más y más.

El proyecto de modernidad formulado en el siglo XVIII por los filósofos de la Ilustración consistió en sus esfuerzos para desarrollar una ciencia objetiva, una moralidad y leyes universales y un arte autónomo acorde con su lógica interna. Al mismo tiempo, este proyecto pretendía liberar los potenciales cognoscitivos de cada uno de estos dominios de sus formas esotéricas. Los filósofos de la Ilustración querían utilizar esta acumulación de cultura especializada para el enriquecimiento de la vida cotidiana, es decir, para la organización racional de la vida social cotidiana.

Los pensadores de la Ilustración con la mentalidad de un Condorcet aún tenían la extravagante expectativa de que las artes y las ciencias no sólo promoverían el control de las fuerzas naturales, sino también la comprensión del mundo y del yo, el progreso moral, la justicia de las instituciones e incluso la felicidad de los seres humanos. El siglo XX ha demolido este optimismo. La diferenciación de la ciencia, la moralidad y el arte ha llegado a significar la autonomía de los segmentos tratados por


Estudio para "el Caballero, la Muerte y el Diablo"
1987

el especialista y su separación de la hermenéutica de la comunicación cotidiana. Esta división es el problema que ha dado origen a los esfuerzos para "negar" la cultura de los expertos. Pero el problema subsiste: ¿habríamos de tratar de asirnos a las *intenciones* de la Ilustración, por débiles que sean, o deberíamos declarar a todo el proyecto de la modernidad como una causa perdida?

Los falsos progresos de la negación de la cultura

Ahora quiero volver al problema de la cultura artística, tras haber explicado por qué, históricamente, la modernidad estética es sólo parte de una modernidad cultural en general.

Simplificando mucho, diría que en la historia del arte moderno es posible detectar una tendencia hacia una autonomía cada vez mayor en la definición y la práctica del arte. La categoría de "belleza" y el dominio de los objetos bellos se constituyeron inicialmente en el Renacimiento. En el curso del siglo XVIII, la literatura, las bellas artes y la música se institucionalizaron como actividades independientes de la vida religiosa y cortesana. Finalmente, hacia mediados del siglo XIX, emergió una concepción esteticista del arte que alentó al artista a producir su obra de acuerdo con la clara conciencia del arte por el arte. La autonomía de la esfera estética podía entonces convertirse en un proyecto deliberado: el artista de talento podía prestar auténtica expresión a aquellas experiencias que tenía al encontrar su propia subjetividad descentrada, separada de las obligaciones de la cognición rutinaria y la acción cotidiana.

A medidados del siglo XIX, en la pintura y la literatura, se inició un movimiento que Octavio Paz encuentra ya compendiado en la crítica de arte de Baudelaire. Color, líneas, sonidos y movimiento dejaron de servir primariamente a la causa de la representación; los medios de expresión y las técnicas de producción se convirtieron en el objeto estético. En consecuencia, Theodor W. Adorno pudo dar comienzo a su *Teoría Estética* con la siguiente frase: "Ahora se da por sentado que nada que concierna al arte puede seguir dándose por sentado: ni el mismo arte, ni el arte en su relación con la totalidad, ni siquiera el derecho del arte a existir". Y esto es lo que el surrealismo había negado: *das Existenzrecht der Kunst als Kunst.*

Desde luego, el surrealismo no habría cuestionado el derecho del arte a existir si el arte moderno ya no hubiera presentado una promesa de felicidad relativa a su propia relación "con el conjunto" de la vida. Para Schiller, esta promesa la hacía la intuición estética, pero no la cumplía. Las *Cartas sobre la educación estética del hombre,* de Schiller nos hablan de una utopía que va más allá del mismo arte. Pero en la época de Baudelaire, quien repitió esta *promesse de bonheur* a través del arte, la utopía de reconciliación se ha agriado. Ha tomado forma una relación de contrarios. El arte se ha convertido en un espejo crítico que muestra la naturaleza irreconciliable de los mundos estéticos y sociales. Esta transformación modernista se realizó tanto más dolorosamente cuanto más se alineaba el arte de la vida y se retiraba en la intocabilidad de la autonomía completa. A partir de esas corrientes emocionales se reunieron al fin aquellas energías explosivas que abocaron al intento surrealista de hacer estallar la esfera autárquica del arte y *forzar* una reconciliación del arte y la vida.

Pero todos estos intentos de nivelar el arte y la vida, la ficción y la praxis, apariencia y realidad en un plano; los intentos de eliminar la distinción entre artefacto y objeto de uso, entre representación conciente y excitación espontánea; los intentos de declarar que todo es arte y que todo el mundo es artista, retraer todos los criterios e igualar el juicio estético con la expresión de las experiencias subjetivas... todas estas empresas se han revelado como experimentos sin sentido. Estos experimentos han servido para revivir e iluminar con más intensidad precisamente aquellas estructuras del arte que se proponían disolver. Dieron una nueva legitimidad, como fines en sí mismas, a la apariencia como el medio de la ficción, a la trascendencia de la obra de arte sobre la sociedad, al carácter concentrado y planeado de la producción artística, así como a la condición cognoscitiva especial de los juicios sobre el gusto.

El intento radical de negar el arte ha terminado irónicamente por ceder, debido exactamente a esas categorías a través de las cuales la estética de la Ilustración ha circunscrito el dominio de su objeto. Los surrealistas libraron la guerra más extrema, pero dos errores en concreto destruyeron aquella revuelta. Primero, cuando se rompen los recipientes de una esfera cultural desarrollada de manera autónoma, el contenido se dispersa. Nada queda de un significado desublimado o una forma desestructurada; no se sigue un efecto emancipador.

Su segundo error tuvo consecuencias más importantes. En la comunicación cotidiana, los significados cognoscitivos, las expectativas morales, las expresiones subjetivas y las evaluaciones deben relacionarse entre sí. Los procesos de comunicación necesitan una tradición cultural que cubra todas las esferas, cognoscitiva, moral-práctica y expresiva. En consecuencia, una vida cotidiana racionalizada difícilmente podría salvarse del empobrecimiento cultural mediante la apertura de una sola esfera cultural —el arte— proporcionando así acceso a uno sólo de los complejos de conocimiento especializados. La revuelta surrealista sólo habría sustituido a una abstracción.

En las esferas del conocimiento teorético y la moralidad, existen paralelos a este intento fallido de lo que podríamos llamar la falsa negación de la cultura, sólo que son menos pronunciados. Desde los tiempos de los Jóvenes Hegelianos, se ha hablado de la negación de la filosofía. Desde Marx, la cuestión de la relación entre teoría y práctica ha quedado planteada. Sin embargo, los intelectuales marxistas formaron un movimiento social; y sólo en sus periferias hubo intentos sectarios de llevar a cabo un programa de negación de la filosofía similar al programa surrealista para negar el arte. Un paralelo con los errores surrealistas se hace visible en estos programas cuando uno observa las consecuencias del dogmatismo y el rigorismo moral.

Una praxis cotidiana reificada sólo puede remediarse creando una libre interacción de lo cognoscitivo con los elementos morales-prácticos y estético-expresivos. La reificación no puede superarse obligando a sólo una de esas esferas culturales altamente estilizadas a abrirse y hacerse más accesibles. Vemos, en cambio, que bajo ciertas circunstancias, emerge una relación entre las actividades terroristas y la extensión excesiva de cualquiera de estas esferas en otros dominios: serían ejemplos de ello las tendencias a estetizar la política, sustituirla por el rigorismo moral o someterlo al dogmatismo de una doctrina. Sin embargo, estos fenómenos no deberían llevarnos a denunciar las intenciones de la tradición de la Ilustración superviviente como intenciones enraizadas en una "razón terrorista"[4] Quienes meten en el mismo saco el proyecto de modernidad con el estado de conciencia y la acción espectacular del terrorista individual no son menos cortos de vista que quienes afirman que el incomparablemente más persistente y extenso terror burocrático practicado en la oscuridad, en los sótanos de la policía militar y secreta, y en los campamentos e instituciones, es la *raison d'être* del estado moderno, sólo porque esta clase de terror administrativo hace uso de los medios coercitivos de las modernas burocracias.

Creo que en vez de abandonar la modernidad y su proyecto como una causa perdida, deberíamos aprender de los errores de esos programas extravagantes que han tratado de negar la modernidad. Tal vez los tipos de recepción del arte puedan ofrecer un ejemplo que al menos indica la dirección de una salida.

El arte burgués tuvo, a la vez, dos expectativas por parte de sus públicos. Por un lado, el lego que gozaba del arte debía educarse para llegar a ser un experto. Por otro lado, debía también comportarse como un consumidor competente que utiliza el arte y relaciona las experiencias estéticas con los problemas de su propia vida. Esta segunda, y al parecer inocua, manera de experimentar el arte ha perdido sus implicaciones radicales exactamente porque tenía una relación confusa con la actitud de ser experto y profesional.

Con seguridad, la producción artística se secaría si no se llevase a cabo en forma de un tratamiento especializado de problemas autónomos y si cesara de ser la preocupación de expertos que no prestan demasiada atención a las cuestiones esotéricas. Por ello los artistas y los críticos aceptan el hecho de que tales problemas caen bajo el hechizo de lo que antes llamé la "lógica interna" de un dominio cultural.

Pero esa aguda delineación, esta concentración exclusiva en un solo aspecto de validez y la exclusión de aspectos de verdad y justicia, se quiebra tan pronto como la experiencia estética se lleva a la historia de la vida individual y queda absorbida por la vida ordinaria. La recepción del arte por parte del lego, o por el "experto cotidiano", va en una dirección bastante diferente que la recepción del arte por parte del crítico profesional.

Albrecht Wellmer me ha llamado la atención hacia la manera en que una experiencia estética que no se enmarca alrededor de los juicios críticos de los expertos del gusto puede tener alterada su significación: en cuanto tal experiencia se utiliza para iluminar una situación de historia de la vida y se relaciona con problemas vitales, penetra en un juego de lenguaje que ya no es el de la crítica estética. Entonces la experiencia estética no sólo renueva la interpretación de nuestras necesidades a cuya luz percibimos el mundo. Impregna también nuestras significaciones cognoscitivas y nuestras expectativas normativas y cambia la manera en que todos estos momentos se refieren unos a otros. Pondré un ejemplo de este proceso.

Finalmente, los neoconservadores acogen con beneplácito el desarrollo de la ciencia moderna, siempre que ésta no rebase su esfera, la de llevar adelante el progreso técnico, el crecimiento capitalista y la administración racional. Además, recomiendan una política orientada a quitar la espoleta al contenido explosivo de la modernidad cultural. Según una tesis, la ciencia, cuando se la comprende como es debido queda irrevocablemente exenta de sentido para la orientación de las masas. Otra tesis es que la política debe mantenerse lo más alejada posible de las exigencias de justificación moral-práctica. Y una tercera tesis afirma la pura inmanencia del arte, pone en tela de juicio que tenga un contenido utópico y señala su carácter ilusorio a fin de limitar a la intimidad la experiencia estética. (Aquí podríamos mencionar al primer Wittgenstein, el Carl Schmitt del período medio y el Gottfried Benn del último período). Pero con el decisivo confinamiento de la ciencia, la moralidad y el arte a esferas autónomas separadas del común de las gentes y administradas por expertos, lo que queda del proyecto de modernidad cultural es sólo lo que tendríamos si abandonáramos del todo el proyecto de modernidad. Como sustitución uno señala tradiciones que, sin embargo, se consideran inmunes a las exigencias de justificación (normativa) y validación.

Naturalmente, esta tipología, como cualquier otra, es una simplificación, pero puede que no sea del todo inútil para el análisis de las confrontaciones intelectuales y políticas contemporáneas. Me temo que las ideas de antimodernidad, junto con un toque adicional de premodernidad, se están popularizando en los círculos de la cultura alternativa.

Esta manera de recibir y relacionar el arte se sugiere en el primer volumen de la obra *Las estéticas de resistencia* del escritor germano-sueco Peter Weiss, el cual describe el proceso de reapropiación del arte presentando un grupo de trabajadores políticamente motivados, hambrientos de conocimiento, en Berlín, en 1937. Se trataba de jóvenes que, mediante su educación en una escuela nocturna, adquirieron los medios intelectuales para sondear la historia general y social del arte europeo. A partir del resistente edificio de esta mente objetiva, encarnado en obras de arte que veían una y otra vez en los museos de Berlín, empezaron a extraer sus propios fragmentos de piedra que reunieron en el contexto de su propio medio, el cual estaba muy alejado del de la educación tradicional así como del régimen entonces existente. Estos jóvenes trabajadores iban y venían entre el edificio del arte europeo y su propio medio, hasta que fueron capaces de iluminar ambos.

En ejemplos como éste, que ilustran la reapropiación de la cultura de los expertos desde el punto de vista del común de las gentes, podemos discernir un elemento que hace justicia a las intenciones de las desesperadas rebeliones surrealistas, quizás incluso más que los intereses de Brecht y Benjamin acerca de cómo funciona el arte, los cuales, aunque han perdido su aura, aún podrían ser recibidos de maneras iluminadoras. En suma, el proyecto de modernidad todavía no se ha completado, y la recepción del arte es sólo uno de al menos tres de sus aspectos. El proyecto apunta a una nueva vinculación diferenciada de la cultura moderna con una praxis cotidiana que todavía depende de herencias vitales, pero que se empobrecería a través del mero tradicionalismo. Sin embargo, esta nueva conexión sólo puede establecerse bajo la condición de que la modernización social será también guiada en una dirección diferente. La gente ha de llegar a ser capaz a desarrollar instituciones propias que pongan límites a la dinámica interna y los imperativos de un sistema económico casi autónomo y sus complementos administrativos.

Si no me equivoco, hoy las oportunidades de lograr esto no son muy buenas. Más o menos en todo el mundo occidental se ha producido un clima que refuerza los procesos de modernización capitalista así como las tendencias críticas del modernismo cultural. La desilusión por los mismos fracasos de esos programas que pedían la negación del arte y la filosofía ha llegado a servir como pretexto de las posiciones conservadoras.

Los "jóvenes conservadores" recapitulan la experiencia básica de la modernidad estética. Afirman como propias las revelaciones de una subjetividad descentralizada, emancipada de los imperativos del trabajo y la utilidad, y con esta experiencia salen del mundo moderno. Sobre la base de las actitudes modernistas justifican un antimodernismo irreconciliable. Relegan a la esfera de lo lejano y lo arcaico los poderes espontáneos de la imaginación, la propia experiencia y la emoción. De manera maniquea, yuxtaponen a la razón instrumental un principio sólo accesible a través de la evocación, ya sea la fuerza de voluntad o la soberanía, el Ser o la fuerza dionisíaca de lo poético. En Francia esta línea conduce de Georges, a través de Michel Foucault, a Jacques Derrida.

Los "viejos conservadores" no se permiten la contaminación del modernismo cultural. Observan con tristeza el declive de la razón sustantiva, la diferenciación de la ciencia, la moralidad y el arte, la visión del mundo entero y su racionalidad meramente procesal y recomiendan una retirada a una posición *anterior* a la modernidad. El neoaristotelismo, en particular, disfruta hoy de cierto éxito. Ante la problemática de la ecología, se permite pedir una ética cosmológica. (Como pertenecientes a esta escuela, que se origina en Leo Strauss, podemos citar las interesantes obras de Hans Jonas y Robert Spaemann).

Jürgen Habermas

---

1. Jaus es un destacado historiador de la literatura y crítico alemán que participa de la "estética de recepción", una clase de crítica relacionada con la crítica de reacción del lector en Alemania.

2. Para las opiniones de Paz sobre la vanguardia, véase en particular *Los hijos del limo* (Barcelona: Seix Barral, 1974). Sobre Bürger véase *Theory of the Avant-Garde* (Minneapolis. University of Minnesota Press, otoño 1983).

3. Peter Steinfels, *The Neoconservatives* (Nueva York: Simon and Schuster, 1979). p. 65.

4. La frase "estetizar la política" recuerda la famosa formulación del falso programa social de los fascistas en "La obra de arte en la era de la reproducción mecánica". Esta crítica de Habermas de los críticos de la Ilustración parece dirigida no tanto a Adorno y Max Horkheimer que a los *nouveaux philosophes* contemporáneos (Bernard-Henry Lévy, etc.)

Stephen O. Murray

Homosexualidad en las culturas

> Aunque la conducta homosexual probablemente ocurre en todas partes, la definición de las personas por su conducta sexual no parece ser una categorización universal. Es decir, la identidad sexual no representa un mismo significado para todos los pueblos.

La moderna concepción occidental de que toda persona que tiene conducta homosexual es "un homosexual", una especie distinta con características singulares (Foucault 1980), no es aceptada universalmente. En verdad, ni siquiera explica bien la vida y categorización en aquella sociedad en que el modelo ha sido elaborado.

Es que, por un lado, no todo el mundo envuelto en conductas homosexuales es definido (por sí mismo o por los otros) como homosexual (Humphreys 1975; Miller 1978; Weinberg 1978; Murray 1979 a, b, c, 1982 a, 1983 c; y Poolman 1982). Y, por otro lado, no existe ningùn tipo singular con un juego de características únicas (Hoocker 1957; Bell y Weinberg 1978, 1981).

Pero al evitar poner el rótulo "homosexual" o persona "gay" a todo el que practica en algún lado conducta homosexual (como hace Boswell en 1980, siguiendo a los psicoanalistas), uno se expone al peligro opuesto, argumentando que no hay ninguna categoría en absoluto (Plummer 1981; Weeks 1957, 1981, a, b).

Hay diversidad, tanto intracultural como a través de las culturas, pero no hay una variación ilimitada, en la organización social y la categorización de la sexualidad.

A pesar de la difusa variabilidad intracultural que es resaltada por la tradición antropológica que busca variaciones exóticas, una cantidad relativamente pequeña de los esquemas imaginables del espacio cognoscitivo son usados recurrentemente por las diversas culturas. Limitaciones similares sobre cuáles esquemas imaginables son realmente comprobados, han sido señalados para otros dominios culturales (Berlin y Kay 1969, Berlin 1972; Brown 1977, 1979; Brown y Witkowski 1980) y categorías sociales (Brown 1976; Kay 1978).

Adam (1979 a; cf. Trumbach 1977) proponía una tipología triple para la organización social de la homosexualidad basada en (1) edad, (2) género y (3) profesión. Aunque se trata de tipos ideales, de modo que características de los tres tipos pueden ocurrir simultáneamente en un único lugar, la tipología parece comprender la variación empírica que ha sido observada, es decir, no parece haber cientos, ni siquiera docenas de diferentes principios organizativos de la conceptualización de la homosexualidad en las sociedades humanas.

USOS DEL CRITERIO "EDAD"

En Africa indígena se incluía en esta clase tanto sociedades en que jóvenes varones eran objetos sexuales para otros jóvenes varones (los Nyakyusa descritos por Wilson 195:196-7) como sociedades en que la elite tenía esposas varones (los Azande descritos por Evans Pritchard 1937, 1970, 1971). Acostumbrados exclusivamente a la homosexualidad, los varones eran promovidos a roles de "marido" cuando eran mayores, momento en que ellos a su vez, tomaban "esposas varones" de una nueva generación.

Se han descrito más a menudo culturas en que las relaciones homosexuales significaban una sumisión sexual de los jóvenes a sus mayores (es decir, en que las relaciones homosexuales continuarían, pero el rol se invierte) que culturas en las que las relaciones homosexuales son abandonadas completamente al llegar a cierta edad.

En varias culturas Melanesias, crecer como un hombre y guerrero requiere varios años de exclusiva receptividad homosexual de parte de los hombres maduros (Herdt 1981, 1982, 1984; Kelly 1976; Schiefflin 1977). Una cantidad de tribus "comparten la creencia en que los jóvenes no se convierten en hombres físicamente maduros como resultado de un proceso natural. El crecimiento y el logro de la maduración fisiológica están supeditados al proceso cultural de la iniciación, y esto significa inseminación, porque es el semen el que asegura el crecimiento y el desarrollo" (Kelly 1977:16).

Desde el punto de vista de los nativos de estas culturas, "el semen no aparece naturalmente en los varones y tiene que ser 'plantado' en ellos. Si no se plantan boniatos (uno de los principales cultivos del área), entonces no brotarán boniatos en el jardín, y de la misma manera el semen debe ser plantado en los jóvenes si han de poseerlo como hombres" (Ibid).

Como los niños no tienen semen y los hombres adultos todos han pasado por el proceso de iniciación, estas teorías nativas se comprueban nuevamente con regularidad. Las formas de inseminación varían: oral para los Etaro (Kelly 1974) y Sambia (Herdt 1981), anal para los Kaluli (Schiefflin 1972), y con semen masturbado untado sobre el cuerpo de los iniciados entre los Onabasulu (afirmado por Kelly 1977:16, hasta observaciones por Ernst).

A pesar de la creencia compartida sobre la necesidad de la inseminación de los muchachos si han de convertirse en hombres y todo el complejo de creencias sobre polución femenina y el peligro del vaciamiento del semen en contacto con mujeres, una diferencia en la forma de inseminar a los muchachos es una distinción suficientemente crucial (marca étnica) para justificar guerras contra otras culturas. Como escribió Barth (1969:74): "la identidad étnica no depende de la diversidad cultural en sí, sino de la asignación de significado social a un conjunto limitado de actos". Los occidentales están tentados de poner juntos a los tribeños de Nueva Guinea que creen que una iniciación que comprende la inseminación de varones jóvenes es necesaria para su maduración, pero, para los tribeños mismos, las diferentes técnicas justifican un antagonismo equivalente al que hay entre los musulmanes y cristianos en Líbano o católicos y protestantes en Irlanda del Norte.

El trabajo sobre los Melanesios pone en tela de juicio el aserto de Whitam (entre otros) de que hay referencias homosexuales que duran toda la vida en todas las sociedades, lo mismo que la extendida creencia de la cultura americana de que la homosexualidad es incurable, es decir, una vez que un joven está involucrado ("corrompido"), nunca va a poder cumplir su papel como esposo (naturalmente, hay que mirar tan lejos como Melanesia para aprenderlo: Tindall 1978).

La evidencia Melanesia puede ser puesta junto a la evidencia anglo-americana contra la finisecular teorización de la homosexualidad como la "enfermedad del afeminamiento", y de las teorías populares de las que deriva (ver Trumbach 1977; Chauncey 1982; Steakley 1983; Sprague 1983) o a las que se volcó (de acuerdo a Foucault 1980; Weeks 1981). Como Herdt (1982: 39) explica, la homosexualidad Melanesia es masculinizante para ambos participantes: "El muchacho cree que este acto lo hará crecer y ser más fuerte. Está demostrando su deseo de ser masculino, de actuar de acuerdo con las costumbres rituales, de ser no-femenino. Por otra parte el inseminador postpúber demuestra su extraordinaria hombría (y su madurez sexual recientemente adquirida), por el acto homosexual de masculinizar al muchacho".

Además, ambos (junto a sus mayores), están participando en un culto a la masculinidad, afirmando su superioridad sobre la femeneidad, y están ayudando a ambos, inseminadores e inseminados, a alcanzar la masculinidad del guerrero.

El caso de la antigua Grecia (véase Dover 1979) demuestra similarmente que las relaciones sexuales de adolescentes con adultos no estimulaban necesariamente el afeminamiento ni impedían más tarde relaciones (exclusivamente) heterosexuales.

En algunas sociedades en que la homosexualidad está definida por la edad, los hombres "se gradúan" en su rol de adultos cesando completamente de ser receptores. Pero no toda la conducta se ajusta a la norma ideal y no todos los jóvenes en sociedades con estructuras de homosexualidad definidas por la edad son promovidos de la "fase" homosexual. Dover (1979) suministra evidencia (aunque sin darse cuenta de su importancia) de barbados adultos de la antigua Grecia que seguían disfrutando de la receptividad sexual de otros hombres. Herdt (1980) relata la historia de la vida de un Sambio que prefirió seguir suministrando semen a los jóvenes en lugar de instalarse, de acuerdo con la transición que se esperaba en su cultura, en el papel de marido y padre. También se conocen ejemplos islámicos de preferencias homosexuales que duran toda la vida (véase Cline 1936; Murray 1981 b; 1984 a).

Davenport (1965, 1977) nos suministra una extraña información de satisfacción mutua entre iguales –hasta hermanos– junto con el esquema Melanesio de homosexualidad y la creencia de que el coito heterosexual es dañino para el joven antes que su barba haya crecido completamente.

En las islas de Santa Cruz (cerca de Nueva Guinea), Davenport (1965:200) informó: "Es considerado una especie de obligación cumplir los pedidos de un hombre más viejo"; pero también: "Entre los jóvenes de la misma edad, las relaciones homosexuales a menudo ocurren entre personas que son meramente buenos amigos, a veces hasta hermanos (10). Uno de ellos asume el papel pasivo cuando el otro lo pide, y subsecuentemente le devuelve el favor. Los hombres que se comportan así no son considerados homosexuales" (Ibid 199).

DEL GENERO HACIA EL "GAY"

A diferencia de las organizaciones definidas por la edad en que la receptividad homosexual es considerada como masculinizante y en algunas culturas hasta como necesaria para el desarrollo de la masculinidad, en organizaciones homosexuales definidas por el género se espera que el socio sexualmente receptivo asuma un papel de género femenino, es decir que actúe y se vista de la manera propia de las mujeres en esa sociedad.

El prototipo del papel definido por el género es el papel de "pasivo", común en áreas culturales del Mediterráneo norte y de América latina. El varón "activo" en la cópula homosexual es el varón no-marcado, que no es considerado por nadie, y menos por sí mismo, como un homosexual, mientras que se espera que el socio "pasivo" adopte el papel femenino.

Sin embargo, un análisis más ajustado (Fry 1974; Jacobs 1968; White Head 1981) muestra que los varones en papeles y ocupaciones femeninas retienen algunas de las prerrogativas del varón, de modo que más bien hay tres papeles de género (varón, mujer, y varón pasivo) y no dos.

En América latina ser maricón es un estigma, pero algunos cultos brasileños proveen un espacio en que los jóvenes pasivos ejercen poderes espirituales y exigen por ello el prestigio correspondiente (Landes 1940; Fry 1974; Whitam 1979).

También se atribuían poderes importantes a shamanes travestis a lo largo de ambas orillas del Pacífico norte (Bogoras 1901, 1907; Jacobs 1968) y hasta en Indochina (Heimann y Le 1975), y a aquellos que cumplían ese papel se les tenía un temor reverencial

›

(una emoción, obviamente, ambivalente).

Hart (1968), Levy (1973) y Whitam (1983 a, b) han documentado la aceptación de una conducta de géneros cruzados en las sociedades polinesias.

En la ciudad de Papeete, capital de Tahití, en adición al papel de género cruzado del mahu, Levy (1973:140) observó otro papel emergente no definido en género y un reto para el estigma, el raerae: "Para la mayoría de la gente de Piri (la aldea en que Levy hizo su investigación), es conocido como un sinónimo lunfardo de mahu, pero alguna gente en Papeete lo usa para diferenciar algunos tipos de homosexualidad no tradicionales del más tradicional mahu. Raerae hace referenciz al abierto comportamiento sexual y físico invertido tanto en hombres como en mujeres. De este modo un hombre que vive como una mujer en la aldea y que no tiene actividad sexual sería un mahu pero no un raerae, mientras que alguien que no tiene un papel femenino en la aldea y que se viste y actúa como un hombre, pero que se dedica preferentemente o exclusivamente a tener relaciones sexuales con otros hombres, sería un raerae y no un mahu".

Levy observó que está en marcha un cambio semántico y similarmente, en América latina contemporánea, para algunos, la palabra prestada "gay" se usa en el espacio semántico tradicional como un estigma marcado por el género (de modo que "gay es sinónimo de pasivo para algunos), mientras para otros "gay" marca un nuevo concepto (Murray y Arboleda 1982; Wooden 1982).

Sin embargo, aun antes de la difusión de los modelos "gay", la conducta e identidad no estaban delimitadas tan claramente como parecería sugerir la simple dicotomía del contraste activo/pasivo. A lo largo del tiempo (en la "carrera" sexual de un individuo) o con diferentes compañeros, la conducta divergía de la clara dicotomía ideal. Así, Carrier (1975:120-1) notaba que: "...es poco probable que en un determinado encuentro homosexual se practique la relación anal pasiva y activa por ambos participantes... Un poco más del 40 o/o de los que tienen el papel anal pasivo y cerca de 1/4 parte de los que tienen el papel anal activo durante el primer año de sostener relaciones, incorporaron en el correr del tiempo el otro papel sexual en su repertorio" (véase también Carrier 1975; Taylor 1978; Murray 1980 a, b, Wooden 1983, Arboleda 1983).

Fry (1974) ofrece el análisis más preciso de categorías sexuales en cualquier cultura en que la homosexualidad está definida por el género, colocando el fenómeno en un contexto cultural mucho más amplio que Dover (1979) y Herdt (1981) para los sistemas definidos por la edad.

Deacon (1934:260-1), Landes (1937, 1968), Layard (1942:487), Levy-Strauss (1943), los Hugh-Jones (1979 a, b) y Herdt (comunicación personal) suministran pruebas de que hay regulaciones de parentesco guiando la elección de los compañeros homosexuales, y Greenberg (1983), basándose fundamentalmente en los datos de Landes, sugiere que la violación del tabú del incesto provoca el rechazo de un berdache, lo que era interpretado por los observadores blancos como un rechazo de los berdaches y no como una desaprobación por haber roto el tabú del incesto.

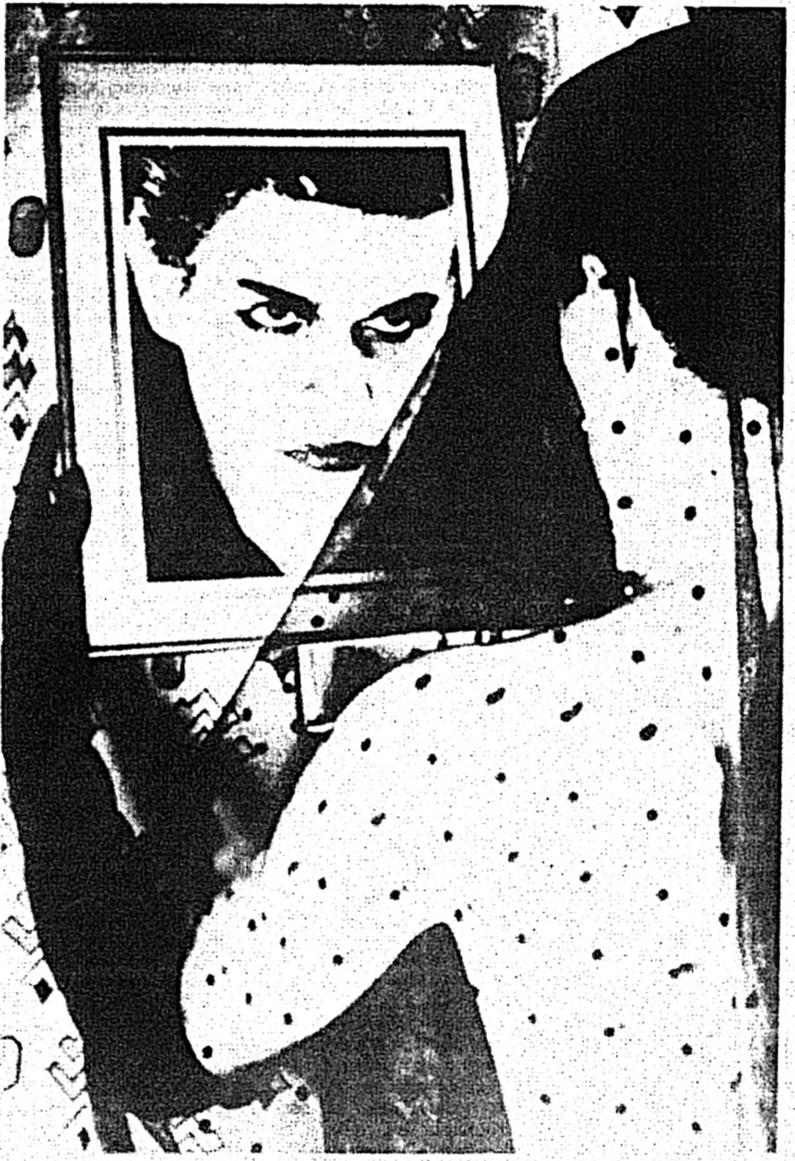
Como se mencionó anteriormente, los informes de Davenport sobre las islas de Santa Cruz son excepcionales por la falta de especificación del papel a asumir; son igualmente excepcionales por su aceptación de la homosexualidad incestuosa (entre hermanos).

Sólo se ha informado ocasionalmente sobre el linaje de los involucrados en relaciones homosexuales en sociedades pequeñas. Si existiera información, la hipótesis de que las preferencias de linaje para las relaciones homosexuales son paralelas a aquellas que existen para el matrimonio, resultará turbadora, pero puede aclarar mucho las actitudes sociales hacia la homosexualidad, especialmente si los observadores han confundido los datos con violaciones de los tabús del incesto, como sugiere Greenberg.

DESDE LA EDAD HACIA EL GENERO

Para la mayoría de las culturas, los datos sobre la conducta homosexual y la reacción de la sociedad a ella son tan raros y tan recientes, que no se puede hablar mucho de cambios. Hasta para Europa, sobre la que se ha escrito mucho, hay controversia sobre si hubo cambios significativos del concepto (de sí mismo y de la sociedad) entre los tiempos de Justiniano y los de Magnus Hirschfeld. Se supone que el peso represivo del cristianismo triunfante, negador del sexo, había aplastado la edad de oro de la homosexualidad de la gloriosa Grecia y la edad de plata de la Roma imperial.

Recién con la ruptura epistémica de la Ilustración y el concomitante reemplazo del "conocimiento" eclesiástico por el "conocimiento" médico, nació una nueva "especie" de homosexual inter-sexual (Foucault 1980; Weeks 1977, 1981 a, b). De acuerdo con este punto de vista, entre Justiniano y Hirschfeld (es decir, entre mediados del s. VI y fines del s. XIX), hubo actos de homosexuales pero no papeles para interpretar (similarmente había crímenes pero no criminales, y conducta extraviada sin locos). El comienzo de este período intermedio se ha visto desdibujado por las revelaciones de Goodich (1979) y Boswell (1980) de una continuidad entre las organizaciones de la homosexualidad definidas por la edad de los antiguos griegos y romanos y una floreciente tradición pederástica entre los clérigos letrados, muy influidos por los modelos clásicos, durante el período de la baja Edad Media.



Mientras que la documentación sobre aquella tradición muestra tanto diversidad como cambio en lo que Bullogh (1976) implícitamente y Crompton (1978) explícitamente tratan como una "tradición judeo-cristiana" monolítica e incambiada, los avances de Boswell son más aparentes que reales, porque unifican toda huella de deseo o conducta homosexual (hasta en otras especies) bajo el rótulo no histórico e invariable de "gay", e inventan una contra-tradición cristiana que es una proyección dentro de la historia de la postura teológica de la dignidad." c. 1979.

La Verdadera Fe de Boswell –cuidadosa y completamente separada de todas las prácticas de las instituciones, prelados y emperadores cristianos de la historia– no tiene nada contra la gente "gay", antes que nada porque en los períodos que Boswell describe no había noción de una entidad definible de gente señalada por sus preferencias homosexuales; así, naturalmente, los rechazos eran de las conductas homosexuales más que de los seres homosexuales.

Las condenas de las conductas homosexuales que llenan archivos históricos son interpretadas erróneamente como refiriéndose solamente a actos homosexuales cometidos por heterosexuales (otra entidad que no existía en la teología cristiana antes de Mc Neil, 1976). Puesto que Justiniano y los inquisidores carecían de la comprensión de Boswell de la esencia del cristianismo, lo que ellos hicieron y creyeron no tiene ninguna relación con el cristianismo correctamente comprendido, y no lo fue antes de Boswell.

Boswell (1980) no sólo niega la historia –la considerable historia de la represión cristiana cada vez que la iglesia estuvo suficientemente fuerte como para imponer su política. Además (y esto tiene una mayor importancia aquí), anula los cambiantes conceptos sobre la homosexualidad. Al final del período medieval parece haber habido una subcultura pederástica; antes de la reciente aparición de gente "gay" que rechaza los papeles de género y edad, hubo una subcultura organizada por presupuestos de género cruzado (Leznoff y Westley 1956; Newton 1972; Humphreys 1972, 1975; Humphreys y Miller 1980). Así en términos de autodefinición, hay una sucesión de subculturas por edad, por género y "gay", con una brecha en el s. XVII entre las eras de la edad y el género, y luego una rápida transformación, en las décadas 1950 y 1960, del estigma del género.

Mientras que la transformación de género hacia "gay" es tratada generalmente como una revolución, nadie parece darse cuenta que ya ocurrió una transformación anterior de edad a género. Bray (1982) discute alternativamente el nexo de sodomía con relaciones con el diablo (de fines del s. XVII) y el afeminamiento de los "molly culls" (de principios del s. XVIII), sin intentar ninguna explicación del rápido cambio en el concepto social del "vicio que no debe ser nombrado entre cristianos". Aparentemente los hombres cuya conducta sodomita figura en los archivos históricos (es decir, los que fueron juzgados), no se consideraban a sí mismos ejemplares del tipo "sodomita" ni en la Inglaterra de los Estuardo ni entre los piratas del Caribe, cuya socialización secundaria estaba entre las "instituciones totales" en las que las relaciones homosexuales eran la norma (Burg 1983).

Aquellos que fueron juzgados parecen haber estado más bien desorientados por lo que se les acusaba de representar, hasta Gilles de Rais que bien puede haberse visto a sí mismo en el papel de príncipe de las tinieblas que llegó a representar para futuras centurias (Wolf 1980).

Tomando en cuenta otras causas que la predominancia de las definiciones de los médicos sobre las explicaciones teológicas y del clero, Bray (1982) fecha la cristalización de un papel y subcultura basados en el género en el s. XVII, y Trumbach (1977) tiene la hipótesis de que hubo una subcultura continua, aunque fuertemente disimulada, que puede relacionarse con la propuesta por Boswell, excepto en que la base de la definición de los participantes es género más bien que edad. Johansson (1984) aumenta la plausibilidad de este aserto al discutir un catálogo de fines del s. XII de tipos de personas desagradables que uno podría no encontrar si se moviese con suficiente rapidez a través de Londres, incluyendo en él afeminados, "molles" hombres, y también "mascularii".

Según Bullough (1976) y Bray (1982), en el período comúnmente englobado en "Renacimiento", había un papel homosexual, "el sodomita", que no significaba cruzar las características del género en vestimenta, conducta pública o receptividad sexual. La receptividad sexual hacia los inferiores sociales de una persona parece haber sido una seria afrenta al orden social y violaciones de tabúes. Una conducta tan inapropiada parece haber ocasionado la caída del conde de Castle Haven (1631), el caso más discutido de condena por sodomía del Renacimiento (Hyde, Burg, Bray).

El uso sexual de los jóvenes y pobres por los más viejos y ricos es dado por descontado y una conducta sexual aberrante no simbolizaba tendencias no masculinas o corrupción de menores, sino que simbolizaba inclinaciones no cristianas; más dramáticamente, connivencia con el Diablo. Para la institución cristiana de la Santa Inquisición, la herejía era la esencia del sodomita, el que integró la "nueva clase" de la era renacentista. Las condenas a la conducta homosexual, existentes de larga data pero que hasta entonces no habían podido ser puestas en práctica, fueron usadas contra aquellos de órdenes más viejas (que tendían a ser de origen noble), y la habilidad de las nuevas órdenes para localizar brujas y herejes se abatió sobre el mundo en esa marea alta de superstición con licencia para matar de la historia de occidente que fue el Renacimiento (véase Nisbet 1980).

La igualación de sodomía y herejía explica la extirpación de la subcultura pederasta cristiana medieval y el disfraz protector contra la homosexualidad durante los paroxismos de caza de brujas de la Reforma y Contra-Reforma. Claramente existieron conceptualizaciones de actores homosexuales por control social de las personas, pero parece haberse diluido (véase Monter 1981, Perry 1980).

El concepto de sí mismos de aquellos que habitualmente tenían conducta homosexual, pero que no se consideraban a sí mismos ni herejes ni brujas, no nos es conocido y quizás nunca se conozca. Pero tarde o temprano alguien dará una explicación para la disminución de la persecución de los "sodomitas" y documentará el comienzo de la definición por género en el vago período entre los juicios por brujería y los "molly culls" de principios del s. XVIII. Bray (1982) da la mejor descripción de los dos conceptos (sodomita y molly), y yo espero que la brecha entre los dos va a ser llenada por una explicación, aunque hasta ahora no se ha sugerido ninguna.

REFERENCIAS

- Adam, Barry D. (1979 a). Reply. SGC Newsletter 18:8.
- Arboleda G., Manuel (1983). La vida entendida en Lima. In Murray (1984 a).
- Barth, Frederik (1969). Ethnic Groups as Boundaries. Boston: Little Brown.
- Bell, Allen P. and Martin S. Weinberg (1978). Homosexualities. New York: Simon & Schuster.
- Bell, Allen P., Martin S. Weinberg and Susan Hammersmith (1981). Sexual Preference. Bloomington: In U. Press.
- Berlin, Brent (1972). Reflections on the growth of ethnobotanical nomenclature. Language in Society 1:51-86.
- Berlin, Brent and Paul Kay (1969). Basic Color Terms. Berkley: U. of CA Press.
- Bogoras, Waldemar (1901). Chuckchi of Northeast Asia. AA 6:34-362.
- Bogoras, Waldemar (1983 [1907]). Chukchi transformed shamans. In Murray (1984 a).
- Boswell, John (1980). Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Chicago: U. of Chicago Press.
- Bray, Alan (1982). Homosexuality in Renaissance England. London: Gay Men's Press.
- Brown, Cecil H. (1977). Folk botanical life forms. Am. Ethnol. 79:312-324:
- Brown, Cecil H. (1979). Folk zoological life forms. AA 81: 791-817.
- Brown, Cecil H., et al. (1976). Some general principles of biological and non-biological folk classification. Am. Ethnol. 3:73-86.
- Brown, Cecil H. & Stanley Witkowski (1980). Language universals. In D. Levinson, Explaining Human Behaviour. New Haven HRAF Press.
- Bullough, Vern L. (1976). Sexual Variance in Society and History. New York: Wiley.
- Burg, B.R. (1983). Sodomy and the Perception of Evil. New York: New York U. Press.
- Carrier, Joseph M. (1975). Urban Mexican Male Homosexual Encounters. Ph. D. dissertation, University of California, Irvine.
- Chauncey, George (1982). From sexual inversion to homosexuality. Salmagundi 114-146.
- Cline, Walter (1936). Notes on the People of Siwah and El Garah in the Libyan Desert. Menasha, WI: Banta.
- Crompton, Louis (1978). Gay genocide from Leviticus to Hitler. In L. Crew The Gay Academic (Palm Spring: Etc.)
- Davenport, William H., (1965). Sexual patterns and their regulation in a society of the Southwest Pacific. In F. Beach, Sex Behaviour, New York: Wiley.
- Davenport, William H., (1977). Sex in cross-cultural perspective. In F. Beach, Human Sexuality. New York: Wiley.
- Deacon, A. Bernard (1934). Malekula. London: Routledge.
- Dover, Kenneth J. (1978). Greek Homosexuality. Cambridge: Harvard U. Press.
- Evans-Pritchard, E.E. (1937, 1971). Witchcraft, Oracles, and Magic Among the Azande. Oxford: Clarendon Press.
- Evans Pritchard, E.E. (1970). Sexual inversion among the Azande. AA 72:1428-34.
- Foucault, Michel (1980). The History of Sexuality. New York: Pantheon.
- Fry, Peter (1983). Homosexuality and Afro-Brazilian possession cults. In Murray (1984 a).
- Goodich, Michael (1980). The Unmentionable Vice. Santa Barbara: Ross-Erikson.
- Greenberg, David, F. (1983). Why was the berdarche ridiculed? mss.
- Hart, Donn V. (1968). Homosexuality and transvestism in the Philippines. Behav. Sci. Notes 3:211-48.
- Heimann, Elliott & Cao Van Le (1975). Transvestism in Vietnam. Arch. Sex. Behav. 4:89-96.
- Herdt, Gilbert H. (1981). Semen depletion and the sense of maleness. Ethnopsychiatrica 3:79-116. Revised version in Murray (1984 a).
- Herd, Gilbert H. (1981). Guardians of the Flute. New York: McGraw-Hill.
- Herd, Gilbert H. (1982). Male Initiation in New Guinea. Berkeley: U. of CA Press.
- Herd, Gilbert H. (1984). Ritualized Homosexuality in Melanesia. Berkeley: U. of CA Press.
- Hooker, Evelyn (1957). Adjustment of male over homosexuals. J. Proj. Tech. 21:18-31.
- Hugh-Jones, Christine (1979). From the Milk River. Cambridge U. Press.
- Hugh-Jones, Stephen (1979). The Palm and the Pleiades. Cambridge U. Press.
- Humphreys, Laud (1972). Out of the closets. Toronto: Prentice-Hall.
- Humphreys, Laud (1975). Tearoom Trade. Chicago: Aldine.
- Humphreys, Laud & Brian Miller (1980). Identities in the emerging gay culture. In Marmor, Homosexual Behaviour (New York: Basic Books).
- Jacobs, Sue-Ellen (1968). The Berdache. Colorado Anthro. In Murray (1984a).
- Johansson, Warren (1984). London's Medieval sodomites. Cabirion 10:6-7, 34.
- Kay, Paul (1978). Tahitian words for "race" and "class". Publ. Soc. Ocean. 39:81-91.
- Kelly, Jim (1974). The aging male homosexual. Gerontologist 8:328-32.
- Kelly, Raymond (1976). Witchcraft and sexual relations. In P. Brown & G. Buchbinder, Man and Woman in the New Guinea Highlands. Wash: Am. Anthro. Assoc.
- Kelly, Raymond (1977). Etoro Social Structure. Ann Arbor: U. of MI Press.
- Landes, Ruth (1937). Ojibwa Sociology. New York: Columbia U. Press.
- Landes, Ruth (1940). A cult matriarchate and male homosexuality. J. Abnormal & Soc. Psych. 35:386-97.
- Landes, Ruth (1968). Mystic Lake Sioux. Madison: U. of WI Press.
- Layard, John (1959). Homoeroticism in primitive society as a function of the self. J. Analy Psych. 4: 101-15.
- Levi-Strauss, Claude (1943). The social use of kinship terms among Brazilian Indians. AA 45: 398-409.
- Levy, Robert I (1973). The Tahitians. Chicago: U. fo Chicago Press.
- Leznoff, Maurice & William A. Westley (1956). The homosexual community. Social Problems 2:257-63.
- McNeil, John (1976). The Church and the Homosexual. Kansas City: Sheed Andres & McMeel.
- Miller, Brian (1978). Adult sexual resocialization. Alternative Lifestyles 1:207-34.
- Monter, E. William (1981). Sodomy and heresy in early moderns Switzerland. JH 6:42-55.
- Murray, Stephen O. (1979 a). Institutional elaboration of a quasi-ethnic community. Int. Rev. Mod. Soc. 9:165-78.
- Murray, Stephen O. (1979 b). The art of gay insults. Anthro. Ling. 21:211-23.
- Murray, Stephen O. (1979 c). The "Species homosexual" as an aberration of late capitalism? SGC Newsletter 18: 7-8.
- Murray, Stephen O. (1980 a). Latino Homosexuality. San Francisco: Social Networks.
- Murray, Stephen O. (1980 b). Lexical and institutional completeness: the "species homosexual" in Guatemala. Anthro. Ling. 22: 177-85.
- Murray, Stephen O. (1981 b). Inheritance rules, the status of women, the acceptance of homosexuality and the circulation of the Mamluke elite. Pacific Soc Assoc. meetings.
- Murray, Stephen O. (1982 a). Labels and labeling: The Prototype Semantics of Gay Community. Working Papers of the Lang. Behav. Research Lab. 50.
- Murray, Stephen O. (1983 c). Mother Camp, Father Camp, concentration camp? mss.
- Murray, Stephen O. (1984 a). Cultural Diversity and Homosexualities. New York: Irvington.
- Murray, Stephen O. and Manuel Arboleda G. (1982) Stigma transformation and the diffusion of "gay" in Latin America. Am. Assoc. meetings.
- Newton, Esther (1972). Mother Camp. Toronto: Prentice-Hall.
- Nisbet, Robert A. (1975). The myth of the Renaissance. In Coser, Idea of Social Structure. (New York: Harcourt).
- Nisbet, Robert A. (1980). The History of the Idea of Progress. New York: Basic Books (103-05).
- Perry, Mary E. (1980). Crime and Society in Early Modern Seville. Hanover, NH: University Press of New England.
- Plummer, Kenneth (1981). The Making of the Modern Homosexual. London: Hutchinson.
- Schieffelin, Edward L. (1976). The Sorrow of the Lonely and the Burning of the Dancers. New York: St. Martin's.
- Sprague, Gregory A. (1983 b). Homosexual subcultures and gay identities in modern Western culture. Am. Hist. Assoc. meetings.
- Steakley, James (1983). Iconography of a scandal: political cartoons and the Eulenberg Affair. Stud. Vis. Comm. 9:20-51.
- Taylor, Clark L. (1978). El Ambiente. Ph. D. dissertation, U. of CA Berkeley.
- Tindall, Ralph H. (1978). The male adolescent involved with a pederast becomes an adult. JH 3:373-82.
- Trumbach, Randolph (1977). London's sodomites. J. Soc. Hist. 11:1-33.
- Weeks, Jeffrey (1977). Coming Out. London: Quartet.
- Weeks, Jeffrey (1981a). Discourse, desire and sexual deviance. In Plummer (1981).
- Weeks, Jeffrey (1981b). Sexual politics and sexual theory. Am. Soc. Assoc. meetings.
- Weinberg, Thomas S. (1978). On "doing" and "being" gay. JH 4:143-66.
- Whitam, Frederick L. (1979). Entendidos de Sao Paulo. Gay Sunshine 38: 16-17. In Murray (1984a).
- Whitam, Frederick L. (1983a). Male Homosexuality in Four Societies. mss.
- Whitam, Frederick L. (1983b). Bayots and callboys. In Murray (1984a).
- Whitehead, Harriet (1981). The bow and the burden strap. In S. Ortner & H. Whitehead, Sexual Meaning. Cambridge U. press.
- Wilson, Monica (1951). Good Company. Boston: Beacon.
- Wolf, Leonard (1980). Bluebeard. New York: Potter.
- Wooden, Wayne S. (1982). Cultural antecedents of gay community. Am. Soc. Assoc. meeting.

Fuente: Social theory, homosexual realities. (Traducido por Servando Corbo).

Centro Gestáltico de Montevideo

El Centro Gestáltico de Montevideo, tiene como fin primordial la difusión de la terapia gestáltica, entendiéndose ésta como uno de los tres abordajes terapéuticos existencialistas que se practican actualmente en el mundo.

Nuestro Centro se nutre, básicamente, de la filosofía Existencial-Humanista, y por tanto propendemos en la acción al desarrollo y a la integración de las potencialidades del hombre.

Utilizando un enfoque holístico y multidimensional del ser, aspiramos a la integración del cuerpo y la mente del individuo, dentro del contexto familiar y social en que se mueve.

El énfasis de nuestra acción está dirigido al crecimiento y desarrollo de la personalidad, considerando al estado patológico más como una interrupción en ese proceso natural, que como una clasificación clínica del comportamiento.

Esto nos define como **una terapia, no adaptativa,** con un espectro de acción que no se limita al concepto de normalidad y anormalidad como criterio definitivo para establecer el comienzo de la relación terapéutica. Pues, en nuestra perspectiva, la terapia gestáltica representa un movimiento revolucionario, no solo en el campo terapéutico, sino que al constituirse como filosofía de vida, como visión fundamentalmente humanista, también lo es en el área de la crítica social, en cuanto al cuestionamiento de nuestra manera de existir, de los valores que impregnan nuestras relaciones con los otros y el ambiente.

Miembros permanentes del Centro Gestáltico de Montevideo (en orden alfabético):

Fernando De Lucca, Solange Dutrenit, Graciela Eichin, Daniel Esponda, Carlos Lesino, Alejandro Spangenberg, Patricia Vidal, José Luis Ximénez.

Centro Gestáltico de Montevideo
Lorenzo Pérez 3193 (casi 26 de Marzo)

Horario de atención al Público:
Jueves de 19 a 21 horas

El Pabellón del Ministerio de Educación y Cultura en la Rural 87

La Ministra de Educación y Cultura Dra. Adela Reta acompañada de altas jerarquías de la cartera y colaboradores, visitó el Pabellón de dicha Secretaría de Estado en la Exposición Rural del Prado en ocasión de inaugurarse la muestra.

Recorrió las instalaciones donde se destaca la "maquette" del nuevo complejo de Espectáculos del SODRE, parte de los hallazgos arqueológicos de la Comisión del Patrimonio Histórico, Artístico y Cultural de la Nación, la exhibición del programa INFOMEC por el cual se está llevando la informática a todo el país y el puesto de venta del Instituto Nacional del Libro.

El Pabellón del Ministerio de Educación y Cultura está compuesto de una serie de documentos que detallan las actividades que realiza esta Secretaría de Estado en todo el país y los visitantes reciben folletería en la que se destacan las principales acciones que vienen cumpliendo a nivel nacional.

Juventud y cambios, hoy...

(Viene de contratapa).

superficie plana, un collage sin relieves" Eliminada la perspectiva, todo vale... y precisamente porque todo es posible, cada posibilidad es efímera, consumada al presente". (20)

Sin pasado, sin historia y sin futuro ni proyectos, la idea de "progreso", "evolución", "utopía", o linealidad histórica, se desdibujan. Con ello, quizás se entienda más el análisis de la democracia, no a partir de una razón teleológica o instrumental, sino más bien a partir de una razón práctica o comunicativa, creadora de consenso como un fin en sí mismo, no una acción estratégica o de dominación cohercitiva, cooptadora o de representación, sino acción comunicativa basada en el acuerdo intersubjetivo de los actores.

Para Habermas "La tendencia hoy actuante a la perturbación del crecimiento capitalista, puede manejarse administrativamente y ser desplazada poco a poco al sistema socio cultural pasando por el sistema político"; lo que no puede manejarse desde lo político, es la cultura ya que "no existe una producción administrativa de sentido". **Esta crisis desplazada, es por otro lado, una "crisis de motivación" o de "identidad" racional de los sujetos en relación al sistema.** (21)

En este contexto más bien pensado para el mundo desarrollado, es justo preguntarse que implicancia tiene para el subdesarrollo latinoamericano. Según Brunner es la misma "textura de modernidades entrecruzadas, desfasadas en ritmos de avance, con tradicionalismos que subsisten..." la que "... abre la posibilidad que América Latina participe en un debate cultural que ha surgido en los países del centro..." y que es "... el paso de la modernidad a la posmodernidad"(22).

Por otro lado Lechner se pregunta, en relación a esta crisis de identidad, si "no es la desarticulación... o la heterogeneidad estructural, uno de los grandes problemas históricos de las sociedades latinoamericanas, si no es precisamente la fragmentación del tejido social uno de los efectos más graves del autoritarismo". (23)

Es importante recordar, por último, que no por menos desarrollados, estamos menos expuestos a los cambios producidos por la tecnología, la información, el video, el cine, la literatura, la música, el consumo, el arte, la arquitectura, en fin, las ciencias sociales. Un mundo cada vez más intercomunicado, no puede exigir demasiada racionalidad entre un subdesarrollo económico y una lógica cultural no reductible a otra esfera.

Quizás, justamente, sea éste uno de los cambios más significativos que están sucediendo. Los modelos que veían lo cultural como "epifenómeno" de lo económico como mundo aparte, o como sistema factible de ser administrado por lo político, parecen haber perdido cierto crédito al disminuir su potencial explicativo sobre lo social (un primer gran error son todas las predicciones que, hoy sabemos, no se cumplieron). Ni el desarrollismo o la teoría de la modernización, característicos de la sociología (y economía) de los 50, ni el criticismo a estos modelos por la teoría de la dependencia, característicos de los 60, parecen haber logrado una adecuada relación teórica entre los subsistemas de sociedad o esferas de acción no reductibles una a la otra. Para la sociología de los 70 poco a poco, los problemas del lenguaje, del mundo simbólico, o de la vida cotidiana, parecen haber cobrado cierta relevancia. De este modo la cultura se impone como foco de estudio necesario, en una época de crisis y debate como más arriba describimos. En este sentido y bajo estas características intentemos ahora una breve definición de cultura y contracultura como paso previo a entrar al estudio de este tema en la juventud montevideana.

CONSIDERACIONES SOBRE CULTURA Y CONTRACULTURA

Tratemos de conformar brevemente una definición sobre "cultura" y "cultura juvenil".

Partiendo de lo más trivial, cultura es el conjunto de valores, lenguaje, tecnología, creencias, normas, mitos, costumbres, moral, derecho, arte, artesanías, instituciones, educación formal, mensajes de medios de comunicación, informática, tradición, historia, etc. En **resumen cultura es todo el sistema de tradiciones más "las instituciones que confieren virtud normativa a esas tradiciones"** (Habermas). **Más allá, la cultura es todo el universo de símbolos que está detrás de toda acción comunicativa. Esta acción es acción "generadora de sentido"; al proyectar sentido sobre las cosas y los hombres, se "recrea" o "crea" el mundo de símbolos que permite la comunicación intersubjetiva.**

El universo sociocultural es así un mundo objetivado, que es posible, ya que son subjetividades lo que lo hacen real. O más aun: "el universo simbólico se concibe como la matriz de todos los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales; toda sociedad histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren dentro de ese universo" (24)

De este modo, un mundo cultural debe presentar ciertas regularidades u orden, lo que nos permite la "reconstrucción"... sin embargo toda reconstrucción es siempre ex-post-facto. Esto nos debería llevar sistemáticamente a preguntarnos sino construimos el mundo cultural abstracto (el que usamos para estudiar) bajo nuestra racionalidad. En otras palabras, que los procesos culturales tienen una lógica propia, de la cual sabemos poco, con lo cual corremos el riesgo de adjudicarle nuestra lógica, o la "lógica de la reconstrucción", distinta de la "lógica espontánea" en el mundo cultural.

Lo anterior nos lleva a pensar el sistema socio-cultural como una de las esferas que opone más resistencia a la abstracción en ciencias sociales.

En este sentido, creemos útil la idea de manejarnos bajo un pensamiento, que en sí mismo produce el enfrentamiento entre tesis opuestas; con lo cual busca sobreponerse en su dialéctica, a la contradicción constante. Esto es de otro modo, interrogar sistemáticamente la respuesta a una pregunta.

En segundo lugar buscamos una definición de lo que entendemos por "cultura juvenil" o "contracultura".

Si la infancia es un invento de los últimos 500 años y se comprende recién de principios de siglo (25) la adolescencia, la juventud como etapa "post-adolescente" y "preadulta", no puede conseguir un status propio hasta los años 50. Esto es que la juventud como mundo en "sí mismo" y no como mera "transición" hacia el mundo adulto, comienza con las oleadas juveniles de rebelión y protesta hacia el sistema de sociedad.

Veamos una breve y arbitraria "película" acerca del ya joven a partir de los 50. Pese a que existen brotes anteriores, las primeras "oleadas juveniles" pueden ubicarse en los EEUU de los años 50. Desde James Dean (un mito reactualizado en la moda "retro" de los 80), las "camperas negras", las bandas de moto, los primeros rock and roll de Elvis o Little Richard, las "bandas de la esquina", hasta J.D Salinger (por el "Cazador oculto"), comienzan a conformar una rebeldía; tal que "sin causa" tiene sentido.

Luego vienen los 60, la generación Beat, California, Berkeley, los Doors, Jim Morrison diciendo: "Me interesa todo lo que sea rebeldía, desorden, caos, y particularmente cualquier actividad que parezca carente de sentido", pero también los Rolling Stones, la "insatisfacción", los Beatles, el LSD, Los Hippys, la vida en comunidad, la droga como algo natural, Woodstock y millones de jóvenes por primera vez en un recital.

Pero los 60 son también las movilizaciones y protestas estudiantiles en París, Praga, Berlín, California y América Latina. Es por ejemplo Cohn-Bendit diciendo "la fuerza de nuestro movimiento radica justamente en que se apoya sobre una espontaneidad incontrolable". La rebelión tiene sentido y genera confluencia de jóvenes, desde las revoluciones socio-políticas, hasta los mínimos aspectos de la vida cotidiana.

Los años 70, por su lado traen otros movimientos, los Sex Pistols, el rock Punk, la provocación estética, la agresividad simbólica, los Heavy metal, pero también (ya más cerca de los 80), los movimientos "alternativos" alemanes, los ecologistas, así como simples ondas entre musicales y de ropa como la "New Wave" o "New Romantic", etc.

En fin, muchas cosas fueron y son cultura de jóvenes. **La pregunta es si pueden considerarse "culturas juveniles" particulares y por lo tanto "contraculturas" a la tradición.** Para ello intentemos una definición de lo que entendemos por contracultura.

Antes que nada, una cultura juvenil es una cultura "de jóvenes", por lo cual debe tener necesariamente algo diferente a la cultura global del sistema. Luego esta "distinción" debe ir más allá para convertirse en una "sustitución" de determinados símbolos centrales en los modelos culturales. Esta sustitución revela así una dimensión "conflictiva" que se manifiesta como "contracultura".

Esta contracultura destaca de este modo la creación de una "red particular" de símbolos, que otorga entonces un "lugar de pertenencia" grupal. Esta pertenencia que posee en sus símbolos una "referencia" particular, desarrolla la posibilidad de una "acción comunicativa" grupal. Esta acción comunicativa, tanto en su dirección "exógena" como "endógena", crea y confirma un "sentido de identidad" grupal/individual, que a su vez retroalimenta la pertenencia/referencia.

Lo que una contracultura juvenil tiene que estar proponiendo de este modo, es una sustitución "crítica" de los principales fines y medios que ofrece el sistema socio-cultural del sistema de sociedad. Esto puede ser en términos mertonianos, lo que se entiende por "rebelde" (contra la noción de conformista, ritualista, retraído e innovador) (26). La definición de contracultura, tal como la entendemos no conlleva una delimitación sobre si estos grupos se deben presentar bajo una "estructuración", "organización", "estrategia", "fines explícitos", etc. Quizás estos términos pertenezcan más a un debate por la apropiación de la categoría de "movimiento social" que no discutimos aquí. Y bien, si por éstos entendemos "contracultura juvenil", **¿cómo es posible discutir esta definición para la juventud montevideana? Para saber, entonces, frente a qué jóvenes estamos tratando haremos en un próximo artículo un breve rodeo cuantitativo que llegará hasta donde nos lo permiten los datos.**

REFERENCIAS

1. MANNHEIM: "Diagnóstico de nuestro tiempo". FCE pág. 60.
2. E. KHALIFFE: "UNESCO La Juventud de los 85", 1985 Correo de UNESCO.
3. D. LATOUCHE, entiende que una generación pasa de un mero agregado estadístico de edades al de actor social, por el efecto de tres procesos imbricados: ciclo de vida (edad), efecto de período (momento histórico), y efecto de generación (acontecimiento puntual y grave: una guerra por ejemplo). Entendemos una generación cuando se suman estas tres cosas significativamente, de lo contrario tenemos tan sólo dos de los tres. (D.L. Jeunesse et nationalisme au Québec revue Française de Science Politique No. 35/2)
4. J.J. BRUNNER: "La cultura política del autoritarismo" Revista Mexicana de Sociología 4/6 del 82. No. 2 (el término es utilizado para el contexto autoritario chileno).
5. R. BAYCE: "La lógica del miedo" Revista Relaciones No. 20/21, 1986.
6. BRUNNER: "La cultura..." ob. cit. pág. 565.
7. Ver por ejemplo, "la familia como institución transmisora de la tradición" Paul Schrecker en "La familia" Ed. Península, 1978.
8. J.L. CASTAGNOLA: "Comunicación y sectores juveniles" CLAEH No. 19 (1981).
9. R. BEISSO: "El modelo educativo de la enseñanza secundaria en el régimen militar uruguayo" FLACSO/TESIS México 1985.
10. J. HABERMAS: "Problemas de legitimación en el capitalismo tardío" Ed. Amorrortu Buenos Aires, pág. 91 y 95.
11. Ver por ejemplo T. Herrera: "Cómo votaron los jóvenes" Revista Participación No. 2, Foro Juvenil.
12. CASTAGNOLA: "Participación y movimientos sociales". CLAEH. Cuadernos No. 39 pág. 74.
13. J.M. MARDONES: "Modernidad y Posmodernidad". Revista Razón y Fe. 9-10/1986, pág. 205.
14. FERRATER MORA: "Diccionario Filosófico". Editado 1951 pág. 465.
15. A. HAUSSER: "Historia social de la literatura y del arte". Ed. Guadarrama pág. 279.
16. J. Ferreira Dos Santos: "O qué é pos-moderno". Ed. Brasiliense 1986. S.P.
17. BRUNNER: "Entrevistas, discursos, identidades" FLACSO, Santiago 1983, pág. 15.
18. MARDONES: "Modernidad..." ob. cit. pág. 208 (citando a Lyotard)
19. N. LECHNER: "La democracia es una cultura posmoderna", Rev. Leviatán, pág. 183.
20. LECHNER: "La democracia..." ob. cit. pág. 185.
21. HABERMAS: "Problemas..." ob. cit. pág. 90, 91 y 58.
22. BRUNNER, en entrevista a CUADERNOS DE CLAEH No. 38, pág. 121.
23. LECHNER: "La democracia..." ob. cit. pág. 181.
24. BERGER Y LUCKMAN: "La construcción social de la realidad" Ed. Amorrortu, Bs. As. pág. 125.
25. K. KENNISTON en CLAEH, Estudios No. 25, pág. 23.
26. R. MERTON: "Teoría y estructura sociales", FCE 1965, pág. 184 a 199.

Juan Pittaluga y Manuel Esmoris, Foro Juvenil.

ERRATA

Por error, se omitieron los nombres de los autores del artículo "Castalia, una comunidad terapéutica montevideana", aparecido en el número 39, página 15.

Corresponde decir que dichos autores son: Alcira Abin, Rafael Berta, Luis Bibbó, Ana Paula Evia, Mercedes F. de Garbarino, Fábio Gastal, Eliseo Gonzáles Regadas, Susana Pampillón de González, Juan José Soca y Mónica Vaczy. (Federación Mundial de Comunidades Terapéuticas).

PSIQUIATRIA
Artículos aparecidos en relaciones

- Los lugares para la locura (Enrique Probst, Nº 2)
- Modalidades del discurso esquizofrénico (Luis E. Behares, Nº 3)
- Melancolía (Jorge Galeano Muñoz, Nº 4)
- Metamorfosis de los cuadros clínicos en psiquiatría (Juan Carlos Rey, Nº 5)
- Interconsultas, una asistencia de los intersticios (Flora Singer, Nº 5)
- Medicina psicosomática (Edgardo Korovsky, Nº 7)
- Psiquiatría folklórica (Carlos A. Seguin, Nº 7)
- Elogio de la psiquiatría (Humberto L. Casarotti, Nº 10)
- Neurosis y psicosis (Héctor Garbarino, Nº 10)
- El tratamiento de psicóticos (Marcelo Viñar, Nº 13)
- Hospital Psiquiátrico (A. Berrutti y J. Rosembaum, Nº 14)
- Comunidades Terapéuticas y Salud Mental (E. Gonzalez Regadas, Nº 16)
- Psicoterapias Institucionales. Rehabilitación Psíquica (R. Martínez Tehaldo y colaboradores Nº 17)
- Comunidad Terapéutica para toxicomanos (E. González Regadas, Nº 18)
- Comunidad Terapéutica y Terapia familiar (M. E. Fullgraff y R. Sintes, Nº 19)
- El hospital Diurno como Comunidad Terapeutica (Osvaldo Filidoro, Nº 20/21)
- Cambios en Psiquiatría (A. Berrutti y J. Rosembaum, Nº 22)
- Una revolución terapéutica (M. E. Fullgreff y R. Sintes, Nº 23)
- Reflexiones sobre psicoterapia de la ancianidad (Mirta Goldstein, Nº 23)
- Matices culturales en psicoterapia (Anaika Kornblit, Nº 24)
- Cura centrada en la persona (Manuel F. Arcdes, Nº 28)
- Nuevo paradigma en la Salud Mental (Anaika Kornblit, Nº 28)
- El campo de la psicoterapia (Jorge J. Saurí, Nº 28)
- Asambleas comunitarias en el Psiquiátrico (E. González Regadas, Nº 30)

Verdad, verificación, veridicción

Herman Parret

La noción lógico-lingüística de "verdad" está sometida a un descentramiento saludable si se explora el alcance de las nociones de "verificación" y de "veridicción". Y es posible una fuerte continuidad entre los cuestionamientos de Peirce, James y Wittgenstein de la noción platónico-metafísica de la verdad. Los tres enfoques son figuras del mismo paradigma, y no se puede esperar todavía que la guerra de los paradigmas —el paradigma que hipostasia la Verdad, y el paradigma que atacá esta hipótesis— esté cercana a su fin.

Ponencia presentada en un Coloquio de la Universidad Libre de Bruselas sobre el tema "Science du Langage et Sciences de l'Homme". (Traducción de Fernando Andacht)

¿Cuál es, pregunta Hume, el origen del amor por la verdad en la naturaleza humana? Si es indiscutible que la verdad tiene dos géneros, consistentes en el descubrimiento de las relaciones de ideas en cuanto tales —el descubrimiento de un referente interno— o en la conformidad de nuestras ideas con los objetos tales como estos existen en la realidad —el descubrimiento de un referente externo—, es también evidente que cualquier descubrimiento de referente no proporciona la misma satisfacción.

Esta satisfacción no procede únicamente de la verdad como tal, sino de la verdad en la medida en que ésta tiene determinadas cualidades. Una primera circunstancia es la perspicacia y la aptitud empleadas a inventarla o descubrirla. Perc el ejercicio de perspicacia no bastaría por sí solo para darnos una fruición considerable. La verdad descubierta debe tener también alguna importancia, a pesar de que esta importancia sólo sea necesaria para fijar nuestra atención.

Más importante, en efecto, es el segundo principio, según el cual es preciso un cierto grado de triunfo en la procuración del fin perseguido o en el descubrimiento de la verdad procurada. La pasión de la caza, y la pasión del juego en general, es muy semejante a la pasión de la filosofía donde el amor de la verdad debería triunfar.

Por su parte, Hume jerarquiza estas tres circunstancias, el desarrollo de la competencia de aquel que ama la verdad, y la importancia y la utilidad o el grado de triunfo. La primera causa hace alusión a la estructura del sujeto pasional, la realización de su competencia, y la segunda causa —la importancia y la utilidad— a la estructura del objeto de la pasión, es decir, la verdad. El amor a la verdad, en cuanto pasión del alma, está motivado antes que nada por la satisfacción que surge de la auto-realización de una competencia, y accidentalmente por propiedades del objeto-verdad, su importancia y su utilidad.

La curiosidad está también implantada en la naturaleza humana, y Hume sugiere que el amor a la verdad está siempre investido por ella. La vivacidad de la curiosidad se fortalece por la influencia de las creencias, y la curiosidad presupone certidumbre apartando el malestar y la duda como momento de dolor, de inestabilidad y de inconsistencia. La curiosidad, ese querer-saber de la verdad, está altamente oscurecida por las modificaciones epistémicas, principalmente por las creencias y las certezas. La etimología del término "curiosidad" nos hace constatar que el campo semántico de cura tiene, por un lado, el sentido de "cuidado" y "distinción" y, por otro lado, el sentido de "visión". En efecto, la competencia del curioso, y también la de aquel que está investido por el amor a la verdad, es una competencia celosa y al mismo tiempo visionaria.

Puede parecer provocativo introducir una exposición sobre Verdad, Verificación y Veridicción a partir de consideraciones que hablan sobre la curiosidad y el amor a la verdad. No es común tratar este problema a partir de un Tratado de **la Naturaleza Humana** (el de Hume) y, más específicamente de un capítulo titulado **Las Pasiones**. La verdad, para la mayoría de los lingüistas, lógicos y filósofos, no es un problema de antropología, sino de lógica y de epistemología. Citaremos gustosos a los gigantes filosóficos de nuestro siglo: Husserl, Frege, Russell. Todos lucharon contra el psicologismo y el antropologismo, aliados asociados con frecuencia en materia de verdad.

El prestigio de la verdad, en cuanto concepto tanto constitutivo como operatorio, es total, y domina paradigmáticamente todas las tendencias de la filosofía. Enfoques extremadamente alejados entre sí, como lo son la filosofía especulativa y la semántica formal o verifuncional, quedaron marcadas por este prestigio. El objetivo de mi exposición es precisamente descentrar (para no utilizar un término demasiado de moda: desconstruir) la verdad, revaluando el concepto de veridicción, una noción no muy apartada de la patémica de Hume, donde él discute el amor a la verdad en cuanto pasión. El decir —verdadero o la veridicción— con su contrario —el decir falso o la mentira— descentra lo verdadero y lo falso en cuanto valores de verdad autónomos.

Yo introduciría este desarrollo sobre la veridicción mediante la evocación del pragmatismo, que considera precisamente que "reflexionar sobre la Verdad no ayudará a decir cosas verdaderas" y por algunos conceptos de Wittgenstein, quien es responsable en gran parte por la puesta entre paréntesis de todo el pensamiento filosófico (enfermo según él) basado sobre la hipóstasis de la verdad.

Esta hipóstasis se refleja en un debate eminentemente importante en filosofía contemporánea, entre el realismo y el anti-realismo, con todas las posiciones intermedias y combinadas. Según los realistas, es difícil dejar de lado la idea de que es el mundo el que determina lo que es verdadero, pareciéndole por ende más intuitivo concebir la verdad en términos de correspondencia que en términos de coherencia. Si la verdad es antes que nada coherencia, el mundo está inexorablemente "perdido". Además de esto, los que aceptan una teoría de la verdad en términos de correspondencia, admiten fácilmente que el referente externo es físico, siendo el objeto o el estado de cosas físico al menos el prototipo de toda la realidad.

Por mi parte, la idea de que la verdad "corresponde" a la realidad constituye, creo, más una obsesión que una intuición. Admito gustoso que la verdad sea Una, que la proposición "la nieve es blanca" es verdadera, si y sólo si la nieve fuera blanca. Pero el aparato tarskiano de las condiciones de verdad puede llevar tanto al realismo que exalta la correspondencia, como al antirealismo, al pragmatismo y al holismo, que consideran la idea misma de correspondencia atómica entre la expresión verdadera o falsa y el fragmento del mundo como algo superfluo (Davidson).

En estas circunstancias, prefiero no exponer argumentos muy sofisticados, ni seguir las líneas de fuerza del debate entre el realismo y el antirealismo. Quisiera decir primero algunas palabras sobre una concepción pragmatista de la verdad, enfatirada por la mayoría de las semánticas de moda (Kripke, Field, Katz). Los defensores de la concepción pragmática de la verdad afirman que dicha intuición de que la verdad es Una, es simplemente la esperanza de que, aun en el caso de que el conjunto de las relaciones de percepción estuvieran presentes, habría un modo de selección ideal entre estas relaciones (y entre todas las proposiciones posibles), de tal modo que se llegaría a un sistema idealmente proporcionado de creencias verdaderas. El pragmatismo se coloca por lo tanto decididamente del lado de los defensores de la teoría de la verdad en términos de coherencia.

El contra-argumento de los adeptos de la otra escuela —los que afirman que la verdad "corresponde" a la realidad— sostiene que hay varios de estos sistemas posibles y que nuestra elección entre estos sistemas corre el riesgo de hacerse apenas según criterios "estéticos" (simpleza, elegancia). Esta típica objeción contra el pragmatismo no es aceptable una vez que sólo una minoría insignificante y periférica de nuestras creencias puede ser modificada por los cambios de nuestros paradigmas físico, poético, ético. No es verdad, evidentemente, que haya conjuntos globales, coherentes y alternativos de creencias. Al fin de cuentas del punto de vista realista, el "mundo" es un ser-en-sí rígido, duro y resistente, que existe independientemente de nuestro conocimiento y de nuestro discurso, pero "reflejado" o "visto en espejo" por sistemas semióticos con valor de verdad, siendo estos sistemas simultáneamente isomorfos respecto al mundo y arbitrarios.

Debería ser clara la razón de ser de la naturaleza insostenible, para filósofos como Putnam, de la posición del realismo, en función del desarrollo de la teoría científica, sobretodo de la física. La correspondencia o isomorfismo y la arbitrariedad de los sistemas de expresión cuyo lenguaje es por lejos el rasgo más importante, son aspectos de la constelación teórica de los realismos. Por el contrario, la coherencia, el holismo y la creatividad interna de los sistemas de expresión, marcan el acercamiento pragmatista a la verdad. Basta con releer a Peirce y, sobre todo, a William James, para darnos cuenta de que el pragmatismo cambia radicalmente el tenor y el alcance de la noción de verdad. Peirce insiste frecuentemente en la idea de que la realidad, a pesar de ser independiente de todo lo que una persona o un grupo de personas pueda creer, es globalmente dependiente de la comunidad de investigación o de interpretación. No hay investigación sin experimentación, sin raciocinio, sin inferencia a partir de un conjunto de creencias. No hay investigación sin proceso de interpretación para ser interpretado por otras interpretaciones y así hasta el infinito.

La realidad está constantemente actualizada o realizada por la fuerza del pensamiento. Además de esto, la actividad "sígnica" (la actividad por medio de y con la ayuda de los signos, todo signo teniendo un interpretante, y siendo todo interpretante un signo), no existe fuera del decir acerca de lo que es la realidad, fuera de la formulación de las propiedades conocibles del objetó real. Aquello que llamamos, pues, la Verdad, está ligado intrínsecamente a las propiedades de las creencias que se adquieren como resultado de un proceso de interpretación. La verdad debe ser comprendida en los términos de una actividad continua de investigación y de experimentación.

Queda claro así que el uso de las nociones de "realidad" y de "verdad" en Peirce, llevan siempre cierta ambigüedad debida a la tensión entre el modelo epistemológico clásico que sustenta la concepción de una realidad externa e independiente causando ciertas ideas en el espíritu del sujeto. Pero en contraposición con esta primera tendencia, existe otra, esta vez pragmatista, en la que la realidad es identificada con la Verdad, como aquello que es conocido como el resultado, nunca definitivo, de un proceso de interpretación. Además de esto, la doctrina de la Verdad en Peirce, es inseparable de su noción de significación dominada por la célebre máxima pragmatista ("Es necesario considerar los efectos, eventualmente las consecuencias prácticas, que el objeto de nuestra concepción puede poseer. Entonces, nuestra concepción de estos efectos es el conjunto de nuestra concepción del objeto"). Por su parte, el pragmatismo de James es más radical, más unívoco, y de todos modos menos ligado al antiguo paradigma epistemológico.

La definición de lo verdadero en James como "aquello que es bueno en tanto creencia" (What is good in the way of belief) es, a primera vista, filosóficamente ingenua. Pero la conclusión que James quería sacar es, sencillamente, que no es en absoluto profundo decir respecto a la verdad: la verdad no tiene esencia. Y más específicamente, nada de pertinente se aporta al decir que "la verdad es correspondencia con la realidad". En efecto somos conducidos a comparar fragmentos de lenguaje con fragmentos del mundo, y a proclamar "verdaderas" las frases que tienen estructuras internas isomorfas a las relaciones entre los objetos o entre los estados de cosas y el mundo. No es muy difícil así ver frases categoriales como imágenes del mundo, y reunir esas imágenes en un mapa del mundo.

Este ejercicio se vuelve evidentemente más difícil cuando nos encontramos con frases como, por ejemplo, las frases hipotéticas, negativas y/o universales, pero esta complicación no es una dificultad para James. Los pragmatistas nos dicen que aquello que puede ser dicho con provecho de la verdad, está más en el vocabulario de la práctica que en el de la teoría, más en el de la acción que en el de la reflexión y de la contemplación. Esto se vuelve aun más imperioso cuando ya no nos enfrentamos con frases aisladas sino con textos, discursos, teorías: en lugar de utilizar entonces categorías como imagen, símbolo o metáfora isomorfa, se hablará antes de utilidad, de aceptabilidad, de adecuación en definitiva, según los casos. La decisión de producir frases llamadas "verdaderas" forma parte de un conjunto de decisiones que hablan respecto al discurso que vamos a hacer, al proyecto en el que nos comprometemos, a la vida que se desea vivir. Por eso, el adagio de James ("lo verdadero es aquello que es bueno para la creencia") significa de hecho que el discurso práctico y el discurso de la práctica es inevitable, y que de este modo cualquier discurso llamado teórico o contemplativo no es aislable de la reflexión moral y de la necesidad antropológica.

El pragmatismo se caracteriza, en efecto, por el hecho de no admitir ninguna diferencia epistemológica entre la verdad de lo que debería ser y la verdad de lo que es, ninguna diferencia metafísica entre hecho y valór, ninguna distinción metodológica entre ciencia y moralidad. La gran ilusión de la tradición realista consiste en creer que las metáforas de correspondencia, de representación, de retrato del mundo, de imagen, que eventualmente pueden ser aplicadas a afirmaciones de rutina, y de poco valor comunicativo e intersubjetivo, como "esta mesa es blanca", pueden ser aplicadas igualmente a los fragmentos discursivos mayores y más complejos.

Es una dicotomización inaceptable considerar que la primera clase de afirmaciones depende de la racionalidad verídica, mientras que la segunda clase depende de la pasión, del gusto y de la voluntad. El cuestionamiento de la noción de verdad en cuanto correspondencia y representación es, por ende, al mismo tiempo, una acusación de ciertas distinciones clásicas como las que se hacen entre la razón y el deseo, la racionalidad y el gusto, la razón y la verdad. Agrego una última marca importante a este esbozo pragmatista de la verdad. El predicado "verdadero" no es, en esta concepción, objeto de limitaciones impuestas por la naturaleza de los objetos, del espíritu o del lenguaje, sino por los condicionamientos impuestos dialógicamente y conversacionalmente por la comunidad de comunicación.

No es sin embargo la visión mental, un lenguaje ideal, una ontología transparente, lo que nos introducen a la verdad, sino el diálogo y la interacción entre los miembros de la comunidad. James prefiere hablar de la lealtad entre seres humanos, y al afirmar que "el camino de la serpiente se encuentra por doquier", nos recuerda que nuestra gloria verídica está en nuestra participación en proyectos falibles y transitorios, por lo tanto humanos, y no en la obediencia a condicionamientos permanentes de parte de lo ontológico, lo mental, lo lingüístico. Como escribe Rorty, "los pragmatistas consideran que la tradición platónica sobrevivió a su utilidad. Esto no significa que propongan un nuevo conjunto, no platónico, de respuestas para las interrogantes platónicas, sino que no creen en la necesidad de seguir, sea de la forma que sea, planteando esas interrogantes. Cuando sugieren que no formulemos interrogantes sobre la naturaleza de la Verdad..., no están invocando una teoría sobre la naturaleza de la realidad, del conocimiento o del hombre, que diga que no hay nada como la Verdad. No tienen una teoría relativista o subjetivista de la Verdad. Simplemente les gustaría cambiar de tema".

Pero es sin duda aquí que los pragmatistas se enfrentan a un dilema. Para los pragmatistas, la mejor esperanza para la filosofía consiste en no practicar la filosofía. Reflexionar sobre la Verdad no ayuda a decir cosas verdaderas, reflexionar sobre el Bien no ayuda a actuar correctamente, y reflexionar sobre la racionalidad no ayuda a ser racional (Rorty). El pragmatismo, al considerar la filosofía como un juego, inaugura la cultura posfilosófica en que, nos dice Rorty, "ni los padres, ni los físicos, ni los poetas, ni el Partido, serán considerados más 'racionales', más 'científicos' o más 'profundos' unos con respecto a otros". Algunos rasgos de este radicalismo pragmatista se hallan, claramente, en Wittgenstein: la idea de que el cuestionamiento de la verdad, de la racionalidad, constituye justamente la enfermedad de la filosofía.

Pero el descentramiento wittgensteiniano es más estratégico que negativo, y es por eso que la cuestión de la verdad resurge bajo otra forma, la del principio de verificación. Significa esto que la verdad y la falsedad ya no son considerados como valores autónomos, cuasi-platónicos: son siempre proposicionales y significativos. Wittgenstein escribe en Philosophische Bemerkungen: "la verificación no es un índice, sino el sentido de la proposición". El sentido de una proposición es su método de verificación. Wittgenstein aplica esta concepción verificacionista de la significación, primero a los enunciados matemáticos, pero el principio de verificación desempeña muy rápidamente un papel central para cualquier tipo de enunciado: una proposición dotada de sentido no es sólo una proposición de la cual podemos averiguar la verdad o falsedad; debemos igualmente poder tomar en cuenta las circunstancias precisas en que ésta debería ser considerada como verdadera o falsa. Es así que la mayoría de las proposiciones del lenguaje cotidiano presenta la particularidad de admitir una pluralidad indefinida de métodos de verificación y por ende de significaciones, es por esto que ellas son ambiguas y polisémicas.

A pesar de que el vínculo entre el sentido proposicional y la verificabilidad es intrínseco, el tema de la verificación se transforma en el tema clave colocado por Wittgenstein en los párrafos centrales de las Investigaciones Filosóficas, el que tiene que ver con la naturaleza de la comprensión. Cito el párrafo 353: "El tema relacionado con la naturaleza y la posibilidad de verificación de una proposición no es sino una forma particular de preguntar '¿Qué quiere decir Ud. con esto?'. La respuesta es una contribución a la gramática de la proposición".

Pero este desplazamiento hacia una antropologización de la verdad puede hacerse también por otro camino. En vez de disolver la teoría proposicional de la verdad en una teoría del sentido proposicional y, en definitiva, en una teoría de la comprensión, como sucede en Wittgenstein, podríamos dirigirnos a las condiciones de la producción de la verdad, hacia la fuente del decir-verdadero y por ende hacia la estructura de la verificación.

Debemos, primeramente, comenzar por poner de relieve dos aspectos de esta nueva perspectiva. La veridicción no marca el enunciado o la proposición excepto en la medida en que la enunciación se halla omnipresente en ésta. Cualquier teoría del lenguaje que excluya de su dominio de análisis los fenómenos de enunciación, marcados en el discurso o presupuestos por éste, no tendrá impacto alguno sobre la veridicción. El enunciado verídico no es sino el efecto de una enunciación veridictoria. Es por esto que la pragmática pone énfasis sobre la veridicción como la función enunciativa primordial del discurso. Si la mayoría de los lógicos y de los lingüistas no albergan ningún interés por la veridicción, es por el hecho de que la enunciación es rechazada en cuanto fenómeno de pura performance, fuera del dominio recuperable, la "lengua" saussuriana, la "competencia" chomskyana, el conjunto de las proposiciones con valor de verdad, decidible.

El otro aspecto del concepto pertinente de veridicción está constituido por el hecho de que el discurso no se considere significativo a no ser en y por la comunidad comunicativa o enunciativa. El decir-verdadero que es la veridicción, no existe en cuanto acto solipsista sino a través de una sanción que emana de la comunidad intersubjetivamente. No hay veridicción fuera de la contractualidad que consagra el carácter de cualquier enunciado. La veridicción descansa sobre transacciones epistémicas: el decir-verdadero es un hacer-creer, sancionado por parte del enunciatario, por un creer-verdadero. La transferencia de verdad, función primaria del discurso, está opacada por sobredeterminaciones epistémicas que son esencialmente dialógicas, conversacionales o interaccionales. No hay veridicción fuera de la enunciación, no hay enunciación fuera de la comunidad enunciativa.

La objeción naturalmente formulada es la que acude a la carga referencial del discurso, siendo el referente la función de verdad de cualquier enunciado con valor de verdad. Por mi parte, es a partir del tema del referente que defiendo incoativamente la pertinencia de la noción de veridicción. La referencia es una relación orientada hacia el mundo real, hacia sus objetos, sus cualidades, sus acciones y acontecimientos. Se sabe que determinadas categorías gramaticales entre las más importantes y que ciertas relaciones lógicas no tienen referente fijo, remitiendo, como es el caso de los deícticos, cada vez a objetos diferentes. Disminuye aun más la generalidad y la univocidad de la función referencial del discurso haciendo notar que el contexto discursivo puede volverse el lugar de referencia del discurso, o que los referentes se constituyen en cosas en cuanto objetos nombrados o al menos nombrables. Además de esto, se reconoce en análisis del discurso, que cualquier discurso construye su propio referente interno y se da así un nivel discursivo referencial. Por fin, interesarse por el discurso en cuanto dinámica de producción, implica dejar de interesarnos por el referente dado a priori para interesarnos por la referencialización, proceso que genera la ilusión referencial o el efecto de sentido 'realidad' y 'verdad'.

Es interessante constatar que el desembrague del sujeto de su discurso, el proceso a través del cual el sujeto se ausenta del discurso empleando estrategias específicas (prototípicamente, en el discurso científico) favorece la referencialización del enunciado y aumenta el grado de ilusión referencial. Si lo 'verdadero' es un efecto de sentido del discurso, siendo fruto de las operaciones de veridicción, cualquier relación con el llamado referente externo está excluida. De este modo, la idea, enraizada en nuestra metafísica, de la verdad en términos de correspondencia presuponiendo la exteriorización del referente en su independencia, es radicalmente trascendida una vez que se admite la pertinencia teórica del concepto de veridicción.

Esta posición parecerá profundamente pesimista. Es cierto que aceptar el alcance subversivo de la veridicción desmistifica la idea ingenua, que se halla a menudo en la filosofía analítica, según la cual el discurso se pega a las cosas, o el lenguaje expresa las cosas, como una "escritura blanca", según la expresión de Barthes. El punto de vista "continental", por el contrario, considera más bien al lenguaje como una pantalla falsificadora destinada a esconder una realidad y una verdad subyacentes. Se considera al sujeto de la enunciación no como aquel que se supone va a intentar producir un discurso verdadero, sino un discurso que produzca un efecto de sentido "verdad". Lo que equivale entonces a insistir en el carácter manipulatorio de cualquier comunicación.

La veridicción o el decir-verdadero es antes que nada un hacer-parecer-verdadero, por ende es la construcción de un discurso cuya función no puede ser el decir-verdadero sino el parecer-verdadero. "Este parecer ya no tiene que ver con la adecuación al referente", escribe Greimas, "sino a la adhesión por parte del destinatario al que éste se dirige, e intenta ser leído como verdadero por este último. La adhesión del destinatario, por su parte, no puede ser adquirida más que si ella corresponde a su expectativa: es decir que construcción del simulacro de verdad está fuertemente condicionada, no directamente por el universo axiológico del destinatario, sino por la representación que de ésta se hace el destinador, responsable único de esta manipulación". (Du Sens II:110). El camuflaje más sutil ejercido por el manipulador —del discurso científico, en particular— consiste en el hecho de que él intenta hacer parecer su discurso no como siendo el discurso de un sujeto, sino como el enunciado de las relaciones necesarias entre las cosas, eliminando así las marcas de la enunciación. El YO es eliminado mediante construcciones impersonales como Es verdad que, o socializado por la instalación del Se y del Nosotros. Un enunciado tal como La tierra gira alrededor del Sol (o "Es verdad que..."), esconde el soporte enunciativo Yo digo que... Yo creo que... Yo tengo la certeza de que...

El intercambio comunicativo se presenta así como la dialéctica de un hacer persuasivo y de un hacer interpretativo. Siempre que la verdad es objeto de comunicación, hay persuasión de un lado y verdad fiduciaria del otro. Agrego un último elemento a este dossier que habla sobre el alcance de la veridicción. Si toda comunicación descansa sobre un contrato fiduciario, se vuelve difícil distinguir entre verdad y certeza, entre saber y creer, entre saber-verdadero y creer-cierto. En la perspectiva de la veridicción, los juicios epistémicos son por lejos más importantes que los juicios aléticos. La certeza, sanción suprema a la que se somete el discurso verídico, es relativa y gradual, y por lo tanto extremadamente frágil.

El hecho de que cualquier proposición sea una proposición de contrato entre un polo persuasivo y un polo interpretativo da lugar a muchas manipulaciones en el campo del saber. Es así que una proposición formulada por el enunciador reposa sobre una base epistémica que va de la afirmación a la duda, de la refutación a la admisión: decenas de verbos tales como conjeturar, pretender, suponer, admitir, sospechar, son testimonio de esto.

Pero el acto epistémico del enunciado es una solicitación de consenso. Convencer, parasinónimo de persuadir, significa, según el diccionario: "llevar a alguien a reconocer la verdad de una proposición". Reconocer la verdad es "admitir como verdadero (aceptar) luego de haber negado o dudado, o a pesar de las reticencias". El acto epistémico es una transformación hacia un estado de creencia, la interpretación es reconocimiento e identificación por el control de la adecuación de lo nuevo y de lo desconocido a lo antiguo y a lo conocido, y, además, ella está sobredeterminada por modalizaciones epistémicas como la creencia y la (in) certidumbre.

---

relaciones

anuncia la realización del

Coloquio Uruguayo Sobre "La Enunciación"

Organizado por "relaciones" y contando con la coordinación del Lic. Fernando Andacht, tendrá lugar en Montevideo, entre el 28 y 31 de octubre próximo.

El tema será:

"La enunciación como problema semiolingüístico"

y participará como invitado especial, el Dr. Herman Parret, de las Universidades de Lovaina y Amberes. Se prevé la realización de conferencias, discusiones en panel, cursos y exposición bibliográfica. Los lectores de "relaciones" están especialmente invitados a participar del Coloquio, cuyos detalles se darán a conocer en próximos números.

Como adelanto y para un mejor conocimiento de la obra del prestigioso visitante, se publican en este número y en el próximo, artículos de Herman Parret.

Verdad, verificación, veridicción

Herman Parret

La noción lógico-lingüística de "verdad" está sometida a un descentramiento saludable si se explora el alcance de las nociones de "verificación" y de "veridicción" Y es posible una fuerte continuidad entre los cuestionamientos de Peirce, James y Wittgenstein de la noción platónico-metafísica de la verdad. Los tres enfoques son figuras del mismo paradigma, y no se puede esperar todavía que la guerra de los paradigmas —el paradigma que hipostasia la Verdad, y el paradigma que ataca esta hipótesis— esté cercana a su fin.

Ponencia presentada en un Coloquio de la Universidad Libre de Bruselas sobre el tema "Science du Langage et Sciences de l'Homme". (Traducción de Fernando Andacht)

¿Cuál es, pregunta Hume, el origen del amor por la verdad en la naturaleza humana? Si es indiscutible que la verdad tiene dos géneros, consistentes en el descubrimiento de las relaciones de ideas en cuanto tales —el descubrimiento de un referente interno— o en la conformidad de nuestras ideas con los objetos tales como estos existen en la realidad —el descubrimiento de un referente externo—, es también evidente que cualquier descubrimiento de referente no proporciona la misma satisfacción.

Esta satisfacción no procede únicamente de la verdad como tal, sino de la verdad en la medida en que ésta tiene determinadas cualidades. Una primera circunstancia es la perspicacia y la aptitud empleadas a inventarla o descubrirla. Pero el ejercicio de perspicacia no bastaría por sí solo para darnos una fruición considerable. La verdad descubierta debe tener también alguna importancia, a pesar de que esta importancia sólo sea necesaria para fijar nuestra atención.

Más importante, en efecto, es el segundo principio, según el cual es preciso un cierto grado de triunfo en la procuración del fin perseguido o en el descubrimiento de la verdad procurada. La pasión de la caza, y la pasión del juego en general, es muy semejante a la pasión de la filosofía donde el amor de la verdad debería triunfar.

Por su parte, Hume jerarquiza estas tres circunstancias, el desarrollo de la competencia de aquel que ama la verdad, y la importancia y la utilidad o el grado de triunfo. La primera causa hace alusión a la estructura del sujeto pasional, la realización de su competencia, y la segunda causa —la importancia y la utilidad— a la estructura del objeto de la pasión, es decir, la verdad. El amor a la verdad, en cuanto pasión del alma, está motivado antes que nada por la satisfacción que surge de la auto-realización de una competencia, y accidentalmente por propiedades del objeto-verdad, su importancia y su utilidad.

La curiosidad está también implantada en la naturaleza humana, y Hume sugiere que el amor a la verdad está siempre investido por ella. La vivacidad de la curiosidad se fortalece por la influencia de las creencias, y la curiosidad presupone certidumbre apartando el malestar y la duda como momento de dolor, de inestabilidad y de inconsistencia. La curiosidad, ese querer-saber de la verdad, está altamente oscurecida por las modificaciones epistémicas, principalmente por las creencias y las certezas. La etimología del término "curiosidad" nos hace constatar que el campo semántico de cura tiene, por un lado, el sentido de "cuidado" y "distinción" y, por otro lado, el sentido de "visión". En efecto, la competencia del curioso, y también la de aquel que está investido por el amor a la verdad, es una competencia celosa y al mismo tiempo visionaria.

Puede parecer provocativo introducir una exposición sobre Verdad, Verificación y Veridicción a partir de consideraciones que hablan sobre la curiosidad y el amor a la verdad. No es común tratar este problema a partir de un Tratado de la Naturaleza Humana (el de Hume) y, más específicamente de un capítulo titulado Las Pasiones. La verdad, para la mayoría de los lingüistas, lógicos y filósofos, no es un problema de antropología, sino de lógica y de epistemología. Citaremos gustosos a los gigantes filosóficos de nuestro siglo. Husserl, Frege, Russell. Todos lucharon contra el psicologismo y el antropologismo, aliados asociados con frecuencia en materia de verdad.

El prestigio de la verdad, en cuanto concepto tanto constitutivo como operatorio, es total, y domina paradigmáticamente todas las tendencias de la filosofía. Enfoques extremadamente alejados entre sí, como lo son la filosofía especulativa y la semántica formal o verifuncional, quedaron marcadas por este prestigio. El objetivo de mi exposición es precisamente descentrar (para no utilizar un término demasiado de moda: desconstruir?) la verdad, revaluando el concepto de veridicción, una noción no muy apartada de la patémica de Hume, donde él discute el amor a la verdad en cuanto pasión. El decir —verdadero o la veridicción— con su contrario —el decir falso o la mentira— descentra lo verdadero y lo falso en cuanto valores de verdad autónomos.

Yo introduciría este desarrollo sobre la veridicción mediante la evocación del pragmatismo, que considera precisamente que "reflexionar sobre la Verdad no ayudará a decir cosas verdaderas" y por algunos conceptos de Wittgenstein, quien es responsable en gran parte por la puesta entre paréntesis de todo el pensamiento filosófico (enfermo según él) basado sobre la hipóstasis de la verdad.

Esta hipóstasis se refleja en un debate eminentemente importante en filosofía contemporánea, entre el realismo y el anti-realismo, con todas las posiciones intermedias y combinadas. Según los realistas, es difícil dejar de lado la idea de que es el mundo el que determina lo que es verdadero, pareciéndole por ende más intuitivo concebir la verdad en términos de correspondencia que en términos de coherencia. Si la verdad es antes que nada coherencia, el mundo está inexorablemente "perdido". Además de esto, los que aceptan una teoría de la verdad en términos de correspondencia, admiten fácilmente que el referente externo es físico, siendo el objeto o el estado de cosas físico al menos el prototipo de toda la realidad.

Por mi parte, la idea de que la verdad "corresponde" a la realidad constituye, creo, más una obsesión que una intuición. Admito gustoso que la verdad sea Una, que la proposición "la nieve es blanca" es verdadera, si y sólo si la nieve fuera blanca. Pero el aparato tarskiano de las condiciones de verdad puede llevar tanto al realismo que exalta la correspondencia, como al antirealismo, al pragmatismo y al holismo, que consideran la idea misma de correspondencia atómica entre la expresión verdadera o falsa y el fragmento del mundo como algo superfluo (Davidson).

En estas circunstancias, prefiero no exponer argumentos muy sofisticados, ni seguir las líneas de fuerza del debate entre el realismo y el antirealismo. Quisiera decir primero algunas palabras sobre una concepción pragmatista de la verdad, enfatizada por la mayoría de las semánticas de moda (Kripke, Field, Katz). Los defensores de la concepción pragmática de la verdad afirman que dicha intuición de que la verdad es Una, es simplemente la esperanza de que, aun en el caso de que el conjunto de las relaciones de percepción estuvieran presentes, habría un modo de selección ideal entre estas relaciones (y entre todas las proposiciones posibles), de tal modo que se llegaría a un sistema idealmente proporcionado de creencias verdaderas. El pragmatismo se coloca por lo tanto decididamente del lado de los defensores de la teoría de la verdad en términos de coherencia.

El contra-argumento de los adeptos de la otra escuela —los que afirman que la verdad "corresponde" a la realidad— sostiene que hay varios de estos sistemas posibles y que nuestra elección entre estos sistemas corre el riesgo de hacerse apenas según criterios "estéticos" (simpleza, elegancia). Esta típica objeción contra el pragmatismo no es aceptable una vez que sólo una minoría insignificante y periférica de nuestras creencias puede ser modificada por los cambios de nuestros paradigmas físico, poético, ético. No es verdad, evidentemente, que haya conjuntos globales, coherentes y alternativos de creencias. Al fin de cuentas del punto de vista realista, el "mundo" es un ser-en-sí rígido, duro y resistente, que existe independientemente de nuestro conocimiento y de nuestro discurso, pero "reflejado" o "visto en espejo" por sistemas semióticos con valor de verdad, siendo estos sistemas simultáneamente isomorfos respecto al mundo y arbitrarios.

Debería ser clara la razón de ser de la naturaleza insostenible, para filósofos como Putnam, de la posición del realismo, en función del desarrollo de la teoría científica, sobretodo de la física. La correspondencia o isomorfismo y la arbitrariedad de los sistemas de expresión cuyo lenguaje es por lejos el rasgo más importante, son aspectos de la constelación teórica de los realismos. Por el contrario, la coherencia, el holismo y la creatividad interna de los sistemas de expresión, marcan el acercamiento pragmatista a la verdad. Basta con releer a Peirce y, sobre todo, a William James, para darnos cuenta de que el pragmatismo cambia radicalmente el tenor y el alcance de la noción de verdad. Peirce insiste frecuentemente en la idea de que la realidad, a pesar de ser independiente de todo lo que una persona o un grupo de personas pueda creer, es globalmente dependiente de la comunidad de investigación o de interpretación. No hay investigación sin experimentación, sin raciocinio, sin inferencia a partir de un conjunto de creencias. No hay investigación sin proceso de interpretación para ser interpretado por otras interpretaciones y así hasta el infinito.

La realidad está constantemente actualizada o realizada por la fuerza del pensamiento. Además de esto, la actividad "sígnica" (la actividad por medio de y con la ayuda de los signos, todo signo teniendo un interpretante, y siendo todo interpretante un signo), no existe fuera del decir acerca de lo que es la realidad, fuera de la formulación de las propiedades conocibles del objeto real. Aquello que llamamos, pues, la Verdad, está ligado intrínsecamente a las propiedades de las creencias que se adquieren como resultado de un proceso de interpretación. La verdad debe ser comprendida en los términos de una actividad continua de investigación y de experimentación.

Queda claro así que el uso de las nociones de "realidad" y de "verdad" en Peirce, llevan siempre cierta ambigüedad debida a la tensión entre el modelo epistemológico clásico que sustenta la concepción de una realidad externa e independiente causando ciertas ideas en el espíritu del sujeto. Pero en contraposición con esta primera tendencia, existe otra, esta vez pragmatista, en la que la realidad es identificada con la Verdad, como aquello que es conocido como el resultado, nunca definitivo, de un proceso de interpretación. Además de esto, la doctrina de la Verdad en Peirce, es inseparable de su noción de significación dominada por la célebre máxima pragmatista ("Es necesario considerar los efectos, eventualmente las consecuencias prácticas, que el objeto de nuestra concepción puede poseer. Entonces, nuestra concepción de estos efectos es el conjunto de nuestra concepción del objeto"). Por su parte, el pragmatismo de James es más radical, más unívoco, y de todos modos menos ligado al antiguo paradigma epistemológico.

La definición de lo verdadero en James como "aquello que es bueno en tanto creencia" (What is good in the way of belief) es, a primera vista, filosóficamente ingenua. Pero la conclusión que James quería sacar es, sencillamente, que no es en absoluto profundo decir respecto a la verdad: la verdad no tiene esencia. Y más específicamente, nada de pertinente se aporta al decir que "la verdad es correspondencia con la realidad". En efecto somos conducidos a comparar fragmentos de lenguaje con fragmentos del mundo, y a proclamar "verdaderas" las frases que tienen estructuras internas isomorfas a las relaciones entre los objetos o entre los estados de cosas y el mundo. No es muy difícil así ver frases categoriales como imágenes del mundo, y reunir esas imágenes en un mapa del mundo.

Este ejercicio se vuelve evidentemente más difícil cuando nos encontramos con frases como, por ejemplo, las frases hipotéticas, negativas y/o universales, pero esta complicación no es una dificultad para Ja-

Cuentario

The End

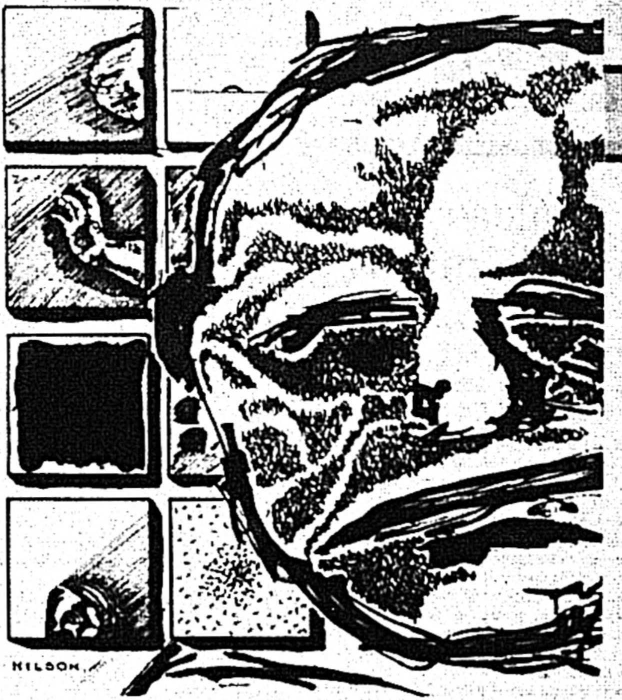
Por aquel entonces todavía brillaba el sol y apenas me dolía un diente. Al comienzo, sólo uno. Conseguía localizar el dolor orientando tres dedos —el índice, el pulgar y el medio unidos por sus extremos—, hasta aquel punto latente. Inspiraba profundamente. Al hacerlo, algunos rayos emergían desde la punta de los dedos, atravesaban la piel de los maxilares y la carne de las encías, hasta llegar al punto exacto. Luego de algunos minutos, espiraba. Podía sentir a los músculos soltarse, piernas y brazos se distendían, y mi cabeza se enfundaba en un halo de tibieza al ser acariciada por los rayos solares.

Ahora está oscuro, y los dientes, como confabulados por un legendario secreto, duelen todos a la vez. Un enorme animal herido se pasea, sangrante y gimiendo, dentro de mi boca. Inútil llevar continuamente las dos manos a la cara. Inspirar, espirar. Nada sucede. Antes —aun antes—, fueron los piojos. Casi instintivamente, lograba percibir algunos movimientos extraños entre mis cabellos. Pero en aquel entonces vagaban tantos pensamientos nuevos e incontrolables por mi cabeza que no alcanzaba a distinguirlos de aquellos otros desplazamientos externos, enigmáticos. Así llegó el día en que alguien depositó su mano temblorosa en mis cabellos y pude sentir de pronto súbitas corridas y atropellos, toda una actividad febril que dominaba mi cabeza al punto de transformarla en un volcán segundos antes de hacer erupción. Todavía, aunque cada vez en forma más débil, el sol presentaba testimonio ante un cielo que se ennegrecía lenta pero decididamente. Ese mismo alguien extrajo entonces hacia la luz, jugueteando entre las uñas sucias, aquella cosa redonda, blanca y pequeña, que se contorneaba con la furia de un funambulista ciego bajo el calor. A partir de allí, aprendí a separar esa ebullición animal de la otra, la que provenía de oscuros rincones del cerebro. En ocasiones, los diminutos invasores descendían por mi cuello procurando las superficies capilares del pecho, de los brazos o sexo. Cuando no me dolían los dientes y cuando había sol, me divertía apresándolos yo también con las uñas. Luego de mirarlos fijamente por un instante, los arrojaba a un oxidado tarro de duraznos que guardaba aguas viejas. Los que tenían más suerte, eran llevados por el viento. Los demás, se reproducían salvajemente sin que nada pudiese hacer por detenerlos.

Un poco antes, no sé, quizás durante o después —en realidad no importa demasiado—, un día, en fin, aparecieron las bolas. Primero se dejaron ver entre los dedos de las manos, diminutas y rosadas. Producían cierta picazón y si se las presionaba con fuerza, liberaban un líquido espeso y abundante que no cesaba de correr. Desde aquellas bases iniciales en medio de las falanges, fueron escalando con calma y perseverancia por los brazos hasta llegar al pescuezo, en donde se bifurcaron en dos caminos: un grupo siguió su ascenso hacia el rostro, en tanto que el otro descendió por las piernas, alcanzó los tobillos y se detuvo en la planta de los pies, ante la imposibilidad de brotar en la tierra. A medida que se producía el avance, crecían con más y más fuerza, y picaban con mayor intensidad. Mis uñas ya considerables, laceraban la frágil piel rosada que las protegía, hasta reducir las bolas a heridas húmedas y liláceas, como si de lagunas lunares se tratase. En un principio, el sol lograba secarlas y cicatrizarlas. Ahora, que no está, ya nada las detiene.

Es preciso hablar también de los otros. Y de la casa. Yo me encontraba tan absorto con lo que acontecía en mi propio cuerpo, que ya nada de lo que me rodeaba me parecía suficientemente real. La casa, los otros. Cuando percibí que también ellos existían —y eran muchos, doce, trece conmigo—, mi cuerpo ya estaba completamente tomado. Temí que me expulsasen. No poseíamos luz eléctrica, el sol se había marchado hacía algún tiempo, los días eran cortos y oscuros, dormíamos mucho, y cuando encendíamos esas velas largas que acostumbrábamos robar de las iglesias, la llama no era suficiente como para vernos los unos a los otros. Hacía mucho que no nos mirábamos a los ojos. Hace tan sólo una semana atrás, nos vimos obligados —a causa del frío— a quemar los muebles de la planta superior. Las llamas enormes duraron algunas horas. Creo que movido por la esperanza de que la luz y el calor pudiesen amortiguar el dolor y secar las heridas, me aproximé lentamente al fuego. Extendí las manos y, no sin temor, advertí otros doce pares junto a las mías. Sí, aquellos doce pares de manos también se encontraban surcadas por ese paisaje infernal, húmedo y liláceo.

Todos volvimos el rostro al mismo tiempo. Nadie gritó. Me hubiese gustado poder mirarlos al fondo de los ojos y encontrar en ellos cosas tales como compasión, paciencia, tolerancia, quizás amistad, quién sabe, amor. En verdad, no sé si no estaré ciego. Las heridas en torno a mis ojos, las cejas y las pestañas, hierven de piojos. Debido a los dientes, el rostro se hinchó tanto que mis órganos visuales quedaron reducidos a dos líneas casi invisibles. Supongo que también los ojos de ellos estaban así. Supongo que también sus pensamientos se asemejaban a los míos, porque en cuanto la última madera estalló en el fuego, y éste se consumió al rato condenándonos nuevamente al frío y la oscuridad, nos fuimos aproximando con precaución los unos a los otros hasta dormirnos así, confundidos, revueltos. Creí escuchar algunos gemidos. Pensé en si era verdad que aún sufríamos.



La noche siguiente quemamos todos los muebles de la planta intermedia. Las noches posteriores hicimos lo propio con el único piso que se mantenía a salvo. Como el frío no cesó, alimentamos el fuego con los empapelados, los marcos de las puertas y las puertas mismas, los objetos del baño, de la cocina, los tapetes, cuadros y ventanas. Llegó un momento en que necesitamos quemar también los libros y hasta nuestras propias ropas. Pude identificar una convulsión en mi interior en el momento en que quemé aquella cinta azul. Me la había obsequiado la muchacha de la playa, hace siglos, como quien le entrega a un oso un panal. Mi mano se estremeció al lanzarla al fuego, negándose a aceptar que, después de todo, no era más que un insignificante trozo de tela azul. Sin embargo, sentí deseos de gritar y, de un modo automático, intenté asir la mano más próxima. Esta reculó con pánico hacia le penumbra, espantada por lo que seguramente presintió como el más repugnante de los reptiles. Entonces aseguré mi propia mano, y me quedé así, sintiendo la lluvia espesa que brotaba de sus cráteres violetas.

Hoy es el día en que ya no tenemos nada más para quemar. Encontramos algunas cartas antiguas, amarillentas y quebradizas, escondidas bajo un zócalo. Alguna vez, pienso, habrán sido portadoras de felicidad o penuria, habrán revelado la conciencia del misterio, la fugacidad del recuerdo. La implacabilidad del olvido les hace cumplir con su ominoso destino: son ellas las que ahora arden. Miramos con dureza las llamas, pensando que cada una puede ser la última. Hace sólo un momento que una idea cruzó mi mente, quizás, la mente de todos nosotros: al llegar el tiempo de esa llama agonizante, uno de los trece deberá ofrecerse al fuego. Al pensar en ello, he de reconocer, mi primera reacción fue el miedo. Luego encontré cierto placer en la idea: los piojos morirían quemados, las bolas reventarían con el calor, el fuego cicatrizaría todas las heridas. Los dientes ya no volverían a causar dolor. No nos hablaremos, no nos miraremos a los ojos. Simplemente, uno de nosotros realizará el primer movimiento, se entregará a las llamas que entibiarán a los otros doce por algunas horas. Se volverá ceniza, y luego le seguirá otro, y otro más. Como en un ritual. Como en aquellas rondas infantiles que formábamos cuando niños, en las que ingresábamos, nos deteníamos rígidos en el centro para decir un bonito poema, luego saludar y salir, salir, salir del calor de las miradas para ver al otro ocupar el centro, y verlo salir. Pero ya no somos niños, y olvidamos todos los versos, todos los cantos.

Las cartas se siguen quemando. Intenté pensar en Dios, aunque sé que murió hace mucho tiempo. Tal vez desapareció con el sol, con el calor. Quizás el sol, el calor y Dios pudiesen volver de repente, en el momento exacto en que la última llama se deshace y alguien esboza el primer gesto. Pero no volvieron. Sería lindo, y las cosas lindas ya no suceden.

Apreté mi frente con los tres dedos unidos. Entonces traté de pensar que ya no estaba aquí. Y me dije: estuve allá, hace algún tiempo. Como si ya hubiese pasado. Pero no pasó; todavía estoy aquí. Tal vez dentro de poco llore o grite; quizás salga corriendo a la oscuridad. Nuestros cuerpos están muy próximos. Cambiamos piojos y bolas. Si nos besásemos, podríamos intercambiar también las grandes bestias sangrantes que se pasean por nuestras bocas. Tal vez no llore ni salga corriendo. Tal vez, apenas aparte este recuerdo de brazos y piernas que enredan mis movimientos, haga el primer gesto en dirección al fuego. Ya falta poco, y lo sé.

Christian Kupchik

OBESIDAD

Tratamiento integral
dietético y psicológico
(También a domicilio)

Psic. Mónica Bursztyn
Diet. Rosa Reches

PEDIR HORA
79 08 24 (de 10 a 12)
49 86 14 (de 12 a 14)

relaciones
En el Exterior

- para suscribirse
- para regalar suscripciones

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

tierradetodos

Diálogo en vez de muros

Sr. Director

Varios números atrás, la revista relaciones publicó una carta de una lectora que, según ella aclaraba, es Juez. Ella sugería el interés en que se publicara material relativo a temas de criminología.

Por mi parte comparto enteramente ese interés y entiendo que además tal publicación sería de valor inestimable para permitir comprender mejor este momento de nuestra vida social que es caracterizado como de auge inaudito de la delincuencia. Porque que se diga que no aumentó el número de delincuentes, sino que apenas cambió su modalidad, haciéndose los delitos más graves por más atentatorios contra bienes más importantes del prójimo, podrá ser valioso para definir causas y posibles medidas sociales, pero ese juicio no disminuye la gravedad de la situación sino que la confirma.

La respuesta social parece haberse polarizado, entre quienes piden medidas drásticas (sin especificar demasiado su límite y sin pensar demasiado acerca de si traen soluciones o agravamiento: es decir, son intentos que buscan más bien satisfacer una irracional necesidad de "hacer algo, lo que sea") y quienes minimizan todo, como si aquí no pasara nada y los que delinquen fueran las víctimas que merecen nuestra protección (y los que sufrieron el daño, pues que se j...) No creo que pueda haber justificación para esta exigencia de impunidad al revés, fundada seguramente en una insuperable, masiva (y nociva) desconfianza en lo que provenga de lo que consideran como "el otro bando".

Creo que es claro que ni participo de la posición de los profetas de la venganza, ni tampoco de la de quienes buscan en la basura para hallar argumentos contra su adversario. Mi posición es más bien la de quien entiende que se trata de un problema muy difícil. O de varios: el de prevenir los delitos y el de qué hacer con los delincuentes.

He leído por ahí que un holandés con aire de misionero, llamado Louk Hulsman, ha conformado una corriente llamada abolicionismo. Ella cuestiona el derecho a castigar, sosteniendo que el sistema fabrica sus propios delincuentes.

Hulsman, que es un penalista, realizó una investigación acerca del modo de llegar a una sentencia, en el curso de la cual halló sorprendentes contradicciones en el sistema penal. Creo que el que sea él holandés, poco cambia y que su método, aplicado a cualquier otro sistema, daría un mismo resultado.

Lo que Hulsman buscaba era definir los principios operativos que, según la opinión de criminólogos y juristas, llevan a dictar una sentencia justa. Estos principios serían, entre otros, información precisa sobre el acusado, imparcialidad, tratamiento de acuerdo a normas iguales para todos, proporcionalidad de la pena con el delito.

Con los datos logrados alimentó su computador y luego expuso al computador casos concretos, pidiéndole que indicara las sentencias justas para esos casos. Y hete aquí que la máquina no halló mérito para pena en ninguno de los casos: nunca se daban las condiciones para que ese "tribunal ideal", operando con los criterios del sistema, pudiese condenar a nadie. El juicio es entonces un acto humano.

Esto podría llevar a sostener que no existe un problema de delincuencia ni de penalización, que ellos son artificiales; pero sí debe llevar a considerar los límites del sistema que se aplica en nuestra cultura, a una reflexión sobre posibles caminos alternativos. Porque no sería más que estupidez pensar en abrir las prisiones y suprimir el código penal.

La conclusión podría sí, ser algo más modesta. Admitir la dificultad del juicio, de la tarea del juez (y sobre esto he leído precisamente en relaciones excelentes artículos de Hugo Malherbe) y de llegar al correcto conocimiento de la especificidad de cada conflicto que cada delito plantea.

Para ello pueden caber muchos caminos. Pero ¿es imprescindible que todos pasen por la existencia de una justicia organizada como "poder", con el lastre de una burocracia que la frena sin remedio y le impide ser creativa?

No, no es imprescindible. Muchos problemas pueden ser mucho mejor resueltos entre los propios actores, sin necesidad de delegaciones en entes abstractos. Para ello bastaría mantener una irrenunciable disposición a la conversación, al diálogo. Diálogo, voluntad de oír a las partes que hoy por hoy faltan en la justicia institucionalizada, que sólo habilita a hablar a los "representantes".

Estudiante

Los viejos ¿también existen?

Sr. Director:

Fue Simone de Beauvoir quien escribió "Los viejos, ¿son seres humanos? Viendo la forma en que los trata la sociedad, nos permitimos dudarlo". Me declaro comprendido en ese "nos".

En más de una oportunidad fue mencionado en el reciente Simposio sobre vejez, por varios oradores, asombro y a la vez felicidad porque, por fin, en el Uruguay, distintos organismos e instituciones lograron ponerse de acuerdo y sentarse en la misma mesa con el fin de coordinar esfuerzos.

Así fue que los Ministerios de Educación y Cultura, Salud Pública, y Trabajo y Seguridad Social; la Universidad de la República, CONICYT, y el Instituto Weizmann de Israel, coordinaron sus esfuerzos durante largo tiempo con el fin de poder ofrecernos del 26 al 31 de julio, en las salas del salón de actos del Banco Central, y el Teatro Carlos Brussa, este acontecimiento.

Una primera sorpresa para los organizadores fue el constatar que dichas instalaciones resultaran pequeñas para el flujo de público que asistió. En primera instancia, se dividió el Simposio en una serie de conferencias de carácter técnico-científico (en el Banco Central), y otra serie de charlas de divulgación del problema de la ancianidad (en el Carlos Brussa).

Como dije anteriormente, faltaron lugares en una de las salas, e instalaciones de traducción en la otra. Resultó ser que en nuestro Uruguay —de acuerdo a lo manifestado por los Organizadores—, la empresa que alquila servicios de traducción simultánea cuenta con 200 auriculares únicamente, los que resultaron pocos en el Carlos Brussa. Asimismo —ya que me estoy refiriendo al contexto "físico" del Simposio— sería importante agregar que el no poder apagar las luces del teatro minó la calidad de las diapositivas que intentaron ayudar a los distintos oradores en sus exposiciones.

Por otro lado, creo que si están tres ministerios inmiscuidos en el asunto, podría haberse logrado dotar a las instalaciones sanitarias del mencionado teatro de aquellos elementos (románticos para algunos, pero no menos necesarios) como jabón, papel, especialmente si tomamos en cuenta el promedio de edad esperado en la sala.

Después del acto inaugural del domingo 26, el lunes 27 conocimos a los científicos invitados. Los Doctores David Danon, David Samuel, junto con la Dra. Amiela Globerson, expusieron sus trabajos en las dos faces del simposio, debiéndose destacar la calidez humana y la claridad expositiva que el Dr. D. Danon supo hacer gala en sus charlas para el público en general. Los temas centrales sobre los cuales giraron las intervenciones de estos Drs. invitados, fueron distintos aspectos del envejecimiento relacionado con sistemas inmunológicos.

De acuerdo a lo que pude comprobar, en líneas generales, la intervención de estos Drs. dejó un aire de "queremos más". Pero debo dejar constancia que a más de un profesional de nuestro medio le oí comentar que no encontró nada desconocido para él en estas intervenciones.

Cabe señalar, por otro lado, la envidia que produjo en muchos de los presentes sentir a cada uno de ellos referirse a "las investigaciones que se están realizando en mi laboratorio", lo que dejó en mi caso, retratado en forma patente, lo lejos que estamos de cualquier investigación científica de nivel internacional (y no me estoy refiriendo a la falta de científicos, sino a la posibilidad que éstos hablen de "sus" laboratorios como de sus propias casas).

No es mi intención referirme a toda una semana de oradores en pocas líneas, pero sí me gustaría destacar algunas intervenciones.

El viernes 31, la mañana se dedicó al problema de análisis de la situación del anciano en nuestro derecho. A lo largo de todas las intervenciones pudimos ver cómo los distintos expositores supieron explicarnos cómo el anciano está comprendido en las generales de la ley en muchos casos, y en artículos particulares de leyes más particulares aun. Lo que me lleva a pensar que ya es tiempo que la legislación uruguaya comience a encarar el articulado de una ley que le asegure a nuestros ancianos, una jubilación encarada desde un punto de vista humano y no monetario, pasando por la salud, y enmarcado dentro de un contexto que sea el natural resultado de una profunda investigación de la problemática social que presenta el anciano en la actualidad de la que este marco legal sepa dar cuenta. Esa misma tarde, tuvimos la oportunidad de escuchar al enviado del BPS reconocer que dicha institución carece de todo tipo de plan actual o de proyecto futuro sobre el problema de la ancianidad. En otras palabras, dijo algo así como: nosotros le sacamos a Ud. su aporte, y después veremos lo que le daremos.

Pero, si hay algo que creo que voy a recordar para toda la vida, fue la intervención del A. S. de la presidencia, Herman Kruse. Jamás escuché una apología tan grande al subdesarrollo. Nunca creí que un hombre sensato pudiera poner el caso de un anciano al que los sistemas de salud no pudieran otorgar una pierna ortopédica, y tuvo que improvisarse una con maderas; o el caso de una pareja de ancianos que viven como intrusos en las oficinas de una fábrica fundida, que cuentan para su alimentación con verduras y legumbres que saben cultivar en macetas (no hizo mención de lo que comerían cuando la época del año no es propicia para este tipo de cultivos), como "el ejemplo de dónde están las verdaderas fuerzas de la ancianidad uruguaya que deberán ser aprovechadas por la gerontología". Y lo peor es que hubo gente que aplaudió.

No quiero dejar de hacer mención de una excelente intervención del Dr. Rodolfo Tálice, que, como nos tiene acostumbrados a aquellos que le hemos leído y especialmente escuchado, hizo gala de su juventud de nueve décadas, comentándonos sobre "el arte de envejecer". Tomando en cuenta que fue ésta la última charla del simposio, se puede decir que fue algo así como la cereza sobre la crema.

Hasta aquí estuve haciendo referencia a lo que se dijo y a lo que aconteció. Ahora me gustaría comentar lo que no se dijo o se dijo a medias, o, lo que puede ser más molesto, lo que se dejó entrever para una lectura entre líneas.

En las palabras vertidas en el acto inaugural por los ministros, se señaló que hoy día se cuenta en el país con una población anciana que es aproximadamente el 15 o/o del total, previéndose para el año 2000 que esta cifra alcance un total del 20 o/o. Asimismo, fue muy tomada en cuenta a lo largo de todo el simposio, la peculiaridad de que tanto nuestra pirámide de distribución de edades en la población, como la expectativa de vida actualmente en el Uruguay, presentan las características de los países más desarrollados.

Lo que a mi juicio fue omitido, fueron las bases socio-económicas y políticas que permitieron llegar a esta situación.

La ancianidad de hoy, vivió, se educó, trabajó y tuvo asistencia sanitaria, en el Uruguay de las "vacas gordas", lo que no permite extrapolar que la misma situación se mantenga en el futuro. Tomemos en cuenta la infancia del Uruguay contemporáneo. Los índices de desnutrición son significativos, la asistencia sanitaria dista mucho de ser la requerida (léase epidemia de sarampión), y los índices de deserción escolar no son los más bajos, sin dejar de tomar en cuenta que ya dejamos de ser el país mas alfabetizado de Latinoamérica. Por otro lado el nivel alimenticio de la población va descendiendo. En los últimos dos meses la carne subió un 60 o/o su precio, mientras que su consumo descendió un 30 o/o. Cada vez más adultos salen de la asistencia mutual, pasando a depender de Salud Pública. Paralelamente, los Hospitales de Treinta y Tres y Rocha recurren a la "voluntad pública" para lograr mejorar su desempeño, de la misma forma que lo hiciera el H. Vilardebó el año pasado, etc. Asimismo los índices de desocupación u ocupación parcial no dejan de ser alarmantes.

Frente a esta perspectiva, que no es reciente y que se puede decir que es la consecuencia lógica de un deterioro económico que comenzó en la década del 60 y se agudizó durante la dictadura, creo que ya es hora que "nos bajemos del caballo" y comencemos a mirar las cosas más detenidamente.

Por ejemplo, algo muy trivial, podría ser la intervención en la Intendencia, propiciando el cambio de unidades de transporte capitalino por "micros". Esto implica que menos gente podrá desplazarse sentada y más lo tendrá que hacer de pie. Esto ya indica, a mi modo de ver, que no se está tomando en cuenta el aumento de la población anciana que utilizará este medio de locomoción.

También podría citar la construcción de casas por medio del BHU. Los edificios de tres pisos sin ascensor, es una modalidad de este tipo de construcción. Las dificultades y peligros que las escaleras le plantean al anciano son conocidas por todos.

Otro aspecto, que a la larga señala con mucho énfasis cómo el anciano hoy por hoy es un "segregado social", es el monto de las jubilaciones, tema éste muy comentado a nivel de toda la prensa. El anciano hoy día en el Uruguay, no se puede decir que está mal, directamente no está, por lo menos a nivel de lo manifestado por las actuales dirigencias nacionales (res, non verba). El anciano no tiene un espacio social de esparcimiento (más que la tradicional plaza), no conozco lugares especialmente programados para ancianos (como el famoso bar bailable de N. York).

Muy pocas son las audiciones radiales dedicadas a ellos, y ni hablar de la TV, donde no sólo que no tienen un lugar especial dentro de las programaciones, sino que dentro de un espacio publicitario, nos aconsejan que si tenemos un anciano con dificultades alimenticias le demos tal producto, en lugar dirigirse directamente al anciano. En otras palabras lo reducen a la categoría de dependiente e incapaz.

Al niño sí la TV le dice "comprate tal cosa en el quisco de tu barrio". Implícitamente se está reconociendo que el poder decisorio o adquisitivo del anciano, hoy, es casi nulo.

Otro problema es cómo encarar la asistencia del anciano. La Gerontología, como su rama de la medicina, la Geriatría, son ramas de la especialización médica muy recientes. Hace ya varios años que la Escuela de postgrado de la Facultad de Medicina está otorgando títulos de esta especialidad. La pregunta es: ¿cuántas mutualistas tienen geriatras dentro de su cuerpo médico titular? y más grave aun, ¿cuántos médicos generales son capaces de derivar a una anciano al geriatra de la misma forma que lo pueden derivar a otro tipo de especialista?

El geriatra está luchando para ocupar un lugar dentro de la sociedad como profesional especialista, pero poco se ve que las distintas autoridades vinculadas a la problemática faciliten este cambio necesario.

Por otro lado, y como estudiante de la EUP, señalo que el problema está casi ausente de esta casa de estudios, y me pregunto: ¿dentro de qué marco podré especializarme en Psicogeriatría?

Algo que desconozco es la medida que el problema es encarado a nivel de Facultad de Arquitectura, en los estudios de urbanismo, es decir, a nivel de toda la Universidad de la República. Y me estoy refiriendo a la inclusión de la problemática dentro de los programas de estudio y no dejarlo al libre albedrío o interés de algunos "iluminados". Pero dentro de la crisis, es posible señalar un aspecto que podría ser tomado como positivo dentro de determinados ángulos.

En la casa del Nono, vive uno de sus hijos, con su esposa e hijo. Mientras los dos padres del niño salen a trabajar, el Nono se queda cuidando el niño. "El Nono se entretiene", el nene no se queda solo, no hay por qué pagar una guardería, y todos contentos. Esta escena es muy común en determinados estratos de la población, cada vez más numerosos, podrían ser vistas como algo positivo donde el anciano, en lugar de vivir en la soledad, está integrado a su marco familiar, casi como en Italia, allá por el año...

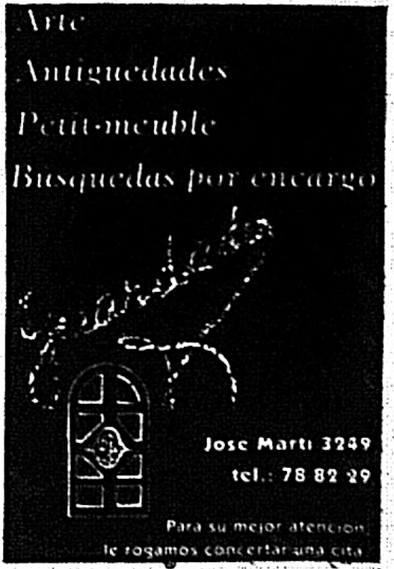
Lo que no dije, es que la casa es chica, el nene le hace subir los niveles de adrenalina con mucha facilidad al Nono, y éste se ve privado, al igual que los demás, de una cierta intimidad, de un lugar donde llevar una vida sexual acorde a sus necesidades. Y cuando escribo "vida sexual", me estoy refiriendo a eso precisamente, ya que otra forma de segregar al anciano en nuestra sociedad

אורט
INSTITUTO TECNOLOGICO ORT
CON EL RESPALDO DE
UNION MUNDIAL ORT
FUNDADO EN 1880

Carreras de Nivel Terciario en Informática y Electrónica.

CURSOS A LA MEDIDA PARA INSTITUCIONES Y EMPRESAS

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT
Mercedes y Cuareim
Tels: 90 18 11 - 98 32 81
Montevideo - Uruguay



Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Busquedas por encargo

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion
le rogamos concertar una cita

es el no tomar en cuenta ese aspecto tan vital en la vida de cualquier ser humano. Un anciano sin privacidad, que intente seguir con su vida sexual, será tachado y tratado como "viejo verde" por sus propios hijos y por toda la sociedad.

Para finalizar, otro aspecto que no se mencionó es que el presente y el futuro de la ancianidad en el Uruguay depende de nosotros, los jóvenes y los adultos que debemos ocuparnos y tomar a cargo la gran problemática que tenemos por resolver. Pero, para poder ocuparnos, tenemos que estar, y sólo estaremos en la medida en que tengamos la posibilidad de trabajar, tener nuestras familias y nuestros hogares.

Cada joven que se va, es uno menos que puede ocuparse de sus mayores y, si se lo mira desde un punto de vista estadístico - económico, como suelen hacerlo nuestros gobernantes, es uno menos que aporta a la Caja de Jubilaciones.

Es necesario que, de la misma forma que supieron aunarse voluntades para llevar adelante todo este gran esfuerzo que representó el Simposio, sepan asociarse otras para seguir adelante por un camino del cual posiblemente recién estemos caminando el primer paso.

David Karp
(Montevideo)

Pública opinión sobre La Opinión Pública

Sr. Director

Hay algo, que quizá los sociólogos han logrado definir, pero cuya definición no conozco. Algo que está presente en todo tiempo y en todo lugar, pero que no se toca ni se ve y que más bien se conoce por sus efectos, es decir, por los efectos que se conviene en atribuirle.

Ese algo tiene nombre, se le llama Opinión Pública. Y tiene un ser muy curioso. Algunos dicen que no puede ser engañada dos veces con una misma mentira, mientras otros están seguros que si la mentira se le repite con convicción muchas más veces, acaba por ser aceptada como verdad. Pero cualquiera sea el partido que tomemos en esta discusión, lo innegable parece ser que lo que se le presenta por primera vez, si está bien presentado, es aceptado sin más. Es decir, a la Opinión Pública se le puede llegar a vender cualquier cosa.

Otros, en la línea optimista, dicen que se puede engañar a muchos por poco tiempo; o a pocos por todo el tiempo, pero no a todos por todo el tiempo.

De modo que de alguna manera esta Opinión Pública tiene claro poder de decisión y esto no parece inaceptable. Piénsese en los últimos años del gobierno militar: la Opinión Pública estaba claramente en su contra y si no decidió el cambio, seguramente pesó en él. Otro ejemplo lo da la historia reciente de Brasil. Cuando en 1961 renunció Quadros, los militares se negaban a que Goulart tomara la presidencia y la Opinión Pública impuso que se siguiera la sucesión dispuesta por la Constitución. Pero tres años después las cosas habían cambiado tanto, que la misma Opinión Pública le dio la espalda al mismo Goulart, siendo indiferente a su suerte. Porque cualesquiera fueran las fuerzas que llevaron adelante el golpe de ese año, parece claro que el mismo contó con un amplio consenso de la Opinión.

Otros magníficos ejemplos de la fuerza de esta Opinión Pública lo dieron Nixon y su Watergate: el clamor llevó a una situación que favorecía la renuncia del Presidente.

Y bien, ¿dónde está esta Opinión Pública, cuál es su naturaleza y su forma de existencia? Porque corremos el riesgo de tomar por tal opinión, por evidencia de su presencia y acción, aquellos hechos sociales que están de acuerdo con nuestras ideas o expectativas. Y el problema entonces es el de las relaciones entre nuestra opinión personal y la llamada Pública.

Sería fácil determinarla preguntando a la gente cuáles son sus intereses o preferencias sobre un asunto y definir así un interés común. Pero la opinión cambia y lo que hoy podría valer como resultado, en poco tiempo puede perder valor. Y si cambia, es porque ciertos hechos intervienen en su formación y en su cambio. Y entonces puede caber el descubrimiento de que ella es continuamente tentada y hasta se intenta manipularla, dirigirla en determinada dirección, con la modalidad de argumento que sea: desde la apelación al razonamiento hasta el querer tomarla desde el lado de la pura emoción.

Después de todo nada diferente de lo que pasa en las campañas electorales (¿y por qué las votaciones no serían una forma de investigación acerca de cómo se organiza esa opinión?). Y nada diferente de lo que hacen, de modo bien refinado, las campañas que nos aconsejan con cantos o con gritos, que compremos una cosa que a alguien le interesa vender.

Esta Opinión Pública sería no la palabra de uno, sino la de una amplia porción de la sociedad, pero hemos llegado a la conclusión que toda pretensión de representar a esa porción, está intrínsecamente traicionada y pervertida por los intereses propios, personales, de uno, de quienes son ungidos representantes o se adjudican tal carácter.

Si lo que nutre la Opinión es agua que lleva para cierto molino, y si lo que la expresa es inseparable de un interés particular o grupal, bien parece que ella es imposible. Como también está viciado el recuento mismo, ya que no hay opción posible entre sostener que las opiniones de todos valen lo mismo y sostener que las de algunos tienen mayor peso, en cuanto a ser tomados como índices de una opinión generalizada.

No me queda, entonces, sino seguir pensando que cada uno cree que la Opinión Pública es aquella que coincide con la propia, pero me resisto. Y espero que alguno de los sociólogos que escriben en relaciones se sirva sacarme del atolladero.

Martín Pescador
(Salto)

TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.
Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.

Los que eligen la clandestinidad

Sr. Director

Soy –y casi que desde un comienzo– un asiduo lector de la revista, pero esta adhesión no me impide apreciar ciertos aspectos de la orientación de "relaciones" con los que discrepo muy hondamente.

En efecto, creo que para cualquier lector resulta evidente que la revista está embanderada en ciertas orientaciones y descuidada, de modo que resulta provocativo, otras. Ello se manifiesta tanto en los artículos que publica como también en las informaciones: al parecer parte de la actividad que se desarrolla en el campo de las ciencias de hombre no existe para la revista, y ellas, al no contar con este medio, quedan reducidas a la clandestinidad.

No discuto la calidad del material que publica, sólo que me parece irritante tan desembozada parcialidad.

Creo que una rectificación en el rumbo elegido sería la mejor respuesta.

N. de R. *Esta carta manuscrita nos ha llegado sin firma ni identificación alguna de su autor. A pesar de lo cual es publicada y al que permitirá una aclaración sobre el punto que el lector se ha sentido movido a plantear.*

Acerca de qué se publica y qué no se publica, digamos que:

a) la revista jamás aspiró a ser una guía de actividades. No porque ello fuera incompatible con su proyecto, sino porque una información exhaustiva supondría contar con un equipo que pudiera andar tras la información, y es un hecho que no disponemos de nada que se le parezca. De modo que la información que se publica es la que es puesta en conocimiento de la revista en tiempo y forma.

b) la información que se recibe, como norma general, es publicada siempre. Sólo razones de espacio obligan de tanto en tanto a la no publicación. No existe otro tipo de limitante.

c) es claro que muchas instituciones no utilizan los espacios que la revista les ha ofrecido en forma generosa. No corresponde que hagamos juicios acerca de su conducta, pero si el o la autora de la carta pertenece a alguna de ellas, convendría que indagara allí porqué las cosas transcurren así y no de otro modo.

d) por otra parte, en nuestro medio los organizadores de muchas actividades científicas o gremiales parecen preferir que ellas transcurran dentro de un círculo cerrado y no les interesa la difusión, un criterio también respetable.

En cuanto a los artículos, ellos son seleccionados en función de su adecuación a los fines de la revista. Y esto incluye la valoración del tema y la estimación acerca de la calidad de su escritura. Buscamos que el material que se publica sea interesante y esté escrito de modo inteligible para un presunto lector medio de la revista. Lo que no cumple estas condiciones, puede ser muy valioso, pero requiere ser publicado en otro lugar más apropiado.

Hasta que no se nos prueba lo contrario, creeremos que la mayoría de los lectores de "relaciones" están de acuerdo con los criterios expuestos. Y si algunos prefieren la "clandestinidad", escribiendo y trabajando dentro de un guetto, sabrán el porqué de su elección. Por lo menos "relaciones" no los empuja a ello.

En cambio estamos plenamente de acuerdo en que "una rectificación del rumbo elegido sería la mejor respuesta" que todos podemos esperar.

el ¡no! que no se dice

La violencia se ha vuelto "tema", lo que no es sino reflejo de su presencia cada vez más cotidiana entre nosotros.

Toma la forma de asaltos y crímenes, pero también de violaciones accidentes y ¿por qué no? de ofensas y tratos cada vez más desconsiderados.

Sobre sus causas y posibles terapéuticas hablan otros, habilitados por sus conocimientos. Pero en lo que sobre el "tema" hemos oído, ha faltado considerar algunas cuestiones que importan.

Diríamos que ellas son tres. El estilo de vida que se va abriendo paso en el país. El clima que aporta lo que acontece en el plano político. Y la pérdida de vigencia de valores sociales.

Hay algo de brutalizante en ciertos modelos de vida que nos proponen, la publicidad, el arte, el cine, la televisión. Ellos exhiben grupos para los cuales no existirían los límites que ahogan a los demás y cuya vida parcializada, licenciosa, se opone a la austera que, sin alternativa posible, deben vivir otros. El festival consumista forma parte de este des-orden, imponiendo la necesidad de poseer lo inalcanzable y exigiendo entrar en el círculo que obliga a adquirir lo que mañana será declarado obsoleto por los mismos que hoy lo muestran como necesario. Y todo ello, para hacer ineludible una nueva necesidad.

Por otra parte, la violencia se ha vuelto un recurso considerado "natural" en la vida política, dentro y entre las naciones. Secuestros, asesinatos, invasiones; armamento que exhibe, como en un rapto de lujuria, un increíble poder de muerte. Y por todos lados, las incitaciones y los reclamos de mayor violencia y las loas a quienes no practican sino la belicosidad. De este clima de ferocidad nace la evidencia de qué es lo valorado y estimulado por el cuerpo social.

El tercer punto es quizá uno que está en la base de los anteriores: el debilitamiento ético general. Caída que ocurre tanto en el plano individual como colectivo, que se da en la pérdida de sostén de todo posible objetivo de bien común y en el descreimiento y ridiculización de los intentos de escapar a esta situación. Toda maniobra se ha vuelto admisible si se trata de alcanzar posiciones o impedir a "los otros" el acceso a ellas. Y la falta de escrúpulos puede ser hasta elogiada, y de recibo el cinismo que habla de violencias buenas y malas (según de qué lado estén nuestros "amigos")

Todo parece decir que, de hecho, consentimos a todo esto y que así entramos en un círculo infernal, en el que ya no se reconoce comienzo y que no parece tener fin, y en el cual la agresión se justifica como revancha y a su vez es mérito para una nueva violencia. No hay entonces sanción creíble ni freno social para lo que desintegre la propia sociedad.

La sociedad no puede definir un rumbo como deseable sin apoyarse en ciertos valores básicos que guíen las acciones de todos mediante criterios moralmente justificables.

Quizá algo que estamos necesitando para no quedar ahogados en el caos que hoy es lo diario en otros pueblos, no muy lejanos, sea decir ¡no!.

Quizá entonces la violencia llegue a tener su propio cauce, el de problema personal de quien la elige.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Jorge Galeano Muñoz, Vicente Giancotti, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Leopoldo Müller, Enrique Puchet, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Ezra Heymann (Caracas), Jorge J. Sauri (Buenos Aires), Carlos Sopena (Madrid)

Libros
Elvio F. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Corrección:
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS

Uruguay
número corriente N$ 170
número anterior N$ 200
números atrasados N$ 250

Otros países
Por correo aéreo U$S 1.50

DISTRIBUCION

Uruguay
Quioscos: H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta), Paraná 750, tel.: 90 51 55
Librerías: Ediciones de la Banda Oriental, Gaboto 1582, tel.: 4 32 06

Las tesis que se exponen en los artículos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233
M.I.E.: Matrícula I:2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.

Editada por Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042 ap. 70. Tel. 72 11 08.
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

relaciones 41
sale en octubre
con un martes 6

Juventud y cambios, hoy

J. Pittaluga y M. Esmoris

Uruguay es un país de estructura demográfica, claramente "envejecida", donde los más viejos manifiestan un mayor peso político electoral o son quienes detentan los roles de mando y responsabilidad. Este sistema de sociedad, se apoya en la "experiencia" de los mayores y se hace más bien "estático"; de desarrollo gradual.

☐ **El Uruguay —se nos antoja a veces— es como un lugar "provincial", más comunitario que societal, más tradicional que moderno, más cerrado sobre sí mismo que abierto al mundo. Un país de cultura rígida, intolerante a la crítica, inhibidora de cambios, lenta y pesada en tradiciones muertas, poco elástica como para absorber cambios y modificarse a sí misma. (1)**

Un contexto poco ideal para el mundo juvenil, donde abundan los jóvenes conformes, subordinados, indiferentes o excluidos del mundo socio-cultural, jóvenes viejos en definitiva, reproductores de tradiciones. Nos encontramos de este modo "sometidos a la tutoría del mundo adulto" donde "se nos pide que asumamos la misión utópica de encarnar aquí y ahora el porvenir de la patria... en otras palabras, nos pasamos la mitad de nuestra vida representando el porvenir y la otra soportando el peso del pasado." (2)

No nos asombremos, entonces de que la juventud emigre, si no sólo existen problemas de empleo, sino que la misma cultura así lo facilita.

¿Quién puede ser joven en estas condiciones?; o de otro modo ¿qué jóvenes hay en el Uruguay?; pero antes, ¿qué significa ser joven? y ¿qué alternativas puede presentar el mundo juvenil?; ¿qué es la contracultura juvenil y cómo es posible estudiarla en Montevideo?

El objetivo de nuestro estudio es despejar algunos de los principales problemas que existen en torno a la juventud como categoría socio-cultural, así como focalizar la atención sobre un conjunto de preguntas centrales en la discusión. Para ello hacemos primero una breve descripción de los contextos autoritario y democrático, en el interés de marcar diferencias en el mundo socializador. En segundo lugar presentamos una breve introducción al debate sobre la modernidad, como punto central en la reconstrucción de modelos teóricos. En tercer lugar, entramos en las definiciones necesarias como cultura y contracultura.

En un próximo artículo consideraremos, estas definiciones en los jóvenes montevideanos, para terminar con un conjunto de conclusiones que deberían abrir de por sí la perspectiva hipotética para un trabajo empírico.

LA ETAPA DISCIPLINANTE

En la historia de la juventud uruguaya de este siglo, bajo diversos matices, es posible identificar al menos cinco generaciones (3): la generación "liberal" o de las tres primeras décadas; la generación "crítica" o del 45; la generación "estudiantil" o del 68; la generación del "autoritarismo" o de los 70; y por último la generación de la democracia o generación rock. Sólo las dos últimas abarcan en este momento lo que entendemos por jóvenes (menores de 28 años). Partamos pues del contexto autoritario.

Desde 1973 (aunque el proceso se gesta lentamente desde fines de los 60), hasta el plebiscito del 80, el país vive bajo un sistema autoritario, que en términos generales, se propone un "disciplinamiento de las relaciones sociales" (4). Nos encontramos bajo un fenómeno de "privatización" general de toda la "praxis comunicativa" que pueda darse en la esfera de lo "público". Entre censura y autocensura, una "lógica de miedo" (5) que invade lo social "interrumpe esos procesos de creación de una comunidad de vida cultural" (6). Las agencias de socialización modifican sus interrelaciones e influencia en la internalización de valores.

La familia, como espacio de interacción comunicativa privada y segura, aumenta su peso como transmisor de cultura; una familia que por demás tiende a ser de tipo "extendida" dada la crisis económica, no puede haber funcionado más que como "conservador de tradiciones" (7). Los medios de comunicación disciplinados, a su vez, no logran emitir mensajes diferenciables para jóvenes, por encima de que, sabemos, no existe un perfil de exposición de los sectores juveniles a un mensaje particular (8).

Los grupos de pares, como núcleos de interacción, no logran escapar al control, y salvo las juventudes católicas y un reducido espacio político clandestino, no es posible identificar un mundo de intercomunicación juvenil. La educación —por último— intenta, desde el manejo estatal, impartir un mensaje de "subordinación" y/ "disciplina"; se busca la "conformación de sujetos pasivos, acríticos, apolíticos y sumisos" (9). En definitiva todo joven que se socializa durante esta etapa, se enfrenta a un conflicto entre mensajes disímiles; el autoritario-disciplinador por un lado y el tradicional-histórico por otro (en sus diversos modelos).

Si partimos del supuesto de que no es posible una "administración política de la cultura" ni del "sentido que genera esta cultura" (10), es razonable pensar que la tradición cultural tiende a interferir el mensaje autoritario, logrando de este modo "legitimar" sus valores amenazados y por lo tanto "reproducirse" en las nuevas generaciones. Un posible indicador de esta tendencia, puede ser evidenciado desde la cultura política, en la ausencia de un perfil propiamente joven para las elecciones nacionales del 84 (11).

EL MOMENTO POST-AUTORITARIO

A partir del plebiscito del 80, ya es posible entrever lentamente un proceso de transición que culmina en las elecciones de noviembre del 84. Con la etapa democrática se abre un período distinto para el mundo joven. En términos generales, desaparece la coerción disciplinante, se abren espacios en lo público, mientras ya no existe control directo sobre los medios de comunicación y educación; en síntesis, un marco de socialización distinto del anterior.

Por un lado la familia, (al existir la posibilidad de expresión en lo público), debe estar perdiendo peso en la conservación de símbolos tradicionales. Por otro, la educación pierde carácter coercitivo, aunque es necesario preguntarse hasta qué punto se modifican las pautas epistemológicas que subyacen en el mensaje educacional (ya sea por el contenido, como por la forma). En cuanto a los medios de comunicación, es factible ubicar cambios concretos en cuanto a programas para jóvenes (o radios como las F.M. "El Dorado", "Diamante", "Del Sol").

Por último y en relación a la interacción de pares, es fácil evidenciar dos núcleos centrípetos del mundo juvenil: por un lado el movimiento estudiantil "ASCEEP-FEUU", fundamentalmente entre los años 1983 y 1985 (desde la marcha al Franzini hasta la convención del 85), por otro el surgimiento de los grupos de música rock (fundamentalmente a partir del 85).

Pero la democracia trae consigo un punto central para el ambiente de debate juvenil, y es la posibilidad de hacer manifiesto cualquier conflicto hasta ahora latente. El "método democrático" tiene como eje principal el "reconocimiento del contrario", lo que significa la no eliminación del pluralismo sino su reproducción constante. En otras palabras esto define al conflicto "como un elemento permanente de la dinámica democrática" (12). **Si esto es así, la democracia debería traer consigo un "descongelamiento" de los viejos modelos interpretadores de lo social, a través de la posibilidad del debate en lo público.** Un re-planteo del mundo en el que vivimos, que la dictadura parece haber puesto entre paréntesis.

Esta reflexión sobre nosotros mismos y sobre nuestras formas de pensar es, quizás, lo que algunos autores dan en llamar el debate sobre la modernidad.

LA INCIPIENTE POST-MODERNIDAD

Desde el siglo XVII y posteriormente, durante el siglo XVIII, es posible identificar desde la filosofía un avance de la "razón" que va construyendo lo que se da en llamar el pensamiento "moderno" (13). Lo que esta concepción del mundo afirma, es la posibilidad de "reorganizar a fondo la sociedad a base de principios racionales" (14). La modernidad filosófica y política llega hasta nuestros días, superponiéndose a un pensamiento que por diversos motivos combate sus principios básicos: la post-modernidad.

Es casi imposible encerrar estas épocas bajo fechas, pero si aceptamos una convención más atada al arte (15), por la cual la modernidad llega hasta finales de los 40 (o la guerra), la posmodernidad comienza a partir de los 50.

El término "pos moderno" es utilizado por algunos autores, para caracterizar los cambios ocurridos en la arquitectura, el arte, la ciencia o todo el entorno de sociedad en cuanto interacción entre hombres e ideas, a partir de estas fechas (16).

La invasión de la tecnología en la vida cotidiana, la vertiginosa sobre-información sobre nosotros mismos, la creciente mediación entre nosotros y el mundo de los medios de comunicación, la velocidad progresiva de los cambios sociales, la consiguiente pérdida de la estabilidad que da un tiempo pausado, **la dificultad entonces de ajustar un modelo interpretador para una realidad cambiante, va creando otra sociedad, una sociedad en "crisis". Nos enfrentamos de este modo, a una sociedad cada vez más compleja, menos homogénea, donde es cada vez más difícil —sino imposible— de aprehender la realidad como un todo.**

Es posible encontrar dos clases de pensadores: los que "piensan el mundo a partir de un principio de orden que liga todos los fenómenos" o por el contrario los que "entienden el mundo como no reductible en su multiplicidad y contradicción" (17); **la posmodernidad ha de ser más accesible a estos últimos. Un pensamiento más bien desparramado, difuso, sin pretensión de una coherencia total y única. Pensar la posmodernidad desde ella misma, hasta podría ser una contradicción (irresoluble en sí misma), o simplemente un indicador más, de los vestigios del modernismo.**

No sólo ya no parece posible la globalización de la realidad en un modelo, sino que hasta un modelo parcial ha de ser constantemente reajustado para una realidad cambiante. Es así que hay que "afincarse en una tarea permanente de desconstrucción y desenmascaramiento, desde el reconocimiento de un pensamiento fragmentado y local que utiliza un heteromorfismo de juegos de lenguaje" (18). Como proceso ya pensado por Weber, la creciente racionalidad es a la vez una decreciente comprensión del mundo por una religión como "donador universal de sentido"; este desencanto en la cultura posmoderna "no orienta un proceso de secularización, es un producto. Más exacto, es la expresión de una hipersecularización. Quizás debamos entenderla como una racionalidad "ex post" de un desencanto" (19). Des-encanto, des-estructuración de modelos filosóficos o políticos - sociales, des-referencialización de lo real, des-politización de lo social, des-esperanza en el futuro, des-utopización del presente, des-motivación de los sujetos, des-identificación con los modelos de identidad, des-legitimidad hacia lo estatal, la posmodernidad conlleva un proceso de desajuste y desequilibrio sociocultural.

Para Lechner estamos frente a la desaparición del pasado y de la distancia histórica, "condensado el tiempo en un sólo presente, la vida social deviene en una

(Concluye en pág. 18)

N$ 200
41
Montevideo
Octubre
1987

relaciones

revista
al tema
del
hombre

Psicoanálisis: teorías y técnicas

Permanentes son las preguntas acerca de la relación entre la praxis y la teoría en el ejercicio del psicoanálisis. La existencia de diferentes modelos teóricos (el de Freud y los que trajeron los desarrollos originados en autores posteriores), ¿lleva a prácticas psicoanalíticas diferentes? Por otro lado se hace necesario ubicarse frente a la posibilidad y a los límites del dialogo entre psicoanalistas que hablan esquemas también diferentes. La sistematización y la uniformización es una de las salidas consideradas y también rechazadas, porque ellas llevan a perder un carácter esencial de la tarea psicoanalítica: el referirse a una peculiar intimidad.
Dos trabajos encaran esta problemática desde dos diferentes puntos de vista.

CONCEPTUALIZACION DE LA EXPERIENCIA CLINICA
(Benzion Winograd, página 7)

TEORIAS Y TECNICA EN PSICOANALISIS
(Leopoldo Müller, página 6)

Cómo pudo suceder Cómo pudo
(Teresa Porzecanski, pág. 2)

●

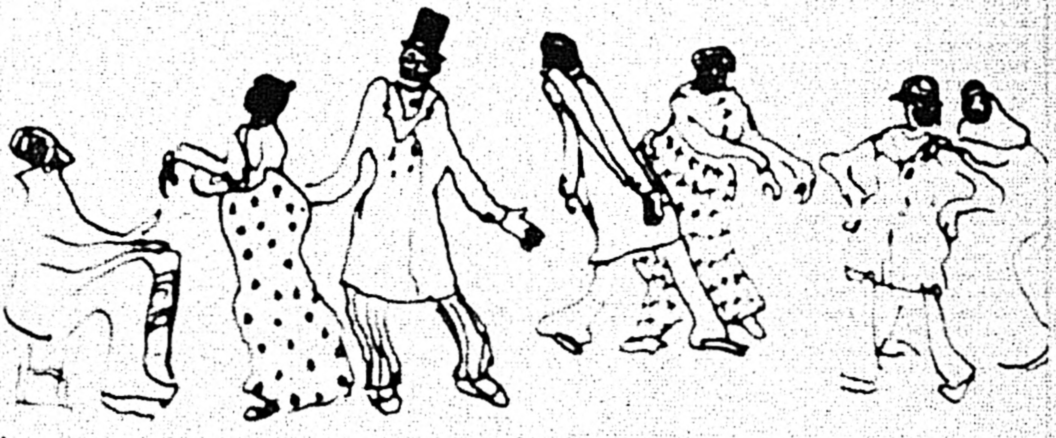
Paraíso de los Seres Queridos
(Marco Buzo, pág. 2)

La Conquista

Historia de mujeres y poder

Es necesario abordar nuestra historia, pilar de nuestra identidad, desde una mirada de mujer para que el hecho femenino tome su lugar. Así la situación de opresión de las mujeres latinoamericanas, ubicada desde sus comienzos en los desgarrones de la Conquista, se ilumina de otro modo y se comprende con el destino de las culturas indias y el nacimiento de las sociedades del nuevo mundo. La Conquista española fue una conquista de tipo masculino y los conquistadores solían ser aventureros que aquí se hicieron de poder y desvalorizaron la virilidad del hombre americano en el momento en el que hacen de la violación –de la tierra y de las mujeres– su norma. Entre tanto, se conformará una doble imagen de la mujer, una para el goce y otra para el nombre, y ella persistirá en nuestras sociedades. Por su parte, a este poder opresor, la mujer opone un contra-poder, el que detenta sobre la prole

(Ana María Araújo, página 5)



PEDRO FIGARI, EL NOTABLE PINTOR uruguayo, fue también un destacado dibujante que como tal, se hizo conocer y valorar recientemente. Algunos de sus dibujos se reproducen en este número y su obra es comentada en la nota de Angel Kalenberg que aparece en la página 19.

Contra-cultura juvenil

El criterio "edad" no es suficiente para definir lo que se considera como "jóvenes" en nuestra sociedad y parece más adecuado el elemento sociocultural, los problemas de identidad lograda a través del mundo de valores contraculturales, puesto que este criterio permite conocer el potencial de cambio que significan los jóvenes. En la investigación de este potencial, los jóvenes se muestran agrupados en tres núcleos culturales: militantes católicos, de partidos de izquierda y rockeros. Los dos primeros no suponen ninguna forma de contracultura sino, a lo más, conforman núcleos de subcultura que remiten a la cultura social general, y no proponen alternativa alguna. Sólo los rockeros son generadores de su propia red de símbolos, en el marco de una relación de conflicto con la sociedad. Pero cabe todavía preguntarse hasta qué punto hay en este caso una real contracultura, ya que el de los rockeros es un fenómeno reciente y dado que la propia actitud crítica puede representar un comienzo de apropiación de lo criticado.

(J. Pittaluga y M. Esmoris, contratapa)

Coloquio Uruguayo
sobre
"La Enunciación"
con Herman Parret
28, 29, 30, 31 de Octubre
Salón de Actos Banco Hipotecario

(Información en pág. 9)

Pasiones: su puesta en discurso

La concepción corriente sostiene que el comportamiento emotivo es "natural" y que la expresión de las emociones es un "signo natural", lo que lleva a distinguir la expresión "de" la emoción de la expresión "sobre" emoción, la que sería convencional. Esta concepción se muestra nutrida de confusiones en cuanto a la significación emotiva y a la expresabilidad de las emociones. La expresión se evidencia como sujeta a una serie de condiciones tales como ser una prueba de que la persona tiene la emoción que expresa, y de que ésta es apropiada a la circunstancia y que la persona es sincera. Supone, además, continuidad entre las expresiones corporal y lingüística. Recuperar al "hombre de pasión en su discurso" es posible considerando la emoción como un "operador de fuerza", algo que modifica todos los contenidos y no un contenido expresado de algún modo típico.

(Herman Parret, página 15)

Modernidad: respuestas a Habermas

VANGUARDIA Y POSMODERNISMO EN LOS AÑOS 70
(Andreas Huyssen, página 12)

LA VANGUARDIA Y LA ESTETICA CONTEMPORANEA
(Peter Bürger, página 14)

Sueños de Descartes

Si bien Descartes se refiere a sus sueños en su obra, el relato detallado de los mismos aparece en los textos de su biógrafo, Baillet. Este relato anotado, expone el contenido de los tres famosos sueños así como las circunstancias que los rodearon y la interpretación de los mismos que realizó, en su momento, el propio soñante.

página 11).

videncia.
EL TIEMPO EN LAS SERIALES
(Hilia Moreira, página 8)

r-educación.
ADQUIRIR, MANTENER Y TRANSFORMAR CONOCIMIENTO
(Luis E. Behares, pág 18)

convivencia.
UNA POLITICA QUE SE QUEDA SIN PALABRAS
(Romeo Pérez Antón, página 17)

frontera
ASALTOS AL PASILLO ANTICUADO
(Fernán Cisnero, página 22)

mundanalia

Alguna vez se dijo que las perlas más valiosas recubrían de nácar alguna impureza, estorbo o inmundicia. Y que aun centellando sobre bien moldeados escotes, no logran ocultar sus orígenes. La vida con su inabarcable complejidad, se muestra plena de obstáculos y escollos; aunque no queramos "noticiarnos": en el empeño de sortearlos, los negamos o los "solucionamos" de manera curiosa.

Paraíso de los Seres Queridos

A veces estas soluciones resultan hasta "lógicas", como lo que se transcribe, que proviene de Madrid y fue publicada ("El Diario Español", Montevideo, 22 de febrero de 1987), pero quizás no haya llegado a difundirse vastamente:

"SHANGRI-LA "YA ES UN PROYECTO REAL PARA LOS ANCIANOS DE JAPON.
Madrid (EFE). -El proyecto real de la idílica ciudad del futuro "Shangri-La" ya está en marcha: es la "Silver Columbia", que situada en la Costa del Sol española será el destino de ancianos japoneses que empiezan a no caber en el país.

La idea de exportar jubilados está directamente relacionada con la falta de espacio en el país del sol naciente y con la fuerza del yen, que favorece el hecho de que estas pensiones sean pequeñas fortunas en países con moneda devaluada.

Un portavoz de la embajada japonesa en Madrid dijo a EFE que ese proyecto existe, aunque no organizado por el gobierno, que sin embargo ve con buenos ojos esa iniciativa privada.

Empresarios de Japón han visitado en los últimos meses una franja costera de Málaga, con el proyecto de adquirir terrenos donde construir más de 300 viviendas para un primer grupo de 500 pensionistas.

Estas viviendas, unifamiliares, estarían rodeadas de locales comerciales e instalaciones deportivas y recreativas.

El arquitecto japonés Phil Yabuki, director de un conocido estudio de Tokio, es uno de los interesados en realizar el proyecto de la "Silver Columbia", que podría estar a punto para recibir a sus venerables ancianos en un par de años.

Las instalaciones, cuya segunda fase finalizaría en 1991, podrían ampliarse sobre una superficie veinte veces mayor a la primera, según el proyecto del arquitecto japonés.

Las instalaciones tendrán un tren de cojín magnético, con escaso rozamiento y ruido, para el transporte interior de los habitantes de la ciudad.

La idea de "exportar" a pensionistas surgió en el seno del gobierno nipón, ante la superpoblación del archipiélago japonés y el alto poder adquisitivo de los pensionistas del país.

Pero el empuje gubernamental para apoyar la construcción de la ciudad al sur de España se decidirá el mes que viene, en una reunión de representantes del Ministerio japonés de Industria y Comercio Internacional con empresarios, dijeron fuentes de la embajada japonesa en Madrid.

Añadieron que, además de España, otros países de clima benigno y cuya moneda no sea fuerte serán también objetivo de futuras "Silver Columbia".

Japón, segunda potencia económica mundial con más de 120 millones de habitantes, busca paraísos exteriores para que sus mayores disfruten en sus últimos años de ansiadas vacaciones que se les negaron en su vida laboral.

Los trabajadores japoneses disfrutan, como término medio, de siete días de vacaciones al año y muchos de ellos prefieren acumular los días libres correspondientes a varios años para poder viajar a Europa o América.

"Shangri-La" ya no es pues una ciudad de leyenda. De materializarse el proyecto japonés, dentro de un par de años tendrá una versión real en la turística Costa del Sol española con el nombre de "Silver Columbia".

Los únicos que aún no han expresado su opinión son los ancianos y, teniendo en cuenta el peculiar patriotismo de los ciudadanos de Extremo Oriente, pueden no estar de acuerdo en abandonar el país y a sus hijos en sus últimos años".

Traspasando la barrera racional, nos topamos con la rémora urticante de soluciones ya ensayadas por la sociedad: reflotan aquí las leyendas, la literatura y aun el cine, desde "El País de las Sombras Largas" a los "Seres Queridos" y cuyo dilema una vez - quitado el velo, se llamaría: ¿qué cuernos hacer con los viejos?, *Con un poco de (mala) suerte, muchos podemos llegar a ser ese dilema. Tanto mayor en países no opulentos, de monedas blandas, y terminar exportados quién sabe adonde.*

UNA SOLUCION A DOS PUNTAS

Hubo una película cuyo nombre se me escapa, en la que Edward G. Robinson protagonizaba a un viejo enfrentando el problema de los ancianos en una humanidad superpoblada. Las soluciones allí eran mucho más prácticas aun. Había que dar respuesta a dos agobiantes amenazas: alimentar a la densa población y a los que siguen viniendo. Dicen que ya somos 5000 millones y que diariamente llegan a nuestra nave planetaria 200.000 pasajeros más, deseados o colados. Por otra parte, los que ya estamos, nos quedamos cada vez más tiempo.

En fin, malthusianismo redivivo, pero con una solución en la película no imaginada por el agobiado augur: reciclaje. Los ancianos que "partían", retornaban antes de lo determinado por el ciclo natural del eterno retorno, mediante un acelerado procesamiento automatizado, llevado a cabo por inmensas fábricas con la debida higiene y asepsia, envasados cono galletas, obleas nutritivas en bolsas de celofán llenadas al vacío, seguramente de sabor universal, para alimentar a todas las edades, "solas o acompañando sus comidas". Apto para los recién llegados y aun para los retrasados. Solución ingeniosa a la vez que lógica, porque resuelve dos sofocantes dilemas, el de "los materiales de desecho" por así decir, y el incesante e imparable aflujo de nuevos comensales.

Por alguna razón evoca en mí la misteriosa figura mitológica del Uroboros, esa serpiente circular que se muerde su propia cola: incesante torrente de generación y muerte en vorraginoso movimiento circular. Parece que la serpiente inspiraba la insensata pretensión de vida eterna, porque la muda de su piel era tenida por muerte y resurrección. Hoy en día tan sólo las religiones ofrecen esa creencia.

QUITAME ESE ESTORBO ALLI

En el libro "País de las Sombras Largas", los longevos, llegada la hora en la que se convierten en estorbo para sus hijos esquimales, son depositados sobre hielos flotantes, que los alejan "más allá" sin que, no obstante, algún toque de afecto, un puñado de comida, fuera acompañando en el gélido destino al ancestro que de todos modos, desdentado e impedido seguirá su sino. ¿Seguirá aún esa práctica?

En la película "Los Seres Queridos", el tránsito al más allá fue mejor resuelto. En lugar de sepultarlos, y entreviendo la futura escasez creciente del suelo que nos da aún sustento, una tierra tan mechada y horadada por todos los que nos precedieron y que ocupan con "su última morada" enormes extensiones de carísimas parcelas, los seres queridos decía, eran enviados al espacio infinito, puestos en órbita donde giran acompañando incesantemente a los deudos queridos que siempre pueden recordarlos con sólo alzar sus cabezas al cielo. El problema no deja de plantear dificultades, semejantes a los desechos radioactivos: o se los sepulta en los abismos oceánicos o se los lanza en órbitas al espacio. En el caso de "Los Seres Queridos", no falta altura en ese toque de pietismo para la "solución final".

La idea naciente en el país del sol naciente puede quizás alcanzar su cenit en otros países del poniente por su lógica rigurosa, si el mundo sigue rigiéndose con el rigor racional de una civilización que amenaza llegar velozmente a su poniente. Resuelve muchas cosas y no deja de conmover la planificación que tiene en cuenta todo: las ventajas de la moneda dura, el clima blanco para gente que ha trabajado duro, el cuidado extremo en cada detalle: supresión de ruidos, habituación gradual al silencio total. Nada de molestos visitantes, bochinche de nietos traviesos, importunos vecinos con idiomas incomprensibles. Aislación total. En fin, todo lo que la previsión racional y humana puede anticipar, excepto vedar la irrupción de la indomable memoria hecha de recuerdos de afectos indelebles, de nostalgia de otros tiempos.

El problema de los longevos es en verdad una amenaza grande. Aun los mejores albergues en los que se les recluye llevan el mote de "Jaulas de Oro". Los planificadores nipones le ponen el sajón "Silver Columbia". La plata claro, es menos valiosa que el oro, pero el hombre del descubridor del Nuevo Mundo hace creer a los autores que arriban a una nueva solución.

Pero la sombra de la duda se filtra por lo de "plata". Quizás Colón mismo dudó sobre lo de las Indias al ver a los pobres indios desnudos y el oro siempre esquivo, siempre más allá. Tal vez los ancianos japoneses, enchapados en el oro de su moneda dura, llegarán a sentirse finalmente desnudos ante la reminiscencia del pasado más vital que el brillo de la antesala final.

En el caso de los arquitectos nipones, ¡todo parece tan lógico!

Pero, ¿por qué sentimos ese malestar al leer esta buena nueva y por qué soñé anoche que era un opulento anciano, ¿Será porque la vida no es lógica?

Marco Buzo

"La grandeza de 'Shoah' es invocar lo indecible a través de las expresiones de las personas", escribe Simone de Beauvoir al respecto de la película de nueve horas de duración que filmó Claude Lanzmann a lo largo de once años.

Discípulo de Jean Paul Sartre, filósofo eminente, director de 'Le Temps Modernes', la revista que fundara su maestro, Lanzmann ha realizado una indagación filmada del genocidio de seis millones de judíos durante la ocupación nazi de la Europa Occidental y Oriental.

Desde hace dos años la película está dando la vuelta al mundo y provocando simposios, mesas redondas, polémicas, respecto del cómo pudo suceder.

"Nadie puede describirlo. Nadie puede recrear lo que sucedió aquí. Nadie puede entenderlo. Ni siquiera yo, aquí, ahora", son las palabras de Simón Srebnik, uno de los dos únicos sobrevivientes de Chelmno, campo de exterminio nazi en Polonia, donde fueron asesinados cuatrocientos mil judíos. "Sí", recordará más tarde la maestra nazi que enseñaba en la aldea durante esos mismos años, "sabía que empezaba con un 4, pero no estaba segura si cuarenta mil o cuatrocientos mil". La imagen muestra, a la distancia, la solitaria figura de Srebnik en la inmensa llanura del campo de Chelmno, hoy cubierto de pasto y rodeado por frondosos bosques. "Siempre era tan apacible aquí" –continúa el testigo–. "Siempre. Cuando se quemaban dos mil judíos por día, era así de apacible".

Nueve horas y media de testimonios, expresiones, lugares, recuerdos, de gente que vive hoy, cuarenta años después. Ellas cumplen con un cometido increíble: internarnos vivencialmente en el infierno. A diferencia de los ensayos históricos, sociológicos psicoanalíticos, documentales, que durante estos cuarenta años intentaron describir, analizar, explicar este fenómeno; a diferencia de las filmaciones y fotografías extraídas directamente de los archivos nazis y aliados durante la Segunda Guerra, a diferencia de Noche y bruma (Alain Resnais, 1955) que muestra las imágenes reales del horror, "del horror que le sucedió a los otros" y, fundamentalmente, "del horror que ya pasó", en su distancia del presente, el filme de Lanzmann es una obra del presente. Los testigos, los técnicos, los ex-administradores, los vecinos, los conductores de trenes, viven ahora y al hablar nos exponen a la vivencia del horror ahora. Un ahora que se construye desde las trazas del pasado y en el interior del espectador, porque nada se muestra en las imágenes más que el hoy, el presente interminable del horror.

PREGUNTAS ¿RESPUESTAS?

Un poco más de tres años, desde fines de 1941 hasta principios de 1945, fueron exterminados una cantidad de judíos equivalente a dos veces la población que el Uruguay congregó en sus casi trescientos años de existencia. La pregunta es ¿cómo pudo suceder?, ¿cómo es posible que haya sucedido? Es una pregunta que los análisis históricos, sociológicos, científicos, no han podido responder. Porque esta pregunta no alude sólo a un acontecimiento catastrófico de la historia, sino a la condición humana misma. Esta pregunta espera todavía respuesta en relación al genocidio armenio de principios de siglo y en relación a los treinta mil desaparecidos bajo el gobierno militar argentino. Es una pregunta que no se dirige a la mecánica de los procesos masivos de asesinato, sino a la motivación esencial que involucra a miles de personas que vivieron sus vidas normalmente sabiendo que esto sucedía.

Lanzmann indaga a los conductores de los trenes a Treblinka, al jefe de la estación ferroviaria en Sobibor, al coordinador de trenes especiales ordenados para las deportaciones hacia el Este, a los campesinos que cultivaban sus parcelas a cien metros de los "campos", a la maestra nazi que enseñaba a los niños de Chelmno y consideraba un mal ejemplo para éstos, ver pasar cuadrillas de judíos encadenados, al ex S.S. Franz Suchömel, Unterscharführer de Treblinka que describe la tecnificación del proceso, a los campesinos polacos de Grabow que ocupan hoy las casas de los judíos deportados y asesinados, a los escasos sobrevivientes, aquellos que trabajaron en los crematorios, aquellos que cortaron el pelo a las víctimas de Auschwitz antes de ser gaseadas. Lanzmann filma los rostros, los restos, el dolor, la verguenza. Lanzmann filma los lugares de la muerte que hoy lucen tan inocentes como parques plantados de lápidas, y Lanzmann hace preguntas, va hurgando en las respuestas, lleva las cosas hasta el límite mismo de lo inconmesurable. Avanzan los trenes de ganado por los mismos rieles, por las mismas rampas, se atisban los restos de las plataformas, las ruinas de las cámaras de gas.

Diálogo entre Lanzmann y el ex S.S. Franz Suchömel:

– ¿Cómo fué posible en Treblinka en los días pico, procesar dieciocho mil personas?

– ¿Procesarlas? Liquidarlas...

– Liquidarlas...

– Sr. Lanzmann, eso es una exageración. Créame.

– ¿Cuántas?

– De doce a quince mil. Pero para ello teníamos que usar también la mitad de la noche. En Enero los trenes comenzaban a llegar a las 6 de la mañana.

El orgullo por la eficiencia se muestra en el rostro de Suchömel. Dice:

– Un tren entero llevaba dos horas. En dos horas, estaba todo terminado.

Cómo pudo suceder.

Cómo pudo.

Como.

— ¿Entre el tiempo de llegada?

— Y la muerte.

— ¿... estaba todo terminado en dos horas?

— Dos horas, dos horas y media, tres horas.

— ¿Un tren entero?

— Sí, un tren entero (de veinte a treinta vagones).

Los campesinos polacos que ocupan hoy las casas de los judíos deportados no articulan ninguna problemática de culpa. Con una mezcla de antigua envidia y oscurantismo, recitan todos los estereotipos del antisemitismo medieval, cuando Lanzmann les pregunta qué pensaban de los miles de judíos encerrados a la espera de los camiones que los llevarían a la muerte. Fatalismo, conformismo e indiferencia, cierta satisfacción por haberse apoderado de casas y bienes que fueron de los deportados. Y eso sucede hoy.

"Uno se acostumbra a cualquier cosa" declara un campesino que trabajaba la tierra a cien metros de Treblinka y escuchaba los gritos de la muerte. Lanzmann pregunta a una mujer alemana que vivió en Berlín durante el arresto y deportación masivos de los judíos: "¿Cómo podían no haberlo visto?" Ella responde: "No querían mirar lo que pasaba en las calles. La policía arreaba a la gente de sus casas". La Sra. Michelson, maestra nazi de Chelmno, dice: "De todas maneras, la gente no quería tener nada que ver con todo eso. ¿No se da cuenta? Lo ponía a uno nervioso ver eso todos los días. Ud. no puede forzar a toda una aldea a mirar ese disgusto. Era deprimente".

LOS QUE NO SABIAN, SABIAN

Los testimonios se suceden, se van acumulando, se montan unos sobre los otros —Lanzmann dio instrucciones estrictas: la película debe exhibirse en continuado, de una sola vez, sin interrupciones— se confunden los unos a los otros, son redundantes. Pero esa redundancia es la que permite la vivencia de la asfixia, el espejo interior, la emergencia de la imagen, no afuera, en la pantalla, sino adentro, en el lugar de donde justamente es imposible borrarla.

Hay una primera conclusión y es la de que todos "lo" sabían: la gente de los pueblos vaciados, los berlineses, los gobiernos aliados, los conductores de trenes, los aldeanos, el ciudadano común y corriente. "El hedor en los alrededores de Treblinka era tan intenso que hubo que detener las llegadas (cinco trenes por día) para mejorar la tecnología" —explica Suchömel— "Con las nuevas cámaras de gas, se pudo matar tres mil personas cada dos horas". Así: "Treblinka no era un lugar "Comparada con Auschwitz, Treblinka era una primitiva pero eficiente línea de producción de la muerte" —sigue diciendo— "En cambio, Auschwitz era una fábrica y Belzec era el laboratorio". Lanzmann pregunta: "¿Primitiva?".

Se acumulan los detalles: cuántos metros había entre la rampa y los crematorios, cuántas personas entraban en los camiones donde serían asfixiados con monóxido de carbono, qué se hacía con las montañas de equipajes, ropas, zapatos, dientes, huesos no desintegrados, cabellos, cómo se limpiaban las rampas para que parecieran impecables a la llegada del próximo convoy. Pero esa acumulación sólo sirve para dejar la imagen de lado, no sólo porque es inútil buscar respuesta en ella, sino porque ilustra el centro de la contradicción: se trata de la imagen inimaginable. Entonces todo ocurre a partir de esa ausencia: comienza a tomar forma en la interioridad.

Todos admiten haberlo sabido y sin embargo no saberlo. "Yo era estrictamente un burócrata", afirma Walter Stier, ex-jefe del Departamento 33 de Ferrocarriles del Reich, para fundamentar que no tenía conocimiento. "La Administración Alemana nunca nos informó de lo que pasaría a los judíos", declara Franz Glassler, ex S.S. integrante del equipo al mando del Ghetto de Varsovia. Y en otra instancia dice: "Le repito, los exterminios no tuvieron lugar en el ghetto, no al principio. Sólo con las deportaciones a Treblinka". "La gente todavía lo niega" —se defiende Stier— "Dicen que no pudo ser una cantidad tan grande de judíos. ¿Es verdad? No lo sé. Eso es lo que dicen".

No aceptar ninguna culpa. Poner la culpa en los otros, fuera de nosotros. El "mal" está más allá, en otro lado, no aquí. Los campesinos polacos, interrogados respecto a por qué creen que sucedió lo que sucedió a los judíos, responden: "Porque fue así, porque tenía que ser así". Una larga secuencia histórica de discriminación contra los judíos se congrega en las imágenes supersticiosas a las que se aferran otros campesinos: "Porque los judíos mataron al Cristo". El historiador Raul Hilberg explica el largo montaje del antisemitismo: "Hace dos mil años, los misioneros cristianos habían dicho a los judíos "Uds. no pueden vivir entre nosotros como judíos". Los gobernantes seculares que les siguieron a fines de la Edad Media, decidieron: "Uds. no pueden vivir entre nosotros". Y los nazis finalmente decretaron: "Uds. no pueden vivir".

Cuidadosamente distanciada de la culpa, la muerte pasa a ser una casuística, un acontecimiento estadístico, sin importancia. "Los S.S. prohibían decir "cadáver", "cuerpos"; debía decirse "figuras", "trapos", "muñecos"", declara un sobreviviente de Sobibor. "Con basura, papel y gasolina, la gente arde muy bien", explica Suchömel, hablando de la eficiencia.

Pero la película también es pasible de una indagación en los planos profundos del inconciente, tanto de las víctimas como de los victimarios. He aquí las palabras de Suchomel: "En el corredor, las mujeres tenían que esperar. Ellas escuchaban los motores de las cámaras de gas. Tal vez ellas también oyeran los gritos y los ruegos de los hombres. Mientras esperaban, el "pánico de muerte" las sobrecogía. El "pánico de muerte" hace que la gente excrete. Así que, a menudo, donde las mujeres estaban paradas, había cinco o seis filas de excrementos". "¿Y los hombres?", pregunta Lanzmann. "Los hombres era obligados a entrar a latigazos. ¿Entiende? Siempre iban primero —continúa el ex S.S. Suchömel— "Cuando este "pánico a la muerte" se impone, uno se deja ir. Es bien conocido cuando alguien está aterrorizado y sabe que está cerca de su muerte; puede suceder en la cama. Mi madre estaba arrodillada al lado de su cama..." "¿Su madre?", pregunta Lanzmann.

Las víctimas, por su parte, no podían reconocer lo que les estaba por suceder. El testimonio de Filip Müller, sobreviviente de Auschwitz es electrizante: "Un día de 1943, cuando yo estaba ya trabajando en el Crematorio 5, un tren de Bialystok llegó. Un prisionero de la cuadrilla de trabajo vió una mujer en la sala de desvestirse, que era la esposa de un amigo suyo. El fue directamente a ella y le dijo: "Uds. serán exterminados. En tres horas, serán cenizas". La mujer le creyó porque ella lo conocía. Ella corrió por todos lados y advirtió a las otras mujeres. "Nos matarán. Seremos gaseados". Las madres llevando a sus niños sobre sus hombros no querían escucharlo. Decidieron que la mujer estaba loca. La echaron de allí. Ella fue hacia los hombres. Sin resultado. No era que no le creyeran: ellos habían oído rumores en el Ghetto de Bialystok, o en Grodno, o en cualquier lugar. Pero, ¡quién quería escuchar eso! Cuando ella vió que nadie la escucharía, ella se arañó todo su rostro. De desesperación. Y ella empezó a gritar. Entonces, ¿qué sucedió? Todos fueron gaseados. La mujer fue retenida. Nos tuvimos que alinear en frente a los hornos. Primero la torturaron horriblemente porque ella no traicionaba a quién se lo había informado. Al final, ella lo señaló. El fue sacado de la línea y arrojado vivo dentro del horno. Nos dijeron: "Quien diga algo terminará del mismo modo".

La vida sólo podía articularse sobre la negación de la muerte.

LO QUE SE VE, LO QUE ESTA, LO QUE NO ESTA

Sobre las ruinas de los crematorios ahora tapados por la nieve, las voces evocan ahora esa muerte en masa, la evocan y con su rememoración, la revocan: uno ve lo que allí no está presente. Se enfrenta a la paradoja más abismal de la condición humana.

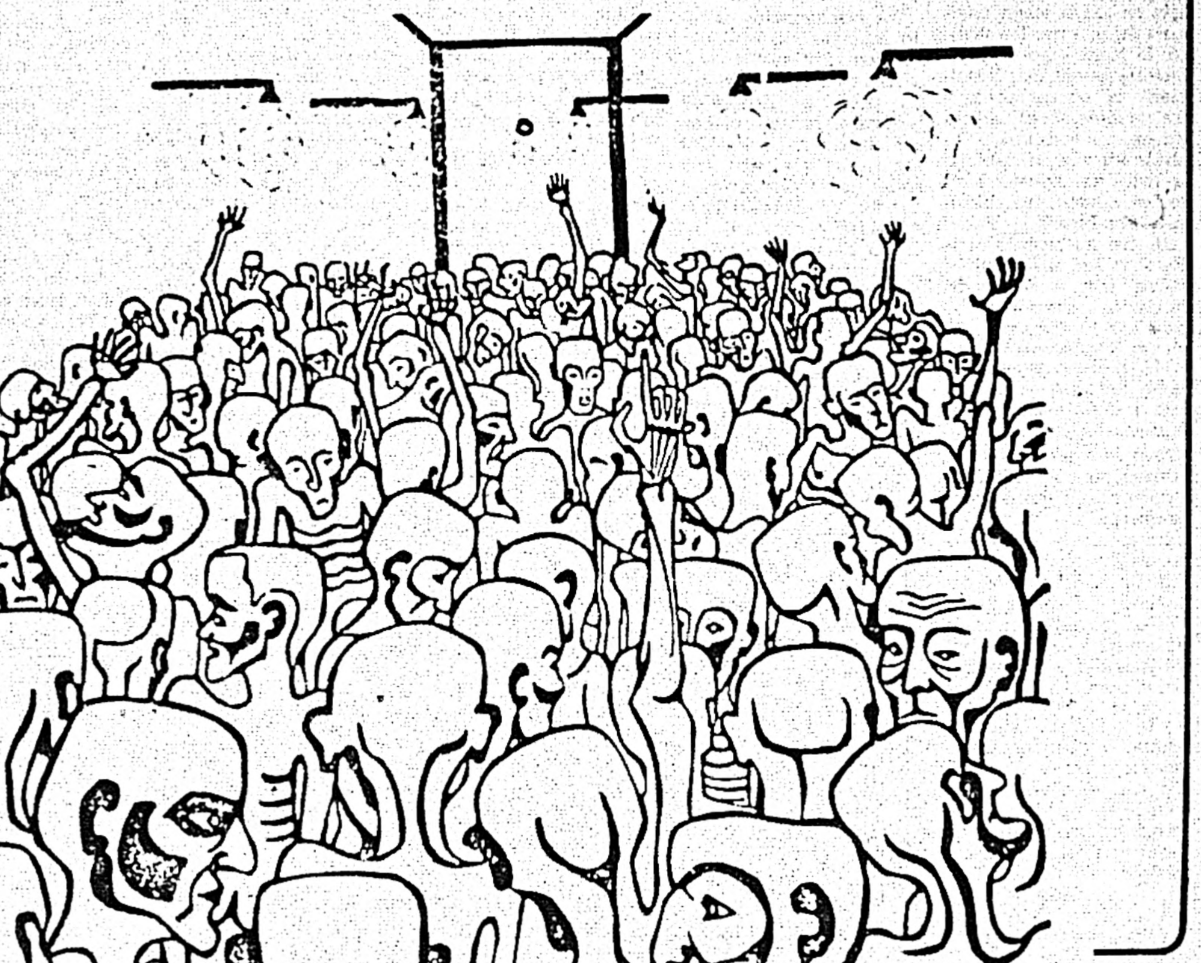
Lanzmann pregunta a un ex-S.S. que esconde su rostro vendiendo cerveza detrás de un mostrador: "¿Cuántas unidades de cerveza vende en un día?" Después de un rato, responde: "Cuatrocientas, quinientas unidades". Y se niega a seguir contestando más preguntas. ¿Puede uno imaginar quinientas cervezas, mil hombres, quince mil, cincuenta, cien mil muertos, un millón de cuerpos asesinados, dos, tres, seis millones de cadáveres? Las cantidades se vuelven inconmensurables; empezar un recuento mental excede todo margen. Las nueve horas y media que dura el filme intentan consolidar la vivencia de lo atroz interminable, de la infinita mostruosidad.

Lansmann pregunta al sobreviviente de Treblinka que cortaba el pelo de las mujeres, para enviarlo en grandes bolsas a su industrialización en Alemania: "¿Cuál era su impresión la primera vez que Ud. vió a todas estas mujeres llegando con sus niños? ¿Qué sintió?" El hombre se aparta de la cámara, no puede pronunciar palabra, llora: "Tener un sentimiento acerca de... era muy duro sentir alguna cosa, porque al trabajar allí día y noche, entre los muertos, entre los cadáveres, los sentimientos de uno desaparecían. Uno estaba muerto. Uno no tenía ningún sentimiento".

Así, la película se desliza lentamente, sobre los lugares mudos y los rostros comunicantes. Invoca una y otra vez esa pregunta inicial —cómo es posible que haya sucedido— y la va transformando, brutalmente, en aquella otra que Woody Allen puso en boca de uno de sus personajes en el filme Hanna y sus hermanas: "Conociendo al ser humano, me pregunto cómo es que no sucede más a menudo". Y ello, porque hay un indicio que flota a manera de respuesta y que la película sugiere una y otra vez; nadie se reconocía en los otros, ninguno quiso ver en el otro ninguna parte de sí mismo. Y cuando esto sucede, cuando nadie es capaz de reconocerse en otros, cuando se quiebran los espejos en donde mirarse, y uno no es capaz de verse, es cuando algo está muy enfermo al interior de las sociedades.

"Es la escritura del desastre", dice Lanzmann en la introducción al guión de la película. Shoah significa catástrofe, y ella está inscripta en la negación deliberada de un rasgo que, paradojalmente, nos constituye: la indiferencia.

Teresa Porzecanski



La Conquista

Historia de mujeres y poder

Sin historia, no hay ni existencia tangible, ni entorno posible, ni cultura propia. Pero es necesario abordar nuestra historia desde otra mirada, desde una mirada de mujer. Hallar una dimensión histórica donde el hecho femenino no sea más objeto de represión y de silencio en la memoria colectiva de un pueblo, donde adquiera su verdadero lugar.

Comprender la opresión de las mujeres latinoamericanas, exige una vuelta a los comienzos, para sumergirse en la historia desgarradora de la Colonización y del neo-colonialismo: comprende la "desaparición" de las culturas indias, el peso de las corrientes migratorias de los siglos XIX y XX; el nacimiento doloroso de los Estados-naciones, las sociedades "provinciales" y conflictivas del Nuevo Mundo.

UNA HISTORIA DE CONQUISTA

La historia de América Latina, como todas las historias tiene varios rostros.

El origen está marcado por una gran paradoja: desde el nombre, América Latina –que no es más latina que africana o aborigen– hasta el mismo nombre dado a sus habitantes originarios, indios, todo es falso. Porque Cristóbal Colón no llegó a las Indias como lo creyó, ni Américo Vespucio descubrió otro continente nuevo que no fuera el ya descubierto por Cristóbal Colón.

Sobre este error, se ha nombrado a esta parte del mundo, el Sur del Río Bravo, que vive en un "subdesarrollo" endógeno que no es debido al azar.

Cada una de las partes que componen América lleva en ella la marca originaria del país que la colonizó. El Norte –que se transformó a su vez de "colonizado" en nuevo imperio– fue invadido por el Imperio Británico, e Inglaterra, no lo olvidemos, fue la madre de la Industria; América Latina, en cambio, fue colonizada por España (y Portugal), que no conoció ni la Reforma –ni la Revolución Industrial ni la Revolución Burguesa–. Esa misma España que ha conocido 7 siglos de Invasión Islámica.

Es a partir de este contexto histórico-social y de esta realidad que hay que comenzar a comprender el origen de la situación de las mujeres de ese continente inaprehensible que es Latinoamérica. A partir del encuentro conflictivo y violento desigual, trágico de dos culturas, España y el Mundo Indio, trataremos de desentrañar esa herida todavía abierta que representa la frágil identidad del continente latinoamericano.

Todo proceso de conquista es un proceso de muerte y de duelo para los pueblos vencidos, para los autóctonos, para los colonizados. Toda Conquista es –por excelencia– un asalto al Poder.

La colonización española significó la destrucción de la Civilización Maya-Quiché, Inca, la masacre de los indios Charrúas, Araucanos, la opresión cultural, social y económica de un mundo.

La exterminación de todos los indios que habitaban las tierras uruguayas ... y, la de la mayoría de las tribus indias de Chile y de Argentina, ha sido el precio que los países del Sur han tenido que pagar para entrar definitivamente en la llamada "Civilización Occidental y Cristiana". Entonces comprendemos la importancia de España y posteriormente las diferentes corrientes migratorias europeas latinas en la construcción de las sociedades del sur del continente.

Por otro lado la mujer –en el centro mismo del fenómeno de mestizaje– fue marcada por esta conquista y tal como la tierra americana, sufrió la violación del conquistador, la traza imborrable del hombre blanco en su cuerpo.

La conquista española de los siglos XV, XVI fue una conquista de resistencia, y de lucha, de dominación y de humillación. Los habitantes han sido vencidos, dominados, humillados. Las mujeres, sufrieron las consecuencias.

Al contrario de la conquista puritana Anglo-sajona de América del Norte –donde familias enteras de peregrinos protestantes iban a colonizar el "Nuevo Mundo"; la conquista española fue una conquista de tipo **masculino.**

El conquistador español y portugués que vino a éstas tierras del Sur, no era el "señor español" - "el hidalgo" - "el caballero ibérico" que, hipócritamente o no, poseía un fuerte sentimiento el respeto, a las tradiciones a la familia, a la religión, [illegible] los valores cristianos.

Los primeros conquistadores españoles del sur, los primeros hombres blancos que invadieron nuestros países eran mayoritariamente aventureros, bandidos, prisioneros de derecho común, a los cuales se les dio la posibilidad de "purgar sus penas", lejos de España. Ellos constituyeron la tripulación mayoritaria de los barcos europeos llegados a nuestras tierras.

Aventureros valientes, cierto, verdaderos soldados imbuidos de coraje, fuerza, brutalidad... "bastardos" sin tierras y sin herencias; algunos "hidalgos empobrecidos" de todas formas, considerados verdaderos parias en sus propios países.

Impregnados de audacia y de delirio de gloria, de la gloria que implica la transformación de "un pobre hombre sin rango y sin propiedad" en un dueño, propietario, señor rápidamente adquiere un enorme poder.

El conquistador-hombre solo – lanzado a la aventura accede a través de la violencia y de la guerra a aquello que jamás había podido gozar antes: el poder que otorga el oro y la plata y las grandes extensiones de la tierra americana: saberse, vivirse todo –poderoso frente al pueblo sometido– sentirse vencedor.

Situación terrible la de América conquistada, donde la relación amo-esclavo se impone y el sentimiento de humillación y revancha (o resentimiento) marcarán a los oprimidos, esos hombres mestizos, hijos de españoles bastardos y de mujeres indias, de mujeres violadas, humilladas por el hombre blanco.

Herida narcisista, la del hombre americano; virilidad desvalorizada; profundo sentimiento de inferioridad, que atravesará siglos y dará origen al "machismo latinoamericano", verdadero producto de la humillación y de la dependencia.

La Conquista, como lo dice en su libro esencial Octavio Paz (2) no ha sido una violación solamente en sentido histórico, fue una violación real en la carne y el cuerpo de las mujeres indias; y el hombre criollo, el mestizo fueron los testigos.

Chieja de León (3) – un historiador español bien conocido de la Conquista describe así la situación.

"Las tropas de hombres "solteros" de Pizarro, se apoderaron de las mujeres para responder a todas sus necesidades. Aunque las condiciones eran duras y el éxito incierto, aspiraban a vivir inmediatamente como verdaderos señores, bien-servidos por numerosas indias, sin tener en cuenta el hecho que, sus excesos desór-
cho que, sus excesos y desórdenes ya habían provocado una rebelión de los indios de Piura".

El hombre latinoamericano frente a los "excesos" del español..., hombre mestizo que, vencido, hará la transferencia de su sentimiento de inferioridad y de vergüenza hacia la mujer.

El oprimido se venga así de su triste condición, no contra el opresor, sino contra su mujer, verdadera "oprimida del oprimido", esclava del esclavo.

Círculo infernal donde el machismo nace y América Latina entera sufre junto al gemido de ese hombre herido en su virilidad.

La mujer será "violada", real o simbólicamente por el hombre español; maltratada y subestimada por el hombre americano; y padecerá las consecuencias de esta conquista en su propio vientre: dará vida a niños nacidos de la violación.

"Los hijos de la Malinche"...

La Malinche, Mariana, Doña Mariana... esa princesa india que será la amante de Hernán Cortes, el Conquistador Blanco, introduciéndolo en el mundo indio, sirviéndole de intérprete es vivida como el símbolo de la traición y la aculturación.

Sin embargo, su propio pueblo había sido sometido por el mismo Imperio Azteca, de Moctezuma, frente al que ella se revela.

La Malinche, nos dice la historia en versión masculina, traiciona a su pueblo ¿pero a qué pueblo?... En realidad se situará por encima de todo poder – el poder del Imperio Español y el del Imperio de Moctezuma. En ella es el deseo, que prima sobre el amor.

La Malinche trasgredió normas –como mujer y por ello será condenada como la traidora de la Historia, la "bruja", la Mala - mujer... por su propio pueblo y por los españoles, quienes siempre tuvieron un profundo sentimiento de desconfianza frente a esta mujer distinta, extranjera.

La Malinche, esa Eva india, representa el lazo a través del cual el pasado indígena será introducido en el seno del nuevo mundo que está naciendo, fruto del mestizaje.

Es vivida como "la chingada", nos dice Octavio Paz, la mujer "desgarrada", "abierta", porque su propio sexo está abierto... mientras que el del hombre conquista y penetra, duro como los Machos (op. cit.)

Quizá lo que no se soporta en la imagen de la Malinche es su consentimiento y su goce de mujer; y su posesionarse no ya como víctima de la violación, sino como capaz de vivir enteramente su sexo.

Las mujeres son seres "desgarrados", "abiertos" y las mujeres indias han sido por excelencia seres heridos; por una herida que cicatriza muy lentamente, a lo largo de la corta historia del Continente.

Llevan en ellas, el nacimiento de un pueblo, sus hijos... Serán hombres luego unidos a la madre y a la tierra violada... Hombres humillados ya en el útero materno... Y hoy, todavía hoy, el peor insulto a decir es "la puta que te parió"; "hijo de puta"... "la chingada de tu madre"... Porque la imagen inconciente de la mujer está ligada a esa herida primera, a esa herida abierta por la dominación, la conquista y la violación. El padre de esos niños mestizos será un padre –no ya solamente– ausente, como es el caso, tristemente –de la mayoría de aquellos núcleos familiares– sino desconocido.

Nunca estará allí... su figura permanecerá secreta – rodeada de una simbología cargada de carencia, de demanda, de silencio.

Además ese padre desconocido; se casará con la otra mujer –la mujer blanca– que llegará después o que no llegará nunca y permanecerá en Europa. La mujer pura, intocable... Cristiana...

El hombre latino-americano sufrirá esta situación en su imaginario histórico.

MECANISMOS DEL MACHISMO

El neo-colonialismo posterior la sumergirá en un juego interminable de identificaciones, debilitando su identidad cultural y sexual, no permitiéndole afrontar su destino... El oráculo...: hombres sin padres, a la búsqueda eterna de la imagen masculina, que los reafirme en su yo, y que los libere de esa regresión permanente,... hombre de infancia interminable que han internalizado una madre abandonada.

Para auto afirmarse, aparece entonces el Machismo... Porque el desprecio a la mujer, comporta mecanismos inconcientes de inferioridad.

El machismo latinoamericano, no está fundado en un sentimiento de superioridad de los hombres respecto a las mujeres. Pensamos que sus orígenes se encuentran en la herida narcisista de saberse incapaz de asumir el mundo completo de la conquista y afrontar las diferencias.

Porque la mujer da miedo y... el sexo de la mujer ha estado impregnado de fantasías de miedo, desde el mito de la vagina dentada hasta la virginidad de María... Esa mujer abierta, esa mujer india, también da miedo. Es ella quien establece el primer lazo con el conquistador, y lleva en ella, en su cuerpo de mujer, la historia de una muerte y de un nacimiento. La muerte del mundo y de la cultura india; el nacimiento de los hijos bastardos del nuevo continente americano.

El orden social se funda en la simbolización y en la represión. No existe orden sin tabúes y sin prohibiciones, y el orden social –lo sabemos– está fundado en la prohibición del incesto.

Habrá que negar esa mujer-madre, despejarse de ese cuerpo de madre-mujer todo-poderosa, de ese sexo de orgasmos múltiples, fuente de vida y de diferencias.

Si tenemos en cuenta los valores y los comportamientos de la mujer española durante la época de la conquista, podremos comprender mejor al conquistador blanco, que gozó de la libido libre de la mujer indígena y de la mujer negra. Transformando a esta última, fundamentalmente, en verdadero símbolo sexual.

En efecto, la mujer española sufrió durante la conquista una situación mucho más humillante y opresiva que las otras mujeres europeas.

La tradición árabe, consecuencia de la civilización y de la religión musulmana durante los siglos de dominación en la península Ibérica, al igual que el peso de las tradiciones patriarcales y católicas del Occidente Medioeval y de la Inquisición, condicionaron su situación.

Su rol, en el interior de la sociedad, sea en la época de los Habsburgos como en la de los Borbones, oscila entre el cierre en el cuadro austero de la familia o el aislamiento en el Convento. El goce –no tenemos dificultad en creerlo– estaba ausente –o casi– en su mundo cotidiano; la vida sexual, rodeada del pecado de la carne, de la concupiscencia, de la culpa, del castigo.

La mujer india representa para el hombre español la libertad y el goce, pero ella es al mismo tiempo el pecado y el mal. Es, muy seguramente con ella que el hombre blanco vivirá el placer y el desborde sexual, pero se casará con la mujer blanca que le "dará" hijos legítimos.

Encontramos ya, aquí, con los primeros conquistadores, esa doble imagen de Mujer que persistirá luego en nuestras sociedades patriarcales. La madre y la puta; la buena mujer y la mala mujer. Todo se complica, sin embargo, para esos hijos bastardos, porque su propia madre ha sido "violada" (es decir, es también "puta"). Pero el hombre guardará para sí la imagen de la buena madre, y las otras mujeres, serán las "malas mujeres".

Sin embargo, y aquí se ve la complejidad y la riqueza de nuestro continente americano, hubo Caciques Indios que amaron a mujeres blancas.

Después del primer período de la Conquista, durante el Siglo XVIII, existieron tribus rebeldes en el Sur del Continente, como los araucanos (en Chile), que se opusieron al invasor español, agrupándose para atacarlo. Los malones, que así se llamaban las rebeliones indias –raptaban y tomaban en cautiverio a mujeres blancas, aterrorizando así la "buena-sociedad" hipócrita de la Colonia.

Cuenta la leyenda que hubo una vez un indio, hijo de Cacique charrúa, que se llamaba Tabaré... Conocemos la historia.

Ese indio, de ojos azules, hijo de Abayubá el Cacique y de madre española, se enamorará a su vez, de otra mujer blanca... como su madre...

"Era hermosa y blanca como tú
la madre mía,
pero no eras tú..."

Amor imposible el de Tabaré y Blanca... nos dice Zorrilla de San Martín. Recordemos también a Alejo, el mestizo araucano, él también hijo de padre indio y de madre blanca, que existió en realidad y que fue un conductor y organizador de rebeliones indígenas en el Sur de Chile, en la época que los pueblos indios buscaban desesperadamente –quizás demasiado tarde, ya– recuperar su historia y su identidad.

Luego, aparecieron las corrientes migratorias.

En lo que se refiere al Sur del Continente nos parece fundamental destacar la influencia de la Italia Meridional, y de las comunidades Judías –sobre todo de Europa Central.

La relación con la Madre se reforzará aun más. La imagen de la "Mamma italiana" y la "Idishe Mamme", dice E. Sábato, atraviesan las Sociedades Civiles del Río de la Plata.

Madres-gallinas; madres-nutridoras madres-todopoderosas, madres-amantes-exigentes, madres-cálidas-infernalmente cálidas- madres castradoras - madres-sacrificio.

Y el Machismo se encuentra allí, en esa enorme trampa de la maternidad esclava de la maternidad-sacrificada.

MACHISMO Y DOMINACION

Históricamente nuestros pueblos son pueblos de rostros "infantiles", porque nuestros hombres son hombres-niños mimados, sobreprotegidos, buscando el placer rápido... sin escuchar el deseo... sin escuchar al Oráculo – cual Edipo frente a Yocasta.

Pero nadie escapa al deseo y nadie escapa al Oráculo. Y el primer deseo es siempre el deseo de la madre. Porque el primer objeto de amor (y esto para todos, niños o niñas) es la madre. El primer cuerpo a conocer, a tocar, a sentir, el amor, es el cuerpo de la madre, ese cuerpo de madre-mujer, ese cuerpo de mujer.

No se puede reducir el machismo a una simple relación de dominación de un sexo por otro sexo. Porque si hay dominación de un sexo por el otro, es porque hay también dominación de un Continente por otro; de un mundo por otro: porque una cultura se impuso en la sangre y el desgarramiento... negando la diferencia, lo otro, lo distinto.

La mujer –y aun más la mujer india o mestiza– representa "lo otro", la diferencia por excelencia: diferencia de raza, de sexo, de lengua, de costumbres... Encontramos, la relación ambivalente que se establece – al lado de la dominación existe la atracción, al lado del odio, el amor, junto al placer, la culpa..

La relación demoníaca entre amo-esclavo, se reproduce aquí, en todo su esplendor y nadie sabe, realmente, quien detenta el poder, ni cómo funcionan los mecanismo inconcientes de dependencia y pasión.

No sabremos, quizás nunca, en qué están fundadas estas relaciones de poder, porque si hay un poder opresor de parte del hombre, existe también paralelamente un contra-poder secreto, terrible, de parte de la mujer.

Esa madre que detenta el poder sobre el fruto de su vientre, y reproduce y vehiculiza ella misma la ideología masculina, el poder fálico, el machismo mexicano, rioplatense...

Porque –y de aquí una de las más tristes paradojas de la historia– son las mujeres mismas que, habiendo internalizado hasta el fondo su propia opresión de mujer, van a trasmitirla a sus hijos; son las propias mujeres latinas quienes reproducen el machismo, mimando y criando a sus propios hijos varones como futuros machos... y despreciándose a sí mismas cuando desprecian a las otras mujeres. Esa rivalidad entre mujeres, tan latina y tan tristemente verdadera, que extraña y duele– a quien viene del extranjero. Ese desprecio por la palabra de las otras mujeres, imagen de su imagen, comparte, sí, un autodesprecio.

Trampa trágica del oprimido, a la que ya hacía referencia Fanon (5): desvalorizarse, negarse a sí mismo en la búsqueda desesperada e imposible de convertirse igual al amo – al señor, al opresor.

Es el oprimido que reproduce su propia opresión queriendo "imitar" al dominador.

Son las mujeres – y fundamentalmente las mujeres en el orden psico-social del fenómeno – que reproducen su propia opresión – queriéndose identificar al hombre, negando las diferencias.

Sin caer en un elogio del primitivismo salvaje, hay que señalar, de todas maneras, que en el mundo indio, la noción del Bien y del Mal no existían. Los conceptos de salud y enfermedad reemplazaban los juicios morales provenientes de nuestra sociedad judeo-cristiana.

Para la mujer india, el concubinato, la unión libre, el deseo sexual no eran pecado.

Es la introducción de la falsa moral y la hipocresía de la época colonial que teñirán las relaciones sexuales hombres-mujeres de un velo de pecado, de vergüenza.

Cuerpo y espíritu, peligrosa dicotomía platónica asimilada por la "Madre Iglesia" en el Medioevo, que determinará en América una línea divisoria: la mujer india será vivida como objeto; la mujer blanca como "señora-decente", imagen del poder y las buenas maneras.

Los hijos de estas "dos mujeres" tendrán que desenvolverse para sobrevivir en un mundo así maniqueo y esquizoide.

Mientras tanto, los indios –tratados como verdaderas bestias de trabajo– sufrían una total pérdida de poder, de prestigio y de virilidad... Al igual que el mestizo latino-americano.

La mujer india será integrada mal que bien (y más bien que mal) al trabajo doméstico, participará en la vida de "familia" del conquistador como "nodriza, las 'nana' de los hijos legítimos" y además, sirviendo –al comienzo en su juventud– a los placeres clandestinos de los "jovencitos" de la casa.

La mujer india está en medio del mundo Colonial mientras que los hombres son excluidos de él. El hombre indio trabaja lejos de la casa y del hogar, será esclavo en las plantaciones o en las minas.

Herida de exclusión – vivida por ese hombre, que comportará quizá sentimientos de resentimiento e inferioridad.

COMPRENDER A LA MADRE, AMAR LA MUJER

Pensamos, como lo afirma la Socióloga Naty García (6) que el Machismo latino-americano no es la consecuencia de la relación hombre adulto-mujer adulta.

Analizar de esta manera el fenómeno psico-social del Machismo es reproducir estereotipos culturales y permanecer al nivel de la descripción y de las apariencias. Porque quedarse en la denuncia de los comportamientos machistas significa denunciarlo, sí, pero sin buscar comprender y desmontar los mecanismos profundos que están en la base de este tipo específico de opresión.

El machismo latino-americano no es un sistema misógeno donde la mujer estaría excluida de la Sociedad, en el mundo latino-americano, la que está siempre presente. Y, si bien en apariencia el Machismo se presenta como un sentimiento de superioridad, oculta como hemos ya visto, un sentimiento de frustración, de carencia, de pérdida, de fragilidad, de herida narcisista, de no haber podido vivir, de no haber podido reemplazar jamás a ese padre ausente, fantasma de poder y de virilidad todopoderosa, de jamás llegar a alcanzar su imagen; de no lograr desligarse de la primera mujer, la Madre; continuar siendo hombre-niño, hombre de seducción fácil, cual niños grandes.

La relación hombre-mujer no puede ser estudiada sin comprender que la Madre está en la base de la imagen que el Hombre tiene de la mujer, y que esa madre-primer-objeto-de-amor será siempre inaccesible, en tanto objeto sexual. Para el hombre –para todo hombre– es ella la primera mujer.

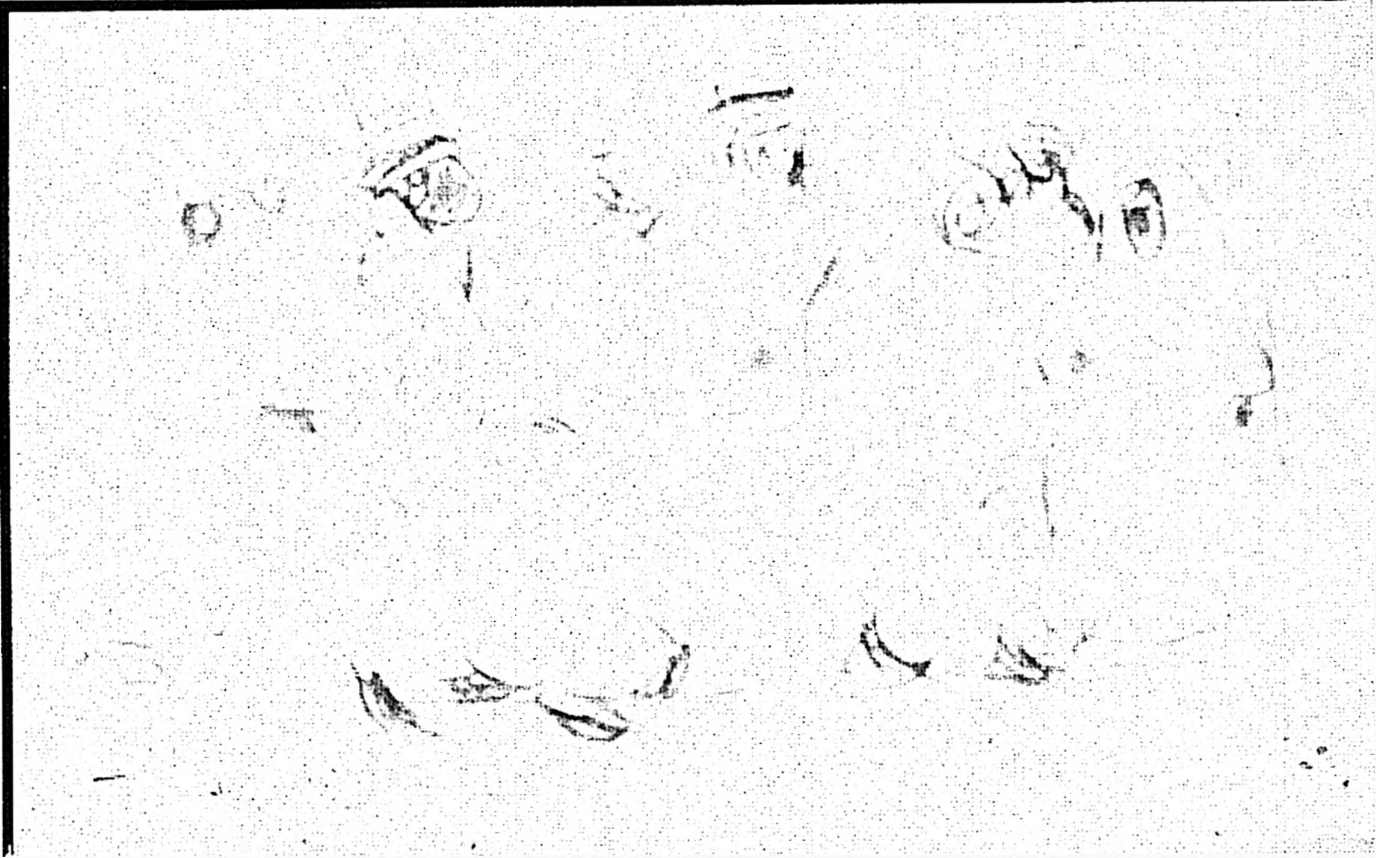
La interdicción del incesto es la prohibición del retorno a la madre impuesta por la Ley del Padre y que permitirá el advenimiento de la civilización y el pasaje a la edad adulta.

Cuando la imagen de la madre se vuelve demasiado invasora, cuando esa madre asfixia, sobreprotege, se transforma en una madre peligrosa de la cual se quiere separar a todo precio, sin lograr quizá nunca lograrlo.

La madre es vivida entonces, al mismo tiempo como asfixiante y castradora y, por otro lado, como madre-nodriza, símbolo de dulzura y abnegación. Pero no será nunca el objeto total de amor deseado por el niño, porque existe el hecho social, la interdicción, la Ley.

Para el hombre latinoamericano –hijo de padre

›



ausente y madre "abandonada"— la relación con la madre será más fuerte y más conflictual.

Su madre será intocable, pero la imagen que el carga consigo, de "mujer abandonada" será trasmitida a las otras mujeres con las cuales mantendrá relaciones sexuales.

Ese hombre, se ve debilitado. Ya sea descendiente de indios o de inmigrantes. Sabemos los problemas de identidad de las poblaciones en cambio — y por la relación con su madre, tratará desesperadamente de valorizarse. Tendrá la necesidad de sentirse fuerte, y reconocido, aun más, sobrevalorado.

Tendrá que negar o despreciar o subvalorar a la mujer (la "otra") para superar su condición y su frustración originaria.

Se presentará como indestructible, seguro de sí, fuerte, ocultando, detrás de esta imagen, su debilidad.

A su vez, la mujer latinoamericana reproducirá y nutrirá ese sentimiento de "virilidad" y de dominación.

Ambivalencia característica de todo oprimido. Porque en definitiva — las mujeres son mitad víctimas, y mitad cómplices.

Como todo el mundo el mundo, nos decía Sartre.

REFERENCIAS

(1) **Rowbotham, S.** : Feminisme et Revolution (Payot, París, 1964).

(2) **Paz, O.** : El laberinto de la soledad (FCE, México, 1959).

(3) **Chieja de León**: Crónicas (Anima, Bs. Aires, 1979).

(4) **Zorrilla de San Martín**: Tabaré.

(5) **García, N., Begin A.**: Sept Thè ses erronées sur le Macisme latinoamericaine (Cahiérs de Sociologie, vol. LXXVI, París 1980).

Araújo, A.M.: Tupamaras, des femmes de l'Uruguay (Ed. des femmes, París, 1980).

Araújo, A.M. : Identidad de mujeres, por una identidad latinoamericana (Nueva Sociedad, Caracas, 1985).

Burgos-Debray, E. : Prólogo a A.M. Araújo: "Tupamaras..".

Colectivo: Identité culturelle, identité des femmes (Rev. de Sociologie, IHEAL, vol. XXII, París, 1984).

d'Eaubonne, F. : Les femmes avant le patriarcat (Payot, París, 1969).

Enriquez, E. : De la Horde à l'Etat (Gallimard, París 1983).

Leclerc, A. : Parole de femme (Grasset, París, 1978).

Moscovici, S. Les minorités sociales (PUF, París, 1969).

Oliver, C. : Les enfants de Jocaste (Denoel Gonthier, París, 1985).

Rubin, G. : Les sources inconscientes de la mysoginie (Gallimard, París, 1984).

Stolovsky, L., Secades, C. : Sexualidad y poder (Puntosur, Bs. Aires, 1987).

Ana María Araújo, Instituto de Cs. Sociales (Univ. de la República), IHEAL, Institut de Hautes Etudes de l'Amérique Latine (Univ. de Paris III).

Teorías y técnica en Psicoanálisis

Permanentes son las preguntas acerca de la relación entre la praxis y la teoría en el ejercicio del psicoanálisis. La existencia de diferentes modelos teóricos (el de Freud y los que trajeron los desarrollos originados en autores posteriores), ¿lleva a prácticas psicoanalíticas diferentes? Por otro lado se hace necesario ubicarse frente a la posibilidad y a los límites del diálogo entre psicoanalistas que hablan esquemas también diferentes. La sistematización y la uniformización es una de las salidas consideradas y también rechazadas, porque ellas llevan a perder un carácter esencial de la tarea psicoanalítica: el referirse a una peculiar intimidad. Pero si bien esta pretensión que se hace en nombre de la claridad científica resulta difícil de aceptar, también es cierto que considerar al psicoanálisis como una tarea en la que sólo importa la empatía, lo reduce a una mera práctica intuitiva y elude la necesidad de alcanzar una imprescindible objetivación.

Dos trabajos encaran esta problemática desde dos diferentes puntos de vista.

Técnica de las teorías y teoría de la técnica

Entre las cosas bien sabidas por todo practicante de psicoanálisis tras determinada cantidad de kilómetros-hora-vuelo al pie del diván, está lo que se refiere a las relaciones consonantes y disonantes entre teoría y técnica y el malestar que ello genera en la praxis psicoanalítica.

☐ Cuesta imaginar al analista que no se haya topado en la soledad de su ejercicio con esa sensación perturbante y lo que me motiva "a ponerlo en el papel" —recomendación constante de Freud a sus discípulos— es el deseo de ventilarlo e indagar la naturaleza de este malestar. Quizá deje de ser unheimlich —inquietante— si es posible promover el abordaje de la naturaleza de esa disonancia, tema que me ha preocupado desde hace mucho.

NO SE ADQUIERE, SE APRENDE

Quiero subrayar una discordancia: el enorme desequilibrio existente en la obra de Freud entre los trabajos teóricos y especulativos y su escasísima producción de los llamados "técnicos". La razón de ello la encuentro en la anotación de Smiley Blanton (3) sobre su singular análisis con Freud, en la sesión del 6 de marzo de 1930. Quien habla es Freud "... en el asunto de ensayos sobre técnica siento que son completamente inadecuados. No creo que uno pueda proporcionar los métodos técnicos a través de artículos. Debe hacerse mediante una enseñanza personal. Por supuesto los principiantes necesitan algo para empezar. De otro modo no tendrían nada para seguir adelante. Pero si siguen las orientaciones en forma consciente, pronto se encontrarán con problemas. Entonces deben aprender a desarrollar su propia técnica".

Vale decir que la técnica, más que aprenderla, se debe adquirir.

Si nos abocamos a esta cuestión, el atolladero que enfrentaremos será nada menos que el de la dificultad de la articulación entre teoría y praxis y los vericuetos del estatuto mismo de las teorías, algo que excede las dimensiones de mi propósito ahora.

Estoy convencido de que muchos analistas han podido comprobar, en intercambios con colegas de diferentes países y formados en corrientes teóricas o esquemas diferentes (ECRO según la terminología de Pichon), la extrema divergencia en las formulaciones teóricas abundantes a veces con lo irreconciliable. Y sin embargo, trabajando con "material clínico", la brecha desaparece casi totalmente. Esto nos ocurrió a los uruguayos con analistas norteamericanos y europeos.

Donald Meltzer, en su visita al Uruguay (agosto 1980), consultado sobre este hecho, respondió (11) "... el problema principal radica en que la literatura psicoanalítica está empobrecida, porque lo que aparece en ella es ínfimo en comparación con lo que ocurre en la sesión analítica. ¡El analista puede poner en palabras tan poco en comparación con la complejidad de lo que, de hecho, comprende! Lo máximo que puede lograr la literatura psicoanalítica, tiene poco más o menos el valor de un mapa de carreteras comparado con el paisaje real. Es una guía tosca. Pienso que no debe estarse ni muy desilusionado con la literatura psicoanalítica ni tampoco debe tenerse demasiadas expectativas respecto de ella".

ENTRE EXPLICAR Y DESCRIBIR

Hay cierta analogía en lo implícito en las citas de Freud y Meltzer; de las dos se desprende que manejar se aprende sobre la ruta y no en manuales. Pero la interrogante sigue en pie en cuanto a la proliferación increíble y el grado de sofisticación alcanzado por las teorías en psicoanálisis, las más de las veces con gran destreza heurística, y con inventiva e imaginería para crear teorías explicativas de elevadísimo nivel de abstracción, que están, no obstante, muy lejos de ser operativas y a veces hasta de ser aplicables en la práctica.

Sobre esta particularidad tan turbadora de las teorías agregaba Meltzer: "En cierto sentido no hay ninguna teoría porque no hay ningún poder explicativo, solo hay un poder descriptivo. Se trata de un modo que se usa para la clasificación y la organización de observaciones y la descripción de las mismas".

Algunos filósofos de la ciencia (Popper por ejemplo), han propuesto someter a las teorías al desafío del falsacionismo. O sea, no a su verificación, sino que una teoría podría ser mantenida hasta no ser refutada. Propone este criterio para las ciencias exactas y físicas, pero en las ciencias sociales esto no es simple, y menos simple aun en psicoanálisis.

Por otra parte, de aceptarse la tesis de Meltzer ¿qué sería de la metapsicología freudiana que Freud mismo llamó "mi labor más problemática"? ¿Es acaso descriptiva o aspira a tener valor explicativo? ¿Se puede describir la naturaleza de la libido o se intenta explicar ciertos fenómenos observables tales como la oralidad por ejemplo, inventando para este hecho el postulado de la libido como "principio explicativo"?

Acerca de este atolladero, es útil la aportación de David Will (15). En un nuevo enfoque sobre qué es y qué no es ciencia, en especial en lo que concierne al psicoanálisis sostiene, siguiendo la corriente de la filosofía del "realismo trascendental de la ciencia", que las teorías científicas son descripciones de niveles diferentes de fenómenos de la realidad, ya que ésta misma abarca estratos diferentes de ella, puestos en juego, en tal o cual nivel. "Las leyes científicas son descripciones que apuntalan mecanismos generativos de índole diferente. Estos son conocidos por sus efectos solamente (subrayado mío) y no pueden ser percibidos directamente".

Tener esto presente es útil especialmente en psicoanálisis, puesto que nunca podemos observar lo inconciente, que es un postulado, pero sí sus efectos. Si además tomamos en cuenta nuestros múltiples y complejos postulados, debemos conformarnos con principios explicativos y aun con la multiplicidad de ellos. Es decir, con teorías para percibir lo que intentan apuntalar, aunque no puedan hacerlo sin grandes simplificaciones, ya que sus referencias se originan en niveles diferentes de la mente. Esta, la mente misma, es, obviamente, un postulado que pretende dar cuenta de estratos que no son perceptibles en el cerebro como tal, sino de mecanismos que se generan en su complejidad.

En consecuencia el intento de compatibilizar las distintas teorías se topa con lo que hemos denominado "inconmensurabilidad", (6) tomando el concepto de Kuhn, (7) para lo cual la noción de Will sobre el abordaje de niveles o estratos de la realidad puede resultar fructífero.

Si tenemos además en cuenta la situación analítica y su artificialidad, que es creada para la reactivación de emociones experienciales bipersonales, que las dos personas sienten y que la compleja e inextricable gama de variables se sucede en un tiempo real (los 50 minutos); que es a la vez la amalgama de presente y pasado del analizando, no discriminada en él (¡Y aun el pasado filogenético!); y por otro lado, desde el polo del analista, cuyo tiempo es (idealmente) discriminado, pero que necesita, la suficiente capacidad receptiva (contratransferencia) afinada instrumentalmente para ser re-mocionada en ese complejo campo dinámico; si se tiene en cuenta todo esto se podrá estar de acuerdo con Meltzer en que escapa a las posibilidades de las teorías el abarcarse todo:

LA NECESIDAD TRAS LA TEORIA

Pero los hechos demuestran la proliferación en demasía de teorías abstractas en mayor profusión y muy a la zaga de las así llamadas teorías de la técnica. Debemos convenir que la producción de teorías (ideas), y la facultad de generarlas, surge como una necesidad de prescribir principios a los hechos. Se trata de una facultad imaginativa y muchas veces especial, sin una relación fundada en hechos. Más aun, frecuentemente, las ideas ensambladas luego en teorías, suelen adquirir mayor realidad que los hechos.

El orden imaginario, con lo cual quiero significar acá al pensamiento mítico, es una necesidad de la realidad psíquica para traspasar la opacidad de la realidad real y su extraordinaria complejidad. Quizás muchas teorías surjan de la fuente imaginativa que el pensamiento aporta desde múltiples niveles de los que la realidad se resiste a dar cuenta. Los hechos se niegan a obedecer a las teorías, peor para los hechos, dijo alguna vez un humorista.

El analista en formación recibe la impresión de que la teoría es un conjunto de nociones ensambladas y consolidadas aplicables a la praxis que ya a iniciar, y que ambas se corresponden recíprocamente. Pero este problema es común a otros campos; así por ejemplo, dice R. Barthes "el analista tiene necesidad de una teoría pero debe ser reticente contra todo lo que haga aparecer al análisis como una aplicación de esta teoría" (2). Lacan en su asombrosa capacidad de generar teorías dice no obstante, malhumorado (¿consigo mismo?) "La teoría, o más bien el machacar que lleva ese nombre y que es tan variable en sus enunciados que a veces parece que sólo su insipidez mantenga en ella un factor común, no es más que el rellenamiento de un lugar donde una carencia se demuestra, sin que se sepa ni siquiera formularla" (8).

Algo así pues como llenar el hueco ante el horror vacui. De modo que muchas veces rellena el lugar del ignorar y aun del ignorantismo como "una trama de errores positivos, tenaces, solidarios": Bachelard (1).

No puedo menos que sentir como propia la pertinente caracterización del dilema de las teorías en psicoanálisis, tal cual lo plantea Leclaire; la de una creciente antinomia" y tensión: "... la dificultad siempre renaciente del psicoanálisis, que ninguna institución podría resolver jamás, se debe a que se ofrece por una parte, a la degradación de una sistematización cerrada y, por otra, a la anarquía de los procesos intuitivos. La teoría del psicoanálisis debe conservar simultáneamente esos dos escollos en el campo de su visión, y evitarlos al igual que guiarse por ellos" (s.m) (9).

Las teorías implican en sus dos extremos, simultáneamente, la seducción de un sistema cerrado proveyendo certidumbre, y la exultante fascinación de servirse de una intuición infinitamente abierta.

UN RECORRIDO SIN GUIA IDONEO

Veamos ahora los laberintos de la técnica y el porqué la insuficiencia de la guía teórica; la falta del hilo de Ariadna que nos guíe por los complejos vericuetos para llegar al... paciente, en cuyo mundo interno reside el Minotauro. El mismo inconciente que mora en el analista, al que tal vez teme menos y sabe (idealmente) otearlo y aun escuchar con su tercer oído, "el inconciente como órgano receptivo interpretativo" (13).

Con la sesión como laberinto, me refiero al intrincado recorrido en el que el analista ni siquiera es él mismo, aun siéndolo, puesto que cambia con su experiencia, que es una suma de errores adquiridos que pueden ser idealmente superados o no. En el otro extremo, el paciente que siempre es otro, con lo inconciente, tan proteico y hacia el cual conducen esos sutiles hilos que Freud denominó "los pilares maestros de la Teoría Psicoanalítica" (5). Visualizarlos es tarea intuitiva deductiva y aun adivinatoria, ... the analyst guessing or"... deducing the nature of the unconcious trend", aun para los más clásicos trabajos analíticos (14). Bion abogaba por ejercicios "para facilitar la capacidad del analista para conjeturar" agregando: "Propongo utilizar el término "intuir" como paralelo con el dominio del psicoanalista, al uso de "ver", "tocar" y "oír" por parte del médico" (4).

En consecuencia el analista debe hacer por sí mismo una teoría de la teoría, o sea la interpretación. No hay interpretación sin interpretante. "La teoría no es la simple sistematización de las observaciones. Es siempre la teoría de las interpretaciones" (10). La interpretación es herramienta resultante de lo que el analista dice: lo que siente y ve en el laberinto. Dice a la vez sobre su teoría, es además producto de sus teorías. En cada formulación están las peculiaridades de su lenguaje que revelan sus claves personales, que le dan acceso por ciertos vericuetos al hilo del discurso del paciente, mientras otros quedan obturados. Las teorías son un gran rebus, pero vistas en el caleidoscopio teórico del analista, acuñadas en su ontogenia y filogenia analítica. Reflejan su modo de concebir los aportes teóricos de los que se ha nutrido, de tantos autores, que le permitirán hilvanar su praxología (12), según el diseño del canavás en la imbricación de la novela familiar del paciente. El hilo en el laberinto siempre lleva por vericuetos así tanteados.

Por eso es que Freud decía "es un placer tan grande interrogar a la cosa misma y no a la literatura que trata de ella".

De ahí la escasez de las teorías sobre técnica, ese escaso manto con el cual quisiéramos cubrirnos en lo álgido de las vicisitudes laberínticas del ejercicio que nos llevó al pie del diván. Pero también es la hora más fecunda, el momento en qué cada analista debe responder con su ineludible estilo personal, consolidando el la articulación de la doctrina y el método. Toda enseñanza fracasa si el analista se ampara en sus ideas preconcebidas ante el azar y lo imprevisible de cada caso, que lo enfrenta la falibilidad, a los errores, que sólo son corregidos y rectificables en el aprendizaje y la aprehensión de un estilo personal, de cada uno. Es cuando se incorpora al arte de la escucha, la formulación de lo oído, a fin de "no disputar a lo inconciente la dirección de la síntesis", como enseña Freud. Una buena manera de destacar lo irracional, lo intuitivo de las interpretaciones. La teoría solamente es la parte racional, el ejercicio es más afín al arte y a éste ninguna teoría puede resumirlo.

REFERENCIAS

(1) Bachelard, Gastón: La filosofía del no. Ed. Amorrortu. Buenos Aires, 1973.
(2) Barthes R. et al.: La teoría. Ed. Anagrama. Barcelona, 1971.
(3) Blanton, Smiley: Mi análisis con Freud. Ed. Corregidor.
(4) Bion, W.R.: Seminario de Psicoanálisis. Ed. Paidós. Buenos Aires. 1979.
(5) Freud, Sigmund: Esquema del psicoanálisis. Ed. Biblioteca Nueva. Madrid, 1968.
(6) Grupo de Estudio: "La diversidad de teorías en psicoanálisis". Revista Uruguaya de Psicoanálisis. Suplemento No. 44. Montevideo, 1981.
(7) Kuhn, Tomas S.: La estructura de las revoluciones científicas. Ed. Fondo de Cultura Económica. 213. México, 1971.
(8) Lacan, Jacques: Lectura estructuralista de Freud. "El sujeto por fin cuestionado". Ed. Siglo XXI. México, 1971.
(9) Leclaire, Serge: Psicoanalizar. Ed. Siglo XXI. México, 1971.
(10) Manoni, Octave: Freud y el descubrimiento del inconciente. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires, 1968.
(11) Meltzer, Donald: "El desarrolló kleiniano". Revista Uruguaya de Psicoanálisis, No. 60.
(12) Müller, Leopoldo: "Los mitos de lo inconsciente". Relatos Oficiales del XI Congreso. P.S.A.L. Buenos Aires, 1976.
(13) Reik, Theodor: Aventuras en la investigación psicoanalítica. Ed. Horme. No. 24. 1974.
(14) Strachey, James: International Journal of Psychoanalysis. "Nature of therapeutic action of psychoanalysis". Vol. 50, No. 3.
(15) Will, David: Internacionel Review of Psychoanalysis: Psychoanalysis and the new philosophy of science". 1986. Vol. 13.

Leopoldo Müller, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

Benzion Winograd

Conceptualización de la experiencia clínica

En esta difícil, a veces dura, atractiva, tarea que es "psicoanalizar", ¿cuál es la relación entre la praxis y la teoría?

Lo que eres
me distrae de lo que dices...

(P. Salinas.
"La voz a tí debida")

A la memoria de
David Liberman

☐ Al existir diferentes modelos teóricos a través de los aportes post-freudianos, ¿se generan "diferentes" prácticas psicoanalíticas? Ciertas observaciones que si bien no son formalizadas, circulan en nuestras discusiones de "pasillo", tales como: en la experiencia analítica el factor de "cambio es el terapeuta", o "frente al material clínico se generan acuerdos inexistentes en el nivel teórico", o "cuál es el diálogo posible" entre colegas con esquemas teóricos tan diferentes, ¿qué puede decirse acerca de su status?

Mi impresión es que oscilamos entre dos extremos. El de pretender una sistematización tan rígida que pierde este matiz tan difícilmente reproducible de una peculiar intimidad compartida propia de la tarea clínica en psicoanálisis. Y el otro, que minimiza la necesidad de teorizar las experiencias con rótulos ambiguos y a veces algo reduccionistas como "actividad humana donde lo que importa es sólo la comprensión y empatía con un semejante". Este enunciado último, si bien compartido como posición genérica de no complementarse con intentos de sistematización teórica, podría reducir nuestra tarea a mera práctica intuitiva.

Es precisamente para evitar el encierro entre estas alternativas polares, que me propongo exponer algunas propuestas que intentan conceptualizar los planos clínicos y a través de ellos posibilitar distintos tipos de "diálogos" en nuestra disciplina. Desde ya que se trata de aproximaciones a un tema vasto y complejo, por lo cual trataré de formularlas del modo más sencillo posible.

DESCRIPCION ELEMENTAL DE LA EXPERIENCIA PSICOANALITICA

Consiste ella en un diálogo no convencional, asimétrico, entre dos personas con una serie de reglas explicitadas por una de ellas, las que necesitan ser consideradas y aceptadas manifiestamente por la otra. Se trata para ésta de hacer un relato acrítico de todas las ocurrencias que surgen en su mente, mientras que la persona que funciona en el rol de terapeuta aporta ideas acerca de lo que la primera está expresando.

Teorías que inciden en la delimitación básica del método y la experiencia clínica

a) Teoría del relato o discurso, que sostiene que apartándose éste de la secuencia convencional, se produce una perspectiva que permite detectar otro modo de "armado" de fenómenos psíquicos, modo que puede ser indicador de conflictos (asociación libre).

b) Teoría de la existencia de una correlación válida entre lo que un interlocutor (terapeuta) capta y el otro (paciente) puede expresar.

c) Teoría de la atención flotante, que postula que un interlocutor (terapeuta) preparado (por su propia experiencia analítica) puede registrar esta "diferente" estructuración del material a través del impacto en su interioridad.

d) Teoría del "segundo" ordenamiento del relato o discurso que "expresa" el interlocutor "paciente" y capta el "terapeuta", que está fuera de la conciencia del interlocutor "paciente".

Teorías acerca de contenidos que funcionan como indicadores y articuladores teórico-clínicos

Sin pretender una exactitud metodológica, lejana de la intención de esta comunicación, intentaremos enunciar conceptos que hacen el andamiaje básico de la experiencia clínica, aunque no hay aquí una relación tan directa como en los formulados anteriormente. Se trata de teorías que al describir ciertos fenómenos propios de la relación terapéutica, agregan líneas de abordaje posible, y se trata de reglas facilitadoras de la experiencia que inferiremos de los escritos técnicos de Freud.

a) Teorías que describen una relación causal existente entre vínculos y conflictos que se producen en la relación terapéutica con vínculos y conflictos de la historia del paciente (teoría de la transferencia).

b) Teorías que aluden a reactivaciones en la relación terapéutica de funcionamientos psíquicos predominantes en períodos anteriores (teoría de la regresión).

c) Teorías que señalan que la emergencia de conflictos en la relación terapéutica vinculados a la reactivación de los registrados en la historia del paciente, determinan oposición de éste a su expresión y posibilidad de contacto psíquico (teorías de las resistencias).

d) Teorías que plantean que la relación terapéutica es influenciada también por las estructuras y conflictos del participante "terapeuta", las que determinan sus registros, pudiendo facilitarlos o perturbarlos. (Teorías sobre la contratransferencia insinuadas en los escritos de Freud, pero desarrolladas más extensamente por autores post freudianos).

EN CUANTO A LAS REGLAS, evitaremos una enumeración exhaustiva, tomando como tales algunas nociones de Freud con el agregado de metáforas cuyo uso operativo nos permitiría un aporte al método tal como lo concebimos en la actualidad:

a) Llamaré "dramatización del conflicto en la relación terapéutica" la descripción de Freud de la neurosis de transferencia como "espacio" intermedio entre la enfermedad y la vida. En mi impresión la noción de enfermedad artificial y el interés en su producción puede aplicarse a estructuras diferentes a la neurosis y constituye uno de los parámetros básicos del método psicoanalítico.

b) La regla de "abstinencia" que no alude a la satisfacción directa de ciertos deseos libidinales, sino a su elucidación interpretativa; tiene interés por su comprensión "funcional" en cuanto a que facilita la concentración de los conflictos en los planos imaginarios más que al papel de guardián de la "moral convencional".

c) La metáfora del "espejo", despojada del significado de frialdad o no participación afectiva del terapeuta (contradictoria con la teoría de la contratransferencia) es recuperable en cuanto ilustra sobre la asimetría y los distintos roles de la pareja terapéutica.

d) La metáfora del "cirujano" puede expresar la necesidad de un "marco formal" (encuadre) a través de las constantes témporo-espaciales del proceso "dentro" de los cuales se podrán desarrollar las variables constituidas por el proceso mismo (o sea las vicisitudes de la neurosis transferencial y sus cambios a través del trabajo interpretativo).

Insistimos en la importancia del encuadre como un "medio" y no "fin", lo cual permitiría eludir las polémicas entre cierta "sacralización" del marco y las posiciones "iconoclastas" que lo ven solamente como freno o imposición.

e) La metáfora del "teléfono" podría ilustrar de modo óptimo el carácter de "pareja terapéutica". A través de esta figura queda definido el papel del terapeuta en una doble apertura: por un lado hacia el relato del paciente, por otro hacia su propio interior, permeabilizado (y esto es central desde mi punto de vista), por la propia experiencia analítica, regla también esencial para el funcionamiento de la relación terapéutica.

En síntesis, hemos intentado formular a través de tres niveles de análisis una caracterización básica de la relación terapéutica en el método psicoanalítico a partir de los escritos de Freud, con algún aporte complementario ulterior.

Este planteo, que entiendo válido como punto de partida general para cualquier esquema psicoanalítico actual, no pretende englobar todos los problemas sino constituir una base para las variantes y complejizaciones que intentaremos examinar.

NUEVOS DESARROLLOS DEL ESQUEMA INICIAL

Creemos que la problemática de la clínica psicoanalítica se ha complejizado y también enriquecido a causa de varios factores de los que recortaré dos fundamentales:

a) Aparición de escuelas con identidades geográficas y conceptuales diferentes, complejas y difíciles de articular entre sí en sus semejanzas y diferencias.

b) Consideración de nuevos modelos psicopatológicos surgidos en la obra de Freud y de otros autores. Estos pueden exigir replanteos de algunos sectores de la teoría de la técnica, en particular los que se han fundamentado en el estudio de las estructuras neuróticas y, por lo tanto, influenciarán las teorías de la experiencia clínica que intentamos describir.

Propuestas para un modelo conceptual "abierto"

Se trata de agregar a los parámetros recortados de los escritos de Freud y algunos agregados ulteriores, dos aportes de autores argentinos desde dos líneas de trabajos: los de M. y W. Baranger al definir la situación analítica como "campo dinámico", y el examen de algunas propuestas de David Liberman vinculadas al tema que nos ocupa:

a) Las nociones sobre el "campo" clínico:

---

videncias

El tiempo en las seriales

El relato es un mensaje que se desarrolla sobre tres estelas temporales: La historia contada necesita tiempo para desenvolverse. Quien la cuenta necesita tiempo para narrar lo ocurrido. Quien la recibe, necesita tiempo para recibirla. La trabazón de estos tiempos constituye una opción artística decisiva del narrador. Pero, además de ser una elección estética, la disposición temporal del relato constituye una particular manera de encarar el mundo, una actividad vital. Aquí trataremos de describir la organización general del tiempo en la serial televisiva e intentaremos hacer una lectura ideológica de dicha disposición temporal.

Una opción que enfrenta todo narrador es la del ordenamiento del tiempo de su historia. ¿Respetará el orden cronológico? ¿O será más fiel a la experiencia humana del tiempo?

Efectivamente, en la vida real, no conocemos la historia de nada ni de nadie en un orden, por así decirlo, del 1 al 10. Hoy nos presentan una persona, mañana nos enteramos de un par de datos sobre su adolescencia, pasado la misma persona nos hace una confidencia sobre algo que le ocurrió hace cinco años. Si tuviéramos que representar ese orden con números, tendríamos algo así como 10,3,7.

ENTRE LA MEMORIA Y EL DESEO

Nosotros tampoco nos vivimos cronológicamente. Desde nuestro presente estamos saltando permanentemente hacia atrás, empujados por nuestra memoria, o hacia adelante, urgidos por nuestro deseo.

En el relato de la serial televisiva, los acontecimientos se disponen en un riguroso orden cronológico. Al robo o al asesinato que abren la acción siguen la persecución, la lucha con los malhechores y, finalmente, su captura. Jamás los personajes regresan mentalmente en el tiempo, buscando, en medio de esa actividad desenfrenada, un recuerdo de infancia, la nostalgia de una presencia querida o la familiaridad de un antiguo paisaje. No tratan de aprovechar tampoco las enseñanzas dejadas por anteriores capturas ni las reflexiones suscitadas por el último crimen resuelto. Su vida comienza, cada vez, a partir de cero, en un presente severísimo.

Esta acción vertiginosa, que ocurre en la velocidad de las autopistas, en medio de las explosiones, los incendios, los vidrios que vuelan en pedazos, no autoriza nunca la formulación de un deseo, el hilván de un sueño o la construcción de un proyecto. La vida humana se agota en el tiro, el puñetazo y la carrera.

Los detectives o policías no son sólo físicamente invulnerables. No sólo los golpes recibidos no los desfiguran y los proyectiles nunca hacen blanco sobre ellos. La violencia que protagonizan no constituye un impacto sobre su identidad. Lo que viven no los emociona, perturba o transforma. No crecen sobre el niño y el adolescente que fueron. No conocen dolor, alegría u orgullo memorables.

Como no tienen pasado, tampoco tienen ambiciones de futuro. Su presente no está marcado por las emociones de la expectativa.

Ningún ser amado ha quedado en su memoria o en su deseo. No guardan siquiera el recuerdo de quienes fueron. No elevan un yo ideal del ser que quisieran alcanzar. Viven sin esperanza.

Por un lado corre el tiempo de lo ocurrido. Por otro lado se desenvuelve el tiempo que lleva contarlo. Hacer coincidir ambos, minuto a minuto, es generalmente imposible.

Lo ocurrido se extiende a lo largo de un día, de varios meses o de muchos años. Tiene la carnadura de los detalles mínimos, de los pequeños actos contingentes, de los gestos iguales.

ELIDIR ES ELEGIR

Cinematográficamente el tiempo que se hará cargo de contar lo ocurrido oscilará, generalmente, entre los 30 minutos y las 2 horas. Por lo tanto, deberá preservar sólo los elementos funcionales en el relato, los que contribuyen al desarrollo de la acción, a la silueta de los personajes, al retrato del ambiente, al diseño de un sentido. El resto, lo superfluo, lo contingente, lo accesorio, no será recogido por el narrador. Elipsis. *Por lo tanto, lo que sabemos sobre los personajes y sobre el mundo narrado es lo que el narrador considera definitorio de esos personajes, esencial en ese mundo.*

En el mensaje de la serial televisiva, lo esencial es el crimen y su dilucidación. Todo hecho humano que no se juegue en la esfera inmediata de la violencia es lujoso, ornamental, prescindible. El amor no construye vida. La paz no da un solo minuto recordable. Nada que configure el paisaje interior o exterior de un hombre, nada que se elabore serenamente entre dos hombres tiene enjundia suficiente para no ser elidido. Fuera de la celeridad de la acción, el hombre y el mundo son ininteresantes.

Los teóricos del relato llaman "pausa" a ese fragmento de discurso del narrador que no contiene hechos de lo ocurrido. Quien cuenta, suspende por un período corto o largo la referencia a la acción. Muestra, entonces, el lugar en que la acción ocurre. Bucea en las complejidades psíquicas de los personajes. Analiza la acción que ya ha relatado, estableciendo causas y midiendo consecuencias. Trata de descubrir un sentido agazapado detrás de los hechos, las actitudes, los ambientes. Se pregunta si ese sentido sólo es válido para la historia que está contando o, tal vez, es atribuible a toda historia humana.

La pausa narrativa tiene un primer significado: describir, analizar, reflexionar. Más allá de ese, hay otro: comprender lo vivido. Y, por debajo de esa voluntad de comprender, se dibuja un sentido general: lo vivido es valorado, vale la pena.

EL ESPACIO CONTIENE EL TIEMPO

La pausa suspende la acción pero la contiene o la anuncia.

La observación de una habitación, la mirada sobre una llanura, el análisis de un modo de ser, están cargados de huellas de todo lo que allí ha ocurrido, de los actos que han marcado esa personalidad, de los hechos que han provocado una determinación. (En una conferencia dictada para los estudiantes de Cine y TV de la Universidad de California, Liv Ulman dijo que el movimiento panorámico inicial que muestra la yerma campiña sueca, contiene toda la acción del film Los Inmigrantes. *Ese campo estéril explica que han corrido tiempos de dificultades y privaciones. Anuncia que los jóvenes abandonarán a los viejos, en busca de un futuro mejor; que trabajarán y lucharán lejos de la patria; que algunos sobrevivirán y otros serán arrastrados por el dolor).*

La descripción de un espacio está marcada por las consecuencias del tiempo que ya pasó y por las causas del tiempo que está por pasar. El espacio es tiempo potencial.

EL DESPRECIO Y LA PAZ

Pero, además, la mirada detenida sobre el mundo o sobre nosotros mismos constituye, como señaláramos unos párrafos antes, el reconocimiento de un valor y de una dignidad. Nos detenemos a observar el lugar que nos rodea porque valoramos nuestro hábitat, porque comprendemos la dignidad de nuestros semejantes y de los seres que no son de nuestra especie, porque apreciamos el valor y el misterio de un ámbito cósmico al que pertenecemos.

Nos detenemos a contemplarnos a nosotros mismos, recorremos las zonas interiores de nuestra memoria y nuestra imaginación, intentamos analizar e iluminar nuestros conflictos, porque comprendemos nuestra propia dignidad.

Nos detenemos a disfrutar de un sabor o de un contacto, de un momento de intimidad con un ser querido o con nosotros mismos, de los movimientos de maduración de un niño porque comprendemos la dignidad de la vida.

La serial televisiva ignora la pausa en un abigarramiento de acción. *Nada hay en su mundo que merezca detener el choque, la velocidad, el ruido. Nada, afuera, que valga la pena de ser atendido. Nada, adentro de los personajes, que sea digno de ser escuchado. El tema de la historia televisiva es la violencia.* Pero, además, el sentido que esas historias dibujan es el de la insignificancia de la vida. Y, si la vida es insignificante, la violencia queda justificada.

El cine, cuando se propone combatir la violencia, generalmente tiende a mostrar sus horrores a través de más violencia.

Tal vez, el sentido último de la paz está en mensajes que no aluden para nada a la guerra. Tal vez, la pausa narrativa, al revelar el valor y el detalle del mundo y del yo, constituya una genuina figura estética de la paz.

Hilia Moreira

Si se extraen algunas ideas de esta línea de aportes, creo que se podrán completar las definiciones teóricas y reglas que fueron recortadas desde los escritos de Freud. Me refiero en primer lugar a la noción de "campo bipersonal" que enfatiza y marca la estructura de la situación clínica.

En segundo término, se describen características que pueden contribuir a la construcción de parámetros generales: se trata de la "ambigüedad" que presenta este "campo" en los planos temporales especiales y corporales, pudiendo el proceso analítico "oscilar" entre polos tales como, por ejemplo, temor "exagerado" a la regresión o regresión "excesiva". A partir de ahí surgen modelos de adecuación consistentes en la posibilidad de transitar zonas intermedias en relación a estos planos.

Pero en este esquema también se pueden incluir variantes psicopatológicas que justamente implicarán situarse en los "extremos" de los niveles mencionados.

Otros aportes de interés para este modelo general son los referidos a la asimetría, ya introducida por Freud; se trata de precisar que los niveles regresivos son "libres" y más acentuados en el paciente, pero que deben ser más "controlados" en el terapeuta. Por último señalaré un interesante paralelismo descrito entre el sueño y la situación analítica que implica otro argumento "funcional" para la regla de abstinencia: en efecto esta última, a la manera de la privación motora en el sueño, facilitaría los indicadores de la regresión y la "concentración" de los conflictos en la transferencia.

b) Los aportes de David Liberman

Sólo extractaría de la extensa producción de este autor, algunas consideraciones vinculadas a la propuesta central.

En primer lugar, destacaré la hipótesis de que existen sectores del campo psicoanalítico que pueden ser estudiados con métodos que no incluyan la presencia de enunciados metapsicológicos aunque se puedan articular con ellos. A partir de este supuesto se discriminan una serie de niveles del plano clínico que pasan a conceptualizarse de la siguiente manera:

La "sesión" es propuesta como unidad temporal y dramática del proceso terapéutico. Se concibe como material "los aspectos verbales, para-verbales (afectos) y corporales" que el paciente muestra en la sesión.

La estructura que se estudia en la sesión consiste en el diálogo que, según Liberman, tiene características que, enfocadas con el método y las teorías supuestas en él, pueden expresar modalidades del proceso.

Un planteo que nos parece básico es el que Liberman introduce para fundamentar la posibilidad del estudio comparativo de diálogos y sesiones en distintos momentos del proceso terapéutico. Se trata de proponer dos contextos en la consideración del proceso psicoanalítico: el contexto clínico referido a lo que sucede "durante" las sesiones, y el interclínico, que implicará el estudio del diálogo estructurado durante la sesión, permitiendo extraer conclusiones al comparar sesiones y por lo tanto evaluar aspectos del proceso. Esta postulación derivará en considerar a la supervisión más que un "control", como una experiencia de reflexión sobre el proceso clínico, desde una cierta distancia, con un método que examina el diálogo como un referente del proceso, y a través de un equipo que incluye un integrante y un observador del proceso intercambiando experiencias, siendo la posición de cada uno complementaria para el otro.

BOSQUEJO PARA UNA SINTESIS DE LAS PROPUESTAS

A través de la articulación de tres niveles inferidos de los escritos técnicos de Freud (definiciones, teorías y reglas), las estipulaciones de M. y W. Baranger sobre el "campo bipersonal" y sus características, y los aportes de D. Liberman acerca de la manera de estudiar el material y conceptualizar aspectos de la situación clínica en psicoanálisis, hemos tratado de "armar" un modelo "abierto" para conceptualizar la experiencia clínica.

El objetivo consiste en la búsqueda de teorías que incluyan las variantes personales tan importantes en nuestra tarea. Se trata en este sentido de que los acuerdos presentes en espacios informales intenten ser formulados como teorías compartidas de la experiencia psicoanalítica. Para ello los parámetros descritos podrían contribuir a definir caracteres generales de toda experiencia psicoanalítica.

En cuanto a la intervención de los esquemas referenciales, podría conjeturarse que las pertenencias teóricas del terapeuta no cuestionan la modalidad general descrita aunque sí determinaría recortes o privilegios de diferentes zonas del proceso terapéutico. También se podría sostener que, sin forzar acuerdos o negar discrepancias, resultaría interesante proponer modelos que permiten dialogar a partir de la práctica clínica, incluso para examinar coincidencias y diferencias. En cuanto a la instrumentación de estos planteos, que también intentaremos ejemplificar, tendrían como propuesta básica la de permitir el análisis de cualquier material clínico, compartiendo o no las posiciones teóricas del autor, determinando si cumple las condiciones básicas para constituir una experiencia psicoanalítica, si hay cambios estructurales a través de un modelo de curación amplio como podría ser "hacer conciente lo inconciente".

Desde ya que el esquema teórico del autor, aunque no decisivo en cuanto a la posibilidad de cambio, no podría dejar de registrarse en el examen de la experiencia terapéutica. Desde esta posición puede sostenerse que en toda experiencia analítica habría cambios detectables en el material que constituyen "encuentros" en la tarea terapéutica y podrán señalarse con denominaciones variadas. Pero también puede haber momentos de parálisis en cualquier proceso, siendo el predominio de cada uno de los factores el que le dará al proceso un carácter "transformador" o "iatrogénico".

ALGUNOS "MITOS" DE LA EVALUACION CLINICA

En cuanto a los criterios de evaluación clínica, quisiera alertar sobre algunas características que nos impiden a veces una visión más exhaustiva.

Citaré entre otros:

a) Mito del "**reduccionismo generalizador**". Consiste en tomar unos pocos elementos de la relación terapéutica definiéndolos como características del proceso.

b) Mito del "**cambio interpretativo**". Se trata de postular "otra" interpretación (muchas veces proveniente de distintos enfoques teóricos) que hubiera "cambiado" el destino de un proceso inadecuado.

c) Mito de las **hipótesis "ausentes"**. Se trata de postular que la falta de consideración de "tal" conflicto (que en el arsenal psicoanalítico son variadísimos), marcó el destino del proceso terapéutico.

d) Mito de la "completud" del proceso. Es el que sintetiza aspectos de los tres anteriores.

Parece difícil de sostener que en la práctica un proceso analítico pueda dilucidar "todos" los conflictos postulados por el psicoanálisis: el Edípico, los narcisísticos, los duelos, las indiscriminaciones y confusiones, etc., además del hecho de que cada escuela enfatiza los conflictos deducidos de sus propios desarrollos conceptuales. Es por ello que, sin descartar el interés en un modelo "ideal" de proceso terapéutico, es útil subrayar que lo interesante sería descartar los procesos "completos" para encontrar modelos que permitan inferir o descartar cambios estructurales a través de un mínimo de parámetros compartidos.

Contribuir a esta tarea es el objetivo de este artículo que necesita ser complementado con material clínico que pueda ejemplificar algunas de sus propuestas.

REFERENCIAS

ASOCIACION PSICOANALITICA ARGENTINA, XII CONGRESO INTERNO Y XXII SIMPOSIUM: "El psicoanalista trabajando", 1982.

BARANGER, M. y W.: "La situación analítica como campo dinámico en "Problemas del campo psicoanalítico". Ed. Kargieman.

BLEGER, J.: "Criterios de diagnóstico". Rev. de Psicoanálisis, No. 2, Vol. XXX, 1973.

FAIMBERG, H.: "Richard a la luz de la guerra y de la estructura edípica". Rev. de Psicoanálisis No. 1, Vol. XXXIII, 1976.

FREUD, S.: Escritos técnicos, O.C., T. XIV, E. S. Rueda. T. 12, Ed. Amorrortu.

FREUD, S.: Notas sobre el caso del hombre de las ratas. Rev. de Psicoanálisis. No. 3, Vol. XXII, 1965.

GALLI, V.: "Sobre el trabajo clínico". Acta 2o. Congreso Metropolitano de psicología. APDEBA, 1983.

KLEIN, M.: "El complejo de Edipo a la luz de las ansiedades tempranas" en "Contribuciones al psicoanálisis", Bs. As. Ed. Hormé, pág. 315.

LIBERMAN, D.: "Interpretación correlativa entre relato y repetición: su aplicación en una paciente con personalidad esquizoide". Rev. de Psicoanálisis No. 1-2, Vol. XIV, 1957.

LIBERMAN, D.: "Lingüística, interacción comunicativa y proceso psicoanalítico", Ed. Galerna.

LIBERMAN, D.: "Cambios en la teoría y la práctica del psicoanálisis". Rev. de Psicoanálisis, No. 3, Vol. XXXIII.

PICOLLO, A. WINOGRAD, B.: "Reflexiones acerca de hacer conciente lo inconciente". Simposium A.P.A., Inconcientización, 1978.

RACKER, H.: "Estudios sobre técnica psicoanalítica". Ed. Paidós.

WINOGRAD, B.: "Esquema referencial: concepto, usos y alcances en las formulaciones psicoanalíticas". Actas XIo. Congreso Psicoanalítico Latinoamericano, Buenos Aires, 1976.

WINOGRAD, B.: Los escritos técnicos de Freud: delimitaciones y desarrollos posibles. XXI Simposium A.P.A. "Los caminos de la terapia psicoanalítica, pasado, presente y futuro". 1981.

ZAC, J.: "Relación semana-fin de semana. Encuadre y acting out". Rev. de Psicoanálisis, No. 1, Vol. XXV, 1983.

Benzion Winograd, Asociación Psicoanalítica Argentina.

---

relaciones

COLOQUIO URUGUAYO SOBRE "LA ENUNCIACION"

Con motivo de la visita a Uruguay del Prof. Dr. Herman Parret (de las Universidades de Lovaina y Amberes), tendrá lugar este Coloquio, del que participarán estudiosos uruguayos en los campos de la lingüística, semiótica, literatura, filosofía y psicoanálisis.

El Coloquio consistirá en una serie de cuatro reuniones en las que el Prof. Parret presentará un tema, presentación que será seguida por la discusión con los integrantes del panel integrado a esos efectos.

El desarrollo del Coloquio se ajustará al siguiente

PROGRAMA

del 28 al 31 de octubre de 1987 en el Salón de Actos del Banco Hipotecario del Uruguay (D. Fernández Crespo y 18 de Julio)

miércoles 28, hora 19:
LA PERSPECTIVA ENUNCIATIVA

jueves 29, hora 19
LAS PASIONES Y EL DISCURSO

viernes 30, hora 19
EL CAMPO PRAGMATICO:
EL POST-ESTRUCTURALISMO

sábado 31, hora 10
LO SUBLIME Y LO
OBSCENO DEL CUERPO
FEMENINO

(En todos los actos se contará con traducción al castellano)
La asistencia a este Coloquio es libre.

PANELISTAS INVITADOS:
Achugar, H.; Andacht, F.; Behares, L.; Block, L.; Boulet, M.; Cortazzo, U.; Costa, S.; Elizaincín, A.; Landeira, G.; Madfes, I.; Medina Vidal, J.; Mendilaharsu, S.; Mondragón, J.C.; Moreira, H.; Pérez García, A.; Porzecanski, T.; Vida M. de Prego; Tomeo, A.M.; Silva García, M.; Viscardi, R.

La realización del Coloquio ha sido posible gracias a la colaboración especial del Ministerio de Educación y Cultura, Banco Hipotecario del Uruguay y Universidad Católica del Uruguay.

Terapia Gestáltica con niños

Perspectivas básicas de su modelo de desarrollo humano

El fundamento teórico de la terapia gestáltica puede ser aplicado no sólo al modelo de trabajo terapéutico sino también a una sistemática comprensión de cómo lo niños "normales" crecen y se desarrollan.

Consideramos al proceso de auto-regulación del organismo como un imperativo del desarrollo que abarca las áreas sensorial, emocional, intelectual y física, patrones de crecimiento del niño.

La autoregulación organísmica, es el factor de base en el mantenimiento de la homeostasis, por el "self", a través de un ritmo emergente de alternancia figura-fondo que se integra a la gestalt total (persona).

Es la calidad de los padres (entorno ambiental), en términos de conocer y reaccionar a esos asuntos emergentes, lo que determina si la auto-regulación continuará (salud) o si la auto-interrupción se volverá dominante (neurosis). La autointerrupción en la infancia es naturalmente global y afecta todas las modalidades, manifestando restricción sensorial, distorsión de la imagen corporal, bloqueo intelectual y represión emocional. La restricción muscular es la forma más manifiesta de interrupción.

El sí mismo subyacente es aún visto como saludable, en cuanto continuará su lucha por la satisfacción, aunque ahora de una manera inadaptada. En los años posteriores de la infancia, la interrupción es vista en la escasez de funciones de contacto adecuadas, mientras que un fuerte y saludable sentido de sí mismo, solidificaría la dinámica de los límites de contacto. Un crecimiento insano resulta entonces, en la emergencia de una variedad de conductas problema, las cuales pueden ser reencaradas, como esfuerzos distorsionados para crecer en una dirección saludable.

Nuestro deber como terapeutas, es por lo tanto, **facilitar** la construcción del sentido de sí mismo del niño, **fortaleciendo** sus funciones de contacto y su relación con sus sentidos, sentimientos, y uso del intelecto, restaurando así, **el proceso natural de auto-regulación organísmica.**

Patricia Vidal

Centro Gestáltico de Montevideo

Lorenzo Pérez 3193
esq. 26 de Marzo
Tel. 50.04.70

Los sueños de Descartes

En una serie de artículos sobre el recientemente descubierto "Manuscrito" de Freud, publicada en "relaciones", el Prof. Mario Silva García refiere una circunstancia común a Descartes y Freud: el acceso al descubrimiento durante el sueño.

A. Baillet, biógrafo de Descartes, narra, transcribe e interpreta circunstancias y aspectos de los sueños que habrían anunciado a Descartes, en la noche del 10 al 11 de noviembre de 1619, el descubrimiento de "los fundamentos de una ciencia admirable". El hallazgo se da en la instancia del sueño y es reconocido como tal durante su propio transcurso, sin que mediara el estado de vigilia. Cuando ésta llega, se retiene y prosigue el mismo desarrollo sin que ocurra ruptura alguna entre los dos momentos.

"Otro (Tratado) en forma de discurso, intitulado **Olympica** *de apenas doce páginas, y que contenía al margen con una tinta más reciente, pero siempre de la misma mano del Autor, una nota que todavía hoy provoca reflexión a los curiosos. Los términos en los cuales esta nota estaba concebida señalaban:*

XI. Novembris 1620, coepi intelligere fundamentum Inventi mirabilis, *"de lo cual ni M. Clerselier ni los demás cartesianos han podido aún darnos la explicación. Esta nota se encuentra relacionada con un texto que parece persuadirnos de que este Escrito es posterior a los otros que están en el Registro y que no había sido comenzado sino en el mes de Noviembre del año 1619. Este texto apunta estos términos latinos:* **X Novembris 1619, cum plenus Enthousiasmo et mirabilis scientiae fundamenta reperirem etc".** (A. Baillet, Vie de Monsieur Des-Cartes, 1691, T. I, p. 50-51)

(I)

CON EL NUEVO IMPETU de sus resoluciones, él (Sr. Descartes) comenzó a ejecutar la primera parte de sus designios, que no consistía sino en destruir. Era seguramente la más fácil de las dos. Pero advirtió enseguida que no era tan fácil para un hombre liberarse de sus prejuicios como quemar su casa. Ya se había preparado para este renunciamiento desde que terminó el colegio: había hecho algunos ensayos inicialmente durante su retiro del suburbio S. Germain en París (a) y después durante su estadía en Breda. (b) Con todas estas decisiones no sufrió menos que si hubiera tratado de prescindir de sí mismo. Creyó, sin embargo haberlo logrado.

Y, a decir verdad, bastaba que su imaginación le presentase su espíritu desnudo, para hacerle creer que se había puesto efectivamente en ese estado. No le quedaba sino el amor de la verdad, cuya búsqueda debía constituir en adelante toda la ocupación de su vida. Fue el tema único de los tormentos que hizo sufrir a su espíritu por entonces. Pero los medios para alcanzar esta feliz conquista no le causaron menos dificultades que el mismo fin. La búsqueda que se propuso de estos medios precipitó su espíritu en violentas agitaciones que aumentaron más y más por la tensión continua a que lo sometía, sin permitir ni que los paseos ni las compañías lo distrajeran. Lo fatigó de tal modo que el fuego le tomó el cerebro y cayó en una especie de entusiasmo que se apoderó de tal manera de su espíritu ya decaído, que lo puso en estado de recibir las impresiones de los sueños y visiones.

Nos informa (al margen: **Cart. Olymp. init M S**) que el décimo día de noviembre de mil seiscientos diecinueve, habiéndose acostado imbuido de su entusiasmo y enteramente entregado al pensamiento de haber encontrado ese día los fundamentos de la ciencia admirable, tuvo tres sueños consecutivos en una sola noche, que imaginó no podían provenir sino de lo alto. Después de dormirse, Su imaginación se sintió impresionada por la representación de algunos fantasmas que se le presentaron y que lo aterraron de tal forma que, creyendo caminar por las calles (**al margen, Cart. Olymp.**) estaba obligado a volverse sobre el costado izquierdo para poder avanzar hacia el lugar a donde quería ir, porque sentía una gran debilidad en el costado derecho, con el cual no podía sostenerse. Siendo vergonzoso caminar de esa forma, hizo un esfuerzo para enderezarse pero sintió un viento impetuoso que, arrebatándolo en una especie de torbellino, le hizo dar tres o cuatro vueltas sobre el pie izquierdo. No fue eso, sin embargo, lo que lo aterró. La dificultad que tenía para arrastrarse hizo que creyera caer a cada paso, hasta que, habiendo percibido un colegio abierto sobre su camino, entró en él para encontrar un refugio y un remedio a su mal. Trató de llegar a la Iglesia del colegio donde de inmediato se propuso ir a rezar, pero habiéndose percatado de que había pasado un hombre de su conocimiento sin saludarlo, quiso volver sobre sus pasos para presentarle sus respetos y fue rechazado con violencia por el viento que soplaba contra la Iglesia.

Al mismo tiempo vio en el centro del patio del colegio a otra persona, que lo llamaba por su nombre en términos corteses y amables, diciéndole que si quería encontrarse con el Señor N., él tenía algo para darle. El Sr. Descartes se imaginó que era un melón que habían traído de algún país extranjero. Pero lo que lo sorprendió más, fue ver que los que se reunían en torno de esta persona para conversar, estaban erguidos y firmes sobre sus pies: él se encontrará siempre curvado y oscilante sobre el mismo terreno aunque el viento que había intentado derribarle varias veces hubiera disminuido mucho. Se despertó con esta imaginación y sintió en el mismo momento un dolor real que le hizo temer que fuese la acción de algún mal genio que hubiera querido seducirlo. Enseguida se volvió sobre el costado derecho, porque era sobre el costado izquierdo que se había dormido y que había tenido el sueño. Rezó una oración a Dios para pedirle que lo protegiera de los malos efectos de su sueño y que lo preservara de todas las desgracias que pudieran amenazarlo como castigo de sus pecados, que reconocía podían ser lo bastante graves para atraer las iras del cielo sobre su cabeza; aunque hubiera llevado hasta entonces una vida irreprochable a los ojos de los hombres.

EN ESTA SITUACION se volvió a dormir después de un intervalo de cerca de dos horas, ocupado por pensamientos diversos sobre los bienes y los males de este mundo. Le sobrevino enseguida un nuevo sueño, en cuyo transcurso creyó oír un ruido agudo y estrepitoso, que pareció ser un trueno. El espanto que le produjo lo despertó en ese instante y habiendo abierto los ojos percibió muchas chispas de fuego esparcidas por la habitación. El hecho ya le había acontecido con frecuencia en otros tiempos y no le resultaba demasiado extraordinario, despertarse en medio de la noche, poseer ojos lo bastante luminosos, para hacerle entrever los objetos más próximos a él. Pero en esta última ocasión quiso recurrir a razones tomadas de la Filosofía y sacó conclusiones favorables para su espíritu después de haber observado, abriendo y cerrando los ojos alternativamente, la calidad de las especies que le eran representadas. Así el espanto se disipó y volvió a dormir, bastante calmado.

Un momento después tuvo un tercer sueño que no tenía nada de terrible, como los anteriores. En este último encontró un libro sobre la mesa sin saber quién lo había puesto allí. Lo abrió, viendo que era un **Diccionario** y quedó encantado con la esperanza de que pudiera serle muy útil. En el mismo instante encontró otro libro bajo su mano que no le era menos desconocido, no sabiendo de dónde le llegaba. Vio que era una recopilación de poemas de diversos autores, intitulado **Corpus Pōetarum etc. (Al margen:** Dividido en 5 libros, impreso en Lyon y en Ginebra. (c)

Tuvo curiosidad y buscó leer algo en él y abriendo el libro se encontró con estos versos: **Quod vitae sectabor iter, etc.**

En el mismo momento notó a un hombre al cual no conocía, pero que le presentó una obra en verso que comenzaba por **Est e Non** y que se la recomendó como una obra excelente. El Sr. Descartes le dijo que sabía lo que era y que esa obra se encontraba entre los Idilios de Ausonio que figuraba (sic) en la voluminosa Recopilación de los poetas que estaba sobre la mesa. Quiso mostrársela él mismo a este hombre y se puso a hojear el libro del cual se preció de conocer perfectamente el orden y la economía. Mientras buscaba el pasaje, el hombre le preguntó de dónde había tomado ese libro y el Señor Descartes le respondió que no podía decirle como lo había obtenido. Un momento antes había manejado otro más que acababa de desaparecer, sin saber quién se lo había alcanzado ni quién se la había vuelto a tomar. No había terminado cuando vio reaparecer el libro del otro lado de la mesa. Pero encontró que este Diccionario no estaba ahora completo como lo había visto la primera vez.

ENTRE TANTO LLEGO a las Poesías de Ausonio, en la Recopilación de Poetas que hojeaba y no podía encontrar la obra que comenzaba por **Est e Non** y le dijo a este hombre que conocía una del mismo Poeta todavía más hermosa que aquella y que comenzaba por **Quod vitae sectabor iter?** La persona le rogó que se la mostrara y Descartes se disponía a buscarla, cuando encontró varios retratos pequeños realizados en talla dulce, tras lo cual dijo que ese libro era muy bello, pero que no era de la misma impresión de aquél que él conocía. Se encontraba allí mismo cuando los libros y el hombre desaparecieron y se borraron de su imaginación, sin despertarlo.

Lo que se debe observar como singular es que, dudando de si lo que acababa de ver era sueño (**songe**) o visión, no solamente decidió dormido que era un sueño sino que además hizo la interpretación antes de que el sueño lo dejara. Juzgó que el **Diccionario** no quería decir otra cosa que todas las Ciencias reunidas en común; que la Recopilación de Poesías, intitulada **Corpus poētarum** señalaba en particular y de una manera más definida, la Filosofía y el sentido del Saber puestos en común. Ya que él no creía que no debiera asombrarse tanto de ver que los poetas, incluso aquellos que no buscan sino divertir, se encontraran en posesión de sentencias más serias, sensatas y mejor expresadas, que aquellas que se encuentran en los escritos de los Filósofos. El atribuía esta maravilla a la divinidad del entusiasmo y a la fuerza de la Imaginación, que logra arrancar los gérmenes de la sabiduría (que se encuentran en el espíritu de todos los hombres como las chispas de fuego en el pedernal) con mucha más facilidad e incluso con más brillo que los que puede lograr la Razón en los Filósofos. (d).

El Sr. Descartes, continuando con la interpretación de su sueño mientras dormía, estimó que la obra en verso sobre lo incierto del género de vida que se debe elegir y que comienza por **Quod vitae sectabor iter**, indicaba el sano consejo de una persona prudente e incluso la Teología Moral.

DUDANDO SI SOÑABA o meditaba, se despertó sin emoción y continuó con los ojos abiertos la interpretación de su sueño sobre la misma idea. Por los Poetas reunidos en la Recopilación entendió la Revelación y el Entusiasmo, de los cuales no desesperaba de verse favorecido. Por la obra en verso **Est e Non**, que es el **Sí** y el **No** de Pitágoras (al margen: nal kal oy), él comprendía la Verdad y la Falsedad en los conocimientos humanos y en las ciencias profanas. Viendo que la aplicación de todas esas cosas le convenía de tan buen grado, fue lo bastante audaz para persuadirse de que era el Espíritu de la Verdad que había querido abrirle los tesoros de todas las ciencias con este sueño. Y como no le quedaba nada por explicar salvo los pequeños Retratos en talla dulce, que había encontrado en el segundo libro, no buscó más la explicación tras la visita que le hizo un Pintor Italiano al día siguiente.

Este último sueño, el cual en sí mismo no resultó sino plácido y agradable, según él, señalaba el porvenir y no era más que cuanto debía sucederle durante el resto de su vida. Pero tomó los dos precedentes por amenazadoras advertencias relativas a su vida pasada, que tal vez no había sido tan inocente ante Dios como ante los hombres. Creyó que esta era la razón del terror y del espanto que acompañaron a estos dos sueños. El melón, con el que se le quiso obsequiar en el primer sueño significaba según él, los encantos de la soledad, pero presentados mediante incitaciones puramente humanas, (e).

El viento que lo empujaba hacia la Iglesia del colegio no era otra cosa que el mal Genio que intentaba arrojarlo por la fuerza a un lugar al cual su propósito era de ir voluntariamente.

(Al margen: A malo Spiritu ad Templum propellebar).

Por esa razón Dios no permitió que fuera más lejos y que se dejara llevar, incluso a un lugar santo por un espíritu que no había enviado; aunque estuviese muy persuadido de que era el espíritu de Dios que le había llevado a dar los primeros pasos hacia esta

Iglesia. El terror del cual fue víctima en el segundo sueño señalaba, a su parecer, la reflexión, los remordimientos de su conciencia respecto a los pecados que pudo haber cometido durante el curso de su vida hasta ese momento. El rayo cuyo estrépito oyó, era la señal del Espíritu de la Verdad que descendía para poseerlo.

Esta última imaginación provenía seguramente del Entusiasmo y ella nos llevaría fácilmente a creer que el Sr. Descartes había bebido en la noche antes de acostarse. En efecto: era la víspera de San Martín, (f) en la cual durante la noche se tenía la costumbre de entregarse a excesos en el lugar donde él se encontraba al igual que en Francia.

Pero nos asegura que había pasado la noche y toda la jornada en una gran sobriedad y que hacía tres meses seguidos que no había bebido vino. (g) Agrega que el genio que excitaba en él el entusiasmo del cual se veía acalorado el cerebro desde algunos días atrás, le había vaticinado estos sueños antes de que se acostara y que el espíritu humano no había intervenido.

SEA COMO FUESE, la impresión que le quedó de estos tormentos lo llevó a hacer al día siguiente distintas reflexiones sobre la opción que debería tomar. La confusión en que se encontraba lo llevó a recurrir a Dios, para implorarle que le diera a conocer su voluntad; que quisiera iluminarlo y conducirlo por la búsqueda de la verdad. Se dirigió después a la Santa Virgen para encomendarle este asunto, que pensaba que era el más importante de su vida. Y para tratar de interesar a esta bienaventurada Madre de Dios de una manera más insistente, se sirvió de la ocasión del viaje que preparaba hacia Italia para unos días después, para hacer el voto de un peregrinaje a Nuestra Señora de Loreto (Al margen; Olymp. Cartes ut supr.).

Su celo fue aun más lejos y lo llevó a prometer que, en cuanto estuviese en Venecia, emprendería el camino por tierra para hacer el peregrinaje a pie hasta Loreto y si sus fuerzas no lo sostenían en este esfuerzo, tomaría al menos el aspecto exterior más devoto y más humilde que le fuera posible, para cumplirlo. Pretendía partir antes del fin de Noviembre para este viaje. Pero parece que Dios dispuso de sus medios de un modo muy distinto a lo que él se había propuesto. Hubo que posponer el cumplimiento del voto para más tarde, viéndose obligado a diferir su viaje a Italia por razones que no se han conocido nunca y no lo comenzó sino cerca de cuatro años después de esta resolución.

Su entusiasmo lo abandonó pocos días después, y aunque su espíritu recuperó su compostura habitual y volvió a su habitual serenidad, no se tornó más decidido sobre las resoluciones que tenía que tomar. El tiempo de su trimestre de invierno transcurrió poco a poco en la soledad de su estufa y para hacerlo menos tedioso, se puso a componer un tratado, que esperaba terminar antes de las pascuas del año 1620. (Al margen: Ibidem: Die 23 Febr.) Desde el mes de febrero pensaba en buscar editores para discutir con ellos sobre la impresión de esta obra. Pero todo parece indicar que este tratado fue interrumpido por entonces y que permaneció siempre inconcluso. Se ha ignorado hasta ahora lo que podía ser este tratado, que quizás nunca haya tenido título. Es seguro que las Olympica son de fines de 1619 y de comienzos de 1620, (h) y lo que presentan de común con el tratado discutido es un carácter inconcluso. Pero hay tan poco orden y conexión en lo que conforma estas Olympica respecto a sus manuscritos que resulta fácil juzgar que el Sr. Descartes nunca tuvo la intención (i) de elaborarlas como tratado regular y ordenado y menos todavía de publicarlo.

(A. Baillet, Vida del Sr. Des-Cartes, 1691, pág. 80-86)

MINISTERIO DE EDUCACION Y CULTURA
CENTRO DE DISEÑO INDUSTRIAL

Llamado a concurso para desempeñar funciones de dirección y profesores.

Se llama a concurso de méritos para la provisión de un cargo de Dirección del Centro de Diseño Industrial entre arquitectos que reúnan preferentemente los siguientes requisitos:

a) Estudios en áreas de:
- Tecnología Industrial
- Diseño Industrial
- Análisis de productos
- Artes visuales
- Formación profesional
- Ergonomía

b) Experiencia docente en áreas de:
- Diseño Industrial
- Diseño Gráfico
- Planificación Técnica
- Investigación

c) Experiencia profesional en:
- Vivienda
- Decoración
- Sistemas de señalización
- Sistemas de transportes

La Dirección a proveerse tendrá un régimen horario de 30 horas semanales y una remuneración de N$ 130.000 mensuales.

Las inscripciones se reciben hasta el día 30 de octubre a las 18 horas en el Ministerio de Educación y Cultura, Reconquista 535 Piso 6 (Dirección de Educación).

(II)

"... encontrándose el Sr. Descartes en Venecia, pensó en eximirse ante Dios de la obligación que se había impuesto en Alemania en el mes de Noviembre del año 1619 (al margen: Olymp. Mss Cartesii) Por un voto que había hecho de ir a Loreto y que no había podido cumplir en ese tiempo..."

Ibid. t. I, p. 120)

NOTAS

(a) Alusión a un prolongado retiro de dos años (nov. o dic. 1614 hasta Dic. 1616) que Descartes habría hecho para estudiar lejos de toda compañía en una casa alejada del suburbio de Saint Germain en París. Baillet cuenta el asunto documentándose en un relato de M.S. de M. Porlier que cita dos veces en su Vida del Señor Des-Cartes, T.I, p.38 y 39) Pero Porlier sobrino de Chanu no podía saberlo sino de oídas, no habiendo nacido aún en 1616 y no habiendo conocido a Descartes sino bastante más tarde. Fue tan sólo cuando acompañó a su tío a Suecia en 1645 y pasó por Holanda a principios de octubre. La tradición no es por tanto muy firme, tanto más, cuando, por documentos de archivos (registros de bautismo, grados universitarios), sabemos que Descartes se encuentra en Poitiers al menos en las fechas del 21 de mayo y en las del 9 y 10 de noviembre de 1616.

(b) Se ha visto que Descartes abandona Holanda el 29 de abril de 1619 (v. supra, p. 165, 1.24 ed. A.T.). Estaba en Breda el 10 de noviembre de 1618 (Ibid, p. 46) ¿Desde cuánto tiempo atrás? Ignoramos la respuesta. El 3 de diciembre de 1617 se encontraba todavía en la casa de su padre en Chavagne en Sucé, cerca de Nantes, como lo documenta su firma en una fe de bautismo. Además lo que se ha visto de él, durante su estadía en Breda no lo presenta en modo como víctima de tormentos intelectuales de los cuales habla Baillet. Todo este primer párrafo, que por lo demás no se refiere a ningún documento no es sino una introducción del biógrafo, como lo hace con demasiada frecuencia bajo su sola responsabilidad.

(c) Esta obra tuvo dos ediciones anteriores al año 1619 en que nos hallamos: una en 1603 y otra en 1611. He aquí el título completo: CORPUS/ OMNIUM VETERUM/POETARUM LATINORUM/ fecudum feriem temporum/& quinque libris/distinctum/in quo/ continentur omnia/ipsorum opera, seu/fragmenta quae repe/ riuntur/Cui prafixa est uniuscuiusque poetae vita. Postremo accesserunt/ variae lectiones, si non/omnes, praecipuae tamen, magisque necessariae/ A.P.B. P.G. (es decir: Petro Brosseo. Patricio Gasensi) Lugduni, in officina Hug. A. Porta, Sumptibus Ioan. Degabiano & Sam. Girard M. DC. III in 4 3 ff. limin. pp. 1426 (primer volumen) y 888 (segundo volumen). La segunda edición lleva el mismo título con una indicación nueva: Segunda editio prio (re) multo emendatior. Ginebra excudebat Samuel Crispin (us) M.D.XI en 4, 3 ff. Limin. pp. 1426 (primer volumen) y 895 (segundo vol.) El pasaje de que habla Descartes se encuentra en: AUSONII, Edyllia, pág. 655 de la segunda parte (Primera Ed.) y p. 658 (seg. Ed.) Ex Graeco Pythagoricum, de ambiguitate eligendae vitae, Edyllium XV. El primer verso es efectivamente:

Quod vitae sectabor iter?
Si plena tumultu
Sunt cora...

y el último:

Non nasci esse bonum, natum aut cito morte petiri

Ni una ni otra de esas dos ediciones, contiene retratos en talle dulce, lo que explica el asombro de Descartes, p. 184, cit. 1. 7-10. Sin duda había usado la edición de 1603 durante sus estudios en el colegio de La Fleche.

(d) Tenemos el texto latino cuya traducción de esta frase es casi literal. Inéditos publicados por Foucher de Careil.

(e) Esta interpretación bastante singular y de la cual no se puede decir sobre qué se apoya (a menos que un melón pueda suscitar la idea de un jardín y esta última a su vez la idea de una habitación en el campo o a una pequeña distancia de una ciudad, como Descartes los preferirá más tarde) no dejó de ocasionar desde el siglo XVIII algunas ironías. Podemos tomar como ejemplo un panfleto que data, en verdad, de 1693 que no aporta, por lo demás ningún documento nuevo: **Nuevas Memorias para servir a la Historia del Cartesianismo.** Por el Sr. G. de l'A (Gilles de l'Aunay, es decir: Huet, obispo de Avranches). En Utrecht, editado por Guillermo van der Water, 1693, Petit en-12, 102 págs. "No alcanzo a ver, le dijo el Sr. Chanut (que se supone se dirigía a Descartes) como Ud. puede discurrir que un melón significa la soledad (pág. 66) Y el mismo autor hace preguntar a nuestro filósofo, siempre por el Sr. Chanut: "Cómo él había reconocido que todas esas visiones eran revelaciones del cielo y no sueños ordinarios, excitados quizás por los vapores del tabaco o de la cerveza o de la melancolía" (pag. 64) Primero Huet había hecho observar maliciosamente que estos sueños acontecen "durante una noche, que fue una velada del día de San Martín, después de haber fumado un poco más que de costumbre y teniendo la mente inflamada" (pág. 62). Sin embargo Descartes, al igual que señala Baillet se había cuidado de responder por anticipado a estas insinuaciones. Cf. infra, pal. 186, 1. 12-22 (en la traducción, pág. 4).

(f) La fiesta de San Martín cae, en efecto, el 11 de noviembre y estos sueños serían de la noche del 10 al 11, cf. supra.

(g) Tres meses completos antes de la fecha del 11 de noviembre, nos dirigen a las fiestas de la Coronación del Emperador Fernando, las cuales tuvieron lugar en Frankfurt, del 28 de julio al 9 de setiembre de 1619. El propio Descartes nos dice que asistió a ellas. (cf. T.VI de esta edición, pág. 11, 1.6)

(h) Descartes había tenido en su poder, sin duda, durante su estadía en el Colegio de La Fleche (1604-1612) el volumen siguiente: El peregrino de Loreto Voto a la gloriosa Virgen María Madre de Dios para el Monseñor el Delfín. Por Louys Richeome Provencal de la Compañía de Jesús (En Burdeos por S. Millanges 1604 en 8o. p. 983) Otras ediciones: El Peregrino de Loreto, cumpliendo su voto hecho a la gloriosa Virgen María Madre de Dios, etc. (Arras, imprenta Guillermo de la Riviere, 1604; Lyon, 1607; Burdeos, 1607; Arras Arras 1611) la obra fue traducida al latín R.P. Ludovici Richeoni, Societatis Iesu Theologi, Peregrinus Lauretanus Vol. ... MDCXII) Louis Richeoni, llamado en su tiempo el Cicerón francés, nació en Digne en Provenza en el año 1544; entró en el noviciado de los Jesuitas en París el 25 de julio de 1565, enseñó durante dos años la gramática y las Humanidades y durante nueve años la retórica; fue seis años rector de Dijon, dos veces provincial de Lyon y una vez de Aquitania; también fue asistente de Francia, de 1608 a 1615. Murió en Burdeos el 15 de setiembre de 1625. Las obras del P. Richeome comprenden hasta 41 volúmenes en la Biblioteca de la Compañía de Jesús, nueva edición por Carlos Sommervogel, S.J. Estrasburgués, T. VI, 1895.

(i) Cf T VI de esta edición, pág 11, 1. 2-12.

(Traducido por Ricardo Viscardi y revisado por Mario Silva García).

vuelta de página

Modernidad: respuestas a J. Habermas

La búsqueda de la tradición: vanguardia y pos-modernismo en los años 70

Andreas Huyssen

(...) ¿Por qué durante los años 70 hubo una intensa búsqueda de las tradiciones y cuál es, si es que la hay, la especificidad histórica de ese fenómeno? Por otro lado, ¿en qué la identificación con la vanguardia clásica contribuye a nuestro sentido de identidad cultural, y en qué medida tal identificación es deseable?

Los países industrializados de Occidente experimentan hoy una crisis fundamental de identidad política y cultural. La búsqueda de raíces, historia y tradiciones durante los años 70 fue una ramificación inevitable y muchas veces productora de esa crisis. Dejando de lado la nostalgia por momias y emperadores, nosotros nos enfrentamos con una variada y multifacética búsqueda del pasado (frecuentemente de un pasado alternativo) que, en muchas de sus más radicales manifestaciones, cuestiona la orientación fundamental de las sociedades industriales en dirección a un crecimiento futuro y a un progreso iluminado.

Este cuestionamiento de la historia y de la tradición –del que son ejemplos los intereses feministas por la historia de las mujeres y la búsqueda ecológica de alternativas para nuestra relación con la naturaleza– no puede ser confundido con la recuperación retrógrada y simplista de normas y valores tradicionales, por cuanto los dos fenómenos reflejan, con intenciones políticas diametralmente opuestas, la misma disposición para con la tradición y la historia.

El problema con el pos-modernismo es que relega la historia a la lata de basura de una épistemè obsoleta, argumentando enfáticamente que la historia no existe, a no ser como texto, esto es, como historiografía. Es claro que si el "referente" de la historiografía sobre el cual los historiadores escriben es eliminado, entonces la historia realmente está en remate o, para usar palabras mas exactas, está a punto de ser objeto de tremendos malentendidos.

Cuando Hayden White lamentó el "fardo de la historia" en 1966 y sugirió, perfectamente identificado con la primera etapa del pos-modernismo, que aceptásemos nuestra porción de discontinuidad, ruptura y caos, reprodujo el ímpetu nietzscheano de la vanguardia clásica, pero su sugerencia es poco útil para tratar las constelaciones culturales de los años 70.

Las prácticas culturales de esos años –no obstante la teoría pos-modernista– efectivamente apuntan a la necesidad vital de no abandonar el pasado y la historia en las manos de la tendencia de los neoconservadores-mercaderes-de-tradición, cuyo propósito es el de restablecer las normas de un primer capitalismo industrial: disciplina, autoridad, la ética de trabajo y la familia tradicional.

LA AGONIA DE LA MODERNIZACION

Efectivamente, hoy hay una búsqueda alternativa de la tradición y de la historia en marcha que se manifiesta en una preocupación con las formaciones culturales no dominadas por el pensamiento logocéntrico y tecnocrático, en el descentramiento de las nociones tradicionales de identidad, [illegible] la investigación de la historia de las mujeres, en el rechazo de los centralismos y corrientes mayoritarios, así como en el gran valor atribuido a la diferencia y a la alternidad.

Esta búsqueda de la historia, obviamente, es también una búsqueda de identidades culturales actuales y, como tal, esa búsqueda revela claramente el agotamiento de la tradición de la vanguardia, incluido el pos-modernismo. La búsqueda de la tradición por cierto no es peculiaridad únicamente de los años 70. Desde que la civilización occidental entró en la agonía de la modernización, el lamento nostálgico por un pasado perdido la acompaña como una sombra que contiene la promesa de un futuro mejor, pero en todas las querellas entre antiguos y modernos desde los siglos XVII y XVIII, de Herder y Schlegel a Benjamin y los americanos y los pos-modernistas, se tendió a asumir la modernidad, convencidos de que se tenía que pasar por ella antes que la unidad perdida entre la vida y el arte pudiese ser reconstruida en un nivel superior. Esta convicción fue la base del vanguardismo.

Actualmente, cuando el modernismo progresivamente parece un callejón sin salida, es ese propio fundamento que está siendo cuestionado. El ímpetu universalizante inherente a la tradición de la modernidad no contiene más esa acostumbrada promesse de bonheur.

Esas consideraciones me llevan a hacer una segunda pregunta: si una identificación con la vanguardia histórica –y por extensión con el pos-modernismo– puede contribuir a nuestro sentido de identidad cultural de los años 80. No pretendo dar una respuesta definitiva, sino apenas sugerir que una actitud escéptica sería recomendable. En la cultura burguesa tradicional la vanguardia fue exitosa en la afirmación de la diferencia. Junto con el proyecto de modernidad ella promovió un ataque exitoso al esteticismo del siglo XIX –que defendía la absoluta autonomía del arte– y al realismo tradicional– que permanecía aprisionado en el dogma de la representación mimétrica y a la referencialidad. El pos-modernismo perdió aquella capacidad de chocar por la diferencia, excepto tal vez en relación a las formas de un cierto conservadorismo estético bastante tradicionalista.

EL VANGUARDISMO COMPROMETIDO CON LA TRADICIÓN

Las contramedidas propuestas por la vanguardia histórica para romper la hegemonía de la cultura burguesa institucionalizada no tienen más efecto. Las razones por las que ese vanguardismo no es más viable hoy pueden ser localizadas no sólo en la capacidad de la industria cultural de recibir, reproducir y transformar todo en mercadería sino, con mucho mayor interés, en la propia vanguardia.

No obstante la fuerza y la sinceridad de sus ataques a la cultura burguesa tradicional y a las privaciones del capitalismo, hay momentos en la vanguardia histórica que muestran con qué profundidad el propio vanguardismo está comprometido con la tradición occidental de crecimiento y progreso. El entusiasmo constructivista y futurista por la tecnología y por la modernización, los implacables ataques al pasado y a la tradición que siguieron pari passu una casi metafísica de un presente en el umbral del futuro, el ímpetu universalizante, totalizante y centralizante, inherente al verdadero concepto de vanguardia (para no hablar de su militarismo metafórico), la transformación en dogma de una originalmente legítima crítica de las formas artísticas tradicionales enraizadas en la mímesis y en la representación, el entusiasmo progresivo por los medios de comunicación y por las computadoras de los años 60.

Todos estos fenómenos revelan el eslabón secreto entre la vanguardia y la cultura oficial en las sociedades industriales avanzadas. Ciertamente el uso de la tecnología por los vanguardistas era mucho más verfremdend y crítico que apologístico. Y, todavía, desde la perspectiva actual, la creencia vanguardista en las soluciones tecnológicas para la cultura parece más un síntoma de la enfermedad que de una cura.

De la misma forma puede preguntarse si el ataque sin compromisos a la tradición, a la narración y a la memoria, que caracteriza a amplios sectores de la vanguardia histórico, no es justamente el otro lado de la famosa frase de Henry Ford: "historia es tontería". Tal vez ambas sean expresiones del mismo espíritu de la modernidad cultural en el capitalismo, una disolución de la narrativa y de la perspectiva efectivamente paralela, aunque subterránea, de la destrucción de la historia.

LA RECUPERACION DE LA HISTORIA

Al mismo tiempo, la tradición de vanguardismo, si rompió con sus pretensiones universalizantes y normativas, nos deja una preciosa herencia de materiales artísticos y literarios, prácticas e intenciones que además nutren muchos de los más interesantes artistas y escritores de hoy. Preservar elementos de la tradición vanguardista no es absolutamente incompatible con la recuperación y la reconstitución de la historia y de la narrativa que presenciamos en los años 70.

Buenos ejemplos de ese tipo de coexistencia de estrategias literarias aparentemente opuestas pueden ser encontrados en las obras en prosa de Peter Handke, desde "The Goalie's Anxiety at the Penalty Kick", pasando por "Short Letter, Long Farewell" y "A Sorrow Beyond Dreams", hasta "The Left-Handed Woman" o, en una línea bastante diferente, en obras de escritoras como Christa Wolf, desde "The Quest for Christa T..." pasando por "Self-experiment", hasta "Kein Ort Nirgends".

La recuperación de la historia y la reemergencia de la narrativa en los años 70 no son parte de una vuelta al pasado premoderno, pre-vanguardista, como algunos pos-modernistas parecen sugerir. Pueden ser mejor descritas como tentativas de dar media vuelta para salir de un callejón sin salida donde los vehículos del vanguardismo y del pos-modernismo llegaron a una parálisis total. Al mismo tiempo, la actual preocupación con la historia nos preservará de recaídas en la actitud vanguardista de total rechazo del pasado —y ahora de la propia vanguardia.

Especialmente frente a los recientes e indiscriminados ataques de los neoconservadores a la cultura del modernismo, del vanguardismo y del pos-modernismo, continúa siendo políticamente importante defender esta tradición contra las insinuaciones neo-conservadoras de que la cultura modernista y pos-modernista debe ser responsabilizada por la crisis actual del capitalismo.

Destacar los eslabones subterráneos que hay entre el vanguardismo y el desenvolvimiento del capitalismo en el siglo XX puede efectivamente ser un antídoto a proposiciones que separan una "cultura adversaria" (Daniel Bell), del dominio de las normas sociales con el objetivo de culparla por la desintegración de esas normas.

EN RESPUESTA A HABERMAS

En mi opinión, entretanto, el problema de la cultura contemporánea no es tanto la lucha entre modernidad y posmodernidad, entre vanguardia y el conservadorismo, como afirma Jürgen Habermas (...).

No hay duda de que los antiguos conservadores, que rechazan la cultura del modernismo y la vanguardia, así como los neoconservadores que defienden la inmanencia de su arte y su separación del Lebenswelt, tienen que ser combatidos y refutados. En ese debate, especialmente, las prácticas culturales del vanguardismo aún no perdieron su vigor. Pero esta lucha puede perfectamente transformarse en una discusión retrógrada entre dos maneras de pensar fechadas, entre dos disposiciones culturales que se relacionan una con otra como los dos lados de una moneda: los universalistas de la tradición luchando contra los universalistas de un iluminismo modernista.

Si por un lado concuerdo con Habermas contra los antiguos y los neo-conservadores, por otro considero su llamado a la continuación del proyecto de la modernidad —que es el eje político de su argumento— profundamente problemático.

El artículo de Jürgen Habermas "La modernidad, un proyecto incompleto", motivó una serie de respuestas. Los conceptos sustanciales de las mismas se publican a partir de este número.

Conforme espero haber demostrado en mi exposición sobre la vanguardia y el posmodernismo, demasiados aspectos de la trayectoria de la modernidad se volvieron sospechosos e inviables hoy. Ni siquiera el componente más fascinante de la modernidad, desde el punto de vista estético y político —la vanguardia histórica— ofrece más soluciones para sectores más amplios de la cultura contemporánea, que rechazarían la ambición universalizante y totalizante, así como su ambigua conspiración con la tecnología y la modernización.

Lo que Habermas como teórico comparte con la tradición estética de vanguardismo es, precisamente, esa ambición universalizante, que extiende sus raíces en el iluminismo burgués, impregna el marxismo y, últimamente, ha pretendido llegar a una noción totalizante de modernidad.

Significativamente, el título original del texto de Habermas, tal cual fue publicado en el Die Zeit, en setiembre de 1980, era "Modernidad — un proyecto incompleto". El título indica un problema —el desenvolvimiento teleológico de una historia de la modernidad— y propone la siguiente pregunta: en qué medida asumir un telos de la historia es compatible con "historias". Y esta pregunta es legítima. Pues Habermas no sólo disuelve las contradicciones y discontinuidades de la propia trayectoria de la modernidad, sino que, como apunta Peter Bürger acertadamente en su texto: Habermas además ignora el hecho de que la propia idea de una modernidad uniforme, así como el punto de vista totalizante de la historia, se volvió un anatema en los años 70, y no precisamente para la derecha conservadora.

El desmontaje crítico del racionalismo y del logocentrismo iluministas hecho por teóricos de la cultura; el descentramiento de las nociones tradicionales de identidad; la lucha de las mujeres y de los homosexuales por una identidad social y sexual legítima, fuera de los parámetros de la visión machista y heterosexual; la búsqueda de alternativas para nuestro relacionamiento con la naturaleza incluyendo la naturaleza de nuestros propios cuerpos —todos estos fenómenos que son la llave de la cultura de los año 70, vuelven cuestionable, sino indeseable la propuesta de Habermas para completar el proyecto de la modernidad.

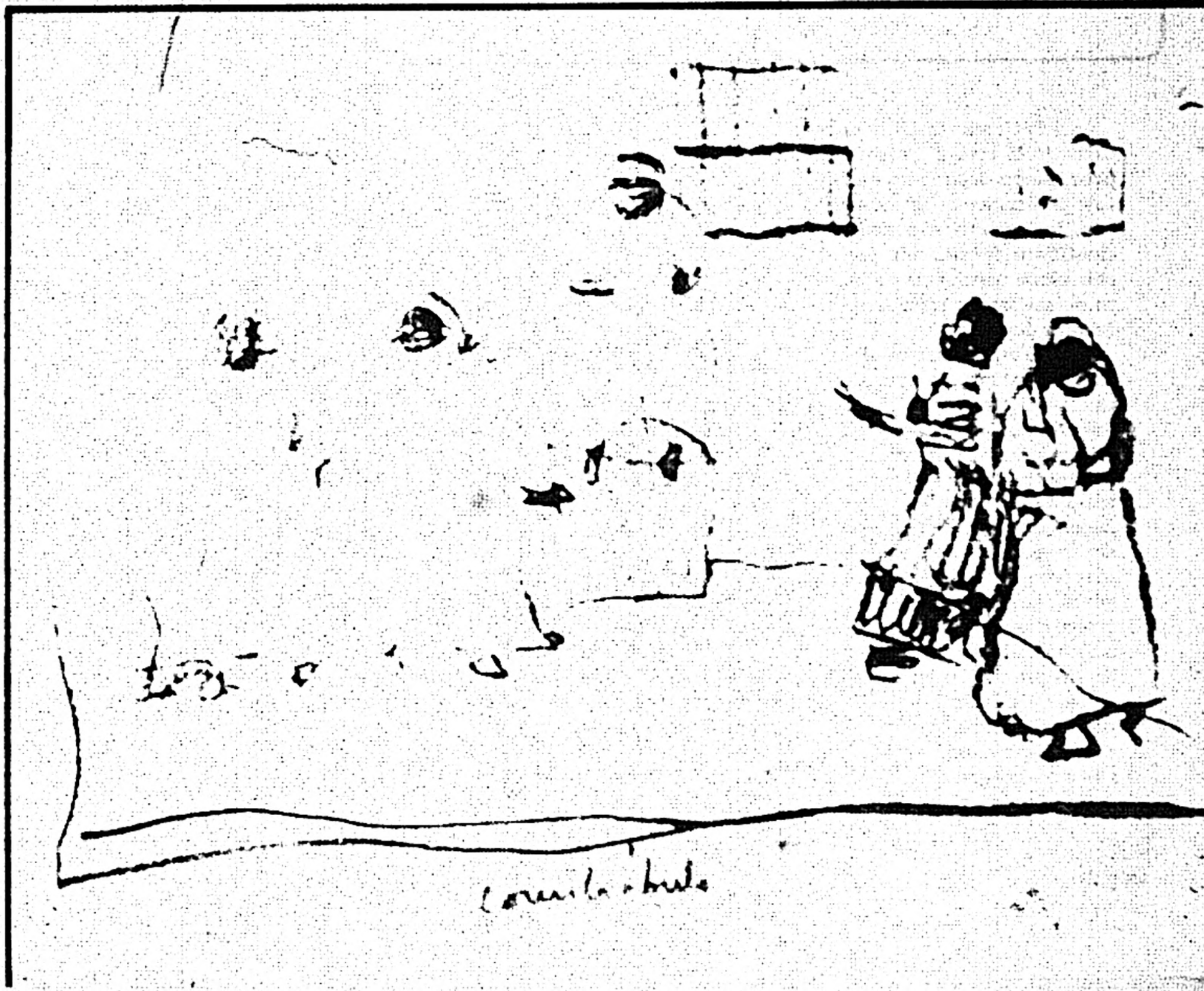
Dado el compromiso de Habermas con la tradición del iluminismo crítico, que en la historia política de Alemania —y eso debe ser mencionado en defensa de Habermas— siempre fue la corriente adversaria y víctima y nunca la hegemónica, no es de sorprender que él haya asimilado a Bataille, Foucault y Derrida a los conservadores del grupo de los pos-modernistas. No tengo dudas de que mucho de la apropiación pos-modernista de Foucault y especialmente de Derrida en los Estados Unidos, de hecho, es políticamente conservadora, pero esa, al final, es apenas una línea de recepción y respuesta.

UNA CONSTRUCCION MANIQUEA

El propio Habermas podría ser acusado de construir un dualismo maniqueísta en su ensayo, donde opone las fuerzas oscurantistas del conservadorismo anti-modernista a las fuerzas esclarecidas e iluministas de la modernidad. Esta concepción maniqueísta se manifiesta en la forma como Habermas tiende a reducir el proyecto de la modernidad a sus componentes racional-iluministas y a descartar otros aspectos igualmente importantes de la modernidad como si fuesen errores. Así como dice que Bataille, Foucault y Derrida se desprendieron del mundo moderno por haber transferido la imaginación, la emoción y la experiencia individual a la esfera de lo arcaico (una proposición discutible por sí misma), Habermas presenta el surrealismo como la modernidad extraviada. Apoyado en la crítica adorniana del surrealismo, Habermas reprueba la vanguardia surrealista por haber defendido una falsa superación (Aufhebung) de la dicotomía arte-vida.

Aunque estoy de acuerdo con Habermas en que una total superación de esa situación del arte es realmente un proyecto que tiene múltiples contradicciones, defendería al surrealismo en tres aspectos. Mas de lo que cualquier otro movimiento de vanguardia, el surrealismo desenmascaró las falsas nociones de identidad y creatividad artística, intentó explotar las reificaciones de la racionalidad en la cultura capitalista y, centrándose en procesos físicos, expuso la vulnerabilidad de todo racionalismo, no solamente la de la racionalidad instrumental; y finalmente, el surrealismo incluyó el sujeto humano concreto con sus deseos en sus prácticas artísticas y en su noción de que la fruición del arte debe sistemáticamente romper con los sentidos y la percepción (tal como lo demuestra Peter Bürger en su "Der Französische Surrealismus").

Aunque Habermas, en el punto titulado "alternativas", parezca conservar la postura surrealista al especular sobre la posibilidad de reintegrar el arte a la vida cotidiana, la propia vida cotidiana —al contrario del surrealismo— es definida en términos exclusivamente racionales, cognitivos y normativos. Significativamente, el ejemplo de Habermas sobre una fruición alternativa del arte, en la cual la cultura del especialista es reapropiada desde el punto de vista del Lebenswelt, involucra jóvenes trabajadores "políticamente motivados" y "con hambre de conocimientos"; la época es 1937, en Berlín; la obra de arte reapropiada por ellos es el altar de Zeus, en el museo de Pérgamo, símbolo del clasicismo, del poder y de la racionalidad; y el estatuto de esa reapropiación es el de la ficción, un pasaje de la obra de Peter Weiss, Die Aesthetik Des Widerstands. El único ejemplo concreto dado por Habermas varias veces es retirado de Lebenswelt de los años 70 y sus prácticas culturales, las cuales (en grandes manifestaciones tales como el movimiento feme-



nista, el homosexual y el ecológico) parecen apuntar más allá de la cultura de la modernidad, de la vanguardia y del posmodernismo y, con toda certeza, más allá del neo-conservadorismo.

Habermas está acertado al argumentar que una reintegración de la cultura moderna a la praxis cotidiana sólo puede tener éxito si el **Lebenswelt** fuera capaz de "desarrollar instituciones oriundas de si mismo, que establezcan los limites entre su dinámica interna y los imperativos de un sistema económico casi autónomo y sus complementos administrativos".

Como consecuencia de la violenta reacción conservadora, las oportunidades para eso pueden no ser muy buenas en el presente momento. Pero sugerir, como implícitamente hace Habermas, que aún no hay tales tentativas de conducir la modernidad en direcciones diferentes y alternativas, es propio de una visión que resulta de la miopía del iluminismo europeo, su incapacidad de ver la heterogeneidad, la alteridad y la diferencia.

(Publicado en "New German Critique" Nº 22)

Peter Bürger

El significado de la vanguardia para la estética contemporánea

(...) Pretendo discutir c[illegible]camente la tesis de Habermas, pero quiero dejar claro que estoy básicamente de acuerdo con los objetivos sociales y científicos formulados por él, con plena conciencia de cuanto de mi propio trabajo es tributario del suyo.

(...) El argumento de Habermas es bastante convincente y es coherente con su pensamiento en la medida en que sugiere, para la superación de las aporías de la cultura contemporánea, una vía precisamente derivada de la tradición del proceso de modernización europeo. En tanto, yo me pregunto si esta coherencia del argumento no tiene un precio muy alto: la neutralización de las "rupturas" en el desenvolvimiento de la cultura. Y las rupturas pueden ser puntos claves en la comprensión de la cultura porque revelan sus contradicciones.

He aquí el resumen de mis propias ideas.

NO ESTOY TAN SEGURO de que se pueda hablar de un desenvolvimiento paralelo de las tres "esferas" (ciencia, moral y arte), como hace Habermas al suponer que las exigencias de superación (**Aufhebungsansprüche**) en las esferas del conocimiento teórico y de la moral correrían paralelas a las de la vanguardia.

Habermas pasa por alto el hecho de que hay diferencias estructurales entre estas esferas y el que ellas tienen "status" social diferente.

En cuanto a que el arte autónomo contiene la idea de su auto-trascendencia, eso no es verdad para la ciencia en el mismo sentido. Y la moral, al contrario del arte autónomo, siempre fue considerada la guía de la praxis. Esto lleva la atención para aquello que el modelo weberiano de diferenciación disimula: el diferente impacto potencial de las esferas separadas y su interdependencia. Aquí me parece que la primacía de la ciencia frente a las otras dos esferas es un problema central dentro del proceso de modernización social. Cuando el arte autónomo se constituyó al final del siglo XVIII, fue también una tentativa de contraponerse al avance de los procesos empírico-científicos de investigación de la naturaleza.

LOS DOS LADOS de lo que Habermas llama "el proyecto de la modernidad", el desenvolvimiento de las esferas separadas de acuerdo con su propia lógica y el uso de su potencial para una organización racional de la vida cotidiana, se manifestaron, al menos en el campo de la literatura, no como parte de un proyecto uniforme, sino como un movimiento histórico de tendencias antagónicas en conflicto.

Contra el divertissement cortesano y la cultura de la representación, el Iluminismo desenvolvió un concepto de literatura que proclamó tener como objetivo la organización racional de la vida cotidiana. La noción de utilidad se volvió el principio rector de la producción y de la fruición literarias. Fue bajo condiciones históricas decisivamente nuevas –la pérdida de la validez de la visión religiosa del mundo, la fragmentación de las actividades humanas y la percepción de las consecuencias negativas de un mercado orientado por el lucro en rápida expansión– que el arte se constituyó como autónomo al final del siglo XVIII.

Había una insistencia sobre la lógica interna de la esfera artística que desde aquella época rechazaba la estética del choque del iluminismo por el rechazo radical de la noción por la que el arte tenía que dar respuesta a las necesidades prácticas de la vida cotidiana. Desde que la estética de la autonomía fue institucionalizada, las tentativas de recuperación del concepto iluminista de literatura y de inclusión de temas de moral han sido combatidas por escritores y críticos (por ejemplo, el rechazo del naturalismo de Zola y de la literatura comprometida de Sartre). Apenas en el dominio de la literatura comercial la acogida de la perspectiva de la historia de vida individual es tolerada y, por lo tanto, implícitamente maculada. En la sociedad burguesa plenamente desarrollada, la "autonomía" y la "utilidad" del arte se volvieron progresivamente opuestas; ellas no se reconciliarán con la facilidad sugerida por la construcción que Habermas hace de la modernidad.

HABERMAS ESTA en lo cierto al afirmar que el esteticismo del final del siglo XIX contiene la clave para la comprensión del desenvolvimiento del arte en la sociedad burguesa. El proceso en dirección a una autonomía cada vez más radical alcanza su punto máximo en un esteticismo en que la reivindicación de autonomía se vuelve efectiva y manifiesta al nivel del contenido artístico.

Pero eso significa –y aquí yo discrepo con Habermas– que el desenvolvimiento del arte según su lógica interna hace surgir un problema: el peligro de una atrofia semántica en las obras. La revolución de la vanguardia es una respuesta a la exigencia radical de autonomía del esteticismo con una actitud que es igualmente radical. Es una tentativa de superar esta exigencia de reintegrar al arte en la práctica de la vida cotidiana.

Habermas emplea los términos "modernismo" y "vanguardia" como sinónimos, siguiendo en eso a Adorno. Esta terminología, entretanto, encubre las conquistas históricas de los movimientos de vanguardia. En la medida en que esos movimientos produjeron obras que hoy son clásicas, ellas se integraron en el movimiento de la modernidad. Pero su radical exigencia de reintegración del arte a la vida es rechazada como una falsa superación. En eso Habermas es tan explícito como Adorno: "Nada permaneco con un significado des-sublimado o de una forma desestructurada, no se desprendo un efecto emancipatorio".

Consecuentemente, nos queda la siguiente pregunta: ¿qué significa el fracaso de las exigencias de superación de los movimientos de vanguardia? Habermas reconoce que sus reivindicaciones contienen una protesta legítima contra un mundo en que la felicidad evidentemente no es una garantía ni una promesa.

Las condena, entretanto, implacablemente. Si el argumento histórico presentado es correcto (la revolución vanguardista como respuesta a la exigencia radical de autonomía del esteticismo) entonces el ataque vanguardista a la situación de autonomía del arte es un resultado de la lógica del desenvolvimiento artístico en la sociedad burguesa. Ese ataque contiene, por lo tanto, las mismas contradicciones del esteticismo, pero las resuelve en una dirección opuesta; es extremadamente importante entender ese hecho si pretendemos comprender el sentido del arte en nuestra sociedad.

Ni aun el fracaso de la reivindicación de superación debería ser visto como un error sin consecuencias. Al contrario, si hoy es posible pensar en la libre producción de todos, eso verdaderamente se debe al hecho de que los vanguardistas cuestionaron la legitimidad de la expresión "gran obra de arte". La escritura automática aún contiene posibilidades de desenvolvimiento de una libre producción que va más allá de las propias experiencias de los surrealistas. Finalmente, sin la noción vanguardista de montaje, numerosos campos de la experiencia estética contemporánea serían inaccesibles.

En suma: el fracasado combate a la autonomía del arte es el acontecimiento de la historia del arte que primero rompió con el esteticismo y nos dio la posibilidad de superar sus limitaciones. Aun la idea de Habermas y de Wellmer, según la cual la experiencia estética puede iluminar situaciones de la vida práctica y modificar tanto interpretaciones cognitivas como orientaciones normativas –recuperación de la estética iluminista– sería impensable sin el ataque vanguardista al esteticismo.

Sin negar la importancia de una teoría de la continuidad para el entendimiento del proceso de modernización, quiero insistir en que una teoría contemporánea de la cultura no puede prescindir de una comprensión dialéctica de las rupturas, especialmente porque es preciso impedir que esa importante categoría histórica se vuelva un triunfo de las teorías neo-conservadoras.

(Publicado en "New German Critique" Nº 22)

La
administración
de
relaciones
está interesada
en adquirir
ejemplares
en buen estado
de los nos. 1 y 2
al precio de
N$ 1.000
cada uno

Informes por el
tel. 72.11.08
de lunes a viernes
de 14 a 17 horas

- Talleres de libre expresión
- Grupos dinámicos de padres

Coordinados por los Psicólogos
Dora de Armas y Mª del Carmen Cabrera

Mercedes 1464 ap 002

Solicitar entrevista
tel. 20 16 38
Lunes a viernes de 9 a 12 hs.

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel.: 4 58 69

Las pasiones

Su puesta en discurso

Herman Parret

Desde que Benveniste reunió en sus **Problemas de lingüística general** una serie de estudios bajo el título de la **Subjetividad en la lengua,** se asiste en lingüística y en filosofía del lenguaje, a una eclosión extraordinaria de las investigaciones referentes a la puesta en discurso de la subjetividad.

La lingüística estructural, de obediencia saussuriana y la lingüística generativa, nos habían habituado a considerar el lenguaje como un sistema inmanente y autosuficiente. La objetivación de la lengua, opuesta –por dicotomización– al habla, (al igual que la competencia se opone a la performance) es presentada por Saussure, como la condición sine qua non para que haya una lingüística científica.

Es en la periferia del estructuralismo oficial que las teorías lingüísticas marginales, como la de Guillaume y Benveniste, comenzaron a interesarse en los fenómenos de la enunciación y más en general, en las condiciones subjetivas de la producción de secuencias lingüísticas y de su significación. Esta nueva orientación que alcanza a toda una gama de pragmáticas, se afirma a pesar de un cierto terrorismo ejercido por las semánticas formales y a pesar del prestigio enorme de una cierta filosofía de las ciencias, teñida de positivismo y de triunfalismo. El problema referente "al hombre en su discurso", se ha vuelto central en la mayoría de las corrientes dinámicas e innovadoras de las ciencias del lenguaje. Los lingüistas y los filósofos del lenguaje redescubrieron la idea de que las secuencias discursivas tienen marcas deícticas y que se puede elaborar una concepción del lenguaje a partir de las regularidades de la deixis y de sus poderes de formación sobre el discurso en su conjunto. No es más, entonces, el nombre propio lo que consideramos como categoría gramatical ejemplar, ya que según el antiguo paradigma, el nombre propio denota en la forma más directa y más pura su referente.

Es cierto que la "nominación" transparente del nombre propio se aproxima al ideal de la representación pura. El privilegio del nombre –y del nombre por excelencia que es el nombre propio– orientaba la teoría lingüística, casi automáticamente hacia el lexicalismo: toda significación está encerrada, no en operaciones sino en categorías esencialmente lexicales. Es suficiente observar rápidamente las teorías de la significación de Frege a Kripke para redescubrir los privilegios del nombre propio y del lexicalismo.

En oposición con ese paradigma normativo surge el paradigma desviador o "suplementario" que revalúa la función "mostratoria" del discurso. En esta perspectiva, lo demostrativo se vuelve ejemplar. Sin embargo, la función mostratoria se ejerce a través de operaciones: ya sea la predicación (como abordan la función mostratoria los lógicos de Port-Royal), la afirmación en otros tipos de actos del lenguaje, así como operaciones más formales, como la identificación (repérage), la apropiación y la distanciación (para no retomar sino algunas de las naciones de Culioli (1)).

Es a través del estudio de los pronombres que Benveniste reintrodujo el paradigma "suplementario", que nos permite, en efecto, reconstruir "la subjetividad en la lengua" (2). Benveniste señala que el estudio de los pronombres en una lengua trasciende el nivel lexical y nos lleva al nivel de las unidades lingüísticas de acción: el demostrativo funciona mucho más como una operación que como una categoría gramatical.

Se tiene la tendencia a identificar, decir y nombrar, como si la función principal del lenguaje fuera la de la nominación y la representación. Es precisamente a causa de la identificación entre el decir y el nombrar que Wittgenstein afirma: "El sujeto se muestra pero no se dice". Esta oposición entre el decir y el mostrar se encuentra a lo largo de la historia de las teorías del discurso. Decir versus mostrar no está ausente en Austin ni en Benveniste y es a Karl Bühler que se debe la acertada expresión: el discurso "como campo mostratorio" (3). Es por lo tanto revaluando la mostración, la de-mostración, que se llega a sugerir lo que hay del "hombre en su discurso".

ESTE NUEVO enfoque cuestiona los privilegios de la semántica formal, ya que los partidarios del paradigma "desviante" refutan que la significación de una secuencia discursiva sea su valor de verdad y que la semántica tenga como papel principal el de determinar las condiciones de verdad del discurso; las condiciones de verdad son extralingüísticas de los "denota" ontológicos.

Esta perspectiva no cambia, si se reemplazan los instrumentos de la lógica clásica, por los mucho más sofisticados, de la lógica de los mundos posibles o por la teoría de los modelos. En efecto, lo que se vuelve pertinente en el nuevo paradigma, no son ya las condiciones de verdad –con todo lo que hay de platonista en ese sueño metafísico arcaico– sino las condiciones de verificación o, más radicalmente, las condiciones de veridicción. No es más el problema de la verdad, el que ocupa el centro de atención, sino el del decir-verdadero, el de la veridicción. El creer-verdadero debe instalarse en los dos extremos del canal de comunicación y debe suponerse que el enunciador, y el receptor de la enunciación (enunciatorio) son dos cómplices cuyo entendimiento reposa sobre un contrato de veridicción.

Es evidentemente exacto que a través del discurso se crean ilusiones referenciales y efectos de verdad. El lenguaje no "calza" en la realidad como escritura "blanca", según la expresión de Roland Barthes la escritura es una pantalla más o menos mentirosa destinada a ocultar la realidad y su verdad sub-yacente. No es sin embargo, a través de la problemática de la veridicción que yo estudiaría cómo y en qué "el hombre está en su discurso".

En el desarrollo que sigue, el sujeto en el discurso no es quien "dice verdadero" o "cree verdadero", sino un ser de pasión. Durante largo tiempo se actuó como si quien habla sólo desplegara sus actividades cognitivas. Es quien piensa y enuncia su pensamiento, quien nombra, describe, afirma, constata, razona, concluye. Así es cierto que el enunciado prototipo es la afirmación y la descripción. Es como si el discurso fuera plenamente "lógico" y en absoluto "pático", para utilizar aun la antigua oposición entre logos y pathos. Son, en efecto, las propiedades lógicas de los enunciados las que se retienen en los análisis lógico-lingüísticos, mientras que las propiedades "páticas" son relegadas a la retórica, a la estilística o aun a la patología y al comportamiento desviante.

Las interrogantes que voy a hacer presuponen el hecho que el discurso refleja la vida pasional del sujeto, que el sujeto está investido de una competencia pasional, y que esta competencia es estructurada, expresiva y no caótica y solipsista. Sostendré que el sujeto de pasiones se hace presente en su discurso, "se mete en su discurso" esencialmente a través de la performativización y por la figuración de los enunciados. Es a través de esta doble estrategia que se logra el acceso a una subjetividad que, al decir de las ciencias humanas contemporáneas, está regida existencialmente por un conjunto de pathemas que escapan, evidentemente, al aparato metodológico y conceptual de un logicismo simplista. No conviene, sin embargo, caer en las trampas del psicologismo o del antropologismo.

De esta forma, la perspectiva metódica en la que me coloco no es mentalista, behaviorista o, en general, psicológica (en el sentido en que se habla de la "psicología afectiva", como por ejemplo la de Ribot), sino enunciativa. Antes de abordar la presentación de la doble estrategia de la performativización y de la figurativización, querría insistir brevemente en lo que el enfoque enunciativo tiene de particular en tanto doctrina y método.

LA INSTANCIA DE LA ENUNCIACION

La introducción del concepto de enunciación no transforma necesariamente la teoría del discurso en una teoría del sujeto psico-sociológico autónomo (4). La teoría del discurso no debería ser una teoría del sujeto antes que enuncie, sino una teoría de la instancia de la enunciación que es, al mismo tiempo e intrínsecamente, un efecto del enunciado.

Que la instancia de enunciación sea un efecto del enunciado, no significa que toda la enunciación sea enunciada. Un efecto de enunciado no está presente en el enunciado bajo forma de marcas o señaladores morfo-sintácticos o semántico-sintácticos, sino que debe ser reconstruido o descubierto por un esfuerzo de interpretación. Este esfuerzo de interpretación que nos hace descubrir la instancia de la enunciación se refiere, en realidad, a una transposición de sentido: se trata, en cierta forma, del llenado de un espacio elíptico por una actividad de paráfrasis o, para emplear un término de Hjelmslev, de encatálisis.

Esto implica una toma de posición en dos debates centrales de la teoría lingüística actual: el referido a la convencionalidad de la enunciación y el concerniente a la relación entre enunciación y significación. Querría indicar mi posición en relación a estos dos debates. Diré en primer lugar que la enunciación no está presente "empíricamente" como un conjunto de marcas convencionales. Es precisamente en ese punto que la pragmática de estilo austiniano (5) es reductora en relación a la enunciación: si toda enunciación está en la performatividad y si toda la performatividad se expresa en fórmulas performativas, o por lo menos, en convenciones performativas (6), la enunciación no se encuentra en ningún lado fuera de la empiria del enunciado. Por supuesto, existen, efectivamente, ciertas marcas convencionales de la enunciación y son inventariadas en gramática (en morfo-sintaxis, en sintaxis semántica), en la teoría de los actos del lenguaje, en el análisis conversacional, pero estas marcas "empíricas" sólo son una ínfima parte del iceberg enunciativo. No es contradictorio afirmar, al mismo tiempo, que el lingüista y el semiótico sólo deben interesarse en la enunciación en su dimensión discursiva (en la instancia de enunciación/efecto del enunciado, por lo tanto, y no en el sujeto pre-discursivo o psico-sociológico) y que la enunciación aun cuando está marcada por el enunciado no es enunciada: la enunciación está traspuesta a partir del enunciado, es la elipsis que se llena "en abismo" por paráfrasis o encatálisis.

Se revela sugerente volver por un instante a la noción hjelmsleviana de (en)catálisis (7). Se ha dicho a menudo (8) que para Hjelmslev (9), la enunciación es el término de una función, y que el otro término de ella es el enunciado. Esto es insuficiente, pues es necesario entonces especificar la naturaleza de esta relación funcional: por un lado, la enunciación y el enunciado no pueden ser los términos de una relación de presuposición bilateral (el marido y la esposa); por otro, decir que son los términos de una presuposición unilateral (el rey del ajedrez y las otras piezas), no haría desaparecer el problema del estatuto no empírico de la instancia de enunciación/efecto del enunciado.

Felizmente hay en Hjelmslev definiciones de otros tipos de relaciones más interesantes, sin duda, para nuestro propósito que las de presuposición (o determinación). Hjelmslev define la rección como la relación entre un elemento constituyente (que sería la enunciación) y un elemento caracterizante (el enunciado) (10); además, la cohesión es definida como la relación entre un término elíptico y un término (en)catalizante (11). Se trata precisamente de este tipo de relación, cuando se tematiza el entrelazado entre la enunciación y el enunciado. Decir que la enunciación está "lógicamente presupuesta" por el enunciado, como lo afirma A. J. Greimas (12) y, sobre todo, deducir de esto que la enunciación se constituye en meta-discurso (o meta enunciado) conlleva el peligro de llevarnos sin más trámite en una dirección azarosa. Todo metalenguaje comporta una aureola glorificante (en matemáticas, en lógica), en la medida en que pone un punto final a todo proceso de interpretación (es el aspecto de "juicio final" del metalenguaje, denunciado por Wittgenstein). Sería más bien necesario reemplazar "emancipación como metalenguaje" por "enunciación como paráfrasis". En contrapartida, al explotar la noción hjelmsleviana, algo marginal, de (en)catálisis podrá pensarse en la elipticidad y en la perifrasticidad de la enunciación.

DE LA MISMA forma que la causa no está en la consecuencia, la enunciación no está en el enunciado (como lo piensan Austin y sus sucesores). Pero tampoco está "lógicamente presupuesta": está "encatalizada", agregada como un suplemento al cuerpo: si la enunciación es el suplemento, y el enunciado el cuerpo, el descifrado de la enunciación se hará por transposición. Esta transposición no es una operación lógica: si el análisis es del orden del pensamiento, la catálisis es, al contrario, del orden del sentimiento (como la abducción en Peirce, en oposición a la inducción que es del orden del pensamiento) (13).

Sin embargo no se está totalmente carente de instrumentos conceptuales para hablar de esta cosa difícil, paralógica que es la enunciación. Alcanza con elaborar el campo nocional catálisis/cohesión/sincretismo en Hjelmslev o, en la perspectiva kantiana (que es también la del neo-kantiano Peirce), apercepción/intuición/abducción.

Todos estos conceptos nos conducen al sentimiento más bien que al pensamiento y no vacilaría en invocar la noción misma de competencia personal como responsable de la proyección de la instancia de la enunciación.

Indicaré brevemente mi posición en otro debate evocado más arriba, el referente a la relación entre la enunciación y la significación. Una larga tradición en lingüística, en lógica y en filosofía del lenguaje, nos enseña la autonomía de la semántica. Los ejemplos abundan, haciéndonos descubrir solidaridades insospechadas: es así que la estructura elemental de la significación en Semántica estructural de A. J. Greimas es autónoma, de la misma forma que la significación en la semántica lógica de Carnap, aún si la primera es llamada inmanente –ya que supone el cerramiento del universo de la significación–, y la segunda referencial. En todos estos casos, la enunciación es considerada como un excedente que no alcanza al núcleo: en Carnap, por ejemplo, la pragmática (que debía ocuparse de los fenómenos de la enunciación) sólo puede ser descriptiva (identificándose así a la psicosociología por un lado y a la bio-acústica por otro), mientras que la semántica es pura (14).

Es evidente que la apertura de la semántica al mundo no significa necesariamente la desmarginación de la enunciación. El mismo Frege se mostró sensible a las condiciones pragmáticas de producción de significaciones sobre todo en algunos escritos algo olvidados como Der Gedanke (15) donde distingue junto al sentido y a la referencia, un tercer componente llamado fuerza. Sin embargo esta fuerza (o "tensión de producción") no subvierte en absoluto la autonomía de la semántica en relación a las condiciones enunciativas de producción: la fuerza se agrega paratácticamente a la significación de una expresión. La significación de una expresión está completa y acabada una vez que la expresión tiene un sentido y una referencia: la fuerza únicamente sobreagrega (16). Si se observa del lado de la teoría de los actos de lenguaje se encuentra el mismo esquema referente a la relación de la enunciación con la significación. En la fórmula bien conocida de Searle, F (p) (17), hay autonomía completa del contenido proposicional. Las condiciones del contenido proposicional de un acto de lenguaje no están determinadas por otros tipos de condiciones, las que gobiernan la producción de fuerzas ilocucionarias específicas. F se agrega paratácticamente a p: el operador F no es un modificador, sino un operador proposicional (foncteur) en el sentido restringido del término.

Hay en el panorama de las teorías lingüísticas y filosóficas del discurso, pocas excepciones a la regla que señala que la enunciación es un excedente de la significación. El otro punto de vista que querría defender en el marco de una pragmática llamada "integrada" o maximalista, reposa sobre la opción de que la enunciación se encuentra siempre que hay asignación (18). En primer lugar, no se encuentra en tal o cual palabra, sino en toda la secuencia significativa. Sin embargo, sí la enunciación se encuentra en todos los casos en que hay significación, no se encuentra bajo la forma de una presencia "empírica", observable y determinable por las metodologías semánticas clásicas: la enunciación, ya lo dijimos, no está en el enunciado bajo la forma de marcas o de indicadores, sino que existe en tanto condición de posibilidad y por lo tanto como el resultado de una reconstrucción transpositiva. Hay que insistir en el hecho que la semántica autónoma es una ilusión, ya que es una empresa vana el estudio del discurso con abstracción de sus condiciones enunciativas de producción. La enunciación sin embargo, no puede ser vista como un excedente accidental o arbitrario, es más bien un suplemento fundador.

LA PERFORMATIVIZACION

Es colocándome en la perspectiva enunciativa que presento las dos estrategias por las que el hombre de pasiones se "presentifica" en su discurso: la performativización y la figurativización. Se trata pues, de dos procedimientos de discursivización de las pasiones. Hablando de performativización pienso sobre todo en la tradición de la filosofía del lenguaje común, corriente, bien conocido en filosofía anglo-sajona o analítica. La figurativización, procedimiento complementario, alude esencialmente a los trabajos de la retórica antigua y a su reinterpretación en semiótica contemporánea.

Las teorías de las emociones presentadas, desde Odgen y Richards, Stevenson, Hampshire, Collingwood, plantean ante todo el problema de la expresabilidad de las emociones. Pero trataré de mostrar que, continuando a Austin y utilizando la noción de fuerza emotiva, se llega a una problemática más adecuada, la de la performativización como aspecto esencial de toda puesta en discurso de las pasiones.

LA EXPRESABILIDAD DE LAS EMOCIONES

La concepción, más bien simplista de Odgen y Richards en **The Meaning of Meaning** (19), es que el comportamiento emotivo es natural, en vista de que hay una indicación inductiva de la emoción. Es la teoría de la expresión de la emoción como **signo natural**. La expresión de la emoción puede ser distinguida así de la expresión **sobre** la emoción, que es convencional y en relación conceptual con la emoción descrita. Se encuentra el mismo naturalismo en **Ethics and language** de Stevenson (20), donde la emoción es considerada como una tensión, una agitación, una presión reducida por su expresión.

Hampshire no está muy alejado de esta intuición más bien vaga de Stevenson, cuando hace notar que las emociones conllevan lógicamente la tendencia a comprometerse en ciertos tipos de comportamiento y que esto constituye la expresión "natural" de la emoción, que puede estar inhibida y eliminada en el contexto social, el que tiene por lo tanto una función de frustración y de sujeción. Collingwood en **The Principles of Art** (21) agrega que la expresión es una actividad que tiene como función clarificar y explicitar la emoción para la persona que experimenta esa emoción.

La presuposición común a todas estas concepciones es que existe primero una emoción en cuanto estado psicológico y que la expresión emocional, subsecuente (lógicamente y temporalmente), al tener su propia estructura, no tiene impacto sobre la emoción pre-existente. Es así que alguna filosofía analítica, a partir del Círculo de Viena, se ha interrogado sobre qué hay de la significación emotiva en sí. La significación emotiva, opuesta a la significación efectiva (factual) es el tipo de significación que escapa al criterio de verificación, a partir de cualquier evidencia empírica: es el grupo heterogéneo de juicios éticos, de pedidos y de enunciados que se encuentra en la literatura y especialmente en poesía. Se dice igualmente que la función emotiva es la expresión y la evocación de sentimientos y actitudes, opuesta a la función simbólica o referencial que llega a aserciones que tienen un valor de verdad. La función emotiva no expresa, entonces, más que los sentimientos y las actitudes y en ningún caso, creencias e ideas. La oposición entre cognitivo y emotivo juega un papel muy importante: lo cognitivo equivale a lo intencional, el hecho de tener un objeto una denotación. Lo emotivo en esta dicotomía, implica un elemento de sensibilidad directa y encarna, además, una tendencia de actuar espontánea, en forma bien específica (22).

Hay una confusión aun más molesta en relación a la idea misma de expresibilidad de las emociones. Expresar un sentimiento y afirmarlo, hacer una declaración en relación a ese sentimiento, son actos considerados por la mayoría de los filósofos como exclusivos. Pero esta dicotomización radical es propuesta por quienes ven el prototipo de las expresiones emotivas en la entonación, en las interjecciones o en otros sintagmas poco semantizados. En cambio, frases como "Estoy muy entusiasmado con su proyecto", "Esto me interesa mucho", "Me repugna", "Tiene mi total acuerdo", son al mismo tiempo expresiones emotivas y afirmaciones que conciernen la presencia de esas emociones. Es así que Alston y Searle sostienen que sólo hay pequeñas diferencias entre la expresión (lingüística) de un sentimiento y la aserción que se tiene ese sentimiento (23).

La diferencia está más bien entre la expresión lingüística de una emoción (por interjección o frase declarativa) de un lado, y la manifestación de una emoción por fenómenos corporales (movimiento del cuerpo, expresión del rostro). Hay en efecto una oposición entre los "naturalistas" —y debe contarse a Odgen y Richards, Stevenson, Hampshire entre los predecesores— que estiman que las expresiones "naturales" están paradigmáticamente realizadas en los síntomas comportamentales y los "lingüisticistas" que distinguen jerárquicamente las indicaciones corporales de la emoción, de la expresión propiamente dicha. En el caso de la indicación, se percibe una correlación de facto entre un signo natural y una emoción, mientras que en el caso de la expresión propiamente dicha es necesario apelar al uso sometido a las reglas de las frases. La base de inferencia es diferente: en el primer caso, es una regularidad que nos permite efectuar la inferencia, en el segundo caso, una regla. Incumbe entonces a la comunidad decidir si las reglas son seguidas, es decir si una expresión tiene un valor expresivo o no. Agrego aquí, entre paréntesis, que Husserl en la Primera investigación lógica proponía la misma dicotomización del signo en dos clases: las indicaciones y las expresiones (24).

NO DISCUTIRE a fondo ni la relación de las expresiones de la emoción con otras manifestaciones o indicaciones de la emoción, ni la relación entre las expresiones de la expresión y las expresiones de intención y de creencia, ni la relación entre la expresión emotiva y la aserción correspondiente a esta emotividad. Son todas interrogantes de gran importancia filosófica, de las que hago abstracción en este caso. Solamente me detendré un momento en la oposición entre los paradigmas naturalistas y "lingüisticistas". Para los "naturalistas", las expresiones verbales de la emoción constituyen una subclase de un género más general. Es la subclase de las expresiones emotivas realizadas como acto de lenguaje. Pero el género general mismo está sometido a condiciones que limitan toda expresión de las emociones.

Dicen los adeptos a la posición "naturalista" que el comportamiento verbal o no verbal de una persona es una expresión de una emoción si, y solamente si, ese comportamiento: 1) es una prueba evidente para decir que la persona tiene, en ese momento, la emoción expresada, 2) si se manifiesta en las circunstancias apropiadas: 3) si está sujeto a control y a modificación por la persona, y 4) si es sincero (25). De estas cuatro condiciones resulta, entre otras conclusiones, que el comportamiento en cuestión debe ser típico y distintivo para la emoción presumida, razón por la que es importante la posibilidad de modificación por la persona. La condición de sinceridad no excluye los casos de decepción y manipulación, pero éstos son periféricos en relación a la "naturalidad" de los casos paradigmáticos de la expresión, de las emociones..

Ya que en la expresión verbal de una emoción se realiza un acto de lenguaje, la serie de condiciones se hará más compleja. Para que haya performance en un acto de lenguaje emocional, es necesario que: 1) el locutor L enuncie una expresión lingüística E; 2) que las condiciones normales de inteligibilidad y comprensión se realicen; 3) que al enunciar E, L devuelva (implícita o explícitamente) a O, el objeto de la emoción pertinente: 4) que el enunciado E se produzca en las circunstancias apropiadas; 5) que el enunciado E de L muestre la evidencia para decir que L tiene la emoción en cuestión; 6) que L tenga la emoción por O (condición de sinceridad); 7) que las reglas semánticas de la lengua hablada por L sean tales que E sea enunciado de manera correcta y sincera en las circunstancias apropiadas si, y sólo si, las condiciones 1)-6) se realizan. **Sólo las condiciones 3), 4), 5) y 6), son específicas de la performance** del acto de lenguaje, pero traducen las condiciones genéricas: la condición de las circunstancias apropiadas, la condición de la evidencia y de la distintividad de la expresión en relación de la emoción y la condición de sinceridad (26).

Nuestra posición enunciativa nos lleva sin dificultad al otro paradigma donde se subraya la convencionalidad (versus naturalidad) de las expresiones emotivas y el hecho que su producción sea gobernada por reglas (no sólo por regularidades inductivas). En este paradigma, sostenido con fuerza por Alston (27) y en menor medida por Searle, se sustentan tres tesis. Primero, no hay continuidad entre la expresión comportamental (facial, por ej.) de una emoción, donde la correlación no es más que una pura regularidad, y la expresión lingüística de la emoción, fenómeno gobernado por reglas. Segundo, hay continuidad entre la interjección, la entonación y otras manifestaciones paralingüísticas y los casos protípicamente lingüísticos, ante todo las frases declarativas por las cuales expresamos una emoción.

Formalmente, las reglas que gobiernan la expresión de una creencia o de una intención son iguales a las que gobiernan la expresión de las emociones. Expresar, como tal, se vuelve un acto de lenguaje homogéneo, sometido a una única regla: que expresar es producir un enunciado (o su "surrogat"), reconociendo que esta producción está gobernada por una regla que obliga al locutor a tener tal emoción, tal creencia o tal intención. Hay pues, una identidad de base entre diferentes tipos de expresión. Esta es una ventaja y veremos en lo que sigue cómo pueden interceptarse las desventajas.

Por último, la tercera tesis sostenida por los "lingüisticistas" es que no hay diferencia fundamental entre expresar una emoción y afirmar que se tiene tal emoción. La emoción expresada por una frase como "Estoy muy entusiasmado con su proyecto" puede, en tanto que aserción, ser contradicha, negada, puesta en duda, lo que no

---

Herman Parret a la búsqueda de la subjetividad perdida

Nació hace 49 años en Izegem, un pueblo de la zona flamenca de Bélgica. Quizá no fue indiferente a su elección vocacional, el haber venido al mundo en un paisaje dividido geográfica y lingüísticamente: flamenco, francés y alemán son lenguajes oficiales en Bélgica.

La carrera de Parret es en cierto modo ejemplar del trayecto que recorre el pensamiento contemporáneo sobre el hombre y sus circunstancias. Del amor a la lengua o **filología**, llega a cultivar el amor al saber o **filosofía**. En una década, y siempre en la Universidad de Lovaina, obtiene sucesivamente los títulos de Master of Arts en Filología Romance (1962) y en Filosofía (1966), para culminar con el Doctorado en Filosofía (1970).

Infatigable viajero, este profesor belga, casado, con dos hijos, frecuenta los departamentos de Filosofía y Lingüística de tres continentes, como profesor residente o Director de Estudios: Univ. de San Pablo en Campinas, Univ. de Tel Aviv, Univ. de California en San Diego, Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París, VII sección. Combina la docencia —Catedrático en Amberes y Profesor en Lovaina— con la tarea de editor de dos importantes publicaciones de Amsterdam (Pragmatics and Beyond y Pragmatics and Beyond Companion Series, 8 volúmenes al año en la primera serie y tres en la segunda). Ocupa además el cargo de Investigador de la Fundación Científica Nacional de Bélgica.

Parret es un prolífico autor: su lista de publicaciones incluye más de 130 ítems, escritos en flamenco, francés e inglés, sin contar traducciones de sus trabajos en alemán, portugués y ruso. La filosofía del lenguaje, la metodología y epistemología de la lingüística y la semiótica son sus áreas preponderantes de publicación. Sin embargo, el especialista belga confiesa profesar un fuerte interés por la historia de las teorías lingüísticas, la filosofía de las ciencias sociales y la estética (en especial la filosofía de la música).

Su carrera académica se ubica, sin duda, bajo el signo de nuestro tiempo, el tiempo de los signos. La producción intelectual de Parret pertenece a ese vastísimo corpus del siglo XX conocido como la reflexión sobre la significación. Esta reflexión es hoy realizada desde los puntos más alejados dentro del panorama científico: desde la hermenéutica, pasando por el estructuralismo, la filosofía analítica, la fenomenología, la filosofía del lenguaje ordinario de J. L. Austin, que luego será la teoría de los actos de habla, hasta la semiótica. Todas estas corrientes y escuelas son la evidencia clara de una real eclosión del pensamiento sobre el hombre en relación con el lenguaje. Inflación del lenguaje, para sus detractores, o vía regia hacia la comprensión del conocimiento y la comunicación humana, para quienes la defienden, es imposible negar el lugar preponderante de la semiótica en la que se ubica la obra de H. Parret.

Enemigo de todo reduccionismo en lo que atañe a los modelos teóricos para comprender el discurso que produce el hombre (y mediante el cual éste hace la "puesta en escena" de su subjetividad) Parret rechaza una identificación con el pragmatismo anglosajón y se reconoce más afín a los desarrollos que bajo ese rótulo se hacen en el continente europeo. Aunque su nombre aparece con frecuencia vinculado a la Escuela de París (ver relaciones No. 29), y existen en su obra instrumentos metodológicos que le deben mucho a los trabajos de A. J. Greimas, la amplitud y fundamentación empleada por Parret lo coloca dentro de una tradición más "filosófica" (en el sentido clásico del término) que semiótica. Abundan en sus escritos las referencias a Russell, Frege, Wittgenstein, Kant y Husserl, mientras que esta filiación sólo se puede presuponer como trasfondo epistemológico en la obra de sus colegas más ortodoxamente semióticos.

Quizá debamos atribuir a esta formación filosófica la realización de un libro algo inusual: un moderno tratado de las pasiones. Perteneciente a la mejor tradición de los siglos XVII y XVIII, vinculada a "los grandes sistemas filosóficos de Descartes, Hobbes, Spinoza, Locke, Leibniz y Hume", el proyecto de Parret reúne aquel deseo sistematizador y clasificador de los deseos, con el moderno aparato conceptual de la semiótica de las modalidades, los cuatro operadores discursivos: SABER, PODER, QUERER y DEBER.

Hay algo de audaz y contra-corriente en este gesto de recuperación del sujeto pasional, el sujeto cuya muerte fue decretada por los estructuralistas en los años 60, desde Foucault a Lacan, pasando por Althusser. La operación de rescate que nos propone Parret no reivindica "a un sujeto psicológico, individualizado, mucho menos solipsista", es, en cambio, un abordaje del sujeto en cuanto estrategia de producción del discurso.

El sujeto de que se trata aquí es el sujeto de la enunciación, ese "dinamismo productor" que Parret estudia "en filósofo del lenguaje". Para el especialista belga, es "el sujeto como pasión el que se enuncia en el discurso por eso", agrega, "no vacilo en calificar esta enunciación de pasional". Desde este renovador enfoque, nos acercamos a la curiosidad, la manipulación, la seducción, el entusiasmo y el reconocimiento.

Fernando Andacht

sucedería si hubiera una distinción entre la expresión emotiva y la aserción de la existencia de esta emoción. Si expresar es un acto de lenguaje, se debe entonces seguir a Austin, quien afirma en la 11a. edición de How to do Things with Words (28), que debe hacerse la distinción tradicional entre las aserciones y los otros actos de discurso con un "grano de sal". Sin embargo, si expresar es un acto de lenguaje homogéneo, hay que ser siempre capaz de circunscribir lo que respecta a la especificidad de la expresión de las emociones, en oposición con la expresión de las creencias, las intenciones y los deseos. Es aquí que interviene la performatividad como estrategia de puesta de las emociones bajo forma de discurso. Y esta performatividad auténtica de las emociones resulta de la fuerza de las pasiones.

Nos referimos ya, al mencionar Der Gedanke de Frege, al concepto de fuerza, marginalizado por la semántica autónoma y dejado de lado en el dominio periférico de una "pragmática-lata de basura". Podríamos preguntarnos sí, en el abanico pluriforme y muy diversificado de los actos de lenguaje, hay una clase cognitiva y otra emotiva.

LA FUERZA EMOTIVA

Tal clasificación sería extremadamente azarosa aun si, a primera vista, una aserción es más "cognitiva" que una orden o un agradecimiento. Pero ya vimos a qué grado una aserción puede ser incluso emotiva. Es que todos los actos de lenguaje están dominados por una fuerza llamada ilocucionaria y esta fuerza introduce el elemento pasional en el discurso. Esta fuera en la teoría ortodoxa de los actos de lenguaje, ya está reducida a la fuerza ilocucionaria, pero sería igualmente posible introducir un concepto de fuerza perlocucionaria: hay una fuerza del acto perlocucionario que, en oposición del acto ilocucionario, va dirigida hacia la realización de uno (o varios) efectos(s) que no es (no son) previsible(s) según el esquema de las reglas establecidas. Pero lo que confiere un dinamismo productor a los actos ilocucionarios y perlocucionarios y, en general, a todo fenómeno enunciativo, es la fuerza que podría calificarse genéricamente de emotiva.

Hay pues, dos maneras de valorizar la emoción en teoría de los actos de lenguaje. La primera es minimalista. Hace descansar la tipología de los actos ilocucionarios sobre la tipología de los estados sicológicos expresados. Hay estados cognitivos de un lado, y estados emotivos del otro, con toda una gama de estados intermedios o combinados, y esos estados están en relación con expresiones específicas, llamadas "actos de lenguaje". Según los convencionalistas como Alston y Searle, esta conexión es contingente y exterior (29); según los naturalistas, es natural e interna, no teniendo además, la expresión lingüística ningún privilegio (30).

Pero esta oposición se mantiene secundaria en relación al problema del estatuto de la emoción: el tratamiento es minimalista, en tanto la emoción se considere un estado sicológico a expresar. La concepción maximalista, más formal, desarrolla el parámetro de la fuerza emotiva. En general, se supone que ciertos tipos de discurso tienen una fuerza emotiva mayor que otros (pensamos en el discurso ético o poético).

La utilización del concepto de fuerza emotiva no nos da la posibilidad de determinar lo dicho, el contenido de un acto de lenguaje, ya se lo considere proposicional o sicológico. Hacer una tipología de las fuerzas emotivas no nos ayudará a determinar si el contenido es cognitivo (referencial) o simbólico (emotivo). Textos, enunciados o términos diferentes según su fuerza emotiva, pueden llevar contenidos idénticos y viceversa. La fuerza emotiva es, en realidad, la fuerza que anima la performance y poner en marcha la fuerza emotiva es performativizar el texto, el enunciado, el término o el sintagma.

Se confirma entonces que a través de la performatividad, la subjectividad toma forma de discurso. En términos más técnicos, debería decirse que la fuerza emotiva contribuye al potencial del acto de lenguaje, sea este ilocucionario o perlocucionario, o que la presencia de la fuerza emotiva F, modificando como un operador radical los contenidos de arriba a abajo, da al enunciado la potencialidad de ser utilizado como expresión de estados sicológicos. Queda que la fuerza emotiva, o la fuerza performativizante, es lógicamente independiente de todos los contenidos a expresar. Lo anterior representa por lo tanto, la concepción maximalista de la presencia de la emoción o de la subjetividad pasional en el acto de lenguaje: la emoción no es más, en ella, un contenido expresado de alguna manera, sino un operador que modifica todos los contenidos, aun aquellos expresados en aserciones o frases declarativas.

SE PUEDE, por lo tanto, recuperar al "hombre de pasión en su discurso", considerando la emoción como un operador de fuerza. La teoría clásica de los actos de lenguaje, de Austin a Searle, considera que toda ilocución tiene un cierto "fin" ilocucionario que el sujeto que habla enfoca convencionalmente con ayuda de estrategias discursivas (por ejemplo, el fin ilocucionario de una aserción p es representar un estado de cosas como existente en el contexto de empleo de p). Searle indica que algunos actos de lenguaje de fuerza diversa (31) pueden tener el mismo fin ilocucionario, es decir representar un estado de cosas como existente en el mundo del empleo de la expresión; el pedido, la orden, la insistencia, la recomendación, tienen

---

convivencia

Una política que se queda sin palabras

Ningún instrumento más indispensable que las palabras posee el político. Palabras que no consisten, entendemos, en puros convencionalismos, sino en la espléndida superficie de un hondo suelo de lenguje, percepción, idea, confesión o expresión y designio o actividad. Unico acceso, sin embargo, a esa hondura, la palabra, el simple vocablo puede esfumarse o al menos degradarse; puede también ganar en densidad y precisión, en una contingencia de mejora o desmedro que los hablantes deciden. El principal instrumento de la política (y de tantos otros quehaceres) está a cargo de quienes desaparecerían si se volviera inútil. ¿No sugiere la observación del presente uruguayo que nuestra vida política enmudece, poco a poco?

Quizás una dialéctica connatural a las organizaciones sociales lleva sin cesar de la fuerza a la persuasión, de la dominación al consenso, del mando a la justificación. Obvias consecuencias tienen esas alternativas para los usos lingüísticos consiguientes, en todas las dimensiones de ellos. Una es la sintaxis de la orden o la consigna y otra la del argumento o la pregunta o la confidencia. Distintos los léxicos que respectivamente generan esas diversas relaciones: escasa, inequívoca, mecánica, referida a lo corporal y a las cosas parece la terminología de la coacción; numerosa, aproximativa, referida a lo psíquico y al mundo, la terminología del convencimiento.

Detrás de ello, sin duda, divergen dos vertientes del reconocimiento del otro y de la propia constitución del sujeto social, del actor político en cuanto ahora nos atañe. Las expectativas que el mero dirigir un mensaje implican marcar la divisoria: el dominador aguarda acción no lingüística del destinatario, mientras que el que debate espera respuesta. El primero habla ya dispuesto a operar, a menudo de modo conjunto con el otro; el segundo habla y queda a la escucha pronto para anudar acciones de lenguaje. Las órdenes y consignas se cumplen (se consuman, resultan en cambios registrables por todos); los argumentos y las autodescripciones se reciben (producen novedad de discurso y de identidades o programas).

EL PODER DECIR

La política se hizo, con excepciones más bien marginales, taciturna y activista en el siglo XIX, legado que el siglo actual recogió pasivamente y llevó al trágico colmo de las dos guerras mundiales y de varios genocidios políticos (de los armenios, del campesinado soviético, de los judíos, de los comunistas indonesios).

Muchas barreras se colocaron, en esa larga época, y se cerraron así espacios de diálogo. De diálogo, es decir, de palabra a través, palabra que atraviesa: ir y venir de expresiones verbales. Muchas asimetrías se establecieron, teórica y prácticamente: fueron privilegiados, alternativamente, los ilustrados y librepensadores, los científicos y técnicos, los industriales y pioneros, los proletarios, los terratenientes y demás arraigados, los militares, los astutos y los expertos en la realpolitik, los nacionales, los internacionalistas, los religiosos, los occidentales, los no occidentales...

La teoría democrática, consecuentemente, progresó poco y pareció, en cambio, imponerse la ciencia del poder. Gozaban de un prestigio inicial, en virtud de sus supuestos meramente, las concepciones críticas de los fenómenos políticos, o sea, aquéllas que se desembarazaban de las formas constitucionales y revelaban la dominación, el triunfo de designios minoritarios, la técnica de la maquinación y la coacción, la impotencia de las masas y las manipulaciones que sufrían. Si se atendía a las percepciones, las abstracciones, los pactos y los lenguajes de la política se lo hacía en términos de desenmascaramiento y cambio de claves, de arrogante negación y demolición. ¿En qué medida, imbuidos de tales supuestos y pagando tributo a aquel prestigio ingenuo, no abusaron los políticos prácticos, de diversas orientaciones, de la prepotencia y el fraude, así como de la represión y la insurrección? La experiencia ha enseñado que no cabe sustituir la autoridad, ese compuesto de razón y fuerza eventual, por uno de sus dos elementos. Se puede dar hoy en día por cierto que, en particular, el poder desnudo, o revestido sólo de capacidad maniobrera y otros saberes instrumentales, logra exiguos resultados y dura escasamente. No tuerce tendencias sociales (otras apelaciones sí las rectifican) y no sustituye acumulaciones culturales o estructuras bien asentadas. La lucha principal por la libertad y la igualdad se ha desenvuelto decisivamente siempre, en el campo de las justificaciones de la acción, ha sido constantemente, aun cuando se pensaba otra cosa, más controversia que combate.

Lo menos que todos adeudamos a este trágico siglo veinte consiste en proclamar estos convencimientos. Y retomar la indagación acerca de las condiciones en que un proyecto político se implanta en las conciencias y origina un poder, de esclarecimiento y propósito compartidos. Una autoridad y sus instituciones: un poder decir.

Nombres para las cosas

Proyectar implica, si no se trata de pergeñar quimeras, (función cuya validez no negamos), aludir a cosas y personas: no cabe proyectar en relación a lo inefable. Hay, pues, un requisito opaco, pero ineludible, de capacidad de designar en el núcleo de la construcción y gestión de lo público, de la política. Es preciso nombrar, ponerle nombres al mayor número posible de objetos y fenómenos, obtener el máximo de correspondencia inequívoca del nombre y la cosa, divulgar los nombres y preservar todo ello. Sobre esa base, todo lo demás: la imaginación, las propuestas, la deliberación, la acción, la crítica, la transformación de la sociabilidad y las subjetividades.

La elaboración anónima de ciertas designaciones lleva, así, la política a nuevos terrenos. La aparición de términos como 'soberanía', 'derechos', 'tolerancia', 'nación', 'imperialismo', 'proletariado', 'propiedad', 'Estado', 'desarrollo', 'integración', 'empresa' marca hitos o escenarios políticos. Se trata de sustantivos abstractos, particularmente transnacionales, pero a ellos podríamos agregar fácilmente nombres colectivos: 'conservadores', 'liberales', 'socialistas', 'apristas', 'peronistas', 'blancos', 'colorados', 'frenteamplistas'. Y aun las designaciones de individuos cargados de alusiones a un cargo o una función, tales como 'Protector de los Pueblos Libres', 'Libertador', 'Cid Campeador', 'Lenin', 'Il Duce', 'Gran Timonel' 'Víctor Raúl', etc.

La confusión de léxico, comenzado por el indicativo o designativo, conduce, por el contrario, a la disolución de un orden público o estatal, de un poder decir. Suele convertirse, en cuanto de la confusión no surgen ordenamientos sustitutivos, en preámbulo de confrontaciones no políticas, de choques de fuerza o poder desnudo.

Sin alarmismo, no parece exagerado señalar hoy una pérdida de capacidad de nombrar que sufre la vida pública oriental. Procuraremos dar algunos ejemplos.

PALABRAS QUE SE DESGRADAN

El país discute en la actualidad con vehemencia sobre la privatización de empresas o dependencias del Estado, lo que suele denominarse asimismo mediante el vocablo 'desestatización'. El significado de 'privatización' o 'desestatización' fue relativamente claro e inequívoco durante los varios años en que esas palabras se empleaban en contextos programáticos, trayendo en ellos a colación antecedentes extranjeros, ocasionalmente. Pero se ha vuelto oscuro y, sobre todo, desorientador o incomunicante recientemente, justo cuando, para bien o para mal, se adoptan ciertas iniciativas de transferencia de bienes y responsabilidades públicas al sector privado.

Obsérvese, en efecto, que 'desestatización' alude a una alteración de vastos alcances, inducida a través de una política de gobierno que se traduce en series de decisiones concurrentes, tomadas a su vez como acción destinada a realizar posibilidades más o menos ciertas. Implica modificar la acepción de la palabra 'desestatización' referir con ella a enajenaciones ocasionales, cuando no a otras deseadas pero no cumplidas por pertinaz ausencia de interesados en la adquisición. La nueva significación se suma a la anterior, el término queda afectado de ambigüedad, las solemnes resonancias del sentido primario se juntan a menudo al modesto alcance del sentido posterior, lo posible y lo imposible diluyen sus límites y se entreveran con lo deseado y lo rechazado. El diálogo, aun supuestas las mejores intenciones, se desliza hacia una peroración frustránea, sin intercambio lingüístico porque al perderse las denominaciones unívocas se marra las respuestas, cruzan sin tocarse las alusiones, no se coincide en la estipulación de los ámbitos de posibilidad e imposibilidad que los interlocutores reconocen.

En otros casos, los nombres de nuestra política se han degradado por exceso de convencionalismo, o si se prefiere, por apartamiento del realismo que debe observar en sus referencias esta actividad (operación innovadora y aun imaginativa sobre el mundo que una sociedad percibe). Se viola de esa manera la regla de no sustituir objetos con palabras.

Pensemos, por ejemplo, en 'el proceso de integración subregional que llevan adelante Uruguay, Argentina y Brasil'. La referencia es a algunas reuniones bipartitas o tripartitas, presidenciales y ministeriales, y a los numerosos convenios, protocolos y declaraciones suscritos en ocasión de ellas, durante los años 1986 y 1987. No parece que quepan dudas acerca de la importancia de tales esfuerzos, y por esta vez la adjetivación usada no peca, a nuestro juicio, de gratuita e inflada. Lo inquietante radica en que la designación sugiere una política elaborada por los tres países, sin mengua desde luego de las diferentes magnitudes de sus respectivas gravitaciones o de sus potenciales respectivos. Uruguay, en concreto, habría diseñado, negociado e impulsado, con sus dos grandes vecinos, el auspicioso proceso. A eso alude, por sus antecedentes y por el contexto en que se aplica, la denominación que comentamos.

Una apreciación crítica de cuanto efectivamente ocurre revela, empero, que no es esa la sustancia del fenómeno. Nuestro país acompaña, a duras penas, un designio argentino-brasileño: los acuerdos firmados entre Argentina y Brasil revisten trascendencia mucho mayor que aquéllos tripartitos o que los concluidos por Uruguay con cada uno de sus vecinos. No debemos discutir aquí si tenemos o no posibilidades de participar de otro modo de estas iniciativas. De todas maneras, ¿por qué no hablar del 'proceso de integración subregional que llevan adelante Argentina y Brasil al que se ha incorporado Uruguay'?

El asunto da para más; continuaremos.

Romeo Pérez Antón

el mismo fin ilocucionario específico. Hay entonces un grado de fuerza (degree of strength) que rige el éxito de la producción de actos de lenguaje.

De esta forma, como el grado de fuerza en el compromiso de la verdad del contenido proposicional del acto de jurar es mayor que el del acto de afirmar, podría decirse, en realidad, que el sentido (por lo menos en parte), de jurar es "afirmar con pasión". Habrá que decir, con Searle, que el grado de fuerza (o "de pasión") es una condición de satisfacción del acto de lenguaje en cuestión. Se podría, entonces, en una lógica ilocucionaria, clasificar los performativos según su grado de fuerza y tematizar, en el esquema global de las condiciones de satisfacción de un acto de lenguaje, la interdependencia del grado de fuerza y de los otros tipos de condiciones como, por ejemplo, las condiciones del contenido proposicional o las condiciones de sinceridad.

"Con pasión" se transforma entonces en un grado más o menos elevado de la fuerza de un enunciado y este tipo de condición es particularmente importante para la clase de actos de lenguaje llamados los expresivos (el fin ilocucionario de estos actos es expresar el estado sicológico específico, en la condición de sinceridad relacionada con al estado de cosas expresado por el contenido proposicional); los ejemplos paradigmáticos son agradecer, felicitar, lamentar, disculparse... (32): se podría decir que el mayor grado de fuerza se concentra, en efecto, en esta clase de expresivos, pero la fuerza está evidentemente presente en todas las clases distinguidas, por lo tanto también en la clase de los declarativos. Que la intensidad no se refiere solamente a los estados sicológicos, se muestra a través de una escala donde la llamada condición preparatoria, es decir, la autoridad del locutor, juega un gran papel: pedir, ordenar... Hay así una escala de performatividad fuerte (pedir, ordenar, insistir) hacia la performatividad débil (sugerir, avisar, recomendar), con posiciones intermedias: (pedir, hacer una solicitud) y esta escala "de pasión" no cubre, por lo tanto, sólo los estados psicológicos sino también las condiciones sociológicas, como la autoridad.

Finalizo esta sección sobre la performativización recordando que la puesta de la subjetividad bajo la forma de discurso, su intensidad "pática", se realiza a nivel de la fuerza emotiva de los enunciados. Esta fuerza emotiva no existe aislada y anteriormente al enunciado: es la enunciación parcialmente enunciada o un efecto del enunciado en su carácter de operación de fuerza. Es absolutamente necesario evitar la degradación hacia el psicologismo –la emoción como estado psicológico, pre-existente y "traducido" en discurso–; la concepción enunciativa de la performativización es de gran ayuda en este debate.

LA FIGURATIVIZACION: "LAS PASIONES TIENEN UN LENGUAJE PARTICULAR"

La retórica nos ofrece una concepción bien distinta de la presencia del nombre en su discurso. Es evidente que, para la retórica, las expresiones son signos de los movimientos de la voluntad así como también de los pensamientos. Pero una parte central de la retórica –nueva y antigua– trata, para citar a Bernard Lamy en su "Retórica o el arte de hablar", de lo que "las pasiones tienen de los caracteres particulares con los cuales ellas mismas se peinan en el discurso" (33). Hay formas particulares de discurso, signos y caracteres de las agitaciones que testimonian del hombre de pasiones en su discurso. "Las pasiones hacen que las cosas se consideren de otra manera que como se hace en el reposo y la calma del alma: aumentan los objetos, atan el espíritu a ellas, lo que lo ocupa enteramente (...) Las pasiones producen a menudo efectos contrarios: arrastran el alma y la hacen pasar en un instante por cambios bien diferentes (...) El discurso del hombre emocionado no puede ser igual (a las palabras que responden a nuestro pensamiento). A veces es difuso y hace una pintura exacta de las cosas objeto de su pasión; dice la misma cosa de cien maneras diferentes. Otra vez su discurso se corta, las expresiones se truncan; cien cosas se dicen a la vez (p. 146)".

Un elemento importante, sin embargo, es "que esas formas que son los caracteres que las pasiones trazan en los discursos son Figuras..., que definen maneras de hablar alejadas de aquellas que son naturales y ordinarias. Lamy nos explica por qué las figuras son útiles y necesarias. "Tres razones obligan particularmente a servirse de ellas. Primeramente, cuando se hace hablar a una persona emocionada de alguna pasión (...) se debe dar a su discurso todas las figuras propias y darles la forma de la manera en que una persona animada por un movimiento semejante, figura y da forma a su discurso (...) Los hombres no pueden notar que estamos emocionados si no perciben en nuestras palabras las marcas de las emociones de nuestra alma (...) Es necesario que el discurso tenga las marcas de las pasiones que sentimos y que queremos comunicar a quienes nos escuchan (...) De esa forma, y ya que casi nunca hablamos si no es para comunicar nuestros afectos al mismo tiempo que nuestras ideas, es evidente que para hacer eficaz nuestro discurso hay que figurarlo, es decir, hay que dar los caracteres de nuestros afectos que se comunican (...) Un discurso despojado de todo tipo de figuras es frío y apagado (...) La tercera razón que tenemos para probar la utilidad de las figuras es aun muy considerable (...) Las figuras del discurso pueden vencer y transformar los espíritus. Las palabras son las armas espirituales del alma, que ésta utiliza para persuadir o disuadir" (34).

Hay, por lo tanto, una función expresiva, comunicativa y persuasiva del discurso "figurativizado". Hay que agregar a esta triple función otras dos ventajas, aun. Primero las figuras clarifican las verdades oscuras y vuelven el espíritu atento: "sirven para poner una proposición a la luz; para desarrollarla y extenderla. Fuerzan a un auditor a estar atento, lo despiertan y lo sacuden vivamente", hay que emplearlos (...) para descubrir el objeto de la pasión que, se desea inspirar (35). Se encuentran las mismas concepciones a lo largo de toda la historia de la retórica, hasta Fontanier, quien rehúsa distinguir entre las figuras, una clase de figuras de imaginación y otra clase de figuras de pasión: distinguiendo el conjunto de las pasiones se llega a repartir el lote común de las figuras (36).

LAS FIGURAS del discurso son trazos por los que se expresan ideas, pensamientos y sentimientos: "En cuanto al sentimiento, es esta afección (...) que en un cierto grado de vivacidad o de violencia toma el nombre de pasión" (p. 150). No carece de importancia el destacar que Fontanier, en oposición a Lamy y, más tarde, a Dumarsais, insiste sobre la arbitrariedad y la "libertad" de las figuras: "Las figuras (...) no pueden merecer y conservar su título de figuras que en tanto son de uso libre y que no son, en cierta forma, impuestas por la lengua". La idea es clara: hay arbitrariedad en la relación entre la pasión sub-yacente y la figura y es así que "las figuras del discurso, en la expresión (...) de los sentimientos, se alejan más o menos de lo que hubiera sido la expresión simple y común" (37). Fontanier reacciona así contra un cierto naturalismo e insiste

---

r-educación

Adquirir, mantener y transformar conocimiento

El estudio de las bases del desarrollo del pensamiento y a la adquisición de conocimiento, sectores como la Psicopedagogía, la Psicología Cognitiva y la Teoría del Aprendizaje, no tienen casi desarrollo en nuestro medio.

En todo caso se reducen a una rudimentaria utilización de pocos métodos piagetianos de su primera época; o a la discutida y mecanicista teoría del conocimiento operante de Skinner.

Donde se muestran con más claridad y rigor los efectos de esta laguna es en los campos de la pedagogía en el área del lenguaje y de las matemáticas, y en el trabajo terapéutico en el área de las dificultades de aprendizaje.

No es el momento de hacer el rastreo de los motivos de estas carencias, por el contrario, nuestra intención es consignar cierta tendencia hacia un cambio en esta lamentable situación. Nos referimos a la difusión en nuestro medio, y al interés de los sectores aludidos, de los dos máximos exponentes de la psicología cognitiva y de los territorios a ella vinculados antes señalados: Vygotski y Bruner. (L.S. Vygotski. El desarrollo de los procesos psicológicos superiores. Jerome Bruner. Acción, pensamiento y lenguaje).

Vygotski, *uno de los investigadores e intelectuales de la primera generación de la era soviética, fue redescubierto (como tantos otros pensadores de su época), durante los años cincuenta, e ingresó al mundo científico occidental gracias a la edición norteamericana publicada por Bruner en 1962. Su pensamiento, caracterizado por lo que algunos llaman un "conductismo social marxista" puede resumirse groseramente en cuatro ideas sustanciales.*

CUATRO TEMAS BASICOS

En primer lugar, la aserción de que únicamente se pueden comprender las funciones psicológicas superiores a partir de los principios derivados de la observación de los procesos cognitivo-conductuales ya presentes en los animales. Es decir, que la psicología cognitiva no debe concebirse como una psicología estrictamente humana, sino desde un punto de vista evolutivo y en atención a las operaciones más que a los resultados.

En segundo lugar, Vygotski desarrolló un punto de vista diferente al de la teoría de la maduración, el que afirma que las funciones intelectuales adultas se hallan configuradas de antemano en el niño, esperando la oportunidad para manifestarse. Vygotski entiende, en cambio, que las funciones intelectuales no se relacionan con la maduración sino que son propiedades intrínsecas del medio social al cual el individuo se va integrando en modelos sucesivos. Insistió en este sentido en el origen social del lenguaje y del pensamiento, siendo el primer psicólogo moderno que estudió los mecanismos por los cuales la cultura se convierte en parte de la naturaleza del individuo y la conciencia (fenómeno de naturaleza social interindividual) se encarna en los mecanismos psico-fisiológicos de lo individual.

Un tercer aporte fundamental de Vygotski a la psicología cognitiva reside en lo metodológico: fue él quien instauró por primera vez un método de observación cuantificada y no impresionista de la actividad verbal y gnósica, en ambientes naturales y en condiciones en las que el control de las variables aseguraba la confiabilidad de las comprobaciones. Este es un salto sustancial con respecto, por ejemplo, a la psicología cognitiva conductista norteamericana, para la cual el "experimento" debe ser diseñado con control de las variables desde su propia realización. O, también, con respecto a la psicología piagetiana, para la cual el método es estrictamente clínico y de laboratorio sin un control de las variables y de la inserción social del individuo en estudio.

Finalmente, la teoría marxista de la sociedad (materialismo histórico) aparece en Vygotski a través de la concepción instrumental del lenguaje y del pensamiento, con lo cual el mecanismo del desarrollo humano basado en una progresión instrumental cognitivo-lingüística halla sus raíces en la interacción social y la cultura.

DE INTENCIONES Y ESTRATEGIAS

Bruner, *formado en el marco del conductismo norteamericano, se desprende tempranamente del mismo gracias a su conocimiento de la obra de Vygotski y de Piaget. El primer aspecto que Bruner trae como una innovación con respecto a las prácticas de la psicología norteamericana es el problema de la intencionalidad de la conducta, que a los conductistas (organicistas o "ritualistas") no les había resultado de interés en el estrecho marco de sus aspiraciones científicas. En cambio, Bruner confiere a la intencionalidad una enorme importancia para el estudio de las conductas complejas a nivel psicólogo y aun biológico. La obra de Bruner se encuadra en este sentido en el mismo clima de opinión que el más conocido "mentalista" instaurado en la Lingüística por Noam Chomsky.*

Las relaciones entre Bruner y Piaget fueron muy conflictivas y, tal vez por esto mismo, sumamente enriquecedoras para las disciplinas que abrevan en la obra de ambos. La gran diferencia, que aleja a Bruner de Piaget y lo acerca al mismo tiempo a Vygotski, radica en la concepción del desarrollo cognitivo, en el sentido de que para Bruner el desarrollo cognitivo es un proceso de elaboración de estrategias, fundamentalmente interpretativas, en el marco de una preconformación sociocultural. En cambio para Piaget, el desarrollo cognitivo-lingüístico se da en la esfera del individuo como elaborador, de hipótesis puramente gnoseológicas, con abstracción de los contextos socioculturales en el plano cualitativo, si bien en el plano cuantitativo este contexto es relativamente tomado en cuenta.

Según Linaza, que prologa la edición española de Bruner, la obra de éste puede dividirse en tres sectores temáticos, que sin embargo se entremezclan los unos con los otros: la acción, el pensamiento y el lenguaje. En referencia al primero, Bruner parte de la idea de que en las orientaciones infantiles hacia los objetos la atención está presente antes de la conducta dirigida al objeto. En Bruner la significación fundamental de la conducta es mucho más importante que la conducta misma. Es decir, no hay actos independientes sino significados conductuales que se realizan en actos individuales y que a lo largo del proceso de desarrollo van diversificándose y permitiendo una emancipación de la estructura global. Este planteamiento permite a Bruner basar toda la teoría del desarrollo humano en una visión funcional, no propiamente conductista sino más bien "pragmática".

La posición de Bruner va a dar lugar a una concepción diferente del pensamiento, en la cual se le da un lugar fundamental a la estructuración cultural de los modos de razonar (de "adquirir, mantener y transformar conocimiento") propio de cada sociedad y época histórica. Al mismo tiempo el funcionalismo básico del punto de vista de Bruner le permite jerarquizar los modos de representación de la realidad que el sujeto recibe de su sociedad y que influencian su razonamiento. En lo que respecta al lenguaje, éste no es pasible de observación sino como un conjunto de estrategias (de acciones y de razonamiento) para la resolución de problemas. Sin discutir el carácter innato de las habilidades lingüísticas (que para Bruner como para Vygotski y Chomsky cobra sentido en relación a la mente humana como lugar de encuentros entre la biología y la racionalidad social), Bruner propone una revalorización de la díada o matriz interactiva, que permite a través de las estructuras sociales el desarrollo del lenguaje. Para él, el desarrollo del lenguaje es el desarrollo de las habilidades para obtener resultados en la interacción con el mundo y con las personas.

Tanto Bruner como Vygotski (pero también toda la psicolingüística contemporánea y otros autores, como Wallon) coinciden en señalar la insuficiencia intrínseca de los modelos individualistas de Piaget o de Skinner, resultando la necesidad de incluir el contexto sociocultural no como modificador o modulador ad hoc del desarrollo cognitivo-lingüístico, sino como una parte fundamental y generadora del mismo.

Si lo señalado al comienzo es real, como creemos, parecería obvio que la difusión de la obra de Vygotski y de Bruner nos pondría en la línea de una más adecuada comprensión de las dificultades cada vez más insalvables en el área de la educación del lenguaje y de las matemáticas. En un país en el que se tiende sistemática y tercamente a concebir la población como un conjunto de individuos de la clase media urbana, el difundir teorías que valorizan la acción del contexto sociocultural en el desarrollo no sólo parece encomiable desde el punto de vista científico sino también por lo que tiene de ejercicio de sentido común.

Luis E. Behares

sobre el hecho de que las figuras del discurso, aun si tienen una historia causal que las implanta en el espíritu y las pasiones humanas, se constituyen en sistema estructural y arbitrario. Es un aspecto què quisiera retener y que, de toda evidencia, fue retenido por la nueva retórica del Grupo Mu (38). Así como rechacé una interpretación naturalista de la fuerza emotiva, rechazaré el naturalismo de la fuerza figurativa.

Hay que reconocer, además, que la lista de las figuras de Bernard Lamy es heterogénea y fantasista. Hay casos de figuras como la llamada Duda que expresa de manera transparente el movimiento de las pasiones: "La inconsistencia de los movimientos de la pasión empuja los espíritus en diferentes direcciones: los deja suspendidos en una continua irresolución... La figura que representa en el discurso estas irresoluciones es llamada Duda" (39). Entre otros ejemplos de figuras hay verdaderos actos de lenguaje, como la Interrogación, y operaciones proposicionales como la Descripción, la Distribución, la Comparación; también se enumeran las verdaderas figuras, retomadas entre otras por Fontanier, como la Elipsis, la Perifrasis...

Pero es característico de la retórica naturalista de Lamy que la Exclamación "debe ser colocada... primera en la lista de figuras, ya que las pasiones comienzan a hacerse en el discurso, por ella. La exclamación es una voz gritada con fuerza... No hay nada tan natural (!) como el hecho que el discurso de una persona apasionada está lleno de exclamaciones" (40). Interpreto así la historia de la retórica de Lamy y Dumarsais hasta el Grupo de Lieja, pasando por Fontanier, como una reacción siempre más explícita contra el naturalismo en la teoría de las figuras. Si el hombre de pasiones está presente en su discurso, no es porque las pasiones se traduzcan sustancialmente en las figuras del discurso, como lo pensaba Lamy, sino porque, al igual que la fuerza emotiva, la fuerza figurativa modifica, a la manera de un operador radical, todo texto, todo enunciado y todo sintagma. El discurso como tal está "figurativizado", y la subjetividad toma la forma de discurso no sólo "performativizando" sino, igualmente, "figurativizando"; pero es evidente que necesitamos, para ese objetivo un concepto más formal de figurativización, y es la semiótica contemporánea que propone algunos elementos incoactivos.

LA FUERZA FIGURATIVA

A menudo se opone el discurso figurativo al discurso abstracto (el de la ciencia, por ejemplo), admitiendo que tal distinción es, en cierta forma, ideal: los discursos-ocurrencias jamás se presentan en estado puro. El semiótico está interesado en los procedimientos puestos en marcha por el enunciador para figurativizar su enunciado (41). El ejemplo prototipo, en gramática narrativa, es la narración que funciona esencialmente como estructura sintáxica: un sujeto en búsqueda de un objeto, con las diversas operaciones posibles de conjunción y de disyunción en el curso del programa narrativo. Desde el momento en que los términos sintáxicos (sujeto, objeto de valor, relación de búsqueda) son investidos por la semántica, hay figurativización.

La introducción de lexemas como cabeza, sol, corazón, automóvil, rey, bosque, invierno, transforma el sujeto actuante en verdadero actor, que sufre un enclaje espacio-temporal: el actor espacio-temporalmente localizado comienza a moverse en los contornos figurativos, tomados del mundo actual que nos rodea. Es así que toda semantización, en efecto, hace nacer un "mundo" de contornos figurativos. La actorialización, la espacialización y la temporalización son constitutivas de la discursivización "figurativizada". Este procedimiento, evidente cuando se trata de una narración, vale igualmente para otros tipos de discurso, hasta el discurso científico mismo, que no logra nunca manifestar la estructura de la abstracción únicamente. Es evidente que otros objetos semióticos, sobre todo algunos objetos pictóricos, son afectados en primer término por la figurativización. No hay discurso sin "imágenes del mundo", sin "presentificación" de secuencias del mundo natural. Es esta necesidad de semantizar los circuitos sintáxicos lo que yo llamaría la figurativización. Poner bajo forma de discurso, es invèstir semánticamente y por lo tanto figurativizar. La fuerza de discurrir es una fuerza figurativa.

Una figura retórica, como la metáfora, puede ser interpretada como "una relación estructural particular que salva las distancias entre el nivel abstracto y el nivel figurativo del discurso" (42). Es entonces una estrategia reductora el considerar las figuras de retórica como fenómenos puramente estilísticos. Son, por el contrario, esenciales al lenguaje, ya que están presentes desde el momento mismo en que una estructura sintáxica comienza a semantizarse: introducir cabeza, sol, corazón, rey, en el discurso, es ya metaforizar e instaurar las isotopías figurativas. Si propongo que "desestilizar" la retórica equivale a la semiotización de la retórica, quiere decir que tomo en serio la omnipresencia de las figuras y su necesidad. La transformación de la sintaxis desencarnada, en un universo semantizado de actores, de tiempos y de espacios, nos conduce hacia las "imágenes del mundo" que son las figuras. La asociación de figuras es propia de un universo cultural determinado y el interés semiótico debería dirigirse hacia el recorrido de esas asociaciones en los discursos; es evidente que la tipología del discurso queda por hacer, a partir de la especificidad de los recorridos de las asociaciones figurativas.

La fuerza figurativa al igual que la fuerza emotiva manifiesta la subjetividad en el discurso. Si el hombre de pasiones está en su discurso, es porque el discurso está "performativizado" y "figurativizado". Un enfoque adecuado -enunciativo- no se interesa en el hombre antes del discurso, sino en la subjetividad en el discurso. Una heurística cuyas estrategias sean eficaces nunca se inicia como psicología o antropología, sino como investigación de las características del discurso. La performatividad y la figuratividad deberían ser consideradas como efectos esenciales de la subjetividad pasional en el lenguaje de la presencia del hombre en su discurso.

REFERENCIAS

1. J. P. DESCLES, "Representation formelle de quelques deictiques français", Université de París VII, Pitfall 22, 1976.
2. E. BENVENISTE, Problemes de linguistique generale, París: Gallimard, 1966, toda la sección titulada "L'homme dans la langue".
3. K. BUHLER, Sprachtheorie, Jena, 1933 (ver la distinción hecha por Buhler entre Zeichen y Anzeichen).
4. Para esta problemática, ver mi artículo "L'enonciation en tant que deictisation et modalisation", en Langages, 70 (1983), 83-97.
5. Esta temática está en el centro de la atención de O. Ducrot: ver su contribución "Enonciation" en el Suplemento de Encyclopedia Universalis, 528-32.
6. Para una discusión muy desarrollada sobre este tema, ver la obra de F. Recanati, Les enonces performatif, París: Ed. de Minuit, 1981.
7. El ejemplo favorito de Hjemslev es la preposición latina 'sine' que presupone un ablativo, y no inversamente; se trata de la interpretación "de una causa a partir de la consecuencia" (ver Le Langage, París, Ed. de Minuit, 1966).
8. Ver Greimas-Courtes, Dictionaire raisone, París: Hachette, 1979.
9. Hjemslev define una función de esta forma: "Dependence trat fulfills the conditions for analysis" (Prolegomena to a theory of language, Def. 8).
10. Ver L. Hejmslev, Le langage, París: Ed. de Minuit, 1966. Para la definición de la sección, ver 122.
11. Es interesante ver que el término catálisis es opuesto por Hjemslev a "análisis" (ver la definición de la función, nota 122), cuyo prototipo es "análisis textual" o "análisis sintagmático", ya que se trata en esos casos de una reconstrucción científica de una cadena de términos en presencia. Esto no es cierto para la catálisis, que es una relación en la que un término está in absentia y el otro in praesentia.
12. Ver el artículo "enonciation" en el Dictionnaire raisonne de Greimas-Courtes (op. cit).
13. Que la catálisis sea del orden del sentimiento ha sido sugerido por Hjemslev mismo en las últimas páginas de Prolegomenes, donde, a nivel de la mayor generalidad Universitas e Humanitas son "encatilizadas" a la teoría lingüística misma.
14. Ver R. Carnap, Meaning and Necessity, Chicago; Londres, 1956, 234 y 238.
15. Traducción en francés en Ecrits logiques et philosophiques (trd. C. Imbert), Paris: Seuil, 1971.
16. He explicitado ese mecanismo en "Nouveaux elements de pragmatique integree", Annales de l'Institut de Philosophie et Sciences Morales, Bruselas: Ed. de l'Universite Libre de Bruxelles, 1982, 61-76.
17. F. por fuerza y p por "proposition"/"contenido proposicional".
18. Ver mi artículo "Les paralogismes de l'enonciation", en Ch. Perelman (ed), Philosophie et langage, Bruselas: Ed. de L'Universite Libre de Bruxelles, 1976, 69-92.
19. C.K. Ogden; I.A. Richards, The meaning of meaning, Londres: Kegan Paul, 1949.
20. C. L. Stevenson, Ethics and Language, New Haven: Yale U. P., 1944.
21. R. G. Collingwood, The Principles of Art, Londres: Oxford U. P., 1938.
22. Ver W. Alston, "Emotive meaning", en P. Edwards (ed), Encyclopaedia of Philosophy, Vol. II, Londres y Nueva York, 1967, 486-93.
23. W. Alston, "Expressing", in M. Black (ed), Philosophy in America, Ithaca: Cornell U.P., 1965, 15-34.
24. E. Husserl, Logische Untersuchungen, Jena, 1902.
25. Son las cuatro condiciones enumeradas por O. H. Green, en su artículo "The expression of emotions", Mind, 79 (1970), 551-68.
26. Ibidem, 557-58.
27. Ver sobre todo el artículo mencionado en la nota 23.
28. Williams James Lectures, Harvard, 1955. Publicado en Londres en Oxford U.P. 1963, 132 y ss.
29. Ver Wl Alston "Emotive meaning" (ver nota 22); y J. Searle, Speech Acts, Londres, Cambridge U.P., 1969. Esta concepción se encuentra ya en J. L. Austin (ver nota 28).
30. Un ejemplo de esta orientación es O. H. Green, "Language and Expression", en Philosophia, 8 (1979), 585-95.
31. Ver, entre otros, J. Searle, Expression and Meaning, Studies in the Theory of Speech Acts, Londres: Cambridge U. P., 1979, especialmente "A taxonomy of illocutionary Acts", 1-29, sobre todo 5. Ver igualmente J. Searle-D. Vanderveken, Foundations og Illocutionary Logic, Londres: Cambridge U. P., 1984.
32. J. Searle, Expressions and Meaning (ver nota 31), 15.
33. B. Lamy, La rhetorique ou l'art de paler, Amsterdam: Harret (4 eme edition), 1966, 106.
34. Ibidem, 110-114.
35. Ibidem, 141-45.
36. P. Fontanier, Les figures du discours (1821), Paris, Flammarion, 1968, 458-59.
37. Ibidem, 64
38. Rhetorique generale par le Groupe Mu (Centre d'Etudes Poetiques, Universite de Liege), Paris: Larousse, 1970.
39. B. Lamy (ver nota 33), 115.
40. Ibidem, 114-15.
41. Greimas-Courtes, Dictionnaire raisonne, 147.
42. Ibidem, 149.

Traducción: Martha Avella y Michel Boulet.

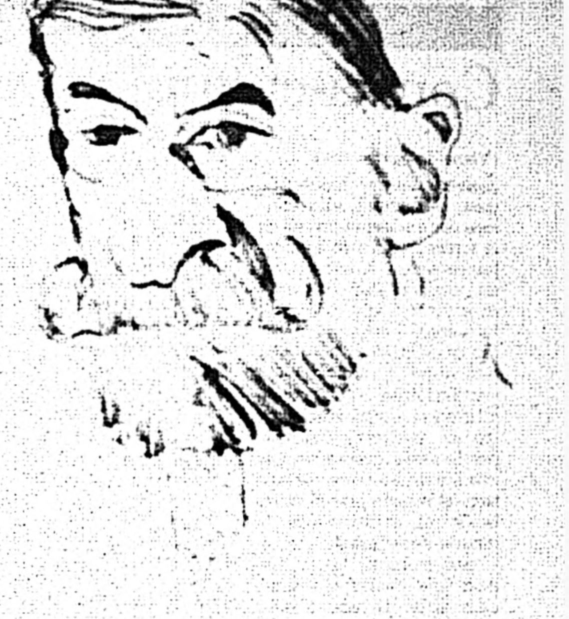
Fuente: Les Passions. Essai sur la misse en discours de la subjectivité. Mardague Ed., Liege, 1986.

MINISTERIO DE EDUCACION Y CULTURA
CENTRO DE DISEÑO INDUSTRIAL

Llamado a aspiraciones para la provisión de funciones docentes.
Se llama a concurso de méritos para la provisión de funciones de profesor en las siguientes asignaturas:

Dibujo técnico y anatómico I	(6 hs. Semanales)
Iniciación al Diseño Industrial	(4 hs. Semanales)
Semiótica	(2 hs. Semanales)
Diseño y Creatividad I	(4 hs. Semanales)
Historia de la Cultura	(4 hs. Semanales)
Metodología operativa	(3 Hs. Semanales)
Ergonomía I (Higiene laboral)	(3 hs. Semanales)
Matemática	(3 hs. Semanales)
Física (4 hs. Semanales)	

El costo horario asignado es de N$ 3.200
Las inscripciones se reciben hasta el día 30 de octubre a las 18 horas en el Ministerio de Educación y Cultura, Reconquista 535 Piso 6 (Dirección de Educación)



Pedro Figari

Hace pocos años, los argentinos Mujica Láinez y Córdoba Iturburu redactaron dos prolijos textos de introducción a un catálogo que documentaba una colección de 67 dibujos de Figari. Allí sostenían, con las pruebas a la vista, que Figari era, también, un gran dibujante. Desde entonces, han ido emergiendo, por series, los (ignorados) dibujos de Pedro Figari. Y un atento análisis no deja lugar a dudas: su conocimiento se hace imprescindible para una cabal intelección de la obra del pintor.

El dibujo era su escritura. Una escritura hecha de ritmos. Pero el ritmo de Figari nunca es abstracto: antes bien, resulta de lo que el autor (deus ex machina) piensa del sujeto de su obra.

Puede suceder que la realidad albergue personajes similares a los que Figari transcribe en arte: los de un Candombe, por ejemplo. A partir de allí puede ser tentador pensar que la obra de Figari es la obra de un cronista o la de un antropólogo, que es documental, naturalista. Pero nada más lejos del proyecto plástico de Figari. Porque si bien es cierto que parte de recuerdos vividos (en la infancia, la más de las veces) o de documentos literarios que le permiten identificar con sus perfiles singulares a todos sus personajes, **nunca se propone transcribirlos de un modo ingenuo**. Por el contrario. Reunidos los datos, comienza el proceso de elaboración plástica, que para Figari es la búsqueda incesante de una construcción hecha de ritmo y de contrastes, y bien puede suceder que esta elaboración coincida con la realidad.

Figari vivía el **proceso humano** como proceso plástico, elaborando plásticamente el contenido temático. La anécdota constituye el punto de partida real, espacial, escenográfico, teatral. La anécdota está grávida de significados (coherentes). Y el dibujo nunca es ilustración de algo. Siempre es intención de algo.

Los negros de Figari son isomorfos. Y al cerrar sus párpados a un mundo están proclamando que pertenecen a otro: al de la plástica. El esquema se da en la humanidad, pero —es testimonio esta carpeta— el dibujo de Figari viste a la realidad de encantamiento.

Sus dibujos son dibujos de pintor. Dibujos que se dan entre la mancha y el trazo. El dibujo en el sentido tradicional, incluido el que se ejecutaba para bocetar una pintura (el de Corot, por ejemplo) se hacía por medio de líneas. Tal como se venía haciendo desde los primitivos. Empero, a este modo de dibujar y a los Corot de este mundo se los considera clásicos. El pintor, en cambio, no ve líneas; la pintura se hace por medio de manchas. Y el dibujo (dibujo de pintor) a partir de Daumier también se hará así: por manchas y no por líneas. Era, en tiempos de Figari, una conquista reciente, casi contemporánea. (Sin embargo, los contemporáneos lo consideraban un primitivo).

Pero, ¿un dibujo a lápiz puede equivaler a una pintura? "Su dibujo es naturalmente coloreado. Sus litografías y sus dibujos sobre madera despiertan ideas de color. Su lápiz contiene mucho más que el negro, bueno para definir los contornos. Hace adivinar el color como el pensamiento; luego es el signo de un arte superior..." Así se manifestaba Baudelaire, el fundador de la crítica moderna, acerca de los dibujos a lápiz de Daumier.

El dibujo es la escritura de Figari. El color, en cambio, la emoción. Por eso, a diferencia de sus pinturas, que conllevan una carga de subjetividad, sus dibujos solicitan la subjetividad del espectador.

El mismo modelo que había alimentado su memoria (narración o acontecimiento, persona o cosa), lo dibujaba innúmeras veces. Para rescatar ciertos trazos. Para rechazar otros. Simplificando las imágenes. (Me parece excepcional la serie dedicada al nido del hornero, uno de cuyos dibujos le sirvió para ilustrar la portada de "El Arquitecto"). Buscando, en última instancia, los signos de las cosas y de los seres. Los signos de un lenguaje propio.

Angel Kalenberg

Contra-cultura juvenil, aquí ...

(Viene de contratapa)

correcto lo que hipotetizamos, por ahora sólo tenemos contracultura juvenil en el tercer grupo mencionado: los rockeros. Al no presentar una tradición coercitiva en la referencia grupal y por lo tanto, al no tener modelos de identidad prefijados, este grupo se ve facilitado a manifestar su acción comunicativa como generación de sentido contracultural. **Son por lo tanto, generadores de una red de símbolos particulares al mundo juvenil en relación de conflicto con el mundo de sociedad.**

Sin embargo, aquí también una cuarta aproximación al tema, nos destaca una versión negativa en relación a la definición aquí manejada. Si bien es fácil suponer cambios significativos por parte de estos jóvenes en cuanto al lenguaje, vestimenta, comportamiento e ideas sobre la moral social, no es tan fácil identificar una verdadera sustitución en cuanto a valores centrales a los modelos del sistema socio-cultural.

En este sentido habría que preguntarse hasta qué punto no es una mera subversión a la punta exterior del iceberg cultural, o en otras palabras hasta qué punto se "apropian" de los ejes morales o del mundo cognitivo; de los modelos simbólicos, al criticarlos. Por otro lado es importante preguntarse acerca de la durabilidad de esta contestación, esto es, si corresponde más bien a una rebeldía adolescente pasajera, o si modifica el esqueleto de valores del joven que interactúa ahí dentro, aunque deje el grupo en cuestión.

¿HASTA DONDE SE PUEDE HABLAR DE CONTRACULTURA?

En otro orden de cosas, no es superficial intentar una respuesta a la cuestión de cómo es posible que el mismo sistema produzca (ya que el mercado los promueve) y facilite una crítica a sí mismo. Entonces es importante saber que: o bien no existe gran peligro cultural en estos jóvenes, y el sistema les provee una salida, en tanto auto-regulación (funciona como "válvula de escape"), o bien no existe una posibilidad seria de exigir una racionalidad entre la esfera económica y la esfera cultural. Posibilidad esta última la cual tendemos a observar con atención.

Otra pregunta, no poco relevante debería estudiar si todo este mundo crítico del rock no pierde importancia en su misma "entropía": al ser difusas y no productoras de móviles de cambio concreto. Importa destacar que estos grupos de rock no tienen más de 2 o 3 años de duración, lo que atenta un poco contra una relevancia algo apresurada, contra querer encontrar en ellos contracultura. No es fácil pronosticar tiempos de duración en los procesos de "generación contracultural", lo cual no impide pensar que en este caso (los grupos montevideanos) frente a nuestra tradición, este lapso sea algo corto. Por otro lado la contracultura no parece tener mayor tradición en nuestra sociedad: no es lo mismo tener modelos internos que modificar (como los Punks modifican el rock en Inglaterra), que partir prácticamente de cero, frente a una sociedad siempre mal dispuesta a cosas raras.

De este modo habría que preguntarse acerca de la especificidad de la contracultura en sociedades más bien tradicionales y subdesarrolladas. Esta última característica (el subdesarrollo) debe disminuir a su vez la velocidad en la concreción de una cultura juvenil, ya que disminuye la autonomía de los jóvenes frente a determinadas dimensiones socioeconómicas, lo que en definitiva se traduce en tiempo y espacios libres. Frente a esta idea no viene mal recordar si se los admite como cultura juvenil, que los primeros Punks ingleses provienen justamente de la pobreza marginal de dicho país, con sus respectivas distancias con el subdesarrollo. De todas formas no debería haber enormes distancias —en cuanto a posibilidades materiales— entre un joven montevideano de clase media, y un europeo de clase baja.

En definitiva, bajo esta serie de preguntas, tendemos a pensar que no es razonable aún encontrar en los jóvenes que interactúan en los grupos de rock una fuerte manifestación contracultural. De los tres, son quienes más tienden a acercarse a la definición, pero en todo caso debería considerárselos como un "embrión" del cual no es fácil pronosticar tendencias. Esto, claro está, en lo grupal; en cuanto a lo individual, bajo menos dudas, ya se están produciendo cambios significativos.

DEFINIENDO CONCLUSIONES

Luego de las aproximaciones al tema cultura juvenil, formuladas en el presente artículo y en el anterior, nos preguntamos qué tipo de resultados es dable manejar. Al final de la última aproximación parece claro que tendemos a ser más bien negativos en cuanto a los resultados. ¿Qué conclusiones caben? Desde nuestro punto de vista al menos tres.

O bien nuestra definición acerca de lo que es contracultura juvenil es incorrecta, por lo cual es necesario replantear el tema, redefiniendo este concepto; o bien nos equivocamos en los grupos frente a los cuales intentamos estudiar nuestra definición, dejando de lado los que efectivamente sí coincidirían; o bien el resultado es —tentativamente— correcto, y efectivamente no existe cultura juvenil en el departamento de Montevideo al segundo semestre del 87. Intentemos una breve conclusión acerca de este último resultado, pero antes veamos las objeciones al enfoque dado a nuestro tema:

Una primera objeción relativa a la selección de los grupos, se desprende de la idea de si, en definitiva, no estamos tratando con grupos que integran "esferas" diferenciables que no pueden ser equiparadas entre sí. No es lo mismo interactuar bajo una esfera que tiene como referencia lo político, lo espiritual, o lo cultural. Cada espacio tiene de este modo una racionalidad y lógica propias, que no pueden ser reducidas al mundo cultural, como busca nuestro desarrollo.

Nuestra óptica enfoca, sin embargo, el mundo socio-cultural como espacio formador de modelos de identidad y motivación que están detrás de la constitución de un sujeto. Son modelos que, en definitiva, traducen la realidad para toda persona. De este modo, tanto lo político como lo religioso se implican dentro de esta perspectiva como espacios de debate cultural.

Una segunda objeción viene dada por el cuestionamiento a los grupos como "constructos" propios al investigador. Los grupos existen, no hay duda, pero no bajo las características o la relevancia que aquí se les quiso dar. Esto es a lo que nos referíamos más arriba acerca de los problemas de una "reconstrucción" de la realidad.

Planteadas estas dos objeciones, retomamos el hilo bajo la suposición de que nuestras conclusiones son correctas. Imaginemos un trabajo empírico que llegase a la confirmación de la hipótesis central que de aquí puede derivarse: esto es que **no es posible encontrar más que un embrión de contracultura en Montevideo.** Lo primero por lo cual preguntamos es, entonces, por la "significación" de este resultado.

Lo significativo está, a nuestro entender, en que este hallazgo es un indicador del "estado" de la cultura uruguaya, con lo cual volvemos a nuestro artículo anterior. Pensamos, de este modo, que nos encontramos frente a una sociedad y una cultura mal dispuesta a tolerar desvíos en su juventud: un sistema de tradiciones e instituciones normativas que inhiben todo tipo de críticas a su base, e implementa mecanismos de control para la subversión cultural.

Más allá que toda cultura tiende a no fomentar su autodestrucción, sino más bien a controlar disfunciones y lograr su reproducción, posee, por otro lado, la capacidad de crear límites más o menos elásticos en cuanto a su "flexibilidad normativa". Esto es lo que Habermas entiende por "principio de organización", como límite que toda sociedad posee para aprender, o como "espacio abstracto" de cambio sobre sí misma (10). Si existen por consiguiente, sistemas socioculturales más o menos abiertos a la tolerancia de contraculturas, que son en definitiva potencial de cambio, nuestra sociedad se incluye, bajo pocas dudas, en las menos abiertas.

De este modo, **la cultura juvenil montevideana parece encauzarse —al tener que explicarse frente a la tradición— más hacia lo subcultural y no conflictivo, que a lo contracultural y alternativo.**

Una sociedad "consensual" con cierto temor a la emergencia de los conflictos subyacentes, con miedo a la agresividad simbólica, parece contentarse en la retórica del discurso pacificador y trivial.

Detrás de está realidad cultural, está la dificultad que podemos tener en abandonar determinados modelos que interpretan nuestra sociedad. Como vimos más arriba, en una etapa donde el debate sobre la modernidad busca la remodelación de ideas algo "estáticas" con respecto a una realidad cambiante, no nos alejamos mucho del tema al buscar el debate sobre nuestra propia cultura. **Una cultura como la que hipotetizamos, no logra, de este modo, repensarse a sí misma, sino que, más bien, parece esconderse detrás de la quieta seguridad de una tradición herrumbrada.** No nos quejemos por demás, cuando nos enfrentamos a la desmotivación, desidentificación o desinterés hacia nuestra propia cultura por parte de nuestra juventud. Pero tampoco exijamos innovación tecnológica o flexibilidad e imaginación política cuando, frente a la menor crítica cultural, todos saltan a censurar el "desacato a los símbolos patrios".

Todo estudio de cambio social, debería partir del potencial de cambio que existe en sociedad. Este potencial son los jóvenes, los jóvenes que intentan remover lo estático, y esta remoción comienza por la cultura. Mientras el cambio social venga dado por las opciones contraculturales, no nos asombremos de vivir en sociedades que al no tolerar su cuestionamiento, no logran tampoco superar una situación de subdesarrollo que no sólo se entiende por lo económico. Viejos modelos "reifican" la realidad, y mientras ésta se les escurre rápidamente, no logran más que girar sobre sí mismos.

Digamos para terminar, si algo cierto se descubre en lo aquí dicho, que la cultura somos nosotros mismos, y ella depende de lo que nosotros queramos.

REFERENCIAS

1. Datos elaborados a partir de CEPAL / ANUARIO ESTADISTICO DE AMERICA LATINA, 1984, pág. 210 y CEPAL "La juventud en la Argentina", 1985.

2. Entendemos por ello el pasaje de la escuela al liceo, el comienzo de la interacción entre pares, el pasaje a la universidad, el aumento de autonomía familiar, el casamiento, el trabajo y la independencia afectivo-económica.

3. El 45 o/o de los jóvenes que viven en Montevideo, es sólo para las edades entre 15 y 24 (Terra, la Juventud, CEPAL, 1985).

4. La fuente es KLAUSS FITTERMAN, dirigente de Pastoral Juvenil en Montevideo.

5. La fuente es el dirigente de Scouts Católicos, OMAR SARUBBI.

6. La cantidad de grupos es arbitraria, pero fue elaborada a partir de entrevistas con tres informantes claves: un difusor radial, un difusor-productor y un representante-productor de varios grupos. De todas formas la validez es sólo tentativa.

7. Datos elaborados a partir del concurso de rock de EL DORADO F.M., al cual se presentaron al menos 42 grupos, que implican 160 integrantes, a 3.8 por cada uno.

8. BUSQUEDA, Junio 1987, jueves 25. (Volantes de agrupaciones de izquierda, claro está).

9. MERTON: "Teoría y estructura sociales", FCE, 1965, pág. 313, y SIMMEL: "Sociología", Edit. Espasa Calpe. Bs. As. 1939, pág. 155-156.

10. HABERMAS: "Problemas de la legitimación en el capitalismo tardío", Ed. Amorrortu. Buenos Aires, pág. 23.

Juan Pittaluga, Manuel Esmoris, Foro Juvenil, Montevideo.

---

stemés estemés esteme

CARRERA DE DOCENCIA EN ENSEÑANZA SUPERIOR. Entre el 21 y el 26 de setiembre se iniciará una nueva etapa en la Carrera de Docencia Superior creada por la Universidad Católica para la formación de docentes. Ella será conducida, para el Módulo 1o., por el Prof. Dr. Claus Stobaus, de la Universidad Federal de Porto Alegre (RGS), con el tema: "Pensamiento Científico y Educación". Para el Módulo 2o. se anuncia la venida de la Prof. Dra. Marlene Grillo, Magister en Educación y Prof. titular de la Pontificia Universidad Católica de Porto Alegre, con el tema "Planeamiento y Conducción de la Enseñanza". Las siguientes instancias se cumplirán en diciembre del 7 al 13, y el próximo año del 1 al 5 de marzo, los que pondrán término a los módulos 1o. y 2o. Restará para el año 1989 el 3o., sobre "Investigación y Práctica docente". Por información adicional, programas e inscripciones, dirigirse a la Universidad Católica (Avda. 8 de Octubre 2738) de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30.

COLOQUIO FRANCIA-URUGUAY. Los días 3, 4 y 5 de diciembre tendrá lugar en París el 1er. Coloquio de intercambio cultural Francia-Uruguay. Es organizado por el CRECIF (Centre de Recherches d'Etudes Comparativistes Ibero-Françaises) de la Universidad Sorbonne - Nouvelle, bajo la dirección del Secretario General del CRECIF, prof. Olver de León quien estuvo recientemente entre nosotros. La cultura uruguaya se verá representada en este Coloquio Internacional a través de ponencias (más de cien hasta el momento), de escritores, críticos literarios, sociólogos de la literatura e investigadores, las que serán presentadas en las 2 salas de la UNESCO donde se desarrollará el Coloquio. Por información, martes y jueves de 10 a 12 hs. en la Alianza Francesa, Soriano 1180.

LA MUJER EN EL MERCADO DE TRABAJO EN MONTEVIDEO. Este documento editado por CIEDUR fue preparado especialmente por Rosario Aguirre y Estela Méndez para el Taller-Seminario "Participación de la Mujer en el Desarrollo", organizado por el Fondo de Naciones Unidas para la Infancia; la Intendencia Municipal de Montevideo y la Oficina del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Su planteo parte del hecho que, en Uruguay, las transformaciones políticas, económicas y sociales de las últimas décadas han hecho más visible el papel de la mujer en la sociedad. En los últimos años las organizaciones de mujeres han enfatizado el carácter de subordinación de la mujer y su funcionalidad respecto a la reproducción del sistema social. Por su parte las organizaciones privadas de investigación y de promoción han comenzado estudios y programas en relación a la condición de la mujer, contribuyendo a mostrar su real contribución económica y social y el papel de la división sexual del trabajo en la socie-

MUJERES Y RELACIONES INFORMALES DE TRABAJO. Este trabajo realizado bajo la dirección de la socióloga Rosario Aguirre, en el marco de la investigación "Trabajo y condición femenina en los sectores de bajos ingresos", a partir de las entrevistas realizadas por la antropóloga Susana Rostagnol y la socióloga Cristina Torres, constituye un avance de la investigación que desarrollan en el marco de CIEDUR. Fueron seleccionadas dieciocho de las entrevistas que se realizaron en la investigación acerca de la "Condición femenina y mercado de trabajo en los sectores populares", llevado a cabo por un equipo interdisciplinario de investigadoras. Esta selección permite reflexionar sobre los diferentes aspectos que confluyen en el eje trabajo-condición femenina. El énfasis está dado en la selección de opiniones vertidas por las propias mujeres se pueden distinguir tres grandes capítulos en los que se organizan las entrevistas: Antecedentes ocupacionales; Trabajos informales: ocupaciones actuales; Trabajo y familia (trabajo doméstico). Incluye entrevistas realizadas a trabajadoras de Montevideo, Maldonado y Paysandú.

JORNADAS DE TRABAJO CON JUAN CARLOS PLA. En el mes de noviembre entre el 15 y 23, se llevarán a cabo jornadas de trabajo con Juan C. Plá psicoanalista uruguayo radicado en México. Se considerará el siguiente temario: **"Sobre el inconciente y las psicosis"**, exposición y diálogo con los asistentes; implicará interrogaciones sobre los fundamentos, sobre la ley, el deseo, el goce; el Otro-otro.

"Presentación de un caso de psicosis". Es factible de que sea presentado ante el grupo un paciente en crisis, con historia que implique tres generaciones, el martes 17, jueves 19 y sábado 21 de noviembre de 10.15 a 12.15 hs.

Grupo de trabajo sobre el seminario "La ética del psicoanálisis" de Lacan; el lunes 16, miércoles 18 y viernes 20 de noviembre de 20.30 a 22.30.

Por mayor información a los teléfonos: 794938 (Juan C. Canos), 417790 (Sonia Bilenfeld), 492851 (Inés Moscat), 770261 (Fanny Schkolnik).

ConTextos

SOCIEDAD

LOS DERECHOS HUMANOS EN EL "OTRO PAIS"
puntosur editores

LOS DERECHOS HUMANOS EN EL "OTRO PAIS".

de Daniel Barberis, Luis Frontera, Eugenio Zaffaroni, Juan C. Domínguez, Elías Neuman y Alfredo Moffat.
Puntosur, Montevideo, 1987.
Distribuye Puntosur. 216 pags.

La idea del libro es recoger testimonios, análisis y propuestas de solución para la problemática de quienes ocupan un sitio poco analizado en el campo de los derechos humanos: marginales, drogadictos, presos, locos, sectores alimentados por lo que el recopilador, Daniel Barberis, llama "tríada básica": locura, pobreza y violencia social. La descripción del "otro país" al que se refiere el título se hace en una introducción titulada "El país esquizofrénico". Ya allí aparecen elementos que se repetirán en la nota del propio Barberis sobre la cárcel. La novedad no es sólo temática sino también expresiva: en una tradición que tiene más de un antecedente en el campo teórico peronista (el ejemplo más patente sería Arturo Jauretche) el texto no desdeña los lunfardismos, los ataques de pasión, el atajo brusco o el desembozado lugar común. Ya en la propia elección de los nombres de los "dos países" puede discutirse el bautismo: tanto las "gaitas" (o cuartetos, de mucho éxito en Argentina) como Marikena Monti (supuesto símbolo del país "civilizado") no operan de inmediato simbólicamente, ni siquiera sobre un lector argentino de menos de 35 años.

Tales rechinamientos no empañan sin embargo el aporte del libro, que tiene por una parte el coraje de arrojar crudamente datos contradictorios, para mostrar la complejidad de la realidad, y por otra levanta en su mezcla de textos y reportajes algunos rasgos o convicciones básicas que se repiten en cada uno de los bloques: en especial la de que el modelo de sociedad industrial ha tocado su techo, y que seguirlo pasivamente sólo puede conducir al desastre. O la descripción de la teoría de la Seguridad Nacional.

Pero el principal aporte es la presentación por momentos profunda, de los distintos sectores del "otro país". En el caso de la cárcel, se ve un tanto complicada por la mezcla de afirmaciones teóricas y del relato fragmentado de una masacre de presos ocurrida en marzo de 1978, narrada por el propio Barberis, que incluye una especie de diccionario de jerga carcelaria. Más estructurado es el trabajo de Alfredo Moffat sobre "Locura y comunidades alternativas", donde presenta ordenadamente las bases de sus experiencias con la peña Carlos Gardel y otras comunidades, basadas en las virtudes de la terapia grupal, la solidaridad y la tarea común, para evitar que en el enfermo "el presente se transforme en infinito", y rescatar la identidad y la conciencia del propio cuerpo. Dentro del análisis resulta atractivo (y discutible) el método de elegir tres pasos cronológicos de expresión de la cultura de la pobreza: el Martín Fierro, el tango y el rock, que se corresponden con su ubicación geográfica: la marginalidad rural, suburbana y urbana. En las "propuestas transformadoras" hay un rechazo fuerte de tendencias terapéuticas convencionales (se habla de la "iglesia psicoanalítica" y de "los testigos de Lacan"), y se plantea reemplazar el tercero adípico individual (el padre), por otro plural, social: un "ellos" que pueda devolver la identidad, a través del testimonio grupal.

En "Política criminal latinoamericana" Eugenio R. Zaffaroni plantea el origen cultural del sistema penal, y la realidad latinoamericana como un rico "proceso de superposición de marginaciones culturales". Exhibe además descarnadamente la impotencia de la ley para la limitación de fenómenos que cuestan incomparablemente más en vidas humanas que los crímenes que pretende controlar, y el carácter esencialmente arbitrario de tal control. Son especialmente contundentes los párrafos sobre las teorías de Lombroso: "Con todas las palabras Lombroso dice que el criminal nato tiene características mongoloides y africanoides, entiéndase tiene cara de latinoamericano. (...) Es indiscutible que Lombroso no podía encontrar en las jaulas de su tiempo más que esas caras horribles que aparecen en su atlas, porque cualquiera que tuviese esa cara y perteneciese a ese segmento social no podía caminar muy tranquilo por ninguna capital de Europa, en la época de Lombroso, porque todo el sistema penal salía a buscar a quienes portasen esas caras".

Juan C. Domínguez es reporteado sobre "La Revolución Industrial y sus víctimas: los drogadictos", donde el tema del narcotráfico y el consumo de drogas está descargado de las tonalidades puramente "científicas" o abiertamente moralistas que suelen distorsionarlo, para entrar a la descripción de su origen, tanto familiar (por vacío de ese espacio, antes relativamente sólido) y económico.

En este último caso se toma especialmente en cuenta la diferencia que tiene, por ejemplo, el manejo de la coca para bolivianos y países desarrollados, y el ir y venir destructivo de la materia prima y los derivados: "si descubriéramos por ejemplo que el trigo produce un efecto alucinógeno, determinados países centrales propugnarían la quema de los trigales para que no lleguen hasta ellos sus derivados". Describe también el cruel reparto clasista de la droga en Estados Unidos: cocaína muy refinada para ejecutivos de la costa Oeste que no son reprimidos; "crack" y heroína cortada en clases más bajas; y el barato, letal "bazuco" para las capas más bajas. Trata además el mecanismo retroalimentador de la criminalidad, y su uso interesado por sectores políticos para demostrar que la "democracia es desorden"; o el modo en que se emplea la difusión masiva el lugares como España para mantener domado a un ejército de desocupados cuya rebelión podría llegar a ser peligrosa.

En el último capítulo Elías Neuman se encarga del tema del "Encierro carcelario", que completa con mayor objetividad el fogoso texto inicial de Barberis, y trata de responder a la pregunta: ¿Deben desaparecer las prisiones de máxima seguridad?

Elvio E. Gandolfo

MEDIOS

INVASION CULTURAL ECONOMIA Y COMUNICACION
Heriberto Muraro
COMUNICACION Y CULTURA
LEGASA

INVASION CULTURAL, ECONOMIA Y COMUNICACION,

De Heriberto Muraro
Legasa.
Buenos Aires, 1987
Distribuye Gussi.
145 págs.

Los cuatro trabajos incluidos en este volumen por un destacado especialista argentino en medios de comunicación, combinan las virtudes de la información y la teoría basada en lo concreto, respecto a campos pocas veces recorridos con profundidad, como la publicidad o la televisión.

El propio Muraro sintetiza sus características en el prólogo: "Todos ellos giran en torno a un mismo tema –las relaciones entre la comunicación masiva y la economía–, y a una común obsesión: la validez del concepto de 'manipulación' que, explícita o implícitamente, tuviera especial relevancia para la escuela crítica de los medios nacida en América Latina hacia las postrimerías de la década del 60".

Los títulos de los textos son: "La invasión cultural en América Latina" (donde se ponen en cuestión algunos presupuestos básicos de tal teoría de la invasión, subrayando, por ejemplo, el carácter relativamente liberador que los medios tuvieron para las mujeres y los sectores de "pobres urbanos"); "Economía nacional y publicidad" (donde se ponen de manifiesto las dificultades de apreciación científica del impacto global real de las "campañas de venta"); "Economía y comunicación: convergencia histórica e inventario de ideas" (que el propio Muraro define como "trunco" en el prólogo, justamente por ser el más ambicioso, y que resulta especialmente absorbente en el apartado destinado a los aportes y cojeras de la "teoría de la dependencia"); y "El 'modelo' latinoamericano de televisión" (recorrido histórico del nacimiento y desarrollo del nuevo medio en América Latina).

E.E.G.

ECONOMIA Y SOCIEDAD

SELECCION DE ARTICULOS DE "MONTHLY REVIEW".

2. MAYO 1984.
MADRID 1984
Distribuye Gussi.
239 págs.

Con frecuencia anual, se recopila en España una antología de artículos de la revista norteamericana Monthly Review, *que con óptica marxista y especialización fundamentalmente económica, publica a firmas como Noam Chomsky, Paul M. Sweezy o James Petras, y que tuviera una fuerte influencia en los años 50 y 60. Han llegado a Montevideo los cinco primeros "anuarios", que van desde 1984 a 1987.*

En el segundo se recoge dos tipos de trabajos: análisis económicos o críticos sobre distintos temas, y dos "dossiers" sobre temas específicos, en los cuales se incluye un primer artículo, una respuesta al mismo, y una contrarrespuesta. La lectura puede ser un buen modo de poner a prueba la calidad y penetración de los autores respecto a temas del momento en que fue publicada la selección. Es lo que ocurre por ejemplo con los trabajos sobre El conflicto chino-vietnamita, *en el que discuten John Kellnen y Kathleen Gough.*

El otro "dossier" del número tiene que ver con el feminismo. En un primer artículo, Lise Vogel trata de plantear las bases para el desarrollo de "una teoría de la opresión y liberación de la mujer que sea simultáneamente, marxista y feminista". En un segundo texto, Johanna Brenner y Nancy Holmstrom lo analizan y hacen hincapié en la necesidad de que las mujeres sigan manteniendo organizaciones independientes de las masculinas. Cuando les contesta, Lise Vogel insiste en ni limitar el análisis de la opresión a su condición de trabajadora doméstica y/o asalariada, para no caer en el economicismo.

El tomo incluye, además artículos económicos de los Editores de la Monthly Review *sobre "Producción y finanzas", "Teoría de la oferta e inversión de capital", "Financiación internacional y poder nacional". Entre las demás colaboraciones se destaca la de Martín Kenney* "¿Es la biotecnología una bendición para los países menos desarrollados?", *que alerta sobre la necesidad de controlar las potencialidades de ese nuevo campo para que no terminen siendo una nueva forma de absorber riqueza del Tercer Mundo hacia los países desarrollados.*

E.E.G.

RENART
Libros
Servicio autónomo de librería de la Universidad Católica
8 de Octubre 2738

PSICOMETRIA

PRUEBA BETA DE INTELIGENCIA (Kellogg y Morton)
MEDICION DEL FACTOR "G" (R.B. Cattell y A.K. Cattell)
TEST DE PRONOSTICO ACADEMICO (C.K. Bennett y otros)
APTITUDES MENTALES PRIMARIAS (L. Thurstone)
TEST DE APTITUDES DIFERENCIALES (Bennett, Seashore)
TRES NIVELES ESCOLARES (L. Thurstone y Th. Thurstone)
PRUEBA NO VERBAL DE CAPACIDAD MECANICA (MacQuarrie)
PERCEPCION DE DIFERENCIAS (M. Yela)
BATERIA PARA TRABAJOS ADMINISTRATIVOS (Psychological Staff)
CUESTIONARIO DE PERSONALIDAD (Pinillos y Guilford)
REGISTRO PREFERENCIAS VOCACIONALES (Kuder)
TAT ESCOLAR (R. Nathan y G. Mauco)
RETENCION VISUAL (A. Benton)
M.M.P.I. CUESTIONARIO DE PERSONALIDAD (Hathaway)
ROTACION DE FIGURAS MACIZAS (M. Yela)

Dr.

A las Señoras
y a los Señores
Profesionales

Atención Preferencial,
Personalizada y... Profesional,
por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa, servicio técnico, créditos sin burocracia, amplias garantías. Y además, precios que no hacen doler esa parte tan sensible del cuerpo humano que es el bolsillo.

Porque las ventajas son muchas y son todas a favor de Usted, todos nos recomiendan.
Pregunte.

Moquettes, Alfombras, Cortinados, Papeles Pintados

DONMARIO
El Buen Nombre
Luis A. de Herrera 2680
Tels. 80 99 69 - 81 69 12
San Martín 2931
Tels. 20 21 19 - 29 18 71

tierradetodos

Del camino

Sr. Director:

Conozco a relaciones desde el No. 15 y la compré por dos artículos: "Animales y hombres" de Teresa Porzecanski y "Mundo interior y espacio externo" de Germán Wettstein. Desde la disposición de los títulos y sus síntesis, en la tapa, hasta la presencia toda de la revista, es un estímulo leerla.

Yo quisiera hacerles saber que me siento agradecida y que aprendo continuamente de ella, aunque soy consciente que muchos artículos no los comprendo totalmente, pues mi formación cultural no es suficiente; pero, siempre, en todas las lecturas, una frase, un pensamiento leído, me queda dando vueltas y a veces, al tiempo, vuelvo a releer y descubro de pronto un significado más.

Este ejercicio mental es muy satisfactorio y sólo por eso, ya merecen Uds. mi agradecimiento.

Yo siento particular gusto por la Antropología y siempre me parece poco lo que puedo leer sobre este tema. Por eso, sin menoscabo de los que ya se publican, pienso que tal vez se pueda destinar un espacio pequeño para notas antropológicas, como una síntesis ordenada de la evolución de esa ciencia o (asociación de varias como creo que es), con alguna pista para los que no saben, como yo, adónde recurrir ni por dónde empezar para formar una base lógica del conocimiento que nos gustaría poseer.

Con alegría, en el último número de relaciones, en Contextos, encontré los comentarios sobre el libro "Antropología Cultural" de Serena Nanda y sobre "El pensamiento de los animales" de Donald Griffin; posiblemente este material no esté a mi alcance económico, pero puedo leerlo en la Biblioteca Nacional. Ese pequeño espacio sería como una cátedra libre y muy barata para los que nos autoilustramos.

Junto con mi agradecimiento vaya un saludo afectuoso a todo el equipo de relaciones.

L.A.
(Montevideo)

Mejor no escribir como se habla

Sr. Director:

El aprendizaje de la lengua materna no tiene límites precisos. Si bien comienza en algún momento de la primera infancia, no ofrece pistas para decir cuándo termina. Es una tarea compleja, permanente, abierta que se realiza, como tantas otras, a dos puntas, pues, por un lado, interviene el hablante con su capacidad de asimilación y sus posibilidades socioculturales y, por otro, el educador, que no siempre es el tradicional maestro o profesor.

I

Esta situación origina resultados muy dispares. No hay una uniformidad capaz de lanzar al medio social a seres dotados de iguales características de expresión. No hay una fabricación homogénea que, como cualquier máquina de la industria, arroja fríamente los productos que le corresponden. Por fortuna, el idioma se va moldeando junto al individuo, lo sigue a través del tiempo y con él da pasos en una dirección u otra.

Querer constreñir este aprendizaje en un ámbito muy concreto parece el ideal de alguna gente; es un ideal irrealizable, que la práctica destruye en seguida y resquebraja apenas el sujeto sea capaz de valerse por sí mismo para completar la enseñanza que recibe. Esto no significa que la anarquía domine en la vida de un individuo en relación con la adquisición de su lengua materna. Por algo hay centros de instrucción primaria y secundaria que se encargan de encauzar a niños y adolescentes, precisamente para evitar que la anarquía los envuelva y los sumerja en un maremagno distorsionador de voluntades y acciones.

Pero eso no es lo único con que se encuentra el educando. Además, está él mismo, con un potencial espiritual que siempre es importante en cantidad o calidad– susceptible de ayudarlo al mismo tiempo que la enseñanza normal lo va llevando de la mano por senderos preestablecidos.

Se debe exigir una enseñanza formativa, aleccionadora, que no encorsete a nadie en andariveles rígidos que solamente alimentan a seres regimentados, carentes de iniciativa y de impulsos personales. Pretender que la escuela y el liceo tengan sobre sus espaldas la responsabilidad total de la formación idiomática de los alumnos es pedir lo imposible. La primera, por su lado y con los métodos de que dispone, que son buenos y plausibles, comienza una labor lenta y difícil que aspira a conquistar una meta lejana, que es un modelo que tiene presente; el segundo, trabajando ya con adolescentes que cuentan con la experiencia de años de escuela y de continuos contactos activos con infinidad de hablantes, prosigue el camino escolar con profundización de temas, enfoques cada vez más realistas y razonados y fecunda interacción. No agota la tarea que tiene entre manos. No la puede agotar por limitaciones temporales, entre muchas otras a las que ningún organismo de enseñanza escapa.

II

Estas son reflexiones que surgen con naturalidad luego de leída la carta del Sr. Sergio Olivera que publicó **"relaciones"** en agosto de 1987.

Pensamos que de ella, **pese a los vaivenes que le hacen perder continuidad y la desajustan en demasía, emana una intención loable y honrada, que tiende al mejoramiento de la expresión de este español que nos toca hablar en el Uruguay.**

No sabemos si el tema merece un **gran debate nacional**, como propone el **Sr. Olivera**, pero si nos parece oportuna la ocasión para comentar, apoyando o rebatiendo, lo que **él expresa.**

Con el fin de no hacer demasiado extensa esta nota y, además, dar orgánicamente nuestra posición, nos concretamos a los puntos más importantes de las ideas que han servido de arranque para estas lucubraciones.

Hay un par de aseveraciones dadas categóricamente (así lo indica la negrita) para señalar la presencia de una "esquizofrenia social" en nuestro país con respecto a la lengua que se usa. La metáfora deja traslucir la idea principal del autor, que es la de anotar o registrar un mal que, según le parece, domina a los hablantes uruguayos. Veamos esas expresiones: "No se escribe como se habla" y "no se habla como se escribe".

Las dos son las caras de una misma moneda. Una es consecuencia de la otra. Encierran, eso sí, una verdad muy evidente para el observador, pero no constituyen defectos o fallas de quien habla o escribe ni de quienes imparten la enseñanza de la lengua hablada o escrita.

Hablar y escribir (el escribir es un modo particular de hablar) pertenecen a planos distintos de la relación entre la gente. Cualquiera comprueba que se habla muchísimo más de lo que se escribe, pues la vida humana así lo reclama. Diariamente, en los largos períodos de relación con otras personas, el hombre recurre a la palabra oral porque es la que le facilita la expresión al instante. En un ir y venir de vocablos –fluir continuo– se desarrolla la vinculación entre semejantes. El lugar y el momento no tienen nada que ver con la esencia del hecho, aunque sí con el nivel adoptado para la expresión. No hay un sitio o un tiempo adecuado para que la expresión oral pueda cumplirse con esa función primordial que es la comunicación. Se habla tomando en cuenta la necesidad de trasmisión de ideas y sentimientos de mucha o poca profundidad, de mucho o poco interés, de mucho o poco valor.

La escritura ocupa un segundo lugar en la mayoría de las actividades diarias y, a veces, no aparece siquiera. El común de los hablantes no escribe y solamente lo hace cuando tiene la imperiosa necesidad de comunicarse con alguien que está geográficamente alejado. Si se hiciera una encuesta, se llegaría a la asombrosa realidad de descubrir porcentajes mínimos, insignificantes, de personas que escriben fuera de las obligaciones impuestas por su trabajo o profesión. Es cierto que un periodista, un profesor, un maestro, un abogado, etc. escriben, pero de ellos no pasa, pues el vínculo diario entre la gente se consolida por medio de la palabra hablada. De ahí que el simple hecho de escribir pocas líneas, con ideas sencillas y sin mayor profundidad conceptual, se transforma, en general, en tarea complicada para la masa de hablantes (o escribientes). Estas dificultades de expresión, derivadas sobre todo de las circunstancias que rodean el vivir de cada uno, son un peso grande que atenta contra la escritura y las ganas de practicarla. Agréguese a ello la idea errónea que comúnmente se tiene sobre cómo escribir –idea que asocia la palabra escrita con la altisonancia, el preciosismo o la perfección– y se completará un cuadro de inconvenientes que hacen más lejana la posibilidad de que se escriba con frecuencia y con naturalidad.

Lo dicho es suficiente para comprender que no se escribe como se habla ni se habla

Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo

José Martí 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atención,
le rogamos concertar una cita.

frontera

Asaltos al pasillo anticuado

Lo que la mayoría sólo vio como dos líneas usuales en un diario, anunciando un oscuro trasnoche en el Teatro del Anglo, para una gran cantidad de jóvenes fue una contraseña, una clave de tiempos de guerra, un guiño cómplice a la imaginación. Sucedía que en Montevideo y sin Tristán Zara, "Cabaret Voltaire" asolaba otra vez la ciudad dormida, destronaba las cada vez menos gloriosas ruinas de nuestro pasado.

> "Son los jóvenes los que están por empezar a construir. Y son realistas, saben lo que quieren y lo que no pueden y les importa muy poco lo que se hacía antes. En cualquier cultura se producen cortes y estos no son siempre negativos. A veces un tajo viene bien."
>
> (Luis E. Behares, "La generación irreal", relaciones No. 40)

Cabaret es, en su inusitada mezcla de plástica, poesía y rocanrol, la prueba hecha sustancia, hecha materia, de que en términos culturales las cosas en este país están cambiando, que ya a los jóvenes no les importan los viejos discursos engolados, ni algunas viejas historias de guerreros solitarios. Lo que sucede es que los años han pasado y junto con ellos el metabolismo de los jóvenes, sus necesidades, han cambiado. La fisiología juvenil no es la misma que la de los 60, y Cabaret Voltaire está ahí gritándole a la modorra que controla nuestras mentes, que tenemos cosas para decir.

DEL 70 AL 80, UN GRAN TRECHO

Es evidente que los adolescentes no nos expresamos con los mismos códigos que las generaciones anteriores, los silencios son otros y los gritos, afortunadamente, distintos. Los ojos de los 80 no deben ser los de los 70 y las culturas oficiales de este país parecen no haberse dado cuenta, entonces el joven debe crear por sí mismo su espacio, debemos ganar terreno, debemos por nuestros propios medios, borrar un pasado que se muestra ilustre en su desesperado tratar de esconder sus contradicciones. Los jóvenes, y esa es nuestra fortuna, no dependemos culturalmente de ningún pasado, sólo nos queda estallar en un aquí estamos y tomar por asalto ese pasillo anticuado que es la cultura uruguaya.

Y ahí está Cabaret Voltaire. Es la llamada de atención de las nuevas generaciones que son más que un montón de tontuelos escuchando tonadas pegadizas en extraños aparatos de ciencia ficción. Los jóvenes son una opción cultural en este país de mentira, son la renovación de los planteos intelectuales de la Banda Oriental, que necesitaba un profundo cambio en el derrotero que venía llevando el pensamiento político nacional. Los 80 vienen cargados de Chernobyl y Managua y sus cronistas no pueden utilizar el viejo discurso repetido desde una olvidada mesa del Sorocabana desde 42 años a esta parte. Hay un nuevo decir y nuevos tics y las cosas son así.

Hay un nuevo discurso que día a día se hace más notorio; hay un nuevo periodismo, sea desde algunos semanarios o desde revistas de corte subterráneo que brindan el espacio a los jóvenes que los medios de comunicación retienen, hay la nueva y rica vertiente que ha tomado la música popular uruguaya, el rock uruguayo, o bien la nueva plástica y la nueva poesía. Todo un conjunto de nuevas vetas de expresión que avanzan hacia el cerebro a pasos de Gulliver.

Y aquí aparece Cabaret Voltaire ya que es en su inusitada imbricación de artes, una muestra viviente de los tiempos nuevos dentro de ese museo de cera que parece ser la cultura uruguaya. Cabaret es un gancho a la sociedad trastabillante, es un desgarrador "[illegible] en el silencio", la apuesta a un futuro cada vez más presente.

Los viejos cabareteros sabíamos que algo distinto iba a suceder los trasnoches de los viernes en el Teatro del Anglo. Ya el año pasado Cabaret Voltaire había shoqueado a los que en aquel frío invierno nos habíamos dejado seducir por esta loca idea de Guillermo Baltar "Sorpresa y encantamiento" cuando todo empezó y Los Traidores quebraban en mil pedazos nuestras cabezas, en una propuesta de danza y música inusitada por aquellos días. Todos al final salíamos convencidos de que nuestros cerebros no estaban funcionando igual que antes, que el hechizo había tomado la iniciativa.

Este año, la cosa desde el principio es diferente. Cuando uno baja al luminoso subsuelo del Anglo, la nueva plástica golpea los hemisferios cerebrales, los colores se arremolinan frente a los ojos absortos. Aún para el profano (como quien esto firma) en artes plásticas, había en lo mostrado en el Anglo un nuevo lenguaje plástico: el "comic" usado como medio de expresión adulto (algo poco visto en este país que desprecia las historietas) y la utilización de la nueva mitología urbana como medio de comunicación plástica, corrompen las desacostumbradas pupilas cabareteras.

LUGARES PARA LA SORPRESA

Ahora las miradas cómplices conducen al teatro, donde la magia del rocanrol espera agazapada, pronta a atacar. Pero antes otro lugar para la sorpresa, "ediciones de uno" representa su poesía, que es (cosa rara en la poética uruguaya) la poesía que los jóvenes quieren oír, algo nuevo que maneja su lenguaje, que nuevamente recurre al desenfado. Y eso es lo más saludable que le puede suceder a las letras jóvenes uruguayas.

Es difícil comentar, y a fin de cuentas no creo que eso importe, acerca de los grupos de rock uruguayo, ya que es epitelial y personal, es sentimiento hecho guitarras chirriantes o gritos desgarrados. El rock uruguayo es corazón y adrenalina en oídos desintoxicados; es, en gran parte de sus casos, el cronista masivo de una generación y entender esto es empezar a respetar a los jóvenes y sus nuevas formas artísticas. Es dejarse atrapar por la maravillosa marea arrasadora de los 80, por la marcación rítmica de los tiempos nuevos.

Y en Cabaret se mostró eso, la madurez de algunos grupos que ya se pueden considerar adultos dentro de la música popular uruguaya, el manejo correcto de una nueva estética musical ya asentada y comprendida en la mayoría de los grupos de la cooperativa. También estuvo dado lo saludable de la aparición de nuevas bandas y nuevas propuestas lentamente consolidadas.

Cabaret Voltaire fue (más allá de lo anecdótico) el hecho cultural de lo que va de este año maldito de perdones y lamentos, porque en su conjunción de arte escenográfico, plástica, poesía y rocanrol, muestrario de la juventud inquieta, que no se conforma con los moldes preestablecidos, que tiene nuevas formas para decir las cosas y que mira con ojos críticos el pasado y no con la complacencia que los sueños nos enseñaron. Los jóvenes sabemos que el futuro es una maldita bola de incertidumbres que nadie se anima a desenrollar y que si los pies se mueven al ritmo, no hay que sentir vergüenza, que hay que vivir. Aunque muchos se rasquen la barba o sus nucas peladas preocupados por nosotros.

Nuestro próximo paso tiene que ser quitarnos estas caras de asesinos a sueldo y empezar a creer en nosotros mismos, solidarios en esto de ser jóvenes en la ciudad de las jubilaciones retroactivas.

Fernán Cisnero

como se escribe. La nivelación pretendida no puede cuajar en la realidad. La escritura de estas líneas por ejemplo, exige un esfuerzo mayor que si hubiera que decir lo mismo teniendo delante al destinatario y hablando con él. La ausencia de la persona a quien se dirigen las palabras es una poderosa palanca para poner en funcionamiento un mecanismo mental dirigido a lograr la comunicación perseguida, por medio de una elaboración cuidada, precisa, transparente, de lo que se desea trasmitir. Requiere mucha concentración, pues cualquier desvío sirve para crear confusiones; exige claridad resaltante, ya que la no elección de las voces apropiadas al caso contribuye a la oscuridad expresiva; implica una tensión nerviosa (puede parecer que no), que quizás produzca baches o caídas de consecuencias obvias.

Dicho mecanismo es muy otro si se está frente a frente con el interlocutor (no ya lector), el cual recibe los mensajes directamente y puede oponerse a ellos, si le resulta útil o necesaria esa actitud, o puede asimilarlos pasivamente por estar de acuerdo.

Al hablar hay más flexibilidad para elegir los términos y construir las oraciones, más oportunidades de corregir y corregirse y mejorar la expresión sobre la marcha, pues la fusión entre el que habla y el que escucha es sólida, aunque más no sea por la presencia de ambos en el lugar y el momento de la conversación.

La idea de escribir como se habla se repite, por lo menos, desde Juan de Valdés, y su "Diálogo de la lengua", pero, si él hacía y preconizaba eso, podía hacerlo porque partía de la base de un estilo oral depurado, aunque simple, y muy poco le costaba trasladarlo al papel. Esta recomendación no puede tomarse al pie de la letra ni generalizarse. Forman legión quienes, si escriben como hablan provocarán situaciones de duda, indecisión, tropiezo. No se trata de volcar al papel textualmente lo que se dice frente a alguien. Si así ocurriera, habría abundancia de textos muy confusos o casi ininteligibles, por faltarles el sostén de elementos como ademanes y gestos, inflexiones de voz, miradas, y por estar sometidos a la imprecisión que caracteriza a muchísima gente, que titubea, avanza y retrocede, interrumpe lo que va diciendo y lo abandona, y toma caminos adventicios que la apartan del centro natural de su pensamiento, en una muestra de desorden mental, poco conocimiento del tema tratado y, muchas veces, audacia excesiva por aquello de que "todos podemos hablar de todo". Hay que escribir con la misma sencillez y soltura del hablar, pero adaptándolas al plano de la escritura, la que requiere determinadas condiciones o normas de comportamiento a quien escribe.

"Escribir como se habla", por otra parte, pide delimitaciones entre lo que es la lengua coloquial (diálogo) y lo que es el desarrollo de ideas sobre un tema o varios (carta, artículo, libro). La primera es más fácil de escribir, pero su presentación reclama, por sobre los inconvenientes anotados más arriba, el cumplimiento de puntos estrictos que ayudan a la comprensión inmediata. Entre ellos, el fundamental es la puntuación, sin la cual o con su deficiencia se corre el riesgo de no entender o malentender. Hay autores actuales que registran los diálogos de sus personajes con fidelidad a la realidad en que se mueven, con lo que someten al lector a una atención más nítida, menos convencional, que no todos pueden prestar. Si esta atención no se ejerce así, con rigor, no se penetra en el contenido del diálogo y puede producirse un vacío de entendimiento o un mero quedarse en la superficie.

En la segunda, el expositor debe llevar al máximo su concentración para no convertir el texto de sus ideas en algo inasible o difuso o vago. Precisamente este requisito no favorece el escribir como se habla.

III

Hay algo más todavía. Una tercera aseveración dice que "ni se habla ni se escribe como 'manda' la gramática". Esto crea algunas dudas, porque el verbo "mandar", al aparecer entrecomillado, está presentado para que se lo tome de modo muy particular. ¿Se le debe otorgar sentido figurado? Siendo así, no hay necesidad de las comillas, que resultan redundantes, porque, dentro de esa oración, dicho verbo no puede tener acepción recta. Hay que leer el verbo con el significado metafórico que tiene y que es indudable e indiscutible. ¿Se le debe, además, agregar sentido humorístico, porque el autor ve la gramática como algo risible o ridiculizable? ¿O, asimismo, peyorativo, por sentir desprecio por los conocimientos gramaticales, hecho no infrecuente en ciertos sectores de la cultura?

Al no haber respaldo suficiente para una u otra interpretación, resulta difícil llegar al fondo del pensamiento del autor. Sin embargo, sea como fuere, la gramática no manda. Alguien dirá: "¿Por qué, entonces, tantas horas de clase, en escuelas y liceos, invertidas en la explicación fatigosa de temas de gramática? ¿Son tiempo dilapidado? ¡Claro que no! Impartir nociones gramaticales dentro de un programa de estudios que incluye materias humanísticas y científicas –como ocurre en Secundaria– no conduce a preparar al alumno para hablar y escribir mejor. Este se expresará mejorando cada día su manera de hablar y escribir, si puede lograrlo, por otras razones que pesan tanto como la gramatical o más aun, si cabe. Estas razones proceden del conjunto de sus estudios, de su experiencia personal en contacto con gente de muy variada condición cultural y social,..del flujo y reflujo de las ideas que se barajan a cada momento y en todas partes, del entrecruzamiento de lecturas, conversaciones, audiciones y demás elementos culturales que inciden constantemente en una persona, sea estudiante o no lo sea.

Si de este proceso laberíntico se va extrayendo enseñanza para hablar y escribir, ella no corresponde únicamente a la gramática, que ocupa un lugarcito en el conjunto. La gramática ayuda, impulsa a expresarse con más rigor y claridad, oficia de factor de cohesión, pero es un elemento en medio de muchos otros. De esto no puede desprenderse que la gramática mande o deje de mandar. Simplemente, interviene en la creación de una conciencia de buen hablante o escribiente. Por otra parte, cumple una misión formativa, que contribuye, como el desarrollo de la capacidad matemática, a fortalecer el razonamiento. También sirve para que la memoria –la tan denostada memoria por muchos pedagogos– adquiera un grado mayor y se convierta en buen banco de captación de atención de inumerables datos valiosos en todo momento y más para quienes están en relación continua con el hecho cultural.

En resumen: **la gramática se estudia no para enseñar a escribir o hablar mejor**, pues hay mucha gente que habla con gran coherencia y dominio de excelentes recursos de expresión sin haber abierto un libro de gramática en su vida, **sino para formar al individuo**, tal como lo hacen las demás disciplinas, y, por supuesto, para informar también, aunque la información no se convierte en el norte de esa enseñanza. Es natural que esa información sirva para que una persona mejore su expresión oral o escrita por la aplicación de recomendaciones sintácticas o morfológicas. Esto significa, en definitiva, que es necesario ajustarse a normas de construcción y concordancia (sintaxis), de conjugación de verbos (morfología), de acentuación escrita y pronunciación (fonología), porque todo eso está en la base del hablar inteligible.

Se aduce, finalmente, que la lectura de diarios y semanarios es prueba de que, entre nosotros, no se escribe como se habla y también de que se elude el mandato de la gramática. Ya dijimos que, si se escribiera como se habla, se podría llegar a una confusión tal que impediría la venta de cualquier impreso. En cuanto a los errores que no son erratas (estas últimas por lo visto, inevitables en cualquier publicación), es decir, a las deficiencias de sintaxis principalmente, se advierte un aumento, si no considerable, por menos preocupante. En ello habrá que ver falta de competencia y de estudio.*

IV

La inmensidad del tema conspira contra un desarrollo sintético y cabal, por eso, nos parece mejor dejarlo en este punto, en parte para que se asienten las ideas vertidas y permitan ver con claridad lo que expresan y, en parte, para dar un respiro al que escribe y al que lee. Si hay otros que se deciden a continuar por el mismo camino, serán bien recibidos. Sabido es que cuatro ojos ven más que dos.

Héctor Balsas
(Montevideo)

אורט

INSTITUTO
TECNOLOGICO
ORT

CON EL RESPALDO DE
UNION MUNDIAL ORT
FUNDADO EN 1880

Carreras de Nivel Terciario en Informática y Electrónica.

CURSOS A LA MEDIDA PARA INSTITUCIONES Y EMPRESAS

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT
Mercedes y Cuareim
Tels. 90 18 41 - 98 32 81
Montevideo - Uruguay

necesidad de "traducir"

La comunicación, que es uno de los objetivos de esta revista, no está libre de trabas y problemas y ambos han sido a menudo el contenido del diálogo periódico que desde este rincón intentamos con nuestros lectores. Así como han sido frecuente tema de reflexión entre quienes tenemos como tarea el "hacer" la revista.

Uno de los puntos de riesgo está en la nada fácil tarea de "traducción" implicada en el texto que llega al lector.

Traducción nos parece expresión apropiada, pues el autor de cada artículo de algún modo se propone referir un asunto a quienes no dominan la lengua del narrador, la del campo de su estudio o investigación. Tiene que decir lo mismo, pero en la lengua de sus oyentes (que es la suya cuando cuelga la túnica y se vuelve un particular).

Y esta no es una conversión sencilla. Ella requiere una maduración interna, un proceso que podemos decir que va desde la –resistida– imagen de que se trata de vulgarización, hasta alcanzar el convencimiento de que esta traducción no viene de una exigencia externa sino de una necesidad para el despliegue, del propio pensamiento.

El calibre de esta dificultad se vuelve notorio cuando reconocemos que en pocas oportunidades el ámbito científico o cultural de cierto nivel se dispone a esta tarea de traducción.

Las cosas suelen presentarse como si fuera de orden no dejar de usar un lenguaje incomprensible para el común. Si bien este uso tiene justificativos internos (de algún modo abrevian la comunicación, al fundarla en supuestos aceptados por el grupo), no parece estar igualmente justificada la negativa a la ex-plicación. Porque muchas veces no parece tratarse de una oscuridad a nivel epistemológico, un requerimiento del saber en ese campo dada la complejidad de los asuntos que trata, sino de complicación en los planteos y regodeo en el uso de una palabra que vale en tanto distingue y separa. La microcomunidad representada por la lengua, delimita así una secta, por cuanto es propio de ellas el esoterismo, el valerse de un lenguaje propio que sólo conocen los oficiantes, segregados del "pueblo".

Búsqueda de poder, temor, quizá desprecio, podrían hallarse en la base de esta voluntad de afirmar una pertenencia y el carácter de "inefable" para la palabra llana del asunto que ellos atienden.

Esta no-voluntad de traducción "era" un riesgo también real que podía hacer naufragar nuestro proyecto. Que si bien no hemos sorteado del todo, testimonios que se originan en nuestros lectores nos hablan de que estamos yendo por el camino buscado: el lenguaje de los artículos ya no es para ellos un obstáculo para su pleno acceso a la revista.

Y si bien puede haber aquí mayor familiaridad del lector con los textos publicados, no es menos cierto que los artículos muestran ese proceso interno por el cual los autores van encontrando las palabras adecuadas para realizar la "traducción" necesaria para acceder todos a los planteos que ellos tratan de volver comunes. De todos.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Lucrecia Rovaletti, Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Ezra Heymann (Caracas), Carlos Sopena (Madrid)

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 200
número anterior N$ 240
números atrasados N$ 300

Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay, interior, un año N$ 2.400

Argentina, un año, por correo aéreo, U$S 12
Demás países, un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta), Paraná 750, Tel.: 90 51 55

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula 1:2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042, ap. 708. Teléfono: 72 11 08.
Montevideo – Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579. Montevideo.

relaciones
42
noviembre
3
martes

J. Pittaluga y M. Esmoris

Contra-cultura juvenil, aquí

Este artículo complementa el publicado en el número anterior con el título "Juventud y Cambios, hoy".

> El Uruguay puede ser considerado, uno de los países de América Latina con menor proporción de jóvenes entre 15 y 24 años; en 1984 no pasamos del 16%. En cambio nuestros vecinos como Brasil y Paraguay alcanzan un 21%, Chile 20%, mientras Argentina casi un 17%, para las mismas edades. Vistos así, estos datos pueden no tener mayor significado. ¿Cuál es la importancia de tener entre 1 y 4 puntos menos?

La importancia está en que nuestro 16 o/o nacional representa, en realidad, dos tercios de la juventud paraguaya, 50 veces menos que la chilena, 96 veces por debajo de la argentina o 550 veces inferior a la brasilera (1). Esta proporción disminuye aun si, contando 483 mil jóvenes en todo el país, no obtenemos más de 200 mil en la capital.

En este sentido habría que estudiar cuál es la relación existente, entre este bajo número y una alta interacción en círculos y ámbitos restringidos y la relación con los mecanismos de control normativos inhibitorios de cambio social. (Un indicador de este fenómeno podría ser el que un joven tienda a sentirse "visible" en cualquier punto de la ciudad, o por otro, la "falta de anonimato" más propio de un lugar provincial).

JOVENES MONTEVIDEANOS

El Intervalo de edades aquí manejado responde más a un criterio estándar de organismo internacional, que a la realidad de cada cultura. Por lo cual consideramos útil –para el caso uruguayo– prolongar el tramo y dividirlo en dos. Por un lado, la adolescencia, que va de los 14 o 15 hasta los 17 o 18, y por otro, la juventud, que partiendo de los 18 o 19 se prolonga hasta los 27 o 28.

El criterio manejado responde a un enfoque desde la "socialización" (2) y estapas diferenciables en cada sociedad. Sin embargo, CEPAL por ejemplo, no trabaja con estas edades por lo cual debemos adecuar las nuestras a los datos disponibles. De este modo sabemos que existen 244 mil adolescentes entre 15 y 19 años, mientras que los jóvenes entre 20 y 29 no pasan de 447 mil en todo el país. Siguiendo un criterio propio (3), suponemos que menos de la mitad viven en la capital, por lo cual encontramos 109 mil adolescentes y 201 mil jóvenes, en Montevideo. Ahora bien, sin lugar a dudas, estamos frente a individuos bien diferentes: existen jóvenes trabajadores, estudiantes, marginados, católicos, militantes políticos, artesanos, sindicalistas, rockeros, militares, barriales, de barra, deportistas, delincuentes, etc.

Un joven puede ser una o muchas de estas cosas al mismo tiempo, por lo cual es el enfoque lo relevante en cuanto al hallazgo estudiado.

El enfoque puede variar así, desde lo económico-estructural, donde se enfatizan los problemas de empleo, rol y status socioeconómicos. Desde lo político electoral o partidario, donde se enfatizan los problemas de potencial electoral, tendencias políticas, movilizaciones o movimientos (por ejemplo estudiantil o sindical). O desde lo sociocultural, donde se destacan los problemas acerca de valores, tradiciones y normas. A su vez es posible enfocar el tema desde lo biológico, psicológico-afectivo, ecológico-evolutivo, aprendizaje o educación, etc. Sin duda, cualquiera de estos enfoques se superponen entre ellos, por ello es que hablamos de énfasis en determinados aspectos sobre la juventud.

Nuestro enfoque pone el acento entonces en lo sociocultural, en los problemas de **"identidad" lograda a través del mundo de valores contraculturales**, en términos de estudiar el potencial de cambio juvenil. Y bien, bajo los diversos tipos de jóvenes que puede haber en Montevideo, y dado el enfoque que damos al tema, ¿qué juventud logramos destacar de todo el conjunto? Para contestar esto, expliquemos la selección de grupos que realizamos aquí.

IDENTIFICACION DE LOS TRES GRUPOS SELECCIONADOS

Una primera aproximación al tema que nos interesa aquí, nos revela la existencia de tan sólo tres grupos que comienzan a coincidir con nuestra definición sobre cultura juvenil. Ellos son los jóvenes militantes católicos, los jóvenes militantes políticos de izquierda y los jóvenes rockeros.

a) por **joven católico**, entiéndase: todo aquel joven que participa activamente en cualquier ámbito que se relaciona directamente con alguna organización eclesial (Pastoral Juvenil y grupos scouts).

b) por **joven político**, entiéndase: todo joven que participa activamente en cualquier partido o agrupación política de la izquierda (PDC, PGP, PS, PC, PVP, MLN, IDI, PT).

c) por **joven rockero**, entiéndase: todo aquel joven que participa activamente en los nuevos grupos de música rock (Rock o Heavy-metal, New Wave, Tecno, etc.), en este último grupo estamos considerando tanto los músicos como adláteres.

La delimitación precisa de los grupos llevaría mucho espacio, creemos que las características mencionadas son suficientes para no confundir una población en términos relativos.

Una primera cuestión que deberíamos resolver es la cantidad de jóvenes que se mueven en cada grupo. El problema es que no existen datos confiables como para manejarlos cómodamente. Mientras tanto, y muy tentativamente, demos ciertos límites cuantitativos, más allá de los cuales no es razonable esperar fuertes modificaciones.

Mientras sea posible sostener que existen: a) no más de 2.000 jóvenes coordinados bajo la pastoral juvenil (4), y no más de 410 jóvenes dentro de los scouts católicos (5); b) no más de 7.000 votantes de ASCEEP-FEUU (8) (de los cuales es necesario restar una cifra importante pensando en la militancia activa); y c) no más de 1.160 jóvenes rockeros (contando entre 150 y 200 grupos, a 3,8 personas por grupo, más 2 "adláteres" por grupo, da entre 870 y 1.160 jóvenes); si es posible sostener estos datos, debemos contar con **una población por debajo de los 10.000 jóvenes en el departamento.** Sin duda, cada grupo tiene criterios de pertenencia elásticos, pero por el momento creemos razonable no pasar de esta cifra, que en términos porcentuales no representa más del 5 o/o de la población de jóvenes montevideanos entre 20 y 29 años (según cifra manejada más arriba).

Pero aún no hemos justificado por qué estos grupos comienzan a coincidir con nuestra definición sobre cultura juvenil, expresada en nuestro artículo anterior aparecido en **relaciones** 40.

CONTRACULTURA: CUATRO APROXIMACIONES

Primera. - Desde un primer momento, estos tres grupos se presentan como únicos ámbitos de interacción juvenil en todo el departamento de Montevideo. Estos son grupos que nuclean en torno a un eje de pertenencia que provoca una generación de sentido sobre el mundo. Los tres grupos dibujan de este modo tres círculos de interacción, que en términos teóricos no presentan intersecciones (aunque en lo empírico la posibilidad existe, esto no inhibe la tendencia centrípeta). Los tres grupos tienden a abarcar una parcela mas bien total en la personalidad del individuo (9), lo que en definitiva conforma una "identidad" particular.

Esta identidad provee una matriz elástica a partir de la cual se generan símbolos particulares en relación conflictiva y alternativa con los modelos culturales. Los tres grupos desarrollan así una "praxis" crítica, negando el estado de las cosas, y buscando una posibilidad alternativa que manifiesta una voluntad de cambio. Cualquiera de estos grupos intenta una sustitución de los valores predominantes en los modelos que definen la cultura del sistema capitalista. Son de este modo, jóvenes que tienden, al criticar y sustituir los fines y medios propuestos– a ser rebeldes desde la definición mertoniana o contraculturales desde nuestra definición. Sin embargo, los tres grupos son claramente distintos, y presentan características propias que dificultan la relación positiva con nuestra definición en otros acercamientos.

Segunda. - Una segunda aproximación al tema, nos revela complicaciones con el primero de los grupos nombrados: los jóvenes católicos. Estos jóvenes se mueven, por definición, "dentro" de un sistema de símbolos más vasto que los propiamente juveniles, esto es, lo que se denomina el "cristianismo". El cristianismo como donador universal de sentido, se encuentra, es razonable pensar, detrás de los principales valores que sostienen los modelos más frecuentes dentro del sistema de sociedad, pese a que niegue el lucro o categorías similares. Jóvenes que se muevan dentro de este entorno, no pueden tener una crítica conflictiva hacia su propio mundo de símbolos. De tenerla tienden a dejar, racionalmente, el grupo al que pertenecen. Con lo cual no es posible hipotetizar para el primer grupo nombrado, la creación de una "red particular de símbolos" en relación contracultural al sistema de sociedad. **El mundo católico juvenil es de este modo, un mundo "de" jóvenes, pero que no tiende a posibilitar una cultura propiamente juvenil.**

Tercera. - Una tercera aproximación al tema, destaca otra serie de dificultades en relacionar positivamente con nuestra definición al segundo de los grupos nombrados: los militantes políticos de izquierda. A su vez, estos jóvenes deben interactuar "dentro" de una organización mayor que la propiamente juvenil, esto es lo que entendemos por "izquierda nacional". En términos generales tendemos a pensar estas juventudes como de izquierda, más que de jóvenes. A su vez, actuar en tanto organización que por definición busca conseguir voluntades como adhesión, no puede permitirse un ataque frontal al mundo de valores que el mismo público posee (estamos pensando en partidos de masas).

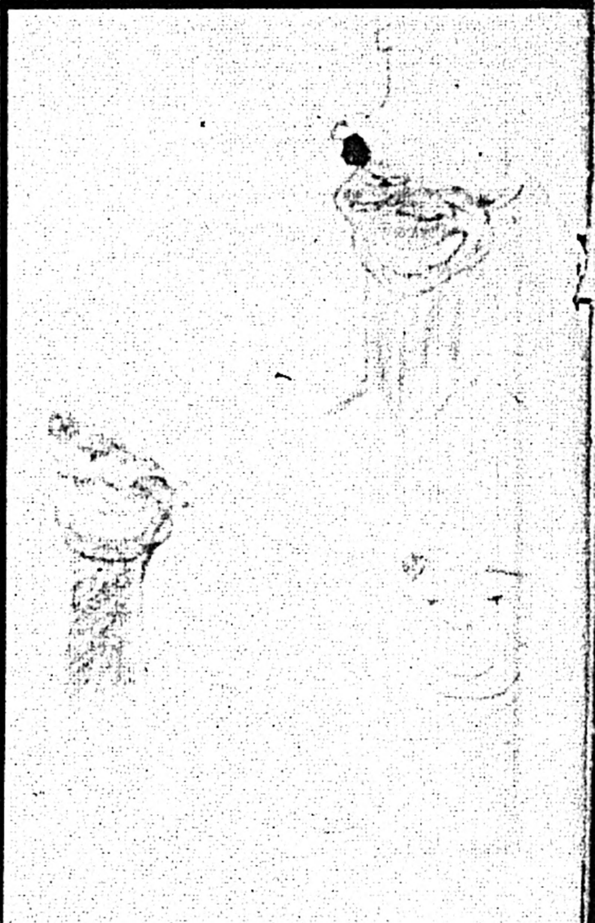
Por otro lado, si bien estas organizaciones trabajan bajo el planteo de alternativas, éstas tienden más hacia la esfera política que a la cultural. La sustitución de valores culturales, luego de una larga tradición, tiende más bien a convertirse en "subcultura" que en contracultura. De modo que no es posible tampoco, suponer cultura juvenil por parte de la militancia de izquierda atada a los partidos.

Por ahora nos manejamos bajo la idea de que estos dos primeros grupos, al estar dentro de una organización y estructura que impone disciplina, subordinación y responsabilidad, que valora la "experiencia" y por lo tanto la jerarquía, no logran destacarse como alternativas culturales al mundo de sociedad.

Cualquiera de los grupos antes mencionados (católicos y políticos), posee en su seno, una serie de "modelos" de identidad "pre-fijos" y "convencionales" a cada grupo. Un joven que arriba y se socializa dentro de estas comunidades no logra, por esta sola vía, crear críticamente su identidad conflictiva en relación a lo cultural. Estas identidades grupales tienden a ser "reproductoras" en lo interno y subculturales en lo externo.

Cuarta. - En tanto sea

(Concluye en pág. 20)



N$ 200
42
Montevideo
noviembre
1987

relaciones

Revista al tema del hombre

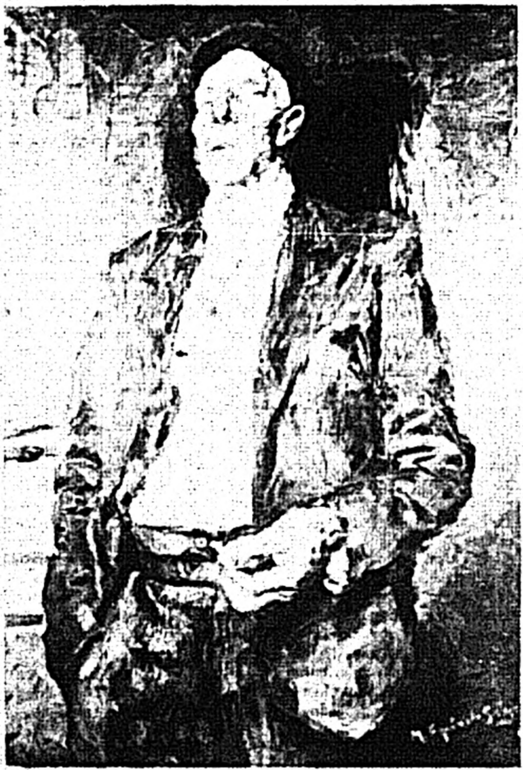
Discurso femenino

¿Qué "debe" decir una mujer?

Es posible distinguir un "discurso femenino", el que se integra como una diferencia de roles adquirida en el proceso de socialización que otorga a la mujer el plano doméstico e inferior y al hombre el del exterior y la acción. En relación al discurso, la mujer aparece forzada a hablar "como mujer" (lo que se entiende como decir ridiculeces y evidenciar incapacidad para tener un pensamiento claro), o bien a no hablar como mujer (lo que es visto como ponerse en ridículo por no ser femenino). El estudio en que se basa este artículo trabajó sobre una población montevideana y entre sus resultados anota que caracterizan al discurso femenino rasgos tales como signos de duda e inseguridad, un uso privativo de ciertos adjetivos y adverbios, así como de verbos que expresan agrado y desagrado. En particular, la variación temática en las mujeres es mayor que en el lenguaje de los hombres, "saltan de un tema a otro", y la estructura de los relatos es menos lineal. Se destaca que las mujeres están inhibidas de contar chistes o usar lenguaje grosero, lo que sí se espera que hagan los hombres.

(Irene Madfes, contratapa)

Psiquiatría y Salud Mental



Dibujos —poco conocidos— del pintor Manuel Espínola Gómez, son reproducidos en este número y su obra pictórica es analizada por Angel Kalenberg en "trazas y trazos"

Con los presocráticos la medicina se construye como saber técnico y racional y se comienza a pensar al hombre como "organismo", donde la salud es expresión de equilibrio y la enfermedad es un fenómeno natural de desajuste o desproporción. Pero en la vida de relación debe reconocerse una historia que llega a ser personal, indeterminada, y no natural. Aun así, la idea de enfermedad mental es de tardía aplicación y la psiquiatría recién se consolida a fines del siglo XVIII. Con ello la enfermedad mental entra en la medicina y pasa del asilo a la universidad, de ser objeto de filantropía (que que busca la recuperación moral y se orienta a custodiar), a ser objeto de tratamiento, de atención al trato que recibe el enfermo. De allí arranca la necesidad de trabajar en la prevención y promoción de salud y de entender la cura como tarea en la que intervienen los varios grupos con los que convive el paciente. Cuando el sujeto es entendido como sujeto social, el aporte médico sufre un retroceso en beneficio de la atención a los aspectos psicosociales y evolutivos y con ellos se eludió la tensión entre atención individual y de la comunidad y el enfermo queda desatendido. Pero no estamos ante el fin de la psiquiatría, por el contrario, el modelo neurológico se va imponiendo y dos niveles de Salud Mental pueden ser diferenciados: el del orden psíquico y el de las condiciones que provienen de la organización social.

(Humberto Casarotti, pág. 8)

Psicosomática

Derivación a psicoterapia

El padecer tiene un límite de tolerancia que es individual y que, cuando es superado, lleva al riesgo de desintegración del "sí". El sujeto puede responder enfermando, dando expresión somática a su padecimiento. De este modo la enfermedad es la resultante de la acción de mecanismos de defensa frente a situaciones vitales intolerables, lo que debe ser tenido en cuenta en toda posible indicación de psicoterapia. Es que ésta se presenta como posibilidad reunificadora y, por lo mismo, como amenaza de perder la "solución" lograda. Y sobre todo, la indicación es contraproducente cuando resulta de una actitud imperativa del médico o cuando éste parece querer desentenderse del problema que trae el paciente.

(Balparda, Lindner, Tato, pág. 17)

Niños con cefaleas

Las cefaleas en niños constituyen un síntoma frecuente, según adelanta esta investigación acerca de su carácter y génesis. El estudio comprendió a madres e hijos y se realizó mediante entrevistas y pruebas. Entre sus conclusiones se destaca el que el síntoma aparece ante acontecimientos que hablan de dificultades en la elaboración de situaciones de separación. Las madres responderían a ello propiciando una relación regresivante, marco de una gran dependencia. Los autores sostienen, en el plano teórico, que estas dificultades se relacionan con los impulsos agresivos que la separación pone en marcha, los que no podrían volcarse al objeto y entonces toman al propio sujeto como su blanco: éste se autoagrede en la cabeza

(Sapriza, Silva, Viera, pág. 16)

videncia,

UN CINE EN TRANSITO

(E. Alvariza, pág. 14)

frontera

RENOVANDO TINTAS

(G. Michelin, pág. 22)

r-educación,

PARA UNA EDUCACION CRITICA

(Luis E. Behares, pág. 19)

cuentario

AMERICAN WAY OF LIFE

(H. Burel, pág. 11)

Modernidad:

Respuestas a Habermas

Y bien, ¿qué es el post-modernismo?

(J. F. Lyotard, pág. 12)

Después de la arquitectura moderna

(P. Portoghese, pág. 13)

mundanalia

A TRAVES DE TI: TRAVESTI

(Argañaraz y Tani);

INMEDIACIONES DE LA "CENSURA"

(Medina Vidal);

UNA MESA BAJO LA PARRA

(Porzecanski)

Los rockeros hablan, y siguen dando que hablar. Estos artículos dan buena prueba de ello.

Rockeros: también nueces

RockEros y RockThanatos

(Luis E. Behares, pág. 4)

Erase una vez

(Tabaré Couto Sala, pág. 5)

Busca de la contracultura

(Gustavo Olverso, pág. 10)

Caruchas raras por las calles

(Carlos Muñoz, pág. 4)

El rock, ¿importa?

(Rafael Bayce, pág. 5)

El teatro de los sueños

Quizá sea una constante cartesiana el decir que toda precisión y singularidad de lo visible es tal en tanto resguarde un contenido invisible. Este sería el propio "ver" que está detrás de lo visto, el intelecto o saber para el cual existe lo singular y definido visto. Pero esta relación no es simple y puede hablarse aquí de un movimiento que lleva de la cosa (sentida) a la palabra que la nombra (sentido). Es el sentido el que singulariza la cosa al asignarle una significación y por este proceso la pluralidad de la cosa se concreta en la univocidad del significado al establecerse la instancia del logos. Instancia que supone dos planos, varias voces, co-presencias, y también sin-sentido, en el que cada particular es excedido por una significación de la que el particular forma parte, esta significación es una como la que Freud propone para el mundo del sueño y del inconsciente.

(Ricardo Viscardi, pág. 18)

A través de ti: travesti

La pregunta por nuestra motivación subyacente no importa, ya que lo que realmente importa es abrir el fuego sobre un aspecto marginal de una sociedad cerrada tratando, desde un punto de vista antroposemiótico, de discernir algunos conceptos (útiles)

"Durante 15 días, él era todo delicadezas, me besaba pero no hacía nada más osado. Luego él viajó a Berlín, donde se quedó unas semanas, pero siempre me telefoneaba y escribía. Cuando volvió, resolvió llevar el enamoramiento a la cama. Fue ahí que tuve que contarle que yo era travesti. Una vez que acabé de relatárselo, él se puso a llorar, como un niño. Pasó toda la noche mirándome asustado y, al día siguiente, me pidió muchas disculpas y dijo que eso no iba con su cabeza". (Kassandra Terra = Milton José B. Terra).

En primer lugar, no se trata de "intuir a la francesa" y decir que todo es ritual de seducción. Por eso no estamos de acuerdo con Baudrillard (1) cuando dice que el tropo que expresa el mensaje travestido es el de la ironía, así como tampoco con que el travesti es la Figura de la anulación oximorónica (dulce "hombre-mujer"), ya que no se trata de un problema de lenguaje solamente, sino también de un problema concreto de actitudes sociales.

Empecemos, entonces, por esbozar un esquema de actitudes y distinguir:

1) **Homosexual/Gay**
   (gestualización de la mujer)
2) **Travesti**
   a) **masculino**
   b) **femenino**
   (simbolización de la mujer)
3) **Transexual** (operado)
   (sustitución de la mujer)

Esta distinción se basa en el concepto de identificación/sustitución de Freud (2), y nos permite pensar no tanto en esquemas artificiales, sino más bien en situaciones y actitudes sexuales reales. Nuestra clasificación está hecha para dar una idea de la complejidad del tema en cuanto a los matices de la semiotización de la actitud hombre/mujer.

Tampoco estamos de acuerdo con Baudrillard cuando divide:

Seducción = Ritual
(Convención?)

Sexo/Deseo = Natural

Porque el sexo, en todos nosotros, es en parte información genética y en parte, actitud personal en relación a dicha información interactuada según el medio y según nuestras reacciones frente a tal medio, fundado en nuestras teorías personales acerca de la vida.

En realidad, hay una gradación que va desde el Homosexual (el Edipo de Freud) hasta el Transexual y esta gradación reside en la diferente forma de encarar y asumir el síndrome de Prometeo (según las ideas de Mary W. Shelley).

El Homosexual con cuerpo masculino, que adopta solamente tics del otro sexo, está en el polo opuesto al del Transexual (físicamente), que adopta no sólo los modales, sino también el cuerpo del otro sexo.

El Travesti, en cambio, es una Sirena que seduce a muchos Ulises, aunque durante el día estos Ulises tapen sus oídos con cera (censura) o se aten al "mástil", porque por la noche muchos Ulises se quitan la cera.

El Travesti (con senos y pene) es una suma y no una anulación (como quiere Baudrillard). Su semiótica es compleja, ya que con siliconas y hormonas se transforma en un nuevo Frankestein o en un nuevo Prometeo (tome la imagen que le convenga).

Esto no se opone a la tradicional concepción de Freud:

La génesis del homosexualismo es, con gran frecuencia, la siguiente: el joven ha permanecido fijado a su madre, en el sentido del complejo de Edipo, durante un lapso mayor que el ordinario y muy intensamente. Con la pubertad llega luego el momento de cambiar a la madre por otro objeto sexual, y entonces se produce un súbito cambio de orientación: el joven no renuncia a su madre, sino que se identifica con ella, se transforma en ella y busca objetos susceptibles de reemplazar a su propio yo, y a los que amar y cuidar como él ha sido amado y cuidado por su madre. Es este un proceso nada raro, que puede ser comprobado cuantas veces se quiera y que, naturalmente, no depende en absoluto de las hipótesis que puedan constituirse sobre la fuerza impulsiva orgánica y los motivos de tan súbita transformación. Lo más singular de esta identificación es su amplitud. El yo queda transformado en un orden importantísimo, en el carácter sexual, conforme al modelo de aquel otro que hasta ahora constituía su objeto, quedando entonces perdido o abandonado el objeto, sin que en este momento podamos entrar a discutir si el abandono es total o permanece conservado el objeto en lo inconciente.

La sustitución del objeto abandonado o perdido, por la identificación con él, o sea la introyección de este objeto en el yo (3) (subrayados nuestros).

Cuando Freud emplea la palabra "transforma", vemos que su idea se aplica tanto al homosexual tradicional como al travesti. Cada uno se transforma a su modo.

Como vemos, la teoría de Freud puede ser modelada no solamente por referentes del tipo homosexual victoriano (Oscar Wilde), sino también por individuos como los travestis. El problema no es teórico, ya que el Discurso de Freud es una "opera aperta".

El grupo social homosexual tiene una imago (identificación semiótica) y un discurso técnico en elaboración. Por eso nos interesan los más marginados, como los travestis, que no tienen aún un discurso identificatorio, aunque no por eso sean menos deseados o [illegible].

El travesti crea una nueva criatura intermedia (hybrida: lat. Animal o vegetal procreado por dos individuos de distinta especie) (4). Estos seres nuevos son posibles en esta época Posmoderna, ya que en ella se pueden mezclar diferentes estilos (por ej.: en Arquitectura, Robert Venturi). El estilo del Discurso Racional Clásico, ya sea en su versión cartesiana (YO/YO) o en su versión moderna marxista-freudiana (YO/CLASE, YO/ELLO) está en crisis. Tanto Marx como Freud inauguran un antecedente posmoderno en su actitud amplia en cuanto al estudio de los diferentes fenómenos culturales: ya no creían que pudiera existir un Sistema o Discurso completo que explicara todo, e inician la crisis del Discurso Racional Moderno.

El tercer sexo (intersexo) es un hecho cultural (sexual) y no moral. El rechazo que encuentran estos nuevos seres intermedios se debe a que aún existe el esquema de la dualidad Hombre-Mujer, Natural-Convencional, SI-NO, etc., y a que como todo esquema olvida que la realidad presenta variables dialécticas que evolucionan constantemente. Los nuevos seres se están naturalizando, como por ejemplo el homosexual posfreudiano, que escribe su Discurso, en el que se está independizando de Yocasta con argumentos que centran la búsqueda de identidad en los iguales y no en la diferencia.

El travesti es el típico ser intermedio. Y si toda mujer ilusiona, ¿por qué no un travesti?. Si la mujer se maquilla, también lo puede hacer un travesti; si la mujer se hace más mujer al maquillarse (más rojo en sus labios y color en su rostro), lo mismo hace un travesti para ser mujer. La mujer ilusiona con su maquillaje y ropa, dice Baudrillard y, para nosotros, el travesti, también.

Podríamos decir con la jerga freudiana que, en el travesti, el yo se transforma, se proyecta la mujer, el modelo que era su objeto. Pero no la modela con tics (gestos), sino con senos y cuerpo de mujer (con pene), hasta llegar al extremo de la transexualidad y asumir aquel modelo femenino admirado (sin pene). Edipo ya no tiene tics (gestos), tiene senos y hasta vagina. Ahora es Yocasta.

Como dice Malaparte, en La Piel, "Ellos no se contentan con ser, en la naturaleza, Héroes rebeldes a las leyes divinas: ellos tienen la pretensión de ser algo más, Héroes Travestidos de Héroes. Ellos son como las Amazonas, fantasiados de mujeres".

Notas

(1) Jean Baudrillard: De la seducción. Madrid, Cátedra, 1986 p.19-32

(2) S. Freud dice: "1o. La identificación es la forma primitiva del enlace afectivo a un objeto; 2o) Siguiendo una dirección regresiva, se convierte en sustitución de un enlace libidinoso a un objeto, como por introyección del objeto en el yo..." Psicología de las masas. Madrid, Alianza, 1969, p. 45. Aunque no seamos ortodoxos, el discurso de Freud es abierto y no cerrado a estos fenómenos que estudiamos, no se trata de un problema teórico, sino semiótico-teórico.

(3) Freud, ibid., p. 45-6

(4) Diccionario de la Real Academia Española. 20a. Ed. 1984, T. II p. 730.

N. N.
Argañaraz y
R. Tani

Inmediaciones de la "censura"

"Censor" y "censura" son términos que reciben un cierto aire de desprecio, especialmente para quienes sienten inclinaciones reflexivas. Son palabras que definen funciones descalificadas o aceptadas a regañadientes, por estar demasiado cargadas con ejemplos tristísimos y nos imponen una poderosa presencia afectiva en el manejo del tema. Su real desprestigio contemporáneo podría estar simbolizado por la estrepitosa abolición del "Index"

Si nos preocupamos por la significancia más extendida del concepto de "censura", la podríamos reducir así: — Es la separación autoritaria o brutal del discurso o de una parte del discurso.

Su primer ingrediente es la negatividad, es un decir "no" para desplazar el plano de lo permitido. Pero el término (censor en sus orígenes designaba la función de un cargo romano), admite una gama extensa de sentidos. Así, por ejemplo, en el lenguaje psicoanalítico representa una mecánica específica que S. Freud desarrolla en "La interpretación de los sueños" y encierra un factor importante en esa cómoda función de la mente que, poéticamente, podemos englobar como "actividad del olvido". Desplazándonos sin mayor orden por este mismo tema, la encontramos también en el fenómeno psíquico de la anti-alucinación; pues, si definimos la alucinación como la realidad de una percepción cuando no existe el detonante alucinatorio, la anti-alucinación tendría, a la inversa, la realidad de un objeto que no llega a manifestarse en su representación mental, por diversas causas; entre ellas, una sería la "censura".

Al salir de estas y otras mecánicas del inconciente, podemos encontrarnos con la "censura" conciente, apoyada en un razonamiento discursivo que en la vida cotidiana se practica bajo el mandato del "No debes". Para resumir ambas posibilidades, el objeto "gendarme", interior o internalizado, intervendría como factor unitivo entre el "censor" y el discurso partido, pero nuestro interés presente lo detenemos en la "censura" exterior.

REDUCCION DEL TEMA

Si bien la mecánica de la "censura" la encontramos en multitud de situaciones y conductas análogas, el término es específico y se usa cuando un Ente de Poder colectivo, el Estado o alguna Institución poderosa, se enfrenta con discursos inesperados, productos de algunos miembros sobre los que puede ejercer coacción. Siempre son productos de colectividad y testimonian sociedades muy concretas y heterogéneas. El "censor" y la "censura", obviamente existen o se actualizan en sus identidades de "censor" y "censura" cuando aparecen realidades mentales y culturales con crisis de heterogeneidad que se expresan a través de discursos y conductas opuestas y peligrosas, según las normas del Poder establecido. En una sociedad o grupo homogéneo, la "censura" sería una remota posibilidad teórica.

Aquí y siempre, el "censor" es un instrumento del Poder y está impulsado por ese mismo deseo de Poder.

En una primera articulación, su presencia se expresa a través de una raya vigorosa, una "tachadura" que hace surgir lo contrario de lo dicho en el discurso escrito. El "censor" comienza por tachar y no por borrar, para definir su discrepancia, pudiendo o no pasar luego a suprimir lo que contradice al Poder que el "censor" actualiza. Decimos que puede o no pasar a la supresión total (borrar), porque en la "censura" cinematográfica el "censor" puede dejar la tachadura y no borra después el discurso, que visualmente se mantiene decorado con una franja verde y que pone límites al espectador pero no al texto cinematográfico. El tradicional color de la franja actúa como inductor de todas y cada una de las imágenes.

Otras veces la tachadura está metaforizada por el espacio en blanco, testimonio de la supresión de un texto o un simple período, y el lector, a través de su ausencia, certifica el discurso inoportuno que deberá ser contrario a lo que postula el Poder. Como vemos, el "censor" no oculta la existencia de lo erróneo, lo que evita es la formulación del error; pero lo documenta y al mismo tiempo lo destaca.

Es muy probable que la "censura", en su evolución histórica, estuviera en un principio muy comprometida con los valores morales y religiosos (esoterismo y exoterismo), para pasar luego al territorio del ordenamiento colectivo que llamamos "Política", aunque todavía perduren ciertos rastros de lo arcaico cuando la "censura" se ocupa del sexo, el erotismo u otras categorías cercanas del vicio. Su actualizador es el "censor" que depende de un meta-discurso ideológico, más o menos lúcido, que puede instrumentalizarse a través de la fuerza y agota su función, no en la docencia, sino en lo que debe decirse y en lo que no debe decirse.

Se pueden tender fáciles relaciones entre esta mecánica que venimos desarrollando y algunas actividades de maestros y profesores, pues ambos se mueven en un terreno parecido a las formas características de la "censura", aunque el término no sea usado. Frente a un texto de sus alumnos, el maestro y el profesor emplean la tachadura y no borran, para destacar el error. También se guían por el mandato del "No debes" y también ejercen su poder coactivo frente al trabajo o deber propuesto cuando no están organizados de acuerdo al meta-discurso de las disciplinas que enseñan. En teoría, ambos y en esos momentos ejercen sus funciones para juzgar, reordenar conductas y no para enseñar.

CONTRADICCIONES DE LA "CENSURA"

Hasta aquí vimos la "censura" como un factor lingüístico negativo, porque su no-hacer es aceptar, manteniendo ciertas partes del discurso y su hacer es suprimir, amputando mensajes. Pero, paradójicamente, la "censura" cumple con sarcasmo una función lingüística positiva en la comunicación, al limitar la polisemia del lenguaje. La "censura" reduce la ambigüedad del discurso, porque al aceptar o rechazar algo del texto, fija intencionalmente su sentido (o cree hacerlo), le da vía libre de acuerdo a su total ideología y evita que su misma polisemia penetre en el cuerpo social y actúe como un revulsivo.

El "censor" cree dominar el lenguaje y evita perderse en las sutilezas de lo que connota, por eso corta por lo sano y tacha (especificando donde está el mal), cuando enfrenta el texto con el Tribunal de sus esquemas ideológicos. A menudo se guía amplísimamente por el ingenuo aforismo: "ojos que no ven, corazón que no siente" y nosotros podríamos agregar, mente que no piensa y acciones "peligrosas" que no se desarrollan.

Este rechazo instintivo de la polisemia por parte del "censor" también se repite (con otra intencionalidad), en el Jurista y el teórico del Derecho. De allí es donde derivan sus razones de ser y sus actividades, pues son intérpretes privilegiados del discurso Legal, así como el "censor" es el primer lector y el intérprete privilegiado del texto a censurar.

Ambos persiguen la identidad del sentido en los actos de dicción entre emisor y receptor, colocándose, en cierta manera, en las antípodas de los poetas y el lector inocente, que persiguen, teóricamente, la analogía y la sinonimia, a las que consideran más productivas para sus comunicaciones.

En principio el "censor" no castiga al autor del discurso censurado sino a su comunicación, quizás porque el "censor" parte de una actitud de seguridad y total convencimiento de lo que hace. Lo descalifica, de la misma manera que no se penaliza a un loco y simplemente se lo aparta, porque su enfermedad, pensó el Legislador, ya es bastante castigo, aún cuando haya transgredido una Ley. Entonces, el discurso censurado es visto por el "censor" como el producto de un incapaz (en el sentido de menor indisciplinado), o un alienado o una mentalidad peligrosa por ser inadaptada a los ideales que su sociedad se impone y le impone. El "censor" tiene como ingrediente de su status individual y colectivo el deseo de sentirse como un "buen padre de familia".

DE LA LEY A LO COMICO

Todo texto, hasta el más inocente puede transformarse ante los ojos del "censor" en un texto peligroso. Dicho de otra manera, todo texto, es una organización férrea del Poder, puede ser un "hecho" jurídico, y si no supera la prueba de la censura, desencadena un procedimiento que lo lleva a la categoría de "acto" jurídico. Si tomamos un ejemplo vulgar, podríamos ilustrar la separación que hicimos: —Lavarse la cara— no puede ser un "hecho" jurídico y por lo tanto no puede derivar en un "acto" jurídico. Pero, robar sí es un "hecho" jurídico, aunque en ciertas condiciones no llega a ser un "acto" jurídico (por ejemplo, cuando se le aplica el esquema genérico: "entre cónyuges no hay robo"). Entonces, en la "censura", si el "censor" parte de la base de que no existen textos inocentes, todo depende de su voluntad para inaugurar en ocasión de cualquier discurso la pena de transformarlo en un "acto" jurídico, con sus consecuencias previsibles.

En el caso de la "censura" y el "censor" las relaciones entre Ley y transgresión son muy complejas. Para el "censor" la Ley que él representa se impone majestuosa con su simple enunciado. No necesita justificar la Ley de la que se siente seguro de acatar. Pero el "censurado", a menudo no reconoce la majestad de la Ley que limita arbitrariamente y en todo caso necesitaría que se la justificase. Por eso, lo protagónico para el censurado no es la Ley, sino la transgresión, y cuando esto sucede, una de las más importantes significaciones que adquiere todo el procedimiento de la "censura" es la comicidad, que deriva en exclamaciones, chistes y burlas, que alimentan todo un mundo de anécdotas recorriendo de boca en boca esa sociedad fuertemente heterogénea. Cuando no se reconoce la majestad de la Ley, la transgresión deriva en comedia o sátira, y arroja sobre el Poder una conducta de desprecio.

La "censura" es una respuesta cómoda a una situación incómoda. Es, como diría Marx, un anacronismo dentro de una sociedad evolucionada, porque ésta posee y disfruta de medios más sutiles e integradores para superar el "discurso peligroso" bajo todas sus formas. Sería como aquel "gran señor obsequioso y gozador" que nos describe en "El Capital", y pertenece a los restos sociales del feudalismo bajo el disfraz de una tenaz sobrevivencia.

Jorge
Medina Vidal

Una mesa bajo la parra

La breve visita de regreso a su Lanús natal de un matrimonio de argentinos, exiliados por razones de sobrevivencia, bajo el régimen autoritario militar, y residiendo ahora prósperamente en los Estados Unidos, motiva éste, su reencuentro con otra pareja —de hermano y cuñada— que ha permanecido allí durante "los años duros", en medio de múltiples problemas económicos, habitando en una modesta casa con patio y malvones, y mesa bajo la parra.

La confrontación de estas cuatro personalidades y de sus diferentes ópticas en torno al exilio y la permanencia, en torno al escepticismo y la duración, en torno a los lazos afectivos y a su negación, en torno a la identidad y a su reconocimiento, son el mérito de MADE IN LANUS, *la obra teatral de la argentina Nelly Fernández Tiscornia, que hace ya más de dos años viene conmocionando a Buenos Aires, y que fuera felizmente auspiciada por nuestros organismos culturales oficiales, para su estreno en Montevideo, hace dos semanas.*

En tanto que Mabel, la esposa exiliada, pretende borrar el pasado "argentino", pero, sobre todo, ese momento de desilusión fatal en que comprendería que nadie iba a ayudarlos a salir del país, en que descubriría la discriminación de que serían objeto —ella y su familia— "como si estuvieran apestados" o fueran contagiosos, Osvaldo, su marido, ahora habiendo elaborado una reflexión más compleja de los acontecimientos, se permite retomar su nostalgia por los lugares y las personas que hicieron feliz su propia infancia, tolerando ahora sus debilidades, inclusive aquellas que lo perjudicaron o le dificultaron su propia salvación.

Frente a ellos, se confronta el carácter de "el Negro", un argentino ahora escéptico, que no cree ya más en las promesas de los gobernantes, que ha apoyado las demandas de los trabajadores y hasta ha manifestado por las "Malvinas Argentinas", pero que, a posteriori de todo, nutre su desencanto con una voluntad de irse junto con su hermano a los Estados Unidos, donde se ve a sí mismo salir de la miseria y hacer un progreso tecnocrático y eficiente. Es, sin embargo Yoli, su esposa, tosca e iletrada, generosa en lo que ha sido comprender, en su momento, la partida dramática de sus cuñados y en darles sus ahorros, toda su ayuda, la que reclama para sí la pertenencia a su lugar, la que exige como derecho poder vivir decentemente allí mismo, en Lanús, con el respeto y el cariño pacientemente construido con vecinos y parientes a lo largo de una vida, y con la seguridad y el empuje de que, si bien no ella, será su hija o sus nietos los que lograrán un mundo y una vida mejor.

Es ella la única que se alimenta de una esperanza nacida, a la vez que de la ingenuidad, de un celoso y delicado cuidado por lo humano. Por lo humano transido de afectividad y de pertenencia, por los lazos insustituibles que identifican a los hombres con sus otros, por la elasticidad con que es capaz de dar cabida, a la vez que renuncia, a la fantasía de los deseos de huida de sí mismo. Porque el verdadero exilio es el del ser humano con respecto a su propia identidad y porque todo regreso sólo se opera entre diferentes instancias de uno mismo, esta obra de Fernández Tiscornia, "humaniza" las cuestiones abstractas del irse y del volver, ubicándolas en el centro de la pura afectividad.

Es que la obra se pregunta por el lugar, el lugar desde donde uno se reconstruye, que es siempre el lugar desde donde uno se construyó en un principio. Y ese lugar incluye indefectiblemente, como lo dice Osvaldo, una higuera, una anciana rezongona, un baldío donde se jugó a la pelota, una complicidad que creció con los contemporáneos. Así, una ternura conmocionante se filtra desde los impecablemente actuados personajes, y así, los detalles del vivir cotidiano —una tarde bajo la parra de la infancia— adquieren la majestuosa centralidad que les corresponde.

Exilios y permanencias, que fueron durante tanto tiempo alejados de las dimensiones del sentimiento, por los discursos racionalistas ideológicos, por la voluntad de transformarlos a ultranza en instancias morales, en gestos ejemplarizantes, aquí en MADE IN LANUS, *adquieren la compleja falibilidad de lo propiamente humano, la consistencia de ser sustancia íntima, desnudados para siempre de voluntad de trascendencia, y por eso mismo, trascendentes en sí.*

Teresa
Porzecanski

Doble respaldo.

En Previsión Ud. tiene un doble respaldo.
El de la propia empresa y el de las importantes firmas que la integran.
Por eso, afiliarse a Previsión es asociarse a la seguridad.
Afíliese hoy mismo a Previsión. El respaldo máximo en servicios fúnebres.

Previsión s.a.
Un compromiso con los suyos
18 de Julio 2137 · Tels.: 4 36 91/92 - 41 22 21

Rockeros: también nueces

"Los RockEros hablan". Esta fue la convocatoria bajo la cual se dieron cita parte de los integrantes del movimiento rock y mucho público. Pero lo hablado en la Alianza Francesa no agotó la lista de cosas por decir y el diálogo prosigue. Que los rockeros hablen, sigue dando que hablar...

Caruchas raras por la calle

Vaya a saber si por error de imprenta o por razones más interesantes el reciente afiche anunciaba con desparpajo: "Aunque usted no los oiga, Hablan los RockEros". Yo no sé si nosotros (los RockEros, claro) seremos expresión de un alter ego que la sociedad uruguaya prefiera ver presente por ausencia, pero, eso sí, es segurísimo que Segismundo Freud y afines se hubieran copado mucho con el interesante conjunto de traumas y complejos que exhibió con orgullo en la ocasión, la tan sufrida y victimada generación del autoritarismo (Sí, ya sé que eso de generación es discutible, y que además complica un poco las cosas, pero igual todo el mundo lo usa).

"No estamos interesados en la música, estamos interesados en el caos".

Johny Rotten.
(Sex Pistols)

Bueno, el caso es que hubo que encarar a una platea, a un grupo fundamentalmente compuesto por universitarios, donde estuvieron ampliamente representados los teenagers (con perdón de la expresión) de los años setenta y sesenta.

De antes también debía haber alguno, si quedan (lógicamente, quedan. Y aunque no están ni ahí con ir a las mesas redondas, están re-convencidos de que los jóvenes somos el motor de las fuerzas renovadoras y la transformación de las estructuras... así que no piensen que nadie los va a agarrar desprevenidos).

El tema dominante fue sin duda el de las múltiples y variadas justificaciones recíprocas. ¿Los rockEros? en fin, por lo menos agitamos, en un medio chato y falto de propuestas alternativas. La joda es que la sociedad nos considere un fenómeno menor, muy punkequito y esquizoide. Las radios no le dan mucha bola al rock nacional.

Los jóvenes de los sesenta —ya sin tonos arcoiris, desexillados, y muchos con otro estado civil— lamentaron haber creído que lo sabían todo. Enfrentaron una sociedad tradicional aparentemente estabilizada y con un cuadro burocrático institucionalizado ocupado por los tr[illegible] dominantes de edad de una sociedad envejecida (y que ahora —y esto no es una crítica, ya está asumido— ese cuadro lo ocupan ellos). Beatles y Cuba, Flower Power y movimientos del 68. "Freaks" por ahí, "pirados" en Brasil..., acá no sé qué (yo recién había nacido y parece que de eso no se habló mucho).

Sí, todo bien, pero lo del 68 terminó en Francia con el avance del gobierno de derecha de Pompidou y en Uruguay, al final, con los que te dije. Supongo que tanta historia debe ayudarlos a identificarse con nosotros, los de fines de los 80. John Lennon dijo en noviembre del año 70: "El sueño acabó". Mismo.

Por el mundo, dicen que algunos volvieron a sus casas paternas, otros buscaron empleo, otros todavía no aparecen. En el 73, la crisis del petróleo fue también de LSD y acá de democracia. Lógico, los setenta empiezan como años de lo más fascistas y reaccionarios.

Y de esta década datan los complejos de que escribí antes y ya me estaba olvidando. Acá entran estos locos, los de veintipico. La sociedad asume el individualismo y los grupos secundarios de pares son reglamentados.

"Money makes the world go 'round' " decía Minnelli y quedaba saber si la mina no tendría razón. El mensaje autoritario no iba a convencer a tipos ya tan grandotes y la única institución que realmente podía dar línea era la familia, con un lógico rol de socialización del mensaje tradicional.

Los verdes eran los malos y la democracia la solución. Afuera, el "retorno a la elegancia", en música el "glamour rock". Por otro lado, se redescubre la cocaína, algunos excesos de maquillaje, "rock and rouge" David Bowie, rock-gay.

Sigue siendo época de superproducciones y rayo laser.

En Uruguay eso no pega: hay terrible crisis económica y además somos todos muy machos. Se retomará la canción de protesta y el canto popular, con muchos circunloquios por la censura. De revolución punk, ni hablar. Ni Travolta ni Pistols (aunque no es por nada, Travolta pegó un poquito...).

La FEU va resurgiendo; por un lado demócratas y reapertura política, por otro los fachos y la crisis y la censura y todo eso: caceroleadas, manifestaciones, vestido hindú y chatitas artesanales.

Se reclama el pasado democrático idealizado de generaciones anteriores. Hay ausencia de un perfil joven específico en las elecciones, y ahora, claro, líos entre los partidos tradicionales (todos). La izquierda reorganizada como partido negociador.

Hay entre los jóvenes prácticas y representaciones unificadas, pero no específicas. La dinámica general se reproduce en sus asociaciones al punto de permitir cuestionar la existencia de un grupo joven como algo diferente de un grupo de jóvenes.

Y encima que los más jóvenes te digan que ya era, que la política los embola, que están en otra...

Parece muy entendible que tal generación (cuyos eslabones últimos, cronológicamente, integro), se agarre flor de persecuta y crisis de identidad. ¿Cuál es? Algunos extraviados nos paramos el pelo, otros se siguen haciendo la cabeza a fuerza de voluntad, otros viajan...

En fin, en la mesa de la que tenía que hablar, se definieron grupos por oposición y fue una buena, lo que faltó fue hablar de estas caras del rock nacional. Seguramente se tratará en futuras mesas redondas y, de cualquier manera, va a haber que irse acostumbrando a ver caruchas raras por la calle

Carlos Muñoz

RockEros y

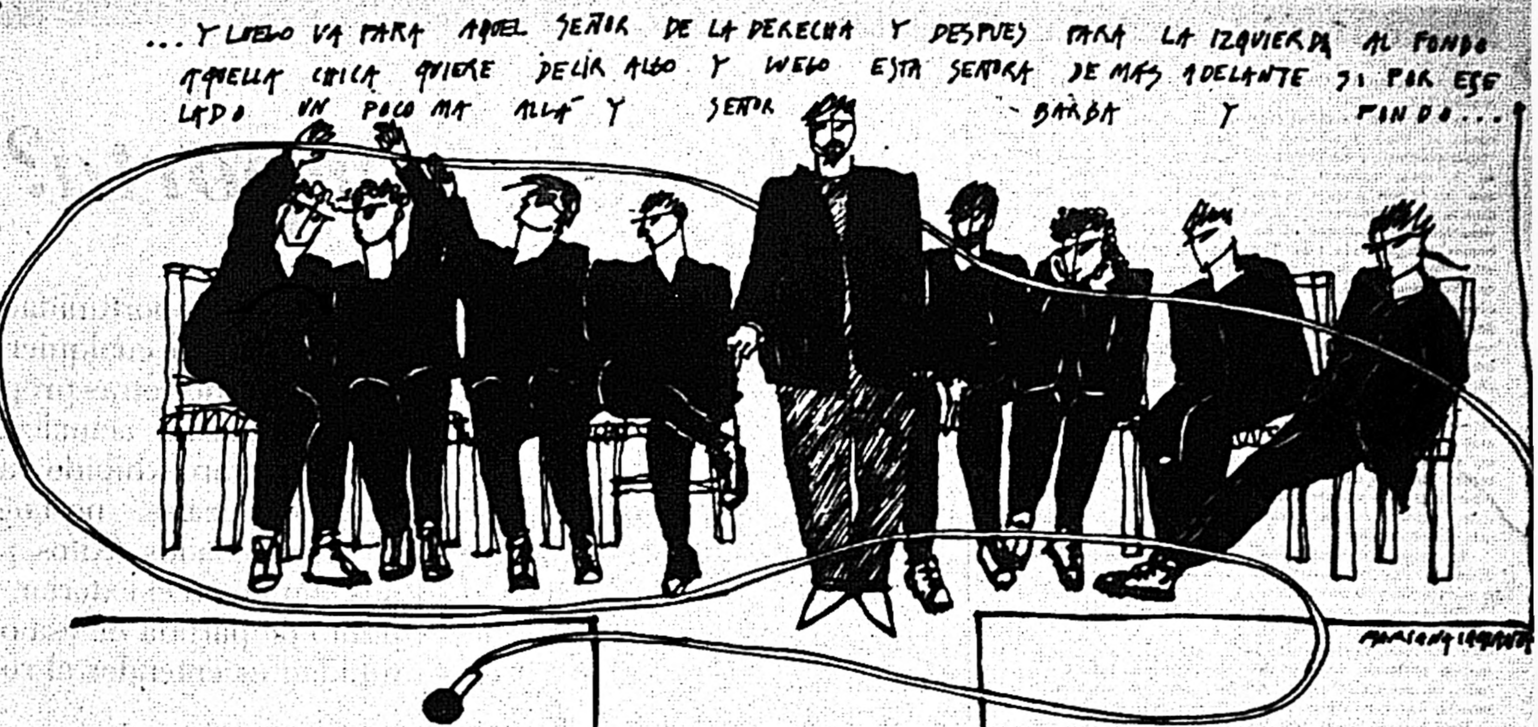
Llegada la hora del comienzo de la mesa convocada por "relaciones", y ya en el foyer del Teatro de la Alianza Francesa, asustaba la afluencia de público enorme para este Montevideo que parece haber entrado en la indiferencia en lo que se refiere a actividades de este tipo. Pero ahí estaban los uruguayos de todo pelo y señal, incluidos algunos pelos parados y algunas señales de contenido político demasiado explícito. Y también periodistas y hasta un equipo de video (del cual todavía no sabemos su procedencia). Como quien dice, lo más granao, por no decir lo más ganado.

Sobre el escenario Gonzalo Curbelo (Tussi), Gerardo Michelín (Miche), Tabaré Couto, Juan Berhau, Andy Adler, Gabriel Peluffo (E.S.M.C.), Pablo Martín y Carlos Muñoz (Rara Avis). Edad promedio: 20. Me encargué de distribuir la palabra y ellos la usaron a su manera. Una manera que seguramente contrastaba con la formalidad de la situación en la cual se habían dejado meter.

Algunos expresaron perplejidades, angustias, rencores y otros sentimientos menos denominables; otros acertaron a plantear distinciones conceptuales, valoraciones interpretativas, alertas empíricas y de las otras. Cuando el último de ellos terminó de incrustar su gema en el discurso de la nueva generación que representaban, quedó en el aire un olor poco frecuente, que obviamente disgustó a algunas narices, deleitó a otras y puso nerviosos a unos cuantos ancianos mentales que, vaya a saber por qué razones, prefirieron venir a enterarse de lo que piensan esos chiquilines andrajosos y con el pelo mal cortado, en vez de ir a degustar otras actividades gratuitas que se ofrecían simultáneamente en la ciudad.

Y empezó la terapia de grupo (a pesar de que un terapeuta de grupo acertó en decir "gratis no!"). Reacción normal, que como siempre pasa podría haberse previsto, si es que se la hubiera visto antes de preverla. Cada uno buscando su lugar, como en un sistema al cual se le agrega un elemento y todos los demás deben redimensionar su ubicación y su valor. La generación que hoy anda por los treinta y pico (alias, la mía!) fue la que más intervino.

Alguna señora un poquito mayor expresó su molestia por la "agresividad" del ambiente y alguno de los panelistas le preguntó por qué le tenía tanto miedo a la agresividad. Pero los otrora jóvenes rebeldes (y tal vez hoy adultos rebeldes), fueron los que dieron la nota. Fieles a los principios que mamaron de sus


...Y LUEGO VA PARA AQUEL SEÑOR DE LA DERECHA Y DESPUES PARA LA IZQUIERDA AL FONDO AQUELLA CHICA QUIERE DECIR ALGO Y LUEGO ESTA SEÑORA DE MAS ADELANTE Y POR ESE LADO UN POCO MA ALLÁ Y SEÑOR - BARBA Y FONDO...

RockThanatos

congéneres espirituales de las generaciones del fin del batllismo positivo, quisieron llevar la cuestión hacia las simplificaciones más o menos políticas, y la expresión "izquierda obsoleta" parecía una de las letanías de una nueva religión o de un mea culpa: izquierda que contribuyeron a crear obsoleta cuando no lo era, y que muchos de ellos siguen contribuyendo a obsoletear.

Desde la mesa, los rockeros pedían que no llevaran la cuestión para ese rincón, tal vez no porque pensaran que allí estaba el cuco sino porque ya habían visto allí las causas de nuestro estado actual: un esquematismo y una superficialidad obscenos. Por supuesto que las cosas que se dijeron a veces se referían a otros tópicos, pero casi siempre se trataba de decir "yo que tengo tantos años y que hice tales y cuales cosas, siento que...".

Como dijo Gabriel en un momento, parecía que nadie había venido a escuchar a los rockeros sino a decirles en qué lugar se ponía cada uno de ellos para protegerse de su grotesca presencia.

Los RockEros fueron para muchos de los concurrentes los RockThanatos, pero por suerte no para todos. Alguna dama, vieja combatiente, expresó el sentir de muchos cuando se hizo a un lado respetuosamente para dejar pasar la sinceridad del futuro, la capacidad de no pretender saberlo todo, el deseo de abrir nuevas perspectivas constructivas. Y otros que, me consta, son la excepción a la regla que propuso Gabriel. El número de los sordos no es nunca tan infinito como el de los estúpidos. Y después de todo, Sancho dixit, "no hay peor sordo que el que no quiere oír".

Tal vez, lo que explica la sordera es que los rockeros tienen un mensaje que no es de esencia intelectual, sino precisamente lo contrario. Obligarlos a hablar, idea que se nos ocurrió vaya a saber porqué, y sobre todo, obligarlos a hablar en el estilo en el que otros llevan años de desgastes de cualquiera de las ideologías, no los beneficiaba mucho.

El Uruguay es como una especie de gárgola intelectual que se come todo lo que no lo sea. Ya se comió a los hippies, que nunca lograron aquí manifestar sus tendencias místicas y se metamorfosearon en una frickerío pseudointelectual, pretende tragarse a estos rockeros realistas, concretos, poveri, after o como les queramos llamar, y se comerá vaya a saber con qué aderezo a los desconstructivos que viven en un París sin Arco de Triunfo, pero con gigantesca y verborrágica Cruz de Tumba frente a la bandera del mástil más mastodóntico del mundo.

¿Quién puede desconstruir un edificio aún no edificado? Una llamada de atención sobre la realidad la trae la nueva generación: la vida existe y hay problemas; por lo menos, reconozcámolos, sin evadirnos en malabarismos culturales propios de la decadencia del existencialismo francés.

En resumidas cuentas (vaya a saber quién las va a pagar), fue una mesa redonda muy uruguaya, uruguaya por todos lados. Sabiendo que el ditirambo no le gusta a nadie, diré que a juzgar por los horrores de aquella platea, el futuro que los rockeros vestidos de negro representan no es tan oscuro. Viene clareando, pero sin ritmo de canto popu. Como dijo la vieja combatiente, más que nosotros no se pueden equivocar.

Pero la mesa redonda seguirá. De hecho ya siguió y se reiteró en un semanario, pero ni yo ni varios de los personajes nombrados estuvimos. Allí podría haber estado Don Pepe con su sobretodo negro postmodernista, y también los muchachos que se pelean por algún cargo, como cuadra al buen joven liberal.

En fin, seguirá la mesa redonda. Pero mejor que eso, seguirá el Rock y lo oiremos.

Ojalá.

Luis Behares

Erase una vez

Una divertida, caótica y removedora mesa redonda. (O más bien, crónica de lo que pudo haber sido, no fue y fue después)

La idea inicial de la mesa redonda era propiciar una discusión entre el público y los ocho panelistas invitados, teniendo como guía una série de puntos. En primer lugar, tratar de explicar quiénes éramos esos jóvenes, de dónde veníamos, aclarando a qué sector o sectores del rock nacional estábamos vinculados y en qué medida, y esbozar hacia dónde nos dirigíamos, es decir qué propuestas nuevas aportábamos. El segundo punto a tratar consistía en discutir qué sectores de la sociedad integran o se interesan por el rock, y en el tercer tiempo se analizaría la importancia del rock nacional en la cultura uruguaya.

En la primera instancia se trató de expresar, con diferentes matices y puntos en común entre los panelistas, que ese grupo de jóvenes (¿generación?) no tenía la seguridad de poder decir exactamente quiénes eran y hacia dónde iban. Apenas sabían(mos) que lo que querían con el rock era crear un nuevo lenguaje, nuevos canales de expresión y comunicación y dar forma a su reacción contra un país chato, más bien insípido y frío.

"Jua, juá: están liquidados, loco"

Llegaron entonces las intervenciones del público. Por ejemplo, alguien mientras escuchaba lo que, supongo eran a su entender las palabras de una juventud "perdida", exclamó jocosamente: ¡"están liquidados, loco!" Y luego, al promediar la mesa redonda, una señora se preguntaría alarmada el por qué de tanta agresividad en el ambiente...

Pero la primera intervención con interrogantes concretas fue la de un señor que, sutilmente, nos acribilló a preguntas desgastadas, repetidas e ingenuas, que iban desde si el rock no sería imperialista (¿dónde lo escuché antes?), hasta cuestionar nuestra propuesta de cambio porque, según él, pretendía "cambiar algunas situaciones sin ir a las razones que han provocado esas situaciones".

Sagazmente, entre aclaraciones y retruques, pudimos comprobar que dicho señor no estaba lo suficientemente informado sobre el rock nacional actual. Su intervención, además, no sólo demostró su casi total ignorancia a nivel, por ejemplo, de letras de grupos de rock (gentil y gratuitamente me ofrezco a cederle las copias de las mismas), sino que dado el carácter fundamentalmente político de sus palabras abrió el camino para que la mesa redonda se convirtiera en una suerte de polémica política donde el centro de la discusión fue el carácter obsoleto o no de la izquierda de nuestro país.

El lector deducirá, como es lógico, que este tema no estaba previsto en la discusión.

Así pues, ninguno de los panelistas intervino en lo que fue más de la mitad del desarrollo de la mesa redonda, sucediéndose extensas y autobiográficas explicaciones y opiniones acerca de lo que habían alcanzado o no los que fueron jóvenes en las décadas de los 60 y 70, vinculados directa o indirectamente a la izquierda. (Entre tantas intervenciones, a veces inteligentemente desarrolladas y otras veces de una manera bastante infantil, se percibían las carcajadas del centro y la derecha, obsoletos, of course).

Dos horas después, al finalizar la mesa redonda, Gabriel Peluffo (Los Estómagos) resumió a grandes rasgos lo que seguramente sentíamos todos los panelistas: "—A nosotros no se nos preguntó prácticamente nada, no creo que haya quedado nada claro. No creo que sepan mucho quiénes somos. Sabemos más nosotros de ustedes que ustedes de nosotros. Acá de lo que se trata no es que cada uno venga a contar su historia, "yo fui más esto, fui más lo otro", sino que acá de lo que se trata es que reconozcamos de una vez que ninguno de nosotros somos los dueños de la verdad y que si queremos hacer las cosas, podemos hacerlas todos juntos, no hay ningún problema. Simplemente, lo que cuenta, es aceptar y reconocer cada una de las propuestas. Acá se vino con una propuesta. Lo importante era que ustedes preguntaran de qué se trataba, qué era lo que queríamos decir realmente, porque una cosa es lo que sale por ahí y otra cosa es lo que realmente es. Para mí no quedó claro. Me quedo con ganas de que ustedes sepan, sinceramente".

Acusaciones, una vieja historia

Debido a como se politizó (o "partidarizó") por parte del público la mesa redonda, y teniendo en cuenta el efecto removedor que supusieron algunas de las intervenciones de los panelistas, eran de esperar las repercusiones e interpretaciones, y eran de temer las manipulaciones en algunos medios de comunicación.

En un programa radial nocturno se llegó a calificar de "reaccionarios" a los presentes en la mesa redonda. Como aún no hemos podido aclarar directa ni personalmente dicha situación, no podemos ni debemos agregar nada más. Tan solo repetir algo de lo escrito en "relaciones" 40, donde decíamos que era muy común desde posturas supuestamente revolucionarias "acusar a quienes pedimos un lugar para la expresión de los jóvenes y sus posibles nuevas propuestas de hacerles el juego a los más conservadores", llevando así a cabo "una postura netamente reaccionaria, con un espíritu profundamente desgastado, viejo, y por lo tanto, este sí, conservador".

Es antigua y absurda esta discusión. Es vergonzosa esta manipulación y las acusaciones.

Recordemos, en lo que tiene que ver con opiniones vertidas sobre el rock, por ejemplo, la curiosa evolución de Jorge Bonaldi en sus artículos del año pasado. En un principio, Bonaldi llegó a decir que el rock nos lleva directamente a la drogradicción y que "la cosa le olía muy mal" (enero 86). Luego, dudaba de la personalidad de los roqueros (junio 86). Por noviembre del mismo año, nos tranquiliza porque "los jóvenes roqueros son personas de bien" (¡qué alivio!) "—cosa que a priori nadie duda— que luchan como mejor pueden y saben contra el autoritarismo y el sistema, pero mediante su expresión artística y sus aguerridas gargantas denunciadoras".

Finalmente, también en noviembre del año pasado, luego de Montevideo Rock, duda entre si este rock nacional significa "un primer paso en la liquidación total de nuestra identidad" o si es (tranquilo, recuéstate en nuestros hombros sin remordimientos y confíate, hombre) "el desenmascaramiento liso y llano de nuestra miseria moral, luego de tantos años de historia transitada a contramano".

¡Yiiiuuuupííí, por fin tenemos rock liberal!

Volviendo al presente, encontramos que el semanario "Jaque" en su edición del 7 de octubre, No. 197, dedicó una extensa cobertura a la mesa redonda. Primeramente se destaca un resumen de lo allí dicho por los panelistas y el público. Aquí hay que aclarar que en algunos pasajes de dicha selección se sacan del contexto algunas intervenciones, pudiéndose desvirtuar lo que realmente se quiso decir.

Además, Laszlo Gustavo Erdelyi se refiere en su artículo a un enfrentamiento del rock con el sistema político que, sin duda, existe en ciertos grupos y es reflejado de diferentes formas. Pero peligrosa, y a mi juicio erróneamente, Erdelyi trata de "despolitizar" totalmente el rock para a su vez atraerlo hacia un espacio supuestamente liberal. Sin caer en generalizaciones, me atrevería a decir que los grupos más importantes o con un arraigo real y natural mayor (es decir, sin una máquina propagandística y comercial detrás) están muy, pero muy lejos de ser parte de esa "creatividad y espontaneidad liberal" que según Erdelyi debe abandonar su carácter subterráneo.

Como al señor que intervino en primer lugar en la mesa redonda, le aconsejaría a Erdelyi que, aunque se desilusione, (re)leyera atentamente algunas de las letras de estos grupos de rock o que repase las principales características de los grupos extranjeros que los influenciaron en un principio.

Es tiempo de deshielo

Meditando tranquilamente unas semanas después de la mesa redonda, es indudable que la "generación irreal" de la que hablaba Luis Behares (relaciones, 41), fue la que más sintió y se removió en sus asientos al escuchar hablar a sus hijos o hermanos menores el pasado 28 de setiembre.

Algunos se sintieron molestos, muy molestos, quizás porque somos "más realistas, más rigurosos, más deprimidos y menos entusiastas" (Behares, relaciones, 41).

Algunos se sintieron satisfechos, quizás porque, como dijo Gonzalo Curbelo "tenemos más puntos en común de lo que parece".

El tiempo nos dará la razón y demostraremos que no "estábamos liquidados" si es que resistimos aquí, si no emigramos como tantos jóvenes, si no nos dan otro golpe de estado...

Si nada ocurre por nuestro lado, habrá que reconocer los errores cometidos.

En estos momentos, se pueden seguir haciendo mesas redondas, pero lo ideal es empezar a acercarse, a ayudar sin paternalismo ni manipulaciones, a interesarse por las inquietudes y propuestas de los jóvenes.

Porque como decía Tussi en su artículo "Esto no es Alaska (pero se parece)" publicado en el número 3 de la revista "Gas Subterráneo":

"Es tiempo de mostrar lo que sabemos y lo que vimos.

Es tiempo de sacar los esqueletos de los armarios, de nuestros armarios, de sacar los leones.

Es tiempo de ver si nos queda sangre en las venas.

Tiempo de poesía.

Tiempo de deshielo.

Esto no puede ser Alaska".

Tabaré
Couto Sala

Ediciones Banda Oriental tiene el agrado de invitar a Ud. a la presentación del libro:

CAUSA DE SI

de la poeta Aída Gelbtrunk, que será comentado por María E. Burgueño, Marosa Di Giorgio o Rafael Gomensoro. El acto tendrá lugar en "La Casa del Vicario", Juan C. Gómez 1435, el miércoles 4 de noviembre a las 20 horas.

El rock, ¿importa?

El rock es un fenómeno social revelador, dinámico, lleno de potencialidades, que expresa a mucha gente y que puede contribuir muy eficazmente a romper inercias y a impulsar aperturas y vectores de transformación ineludibles. Ya lo ha hecho en otros lugares. ¿Por qué no aquí? ¿Por qué no darle en Uruguay la oportunidad de que lo haga? De cualquier modo, no tenemos otras propuestas novedosas, actualizadas, que no hayan exhibido ya sus fracasos locales, nostálgicos de trasnochados éxitos pasados, aquí o en el exterior. Y el punto de partida de esa oportunidad es entender al rock.

Los argumentos que llevan a contestar afirmativamente la pregunta del título podrían ser apoyados por una copiosa literatura. Pero no éste el lugar para hacer eso.

Sí es lugar y momento adecuados para hacer pensar a quienes desprecian intelectual, estética y/o políticamente al rock como objeto de análisis y como forma cultural viva, en las siguientes cosas:

El Rock es objetivamente importante, aunque más no sea en lo industrial, comercial y económico.

Aunque el lector seguramente lo sabe bien, no está de más hacer el inventario de lo mucho que mueve el rock términos de producción de bienes y servicios, en términos de consumo y en términos económico-financieros. Discos, cintas, videocasettes; disquerías, grabadores, tocadiscos, caseteros, videocaseteros, players y walkmen; todo el aparato industrial, comercial y de servicios que implican grabaciones, shows, ventas, distribución, instalaciones para hacerlo, soporte técnico material y humano; investigación y producción de todo lo necesario para que todo lo anterior sea posible, publicidad, fletes, programación de los medios de comunicación, transportes, viajes, la repercusión en la moda y en los estilos culturales; la literatura especializada y su materialización, la especialización práctica y curricular de todos quienes participan (músicos, publicitarios, representantes, grabadores de sonido, productores y vendedores de equipamiento, tecnificación y sofisticación productiva). El lector puede seguir el ejercicio en lo que tenga que ver con circulación de bienes y servicios, inversión, etc.

Hasta aquí nadie dejará de coincidir con nosotros. Pero quizá muchos digan que el rock es sólo una astucia de la sociedad de consumo o de los "vivos de los industriales y comerciantes para vender más", que es una necesidad artificialmente creada para eso. Querríamos invitarlo a cuestionar esta afirmación, porque es una verdad parcial y crecientemente errónea.

El Rock no es sólo una necesidad artificialmente generada por maquiavélicos y, si en parte lo fuera, cada vez lo es menos, debido a las propias contradicciones dinámicas del sistema.

La opinión casi consensual sobre el rock que aquí cuestionamos, está basada en muy penetrantes observaciones de los años 30 y 40 de científicos sociales europeos, que se trasmitieron y vulgarizaron en la década del 60 en los EE.UU. y se difundieron desde ahí hacia una acrítica oposición cultural y política latinoamericana. Esta adoptó esa opinión cuando su verdad comenzaba a ser cada vez más parcial y menos verdad. Veamos cómo empezó a ser cada menos verdadero ese juicio.

En primer lugar, y aunque sea cierto que hay una necesidad artificialmente estimulada y promovida, eso no explica por qué son cambiados los productos elegidos para ser promovidos. Si cambian los estilos musicales y sus subproductos industriales y comerciales, es porque los receptores potenciales de esos productos cambiaron, ya que de lo contrario, no habría razón para desmontar rutinas productivas y comerciales que permitirían más lucros en forma de rendimientos a escala a partir de capacidades ya instaladas. Si cambian es porque necesitan cambiar para mantener o aumentar sus ganancias.

En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, debería pensarse que el auge rotativo de estilos, actitudes, formas y contenidos, se apoya crecientemente en sondeos de opinión (masivos y en profundidad) y observaciones participantes que apuntan a disminuir el riesgo de las inversiones sobre la base de una previsión lo más precisa posible de la aceptación que un producto tendrá.

En tercer lugar, si bien se promueve artificialmente un producto exacerbando una necesidad (material y/o simbólica), no cualquier producto será aceptado, ni tampoco en cualquier tiempo y lugar serán los mismos. Un estudio de los rankings de ventas a través del mundo mostraría que su estructura difiere grandemente de país en país y en su evolución a través del tiempo, aunque haya coincidencias. Esas coincidencias, además, no deberían atribuirse sólo a la promoción multinacional de los productos sino también a una cierta homogeneización generada por el creciente proceso de interdependencia e intercomunicación modernos, no necesariamente intencional, no monolítico, ni completamente negativo.

En cuarto lugar, y en consecuencia, el rock no es sólo un fenómeno explicable a partir de los intereses de los promotores de la masificación del emisor sino también, y crecientemente, a partir del receptor-consumidor, cada vez más fielmente detectado por los maquiavélicos poderosos, como origen y destino del mensaje para disminuir el riesgo de su inversión y maximizar la probabilidad de su ganancia.

Como corolario de estas cuatro consideraciones, podríamos decir que la propia dinámica de la búsqueda de lucro lleva a los manipuladores a tratar de conocer y satisfacer cada vez más (o a convencerlos de que lo intentan) a sus manipulados.

Yendo todavía un poco más allá, diríamos que si el clientelismo político llevado al extremo puede convertirse en su contrario, la manipulación intencional con persecución de lucro hace depender cada vez más a los manipuladores de los contenidos expresivos y de las necesidades simbólicas de sus manipulados.

Sería ésta una versión más radical de la dialéctica del amo y el esclavo, descubierta por Hegel en las sociedades esclavistas y feudales, agudamente detectada por Marx en la sociedad capitalista naciente bajo la forma sintética de la contradicción capitalista-proletario y, más modernamente, revivida y exasperada por el motor del móvil de lucro de la sociedad capitalista avanzada. Esta vez bajo la forma sintética de la dialéctica manipulador-manipulado, tendiente a invertirse bajo la apariencia de afirmarse. Dialéctica ésta preñada de consecuencias que los antidialécticos y antimarxistas vulgares (autocalificados como marxistas) se resisten dogmática e idealistamente a considerar.

El Rock tiene un contenido y papel muy importantes en la formación de personalidades y grupos, que crece con el tiempo.

Buena parte del proceso de socialización, o sea del proceso de transformación de los individuos biológicos en personas sociales, transcurre en un equilibrio inestable entre dos fuerzas: la trasmisión de valores, creencias, actitudes y normas en base a la retórica de las instituciones constituidas con anterioridad al individuo socializado y, por otro lado, la identificación o introyección o discursiva de modelos de rol ofrecidos en variadas instancias cotidianas. Tales las figuras de padres, abuelos, familiares más lejanos de frecuente o relevante interacción, amigos, docentes, figuras públicas o del dominio público.

Pues bien, los ídolos musicales y los deportistas son los nuevos modelos de rol de la sociedad capitalista contemporánea. Su creciente significación socializadora se debe al efecto convergente y mutuamente potenciado de los intereses de lucro de los manipuladores y de la creciente velocidad del cambio, que vuelve más rápidamente obsoletos y sin atractivo los modelos de identificación e introyección anteriores.

En efecto, y junto a los personajes de la ficción y a los intérpretes de esas ficciones en cine, radio, TV, historietas, etc, esos nuevos modelos de rol encarnan, por oposición a los viejos modelos institucionalizados, lo que hay de nuevo en el proceso. En otras palabras, en ellos y por ellos leemos cuáles son los nuevos valores, actitudes, creencias, normas y estilos que conforman buena parte de la nueva socialización por oposición a la antigua.

Si personas y grupos construyen su identidad a partir de afinidades y oposiciones, es fácil concluir que el conocimiento de esos nuevos modelos de rol puede decirnos mucho sobre lo que pueden ser las nuevas generaciones, lo que no es despreciable para padres, abuelos, patrones, colegas de gremio, políticos serios, etc.

Y esta importancia del conocimiento del contenido socializador de los nuevos modelos de rol es independiente y está más allá de la discusión acerca de si esos modelos de rol son construídos por maquiavélicos manipuladores o bien dialécticamente impuestos por los supuestamente manipulados (es posible, incluso, pensar en grados de influencia de uno y otro vector en el resultado final).

Pero a veces esos contenidos no son muy claros, existiendo incluso modelos manifiestamente conflictivos de rol, lo que puede hacer difícil el conocimiento de los procesos alternativos y de los productos posibles que se obtendrían por ellos y a través de esos modelos de rol.

A esta opacidad se suma otra dificultad cognoscitiva: la tan mentada negatividad de la protesta adolescente de la cual el rock es una de sus formas. De la manida acusación de carencia de propuesta alternativa en la protesta.

Sin embargo, podríamos decir que, aun en ese caso

El rock, inteligentemente leído, permitiría interpretar los fines y los medios que los jóvenes rechazan y algunos vectores con los que apuntan hacia el futuro. Eso mismo permite concluir qué mecanismos sociales han funcionado imperfectamente y qué fines no se han obtenido al punto de generar esa reacción.

En efecto, la juventud no ES algo salido de la nada. La juventud HA SIDO CONSTRUIDA a través de un proceso social, en un marco heredado y por consiguiente impuesto por ellos. Como los delincuentes, como cualquier caso de desviación respecto a los ideales sociales canonizados, no son intrínsecamente demoníacos, ya que imperfecciones del funcionamiento social los han llevado a comportarse así (sin incluso discutir si todas esas desviaciones son tales).

La juventud contestataria, rebelde, irrespetuosa, más reactiva que constructiva (si lo fuera), o cualquier forma de desviación social (si todas lo fueran) es, por lo menos CO–RESPONSABILIDAD de la sociedad anterior y de la que coexiste con el quien ella califica de desviado.

En lugar, entonces, de rechazar el rock y otras formas culturales vivas que incluyen nuevas propuestas y/o rechazos a las propuestas (fines, metas, criterios estéticos) antiguas, una posición más inteligente sería la de buscar entender qué proponen y qué rechazan aquéllos frente a quienes la sociedad parece haber fracasado en imponer sus fines, sus medios, sus criterios de evaluación de los hechos y conductas.

Y esto es verdad sea que se quiera entender la sociedad, sea que se quiera canalizar esa protesta hacia otros puntos de llegada, sea que se quiera convertir a esos herejes o encarrilar esas ovejas negras, sea que se quiera explotar su inarticulación para neutralizar su potencial contrahegemónico político, sea que se quiera potenciar su virtualidad por considerarla buena en sí o ingrediente valioso para el futuro. (Me adhiero a las últimas alternativas).

Cualquier otra reacción, además de irracional, es ineficaz e inconducente, promotora de efectos boomerang o de Kamikaze, porque alimentarán la constricción hosca, erizada e irritada de una identidad de pura oposición innecesaria, paralizadora de la dinámica social espontánea, de la participación, del pluralismo, y contribuyente a una sociedad de ghettos que se vetan y se anulan mutuamente.

El rock, como cualquier otra manifestación cultural viva, no debería ni siquiera necesitar de una justificación funcional sistémica del tipo analizado arriba. Podría ser simplemente digna de consideración por el mero hecho de que expresa los valores, creencias, actitudes, estética y normas de un grupo social marcado por una búsqueda de identidad diferencial inherente a la juventud, una cojuntura internacional de transnacionalización comunicativa y un intento de fusionar estas influencias en un contexto espacio-temporal determinado.

En otras palabras, una sociedad que se afirma pluralista, que maneja una retórica participativa, que pregona un discurso modernizante, no debería exigirles a sus nuevos miembros una reverente aceptación de fines, medios y estilos, sino que debería aceptar que, simplemente, llanamente, haya gente que se exprese de modo diferente porque cree en otros valores, normas, fines, medios y criterios de elección entre alternativas, que se identifica (o introyecta) diferentes modelos de rol. Más aun, que tiene el derecho de hacerlo PORQUE SI, PORQUE LES GUSTA Y LO PREFIEREN ASI, aunque podrían inclusive estar, por ese medio, señalando defectos de la sociedad anterior, en sus metas y/o fines. Entender y aceptar lo distinto será siempre preferible a estigmatizar sistemáticamente lo alternativo, neoinquisición y comisariato ideológico castradores y paralizadores que la sociedad uruguaya domina como pocas.

Y para entrar aunque sea en la discusión de algunos de los estigmas maniqueos más comunes atribuidos a los rockeros digamos que

El Rock no es sólo una imposición transnacional, ni está alienado con respecto al 'ser uruguayo', ni desvía a la juventud de su contribución a mesianismos decimonónicos ni a totems vernáculos equivocadamente entendidos como autóctonos.

Sobre lo primero, ya lo discutimos en el segundo capítulo. Pero querríamos agregar que el rock nacional actual representa tan bien la realidad urbana y suburbana uruguaya de hoy, como el folklore representa la realidad rural de su tiempo, como el tango representó una realidad migratoria y pluricultural que ganó la ciudad, como el canto popular encarnó una resistencia urbana con reminiscencias rurales en su momento, como la murga expresa al barrio suburbano y el candombe una experiencia etnosocial.

Si sus contenidos, sus visualidades estéticas y sus posturas retóricas tienen un parecido mayor a formas extranjeras que el folklore, el canto popular o el tango, es porque actualmente el mundo está mucho más intercomunicado e interactivo. Y si eso fuera malo y aculturante, no son los jóvenes los responsables de ese mundo en el que nacen, sino el mundo adulto que dejó ocurrir esta transnacionalización y esa aculturación, y en el cual, inocentemente, nacieron nuestros actuales rockeros.

Quienes acompañaron el movimiento y quienes tengan interés puede verificar por sí mismos que el contenido de las letras es crecientemente revelador de una problemática específicamente adolescente, de una situación espaciotemporalmente bien definida y que rechaza claramente fines y medios que no han producido una sociedad exitosa, ni estimulante, ni tolerante, ni permisiva de vías alternativas. El rock nacional actual es todo lo 'uruguayo' que puede ser un joven nacido en una sociedad gerontocrática, conservadora, resistente al cambio, a lo alternativo y siempre más abierta a los modelos externos que a la forjación de modelos propios (en general).

En cuanto a su 'alienación', su no aceptación de modelos mesiánicos decimonónicos de cambio social, quienes los acusan de eso deberían probar la vigencia de sus esquemas a priori sobre la estructura de la realidad y los modos de cambiarla, en torno a lo cual no tienen muchos éxitos que ofrecer y sí, en cambio, un variadísimo espectro de obsolescencia teórica sobre fines sociales y, más que nada, sobre los medios más adecuados para obtenerlos y suscitar adhesión.

Por el otro lado del espectro mesiánico–vernáculo, quienes creen que la democracia liberal y representativa republicana, el fútbol, las ovejas o la gauchada son invenciones uruguayas, lamentamos recordarles que son tan importadas y extranjeras como el más alienado roquero autista. Y que quizá los grupos de rock tengan una mayor dosis de innovación concreta y actualmente uruguaya (amén de la inescapable identidad transnacional que hay en el ser joven o adolescente, por razones bio-psico-sociales).

Si unos no deberían pretender imponer esquemas de análisis de indiscutible obsolescencia (problema de sus usuarios actuales y no de sus geniales creadores en su momento) ni medios de obtención de cambios que no han mostrado éxito, los otros no deberían congelar el 'ser uruguayo' en lo que fue (que, ya vimos, era dudosamente autóctono en sí).

Los fines, los medios y la definición del ser social deben ser objeto de un continuo proceso de creación colectiva, sin anatemas, dogmas ni falsas esencialidades. La identidad social es producto de un pasado marcante, de un presente intertejido y de una práctica social endogenerada que no rechace el pasado, que se ancle en el presente y que cree su futuro. Si rechaza el pasado, será porque se lo quiere imponer como futuro, ya que de por sí influirá naturalmente. El presente no puede negar una creciente interdependencia, e influencia mutua de naciones, grupos e ideas. La construcción del futuro deberá tener el pasado y ese presente como datos. A la voluntad creativa de un presente así enmarcado debe pertenecerle la propuesta y persecución del futuro. Sin esencialidades ni aprioris patrulleros, sin 'razzias' éticoculturales.

De ese modo podremos alentar la esperanza de salir de un país paralizante y paralizado, fagocitador de todo cambio autogenerado. Un país en que quienes fueron criticados por disfrutar del tango y del jazz despreciaron y vituperaron a quienes se identificaban con el rock de los '60, que, a su vez y sin aprender la lección, estigmatizan ahora a los rockeros del '80, que a su vez acusan a los anteriores de sectarios e inauténticos.

Si seguimos así, estigmatizando y terrorizando, perpetuaremos una sociedad que es un agregado de ghettos ombliguistas, alimentados masturbatoria y narcisísticamente del endogrupúsculo iniciado, refractarios a cualquier contaminación de una virginidad esencialista inmadura e intolerante que no permite la mutua fertilización de las ideas, de las actitudes, de las posturas estéticas, de la diversidad de escalas de valores, de las experiencias, de las perplejidades y de las búsquedas.

El rock es importante, es significativo por lo que es, por lo que no es, por lo que apunta y por lo que rechaza. Entenderlo es inútil y racional, utilizarlo es incluso racional también, tolerarlo un deber, gustarlo una mera alternativa. Pero ayudarlo a que desenvuelva su potencialidad de contribución al cambio y a la renovación sociales es una buena apuesta, como lo es la promoción de toda la cultura viva, la popular.

No podemos seguir encerrados en el falso dilema entre un leninismo político y un stalinismo cultural (que tuvieron su racionalidad y produjeron sus frutos), enfrentados a un estatismo liberal partidizante de la sociedad civil (modelo que también rindió sus frutos en su momento). Los rockeros rechazan intuitivamente dos modelos antaño exitosos, pero actualmente desgastados e ineficientes cuyo perpetuado enfrentamiento es aun más estéril, paralizante y limitador de la imaginación creadora, privilegio humano.

La renovación, la innovación, la creatividad y el cambio culturales pueden contribuir al cambio social. Muchos autores han creído que debería inclusive liderarlo, o, por lo menos, acompañarlo para que la implementación de los cambios económicos y políticos no sufra una drástica entropía en su impacto y en sus consecuencias.

Pero quienes son enarbolados como estandartes teóricos de la secundariedad o dispensabilidad del cambio cultural nunca dijeron realmente eso.

Muchos autores más modernos, con buenos argumentos para caracterizar a las sociedades actuales como diferentes de las del capitalismo naciente (capitalismo avanzado, capitalismo tardío, sociedad posindustrial, sociedad de consumo, sociedad de masas, sociedad postmoderna) afirman que la esfera cultural es la clave de la estructura global profunda y un orden crecientemente importante para la reproducción y/o el cambio macrosociales.

Leámoslos, reflexionemos, aceitemos los herrumbrados gozne que una soberbia dogmática forjó y que la dogmática autoritaria militar alimentó.

Rafael Bayce

"Rockeros" concluye (¿o sigue?) en la página 10 ❯

EL CUERPO EN LA TERAPIA GESTALTICA

El cuerpo es un circuito energético; una resistencia en la cual se reflejan todos los trastornos psíquicos del ser humano, de ahí su importancia para la terapia gestáltica. Cuando la energía cósmica pasa a través del cuerpo, ésta se convierte en energía biológica y la cantidad de energía necesaria es específica para cada persona.

Si el monto energético es demasiado elevado, ésta se manifiesta en forma de tensión y diversas psicosomatizaciones. Estas retenciones energéticas son las que causan las interrupciones energéticas con las cuales la Gestalt trabaja concretamente.

Pero así como hay zonas cargadas de energía, también hay vacíos, de los cuales hay dos tipos. Uno se presenta cuando dejamos una zona corporal sin oxigenar, la dejamos muerta, desarrollando así diversos mecanismos defensivos.

Todos nacemos respirando primero con el vientre y luego con el pecho, pero a medida que crecemos la respiración se deforma según nuestros conflictos. Por ej. Habremos de notar que en general personas con conflictos afectivos no oxigenan el pecho y es común que aquellas mujeres que tienen problemas con su femenidad o que canalizan los conflictos a nivel estomacal, no oxigenen el vientre.

El CUERPO es nuestro principal vehículo de concientización y exige un respeto máximo; pero no es fácil, porque esta escucha implica un compromiso consigo mismo, un entrar en contacto, y sólo podemos entrar en un real contacto con nuestro prójimo una vez que nos hayamos arriesgado a conectarnos con nosotros mismos.

Graciela Elchin

Centro Gestáltico de Montevideo
Lorenzo Pérez 3193
esq. 26 de Marzo
Tel 50.04.70

relaciones
En el Exterior

- para suscribirse
- para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

URUGUAY CORREOS 450

Psiquiatría y Salud Mental

Los presocráticos dieron cuerpo a la idea de "physis", fundando la ciencia natural (o "fisio-logía") que, aplicada a la naturaleza del hombre, permitió la construcción progresiva de la medicina como saber técnico y racional. Lo que hasta entonces integraba el cosmos como una parte más, sujeto a las mismas leyes físicas, comenzó a ser pensado como una totalidad, como "organismo" con leyes propias, biológicas. Su physis o naturaleza aparecía como el orden natural del cuerpo, donde la salud era "un equilibrio de fuerzas" y la enfermedad "un desorden".

Es en el Corpus hippocraticum (o colección de obras y fragmentos escritos por diversos autores que reflejan el pensamiento de la escuela de Cos, identificada en la figura de Hipócrates, y fundadora de la medicina como saber técnico), donde se plasma la idea de que la enfermedad es una "anomalía", un "desajuste", una "desproporción" natural. Anomalía cuya realidad es objetivable por el estudio de los síntomas y signos (semiología); ellos evidencian a cada enfermedad, por un lado, como una estructura heterogénea en relación con la organización natural o normal, y por otro como una estructura inteligible, predecible en su evolución (pronóstico) porque los síntomas patológicos, aunque estructurados de modo diferente, continúan obedeciendo a las leyes de la naturaleza del cuerpo.

Sólo la muerte es para el cuerpo humano, la pérdida de su naturaleza propia, y sólo ahí deja de obedecer a las leyes de su organización específica, quedando sujeto a leyes puramente físicas.

La idea hipocrática de que el cuerpo del hombre es un orden natural vulnerable, permite comprender a la salud como un estado donde la enfermedad es potencial, y a la enfermedad como un desorden cuya realidad es ser una "reacción" según las leyes de la organización. La enfermedad es siempre una reorganización en la que el cuerpo lucha, según su naturaleza, para recuperar el orden perdido.

LA ENFERMEDAD MENTAL: DESORGANIZACION NATURAL DEL "CUERPO PSIQUICO".

Ese descubrimiento del concepto de enfermedad como fenómeno natural sucedió en las postrimerías del siglo VI AC. El permitió el desarrollo de la medicina en relación a las enfermedades que podrían denominarse, de la "vida vegetativa" del hombre (ej.: digestivas, circulatorias, respiratorias, excretorias, etc.).

Pero, el cuerpo humano evidencia en sus actos, que su Physis es más que vida vegetativa, y su desarrollo (u ontogenia) hace objetivo que es propio de su naturaleza sobrepasar su natura, que es propio de su "vida vegetativa", prolongarse en una "vida de relación". "Es propio de la naturaleza de los animales y más específicamente del hombre, tener el poder natural de "salir" de su natura específica, para dotarse de un modo de organización de su vida de relación, que exige que su desarrollo sea su historia" (5). Historia que es inicialmente una "historia natural" o desarrollo con leyes y etapas determinadas, y, posteriormente, una "historia personal" indeterminada.

A un sistema de pensamiento médico como el de la escuela hipocrática le hubiese sido relativamente fácil concluir que también este nivel del cuerpo, organizado como vida de relación, o "psíquica", era un orden vulnerable y que, por consiguiente, podía enfermar.

Es un hecho histórico, sin embargo, que a pesar de que diversos desórdenes de la vida mental fueron descriptos desde muy antiguo, siempre fueron pensados como un desorden más de la vitalidad del hombre, y que la idea de enfermedad mental hizo su aparición muy tardíamente en la historia de la humanidad.

Aunque escapa al objetivo de esta presentación analizar las complejas raíces ético-sociales, filosóficas y científicas que "exigieron" que la enfermedad mental fuera reconocida y conceptuada como fenómeno natural, es conveniente recordar que el nacimiento de la psiquiatría es anterior a su etapa de consolidación a fines del siglo XVIII.

La psiquiatría nace en el siglo XVI, en pleno auge de la demonología y de las condenas de brujas y hechiceros, cuando se genera una discusión entre quienes pensaben que esos fenómenos eran sobrenaturales y los que eran partidarios de una explicación natural. Esta discusión prolongada a lo largo de varias generaciones, culminó con el triunfo de la tesis naturalista; ella comprendía que los fenómenos en cuestión, si bien se presentaban como desórdenes de valores humanos (en el caso concreto, valores religiosos), tenían de los valores, sólo la apariencia.

Afirmar que estos fenómenos no eran sobrenaturales ni culturales, era definirlos como "formas naturales", era conceptuarlos como "desorganización de un orden natural del cuerpo". Era, en suma, diagnosticar a estos fenómenos como enfermedad mental, es decir, distinguirlos de los comportamientos injustos, inmorales, geniales o heroicos. Era diferenciar a la locura propiamente dicha (desorden natural), de la "locura" del hombre en sus vicios y virtudes.

Si la noción de enfermedad fue correlativa a la idea de organismo, la noción de enfermedad mental fue consecuencia de poder ver al hombre en su individualidad. La enfermedad mental como desorden, evidencia el orden perdido, a este nivel el cuerpo se organiza como "cuerpo psíquico" (4), y en forma singular cada hombre aparece en su humanidad como un centro de indeterminación. La enfermedad mental objetiva tanto la realidad de este orden natural, corporal, como su vulnerabilidad.

Este reconocer a la enfermedad mental como desorden de un orden natural del cuerpo, es la idea que subyace al movimiento que a fines del siglo XVIII hace a la enfermedad mental objeto de la medician (Pinel, Tuke, etc.). Esa concepción médica y la humanización del trato de los que desde entonces serán "pacientes", iniciará el desarrollo continuo y metódico de la psiquiatría.

SABER Y PRAXIS EN LA PSIQUIATRIA "CLASICA"

El saber psiquiátrico se fue constituyendo. Inicialmente fue "psiquiatría de asilo" (7) "desarrollada por médicos que vivieron con sus pacientes, observándolos y ayudándolos, y en cuyos escritos se advierte una actitud humanística y de socorro, y también una gran habilidad para resolver las dificultades del tratamiento y de la administración de los asilos".

Posteriormente este saber se desarrollará como "psiquiatría de universidad" haciéndose más impersonal, pero también sistemático, construyéndose como el fundamento del saber psiquiátrico, semiológico y evolutivo de los diferentes niveles de enfermedad mental. Esta etapa se cumplió dentro de un estilo de pensamiento médico mecanicista, lo que implicaba una contradicción esencial. La enfermedad mental estudiada como "enfermedad" porque se la conceptuaba como desorden natural, no era aprehendida en su carácter propiamente "mental", porque aún no se había comprendido que si bien el paciente padece, sigue siendo el sujeto de sus actos, sigue siendo el agente, actor "intencional" en su trastorno. El saber psiquiátrico será devuelto al cauce hipocrático de pensamiento luego, a través de los descubrimientos freudianos.

¿Qué sucedió durante los siglos XVIII y XIX en relación a la atención de los enfermos mentales?

La praxis psiquiátrica está muy determinada por las condiciones sociales y es por consiguiente difícil intentar una visión que refleje lo que fue ocurriendo en los diferentes países en relación a la atención de los enfermos mentales. Sin embargo es posible observar la reiteración de un ciclo "atención-desatención", subtendido por algunos fenómenos semejantes.

No disponiendo de un modelo que volviese técnica y racional la atención psiquiátrica, las primeras formas de psiquiatría fueron el reflejo de una antropología filantrópica. En base a buenas intenciones y a vagas ideas de que las enfermedades mentales dependerían de factores ambientales y psicológicos (reacciones sentimentales y pasionales intensas, infancia desgraciada, educación incorrecta, reacciones psíquicas anormales frente a experiencias súbitas y violentas, etc.), así como a una postura humanística, se organizaron los cuidados institucionales. Se creía que actuando sobre los hábitos de vida, sobre los efectos y sentimientos, sobre las relaciones interpersonales de modo afectuoso y optimista, buscando movilizar los aspectos "sanos" de los pacientes (por medio del diálogo, del trabajo, etc.), se lograría prevenir y tratar a la enfermedad mental.

Esta primera organización de la asistencia psiquiátrica, o "tratamiento moral" de la enfermedad mental, logró institucionalizar un alto nivel de atención del paciente, en el sentido de un trato respetuoso. El "tratamiento moral" de la psiquiatría europea y de América del Norte, cuidó del paciente de tal modo "que poco dejó para que inventasen los filántropos modernos" (H. Ey). A pesar de no conocerse las causas de las enfermedades mentales, ni las formas efectivas de su tratamiento, crearon medios hospitalarios con conceptos y prácticas que volverían a aparecer en el siglo XX bajo la rúbrica de "comunidades terapéuticas", con alto grado de tecnificación psicológica institucional.

Sin embargo estas formas institucionales que atendían al enfermo, por conceptuar a la enfermedad mental como de naturaleza moral, no "atendían" a las cuestiones que generaban el carácter natural de la enfermedad mental. Este factor "antipsiquiátrico" implicado en la "teoría del tratamiento moral, la carencia de medios terapéutico-preventivos específicos y eficaces y la superpoblación de los hospitales, determinarán la desaparición de la atención individual, la vuelta a los medios de restricción física, en suma el retorno a formas de atención "custodial".

El movimiento de atención activa de los enfermos mentales, seguido de un estado de cuidados solamente custodiales, constituye un ciclo que se ha reiterado a lo largo de la evolución de la asistencia psiquiátrica. Este vaivén en la atención de los enfermos mentales ha sucedido especialmente en los Estados Unidos de América desde el siglo XVIII, y en una forma particularmente extrema en el siglo XX.

DE LA PREVENCION A LA PROMOCION DE SALUD MENTAL POSITIVA

En los albores del siglo XX se inicia en E.E.U.U. un nuevo movimiento en favor de los enfermos mentales. Un paciente psiquiátrico, Clifford Beers, después de varias internaciones en diferentes hospitales denuncia el trato inhumano recibido en esos manicomios, con la finalidad de que este relato (1) "sirva de arma en una campaña permanente para mejorar el tratamiento de los enfermos mentales y para prevenir la enfermedad mental en cuanto sea posible".

Esta campaña se organiza y se desarrolla como "Movimiento de Higiene mental" a través de un Comité Nacional, que apunta a la prevención de la enfermedad mental "mediante la investigación científica de los trastornos psíquicos, así como por la educación del público y la aplicación humana de ese saber".

Humberto Casarotti

La etapa inicial de este movimiento por el reconocimiento de las enfermedades mentales como realidad, entendía que "trabajar en la prevención de la salud mental de la población" implicaba: "elevar el nivel de atención de los que están al borde de enfermar de los que están enfermos, así como estudiar los diferentes trastornos mentales... y difundir los conocimientos en relación a sus causas, su tratamiento y su prevención". Es decir, la salud mental era conceptuada inicialmente desde una perspectiva médica clásica, "la salud mental consiste en la ausencia de enfermedad mental" y, por consiguiente, prevenirla y tratarla son sus objetivos primordiales.

El intento de lograr estos objetivos a través de formas de intervención médica menos invalidantes (por ej, evitando la hospitalización), va a determinar que la responsabilidad por la prevención y el tratamiento de las enfermedades mentales pase a ser también una tarea de los diferentes grupos sociales en los que vive el paciente psiquiátrico.

De ese modo se va comprendiendo que la atención no sólo pasa por el ámbito del hospital sino que, y en gran medida, puede y debe realizarse fuera del hospital. Este pasar de una actividad centrada en el paciente individual internado a tareas con el paciente en sus grupos naturales de vida, amplió el ámbito de trabajo del Movimiento de Higiene mental. Circunstancialmente, la primera guerra mundial, a través de los procesos de selección en el ejército, de la prevención y del tratamiento en el frente, y de la reintegración posterior a la vida civil, sirvió para estudiar algunos trastornos psíquicos en relación con condiciones concretas de existencia. Y sirvió también para evidenciar la utilidad de la higiene mental en la tarea de reinserción social de los soldados. Esto motivó el interés público y la obtención de medios económicos y organizativos, con lo cual la higiene mental en su movimiento "hacia la comunidad" extendió rápidamente su radio de acción más allá de la enfermedad mental.

En esta ampliación de su ámbito de trabajo se ocupó: a) de formas de desequilibrio psíquico de menor gravedad; b) de diversos tipos de problemas psicológicos en el borde de la enfermedad, y c) se introdujo en la vida psíquica normal (desarrollo del niño, familia, escuela, fábrica, etc.) en los diferentes niveles de organización grupal en que se desenvuelve. Esto obligó a los integrantes del Movimiento de Higiene Mental a actuar progresivamente según modelos conceptuales "psicosociales".

Ese centrarse en nuevas realidades va a determinar, por parte de los psiquiatras, un esfuerzo de conceptualización y la creación de nuevos términos como paso previo, y a veces simultáneo, al desarrollo de un nuevo enfoque de la psiquiatría.

En 1958, M. Jahoda publica una monografía sobre "salud mental positiva" sosteniendo que la salud mental es una realidad distinta al hecho de tratar o prevenir la enfermedad mental y que como "estado o fuerza positiva" debe ser promocionado. (6)

En 1964, en la línea de las ideas de salud pública de Leavell y Clark sobre medicina preventiva, G. Caplan sistematiza el concepto de "psiquiatría preventiva" (2), señalando que constituye un saber y una práctica comunitaria basados en la idea de que la prevención y el tratamiento, así como la rehabilitación de la enfermedad mental, exigen estrategias grupales y que son responsabilidad de la comunidad. Distingue tres niveles de intervención preventiva, en los que programas organizados tienen como objetivo:

1) reducir la frecuencia de aparición en una comunidad de los trastornos mentales de todo tipo; estas acciones de "prevención primaria" buscan modificar los factores que hacen que una comunidad sea patogénica, así como proteger mediante acciones colectivas a las poblaciones vulnerables o "en riesgo";

2) reducir la duración de un número significativo de trastornos mentales que se presentan; estas acciones de "prevención secundaria" que intentan un diagnóstico precoz y un tratamiento rápido y eficaz, tienen como objetivo central la disminución del número total de pacientes en la comunidad;

3) reducir el deterioro que puede resultar de los trastornos mentales; mediante estas acciones de "prevención terciaria", que buscan reducir el defecto residual, se hace presente nuevamente la necesidad de una planificación comunitaria.

Este modelo de intervención psiquiátrica va a modificar radicalmente el encare tradicional, enriqueciendo a la psiquiatría.

El movimiento hacia la comunidad cambió el centro de gravedad de todas las acciones psiquiátricas; de una situación inicial donde su razón de ser era el intento de superar los trastornos mentales según un modelo médico-psicológico que entendía la salud mental como ausencia de enfermedad mental, se pasó a un ámbito de trabajo ampliado centrado en los problemas psicológicos de la vida normal y realizando su tarea según modelos de saber y de acción cada vez menos médico-psicológicos y cada vez más psicosociales.

La psiquiatría, que no dispone sino en muy pocos casos de medidas preventivas específicas, al ingresar a un programa comunitario tuvo que proponerse medidas inespecíficas de prevención primaria. Y estos programas inespecíficos, en una psiquiatría de orientación psicoanalítica, estuvieron basados en dos hipótesis: a) que la enfermedad mental tiene un origen psico o sociogenético, y b) que atender prioritariamente a los casos leves, a los casos incipientes o durante la infancia, va a reducir significativamente la patología mental o su gravedad.

Ambas hipótesis no demostradas (y sin embargo usadas como doctrinas absolutas), determinaron que la psiquiatría dedicase la mayor parte de su capacidad técnica y económica a la atención de personas normales, mientras que los pacientes psiquiátricos propiamente dichos a veces no recibían la atención suficiente.

Esta situación extrema en la evolución de un movimiento de ideas, iniciado en la necesidad de tratar comunitariamente a la enfermedad mental, que concluyó en un conjunto de prácticas psicológicas, individuales y grupales donde la promoción de salud se convirtió en un intento de "curar" la normalidad psíquica (3), tuvo lugar solamente en Estados Unidos. En Francia, en cambio, la política de "sector" ha sabido mantenerse dentro de la tensión de tener que articular las exigencias del tratamiento individual e institucional con las acciones preventivas y de promoción de salud. Su reforma ha buscado asegurar al paciente psiquiátrico una real continuidad en su atención, a través de una red institucional organizada colectivamente.

Esta situación por la cual parte de los pacientes psiquiátricos volvieron a no ser atendidos correctamente al final de un proceso "por la salud mental" iniciado con el propósito de mejorar sus cuidados, exige reflexionar sobre las relaciones entre Psiquiatría y Salud Mental.

PSIQUIATRIA Y SALUD MENTAL

Siguiendo la evolución de las ideas subyacentes al proceso antes descripto, es posible señalar esquemáticamente que:

(1) Partiendo de la realidad de la mala asistencia que reciben los enfermos mentales en los hospitales, se proponen cambios que, en su realización, exigen la colaboración de la comunidad. La enfermedad mental es considerada una realidad natural que hay que tratar e intentar prevenir; la salud mental es prevención de enfermedad mental y la psiquiatría, definida según un modelo médico, abarca ambos aspectos de salud y de enfermedad.

(2) Saliendo del hospital e ingresando en el ámbito comunitario, la psiquiatría va pasando progresivamente de la consideración individual (clínica o psicoanalítica) del paciente psiquiátrico, a su comprensión como sujeto social en grupos de complejidad creciente. Y posteriormente pasa a la atención de las personas normales que integran esos diferentes grupos humanos. La salud mental es ahora "promoción de salud" y la enfermedad mental empieza a ser considerada como fenómeno cultural, explicable sociopsicogenéticamente y al que hay que aplicar un modelo psicosocial.

La psiquiatría es definida según modelos diferentes. Los que se mantienen dentro de la tradición médica entienden que la "enfermedad mental es la mayor amenaza a la salud mental positiva" y "que no habría Comisión de Salud Mental si no existiese la enfermedad mental" (W. Barton). Aquellos que, en cambio, aplican al estudio de la psiquiatría un modelo no-médico, hacen de la salud mental positiva el objetivo central de su tarea preventiva

(3) En la última etapa de este movimiento, la aplicación generalizada de un modelo no-médico (a veces antimédico, antipsiquiátrico) hace que la psiquiatría pierda su perfil específico en relación a la psicología normal y a la sociología. Con ello se hace de la salud mental "un proyecto social" (OMS), político, y económico, que no tiene qué ver esencialmente con la psiquiatría según un modelo médico. Por negar la realidad de la enfermedad mental ("La enfermedad mental es un mito"), se negará correlativamente la salud mental ("También la salud mental es un mito: todos son enfermos y requieren algún tipo de asistencia psicológica").

Al final de esta evolución en que la psiquiatría como rama médica parece perderse, indiferenciadamente dentro de las ciencias del hombre, cabe preguntarse: ¿es éste el fin de la psiquiatría? O bien y por el contrario, ¿los programas de promoción han hecho evidente que es necesario limitar la expansión de las acciones psiquiátricas, limitando su objeto a los enfermos mentales y funcionando según el modelo médico específico que los fenómenos psicopatológicos exigen?

La reacción que presenta la psiquiatría durante la última década (9) permite afirmar que la etapa psicosocial de su evolución no sólo no ha sido la etapa precursora de su desaparición como saber técnico dentro de la medicina, sino que por el contrario ha servido para precisar su especificidad y fortificar su desarrollo.

A modo de conclusión puede afirmarse:

a) que la psiquiatría ha logrado su "mayoría de edad", expresada en principios metodológicos e instrumentales y en modelos explicativos validables, los que permiten encarar a la salud mental con objetividad (con planes realizables y controlables);

b) que la Salud Mental pública integra un conjunto de acciones "de salud" esencialmente distintas. Hay aquí dos realidades diferentes que están implicadas y a ellas nos referiremos por extenso:

(1) La psiquiatría ha logrado constituirse como ciencia, como lo evidencia: el acopio de datos empíricos biológicos, psicológicos y sociales; el avance en el diagnóstico y en la clasificación; la progresiva desalienación de los sistemas asistenciales; la racionalización de las técnicas biológicas y psicológicas de tratamiento, y la construcción de modelos que explican muchos fenómenos observables y que pueden ser puestos a prueba con métodos simples de validación. Toda disciplina científica genera en su evolución "antidisciplinas" que la ayudan a configurarse. Durante la etapa que parece llegar a su término, la psiquiatría tuvo que "entenderse y desprenderse" de los modelos propios de las ciencias humanas.

Actualmente parece ser el modelo neurobiológico el que intenta constituirse en su paradigma. Es muy probable que al final de esta nueva etapa, y al igual que en la etapa psicosocial, la psiquiatría enriquezca su saber, pero también enriquezca a los modelos de las ciencias biológicas, dotándolos de una nueva comprensión de cuál es la realidad del sistema nervioso.

Dentro de los modelos médicos destaca el modelo

órgano-dinámico de H. Ey. (5) Se basa en que las variaciones patológicas de la vida mental son realidades naturales, que evidencian la desorganización del "cuerpo psíquico", y que se extienden en un amplio abanico de formas evolutivas que contactan, por un lado, con las desintegraciones instrumentales o neurológicas del sistema nervioso y, por otro, con las variaciones psíquicas normales propias de la existencia humana. Estas realidades fundamentan la existencia de la psiquiatría como rama de la medicina con una especificidad psicológica (en su semiología, en su psicopatología y en sus tratamientos "psicoterapéuticos"). Definidas las variaciones patológicas de la conciencia y de la personalidad como "privación de la libertad interior por causas orgánicas", se hace posible conceptuar correlativamente a la salud mental como el orden de integración del cuerpo por el cual el sujeto se abre al mundo de la participación y de la responsabilidad.

(2) La evolución del movimiento "por la salud mental" ha permitido comprender que bajo esta denominación se comprenden dos realidades diferentes, y que ello no son sólo dos aspectos de una misma realidad.

Una es la realidad de la salud mental que se refiere al orden psíquico y cuyo negativo es la enfermedad mental. Este nivel de salud mental es un nivel de prevención específica, así como de tratamiento y de rehabilitación de la enfermedad y es, por consiguiente, esencialmente médico. Esta afirmación no implica sostener que todas sus acciones deban ser médicas o realizadas por médicos, sino afirmar que estas acciones deben ser determinadas por las exigencias biológicas, psicológicas y sociales que la enfermedad mental, como "enfermedad" y como "mental", genera.

Otra realidad es la de la salud mental positiva, que es la organización social en tanto posibilita condiciones de existencia que promocionan el bienestar psíquico. Este nivel de salud mental es un nivel de acciones esencialmente psicológicas, sociales, económicas y políticas, pero no médicas. Extender la acción psiquiátrica a este nivel implica el riesgo de medicalizar realidades que están más allá de la medicina, y el riesgo de que los psiquiatras dedicándose a la salud, desatiendan a los enfermos mentales.

Sólo con un modelo psiquiátrico que limite el objeto de su saber y de su praxis a ese 8-10 % de la población que padece una enfermedad mental y que, por contraste, destaca el orden de la libertad y de la responsabilidad de los demás, es que se puede ingresar al área de Salud Pública, sin estos riesgos.

REFERENCIAS

1. BEERS, C.W., (1953) A Mind that found itself. Doubleday and Co., New York.
2. CAPLAN G., (1966) Principios de Psiquiatría preventiva. Ed. Pardós, Buenos Aires.
3. CASTEL F., CASTEL R., LOVELL A. (1980) La Sociedad psiquiátrica de avanzada. Ed. Anagrama, Barcelona.
4. Ey H., (1973) Traité des Hallucinations. Massons et Cie., Ed. París.
5. EY H., (1975) Des idées de Jackson à un modèle organo-dynamique en psychiatrie. Privat Ed., Toulouse.
6. JAHODA M., (1958) Current concepts of positive mental health, Basic Books, Inc. Publ., New York.
7. JASPERS K., (1968) Psicopatología General, Ed. Beta, Buenos Aires.
8. LAIN ENTRALGO P. (1978) Historia de la medicina, Salvat Ed. Barcelona.
9. Mc HUGH P., SLAVNEY Ph. R., (1985) Perspectivas de la psiquiatría. Masson S.A., Barcelona.

Humberto Casarotti, Sociedad de Psiquiatría del Uruguay.

(Viene de pág. 7)

Rockeros: también nueces

En busca de la contra-cultura

De aquel pequeño grupo de adolescentes raros, (cuyo modesto papel era reafirmar el carácter indiscutidamente removedor del rock surgente), que fueron resistidos, incomprendidos y muchas veces lisa y llanamente combatidos por abnegados cultores de formas artístico-musicales anteriores, hoy sólo queda el recuerdo de algunos de sus protagonistas.

"Mis hijos sólo quieren adelantar mi entierro".
(El Cuarteto de Nos)

Ahora los jóvenes se preguntan si ya son un movimiento, se preguntan qué rol efectivo les ha tocado ocupar en nuestra cultura o en nuestra contracultura, si son subterráneos, terráneos o las dos cosas al mismo tiempo, a qué "generación" pertenecen o han dejado de pertenecer, contra quién o a favor de quién reaccionan espontáneamente.

En fin, cuestionamientos lógicos por parte de quienes empiezan a tomar conciencia de su propio crecimiento. Ahora se les adjudican responsabilidades y definiciones "desde afuera" y se generan, se asumen o se rechazan, metas y finalidades "desde adentro". Ya son capaces de llenar un teatro participando de una mesa redonda convocada para intercambiar puntos de vista con quienquiera. Ya no es sólo la música. Se trata indiscutidamente de un hecho cultural por derecho propio, modelando e incidiendo realmente en nuestra cultura, así sea "desde adentro" o "desde afuera".

Algo ha sucedido con aquellos marginados culturales que no hace muchos años peleaban a empujones por un pequeño espacio de expresión. Y no se necesita ser muy sagaz para descubrir a los mass-media (ese moderno rey Midas de la era electrónica que masifica? - legitima? - todo lo que toma entre sus manos) implicados en este asunto.

Hoy día el rock uruguayo vende discos y túnicas escolares, llena estadios y festeja aniversarios "pop", ocupa los horarios centrales de nuestra TV, las tapas a todo color de semanarios oficialistas y las contratapas de los otros. Los jóvenes rockeros han llamado la atención de "fascinados" politólogos que cantan loas a San Sistema por haber generado al fin una contracultura neutra (eso dicen); o ya desde una perspectiva más seria, también han promovido estudios sociológicos algo desalentadores, pues "no es posible encontrar más que un embrión de contracultura en Montevideo" (I) (¿serán sólo problemas metodológicos?).

Obviamente que no todo el espectro multifacético del fenómeno estuvo presente en la mesa redonda convocada por relaciones. No olvidemos a todos aquellos jóvenes que en ese mismo momento estarían escuchando música por mera diversión, desinteresados de cualquier intento de interacción conciente con el "resto" de la sociedad. Ni olvidemos a quienes están simplemente interpelados por los medios en nombre de una juventud informal y "subterránea" a jugar el papel formal de jóvenes informales. Ellos también llenan los estadios y "salen en revistas" al igual que cualquier otro sacrificado rockero vernáculo.

Aun así, fue posible observar que en general el rock despierta actitudes de rechazo total o de identificación plena. Hay quienes desearían ignorarlo y quienes bregan por "asimilarlo", los que sueñan con ser los "Allen Ginsberg" del movimiento o quienes, por el contrario, manifiestan ser sus más fieles seguidores incondicionales en busca de La Verdad. Por otro lado, los rockeros manifestaron sus opiniones o confesaron no tenerlas con respecto a sí mismos, generando intercambio de ideas y discusiones que siguieron multiplicándose más allá del espacio físico de la Alianza Francesa: por distintos motivos, muchos son los interesados en este fenómeno.

Evitando obviedades, del oficialismo ni se habló (siempre fue mejor no hablar de ciertas cosas) y la izquierda en general fue en buena parte punto de referencia para explicitar la oposición de los jóvenes a ciertas formas discursivas que han dejado de ser operativas. Las distintas interpretaciones corren por cuenta de las partes interesadas: ya en el ámbito de los medios a veces aparece groseramente implícito el desinterés político total de todo joven rockero que no escuche a Viglietti.

En todo caso habría que reconocer que se trata de consecuencias lógicas de la mayoría de edad. El rock es un fenómeno masivo donde ya es posible lo oficial y lo underground en una forma de articulación necesaria, responsable de los futuros cambios dentro del propio movimiento y fuera de él, pues en la era de los "media", uno ya debería saber que los de afuera no son de palo.

(I): "Contra-cultura juvenil, aquí" – J. Pittaluga y M. Esmoris, relaciones No. 40 y 41 - Montevideo.

Gustavo Diverso

---

més estemés estemés estemés estemés estemés esten

Shoah

Ante las múltiples consultas acerca de la exhibición de SHOAH, la película de Claude Lanzman, informamos que la misma se exhibirá en dos partes de cuatro horas y media cada una, los sábados y domingos a las cuatro de la tarde durante todo el mes de noviembre en la Casa de Cultura M. Anilovich, Brito del Pinto 1074.

La entrada es libre.

ANARQUIA, PASION Y PARANOIA. – Tal es el título de una charla a cargo del Ps. Fernando De Luca que tendrá lugar el viernes 20 de noviembre a las 20 y 30 hs. en el Centro Gestáltico de Montevideo con entrada libre. Por otras informaciones, dirigirse a dicho Centro, Lorenzo Pérez 3193, los días jueves de 19 a 20 hs.

◆

PROGRAMA DE FORMACION SUPERIOR APLICADA. – Equipos Consultores Asociados anuncia el inicio de dicho programa dirigido a la capacitación de profesionales, dirigentes de empresa y cientistas sociales en diversos temas relacionados con la investigación en la opinión pública, marketing e información aplicada. El día 9 de noviembre comienza un Seminario intensivo de "Introducción general a la teoría de juegos". El Programa de Formación Superior continuará durante el correr del próximo año. Por informes e inscripciones, dirigirse a Br. Artigas 1089, o por los tels. 40 26 63 y 40 38 92.

◆

ENCUENTROS PARA LA SENSIBILIZACION – El Centro Macrobiótico Uruguayo realiza todos los primeros fines de semana de cada mes, encuentros de convivencia en su Sede Rural de Rincón del Cerro. Durante dos días se desarrollan actividades de estudio y trabajo relacionadas con aspectos individuales y comunitarios en las áreas de agricultura natural, alimentación, terapéutica familiar, educación, aikido, gimnasia regenerativa, etc. Se enfocan también temas relacionados a la sensibilización de la mujer, como por ejemplo, parto independiente, arte culinario, sexualidad y educación infantil. Los próximos encuentros se focalizarán en la educación infantil y ofrecen la oportunidad de concurrir con niños, ya que desarollarán actividades apropiadas para ellos. Por informes e inscripciones acercarse a la Sede del CEMAUR en Ejido 1186 de lunes a viernes de 9 a 15 hs. y lunes, miércoles y viernes de 19 a 22 hs.

◆

ANDRE ISAMBERT. – El Centro de Formación de Padres y Educadores y la Embajada de Francia en el Uruguay, han recibido la triste noticia del fallecimiento, en París, del Dr. André Isambert, figura preclara en el movimiento de Escuela de Padres y findador de la Federación Internacional de Escuelas de Padres.

◆

SEMINARIO: PSICOLOGIA HUMANISTA. –. La psicología humanista se opone ante todo a las visiones atomistas y parcializadoras del hombre, y es por esto que el concepto de Holismo llega a constituirse en el principio clave y distintivo de este nuevo enfoque. Sus postulados básicos son: 1) el concepto de Holismo, o del organismo considerado como un todo; 2) el concepto de que el ser humano es único, de que cada persona posee su propia verdad en relación a sí misma, a su ambiente, a sus modos preferidos de interactuar con él, etc. Pero además postula la existencia de ciertos procesos comunes a todos los seres humanos que son: a) el hombre es un ser experienciante, posee la capacidad de registrar a cada momento lo que ocurre dentro y fuera de el; b) el hombre tiene la capacidad de tomar conciencia (Awareness), c) el hombre tiende a actualizarse, tiende a desarrollar sus potencialidades; d) el hombre es básicamente positivo y confiable en la medida en que posee mecanismos de autorregulación y una tendencia innata a satisfacerse y realizar sus potencialidades.

Con el propósito de conocer esta línea de pensamiento de las escuelas humanistas, se ha programado un Seminario que abarca enfoques y conceptos de las siguientes escuelas humanistas: Análisis Transaccional, en base a E. Berne, Kertéz, C. Steiner, Jongeward. Potencial Humano: –W. Dyer y A. Maslow. Guestalt: F. Perls, Van Dusen, J. Stevens. Escuela Rogeriana y Experencial: C. Rogers, E. Gendlin. Programación Neurolingüística: J. Grinder y R. Bandler. Por mayor información dirigirse al Instituto de Psicología del Inconciente "C. G. Jung", San José 967 esc. esc. 9. o por el tel. 91 03 79.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

cuentario

American way of life

Con una lenta inclinación de cabeza, Randall agradeció los desganados aplausos e inauguró una arruga más en su cara, en lo que intentó ser una sonrisa. Esa mueca lateral y cansada era todo lo que quedaba de aquel Randall actor de películas de clase B, y del aun más remoto Randall vendedor de terrenos en la costa Oeste. Ahora, ese rostro atravesado por innumerables surcos, se disponía a iniciar otra vez la gimnasia de los últimos diez años una variable sucesión de gestos que debían acompañar a las palabras –previsibles, reiteradas– de su diálogo con su fiel compañero, el todavía inexpresivo "Slim" Roscoe.

"Agradece los aplausos, Roscoe", dijo Randall con fingido entusiasmo, dando pie a que Slim iniciara también su actuación.

Enfundado en una chaqueta a cuadros multicolores y mal cortada, Roscoe movilizó sus labios para decir "mierda, Joe," ya empiezas a fastidiarme con el maldito público míralos, de tan ebrios que están no prestarían atención ni a Gene Kelly, que en paz descanse". El partenaire dijo esto sin dejar de subir y bajar la mandíbula inferior como si masticara chicle. Desde la barra del bar, sumida en una semi penumbra de tintes azulados, alguien lanzó una risotada desagradable seguida de imprecaciones obscenas. La nariz de Randall olfateó una noche difícil y su mano izquierda alisó la solapa del frac con lentejuelas. Otra vez, la trabajosa sonrisa se abrió paso y se proyectó hacia las mesas más cercanas al escenario. Una mujer obesa y de cabellera color champagne le dedicó un sonoro pedorreo bucal seguido de una mueca desdeñosa. Esto provocó carcajadas en el resto de los integrantes de la mesa –unos individuos de mirada oriental y vestimenta estridente–. Randall sintió cómo una súbita transpiración humedecía su frente arrugada. Con voz titubeante reinició el diálogo: "qué modales son esos, Roscoe, vamos, cuéntanos qué te sucede".

Slim se encogió de hombros y masculló: "otra vez esa lata, viejo, todas las noches la misma estupidez, no puedes controlar tu bocota. Estás acabado, Joe, mira tu chaqueta: una mortaja de lujo". El hombre que estaba junto a la gorda aprobó el comentario con un corto aplauso. Randall pudo ver como disfrutaba de su ridículo, y lo observaba con socarrona altivez. "En este número algo nada mal", pensó Joe sin dejar de sonreír, el labio inferior ya totalmente ingobernable, presa de un temblor visible desde las mesas más alejadas.

"Vamos, Roscoe, empezamos de nuevo, y para variar, cantemos una canción que alegre a los muchachos", dijo Randall, mirando de soslayo a Roscoe, como implorándole cordura y atención al libreto. Desde la mesa contigua a la de la rubia, un hombre con cara triste dijo con desgano: "Play it again, Sam". Roscoe giró su cabeza con violencia y abriendo desmesuradamente la boca gritó: "mantén tus narices fuera del escenario, viejo, este es un asunto entre Joe y un servidor". La gorda lanzó una risita chillona y levantó su copa de martini: "eso es, sacúdelo, muchacho", dijo, y los amigos festejaron.

Desde la barra, por primera vez, el barman prestó atención a lo que sucedía en el escenario. Randall desarmó la sonrisa y se sintió desolado: desde sus últimos días en el oficio anterior no se enfrentaba a una crisis similar. Por entonces tenía medios para controlar el espectáculo, y aun así, ciertos shows se le habían ido de las manos. Pero nunca como hoy había sentido esa sensación de pánico que ahora atenazaba sus mandíbulas y le hacía enmudecer frente a un auditorio escaso pero exigente. "Caramba, Roscoe –logró decir, tras un supremo esfuerzo de coordinación cerebral y motriz– parece que hoy la estrella eres tú, ¡muy bien, bravo! Claro, yo ya estoy un poco viejo, ¡ja, ja, ja!".

"¡Decrépito! –exclamo Roscoe, estimulado por la sonrisa de la rubia–, no puedes sostenerte, Joe, mira tus manos, parecen de manteca, están húmedas, no podrían sostener un bate, ni siquiera la maldita hipodérmica para inyectarte. Y ese temblor en la mandíbula: deberían enyesártela". Joe sintió el desprecio de Roscoe como una repentina lluvia helada. Desde la puerta del Club, un negro enfundado en una larga gabardina violeta lanzó un silbido que aprobaba lo expresado por Slim. El barman dejó de batir Bloody Marys y se dedicó a secar el mostrador. Con ademán lánguido, el hombre de la cara triste llamó al mesero, pagó y se levantó con parsimonia. Con ojos de cansancio infinito lo miró a Randall y comentó para sí mismo o para nadie: "tiene razón el enano, estás acabado, Joe". Después le dio la espalda y se alejó por entre las mesas, desparramando indiferencia. Randall lo vio irse y recordó su propia imagen cabalgando hacia unas montañas brumosas mientras las frase "The End" se dibujaba en la pantalla. Fue una evocación fugaz que se desbarató ante un nuevo comentario de Slim Roscoe, ya dueño del espectáculo: "ni siquiera el jodido cangrejo te ha soportado tanto como yo, viejo. Creyeron que iba a derrotarte y te sacaron del bonito sillón. Muchos pensaron en el sepelio, transmitido vía satélite para todo el mundo: el último número del varieté, antes de congelarte como a Walt Disney. Dulces sueños y a esperar el eterno retorno: Randall cabalga de nuevo and God Save America. ¡Qué basura, viejo!, cuando regresaste nadie te recordaba y un polaco ocupaba tu asiento...".

Desde las mesas llegaron los primeros abucheos. Alguien preguntó qué jodida conversación era ésa. Randall secó la transpiración de su frente con un pañuelo ajado y sucio como el trapo de un lavacoches. De los endurecidos cabellos, ríos de tinta ordinaria descendían hacia los cauces que formaban las arrugas y se mezclaban con el polvo de Max Factor hasta formar una pasteta viscosa. "¡Mira ese enchastre! –acometió Roscoe, que lanzaba jabs verbales con la rapidez de Marciano–. No se pueden tener ciento trece años impunemente, qué desastre, viejo. ¡Y querían cantar, imitar al gangster de los ojos azules! Admítelo, viejo, hoy nos sacan a patadas de este mugroso club. ¿Tienes la tarjeta del Seguro Social en regla? ¿Estás dispuesto a formar fila por un sucio plato de comida? ¿Pagaste todos tus impuestos? ¿Has tenido vinculaciones con los rojos?"

El barman dejó de secar y abandonó su puesto tras el mostrador. Miró al negro que lentamente había ido acercándose al escenario y gritó: "¿qué basura de número están haciendo?" Ya los silbidos y abucheos habían dado paso a un nervioso golpeteo de puños sobre las mesas. Randall consideró la cercanía del barman y en su boca se dibujó una mueca patética. "Roscoe, no puedes hacerme esto –imploró–, piensa en los buenos tiempos, lejos de la maldita prensa: solos tú y yo frente al espejo. Una y otra vez preparando el número, sin necesidad de público y aplausos, puro placer. Era nuestro secreto. ¿Cuánto habría pagado Time por una sola foto de ambos en plena representación?" Roscoe lanzó una risita cínica y movió la cabeza de izquierda a derecha varias veces. "Nos van a echar, viejo, y tú diciendo pendejadas. Hubiera sido mejor que el maldito frigorífico fallase. Saluda al público, Joe, y despídete de las candilejas. ¿Sabes una cosa? Pienso irme a Las Vegas. Tengo vinculaciones. Adiós, anciano, me largo. No olvides empolvarte la cara".

Randall intentó explicar, pero el barman lo tomó de las solapas, lo alzó y lo arrojó sobre las mesas vacías. Con el impulso, Slim Roscoe también salió despedido y, dando volteretas, se perdió entre los bancos alineados junto a la barra. Los parroquianos que todavía quedaban, aplaudieron el final del show y vivaron al barman que, sin inmutarse, volvió a preparar Bloody Marys.

Trabajosamente, Randall se incorporó, alisándose las solapas y recomponiendo su jopo, convertido a esas horas en una pasta informe. En el escenario había comenzado el número de strip tease. Sin quitar sus manos de los bolsillos de la gabardina, el negro se acercó a Randall mostrándole una docena de dientes blancos y parejos. Con un leve movimiento de ojos le señaló la puerta y dijo con calmosa soberbia:

– Fuera, viejo. A tí y a ese maldito muñeco no quiero verlos más en mi Club.

Ya en el callejón, con la fría madrugada mordiéndose la nuca, Randall pensó en aquella época dorada, cuando él era Presidente, los negros respetaban a los blancos y los muñecos de ventrílocuo no hablaban por sí mismos.

Hugo Burel

trazas y trazos

El transrealismo de Espínola Gómez

En 1975, después de doce años de inactividad, Manuel Espínola Gómez irrumpió con una nueva serie de ocho pinturas, estrenando lo que el autor llama "el polifocalismo". Desde ya quiero adelantar que el artista consuma allí un lenguaje plástico personal, poblado de imágenes significativas, en un estilo al cual me permitiré llamar trans-realista. Con él roza los niveles más altos de su producción y aun los del propio arte nacional.

En el origen hubo un hallazgo técnico. (y el hallazgo técnico es una constante en la práctica pictórica de MEG), el de emplear un pincel grueso, de cabeza redonda, si gastado mejor, golpeando perpendicularmente la tela, para así depositar su carga de óleo. (Porque MEG sigue pintando al óleo). La caligrafía de la pincelada que se desliza sobre el soporte, el tradicional "touche", es suplantado por una sucesión rítmica de puntos de aproximadamente cuatro centímetros de diámetro. El resultado: una retícula de puntos gruesos, de puntos-mancha, una especie de hiperpuntillismo, entre Seurat y Sáez, con la que estructura la forma. En el acto de retirar el pincel la materia acompaña el movimiento y el punto se transforma en (imperceptibles) prismas, reflejantes.

Esta invención técnica tiene variadas consecuencais de naturaleza plástica. Una. MEG restó inercia a la untuosa materialidad gestual de sus "Gordos" (1961), la que lo emparentaba a una tradición nacional, cuyos hitos son Alfredo De Simone y Juan Ventayol. Dos. Mediante esta desmaterialización del óleo –crestas microscópicas en lugar de empaste– MEG lo revitaliza, extrayéndole hasta sus últimas posibilidades, sin llegar a estallarlo, y obtiene unas alturas de color que parecían reservadas en exclusividad a las pinturas acrílicas. Tres. La luz real exterior al cuadro, golpeando sobre aquellos microprismas, genera una superficie tornasolada, nacarada, con la cual puede recrear lo que ocurre con la pureza de la luz uruguaya, esa reverberación del sol sobre las formas. Esta superficie vincula a MEG con otro maestro que, hace cien años ya, consiguió trasmitir plásticamente la diáfana transparencia de nuestros cielos: Juan Manuel Blanes.

La luz de sus pinturas es blanca. Blanca también era la de De Simone. Pero la de éste era luz-materia, en tanto que la de MEG es, además, "luz interior", la que confiere condición de sueño a todo cuanto ilumina. (Ya Leonardo había anotado en su "Diario" que las cosas las vemos con mucho mayor claridad en sueños que cuando estamos despiertos). Luz blanca/sombra negra, la luz de la pintura italiana, cuyo canon se remonta a la escuela florentina, al Giotto. Luz que incide sobre los objetos a 45°, y los recorta de manera neta, rotunda. Las formas de MEG son, también, concretas, prensibles, virtuales ejercicios de trampantojo. Sin embargo, y pese a que, al igual que los primitivos del quattrocento toscano, está interesado en la corporeidad de la forma, las suyas están hechas de la discontinuidad de los puntos y, por eso mismo, desmaterializadas, no obstante la maciza densidad de su apariencia. Por ello, los bordes nítidos dejan lugar a contornos flou, lo que en fotografía sería caracterizado como falta de definición: los objetos representados por MEG están inmersos en una atmósfera memoriosa, entre Figari y Felisberto Hernández. Pero no una atmósfera impresionista. Por el contrario, MEG busca que sus objetos plásticos sean tangibles. Y ello se advierte desde sus comienzos mismos. MEG no aplana las figuras, como lo haría Barradas, quien se planteaba un estricto juego plástico. Ya en "Retrato de un hombre alto" (1947), MEG formula una suerte de close up a la altura del cinto del retratado, y fuga hacia arriba y hacia abajo. MEG visualiza en tres dimensiones, (la pintura de Blanes también conserva ecos de la misma concepción volumétrica, escultórica), y deforma a la manera de los manieristas.

Esta voluntad de producir formas escultóricas sobre las dos dimensiones del plano en pleno siglo XX, significa que la pintura de MEG ha sido inmune al cubismo (entiéndase, en nuestro país, inmune a Torres García) y a varios otros ismos. Así es como MEG elude el mero esteticismo. Se resiste a efectuar concesiones. Pinta como si nunca se hubiera pintado, a partir de la tabula rasa. No ha sido indiferente, empero, al planismo de la materia: ni al de la materia depositada de De Simone ni al gesto del trazo que imprime su huella en la materia, pero anclado en la misma materia. En su Serie "Interrupciones" de 1963 (consecuencia de otro hallazgo técnico, el de la espátula corriendo sobre el soporte de papel la témpera) en lugar de solazarse con el gesto del brazo, como los pintores gestuales, como el alemán Sonderborgh, MEG coagula el frenesí del gesto en la materia inerte. Y llega, incluso, a plantearse en teoría la hipótesis de utilizar una regla para controlar el gesto. Así pues, por su práctica, la pintura de MEG debiera ser definida como "pintura de acción, aun cuando no tiene demasiado en común con la action painting: antes bien, se trata de una acción no dinámica, similar a la que despliega la naturaleza y de resultas de la cual quedan figuras petrificadas en el curso de su acto. Es decir, MEG procede hoy con sus figuras como antes con la materia. Sus pinturas son huellas, fantasmas, de una realidad aquietada, de una ilusión detenida, de un tiempo congelado.

El mundo de MEG es un mundo inquietante, como el de las apariciones, como el de las pesadillas: convoca al miedo y, simultáneamente, a la ternura, la melancolía. Una araña se transmuta en una araña mecánica, una procesión de maniquíes, entes inanimados, por definición, integran un cortejo fúnebre, inexorable oclusión existencial; el cogote de un gallo puede transformarse en un tubo espiraloide, seccionado; dos jugadores de pelota a paleta se reducen, tan luego, a los dos brazos que juegan: una vez más, el elemento que ejecuta la acción.

A través del "polifocalismo", esa invención de MEG que lleva a que las formas sean privilegiadas ópticamente en tres o cuatro puntos de modo sincrónico, quedando aislados, escindidos de un contexto temporal y existencial. Parálisis del tiempo. Tiempo sin duración. Este quietismo al que arriba MEG en un espacio y un tiempo altamente acelerados, no es otra cosa que un alerta, un alarido nihilista, contradictor de la banalizada glorificación que, desde los futuristas en adelante, ha formulado el arte adherido a este mundo industrial y afluente. MEG logra instaurar así un mundo, el de la transrealidad.

MEG no es un pintor proselitista, tampoco motiva al expectador: le exige, lo compromete. Ocho pinturas, apenas, en doce años. Esto presupone un alto coeficiente de condensación, que desemboca en un microcosmos, a imagen y semejanza del macro. Como en la pintura renacentista, un cuadro de MEG es una summa. A la que no se accede únicamente por la vía plástica ni por alguno de los sentidos en particular. MEG convoca a la totalidad de los sentidos, propone una experiencia multisensorial, al unidimensional hombre de hoy. Apela al nivel verbal (los títulos de sus cuadros en lugar de anclar un sentido, agregan ambigüedad), al auditivo, al kinestésico. Penetrar este coto privado reclama el ojo, el tacto y el aparato reflexivo, el oído y el sexo.

¿Cómo se conecta este mundo cristalizado con la circunstancia actual? A pesar de usar el óleo, a pesar de la perspectiva, de los símbolos, las alegorías y hasta a pesar del tema, MEG es un pintor moderno. Aunque, al igual que Blanes, necesita una situación naturalista que justifique el recurso al grito de color: cuando pinta de un rojo subido la cresta de un gallo, lo neutraliza con un amanecer que lo enmarca.

La pintura de MEG está lejos de constituir un refugio, seguro y escapista. Es un acto de exorcismo que conjura su mitología personal y, quizá, intransferible. Que oculta más de lo que declara. Estas atmósferas inhumanas no son descriptivas ni naturalistas, sino enigmáticas. Como De Chirico, MEG podría inscribir en un futuro e inimaginable autorretrato: Et quid amabo nisi quod aenigma est. Y qué voy a amar si no es el enigma?

Angel Kalenberg

Modernidad: respuestas a J. Habermas (II)

El artículo de Jürgen Habermas "La modernidad, un proyecto incompleto", motivó una serie de respuestas. Aquí continuamos con la publicación de los conceptos sustanciales de las mismas.

Jean François Lyotard

Y bien, ¿qué es el pos-modernismo?

(...) De todos lados somos presionados para acabar con la experimentación, en el arte y fuera de él (...)

He leído a un pensador famoso que asume la defensa de la modernidad en contra de aquellos a los que llama neo-conservadores. El cree que, bajo la bandera del pos-modernismo, éstos quieren desembarazarse de un proyecto moderno que permanece inacabado, el del Iluminismo.

Al darle crédito, tanto los últimos partidarios de la **Aufklarung**, como Popper o Adorno, solo pudieron defender tal proyecto en las esferas particulares de la vida: para el autor de **"The Open Society"**, en la de la política y, para el de **"Aesthetische Theorie"**, en la del arte.

Jürgen Habermas (creo que ya lo habrán reconocido) piensa que si la modernidad fracasó, fue dejando la totalidad de la vida fragmentarse en especialidades independientes abandonadas a la competencia estrecha de los especialistas, mientras el individuo concreto vive el "sentido des-sublimado", y la forma "des-estructurada" no como una liberación, sino en la forma de un inmenso tedio ya descripto por Baudelaire hace más de un siglo.

Siguiendo una indicación de Albrecht Wellmer, el filósofo considera que el remedio para esta compartimentación de la cultura y su separación de la vida sólo puede venir del "cambio del estatuto de la experiencia estética, cuando ella no sea más expresada primordialmente por juicios de gustos", sino "que fuera utilizada para explorar una situación histórica de la vida", esto es, cuando "fuera puesta en relación con los problemas de la existencia". Porque esta experiencia "entra entonces en un juego de lenguaje que no es más el de la crítica estética", ella interviene "en los procedimientos cognitivos y en las expectativas normativas", ella "transforma los modos por los cuales estos diferentes momentos se remiten uno al otro". Lo que pide Habermas a las artes y a la experiencia que ellas acarrean es, en suma, lanzar un puente sobre el abismo que separa los discursos del conocimiento, el de la ética y el de la política, y así franquear un pasaje a una unidad de la experiencia.

QUE CLASE DE UNIDAD SE PROPONE

Mi pregunta es saber con qué clase de unidad sueña Habermas. El fin tenido en vista por el proyecto moderno, ¿es la constitución de una unidad socio-cultural en el seno de la cual todos los elementos de la vida cotidiana y del pensamiento irían a encontrar lugar como en un todo orgánico? O bien, el pasaje que es preciso cavar entre los juegos de lenguajes heterogéneos —los del conocimiento, de la ética, de la política— ¿es de un orden diferente del de ellos? Y, en caso afirmativo, ¿cómo sería posible realizar su síntesis efectiva?

La primera hipótesis, que es de inspiración hegeliana, no pone en cuestión la noción de una experiencia dialécticamente totalizante; la segunda está más próxima al espíritu de la Crítica del jucio pero, como ésta, debe sufrir el severo reexamen que la pos-modernidad impone al pensamiento iluminista, a la idea de un fin unitario de la historia y de la de un sujeto. Es esta crítica que fue iniciada no sólo por Wittgenstein y Adorno, sino también por algunos pensadores, franceses o no, que no tuvieron la honra de ser leídos por el profesor Habermas, hecho que al menos les sirvió para que escaparan al rótulo de neo-conservadorismo.

EL REALISMO Y LA CUESTION DE LA REALIDAD

Las presiones a que me referí al principio no son de la misma naturaleza. Ellas pueden hasta ser contradictorias. Unas son hechas en nombre del pos-modernismo, otras son para combatirlo. No es necesariamente la misma cosa exigir que se ofrezca referencial (por lo tanto, realidad objetiva), sentido (por lo tanto trascendencia verosímil), destinatario (esto es, público), emisor (expresividad subjetiva), o consenso comunicacional (un código general de intercambio, como, por ejemplo, el género del discurso histórico).

Pero en estas multiformes invitaciones para suspender la experimentación artística hay un mismo llamado al orden, un deseo de unidad, de seguridad, de popularidad (en el sentido de la Oeffentlichkeit, de "encontrar un público"). Es preciso reintegrar los artistas y los escritores a la comunidad o, cuando se la juzga enferma, responsabilizarlos al menos por su curación.

Hay un indicio irrecusable de esta disposición común: para todos esos autores nada es más urgente que liquidar la herencia de las vanguardias. Tal es en particular la impaciencia del así llamado "transvanguardismo".

(...) Como Thierry de Duve la nota con penetración, la cuestión estética moderna no es "lo que es bello" y si "lo que es el arte (o la literatura)".

El realismo que podría ser definido como el que pretende evitar la cuestión de la realidad propia al arte, se encuentra siempre a medio camino entre el academicismo y el kitsch. Cuando el poder se llama partido, el realismo con su complemento neo-clásico triunfa sobre la vanguardia experimental difamándola y prohibiéndola. Es preciso entonces que las "buenas" imágenes, las "buenas" narraciones, las "buenas" formas que el partido solicita, selecciona y difunde, encuentren un público que las desee como un remedio adecuado a su depresión y angustia.

La exigencia de realidad, o sea, de unidad, de simplicidad, comunicabilidad, etc., no tuvo la misma intensidad ni la misma continuidad en el público alemán de entre guerras y en el público ruso posterior a la revolución: es la razón para establecer la diferencia entre el realismo nazi y el stalinista.

Queda el hecho que, cuando es conducido por la instancia política, el ataque contra la experimentación artística es propiamente reaccionario: el juicio estético no tendría que pronunciarse sobre la conformidad de tal o tal obra con reglas establecidas de lo bello. En vez de que la obra se inquiete con lo que hace de ella una obra de arte, y con si ella podrá encontrar quien la aprecie, el academicismo político asume e impone criterios a priori de lo "bello" que seleccionan de un solo golpe, y de una sola vez por todas, ciertas obras y un público.

El uso de las categorías en el juicio estético sería así de la misma naturaleza que en el juicio de conocimiento. Para hablar como Kant, uno y otro serían determinantes: la expresión primero es "bien formada" en el entendimiento y después sólo se retienen de la experiencia los "ca-

Después de la arquitectura moderna

La limitada comprensión que tiene Habermas de la naturaleza dialéctica de la modernidad y de su amor por las transformaciones, impide acompañar la tortuosidad de sus caminos que por ello permanecen reducidos a un trayecto lineal único.

La operación es el paso necesario para proponernos de forma aparentemente convincente la ecuación modernidad=progreso, de la que se puede deducir esta otra: anti-modernidad o pos-modernidad=conservación. Y, de hecho, de la crítica a la modernidad Habermas cita, inicialmente, una sola corriente: la que es declaradamente conservadora en su perfil político y filosófico (Daniel Bell), de modo de crear, por lo menos, un sentimiento de duda frente a los que declaran el envejecimiento de la modernidad.

(...) Reduciendo la crítica de la tradición moderna a esos lamentos fisiocráticos, sin ninguna ejemplificación en terreno más específico, Habermas, al percibir el malestar provocado por un cierto agotamiento del "proyecto de la modernidad", parece querer reducir su discurso al célebre dicho del agua caliente de la bañera y el bebé.

"Soy de la opinión -escribe que deberíamos conocer mejor las aberraciones que acompañaron el proyecto moderno y los errores del pretencioso programa de su superación, en vez de considerar perdido lo moderno y su proyecto". No parece, en tanto, que él tuviese algún interés en conocer a fondo los errores citados, porque inclusive evita enumerarlos y con rápidas elipsis busca solamente clasificar los culpables según tres categorías o medidas de neo-conservadorismo: el de los jóvenes, el de los viejos y finalmente el propio "neo-conservadorismo".

LA INUTIL MODERNIDAD

(...) La casuística es amplia y se encuentra casi siempre en buena compañía en el interior de los compartimentos previamente ordenados. Pero lo que queda por explicar es la oportunidad de usar, para posiciones tan distantes, el rótulo unificador de conservadorismo –no aplicado, por otro lado, a los que quieren sin duda y de manera explícita, conservar algo con todo celo: precisamente el proyecto de la inútil "modernidad".

¿Por qué inútil? ¿Por qué infinita? Y si verdaderamente, la naturaleza de la modernidad fuera su incapacidad de terminar, ¿por qué no nos damos cuenta de que, en la historia, ella misma cambió continuamente de signo dando a amigos y enemigos que la perseguían la apariencia de cazadores de sombras?

Es decepcionante que la Escuela de Franckfurt, después de haber alimentado con la inagotable inquietud de Adorno la crítica más radical del consumo y del envejecimiento de la "modernidad", exprese hoy, a través de la postura defensiva de Habermas, una tentativa de hibernación de una herencia, como deseando evitar el duro enfrentamiento con las estructuras de un mundo modificado.

CUANDO SOMOS PRISIONEROS DEL PASADO

La ilusión que nuestra civilización tecnológica tiene de sustraerse a la historia y la inutilidad de una reacción que tan frecuentemente produjo apenas alienación y violencia, deberían convencernos de que ya es hora de abandonar el mito de la mujer de Lot, según el cual, Dios castigó por haber mirado para atrás.

Nos hacemos prisioneros del pasado por la pérdida de la memoria, no por su culto.

Adorno, con gran perspicacia, percibió cómo podemos llegar a ser víctimas inconcientes de una revolución heredada, describiendo el drama del desenraizamiento de la segunda generación de músicos modernos. "Los innovadores, como Schönberg, Bartók, Stravinski, Webern, Berg e inclusive Hindemith, maduraron totalmente dentro de la música tradicional. Su lenguaje, su espíritu crítico y de contradicción, se hacían consistentes en el enfrentamiento con la tradición, en tanto los que llegaron después ya no la tenían viva en sí mismos y transformaron un ideal musical, de por sí crítico, en un factor falsamente positivo, sin aplicarle la espontaneidad y el esfuerzo que él exige".

En arquitectura, el movimiento moderno tuvo el triste privilegio de ser durante años un "factor falsamente positivo", perdiendo toda su capacidad real de renovación, precisamente porque, después del esfuerzo de las primeras generaciones, se habían agotado su potencial crítico y su naturaleza de grande y efímero, contradictorio con la tradición histórica. (...)

En los últimos años la industria naval japonesa produjo navíos modernísimos que obtienen una gran economía energética gracias a un espléndido y complicadísimo aparato de velas controladas y maniobradas por un aparato electrónico. La arquitectura de la sociedad pos-industrial se parecerá probablemente a esos veleros encantados.

(Extractos del libro "Dopo L'Architettura moderna")

Paolo Portoghese

---

sos" que pueden estar subsumidos en esa expresión.

Cuando el poder se llama capital, y no partido, la solución "trasvanguardista" o "pos-modernista", en el sentido de Jenks, se muestra más adaptada que la solución anti-moderna. El eclecticismo es el grado cero de la cultura general contemporánea: se escucha el reggae, se miran los western, se almuerza Mc Donald, se cena cocina local, se perfuma a la parisienne en Tokio, se viste retro en Hong Kong, el conocimiento es materia de juegos televisivos.

Es fácil encontrar un público para las obras eclécticas. Haciéndose kitsch, el arte lisonjea el desorden que reina en el "gusto" del espectador. El artista, el propietario de galería, el crítico y el público, se complacen juntos con no importa qué y el momento es de relax. Pero el realismo del no importa qué es el del dinero: en la ausencia de criterios estéticos, permanece posible y útil medir el valor de las obras por el lucro que ellas proporcionan. Este realismo se acomoda a todas las tendencias, como el capital a todas las "necesidades" desde que estas tendencias y necesidades tengan poder de compra. En cuanto al gusto, no es preciso ser delicado cuando el objetivo es la especulación o la distracción.

LO SUBLIME Y LA VANGUARDIA

La investigación artística y literaria es doblemente amenazada: por un lado, por la política cultural; por el mercado del arte y del libro, por otro. Lo que se recomienda, ya por un canal, ya por otro, es ofrecer obras que sean primeramente relativas a temas que existen a los ojos del público al cual ellas se destinan, y que enseguida sean de tal manera hechas ("bien formadas"), que este público reconozca de qué se trata, comprenda lo qué está significando, pueda, con pleno conocimiento de causa, darles o retirarles su asentimiento y también, si es posible, pueda sacar algún consuelo de aquellas que él acepta.

(. . .) Yo llamaría moderno al arte que consagra su "pequeña técnica", como decía Diderot, para presentar lo que hay de impresentable. Hacer ver que hay alguna cosa que se puede concebir y que no se puede ver ni hacer ver: es la apuesta de la pintura moderna.

Pero ¿cómo hacer ver que hay alguna

cosa que no puede ser vista? Kant mismo indica la dirección a seguir nombrando lo informe, la ausencia de forma, como un índice posible de lo impresentable. El dice también que la abstracción vacía que la imaginación experimenta en la búsqueda de una presentación del infinito (otro impresentable) es ella misma, una presentación del infinito, su presentación negativa. (. . .)

No es mi intención analizar aquí en detalle la manera por la cual las diversas vanguardias, por así decir humillaron y descalificaron la realidad, investigando los artificios ilusionistas que constituyen las técnicas pictóricas. El tono local, el diseño, la mezcla de colores, la perspectiva lineal, la naturaleza del soporte y la del instrumento, la "factura", la manera de exponer, el museo: las vanguardias no cesan de desenmascarar los artificios de presentación que permiten sujetar el pensamiento a la mirada y de desviarlo de lo impresentable. Si Habermas comprende, como Marcuse, este trabajo de de-realización como un áspecto de "de-sublimación" (represiva) que caracteriza la vanguardia, es porque él confunde el sublime kantiano con la sublimación freudiana y para él la estética continúa siendo la de lo bello.»

¿Qué es entonces el pos-modernismo? ¿Qué lugar ocupa o no en el trabajo vertiginoso de las preguntas formuladas a las reglas de la imagen y de la narración? El ciertamente forma parte de lo moderno.

EL LUGAR DEL POS-MODERNISMO

Todo lo que es recibido, tanto que sea de ayer (modo, modo, escribía Petronio), debe ser puesto bajo sospecha. ¿Contra qué espacio se batía Cézanne? El de los impresionistas. ¿Contra qué objeto Picasso y Braque? El de Cézanne. ¿Con qué presupuesto rompe Duchamp en 1912?

Que es necesario hacer un cuadro, aún cubista. Y Buren interroga este otro presupuesto que considera se mantiene intacto en la obra de Duchamp: el lugar de la presentación de la obra. Espantosa aceleración, las "generaciones" se precipitan. Una obra no puede volverse moderna si no fue primero pos-moderna. El pos-modernismo en su fin, pero en el estado naciente, y este estado es recurrente.

(. . .) La diferencia es pues: la estética de lo moderno es una estética de lo sublime, pero nostálgica; ella permite que lo impresentable sea sugerido apenas como un contenido ausente, pero la forma sigue ofreciendo al lector o al espectador, gracias a su consistencia reconocible, materia de consuelo y placer. Estos sentimientos, entre tanto, no constituyen el verdadero sentimiento de lo sublime, que es una combinación intrínseca de placer y dolor: placer porque la razón excede toda la presentación, y dolor porque la imaginación o la sensibilidad no están a la altura del concepto.

Lo pos-moderno sería lo que en lo moderno alega lo impresentable en la propia presentación; lo que se rechaza al consuelo de las buenas formas, al consenso de un gusto que permitiría experimentar en común la nostalgia de lo imposible, lo que investiga presentaciones nuevas, no para gozarlas, sino para hacer sentir mejor que hay lo impresentable.

Un artista, un escritor pos-moderno está en la situación de un filósofo: el texto que él escribe, la obra que él realiza, no son en principio gobernadas por reglas ya establecidas, y no pueden ser juzgadas por medio de un juicio determinante, por la aplicación de categorías conocidas a ese texto, a esa obra. Tales reglas o categorías son lo que la obra o el texto procura.

El artista y el escritor trabajan, pues, sin reglas y para establecer reglas de lo qué fue hecho. De ahí que la obra y el texto tengan propiedades de acontecimiento, de ahí también que ellas lleguen siempre muy tarde para el autor o, lo que viene a ser lo mismo, que su transformación en obra comience siempre muy temprano. Pos-moderno sería comprender según la paradoja del futuro (pos) anterior (modo).

(. . .) El siglo XIX y el siglo XX nos segaron toda nuestra embriaguez de terror. Nosotros ya pagamos bastante la nostalgia del todo y del uno, de la reconciliación del concepto y de lo sensible, de la experiencia transparente y comunicable. Bajo la demanda general del relajamiento y del apaciguamiento nosotros oímos rugir el deseo de recomenzar el terror, de realizar el fantasma de abarcar la realidad.

La respuesta es: guerra al todo, testimoniemos lo impresentable, activemos las diferencias, salvemos la honra del nombre.

Artículos publicados en esta serie

- **La Escuela de Frankfurt: el desencanto de La Modernidad** **(Enrique Menéndez Ureña, No. 39)**
- **La Modernidad, un proyecto incompleto.** **(Jürgen Habermas, No. 40)**
- **Respuesta a Habermas (I):**
  - **La búsqueda de la tradición: vanguardia y pos-modernismo en los años 70** **(Andreas Huyssen)**
  - **El significado de la vanguardia para la estética contemporánea** **(Peter Bürger, No. 41)**

videncias

Un cine en tránsito

El actual cine norteamericano muestra una corriente de jóvenes cineastas independientes de los cánones e ideologías de las grandes industrias, cuyos trabajos tienden hacia la creación alocada, intuitiva y fantástica, con claras influencias de la técnica del video-clip, los comics y los dibujos animados, así como una marcada preferencia por la música rock, el reggae y el jazz. Impusan un cine atípico, donde los géneros se mezclan de forma compacta y nueva (la comedia, la aventura, el policial, lo fantástico, el drama e incluso el western), las historias y los personajes son anticonvencionales, el absurdo un elemento importante, y el humor no se puede separar de lo trágico, estúpido y extravagante.

Es un cine que sale de las ciudades, pero no se aloja en los espacios abiertos, tampoco en las carreteras. Es un cine en **tránsito**: *se desplaza permanentemente, cambia de entorno y casi nunca se sabe hacia dónde va ni cómo terminará. Son historias unidas por espacios de* **incertidumbre y sorpresa** *y sus personajes figuran y desfiguran conductas tan vertiginosas como imprevistas.*

UN FRACASO MERCANTE

En 1982 Francis Ford Cóppola rodaba en los Estudios Zeotrope **La ley de la calle** *(Rumble Fish), un film en blanco y negro realizado con técnica de video, sobre pandillas en estado de descomposición, con héroes moribundos, enormes en su reducido entorno pero insignificantes fuera de él. La película, rotundo fracaso comercial, marcó gran parte de la producción cinematográfica norteamericana independiente. Varios directores nuevos (Russell Mulcahy, Alex Cox, Jonatan Demme, los hnos. Coen) siguieron, en alguna medida, este paso dado por Cóppola, un paso que elige, antes que nada, la búsqueda expresiva de las imágenes y el sonido antes que su posible rentabilidad.*

Ninguna de las películas de este actual cine independiente ha sido un éxito de taquilla, y a pesar de contener en sus entrañas nervios juveniles, en muchos casos han sido rechazadas e incomprendidas por la platea joven. En realidad no se trata de un cine para jóvenes, sino de un cine joven —cosa muy distinta. La inquietud permanente, la movilidad temática y la variedad de acción hacen de este cine una cabalgata experiencial, pero también se trata de una búsqueda de identidad, de un tránsito de los 80 a los 90. Es muy posible que una nueva estética audiovisual esté germinando en este proceso cinematográfico.

Hace poco tiempo el cine "18 de Julio" exhibió con un lamentable fracaso comercial —previsible por otra parte— **Totalmente salvaje** *(Something Wild), de Jonatan Demme, una extraña aventura donde un tonto e inocente ejecutivo es atrapado, seducido y prácticamente violado por una "cazadora" punk de doble vida. La realización cuenta con actores de primera línea (impecable el debutante Ray Liotta), y el tono de la historia pasa por todos los matices: cómico, desfachatado, erótico, absurdo, grotesco y trágico. Pequeños bares, carreteras, moteles de paso y algún loco en persecución desaforada deambulan por un film que da la sugerente sensación de mostrar más de lo que en realidad muestra.*

Todo legal *(Repoman, próximo estreno en nuestro país) de Alex Cox, es la historia de un muchacho que al trabajar para una empresa que roba autos en estado ilegal (pagados a medias), se ve envuelto en la complicada búsqueda de un automovilista demente que maneja haciendo eses, recitando poemas "de la cabeza" y portando en su valija trasera una espeluznante masa radiactiva. Los personajes entran en ciudades, salen de ellas, entran en supermercados, vuelven a desplazarse en automóvil, se persiguen, hay tiroteos y un final desopilante y fantástico. Otra vez el elemento sorpresivo, los parlamentos imprevistos, la locura y el disparate por doquier, pero siempre* formalmente encuadrados, *soberbiamente narrados y con el hálito imprescindible de una magia acorde a toda esa imaginería. Es un cine en el cual los personajes no se detienen a explicar sus conductas ni móviles, sino que el mismo transcurrir de la historia justifica y encauza sus presencias. Cox parece poner bombas sintácticas en cada tramo de la historia, estallidos y estampidas que hacen saltar toda sedimentación previa que ha construido el espectador.*

A PESAR DE TODO, SOBRE RUEDAS

El cine de carreteras **(Busco mi destino** *a la cabeza) acostumbró al público a disfrutar de un viaje que mucho tenía que ver con la psicodelia, la marihuana y el dejarse llevar. Hoy en día, sobre la "hippidelia" de los 60 se sobrepone la ansiedad muscular de los 80. En* **Repoman** *los personajes conducen coches hablando de ovnis, prenden un faso de marihuana, se cansan a las dos pitadas, lo tiran por la ventana, miran a una hermosa chica, tuercen la cabeza y leen un cartel luminoso y de golpe maniobran rápidamente para no chocar con alguien que viene de frente. Funcionan a nervio puro, a musculatura, a intuición. Al rato de divagar vuelven a entrar en la trama, que es alocada y cambiante como la conducta de ellos mismos. Hay una dispersión deliberada del tiempo, donde parece no haber ni horarios ni responsabilidades, y esa dispersión es la que juega esencialmente para que el film llegue a lo absurdo.*

El ejecutivo de **Totalmente salvaje** *es un señor sensato, ordenado y temeroso de los horarios, y es violentamente despojado de ese tiempo por un tiempo despreocupado, placentero y de pura longevidad —hacer cosas hasta que el cuerpo aguante. El tiempo del orden, medido espacialmente, es sustituido por el tiempo de las tropelías y las acciones puras. El presente constante, el "no future" de la seductora punk, termina por borrar los parámetros y las agujas del transparente empresario, entrajetado y bien educado.*

Una de las escenas capitales de **La ley de la calle** *presentaba a los dos hermanos pandilleros recostados contra un enorme reloj sin manecillas. Mientras los 60 apostaban a un tiempo hacia adelante —al menos graficado en el largo viaje por los Estados Unidos de Fonda y Hopper—, los 80 arrancan las agujas, muestran parcelas de nada, paralización, temor a lo definitivo. Otra vez los espacios de incertidumbre. Y otra vez el tránsito y la búsqueda de identidad de este cine cuya principal riqueza consiste justamente en su desesperada carrera hacia formas nuevas. Su estética se nutre de la síntesis temporal del video-clip, pero sobre ese vértigo concentrado sabe sacar un fruto poético tan sugestivo como las sobredosis aéreas que provocan las nubes al sobrevolar velozmente el pueblito de* **La ley de la calle**...

La preferencia de estos realizadores por bandas sonoras que incorporen rock no es casualidad. Cóppola eligió para **La ley de la calle** *a Stewart Copeland, el baterista de Police. Jonatan Demme dejó en manos de David Byrne, el grupo The Feelies y la estrella de reggae Sister Carol la música de* **Totalmente salvaje** *(Demme había dirigido antes el impresionante documental sobre los Talking Heads* **Stop Making Sense**)*, mientras que Alex Cox incluyó en* **Repoman** *al grupo Iggy Pop. Antes que acompañamiento sonoro, la música en estos films funciona como un contrapunto climático respecto a la imagen. Imagen y sonido se apoyan mutuamente en lo que podría denominarse perfecta armonía audiovisual. Esto sucede muy pocas veces, y sólo se da cuando la imagen contiene elementos de la música y viceversa. Se trata de una alquimia de lenguajes: lo visual es sustancialmente las notas musicales, mientras que esas mismas notas musicales parecen poseer en miniatura y concentradamente todo lo visual.*

El secreto de esa alquimia es la clave poética que une ambos registros, producto de una elección sensible que supo visualizar la música y musicalizar la imagen. Hay una secuencia de **La ley de la calle** *que ejemplifica esto: los dos hermanos viajan en moto; el hermano mayor —quien maneja— conduce velozmente, y al llegar a una esquina ve la luz roja; con el rostro tranquilo e imperturbable calcula la centésima de segundo exacta en que pasará la luz roja sin chocar con el auto que se apresta a cruzar; acelera y pasa, a dos milímetros del auto. Vemos en primer plano, el rostro que ya tomó la decisión de no parar, otro primer plano del semáforo y un plano general de la moto haciendo el "finito", mientras la música es todo lo contrario de algo tensionado, nervioso y peligroso: es un reggae tranquilo y placentero, similar sustancialmente al cálculo y la seguridad pintadas en el rostro del "chico de la moto", como le llamaban en el barrio.*

EN LA SENDA DEL SEMIDIOS

Alejado del naturalismo, de la narración compacta y fiel a la homogeneidad de una historia, este cine de transición, a veces magistral, a veces desvalido en su aventura experimental, pero siempre talentoso y creativo, busca la ruptura, el corte imprevisto y el disparate tomado por asalto. Alguien puede levitar por los aires con un cigarrillo encendido apretado en los labios, observando cómo se lamenta el mundo allá abajo; un auto blanco, radiante de radiactividad, puede viajar por los cielos como un ovni y albergar en su interior a tres locos de remate que creen que todo es posible.

Todo esto se puede leer, claro está, en clave simbólica, pero también se puede comprender como la búsqueda de algo nuevo, libre, apartado del peso de lo cotidiano y de lo trillado cinematográficamente.

Este cine camino a los 90, de motociclistas vagabundos, empleados alucinados y despistados en general, hace un trabajo arqueológico en torno a la senda abierta por el semidios James Dean. Rastrea en la verdadera raíz del colosal mito que materializó Dean, porque detrás de la creación de todo mito siempre hay seres anónimos, sujetos grises y rebeldes desconocidos, almas olvidadas que han contribuido a edificar eso que termina siendo una figura endiosada. Los rebeldes urbanos de vida corta y apellido olvidado, los marginados de "slang" agresivo; los oficinistas que dan marcha atrás a mitad de camino, los pandilleros de autos robados y destartalados, de una comida diaria y de fosa común, son los personajes desnudos de la ciudad, el mito desintegrado en sus partes esenciales, los fragmentos que unidos hacen la vida corta y gloriosa de ese guerrero llamado James Dean que se tiró contra todo.

Eduardo Alvariza

PSIQUIATRIA

R.D. Laing
RAZÓN, DEMENCIA Y LOCURA
LA FORMACIÓN DE UN PSIQUIATRA
169 CRÍTICA

RAZON, DEMENCIA Y LOCURA, de Ronald D. Laing. Crítica, Barcelona, 1987. Distribuye Grijalbo. 168 págs.

En la década del '60 el dúo Laing-Cooper llegó a ocupar los medios masivos de comunicación en notas o entrevistas sobre la "antipsiquiatría", movimiento que insistía en un encuadramiento totalmente distinto de la internación de los enfermos mentales, con repercusiones institucionales importantes en Italia a través de la obra de Franco Basaglia. El subtítulo del volumen, "La formación de un psiquiatra, 1927-1957", sintetiza bien el intento de Laing: no realizar una biografía en el sentido convencional, sino referirse a los "nudos" que fueron conformando las ideas básicas respecto a su disciplina, ya sea en el período formador de la infancia o en las distintas etapas de su carrera profesional. En otras palabras, la matriz formadora de lo que él denomina "un punto de vista".

El primer capítulo es una especie de introducción teórica y práctica, titulado "La psiquiatría, hoy". Se trata de una descripción desnuda del modo en que funciona el mecanismo social que lleva a la internación de un grupo determinado de personas "intolerables" para la sociedad, a cargo de un grupo de psiquiatras cuyo poder es equivalente al que se detenta en las prisiones donde está permitido torturar, y entre cuyos presupuestos básicos se encuentra la necesidad de una distancia absoluta (comunicación cero) con el paciente. Laing siente necesidad de defenderse de intenciones que se le han adjudicado en el período de auge de sus concepciones: "Nunca he idealizado el sufrimiento mental, ni he hecho romanticismo con la desesperación, la disolución, la tortura o el terror. Nunca he dicho que los padres, la familia o la sociedad 'causasen' la enfermedad mental, ni genética ni ambientalmente. Nunca he negado la existencia de pautas mentales y de conducta que atormentan. Nunca me he llamado a mí mismo antipsiquiatra, y he rechazado este término desde el instante en que mi amigo y colega, David Cooper, lo introdujo. No obstante, estoy de acuerdo con la tesis antipsiquiátrica de que la psiquiatría, en general, funciona para excluir y reprimir a aquellos elementos que la sociedad desea ver excluidos y reprimidos".

Citas articuladas de Artaud y del Dr. Abraham Myerson (en las que éste argumenta a favor de la necesidad de "reducir la inteligencia" del enfermo con elementos como el electroshock) estructuran la necesidad del propio Laing de no actuar "simplemente como un diente más de la enorme rueda de la rutina y del blando poder". Como en otros de sus libros, las afirmaciones teóricas son reemplazadas en más de una ocasión por "casos" que operan de ejemplo, como el de una paciente que se desliza hacia la catatonía y que frena el proceso "utilizándolo" (en el sentido más pleno del término) en su nuevo oficio de modelo de bellas artes.

Especialmente contundente es el modo en que se expresa la "ablación nocturna" que sufre un internado: "La soledad, el silencio, la desolación, la camaradería, el romanticismo, la meditación, la plegaria, la vigilia, las juergas, la música, la luna, las estrellas, el amanecer: no existe la menor posibilidad de ninguna de estas cosas en una unidad psiquiátrica". Llevado al plano teórico, ese condicionamiento se traduce en una modificación total de cualquier biorritmo distinto al establecido por los reglamentos. En la construcción de la propia elección, Laing plantea la necesidad de salvar la grieta entre paciente y terapeuta a través de "una camaradería humana primaria".

El resto de los capítulos despliegan cronológicamente los momentos privilegiados de su vida y las conclusiones que extrae de ellos. El primero ("Infancia y escuela") habla sobre sus padres ("se consideraban a sí mismos vikingos establecidos en el nordeste de Escocia"); las reglas básicas en que Laing fue educado, por lo general claras en premios y castigos; el momento en que fue enterado de que Santa Claus eran los padres: "aquel incidente me hizo precavido y cauto en el momento de creer algo por el simple hecho de que me lo dijeran"; el impacto de la vida escolar para quien hasta entonces no había jugado con otros niños; la "opacidad" para las matemáticas que con el tiempo se revelaría como actitud propiamente matemática, llevándolo a la conclusión de que "la habilidad para no entender realmente lo que se da por sentado es el principio de la sagacidad científica o filosófica"; la importancia de la contemplación del fuego o de la actividad callejera a través de una ventana, base de su penetración para interpretar la interacción humana, la euforia y luego la caída de las ilusiones de ser un gran cantante como su padre; una magistral descripción de un triángulo hipotético entre su madre y una mujer que cantaba con su padre, desarrollado a lo largo de años en silencio; "desde entonces empecé a sentirme fascinado por todas aquellas cosas de las que no hablamos", el descubrimiento del propio egoísmo en un accidente menor; el choque contra las creencias bíblicas, "me convertí en una especie de anarcocomunista, nihilista, ateísta, dialéctico, histórico, materialista, freudiano"; la primera ocasión, memorable, en que contó un chiste verde, en que escuchó otro, en que se expuso, temblando, por primera vez, a la música de jazz.

El tercer capítulo ("Universidad") comienza con un accidente deportivo que lo lleva a la inmovilidad y el descubrimiento de Freud, Kierkegaard, Marx y Nietzche, y la voluntad de ser escritor. De allí pasa a sus dos años de teoría y tres de práctica en la facultad de medicina de Glasgow, bajo dos influencias principales: los profesores Harrison y Hamilton. El primer impacto ante una ciencia despegada del contexto humano; el empleo didáctico de placas de rayos X sacadas por los nazis a costa de la muerte de los expuestos. El descubrimiento de la hipnosis y la conclusión filosófica: toda realidad puede ser una ilusión impuesta desde afuera. El descubrimiento de enfermedades terribles como la osificación progresiva de los huesos. La falta de elementos reales para distinguir al psiquiatra del paciente si se aplica una "mirada marciana". La ayuda a su padre con problemas, que lo lleva a descubrir los núcleos conflictivos generacionales: "Algo le pasó al padre de mi padre cuando tenía cincuenta años y mi padre era joven. Algo le pasó a mi padre cuando tenía cincuenta años y yo era joven. Yo tengo ahora cincuenta años y un hijo que es joven. Me siento mecido por oleadas de cientos de años". La especialización en el sistema nervioso central en la unidad neuroquirúrgica de Killearn, donde recibió la influencia más formadora de sus años de estudio: la del doctor Schorstein, que se convirtió en "mi padre espiritual, mi mentor neurológico e intelectual, y en mi guía de la literatura europea". Con un rasgo peculiar: "Creía en la Crucifixión, pero no podía creer en la Resurrección. Y la Crucifixión sin la Resurrección es la última pesadilla cósmica".

En 1951 Laing es trasladado a una unidad del ejército británico. Sus experiencias allí integran el cuarto capítulo: "Ejército", y representan un momento de crisis ("mi mente se encontraba en un embrollo teórico"). La experiencia no pudo ser más violenta: estuvo a cargo de un pabellón de pacientes sometidos al coma insulínico, con continuos ataques epilépticos provocados (siguiendo una corriente teórica que vinculaba la epilepsia a la esquizofrenia). Allí decidió por primera vez oír realmente a un paciente (cruzando una línea-tabú de la psiquiatría clásica), llegando al extremo de llevarlo consigo al exterior, e instruirlo en el modo de evitar el castigo: "Sólo al mirar hacia atrás me di cuenta de hasta qué punto yo no aceptaba la teoría y prácticas psiquiátricas, y comencé a darme cuenta de que, con tal actitud, iba a tener una vida profesional muy extraña". También allí nace la sospecha de que "podía haber (...) una mésalliance entre la neurología y la psiquiatría".

En el quinto capítulo ("El hospital mental") Laing se hace cargo por primera vez de un sector (el ala femenina) de un hospital mental, el de Glasgow, y aplica sus convicciones lentamente maduradas: establece libertad de movimientos para los internados, y una relación de comunicación, de compañerismo, entre internados y enfermeros.

Tanto este capítulo como el último, "El departamento de psiquiatría", se acercan ya decididamente a sus libros posteriores, y la articulación definitiva de algunas convicciones a través de los casos de David y Phillip, un joven y un adolescente que parecen irrecuperables. Cuando parte del hospital sabe ya lo que le interesa: la aflicción mental; las condiciones necesarias o suficientes para ocasionar cualquier tipo de trastorno mental, que es la comunicación personal directa. Un interés que deberá desarrollar su propio campo, porque la psiquiatría tradicional es "un reflejo de la estructura sociopolítica y económica de nuestra sociedad, donde la camaradería, la solidaridad, el compañerismo, la comunión, son casi imposibles o imposibles del todo".

Elvio E. Gandolfo

ANTROPOLOGIA

LA ANTROPOLOGIA COMO CIENCIA
EDITORIAL ANAGRAMA

LA ANTROPOLOGIA COMO CIENCIA. Compilación de José R. Llobera. Anagrama, Barcelona, 1975. Distribuye Gussi. 387 págs.

Esta recopilación ordenada de textos básicos resulta una excelente introducción tanto para el lector interesado en el tema como para el estudiante, que ofrece, como se promete en el prólogo, "una muestra representativa, tanto de las distintas tradiciones nacionales y escuelas como de los distintos momentos del proceso de adquisición y de confirmación del conocimiento antropológico".

La primera parte, titulada "Aproximación a la disciplina" pretende contestar la pregunta "¿cuál es el objeto de la antropología?" a través de textos de Lévi-Strauss, Goodenough, Radcliffe-Brown y Kaplan y Manners (que se refieren al futuro de esta disciplina).

La segunda se concentra en el trabajo de campo, lo que según Llobera constituye parte del glamour antropológico. Comienza con un trabajo general de Panoff, continúa con otros más específicos de Rivers y Malinowski, un texto de Lewis que procura fundar una etnografía crítica, y artículos descriptivos de Gluckman y Conklin sobre la etnografía británica y norteamericana.

La tercera parte se dedica al método comparativo y ofrece un panorama histórico de Leach, una propuesta de Egan acerca de la delimitación geográfica que debe tener la comparación, un ejemplo del empleo del método estadístico por Murdock y un extenso estudio de McEwen que analiza los tres tipos básicos de validación que utiliza la antropología.

La cuarta y última parte se interna en el difícil terreno de la epistemología antropológica. Incluye una crítica de Jarvie a la obra metodológica de Nadel; "Comprensión y explicación de antropología social", de Beattie; una descripción de los "Problemas de clasificación en antropología social", de Edmund Leach; y trabajos de Stephen A. Tyler, Emilio de Ipola y Hugo G. Nuttini. Cierra el volumen un ensayo del propio compilador, titulado "Algunas tesis provisionales sobre la naturaleza de la antropología".

El volumen forma parte de una colección que está siendo distribuida en nuestro medio y que, como este volumen, ofrece tantos textos teóricos generales, como trabajos sobre temas específicos. Entre otros títulos podemos citar: Antropología y economía (compilado por Maurice Godelier), Antropología de las sociedades mediterráneas, de John Davies, Brujería, magia y oráculos entre los azande, de E. E. Evans-Pritchard.

MINISTERIO DE EDUCACION Y CULTURA
DIRECCION GENERAL DEL REGISTRO DE ESTADO CIVIL

A LOS NO INSCRIPTOS

Se pone en conocimiento que ha sido promulgada la Ley 15.883, que autoriza a las personas nacidas en el territorio de la República, cuyo nacimiento no hubiera sido inscripto en el Registro de Estado Civil, a gestionar, dentro del plazo de seis meses, su inscripción ante el Oficial de Estado Civil de su actual domicilio o del lugar de su nacimiento, siendo totalmente gratuitos los trámites respectivos.

Dpto. de Producción Gráfica y Audiovisual · Dirección de Difusión · MEC

RENART
Libros
[illegible] de la Universidad Católica
8 de Octubre 2738

PSICOMETRIA

PRUEBA BETA DE INTELIGENCIA (Kellogg y Morton)
MEDICION DEL FACTOR "G" (R.B. Cattell y A.K. Cattell)
TEST DE PRONOSTICO ACADEMICO (C.K. Bennett y otros)
APTITUDES MENTALES PRIMARIAS (L. Thurstone)
TEST DE APTITUDES DIFERENCIALES (Bennett, Seashore)
TRES NIVELES ESCOLARES (L. Thurstone y Th. Thurstone)
PRUEBA NO VERBAL DE CAPACIDAD MECANICA (MacQuarrie)
PERCEPCION DE DIFERENCIAS (M. Yela)
BATERIA PARA TRABAJOS ADMINISTRATIVOS (Psychological Staff)

El Instituto Tecnológico ORT anuncia la apertura en Montevideo de su
ESCUELA DE GERENCIA Y ADMINISTRACION

Carrera: Licenciatura en Gerencia y Administración

COMIENZO: MARZO 21, 1988

אורט
INSTITUTO TECNOLOGICO ORT
FUNDADO EN 1880
MERCEDES 1199 · MONTEVIDEO · R.O. del URUGUAY · Tels. 90 16 11 · 98 32 61

Institución Integrante de la Unión Mundial ORT

Psicosomática

Niños con cefaleas

Los pacientes estudiados en esta investigación fueron atendidos en el Servicio de Psiquiatría de un Hospital para niños, habiendo sido derivados por el Servicio de Neurología el que descartó factores orgánicos, si bien fueron observados trastornos funcionales en algunos de los casos. Trabajamos con una casuística de 15 niños, de 5 a 12 años de edad.

En primera instancia realizamos entrevistas conjuntas madre-hijo, en las cuales comprendimos la implicancia del rol materno en relación al síntoma. Este aspecto nos llevó a profundizar el estudio, tanto de las particularidades del vínculo como de los rasgos de personalidad de ambos. Resolvimos hacer entrevistas y aplicar técnicas proyectivas (dibujo libre, Bender, Figura Humana, Rorschach y T.A.T.).

> En el campo de las perturbaciones psicosomáticas, las cefaleas constituyen un síntoma muy frecuente en la consulta pediátrica.

PRESENTACION DEL MATERIAL

Más allá de las características comunes al grupo de niños y madres estudiado, podemos realizar una inicial discriminación en dos grupos:

Aquél en el cual tanto las madres como los hijos presentaban pensamiento "operatorio", desafectivizado, impersonal, con dificultades para simbolizar, pobreza de fantasías, dificultad para expresar sus sentimientos. Hablan de su cuerpo enfermo, cuerpo que sufre una cefalea, y no relacionan el dolor con un trastorno psíquico. Resultan "sobreadaptados" a la realidad externa. Tienen exigencias excesivas y logros sociales adecuados. Sólo su vida emocional se encuentra empobrecida, lo cual es índice de su vulnerabilidad. Una de las madres manifiesta. "Yo soy cariñosa pero no lo demuestro, yo los educo como hijos, los visto, los alimento; pero apegada no, yo soy desapegada".

El grupo con una mayor adaptación a la realidad, mayor riqueza de fantasías y contenidos edípicos.

En ambos grupos, frente a situaciones de angustia relacionadas básicamente con la situación de separación o pérdida, se produciría una regresión parcial a etapas primarias, con expresión corporal, en este caso con cefaleas.

Los elementos coincidentes en el material son los siguientes:

a) Aparición del síntoma: Hemos observado con relativa frecuencia, que determinadas circunstancias tales como el ingreso a la escuela, muerte de algún familiar, nacimiento de un hermano, coinciden en el relato con el inicio de las cefaleas; también es frecuente que el síntoma surja en el momento del despertar, todo lo cual nos indicaría una dificultad para elaborar adecuadamente la situación de separación, la que remitiría a una situación primaria, de fallas en el vínculo entre ambos.

b) La forma en que intentan calmar este dolor. Los niños demandan la atención y presencia real de la madre, las que responden frente al dolor del hijo acostándolos con la luz apagada, dándoles una medicación, quedándose un rato junto a ellos, promoviéndose una situación regresivante. Esto refleja un trastorno muy temprano, una precariedad en la transición de la simbiosis a la separación-individuación.

c) El vínculo establecido entre madres e hijos. Se caracterizó por la excesiva dependencia. Las madres se presentaban, en su mayoría, satisfaciendo las necesidades fisiológicas (alimentación, abrigo, higiene) y materiales (ropa, juguetes, etc.). Dijo una madre "Trato de darles todo, que no les falte nada, hago lo imposible por ellos" y otra: "Mi vida gira en torno a mis hijos, trabajo y todo es para ellos". No entienden por qué enferman o sufren sus hijos, en tanto sienten que les brindan "Todo" "Lo imposible también".

Michael Fain llama a este tipo de madre, "calmante", pues mantendría con su hijo una catexia libidinal constante, y como consecuencia, este no podría elaborar un objeto interno con el cual satisfacer su fantasía. Fain realizó investigaciones con recién nacidos asmáticos, alérgicos e insomnes (síntoma que padecen varios de los pacientes estudiados en esta investigación) y encontró que todos ellos tienen ese tipo de madre.

CONSIDERACIONES TEORICAS: EL VINCULO MATERNO

Al nacer el niño, madre-hijo forman una unidad indivisible, donde la madre cumple una función sostenedora, empática, de la cual depende la vida del niño, funcionando como un "Yo auxiliar". Capta e interpreta, respondiendo a las necesidades que su hijo, mediante el cuerpo y sus movimientos o sonidos, intenta comunicar.

Las madres con rasgos de personalidad narcisistas que observamos en la población estudiada, no podrían escuchar las señales de sus hijos, ni comprender lo que comunicaban. Administraban los cuidados según sus propias necesidades. Una madre manifestó "A mi hijo mayor le di todo, a éste (refiriéndose al paciente), le negué todo y cuando no me pedía algo igual se lo daba, para educarlo", imponiéndole lo que no necesita y privándolo de lo que reclama. Al darse cuenta que sus señales (llantos, movimientos corporales) pasan inadvertidos, "el lactante renuncia a emitirlas y al tiempo que se somete, bloquea las actitudes que funcionan como señal y constituyen los elementos corporales que el proceso de simbolización incipiente necesita para formar ecuaciones simbólicas, protosímbolos" (1), lo cual impide una buena integración yoica del niño. Esto puede acarrear consecuencias corporales directas.

Ahora bien, ¿Qué ha causado esta disociación mente-cuerpo de la que habla Winnicot, en tanto "la verdadera enfermedad es la escisión", ese espacio "vacío", espacio intermedio entre el cuerpo biológico y el cuerpo erógeno? Además de los componentes constitucionales, debemos señalar el tipo de vínculo con la madre al cual hicimos referencia. "En este caso, le son devueltas a éste sus angustias y emociones en estado primitivo... en virtud de estos embates que sufre el yo, débil aún, de estas reproyecciones de la madre que lo obligan a reintroyecciones violentas, invasoras, este yo se defiende clivando de manera excesiva y con identificaciones proyectivas, lo cual provoca una mayor empobrecimiento... este hecho, cuando se conjuga con la fuerte envidia al objeto primario, —por parte del niño— supone mayor perturbación para éste..." "Todo esto impide que se logre cierta coherencia y estabilidad en el yo, ... El yo aparece como incapaz de realizar síntesis, clivado, dividido en dos yo separados, en un yo corporal autónomo y un yo mental que no puede simbolizar" (2)

"El yo, a causa de las identificaciones proyectivas intensas, de la idealización y de la negación omnipotente, queda empobrecido, debilitado. Pero no solamente es una situación y un objeto lo que se niega y aniquila, sino también una relación de objeto, y por tanto también es negada y aniquilada una parte del yo, de quien emanan los sentimientos hacia el objeto"

Paul, niño de 9 años, que incluimos en la investigación, responde ante dos láminas del Rorschach: "Una hoja rota, una hoja de parra que siempre se rompe con el viento y se cae, se pone seca y sola se rompe cuando se cae" "Una hoja de parra que le faltan partes, se rompió con el viento o con el roce con otra planta". Estas respuestas remitirían al sentimiento del bebé de que no fue contenido afectivamente en el momento del nacimiento. Falla el sostén de la madre. Sentiría que tuvo una madre "no suficientemente buena".

ANSIEDADES Y MECANISMOS

Según las ansiedades predominantes, y el tipo de defensa que establecen, observamos en el primer grupo ansiedades primarias, de tipo persecutorio, en tanto en el segundo aparecen también ansiedades depresivas, gráficos elaborados o integrados, posibilidades de incorporar elementos nuevos del medio externo, en tanto en el primer grupo, quedaría privilegiado el vínculo de dependencia intensa con la madre.

Lo vemos en el discurso cuando dicen "Pienso por él" etc. "Nosotros vamos a todos lados juntos".

La identificación proyectiva aparece en los gráficos con partes abiertas (que indican escasa discriminación yo- no yo), o en las líneas muy remarcadas como deseo de controlar dicha situación. Esto se aprecia tanto en los niños como en sus madres, en el primer grupo en forma más masiva, y muy atenuado en el 2o.

Otro mecanismo de defensa que destacamos, la idealización, también está estrechamente vinculado al anterior. Si la identificación proyectiva es excesiva, se sienten perdidas partes buenas de la personalidad y de este modo la madre se transforma en el "ideal del yo". Como consecuencia se da una extrema dependencia de estos representantes externos de las propias partes buenas. Esto sucedía a algunos de los pacientes estudiados, que eran dependientes de sus madres o sustitutos (otros adultos, escuela, etc.). Tienden a negar omnipotentemente los afectos, y la ansiedad que le causan los perseguidores internos, cuando la madre está junto a ellos.

M. Klein considera que son los mecanismos de escisión y proyección los que subyacen a dos fenómenos, ligados entre sí: los sentimientos de soledad y el temor a separarse. "Una de las fuentes de los sentimientos depresivos que acompañan al separarse de otros, puede encontrarse en el temor a la destrucción del objeto por los impulsos agresivos dirigidos hacia él".

Creemos importante destacar el manejo de los impulsos agresivos que observamos en estos pacientes. Aparece una tendencia a la inhibición de la agresión, que se vuelca hacia sí mismo, con una puesta en el cuerpo, autoagrediéndose con el dolor, ubicado en la cabeza.

Por incapacidad de enfrentar mentalmente los conflictos, estos pacientes cargan al órgano somático. El conflicto queda estrangulado en el cuerpo, sin posibilidad de catarsis emocional. Esto determina que el síntoma psicosomático —en este caso la cefalea— sea más bien, como dice Mc Dougall, un acto-síntoma, un acto de descarga en el cuerpo, que manifiesta la actuación del instinto de muerte.

Respecto al grupo de madres, observamos, además de lo ya señalado, que tenían vínculos inadecuados tanto con la figura materna (en la realidad muchas de ellas fueron niñas abandonadas), como con la figura paterna. Esta aparecía, para la mayoría de ellas, al igual que para sus hijos, como débil, desvalorizada y carente. En general la figura masculina era vivida como sumisa o dependiente de la figura femenina, lo cual llevaba al establecimiento de relaciones de pareja inadecuadas.

Importa destacar que casi todas las madres tenían cefaleas u otros síntomas psicosomáticos, y en general vinculaban su aparición con situaciones de pérdida.

CONCLUSIONES

En el grupo estudiado, el vínculo madre-hijo, eje en torno al cual gira el desarrollo normal o anormal del niño, se encuentra seriamente perturbado y, como consecuencia, provoca la disociación básica mente-cuerpo como forma de defensa.

Pensamos que ello ocurriría por la inadecuada elaboración de la Posición Esquizo Paranoide, lo cual imposibilitaría a su vez el "vencimiento" de la Posición Depresiva. Esto lleva al niño a no poder tolerar las situaciones de pérdida, en tanto no se ha producido una instauración del objeto bueno interno.

Intentamos comprender el sentido de la cefalea en el niño, y si bien somos concientes de que la población estudiada es pequeña, consideramos este estudio como una comunicación preliminar y motivo para futuras investigaciones, tomando como hipótesis que los pacientes centran su conflictiva en la ambivalencia entre permanecer fusionados a la madre o separarse de ella. Fusión temida y deseada. Este síntoma develaba también el deseo de la madre de quedar unida al hijo, aspecto que refiere a fallas en la relación temprana.

Marta Sapriza de de Pena,
Elsa Silva de Carrasco,
Manuel Viera Anselmi.

M. Sapriza, E. Silva, M. Viera

Derivación a psicoterapia

S. Balparda, J. Lindner, G. Tato

La enfermedad es el resultado de la puesta en marcha de algunos mecanismos de defensa frente a situaciones vitales sentidas como intolerables. Este hecho debe ser ineludiblemente tenido en cuenta a la hora de recibir la demanda somática del paciente.

A los efectos de este trabajo, la "psicogénesis" o bien la "organo-génesis" de la enfermedad, son puntos de vista inconducentes, ni siquiera hablamos de enfermedad. El objetivo de nuestro estudio es el hombre enfermo, en su contexto vital. Llamamos contexto vital de un sujeto aquello que compone su presente, su historia, o biografía, el lugar que le es asignado, el que puede asumir y la forma en que puede estructurarse para poder vivir.

Admitimos que cada ser humano tiene un "umbral" de tolerancia para el padecer; este umbral guarda estrecha relación con la firmeza con que ha podido estructurarse en el decurso de su vida. Cuando este umbral se ve superado, surge el riesgo de desintegración de "SI", frente a lo cual puede reaccionar enfermando. La enfermedad supondría, entonces, la escisión de aspectos parciales de sí que quedan expresándose en y a través de lo somático. Podríamos entender entonces la escisión como un recurso defensivo, que podría ser eficiente en tanto evitaría la desintegración, pero se tornaría ineficaz porque restituye el riesgo de desintegración pero en otro nivel: el somático.

Es de aquí que surge la "indicación" de psicoterapia, en tanto es la única posibilidad reunificadora. Para ello se hace necesario "destruir" la defensa ineficiente.

DISCUSION

Es difícil que un paciente somático admita de entrada la psicoterapia como solución para su enfermedad, dado que su reclamo está puesto en la pronta solución de los síntomas corporales que lo aquejan.

El paciente trae a la consulta una demanda manifiesta que es corporal, en la que se expresan la necesidad de asegurarse a través de procedimientos médicos, una prolongación de la vida en salud. Los síntomas constituyen quizás la mejor forma de expresión a que ha podido acceder para expresar sus conflictos y recibir auxilio a la situación vital que atraviesa.

El médico, por su lado, debe decodificar la demanda latente en los síntomas somáticos que constituyen el motivo fundamental de consulta, demanda inconciente para el paciente y desconocida para el médico. Dicha demanda se acompaña de contenidos resistenciales que fue necesario escindir para salvarse de la desintegración.

En este acto se establece un vínculo transferencial con el médico en el que se recrea la escisión intrapersonal, esperando que el médico escinda sus contenidos afectivos para poder brindar un eficiente asistencia técnica.

Concebimos la psicoterapia como un recurso más frente al estar enfermo. Por lo tanto, su uso y oportunidad quedan supeditados a la utilidad que pueda aportar para obtener el mejor resultado terapéutico. En otras palabras, su indicación sola o acompañada de otras terapéuticas, no es preceptiva y aun puede estar contraindicada.

En realidad el término "indicación" resulta cuestionable (u objetable) en la medida en que proviene de una actitud imperativa que el médico asume frente al enfermo. La indicación en el caso de la psicoterapia se vincula además directamente con la derivación.

Dicha derivación puede ser vivida por el paciente como que el médico se "lava las manos" o se desentienda de lo recibido. Es ésto lo que los pacientes expresan cuando dicen, por ejemplo, "me mandó a...". A su vez el médico frecuentemente asume esa actitud por sus dificultades para manejar sus reacciones afectivas frente a las vivencias del paciente.

En ocasiones el apresuramiento en realizar la indicación genera una franca huida del paciente. Es posible pensar que el planteo de psicoterapia es sentido como una intrusión al intentar reintegrar al área psíquica aquello que fuera escindido en lo somático, con todo lo de intolerable que tiene esta "vuelta".

Por otra parte el médico queda ubicado en el lugar del que no comprende o en el del que comprende demasiado bien y no "colabora" con la defensa asumida por el paciente frente a sus cosas; en todo caso es quien no se hace cargo de lo exhibido por el paciente y traspasa los límites del rol que de él espera el paciente: que se ocupe de los síntomas que presenta el paciente y los cure sin cuestionamientos.

CONCLUSIONES

Consideramos de enorme valor la relación médico-paciente como base sobre la cual se asientan las diferentes evoluciones posibles y los planteos terapéuticos. Un vínculo siempre implica una relación transferencial. Dicha transferencia es fundamental en el paciente somático, y debe ser tenida en cuenta si pretendemos poder decodificar la demanda latente. El buen "holding" del médico posibilita una escucha mejor y una comprensión más completa de la situación vital.

La psicoterapia surgirá así en una forma mucho más natural, como una propuesta del médico que es capaz de ser comprendida afectivamente por el paciente. El momento es particular y la oportunidad muchas veces la marca el propio enfermo cuando dice "...creo que mi enfermedad tiene que ver con otras cosas que me pasan...".

Dicho "pase" marca la posibilidad de un proceso que recomponga la escisión y no necesite recurrir a la defensa, pero esto demanda un tiempo de espera que es necesario aceptar, apoyar y comprender.

El médico así se coloca en el lugar de una escucha más abierta, que acepta la demanda corporal pero que va más allá y ayuda al paciente a acceder hacia un camino que posibilite su curación a un nivel profundo.

Por último debemos recordar que todo enfermo somático no es en sí mismo pasible de psicoterapia, pero lo fundamental es no sentirlo, por esa escisión, excluido de la misma.

Susana Balparda,
Julio Lindner,
Gladys Tato.

El teatro de los sueños

La diferencia entre el sueño y la vigilia parece incluir cierto rol del lenguaje en la defensa de un psiquismo ante situaciones que pudieran afectarlo. Este rol resultaría asociado a la centralidad de la palabra como dominio de la generalización y el concepto, por oposición a la cosa, signada por la particularidad y la singularidad. El descubrimiento cartesiano reconocido durante un sueño, marca un nuevo proyecto de saber, que pese a privilegiar la certidumbre lógica no deja de sostenerla en una visión que escapa al sentido propio de la significación lingüística.

El residir en algún país o sitio particular no parece de relieve en la vida de Descartes. El relato biográfico refiere a permanentes viajes por distintos países e incluso la ubicación geográfica de su nacimiento ha dado lugar a una controversia acerca de la pertenencia regional del fundador de la filosofía Moderna (1). Finalmente, el viajero Descartes muere en Suecia y sus restos deben ser repatriados.

LO INVISIBLE DE LA VISION

Sin embargo, un lugar aparece indicado por el autor del Discurso del Método como significativo en relación a su obra: la estufa ante la cual, en el encierro y al abrigo de un duro invierno, encontrara el fundamento general de su concepción científica y filosófica. El descubrimiento también resulta situado cronológicamente: ocurre tras la concurrencia del joven visitante francés a las ceremonias y festividades que tuvieron lugar en ocasión del coronamiento del Emperador de Alemania. (2)

Lugar que trasciende mediante una obra, pero asimismo, lugar circunstancial de morada, espacio interior dominado por un hogar y ocupado por quien le confiere la singularidad. Todo lo que de ese lugar puede ser dicho, no guarda con lo propio al lugar en sí sino una relación diferida: la que le asignará el descubrimiento cartesiano.

La particularidad que le adjudica su ocupante reside tan sólo en la consistencia de aquello que no puede ser visto, tocado o sentido sensorialmente: el descubrimiento intelectual. Esta misma paradoja de una distinción de lo invisible a través de lo visible, nos es proporcionada por Descartes a través de otra indicación: se define a sí mismo como quien avanza enmascarado.

"De la misma manera que los actores sensatos, para que no se les vea la vergüenza que sube a su frente, se invisten de su papel, igualmente, en el momento en que voy a subir sobre la escena del mundo, de la cual no he sido has hasta aquí sino un espectador, avanzo enmascarado" (3)

Pero en esta última imagen, los términos de lo visible y lo invisible se han invertido. Para quien observa la máscara, ésta no encierra sino la intención de alguien que la porta: lo significativo de la máscara es el enmascaramiento. Una máscara que no enmascara no es sino un objeto plástico, transita de la ética a la estética.

Mientras en la indicación sobre la habitación el lugar está habitado por el descubrimiento y la circunstancia material no hace más que inscribirlo en una visual, en la indicación del enmascaramiento toda la visual posible se inscribe en otro que manifiesta al mismo que lo porta. Sin embargo en los dos casos se conserva una constante, quizás la constante cartesiana, aquella que diría que toda precisión y singularidad de lo visible es tal en tanto res-guarda un contenido invisible.

LA EVIDENCIA DE LO VISIBLE

Descartes es quizás quien más insiste en la condición propia y definitoria del conocimiento objetivo: las ideas deben ser claras y definidas, deben adquirir consistencia por sí mismas más allá de nuestra engañosa inclinación individual. Ahora, observando más detenidamente el campo de la ratio cartesiana, resalta que lo definitorio de las ideas claras y definidas sólo es tal para un intelecto que define y que resulta, por singular retroacción de su propia iniciativa, definido.

En tal sentido, la metáfora de la claridad y la definición se opaca para la distancia intrínseca que ella misma compone: lo claro y preciso tras-luce y de-limita un espacio que lo re-tiene, hay un ver detrás de lo visto que man-tiene la visión en su estado de videncia. Por ello lo e-vidente no precisa ser visto, ni exige la tekné del mirar, la cual conduce a ver lo oculto, aquello que no puede ser "visionado" sino por un saber.

J. Derrida destaca el lugar central de la metáfora visual en la historia de la filosofía y muy particularmente en la obra cartesiana:

"Sin duda, las metáforas de la luz y del círculo, tan importantes en Descartes, no se organizan como lo hacen en Platón o en Aristóteles, en Hegel o en Husserl. Pero, si uno se sitúa en el punto más crítico y más propiamente cartesiano del procedimiento crítico, en el punto de la duda hiperbólica y de la hipótesis del Genio Maligno, en el punto en el cual la duda no sólo alcanza a las ideas de origen sensible sino también a las ideas "claras y definidas" y a las evidencias matemáticas, uno sabe que lo que le permite al discurso recomenzar y proseguirse, su último recurso, es designado como lumen naturale". (4)

Ahora, si la filosofía puede abusar a tal punto del más usual de los sentidos, es precisamente porque su condición implica el sentido más inusual: la presencia (pre-esencia) intrínseca a una luz que recorta las formas.

Pero esta luz no es todavía visión, sino tan sólo vista, de ahí que lo propio a la visión no puede ser arrojado sino por lo otro que la misma visión discierne: lo filosófico no puede ser dicho en sí mismo porque su ser implica el otro. Su mismidad no puede ser formulada y, sin embargo, es ella que formula y que re-side en la fórmula –sólo el viento de un pensar puede henchir en ésta la vela del sentido.

Aristóteles nos advierte que el ser "se dice de muchas maneras"; esto es, según una cierta modalidad lógica que lo recubre, (5) Platón insiste en el carácter anhipotético del saber: ya está dado cuando inicia su camino. (6)

Descartes "reposiciona" esta instancia filosófica y la funda sobre un marco alternativo. Pienso que la dimensión que abre su descubrimiento para la Modernidad no puede ser medida a través de una formalidad lógica definitoria. Es justamente detrás o en el interior de este pensamiento que hay que buscar el tránsito propio a su espacio singular. Así como la habitación precisa ser habitada y la máscara portada, un descubrimiento precisa ser sorprendido en su intimidad.

LA SINGULARIDAD DEL DESCUBRIR

Quisiera ahora volver sobre una interrogación abierta por el Prof. Mario Silva García en un artículo precedente. (7) Esta cuestión refiere a dos elementos cardinales. En primer lugar la circunstancia de que tanto en Descartes como en Freud, el acceso al descubrimiento tiene lugar en la instancia del sueño. En segundo lugar, la característica de que a través de lo particular se logra un remontar y un ascenso hasta un principio de generalización. Este último no es alcanzado mediante un método, pese a ello su hallazgo permite la deducción de un método.

Pienso que esas dos observaciones así como la referencia a la naturaleza del método, que me parece tratarse de un corolario, deben ser vinculadas entre sí para alcanzar una visión de conjunto del problema planteado.

Parece propio al sueño la íntima vinculación que éste establece entre el protagonismo del individuo que sueña y su condición de espectador en la misma escena que ocupa. La atmósfera del sueño no es nunca una atmósfera independiente, siempre resulta cargada de una recepción singular de lo vivido por el mismo protagonista, quien pese a su vivencia personal, no puede modificar lo que proviene de su propia participación. El sueño no admite la diferencia entre el ser y el debe ser.

Esta intimidad del sentido de la existencia, pese al sentido en que se experimente, permite que en el sueño asome el sin-sentido como elemento preciso y definido. Quizás sea la misma barrera que establecemos a partir de la palabra "sentido", la que resulte rota al restablecerse un vaivén que el significado conciente coarta an la vivencia de la vigilia. Puede ser que el poder decir dos cosas iguales (sentido/sentido) de dos valores distintos (sensible/inteligible) que somos libres de adjudicar más acá del mundo al que la palabra refiere, sea una excelente defensa que permite adecuar las distancias a las condiciones de alarma o sosiego de la existencia psíquica.

Sin embargo, este fusible de la defensa en vigilia queda fuera de circuito en la experiencia del sueño: la palabra no vale entonces más que la cosa y la forma en que se ve resulta determinante más allá de lo que (ya no) podemos adjudicarle como valor significado. Pero si la palabra deja de defender de la cosa, entonces tampoco vale más, para la economía de un psiquismo, que la cosa misma.

La diferencia entre representación de cosa y representación de palabra, establecida por el mismo Freud ilustra este propósito, para la instancia de un psiquismo que contiene elementos y organizaciones independientes de los valores pero sujetos, como estos, a destrucción, cambio y reproducción. Lo que parece sugestivo es que la organización propia al psiquismo resulta independiente del signo por excelencia, la palabra, así como de los valores que esta última permite controlar a través de significados asignables.

"Los mismos discursos que encontramos en el contenido del sueño no son nunca discursos originales, son mosaicos en los que se encuentra toda suerte de fragmentos tomados de discursos que el individuo puede haber pronunciado, oído o leído; la memoria ha conservado estos fragmentos, el sueño los reproduce literalmente, pero ha olvidado su tema y les transforma el sentido de la manera más sorprendente".(8)

Por contrapartida, toda la existencia puede pasar, para un psiquismo individual (y tan sólo para este equilibrio), de la cosa a la palabra, de la despojada insignificancia al significado más pleno. Sería entonces esta transmutación para un individuo de la cosa a la palabra, del sin-sentido al sentido, la que marcaría la singularidad del descubrimiento. En efecto, este último no podría sino provenir de un campo de la experiencia (el de la cosa) que siempre ha resultado signado –significado– por el mismo campo de la generalidad (el de la palabra), como diviso, atomizado y particularizado. La marca de la singularidad le sería así concedida, por la representación de cosa a la representación de palabra, a través de (atravesando/proviniendo de) la misma singularidad que esta última le a-signa al significarla.

LOS LIMITES DE LA TRANSPARENCIA

Para ubicar más definidamente el alcance de este último propósito, cabe recordar que para Lacan todo el descubrimiento freudiano se inscribe en la experiencia del lenguaje. Es decir, que si bien toda nuestra tradición occidental da primacía del significado –aquello que es capaz de asignar valor por sobre la cosa, aquello que es capaz de ganar valor— llevándonos así a entender la afirmación lacaniana como sobrevaloración de lo lingüístico, es precisamente de lo contrario que se trata.

"Lacan ha mostrado que este pasaje de la existencia (puramente en el límite) biológica a la existencia humana (hijo de hombre) se efectuaba bajo la Ley del Orden —que yo llamaré Ley de Cultura— y que esta Ley del Orden se confundía en su esencia formal con el orden del lenguaje". (9)

En efecto, si todo lo que es capaz de ser representado como cosa, puede serlo también como palabra, ello implica que la palabra y su contenido sígnico pierden relieve como instancias independientes y pasan a inscribirse en una organización que puede tanto desenvolverse como sentido que en tanto sin-sentido, sin perder por ello su rol primordial. De ahí la fórmula lacaniana: "El inconciente está estructurado como un lenguaje": a la manera de o de la forma como, porque lo estructurante invade tanto el inconciente como el lenguaje y es una organización psíquica capaz de equilibrar tanto pulsiones como valores.

La lingüística saussuriana por su lado, reconoce esta misma independencia de la subjetividad respecto al paradigma significado y de ahi que parta del carácter arbitrario del signo lingüístico.

Veamos ahora el relieve de este propósito respecto a la cuestión del descubrimiento planteada por el Prof. Silva García. Si el lenguaje se encuentra determinado por una instancia que le escapa al tiempo que lo inscribe en sí, entonces no hay archi-lenguaje capaz de des-cribir una organización del Mundo. No sólo éste es suceptible de convertirse o pasar de cosa a lenguaje, sino que además, la pluralidad intrínseca a la cosa, que se opone a la univocidad del significado, puede también constituirse en característica del dominio lingüístico, que pasaría así a ser signado por la plurivocidad.

Por consiguiente, el abandono de una arké típica (de un arquetipo) del lenguaje, implica el abandono de la concepción transparentista de la razón como gran sujeto universal. Lo más característico sería entonces la crisis del Proyecto de un lenguaje de los lenguajes, que traduciría a un mismo logos la diversidad (la plurivocidad) de la experiencia.

Un cierto estatuto del lenguaje parece por consiguiente vinculado tanto al doble carácter lingüístico y meta-lingüístico de la significación, como a la propia inscripción dual de lo particular en lo general. Ello trastoca los términos en que para un mismo individuo adviene el momento del descubrimiento, tanto en su condición protocolar de sueño o vigilia, como en la modalidad de progresión teórica (metódica o incidental) que adquiera.

La instancia del logos es plana, lineal y unívoca. La del descubrimiento superpone los planos, da volumen a los trazos y multiplica las voces. De ahí que lo particular se destaque de la escena y el método se constituya por co-presencia de las partes. El método resultaría co-enunciado por la particularidad del rasgo más saliente, pero sólo en tanto éste último participa de un campo que le pro-porciona valor.

A su vez, esta particularidad no puede ser puesta en valor (creada) sino en tanto que participe (miembro particular) de una participación que la excede. El exceso de un particular marca el fin de la de-marcación y el comienzo de la es-cenificación.

LA TEATRALIDAD DEL DESCUBRIMIENTO

El lugar de Descartes ve sin poder él mismo ser visto. Habitado o enmascarado, no dice de sí mismo sino lo que manifiesta por medio de otro. El descubrimiento freudiano desenmascara esta imperceptible distancia arrojada por la transparencia lógica del cogito que se piensa a sí mismo y abre una escena en que los lugares no contienen nada propio como interioridad.

El predominio de la escena por sobre el protagonista, propio al drama freudiano, no admite al enmascarado cartesiano sino en cuanto figura simple del enmascaramiento. En este teatro, las palabras y las cosas dejaron de subordinarse al lenguaje y éste pasa a inscribirse como un elemento más en la orquestación plural de una puesta en escena.

Para esta última el parlamento cuenta tanto como la escenografía y puede ser en la silente escenificación de un sueño que mejor se particularice el sentido general de la obra.

Referencia

(1) Leroy, Maxime; "Descartes, le philosophe au masque", Ed. Rider, Paris, 1929, pp. 31 a 39.
(2) Descartes, Rene; "Discours de la Methode", Ed. Garnier-Flammarion, Paris, 1966, p.41.
(3) Leroy, Maxime; op. cit; p. 78
(4) Derrida, Jacques; "Marges de la philosophie", Ed. du Minuit, Paris, 1972, p. 318.
(5) Ferrater Mora, José; "Diccionario de Filosofía Abreviado", Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1973, p. 33.
(6) Châlet, F.; "Platon", Ed. Gallimard, París, 1965, p.p. 146-147.
(7) Silva García, Mario; "Final sobre el 'Manuscrito' de Freud, Rev. Relaciones, Montevideo, No. 37, junio /87, p. 8.
(8) Freud, Sigmund; "Le rêve et son interprétation", Ed. Gallimard, Paris, 1925, pp. 78-79.
(9) Althusser, Louis; "Freud y Lacan" en "Estructuralismo y Psicoanálisis", Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1970, pp. 70-71.

La traducción del francés corresponde a Ricardo Viscardi.

Ricardo Viscardi,
Instituto de Filosofía,
Universidad de la República

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel: 4 58 69

---

r-educación

Para una educación crítica

Cada día se escucha más la expresión "reforma educativa", dicha por los educadores, los educandos, los políticos de distinta ideología, los especialistas y hasta por la gente de la calle. Obviamente, la educación uruguaya está en crisis a todos sus niveles y por múltiples causas, cada una de ellas importante a su modo. Para acercarnos a su fondo, sostendré la tesis de que lo que le falta (le faltó siempre) es espíritu crítico. No al sistema educativo en sí, como institución legal reglamentada y muerta, sino a la gente que lo mueve, al conjunto de actitudes y creencias que llamamos "mentalidad educativa" y que tienen todos: maestros, profesores, universitarios y educandos. Es decir, tenemos todos, porque todos fuimos algo de eso alguna vez.

En materia de educación, como en otras, el "proceso" hizo una hacendosa tarea de destrucción y trajo también algunas innovaciones talentosamente co[illegible]ntas. Entre éstas está una interpretación "[illegible]" de la vieja tradición vareliana. Por un lado, la mentalidad vareliana es atacada porque se reconoce en ella cierta ambigüedad que permitió el desarrollo del marxismo en los ámbitos educativos. Por otro, es elevada a la quintaesencia de los monumentos intelectuales nacionales.

UN VARELA PARA CADA GUSTO

El Coronel Soto, uno de los ejecutores intelectuales de la dictadura que nadie se acuerda de poner en las listas de denuncia, escribió una conferencia que leyó en cada oportunidad que tuvo y que luego fue editada por el Conae. Allí se puede leer la versión militar de la escuela laica, gratuita y obligatoria, lo que tiene de sano y lo que tiene de infiltración marxista. En 1978 hubo un simbólico congreso en Durazno en que algunos de los que hoy todavía orientan Primaria, cantaron loas al primer congreso convocado por Varela en 1878.

Ahora el gobierno enarbola la (de acuerdo con ellos) vareliana bandera de la laicidad. Más allá de lo que decía explícitamente Varela al respecto, los políticos del partido de gobierno proponen poner otra vez en vigencia lo que se supone que un día reinó en la enseñanza, cuando sólo la aparentemente no-ideología liberal era enseñada. La escuela uruguaya estuvo durante muchísimos años al servicio del batllismo. Varela la creó tal vez sin saberlo claramente, para que cumpliera ese fin.

Es también cierto lo que decían los militares "educadores" en los 70: hubo y hay interpretaciones más o menos forzadas de Varela y su pensamiento, desde tiendas marxistas. Pero, y a pesar de los denodados esfuerzos de muchos, Varela no era marxista, sino todo lo contrario. Tenía muy claros los ideales liberales y dirigía en el sentido de éstos su reforma. El auge del Uruguay-burgués-Liberal-Batllista ¿no suponía un sistema educativo como el que creó Varela y sus aparentemente poco afines amigos Doctores de la Universidad Liberal y Pseudo-Positivista? El Varelianismo es inherente al Batllismo, es Batllismo (es decir liberalismo socializante). Un repaso del libro famoso de Reyna Reyes nos demuestra que no es posible una lectura marxista de Varela, tal vez sí una interpretación populista de sentido ideológico liberal-izquierdista. El liberalismo es esencia y meta del pensamiento vareliano, no interpretación incidental posterior.

Tal vez por el carácter valeriano de nuestros movimientos gremiales en el mundo de la educación, se identifica lo que perdimos con el varelianismo. Interpretación errada, que demuestra poco espíritu crítico en nuestros educadores y escaso conocimiento de la historia de nuestro sistema educativo y de la función que a la reforma vareliana le cupo en él. Y, a veces, también por una idealización innecesaria de una reforma que cumplió su función fundadora e inhibió futuros cambios por más de 100 años. Algo por el estilo pasa con el llamado "espíritu del 58" en nuestra Universidad, el que también resulta de un esfuerzo sólo imaginable en un Uruguay batllista que ya dejó de existir.

UNA EDUCACION SERVICIAL

La escuela fundada por Varela está al servicio del expansionismo nacionalista de las clases dominantes. Los terratenientes y los "industriales" son los que encargaron esa reforma que hoy se dice surgió de un arrebato de filantropía magisterial de Varela. La ideología de los libros de Varela y sus discusiones con los espiritualistas universitarios de los 70 cumple con las necesidades del estado liberal de mejorar el nivel educativo, para lograr el país moderno ambicionado.

Este encargue de la burguesía fue recogido por Varela y por Latorre, gracias a los cuales el Batllismo posterior pudo implantar un modelo de país que tuvo auge (con la ayuda de dos guerras europeas) hasta los 50. Un país productor de materias primas en un concierto de estructura capitalista dependiente. Como objetivo andidialéctico del batllismo, el desarrollo de una clase media pacífica, laboriosa y conforme se debe no sólo al exceso de ganancia de la burguesía estanciera y al desarrollo desmedido del estado empleador, sino también al acceso a la educación gratuita, obligatoria y "laica" (es decir, de ideología liberal). Todos tenían derecho a una educación niveladora, una educación que cumplió con un doble papel: afianzar un modelo de país de tipo liberal y darle a este liberalismo un fuerte implemento discursivo de autojustificación.

Nuestra universidad liberal se inspiró en Francia, como hasta ahora lo sigue haciendo, a pesar de lo distintas que son las realidades de ambos países. Pero no logró nunca la ortodoxia al servicio del modelo batllista de país (ella se nutrió de una informe mezcla de idealismo más o menos socialista y de positivismo mal digerido que la llevó a una actitud antiimperialista vacía y puramente declamatoria. Había que defender una tradición hispano-francesa contra el enemigo tecnocrático norteamericano. Interpretada a la distancia, esta actitud parece muy adecuada al modelo de país del batllismo: la sociedad productora de materias, primas, pretécnica y dependiente. La historia muestra, como decía Marx, la dialéctica que el presente a veces oculta.

REFORMAR PARA ADELANTE O PARA ATRAS

Por lo tanto, nuestras dos tradiciones educativas más claras desembocan junto con el país en una crisis del modelo batllista que ayudaron a crear. Pero no se disolvieron en esta crisis, perduraron metamorfoseadas muchas veces bajo reinterpretaciones grotescamente descontextualizadas y atemporales. La historia de los años 60 lo muestra bien a las claras. O el sistema educativo valeriano-liberal a ultranza se convirtió en un reducto autodefensivo, o la avanzada del poder cada vez menos "liberal" y más autoritario lo arrinconó para que no interfiriera. El planteo podría discutirse, pero no que fue o lo uno o lo otro. Sin restarle valor por ello a la lucha que sacrificadamente llevó adelante la gente de todos los niveles de la educación en defensa de un Uruguay que era lo único que conocía.

En ese sentido va la tesis. Hace mucho que no se piensa en el Uruguay como un territorio en la historia. Se pretende que los ideales varelianos y el espíritu del 58 son eternamente válidos, y no es así. Estaban bien, o por lo menos funcionaban, más o menos, en un Uruguay que ya se extinguió, a pesar de que el gobierno sea colorado y se diga batllista.

Una educación crítica significa una educación bien contextuada, no una educación restauradora. *Obviamente, el militarismo destruyó (y tal vez apuntó bastante bien a objetivos valorizables), pero eso no implica que el pasado era impoluto. La educación laica, gratuita y obligatoria es un atributo de la sociedad liberal del período de nuestra afirmación nacional. Por eso es unitaria y uniforme, por eso es vertical en primaria y secundaria y por eso hubo hasta muertos para que dejara de serlo la Universidad. Esto no quiere decir que deba dejar de ser laica, gratuita y obligatoria, pero sí que es necesario no dejarse llevar por un idealismo retrospectivo que finalmente termina en el alejamiento del país real.*

Hay mucho que reformar en la educación de este país, pero es necesario saber si se va a reformar para atrás o para adelante.

Luis E. Behares

Discurso femenino...

(Viene de contratapa)

nes ni hesitaciones.

La repetición reiterada en el discurso femenino podría deberse a un intento de asegurarse que el destinatario recibe el mensaje. ¿Por qué? Si no me siento segura, no soy capaz de emitir enunciados fuertes, enunciados asertivos, y tampoco estoy segura de que mi mensaje llegará a su destinatario. En consecuencia y a los efectos de asegurar la comunicación, lo repito, lo realzo.

Los teoremas de semianticadencia y semicadencia suelen estar más marcados en hablantes femeninos, al igual que el uso del acento de intensidad y del tono, ya que como éstos "conllevan una cierta fuerza semántica, el hablante puede esperar que por lo menos una parte del mensaje llegará, ya que si éste se apoyara sólo en palabras seguramente se perdería" (Lakoff, p. 57).

Los aspectos suprasegmentales cumplirían una función similar a la repetición, de lo que podríamos concluir que cuanto mayor número de medios son usados para garantizar la recepción de mensaje, tanto mayor el temor de estar diciendo algo que no llame la atención.

Rasgos fonéticos. - Uso de la fricativa pre-palatal sorda. El uso de este alófono de fonema entre dos como marca casi exclusiva de sexo femenino, parecería estar bastante extendido entre las hablantes de ~~edad superior~~ a los 30. Este ~~marcador~~ no identificaría a los adolescentes, lo que la usarían indistintamente.

Interesa señalar que suele considerarse afectación el uso de este alófono por parte de un hombre.

Adjetivos. - Existen determinados adjetivos que sumarían a los rasgos que los componen, el rasgo "uso femenino". Veamos estos ejemplos:

a) un sobrino que es muy simpático

b) un sobrino que es divino.

La primer frase podría ser usada indistintamente por hablantes de ambos sexos; la segunda seguramente sólo sería usada por mujeres: este adjetivo trasmite la idea de que lo que se está diciendo es superficial y carente de interés. Esto ha sido confirmado por hablantes que demostraron poseer una conciencia de uso, difusa en cuanto a sus causas, pero muy precisa en cuanto a su uso, respecto a este adjetivo.

Lo que puede calificar el adjetivo "divino" es un vestido, un adorno, seguramente una cocina también ("Sueño con una cocina / una cocina divina"). ¿A qué otra cosa?

c) Seregni estuvo divino en su último discurso

d) Seregni estuvo muy bien en su último discurso

La oración c) es a todas luces inaceptable, por lo menos para una cierta franja de hablantes; Seregni no está "divino", puede haber estado bien, correcto, brillante; por lo tanto la oración aceptable es la oración d).

"Divino" es un adjetivo pasible sólo de calificar cosas triviales y no trascendentes. Hay otros adjetivos que tienen un modo de calificación equivalente; éstos serían: precioso, espantoso, tremenda, estupenda, frutal, mono, etc. Existe también una estructura de FN del tipo: 'los pobres negros', 'las pobres morses', con un funcionamiento similar. Estos tienen un uso estigmatizado, usarlos implica automáticamente emitir juicios frívolos y superficiales y, por ende, poco comprometidos. Son considerados, dice Lakoff, "femeninos", "no masculinos" porque las mujeres son el grupo "no comprometido, fuera del poder", por excelencia. (Lakoff, op. cit., p. 14).

Verbos de agrado y desagrado. - Relacionados en cierta medida con lo anterior, encontramos una serie de verbos como "encantar, apasionar, enloquecer, fascinar" con un funcionamiento similar al de los adjetivos.

- "Es lo que encanta" (comentario final dicho por una mujer en publicidad de galletas de salvado)
- "Me encanta este té" (una marca comercial)

Son verbos que expresan idea de agrado, de placer en grado sumo y que son emitidos en relación a cosas banales como galletitas y té (la comida: ámbito doméstico, ámbito femenino por excelencia). Este tipo de usos, paradigmáticos de lo que se considera el lenguaje femenino, son considerados correctos para una mujer y evitan al mismo tiempo que ella sea tomada en serio. Si los infringe se considera que no habla como tal. Este tipo de situaciones ha sido calificada por G. Bateson como 'paradoja del doble vínculo'; se trata de situaciones en las que una persona, por el hecho de obedecer una orden, automáticamente la desobedece.

¿Qué debe hacer una mujer? ¿Seguir la regla que dice que para ser respetada hay que hablar como hablan los hombres o seguir la regla que dice que las mujeres no deben hablar así?

Uso del adverbio 'tan'. - Muy común en cierto tipo de expresiones:

a) Juan está muy cansado

b) Juan está tan cansado

Nuevamente encontramos aquí dos enunciados pasibles de ser emitidos por locutores de distinto sexo. El enunciado a) es más bien neutro y puede ser dicho tanto por hombres como por mujeres. El segundo enunciado, en tanto, sólo puede serlo por mujeres. Estas dos oraciones fueron presentadas a hablantes de ambos sexos mayoritariamente mujeres: en todos los casos, sin excepción, la conciencia de uso indicó al segundo como femenino. Al igual que en casos anteriores, el 'tan' sería una forma que indica superficialidad y falta de compromiso (tal vez debido a su vaguedad).

Variación temática y coherencia discursiva. - Nos limitaremos a señalar que la variación temática en los informantes masculinos es menor en prácticamente todos los casos. Los informantes tienden a hablar de más cosas, a saltar inconexamente de un tema a otro. Los hablantes de sexo masculino no suelen anunciar el cambio de tema y en la medida de lo posible, hablan extensamente de cada uno. Las mujeres más bien pasan de un tema a otro sea usando expresiones del tipo indicado antes ("bueno", etc.), sea haciendo una rápida concatenación de ideas: la gimnasia, la mudanza, el barrio nuevo, el apartamento nuevo, su marido, etc.

Las estructuras de los relatos también difieren. Un libro, una película son relatados de forma lineal por hombres y por un relato lleno de digresiones por mujeres. Es decir, que ellas forman como focos de próximos enunciados, los que no estaban previstos por el enunciado anterior. Este punto amerita un tratamiento mucho más extenso, cosa que el tipo de corpus que tenemos no nos permite, así como tampoco nos permite el sacar conclusiones.

Chistes y lenguaje grosero. - Las mujeres no saben contar chistes. Tampoco los entienden. Esta idea es compartida tanto por hombres como por mujeres. Manifestaciones como las de una informante que dijo: "pero yo para acordarme de chistes soy una especie de mongólica... ¿cómo era?" son muy frecuentes. Como vimos más arriba, ya desde niñas se les enseña que no deben hablar groseramente; se ha constatado que en lo que a la educación de los hijos refiere, ellas son más cuidadosas en la preservación y trasmisión de formas 'correctas' que los hombres.

Corolario de esto es la creencia en que las mujeres son más corteses que los hombres. ¿Qué quiere decir esto? Que no usan expresiones indebidas, que usan eufemismos y que son 'reservadas de tacto' al decir Lakoff; (que conocen las cosas correctas que hay que decirle a la otra gente) (Lakoff p. 55). Eufemismo de tacto, cuidado extremo en componer enunciados, todo esto nos remite una vez más al impedimento cultural de ser asertiva, de emitir emociones fuertes.

Quejas. - Escuchemos algunas por demás frecuentes:

1) mi familia me reclamaba; mi hija tenía una nenita y prefería que me quedara en casa... además ya había cumplido mi ciclo.
2) no es un trabajo que me agrade, lo hago mecánicamente.
3) estoy estudiando y estoy pendiente de horarios, de cosas que tengo en la heladera, o que comprar, cocinar, que tengo que lavar esto, que tengo que planchar lo otro...
4) no he descubierto nada nuevo (recién casada)

Es interesante señalar que estos enunciados no surgen en ningún caso como respuesta a preguntas concretas. Son más bien disgresiones como las planteadas en el punto anterior.

En el ejemplo 1) se trata de una química industrial obligada a jubilarse por la presión familiar. El empleo insistente de la tercera persona hace hincapié en el hecho que la decisión no ha sido tomada por ella. Más adelante insistirá varias veces en que lo siente 'mucho', 'muchísimo'.

En el ejemplo 2) se afirma claramente el desagrado; desagrado acentuado ya que acto seguido la informante habla de cuánto le agradaron unos cursos de literatura que tomó.

El ejemplo 3) contiene una sola mención positiva: 'estoy estudiando' frente a una enumeración abrumadora de tareas domésticas, lo que causa un evidente desequilibrio a este discurso. La necesidad de dedicarse a este tipo de actividades le impide dedicarse a lo que quiere, que es estudiar.

En el ejemplo 4) habría contrastre entre el casamiento entendido como socialización de amor (y, por lo tanto, su debilitación) y el amor romántico, el amor pasión, concebido por lo general fuera del matrimonio.

Estas secuencias transmiten todas una ruptura; ruptura entre familia y trabajo, ruptura entre vocación y trabajo, ruptura entre estudio y tareas domésticas (rol tradicional de la mujer) y ruptura entre amor-casamiento y amor-pasión.

La queja surge de la ruptura y puede ser expresada con una misma proposición: 'no me gusta mi vida', 'no estoy contenta con ella'. Estas proposiciones son parte integrante del sentido de los enunciados, son elementos del sentido; están presupuestas por cada secuencia.

A MODO DE CONCLUSION

En base a lo expuesto, pensamos poder formular dos hipótesis de trabajo para una futura investigación.

1. **La mujer estaría en un estado de minoridad.**
2. **sería posible hablar de una situación de duda para la mujer entendiendo esto como la compulsión permanente de tener que elegir, además del registro exigido por la situación de comunicación, entre un lenguaje público, y un lenguaje femenino,**

Irene Madfes, Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo.

REFERENCIAS

Benvéniste, Emile: Problemes de Linguistique Générale II Gallimard - París, 1974.

Cannon, Garland y Susan Roberson: Sexism in present-day English: is it diminishing? p. 23 - 35.

Chabrol, Claude: Le récit féminin - Mouton, París, 1971.

Ducrot, Orwald: Le dire et le dit - Les Editions de Minuit París, 1984.

Filgueira, Nea: "De las diferencias biológicas a las desigualdades sociales: Una ideología para la construcción del 'ideal' femenino". Servicio de documentación social no. 4 - EBO. Montevideo, 1983.

Fortuna, Juan Carlos: "Ideología doméstica y subordinación de la mujer", Servicio de documentación social n. 4 - EBO. Montevideo, 1983.

Fuchs, Catherine: "Variations discursives" p. 15 - 33. Langages 70. Juin, 1983, Larousse, París.

Lafontaine, Dominique: "Les femmes et le langage". Le langage et l'homme n. 56. Centre de documentation et d'étude des problems du langage. París, 1984.

Lakoff, Robin: Language and woman's place. Harper & Row Publishers. N.Y. 1975.

Urrutia, Elena: "Lenguaje y discriminación", FEM, Publicación feminista trimestral. Nueva Cultura Feminista, México, 1978.

Dr.

A las Señoras y a los Señores Profesionales

Atención Preferencial,
Personalizada y... Profesional,
por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa, servicio técnico, créditos sin burocracia, amplias garantías. Y además, precios que no hacen doler esa parte tan sensible del cuerpo humano que es el bolsillo.

Porque las ventajas son muchas y son todas a favor de Usted, todos nos recomiendan

Pregunte

Moquettes, Alfombras, Cortinados, Papeles Pintados

DONMARIO
El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tels. 80 99 69 - 81 69 12

San Martín 2931
Tels. 20 21 19 - 29 18 71

letra X letra

Fuente: L. Bloomfield; Aspectos lingüísticos de la ciencia (Taller de ediciones, Madrid)

El lenguaje hace que el comportamiento humano se diferencie enormemente del de los animales porque establece una cuidadosa y precisa interacción entre los individuos. Tales interacciones en el mundo animal, cuando se dan, sólo conciernen a unas escasas situaciones burdas, o bien, se establecen rígidamente dentro de un modelo invariable. Además, la respuesta que cada individuo da al estímulo queda limitada por sus propias facultades corporales. En el hombre, estas respuestas comunes, que designamos con el nombre de 'acciones prácticas', vienen acompañadas paralelamente de una segunda serie de respuestas, expresiones concretas del habla.

Los sonidos del habla actúan como estímulos sobre las otras personas que pueden entonces realizar una respuesta práctica tal como darle un recibimiento biológico más favorable a la situación del hablante. Así, por ejemplo, una persona que necesitara alimento y que no pudiera procurárselo por medio de sus facultades corporales, indicaría a otros por medio del habla que se lo consiguieran.

La función del lenguaje. El lenguaje científico

Casi de la misma manera que las células simples se combinan para dar lugar al animal multicelular, los diferentes individuos se combinan para formar una comunidad hablante, un tipo de organización superior y más efectiva. Si la palabra "organismo" no se redujera a denotar un animal individual, podríamos hablar aquí, sin metáforas, de un organismo social. En un primer sentido, el organismo social es la comunidad hablante —la comunidad de personas que hablan una lengua— pero entre estas comunidades sirven de nexo las personas bilingües o multilingües: las áreas culturales, como Europa y las naciones que han heredado sus lenguas, se aproximan a la coherencia de una comunidad de un habla única; algún grado de comunicación subsiste ahora entre todas las personas de la tierra.

Etapas del habla relevada

El caso más sencillo de expresión concreta del habla es aquel en el que el oyente realiza una acción práctica en respuesta a un estímulo no lingüístico que incide en el sujeto hablante. Sin embargo, con bastante frecuencia el oyente responde dirigiéndose al hablante o a otra persona también por medio del habla. Muchas etapas del habla *(relays of speech)* pueden relevarse entre un estímulo no lingüístico y una respuesta práctica. Los estímulos de diferentes individuos pueden contribuir a la secuencia del habla, la secuencia, por su parte, puede ser múltiple, sostenida simultáneamente por muchas cadenas o una red de conexiones hablante-oyente; y muchas personas, bien en cooperación o actuando independientemente, pueden realizar la respuesta práctica. Las *utterances* intermedias de tal cadena o red ejemplifican el caso en que el habla es activada por un estímulo no verbal, mediato, y apela no a una respuesta práctica inmediata sino que aparece simplemente como parte de una secuencia de acontecimientos lingüísticos, o de otro tipo, dentro de una comunidad.

La palabra "sumach", por ejemplo, en su uso primario y elemental se articulará en presencia (frente al estímulo visual) de determinada especie de árbol, pero un hablante que hasta ahora ignorase la palabra, una vez que se haya señalado al árbol, podrá, sin ninguna explicación posterior, tomar parte en las secuencias de acción y discurso en que aparezca la palabra "sumach" aun estando ausente el estímulo primario. Otras formas-del-habla, como la mayoría de las que se utilizan en esta monografía, se adhieren a un estímulo no simple de tal tipo, pero se dan totalmente en situaciones complejas del discurso.

La expresión concreta del habla por sí misma, y en un nivel diferente, puede servir como respuesta final relativa, como ocurre en la enseñanza de una lengua extranjera o en matemáticas, o en una discusión encaminada a establecer un convenio sobre el uso de algún término técnico. Si seguimos suficientemente una secuencia, por supuesto que esperamos encontrar alguna modificación de la actividad no-verbal: incluso la poesía o la novela cristalizan al final en algo más que un resultado verbal.

Significado

En la secuencia $E \longrightarrow r$ ——— $r \longrightarrow R$, y sus complejas derivaciones, el habla o la secuencia del habla no tiene un amplio efecto biológico inmediato sino que sirve meramente como un "signo" mediador entre estímulos y respuestas más importantes desde el punto de vista práctico que aquí se presentan gráficamente por las letras E y R mayúsculas. Por supuesto que este estímulo E y respuesta R pueden ser también actos del habla pero, dentro del sentido de la fórmula, este habla se situará en un nivel inferior al del habla representada por las minúsculas r——— ———r; un ejemplo de esto sería un discurso sobre la validez de un habla anterior o, en otro nivel diferente, un discurso sobre las formas de algún lenguaje. Pero aquí no nos conciernen estos casos especiales; podemos hablar de los puntos extremos E y R como estímulo del hablante y respuesta del oyente sin tener en cuenta su carácter verbal o no verbal. Uno y otro constituyen conjuntamente lo que en la terminología lingüística se llama el *significado* de la expresión concreta del habla r————r. Esto encaja perfectamente incluso con un punto de vista mentalista: según él se supone simplemente que el estímulo del hablante y la respuesta del oyente son "ideas", "conceptos" o similares, que pueden postularse más o menos de acuerdo con las formas del habla habladas y sirven de nexo entre éstas y el estímulo y respuesta realmente observables.

El término "significado" que todos los lingüistas utilizan es necesariamente inclusivo, puesto que debe abarcar todos los aspectos semióticos que pudieran distinguirse en un análisis filosófico o lógico: relación, en varios niveles, de formas del habla con otras formas del habla, relación de formas del habla con situaciones no verbales (objetos, acontecimientos, etc.) y relaciones en varios niveles, con las personas que están participando en el acto de la comunicación.

Cuando se conocen las correlaciones de las formas del habla con los significados, algunas expresiones concretas del habla resultan más inmediatamente conectadas por el estímulo del hablante y otras por la respuesta del oyente. Comparemos, por ejemplo, un informe, como "Llueve", con una orden como "¡Ven aquí!". En los primeros estadios del aprendizaje del lenguaje por parte del niño, puede que estén imperfectamente correlacionados el significado del hablante y el significado del oyente, pero en el uso normal del lenguaje ambos aspectos del significado están tan firmemente entretejidos con las formas-del-habla que no es posible hacer distinción alguna.

Adquisición del significado

Si oímos hablar en una lengua que ignoramos totalmente necesitamos incluir la situación total del hablante y las subsiguientes acciones del oyente al hacer nuestra primera suposición respecto del significado. Si no incluyéramos ambos aspectos para estudiar el significado seríamos presa de los prejuicios que por todas partes acechan. Los rasgos más notorios de gesto, situación y respuesta inmediata nos conducirían a menudo a elaborar una hipótesis que la experiencia posterior y las correlaciones gradualmente establecidas habrán de modificar o confirmar. Después de que de este modo hayamos adquirido el uso de una pequeña cantidad de formas-del-habla convirtiéndonos, en esa medida, en miembros de la comunidad, podemos inducir a hablantes expertos a que nos hablen sobre su lengua: les preguntamos los nombres de las cosas y les pedimos que nos definan formas-del-habla en términos de formas-del-habla. Esto ha ocurrido muchas veces en las historias de viajes y aventuras; el investigador del lenguaje prefiere naturalmente buscar la mediación de un hablante bilingüe. Debemos postular exactamente el mismo proceso para el caso de la adquisición del lenguaje por parte del niño, aun a pesar de lo poco que se sabe acerca de este tema. Por supuesto que los adultos facilitan el proceso cuando profieren formas-del-habla sencillas marcando con un énfasis práctico claramente manifiesto y muy repetido los rasgos relevantes de situación y respuesta. Se ha denominado *demostración* este procedimiento elemental; el sentido de esta palabra aquí es diferente, desde luego, al que se le da en lógica o en matemáticas donde se utiliza como sinónimo de "prueba". Una forma-del-habla se adquiere por demostración cuando el que aprende la profiere en situaciones convencionalmente apropiadas y responde a ella con acciones convencionalmente apropiadas.

Profesor y alumno pueden llegar a un acuerdo en el que la demostración del significado, dentro de cierto tipo de formas-del-habla, queda reducida a un simple acto, tal como mostrar un objeto o apuntar inequívocamente hacia él cuando se dice su nombre.

Otro factor del aprendizaje es la aparición de una forma-del-habla dentro de un contexto en el que se conocen todos los demás componentes. De este modo creemos que se adquieren algunos tipos de formas como las palabras "y", "o", "porque", "el".

Queda, por último, el proceso de la *definición*. La mayor parte de las veces la definición es informal: una forma-del-habla se equipara analógicamente con otra forma vagamente sinónima. De este modo podemos decirle a un niño que "rápido" significa "ligero" o "veloz" y esperamos que el efecto estadístico de la demostración futura y el contexto le adiestren en el uso de la nueva palabra dentro de su encuadre convencional más exacto. Las relaciones bilingües de significado como "cheval: horse" caen por lo general dentro de esta clase aproximativa; el significado casi nunca coincide en dos lenguas aun sin tener en cuenta las diferencias de estructura y función.

Decimos que una definición es *formal* cuando, dentro de algún plano del discurso, la forma nueva y la vieja, por medio de la cual aquella se define, son libre y totalmente intercambiables. En la vida cotidiana sólo se dan definiciones formales en el caso particularísimo de las formas-del-habla más elementales y más abstractas. El ejemplo más relevante se nos ofrece en el caso de las palabras que designan números: "ocho" significa "siete más uno". Por supuesto que se dan otros casos: "abajo" podría definirse como "la dirección que toman las cosas cuando las dejamos caer". Sin embargo el caso más cabal de definición formal es el acuerdo explícito. Es procedimiento común en la práctica científica: dentro de un tipo de discurso, y quizá para todo tipo de razonamientos, los que participan en algún procedimiento técnico acuerdan utilizar un término nuevo como el equivalente exacto de alguna forma-del-habla antigua. Ellos iniciarán más tarde a los estudiantes en lo acordado. Las definiciones formales pueden ser bilingües (como "Kraft: force") siempre que se haga abstracción de las diferencias estructurales y funcionales (por ejemplo, el género de un nombre en francés o en alemán que no coincide con el género del mismo en inglés).

Se verá que, incluso en el caso de la definición formal, el grado de uniformidad entre los hablantes y también la coherencia de uno cualquiera de los hablantes han de someterse a cualquier incertidumbre en lo que atañe al significado de las formas-del-habla que definen. Estas, a su vez, pueden haber sido definidas formalmente, pero llegaremos al final a formas que se han definido con imprecisión y, según qué hablantes, a formas que adquirió en la infancia por medio de la comprensión del contexto o, en su mero comienzo, por medio de la demostración. El significado de una forma del habla dentro de los hábitos de cualquier sujeto hablante contiene factores y márgenes de variación; estos pueden reducirse mínimamente pero no podrán nunca eliminarse por entero: por parte del observador, teniendo en cuenta a muchos hablantes, y por parte de los mismos hablantes, por medio de abundante y firme intercambio de habla sobre algún tópico que requiera un rotundo estar de acuerdo.

Desarrollo del lenguaje científico

Las personas que ejercen una actividad especializada utilizan términos y locuciones técnicas que abrevian el habla y hacen la respuesta más precisa. Tales son los vocabularios especiales de los pescadores, carpinteros, mineros y otras profesiones. Estas terminologías contribuyen a la diferenciación dialectal que existe en todas las comunidades del habla relativamente grandes. Pertenecen al mismo tipo general los vocabularios especiales y los giros del habla utilizados en las diferentes ramas de la ciencia, pero el vocabulario de la ciencia se amplía enormemente cuando la observación científica alcanza más allá de los intereses de la vida cotidiana. Desde los tímidos neologismos crece hasta un grado donde algún esquema de la creación de palabras se pone al servicio de todos los miembros del gremio.

De esta manera los científicos europeos y americanos acuñan palabras libremente por derivación o composición de raíces griegas o latinas, estas palabras, adaptándose a las respectivas gramáticas y fonéticas, se aceptan como palabras prestadas en los dialectos científicos de varias lenguas.

Las respuestas exactas y los meticulosos y a veces complicados cálculos científicos exigen un estilo poco usual de habla cuidada. Tiene que indicarse claramente el campo sintáctico de las formas y el terreno de los sustitutos. Si junto a esto se eliminan los factores personales, se logra un estilo científico general de expresión. Las oraciones pueden alargarse enormemente y evocar una respuesta inmediata sólo en los oyentes o lectores que por su aprendizaje estén favorablemente predispuestos; por otra parte, una vez comprendido el mensaje, éste se hace inconfundible. En la pseudociencia se imitan los aspectos difíciles pero no los ventajosos: los síntomas clínicos son locuciones que no conducen a una respuesta práctica, apelan a connotaciones personales o étnicas y, sobre todo, muestran una oscuridad que resiste incluso el análisis de un receptor entrenado.

En un estadio avanzado, la necesidad de mostrar datos y cálculos complicados pero infalibles conduce a formas-del-habla y en especial a discursos escritos que se mueven fuera de la esfera del lenguaje cotidiano. Los antiguos griegos expresaban sus demostraciones matemáticas por regla general con el lenguaje cotidiano; quien divorció el cálculo científico no sólo del lenguaje diario, sino también, en lo referente a finalidades prácticas, de la expresión oral, fue el desarrollo a principios de la Edad Moderna de la aritmética y del álgebra con la delimitación de sus campos encajados uno en otro. La gente aprendió a calcular rápidamente y con precisión mediante la recepción visual y la manipulación gráfica de una pequeña cantidad de caracteres en un orden sencillo. De ahí surgió el plan de dirigir, o por lo menos, descubrir y comprobar, el discurso científico por medio de sistemas gráficos sencillos y rígidamente manipulables.

Sin establecer una total delimitación, tenemos, desde el punto de vista lingüístico, dos tipos de discurso que aquí distinguiremos por los nombres de *informal* y *formal*. (Y aquí utilizamos el término "formal" en su sentido cotidiano y no con el significado técnico que adquiere en lógica). El discurso científico *informal* emplea el lenguaje cotidiano añadiendo palabras técnicas y giros y efectuando restricciones sintácticas y estilísticas con vistas a una respuesta uniforme. Normalmente puede ser comprendido por un oyente cualificado. El discurso científico *formal* emplea un vocabulario y una sintaxis estrictamente limitados y pasa de una oración a otra solamente dentro de los cauces de reglas convencionales. Por regla general sólo se da por escrito, a causa principalmente de que no se han ideado o practicado equivalentes orales para las elaboradas demarcaciones de su campo.

Es usual en el discurso científico formal, y según lo dicho anteriormente, sin delimitaciones claras, distinguir entre el discurso matemático en general y un tipo especial, la lógica simbólica, que se ha ideado para establecer y comprobar las reglas básicas del discurso científico.

En el discurso matemático no se establece diferencia lingüística, probablemente entre la matemática aplicada —es decir, cálculos que forman parte de un discurso científico— y la matemática pura en la que se efectúa el cálculo en su propio interés, reemplazando los datos de la observación y las hipótesis del procedimiento científico por axiomas arbitrarios. La variedad lingüística consiste primordialmente en el uso o no uso del vocabulario numérico. El término "matemáticas" se aplica ordinariamente sólo a un discurso formal cuyo vocabulario básico sea numérico y a la geometría incluso en el caso de que no aparezcan números o que sólo desempeñen una función subsidiaria. Sin embargo, tenemos otros ejemplos de discurso matemático no numérico en los simbolismos y cálculos que a veces utiliza la química o la lingüística. Siempre que sea posible se intentará emplear el discurso numérico a causa del carácter favorable de las palabras que designan números y a causa de la reserva de artilugios consolidados y cálculos que se ha ido acumulando en la prosecución de la matemática pura.

En realidad nuestros sistemas formales funcionan simplemente como mediaciones escritas o mecánicas entre las *utterances* de la lengua. Por otra parte, cuando decimos que un sistema formal, como el de la lógica simbólica, es un "lenguaje", se corre el riesgo de oscurecer importantes circunstancias lingüísticas. La interpretación inicial y final del procedimiento se hace sobre la base de algún lenguaje natural (como el inglés) y el sistema en conjunto no tiene sentido para un lector que no lo haya interpretado dentro de estos términos. Incluso se diferencia de un "lenguaje artificial" como el esperanto, puesto que éste proporciona una serie completa de respuestas del habla para su uso cotidiano mientras que un sistema matemático o un sistema de lógica simbólica sólo suministra una serie limitada de respuestas que median entre actos del habla.

Convendría añadir entre paréntesis que ningún el lenguaje artificial, hasta ahora, ha alcanzado ejercer la función de lenguaje natural. El lenguaje artificial está creado por hablantes de una lengua natural, inevitablemente, sobre esta misma base con una ligera desviación semántica; y lo adquieren, de modo similar, personas que ya hablan un lenguaje natural. Adquiriría tal status natural si lo aprendiera un grupo de niños como lenguaje nativo por medio del proceso usual de demostración. El único caso actual que se puede correlacionar con éste es la implantación de aprendizaje del hebreo en los niños de Palestina: el hebreo, conservado sólo en registros escritos, no ha sido durante dos mil años idioma nativo de ninguna persona.

Incluso cuestiones como una tabulación de números es lingüística; independientemente del carácter verbal de los elementos, la ordenación conduce a una interpretación lingüística. Abandonamos los dominios del lenguaje sólo cuando nos proponemos hacer un dibujo, un diagrama geométrico o un mapa: aquí, en efecto, empleamos, directamente un objeto no verbal como representación de otro objeto no verbal.

Un dialecto formal, como, por ejemplo, un sistema de lógica simbólica, puede usarse perfectamente para expresar las reglas que dirigen su uso. Esto significa sencillamente que el dialecto formal es suficiente para enunciados sobre orden de palabras, selección y sustitución. Por un lado no priva al sistema de su status lingüístico ni, por el otro, tampoco le confiere el privilegio de ser un "lenguaje" independiente.

tierrad

Un alud de divismo y retórica

Sr. Director

Haciendo referencia a la mesa redonda organizada por Uds. con representantes de lo que ha dado en llamarse rock nacional, es que acerco las críticas impresiones que sustraje de la misma.

Como primera observación, quiero destacar la notoria renguera sufrida por el panel, al estar conformado pura y exclusivamente por gente de Cabaret-Voltaire, lo que lógicamente tomó forma en un bloque sólido y de una sola respuesta, cosa que no es fiel al espectro que hoy muestra el movimiento rockero dadas las diversas vertientes por las que se ha canalizado.

Por otro lado, hubo un gran ausente, y fue el público que masivamente acude a la convocatoria de estos grupos de rock, los adolescentes. Ausencia que no se achaca a la organización, como en el caso anterior, sino sólo a ellos, lo que es en extremo preocupante.

Y enmarco en calidad de extrema, la preocupación de que tal vez se estén convirtiendo en meros recipientes alienados de una corriente de opinión sin querer profundizar o incidir de forma alguna en este espacio que sin duda se está conquistando.

Ahora bien, no todas fueron pálidas y en contraposición a diversos comentarios, no creo que lo caótico de la discusión haya sido un mal camino por el que se cayó (recordemos que somos parte del cosmos y si este rincón del cosmos está realmente ordenado, no se hasta que punto el caos será caótico). Y asimismo el matiz agresivo que caracterizó la mayor parte de las intervenciones: seguramente fueron planteos honestos que contribuyeron al enriquecimiento de los presentes y al esclarecimiento de determinadas posiciones por parte de los panelistas.

Apuesto a lo saludable de esta experiencia y expreso el deseo de que se continúe con estas prácticas, incluso en otras ramas del arte, lo que nos daría la posibilidad de revertir la situación de unilateralidad expresiva en función de la desmistificación del artista y la aparición del receptor como emisor y creador de propuestas, lo que llevaría la comunicación a su verdadera y máxima expresión.

Agradeciendo el ámbito de discusión que han propiciado les saluda

Alvaro Pérez

Hubo un gran ausente

Sr. Director

La propuesta era atractiva: "Hablan los rockeros"; sin intermediarios, podrían plantear sus (posibles) postulados, quiénes son, de dónde salieron. Dicha propuesta congregó, el último lunes de setiembre, un número considerable de interesados en tomar parte del evento: intelectuales, curiosos, snobs, rockeros incondicionales, rockeros "condicionales", gente filmando por allí, grabando por allá.

Primero, (lógicamente), los panelistas enfocaron el fenómeno del rock nacional desde diferentes ángulos. Espontáneos, irónicos, divertidos, fluidos o entrecortados, tentaron darle forma de palabras a un hecho (sub?, contra?) cultural que trasciende lo estrictamente musical hacia límites que engloban una cosmología particular, una iconografía (modas incluidas), un lenguaje, una actitud, un estado de ánimo.

Estos alcances extramusicales no parecen estar todavía muy definidos, como tampoco los canales de comunicación con la cultura llamémosle "dominante", y los primeros en reconocerlo son ellos mismos; pero aun así, podría decirse que estos rockeros (éstos, portavoces de la generación-del-rock-nacional-del-Uruguay-posdictadura)tienen las cosas más claras de lo que podría esperarse de una generación "huérfana", "ausente" y "solitaria", tal como se autodefinen: saben donde no buscar las respuestas que andan buscando —es decir, en lo establecido— por lo que intentan (re)crear un estilo cultural autónomo. No es poca cosa en una colectividad que recurre una y otra vez a los mismos muertos ilustres (de variados orígenes y signos), y a las mismas fórmulas desde hace décadas y que no parece tener el mínimo interés de arriesgarse a poner en práctica un poco de imaginación.

Volviendo al encuentro, luego de una intervención corta de cada uno de los panelistas finalizó la presentación.

Después, (¿lógicamente?), el alud. La mayor parte de las intervenciones del público estuvo viciada de un divismo verborrágico y retórico sin atenuantes. Que si los rockeros se sienten capacitados para la "misión histórica" (sic) de representar a la juventud, que qué proyecto político tienen, que si no se estarán comercializando, que los hippies esto, que la izquierda lo otro. Inclusive se llegó a acusar a los desprevenidos panelistas de cuestiones obviamente ajenas a ellos (por qué no hay mujeres ahí arriba, por qué se pasa rock en los medios masivos y en la publicidad). Casi todo el desvarío tenía un punto en común: la inducción a que de la boca de los rockeros saliera algo "importante", sonoro, rimbombante, claro-y-conciso pero de acuerdo a un preconcepto de lo claro y lo conciso.

En buena medida todo el malentendido se debió, faltaba más, a la hiperabundancia de ideologismo, psicologismo y sociologismo que pocos contribuyeron a disipar.

Los rockeros hicieron frente como pudieron a esas diversas formas de ataque, demostrando que ni son los estúpidos que algunos quisieron ridiculizar ni necesitan del visto bueno paternalista de otros para seguir adelante. Ambas actitudes son anulantes y forman parte de un repertorio más amplio donde, bajo formas grotescas unas veces, sutiles otras, en el presunto acuerdo o en la discrepancia, se busca desacreditar (léase, reprimir) lo espontáneo, lo renovador, lo diferente.

Tal cual lo manifestaron al final, se fueron ellos sabiendo más del público, que el público de ellos. Este —o al menos sus cabezas parlantes que hicieron uso y abuso del micrófono— no quiso o no supo escuchar que la propuesta del rock nacional es, hoy, ser una expresión de un estado de ánimo individual y colectivo y una referencia estético-cultural en construcción, viabilizada por sus propios protagonistas, hartos ya de que otros hablen por ellos.

Alvaro Buela Giordano
(Montevideo)

¿Cuánto tiene de lindo ser linda?

Sr. Director

Seguramente no hace falta ningún tipo de investigación social o psicológica para confirmar algo que desde un lado u otro del mostrador todos hemos vivido: que ser atrayente trae consigo una ventaja psicológica y social grande. Porque de un modo u otro, todos creemos que la gente bonita, simpática, sensible, interesante, equilibrada, sociable, decidida, alcanzará mejores posiciones en el trabajo y una vida más próxima a la realización.

Lo sabemos bien porque las ventajas de las personas bonitas y simpáticas comienzan ya en la infancia. Los escolares más atractivos tienden a ser mejor valorados por sus maestros.

Más tarde, la gente linda o de buena apariencia tiene ventajas sobre sus competidores tanto en la disputa por parejas como por empleos, la remuneración y el prestigio. (¿Cuándo aparecerá un nuevo Marx que proclame el fin de esta clase cuyos privilegios no pueden sino irritar nuestros afanes de justicia?)

Bueno, para apaciguar los ánimos pero no sólo por eso, debe reconocerse que la situación no vale por igual en todos los ámbitos. Que a medida que la especialización de las tareas aumenta, cuenta menos la cara y más otro tipo de méritos. Un estudio realizado hace unos 30 años en Estados Unidos, clasificó en orden de simpatía a los cadetes que egresaban de una academia militar y realizó luego su seguimiento. En los primeros años, los simpáticos lograron mejores cargos, pero a medida que pasaban los años, las promociones eran para los otros.

Si las analogías sirvieran, habría que pensar que en el caso de la mujer, la atracción física como ingrediente del enamoramiento y causal de casamiento debe pesar cada vez menos, decreciendo en la medida en que ella se va igualando al hombre en la disputa de los soportes del poder y el prestigio.

Pero, por ahora, los privilegios se mantienen y empiezan bien temprano, por lo cual el tema tiene la importancia suficiente como para motivar estudios que permitan objetivar qué se quiere decir cuando se dice de alguien que es linda o atrayente. Objetivación que, según se intenta, podría llegar a alcanzar una expresión numérica.

Diferentes testimonios han llevado a Michael Canningham, de la Universidad de Louisville (Kentucky), en un artículo publicado en el "Journal of Personality and Social Psychology", a sostener que lo que los hombres consideran una mujer atractiva es una que reúne dos tipos de rasgos. Unos conforman una apariencia infantil —que despierta en el hombre una disposición al cuidado— en tanto los otros que se le suman, son señales de madurez que dan a la mujer una dimensión sexual y hablan de aptitud para la procreación.

No contento con estos resultados, este investigador planeó establecer el rostro de la mujer ideal y medirlo. Para ello preparó retratos de 50 mujeres y pidió a un grupo numeroso de universitarios que indicara qué hallaban de atractivo en los retratos. Los resultados permitieron confeccionar un patrón definido por una larga serie de medidas.

Da gusto encontrar cómo tienen valores exactos lo que eran intuiciones. Porque los ojos grandes, las cejas altas, las pupilas dilatadas, la sonrisa amplia, nos gustan a todos, seguramente porque son indicadores de emociones positivas (interés, sociabilidad, vivacidad). Consuela que tal valoración deje de ser algo apenas subjetivo.

Claro que estas mediciones no arrojan todavía luz acerca de qué pasa con los hombres, de por qué son elegidos ellos. Al parecer, la apariencia cuenta menos que el estatus social y su situación económica.

Esto significaría que la atracción física es más importante para el hombre que para la mujer, a la que interesa en cambio la capacidad de su compañero para ganar prestigio y dinero.

Los psicólogos han dado también explicación para esta diferencia. Las señales de belleza en la mujer, indican que ella es sana y joven y por ello apta para tener hijos. En cambio en el caso del hombre, la capacidad reproductiva no está tan afectada por el estado del cuerpo y es más importante su capacidad para satisfacer las necesidades de la subsistencia familiar, lo que estaría más asegurado si tiene acceso a la riqueza o al poder. De allí que las mujeres privilegien a esos hombres.

Pero queda todavía una pregunta. En su definición de lo que consideran atractivo en [illegible] mujer, ¿los hombres no están siendo llevados por el preconcepto que hace de la mujer alguien que importa sólo en tanto sirve como ama de casa, puesto que para otra cosa no sirve o no interesa que sirva?

Daniel Tolman
(Buenos Aires)

---

frontera

Renovando tintas

¿Qué se entiende por prensa alternativa o marginal? La podríamos definir como aquellos medios de comunicación escrita que se encuentran fuera de los canales normales de distribución.

Existen, entre esta prensa y la ordinaria, diferencias en cuanto a los temas tratados, lenguaje utilizado, diagramación, formatos, calidad de la impresión (generalmente offset, mimeógrafo o fotocopia), así como en el manejo de la publicidad y de los trámites legales.

Dentro de la prensa alternativa podríamos establecer dos grandes grupos:

a) prensa alternativa de difusión interna en una institución específica. En ésta se incluirían las publicaciones liceales, religiosas, gremiales, sindicales, de cooperativas, clubes deportivos, agrupaciones políticas, etc., de las que, en nuestra ciudad, existen múltiples ejemplos.

b) prensa alternativa de difusión "externa"; es decir aquellas que se distribuyen o venden entre un público no determinado. Esta a su vez se clasificaría en: prensa alternativa dedicada a estudios concretos (publicaciones dedicadas a estudios sociales, por ejemplo: Librevista entre otras); prensa underground o subterránea (el caso más cercano en nuestro medio sería revista G.A.S.).

PRENSA UNDERGROUND

La prensa underground o subterránea es un fenómeno periodístico relativamente joven. En los EE.UU., lugar donde nació, tuvo como cimientos al "L.A. Free Press" y al "Berkley Barb", ambos publicados en 1964 (aunque hay autores que consideran al "Village Voice" y a "the Realist" —ambas de 1955— como las primeras publicaciones "under"). Esta clase de prensa tuvo su auge en la época del "Flower Power", "formándose en 1967 el primer sindicato de prensa underground que contó, dos años más tarde, con la afiliación de 125 periódicos de publicación continua y otros 200 de aparición esporádica". (Sociología del rock, de S. Frith, Ed. Júcar). Como dato estadístico, vale mencionar que en el 69 los tres periódicos under más importantes contaban con una circulación total superior a los 200.000 ejemplares.

("The Underground Press in América", R. J. Glessing).

En cuanto a la temática que abarcan estas publicaciones "no es la música como tal sino su estilo de vida". Esto nos indica que "el rock se convirtió en la forma básica de la cultura underground" (Sociología del rock), alrededor del cual gira un nuevo lenguaje periodístico, además de las distintas disciplinas artísticas.

A pesar de que han pasado más de dos décadas, la prensa subterránea sigue vigente a lo largo de nuestro mundo contemporáneo.

Las razones de la existencia de esta forma de comunicación escrita no-convencional cambian de acuerdo a los distintos "mundos culturales". En Uruguay, encontramos como motivo de este periodismo, las pocas oportunidades para los nuevos periodistas (con o sin formación universitaria) en la denominada prensa grande y los semanarios. Esas inquietudes, sumadas a las de afán de renovación gráfica y periodísticas, derivan en intentos de crear medios de expresión propios e independientes de compromisos comerciales.

Este rechazo a nuevas generaciones de periodistas está estrechamente vinculado a las estructuras feudales y/o familiares que mantienen los órganos de la prensa grande, y a las estrictas condiciones de militante partidario y/o integrante de la "politocracia" que exigen los semanarios para el ingreso de sangre nueva (o más bien de tinta nueva). Lo que afirma una vez más, y al decir de J. Pittaluga y M. Esmoris, que nos encontramos "en un país de cultura rígida, intolerante a la crítica, inhibidora de cambios, lenta y pesada en tradiciones muertas, poco elástica e inteligente como para absorber cambios y modificarse a sí misma". (Revista Participación, No. 7), características que encajan perfectamente con la problemática de los medios de comunicación en el Uruguay del 87.

NUEVAS MANERAS DE DECIR

La prensa subterránea presentó siempre un carácter renovador, tanto en el lenguaje y en la diagramación como en los temas tratados. En cuanto al lenguaje "se está advirtiendo una suerte de nuevo periodismo que maneja un lenguaje distinto, más contemporáneo y renovador y que en esencia, ha ido diseñando una concepción de la crítica acorde a las estéticas innovadoras existentes en muchas disciplinas artísticas". (Fernán Cisnero en nota de Raúl Forlán publicada en "La Semana" de El Día del 9 de octubre de 1987).

Los temas y géneros tratados son los que generalmente no abarca la prensa ordinaria, es decir comics, sexo, drogas, difusión de artistas y poetas nuevos, etc. En cuanto a lo musical, se encuentra el rock como centro en torno al cual gira la denominada "cultura rock" (un ejemplo claro de difusión de esta cultura en Montevideo sería la experiencia de Cabaret Voltaire). Aquí se nota una confrontación con "los suplementos de la gran prensa (El Día Pop, Sábado Show del País) que sistemáticamente intentan presentar a los rockeros como "ídolos de la juventud", con todo lo que esto implica en cuanto a clubes de fans y reportajes para cotidianizar su carácter inusitado". ("Rock uruguayo, lo dicho y la escucha", G. Baltar y L. Behares, Relaciones No. 38).

Por otro lado se aprecia una diagramación con tendencia a rebelarse contra los cánones periodísticos-formales conocidos, mostrando pautas estéticas no convencionales, tales como páginas invertidas, fotos quemadas, fondos inusuales, etc. El arte que generalmente integra a estas publicaciones es el "no tradicional". Referente a esto cabe recordar que "una de las mayores contribuciones de la prensa underground a la prensa gráfica fue el arte sicodélico... característico de las visiones de los artistas influenciados por drogas sicodélicas..." (The Underground Press in America).

Finalmente, el lector de esta prensa (que en Montevideo se encuentra actualmente en una especie de renacimiento luego del corte que implicó el período dictatorial), es el que se rotularía como el de los "jóvenes rockeros" (ver las distintas divisiones de la juventud uruguaya en el artículo citado de Pittaluga y Esmoris), que naturalmente se sienten identificados con el lenguaje al que hacíamos referencia.

Sin lugar a duda la prensa underground, junto con algunas de las mencionadas en el comienzo de este artículo, están surgiendo como una nueva alternativa que tiene como principal objetivo la difusión de expresiones jóvenes que no encuentran eco en las envejecidas estructuras de la prensa escrita corriente.

Esta problemática de los medios de comunicación escrita se podría trasladar a los medios radiales y televisivos. En el caso de los primeros surgen como alternativa las "radios piratas", que tanto éxito tienen en nuestros países limítrofes y están, tímidamente, apareciendo en Montevideo.

Gerardo Michelin

etodos

En realidad ¿son agresores o agredidos?

Sr. Director

Desde ya le digo que no tengo nada que ver con el nivel de sus corresponsales. No soy psicóloga ni tengo título universitario alguno. Soy ama de casa, madre, de dos hijos que andan por los diez años, y trabajo en una institución que me permite estar cerca también de niños y jóvenes. Le digo todo esto porque hace bastante tiempo que quería escribir esta carta y no me animaba, porque no tenía credenciales que me volvieran interesante ni para la revista ni para sus lectores, entre quienes me cuento desde el primer número, luchando siempre por entender tanta cosa que se me escapa.

De lo que quiero hablar, es del clima de violencia que rodea y que viven internamente los niños. Hace pocos días vi algo raro en mi hijo y me dio por tocarlo y luego levantarle la túnica escolar. Debajo llevaba un arsenal, cortaplumas incluido y dijo que era porque ese día habría una "batalla" a la salida de la escuela, entre grupos de niños. Y que un niño vecino nuestro y compañero estaba haciendo lo mismo.

Me consta que ninguno de los dos es delincuente y lo digo para que el posible lector no se haga una composición de lugar que no corresponde. Son niños de clase media, van a una buena escuela y hasta reciben educación extra "de vanguardia". Más bien me parece que son reflejo de una realidad que debemos de una vez por todas admitir, para corregir.

Criamos nuestros hijos influidos todavía por la teoría que tiene un nuevo y universal mandamiento: no castigar, ni aun cuando se tenga ganas o ellos lo estén pidiendo. Además, como tantos otros, somos padres que trabajamos y que estamos mucho fuera de casa – y no por elección, sino por necesidad.

Mis hijos fueron a guardería y jardín, y pienso si allí no empezó algo: que por un lado le decíamos que los queríamos y nos preocupábamos por ellos, y por otro los abandonábamos.

Nuestro barrio no tiene espacios, y hasta la vereda es inapta para juegos, con lo cual su recreación debe hacerse en otras instituciones, de modo que la jornada de mis hijos empieza a las 7.30 a.m. y termina a las 7.30 p.m.

Todo esto, ¿no les estará diciendo, gritando, algo, algo muy feo, acerca de nosotros, los adultos, y lo que los niños significan para nosotros?

La agresividad de los niños, ¿no será algo que aprendieron de los adultos? Porque es una agresión no respetar el ritmo del niño en todas las operaciones de la vida diaria, desde la comida al baño. Y conste que no confundo reacción con agresión, aunque en la vida diaria muchas veces una pasa por la otra (el deseo de ganar en el tránsito, la falta de respeto al derecho del otro, la burla a viejos y minusválidos).

Y además está la televisión y su consagración de la violencia. Que además anula toda posibilidad de fantasía. Y los padres otra vez, festejando la agresividad del hijo que así demuestra que no es ni bobo ni cobarde ni "mujercita".

Los padres que se sienten inseguros mal pueden establecer límites claros y firmes con sus hijos, y escapan en la indiferencia, en el hacer que otro tome a su cargo la tarea, en el estar siempre ocupados. Y el estar con la familia o los hijos se convierte en una penuria marcada por el "tengo que..." ir a tal lado con ellos. Esta falta de naturalidad, esta imposición, ¿no sonará a agresión a los oídos de los niños?

Estoy convencida de que educar en el respeto al otro es un trabajo lento, que exige mucho diálogo. Así como también de que libertad no es permisividad.

Hace un tiempo, en mi trabajo, pusieron música electrónica y le pidieron a un grupo de niños que se moviera dejándose llevar por ella. Lo que pasó es aleccionador: los niños comenzaron con cierta algarabía y movimientos desordenados, pero poco a poco la mayor parte de ellos comenzó a moverse como robots y a chocarse entre ellos.

Quizá la rabia de los niños no sea sino su modo de protestar por lo que, queriéndolo o no, este mundo está haciendo con ellos.

Sra. María

Arte

Antiguedades

Petit-meuble

Busquedas por encargo

Jose Marti 3249

tel.: 78 82 29

Para su mejor atención,
le rogamos concertar una cita.

Lo que sabíamos y no queremos saber

Sr. Director:

Deseo referirme a un tema que nos preocupa –o debería– a todos. Quizá **relaciones** pueda parecer no ser el lugar ideal para este comentario, pero éste se refiere al hombre, al tema del hombre.

La tortura usada como arma política constituyó el elemento del poder dictatorial instaurado en América Latina en la década del 70. Esta medida comprometió la estructura más íntima de las Fuerzas Armadas y abrió en su tejido institucional, una herida de difícil cicatrización.

La tortura se volvió fuente de graves distorsiones y deformidades. Sólo puedo atribuirme el derecho a destruir a alguien, en la medida de la obstaculización paranoica de mis propias certezas y convicciones.

En el caso de las FF.AA. latinoamericanas, esa arrogancia en grado sumo les fue inyectada, en dosis superlativas por la doctrina de la seguridad nacional, de origen bien conocido. El esquema de este artefacto ideológico es simple y poderoso, no su poder de convicción. Confirmando lo sostenido en artículos aparecidos en la revista acerca de la división en buenos y malos, el mundo es partido, maniqueísticamente, en dos polos radicales: el **Bien** y el **Mal**. El primer polo está identificado con la civilización occidental y cristiana, bajo el liderazgo de nuestros vecinos del norte. El segundo, asimilado al comunismo internacional, liderado por la URSS, representa el mal absoluto. Es preciso destruir totalmente el mal absoluto para que su adversario pueda brillar espléndidamente. Hay que notar, en este esquema, que todo aquello que se diferencie del Bien absoluto, por mínima que sea la diferencia, es absolutamente malo e intolerable.

Queda claro que en un régimen así, ninguna libertad es posible, y ninguna opinión contraria tiene lugar. Esto representa el centro de la corrupción esencial, capaz de apoderarse de un país. La ausencia de cualquier crítica llena de arrogancia y estimula la complicidad, el crimen, la violación, el robo.

Sobre todo si se trata de garantizar lo Absoluto. Lo Absoluto es, por definición ilimitado, ninguna regla ética puede prevalecer, poner límite. Estamos allí en el reino de la arbitrariedad y el terror. Es en ese territorio maldito que la tortura planta su bandera, y sus instrumentos mortíferos.

La tortura es lo contrario del discurso libre, ella sólo puede existir en la medida en que no es hablada, ni expuesta, se alimenta del sudario de silencio que envuelve al ser humano destruido. Lo opuesto a ella, por lo tanto, es la denuncia, el dar estado público a lo que todos sabíamos y no queremos saber.

Comprendo que mucho de esto que digo se convierte en desahogo por la impotencia que padecemos. Pero, como decía también **relaciones** en un editorial de hace un año que guardo en mi memoria; lo peor que nos puede pasar es no querer conocer la verdad.

Disculpe entonces si en algo me excedí. Quizá el tema no pueda ser considerado sin pasión.

C.L.
(Montevideo)

TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.
Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.

el fracaso, una lección

Días pasados tuvo lugar el anunciado diálogo con ese sector de nuestra juventud que se identifica teniendo al rock como su eje.

Por cierto que el movimiento rockero no comprende a "todos los jóvenes" de su franja etaria, ni quienes intervinieron en el diálogo pretendían representarlos. Pero para muchos estudiosos del fenómeno social, los rockeros sí representan "todo lo nuevo" que aporta esa generación. De allí el interés en un tema que podría parecer ajeno al campo que trata "relaciones"

De la mesa redonda se ocupan otros compañeros en varias páginas de este número, y nuestro propósito aquí es referirnos a un aspecto particular del encuentro: a cómo se articuló allí el diálogo.

La reunión fue planeada para dar al grupo de jóvenes ocasión de poner en palabras su propuesta, una propuesta que corrientemente expresan bajo formas tales como la música y el canto, la vestimenta y las actitudes. La conceptualización podía ser de interés para ellos, en cuanto suponía una reflexión acerca de ellos mismos. Y de interés para los otros, en cuanto podía llevar a un mejor entendimiento de qué quiere decir y qué significa este movimiento rock.

La reunión confirmó que los rockeros no son portadores de algún tipo de manifiesto.

Más bien ellos cuestionan la necesidad de este marco limitante y reivindican la posibilidad de conservar su disponibilidad, de mantener un espacio en el que poder ensayar nuevas formas.

Lo cual lleva a pensar que les es esencial la mayor ambigüedad que tienen los caminos expresivos que transitan.

Frente a este reclamo de libertad, se produjo una curiosa respuesta: buena parte del público se lanzó a exponer su propia peripecia y sus propias ideas, invirtiendo el desarrollo que se esperaba. Y decían algo que se podía entender como que lo que este público pensaba era, sin dudas lo justo, y poco menos que se ofrecían a guiar a los despistados rockeros.

Se podría sostener que los rockeros quieren oír y dejar oír su voz diciendo algo que sólo al decirlo irá tomando forma. Y lo que no quieren es que otros les den líneas acerca de qué decir y cómo decirlo (como se vio, las líneas consisten en "repitan mi discurso y también mi curso... con mis errores).

Por cierto que no es posible ningún diálogo real entre iluminados y ciegos. Y si el episodio puede ser tenido por típico, deberemos preguntarnos si no será esta una constante que está en la raíz de las dificultades que presenta el diálogo entre generaciones.

El anuncio de la mesa redonda decía "Aunque usted no los oiga, los rockeros hablan" y esta frase resultó premonitoria: los rockeros no fueron oídos, ni llegaron a hablar, ahogados por frases que dan por supuesto precisamente todo lo que debería ser materia de discusión.

Si esta visión es correcta, entonces se explica que los rockeros respondan con una música atronadora que hace imposible la palabra: quizá no tienen otro modo de hacerse presentes ni otro modo de desentenderse de un discurso que los niega.

Como diálogo, la mesa realizada por nuestra revista en la Alianza Francesa resultó un claro fracaso.

Pero ha sido uno de esos fracasos altamente aleccionantes.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Lucrecia Rovaletti, Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Ezra Heymann (Caracas), Carlos Sopena (Madrid)

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossello

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 200
número anterior N$ 240
números atrasados N$ 300

Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay, interior, un año N$ 2.400

Argentina, un año, por correo aéreo, U$S 12
Demás países, un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta),
Paraná 750, Tel. 90 51 55

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula 1:2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042, ap. 708. Teléfono: 72 11 08.
Montevideo – Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

diciembre
martes 1
relaciones
42

¿Cómo "deben" hablar las mujeres?

Discurso femenino

Irene Madfes

La cultura nos transmite arquetipos, uno para lo masculino y otro para lo femenino, arquetipos que han plasmado en el lenguaje. Ellos serían construcciones psico-sociales que el niño adquiere en el así llamado proceso de socialización. Es en las etapas tempranas de ese proceso que "los roles adscriptos a las categorías sociales de hombre y mujer son incorporados en forma predominante". (Filgueira, 1982: 195).

> Antes que instrumento de comunicación, el lenguaje es un "espacio" en el que se clasifica y distribuye toda la experiencia, tanto la actual como el pasado, de una determinada cultura.

LA MUJER EN LA SOCIEDAD

Estos roles se relacionan en forma jerárquica, primando una concepción masculina de la realidad. Stavenhagen (citado por Filgueira), sostiene que "es precisamente por su papel en la economía doméstica invisible por lo que las mujeres ocupan los puestos inferiores en las distintas escalas de indicadores que señalan la participación social y económica, remunerado posee un valor económico (...), el trabajo no remunerado (como las tareas domésticas de las mujeres) resulta devaluado económicamente y, por ende, también social y culturalmente". Esto conlleva a la formación de un concepto que no mengua por el hecho de que las mujeres, cada vez en mayor número, salgan de la esfera de lo privado para acceder a la esfera de lo público.

No debemos olvidar que en la esfera de lo público, la mujer obtiene, en general, una remuneración menor a la del hombre. Baste citar que, en la industria manufacturera, en ningún país llegó a tener un salario por encima de un cincuenta por ciento del salario masculino.

Por otra parte, debemos tener presente la así llamada doble jornada. Aunque la mujer salga a trabajar, su imagen básicamente, sigue atada, según J. C. Fortuna, a los roles reproductivos. como mujer-madre obviamente y como mujer-ama de casa, también, labor que es imprescindible para la reproducción de los agentes sociales. Este concepto es eficazmente vehiculizado por la escuela, la que es uno de los principales aparatos ideológicos del Estado (entendemos aparato como el conjunto de mecanismos que permite el cumplimiento de determinada función hegemónica).

En la socialización del niño en la escuela, lo masculino y lo femenino pertenecen a dos órbitas distintas perfectamente delimitadas: a la mujer corresponde lo inferior, lo doméstico, es decir, el cuidador de la casa, los niños, lo pasivo; al hombre, el mundo exterior, el trabajo remunerado, la acción. "A partir de una clarísima división del trabajo y de las esferas, participación consiguientes, se mantienen desigualdades de jerarquías que se racionalizan como una determinación biológica". (Filgueira, op. cit., p. 203).

Todo esto puede ser traducido al campo lingüístico. Este podría ser definido, según Bourdieu, como un sistema de relaciones de fuerzas propiamente lingüísticas que reproducen, por su orden, las relaciones entre los grupos correspondientes en la jerarquía social; este sistema es también capaz de referir las propiedades lingüísticas de estas variedades, a la posición ocupada por los agentes o los grupos que las producen en el campo lingüístico.

UN ANALISIS DESDE EL PUNTO DE VISTA DEL DISCURSO

Hoy en día, lo femenino de la mujer es tratado como lo no-masculino, como algo que aparece como excepción a la regla. La estructura de la lengua induce a identificar lo masculino con lo total, al hombre con la persona. La lengua produce una ocultación de la mujer y genera un concepto de lo femenino como colectivo homogéneo apartado de la vida activa (Urrutia, p. 10). Los hombres controlarían el lenguaje público habiendo relegado a las mujeres al lenguaje doméstico. En tanto sistema interpretante, el lenguaje mantiene esta desigualdad.

A través de un análisis del discurso femenino nos proponemos volver manifiestos determinados procedimientos lingüísticos y transformarlos en aserciones explícitas.

Cada hablante estructura su discurso construyendo redes de términos inter-relacionados. Estos consisten en la selección de modos de designar y modos de calificar y se manifiestan por la elección de piezas léxicas así como de unidades sintácticas. La importancia discursiva de las elecciones léxicas es evidente: la manera de designar, de describir, de calificar algo, son componentes absolutamente esenciales de la elaboración de proceso discursivo. Estas elecciones contribuyen a construir una visión dada del mundo y sus acontecimientos. (Fuchs, 1983).

Entonces una noción de discurso como pura concatenación de secuencias no es adecuada. Es preciso tener en cuenta ya no al mero sujeto gramatical, sino al sujeto enunciador que es quien construye el discurso a partir de una estructura racional dada, en condiciones de producciones determinadas.

El locutor, a través de la enunciación (que es una dimensión discursiva esencial), imprime su marca al discurso de manera necesaria e indeleble.

Como niñas y niños adquieren el lenguaje en el ámbito doméstico, no se percibe diferencias entre ellos en un primer momento. Luego, al progresar su socialización, vemos, por ejemplo, que el varón es autorizado e incluso incitado a un hablar rudo, en tanto que se estigmatiza este tipo de registro en las niñas por una sencilla razón: que las niñas y las mujeres no deben hablar así, deben hablar como una dama. Ahora bien, ¿qué es hablar como una dama? Básicamente, es usar un lenguaje donde son cuidadosamente evitadas formas marcadas, fuertes, de expresarse; y un lenguaje donde se estimula el uso de formas que sugieren trivialidad, frivolidad, inseguridad.

Cuando una mujer quiere hablar con un profesor, es frecuente que elija su discurso en función de las expectativas que el profesor en cuestión tiene: espera un discurso objetivo, emocionalmente neutro, o bien uno frívolo y seductor. Esta situación no es excepcional. Son muchas las ocasiones en que una mujer debe optar por uno de esos dos tipos de discurso.

La mujer está permanentemente confrontada a dos opciones absolutamente excluyentes:

- si habla como una dama, es ridiculizada ya que demuestra ser incapaz de pensar claramente.
- si no habla como una dama, es ridiculizada y sujeta a críticas por no ser femenina.

METODOLOGIA DE INVESTIGACION

En esta primera etapa, y a los efectos de constituir un corpus básico que permita orientar futuras investigaciones, se trabajó fundamentalmente sobre grabaciones del Proyecto Norma Culta existentes en el Departamento de Lingüística de la Facultad de Humanidades de Montevideo.

El Proyecto Norma Culta fue ideado por el profesor Lope Blanch de México con la finalidad de establecer la norma culta latinoamericana. Los requisitos pedidos a cada informante eran los siguientes:

- ser montevideano, de padres montevideanos.
- no tener una estancia en el extranjero mayor al año.
- estudios universitarios (terminados o no).
- tener entre 30 y 45 años.

En las entrevistas de media hora de duración, se trató que el informante hablara con la mayor libertad posible, haciendo el encuestador el mínimo de preguntas.

Se analizaron 15 grabaciones, distribuidas de la siguiente manera.

- 5 grabaciones de hablantes masculinos a los efectos de elaborar una muestra testigo,
- 10 grabaciones de hablantes femeninos que fueron contrastadas con las anteriores.

También se obtuvieron y/o conformaron datos en conversaciones informales con mujeres de extracción socio-cultural similar a la de las grabaciones.

Se tuvieron en cuenta, asimismo, avisos televisivos sobre, con y para mujeres.

Intentaremos presentar ahora algunos rasgos que caracterizarían el discurso femenino.

MARCADORES DE LA SITUACION DE DISCURSO

Al llegar al final de un tema, se observa en las mujeres una inseguridad, una incertidumbre acerca de cómo seguir, qué decir luego, cosa que se trasluce en expresiones del tipo:

- "bueno,... no sé..."
- "bueno, ¿qué otra cosa además de (aerobismo)?"

hecho éste que también indica una cierta dificultad en pasar fluidamente de un tema a otro, en encadenar grandes secuencias discursivas.

Repeticiones y hesitaciones son más frecuentes que en los informantes masculinos. Hesitaciones como:

- no? dubitativo, al final de una
- estee
- digamos

quitan fluidez al habla, predisponen negativamente al interlocutor y deprecian los solos que se quieren transmitir.

Las repeticiones cumplen un rol dual y ambiguo. Por un lado, tienen una función similar a la de las hesitaciones y, por otro, una opuesta, el realzar lo que se dice, subrayando virtualmente determinados tramos del enunciado. Sólo cuando se habla de algo muy serio y grave existe alguna posibilidad de que no ocurran ni repeticio-

(Concluye en pág. 20)

N$ 240
43
Montevideo
diciembre
1987

relaciones

Revista al tema del hombre

Psicoterapia de grupo con pacientes hipertensos

Se parte de la hipótesis que sostiene que la hipertensión arterial es resultado de una intensa represión de la agresividad, la cual, al no poder expresarse por las vías comunes de la convivencia, busca una expresión directa en la musculatura general y, en especial, en la arterial. De modo que lo que ofrezca una posibilidad de desandar esa represión mejora la actuación hipertensiva. Esta hipótesis fue ampliada, incluyendo al narcisismo como determinante de tal represión, en función de las exigencias ideales y al sentimiento de humillación que acompaña la inhibición de la agresividad.

(E. Korovsky y cols., pág. 10)

Discurso y Enunciación

El término discurso no tiene equivalente en la mayoría de las lenguas no-romances y su notable ambigüedad conceptual nos lleva a seguirlo a través de un amplio itinerario, el que nos llevará hasta las consideraciones que hacen a la enunciación, la puesta en discurso. El discurso aparece como un término tercero en las dicotomías que presentan las teorías lingüísticas tradicionales, lo que plantea incertidumbres respecto de su estatuto epistemológico, entre otras razones porque no se equivale a la noción de texto. Varias son las propiedades a tener en cuenta cuando se delimita el campo del discurso; algunas de ellas son que es histórico y el sujeto enunciante está localizado; que manifiesta regularidades, que hablan de relaciones específicas entre el discurso y sus diversos contextos. Además el discurso es dialógico y entre los discursos hay una relación de traducción. Por otra parte hay una relación de traducción. Por otra parte hay una subjetivización subyacente al discurso y se han señalado los marcadores de la presencia de la subjetividad, de modo que toda comunicación supone un reconocimiento recíproco de los sujetos enunciantes. Por último, el discurso supone un contexto y una relación dinámica, capaz de transformar ese contexto; contexto que no es único sino que se distribuye en varias clases.

(Herman Parret, pág. 16)

Narciso: la Reflexión

El mito de Narciso habla de un enamoramiento de la propia imagen, lo que lleva a plantear la distinción entre reflejo y reflexión. La reflexión aparece cuando la conciencia se vuelve sobre sí, mira hacia atrás, y entonces sólo le cabe engendrar mitos que ilustran y tematizan su desdicha: porque Narciso se mira, desobedeciendo así la prohibición de conocerse, la conciencia, lleva a la interioridad, pero es discutible que los griegos tuvieran una noción semejante a la actual respecto de estos términos; más bien ellos apuntaron a la idea de "cómplice" de acciones y pensamientos. Sin embargo, lo que prepara el tema del narcismo es el reconocimiento de la interioridad, un amor, un deseo, que como tal es anhelo destinado a no verse colmado. Es con la Edad Moderna que el hombre se transforma en sujeto y este vocablo sufre un vuelco: para de nombrar lo subyacente a designar a un yo.

(Mario Silva García, pág. 4)

Columnas

- **cuentario**
  El velo de Rodríguez
  (Leonardo Rossiello, pág. 7)
- **videncia**
  Ideología y encuadre
  (Elvio E. Gandolfo, pág. 11)
- **mensuras**
  Números, verdades y prácticas
  (Grupo Cero, pág. 14)
- **r-educación**
  La tara del "Programa"
  (Luisa María Aguilar, pág. 6)
- **convivencia**
  Los arduos nombres de los cargos
  (Romeo Pérez Antón, pág. 21)
- **cuestiones**
  Ideología, ausencia y presencia
  (Ricardo Viscardi, pág. 18)
- **mundanalia**
  La maldición de Ulises
  ([illegible], pág. 2)
  Una historia de dandys, dundies y punks
  ([illegible], pág. 2)

I J D K M A
G D B L F N
A G H

El Fenómeno Joven: desobediencia y cambio

LAS FOTOGRAFIAS QUE SE REPRODUCEN EN ESTE NUMERO pertenecen a Diego Arzuaga, joven artista cuya obra ha recibido ya múltiples y significativos reconocimientos

Es difícil definir la juventud como categoría permanente porque las condiciones que generan problemas en la juventud no son diferentes de las que están en el origen de las crisis sociales generales y esa discusión de la problemática joven se hace partiendo de estilos y escalas del mundo adulto. El valerse de los parámetros de desobediencia y cambio nos permite, por el contrario, un acceso más adecuado al fenómeno juvenil. La desobediencia supone poder y lo que la sustenta es un principio de reciprocidad y equilibrio, y la autoridad no es quien ordena sino una cierta relación interpersonal determinada tanto desde la estructura de la personalidad (quien sólo puede obedecer o quien sólo puede desobedecer) como desde la interacción, entre los miembros del contexto que se vive. Es en los períodos de cambio, como la adolescencia y juventud, que se plantea un constante desafío que busca reorganizar el sistema familiar y social y allí la lucha por el poder se entrecruza con los cambios de roles no percibidos o ambiguos.

(María L. Rovaletti, contratapa)

Preguntas a U. Eco

(Hilia Moreira, pág. 15)

Enfermedad Psicosomática

Los autores proponen un modelo metapsicosomático que dé cuenta del funcionamiento del aparato psíquico en la enfermedad psicosomática.

(I. Varón, C. Fleitas, pág. 9)

Modernidad

J. Habermas

La crisis de la Sociedad Industrializada

(Enrique Menéndez Ureña, pág. 12)

"... y al comienzo, no reconoció su isla natal..."
La Odisea. HOMERO

"L'irreversibilité du devenir c'est avant tout l'impossibilité de revenir".
"La Mort" V. Jankelevitch

La maldición de Ulises

(Ante un exilio nuevo)

Vivimos en espera.

Suspendidos.

Como el arco y la flecha.

Tensos.

Perdidos en la irreversibilidad del tiempo y el descubrimiento de otros espacios, sin reencontrar nunca el lugar de nuestros sueños.

Porque estaban "allá", rodeados de recuerdos y de situaciones de una intensidad casi febril.

Vivimos con la esperanza de reencontrar, un día, nuestro primer espacio. Nuestro país, nuestra isla, la Itaca mística, la tierra prometida, el lugar de nuestros nacimientos, el gusto salado del mar, el perfume de jazmines blancos. Impregnados de nuestros pasados de lucha esperábamos un avenir cargado de esperanza.

I

El exilio es un puente donde la vida juega a las escondidas y ejecuta piruetas extrañas entre el pasado y el futuro.

El instante, entonces, se desvanece, frente al espejismo deslumbrador del retorno a la tierra natal... a la madre... al combate por la continuidad de nuestros sueños, como antes, junto a los compañeros. Quisimos forjar nuestro retorno posible a partir de la imperiosa voluntad de darle una continuidad a nuestras vidas.

Vivimos en la inocencia de creer en el retorno. Y sin embargo, el tiempo pasa para aquel que parte y para aquellos que permanecen... porque "nadie se baña dos veces en el mismo río".

Todo cambia.

No hay ya más certidumbres posibles.

El fin del exilio marca inexorablemente el puente hacia el no-retorno. Queda entonces la confrontación con nuestros sueños.

Y con nuestros fantasmas.

El hombre, dijo Jankelevitch, viendo a veces el presente piensa en lo ausente... "piensa a aquello que él no ve, y que no está más allí; y que pueda ser que no exista absolutamente o no exista como él lo piensa/ve así, a su manera, aquello que no ve". (1).

Tuvimos miedo que el momento mágico del re-conocimiento se transformara en no-reconocimiento. Como Ulises, al regresar a Itaca.

Porque como Janus, el dios de dos cabezas, permanecimos mirando el pasado y el futuro, tratando de guardar en un mismo instante la pérdida y la esperanza.

Porque la simbología de Janus podría representar nuestra trayectoria.

Esta divinidad, de los más grandes dioses del Panteón romano, reinaba sobre el Latium y recibió a Saturno castigado por los dioses... "Para agradecerlo, Saturno habría otorgado a Janus el don de la doble ciencia, la del pasado y la del futuro; mito que los romanos representaron a través de la imagen de Janus con dos rostros mirando en sentido contrario". (2)

Encontramos a Janus, a lo largo de todo nuestro exilio, allí donde el ser humano se ve tironeado entre el aquí y el allá, el pasado y el porvenir.

En el intelectual exilado, que se debate eternamente al interior de esa ambivalencia constitutiva de su propia condición. Ambivalencia que le permite situarse a un lado y al otro de las "puertas de la ciudad".

En las mujeres, en medio de su lucha para desembarazarse de antiguos valores y crear una identidad nueva. De Mujeres.

En los jóvenes, cuya vida ha florecido lejos del lugar de su nacimiento.

En los niños que nacidos en el exilio hablan dos lenguas y son así amados.

Pero la posibilidad del retorno comporta la muerte de Janus.

Es Ulises quien tomará su lugar. Porque el exilio simboliza también la libertad de vivirse "otro", de construirse una identidad de errante donde se muere y se renace varias veces.

Fernando Ainsa, en su hermoso texto sobre el exilio, escribe.

"¿Conoces tú el juego de las "matluchkas", esas muñecas rusas que se digieren las unas a las otras? Yo pienso que sucede lo mismo con la vida. Una vida comprende varias existencias que pueden remontarse hasta los orígenes, hasta no ser más que la pequeña muñeca indivisible aquella que nació en un pueblo lejano. En esta pequeña cajita,

---

Una historia de dandys, dundies y punks

Al leer el artículo "El dandy y el terror de estar desnudo" del poeta y crítico uruguayo Jorge Medina Vidal, en el número 37 de **relaciones**, me fascinó otra vez la diferencia entre el concepto de "dandy" que se maneja, por lo menos a nivel medio, en los Estados Unidos, y el que es utilizado en los países rioplatenses.

¿SI YO LE DIJERA A UD. QUE JOE ES UN DANDY...?

Mi primera sorpresa en torno a esta noción surgió hace algunos años, cuando conocí a una uruguaya, docente en el Departamento de Español de la Universidad de California, Los Angeles. En el curso de algunas conversaciones nos percatamos de que, cuando empleábamos el término "dandy", surgían en nosotros imágenes completamente diversas. Di por sentado que las connotaciones que para mí tenía la palabra eran las propias del americano medio.

Para convencerme, interrogué al respecto a varios amigos, colegas y hasta a personas encontradas en la calle o en el ómnibus. En inglés de Estados Unidos, "dandy" es sustantivo y adjetivo. (El adjetivo es más usado, significa "acertado, estupendo, lindo" y se puede referir a cualquier cosa o idea). Yo, evidentemente, estaba interesando en el significado popular del sustantivo y mi pregunta era más o menos ésta: "Si yo le dijera a Ud. que Joe es un dandy, ¿qué opinión se formaría Ud. de Joe?".

Un dandy, me respondía la gente, es reconocido por su ropa, su aire afeminado y su preocupación fundamental: la apariencia, la superficie, la exterioridad. Algunos describían al dandy con expresiones muy graciosas, aunque difíciles de traducir al español. Por ejemplo: "sexy on the swishy side" ("sexy, sin duda ¿pero cuál sexo?") o "light in his loafers" (literalmente "ligero de cascos").

El sinónimo más corriente de "dandy", en inglés de Estados Unidos, es "fop", o sea, "petimetre, mentecato, presumido", etc. En Estados Unidos, el que Joe sea un dandy significa que se trata de una persona frívola, cuya amistad no vale la pena cultivar. No es hombre de sustancia, profundidad, fuerza. El "dandy" no es necesariamente despreciado, pero tampoco es aceptado. El americano medio no asocia al "dandy" con las nociones de "artista", "intelectual", "mártir", "héroe", "crítico social" o "rebelde". La declaración de Albert Camus –"La rebelión humana... va del parecer al ser, del dandy al revolucionario"– es incomprensible para el americano corriente.

DEL ORIGEN Y LAS TRANSFORMACIONES DEL DANDY

Me atrevería a decir que la posición que llegó a ocupar el dandy en la clase intelectual rioplatense está determinada por el hecho de que muchos de esos intelectuales han constituido, por varios años, un círculo en torno a París. Por lo tanto, han conocido al dandy a través de una visión francesa o de una visión inglesa indirectamente afrancesada.

Acaso valga la pena recordar, sumariamente, la historia del dandy y del dandysmo. De origen probablemente escocés, la palabra dandy ya se usaba en Londres a fines del siglo XVIII ("Yankee Doodle Dandy", la más famosa canción patriótica norteamericana de la Guerra de la Independencia, nació como burla a los uniformes descarrados de los soldados coloniales, quienes luego la cantaron con orgullo). El dandysmo se estableció en Francia como elemento de la anglomanía que estalló después de las guerras napoleónicas, como siempre sucede cuando se cruza una frontera cultural, se produjo una transformación en la interpretación de determinados fenómenos. En Francia, el exotismo del "dandy" permitió otorgarle, al concepto y al personaje, nuevos atributos, que no había tenido en su país de origen. Además, el dandysmo gálico, una vez establecido, no sufrió el ataque feroz de que fue objeto en Inglaterra, por lo menos inicialmente. (Y esto, probablemente, porque no tuvo, en general, el contenido subversivo que le dio un Lord Byron, por ejemplo). Ellen Moers, en su excelente libro sobre El Dandy dice:

"A mediados del siglo XIX, el dandysmo francés se había vuelto un fenómeno literario, una postura para el intelectual en rebeldía. Irónicamente, la cruzada de los victorianos contra todo aquel que pertenecía a la época de la Regencia obligó al dandysmo a vivir subterráneamente durante medio siglo; pero en Francia la tradición dandy importada, más sutil, más ligera, menos social que intelectual, sobrevivió sin interrupción. Y el dandysmo que resurgió en Inglaterra en los noventa había recibido ya mucha influencia de las ideas francesas".

Los conceptos de Jorge Medina Vidal provienen, como él mismo lo indica en su artículo, de la filosofía del dandy de Barbay d'Aurevilly y de Baudelaire. Esta tradición es muy poco familiar en la cultura norteamericana. Para los norteamericanos, bastó el tono de burla con que Thomas Carlyle describió al dandy en **Sartor Resartus**: "Un dandy es un hombre que lleva trajes: un hombre cuyo estado, oficio y existencia consisten en llevar trajes. Todas las facultades de su alma, de su espíritu, de su bolsillo y de su persona están heroicamente consagradas a ese único fin...".

LA CULTURA BURGUESA DE LOS ESTADOS UNIDOS

Creo que la mala reputación que rodea a la noción de "dandy" en los Estados Unidos se explica, en gran medida, por la aureola aristocrítica del personaje y por su desprecio de los valores burgueses. Tales actitudes suelen irritarle al pueblo norteamericano. (Irritación que, sin duda, hubiera halagado al dandy). En los Estados Unidos, siempre se veneró la riqueza con la misma intensidad con que se rechazó la aristocracia. Me acuerdo de un antiguo chiste al respecto, muy ilustrativo: Dice un señor: "Mis antepasados llegaron a Norteamérica en 1620 en la barca Mayflower con los peregrinos". (Con esto, el señor quiere indicar el origen remoto e ilustre de sus ancestros). Responde otro: "¡Qué suerte que las leyes de inmigración se hayan vuelto mucho más restrictivas desde entonces!".

El aire de aristócrata, verdadero o fingido, era una característica del dandy. Claro está que, a la vez, como se indica en el artículo del escritor uruguayo, la conducta iconoclasta del personaje amenazaba los valores de la nobleza conservadora. El dandysmo, actitud de rebelión del aristócrata contra su propia clase, no fue comprendida por la sociedad estadounidense, sin tradición aristocrática y erigida sobre normas mercantiles y burguesas (hechas, por otra parte, para repugnar al dandy).

No sólo las ideas, sino también la estética del dandysmo ultrajaban a los norteamericanos del siglo pasado. Un dandy pecaba tanto por su hipersensibilidad estética como por su nimbo aristocrítico. En la emergente cultura nacional –representada por figuras como Emerson, Whitman y Twain (aunque en el caso de Whitman, por ejemplo, hubiera una postura vital marcadamente antiburguesa)– se rechazaban los modelos de la alta cultura europea. Esta actitud es bastante diferente a la de muchos intelectuales rioplatenses. Recuerdo un comentario de Borges: "Podríamos ser buenos europeos..."). En Estados Unidos inicialmente fue repudiada la cultura "decadente" del dandysmo por su exaltación del lujo, del artificio (y conviene recordar aquí nuestra infraestructura puritana), de lo urbano y lo elitista.

LOS PUNKS Y LOS DUNDIES

En su artículo en **relaciones**, Jorge Medina Vidal escribe que "los probables herederos del dandysmo son los punks". ¡Qué idea más interesante! No puedo opinar sobre los "punks" rioplatenses, pero aquí, en los Estados Unidos, no hay ciudad que no los tenga. El escritor uruguayo sugiere que, por el modo en que se viste, se corta el cabello y se maquilla, el punk espanta a la sociedad conformista. Los adornos, la música y el baile ritual ("slam dancing") de los punks expresarían, según él, una actitud subversiva semejante a la del dandy.

Si la comparación es considerada en el marco social de los Estados Unidos, la misma no es válida. Es necesario recordar que, tanto el dandy como el punk, surgieron en Gran Bretaña, pero provenientes de estratos sociales muy diferentes.

Los punks pertenecían a la clase obrera, desempleada y desesperada. Nacieron como respuesta a la decadencia del Imperio "donde el sol ya se pone". (De paso, ello explica por qué los jóvenes de todas las clases pueden convertirse en punks. Su espíritu antielitista los hace adherirse a la cultura de los oprimidos y rechazar, indiscriminadamente, cualquier aspecto de la cultura de los opresores. Sin duda, los primeros punks de Londres están pasmados al ver cómo se ha industrializado el fenómeno punk en el extranjero).

De todos modos ¿en los Estados Unidos los punks se considerarían a sí mismos los herederos de los dandies? En búsqueda de una respuesta a esta pregunta, me decidí a investigar. Una noche, a la hora de la cena, me paseé por Hyde Park Square, una bella plazuela de Cincinnati Ohio, ciudad bien burguesa y conservadora en el medio oeste del país, mi suelo natal. Me habían dicho que todas las tardes se reunían allí los punks vecinales. Deambulé por la plazuela y pronto los descubrí. Había un grupo de unas diez personas, adolescentes todos, chicos y chicas, vestidos en diferentes "gradaciones" de punk.

Para empezar mi pesquisa, traté de adoptar un tono semejante al de ellos, pedí un cigarrillo a un joven que lucía una cabeza recién afeitada y esposas colgadas al cinto. En ese grupo solamente una chica había escuchado las palabras "dandy" y "dandysmo". Ella dio su versión sobre el significado de estos conceptos a *parecería respirarte el aire enrarecido de las cosas aquellas... donde las horas se deslizaban, imperceptibles, monótonas.*

El secreto de nuestra reencarnación no es evidente, puede ser quizás el haber vivido muchas existencias; haber conocido varios nacimientos y muertes. Nosotros, los reencarnados, cambiamos de documento de identidad, de nacionalidad y hasta de nombre... Consagro mi vida" —dice un personaje de Julieta Campos— a explorar aquello que jamás viví". Casi sería ésta, la vocación del exilado" (3).

Nosotros, los reencarnados, consagramos nuestras vidas al retorno.

¿Y si nuestro espacio fuera el desarraigo y nuestra tierra la errancia.

¿Y si la pertenencia a una minoría —la de extranjeros, exilados, gente venida de lejos— se convirtieran realmente en nuestra vocación, en nuestra identidad social?

Vivirse "de aquí" y "de allá", de todas las partes, de ninguna parte, se convierte en el único sentimiento que nos acerca para encontrar, tal vez, nuestras raíces, después de tantos años de errar.

Pero ¿cuáles son en realidad las raíces de los exilados del Sur? ¿Dónde están nuestros deseos?

Aquí

Allá

¿Porque "volver" a la verdadera morada, el verdadero centro de uno mismo es el amor de alguien que habla otra lengua?

¿En nombre de qué ley sagrada, el Retorno se vuelve la sola "redención" posible frente a dudosas culpas?

II

El retorno de Ulises a Itaca.
Era un día de verano.
Estaba al borde del mar
Del mar Mediterráneo.
Mis amigos partían. 15 años de exilio. En Francia.
El retorno se convirtió para mí en una obsesión. La sentía en mi cuerpo lo recorría todo. Me hacía daño.
Podía volver.
La dictadura uruguaya había caído.
Había que elegir.
Me sentía paralizada.

Comencé a leer la Odisea, emocionada, destrozada para exorcisar en la literatura mi vida de desterrada.

Ulises retorna a Itaca. Pero al llegar ... no reconoció su país natal ... Y no fue reconocido por sus habitantes, transformado —como lo había sido por Atenea— quien le devolverá luego su aspecto habitual.

Ulises sólo fue reconocido por Argos, su perro, viejo, decrépito, devorado por las pulgas. Sólo él "vio" a su antiguo amo.

Ulises debió cumplir ciertas dos "pruebas" para ser reconocido por sus pares, para formar parte, nuevamente, del grupo, para ser aceptado.

Nadie escapa al pasaje del tiempo, nadie escapa al olvido. Nosotros somos el tiempo y el espacio vividos en el "allá". Llevamos en nosotros la traza indeleble de nuestras raíces y de nuestros destierros.

La leyenda cuenta que Ulises, después de haber matado a todos los pretendientes de Penélope, fue juzgado por Neoptolomeo, el gran juez de Itaca. Fue condenado entonces al destierro. Otra vez partir... por diez años.

Paradoja sublime, la del retorno, en la cual, el poeta griego nos confronta a la relatividad de los actos humanos, a la inexorable fuerza del Destino.

Porque el retorno no es más que el encuentro —aquí o allá poco importa el espacio físico— el reencuentro con quien hemos sido y con quien hoy somos.

El retorno no es más que un espejismo que nos permitió vivir durante la larga travesía del desierto.

Aprendimos a recorrer otros caminos, a amar la diferencia, a abrirnos al otro.

Y en esta búsqueda perpetua, el retorno se convirtió en un acto impregnado de deseos ambiguos que nos conduce cual el laberinto de Ariana, al centro de nosotros mismos.

Y quizás un día, al final del camino, la frase del poeta alemán (4), aquella terrible frase, nos persiga siempre: "el temor de no ser lo que yo hubiera sido y la pérdida del reino que era para mí".

III

Llovía, y en medio de los colores grises de Montevideo en invierno, recorriendo barrios envejecidos y calles semidesiertas buscaba aferrarme a una cierta identidad.

Cada uno de nosotros circula por múltiples grupos de pertenencia (nosotros) y de exclusión (ellos).

Traíamos con nosotros sentimientos de adhesión, identificaciones a valores, simbologías compartidas, referencias esenciales en ese duro proceso de re-adaptación.

Sin embargo vivencias, gestos y palabras nos sitúan rápidamente en el lugar del "otro" del "extranjero" casi, del diferente.

Signos que denotan exclusión... o quizás simplemente nos vuelven "inaprehensibles" para esa sociedad herida y fracturada que es la nuestra.

Descubrimos entonces una doble pertenencia, una sensación nueva de exilio en el retorno.

Una incapacidad de comunicar lo vivido.

Una necesidad imperiosa de hablar.

Pero la palabra tiene también sus escondites secretos.

Aprendemos a volver a balbucear nuestra propia lengua, empleando galicismos, inventando verbos. Nombrando las cosas y la vida de otra forma, que no coincide ya más con aquella de los años sesenta.

Nos volvimos iconoclastas.

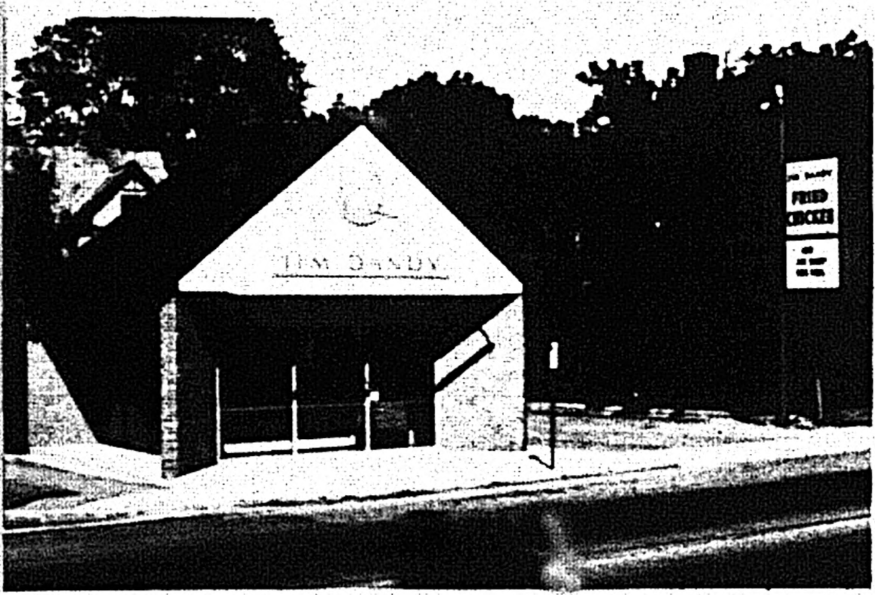
Nos rebelamos frente a los viejos popes de ideologías viejas.

Y una noche cualquiera, con Horacio, o Carina, o Diego, o Teresa, "exilados de acá"" que nunca partieron, vamos lentamente, muy lentamente descubriendo que quizá el retorno significa atreverse a volver a construir un mundo y comprender que "es hora ya de emplear las palas y rastrillos y agrupar como nuevas las tierras inundadas". (5)

---

(1) JANKELEVITCH V. "La Mort" Champs Flammarion. París 1977.
(2) Diccionaire de Mythologie Grecque et Romaine Larousse. París 1965.
(3) AINSA F. "D' ici et de la —bas" Alei Dijon, 1987.
(4) GOETHE J. W. FAUSTO Santillana. Madrid (I) 1952.
(5) Beaudelaire "Les fleurs du Mal" París 1973.

Ana María Araújo



sus compinches, quienes mantuvieron un respetuoso silencio ante tanta erudición. Entonces me volví hacia el joven de esposas al cinto y le pregunté qué respondería si alguien le preguntara, si se consideraba heredero del dandysmo. Me clavó una mirada tan dura como su atavío y respondió: "Le diría que se vaya a..." Temo que los Estados Unidos continúan siendo un territorio sin mayor comprensión ni hospitalidad para el fenómeno "dandy".

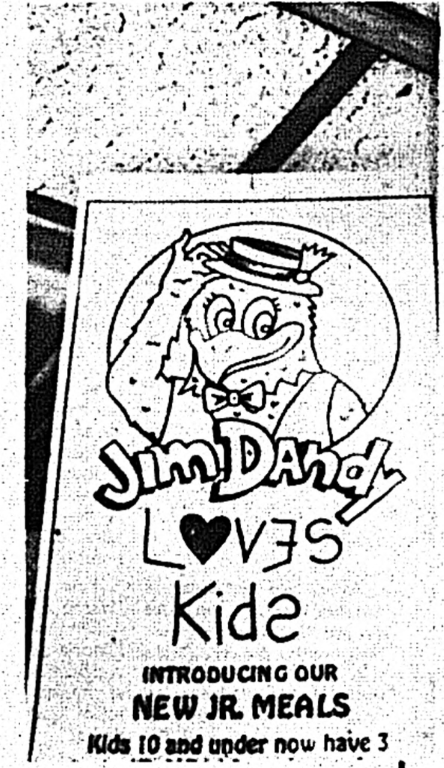
Las fotos muestran un restaurante en el que se consigue una comilona doble de pollo frito y de semántica.

"Jim Dandy" es un modismo bastante común en el inglés norteamericano. Es una variación de la forma adjetiva de la palabra "dandy", que significa, como ya hemos dicho, "excelente, sobresaliente en su clase, etc.". Ponerle "Jim Dandy" a un restaurante es muy inteligente, porque, además de indicar calidad superior, el nombre personaliza al restaurante. Es decir, "Jim", el apodo de James, se junta con "Dandy" para formar nombre-y-apellido. Observando la mascota —con el sombrero de paja, la corbata, y el chaleco— es más que un pollo bien vestido. ¡ES UN "DANDY"!

Este restaurante pertenece a una cadena del mismo nombre y nació, sin duda, en la cabeza de un genio del "marketing". La imagen del pollo-dandy "Jim Dandy" es aún más feliz cuando nos damos cuenta qué tipo de clientela tienen estos restaurantes. En la cultura estadounidense, se sabe —casi hasta el punto de ser una cliché racista— que el pollo frito es un plato preferido por los negros. (Es una especialidad del sur del país, donde hay menos ganado, menos dinero y mayor densidad de población). Sin duda, los empresarios de esta cadena se dieron cuenta de que ellos serían una gran parte de su clientela. La ironía reside en que los "probables herederos del 'dandysmo'" en los EE.UU., en mi opinión, se encuentran entre las minorías muchas veces marginadas. Me refiero, más específicamente, a la semejanza entre el "dandy" y el "dude".

¿Quién es el "dude"? La palabra fue acuñada en Nueva York por primera vez en 1882-83. Era sinónima de la palabra "dandy", se empleaba para describir al mismo tipo de hombre. Poco después la palabra empezó a usarse en el oeste de los EE.UU., donde se refería al "caballero" urbano que quería seguir gozando de una vida refinada, aunque se encontrara rodeado de caballos, búfalos, indios, etc. Más tarde, la palabra "dude" adquiría el sentido que aún tiene en la cultura negra norteamericana. En este último sentido, un "dude" es un hombre negro a quien le gusta lucirse, aparentar, exhibirse. Siempre mantiene un aire "cool", es decir, altanero. Da la impresión de no haberse esforzado demasiado en conseguir su meta. El "dude" es a la vez odiado y admirado, porque, como la del "dandy", su actitud muestra una falta de respeto para los valores del ciudadano trabajador y conformista.

No puede ser casualidad que esta palabra "dude" —al principio sinónima de "dandy"— ahora se use para describir este particular tipo norteamericano. Cuando un "dude" —con su bastón, camisa de seda, vestido y zapatos de Italia, gafas para sol y sombrero de ala ancha— entra en un restaurante "Jim Dandy", está ejerciendo una extraña correspondencia semántica.



Bennett Löwenthal

(Universidad de California, L.A.)

Doble respaldo.

En Previsión Ud. tiene un doble respaldo.
El de la propia empresa y el de las importantes firmas que la integran.
Por eso, afiliarse a Previsión es asociarse a la seguridad.
Afíliese hoy mismo a Previsión. El respaldo máximo en servicios fúnebres.

Previsión s.a.

Un compromiso con los suyos

[illegible]

Este artículo inicia una serie sobre el tema.

Narciso: el mito de la Reflexión

☐ Es difícil contestar esas interrogantes, y a ellas agrego otra: ¿en qué circunstancias nacen los mitos? Su autoría nos es desconocida, pero me pregunto: ¿por qué nacen de determinado momento, por qué no antes y no después? La investigación que en las ciencias humanas ha tentado explicitar estos temas adquiere gran importancia.

El mito de Narciso, en la o las formas en que nos ha llegado, parece tardío. Un breve resumen del mismo, sin profundizar en el aspecto mitológico, diría que Narciso era un bello adolescente a quien se le había predicho que viviría mucho tiempo si no se conocía y que despreció el amor de todos los que se le acercaban atraídos por su belleza. Un día se contempló en una fuente y se enamoró de su propia imagen, sin saber que lo era, sólo porque era bella. A veces se agrega que lo descubrió y murió víctima de ese amor imposible. Y en el lugar se encontró la flor que lleva su nombre, que encierra un poder de hechizo y de sueño.

LA REFLEXION

Aquí nos enfrentamos con una variación semántica que he encontrado en otros casos: entre lo geométrico y lo retórico. Aludo a la distinción entre **reflejar** y **reflexionar**, que el sustantivo **reflexión** unifica. Reflejar es re-enviar, por ej. la luz y el sonido. La **flexio**, la flexión, es la desviación y **reflexio** era, la acción de la flexión hacia atrás, el apartamiento. Y en el campo mental, la **reflexio** es el retorno del espíritu sobre sus estados y sobre sus actos; es la búsqueda de una conciencia mayor, la intervención de un testigo que observa y conoce lo que ocurre en el espíritu. "La tendencia normal de una conciencia que va hasta el extremo de su naturaleza es olvidarse de ella misma, huir en lo posible del eco de su propia voz, de abrirse a todos los ruidos del mundo; reducida a girar en redondo en una **noesis noeseos** eterna, la conciencia va a luchar desesperadamente contra esta sombra misma". (1)

¿No hay entonces en la aparición de la reflexión una renuncia a la espontaneidad, una asunción de algo que viene después? Intentemos una aproximación. La Antigüedad nos entrega el tema de Orfeo y Eurídice, pero tardíamente; fue elaborado por Virgilio y Ovidio. El mito narra la acción musical hechicera de Orfeo que le permite penetrar en el Hades y rescatar a Eurídice y, con la autorización de los dioses infernales, lo logra. pero cuando estaba por salir de aquella región le acomete una duda: ¿estaba Eurídice realmente detrás suyo? Y olvidando la prohibición de darse vuelta lo hace y Eurídice se desvanece como una niebla y Orfeo la pierde para siempre.

También la mujer de Lot miró para atrás y quedó convertida en estatua... Chestov señala cómo la filosofía ha significado siempre y ha querido significar "reflexionar" "sich bësinnen" mirar para atrás. Hay que agregar que mirar atrás por su naturaleza misma excluye la posibilidad e incluso el pensamiento de una lucha. Mirar para atrás paraliza al hombre. (2)

Pero, ¿no será que la reflexión aparece cuando, en determinado momento de la historia del pensamiento, la conciencia se vuelve sobre sí misma y engendra así mitos que ilustran su desdicha?

> Es muy frecuente que el pensamiento se roce con el mito, incluso que por momentos se confunda con él. Para el intérprete surge así un problema difícil: ¿cómo situar ese mito, determinar si ilustra de algún modo una verdad, de la que es sólo la envoltura? ¿Es que cuando el pensamiento alcanza los límites de lo pensable, no tiene otra salida que un juego de imágenes, y suscita así la dificultad de no saber qué hacer con él? ¿Es el mito pura y simplemente la expresión de un fracaso, o esconde una verdad profunda que no puede ser llevada al lenguaje conceptual? ¿Son simplemente eso: un testimonio de lo incomprensible, enigmas por siempre?

LA APARIENCIA SEDUCTORA

En la medida en que los sentidos se han ido abriendo hacia el mundo, éste se ha ido revelando como "un cúmulo de maravillas" y así surgió la capacidad del asombro, ante esta taumaturgia, de admirar, de mirar... El alma siente que debe hacerse espejo y reflejar perpetuamente ese espectáculo. Pero en un momento, cuya fecha no es posible indicar, se instala la duda todo lo que se muestra. ¿existe realmente? Si mis sentidos se apagaran, ¿todo eso se apagaría igualmente? ¿No soy víctima de una gigantesca ilusión que no me muestra lo que es sino lo que parece ser? Porque queremos pensar que algo debe haber, que hay algo que se da; estamos así apoyándonos en el plano del **Il y a** (hay) como lo llama Levinas. "La conciencia anónima del ser invade, sumerge todo, sujeto, persona o cosa. La distinción sujeto-objeto, a través de la cual abordamos los existentes, no es el punto de partida de una meditación que aborda el ser en general. Si el término experiencia no fuera inaplicable a una situación que es la exclusión absoluta de la luz, podríamos decir que la noche es la experiencia misma del **Il y a**".(3)

Y dentro de ese "hay" anónimo, inexpresable, comienza a deslindarse una fantasmagoría que busca seducir, atar al espíritu a lo inmediato y una presencia constante, obstinada, que ofrezca garantía de verdad por otro lado. Lo verdadero será lo des-oculto según el sentido de la palabra griega **a-letheia** y recibirá la veneración que corresponde a la **veritas** latina.

Surge así una necesidad de traspaso, de trascendencia, de abandonar este mundo que acaso no sea sino un tejido de mentiras. "¿No habrá que decir, –señalaba Merleau-Ponty en la obra inconclusa que nos dejara–, que la idea de la trascendencia reenvía al infinito todo lo que nosotros creemos tocar o ver? Y se contestaba: "Sin embargo, no; lo visible que es siempre "más lejos" es presentado en tanto que tal. Es **Urpräsentation** (pronto, o presentación originaria) de lo **Nicht-urpräsentierbar** (lo no representable originariamente) Ver es, precisamente y a pesar del análisis infinito siempre posible y de ningún **Etwas** (algo) nos quede jamás en la mano, tener un **Etwas**. No se trata de pura y simple contradicción, de ningún modo; lo visible cesa de ser inaccesible si yo lo concibo, no según el pensamiento proximal, sino como un englobante, investición lateral, carne".(4). Es éste un planteo que yo llamaría **superante** y que resulta difícil de comprender en el grado en que se ignora qué se supera.

Diré pues, que, en un itinerario filosófico que pretende ser completo, se requiere: **I) estar ante** el problema (o sea ante el camino difícil de transitar); **II) estar en** el problema y **III) salir de él**. Y esta última etapa no es posible sino se han dado las anteriores. Lo que intenta M. Ponty es una recuperación de lo inmediato y del aparecer, pero eso supone su pérdida anterior, consecuencia de un apartamiento previo, de una distancia. La apariencia **seduce**, es decir dirige a un apartamiento, a una desviación de camino. ¿No es consecuencia de la **seducción** el intento de eludirla que provoca una **odisea**, en que se intenta conservar el **odos**, el camino que lleva a una meta, en que se esquivan y eluden peligros?

LA GRAN ODISEA DEL PENSAMIENTO

La **Odisea** se ubica bajo el signo del **nostos**, del retorno y del dolor por el mismo. Los griegos hablaban de **pothos**, que llegaba a la cuasi-corporización en el deseo-recuerdo. Esquilo, en **Agamenón** lo menciona: "Las lamentables apariciones nocturnas no son sino vanas ilusiones. Vana es la visión feliz que se desvanece sobre las alas del sueño, escapándose a las manos que las persiguen. Las urnas y las cenizas vuelven solas al hogar y ya no más los seres vivientes". (429-435)

A fines del siglo XVII J. Hofer acuñó la expresión **nostalgia**, el dolor por volver al hogar, a la patria, el **Heimweh** o **maladie du Pais**. Pero **pothos** es otra cosa: se anhela, se extraña al ausente; y la imagen que de él se forma, el doble, carece de **Karis**, de aquella irradiación que sólo la vida puede conceder.

Cuando se desecha lo falso, lo **pseudos**, lo verdadero aparece pensado desde la perspectiva de lo arcaico, de lo originario perdido. ¿Qué alejamiento, que cisma, se intenta superar?

¿HUBO ENTRE LOS GRIEGOS CONCIENCIA DE LA SUBJETIVIDAD?

La pregunta gira entorno a si en la mentalidad griega existió realmente la noción de interioridad. Pienso en la polaridad de lo Mismo y lo Otro, bajo la forma del yo y del mundo: se ha afirmado, tal vez con excesivo dogmatismo, que el espíritu clásico no conoció sino la finitud y la objetividad y que fue el Cristianismo quien aportó la subjetividad. Dejo la distinción finitud-infinitud y me detengo en la otra. ¿Existió realmente? ¿Fue pensada?

Cuando Hegel reflexiona sobre el curso de la historia afirma que el pasado no está perdido y que la figura actual del espíritu abarca todos los estadios más tempranos y que los momentos que el Espíritu parece haber dejado atrás los posee en su profundidad presente. (5)

Podemos aceptarlo. Podemos aceptar que la historia del mundo sea el desarrollo del Espíritu en el tiempo, que el espíritu griego represente uno de esos niveles (**Stufen**), pero no podemos aceptar que contenga lo que vendrá después, lo que aún no había acaecido. La dialéctica no es evolución en el sentido originario de explicitación de lo implícito, sino novedad y creación. Y podemos aceptar cómo, según Hegel, el espíritu griego se hubiera alejado de esa carencia de conciencia personal en que el hombre está abrumado por la objetividad de la naturaleza, como sucede en el mundo asiático, pero que no es todavía la subjetividad infinita como pura certeza de sí misma. Grecia nos ofrece, para Hegel, la frescura juvenil de la vida espiritual. Aquí, en Grecia, el espíritu se corporiza y la corporalidad se espiritualiza.

Los griegos tenían una expresión para lo que nosotros llamamos conciencia; **syneidos** el que ve con otro, cómplice o testigo de acciones y pensamientos. Los lingüistas (Ernout y Meillet) han probado la conexión entre **conscire** y **syn-oida** y Bloch y Wartburg han señalado la presencia de **conscience** en la lengua francesa del siglo XII, con el sentido de conocimiento interior.

Queda sin resolver, a pesar de estas aproximaciones de vocablos, hasta qué punto los griegos poseyeron la idea de subjetividad y de interioridad. Distinguieron sí, lo invisible que, como lo señala Ramnoux, comenzaba en el interior del cuerpo. Pero la oposición de lo manifiesto y de lo escondido se cruza con la de lo superior y lo inferior que, en la perspectiva cristiana, es la de lo celeste y lo demoníaco, y en la pagana, la de lo divino y lo Invisible, lo que no se puede ver: el Hades. (6)

LA TRANSICION

Tal vez pueda pensarse en Plotino como un eco de la Antigüedad y una nota precursora de lo que vendrá. Kristeva, en **Historias de Amor**, señala en las **Ennéadas** la imagen larvada de Narciso. El tema aparece enmarcado dentro de la célebre concepción platónica del amor, en que el mito propuesto por Diotoma se entrelaza con los mitos del Fedro: "... el alma desciende y llega a ser otra cosa cuando se inclina. Deja escapar un reflejo. ¿Es una falta? Inclinarse es iluminar la región inferior y no es una falta, como no lo es, tener una sombra". (Enn. I, 1, 12)

En otro pasaje (IV, 3, 12) afirma que las almas humanas ven sus imágenes como en el espejo de Dionisos. Se

Mario S. Silva García

refiere a aquel espejo mágico usado por Hera, que le brindaba al niño divino su imagen incólume mientras los Titanes lo destrozaban. Mito que sería una ilustración muy adecuada de lo que nos dice Lacan a propósito del Estadio del espejo y del **corps morcelé**.

¿Cómo se puede ver la belleza del alma buena? se pregunta Plotino "Vuelve a ti mismo y mira; si aún no la ves bella, haz como el escultor de una estatua que debe llegar a ser bella... no ceses de esculpir tu propia estatua... Tú tendrás contigo mismo un comercio puro, sin ningún obstáculo a tu unificación y sin que nada más esté mezclado interiormente contigo mismo... Eres tú una luz absolutamente sin medida porque es superior a toda medida y a toda cantidad... Tú te has transformado en una visión... fija tu mirada y mira. Sólo los ojos ven la gran belleza... porque es necesario que el ojo se haga parecido al objeto visto para dedicarse a contemplarlo. Jamás un ojo vería el Sol sin haberse hecho anteriormente semejante al Sol, ni un alma vería lo bello sin ser bella. (I, 6, 9)

Sin nombrarlo alude a Narciso cuando dice: "Porque si se ven bellezas corporales, no hay que correr tras ellas sino saber que son imágenes (eikon), huellas (ixné) y sombras (skia)... Si se las persiguiera para asirlas como si fueran reales, ocurriría como el hombre que quisiera asir su bella imagen condicida por las aguas (así como creo, una fábula lo da a entender) en las que, habiéndose sumergido en lo profundo, desapareció" (I, 6, 8)

Los platonizantes renacentistas darán otras versiones. Así Alberti considera a Narciso el inventor de la pintura, porque en ella es menester que algo se refleje en una superficie, en el agua de los ojos. M. Ficino concibe a Narciso como el alma del hombre temerario e impaciente, que no busca su propia sustancia y su virtud, sino que persigue su imagen falaz. Persigue algo cuando en realidad desea otra cosa, de tal modo que su deseo es imposible de colmar.

PERMANENCIA DEL AMOR PLATONICO Y DEL NARCISISMO

Aun cuando no me atrevo a afirmar que en lo que concierne al reconocimiento de sí, a la interioridad, al fuero íntimo pueda admitirse una continuidad entre el mundo antiguo, el medieval y el Moderno, hay algo que prepara el tema del narcisismo.

D. de Rougemont, que se ha ocupado el tema, definía al mito de este modo: "Podría decirse de manera general que un mito es una historia, una fábula simbólica, sencilla y asombrosa, que resume un número de situaciones más o menos análogas. El mito permite captar de una ojeada ciertos tipos de relaciones constantes y aislarlas de la expresión de las apariencias cotidianas". (8) No me atrevería a afirmarlo categóricamente, pero estamos frente a un planteo que hace pensar en Levi Strauss.

Los enfoques de Platón se pueden escalonar. Hay en el **Simposio** un momento en el cual Sócrates rechaza la condición divina del amor, insistiendo en que su esencia es el deseo y que todo deseo supone una carencia incompatible con la condición divina. De las versiones anteriores, tiene particular interés la de Aristófanes, que será utilizada por Freud para mostrar el fenómeno de la repetición en la pulsión de vida, en el eros y optando dentro del célebre dilema, amor de lo semejante o de lo complementario, se decide por este último.

La intervención de Diotima no supone abolición sino profundización de la actitud socrática; el amor es deseo, aspiración, anhelo. El amor es esa criatura universal que no tiene cuerpo ni rostro, sino dones, días, destinos, una vida y una muerte que no conocen el sueño ni la tregua. El amor une la indigencia, la Penia infinita y la riqueza, la abundancia, el Poros infinito. Pero que no debe degradarse en posesión, sino que se mantiene dolorosamente en deseo inalcanzable, porque oscuramente sabe que esa es su manera de mantenerse. Se trata de mantener al amor en su privación infinita y perenne de sustancia, para que pueda subsistir como amor.

Una **boutade** de Seignobos lo había llevado a afirmar: ¿El Amor?, una invención del Siglo XII. Tal vez; pero sería más exacto decir que el siglo XII tuvo un tipo de amor, que fue el del siglo XII. En esa época, en la Francia del norte florecía una poesía épica e innumerables canciones de gesta; a su lado múltiples **fabliaux** que se complacían en burlarse y hacer escarnio de la mujer. Pero en medio de todo eso el **Roman de Tristan e Isolda**, en donde el amor no es un sentimiento que surge espontáneamente del alma, sino que es fruto de un hechizo, de un filtro mágico. Mucha más tarde, como un nuevo Orfeo, R. Wagner pudo traducir el tema del hechizo en su música. Allí está sin duda el tema del deseo, que aunque tenga su antecedente en el platonismo, no se encamina hacia la Belleza, hacia el Bien y hacia la luz purísima que venía de allí, sino que en Wagner se enlaza con la pasión de la noche, de la muerte. Era el tema que el texto de Bédier colocaba al inicio: "Señores ¿querríais escuchar un bello cuento de amor y de muerte? Es el de Tristan y de Isolda, la reina. Oid cómo se amaron con gran alegría y con gran duelo y cómo murieron el mismo día, él por ella, ella por él".

P. Belpèrron (Joie d' Amour) señala cómo "el roman de Tristan et Iseult fue cantado y leído durante toda la Edad Media, pero su influencia profunda no se hará sentir más tarde; los tiempos aùn no habían llegado" (9)

Y no habían llegado para la comprensión plena del mito, pero sí llegarán pronto para una comprensión a medias, en que el hombre descubre a la mujer como lejana, la ubica lejana y crea una distancia que alimenta, sin poder saciar el deseo. Otra prueba de que el hombre es un ser de lejanías... El deseo requiere esa lejanía y vive de lo lejano. Y eso fue lo que tan profundamente comprendió Wagner cuando presenta el alma de Tristan debatiéndose entre la muerte y la esperanza. "¿A qué destino fui consagrado? /Para qué nací/ ¿Para qué suerte?/ La vieja melodía me lo repite otra vez: /¡para anhelar y morir!/ No! ¡Ay no!/ ¡Anhelar! (Sehnen), ¡Anhelar! ¡Anhelar! Anhelar hasta la muerte/ ¡Sin poder morir de nostalgia¡

Y agrego que el romanticismo hizo suyo el momento socrático. Leyó a Platón desde su propio punto de vista y se deleitó con el gran mito del amor como deseo, de que amar es no poder alcanzar el objeto de amor, pero que el amor mismo subsiste por su fracaso. El poema de Wagner se enmarca en la fatalidad, en la magia del filtro; es bien conocido el uso que Thomas Mann hizo de estos temas, pero volvamos a Narciso, porque este enlace del amor, de la pasión y la fatalidad, comenzó con **Le Roman de la Rose**.

EL ROMAN DE LA ROSE

Para entenderlo hay que penetrar en un mundo de alegorías. Pero previamente me permito citar versos del Cancionero apócrifo de Abel Martín: "Gracias, Petenera mía/por tus ojos me he perdido;/era lo que yo quería" y agrega; "Y en la cosa nunca vista/de tus ojos me he buscado/en el ver con que miras".

Justifico esta referencia con una opinión de un gran conocedor de la tradición medieval, de C.S. Lewis (10) quien afirma: "Yo he conocido lectores muy familiarizados con la versión medieval fragmentaria en inglés (del **Roman de la Rose**) que nunca advirtieron que la fuente de Narciso representaba los ojos de la heroína" y por tanto que no cabía llamarla Fuente de Narciso.

La alegoría suele considerarse, en retórica, como la traducción de un hablar en otra cosa (allos) (otro) y agoreyein (hablar). Pero del mismo modo que el psicoanálisis enseña la conjugación interpretativa del contenido manifiesto y del contenido latente, aquí lo imaginario no debe ser abandonado en el pasaje a lo abstracto. Si hay símil en la alegoría, no podremos verlo sino comparados los dos extremos. En ese sentido Lewis subrayaba que no alcanza con considerar al soñador mirando en la fuente, sino que hay que ver en eso al amante mirando en los ojos de la amada. Pero de una manera más profunda hay que sentir que la escena junto a la fuente es la experiencia del amante.

La Rosa es la gran alegoría del amor y en el texto aparece: **Ci est le Rommant de la Rose/où l'art d'amours est toute enclose'** (Este es el Romance de la Rosa, donde

➤

EN LA ERA DEL FIAT UNO

FIAT DUNA

Weekend

CATAFORESIS
3
EXCLUSIVO SEVEL
Duna Weekend

PERSONALIZA

CONCEPCION

Compacta y equilibrada, espaciosa y confortable solidez que aumenta el placer de conducirla tanto en carretera como en el nervioso tráfico urbano

INGENIERIA

Planta motriz Fiat Diesel (Italia) primera de una Nueva Generación motor elástico potente y robusto con la seguridad de la tracción delantera y el valor agregado de la 5ª marcha

SENSATEZ

Comportamiento generoso en todas sus prestaciones y en su criterio de seguridad y confort equilibrados. Pero extremadamente avara en su consumo: a 90 Km/h. p.n. sólo 4.4 litros de gas oil para recorrer 100 kms.

COMPLETA

Su línea proporcionada satisface totalmente las exigencias de refinamiento y elegancia. Y su notable capacidad de carga (1.44 m^3 de espacio libre) la hace útil para todo propósito sin sacrificar un punto su velocidad de crucero.

TAMBIEN PUEDE ADQUIRIRLO
CON NUESTRO SISTEMA
DE AHORRO PREVIO

Autoestilo
SEVEL

el arte de amar está encerrado...

En dicho Roman no puede hablarse de locura de Narciso; hay hechizo, hay encantamiento, como en la leyenda de Tristan. El Narciso de Ovidio era culpable por haber desatendido la advertencia de Tiresias, quien como ciego no se dejaba engañar por las apariencias y sabía descubrir la verdad y le había anunciado que viviría en tanto que no se conociera, y fue culpable respecto de Afrodita por haber desdeñado amores posibles para buscar el imposible.

En el Roman el espejo de las aguas le hace ver al soñador el rosal cargado de rosas, la gran alegoría medieval del amor. Es rosal es la tentación, como lo fuera otrora el manzano, y cuando se aproxima a él, el dios del amor le lanza sus flechas. Entonces llega a la Fuente de Narciso. "Cuando supo por la inscripción que era verdaderamente la Fuente de Narciso, me espanté un poco, porque no me atrevía a mirar dentro. Pero se me ocurrió que me asustaba sin razón y que podía acercarme a la fuente sin temor... En el fondo distinguí dos piedras de cristal que miré atentamente. Os diré una cosa que os parecerá extraña y singular; cuando el Sol ilumina con sus rayos las profundidades de la fuente, más de cien colores aparecen en los cristales... Quien se mira en ese espejo no puede dejar por nada del mundo de ver allí en sus ojos algo que lo ponga en el camino del amor... Aquí un furor nuevo se apodera de los seres. Aquí el corazón es perturbado, ni la razón ni la medida pueden hacer nada. Aquí reina la pura voluntad de amar... (11)

El texto se enlaza con los versos de Machado; Por tus ojos me he perdido/Era lo que yo quería. Y que aproximaría también a Aragon al final de **Fou d'Elsa**: Yo soy ese desdichado comparable a los espejos/que pueden reflejar, pero que no pueden ver/Como ellos mi ojo está vacío y como ellos habitado/ de la ausencia de ti que hace esa ceguera/.

EL MOMENTO DE LA GRAN FISURA

Es aquella fisura que se produce en el comienzo de la Edad Moderna entre subjetivismo y objetivismo: se ha señalado que en ese momento el hombre ha roto con la tradición filosófica y científica. Es muy cierto, pero además ocurre otro hecho fundamental, el hombre se transforma en sujeto y el vocablo sufre un giro semántico fundamental que va de la sub-stancia (versión latina de la hypo-keimenon), al sujeto entendido como subjetividad, como un yo. Heidegger ha mostrado (12) el hecho de que el hombre se transforma en centro de referencia del ente como tal; es el momento en que puede hablarse propiamente de una imagen del mundo, porque el mundo se ha hecho imagen; es decir: se ha logrado **la representabilidad del ente.**

Descartes es el filósofo que, por primera vez, establece un **sub-jectum** privilegiado en que se apoya toda certeza. La **idea** experimenta también una mutación profunda: deja de ser aspecto, realidad y pasa a ser **representación** de otra cosa, lo que está en el lugar de otra cosa que se nos opone y que por eso puede llamar **ob-jectum** que está arrojado delante. El sujeto, el hombre se transforma en centro privilegiado. Por eso Heidegger afirma: "A la esencia de la subjetividad del sub-jectum y del hombre como sujeto pertenece la incondicionada ilimitación del ámbito de la posible objetivación (**Vergegenständlichung**) y del derecho a decidir sobre ésta". (13)

Con Descartes se crea la fisura, se establece la oposición del subjetivismo y el objetivismo. Husserl, que le debe tanto a Descartes, destaca su significación de este modo: "Lo que la época moderna llama la teoría de la inteligencia o de la razón y de una manera muy significativa, crítica de la razón, problemática trascendental, extrae las raíces de su sentido de las **Meditaciones** cartesianas. La Antigüedad no conocía nada semejante puesto que le eran extraños la epojé cartesiana y su ego. Es así "que con Descartes comienza verdaderamente una forma totalmente nueva de filosofar que busca sus fundamentos últimos en lo subjetivo. Pero que Descartes se haya mantenido en el puro objetivismo a pesar de su fundamento subjetivo, sólo fue posible por el hecho de que la **mens**, que por lo pronto en la epojé existía para sí y funcionaba con la base del conocimiento absoluto de los fundamentos de las ciencias (de una manera universal de la filosofía), parecía fundamentarse conjuntamente como un tema legítimo al mismo tiempo en aquella, es decir, en la psicología". (14) Y antes afirmaba: "Es bajo la forma nefasta de una sustitución del propio yo psíquico en el lugar del ego, de la inmanencia psicológica en el lugar de la inmanencia egológica, de la evidencia de la percepción interna psíquica o de la percepción de sí mismo en el lugar de la percepción egológica de sí mismo, que las **Meditaciones** actúan en Descartes y es así que ellas continúan actuando históricamente hasta el día de hoy" (id.). Sin duda Descartes no es Husserl, como tampoco M. Ponty.

Creo que con el cartesianismo comenzó una posición inédita, surgió una profunda hendidura, de la cual, de su sutura, se habrían de encargar filosofías posteriores.

Pero preguntémonos una vez más: ¿Qué es el yo para Descartes? No hay una sola respuesta. Hay un Yo que es el centro de todas las peculiaridades, de todas las contingencias de la vida, que asoma en el **Discours de la Méthode** y que desarrolló Baillet. Hay Ego, el de la **Meditationes de prima Philosophia**, que suprimiendo lo de "hipócrita", va dirigido a cualquier lector, a cualquiera de nosotros, su "semejante" su "hermano". Se ha producido un proceso de ascesis, en lo corporal y en lo espiritual. Y cuando en los famosos sueños Descartes se pregunta "¿Qué vida debo seguir?", este itinerario es la respuesta.

At certe videre videor (Al menos veo que veo), la expresión aparece en la **Meditación II**, cuyo tono casi religioso me ha llamado la atención. "En fin yo soy el mismo que siente, es decir que recibe y conoce las cosas como por los órganos de los sentidos, puesto que, en efecto, yo veo la luz, oigo el ruido, siento el calor. Pero se me dirá que esas apariencias son falsas y que duermo. Al menos veo que veo, oigo, siento calor" (15) (aclaro que he modificado la traducción de Luynes que altera el original) Y prosigue Descartes: **Esto no puede ser falso y es lo propio de lo que se llama en mí sentir, tomado así, precisamente, no es sino cogitare".**

Excelente fórmula de la reflexión: veo, me veo, ver. Fórmula que anticipa la apercepción trascendental kantiana, en donde el A, apócope de Ad, significa dirigida al sujeto, mientras que la percepción simple está dirigida al objeto. Es el alma quien tiene su esencia en el aparecer, supone una capacidad de visión que Descartes llama la "luz natural" y la visión propia del entendimiento será denominada intuición.

REFERENCIAS

(1) V. Jankélévitch, La Mauvaise Conscience, p. 14-5, P.U.F. París, 1951
(2) L. Chestov, Athenes et Jerusalem, p. 26, ed. Vrin, París, 1938.
(3) E. Levinas, Il y a, en Deucalion I, pág. 144, ed. de R. Fontaine, 1946.
(4) M. Merleau Ponty Le Visible et L'Invisible, 270 ed. Gallimard, París, 1964.
(5) Hegel, Philosophie der Geschichte, XI, p. 120, ed. Frommann, Stuttgart, 1961
(6) Cl. Ramnoux, Ame: mythe de L'Occident, N. R. P., 12, p. 14).
(7) J. Kristeva, Historias de Amor, ed. Siglo XXI, México, 1987.
(8) Denis de Rougemont, El Amor y Occidente, pág. 18, ed. Sur, B. Aires, 1959.
(9) P. Belperron, Joie d'Amour, p. 13 ed. Plon, París, 1948.
(10) C.S. Lewis, The Allegory of Love, p. 117, Oxford, 1959.
(11) Guillaume de Lorris et Jean de Meung, Le Roman de la Rose, Mis en français moderne para André Mercy, p. 42, ed. Gallimard, París, 1949.
(12) M. Heidegger, Die Zeit des Weltbildes, en Holzwege, esp. pág. 101, ed. Klostermann Frankfurt, 1950.
(13) id.
(14) E. Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaften, parag. 19, ed. M. Nijhoff, La Haya, 1954.
(15) Descartes, Meditationes de Prima Philosophie, ed. Adam et Tannery, pág. 29.

Mario S. Silva García, Universidad de la República, Universidad Católica.

La tara del 'Programa'

El programa de una tarea educativa no debiera ser más que el soporte lógico de una serie de contenidos a ser trabajados. Debiera ser sólo un ordenamiento posible de lo que es lo importante: las ocasiones de permitir el desarrollo en los educandos de las habilidades puestas en juego con la excusa de unos pocos contenidos sabiamente seleccionados.

Nuestra reflexión apunta a las limitaciones de una concepción programática en el sistema educativo uruguayo que bloquea todo intento de innovación curricular en un sentido amplio.

PROGRAMAS VS. CURRICULUM: ¿CUESTION DE TERMINOS?

Tara es el peso del envase, de lo que sin dejar de ser necesario no deja de ser accesorio. Es la diferencia entre el peso bruto y el neto, entre el peso del paquete y el del contenido.

Sólo el desatino de querer reforzar más y más la pesada estructura que termina asfixiendo a la tierna plantita a la que se quería poner el tutor, pudo confundir el envoltorio con el contenido y darle tan desproporcionada importancia a lo que era la cáscara.

Ya nadie discute la necesidad de modificar nuestro sistema de enseñanza. Desde hace tiempo los alumnos manifiestan la lejanía existencial entre los contenidos evocados en las aulas y su experiencia de vida cotidiana y por lo menos algunos docentes buscan fuentes de actualización para su formación. El problema de fondo consiste en un triple desafío: –que los propios protagonistas vayan asumiendo el poder de definir qué es lo que se pretende con la educación, –que se pongan de acuerdo acerca de cómo hacerlo, –y que puedan efectivamente funcionar los espacios participativos donde se lleven a la práctica y se evalúen las innovaciones.

La renovación es connatural a la tarea educativa. Si hay verdadera educación, hay renovación. Lo que nos ocupa hoy es otra cosa: es la innovación educativa que pueda ir posibilitando, prudente pero sistemáticamente, la Reforma Educativa que el país necesita para transitar hacia el siglo inminente.

Pero la innovación tal como la concebimos, no se impone ni puede ser masiva. No se trata de sustituir en bloque lo que estaba por otra cosa, para que todo siga como está. No consiste en sustituir sin evaluar, ni en adoptar los criterios del administrador de turno de la política educativa, ni en adecuarse al gusto de los rectores de la enseñanza formal, hasta que sean designadas las nuevas autoridades.

Se trata por el contrario de un gesto deliberado, sistemático, conciente, cotidiano, de poner en marcha mecanismos probados experimentalmente para facilitar el aprendizaje. Supone la adhesión del educador que reflexiona y evalúa los resultados de la práctica innovativa. Supone además la adhesión de los padres y de los educandos que también participan activamente en la adopción de las innovaciones. (1)

Diseñar el curriculum supone transformar las ideas en experiencias educativas. *Desarrollar un curriculum es pensar y diseñar las experiencias educativas de los educandos. "Todas las experiencias que el alumno tiene bajo la influencia de la escuela forman parte del curriculum": lo que realmente importa es la calidad de esas experiencias, su carácter único e irrepetible y cómo se planifican, teniendo en cuenta el conocimiento previo del alumno y las características del medio. (2)*

¿ES POSIBLE INNOVAR CUANDO TODO PASA POR EL PROGRAMA?

Durante demasiado tiempo ya, el acento estuvo puesto sobre el enseñar *y no tanto sobre* cómo se aprende. *Todo el proceso de enseñanza-aprendizaje, pues, ya está desequilibrado en perjuicio del desarrollo del niño y centrado en la puesta en escena de un actor que debe cumplir un programa.*

La importancia atribuida a la formación de los docentes, siempre concebida como la sistematización del cómo enseñar, responde a esta concepción de que el docente debe desarrollar un programa.

Así, la metodología está condicionada a un determinado tiempo en el cual el docente debe distribuir los ítems de un programa. El empleo de estrategias dinámicas de participación y de gestión del curriculum por parte de los propios educandos está frenado por esta concepción, en la que todo está decidido de antemano, y debe actuar como si tuviese todo resuelto. La evaluación también se ve fuertemente limitada a constatar en qué medida el docente ha "cumplido con el programa" y en qué medida el alumno ha memorizado los contenidos de las unidades del mismo.

Como vemos, desde la planificación de la actividad, y aun antes, desde la concepción misma de lo que es el educando, el educador y el tipo de relación que entre ellos se ha de entablar, hasta la evaluación que condiciona retroactivamente todo el proceso, la omnipresente importancia exagerada atribuida al programa está pautando lo que la educación no debiera ser: **instrucción programada.**

El programa, que debería haber sido un recurso y un instrumento se convirtió así en un obstáculo.

ALGUNAS DE LAS CONSECUENCIAS SOCIALES

Paradojalmente, los defensores de un férreo programa único pretenden asignarle un efecto igualador: según esta posición ingenua, lo que garantizaría que un niño proveniente de Treinta y Tres y otro de Pocitos, uno de Cerro Chato y otro de Carrasco, puedan sentarse en el mismo banco en una facultad, sería el hecho de haber seguido un mismo programa. Nada más lejos de la realidad.

En los hechos, el programa cumple la función contraria: es discriminador y causante de deserción escolar, por su falta de flexibilidad y su inadecuación a los alumnos más carenciados.

En las óptimas condiciones de los privilegiados, los estudiantes salen a flote incluso a pesar de la rigidez del programa. *En esos casos, éste sirve medianamente para proporcionarles un nivel aceptable de información; pero para los alumnos con dificultades de tipo socioeconómico y de desarrollo afectivo y cognitivo, la implantación estereotipada de un programa único se revela altamente ineficaz. Los elevados índices de fracaso escolar en las zonas marginadas no eximen de aportar mayores pruebas.*

Querer una educación para enseñar a pensar no es algo enteramente nuevo, pero lo que no puede esperar más es el crear las condiciones para que una educación personalizante que desarrolle el potencial creativo de los educandos de una manera integral se transforme en una realidad.

Dichas condiciones no se lograrán mientras no se llegue a un planteo coherente que abarque todos los niveles del sistema de enseñanza y permita desarrollar un sistema educativo uruguayo pensado para la realidad nacional con la necesaria proyección al mundo contemporáneo.

No alcanza, en el caso del Uruguay, con hacer una reforma a nivel micro: con mejorar la práctica educativa en el aula: es imprescindible modificar la política educativa *y el propio marco institucional que garantice la posibilidad de su puesta en práctica.*

No son pocos los educadores que esperan la creación de las condiciones que permitan la realización de las tareas de enseñanza-aprendizaje en un modelo educativo alternativo.

Bien distinta sería la realidad si el centro de la situación educativa dejase de ubicarse a nivel del cumplimiento de un programa y el eje fuese la coherencia entre la política educativa y la práctica pedagógica.

No se nos escapa que esto hace a la organización y a la formación de los protagonistas. Pero también confiamos en el progresivo perfeccionamiento de los agentes educativos, a través de una participación efectiva en la cotidiana toma de decisiones curriculares.

BIBLIOGRAFIA

– STENHOUSE, Lawrence, "Investigación y desarrollo del curriculum" Ed. Morata, Madrid, 2da. ed. 1987.
– BEAUDOT, Alain, "Sociologie de l' école. Pour une analyse des établissements scolaires." Dunod, París, 1981.
– DE CORTE, Erik y otros, "Learning & Instruction, european research in an international context" Pergamon Press, Oxford, 1987.

Luisa María Aguilar

---

1. AGUILAR de CORLAZZOLI, Luisa María. "De l' analyse du contexte des institutions comme préalable à l' implantation d' une innovation pédagogique. Un projet de formation à la participation dans des écoles d' Uruguay". Tesis doctoral. Université Catholique de Louvain, 1986.
2. EISNER, Elliot. "The Educational Imagination. On the design an evaluation of school programs," Macmillan, New York, 1972

El velo de Rodríguez

ERA LA PRIMERA VEZ en sus cuarenta y tantos años que salía a pescar. No sabía bien cómo había hecho, sólo que estaba contento, casi feliz, de (por un jueves en la vida, aunque más no fuera) no haber tenido que levantarse temprano y después de ocho horas con la brocha en la mano y una permanente cortina rosada en los ojos o celeste o gris o cualquier otro Color que al final era ausencia de color, después de ocho horas aspirando ese maldito olor a thinner que sabía le estaba destrozando los pulmones y el cerebro, volver a la casa, malbañarse las salpicaduras y escuchar el zumbido de las palabras de su mujer, el mismo zumbido que ya desde hacía mil años no entendía, y entonces comer rápido para ponerse a leer el comentario del partido de fútbol en el diario o escuchar la radio o jugar estúpidamente a la escoba del quince con la nena hasta que fuera la hora de irse a dormir. ¿Quién era su Señora Esposa? ¿Y quiénes esos hombres en la chalana, qué estaba haciendo él ahí sentado balanceándose en medio del mar con una tanza en la mano, esperando que picaran? ¿No era una locura? Una locura, tal vez; tal vez necesitaría más tiempo, simplemente más tiempo para disfrutar de la molicie de los lobos marinos sobre las rocas, el graznido de las gaviotas, los mil matices del reflejo del sol en las ondas. El suave chapoteo, sí, la no conversación, el casi silencio tan inversamente distinto y reconfortante, y sin embargo algo había que no le permitía gozar de saberse lejos de los decibeles de la fábrica, del monotonísimo bajar la palanca del taladro que sacaba virutas al trozo de acero, todo para hacerle un absurdo agujero, todo a fin de perforar ese cubo de acero que después tendría que poner en la banda para que Martín el fresador lo recogiera cuatro metros más allá y le hiciera una rosca para... ¿Y por qué? ¿Para qué? Nunca lo había podido entender, era solamente así, lo cual era por lo menos peor que su ausencia imprevista y mucho peor, en todo caso, que aquellas nubes como castillos que se empezaban a amontonar hacia el naciente. ¿Cómo verlas, cómo hacer para darse cuenta que él, justo él, era de los pocos mortales que tenía el privilegio de nada más entornar los ojos y ver los castillos? ¿O eran rocas en el cielo? El podía pensar que estaba viendo un paisaje de rocas en el cielo y racionalmente darse cuenta de que aquello era único, y necesariamente hermoso. Y sin embargo, en tanto la chalana se mecía, había un velo, o cómo decirlo, un tul que no lo dejaba disfrutar. Llegó a enojarse consigo mismo por no poder emocionarse por los resplandores rojizos que le pareció ver en la base de la flotante isla-de-rocas-en-el-cielo, en la línea oscura de flotación de aquel acorazado prodigioso que se amontonaba, enormeciendo hacia el naciente. ¿Qué pasaba, Rodríguez, quería verle las tetas a una sirena? ¿Tenía que salir Neptuno en persona y pegarle cuatro gritos para que reaccionara? Vamos, Rodríguez, ¿o eran los gritos cuasi-histéricos del jefe de la oficina lo que en realidad estaba añorando? Ah, no sabía, señor, que lo disculparan pero él no sabía bien qué trámite tendría que haber hecho para llegar a la región donde SIMPLEMENTE pudiera ponerse a llorar de alegría porque había ocurrido el milagro (entonces, de alguna oscura forma, por lo menos, sabía que era un milagro) de ver aletas de toninas, de verles casi todo el cuerpo emerger, elevarse un poco, la tenue curva en movimiento negro de una aleta de tonina que allí, ante sus ojos, hendía el agua, el aire y después burbujeaba de nuevo en el líquido. Era una vergüenza, Rodríguez, mas lo cierto era que se imaginaba al día siguiente, contándole a su compañero de trabajo, durante una oportuna pausa –por ejemplo después de haber colocado una fila de adoquines– cómo las aletas de las toninas habían hendido el agua. ¿Qué diría Jorgito? Vamos, Rodríguez, fuiste un día a pescar y te pescaste una borrachería, o te quedaste tirulato. Es claro que agua es agua y piedra es piedra. Sí, así de simple y sin embargo había llegado a intuir, en el contraste de la calidad del agua y la calidad del granito, la calidad de la vida de la aleta de la tonina y la muerte de la piqueta, el cortafríos y el martillo. El explicándole la diferencia entre el trabajo del rebajo del adoquín y la radical endeblez del agua al admitir –esa era la palabra– una aleta dorsal de tonina. Sí, no había dudas. Rodríguez estaba chiflado. Entonces era el temor lo que hacía de velo. ¡Si él sabía que era una maravilla el planear de la gaviota, su deslizarse en picada hasta la roncadera que arrebataba al mar! "Vuela, altísima cometa", pero no podía, si hasta le pareció que esas palabras que ahora le afloraban, esas palabras con que se dijo que había un milagro alado contra los cúmulos cada vez más grandes, las había leído en un cuento. Las palabras no eran de él, eran del cuento, como la libertad no era de él, sino de la gaviota, de ese idiota-milagro-alado que ahora, por algún motivo que bien podría ser el trueno aquel, lejano todavía, empequeñecía hacia la línea de verdes minúsculos, hacia la costa. Tendría que pasar tiempo, tendría que salir a pescar todos los días, o por lo menos muchos días para sentir ese mar como suyo, para vibrar con el yodo y la sal, con los verdes glaucos y esmeraldas y azules marinos, para sentir íntimamente acompasadas dos cosas tan claras y elementales como el cabeceo del bote y su ritmo vital. Mientras tanto, Rodríguez, resignarse a esperar a que piquen mientras pensás en los viajes, en las sórdidas pensiones, en tu labia fenomenal de agente de ventas de Artículos de Limpieza por el Interior de la República, en las ya no tan suculentas comisiones que todavía te permiten invitar al cine a tu Señora Esposa una vez por mes y después salir a comer una pizza con coca-cola, o una cerveza nacional, como patrióticamente predican algunos de tus alumnos. Tal vez tengan razón –decís, en un plano moral, porque como profesor de economía sabés perfectamente que no tiene la menor importancia–; hasta podrías demostrarles que da más oportunidades de trabajo la industria de la Bebida que la de la bebida, por más nacional que sea. Pero eso no es lo que te preocupa; lo que te preocupa, o lo que desearías que te preocupase, es hacerles entender la vida, eso que necesariamente está detrás de las cifras: transferirles la capacidad de vivencia, la (¿no sería eso?) la emoción de poder cerrar los ojos y no ver un libro de economía s[illegible] ver los aparejos; no abrirlos y ver el pizarr[illegible]no el mar, la mar, ese monstruo que camb[illegible] color y fabulosamente, en medio de la mañana, está color plomo, color casi negro, color casi ola que te mágicamente marea.

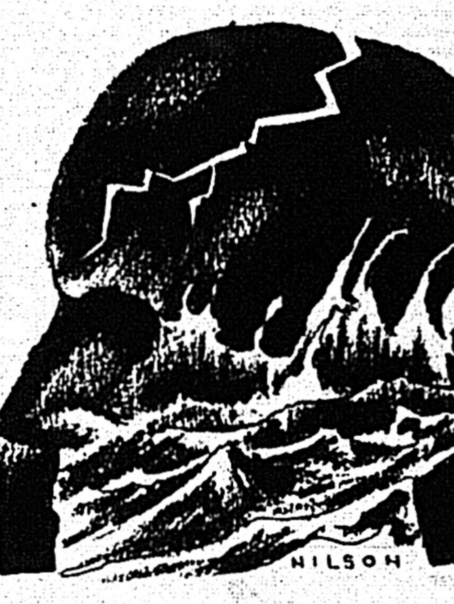
NO SABIA. Era terrible pero no sabía; lo cierto era que había pasado toda la mañana, el tiempo también acá había transcurrido y la brisa se había transformado en viento, los castillos eran ahora un manto revuelto y la embarcación cabeceaba (¿estaría firme el ancla o se habría soltado?) y se balanceaba y aquellos pescadores ya estaban pensando en voz alta que de repente lo mejor era ir pensando en volver. No, Rodríguez, no querías, ahora que los relámpagos fulguraban en la oscuridad (pero entonces no era ni la tarde, tendría que estar anocheciendo), ahora que el viento ponía un silbato en tus oídos, ahora que por fin te estaban sangrando las manos de tanto remar, no querías volver. Tal vez, acaso, quizá, era eso, tal vez ya había pasado todo el tiempo que tenía que pasar, y ya había pescado todo lo que tenía que pescar, no sabía, pero esa lluvia, el agua salada en mis ojos, ¿lágrimas?, y todo ese hermoso peligro, esa oscuridad, había quitado el velo y ya podía VER la vida, sentir la muerte, oler el mar. No era mucho más que un sentimiento de inmediatez, una cercanía mucho mayor a los objetos que la que sentía cuando estaba tirado abajo de los autos para soldar un caño de escape o ajustar un cigüeñal. En medio de la tormenta, alejado de la tierra y en peligro de muerte, sentí, por primera vez, que podría ser mecánico de mi vida mucho mejor que de autos ajenos.

Había intuido la cósmica energía del respirar a la luz de los relámpagos, había sentido el latir de mi corazón en el horror de una ola que dio vuelta el bote, y en el frío del agua, sentí vivir el calor del sacrificio propio y la lucha por salvar a otro ser humano. Yo sabía que dicho así sonaría grandilocuente y lejano, pero qué importaba: cerca de la muerte amé desesperadamente la vida, una vida ya sin velo. Acaso eso me dio fuerzas, yo no sé. Amanecimos aferrados al bote semihundido, y vimos que estábamos cerca de la costa. Tuve que dar las gracias a los salvavidas y a otras circunstancias favorables que no me importaron cuando fuimos noticia, cuando nos llevaron al puesto guardacostas de Cabo Frío y pude disfrutar de la gloria de una fricción de alcohol, el calor de una manta y un café caliente. No sabía nada, y poco era lo que importaba: ahora VEIA la secreta envidia de los marineros por haber quedado desplazados a pequeños, a segundo plano por los periodistas, la actitud confusa y divertida ante mi poca condescendencia por su trabajo, y el trabajo del chofer de la policía por mostrarse comprensivo y paternal mientras me conducía a casa.

El velo que ya no estaba me permitía ver no sólo las pequeñeces de los humanos: los objetos se me aparecían en otra perspectiva: todo era extremadamente nítido.

VIAJAMOS EN UNA MADRUGADA de brumas por la ciudad semidesierta. Vi todo el esplendor del otoño y sentí, por primera vez en mis cuarenta y seis años, un respeto infinito por los bichicomes, por los perros sarnosos, por los borrachos, los trabajadores, los basureros y mis hermanos árboles. Ahora se trataba de llegar a casa y encontrarme con mi mujer y mis hijos. Sabía que la vería tal cual era, sabía que a partir de ese día y durante todos los días que me restaran de vida, oiría, escucharía el hablar de mi compañera, que tal vez podría comprenderla y valorarla y aceptarla tal cual era, quién sabía, tal vez amarla. Retrospectivamente supe que había sido la compañera de tantos y tantos años de sacrificios, de malhumores, de desencantos. Cobré nítida conciencia del tesoro y del monstruo que yo había ignorado. Pero ahora la vería tal cual era, y esa certeza de objetividad me regocijaba y me hacía comprender los retazos de vida, de vida infinitamente miserable que el chofer me iba desmadejando.

Y por fin llegamos. Ella estaba despierta y al verme llegar en un coche de la policía, salió a rezongarme de antemano, retroactivamente, proyectándose hacia el futuro y hacia todos los costados del presente, profiriendo mil amenazas de castigos celestiales y terrenales, fulminándome con promesas de mano dura y chisporroteando tantas palabras que hube de avanzar a pasos de zanco para no pisarlas.



Cerró la puerta tras de sí; a la luz mortecina del amanecer pareció como que tenía algo en la cabeza, algo que hacía las veces de pelo pero que no eran cabellos sino como fideos que se movían, enrollándose, estirándose, serpenteando. Ella seguía disparando furias y maldiciones; la cocina se llenó de palabras. Encendí la luz y la ví tal cual era: sus cabellos eran serpientes. Su cabeza, nueva Medusa, arrojaba ira mientras trataba de petrificarme. Yo la miré bien: así era. Y naturalmente me quedé sin palabras.

Leonardo Rossiello

VI JORNADAS ABIERTAS DE TECNOLOGIA. – Son organizadas por el Instituto Tecnológico ORT y auspiciadas por la UNESCO y la Asociación de Ingenieros del Uruguay. Sus temas son: Políticas económicas para el desarrollo, a cargo del Esc. Luis Mosca. Inteligencia artificial: Una introducción a los sistemas expertos, a cargo del Dr. Jorge Vidart. El rol de los sistemas expertos en la estrategia de la empresa, a cargo del Ing. Jorge Grünberg. Inteligencia artificial: Sistemas expertos y diseño de bases de datos, a carto del Ing. Herman Dolder: Una aproximación a las bases de datos inteligentes: un desarrollo nacional, a cargo del Ing. Breogan Gonda. Decisiones tecnológicas en el Uruguay: una evaluación crítica, a cargo del Ing. Manuel Berger.

CELEBRACION – CIEDUR (Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo, Uruguay), celebra este mes sus 10 años de existencia con el lanzamiento de dos nuevos libros y la realización de diversos actos académicos. Los libros, de autoría colectiva, son editados por la Fundación de Cultura Universitaria bajo los títulos: "La Estructura Industrial" y "Hacia dónde va el Estado, concentración de Poder y Democracia". En el marco de estos eventos ha programado una conferencia con debate posterior, a cargo del conocido sociólogo argentino Juan Carlos Portantiero.

CONGRESO Y ENCUENTRO. – Organizados por el Centro de Estudios e Investigaciones Parapsicológicas del Uruguay, tendrá lugar entre el 12 y el 13 de diciembre el II Congreso "Facultades de la Mente" y el II Encuentro de Medicinas y Terapias de alternativa. Siguiendo la línea trazada en el primer Encuentro (de 1986), este abordará temas no convencionales de la Medicina, Psicología y Psiquiatría.

Los exponentes serán: Dra. Miriam Rikles, sobre Principios Filosóficos de la Medicina Oriental. Lic. Eduardo Beroiz, sobre Hipnosis - Técnicas de regresión. Dr. Armando Di Julio, sobre Corazas caracterológicas. Orgonomía: Prof. Martín Vilar, sobre Símbolos, profecías y arquetipo psicoide: Dr. Juan A. Durán, sobre Psicología transpersonal. Hacia la excelencia del ser; Dr. Rubén Contreras, sobre "Shiatzu". Dr. Joaquín Andrade, sobre Qué opina la OMS respecto a las medicinas de alternativas y programación neurolingüística: Dr. Samuel Tarnopolski, sobre Ortodoxia y Heterodoxia en Medicina. Por informes e inscripciones San José 967 esc. 9 de 15 a 20 horas. Tel. 819949 702643.

CONGRESO. – Los días 12 y 13 del corriente se realizará el I Congreso de Psicología Humanista. Sus temas serán: Lo Patológico como el bloqueo e interrupción del proceso natural del crecimiento. Participarán como exponentes Graciela Eichin, Fernado De Luca, Alejandro Spangenberg, Solange Dutrenit todos del Centro Gestáltico, y el grupo de Potencial Humano del Profesor L. Franco. Este Primer Congreso es organizado por el Centro de Estudios e Investigaciones Parapsicológicas del Uruguay (CEIPU). Por mayor información, dirigirse a San José 967 esc. 9, tel. 819949 y 702643.

GRUPOS DE CRECIMIENTO. – Es el título de una charla a cargo de la Psic. Solange Dutrenit que tendrá lugar el viernes 18 de diciembre a las 20.30 hs. en el Centro Gestáltico de Montevideo, con entrada libre. Por mayores informaciones, dirigirse a dicho Centro, Lorenzo Pérez 3193 los días jueves de 19 a 20 hs.

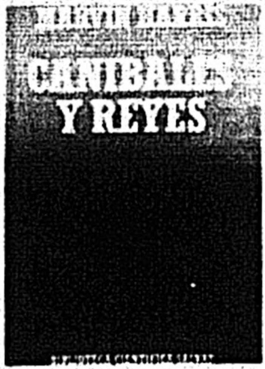
ACCIONES EDUCATIVAS – El Centro de Investigación Cooperativo del Aprendizaje (CICA), está realizando acciones educativas y experimentación del aprendizaje de niños y adultos en el contexto de promover la autoeducación y el desarrollo de los procesos afectivos y cognocitivos. A tales efectos publica una serie de "Didáctica Práctica", distribuida para educación a distancia; organiza un Taller de Expresión por el teatro y la danza y se plantea investigaciones sobre lenguaje y nuevos enfoques del currículo. Por informes: Avda. Agraciada 2287.

PROCEDIMIENTOS DIAGNOSTICOS Y METODOS DE TRATAMIENTO EN SEXOLOGIA. – Organizado por SUATEC (Sociedad Uruguaya de Análisis y Terapia del Comportamiento) se realizará un Curso de nivel formativo a cargo del Dr. Fernando Blanco, destacado profesional, Presidente de la Asociación Mundial de Sexología (WAS) y Director del Centro de Investigaciones Sexológicas de Venezuela. Este curso tendrá lugar entre los días 8 y 12 de diciembre en el Salón de Actos del Sindicato Médico del Uruguay de 8.30 a 12.30 hs. Por informes e inscripciones dirigirse a 18 de Julio 1268 ap. 801, o por el teléfono 987844, de 9 a 12 y de 14.30 a 19.30 hs.

CONFERENCIA. – El jueves 7 de diciembre a las 19.30 hs. se llevará a cabo una conferencia a cargo del Dr. Fernando Blanco sobre Sexología. Se realizará en el Salón de actos del Sindicato Médico del Uruguay y la entrada es libre.

ConTextos

ANTROPOLOGIA



CANIBALES Y REYES, de Marvin Harris. Salvat, Barcelona, 1985. Distribuye Medina. 274 págs.

A través de la historia crítica de las teorías antropológicas, en **El desarrollo de la teoría antropológica** (1968) Marvin Harris llegó a la convicción de que el mejor sistema de investigación para ese tipo de estudio era lo que él denominó "materialismo cultural". En un libro ya más específicamente teórico, llamado, previsiblemente, **El materialismo cultural** (1979), definió su premisa esencial: "La vida social humana es una reacción frente a los problemas prácticos de la vida terrenal. (...) Con su énfasis en la relación entre producción, reproducción y ecología, nuestra estrategia es contraria a numerosas fórmulas que parten de las palabras, las ideas, los valores morales y las creencias estéticas y religiosas para comprender los acontecimientos cotidianos de la vida humana."

Más tarde se sucedieron los libros en que tal estrategia era aplicada a campos o fenómenos específicos. Tanto los títulos como el estilo de esos libros consolidaron la difusión de Harris fuera de los campos especializados, por su saludable costumbre de meter el dedo en llagas sensibles de la idiosincracia cultural, religiosa y ética del ser humano, algo asombroso en el campo mullido del **best-seller**, que alcanzaría a integrar.

Libros como **Vacas, cerdos, guerras y brujas** y **La cultura norteamericana contemporánea** (prolija demolición del mito de la eficacia norteamericana a través del estudio de las sectas, los automóviles fallados, la mala atención burocrática, etc.) comparten con **Caníbales y reyes** dos virtudes cardinales: la seriedad en el acopio de los datos, y un estilo que sabe ser claro, despojado y absorbente sin perder densidad.

La cualidad de absorbente reside sobre todo en el carácter hipnótico de los temas, que remueven preguntas y temores ancestrales. Una de las convicciones fundamentales de Harris es que el progreso no traza una curva ascendente continua a través de la historia humana. Como lo precisa en el prólogo, cree más probable que el reciente auge industrial sea "la última y voluble protuberancia de una curva que desciende con tanta frecuencia como asciende". Datos arqueológicos y antropológicos en mano, comienza a demostrar que "gran parte de lo que consideramos el progreso contemporáneo es, en realidad, una recuperación de niveles que se gozaron plenamente durante épocas prehistóricas."

A partir de allí se dedica a atacar de modo frío pero contundente teorías que son inculcadas como verdades indiscutibles desde la escuela primaria. A su juicio, por ejemplo, "el desarrollo de la agricultura dio por resultado un aumento del trabajo per cápita" y no lo contrario. En el ascenso a través de los diversos estadios por los que pasó la sociedad humana ("Los orígenes de la cultura" es el subtítulo del libro), Harris hace especial hincapié en la importancia que adquiere el factor poblacional y en la constatación de que durante la mayor parte de la historia humana el infanticidio femenino fue uno de los principales —si no el principal— método de control de la superpoblación. La guerra, los cultos sacrificiales en los estados precolombinos de Centroamérica, la progresiva organización en estados, son respuestas cada vez más complejas a una misma difícil relación entre población y recursos.

Por momentos, el tono pragmático, materialista de Harris se hace áspero, duro de tragar, como cuando reduce tanto la religión azteca como la cristiana a una cuestión de proteínas (los sacrificados son consumidos como "animales domesticados" en la primera, y en la segunda "es posible que el cristianismo fuera más el don del cordero en el pesebre que el del niño que nació en él").

Las construcciones de templos y la organización del ritual en el cristianismo, el budismo y el islamismo, por otra parte, serían la vía de escape para dejar de ser religiones proveedoras, al mediatizar y eliminar los festines rituales.

El tema del infanticidio femenino recorre todo el libro como un hilo siniestro, siempre vinculado con el equilibrio entre costos y beneficios. En el hipócrita siglo XIX, por ejemplo, se disfraza de accidente (la madre que suele sofocar al bebé "sin querer" casi no recibe castigo), y si el plazo se alarga hasta la adolescencia en el surgimiento del industrialismo, es porque las masas de entre 8 y 14 años se transformaron en buena fuente de mano de obra, barata y dócil.

En el plano macrosocial es espléndida la exposición de lo que Harris llama "la trampa hidráulica", a través de la teoría de Wittfogel de que la producción hidráulica, en su necesidad de enormes obras y grandes masas de obreros, fue crucial para la aparición de "inmutables despotismos de administración agrícola".

El efecto de la lectura es curioso: a pesar de su determinismo material en ningún momento abruma como pesimista. Y ese equilibrio se mantiene en el "Epílogo y soliloquio moral", donde Harris explica la necesidad de su método, y se defiende de quienes lo acusan de reducir los valores humanos a un reflejo mecánico. "Insisto, sencillamente, en que el pensamiento y la conducta de los individuos siempre son canalizados por límites y oportunidades culturales y ecológicas. (...) No pretendo saber por qué Sony se convirtió en un gran dador de festines ni por qué John D. Rockefeller se convirtió en un gran acumulador de riqueza. Tampoco sé por qué un individuo, y no otro, escribió **Hamlet**. Estoy absolutamente dispuesto a dejar que estas cuestiones se disuelvan en un perpetuo misterio."

Como Foucault, como Braudel, como Morin, partiendo de bases muy distintas, Harris es un pensador de los límites más que un creador de sistemas, y su sólida erudición contribuye a fijarlos con la mayor claridad que le es posible. Su lectura resulta al mismo tiempo instructiva y estimulante, en el mejor sentido de ambos términos.

Caníbales y reyes forma parte de una excelente y económica colección de divulgación científica de la editorial Salvat, que en algunos casos incluye abundante ilustración gráfica, con libros de autores de la talla de Martin Gardner, Paul Davies, Paul de Kruif y Dian Fossey.

Elvio E. Gandolfo

PSIQUIATRIA

LA OTRA LOCURA.—Mapa antropológico de la psiquiatría alternativa.
Laing, Basaglia, Guattari, Deleuze, Cooper, Schatzman, Goffman, etc. Edición a cargo de Laura Forti.

LA OTRA LOCURA - MAPA ANTROPOLOGICO DE LA PSIQUIATRA ALTERNATIVA. Compilación de Laura Forti. Tusquets editores. Barcelona, 1982. Distribuye Trecho. 381 págs.

En el número anterior de relaciones comentamos un volumen en el que Ronald Laing despliega la relación entre sus teorías y su vida. Para quienes estén interesados en la "antipsiquiatría" (término que el propio Laing rechaza), un movimiento que tuvo su auge en los años '60 y '70, este libro, distribuido en Montevideo en su segunda edición, servirá de útil y amplia guía sobre el desarrollo del mismo en Italia, Inglaterra, Estados Unidos y Francia.

La intención fundamental de cambiar la mirada clínica hacia el "loco", poniendo en cuestión la demarcación de un límite infranqueable, y revelando los componentes políticos o morales de un supuesto diagnóstico científico no desdeñan incluir un texto del poeta (e internado) Antonin Artaud: la "Carta a los directores de manicomios".

El resto de los trabajos están distribuidos en tres zonas, luego de las introducciones de Morton Schatzman y Laura Forti. La primera ("Hacia una alternativa institucional") está compuesta por "Utopía de la realidad y realidad de la utopía", de Franco Basaglia; "Capitalismo y esquizofrenia", de Deleuze y Guattari; "El lugar del significante en la institución" de Guattari; "Metanoia: algunas experiencias en Kingsley Hall Londres", de Ronald Laing; "Las comunidades antipsiquiátricas inglesas", de Andrea Sabbadini; y "Locura y moral", de Morton Schatzman.

La segunda ("Individuo, familia y terapia"), incluye "Electroshock: el descubrimiento del matadero", de Joseph Berke; "Las nuevas terapias", de Jerome Liss; "La política y la psicoterapia de los mini y microgrupos", de Ross V. Speck; "Los principios de la psiquiatría radical", de Claude Steiner.

La tercera y última ("Enfermedad mental y sociedad"), incluye artículos de Thomas J. Scheff, Erving Goffman, E. Fuller Torrey, Giovanni Jervis y Ronald Laing. El libro se cierra con una abundante bibliografía.

POSTMODERNIDAD

Vuelta 14
EL PERONISMO, LA DEMOCRACIA Y LOS MONTONEROS

VUELTA 14. Sudamericana, Buenos Aires, setiembre de 1987. Distribuye Sudamericana-Planeta. 68 págs.

Dos artículos de este número de Vuelta *insisten en la discusión acerca de la modernidad y la post modernidad. Sin llegar a la amplitud de la polémica establecida por Habermas, Lyotard y otros (reproducida en números anteriores de* relaciones*), el arquitecto y filósofo argentino Tomás Maldonado y el filósofo italiano "débil" (como él mismo gusta definirse) Gianni Vattimo, intercambian argumentaciones por momentos agresivas a través de un reportaje al primero y una breve respuesta del segundo.*

El primero se refiere básicamente a su libro El futuro de la modernidad, *editado por Feltrinelli en Italia. Siguiendo a Habermas (y con repercusiones interesantes para los actuales procesos —más modernizadores que modernos— de nuestro país) Maldonado afirma que "se debe continuar también la actividad de modernización restituyéndole un componente que (Habermas) llama 'tradición racionalista occidental', que es su componente crítico. Lo que está sucediendo hoy es, sin embargo, lo contrario. En las sociedades occidentales avanzadas los proyectos de modernización se siguen pensando como necesarios, pero se los separa del posible componente de modernidad. Esta es la forma de las actuales tendencias neoconservadoras: sí a la modernización por cuanto es útil al desarrollo capitalista, no a la modernidad por cuanto en ésta se contempla un proyecto de sociedad futura diferente al actual". Hablando de los malentendidos de algunos "postmodernos" Maldonado se refiere específicamente a Vattimo: "por este camino se llega, de las cosas de cartón-piedra, a un pensamiento de cartón-piedra, como así lo defino, con gustoso afán polémico, al 'pensamiento débil' de Gianni Vattimo y de otros filósofos italianos".*

En su nota Vattimo afirma que las tesis de Maldonado en el breve reportaje son prácticamente las mismas de su libro (sin que haya excesiva simplificación o deformación) y defiende la teoría de que "en el mundo de la tecnología de la información ha cambiado radicalmente nuestra experiencia del tiempo y de la historia. Es este cambio, creo, el que permite hablar de un fin del modernismo sin las implicaciones conservadoras y reaccionarias que Maldonado cree poder ver". Critica además la vaguedad de la racionalidad a la cual Maldonado dice aspirar.

E.E.G.

guiños

Mundo interior

Del 10 al 14 de diciembre estará en Montevideo Dominique Fernández, brillante universitario, docteur en-lettres, catedrático de literatura y civilización italianas, un intelectual abierto a todas las formas artísticas: es crítico literario, y lector en la Editorial Grasset; crítico musical, con una predilección por la opera; en arte, especialista del barroco europeo (Italia y Europa Central); en cine, autor de un libro sobre Eisenstein.

Se le considera uno de los más valiosos novelistas franceses actuales, de los que creen en el placer de relatar, en el arte de contar. Entre sus numerosas novelas, "Los hijos de Gogol", 1971, recibió el "Premio Internacional de la Ciudad de Niza", "Porporino a los misterios de Nápoles", 1974, el Premio Medicis, y "En la mano del destino", 1982, el Premio Goncourt.

En esta última novela, que narra la vida del cineasta Pier Paolo Pasolini, están reunidos los temas que obsesionan al autor: la vida italiana, la creación artística y la marginalidad. Se reconstituye la personalidad controvertida de Pasolini, al mismo tiempo que se recrea la época de la post-guerra en Italia con todas sus contradicciones. La propuesta literaria es original: la novela se presenta como una autobiografía que hubiera sido escrita por el mismo Pasolini; a través de una identificación con el personaje, el autor nos revela su propio mundo interior. Como subraya el epígrafe "Sólo se puede pintar bien su propio corazón, pero atribuyéndolo a otra persona".

En otras de sus novelas, "La estrella rosa" se plantea también el tema de la homosexualidad como "diversidad", con un tinte irónicamente contestatario. Allí expone opiniones que cuestionan conceptos sin duda vigentes. Un ejemplo puede ser este fragmento: "Por qué la homosexualidad, bien vista entre los artistas, le está vedada al hombre de negocios, al empleado de banca, al obrero. Por la misma razón que la sociedad pide a los que coloca en puestos de confianza, que renuncien a las satisfacciones "infantiles" del "placer" para gozar de las alegrías "viriles" de lo "real", le parece juicioso dejar en libertad los fantasmas de una clase particular de ciudadanos (poco numerosa y desprovista de responsabilidades): válvula de seguridad colectiva para los instintos "asociales". La homosexualidad forma parte de los privilegios del artista, como también, el de seducir a su público con pinturas impunes del suicidio, del asesinato, del fracaso, del adulterio, de la locura, del alcoholismo, de la droga.

Tierra viva

Mauricio Gatti *ha vuelto a trabajar con la tierra de este Uruguay transformándola en personales piezas de cerámica. Buena parte de su obra reciente puede verse hasta el 15 de diciembre en la Galería de Ejido 1467.*

Cura mortal

"La lesión cancerosa era la resultante final local de un grave estado emocional del paciente. Esta lesión cancerosa, se constituía en la más enérgica defensa de somatización que empleaba inconscientemente el yo, cuando el sujeto se enfrentaba a un objeto que tenía como característica el haber sido desmesuradamente frustrante en el pasado, y en el presente el ser terrorífico y muy requerido.

"Para evitar dicha dolorosa situación, el yo emplea el más enérgico proceso de somatización de que dispone; despojándose intrapsíquicamente de dicha conflictiva; la estampa minimizada a escala celular. Como ya he expresado en trabajos anteriores, este proceso de somatización se realiza por medio del sistema nervioso central, activando al conjunto neuroglandular hipotálamo-hipófisis-suprarrenal, con la colaboración de las demás glándulas de secreción interna, participando los centros de inervación de diferentes jerarquías. Todo el complejo mecánico antes citado, es activado por la conflictiva psíquica inconsciente, ocasionando la alteración de los procesos bioquímicos celulares, modificando la complicada estructura química del núcleo y de los cromosomas que éste contiene, así, como del citoplasma y sus componentes: los ribosomas y las mitocondrias. Perturbando la fisiología celular. La conflictiva psíquica inconsciente es la responsable de transformar la célula sana en cancerosa. En mi opinión, En el inconsciente se verifica la unión de lo psíquico y lo físico. El inconsciente gobierna la fisiología celular".

Estas son algunas de las conclusiones que el Dr. Roger H. García, *médico gastroenterólogo y psicoanalista mexicano expresa en su libro* "El Cáncer, enfermedad Psicogenética", *en el que resume investigaciones iniciadas en 1946.*

RENART
Libros
Servicio autónomo de librería de la Universidad Católica
8 de Octubre 2738
NOVEDADES
- ROBERT E. VALETT
  Evaluación del Desarrollo de las Aptitudes Básicas para el Aprendizaje
- CORYDON HAMMOND
  Psicoterapia Multidimensional
- GLASSER - ZIMMERMAN
  Interpretación Clínica de la Escala de Inteligencia de Wechsler para Niños
- ZIMMERMAN - WOO-SAM
  Interpretación Clínica de la Escala de Inteligencia de Wechsler para Adultos

Psicosomática

Enfermedad Psicosomática

Estos trabajos, así como los publicados en el número anterior bajo este mismo título común (Psicosomática), fueron presentados a la recientes Primeras Jornadas Uruguayas de Medicina Psicosomática de la Clínica de Psiquiatría de la Facultad de Medicina.

> La lectura del "Proyecto de una Psicología para Neurólogos" de S. Freud hizo surgir en nosotros la idea de elaborar un modelo metapsicosomático que dé cuenta del funcionamiento del aparato psíquico en la enfermedad psicosomática.

En el "Proyecto", escrito por Freud entre abril de 1895 y enero de 1896, nos parece encontrar el germen de una metapsicosomática muy prometedora. El "Proyecto" es una primera elaboración teórica dentro de la obra de Freud, que intenta explicar el funcionamiento del aparato psíquico en función de los modelos de la neurofisiología de su época. El acento de este manuscrito fue puesto sobre las relaciones del organismo con su medio, y del trauma con su defensa.

Por su estructura, el sistema nervioso buscaría reducir la cantidad de influjos, energía, tensión, que emanarían tanto del exterior como del interior, y el funcionamiento del sistema estaría basado en la posibilidad de descarga de esa tensión. El modelo sería el de un arco reflejo, con la barrera sináptica y una red de contactos y de canalizaciones, para conducir la fuerza de la energía del afecto; todo según el principio de constancia.

El sistema somático alimenta al sistema psíquico por sumatoria de influjos nerviosos, que emanan del exterior y éste debe defenderse contra la acumulación de energía por un sistema de ramificaciones, de asociaciones. La acumulación de tensiones provoca una sensación de displacer. La sensación de placer estará ligada al reestablecimiento del equilibrio.

Breuer había hablado en el capítulo III de los "Estudios sobre la histeria", de un estado de excitación tónica optimal que permitiría una circulación más armoniosa de las asociaciones de representación. Breuer tiende a referirse al modelo despertar-sueño, antes que a cualquier estado de conciencia más o menos claro donde el nivel de tensión más o menos elevado o agradable ya se llamaría afecto, sin embargo Breuer llama afecto a esta descarga de excitación y es sobre esta noción que hace descansar toda su concepción de la conversión.

Nosotros tendemos a concebir esta especie de descarga "corto-circuito" sobre el cuerpo de la energía acumulada que no necesariamente alcanzó un nivel de conciencia, pero que resulta susceptible de desencadenar procesos de pensamiento capaces de nombrar esas percepciones, decíamos que tendemos a considerar esos afectos como siendo el paradigma de la somatización antes que el de la conversión, caracterizada ésta por un lazo simbólico.

Si se produce este cortocircuito por sobrecarga del sistema sensorio-motor somático, que está desbordado, nos encontraríamos con manifestaciones somáticas, comportamentales (recurso a la acción), mentales, (pensamiento operatorio). Tomando el modelo de la instalación eléctrica que proponía Breuer, no sólo la energía acumulada será descargada por el punto de menor resistencia del circuito, sin que las luces de la conciencia se enciendan, sino que esto llevará que los "fusibles" de este circuito puedan saltar. Allí situaríamos el salto de lo psíquico a lo físico. Será el cuerpo librado a sí mismo, será el principio de inercia que prevalecerá.

A partir de este modelo, se han sucedido distintas teorías dentro del psicoanálisis. Entre ellas se destaca el grupo de las investigaciones de París al principio de los años sesenta (Fain, De M'Uzan, etc.), sobre desarrollos del concepto de pensamiento operativo, el que fue conceptualizado como una carencia de la vida fantasmática en el enfermo psicosomático, fuera esta una deficiencia estructural o una defensa masiva contra una invasión del aparato psíquico por elementos arcaicos irrepresentables.

Otro concepto desarrollado fue el de alexitimia, de Boston. Agregaríamos los trabajos de Joyce Mc Dougall sobre los teatros del yo y los de Kreisler, Fain y Soule sobre la organización de la vida fantasmática. Otro hito importante fueron las reflexiones de Piera Aulagnier sobre la inscripción del cuerpo en la psique. Esta inscripción se lograría pasando por "órganos-funciones" (sensorio-motrices), vehículo de una información continua, que sería la condición necesaria para que una actividad psíquica se cumpla desde un sujeto a un objeto y viceversa, así como por "espacios-funciones" (físico-psíquicos) donde las actividades de representación propias de cada proceso se producen. A nivel originario, esas producciones serían del orden de la producción pictórica. A nivel primario, en un orden de representación escénica, o sea una puesta en escena fantasmática; a nivel secundario, en el orden de la representación ideica, de la puesta en sentido del enunciado.

Incluiríamos también las nociones elaboradas por S. Leclaire sobre el concepto de "La Carta". "La Carta", sería la inscripción, el rastro, la marca, el margen sensitivo que tendrá el deseo. En la construción de lo que será el lenguaje, o sea en el orden de los significantes, la "carta" sería la primera inscripción de la pérdida, el corte de la experiencia sensitiva de una diferencia, necesariamente a nivel del cuerpo, en una zona calificada como erógena (porque es fuente de un afecto de placer-displacer). La "carta" no es el objeto, este será calificado de "porta-carta". Es el que tiende a minimizar la brecha, pero que nunca lo lograría del todo, ya que de lo contrario la diferencia estaría colmada y el deseo satisfecho, las actividades de juicio, de representación de investidura no tendrían razón de ser. Sería la muerte psíquica y luego biológica.

Vamos a tratar de agrupar estas formulaciones, a los efectos de poder llegar a postular ciertas hipótesis sobre la organización y/o la desorganización psicosomática.

Desde el momento de la fecundación ya están echadas ciertas cartas, en el sentido de que en la célula el sexo está determinado y todo el bagaje genético está inscripto. Faltará que esa célula se divida, y se implante en un útero más o menos hospitalario que será el primer objeto de apego. Desde el nacimiento, el niño estará sometido a una serie de movimientos contradictorios por parte del entorno, tanto mediato como inmediato. Además nace provisto de un aparato sensorio-motor al descubierto, dado que la maduración del sistema nervioso se encuentra en curso.

Según diversos autores a la edad de 3 a 4 semanas se produce una modificación del electro-encefalograma del lactante, indicando la aparición de una primera barrera activa contra los estímulos, mientras que en un principio se trataba de una barrera pasiva totalmente regida por el exterior. Desde ese momento el niño tiene una necesidad vital del entorno que le servirá de barrera de contacto, en el plano biológico, no sólo para satisfacer su hambre, sino también para estimular un conjunto de funciones vitales primordiales. Será a partir de lo biológico que se construirá el espacio psíquico. En efecto, todo un mundo se crea para que el niño en esa relación simbiótica, vaya conformando un yo que será esencialmente fisiológico, que percibirá ciertas cualidades, mucho, poco, suficiente. Un ejemplo de ésto lo observamos en el insomnio precoz del recién nacido.

En el tercer mes el EEG del lactante se estabiliza, quizás en razón del completamiento del proceso de mielinización, como lo sugieren ciertos autores; en el mejor de los casos, el niño logró establecer contactos con un entorno favorecedor, según palabras de Winicott. El niño, a su vez, desarrolló un sistema capaz de discriminar diversos estímulos externos, según Freud. Comienza a habitar su cuerpo bajo la mirada de la madre (Winicott), y el reflejo de esa mirada influenciará la integración de la imagen de su cuerpo.

Las diversas reacciones sensorio-motrices habrán dejado rastros mnésicos, en el sistema en el que se inscriben los pictogramas a que hace referencia Piera Aulagnier, o "la carta" de Leclaire, o el concepto de "ruptura" de Lacan. Ha comenzado a instituirse una separación entre lo que es conciente e inconciente, entre el sujeto fisiológico y el sujeto cautivo de lo imaginario.

El sistema alimentado por los influjos endógenos, comienza a mantener un estado de excitación tónica óptima, un nivel afectivo que permite establecer los lazos con el objeto o defendarse de él. M. Klein ha insistido sobre la importancia de las relaciones objetales primordiales para instaurar un yo donde las pulsiones libidinales o destructivas van a jugarse.

En el marco de esa relación ni tan mala ni tan buena, la escisión necesaria podrá llevar a una integración, a una sintetización de los objetos parciales buenos y malos, externos e internos. Pero incluso antes de esa escisión, de ese corte, ya se inscribieron innumerables experiencias de satisfacción-insatisfacción, que permitieron organizar o desorganizar funciones fisiológicas más o menos sincronizadas. Por un lado, si predominan las experiencias de satisfacción, se podrán constituir las bases para una actividad fantasmática susceptible de llevar a una organización de una representación de objeto internalizado y sobre una actividad simbólica. Resulrá que el trabajo de distanciamiento necesario con el objeto real y luego la captación del objeto imaginario podrá proseguir.

Por otro lado, las experiencias de insatisfacción que de todas formas serán ineludibles, son indispensables para la formación de una frontera entre el adentro y el afuera, el yo y el no yo, la separación-individuación y la simbiosis, la vida y la muerte.

Si por demás predominan las experiencias traumáticas, hay riesgo que se produzca en el sistema sensorio motor somático y en el sistema perceptivo una sobrecarga, sentida como displacer. Esto puede ser el efecto de la violencia del trauma o de su gran precocidad. En este sentido podríamos hablar de una "seducción" real y no solo fantasmática.

Según Freud, es el principio de inercia que reina en el sistema sensorio motor, la vuelta a cero de la tensión. Será el lugar de la angustia automática, traumática, de la cosa con su componente somático, por falta de participación de un aparato psíquico en cortocircuito.

Un buen funcionamiento de este aparato habría permitido hacer evolucionar la representación del trauma bajo la forma de fantasma, idea, palabra que haría acceder a la repetición de la misma, según el principio de constancia, de homeóstasis.

Sin embargo, aun cuando el aparato psíquico está instaurado y en las mejores condiciones, algunos traumas lograrán igual volcar todas las barreras de contacto dejando libre curso a la influencia mortífera del trauma. Esto será válido tanto para el niño de 3 o 4 meses como para un adulto.

El objeto que provoca el displacer dejará rastros mnésicos que producirán una angustia señal, que permitirá tomar una distancia con el objeto e iniciar una actividad de juicio, de pensamiento, de atención, de investimiento, que evolucionará hacia la formación del yo y de un lenguaje.

Pero es desde el interior que se originan los afectos placer-displacer y los deseos. Esta tensión va a producir un aumento de energía, el deseo servirá para investir una imagen de objeto amado, mientras que la experiencia de dolor sirve para negar la imagen del objeto responsable, lo que constituirá la defensa primaria.

El yo se forma a partir de esas experiencias tanto con el mundo externo como a partir del mundo interno. En el proceso primario

❯

Psicoterapia de grupo con pacientes hipertensos

El impulso para iniciar el trabajo psicoterapéutico grupal se presentó por la frecuencia cada vez mayor de pacientes que consultan por hipertensión (más del 25% en mayores de 55 años) y por las dificultades que se presentan en su tratamiento.

La experiencia fue realizada en una policlínica barrial (Inve 9 y 10, dependiente de la Intendencia Municipal de Montevideo). Partimos de la hipótesis sustentada por Alexander y otros autores según la cual, desde un punto de vista psicológico, la Hipertensión arterial (HTA) es en esencia, resultado de una intensa represión de la agresividad. Esta agresividad incapaz de expresarse en las vías comunes de la convivencia, busca una expresión directa en la musculatura general y arterial en especial.

Considerada de esta manera, la HTA es un problema de balance, en el que todo lo que contribuya a disminuir las cargas a agresivas y a una mayor posibilidad de descarga, mejora la situación hipertensiva.

A lo largo de la tarea clínica pudimos, sin embargo, conceptualizar la HTA en forma algo distinta. Incluímos el concepto de narcisismo, ya que lo que determina la represión de la agresividad estaría vinculado no sólo a la prohibición superyoica, sino también a las exigencias ideales y al sentimiento de humillación que acompaña a la inhibición de las respuestas agresivas.

En cuanto a la metodología, la psicoterapia de grupo es una técnica eficaz, para trabajar con un amplio número de personas, constituyendo así una modalidad adecuada de abordaje psicoterapeútico de la HTA en los medios asistenciales colectivos.

Trabajamos con una pareja coordinadora, una psicóloga y una médica, y también un grupo supervisor constituido por un psicoanalista, médicos y psicólogos.

DESCRIPCION DE LA EXPERIENCIA

La investigación se diseñó de la siguiente manera: de los pacientes hipertensos que concurren a dicha policlínica, se seleccionarían personas entre 20 y 60 años con HTA esencial, y se las dividiría en dos grupos.

Uno de los grupos, que funcionaría como testigo, sería tratado con el método habitual, higiénico-medicamentoso, controlándose su presión una vez por semana. Al otro grupo se le agregaría psicoterapia grupal en sesiones de una hora y cuarto semanales. Se tomaría la presión arterial antes y después de las sesiones/ tanto a los pacientes como a las coterapeutas que, / siendo normotensas (en realidad ligeramente hipotensas), podían a la vez servir también de testigos. El material del grupo sería traído al grupo supervisor.

En la práctica la experiencia se debió realizar con ciertas modificaciones imprevistas.

Del fichero de la Policlínica se seleccionaron diez pacientes que reunían las condiciones prescriptas y al azar se les asignó uno de los dos grupos.

Lamentablemente, el grupo testigo no pudo ser controlado con regularidad, ya que hubo deserciones que fueron incrementadas por el hecho de que la policlínica permaneció cerrada durante más de seis meses, habiéndose perdido contacto con estos pacientes, salvo uno del que luego hablaremos.

El grupo que se destinó a psicoterapia fue elegido al azar entre los pacientes seleccionados; y estaba integrado por cinco mujeres cuyas edades oscilaban entre 37 y 60 años.

Las pacientes fueron visitadas en sus domicilios por ambas coordinadoras, explicándoles que se trataba de un tratamiento para la hipertensión y, en términos simples, que sus problemas diarios e individuales podían tener importancia en su enfermedad, invitándolas a manifestarlos en el grupo. Este comenzó a reunirse en la Policlínica a partir de diciembre de 1984, en sesiones semanales de setenta y cinco minutos. La duración del trabajo terapéutico se marcó inicialmente en 3 meses, plazo que se prolongó 18 meses por decisión grupal, dándose por finalizado en junio de 1986. Se utilizó un enfoque grupal psicoanalítico mediante interpretaciones al grupo e individuales, de carácter transferencial cuando así convenía.

La presión se tomaba al iniciar y al finalizar las sesiones como parámetro objetivable de cotejo con el contenido de las mismas. La TA (Tensión Arterial) de las terapeutas solamente se pudo tomar durante un corto período por distintas dificultades. En el mes de mayo de 1985 en forma imprevista se clausuró la Policlínica por reformas y a su personal se lo distribuyó en las demás unidades por tiempo indeterminado. Sin embargo la cohesión del grupo lograda permitió que se encontrara un nuevo lugar de reunión: la casa de un familiar de una de las integrantes. Allí trabajó durante seis meses, hasta que en noviembre del mismo año se reabrió la Policlínica donde continuó hasta terminar la experiencia.

PRESENTACION DEL GRUPO TERAPEUTICO

Son 5 pacientes, de sexo femenino.

A.M.: 47 años, casada, 4 hijos, tratada al comienzo de la experiencia con: alfametildopa, prazosin, diuréticos y sedantes. Antecedentes de numerosas internaciones con picos hipertensivos.

C.M.: 61 años casada, no tiene hijos. Tratada con diuréticos, tratamiento que no cumple.

A.P.: 55 años, casada un hijo, tratada con reserpina, diuréticos, betabloqueantes y sedantes.

V.C.: 37 años, casada , 3 hijos. Tratada con diuréticos, tratamiento que no cumple.

P.O.: 38 años, divorciada, 2 hijos, tratada con altas dosis de B/bloqueantes, diuréticos y sedantes. Antecedentes de internaciones por picos hipertensivos.

Poco tiempo después de cambiar de lugar de reunión, la Sra. V.C. desertó del grupo, alegando "problemas personales con la dueña de la casa".

Casi simultáneamente, un paciente varón de la policlínica que inicialmente formaba parte del grupo testigo, habiéndose enterado por terceros de la existencia del grupo y del lugar de reunión, manifestó a los coterapeutas su interés por integrarse al grupo ("Ya que yo también soy un hipertenso"). Consultado al grupo, se produce su inserción en forma rápida, concurriendo asiduamente hasta el final de la experiencia (un año).

C.C.: varón 63 años, viudo, un hijo, hipertenso desde los 18 años. Tratado con altas dosis de betabloqueantes diuréticos, vasodilatadores y sedantes. Antecedentes de varias internaciones por crisis hipertensivas.

En forma paulatina se fue alejando del grupo la Sra. P.O. En suma, de las 5 pacientes iniciales, terminaron la experiencia 3, más un cuarto integrante.

RESULTADOS TERAPEUTICOS

Teniendo en cuenta la evolución de la T.A., hemos encontrado variaciones tensionales en más y en menos, sistólica y diastólica, entre la medición de comienzo y de final de sesión. Consideramos significativas las variaciones mayores de 20 mm de Hg. Estas variaciones aparecen correlativas al contenido afectivo de las sesiones y al compromiso de cada integrante. Han habido sesiones (12/Diciembre/85) en que el clima del grupo llevó las tensiones de dos de los participantes a grados máximos (170/90 al comienzo a 300/140) y otros bajaron significativamente (de 180/110 a 140/100). El tema de esa sesión fue el de los hijos: los pacientes cuyas tensiones subieron tienen hijos con los cuales mantienen relaciones muy conflictivas, que afectan su narcisismo. La paciente que bajó su tensión no tiene hijos.

Desde el punto de vista de la evolución, a lo largo del tratamiento, la T.A. de todos los pacientes ha tendido a estabilizarse en cifras equivalentes o ligeramente inferiores a las del comienzo, pero es importante aclarar que esto fue acompañado de: a) disminución de la medicación hipotensora (en un caso supresión de la misma), b) inexistencia de internaciones durante el período de tratamiento.

Creemos también necesario destacar el proceso evolutivo de los pacientes desde el punto de vista de la elaboración de conflictos y modificación de conductas que difícilmente pudiéramos atribuir a la medicación hipotensora. La experiencia vivencial que el grupo les aportó, la posibilidad de encontrar un clima receptivo y de comprensión para sus dolencias y problemas, el compartirlos con otros, el poder verse reflejados en otros, el esclarecimiento y comprensión más profunda con el acceso a las motivaciones inconcientes de sus conductas, seguramente no puede ser expresada más que de una manera pálida, por las cifras tensionales.

Así, la paciente A.P. logró adaptarse a la patología de su hijo, modificar la tormentosa relación con su nuera y aceptar su rol de abuela.

A.M.: pudo asumir otra enfermedad crónica que padecía y hacerse cargo del tratamiento, que durante años trató de evitar, y sobrellevó con entereza una separación con el marido.

C.C.: salió del encierro en que se había sumergido, y comenzó a tener actividades recreativas y sociales.

C.M.: fue la que menos se benefició con el tratamiento en cuanto a cambios obtenidos.

CONCLUSIONES

Si bien la experiencia no pudo ser realizada exactamente como había sido planeada, los resultados obtenidos, pasibles aún de una mayor elaboración, permiten concluir:

a) que queda una vez más confirmada la íntima rela-

reina un estado de deseo, incluso alucinatorio, o de displacer que desborda todos los sistemas de defensa; el proceso secundario estará bajo la dirección del yo que atempera. El yo sirve de reservorio para la función secundaria, desarrollando un sistema de ramificaciones que servirá de defensa contra la emergencia de procesos primarios, recurriendo a la prueba de realidad. La inhibición efectuada por el yo provoca una señal y permitirá también la actividad de juicio.

De modo entonces que la inscripción psico-biológica diferenciada y específica de cada interacción y su integración en una representación global de sí y del objeto, permite que se establezca el proceso de separación-individuación. Esta dialéctica distancia-acercamiento es el juego mismo de la vida.

En base a todo lo anteriormente expresado, sostenemos que las experiencias traumáticas dejarían rastros más profundos que las experiencias de integración progresiva y consideramos como experiencias traumáticas a los dos polos de un registro que podríamos llamar "fusión-rechazo", donde es difícil establecer un estado ideal.

El individuo adulto bien organizado permanece dependiente, en una cierta medida y según los momentos, de su entorno. Cada uno de nosotros está amenazado de un cierto grado de desintegración y desorganización en los momentos en que se produce la pérdida de ciertos puntos de referencia particularmente/ investidos (piénsese por ejemplo en las situaciones de duelo). La desorganización pondrá en peligro el lugar de la ligazón psico-biológica específica, comenzando dicha desorganización por el lazo más débilmente integrado. Por esta vía podríamos comprender la afección psicosomática.

Isaac Varon y Carlos Fleitas

ción entre la inhibición de los afectos y la HTA.

b) que los efectos vinculados a la HTA son los sentimientos de rabia y humillación inhibidos.

c) que la posibilidad de hacer concientes estos sentimientos y la elaboración de los conflictos que los originaron, si bien producen en un primer momento una elevación de la tensión, luego permite su estabilización en cifras más bajas.

d) Sin necesidad de plantearnos un origen psicógeno de la HTA, intentamos reconocer el sentido psicológico de esta enfermedad. Desde este punto de vista entendemos la HTA como una modalidad adaptativa o reaccional a situaciones vitales que obligan a "estar a tono" con las exigencias ideales.

De esta manera mediante la contractura de la musculatura lisa vascular, el aparato circulatorio funciona regresivamente (en el sentido filo-genético) a la manera de un hidroesqueleto que permite mantener la forma y la postura erguida frente a situaciones de exigencias ideales, cuyo incumplimiento generarían humillación y herida narcisista.

Es significativo que uno de los síntomas más habituales referidos por los pacientes hipertensos es el dolor en la nuca, el que no tiene explicación fisiopatológica convincente y que puede ser referido al esfuerzo por mantener la cabeza erguida.

Por otra parte, resultó evidente que Psicoterapia Psicoanalítica de Grupo puede resultar una terapéutica coadyuvante eficaz en el tratamiento de pacientes con HTA. Nos basamos para ello en:

1) La disminución o mantenimiento de las cifras tensionales a lo largo de la experiencia de un año y medio.
2) Relación costo beneficio:
   - Disminución o supresión de la medicación
   - Disminución de la necesidad de exámenes paraclínicos.
   - Ausencia de internaciones durante el trat. (habiendo antecedentes previos al mismo).
3) Cambios de las conductas y elaboración de ansiedades y conflictos en un nivel psicológico.

Edgardo
Korovsky,
Susana
Balparda,
Graciela
Zonca

Ideología y encuadre

Antes de llegar a las complejidades del montaje o más aun, a las del ritmo global de un film, hay elementos formales básicos del cine que muchas veces y aun en su sencillez, provocan resultados complejos. Uno de ellos es el encuadre, o sea la elección de la imagen que va a verse limitada por el marco rectangular de la cámara al filmar y de la pantalla al ser proyectada la película de celuloide.

En esa elección primigenia, inmediata, puede haber, por ejemplo, una contradicción evidente entre el interés ideológico explícito de quien filma y la ideología real, en imagen, que transmite mediante el encuadre. La falta de reflexión en ese tipo de contradicción suele caracterizar tanto al cine como a cierta crítica, la interesada sobre todo en subrayar un contenido "progresista", o la actitud "comprometida" destinada a dar testimonio de cierta realidad.

Como ejemplos de contradicción, elijo dos films recientes de nivel de calidad entre medio y bajo, porque allí el conflicto de intereses aparece más crudamente. Para explicarlo, conviene tener en cuenta los antecedentes estéticos o ideológicos de los directores que han elegido encuadres que contradicen tales antecedentes.

CURETA ENFERMA

En el caso de **La clínica del Dr. Cureta**, por ejemplo, la contradicción parte ya directamente del tipo mismo de film respecto a quien lo dirige. Alberto Fischerman es un inquieto director argentino, de trayectoria despareja pero que ha buscado formas de lenguaje nuevas en films como **Los Players vs. Los Angeles Caídos** o **Los días de junio**. En ellos y en los reportajes que le han realizado, muestra un interés notorio en núcleos de la realidad argentina que precisan ser develados. Ha declarado también que en su carrera se alternan los films de ese tipo y otros menos "serios", destinados tanto a ganar dinero como a ejercitarse en el cine comercial. En **La clínica...** la tensión alcanza un punto extremo, porque se trata de un film típico de los que filmen Enrique Carreras o Sofovich: humor grueso, sexo, cuidado mínimo en lo formal.

El original del guion, sin embargo, es una historieta periódica de la revista **Humor**, escrita por Meiji, un hombre relacionado con asociaciones de derechos humanos, que a su modo busca testimoniar sobre las trapisondas y engaños del mundo de la medicina. Como ocurre con frecuencia en este tipo de obras, hay buenos y malos el Dr. Cureta y quienes lo ayudan son tipos sin escrúpulos dedicados a multiplicar ganancias a costillas del sufrimiento o incluso la vida de los pacientes. Por otra parte los médicos jóvenes buscan otras salidas, a través de la protesta, la denuncia, la sindicalización, etc.

Al igual que en la historieta, sin embargo, en el film estos personajes progresistas ocupan un sitio marginal, por así decirlo están "en el marco" que rodea un centro donde están ubicados Cureta y sus secuaces. En otras palabras: tanto para los autores como para el público, parece más fascinante el rufián que los luchadores por el Bien.

En el film esto se traduce claramente en el encuadre. Toda vez que asistimos a diálogos de Cureta con un abogado cómplice u otras personas, hay un empleo del primer plano nítido, con luz cuidada, que produce imágenes recortadas como un grabado de Daumier. Cuando se trata, en cambio, de una asamblea del personal "bueno", el encuadre se vuelve general, brumoso, y curiosamente también el sonido pasa a ser de segunda categoría, pastoso, confuso. En otras palabras: lo que debiera oírse del lado "progresista" en un film guionado y dirigido por gente "progresista" (aunque también interesada en ganar dinero mostrando tetas y culos: aquí el encuadre revela la ideología real), no se oye, es confuso y en última instancia, pasa a apoyar inconcientemente el tipo de afirmación clásica de, por ejemplo, los diarios conservadores cuando tratan una huelga u otro tipo de manifestación de protesta: "No se sabe lo que quieren".

SALVADOR SE PIERDE

Algo semejante ocurre en **Salvador**, de Oliver Stone. Este director norteamericano ha exhibido opiniones netamente liberales: filmó **Pelotón** para mostrar el absurdo de la guerra de Vietnam, se ha manifestado claramente contra la ingerencia norteamericana en América Central y filmó **Salvador** para mostrar la realidad de esa región. Nuevamente el encuadre traiciona o contradice sus buenas intenciones.

Cuando muestra una colina cubierta de cadáveres, por ejemplo, el encuadre es (como en **La clínica...**) y una vez más, general, desprovisto de ángulo definido: la foto tiene la chatura de una foto familiar o amateur (y no periodística, como tal vez haya sido la intención). A su vez uno de los puntos "fuertes" del film traiciona su contenido progresista, testimonial, al recurrir a toda una retórica fílmica de un subgénero determinado: el del falso testimonio sobre la violencia, que en realidad emplea esa violencia como "gancho" comercial (los films de "vengadores anónimos" con Charles Bronson son un ejemplo).

Se trata de representar la muerte de una ayudante social y unas monjas norteamericanas a manos de un grupo parapolicial. En vez de mostrar fríamente la crudeza del hecho, los encuadres subrayan cada momento con ángulos insólitos (picados, contrapicados), pero a la vez banales, retóricos. Son los recursos típicos de quien quiere impresionar al espectador a cualquier costo. Por otra parte lo que vemos también está subrayado, exagerado en sí: a los violadores se les cae literalmente la baba de la lujuria; a la muchacha joven uno de ellos le arranca las ropas, agregando el "gancho" del erotismo (contradictorio con la brutalidad del momento). Todos esos subrayados tienden, en vez de a plantear la complejidad del momento, a reducirlo a una simplificación en la cual quienes actúan son "monstruos" y no participantes de un determinado engranaje socio-político a develar. Vemos lo que ya "sabemos", subrayado. No aprendemos nada nuevo.

Un ejemplo de encuadre coherente con una intención, en un film con intenciones tan liberales como las de Stone, es **Bajo fuego**, otro film mediocre. En el mismo dos periodistas (Nolte y Hackman) están metidos en el torbellino nicaragüense durante las últimas etapas de la lucha contra Somoza. Uno de ellos avanza a conversar con fuerzas oficiales represoras. Su compañero de oficio mira el encuentro a través del visor de una cámara fotográfica (en blanco y negro brumoso, lejano). En esa imagen mínima vemos de pronto (lejos, borrosamente) que un soldado apunta contra Hackman, forcejean, disparan, la silueta lejana y borrosa de Hackman cae. Curiosamente mediante esos distanciamientos del encuadre, que a su vez están remitiéndonos al oficio mismo de los dos protagonistas, la muerte de un hombre resulta mucho más impactante, dolorosa y absurda que la de las mujeres de Salvador.

Elvio E.
Gandolfo

Segunda Escuela ORT en Montevideo

El Instituto Tecnológico ORT amplía su espectro de actividades con la apertura de una nueva división: la Escuela ORT de Gerencia y Administración.

Como es de conocimiento publico, la Unión Mundial ORT —de la cual el Instituto Tecnológico ORT en Uruguay es integrante— es la organización educativa no gubernamental más extendida del mundo, con sede de operaciones en Londres y sede jurídica en Ginebra.

Los estudios para optar a la Licenciatura en Gerencia y Administración comenzarán en marzo de 1988, en una nueva sede ubicada en Pocitos, en la calle José B. Lamas 2786 y L. de la Torre. Esta carrera tiene como objetivo la formación de gerentes capaces de ejercer una conducción empresarial moderna y profesional de organizaciones tanto públicas como privadas.

El Egresado recibirá una sólida formación en el área informática y serán parte del currículo, proyectos y monografías en áreas como "Gestión de Alta Tecnología", "Comercio Internacional", "Finanzas", etc.

La metodología de trabajo privilegiará la utilización del estudio de casos, los proyectos prácticos multidisciplinarios y las pasantías en empresas.

Asimismo la nueva Escuela dispondrá de un Laboratorio de Informática de última generación completo y de una Biblioteca de Negocios computarizada, con accesos a bases de datos internacionales.

relaciones
En el Exterior

- para suscribirse
- para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

vuelta de página

Jürgen Habermas: La crisis de la sociedad industrializada

(Aparecido originalmente en la revista "Mensaje", No. 323, Santiago de Chile).

Este artículo continúa otro del mismo autor, titulado "La Escuela de Frankfurt o el desencanto de la Modernidad", que relaciones publicó en su número 39, agosto de 1987.

Si tuviéramos que hacer una ordenación sistemática de los cuatro grandes componentes de la Escuela de Frankfurt, haríamos una división tripartita: Horkheimer y Adorno, en primer lugar; Marcuse en segundo y Habermas en tercer lugar. Vamos a comentar esta secuencia, comenzando por el anillo intermedio: Herbert Marcuse.

☐ Herbert Marcuse, a diferencia de Horkheimer y Adorno, no regresó a Frankfurt finalizada la Segunda Guerra Mundial, sino que continuó residiendo en los EE.UU. Pero a pesar de la distancia física, Marcuse conservó siempre su identidad teórica francofurtense.

Sus dos visitas más significativas a la Alemania de la posguerra, desde su exilio voluntario, marcan los dos pilares fundamentales de su obra, reveladores a la vez de aquella identidad. En 1956, con motivo de la celebración del centenario de Sigmund Freud, Herbert Marcuse pronuncia sendas conferencias en Heidelberg y en Frankfurt en las que recoge la esencia de su interpretación crítica de la teoría freudiana de la cultura, ampliamente elaborada en su Eros y Civilización, publicado el año anterior. La segunda visita importante ocurre en 1964. Marcuse participa en el Congreso de Sociólogos de Heidelberg, en donde presenta una ponencia crítica sobre Max Weber. En ella dibuja Marcuse, con toda claridad, su tesis acerca del carácter político de la técnica en las sociedades industrializadas, tesis que desarrolla con más detenimiento en su segunda gran obra publicada el mismo año: El hombre unidimensional.

La recepción crítica de Freud constituye una de las características más significativas de la Escuela de Frankfurt. Si Marcuse, en paralelismo con la ruptura de la herencia hegeliana en una derecha y una izquierda, habla en Eros y Civilización de una derecha (encabezada por Karl Jung) y una izquierda (encabezada por Wilhelm Reich) freudiana, Helmut Dahmer subdivide acertadamente a su vez esta última en dos generaciones: una primera, integrada por Reich, Bernfeld, Fromm y Fenichel, y una segunda constituida por la Escuela de Frankfurt. Ambos grupos de la izquierda freudiana coinciden en el intento de relacionar el psicoanálisis con el materialismo histórico, la psicología con la sociología. Pero mientras los primeros se mueven más dentro de una interpretación cientista o biologicista de Freud, la Teoría Crítica pone su esfuerzo en reganar el carácter hermenéutico-crítico y sociohistórico de la teoría freudiana de la cultura.

A unos aportes más bien aislados y menos sistematizados de Horkheimer y Adorno, sigue la contribución más compacta y ambiciosa de Marcuse en su ya citado Eros y Civilización, que constituye, al lado de la de Paul Ricoeur, una de las reinterpretaciones críticas más originales y sugerentes de la teoría de la cultura de Freud.

Marcuse corrige a Marx con Freud y a Freud con el Marx así corregido. La relevancia que en la obra de Freud adquiere la dimensión de las relaciones de los hombres entre sí, la dimensión de la comunicación y de las instituciones sociales, sirve a Marcuse para criticar el reduccionismo economicista marxiano. Y este Marx corregido de su economicismo reduccionista es usado por Marcuse para criticar la tendencia de Freud a interpretar su propia teoría de la cultura en términos de un reduccionismo biologicista.

Jürgen Habermas, finalmente, incorpora en su obra la recepción crítica de Freud con la misma intención de fondo que Marcuse, aunque aborda el tema desde una perspectiva distinta: desde la perspectiva del psicoanálisis como análisis del lenguaje, lo que le guiará después hacia sus escaramuzas en torno a una teoría de la competencia comunicativa.

El freudismo de la Escuela de Frankfurt está así íntimamente conectado con el desencanto de la modernidad, desencanto que encuentra su expresión en la crítica de un tipo de sociedad superindustrializada que ha materializado en sus estructuras económicas y políticas, e incluso en sus aspiraciones culturales, el reduccionismo economicista marxiano, reduccionismo que a su vez muestra la complejidad de Marx en el "encanto de la modernidad": en la confianza última en que la propia dinámica de progreso técnico, científico y económico conduce más tarde o más temprano, pero conduce con seguridad, al progreso moral y sociopolítico.

La Dialéctica de la ilustración, obra conjunta de Horkheimer y Adorno, está dirigida contra este optimismo. La ilustración moderna, nos dicen Adorno y Horkheimer, impulsada por el progreso espectacular de las ciencias y de la técnica, emprendió el programa crítico y liberador de la desmitologización del mundo. Pero después de haber liberado al hombre de la creencia en una Naturaleza regida por la Divinidad, y de haber colocado así al hombre como dueño y señor de ella, se ha vuelto despiadadamente contra ese mismo hombre secando y cosificando su espíritu y haciéndole esclavo de la maquinaria engendrada por la ciencia.

La tesis de Marcuse, en su crítica al neutralismo valorativo de la ciencia y de la técnica de Weber, viene a radicalizar la visión de la Dialéctica de la ilustración de sus compañeros de raza y de Escuela: la ciencia y la técnica, lejos de ser moral y políticamente neutrales en nuestras sociedades industrializadas, se han vuelto represoras y deshumanizantes; este tipo de ciencia y técnica, orientado a la dominación sobre la naturaleza externa, tendría que ser sustituido por otro tipo orientado hacia una actitud de diálogo y de juego entre el hombre y la naturaleza.

En 1968, en un importante trabajo dedicado a Herbert Marcuse con motivo de sus 70 años ("Técnica y Ciencia como Ideología"), Habermas toma como punto de partida la tesis marcusiana del carácter político de la técnica para comenzar a desarrollar su propia crítica de las sociedades industrializadas, que continuará perfilando en trabajos posteriores. Vamos a recoger sus líneas generales.

La crisis de motivación en las sociedades industrializadas

Jürgen Habermas no acepta la alternativa marcusiana de una técnica orientada en actitud "dialogante" o en actitud "de juego" con la naturaleza. Ve aquí un resabio del alma judía de Marcuse, de un espíritu judío que suspira por la resurrección de la naturaleza. El mismo Marcuse da marcha atrás en otros pasajes de su obra.

Sin embargo, Habermas considera que Marcuse ha puesto el dedo en la llaga de las sociedades capitalistas avanzadas, cuando, en el desarrollo de su tesis sobre el carácter político de la técnica, señala como tendencias más significativas para el análisis del capitalismo tardío, a diferencia del naciente capitalismo del siglo XIX, las dos siguientes: 1) Un incremento del intervencionismo estatal dirigido a asegurar la estabilidad del sistema, y 2) Una interdependencia entre investigación y técnica, que ha hecho de la ciencia la primera fuerza productiva. De aquí parte Habermas en su diagnosis crítica de las actuales sociedades industrializadas.

Habermas va a sacar tres importantes consecuencias de esta nueva radiografía del capitalismo avanzado: el concepto ortodoxo marxismo de ideología capitalista ya no responde a la realidad de la ideología dominante en las sociedades industrializadas; el esquema de la lucha de clases ya no es el adecuado para el análisis de la realidad social del nuevo capitalismo; la posible crisis del sistema capitalista ya no puede analizarse, como era el caso en Marx, como una crisis económica. En el resto de este artículo vamos a comentar estos tres pasos.

LA IDEOLOGIA CAPITALISTA

La ideología burguesa criticada por Marx a través de su crítica de la economía política consiste en el encubrimiento de la explotación de la clase asalariada por la clase capitalista. Esta explotación discurre en el capitalismo naciente bajo la apariencia de equidad y de libertad. La ley del intercambio de valores equivalentes es a la vez el principio económico regulador del mercado y el principio legitimador de este último como materialización de relaciones de equidad. Por otra parte, el contrato libre es a la vez el instrumento jurídico que regula el mercado y el principio

Enrique Menéndez Ureña

legitimador de una estructura social basada en relaciones universales de libertad. La teoría marxiana de la plusvalía, a la vez que critica la teoría económica clásica del valor, pone al descubierto la falsedad de las legitimaciones apuntadas: en el mercado de trabajo no hay en realidad un intercambio de valores equivalentes ni el asalariado es en realidad libre (aunque lo sea jurídicamente) para aceptar o no aceptar un determinado salario tendiente al mínimo de subsistencia cultural, como creían ideológicamente tanto los capitalistas como los asalariados y los economistas del naciente capitalismo. Esta es, en apretada síntesis, la ideología que Marx descubre y critica en el capitalismo.

Ahora bien, argumenta Habermas contra los marxistas ortodoxos, en la sociedad capitalista industrializada la intervención estatal en la esfera económica está en gran parte orientada a suavizar la explotación de clase, explotación que, tras la crítica de Marx, ya no puede ser encubierta ideológicamente, pues se ha hecho patente. El Estado promueve una política social encaminada a limar las diferencias agudas de clase, elevando progresivamente el nivel de vida de las clases asalariadas e identificando así sectores crecientes de ellas con los intereses globales de crecimiento del sistema capitalista. La potenciación científico-técnica como primera fuerza productiva (que relega al trabajo a un segundo plano) permite al capitalismo avanzado acrecentar los niveles de consumo de los trabajadores de manera patente, manteniendo a la vez un ritmo suficiente de acumulación creciente del capital. La ideología burgesa, entendida como encubrimiento de la explotación de clase, ha perdido así para Habermas el rango de ser la ideología verdaderamente significativa de las sociedades capitalistas desarrolladas.

LA LUCHA DE CLASES

Pero entonces hay también otro concepto marxiano que se ha hecho obsoleto para la sociedad industrializada: la lucha de clases como esquema teórico y como realidad revolucionaria. Habermas habla de una latencia de la lucha de clases. En las sociedades industrializadas capitalistas no existe la clase asalariada compactamente situada en condiciones objetivas para transformarse en el momento oportuno en el sujeto revolucionario. Y el esquema de la división de clases explotadoras y explotadas ya no es el instrumento teórico adecuado para analizar la realidad social del capitalismo avanzado y para detectar las tendencias objetivas de crisis que sirvieran de guía a la praxis revolucionaria.

Finalmente, Habermas, en consonancia con lo anterior, considera igualmente sobrepasada para la realidad capitalista avanzada la teoría marxiana de la crisis que abriría al capitalismo a la revolución y a la nueva sociedad socialista.

La otra gran tarea que ha tomado sobre sí la intervención del Estado en los capitalismos avanzados consiste precisamente en suavizar las crisis económicas mediante políticas anticíclicas. Y Habermas piensa que esas políticas han dado un resultado suficiente, y que no puede preverse que no siga siendo ése el caso en el futuro. Hoy día no puede construirse un teorema de crisis sobre la base de las contradicciones internas a la propia dinámica económica del desarrollo capitalista.

Nueva ideología de las sociedades industrializadas

¿Cuáles son entonces para Habermas la nueva ideología, el nuevo instrumental teórico de análisis de la realidad social y el nuevo tipo de crisis adecuados al capitalismo de las sociedades industrializadas de nuestros días?

La ideología verdaderamente significativa de las sociedades industrializadas es vista por Habermas en la internalización de una definición tecnicista o materialista de la vida. Las aspiraciones de los miembros de nuestras sociedades, que definen implícitamente las metas perseguidas de realización humana, van dejando de estar ligadas a los ideales morales tradicionales de verdad y justicia, de fidelidad y de ayuda mutua, etc., para asentarse existencialmente en el terreno de lo técnico-económico y moralmente neutro: ganar más dinero, poseer más cosas, adquirir un coche más lujoso, etc. El progreso científico-técnico-económico aparece como la causa posibilitadora de ir consiguiendo continuamente un más mayor, y así los intereses del puro crecimiento del sistema capitalista vienen a ser defendidos por los mismos individuos convertidos en servidores de un desarrollo irracional y opresor de la ciencia-técnica orientada a la reproducción del capital abstracto.

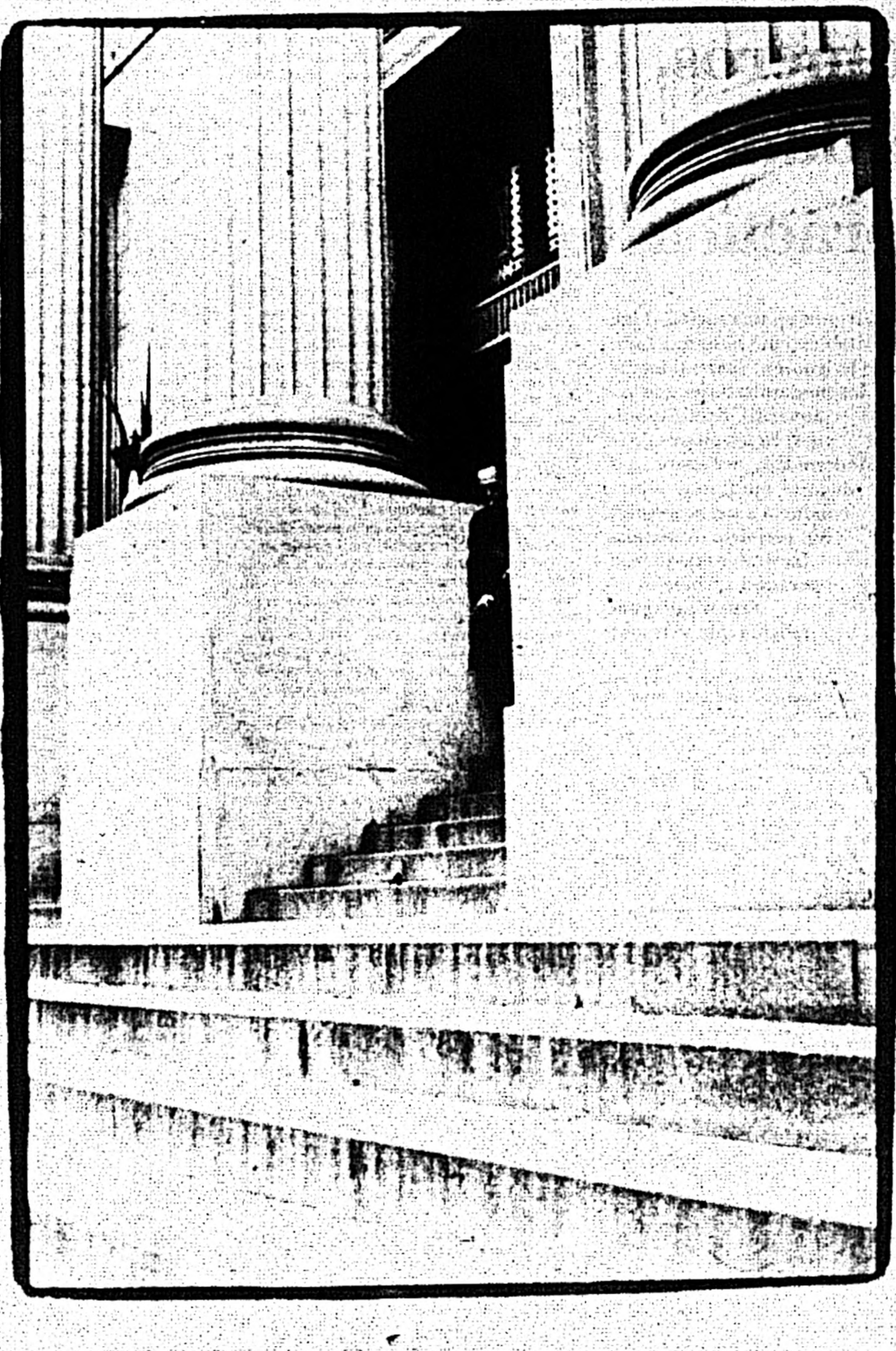
En una palabra: para Habermas la nueva ideología consiste en el encubrimiento de la deshumanización que el tecnicismo del capitalismo avanzado impone a los miembros de nuestras sociedades superindustrializadas, y en la apariencia ilusoria de que ese progreso les está trayendo la liberación y una ampliación de sus posibilidades reales de humanización.

LA CRISIS DE MOTIVACION

De acuerdo con esto, Habermas no emplea el esquema de la división de clases para el análisis de las sociedades industrializadas, sino un esquema global sectorial: el funcionamiento o la dinámica social es estudiada a través de un modelo de interrelación de tipo input-output entre el sector económico, el sector político-administrativo y el sector sociocultural. Por este último entiende Habermas tanto el conjunto de las tradiciones culturales valorativas como el conjunto de las instituciones que dan fuerza normativa a esas tradiciones. Los flujos intersectoriales más significativos son los siguientes: el sector político-administrativo recibe como inputs dinero (procedente del sector económico: entradas fiscales) y legitimación (procedente del sector sociocultural); el sector político-administrativo de salida como outputs a intervención (al sector económico) y prestaciones varias (al sector sociocultural). Es sobre este esquema como Habermas construye su teorema de la crisis de motivación en el capitalismo avanzado.

Tras rechazar la crisis económica típica del marxismo ortodoxo, incluso en sus variantes más modernas, Habermas elabora un nuevo teorema de crisis: la crisis de motivación. Esta crisis surgirá cuando, debido a una transformación en las aspiraciones culturales de la mayoría, las prestaciones materialistas que el sector político-administrativo hace fluir hacia esas mayorías dejen ya de motivar la legitimación de una población que ha pasado a interpretar el sentido de su vida en una forma nueva: no en términos de más dinero, más televisores, más coches, etc., sino en términos de verdadera hermandad, de solidaridad, de fidelidad, de paz basada en la equidad, etc.

La contradicción interna entre esas aspiraciones culturales subjetivas y la incapacidad del sistema capitalista objetivo para darles satisfacción constituye la crisis, que sólo podría resolverse mediante el cambio a una forma de producción orientada directamente por esas nuevas aspiraciones humanas y no ya por la



reproducción y revalorización del capital abstracto.

Dentro de los límites de este artículo no nos es posible comentar la doble argumentación teórica (reconstrucción de la lógica del desarrollo histórico de las estructuras morales y normativas) y empírica (identificación de algunos movimientos sociales y culturales que apuntan hacia aquel cambio en las aspiraciones) que Habermas desenvuelve para fundamentar su teorema de crisis. (1).

Pero sí quiero cerrar este artículo con algunas observaciones críticas a este intento habermasiano.

Más allá y más acá de Marx

Habermas es un teórico marxista heterodoxo. Si comparamos una crítica del capitalismo con la del propio Marx podemos decir que el enfoque habermasiano supone a la vez un paso hacia adelante y un paso hacia atrás respecto a Marx. Veamos qué quiero decir con esto.

El paso adelante lo da Habermas superando el reduccionismo económico que lastra la obra de Marx. Habermas ha trasladado la problemática crucial del capitalismo avanzado (desde el punto de vista de su posible transformación) de la dimensión estrictamente económica a la dimensión moral y cultural, de la "infraestructura" a la "superestructura", del cambio revolucionario de estructuras económicas al cambio paulatino de las conciencias y de las estructuras morales de los ciudadanos. La conexión de este paso hacia adelante con lo que llamábamos "el desencanto de la modernidad" y con la recepción crítica de la teoría de la cultura de Freud es clara.

Pero, en mi opinión, Habermas se queda por detrás de Marx en otro aspecto que paradójicamente parece contradecir lo que acabo de afirmar en el párrafo anterior: a diferencia de Marx, Habermas no articula su descomunal esfuerzo socioteórico en los aspectos estrictamente económicos de la problemática social y cultural.

Usando una formulación un tanto agresiva, yo diría que Habermas pertenece al gremio de los "socialistas-marxistas-idealistas-democráticos"; para él la estructura económica de mercado "basada en la revalorización del "valor abstracto" es incompatible con las "estructuras morales humanizadas"; sólo una estructura económica socialista "orientada a los valores de uso" podría, según él, encajar con y estabilizar aquella "conversión moral" de las mayorías ciudadanas. Aquí Marx tiene razón frente a Habermas: el análisis económico es imprescindible, junto a la crítica moral y cultural, para llegar a prospectivas sanamente realistas. Sólo que aquí la incorporación de ese análisis daría resultados contrarios a los de Marx: hasta la fecha el análisis económico muestra que también estructuras económicas socialistas marxistas entran en contradicción con la renovación humanista anhelada, e incluso en contradicción mayor.(2)

Una cosa me parece ciertamente digna de tenerse en cuenta al menos en el mensaje de Habermas: su convencimiento de que sólo el rescate de la razón moral y de la subjetividad puede traer humanización a un mundo dominado con enormes dosis de irracionalidad y de represión por macroestructuras económicas, políticas y militares. Por mi parte creo que podremos contribuir teóricamente a ese rescate en la medida en que renunciemos a un utopismo moralizante, de una parte, y a un cientismo económico éticamente descarnado, de otra parte, y unamos nuestros esfuerzos en la búsqueda de soluciones que articulen explícitamente la objetividad científica con el empeño moral.

---

1 El lector puede acudir a mi estudio **La teoría crítica de la sociedad de Habermas. La crisis de la sociedad industrializada.** Ed.Tecnos, Madrid 1978.

2 Esta temática la he tratado ampliamente en mi estudio **El mito del cristianismo socialista. Crítica económica de una controversia ideológica.** Unión Editorial, Madrid 1981.

Artículos publicados en esta serie

- **La Escuela de Frankfurt: el desencanto de La Modernidad** (Enrique Menéndez Ureña, No. 39)
- **La Modernidad, un proyecto incompleto** (Jürgen Habermas, No. 40)
- **Respuesta a Habermas (I):**
  - La búsqueda de la tradición: vanguardia y pos-modernismo en los años 70 (Andreas Huyssen)
  - El significado de la vanguardia para la estética contemporánea (Peter Bürger, No. 41)
- Respuesta a Habermas (II):
  - Y bien, qué es el pos-modernismo? (Jean François Lyotand, No. 42)
  - Después de la arquitectura moderna (Paolo Portoghese, No. 42)

---

mensuras

Números, verdades y prácticas

Vivimos en una sociedad inevitablemente moderna (aunque lo ignoren, aparentemente los modernizadores que nos aquejan). Sacrificamos, pues, en los altares de la Modernidad, profesamos sus dogmas, ajustamos nuestra conducta a sus preceptos. Sin perjuicio de algunas inevitables flaquezas: pecadores y herejes no faltan a ninguna religión que se respete.

Una de las formas que adopta esta religiosidad es la del culto a las verdades numéricamente demostradas, el más firme apoyo a que puede aspirar una política moderna. Que, como es sabido, ha de ser científica y disponer de un cuantioso soporte estadístico para legitimarse como es debido. Como aficionados que somos al estudio de las formas de conciencia social (y, sobre todo, de sus usos) esperamos compartir y discutir algunas reflexiones sobre el particular, para edificación de todos. Tómese lo de hoy como un mero aperitivo.

QUE VIEJOS SOMOS

Ha sido dada a luz hace pocas semanas una robusta y largamente esperada criatura: **la Muestra de Anticipación de Resultados Censales,** *que nos permite asomarnos al arcano del Censo nacional de 1985, en gestación desde hace dos años este mes de octubre ya fenecido. Trabajo sólido, metodológicamente consistente, irreprochablemente repleto de números cuya revelación ha de alimentar tanto nuestros desvelos hermenéuticos como los afanes de los hacedores de leyes, decretos, proyectos y otras pragmáticas de semejante jaez.*

No hemos de cometer la irreverencia de enzarzarnos ahora, sin la debida meditación, en una discusión de sus revelaciones, pero sí aprovecharemos el evento para volver sobre un par de viejas verdades que los nuevos números vuelven a confirmar; las que nos proclaman país envejecido y urbanizado.

Es usual que se considere "jóvenes" a quienes cuentan entre 15 y 24 años de edad, límites que permiten cierta facilidad para los recuentos y las comparaciones estadísticas. Ateniéndonos por ahora a esta forma canónica, un 15,5 o/o de los uruguayos serían jóvenes. Si extendemos el límite superior hasta los 29 años, llegaríamos apenas a un 23,2 o/o, lo cual es realmente muy poco en comparación con lo que sucede en otros países de la región.

Por si esto no fuera suficiente, la fuente mencionada nos enseña que la edad media de los uruguayos ha pasado de 31,5 años en 1963 a 33,1 en 1975 y a 33,8 en 1985, por mencionar uno solo de los varios y coincidentes argumentos estadísticos que refuerzan la misma verdad: somos viejos y vamos en camino, como sociedad, de envejecer todavía más. Si sumamos el segmento de los decididamente menores (0 a 14) a los jóvenes, en la versión más laxa precedentemente enunciada, resulta que apenas un 49,8 o/o de los uruguayos, una exigua y disminuyente mitad de nosotros, puede ser considerada, con la máxima benevolencia, "joven".

Benevolencia, precisamente, estadística. En una sociedad así configurada, desde el punto de vista demográfico, ¿qué peso puede tener la juventud como actor social? ¿qué pueden aportar los jóvenes a la construcción de su propio futuro? Si seguimos aportando números, los números que la propia Fuente revelada nos enseña, tendríamos que responder que poco o nada. Marginalizarse, emigrar, delinquir, vegetar, evadirse de cualquier otra forma parece ser el único haz de opciones que se le ofrece a nuestra juventud, o por lo menos a una parte muy importante de ella.

Permítanos por hoy el lector omitir las referencias numéricas que sustentan esta verdad, y que su inquietud puede encontrar en la ingente documentación oficial y científica sobre el particular. Nos interesa más asediarla desde otro flanco.

LO QUE LOS NUMEROS NO DICEN

Tal vez el lector se haya preguntado alguna vez a qué se debe que no exista en este país una política orgánica respecto a la juventud, más allá de los jirones de políticas que es dable atisbar en las instituciones llamadas educacionales, en el Código y el Consejo del Niño, y hasta en esas que por omisión se perfilan en la parálisis ante el continuo drenaje migratorio de jóvenes (que ya comienza a encontrar teólogos por los pagos de la sociología, dispuestos a proferir la legitimación del caso). Tal vez no ande descaminado al pensar que pesa demasiado poco en la elaboración de las decisiones (y en la decisión de las elecciones) como para requerir una atención mayor. Por lo menos, que eso sucediera sería conforme a la religión numerológica.

Sin embargo, es posible que el número no posea toda la verdad. Desde hace cierto tiempo los jóvenes (algunos, unos pocos jóvenes, y algunos que ya no lo son pero parecen dispuestos a seguir siéndolo, empecinadamente) han comenzado a construir por su propia cuenta políticas juveniles.

La multiforme actividad del Foro Juvenil es uno de los ejemplos más orgánicos, pero no el único. La larga marcha hacia la democracia, por cierto no culminada con la restauración del gobierno civil, cuenta con su participación activa, desde el primer momento. Es altamente probable que, tal como suele suceder con los cambios históricos en estado naciente, más de una conducta interpretada como meramente desviante (desde nuestro punto de vista tan adulto, tan maduro, tan agotado) sea el casi secreto comienzo de una transformación para nosotros impredecible. Hasta el empíreo gubernativo parece movilizarse, y más o menos por los días en que una gran tormenta política se acerca desde Treinta y Tres, una Comisión Coordinadora está en vías de instalarse bajo la sombrilla del MEC.

Lo que en todo caso nos parece útil sugerir, mientras lo que haya de suceder suceda y nos vaya dando mayor alimento para la reflexión, es que el camino que lleva desde las mejores cifras hasta las mejores políticas no es sencillo ni directo, y que implica, por lo contrario, mediaciones conceptuales no por cierto desdeñables. Por ejemplo, aun en una democracia puede ser que las mayorías no siempre sean depositarias de toda la verdad, y ni siquiera de todo el poder. Es posible que en los márgenes del tejido social estén naciendo los futuros no predecibles, precisamente porque solamente en los márgenes queda lugar para la creación de futuros irreductibles a la reproducción fiel del pasado. Como el otro ejemplo anunciado nos permitirá atisbar mejor, no siempre los números dicen la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad. Por los menos no por sí mismos y sin trabajo de quien los utiliza.

SI, CADA VEZ MAS URBANOS.

No solamente envejecemos. Además, somos cada día más urbanos y menos rurales. Por supuesto, también aquí los límites, como en el caso de la "juventud", están sujetos a convenciones estadísticas. Es habitual que la población total de un país se examine a través de la dicotomía urbano-rural aunque, como es sabido, estas nociones no solamente son imprecisas sino que varían de un país a otro y a lo largo del tiempo, incluso su validez es cuestionada desde diferentes dominios científicos. *Nos lo advierte la Fuente (II,8), y valdrá la pena estar atentos.*

Las cifras desnudas, sin embargo, son elocuentes. En 1963, un 19,2 o/o de la población podía ser considerado "rural", nada más que un 17,0 o/o lo era en 1975, y apenas un 13,8 o/o sigue siéndolo en 1985. "Desruralización", pues, y acelerada: la tasa de decrecimiento (por mil) de la población rural es de 4,31 entre 1963 y 1975, y de 15,05 entre 1975 y 1985. Si observamos que en 1980, según datos de las Naciones Unidas, la población rural alcanzaba en todo el mundo al 68,2 o/o, oscilando entre 76,2 para los países subdesarrollados y un 41,1 para los desarrollados, nuestras cifras no pueden menos que llamar la atención. Lo ha llamado, si a la discusión política y periodística nos atenemos, incluso desde antes de la publicación de estos datos. Sea que el alto grado de urbanización se interprete con optimismo modernizador (lo cual, a decir verdad, no parece ser lo más frecuente) o con una variada gama de pesimismos (desde las nostalgias de un supuesto pasado esplendor rural, que confunde contribución al PBI con capacidad de ocupar mano de obra y radicar población, hasta los sofocones municipales producidos por los crecientes cinturones de miseria urbanos, bien que en parte compensados por la promesa de posibles clientelas electorales), la cuestión está entre los temas obligados de los últimos tiempos.

EL CUENTO DE LA CIUDAD QUE SE COMIO AL CAMPO

La interpretación popular dominante lee en los datos una crisis de cierto Uruguay agropastoril que en algún impreciso momento cayó presa de una crisis y comenzó a ver cómo sus campos se vaciaban de hombres. Historia que se completa con la de su succión desde Montevideo sobre el conjunto del Interior, igualmente apoyada sobre muy sólido fundamento estadístico.

Sin embargo, alguna sospecha debe recaer sobre esta percepción del problema. En rigor, el territorio uruguayo no llegó nunca a ser ni medianamente ocupado, y desde el origen mismo fue una sociedad "urbana", en el sentido de constituir el Hinterland de una sola gran ciudad (léase el "gran" con el mayor relativismo posible) a cuyo respecto los demás centros poblados han ocupado desde siempre una posición subordinada. El sentido mismo de la existencia de Montevideo y su campaña (que eso es esta Banda advenida República) ha de ser buscando en una dialéctica regional cuyos polos de poblamiento están fuera del territorio nacional, en los ejes Buenos Aires-Córdoba y São Paulo - Porto Alegre.

Fuera de esta contextuación precisamente numérica, los números mismos carecen literalmente de sentido *y pueden llevar tanto a interpretaciones fantasmáticas como a seudosoluciones políticamente tan redituables (en tanto discurso electoral, con la ayuda de un poco de ingenio marketinero) como estériles (si de gobernar se trata).*

El tema está apenas propuesto. No quisiéramos que se confundiera con un clásico de nuestras ciencias sociales, ya ligeramente obsoleto, que es aquella vieja discusión entre enfoques cuantitativos y cualitativos de la investigación. Lo que nos preocupa es más bien el efecto mágico que los números pueden tener sobre el lector medianamente informado (sin perjuicio de que algún cientista social que otro también sucumba a él).

Como cualquier otro discurso, el estadístico puede hacer parte de todo tipo de operaciones ideológicas. Deshacer su hechizo es nuestra propuesta.

Grupo Cero

Preguntas a Umberto Eco

Hilia Moreira

Adquirió notoriedad internacional, aunque restringida a una cierta categoría de público, cuando, en 1962, publicó **Obra Abierta**. La producción de Stockhausen y de Calder, la de Antonioni y la de Mallarmé fueron analizadas, no como "afirmaciones" sobre el mundo, sino como "presencia", móvil, compleja, relativa, de nuestra vertiginosa realidad contemporánea.

Obras abiertas, porque desde el signo musical, plástico, cinésico o linguístico, proponían lecturas múltiples y siempre inconclusas. Ellas se oponían a las "obras cerradas", portadoras de una certidumbre, que situaban al receptor delante de los cimientos de una verdad. Bajo el análisis de Eco, la novela, el film o la escultura de vanguardia ponían de relieve su incompletud pertinaz, su obstinada espera de ese fruidor también fluctuante, destinado, transitoriamente, a plenificarlas.

En 1965, **Apocalípticos e Integrados ante la Cultura de Masas**, acercó al investigador italiano a un público más amplio. Su mirada sobre Rita Pavone, Superman y Charlie Brown, ordenaba e iluminaba una invasora e inquietante experiencia de nuestro tiempo: la de los medios masivos de comunicación.

El análisis de la TV y la publicidad, de la propaganda y la historieta interesó a educadores, padres de familia, corrientes políticas, movimientos sociales. ¿Cómo leer los mensajes escondidos detrás del inocente afiche que promociona un jabón o de la tira cómica destinada a los niños? Allí se planteaba un instrumental susceptible de desarrollar en el lector medio actitudes más lúcidas y agudamente perceptivas. En definitiva, una incitación a ejercer mejor su libertad.

En libros como **Estructura Ausente** (1968), **Las Formas del Contenido** (1971), **Signo** (1973), **Tratado de Semiótica General** (1975), Eco desplegó, con una claridad y una seducción ciertamente no características de otros semiólogos, un panorama vastamente abarcativo de la historia y las diversas posturas de la disciplina.

Pero es en 1980, con la publicación de una novela estratificada, donde el suspenso se entreteje con la reflexión filosófica y la veta gótica es ocasión para desplegar múltiples ejemplos de categorías sígnicas, que el investigador italiano alcanza un renombre internacional y absolutamente extraacadémico.

El semiólogo brasileño Marcelo Dascal ha explicado la función connotativa del lenguaje a través de a metáfora de la cebolla. **El Nombre de la Rosa** es una novela-cebolla, cuyas enaguas resultan coloreadas para el consumidor de obras policiales y para el catedrático de filosofía medieval, para el especialista en Clara Reeves y Malcolm Lewis y para el entusiasta de la literatura industrial. La reciente adaptación de la novela al cine, dotada de un "cast" estelar, terminó de reunir en Eco las figuras, generalmente inconciliables, del estudioso eruditísimo y de la estrella internacional. Esta popularidad vertiginosa lo ha hecho reacio a las entrevistas. Cuando, excepcionalmente, las concede, una de las condiciones terminantes es la de no recibir preguntas sobre su novela y, particularmente, sobre la versión cinematográfica de la misma.

Como casi todos los años, Eco asistió el pasado mes de julio a los Coloquios organizados por el Profesor Pino Paioni en el Centro Internacional de Semiótica y Linguística de Urbino, Italia.

Estos Coloquios, que vienen teniendo lugar desde hace más de 20 años, en la pequeña y refinadísima ciudad de Rafaello Sanzio y de los Duques de Montefeltro, ha contado con las más destacadas presencias de la semiología mundial. Año tras año, Urbino ha sido visitada, entre otros, por Roland Barthes, Tzvetan Todorov, Julia Kristeva, A. J. Greimas, Jean Baudrillard, Thomas Sebeok. Allí, siendo estudiantes, conocimos a Eco, en 1979.

En el mismo lugar, a casi 10 años de ese encuentro y en ocasión de la publicación de su último libro, **Sobre los Espejos**, tuvimos con él el siguiente diálogo.

EL NOMBRE DE LA ROSA, CON SEAN CONNERY

– Profesor Eco, ¿cree Ud. que es posible llevar una novela al cine? ¿O al cambiar los signos se cambia también el mensaje?

– Críticos que han leído "Guerra y Paz" en diversos idiomas han llegado a una concepción básica de la obra muy semejante. Semejante, con seguridad, también a la suya que, permítame, no creo que conozca el texto en su versión original.

En cambio, el lector que accede a la "Divina Comedia" en francés, comprenderá que se trata de un señor que viaja por el Infierno y se encuentra con Tal y con Cuál. Pero, al no percibir los tercetos ni los endecasílabos dantescos, perderá un factor esencial de la obra, que es su musicalidad. Ud. puede explicarle a una persona cómo es "El matrimonio de la Virgen" de Rafael, de tal modo que, si esa persona visita la Pinacoteca de Brera, podrá reconocer este cuadro. En cambio, Ud. no puede describir un cuadro de Pollok. Hay fenómenos artísticos (y esto es independiente de su valor estético) en los que la naturaleza de los signos escogidos es un elemento fundamental. Hay otros en los cuales existen factores semióticos más importantes. En el caso del relato, la estructura narrativa es el fenómeno preponderante y, entonces, su traslado de un campo sígnico a otro es (relativamente) posible.

¿HACIA UNA CONCEPCION ESTETICA MAS TRADICIONAL?

En 1962, en **Obra Abierta** Ud. estudió fenómenos estéticos como los de Webern, Lippold y Joyce que, desde lenguajes diversos, no se proponían re-presentar el mundo. "Eran" el mundo, con sus rasgos de simultaneidad, riqueza, incertidumbre, caos. Luego, en 1984, en las **Apostillas al Nombre de la Rosa**, Ud. replantea el problema de la literatura que "afirma sobre el mundo". Y en su último libro, **Sobre los espejos** (1987), le dedica un amplio espacio a la narrativa de Alejandro Dumas padre...

– Hay períodos históricos en los cuales el discurso estético se fisura hasta un grado tal que se hace necesario luego, en el caso de la narrativa, por ejemplo, recuperar la trama. Esto, repito, no tiene nada que ver con el valor artístico de la obra. "El retrato del artista joven" no es menos abierto que "Finnegans Wake". El hecho de que exista una trama no impide la interpretación múltiple. El concepto de "apertura" que manejo en "Obra Abierta" no se refiere solamente a los casos de pulverización sintáctica o de rechazo de la figuratividad. Insisto: "Las Señoritas de Aviñón" no es más abierto que "El almuerzo sobre la hierba". "Odisea" no es una obra cerrada. Justamente, el año pasado dedicamos una serie de veinte conferencias a "Los Novios" de Manzoni. Esta es una novela decimonónica típica, no sólo en lo que concierne a la propuesta narrativa, sino al hecho de que contiene una visión moral precisa. Pero el nivel de la enunciación está entretejido de ambigüedades, de juegos polisémicos, de caminos abiertos al lector.

– Existe, en **Apocalípticos e Integrados**, un capítulo, hoy clásico, dedicado a Superman. Allí Ud. muestra que, para este personaje, como para otros tantos de los medios masivos de comunicación, el tiempo no transcurre. En **Sobre los espejos**, Ud. habla de los personajes de la serial norteamericana **Dallas** como de "figuras míticas de nuestro tiempo". Ahora bien, ¿la función del personaje mítico no es la de reconciliarnos con el tiempo, con el hecho de que dejamos atrás niñez y adolescencia, con el hecho de que debemos asumir responsabilidades y compromisos, con el hecho de que envejecemos y morimos? En ese sentido, los personajes de **Dallas**, ajenos a todo proceso de crecimiento o transformación, ¿serían personajes míticos? ¿O se trata de una "boutade" suya?

– Los personajes míticos son extrahistóricos. Y, en ese sentido, presentan una estructura similar a la de Superman o JR. No es el tiempo lo que diferencia a Edipo del héroe de la historieta o la serial. Es que en la naturaleza de Edipo hay una tal ambigüedad, una tan poderosa polisemia, que nos obliga siempre a interrogarlo. El héroe massmediático, mientras tanto, reitera permanentemente la misma información, es redundante.

– En mi pregunta, yo me refería al tiempo interior, que para Edipo pasa y para Superman, no.

– Entonces, Edipo nos reconcilia con la eternidad, pero no con el tiempo histórico.

– En las décadas del 50, 60, 70 la voz de Heidegger ha influido poderosamente sobre el pensamiento de ciertos semiólogos y pensadores cercanos a la semiótica. En su libro **Signo** (1973) Ud. desaconseja proseguir la lectura del mismo a aquellos lectores que participen, por ejemplo, de la visión del lenguaje dada por Heidegger, según la cual el ser arriba o adviene a través del lenguaje...

– Tengo una actitud crítica hacia las posturas hermenéuticas, cuando las mismas suponen una mística de la interrogación del ser a través del lenguaje. Una actitud semejante es intuitiva, personal, no reconoce la intersubjetividad, el hecho de que interrogar un texto es interrogar su historia y la historia de las lecturas que de ese texto se han hecho. Una actitud semejante no reconoce la relación entre culturas.

– ¿Por qué?

– Porque el ser es un producto histórico. Ahora, si queremos "tocar directamente al ser", yo no lo haría a través de Heidegger, sino a través de Aristóteles, que habló antes que él y que es el primer maestro de la semiótica y de la hermenéutica. Aristóteles ha afirmado que "el ser es lo que se dice de muchas maneras", frase ésta sobre la que estamos volviendo a meditar y a investigar, pues nos hace pensar que lo que llamamos "ser" es un efecto de sentido.

¿EXISTE TODAVIA LA SEMIOTICA?

– Profesor Eco, ¿no cree Ud. que el discurso semiótico se está agotando?

– No. Creo que en los años 60, en Europa, hubo una moda por la cual todos llamaban "semiótica" a todo lo que hacían. Por fortuna, hoy muchos han renunciado.

– Justamente, entre los años 50 y 70 aparecieron en Europa obras que no constituían exactamente textos semióticos, pero cuyo discurso manifestaba matices de esa disciplina. Pienso en fenómenos tan diferentes como las **Mitologías** de Barthes, la trilogía sobre la marginalidad de Foucault o sus **Apocalípticos e Integrados**. Allí se trataba de mostrarle al lector que la organización de una cárcel, un hospital o un manicomio, el rostro reproducido millones de veces de una estrella de cine o la capa de Superman, constituían otros tantos mensajes. Y esos mensajes proponían, de modo subrepticio y oculto, una visión del bien y del mal, de la inocencia y de la culpa, de la sociedad y del hombre. La disciplina semiótica parecía así dotada de una finalidad social y hasta ética. El lector medio obtenía instrumentos para volverse más discriminativo, más lúcido ante los diversos discursos sociales, políticos, institucionales que lo bombardean cotidianamente. Escuchando las ponencias de este congreso me he preguntado si ese rol clarificador, si esa propuesta libertaria que caracterizó a la semiótica sobrevive todavía.

– ¡¿Pero quién le ha dado esas ideas?!

– El género de discurso que aquí se ha presentado, en mi opinión, ha sido opaco, inaccesible o ininteresante para el gran público.

– En primer lugar, un congreso no está destinado a lo que usted llama "el gran público" sino a los investigadores. En lo que se refiere a la labor analítica de la semiótica, tengo decenas de estudiantes que hacen óptimos análisis sobre los medios masivos y su ideología. Lo que ha sucedido es un fenómeno diverso. Al inicio, textos como "Apocalípticos" o "Mitologías" proponían un modo nuevo de comprender los discursos sociales, políticos, institucionales, etc. Estas propuestas tuvieron un éxito tal que se transformaron en un modo natural de pensar. Hoy, en escuelas y liceos, los chicos leen periódicos, analizan mensajes publicitarios, informativos y seriales televisivas utilizando esos criterios. Esa actitud se ha interiorizado hasta tal punto que aun las empresas de publicidad se interesan por la semiótica.

Lo que me parece una consecuencia lógica. Pero esta extraordinaria difusión que ha alcanzado el instrumental semiótico determina que, hoy, los semiólogos nos fijemos nuevos objetivos. Ya no usamos nuestro aparato teórico para explicar cómo funciona la TV porque todos lo saben. En cambio, si a Ud. le interesa la difusión, acabo de escribir un artículo periodístico sobre la función de la Selva Amazónica.

– También en nuestros países latinoamericanos se está utilizando la semiótica para hacer más discriminativos a los jóvenes. En algunas escuelas y liceos de Uruguay, por ejemplo, funciona un organismo llamado Plan Deni, uno de cuyos objetivos es dar algunas nociones semióticas a los niños, para que puedan "leer" mejor los medios masivos de comunicación. Creo que docentes de muchas partes del mundo se acercan al Congreso anual de Semiótica de Urbino en busca de una renovación de su metodología. Y no me parece que los discursos que estoy escuchando en esta oportunidad sean susceptibles de enriquecer la labor de esos docentes. En mi opinión, tales discursos sólo pueden interesar a los semiólogos que los hacen.

– ¡Y yo le estoy diciendo lo contrario! Encuentros como el de Urbino tienen la función de todo encuentro científico. Si un estudiante de química va a un congreso esperando que le expliquen la tabla de Mendeleiev, claro que se sentirá defraudado. ¡Aquí no se viene a hablar de lo que hablan todos! Estamos tratando de profundizar, de descubrir nuevas zonas, de plantear nuevos conceptos. En ese sentido, todo encuentro científico es elitista. Pero, en términos generales, el discurso semiótico es cada vez más universal.

– Ud. habla de descubrir nuevas zonas, de plantear nuevos conceptos. Sin embargo, por ejemplo, la parte de este encuentro en que Ud. ha participado se ha referido a la noción de "abducción". ¿Qué aporta el concepto de "abducción" al viejo concepto de "interpretación?

– Es cierto que todo acto de interpretación exige un acto abductivo. También es cierto que el concepto de abducción no es nuevo. Ya lo había planteado Peirce al finalizar el siglo XIX y él mismo lo había tomado de Aristóteles. Pero Ud. no debe preguntarme justo a mí si lo encuentro inútil. Estoy trabajando en él y sería lo mismo que preguntarme si me gusta perder el tiempo. Además, creo que ya hemos hablado como para que Ud. escriba una docena de páginas. Ahora tengo hambre. ¡Vamos a almorzar!

Discurso y enunciación

La notable ambigüedad conceptual del término "discurso" nos obliga a seguirlo en su amplio recorrido y el itinerario nos llevará hasta las consideraciones que hacen a la enunciación la puesta en discurso.

El término "discurso" no tiene equivalente en la mayoría de las lenguas no-romances. Es el caso del inglés y del neerlandés. En otros casos su sentido está muy alejado del que muestra en francés y así, por ejemplo, en alemán lo que podría ser un término más o menos comparable indica más bien un cierto encadenamiento razonante o intelectual.

DISCURSO, TEXTO, MONOLOGO, DIALOGO

Discurso se sitúa fuera de las dicotomías tradicionales en teoría lingüística, como **las de lengua y habla, sistema y proceso, competencia y performance.**

Los grandes lingüistas estructuralistas, como Saussure y Hjelmslev, no han operacionalizado una noción de **discurso.** Al igual que la sintaxis, el discurso está ausente de la doctrina oficial de Saussure quien, sin embargo, siente con inquietud que su actitud epistemológica, que es esencialmente dicotomizante, es reduccionista: según las Fuentes Manuscritas (R. Godel, **Les sources manuscrites du Cours de Linguistique Générale**, París-Ginebra, 1957), cuando discute el estatuto del sintagma, Saussure escribe: "Es en efecto aquí que existe algo delicado en la frontera de los dominios de la lengua y del habla. La frontera de la lengua y del habla es un cierto grado de combinación" (fragmento D 266). El discurso es así percibido como un tercer término, entre la lengua y el habla, poseedor de una función de subversión de las dicotomías.

Podemos suponer la misma posición del discurso respecto a las dicotomías de **sistema y proceso** (en Hjelmslev), y de **competencia y performance** (en Chomsky). En una palabra, ¿es el discurso calificable como el objeto de una teoría lingüística y como gramaticalmente estructurado? Los estructuralistas no han dado una respuesta a esto. En la mayoría de los casos, el discurso es identificado con el habla, o, sencillamente, con la manifestación (en la superficie) de la lengua; el lingüista Martinet va tan lejos que afirma "que el discurso no tiene nada que no se encuentre en la frase" (ver Parret 1971: 233 ss.).

Dos enmiendas podrían dar cierta consistencia epistemológica a la noción de **discurso**, aun en el interior de una concepción estructuralista del fenómeno de lenguaje: primeramente, vincular el discurso con la facultad de lenguaje, esta capacidad socio-cognitiva de producción lingüística, y, seguidamente, interpretar el discurso como una **sintagmática** al menos incoativamente sistemática.

Es así que Buyssens (1943) ha logrado re-evaluar el discurso en tanto objeto válido para una teoría lingüística. Se trataba de explotar ciertas observaciones del **Curso de Lingüística General** que eran ya claramente funcionales. Esta concepción funcional del lenguaje abre, es cierto, todo el espacio a la **lingüística del discurso** que se ha vuelto, actualmente, la rama-piloto de la pragmática: ha sido el hecho de sacar a luz el origen psico-social del acto de hablar lo que hizo posible que la noción de discurso re-encontrara su pertinencia epistemológica.

Es evidente que esta incertidumbre respecto al estatuto epistemológico del discurso no se ha disipado de ninguna manera. Recordemos la tensión entre las nociones de discurso y texto. En primer lugar, debemos hacer notar que el discurso es simultáneamente el acto y el resultado de ese acto, la acción de producción verbal y el resultado concreto, visible o audible. Seguidamente, y agregándose a esa primera ambigüedad, un discurso es un enunciado que tiene propiedades textuales, pero él es, a la vez, una actividad que debe ser caracterizada a partir de ciertas condiciones de **producción contextualizadas.** El discurso, por consiguiente, es un "texto contextualizado". El texto, en esta perspectiva, es, como la lengua en Saussure, una estructura abstracta, un "objeto" reconstruido e hipotético que resulta de nuestra investigación científica.

Pero el discurso, ¿no es más que pura manifestación del texto subyacente? Esto significaría volver a caer en la identificación falaz de discurso y **habla** que estaba siempre como una amenaza en la axiomática estructural. El discurso no es, pues, ni el texto ni la manifestación del texto: no es un enunciado textual o, para utilizar la terminología de Greimas, el discurso no es un texto enuncivo sino un texto **enunciativo:** la enunciación es el contexto productor del discurso. Todo depende ahora de donde estará localizada la enunciación si se quiere descubrir (y sobre todo explicar) la actividad lingüística en toda su riqueza original.

El discurso tiene características relacionales y sistemáticas que no son aquellas del "texto" subyacente reconstruido por los lingüistas de orientación estructuralista. Pero, enfrentado al habla que es inaprehensible, fugitiva y no-estructurada, el discurso posee su "gramática" y sus regularidades. El lugar del discurso entre el texto y el habla –constituyéndose pues, nuevamente, como un "tercer término" que mediatiza una pareja dicotómica– se vuelve inteligible si se manipula un modelo de explicación "con niveles de profundidad", es decir un modelo que se presenta bajo la forma de un "recorrido generativo" (ver Greimas y Courtés 1979). Dentro de este recorrido generativo los semióticos hacen la distinción entre la competencia semionarrativa y la competencia discursiva. Las formas semionarrativas están dotadas de un estatuto trascendental (Greimas y Courtés 1979: 103): éstas pertenecen a todas las comunidades lingüísticas y por ende son universales, permanecen a través de las traducciones de una lengua a otra, y son reconocibles hasta en los "objetos" semióticos no-lingüísticos (originados en el mundo llamado natural o en otros códigos culturales y artísticos); estas formas semionarrativas son en realidad las formas de la inteligencia humana en su globalidad.

La competencia discursiva, por su parte, se sitúa en la desembocadura de la anterior: ella se constituye a partir de la enunciación que le da forma a los enunciados. Según la semiótica ortodoxa, la así llamada discursivización, o puesta en discurso, consiste en tomar a su cargo las estructuras semionarrativas y transformarlas en estructuras discursivas. Es interesante señalar que, en esta perspectiva, ya no hay oposición posible entre el discurso en tanto monólogo y la comunicación en tanto lo dialógico. Una vez que la estructura de la comunicación no se halla más regulada por parámetros externos al discurso (el contexto psicológico, referencial, situacional, etc.), sino que es interna respecto a una competencia que se desarrolla a lo largo de una generación del discurso a partir de un universo profundo semionarrativo, aquélla se vuelve completamente recuperable dentro del modelo semiótico (ver también Greimas y Courtés 1985: 69 ss.).

Aunque esta proposición da una solución al arduo problema epistemológico sobre el estatuto específico del **discurso**, tercer término entre el texto (o la lengua) y el habla, entre la profundidad y la universalidad abstracta por un lado y la superficie y la contingencia irrecuperable por el otro, ella no dará una satisfacción final a los filósofos del lenguaje y a los lingüistas-pragmáticos. Enumeremos primeramente los términos del debate conceptual que confiere a la problemática del discurso una capacidad tan resistente.

LAS PROPIEDADES A TENER EN CUENTA

Cualquier modelo, ya sea extendido en un "recorrido generativo" (pensemos en la gramática generativa de Chomsky o en la semiótica de tipo greimassiano) ya sea plano (como en lingüística estructural o en la lógica aristotélica), debe ser capaz de dar cuenta de las siguientes propiedades del discurso.

(a) El discurso está marcado deícticamente: él es "histórico" en este sentido: que el sujeto enunciante está localizado espacio-temporalmente y es modificado por las fuerzas psicosociales que caracterizan una época. Michel Foucault era particularmente sensible a esta propiedad. Según Foucault, el discurso es "un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y el espacio, que han definido una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones del ejercicio de la función enunciativa" (Foucault 1969: 154). El que la lengua (saussuriana) sea "eterna" o que la forma semionarrativa sea "trascendental" (como se puede presumir si se sigue a Greimas), distingue de forma definitiva estas dos entidades del discurso que llevan ejemplarmente las marcas de la deixis actorial (la persona), temporal y espacial.

(b) El discurso manifiesta un conjunto de regularidades y se halla por este motivo, sometido a reglas cuyo estatuto está aún por determinarse. No se trata de reglas gramaticales que gobiernan la buena formación sintáctica de las frases, se trata más bien de **estrategias** que deben ser aceptables pragmáticamente en el interior de una comunidad enunciativa. Las regularidades discursivas son heterogéneas según los diferentes tipos de contextos que generan significación: la relación de un fragmento discursivo con su contexto referencial, su contexto situacional, su contexto psicológico, su contexto comunitario, está cada vez gobernada por otra clase de "estrategias" que, en su conjunto y en su diversidad, permanecen comunicables y reconocibles.

(c) El prototipo de toda discursividad es el discurso dialógico: todo discurso es en principio un **interdiscurso**, o más exactamente, el interdiscurso está por encima del discurso (Maingueneau 1984: 11). Los discursos en su aislamiento no son más que componentes que re-encuentran su identidad bajo el dominio del interdiscurso. El sentido discursivo se halla constreñido y modificado por la unidad de sentido más grande que pueda proyectarse a partir del fragmento en consideración. Todo discurso es siempre interpelativo o apelativo, y además, él es siempre el resultado de una interpelación o de un llamado de otro discurso. El sentido discursivo no se calcula por adición de los sentidos expresados por las unidades constituyentes sino que se calcula a partir del sentido de todos los discursos que funcionan como horizonte del discurso en consideración.

(d) Este carácter interdiscursivo de todo discurso no puede hacernos olvidar que la relación entre los discursos es una relación de traducción, no dada pasivamente sino conquistada en toda tensitividad y en toda polémica (lo que presupone por ende una pluralidad de interpretaciones o de traducciones posibles). La comunicabilidad de los discursos no significa una ausencia total de malentendidos, de manipulación y sobre todo de equilibrio de fuerzas. No existe ninguna transparencia de principio en el desarrollo del interdiscurso: no hay más que la opacidad polemológica debida a la presencia de la subjetividad enunciante dentro de sus discursos.

(e) Las instancias de enunciación puestas en discurso bajo la restricción determinante del interdiscurso tienen su origen, nunca sustancialmente presentes pero siempre reconstruidas por catálisis, para emplear un término del lingüista Hjelmslev, en la subjetividad enunciante (ver el artículo **Enunciación**). No existe un discurso sin sujeto (en tanto que efecto de discurso) así como no existe un análisis de discurso sin reconstrucción de las condiciones (subjetivas) de producción y de comprensión de los discursos.

(f) Toda práctica discursiva es virtualmente una práctica intersemiótica: no hay ninguna incompatibilidad entre distintos tipos de semioticidad, es así que una interacción de dos o más semioticidades compatibles caracteriza un gran número de prácticas culturales y artísticas que se cuentan entre las más densas y complejas: es el fenómeno del sincretismo de códigos (pensemos, por ejemplo, en el teatro, que pone en relación diferentes semioticidades, al igual que la ópera y, por qué no, la "vida cotidiana").

(g) Aunque sea evidente que hay heteronomia entre el entorno o el contexto generador y el discurso generado, no se puede disociar el interdiscurso y sus componentes, de este entorno ya que el interdiscurso no es únicamente el resultado de los contextos; él es, además, constitutivo de la contextualización. Los propios discursos colocan en su lugar a los contextos y entornos: ellos no son puramente pasivos respecto a los contextos.

He aquí siete exigencias epistemológicas que se imponen a toda aproximación adecuada a la discursividad. Se puede, en realidad, resumirlas bajo dos grandes rúbricas que yo pongo bajo consideración en los párrafos que siguen: existe discursividad desde que existe subjetivización y contextualización de fragmentos de lenguaje.

PRESENCIA SUBYACENTE DE LA SUBJETIVIDAD

La subjetivización de la actividad lingüística es una necesidad de toda reconstrucción del sentido global y rico de las secuencias discursivas, ya que el discurso no es simplemente un texto, como se ha dicho, sino un "texto enunciativo". Esta subjetivización se concreta por medio de las operaciones de embrague y desembrague que crean un marco espacio-temporal para el programa de sucesos que subyacen al discurso lineal (o sintagmatizado).

El lingüista Jakobson introdujo la noción de embrague ("shifter") para analizar los marcadores de la presencia de la subjetividad en el discurso: se trata principalmente de los demostrativos (clase genérica que comprende los pronombres personales y los pronombres demostrativos). Es necesario, a partir de Jakobson, completar y estructurar la lista de los demostrativos indicando las relaciones de los indicadores de persona con los indicadores de tiempo y de espacio; además, hace falta agregar a los mecanismos del embrague, los mecanismos del desembrague o de ausentificación del sujeto en su discurso (este último tipo de mecanismos será de una importancia primordial para la descripción de cierta clase de discurso como el discurso científico, filosófico o didáctico).

Sin embargo, el embrague y el desembrague no agotan toda la subjetivización de la actividad discursiva. En tanto que "texto enunciativo", el discurso manifiesta un alto número de otras instancias de la subjetividad subyacente: esta subjetividad está presente en su discurso como una competencia modal que crea, a partir de la concatenación modal específica, y que lleva a cabo secuencias de acciones cuya intencionalidad debería ser reconocible por el interlocutor (en todo caso, si se acepta que la comunicabilidad y la transferencia de las intenciones entre los sujetos enunciantes funcionan como restricción última de toda actividad discursiva). Debemos agregar además que esta competencia modal del sujeto enunciante no es solipsista: el enunciatario es siempre "imaginable" o "representable" por el enunciador, y es sobre el fondo de estas representaciones, por otra parte recíprocas, entre sujetos enunciantes (como enunciador o como enunciatario), que se realiza la comunicación.

Toda comunicación presupone pues el "reconocimiento" (en el sentido epistémico tanto como en el sentido deóntico) recíproco de las competencias (específicamente modalizadas) de los sujetos enunciantes.

Este enfoque del discurso tiene su origen en una larga tradición en filosofía del lenguaje pero que ha sido revitalizada, en lingüística contemporánea, por Benveniste (la así llamada "lingüística de la enunciación") que retoma intuiciones de Bühler y, por otro lado, de la filosofía esencialmente trascendental (Kant y Husserl) que da al sujeto el rol principal de condición de posibilidad de toda fenomenalidad discursiva. "Subjetivar" el discurso sigue siendo, de modo privilegiado, la estrategia que motiva a la mayoría de los pragmáticos llamados "continentales" (Ducrot constituye un ejemplo típico de esto; ver Ducrot 1980, y Benveniste 1966).

La contextualización del fragmento lingüístico es otra necesidad para el análisis del discurso, y es más bien por este desvío que los pragmáticos anglosajones, especialmente los que descienden de Wittgenstein y de Austin, abordan el estudio del discurso y de sus especificidades.

En oposición a los semióticos de la Escuela de Greimas, los pragmáticos, tanto en filosofía del lenguaje como en lingüística, que aceptan la pertinencia de la contextualización del sentido de los fragmentos discursivos, defienden la tesis según la cual el contexto no está dentro del texto sino que hay una tensión constitutiva entre el discurso y su contexto. En esta epistemología, no se presenta un modelo "en profundidad" o "con escalones múltiples", sino más bien un modelo que reconstruye la riqueza y la variación de los sentidos en su distribución y en tanto prácticas heterogéneas. El discurso es visto aquí como un proceso de uso dentro de un contexto social y cognitivo, lo que no tendrá como consecuencia la disociación radical de "discurso" y "contexto" como dos nociones independientes.

El discurso, en esta perspectiva, no es en absoluto un objeto estático y estabilizado sino más precisamente una actividad que manifiesta una acción social determinada y, además, capaz de transformar ese contexto: Austin nos recordó que "decir es hacer", lo que significa, si se toma este eslogan en su máxima extensión, que la "vida del discurso", al fin de cuentas, es el motor de la "vida de la comunidad enunciativa" y de las realidades psico-sociales que de ella resultan.

Se debe admitir entonces que, aunque el discurso y su contexto están en tensión perpetua, hay una interdependencia necesaria y una dialéctica constitutiva de los dos términos antitéticos, el discurso y el contexto. Se distinguen comúnmente diferentes tipos de contextos: el contexto referencial (el mundo de los objetos, los estados de hecho y los sucesos; y, para las ontologías ampliadas, los mundos actual y posibles), el contexto psicológico, el contexto accional y el contexto situacional.

Diferentes tipos de pragmáticas corresponden a esta tipología de los contextos. En efecto, se puede decir que aun la teoría de los modelos y la lógica modal que derivan del sentido de un fragmento discursivo de un contexto existencial (por ejemplo, lo posible y lo ficcional como referente; la realidad "modalizada" in se) son un tipo de pragmática o de análisis del discurso (esta pragmática se denomina a veces la "pragmática indexicalizada"). Si tomamos en cuenta el contexto accional en el cual el propio discurso es incorporado como la acción más global y más determinante del sentido de todo fragmento discursivo, se ve cómo y por qué la dialéctica del discurso y de su contexto es constitutiva: el discurso, en efecto, es su propio contexto. Es sin duda según esta línea de fuerza que Wittgenstein, Austin y Grice –y todo lo que ha seguido de ella en filosofía del lenguaje y en lingüística empírica– pensaron la tensión entre discurso y contexto. A pesar de esto, las contextualizaciones más estudiadas desde el auge de la pragmática son los contextos psicológico y situacional.

El discurso es un proceso cognitivo en el que el "conocimiento del mundo" juega un papel primordial. No sólo el conocimiento, sino otros sistemas epistémicos son determinantes: se puede pensar en los sistemas (o mejor pseudo-sistemas) de creencias, de convicciones y de presunciones y, por fin, en las ideolo-

❯

Coloquio sobre la Enunciación

De acuerdo a lo programado, del 28 al 31 de octubre tuvo lugar el Coloquio sobre "La Enunciación", del cual fue figura principal el prof. Herman Parret.

Mucho de lo ocurrido en torno al Coloquio tuvo carácter de inusual. Sobre todo la generosidad y el entusiasmo del Prof. Parret, manifestados tanto en su precisa atención a los planteos que recibió en respuesta a las afirmaciones manifestadas en sus conferencias, como en su evidente deseo de exponer de modo claro y explícito su propio pensamiento. Inusual también la duración de sus conferencias: alguna pasó de las 3 horas.

El diálogo esperado puede decirse que sólo quedó planteado y abierto para ser continuado a través de artículos y también en una nueva visita de trabajo que prometió para el próximo año.

Si bien nuestros compañeros, en sus intervenciones, no tuvieron oportunidad de explayarse tanto como les hubiera sido necesario, igualmente evidenciaron ser interlocutores dignos del conferencista, reafirmando el orgullo de la revista por contarlos entre sus colaboradores.

Orgullo que se ve acrecido por cuanto Herman Parret en un nuevo Corresponsal de "relaciones".

El balance del Coloquio debe incluir dos reconocimientos muy especiales.

A la Universidad Católica, que puso a disposición de la revista facilidades que permitieron concretar la invitación al Prof. Parret. Al Banco Hipotecario, por habernos permitido utilizar su excelente Sala de actos, sus equipos y los servicios de su personal. A ambas instituciones les expresamos nuestro profundo agradecimiento.

Todas las publicaciones y ediciones fonográficas del Estado se encuentran a la venta en los locales del Instituto Nacional del Libro.
Para los funcionarios públicos esta en vigencia la tarjeta "Credilibro" mediante la que pueden comprar sin recargos y pagar en seis meses con descuento automático del sueldo; provechoso sistema que en breve se podrá extender a los trabajadores de la actividad privada y los beneficiarios de la previsión social.

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO
En Montevideo:
Guayabo 1860 y Edo. Acevedo
San José 1118 y Paraguay
En Paysandú:
18 de Julio 1222

Ministerio
de Educación
y Cultura

Departamento de Producción Gráfica y Audiovisual
Dirección de Difusión

gías. Estos sistemas epistémicos, que son en su mayoría estereotípicos, están relacionados con episodios convencionales de cierta cultura. Es por eso que los investigadores de inteligencia artificial, interesados en la duplicación o, por lo menos, en la simulación de la "vida del discurso", han desarrollado una noción de encuadre ("frame") o de libreto ("script") que nos permite comprender por qué los interlocutores son capaces de establecer relaciones de motivación, de intención y de finalidad para las secuencias de acción discursiva.

La manipulación de los discursos, en la producción o en la comprensión, depende de la capacidad en el interlocutor de instaurar y de descubrir configuraciones cognitivas "subjetivas" (ver Van Dijk 1981).

El último tipo de contexto que presentamos en este lugar, es el contexto situacional o sociocultural (como conjunto de determinantes sociales y sociológicas). Se trata en este caso del encuadre social o sociológico (hospital, clase, corte de justicia) o las circunstancias de la vida cotidiana (restaurante, conversación informal, etc.) que determinan las rutinas intelectuales y la distribución de los roles que los participantes tienen en el interdiscurso. No se puede olvidar, por ejemplo, que las jerarquías sociales y, ante todo, la autoridad del enunciador poseen una gran importancia contextualizante si se desea comprender el sentido de un fragmento de discurso. En este dominio, los registros estilísticos y las operaciones retóricas dependen de las restricciones contextuales (discurso cortés, formal o informal). El conjunto de los tipos de contextualizaciones —conjunto impreciso y móvil— determinan el sentido de los fragmentos de discurso según su fijación en el contexto generador. Subjetivización y contextualización son procedimientos complementarios que ponen de manifiesto la especificidad semántica del discurso, y son los procedimientos que delimitan la noción de discurso respecto al texto y al habla.

El análisis del discurso, que se puede identificar con la pragmática como tal, se presenta bajo múltiples formas, aunque toda taxonomía sea insatisfactoria, ya que las "especialidades" en materia de análisis del discurso son reduccionistas.

Según Charaudeau (1983) es posible distinguir cuatro órdenes de organización del discurso: el orden enunciativo, el orden argumentativo, el orden narrativo y el orden retórico. Todos estos órdenes dependen de la "competencia semiolingüística". Todo depende de si se hace funcionar como máximamente analítico un modelo "profundo" (como en semiótica greimassiana) o un modelo "de superficie" (como en filosofía analítica post - wittgensteiniana). De todos modos, los cuatro órdenes propuestos por Charaudeau no son exclusivos y hasta se encuentran encajados unos dentro de otros.

Nos conviene concluir de esta taxonomía que un gran número de disciplinas o especialidades heterogéneas tienen todas algo que decir dentro del dominio del análisis del discurso: la "lingüística de la enunciación", la teoría de la argumentación, la gramática semionarrativa de tipo greimassiano, la retórica (antigua y nueva).

Pero la serie de subdisciplinas no se detiene allí. Se debe agregar a esta lista: la teoría de los actos de lenguaje (o "actos de discurso", en la descendencia de Austin y de Searle, la "lógica conversacional" (desarrollada por Paul H. Grice: ver RECIPROCIDAD), el análisis del discurso, en su acepción más restringida y técnica (pensamos en Halliday, estudios vinculados a la sociolingüística), y del mismo modo en el así llamado "análisis conversacional" (en cuyo origen se encuentran Goffman y la etnometodología norteamericana). Estos enfoques ofrecen teorías parciales (constituyen a menudo filosofías del lenguaje) y resultados empíricos fragmentarios (con frecuencia encerrados adentro de una sola metodología); ellos tienen un porvenir seguro y filosóficamente significativo.

Enunciación

"Enunciación" se opone a "enunciado", y muchos teóricos del lenguaje se han interrogado sobre la relación entre estas dos nociones. ¿Se trata entonces de una dicotomía como las bien conocidas en la historia de las teorías lingüísticas, lengua *opuesta a* habla, sistema *opuesto a* proceso, o competencia *opuesta a* performance?

☐ Los lingüistas preocupados por la enunciación, a la zaga de Benveniste (1966), han sostenido que la lengua debe contener una referencia a lo que es; para Saussure, el habla (Ducrot 1978 y 1980). El enunciado, en efecto, es invariante a través de la infinidad de actos de enunciación de la cual puede ser objeto; la enunciación producida hic et nunc es un suceso único, no-estructurado e idiosincrático. Sin embargo, el acto de discurso individual se funda sobre un esquema general de la actividad lingüística, lo que hace decir a ciertos lingüistas, de orientación pragmática, que "la enunciación está dentro del enunciado", que la "enunciación misma es enunciada".

Se puede pues describir la enunciación en relación con su propia realización: existe así cierta "transparen-

---

cuestiones

Ideología, Ausencia y Presencia

Se diría que los escenarios de la Ideología siempre son turbulentos. No sólo el romanticismo así lo quiso, sino que hasta en su versión de gabinete la imaginería que rodea al término parece inscribirlo en un curso de acontecimientos participativos.

☐ *Sin embargo, los resultados del activismo, que es una suerte de confianza en el valor supremo de la Ideología como fuente enérgica de acción, resultan por lo general magros en relación a sus expectativas. Esta desilusión suele acompañar los intentos de reducir la ausencia de participación recurriendo a medidas concretas que conciten una presencia participativa.*

PARTICIPACION, ACTIVISMO Y PASION.

Para despertar el eco de una actividad, parece más bien necesario el impulso de una movilización interior, de una escalera a la esperanza que nadie levanta por decreto ni mediante mecanismos organizativos. Recurrir a esos expedientes supone no ver en el valor de cambio la esperanza nada más que una mónada fría, una unidad yerta. Por esa vía se desemboca lejos de la urgencia participativa, que recorre los minutos y las horas al paso de los cambios. El horizonte punzante que se levanta en esos raros momentos de la historia —pero los más intensos— en que desear y poder coinciden en el unísono de una pasión, difícilmente provenga de algo así como una repetición regulada.

Entender la participación de otra manera que como un descubrimiento que resquebraja los cálculos de la normalidad, no lleva sino a liquidar lo que mueve la gente a actuar. Nadie entrega su sentimiento por hacer lo indicado ni por saber lo consabido: se trata de ejercicios de repetición con objetivos de sobrevivencia material o de descarga moral. Por más que estas condiciones de existencia sean el fardo impuesto al ser humano, nadie puede hacer de la resignación ante lo que doblega su humanidad un mérito propio. La razonabilidad ideológica suele cundir como ausencia de sentido, cuando las cosas y la realidad coinciden perfectamente.

La Ideología no deja de ser una buena partera de la esperanza, pero a condición de que no se esperen embarazos tardíos, en base a recambios ya consignados en la historia oficial, ni se pretendan bebés prodigiosos, que la gente no pueda encargar sin hipotecarse la vida.

La Ideología tan sólo puede asistir de razones a lo que la razón ya sabe, cuando se presencia en las cosas la urgencia de lo que todavía no son.

AUSENCIA, PRESENCIA Y DEFECCION

En un plano simbólico, la ausencia y la presencia se complementan como las dos caras de una moneda y al igual que en ésta, no las podemos ver a la vez sin ver nada más que el canto. Esta dificultad recorre toda la teoría del conocimiento como radical imposibilidad de separar las obras de un sujeto del obraje del objeto, ni poder contemplar este obraje sin encontrarse inmiscuido por un sujeto que reconoce en él una racionalidad objetivada.

Esta indisociabilidad de la ausencia y la presencia se redobla en la mutua dependencia del Mismo y del Otro, del Autor y la Obra y en todas las instancias propias a esa Matriz de nuestra racionalidad que llamamos la Representación (los Representantes Nacionales, la Representación Plástica y la Representación Cognitiva). Esta articulación bi-polar quizás se remita a una instancia primitiva, en que todo ser humano no deja de ser también su semejante, pero en tal intimidad de la experiencia, que reencuentra a este semejante como diferencia consigo mismo. Tal riqueza de la distancia hasta reducir a la diferencia con uno mismo.

Cuando tal potestad alcanza el estatuto unívoco de fiel reflejo de la Realidad, se propone por ese camino real un destino imperial de Ideología.

Esa confusión luminosa hace especialmente delicada la labor con las humanas razones, y vuelve una cuestión rigurosa su propia elaboración. Un oficio de este tipo no es aconsejable al margen de una amplia experiencia y de una particular insistencia en no confundir lo propio con lo ajeno.

Cuando en la orfebrería de lo entendible se cree haber hallado el modelo inefable de una Razón igual a sí Misma, suele suceder que no se invierte en la forma más que la ausencia de sentido. Si el sentido quiere decir algo al lado de las razones, su presencia debe admitir la diferencia, la traza de la alternancia vivificante con que el Mismo y el Otro danzan entre sí como las caras de una moneda girando de canto

Las dos caras no pueden ser vistas al mismo tiempo, sino tan solo el canto, a no ser que el canto dance sobre un punto en movimiento, mostrando el eje de la diferencia.

Quienes coinciden con sus razones, como la Razón coincide consigo Misma para volverse reflector de la Ideología, condenan con esta absoluta presencia propia a los demás a la ausencia, o fracasando en sus maximalismos y anatemas, se condenan a sí mismos a una radical defección.

ANDANDO EL TIEMPO

Puede ser que la anomia social y la estrechez cultural que se advierten en el Uruguay de hoy, lejos de provenir de una ausencia de movilización ideológica, resulten precisamente el efecto de su exceso en presencia. Un escenario fuertemente focalizado en actores dominantes, seguros de su argumento y del efecto que causan en la platea, se compadece perfectamente con un público conformista, cansino y agobiado. No suponen síntomas de una sociedad en movimiento ni la característica hereditaria que parece haberse adueñado del oficio político, ni la imagen de seriedad eficaz y bien educada que la mayoría de sus cultores se disputan en la pantalla.

Hemos salido de la Dictadura —fenómeno de dominación política extrema—, sin haber sacado la enseñanza cardinal de que toda hipertrofia de la política, por más democrática que resulte su forma, genera efectos perniciosos para los demás órdenes de la existencia colectiva. No en vano una visión conservadora ha explicado todo lo que ha pasado en el Uruguay antes, durante y después de la Dictadura remitiéndolo a la intangibilidad normativa del Estado de Derecho, es decir, subordinando la cuestión concreta al paradigma estatal. Le hace eco, en cuanto a la estrechez de perspectiva, el mecanicismo ideológico que todo lo condiciona a la decisión de un Poder.

Yendo a una visión tradicional pero perspicaz, no estaría demás recordar que la cuestión política es ella misma producto de una diversidad concreta de condiciones, a partir de las cuales se diferencia, según la autonomía de cada proceso, la singularidad propia de lo político.

Nadie puede releer con provecho los acontecimientos de aquel pasado, sino a través de una visión alternativa de los mismos hechos ocurridos. Ello quizás nos indique que el monolitismo que amalgama en un solo bloque de realidad la diversidad de acontecimientos, tendencias e individuos, termina por generar tan sólo una grandilocuencia obsesiva. Esta tendencia, respondiendo a su determinación natural, no se detiene en lo político-ideológico, sino que tomándolo por paradigma y frecuentemente por excusa, se extiende a planos sociales, profesionales y hasta personales, cubriendo con una aceitosa mano de juicios morales circunstancias, cuestiones e individuos que suelen permanecer ajenos a sus presupuestos.

Antes de promover el olvido y la justificación de los hechos, un rumbo de cambios profundos llama a asumir responsabilidades y define una perspectiva del pasado, pero tendiendo a abrir un futuro. La actividad cultural valoriza como ninguna un pluralismo de la iniciativa, que sin entregarse a ingenuidades obvias, no admite ser reducido a posiciones partidarias ni a cuestiones personales cuando del interés público se trata. De las alternativas que no se reducen a la justificación de sus motivos, mucho se muestra andando el tiempo.

Ricardo Viscardi

cia" de la enunciación (ver el título del libro de Recanati 1979). De este modo se ha podido distinguir entre el locutor, origen irrecuperable del acto de habla, y el enunciador, sujeto presente en su enunciado (con las nociones paralelas del alocutario y del enunciatario). Se puede incluso encarar el estudio del sentido de un enunciado como la descripción de la enunciación, y estudiar así la inscripción de la enunciación en la lengua (esto es exactamente lo que propuso Benveniste y lo que Ducrot y los "pragmáticos" franceses han realizado).

Estas marcas de la enunciación en el enunciado son múltiples: se ha logrado estudiar desde este punto de vista las escalas argumentativas de los enunciados, la delocutividad, las presuposiciones y los sobreentendidos que roenvian en su totalidad a la enunciación en tanto ésta se halla inscripta en la lengua. De acuerdo al eslogan "el discurso se señala a sí mismo en el discurso" (ver Recanatí 1982), se ha conducido la atención sobre todo hacia los conectivos pragmáticos, las delimitaciones entre actos de lenguaje (con el muy interesante fenómeno de la indirección), la metaforización, las modalizaciones imprecisas y ambiguas, todas las marcas de una enunciación muy determinante.

Que la enunciación sea reflexiva, que ella se enuncie ella misma, es particularmente evidente en el dominio de la performatividad, fenómeno descubierto por Austin. Este filósofo afirmaba que es posible distinguir dentro de un enunciado aquello que es dicho y el hecho de decirlo. La reflexividad es la esencia del lenguaje natural (Recanati 1979). Si todo enunciado se deja parafrasear por un performativo explícito, si todo performativo explícito a su vez se deja parafrasear por la conjunción de dos proposiciones una de las cuales se dirige metalingüísticamente a la otra, es porque existe una "transparencia" de la enunciación y, además, porque la propia comunicación requiere esta reflexibidad de todo discurso sobre sí mismo. El fenómeno de la reflexividad del enunciado y por ende de la autoreferencia de la enunciación ya no es tema de controversia hoy, y una gran parte de la pragmática ha hecho de él su objeto de investigación.

NO ES POSIBLE, sin embargo reducir la enunciación a la enunciación enunciada. Es cierto que el lingüista no puede ir más lejos: su poder, que consiste en reconstruir cierta fenomenalidad prestando atención a la evidencia empírica, descansa sobre un gesto reductor inicial. Es tarea del epistemólogo estimular tanto en el lingüista como en el semiótico la conciencia de este gesto reductor. Además de la enunciación enunciada, existe la enunciación como puesta en discurso, a lo sumo se podrá decir que esta instancia de enunciación es un efecto de enunciado: ser enunciado y ser un efecto de enunciado no es equivalente de ningún modo. Que la instancia de enunciación sea un efecto de enunciado no significa en absoluto que toda la enunciación sea "enunciada".

Un efecto de enunciado no está presente en el enunciado bajo la forma de marcadores o de indicadores morfosintácticos o semántico-sintácticos, sino que debe ser reconstruido o "descubierto" mediante un esfuerzo de interpretación. Este 'esfuerzo de interpretación que nos hace descubrir la instancia de enunciación está vinculado en realidad con una transposición de sentido: se trata en cierto modo del relleno de un espacio elíptico mediante una actividad de paráfrasis o, para usar un término del lingüista Hjelmslev, de encatálisis (ver Parret 1983).

ESTO DEBERIA CONSTITUIR una toma de posición en dos debates centrales en filosofía del lenguaje actual: el que tiene que ver con la convencionalidad de la enunciación, y el que tiene que ver con la relación de la enunciación con la significación. En lo que respecta al primer tema, diremos que la enunciación no se encuentra "empíricamente presente" como un conjunto de marcas convencionales. Es precisamente sobre este punto que la pragmática de estilo austiniano (la teoría de los actos de lenguaje) es reduccionista respecto a la enunciación: si toda la enunciación está en la performatividad y si toda performatividad es expresada por fórmulas performativas, o por lo menos mediante convenciones performativas, la enunciación no está entonces en otro lugar que no sea en la empiria de los enunciados. Sin duda, existen efectivamente ciertas marcas convencionales de la enunciación: éstas se encuentran inventariadas en gramática (en morfosintaxis, en sintaxis semántica), en teorías de los actos de lenguaje, en análisis conversacional: pero estas marcas empíricas no son más que una ínfima porción del icebergenunciativo. La enunciación es transpuesta a partir del enunciado, ella es la elipsis que se rellena "en abismo" por paráfrasis o por catálisis. Parece sugerente volver por un instante a esa noción hjelmsleviana de (en) catálisis (Hjelsmlev 1966). Se ha dicho a menudo que la enunciación es el término de una función, según Hjelmslev, el otro término corresponde al enunciado. Esto es insuficiente pues es necesario especificar la naturaleza de esta relación funcional: no se puede tratar de una relación de presuposición bilateral; se trata de una relación llamada "de rección" (la relación entre un elemento constituyente, que sería entonces la enunciación, y un elemento caracterizante, el enunciado. El elemento constituyente no metalingüístico, él es encatalizado como un suplemento al cuerpo. El desciframiento se hará por ende mediante transposición: esta transposición encatalizante (opuesta al análisis que es del orden del pensamiento) es más precisamente del orden del sentimiento. Debemos pensar al respecto en la abducción de Peirce como responsable de este tipo de transposición.

EN LO QUE TIENE QUE VER con la relación de la enunciación con lá significación, otro debate que moviliza la atención de los filósofos del lenguaje, nos opondremos a la concepción según la cual la significación de una proposición, de una frase o de un discurso entero, sería autónoma respecto a los determinantes enunciativos. No se da el caso de que la enunciación se agregue paratácticamente a la significación de una expresión. Viene a la memoria la fórmula clásica F(p) -utilizada por Searle, por ejemplo, en teoría de los actos de lenguaje en la que "p" o el contenido proposicional conserva su total autonomía respecto a la fuerza que funciona como operador.

En la perspectiva de una pragmática integrada o maximalista se toma la opción de que la enunciación está donde quiera haya significación: la enunciación no es un excedente accidental o arbitrario ella constituye en realidad un suplemento fundador.

DIRIAMOS PUES, a modo de conclusión, que la enunciación como puesta en discurso se opone a la enunciación enunciada: esta instancia enunciativa que "pone en discurso" no es ni una categoría gramatical, ni un argumento proposicional (o un funtor verifuncional), ni una entidad mental o psicológica. Ella no existe en sí ya que ella "no existe" por encatálisis o transposición. Encerrar la instancia de enunciación dentro del discurso, es comprender mal la puesta en discurso: la instancia de enunciación no está en ningún otro lado que no sea dentro de una semántica fundamental, así como el inconciente, si se acepta la metateoriá freudiana, o como el Sujeto trascendental (en el marco de referencia kantiano). Admitimos de buena gana que esta concepción de la enunciación como puesta en discurso debe ser verificada, y ella lo está si se disuelve el concepto de enunciación en dos direcciones, especialmente la deictización y la modalización de la enunciación.

La deixis y las modalidades dentro del discurso son las mejores puertas de entrada en ese dominio de gran complejidad "paralógica" como se puede llamar "la enunciación como puesta en discurso". La deictización y la modalización son dos heurísticas que permiten contemplar, de manera privilegiada, el doble movimiento de vertimiento (investissement) y de desvertimiento (désinvestissement) de la instancia de enunciación dentro de su discurso. Se trata además de dos heurísticas complementarias que son operacionalizables en la investigación empírica (en pragmática lingüística) (ver Parret 1987).

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel: 4 58 69
Abierto hasta las 22 horas
hasta el 4 de diciembre

Hay acontecimientos
que desbordan.
En esos momentos
permita que
nos hagamos cargo.
CASA DE SALUD
Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort
y Alvarez.
L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93

El fenómeno joven: desobediencia y...

(Viene de Contratapa)

sumisión. En este sentido, dirá Sartre, obrar de "mala fe" equivale a intentar eludir la condición humana, dimitiendo la propia responsabilidad para obedecer las decisiones del otro. Por eso:

> Una persona puede llegar a ser libre mediante actos de desobediencia, aprendiendo a decir no al poder. En verdad la libertad y la capacidad de desobedecer son inseparables, de ahí que cualquier sistema social, político y religioso que proclame la libertad pero reprima la desobediencia no puede ser sincero. (Fromm, 16)

El concepto de desobediencia supone una norma o una autoridad a la que se desobedece. La desobediencia puede ser activa o pasiva, según se trate de realizar algo prohibido o de no hacer algo ordenado. No existe una norma, regla o modelo disponible para determinar cuándo se debe obedecer y cuándo desobedecer. No existe solución general a éste dilema, pero sí una exigencia para el ejercicio de la razón, para la autonomía de la conciencia social y para la protección de la salud mental. Los criterios para obedecer o desobedecer dependen de cada situación concreta, pero dependen también de las creencias y de la ética del disidente.

"La historia comenzó con un acto de desobediencia" dirá Fromm, como lo expresan tanto los mitos hebreos como los griegos (Adán y Prometeo). Del mismo modo el desarrollo personal reside en la capacidad de transgredir para crecer. "Si un hombre sólo puede obedecer y no desobedecer, es un esclavo; si sólo puede desobedecer y no obedecer es un rebelde; actúa por cólera, despecho, resentimiento, pero no en nombre de una convicción o principio." (Ib., 12)

DESOBEDIENCIA Y SISTEMA

> *Todo extremo psicológico contiene secretamente su propio contrario... no existe costumbre inveterada que no pueda en alguna ocasión transformarse en lo contrario, y cuanto más extrema es una posición tanto más fascinante es de esperar una enantiodromía, una conversión en alguno de sus contrarios. (P. Watzlawick,* Cambio*)*

Partimos del supuesto que la conducta normal o desviada está determinada no sólo desde la estructura de la personalidad sino también desde la interacción entre los miembros del contexto que se vive, en especial la familia. Se trata entonces de ubicar la variable desobediencia dentro del contexto de un tipo determinado de autoridad. En este sentido nos adscribimos al paradigma sistémico en cuanto implica un planteo ecológico en el que se privilegian las variables de relacionabilidad entre el individuo y su contexto familiar y social, constituyendo un modelo holístico que se opone a toda dualidad artificialmente construida como las de mente-cuerpo, individuo-sociedad.

Por otra parte, la dinámica de los sistemas ofrece un modelo que da cuenta no sólo de las vicisitudes de las relaciones de los elementos internos del sistema, sino también del comportamiento del sistema frente a hechos externos que actúan sobre él. Si en los sistemas físicos cerrados (E. Morin) opera la triple degradación –de la energía, del orden y de la organización– que obedece a un proceso irreversible y hace que no puedan transformarse evolucionando, los sistemas abiertos en cambio se transforman a través de la dispersión y el cambio (Israel Stengers).

Desde esta perspectiva quisiéramos analizar el "fenómeno joven".

Los períodos de cambio, típicos de la adolescencia y juventud, pueden caracterizarse por la desaparición de ciertos dogmas y por la aceptación de nuevas creencias y percepciones del mundo. En nuestra cultura, ellos plantean constantemente el desafío por crecer, tratando de reorganizar el sistema familiar en términos de flexibilización en el cumplimiento de las reglas y en términos de cambios de objetivos. Si fisiológicamente podemos determinar el inicio de este estadio, sociopsicológicamente no tenemos al menos en esta sociedad un consenso para determinarlo. Los ritos de pasaje a la adultez han quedado relegados al ámbito de las curiosidades. Estas incertidumbres para definir roles y status en las familias y sus pautas de interacción acarrean problemas de identidad y de comportamiento inadecuados a la edad.

Las familias con jóvenes muy a menudo deben enfrentarse con decisiones acerca de la ubicación de los derechos, privilegios y responsabilidades de éstos, desconociendo su madurez física y emocional. El comienzo y el fin de este período permanece oscuro. Pero además es un desafío para la familia definir y caracterizar los comportamientos representativos de los jóvenes. Estos exigen crecer, pero ambas generaciones no tienen en claro el cómo del crecimiento. La lucha por el poder se entrecruza con la percepción de roles ambigüos o desactualizados de los miembros familiares. La familia falla al no desarrollar alternativas ágiles y rápidas para encontrar niveles razonables de competencia entre sus miembros.

En el ciclo vital familiar, los jóvenes, especialmente los adolescentes, se desenvuelven en general con pautas de transición poco claras y algunas veces hasta invertidas. La ausencia de jalones para el desarrollo (ritos de pasaje) ha creado un falso estadio de seguridad no válido para el avance a los estadios adultos.

En la estructura familiar con adolescentes que padecen conflictos graves se observa una seria perturbación ante la carencia de fronteras divisorias claras en el subsistema parental y filial. De este modo los padres no detentan la jerarquía, límite entre sistemas intergeneracionales y con ello el poder necesario para ejercer la autoridad sobre sus hijos. El establecimiento de la jerarquía generacional permitirá así una clase de conducta normativa para los padres al colocarlos nuevamente al cuidado de sus hijos.

En familias aisladas del contexto exterior (caracterizadas por una excesiva unidad que absorbe la privacidad y autonomía de sus miembros, con límites interpersonales difusos), el adolescente con sus conflictos intenta introducir, por el contrario, un nivel de intercambio familia-comunidad más flexible, como modo de regulación de los intercambios con el contexto exterior. Por eso constituyen, dentro del ámbito familiar, los representantes del cambio social a nivel de valores, expectativas y estilo de vida. De este modo, se hace necesario alentar a los padres frente a las presiones juveniles en la búsqueda de alternativas más creadoras acorde con los momentos transicionales del ciclo vital familiar. Será preciso entonces construir una realidad familiar diferente, desalentando toda tentativa de "expulsión" porque con ello se cambia la lucha afectuosa por un rechazo hostil. La declaración de "incompetencia" de los roles parentales ante la crisis es una solución incoherente, pues muestra de un modo velado la evasión y el abandono del hijo adolescente.

LA FAMILIA Y EL CAMBIO

La dificultad del cambio reside entonces en el estilo de vida familiar, satisfactorio en determinados casos y disfuncional en otros. La posibilidad de un sistema de acomodamiento a un nuevo ciclo vital a través de las negociaciones y establecimiento de nuevas reglas (y contrarreglas), nos habla en cambio de una familia suficientemente flexible para el desarrollo y crecimiento del sistema.

El proceso de transformación de reglas (normas) familiares es permanente, aunque se dan momentos críticos que marcan cambios muy notorios donde deben ser generadas y revisadas las creencias que los mantienen; creencias cuyos orígenes se encuentran sepultados por años de negociaciones explícitas e implícitas entre los miembros de la familia y están relacionadas con los pequeños acontecimientos diarios.

Del interjuego adecuado entre morfogénesis (tendencia al cambio) y morfostasis (tendencia a la estabilidad) dependerá el crecimiento de la familia, el "feed back evolutivo" (Maturana), es decir, la complejización de las relaciones y el incremento de la subdivisión de los sistemas. La irrupción de la adolescencia con sus características de individuación y diferenciación en el ámbito familiar, necesita de un contexto familiar suficientemente flexible ante los cambios y con límites permeables a los inputs del mundo exterior.

EL SENTIDO DE LA DESOBEDIENCIA

En este contexto se trata de ver en términos de relaciones familiares qué significa o cómo se define el acto de desobediencia. ¿Requiere un trato especial entonces?, ¿o es que, a partir del acto de desobediencia se ha producido una reacomodación de los vínculos, entre los restantes miembros de la familia?, ¿es recién entonces cuando ésta se constituye en familia de alto riesgo?

Estos interrogantes apuntan a la exploración del sentido, de lo que comunica el joven a través de actos de desobediencia y qué modificaciones se producen en el sistema a partir de este hecho. Más aun, los interrogantes deben retrotraerse a indagar frente a qué situaciones previas de "obediencia" puede la desobediencia constituir una respuesta. Podríamos entonces considerar a la desobediencia como un tipo de mecanismo de autoregulación que apela al sistema en aras de su cohesión. La detención del desarrollo de la vida familiar hace que el "adolescente designado" se convierta en una función estabilizadora –"el sacrificio familiar", como dirá Selvini Pallazola– pero a costa de perder su espacio y discurso personal.

Por eso el abordaje terapéutico en términos de familia deberá incluir el estado previo, supuestamente de posibilidad de expansión tipo estallido frente al cual la emergencia de la desobediencia aparece como una alternativa reguladora que presiona en dirección a la estabilidad. Del mismo modo la "escalada simétrica" de conductas conflictivas, características de las familias disfuncionales, podría pensarse como una secuencia de un estado previo de estabilidad paralizante.

La desobediencia puede considerarse el modo como el estrés se expresa tanto a nivel individual como social y familiar. De esta manera, la desobediencia permite por un lado el reestablecimiento de la homeostasis familiar como potencial autorregulador y, por otro, tiene el valor de denuncia del desequilibrio familiar. Si el aprendizaje es aquello que vincula a través del consenso las respuestas individuales con las expectativas familiares y grupales (Bateson), en nuestra sociedad este aprendizaje se efectiviza a través de la respuesta "recompensa" o "castigo". Ahora bien, si cada aprendizaje lleva implícito el aprendizaje del contexto en el que se da dicho aprendizaje (deuteroaprendizaje), el rol de "desobediente" es un modelo posible de funcionamiento aprendido ante determinadas circunstancias generadoras de tensión: su conducta se hace necesaria para el manejo de la tensión de ese grupo, pero al asumir en sí las contradicciones del sistema queda preso de él.

Habíamos dicho que no existe una norma, regla o modelo disponible para determinar cuándo se debe obedecer y cuándo desobedecer. Por eso, partiendo de la construcción del paradigma específico para cada caso, es preciso trabajar para descubrir qué significado tiene la obediencia y la desobediencia, ya para cada sistema individual en particular como a nivel de sistema familiar y del sistema social, basándonos en los conceptos estructuralistas de relaciones isomórficas.

El terapeuta, en su papel de "meta" con respecto al sistema, es quien puede entrever otras alternativas a partir de la inclusión de otros contextos que permitan la ampliación del contexto del aprendizaje de la familia en cuestión.

REFERENCIAS

- ARENDT, H.: Vita Activa oder vom tätigen Leben, Munich, 1960.
- BUCHHEIM, H.: Política y poder, Barcelona, Ed. Alfa, 1985.
- CAILLE, P.: "La intervención terapéutica y las premisas de un cambio real en la relación humana", en Terapia Familiar 4 (1981): 67-87.
- COLEMAN, J.: "Adolescent attitudes to authority", en Journal of Adolescence 7 (1984): 131-141.
- FORD, F.R.: "Rules, the invisible family", en Family Process 22 (1983): 135-145.
- FROMM, E.: Sobre la desobediencia, Barcelona, Paidós, 1984.
- HOFFMAN, L.: "The Family Life and Discontinous Change", en E. Carter y M. Mc. Goldchnick (Eds.), The Family Life Cycle; A Frame Work for Family Therapy, N. York, Gardner Press, 1980.
- HORKHEIMER, M. (comp): Studien über Autorität und Familie, Paris, Félix, Alcan, 1936.
- KAMII, C.: "Obedience is not enough", en Young Child 39 (1984): 11-14.
- MILGRAM, S.: Obediencia a la autoridad, Bilbao, Desclée de Brower, 1979.
- Nueva Sociedad - 76 (1985): "Juventud latinoamericana: ¿una ficción?" Incluye: L. Zea: "La juventud latinoamericana: crear lo que no han tenido"; J.C. Tedesco: "5.380.000 preguntas al futuro. La Educación Superior en A. Latina"; M. Bonasso: "De los 'desaparecidos' a los 'chicos de la guerra' "; F. Carreras Damos: "Jóvenes y sexo"; M. Marcel: "La generación pendiente"; G. Ardeya: "Mujer joven: discriminación y participación"; E. Montiel: "Conformismo y rebeldía"; C. Fermin: "Lugares comunes y ópticas erradas, políticas estatales para la juventud"; F. Welsch y G. Campos: "Juventud = problema?, una definición de la juventud a partir de ella misma"; M. Toer: "¿En búsqueda de un nuevo perfil, los movimientos estudiantiles en el Cono Sur?"
- ROVALETTI, M.L.: La familia como sistema: alianzas y coaliciones, Buenos Aires, Trieb, 1985; Matrimonio y familia en la Argentina actual, Buenos Aires, Trieb, 1986; "Fromm: humanismo y autoritarismo", en Relaciones (Uruguay) 23 (1986): 1-4.
- QUINN, W.H. et al: "Rites of Passage in Families with Adolescents", en Family Process 24 (1985): 101-111.
- WOOD, B. y TALMON, M.: "Family Boundaries in Transition: A Search for Alternatives", en Family Process 22: (1983), 347-357.

María Lucrecia Rovaletti,
CONICET (Buenos Aires).

1988, muy bueno

Fin del año. Inicio del año. Ocasión propicia para saludar a nuestros amigos lectores y colaboradores. Y para expresarles nuestros augurios de venturosos días por venir.

Los arduos nombres de los cargos

La política uruguaya está perdiendo sus lenguajes a raíz de la disminución de su capacidad de indicar, mentar o señalar unívocamente. Es decir, en virtud de un deterioro de la función primordial del habla.

Humilde y elemental como es, la aptitud de nombrar o designar condiciona el empleo de toda la cultura lingüística y, con ella, del acervo actual y potencial de la experiencia comunicada, común, social. A lo que escribimos sobre el punto en este espacio de relaciones, agregaremos hoy unas cavilaciones institucionales...

LA REPUBLICA EN LAS PALABRAS

Los lenguajes vibran específicamente cuando se aproximan a los centros de autoridad y a los titulares de los cargos de autoridad. La aproximación consiste, principalmente, en la referencia directa y en el pronunciamiento o "tomar la palabra" de dichos titulares. La referencia directa propicia la cuestión del tratamiento: ¿debo decir 'ministro' o 'señor ministro', 'el Parlamento' o 'la Asamblea General?' El pronunciamiento de las autoridades induce el plural precisamente denominado mayestático, la elocución entre serena y condescendiente y alguna paralipsis acerca de la soledad del poder.

Cuando la autoridad se concibe como tajantemente exterior, en su origen, a la sociedad en que opera, tiende a salirse del habla corriente, se sustrae a la alusión directa y se expresa en un idioma peculiar. ¿Qué otra cosa que referencias mediadas por abstracciones y gruesas capas de encomio estereotipado son expresiones del tipo de 'Su Majestad Ilustrísima', 'el Rey Nuestro Señor', 'el Führer' o 'el Gran Timonel'? ¿Qué función por encima de la de eludir el uso de la lengua popular cumplen o han cumplido el idioma de los mandarines, la escritura hierática o las jergas forense o tecnocrática modernas?

Esa ajenidad lingüística no se establece gratuitamente: la posibilidad de que los hombres del llano aludan a los cargos del poder y, mucho más aun, a quienes los ejercen, redunda en análisis, enjuiciamiento y, a la larga, en exigencia de ser consultados y representados. La comprensión inmediata de los pronunciamientos de los gobernantes, paralelamente, la comunidad de medios de manifestación introduce al gobernado en las estructuras de poder y acarrea, antes o después, la crítica y la disidencia.

La revolución democrática del pensamiento político modifica, sin duda, los modos de hablar del gobierno y los gobernantes, así como los modos de hablar sobre el gobierno y los gobernantes. Proliferan las referencias directas y se suprimen, aunque no por completo, los lenguajes y las jergas privativos de los encumbrados. Caen los tratamientos y títulos, pese a que el aprecio por fórmula resuena aún en los propios nombres de ciertos órganos y cargos: 'el Presidente de...', 'el Jefe del Estado', 'el Senado'.

Esa revolución niega, en efecto, la exterioridad del poder público respecto de la sociedad en que se instaura. La política (y otros géneros de autoridad) surgen de la propia trama social sobre la que recaerán con cometidos de regulación. Surgen, eso sí, como racionalidad nueva, diversa de aquellas que la sustentan. Aun la política democrática innova en el lenguaje; pero sin sustraerse al acervo lingüístico general y al hablar de todos y entre todos.

UNA DUALIDAD MINIMA

Los que están investidos de autoridad, temporariamente, en una democracia se desempeñan más como intérpretes que como creadores: se espera de ellos que identifiquen los máximos recursos societarios de autorregulación, que los sistematicen y expongan. Ese es su primer talento, ese su largo ejercicio, esa su aportación trascendente.

Los gobernantes democráticos no "crean su tiempo" ni los tiempos venideros; pero favorecen, en ilustre posición socrática, el alumbramiento de aquellos tiempos de los que una comunidad está grávida. Obran como estimuladores y compatibilizadores; entrevén lo naciente y lo potencial. De allí que no podrían formarse a través de segregación aristocratizante sino a través de una dilatada y rica participación de las vidas del pueblo, orientada sí a la acumulación de reglas generales conforme a las pautas de la razón política.

La democracia no podía, entonces, dejar de cambiar los lenguajes de la autoridad, comenzando por los nombres de los cargos (de esas atribuciones o término de facultades previamente definidas, para que los elegidos cumplan labores de regulación social en un marco de contralor y crítica). Los reyes suelen ceder su lugar a los presidentes (etimológicamente, los que se sientan delante, con fuertes connotaciones de asamblea, deliberación y frecuentes sustituciones de los ocupantes del puesto). El mandarinato y la nobleza, o sea, las dignidades intermedias convertidas en parte de la jerarquía social, desaparecen a menudo en favor de los ministerios y análogos, destinos de relieve por sus funciones y sin evocación de transmisión familiar.

*La innovación terminológico-conceptual que provoca la revolución democrática tiene, sin embargo, un límite, que se revela patentemente ya, tras algunos siglos de cabal ensayo de la nueva organización estatal. El límite radica en la reso*nancia de responsabilidad que siempre suscita la atribución de autoridad. *Quien dice autoridad implica o agrega, más que connota, necesidad de dar cuenta, de responder (esto es, de desentrañar prospectiva o retrospectivamente la significación íntegra de la decisión adoptada, de la acción u omisión mediante la que se ejerció la potestad inherente al cargo), de asumir, de reconocer autoría.*

Interpretación más que creación, provisional y controlada, llana en sus medios de expresión, la autoridad democrática, el poder republicano, proyecta necesariamente una contrapartida de sujeción. En este aspecto presenta una crucial analogía con el poder político no democrático y quizás con cualquier posibilidad o facultad, pública o privada: todo el que puede responde, en lo grande y en lo pequeño. Y así, mencionar 'Presidente' o 'Ministro' o 'Director' abre una dualidad de sentido y lleva a entender conjuntamente poder y deber, un margen ampliado de voluntad tanto como un margen ampliado de necesidad. Sobre estas dos esferas estatuarias se actúa sanamente la autoridad. Y no deberíamos emplear siquiera los nombres de los cargos sin respetar la índole tensa, pero armónica, de su referencia. Los investidos de autoridad no deberían expresarse nunca sino desde esa difícil postura, con un habla que propone y esclarece, que ordena y se somete a exigencias, que al mismo tiempo se sabe, circunstancialmente, por encima y por debajo de la gente común.

LAS PRACTICAS DE LA RESPONSABILIDAD

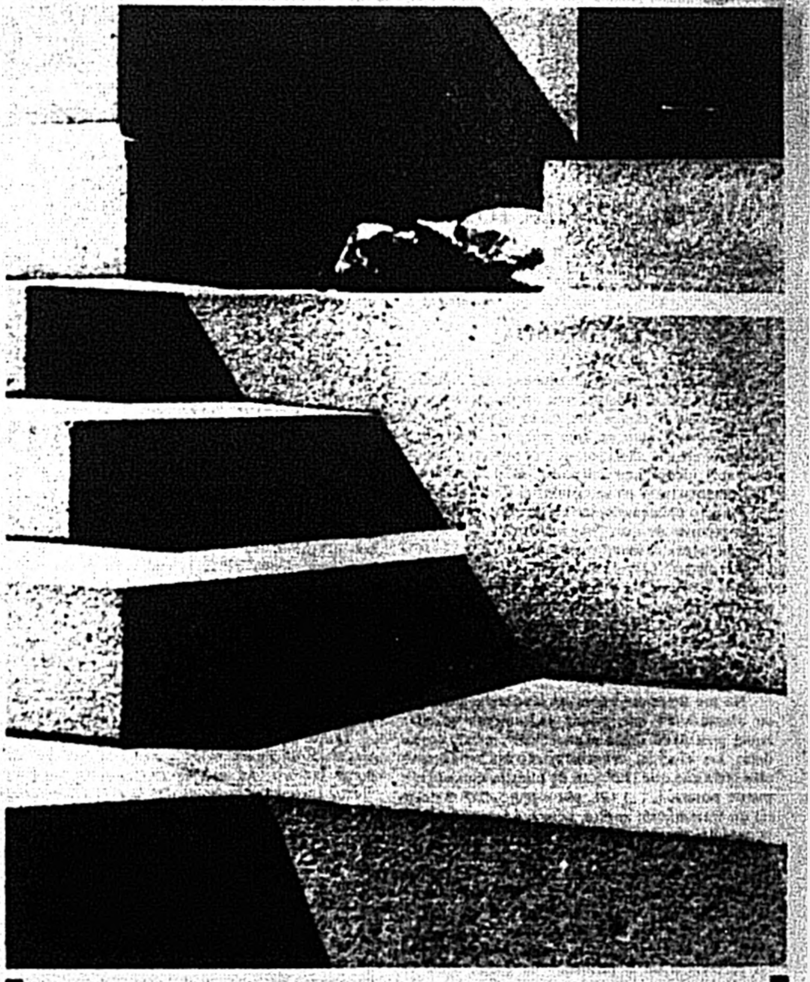
Recientes acontecimientos, de innegable gravedad, sugieren que en nuestro país algunos gobernantes pretenden simplificar esa dualidad, con intenciones sin duda tan elevadas como inconducentes.

Creemos advertirlo en la circunstancia de haberse vuelto una contingencia puramente ideal, eminentemente improbable la renuncia de los que desempeñan cargos de autoridad. Los tormentos infligidos a menores internados en el Consejo del Niño o una protesta policial de corte huelguístico deberían haber llevado a cuidadosos esfuerzos de indagación con posterior esclarecimiento de la opinión pública y, según las probabilidades de una instauración dualista del poder republicano, a dimensiones y sustituciones. En lugar de ello, derivaron en explicaciones sumarias y excesivamente rápidas, en distendidas autoafirmaciones en los cargos. Se hubiera esperado, pero no aparecieron, señales de que los alcanzados por los impactos de tales hechos sobre los anchos espacios de la responsabilidad se imbuían de ellos y los incorporaban a su comunicación. En lugar de ellas, se apresuraron éstos a deslegitimar la crítica y las búsquedas de respuestas, tachándolas de "políticas" (entiéndase "partidistas" o "facciones"). En algún caso se insinuó la previsible argumentación fundada en que "nada se resuelve cortando cabezas".

Cortando cabezas no, pero tampoco equiparando, cuando sobrevienen acaecimientos indeseables, a los que poseían autoridad con los que no la poseían. El que pudo prevenir no está en condiciones de unirse sencillamente al coro de lamentaciones. Eso significa, en el habla que vivifica los sistemas democráticos, el nombre de un cargo. En eso radica la proyección constructiva de ciertas renuncias, que aleccionan sobre la claridad de la conciencia de las sujeciones que un gobernante posee.

Creemos que acarrea riesgos el olvido de la doble significación de las investiduras, en la medida en que, para muchos, los términos 'Presidente', 'Ministro' y similares referirán siempre a un complejo de poder y deber, potestad y exigencia. Se podría, así, caer en equívocos que acaso afectarán los delicados pactos que tejen la autoconducción de las sociedades igualitarias y heterogéneas.

Romeo Pérez Antón



Dr.

A las Señoras y a los Señores Profesionales

Atención Preferencial, Personalizada y... Profesional, por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa, servicio técnico, créditos sin burocracia, amplias garantías. Y además, precios que no hacen doler esa parte tan sensible del cuerpo humano que es el bolsillo.

Porque las ventajas son muchas y son todas a favor de Usted, todos nos recomiendan.
Pregunte.

Moquettes, Alfombras, Cortinados, Papeles Pintados

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tels. 80 99 69 - 81 69 12
San Martín 2931
Tels. 20 21 19 - 29 18 71

tierradetodos

Pragmatismo y dominación

> "Toda dominación implica la aceptación del pensamiento y la voluntad del que impera sobre la existencia de los dominados"
>
> — STAHL

LA "PAZ" DE LA FILOSOFIA

A riesgo de incurrir en una excesiva simplificación, intentaré efectuar una aproximación a algunos aspectos claves que hacen a una concepción filosófica muy en boga y de indudable predominio en los aspectos que comportan las estructuras ideológicas del poder. Me refiero al actual pragmatismo en su colosal embestida contra "el modelo epistemológico clásico que se sustenta en la premisa de que "hay una realidad externa e independiente causando ciertas ideas en el espíritu del sujeto" (1). Es preciso indagar los fundamentos teóricos de una concepción que identifica irrestrictamente Realidad con Verdad CON TODO LO QUE ELLO COMPROMETE como fuente de preservación ideológica y empírica del orden establecido y, por ende, como justificación de la opresión.

No me detendré ahora en las derivaciones poco alentadoras que puede lícitamente suscitar aquel postulado según el cual "es necesario considerar los efectos, eventualmente las consecuencias prácticas que el objeto de nuestra concepción puede poseer. (. . .) (2), por cuanto ello merecería un tratamiento aparte, pero sí en cuanto que es precedido por otra definición, más radical y temeraria, formulada por William James, y que Herman Parret toma como la máxima pragmatista por excelencia; la noción de lo verdadero "como aquello que es bueno en tanto creencia", y a la cual se opone lo verdadero como "aquello que significa correspondencia con la realidad", y que —a diferencia de la primera— no quiere decir de ningún modo connivencia ontológica con la realidad (dada).

Si el pragmatismo se caracteriza, en efecto, por el hecho de no admitir ninguna diferencia epistemológica entre la "verdad de lo que debería ser y la verdad de lo que es, ninguna diferencia metafísica entre hecho y valor, ninguna distinción metodológica entre ciencia y moralidad"(3): ¿cómo es que los pragmatistas han podido llegar a semejante homogeneidad de la realidad? Y, a su vez, ¿cuáles son los resultados sociológicos de que esa homogeneidad heterónoma mayúscula se haya establecido en el orden societal: Vale citar un ejemplo diferencial típico de lo que el pragmatismo suele soslayar: entre hecho y valor: "Si decimos que la banda de Dillinger, en determinada coyuntura, es más fuerte que la de Al Capone, no significa en absoluto que admiremos al primero y compadezcamos al segundo"(4)

Por otro lado, la teoría pragmática de la verdad está conectada inherentemente con la apelación a la fuerza. Si hay una verdad no humana que un hombre puede conocer mientras otro no la conoce, hay una norma independiente de los disputantes, a la cual, cabe argüir, deberá ser sometida la disputa (. . .) Sí, por el contrario, el único medio de descubrir cuál de los dos disputantes está en lo cierto es esperar y ver cuál de los dos tiene mejor éxito, ya no queda otro principio, excepto la fuerza, mediante la cual puede decidirse el resultado (. . .) (5).

Pero cabe detenernos más bien, en la actitud que tiene en Wittgenstein la más puntillosa ofensiva antifilosófica de los últimos tiempos: que el cuestionamiento de la verdad y de la racionalidad (tareas capitales de la filosofía), constituyen "la enfermedad de la filosofía". (6)

Parecería que, por fin, el sueño del empirismo radical ha encontrado un sitio académicamente elegante desde donde declarar fútil (y regodearse con el retroceso de) la tríada Razón = Verdad = Realidad, en la que está fundado el pensamiento abstracto.

Como era de esperar, las refutaciones a esta tentativa de intervención quirúrgica han llovido como granizo. Además de la objeción que hace Rorty: "para los pragmatistas la mejor esperanza de la filosofía consiste en no practicar la filosofía, reflexionar sobre la verdad no ayuda a decir cosas verdaderas y reflexionar sobre la racionalidad no ayuda a ser racional" (7), observará Marcuse que: "la filosofía es (históricamente, y su historia todavía es válida) lo contrario en lo que Wittgenstein intentó convertirla cuando la proclamó como la renuncia a toda teoría, como la tarea que 'deja todo como es'. Y la filosofía no conoce descubrimiento más inútil que aquel que le 'da paz a la filosofía', para que ya no esté atormentada por preguntas que pueden ponerse en duda a sí mismas". (8). Pero, con todo, es posible verificar que el propio Wittgenstein no deja en ningún momento de plantear teorías. Muy discutibles por cierto, pero teorías al fin. Así por ejemplo, de carácter semiótico: "Si las palabras 'lenguaje', 'experiencia', 'mundo', tienen un uso, éste tiene que ser tan humilde como el de las palabras 'mesa', 'lámpara', 'puerta'." (9)

Se comprenderá que entre los términos que para Wittgenstein deberán ser objeto de conversión a la humildad, deberá incluirse la palabra 'Hombre'. A semejante degradación se podría objetar poco menos que, si los hombres existieran a la manera de las mesas o de las sillas, no habría problemas para ellos en la adquisición de su ser, serían simplemente. (10)

EL TECHO DEL MUNDO

Cabe examinar entonces los efectos desastrosos, el caos conceptual seguramente trágico, la experiencia adulterada, que deviene en consecuencia de la inutilidad última a la que se ha querido convertir al pensamiento abstracto, neutralizado por la primacía abrumadora de lo operacional-concreto-uniforme, como instancia exclusiva y excluyente que delimita las coordenadas de facticidad que tienen lugar en la realidad (dada). porque "al mismo tiempo, el pensamiento se hace ajeno a la realidad y la verdad se convierte en un ideal impotente preservado en el pensamiento, mientras el mundo real queda tranquilamente fuera del alcance de su influencia" (11)

Es preciso considerar ante todo imperativo empírico heterónomo que, primero: la abstracción genuina no es arbitraria ni tampoco producto de la imaginación libre: está determinada por la estructura objetiva de la realidad" (12)

De ahí que la abstracción sea la vida misma del pensamiento, el signo de su autenticidad(13): de donde es lícito suponer entonces que si los hombres renuncian al ejercicio de esta abstracción, no sólo dejan de acceder a las fuentes primigenias del pensamiento sino se someterán a que no sea la razón la que guía a la vida sino la costumbre (14), lo cual, en el mejor de los casos, implica alienarse en el tedio como situación prevaleciente de la realidad, bajo el alud autopropulsor de hechos que permanecen inmunes y distanciados de las mediciones racionales, a un déficit hipertrófico con "la verdad de lo que debería ser" y a una pauperización del valor; en tanto que representaciones correspondientes con la realidad.

Y de allí que la realidad estatuida se legitime más por lo arbitrario, por lo aparente, desplazando a la categoría fácil de "utopías" o "propuestas inviables" a los imperativos de la Razón que conllevan la negación del orden dado, y la sustitución de sus estructuras sociales, políticas y económicas vigentes.

La absorción in extenso de ese pragmatismo como procedimiento dominante ha dado lugar a una crucial convulsión epistemológica donde una fusión inconciliable de las distintas categorías (por ejemplo, ciencia y moralidad) hacen, en última instancia, retroceder a la segunda volviéndola inocua, en función de la preeminencia de un utilitarismo fáctico de irresistible seducción para el poder, el que la subordina al fenoménico hechizo del aquí–ahora–ya mismo–operacional. Debería inferirse quizá, como en Hegel, que "todo intento de pensamiento que se detenga en la fase, en el momento, es irremediablemente falso". (15)

Entre las condiciones capitales del pragmatismo se encuentra su amor al poder, "y si el poder es todo lo que se quiere de la ciencia, la teoría pragmática le proporciona justamente todo lo que se necesita sin adiciones que parecerán fuera de propósito. Dará incluso, más de lo que pudiera esperarse, porque, con el control de la policía, dará el poder semidivino de hacer la verdad. No podrá hacer que el Sol se enfríe, pero sí conferir "verdad" pragmática a la proposición "el Sol es frío" de poder garantizar que todo aquel que se niegue, sea liquidado. Dudo que Zeus pudiera hacer más". (16)

A partir de la imposición de lo verdadero en términos jamesianos de "aquello que es bueno en tanto creencia", se ha llegado a una asombrosa simbiosis reduccionista de la realidad, que se adapta como anillo al dedo a quienes se esfuerzan por llevar hasta las últimas consecuencias la indiferenciación ontológica a través de la fusión entre 'política y moral', entre 'deseo' y 'hecho' entre 'lo que es por sí mismo' y entre 'lo que se hace ser', entre 'la cosa' y 'su función contingente', entre "aquello que puede ser bueno en tanto creencia" y "lo que se resiste en tanto condición de realidad no–dada". El carácter fatal que acompaña a este empirismo a ultranza, consiste en su facultad, su predisposición a doblegarse ante justificaciones recurrentes tales como, "males necesarios", "obligación de transigir", "consecuencias inevitables", "adaptarse a las circunstancias", "Realpolitik", "razones de Estado", y otras terminologías que suelen oficiar de pantallas ideológicas para encubrir el conformismo, para eludir los compromisos, para aceptar la resignación y anestesiar la complicidad de fondo con las miserias y las negruras de la realidad dada. Se pueden justificar, entonces, tanto los auschwitz como los pozos de Automotores Orletti, las masacres del Viet-cong como los Gulags. El terrorismo de Estado como respuesta a los conflictos sociales. La carrera armamentista y el envenenamiento progresivo del medio ambiente, como precios del desarrollo de la tecnología, de la industrialización y las estrategias hegemónicas del poder, amén de incomputables desastres cotidianos que se toman frecuentemente como "accidentes".

Huelga decir que los postulados pragmatistas

Anarquía, Pasión y Paranoia
Un enfoque Gestáltico

El anarquismo parece haber sido objeto de renovado interés en los últimos tiempos. Sin embargo resulta difícil trazar los rasgos que lo caracterizan, ya que las figuras más importantes muy rara vez condensaron sus ideas en tratados sistemáticos. Se suma a esta dificultad las varias clases de concepciones que de él existen así como los diferentes enfoques de cada uno. Lo que sí podríamos señalar como factor de unión, es que la persona que se siente parte de este movimiento rechazaría todo lo que sea apoyarse en una figura de autoridad externa y que da absoluta prioridad al juicio individual; hace profesión de "antidogmatismo". La palabra anarquía —tan vieja como el mundo— deriva de dos voces del griego: **an** y **arje** y significa, como dijimos, algo aproximado como ausencia de autoridad o de gobierno.

Ahora, ¿qué relación tiene esto con el abordaje terapéutico que hace la Gestalt? Me gustaría poder asimilar el concepto de autoridad o gobierno con el de apoyo ambiental. ¿Que significa apoyo ambiental? De acuerdo con la terapia gestáltica, la neurosis más bien debiera llamarse trastornos del crecimiento. ¿Cuál podría ser la forma para poder detectar si una persona tiene este trastorno? Podríamos ver qué cosa le impide el avance, el ímpetu de crecer. El primer síntoma que aparece es el impasse. El impasse es el punto crucial de la terapia, el punto crucial del crecimiento. El impasse es la situación en que el apoyo ambiental o el soporte externo, ya obsoleto, no nos sirve para vivir y el auto-soporte auténtico no se ha logrado aún. Es un puente colgante entre dos riscos. El proceso de crecimiento es por lo tanto la transformación desde el apoyo ambiental hacia el auto-soporte y el objetivo de la terapia es lograr que la persona no dependa de otros, que se autogobierne creando así su propio ambiente.

El modo de llegar a esto es la capacidad del hombre de revisar cada situación que se presenta según las necesidades lo cual, entre otras cosas, haría a este ser-en-el-mundo alguien impredecible, libre. Ya no habría que cumplir con un rol social, un comportamiento estereotipado sino que respondería a un orden interior, anárquico y auténtico. Este hombre crearía en torno de sí un mundo coherente consigo mismo, ya que su mundo es ahora elegido de manera responsable y libre. Ya no debe adaptarse al mundo como otras terapias pretendían, ahora es él el protagonista. La psicoterapia entonces puede promover dos alternativas: o nos hace participar de la sociedad enajenada o nos permite potenciar nuestro auto-soporte. El auto-soporte resuelve el impasse que generalmente estaría dado entre dos fuerzas antagónicas: una sería la razón y la otra la pasión. La paradoja nunca se resuelve hacia uno de los lados, por lo tanto, lo que debe cambiar no es lo que se opone sino la actitud con la que se responde a la oposición.

Ciertamente, lo que deseo transmitir es que aquel que es capaz de lograr su propio auto-apoyo en conexión con su mundo, que se permite sentir apasionadamente por lo "vivo", ya no tiene ninguna razón para sentirse perseguido por su propia oscuridad ni necesita con tanta avidez la luminosidad.

Psic. Fernando De Lucca

Centro Gestáltico
de Montevideo
Lorenzo Pérez 3193
esq. 26 de Marzo
Tel. 50.04.70

GUIA

A partir del número correspondiente al mes de marzo, relaciones **publicará regularmente una Guía de Servicios Profesionales, ofrecidos tanto por particulares como por instituciones, y que comprenderá Profesionales, Clínicas, Talleres, Enseñanza, Idiomas, etc.**

La publicación de anuncios en la misma estará beneficiada por una tarifa preferencial. Por informes llamar al teléfono 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 hs.

Copados por las erratas

Estamos avergonzados por la medida en que las erratas tomaron posesión de nuestro último número.

Uno de los textos más perjudicado fue el artículo de Rafael Bayce sobre el Rock y pedimos al lector se sirva tener en cuenta que debe decir:

PAGINA 6
(4a. col. línea 24)
empezó a ser cada vez menos ver-

PAGINA 7
(1a. col. línea 40)
siguiente impuesto a ellos. Co-

(3a. col., línea 20)
Quienes no acompañaron al mo-

(4a. col., línea 63)
Entenderlo es útil y racio-

Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Busquedas por encargo

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

señalados habrán de materializar su más fuerte arsenal en cualquier régimen autoritario, aunque no menos concentradamente en aquellos a los que no se les acostumbre adjudicar esa denominación.

El pragmatismo como modus operandi exacerbado de utilitarismo se ha vuelto la llave maestra para diversas concepciones aparentemente antagónicas de la administración del poder político, en guía inseparable de aspirantes al mismo a través de la manipulación y la omisión del contralor público; ya que los contralores públicos suelen acusar debilidades en sus mecanismos de examen, representación y legitimación.

"Para resumir: el pragmatismo apela a la disposición mental que halla en la superficie de este planeta la totalidad de su material imaginativo, que confía en el progreso e ignora las limitaciones no humanas del poder humano, que ama la lucha con todos los riesgos concomitantes, porque no duda de que verdaderamente logrará la victoria" (17)

Así culmina en el derrumbe del pensamiento ante el triunfo de lo circunstancial por un lado; y por otro, en una suerte de elogio tácito de la ley del más fuerte, por cuanto es quien preserva mayor capacidad de reproducir hechos de un mismo género. Esta reproducción resulta tanto más eficaz cuanto que se hace extensiva como adopción empírica de los dominados. Y la condición suprema de esta ley, sabemos, reside en el Estado totalitario en particular.

De esa manera, como ocurre en profecía de Orwell (18), no es fantasioso ni inconcebible que el Estado, al disponer de la administración absoluta de la verdad, haga que dos más dos sean cinco, que la libertad sea renuncia, que la paz sea la guerra, según puedan ser tomados como verdad ya que "buenos en tanto creencia".

Es en estos terrenos donde adquiere máximo resplandor lo que antepone Ernst Bloch: "Contra este empirismo ideológico, la franca contradicción reafirma su derecho: . . . aquello que es no puede ser verdad".

1)Loc. cit por Herman Parret: "Verdad, verificación, veruidicción", Relaciones No. 40.
2)Charles Sanders Peirce citado por H. Parret: Ibidem.
3)Loc. Cit por H. Parret: Ibidem.
4)Cornelius Castoriadis: "Ante la Guerra" Tusquets editores.
5)Bertrand Russell: "Escritos Básicos II" Planeta-Agostini.
6)Ludwid Wittgenstein citado por H. Parret: Ibidem con 1,2,3.
7)Rorty, citado por H. Parret: Ibidem con 1,2,3,6.
8)Ludwid Wittgenstein citado por Herbert Marcuse en "El Hombre Unidimensional" Planeta-Agostini.
9)Ibidem.
10)J. Paul Sartre: "El Ser y la Nada" Losada.
11)Herbert Marcuse: "Razón y Revolución" Alianza Editorial.
12)Ibidem.
13)H. Marcuse: "ibidem con 8 y 9.
14)Citado por H. Marcuse en "Razón y Revolución" Alianza Editorial.
15)W. F. Hegel citado por Marcuse en "Razón y Revolución".
16)Bertrand Russell: "Escritos Básicos II" Planeta-Agostini.
17)Ibidem.
18)George Orwell: "1984" Destinolibro.

J. Dardo Villaverde

Viaje al corazón del cine

"Es muy posible que una nueva estética audiovisual esté germinando en este proceso cinematográfico" escribe I. Alvariza en su artículo "Un cine en tránsito" (relaciones No. 42). La observación cae en el momento en que las opiniones frente a determinadas obras se dividen, à veces tajantemente entre quienes las idolatran y ven en ellas propuestas realmente creativas y quienes las ignoran o desprecian acusándolas de traficar con un esteticismo vacío y/o alienante. Dichas obras incluyen lo hecho por el francés Jean Jacques Beineix, el australiano Russel Mulcahy, los británicos Terry Gilliam, Jim Henson, Ridley Scott y Alan Parker, y los estadounidenses Joel Coen (y su hermano Ethan), Alex Cox, Jonathan Demme y parte de lo realizado por F.F. Coppola, William Friedkin, Michael Cimino, Walter Hill y Alan Rudolph, entre los exponentes más notorios, aunque la lista podría abarcar más nombres.

A pesar de que la polémica acerca de la validez (o no) de esta nueva corriente está candente en estos días, fundamentalmente gracias a la mayor influencia de una crítica joven que cuestiona ácidamente cierto simplismo axiológico en el racionalismo a ultranza de sus mayores, las discrepancias entre la crítica "oficial" y cierto público no es nueva. Hace 10 años, **El Hombre Que Cayó A La Tierra** (The man who fell to earth, Nicholas Roeg, 1976) nos fascinaba a los quinceañeros supongo que también a las generaciones vecinas mientras que los cronistas la tildaban de arbitraria e incoherente aunque le reconocían "imágenes bien resueltas fotográficamente". Esta ambivalencia frente a un verdadero antecedente de una corriente que se consolidaría años después, los siguió acompañando hasta el presente y con el correr de los años, los críticos se han mantenido, en su mayoría, fieles a ciertos clisés. Tales, el recelo cerebrotónico ante un cine que consideran "más eufórico que riguroso", "más artificioso que reflexivo"; el referirse a la "estética del video-clip" como si este fuera un juicio en sí mismo (peyorativo); lo mismo hablando de los realizadores como "publicistas".

Del desconcierto inicial se pasó a una intelectualización más controladora del fenómeno aparentemente anárquico y cargado audiovisualmente de este nuevo cine. Como si hubieran tenido que meterse dentro de la trinchera más conocida (la racionalización) frente a las ráfagas de imágenes y sonidos que les llega desde la pantalla. A la defensiva.

"Nos hallamos ante una nueva sensibilidad" afirman los sociólogos que se encuentran en el debate de lo posmoderno; y esta nueva sensibilidad es el correlato de la nueva estética audiovisual de que hablara Alvariza. A este cine no le interesan los discursos moralizantes o literarios (antes que nada porque, hijo de su tiempo, no cree en ellos); en consecuencia, buscarlos en forma obsesiva implica ubicarse voluntariamente por fuera de una experiencia audiovisual límite. El cine se transformó en arte al identificarse con su propia (ir)realidad, al volverse más conciente de su propio medio y de sus bases ontológicas. Podríamos preguntarnos, entonces, si estas nuevas corrientes audiovisuales que se quieren irreales y se asumen como ficción (más bien, como ultraficción), recurriendo frecuentemente a la fantasía, al humor negro, al absurdo; que depositan como nunca el qué en el cómo, sabedoras de que el contenido es contingente y la forma no (y menos en cine); que reniegan del naturalismo seguramente porque éste requiere en última instancia un juicio más moral que artístico; podríamos preguntarnos, decía, si este cine lúdico, hipnótico, fascinante, no nos devuelve el disfrute más intrínsecamente cinematográfico, lo más intransferible de la experiencia de estar frente a un film. En definitiva la propia esencia del cine.

Esas imágenes y esos sonidos, que generalmente trasuntan historias de seres marginados, solitarios, angustiados del mundo urbano contemporáneo, tienen a su vez la potencialidad de quitarle el corset a la sensualidad que duerme en nosotros-nuestros ojos, nuestros oídos, nuestros hilos asociativos. Basta que se lo permitamos.

La visión sombría, pesimista y sin lamentos, la actitud cínica ante la vida, las mil y una manifestaciones de un nuevo malestar en la cultura, obtienen una compensación con creces en el hedonismo ("imágenes bien resueltas fotográficamente", "más eufórico que riguroso", "más artificioso que reflexivo", "estética del video-clip") y en el enfrentamiento violento a la racionalidad funcional del arte y a los criterios de utilidad.

Alvaro Buela Giordano.

relaciones

está interesada
en adquirir
ejemplares
en buen estado
de los nos. 1 y 2
al precio de
N$ 1.000
cada uno

Informes por el
tel. 72.11.08
de lunes a viernes
de 14 a 17 horas

Del camino

Sres. Editores de *relaciones*

También por este parte del mundo ha aparecido la vuestra revista excepcional, así che yo también quería ser suscriptor de la revista suya.

Prof. Peter Stevnhoved
Áarhus – Dinamarca

TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores, íntegras o en sus partes sustanciales.
Las cartas deberán incluir la identificación del corresponsal. Podrán publicarse bajo seudónimo o iniciales si así lo solicita el autor.

¿valores en eclipse?

La coyuntura por la que pasa nuestra sociedad es particularmente infeliz: de sufrimiento por la oleada delictiva que la ataca y de descrédito ante la imagen de una protección y una defensa social claramente ineficaces.

Quizá lleguemos a alcanzar los extremos que creíamos imposibles hace pocos años, cuando se podía pensar que algo importante del país y que lo hacía "vivible", era la calidad de la convivencia.

El delito contra las gentes gana el desafío y con más que justificada alarma podemos imaginar la sonrisa de quienes delinquen sabedores del escaso riesgo de ser detenidos. O su sarcasmo ante la seguridad de una pena irrisoria. De tal modo que la imagen de la misma justicia aparece, ella también, vacía de contenido.

Pero lo que llega al punto del escándalo es que no se plantee ni discuta con seriedad el problema ni sus posibles soluciones, porque las expresiones ocasionales de indignación no bastan. Quien ha sido malherido o el familiar de quien ha sido muerto por un delincuente, espera otra cosa y los demás también.

Por supuesto que no se trata de penar con la muerte, pero el que esté generalizada la conciencia de que no hay castigo y de que, a la hora de la verdad, quien ha delinquido tiene más veladores de su seguridad e integridad que su víctima, es algo que enerva.

El inmovilismo es la respuesta, inspirada en las mejores razones, hasta científicas y filosóficas si se quiere, esas que dicen "primero a las causas".

Que la sociedad es injusta, estructuralmente injusta, que hay que cambiar estas estructuras. Que el problema está en algún trauma que marcó la infancia del delincuente. Que...

Como si estas "causas" exculparan e hicieran del crimen un acto de justa venganza. Mientras estos argumentos presentan al delincuente como víctima, nadie se ocupa de quien ha sido dañado. ¿Es que esta víctima es menos víctima de la sociedad y menos merecedora de una reparación? Pero por cierto, no la recibe y no se piensa en ofrecérsela.

No se trata de desacreditar aquellos planteos que buscan "explicar", sino de darles su lugar. Porque es necesario diferenciar dos planos (como dos tipos de justicia), y es odioso que a veces, más o menos interesadamente, se los confunda. Hay un presente y éste no admite ser derogado en nombre de la necesidad de realizar un futuro. Lo que debe frenar a la violencia es necesario hacerlo ¡ya! Antes de que lo que hoy parece coyuntural se vuelva estructural.

Porque la legítima aspiración de cambiar la sociedad por otra más justa, no puede ser excusa para eclipsar otros valores y eludir la tarea de hacer lo necesario hoy, para que podamos vivir en una comunidad vivible.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Lucrecia Rovaletti, Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Ezra Heymann (Caracas), Carlos Sopena (Madrid)
Herman Parret (Bruselas)

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Cristina López
Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy
Corrección
José Ma. Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 240
número anterior N$ 290
número atrasado N$ 360
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay, interior, un año N$ 2.900

Argentina, un año, por correo aéreo, U$S 12
Demás países, un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Bèrriel y N. Martínez (Jefes de venta), Paraná 750, Tel.: 90 51 55

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula 1:2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042, ap. 708. Teléfono: 72 11 08.
Montevideo – Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

martes
5
enero
relaciones
44

El fenómeno joven: desobediencia y cambio

María Lucrecia Rovaletti

¿Qué significa hoy el "fenómeno joven"? Uno de cada cuatro habitantes en América Latina, es joven; uno de cada siete jóvenes está desocupado (sobre todo entre 20-24 años), porcentaje que puede aumentar más; en ciertos países constituyen, finalmente, la mitad de los subempleados. Si éste es el "futuro de la patria" habrá que pensar que la patria no tiene futuro.

¿Dónde empieza y dónde termina lo joven en las sociedades en las cuales la edad es determinante para la distribución de derechos y del poder? (Nueva Sociedad, 27)

Definir la juventud como categoría permanente muchas veces resulta inoperante. Veamos por qué:

1) "El origen etario del concepto de juventud involucra una gran ambiguedad frente a factores de diferenciación social." (M. Marcel, 46). Existe otra juventud popular –muchas veces marginal, producto del proceso migratorio campo-ciudad– que al experimentar una rápida incorporación al mundo laboral adulto expresa "una identidad de clase antes que generacional". En este sentido las condiciones que generan problemas en la juventud son las mismas que generan las tendencias generales de las crisis sociales.

Las dificultades crecientes al acceso laboral condenan a los jóvenes a una juventud prolongada y a la dependencia familiar, impidiéndoles el desarrollo de habilidades sociales, emocionales y culturales para actuar en un mundo adulto. Y esto hasta el extremo –como en los casos de marginalidad dentro de la marginalidad– de manifestar en sus conductas "una demanda desgarradora para ocupar un lugar en el mundo", y de exponer la vida con el solo objeto de sentir que se está vivo", como dice Mario Marcel refiriéndose a la situación chilena.

2) Actualmente la crisis económica y la difusión a escala planetaria de la información a través de los medios de comunicación masiva, han agravado la marginación social y la manipulación ideológica. Y esto para ofrecernos una población juvenil donde coexiste una mayoría conformista con una minoría agitadora (Montiel, 73), muchas veces con un rostro –plastic people– donde se han desdibujado las idiosincracias nacionales y étnicas.

3) Ha sido una constante discutir la problemática juvenil, partiendo de estilos y escalas tradicionales del mundo adulto. Sin embargo, esta concepción que coloca en el Estado o en ciertas instituciones toda la responsabilidad de asegurar a los jóvenes un futuro promisorio, tropezará con el rechazo de sus mismos destinatarios. Los jóvenes no se reducen sólo a ser sujetos de una formación para roles adultos, sino que son también actores y autores en los procesos de cambio, para lo cual se hace necesario asegurarles este rol en la búsqueda de soluciones que los comprometen directamente. Ellos son los protagonistas de la movilización social, sin embargo su presencia con ser abrumadora es a la vez patética por cuanto se enfrentan a un futuro incierto.

"Los jóvenes marginales urbanos también son actores, sea desde la rebelión y el entusiasmo o en la apatía y el conformismo, y ya no pueden ser ignorados" (Solari, 86), lo cual no les impide encontrar sus métodos propios de acción (espontáneos, violentos, evasivos) ni crear sus propios códigos en un mundo desarticulado y confuso. De allí que un panchito mexicano respondiera al calificativo de "pandillerismo" dado por un orador en el Foro Nacional de Investigación sobre Juventud (México, 1985):

"Nosotros somos una banda, y tenemos la conciencia que ya no la puede contener el gobierno, ni con la TV ni con todos los sedantes que han usado. Tenemos un profundo desprecio por la vida... pero por la vida de esclavos... Nosotros sabemos que aquí los espacios se ganan, se lucha por ello." (Montiel, 73)

Para la juventud de hoy, la pérdida de conciencia crítica sería lo más nefasto y es lo que buscan los enclaves de dominación externa o interna. "Por eso de la capacidad de resistencia, de la imaginación crítica, depende la existencia de una juventud creadora y conciente. Es necesario entonces alentar la diversidad, los espacios de contracultura, el hábito de alteridad para robustecer la democracia." (Montiel, 75)

Si la juventud del mundo occidental europeo está harta, con "una hartura que provoca náuseas hasta vomitar" e inmersa en el "tenemos que destruir lo hecho" de Cohn-Bendit, la juventud latinoamericana por el contrario busca satisfacer la hambruna de pan y espíritu, aquello que adelantaba ya Jean Jaurès en 1910: "Yo os envidio, tenéis un mundo para construir". (Zea, 16)

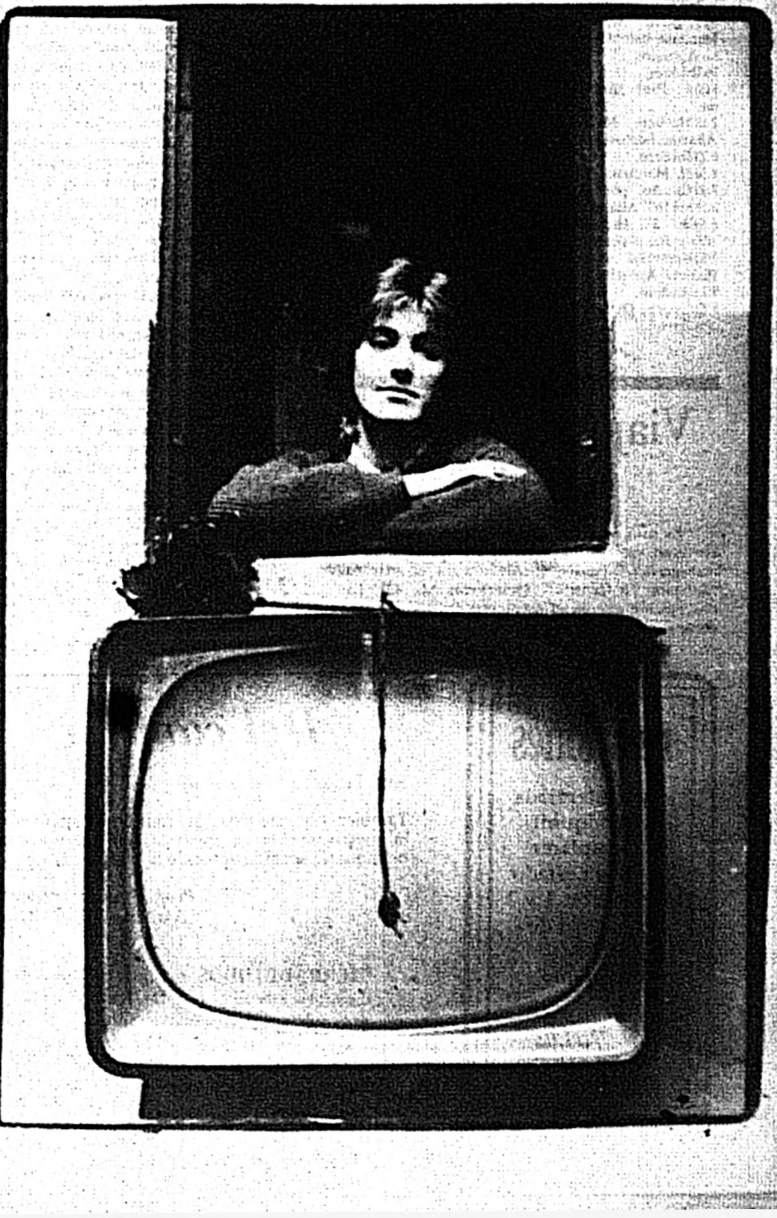
AUTORIDAD Y OBEDIENCIA

La capacidad de una persona para influir en otra/s le está dada en parte directamente por sus aptitudes; y en parte lo obtiene justamente de esa misma convivencia, y esto último es lo que constituye el poder. Estrictamente "nadie posee poder, sino que éste surge entre las personas cuando actúan conjuntamente y desaparece tan pronto ellas se dispersan". (H. Arendt, 1960, 193ss).

Quien quiere poseer realmente el poder y no conformarse con una ilusión, tiene que respetar a sus congéneres. "Por lo tanto en el manejo del poder, reside un momento ético porque la capacidad de influir socialmente sólo puede ser obtenida a partir de la actitud y del comportamiento de las demás personas cuando a ellas se las reconoce como tales y se les concede una libre conducción de sus vidas." (Buchheim, 16). Entonces lo que sustenta el poder reside en una "ecuación de intereses", en interacción o principio de reciprocidad y en el principio de equilibrio, ya que toda modificación en de interés", en interacción o principio de reciprocidad y en el principio de equilibrio, ya que toda modificación en uno de los lados de esta ecuación debe ser compensada con modificaciones en el otro. Desde esta perspectiva vamos a ubicar el concepto de autoridad.

La autoridad no es necesariamente una persona o institución, que ordena esto o aquello, sino una "relación interpersonal en que una persona considera a otra superior". (Rovaletti, 1985) La obediencia surge de la diferencia de poder de la estructura social, ya que una de las partes implicadas en la situación posee un mayor status y poder coercitivo. Y cuando la obediencia alcanza su forma más extrema constituye la respuesta natural a un sistema autoritario; sistema que comienza con el supuesto de la asimetría y de la diferencia de los derechos "civiles" para acabar en un contexto de legitimación de la violencia. La desaparición del sentido de responsabilidad es la consecuencia más grave de esta

(Concluye en pág. 20)



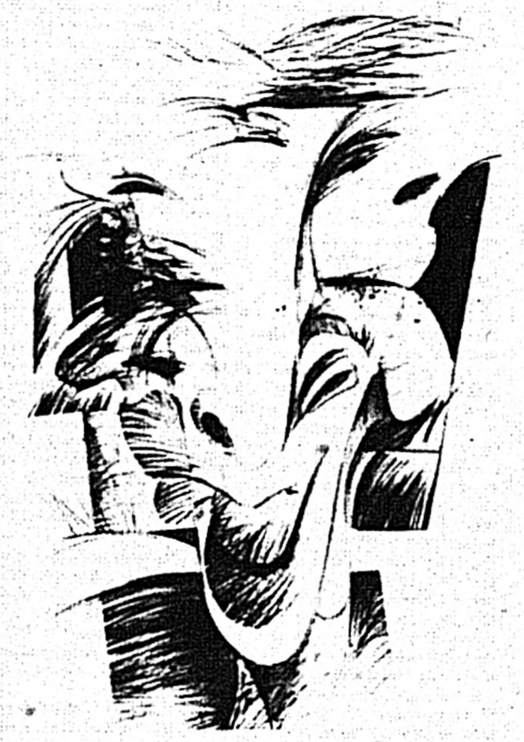
1988

N$ 240
44/45
Montevideo
enero-febrero
1988

relaciones

Revista al tema del hombre

Rock y cultura juvenil



El rock ha trascendido su significación en el plano musical y se ha convertido en una expresión mas amplia, vinculada a comportamientos específicos y al cuestionamiento de determinados valores y quizá a la propuesta de otros valores alternativos. Como expresión generacional, el rock da perfiles propios del conflicto entre generaciones desde su nacimiento en la década del 50 y se constituye en uno de los vehículos principales de una nueva cultura que surgía en las sociedades industriales avanzadas y que mas tarde enraiza en otros contextos. Es precisamente como "contracultura" que el rock ha venido marcando los últimos 30 años. La aparición del fenómeno punk romperá las reglas vigentes en el primer momento y nuevas derivaciones posteriores traen verdaderas provocaciones en el plano estético y una mayor carga en el plano simbólico.

En nuestro país el rock nace como imitación, pero durante el silencio impuesto por la dictadura se convierte en un espacio de convocatoria "subterránea", en el que anidan aislados destellos que responden a las nuevas corrientes culturales y artísticas y que se perfilan como independientes y hasta opuestas al canto popular. De este modo los jóvenes comienzan a construir patrones culturales propios y crean sus propios espacios de interacción cuestionando aspectos arraigados en la idiosincrasia uruguaya y perfilándose más que nada como un quiebre de utopías y un subrayado de la imposibilidad de visiones totalizantes.

(M. González, M. Esmoris, contratapa)

Psicólogos en el hospital

Ha sido y sigue siendo lenta y dificultosa la inserción del trabajo del psicólogo en el hospital general a pesar del creciente número que se incorpora a los servicios hospitalarios y una mejor comprensión de este proceso de inserción puede ayudar a resolver alguna de esas dificultades. Así, por ejemplo, serían etapas en el proceso las que llevan desde una fantasía omnipotente hasta sentirse parte de la institución, pasando por vivencias de confusión, exclusión, aislamiento. Este proceso supone una crisis en la identidad profesional en la que los mínimos detalles (usar o no túnica) son determinantes. Por otra parte, el uso de los instrumentos de que dispone el psicólogo requiere su adecuación a las condiciones hospitalarias y el hospital le demanda, además, el cumplimiento de intervenciones no habituales, como la de información y la participación en la toma de decisiones asistenciales. Por último, una característica intrínseca del trabajo hospitalario como lo es el enfrentamiento con el cuerpo, la enfermedad y la muerte, colocan al psicólogo en situaciones especialmente angustiantes.

(D. Defey, R. Friedler pág. 4)

EN ESTE NUMERO SE PUBLICAN DIBUJOS de Walter Aiello, quien después de años de silencio sorprende con su trabajo de trazo firme componiendo figuras fragmentadas. Aiello es también autor de la nota que aparece en "trazos y trazas"

El Judío y lo siniestro (Unheimlich)

A partir del significado psicoanalítico de lo siniestro se pone en evidencia uno de los mecanismos del sentimiento antisemita que hasta ahora no había sido descripto.

Un repaso histórico permite documentar cómo el sentimiento heimlich (familiar) que suscitaba el universo judío en la comunidad cristiana primitiva, en su posterior desarrollo se trastocó en lo opuesto: das Unheimlich (lo siniestro). Para alcanzar la calidad de siniestro no basta con la represión y el retorno de lo reprimido, porque no todo lo que vuelve de la represión es siniestro. La persecución a un fantasma se nutre con las culpas y el sadismo que abundan en el mismo perseguidor.

(Marcos Aguinis, pág. 14)

Metáfora

Muerte y resurrección del lenguaje

Góngora aparece como poeta oscuro y su oscuridad radica en un uso de metáforas que desafían al lector y García Lorca habla de estas imágenes como una traslación de sentido en cuya audacia radica el rechazo, pero también el talento de Góngora. La revalorización de Góngora llega con el ultraísmo y son los poetas de este movimiento quienes enlazan su praxis poética con la del detractado Góngora, condenado por su fidelidad a la esencia de los elementos definidores de lo poético.

(María C. Burgueño, pag. 10)

Saber y poder

Todos manejamos un acervo de saberes sobre el mundo que tiene un carácter global y funda una estrategia para enfrentar ese mundo, y sólo la ocurrencia de algo insólito lleva a revisarlo. Este discurso lo conforman palabras y prácticas o rituales y en relación con él más que el criterio de verdad, priva el de verosímil, el de acuerdo con ese saber. Esto plantea la pregunta por las relaciones entre conocimiento y realidad, la que ha tenido variadas respuestas desde Vico hasta nuestros días.

(Fernando Andacht, pág. 17)

Modernidad

Video clips

Actualización de la Postmodernidad

(Gustavo Verdesio pág. 12)

Foucault

La producción intelectual de Foucault es de las capaces de remover las estructuras que sostienen un modo de pensar. El centro de su propuesta fue elaborar una historia crítica del pensamiento en cuanto pensamiento de la verdad, estudiando las condiciones de producción de lo verdadero y lo falso, por lo cual la verdad es encarada como producto de los enunciados que son propios de la organización del saber en un momento dado. De allí que la verdad sea un hecho histórico, tenga una historia a la que Foucault se propone revelar a través de intersecar algunas de sus direcciones marcantes. (María A. Castañola, pág. 7)

dos cuentos de Onetti dos

columnas

• cuentario
- El cerdito
- Luna llena

(Juan C. Onetti, pág. 9)

• trazos y trazas
- Urgente: a desengañar-se

• frontera
- Adolescente por un día
- No habrá clemencia

(Fernán Cisnero, Tabaré Couto Sala, pág. 22)

• cuentaparte
- "Timideces" de Onetti

(Sylvia Lago, pág. 8)

• convivencia
- Recesos y receso nacional

(Romeo Pérez, pág. 18)

• r-educación
- De Pandora a Prometeo

(Ma. L. Aguilar, pág. 11)

• mensuras

Mensuras y desmesuras

(Grupo Cero, pág. 16)

• mundanalia
- En las entrañas de las paradojas (Marco Buzo)
- Legislar el goce, controlar el placer

(Eduardo Alvariza)

mundanalia

En las entrañas de las paradojas

Seguir buceando puede ser una pasión, además de profesión, y para ejercerla hay que tirarse al agua. Malos navegantes como somos algunos, solemos sumergirnos en enciclopedias entre cuyas hojas se puede sentir el mismo efecto que las olas pueden producir. Remezones, sacudones, ligero malestar y, a ratos, la placentera sensación de columpiarse entre hoja y hoja, como el deslizarse de ola a ola, con una sensación de vértigo fascinante. Mi balsa esta vez es la "Enciclopedia Biográfica de Ciencia y Tecnología" de Asimov; más empresa que obra de un solo hombre.

Lluvia mediante, golpeteando con espuma de mar en una arisca primavera, fin de semana largo mediante, que es cuando uno puede darse ese lujo en un año bastante avaro en tales concesiones. Me sumergí pues en pos de Newton (1642-1727) por razones que no son del caso, y hallé esta perla: "Me veo como un niño jugando en la costa, entretenido en hallar una concha, una hermosa piedra de canto rodado, más hermosa que las comunes, en tanto el enorme océano de la verdad permanece desconocido delante mío". Dicho por el más eximio de los sabios, una perla sin duda como prueba de modestia, ¿no es cierto?

Pues parece que no. Aun siendo su intelecto, "uno de los más refinados que el mundo ha producido", Newton como hombre, fue un espécimen muy pobre y siguen detalles sorprendentes sobre su carácter soberbio, intolerante ante cualquier crítica. Soltero toda su vida, se vio envuelto en querellas infinitas, escandalosas. Pero no fue por ello que es tenido por una de las mentes más brillantes que la humanidad conoció.

No en vano reza la siguiente inscripción sobre su tumba en la Abadía de Westminster "Regocijáos, mortales, ante tan gran ornamento para la especie humana".

Conocido por la mítica manzana, no menos mítica que la de la perdición del pobre Adán, a partir de la cual desarrolló las leyes de la gravedad y de allí las de la mecánica celeste, con lo cual la revolución científica alcanzó la cima de sus "Principia Matemática". Por lo menos eso dicen quienes lo comprenden. Sin embargo jamás pudo liberarse de su servidumbre de la fantástica cronología bíblica. Se entregó a infinitas especulaciones teológicas, quemando valiosas horas con millones de inútiles palabras para calcular el día mismo de la creación del mundo y los cálculos de ese inigualado genio matemático dieron el año 3500 A.C. haciendo el mundo 500 años más joven que otro titán anterior a él, que hizo los mismos disparatados cálculos. Muchos otros, de menor genio, llegaron a saber hasta el día y la hora de la creación.

¡Es que las perlas siempre rodean las escorias!

Se le atribuye a Newton (como a otros) esta frase: "Si pude mirar más lejos que otros hombres, fue porque me encaramé sobre los hombros de gigantes", pero lo cierto es que él vio más que otros.

¿Sobre qué hombros se encaramó? Es difícil saberlo, puesto que fueron muchos. Entre ellos, Kepler (1571-1630) quien vivió en la época de la "Guerra de los Treinta Años", y quien contribuyó decisivamente al progreso de la astronomía al terminar con la noción de las "esferas celestiales" trabajando sobre la base de la elipse para el estudio de los movimientos de los cuerpos celestes. Según su cálculo, el "día de la creación" fue fijado en el año ¡3992 A.C.! Tampoco descuidó las tablas sobre el movimiento planetario mientras cumplía escrupulosamente con su protector, el Emperador Rodolfo, con quien compartía la afición por la astrología, fabricándole los horóscopos. Y a pesar de que "los cielos perfectos e incambiables" aristotélicos habían sido sustituidos por un universo en moción permanente, el misticismo de Kepler lo llevó hasta Pitágoras cuya "música de las esferas" seguía sosteniendo como descifrables para cada planeta. Determinó inclusive las notas exactas de la música que producía nuestro planeta girando y aullando las notas de mi, fa, mi (misery, famine, misery), algo así como la cortina musical de nuestro planeta.

Los hombros de Copérnico (1513-1573) sirvieron a su vez de sostén a Kepler, no menos que a Galileo (1564-1642). Fue Copérnico quien sostuvo el heliocentrismo, desplazando nuestro provinciano geocentrismo en sus cálculos sobre las tablas de las posiciones planetarias, generando la gran revolución en la ciencia astronómica. El audaz y belicoso Lutero lo atacó vehementemente por el destronamiento de la tierra como centro del universo y el mismo Copérnico retuvo por años la publicación de su libro por tan revolucionario destronamiento del narcisismo terráqueo. Medida prudente, visto el trágico destino que llevó a la hoguera a Giordano Bruno (1548-1600), ex monje dominicano quien además de sostener la noción de infinitud del espacio, con lo cual pulverizaba la noción bíblica de la cúpula celestial y la fijeza de la tierra en el centro del mundo, destruyó además dogmas religiosos. Era en los tiempos en que la Iglesia y su Inquisición podían, purificar las almas quemando en las hogueras cuerpos e ideas.

Las hojas como las olas me llevan más adentro, a lo más profundo en el tiempo.

Por la misma época otros sabios. Tycho Brahe (1546-1601), dinamarqués, hacía a ojo puro sus observaciones sobre el movimiento de los cuerpos celestes las que tuvieron importancia decisiva, tanto como para que en 1582, bajo el papa Gregorio XIII, se abandonara el imperfecto calendario Juliano; en uso desde el imperio romano, sustituyéndolo por el Gregoriano que aún nos rige. Pero trató de llegar a un compromiso con los "asadores" haciendo la sugerencia de que todos los planetas giraban alrededor del sol excepto la tierra, pero que el astro rey giraba en torno a la tierra con su cortejo de satélites. Incluso trató de persuadir a Galileo Galilei (1562-1642) de esta hipótesis, pero no tuvo éxito. Dicen que otro de sus éxitos fue tener al joven Kepler de asistente, el que continuó su línea de observaciones.

Emerjo del sondeo para volver a la superficie actual del tiempo para recordar que la reforma del Calendario Gregoriano, por sus inconvenientes grandes, se encuentra varada en los astilleros de la Unesco, ante la impotencia de los mejores constructores de barcas que hagan la difícil navegación por el tiempo infinito, sincronizado, para todos los pasajeros de nuestro frágil planeta. Por ahora es una utopía tan irrealizable como el soñar con una sola moneda para el globo. Y no por razones económicas, por el contrario, ellas lo hacen muy recomendable. Los distintos calendarios vigentes lo impiden porque sus orígenes se anclan en épocas en que diferentes dioses partieron desde eras diferentes para fundar religiones distintas que no pueden admitir una uniformación secularizada por más económico, práctico y útil que fuera según la unánime opinión de los expertos internacionales. La lógica racional sucumbe ante la otra lógica.

Vuelvo, pues, a las hojas-olas y me remiten a las profundidades. Buscar perlas en abismos tales como Pitágoras (582 A.C.), Demócrito (470 A.C.), Platón (427 A.C.), Aristóteles (348 A.C.), Ptolomeo (59 D.C.) amenaza sofocar a cualquiera, pero no sin antes percibir que la contienda es sin embargo bastante moderna: misticismo, idealismo, racionalismo. "La lucha en la filosofía sigue siendo entre Platón y Aristóteles", decía Borges. Quizás con el agregado del prefijo neo. Digo yo, no sé.

Subo rápidamente a causa de la presión. Pero para no hacer el ascenso tan brusco, Asimov me recomienda hacer un alto para la decompresión y asirme de Roger Bacon (1220-1292 D.C.), que fue el primero en sostener que el experimento es la base de la ciencia y no tuvo pelos en la lengua frente al poder de la iglesia. Lo notable es que predijo que se puede circunnavegar la tierra saliendo de un punto y volver al mismo, cosa que 250 años después Colón usó como argumento ante los reyes católicos. Pero fue y volvió cuatro veces y la tierra no giraba aún en torno del sol, porque las sagradas escrituras lo impedían.

Pegado a este Bacon en la referida Enciclopedia, está el castellano sabio, el décimo Alfonso, monarca ineficaz a quien el gustaba más mirar hacia el cielo que ser eficiente en su tierra. Enfrentado al universo ptolomeico del cual descreía, dijo, revelando su sentido del humor, que si Dios le hubiera pedido consejo le habría recomendado un diseño más simple. Lo cual hace recordar al genial y teutónico Leibniz que 400 años después fue a darle una mano a Dios demostrando por la matemática, ese gran invento de los hombres en el cual se distinguió como pocos, que "este mundo es el mejor de los posibles". Pero El lo hizo antes, ¿sin cálculos matemáticos?

El hecho es que Alfonso el Sabio creó las famosas "Tablas Alfonsinas" que según los entendidos fue lo mejor que ofreció la ciencia de la Edad Media. Mediaron algunos siglos y mereció un cráter en la luna por eso.

Ascendí hasta Galileo quien es un firme asidero para comprender todo lo que sigue cuando él alzó su telescopio al universo celestial. El altímetro que me permite medir mi ascenso en el tiempo, me indica a los muchos que dejamos atrás al subir por el siglo XVI: Shakespeare, El Greco, Cervantes, la fundación de Quebec, al Inca Garcilaso de la Vega, Rubens, Monteverdi, Góngora, Francis Bacon, Rembrandt, Velázquez. En La Paz ya se fundaba una Universidad y Richelieu fundaba la Academia Francesa; son apenas algunos pocos que diviso y para quienes el sol giraba en torno a una tierra fija porque así lo quiso el tiempo en el que los hombres así lo querían.

El arranque de Newton duró apenas 200 años hasta su destronamiento por la revolución einsteniana. Ciencia esotérica para simples mortales, los que ahora podremos "partir" por las bombas de hidrógeno sin entender exactamente cómo ni por qué.

Pero tenemos la satisfacción de haber oído o leído que el papa Pablo VI dijera desde la torre de Pisa, en la que Galileo realizara sus experimentos sobre la ley de la caída de los cuerpos, que la iglesia se había equivocado.

Galileo se desdijo murmurando entre dientes "eppur si muove". *Lo que pocos sepan, tal vez, es que en su transacción fue condenado a una increíble y cruel pena: la recitación por tres años, durante cada semana, de los Salmos, por penitente. Sabemos que sobrevivió. En el ínterin aprendí dónde hallar perlas.*

Marco Buzo

Sobre el fenómeno de la marihuana pende, antes que el tabú, el desconocimiento. En todo caso, el misterio de su poder estimulador y alucinógeno no justifica las durísimas penas que se aplican a quien la consume, el áurea satánica e inmoral que se le ha atribuido y la culpa de males que se originaron en otro lado y por otras razones.

□ *La marihuana es un preparado (al igual que el hashish) derivado de la planta de cáñamo* **cannabis sativa**. *Su poder y eficacia depende de las condiciones climáticas en las que ha sido cultivada, como toda planta.*

Es conocida por todos los pueblos, y algunos de los nombres más famosos para denominarla son **grass** *(USA),* **kif** *(Africa del Norte),* **charas** *(India) y* **maconha** *(Brasil). Esta "yerba" ha sido empleada con fines chamanísticos y medicinales, pero principalmente consumida. Hoy en día, más de doscientos millones de humanos pueden atestiguar acerca de ciertos viajes internos.*

LA MARIHUANA NO ES UN NARCOTICO

Vayamos al grano. La marihuana no crea hábito —esto está probado y es incuestionable—, tampoco provoca deterioro ni psíquico ni físico en quien la consume ocasionalmente, y menos que menos se la puede acusar de yerba psicotizante. Quien tiene dependencia de la marihuana o quien se psicotiza con ella es aquel que previamente está predispuesto a depender de algo o a desencadenar un proceso psicótico. Y quien abusa de ella fumando todos los días comete el mismo error que quien abusa de cualquier cosa: los huevos fritos, el tabaco o el alcohol.

En resumidas cuentas, el mal que puede ocasionar la yerba reside en la personalidad previa y en el exceso en que cualquier excedido pueda incurrir. No tiene sentido, entonces, que se coloque a la marihuana junto a otras drogas pesadas, que sí provocan hábito y llevan al deterioro, como la heroína y la morfina.

En el completísimo **Libro de la yerba** *de George Andrews y Simon Vinkenoog (1) hallamos un ejemplo de sensatez en el estado de Colorado, USA:* **"El juez del distrito Boulder, William E. Buck, declaró el pasado lunes que las leyes del estado concernientes a los narcóticos no se ajustaban a las constitucionales y retiró las acusaciones contra doce personas envueltas en un asunto relacionado con la marihuana que ocurrió en la ciudad en febrero. El proceso sobre el caso pasó a vista, que duró siete horas, durante las cuales los defensores Jim R. Carrigan y Robert Ryan pretendieron que se depusieran dichos cargos basándose en que la marihuana no es un narcótico, no causa hábito ni daños físicos y que por lo tanto no se encuadra dentro de las leyes del estado. El Estatuto de Colorado, 48 6-1, fue considerado por Buck como anticonstitucional alegando un doble fundamento.**

Que las características de la marihuana son diferentes a las de los narcóticos descritos en la ley, y:

Qué sólo la *State Board of Health (Consejo Estatal de Salud)* **tenía potestad para definir un narcótico. Buck consideró que esta delegación de poder legislativo no era constitucional.**

Además de la resolución racional y calma del juez Buck, es necesario destacar algo sin precedentes en la materia: teniendo el poder para dictaminar si se trata de un narcótico o no, el juez Buck optó por no ejercerlo, alegando desconocimiento en la materia. Extraño caso el de este señor que desde el poder mismo pone un freno y evita la corrupción.

A LO LEJOS, VIETNAM

En el **Tratado de psiquiatría** *del famoso psiquiatra francés Henri Ey (2), encabezando el capítulo de Toxicomanías, leemos lo siguiente:* **"Ningún tema de la práctica psiquiátrica ha sufrido una modificación tan profunda, desde la primera redacción de este Tratado en 1960, como el de la Toxicomanía. (...) Este problema nos remite, en efecto, a las embriagueces dionisíacas y a los cultos religiosos de las drogas, y depende en la actualidad más que nunca de acontecimientos que desbordan la psiquiatría y que traduce la evolución social, económica y espiritual de las sociedades".**

Ey agrega que la marihuana, clasificada dentro de las drogas **Phantastica** *—aquellas que son alucinó-*

Legislar el goce, controlar el placer

genas–, suele fumarse en grupo y de acuerdo a ciertos rituales como, pasar el cigarrillo entre los fumadores. Rastrea el origen de la difusión de la yerba en las grandes poblaciones de jóvenes norteamericanos remitiéndose a **Vietnam: "Todos sabemos que la guerra de** *Vietnam* **ha desempeñado un papel importante en la difusión de las toxicomanías a los** *U.S.A.*, **lo que viene a demostrar hasta qué punto un acontecimiento de orden político puede desempeñar un papel generador y multiplicador. En efecto, se reunían** *todas las condiciones precisas en los jóvenes soldados enviados a una batalla alejada: fenómeno de grupo, ociosidad, desmoralización, facilidad de aprovisionamiento, etc".*

Sin embargo, Ey olvida lo más importante: en una guerra se va a matar o a morir, y ante semejante disyuntiva cualquier ser humano sensible necesita disipar su existencia con algún placer poderoso. En **Platoon**, *de Oliver Stone, los soldados combaten durante el descanso la distensión muscular dándose una terrible paliza de marihuana. El humo entra y sale por los caños de los rifles, entre los pliegues metálicos de las pistolas, alrededor de los cascos, como si quisiera limpiarlos y redimirlos. El humo de la* **cannabis** *es transitorio y gozoso; el humo de guerra, el fuego mortal, es la horrenda realidad que a todos amenaza. Antes que ociosidad y desmoralización, la can*nabis *es la búsqueda inmediata de placer, tal vez el último momento de gracia previo a la muerte.*

La verdadera desmoralización llega después, con la desilusión política, con los falsos ídolos y los asquerosos intereses en juego. El rocanrol, la poesía beat, las letras de Hendrix (**Machine gun** *I y II) y la rebeldía juvenil, son parte del complejo fenómeno cultural en el cual están inmersas las drogas; y dentro de ellas la marihuana tiene un papel especial, porque se incorpora al acervo cultural de la juventud con menos costos que el alcohol, el tabaco, la polución ambiental, las playas contaminadas, los jueguitos atómicos, el romper la capa de ozono y esparcir radiactividad.*

Cuando tracen la raya de la ley y el recato, dejen la marihuana del lado de acá.

Cannabis sativa

EL PELIGRO ES LO PREVIO

*El problema de la can*nabis sativa *se ubica, entonces, dentro de un panorama bastante más vasto que el de cinco perversos con dependencia oral pitando en una casa abandonada. Por lo mismo no puede decirse que la marihuana es la vía que incita a una escalada hacia otras drogas más pesadas. Quien escala hacia la cocaína o la heroína tiene problemas ajenos a la marihuana. Es como pretender prohibir a todo el mundo subir al piso 15 de un edificio de apartamentos porque hay cierta gente que tiene vértigo y podría matarse. Aquél que fuma varios porros por día, come omeletes de 12 huevos o se pasea por el borde de azoteas sin baranda y sufriendo de vértigo, no puede achacar a elementos ajenos su propia autodestrucción.*

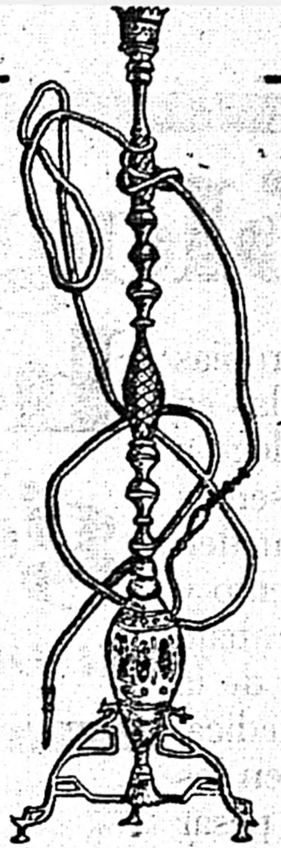
Hay otra manía respecto a la yerba: conduce a la delincuencia. Nada más necio y falto de información. Se habla de la juventud revoltosa y drogadicta que acude a los conciertos de rock. Pues bien: no conozco ningún escándalo provocado por la marihuana, todo lo contrario: tiende a unir, aplacar y sensibilizar ("está todo bien", como dice el slang del fumo). En cambio sí son notorios los escándalos del alcohol –algo totalmente legal y que se puede vender ad infinitum, *según quiera y pueda el consumidor–, las piñatas en canchas de fútbol originadas por rivalidades de camiseta, las violaciones a los derechos humanos realizadas en nombre de seguridades de tal o cual y demás prepotencias.*

Basta con que se encuentre en el bolsillo de algún delincuente un cigarro de marihuana para que salga en todos los diarios, "ENTRO DROGADO Y MATO A UNA MUJER". A este tipo de razonamiento le gusta inferir que hay violadores y perversos sexuales porque *hay cines pornográficos, hay patotas que castigan viejos por la calle* porque *alguna vez vieron* **La naranja mecánica**, *y, finalmente, hay rapiñas* porque *hay drogas que las impulsan. Todo aquel que coloque una ética autónoma en la marihuana –ya sea buena o mala– se equivoca.*

EL DOLAR COLOR VERDE YERBA

12-13 de Mayo de 1765. "He plantado cáñamo en la hondonada cenagosa cerca del pantano".

7 de Agosto del mismo año. "He comenzado a separar el cáñamo masculino del femenino en aquel lu**gar –quizás demasiado tarde–".** *(1)*



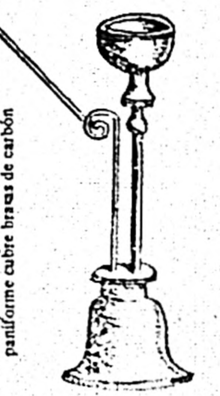
Pipa de agua de La Meca usada a menudo para fumar yerba, hecha de latón, coco y vidrio

No se trata de un rockero que va a salir a escena ni de un traficante desesperado por una mala cosecha. Tampoco es la voz de Charles Baudelaire, ni la de Aldous Huxley, ni la de Peter Fonda. Es George Washington, el señor todopoderoso que aparece estampado en esos billetes verdosos llamados dólares, y las citas son de un diario personal.

Washington, como tantos otros, usó el cáñamo con fines medicinales –y tal vez con otros fines–. Según el Dr. R. Poldermann **"se la considera un remedio para la malaria, fiebre de miasma, envenenamiento de la sangre, ántrax y disentería"** *(1). También parece ser útil para curar heridas frescas, jaquecas, asma, palpitaciones y opresión respiratoria. Sin duda que estas virtudes tienen que ver con la medicina salvaje, no estandarizada, e ilegal, pero también con los poco conocidos poderes del cáñamo.*

Mientras en el norte de Africa (Túnez, Argelia y Marruecos) la marihuana es un estimulante normal que se come o se fuma legalmente y el alcohol está prohibido, en nuestros países occidentales sucede la inversa. Nosotros, al igual que el **Billy the Kid** *de Sam Peckinpah, debemos cantarle desde la ilegalidad. Son las distancias geográficas y culturales. Donde el cáñamo está prohibido hay, además del interés inherente por la planta, un sentido de la transgresión y la rebeldía inconciente, otro elemento grupal y social que une a los ilegales.*

Si el día de mañana se legaliza cierto consumo de marihuana –algo absolutamente sensato–, esto tendría como contrapartida la desaparición del espíritu grupal y tal vez de su jerga.



Hookah de la frontera de la India. La yerba se coloca en el recipiente superior, mientras la base campaniforme cubre brasas de carbón

RISA IDIOTA, PERO TAMBIEN SENTIDO DE LO COMICO

Los efectos de la yerba son conocidos por todos: desaparecen las tradicionales concepciones del espacio y el tiempo (el espacio surge riquísimo y bullicioso ; el tiempo se estira como una goma), las ideas se suceden con una imaginería inusitada y la risa está al tanto de todo. La marihuana no hace otra cosa que potenciar lo que ya está presente en el individuo: el idiota tendrá una más risa idiota porque se reirá de más idioteces de las que se ríe habitualmente, mientras que el que posee una frondosa imaginación y un sentido de lo surreal captará cosas graciosas ahí donde nadie las ve. Tanto la marihuana como el hashish (hoja y polen de la flor, respectivamente) bucean en la creatividad y la dotan de un sentido nuevo de un brillo distinto, como lo atestiguan algunos trabajos de Baudelaire, Michaux, Burroughs, Huxley, Ginsberg y Andrews, por ejemplo.

En lo que se refiere a los cambios fisiológicos objetivos, Roger Adams (miembro del laboratorio químico "Noyes", en la Universidad de Illinois), **agrega lo siguiente: "Los experimentos clínicos revelaron que la marihuana no produce ningún cambio significativo en las proporciones metabólicas básicas, en la química de la sangre, en el cuadro hematológico, en la función de hígado, en la función de los intestinos ni en los conductos electrocardíacos. La marihuana retarda un poco la función gástrica e intestinal como han indicado los estudios del aparato Carlson y los rayos X; produce un aumento definido de la onda alfa en los registros electroencefalográficos, indicando con ello una relajación aumentada".** *(1)*

MEMORIAS DE LA CARCEL

"Hay aquí un joven de 24 años, maestro en Nueva Zelanda, detenido al venderle dos kilos a un fuzz que buscaba narcóticos en Atenas (le tendieron una trampa). Lo condenaron a UN AÑO. De todas formas, ya ha cumplido 4 meses y no puede aguantar más; ha perdido 13 kilos, tiene largos períodos de amnesia y grita por las noches; su Embajada ha enviado médicos y está haciendo gestiones para sacarlo cuanto antes. Se lo han tirado unas 100 veces, le han pegado por todas partes, le dieron a la fuerza una sobredosis de heroína y estuvo a punto de morir, etc. Nada de esto ocurre en las cárceles de Nueva Zelanda, dice. Lo siento muchísimo por él, pero no puedo ayudarle. Escena final: su madre lanzará un grito de terror el día que lo vea".

Neal Phillips, profesor americano de inglés condenado a permanecer 4 años en la prisión griega Tártaros por hallarse en posesión de tres kg. de cáñamo indio (1)

En nuestro país, quien es detenido fumando marihuana, recibe un obligatorio tratamiento como enfermo, sin importar si era la primera vez que fumaba, la décima o la centésima. Y quien es hallado en posesión de cáñamo indio recibe una pena que puede ir de los 2 a los 8 años de cárcel, siendo los tratos bastante cercanos a los que relata Phillips.

Por favor, ¿se podría rever todo esto? ¿O se pretende legislar sobre el placer y los cuerpos a toda costa?

REFERENCIAS:

(1) "El libro de la yerba", George Andrews y Simon Vinkenoog (Eds). Editorial Anagrama, 1977 (distribuye Gusi)

(2) "Tratado de Psiquiatría", de Henri Ey, P. Bernard y Ch. Brisset. Editorial Toray-Masson, 1978.

Eduardo Alvariza (h)

El psicólogo en el hospital general:

su proceso de inserción

La reflexión sobre las propias dificultades encontradas en la inserción del psicólogo a nivel hospitalario señala algunos factores que pueden incidir en el lento y dificultoso trabajo psicológico en el área de la Psicología Médica, especialmente en los hospitales generales. A pesar de que un número cada vez mayor de psicólogos se integran a servicios hospitalarios buscando cubrir una demanda también cada vez mayor, de que su trabajo apunta a contribuir a una mejor y más integral atención del paciente así como a volver más fructífera y menos agobiante la tarea del personal de salud.

Ante la dificultad y la falta de oportunidades laborales, es común que el psicólogo ingrese al hospital buscando un medio que le brinde la posibilidad de adquirir práctica y méritos curriculares, aun cuando el interés por la tarea sea relativo y el trabajo honorario.

La labor hospitalaria es muchas veces desvalorizada por el propio psicólogo que la toma como algo provisorio, que le permitirá llegar a un número adecuado de pacientes privados, todo lo cual contribuye a un porcentaje elevado de deserciones. Sin embargo, se observa que en los profesionales son numerosos los factores, internos y externos, que contribuyen al abandono de la tarea y a no poder comprometerse verdaderamente con ella. Por otra parte, si bien hemos encontrado trabajos escritos por psicólogos sobre las dificultades de los médicos y enfermeras en su trabajo hospitalario, casi no hemos encontrado trabajos de psicólogos sobre sus propias dificultades, contribución que consideramos necesaria para que ellas puedan ser superadas. Notamos que estas dificultades suelen ser vividas como una limitación personal, siendo por lo tanto difícilmente compartibles y modificables.

Si bien nos ocuparemos en este artículo de aquellos aspectos vinculados a la práctica docente-asistencial, ya que nuestra experiencia es mayor en este campo, no pretendemos por esto considerarla más importante que otras áreas, como por ejemplo la investigación.

Buscamos con este aporte, complementar los planteos ya existentes sobre las resistencias institucionales y de otras profesiones a la inserción del psicólogo en el hospital general.

Finalmente, deseamos destacar que los aspectos gratificantes también están presentes en la tarea hospitalaria, siendo éstos los que nos han permitido continuar a pesar de las dificultades. La posibilidad de realizar una tarea con un alcance social más amplio, en situaciones dónde se juega con especial intensidad la necesidad de recurrir a los aspectos más vitales de la personalidad para poder contrarrestar la realidad de la enfermedad y la muerte, la posibilidad de incidir de una manera decisiva en la evolución de un paciente y prevenir posibles patologías, la posibilidad de un aprendizaje permanente ante la enorme riqueza de los pacientes y las situaciones que surgen a diario, así como el intercambio con otros técnicos, hacen que esta tarea nos resulte sumamente valiosa.

PROCESO DE LA INSERCION EN EL HOSPITAL

Hemos observado que la, inserción en el hospital general recorre varias etapas características.

1) Antes de ingresar a la institución, predomina la fantasía omnipotente de realizar rápidamente intervenciones amplias, profundas y de un efecto duradero en la propia institución.

2) Al comenzar el trabajo, predomina la confusión, las vivencias de exclusión, aislamiento, y la dificultad de encontrar o incluso pensar las posibilidades reales de una acción útil y específica en la institución.

3) Una tercera etapa marca los inicios de la inserción institucional, pero persisten grandes dificultades de integración. Se adoptan frecuentemente frente al resto del personal, en especial médico, dos tipos de actitudes según las diferentes modalidades personales. Una estará marcada por la crítica y el enjuiciamiento, con una excesiva identificación con el paciente, vivido como víctima. En otros casos, aparecen sentimientos de impotencia y admiración respecto al resto del personal.

4) Si bien la tercera etapa se extiende en el tiempo, muchas veces durante años, creemos que la convivencia cotidiana con los demás técnicos y con la institución y su realidad llevan a una actitud de mayor comprensión de la situación del personal. Resultan fundamentales para acceder a esta etapa las instancias formales y muy especialmente las informales de intercambio con los demás integrantes del servicio. Entre las instancias formales destacamos los Ateneos y las interconsultas. Entre las informales jerarquizamos aquellas que suelen ser desvalorizadas o excluidas, tales como las charlas de corredor, las reuniones sociales, compartir la cotidianeidad del servicio.

5) Una quinta etapa de inserción, es la que permite sentirse realmente parte de la institución y del grupo de trabajo multidisciplinario que integra el servicio.

El trabajo en la institución requiere la adaptación a normas burocráticas inhabituales para el psicólogo acostumbrado a trabajar en el consultorio. En ese ámbito, el psicólogo es en buena medida jefe y legislador; acá debe insertarse en la estructura previamente legislada que, por lo menos en un principio, no tiene pocas posibilidades de modificación en un sentido que el psicólogo pueda considerar adecuado.

El hecho de que la referencia al paciente se haga a través de un número de cama o de historia clínica que es imprescindible consignar en el informe psicológico, supone aceptar –o por lo menos convivir– con cierta despersonalización del paciente en el seno de la institución, lo cual resulta una gran dificultad para quien tiene como base para su trabajo el concebir al otro como persona.

La inserción en la institución implica, en cierto grado, una crisis de identidad profesional. Esta se ve acentuada por el hecho de convivir con grupos laborales con identidades más definidas y con un sentimiento de pertenencia a la institución mucho más marcado, como ocurre con los médicos y enfermeras. Esto provoca el deseo de asimilarse a esas otras identidades profesionales, en especial la médica que aparece como más valorada. Esta es una de las formas en que, por lo menos inicialmente, se busca resolver el conflicto. Otra es la búsqueda de reafirmación de la identidad profesional en la intransigencia a adecuarse a la realidad hospitalaria, manteniendo el propio lenguaje y los propios esquemas de abordaje sin buscar una integración. Estas modalidades se manifiestan en aquellos trabajos y publicaciones que resultan incomprensibles por la complejidad teórica de los aspectos psicológicos y el lenguaje utilizado, o que buscan seguir exclusivamente un criterio epidemiológico, procurando cuantificar los datos psicológicos estudiados, perdiendo total o parcialmente la dimensión del análisis cualitativo en términos psicodinámicos.

Creemos que un problema que subyace a las variantes consideradas es la definición del lugar del psicólogo. La falta de claridad en este sentido se ve muchas veces reflejada en la falta o dificultad de hallar un lugar físico en el servicio en el que desempeñar su trabajo. Se le plantean al psicólogo múltiples interrogantes respecto a su lugar en el servicio y el hospital. ¿Es un colaborador del médico? ¿Es el que viene a "esclarecer" al equipo médico? ¿El que va a tener que trabajar en condiciones inadecuadas que lo van a obligar a realizar una labor de mala calidad? ¿El que hace cosas que siente perdidas e inútiles en un mundo de pacientes que vienen y van y una institución que funciona con o sin él? ¿Un psicodiagnosticador que va a encontrar que la mayor parte de los pacientes necesitan un tipo de asistencia que él no les puede brindar y que, probablemente, tampoco pueda asegurar por la vía de la derivación? ¿Un psicólogo recién recibido que recurre al hospital en la búsqueda simultánea de una orientación vocacional de postgrado, una oportunidad de realizar la práctica que generalmente le faltó en el pregrado y hallar "un lugar bajo el sol" en el mundo de los psicólogos ya recibidos, a la vez que tratando de cumplir con la vocación declarada de "ayudar a los demás"?

La delimitación de un lugar, que surge como resultado del entrecruzamiento entre el rol deseado, el rol asignado, el rol asumido y el rol posible, implica para el psicólogo un proceso de descubrimiento del entorno, de sí mismo y de las posibilidades de ambos.

NO SOLO LUGAR, TAMBIEN PODER

El rol asignado es generalmente el de brindar apoyo. Bajo este término, los diferentes miembros del personal en los distintos momentos históricos de la inserción del psicólogo irán colocando significados diferentes: apoyo a los pacientes, consuelo de los pacientes angustiados, sustitución del médico en la entrega de información angustiosa, apoyo a los médicos con dificultades en la resolución del manejo de los pacientes, apoyo al servicio y su funcionamiento global, participación en las decisiones del servicio. Una progresiva apertura de espacios pauta los diferentes momentos de inserción. **Estos no son sólo espacios de trabajo, sino también de poder.**

El problema del poder es uno de los ejes de la relación dentro del grupo de trabajo del servicio y marca también la inserción del psicólgo. En el trabajo terapéutico privado el psicólogo es investido por el otro del poder de poseer y otorgar salud mental. A esto se suma el poder y la autoridad asignados desde la transferencia. En el hospital aparece jerarquizada una dimensión biológica de la salud y la enfermedad. Si lo que se teme y se intenta ahuyentar en el ámbito del consultorio es la locura, en el hospital la muerte es lo que ocupa este lugar. Si bien el psicólogo teme la locura como cualquier ser humano (o más, puesto que se ha dedicado a combatirla), su formación le permite refugiarse en los modos que ha aprendido para manejarla y controlarla. Frente a la enfermedad con manifestaciones orgánicas y a la muerte, se encuentra tan desvalido como los pacientes que atiende. Esto lo sitúa frente a los médicos en un lugar en el que la temática del poder es fundamental: el lugar de paciente (presente, pasado, futuro, eventual). Desde ese lugar el médico está investido como sacerdote, como medium entre la vida y la muerte (como indica la etimología de la palabra).

El uso de la túnica por parte del psicólogo es uno de los aspectos en que aparece el problema del lugar y el poder. Algunos psicólogos plantean que no deben usarla, basándose en que se trata de un trabajo diferente del resto del personal. Pensamos que este planteo tiene que ver con la dificultad de integrarse al servicio y a la institución, así como la necesidad de reafirmar la identidad profesional. El uso de la túnica es uno de los aspectos implícitos en el formar parte de una institución hospitalaria. Pensando en el sentido de su existencia (proteger a una persona en situación de fragilidad inmunológica), vemos que este sentido no es sólo médico: también nos incumbe a nosotros cuidar el cuerpo del paciente.

La túnica, al hacer un efecto de "emparejamiento" entre las profesiones frente a los pacientes y, en parte, frente al personal, interviene en el problema del poder y la pertenencia, reforzando a esta última. Sin embargo, el poder de que se inviste al psicólogo es un poder prestado: es el "dr." o "dra." con que el paciente lo identifica, y es el hecho de que la transferencia que realiza el paciente no es sólo con la persona del psicólogo sino con la institución, concebida en gran medida como institución médica.

El uso de la túnica remite a la labor asistencial del psicólogo. Este es el punto de contacto fundamental con el resto del personal: la enfermedad es la que angustia al paciente y al equipo y les lleva a reclamar una ayuda que es vivida por los médicos y enfermeras como algo que ellos no pueden proveer. Es el camino de acceso. Pero también puede serlo de salida. El transformar al paciente en un paciente tradicional de psicoterapia o psiquiátrico, el considerar exclusivamente la relación médico-paciente, el poner al personal médico en el lugar de paciente, son peligros que pueden obstaculizar o impedir la integración del psicólogo al equipo asistencial.

En este sentido, el tipo de lenguaje utilizado se transforma en un elemento esencial. Si consideramos que la historia del intento de cada una por imponer su lenguaje a las demás, recordemos que el equipo asistencial tiene un lenguaje propio y un cuerpo de conocimientos compartido. La integración del psicólogo a dicho equipo pasa por el aporte que se haga desde el lenguaje y los conocimientos propios, pero también por la integración de lo que los demás saben y del lenguaje en que se lo comunican unos a otros.

DIFICULTADES INHERENTES A LA PRACTICA DOCENTE-ASISTENCIAL

El abordaje del paciente por medio del psicodiagnóstico aparece, inicialmente, como el más fácilmente asimilable al modelo aprendido, puesto que tiene un tiempo limitado y un objetivo preciso. Sin embargo, en la situación hospitalaria y especialmente fuera de los servicios de Psiquiatría, el tiempo de trabajo se reduce significativamente, pudiendo ser desconocido el número de entrevistas que se realizarán, debiendo en ciertos casos limitarse el trabajo a una sola entrevista.

De ésto se desprende la necesidad de poseer suficiente experiencia y "ojo" clínico para poder percibir aquellos aspectos del paciente que parezcan más relevantes para una asistencia adecuada. El psicólogo deberá pues, explorar las vivencias del paciente respecto a su enfermedad, así como los mecanismos de defensa puestos en juego y las expectativas respecto al tratamiento.

El lugar del psicodiagnóstico en la práctica hospitalaria es uno de los temas que hacen a la discusión del lugar y función del psicólogo. Especialmente en los últimos años, en que se enfatizó este aspecto de la formación y del rol, el psicodiagnóstico aparece como el "caballo de batalla" que permite recurrir a un encuadre conocido y seguro. Asimismo, muchas veces permite poner distancia con el paciente, puesto que la instancia de devolución (al quedar separada en el tiempo de la instancia de investigación), muchas veces no se llega a cumplir, dada la alta proporción de deserción de los pacientes. La realidad hospitalaria y, en especial el enfoque de Psicología Médica, hacen que el psicodiagnóstico con su forma clásica sea un recurso de escaso uso, aplicado a situaciones en las que se puede asegurar un seguimiento, en las que no hay premura y, especialmente, en aquellas situaciones que requieren una valoración diagnóstica precisa y detallada de la personalidad del paciente, lo cual no ocurre habitualmente.

Esta situación se presenta, por ejemplo, ante la decisión de realizar una esterilización quirúrgica en que es necesario un pronóstico preciso de la evolución postoperatoria para tomar la decisión, dada la necesidad de descartar o valorar aspectos melancólicos, suicidas o masoquistas, así como la fortaleza o fragilidad del yo. Lo habitual es que el trabajo se realice en muy pocos encuentros con el paciente, muchas veces uno solo. En estas condiciones, un psicodiagnóstico clásico no sólo sería inadecuadamente realizado, sino que sería vivido por el paciente como otra "extracción" más.

Por otra parte, en el abordaje de Psicología Médica no se busca trabajar la problemática de personalidad de base sino aquello que tiene que ver con los aspectos psicológicos en juego en la enfermedad, ya sea contribuyendo a su causación o como repercusión de la misma, así como la relación médico-paciente.

El informe psicológico, ya sea de entrevista, psicoterapia breve o psicodiagnóstico, plantea especiales dificultades. Dado que se encuentra destinado a médicos y enfermeras, el lenguaje debe ser accesible y la información seleccionada de forma que se trasmita solamente aquello relevante para la atención médica y de enfermería, suprimiendo todos aquellos aspectos más personales que incluiríamos en el secreto profesional, y que de ser divulgados a los múltiples integrantes del equipo podrían hacer que el paciente se sintiera violado en su privacidad. Esto lleva con frecuencia a formular impresiones clínicas o diagnósticas sobre el paciente sin poder explicitar su origen o fundamentarlas, lo cual dificulta la relación del psicólogo con el equipo, restándole confiabilidad a sus afirmaciones y diagnósticos. Otra dificultad reside en que el informe adecuado no es el que sigue el modelo tradicional, sino que aquí son esenciales las recomendaciones de manejo clínico que se puedan brindar al personal médico y de enfermería.

En cuanto a la psicoterapia a nivel de los servicios hospitalarios, nos encontramos a menudo con que el pedido de asistencia psicológica no proviene del paciente sino de derivaciones de médicos, enfermeras, asistentes sociales u otros psicólogos. El paciente suele desconocer la dimensión psíquica de su afección "orgánica", por lo que puede vivir el encuentro con el psicólogo en forma persecutoria, mostrando hostilidad o indiferencia frente a un posible tratamiento. Por otra parte, el psicólogo carece de la posibilidad de manejar una serie de variables, como puede hacerlo en su consultorio, lo cual hace más difícil el abordaje terapéutico del paciente y la evaluación de los resultados. El encuadre de trabajo se encuentra muchas veces afectado en el hospital, no sabiéndose en muchos casos de cuántas sesiones se dispondrá para trabajar, cuál será el espacio físico, cómo será la evolución médica del paciente y, por lo tanto, cuáles las posibilidades de trabjar con él, etc. Todo ésto lleva a reiteradas frustraciones para el psicólogo, que muchas veces debe contentarse con hacer lo posible y no lo que desearía.

El abordaje de psicoterapia breve, que es el indicado para el trabajo en el hospital, implica una limitación de los objetivos, número y frecuencia de las sesiones. Se siente el tiempo como insuficiente y como un factor que presiona por la brevedad, sobre todo por tener internalizado un tiempo mucho más prolongado del análisis o psicoterapia personal, así como de la práctica en consultorio privado.

Otro aspecto a considerar es la selección de las intervenciones en cuanto a cantidad, tipo, contenido y tema, lo que implica tener que renunciar a comunicar al paciente determinadas reflexiones y por lo tanto no poder hacer un uso pleno de lo que sabemos sobre él. De la misma forma, habitualmente se deben trabajar con el paciente solamente aquellos aspectos relevantes a la psicología médica, debiendo dar por finalizado el trabajo o derivarlo cuando se ha establecido un buen vínculo con él. El hecho de tener que realizar contactos múltiples y fugaces resulta a veces agobiante. El no poder realizar un seguimiento del paciente a largo plazo impide valorar su evolución, dificultándose entonces la evaluación de la propia tarea y las posibilidades de investigación. El hecho de que los pacientes muchas veces estén invadidos por intensa angustia —o que sean éstas

❯

EN LA ERA DEL FIAT UNO

FIAT DUNA

Weekend

CATAFORESIS
3
EXCLUSIVO SEVEL
Duna Weekend

PERSONALIZA

CONCEPCION

Compacta y equilibrada, espaciosa y confortable, solidez que aumenta el placer de conducirla tanto en carretera como en el nervioso tráfico urbano

INGENIERIA

Planta motriz Fiat Diesel (Italia), primera de una Nueva Generacion, motor elástico potente y robusto: con la seguridad de la tracción delantera y el valor agregado de la 5ª marcha

SENSATEZ

Comportamiento generoso en todas sus prestaciones y en su criterio de seguridad y confort equilibrados. Pero extremadamente avara en su consumo: a 90 Km. p.h., solo 4,4 litros de gas oil para recorrer 100 kms

COMPLETA

Su linea proporcionada satisface totalmente las exigencias de refinamiento y elegancia. Y su notable capacidad de carga (1,44 m³ de espacio libre) la hace útil para todo propósito sin sacrificar un punto su velocidad de crucero.

TAMBIEN PUEDE ADQUIRIRLO CON NUESTRO SISTEMA DE AHORRO PREVIO

Autoestilo
SEVEL

las situaciones en que muchas veces se pide la interconsulta psicológica— hace necesario volverse continente de esa angustia sin dejarse invadir por ella, evitando una identificación excesiva con el paciente.

DEMANDA DE OTRAS FUNCIONES

El trabajo hospitalario implica que el psicólogo no realice solamente las intervenciones habituales a su tarea, especialmente como psicoterapeuta (tal como son los señalamientos, interpretaciones y esclarecimientos), sino que tenga que realizar otras para las que ha sido muy poco o nada capacitado y que le generan gran resistencia. Es esencial que el psicólogo que trabaja en el hospital pueda desempeñarse en funciones de información (sin sustituir por ello al médico) que resultan muchas veces terapéuticas en sí mismas (como por ejemplo, la explicitación de la universalidad de la ambivalencia frente al embarazo en el trabajo con gestantes). Asimismo debe participar en la toma de decisiones asistenciales, como ocurre en los servicios de cirugía, por ejemplo.

Debe brindar recomendaciones específicas y prácticas de manejo clínico al resto del personal y también participar en situaciones que no se encuentran en las expectativas del rol que se tienen habitualmente (como ser el trabajo durante una cirugía o un parto). El psicólogo también debe atender situaciones de emergencia, lo cual aumenta la tensión generada por la responsabilidad de la intervención y el temor de que ésta resulte traumática (en contraste con la situación habitual en que se teme que sea inefectiva). Estas situaciones, si bien son estresantes, constituyen un desafío a la creatividad y le permiten ir creando nuevos campos de acción al psicólogo., A su vez, el análisis de la contratransferencia y la elaboración de la situación permite contribuir a la investigación, así como a la mejor comprensión de las vivencias y ansiedades del paciente y el resto del personal.

La carga de responsabilidad también se ve incrementada cuando se trata de situaciones de alto riesgo. El temor a un desenlace negativo, así como la situación legal que deposita toda la responsabilidad en el médico, hacen muchas veces que el psicólogo se repliegue y considere su trabajo como de importancia secundaria. En algunos de estos casos la intervención psicológica puede revertir una situación de riesgo (como sucede en el caso de la amenaza de parto prematuro, por ejemplo). Por otra parte, la definición médica de riesgo no siempre coincide con la de riesgo psicológico, habiendo situaciones que si bien son consideradas potencialmente peligrosas por el médico, no lo son del punto de vista psicológico, como ser el embarazo psicológico que suele alarmar excesivamente a los médicos en cuanto a la estabilidad psíquica de la paciente.

Como contraparte, los indicios poco evidentes para un ojo no entrenado de una futura psicosis puerperal (por ejemplo, falta de fantasías respecto al hijo, incapacidad de representárselo como un ser diferente de la propia persona), aparecen ya durante el embarazo y pasan totalmente inadvertidos al médico, puesto que se trata generalmente de embarazos que se cursan sin problemas médicos.

ANTE EL CUERPO, LA ENFERMEDAD Y LA MUERTE

El trabajo en el hospital enfrenta al psicólogo al cuerpo, la enfermedad y la muerte, temas que le resultan especialmente difíciles y angustiosos. El cuerpo que se trae al encuentro entre psicólogo y paciente no es sólo el cuerpo erógeno o imaginario: es el cuerpo real sufriente, dañado o deteriorado.

Al integrarse al equipo asistencial y a las decisiones de éste, el psicólogo se siente partícipe de las agresiones que se infligen al cuerpo del paciente en el acto médico. El daño fantaseado a un paciente desde la contratransferencia negativa se ve muchas veces confrontado al hecho de que el paciente ha resultado dañado en la realidad, o ha muerto. Este tipo de situaciones moviliza fantasías arcaicas de destrucción, despedazamiento y aniquilación del cuerpo. Las fantasías y ansiedades referidas a la castración son también un leit motiv del trabajo hospitalario, en el que conviven la castración simbólica y la mutilación de expectativas y posibilidades vitales con la castración y mutilación reales del cuerpo del paciente.

La movilización de este tipo de fantasías respecto al cuerpo, que responden más a lo psicótico que a lo neurótico de cada uno de nosotros, generalmente se acompaña del surgimiento de fantasías perversas, en especial de tipo necrofílico, masoquista, sádico, voyeurista y exhibicionista.

El problema de la pertenencia, las vivencias de exclusión, la relación con el médico, la rivalidad con éste y la presencia explícita del cuerpo y la sexualidad refieren a la conflictiva edípica.

Los aspectos narcicistas del psicólogo se ven también puestos intensamente en juego por el trabajo hospitalario. Oscilando entre vivencias de impotencia y omnipotencia, situaciones como la realización de una sola o muy pocas entrevistas con el paciente, por ejemplo, provocan alternativamente fantasías de poder solucionar la problemática "de una vez y para siempre" o de futilidad del trabajo realizado, al que se encuentra carente de sentido.

Esta situación lleva muchas veces a la deserción o la falta de compromiso e interés en la tarea. Consideramos que éstos son síntomas de una situación de "burn out", concepto acuñado por Cristina Maslach para referirse al proceso de desgaste y pérdida de productividad y creatividad que se sufre expuesto a situaciones de estrés. Junto con la deserción y el desinterés, aparecen otras defensas habituales. El aislamiento en el trabajo funciona como una caparazón protectora. Las reacciones contrafóbicas permiten abordar los aspectos más temidos de la labor. La negación del horror que producen determinadas situaciones que se debe observar o en las que se debe participar, permite tolerarlas, pero aquél reaparece en la conciencia con toda intensidad ante relatos de colegas que trabajan en otras especialidades dentro del hospital.

Creemos que la posibilidad de desempeñarse en el área a la que cada uno se siente vocacionalmente inclinado es un importante elemento de profilaxis del desgaste y la frustración del profesional, acompañando esto con la elaboración de las dificultades personales en el propio análisis o terapia. En la medida en que la opción vocacional está marcada, indudablemente, por la propia conflictiva no resuelta del psicólogo respecto a la temática en cuestión, el trabajo hospitalario se transforma entonces en la posibilidad de una elaboración más enriquecedora y profunda de dicha problemática y en la posibilidad de reparar y sublimar.

Consideramos que la instancia periódica de reunión e intercambio entre los psicólogos de cada servicio es un pilar fundamental para lograr un funcionamiento adecuado, permitiendo una adecuada elaboración grupal de las ansiedades que genera la tarea. El grupo de trabajo organizado se transforma en continente y formativo para los psicólogos que en él se reúnen.

El otro aspecto que consideramos clave para viabilizar un trabajo adecuado y fructífero es la capacitación específica del psicólogo que trabaja en el hospital general. Por capacitación específica entendemos, en líneas generales, la formación en los siguientes aspectos: Psicología Médica en especial énfasis en la relación personal de salud-paciente: los aspectos psicológicos específicos de la práctica clínica elegida, así como los fundamentos teóricos de los mismos; los aspectos médicos fundamentales de la especialidad elegida; principios generales de administración hospitalaria y aspectos fundamentales en la práctica e inserción en el hospital como institución.

Estos dos elementos fundamentales —la capacitación y el trabajo en equipo— constituyen, a nuestro entender, los medios para lograr una inserción en la institución que permita contribuir a la adecuada asistencia psicológica del paciente, a un mejoramiento de la relación personal-paciente, un mejor y más sano funcionamiento del equipo de salud y, en definitiva, lograr lo que consideramos el objetivo fundamental de nuestro trabajo: **un abordaje integral de la salud que permita que su atención se haga cada vez más accesible a todos los que la necesiten.**

REFERENCIAS

Bernardi, R., "La docencia de la Psicología Médica en el marco de un Programa Nacional de Salud Mental", Mendoza, 1986.

Bleger, J., "Temas de Psicología", Nueva Visión, Bs. As., 1964.

"Psicohigiene y Psicología Institucional, Paidós, Bs. As., 1984.

Braier, E., "Psicoterapia breve de orientación psicoanalítica", Nueva Visión, Buenos Aires, 1981.

Defey, D., Quartarolo, R., Terra, C., "El rol de psicólogo en la clínica ginecotocológica", presentado en el VIII Congreso Uruguayo de Ginecotocología, Montevideo, 1984.

Defey, D., "Rol del psicólogo en la asistencia del embarazo, parto, puerperio y recién nacido de riesgo", presentado en el Taller sobre "Rol de los integrantes del equipo de salud en el riesgo perinatal", patrocinado por OPS, Montevideo, diciembre 1986.

Fahrer, R., y otros, "Temas de Psicología Médica", Buenos Aires.

Fereti, M., y Alby, J. M.: "Le psychiatre à l'hôpital general: identité-fonction", Enciclopédie Médico-chirurgicale, París, 1975.

Ferrari, H., Luchina, I., Luchina, N., "La interconsulta médico-psicológica en el marco hospitalario", Nueva Visión, Bs. As., 1964.

Fiorini, R., "Teoría y técnica de psicoterapias", Nueva Visión, Bs. As., 1986.

Friedler, R., "Reflexiones sobre la cura a propósito de un material clínico", presentado en la Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica, Montevideo, 1985.

Maslach, C., "Burnout: the cost or caring", Prentice-Hall, New Jersey, 1982.

Sobrado, E., "Rol de Psicólogo", E. Imago, Montevideo, 1983.

Small, L., "Psicoterapias breves", Gedisa, Barcelona, 1978.

Videla, M., "Psicoprofilaxis institucional y comunitaria", Trieb, Bs. As., 1984.

"Maternidad: mito y realidad", Peña Lillo Editor, Bs. As., 1983.

Denise Defey y Rasia Friedler, Facultad de Medicina, Universidad de la República.

De Casa

Los doctores Sélika Acevedo de Mendilaharsu y Luis Enrique Prego Silva, redactores de nuestra revista, y el Dr. Carlos Mendilaharsu, también colaborador de "relaciones", acaban de ser nombrados Profesores Eméritos de la Facultad de Medicina de la República.

Este justo reconocimiento a la proficua y dilatada labor docente de todos ellos nos llena de alegría a quienes hemos disfrutado y disfrutamos de sus enseñanzas.

Reciban los distinguidos Profesores nuestras calurosas felicitaciones y la seguridad de que ellas son compartidas por todos los lectores de la revista.

RAZONEs DEEspacio

nos han obligado, a lo largo de los últimos números, a postergar (y a descartar) la publicación de secciones fijas y de artículos de interés. Como el problema no hace más que agravarse, se hace imperioso hallarle solución.

Una, la mejor quizá, podría venir del aumento del número de páginas. Para lo cual deberíamos aumentar los ingresos de la revista. Nos queda incrementar el tiraje y el número de avisadores, y para lograrlo, se hace imprescindible la colaboración de los Lectores.

Quienes deseen hacer algo en este sentido, por favor comunicarse con "relaciones".

---

trazas y trazos

Urgente: a desengañar-se

Pobre la ayuda que presu[illegible] mapas y guías al viajero que entra por la noche a una ciudad desconocida. Al amparo de estarlo sabiendo, me permito la diversión de agregar palabras a su absurda arquitectura. De todas formas, ¿quién puede decir que la vida no sea cada vez más este lugar del barullo, de decir cada cual sus cosas? Si uno quiere realmente sentirse acompañado puede hacer el ejercicio de ubicar la radio en onda corta entre dos estaciones y quedarse escuchando aquello. Uno casi puede ver el planeta de lejos, como una pelotita enloquecida gritándole al silencio innumerable de los espacios: Un pequeño punto de lápiz negro sobre la superficie inmaculada del papel.

A decir verdad siempre tuve los dedos tan sucios de pintura que creo que no se lo que es un papel realmente en blanco. La mugre colabora solidariamente en todos mis dibujos. Creo que gasto más en goma que en lápices, intentando borrar, buscando algún lugar de la hoja que haga un poco de silencio.

De lo otro, de lo dicho en negro y gris, son cómplices la prisa (la mía, la de todos) y la locura (idem). Una u otra invitan o bien a pasar corriendo sobre ese mar de ruido, que algunos sesudamente llaman "información visual" o bien a desorbitar los ojos para captar a la vez lo cerca y lo lejos: lo parecido que son, en el fondo, las hojas en el viento, los pelos del pubis, caderas, cordilleras y montañas, falos con pestañas, cuernos, guadañas. En fin: negro, gris y blanco, y lo que queda en medio como remedio. Y si el que mira siente que gira, que forma parte, comparte siente conmigo, siente consigo, siento consigo, siento conciente, consiento: sigo.

.......Laberintar no es enredar las cosas; es proponer un enredo más sencillo, a modo de ejemplo. Creo en esto.

Decimos tierra fértil y nos cuesta aceptar la podredumbre como fuente de vida. Lo quieto, lo muerto, lo estéril, no propone enigmas, no vibra. Creo en seducir, en jugar a encontrar y desencontrar, ser un poco niño, no estarse quieto, no dejarse ganar por el cansancio. Creo en ser desprolijo como la vida y me aplico en esa desprolijidad con impaciencia, porque la paciencia es hermana de la resignación: viejas aburridas.

Creo entonces en las rayas porque sí (casi siempre el sí tiene razón —y aunque no la tuviera) en las manchas de dedos —en la mugre, por feo que suene— en las huellas de la goma, en las líneas enredadas.

Desde mi punto de vista, enredar es desenredar. A esto juega la naturaleza, y habrá que copiarle ese juego más que su apariencia. Está visto que las apariencias engañan, y es urgente desengañarse.

Walter Aiello

Foucault y el saber posible

María Amelia Castañola

Hay producciones intelectuales que, tanto por su vastedad como por su hondura, son capaces de remover, en sus condiciones de posibilidad mismas, el juego de estructuras que sostiene toda una manera de pensar y un modo de producir ese pensamiento. Tal es el caso de la obra del filósofo Michel Foucault muerto en 1984 en París, a los 58 años, cuando se publicaba la tan esperada continuación de su "Historia de la Sexualidad", la que marcó un nuevo momento en su empresa teórica.

En el centro de la empresa de Foucault hay un objetivo fundamental: elaborar **una historia crítica del pensamiento** en cuanto pensamiento de la verdad, haciendo un análisis de las condiciones en las cuales se forman o se modifican las relaciones sujeto-objeto en la medida en que éstas son constitutivas de un, saber posible. Se trata de un estudio de las condiciones de producción de lo verdadero o de lo falso y **la verdad aparece como una producción**, como producto de un régimen de enunciados que caracterizan la organización del saber en un momento dado. De ahí que la verdad tenga una historia, que la verdad sea un hecho histórico.

LA PRACTICA ENGENDRA AL OBJETO

La moción instrumental que servirá de guía a Foucault en sus investigaciones, es la de **problematización**. Esta noción no significa ni representación de un objeto pre-existente, ni tampoco creación, mediante el discurso, de un objeto que no existe. Problematización es el conjunto de prácticas (discursivas o no), que hacen entrar algo en el juego de lo verdadero o falso y lo constituyen como objeto para el pensamiento, cualquiera sea la forma que éste tome: reflexión moral, conocimiento científico, análisis político, etc. De esta manera, el análisis de Foucault se encuentra en el lugar preciso donde la práctica engendra el objeto en tanto que objeto de saber.

Es así que, en su **Historia de la locura en la época clásica** (1961), Foucault, en lugar de partir del objeto **locura** (enfermedad mental) y escribir una historia de las teorías médicas que la conciernen, parte de la práctica del encierro y estudia las prácticas discursivas, las relaciones de poder que van creando, dibujando, ciñendo, ese objeto de conocimiento médico que es el **loco y su locura**. La locura no es tratada como un objeto en sí, sino como el producto de relaciones en el interior del entramado social histórico. Por ello el concepto de locura encierra dimensiones distintas según los momentos históricos.

Esto es decir que ese concepto recubre un objeto que ha sido producido según las coordenadas de lugar (ocupado en el espacio imaginario) y de la estructura social (en un momento determinado).

El loco del Renacimiento (s. XVI), condenado a los límites exteriores de la ciudad o a los navíos errantes (los **Narrenschiff**), no es el mismo personaje que aparecerá encerrado, junto con todos los exponentes de la sin-razón, en el asilo clásico en el momento del "**grand renfermement**" (s. XVII). Y será necesaria una profunda mutación de su "naturaleza", para que llegue a ser "rescatado" por la medicina y llevado, a fines del siglo XVIII, a su lugar "natural": el hospital psiquiátrico. ¿Qué es lo que Foucault desprende de este estudio histórico? Lo que el autor muestra es la constitución de unidades de significación, de Zócalos, de límites, a partir de los cuales los hombres piensan, comprenden y evalúan.

Del mismo modo, en su **Nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica** (1963), donde estudia la formación de la medicina clínica en Francia a fines del siglo XVIII, se ocupa de las transformaciones ocurridas en la organización del saber médico y en la construcción de un nuevo lenguaje. Foucault muestra cómo la medicina positiva no es el producto de la destrucción de los cercos imaginarios, que **ella no implica la desparición de los vínculos fantásticos entre saber y sufrimiento**. La nueva medicina asegura esos lazos por una vía más compleja que la simple representación imaginaria: la presencia de la enfermedad en el cuerpo del enfermo es discutida en su objetividad por el discurso reductor del médico y fundada, como tantos otros objetos, por su **mirada positiva**.

Las imágenes del dolor no han sido conjuradas en beneficio de un conocimiento objetivo, sino que han sido distribuidas de otra manera en el espacio en que se cruzan los cuerpos y las miradas.

Por otra parte, la configuración general en la que se apoya el lenguaje ha cambiado profundamente. La relación de situación y de postura entre el que habla y aquello de lo cual se habla, se ha modificado. Se ha instaurado una nueva relación entre la palabra y la mirada. La aparición de la medicina positiva, supuestamente empirista, no descansa, según Foucault, en un nuevo descubrimiento de los valores de lo visible, ni en el abandono resuelto y voluntario de los sistemas explicativos imaginarios, sino en una reorganización del espacio creado cuando una mirada se detuvo en el sufrimiento.

Lo que ha cambiado, nos dice, y de manera radical, es la relación de lo visible con lo invisible, cambio que hace aparecer bajo la mirada y en el lenguaje lo que antes estaba fuera de su alcance.

LA PROPIA POSIBILIDAD DE LA MEDICINA CLINICA

En suma, entre las "palabras" y las "cosas" se ha trazado una nueva alianza, que ha modificado el ver y el decir. Esa alianza ha constituido una nueva forma de saber. Es esta reorganización formal y en profundidad, la que ha abierto la posibilidad de una medicina clínica. La experiencia clínica es entonces la apertura –la primera en Occidente– del individuo concreto al lenguaje de la racionalidad. Esta mutación es la que ha permitido que el lecho del enfermo se transforme en un campo de investigación y de discursos científicos.

Como lo escribe Foucault mismo, este libro se propuso un análisis de las condiciones históricas que posibilitaron semejante mutación; se propone un estudio estructural que logre descifrar, en el espesor de lo histórico, las condiciones de la historia misma.

Es en **Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas** (1966) que Foucault se interroga sobre las condiciones de formación de esas positividades que tienen por objeto el lenguaje, la economía y lo viviente, en referencia a los períodos del Renacimiento, el Clasicismo y la Modernidad. Partiendo, una vez más, no de los objetos de saber constituidos que proyectan su sombra hacia el pasado, sino de las prácticas que crean esos objetos, el autor desarma el mito de una racionalidad contínua aparecida en Occidente con el Renacimiento y que supuestamente había emprendido su camino ascendente hasta llegar a nosotros.

En este libro Foucault introduce la noción de **episteme** y trabaja el concepto bachelardiano de **ruptura epistemológica**. Al simbolismo mágico del Renacimiento le sucede la unidad del discurso clásico y el mundo de la "representación" plasmado, de alguna manera, en la transparencia del **cogito** cartesiano. Nuestra Modernidad irrumpe a fines del siglo XVIII-principios del XIX cuando, destruida la unidad clásica, se inaugura la era de la historicidad. Aparece, en "**el lugar del rey**" el Hombre que, en tanto que objeto de saber y sujeto de todo saber posible, se descubre en su irremediable finitud. Se desarrolla entonces, una analítica de la finitud en la cual el hombre se descubre como un extraño "**doublet**" empírico-trascendental a quien el origen le es constantemente hurtado y que no logra pensar la totalidad de su pensamiento.

La transparencia del cogito desaparece y éste no conduce más a una afirmación del ser, sino que se abre a nuevas interrogaciones en las que se pregunta por el ser: "**¿qué debo ser, yo que pienso y que soy mi pensamiento, para que sea aquello que no pienso, para que mi pensamiento sea aquello que no soy? (...) ¿Cuál es, pues, la relación y la difícil pertenencia entre el ser y el pensamiento?**". El hombre –y las ciencias humanas que le son contemporáneas– aparece como el producto histórico de la organización del **episteme** moderno. De ahí que Foucault haya adelantado, no sin temeridad, la idea de que el hombre es un recién llegado al campo del saber, que ha envejecido rápidamente y que su próxima muerte es quizás ya visible.

Este trabajo pone de manifiesto las rupturas y mutaciones que han acontecido en la estructura del saber occidental; él muestra cómo van apareciendo dichas mutaciones al interior de las prácticas mismas. Si bien Foucault se interroga sobre el origen de esas bruscas movilidades de las disposiciones epistemológicas, no logra articular una respuesta: **"Sólo el pensamiento, retomándose a sí mismo en la raíz de su historia, podría fundar, sin duda alguna, lo que ha sido en sí misma la verdad solitaria de estos acontecimientos"**.

LOS CUATRO ELEMENTOS DEL ENUNCIADO

Estudiadas estas tres formas de problematización (locura, enfermedad, Hombre), Foucault se plantea la sistematización del aparato conceptual del que se ha ido sirviendo. El ha llamado "**arqueología**" a su forma de análisis histórico y es en **La Arqueología del saber** (1969) que presenta un estudio riguroso y preciso de la problemática teórica que es propia a su "**demarche**".

El punto de partida de este tipo de investigaciones es la destrucción de las unidades referenciales que tradicionalmente agrupan a los materiales discursivos. En vez de partir de los lugares ya constituidos (literatura, ciencias, etc.), se nos propone el estudio del **campo discursivo**, es decir del lugar de producción de **enunciados**. Este estudio supone que los enunciados sean captados y concebidos en tanto que acontecimientos, determinando sus condiciones de existencia, sus límites y sus correlaciones. Foucault propone detectarlos en su "irrupción histórica", en su "irreductible emergencia". El enunciado, según **La arqueología del saber**, no se identifica ni con la frase, ni con la proposición, ni con el acto del lenguaje. Más que un elemento entre otros, es una función que se ejerce verticalmente a esas modalidades. El enunciado no es una estructura; es una función de existencia que refiriéndose a un conjunto de signos, no se identifica ni con la gramática ni con la lógica. El enunciado cruza un terreno de unidades y de estructuras posibles y las hace aparecer con sus contornos en un espacio y un tiempo determinados.

Para poder ejercer esa función enunciativa, el enunciado necesita cuatro elementos: un referencial (es decir un principio de, diferenciación), un sujeto (que consiste en una posición), un campo asociado (la existencia de un terreno de coexistencia con otros enunciados) y una materialidad (lo que significa un estatuto).

Los enunciados, unidades elementales del análisis del campo discursivo, ¿cómo se relacionan entre sí para formar una unidad discursiva? ¿Cuáles son los elementos a partir de los cuales esta unidad se constituye? A estas preguntas, Foucault responde con cuatro hipótesis refutadas y con cuatro propuestas alternativas. Estas refutaciones y propuestas son:

1) La unidad no está dada por la existencia de un objeto común de referencia, sino por la permanencia de un espacio en donde los diferentes objetos se perfilan y se transforman.

2) Esta unidad no está dada tampoco por la forma o el tipo de encadenamiento de los enunciados, sino por las reglas que hacen posible simultánea o sucesivamente los diferentes tipos de forma enunciativa.

3) La existencia de un aparato conceptual común, aparece también incapaz de explicar dichas unidades. Estas no aparecen a partir de la coherencia conceptual, sino a partir del juego de las apariciones y dispersiones de los distintos conceptos.

4) La identidad y persistencia de los temas, se revela inoperante. Una vez más, no es la existencia de esos temas comunes en donde aparecen los principios individualizadores de los discursos, sino en la dispersión de los puntos de elección que él deja libres.

La propuesta teórica de Foucault es, depués de estas constataciones, el estudio de esas dispersiones, la investigación y determinación de formas de regularidad entre esos elementos. Este análisis mostrará las formas de repartición, descibirá los sistemas de dispersión.

Para nombrar las unidades formadas por aquellos enunciados que respondan al mismo sistema de dispersión, Foucault propone la noción de formación discursiva. Llama "reglas de formación" a las condiciones a que están sometidos los elementos de esta repartición (objetos, modalidades enunciativas, conceptos, temas).

En este ensayo, Michel Foucault define algunas nociones importantes que están presentes en toda su obra. Así queda establecido el contenido del concepto de "discurso", el conjunto de enunciados pertenecientes a una misma formación discursiva.

Se trata entonces de un número limitado de enunciados por los cuales se puede definir un mismo conjunto de condiciones de existencia. Otra noción aclarada es la de "práctica discursiva", entendiendo por ello el conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el espacio y el tiempo que han definido en una época dada y por un área social, económica, geográfica o lingüística determinada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa.

UNA HISTORIA DIFERENTE DE LO YA DICHO

Todo este aparato conceptual está destinado, como ha sido dicho antes, a la construcción del estudio "arqueológico", es decir a la elaboración de un análisis del discurso fuera de las nociones tradicionales de la historia de las ideas (génesis, continuidad, totalización). La arqueología es una tentativa de hacer una historia diferente de lo que el hombre ha dicho. El estudio profundizado de los puntos de análisis que diferencian las dos perspectivas (arqueológica-historia de las ideas) sobrepasa el cuadro de este artículo. Nos limitaremos a señalar las distancias que separan a ambas en cuanto a los objetivos:

1) La arqueología no busca definir los pensamientos o las representaciones, sino los discursos mismos en tanto que prácticas que obedecen a reglas.

2) La arqueología no trata de encontrar la transición continua que liga los discursos a los que los preceden, sino que trata de establecer el discurso en su especificidad.

3) La arqueología no se somete a la soberanía de la obra; no quiere encontrar el punto enigmático en el cual lo social y lo individual se invierten el uno en el otro. Ella define tipos y reglas de producción discursiva que atraviesan las obras individuales. La instancia del sujeto creador, en tanto que razón de ser de una obra y principio de su unidad, le es completamente extraña.

4) Para terminar, la arqueología no busca lo que ha podido ser pensado, querido, resentido o deseado por los hombres en el instante de elaboración del discurso, sino al descripción sistemática del discurso-objeto.

EL NACIMIENTO DEL DELINCUENTE

Otros dos temas retuvieron la atención de este "destructor de evidencias": la práctica carcelaria y la producción de un discurso sobre la sexualidad. En **Vigilar y castigar: nacimiento de la cárcel** (1975), Foucault se interroga sobre **"el curioso proyecto de encerrar para reencauzar"**, característico de nuestras sociedades disciplinarias. Este libro se plantea, una vez más, la cuestión de la verdad. Es decir que se plantea encontrar los mecanismos por los cuales, mediante tecnologías disciplinarias y mecanismos punitivos, el individuo se constituye en objeto de conocimiento.

En este estudio, el autor desarrolla la noción de micro-física del poder y abandonando la visión tradicional de un poder central, propone un estudio de la singular y contingente economía de las relaciones de poder que sirven de soporte al encarcelamiento de los cuerpos.

Aparece en este estudio una relación saber-poder que, por un lado, destruye el juego de lo científico y lo no científico (mostrando las condiciones de producción de la cientificidad) y sustituye la noción de sistema de represión dominante, por los de campo de procesos, tecnologías e instrumentos mediante los cuales se cristalizan, en los hechos, las relaciones de dominación. Foucault muestra cómo el dispositivo penal estructurado según esa relación poder-saber, produce un objeto nuevo, que no le pre-existía: el delincuente.

Contra la hipótesis generalizada de una represión sexual que habría sido ejercida desde mediados del siglo XVII, Foucault propone, en **La Voluntad de Saber** (1976) el planteamiento de los efectos positivos producidos por un dispositivo de sexualidad. Este dispositivo, pieza mayor del sistema de regulación sexual y centro de una política sobre el sexo, permitió la implantación de un conjunto de normas a partir de las cuales se encontraron dibujadas y clasificadas las sexualidades "perversas".

Hasta aquí, en el estudio de esos discursos que tiene por objeto el sujeto, Foucault proponía la cuestión desde el punto de vista del poder y de la sujeción. En sus dos últimos libros, aparecidos poco antes de su muerte (El uso de los placeres y El cuidado de sí (1984)) la perspectiva se invierte: ellos analizan la manera en la que el sujeto se constituye como tal en el campo donde él es libre con respecto a los códigos y prohibiciones, según procesos de subjetivación que son los de la ética. Como lo declara el mismo Foucault, en estos dos libros: **"He invertido el 'frente'. A propósito de la locura, yo partí del 'problema' que ella podía constituir en un cierto contexto social, político y epistemológico: el problema que la locura planteaba a los otros. Aquí, partí del problema que la conducta sexual podía plantear a los individuos mismos. En un caso se trataba de saber cómo 'gobernaban' a los locos, ahora se trata de saber cómo 'se gobierna' uno mismo. (...) Quisiera mostrar cómo el gobierno de sí se integra a una práctica del gobierno de los otros. Son, en suma, dos vías de acceso inversas hacia la misma cuestión: cómo se forma una experiencia donde se ligan la relación a sí mismo y la relación a los otros".**

Pocas semanas después de estas declaraciones, el 24 de junio de 1984, Michel Foucault moría en París.

El carácter de la intervención intelectual de Foucault, "formidablemente agresiva, intrínsecamente perversa y jubilosamente subversiva, por no decir terrorista" (Pierre Nora), así como su constante compromiso político, hicieron de este pensador el primero de los intelectuales franceses de su época. Partidarios y adversarios reconocieron en él a la encarnación intelectual de los años 60-80.

Desde su primer libro hasta el último, llevó adelante un proyecto fundamental: depositar con cada libro **"en lo más escondido de la conciencia occidental, en lo más estratégico de las familiaridades mentales, terribles máquinas explosivas"** (Pierre Nora). Así lo hizo con la razón, cuando la atacó en lo que excluye; con el sujeto en **Las palabras y las cosas**; con los saberes, desarmando sutilmente los mecanismos que los organizan; con el poder y la represión, en el estudio de la prisión. De esa manera, reveló realidades que Occidente hubiera, quizá, preferido ignorar. Ni historiador ni filósofo en el sentido clásico, situado allí en donde esa distinción no tiene más lugar, condena a uno y otro saber a un profundo trabajo de reflexión y de reelaboración interior.

En tanto que discípulo de Nietzsche destruye, en el espesor de los histórico, la filosofía del sujeto y toda posible verdad absoluta. Su trabajo sobre el material histórico reveló a los historiadores las ilusiones de sus discursos y las debilidades de sus métodos.

Como escribe Paul Veyne, después de Foucault sabemos que **"en este mundo, no se juega al ajedrez con figuras eternas, el rey, el loco; las figuras son lo que las configuraciones sucesivas del tablero hacen de ellas"**.

Llegando después de la filosofía de la existencia y de las decepciones marxistas, en medio de un mundo que perdió sus referencias, Foucault, como escribe Francois Ewald, **"no cesa de cruzar la experiencia de una generación desgarrada entre la imposibilidad de pensar como antes y el no saber tampoco cómo pensar el porvenir"**.

Más allá de críticas y diferencias, el proyecto de Foucault tiene como significado central el inscribirse en un trabajo de desarme, de desmantelamiento indispensable de ese sujeto occidental que se encuentra hoy confrontado con la exigencia de elaborar una nueva experiencia de sí. En ese sentido, sus dos últimos libros permiten quizás una nueva aproximación a toda esta problemática incorporando a la política una dimensión ética.

Cuentaparte

'Timideces' de Onetti

Por 1940, clausurada ya la época que el escritor argentino Carlos Mastronardi vinculara con nostalgia a "los últimos hombres felices", Juan Carlos Onetti –quien seguramente no habría aceptado ocupar un lugar en tan privilegiado olimpo– decía estar escribiendo sobre "un hombre sin fe ni interés por su destino". La década que finalizaba había acusado, sin duda, los primeros resquebrajamientos de aquel apacible equilibrio: "la aventura del hombre" que el autor de "El Pozo" se proponía novelar "comprometido sólo con uno mismo" –como diría después–, sin atender demasiado a "los hipotéticos fulanos que van a leernos", ligado fundamentalmente al acuciante reclamo de esas pocas "obsesiones" sobre las que se construye –casi siempre– la obra de los grandes artistas, adoptaría, en este caso, una trayectoria impar, de inquietantes, premonitorias sinuosidades. Entrampado en los engranajes de un mundo hipócrita donde el fracaso se perfila frecuentemente "como verdadero y supremo fin", el protagonista de esta aventura (¿o desventura?) intentará refugiarse en una "vida imaginada" que lo separe, aunque sea circunstancialmente, de esa "profunda desolación" (no ajena a la definitiva "ausencia de Dios") que parece fatalizar su existencia.

Los ocho textos de Onetti que se publican en la serie "Textos Tímidos" de Ediciones Almarabu (Madrid, 1986) bajo el título de "Presencia y otros cuentos" reiteran –en variantes de extensión menor son, casi todos, cuentos breves– aquellas "obsesiones" a partir de las cuales se erigiera su gran sistema narrativo (y que sustentaran, a su vez, relatos –hoy modélicos– como "El infierno tan temido", "Bienvenido Bob", "Un sueño realizado", "Jacob y el otro").

En artificios disyuntivos que recuerdan, a ocasiones, los mejores recursos del "ars combinatoria" onettiana, retornan las alternancias entre inocencia y perversión, ilusión y desengaño, violencia y ternura; parecería que Onetti continuara, como antes, conviviendo con sus personajes –con "todos, los más abyectos, los más hijos de puta", porque "en todos hay una veta que puede despertar cariño"–, aunque no se lo sienta, ahora, tan visceralmente "interrelacionado" con ellos: existe un distanciamiento, una estrategia de lejanías que suaviza la mirada –quizá más serena y omnisciente– del creador atento a la peripecia de sus criaturas. Permanecen, sí, varios de los rasgos inherentes a su atmósfera narrativa: el inexorable "taedium vitae" en que agotan sus vidas los más desesperanzados, la agresividad –patente, latente, difusa– que suele ser mecanismo de vinculación de los personajes entre sí y con el mundo, la frustración y la derrota que pautan el deterioro de lo cotidiano: ese "encierro" en que el hombre inevitablemente aparece situado por fuerza de un destino absurdo con el que colabora desde la raíz de autodestrucción que lleva adentro.

Los personajes siguen actuando los "muchos juegos" –casi siempre trágicos– que animan ese territorio de soledad –ávido sin embargo de comunicación y de ilusión, aunque sean escasas las "zonas de pureza"– que es el universo onettiano. En dicho ámbito cobrarán presencia los marginados en sus sórdidas y, en cierto modo, paradojalmente, inocentes vinculaciones de esperanza y extraviado amor ("Mañana será otro día"), los desplazados hacia el hambre y la miseria que empiezan a aprender sus "muchas vidas" en el ejercicio de una violencia brutal que los contamina desde la infancia ("El cerdito"), el misterioso ser (¿el, la adolescente?) portador de un enigma que el narrador no puede –o simplemente no desea– descifrar ("Jabón"). O el iluso "artista" enamorado que inventa y alimenta –en habitáculo donde la suciedad se huele y se palpa, como en "El pozo"– una romántica dimensión de lo real ("Los amigos"). También el desalentado narrador, alejado fatalmente de la ciudad irrecuperable ("Para mí ya no había ni habría Santa María reconstruida ni El Liberal. Todo estaba muerto, incinerado y perdido sobre el río, sobre la nada."), que recurre a su imaginación, mezclando recuerdos y lugares, para crear y recrear el itinerario erótico de su pareja perdida (y perseguida) en historia que evoca aspectos de "El infierno tan temido", aunque el desenlace –el cuento aborda la temática política– resulte muy distinto del que cierra aquel memorable relato.

Integrados a la "eterna confesión" que, según el autor, es el arte, estos –valga el matiz irónico– "timideces" de Onetti (dos de las cuales se presentan hoy a los lectores de "relaciones", mantienen vivos muchos de los valores que convirtieron su discurso narrativo en uno de los más originales e importantes de este siglo latinoamericano.

Sylvia Lago

El cerdito

La señora estaba siempre vestida de negro y arrastraba sonriente el reumatismo del dormitorio a la sala. Otras habitaciones no había; pero sí una ventana que daba a un pequeño jardín parduzco. Miró el reloj que le colgaba del pecho y pensó que faltaba más de una hora para que llegaran los niños. No eran suyos. A veces dos, a veces tres que llegaban desde las casas en ruinas, más allá de la placita, atravesando el puente de madera sobre la zanja seca ahora, enfurecida de agua en los temporales de invierno.

Aunque los niños empezaran a ir a la escuela, siempre lograban escapar de sus casas o de las aulas a la hora de pereza y calma de la siesta. Todos, los dos o tres; eran sucios, hambrientos y físicamente muy distintos. Pero la anciana siempre lograba reconocer en ellos algún rasgo del nieto perdido: a veces a Juan le correspondían los ojos o la franqueza de ojos y sonrisa; otras, ella los descubria en Emilio o Guido. Pero no transcurria ninguna tarde sin haber reproducido algún gesto, algún ademán del nieto.

Pasó sin prisa a la cocina para preparar los tres tazones del café con leche y los panqueques que envolvían el dulce de membrillo.

Aquella tarde los chicos no hicieron sonar la campanilla de la verja sino que golpearon con los nudillos el cristal de la puerta de entrada. La anciana demoró en oirlos pero los golpes continuaron insistentes y sin aumentar de fuerza. Por fin, porque había pasado a la sala para acomodar la mesa, la anciana percibió el ruido y divisó las tres siluetas que habían trepado los escalones.

Sentados alrededor de la mesa, con los carrillos hinchados por la dulzura de la golosina, los niños repitieron las habituales tonterías, se acusaron entre ellos de fracasos y traiciones. La anciana no los comprendía pero los miraba comer con una sonrisa inmóvil; pero aquella tarde, después de observar mucho para no equivocarse, decidió que Emilio le estaba recordando al nieto mucho más que los otros dos. Sobre todo con el movimiento de las manos.

Mientras lavaba la loza en la cocina oyó el coro de risas, las apagadas voces del secreteo y luego el silencio. Alguno caminó furtivo y ella no pudo oír el ruido sordo del hierro en su cabeza. Ya no oyó nada más, bamboleó el cuerpo y luego quedó quieta en el suelo de la cocina.

Revolvieron en todos los muebles del dormitorio, buscaron debajo del colchón. Se repartieron billetes y monedas y Juan le propuso a Emilio:

– Dale otro golpe. Por las dudas.

Caminaron despacio bajo el sol y al llegar al tablón de la zanja cada uno regresó separado, al barrio miserable. Cada uno a su choza y Guido, cuando estuvo en la suya, vacía como siempre en la tarde, levantó ropas, chatarra, desperdicios del cajón que tenía junto al catre y extrajo la alcancía blanca y manchada para guardar su dinero; una alcancía de yeso en forma de cerdito con una ranura en el lomo.

Luna llena

Se llamaba Carmencita y tenía cincuenta años a lo más. Terminó la tercera vuelta en la cama, se quitó la sábana de la cara y supo que no iba a dormir. Aún llegaban los ruidos de la noche sabática de Buenos Aires.

Se acarició los pechos cansados y estuvo un rato pensando en su última menstruación, definitivamente la última. El muchacho que la visitaba casi todos los sábados porque no le costaba ni amenazaba complicaciones, nada sabía de aquel fin. Era un final para ella, exclusivo y nadie podía sospecharlo porque continuaba delgada y sabía pintarse.

Derrotada, encendió la luz y un cigarrillo. Luego manoteó la cortina de la ventana y casi creyó que su frente golpeaba contra la redonda luna amarilla suspendida en la negrura del cielo como la lonja de un tambor. Recordó:

> Otoño amarillea ya su parche
> como un viejo tambor de romería.

Pensó varias, muchas veces las palabras del poema, perdido como tantas cosas que estuvieron.

También:

> Yo tuve, tuve, tenía
> y ya no tengo más.

La lengua se movía dentro de la boca repitiendo los versos. Siempre en silencio. Recordó el susto de los trece años, la primera vez. Luego, en cortas instantáneas, las caras y los cuerpos, los movimientos, gestos y, casi, las voces de los hombres, no todos, que habían mezclado sus pieles con la suya. Pero sólo uno se quedó, el más imbécil, un buen proveedor, como supo cuando se casaron. Dos años y medio el hombre leyendo con una sonrisa aprobatoria los poemas, los cuentos que ella escribía. Pero aquello no era del todo serio y cada lectura terminaba con una caricia en la cabeza, en el pelo enredado. Dos años y medio, sesenta meses y ella se mudó a un piso pequeño y abierto a la luz, en la calle Ayacucho, el mismo en que ahora fumaba triste y rabiosa y veía otras cosas pasadas, el primer libro pagado por ella, sus otros libros, elogiados por sus amigos, los premios con que le pagaron bondades. Y ella siempre sabiendo que todo era mediocre y pretencioso. Sabiendo y odiando a los hombres que usaba y la iban usando. Tantos años.

Se puso a rebuscar, como si el encuentro fuera posible, el momento, la línea que separó juventud de vejez. En todo caso ya había pasado demasiado tiempo del inicio de la desdicha del cuerpo. Porque aunque recordara permanentemente el anillo de arrugas que le marcaban el cuello, —siempre cubierto con pañuelos de seda, brillantes, de colores rabiosos y adolescentes— ella se sentía aún joven, sana, y su cerebro, estaba segura, no había acompañado la desdicha del cuerpo, su espantable voluntariosa, incontenible, innegable inclinación hacia la decadencia, el encogimiento y la muerte.

También logró —y de esta fuente de venganza vivía— que un periódico casi no leído le permitiera dirigir un cuarto de página para hacer crítica literaria. Y como todos, casi todos los hombres que habían llegado y se habían ido pertenecían a la fauna intelectual y de vez en vez publicaban libros, le era posible descargar allí su bilis y su risa de burla tan cascada ahora, tan lejos de campanillas y cascabeles.

Oyó la sirena de un coche policial que se alejaba del barrio norte y el golpe de una portezuela de automóvil. Alguna que vuelve de una cama, pensó sin dolor. Recordó su conversación con Mario, el pasado verano en la arena de una playa escondida, casi privada, en Mar del Plata. Era ella hablando mientras la mano de Mario jugaba con la arena. Ella decía qué injusto es Dios o la naturaleza que hace ridícula a una mujer de cincuenta años liada con un muchacho de veinte y si es al revés todo el mundo lo encuentra normal.

Al clarear la madrugada apagó el último cigarrillo y estuvo buscando en cajones de la mesita hasta encontrar las pastillas anticonceptivas y el tubo de somníferos. Levantó la persiana y tiró hacia la suave luz de la mañana las píldoras tan innecesarias desde tiempo atrás. Tragó los somníferos con la ayuda de jerez tomado de la botella.

Lo que restaba de la noche, la negrura rodeándola, tratando de convencerla de una necesidad de descenso, hundimiento lento y sin tropiezos. Se rebelaba sin fuerzas y lograba verse en el centro de una quermese de pueblo, donde el vino dorado sólo daba alegría y nadie estaba embriagado y el círculo de bailarines giraba entrando en las canciones, envolviéndose con ellas, el que había sido suyo, con un vestido rameado, moviéndose sin cansancio, feliz sin presentimientos de arrugas ni dolores suaves en las articulaciones, tan limpia, tan tensa la piel de su cara rosa ahora por el cansancio feliz, y un clavel en el peinado, un clavel en el pecho, un clavel en la boca. Tan feliz, tan temerosa de dejar de serlo que manoteó en la sombra para atrapar más somníferos, más jerez; y entonces no quiso volver la dicha de su danza sin pausa a la luz de los farolillos, de las velas cubiertas por cilindros arrugados de papeles coloreados, un azul, un verde, un rojo; y la succión de la cama se redobló sabia y sin violencia y dueña y esclava de la negrura aceptó hundirse respirando por última vez el desvaído olor a lavanda de la sábana que le cubría el mentón.

Juan Carlos Onetti

relaciones

está interesada
en adquirir
ejemplares
en buen estado
de los nos. 1 y 2
al precio de
N$ 1.000
cada uno

Informes por el tel. 72.11.08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas

relaciones
En el Exterior

- para suscribirse
- para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

Metáfora: muerte y resurrección del lenguaje

Hace sesenta años García Lorca leía en Granada su conferencia: "La imagen poética en Góngora", como parte de los homenajes que el grupo poético del 27 tributaba al escritor barroco en el tricentenario de su muerte. Su relectura, hoy, permite percibir en la base de la ardorosa defensa de un Góngora perseguido por la "literatura oficial", un lúcido concepto de los hechos definidores de la poesía y una respuesta a la perturbadora pregunta sobre los límites entre poesía y prosa.

EL ANGEL DE TINIEBLAS

Es con esta expresión, dice Lorca, que la insipida preceptiva contemporánea encerró el arte de Góngora. Poeta de oscuridades "que llevó el idioma a retorcimientos inconcebibles para cabezas sanas".

La oscuridad gongorina consiste, ni más ni menos, en el uso de metáforas que constituyen un desafío al lector para su decodificación, (como cuando llama al mar: "Bárbaro observador, mas diligente/ de las inciertas formas de la luna"). García Lorca advierte sobre la naturaleza de lo que globalmente designa "imagen" (concepto que más ampliamente podríamos hacer coincidir con el de "figura retórica", designándolo como "una traslación de sentido", como "un cambio de trajes, fines u oficios entre objetos e ideas de la Naturaleza". Insiste en el carácter traslaticio al señalar la vinculación de dos mundos "antagónicos a través de un salto ecuestre", tanto más rico cuanto menos analógico. Y es en la audacia metafórica de Góngora donde Lorca hace radicar el rechazo que aquél despierta en sus compatriotas.

Y es ahí también donde cree descubrir su talento de poeta. Por eso afirma que "La eternidad de un poema depende de la calidad y trabazón de sus imágenes. De esta manera revela su propia concepción de la naturaleza del hecho poético como un apartamiento de la norma del código usual del lenguaje. Y por ello, un desafío al lector.

EL LEPROSO DE LLAGAS DE PLATA

Corría el año de 1918 en España cuando un grupo de escritores (los dos Iglesias, Aroca, Bóvesa, Comet, Gargias, Rivas y G. de Torre) firma un manifiesto redactado por Cansinos Asséns; el Ultraísmo había nacido. En él se afirma la necesidad de revalorar la lírica sobre una serie de presupuestos que Borges sintetizó aproximadamente así: 1) Reducción de la lírica a su elemento esencial: la metáfora. 2) Abolición del confesionalismo y la circunstanciación. 3) Síntesis de dos o más imágenes en una que ensanche de ese modo, su facultad de sugerencia.

No es pues muy difícil advertir de dónde le viene a Lorca (y a los de su generación) la admiración por el detractado Góngora. En efecto, estos poetas comienzan a producir su obra justamente en la década en que el ultraísmo abre sus brazos sobre la lírica española. Y comprenden con fervoroso asombro que Góngora había descubierto esa praxis poética, defendida ahora como "ultra", renovadora y vanguardista, pero 300 años antes. Y, por supuesto, esto le había valido la excomunión. Así lo advierte Lorca cuando dice: "Consiguieron arrinconar a Góngora y echar tierra en los ojos nuevos que venían a comprenderlo, durante dos largos siglos en que se nos ha estado diciendo "no acercarse porque no se entiende". Y Góngora ha estado solo, como un leproso lleno de llagas de fría luz de plata, con la rama novísima en las manos, esperando las nuevas generaciones que recogieran su herencia objetiva y su sentido de la metáfora".

Por cierto que Lorca y los del 27 constituyeron vocación hereditaria y se presentaron a reclamar derechos.

EL CODIGO VIOLADO

El interés que nos lleva a considerar la vinculación existente entre la concepción de la poesía basada en el manejo de imágenes con una sintaxis provocativa en un poeta del S. XVII y en un movimiento del S. XX, no es arqueológico o reductor.

Lo que subyace en este planteo es el hecho de que Góngora es condenado por su fidelidad a la esencia de elementos definidores de lo poético.

Frente a esto cabría preguntarnos: ¿Es o no la utilización de las figuras retóricas el elemento definidor del fenómeno poético, que permite establecer un sistema de oposiciones con la prosa? ¿En qué medida incide la propia naturaleza de lo poético en el fenómeno —dual e inverso— de que se escribe más poesía de la que se lee?

El problema de oponer poesía y prosa es una complicación creciente para el lector frente a la lírica moderna, en especial la posterior a Whitman.

Las caracterizaciones tradicionales, ya sea la sustentada por Todorov, como "organización rítmica del discurso" (métrica, rima, ritmo), es decir, en la sustancia sonora, o ya sea en la que Kayser designa como "sustancia ideológica", es decir en los contenidos y objetos específicos de cada uno de los discursos, se encuentran en crisis.

Imaginemos el desconcierto del lector que debiera incluir en la categoría de poesía, basándose en lo fónico, a un texto actual en el que la métrica y la rima suelen estar ausentes. O al que intentara delimitarlo a través de la separación de temas u objetos prosaicos o poéticos después que Baudelaire o el mismo Whitman introdujeron las "carroñas" o "los cimarrones o sifilíticos" al ámbito del poema. (Y las cebollas de las "Odas Elementales").

Entonces, ¿sobre qué bases estableceremos la distinción?

Jean Cohen insiste en que esa diferencia no es de carácter formal ni ideológico, sino que radica en "la clase especial de relaciones que el poema introduce, por una parte, entre el significante y el significado y, por otra, entre los propios significados" y agrega "Esta clase especial de relaciones se caracteriza por su negatividad, siendo cada uno de los procedimientos o figuras que constituyen el lenguaje poético en su especificidad, una manera distinta, según los niveles, de violar el código del lenguaje usual". Pero aclara que no toda violación del código constituye necesariamente un hecho poético pues, por ejemplo, la frase absurda también es impertinente, pero de un modo distinto. Lo absurdo sólo plantea la desviación, en tanto que lo poético la plantea y la reduce, constituyendo esto su "segundo tiempo", la posibilidad de reconstruir lo destruído. Violar el código es un medio para alcanzar una claridad de otro orden.

Intentaremos ilustrar esta idea. Cuando el poeta designa a la tarde como "un triste oro" (Borges), ha violado el código de designaciones usuales, pero la figura utilizada ha suscitado una experiencia en el lector a partir de la cual él reconstruirá el "sentido perdido".

También la palabra "sentido" debe cuestionarse. El empleo tradicional que de ella hace la Lingüística, en general, sólo cubre a la referencia y no al referente (entendiendo por referencia la cosa misma, y por referente, aquello que la representa). En Cohen sólo la presencia del referente hace comprensible la diferencia entre prosa y poesía. Tomemos, por ejemplo, el referente LUNA y la diferencia entre la referencia de la prosa: "satélite de la tierra"; y la referencia de la poesía: "hoz de oro". Concluimos entonces en que más allá de las consideraciones vinculadas a los procedimientos fónicos o a los contenido ideológicos, la caracterización del hecho poético se da a través de un proceso en DOS TIEMPOS:

1) Utilización de las figuras como transgresión del código usual.
2) Reconstrucción o recuperación de sentido perdido a través de un proceso que involucre al lector y suponga una suerte de metamorfosis.

En dicho proceso el referente y la referencia interpelan al lector de un modo subjetivo, pues la captación y expresión objetivas del referente corresponden al terreno de la prosa.

A lo de Lorca entonces: "Sólo la metáfora de una suerte de eternidad al poema".

EL PROBLEMA DEL RECEPTOR

La modernidad gongorina y su sentido poético se encuadran, pues, es esta vocación por las imágenes, tanto más bellas cuanto más transgresoras, cuanto más violadoras del código, cuanto más subjetiva la captación y expresión del referente que obliga a la recuperación del sentido matamorfoseado y, reconozcámoslo, en cierto modo, más oscuro. En torno al tema de esa aparente oscuridad veamos el problema que se le plantea al receptor, a ése que hoy sentimos distanciándose de la frecuentación del campo de la poesía. La consideración de la recepción estética de lo poético nos conduce a otro tema muy transitado por los lingüistas: el de las funciones del lenguaje. En torno a él se han tejido diferentes posiciones que, reducidas, atienden a dos divisiones básicas de la vida psíquica: la afectiva y la intelectual.

La prosa, en tanto denota, atiende a las funciones intelectuales o cognitivas; la poesía, en tanto connota, atiende prioritariamente a las funciones emotivas. Al decir de Carnap "El poeta pretende expresar determinadas emociones y suscitar en nosotros emociones análogas".

Interesa aun señalar que esas emociones difieren de las que provee la vida real, puesto que ésta es vivida por el individuo como "subjetual" ("yo soy"), y la otra es provista "objetualmente" por una cualidad del mundo representado captada de manera específica por el receptor.

Por cierto que esto no es patrimonio exclusivo de la poesía sino que otras artes y la Naturaleza misma son capaces de inducir captaciones semejantes. Para suscitar esa respuesta la frase poética apela a la figura, asignando a sus términos una función que la denotación no es capaz de llenar. Es decir, en oposición al lenguaje prosaico el lenguaje poético "revela contigüidades" no presentes en la nueva percepción sino en la experiencia interna del receptor.

Cohen muestra, a través de un cuadro, las oposiciones entre lo prosaico, lo absurdo y lo poético en el nivel de la pertinencia connotativa y denotativa de manera muy clara:

FRASE	PERTINENCIA	
	Denotativa	Connotativa
Prosaica	+	−
Absurda	−	−
Poética	−	+

GUIA

A partir del número correspondiente al mes de marzo, relaciones publicará regularmente una Guía de Servicios Profesionales, ofrecidos tanto por particulares como por instituciones, y que comprenderá Profesionales, Clínicas, Talleres, Enseñanza, Idiomas, etc.

La publicación de anuncios en la misma estará beneficiada por una tarifa preferencial. Por informes llamar al teléfono 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 hs.

María Esther Burgueño

De donde vemos que la connotación revierte a la función poética como hecho esencial.

FUNCION SEMANTICA DE LOS ELEMENTOS FONICOS

No hemos hecho todavía referencia a los elementos habitualmente considerados como constitutivos de la lírica (la "sustancia sonora" de Todorov). Ese plano fónico (métrica, ritmo y rima), no queda excluído de la caracterización semántica que revisábamos, pues sólo tiene relevancia si su existencia encuentra un correlato en el plano del significado.

Así la **RIMA** participa del paralelismo fono-semántico de modo que la "homonimia signifique una sinonimia". Cohen dice que "las palabras que se parecen por su sonido deben parecerse por su significado". Así lo estima Jakobson cuando dice que "es una simplificación considerar la rima sólo desde el punto de vista del sonido, sin implicar necesariamente una relación semántica entre las unidades por ella ligadas".

El METRO y el RITMO tienen idéntica función que la rima en cuanto ambas aseguran el retorno sonoro propio del verso, trasmitiendo en la homometría una impresión de regularidad apoyada por el ritmo. Lo importante es que esa identidad fónica implique una identidad semántica.

Así, cuando Neruda en su Poema XX interrumpe el ritmo binario de los versos: "Yo la quise y a veces ella también me quiso", "Mi voz buscaba el viento/ para tocar su oído", para sustituirlo por un ritmo en tres tiempos: "Eso es todo/ A lo lejos alguien canta/ A lo lejos" o "De otro/ será de otro/ como antes de mis besos" "su voz/ su cuerpo claro/ sus ojos infinitos/", lo hace precisamente en el momento en que el sentido del poema apunta a la violación de la intimidad de la pareja (configurada fónicamente no sólo en el ritmo dual sino también en el uso de la estrofa pareada) por un elemento exterior, un tercero, el que "canta a lo lejos" o el "que le roba el amor".

ASEDIOS CONCLUSIVOS

Las diferencias entre poesía y prosa son de naturaleza semántica pues reposan esencialmente en la relación referencia-referente. Esta es expresada por la prosa a nivel denotativo y apelando a las funciones cognitivas en virtud de las respuestas intelectuales que buscan en su receptor. En tanto la poesía se centra en lo connotativo y apela a la función emocional en virtud de la respuesta afectiva que espera de su receptor.

- El acto poético constituye un fenómeno de impertinencia o violación del código a efectos de suscitar, justamente, esa percepción no nocional sino emotiva de los referentes.

- A esta finalidad contribuye esencialmente el uso de las imágenes o figuras retóricas en cuanto ellas hacen patente la antinomia de los códigos para restaurar el "vínculo perdido" y devolver al sujeto la capacidad de "decirse". Lo que Cohen llama "Metáfora: muerte y resurrección del lenguaje".

- Tampoco escapan a esta esencialidad semántica los fenómenos de índole fónica que siempre deben ser remitidos, desde su sintaxis, a un paradigma de significaciones del texto.

- Esta especial naturaleza del hecho poético que transgrede los códigos habituales y obliga al lector a procesos de reconstrucción, compromete a un tiempo su emocionalidad y se vuelve, por todo ello, particularmente exigente. Sobre todo si tenemos en cuenta que ese receptor está inmerso en una realidad social pragmática y racionalista que no propicia esa tarea de "resurrección del lenguaje" de que hoy hablábamos al referirnos al "segundo tiempo" o "reconstrucción de la metáfora".

- No olvidemos que, al decir de Borges: "El arte debe ser como ese espejo/ que nos devuelve nuestra propia cara", que la experiencia estética conlleva un compromiso personal. Y que por cierto, muchas veces ver nuestro rostro en un espejo nos inquieta. Y mucho.

- Cuando García Lorca expresa las razones del rechazo a Góngora por parte de los críticos y preceptistas de los siglos XVIII y XIX, plantea la cuestión en sus justos términos, pues afirma que se basa en lo que de radicalmente poético hay en la creación gongorina. "Llevó el idioma a deformaciones inconcebibles para una cabeza sana" "Tuvo una necesidad innata de belleza. Donde todos piden el pan nuestro, él pide la piedra preciosa de cada día".

Y esto implica claramente un desafío y, eventualmente una desazón.

Pero como dice García Lorca: "No se debe decir poesía oscura sino hombre oscuro. Los oscuros somos nosotros".

REFERENCIAS:

Federico García Losca: "Obras Completas" Aguilar, Madrid, 1960.

Oswald Ducrot y Tzvetan Todorov: "Diccionario Enciclopédico de las ciencias del lenguaje" Siglo XXI, 1974.

Georges Mounin: "Diccionario de Lingüística" Ed. Labor, 1979.

Guillermo de Torre: "Historia de las literaturas de vanguardia" Ed. Guadarrama, 1974. Tomo II.

Wolfgang Kayser: "Interpretación y análisis de la obra literaria" Ed. Gredos, 1972.

Jean Cohen: "Estructura del lenguaje poético" Ed. Gredos, 1971.

Jorge Luis Borges: "Antología poética" Bruguera, 1985.

Pablo Neruda: "Veinte poemas de amor y una canción desesperada". Ed. Losada, 1971.

---

r-educación

De Pandora a Prometeo

La investigación en educación

La orientación de las transformaciones en la educación debe regirse por la investigación científica. Desde la arquitectura escolar hasta la psicología del aprendizaje, desde la sociología de la educación hasta la didáctica y la psicología educacional, los mojones que nos muestren el camino a recorrer para poner al día un sistema educativo al servicio de la comunidad uruguaya del siglo XXI tienen que surgir de los resultados de la investigación. Pero, ¿de qué investigación?

Celebramos que se concrete la creación de un instituto oficial de investigación educativa que se sume a los esfuerzos que se vienen haciendo desde el ámbito privado y desde los organismos de enseñanza. Pero confiamos en la investigación-acción llevada a cabo en cada centro educativo y en medio de cada situación de transformación curricular, evaluando lo que se quiere cambiar y estudiando lo que se quiere incorporar. Evaluando permanentemente el funcionamiento de las prácticas innovadoras. La creación de un instituto central no puede venir a sustituir la investigación participativa, sino a coordinarla. A promoverla y estimularla. A potenciarla y ponerla al servicio de la renovación. (1: AGUILAR)

CUANDO NO SE PUEDE TODO...

En algunos pocos aspectos, más universales, pueden ser útiles las investigaciones realizadas en otras latitudes y aun así deberíamos siempre replicarlas. Cuando lo hacemos, encontramos que en nuestro medio, si bien se confirman las tendencias generales, no son pocos los matices diferenciales debidos a múltiples factores.

En la mayor parte de los temas, sin embargo, a la hora de tomar las decisiones nos encontramos con que no existe la imprescindible investigación en el ámbito local, o que la existente es insuficiente, por vieja, por puntual, por ser meramente descriptiva y no experimental, por limitarse a un relevamiento estadístico de tipo censal y no versar sobre los tópicos propiamente didácticos, muchas veces por ser muy escasa, pero sobre todo por responder a las urgencias y no a las prioridades.

Podemos entender, sin llegar a justificarlo, que durante años la investigación en educación haya estado orientada por cierta curiosidad (que juega también su papel), por cierta tendencia a limitarse a los aspectos filosóficos ante la escasez de datos empíricos, por cierto sensacionalismo que deseaba mostrar los males del sistema, por un enfoque exclusivamente sociológico cuando se trata de investigación positiva, por la necesidad de justificar una medida que se quería implantar y que en realidad ya estaba decidida antes de iniciar la interpretación de los datos estadísticos, y siempre urgida por lo inmediato: por averiguar lo que debería haber sido estudiado para ayer, lo que tiene que saberse "de apuro".

Pero lo que no podemos continuar aceptando es que en virtud de la real escasez de los recursos destinados a ella, la investigación se siga refiriendo a lo anecdótico y no a lo fundamental, a lo periférico y no a lo central del hecho educativo.

Parecería que en lugar de inspirar nuestra acción educativa cada vez más en una perspectiva prometeica, se hubiese optado por seguir, llevados por la inercia, en la pendiente fácil de Epimeteo y Pandora. Precisamente cuando los recursos son escasos, y vaya si lo son, es cuando mejor tenemos que dosificarlos para que la investigación responda a las necesidades de la transformación curricular. Se debe confeccionar la investigación a la medida de las situaciones curriculares que estamos intentando cambiar, tanto a nivel microestructural de la relación de enseñanza - aprendizaje, como a nivel mesoestructural en materias de diagnóstico de las necesidades de formación docente y organización de las instituciones educativas, como al nivel macroestructural de las correcciones que requiere el sistema educativo todo, para asegurar la formación de los ciudadanos uruguayos que garantice su integración armónica y creativa en la sociedad de su tiempo y el ingreso menos traumático posible de ésta en la civilización científico tecnológica.

¿COMO SABER QUE HACER?

Si la educación fuese lo suficientemente completa como para atender integralmente a la necesidad de formación del educando y de la comunidad, Prometeo debería ser el dios protector de la educación: él es quien dio a los hombres, entre otras cosas: el alfabeto, la medida del tiempo, la domesticación de los animales, la medicina y el arte de la navegación.

El nos enseñó a comer sanamente, reservando para los hombres la buena carne y dejando la grasa y los huesos aparte. Pero el prepotente de Zeus que no sabe perder, habiéndose dejado llevar por las apariencias, se enoja con Prometeo y descarga su rabia contra él y su protegida, la humanidad, decidiendo no volver a enviar el fuego.

Prometeo prefigura la educación ecologista ya no sólo en materia de alimentación sino también en el dominio de la energía. Según nos quisieron transmitir de generación en generación los hombres de la antigüedad, a este personaje que inventaron, concentrando en él tantas virtudes de la humanidad, le debemos también la posibilidad de recuperar el fuego.

Prometeo es el bienhechor de la humanidad. Es el símbolo de la especie humana misma en su lucha por afirmarse frente a la adversidad y dominar la Naturaleza, poniéndola a su servicio. (2: GRIMAL)

¿Por qué, entonces, seguimos dejándonos seducir eternamente por la atolondrada Pandora? ¿por qué dejamos conocer resultados tan parciales de nuestras encuestas, sin medir el impacto social que estas verdades-a-medias tienen? ¿por qué dejamos que sea la curiosidad y la premura las que determinen nuestras opciones? Y no planificamos a largo plazo, no investigamos ni dentro del aula, ni en el laboratorio con un criterio de continuidad en la profundización del fenómeno psicopedagógico. Desparramamos los males y dejamos escapar las bondades posibles. Actuamos a tontas y a locas. Como el torpe de Epimeteo, que desoyendo el consejo de su hermano aceptó el regalo de Zeus: aquella que fue creada para desgracia de los mortales, mezcla de elocuencia y falsedad, de persuasión y curiosidad.

Todavía tenemos que hacer un gran esfuerzo para dejar de imitar a Pandora y acercarnos a Prometeo. Por dejar de creer que la única realidad se reduce a la falsa disyuntiva entre una investigación fundamental, sistemática, a gran escala, con grandes medios, que siempre terminamos reconociendo "fuera de nuestro alcance", o la observación improvisada, la conclusión apresurada, la generalización injustificada. Hay una tercera posibilidad en la investigación-acción incorporada al proceso de renovación pedagógica.

Hay una investigación "a la medida", que se puede hacer sin grandes emolumentos y que ilumina la toma de decisiones. En materia de investigación educativa en el Uruguay la situación no es dilemática, sino que requiere una solución que complemente la investigación básica normalmente asegurada por los organismos centrales que están en condiciones de exigir y manipular la información estadística, y la investigación aplicada, que a la luz de las interpretaciones de aquellos datos genéricos y con el aporte de la investigación cualitativa de los fenómenos personales y grupales, en el campo cognitivo, microsocial, afectivo y comunicacional, ayude a determinar qué hacer en cada momento y lugar. (3: DE LANDSHEERE)

DE LA IMPROVISACION A LA CREACION

Algunos confunden creatividad con espontaneísmo. Llevados por el pensamiento mágico sólo consideran creativa la inspirada labor artística del genio en su momento iluminado. Confían en la aparición de un elegido de las musas para que resuelva todos los problemas. Apuestan a un nombre para la dirección de un servicio y no advierten que el verdadero desafío está planteado a nivel de la orientación de toda la actividad educativa, indisolublemente unida a la tarea investigativa, cuando ésta se hace de forma participada por los propios protagonistas y con una finalidad efectivamente transformadora.

Y la creación es más bien lo contrario: fruto de mucho trabajo paciente y tesonero, con apenas una pizca de inspiración. Como para Ovide Decroly y Amélie Hamaide, como para Sabas Olaizola y para Margarita Quetrolo, la creación será para nosotros el resultado de la observación cotidiana, de la práctica didáctica planificada, de la búsqueda continua de la relación entre la vida y el currículum, de la permanente fidelidad del currículum a la vida.

Si entendemos la cultura como el proceso de creación colectiva de la sociedad le daremos a la empresa educativa la importancia que tiene como generadora de cultura. Buscaremos que sea lo más pluralista y participativa posible. Será el producto de un análisis contextual, con una visión sistémica, globalizante y prospectiva.

Sistémica, porque ninguna situación se da aisladamente. En un enfoque sistémico, los hechos educativos deberán estudiarse mirando al país, al futuro, a la evolución de la sociedad y a las relaciones internacionales. Globalizante, porque se requiere fijar democráticamente las prioridades y que se investigue en forma coherente en los tres diferentes niveles ya señalados: micro, meso y macroestructural. Prospectiva, porque soñar con la utopía –no con la quimera– es lo que nos permite salir de la inercia cuando creemos que la realidad nos agobia y que las distancias a recorrer son insalvables.

La creación será muy probablemente menos espectacular. Será el resultado progresivo de esa síntesis permanente entre la acción y la reflexión, a la que llamamos investigación.

REFERENCIAS

1. AGUILAR DE CORLAZZOLI, Luisa María. "Méthodes pour l'évaluation d'une innovation ou d'une renovation pédagogique", Université Catholique de Louvain, 1983. (ver "La tara del programa" en relaciones No. 43)
2. GRIMAL, Pierre. "Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine", Ed. P.U.F., París, 1951. (Hay una traducción al castellano, en Ed. Paidós.)
3. DE LANDSHEERE, Gilbert. "Dictionnaire de l'évaluation et de la recherche en éducation", Ed. P.U.F., París, 1979.

Luisa María Aguilar de Corlazzoli

Video clips: una actualización d la postmodernidad

☐ Nos indica Pat Aufderheide (Aufderheide, 1986) que los clips ya tienen en su haber la violación de varias fronteras tradicionales en el mundo de la T.V. La primera que podemos anotar, es la ruptura de la distinción entre comercial publicitario y programa: ellos mismos son avisos publicitarios (de una canción o un grupo), pero a la vez se instituyen en programa.

Por otra parte, en la MTV (canal por cable de los EE.UU.) se emiten clips durante las veinticuatro horas del día, con lo que se borraría otra vieja frontera televisiva: la que existe entre un programa y otro.

Pero su mayor osadía ha sido la de exceder los límites de la televisión misma. En nuestro Montevideo no será infrecuente encontrarlos en reuniones bailables públicas o en espectáculos musicales (como Montevideo Rock), o luciendo en los escaparates de los videoclubs, con el mismo status que "El acorazado Potiomkin" o "El gran dictador".

También han logrado abolir la distinción entre la imagen y su referente, entre pasado y presente, entre arte y publicidad.

Es en estas últimas rupturas en las que trataremos de hacer hincapié, dado que nos permiten emparentar este fenómeno estético con una corriente importante del arte contemporáneo, como lo es el Postmodernismo.

RESPUESTA POSTMODERNA A LO MODERNO

El mote de postmoderno se le ha aplicado (y se le aplica) a numerosos artistas de diversas disciplinas, desde hace unas dos décadas.

La lista incluye nombres como los de Andy Warhol, Hans Jurgen Syberberg, Meredith Monk, Robert Wilson, etc. Incluso se han aventurado nombres de precursores, entre los que figurarían John Cage y para Hilton Kramer (Kramer, 1986), Marcel Duchamp cuando se retiró del arte.

Como se ve, a los críticos no les ha resultado tarea muy ardua el detectar a los artistas postmodernos. Lo que les ha sido más difícil es definir la corriente artística de la que los creadores son actualización.

Ante esta dificultad teórica nos parece oportuno recurrir a las palabras de Umberto Eco que, con gran claridad y sin mayores simplificaciones, nos ilustra (grossomodo) sobre lo que podría ser la esencia de este movimiento.

"... creo que el postmodernismo no es una tendencia que pueda circunscribirse cronológicamente, sino una categoría espiritual, mejor dicho, un **Kunstwollen**, una manera de hacer. Podríamos decir que cada época tiene su postmodernismo, así como cada época tendría su propio manierismo..." (Eco, 1983).

Luego describe el proceso por el que los artistas modernos llegan a una especie de callejón sin salida, representado por la página en blanco en literatura, silencio absoluto en música, tela desgarrada en pintura.

"Pero llega el momento en que la vanguardia (lo moderno), no puede ir más allá, porque ya ha producido un metalenguaje que habla de sus imposibles textos (arte conceptual). La respuesta postmoderna a lo moderno consiste en reconocer que, puesto que el pasado no puede destruirse (su destrucción conduce al silencio), lo que hay que hacer es volver a visitarlo; con ironía, sin ingenuidad. Pienso que la actitud postmoderna es como la del que ama a una mujer muy culta y sabe que no puede decirle 'te amo desesperadamente', porque sabe que ella sabe (y que ella sabe que él sabe) que esas frases ya las ha escrito Liala. Podrá decir: 'Como diría Liala, te amo desesperadamente' ". (Eco, 1983).

De más está decir que Liala es una especie de equivalente italiano de Corín Tellado.

LAS INVARIANTES DE LO POSTMODERNO

Como actitud espiritual, entonces, la postmodernidad propone una visita al pasado, pero una visita lúcida.

En las llamadas performing arts puede detectarse la tendencia anotada, tanto en las obras de artistas reconocidamente postmodernos (como Bob Wilson), como en las reconstrucciones históricas de los diversos teatros tradicionales u orales (Kabuki, Tragedia griega, danza de Nueva Guinea, etc.)

La recomposición histórica, la vuelta al pasado, la utilización del clisé, la puesta en escena de una tragedia de Sófocles fuera de su contexto son, de algún modo, postmodernas.

Son estas **performing arts** las que nos servirán de modelo para constatar los invariantes de lo postmoderno, fundamentalmente por dos razones: en ellas se dan con gran nitidez los estilemas y caracteres más sobresalientes de la tendencia que nos ocupa; y otra de índole más práctica: es una de las manifestaciones que ha contado con mayor bibliografía.

Según Richard Schechner (Schechner, 1979), el artista moderno entiende la **experiencia como acción**, y por lo tanto preferirá representarla mediante el recurso de la narratividad. Por el contrario, el artista postmoderno concibe **la experiencia como ilusión**; la realidad última yace en otro lado: en los genes (para la genética), en el intercambio de información (para la informática), en la infraestructura económica (para la economía), etc.

De ese modo, lo que hace el postmoderno es una tarea de reorganización de la experiencia. A tal punto que no le está permitido concebir la posibilidad de "accidentes". Sin embargo, puede encontrarse en muchas obras de Cage el concepto de indeterminación, pero debemos tener en cuenta que en estos casos la indeterminación es la base prevista de la obra misma.

Esta propuesta no encuentra, en estos artistas, mejor vía que la de reorganizar la información. Pero esta información ya no está adherida a lo narrativo, a lo relatado, sino que se encuentra libre. Libre para que el autor le dé forma.

En esta libertad, y en la necesidad de evitar lo imprevisto, se basa la interconexión de todas y cada una de las partes de la obra (en este caso: **performance**); todo está conectado con todo, pero a la vez significa libre de ataduras convencionales.

El camino más idóneo que halla nuestro artista para reorganizar la experiencia a través de la reorganización de la información es, sin duda, la utilización de múltiples semiosis. La concomitancia e interrelación de las mismas que ya existían en el teatro clásico y moderno, no están ahora subordinadas a la narración.

Tampoco están subordinadas a una "línea de creación" (del escritor al director, del director al intérprete o actor), o a una columna vertebral que (literalmente) sostiene todos los otros signos. En la **performance** cada uno de los canales puede ser controlado individualmente, admitiendo la posibilidad, también, de ser pulsados simultáneamente.

Una consecuencia de la manipulación de cada canal en forma individual, es que las acciones generadas desde los sentimientos o interacciones entre los **performers** es reificada, tratada abstractamente, como un elemento formal.

Esta reificación les daría a las **performances** un sentido de ritual. Ritual que implica también una retribalización en el sentido que le da Mac Luhan (Mac Luhan, 1964).

La reificación también traslada el énfasis puesto en la historia contada, a la forma cómo la historia es contada.

Se podría afirmar entonces, que este modo de formar implica una baja definición de su mensaje, una definición "cool" o fría, en la terminología de Mac Luhan. Y esta baja definición del mensaje, que requiere una mayor atención y participación activa del decodificador, está en relación también con los conceptos que vertía Eco acerca de la Obra Abierta. (Eco, 1962)

La oportunidad del análisis del fenómeno **video clips** no necesita, en 1988, de mayores explicaciones. Sólo por precaución (y porque es de buena técnica), trataremos de justificar, en pocas líneas, la pertinencia de una aproximación al mismo.

UNA TIPICA OBRA ABIERTA

Marcábamos al comienzo como característica postmoderna, la ruptura de la barrera entre comerciales y arte. Baste recordar el ilustre antecedente de las sopas Campbell's, de Andy Warhol.

Los video clips participan, indudablemente, de esta característica. Si observamos con cuidado, constataremos que ellos no presentan nunca a la canción o grupo promocionado en carácter de producto. Por el contrario, la publicidad televisiva tiene siempre un centro: el producto a publicitar. Y a pesar de que ambas formas obedecen a una estética de los efectos, en la publicidad éstos cumplen siempre un fin, tienen una meta, en tanto que en los clips los efectos cumplen más bien una función estética, más que un centro, en ellos hay una línea.

Por otra parte, en los comerciales es frecuente que se ofrezca un producto que

Especial para **relaciones**

De Pierre Restany,

En el próximo número de nuestra revista se publicará un artículo de Pierre Restany escrito especialmente para relaciones. El título del mismo es "Neoobjetores" y en sus páginas el autor revisa el estatuto del objeto como hecho capital del nuevo realismo sobre todo en la escultura de fin de siglo. El desarrollo del tema lleva al planteo de la pregunta acerca de qué pasa con el arte en la sociedad industrial.

Artículos publicados en esta serie

- **La Escuela de Frankfurt: el desencanto de La Modernidad**
  (Enrique Menéndez Ureña, Nº. 39)
- **La Modernidad, un proyecto incompleto**
  (Jürgen Habermas, Nº. 40)
- **Respuesta a Habermas (I):**
- **La búsqueda de la tradición: vanguardia y pos-modernismo en los años 70**
  (Andreas Huyssen)
  —El significado de la vanguardia para la estética contemporánea
  (Peter Bürger, Nº. 41)
- **Respuesta a Habermas (II):**
  —Y bien, ¿qué es el posmodernismo?
  (Jean François Lyotard, Nº. 42)
  —Después de la arquitectura moderna
  (Paolo Portoghese, Nº. 42)
- **Jürgen Habermas: La crisis de la sociedad industrializada**
  (Enrique Menéndez Ureña, Nº. 43)

Gustavo Verdesio

habilitará al usuario a vivir una experiencia. Los clips, al contrario, se presentan a sí mismos como una experiencia, como parte de la vida.

La característica postmoderna que concibe a la experiencia como ilusión, es también actualizada en los clips. Podemos constatar que ellos operan, al igual que las performing arts, reorganizando la información, para lo cual se valen de diferentes canales de significación.

Las propias peculiaridades del medio video permiten al artista operar con diversas semiosis independientemente, aprovechando distintas modalidades de cuadro y montaje (dibujo animado, pantalla dividida, duplicación de la imagen, composición por computación, etc.) y sus posibles (e infinitas) combinaciones con el inevitable componente sonoro.

Las diversas semiosis que intervienen en el discurso de los video clips nos bombardean constante y simultáneamente, eligiendo como estética propia la de saturación de la imagen. Esta última provoca, por cierto, una cantidad de información muy difícil de decodificar en una primera visión, por lo que se requiere una atención y una participación más activa por parte de los telespectadores.

Esta participación en la decodificación del producto, como ya dijimos, entra en la categoría "cool" que comparten los más modernos medios de comunicación masiva (y sus mensajes). La ambigüedad superviniente a este modo de formar, y sus imposiciones al receptor, lo convierten también en un típico representante de la ya aludida Obra Abierta.

La retribalización que sugieren está dada, evidentemente, más que por aspectos debidos a su propia especificidad, a su natural integración a un medio ya de por sí retribalizador (según Mac Luhan), como lo es la T V.

En cuanto a la reificación a que hacíamos referencia al tratar las performances, podemos decir que es compartida por los clips, al asumir cada componente de su estructura un carácter formal, meramente estético.

EL CLISE, LA MATERIA PRIMA

La reificación de que hablamos comprende, por supuesto, lo que tradicionalmente se entiende por acción y, como inevitable corolario, a sus actantes.

El cantante, privilegiado objeto de consumo, es de esta forma un objeto más de la imagen saturada que se nos ofrece. Es entonces un elemento formal (en el mismo status que los demás) de ese modo de formar que nos ocupa. El cuerpo, la imagen del cantante, sufren una objetivación: "Objetivation des images du corps dans cette esthétique froide, blanche." (Vernier, 1986)

Por este proceso la figura humana se convierte, sin más, en un clisé. Y este concepto nos interesa de manera singular, dado que el clisé es, sin duda, la materia prima tanto de lo postmoderno como de los clips.

El clip se sirve de toda la iconografía tradicional o moderna que lo ha precedido, privilegiando sobre todo la de su ancestro más conspicuo: el cine. Opera sobre esas imágenes que le preexisten, no deformándolas, sino transformándolas. Lo que se produce es una especie de reciclaje; una suerte de reorganización de la información precedente.

Ahora bien, la vuelta al pasado, su reciclaje, no implica de modo alguno una visión histórica crítica. "When the past becomes pastiche, no critical distance is possible". (Aufderheide, 1986).

Resulta interesante también, que cierto tipo de cine está tomando al propio cine como materia prima, reciclándolo a la manera postmoderna. Un ejemplo ilustrativo puede ser la serie de Indiana Jones, de S. Spielberg.

Las constantes, o si se prefiere, los estilemas enumerados antes, conllevan, en cierto modo, si no una abolición por lo menos una petición de principio al predominio de lo narrativo.

A pesar de la persistencia de formas narrativas, éstas son cada vez menores estadísticamente. Este sustrato narrativo resulta más comprensible en los clips que en las performances, dado que las segundas, por no estar realmente insertas en la cultura de masas, gozan de más libertades que los primeros, que han de satisfacer a un número mayor de espectadores.

El bombardeo que se ha hecho desde los Mass media, imponiendo a la fuerza un modelo estético determinado (Modelo Narrativo Clásico, vide Verdesio, 11/86), ha "educado" de manera unilateral las facultades perceptivas del público. Una confirmación de lo dicho es el premio obtenido por el clip de Madonna (en el festival internacional de clips), que le fuera otorgado por el público de varios países. Si bien está muy bien realizado (es una muy buena síntesis de un posible largometraje), no por eso deja de tener una estructura narrativa convencional. Y es sintomático el hecho de que entre los diecinueve premiados restantes, hubiera al menos cinco mucho más creativos.

LA PANTALLA EN VEZ DEL ESPEJO

Según Jean-Marc Vernier (Vernier, 1986), vivimos una época de erosión de las identidades, de desestabilización de las personalidades, de desafección política. Si bien esta afirmación no es comprobable científicamente, nos parece que puede compartirse como impresión, a nivel intuitivo. A estos problemas de identidad, el artista contemporáneo intenta encontrar una respuesta. El clip parece ser una de ellas: "Une image fragmentée et saturée en réponse a la raréfaction contemporaine du sens".

En otras palabras, la respuesta del artista contemporáneo consistiría en ofrecer en una especie de espejo, una consumación saturada de imágenes aleatorias y fragmentarias.

No deja de ser interesante la opinión de Jean Baudrillard en un artículo que conjuga (como es su costumbre) la ausencia de rigor académico con una notoria agudeza de observación: "... por todas partes la misma pura soledad, por todas partes la misma retracción narcisista, bien se dirija al cuerpo o bien a las facultades mentales. Self-reliance, self-reference". (Baudrillard, 1985).

Baudrillard va más allá de la imagen del espejo y nos habla de una especie de conexión, de refracción instantánea al estilo polaroid: "... no para verse o para reflejarse, con la distancia y la magia del espejo, no: sino como refracción instantánea y sin profundidad". (Baudrillard, 1985).

Lo que habría entonces, es una necesidad del hombre contemporáneo de conectarse (más que reflejarse) consigo mismo: con su cuerpo, con su cerebro.

El auge de los video games se debería, según el autor francés, a la necesidad de conectarnos con nuestro propio cerebro, con ese simulacro de funcionamiento cerebral que son los juegos electrónicos.

Esto es, sin duda, más poético que riguroso, pero también es intuitivo. "El estadio video ha reemplazado al estadio espejo". (Baudrillard, 1985).

Otra cita, no menos ilustrativa e ingeniosa: "Extraño signo de debilidad es esta transparencia de la identidad en todos los juegos tecnológicos, informáticos, de actuación o ejecución. Una vez más: ¿estamos tan inseguros de existir como para que haya que multiplicar las pantallas a nuestro alrededor, mientras que antes bastaba con un simple espejo?" (Baudrillard, 1985)

A la luz de estas opiniones, y entrando en el terreno poético que habita Baudrillard, nos parece interesante ampliar o extender la analogía propuesta por él. Si el video game opera como un reflejo de nuestro cerebro, el video clip no cumpliría un rol muy diferente. Sólo que asignaríamos a los primeros el sector correspondiente a lo razonable, a lo reflexivo, lo conciente; en tanto que al segundo le correspondería ponernos en contacto con lo onírico, lo inconciente, lo emotivo, etc. Groseramente: ambas manifestaciones-video representarían (de un modo muy libre) algo así como los dos hemisferios de nuestro cerebro.

Independientemente de las lucubraciones de Baudrillard o de quien esto escribe, lo que nos parece realmente necesario es plantear al fenómeno video clips como una actualización de lo postmoderno y, a la vez, como respuesta coherente a la realidad contemporánea. Es que ambas caracterizaciones van juntas. Lo postmoderno, como bien afirma Eco, es una concepción, una postura ante la realidad. Si postulamos la pertenencia de los clips a esta corriente artística, lo hacemos porque no son un mero fenómeno comercial, o un fenómeno artístico aislado de sus condiciones de producción (sociales y discursivas), sino parte de una actitud más general y abarcadora, que es la del artista postmoderno.

REFERENCIAS

Aufderheide, Pat, 1986, "Music Videos: The Look of the Sound", Journal of Communication, Winter 1986, Vol. 36, No. 1.

Baudrillard, Jean, 1985, "Video, culto al cuerpo 'look' ", Jaque, 25/1.

Eco, Umberto, 1962, Obra abierta, Ed. Ariel, Barcelona, (Ed. 1979).

———, 1983, Apostillas a "El nombre de la Rosa", Lumen, Barcelona (Ed. 1985).

Kramer, Hilton, 1986, "Interface: Hilton Kramer", Performing Arts Journal, No. 28.

Mac Luhan, Marshall, 1964, La comprensión de los medios como extensiones del hombre, Ed. Diana, México, (Ed. 1972).

Schechner, Richard, 1979, "The End of Humanism". Performing Arts Journal, No. 11.

Vernier, Jean-Marc, 1986, "L'image-pulsation", Revue D'Esthetique, No. 10.

ces el antiguo hermano y se convierte en un endriago amenazador: retorna de lo reprimido con cargo abominable. Es lo opuesto *(unheimlich)* de lo que fue al principio *(heimlich)*.

Sin embargo, para alcanzar la calidad de siniestro no basta con la represión y el retorno de lo reprimido porque no todo lo que vuelve de la represión es siniestro. Los mecanismos que producen este fenómeno responden a *convicciones* que tanto el hombre primitivo como el niño consideran absolutamente reales y que los hombres de la Edad Media, Moderna y Contemporánea no han logrado superar del todo: presencia de ocultas fuerzas nefastas, omnipotencia del pensamiento, inmediata realización de deseos y retorno de los muertos. Estas creencias no alcanzan por sí solas tampoco, tal como lo prueban abundantes situaciones en el campo de la ficción, los sueños y las fantasías, y que no desencadenan el sentimiento que nos ocupa. Para ello se debe agregar la catálisis del *peligro*, de la *amenaza*.

Hasta la eclosión de las Cruzadas —pese a la competencia religiosa, el antisemitismo teológico y progresivas disposiciones discriminatorias— los judíos no son objeto del frenesí homicida. Durante las Cruzadas aún disponen de la conversión como un recurso para salvarse la vida. Pero el genocidio que ellas perpetran —el primero de la serie— provoca un cambio que hará irreversible la tragedia: empiezan a ser interpretados y "sentidos" como encarnación del diablo.

El diablo es el espíritu del mal por antonomasia. En el comienzo todos los espíritus fueron malignos: emergían del adversario que el hombre primitivo acababa de asesinar. Paradójicamente, aunque provenían de una persona muerta (o precisamente por eso: por lo inexplicable e intolerable de la muerte), los espíritus son más fuertes, crueles y hábiles que los sujetos de quienes nacen. De ahí que tras la desenfrenadas matanzas haya crecido una redoblada indisposición hacia los judíos. *El mecanismo que nutre la locura homicida es el miedo al retorno de los muertos* (los judíos asesinados) *en el cuerpo de los judíos vivos*: urge matar a los aún vivos para impedir que los muertos consuman el desquite. Los judíos vivos, reales, no son sólo ellos, sino los vehículos de esos espíritus malignos que anhelan destruir la cristiandad mediante el asesinato de niños, la profanación de hostias, el envenenamiento de los pozos y la ruina económica. No son seres humanos como los otros, sino cadáveres "vivientes" provistos de poder.

En este caso, *la culpa por el genocidio no inhibe a los culpables, sino que alimenta el miedo a la retaliación y este miedo impulsa a volver a matar antes que la retaliación se cumpla.* Los signos del castigo empleado, inminente, son los rumores del asesinato de un niño, la profanación de una hostia: entonces se procede al asalto de los barrios judíos para darles una paliza por su insolencia y también para destruirlos antes que sea demasiado tarde. Casi un milenio tardaría este mecanismo en adquirir su formulación más nítida y extrema: *la solución final.* Exterminio de todos, sistemáticamente, *para que no subsista un sólo cuerpo judío* (la raza...) donde se encarnan los asesinados que retornan de la muerte para hacerse justicia.

El mecanismo, pues, ingresa en un tirabuzón nefasto donde el sufrimiento sólo convoca a más sufrimiento.

A la carnicería se añade el refuerzo de la segregación. Después no alcanza la segregación y la carnicería: se siente el "peligro judío" por doquier. No dará resultado que individuos excepcionales o ingenuos se esfuercen por develar la situación evidente: miseria, indefensión, sufrimiento. No son esos seres acorralados quienes suscitan el fanatismo y el odio, sino el fantasma, el judío *siniestro* que late en el discurso, en los sueños, en la luz y en la sombra. Que oculta sus poderes repugnantes y mantiene su pacto o su identificación con el demonio.

Asombrosamente, el universo judío *heimlich* de los primeros cristianos se ha trastocado en el *unheimlich* de los tiempos posteriores. Lo familiar y conocido aparece como extraño y desconocido, lo agradable como atroz, lo vital como macabro. Las tradiciones, festividades, leyendas y hábitos judíos que suscitaban placer hogareño se mudan en prácticas que *parecen* groseras y malditas. Lo que era público pasa a ser secreto *(heimlich - unheimlich)*. El misterio que impregna lo siniestro —la incertidumbre intelectual de Jentsch y la dificultad para superar las convicciones mágicas del hombre primitivo según Freud— conducen a fabricar el mito de la conspiración judía que alcanza prodigiosos desarrollos hasta nuestros días. La palabra *sinarquía* —de amplia difusión gracias, entre otras cosas, a la ignorancia de su significado— se usa hoy con directas o indirectas referencias a dicha conspiración.

Decíamos que no es suficiente la segregación y la carnicería: a partir del siglo XI empieza la sistemática ridiculización. En semana santa se abofetea en público al representante más venerado de la comunidad judía en muchas ciudades. Las burlas se multiplican mediante chistes, caricaturas y leyendas descalificantes. El judío es entonces un personaje temible y sanguinario, pero también cómico y grotesco. La última característica no invalida a la primera, sino la confirma: el mejor método para anular al sentimiento de lo siniestro es la broma. Ni el *vade retro Satanás* posee tanta eficacia como un buen escarnio. Freud ejemplifica este acerto con *El espectro de Canterville* de Oscar Wilde: una aparición "verdadera" no espeluzna —contrariamente a lo esperado— porque el autor la satiriza. Burlarse de los judíos es una vieja forma de "humanizarlos", paradójicamente, y quitarles gran parte de su halo amenazante. Es también la forma de anularles su presunto poder (de origen macabro) y ani-

---

mensuras

Acerca de mensuras y otras desmesuras

Sucede en cualquier momento, pero a fin de año recrudece, con ese aire de balance que nos afecta un poco a todos. Gobernantes, políticos rasos, periodistas, *ólogos* de toda laya nos comunican y comentan tasas de inversión, variaciones del producto bruto interno, índices de desocupación, fluctuaciones del salario real y toda una tribu de barbarismos enfilados, a esta altura del año, hacia evaluaciones de lo pasado y pronósticos de lo por venir. De tanto verlos, el ciudadano común se familiariza con estas entidades pomposamente llamadas indicadores socioeconómicos fundamentales por los que se supone que saben. Tal como se le pide, llega a creer que en ellos reside la verdad sobre lo que acontece en esta sociedad. Si esto sucede, una gran operación persuasiva alcanza su objetivo, bajo la apariencia de una inocente transferencia de información. Del valor de estas herramientas estadísticas aplicadas a la *mensura* del estado de la Nación, y de ciertas *desmesuras* en que se incurre al usarlos como instrumento de persuasión política, trata este artículo.

La estadística posee, desde el nombre mismo, una relación estrecha con el Estado y su gobierno. Nacida para medir y analizar magnitudes fundamentales con las cuales debe contar el gobierno a las poblaciones humanas, se ha desarrollado hasta constituir una refinadísima disciplina matemática, aplicable al estudio de "poblaciones" muy diversificadas en cuanto a su naturaleza específica, pero semejantes en el hecho de presentar regularidades susceptibles de alguna forma de representación numérica. En rigor, el campo más problemático para la aplicación de la estadística es, hoy por hoy, aquél en el cual nació: el de las poblaciones humanas, el de la sociedad. No necesariamente por deficiencia del instrumento, aunque comenzamos a sospechar que éste tiene sus límites, sino por la fragilidad de nuestras teorías sobre la sociedad, tanto como por la dificultad para obtener los datos sin modificar en el mismo acto el objeto estudiado.

Nos nos ocuparemos directamente, en esta oportunidad, de este tipo de problemas, que ya habrá tiempo de mostrar a propósito de casos concretos. Nos interesa en cambio reflexionar sobre el resultado del trabajo estadístico, en tanto que mensaje circulante en una sociedad determinada.

LOS PUBLICOS DEL MENSAJE ESTADISTICO

La información producida por diversos tipos de investigadores sociales con arreglo a las reglas del arte estadístico, cualquiera sea su calidad, se convierte en mensaje tan pronto es comunicada a otros. Para simplificar nuestro propio mensaje, vamos a suponer que la información de marras, quienquiera sea su eventual emisor, es correcta, desde el punto de vista del más exigente profesional en la materia. Concedamos más todavía, en aras de la simplicidad y de la mayor buena fe posible, hagamos de cuenta que en la transmisión no se introduce ruido ni se produce distorsión alguna. Entonces, la calidad de la comunicación establecida dependerá principalmente de que el código empleado sea compartido por el emisor y el receptor.

Pero sucede que distintos públicos poseen distintos códigos, y el de los especialistas en estadística social no es precisamente de los más populares. Es probable, en consecuencia, que los efectos de sentido del mensaje estadístico difieran de un público a otro. Examinemos algunas posibilidades.

Ya en el interior de la mismísima comunidad académica es posible que algunos equívocos aparezcan, puesto que no existe un marco teórico universalmente compartido por los investigadores sociales. Las discrepancias, en este caso, revestirán probablemente la forma de interpretaciones divergentes de un mismo hecho, y darán probablemente lugar a una discusión donde los respectivos supuestos teóricos estarán (o deberían estar: la realidad es muy terca y se obstina en no comportarse como debe) en tela de juicio. En todo caso, los implicados disponen (o deberían disponer) de los instrumentos intelectuales necesarios para saber qué está sucediendo y ejercer control sobre los mecanismos de persuasión que sus contradictores pudieran desplegar. Digamos que no es fácil seducirlos sin su complacencia.

En el otro extremo, consideremos el caso del ciudadano común, módicamente letrado, egresado por ejemplo de los nueve constitucionales años de instrucción formal (privilegio de unos cuantos, más no por cierto de todos), sin formación específica en ninguna de las ciencias sociales y, menos que en ninguna, en economía. Supongamos que le llega, correctamente transmitida y sin comentario alguno que pueda distorsionarla, la noticia de que sigue bajando la tasa de desocupación en Montevideo. Mientras los especialistas discuten el sentido de esta información, con pleno conocimiento de la metodología empleada para elaborarla y de las interpretaciones sobre sus causas y su posible evolución futura que distintos enfoques teóricos puedan aportar, nuestro ciudadano común no sabe qué hacer con el dato. Tal vez se alegre, tal vez desconfíe, tal vez permanezca indiferente como ante cualquier mensaje sin sentido: su código no le permite apropiarse de la información sin ayuda. Y aquí entran en escena otros personajes, y nos vemos forzados a modificar nuestros supuestos para hacerles lugar.

LOS MEDIADORES

Las mensuras sociales no llegan casi nunca directamente del autor, sino que pasan por algunas mediaciones. Los cientistas sociales hablan poco con el pueblo llano, entre otras razones porque no saben cómo decirle lo que creen saber. Pero suelen alimentar, en cambio, a periodistas y políticos, interesados siempre en todo saber que pueda dar poder. Es a través de su mediación que la información estadística llega al gran público, convenientemente desmenuzada y aderezada para su digestión. Ahora bien, esperamos que nadie se enfurezca si hipotetizamos que entre periodistas y políticos es muy frecuente la tendencia a seducir, y ello por exigencias del rol, más que por peculiaridades personales de los actores. Trabajen o no en equipo, tanto los periodistas como los políticos ejercen formas de poder a través del ejercicio de la comunicación, particularmente en una democracia. Tanto el periodista como el político adquieren legitimación para el ejercicio de sus respectivos roles merced a la verosimilitud (que no es veracidad, pero lo parece) de sus mensajes. Sólo que el periodista tiende a desvanecerse detrás de la información, mientras que el político es información él mismo (o su imagen, si una tal distinción es posible). De tal parentesco nacen las alianzas, las guerras y las transferencias entre ambos roles, pero también un modo común de vincularse con los públicos, que la habitual crudeza anglosajona sabe llamar "venta de imagen" y por nuestra parte preferimos entender como proclividad al ejercicio de la seducción.

LA DESMESURADA AUTORIDAD DE LAS MENSURAS

Hay un obstáculo interesante para que la seducción se ejerza, y es la desconfianza del candidato a ser seducido. Tanto en el caso del periodista como en el del político el público medianamente instruido (el que hemos tomado, precisamente, como ejemplo) tiende a estar en guardia frente a la información que se le ofrece, a relativizarla, a someterla a la prueba de su experiencia, a interpretarla, en todo caso, de acuerdo con su propia visión del mundo y de las cosas.

Es aquí donde se inserta el uso retórico de la información estadística, que como buen proceso ideológico no requiere siquiera una participación conciente de sus actores. Porque, por lo menos en un punto decisivo, la visión del mundo y de las cosas de los seductores coincide con la de los seducidos (sin lo cual, claro, es muy probable que la seducción no fuera posible). Ese punto es la común creencia en la autoridad del conocimiento científico, cuyo paradigma popular está constituido por un discurso abundantemente sazonado con números y gráficas habitualmente ininteligibles pero presuntamente garantes de verdad.

Dejemos de lado el caso, no imposible, de engaño a sabiendas ejercido por algún periodista o algún político sobre su público. Recojamos el ejemplo de aquel honrado periodista que confundió, no hace mucho y aquí cerca, una disminución en la tasa de incremento del costo de vida con una rebaja del costo de vida mismo. Hay demasiados ejemplos parecidos en el anecdotario político vernáculo como para no creer que el primer seducido por la magia de las mensuras, por la desmesurada autoridad de las cifras presuntamente estadísticas, es el mediador mismo. Tan indefenso como su público frente a los arcanos de la ciencia, no puede menos que reinterpretar los números que ve a la luz de sus convicciones previas, para servirlos a renglón seguido, ya digeribles, a su público. Con lo cual obtiene, el mediador, un beneficio secundario suficiente para desarrollar hábito: la verosimilitud que la Ciencia presta.

Creemos que mejores usos pueden hacerse de este saber tan dispuesto a reconocerse provisional y revisable, y sobre ellos habremos de volver.

Grupo Cero

marse a atacarlos. El antisemita no podría efectuar sus atentados si no desvalorizara a quien tanto teme. Por eso, desde hace centurias, las agresiones antijudías son precedidas por intensas campañas de desprestigio o, dicho de otra forma, las campañas de desprestigio suelen preludiar las agresiones.

Mediante el ludibrio, entonces, se atenúa el horror a lo siniestro, pero no basta para revertir lo *unheimlich* en su *heimlich* de origen.

Quienes están habitados por las convicciones mágicas e irracionales del hombre primitivo, seguirán persiguiendo un fantasma al que nutre con las culpas y el sadismo que abundan en el mismo perseguidor.

REFERENCIAS

1. Jentsch, E.: Zur Psychologie des Unheimlichen - *Psychiatriche / Neurologische Wochenschrift*, 1906.
2. Freud, S.: Das Unheimliche - *Imago*, 5 (5-6), 1919.
3. Senders, D.: Wörterbuch der deutschen Sprache, 1860.
4. Grimm, J. y W.: Deutsches Wörterbuch, Leipzig, 1877.
5. Poliakov, L.: Historia del ansisemitismo, *Siglo Veinte*, Buenos Aires, 1968.
6. Bulard, M.: Le Scorpion, symbole du peuple juif dans l'art religieux des XIVe, XVe, et XVIe siècles, at por Poliorsor.
7. Güntrer, H.K.: Rassenjunde des jüdischen Volkes, Münich, 1930.
8. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Berlin y Leipzig, 1931.
9. Aguinis, M.: El valor de escribir, *Sudamericana - Planeta*, Buenos Aires, 1985.
10. Freud, S.: Totem y tabú.

Marcos Aguinis, Asociación Psicoanalítica Argentina.

אורט

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT

CON EL RESPALDO DE UNION MUNDIAL ORT

CURSOS DE VERANO

Comienzo: Febrero 8

- BASICO DE INFORMATICA (LENGUAJE BASIC, PLANILLA ELECTRONICA Y PROCESADOR DE PALABRA)
- OPERACION IBM S/36 y PC
- REGISTRACION IBM S/3742
- LENGUAJE LOGO (7 a 12 años de edad)
- LENGUAJE BASIC (12 a 17 años de edad)
- SEMINARIO DE INFORMATICA PARA DOCENTES (Lenguaje Logo)

Horarios: Matutino o Nocturno

INSCRIPCIONES ABIERTAS

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT
Mercedes y Cuareim

Tels: 90 18 11 - 98 32 81
Montevideo - Uruguay

El shiatzu

El shiatzu es una técnica de automasaje que desde hace miles de años utilizan los pueblos de extremo oriente para prevenir y curar sus dolencias. Siendo el masaje una actividad autoestimuladora (do-in) nacida para despertar la conciencia del hombre, su origen puede estar en la prehistoria y se presume que fue descubierto en China, hace 5000 años, durante la época del emperador Amarelo, considerado el padre de la acupuntura y formulador de los fundamentos de toda la medicina china.

El shiatzu trabaja sobre los mismos meridianos que la acupuntura, poniendo al paciente en el piso y quien lo aplica usa el peso de su cuerpo y aprovecha toda su fuerza. Su técnica consiste en estimular determinados puntos estratégicos, alineados en un sistema de canales denominados meridianos, que están directamente relacionados con los órganos internos del cuerpo. Cada uno de los meridianos principales está asociado a un determinado órgano o función orgánica, comunicándose entre sí, con una gran circulación de energía.

Daniel Esponda

Centro Gestáltico de Montevideo

Lorenzo Pérez 3193
esq. 26 de Marzo
Tel. 56.04.70

Saber y poder

Fernando Andacht

En una sociedad diferentes grupos elaboran interpretaciones propias de lo que es la realidad. La sociedad será entonces la escena no sólo de la coexistencia espacial y temporal de estas versiones/visiones de "lo que es", sino de su enfrentamiento por conseguir la mayor adhesión entre los hombres.

"Aunque el contacto familiarizado con las cosas a nuestro alrededor nos quite el asombro, esto no nos cura de nuestra ignorancia." J. Locke, Libro III, Cap. IV, Un ensayo sobre el entendimiento Humano.

La semiótica tiene como una de sus premisas fundadoras restaurar ese asombro de que habla Locke, única vía imaginable de acceder a un auténtico saber, es decir, a una problematización de "lo obvio".

SABER Y MUNDO: LA DEFINICION DEL HOMBRE EN SU ENTORNO

Por el simple hecho de vivir en sociedad, y para hacerlo eficazmente, el hombre debe a diario manejar un conjunto de bloques de saber-sobre-el-mundo que habita. En su gran mayoría estas unidades de saber cotidiano son estereotipos o, como las llama Schütz, (1974) "tipificaciones". El conjunto conforma un "acervo de conocimiento a mano" (id.) que para funcionar como tal debe ser aceptado globalmente, sin discusión, dentro de la estrategia de enfrentar el mundo.

Para que revisemos elementos de este acervo debe suceder algo muy inesperado para nuestro "horizonte de expectativas" (Jauss, 1974). Lo insólito del acontecimiento es que no estaba almacenado previamente en mi disponibilidad de saber sobre lo cotidiano. Barthes (1970) habla en estos casos de la ausencia de un texto social que domestique a través de sus máximas para toda ocasión posible, el fenómeno insólito. Aunque él se refiere a textos estéticos, podemos fácilmente extender el concepto de extrañeza a todo hecho social inexplicable por la doxa, es decir, la cristalización del sentido común.

El cúmulo de respuestas aprendidas sobre el entorno tiene gran importancia en la imagen nuestra que ofrecemos a los otros, y la que nos hacemos de ellos. La expectativa al respecto es tan fuerte que hace que sociólogos como Goffman (1972) hablen de "rituales de interacción" por medio de los cuales logramos —o esperamos lograr— el reconocimiento de los demás en estos términos. Nuestra fuerte confianza en que así suceda, está basada en imaginar que los otros disponen de un "acervo de conocimientos a mano" sino idéntico, lo suficientemente parecido al nuestro como para que el "ritual de la interacción" se desarrolle sin mayores inconvenientes.

Encontramos entonces un vasto discurso compuesto no sólo de palabras sino de una infinidad de prácticas, o rituales, llamado opinión pública. Antes que el criterio de verdad, asociado con la actividad científica, prima en esa opinión generalizada y no analítica lo que es verosímil, es decir, lo más probable de acuerdo a lo registrado en nuestro acervo de saber cotidiano.

La creación de ese horizonte de espera tiene relación con el sentido que asignamos de continuo a todo lo que nos rodea, sea animado o inanimado. Barthes (1964) propone una "semantización universal del uso" en virtud de la cual todo lo que compone nuestro mundo corriente no solo es sino que significa su función en sociedad y conjuntamente al agente responsable de ésta. Nunca me protejo de las variaciones climatológicas simplemente, me visto, es decir, invisto de sentido mi cuerpo; lo quiera o no, me coloco en un espacio fuertemente semantizado según diversos parámetros: sexo, profesión/oficio, prestigio, moda, ideología, etc.

Un estudioso de la semiótica del mundo construido, Krampen (1979), cree encontrar un antecedente del concepto propuesto por Barthes, en los escritos del biólogo alemán J. von Uexküll. Este crea en 1940 el término Umwelt, mundo circundante o entorno, para describir el activo proceso por el cual "todo organismo está conectado a un entorno específico mediante la configuración de sus órganos sensoriales." El hombre, según Uexküll, llegaría a conocer su esencia *(Wesen)*, el sentido del mundo, a través de sus sentidos.

Es posible vincular teóricamente la noción de *Weltanschauung*, visión del mundo, creada por Scheler, con el Umwelt. La primera es la organización de todos los sentidos individuales en una enorme red con la cual aprehendemos la realidad, siempre previamente semantizada; como bien dice Barthes no hay uso posible o función por práctica que sea, que no se convierta en un signo de ese uso o función.

Hablar de opinión pública, de sentido común, de visión del mundo, nos conduce fatalmente a preguntarnos cómo percibe el hombre su mundo. Surge la sospecha de que no conocemos todo lo que es sino sólo ciertas porciones entre todas las posibles en la naturaleza, que privilegiamos otorgándoles un sentido. ¿Cómo opera ese mecanismo de selección que nos hace discriminar, en definitiva incluir perceptivamente, en el mundo áreas que se vuelven muy significativas para una comunidad mientras que son ignoradas por otra? ¿Qué relación tiene con lo anterior la práctica social que deseamos analizar, la crítica literario-periodística en la distribución y conformación del saber social? Interrogarnos sobre el proceso de "semantización universal" equivale a plantearnos la fascinante y compleja relación entre conocimiento y realidad.

EL MUNDO CONOCIDO: ¿SABEMOS VER O VEMOS LO QUE SABEMOS?

Un jurista italiano del S. XVIII se propone sentar las bases de una "física del hombre", hacer para la esfera social lo que Newton y Galileo había hecho para la natural. Mucho antes que la semiótica establezca la relación determinante entre sentido y mundo, *La nueva Ciencia* (1725) de Vico postula una idea revolucionaria: "el mundo de la sociedad civil ha sido ciertamente creado por los hombres y (sus) principios por ende han de encontrarse en las modificaciones de nuestra propia mente humana". Este es el "principio de *verum factum*" que plantea lúcidamente la dinámica entre el saber y la percepción del mundo: "aquello que el hombre reconoce como lo verdadero (*verum*) y aquello que él mismo ha hecho (*factum*) son una y la misma cosa".

La idea de que solo puede entrar en el campo de nuestra experiencia aquello que hemos "domesticado" incluyéndolo en el texto público del sentido común fue retomada por una rama de la semiótica, la lingüística, con interesantes resultados. La estrecha vinculación entre lenguaje y percepción ofrecía sin duda un excelente ejemplo del dispositivo *verum factum* de Vico.

Daremos solo dos ilustraciones de este pensamiento. Una es conocida como la tesis Sapir-Whorf: "Vemos y oímos y experimentamos de los modos como lo hacemos en gran medida porque los hábitos lingüísticos de nuestra comunidad predisponen ciertas elecciones de interpretación" (cit. en Hawkes, 1977). El otro proviene del antropólogo francés Lévi-Strauss (1977) quien ve al lenguaje como "el hecho cultural por excelencia... y el fenómeno por medio del cual se establecen y perpetúan todas las formas de la vida social".

Con un enfoque más abarcador, podemos decir con Preziosi (1979) que el hombre hace pública, comunicable, su visión del mundo siempre que hay "transmisión de información respecto a la percepción de similaridades y diferencias". Para este fin se vale no solo del lenguaje, sino de elementos no-verbales: las distancias sociales, el movimiento, son configuraciones de signos tanto como los fonemas, las unidades mínimas del lenguaje hablado. Todos estos elementos articulan el sentido, y funcionan como un modelo de las distinciones que le sirven al hombre para interesarse por su Umwelt o entorno.

La interacción entre el sistema de comunicación y el entorno es de naturaleza dialéctica. El mundo humanizado y el discurso sobre ese mundo se delimitan recíprocamente. Para dar cuenta de la descodificación de cualquier texto, Eco (1979) emplea un concepto elaborado por el análisis del discurso: el TeSWeST, siglas en alemán que pueden traducirse como: Teoría de Estructura del Texto-Estructura del Mundo. El TeSWeST es un dispositivo teórico que reune por un lado expresiones lingüísticas, y por otro, "estructuras del mundo". El diagrama elaborado por Eco (id.) muestra claramente que la correlación funciona en los dos sentidos: del mundo al texto y del texto al mundo, es decir, una delimitación recíproca.

"La habilidad de referencia al entorno refleja y permite una relación entre la especie y su entorno" (Lancaster, cit. en Preziosi, 1979).

El lenguaje sirve de modelo a la estructura social del grupo, es el eje que orienta a los miembros de una comunidad en sus relaciones mutuas.

De lo antedicho podemos conjeturar que todo lenguaje, en tanto sistema de comunicación, sirve inevitablemente para transmitir y reafirmar cierto orden social. Berger y Luckmann (1974) llaman "legitimación" a este mecanismo no tan obvio de nuestras palabras en sociedad. Si esto sucede así, el lenguaje usado por los hombres no puede dejar de convertirse en la cristalización de ciertos intereses grupales, a la vez que cuestiona los intereses no afines a los ya aceptados.

El filósofo polaco A. Schaff (1971) encuentra en la Sociología del Conocimiento el desarrollo de una de las premisas del pensamiento de Marx: "todo conocimiento, en el dominio de los fenómenos sociales, está condicionado por los intereses sociales de grupos definidos a los que pertenecen el observador y el investigador".

Cuándo nosotros hablemos aquí de "visión interesada", la expresión no tiene un juicio valorativo negativo, queremos indicar con ella, en cambio, la pertenencia de quien sostiene tal concepción del mundo a un sector social específico. Está zona dentro del espacio compartido con mis Otros está delimitada por "mi sistema de coordenadas personales (que hacen que) 'el' mundo se transponga en 'mi' mundo" (Natanson, 1974).

El presente trabajo termina con un intento de teorizar el "ángulo de vista definido" de que habla Schaff, y que vuelve todo conocimiento del mundo social "parcial y parcializado". El objeto estudiado es el discurso periodístico de los semanarios, específicamente, la crítica literaria y de espectáculos.

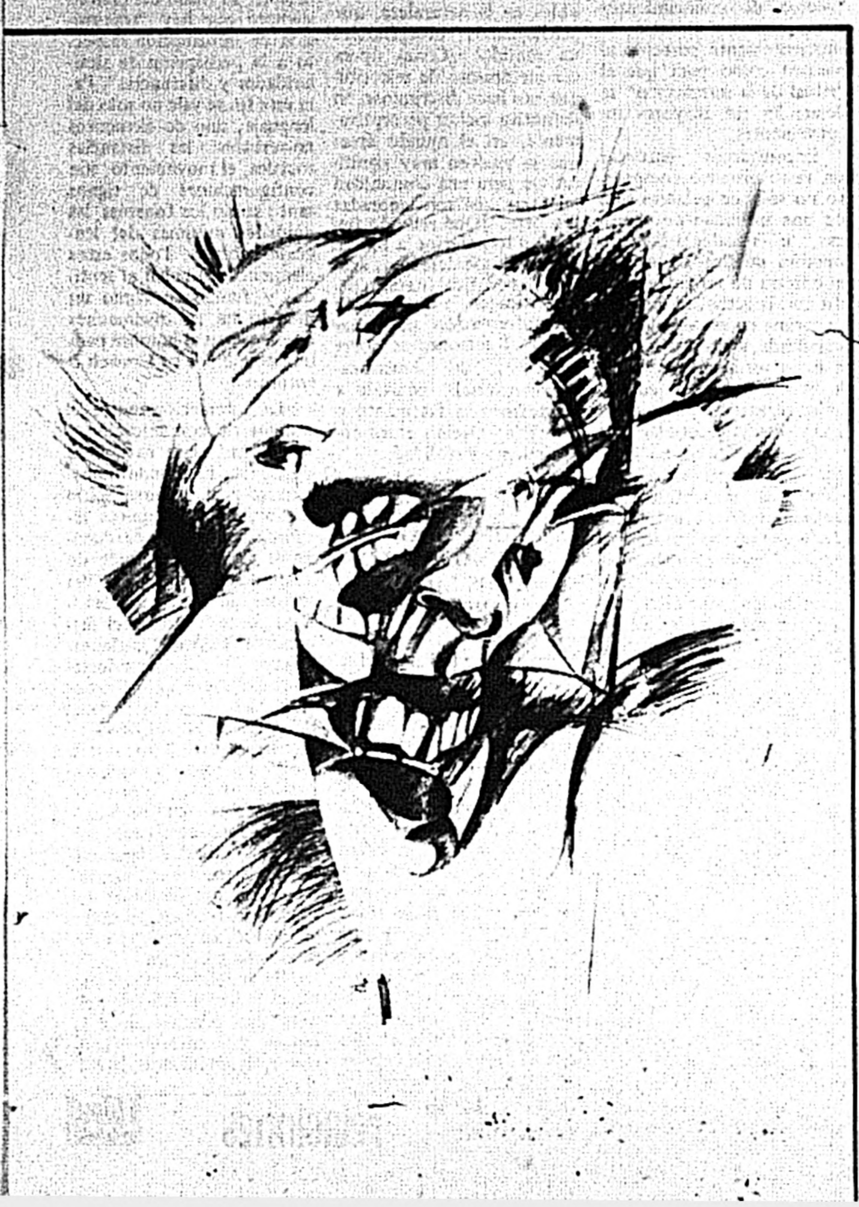
Una vez superada la concepción ingenua del lenguaje, que lo imagina como una inútil herramienta para marcar diferencias percibidas en el entorno, la lengua aparece en su rol de dispositivo de percepciones interesadas. Percibir socialmente es siempre percibir desde el lugar de la matriz social donde yo soy junto con mis "otros". El sentido es engendrado colectivamente por esta "intersubjetividad" (Schütz, 1974).

Schaff (1971) da una descripción no exenta de humor del límite último de la producción de conocimiento social; él compara al lenguaje con un par de zapatos y sostiene que "desde luego es posible en el dominio del conocimiento (social) quitarse los zapatos, pero con la condición expresa de tomar prestado enseguida otro par; sobre este terreno no es posible moverse sin zapatos". (subrayado de F.A.).

Otro teórico de la sociología del conocimiento, K. Mannheim (1968), da un paso decisivo al aplicar los hallazgos teóricos de Marx sobre la imposibilidad de conseguir una verdad objetiva social, a los resultados teóricos del propio Marx.

El concepto de "competencia" propuesto por Mannheim , para describir la pugna de visiones del mundo alternativas dentro de una misma sociedad en un momento dado de su historia, nos es muy útil para analizar el abanico de discursos posibles y antagónicos que conocemos como "crítica periodística". Debemos tener muy presente, sin embargo, que esta "competencia" no se desarrolla para obtener al fin una verdad absoluta, es decir, una formulación sobre el mundo social que esté "liberada" del lastre de los intereses humanos. Nuestro presupuesto es que son precisamente esos intereses en juego los que "fabrican" toda opinión dirigida al mundo social, sea esta profesional –como en el caso de los críticos o de los científicos sociales– o del "hombre de la calle".

Desde la óptica de la sociología del conocimiento, podemos definir el lenguaje como la estrategia intersubjetiva que utilizamos a diario para volver aceptable persuasivamente la verdad de nuestros intereses.



LOS SIGNOS NUESTROS DE CADA DIA

Hablar de la intersubjetividad de todo saber social nos conduce directamente a la obra del primer teorizador europeo de la ciencia del sentido. El sistema de signos del lenguaje ocupa un lugar de prioridad dentro de la semiología vislumbrada en 1916 por Ferdinand de Saussure. Su caracterización del aspecto social del lenguaje, en tanto sistema e institución, recibe el rótulo de "lengua" (langue): "un producto social de la facultad del lenguaje y un conjunto de convenciones necesarias adoptadas por el cuerpo social para permitir el ejercicio de esa facultad en los individuos" (1972:51), (subrayado de F.A.). El paralelo entre ese "permitir" de la colectividad hacia cada uno de los miembros, y el dispositivo legitimador propuesto por autores como Berger y Luckmann (1974), no hace más que enfatizar los puntos de contacto entre semiótica y sociología del conocimiento.

Cabe recordar por último, la definición que da Schütz (1974) de la formación del "sentido común", concebido como el "modo en que el adulto contempla el mundo intersubjetivo de la vida cotidiana" (subrayado de F.A.). En el esquema teórico de Saussure, solo puede pasar al acervo individual aquello que forma parte del acervo grupal.

El sentido común de la intersubjetividad está jalonado de esas verdades inamovibles que en su conjunto conforman la "normalidad" de nuestro mundo social. Frente a este edificio, el pensamiento semiológico se siente tentado a desmantelar sus cimientos, para así sacar a la luz lo que permanece soterrado en la oscuridad de lo-que-damos-por-sentado.

Mitologías (1957) recoge una colección de tales ataques, a cargo del brillante semioclasta –sovocador de certidumbres del sentido– R. Barthes. Allí donde hay una práctica social que merece el respeto de la gran mayoría de la colectividad –desde el churrasco con papas fritas hasta la muy popular Tour de France– Barthes expone el funcionamiento de uno o más mitos. El "mito" de Barthes es una maniobra ya familiar sociológicamente: disfrazar el interés de un grupo con la máscara seductora de lo que es impensable no hacer o tener universalmente.

Una década más tarde otro semiólogo se muestra escéptico, en retrospectiva, respecto al alcance de esta tendencia teórica representada por las epifanías sociales de Barthes y de muchos continuadores en los 60. Ese proyecto de alcanzar un "grado cero" del mito en sociedad estaría condenado de antemano pues "cuando se desmitifica, no se obtiene como lo creyó Barthes, la inocencia, se obtiene un gran desarrollo, una angustia de vacío que dura hasta que una nueva mitificación se pone en su lúgar" (Greimas, 1984).

Vale la pena traer de nuevo a colación la imagen de A. Schaff de los zapatos que no puede dejar de llevar puestos el científico social, uno de esos pocos "que se dedican a la interpretación teórica del mundo" (Berger y Luckmann, 1974). Andar "descalzo" por entre las prácticas sociales equivaldría a escapar de la "pugna de intereses" (Mannheim), escapar, en otras palabras, de la apretada trama de sentido que nos vuelve humanos.

DE PODER HABLAR A HABLAR DE PODER

Los herededos del modelo semiológico de Saussure, llevan sus planteos hacia campos vecinos tales como la ciencia política, el psicoanálisis, la arqueología del conocimiento; de este modo las intuiciones del lingüista ginebrino se planifican en un modelo sociosemiótico de la palabra.

Creemos que el especialista argentino Sercovich (1977:43) da una buena síntesis del trayecto que lleva desde la ciencia del lenguaje hasta el estudio de la formación de la "realidad", pasando por la teoría del inconciente propuesta por Lacan:

"Si todo discurso engendra sus propios referentes metabolizando lo real en forma significante, esto hace al aspecto o carácter que la 'realidad' asuma".

Siguiendo esta línea de pensamiento, para la semiótica un discurso será "transparente" –léase investido de mucha legitimidad y por ende de gran cantidad de poder persuasivo– sólo cuando logre producir ideológicamente "la naturalización de lo histórico" (id.). Desde el punto de vista del destinatario discursivo, esta palabra (o imagen, claro está) produce la ilusión de "una percepción directa de la realidad". No hay grupo social más poderoso que aquel que tenga de su lado este "evidencialismo", como lo llama Sercovich, pues su interés dentro de la comunidad se habrá vuelto igual a la naturaleza, es decir, necesario.

Pocos han escrito tan lúcidamente sobre el temible poder de esta apacible "transparencia" de los discursos sociales como Foucault (1970:31):

"Se puede decir la verdad siempre que se diga en el espacio de una exterioridad salvaje; pero no se está en la verdad más que obedeciendo a las reglas de una "policía" discursiva que se debe reactivar en cada uno de sus discursos" (subrayados de nuestro; F.A.)

La alegre metáfora de Schaff respecto al andar calzado adquiere en el análisis fatalista del filósofo francés tonalidades más cercanas a los regímenes autoritarios sufridos en América Latina en los últimos años. Sin embargo haciendó abstracción estilística, ambos pensadores nos hablan de ese "interés" que obsesiona al lenguaje, y a todos los demás sistemas semióticos, con que el hombre no sólo se comunica sino que se impone en el mundo social.

"Decir la verdad" sería restaurar la pesada opacidad del discurso cuando no está alivianada por los mitos, implica sufrir la expulsión de la inocencia, el desasosiego y en algunos sitios la muerte física o social. "Estar en la verdad", en cambio, es someterse a la regla, aceptar irreflexivamente que el poder de la palabra y la palabra en el poder no son más que una cosa. La opción es entre un discurso que asuma su existencia problemática, léase ideológica, por un lado, y una práctica que logra hacernos olvidar su origen social y se presenta como un puro gesto sin pasado ni pertenencia, por el otro.

La construcción de un mundo social aceptable es inseparable de la silenciosa elaboración de una palabra en que se pueden reconocer los más. Quien quiera controlar el uno debe vigilar sin descanso la otra, si desea "conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad" (Foucault, 1970: 11).

Aunque Foucault describe con estos términos la fabricación del discurso, la caracterización nos servirá de nexo entre la reflexión de la sociología del conocimiento y el pensamiento semiótico. Quizá este enclave metodológico pueda llamarse Sociosemiótica del Conocimiento. La nomenclatura no importa, engendrar neologismos no es tan central como acercarnos al universo de las prácticas sociales desde este doble visión.

LA INTERPRETACION DEL MAS FUERTE

En una sociedad distintos grupos elaboran sendas interpretaciones de lo que es la realidad; la sociedad será entonces la escena no sólo de la coexistencia espacial y temporal de estas versiones/visiones de lo que es, sino de su enfrentamiento por conseguir la mayor adhesión posible entre los hombres.

Retomando un concepto de Heidegger, "la interpretación pública de la realidad", Mannheim (1968:196) describe una "competencia" de los grupos sociales por "la posesión del diagnóstico social correcto (Sicht), o al menos por el prestigio que conlleva su posesión". Como vimos en las secciones anteriores, saber e intereses grupales son, en sociedad, inseparables.

Poco importa para este proyecto interpretativo que se siga el método científico o el intuitivo-cotidiano, en lo que a "interés" respecta, ya que "aun la interpretación 'correcta', 'científica', no surgió de un puro deseo contemplativo de conocimiento, sino que vino a satisfacer la antigua función de ayudar a algún grupo a encontrar su camino circundante (...) y existe como una función del juego de fuerzas vitales". (id)

También vimos cómo el lenguaje constituye un verdadero simulacro semiótico de la estructura social, de sus jerarquías y prohibiciones (p. 56). Si ahora unimos las dos propuestas, la "competencia" interpretativa y el simulacro del orden social, obtenemos una forma histórica, el lenguaje, embarcada siempre en un intento de "oficializarse". Ser oficial significa para la versión del mundo asegurarse el reconocimiento incondicional.

Los sociólogos llaman "reificación" o "naturalización" al trayecto que lleva desde una interpretación interesada al olvido general de esa traza histórica:

"La reificación implica que el hombre es capaz de olvidar que él mismo ha creado el mundo humano... mundo reificado es, por definición, un mundo deshumanizado que el hombre experimenta como facticidad extraña" (Berger & Luckmann, 1974:116).

El hombre accede al dominio de un entorno reificado cada vez que corre el velo ocultador de la diferencia entre verdad absoluta y creencia elaborada.

Tradicionalmente habría en la sociedad dos clases de maneras de ver el mundo: "una interpretación oficial, académica (bildungsmaessig), y por otro lado, una de todos los días de tipo consensual" (Mannheim, 1968: 202). Esta dualidad ha producido históricamente dos comunidades interpretativas que se ubican en los extremos de "la distribución social del conocimiento" (Natanson, 1974), una está encargada de producir "la versión oficial académica del mundo", mientras que la otra tiene a su cargo una interpretación que "no va más allá de lo espontáneo, de tipo consensual, acostumbrada en su medio" (Mannheim, id.).

*La visión espontánea del mundo es hija del sentido común con el cual el hombre se orienta satisfactoriamente en lo cotidiano. Se trata de un conocimiento de índole proverbial, con tendencia a lo estático, según Mannheim, y que por ese mismo motivo de gran seguridad al que lo detenta. No es difícil llegar a establecer un consenso con mis otros sobre la base de un saber tradicional, heredado e incuestionado.

Sin embargo será el otro extremo interpretativo, la actividad de esos grupos especializados o *intelligentsia*, el que tienda al monopolio interpretativo. Los ejemplos históricos de la visión medieval-eclesiástica, o los *literati* chinos son presentados por Mannheim como evidencia. Dentro de estos marcos históricos, el prestigio del grupo interpretante hace que todo lo que suceda dentro de esa sociedad deba "ser acomodado dentro de un *ordo* pre-existente, dado, esto se consigue mediante la interpretación, o re-interpretación de los "hechos" (Mannheim, id.).

Quizá ahora la propuesta de Foucault aparezca con mayor claridad y fuerza; su idea de la práctica social discursiva como una expulsión sistemática "del acontecimiento aleatorio" para "esquivar su pesada y temible materialidad" tiene un tono menos apocalíptico y más verosímil.

Si durante el apogeo teológico medieval surgiera algo que no encontrase cabida en la *Summa* de Sto. Tomás de Aquino, tanto peor para ese acontecimiento que por su novedad no puede ser acomodado en el orden discursivo pre-existente. No hace falta declarar un pensamiento "herético" para expulsarlo de "buen pensar", basta quitarle el respaldo legitimante de la comunidad interpretativa con mayor prestigio en la sociedad. Esa práctica social negada será, según su tiempo, "superstición", "charlatanería", "mito", o cualquier otro rótulo con que se descalifica una visión del mundo que no ha logrado volverse versión oficial de éste.

REFERENCIAS

Barthes, R. "Elements de Sémiologie" en Recherches Semiologiques, Communications, No. 4. 1964.

Barthes, R. S/Z, París, Seuil, 1970.

Berger P., Luckmann, T. La Construcción Social de la Realidad, Bs. As., Amorrortu, 1974.

Eco. U. The Reader in the Text, Bloomington, Indiana Univ. Press, 1979.

Foucault, M. El Orden del Discurso, Barcelona, Tusquets, 1970.

Goffman, E. Relations in Public, N. York, Harper, 1972.

Greimas, A.J. "Interview à A.J. Greimas, en Langue Française No. 61. 1984.

Greimas, A.J. y Courtes, J. Semiótica. Diccionario Razonado de la Teoría del Lenguaje, Madrid, Gredos, 1982.

Hawkes, T. Semiotics, London, Methuen, 1977.

Jauss, H.R. "Levels of Identification of Hero and Audience", en New Literary History, 5, 1974.

Krampen, M. The Meaning of the Built Environment, London Pion, 1979.

Lévi-Strauss, C. Antropología Estructural, Eudeba, 1977. (1958).

Mannheim, K. Essays on the Sociology of Knowledge, London, Routledge and Kegan Paul, 1968.

Natanson, M. "Introducción" en A. Schutz, El problema de la Realidad Social, pp. 11-32, Bs. As. Amorrortu, 1974.

Preziosi, D. Architecture, Language and Meaning, The Hague, Mouton, 1979.

Saussure, F. Curso de Lingüística General, Bs. As. Losada, 1972 (1916).

Schaff, A. "L'Objectivité de la connaissance a la lumiére de la sociologie de la connaissance et de l'analyse du langage. En Essays in Semiotics, The Hague, Mouton, 1971.

Schutz, A. El Problema de la Realidad Social, Bs. As., Amorrortu, 1974.

Sercovich, A. El Discurso, el psiquismo y el registro imaginario, Bs. As. Nueva Visión, 1977.

Vico, G. The New Science. Ed. T.G. Bergin y M.H. Fisch, Ithaca, Cornell, Univ. Press, 1968.

---

relaciones

Conferencias del Prof. Antonio Vergote

Durante el próximo mes de marzo visitará Montevideo, en cumplimiento de un programa de trabajo, el psicoanalista, filósofo y teólogo holandés Prof. Dr. Antonio Vergote.

La densa agenda que ha sido prevista comprende dos conferencias organizadas por "relaciones". Las mismas tendrían lugar el lunes 21 y el viernes 25, en horas y lugar a determinar. Sus temas serán "Sexualidad y placer" y "Deseo y deber".

En nuestro próximo número publicaremos los detalles de estos actos que se inscriben dentro del "Programa de extensión" que desarrolla "relaciones"

---

convivencia

Los recesos y el gran receso nacional

Una sensibilidad algo mayor de lo habitual parece recibir este año los recesos institucionales públicos que acompañan al verano. Es paradigmático entre ellos, en nuestro país, el que observan los órganos parlamentarios, que es formal y siempre bastante destacado por los medios de comunicación masiva. Pero no debe olvidarse que suelen agregírsele las atonías informales del Gobierno (es período de licencias presidenciales y ministeriales) y de los partidos. La dispersión de los diputados y senadores rebaja esos contactos interpartidarios naturales, cotidianos y discretos que tantos bloqueos rompen y tantas resoluciones preparan.

Una encuesta de opinión pública ha indicado que una neta mayoría de los interrogados preferiría ver acortado el cese del pleno funcionamiento legislativo. En tanto los intentos de "levantar el receso" parlamentario, que nunca faltan cuando él se aproxima, lucen esta vez un poco más vehementes, aunque probablemente se frustrarán a la postre.

DESENCANTO E INQUIETUD

Detrás de esa desconformidad con la pausa estival se descubre, sin gran esfuerzo, una insatisfacción generalizada con la respuesta política a los problemas nacionales. Las instituciones y las costumbres de nuestro sistema sufren cierta descalificación y un rechazo no enfático pero persistente, como los sufren, a su turno, los hombres que ocupan los cargos políticos de más relieve.

La precisa tonalidad de tal insatisfacción consis[illegible] en el presente uruguayo, en la decepción q[illegible] provoca la lenta dilución de las expectativa[illegible] suscitó el retorno a la Constitución. Los in[illegible]s de una paulatina pero ya muy larga declinación (empobrecimiento material y cultural) continúan su ominosa acumulación, a despecho de una recuperación democrática que constituye un logro valioso en sí mismo, no desestimable para ningún sector numeroso de la ciudadanía. En el horizonte del deterioro la gente común atisba, sin embargo, la probabilidad de la-s crisis del régimen. Una democracia no se sostiene sin algún éxito, por más que, como en nuestro caso, cuente con la honda adhesión de todo un pueblo. ¿Una paradoja? Quizás, pero debe aceptarse su validez (las paradojas existen, en ocasiones se resuelven): allí está nuestra propia peripecia de los últimos veinte años para corroborárnoslo.

El desencanto redunda, así, en inquietud ante lo porvenir y ésta, es verosímil, en presión en favor de cambios y experimentos. Cambios de corto alcance, experimentos rodeados de cautelas; pero no sería sano desconocer la demanda y oponer inmovilismo o pertinacia a la lenta marea ascendente de la insatisfacción política.

De nada serviría que se rehusaran las innovaciones en razón de que, con alta probabilidad, no ha de faltar al sistema la participación electoral y otras cruciales participaciones populares. Aquella básica convicción de los uruguayos del insuperable mérito del régimen democrático asegura esos comportamientos, sin mengua de opiniones negativas acerca del desempeño de determinadas instituciones, partidos y personas.

TODAS LAS INACTIVIDADES

La presión masiva contra los recesos prolongados (y en general todas las propensiones a ensayar reformas) debe someterse, a su vez, a crítica y debate. Reside en ello una regla republicana, particularmente razonable en una sociedad como la oriental, en la que los sujetos gobernantes, principalmente los partidos, arraigan profundamente en los estratos populares, pese a las asimetrías y tendencias oligárquicas que también ostentan.

La censura que merece aquella protesta contra las múltiples pausas veraniegas estriba en su carácter parcial, insuficiente, relativamente superficial. Dicho de otro modo, una repulsa de la inactividad debe comprender íntegramente el fenómeno; sobre todo, debe alcanzar los más trascendentes empantanamientos. En Uruguay, el receso parlamentario, inconveniente en su extensión o no, es sólo uno de varios; y el conjunto de los recesos institucionales recubre otras discontinuidades. A ellas debe llegar la crítica y la demanda de búsqueda, experimentación, reforma.

La interrupción capital de la política nacional radica en aquellos ajustes encadenados, en aquellas rectificaciones parciales que, dentro de la moderación fuertemente característica de nuestro sistema, proveían un dinamismo no siempre por debajo de las exigencias mínimas. Dicho sencillamente, este país de empates y regateos, de vetos recíprocos y necesariedad de la negociación, fue también, por décadas, guiado por sus formaciones políticas, una tierra de ponderadas novedades; sin dramáticos vuelcos, se ensayaba y se exploraba. Sobre el comienzo de la crisis del sistema, y por cierto cuando se pretendió sustituirlo, entre 1968 y 1983, se quebrantó el gradualismo y se incurrió reiteradamente en experimentalismo tecnocrático, a veces cercano al aventurerismo. En buena medida, la resistencia antiautoritaria constituyó la defensa del talante moderado y de la compleja trama de garantías que contra el repentino empobrecimiento o la marginalización de las decisiones habían desenvuelto los diversos grupos socioeconómicos.

Un dispositivo "amortiguador", compensatorio, cuajado de facultades de veto tiende, en los medianos y largos plazos, a enlentecer el flujo de las políticas de gobierno, en términos tales que a cierta altura los ciudadanos-gobernados comenzarán a sentirse insatisfechos con el funcionamiento de aquel. Le reclamarán como gobernados una eficacia que como ciudadanos contribuirán, mediante el ejercicio de sus propias potestades de frenaje o rechazo, a disminuir. Y se hallarán en la situación de lamentar el pobre desempeño del sistema y apreciar empero la amplia y garantizada participación que induce un desempeño de esa índole.

Si la reducción de las resoluciones que incumbe al sistema político adoptar constituye de por sí una contingencia indeseable (la parálisis es mala, aunque no necesariamente peor que cualquier operación), el gobernar expeditiva, enérgicamente abre una alternativa de acierto o error. Por lo común, la energía mal encaminada, la drasticidad desatentada o perversa resultará aún más dañosa que la inoperancia. Aquello del remedio peor que la enfermedad.

Durante el autoritarismo, sufrimos, precisamente, remedios más calamitosos que la enfermedad de estancamiento que nos afecta. Quizás por eso, la democratización terminó por tomar el cariz de una acentuación de la parálisis, en lugar de orientarse hacia una actividad de signo inverso a los tecnocratismos dictatoriales. Tanto que ni siquiera retomamos el experimentalismo cauto, el gradualismo negociador; nos instalamos en el no tocar nada esencial. Hoy vemos que de tan restauradora que quiere ser, nuestra recuperada democracia se establece en términos de un inmovilismo que le era ajeno, por más que lo orillaba siempre.

COMPROMETERSE EN LO CRUCIAL

La negociación necesaria de todos con todos, rasgo de la convivencia político-social que se desea mayoritariamente mantener (y mejorar, pues no ha de olvidarse que Uruguay se ha apartado notablemente de una pauta igualitaria), exige que a través de las maneras de negociar se canalicen con éxito todas las decisiones ineludibles. Vale decir, el ciudadano que protesta contra los recesos formales, y que debería protestar también contra el gran receso en que ha caído el país, es asimismo el principal responsable de las soluciones a encontrar. Como elector ha manifestado un exceso de conformismo o pusilanimidad, distinto de los deslizamientos prudentes pero significativos que cumplió entre 1920 y 1970. Como célula de la opinión pública, ha observado a menudo un formalismo inconducente (se enuncian juicios sobre gestiones, "buena" o "mala", en lugar de expresarse apoyos o rechazos a fórmulas institucionales o políticas discernibles). ¿Se convendría en que el debate que antes se entablaba entre "librempresistas" y "estatistas" o entre "colegialistas" y "anticolegialistas" o entre "aliadófilos" y "neutralistas" se traba hoy con frecuencia sólo entre "batllistas", "blancos" y "frenteamplistas"?

Se impone ceñir la negociación a los puntos donde arrancan actividades coherentes, sin radicalismos ni aventuras. Y en la medida en que muy difundidas oportunidades de participación nos invisten a todos de la condición de negociadores, se impone urgentemente que empecemos por pronunciarnos en torno a problemas identificados, susceptibles de consideración independiente. La negociación estriba en que hablemos, como meros ciudadanos, de lo que más importa; y que sobre ello escuchemos a los otros. En textura de gobernantes, ni más ni menos.

Romeo Pérez Antón

Rock y cultura...

(Viene de contratapa)

mas de pensar, de encarar el mundo y relacionarse tanto con los objetos como con las personas, de pensar la política, de concebir la relación de pareja, las relaciones sexuales, etc.

Las diversas manifestaciones vinculadas a "la contracultura", los movimientos de rebelión juvenil como los hippies, los movimientos que surgen en las universidades, los mochileros, las drogas, el orientalismo, etc., están fuertemente ligadas, de diferentes maneras, al rock. Todas poseen además una fuerte carga de insatisfacción, de búsqueda de otra realidad, de otra forma de vida. El decenio en el cual se dan todos estos movimientos coincide con una muy buena coyuntura económica, un fuerte crecimiento de la producción a nivel mundial.

Hacia el 70 cambia la coyuntura, en el 73 comienza la crisis del petróleo y otras "crisis", se enlentece el crecimiento económico, el desempleo crece. Comienza una década conservadora. En el 70 John Lennon declara: "el sueño acabó". Una gran utopía radical de transformación social estaba acabando y se abría un nuevo período. El rock, sin embargo, resurge con otra generación y con una nueva propuesta. Nos referimos a los punks fundamentalmente. Si bien muchos aspectos los separan de la generación del 60 —en principio muchas de las figuras nuevas que surgen rechazan el espíritu de los 60— otras características se mantienen. La que nos interesa destacar aquí es que se trata de un movimiento que comienza entre los adolescentes. Es una manifestación de una generación insatisfecha que surge fundamentalmente en los suburbios de Londres. Ellos crean un nuevo estilo, tanto visual —creando un fuerte impacto con sus cortes y colores de cabello y con sus ropas— como musical, con un nuevo tipo de música que vuelve a lo básico: guitarra, bajo, batería, voz y amplificadores. Los punks aparecen como una crítica y un ataque frontal a la sociedad.

En el 76 escribe una publicación punk: "El punk romperá todas las reglas... Si las personas tienen miedo de los punk la culpa es de ellas que no entienden la vida. La vida tiene que ver con lo concreto, con el fondo del pozo, gente patética, aborrecida, y un índice de desempleo más alto que nunca. Lo punk está ayudando a la gente joven a pensar. Es a esto que todo el mundo teme, al hecho de que actualmente existen jóvenes pensando. Lo punk refleja la vida tal como es, en apartamentos incómodos de los barrios pobres, y no el mundo de fantasía y alienación que la mayoría de los artistas crean". (5)

Simultáneamente, a fines de la década del 70 y principios de los 80, surgen nuevas manifestaciones y estilos: Heavy Metal, el Post-punk y otras modas más efímeras como el latin funk, rockability, etc. Tanto el punk y los estilos que surgen a partir de él, como los Heavy Metal se destacan, sin embargo, por la importancia que adquieren, además de ser los grupos más provocantes en su estética y con una mayor carga de agresividad simbólica.

COMIENZOS DEL ROCK DE "ACA"

En la década del 60 las repercusiones del movimiento rock comienzan a llegar a Uruguay con particularidades y características propias, algunas de las cuales se repiten en otros países de la región. En los 50 y 60 crece la matrícula secundaria y universitaria del país, provocando desajustes tanto en el sistema educativo como a nivel de inserción en el mercado laboral. El impacto del estancamiento económico que se ahonda en la década del 50 comienza a manifestarse en la década del 60 a través de diferentes canales, sumándose a ésta una crisis en la dirección de la sociedad. En la esfera cultural comienza a darse una radicalización, las "élites culturales" del país (escritores, periodistas, críticos, docentes universitarios, ensayistas, etc.), se perfilan como contestatarias, cuestionando aspectos del sistema vigente. La Universidad en este sentido se constituye en un "baluarte" de esta cultura contestataria.

La respuesta juvenil a la crisis puede datarse en el año 68, año en el cual detonó la revuelta estudiantil. Como manifiesta De León, esta revuelta se presentaba en sus comienzos como (6) "opuesta al sistema definido de manera maciza e indiferente como el "régimen" (del Sr. Pacheco Areco), "el capitalismo", "la oligarquía", etc., siendo que el elemento aglutinador de la contestación era, naturalmente, la condición de estudiante (no la condición de clase) y el factor generacional, por doble oposición al "sistema" y al mundo adulto". Hacia el 70, sin embargo la revuelta estudiantil asume otras características, articulándose más estrechamente con lo político partidario. No se debe olvidar que se trata de años de gran polarización política, con la presencia de una guerrilla urbana, y que el 71 sería un año de elecciones nacionales donde aparece un nuevo sector, el Frente Amplio.

A comienzos de la década del 60, el Uruguay vive también la irrupción del rock. Surgen grupos nacionales que en sus inicios imitan a los principales conjuntos extranjeros (fundamentalmente los Beatles y los Rolling Stones), cantando sus temas en inglés (Shakers, por ej.). Ya hacia mediados de la década del 60 en adelante comienzan a formarse nuevos grupos, que no sólo cantan en español sino que muchos comienzan a componer música de fusión (jazz, bossa, candombe, rock) (Kinto, Totem, Moonlight, Días de Blues, Psiglo, por ej.).

En muchos casos el rock uruguayo asumirá características similares a las de los países centrales donde surge. Valores, conductas, relaciones humanas, comportamientos, comienzan a ser cuestionados y las nuevas propuestas son apropiadas por los jóvenes uruguayos. La revolución sexual, la minifalda, el pelo largo, la droga (aunque muchas de ellas tímidamente), la rebeldía, las manifestaciones callejeras, llegan a nuestro país. Todas ellas están teñidas también por lo político, por utopías revolucionarias, por la figura del Che Guevara, y por el impacto ideológico que tuvo la Revolución cubana. A fines de la década del 60 lo político adquiere una gran importancia y el rock no escapa a este proceso. Algunos grupos y músicos se comprometen a nivel político; muchos temas aparecen como más alineados con las opciones de izquierda, actuando en actos refiriéndose con los mismos términos que utiliza la izquierda.

LA ACALLADA DECADA DEL 70

Desde el 73 hasta el 80 el Uruguay vive bajo un fuerte régimen autoritario. Esta etapa, como señala Filgueira (7) "corresponde al cierre de canales de expresión de la sociedad civil y política, congelamiento de las organizaciones tradicionales de agregación y articulación de demandas, desestructuración de las formas colectivas de identificación de los actores sociales, y pérdida consecuente de las orientaciones individuales". El control y la coerción se extiende en este período a toda la sociedad civil, afectando hasta las relaciones sociales de tipo más micro. Esto conllevó a una privatización de la vida social, que se reduce al ámbito familiar y al grupo de pares. Son estos ámbitos —y el de la familia fundamentalmente— los que se transforman en los reproductores de la memoria cultural democrática de la sociedad uruguaya, contraponiéndose al mensaje autoritario que parte desde las agencias públicas.

Durante esta etapa, los jóvenes cuentan con muy pocos espacios de interacción que escapen al control, siendo que el modelo de joven que se buscaba trasmitir desde las agencias públicas era el del joven "apolítico", "trabajador", "sumiso", anulando las dimensiones simbólicas más específicas de la juventud. Desaparecen espacios de identidad juvenil como los construidos en las décadas del 60 y principios del 70 por la revuelta estudiantil y el rock. Sólo las juventudes católicas y un reducido ámbito político clandestino permanecen como espacios de interacción que logran escapar al mensaje "disciplinador".

En este contexto el rock, como expresión musical, prácticamente desaparece. Los recitales durante este período son pocos y "subterráneos"; en salas chicas y con poca difusión. Los músicos del período anterior abandonan en su gran mayoría el país, y las expectativas que podrían haberse generado en la década anterior pasan a verse frustradas.

El país "se cierra" en esta etapa; la información de lo que sucede en el mundo disminuye. Este hecho también se manifiesta sobre la información de las nuevas corrientes culturales y artísticas que, cuando llegan, lo hacen con gran atraso. En el caso del rock, específicamente, las nuevas corrientes que surgen en Europa y Estados Unidos sólo se conocen aquí "privadamente", ya que los medios masivos sólo por excepción las difunden.

Hacia fines de la década del 70 comienza a manifestarse el movimiento llamado de "Canto Popular" que logró una enorme adhesión de público con recitales multitudinarios y una reactivación del mercado discográfico nacional. Este movimiento, que tiene claras características de "resistencia" frente al régimen autoritario tiene raíces folklóricas —si bien su temática es urbana fundamentalmente— y establece un claro nexo con lo que fue el "canto de protesta" de la década del 60. Es el primer ámbito "abierto" y con repercusión importante que busca recuperar la memoria democrática a través de mensajes que eran sobreentendidos por su público, que se constituía de esta manera en un "nosotros".

Sin embargo existió un sector —básicamente adolescente— que por su edad no llegó a identificarse con este movimiento, que no tenía referencias vivas de los 60 como lo tenía la mayoría del público del Canto Popular. Como lo expresara un joven vinculado al "rock de los 80" en una mesa redonda (8): "Durante el período de la dictadura, ¿cómo canalizaba un adolescente su rebeldía? En mi caso específico, ¿qué pasaba si yo nunca había visto a Viglietti en vivo y para mí Benedetti no tenía un significado? Un joven de clase media, relativamente culto, ¿qué hacía? Lo que yo hacía era escuchar rock que llegaba por alguna radio".

UNA NUEVA GENERACION Y SU MUSICA: EL ROCK "DE LOS 80"

A comienzos de la década del 80 comienza a resurgir el rock. Este hecho coincide con el período de paulatina apertura que vive el país. Luego del Plebiscito de 1980 se abren de a poco los espacios de expresión: las diferentes organizaciones sociales resurgen; los partidos políticos vuelven a actuar (al comienzo clandestinamente); la sociedad civil vuelve a reestructurarse en gran parte sobre las mismas bases que existían antes del 73, si bien cabe destacar la presencia de algunos movimientos sociales (en su mayoría novedosos) que se constituyen en nuevos actores dentro del proceso de redemocratización.

En este contexto de apertura, los jóvenes tuvieron una participación importante, integrándose a las diferentes organizaciones. Dicha participación se da en organizaciones que integraron mayor o menor cantidad de jóvenes (o exclusivamente jóvenes como en el caso del movimiento estudiantil), pero en tanto trabajadores, estudiantes, cooperativistas, residentes de un barrio, etc. La dimensión etaria no aparece en estos casos como identificatoria o nucleadora; no se presenta como contrapuesta al mundo adulto sino integrada por diferentes vías a él.

Es importante anotar aquí que los jóvenes en Uruguay constituyen un porcentaje muy pequeño de la población si se lo compara con otros países latinoamericanos. Según estimaciones en el año 85 los jóvenes entre 15 y 24 años constituían en el país un 16.1 o/o de la población total (9). En términos de hipótesis se podría pensar que este bajo porcentaje dificulta en cierta medida la posibilidad de que los jóvenes encuentren ámbitos de interacción propios. Estos son escasos, lo que puede verse como limitante a la constitución de identidades juveniles que encuentren sus bases en propuestas o posturas propias. A esta característica (el bajo porcentaje de jóvenes dentro de la población total) debe sumarse el hecho de que el Uruguay, contrariamente a lo que sucede en otros países de la región, no ha sufrido grandes transformaciones en los últimos dos decenios, dado su temprano proceso de modernización. La juventud, en este sentido, está más integrada (al menos formalmente) que en otras realidades, en las cuales las rápidas transformaciones llevan a que las diferencias intergeneracionales sean muy grandes en términos de educación, contexto de socialización, transformaciones del aparato productivo, de la estructura social, etc. Las limitaciones económicas, además, que afectan también a la juventud, fundamentalmente a través de las dificultades de inserción en el mercado laboral, llevan a que el joven uruguayo permanezca viviendo con su familia y se independice tardíamente si se le compara con otros contextos sociales. La interacción intergeneracional en este sentido también es grande, máxime si se considera que la crisis ha llevado en muchos casos a la reconstitución de la familia extensa, donde varias generaciones conviven bajo un mismo techo. La modalidad de compartir una vivienda entre varios jóvenes, común en otros países, no se ha extendido en el nuestro, donde el joven normalmente sale de su hogar de origen cuando se casa.

Todos estos factores inciden, indudablemente, sobre la capacidad de los jóvenes de construir patrones culturales propios. Si consideramos que la construcción de la cultura descansa en la interacción entre la subjetividad de los individuos y la realidad sociocultural objetiva —siguiendo a Berger— (10), creemos que el Uruguay se constituye en un contexto en el cual las "culturas juveniles" encuentran dificultades para surgir y manifestarse.

Si exceptuamos los centros de enseñanza, los espacios de interacción que se le presentan al joven en su calidad de tal son pocos. Por otra parte la realidad sociocultural es resistente frente a las propuestas nuevas. El temprano proceso de modernización, la estructura etaria de la población, una amplia clase media, hacen de la sociedad uruguaya una sociedad relativamente homogénea, que presenta resistencia frente a la innovación y los cambios. En este contexto las propuestas nuevas, el cuestionamiento a instituciones consolidadas, los comportamientos que escapen a "los moldes", son vistos con desconfianza.

A las características anteriormente nombradas debe sumarse la fuerte politización de la sociedad uruguaya, que puede rastrearse en la conformación de la estructura social y política del país. La incorporación de los diferentes sectores sociales a los partidos se da tempranamente, constituyéndose en un sistema político que funciona como vinculante, que genera lealtades, que no es indiferente a la población.

Puede afirmarse, en este sentido, que la esfera política juega un papel "homogeinizador" en tanto se constituye en una referencia muy fuerte para todos los ciudadanos. Los jóvenes tradicionalmente se han integrado en un número importante, siendo que una de las características del fenómeno rock es justamente su autonomía de la esfera político partidaria. Esto no sigifica que a nivel de los individuos que lo conforman no existan en algunos casos tales vínculos o que los jóvenes vinculados al fenómeno sean indiferentes a la realidad nacional, sino que, a nivel general, existe un cierto rechazo por parte de los grupos hacia esta esfera, no integrándose a actos políticos como lo hacen otras manifestaciones artísticas.

¿Qué significado adquiere entonces en el Uruguay el fenómeno que ha constituido el rock a partir del 85 fundamentalmente? Para contestar a esta interrogante debemos remontarnos hacia los inicios del fenómeno en el año 83 aproximadamente;

es en ese año que Los Estómagos (el grupo pionero) toca por primera vez luego de 8 meses de ensayo. Como ellos mismos expresan, los dos primeros años y medio fueron muy duros, y se sintieron "muy desplazados, muy criticados porque sí, negados porque sí. Realmente no entendíamos qué pasaba, por qué no se nos daba pelota". (11)

Los Tontos, otro de los grupos importantes en cuanto a la difusión alcanzada, empezaron en octubre de 1984, con una conformación que difiere de la actual. En el 86 Renzo Teflón afirmaba en una entrevista: "hace un par de años tocar rock'n roll era lo peor que te podía pasar". (12) En esta primera etapa la actividad de los grupos es poca y subterránea. En esta misma época se forman también Los Traidores, Neoh 23, Zero y ADN. Todos los integrantes de estos grupos son jóvenes que no tenían antecedentes a nivel musical, comenzando a tocar rock en estos años.

Como afirmáramos antes, el rock no había tenido prácticamente ninguna presencia durante el período autoritario; la mayoría de estos jóvenes, sin embargo, escuchaba discos, leía revistas y estaba informado sobre lo que sucedía en el rock a nivel internacional. "Nosotros crecimos escuchando rock'n roll. Pero también escuchábamos Canto Popular. Lo que ocurría era que cuando uno agarraba una guitarra salía una frase de rock y no de milonga". (13)

Es importante destacar que el fenómeno del rock surge al margen de lo institucionalizado —no hay partidos políticos vinculados a él, ni medios de comunicación, o una tradición musical anterior en el país en la cual se sientan reconocidos. El comienzo no fue fácil, y como afirman los músicos, debieron vencer muchas resistencias. Las vertientes en que se reconocen la mayoría de los grupos es el Punk (hay un menor número de Heavy Metal), pero en todos los casos se da una combinación de estilos y propuestas que los diferencian de los grupos líderes a nivel internacional.

En el año 85 aparecen los primeros dos discos. "Tango que me hiciste mal" de Los Estómagos, y "Graffitti", con temas de varios grupos. A partir de ese año comienzan los recitales grandes, surgen nuevos grupos, la prensa comienza a ocuparse del fenómeno, algunas radios pasan sus temas. Por otro lado, algunos medios de prensa y sectores de la opinión pública vinculan el rock a la violencia y al consumo de drogas, llegando inclusive el Consejo del Niño a sugerir que se prohiba la entrada a recitales a menores de 15 años, lo que no se concretó.

A comienzos del 86 se plantean polémicas en torno al fenómeno del rock desde algunos medios periodísticos entre críticos que asumen posturas divergentes frente a esta nueva manifestación. El rock sale de su primera etapa subterránea para concitar opiniones, reacciones, seguidores y detractores. Los medios de comunicación le dedican más espacio y comienza a ser un tema discutido por la opinión pública. Pero, como los músicos se ocupan de enfatizarlo, "debe quedar claro que el fenómeno del rock uruguayo no es nada artificial. El rock nuestro no es un invento de los medios. Es un diálogo entre nosotros y la gente joven. Los medios lo que hicieron fue promocionar esto, pero la primera respuesta vino de la gente que iba a los conciertos y que todavía no podía escuchar a los grupos en las radios". (14) "Las puertas las abrimos nosotros; no están abiertas ni se abren solas". (15)

Hacia fines del 86 será la Intendencia Municipal de Montevideo que organiza tres días de rock, con un certamen donde se presentan 26 grupos. Participan además de los grupos concursantes 20 grupos, 12 de los cuales uruguayos (10 grupos y 2 solistas). Para el segundo y tercer día respectivamente se calculó un público aproximado a las 20.000 personas. El primer día de 5.000 aproximadamente, dado el mal tiempo. (16) Creemos que estas cifras dan una idea de la magnitud del fenómeno, debiéndose sumar a esto otros recitales masivos, recitales en salas chicas, y algunos en la calle o en otros lugares públicos. A partir del 85 el rock comienza a tener una presencia importante, concitando una atención cada vez mayor entre los jóvenes. El número de grupos aumenta y se multiplica el número de jóvenes que forman sus propias bandas y comienzan a ensayar. En todos los casos los grupos componen sus propios temas, abarcando una gama variada de temáticas y estilos. El público que sigue el fenómeno y se identifica con esta nueva manifestación también aumenta rápidamente.

Uno de los aspectos que se destacan de este fenómeno es que se trata, creemos, de una expresión generacional en tanto implica una ruptura respecto a las generaciones precedentes, con todo lo que esto significa en nuestro país, dadas las características anteriormente anotadas. Los jóvenes son sus protagonistas (tanto los músicos como el público), atravesando diferencias de clase y de actividades.

El fenómeno surge y es creado por los propios jóvenes tomando elementos del rock tal como se manifiesta a nivel internacional con los grupos más importantes y agregándole otros, creando de esta manera una combinación peculiar y diferente. A través de él canalizan sus sentimientos, vivencias y opiniones; manifiestan su visión; abren un espacio de expresión propio, de creación, que en la mayoría de los casos va acompañado de una estética que rompe con los moldes del lugar e implica un quiebre respecto a las generaciones anteriores. "Culturalmente los jóvenes han ganado un espacio. En este país se ha vivido toda la vida de espaldas a los jóvenes. Un tipo recién puede incidir cuando tiene 25 o 30 años. Ahora no es tan así, pues más allá de nuestras posible marginalidad estamos latiendo. Ahora la juventud se anima a abrir la boca, a decir lo que quiera, a opinar, a luchar contra el formalismo y el conservadurismo de esta sociedad". (17)

El rock se ha constituido en un espacio de expresión de los jóvenes. Vinculado a él, comienzan a surgir graffitis, publicaciones subterráneas escritas por jóvenes y dirigidas a un público que busca sus propios canales y que se identifica con el lenguaje y las propuestas de estas publicaciones. Es necesario destacar asimismo, la presencia de algunos programas radiales conducidos por jóvenes que buscan crear, con resultados dispares, un estilo diferente. Recientemente la televisión ha comenzado a abrir espacios a los jóvenes, si bien aún es demasiado temprano para evaluar esta experiencia, el solo hecho resulta significativo.

En todos los casos (tanto a nivel musical, como en las publicaciones y programas) se busca innovar, cuestionando aspectos arraigados en la idiosincracia uruguaya. Se apela al humor y la espontaneidad en contraposición a posiciones trascendentes, se tratan temas relacionados al sexo de manera más directa y por momentos descarnada, hay una búsqueda estética, se procura una comunicación más directa con el público, se habla de la realidad nacional de manera crítica, se expresan sentimientos, etc.

Si bien el conjunto de expresiones que se nuclean en torno del fenómeno del rock no son homogéneas, como tampoco lo es el propio movimiento musical, existen características comunes que permiten —por lo menos en una primera instancia— englobarlo y analizarlo como un todo. Para analizarlo creemos que debe tenerse en cuenta tanto la realidad uruguaya, en algunos de cuyos aspectos ya nos hemos detenido, así como el momento en que surge el fenómeno, y en este último desde dos perspectivas: por un lado el contexto nacional específico y el hecho de que gran parte de los integrantes se socializó bajo el período autoritario. Creemos que esto creó en los jóvenes un rechazo hacia todo lo que se les quiera "imponer". Por otra parte, el corte generacional que se manifiesta en el fenómeno del rock, puede explicarse en parte por el congelamiento que provocó el autoritarismo en el país, siendo que estos jóvenes no se sienten identificados, en muchos aspectos, con las generaciones que los precedieron, buscando muchas veces diferenciarse de éstas en sus actitudes, valores y propuestas.

No obstante, la dictadura no es suficiente para explicar el surgimiento de una propuesta que significa un "quiebre" en el actual panorama cultural. Es por este motivo que consideramos fundamental atender otro tipo de cambios, que se están procesando a nivel mundial y que se expresan también en Uruguay en cuanto a la ausencia e imposibilidad de visiones totalizadoras y totalizantes, al quiebre de utopías, a un cambio en la forma de concebir los múltiples procesos sociales.

Muchos autores utilizan el término "pos-modernidad" para caracterizar dichos cambios.

"La invasión de la tecnología en la vida cotidiana, la vertiginosa sobreinformación sobre nosotros mismos, la creciente mediación entre nosotros y el mundo de los medios de comunicación, la velocidad progresiva de los cambios sociales, la consiguiente pérdida de estabilidad que da un tiempo pausado, la dificultad entonces de ajustar un modelo interpretador para la realidad cambiante, va creando otra sociedad, una sociedad en "crisis". Nos enfrentamos de este modo, a una sociedad cada vez más compleja, menos homogénea, donde es cada vez más difícil —sino imposible— de aprehender la realidad como un todo". (18) Todos estos cambios, sin duda, repercuten y se expresan en la cultura. En la opinión de Brunner (19) la cultura es inclusive el lugar donde más se expresan la complejidad y las problemáticas por las que atraviesan actualmente las sociedades.

Pensamos que para entender el fenómeno del rock es necesario tener en cuenta este marco, ya que muchas de sus manifestaciones y propuestas trascienden las fronteras uruguayas para incorporarse a estos cambios y a las nuevas problemáticas. En este sentido es que también debe analizarse el quiebre que implica en tanto se diferencia claramente en muchos aspectos con visiones, perspectivas y objetivos de las generaciones anteriores, fundamentalmente la del 60, que tuvo gran infleuncia y marcó con su impronta la cultura nacional.

Es este quiebre el que permite concebir al fenómeno actual del rock como una expresión generacional, ya que su estilo de acción se distingue del de generaciones anteriores.

Varios aspectos que se podrían señalar al respecto. Nos interesa, sin embargo, destacar uno de ellos. El rock parte de una expresión artística que ha rebasado su significación estrictamente musical para constituirse en una manifestación cultural más amplia: de aquí posiblemente, todas las polémicas que ha suscitado a su alrededor. Indudablemente algo novedoso se mueve en la sociedad uruguaya, y los jóvenes están conquistando lentamente algunos aspectos propios de expresión. En este sentido podría afirmarse que se está conformando una nueva cultura entre los jóvenes —que si bien no los identifica a todos— sí creemos que es la única que se constituye como un espacio propiamente juvenil en el actual contexto. Basamos esta afirmación en el hecho de que han sido los jóvenes sus constructores y sus protagonistas, que con independencia de otros ámbitos reclaman por un mayor espacio.

Cabe preguntarse entonces qué características tiene esta "cultura juvenil" y qué implica. Resulta bastante claro, en una primera instancia, que tal como afirman Pittaluga y Esmoris "es fácil suponer cambios significativos por parte de estos jóvenes en cuanto al lenguaje, vestimenta, comportamientos e ideas sobre la moral de la sociedad". (20) Lentamente se va pautando la constitución de un "nosotros" pero aún no resulta clara la profundidad de estos cambios y si se está produciendo "una verdadera sustitución en cuanto a valores centrales a los modelos del sistema sociocultural". (21)

En este sentido hay elementos culturales que se ven más fácilmente afectados por cambios y a los cuales es intrínseca la presencia de una dinámica constante. La moda tal vez sea uno de los ejemplos más claros y pensamos que no está ausente del fenómeno que nos ocupa. Existen otros, más resistentes al cambio, que definen la identidad y el sentido del orden del sistema sociocultural: aspectos referidos a símbolos y valores arraigados alrededor de los cuales se estructura un consenso y se estructuran modelos.

Creemos que para estudiar el fenómeno del rock desde una perspectiva que apunte a lo cultural, un aspecto que resulta importante es justamente analizar el tipo de ruptura que significa el rock en el Uruguay, hacia dónde y de qué manera apunta su carga contestataria.

REFERENCIAS

1. D. Lautouche. Jeneusse et Nationalisme au Québec, en Revue Française de Science Politique No. 35/2.
2. Marialice M. Forlacchi. A Juventude na Sociedade Moderna. Pioneira, Sao Paulo. Ed. da Universidade de Sao Paulo, 1972.
3. op. cit.
4. Alfredo Aracil. La Música, entre la Integración y el Rechazo en Historia 16 SXX, Historia Universal No. 31, España.
5. Fanzine Sniffing Glue, citada por Antonio Bivar O Qué é Punk, Ed. Brasiliense, Sao Paulo, 1984.
6. Eduardo De León. Juventud ¿y Nuevos Movimientos Sociales? en Participación No. 6, Foro Juvenil, Montevideo, diciembre de 1986.
7. Carlos Filgueira. Movimientos Sociales en la Restauración de Orden Democrático: Uruguay 1985. En Movimientos Sociales en el Uruguay de Hoy. Varios, CLACSO, CIESU, Ed. de la Banda Oriental. Montevideo, 1985.
8. Mesa Redonda organizada por Relaciones. Hablan los Rockeros, exposición de Andy Adler, ex integrante de Los Estómagos y Tabaré Riverrock Band, Alianza Francesa, setiembre de 1987.
9. Sobre Estimación CELADE, extraída de Juan Pablo Terra. La Juventud Uruguaya en el Proceso Nacional de los Ultimos 20 Años. CEPAL.
10. Cultural Analysis. The Work of Peter Berger, Mary Douglas, Michel Foucault and Jürgen Habermas, Robert Wuthnow, James Davison Hunter, Albert Bergersen, Edith Kurzwell. Rourledge & Kegan Paul, 1984. Arca, Foro Juvenil, 1985.
11. Entrevista a Los Estómagos. Semanario Brecha, octubre de 1986.
12. Entrevista a Los Tontos. Semanario Aquí, setiembre de 1986.
13. Entrevista a Los Tontos. Semanario Jaque, setiembre de 1986.
14. Martiniano Olivera, Zero. Día Pop No. 44, agosto de 1987.
15. Víctor Nattero, Los Traidores. Día Pop No. 44, agosto de 1987.
16. Datos obtenidos a través de la Intendencia Municipal de Montevideo y la Revista Desnuque, Año 1 No. 1, Montevideo, diciembre 1986.
17. Martiniano Olivera, Zero. Día Pop No. 44, agosto de 1987.
18. Juan Pittaluga y Manuel Esmoris. "Juventud, Contracultura y Cambio Social" en Rev. Participación No. 7. Foro Juvenil, Montevideo, abril de 1987.
19. José Joaquín Brunner. "Los Debates sobre la Modernidad y el Futuro de América Latina". Materiales para el Debate Contemporáneo, No. 14. CLAEH, Montevideo, 1987.
20. Juan Pittaluga y Manuel Esmoris. op. cit.
21. op. cit.

Mariana González Guyer, Manuel Esmoris, Foro Juvenil, Montevideo.

Dr. Hermann Karp

Psiquiatría — Psicoterapia analítica

Av. Italia 2378
Tel.: 80 11 21

Semana de Turno: del 9 al 15 de enero, abierta hasta las 22 horas

Farmacia
Carlotta Bosch

TODOS LOS MEDICAMENTOS

→ Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel.: 4 58 69

tierradetodos

Deficientes. ¿Los niños o el sistema?

Sr. Director

Me parece importante el paso dado por la revista relaciones –y hace ya tiempo de esto– haciendo un lugar a los temas del campo de la educación. No sólo porque así se reconoce la dignidad del trabajo en él, sino porque su importancia es mayúscula, al punto que podemos decir que es quizá el factor de mayor peso en la conformación de las generaciones que irán tomando la posta en los años futuros. De modo que la educación que tenemos es claramente una condicionante de primer orden en la modalidad que tome nuestra sociedad en las próximas décadas.

Por mi parte, he ejercido la docencia por muchos años, y creo que algo me enseñó ese dilatado ejercicio. Pero además, me he interesado en problemas de psicología relacionados con educación y sobre uno de ellos, de permanente actualidad, quisiera exponer mi punto de vista.

Como es sabido –y casi que es algo que podía ser predicho sin mayor estudio– los resultados que logran los niños en las pruebas de desarrollo intelectual varían y si bien la razón de la variación debiera ser sólo la capacidad intelectual propia de cada uno, nos encontramos con un hecho desafiante: que los niños de hogares pobres tienen rendimientos bajos, casi sin excepción.

Esta constancia ha llevado a mucha discusión y a variadas interpretaciones. Unas atribuyen los bajos rendimientos a un "déficit" en el desarrollo cognitivo. Otras sostienen que las pruebas no están adaptadas a la forma de inteligencia de nuestros niños pobres.

El problema podría ser planteado de esta manera. Si usted va a una feria, cualquier chico que lo atienda "sabe matemática", la que necesita para su tarea. Conoce el sistema decimal, saca cuentas, no se equivoca al dar el cambio. Sin embargo casi todos ellos fracasan en las escuelas, pues no saben hacer cálculos en el papel.

Aquí y en muchas partes, se repite –y quizá sin mucha base o con la única base del beneficio político que se le puede sacar a la cuestión– que el niño de hogar pobre es un niño desnutrido y que por ello no aprende, sobre todo matemática, y que este déficit es irreversible. Para otros, ocurre que la escuela no dispone de una metodología alternativa apropiada para ellos.

Algo de esto puede haber. Porque esos "fracasados" como escolares, si se le plantean problemas de compra y venta, dejan de ser fracasados, realizando operaciones que son idénticas a las que les pide la escuela, pero en otro contexto. Además se pueden apoyar en lo que parece su fuerte; el método intuitivo, tan propio de la vida de todos los días. En cambio en la escuela están obligados a usar el método que, la escuela sostiene; es el mejor.

Si esto pudiera comprobarse a mayor escala, podría probarse también que los niños pobres no son menos capaces intelectualmente, al menos en cuanto al raciocinio.

Diría todavía un poco más: quizá esos niños pueden enseñarnos cómo se procede "espontáneamente" con las operaciones elementales. Nos enseñarían que se procede exactamente al revés de cómo enseña la escuela.

Así, para sumar, calculan primero las centenas, luego las decenas y por fin las unidades y del mismo modo proceden en la sustracción. En la división distribuyen las cantidades por aproximación (por ejemplo, si tienen que dividir 120 entre 4, dividen primero 100, lo que les da 25, y el resto ya es más fácil de distribuir). En la multiplicación, primero multiplican la decena y luego por el número menor: si fuera 40 por 15, hallan 40 por 10, y luego 40 por 5 y suman los resultados.

Las tesis que hablan de déficit real, sostienen que estos niños no aprenden por un problema de ellos, como puede serlo su estado físico general, o la falta de estimulación del medio en el momento adecuado de su evolución. Es decir, que estas fallas exteriores se convertirían en causas de fallos internos que se traducirían, en término de Piaget, en perjuicios en su capacidad de representación del mundo real. Y nada se puede hacer por ellos, salvo vengarlos...

Pero esto va contra la evidencia de todos: en nuestros años de escolares, los compañeros menos exitosos en la labor escolar eran los mejores conocedores de la vida de la calle y expertos en materias que la escuela no tenía en cuenta.

Por otra parte, y en la escuela y en la toma de tests, ¿no perturbará de un modo no tenido en cuenta la presencia del maestro o del psicólogo?

Esa relación desigual suele ser un mal agüero para el niño pobre, porque en su medio es anuncio de abusos y malos tratos. Y entonces las resistencias son también mayores.

No hay aquí lugar para una "última palabra", pero parece incontrovertible que hay mucho por aprender sobre esto y que lo primero debe ser escuchar a los niños, antes de forzarlos a que nos oigan.

Maestro

El sexo obsceno de la censura

Sr. Director:

Su revista se ha estado ocupando, con brillo y profundidad, de ese vasto y complejo tema que suele nombrarse pornografía y a veces, sin diferenciar debidamente, obscenidad. Los autores de los artículos (Hilia Moreira, Rubén Tani, entre otros) han realizado una fina labor clarificadora y mis parabienes son tanto para ellos como para la revista relaciones por tratar algo que por lo común, o es ignorado y no es materia para gente bien ni para mentes preclaras, o bien sirve para el escándalo más o menos hipócrita.

Como usted habrá deducido, me interesa mucho el tema y lo creo uno alrededor del cual se define el tipo y grado de vida democrática que tenemos o podemos tener.

Porque parece, definitivamente, necesario que la discusión acerca de los temas sexuales debe emanciparse de la sujeción que pretenden imponerle al unísono iglesias, cuarteles y oficinas burocráticas. No se trata de decir que ellos no deben opinar. Ni tampoco de discutir su derecho a imponer sus normas a sus feligreses. Pero otra cosa es que cualquiera de ellos pretenda imponer sus normas al total de la comunidad, en nombre de una supuesta defensa de una moral "pública" o de costumbres que serían propias de nuestra idiosincracia. En nombre de una insostenible "ética natural", un artilugio para asustar adolescentes.

Cuando la ciencia asume que no puede hablar en nombre de alguna "naturaleza humana", algunos grupos sordos o dormidos todavía la reivindican y le dan el contenido que se amolda –¡oh milagro!– con el conjunto de sus propias opciones. Así condenan la sexualidad y el placer hoy, apostrofando contra la masturbación y la homosexualidad, como ayer quemaban mujeres porque gozaban de su sexo (lo cual sólo era admisible porque copulaban con el diablo).

De cualquier manera, se trata para todos ellos de sostener la vigencia del orden, es decir, de un ordenamiento que según ellos mismos los coloca en la cúspide de una pirámide de poder (aun cuando muchas veces ni siquiera perciben que el módico sueldo que reciben es la paga por usar un título que asusta, que sirve al poder de otros...)

Por todas estas razones y por otras más, alarma oír por allí que se diga que no debe confundirse libertad cultural con pornografía. Lo que es decir, "democracia" con pornografía. Lo que es decir, "libertad" con libertinaje. Y ya todos sabemos de sobra a qué apuntan tales intentos de establecer matices. A los que se suma su pariente cercano: la necesidad de autorizar espectáculos, revistas, libros,... ideas.

Por cierto que en un sentido sí que la pornografía tiene que ver con la democracia, en las condiciones de la sociedad actual: el choque de posiciones que aquella origina es un claro síntoma del grado de apertura y de las oposiciones que encuentra una tentativa de hacer más amplias las libertades. Es cierto que la pornografía no es la democracia, si se toma este "es" como marca de que se trata de ontología. Pero es democracia si de lo que se trata es de libertad de expresión.

Precisamente es esto lo que está en juego y porque es incómodo plantearlo y pronunciarse, muchos lo eluden diciendo que el "tema" no es fundamental y así, de hecho, cierto oportunismo termina dejando el campo libre al más crudo reaccionarismo.

A mi juicio al menos, cualquiera sea la conclusión a la que se llegue acerca de la pornografía como hecho cultural de una sociedad en cierto momento de su proceso evolutivo, no puede escaparse a reconocer que el debate se plantea antes que nada, en el orden del derecho a la expresión, y por ello, de la cuestión democrática.

frontera

No hay clemencia

Sin vernos, nos empujábamos en los conciertos. Estábamos pero no.

Gracias al surgimiento de las revistas subterráneas o "underground", a que nos juntaron en las discusiones o polémicas sobre el papel del rock en la cultura nacional, un sector de jóvenes comenzamos a relacionarnos y sobre todo, a ver más nítidamente que teníamos unos cuantos puntos en común.

Los amigos de relaciones, entonces, nos plantearon –a algunos de los participantes de la mesa redonda sobre rock de setiembre del 87– la posibilidad de que número a número tuviéramos aquí un espacio, como un reflejo de esa creación y/o búsqueda, a oscuras, a golpes y con tropiezos, de un nuevo lenguaje. Intentando recuperar esa comunicación perdida, tratando de rescatar la sensibilidad y lograr el respeto hacia las propuestas de los más jóvenes.

Además, paralelamente, comienzan a contaminarse algunos medios de comunicación con integrantes jóvenes. Se cuela el rock, o mejor dicho, la cultura rock, en las páginas de los diarios, semanarios y en las radios.

Sinceros, algunos abren sus puertas.

Otros también quitan sus candados, aplaudiendo y reivindicando las nuevas propuestas que dicen ser "descubiertas" por ellos, y en sus espacios de poder (en el papel o en el éter) se hacen los "piolas" y nos palmean la espalda. "Bien, nene, bien dicho". Son los despabilados ante el tintinear de las monedas. Son los que se excitan con el crujir seco de los billetes. Son los empresarios más típicos. Son los políticos más típicos. Son los locutores radiales "sabelotodo" tan comunes. Son los periodistas paracaidistas tan comunes.

Ahora todos son rockeros.

No se creen nada de lo que decimos, pero lo aprovechan todo. "Demasiado nihilismo, nenitos", piensan. Y no comprenden que el mismo hecho de escribir un artículo, un poema o de hacer un grupo de rock es una apuesta, no por el futuro, sino por el presente.

Nos venden nuestra propia angustia pero de marca para que nos la pongamos para ir al concierto. ¡La angustia está de moda! Zácate: el dolor está en oferta. Juegan con nosotros. Nos utilizan, cuando nosotros debemos servirnos de ellos.

Ellos. Típicas yerbas varias.

Lógicamente, típicos empresarios necesarios, pero a los que hay que demostrarles (como algunos grupos de rock lo hicieron en 1987) que se puede prescindir, con dificultades de sus aportes. Aclarar que sin nosotros no hay chistes que haga gracia y ellos son los que más van a llorar si no los contamos.

Lógicamente, la política es necesaria pero no la mayoría de los políticos (menos aun los uniformes...).

Gerardo Michelin (Revista GAS) comentaba jocosamente que el próximo presidente será rockero. Y no es de extrañar.

En 1987 Los Estómagos editan su tercer disco, Fuerte, Duro. Con una propuesta madura que si realmente se aprecia, marcará, con su definida actitud crítica ante la realidad, lo que ojalá sea una vertiente de clara oposición dentro del rock y todo lo que lo rodea.

Porque "esta farsa no da para más", 1988 debe ser, como decía un crítico musical amigo, el año donde comiencen a caer las máscaras.

Hay un choque, una confrontación pendiente y no habrá clemencia.

Tabaré Couto Sala

Adolescente por un día

It's only rock and roll
but I like it.
(The Rolling Stones)

El rocanrrol es, en su esencia, un ritual para iniciados. Un maléfico rito de stratocasters afiladas y cajas de ritmo, de cerveza calentándose al sol y cigarros quemándose en los dedos. Es inevitablemente calle, ritmo de metrópolis, callejones oscuros, circo intimista, fábula contemporánea.

También es tipos tirados en la vereda, mujeres fáciles y aliento a alcohol, abrazos apresurados, pies derechos siguiendo el ritmo, manchas de rouge barato en labios sorprendidos. Epitelio y corazón. Es lo que nuestras tías no esperaban de nosotros, el motivo por el que la madre de la vecina nos odia. El sabor de la urbe, ese gomoso olor de las ciudades, el amor entre extraños, el eco dormido de una puerta que se cierra.

The end *gritado al smog, saltos ornamentales desde los rascacielos, luces de neón iluminando charreteras negras, sábados a la noche con la mano como única compañía, el grito desgarrado de una ciudad violada.*

El rocanrrol es Chuck Berry, Rolling Stones, Bowie, Clash *y* Los Estómagos. *Te gustan o no te gustan, lo vivís o no, se goza o se sufre. Así de sencillo, sin tontas teorías.*

La guitarra y el cobayo

El rock no necesita de verborrágicos teóricos que ven los hechos a modo de cobayo. Que buscan en Kant lo que sólo dice la guitarra de Keith Richards, *que analizan cosas que están claras en la melodía de* Los Traidores.

Este año maldito una nueva modalidad de reunión entretuvo a los estudiosos del momento: las mesas redondas sobre el rock *unido al seudo análisis que desde los más diversos medios se intentó realizar, sin éxito, de esta ética y estética de vida.*

Lo demostró la primera de una serie de mesas redondas, que en este caso había sido organizada por relaciones, *el temario se bifurcó hacia los más inverosímiles temas. Porque el rock no necesita planteos esotéricos, ni cavilaciones antropológicas: cada uno a lo suyo, a no traicionar la edad física, el rocanrrol no es pasto para diferencias izquierda-derecha, ni un problema a tratar, el rock está para ser gozado no para ser analizado.*

Suena gracioso ver a cuarentones discutiendo sobre el rock, cuando en sus casas vibran con los discos de Argentino Ledesma, y no logran captar la belleza de un riff prolongado o de una voz que simula desgarro.

El rock es tan simple en su delicadeza que escapa a las teorías sociológicas, a los tratados, a las reuniones seudo-intelectuales, a los artículos que intentan hallarle conciencia a lo inconciente: la paz interior, provocada al escuchar Johnny B. Goode *o* Torturador, *cuando el pie derecho se mueve solo y las rodillas pierden el control.*

El rock no es un tónico rejuvenecedor. *El rocanrrol es una manera de haber crecido, una forma de desarrollarse y no un animal de laboratorio presto a ser analizado. Hay que escuchar y no interpretar, mover las caderas y no los hemisferios cerebrales. Basta de términos extraños para lo que simplemente se denomina movimiento.*

El día que la ciudad se vea invadida de Bel-Airs 55 descapotables y todo deje de ser tan confortablemente europeo, ese día, en esa procesión de detalles plateados, podremos empezar a comprendernos. Ya sin posmodernismos ni Braudillard, sólo con vino blanco y Buddy Holly.

Fernán Cisnero

Sin dudas, es pertinente distinguir pornografía de erotismo, y también decir que no hay una sola forma de pornografía sino varias. Pero la cuestión psicológica o sociológica debe ser deslindada de la política. Sólo así se hace evidente y adquiere peso el cambio que se opera en los conceptos, para mejor ejercer la represión: por ejemplo, el término "homosexualidad" fue acuñado por la ciencia psiquiátrica del siglo pasado, y la psiquiatría de las perversiones ha sustituido lo que era el pecado de sodomía. Pero, ¿es que cambió algo, más allá de los nombres?

Como el de la pornografía es un problema político, las posiciones desde las que lo enfrentan los diversos grupos también difieren. Las posturas radicales suelen desdeñar el problema: si la democracia es engañapichanga, no importa si en su ámbito son respetadas algunas libertades como la pornografía. Incluso si lo son, no se trata más que de una especie de opio para distracción del pueblo y lograr que nada cambie.

Es también cierto que bajo alguna de las formas de la pornografía está alguna forma de maffia y sus negocios. Pero, ¿qué hay detrás de muchos de los medios de comunicación social? Los mismos reyes del espectáculo son los que con fervor se han lanzado a la explotación de cuanta nalga bien formada hay por ahí, sólo que esas nalgas entran en cada casa –es un decir– y nadie dice nada, porque es "entretenimiento".

Si la pornografía puede ser mercancía, y como tal circular, ¿cuántas cosas de las que nos nutren cada día escapan a serlo?

Si la pornografía comercial cosifica a la mujer como puro objeto y cosifica al sexo, hay que decir que este mecanismo de enajenación no es privativo, como parecen sostener los escandalizados por el "libertinaje". Vivimos bombardeados por mensajes deshumanizantes, empezando por el que dice que los problemas se arreglan a los trompis o a los tiros.

Todavía más, habrá que ver en qué medida el uso de la vía pornográfica y el uso de la mercadería sexológica no implican para nuestras sociedades provinciales y reprimidas, una vía inductora de estímulos capaces de romper con el sistema represor, contradiciendo lo que sostienen las feministas ultrasectarias.

Algunos grupos no son de este parecer. Para ellos, por ejemplo, el derecho de expresión es desdeñable como valor. Porque, como recitando un catecismo, sostienen que tal derecho lo ejercitan los dueños de las editoriales y por ello es digno de ser mandado al diablo.

Sí que es cierto que buena parte de la pornografía es producto de empresarios y que se trata de productos cosificantes, típicos de la industria. Pero cuando se abomina de ellos y hasta se los prohíbe, no es por nada de esto; sino por los ingredientes eróticos que conllevan. Y cuando muchos se declaran indiferentes ante el asunto, no hacen sino hacerle el juego a esta mentalidad.

Porque la mostración del cuerpo, de la potencia del desnudo humano, así como la didáctica sexual empírica que proporciona el material pornográfico a quienes el sistema de des-información que es el educativo (sumado al sistema de represión y culpa de origen religioso), ha obligado a mutilar sus pulsiones y a autocondenar a priori toda forma de deseo y placer, quedando condenados a fantasías que penosamente se insinúan.

No quiero decir que no deba hacerse una lectura crítica de la pornografía, empezando porque ella no siempre osa mostrarse sin disfraces, confundiendo a los que desean consumirla y a quienes la rechazan. Y siguiendo por la llamada pornografía indirecta, utilizada de modo artero por la publicidad y el periodismo para distorsionar sus mensajes.

Lectura crítica que no podrá eludir el considerar cuál es el origen a partir del cual algo se define como pornografía. Veremos entonces que ella se apoya en una fantasía –la del mundo perverso del sexo– urdida por la represión, una de cuyas herramientas es la censura. Esta configuración ideológica opera como un espejo invertido, porque lo perverso no es el sexo o sus manifestaciones, sino las normas en función de las cuales se pretende juzgarlo.

Para convencernos de que es así, basta imaginar al censor moderno en medio de su labor de pesquisa, manejando la moviola y deteniendo la escena, para contemplarla mejor, y volver otra vez a ella, como si se tratara de un goce masturbatorio al que jamás tendrá acceso el espectador común de esa película, que sólo puede recibirla tal cual se la pasan.

Claro que el perverso es el posible espectador, en cambio el censor defiende la moral y el pudor...

Daniel Cobaldo
(Buenos Aires)

Todas las publicaciones y ediciones fonográficas del Estado se encuentran a la venta en los locales del Instituto Nacional del Libro.
Para los funcionarios públicos está en vigencia la tarjeta "Credilibro" mediante la que pueden comprar sin recargos y pagar en seis meses con descuento automático del sueldo; provechoso sistema que en breve se podrá extender a los trabajadores de la actividad privada y los beneficiarios de la previsión social.

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO
En Montevideo:
Guayabo 1860 y Edo. Acevedo
San José 1118 y Paraguay
En Paysandú:
18 de Julio 1222

Ministerio
de Educación
y Cultura

Departamento de Producción Gráfica y Audiovisual
Dirección de Difusión

la revolución personal

Nuestra revista ha prestado y presta atención preferente a lo que ha dado en llamar "el fenómeno joven".

Las razones de tal dedicación parecen poco menos que obvias. Entre generaciones suele darse alguna forma de salto, con el consiguiente conflicto y esta dinámica incide de modo preponderante en toda la problemática social y afecta también la individual.

Pero además, reconozcámoslo, en esta juventud de hoy está el "relevo", que nos espera en algún cruce de caminos más o menos próximo, estos jóvenes serán los pilotos, los fogoneros y también los pasajeros de la primera mitad del próximo siglo.

Estas razones valdrían para éste como para cualquier otro momento y sería poco lo nuevo que podría decirse. Sin embargo parece que hay algo nuevo, quizá todavía informe. Algo tan nuevo, que hasta se puede sospechar que vivimos una muy especial "revolución".

Por un lado, el mundo aparece fragmentado; recortado en trozos desconexos cuando no antagónicos. Y hay algo a entender detrás de esta dispersión y ese algo se podría resumir en lo que sería la respuesta a una pregunta de este tipo: ¿hacia dónde estamos yendo?

Dicen algunos que el futuro sólo pertenece a Dios. Puede que así sea, pero en otro sentido, hay un futuro que se va como desenrollando en lo que acontece en este presente nuestro. Y lo que hoy y aquí vemos que anuncia un cierto futuro, son precisamente los jóvenes, que muestran que hay una nueva libertad, un nuevo estado de espíritu.

Son muchas las señales de los tiempos que corren. Hoy se tratan, sin reparos, y hasta son destinados al "consumo masivo", temas que ayer nomás eran tabúes. El incesto, la droga, la obscenidad, pueden ser tan antiguos como el mundo o la sociedad y seguramente en el curso de los siglos han formado parte de la vida de muchas buenas familias, quizás especialmente de las buenas. Pero ahora cada vez más aceleradamente se democratizan. No tanto por un cambio cuantitativo, sino por un cambio de actitud, de modo de ver y valorar.

Cambian las costumbres, el estilo de vida, la manera de darse la autopercepción. Las visiones que nos dan hoy los creadores (en la literatura, el cine, la plástica), es una visión que no es moralizante, pero sí moralista: ella nos propone otra inteligencia de los hechos de la vida, menos prejuiciosa, por decir lo menos.

Ese espíritu nuevo ha encontrado dificultad para expresarse en términos políticos, y estos jóvenes ni se acercan a los grupos conocidos ni piensan en nuevos encasillamientos. No saben bien hacia dónde van, pero no aceptan los programas que les han preparado otros. Quizá esperan hacer un camino propio.

Si esa posibilidad se afirmara, habría que decir que en este tiempo la revolución es más privada, personal, afecta más la vida de cada uno que la forma de gobierno o el molde económico.

Y quizá debamos aflojar nuestros moldes mentales para ver que aquí puede haber algo digno del nombre "revolución".

relaciones
revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Lucrecia Rovaletti, Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Ezra Heymann (Caracas), Carlos Sopena (Madrid)
Herman Parret (Bruselas)

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 240
número anterior N$ 290
número atrasado N$ 360
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay, interior, un año N$ 2.900

Argentina, un año, por correo aéreo, U$S 12
Demás países, un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta),
Paraná 750, Tel.: 90 51 55

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042, ap. 708. Teléfono: 72 11 08.
Montevideo – Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

Algo se mueve

Rock y cultura juvenil

M. González Guyer y M. Esmoris

¿Qué significa la existencia de un fenómeno como el rock aquí, ahora? ¿Cómo interpretarlo y qué cambios trae aparejado? Si es un fenómeno generacional, ¿qué grado de ruptura implica? ¿Cómo se relaciona con el contexto?

En el presente artículo queremos esbozar algunas respuestas a estas interrogantes a través de un análisis sumario y descriptivo de aspectos considerados como relevantes, de acuerdo con una investigación que está realizando el Foro Juvenil sobre el tema.

LA JUVENTUD COMO POTENCIAL ACTOR SOCIAL

El tema del rock en el Uruguay ha aparecido a menudo vinculado al concepto de generación y por este motivo parece importante analizar algunos de sus significados. Para ello partimos de la base de que los diferentes grupos sociales que se conforman en la sociedad se diferencian no solamente por su inserción en la estructura social, sino también por las características culturales que los definen, siendo este último aspecto el que nos interesa destacar aquí en relación al concepto de generación.

Según D. Latouche (1), una generación pasa de un mero agregado estadístico a ser actor social por el efecto de tres procesos imbricados: el ciclo de vida (edad), el efecto del período (momento histórico), y el efecto de generación (un acontecimiento puntual y grave).

En una línea de raciocinio similar, Forlacchi (2) plantea que una generación puede ser definida como tal en la medida en que posee un estilo de acción peculiar que se distingue del estilo de acción preexistente, desarrollado por una generación anterior. Tal estilo tiene como fundamento la localización social diferencial de los grupos de edad en función de su inserción en el proceso histórico-social. Esta autora, basándose en la noción de generación propuesta por Mannheim, entiende que esta noción implica cierta uniformidad en la ubicación social del referido grupo, siendo que esta uniformidad se sobrepone a las diferencias de posición social. Más allá de esta condición formal, para que entre los miembros de una generación existan lazos sólidos, no basta sin embargo con el trazo común de la contemporaneidad. Existe una "estratificación diferencial de vida", se comparte un conjunto común de experiencias, de situaciones de vida, de oportunidades de empleo. "Los mismos acontecimientos y hechos que componen el acervo de experiencias de una generación, esa identidad de vivencias que, en definitiva, es estratificada de manera semejante, conduce a una misma localización social, forma o estilo de conocimiento y actuación, característicos de una generación" (3).

Las diferencias que puedan existir entre las diversas generaciones, la distancia o hiato que a menudo se plantea entre los jóvenes y los adultos, no pueden ser comprendidas solamente en función de las diferencias de edad, sino que muchos de los conflictos tienen sus orígenes en discontinuidades y/o diferencias que se vinculan al rechazo por parte de los jóvenes de la condición adulta tal como la sociedad la plantea. Estas discontinuidades o quiebres, que juegan un papel importante en el cambio social, se vinculan generalmente con los comportamientos que adoptan las generaciones jóvenes y que provocan el rechazo y la incompresión de los adultos. El marco de referencia que cuestionan es básicamente cultural, así como lo son las respuestas que crean en el enfrentamiento. El conflicto no gira en torno a intereses de tipo materiales sino que se presenta como oposición de sentidos.

En la medida que conforman una generación, los jóvenes pueden plantear nuevos comportamientos, cuestionar valores e instituciones, rebelarse ante el modelo de "adulto" planteado por la sociedad, constituyéndose en potenciales actores sociales, en agentes de cambio, innovadores y creadores de cultura. Es así que crean canales y vehículos a través de los cuales se expresan y con los cuales se identifican. El rock, en este sentido, puede ser analizado como un vehículo que ha trascendido lo musical para conformarse en una expresión más amplia, generacional, estrechamente vinculada a comportamientos específicos, actitudes, al cuestionamiento de determinados valores y eventualmente la propuesta de otros alternativos.

EL ROCK COMO EXPRESION GENERACIONAL

Resulta sintomática la relación que existe entre el surgimiento del rock y el conflicto generacional que comienza a perfilarse en la década del 50. Es hacia mediados de la década de los 50 y progresivamente en el 60, que el mundo de los jóvenes comienza a adquirir rostro, a elegir sus nuevos ídolos, a adquirir hábitos de vida: una manera de vestir, de bailar, de relacionarse y pensar cada vez más alejada de la de la generación anterior y, fundamentalmente, de la de sus padres.

En este sentido importa destacar que el rock se constituye como el primer ejemplo de música generacional (4), en una época donde se comienza a pautar en las formas, los gustos y la moda un fuerte proceso de innovación signado por "lo joven". Una conciencia etaria comienza a perfilarse. La década del 60 puede analizarse como una década esencialmente juvenil, donde el atuendo, el comportamiento, los usos de los jóvenes (muchos de ellos vinculados al rock) se convierten en modelos.

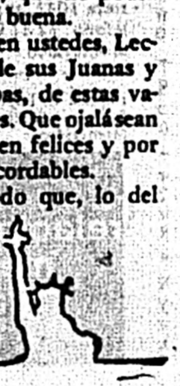
Este giro se plantea no sin contradicciones. Si por un lado algunos aspectos relacionados a la juventud comienzan a tomarse como modelo o a transformarse en moda, otros son atribuidos a la irresponsabilidad o el aventurismo juvenil, siendo condenados por amplios sectores sociales. Los que se transforman en moda, por otra parte, pierden su sentido original al ser absorbidos de manera descontextualizada; carecen del potencial innovador que poseyeron al surgir en la medida que pierden el carácter de símbolos. Tal hecho, sin embargo, no siempre impide que sus huellas queden trazadas a nivel social perdurando sus consecuencias. Las posibilidades de difusión que brindan los medios de comunicación ya en ese momento, unido al auge de "lo joven", explican en parte la rápida "mundialización" de la música rock. El hecho de haber surgido en Estados Unidos y haberse desarrollado rápidamente en Inglaterra (en el primer mundo), juega por supuesto también un papel importante en la rápida difusión que obtuvo el fenómeno hacia el resto del mundo.

En los años 60 el rock se torna un tipo de manifestación que desborda su significado específicamente musical. Por todo lo que expresa, por el envolvimiento social que consiguió provocar, puede calificarse como un fenómeno cultural en el sentido amplio. Se constituye en uno de los vehículos principales de una nueva cultura que surgía en las sociedades industriales avanzadas, pero que logra enraizarse en contextos diferentes a los primeros. Es lo que se conoce como "la contracultura", expresión que marcó profundamente la década del 60, transformando concepciones que existían tanto a nivel estrictamente artístico como a nivel cultural más amplio —comportamientos, valores—; surgen nuevas for-

(Concluye en pág. 20)

Hasta marzo

Fue conquista y no regalo.
Nos llevó 11 meses de dura lucha, pero hoy por fin, nos alzamos con la Libertad.
Y nos vamos, con ella, claro que a la ventura, que no podrá ser sino buena.
Disfruten ustedes, Lectores, de sus Juanas y sus Pepas, de estas vacaciones. Que ojalá sean ellas bien felices y por ello, recordables.
De modo que, lo del título.



N$ 280
46
Montevideo
marzo
1988

relaciones

Revista al tema del hombre

El Freud del origen

El libro de Freud y Breuer sobre la historia marca el psicoanálisis. Allí aparecen sus primeras intuiciones, los descubrimientos que el trabajo y la teorización posteriores habrán de desarrollar. Y todavía el debate, de Freud en particular, entre amparar lo descubierto en su real novedad y la necesidad de hacerlo encuadrar en una tradición de pensamiento ya establecida y aceptada, una bifurcación frente a la que se encontró múltiples veces. Freud coloca como "observador ingenuo" a quien se le ocurren "hipótesis singulares" acerca de la histeria (como que hay allí una dificultad para alcanzar la coherencia psíquica y el psiquismo actúa enforma escindida), hipótesis que él mismo desacredita ante las de Charcot o el prestigio del edificio científico (para el cual la causa de la histeria es la herencia). Si recuperamos esta mirada ingenua para leer el texto del propio Freud, podemos ver el nacimiento de los conceptos psicoanalíticos, es decir, ver la cosa misma, la experiencia que mentan.

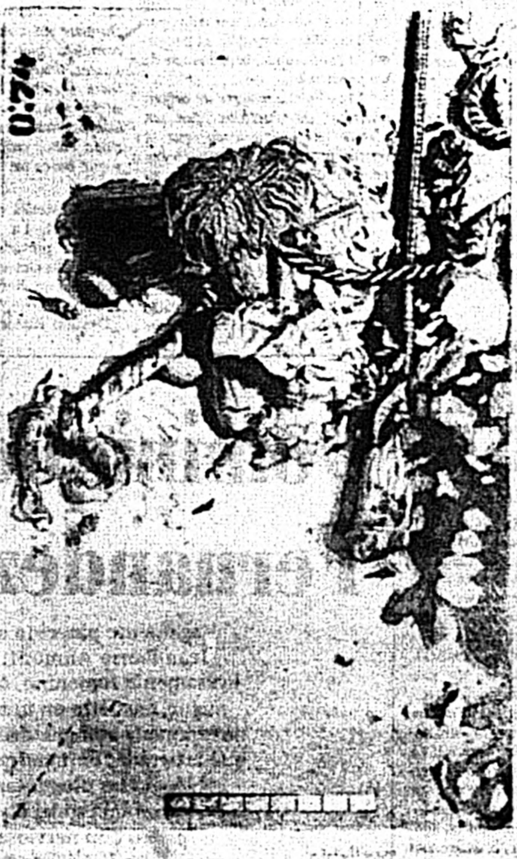
(Saúl Paciuk, p. 6)

Trabajo por amor

Parece ser un supuesto asumido por la opinión pública, por los intelectuales y por los gobernantes y políticos tanto de derechas como de izquierdas, que el trabajo doméstico es propio de la mujer y que a esta tarea ni siquiera corresponde llamarla trabajo.

La esposa no trabaja, "es ama de casa". La ignorancia del trabajo doméstico como trabajo parece estar en función de su no remuneración. Pero además el trabajo doméstico está ausente como tema de cualquier estudio serio acerca del trabajo. Aun la gente culta lo supone tan antiguo como la humanidad y asociado a las diferencias biológicas entre hombre y mujer. Es decir aparece más como parte de la historia natural que de la historia social y económica y el primer factor señalado tiene aquí un lugar preponderante, puesto que se le considera trabajo por amor y no por dinero. Sin embargo el trabajo doméstico parece ser de origen relativamente reciente, quiza su historia no tenga más de cuatro siglos y estaría más bien vinculada con la evolución del capitalismo y difícilmente se le puede considerar como un residuo retrógrado de la Edad Media, ni como una reliquia de la sociedad tradicional.

(Bock y Duden, contratapa)



LOS GRABADOS Y DIBUJOS DE CLEVER LARA

experimenten las posibilidades expresivas de estas técnicas. Sus temas son los habituales en su pintura: escenas con trastos y en alguna medida, los distintos grabados se plantean los mismos problemas plásticos de sus telas

Modernidad

¿Qué pasa con el arte en la Sociedad Industrial?

(Pierre Restany, p. 12)

columnas

- Con Dominique Fernández (Hilia Moreira, pág. 2)
- Hablando de otras yerbas (Edgar Vidal, pág. 2)
- La máquina de pensar en Gladys (Mario Levrero, pág. 9)
- Las propuesta de las Ciencias de la Educación (Ma. L. Aguilar, pág. 10)
- ¿Qué indican los indicadores? (Grupo Cero, pág. 11)
- Hablar de cada problema (Romeo Pérez, pág. 17)
- Naturaleza de objetos muertos (Angel Kalenberg, pág. 19)
- Rodando ideas (Tabaré Couto, pág. 22)

La Reflexión

Entre Poesía y Filosofía

La inteligencia es capaz de consumir toda cosa creada. Sin embargo para ella el dolor no deja de ser un misterio impenetrable. Este límite al angelismo del hombre no lo lleva a desembocar en la bestia sino que más bien lo lleva al pleno de la dimensión humana, el de la tensa distancia que va del conocer al comprender.

(M. Silva García, p. 14)

Conferencias del Prof. Vergote

MARZO
viernes 18
hora 20
"Sexualidad y placer"

miércoles 22
hora 10
"Deseo y deber"

ALIANZA FRANCESA
(pág. 16)

Poder del cuerpo, cuerpo del poder

El cuerpo no puede ser entendido al modo como se entiende una cosa, como una mera interacción anátomo-fisiológica. Antes que nada debe ser entendido como historia, como receptor que a través de los estímulos se forma, informa y conforma. Pero esto no ocurre en un sujeto aislado, se hace a través de otro y en la evolución, el cuerpo se hace lugar del encuentro y de la comunicación con los demás. La mirada y aun las caricias personalizan, dan lugar a una identidad y la respuesta "sentida" con placer origina una relación sexualizada. Con la madurez se espera de ese cuerpo una imagen, una apariencia subrayada por el vestido. O también por la desnudez que lleva al cuerpo un poder de modificar a los demás.

(Milka Brenes, p. 18)

McLuhan es el mensaje

Las ideas de este pensador canadiense fueron ampliamente discutidas en su momento y aún hoy continúan siéndolo y muchas veces han recibido un franco rechazo por la tonalidad mística de su conceptualización de la era electrónica. Sin embargo, lo importante de su obra parece estar en otro lado y no haber sido debidamente asimilado. En ella enfatizó la relación directa, circular, que se establece entre la aparición de un medio y una forma de ver el mundo y los cambios históricos cabalgarían sobre las invenciones tecnológicas, de tal modo que en la historia etapas según el predominio de una modalidad de técnica de información. Por otra parte, subraya la íntima relación entre vehículos y mensaje y al mismo tiempo afirma que los medios actuales, sobre todo la TV, restablecen la "aldea" original, en función de que su poder no deja intocada parte alguna de nuestra persona.

(N. Argañaraz, G. Diverso, p. 4)

mundanalia

Con Dominique Fernandez

La homosexualidad como lucha por el derecho a

PRESENCIA DE ITALIA

— Porporino a los misterios de Nápoles, una "autobiografía" de Passolini, un estudio sobre Pavese, otro sobre la novela italiana... una obsesión por Italia, por el sitio que no es propio, por el referente ausente...

— París, con su ritmo apurado, sus grandes muchedumbres y sus pequeños espacios, es una ciudad para trabajar, no para vivir. Además, los franceses siempre hemos sentido la nostalgia de un sur soleado. Para Gauthier, Hugo, Merimée, fue España. Para Chateaubriand, Stendhal, Giono, Morand, fue Italia. En mi caso, durante la infancia sufrí la rigidez, la severidad, los duros cimientos jansenistas de Francia. Mi madre era de Auvernia, el país de Pascal. Pero, por el lado de mi padre, soy de origen mexicano. Creo que mi temprano deslumbramiento por Italia podría haberse producido frente a América Latina, si hubiese quedado más cerca. Tal vez no es por casualidad que viajo mucho a Sicilia, la cual, con sus cactus, sus paisajes áridos, sus dulces rebuscados y su arquitectura española me devuelve un poco mi México ancestral.

¿CONTRA EL SEMA Y EL PSICOANALISIS?

— Sus novelas plantean cuidadosos análisis del espacio. Hay espacios naturales, como el valle iluminado de luciérnagas que atraviesa Pier Paolo, fugitivo de los alemanes. Hay espacios arquitectónicos, que Ud. lee como textos ¿La literatura podría estudiarse, en algunos casos y entre otras cosas, como un abordaje semiótico o semanalítico del espacio?

— Absolutamente. De hecho, los escritores y los artistas han dicho intuitivamente y por anticipado, lo que los estudiosos del hombre han descubierto luego. Yo, para escribir, parto siempre de espacios físicos, naturales, urbanos, que exploro, de los que me impregno. Pero no los observo nunca con una postura científica, sino con una actitud lúdica, ritual. Creo que los lugares que han envuelto hechos y personas, por una suerte de magia simpática, pueden devolver los sentimientos de las personas, el alma de los hechos.

— Acerca del barroco usted ha escrito un estudio. Allí acuerda un lugar especial a los dulces, con sus complicadas superposiciones de colores, sabores, texturas, y perfumes. El Nápoles de Porporino, el Friuli, la Roma o la Boloña de En la mano de ángel rebosan riquezas sensuales. Hay toda una investigación sobre la historia de perfumes (el del hinojo, que zahumaba las hogueras donde se quemaban a los homosexuales, por ejemplo) o de manjares (los consumidos en fiestas y salones de Nápoles dieciochesco, por ejemplo). Pienso en los estudios recientes de antropólogos, historiadores y semiólogos en torno al sabor y al olor: Alain Courbin, Jacques Le Goff...

— Siento que los países donde se ha desarrollado el barroco, han florecido óperas, catedrales y dulces ¡Y yo adoro los postres! Pero se trata de gustos e intuiciones. ¡Jamás de investigaciones interdisciplinarias! Es más: creo que una de las razones de la actual crisis de la literatura es la influencia enorme que la antropología, el psicoanálisis y la semiótica están ejerciendo sobre ella. Una novela no surge de un estudio antropológico: surge de los sentimientos, la sensualidad, el deseo.

— Releamos En la mano del ángel. Según Ud., cuando Pier Paolo estudia el gótico, "lee" en los distintos elementos arquitectónicos que lo caracterizan, la Ley del Padre, que lo culpabiliza por ser homosexual. El análisis del personaje y la terminología empleada ¿no hacen presentir que el escritor es un lector de Freud y, aun, un posible analizando?

— Soy un lector apasionado de Freud (aunque discrepo profundamente con su visión de la homosexualidad, que considero represiva).

— Sus "autobiografías imaginarias" han sido comparadas a las escritas por Marguerite Yourcenar y por Alejo Carpentier. ¿Reconocería Ud. un antecesor en André Maurois, que escribió "biografías noveladas" (Lelia o la vida de George Sand, Don Juan o la vida de Lord Byron, *etc)?*

— No, porque André Maurois realizó un trabajo muy inteligente, muy lleno de ingenio, pero exterior. No recurrió al psicoanálisis.

— Al iniciarse En la mano del ángel, Ud. plantea un pequeño manifiesto estético, donde expresa su rechazo contra las rupturas temporales en narrativa. Sin embargo un escritor-lector de Freud ¿cómo puede sustraer su prosa a los regresos de la memoria o a las premoniciones del deseo?

— Ud. sabe que no la sustraigo. Lo que allí quiero expresar es mi fatiga frente a los experimentos vacíos. No basta con mezclar lo que se espera, lo que se recuerda y lo que se sueña para escribir una buena novela. Hay que estructurarlo significativamente. García Márquez lo logra plenamente. Otros escritores producen novelas aburridas y olvidables.

EL TEMA DE LA HOMOSEXUALIDAD...

— Al iniciarse En la mano del ángel, Pier Paolo reflexiona sobre su propio nombre. Surge entonces una dualidad, un contraste, casi un oxímoron. Pedro es el nombre del santo constructor, iniciador, fundador de la iglesia. Pablo es el nombre del santo itinerante, errante, aventurero. Passolini manifestó una tendencia hacia el trabajo (20 films, 30 libros) y otra, hacia el peligro. Ellas están signadas por esos nombres, según Ud., antitéticos. Y, durante su conferencia, Ud. se refirió a la influencia callada de las palabras que nos designan. ¿Qué dice Ud. de su propio nombre, "Dominique", que tanto puede ser de hombre como de mujer?

— Pienso que ha tenido relación con mi identidad. Dominique es más usado como nombre femenino. Todavía ahora suelen escribirme "Madame". Cuando era más joven, me tomaban por una mujer. Es la experiencia de mi nombre la que me ha hecho pensar que esa palabra, con la que nos designan y con la que aprendemos a reconocernos, no es nunca inocente, neutra, casual. Además, "Dominique" es el nombre de un monje fanático, mi modelo revertido, el retrato de todo lo que no quiero ser y detesto.

...COMO COMBATE POLITICO

— Porque Ud. lucha por la tolerancia. Ahora bien: durante sus conferencias aquí, en Montevideo, Ud. ha señalado el proceso de despolitización creciente que se viene operando en la narrativa francesa, a lo largo de las últimas décadas. Decía Ud. que, aún mayo del 68, que tanta influencia tuvo sobre la vida y costumbres de los franceses, dejó pocas trazas novelescas. Sin embargo, yo diría que sus novelas son profundamente políticas. Porporino, la vida de un castrado. En la mano del ángel, autobiografía imaginaria de un escritor y cineasta comunista-inconformista y homosexual. La estrella rosa, historia de la persecución mortal sufrida por los homosexuales durante el período nazi. La gloria del paria, agonía solitaria de un homosexual enfermo de SIDA. El tema de la homosexualidad me parece la forma de abordaje de otro tema, más amplio y de naturaleza eminentemente política: el de la marginalidad. El tema de la diferencia, racial, generacional, sexual, social. El de todos los que no entran en los casilleros del sistema y son, por eso, objeto de exclusión, burla, vilipendio.

— Efectivamente, el derecho a la diferencia, en general, es rehusado por las sociedades, sean éstas de izquierda o de derecha. Y, más allá de las razones políticas, yo creo que hay razones humanas para defenderlo. Desde la Alemania nazi a la Cuba de Castro, desde el Irán de Jomeini a la Unión Soviética, los homosexuales son perseguidos por razones que, en mi opinión, no tienen que ver con la sexualidad sino con la diferencia. La diferencia inquieta al poder. El poder quiere que todos seamos iguales, para que seamos clasificables. Lo homogéneo y lo etiquetable son más fáciles de gobernar.

— ¿Sus novelas han tenido una influencia directa sobre la suerte de los homosexuales en Francia?

— Somos varios los escritores que hemos participado en esa lucha. En lo que me concierne, La estrella rosa *tuvo una repercusión importante, motivó programas televisivos y, en general, una sensibilización de la opinión pública.*

Pero en ese sentido, hay que destacar la posición del presidente Mitterrand quien, como candidato, denunció las leyes discriminatorias contra la homosexualidad en Francia. Afirmó que las juzgaba escandalosamente contrarias al derecho a la libertad personal y prometió abolirlas si era electo presidente, lo que más tarde cumplió. Actualmente, desde el punto de vista legislativo, no hay discriminación sexual en Francia.

— En su novela, Ud. afirma que Passolini no fue asesinado por los fascistas, sino que él provocó su propia muerte, a manos de un prostituto.

— Creo que la muerte de origen político de Passolini fue un invento de la izquierda, que se sentía incapaz de aceptarlo como era. Y creo, también, que su muerte sobrevino porque él era incapaz de aceptarse a sí mismo.

...COMO ACTITUD MORAL

— En su novela, Ud. ha hablado de Passolini como del héroe novelesco por excelencia. Un héroe anti-mítico, sin embargo, porque los héroes míticos tienden a reconciliarnos con el proceso vital. Passolini, en cambio, en su trayectoria de rebelión contra todo ordenamiento de la vida, terminó rebelándose contra la vida misma.

— Passolini representa el rechazo absoluto, que termina en la muerte. Pero, además, representa, llevado al extremo límite, el caso de miles de homosexuales. Durante mi conferencia alguien comentó que muchos homosexuales mueren de muerte violenta. Passolini representa, con su cuerpo y con su destino, al homosexual que siente su identidad como culpa, como pecado y que busca un castigo.

— La estrella rosa, En la mano del ángel, La gloria del paria. Ud. ha pintado la historia de homosexuales que han vivido (y muerto) su homosexualidad como martirio. ¿Vocación moral? ¿Destino histórico? ¿O ambos?

— A lo largo de la historia, los homosexuales han sido, objetivamente, mártires. Y mártires ocultados. En los campos nazis murieron judíos, gitanos, comunistas y 60.000 homosexuales. De ellos no se habla jamás. Y, al revés de los casos étnicos o políticos, sus familiares no fueron indemnizados después de la guerra. Como si se tratase de un castigo merecido.

— Quiere decir que el tema que Ud. plantea, a través de la historia de esos homosexuales heroicos o mártires, es el de la búsqueda de una homosexualidad vivida como normal.

— Yo detesto el término "normal", que encubre la palabra "norma" y, por lo tanto, la imposición de lo que está "bien" y lo que está "mal" en nuestros afectos, nuestras inclinaciones, nuestra privacidad. Afirmo el derecho a la diferencia y a la preferencia. Elegimos un sabor, un color, un sexo. Y no hay que hurgar en los traumas de la infancia para descubrir las cau-

Dominique Fernandez

Vagamente parecido a Jean-Pierre Aumont, ligeramente femenino, o mejor, envuelto en una disfuminada ambigüedad que le agrada, Fernández acogió las preguntas con una sonrisa y partió con nerviosa precisión a la búsqueda de las respuestas. Todo ocurrió en una cafetería, luego de una de sus conferencias pronunciadas en Montevideo hace no muchos días.

Dominique Fernández, París, 1929.

ENSAYISTA. Ha manifestado un interés particular por las tradiciones (y "contradicciones") culturales de Italia. (**La novela italiana y la crisis de la conciencia moderna** (1958), **Los acontecimientos de Palermo** (1966), **El fracaso de Pavese** (1968), etc).

CRITICO. Su trabajo está marcado por el firme empeño de cernir la intimidad del artista, que la obra revela, en detalles diminutos y a pesar de sí misma (**El árbol hasta las raíces** 1972), **Einstein** (1975).

NOVELISTA. Se orienta dentro de una corriente que podríamos llamar "transdisciplinaria" si es que esta designación, en el terreno de la literatura, no pareciese un anacronismo. Como la Marguerite Yourcenar de Memorias de Adriano y el Alejo Carpentier de **El arpa y la sombra**, Dominique Fernández ha escrito la vida imaginaria de Pier Paolo Passolini. Para ello, ha estudiado la historia, la arquitectura, los movimientos políticos, cinematográficos, culturales del siglo, hasta hacer surgir, híspido, vulnerable, violentamente contradictorio, a su héroe de vida breve. Así, el libro aparece surcado por la investigación estética y plástica, veteado de psicoanálisis, sombreado por las presencias (fantásticas) de Callas y Fellini. Recibe el premio Goncourt en 1982.

Anteriormente, su **Porporino** (Premio Medicis 1974), contaba, también autobiográfica e imaginariamente, la historia de un castrado napolitano del siglo XVIII. Aunque Porporino sea, aparentemente, un personaje individual e inventado es, al mismo tiempo, un personaje colectivo e histórico. Representa a aquellos campesinos sureños de bellísima voz que, sumidos en la pobreza, trocaban su sexo por una vida opulenta en Nápoles y por las aclamaciones de las cortes de Europa.

La de Dominique Fernández es una fantasía narrativa que se teje siempre en torno a la historia, al drama social, a los conflictos precisos de una época y de un conjunto humano. En 1978 publica **La estrella rosa**, donde muestra la persecución mortal sufrida por los homosexuales durante la dominación nazi en Europa. Este libro tiene una repercusión política considerable en Francia y constituye un mojón en la lucha por la integración de las minorías a la sociedad francesa. En 1987 aparece **La gloria del paria**, historia de un homosexual aceptado en cuanto tal por una sociedad que se quiere más y más permisiva y desprejuiciada. Pero, Bernard, el protagonista, cae, víctima del SIDA. La sociedad, devuelta a la virulencia de su discriminación, lo condena a una muerte solitaria. Sin embargo ha sido una transfusión la causa desencadenante de la enfermedad.

Literatura barroca, donde las palabras hacen surgir casi táctilmente los sabores y los olores, los matices y las texturas de seres y cosas.

Literatura polémica, política, pragmática, donde la tensión narrativa apunta siempre a la "culpa" social, a su análisis y a su eliminación.

Literatura que se quiere, sobre todo, humana, puesto que busca recordar a las "mayorías", la vulnerable humanidad de las minorías y, a la "legítima igualdad", la legitimidad de la diferencia.

la diferencia

ne de nuestras decisiones sexuales, como pretendía Freud. O, más bien, toda decisión sexual y afectiva se hace en la infancia, sea homo o heterosexual. Cada cual tiene derecho a ser como es.

– Hagamos la pregunta de otro modo: en La mano del ángel aparece un lector imaginario incluido en el texto. Es Gennariello, un adolescente a quien Pasolini, después de su muerte, dirige su autobiografía. Y le dirige también un llamado a permanecer homosexual. ¿Hay allí un mensaje moral?

– La homosexualidad en sí no tiene ningún contenido moral. Es un gusto, como cualquier otro. Pero en todo llamado –sea éste de la naturaleza que sea– a permanecer fiel a la propia identidad, hay, efectivamente, un mensaje moral.

...COMO IDEAL ESTETICO

– Ud. habla de la homosexualidad como de un modo de permanecer o de regresar a la infancia, al sentido de lo lúdico, de lo inventivo.

– El homosexual, en general, es un ser muy imaginativo, muy cercano al artista. El drama de nuestras sociedades es que, a medida que crecemos, nos empujan a asumir roles cerrados, rígidos, definitivos. Nos encierran en una identidad única. Pero hay quienes resisten, porque el ser humano es múltiple.

– Los efebos de Praxíteles. El arte antinoico, originado en el duelo del emperador Adriano ante la muerte de su amado. Tazio, el adolescente de Muerte en Venecia, más bello que cualquier obra de arte. Sus propios personajes, semihistóricos o abiertamente imaginarios, pero extraordinariamente hermosos: Feliciano, Sven... ¿cree Ud. que el homosexual encarna un ideal estético más acabado que los ideales femenino o masculino?

– El ser humano nace bisexual. La diferencia sexual no se hace notoria hasta la adolescencia. Pero entonces se transforma, más y más, en una diferencia social. Y la sociedad obliga a renunciar, más aún, a mutilar aquellas porciones de identidad que no corresponden al rol único y sin matices que le ha sido asignado a cada uno. Sólo el homosexual conserva elementos de uno y otro sexo, acercándose al modelo original del andrógino mítico, descripto por Platón en El Banquete.

¿EL HOMOSEXUAL PUEDE SER UN MACHISTA?

– El homosexual, en tanto marginal, ¿se siente solidario de la mujer, que también ha sido dejada de lado por las culturas viriles? ¿O es machista a su modo?

– Hay homosexuales misóginos. Otros, como yo, nos sentimos muy cercanos a las mujeres. Para mí, las mujeres y los homosexuales tenemos un combate común: el de oponernos al modelo del hombre duro, que siempre está a un paso del hombre fascista.

Hilia Moreira

Hablando de otras yerbas

"... cualquier persona, de cualquier estado y condición que beba hierba en público o en secreto, incurra en la primera vez en 10 pesos de multa y en 15 días de cárcel pública y en adelante serán castigados con grandes penas."

Gobernador Hernando Arias de Saavedra.

Los uruguayos, mate en mano, nos planteamos en este fin de siglo la problemática de la droga. Sobre el tema (y en particular sobre el consumo de la droga más popular, la marihuana), se han demarcado una llamada "campaña de información" y, con una posición radicalmente contraria, una "contra-campaña" cuyos argumentos han sido fijados en el anterior número de relaciones (1) y en la revista Marcha (2).

Quisiera en este artículo, contribuir a la polémica con una perspectiva diferente.

Se trata de traer a la luz pública la historia de la más popular bebida nacional: EL MATE. Esta revisión de la pequeña historia nos será útil para comprender mejor las relaciones de ideas, valores e ideologías propias a la cultura occidental, y de la forma en que éstas se conforman ante usos y costumbres no-occidentales (mate, marihuana, etc.).

LOS SOPORTES.

Consideremos entonces manifestaciones, análisis y valorizaciones realizadas sobre el mate a lo largo de su historia. El soporte escrito será el medio privilegiado de esta investigación: Anatemas, Artículos periodísticos, Estudios Económicos, Edictos Públicos, Comentarios y cartas de viajeros.

Todo esto hace un primer sector, fragmentario y diseminado, de la cristalización escrita del valor, caracterizada por la descripción, la observación asombrada y el carácter generalmente polémico de dichas valorizaciones.

Un segundo sector estará constituido por el medio clásico: EL LIBRO. Será entonces necesario diferenciar aquellos libros que hacen referencias al sujeto en algunas líneas o algunos capítulos, de los libros especializados sobre el tema en cuestión desde el principio al fin. Y al interior de este último subsector, demarcar aquellos que están especializados en una parte del sujeto (arte de cebar, u origen y formas de la calabaza, por ejemplo) de aquellos más generales, especies de manuales.

No todo es igual en el reino de la linearidad escrita, y esta diferencia no es indiferente para un análisis serio del valor. Cada soporte tiene sus características y reglas de juego particulares, que condicionan el contenido.

"... BEBIENDO Y VOMITANDO GASTAN LA MITAD DEL DIA".

Por ejemplo, la primera publicidad conocida sobre el asunto es una carta (3) fechada el 8 de Setiembre de 1594, en Asunción. El Padre Jesuita Juan Romero describe los indígenas de la región, a sus pares –jesuitas de Madrid–, deteniéndose brevemente en la costumbre de tomar mate: "Toman el zumo de unas raíces muchas veces al día y en agua mezclada con una yerba que llamàn del Paraguay, de la cual beben cantidad de un cántaro mediano, hasta que se hinchan y luego la truecan, y bebiendo y vomitando gastan la mitad del día largamente."

Se trata de una descripción casi etnológica, comenzando por el "otro", el indio. El autor describe el acto de beber, pero esta descripción está inmediatamente seguida de una apreciación cuantitativa: varias veces por día. Esta observación se repetirá dos líneas más bajo: "deben cantidad... hasta que se hinchan... y ... gastan la mitad del día largamente."

Además de la descripción física del objeto, la información predominante es de orden cuantitativo y temporal. El primer testimonio sobre el mate estará enmarcado por cuadros de referencias occidentales (en materia de costumbres alimentarias: horarios breves y definidos metódicamente, etc...) y por una concepción del tiempo y del estar en el mundo eminentemente ascética. Concepción (contradictoria, aparentemente con el consumo del mate) de la cual la Compañía de Jesús se hará la mejor representante en el interior de la Iglesia Católica, racionalizando y valorizando el tiempo-trabajo, lo que aunado (entre otros muchos factores) con una peculiar administración económica, logrará el importante desarrollo socio-económico de la Misiones Jesuíticas.

Queremos brindar con un mate, ese "champan criollo", por aquellos que (ayer castigados por Hernandarias, hoy por el decreto ley 14.294) pese a presiones materiales, sociales y campos semánticos negativos, siguen reivindicando el derecho a elegir y a consumir libremente, diferenciándose –identificándose– en la historia

Lo nada paradójico pero muy aleccionador de la historia, es que éstos mismos jesuitas que cooperan en un primer tiempo con la campaña que, entre otras consecuencias, logrará excomulgar al mate (4), descubren más tarde los enjuegos económicos de la yerba y serán uno de los primeros y más grandes productores y comercializadores de lo que en tiempos de la Colonia se llamó el oro verde, legitimando ("cristianando" diría Assunçao (4) el uso de la misma.

CAMPOS SEMANTICOS.

Estudiaremos aquellas valorizaciones que consolidan posiciones particularmente negativas frente al uso y consumo del mate. Consideraremos diversos campos semánticos, espacios activos de recepción visibilidad y publicidad de valores, donde confluyen intereses, estrategias personales y colectivas, criterios institucionales, cuadros de referencias culturales, etc.. La elección de unas valorizaciones sobre otras, y las delimitaciones de éstos "campos semánticos" es subjetiva y no exhaustiva, olvidando la complejidad, deshaciendo las urdimbres que hacen la vivacidad de tal sistema de valores. Nos parece, sin embargo, útil para clarificar la exhuberante producción de valor propia al objeto.

DE LA HIGIENE.- Si bien el carácter demoníaco del mate, muy importante durante los primeros tiempos, se pierde ya en nuestros días, la valencia diabólica queda durante mucho tiempo adherida a la problemática del uso colectivo de la bombilla por donde es fácil realizar "gualichos". No se dirá más, como lo hacía el padre Diego de Torres ante el Tribunal de la Inquisición, "que los que al principio la usaron, que fueron los indios, fue por pacto y sugestión clara del demonio, que se les aparecía en los calabozos (¿las calabazas?) en figura de puerco..." (5)

La sospecha se vuelve más oblicua, como lo cuenta Martín Fierro: "Y se me añudó el gaznate/ cuando dijo el ermitaño/ Hermano, le han hecho daño/ y se lo han hecho en un mate".

Para colmo de males, algunos testimonios de la primera época del mate, hablan de "vómitos" producidos por esta bebida.

Los aficionados, sin embargo, se empecinan en beberla, pese a que –como lo afirma en carta del 10 de febrero de 1596 el procurador Alonzo de la Madrid– "sigue a los que toman la hierba notables daños a la salud, se estragan y les falta el color natural y les sobrevienen grandes enfermedades y peligros de la vida... Y así es causa de que se pierdan los bríos y se hagan inútiles para la guerra."

Este peligro de la pérdida de capacidades físicas y psicológicas del tomador de mate, que analizamos más en detalle, sobrevuela hasta hoy la historia de nuestra más popular bebida, consumida por otra parte –y éste no es el hecho menos significativo– de un modo tan particular. En efecto, muchos viajeros europeos marcan rápidamente de "odiosa" esa "observancia en la ceremonia (del mate) que circula de uno a otro, empezando por el forastero." (6) Así lo aclara Oberti (3), "Hay quienes, como Gil de Oto, que ha formulado su repudio... no ya contra la yerba en sí, sino por la forma más corriente de beberse, por la comunidad de la bombilla". Y Oberti cita los versos del poeta: "... Yo no ataco al hombre que sin juicio/Hace del mate su constante vicio.../Más combatir pretendo, por dañina/La manera asquerosa/ como se toma el mate en la Argentina".

DE LA PEREZA.- De la Iglesia al Estado, como lo hemos visto, las Instituciones se han confrontado con ese "vicio" irresistible, "esa maldita yerba que hace a los españoles y a los indios vagos y perezosos", según afirmaba al Tribunal de la Inquisición, en 1610, Diego de Torres. Siete años después, Hernandarias, el primer gobernador criollo del Río de la Plata hará quemar toneladas de yerba en la plaza pública y publicará "los grandes inconvenientes que hay en beberla y el uso de tomarla, el cual ha cundido hasta el Perú, porque en esta provincia y en la de Tucumán es muy general este vicio; por demás de ser sin provecho y que consumen y gastan sus haciendas en comprarlas, hace a los hombres viciosos, haraganes y abominables." (4)

Varios siglos después, Carlos Maggi, renueva esta valorización en su libro El Uruguay y su gente. "El mate es el reverso del entusiasmo, el apoyo de la dejadez. (...) En el fondo de nuestra alma hay un haragán heredado que se sentó a tomar mate; algo así como un carozo de flojedad enquistado dentro." En la figura que propone Maggi del matero de ley, este se duerme, cebando "su flojedad", decayendo "en la mateada". (7)

DEL TIEMPO VANO.- La carta ya estudiada en el punto III, es un claro ejemplo de cómo se constituye por confrontación cultural y por las características propias del objeto, la valorización de lo que Borges apunta (más de dos siglos y medio después): "el mate mide las horas vanas". Esta confrontación puede ser ideológica, así Carlos Maggi (7) asocia el mate a los "más aparente que vivo; mortecino, vacuo." El matero se deja ir "al ritmo de ese oleaje amargo". "Mateamos la vida" –agrega– "sin apuros, de a sorbitos, hasta que se enfría".

Evitar esta evanescencia del tiempo, sistematizando y regularizando el consumo del mate adaptándolo al tiempo-trabajo, tiene en el Virrey Don Pedro de Ceballos el precursor ideológico del termo. En efecto aquel como éste logran la adaptación del consumo del mate a la vida productiva. Manda Cevallos (en el artículo cuarto de su Bando (8)) alimentar a los peones de campo de la siguiente manera: "levantarse a las cuatro de la mañana para beber mate, y entrar de inmediato al trabajo y a la hora y media que estén en él se les dará otra vez mate y media hora después del almuerzo, y a la hora de éste, otra vez mate y de ay en adelante hasta que salgan del trabajo toda el agua fría que quisiesen".

DEL VICIO.- Por primera vez el 10 de febrero de 1596, el procurador Alonzo de La Madrid, pide por carta al Gobernador Hernandarias la prohibición de comercializar la yerba, porque "... la mayor parte de las deudas proceden de la hierva (...) y venden sus armas, caballos y vestidos en perjuicio de Dios y del Rey, de su familia y del bien público de esta ciudad." Más abajo continúa: "... se ha extendido tanto el vicio y mala costumbre de tomar la hierva entre los españoles, sus mugeres e hijos, que exceden en ello a los indios, quienes se contentan en tomarla una vez al día y los españoles la están tomando en todo él, lo que es más bestialidad que vicio... por lo que es vicio que conviene extirparlo, aunque no sea más que por el pundonor que deben tener los españoles." (5)

La Institución Política tanto como la Institución Religiosa descargan sus armas sobre la solidez de una costumbre ante la cual "... casi todos los que usan de este vicio, dicen en confesión y fuera de ella que ven que es vicio pero que verdaderamente no pueden enmendar..." (5).

1933: "... tal cual se practicaba en la "fazenda" –escribía un eminente antropólogo francés en viaje por el Brasil– el cimarrón es un rito social y un vicio privado". (9)

FACTORES CAUSALES.

Sin duda los campos semánticos aquí estudiados se destacan por su duración y su presencia histórica. Queda sin embargo mucho por hacer, relacionar por ejemplo las discontinuidades y los cambios de valencias –negativas o positivas– de las diferentes valorizaciones en la larga duración histórica del objeto, con análisis institucionales, culturales, regionales; distinguir también las posibles zonas comunes de difusión de valor aplicables a distintos objetos con características similares (mate, marihuana). Detectar como proceden las diferentes ideologías u otros factores causales (económicos, sociales, religiosos, etc.) para guiar estos recitados de valor en el tiempo y en el espacio.

El individualismo (10), por ejemplo, nos parece un factor causal de valorización negativa respecto al objeto mate a tener en cuenta.

Aparece claramente en las expresiones de repugnancia de los viajeros y de muchos sacerdotes, de beber todos de una misma bombilla. Este individualismo en el siglo XX toma forma científica reflejándose en las campañas higienistas realizadas en la institución escolar, por las cuales se demostraba, gracias a una bombilla y un mate de vidrio transparente, como luego de haber bebido, la saliva quedaba al interior del mate, siendo de esta forma evidente los riesgos de contagio de cualquier enfermedad.

El paradigma individualista nos parece también percibirlo detrás de muchas valorizaciones sobre el mate, de las cuales las de C. Maggi nos parecen un ejemplo tipo. El mate "interrumpe" según Maggi toda actividad bien encaminada. En estas representaciones del objeto (similares a las institucionales por profundamente moralista) la valorización del mate incitando a la pereza es dominante. El mate es comprendido como un obstáculo para la realización performante de los individuos.

De allí la importancia de la presencia institucional en las valorizaciones negativas sobre el mate, porque éstas también participan de esa "voluntad propia al individualismo, separada de la Naturaleza y aplicada a dominarla." (10)

No cesa de inquietar a las instituciones (ni a los valores individualistas) el hecho de que los hombres pasen tanto tiempo a beber esa bebida amarga que se parece tanto a la naturaleza... el recipiente vegetal, la yerba verde, el líquido que hace pensar a "una selva entera concentrada en algunas gotas" (9)

REFERENCIAS

1.- EDUARDO ALVARIZA (h), Legislar el Goce, Controlar el Placer, RELACIONES 44/45, Enero-Febrero de 1988, Montevideo.

2.- JORGE BARREIRO, Lo oculto de la cruzada anti-drogas, CUAD. DE MARCHA, Nº 17, Enero de 1988, Montevideo.

3.- FEDERICO OBERTI, Historia y Folklore del Mate, FONDO NACIONAL DE LAS ARTES, 1979, Buenos Aires.

4.- ASSUNCAO, El Mate, ED. ARCA, 1967, Montevideo.

5.- JOSE TORIBIO MEDINA, La Inquisición en el Río de la Plata, ED. HUARPES, Buenos Aires.

6.- ALEJANDRO GILLESPIE, Buenos Aires y el interior. Observaciones reunidas durante una larga residencia, 1806-1807. "LA CULTURA ARGENTINA".

7.- CARLOS MAGGI, El Uruguay y su Gente, ALFA, 1965, Montevideo.

8.- FAC. DE FILOSOFIA Y LETRAS, Documentos Para la Historia del Río de la Plata, TOMO 1, Buenos Aires.

9.- CLAUDE LEVI STRAUSS, Tristes Tropiques, COLL. TERRE HUMAINE, 1984, París.

10.- LOUIS DUMONT, La Valeur chez les Modernes et chez les Autres, ESPRIT, Julio 1983.

Edgard Vidal Martínez

McLuhan es el mensaje

Herbert Marshall McLuhan, llamado el profeta de los medios de comunicación, continúa siendo, aún hoy, a ocho años de su muerte, un profeta discutido. Y no sólo en su tierra.

□ **Las polémicas ideas de McLuhan se encuentran en diversas obras: La novia mecánica: Folklore del hombre industrial (1951), La Galaxia Gutenberg (1962), La comprensión de los medios como extensiones del hombre (1964), El medio es el masaje: un inventario de efectos (1967), Contraexplosión (1968), Del clisé al arquetipo (1970), por citar tan solo las más famosas.**

Las ideas, que conforman el pensamiento del teórico canadiense, han sido objeto de decenas de artículos y varios libros en muchos de los cuales se observa un profundo rechazo o escepticismo frente a las mismas, cuando no incomprensión.

Ese rechazo que es visible, sobre todo, en los "alienados del lenguaje y ansiosos del contenido" –por emplear una expresión del brasileño Pignatari (1971:64)–, puede atribuirse, en parte, a una actitud que solamente tiende a fijarse en el aspecto conservador de la ideología macluhaniana, esto es: en su apertura hacia el misticismo de la Era Electrónica.

Sin embargo no es esto lo que importa en McLuhan y lo intentaremos mostrar aquí. Este propósito puede hacer pensar que eso ya se sabe o, también, que McLuhan ya pasó, como sostienen algunos; pero es bueno recordar que en muchos lugares no fue asimilado y que, por lo menos por aquí, directamente no anduvo.

LAS EXTENSIONES DEL HOMBRE

Uno de los conceptos centrales de la teoría macluhaniana es el de "medio". Hay allí una intención de definirlo de un modo operativo de manera que, así, pueda responder a las diversas formulaciones de dicha teoría.

Por "medios" él entiende tanto la palabra, la letra impresa o la televisión como la rueda, el dinero, la ropa, etc.

Para McLuhan (1969:s/n), "todos los medios son prolongaciones de alguna facultad humana, psíquica o física". De acuerdo con esto, la rueda sería una prolongación de nuestros pies; el libro, una prolongación de nuestros ojos; la palabra hablada y la música, de nuestros oídos; el perfume, de nuestro olfato...

El hombre, privilegiando una u otra de estas extensiones y a través del avance tecnológico, provoca cambios profundos en el medio-ambiente, transformando, a su vez, los modos de percibir la realidad. [illegible] otras palabras: estos ambientes creados "no serían envolventes pasivos, sino procesos activos" (McLuhan, 1966: viii). Hay una relación directa entre la aparición de un medio y la forma de ver el mundo:

"Si se introduce una tecnología sea desde dentro o desde fuera en una cultura y da nueva importancia o ascendencia a uno u otro de nuestros sentidos, el equilibrio o proporción entre todos ellos queda alterado. Ya no sentimos del mismo modo..." (McLuhan, 1985:36).

Así es como las grandes transformaciones sociales ocurridas a lo largo de la historia pueden ser explicadas por la evolución de los medios.

LA HISTORIA SEGUN MCLUHAN

Como observa Jean Baudrillard (1969:26), "McLuhan escribe una 'historia' general de las civilizaciones, pero no –como Marx– a partir del proceso de evolución de las técnicas de producción y de las fuerzas productivas, sino a partir de las técnicas de comunicación: los medios".

Para explicar el cambio histórico, nuestro autor sostiene que las invenciones tecnológicas cruciales traen profundos cambios en el medio-ambiente, los cuales, a su vez, transforman las relaciones sociales del hombre así como también su percepción de la experiencia:

"Las sociedades siempre han sido moldeadas más por la índole de los medios como que se comunican los hombres que por el contenido mismo de la comunicación. El alfabeto, por ejemplo, es una tecnología que el niño muy pequeño absorbe de un modo totalmente inconciente, por ósmosis, digamos. Las palabras y el significado de las palabras predisponen al niño a pensar y a actuar automáticamente de una cierta manera. El alfabeto y la tecnología de la impresión, han promovido y estimulado un proceso de fragmentación, un proceso de especialización y separación. La tecnología eléctrica promueve y estimula la unificación y el envolvimiento. Es imposible comprender los cambios sociales y culturales si no se conoce el funcionamiento de los medios". (McLuhan, 1969:s/n)

Su mayor preocupación consiste, entonces, en saber de qué manera la tecnología conforma nuestro entorno, ya que de este modo es posible trascender sus poderes de determinación absoluta, es decir: superar el determinismo que resulta cuando la gente ignora lo que está ocurriendo.

Así como McLuhan traza un cuadro de la historia, en la que distingue cuatro etapas, en las cuales predomina un tipo distinto de técnicas de la información: 1) una etapa completamente oral, que sería la del tribalismo pre-alfabetizado; 2) una segunda etapa, que se desarrolla, principalmente, en Grecia después de Homero y abarca unos 2000 años, caracterizada por la codificación mediante textos escritos a mano; 3) la edad de la imprenta, que va desde 1500 a 1900 aproximadamente; y 4) una etapa que abarcaría todo nuestro siglo, que es la de los medios electrónicos.

En la primera etapa, el medio de comunicación dominante era la palabra hablada, conformando una sociedad del oído, con una cultura oral. "El hombre tribal, con su cultura oral, era un ser de conversaciones que oía, olía y sentía a la gente con la que estaba en comunicación. (...) El hombre tribal aplicaba todos sus sentidos a su mundo en un equilibrio saludable..." (Quinton, 1969:212).

Esta sociedad oral fue desbaratada por la invención del alfabeto fonético, que transformó los sonidos en formas visuales, dándole al hombre tribal un ojo para el oído. "Sin embargo –como observa Nairn (1969:163) comentando a McLuhan– todo el potencial de la palabra escrita no podía cumplirse en la Antigüedad ni en la Edad Media. Concentrado en manos de una clase poco numerosa, el alfabeto seguía siendo una técnica para el dominio más que una forma absoluta de cultura social, y coexistía con los restos de la antigua cultura auditiva".

El próximo cambio fue la invención de la imprenta, revolución tratada en The Gutenberg Galaxy. El hombre de la era tipográfica adquiere la información a través de fijar sus ojos en las líneas impresas de símbolos alfabéticos, es decir que se concentra en forma excesiva en la vista, dejando como anestesiados o abandonados sus otros sentidos, a diferencia del hombre tribal que, como dijimos, los aplicaba todos.

La imprenta instauró, entre otras cosas, la linealidad, el análisis, la fragmentación y la repetición, en un proceso que finaliza con la era electrónica, donde las comunicaciones eléctricas vuelven a reunir lo que Gutenberg había separado, instaurando la instantaneidad, aspecto sobre el que volveremos más adelante.

Cada nueva era originada por el desarrollo de algún medio se ve siempre a sí misma como en un "espejo retrovisor". Esta expresión de McLuhan subraya el hecho de que cada nueva tecnología usa como "contenido" el material que recibe de la tecnología anterior, hasta que la aparición de un nuevo medio, aun más novedoso, le permite desarrollar un carácter y contenido propio. A modo de ejemplo, la palabra sería el contenido desarrollado por los manuscritos y éstos, el contenido de los libros. El cine es el contenido que la TV llevaría hasta sus consecuencias. Un medio pasa a ser contenido de otro medio más novedoso para iniciar, de esta manera, otra nueva era histórica.

A esta altura y para concluir el punto, corresponde decir que esta historia formal establecida por McLuhan se apoya en una teoría de la significación resumida en la fórmula **"el medio es el mensaje"**.

EL MEDIO ES EL MENSAJE

"El medio es el mensaje". He aquí el aforismo, slogan o como quiera llamársele, más famoso de McLuhan.

La frase, de múltiples sentidos –obviamente– ha sido bien analizada por John Culkin (1969:273), quien en su guía escolar para entender a McLuhan apunta que puede ser entendida de cuatro maneras.

La primera de ellas tiene que ver con un llamado de atención a un mundo obnubilado por el contenido, al cual se le dice que la forma, la estructura, el marco, el medio también existe y es importante.

Esto –y aquí viene la segunda manera– por la relación que hay entre la forma y el contenido, en la cual se verifica que éste es alterado y regido por aquella y donde se ve, además, que la forma prefiere ciertos tipos de mensaje, ya que cada lenguaje o medio de comunicación codifica la realidad de un modo diferente, de acuerdo a sus posibilidades.

El tercer sentido pone el énfasis en la relación que existe entre el medio y la mente individual, donde se constata la alteración de los hábitos perceptivos del usuario a raíz del medio empleado. Así, por ejemplo, es claro que las culturas anteriores a la alfabetización y las posteriores no tienen la misma visión del mundo.

Por último, el cuarto sentido, que destaca la relación del medio con la sociedad, se refiere a la influencia, al mensaje de la sociedad por parte del medio.

En síntesis: con la expresión "el medio es el mensaje", McLuhan quiere decir que "así como 'no se puede separar el bailarín de la danza', como diría Yeats, tampoco se puede separar el mensaje del vehículo que lo trasmite" (Pignatari, 1971:64).

MEDIOS HOT/ MEDIOS COOL

McLuhan identifica dos tipos de medios: medios fríos (cool) y medios calientes (hot).

"Un medio caliente es aquel que se extiende en un solo sentido, con alta definición" (McLuhan, 1966: 36). Se trata de un medio que exige o permite poca participación del observador para que el mensaje sea completado. Por ejemplo, una fotografía es un medio caliente; visualmente, de alta definición. Tal vez la escritura (el libro) sea el medio caliente más característico.

En cambio, los medios fríos poseen baja definición informativa, obligando al destinatario a participar activamente y con mayor intensidad en el acto perceptivo. El medio frío es el que extiende todos los sentidos y se presenta más como proceso que como producto acabado. Son medios fríos las caricaturas (poca información visual), los poemas, el teléfono, la televisión. La televisión, por ejemplo, es un medio frío ya que no presenta una imagen nítida debido a la mayor dispersión de sus puntos o, como dice el propio McLuhan (1966: 272), "la imagen televisiva es, visualmente, pobre en datos. No es una fotograma inmóvil. No es siquiera una fotografía, sino un perfil en formación continua de cosas pintadas con un pincel electrónico".

Sobre esta tipología binaria es que se ordena la historia formal de McLuhan, donde los medios fríos y calientes articulan las grandes fases históricas de las cuales ya hablamos; por ejemplo: cultura tribal (cool), cultura tipográfica (hot), era eléctrica (cool).

LA ALDEA GLOBAL

Al final de la Era Gutenberg –la era tipográfica– se está dando una nueva interdependencia entre los medios y nosotros: la interdependencia propia de la Era Electrónica.

De la misma manera que en cada época histórica anterior se privilegió algunos de nuestros sentidos para conformar un hábito perceptivo particular, actualmente el hombre ha desarrollado prolongaciones para casi todo lo que solía hacer con su cuerpo.

A través de los medios electrónicos de comunicación, nos estaríamos internando en la fase final del proceso de extensión de las facultades humanas. El hombre ha equipado su mundo con un sistema nervioso parecido al de su propio cuerpo; ha llegado a "simular" tecnológicamente su propia conciencia:

"El circuito eléctrico es la extensión del sistema nervioso central" (McLuhan, 1969:s/n)

"Las computadoras son extensiones de nuestro cerebro" (McLuhan, 1969:38)

Como consecuencia social de lo que hemos planteado, McLuhan llega a decir que, hoy, vivimos en una "aldea global".

"Hemos comenzado a reestructurar el sentimiento primordial, las emociones tribales de las cuales nos divorciaron varios siglos de alfabetismo" (McLuhan, 1969:s/n).

En definitiva: se estarían dando las condiciones para recrear el mundo a semejanza de una aldea prealfabetizada, donde lo auditivo y lo táctil pasan a tener fundamental importancia luego de cuatro siglos de cultura visual:

"Con las altas velocidades de la comunicación eléctrica, ya no son posibles los medios puramente visuales de captar el mundo: son demasiado lentos para ser relevantes o eficaces". (McLuhan, 1969:s/n).

Ahora bien, cabe preguntarse: ¿en qué consisten estos cambios en nuestro modo de percibir la realidad y cómo afectan nuestro entorno social?

McLuhan dice que la familia, como estructura social, se ha "ensanchado". La influencia de los padres ha dejado de ser primordial frente al avance de la información instantánea originada por los medios eléctricos, en la educación del individuo en sus primeros años. No sólo los medios electrónicos pasan a formar parte de la familia, sino que también, a través de ellos, ésta se abre a otras estructuras sociales, hacia otras formas de relación social.

Tampoco los "viejos agrupamientos cívicos estatales y nacionales –según la expresión macluhaniana– tales como los centros de enseñanza, funcionan como antes. La educación concebida tradicionalmente entra en contradicción con las nuevas formas de la información. Una educación basada en datos ordepados y estructurados por patrones, temas y programas fragmentados y clasificados ya no respondería adecuadamente a las exigencias del "niño televidente" al tanto de las noticias adultas de todo el mundo (inflación, guerras, desnudos, delincuencia). Por ejemplo, "Al llegar al primer grado de la escuela, los chicos televidentes han vivido ya varias existencias, así como a los 7 años han viajado mucho más lejos de lo que jamás pudieron hacerlo sus abuelos" (McLuhan, 1969b:28).

En otro orden de cosas, la "aldea global" estaría originando otra nueva forma de política. Cada individuo, en su casa, estaría en condiciones de "participar" a través de la TV en los distintos acontecimientos sociales, obligado a mantener un cierto compromiso originado directamente por el medio de comunicación, dice McLuhan.

Resumiendo: hoy en día, "Todos los medios nos vapulean minuciosamente. Son tan penetrantes en sus consecuencias personales, políticas, económicas, estéticas, psicológicas, morales, éticas y sociales, que no dejan parte alguna de nuestra persona intacta, inalterada, sin modificar" (McLuhan, 1969:s/n).

LOS ALCANCES DEL MENSAJE

Como queda visto, en la teoría macluhaniana son los medios de comunicación lo que explican, en última instancia, el equilibrio entre los sentidos y nuestra actitud ante el mundo.

A pesar del carácter impresionista de su exposición original, con el fin de mostrar su innegable intención globalizadora, podemos resumir los conceptos básicos de dicha teoría más o menos de la siguiente manera: el medio determina el mensaje que trasmite y éste conforma la sociedad que genera su propia visión de la realidad. Este modo de aprehender el mundo determina, a su vez, las formas de actividad socialmente pertinentes, que varían para conformar los distintos períodos históricos.

Ahora bien, los grandes pensadores de nuestro tiempo, como Marx y Freud por ejemplo, eran claramente concientes de que sus teorías no podían explicar todas las cosas.

Sin embargo, McLuhan –sin duda otro de los grandes pensadores de nuestro tiempo– ha llevado los alcances de la suya hasta sus últimas consecuencias, en la tentación intelectual de explicarlo y reducirlo todo a un solo principio, a una última causa explicativa.

De esta forma, dejando a un lado la lectura política de los fenómenos comunicacionales (en la aldea global, entre quienes reciben la misma información están los vestidos de smoking o los de taparrabos), McLuhan se mantiene coherente en su apertura incondicional al misticismo de la nueva era, lo cual le permite afirmar, entre otras cosas, que "los marxistas se mantienen devotos a una revolución que se produjo en nuestros servicios públicos hace más de un siglo" (McLuhan, 1969b:128).

Pero es oportuno recordar al respecto, tal como lo ha notado el escritor canadiense Taafle, que, en toda su obra, es posible detectar un cierto prejuicio medievalista, católico, corporativista:

"Es en la Edad Media cuando McLuhan tiene su hogar espiritual. Salta de la era de Santo Tomás de Aquino a la era electrónica, como si los siglos intermedios no fueran más que una pesadilla desagradable, que más vale la pena olvidar" (cit. por Kostelanetz, 1972:135).

Por otra parte, podemos agregar que el mismo McLuhan ha reconocido varias veces que estamos volviendo a lo que él, personalmente, cree que es una orientación más sana: después de estudiar la teoría de la comunicación implícita en Santo Tomás de Aquino y a pesar de su formación protestante, se convirtió al catolicismo y llegó a ser, al final de su vida, asesor del Vaticano.

Además, como profesor especializado el literatura inglesa, McLuhan se considera un "homo tipographicus" que se educó en el medio de la letra impresa –(tal vez por eso La Galaxia Gutenberg se detiene más detalladamente en la explicación de las consecuencias de la era tipográfica)– y, en definitiva, entonces, a través de su propia teoría, ¿no estaría anunciando, implícitamente, su propia muerte?

REFERENCIAS

BAUDRILLARD, J. (1969). "Understanding Media". En KATTAN, N. y otros (1969). Análisis de Marshall McLuhan. Tiempo Contemporáneo, Bs. Aires. pp 27-35.

CULKIN, J. (1969). "Una guía escolar para Marshall McLuhan". En ROSENTHAL, R. (1969). McLuhan: pro & contra. Monte Avila Editores, Caracas.

KOSTELANETZ, R. (1972). USA: ¿Revolución Cultural?. Rodolfo Alonso Editor, Bs. Aires.

McLUHAN, H. M. (1966). UNDERSTANDING MEDIA: The Extensions of Man. Signet Books, New York.

McLUHAN, H. M. (1969). EL MEDIO ES EL MASAJE. Un inventario de efectos. Paidós. Bs. Aires.

McLUHAN, H. M. (1969b). Contraexplosión. Paidós, Bs. Aires.

McLUHAN, H. M. (1985). La Galaxia Gutenberg. Planeta-De Agostini, Barcelona.

NAIRN, T. (1969). "McLuhanología". En KATTAN, N. y otros (1969). Análisis de Marshall McLuhan. Tiempo Contemporáneo, Bs. Aires.

PIGNATARI, D. (1971). Contracomunicaçao. Perspectiva, Sao Paulo.

QUINTON, A. (1969). "Salvación con rebaja". En ROSENTHAL, R. (1969). McLuhan: pro & contra. Monte Avila Editores, Caracas.

Nicteroy N. Argañaraz, Gustavo Diverso, Facultad de Humanidades y Ciencias.

Dr.
Hermann
Karp

Psiquiatría
Psicoterapia analítica

Av. Italia 2378
Tel: 80 11 21

relaciones
está interesada
en adquirir
ejemplares
en buen estado
de los nos. 1 y 2
al precio de
N$ 1.000
cada uno

Informes por el
tel. 72.11.08
de lunes a viernes
de 14 a 17 horas

EN LA ERA DEL FIAT UNO

FIAT DUNA
Weekend

CATAFORESIS 3 EXCLUSIVO SEVEL

PERSONALIZA

CONCEPCION

Compacta y equilibrada; espaciosa y confortable;
solidez que aumenta el placer de conducirla
tanto en carretera
como en el nervioso tráfico urbano.

INGENIERIA

Planta motriz Fiat Diesel (Italia),
primera de una Nueva Generación;
motor elástico potente y robusto;
con la seguridad de la tracción delantera
y el valor agregado de la 5ª marcha.

SENSATEZ

Comportamiento generoso en todas sus prestaciones
y en su criterio de seguridad y confort equilibrados.
Pero extremadamente avara en su consumo:
a 90 Km. p.h., sólo 4,4 litros de gas oil
para recorrer 100 kms.

COMPLETA

Su línea proporcionada satisface totalmente
las exigencias de refinamiento y elegancia.
Y su notable capacidad de carga
(1,44 m³ de espacio libre) la hace útil
para todo propósito sin sacrificar
un punto su velocidad de crucero.

TAMBIEN PUEDE ADQUIRIRLO
CON NUESTRO SISTEMA
DE AHORRO PREVIO

Autoestilo
SEVEL

El Freud de los orígenes

El luminoso texto sobre "La Histeria" que escribieron Freud y Breuer no sólo está en los comienzos del psicoanálisis sino también en su origen, en lo que tiene de original, puesto que allí encontramos las primeras y fundadoras intuiciones de la nueva ciencia. En el libro se intenta delimitar lo nuevo, la cosa "misma" que es su objeto y a la vez se documenta el debate entre este intento y la exigencia de encuadrar esa cosa en un esquema aceptado. De este debate no salimos. Porque el pensamiento sólo supera la puntualidad de lo que se des-cubre inscribiéndolo en una generalidad que le da cuerpo. Pero en el mismo movimiento la descubierta puede quedar clausurada. Debemos gratitud a Freud, impulsor de aquel libro, el permitirnos acceder a este debate y poder reencontrar las evidencias originales, originarias, de las que partió el creador del psicoanalisis.

☐ En el cabo de los 90 años de la irrupción de esta corriente inabarcable que es ahora la palabra psicoanalítica, parece pertinente retomar el psicoanálisis en cuanto drama de "los pocos medios de que un hombre dispone para ejercer influencia psíquica sobre otro" (171). *

Elegir este arranque como tema supone tener en vista al Freud que tienta una apertura a "las cosas mismas", antes de haberlas vestido con un ropaje de inteligencia que se fue confundiendo con lo que quería comprender y que fue relegando aquel drama en nombre de conformar una doctrina que fuera considerada digna de una tradición de pensamiento.

Freud lo advierte: "Me sirvo aquí de una serie de comparaciones incompatibles entre sí y que no presentan sino una limitada analogía con el tema tratado. Pero dándome perfecta cuenta de ello, estoy muy lejos de engañarme acerca de su valor" (179). Mientras tanto se permite continuarlas por cuanto su intención es, dice, presentar claramente y desde distintos puntos de vista una cuestión nueva, nunca expuesta hasta entonces. Pero puso toda esta advertencia encerrada en un paréntesis y allí la dejó.

EL FREUD DE CADA UNO

Hay que levantar ese paréntesis para acercarse a la cuestión nueva que Freud intenta presentar a través de comparaciones, es decir, diciendo una cosa por otra, algo nada diferente de lo que hacemos al nombrar y tomar las cosas por su nombre. Y también para entrever las cosas mismas a las que los esquemas se refieren y restituir al hombre su condición de organizador del campo y uno de los ejes de referencia del sentido.

Siendo éste el propósito la aproximación necesariamente toma la forma de una reflexión, de una vuelta a sí (¿o en sí?), a Freud.

¿Un Freud? ¿Cuántos Freud? Ya estamos cerca del ideal del Freud de cada uno. La opción aquí es: dos Freud, o Freud y el freudismo, o la cosa y el esquema.

La bifurcación ocurrió múltiples veces. En "Charcot" se anuncia como la divergencia entre el camino de "un observador ingenuo" (Freud) y el del maestro (Charcot). Por un lado la mirada que trata de dar cuenta de lo que se descubre. Por otro la preocupación por embretarlo en el esquema.

A uno se le ocurren "hipótesis singulares" que anota pero que desacredita en nombre de la jerarquía (científica) del edificio: la histeria se [illegible]ace "un especial estado psíquico en el que la coherencia lógica no enlaza todas las impresiones y reminiscencias, pudiendo un recuerdo exteriorizar su afecto mediante fenómenos somáticos sin que el grupo de los demás fenómenos anímicos, o sea el Yo, sepa nada ni pueda oponerse".

Y agrega Freud: "Charcot no siguió este camino". Quizá porque estaba guiado por el afán de "establecer un esquema", el que culmina con una propuesta que es la antítesis de la que realizaría el observador ingenuo: "la única causa de la histeria sería la herencia".

Freud recibe de Charcot el espaldarazo para tomar en serio las ideas, pero el viraje hacia las ideas fue más marcado en el discípulo. Mientras Charcot se apega a la hipótesis de la degeneración cerebral hereditaria, haciendo de la peripecia vital una ocasión de manifestarse lo determinado de antemano, un agente provocador que libera una condición preexistente, en Freud va tomando peso la historia (trauma, recuerdo, asociación) y también el vínculo, lo actual (resistencia), es decir, sus propias ideas acerca del carácter de este vínculo resultan también tomadas en serio (repetición, transferencia).

El puente entre ambos Freud resulta ser Breuer: el trauma, la catarsis y la conversión. El recuerdo de un evento ha quedado fuera de la circulación psíquica y su energía, su imperativo, es descargado a través de otra vía, el síntoma. A la vez la hipnosis tiene ahora otro uso, no sugestivo: sirve para que se ponga en palabras el suceso vinculado a un síntoma y esto basta para que desaparezca. El camino para hacer el diagnóstico, por aclaración de la etiología, es ahora la terapia misma, un descubrimiento fundacional.

También con Breuer dos líneas de hipótesis se definen. Una lleva a considerar que el evento se vuelve traumático por concurrir con un estado hipnoide. La otra supone que algo de la situación resulta inapto para la conciencia y por ello es alejado. ¿Fisiología o sentido? En Freud se afirma lo segundo, se trata para él de una defensa, la conciencia se defiende de lo que la compromete y esta defensa expulsa de sí la experiencia de la situación original y luego impide que vuelta como recuerdo. Es la insistencia en la defensa la que marca la separación de Breuer, sostenedor del carácter impersonal del proceso.

Cuando Breuer deja de ser el mentor de Freud, el lugar del recuerdo lo toma el impulso. Ya no enferma el recuerdo de la seducción sufrida, sino los deseos. Es el aspecto apetitivo de la mente el que toma el primer lugar y con ello la revelación de la excentricidad de la conciencia cambia de definición: no se trata tanto de recuerdos que la exceden, sino más bien de deseos que no son concéntricos con ella, que mueven a un hacer cuyos alcances se le escapan y que necesita recuperar.

UN HOMBRE FRENTE A OTRO HOMBRE

Estos pares tienen un paralelo en el par Freud-freudismo. El enfermo no sabe de lo qué lo enferma y como saberlo lo libera, es necesario que se acerque a ese saber, otro mediante. El analista será el mediador de la revelación de lo que hay detrás del síntoma. Como forzar los recuerdos se muestra insuficiente, es necesario asociar y luego atender las vicisitudes de la asociación, pero de la asociación analista-analizando: la resistencia, la transferencia, responden a esto.

Se trata ahora de uno frente a otro, y uno descubre la resistencia a partir de que le resisten a él, y el propio nombre menta esto, una idea (de Freud, lo que él siente, el sentido de lo que sufre). Se puede ver entonces que la idea a descubrir en el sujeto se vuelve inseparable de la idea que "se hace" el analista, que para el propio enfermo, trata al analista de la manera como trata a la idea de la que se defiende.

Todo esto llevaría a un cambio en lo que se entiende por mente: el análisis del enfermo se haría análisis de la relación. Podría ser puesto en cuestión el objetivo de dar forma a una cosmética psicológica, en favor de la experiencia (del hacer conciencia), de las vicisitudes del trato con el otro, de lo que uno hace a y con el otro.

Pero rápidamente gana el esquema: se acentúa la represión, la contrapartida de la resistencia, una hipótesis cerca de lo que le pasa al sujeto consigo, que tiene la ventaja de ubicar el problema como asunto privado, ajeno a la relación.

Perdiéndose esta visión del otro como "otro" apenas se la vislumbra.

Puede pensarse que este desplazamiento está sustentado en una particular mitología antropológica: en el mito de la inocencia. Inocente Freud que no tiene nada que ver con lo que (le) pasa. Inocente el sujeto, causado, víctima del trauma, remolcado por los instintos, apresado en una condición preexistente.

Es cierto que el Freud que está antes tiene poco peso y que está desacreditado por su ingenuidad. Pero es posible que si nos situamos en poco más acá del esquema, nos podamos encontrar más cerca de Freud, del hombre que con "pocos medios" encara a otro hombre.

DE LOS MOTIVOS A LAS CAUSAS

Freud se pregunta por las oscuridades de la conciencia: la enfermedad, los síntomas, los sueños, los actos fallidos. Oscuridades para el sujeto que se enfrenta a lo que no puede comprender. Oscuridades para el médico que no se las explica y que por ello las deja caer en el descrédito, como apunta Freud en "Charcot". Son des-enlaces de algo que el sujeto y Freud ignoran y Freud procura re-hacer el enlace.

Es la pregunta por el sentido y en el mismo texto esboza una respuesta. Dice que los hechos (histéricos) ocurren como si respondieran a algún motivo, del que serían manifestación justificada... si ese presunto motivo fuera claro. El motivo daría entonces su sentido: satisfacen algo.

La pregunta por el motivo se reitera al comienzo de la "Comunicación provisoria". Dice que se trata de "investigar la motivación de los diversos síntomas y formas de la histeria" (9).

Pero de inmediato la pregunta se transforma en la pregunta por la etiología, dice que se enlaza con un proceso anterior y que se enlaza de la misma manera como un efecto se enlaza con su causa. Habla de la motivación, "o sea, aquel proceso que hizo surgir por vez primera, con frecuencia muchos años atrás, el fenómeno de que se trata" (9). Una relación de motivo se ecuaciona sin más con una de causa, y serían las determinaciones, las causas, lo que excede la conciencia y el síntoma hasta aparece "sobredeterminado" (154, 178) determinado por múltiples factores, reemplazando con esta sobredeterminación la multivocidad del sentido.

Causa y motivo hablan de sujetos diferentes. Buscar causas supone un sujeto causado, estando en relación de sufrimiento con la causa a quien lo que le pasa revela lo que lo determina. El motivo habla de metas y motores, de qué se busca, de deseos. Dice que lo que al sujeto le pasa o hace tiene el sentido de realizar apetencias propias. Y si todavía se quiere hablar de causas, habrá que oirlas como razones para obrar.

En ambos casos se trata de lo que mueve al sujeto y en este plano fáctico hallamos un punto de encuentro: ambos dicen cómo se entiende a sí mismo el sujeto movido. Ser causado es la postulación que trae: dice que hay factores que lo hacen ser como es. Se espera que el análisis modifique estos supuestos descubriendo motivos, la complibriendo motivos, la complicidad del propio sujeto con lo que lo determina. Lo primero afirma cómo es el mundo y cómo son los otros. Lo segundo muestra cómo es él mismo y como el mundo responde, responde a lo que él hace y él responde por cómo le hace el mundo.

Pero en el plano teórico hay un desencuentro. El condicionamiento y la determinación son ciertos, pero sólo en tanto postulación del sujeto. Si se la convierte en teoría, se está analogando la visión analítica y la del sujeto, como anota Freud que le ocurría cuando "consideraba el enlace de la histeria con el tema de la sexualidad como una especie de insulto personal... conducta análoga a la observada, en general, por las pacientes" (151).

EL SUJETO SUFRIDO Y EL "OTRO"

Lo que Freud busca está en algo vivido, en el pasado, en "sucesos que al sujeto desagrada rememorar" (9), lo que no excluye que "el sujeto no recuerda, realmente, lo buscado e incluso ni siquiera sospecha la conexión causal de proceso motivador con el fenómeno patológico" (9).

Una situación ejemplar es la del chasquido. La señora, devota madre y muy franca, se ve llevada a un chasquido en las circunstancias más inoportunas, cuando debe haber silencio y en las que, por lo tanto, más notorio se vuelte su gesto. Rememora una situación primera, en la que era importante para su hija enferma el silencio y en la que una "voluntad contraria" la lleva al chasquido.

Esto hace pensar en su conciencia de buena madre, en que podría querer otra cosa tanto como cuidar a su hija, querer que sería incompatible con "la organización ya lograda, o sea el Yo". Es decir, con esta visión de sí que puede tener en función

---

* (Los textos entrecomillados transcriben expresiones de los textos de Freud o de Breuer. Los números entre paréntesis indican páginas de "La Histeria", tomo X de las Obras Completas de S. Freud, edición Santiago Rueda, Bs. Aires, 1953).

de lo que es y se propone ser y de los motivos por los que responde. No sería más ella misma sino "otra" si incubara tales intenciones. Ellas pueden ser des-conocidas, pero no por ello se desvanecen, sino que se reiteran y en una forma que más parece una denuncia.

Así se des-encubre "otra" señora, descubriendo otros motivos a los que ella también responde, y esto permite comprender tanto las circunstancias en que nació el síntoma como el empeño en silenciarlas (amnesia). Y si hay una causación, ella estaría en que el recordar cura, pero recordar es lo mismo que asumir los motivos rechazados, a la "otra". Lo olvidado o rechazado se vuelve así una provincia del propio ser que es rechazada.

Se puede suponer que la ecuación entre causa y motivo estuvo fundada en un intento de satisfacer una exigencia de la ciencia, exigencia que es llevada al extremo de hacer "necesaria a mi teoría la existencia de una relación cuantitativa, también en lo psíquico, entre la causa y el efecto" (174). Pero también hay un fundamento más valedero para esta ecuación: ocurre que el conocimiento de las presuntas causas, de la etiología, cura.

Es en la cura que se hace visible una relación entendible como de causa a efecto. Porque recordar cura, se pasa a suponer que lo que enferma es no poder recordar. Para Freud se constituye así la "prueba terapéutica" (20) de un otro enlace causal, que todavía deberá ser probado, porque en el esquema de producción de la cura no se evidencia un mecanismo de producción del síntoma.

Lo que se toma por confirmación de la visión causal sería más bien el origen de la misma y la trasposición se opera de un modo bien simple "invirtiendo el principio cessante causa cessat efectus" (13). Si algo es el supuesto efecto de algo, al cesar cesó también su supuesta causa.

Al insistir en la relación de causación Freud afirma al sujeto sufrido, agobiado por el trauma, amenazado por el desplacer asaltado por el ello. Cuando habla de la coherencia, de lo incompatible de las ocurrencias que ban surgiendo, habla de otro sujeto y también habla otro Freud.

La teoría de la causación mecánica tiene un punto débil: Si hay una causa que explica el síntoma, ¿por qué no produce siempre el mismo efecto, el mismo síntoma? Por una disposición (21), que sería el nexo entre el suceso o la ocurrencia, (en sí mismas sin valor patógeno), con el sujeto: la causa en él, que vuelve causa efectiva, agente provocador, a lo que ocurre.

Hay que dejar resonar esta palabra, disposición. Hay una disposición que se descubre, un estar dispuesto a tomarlo de esta manera, que vuelve patógeno al suceso, a lo que acontece. Esta disposición es para Breuer algo ajeno, el estado hipnoide: una excitabilidad anormal del sistema nervioso que tiene el valor de una facilitación. De ella habrá de nacer lo constitucional, una visión particular de la disposición, explicada apelando a la herencia. Que dice que el deseo que se realiza es el de otros, plantando al sujeto como acreedor de una reparación imposible por una culpa ajena. Aún para Breuer lo congénito "se sustrae a toda explicación que pretendiera ir más allá de la constatación de los hechos". Más bien se trataría, en la disposición, de un deseo, de una forma de tomar lo que pasa. Lo que pasa es la realización de una disposición, previa a que le pase, mostrando lo que pasa como una apetencia de alguna manera satisfecha y que, como tal, pertenece al sujeto tal como ahora él es.

Otra vez, dos antropologías. La del sujeto causado por la disposición de otros, o del motivado que responde por lo que es.

EL CONOCER HACE AL SER

En el descubrimiento de que el conocer cura se desliza una afirmación trascendente. El conocer ya no es mera información ni la interrogación simple curiosidad, sino que el conocer es una modificación del ser.

Lo que escapa a la conciencia es lo des-conocido, lo que por lo tanto no puede ser tenido por in-significante. Su conocimiento, su integración, modifica al Yo, lo hace otro-Yo, el que, paradojalmente, de hecho, ya es, pero que es resistido, contenido, en el doble sentido de algo que está en él y de algo que no permite que aflore.

En este marco, la tarea de hallar sentido se vuelve una afirmación de la racionalidad y ella sería más propia al psicoanálisis que el determinismo, como lo es el motivo más que la causa, el deseo que el instinto.

Una forma primaria de la racionalidad es la necesidad de coherencia que Freud señala en el historial "Emy", indicativa de que todo acto es incluido en alguna organización en que cobra sentido. Emy inventa una historia, y "en aquellos casos en que la verdadera causa se sustrae a la percepción de la conciencia, intenta establecer una distinta conexión a la que luego presta completa fe, no obstante ser falsa" (41). Es así que "el sujeto se ve llevado por una especie de 'coerción asociativa' " (42) a establecer tales enlaces que le permitan integrar las sucesivas experiencias puntuales. O como lo dice Breuer, "las representaciones se asocian con todo el patrimonio de la conciencia potencial".

Que hacer conciente cure, implica que el psicoanálisis considera como lo más propio del hombre, como lo que lo acerca a su ser verdadero, la integración, la superación del desconocimiento, el conocer-se. El hombre está tan alejado de la verdad cuanto se-des-conoce, cuanto está alejado de su ser.

Se afirma así también la escisión como un modo específicamente humano de organizar la experiencia, porque implica retener y poner en otro lado el aspecto de ella que cuestiona la conciencia, tratándolo como im-pertinente y permaneciendo inconciente la vinculación entre ambos aspectos, que el conocimiento habrá de mostrar en su unidad.

El hombre emprende el conocer-se, ubicado en el plano de la mutua aclaración entre lo que soy y lo que me pasa y el mundo.

Esta integración, esta experiencia simultánea de sí y del acontecer y del otro, no es una tarea a término, no hay una lista que acabe ni un reservorio que se agote. Esta integración es la tarea de hallar sentidos, lo que menta a la vez algo que está en la cosa o se afirma como tal, y lo sentido (por el analista): el sentido es para alguien, requiere la respuesta de alguien para conocerse y en el sentido el analista reconoce su modo de estar involucrado en el sujeto así como las formas de su unidad con él.

LAS VARIAS FORMAS DE LA CURA

Se trata entonces, para Freud, de despertar y dar salida a recuerdos y afectos que encuentran impedido su acceso a la conciencia. Desde que abandona la sugestión intenta propiciar condiciones que faciliten este recordar, a la vez que anular las trabas que lo impiden. Primero con la hipnosis, luego mediante la presión y la insistencia, al fin por la asociación libre. El vínculo de Freud con el enfermo pasa así de la imposición a la asociación libre y las vicisitudes de esta libertad en la asociación irán constituyendo un nuevo foco de la atención del analista, a medida que se va haciendo evidente que el enfermo, en lugar de asociarse libremente con el analista, se di-socia de él y actúa como si sus objetivos difirieran y aun como si fueran encontrados. El enfermo no se acuerda y no acuerda su querer con el del analista, quien espera que recuerde.

Este primer objetivo es formulado por Freud como ampliación de la memoria (158), hallando "los recuerdos patógenos no existentes en la conciencia ordinaria" (158). El recordar se hace así la primera vía regia del psicoanálisis.

¿Por qué este privilegio? La primera respuesta es: porque cura. Breuer mediante, Freud encuentra que "los síntomas histéricos desaparecían inmediata y definitivamente en cuanto conseguía despertar con toda claridad el recuerdo del proceso provocador y con él, el afecto concomitante y el paciente describía, con el mayor detalle posible, dicho proceso, dando expresión verbal al afecto" (12).

Así es que el recuerdo cura, y la cura es la superación del des-conocimiento por el re-conocimiento. Pero, ¿Qué cura?

Cura la curiosidad del analista: quien ahora conoce causas, identifica el proceso provocador, tiene una etiología y un diagnóstico. Cura la memoria del paciente: introduce una solución de continuidad y lo que era un recuerdo del que se defendía pasa a ser un aspecto de sí mismo con el que puede contar, y que puede contar que entra en el cuento que es su historia. Cura porque despierta el afecto concomitante, porque se asocian afecto y recuerdo. Y porque describe con detalle, esto es, asocia con el recuerdo. A la vez, porque todo esto se expresa verbalmente, no en acto sino ante otro que oye, es dicho "para otro". Cura porque, en fin, se recuerdan, se asocian, acuerdan, analista y analizando, superando la anterior di-sociación entre el deseo de ambos.

Veamos estas varias formas de la cura.

El analista se cura porque ahora conoce qué pasa, de qué se trata, porque sabe de las causas. Aun cuando este conocimiento causal sea discutible, porque se puede hablar de causa cuando el conocimiento del proceso provocador permite predecir idénticos resultados en las oportunidades en que el mismo actúa, o cuando los resultados difieren porque ocurren variaciones conocidas en el proceso provocador. Y nada de esto pasa y aun más, el propio psicoanálisis es uno de los cuestionadores de la validez del pensamiento causal en psicología.

Si por algo cura al analista, hay que buscarlo por otro lado. Freud pide que se asocie y se diga cuanto pasa por la mente. Pero acepta la asociación a condición de que se trate de un recuerdo y toda su insistencia está dirigida a lograrlos. Quiere recuerdos porque son lo único que el propio Freud puede asociar con el síntoma en forma plausible. Y ni siquiera todos los recuerdos: "Ninguna de estas reminiscencias parecía poderme ser de alguna utilidad, pues no me era posible relacionarla con la etiología de los ataques" (164).

Así como el psicoanálisis lleva a una ampliación de la conciencia del enfermo, lleva a un mismo proceso en el analista, quien progresivamente va asociando con el síntoma nuevas asociaciones que antes debía desechar. Y no queda atado a las asociaciones que el enfermo califica como recuerdos.

Más aun, Freud llega a elaborar una lógica de interpretación que le permite asociar según ciertas reglas multiplicando las asociaciones que llevan al encuentro de la meta, que culmina en el sistema lógico llamado proceso primario.

EL RECUERDO ES UN PUENTE QUE UNE

Cura la memoria del enfermo, rellena sus lagunas, recompone su arqueología. Pero esta es una versión muy sumaria que no atiende a sus supuestos.

Porque no se trata de una mera situación inicial clara que debe ser evocada como si se la retirara de un archivo, y porque quien califica una ocurrencia, una asociación, como recuerdo, es parte interesada.

Al poner el acento en el recuerdo se trata de otra cosa; se trata de buscar el antecedente. Lo que supone ver la vida como continuidad que ha sufrido una fractura, fractura que no se refiere a que la cronología tenga un hueco, sino a que al sujeto le falta algo de sí mismo, una experiencia, un aspecto de sí. Por esta falta es que carece de la posibilidad de ver lo actual en continuidad con lo que siempre fue y él mismo es.

Para Freud, el antecedente falta porque ha sido desconocido y las mismas razones que movieron al desconocimiento mueven ahora a no poder recordarlo. En cuanto al sujeto, no es el mismo que era antes de la revelación que se constituyó

Todas las publicaciones y ediciones fonográficas del Estado se encuentran a la venta en los locales del Instituto Nacional del Libro.
Para los funcionarios públicos está en vigencia la tarjeta "Credilibro" mediante la que pueden comprar sin recargos y pagar en seis meses con descuento automático del sueldo; provechoso sistema que en breve se podrá extender a los trabajadores de la actividad privada y los beneficiarios de la previsión social.

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO
En Montevideo:
Guayabo 1860 y Edo. Acevedo
San José 1118 y Paraguay
En Paysandú:
18 de Julio 1222

Ministerio
de Educación
y Cultura

Departamento de Producción Gráfica y Audiovisual
Dirección de Difusión

en agente provocador, ni será él mismo mientras no recupere la evidencia que contiene, que guarda y que retiene, de la que se defiende.

El recuerdo es el puente que hace del síntoma algo propio, supera su ajenidad. Puede decir el enfermo es mío de la misma manera como dice del recuerdo es mío, me pasó. "El análisis hace emerger, en fin, como supremo rendimiento de la reproducción, pensamientos que el enfermo no quiere reconocer jamás como suyos, no recordándolos en absoluto" (162). Por lo que recordarlos es el proceso de hacerlos suyos y de hacer suyo al otro capaz de tener esos pensamientos, el otro que tiene sus razones para este no-querer.

A veces esta búsqueda lleva a un recuerdo claro y único: hay un trauma rotundo. Pero Freud pronto admite que ésta es la excepción. Ocurre más que varios recuerdos se unen en una historia, en el sentido de un cuento que tiene una trama que es necesario urdir (12). Lo recordado pueden ser hechos apenas contiguos con factores patógenos efectivos (¿para causar el síntoma o para la curación?) y el analista debe estar alerta para no engañarse. La causa empieza a estar encubierta, a mostrarse disfrazada, a pedir que se le descifre. Hasta se plantea que la relación entre lo recordado y el factor patógeno es simbólica, que se trata de una pura relación de sentido en la que ya no puede verse una mera supervivencia de lo mismo.

Aun más, con el descubrimiento de la "sobredeterminación" Freud se topa con la multivocidad del sentido y de las interpretaciones posibles. Más que de un recuerdo, ahora se trata de una representación de algo que menta otra cosa que sólo se hace clara por ser interpretada, por lo que requiere un intérprete: y esto es lo que Freud es llevado a ser, cuando apenas quería ser el agente catalizador del relato de recuerdos, de la catarsis. Ignorando (todavía) que lo que se llamó recuerdos eran apenas presunciones, que se trata de una relación presumida (y por alguien y por algo) entre la ocurrencia actual y lo ya vivido.

Esta relación de re-presentación es una relación de doble sentido. Dice que lo actual remite siempre a otra cosa, no se agota en sí mismo. Lo actual no es algo nuevo, inédito, a propósito de lo actual se recuerdan cosas. Porque re-presenta, cada cosa tiene la virtud de mentar al mundo, de ser una presencia del mundo. Lo mismo resulta estar en lo mismo y también en otra cosa y por esta otra cosa es que es lo que es, y de esto no se sale, al punto que para Breuer "las representaciones son los objetos constantes de nuestra experiencia".

El nombre propio de cada cosa es ya un eslabón de esta generalidad. Es el nombre de esto, pero el nombre hace a esto miembro de una clase de sucesos y de una clase de experiencias, de la experiencia que tiene una clase de sujetos, de la que se tiene frente a sucesos así y así.

Análogo es el significado de la transferencia, este gesto heroico de Freud que le lleva a pensar que lo que pasa con él re-presenta algo que pasa con otro. Así como buscando el recuerdo supone una continuidad temporal y lo de ahora se hace algo de otra vez, con la transferencia afirma una generalidad: es conmigo como fue con otros. Un objeto es todos los objetos, un punto es el tiempo, se trata del mundo. Ahora conmigo es: siempre y con todos; es un ser en el mundo el que se evidencia en cada peripecia.

Así pues, se trata de una unidad de experiencia que se hace en un proceso elaborativo que llamamos integración, esta función primordial del Yo, anterior en Freud a la función conciliatoria que luego le asigna al yo. Y está mal decir función, porque Yo no es otra cosa que esta integración y ella no es una función de la que dispone. Este Yo se confunde con la racionalidad, esta confianza en que las perspectivas se recubren, en que lo que aparece es integrable y que se realiza una experiencia primordial de mundo en la diversidad de las experiencias actuales. Por lo que "no surge una sola reminiscencia carente de significación" (184).

IDEAS, AFECTOS, ACCIONES

Con el recuerdo debe despertarse el afecto concomitante, lo que suena a ligado. Como si se tratara de la psicología clásica que definía el hecho psíquico como compuesto de afecto-voluntad y representación o idea. La idea sería el tema y el afecto su fuerza o eficacia, el grado en que es imperativo y se impone a la conciencia o al movimiento.

La idea puede o no ser apta para la conciencia pero su desconocimiento ocurriría sólo si su carga es fuerte, es decir, si trae urgencia en ser descargada y requiere para sí la vía eferente o si se reitera en la menta como una idea obsesiva. Una idea con poca carga puede ser olvidada o admitida, no llega al umbral o es una simple ocurrencia que no tiene mucho que ver con el sujeto o es una idea en el sentido de intelectualización.

La represión produciría una fractura (spaltung) en el recuerdo de la situación traumática, partiéndolo por la línea que separa ideas y afecto. Y según las vicisitudes de cada uno de estos dos elementos se producirían diferentes cuadros. En la histeria habría conversión, descargándose el afecto por vía motora, librando a la representación de su carga y pudiendo así permanecer sin acosar a la conciencia. En la neurosis obsesiva se cargan otras ideas en lugar de la patógena y contra ellas lucha la represión, sin éxito, porque se reiteran, en tanto la idea original puede quedar apaciguada.

Ahora bien, ¿hasta dónde es legítima esta psicología? Porque más que de un modelo de funcionamiento mental, la fractura habla de una escisión, (y en particular, escición histérica: pueden pasarle cosas y no sentir nada). Lo que se llama afecto no es un colorante de una idea en sí misma gris, que dice los hechos tal cual son pero sin el condimento afectivo. Afecto es el modo como me afecta, como se inscribe en la propia vida y se integra a ella. Por ello es que "el recuerdo desprovisto de afecto carece casi siempre de eficacia" (12). El recuerdo de la pura idea no es un recuerdo incompleto, al que le falta afecto, sino que la asociación (que el sujeto asocie, que lo deje resonar) con el afecto lo hace otro recuerdo que descubre a otro sujeto:

La unión de afecto e idea es una integración y no una suma y esta integración descubre el deseo, revela al sujeto apetencias propias, algo que quiere y procura pero que es incompatible con el sujeto que hasta ese momento creía (y quería) ser.

A la vez el afecto, la carga, la fuerza, representan lo que el deseo tiene de imperativo, de urgencia. Se impone, urge su realización y se reitera si no es satisfecho. Se representa una y otra vez porque esta conciencia que se defiende del deseo lo expecta, ansiosamente (150), en todo otro deseo, no puede renunciar a este aspecto de su ser. Despojado de afecto, se vuelve idea que pierde su carácter imperativo, pero crea el síntoma que de continuo lo delata.

El afecto, la asociación de la idea con el afecto, indica cómo se mueve, hacia qué se mueve el sujeto, cuál es su causa, otra vez su motivo. El sujeto se escinde en tanto sus ocurrencias son puntuales, fragmentarias, mientras "faltaba en ellas, precisamente, lo esencial, la relación con la persona o con el tema" (171).

Por otro lado se trata también de describir, con el mayor detalle posible. Diciendo cuanto se le ocurre acerca del recuerdo, asociando con él. Se trata de que los recuerdos, presuntamente archivados y fijos, se vuelvan motivo de la asociación, no sólo de que sean convocados. De esta manera es que pueden ingresar a la "circulación psíquica", lo que es decir, asociarse a otros recuerdos, ser comparados, rectificados, transformados de hechos fijos y congelados que conforman una historia, en pautas de un cuento en el que se va develando una fantasmagoría personal en la que se disuelven como "factores patógenos" y pasan a ser mojones de una vida.

Todo esto se cumple en la expresión, sea en el acto o en la palabra, en la conciencia o en el movimiento. Por la repetición o por la inclusión por la palabra en el circuito asociativo (dos vías que se mantienen separadas hasta la identificación proyectiva: allí se trata de que también algo se hace hablando).

En palabras, poniendo nombre y por nombrar, banalizando, volviendo, a cada uno, un suceso miembro de una cadena de sucesos y, al sujeto, miembro de una generalidad de sujetos. La pa-

estemés estemés estemés estemés

FUNDACION.- Se acaba de constituir el Centro de Psicología Humanista Carl Rogers, que tiene por finalidades crear un foco de irradiación y divulgación de la visión humanista del hombre; difundir el conocimiento de humanistas como Rogers, Maslow, May y favorecer el desarrollo de la potencialidad humana y la adecuada relación interpersonal que permita el crecimiento propio. Para ello ofrecerá terapia (individual, familiar, de pareja, grupal); asesoramiento a instituciones y centros educativos; Cursos de extensión universitaria; grupos de encuentro y workshops; etc.

PROGRAMA DE ACTIVIDADES EN EL AREA DE PSICOLOGIA.- Novedades curriculares anuncia la Universidad Católica del Uruguay "Dámaso Antonio Larrañaga" para este año lectivo, en el marco de la Escuela Universitaria de Psicología.

Por primera vez en el Uruguay se dictarán especializaciones a nivel universitario en Psicología Laboral-Social y en Psicología Educacional, y se continuará con la especialización en Psicología Clínica. De esta manera la Universidad Católica da un paso más en la profesionalización de esta importante carrera a un nivel de mayor especialización, actualización e inserción en la comunidad.

En marzo tendrá lugar un Seminario sobre Desarrollo de la Habilidad de Supervisión bajo la conducción de los Psic. Rosario Pita y Víctor de Mello. Este Seminario, que se anuncia para la semana del 14 al 19, se reiterará en agosto, del 15 al 20. Para el 14 del mismo mes, se anuncia también un Curso de Psicología Preventiva a cargo de la Psicóloga Lilián Daset.

También en este mes comenzará el Curso de Sexología General II que conduce el Prof. Dr. Andrés Flores Colombino, así como los Seminarios de Sexología Clínica. También el Prof. Omar Franca S.J. especializado en Psico-ética y Bio-ética en Georgetown University, y en la de Comillas, conducirá Seminarios, dictará conferencias e integrará Equipos de trabajo en los temas de su especialidad.

La Escuela Universitaria de Psicología de la Universidad Católica mantiene abiertas sus inscripciones para sus cursos y demás actividades extracurriculares de 1988, en su sede de Avda. 8 de Octubre 2738, en el horario de 10 a 12 y de 17 a 19.30 hs. o por los tels. 802717, 803058 y 803515.

PUBLICACIONES DE CIEDUR. – Coincidiendo con el décimo aniversario de la creación del Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo, Uruguay, acaba de publicarse en la Serie Temas Nacionales de la Fundación de Cultura Universitaria, los siguientes títulos: ¿Hacia dónde va el Estado Uruguayo? Concentración de poder y democracia, que trata estos temas: Concentración de poderes en el ejecutivo y democracia (Gerónimo de Sierra y Augusto Longhi, Comentarista: Carlos H. Filgueira). La Constitución de 1967 y la transformación del estado (Alberto Pérez Pérez, Comentarista: Carlos N. Sacchi). Reflexiones sobre el estado actual y la centralización de los procesos decisionales en el campo económico (A. Couriel, Comentarista: Israel Wonsewer). El tamaño del aparato económico del Estado: datos e hipótesis (Martín Buxedas, comentarista: Luis A. Faroppa). Gobierno y empresarios: sus vínculos personales (Luis Stolovich y Juan Manuel Rodríguez, comentarista: Romeo Pérez). El discurso sobre el Estado, desde el Estado (Ricardo Viscardi, comentarista Irene Madfes). El compilador y autor de la introducción es Gerónimo de Sierra.

La estructura de la Industria Uruguaya. Los temas de este libro son: La estructura de la propiedad del capital industrial en el Uruguay (Luis Stolovich), Concentración [illegible] diferenciación en los mercado[illegible]acionales de manufacturas. A[illegible]ctos cuantitativos (Martí[illegible]edas y José Rocca), Estructu[illegible] de mercado y exportaciones de manufacturas (Martín Buxedas).

ENCUENTRO LATINOAMERICANO.- Tendrá lugar entre el 19 y 26 de marzo próximo en La Pedrera, (Rocha), el IV Encuentro Latinoamericano de la Orientación Centrada en la Persona. El mismo es auspiciado por la Universidad Católica Dámaso Antonio Larrañaga, por la Intendencia de Rocha y otras instituciones. Este evento trata de promover y ampliar el conocimiento de los principios humanistas, uno de cuyos principales precursores fue el recientemente fallecido Dr. Carl Ramson Rogers, conocido internacionalmente por sus trabajos teóricos en diversos campos de psicología, psicoterapia, educación, movimientos de grandes grupos y como miembro integrante de la Universidad de la Paz. El IV Encuentro está abierto a profesionales y estudiantes avanzados en áreas de relacionamiento interpersonal: psicología, educación, psiquiatría, sociología, ciencias sociales, pudiendo presentar trabajos para fomentar la reflexión, investigación y sistematización en áreas teórico prácticas. El costo es de U$S 180, costo que cubre: alojamiento, pensión completa, porcentaje de fotocopias y participación en todos las actividades del Encuentro. Por información y reservas: tels. 396188, 290917 y 790077. El Encuentro admitirá un máximo de 80 personas.

ACTIVIDADES CULTURALES DE VERANO. – El Centro de Investigación Cooperativo del Aprendizaje CICA-Alfa presenta su calendario cultural de verano: Marzo: Conferencia del Dr. Jorge Servián, Director de Ciencia y Tecnología del MEC sobre Clubes de Ciencia. Por informes: CICA, Agraciada 2287, Tel. (sábados) 91 02 12 y 41 49 41.

ELIGIERON AUTORIDADES EN PSICOLOGIA. – La Escuela Universitaria de Psicología de la Universidad Católica tiene nuevas autoridades: El Prof. Jorge Garmendia es el nuevo director y como Secretario ha sido nombrado el Ps. Richard Griesser. Los directivos fueron nombrados por las autoridades de la Universidad a propuesta de la Comisión Permanente y con los votos de los delegados de los docentes y estudiantes de la Escuela ante el Consejo Académico General.

REAL DE AZUA: EVOCACION Y PROVOCACION. – "Cuadernos del CLAEH, en su No. 42 publica algunos capítulos de dos de los libros aún inéditos de Real. El primero de ellos, fechado en 1975, aparece "con una nota introductoria de José Pedro Barrán. Se refiere a la existencia (o no) de la conciencia nacional en el período clave de nuestra independencia y su reflejo en las corrientes de pensamiento histórico. Se ha seleccionado para este número la Introducción, el capítulo I (Curso y protagonistas de una tesis independentista clásica) y el capítulo XIX (La tesis independentista tradicional). Del segundo trabajo inédito (El poder de la cúspide: élites, sectores dirigentes, clase dominante), se ha seleccionado el capítulo XIV: Los factores de configuración (del sector dirigente), que aparece acompañado de una introducción de Romeo Pérez. El tercero de los trabajos de Real de Azúa que se han recogido (La teoría política latinoamericana: una actividad cuestionada), es un artículo publicado por la revista "Víspera" en 1974 y valía la pena reeditarlo íntegramente. Está presentado por Ruben Cotelo. Aparece también la primera parte del interesantísimo programa elaborado por Real de Azúa en 1971 para el curso de Introducción a la Estética Literaria del IPA. Dos análisis sobre distintos aspectos de la obra de Real escriben Lisa Block de Behar (¿Un genio limitado? Un genio inimitable) y Gerardo Caetano y José Rilla (Real de Azúa y la Historia: el método, los temas, las hipótesis). El dossier se completa con una Biografía de Carlos Real de Azúa, actualizada según los últimos escritos identificados, elaborada por Martha Sabelli de Louzao con la colaboración de Ricardo Rodríguez Pereyra.

En la segunda parte de la revista se presentan dos polémicos trabajos sobre el tema de los movimientos sociales. Son ellos: Lo social y lo político en la dinámica de los movimientos sociales urbanos, de Romeo Pérez, y Problemática y alternativas culturales de los movimientos sociales, de José Luis Castagnola. "Cuadernos del CLAEH" se vende en quioscos y librerías y en la sede del CLAEH, Zelmar Michelini 1220 casi Canelones, Montevideo.

INTEGRACION URUGUAY - ARGENTINA: EVALUACION CUANTITATIVA Y EVIDENCIAS PARA UNA REVALORIZACION DE LA INTEGRACION.– Este trabajo es el resultado de una investigación realizada en el marco del Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo, Uruguay (CIEDUR), con el apoyo de la Comisión de las Comunidades Europeas y el grupo encargado de esta investigación estuvo coordinado por Darío Saráchaga. La importancia de las formas subregionales de integración fue planteada en la primera mitad de la década de los setenta con la firma de los Acuerdos con Argentina (CAUCE) y con Brasil (PEC), si bien la búsqueda de tales alternativas debe remontarse a por lo menos la década anterior, en los esfuerzos de la diplomacia uruguaya. Sobre fines de la década del setenta aún se manejó la posibilidad de establecer una zona de libre comercio con la Argentina, lo que finalmente no prosperó.

El trabajo se ordena en tres partes. La primera es una recapitulación de los aspectos generales del intercambio comercial bilateral y de los comportamientos de algunas variables en cada uno de los países. La segunda parte, comprende una rápida revisión de la literatura referida a modelos econométricos para el sector externo y un intento de modelizar las exportaciones a la Argentina, así como un primer ensayo referido a las importaciones desde el mismo país. La tercera propone un estudio sectorial de carácter estructural para las exportaciones consideradas según su sector productivo de origen, su impacto en la economía, su grado de concentración y su comportamiento en el mercado argentino.

•

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

labra propia, apropiada, vuelve humano, transforma la "miseria histérica en un infortunio corriente" (192).

De esta manera la imagen se va desgastando (y la imagen de la excepcionalidad del sujeto). "El enfermo la va gastando y extinguiendo al irla traduciendo en palabras" (170). Recordar, asociar, desplegar el recuerdo, es poner en marcha la fantasía, la propia humanidad.

ENTRE REMEMORAR Y CONMEMORAR

Los recuerdos, dice Freud, surgen en nosotros espontáneamente (21). No son sino asociaciones privilegiadas por el que recuerda en el marco de una relación particular con el que escucha. Al postular que una asociación es un recuerdo, el enfermo confirma al analista, le dice que las huellas que seguía responden a alguna verdad del sujeto, con lo cual lo gratifica y repara y de esta manera el re-memorar se convierte en un con-memorar entre ambos. Este es el privilegio del recuerdo: el sujeto dice al analista que es así desde siempre que este es un modo de ser propio y no algo accidental.

Todo hace del recordar algo diferente de la puesta en marcha de una memoria trabada o de un vaciamiento de algo retenido: se vuelve una relación en la que el sujeto se asocia y se asocia también con el analista.

La asociación no se derivaría entonces de la teoría asociacionista. Tiene el sentido de vida mental espontánea, de ocurrencia, vida mental afirmada en la racionalidad, en la certeza de que apunta a algo aun cuando sea necesario otro para que aclare a qué. En la certeza de que lo que ocurre se podrá vincular en una estructura sin que sea necesario pensar que ella está detrás dictando las ocurrencias, sino que está adelante, ordenándolas, como veremos en otro momento.

Recordar, integrar, hablar, asociar, (fantasear) se vuelven caras de un mismo milagro y participan del mismo misterio que se nos escapa en cuanto tentamos apresarlo y sobre las cuales tenemos un dominio sumario. No sabemos cómo es que las palabras se nos van ordenando en un discurso y no se trata de que vamos diciendo las líneas que nos son dictadas o leyendo lo que está detrás de los ojos. Las palabras salen solas y nos llevan de la mano y nos enseñan lo que ellas quieren decir y nos revelan lo que pensábamos y aun lo que no pensábamos. Porque dicen siempre más de lo que teníamos pensado decir y porque antes de empezar no sabíamos bien, del todo, qué es lo que íbamos a terminar diciendo. Y además porque lo que queríamos decir termina siendo algo que necesita del auditor para aclararse, necesita de su eco.

El re-cordar es re-memorar, trae la alegría del fruto. Freud se anticipa, necesita "adivinar la conexión buscada" (18) y "cuando algo de lo anticipado surge, efectivamente luego, queda siempre testimoniada su exactitud por múltiples reminiscencias insospechables" (184) y se abre así el cauce de la asociación. La experiencia del re-cordar se aleja de la incertidumbre que representan las huellas y las reminiscencias entre las que se movía el análisis y el analista. El histérico "sufre de reminiscencias" quizás pueda ser entendido como que su análisis sufre de ellas, de lo que insinúa pero que no devela.

La huella no remite a una teoría de la memoria, no tiene que ver con la grabación que supone la psicología clásica. Como la memoria no es una recuerdoteca, un almacén de fotografías más o menos fieles. Huella es la indicación del estado del recuerdo que espera el analista, de lo que él supone que será el contenido del recuerdo cuando emerja. El analista tiene apenas huellas, indicios, trazas de algo que se insinúa pero que no aparece. La repulsa vuelve huella lo que será (quizá) recuerdo, lo que debiera llegar a ser recuerdo, asociación fecunda.

Hay huella sólo en tanto falta el recuerdo y Freud sabe que algo falta porque hay huellas que el olfato detecta como delatando una falta. La huella no está en el sujeto, la descubre Freud en lo sentido por él y la toma, como invitación hacia una dirección a seguir para colmar la falta. El recordar cura, mientras que las huellas y reminiscencias enferman. Al no ser recuerdos se re-presentan de variadas maneras una y otra vez y el enfermo lucha contra esta re-presentación que provoca en él una "expectación angustiada" y confusión en el analista que no precisa, no define lo que siente.

La huella o la reminiscencia se pueden volver recuerdo sólo por la disposición a asociar con ellos. El recordar (y no la memoria) es así una facultad, algo facultativo, que puede o no darse, a lo que se puede o no acceder y que se inscribe en la relación con el analista, en la asociación con él, a la que opone resistencia: "Una vez que hemos laborado en esta forma, durante algún tiempo, surge, por lo general, en el paciente, una fuerza colaboradora. Evoca, en efecto, multitud de reminiscencias, sin necesidad de interrogarlo por nuestra parte". (180)

A la vez el recuerdo aparece en el análisis en status nascendi (12). Esto significa que renace y se le ve nacer, como si algo actual lo estuviera motivando de la misma manera como en la situación original. Y lo actual es lo que está pasando con el analista. Por ello no es casual que cuando Freud insiste con presiones y maniobras (160), aparezca regularmente el recuerdo de la seducción. No es la huella de un pasado —que como tal nunca existió— sino que la seducción indica una forma en la que están enlazados, recordados, analizando y analista, en la fantasía.

Recordar, como se propone aquí, no es entonces la entrada en funciones de una memoria. Es desplegar lo plegado, lo que se es. Lo que Yo soy, lo que Yo quiere decir, lo que la cosa es, lo que está implicado en su nombre, lo que él sintetiza.

Es desplegar los sentidos que tiene para mí, la forma de insertarse la cosa en mi vida, la historia de sus presentaciones, el cuento que cuenta.

El despliegue no es posible igualmente en todas direcciones: hacia algunas está como "contenido", y el psicoanálisis hace de estas direcciones su campo de curiosidad y de trabajo.

Seguiremos con esta "vuelta" a los orígenes.

REFERENCIAS

—J. Breuer: "Consideraciones teóricas", capítulo III de "Estudios sobre la histeria".
—S. Freud y J. Breuer: "Comunicación provisoria", de "Estudios sobre la histeria".
—S. Freud: "Psicoterapia de la histeria", de "Estudios de la histeria".
—S. Freud: "Charcot".
—E. Jones: Vida y obra de Sigmund Freud.
—J. B. Pontalis: Después de Freud.
—R. Wollheim: As Idéias de Freud.

Saul Paciuk, Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

---

cuentario

La máquina de pensar en Gladys

Antes de acostarme hice la diaria recorrida por la casa, para controlar que todo estuviera en orden; la ventana del baño chico, al fondo, estaba abierta —para que durante la noche se secara la camisa de poliester que me pondría al día siguiente—; cerré la puerta (para evitar corrientes de aire); en la cocina, la canilla de la pileta goteaba y la apreté, la ventana estaba abierta y la dejé así —cerrando la persiana—; la lata de la basura ya había sido sacada fuera, las tres llaves de la cocina eléctrica estaban en cero, la perilla de control de la heladera marcaba 3 (refrigeración suave) y la botella empezada de agua mineral tenía puesto el tapón hermético de plástico; en el comedor, el gran reloj tenía cuerda para algunos días más y la mesa había sido levantada; en la biblioteca debí apagar el amplificador, que alguien había dejado encendido, pero el tocadiscos se había apagado en forma automática; el cenicero del sillón había sido vaciado; la máquina de pensar en Gladys estaba enchufada y producía el suave ronroneo habitual; la ventanita alta que da al pozo de aire estaba abierta, y el humo de los cigarrillos del día se escapaba, lentamente, por ella; cerré la puerta; en el living hallé una colilla en el suelo; la deposité en el cenicero de pie, que la sirvienta se ocupa de vaciar por las mañanas; en mi dormitorio le di cuerda al despertador, comprobando que la hora que indicaba coincidía con la del reloj pulsera en mi muñeca, y lo puse para que sonara media hora más tarde a la mañana siguiente (porque había decidido suprimir el baño; me sentía un poco resfriado), me acosté y apagué la luz.

Por la madrugada desperté inquieto, un ruido desacostumbrado me había producido un sobresalto; me ovillé en la cama y me cubrí con las almohadas y me puse las manos en la nuca y esperé el final de todo aquello con los nervios en tensión: la casa se estaba derrumbando.

(NEGATIVO)

Antes de acostarme hago la diaria recorrida por la casa para controlar que todo esté en orden; la ventana del baño chico, al fondo está cerrada; y el caballo degollado continúa pudriéndose en la bañera; cierro la puerta, para que el olor no llegue al dormitorio de mi cuñado; en la cocina, la canilla está cerrada y la abro, apenas para que gotee; la ventana está abierta, y por ella entran el aire frío de la noche y las gruesas enredaderas del jardín; en la lata de la basura y a su alrededor continúan amontonándose cáscaras de banana, y yerba; en la botella quedan restos de vino tinto, veo que hay moscas flotando, muertas y vivas; el reloj del comedor, cuando yo enciendo la luz, comienza a tocar las doce campanadas y se abre la ventanita del cucú y sale la enorme serpiente, se descuelga interminable hacia el piso y desaparece bajo el aparador; sobre la mesa, los restos del festín, las manchas de vino en el mantel, la bombacha rosada de la mujer gorda y un cabo del habano, encendido aún, del inglés calvo; en la biblioteca todo está en silencio, el desconocido, de espaldas a mí, lee en la oscuridad —y cuando pienso en él me corre un frío por la espalda—; la ventanita alta que da al pozo de aire está abierta, y se escucha el rugido del mar y los gritos de los pescadores nocturnos; el living está lleno de gente, hombres y mujeres, dispuestos uno junto a otro, de cara a la pared, los brazos en alto; entro al dormitorio y encuentro en mi cama a la mujer, desnuda; promete despertarme mañana a la hora de siempre; extraigo del cajón de la mesa de luz centenares de paquetes de preservativos, lleno con ellos los bolsillos del piyama, y entro al ropero y cierro la puerta desde adentro.

Por la madrugada me despierto tiritando, alguien ha abierto la ventanita del ropero y tengo fiebre, estoy bañado en sudor y me duele el ojo izquierdo, pido a gritos un médico o una ambulancia, pero estoy en medio de un campo desolado y no hay quien escuche mis gritos.

Mario Levrero

Grupos de Crecimiento Personal

En 1947, Kurt Lewin, sicólogo dedicado al área social, reconoce la importancia que tiene la calidad de las relaciones humanas, tan olvidadas en la sociedad moderna. Trabaja fundamentalmente a nivel empresarial y crea los "Training-groups".

Por su parte y en Chicago en 1947, Carl R. Rogers vive una experiencia similar, aunque más centrada en el crecimiento personal.

Fritz Perls, creador de la corriente Gestáltica y que busca en toda su obra clarificar la relación individuo-sociedad y articular los niveles biológico-sicológico y socio-cultural, plantea "La experiencia ocurre en la frontera entre el Organismo y su medio". Es en la frontera de contacto donde suceden los eventos sicológicos. El grupo permite vivenciar (no tan sólo hablar de) esta frontera, por ejemplo, en el temor a expresar opiniones propias, las dificultades para relacionarse, el temor al ridículo, etc.

El grupo tiene gran poder en el proceso de cambio individual. Existen un sin fin de grupos de crecimiento: Grupos centrados en la tarea, Grupos de encuentro, Grandes Work-shops, etc. y ellos son el gran aporte del movimiento humanista a este siglo.

Su enorme éxito se explica por la creciente deshumanización de nuestra cultura, donde se jerarquiza lo intelectual y el poder económico, donde LA PERSONA NO CUENTA.

Los grupos de crecimiento buscan relaciones próximas y verdaderas donde los sentimientos se pueda manifestar espontáneamente, donde se puedan EXPRESAR emoprofundas y se puedan arriesgar nuevas formas de comportamiento.

El trabajo en grupos gestálticos ha ido evolucionando al paso del tiempo. Hoy el terapeuta coordinador del grupo realiza intervenciones a nivel intrapersonal, interpersonal o grupal. El proceso de grupo, las distintas etapas por las que pasa éste (primera etapa de dependencia grupal, segunda de enfrentamiento y conflicto, tercera de independencia y cohesión grupal) son tenidas en cuenta en la acción terapéutica.

El coordinador ayuda a crear un clima de seguridad, de libertad de expresión, fundamentalmente de autenticidad en lo expresado, compromiso personal y respeto mutuo, lo que produce resultados altamente satisfactorios y gratificantes. Este clima tiene en cuenta al ser humano más allá de la institución, esta es una de las razones más claras por la cual el movimiento de grupos no se ha institucionalizado y es considerado un movimiento contracultural que está ganando un espacio mayor día a día.

Solange Dutrenit

Centro Gestáltico de Montevideo

Lorenzo Pérez 3193
esq. 26 de Marzo.
Tel. 50.04.70

Guía de Servicios Profesionales

Lucilda Marroche
Psicóloga
Av. Libertador 1446 ap. 301
Tel. 400923

Sofía García
Psicóloga
Canelones 923
Cons. Nº 17 - Tel. 51.29.62

Mª Laura Aguerre
Psicóloga
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 985263

OBESIDAD
Tratamiento integral dietético y psicológico
(También a domicilio)
Psic. Mónica Burszty[illegible]
Diet. Rosa Reches
Pedir hora
79.08.24 (de 10 a 12)
49.86.14 (de 12 a 14)

Eduardo Alonso
Licenciado en Psicología
Psicoterapias breves
Hipnosis clínica
Consultas - grupos de estudio
Tel. 431.0324 Buenos Aires
Tel. 81.9949 Montevideo

Dr. Manuel Laguarda
Psiquiatría de niños y adultos
Yacó 1405 ap. 503
Tel. 501801

Cristina Ciappesoni
Psicóloga
Colón 1172 (Paysandú)
Tel. 2890

Susana Vignola
Psicóloga
Canelones 1148 ap. 302
Tel. 986867

Taller de Pintura
— *introducción al lenguaje plástico*
— *diversas técnicas de pintura*
Dirección:
Miguel Barreiro 2965
Horarios:
miércoles de 19 a 24 hs.
viernes de 19 a 24 hs.
sábados de 9 a 14 hs.
Dirige: Enrique Badaró Nadal
Tel. part. 78.87.29
(de 9 a 12 y de 21 a 23 hs.)

PARA ANUNCIAR
en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas

Las propuestas de las Ciencias de la Educación

"A la hora de tomar decisiones en materia de renovación educativa no pueden soslayarse los resultados de la investigación científica".

Esta frase podría resumir la posición de uno de los más destacados especialistas europeos en diseño de la educación, y sin duda uno de los mejor informados de lo que acontece en esa materia tanto en los Estados Unidos como en la Unión Soviética.

En la última semana de enero y las dos primeras de febrero, estuvo entre nosotros el Doctor en Ciencias de la Educación, Prof. Erik De Corte, Presidente de la Asociación Europea de Investigación sobre el Aprendizaje y la Enseñanza.

En medio de su intensa actividad en nuestro país, con la coordinación de un seminario sobre un "Modelo de Acción Didáctica", otro sobre "La Enseñanza de las Matemáticas a nivel del primer año de escuela" y de un taller sobre Reforma del Currículum educativo, pudimos conversar con él y plantearle algunas preguntas para relaciones.

LA POLITICA EDUCATIVA

A partir de su conocimiento de la situación uruguaya en ésta, su segunda visita a nuestro país en un año y medio, ¿qué pueden aportarle a un proceso de Reforma Educativa, las Ciencias de la Educación?

— "Tendríamos que distinguir dos niveles: el nivel de la política educativa y el nivel de la práctica de la enseñanza. La investigación en Ciencias de la Educación no podrá nunca, por sí sola, determinar la política educativa. Los políticos siempre van a tender a tomar en cuenta otros elementos de orden económico, social, etc. y es bueno que así suceda.

Pero con lo que no podemos estar de acuerdo es con la actitud de no tomar para nada en consideración los resultados de la investigación en Ciencias de la Educación. Porque es necesario elaborar la política educativa, también, a partir de los resultados hoy disponibles en materia de investigación educativa, para no repetir errores perfectamente conocidos, con malos resultados ya identificados y predecibles. Hay investigaciones muy serias realizadas en otras latitudes y hay réplicas e investigaciones originales locales, realizadas aquí, registrando las características de los niños de este país, que pueden y deben ser tomadas en cuenta".

A nivel de la práctica escolar es necesario dejar de ser tan pesimistas. Hay muchas personas que dicen 'hay que ver la situación como es: no se puede hacer nada'. Yo creo que es necesario superar el pesimismo, impulsar pequeños proyectos para cambiar la situación en cada escuela, e intentar renovar situaciones particulares con modelos que surgen de las orientaciones curriculares comunes".

— ¿Nos podría explicitar un poco más en qué se diferencian estas orientaciones curriculares comunes de un currículum central único?

— "Yo prefiero hablar de un currículum de base que asegure la coherencia del sistema educativo pero que deje bastante margen de libertad para el ejercicio de la creatividad en cada escuela, porque la propia expresión 'currículum central' puede llamar al equívoco con el centralismo que lamentablemente se observa. Y creo que el centralismo en educación no es bueno y que no debiera haber un currículum único, porque no es la misma realidad la de una escuela rural que la de una urbana y no es lo mismo trabajar en un barrio de clase alta que en un cantegril de la periferia: en este último caso la enseñanza debe ser de mucho mejor calidad para compensar la falta de estimulación en el hogar. Es lo que llamamos discriminación positiva.

En un país como Uruguay creo que debiera haber diferentes curricula de base para las escuelas, según la especificidad de cada sector: por ejemplo las escuelas católicas tienen objetivos que son específicos, y las escuelas rurales, las urbanas y las de barrios marginales, cada una de ellas atiende realidades específicas.

Las orientaciones curriculares comunes surgen de tres fuentes. De un modelo del proceso de enseñanza-aprendizaje dinámico y constructivista, esto es, que parte del concepto de que es el niño quien construye sus propios conocimientos o de una concepción de lo que debe ser la educación, en definitiva de una filosofía de la educación que supone una concepción del hombre y de la sociedad o del estudio de las necesidades que plantea la realidad del país y del proyecto de país y de sociedad.

Estas orientaciones curriculares estarán contenidas en un documento de base que debe ser aceptado a nivel general por toda una región, o por un tipo de escuelas, pero éstas a su vez deben elaborar a partir del documento de base su propio plan de trabajo de la escuela, y cada educador, finalmente, va a planificar su tarea a nivel de cada curso, teniendo en cuenta las orientaciones que surgen del documento de base y del plan de trabajo de la escuela".

RENOVACION EDUCATIVA

— ¿Podríamos explicitar cómo se produce la renovación educativa a través del diseño curricular?

"La reforma de la enseñanza es un proceso continuo que se da día a día en la sucesiva cadena de decisiones curriculares que toda la comunidad educativa va tomando participativamente. Tanto en la etapa de la elaboración del documento de base como del plan de trabajo de la escuela, pueden y deben participar todos los concernidos por el quehacer educativo: padres, docentes, alumnos y representantes de la comunidad. Por lo demás, aquí en el Uruguay, en un sector particular, ustedes están brindando desde el Servicio de Diseño Curricular, un buen ejemplo de la elaboración de un documento curricular de base trabajando con la más amplia participación de más de medio centenar de colegios, la participación de los padres y teniendo en cuenta los documentos de la Iglesia, también elaborados participativamente como el Plan Pastoral de la arquidiócesis de Montevideo.

El currículum real, es decir la suma de todas las experiencias que vive un alumno en el marco de las actividades organizadas por la institución educativa, debería ser el fruto de la planificación más racional posible que permita asegurar la coherencia entre los fines de la educación, los obejtivos propuestos y las realidades que el niño y el joven adolescente viven efectivamente en la escuela primaria y secundaria. Diseñar el currículum es transformar en actividades educativas las buenas ideas y las inspiradas iniciativas relacionadas con lo que el alumno debería hacer para desarrollarse e integrarse en la comunidad.

El currículum no es la suma de todos los conocimientos: ya tenemos buenas enciclopedias en las estanterías, no es necesario intentar reproducirlas en las cabezas de nuestros alumnos. El currículum es el fruto de una cuidada selección de unas pocas pero muy significativas experiencias vitales por las cuales el alumno deberá pasar a fin de ir creciendo en sus capacidades cognitivas, sociales, afectivas, espirituales, psicomotoras y comunicacionales".

MICROPROYECTOS EXPERIMENTALES

— ¿Cómo se concreta esta reforma educativa en cada situación particular y cómo se generaliza la experiencia?

— "Creo que la estrategia que ustedes están siguiendo aquí en los colegios, es la más adecuada: operando por medio de micro-proyectos.

En estos micro-proyectos se integran los tres aspectos. Por un lado, el modelo de enseñanza-aprendizaje, organizando de forma coherente todos los elementos que favorecen el proceso de enseñanza-aprendizaje dinámico y constructivista, se crean las mejores condiciones para aprender a pensar y para aprender a aprender, se adapta el currículum a la realidad de cada escuela y se pasa de un modelo educativo selectivo que es el actual, a un modelo educativo adaptado. Por otro lado, el modelo institucional debe ser coherente con la filosofía educativa que inspira a la renovación curricular participativa permanente y que permita el desarrollo de la escuela y el crecimiento de las personas que en ella conviven. Finalmente, mediante estos micro-proyectos, la escuela se proyecta como un polo de desarrollo de la comunidad en la que está inserta y promueve a las personas y a la sociedad, brindando educación, promoción y autoorganización a la población adulta de la zona.

Esto se puede ver muy claramente en algunos de los micro-proyectos locales que están funcionando en zonas marginales, donde se integran a la escuela grupos de acción, talleres de trabajo manual artesanal, etc. Creo que poco a poco, van a ir logrando por una vía participativa, un currículum que es útil a los educandos porque interactúa con el mercado de trabajo real y futuro, de acuerdo a la sociedad para la cual se quiere efectivamente educar".

María Luisa Aguilar

¿Qué indican los indicadores?

Junto con la democracia se nos ha venido encima la proliferación de indicadores sociales y económicos en los mensajes que gobierno, oposición y analistas nos endilgan a través de los medios masivos de comunicación. Ciertamente, esta proliferación constituye para los estudiosos un síntoma de ciertas cualidades estructurales de nuestro sistema político, pero produce además efectos sobre el hombre común, independientemente de lo que los dichosos indicadores indiquen.

De hecho, los vemos aparecer con más frecuencia y con un aspecto más preciso en los mensajes del gobierno que en los de la oposición. Desde el Presidente de la República y su inseparable equipo económico hasta los sueltos anónimos o seudónimos de la prensa oficialista, las cifras tachonan los discursos para sugerirnos que todo va bien y, si no va tan bien, ha de ser por culpa ajena; en la oposición, en cambio y salvo alguna ilustre excepción, prevalecen las palabras para expresar duda, indignación, invocación de principios. Este involuntario concierto produce un efecto de sentido dicotomizador: tenemos un gobierno ilustrado, moderno, realista, y una oposición declamatoria, anticuada, moralista.

Tal vez sea llegado el momento de declarar, por las dudas, que no es ésta una columna política ni politológica, y que por lo tanto no estamos analizando el grado de verdad de estas imágenes. Lo que sí nos importa es el hecho de que la mera presencia de indicadores (generalmente cifras presentadas en el discurso como tales) produce un efecto de sentido que va más allá de ellas y confiere prestigio a quien las utiliza. Ahora bien: casi todo el mundo puede percibir que los indicadores son algo así como medidas, mensuras de la situación social y económica, cifras que permiten establecer rigurosamente el estado y las tendencias de la sociedad y la economía: crecimiento del producto, saldo de la balanza comercial, evolución del salario real y el desempleo, dimensiones de lo que el gobierno gasta en beneficios sociales, etc.

Lo que no todo el mundo sabe es qué indican realmente los indicadores, cómo se elaboran, de qué manera hay que leerlos y dentro de qué contextos tienen sentido racional. Precisamente por eso producen efectos colaterales del tipo de los descritos en el copete.

¿QUE DIABLOS ES UN INDICADOR?

Si usted no lo sabe, no se alarme. "Indicador" es un término técnico, perteneciente a la jerga de los investigadores y los planificadores sociales, pero provisto además de sentido en el lenguaje corriente. Esta doble pertenencia lo hace tan endiabladamente peligroso, porque todo el mundo puede tener una idea más o menos vaga de su sentido. Puede evocar, por ejemplo, algo así como un dial donde se puede leer la carga de la batería, la presión de la caldera o la humedad ambiental. Así, uno puede llegar a imaginarse al señor Director de Planeamiento y Presupuesto apoltronado ante una compleja consola donde inquietas agujas, titilantes luces de colores y pantallas atiborradas de gráficas le permiten monitorear en cualquier momento el estado de la República. No les disgustaría al señor Director que así fuera, pero bien diversa es la realidad de la fantasía.

Nos acercaremos más a la realidad si procuramos meternos por un momento en la piel de un investigador o un planificador social en obra. Supongamos, para simplificar, que se trata de medir algo que interesa indudablemente (¿por igual?) a gobernantes y gobernados: el nivel de bienestar social de la población uruguaya.

¿Para simplificar, dijimos? Pronto se verá que no hay nada de simple en esto. Para empezar, estará usted de acuerdo con nosotros si aseveramos que no está demasiado claro qué hemos de entender por "bienestar social". Todos tenemos alguna noción al respecto, pero tendremos dificultades al intentar definirlo y, si lo logramos, en ponernos de acuerdo con todo el mundo. Nadie duda que una alimentación suficiente forma parte del bienestar social, pero ¿cuánta alimentación es "suficiente"? Si queremos "medir", en cualquier sentido válido del término, será necesario empezar por precisar consensualmente los términos que utilizamos. Y mencionamos sólo un aspecto, por cierto que fundamental, del "bienestar social". ¿Cuántos más debemos incluir? Las dudas y las discrepancias reaparecerán a propósito de cada uno de ellos.

Supongamos que al cabo de una prolija discusión los especialistas se ponen de acuerdo. Note usted que nos limitamos al acuerdo de los especialistas, aunque el asunto nos atañe a unos cuantos más: usted y nosotros, sin ir más lejos.

Simplifiquemos todavía más. Desesperando de alcanzar un consenso honorable acerca del bienestar social en estado puro, los especialistas ven más práctico partir del estado de cosas en un momento dado, que acotarán desde el lado de las carencias (siempre es más fácil ver lo que nos falta). Es probable que elijan, por ejemplo, la pobreza, el empleo y la desigualdad. No nos costará aceptar que todo avance obtenido en estos tres frentes será un progreso en bienestar social. Es más: no nos costará admitir que un gobierno capaz de llevar a la práctica medidas eficaces en la materia merecerá ser tenido por bueno.

Hemos dado un paso adelante, pero la dificultad no ha terminado. De nuevo nos espera el problema de definir nuestros conceptos: "pobreza", "desempleo", "desigualdad" son términos inteligibles, pero complejos y equívocos. Tomemos el caso de la pobreza: evoca cosas tales como mala alimentación (insuficiente, desequilibrada), escasa higiene, salud frágil, vida breve y amenazada, difícil acceso a la instrucción y a los bienes culturales, vivienda insalubre y promiscua... siga usted.

Quien gobierna debe, entre otras cosas, asignar recursos públicos escasos a un gran número de demandas. Para hacerlo, en grandes líneas, debe tener una idea a la vez simple y confiable de las dimensiones del problema que ataca. Un gran número de series estadísticas referidos a cada una de las dimensiones de la pobreza se vuelve, en esas condiciones, casi inmanejable. Quien decide tiende entonces a buscar uno o una combinación de unos pocos factores cuantificables cuya presencia esté tan estrictamente relacionada (conceptual y empíricamente) con la pobreza que sea indicativa de la presencia y magnitud de ésta. Estos factores constituyen precisamente lo que en jerga técnica llamamos un indicador de pobreza. Si se toma usted el trabajo de generalizar el ejemplo presentado, sabrá por fin qué diablos es un indicador.

JUGUEMOS CON LOS INDICADORES

Para no meternos por hoy en mayores honduras (tiempo habrá), sigamos con el ejemplo de la pobreza. Hubo una vez un tiempo feliz (¿para quién?) en que se creyó posible manejar un gran indicador mágicamente capaz de dar cuenta de las dimensiones de la pobreza (y la riqueza) de las naciones: el nunca bien ponderado ingreso per cápita. Es decir, el cociente del ingreso nacional por el número de habitantes. Se daba por supuesto que la riqueza de la nación correspondía con la riqueza de sus habitantes (o, por lo menos, que la determinaba: si crece la torta, crece la porción de cada uno). El desarrollo equivalía, en esta hipótesis, al crecimiento global de la economía. La experiencia demostró que no sólo no era así, sino que la pobreza podía ahondarse, mediante el mero mecanismo de la creciente concentración del ingreso. Lo que es peor: mientras se procuraba legitimar la concentración suponiendo que permitía la capitalización productiva a cuyo término un nuevo impulso de crecimiento permitiría un desarrollo equilibrado, se producía un fenómeno de evasión de capitales que derrumbaba de un solo golpe las esperanzas y la economía.

Hoy, salvo en casos de aguda ceguera ideológica por desgracia no tan infrecuentes, no se discute la necesidad de tener en cuenta a la vez el tamaño de la torta y el de las porciones, introduciendo en el análisis el estudio de la distribución del ingreso. Lo cual deriva en nuevas complejidades, puesto que la mera distribución es a su vez incapaz de asegurar el crecimiento sostenido de la economía y, por sí sola, no puede sino conducir a nuevos callejones sin salida.

Llegados a este punto, es posible que haya comenzado a desarrollarse en su espíritu una cierta desconfianza hacia los indicadores. Es saludable, pero no exageremos. Los indicadores socioeconómicos son algo demasiado serio para dejarlo en manos de los especialistas y de los políticos. Es preciso que el hombre común aprenda a jugar con ellos: a perderles el temor reverencial que pueden inspirarle, a entender qué indican y cómo se diseñan, a manejarlos como instrumento para evaluar las políticas y los gobiernos que las aplican. Es una exigencia elemental para ingresar de veras en la democracia, que es un modo de convivencia social donde los especialistas (en estadísticas y en política) asumen el rol de servidores públicos, no el de amos y señores. Donde la siempre esquiva verdad sea tarea de todos y no patrimonio que unos pocos poseen e imponen. Por lo que a nosotros respecta, hemos de seguir jugando este juego, en este mismo lugar, e invitándolo a participar en él.

Grupo Cero

CORTI CENTRO
CORTINADOS EN 48 HORAS

alfombrateca

MOQUETTES HILTON
Carpet-center
MOQUETTES SUPERBA

MULTIPISO
VINILICOS Y FIELTROS

papel PARED

5 Secciones especializadas ponen a sus órdenes servicios altamente profesionales.
amparados por una garantía que ofrece una seguridad única.
Esto es
DONMARIO
★ Av. LUIS A. de HERRERA 2680
tels. 80 99 69 - 81 69 12 - 81 72 39
● Av. Gral. SAN MARTIN 2931
tels. 20 21 19 - 29 18 71
MONTEVIDEO

Neo-objetores: el manierismo d

¿Qué pasa c en la sociedad

A más de veinticinco años de haber proclamado el bautismo del objeto como el hecho capital del Nuevo Realismo, me encuentro hoy entre la espada y la pared. El desarrollo, durante el último decenio, de una escultura basada sobre el principio de la objetivación conceptual me lleva a replantearme la eterna pregunta: "¿qué pasa con el arte en la sociedad industrial?"

Bautismo del objeto: se trataba evidentemente del bautismo artístico del objeto de serie y de la llegada de un arte ligado al reconocimiento de una naturaleza moderna, industrial y urbana. La misma modernidad de esta naturaleza era la emanación directa de la modernidad de sus componentes estructurales: el mundo de la fábrica y de la ciudad, el universo de los medios de comunicación de masas. La comunidad de las referencias, el acuerdo sobre el mismo original sociológico había acercado momentáneamente a las vanguardias de un lado y otro del Atlántico, a los nuevos realistas (1) parisinos y los neo-dadá neoyorquinos seguidos muy pronto por los artistas pop. Acercamiento pero con una diferencia de importancia. El impacto de la tecnología de masa y de la sociedad de consumo se había ejercido en contextos diferentes. El descubrimiento de la naturaleza moderna fue sentido en América del Norte como un signo de madurez de la civilización industrial, en tanto que en Europa como una ruptura con los arquetipos tradicionales del gusto y de la sensibilidad.

Por un lado la síntesis cultural encarnada por la pintura de medios mixtos de Rauschenberg (el "objeto encontrado" insertado en el contexto pictórico del expresionismo abstracto); por otro lado una sucesión de gestos-límite en la apropiación de lo real (la monocromía y el vacío en la obra de Yves Klein, la compresión en la de César, la acumulación en la de Arman, la energía mecánica en la de Tinguely, etc.) La motivación y la búsqueda de un compromiso estético son deliberadamente asumidos por los americanos, mientras que el acento es puesto por los europeos sobre la inmediatez del gesto de apropiación. Por supuesto que no hay un salto sencillo entre la continuidad estética y la ruptura del gusto. Algunos violines de Arman evocan en sus cortes o combustiones, las sutilezas tonales de los violines de Braque; y las latas de cerveza de Jasper Johns son sorprendentes anticipaciones conceptuales de la búsqueda de un Bertrand Lavier.

De una manera general, esos dos espíritus de la naturaleza moderna convergen en un punto preciso: el valor arquetípico de los ready-mades de Marcel Duchamp, que desde 1913 han abolido el tabú del todo-hecho-a-mano para mostrar la belleza del producto todo-hecho-a-máquina.

Es este concepto ideológico del "dar a ver" que va a dominar todo el primer capítulo de la gran aventura del objeto, iniciada en el período bisagra 1955-60. Después de la apoteosis consumista, desde 1966 el objeto es puesto en situación miserabilista con el "arte povera" de Germano Celant, que se presenta al principio como "un arte de guerrilla contra el mundo rico". Esto será el esbozo de una larga corriente de desmaterialización de la obra de arte que encontrará su conclusión, después del intermedio del arte "minimal" y del "land art", en el pasaje del objeto al concepto.

La quiebra mercantil del arte conceptual en 1975 provocará el resurgimiento de una pintura expresionista neo-figurativa que se afirmó rápidamente en el mercado internacional. Frente a la apoteosis de la "bad painting", la aventura del objeto, que uno creía orientada hacia una vía muerta, terminó por renacer de sus cenizas. Esta corriente objetivo-conceptual está representada en Kassel, en la Documenta 8, por varios de sus protagonistas. Mismo si se trata de una elección, entre tantos exponentes posibles, el interés puesto de manifiesto en Kassel por estas tendencias de la escultura contemporánea constituirá, indudablemente, uno de los puntos fuertes de la manifestación.

La edad promedio de los neo-objetores oscila alrededor de los 35 años. Recurren a los diversos métodos de ensamblaje, de instalación, de construcción y de reconstrucción, que practicaron y practican todavía sus mayores que se situaron en los movimientos pop-art pobre o minimal conceptual. Los nombres de Beuys, Broodthaers, Kounellis, Alice Aycock, Dennis Oppenheim, Bruce Nauman, Joseph Kosuth, vuelven muchas veces a la memoria frente a las obras de Albert Hien, Stefan Huber, Reinhard Mucha, Robin Collyer o Gloria Friedman. Richard Baquié evoca al mismo tiempo a Chamberlain y Chryssa, mientras que el lado "pintor" de Lavier lo sitúa entre Jasper Johns e Yves Klein, como ya lo señaló Germano Celant (2). El tratamiento de las carcazas de carrocería acerca a Bill Woodrow con el César de las primeras compresiones aplanadas o el Arman de los coches estallados. El espíritu narrativo de las diseminaciones de Tony Cragg las sitúa en un lugar un poco aparte en este panorama de la nueva escultura objetiva europea.

Pues se trata de un fenómeno europeo. La línea de la escultura objetiva contemporánea en USA es más netamente figurativa y neo-barroca.

Estos artistas europeos están naturalmente conectados sobre la otra cara del arte de su siglo, (3) sobre el gran eje de la desviación Marcel Duchamp/Yves Klein.

Al principio de su carrera hicieron la experiencia de la pobreza del mundo rico, con la crisis de la energía y la crisis del dinero. Hoy ven esbozarse la recuperación y perfilarse el segundo estadio de la sociedad de consumo.

El parámetro de la relatividad generalizada, fruto de su experiencia vivida, afecta profundamente su sentido de la naturaleza moderna. Es sobre la fundamental ambigüedad del objeto que se funda su lenguaje.

¿Pero podemos realmente hablar de autonomía lingüística respecto a ellos? No se presentan como inventores de formas o constructores de estructuras, sino como tácticos de la puesta en escena o de la puesta en situación. Son manipuladores de la realidad (4) y esta realidad nos la dan a ver fragmento por fragmento, sin idea preconcebida, ni voluntad globalizante. Ellos practican la sobrestimación de la objetividad del objeto, lo objetivizan hasta no-ser por así decirlo, mantienen así la puerta abierta a la inmensa virtualidad de las interpretaciones posibles.

Y de hecho esos "neo-objetores" tienen una curiosa manera de mostrarnos las cosas. En "Astrontaurus" Reinhard Mucha nos presenta tres ventiladores de fabricación industrial, cuya fotografía nos muestra que ellos funcionaron allí como elementos de una obra de arte.

Gracias a la documentación en la que sirven de objetos-testigos y también de indicadores de proporciones, Mucha logra introducir objetos de la vida cotidiana en una exposición de arte, donde ellos permanecen visibles en tanto objetos no-artísticos (5) Es una manera elegante y eficaz de hacernos comprender que no hay nada detrás del arte moderno y de confundir las fronteras entre arte y producción; la demostración también es válida para una pieza de Baquié (por ejemplo "Passion oubliée") o de Lavier ("Brandt sur Fichet-Bauche"). El ready-made tiene bien el aire de un producto en la medida en que está todo-hecho, ya pronto, no tiene necesidad de ser creado, Pero al mismo tiempo es lo contrario de un producto, en la medida en que una vez entrado en el dominio del arte, se vuelve moral y prácticamente inutilizable. Su calidad estética reside en su memoria funcional, en la medida en que atestigua, por la integridad de su presencia, que ya sirvió o que podría servir.

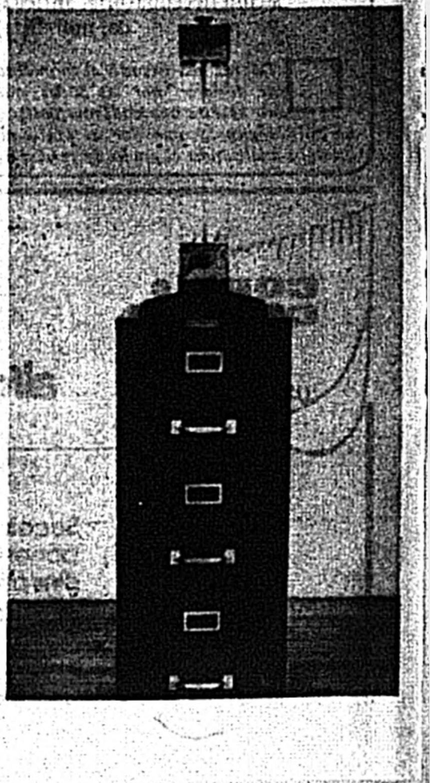
Las obras de los neo-objetores crean así un cortocircuito radical en la relación producción/consumo. Sus obras no crean nada, no inventan nada, y sin embargo imitando lo que ya está en el mundo, lo desvían en un contrasentido más rico que el sentido que ya está dado.

Pero para llegar a este resultado, que es una pura convención moral del discurso estético, estas obras deben ganar el consentimiento del espectador, forzar su complicidad.

Esta complicidad es adquirida a partir del momento en que el artista juega el doble juego de la producción y de su contrahechura. Poniendo el objeto en situación de repetición diferente, el artista le retira toda utilidad real.

Volviendo así improductiva, jugando a la producción pero remedándola, la obra se desdobla y vuelve a cuestionar el proceso entero: se denuncia a sí misma como no-obra, como contrahechura de obra y al mismo tiempo como falso producto, al cual todo uso normal le está denegado. La obra juega así un doble juego, a la vez obra y producto, al tiempo que traiciona a uno y a otro, cuestionando la distinción entre arte y producción.

Arte y producción son confrontados por la instancia técnica que en realidad decide por su existencia y por su copertenencia: el dispositivo de dominio



BERTRAND LAVIER: Ikea sur Zanussi (1986)

el objeto en la escultura de este fin de siglo

on el arte industrial?

absoluto de la sociedad de consumo sobre la naturaleza moderna, sobre una realidad ya manipulada, proyectado como producible, consumible y valorizable.

Al mismo tiempo otros objetos conceptualizados entran en el orden del consumo cultural como metáforas de segundo grado con el mismo poder con que los ready-made de Duchamp y los gestos de apropiación del nuevo realismo eran expresiones directas. Desde entonces es normal admitir que el valor mercante y atribuido a este género de arte no tiene más relación con su valor real de producto. Las carcazas de auto de Bill Woodrow y los desechos plásticos sembrados de Tony Cragg no se diferencian mucho de los materiales corrientes nuevos. Los precios que valen las obras correspondientes no representan más que la diferencia ficticia entre el arte de los señores Woodrow o Cragg y la producción industrial de automóviles o de juguetes de plástico.

Esa nueva escultura objetiva contesta así parcialmente a la pregunta "¿qué pasa con el arte en el seno de la sociedad industrial?

Ella nos propone obras en equilibrio inestable o, más bien en situación de doble juego, pero la "apuesta" permanece abierta: o las obras nos alienan, o nos liberan, y depende de nosotros elegir, pues tales objetos no tienen en sí nada de "propio" ni de "impropio", nada de alienante ni de liberador. Estos ready-made de segundo grado, conceptualizados por nuestra actual sociedad de consumo, no tienen más el valor semántico absoluto de los ready-made originales. Ellos guardan su valor liberador con relación al antifetichismo del producto técnico y no son una copia humillante del consumo. Pero en cualquier momento pueden recaer en el servilismo ideológico si no nos precavemos de su proveniencia y su porvenir, para no entrar en relación sino con objetos estéticos valorizando nuestro nivel de cultura o nuestro estandar social. El neo-ready-made responde a la provocación de la técnica con otra provocación, la de su doble valor de no-uso: indisponibilidad, inconsumibilidad. Librémonos de corresponderlos.

Nuestro libre arbitrio determina las convenciones que rigen esta nueva manera de la joven escultura, pues es precisamente de manierismo de lo que se trata.

Estos manieristas de nuestro fin de siglo son tributarios de las adquisiciones formales inmediatas, las que han desencadenado las desviaciones de Duchamp. Los ready-made pertenecen al estadio mecánico del maquinismo industrial. El repertorio de los neoobjetores está rigurosamente calcado sobre el de los nuevos realistas: Ellos serán los últimos en utilizar el diseño clásico y el folclore maquinista del siglo XX. Su propósito no es el de innovar en la materia. El destino de la obra es de adherirse al producto. Lo que hay, es hay.

Esta actividad sobre la "cuerda floja", conducida sobre el filo de la navaja, entre el dominio del arte y el de la producción, no entra en el campo estético sino a partir del momento en que ella recoge la adhesión del espectador, de donde proviene su extrema dependencia con respecto al comentario. El manierismo de los años 80 ha suscitado una multitud de jóvenes glosadores y exégesis que da libre curso a su espíritu de análisis profundo. Gilles Deleuze, por su "lógica del sentido", Jean Baudrillard por su "sistema de objetos", Jürgen Habermas por su "conocimiento e interés", Barthes, Lacan y por debajo Heidegger, constituyen las piezas corrientes del arsenal de referencias. Detalle significativo, se reencuentra la misma bibliografía de base tanto entre los analistas del diseño radical italiano como en la de los filósofos de la decoración postmoderna. En sus dos últimas series de "animali domestici" Andrea Branzi se refiere en su investigación del espíritu neo-primitivo de nuestra civilización industrial. En su reciente colección de muebles, Jean Nouvel invoca a Ives Klein, Carl André o Richard Serra. (6)

El maquinismo mecanicista es honrado. En esta sabana inmensa de la producción de masa, la frontera que separa la escultura objetiva conceptual del proyecto de diseño decorativo o, más simplemente, del modelo corriente, es una línea sinuosa que se esfuma a menudo. Cuando las fuentes del comentario filosófico corren el riesgo de agotarse, nuestros neo-manieristas se benefician de su último golpe mayor, la institución museal. El espacio museal es el mejor antídoto contra el proceso de estandarización, el indispensable revelador de la originalidad de la copia misma.

El museo es el espacio reservado del arte, el lugar geométrico por excelencia del encuentro entre la táctica manierista y el discurso estético. El lugar engendra el arte, condiciona el estilo. Los catálogos de los neo-objetores constituyen el elemento bisagra del sistema. El catálogo es a la vez el útil y el testigo de la síntesis de las referencias sobre las cuales se funda la sacralización de la obra: la institución museal y el comentario.

En un texto reciente, Bernard Marcadé, empleando los términos platónico-heideggerianos a los cuales es afecto, sanciona así la evolución místico-simbólica de Gloria Friedman por la entrada de la obra de la artista "al corazón mismo de la iglesia de los Jesuitas en Sión", que resulta ser la sede del museo cantonal de Bellas Artes. (7)

Como todos los manierismos que le han precedido, el arte objetivo conceptual de nuestro fin de siglo depende de manera estrecha del sistema institucional sobre el cual funda su identidad; así como las convenciones resultantes. En nuestra sociedad de consumo, dada la situación extremadamente ambigua de la relación arte/producción, el aspecto convencional de este paso es espectacular.

Pero es al fin de cuentas esta total dependencia frente a la institución filosófica y museal que ha hecho el encanto y torna la manera fascinante para el espíritu. Bertrand Lavier, uno de los más destacados entre los neo-objetores, ilustra de manera indiscutible la apuesta a la tesis. En un contexto anónimo, la obra de Lavier permanece anónima y pasa inadvertida. Ella no franquea el umbral de la conciencia estética sino cuando está emplazada en situación de disponibilidad al mimetismo cultural, en el taller del artista, entre las otras piezas de una colección, sobre los muros de una galería, a fortiori, en el espacio de un museo.

Bertrand Lavier no hace sino explicitar, de manera ejemplar me dirán ustedes, el proceso de reconocimiento social por el cual la obra convencional adquiere y consolida su valor de mercado. De acuerdo, pero la demostración de Lavier nos prueba al mismo tiempo con un humor ligero, que sé que le resulta grato, que hay un circuito de intercambio global al cual nada escapa, y que es la vida: ninguno de nosotros puede pretender poseerla en propiedad. Nosotros somos inquilinos, todavía falta que sepamos hacer "el libre uso de lo que nos es propio". (8)

La extrema fragilidad del discurso manierista está a la altura de la apuesta humana que él implica, y que se atiña a la cabeza del sentido de la naturaleza moderna. Esta naturaleza moderna, industrial, urbana y de los medios de comunicación ha sido definida en sus estilos apropiativos por los neo-dadá y los nuevo realistas.

Sus lenguajes han delineado el perfil de la otra cara del arte, la de su desviación con respecto a los géneros de la estética clásica. Pero tiene tanto de la desviación como del dogma: luego de la afirmación del estilo, la emergencia de la "manera".

El manierismo finisecular, proponiéndonos esculturas que son obras/productos cuyo uso está sometido a nuestro libre arbitrio, es decir, a nuestros buenos usos, cumple la más saludable de las tareas demistificándolas.

Lleva al arte de hoy a su justa medida, la que designa la luminosa máxima del Marcel Mauss: "el arte es lo que el grupo social reconoce como tal en un momento dado".

REFERENCIAS

(1) Pierre Restany, "Le Nouveau Réalisme et le baptême de l'objet" Combat-Art No. 86 París, febrero 1961.
(2) Germano Celant, "Bertrand Lavier", catálogo Dijon-Grenoble 1986-1987.
(3) Pierre Restany, "L'autre face de l'art", Ediciones Domus, Milán 1979.
(4) Edith A. Tonelli, "Manipulated reality: object and image in new french sculpture", Frederick S. Wight Art Gallery University of California, Los Angeles febrero-marzo 1985.
(5) Ulrich Loock, "Astron Taurus" in "Reinhard Mucha", ediciones del Centre Pompidou, París 1986.
(6) Christine Colin, "Les meubles de Jean Nouvel", Galeries-Magazine No. 18, París abril-mayo 1987. En lo que concierne al pensamiento teórico de Andrea Branzi, el lector podrá recurrir a la obra más importante de este arquitecto y diseñador italiano: "La casa calda" (Milán).
(7) Bertrand Marcadé, "vuelta a la física y reconocerás lo eterno", en "Gloria Friedman, Imago Mundi, 1987.
(8) Hölderlin, "remarques sur Oedipe", París U.G.E., collection 10/18, p. 99.

(Traducido por Federique Dupont de Ameglio)

Pierre Restany

RICHARD BAQUIE: Plymouth Ouest (1985)

Entre Poesía y Filosofía

La inteligencia consume toda cosa creada, pero para ella el dolor es un misterio impenetrable. Este límite al angelismo del hombre no lo hace desembocar en la bestia, sino que lo reubica en el plano de la dimensión humana, el de la tensa distancia entre conocer y comprender.

> Que lo verdadero sea efectivamente real sólo como sistema, o que la sustancia sea esencialmente sujeto, es expresado en la representación que enuncia lo Absoluto como Espíritu, el concepto más elevado, que pertenece al Tiempo Moderno y a su religión.
>
> **Hegel, Fenomenología del Espíritu**

Decía G. Simmel (1) que en toda gran época de cultura distintamente caracterizada se puede percibir un concepto central del cual provienen los movimientos espirituales y en el cual, al mismo tiempo, éstos parecen terminar; la propia época puede tener de ese concepto una conciencia abstracta, o bien él puede ser sólo el foco ideal para tales movimientos, foco que sólo el observador futuro reconoce en el sentido y en el significado que tiene para estos movimientos. Todo concepto central semejante encuentra, naturalmente, numerosas modificaciones, envolturas y adversidades, pero con todo queda siendo el "rey oculto" (der heimliche König), de la época del espíritu.

Es importante cuando se atiende a una época dada, tentar descubrir cuál es ese "rey oculto" y descubrir también el proceso por el cual es destronado; quiero decir: el proceso por el cual se produce una mutación en aquello en lo cual se concentra el interés filosófico de un momento histórico.

Estoy pensando en lo que se suele llamar la "época clásica", aquella que se instala casi en seguida de los Tiempos Modernos. Diría que ella tuvo su "rey oculto" en la noción sustancia y que paulatinamente se la destronó en beneficio de la idea de sujeto, teniendo en cuenta que ambas nociones habían estado prácticamente identificadas. En eso reside el significado profundo del texto de Hegel. No podría afirmar que la distinción nace con él, pero sí que es en él en quien adquiere una más profunda relevancia filosófica.

El mismo Simmel, concuerda en afirmar que a fines del siglo XVII (encabezado por la gran figura de Descartes) se renueva (o tal vez sería más exacto decir: emerge) el Yo, la personalidad anímica se elabora como concepto central y toda la existencia, por un lado, aparece como representación creadora del yo conciente, y por otro, la personalidad se transforma en tarea: el logro del yo puro o también de la individualidad como exigencia moral absoluta aparece como finalidad del mundo. (2)

No puede señalarse en el cartesianismo un deslinde riguroso entre sustancia y sujeto y tampoco cabe esperarla en sus sucesores, pero el movimiento se anuncia y se orienta hacia el descubrimiento y estatuto de la subjetividad. En este vocablo que se difunde en el correr del siglo XVIII, se puede señalar la atribución de un significado peyorativo. La subjetividad era un rasgo que Weishaupt hacia 1785, reprochaba en la filosofía de Kant. Suponía la nota de cualidad personal e individual. Se llegó a usar la expresión Egoísmo especulativo (Jacobi) y de algún modo la historia del concepto opuesto subjetivo-objetivo es el eje de la filosofía alemana de las primeras décadas del siglo XIX. Pero de eso me ocuparé en otra oportunidad.

EL ESPEJO VIVIENTE

Empleo esta expresión para referirme a Leibniz, quien tuvo un papel importante en el nacimiento, en el deslinde de la noción de sujeto a partir de la de sustancia.

Esos dos vocablos estuvieron, durante siglos, muy próximos, sin que en ellos hubiera alguna referencia al hombre, al yo, y por tanto una nota de subjetividad y el problema asoma recién cuando se insinúa la distinción subjetivo-objetivo. Así, en el lapso que comienza con Descartes, emerge una nueva sustancialidad que será designada como subjetividad, mientras que el otro vocablo conservará su viejo sentido. A partir de ese momento se originarán diversas interpretaciones de la subjetividad, pero situadas siempre en relación al hombre.

Tomando en cuenta el aporte de Leibniz, encontramos un conjunto de ideas innatas que actúan a partir del fundamento del sujeto pensante. Es el ámbito de lo que Leibniz denomina fond, fundus, Grund. Las ideas son la expresión de la esencia de las cosas en nuestra razón y eso permite promover el Yo, en cuanto puedo decir Yo soy fundamento, existo por mí mismo y tengo por mundo la representación. En el empleo de este vocablo encontramos la diferencia con Locke tal como surge de la célebre polémica, ya que la actitud empirista no saldría del campo de la presentación.

Yo soy un espejo viviente. Esta afirmación significa en primer lugar, que como todo espejo, desde un punto de vista, desde una perspectiva, presentifico las cosas por medio de una imagen que se me entrega a partir de los fenómenos. Whitehead, cuya admiración por Leibniz era muy grande, señalaba la importancia de la perspectiva: "Se desprende de que en toda consideración de un simple hecho se haya suprimido la presuposición de la coordinación circundante como requisito para la existencia. Esta circunstancia así coordinada, es el universo entero en su perspectiva al hecho. Pero su perspectiva es gradación de relevancia; es decir gradación de importancia". (3) Luego agrega: "En la ausencia de la perspectiva está la trivialidad". (4) Y pienso que hay muchos puntos en común entre Leibniz y Whitehead.

Ser un espejo viviente significa que el reflejo no se produce como el fenómeno óptico regido por leyes inexorables, sino que es viviente en cuanto es capaz de producir imágenes de una forma activa y unificante. Así en el paråg. 30 de la célebre Monadología nos dice: "También por el conocimiento de las verdades necesarias y sus abstracciones nos elevamos a los actos reflexivos que nos hacen pensar en lo que se llama el yo y considerar que esto o aquello está en nosotros, pensamos en el ser, en la sustancia, en lo simple y en lo compuesto, en lo inmaterial y en Dios mismo concibiendo que lo que en nosotros es limitado, en El no tiene límites y estos actos reflexivos proporcionan los principales objetos de nuestros razonamientos". En el 48 encontramos "...y es lo que responde a lo que en las mónadas creadas hace el sujeto o la base, la facultad perceptiva y la facultad apetitiva". Y finalmente, en el 56: "Ahora bien, este enlace o acomodo de todas las cosas creadas con cada una y de cada una con todas las demás, hace que cada sustancia simple tenga relaciones que expresan todas las demás y sea, por consiguiente, un espejo viviente y perpetuo del universo". (5)

Es en Leibniz donde se distingue por primera vez claramente el concepto de percepción y apercepción. La primera corresponde al estado interior de la mónada cuando representa las cosas externas y la segunda es conciencia o conocimiento reflexivo del estado interior. Leibniz no atribuye este rasgo último sino a las almas razonables o espíritus es decir, al hombre, y agrega que no siempre en él el alma está en estado de reflexión. Aparece así el Yo, ese Yo, que Hegel dirá más tarde que Descartes había descuidado. Su nota esencial es cierta actividad. Se abandona la quietud de la sustancia por la acción, aquella que es propia del sujeto pensante. Gradualmente pasamos al kantismo. Siempre he creído que estas nociones de apetición y apercepción, nos abren el camino hacia Koenisberg. La apercepción es sin duda, conocimiento dirigido al mundo, pero también autoconocimiento de la razón. Hay aquí tránsito, tránsito hacia el conocimiento interno. Y junto a ello un delicado y misterioso desplazamiento —diría también destronamiento— de la idea, del concepto, en beneficio del juicio. Y junto a eso la sustitución del conocimiento pensado como dato, por conocimiento pensado como acto, como construcción.

Esta línea de pensamiento consideró al Yo, al sujeto, desde la perspectiva del conocimiento y de la actividad intelectual. Junto a ella existió otra orientada en base a factores valorativos y así surgió la conflictiva del amor propio y del amor en sí.

AVATARES DEL YO

Es a mí mismo a quien pinto, anunciaba Montaigne al comienzo de sus Essais. Y más tarde encontramos la réplica de Pascal: Le sot projet qu'il a de se peindre (el tonto proyecto que tiene de pintarse).

Más tarde Rousseau resuelve decirlo todo respecto a sí mismo. ¿Se puede trasladar una vida en un decir? Ese decir ¿no omitirá inevitablemente, la frase final, aquella que daría sentido a todo lo anterior?

Siendo muy joven. Rousseau escribió una comedia titulada Narcisse ou L'Amant de lui-même (Narciso o el Amante de sí mismo). Más tarde escribió también una escena lírica sobre Galatea y Pigmalión. Como es sabido ambos mitos están muy próximos y Rousseau elude el aspecto mítico en la primera obra, y lo conserva en la segunda.

La anécdota se refiere a un joven cuya vanidad busca castigarse alterando un retrato suyo con rasgos femeninos, lo cual hace que se enamore de una presunta hermosa. Cuando inquiere a su sirviente acerca de la joven éste le contesta: "Yo os juro que no conozco mejor que vos al original de ese retrato".

La situación describe al hombre que se prefiere a sí mismo y que ignora al Otro. Hay que tener presente cuando se habla de alter ego, que sigue existiendo un ego y es muy frecuente que el yo sienta la necesidad de escuchar su propio eco (los mitos se entrecruzan), de ver su propia imagen en el espejo de una pseudoalteridad. Esta es la gran paradoja; que el Otro deje de serlo sin reducirse a una imagen del Yo. Porque el amor del yo, o más exactamente el amor al yo, que exige alimento, desemboca en una autofagia. Ovidio, Villon, Ronsard, coinciden en señalarlo. Goethe sabía muy bien por experiencia propia, y se complacía en repetirlo como una advertencia, que el espíritu es como una llama cuya sustancia debe encontrarse fuera, para evitar consumirse.

La comedia de ese Rousseau juvenil es una exposición amarga de la falsedad en la cual el hombre se engaña. El comportamiento externo no es la imagen de las disposiciones del corazón. Pero, ¿está el propio autor exento de reproches? Su Pigmalión declara: "No puedo cansarme de admirar mi obra; me embriago de amor propio, me adoro en lo que he hecho" y agrega "...creo en mi delirio poder lanzarme fuera de mí, creo poder darle mi vida y animarla con mi alma". Pero aun en medio de su delirio tiene el momento de lucidez que lo aparta del destino de Narciso cuando exclama: "¡Ah, que Pigmalión muera para vivir en Galatea!... Qué digo, ¡oh cielo! Si yo fuera ella no la vería, yo no sería aquél que la ama. No; ¡que mi Galatea viva y que yo no sea ella, para poder verla, para amarla, para poder ser amado!...". Deseó de que subsista una cierta fisura, sembrada de puentes, pero fisura al fin, entre los seres.

En toda la obra de Rousseau circula la sospecha de la pérdida de la transparencia del corazón, respecto de los demás y respecto de sí mismo. "No vemos ni el alma, porque se esconde, ni la nuestra porque carecemos de espejo intelectual". (Lettres morales (6). Pero de existir ese espejo intelectual, ¿qué podría darnos, sino un doble, un ídolo, una imagen? Encontrarlo, ¿no sería crear una distancia interior infranqueable?

Todo el pensamiento de Rousseau parece moverse entre dos mitos; la inocencia perdida, y la inocencia recuperada. Al decir de Starobinski, se trata del retorno de la transparencia en nosotros y en nuestras vidas.

La cuestión es deslindar lo que hay de originario y de artificial en la naturaleza actual del hombre y todo gira en torno a esa permanencia de lo originario. De ella, de esa naturaleza, abominarán luego Hegel y Sartre, pero es lo que Rousseau busca: "El mal es velo y ocultamiento tras el velo; es máscara, es cómplice de lo artificial y no existiría si el hombre no tuviera la peligrosa libertad de negar lo dado naturalmente por medio del artificio. Es en manos del hombre y no en su corazón donde todo degenera". (7)

Lo inmediato significa para Rousseau "el reino de un valor sobre el cual la duración no tiene influencia". Significa también la inocencia, próxima a la ignorancia.

En sus postreras confidencias Jankélévitch señala cómo "el inocente devuelve al amor su vocación transitiva, al yo, el olvido liberador del sí-mismo. Y si nosotros no somos inocentes, sino que andamos preocupados, leemos en la mirada ausente

Mario A. Silva García

de la inocencia la presencia total del mundo que en esos ojos de niño nos mira con la mirada serena y límpida". (8)

Pienso que la exigencia, la aspiración de Rousseau, de ubicarse en lo que se llamaría el plano actual, es muy difícil. Supone abolir el pasado y el futuro y justamente en él se trata de excluir la reflexión, porque ella hace aparecer el amor propio, diferente del amor de sí. Reaparece así un viejo dilema, emplazado en el plano moral del narcicismo: ¿Cómo alcanzar el amor del prójimo? ¿Qué módulo debe usarse para superar la fil-autía, el auto-amor, y pasar del egoísmo al altruísmo?

Rousseau rechaza abiertamente la identificación del amor de sí con el amor-propio que La Rochefoucault había afirmado, y también condenado, al mostrar "que hace a los hombres idólatras de ellos mismos y los haría tiranos de los demás si la fortuna les diese los medios". (9) Rousseau está próximo a Vauvenargues para quien cabía distinguir el amor de nosotros mismos, que posibilita buscar la dicha fuera de sí, amar fuera de sí más que la propia existencia y no ser el único objeto para sí; en cambio el amor propio subordina todo a sus comodidades y a su bienestar; uno mismo es el único objeto y el único fin. Del primer tipo de amor surgen pasiones que nos dan a las cosas; del segundo, las que quieren que las cosas se den a nosotros.

Pero quedan, al decir de Saint-Beuve, en el país del amor propio y a pesar de tantos descubrimientos, tierras aún desconocidas...

ANDRE GIDE Y LA BUSQUEDA DEL PARAISO

Al narrar el mito Gide vuelve al tema de la fuente. Narciso quiso conocer qué forma tenía su alma y buscó un espejo. Sin dudar de que su forma esté en alguna parte, va en busca de los contornos deseados.

Hay una inquietud nacida de una ignorancia; aquella que también se advertía en El Retorno del Hijo Pródigo. Cuando se le pregunta por qué se había alejado contesta: "Yo buscaba... quién era yo". Y ahora al regresar se resigna a parecerse a los suyos, y se resigna, porque según su propia expresión "nada es tan fatigante como lograr la desemejanza propia".

Sartre recuerda aquella experiencia en que el niño toma conciencia por primera vez de sí. ¡Yo no soy como los otros! Se trata del momento de una singularidad formal; después se tratará de la lucha por el reconocimiento y para esto el otro debe ser algo más que un reflujo. Aquí también puede darse una experiencia compleja que Gide describía así: "Por un extraño cruzamiento de influencias amorosas nuestros dos seres recíprocamente se deformaban. Involuntaria, inconcientemente, cada uno de los seres que se aman se moldea según la exigencia del otro, trabaja para parecerse a ese ídolo que él contempla en el corazón del otro... Cualquiera que ame verdaderamente renuncia a la sinceridad". (10)

Pero en un primer momento se cree posible descubrir la esencia en la imagen... En Gide la fuente se transforma en río, el río del tiempo. La monotonía de la primera repetía y estabilizaba la forma, pero de pronto los años pasan y fluyen en un canal sombrío y letárgico que recuerda los de Rodenbach:

Al inclinarse Narciso comienza a existir y junto a él todo lo creado; flores, troncos, fragmentos de azul... Pero todo oscila, todo tiembla aquí. Y entonces Narciso sueña con el Paraíso, sueña con la forma primera perdida, cuando todo se aquietaba infinitamente en sí mismo, cuando el parecer y el ser se identificaban. Y cuando la acción humana perturbó esa inmovilidad y nació el tiempo.

¿Cuándo —se pregunta Gide— cesará de huir esta agua? ¿Cuándo, resignada al fin, espejo estancado, dirá en la pureza semejante de la imagen, semejante al fin hasta confundirse con ellas, las líneas de esas formas fatales, hasta llegar a serlas, al fin? ¿Cuándo el tiempo, cesando su huida, dejará que este fluir repose?". (11)

Y así Gide piensa que el Paraíso se logrará cuando se alcance la íntima armonía que hace el ser de toda cosa. Con tremenda obstinación anhela recuperar las formas perdidas. Con el huir del tiempo, se da también el huir de las cosas, aunque éstas se aferren a una permanencia imposible. "Esa hoja flotante se detiene en un recodo, una saliente, un junco y finalmente es arrastrada. ¡Si pudiéramos hacer algo contra esa fugacidad!". Pero acaso haya una grandeza en al fugacidad...

> Ya nunca, entre los números, mi lámpara gravita / ni ha de lograr la clave que el hombre eterno alcanza / y va a espumas del tiempo en la noche infinita / entre este amor de hombre, que es la eterna mudanza. (E. Oribe, Fugacidad es Grandeza)

Gide mismo se había formulado como "tema profundo" ahondar en la rivalidad del mundo real con la representación que de él nos hacemos. "La manera como el mundo de las apariencias se impone a nosotros y como tratamos imponer al mundo exterior nuestra interpretación particular constituye el drama de nuestra vida. La resistencia de los hechos nos invita a transportar nuestra construcción ideal en el sueño la esperanza, la vida futura en la cual nuestra creencia se alimenta de todas las decepciones de ésta". (12)

Aquí en el Tratado de Narciso (13) esa construcción es la del Paraíso, de la forma perdida primera. Y piensa que las verdades están detrás de las Formas, pero éstas son Símbolos, en el viejo sentido de tessera, de algo parcial que exige ser completado. Todo fenómeno es el símbolo de una verdad y tiene el deber de manifestarla y su pecado sería preferirse. En eso consiste la falta de Narciso; él se prefiere y nadie debe preferirse a la verdad que le toca revelar. Ahí se encuentra la base de toda moral y de toda estética. Para Gide también, todo lo pasajero es sólo un símil, y todo se esfuerza hacia su forma perdida.

Para Gide, Narciso logra curarse de su demencia; "grave y silencioso recupera su actitud calma; permanece - símbolo que crece e inclinado sobre la apariencia del mundo, siente, vagamente en él reabsorbidas, las generaciones que pasan". (14)

UN EJERCICIO NARCICISTA: PAUL VALERY

El tema de Narciso adquiere en Valéry una dimensión metafísica, que se había iniciado con Mallarmé. En determinado momento, confiaba a Rilke, había traducido parte de su obra al alemán y se había ejercitado también en el tema de Narciso, este ser semi-mítico, semi-real que era el más simple de todos los dramas posibles. (15)

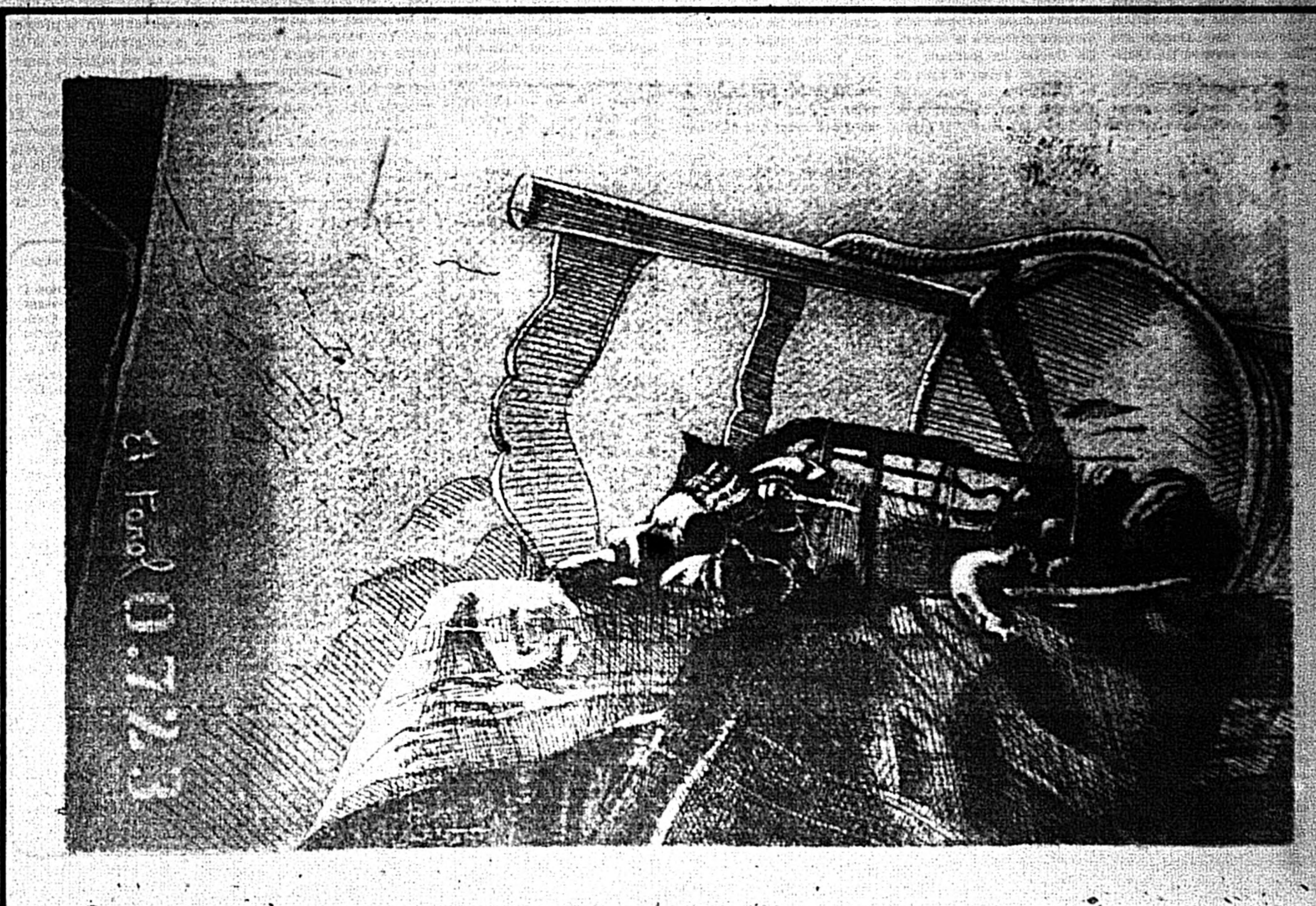
De inmediato surge la pregunta sobre esta afirmación paradojal: simple, ¿en qué sentido? ¿Qué quiere decir: drama posible?

Hay una simplicidad que emerge enlazada con lo inmediato. Llega impregnada de claridad, pero claridad falaz; y hay simplicidad que viene después, que viene al final, cuando se ha transitado por el largo y penoso camino del pensamiento, cuando se ha obtenido el instante milagroso en que todo se ve claro y simple. Para lograrlo hay que perseguir algo que está más allá de las imágenes y acaso más allá de las ideas mismas, en un centro delicado, que no es base sino polo de atracción, que conjura inexplicablemente. Allí está la sede del poder ideante, lo que Valéry llamaba el lieu intellectuel, el lugar intelectual, conciencia posibilitante que determina sus propias leyes.

Hay así una tarea; una tarea que es condición de sinceridad, de la sinceridad más plena, de la lucidez más aguda y que en su dimensión más honda, arranca al sujeto de su condición de súbdito, de sometido, y lo transforma en principio supremo. "La conciencia de los pensamientos que se tiene —escribe Valéry— en tanto que son pensamientos y de reconocer esta especie de igualdad o de homogeneidad; de sentir que todas las combinaciones de esta clase son legítimas, naturales y que el método consiste en excitarlas, en verlas con precisión, en buscar lo que ellas implican". (16)

Se abandona así el estado natural del pensamiento. Hay un acto de refus, un no-consentimiento una no-inercia. Algo o alguien se aleja y mira. Se determina de ese modo un forum internum, un theatrum internum, en el cual las dramatis personae son las emociones, las pasiones, las imágenes, las ideas... En un pasaje de

>



Fechner, que luego Freud hiciera muy famoso, aquel afirmó que el escenario (Schauplatz) del sueño era un otro escenario. Y digo que, cuando se ejerce sobre sí el esfuerzo profundo de atención, se forma también un otro escenario, una fuente, un espejo que posibilita la reflexión.

Ya Baudelaire había señalado una extraña capacidad en su héroe, en Poe: "Por una concentración extrema de su pensamiento y por el análisis sucesivo de todos los fenómenos de su entendimiento ha llegado a sorprender la ley de generación de las ideas. Entre una palabra y otra, entre ideas totalmente extrañas en apariencia, él pudo restablecer toda la serie intermediaria y colmar ante los ojos deslumbrados la laguna de las ideas no expresadas y casi inconcientes. El ha estudiado todos los posibles y todos los encadenamientos probables de los hechos". (17; yo subrayo)

Ha estudiado todos los posibles y todos los encadenamientos probables. Había conquistado el derecho a la improvisación. Lo que se encuentra aquí, lo que Poe parece haber descubierto, son reglas para "la conducción del ingenio, Regulae ad directionem ingenii, depuradas de toda ganga personal. Había alcanzado el poder conducir el ingenio, esa cualidad innata, esa condición natural, un encuentro con "alguien que sea en mí mismo más yo mismo que yo" (Claudel) y que me pregunto sino podría aproximarse a la frase final de Freud en la Conferencia 31: Wo Es war, soll Ich werden que, forzando la gramática, traduciría así: Donde era Ello, debe serse el Yo. Quiero decir: se impone una tarea, la tarea de ser; So musst du sein, dir kannst du nicht entfliehen (Así debe ser, a tí mismo no puedes escapar, Goethe).

APARICION DEL TEMA DEL NARCISO

En varias oportunidades se ha "ejercitado" Valéry en Narciso. El tema alude a la relación del espíritu y el cuerpo, a las diferentes formas del yo y a su jerarquía.

El primer momento no estuvo apoyado en la tradición clásica, la de Ovidio, Pausanias o Ronsard. Narciso habla está destinado a aplacar los manes de Narcisa (Narcissae Placandis Manibus), una presunta hija del poeta Young. Cuando la crítica se pronunció, le agradeció haberle hecho abrir a Ovidio por primera y sin duda por última vez. "Yo no he encontrado otra similitud que la del título y sólo las palabras me han parecido exquisitas". (18)

> "Narciso... ese mismo nombre es un tierno perfume / Al corazón suave. Deshoja para los manes del difunto / Sobre el vacío sepulcro, la rosa fúnebre".

Hay en el poema todo un juego de correspondencias entre una fuente y una tumba y entre el mito y la leyenda y no queda claro si se logró apaciguar los manes. Hay también un tránsito en el día ("La voz de las fuentes cambia y me habla del crepúsculo"). Pero creo que lo más profundo yace en el contraste entre lo vano de la imagen y el dolor. Y en la oscilación Narciso-Narcisa, Valéry re-descubre la ambigüedad subyacente al mito.

Llega el crepúsculo y se advierte como la conmoción humana perturba la imagen. En Ovidio, en Ronsard, las lágrimas se unían al agua de la fuente y la imagen se alteraba; aquí, en cambio, se declara otra cosa: "al suspirar de mi corazón ondula mi apariencia, los rebaños sonoros de la Flauta se alejan y la fuente está pronta para transformarse en tumba".

Mientras La Jeune Parque vivía su drama al alba, al despertar de la conciencia, aquí se trata de un buscar, un escrutar ansioso de la propia esencia en la imagen visual que la oscuridad suprime. Recuerdo a Lucrecio: "De la fuente misma del placer surge. Surge un no sé qué de amargura que hasta en las flores aferra de la garganta al amante". (19)

La Joven Parca, esa, hermana de Narciso, como la llamaba Valéry comienza su drama cuando las estrellas dejan de brillar, "en esta hora solitaria con diamantes extremos". La invocación es a los astros: "estoy sola con vosotros, temblorosa habiendo abandonado ya (mi lecho)". ¿Qué ocurrió en esa noche? Oigámosla: ...o si el mal me persigue en un sueño encerrado / Cuando el áureo resplandor arrebatado fue por la suavidad del soplo / Yo, con mis brazos macisos he envuelto mis bienes / y largo tiempo esperado los fulgores de mi alma / ¿Toda? Pero toda mía, dueña de mis carnes / endureciendo en un espasmo mi extraña extensión / y en mis dulces lazos, suspendida a mi sangre / Veíame verme, sinuosa y doraba en mirar reiterado, mis selvas profundas...".

Retengamos esta expresión, expresión de algún modo hiperbólica, por la reiteración reflexiva de la conciencia: Veíame verme, doraba en mirar reiterado mis selvas profundas, y destaquemos proximidades que giran, como un sistema planetario en torno a su creador. Recordemos a M. Teste, muy próximo al Poe rescatado por Baudelaire, de quien se dice: "Yo he terminado por creer que M. Teste había llegado a descubrir leyes del espíritu que ignoramos". (20) El propio personaje declaraba: "Yo soy, siendo y viéndome; viéndome verme (Je suis étant et me voyant; me voyant me voir). (21) Y recordemos, finalmente, a Narciso: "Pero yo Narciso amado, no soy curioso / Sino de mi sola esencia / Otro cualquiera no tiene para mí sino un corazón misterioso / Otro cualquiera no es sino ausencia". ¿Qué pide entonces?: "¡Hagamos tú sobre mis labios y yo en mi silencio / una plegaria a los dioses que emocionados de tanto amor / Sobre su pendiente de púrpura detengan el día!...".

Pero al fin descubre el límite del conocimiento de sí: "Mi alma así se pierde en su propio bosque, / Donde el poder escapa a sus formas supremas... / El alma, de ojos negros, roza tinieblas extremas, / Se hace inmensa y ya no encuentra nada... / Entre la muerte y ella misma, ¡qué mirada la suya!". (22)

Aquí se encuentra una tradición, la gran tradición del pensamiento sobre la conciencia que busca, que trata de iluminar sus propios bosques, que trata de suturar la inmensa herida que el pensamiento humano se infligió al separar sujeto y objeto. San Agustín se preguntaba: ¿Quid profundius humana conscientia? (23)

Valéry creía lo mismo y por eso creía que el problema del yo y de su fundamento no eran otra cosa que el mito de Narciso. (23) Este tema ha recibido por parte de la fenomenología (cuya deuda con Descartes es bien conocida), un nuevo enfoque. Valéry nos dice: "Narciso; un espejo nos muestra alguien en el lugar mismo en que creemos ser todo; hay un objeto, un "cuerpo" sometido a todos los accidentes, pero que obedece al amo de las leyes". (24)

La contemplación del cuerpo adquiere así una singularidad. En ese sentido M. Ponty enseñaba: "Mi cuerpo en lo visible. Esto no quiere decir simplemente: es un trozo de lo visible, allá está lo visible y acá como variante de allá, está mi cuerpo. No está rodeado (entouré) por lo visible. Esto no ocurre sobre un plano en el que habría una especie de marquetería, está verdaderamente atrapado (circonvenu). Esto quiere decir: se ve, es algo visible, pero se hace vidente, mi mirada que lo encuentra allá, sabe que está aquí, en su ámbito propio (de son côté à lui). Así el cuerpo está erguido, de pie ante el mundo y el mundo de pie ante él y hay entre ellos una relación de abrazo y entre esos dos seres verticales, hay, no una frontera, sino una superficie de contacto". (25)

A la imagen se suma el eco; otra forma de doble cuya significación mortal es bien conocida. Posiblemente bajo el signo de Ronsard la presencia de la muerte se ha ido haciendo cada vez más agobiante en el mito de Narciso. No es de extrañarse que el tema del silencio apareciera predominante, como se advierte en una poesía que apareció póstumamente en 1959:

> "Ese crepúsculo no nos dejó de nosotros, sino un gran silencio. / Hacia la sombra se inclinará la balanza implacable; / Y muy pronto de ese hermoso día que tanto había esperado / El oro tibio se habrá derretido en el hueco de la mano / El poder de la noche se ha mostrado al fin".
> (P. Valéry)

Narciso fue, para Valéry, como La Joven Parca, un ensayo de autobiografía, que parece encabezada con un reproche, aquel que se halla en Ovidio: Cur aliquid vidi? ¿Por qué ví algo? Y que acaso podría ampliarse a por qué conocí algo. Y Valéry se enfrenta a una situación contradictoria en que se enfrentan el amor y el conocimiento, y que reafirma la profunda sabiduría de los trovadores que elegían permanecer en la distancia, en la ausencia, y en la ignorancia.

El ser —y así Valéry confluye con ciertas corrientes del pensamiento filosófico contemporáneo— está hecho para resistir al pensamiento. Y aludiendo al mito de Pigmalión declara: "Tal vez la cumbre del amor compartido consista en el furor de transformarse uno en el otro en un acto que se hace semejante a un acto de artista y que como excite yo no sé qué frente al infinito personal". (26)

Narciso simboliza para Valéry lo que antes fue Leonardo: la unión inconcebible de un hombre universal con un ser definido y particular. "Mi idea más íntima es no poder ser aquel que soy. Yo no puedo reconocerme en una figura finita. El Yo (Moi) se escapa siempre de mi persona, que sin embargo dibuja e imprime al huir. (27)

Y es lo que había confiado a Rilke; lo universal que se siente ser y la persona finita, singular que se ve en el espejo del agua. Y ya que hablamos de Rilke, valdría la pena recordar su itinerario en el cual se jalonan dos grandes momentos: el de Las Elegías de Duino y los Sonetos a Orfeo. La figura central en las primeras es el Angel, en el sentido especialísimo que Rilke le otorga, y en los segundos es el cantor mítico. El primero canta la queja y Orfeo canta el júbilo de existir. Valéry pasa de Orfeo, "el inventor de lo que es", a una nueva encarnación de Narciso, el Angel. En Valéry, Orfeo se calla y el Angel gime. La secuencia parece invertida.

"Una especie de ángel estaba sentado sobre el borde una fuente. Se miraba allí, se veía Hombre y llorando, se asombraba extremadamente de mostrarse en la onda desnuda como presa de una tristeza infinita. (O si se prefiere, había allí una Tristeza en forma de Hombre que no hallaba su causa en el cielo claro).

Había en él una imposibilidad de saber la causa de su mal y se preguntaba: "¿Quién es pues aquel que se ama tanto que se atormenta? Yo comprendo todo y sin embargo veo que sufro. Este rostro es mi rostro, estos llantos, mis llantos... y sin embargo no soy este poder de transparencia de lo que este rostro y estos llantos y su causa, y lo que disiparía esta causa, no son sino imperceptibles semillas de duración...". (28)

Este corto poema en prosa encierra el drama de Valéry: la impotencia de la inteligencia que consume toda cosa creada, pero para la cual el dolor, que se exhibe materialmente en la presencia incomprensible de la lágrima, es un misterio impenetrable. Allí se exhibe el límite del angelismo que el hombre busca alcanzar. El fracaso no fuerza el descenso a la bestia, como lo creía Pascal, sino al plano de la dimensión humana, a la distancia entre conocer y comprender.

REFERENCIAS

(1) G. Simmel, Der Konflikt der modernen Kultur, en Das Individuelle Gesetz, pág. 152 ed. Suhrkamp, Frankfurt, 1968.
(2) íd.
(3) A. N. Whitehead, Modes of Thought, p. 13, ed. Macmillan N. York, 1956.
(4) íd. p. 115.
(5) Leibniz, Monadologie, ed. J.E. Erdmann, Opera Philosophica Omnia, pág. 707 y sgts. Meisenheim, 1959.
(6) Oeuvres Completes de J. J. Rousseau, III, ed. F. Didot, París, 1875.
(7) J. Starobinski, J. J. Rousseau, La Transparencia y el Obstáculo, p. 32 ed. Taurus, Madrid, 1983.
(8) V. Jankélévitch - B. Berlowitz, Quelque part dans l'Inachevé, pág. 85, ed. Gallimard, París, 1978.
(9) La Rochefoucault, Réflexionss, pág. 91, Ed. Garnier, París, 1957.
(10) A. Gide, Les Faux Monnayeurs, p. 92, ed. Gallimard, París, 1925.
(11) Íd. Le Traité de Narcisse, en Le Retour de L'enfant Prodigue, pág. 18, ed. Gallimard, París, 1948.
(12) Les Faux Monnayeurs, pág. 260.
(13) Ed. cit. pág.
(14) Íd. pág. 26.
(15) P. Valéry, Vues, pág. 196, ed. La Table Redonde, París, 1948.
(16) P. Valéry, Introduction à la Méthode de Leonard de Vinci, Oeuvres Complètes I, Ed. de La Pléiade, Gallimard, París, 1957, p. 1162.
(17) H. Baudelaire, Oeuvres Posthumes, I, p. 278, Ed. Conrad, 1939.
(18) A. Gide - P. Valéry, Correspondance, pág. 79, Gallimard, París, 1955.
(19) Lucrecio, De Natura, vs. 1133-34, ed. B. Lettres.
(20) P. Valéry, Monsieur Teste, pág. 19, Ed. Gallimard, París.
(21) íd. p. 24.
(22) P. Valéry, La Jeune Parque.
(23) P. Valéry, Cahiers 12, 795).
(24) Id. Cahiers 8, 234).
(25) M. Merleau - Ponty, Le Visible et l'Invisible, p. 234, ed. Gallimard, París, 1964.
(26) P. Valéry, Tel Quel I, p. 47.
(27) Id. I, 181.
(28) P. Valéry, Oeuvres, I, pág. 204-05, ed. de La Pléiade, París, 1959.

Mario A. Silva García, Universidad de la República, Universidad Católica del Uruguay.

Conferencias de Antonio Vergote

En el presente mes de marzo visitará Montevideo, en cumplimiento de un programa de trabajo, el psicoanalista, filósofo y teólogo Prof. Dr. Antonio Vergote.

La densa agenda que ha sido prevista comprende dos conferencias organizadas por "relaciones". Las mismas tendrían lugar el viernes 18 a las 19.30 horas y el miércoles 22 a las 10 horas, en el local de la Alianza Francesa (Soriano 1180), con entrada libre. Sus temas serán "Sexualidad y placer" y "Deseo y deber".

Estos actos se inscriben dentro del "Programa de extensión" que desarrolla "relaciones".

El Dr. Antonio Vergote, es Profesor Emérito de las Universidades de Lovaina y Lovaina la Nueva, ha producido en Neerlandés, Francés e Inglés más de 200 títulos ya publicados.

No sería posible, pues, resumir en pocas líneas la obra de 35 años de producción científica constante, ni dar cuenta de una vida dedicada a la investigación y la docencia.

Las áreas de interés del Dr. Vergote son las del psicoanálisis, la filosófica y la teológica. Pero tales categorías resultan especialmente arbitrarias en su caso, que es el de un hombre de "interciencias".

En psicología, cabe mencionar entre sus obras, a "Psychanalyse et phénoménologie" del '57. "El conocimiento del hombre por el psicoanálisis" del '67, "Le sujet en psychanalyse" del '72, "Pulsión de mort et destins mortiferes de la pulsion" y "Principe de plaisir et principes du plaisir" y "De 'l'autre scene' de Freud a 'l'autre' de Lacan" (los tres del '82), "Le fantasme de la castration dans l'homosexualité et dans la paranoia", "La Psychose", (ambos del '84), "The symbolic body and the symbolic simpton" del '85, "L'autre au fondement de l'Ego et de l'intersubjectivité" y "Plaisir, désir, bonheur" del '86.

Su obra filosófica se inicia en 1958 con "L'interêt philosophique de la psychanalyse freudienne", "Le symbole" en 1959, "L'inconscient, motivation et obstacle pour la liberté humaine" en 1964, hasta "La psychanalyse, limite interne de la philosophie" en 1976, "Epistémologie de la psychanalyse comme science de l'homme" y "L'articulation du temps" del '78 y '79 respectivamente.

relaciones

Hablar de cada problema

Sometíamos a crítica, en la anterior "Convivencia", la desconformidad general entre los uruguayos en relación a la inoperancia de nuestro sistema político; desconformidad que se expresa más enfática y reiteradamente en torno a los recesos públicos estivales. Sosteníamos, esencialmente, que buena parte de la responsabilidad de la parálisis radicaba en el carácter eminentemente participativo del sistema, y en la consiguiente proliferación de potestades de veto que sus componentes ostentan. No siendo renunciable, porque reviste gran valor intrínseco, la alta participación, la superación de la inoperancia requiere agilizar los procedimientos de negociación y perfeccionar todas las actitudes y todas las idoneidades que habilitan a establecer síntesis de particularismos y políticas refinadamente consensuales.

Queremos examinar aquí una de las condiciones de la negociación, a la que apuntábamos sobre el final de la columna anterior: el pronunciamiento claro respecto de asuntos netamente diferenciados y no excesivamente plurales o heterogéneos.

"Se impone ceñir la negociación a los puntos donde arrancan actividades coherentes", decíamos. Y luego: "se impone urgentemente que empecemos por pronunciarnos en torno a problemas identificados, susceptibles de consideración independiente".

UNA CUESTION ESPECIFICA Y TRASCENDENTE

Procuremos demostrar el movimiento andando. Busquemos definir un punto de arranque de acción política mayor. Fijémenos en la emigración de los uruguayos, un fenómeno inquietante, cuya existencia nadie niega y que nadie minimiza en sus perjudiciales consecuencias.

Esa unanimidad suele trasladar de inmediato la polémica a interrogantes sobre por qué tiende la emigración a crecer (si por el latifundio o por el estatismo o por la explotación imperialista o por el rezago cultural-tecnológico del país) y sobre qué terapéuticas resultan más apropiadas.

Pensamos, por el contrario, que la unanimidad constituye el testimonio de que la emigración es experiencia generalizada, de todas las perspectivas sociales, pero que no recae sobre un diagnóstico circunstanciado, sobre la nítida demarcación del desafío. El vasto acuerdo debe, entonces, alentar la profundización en el tópico, seguros de que no peca de quimérico, pero no favorecer la prematura traslación a las culpas y las recetas. Que a su turno llegarán, pues lo escrupuloso no quita lo punzante. Quizás en el esfuerzo de precisar los alcances y las implicaciones de la referida dinámica poblacional surja el disenso; bienvenido, si incrementa la rigurosidad de todos, la seriedad de la indagación. Y en cualquier caso, no ha de aniquilar este desacuerdo la primera concordancia, en tales términos que se tramitará la discusión bajo el compromiso que crea la común experiencia de un proceso grave, que exige actividad del sistema democrático.

No se romperá la unanimidad todavía si se vincula la emigración a la escasez de las oportunidades de trabajo. Parecería que las explicaciones de los movimientos espontáneos de la población en virtud de los atractivos de sociedades más modernas y de superiores niveles de bienestar y de cultura no resisten la observación empírica y los estudios estadísticos, al menos sin que pierdan su sencillez, es decir, sin que se limiten a presentar esa causa como una entre varias. Algunos emigran, sin duda, movidos por el deseo de insertarse en las áreas más evolucionadas; pero sólo grandes diferenciales de desenvolvimiento o estabilidad podrían llevar masas de diversos estratos sociales de un país a otro. Diferenciales que no se advierten en la comparación de Uruguay con Buenos Aires y otras partes de Argentina, con Brasil, con la propia Australia.

Otra cosa sucede cuando el desempleo presiona, en particular cuando presiona sobre los jóvenes que persiguen sus primeros trabajos. Cometeríamos un error, empero, si quedáramos en este punto. Por dos razones; la primera, que la emigración no se nutre sólo de los que padecen desempleo computable estadísticamente. La segunda, que un diagnóstico que no fuera más allá no nos permitiría proponer auténticas soluciones al problema de la pérdida de población en edad activa, puesto que no nos ilustra acerca de las raíces de una desocupación endémica en Uruguay, frente a la cual han fracasado algunas políticas (como la de bajar los salarios reales para incentivar la demanda de mano de obra).

Por tanto es preciso aunque incompleto, proclamar abiertamente que el desempleo provoca emigración y ésta envejecimiento de la población, lo que a su vez aumenta el peso de la seguridad social y enlentece aun más el crecimiento económico, circunstancia en que la desocupación tiende a elevarse. Ese círculo, que necesariamente debemos evadir, ha demostrado excepcional resistencia.

De allí deberíamos pasar a comprometer juicio respecto de la configuración de una sociedad caracterizada por propensiones de largo plazo al desempleo. Esas opiniones deberían atender a los micromedios y a los macromedios, a los agregados de mayor y menor envergadura, de la familia a las regiones o las generaciones.

¿Se aceptaría o no, por ejemplo, que difieren terminantemente las dinámicas migratorias de un país con áreas geográficas deprimidas (como el Noreste brasileño) o con estratos rotundamente marginados (piénsese en Perú o en México, donde el fenómeno se ha estudiado concienzudamente) en relación a los flujos demográficos de un país mucho más homogéneo en ambos sentidos pero que no ocupa fácilmente su población apta para el trabajo? ¿Se coincidiría o no en que aquellas sociedades presentarán "culturas de la pobreza" que mediarán para retener a los individuos y las familias en su nación, mientras la última sociedad (a cuyo tipo se ajustan Uruguay o Chile) registrará corrientes emigratorias más intensas?

En otro orden de cosas, ¿por qué se habla tan poco, en nuestra patria, acerca de la vida cotidiana de una sociedad desempleadora? Esa cotidianeidad ofrece la cruel dialéctica de los jóvenes sin expectativas de trabajo y ascenso profesional con sus caminos bloqueados por los numerosos adultos y los adultos arrinconados contra las pasividades insuficientes, aferrados por tanto a empleos en que se han rutinizado y accediendo tardíamente a jerarquías que abandonan otros añosos trabajadores. Sordo forcejeo de generaciones, en que la paciencia cobra suprema importancia y que traba la innovación, a poco que ésta repercuta en la plantilla de empleos o en el trazado de escalafones.

Ese enredo demográfico-profesional redunda en la prolongación de la etapa de estudio y preparación para la actividad económica; los jóvenes ingresan cada vez más tarde y cada vez más calificados a los mercados de trabajo: sólo para que acrecentadas expectativas se frustren más ruidosamente. Con los obstáculos, dificultades y amarguras que sin duda la mayoría percibe oportunamente, la salida del país se esboza, en tales circunstancias, como preferible a la desocupación, al empleo muy por debajo de la propia calificación, a las carreras y los ascensos lentísimos.

MAS ALLA DEL ECONOMICISMO

No debería aun detenerse allí el debate en torno a la emigración. Nuestro enfoque se mantiene demasiado ceñido a las relaciones económicas, siendo probable que la sorda contienda de jóvenes y adultos comprenda todo el sistema uruguayo de roles sociales. Los nuevos están postergados y los viejos arrinconados también en virtud de una absolutización del criterio de antigüedad en una función como garantía de dominio de ella (lo que se reconoce en las empresas y en la administración pública, así como en la enseñanza y los partidos políticos o sindicatos).

Aquella dialéctica generacional se alimenta asimismo de la concentración cultural de todas las opciones existenciales en los primeros treinta años de vida (se ve mal, socialmente, que un individuo inicie actividades auténticamente nuevas por encima de esa edad, si el límite no fuera en realidad aun más bajo, en las proximidades de los veinticinco). La estrecha visión del retiro, concordantemente, lo vuelve al mismo tiempo absoluto y temible: se lo persigue desde muy joven como el pleno descanso y, obviamente, se lo teme a medida que se acerca, pues va tomando el cariz de la anulación y la vaciedad del tiempo vivido. De donde la paradoja de buscar los nuevos una ocupación que lleve a una buena y temprana jubilación y rehusar los veteranos jubilarse, un año sí y el siguiente también.

Si estas dimensiones del problema no han sido antojadizamente relevadas, las políticas destinadas a reducir la emigración deben revestir complejidad (porque han de alcanzar a lo socioeconómico tanto como a lo cultural, mucho más difícil de cambiar deliberadamente) deben revestir asimismo hondura, radicalidad. Si no, volverán a frustrarse.

Si manifestamos insatisfacción porque el sistema político no afronta el problema, tenemos que manifestarnos, so pena de incoherencia o frivolidad, sobre todos los aspectos que el problema entraña. **De un tal cabal compromiso, generador por cierto de arduos debates, surgirán, es de prever, las vías de solución, las recetas, y la atribución de responsabilidades.**

Antes de ello o sin ello, seguramente no.

Romeo Pérez Antón

modernidad
Artículos publicados en esta serie

- **La Escuela de Frankfurt: el desencanto de La Modernidad**
  (Enrique Menéndez Ureña, N°. 39)
- **La Modernidad, un proyecto incompleto**
  (Jürgen Habermas, N°. 40)
- **Respuesta a Habermas (I):**
  La búsqueda de la tradición: vanguardia y pos-modernismo en los años 70
  (Andreas Huyssen)
  El significado de la vanguardia para la estética contemporánea
  (Peter Bürger, N°. 41)
- **Respuesta a Habermas (II):**
  —Y bien, ¿qué es el posmodernismo?
  (Jean François Lyotard, N°. 42)
  —Después de la arquitectura moderna
  (Paolo Portoghese, N°. 42)
- **Jürgen Habermas: La crisis de la sociedad industrializada**
  (Enrique Menéndez Ureña, N°. 43)

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel.: 4 58 69

Hay acontecimientos
que desbordan.
En esos momentos
permita que
nos hagamos cargo.
CASA DE SALUD
Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort
y Alvarez.
L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT
FUNDADO EN 1942
LICENCIATURA EN GERENCIA Y ADMINISTRACION
RECONOCIMIENTO UNIVERSITARIO EN TRAMITE
Requisito de ingreso: 6º año de Secundaria
Duración: 3 años Comienzo: marzo 21, 1988
ORT CENTRO: CUAREIM 1451 98-32-81
ORT POCITOS: J.B. LAMAS 2784 90-18-11

INSTITUTO TECNOLOGICO ORT
FUNDADO EN 1942
CARRERA DE ANALISTA DE SISTEMAS
RECONOCIMIENTO UNIVERSITARIO EN TRAMITE
Requisito de ingreso: 6º año de Secundaria
Duración: 3 años Comienzo: marzo 21, 1988
TITULOS RECONOCIDOS INTERNACIONALMENTE
ORT CENTRO: CUAREIM 1451 98-32-81
ORT POCITOS: J.B. LAMAS 2784 90-18-11

Hablar de cada problema

Sometíamos a crítica, en la anterior "Convivencia", la desconformidad general entre los uruguayos en relación a la inoperancia de nuestro sistema político; desconformidad que se expresa más enfática y reiteradamente en torno a los recesos públicos estivales. Sosteníamos, esencialmente, que buena parte de la responsabilidad de la parálisis radicaba en el carácter eminentemente participativo del sistema, y en la consiguiente proliferación de potestades de veto que sus componentes ostentan.

No siendo renunciable, porque reviste gran valor intrínseco, la alta participación, la superación de la inoperancia requiere agilizar los procedimientos de negociación y perfeccionar todas las actitudes y todas las idoneidades que habilitan a establecer síntesis de particularismos y políticas refinadamente consensuales.

☐ *Queremos examinar aquí una de las condiciones de la negociación, a la que apuntábamos sobre el final de la columna anterior: el pronunciamiento claro respecto de asuntos netamente diferenciados y no excesivamente plurales o heterogéneos.*

"Se impone ceñir la negociación a los puntos donde arrancan actividades coherentes", decíamos. Y luego: "se impone urgentemente que empecemos por pronunciarnos en torno a problemas identificados, susceptibles de consideración independiente".

UNA CUESTION ESPECIFICA Y TRASCENDENTE

Procuremos demostrar el movimiento andando. Busquemos definir un punto de arranque de acción política mayor. Fijémenos en la emigración de los uruguayos, un fenómeno inquietante, cuya existencia nadie niega y que nadie minimiza en sus perjudiciales consecuencias.

Esa unanimidad suele trasladar de inmediato la polémica a interrogantes sobre por qué tiende la emigración a crecer (si por el latifundio o por el estatismo o por la explotación imperialista o por el rezago cultural-tecnológico del país) y sobre qué terapéuticas resultan más apropiadas.

Pensamos, por el contrario, que la unanimidad constituye el testimonio de que la emigración es experiencia generalizada, de todas las perspectivas sociales, pero que no recae sobre un diagnóstico circunstanciado, sobre la nítida demarcación del desafío. El vasto acuerdo debe, entonces, alentar la profundización en el tópico, seguros de que no peca de quimérico, pero no favorecer la prematura traslación a las culpas y las recetas. Que a su turno llegarán, pues lo escrupuloso no quita lo punzante. Quizás en el esfuerzo de precisar los alcances y las implicaciones de la referida dinámica poblacional surja el disenso; bienvenido, si incrementa la rigurosidad de todos, la seriedad de la indagación. Y en cualquier caso, no ha de aniquilar este desacuerdo la primera concordancia, en tales términos que se tramitará la discusión bajo el compromiso que crea la común experiencia de un proceso grave, que exige actividad del sistema democrático.

No se romperá la unanimidad todavía si se vincula la emigración a la escasez de las oportunidades de trabajo. Parecería que las explicaciones de los movimientos espontáneos de la población en virtud de los atractivos de sociedades más modernas y de superiores niveles de bienestar y de cultura no resisten la observación empírica y los estudios estadísticos, al menos sin que pierdan su sencillez, es decir, sin que se limiten a presentar esa causa como una entre varias. Algunos emigran, sin duda, movidos por el deseo de insertarse en las áreas más evolucionadas; pero sólo grandes diferenciales de desenvolvimiento o estabilidad podrían llevar masas de diversos estratos sociales de un país a otro. Diferenciales que no se advierten en la comparación de Uruguay con Buenos Aires y otras partes de Argentina, con Brasil, con la propia Australia.

Otra cosa sucede cuando el desempleo presiona, en particular cuando presiona sobre los jóvenes que persiguen sus primeros trabajos. Cometeríamos un error, empero, si quedáramos en este punto. Por dos razones; la primera, que la emigración no se nutre sólo de los que padecen desempleo computable estadísticamente. La segunda, que un diagnóstico que no fuera más allá no nos permitiría proponer auténticas soluciones al problema de la pérdida de población en edad activa, puesto que no nos ilustra acerca de las raíces de una desocupación endémica en Uruguay, frente a la cual han fracasado algunas políticas (como la de bajar los salarios reales para incentivar la demanda de mano de obra).

Por tanto es preciso aunque incompleto, proclamar abiertamente que el desempleo provoca emigración y ésta envejecimiento de la población, lo que a su vez aumenta el peso de la seguridad social y enlentece aun más el crecimiento económico, circunstancia en que la desocupación tiende a elevarse. Ese círculo, que necesariamente debemos evadir, ha demostrado excepcional resistencia.

De allí deberíamos pasar a comprometer juicio respecto de la configuración de una sociedad caracterizada por propensiones de largo plazo al desempleo. Esas opiniones deberían atender a los micromedios y a los macromedios, a los agregados de mayor y menor envergadura, de la familia a las regiones o las generaciones.

¿Se aceptaría o no, por ejemplo, que difieren terminantemente las dinámicas migratorias de un país con áreas geográficas deprimidas (como el Noreste brasileño) o con estratos rotundamente marginados (piénsese en Perú o en México, donde el fenómeno se ha estudiado concienzudamente) en relación a los flujos demográficos de un país mucho más homogéneo en ambos sentidos pero que no ocupa fácilmente su población apta para el trabajo? ¿Se coincidiría o no en que aquellas sociedades presentarán "culturas de la pobreza" que mediarán para retener a los individuos y las familias en su nación, mientras la última sociedad (a cuyo tipo se ajustan Uruguay o Chile) registrará corrientes emigratorias más intensas?

En otro orden de cosas, ¿por qué se habla tan poco, en nuestra patria, acerca de la vida cotidiana de una sociedad desempleadora? Esa cotidianeidad ofrece la cruel dialéctica de los jóvenes sin expectativas de trabajo y ascenso profesional con sus caminos bloqueados por los numerosos adultos y los adultos arrinconados contra las pasividades insuficientes, aferrados por tanto a empleos en que se han rutinizado y accediendo tardíamente a jerarquías que abandonan otros añosos trabajadores. Sordo forcejeo de generaciones, en que la paciencia cobra suprema importancia y que traba la innovación, a poco que ésta repercuta en la plantilla de empleos o en el trazado de escalafones.

Ese enredo demográfico-profesional redunda en la prolongación de la etapa de estudio y preparación para la actividad económica; los jóvenes ingresan cada vez más tarde y cada vez más calificados a los mercados de trabajo: sólo para que acrecentadas expectativas se frustren más ruidosamente. Con los obstáculos, dificultades y amarguras que sin duda la mayoría percibe oportunamente, la salida del país se esboza, en tales circunstancias, como preferible a la desocupación, al empleo muy por debajo de la propia calificación, a las carreras y los ascensos lentísimos.

MAS ALLA DEL ECONOMICISMO

No debería aun detenerse allí el debate en torno a la emigración. Nuestro enfoque se mantiene demasiado ceñido a las relaciones económicas, siendo probable que la sorda contienda de jóvenes y adultos comprenda todo el sistema uruguayo de roles sociales. Los nuevos están postergados y los viejos arrinconados también en virtud de una absolutización del criterio de antigüedad en una función como garantía de dominio de ella (lo que se reconoce en las empresas y en la administración pública; así como en la enseñanza y los partidos políticos o sindicatos).

Aquella dialéctica generacional se alimenta asimismo de la concentración cultural de todas las opciones existenciales en los primeros treinta años de vida (se ve mal, socialmente, que un individuo inicie actividades auténticamente nuevas por encima de esa edad, si el límite no fuera en realidad aun más bajo, en las proximidades de los veinticinco). La estrecha visión del retiro, concordantemente, lo vuelve al mismo tiempo absoluto y temible: se lo persigue desde muy joven como el pleno descanso y, obviamente, se lo teme a medida que se acerca, pues va tomando el cariz de la anulación y la vaciedad del tiempo vivido. De donde la paradoja de buscar los nuevos una ocupación que lleve a una buena y temprana jubilación y rehusar los veteranos jubilarse, un año sí y el siguiente también.

Si estas dimensiones del problema no han sido antojadizamente relevadas, las políticas destinadas a reducir la emigración deben revestir complejidad (porque han de alcanzar a lo socioeconómico tanto como a lo cultural, mucho más difícil de cambiar deliberadamente); deben revestir asimismo hondura, radicalidad. Si no, volverán a frustrarse.

Si manifestamos insatisfacción porque el sistema político no afronta el problema, tenemos que manifestarnos, so pena de incoherencia o frivolidad, sobre todos los aspectos que el problema entraña. **De un tal cabal compromiso, generador por cierto de arduos debates, surgirán, es de prever, las vías de solución, las recetas, y la atribución de responsabilidades.**

Antes de ello o sin ello, seguramente no.

Romeo Pérez Antón

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel.: 4 58 69

Hay acontecimientos
que desbordan.
En esos momentos
permita que
nos hagamos cargo.
CASA DE SALUD
Dirección Médica:
Dr. Mario Dufort
y Alvarez.
L. A. de Herrera 3886 Teléfono 29 77 93

modernidad

Artículos publicados en esta serie

- **La Escuela de Frankfurt: el desencanto de La Modernidad**
  (Enrique Menéndez Ureña, Nº. 39)
- **La Modernidad, un proyecto incompleto**
  (Jürgen Habermas, Nº. 40)
- **Respuesta a Habermas (I):**
  La búsqueda de la tradición: vanguardia y pos-modernismo en los años 70
  (Andreas Huyssen)
  El significado de la vanguardia para la estética contemporánea
  (Peter Bürger, Nº. 41)
- **Respuesta a Habermas (II):**
  —Y bien, ¿qué es el posmodernismo?
  (Jean François Lyotard, Nº. 42)
  —Después de la arquitectura moderna
  (Paolo Portoghese, Nº. 42)
- **Jürgen Habermas: La crisis de la sociedad industrializada**
  (Enrique Menéndez Ureña, Nº. 43)

INSTITUTO TECNOLOGICO
ORT
FUNDADO EN 1980
LICENCIATURA EN GERENCIA Y ADMINISTRACION
RECONOCIMIENTO UNIVERSITARIO EN TRAMITE
Requisito de ingreso: 6º año de Secundaria
Duración: 3 años Comienzo: marzo 21, 1988
ORT CENTRO: CUAREIM 1451 98-32-81
ORT POCITOS: J.B. LAMAS 2784 90-18-11

INSTITUTO TECNOLOGICO
ORT
FUNDADO EN 1980
CARRERA DE ANALISTA DE SISTEMAS
RECONOCIMIENTO UNIVERSITARIO EN TRAMITE
Requisito de ingreso: 6º año de Secundaria
Duración: 3 años Comienzo: marzo 21, 1988
TITULOS RECONOCIDOS INTERNACIONALMENTE
ORT CENTRO: CUAREIM 1451 98-32-81
ORT POCITOS: J.B. LAMAS 2784 90-18-11

Poder del cuerpo, cuerpo del poder

Tema vasto, que permite enfoques desde muchos ángulos, todos válidos. Como vía para encontrar un común denominador entre los posibles, parece de interés trabajar el concepto de Cuerpo.

☐ **En primer lugar, ¿qué entendemos por cuerpo?**

En el Diccionario de la Real Academia Española leemos que "cuerpo" es: "Lo que tiene extensión limitada y produce impresión en nuestros sentidos por cualidades que le son propias. En el hombre y en los animales, materia orgánica que constituyen sus diferentes partes".

Se podría definir al cuerpo, entonces, como la interacción anátomo-fisiológica que conforma a un ser humano y lo distingue de los otros y que le permite relacionarse consigo mismo y con el mundo que lo rodea, en constante interacción dialéctica con su vida psíquica.

Pero, ¿es esto el cuerpo humano? Parece una verdad a medias, una definición aproximativa, que puede ser objetada por entenderse incompleta. Su panorama puntiforme se ampliaría si se hace la conexión con el ayer como historia, y el mañana como posible, como proyección.

Dolto plantea: "El cuerpo material, lugar del sujeto conciente, lo espacializa y lo temporaliza a cada instante. La imagen del cuerpo, por el contrario, está fuera del espacio, es algo puramente imaginario y expresión de las cargas de la libido".

CUERPO, EVOLUCION, OTRO

Desde el nacimiento y aun antes, el cuerpo recibe constantes estímulos, mensajes, que hace que se forme, informe y conforme como tal (a pesar de o además de la información genética que trae cada uno) y ellos forman parte de la historia individual. (1)

Al transitar por las diferentes etapas evolutivas van surgiendo, madurando, las distintas potencialidades, hasta llegar a una madurez "esperada". (2)

Pero todo esto no se produce en un sujeto aislado, sino que se hace a través del Otro. Ese Otro que está constituido por los primeros integrantes de su mundo.

Es decir, con el cuerpo el niño se expresa y al mismo tiempo es conciente de la existencia del Otro, es el lugar del encuentro y de la comunicación con los demás. (3)

Sabemos cuán importante son el amamantamiento, la mirada, las caricias y todo lo que rodea al niño. Todo está conectado con la piel, superficie externa de recubrimiento, límite y continente del cuerpo y órgano de percepción. La piel es estimulada permanentemente por su madre a través del amamantamiento, sostén y caricias. Todo esto implica importantes experiencias emocionales para los miembros de la díada, trasmitiendo además al niño seguridad y protección.

Es por este contacto corporal que la madre (ese Otro) "da" una piel al niño, que lo sostiene y contiene, piel que pasa, posteriormente, a ser la frontera entre el niño y el mundo que lo rodea, en el proceso de separación-individuación. (4). O, como lo dice Winnicott: "La piel se convierte así en la frontera entre el yo y no-yo".

Es así que el niño al diferenciarse, crea una diferente piel mediante la cual va a poder entrar el tercero (padre), el mundo y la cultura. (5).

Lo que E. Bick plantea de este modo: "La piel del bebé y sus objetos primarios constituyen factores de cohesión de las partes de la personalidad, que se vivencian desunidas. Pero la función interna de esta piel depende de la introyección de un objeto externo". "La función psíquica equivalente a la función biológica de la piel en cuanto a continente de partes del self, debe ser cumplida por la madre".

La mirada, las caricias, hacen que el niño sea personalizado y vaya conformando progresivamente, junto con todos estos elementos, una identidad. Es decir, un individuo, que tiene identidad cuando las partes componentes de su psiquismo están integradas, forman un todo, de manera que tienen efecto de unidad. Pero, al mismo tiempo, tiene características que le permiten ser distinguido de los demás.

Entonces el niño puede ser nominado y existir como Uno por el Otro, a través del cuerpo, por las sensaciones corporales, siendo la imagen corporal la base.

Esto le permite, además, responder "sintiendo" y sobre todo sintiendo placer, lo que origina una relación sexualizada del cuerpo consigo mismo, con el Otro y con el mundo que lo rodea, lo que conlleva a la formación de la sexualidad infantil (explorando todo su cuerpo y sus genitales).

Durante este proceso se va conformando un lenguaje que es preverbal primero, en sentimientos, gestos, silencios, y finalmente en palabras, donde juega fundamentalmente el cuerpo sexualizado como primera instancia de la comunicación.

LO NATURAL Y LO ARTIFICIAL

Así es tal vez que primero se jerarquiza el rostro y las expresiones faciales la risa, el llanto. Más adelante, al evolucionar, el lenguaje verbal, el que es muy importante, porque es de esta forma que recibe explícitamente la información del Otro que le trasmite lo que se Debe y lo que No se Debe, Hacer, Pensar, Creer.

De hecho se ejerce una seducción para lograr lo que los otros esperan de él (falso self). (6).

Esto significa que ese Otro ejerce no sólo la seducción, sino que se transforma en objeto de admiración, no perdiendo por esto su cualidad de represor. "Eso no se toca. Los niños buenos no hacen eso. Si quisieras a Mamá no harías eso".

Pero, ¿qué se espera que logre ese niño cuando llege a la madurez? Es factible creer que se espera una suerte de "apariencia" o imagen seductora. Ante esto, es posible entrever que es principalmente a través del cuerpo como soporte, que se consigue la negación de lo que la persona siente como natural.

Como he tratado de mostrar, el pasaje de lo "natural" a lo "artificial" (cultura), central en toda cultura, tiende a normativizar al individuo, coartando el "sentir" y la creatividad.

Al "sentir" se contrapone "apariencia", esto lleva al individuo a una necesidad de satisfacer una imposición de "simulación". Dentro de este contexto, la contraposición de "simulación" y "natural" hace que se tenga como resultado un sistema artificial (represión) de "envolvimiento" y "ocultamiento" de la condición y el sentir natural del ser humano.

Se podría pensar que ese individuo primeramente seducido, pasa a ser seductor. ¡Cuántas veces pensamos al ver una persona que se ajusta a las normas de urbanidad dictadas por los Otros (padres, sociedad), "¡qué persona bien educada! ¡Qué bien se comporta!; ¡Qué agradable es verlo u oírlo porque hace tal o cual cosa o de tal o cual manera!"

Pero también se puede pensar que esas conductas o actitudes exhibidas son el producto acabado de una "deshumanización", que servirían para reforzar el "ocultamiento" (no se puede mostrar lo que uno realmente quiere o siente).

La contraposición del "vestir" y la "desnudez" pertenecen a este orden de cosas. Es posible pensar que el vestido no sólo sirva para proteger al cuerpo de las inclemencias climáticas, sino además como indicador y remarcador de condiciones socio-culturales y también psicológicas.

El vestido forma parte de la imagen corporal y pasa a mostrar y tener las significaciones de los diferentes estados anímicos de las personas. Por ej., es común asociar el color negro con luto-duelo, tanto en hombres como en mujeres, en nuestra cultura.

¿Es posible pensar que en el vestir de hombres y mujeres existan "diferencias" y que sea realmente una diferenciación? Como es sabido, nada hay de nuevo en la idea de que en los hombres y mujeres existe cierta predisposición a la bisexualidad, (se podría pensar que siempre está presente en cada uno de nosotros, aunque variando en cantidad y calidad en cada uno).

Pero ¿qué hay en la moda y el lenguaje, donde el concepto de "unisex" está en onda? Es mostrar una modalidad bisexuada que no permita, en última instancia, mostrar las diferentes identidades (en cuanto a género) y las diferentes identificaciones (masculino-femenino).

Ante esta situación me pregunto, ¿es un intento de abolir la disociación que existió desde los orígenes de las culturas? Las mujeres deben ser bien "hembras" y los hombres bien "machos". ¿O es el efecto de una indiscriminación?

VER LA DESNUDEZ

En cambio, la desnudez, puede ser vista desde diferentes ángulos. Puede existir, a mi juicio, la desnudez vergonzante y la desnudez desvergonzada.

La desnudez vergonzante en nuestra sociedad, ¿qué status ocuparía? Creo que sería aquella permitida en la intimidad de nuestros baños y de nuestros dormitorios (con mucha suerte), o sea, circunscrita al ámbito íntimo.

La desnudez desvergonzada se puede plantear como el resultado de la pseudo-liberación de tabúes sexuales (los mitos cambian de plano, pero no de contenidos). Pseudo-liberación en cuanto nos sentimos entrampados o entrampamos, ya que no recibimos ni damos información, ni formación sexual apropiada, que nos permita acceder a una real libertad. Pero además, que nos permita saber lo que podemos hacer con ella, en caso de obtenerla.

El "qué" (contenido del mito-trauma) no cambia. Cambia el "para qué" y el "cómo". El "para qué" sería aquello que nos daría acceso a poder "vivir" esa libertad. El "cómo" serían los caminos que se podrían transitar para que se pueda unir el contenido (mensaje recibido) con la satisfacción que nos es permitida, para llegar a "vivir" esa libertad.

La desnudez desvergonzada existe también como explotación comercial de la sexualidad. Es decir, si tomamos esta última instancia, se desprende que se le asignaría al cuerpo un Poder (que es la capacidad que tiene un sujeto o cosa para modificar la conducta de los demás sujetos con los que interactúa).

Es decir, que el cuerpo "ES" en función de "estar y ser" significados por los demás, en cuanto ubicuamente representado en las diferentes significaciones que le asignemos (modelos estéticos, sexualización del vestir y el vestido sexualizado como objetos de oferta y demanda).

A este Poder del Cuerpo, muchas veces, sino siempre, hacen alusión, uso y abuso, nuestros medios de comunicación, pudiendo además ser usado por nosotros hacia los otros y de los otros hacia nosotros, creándonos necesidades temporarias y compulsivas en cuanto a adquisiciones de poder, envolvimiento y seducción.

Creando este PODER DEL CUERPO – SEDUCCION, las leyes de lo "natural" son exterminadas y hace su entrada triunfal todo un sistema de reglas fijas que sirven para coartar más la libertad individual.

El individuo está constreñido al cumplimiento de rituales que perpetúen esas reglas impuestas.

Es común hoy día ver y oír que para conseguir o conservar dinero, fama, poder, se debe mantener el cuerpo en buena forma. Y esa "buena forma" está vendida (y es comprada) de manera masiva a través de diferentes productos. Esto, a mi entender, se constituye en El Cuerpo del Poder, entendiéndolo como la estructura del Poder que se basa en el Poder del Cuerpo para lograr una identidad social, psicológica. Esta estructura está basada en organizaciones, en lo que se entiende como "sistema social persistente con una identidad colectiva explícita, una lista detallada de miembros, un programa de actividad repetitiva dirigida hacia la consecución de metas determinadas y procedimientos para la incorporación de nuevos miembros". (T. Caplow)

Sin intención de hacer un juego de palabras, es posible plantear que el Cuerpo del Poder se apoya en el Poder del Cuerpo, para así lograr las metas deseadas de dominación y renegación de una realidad humana.

LOS MECANISMOS DEL PODER

Esto podría verse como semejante a los mecanismos de los sueños, donde aparece un contenido manifiesto (que es el que contamos, re-

Milka Brenes Elhod

cordamos, donde se encuentran nuestros deseos deformados, para poder así ser aceptados por nuestras censuras) y un contenido latente que no conocemos sino mediante un proceso terapéutico, ya que es inaccesible a nuestra conciencia.

Una interrogante que surge aquí es: ¿existe una relación entre los mecanismos del sueño, el sistema simbólico y los mecanismos de defensa?

Entiendo por sistema simbólico (Lévi-Strauss): "Toda cultura puede considerarse como un conjunto de sistemas simbólicos, entre los cuales figuran en primer plano el lenguaje, las reglas matrimoniales, las relaciones económicas, el arte, la ciencia, la religión".

Se podría pensar a modo de hipótesis, que el Cuerpo del Poder se serviría de los mecanismos de defensa, los que servirían de nexo entre el soñar (como proceso psíquico, como forma de desconexión con la realidad, etc.) y el sistema simbólico.

Toda esta "deformación" de la que se sirve el Cuerpo del Poder para presentarnos una imagen corporal siempre joven, bella, seductora (y también nosotros queremos creerlo) se vale de la Represión, en cuanto a través de todas las normas interiorizadas por el individuo en su proceso de culturización deja sumergido su verdadero sentir, o sea, sepulta lo "natural". Y también se vale del Desplazamiento, mecanismo usado en nuestra sociedad en tanto se desvíe (¿la atención?) de los sujetos el "sentir" y deseos a otros "deseos" impuestos, en tanto se cumplan con las reglas impuestas.

Asimismo no le son ajenas la Condensación, (mecanismo que se puede ver cuando se espera tener la esbeltez de tal artista, el busto de tal otra, los ojos de fulana, etc.); la Figurabilidad (creación de una figura, el resultado de la condensación y el desplazamiento, para crear, por ejemplo, símbolos sexuales); la Idealización (esta lleva al individuo a identificarse con las reglas prefijadas y costumbres consumistas, creando en él situaciones de expectativa ante el cumplimiento de ideales); la Escisión [donde el objeto bueno estaría en los productos ofrecidos (placer, juventud, dinero) y el objeto malo estaría colocado en los "deseos" y el sentir de todo ser humano] y la Renegación (de una realidad cruel en cuanto el cuerpo tiene envejecimiento, descomposición y muerte).

A modo de conclusión, me pregunto si todo este montaje es la manera que ha encontrado la sociedad y el hombre de negar la finitud del ser humano frente a la magnitud de la realidad cósmica. Es posible que creemos seres tan poco libres que luego puedan ser puestos y expuestos, como meros productos, al mercado de la oferta y demanda sexual?

REFERENCIAS

1) Freud nos dice: "El yo es primero y ante todo un yo corporal: no es solamente una entidad de superficie..." Al pié de página agrega: "El yo se deriva, en última instancia, de las sensaciones corporales".

2) P. Shilder´ formula: "La imagen del cuerpo no está dada, es una creación, una construcción". Esta hipótesis está basada en la Gestalt, pero su concepción es dinámica. Además nos dice: "Es la imagen tridimensional que nos formamos mentalmente de nuestro cuerpo...".

3) Para Grinberg sería un fenómeno social. "Nuestra propia imagen no es posible sin las imágenes corporales de otras personas. Un cuerpo es siempre la expresión de un Yo y de una personalidad y está dentro del mundo".

4) Margaret Mahler plantea que en el primer mes de vida el niño está en la etapa de "autismo normal", luego seguiría la "fase de simbiosis normal". El nacimiento del infante biológico y psicológico no coinciden en el tiempo. Al nacimiento psicológico lo llama proceso de separación-individuación y éste se desarrolla del 4o. a los 30-36 meses de vida.

5) Por Cultura tomo lo que Malinowski plantea: "... abarca 4 variables irreductibles que se fecundan entre sí: un cuerpo de bienes materiales, un tipo de organización social, comunicación por medio de un sistema de lenguaje y un sistema de valores 'espirituales'."

6) D. Winnicott entiende por Falso Self, aquél que se adquiere a traves de la educación, de las normas de intercambio en la relación con otros. De esta manera se ejerce un control de la vida emocional y no se expresa demasiado en el medio, lo que permite mantener relaciones civilizadas con las demás personas.

Bibliografía citada

BICK, E. - La experiencia de la piel en las relaciones de objeto tempranas. Rev. de Psicoanálisis, 1970.

CAPLOW, Theodore - Dos contra uno: Teoría de las Coaliciones en las Tríadas. Edit. Alianza Universidad.

DOLTO, François - Psicoanálisis y Podiatría. Edit. Siglo - 1974.

FREUD, Anna - El Yo y los Mecanismos de Defensa. Edit. Paidós - 1965.

FREUD, Sigmund - Obras Completas. Edit. Amorrortu (Tomo XIX) - 1979.

GRINBERG, León y Rebeca - Identidad y Cambio. Edit. Paidós - 1976.

LAPLANCHE J. y PONTALIS, J.B. - Diccionario de Psicoanálisis. Edit. Labor - 1974.

MALINOWSKI, Bronislav - Sexo y Represión en la Sociedad Primitiva. Edit. Nueva Visión - 1974.

MALHER, M. - El Nacimiento del Infante Humano. Edit. Marymar - 1977.

PICKARD, Dominique - Del Código al Deseo - El Cuerpo en la Relación Social. Edit. Paidós - 1986.

PORZECANSKI, Teresa - Estrategias de la Seducción. relaciones No. 7 - 1984.

REVISTA No. 6 de APPIA - Jornadas de Psiquiatría Infantil - Bases de la Comunicación en la Vida del Niño - 1979.

SHILDER, P. - The Image and Appearance of the Human Body. International Universities Press. Inc. N.Y. - 1950.

ROVALETTI, Lucrecia - El Cuerpo como Lenguaje, Expresión y Comunicación. relaciones No. 36 - 1987.

WINNICOTT, D.W. - El proceso de Maduración en el Niño. Edit. Laia - 1975.

WINNICOTT, D.W. - Realidad y Juego. Edit. Gedisa - 1971.

---

trazas y trazos

Naturalezas de objetos muertos

Clever Lara instala en espacios pictóricos propios del Renacimiento (y de Ucello, en especial, cuyo sistema perspectivo es menos ortodoxo) objetos en desuso, y los pinta con una paleta entonada en la que prevalecen los castaños, en una tradición que se remonta a Velázquez.

Enfrentado a un cuadro pequeño, el ojo del espectador focaliza, diafragma a fin de deslindar del campo visual lo que está fuera del marco. En cambio, frente a cuadros grandes el ojo del espectador debe recorrerlos por partes, y se siente rodeado, invadido de pintura.

Los planos gigantescos están habitados por objetos menudos, más coherentes con espacios intimistas. De cerca se logra la percepción cabal de la rica factura pictórica y del mundo que puebla el cuadro, pero se pierde la totalidad de la escena.

Estas son las primeras oposiciones, los nudos de tensión sobre los que Lara edifica su obra.

LAS PINTURAS RENACENTISTAS *evidencia un orden geométrico, el de la costruzionne legittima, la que ha sido definida por Panofsky: "... me represento el cuadro como una intersección plana de la 'pirámide visual' que se forma por el hecho de considerar el centro visual como un punto, punto que conecta con los diferentes y característicos puntos de la forma espacial que quiero obtener".*

Sobre la superficie de estas pinturas, los planos horizontales se detienen ante los planos verticales. Sus elementos son: un punto de fuga, central, atrás, y el punto de distancia —el del artista, el del espectador— adelante; y entre ambos una coincidencia especular. Se configura así un espacio pictórico racional ("infinito, constante y homogéneo"), heredero del que durante el Renacimiento se emancipó de la doctrina aristotélica y dejó de ser sustrato ontológico y pasó a ser concebido como función del ojo, expresión de un punto de vista. Lugar de encuentro privilegiado entre el "imaginario" del artista y un sistema de relaciones aritméticas (proporción) y geométricas (perspectiva).

El lenguaje del espacio perspectivo lleva a preguntarse si Lara es tributario de él. Sí y no. Porque si bien Lara insiste con el diedro habitado, lo hace con otro código, cuya intención otros objetos.

Durante el Renacimiento, la ficción de geometral y telón de fondo estaban al servicio de una visión agigantada del paisaje exterior. Lara, en vez, propone el espacio interior, el lado de adentro del cubo. Su espacio pictórico resulta de una operación visual que consiste en quitar una de las caras de una caja, en abrir la boca de un escenario. Pinta el propio taller, el cual sirve, de la misma manera que "El Taller" de Courbet, como contenedor de realidades distintas: un desnudo y Baudelaire; una muñeca y el bastidor de un cuadro.

Los cubos de bambalinas de Lara configuran espacios racionales. Empero, en contradicción con la estética renacentista que exigía la racionalización de los objetos contenidos (sistema de proporciones), Lara incluye objetos que rehuyen esa racionalidad. Al eludir la figura humana e incluir elementos informes, los que poseen características más topológicas que proporcionales (las fajas de tela), Lara contradice la estética que estructura su espacio. Topología contra geometría. Este enfrentamiento genera una tensión, con resonancias manieristas. Por lo demás, eludiendo la figura humana, su pintura asume el carácter de Naturaleza Muerta.

Lara es pintor de perspectiva proyectiva y, por ende, busca congelar un espacio y un tiempo. Al construir un espacio homogéneo de luz, en sus cuadros no hay días ni noches, consumando un tiempo fuera de la secuencia temporal, el que trasmite una sensación de tiempo detenido. En tanto, la lectura de la obra exige un despliegue, un recorrido, un tiempo.

El espacio que construye aparece clausurado (aunque no claustrofóbico), cerrado por los lados y por el fondo. De la misma manera que el cubo de Brunelleschi carecía de techo, el cubo escenográfico de Lara, producto del efecto escenográfico de la perspectiva que sus cuadros proponen al ojo, no tiene sino tres muros. Muros, pero de tela. Decir de tela es decir cerramientos visuales (y no auditivos, ni olfativos, etc.) y, también, vulnerables. Pese a que no hay puertas ni ventanas, ni techo ni cielo, pese a estar atrapados, hay salida.

Los pintores flamencos imitaban las texturas. La pintura moderna convierte la virtualidad de la textura en realidad, incorporando materiales reales en el collage o transformando los materiales, literalmente, en el soporte de la pintura. Lara vuelve a la pintura pintura, a la virtualidad: pinta las arpilleras de los fondos de sus cuadros, visualiza por medios pictóricos las texturas de Burri y Tapies. ¿Actitud post-moderna? En cualquier caso, la misma del compositor Xenakis, quien asume con la orquesta tradicional los recursos de la música electrónica.

Por lo demás, la tela, el material de los telones, refuerza la idea de estar ante escenarios teatrales: que ocultan más de lo que muestran y a los cuales el maquinista (el artista como deus ex machina) accionando una palanca, puede levantar, desvistiendo el desnudo (a la escena).

Este cerramiento introduce una discontinuidad en un espacio que se quería unificado, isótropo y en continuidad con el atmosférico. De este modo se produce una condensación del espacio interior, que se torna perceptivamente más significativo, en tanto desaparece el interés por aquello que ha quedado afuera. De dos espacios semánticamente distintos: espacio privado/espacio público; próximo/lejano; adentro/afuera; vacío/lleno; Lara opta decididamente por uno.

LA PROPUESTA *de estas pinturas: un espectáculo cuyos personajes son objetos. Objetos banales, ajenos al dominio de lo culto; objeto con significado de pobres y pobres de significado, pintados con minuciosidad lujosa. Muñecas rescatadas del cajón, restos de cartón corrugado, orillos de lana a medio usar, fajas de tejidos precortesianos, bolsas de arpillera, frazadas —o sea, tela pintada sobre el soporte de tela—. Objetos recuperados de los rincones del desván, esa estación intermedia, anterior a la caída en la basura, están en un momento de paréntesis, expectantes, aguardando la hora de volver, con las ropas marchitas. "El rincón niega el palacio, el polvo niega el mármol, los objetos usados niegan el esplendor y el lujo" (Bachelard).*

Los objetos (procedentes del mundo doméstico) se ven estáticos, en posturas arbitrarias; quedan tal como cayeron. Es como si el artista hubiese volcado el cubo de lo para tirar, y con restos de naufragios articulase una naturaleza muerta.

La tradición de las Naturalezas Muertas ofrece el atractivo, la sensualidad de la materia (que arranca con los flamencos), para evitar que el espectador busque el sistema de proporciones: en un Bodegón de Zurbarán no importan las relaciones de medida entre el limón y el cacharro de metal. Con las muñecas de Lara acontece algo similar, aunque por otras razones. Al no utilizar el sistema de pantallas; de planos paralelos al plano del cuadro, se torna imposible la lectura de las proporciones. (El espacio contiene y envuelve las relaciones intrincadas —vericuetos, laberintos, intersticios— entre los objetos). Y es justo que así sea, pues el tema de la Naturaleza Muerta es la materia.

Pero aquí se trata más bien de "Naturalezas de objetos muertos", deliberadamente compuestas por el artista, ellas son tomadas por éste como modelos y, a su turno, pintadas en un espacio también estático, inerte, muerto.

OBJETOS GRAVIDOS: *tienen pesantez, están apoyados, depositados, quietos, sobre el geometral. Quietos en un espacio también quieto. Pasivos, impasibles.*

Las muñecas, los drapeados de las telas, son todas formas mórbidas, generan secuencias de curvas, no muy ampulosas, que están en oposición, en contraste, con el esquema geométrico de rectas, verticales, horizontales y diagonales. La estructura geométrica del fondo resulta coherente con un espacio deductivo (deducido de leyes generales), en tanto los objetos tienen un origen perceptivo.

En suma, son cosas desechadas, que documentan el destino de los objetos al cabo de un trato, tal vez gozoso, el final de un camino. Antes fueron otra cosa, y acaso mentan una opulencia que quedó fuera y que falta en estas pinturas. La tensión no está en el tema (no hay tensión en los objetos ni entre ellos, no hay dramatismo), la tensión se insinúa ante la presunción de una historia que permanece afuera: ¿qué valor tienen estos objetos para quien los ancló allí? En todo caso, implican una presencia humana, tornan presente lo ausente.

El paso del tiempo imprimirá su huella, los cubrirá de polvo.

Aquí Lara roza el origen de la Naturaleza Muerta, que encontró su punto de partida en los Memento Mori, aquellos testimonios de la futilidad de lo humano. "Finis gloriae mundi", de Valdés Leal, convierte a un alto prelado, pintado con todos sus atributos, en materia de descomposición; la figura humana deja de valer por cuanto ella representa, tampoco valdrá como proporción: la Naturaleza Muerta ha nacido.

Pero los objetos de las pinturas de Lara pueden volver a vivir.

Ciudadanos de una sociedad de poca movilidad, los uruguayos vivimos enamorados de la feria de Tristán Narvaja (ese Marché aux puces vernáculo), somos proclives a la nostalgia, y practicamos, por necesidad, el reciclaje. Parafraseando al filósofo, pudiera decirse que, entre nosotros, nada se pierde, todo se transforma. Siempre cabe un intento más para evitar que algo se convierta en desecho, antes de tiempo. Los desechos de Rauschenberg, por el contrario, ni llegan a tener polvo: en la sociedad norteamericana el desecho diario es fresco, reciente, tal como si la obsolescencia también se planificara para el envilecimiento de los objetos.

Los objetos aparecen concentrados, pero su distribución es aleatoria. Al desorden de los objetos (desorden respecto al orden utilitario), el artista le impone una voluntad de orden acotando sus pinturas mediante letras (PPP = punto proyectivo principal, LH = línea de horizonte), números (correspondientes a visualizar medidas, la serie de Fibonacci, por ejemplo), o líneas punteadas, las de la construcción perspectiva. El mismo orden que usa el cartógrafo para articular el caos de la geografía, al sobreponer líneas a la realidad y así expresar el mundo a través de mapas. (Como dibujar encima de una fotografía). El problema de ambos, el del pintor y el del cartógrafo, sería uno y el mismo y Borges, como era previsible, ya lo había anticipado: el mapa en lugar de resumirlo, se superpone punto a punto al territorio. Dos dimensiones para el objeto que tiene tres. Y todo para relativizar la ficción de la tridimensionalidad.

Por medio de este esquema gráfico Lara da pautas al espectador: revela la estructura geométrica del cuadro (desenmascara, desmonta, decodifica el espacio renacentista, muestra sus artificios, sus convenciones) que los pintores de la época ocultaban celosamente. Lara no sólo muestra el interior del espacio como temática, también desoculta el interior de su estructura. Hace explícita una trama que era implícita; convierte la teoría de la perspectiva en conceptual, como hizo su compatriota Luis Camnitzer en "Horizonte", (1968).

Angel Kalenberg

Trabajo por amor ...

[redacted]

(Viene de contratapa)

obligaciones feudales era el mismo que el del hombre, dado que la explotación feudal de un excedente dependía de la familia, con la participación de cada uno de sus miembros de una manera específica e indispensable.

En las ciudades las mujeres trabajaban como costureras, modistas, corseteras, cinteras o guanteras. La industria del hogar protoindustrial del capitalismo primitivo —es decir, el trabajo "doméstico" pagado— es inconcebible sin la cooperación de las mujeres y de los niños. La industria del encaje dependía enteramente de su habilidad y la industria de la seda no podría haber existido si ellas no hubiesen criado los gusanos y preparado los capullos. Las mujeres de los pobres desempeñaban en las ciudades las peores y más sucias faenas: recogían trapos, cernían la ceniza, transportaban cargas pesadas, pisaban arcilla para la industria del ladrillo y acarreaban piedras para la construcción. En comparación a las labores esenciales desempeñadas por la mujer en la economía familiar, el trabajo doméstico, en sentido puramente técnico, era el de menor importancia. Especialmente en las familias de clase baja, urbanas o rurales, estaba reducido a cero comparado con el resto de las responsabilidades laborales, y lo hacían los hombres también.

Guisar estaba reducido a revolver las sopas de pan y al grano, que se comían, por lo común, fríos para ahorrar leña. Cuando las familias más pobres tuvieron que gastar del 60 al 70 o/o de sus ingresos en grano, como ocurrió a finales del siglo XVIII con la subida de precios, era imposible una labor intensiva y refinada en la preparación de alimentos. Lo mismo ocurrió con la limpieza doméstica: las laxas ideas respecto a la higiene y el aseo, los reducidos espacios vitales, la promiscuidad, la coincidencia del lugar de trabajo con el de descanso, todo ello hacía inimaginable a la mujer "haciendo su hogar". Todo lo más, sus tareas se reducían a mantener el ganado separado de la vivienda, espantar los gatos y los perros de los recipientes de la comida y mantener los suelos libres de la peor suciedad.

El hogar no era considerado como una esfera privada de la mujer, pues en muchos casos no era más que un pobre tejado sobre un espacio común para dormir y trabajar. La mayoría de la población vivía y trabajaba hacinada. Rara vez había más de una o dos habitaciones, en las que la cama familiar común ocupaba la mayor parte del espacio, y aparte de los utensilios de trabajo, apenas había muebles. Sólo a partir de que aparecieron espacios vitales diferenciados y se ampliaron las bases materiales del hogar familiar, pudieron comprarse objetos, y se desarrolló, entonces, un cierto sentido de la limpieza, cuyo cuidado se convirtió en la "tarea natural" de la mujer.

AUSENCIA DEL PAPEL DE MADRE

Hemos anotado ya que las mujeres de clase media y baja trabajaban en un taller, en el campo o en el mercado. Un lugar de trabajo, sin embargo, no existía: el cuarto de los niños. Ni en las familias burguesas había una esfera asignada al niño, separada del mundo del adulto, hasta muy mediado el siglo XVIII. El papel de "madre amantísima", tal como lo conocemos, no existía.

Cuando la noción de la contraconcepción no existía, o apenas existía, las mujeres daban a luz como media un niño cada dos años y medio. La mortalidad infantil era muy alta, debido a las condiciones higiénicas; más de un 25 o/o de los recién nacidos no llegaban al año de vida. El necesario compromiso entre las necesidades de los niños y las dificultades económicas a las que las mujeres estaban sujetas era manejado de distintas maneras durante los primeros años de vida, generalmente en desventaja para el niño.

En las ciudades francesas las mujeres de los hogares de trabajadores solían enviar a sus hijos al campo con amas de cría pagadas; las mujeres burguesas contrataban un ama para su casa. En tiempos de crisis el número de niños abandonados aumentaba rápidamente. Abandonar a niños, especialmente en épocas de hambre, era un fenómeno que no estaba considerado socialmente deshonroso.

Hasta muy entrado el siglo XIX lo tradicional era tener al bebé envuelto en pañales: nada más nacer se le fajaba con tiras de tela desde la cabeza a los pies y se le tenía así hasta aproximadamente los nueve meses. De esta forma se podía llevar a los niños de un sitio a otro y dejarlos en cualquier lugar sin gran riesgo físico para ellos.

Médicos reformistas de comienzos de siglo XIX dicen en sus informes que esos vendajes permitían a las mujeres dejar solos a sus hijos durante muchas horas, ya que les impedía moverse. En cuanto los niños andaban empezaban a convivir con los adultos y adquirían los conocimientos necesarios sobre la producción y las relaciones sociales mediante la inclusión gradual en el trabajo de la familia. Aparte de las labores de vendaje y alimentación, si no se le ponía al niño bajo el cuidado de un ama durante dos años, no había una "socialización" de tareas exclusivamente de la mujer como madre: ni una educación prestablecida, ni una conducta premeditada para enfocar el futuro del niño, ni un "acercamiento maternal" hacia él, ni un aprendizaje higiénico. No había "juegos de niños" a los que no pudieran jugar también los adultos. Sólo a lo largo del siglo XVIII estos esquemas culturales cambiaron entre la burguesía, a la que puede considerarse la pionera del núcleo familiar moderno. Se desarrolló entonces un movimiento masivo de reforma de la clase media contra este sistema tradicional de criar a los niños, y con su éxito fue como apareció el papel de madre. Se inventó también la infancia, y con ella el trabajo extra para la mujer en el cuarto de los niños. La madre se convirtió en la figura central de la pedagogía reformista del siglo XVIII: a ella se le asignó la tarea de aplicar las nuevas normas de la clase media basada en el amor y la abnegación, desarrollados en el interior de la emergente familia centrada en el niño. A los niños ya no se les fajaba, y las madres tenían que amamantarlos, enseñarles urbanidad e higiene y evitar la masturbación.

Para poder disciplinar psicológicamente a la generación siguiente la mujer misma tuvo que ser "socializada" dentro del hogar: el siglo XIX necesitó una enorme labor de promoción para proclamar el papel de madre como la "misión natural" de la mujer.

LA SUBLEVACION DE LAS MUJERES

Dado que las mujeres de los estamentos medio y bajo participaron de una manera prácticamente equivalente en el mantenimiento de la familia y en el servicio a los señores feudales, no tiene nada de sorprendente que participaran también en todas las actividades de resistencia durante el antiguo régimen.

Por una parte, la mujer estaba subordinada al marido en la esfera doméstica y en la jerarquía social; por otra, su "incompetencia" (es decir, el hecho de que la mujer fuera una "persona jurídica" sólo en un sentido limitado), le abría unas posibilidades de acción que le estaban vedadas al hombre. Fuera de casa, en la calle, en su enfrentamiento con las autoridades locales podía recurrir hábilmente a esta irresponsabilidad y debilidad, convirtiéndolas en una fuerza en rebeldía agresiva y apasionada a la que el hombre no podía recurrir con la misma impunidad. Estas mujeres no se parecían en ningún sentido a la imagen de la mujer casta, virtuosa, modesta, de lenguaje y porte que hemos recibido del siglo XIX. Sus coetáneos las describen como salvajes, groseras, incendiarias y rebeldes. La investigación histórica en Inglaterra y Francia ha demostrado que aquél juicio era correcto.

Las mujeres ofrecieron resistencia en primer lugar, cuando la propiedad familiar se veía amenazada: participaron en las luchas con motivo de las rentas de la tierra, los intereses y las lindes. Protegían sus bienes contra la policía cuando quería incautarlos o embargarlos y engañaban a los recaudadores de diezmos o impuestos.

Participaron especialmente en la forma clave de la protesta social durante el antiguo régimen: las revueltas del hambre y del pan. En estas luchas contra la instauración del régimen económico capitalista, que cobraban su principal expresión en las confrontaciones relacionadas con el mercado y su reglamentación y en los conflictos motivados por la inflación de los precios del trigo —motines relacionados con los alimentos—, la actividad de las mujeres fue decisiva y puede, incluso, que ocupara la posición dominante. Obligaron a los agricultores ricos a bajar los precios y a vender el grano a las tarifas acostumbradas en los mercados locales. Lucharon contra los panaderos por la baja calidad del pan y el aumento de su coste. Durante los años de hambre las mujeres se rebelaron en las zonas rurales y en las pequeñas ciudades de Francia e Inglaterra. Bloquearon el transporte del grano por barco, detuvieron los carros cargados que atravesaban sus ciudades y fueron ellas las que "fijaron el precio". Sus acciones seguían un proceso preestablecido:

– En 1795 las mujeres de Handborough, Oxfordshire, detuvieron un carro que transportaba trigo. Descargaron los sacos y ofrecieron al mercader 40 chelines por saco de harina, e insistieron en que aceptara ese precio, ya que no estaban dispuestas a pagar más. "Si no lo aceptaba, se apoderarían de la mercancía por la fuerza".3.

– En los siglos XVII y XVIII, en Francia, las mujeres tomaron iniciativas semejantes en los levantamientos campesinos dirigidos contra el aumento de la explotación, los nuevos impuestos y las tasas feudales que recaudaban la aristocracia, la clase media o el Estado. Estas rebeliones fueron también luchas contra la adopción de principios capitalistas. El acaparador, el comprador al por mayor que acumulaba el grano escaso y esperaba para venderlo más tarde cuando su precio aumentara cada vez más, el molinero que sobrecargaba el precio de la molienda, éstas eran las figuras a las que se atacaba en nombre del viejo orden, en [illegible] que había existido una protección contra la miseria.

Estas luchas fueron compartidas por las mujeres de las ciudades y del campo, de las clases media y baja "tanto si tomaban la iniciativa como si se unían a las masas en rebelión",4. La "acumulación primitiva", que no era únicamente la expropiación de los "medios de producción", sino la expropiación de los "medios de subsistencia" mediante la privatización de los derechos comunes que existían anteriormente y la capitalización de la oferta de alimentos, contó con una oposición encarnizada: la de las mujeres que defendían sus derechos consuetudinarios, y lo hacían de una manera apasionada y agresiva.

"Las mujeres tienen más predisposición a la sublevación", escribía un observador en la Inglaterra de 1807. "Son menos temerosas de la ley, en parte por ignorancia y en parte porque dan por sentado el privilegio que les confiere su sexo y, en consecuencia, en todos los tumultos públicos son las que más se exceden en la violencia y la ferocidad".5.

LA FEMINIZACION DE LAS MUJERES

En oposición a este tipo de mujer, la imagen ideal del sexo femenino es la esposa gentil, pasiva y bondadosa, fundamento del hogar y madre, que inicialmente definieran los puritanos ingleses y que prevaleció desde el siglo XVII.

A partir de este momento, ya no había que imponer la subordinación a las mujeres, ya que la actitud de subordinación pasó a ser parte integrante de la "esencia femenina". Fundamentalmente nueva fue la dimensión psicológica de este tipo de mujer. A las mujeres se las consideraba ahora la personificación de la capacidad de control y negación de sus instintos sexuales.

No ha existido hasta ahora una investigación a fondo del contexto socioeconómico en el que surgió este tipo de prescripción moral del carácter femenino y del modo en que llegó a adoptarse de una manera generalizada. Hay indicaciones de la exclusión de las mujeres de artes y oficios en expansión a partir del siglo XVII. Entre el siglo XVI y el XVIII se deterioró la posición legal de la mujer en Francia. Perdieron el derecho a disponer libremente de su dote y de sus bienes, e incluso el de regentar una explotación agrícola o un negocio independiente.

Simultáneamente, el esfuerzo "civilizador" de la clase burguesa trataba de mitigar el comportamiento brutal entre los sexos y el dominio ejercido abiertamente por los hombres sobre las mujeres, erigiendo una "humanización" de la relación entre los esposos. A partir del siglo XVI, la Iglesia católica, en Francia, concedía con mayor frecuencia que en épocas anteriores la separación de lecho y mesa. En Inglaterra las mujeres maltratadas tenían mayores oportunidades de apelar a los consistorios eclesiásticos. El puritanismo promovió en Inglaterra el ideal de la felicidad doméstica, que implicaba una nueva valoración e idealización de la mujer y del matrimonio por amor. Expectativas semejantes se formularon en Alemania un siglo más tarde.

Para finales del siglo XVIII, la imagen de la domesticidad había tenido ya tan cabal aceptación por las mujeres de la clase media, que una feminista francesa comentaba, en 1785, el estatus dependiente de la mujer de clase media en comparación con la independencia de que gozaban las de las clases más bajas.6. Mientras las mujeres "tradicionales" encabezaban la revolución en Francia, los clubs de las mujeres burguesas eran cerrados, argumentándose que el sitio de la mujer era el hogar.

La noción de trabajo desapareció con respecto a la mujer, ante las expectativas de la felicidad privada hogareña, y la ideología doméstica burguesa consiguió prevalecer. 7. En lo sucesivo, el trabajo doméstico se escondería detrás de la noción de amor, mientras que "trabajo" vino a significar, además de algo masculino, el ganarse un salario fuera de casa.

REFERENCIAS

1 Cf. Ann Douglas, The Feminization of American Culture, Nueva York, 1977, pp. 347-348.

2 Algunos trabajos de consulta indispensable en este campo son: Olwen Hufton, "Women and the Family Economy in 18th Century France", en French Historical Studies 9 (1975), pp. 1-22; íd., "Women in Revolution, 1789-1976", en Past and Present 53 (1971); Jean Louis Flandrin, Familles parenté, maison, sexualité dans l'ancienne societé, París, 1976; Edward Shorter, cit.; Lloyd de Mause, ed., The History of Childhood, Nueva York, 1975; M. Garden, Lyon et les Lyonnais au XVIIIe siècle, París, 1975; Philippe Ariès, Centuries of Childhood, Nueva York, 1962; J. H. Plumb, "The New World of Children in 18th Century England", en Past and Present, 67 (1975), pp. 64-95; Wilhelm Abel, Massenarmut und Hungerkisen im vorindustriellen Europa, Hamburg-Berlín, 1974. E. P. Thompson, "The moral Economy of the English Crowd in the 18th Century", en Past and Present 50 (1971), pp. 76-136; John Kuttringham "Country Work Girls in 19th Century England", en R. Samuel, ed. Village Life and Labour, Londres, 1975; Volker Hunecke, "Antikapitalische Strömüngen in der Französischen Revolution", en Geschichte und Gesellschaft, 4/3 (1978), pp. 291-232; H. Möller, Die Kleinburgerliche im 18. Jahrhundert, Berlín, 1969.

3 Thomsom, "Moral Economy", p. 117.

4 Luisa Accati: "Vive le Roi sans Taille et sans Gabelle: Una discussion sulle revolte contadine", en Quaderni Storici, 7 (1972), p. 1.078.

5 Thompson, "Moral Economy", p. 116.

6 Olwen Hufton, "Women in Revolution", p. 92.

7 Barbara Duden, "Das schöne Eigentum. Zur herausbildung des bürgerlichen Frauenbilds an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert", en Kursbuch, 47 (März 1977), pp. 125-142.

Fuente: "Desarrollo", Revista de la Sociedad Internacional para el Desarrollo, 1985.

Gisela Bock, Universidad Libre de Berlín, Barbara Duden, Pitzer College, California.

ConTextos

INTERDISCIPLINARIO

BURKE
SOCIOLOGIA E HISTORIA
Alianza Editorial

SOCIOLOGIA E HISTORIA, de Peter Burke. Alianza Editorial, Madrid, 1987. Distribuye Alianza. 146 págs.

Dirigido a la vez a sociólogos e historiadores, este breve, prolijo y rico volumen pretende combinar el enfoque estructural de la sociología con la concentración en los cambios de la historia, en beneficio de ambos campos. En opinión de Burke los integrantes de las dos zonas no suelen ser buenos vecinos, y en consecuencia titula "Diálogo de sordos" la primera parte, destinada a trazar una rápida historia de las relaciones entre sociólogos e historiadores. Parte de un siglo XVIII en que aún no estaban diferenciados, llega al positivismo de Comte (quien despreciaba los "detalles insignificantes reunidos tan puerilmente por la curiosidad irracional de ciegos compiladores de anécdotas pueriles", refiriéndose a los historiadores concentrados en la historia política), describe el divorcio entre ambos campos en los años 20 y el progresivo acercamiento posterior, a través de autores como Weber o los integrantes del grupo francés de los Annales (Bloch, Febvre y Braudel).

El segundo y más extenso capítulo está dedicado a describir las ventajas e inconvenientes de diversas concepciones sociológicas para el historiador. Impresiona allí el modo en que Burke emplea ejemplos concretos de una vastísima bibliografía dedicada a decenas de temas específicos (en particular de los siglos XVI y XVII, en los que es especialista) para precisar con exactitud hasta qué punto es útil o desventajosa la utilización del método comparativo, de los modelos y tipos, del análisis de encuestas, del concepto de estructura y función (uno de los apartes más detallados y sutiles), del rol social, del parentesco y la familia, de las relaciones entre el proceso de socialización y el concepto de desviación a través del control social, y del concepto de clase y estratificación (con lógico hincapié en las concepciones de Marx y Weber). Otros apartes están dedicados al concepto de movilidad social, al de burocracia: a las redes de patrones, clientes y facciones y al enfoque de la mentalidad y la ideología.

El tercer capítulo, más breve y menos detallado, está dedicado a las contribuciones que los historiadores pueden hacer a la teoría del cambio social. Para ello analiza dos modelos, "el de Spencer" y "el de Marx", y cuatro libros concretos: El Mediterráneo y el Mundo Mediterráneo en la época de Felipe II [illegible] *Braudel;* Europe's Steppe [illegible]ntier, *de William H. Mc* [illegible] Los campesinos del Lan[illegible]c, *de Emmanuel Le Roy Ladurie; y* Los vencidos, los indios del Perú frente a la conquista española *de Nathan Wachtel. En un breve párrafo conclusivo, Burke apuesta a "un futuro modelo de cambio social que tuviera más en cuenta la diversidad y las tendencias a largo plazo que los modelos anteriores", y a cuya concreción espera que su libro haya contribuído.*

E. E. G.

PSICOANALISIS

Vuelta 16
DEREK WALCOTT: LEJOS DEL EDEN
EL PSICOANALISIS ARGENTINO: UN CUESTIONAMIENTO

Revista VUELTA Nº 16. Sudamericana, Buenos Aires, 1987. Distribuye Sudamericana-Planeta. 66 págs.

Cercano y lejano a la vez, el mundo psicoanalítico argentino vive desde el regreso de la democracia una situación paradójica: máxima difusión y cantidad de pacientes (el país vecino se encuentra entre los de más alto porcentaje de psicoanalistas en relación a la población, es especial en Buenos Aires) y autocuestionamiento, tanto teórico como sociopolítico.

Este número de la revista Vuelta incluyo una mesa redonda de la que participan cinco profesionales, bajo la coordinación de Danubio Torres Fierro y Guillermo Saavedra. Cada uno de los participantes (Alicia Azubel, Silvia Bleichmar, Emiliano Galende, Luis Hornstein y Carlos Schenquerman) realizan una extensa intervención inicial, y *luego se discute (también in extenso) sobre dichas intervenciones básicas.*

Los temas principales propuestos son: el fenómeno psicoanalítico argentino y la relación entre psicoanálisis y dogmatismo. Para dar una idea del sabor polémico del encuentro, reproducimos algunos fragmentos:

"En los últimos años ha habido (...) una eliminación progresiva de todos los aspectos del psicoanálisis vinculados al campo cultural y social y se ha generado en los analistas una actitud oracular por la cual se pretende legislar sobre todo pero sin ningún tipo de intercambio fructífero con intelectuales de otras disciplinas. Lo que podría haber sido una autonomía relativa del psicoanálisis se ha convertido en un autismo por el cual los psicoanalistas sólo dialogan entre ellos. Junto a esto, está el *riesgo de que –frente al derrumbe ideológico* que estamos padeciendo en tantas áreas– el psicoanálisis se convierta en una ideología de reemplazo, en una empresa de reciclaje ideológico, en un campo donde los apetitos religiosos encuentren por fin una respuesta a los problemas fundamentales del ser." (Luis Horstein)

"Sobre la situación actual diría que estamos viviendo en un contexto donde se han agotado muchas de las luchas por el cambio que caracterizaron la década anterior. Ese agotamiento de proyectos colectivos necesariamente ha hecho un reflujo sobre ciertos proyectos personales. Creo que el ensanchamiento de las prácticas terapéuticas no sería comprensible sino sobre la base de un país que desalienta cualquier posibilidad de construir un proyecto colectivo. Por otra parte (...) la extensión de las prácticas psicoterapéuticas ha pasado a ser hoy un lugar de sustitución de una sociabilidad *que está fragmentada (...) y que además es agobiante. Pero se tra*ta de la sustitución de una sociabilidad fragmentada y agobiante por una sociabilidad artificial y sin futuro. Entonces, el escepticismo con el cual algunos jóvenes colegas, con cierta soberbia, aseguran que no hay que proponerse ningún cambio, ninguna cura, es concordante con un país que, según creo, tampoco alienta demasiado los proyectos colectivos. En este sentido diría –y es una afirmación polémica– que el discurso socialdemócrata del posibilismo que se escucha en el nivel político es concordante con el discurso escéptico que escuchamos en el plano del psicoanálisis." (Emiliano Galende)

"Quiero retomar otro aspecto (...): el de un psicoanálisis o un psicoanalista que no funciona en relación a su época y a su lugar, esto es, anacrónico. Entiendo que el discurso de Freud era el discurso de Freud y el discurso de Lacan, el de Lacan. Pero, cuando un psicoanalista argentino cambia su discurso para adecuarlo, por ejemplo, al de Lacan, y lo hace críptico, insondable y, a veces, más caricaturesco que científico, no es la palabra del psicoanalista lo que está allí sino una serie de enunciados que lo hacen partícipe de una secta. Yo cuestiono al hermetismo que funciona como símbolo de pertenencia a una logia, a un grupo iniciático." (Carlos Schenquerman)

Elvio E. Gandolfo.

PSICOLOGIA

José María Ruiz Vargas
Esquizofrenia: un enfoque cognitivo

ESQUIZOFRENIA: UN ENFOQUE COGNITIVO, de José María Ruiz-Vargas. Alianza editorial, Madrid, 1987. Distribuye Alianza. 370 págs.

La colección de psicología de la casa española Alianza se ha transformado en una difusora tenaz de la psicología cognitiva, una rama nueva cuyo desarrollo abarca aproximadamente dos décadas de explosivo crecimiento. Su paradigma es el procesamiento de la información, y en su composición teórica convergen la psicología experimental tradicional, la teoría de la comunicación, la ciencia de los ordenadores (o computadoras), la teoría de sistemas, la lingüística, la filosofía de la mente y la neurociencia, según lo afirma el propio compilador de este volumen.

Aquí se trata de aplicarla al diagnóstico de la esquizofrenia, uno de los más graves y complejos desórdenes mentales. Cada uno de los capítulos incluye una introducción de "Marco teórico" en la que se expone el estado actual de los conocimientos desde el punto de vista de la psicología cognitiva, seguido de pruebas experimentales. Los dos primeros capítulos están dedicados enteros al dicho marco: "Consideraciones conceptuales y metodológicas" y "El modelo del procesamiento de la información. Los restantes plantean distintas áreas de prueba para "grupos de riesgo" o esquizofrénicos remitidos: "Tiempo de reacción", "Atención", "Percepción", "Memoria", "Lenguaje" y "Diferenciación hemisférica". En el epílogo ("Hacia una explicación integradora"), se concluye en la hipótesis que "la ejecución de los esquizofrénicos aparece significativamente deficitaria cuando la tarea que tienen que realizar exige la activación de procesos controlados", analizando dicho déficit en cada una de las áreas estudiadas en detalle a lo largo del libro.

SOCIEDAD

diez mil años de prehistoria uruguaya
daniel vidart

DIEZ MIL AÑOS DE PREHISTORIA URUGUAYA, de Daniel Vidart. Colección Hernandarias, Forum Gráfica Editora, Montevideo, 1987. 188 págs.

He aquí la segunda edición de un libro aparecido en 1973 editado por la "Unión del Magisterio" que teoriza sobre las zonas más oscuras y poco reveladas de nuestro paleo-pasado. En el prólogo a esta segunda edición, Daniel Vidart fundamenta la injusticia que ha significado la ignorancia sistemática del origen e itinerario de los grupos primeros que poblaron nuestro territorio: "Paracaidistas de la historia, excrecencias de la geografía, ubicados todos en un anfiteatro cerrado, en un escenario sin bambalinas y sin telón de fondo, los indígenas de la Banda Oriental aparecen ante nosotros como productos de una desconcertante generación espontánea, sin origen próximo o remoto, sin rutas de entrada, sin prelación temporal, sin precursores culturales, sin vinculaciones etnográficas, repitiendo sus estáticos ademanes lo dictado por viejos estudiosos, ya sobrepasados con holgura, que debemos honrar en la medida que los releguemos, con el mayor respeto, a sus venerables sarcófagos finiseculares".

Es con este espíritu –de reivindicación y de revisión histórica– que Vidart se anima a proponer su esquema de estudios socio-culturales y tecnológicos hilvanados por una secuencia evolucionista que reinterpreta y justifica el encuentro de los conquistadores con esas tribus innominadas y "misteriosas" que sufrieran el destino previsible de todos los perseguidos. Ello resulta en un ordenamiento coherente y bien conformado de un pasado nuestro –uruguayo– que se extiende cerca los once mil años del presente, y que da pie para pensarnos con una antigüedad poco tenida en cuenta por la idiosincrasia nacional. Una mentalidad que da a la nacionalidad apenas los años de la pisada del conquistador, debiera ahora elaborar un nuevo concepto del tiempo, el que corresponde a los verdaderos dueños de esta tierra que, aunque extintos, dan cuerpo a la memoria.

La virtud de la mirada de Vidart es que no se queda solamente en el dato, en la piedra encontrada o en el dibujo reproducido de la caverna.

Su hipótesis tiende a la globalidad, a la extensión y concatenización de los datos, a la interpretación teórica. Aún como hipótesis –que toda prehistoria lo es– distiende muchas de las oscuridades y preconceptos con los que hemos desvalorizado nuestro pasado, tal vez por carecer de templos monumentales y de oro y plata trabajados, como ha acontecido en Mesoamérica, para su gloria y ruina.

Acompañan el volumen esquemas, mapas, cuadros explicativos, y como apéndice, una bibliografía sobre arqueología uruguaya elaborada por Sans y Cabrera, incompleta puesto que están ausentes: "Apuntes sobre Arte Rupestre Uruguayo", de Peláez-Castello (Revista Hoy es Historia, Año III, No. 18, Nov-Dic. de 1986), "Restos cerámicos campaniformes" de René Mora O. (Hoy es Historia, Año IV, No.21, Mayo-Junio de 1987), "Situación actual de la Prehistoria Uruguaya", de Mario Consens, (Hoy es Historia, Año III, No. 15, Abril-Mayo-Junio de 1986), entre otros trabajos.

Teresa Porzecanski

Sobre la teoría de las ciencias sociales

SOCIOLOGIA

SOBRE LA TEORIA DE LAS CIENCIAS SOCIALES, de Max Weber. Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo. Planeta-Agostini, Barcelona, 1985. Distribuye Sudamericana-Planeta. 177 págs.

Difundidos masivamente en una colección económica, los dos trabajos que reúne este libro son textos fundamentales de las concepciones teóricas de Max Weber sobre las ciencias sociales. El primero, "La objetividad del conocimiento en las ciencias y la política sociales", es de 1904, inmediatamente posterior a un lustro de inactividad provocado por una fuerte depresión (ocasionada al parecer por la muerte de su padre). Fue publicado en una revista que en ese momento pasó a manos de un comité de redacción compuesto por Werner Sómbart, Max Weber y Edgar Jaffé. El texto contiene numerosas alusiones a ese carácter de explicación o respuesta a las preguntas sobre los juicios de valor emitidos en las columnas de la revista acerca de medidas legislativas y administrativas y a un segundo interrogante, más general y epistemológico: "¿En qué sentido existen 'verdades objetivamente *válidas' en el ámbito de la vida cultural?*"

El segundo texto, estrechamente ligado al primero, fue escrito trece años más tarde, y lleva como título "El sentido de la 'libertad de valoración' en las ciencias sociológicas y económicas". Aquí ya se trata de un trabajo puramente teórico, que alcanza niveles de abstracción mucho mayores que el anterior, y no contiene mayormente precisiones sobre datos de época o condición de publicación, aunque en principio fue presentado como informe interno de discusión en la Asociación de Política Social. El propio Weber se encargó de "limpiarlo" de las referencias de carácter puramente interno de la asociación, completando "aquellos aspectos que afectan a una metodología general".

E.E.G.

RENART
Libros
Servicio autónomo de librería de la Universidad Católica
8 de Octubre 2738
NOVEDADES
● ROBERT E. VALETT
Evaluación del Desarrollo de las Aptitudes Básicas para el Aprendizaje
● CORYDON HAMMOND
Psicoterapia Multidimensional
● GLASSER - ZIMMERMAN
Interpretación Clínica de la Escala de Inteligencia de Wechsler para Niños
● ZIMMERMAN - WOO-SAM
Interpretación Clínica de la Escala de Inteligencia de Wechsler para Adultos

tierradetodos

Japonizados estamos

Sr. Director

Occidente es un poco bruto demás y quizá por ello le calza tan bien la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo. Ella es abusivamente empleada en nuestra época y todo es puesto en términos de dominadores y oprimidos, lo cual impide una comprensión más fina de lo que es la danza de las influencias culturales. Y como sólo se atiene a lo evidente, no tiene ojos para ver que la occidentalización del Japón es menos importante que la penetración sutil de los valores orientales en la civilización de Occidente.

Como corolario de esta pasión por lo bruto, nuestras "historias" sólo pueden ver la colonización como una "masacre cultural", cualquiera sea el ámbito en que ella se plantee: los Jesuitas y sus Misiones arrasaron con una cultura. Pero la destrucción de aquellas deja de ser considerada como dirigida tanto contra los Jesuitas como contra los propios indios, puesto que ambos habían creado en esa área una comunidad original. No todo fue hierro y fuego, como sugieren ciertas versiones, y la "guerra de las culturas" no siempre ocurre como guerra ni es decidida necesariamente por la violencia y la ley del más fuerte.

Es bien conocido que si bien los griegos perdieron la guerra frente a los romanos, ellos vencieron en cambio en el plano de la cultura. El esclavo griego era representante de una cultura superior y se impuso en las mansiones romanas. Y un tiempo después, la cultura romana habría de inclinarse ante la prédica (que no las armas) de una secta venida de Palestina.

En nuestro tiempo también se está desarrollando una especial Kulturkampf, la que los japoneses desarrollan con sorprendentes (por no esperadas) imaginación y energía.

Japón se occidentaliza en varios terrenos, sobre todo en el de las técnicas y las ciencias. Pero la personalidad japonesa continúa alejada, continúa siendo un misterio, y por debajo del Japón moderno por occidentalizado del que nos ufanamos, duerme otro antiguo. Este Japón antiguo sufrió una guerra cultural allá por el siglo VII, tiempo en el que el Príncipe Shotoku, regente de Japón, "importó" de China –que estaba en el auge de la sofisticación y el poder– algunos de sus valores.

No fue necesaria la dominación y la opresión, bastó la admiración de Shotoku por la civilización china para que se comenzaran a aplicar en Japón nuevas normas administrativas y, sobre todo, el budismo, que en poco tiempo se convertiría en la llave maestra del crecimietno cultural del Japón. No eliminó los viejos cultos shintoítas, los que subsisten hoy día, pero trajo a Japón otro horizonte.

En nuestros días hemos visto como Japón perdió la guerra en 1945 y luego sufrió ocupación e influencia norteamericanas. Debería haber sido suficiente para que el oprimido se desfibrara del todo, cocinado en el resentimiento de la derrota.

Pero lo que se ve es otra cosa: un intercambio cultural como quizás nunca lo hubo antes. A primera vista, se confirma la absorción de la cultura occidental por el vencido, pero ello no autoriza a decir que Japón también está perdiendo la guerra de las culturas. Porque la orientaliración de Occidente representa un impacto quizá equivalente al que recibió en los tiempos del comienzo de nuestra era.

Se trata de una infiltración bien sutil, pero que está por todas partes. En el pensamiento, en la cocina, en las llamadas artes marciales, pero sobre todo, en una inequívoca desconfianza en los valores de Occidente, tal como los cultivó hasta ahora.

En ancas de su sonrisa algo enigmática, los japoneses avanzan. No sabemos a dónde quieren ir y si quieren ir a algún lado. Pero su presencia no puede ser ignorada, ni tampoco el que son una afilada punta de lanza de un continente culturalmente despreciado.

Sin necesidad de llegar a ver fantasmas, recordemos que el Imperio Romano se fue a pique cuando lo alcanzó una onda de orientalismo, y no es muy seguro eso de que la historia no se repite.

Prof. Luiz Tavarez
(Sao Paulo)

La violencia nos va ganando

Sr. Director

Deseo hacerle llegar mis felicitaciones por el excelente editorial acerca de la violencia que día a día gana nuestras ciudades. Su contenido representa un alerta pleno de sentido común, eso que tanto nos está faltando.

Pero lo grave en relación a este punto, es que tenemos y bien a la mano, ejemplos de ciudades que sufren este proceso de deterioro de la convivencia desde hace mucho, y que bien podríamos inspirarnos en ellas para no seguir su camino. Y sin embargo lo estamos siguiendo.

Para dar una pauta de hasta dónde están llegando las cosas, podría valer mencionar dos hechos. Por un lado, algo bastante difundido ya entre nosotros: la existencia de equipos de vigilancia privados, verdaderos guardaespaldas, al servicio de quien los pueda pagar. Y eso pasa aquí, y no entre la maffia en los Estados Unidos de la Ley Seca.

Por otro, algo que está bien cerca: que algunas de esas escuelas de "defensa personal", que enseñaban la práctica de técnicas de origen oriental, ahora complementan sus cursos con la enseñanza de tiro, aun a menores. Y eso ocurre aquí nomás, en Brasil. La fiebre inspirada en el miedo alcanza a todos, aunque se dice que la mayor parte de los alumnos han recibido alguna forma de agresión.

Si nadie hace nada por detener al león, no es de extrañar que nadie quiera seguir siendo cordero y busque las armas que se van poniendo al alcance de todos.

¿Será posible que el armarse sea la única posibilidad de lograr algún amparo en esta atmósfera de violencia que vivimos?

Alicia Neto

frontera

Rodando ideas

Muy cerca de nunca, pero no tarde, algunas voces jóvenes se hicieron escuchar. Entre acordes y acoples, al borde de alcohólicos versos o en las páginas de periódicos o revistas aparecieron las frustraciones, las quejas, las desesperanzas de los "hombres del mañana". Y luego del desahogo inicial que significó comenzar a expresarse, a hacerse escuchar de una forma relativamente masiva, el áspero grito de inconformidad y protesta se transformó en un eco monótono, suave decorativo.

La estrategia de la falsa indiferencia del silencio, era eficaz. Los productos en las vidrieras cambiaron. Ya no más "Hombres del Mañana". Ahora: "Casi Nadas del Presente". Pasen, vean, compren: angustiados, marginados, pobres jóvenes uruguayos". Y que las aguas no se agiten demasiado. Otra vez desilusión. Vacío. El golpe fue al estómago. ¿Cómo reaccionar? ¿Qué hacer? Segundo round.

ESPERANDO EL "ALGO" QUE NO LLEGA

En el momento de hacer, en el momento de crear, como todos sabemos, no existe un programa de actividades a seguir. No hay un equipo asesor de jóvenes que piense proyectos ni salidas para los problemas y carencias de la juventud.

Así es que las nuevas propuestas deberán partir –porque al parecer no queda otra salida– de los propios jóvenes. Las ideas que se agolpen en nuestras cabezas deberían traducirse en actividades, en propuestas concretas llevadas adelante simplemente por jóvenes, por grupos que tengan inquietudes y la capacidad para desarrollarlas. Es cuestión de lanzar pequeñas piedras de ideas que rueden y crezcan hasta convertirse en una inmensa bola gigante de imaginación y creatividad que arrastre a la mediocridad, a la nada existente. Porque todos estamos esperando que alguien haga algo para sumarnos a ese algo. Todos nos quejamos y buscamos estar bajo el ala protectora de cualquier tipo de institución que tenga interés en hacer algún algo. Sin exaltar el individualismo –veremos más adelante que de eso no se trata– es indudable que, por lo general, para que hoy en día se puedan llevar adelante cierto tipo de actividades debemos resignarnos a no contar con el decidido y "jugado" apoyo de las instituciones.

Inteligentemente, Rafael Bayce comentaba no hace mucho que "muchas veces las instituciones no cumplen con los objetivos que se plantean para así defender su permanencia y poder cumplir con esos objetivos más adelante". Es decir, "nunca cumplen con ningún objetivo para así defender sus posibilidades de alguna vez hacer algo". Falta arriesgarse en diferentes experiencias con una considerable dosis de locura encima.

Si no hubiera habido locura, si no se hubieran puesto a trabajar sin depender casi de nadie, nunca hubieran surgido las revistas subterráneas ni algunos de los programas radiales juveniles que apuntan a otra forma de hacer periodismo y de encarar la comunicación y no se hubieran dado los interesantes trabajos a nivel de la plástica y el teatro joven. Todos hechos concretos que se dieron sobre todo a fines del año pasado. Hechos que expuestos de esta forma resultan avasallantes, pero que enmarcados dentro de lo que es la dinámica de la vida cultural del país no pasan de ser un pequeño y molesto zarpullido en una piel reseca.

Porque no se ha conseguido la interrelación necesaria entre las diferentes áreas artísticas para poder acceder, con solidez y firmeza a espacios mayores de difusión y de acción.

Cabaret Voltaire (unión de rock'n'roll, plástica y poesía –ver relaciones 41) fue algo más que el mejor espectáculo del año pasado. Cabaret Voltaire dejó en claro que el trabajo cooperativo es seguramente una de las salidas más adecuadas para poder prescindir de dudosos empresarios e intermediarios, y además demostró que simplemente jóvenes pueden llevar adelante una actividad cultural independiente.

Si tenemos, por un lado, hechos que aunque reconfortantes y alentadores aún no poseen la fuerza necesaria porque aisladamente son insuficientes y por otro lado encontramos que existe el antecedente que dice que el trabajo cooperativo y la interrelación de diferentes ramas del arte joven es posible y es una mezcla explosiva que atrae público (aunque hasta el momento sea una élite), parece más que claro que sería el momento de experimentar y ver qué ocurre si se unen los cables de alta tensión que todavía continúan desconectados.

Lo que vagamente decía al principio: dejemos correr las ideas. Aquí va una.

EL CENTRO CULTURAL JOVEN

En Argentina y en Brasil, con diferentes características y abarcando un interesante número de actividades culturales, existen centros culturales para la juventud. En España, al no contar con estos lugares, grupos de jóvenes han ocupado casas abandonadas transformándolas en sus cuarteles generales; en el centro de diversión, de reunión, de estudio que no tenían.

Algo se podría hacer aquí. En un principio, con muy poco dinero –apenas con lo que significaría el alquiler de una casona relativamente bien ubicada– se podrían desarrollar la idea de un Centro Cultural Joven.

Contando con el espacio físico, ya se podrían llevar a cabo ensayos de grupos de teatro o bandas de rock, se podrían habilitar salas de estudio o improvisadas "redacciones" para las revistas subterráneas, sería viable la existencia de un taller donde trabajaran los artistas plásticos o artesanos, etc. etc.

Con una autogestión adecuada, consiguiendo los permisos necesarios, sería posible la instalación de una cantina y, por ejemplo, un video: el Centro se convertiría en el espacio de encuentro que los jóvenes no tienen. La organización de recitales, obras de teatro, exposiciones, charlas, debates, la trasmisión de programas radiales, la venta de revistas o artesanías, brindaría la oportunidad de tener una fuente de trabajo o por lo menos, contar con un ingreso mínimo, para muchos jóvenes desocupados.

Por supuesto que con un apoyo económico relativo, sería interesante contar con asistentes sociales, sicólogos o abogados que asesoren a los jóvenes en sus problemas diarios (pongamos el caso, el de las razzias policiales que son efectuadas en Montevideo, violándose sistemáticamente los derechos de los jóvenes, sin que ellos tengan plena conciencia de esto).

LA NO–ESPERA

Con el encadenamiento de estas ideas desordenadas y las nuevas posibilidades y variantes que escucho cada 15 minutos, se podría escribir un libro entero.

Es evidente que, ante una experiencia como el Centro las trabas y los problemas que surgirían serían muchos. Conocidos peligros sobrevolarían y colaborarían con el fracaso. Por ejemplo, que el posible Centro se convirtiera en el mejor negocio de empresarios sagaces y todo tipo de lame-billetes camuflados en sus más ridículas pieles de "amigos de la juventud y la cultura". O que se "partidarice" el proyecto y eso lleve a una selección tendenciosa de las actividades y limite la integración al Centro. Ante estos peligros, que la administración esté en las manos de los mismos jóvenes que usen y trabajen en el Centro sería quizás la solución.

En resumen, estamos en la no-espera. Decía al principio de este artículo que no existe un "programa" de posibles actividades. Apenas algunas ideas. Se acercan vientos arrastrando promesas incumplidas, olor a urnas. Sub-pro-recontra Secretarios de las Comisiones de Limpieza del Angulo Izquierdo de la Cruz del Papa están buscando su mejor perfil, el Voto Perdido. Jefes de personal de la Dirección Nacional de la Ineficacia Pública buscan ideas, ideas, ideas... ¿Aceptarían el peligro de la existencia de un Centro Cultural Joven?

¿Serán malvadas, con nosotros, las instituciones? ¿Les interesaría la existencia de una propuesta alternativa, culturalmente hablando? (nervios risas ruidos ascos rencores raros raras roscas descascaran caretas rascan caras... nervios risas rui....)

No esperemos a-ver-que-pasa.
Dejemos de ser víctimas.
Sigamos.

Tabaré Couto Sala

La tradición traicionada

Sr. Director

Nací en campaña y la suerte me ha llevado a salir de aquel medio a estudiar medicina. Y lo que me han enseñado en Facultad desprecia radicalmente lo que durante la mayor parte de mi vida y para casi toda la gente con la que conviví, era "remedio", merecedor de toda su confianza y su respeto: los yuyos.

Hay aquí una barrera, la que separa ciencia de superstición, antiguo y moderno, rural y urbano, caro y barato. Pero lo curioso es que en naciones más adelantadas las cosas no pasan así. En Estados Unidos, 25 o/o de las recetas indican medicamentos fitoterápicos. Y en Francia el índice sube al 50 o/o. Ellos no desprecian lo que era real sabiduría de nuestros (y de ellos) abuelos rurales, sino que se benefician de ella.

Entre nosotros, una receta así daría lugar a un juicio por parte de la cofradía médica, supongo. Pero no es de preguntarse qué hay detrás de esta situación notoriamente perjudicial para la gente y que no favorece tampoco a los médicos. No sé si existen estudios en el país, pero sé que en Brasil, hacia 1930, el índice oficial de fármacos (materia prima con acción terapéutica) incluía un gran porcentaje de plantas. 50 años más tarde, de 1.200 fármacos, sólo 20 no eran productos químicos.

Pero quien dice producto químico, dice laboratorio y quien dice laboratorio, dice material importado y fabricado por unos pocos centros del extranjero. Porque de esos más de mil fármacos, se producen localmente entre 100 y 200. Y esos mil, a su vez, son transformados en varios miles de medicamentos que sólo difieren en su marca comercial.

El resultado es muy triste para un país que tiene una rica flora medicinal y una vasta sabiduría que es capaz de canalizar un uso correcto de esa flora. Y más triste porque en este caso lo que es bueno, es también barato y además, bien accesible.

Y triste por demás para una Universidad que se quiere un refugio libre de la dominación que ejercen las transnacionales y que pretende liberar a la nación de ese dominio.

Interno

Para ser moderno, hay que ser post-moderno

Sr. Director

Felicito a relaciones por la importante serie de artículos acerca del debate entre modernismo y post-modernismo que está teniendo lugar en el mundo. Para mí ha sido una prueba irrefutable de la importancia de la revista y del envidiable lugar que ella se ha ganado, el pensar que sino fuera en relaciones este material no podría haber tenido lugar en ninguna otra publicación de nuestro medio. Y esto me halaga también como lector desde los primeros números.

Soy arquitecto y me interesa la teoría en Arquitectura y este campo es una de las arenas tocadas por el debate entre modernos y post. Más aun, el propio concepto de post-modernidad tomó cuerpo en la Arquitectura y sus realizaciones son quizá de las que han ido más lejos en ejemplificar lo que post-moderno quiere decir.

Y bien, por cuanto hay mucho que hablar sobre esto y como el tema no ha sido tratado aún en la revista, me permito hacerle llegar las consideraciones que siguen, esperando que puedan ser de interés.

La arquitectura post-moderna sería la del futuro, la del próximo siglo, ya que "post" significa "después de" y "moderno", en un sentido restringido, se entiende como propio de nuestros tiempos, lo actual o lo reciente.

El movimiento post-moderno tiene adeptos en varios países, pero tomaré para ejemplificarlo, su realización en los Estados Unidos y me valdré de la obra de Robert Venturi, uno de sus teóricos.

La arquitectura que se considera post-moderna utiliza los mismos principios funcionales y espaciales y la misma tecnología de la arquitectura contemporánea. Pero difiere grandemente en cuanto a lo visible, a la fachada digamos. Estas son decoradas con diseños geométricos coloridos, mayormente ingredientes kitch. Y se vale de ciertos manierismos tales como vanos y ventanas casi semicirculares. A ello agregan elementos del pasado: detalles decorativos góticos, neoclásicos y también columnas griegas...

Con humor se dice que ha introducido el humor en la arquitectura, humor que muchas veces llega a lo cachivachesco.

La relación entre tal movimiento y los Estados Unidos se comprende, ya que allí puede hallarse cierta tradición de este tipo. Por un lado, el eclecticismo fue característico de su producción arquitectónica hasta hace pocas décadas y puede ser visto tanto en las construcciones coloniales del este y el sur, como en los primeros rascacielos de Chicago y Nueva York. Recuérdese las columnas en un caso, y la decoración externa gótica en el segundo.

Por otro lado está el antecedente de las casas, hoteles, salones, de las pequeñas ciudades del oeste: simples galpones a los que se adosaban fachadas elevadas con una banda superior destinada a cubrir el tejado y que nada tenían que ver con lo que ellas ocultaban. Para Venturini el llamado estilo *Las Vegas* sería la repetición a gran escala de este tipo de edificación en que los sistemas de espacio y estructura o bien están al servicio de la ornamentación o bien ésta es aplicada con independencia de los primeros. Es lo que él llama el "galpón decorado"

Queda entonces una duda, si se trata de post-algo, o de algo pre, pre-obsoleto por ejemplo.

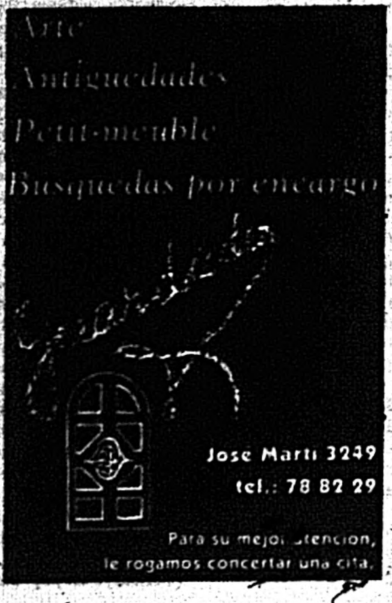
Es cierto que es fácil perder el tren de la historia, como ocurrió hace un siglo y menos, en que se cubrían las delgadas estructuras posibles gracias al hierro o al hormigón armado, con gruesas capas de material y los adornos al uso.

Ciertamente el progreso debe venir, pero no por este lado. Los procesos tecnológicos básicos del post-modernismo son iguales a los que trajo el modernismo y también valen las mismas condicionantes espaciales y funcionales. Y esto en momentos en que el enorme progreso tecnológico de los últimos 50 años permitiría dar un salto cualitativo. Ese que están reclamando las radicales modificaciones que se dan ya en el campo del comportamiento humano. Y lo que se consuela con el impacto artístico, no aprovecha esas posibilidades ni satisface esos requerimientos, es pura [illegible]ada. Como es mediocridad la mayor parte de la Arquitectura Moderna de nuestros días.

Concluiría en que lo post-moderno en Arquitectura es una especie de eclecticismo caótico, que vino a ablandar los principios éticos y estéticos –severos, algo rígidos y a veces hasta calvinistas– de la Arquitectura Moderna, pura, despojada, abstracta. Pero no es un movimiento de ablande lo que puede tener las condiciones para ser considerado movimiento hacia el futuro.

Sé que soy drástico diciendo estas cosas, pero entiendo que el post-modernismo en Arquitectura todavía no ha mostrado credenciales suficientes como para tener por agotado al Modernismo y señalar las direcciones de su superación. Cuando esas credenciales lleguen a ser visibles, creo que no tendré inconveniente en reconocerlas y saludarlas.

Arquitecto Canoso



mate amargo
SALE EL PRIMER Y TERCER
MIERCOLES DE CADA MES

la trampa "natural"

Quizá los logros más notables del espíritu científico nacieron de lo implacable de su esfuerzo por conocer los fenómenos, aun los del mundo humano, poniendo entre paréntesis lo tenido por bueno o por malo (identificado a veces lo primero con lo natural y lo segundo con lo perverso, pero siempre con lo inmodificable).

Las limitaciones al afán científico le vinieron del exterior, de los representantes de la moral al uso, en la medida en que estuvieron investidos del poder suficiente. Es que si un asunto es en sí condenable, no cabe sino sumarse al coro de la condena; por lo tanto, el que se quiera conocerlo suena a cuestionamiento del juicio general. Con lo cual todo intento por conocer se vuelve siempre sospechable de revisionismo, o al menos prueba de inconformidad.

Apoyado en ese espíritu, nuestro siglo asiste a una serie de movimientos que reivindican una diferente significación para hechos que hasta ahora habían sido rechazados por las normas morales. El amplísimo capítulo de la sexualidad ha sido uno de los beneficiados por esta nueva postura, y la situación que hoy encontramos es producto de un debate social que tiene menos de un siglo de comenzado.

La jerarquización del matrimonio como única vía de constitución de la pareja humana ha perdido terreno y hasta van adquiriendo igualdad legal con el matrimonio formas de emparejamiento hasta ahora condenadas.

Con la homosexualidad ha ocurrido algo del mismo orden, pero quizá más complejo. Ella estaba sancionada por las normas y hasta por la legislación, para la cual podía ser delito. Pero aquí la condena vino también desde el lado del propio pensamiento científico, que se pliega a lo moral, legal y científico, configurando "una" homosexualidad y entendiéndola como perversión.

El orden social no admitía la homosexualidad, pero ahora entendemos mejor sus dificultades; se ha vuelto claro que se trata de una traba social para aceptar lo diferente, derivada quizá de una traba para tratar con lo divergente.

Pero llegados a este punto nos encontramos frente a una nueva vuelta de tuerca: el riesgo que enfrenta el planteo homosexual en el momento en que va alcanzando los reconocimientos que reclamaba, riesgo que puede acarrearle volver al punto de partida por otro camino, en la misma medida en que reclaman que se considere a "la" homosexualidad como "hecho natural", más allá de lo condicionado y necesitado de comprensión, de lo que pude apetecer la posibilidad de ser modificado. Si esta posición cristalizase, la sexualidad sería vista como hecho natural y la homosexualidad apenas como "variante" de la naturalidad, con lo que los homosexuales se estarían condenando así mismos a que, por estar en el orden de lo incuestionable, queden fuera del ámbito del conocimiento real, efectivo. Y es de pensar que esta nueva clausura sería una trampa y que este no es el objetivo de su esfuerzo.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Lucrecia Rovaletti, Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Ezra Heymann (Caracas), Carlos Sopena (Madrid) Herman Parret (Bruselas)

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 280
número anterior N$ 340
número atrasado N$ 420
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay, interior, un año N$ 3.300

Argentina, un año, por correo aéreo, U$S 12
Demás países, un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta), Paraná 750, Tel.: 90 51 55

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula 12395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042, ap. 708. Teléfono: 72 11 08.
Montevideo – Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

Ama de casa, trabajo por amor

G. Bock y B. Duden

Las amas de casa no son consideradas como trabajadoras, ni por la derecha ni por la izquierda, y se entiende su tarea doméstica como unida a las diferencias biológicas, algo comparable a la sexualidad y por ello, "natural". Así como dona su sexo a su marido, la mujer nació para donar su trabajo a su familia, "hasta que la muerte nos separe".

Hasta hace muy poco no era corriente hablar del trabajo de la mujer en términos de la historia del trabajo doméstico. Dos grupos de supuestos parecen ser las razones principales.

NO ES TRABAJO Y ES DE LA MUJER

El primero es que el trabajo doméstico ha sido ignorado como trabajo, tanto en las ciencias sociales como en la economía política, sean de derechas, liberal o de izquierdas, de origen masculino o, en ocasiones también, femenino.

Algunos ejemplos pueden ser suficientes. En un anuario del gobierno federal (Alemania) de 1953, el ama de casa aparecía explícitamente tipificada como "no trabajadora", junto con los niños, los inválidos, los ancianos y los llamados deficientes mentales. Un folleto publicado por un grupo de la Nueva Izquierda, en 1970, se titulaba "Mujeres trabajadoras", y empezaba con la siguiente pregunta: "¿Cuántas mujeres trabajan?" Sabemos que en 1880 sólo trabajaba el 18 o/o de las mujeres mayores de 16 años, en 1900, el 20 o/o; diez años más tarde, el 23 o/o; en 1930, el 24 o/o; en 1940, el 19 o/o, y así hasta 1969, en que trabajaba el 43 o/o. No se dice una palabra sobre cómo ocupaba su tiempo el otro 82-57 o/o de las mujeres que aparentemente no trabajaba.

Este criterio (o más bien no criterio) del trabajo doméstico está consolidado aún más eficazmente por el mismo lenguaje: trabajar significa hoy día, simplemente, ganar dinero, trabajar por un sueldo. "¿Trabaja ella?" "No, es ama de casa". Un diálogo así lo escuchamos todos los días, lo que supone que el trabajo doméstico es ignorado, no tanto como un resultado de la exclusión de la mujer del trabajo social sino del trabajo pagado: la ignorancia del trabajo doméstico está en función de su no remuneración.

Un segundo grupo de supuestos es responsable de la ausencia del tema trabajo doméstico de cualquier estudio serio. Para los intelectuales, lo mismo que para la opinión pública y una gran parte de los movimientos de mujeres, el trabajo doméstico no tiene una historia propia. Se supone que es tan antiguo como la humanidad misma, o como las diferencias biológicas entre el hombre y la mujer, o como la opresión de esta última. El trabajo doméstico está considerado como un factor constante, más bien de la historia natural que de la social, comparable en este sentido a la sexualidad. Desde luego, las dos cosas están íntimamente relacionadas: el trabajo doméstico se considera un "trabajo por amor", no un "trabajo (por dinero)".

En la institución tradicional del matrimonio y de la familia la mujer dona a su marido su fuerza de trabajo manual y su sexualidad para el resto de su vida, o mientras dure la unión. Su actividad se origina en el amor y está recompensada por amor.

Los hechos, sin embargo, cuentan una historia más amarga: el matrimonio es un intercambio no meramente de amor por amor, sino de trabajo amoroso por mantenimiento económico. Por tanto, las mujeres, a menudo experimentan la sexualidad más como trabajo doméstico que como placer. Dedicación emocional, contacto físico y trabajo manual están inseparablemente unidos en el trabajo diario de una mujer. Esto, y los partos, como expresión "natural" de feminidad, coloca el trabajo doméstico en una aparente esfera de estado natural. Pero esta apariencia engaña tanto en lo referente a la sexualidad como en cuanto al trabajo doméstico. Cada vez se ve más claro por la reciente historia social que la sexualidad tiene una historia —y no basada ciertamente en formas externas—, cuyo contenido sigue siendo el mismo, ya sea amor o libido. Lo mismo ocurre con el trabajo doméstico.

Nuestra tesis es la siguiente: el trabajo doméstico es de origen relativamente reciente. Surge en los siglos XVII y XVIII con el capitalismo y evoluciona en distintos momentos en los diferentes países y regiones después de la revolución industrial.

EL TRABAJO DOMESTICO ES ALGO NUEVO

Todo lo que hoy constituye el trabajo doméstico parece haber cambiado durante este tiempo: que es, quién lo hace, cómo se hace, la actitud hacia él, su significación socioeconómica y su relación con el ambiente social y natural. Incluso los conceptos de trabajo doméstico y de ama de casa no parece que existieran antes de ese momento[1], según el moderno concepto de familia originado sólo con el desarrollo de la familia burguesa. El período durante el cual este tipo de familia se extendió desde una pequeña porción de la población, la burguesía urbana, al resto, incluyendo la clase trabajadora —esto es, los siglos XIX y XX—, es también el período que vio la creación de este tipo de trabajo doméstico, contra el cual se rebelan los actuales movimientos de la mujer, independientemente de la variedad de sus motivaciones y metas.

La noción de que el trabajo doméstico se originó en este período puede sonar un tanto extraño. Contradice no sólo la idea de que éste, como el trabajo más antiguo y natural, ha existido siempre, sino también la opinión generalizada de que es un residuo retrógrado de la Edad Media, una reliquia anacrónica de la "sociedad tradicional": el trabajo "precapitalista", que se iba a hacer gradualmente superfluo con los progresos técnicos, el aumento de las mujeres que trabajan fuera de casa y la modernización de la sociedad.

La versión socialista de esta opinión es que el desarrollo del capitalismo, con el incremento del trabajo industrial ("productivo") de la mujer, las libera del antiguo y feudal trabajo doméstico y del tutelaje del hombre.

Ambas opiniones son equivocadas. Aunque intentemos mostrar algunas de las causas de este "error", tan provechoso para los hombres y el Estado, no pretendemos ofrecer una reconstrucción históricamente lineal del proceso desde el siglo XVIII hasta hoy. Más bien vamos a escoger, como base y punto de partida de este proceso, cuatro momentos estructurales importantes de la posición de la mujer en el Ancien Règime. Para el período de tránsito del siglo XIX al XX hemos seleccionado tres mecanismos cruciales de cambio en la posición de la mujer.

Mientras que el proceso de imponer el trabajo doméstico a la mujer parece estar indisolublemente unido a los albores del capitalismo, la designación de la mujer como "señora del hogar, esposa y madre" es, inicialmente, la norma de la nueva clase burguesa, en marcado contraste a la diferente realidad social y papel cultural de la mujer en el Ancien Règime 2. En cuanto a la sociedad precapitalista, nos vamos a centrar en los siguientes aspectos: el trabajo de la mujer y su lugar en la economía, la ausencia del papel de la madre y, finalmente, su relación con el hombre en el matrimonio.

EL TRABAJO DE LA MUJER NO ES TRABAJO DOMESTICO

El sistema de producción en la sociedad precapitalista, e incluso durante algún tiempo en los comienzos del capitalismo, estaba basado principalmente en la unidad de trabajo familiar; es decir, el hombre, la mujer y los niños, viejos y jóvenes, parientes o no, viviendo y trabajando juntos en un hogar común. Esto es así para los hogares, grandes o pequeños, de la economía rural, para la familia "proto-industrial" sin tierras en el campo y para todo tipo de actividad manufacturera urbana. Ocupación y trabajo doméstico, trabajo doméstico, trabajar para subsistir y para intercambiar en especias o dinero estaban material y económicamente integrados, no había separación entre ambos, puesto que no había diferencia entre "producción" y "consumo", y así el hogar estaba unido bajo la organización de la madre. Existían formas complementarias de división del trabajo entre los sexos, al igual que entre las edades. Sin embargo, no existía una división del trabajo distintiva: la del trabajo remunerado del hombre fuera de casa y el doméstico no remunerado de su mujer.

En la mayoría de los hogares, o sea, en el medio rural, las mujeres no se limitaban a trabajar dentro de la casa; especialmente en las épocas de cosecha, pasaban mucho tiempo en los campos recogiendo los frutos igual que los hombres. Su trabajo y ayuda eran indispensables tanto en el cultivo como en el cuidado de los productos, ya fueran directamente al estómago de la familia o se llevaran al mercado.

En los hogares de los núcleos urbanos manufactureros el trabajo podía dividirse de muy distintas maneras, como, por ejemplo, el hombre trabajando en la casa y la mujer fuera de ella. La mayoría de las ciudades del siglo XVIII tenían pastos y campos de cultivo dentro de sus murallas, y eran las mujeres y los niños quienes los atendían, mientras el marido y los aprendices buscaban trabajo. Las mujeres no sólo vendían, aun de manera ambulante, los productos de sus maridos, sino los suyos propios: sabemos que vendía muchas cosas —pescado, verduras, huevos, leche— de sus pequeños pedazos de tierra; también bebidas y cervezas, y regentaban bares y restaurantes.

El "trabajo específico" de la mujer —o sea guisar— en el hogar campesino o artesano tenía una importancia económica precisa. Los costes de cocina eran considerados como gastos "estables", como las velas o el jabón. La mujer guisaba, pero no como un servicio particular para su marido e hijos, sino para alimentar la fuerza de trabajo; y sus costes, lo mismo que sus resultados, estaban claramente visibles en las cuentas de la casa. Si la mujer del amo alimentaba a sus aprendices y jornaleros con los granos más baratos y era tacaña con el tocino en el otoño, ello tenía el mismo efecto económico que cuando el amo obtenía más rendimiento económico de sus subalimentados jornaleros.

La sociedad tradicional en lo referente a la economía rural no podía, sin embargo, considerarse exclusivamente como la suma de las economías familiares

que producían valores de uso. La economía del siglo XVIII estaba marcada por otra forma de explotación: el arrendamiento feudal, ya fuera en trabajo, especie o dinero. Las mujeres estaban sujetas a esta explotación tanto como sus maridos e hijos. El señor feudal exigía trabajo extraordinario de toda la familia: por ejemplo, los hombres eran empleados de acuerdo a su estatus pero también tenían que trabajar en las duras labores de las cosechas; las mujeres realizaban los trabajos auxiliares manuales, como cargar el estiércol, el rastrillaje, la recogida y atado de las espigas y las labores de voltear, secar y amontonar el heno.

El papel de la mujer a la hora de cumplir con las

(Concluye en pág. 20)

N$ 280
47
Montevideo
abril
1988

relaciones

Revista al tema del hombre

¿Qué decimos con 'diagnosticar'?

Diarios y Delincuencia Juvenil

El análisis de la información que brindan los diarios acerca de los delitos que ocurren en nuestro medio, muestra llamativas peculiaridades. Como el dar igual tratamiento a los actos cometidos por menores y a los que tienen como actores a adultos, como si importara el qué y no el quién. Por otra parte, la crónica suele entremezclar sospecha, acusación y hasta condena, apelando aun a lo patético en el afán de cargar las tintas y cumplir así una doble función frente al lector: la de una ocasión de catarsis y la de hacerle presente qué es y qué no es lícito hacer. Sólo medidas tales como una pesquisa autónoma y el abordaje de la situación delictiva en su complejidad, junto a la renuncia a la espectacularidad, podrán construir un relato alternativo más acorde con lo que espera la tarea de formar opinión.

(Manuel Esmoris, contratapa)

Las brujas y la razón del hombre

Se puede decir que el hombre intelectual, y la actitud teórica, han sido las instigadoras de ese genocidio mayor que fue la caza de brujas y que es ahora la marginación de las nuevas formas de la bruja. Porque esta actitud parece inspirada en una radical misoginia. Así es que junto con el humanismo, tarea masculina, se perfila la brujería satánica y se la endilga a la mujer. La verdad de este teórico tiene forma de monólogo, no sólo excluye la palabra de la bruja sino que también se proyecta como indiscutible: discutir la brujería es no creer en ella y por lo tanto es señal de brujería. Pero ahora que el racionalismo ha perdido su poder esclarecedor, a su modo vuelve a perseguir brujas desde el momento en que se convierte en el árbitro de qué debe ser tenido por conocimiento. Sólo un cambio de actitud como el que propone Feyerabend puede traer la deseable apertura.

(Ana María Tomeo, pág. 15)

Se hace necesaria la reflexión acerca de los alcances del fenómeno que llamamos "diagnóstico" en psiquiatría y psicología, intentando su análisis antropológico. El término implica decidir y hacer conocer marcando que se trata de un reconocimiento de lo ya conocido, separando lo normal de lo patológico y nombrándolo. Sin embargo, diagnosticar no es sólo poner etiquetas, no responde a un afán clasificatorio, y el diagnóstico tampoco se apoya sólo en la repetición: supone una búsqueda entre los signos que lleva a un pronóstico que se aleja de lo dado en presencia positiva y que hace del diagnóstico una aprehensión de lo histórico. Un pronóstico. Se establece como tensión dialéctica cuya resolución requiere un criterio, una labor de cribar, una tarea crítica. En el diagnosticar se establecen juicios, pero también se abren horizontes, se reconoce una temporalidad propia que no es la de la cronología evolutiva del trastorno sino que apunta al proceso de ir haciéndose. Pero en ese momento se abre otro horizonte, del cual participan valores, ideologías y urdimbres creenciales.

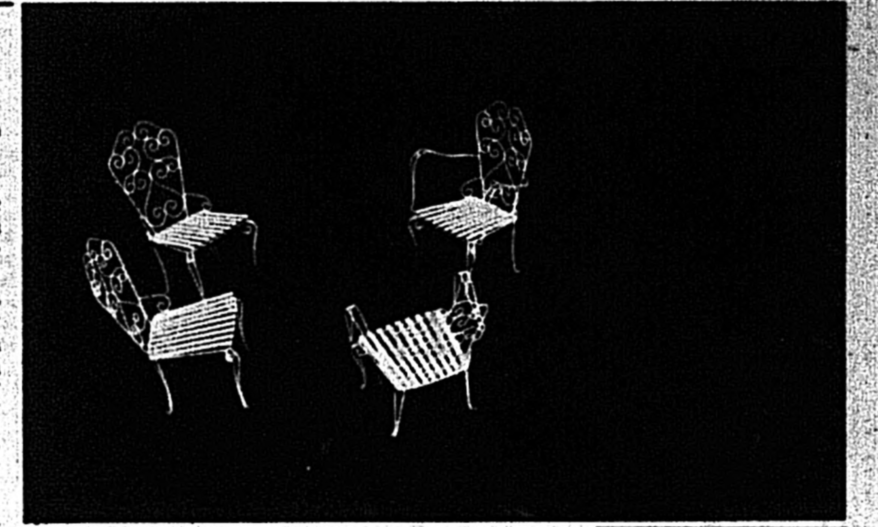
(Jorge J. Saurí, pág 4)

El status del enfermo mental

La identidad es social y es un proceso por el cual el individuo se visualiza a sí mismo a la luz de lo que él percibe acerca de cómo lo juzgan los otros. Este interjuego sitúa al individuo en su mundo, en una relación social organizada como "escena" en la que se distingue actor y personaje y es como actor que el sujeto le proporciona a los otros el sentido de su propio ser. En la situación normal, esta representación articula un acuerdo de interacciones y cuando las personas se convierten en pacientes y sobre todo en internados, ocurre un singular proceso de expropiación, en el que se les despoja de sus derechos y relaciones. Así es que la incapacidad supuesta en el enfermo es sobre todo la incapacidad de infundir respeto en decisiones que conciernen a su propio tratamiento y al trato que merecería recibir de los demás. De esta forma se puede hablar de una construcción social de la enfermedad por la cual el hombre no se vuelve loco como quiere sino según las formas que prevé la sociedad bajo la etiqueta de la psiquiatría.

(Lucrecia Rovaletti, pág. 7)

ALVARO ZINNO es el autor de las fotografías reproducidas en este número, en las cuales la nota de Clever Lara señala la presencia del conflicto y encuentro con la pintura y destaca algunos de sus valores esenciales, entre ellos, la diversidad de resonancias y su sereno humor.



La vida

Enfoque de la Psicología Humanista y Transpersonal

(Hilda Minarrieta, pág. 18)

Representación social y teatro

La representación es una parte de la dramática cotidiana: ella tiene lugar cada vez que tenemos una más o menos clara conciencia de hacer algo para otros, cumpliendo un rol. Esta dramática en parte se diferencia y en parte se aproxima a la teatralidad. Como el teatro, exige el desarrollo persuasivo de una identidad para el entorno. Pero el actor se sabe otro diferente del personaje y se desarrolla en dos espacios, el teatral y el de lo cotidiano.

(Fernando Andacht pág. 10)

Revelación de la Modernidad

En un texto marcante para la historia y pensamiento filosófico, Kant se pregunta acerca de "qué es la Ilustración". Esta pregunta concierne a la historia, pero de un modo muy particular: con ella Kant pregunta por su presente, la filosofía va a problematizar su propia actualidad a la que interroga como acontecimiento del que debe enunciar su sentido. Y es en este acontecimiento en el que ella debe encontrar su propia razón de ser y el fundamento de lo que ella dice.

Por ello Foucault encuentra en este texto de Kant la genealogía no de la noción de modernidad, sino de la modernidad como pregunta.

(Michel Foucault, pág. 12)

• trazas y trazos

Diversidad de resonancias, (Clever Lara, pág. 14)

• dicciones

¿Best seller? ¡beséler! (Héctor Balsas, pág. 17)

• cuentario

La travesía cotidiana, (Eduardo Alvariza (h), pág. 9)

• mundanalia

Lo inteligente es usar la cabeza (Saul Paciuk, pág. 2)

¿Quién sabe de Eros? (Marco Buzo, pág. 3)

• convivencia

El puritanismo en la sociedad uruguaya, (Luis Costa Bonilla, pág. 8)

Después de todo, lo inteligente es usar la cabeza

Viejas cuestiones acerca de nuestra mente siguen estando abiertas y concitando la atención de los psicólogos. Algunas preguntas al respecto nunca han tenido una respuesta que pudiera considerarse definitiva: ¿heredamos la inteligencia o bien ella es producto de las influencias ambientales o del aprendizaje?; ¿cómo se relaciona con la creatividad? Pero todavía más radical es la pregunta acerca de qué es realmente eso de la inteligencia.

Por mucho tiempo mucha gente se acostumbró a pensar en el Cociente Intelectual (CI, una relación entre el puntaje esperado en ciertas pruebas y el logrado por cada persona sometida a ellas), como un dato numérico suficiente que decía cuánto había qúe saber acerca de la mente. Pero aun cuando el CI fue reemplazado por otros índices al hacerse evidente que respondía a algunas habilidades específicas tales como verbal, numérica, espacial, cuando no la memoria, los problemas de fondo subsisten intocados.

Se ha hablado de un único factor como sustituto del CI, que sería responsable de por lo menos la mitad de las variaciones individuales en el rendimiento en las pruebas de inteligencia. Para algunos este "factor" es un concepto matemático, para otros una especie de habilidad para lidiar con la complejidad, para dar forma a reglas a partir de datos complejos y aplicarlas a otras situaciones.

Esto describiría situaciones reales, por cuanto con suma frecuencia debemos tomar decisiones a partir de datos incompletos, parciales, y esta habilidad parecería ser el punto más importante de las diferencias entre los sujetos y los que estaría en la base de las diferencias en sus CI u otros índices.

INTELIGENCIAS MULTIPLES Y AMPLIADAS

Parecerían existir, según muchos autores, diversas inteligencias o, dicho de otro modo, diversas maneras de ser inteligente. Y se supone que en el adulto normal y corriente, ellas trabajan más o menos al unísono, mientras que en otros alguna se destaca de modo tal que se convierte en una aptitud especial.

Esta tesis de las varias inteligencias tiene su prueba más importante en la patología, es decir, en las situaciones en que ese ensamblaje de modalidades de inteligencia se altera y se produce lo que puede ser llamada una desestructuración. Es el caso de los adultos con lesión cerebral y ciertos niños excepcionales y los autistas. En ellos, ciertas formas de inteligencia están preservadas, en tanto otras están muy alteradas y de este modo algunas quedan aisladas de las otras. Así por ejemplo, niños autistas pueden haber perdido capacidades de relacionamiento interpersonal, pero haber preservado dotes de reconocimiento de patrones sonoros y hasta desarrollar una destacada habilidad para la música.

Un estudioso del tema, Gardner, sostuvo que existen cinco tipos de inteligencia y si bien no es el único que propuso tipificaciones, su clasificación es interesante como señal de la amplitud creciente de lo que se conceptualiza como inteligencia. Gardner habla de inteligencia lingüística, lógico-matemática visual-espacial, musical y gestual o inteligencia del cuerpo. Esta última consistiría en la capacidad del cuerpo para dirigirse y hacer lo que se propone, desde una tarea manual a los impetuosos movimientos de una bailarina.

El mismo Gardner no quedó satisfecho con su nómina, y sostuvo estar estudiando dos nuevos tipos de inteligencia, que existirían en el relacionamiento personal: el cómo relacionarse con otros y el cómo liderar o cooperar para el logro de objetivos comunes.

De modo que a una inteligencia intrapersonal, que ofrece conocimiento de sí, deberíamos sumar una interpersonal.

El problema se plantea por cuanto en la vida corriente desarrollamos actividades que ponen en juego un conjunto de estas varias inteligencias y todas ellas serían responsables de los rendimientos de una persona en cierta área. Un abogado eficiente aplica su inteligencia verbal, y la lógica, y también la socio-interpersonal.

Esta ampliación del terreno de lo intelectual no es generalmente aceptada y más bien los autores tienden a considerar como inteligente lo que tiene que ver con el desarrollo del pensamiento. Así por ejemplo, Robert Sternberg, de la Universidad de Yale, define la inteligencia como capacidad de adaptación, y en ella incluye cinco habilidades básicas: definir la naturaleza del problema, visualizar lo que de él se sabe, delimitar los procesos necesarios para solucionarlo, realizar un plan de acción y establecer qué recursos son necesarios para llegar a la solución.

ENTRE PRACTICA Y CREATIVIDAD

El acuerdo parece existir en cuanto a que el CI está muy influido por las tareas académicas, es decir, por el aprendizaje escolar, y que deja de lado aspectos muy importantes de lo que se puede considerar comportamiento inteligente de una persona.

En esta visión parcial dos formas habrían sido ignoradas. Por un lado, una especie de capacidad básica de aprender por sí mismo mediante el ejercicio de una actividad —no se trata de la experiencia, sino la capacidad de hacer experiencia, de elegir lo que es importante y pertinente y lo que no lo es. Por otro lado, las capacidades sociales, la habilidad para tratar con la gente. Y ninguna de estas dos estarían medidas por los CI que se han propuesto.

Acerca de esta inteligencia, que más se parece a sentido común, un punto de gran desacuerdo se plantea en cuanto a su origen. Si se trata de habilidades aprendidas, entonces podemos aprender a ser más inteligentes. Pero si nacemos con un cierto nivel de inteligencia, quizá no adelante mucho la práctica, por lo que la educación no podría resolver diferencias genéticas.

Parece inevitable que esta discusión tome de inmediato fuertes tintes ideológicos, los que a su vez están presentes de una forma u otra en discusiones científicas que ya son tradición, como por ejemplo, la de la trasmisibilidad de las cualidades adquiridas.

Puede verse entonces que las posiciones de fondo de los autores, presentan el problema a una luz que favorece sus respectivas tesis. Así, separan conocimientos de inteligencia, los primeros no formarían parte de la segunda, que tendría una base hereditaria. En cambio si la inteligencia es adquirida, las oportunidades sociales de las personas podrían tender a igualarse.

Las simpatías por estas tesis debe reconocer límites. Porque ciertas habilidades como la musical, parecen innatas o tener una base innata.

Nos queda una posición de alternativa: que lo que podemos llamar inteligencia sea más bien la capacidad para desarrollar lo tenido por innato. Desarrollar no significa sólo dejarlo desarrollarse, sino también la posibilidad de modificarlo. De modo que deberíamos llamar inteligente a quien revela capacidad para cambiarse a sí mismo, revelando en ello disposición a asumir nuevas responsabilidades en las tareas y frente a los demás, a aceptar el fracaso y el dolor, el tener que correr riesgos y hasta el tener que ir contra la generalidad.

Este sentido de inteligencia se acerca mucho al de creatividad y a lo que, en el ámbito cotidiano, se podría llamar "usar la cabeza": usar el sentido común.

Saúl Paciuk

¿Quién sabe de Eros?

Aunque debería saberlo por mi edad y por mi sed de saber, confieso sin avergonzarme que no sabía nada hasta que cayó en mis manos. Y ahora me siento abochornado, azorado, como espero se sienta quien quiera se aventure a leer esta perla. Lo único que me consuela es que el esfuerzo será recompensado, como en las cintas de final feliz.

Eros no es tan antiguo como se creía. Nació en Nueva York en 1962 en el día de San Valentín, y no sé si por casualidad o para honrar al Dios, ese sí, tan antiguo como la conciencia de su don en la vida de los hombres. El progenitor fue Ralph Ginzburg y lo concibió así según su expresa confesión "... Eros será una elegante revista encuadernada con tapa dura para ser admirada como obra estética y deleite perdurable. Se editará para adultos de mentalidad amplia y no será estorbada por censores con hojas de parra. Será espejo del amor en las bellas artes y la belletrística de toda la humanidad"; "... contendrá obras de destacados artistas, fotógrafos, escritores y pintores tales como Rembrandt, Picasso, Dalí, Miguel Angel, Rafael, Rubens, Ticiano, Bert Stern, Eliot Elisofón, Ovidio, Aristófanes, Norman Mailer, Ray Bradbury, Santha Rama Rau, Shakespeare, Frank Harris...".

¿Qué hay de malo en ello, me dije? ¿Qué tiene que ver aquí la hoja de parra? En el techo mismo de la Capilla Sixtina y sobre las más ilustres testas cardenalicias y del mismo Santo Padre planean con toda libertad y púdica desnudez desde el santo Adán hasta la ilustre descendencia de todos los que somos; que aunque vestidos, ¡igual estamos desnudos bajo la ropa, mujeres y hombres! Pero seguí leyendo y vi los nombres de D.H. Lawrence, Henry Miller y las ilustraciones de Degas para "El Burdel de Madame Tellier" de Guy de Maupassant... ¡Ah no!

Pensé que tras este Play-Boy venía la pornografía "Hard Core" que se exhibe en nuestros quioscos. Algún Hefner o mucho más. Pero no, Ralph Ginzburg fue editor de la famosa revista Esquire, ejecutivo de Look, miembro de equipo de N B C, colaborador de una veintena de revistas, entre otras el Reader's Digest, fotógrafo y dueño de una pequeña editorial (Olive Branch Press) que publicó "Tratado sobre el Derecho de los Negros" (antes de los famosos años sesenta) y un libro intitulado "Despaciosa Visión de la Erótica", con introducción del famoso psicoanalista Dr. Theodor Reik, estrecho amigo y colaborador de Freud.

La revista tuvo además mucho éxito, pecado imperdonable ya que muy pronto tuvo 150.000 suscriptores y un ingreso de unos 3.000.000 de dólares. Mereció además los más elogiosos titulares "Eros quitó las hojas de parra de las estatuas, nada malo hay detrás" ("Chronicle" de San Francisco). Su director artístico recibió la "Medalla de Oro del Año" de la "Sociedad de Directores de Arte de Nueva York". Su publicación comenzó además después que "El Amante de Lady Chatterley" fue permitida en U S A al retirársele el calificativo de obscena.

Sin embargo la furia divina cayó sobre Eros. Su editor fue condenado a cinco años de prisión y a U$S 42.000 de multa. Se le aplicó una ley del siglo XIX llamada el Acta Comstock, sobre cuya biografía Ginzburg trabajó por diez años. El juez fue benévolo dice en la historia de su proceso el condenado, porque si se hubiera aplicado el rigor de esa ley por la infracción de veintiocho imputaciones, ya que envió por correo unos nueve millones entre folletos y revistas, la pena correspondiente hubiera sido unos noventa mil millones de dólares y noventa millones de años en prisión.

EL SEXO DE ANTES

Apenas a veintiún días de la aparición de Eros, la congresista Kathryn O'Hay Granahan, presidente del subcomité de Operaciones Postales y guardiana extraoficial de la moralidad de los Estados Unidos, en un apasionado discurso en el Congreso exigió la supresión de la revista: "La prensa de este tipo de pestilencia debe ser detenida y su escabroso editor destruido". Fue apoyada de inmediato por nobles guardianes, largo de enumerar (entre otras la Sociedad Americana para borrar el Vicio) y Ginzburg fue coronado "Rey de la Inmundicia".

Seguramente tuvo mucho que ver en los pérfidos intentos del editor de "minar la moral de la juventud americana" la secuencia fotográfica "Blanco y Negro en color". En la primera se ve el perfil del rostro de dos hermosos jóvenes, cara contra cara, pero el hombre del trasfondo es negro, y la joven, blanca. Le sigue una foto del torso del joven negro con los brazos y hermosas manos de la joven blanca rodeando su cuello; y una tercera foto de la joven blanca desnuda, tomada desde los senos hasta algo debajo del omblig[illegible] sus manos entrelazadas con [illegible] del joven negro entre su omb[illegible] y sus senos. Ademas de la [illegible]idad, promiscuidad racial.

En vísperas de la Navidad, Ginzburg recibió una orden judicial en la que se le acusaba del uso criminal del Servicio Postal de los Estados Unidos porque era la vía por la cual Eros llegaba a los suscriptores y se le ordenaba la suspensión de los envíos, por ende de la edición. Y se le conminaba presentarse en la Corte de Filadelfia el 27 de diciembre. Era según el editor "Una obra maestra del más taimado y astuto recurso jurídico que casi me hizo sentir orgulloso de la habilidad de los abogados del gobierno".

El proceso contra la revista "Eros" contiene puntos de interés que reflejan el código prevalente en las "costumbres sexuales" de antes. "Antes" significa dos décadas, significa el tiempo en que el Código de Will Hayes "regía escrupulosamente lo que se podía mostrar o no del cuerpo en el cine". El Código Hayes dice que "no se puede mostrar a dos personas viviendo juntas si no están casadas".

Declaración del testigo de la defensa.

– "Pregunta (de la defensa). ¿Figura (en el Código) la prohibición de mostrar a ún marido y a su esposa en una sola cama?"

– Respuesta – "Sí".

En realidad el concepto de obsceno fue definido por la Suprema Corte de los Estados Unidos por primera vez en 1957 (24 de junio) así:

1º - . . . Cuando los estándares contemporáneos de una comunidad, aplicado por el término medio de las personas, al tema en cuestión tomado en su totalidad apela a intereses salaces".

2º - ... debe estar sustancialmente por debajo de los límites de la llaneza (de las expresiones) en el punto de la patente ofensa.

3º - ... (debe estar) "totalmente falto de importancia social". No es pues de tan fácil definición como la de los códigos de los voluntarios de la salvación nacional.

La Corte de Filadelfia era la más cavernaria y la apelación a la ley que prohibía el envío de material obsceno por correo fue el recurso por el cual Eros fue procesado. El juez Body, singularmente mal dispuesto y excediéndose en sus funciones, asumió las del fiscal acusador y contó con la asesoría del psiquiatra Dr. Frignito, que había testimoniado en el juicio del "Trópico de Cáncer" de H. Miller y el del "Amante de Lady Chatterley" que, siguiendo su criterio, fue declarado obscena.

He aquí apenas algunos destellos registrados del interrogatorio a que este psiquiatra fue sometido por parte de la defensa.

Pregunta – ¿Considera usted que tocarse físicamente una pareja casada para provocarse sensaciones en el juego amoroso, como algo indecente?

Respuesta – No señor, no pienso eso.

P – Doctor ¿recuerda usted haber sostenido en su testimonio en el caso del "Trópico de Cáncer" lo siguiente: "El toqueteo indecente, incluye por supuesto el tocarse partes privadas del individuo, tanto masculino como femenino con la mano o tal vez con la boca"?

R – ¿Hice yo esa declaración que usted está leyendo?

P – Sí. Estoy leyendo, Doctor, sus declaraciones. Mi pregunta es si ¿recuerda usted esta declaración?

R – Está fuera de su contexto. Imagino que eso era referente a personas no casadas, o no casadas entre sí. Si fueran casados no.

P – Sírvase el texto de su declaración que tal vez le refresque su memoria (entrega las actas). (El testigo lee).

R – Sí, esa fue mi respuesta como definición de la perversión.

P – Doctor, en ese caso a usted se le solicitó expresar su opinión sobre si ciertas obras eran o no obscenas, ¿no es así?

R – Sí, señor.

El abogado le pregunta igualmente sobre "El Amante de Lady Chatterley" en el que fue testigo de la obscenidad que ahora corrige "en parte sí, en parte no". Y ¿"El Manual de una Ama de Casa"? El Doctor traspira, se confunde dice que "está por debajo de la moral, que tiene estándares morales pobres".

P — La moralidad, ¿es un concepto psiquiátrico o religioso?

R – Yo pienso que toda actividad humana, cualquiera que fuera, cae bajo la égida de un psiquiatra que asesora al paciente qué hacer y qué no hacer.

P – ¿Se considera usted mismo un experto en moralidad?

R – Oh no, seguro que no, no, ¡no lo soy!

El especialista se retiró del lugar tras largo interrogatorio tambaleante, casi en estado de shock.

EL SEXO HOY

Los defensores de Ralph Ginzburg presentaron a varios especialistas en disciplinas humanísticas. Entre ellos el Reverendo Von Hilsheimer, Pastor de la Iglesia Baptista del Sur y es además graduado en una Escuela de Psicología, tuvo cursos de análisis y entrenamiento terapéutico en la Clínica Psiquiátrica de Granada. Vale la pena transcribir algunos pasajes de sus largas declaraciones. Si bien las perlas pueden tener su origen impuro, las margaritas no solo son alimentos de los suinos. Pueden engalanarnos a todos.

P – Rev. Von Hilsheimer, se acusa frecuentemente a la Iglesia Cristiana y a su enseñanza a generar actitudes regresivantes en torno a la sexualidad.

R – Es una actitud común (se producen protestas y tras interrupciones aclara el Reverendo Hilsheimer la enseñanza)... se da en lenguaje ambiguo que no constituye ayuda alguna. Se trata la fisiología, que es tan solo la fontanería del sexo. Se trata todo en un plano racional (...) se crea una especie de ilusión clínica-romántica que no corresponde a la verdad y lleva a la desilusión y al cinismo al llegar al matrimonio. (El Rev. Von Hilsheimer explica que él está enfrentado a preguntas concretas de madres que preguntan: ¿qué debo decirle a mi hija sobre el sexo, qué a mi hijo y qué tipo de relaciones puedo tener con mi marido?

P – ¿Cuál es la actitud predominante de los clérigos protestantes sobre el tema concreto del disfrute sexual entre el hombre y su mujer?

R – ... nada es inmoral en la pareja casada si no viola la integridad, los deseos y la autonomía física del partener. Dos seres humanos pueden disfrutarse libremente. La función de la Iglesia es garantir el libre goce de uno de los cimientos del matrimonio, no es el único ni el más importante, pero sí uno de los más importantes fundamentos sobre los que reposa el matrimonio. Los Protestantes creen hoy que el disfrute de la sexualidad es una de las grandes ofrendas de Dios y que introducir la lascivia no sólo es error sino inmoral y básicamente herético.

Más adelante el Rev. Hilsheimer aclara que el sentimiento de vergüenza y el sentimiento de culpa no es un concepto teológico en este caso, sino una condición neurótica. Sostiene que en la lectura de "Eros" hay sentimiento estético y artístico (en la serie de fotos Blanco y Negro en Color). Que solo una persona bien informada puede sentirse capaz de hacer una opción moral. Dirigiéndose al Juez dice "Yo creo, su Señoría, que al igual que para todos los libros, incluida La Biblia, usamos nuestro buen sentido".

EL SEXO DE SIEMPRE

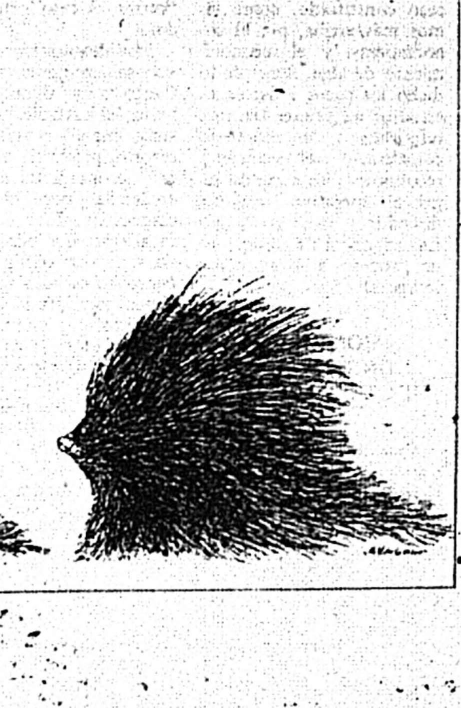
"Eros" fue condenado en la apelación, que refrendó la resolución del bilioso juez y sus asesores. No es de extrañar, ya que en 1895 John B. Wise de Clay Center, Kansas fue condenado por el envío por el correo de material obsceno que consistió en la estricta transcripción de la traducción de la Santa Biblia en la versión famosa de King James. La Biblia pues resultó ser obscena...

El 21 de marzo de 1966, la Suprema Corte de los Estados Unidos anuló el fallo contra "Eros" y Ralph Ginzburg. Toda la opinión pública esclarecida presionó en esa dirección.

¿En qué cambió la actitud desde entonces? El ayer y el hoy se sobreponen. Por ejemplo, en una tumultuosa reacción contra la oposición de Juan Pablo II contra las medidas contraceptivas, una mujer intervino con no menos ironía que ira, diciéndole: "¿Si usted no juega ese juego, no puede establecer sus reglas".

Groucho Marx que no era tímido para respuestas inmediatas fue consultado una vez sobre su opinión sobre el sexo. Su respuesta al vuelo fue: "sex is here to stay". El sexo está aquí para quedarse. Pero "stay" puede ser entendido también de otra manera... Claro solo si hay sentido del humor. Como el dibujo tomado de "Eros".

P — ¿Cómo lo hacen los puercoespines?
R — Muy cui-da-do-sa-men-te.



Marco Buzo

¿Qué digo cuando digo "diagnosticar"?

Uno de los cuidados a tener cuando se trata de referirse a lo patológico consiste en delimitar el alcance de vocablos. Todo término, no olvidemos, supone, junto con lo explícitamente designado, un halo de significaciones implícitas y la acentuación de algunas de ellas más que aclarar, puede conducir a equívocos.

Nuestro propósito en este estudio es aclarar alcances, pero no confundamos, la inquisición no apunta al uso del término tal como lo entiende, entre otros, la orientación wittgensteana, sino que se orienta en el sentido de un análisis antropológico fenomemológico - estructural. Y, para asentar nuestro intento in re, lo circunscribiremos al campo de lo psiquiátrico, considerando el fenómeno que llamamos diagnóstico a partir de un conocido ejemplo.

DIFERENCIAR PARA CONOCER

Cuenta Cervantes que Alonso Quijano, el tan atribulado hidalgo de la Mancha, "los ratos que estaba ocioso —que eran los más del año, se daba a leer libros de caballería con tanta afición y gusto que olvidó casi de todo punto el ejercicio de la caza, y aun la administración de su hacienda" (I, 1) (1)

Pero Quijano no se contentaba con leer estas historias centrándose en lo anecdótico sino que, perdiendo de vista la intención de tales textos, pretendía desentrañar el sentido de afirmaciones tales como aquella de que "la razón de mi sinrazón que a mi razón se hace, de tal manera mi razón enflaquece, que con razón me quejo de vuestra fermosura (...). Con estas razones perdía el pobre caballero el juicio y desvelábase por entenderlas y desentrañarles el sentido, que no lo sacara ni las entendiera el mesmo Aristóteles si resucitara para sólo ello (...). En resolución, él se enfrascó tanto en su lectura, que se pasaba las noches leyendo de claro en claro, y los días de turbio en turbio; y así del poco dormir y del mucho leer se le secó el celebro, de manera que vino a perder todo el juicio" (I, 1) (2)

Supongamos que el lector del trozo transcripto esté interesado en conocer el mal que aquejaba al caballero y, en virtud de lo ya conocido por él, —por sus estudios, reflexiones, por su práctica, por los informes que tiene acerca del tema o por otros motivos— reconoce los signos mencionados por Cervantes, y les da un nombre. Tal es la actividad que los griegos llamaron diagnosis.

Una breve incursión lingüística nos permitira ceñir mejor el tema. Diagnosis, diagignōskō —separar y decidir— diagnōmē —deliberación y decisión— diagnōmōn —perpicaz, vigilante y atento— diagnōrizō —hacer conocer y divulgar— y diagnōstikos que significa capaz de reconocer y de discernir, configuran un área semántica cuyo acento está puesto en la mención de un modo de conocer separando las notas de lo cognoscible para penetrar en él. Por tal motivo, diagnosticar lo padecido por don Quijote implica diferenciar en su conducta las notas patológicas de aquellas que no lo son —por ejemplo, las afirmaciones acerca de su identidad de las definitorias de su aspecto físico— penetrando —en este caso, a través del texto— en su interior. Así lo indican los vocablos compuestos mencionados por integrar el prefijo día y diferentes modalidades del término gnosis o facultad y capacidad de conocer y de reconocer, remiten a un acto global donde aparecen dos notas: de separación una y de penetración la otra. El diagnóstico, conocimiento lúcido y perpicaz, penetra en lo cognoscible y, desde allí, lo enjuicia, promoviendo una determinación.

Separar, discernir y decidir son, por lo tanto, momento operativos de un proceso constituido, como vimos más arriba, por el conocimiento y el reconocimiento de algo. Surge de lo dicho los pasos a dar en su estudio: en primer término referirnos a su momento constitutivo —el conocer y reconocer—, en segundo lugar al operativo —separar, discernir y decidir— y por fin, en virtud de tratarse de un proceso, a su momento temporal.

MOMENTO CONSTITUTIVO DEL DIAGNOSTICO

Conocer y reconocer, decía más arriba, son fases dialécticas de ese proceso totalizante que es el diagnóstico y que implica, "ubicar" lo comprobado en los márgenes de "lo conocido" y, entonces, poder emitir un juicio. Pero ¿qué es reconocer?

En el sentido que usamos aquí el término, reconocer designa la acción de comprobar la identidad de lo conocido. Leo, por ejemplo, aquello de que a don Quijote "se le secó el celebro", leo también acerca de sus afirmaciones de ser caballero andante, me entero de su extraña conducta y concluyó que estaba loco. Para llegar a tal afirmación he debido examinar con atención lo escrito por Cervantes, comparar los signos registrados con lo que conozco respecto a la locura, comprobar la identidad de lo dicho y aceptar el nuevo estado de cosas. Reparemos en estos tres fenómenos básicos de todo reconocimiento: examen atento, comprobación de signos y aceptación en base a ellos a los cuales se llega a concluir o, como suele decirse, a establecer un diagnóstico. Mas no basta el encadenamiento secuencial de estos fenómenos, pues el momento del reconocimiento de la diagnosis nunca es conocimiento espontáneo sino reflexivo, meditado y ponderado.

Sabemos, por otra parte —y nos dice su composición estructural— que diagnosticar es un quehacer, un trabajo ,que muchas veces requiere largo tiempo, observaciones minuciosas, registros reiterados, exámenes complementarios etc.; pero podemos dar por terminada tal tarea de acuerdo a la intención perseguida. Si me acerco al Quijote con intención nosotáxica no necesito —de conocer el tema— ir muy adelante en una lectura y rápidamente puedo "cerrar el caso" etiquetándolo.

Mas diagnosticar no consiste sólo en poner etiquetas. Cierto es que durante el imperio del naturalismo positivista, imperó el afán clasificatorio, producto del "fijismo" propio a tal urdimbre credencial, pero el intento diagnóstica. Esto no implica afirmar que ella no pueda tener un término: para hacer un estudio epidemiológico, por ejemplo, necesito contar con un registro de "identidades" fijas; para tener un lenguaje en común con mis colegas y entenderme con ellos necesito un vocabulario estable pero, tratándose de un fenómeno histórico, esto sólo es adventicio y circunstancial. Diagnosticar —conocer y reconocer algo y, agreguemos, también nombrar— no es acción clausurante; le es esencial ser transeúnte y aparecer en diversas versiones.

Demos ahora otro paso más. Diagnosticar supone, venimos diciendo, conocer, reconocer y nombrar; es decir, identificar los signos de lo considerado y, en consecuencia, ejercer una actividad fundada en la repetición de algo. Si Alonso Quijano se hubiera preguntado ocasionalmente por la significación de lo afirmado en los libros de caballería, en vez de devanarse los sesos volviendo una y otra vez a la misma pregunta y si su conducta no hubiera sido reiterativa y el discurso correspondiente, redundante, no podríamos calificarlo de loco. En tal caso hubieran faltado signos reconocibles porque todo "re-conocer" se basa en la repetición de lo mismo.

Ya los hipocráticos llamaron la atención acerca de ello. "En las enfermedades agudas", decía el autor del 'Pronóstico', al parecer, el mismo Hipócrates, "hay que observar atentamente, y en primer lugar el rostro del paciente, si es parecido al de las personas sanas, y sobre todo si se parece a si mismo. Esto sería lo mejor y lo contrario de su aspecto normal, lo más peligroso (II) (3) La indicación es muy clara: el diagnōstikos se apoya parcialmente, en la posibilidad de comparar brindada por la repetición. No es esto nada pasivo: el diagnóstico se edifica, en efecto, con la repetición, pero también compara y explora circunstancias pues supone una búsqueda. Y, por este motivo, para no perderse en fantasías, esta tarea necesita de un sólido fundamento in re. "Yo", escribió el autor de las 'Predicciones' II refiriéndose a colegas poco escrupulosos al emitir opiniones, "no haré, por mi parte, adivinaciones de esta clase sino que escribo los signos por medio de los cuales hay que conjeturar, de entre los hombres, los que sanarán o morirán en breve o largo plazo" (I). Y con estos semeia el hipocrático obtenía aquello que hoy llamaríamos un conocimiento paracientifico.

Ahora bien, la tarea diagnóstica, el proceso de conocer y reconocer penetrando, nunca puede, en el orden médico y psicológico, sino respaldarse parcialmente en afirmaciones verificables. Mas para que esta aseveración acerca de algo o alguien —para poder decir. que Quijote era loco— pueda tener validez significativa como conocimiento científico, debe poder ser puesta a prueba para permitir verificar, en principio, su veracidad. Se trata, pues, de saber si es verdadera, porque si es falsa carecería de significación científica. Si aseguro como lo hizo Cervantes que Alonso Quijano "vino a dar en el más extraño pensamiento que jamás dio loco en el mundo" debo, para decirlo con validez, poder mostrar que mi afirmación está hecha a toda ley de acuerdo a pautas que exhiban la necesaria probanza de certeza.

Ahora bien, la verificabilidad de lo dicho, —carácter acerca del cual ha insistido y, a todas luces, abusado el positivismo en sus diferentes versiones— debe poder realizarse de modo directo e inmediato. Pero como esto no es siempre posible, es lícito recurrir a índices útiles, fehacientes y de valor variado. En el caso que estudiamos, los proporcionados por las creencias imperantes en la época en que fue escrita la obra, por la historia de la literatura, por la fidelidad en las ediciones establecidas por los eruditos, etc... Mas al actuar así —paso necesario para verificar— nos alejamos de la realidad inmediata y directa, del campo de lo sensorial y perceptivo y de lo dado en presencia positiva para utilizar a su reemplazo las notas proporcionadas por el razonamiento que, poco a poco, se va haciendo dominante.

Tal desplazamiento de lo sensorial a lo lógico, y de lo inmediato a lo mediato, trae consigo otro desplazamiento en el modo de verificar, que del control sensible e inmediato pasa a la dominancia de una red de modificaciones reales —los "índices fehacientes"— a la cual alude, de modo manifiesto o implícito, toda proposición de un lenguaje. Partir de los hechos inmediatos, susceptibles de comprobación directa para, luego, hacer afirmaciones más generales, parece pues ser un procedimiento confiable para asegurarse acerca de la verdad del lenguaje empleado y también aquella de los hechos estudiados, en nuestro caso, por la tarea diagnóstica.

La psiquiatría del naturalismo empirista y criticista-positivista procedió de esta manera y sus cultores pudieron edificar un corpus de conocimientos donde apoyar sólidamente la clínica psiquiátrica. Pero este procedimiento, aunque legítimo, sólo es parcialmente aplicable y, en sí mismo, es reductivo, de la persona sólo considera la parte verificable de acuerdo a sus pautas. Podrá, en otras palabras, ser científico, mas como no es histórico no se aplica a la totalidad y la tarea diagnóstica fundada en él resulta parcial y reductiva.

Magnan, por ejemplo, comprobaba que ciertas personas hacían afirmaciones absurdas, extrañas, insólitas, que se sentían observadas, vigiladas, seguidas por misteriosos y nunca del todo definidos personajes, y concluía afirmando que padecían de un delirio sistematizado de persecución. Pero su procedimiento llegaba a conclusiones parciales porque sólo tenía en cuenta un aspecto: el objetivado por el observador. Y cuenta el anecdotario que este eminente psiquiatra no prestaba atención al discurso del paciente pues, solía decir, ¿quién le presta atención a lo que dice un loco?

Todo acceso a la tarea diagnóstica hecha exclusivamente en base al aspecto científico termina pues, relativizándola, como lo muestra la historia de la idea nosológica. A consecuencia de ello, el diagnōstikos se transforma en un confuso debatirse en medio de bizantinas diferenciaciones semiológicas —ilusión, seudoilusión, delirio, seudodelirio, etc...— que buscan delimitar "científicamente". De ello resulta, un empobrecimiento conceptual y también, curiosamente, su promoción a un lugar de aparente poder —el poder no sólo es ejercido por el hombre sino también por las Ideas como lo decía Alfredo Fouillé al referirse a las "ideas-fuerza"— que comparte con el médico o el psicólogo capaz de poseer la capacidad de realizar tal tarea.

Entonces se opera una sujeción al diagnóstico tomándolos más que como una tarea de búsqueda, como la coronación de un saber. La verificabilidad positiva, cuando pretende erigirse en criterio único y exclusivo del conocimiento, conduce a un fijismo conceptual, transformándose en aliada incondicional del Poder y de las ideologías academizantes. Sin embargo, cuando podemos sortear la tentación de quedarnos en lo directamente verificable y pasamos a las afirmaciones universales, este quehacer transita, volens nolens de lo positivamente comprobable a lo interpretativo, es decir, a lo hermenéutico.

EL MOMENTO OPERATIVO

Supongamos ahora que el lector de la novela cervantina desea profundizar su conocimiento del héroe, pues no le basta saber que era loco. Si tiene las necesarias nociones médicas y psicológicas puede ir más adelante y preguntarse por la modalidad —la flexión la llamamos nosotros— de locura.

Se entera más adelante que Alonso Quijano, reconciliado ya su juicio, es decir, vencidas ya las inquietudes y angustias provocadas por su afán de entender los libros de caballería, "vino a dar con el más extraño pensamiento que jamás dio loco en el mundo. Y fue que le pareció conveniente y necesario, así para el aumento de su honor como para el servicio de la república, hacerse caballero andante" (I, 1). Buscó las armas herrumbradas de sus bisabuelos, las limpió, se fabricó una quijada de cartón, dio nombre a su rocín, cambió el suyo propio y eligió una dama para sus pensamientos. Y, al recoger estos datos penetrando en el personaje, el lector tratará de descubrir cómo opera esa tensión dialéctica entre conocer y reconocer a la cual me referí más arriba.

Una nueva incursión etimológica nos revela que krinos —de donde kritherion y kritikos— denotaba la acción de separar, distinguir y elegir —significación mantenida en el verbo español cribar— así como decidir, resolver, interpretar y juzgar. En este sentido la tarea diagnóstica consiste en una tarea crítica donde convergen actividades de selección, discernimiento y decisión según determinadas normas, reglas y referentes.

Así para concluir del libro de Cervantes que su héroe deliraba, escojo como norma el comportamiento habitual del grupo social de su tiempo; pero también puedo elegir otro criterio válido y referirme a las vicisitudes de las catexias y contracatexias libidinosas. Los criterios diagnósticos son, en realidad, múltiples, pero en todos los casos operan del mismo modo.

Ahora bien, en relación a "lo cognoscible" separar, discernir y decidir cumplen una doble función des-veladora y de-constructiva. En efecto, para quien ha de diagnosticar, "lo diagnosticable" se presenta como un cúmulo de datos y de informaciones donde la crítica ha de penetrar con mayor o menor profundidad. Y como la amplitud del trastorno desborda siempre los alcances del diagnóstico, éste sólo puede aspirar a ir progresando de a poco gracias a la dispersión de los componentes de aquello a considerar. Don Quijote es una totalidad que, como tal, presenta múltiples pautas; la lectura del texto cervantino nos permite ir conociéndolo —Unamuno nos muestra, por ejemplo, otros aspectos del mismo— y entre sus múltiples facetas, el diagnóstico se ocupa de las notas que hacer a lo patológico.

Al actuar así dispersa los componentes del "bloque" a considerar, retiene algunos de ellos y deja a otros de lado desuniendo lo antes unido y diseminan sus componentes para unirlas de otro modo. Como consecuencia, unas notas formarán parte del "natural" de Alonso Quijano —su complexión, su educación, los sentimientos que tiene para con sus parientes y amigos— y otras serán adjudicadas a lo "enfermo", como la idea de ser caballero andante, la de tener nigromantes por enemigos, etc...

Aquello de lo cual se ocupa el diagnóstico, aquel bloque cognoscible en el cual quiere penetrar y que se levanta ante él, está "ya-ahí" al modo de una incógnita a despejar y una pregunta a responder para lo cual debe abrirse un camino examinando sus notas. Para ello de-construye y esparce las notas conocidas sembrando gérmenes de nuevas posibilidades. Todo esto lo muestra como un quehacer basado en metamorfosis posibles, in nuce aún, pero cuyas huellas están ya inscriptas, no como un dictamen. Diagnosticar no es sólo establecer un juicio sino, también, es abrir horizontes.

La tarea crítica también es de-veladora pues, en su trayecto de penetración, lo oculto aparece ante-los-ojos, se abre lo velado y la de-compresión de lo comprimido permite la emergencia de nuevas posibilidades. Al suceder así, la tarea se realiza, ahora, dentro de cauces más generales donde se hace hermenéutica, y donde la identificación diagnóstica, sobrepasando los límites de la mera descripción es interpretación, en el sentido amplio del término. Y así como conocer y reconocer eran polos dialécticos, también develamiento y desconstrucción lo son del momento operativo.

EL MOMENTO TEMPORAL

Podemos ahora dar otro paso más. Don Quijote era loco y deliraba, pero cuando pretendemos establecer cómo lo era y buscamos "fijar" el o los temas delirantes, las cosas se complican. ¿Cómo era el delirio quijotesco? ¿Persecutorio, interpretativo, fantástico? Conocemos cómo pretendía emular a los caballeros andantes, pero imaginó también tener acérrimos enemigos, lo cual concede rasgos interpretativos a su mal. Y si proseguimos la lectura aparecen otros rasgos diferentes.

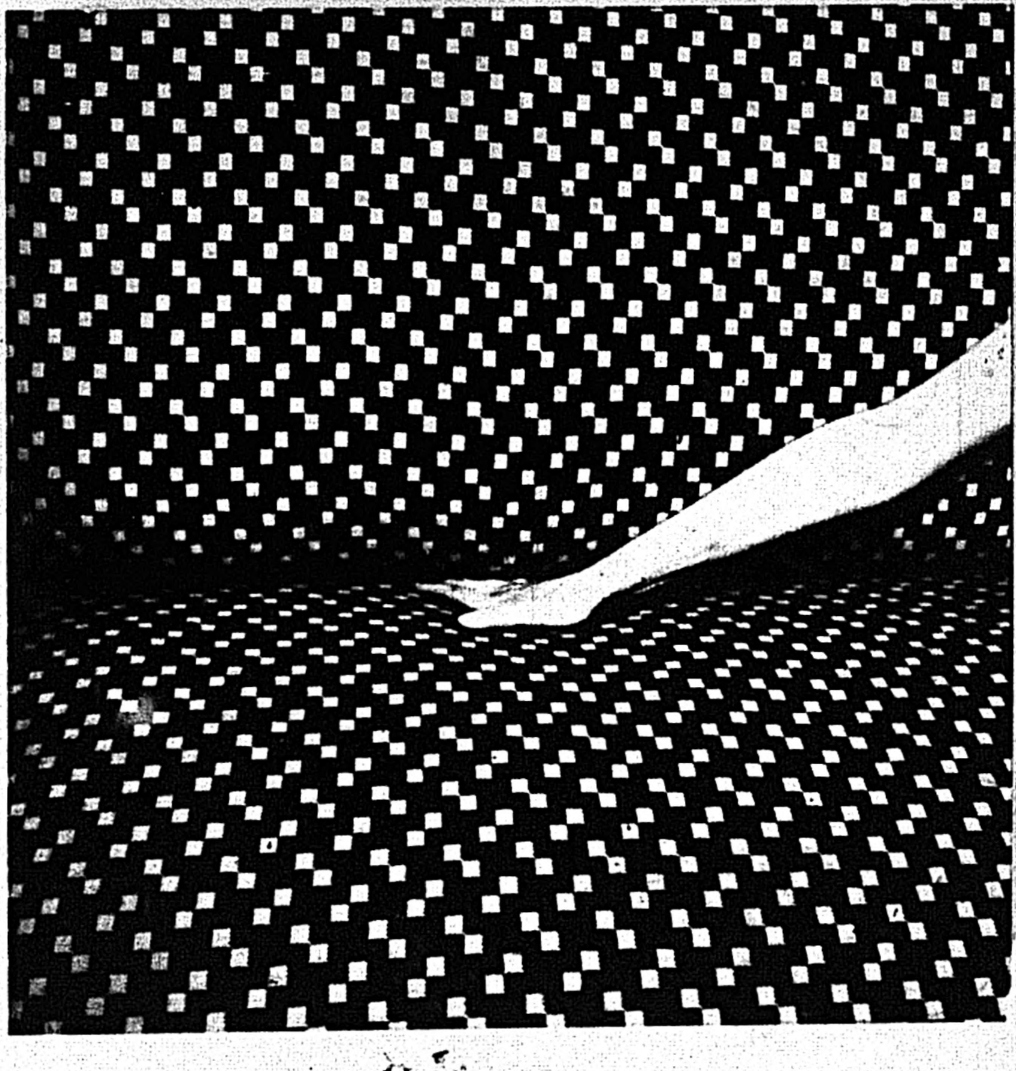
El diagnóstico, decía más arriba, tiene carácter histórico y es una tarea que apunta a la praxis de personalización, no a estructuras lógico-formales. Y ello implica reconocerle una temporalidad propia cuyos términos dialécticos son la arche y el eschaton. ¿Qué significa esto?

No cabe duda que todo lo realizado por el naturalismo psiquiátrico —en especial por su orientación positivista— contribuyó a identificar científicamente los trastornos mentales —ahí está la historia de la entidad nosológica para probarlo. Pero también es cierto que descuidó la historicidad de la persona en favor de la cronología evolutiva del trastorno. Al entrar en crisis esta concepción, la obra freudiana hizo bascular el procedimiento diagnóstico en el cual el positivismo estaba embretado, pues practicó una hermenéutica de la sospecha dirigida no tanto a la materia del trastorno considerado, cuanto al sujeto mismo. Y esto permite suponer que de haber estudiado el Quijote, Freud se hubiera interesado no por el delirio sino el delirar, y es legítimo pensar así en función de como procedió respecto al texto del presidente Schreber. En sus manos el procedimiento psicoanalítico reveló el aspecto arqueológico, de la tarea diagnóstica dirigido a exhumar las antiguas experiencias y fantasías que los procesos de rechazo han ido poco a poco tapando. Y al mostrar su poder para des-velar y desconstruir, promovió a un primer plano la importancia de las huellas. Para el diagnóstico, el pasado no era letra muerta.

Mas, decíamos, la tarea diagnóstica también abre "lo posible" que entra entonces a ser objeto de conocimiento y reconocimiento. Los hipocráticos supieron muy bien captar este aspecto del problema y, para ellos, el pronóstico, la prognosis, estaba integrada al diagnóstico al punto que, a veces lo dominaba. Y ello sucede porque el diagnóstico no sólo es revaloración del pasado, él apunta también al futuro, y ello le concede caracteres escatológicos.

Tenemos que desembarazarnos de la restringida acepción que el naturalismo dio a ciertos vocablos para devolverles su alcance y brillo antropológico. El concepto de escatología, tiene, hoy en día, una vigencia tal que autores, tan poco sospechosos de teología y clericalismo como Bloch, no dudan en usarlo. Eschaton remite, en efecto, no tanto al final, cuanto al término al cual apunta el proceso de ir haciéndose. De allí que designe también al punto máximo —bueno o malo— a alcanzar por una acción o implique un proceso de acercamiento íntimamente ligado a los valores éticos, esto es al comportamiento. Pero la concepción griega del tiempo —ese eterno que hacía de la historia una circularidad— no permitió concebir el tiempo escatológico, propio a la condición peregrina del hombre. Por este motivo, si bien pronosticar fue para los hipocráticos, anticipar lo que pudiera suceder hoy en día, hoy en día es, además, leer el sentido del ir haciéndose persona en un trayecto animado por un proyecto.

Recordemos unas palabras de Merleau-Ponty, quien escribía "que la unidad del mundo no significa que sea actual y que cualquier otro mundo (tout autre monde) sea imaginario, que él es en-sí y todo otro mundo sólo para-nosotros, sino que está en la raíz de toda persona acerca de lo posible (...) Universalidad del mundo, no de acuerdo a su contenido (estamos lejos de saberlo todo), no como hecho registrado ("lo percibido"), sino según su configuración, su estructura ontológica que envuelve todo posible y a la cual



reconduce todo posible"(3). Lo señalado por el filósofo se aplica también a la tarea diagnóstica que, por no quedar circunscripta ni a lo actual, ni tampoco a lo "sido", trasciende aquella tentación de ser para-nosotros —entiéndase la actividad fantasiosa del imaginario de quien diagnostica— en la cual pone toda interpretación de lo arqueológico. Mas como este quehacer involucra también los horizontes posibles, la hermenéutica se enriquece con la dimensión escatológica. Y el papel que, respecto a la arche, cumplen las huellas, se le une el cumplido por la capacidad imaginaria creativa, utópica en el pleno significado de la palabra.

Aparece aquí otra dialéctica que, unida a las anteriores, estructura la tarea diagnóstica, la que no sólo trata de responder al porqué sino también al para qué. Y, en este sentido, ella es búsqueda de motivos y de significación. Los hechos en los cuales se respalda la verificabilidad sensorial o lógica son, por lo tanto, un comienzo, un punto de arranque, la iniciación de un trayecto penetrante que realiza un quehacer, de identificación y pregunta por la significancia de las posibles metamorfosis de lo diagnosticado. Esta tarea es, por lo tanto, hacer algo con notas verificables y no verificables científicamente pero vividas, concretas, válidas y reales. Y por este motivo ella es arte, no meramente ciencia.

Sinteticemos lo visto; Diagnosticar es una tarea unitiva, edificada con no menos de tres momentos estructurales. El primero, constitutivo, implica una dialéctica entre el conocer y el reconocer conducente a que la comprobación positiva se constituya en interpretación. El segundo momento, operativo, supone otro proceso dialéctico entre des-velar y des-construir lo previamente conocido y reconocido. Por fin un tercer momento, de unidad histórica, supone un proceso dialéctico entre arche y eskaton, entre las huellas y la capacidad imaginaria utópica. Mas como, en el caso de la psicopatología, este quehacer apunta a la realidad vivida, la dimensión escatológica está siempre presente. Y esto abre otro horizonte de capital importancia en la consideración de la praxis de personalización en la cual participan los valores, las ideologías y las urdimbres creenciales. Con esto no hacemos sino mencionar un tema cuyo estudio excedería los límites propuestos para estas reflexiones.

Jorge J. Sauri, Universidad de Belgrano.

REFERENCIAS

(1) Cervantes M. de El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha. Castalia, Madrid, 1978. Sigue aquí la segunda edición corregida, establecida y anotada por Luis Andrés Murillo.

(2) En los tiempos en que Cervantes sitúa su novela, Juan Huarte de San Juan sostenía en su Examen de ingenios para las ciencias (1575) que los hombres de carácter colérico y melancólico —Cervantes nos dice que Quijote era "de complexión recia, seco de carnes, enjuto de rostro, gran madrugador y amigo de la caza" (I, 1)— caían fácilmente en manías y que, en ellos, el desecamiento del cerebro, debido a la calentura producida por la discracia humoral, traía lesiones en el entendimiento y exacerbaciones imaginativas. Es evidente que tales ideas le sirvieron de referente al escritor y para él, interesado en una obra literaria, no en una investigación médica, le fueron suficientes. No interesa aquí la mayor o menor fidelidad a la verdad científica establecida hoy en día sino el procedimiento y el lenguaje utilizado para designar los hechos.

(3) En estas páginas utilizo el texto establecido por Joly que está publicando Belles Lettres (París).

(4) Merleau-Ponty M. Le visible et l'invisible, pág. 282, Gallimard, París, 1964.

relaciones
está interesada
en adquirir
ejemplares
en buen estado
de los nos. 1 y 2
al precio de
N$ 1.000
cada uno
Informes por el
tel. 72.11.08
de lunes a viernes
de 14 a 17 horas

guiños

Intento de concreción del criptojudaísmo

En la consideración del tema es imprescindible tener en cuenta que los criptojudíos no podían tener ningún signo externo, ni objeto simbólico ni literario de su pertenencia a la grey israelita. La posesión de una de tales características o piezas los podían conducir a una muerte en llamas. Sin embargo, limitado número de personalidades criptojudías (Luis de Carvajal, Maldonado de Silva, Treviño de Sobremonte) físicamente sellaron su alianza con el patriarca Abraham, que comprobó una inspección médica (tres cirujanos) en los calabozos inquisitoriales. Si se tratara sólo de Carvajal y Maldonado sería posible interpretarlo como una invencible predilección mística. Pero Treviño era un individuo muy racional y práctico. En consecuencia, como en algunos otros fenómenos espirituales, no hay explicación racionalmente aceptable. Sólo existe un hecho raro llevado a cabo por personalidades excepcionales. Pero el común de los criptojudíos, ¿cómo procedía respecto de la tradición religiosa? Excluían, por razones de seguridad, los rezos colectivos, salvo en algunas reuniones familiares; procuraban descansar los sábados y vestirse en ellos ropa limpia; ayunar los Días del Perdón; evitar la digestión del tocino; decir cotidianamente la plegaria Shemá Israel... (Oye Israel, Adonai tu Dios, uno solo es); rezar los salmos sin adiciones cristianas; preferir enlaces matrimoniales con personas de su misma fe, y practicar con particular veneración el ayuno de tres días de la Reina Ester (Purim). Aquí de nuevo topamos con un problema difícil, por su vinculación con los anhelos mesiánicos, aparecidos en las tierras americanas. Se

("Los Criptojudíos, un fenómeno religioso y social", de Boleslao Lewin, Ed. Milá, Bs. Aires, 1987).

Verdad y validez de la obra de arte

En "La Vida Breve" el relator es el propio protagonista de la novela. Oímos lo que él mismo se formula en su interioridad. No es una verdad objetiva, sino el acontecer de su crisis a través de sus vaivenes anímicos y sus autodefensas. En los relatos onettianos es necesario saber distinguir entre lo aparente, lo que parece ser, y el verdadero aparecer de lo esencial de la obra, que es tal vez lo desvalido de la condición humana.

Es necesario recordar, finalmente, con relación a la validez permanente de la obra de arte, que ya desde la fenomenología de Hegel, la esencia del espíritu histórico no reside en el pasado. Schleiermacher decía que el texto pertenecía a su mundo originario y que, desarraigado de su génesis, perdía parte de su significado. Ahora sólo podemos hablar de validez de la obra de arte si es capaz de constituirse en mediación del pensamiento con la vida actual (126).

En principio, la obra de arte habla a su tiempo y a su mundo. Es el caso de las tragedias griegas, que empezaron por dirigirse a su propio presente social, más tarde volvieron a representarse, comenzaron luego a leerse como textos y hoy son colocadas en nuevos horizontes de comprensión.

Siempre que volvemos a "La Vida Breve" y escuchamos sus palabras, el horizonte parece extenderse y retomamos el diálogo con esta novela que, como toda obra de arte verdadero, se introduce en la existencia para seguir hablando.

("Mito y sueño en la narrativa de Onetti", de Beatriz Bayce, Ed. Arca, 1987. Ensayo que ganara el Premio del Concurso convocado por el Ministerio de Educación y Cultura).

mate amargo
SALE EL PRIMER Y TERCER
MIERCOLES DE CADA MES

El contacto en la Terapia Gestáltica

La dificultad de dar el primer paso, la espera —las más de las veces inútil— de alguien que enarbole la bandera de ese anhelo que tenemos para poder seguirlo; el esquivar las miradas, el evitar el compromiso cargando con nuestros escudos y defensas. El no reconocer uno de nuestros temores más comunes, la exposición. La espera que consume y desgasta nuestra valiosa energía entre las barreras y bloqueos que nosotros mismos ponemos y la realidad que anhelamos y dejamos escapar.

Estos y otros obstáculos, sabiamente dispuestos por nuestras propias actitudes defensivas, no cumplen otra meta que teñir de gris y otros matices oscuros nuestra vida, matices que nos roban toda energía, impidiéndonos ver el espectro multicolor y variable de toda realidad. Hasta que nos permitimos entrar en contacto, contacto vivificador que nos comunica con el entorno, pero sobre todo contacto con nosotros mismos, elemento que nos dispone a su vez para el contacto vital que nos hace posible pedir ayuda cuando la necesitamos; manifestarle a una persona que la amamos cuando lo sentimos, aceptar que no sabemos algo y disfrutar aprendiéndolo, culminar una situación no conducente. Este sano contacto, que deseamos y necesitamos con todos nuestros sentidos y que sin embargo rechazamos y postergamos tan a menudo —cuando no siempre— por temerle y no saberlo.

Vivenciamos el contacto como un tabú tan rígido y conflictivo que sólo nos permitimos efectuarlo dentro de un marco controlado para que no se convierta en algo peligroso, culposo y vergonzante, que no podamos asumir. Castramos los sentidos atrofiándolos de tal forma, que quedamos reducidos a máquinas parlantes, meros seres intelectuales y verborrágicos —y a veces ni eso— que dicotomizan sus potencialidades perdiendo el humano derecho a crecer y Ser.

Retomar el contacto, esa siempre vigente y sana demanda de ternura, ese caudal, esa fuente de energía vivificante e impulsora, fuente a la que podemos llegar para abrevar nuestra sed a través de la recognición global de nuestra existencia, posibilidad que todos —sin excepción— tenemos.

Retomar el contacto implica poder resolver aquellas situaciones inconclusas que lo interrumpieron, poder desbloquear aquellos caminos que se cerraron restableciendo el flujo natural de energía. Llegar a Darse Cuenta lo que realmente es quien tenemos adelante, sin el agregado subjetivo que proyectamos en él. En la Terapia Gestáltica como enfoque existencial y a través del contacto, no nos quedamos solamente con síntomas y estructuras modales sino que abarcamos la existencia global de la persona, cuando recuperamos lo proyectado reasimilándolo lo hacemos en forma total ya que la proyección parcial nos impide entrar en contacto. La identificación con otro elemento, con otra persona, con otra situación, y hasta consigo mismo, no se puede dar sino a través del contacto, y la mejor manera de darnos cuenta de esto es recordar las enseñanzas del Zen —disciplina oriental de valioso sustrato en la Gestalt— que nos muestran que para poder dibujar una rama captando su realidad, podremos hacerlo recién cuando nos hayamos convertido en ella.

¿Quién puede no desear ser participante de un grupo humano en el que tenga cabida el amor? ¿Quién rechazaría esto que es la esencia misma de la vida? Y sin embargo creemos que siempre hay tiempo por delante, y así postergamos nuestras vidas, nuestros afectos, nuestras más caras aspiraciones, nuestra propia persona, y en este engaño olvidamos lo más importante. El tiempo es hoy y el momento aquí y ahora.

Ps. José Luis Ximénez

Centro Gestáltico
de Montevideo
Lorenzo Pérez 3193
esq. 26 de Marzo
Tel 50.04.70

alfombrateca

CORTI CENTRO
CORTINADOS
EN 48 HORAS

MULTIPISO
VINILICOS Y FIELTROS

Cinco secciones especializadas ponen a sus órdenes sus servicios altamente Profesionales. Todos ellos amparados por una garantía que no tiene par. La de una empresa que es, en el concepto de todos, El Buen Nombre.

Esto es

MOQUETTES HILTON
Carpet-center
MOQUETTES SUPERBA

DONMARIO
★ Av. LUIS A. de HERRERA 2680
tels 80 99 69 - 81 69 12 - 81 72 39
● Av. Gral SAN MARTIN 2931
tels 20 21 19 - 29 18 71
MONTEVIDEO

papel PARED

El status de enfermo mental

María Lucrecia Rovaletti

> **La identidad es un proceso ubicado en el núcleo del individuo, pero también en el núcleo de la cultura comunal, por el que cada uno se juzga a si mismo a la luz de lo que él percibe acerca de cómo lo juzgan los otros. Lo que vale también para el sujeto enfermo mental.**

La persona no se constituye sólo por las actitudes de los individuos sino también, y fundamentalmente, por la organización de las actitudes del "otro generalizado" (Mead), es decir del grupo social como un todo al cual pertenece. Esta relación social está organizada como una escena, y a través de la metáfora teatral, del individuo como actor-personaje, podemos entender la naturaleza reglada de los encuentros sociales.

El Yo se presenta así como un "objeto ceremonial", algo sagrado que debe ser tratado con atención ritual" (Goffman).

Desde aquí se plantea la cuestión de la moralidad en aquellos sujetos segregados de la sociedad, "los aspectos morales" de la carrera del enfermo mental, lo que muestra el tránsito del "status civil al status de paciente", desde las ficciones recíprocamente sostenidas entre los internados hasta el descrédito que el cuerpo profesional hace de su Yo.

Se trata entonces, de la construcción de la enfermedad mental y de su implementación en la ideología psiquiátrica, y su cuestionamiento que permite la apertura hacia un nuevo modelo ecológico.

IDENTIDAD Y METAIDENTIDAD

Recapitulemos lo dicho arriba. La identidad –dice Erickson– es un "proceso ubicado en el núcleo del individuo y sin embargo también en el núcleo de la cultura comunal". Según este proceso el individuo se juzga a sí mismo a la luz de lo que él percibe acerca de cómo lo juzgan los otros, en términos de una "tipología significativa"; pero además el individuo juzga la manera en que es juzgado por aquellos que han llegado a ser los otros significativos para él. Mi experiencia no se reduce a la sola visión de mí mismo (ego) y del otro (alter), sino que se dan "meta-perspectivas", desde las cuales mi visión es la visión que tiene el otro de mí. Y estas metaformosis de mi identidad son reinteriorizadas por mí transformándose en múltiples y facéticas "meta-identidades" (Laing).

A estas visiones que los otros tienen de mí puedo no aceptarlas, pero no puedo ignorarlas: aunque rechace la visión del otro la incorporo, siquiera como rechazada. La metaidentidad entonces, no constituye un concepto secundario con respecto a la autoidentidad ni ontogenéticamente ni funcionalmente; y la autoidentidad es una abstracción, puesto que el ego existe para el alter. El "otro" que supongo que Yo mismo soy para el otro, constituye la metaidentidad que puede ampliarse hasta abarcar meta-meta y meta-meta-metaidentidades y perspectivas hasta el infinito.

"La persona no es tanto una sustancia cuanto un proceso", dice G. H. Mead (Mead, 206). Este proceso no existe por sí mismo sino que es simplemente toda la fase de una organización social de la que el individuo forma parte y ha sido internalizada. La persona no se constituye sólo por las actitudes de individuos particulares, sino también y fundamentalmente, por la organización de las actitudes del "otro generalizado" (Mead), es decir, del grupo social como un todo al cual pertenece.

La identidad, producida por el interjuego del organismo, de la conciencia individual y de la estructura social, una vez que se afianza es mantenida, modificada o reformada por las relaciones sociales; y recíprocamente, estas identidades revierten sobre la estructura social modificándola y aun reformándola. El Yo se hace así una "entidad reflejada" (Berger, 167): no se trata sólo de un proceso por el cual se asume la identidad, sino también un proceso que sitúa al individuo en un mundo determinado.

¿Qué relación existe, se pregunta Ervin Goffman, entre los roles sociales representados y los actores mismos en su papel de interactores? Es que toda relación social está de suyo organizada como una escena y en ella podemos distinguir entre quien representa, el "actor", y aquello que es representado, el "personaje". Como seres humanos somos principalmente seres de carácter variable, con humor y energía cambiantes, pero como personajes ante el público "no podemos permitirnos estos altos y bajos". La naturaleza reglada en los encuentros sociales requiere personajes coherentes, reconocibles, con ciertos "estándares" de comportamiento. La interacción social demanda, pues, que el individuo se transforme en personaje para poder sostener la realidad social de la vida diaria. La representación nos permite además recortar en el propio espacio social una "zona de bastidores para poder prepararnos, afirmarnos y relajarnos".

En nuestra sociedad un individuo puede desempeñar distintos roles en diferentes escenarios, sin demasiado problema. La forma en que se realiza un rol puede transparentar cierta "expresión" de su identidad personal. Podría pensarse entonces que, en los límites de la interacción, es posible comprender cómo está hecho uno y cuál es el sustrato verdadero de una persona después de desaparecidas todas las peculiaridades sociales. Pero de ninguna manera el personaje en la interacción coincide con su papel representado, y lo que nosotros consideramos que es su esencia –aquello que se entrevé entre una representación u otra– es el resultado de la organización de las representaciones. De modo que el Yo no es una entidad semioculta detrás de los acontecimientos sino una fórmula variable para regirse durante ellos, dirá Goffman, ya que detrás de "la vestimenta oficialmente puesta" algo brilla o se deja ver.

Pero el verdadero problema no reside en saber qué es realmente ese participante, sino el sentido que él les proporciona a los otros. Lo que ellos descubran por sus impresiones mostrará lo que él es más allá de la situación contingente. "La identidad subjetiva es una entidad precaria" (Berger) que adquiere una imagen de realidad por la superposición de los distintos papeles sociales puestos en escena y por los intersticios que entre éstos quedan.

Durante la interacción se espera que el individuo posea ciertos atributos, ciertas informaciones y ciertas capacidades que se integran a un Yo adaptado a esa situación y que su vez acepte y respete los "sí mismos" proyectados por los otros participantes. "El Yo es en parte un objeto ceremonial, algo sagrado que debe ser tratado con atención ritual y que, a su vez, debe ser representado a los demás en su justo enfoque" (Goffman, 1970, 851).

En nuestra sociedad rige un sistema de etiqueta que insta al individuo a manejar en forma conveniente esos sucesos expresivos, y a proyectar por medio de ellos una imagen adecuada de sí, un respeto apropiado por los presentes y una consideración satisfactoria por el encuadre. Cuando el individuo con intención o sin ella viola una regla de etiqueta, los presentes pueden movilizarse para restablecer el orden ceremonial, algo así como lo que hacen cuando se transgreden otros tipos de orden social (Goffman, 1973, 104).

Y como toda "puesta en escena" está estrechamente ligada con el hacer instrumental, si éste falla queda desvalorizada también la habilidad profesional.

Cuando una persona ha llegado a una etapa dada de su carrera, construye típicamente una imagen del curso de su vida –pasado, presente y futuro–, y al hacerlo escoge, abstrae y distorsiona, a fin de obtener una versión de su Yo que pueda exhibir ventajosamente en sus actuales circunstancias (Goffman, 1973, 154).

La proyección y la atribución del Yo es así el resultado de una cooperación en la interacción. Esto no obsta para que muchas veces las representaciones no sean íntegramente coherentes o que nuestras pretensiones sean desacreditadas.

Indudablemente existe una influencia precisa, fruto de las condiciones sociales objetivas, sobre el tipo de representación que de sí mismo el individuo aporta.

La utilización de la metáfora teatral indica, además, el modo cómo los individuos respetan los acuerdos. Por eso se hallan presentes también las desviaciones, las infracciones... "La inocencia –en la obra de Goffman– está descalificada no a favor de la perfidia sino en cuanto constituye una mala base para el análisis de los comportamientos sociales" (Wolf, 65).

En la metáfora escénica, la distinción entre el que actúa y el que es representado (el actor y el personaje) no reside en una separación entre lo real y lo fingido (como en el teatro), sino antes bien entre las partes que buscan un acuerdo y el modo previsto para lograrlo, es decir cómo actuarán y se comportarán las partes. En este sentido, el Yo (self) es lo que pueden expresar los individuos o dejarlo insinuar, individualizar, transgredir...

Por esto no podemos sostener con Izzo (1977, 350) que el Yo (sí mismo) no tiene una realidad más sólida ni menos precaria que la apariencia, como ocurre con el papel recitado por un actor de teatro. Si los encuentros de la vida cotidiana se sostienen por las representaciones, éstas no son sino expresión del acuerdo que hace posible la interacción social.

Ocurre lo mismo con la lengua; ella no solamente indica un mundo, no sólo es trasmisión de enunciados y el tránsito de paquetes de información. Con el lenguaje los individuos actúan, entablan negociaciones, siendo la ambigüedad y la vaguedad, intrínsecas a esta comunicación. El lenguaje no sólo es hacer-hacer sino también hacer-creer, modificar aquellas representaciones que designan al Yo.

LA CUESTION DE LA MORALIDAD

Tratemos ahora un aspecto en la presentación goffmiana de la persona que no podemos dejar de evaluar: la cuestión de la moralidad. La naturaleza íntimamente sagrada, digna de respeto, de los sujetos humanos, reside aún en aquellas situaciones –"contingencias de carrera"– donde el sujeto es segregado de la sociedad y despojado de los rituales que lo honran:

A semejanza del neófito en muchas de las instituciones el nuevo paciente se encuentra desposeído de pronto de una cantidad de sus afirmaciones, satisfacciones y defensas ordinarias, y sometido a una sucesión casi exhaustiva de mortificantes: restricción de la libertad de movimiento, vida en común, autoridad de toda una escala jerárquica y otros similares. Aprende entonces en qué medida puede mantenerse una imagen de su Yo cuando se quitan repentinamente el conjunto de respaldos que por lo general lo apoyaban (Goffman, 1973, 152).

Tradicionalmente solemos indicar con el término "carrera" a las sucesivas etapas que se escalan en una profesión honorable, pero para Goffman "carrera" indica más bien "cualquier trayectoria recorrida por cualquier persona en el curso de su vida... ya sea un éxito o un fracaso" (o. c. 1973, 133). Nos interesa señalar aquí esa secuencia de cambios que la carrera va produciendo en el Yo de la persona, especialmente "los aspectos morales", es decir aquellos "acontecimientos que marcan hitos en sus enfoques sucesivos del mundo". En este sentido no sólo se tienen en cuenta las tácticas notorias o posiciones que el Yo adopta frente a los otros, sino especialmente aquellas transgresiones que constituyen las "contingencias de carrera".

Como cada carrera moral se desenvuelve en el ámbito de las interacciones –ya sean relaciones "cara a cara" o de "meros contemporáneos" (Schutz), de "próximos" o "socios" (Ricoeur), ya estén representados por una institución social (Goffman)–, la conciencia del Yo proviene de una unidad mayor en la que se está inmerso, y se va dibujando a través de las resistencias minúsculas que a ella se oponen. En este contexto, el Yo "no es una propiedad de la persona a quien se atribuye, sino inherente más bien a la pauta de control social ejercido sobre esa persona por ella misma y por cuanto la rodea" (o. c. 171).

Ahora bien, a pesar de sus diferencias, cuando las personas se convierten en internados, enfrentan circunstancias significativamente similares. Se trata de un proceso de expropiación que se inicia con la "posesión de derechos y relaciones" y termina con su estadía en el hospital, cuando le han despojado de casi todos.

Este tránsito del "status de civil al status de paciente" traduce no sólo una reducción de su status de adulto libre sino también la ficción que ese "circuito de agentes y agencias" de salud mental no producirán ya más reducciones. Así la transferencia de sus derechos civiles al curador contribuye a sostener la ficción legal que no los pierde a pesar de que no los ejerza. Esta prescripción profesional de reclusión, definida en términos de "deber moral", no hace sino alivianar el posible sentimiento de culpa del familiar. Y esto confirma que el Yo no se engendra sólo en la interacción del individuo con los otros significativos, sino también desde las disposiciones que toma una institución para con sus miembros.

Más aun, entre los mismos internados, cada uno puede fabricar un rol social desde las ficciones recíprocamente sostenidas, gentilezas éstas que pronto suelen nivelarse con ciertas maledicencias, asegurando todavía más el descrédito que el cuerpo profesional hace de esa versión que de sí tiene el paciente.

Al internado le quedan entonces estas opciones. Se compenetra o finge que lo hace con la perspectiva que de su Yo auspicia el hospital, siendo premiada su obediencia con ciertos privilegios, o se convence que es coherente asumir un Yo al margen de aquél que esa institución pueda darle o arrebatarle. "En este contexto moral poco serio aunque insólitamente exagerado, tanto construir un Yo como asistir a su destrucción va haciéndose parte de un juego impúdico" (o.c. 168).

Pareciera que la incapacidad del enfermo mental se tradujera en la incapacidad de "infundir respeto en todas las decisiones que conciernen a su propio tratamiento", dice Beigel (Steiner, 198).

Sostener una imagen consistente de uno mismo no resulta ya viable. Y paulatinamente el paciente va despojando de importancia "a las construcciones y reconstrucciones del Yo en la medida que advierte la disposición del personal y de los otros internos a tomar con relativa indiferencia tales vicisitudes" (Goffman, 1973, 168). Finalmente el paciente tratado a empellones, se tambalea y cae, aunque en realidad resulta prácticamente imposible hundirlo más. Ningún castigo puede humillarlo fácilmente, porque previamente se le habían extirpado "todos los sentimientos delicados que hacen de los hombres seres vulnerables al daño moral" (o.c. 169).

LA CONSTRUCCION SOCIAL DE LA ENFERMEDAD

Las interacciones cotidianas, acuerdos y desacuerdos temporarios, y la constante redefinición de las situaciones, tienen una extrema importancia en el campo de la salud. Desde esta perspectiva, la forma de composición de las "carreras" debe hacernos pensar que los individuos se insertan en "provincias finitas de significado" (Schutz) que se hacen, se deshacen y rehacen, en interacción con otros actores que superan los tradicionales roles del equipo profesional. Se trata de trascender la base biológica hacia una construcción social de la enfermedad: los trastornos devienen enfermedad cuando un sujeto les asigna el significado de "síntoma".

En el campo de la salud mental, la primera experiencia sobrecogedora del Yo es esta revaluación desintegradora del sí mismo que muchas veces sólo expresa un trastorno emocional temporario. A ello se añade el esfuerzo de ocultar a los otros estas nuevas "verdades" acerca de sí mismo; contienda ésta que a menudo se convierte en alivio cuando la internación permite dejar el rol de sospechoso para asumir el rol de enfermo.

Sin embargo, es la sociedad la que define las normas de comportamiento y pensamiento y la que construye sus propios modelos de desviación, a través de sistemas culturales ideológicos y de representaciones sociales e institucionales. El hombre no se vuelve loco como quiere sino como la sociedad lo prevé: cuando intentamos escapar de ella por la locura, rápidamente viene a decirnos qué "personalidad de recambio" debemos adoptar.

Previa a la ideología "científica" del penalista o del psiquiatra, subyace aquí otro imaginario: que los hombres puedan "contagiarse" entre sí. Sólo cuando este "principio de contagio moral" se desacreditó, el "encarcelamiento con fines de protección" se denominó asilo.

Precisamente Ruth Benedit ha mostrado la relatividad del concepto de normalidad y su cercanía con el de "bueno", es decir aprobado por la colectividad en acuerdo con los ideales del grupo. "El psiquiatra aceptó de los sacerdotes la responsabilidad de imponer el cuidado y el tratamiento a aquellos que son suficientemente irrazonables para rechazarlo" (Steiner, 187). Sin embargo, la problemática de la "desviación / normalidad" se establece no sólo a través de la práctica médica y penal, sino también de la práctica de los conjuntos sociales. Se entiende por "conjuntos sociales" el "sistema de estructuración en el que los individuos adquieren una significación mediante los mensajes (verbales, afectivos, corporales, económicos,

---

convivencia

El puritanismo en la sociedad uruguaya

El tema parece siempre vigente. En el último número de "Cuadernos de Marcha", una carta de los lectores, firmada con el seudónimo "Today" se refería en estos términos a los "patrullajes" ideológicos y culturales de algunos intelectuales uruguayos: "¿te das cuenta que su función, como la de la policía, es captar y capturar al distinto, al raro, al loco, y transformarlo en un uniform(iz)ado ente que piense y hable como ellos?".

Los comportamientos autoritarios se presentan como un "síndrome", es decir, una amplia serie de características que van asociadas en ciertos individuos. Las personas autoritarias no sólo serán escépticas en relación con la democracia, también tendrán una visión del mundo como el escenario de una guerra permanente, una visión estereotipada y maniquea de individuos y cosas, serán convencionales, rígidos, acríticos, sancionadores, sumisos con sus superiores e implacables con sus subordinados, tendrán horror a la diferencia y a los diferentes, etc.

Entre todas esas características autoritarias figura también el puritanismo, la aversión a la heterodoxia social (o política) fundamentada como principio moral.

En un reportaje realizado en Europa, a quien es hoy un legislador del Partido Colorado, le preguntaba cuál era la actitud de los uruguayos ante la intolerancia y el autoritarismo social. La respuesta fue muy directa y sugerente: "En el Uruguay de hoy decirle a alguien autoritario es como decirle... homosexual!".

Esta descripción se me ocurría que era muy similar a la de alguien que dijera: "en mi país ser racista es muy mal visto, decirle a alguien racista es como decirle negro". Esta paradoja me había puesto sobre aviso de que la tolerancia, política o de cualquier otro tipo, tenía todavía sus bemoles en el Uruguay.

Algún tiempo después observé que algunas personas que en Europa se vestían de cierta manera, hombres que usaban un arito en la oreja, por ejemplo, cambiaban la indumentaria y se sacaban el arito para poder aterrizar tranquilos en el Uruguay. Seguramente trataban de evitar asociaciones intranquilizadoras y sospechas sobre sus costumbres en el exilio. La vuelta, para muchos exiliados, fue una situación de examen permanente sobre opiniones políticas y costumbres.

Sin embargo lo más grave (por lo menos desde mi perspectiva particular), fue que muchas personas dejaron, al entrar al país, sus cuestionamientos y reflexiones políticas del exilio, como si fueran aritos vergonzantes que podían ser mal interpretados por los entrañables amigos que los esperaban en su retorno.

Para muchos recién llegados la alternativa era bastante cruel. Si se decidían a opinar con libertad, deshacían inmediatamente lazos afectivo-políticos y amistades que habían añorado durante años. Si guardaban sus opiniones, percibían que el afecto y las contraseñas de sus amigos iban dirigidos no a ellos sino a alguien imaginario. A un fantasma de quince años atrás.

Muchos volvieron definitivamente al lugar del exilio porque prefirieron vivir en paz y con sus propias ideas, en un país que nunca fue ni sería de ellos, pero donde podían tener su propia identidad sin que nadie los sancionara.

EL DESEO Y EL DEBER

Si intentamos acercarnos al fenómeno de la intolerancia veremos aparecer ciertos "ritornellos" sociales. Una visión moralista, puritana, castigadora, vigilante, que trata de descubrir y aplastar toda heterodoxia social (o política) desde su nacimiento.

La actitud autoritaria supone que la moral, las reglas de conducta, los "mandamientos", deben ser externos y convencionales, como las reglas del tránsito. Se niega en los hechos la facultad de los individuos de reconocer por sí mismos lo que es bueno y lo que es malo.

En ese cuadro el "bien" dominante será lo convencional, lo públicamente admitido, la ortodoxia social. El "mal" será lo diferente, lo "desviado", lo anticonvencional. Con esos códigos de conducta un buen ciudadano autoritario será convencional, y si no lo puede ser envolverá su heterodoxia social con un discreto manto de hipocresía. En todos los casos un autoritario típico será castigador, porque la defensa de la sanción es, aparte de un impulso agresivo muy profundo, una excelente manera de afirmar públicamente su adhesión incondicional a los códigos oficiales de conducta.

En las visiones autoritarias hay una máxima tensión entre los polos del deseo y del deber. El deseo es una dimensión básicamente individual, mientras que el deber es social y principalmente impuesto desde el exterior. En esa perspectiva es fácil comprender que el hedonismo o el "deseismo" social suponga una visión individualista, y que el autoritarismo sea un "deberismo" a ultranza.

Es interesante observar cómo la primacía del deber tiñe toda la visión política autoritaria, hasta el punto de llegar a verdaderos masoquismos sociales. La imagen, por ejemplo, del buen militante clásico de una parte de la izquierda, es la de aquél que entrega todo el tiempo de su vida, de una manera anónima, a su causa política. Es, por otra parte, alguien que desprecia todos los valores materiales, los económicos, el confort. Un equipo estereofónico o una ropa elegante pueden ser, por ejemplo, un índice peligroso de perdición política.

Sin embargo el problema mayor es que las exigencias ascéticas pretenden imponerse a toda la sociedad. La utopía militante, la "ciudad perfecta" de muchos sueños revolucionarios, por la que a veces muchas vidas quedan en el camino, puede llegar a ser una sociedad en la que nadie gustaría vivir. A pesar de todo esto no parece ser un escollo, dado que el "deber militante" es hacer esa "sociedad nueva", "el deber de todo revolucionario es hacer la revolución", para citar un principio que hizo fortuna; y si esa sociedad es linda o fea, soportable o insoportable, es solamente una especulación individualista, que está en el ámbito del placer, de lo insignificante o de lo burgués.

Las visiones autoritarias son, en todos sus polos, puritanas y moralistas. En ese sentido la derecha autoritaria es casi el ejemplo típico. La propaganda anticomunista que se produce en la ultraderecha para consumo de la ultraderecha asocia corrientemente la "desviación" política con la moral. En la revista "El Soldado" (No. 103, pág. 21) se dice que "del mismo modo que se proscribe, por ejemplo, la homosexualidad por su sola esencia inmoral y no por sus manifestaciones exteriores... del mismo modo se rechaza al marxismo por su sola esencia inmoral...".

Estos sectores insisten en combatir sus enemigos ideológicos con criterios de higiene y de moral. Son muy frecuentes las alusiones a ciertas ideas que "atacan las mentes jóvenes" o que se vinculan a la "disolución de costumbres", etc. Como si la ideología de los adversarios fuera una especie de meningitis o de enfermedad venérea. No casualmente el ideólogo de la derecha francesa, Louis Pauwels, decía que a la juventud parisina, la que manifestaba en las calles en diciembre de 1986, le había atacado el "Sida mental".

LA PRIMACIA DEL CASTIGO

El reflejo autoritario ante toda conducta no convencional es la sanción. En la alternativa de comprender o condenar, un autoritario siempre se inclinará por lo último. Como impulso agresivo y como afirmación de "oficialismo". Muchas veces esa tendencia excede toda justificación racional.

Es interesante ver algunas paradojas que se relacionan con este tema. En Francia se hizo, hace algún tiempo, una serie de encuestas de opinión para saber la actitud de las personas frente a ciertos temas. Uno de ellos era el del aborto. En las respuestas muchos manifestaban su oposición a la ley vigente que permite el aborto voluntario. Uno de los argumentos esgrimidos fue el de la defensa de la vida humana. Sin embargo estas encuestas revelaban también un dato en apariencia sorprendente. Los sectores que más se oponían a la ley de aborto voluntario eran los que más firmemente defendían la pena de muerte. Lo que resultaba claro, en última instancia, era que, para algunas personas, lo esencial no era defender la vida sino defender el castigo y la sanción.

La absolutización del deber, la importancia del castigo y la condena, y el horror al placer dan una idea de la visión extremadamente anti-individualista del pensamiento autoritario. En este esquema mental cada persona separadamente no tiene una real significación. Toda idea definidamente autoritaria supone que la fuente de toda significación es una entidad externa, fuente al mismo tiempo de sus mandamientos morales, donde el individuo recibe la identidad y seguridad que necesita. Esa entidad puede ser una iglesia, una secta, un partido político, un superior jerárquico, una organización. La función, la relación entre el individuo y esa "entidad", permanece sin embargo, muy similar en todos los casos.

En este sentido es reconocible que las visiones autoritarias del mundo suponen una adhesión política de tipo religioso. El individuo autoritario "confía su alma" a una organización política y se desentiende de toda reflexión independiente. Este "misticismo político" ayuda a explicar, también, la sorprendente fijación e inmovilidad de ciertas ideas. Hay una resignación del pensamiento individual en beneficio de una entidad externa, a la que se supone fuente de toda sabiduría y verdad y, como decía Albert Camus en su "Mito de Sísifo", "todas las iglesias, divinas o políticas, aspiran a lo eterno".

……

En el Uruguay de hoy hay fuertes tendencias sociales que tienen componentes de origen autoritario. Tal vez lo más notable sea un cierto puritanismo social y político, una tendencia a adherir a lo convencional y a lo ya hecho, a los caminos ya transitados. Un reflejo conservador y de adhesión a valores de seguridad y un propósito tácito en alguna gente de que el país mejor debería hundirse en lo conocido antes que progresar en lo diferente.

Luis Costa Bonilla

etc.) que intercambian en un contexto institucional" (Hochmann, 48). Ambas prácticas constituyen, entonces, el punto de partida para la descripción y explicación de las "relaciones de eficiencia, de dominación y subordinación que operan en el tratamiento de los problemas específicos de la enfermedad" (Menéndez, 88). En este contexto la psiquiatría no sólo deviene ciega en razón de su modelo médico, sino cómplice por su alianza con el establishment social.

Resulta ilusorio, entonces, cambiar la práctica psiquiátrica sin introducir en la sociedad que lo alimenta "un cambio considerable aunque limitado", como expresa M. Balint. Se trata por tanto de renegociar sobre los márgenes, es decir sobre las fronteras de la "categoría clínica". Los pacientes no intervienen en el saber medical "puro", pero se mueven en estas "zonas de incertidumbre" como actores de una sucesión de interacciones. Se procura de este modo modificar las relaciones de lo que está en el centro y lo que está en la periferia.

En el "modelo médico hegemónico" (Menéndez), por el contrario, se depositan los factores etiológicos y curativos en el sujeto aislado, a lo más en el "ambiente natural". Los individuos son considerados meramente como pacientes y no como agentes de promoción de salud, dejando de lado la red de relaciones familiares y sociales. La labor asistencial se estructura desde un sistema piramidal a cargo del médico como depositario del saber y de la praxis. Si estos expertos lo pueden todo, si los avances farmacológicos han creado objetos de consumo que quitan desde el insomnio, la angustia, las úlceras... entonces ¿cómo no esperar todo de "estos expertos y consumir estas mercancías preciosas"? (Páez, 108). El proceso de secularización ha trasladado a la medicina la responsabilidad de enfentar toda una serie de males sociales; más aun, los territorios privativos del derecho, la política y la religión han sido transferidos a la ideología psiquiátrica.

Esta medicalización de los sufrimientos, problemas y esperanzas de bienestar de la población no se basa en criterios internos de los trastornos o síntomas. Forman parte más bien de las condiciones de acogida de las desviaciones sociales y del área de incertidumbre de la enfermedad, la locura y la muerte en las sociedades industrializadas (Páez, 109).

Sin embargo se observan actualmente en el ejercicio asistencial y en las demandas de ciertos grupos, un cuestionamiento a esta "nosografía de la desviación" (Hochmann). Se busca adoptar un modelo ecológico, superando una "tipología sustancialista que localiza la enfermedad como una invariante del individuo enfermo" (o. c. 23). En este sentido la psiquiatría comunitaria representa una etapa técnica en la evolución de la psiquiatría, "etapa que quizá sea franqueada y que pueda desembocar en una decadencia de la propia psiquiatría" (o. c. 225).

REFERENCIAS

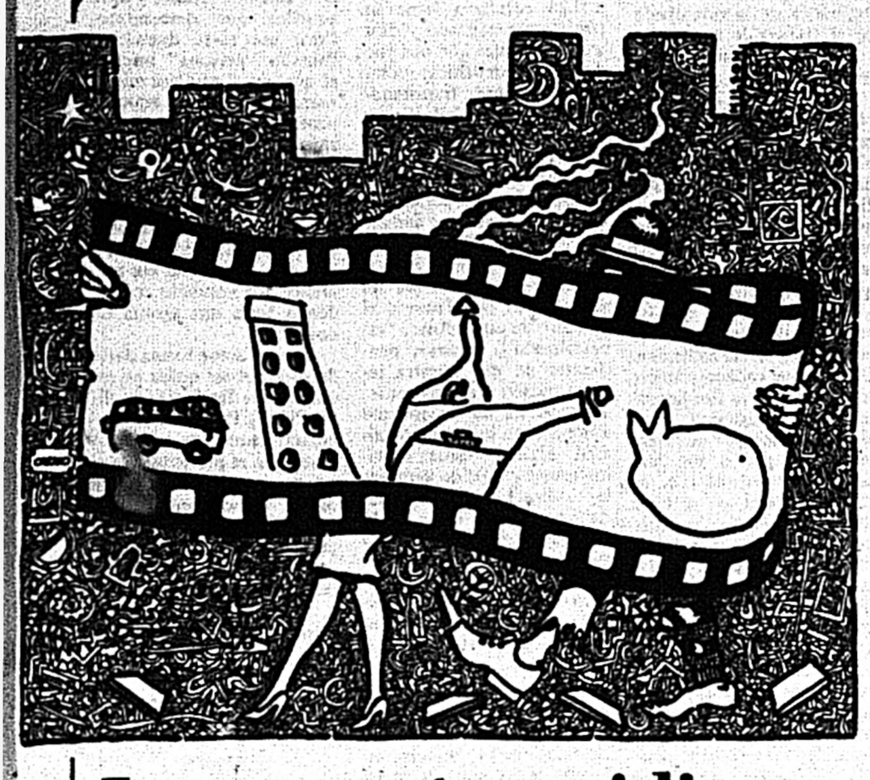
- Baszanguer, I.: "Les maladies chroniques et leur ordre negotié", Rev. Franc. Sociol. XXVII (1986), 3-21.
- Berlinguer, G.: Psiquiatría y poder, Barcelona, Granica, 1977.
- Berger, P. et al.: La construcción social de la realidad, Buenos Aires, Amorrortu, 1981.
- Buyse, G.: "Psyché intra muros", en AA.VV. Qu'est-ce-que l'homme?, Bruselas, Fac. Univ. Saint Louis, 1982, 457-470.
- Erickson, E.: Identidad, juventud y crisis, Buenos Aires, Paidós, 1977.
- Goffman, E.: Internados, Buenos Aires, Amorrortu, 1973; La presentación de la persona en la vida cotidiana, Buenos Aires, Amorrortu, 1978; Ritual de la interacción, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1970.
- Hochmann, J.: Hacia una psiquiatría comunitaria, Buenos Aires, Amorrortu, 1980.
- Izzo, A.: Storia del pensiero sociologico, Bolonia, Mulino, 1977, vol. III.
- Jaccard, R.: "La folie" en C. Delacampagne et al. (comp.), Philosopher, París, Arthème Fayard, 1980, 173-184.
- Laing, R. et al.: Percepción interpersonal, Buenos Aires, Amorrortu, 1978.
- Mead, G.: Espíritu, persona y sociedad, Buenos Aires, Paidós, 1972.
- Menéndez, E.: "El modelo médico hegemónico, crisis socioeconómica y estrategias de acción del sector de salud", en Cuadernos Médico Sociales (Rosario), Sept. 1985, No. 33, 55-63.
- Ricoeur, P.: Educación y política, Buenos Aires, Cinae, 1984.
- Schutz, A.: Las estructuras del mundo de la vida, Buenos Aires, Amorrortu, 1973.
- Steiner, J.: "Problemas éticos de la reclusión de pacientes en instituciones", en Rosenbaum, M. (comp.), Etica y valores en psicoterapia, México, FCE, 1985.
- Wolf, M.: Sociología de la vida cotidiana, Madrid, Cathedra, 1982.

Notas: Siguiendo al traductor de R. Laing, llamo "Yo" al ser esencial de la persona en interacción. El original inglés habla de "self", pero al utilizar la mayúscula hemos evitado la confusión con el yo conciente o el yo de la tópica freudiana. Por otra parte las ediciones castellanas de E. Goffman traducen "self" por "persona" o "yo", y en este caso he preferido nuevamente utilizar el vocablo "Yo".

María Lucrecia Rovaletti, C. O. N. I. C. E. T., Buenos Aires.

---

cuentario



La travesía cotidiana

☐ *Un día cualquiera de ayer o de mañana donde no importa el mes de un año par o impar. Caminando a través, caminando hacia, caminando por. Ca-tac-mi-tac-nan-tac-do. Todos los pasos son iguales porque se han contagiado de la idéntica distancia que hay entre una baldosa y otra, allí abajo, donde las suelas son comunes a toda la humanidad: tac, tac, pin, termina una baldosa; tac, tac, pin, la otra; tac, tac, pin, la que sigue; tac, tac, pin PLOC, estamos en la calle. Si esa especie de caña blanca y larga que se llama tiempo la medimos con un reloj abaldosado, entonces todo se parece a una baldosa: los árboles, con sus pesadas y polvorientas hojas de baldosa; el anhídrido carbónico de los autos, que en realidad es la combustión producida por veredas rotas; las vidrieras, decoradas con baldosas casi inaccesibles; la gente viajando con bolsas llenas de escombro y portafolios repletos de cuentas, boletas y comprobantes, complejas estadísticas sobre el mundo de las baldosas. Ante semejante lisura, nada hay que plantar ni nada que podar. Todo está ahí porque un olor típico y estimulante, a baldosa, recorre y asienta las calles. Y ese tufillo es el que inspira al ciego a demoler su acordeón estrujado, a todos los comestibles del Chuy que desfilan por la calle a agrandarse y contraerse sin que nadie se de cuenta, a las pelotitas de garrapiñada a empujar hasta el fondo de la bolsa de nylon los dedos azucaradamente sucios del vendedor (cinco dedos embolsados, $50; diez por $70 y veinte, que es una considerable bolsa llena de dedos, por $ 100), y finalmente, es el mismo aroma el que inspira a la luz roja de los semáforos a seducir como el canto de las sirenas a siete locos que se tiran a besar los autos, desechando la verde por impersonal y anti-corajuda. ¿Pueden sentir toda esa música? No es de ladrillo, es de baldosa. No confundan las cajas de resonancia.*

Porque también conozco a quienes quieren interferir y romper a pedradas, como infantes de las cavernas, nuestra maravillosa cúpula gris, común, igual y pareja. Ese viejo que está en la esquina, por ejemplo. Focalícenlo. Enseguida me doy cuenta cuando algo está fuera de lugar. ¿A qué orden responde este viejo con cara de ciencia muerta, caminando por el cordón de la vereda? Al de los irreverentes. Si todos nosotros somos el pizarrón negro, liso y compacto, este viejo de seguro quiere sea la pelotilla mascada y baboseada que estalla contra el pizarrón. Está parado en pose de pedir, como siempre... No, algo entrega a la gente. ¿Qué mierda será? Bueno, parece que es un volante:

A MOBY DICK.

Territorio de nadie, perseguido por todos. Vejez de los océanos, allí —donde el zodíaco se muerde.
Una fina línea sin tamaño rodea tu chorreante circunvolución.
De los mares blancos, tu impiedad.
De los altos cielos, tu movimiento:
ni el sol, ni la luna, ni toda la Tierra.
¡Qué te alcancen!

¡Está loco! Haciendo equilibrio en un cordón y con volantes que nadie entiende. ¿Dónde, imbécil, dónde vamos a encontrar a tu ballena? ¿En un balcón? ¿En el asiento para lisiados de un trolebús? ¿O debajo de una baldosa? ¡Ja, ja! Además, paradito en el cordón de la vereda a muy pocos les podrá entregar sus papeles... ¡Ahí! ¡Qué divina! ¡Eso es una mina, viejo inventado! Glup-glup-glup, tres tragaditas de saliva como principal comentario al ver cómo se impone paso con su vestido blanco. ¡Qué hermosa! La gente se abre como el mar ante un transatlántico. ¡Je! Es hora de que un marinero de aspecto fino y espíritu pendenciero aborde este aparato descomunal.

— ¿A dónde vas con ese porte de autopista intransitable? ¿Te puedo acompañar por nuestro humilde camino asfaltado para peces menores?... No vayas tan rápido, no es para tanto, nada es tan importante. ¿Cómo te llamás? ¿Viste al viejo que repartía volantes en Ejido? ¡Qué chiflado! Podríamos tomar un refresco, justamente conozco un lugar acá, en Yaguarón, que vende unos alucinantes: después de tomarlos, mirás por el cuello de la botella y ves el fondo del mar. Media hora en los medianos, una en los de a litro. Y te cobran apenas un poco más que en otro lugar. ¡Y!... Bueno, si no te gustan las bebidas podemos ir a una calle que estoy seguro no conocés, nunca va nadie, y como no va nadie, no hay nadie, ¡ja, ja! Mejor no vamos, así sigue sin haber nadie, ¡ja, ja!... CUAREIM... ¿Trabajás? Yo pinto carteles gigantes. El último que hice fue de tampones, en la pared externa de un edificio de doce pisos, y lo decoramos con tampones de verdad, usados. Claro, de lejos ves uno gigante, pero ese laburito nos llevó 1732 minutos: un tampón por minuto, o sea, más de 24 horas de trabajo. Cuando hay viento, todos los tampones se mueven, y algunos hasta gotean, ¡ja, ja! ¿Te digo los ómnibus que sirven para ver el cartel? 147, 148, 329.

IBICUY, ESTO VIENE BRAVO... ¿Sabías que por donde estamos caminando en otro tiempo fue una vereda de lápidas? ¿Y si ahora hiciéramos una de madera, como en Atlantic City, pero con ataúdes? ¿Y si jugáramos a las escondidas dentro de los ataúdes? ¿Y si hiciéramos el amor en un ataúd?... ¿A dónde vas? Por lo menos decime a dónde vas... PARAGUAY, LA PUTA MADRE.

Yo sé que es difícil relacionarse así con una muchacha, en la calle, porque todo parece más basura, ¿no? ¡Ché, estamos en Río Negro! Los baños de Papito cambiaron, ¿querés conocerlos?... Mirá, flaca, me estás cansando: te trabajás uña nunca vista inalcanzable y si comés maníes en mal estado también te viene diarrea, como a todo el mundo. JULIO HERRERA: ¡Pero andá, cachalote sordomudo! ¡Seguí derecho para el Bajo! ¡Qué te arponeen los negros y te coman las pirañas! Hay, hay. Uf. Ejem. En fin.

De nuevo las baldosas, enormes, oceánicas. ¿Cuántas habré recorrido? Tac, tac, pin; tac, tac, pin; tac, tac pin PLOC.

Tengo que reconocer: me dí vuelta una vez y ví como se abrían olas a su paso: nadie quería saber nada. ¿Sería la hija del viejo loco? ¿O su ex-mujer? En fin, fui avisado. Aunque no se puede descartar una ilusión de vereda. ¿O alguien duda que la mágica luz opaca de las baldosas no pueda provocar un espejismo?

Eduardo Alvariza (h)

Representación social y teatro

Elegimos una obra para ver en el teatro —o una película o un programa. ¿Qué veremos? Hay una expectativa; "sabemos" de antemano de forma aproximada lo que vamos a encontrar.

"La percepción puede ser considerada primariamente como la modificación de una anticipación". E.H. Gombrich

PEQUEÑECES Y GRANDEZAS DE NUESTROS PREJUICIOS

Ni el artista más sensible se diferencia en esto del común de los mortales: todos disponemos un repertorio más o menos definido con el que procesar el flujo siempre copioso de la realidad circundante. Reconocerlo es hacer una reivindicación del denostado prejuicio, ya que sin cierta pre-disposición hacia las cosas que me rodean y hacia mis semejantes jamás conseguiría organizar la enorme cantidad de estímulos sensoriales que entran con mi visión cotidiana del mundo.

Si bien se habla mucho sobre el placer de descubrimiento experimentado por el bebé en sus primeros contactos con la realidad, es fácil observar también cuán doloroso puede ser el proceso de no poder administrar la entrada de estímulos que invaden un aparato perceptivo sin el adecuado filtro proporcionado por las expectativas, es decir, mi experiencia previa.

El lenguaje desempeña un papel clave dentro de esa cuidadosa selección de todo lo que potencialmente ofrece el mundo a los sentidos. Con sus rótulos consabidos, con esos sonidos que sistemáticamente acompañan lo ya vivido, el lenguaje nuestro de cada día es una especie de valet perfecto, filipino y silencioso, que va allanando toda posible aspereza causada por la aparición de lo inesperado. El resultado de este trabajo semiótico de anticipación y clasificación es una sensación de seguridad imprescindible para poder "descargar" —el término es del filósofo alemán A. Gehlen— nuestra atención de lo más inmediato, el entorno humano de todos los días, y poder dedicarnos a lo demás, a pensar, planear, disfrutar y trabajar.

Dentro de este panorama, cierta obra teatral aparece como una posibilidad de ruptura, una "modificación de la anticipación" tan grande que tal vez nos deje afuera, excluidos en tanto que espectadores de sus juegos escénicos, de una propuesta para lo cual no estoy nada pre-dispuesto por carecer de juicios al respecto, de prejuicios.

En contra de lo que una idea recibida en arte podría suponer, abandonar todo prejuicio y lugar común para dejarse impresionar por lo nuevo, lejos de ser una invitación al disfrute estético total, es un pasaje sin retorno a la confusión. Nuestra propuesta es observar con detención el funcionamiento de esas predisposiciones, de nuestros prejuicios para a partir de ellos poder integrar algún elemento nuevo que pasará a enriquecer el reino de lo consabido, a constituirse en otra posibilidad de vida.

Una posibilidad de acercamiento a esta teatralidad inesperada es acercarnos a lo más cercano que poseemos como hombres semióticos al escenario teatral. El hombre bajo esta perspectiva es un productor empedernido de sentido para él mismo y para los demás, en una actividad constante que podemos llamar la dramática de la vida.

REPRESENTACION FUERA DE UN ESCENARIO

"Realizada con facilidad o torpeza, conciencia o no, engaño o buena fe, [una pauta de conducta apropiada] es sin embargo algo que debe ser representado y retratado...". E. Goffman

La vida entre otros puede ser pensada como la producción ininterrumpida de un texto dramático. En su sentido etimológico "drama" es toda acción representada. Tal parece ser el sentido del acápite de E. Goffman, en cuyos estudios de etnografía se basan las presentes observaciones.

El hombre en cuanto ser social se ve involucrado íntimamente en una dramática diaria, es decir, en una representación de sí mismo, dicha dramática está a su vez regida por una rigurosa gramática. Mientras que la frase "El árbol es verde" está bien formada y es comprensible para todo aquel que maneje la gramática del español, no ocurre lo mismo con "Arbol el verde son", frase ésta gramaticalmente mal formada.

De modo similar dentro del texto de acción o dramática, no son ni la verdad ni la realidad —nociones siempre discutibles y de difícil consenso— la mayor preocupación del hombre común, sí lo es el lograr presentar una impresión frente a los demás de estar seriamente comprometidos con ese que deseamos aparecer que somos. Según esta idea será gramatical toda expresión que genera en los otros la impresión buscada.

¿Por qué hablar de "aparecer" ante los demás y no simplemente de "ser"? Bajo una mirada semiótica, aquella atenta al trabajo sígnico en el que el hombre está embarcado desde que abre sus ojos entre otros, desde el beso apasionado hasta la tartamudez azorada, pasando por la afirmación más rotunda, nos encontramos siempre frente a distintas formas de un texto dramático que obedece a leyes con poco de natural y espontáneo y mucho de cultural y aprendido, como lo son nuestra lengua y nuestros hábitos culinarios.

Opongamos el lugar común del teatro barroco, "el mundo entero es un escenario", a la idea de una representación de sí mismo en el marco de la vida diaria. Mientras que todo ámbito teatral tiene como fin último la ostensión, la mostración de los elementos dispuestos sobre un escenario, sea éste convencional o un área cualquiera dispuesta para ese fin, pudiendo entonces hablar de la espectacularidad pura del teatro, la dramática de la vida obedece al tráfico de apariencias con que circulamos socialmente.

Para explicar la diferencia entre teatralidad y dramática usaremos un ejemplo fácilmente visualizable y hasta verificable en nuestra ciudad. Servirá también como una ilustración del prejuicio antes mencionado, ese instrumento imprescindible para circular entre mis otros. Veremos en detalle qué sucede cuando pasamos de un estado de plácida inconciencia en el que cada movimiento del cuerpo va fluídamente unido al siguiente, y en el que soy incapaz de inventariar mis gestos aun más habituales, a otro estado en el que es una ardua tarea seguir pareciendo uno mismo a causa de un pequeño cambio en mis circunstancias.

Imaginemos que caminamos por una calle mal iluminada ya bastante cercanos a nuestra casa. De pronto avizoramos en la esquina a alguien que está para nosotros en una situación ambigua: ni obviamente oculto, agazapado al acecho, lo que me permitiría emprender una carrera hacia la protección o pedir ayuda, pero tampoco en una actitud francamente visible y tranquilizadora. El individuo que distingo mal podría estar esperando un ómnibus y en ese caso mi fuga significaría incurrir en un ridículo seguro, hasta podría ser un vecino, o un desconocido que no me ha incluido en sus designios y a quien ofendería.

Descartada la posibilidad de abandonar nuestro camino en forma obvia, tampoco podemos descartar del todo la posiblidad de peligro en el camino. Desde ese preciso instante lo que había sido una representación olvidada de sí mismo para nuestro caminante se convierte en un trabajo de impresiones que sin embargo difiere básicamente de una actuación teatral. No se trata aquí de un problema de grado que separaría este desempeño dramático del teatral tal como un aprendiz se opone a un maestro, no es una cuestión de mayor o menor "oficio". El caminante hipotético debe re-presentarse a sí mismo, hacer de él mismo como cuando no pasaba nada, como él es cuando no tiene ningún motivo de alarma (real o imaginario poco importa en nuestro ejemplo).

La re-presentación efectuada como parte de la dramática cotidiana tiene un público generalizado y difuso: todo aquel que nos pueda ver e identificar como un caminante transitando por una calle mal iluminada y poco concurrida hacia su casa. La dramatización que describimos arriba es realizada con la clara conciencia de caminar para una audiencia muy específica y exigente, nuestro supuesto agresor de la esquina. Aunque no aguardemos el aplauso o el abucheo de este público "especializado"; estamos pendientes de que nuestra representación sea convicente. La ausencia de un rol que aprender no hace menos difícil realizar estos movimientos y gestos de siempre, la explicación de mi ansiedad es que debo pasar la prueba de fuego de no llamar la atención sobre el hecho de que el otro ha concitado mi atención. El otro no debe percatarse de que él es para mí una posible fuente de alarma.

Estamos acostumbrados a imaginar todo el oficio requerido para, a la manera de Stanislavsky, meterse en la piel de un poderoso moro de la Venecia isabelina. Sin embargo no es tan común imaginar lo azaroso que puede ser seguir siendo uno mismo, seguir generando la impresión de ser nosotros - tal cual - somos cuando nuestro entorno ha sido negativamente alterado y no deseamos evidenciarlo.

Teatralidad y dramática exigen el desarrollo persuasivo de identidad - para - los - otros, hasta allí llega su paralelismo. El actor es aquel que se sabe Otro, y que desarrolla este saber en un espacio aparte, separado del vivir y encuadrado ritualmente en una tradición estética. Nuestro hombre dramático, por su parte, lleva su re-presentación de sí mismo adonde quiera que va, él manipula sus signos que lo presentan tal como desea ser conocido, con tanta mayor eficacia cuanto menos él piense en lo que está haciendo. Hay un salto cualitativo entre la acción que se da en cualquier espacio marcado como teatral, sea éste una plaza céntrica, una fábrica abandonada o nuestro Teatro Solís, y el repertorio dramático de cada día.

He aquí la paradoja que señala la semiótica: cuanto más sincera sea mi actitud de hombre no - actor, más dominado me hallo por la pasión del sentido, por ese movimiento que regula cada instante de mi re-presentación ante mis íntimos y ante aquellos que desconozco. Crear ese texto dramático llamado "persona" implica el que una y otra vez me esfuerce por re-crear aquellas pautas que dentro de mi experiencia he seleccionado e identificado como constituyendo el "yo mismo auténtico", en resumen, me represento, me presento ante los otros como (creo) haberlo hecho antes. Sin ese prejuicio cada contacto con los demás sería una agonía renovada.

Para el actor forma parte de su ser el ser quien no es, quien debe fingir ser (de allí "ficción"). Para nuestro atribulado caminante nocturno tener que re-presentarse a sí mismo a sabiendas es tan difícil como mentir desaforadamente, como hacerse pasar por otro, aunque esté re-creando quien él cree ser cuando no piensa que lo es, y tan sólo vive, camina y piensa despreocupado en llegar a su casa.

CUANDO EL DRAMA DE LA VIDA SE VE EN EL ESCENARIO DE UN TEATRO

Quizá sea uno de los rasgos distintivos del espectáculo teatral su invitación a contemplar el despliegue escénico de quienes se saben mirados en toda su dualidad de seres que se representan a sí mismos (como todos) y que son a la vez actores (como pocos), hombres que juegan a ser otros con total confianza.

Una forma de verificar lo antedicho es por la negativa, ver qué pasa cuando trastabilla esta confianza. Para quien ha ido al teatro con cierta frecuencia debe haber pocas experiencias más dolorosas que la "vergüenza ajena", un fenómeno propio de los espectáculos de tipo "directo - directo" según la interesante clasificación de L. Alvarez en su **Poétique du Direct Télevisuel**, como

Fernando Andacht

los programas en vivo de la televisión. Veamos qué nos sucede al experimentar esta sensación tan curiosa como humana por excelencia.

Quien dentro de un teatro siente los efectos de la vergüenza ajena abandona momentáneamente su calidad de espectador que ha sido rubricada por el mínimo contrato de la entrada con su butaca correspondiente, y accede penosamente al otro no-actor. Se trabaje o no con improvisación, estamos en la presencia de una irrupción no planeada, indeseable, es la entrada violenta de lo no teatral, de la dramática, es, por ejemplo, el estornudo feroz en medio de la escena de mayor tensión.

La violenta contracción muscular o imaginada con que queremos "sacar" ese quiebre no brechtiano de la teatralidad es la mejor prueba de nuestra solidaridad con el otro en su dimensión dramática de hombre, de pobre otro que necesita ser aprobado a cada instante a riesgo de caer en el vacío social del ridículo o cualquier otra forma de escarnio. Cerramos los ojos hasta que queda restablecido el pacto teatral, podemos recién entonces dejar de lado la dramática conciente para descargarnos en la otra, en aquella que nos permite seguir sentados, continuar como disfrutadores de nuestro otro.

La teatralidad es esa dimensión que por oposición define la nuestra de hombre común, es el reino de lo premeditado que se empeña en conjurar el azar en todas sus manifestaciones (idea también desarrollada en el trabajo antes citado de L. Alvarez). Pretender que el prejuicio es apenas un peso muerto en mentes reaccionarias, es no entender cómo funciona el espectáculo teatral aun más vanguardista, o la improvisación más osada. Sólo cuando hay una enorme confianza en lo ya consabido puedo comenzar a experimentar con lo inesperado, siempre dentro de límites rigurosos y sin nunca abandonar del todo la predisposición llamada saber-hacer teatro.

¿Qué le toca al arte dentro de esta concepción de la vida? En nuestro caso, el arte es el valor de abandonar a conciencia lo conocido, pero sólo por lo que dura una creación y su correspondiente contemplación, hacerlo dentro de los límites sociales conocidos como teatralidad. He aquí la dialéctica, el diálogo que explica en última instancia la existencia de toda forma estética: despegarnos de esas seguridades cotidianas que han cristalizado en mitos, én la imagen que tengo de mi época y mi tiempo, de mis otros, para dejar entrar el cuerpo y el deseo en el juego propuesto por el arte. Renovar nuestro repertorio finito de juicios con otros es posible, pero no lo es despojarnos de todos nuestros prejuicios ni tampoco recibir un texto, aunque sea estéticamente valioso, que carezca de prejuicios.

La recompensa de la experiencia teatral es que su arte no es el mero reflejo de lo que es, sino una apuesta a lo que todavía puede pasar, a lo que todavía podemos ser dentro de nuestra dramática.

La semiótica nos permite atisbar algunas de las piezas de esa gramática que entra en funcionamiento en cada relación humana, desde la más nimia hasta la imborrable. Si conozco algo del mecanismo dramático que moviliza la re-presentación social no como formas de hipocresía o falsedad, sino como manejo necesario de impresiones, puedo mirar hacia el escenario y empezar a vislumbrar algunas de sus piezas, algo de la gramática teatral, sin la cual no hay emoción ni comprensión posibles.

REFERENCIAS

Alvarez, L. - **La Poétique du Direct Télévisuel.** Louvaine, 1985.

Gehlen, A. - **El Hombre.** Madrid. Fundamentos, 1976.

Goffman, E. - **La Presentación de la Persona en la Vida Cotidiana.** Buenos Aires. Amorrortu, 1981.

Gombrich, E. H. - **Art and Illusion.** New York. Bollingen, 1957.

claeh

calendario de cursos
primer semestre 1988

✓ **estructura social del uruguay: población y sociedad**
4 de abril al 27 de junio
lunes de 18 a 20 h
docente: cesar aguiar

✓ **neo-corporativismo y democracia en el capitalismo moderno**
4 de abril al 7 de julio
lunes y miércoles de 18.30 a 20.30 h
docente: jorge luis lanzaro

✓ **estado y sociedad civil: una relación imaginaria**
3 de mayo al 1° de julio
miércoles y viernes de 18 a 20 h
docente: francisco panizza

✓ **cultura popular viva en uruguay**
12 de abril al 14 de julio
martes y jueves de 18 a 20 h
docente: rafael bayce

informes e inscripciones hasta el 4 de abril
lunes a viernes de 14 a 19 h
en claeh, zelmar michelini 1220

mensuras

La equivocidad de un triángulo

A primera vista se trata de una relación de pareja. Pero, como suele suceder en este valle de lágrimas, la díada aparente esconde (apenas) un triángulo, no necesariamente amoroso, ni siquiera bien avenido, el de la relación altamente equívoca que enlaza a quienes gobiernan la sociedad con quienes la investigan, en cuyo vínculo interviene un tercer término malamente disimulado por la posición pasiva que le depara el enunciado: la sociedad

Debemos detenernos justamente en esta peculiaridad (no sólo) gramatical. La sociedad es puesta en el lugar del objeto: es aquella entidad sobre la cual se predica que los sujetos (gobernantes, investigadores) ejercen algún género de acción. Lo singular de este enunciado es que el referente indicado en él es un sujeto, un actor, y de naturaleza tal que incluye a la vez a los dos sujetos: "gobierno" e "investigadores" no son, en efecto, no pueden dejar de ser parte de la sociedad. Sólo que se les reserva la parte activa, relegando a la sociedad (al resto de ella, que es su mayor parte), a la pasividad. Procuremos destripar este curioso nudo.

Nuestro análisis toma un punto de vista que consideramos de valor estratégico: el de la estructura de una demanda de saber acerca de la sociedad, y de los usos que se hacen de dicho saber. Es obvio que esta cuestión no es puramente metodológica, en sentido estricto. Pero quien usa un método debe tener en cuenta las condiciones concretas en que es llamado a aplicarlo.

QUIENES GOBIERNAN QUIEREN SABER

Por "gobierno" se suele entender el conjunto de las instituciones en quienes reside formalmente el poder etático, pero tomaremos el término en una acepción más amplia. Analizaremos el gobierno en tanto que proceso de producción de las decisiones asumidas como legítimas por una sociedad.

Los actores de este proceso de gobierno no se reducen, pues, a quienes "son gobierno" en el sentido más estrecho y usual, sino la totalidad de los que contribuyen, a través de un juego de relaciones de poder permanentemente cambiante, a la formación y efectiva ejecución de las decisiones antes evocadas. "Quienes gobiernan" son entonces el "gobierno" y su inevitable sombra, la oposición: de todos ellos proviene la demanda de saber acerca de la sociedad, dirigida a quienes la investigan.

La demanda misma presenta una estructura dual. Por un lado, nace del supuesto de que un conocimiento creciente de la sociedad confiere un poder sobre ella. En la medida en que en nuestra cultura es al conocimiento científico que se reserva el atributo de verdadero, los practicantes de las ciencias sociales vienen a ocupar el lugar que en otras culturas ha sido atribuído a hechiceros, sacerdotes, filósofos y otros "sabios".

No sin recelo. Por un lado, la atribución de verdad reside todavía más en las ciencias (supuestamente) exactas (las físicas, cada vez más las biológicas) que en las sociales, demasiado recientemente desprendidas de las "humanidades". Esto tiene una doble consecuencia: vuelve más creíble aquellas ciencias sociales que, externamente al menos, se asemejan más a sus matematizadas hermanas mayores (y la economía es por ende la privilegiada), y crea un campo de arbitrariedad para los usos que los políticos hacen del saber demandado por ellos mismos.

En efecto, quienes gobiernan se reservan siempre el privilegio de las decisiones, sin entregar su alma y su voluntad (la tan mentada voluntad política) a los sabios convocados para ilustrarles. El saber recibido provee así, las más de las veces, las racionalizaciones, y no las razones, de la voluntad política.

Sobre este distanciamiento entre el demandante y el objeto de su demanda se articula la segunda forma que ésta adopta, no pocas veces explícitamente. Lo que se pide son argumentos para la retórica que se ha de usar en la arena política, investidos del prestigio de la verdad científica. Lejos de ser una desventaja, la escasa inteligibilidad de lo que los investigadores suelen ofrecer puede ser un valor debidamente apreciado: para los fieles, la verdad suele ocultarse en el misterio.

QUINES SABEN QUIEREN PODER

Los investigadores sociales saben, a veces, que el producto de sus desvelos no es la verdad. Pueden creer que, en todo caso, se trata de un saber defendido por mejores argumentos que otros, y por lo tanto más digno de una validación consensual entre quienes hablan la misma lengua. En todo caso, suelen disponer de buenas razones para preferir su saber al saber empírico de quienes gobiernan. Desde esta percepción, varias son las actitudes que los investigadores sociales pueden desarrollar acerca de sus relaciones con la demanda de quienes gobiernan.

Ante todo, una distinción es necesaria. Existen investigadores sociales cuyo perfil de intereses los lleva a la construcción de teoría, escasamente susceptible de aplicaciones políticas inmediatas. Es posible que se mantengan personalmente al margen de los problemas que analizamos. De cualquier manera, en cuanto sus productos ingresan al comercio de los hombres quedan a disposición de quienes quieran usarlos, incorporados a algún discurso ideológico. Un buen ejemplo actual es el de ciertos abusos cometidos con la teoría de la postmodernidad (y no nos referimos, por cierto, a la honesta discusión del tema que viene dándose en varios números de esta revista).

En general, la demanda de quienes gobiernan se dirigen a quienes cultivan la investigación aplicada, de quienes se requiere desde estados de situación hasta recetarios políticos de toda índole (demanda que suele enunciarse en pedidos de cuestionarios o de proyectos, vengan o no al caso).

Puesto que se les demanda un instrumento de poder, los investigadores sociales suelen sentir el deseo de ejercerlo por sí mismos. No hay en ello nada de malo: el poder es una dimensión inseparable de las relaciones sociales. Habrá que ver, en todo caso, si utilizan una retórica que respeta al interlocutor o si, en cambio, hacen de ella un uso manipulatorio.

Cualquiera sea el caso, desde el punto de vista ético, la incursión de los investigadores en los juegos del poder oscila entre el polo del maquiavelismo y el de la tecnocracia. Entendemos por "maquiavélico" (sin connotación peyorativa) el intento de influir en el proceso decisorio mediante el uso del saber producido por las ciencias sociales, a través de la orientación ejercida sobre los actores políticos propiamente dichos. Por "tecnocrático", en cambio, entendemos el intento de asumir directamente el ejercicio del poder político, legitimándolo mediante el saber que se supone poseer.

EL CONVIDADO DE PIEDRA

El problema ético se configura, a nuestro entender, en torno al lugar reservado al tercer término de nuestro triángulo: la sociedad, en tanto que objeto de gobierno.

Es cuestión aceptada que la esencia de la democracia reside en el poder de control conferido a la sociedad, en su conjunto, sobre los actos de quienes la gobiernan. No suele repararse tan unánimemente en otra condición indispensable para que una democracia sea real: el derecho de los gobernados a ejercer control sobre el saber que los tiene por objeto.

Para quienes gobiernan, esta distracción tiene un interés indubitable. Manipular la información de que disponen los gobernados permite trampear las reglas del juego democrático, conservándolas en lo formal pero vaciándolas de sustancia. Un caso que merecería análisis es el tan manido estos días del llamado derecho de respuesta.

En medio del convite del poder donde unos pocos se regodean es posible que comparezca la ominosa presencia de la estatua del Comendador: la sociedad, asumiendo el protagonismo de su propio destino. Para que ello suceda, es necesario que la información pertinente llegue a ella oportunamente y en un lenguaje que le resulte inteligible.

Grupo Cero

NOTA

Algunos amigos nos han hecho ver los inconvenientes del anonimato implicados por nuestra firma colectiva. A instancias de ellos, hemos de confesar que el GRUPO CERO está integrado, inicialmente, por Diego Favaro, Walter Menéndez, Antonio Pérez García y Andrés Peri. La redacción de los cuatro primeros artículos ha corrido por cuenta de Antonio Pérez García. En lo sucesivo, hemos de acompañar con la firma del redactor de turno cada entrega, sin perjuicio de la responsabilidad compartida. Queda así abierto este espacio a colaboradores espontáneos o invitados, así como a nuevos integrantes permanentes.

vuelta de página

Me parece que el texto de Kant sobre la Ilustración, sobre su tiempo, hace surgir un nuevo tipo de cuestionamiento en el campo de la reflexión filosófica, aunque no sea el primer texto en la historia de la filosofía, ni siquiera el único texto de Kant que tematice una pregunta concerniente a la historia.

El primer curso de Michel Foucault en el Colegio de Francia, en el año 1983, consistió en el análisis del texto de Kant "Was ist aufklärung" (Qué es la Ilustración?) de 1784. Publicamos aquí la traducción de un pasaje de ese curso retrabajado por su autor.

En su exposición Foucault explica por qué para él ese texto es un texto "fetiche" que, inaugurando una nueva etapa en la historia del pensamiento filosófico, marcó para el porvenir, los campos de cuestionamiento y de reflexión posibles.

Se encuentran en Kant textos que plantean a la historia una pregunta de origen: el texto sobre los principios de la historia misma, el texto sobre la definición del concepto de raza; otros plantean a la historia la pregunta sobre su forma de cumplimiento. Así en este mismo año 1784, La idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita.

Otros, en fin, se interrogan acerca de la finalidad interior que organiza los procesos históricos, como el texto dedicado al empleo de los principios teleológicos.

Todas esas preguntas, que están extrechamente ligadas, atraviesan, en efecto, los análisis de Kant a propósito de la historia. Me parece que el texto sobre la Aufklärung es bastante diferente; el no plantea, directamente en todo caso esas preguntas, la del origen, ni a pesar de las apariencias, la de la terminación, y se plantea de manera bastante discreta, casi lateral, la de la teleología inmanente al proceso mismo de la historia.

La cuestión que parece presentarse por primera vez en ese texto de Kant, es la cuestión del presente, la cuestión de la actualidad: ¿qué es lo que pasa hoy? ¿qué es lo que pasa ahora? ¿qué es ese "ahora", en el interior del cual estamos unos y otros; y qué es lo que define el momento en el que escribo?

¿QUE TIENE SENTIDO EN EL PRESENTE?

No es la primera vez que encontramos en la reflexión filosófica referencias al presente, al ménos como situación histórica determinada y que puede tener valor de reflexión filosófica. Después de todo, cuando Descartes, al principio del Discurso del Método relata su propio itinerario y el conjunto de decisiones filosóficas que ha tomado, a la vez para sí mismo y para la filosofía, él se refiere claramente y de manera explícita a alguna cosa que puede ser considerada como una situación histórica en el orden del conocimiento y de la ciencia en su propia época. Pero en ese tipo de referencias, se trata siempre de encontrar, en esa configuración designada como presente, un motivo para una decisión filosófica; en Descartes, no se encontrará una pregunta que sea del orden de: "qué es entonces precisamente ese presente al que pertenezco?"

Ahora bien, me parece que la pregunta a la que Kant responde, a la que además debe responder porque se la han formulado, es otra. No se trata simplemente de ¿qué es lo que en la reflexión actual puede determinar tal o tal decisión de tipo filosófico? La cuestión lleva sobre lo que es el presente, trata primero sobre la determinación de un cierto elemento del presente que hay que reconocer, que hay que distinguir, descifrar, entre todos los otros. ¿Qué es lo que en el presente tiene sentido actualmente para una reflexión filosófica?

En la respuesta que Kant intenta dar a esta interrogante, trata de mostrar en qué este elemento se encuentra siendo el portador y el signo de un proceso que concierne el pensamiento, el conocimiento, la filosofía; pero se trata de mostrar en qué y cómo, quien habla, en tanto pensador, como sabio y como filósofo, hace parte, él también, de ese proceso. Y más aun, cómo él tiene un cierto papel que desempeñar en ese proceso, en el que se encontrará, pues, a la vez como elemento y como factor.

En fin, me parece que se ve aparecer en el texto de Kant, la cuestión del presente como acontecimiento filosófico al que pertenece el filósofo que habla. Si se acepta considerar la filosofía como una forma de práctica discursiva que posee su propia historia, me parece que con este texto sobre la Aufklärung se ve a la filosofía (y pienso no estar forzando demasiado las cosas diciendo que por la primera vez), problematizar su propia actualidad discursiva: actualidad que ella interroga como un acontecimiento, como un acontecimiento del que ella debe enunciar el sentido, el valor, la singularidad filosófica; acontecimiento en el cual ella debe encontrar su propia razón de ser y el fundamento de lo que ella dice. De ahí vemos que, para el filósofo plantearse la pregunta de su pertenencia a ese presente no será más cuestionarse sobre su pertenencia a una doctrina o a una tradición; no será más cuestionarse simplemente sobre su pertenencia a una comunidad humana en general, sino que será sobre su pertenencia a un cierto "nosotros", a un nosotros que se relaciona con un conjunto cultural característico de su propia actualidad.

LA FILOSOFIA, DISCURSO "DE" Y "SOBRE" LA MODERNIDAD

Es ese "nosotros" el que está transformándose, para la filosofía, en el objeto de su reflexión; y es ahí mismo donde se afirma la imposibilidad, para el filósofo, de ahorrarse la interrogación de esa pertenencia singular. Todo eso: la filosofía como problematización de una actualidad, y como interrogación por el filósofo de esa actualidad de la que hace parte y en relación a la cual debe situarse, podría caracterizar a la filosofía como discurso "de" la modernidad y "sobre" la modernidad.

Para hablar esquemáticamente, la cuestión de la modernidad había sido planteada en el cultura clásica según un eje con dos polos, el de la antigüedad y el de la modernidad; ella fue formulada, o bien en los términos de una autoridad a aceptar o a rechazar (¿qué autoridad aceptar? ¿qué modelo seguir? etc.), o bien bajo la forma (correlativa además de la primera), de una valorización comparada: ¿los Antiguos son superiores a los Modernos?¿Estamos en un período de decadencia? etc.

Vemos aparecer una nueva manera de plantear la cuestión de la modernidad, ya no es una relación longitudinal con los antiguos, sino en una forma que podríamos llamar "sagital" a su propia actualidad. El discurso debe re-tomar en cuenta su actualidad, por un lado para encontrar, en ella, su lugar propio, por otro lado, para decir, de esa actualidad, el sentido; por fin para especificar el modo de acción que es capaz de ejercer en el interior de esa actualidad misma. ¿Cuál es mi actualidad? ¿Cuál es el sentido de esa actualidad? ¿Qué hago yo cuando hablo de esa actualidad? Es en eso, me parece, en que consiste esta nueva interrogación acerca de la modernidad.

Se trata nada más que de una pista que convendría investigar un poco más de cerca. Habría que intentar hacer la genealogía, no tanto de la noción de modernidad, sino de la modernidad como pregunta. En todo caso, mismo si tomo el texto de Kant como punto de emergencia de esta pregunta, es claro que éste hace parte de un proceso histórico más amplio y del qué habría que tomar las medidas. Uno de los ejes interesantes para el estudio del siglo XVIII en general, y más particularmente de la Aufklärung, sería, seguramente, interrogarse sobre el hecho siguiente: la Aufklärung, se nombró ella misma Aufklärung; fue un proceso cultural, sin duda muy singular, que tomó conciencia de sí mismo nombrándose, situándose con respecto a su pasado y a su avenir, y designando las operaciones que debía ejecutar hacia el interior de su propio presente.

Y después de todo, la Aufklärung, ¿no es la primera época que se nombra a sí misma y que en lugar de caracterizarse simplemente, según una vieja costumbre, como período de prosperidad o de decadencia, de esplendor o de miseria, se nombra a través de un cierto acontecimiento que releva de una historia general del pensamiento, de la razón y del saber, un acontecimiento en cuyo interior, ella misma tiene que desempeñar su papel?

La Aufklärung es un período, un período que formula él mismo su propio lema, su propio precepto, y que dice lo que tiene que hacer tanto en relación con la historia general del pensamiento como en relación con su presente y con las formas de conocimiento, de saber, de ignorancia y de ilusión en las que reconoce su situación histórica.

Me parece que en esta cuestión de la Aufklärung se ve una de las primeras manifestaciones de una cierta manera de filosofar que ha tenido una larga historia desde hace dos siglos. Una de las grandes funciones de la filosofía llamada moderna (de la que podemos situar su comienzo al final del siglo XVIII), es de interrogarse sobre su propia actualidad. Podríamos seguir la trayectoria de esta modernidad de la filosofía a través del siglo XIX hasta hoy día. La única cosa que querría resaltar por el momento, es que esta cuestión tratada por Kant en 1784 para responder a una pregunta que le había sido formulada del exterior, Kant no la olvidó. Va a plantearla de nuevo y va a tratar de responder a ella a la ocasión de otro acontecimiento que, también él, no ha cesado de interrogarse sobre sí mismo. Ese acontecimiento es, por supuesto, la Revolución Francesa.

Y LA REVOLUCION, ¿QUE ES?

En 1798, Kant va, de alguna manera, a dar continuación al texto de 1784. En 1784, trataba de responder a la pregunta que le formulaban: ¿qué es esta Aufklärung de la que hacemos parte? Y en 1798, él responde a una pregunta que la actualidad le planteaba pero que ya estaba formulada desde 1784. Esta pregunta era ¿"qué es la Revolución?"

Es sabido que El conflicto de facultades es una compilación de tres disertaciones acerca de las relaciones entre las diferentes facultades que constituyen la Universidad. La segunda de ellas, concierne el conflicto entre la Facultad de Filosofía y la Facultad de Derecho. Ahora bien, todo el terreno de las relaciones entre la Filosofía y el Derecho está ocupado por esta pregunta: "¿Hay un progreso constante en el género humano?" Y es para responder a esa respuesta que Kant afirma en el párrafo V de esta disertación el siguiente razonamiento: si se quiere responder a la pregunta "¿hay un progreso constante para el órgano humano?", hay que determinar si existe una causa para hacer posible ese progreso.

Pero una vez establecida esta posibilidad, hay que mostrar que esa causa actúa efectivamente y, para eso, desprender un cierto acontecimiento que muestre que la causa actuó en la realidad. En suma, la asignación de una causa lo único que puede determinar son los efectos posibles, o más exactamente, la posibilidad de un efecto; pero la realidad de un efecto sólo puede ser establecida por la existencia de un acontecimiento. No alcanza, pues, con seguir la trama teleológica que haría posible un progreso; hay que aislar, en el interior de

Revelación de la Modernidad

la historia, un acontecimiento que tenga valor de signo.

¿Signo de qué? Signo de la existencia de una causa, de una causa permanente que a lo largo de la historia misma, haya guiado a los hombres por la vía del progreso. De esta causa constante, habría que mostrar que ella ha actuado en el pasado, que actúa en el presente y que actuará en el futuro. El acontecimiento que nos permitirá decidir si hay progreso será, en consecuencia, un signo "rememorativum, demostrativum, pronosticum". Es necesario que sea un signo que muestre que siempre ha sido así (es el signo rememorativo); un signo que muestre que las cosas son actualmente así (signo demostrativo) y, finalmente, que muestre que eso será permanentemente así (signo pronóstico).

Así podremos estar seguros que la causa que hace posible el progreso no ha actuado simplemente en un momento dado, sino que garantiza una tendencia general del género humano en su totalidad, a marchar en el sentido del progreso. He ahí la cuestión: ¿"hay, en nuestro alrededor, un acontecimiento que sea rememorativo, demostrativo y pronóstico de un progreso permanente que arrastre al género humano en su totalidad?".

EL ACONTECIMIENTO QUE ES SIGNO

La respuesta que Kant da, Ustedes ya la adivinaron; pero yo quisiera leerles el pasaje en el cual Kant va a introducir a la Revolución como el acontecimiento provisto de este valor de signo. "No esperen" escribe al principio del párrafo VI, "que este acontecimiento consista en grandes gestos o importantes maldades cometidas por los hombres, después de lo cual lo que era grande entre los hombres se volvió pequeño, o lo que era pequeño se volvió grande, ni en antiguos y brillantes edificios que desaparecen como por arte de magia mientras que, en su lugar, otros surgen como venidos de las profundidades de la tierra. No, nada de eso".

En este texto, Kant hace evidentemente alusión a las reflexiones tradicionales que buscan las pruebas del progreso o del no progreso de la especie humana en la caída de los grandes imperios, en las grandes catástrofes que hacen desaparecer los estados mejor establecidos, en la ruina de fortunas que destruyen las potencias establecidas y hacen aparecer otras nuevas. Tengan cuidado, dice Kant a sus lectores, no es en los grandes acontecimientos que debemos buscar el signo rememorativo, demostrativo, pronóstico del progreso; sino en un acontecimiento mucho menos grandioso, mucho menos perceptible. No se puede hacer el análisis de nuestro propio presente en sus valores significativos sin atarse a un desciframiento que permita dar a lo que es aparentemente sin significación ni valor, la importante significación y el valor que buscamos.

Ahora bien, ¿cuál es este acontecimiento que no es un "gran" acontecimiento? Hay, evidentemente una paradoja en decir que la Revolución no es un acontecimiento ruidoso. ¿No es el ejemplo, justamente, de un acontecimiento que invierte, que hace que lo grande se convierta en chico, y que traga las estructuras que parecían ser las más sólidas de la sociedad y de los Estados? Ahora bien, para Kant, no es este aspecto de la Revolución el que hace de ella la portadora del sentido que se busca. Lo que constituye el acontecimiento con valor rememorativo, demostrativo y pronóstico, no es el drama revolucionario en sí, no son las hazañas revolucionarias, ni la gesticulación que la acompaña. Lo que es significativo es la manera en que la Revolución se transforma en espectáculo, la manera en la que ella es acogida en su alrededor, por espectadores que no participan pero que la miran, que asisten y que de una manera u otra, se dejan llevar por ella.

No es el cambio revolucionario lo que constituye la prueba del progreso; primeramente porque, sin duda, lo único que hace es invertir las cosas, y también porque

si habría que hacer esa Revolución de nuevo, no se la repetiría. Hay ahí un fragmento extremadamente interesante: "Poco importa, dice, si la Revolución de un pueblo de gran espíritu, que hemos visto efectuarse en nuestros días (se trata de la Revolución Francesa), poco importa si ella triunfa o fracasa, poco importa si ella acumula miseria y atrocidades, si ella las acumula a un punto tal que un hombre sensato que la recomenzara con la esperanza de hacerla triunfar, no se decidiría jamás, sin embargo, a intentar repetir la experiencia a ese precio".

LO SIGNIFICADO POR EL ENTUSIASMO POR LA REVOLUCION

No es entonces el proceso revolucionario el importante, poco importa si triunfa o si fracasa; eso no tiene nada que ver con el progreso que buscamos. El fracaso o el triunfo de la revolución no son signo de progreso o de no progreso. Más aun, si existiera la posiblidad de que alguien conociese la Revolución y supiera cómo ella se desarrolla, y al mismo tiempo supiera cómo hacerla triunfar, pues calculando el costo necesario a esa Revolución, ese hombre sensato, no la recomenzaría. Entonces, como "cambio", como la empresa que puede triunfar o fracasar, como precio demasiado alto a pagar, la Revolución en sí misma, no puede ser considerada como el signo de la existencia de una causa capaz de sostener el progreso constante de la humanidad a lo largo de la historia.

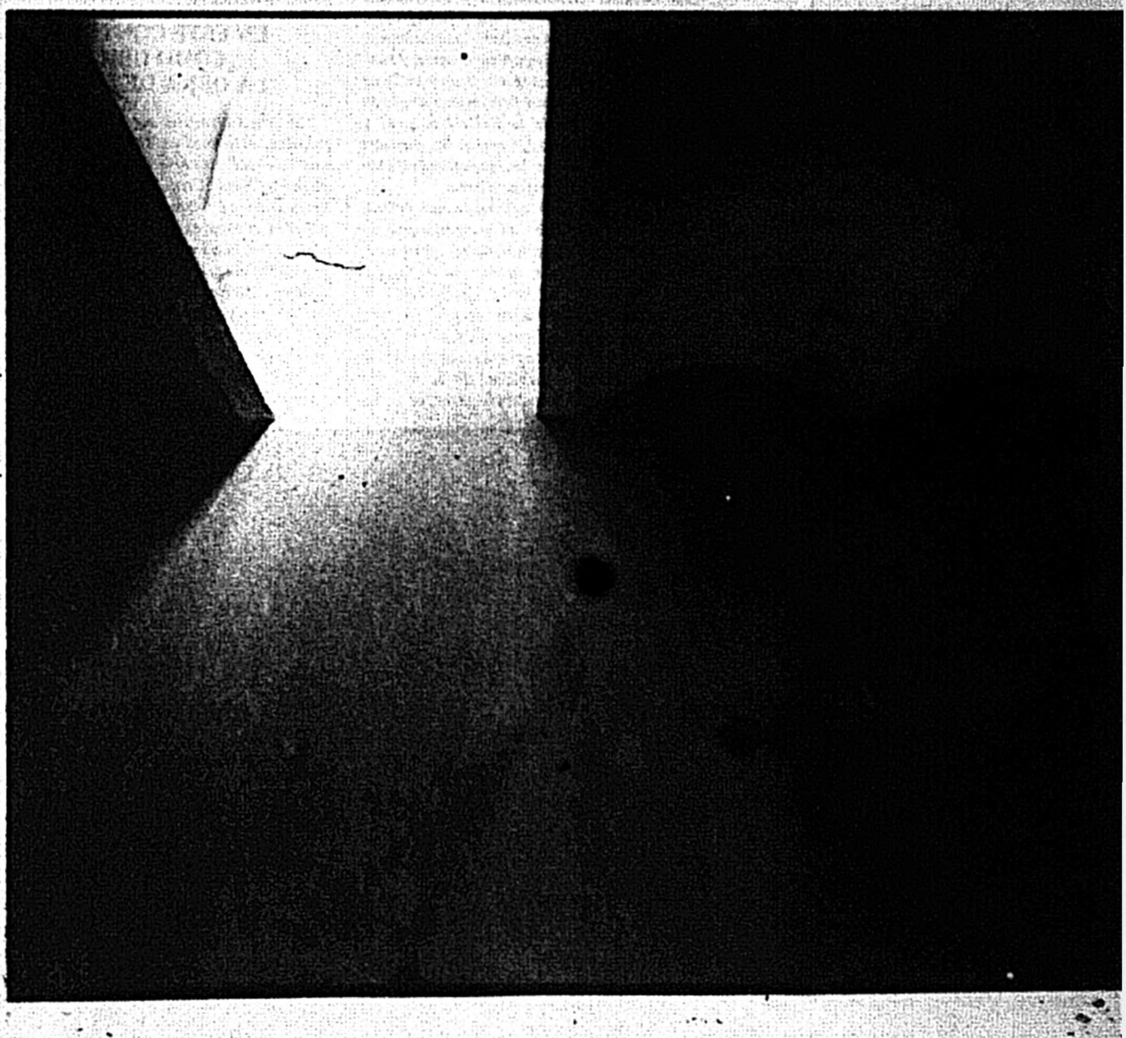
Contrariamente, lo que es significativo y lo que va a constituir el signo de progreso es que, alrededor de la Revolución hay, dice Kant, "una simpatía de aspiraciones que linda con el entusiasmo". Lo que es importante en la Revolución no es la Revolución en sí misma, sino lo que pasa por la cabeza de los que no la hacen o que, al menos, no son los actores principales; es la relación que estos establecen con esta Revolución de la que no son los agentes activos. El entusiasmo por la Revolución es signo, según Kant, de una disposición moral de la humanidad; esta disposición moral se manifiesta plenamente

Michel Foucault

de dos maneras: primeramente, en el derecho de todos los pueblos a darse la constitución política que más les convenga y en el principio, conforme al derecho y a la moral, de una constitución política que evite, en virtud de esos principios mismos, toda guerra ofensiva.

Ahora bien, es justamente esa disposición que lleva la humanidad hacia esa constitución, lo que está significado en el entusiasmo por la Revolución. La Revolución como espectáculo y no como gesticulación, como foco de entusiasmo para aquellos que asisten y no como principio de cambio para aquellos que participan, es un "signum rememorativum", puesto que ella revela esta disposición presente desde el origen; es un "signum demostrativum", porque ella muestra la eficacia presente de esta disposición; y es un "signum pronosticum" puesto que si bien hay muchos resultados de la Revolución que pueden ser puestos en cuestión, no es posible olvidar la disposición que se reveló a través de ella.

Se sabe bien que esos dos elementos —la constitución política elegida por los hombres según su gusto y una constitución política que evite la guerra— son los que constituyen igualmente el proceso mismo de la Aufklärung, es decir que, en efecto, la Revolución es lo que acaba y continúa realmente el proceso mismo de la Aufklärung, y es en esa medida que tanto la Revolución como la Aufklärung son dos acontecimientos que no pueden olvidarse más. "Yo sostengo, escribe Kant, que puedo predecir el género humano, sin ningún espíritu profético, y según las apariencias y los signos precursores de nuestra época, que él llegará a este fin, es decir que va a llegar a un estado tal que los hombres podrán darse la constitución que quieran y la constitución que impida la guerra ofensiva; que a partir de ese momento esos progresos no serán nunca más puestos en cuestión. Semejante fenómeno en la historia de la humanidad no se olvida más porque ha revelado en la naturaleza humana una disposición, una facultad de progreso tal, que ninguna política hubiera podido desprenderla, a fuerza de sutile



zas, del curso anterior de los acontecimientos. Sólo la naturaleza y la libertad reunidas en la especie humana siguiendo los principios internos del derecho eran capaces de anunciarla aunque fuera de manera indeterminada y como acontecimiento contingente. Y mismo si el objetivo buscado por este acontecimiento no hubiera todavía sido alcanzado y hubiera llegado el fracaso de la Revolución o la reforma de la constitución de un pueblo, o bien si pasado cierto tiempo todo recayera en el carril precedente como lo predicen ciertos políticos, aún así esta profecía filosófica no perdería nada de su fuerza. Puesto que este acontecimiento es demasiado importante, demasiado mezclado con los intereses de la humanidad y de una influencia demasiado vasta en todas partes del mundo como para que no deba ser traído a la memoria de los pueblos en ocasión de circunstancias favorables y recordado en el tiempo en que están en crisis nuevas tentativas de ese tipo, puesto que en una cuestión tan importante para la especie humana es necesario que la constitución cercana alcance al fin, en un cierto momento, esta solidez que la enseñanza de la experiencia reiterada no podrá dejar de depositar en los espíritus".

La Revolución, de todas maneras, correrá siempre el riesgo de recaer en el carril, pero como acontecimiento cuyo contenido mismo es sin importancia es su existencia lo que testifica una virtualidad permanente y que no puede ser olvidada: para la historia futura es la garantía de la continuidad misma de una marcha hacia el progreso.

Aquí quería, simplemente, situar ese texto de Kant sobre la Aufklärung; trataré, luego, de leerlo de un poco más cerca. Quería ver también de qué manera, unos quince años más tarde, Kant reflexionaba esa realidad tanto más dramática que era la Revolución Francesa.

LA CUESTION DE LA PROPIA MODERNIDAD

Con esos dos textos, estamos de alguna manera en el origen, en el punto de partida de toda una dinastía de preguntas filosóficas. Esas dos preguntas: "¿qué es la Aufklärung? y ¿qué es la Revolución?" son las dos formas bajo las cuales Kant ha planteado la cuestión de su propia modernidad. Son también, creo, las dos preguntas que no han cesado de atormentar si no a toda la filosofía moderna desde el siglo XIX, al menos a una gran parte de esta filosofía.

Después de todo me parece que la Aufklärung, a la vez como acontecimiento singular inaugurando la modernidad europea, y como proceso permanente que se manifiesta en la historia de la razón, en el desarrollo y la instauración de formas de racionalidad y de técnica, en la autonomía y la autoridad del saber, no es para nosotros un espisodio de la historia de las ideas. Es una cuestión filosófica, inscripta desde el siglo XVIII en nuestro pensamiento.

Abandonemos a su piedad a los que quieren que se guarde viva e intacta la herencia de la Aufklärung. Esa piedad es seguramente la más conmovedora de las traiciones. No son los restos de la Aufklärung los que hay que preservar; es la cuestión misma de ese acontecimiento y de su sentido (la cuestión de la historicidad del pensamiento de lo universal), que hay que mantener presente y guardar presente en el espíritu como lo que debe ser pensado.

La cuestión de la Aufklärung, o bien de la razón, como problema histórico más o menos oculto, ha atravesado todo el pensamiento filosófico desde Kant hasta ahora. La otra cara de la actualidad que Kant ha encontrado es la Revolución.

La Revolución a la vez como acontecimiento, como ruptura y trastorno de la historia, como fracaso, pero al mismo tiempo como valor, como signo de una disposición que opera en la historia y en progreso de la especie humana. Ahí también la cuestión para la filosofía no es la de determinar cuál es la parte de la Revolución que convendría conservar y hacer valer como modelo. La cuestión es saber lo que hay que hacer de esta voluntad de revolución, de ese "entusiasmo" por la Revolución que es otra cosa que la empresa revolucionaria misma. Las dos preguntas: "¿qué es la Aufklärung?, y ¿qué hacer de la voluntad de la revolución?", definen el campo de interrogaciones filosóficas que trata de lo que somos en nuestra actualidad..

Kant me parece ser el fundador de las dos grandes tradiciones críticas entre las cuales se ha dividido la filosofía moderna. Digamos que en su gran obra crítica Kant ha planteado, fundado, esta tradición de la filosofía que coloca la cuestión de las condiciones bajo las cuales un conocimiento verdadero es posible, y a partir de ahí, se puede decir que toda una parte de la filosofía moderna desde el siglo XIX se presentó y se desarrolló como analítica de la verdad.

Pero existe en la filosofía moderna y contemporánea otro tipo de preguntas, otra manera de interrogación crítica: es esa que se ve nacer justamente en la pregunta de la Aufklärung o en el texto sobre la Revolución; esta otra tradición crítica plantea la pregunta: ¿qué es nuestra actualidad? ¿cuál es el campo actual de experiencias posibles?

No se trata de una analítica de la verdad, se trata de lo que se podría llamar una ontología del presente, una ontología de nosotros mismos y me parece que la elección filosófica a la que estamos confrontados es ésta: se puede optar por una filosofía crítica que se podría presentar como una analítica de la verdad. O bien se puede optar por un pensamiento crítico que tomará la forma de una ontología de nosotros mismos, de una ontología de la actualidad; es esta forma de filosofía que, desde Hegel a la Escuela de Francfort, pasando por Nietzsche y Max Weber, ha fundado una forma de reflexión en el interior de la cual he tratado de trabajar.

Traducido del francés por María Amelia Castañola. Texto publicado originalmente en la revista "Magazine Litteraire", n. 207, París mayo 1984.
Tanto el título como los subtítulos pertenecen a la Redacción.

---

trazas y trazos

Diversidad de resonancias

Las Fotografías de Alvaro Zinno

Desde su origen, la fotografía se relaciona con la pintura de un modo "conflictivo". Como descubrimiento técnico se asocia, al principio, con la posibilidad de registrar la realidad visual lo más fielmente posible. Esta intención se traduce en la metálica precisión del daguerrotipo contemporáneo al Realismo en pintura. Y las discusiones que desata aún dejar oír sus ecos.

Baudelaire en las antípodas del realismo se opone a la fotografía radicalmente, mientras Delaroche profetiza: "Hoy la pintura ha muerto!".

De un lenguaje que "toma prestado" de la pintura, pronto pasa a desarrollar sus propias potencialidades, generando un proceso de influencia inverso. Basta recordar a Edgar Degas, beneficiario de los estudios de Muybridge sobre el galope del caballo y del "encuadre" fotográfico, a Marcel Duchamp que en su obra "Desnudo bajando una escalera" al igual que en las cronofotografías de Marey, utiliza la repetición de una misma figura.

Sin detallar las múltiples y constantes interrelaciones entre pintura y fotografía, resulta curioso comprobar, por último, que después de la Segunda Guerra Mundial, la corriente de arte abstracto influye en la fotografía (en un fenómeno análogo a los pictorialistas de la Belle Epoque) y que en un proceso inverso la pintura hiperrealista vuelve a imágenes más fotográficas que la fotografía misma.

Hasta las dudas o afirmaciones terminantes a que da lugar el surgimiento de la fotografía son de sentidos opuestos, según se hagan desde la nueva técnica o de la "trinchera" del arte. Ya en 1897 el crítico francés Sizeranne explicitó una pregunta que había flotado en el ambiente desde 1830: la fotografía ¿es un arte? Por otra parte, se hablaba de la muerte de la pintura o, más radicalmente, se pone en entredicho la noción misma de arte, como señala Susan Sontag.

Pero este siglo y medio de su historia ha revelado la inmensa potencialidad de la fotografía en la amplitud de los objetos de su interés (desde el micro al macrocosmos) como en su intencionalidad expresiva (desde el documento gráfico a la foto "artística").

EN ESTE CONTEXTO, ¿COMO UBICAR LA OBRA DE ZINNO?

Si consideramos algunas posibles polaridades, está más cerca de Edward Weston que de las experiencias de Man Ray o Moholy Nagi. Con lo dicho, le atribuimos un punto de vista "esteticista" que aísla objetos o lugares "componiéndolos" en el plano. En "Las voces del silencio" Malraux señalaba que de ese modo "...la foto se volvía cautiva de un real aislado, significativo por su aislamiento".

Comprobamos que a través de este "aislamiento", Zinno configura imágenes casi abstractas con objetos o lugares familiares.

Manejando el blanco y negro con un sentido de la luz no exento de dramatismo, conjuga tres o cuatro valores bien diferenciados. Mediante esta polarización, deja cabida a pocos grises medios.

Este sentido de la síntesis está presente también en la economía de objetos, muchas veces mostrados parcialmente. Cuando son seres vivos, el encuadre excluye el rostro, rehuyendo al "retrato" y exaltando los cuerpos en tanto "superficies".

Casi todas sus fotografías evocan un diedro frontal con objetos ubicados en el centro (o casi) del plano. Al preferir el formato cuadrado acentúa esa centralidad y quietud.

Así el "buzón de depósitos", "las sillas", "la vaca", "la motoneta", etc. son fotos cuyos temas principales están anclados en el centro, destilando de ese modo silencio y contención.

Una excepción son las hojas "movidas" por el viento que en su impresión evocan lo fugaz y generan una fuerte direccionalidad en el plano.

En ciertos interiores o en los detalles de un automóvil, la imagen es nítida y económica, casi minimal. Y de ella se podría decir con Morris que la "simplicidad de formas no quiere decir necesariamente simplicidad de vivencias artísticas,... las formas unitarias no reducen las relaciones, sino que las ordenan", y las intensifica...

Otra vertiente de un "interior" aparece en su fotografía de la cómoda con el florero de vidrio. Un espejo trapezoidal hace recordar el diseño de décadas atrás, los Chevrolets Impala, por ejemplo. Es notorio que aquí se especula con un atractivo Kitsch. Contenido que reitera en el Pinball.

Las sillas de jardín blancas alrededor de un tronco oscuro de pino, además de reiterar el estático paisaje deshabitado (propio de las primeras fotografías incapaces técnicamente de registrar los objetos o seres en movimiento) manan un sereno humor. Así como no escapa a la ironía la imagen frontal del buzón de depósitos, visto casi, como un altar.

Cuando "invade" un interior en ruinas, la actividad es afín a la de un voyeur, tan cercana a la práctica de la fotografía, y de la que Cortázar dejó un cuento célebre.

Esta diversidad de resonancias igualmente se resuelven, como dije al principio, en un lenguaje contenido y unitario. Responden, además, a una experiencia visual fruto de la atenta contemplación del entorno.

Clever Lara

Las brujas y la razón del hombre

Ana María Tomeo

Cierta actitud respecto al conocimiento lleva, casi inevitablemente, al sectarismo, a la ruptura con ese mundo que tratamos de explicar. Un ejemplo, nefasto, es el de la caza de brujas renacentista: consecuencia de una actitud objetivante y dogmática; y también muestra clara de un mundo intelectual masculino y misógino.

☐ La conferencia del Profesor Herman Parret, "Lo sublime y lo obsceno del cuerpo femenino"*, lleva a asociar dos temas: los problemas del conocimiento y los de la mujer. Entonces la ví como una prolija crítica: por un lado, al hombre intelectual, quien proyecta una imagen obscena de la mujer; y por otro, a las limitaciones del intelectualismo y el cientificismo, incapaces de cambiar la relación establecida entre el sujeto investigador y su objeto de estudio, de cambiar la –¿necesaria?– objetivación de aquello que queremos conocer. La crítica también ilustra por qué hay una tendencia al dogmatismo, al sectarismo, y a olvidar lo cotidiano.

LA ACTITUD TEORICA

Esa (peligrosa) actitud teórica es explicada por el Prof. Parret desde el campo semiótico, partiendo de tres presupuestos: "El sentido precede la relación del hombre que conoce con el mundo y con los objetos del mundo"; "No hay sentido sin diferencia", en este caso la diferencia que da origen a todo sentido es sexual, es la oposición hombre-mujer.

El hombre que conoce se sitúa, ¡por supuesto!, del lado masculino –el del orden, la claridad, la lógica– en su tarea cosmológica. Y finalmente, "Si la femineidad es el símbolo de la mujer, el ícono es el cuerpo de la Mujer". Luego distingue –siguiendo las tres críticas de Kant– tres actitudes del hombre que conoce: 1) teórica, de objetivación; 2) práctica de convivencia; 3) estética, de contacto. Según sus características, cada una de ellas interpreta el cuerpo femenino como : obsceno, agradable, o sublime.

Interesa acá, principalmente, la actitud teórica, la del intelectual y el científico contemporáneos: ambos racionalistas. Actitud de curiosidad, en el sentido de cuidar, ocuparse, del objeto (la actitud práctica es de solicitud, y la estética, de entusiasmo y reconocimiento), que Parret describe como eminentemente platonista, porque privilegia la visión del objeto. Esto implica: a) mirarlo a distancia, y b) una formalización idealizante del objeto. Ejemplo de la influencia de Platón en ciertas formas de organización social es la relación entre maestro y discípulo: el maestro monologa, no hay diálogo, ni reciprocidad, en la transferencia de "la Verdad"; los "maestros" forman, entre ellos, la "élite" de la inteligencia, de quienes poseen "la Verdad".

La visión es monológica y morfológica: las Formas de Platón están ahí, antes de todo argumento. La lógica monológica del hombre teórico se basa en la **demostración**, no en la argumentación; sólo valora el **conocimiento** (epistéme), que opone a la opinión (doxa), y a la sabiduría (sophia).

En el terreno ético, no puede haber más que una **deontología**, una moral normativa, que no tiene en cuenta deseos, necesidades, ni creencias, que ignora lo subjetivo.

Otra característica que describe Parret en la actitud teórica es su tendencia a la **espacialización**, a tomar al espacio como matriz de formas. Es decir, para el hombre teórico la base de organización del mundo es el espacio, así es que la demostración científica reduce todo a la coordenada espacial.

Entre las artes, esta variante prefiere la **pintura**, arte representativo. Parret relaciona esta preferencia por la pintura con la tendencia a la tecnología, donde hay **simulación** (representación: formalización idéalizante del objeto), donde el hombre es representado por el ordenador, donde se ve al ordenador como a un espejo del hombre. Entonces, siguiendo a Heidegger, nos dice que el platonismo de la actitud teórica termina en **actitud tecnológica**; que hay una relación intrínseca entre la élite de la inteligencia y la tecnología: la productividad del pensamiento humano lleva a la objetivación y a la robotización de la imagen humana.

Lo obsceno tiene que ver con la exaltación de la facultad de representación y con la productividad. Parret entiende "obsceno" como "aquello que **tiene que ver con el teatro**", arte de la representación y de la productividad.

Por lo tanto, es por la **mirada** que el hombre teórico percibe el cuerpo femenino; su mirada es morfologizante, proyecta formas según coordenadas espaciales: el cuerpo de la mujer es organizado, focalizado, alrededor del sexo. La vaginalización, la naturalización, del cuerpo femenino, resulta de esa mirada ginecológica del observador teórico, mirada y, no contacto, que rompería la especulación (la distanciación). El "mirón" tiene mirada masturbatoria –dice Parret– porque es egocéntrico y porque especula sobre lo que mira (lo obsceno).

ACTITUD Y VERDAD

Esta actitud parece haber predominado a lo largo de la historia del pensamiento, del occidental por lo menos; lo que sí ha variado es el contenido de "la Verdad". El conocimiento es histórico, lo que la élite científico-intelectual mantenía como "la Verdad" en la época de Galileo, no es lo mismo que hoy; se inscribía en una visión del mundo aristotélica. Se partía de otras presuposiciones –la visión del objeto, u observación, la percepción e interpretación de los fenómenos: las "interpretaciones naturales" dependían de esa cosmología, cuyos **a priori** –eran muy diferentes y posiblemente, hasta incomprensibles para la élite de nuestros días.

Por ejemplo, en el renacimiento, los teólogos –quizás tan importantes en aquella élite, como los físicos nucleares en la actual– basaban sus **especulaciones** en la existencia y los poderes del diablo.

Ahora suena rara la definición de "**bruja**" como: "mujer que, según la opinión vulgar, tiene pacto con el diablo y, por medio de éste, hace cosas extraordinarias. Mujer fea". (1)

Lo que hoy es "opinión vulgar", en los siglos XVI-XVIII era "la Verdad" que poseían y trasmitían teólogos y juristas. Y fueron tan buenos "maestros" que:

"Se podría haber trazado una gigantesca cruz de fuego, sobre Europa, desde Escandinavia hasta el Mediterráneo, desde las Islas Británicas hasta Polonia, durante el período de 1550 a 1650" (2)

Si bien hubo otros factores, fue **la actitud teórica** la mayor culpable, la instigadora, de ese enorme genocidio (se habla de hasta nueve millones y medio de víctimas (3)) que fue la quema de brujas; ya veremos por qué se detuvo.

BRUJERIA: REALIDAD E ILUSION; MISOGINIA

Los no especialistas sabemos muy poco sobre la brujería, no se habla de ella en las escuelas y hay razones para ese silencio: la brujería está emparentada con la magia, es secreta, sólo la conocen los iniciados. Este hermetismo la aparta de "los cánones científicos" y la convierte en una de las tantas "seudo-ciencias", como por ejemplo, la alquimia, o la astrología.

Sabemos que en todas las culturas han habido, y hay brujas (y brujos) **reales**. Por tratarse de un saber iniciático, no es fácil estudiarlo, no abundan los libros, las brujas no escribían, se trasmitían oralmente los secretos de su arte. Tampoco dejaron otros testimonios de sus actividades. Sólo se encuentran las declaraciones de las acusadas –brujas y supuestas brujas– tan monótonamente repetitivos que no revelan más que la existencia de un modelo, una imagen ampliamente difundida y nada real. ¿De dónde surge esa ilusión? ¿Ese modelo de "bruja"?

Las brujas siempre han sido mujeres –no es por casualidad que el diccionario tiene una entrada especial para "bruja"– no es menos cierto que siempre han habido hombres participando de los rituales, iniciándose en sus secretos; quizás la femineidad de la brujería se deba a que antes del cristianismo, todas las tradiciones, las occidentales por lo menos, eran dedicadas a deidades femeninas, y entre los griegos, romanos y celtas era así. Entonces la bruja era **una** mujer real, a quien se le atribuían facultades de las diosas; la nueva religión la convirtió en la "sierva de Satanás", "la malética". Tal transformación podría explicarla, en principio, una oposición ético-doctrinaria: la bruja busca una felicidad terrenal e inmediata; el cristianismo, la felicidad eterna, garantizada por los sufrimientos y la conformidad.

Además todos los textos literarios o científicos que hasta hace poco se ocuparon de ellas, fueron escritos por hombres (aun las declaraciones de las acusadas). Ellos nos legaron su idea, esa imagen fija de la bruja: la mujer vieja, decrépita, malvada, enredadora, dañina, lasciva, infanticida. Sin embargo, por los propios procesos, sabemos que hubo mujeres jóvenes y nada decrépitas, que fueron quemadas por brujas.

Esa imagen de la bruja obscena legada por generaciones de autores masculinos, tiene sus bases teóricas ¡masculinas claro!:

Teológicas: el hombre –y no la mujer– fue creado a imagen de Dios. El lo creó único, fuente de todos los demás, con poder de gobernar, representándolo.

Médicas: la hembra es un macho mutilado e imperfecto, un ser defectuoso que no se puede mejorar.

Filosóficas: Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles, veía a la mujer como un ser inferior, física y moralmente; y

Jurídicas: Jean Bodin –magistrado de la época– basándose principalmente en Platón y Plinio, enumera "los siete defectos capitales" que llevan a la mujer a la brujería" (4)

Estos fundamentos teóricos, junto con factores sicológicos, sociales y políticos, pueden explicar por qué es en el renacimiento que se dice por primera vez "lo que nunca se había dicho tan claramente, que la secta diabólica estaba constituída esencialmente por mujeres" (5); en la época del humanismo, pero también de inestabilidad, lo mejor es buscar un chivo expiatorio: imaginar la brujería satánica y endilgársela a ese "ser inferior":

"En esta época, en que el miedo del juicio final se leía en los rostros deformados e impregnaba los espíritus hasta quitarles la razón, ¿había algo más lógico que hacer de la mujer un satélite de Satanás, que debía ser eliminado por el fuego, para ofrecer su sacrificio a Dios como reparación?" (6)

No quiero olvidar aquí otro aspecto de ese odio a la mujer: en España los teólogos fueron más sutiles, inventaron, para las mujeres la acusación de "ilusa" o "iludente", engañada por el diablo y por los sentidos (pasiva y activamente), haciendo "de la bruja una variedad de ilusa, no más temible y poderosa, sino loca y estúpida". (7)

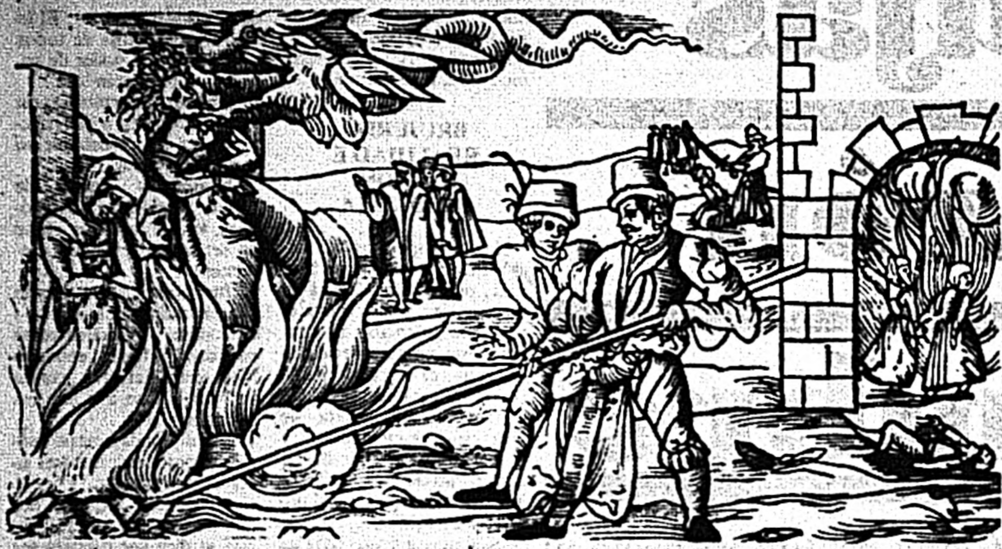
CAZA DE BRUJAS Y ACTITUD OBJETIVANTE

Volviendo a la actitud teórica, el objeto de curiosidad y de estudio es esa mujer, la bruja; quien especula es ese hombre, el intelectual renacentista.

Sería bueno recordar que si bien la iglesia católica desató la cacería y la mayoría de los tratados sobre el tema –como el famoso **Malleus Maleficarum** (Martillo de brujas), de dos dominicos inquisitores: J. Sprenger y H. Kramer– pertenecen a sus miembros, la quema fue aun más feroz en manos de calvinistas y luteranos –sus teólogos adoptaron y extremaron las teorías y prácticas católicas–. Y que James I escribió un tratado, **Daemonologie**, para luchar contra el poder demoníaco en tierras anglicanas; (Salem queda en EEUU). Reforma y contrarreforma se acusaban mutuamente de brujería y herejía.

---

* Pronunciada en el "Coloquio sobre la Enunciación", organizado por relaciones (Montevideo, octubre de 1987)



Ese hombre teórico expresa su visión del objeto en una doctrina sobre las brujas, y no cambiará esa visión en doscientos años. Esta es la Verdad que trasmite: "... la bruja busca primeramente enlace con el diablo por medio de conjuros mágicos. Seguidamente aparece el espíritu maligno y ambos firman el pacto diabólico. El diablo promete a la bruja... toda ayuda para alcanzar riqueza, poder y dicha, a cambio de lo cual la otra parte vende el alma y abjura de Dios y de la fe cristiana. Ritos y fórmulas mágicas sellan esta alianza. La bruja dispone ahora, por medio de fórmulas y ungüentos mágicos, de fuerzas preternaturales para dañar a los hombres" (8)

Obviamente, esta visión de las brujas implica distanciamiento y formalización idealizante, atribuyendo poderes y conocimientos especiales a unas pobres mujeres, mayoritariamente ignorantes.

Lo que no logra el teólogo es la demostración de su Verdad: "Históricamente no se ha trasmitido un solo caso en que pueda demostrarse que se da arte mágico diabólica" (9). También queda claro que esa doctrina se trasmite en forma de monólogo, no sólo no se escucha más que la confesión de las supuestas brujas, sino que es imposible —para laicos o clérigos— discutir la teoría imperante (10); quien defiende a una bruja o discute un proceso contra ellas corre serio riesgo: se considera señal de brujería no creer en ella (11)

La deontología propia a la actitud teórica impone sus normas y su sistema de valores. Si Dios es el Bien y el diablo es el Mal; si la mujer es una creatura propensa al mal, inferior; si el neoplatonismo renacentista ve a la bondad como consecuencia de la belleza, y a la maldad como propia de la fealdad y a la muerte de la vejez; si Inocencio VIII equiparaba maleficios con brujería y con herejía; y si se decreta que la brujería es un crimen que pone en peligro a la sociedad: entonces la élite intelectual dicta sentencia contra quienes tienen menos poder, los más indefensos: las brujas deben morir en la hoguera.

El número de hogueras aumentaba sin cesar porque las presas, antes de morir, eran interrogadas, bajo amenaza de nuevas torturas, sobre sus cómplices. Pero también se atendía a todo tipo de delación, y las gentes mezquinas podían eliminar a sus enemigas con sólo acusarlas. Este fenómeno ya no depende directamente de la actitud teórica, que no dialoga, no escucha.

Hay otro punto que no le es propio, pero que contribuyó a que la quema se convirtiera en genocidio. Fue que el pueblo creyó lo que se le imponía como la Verdad: la deontología no se interesa por las creencias o deseos de la gente. Si bien muy pocas víctimas fueron verdaderamente brujas, la creencia en ellas despertó en las pobres gentes la curiosidad y el deseo de aprovecharse de sus artes, llevando a algunos a organizar prácticas y reuniones secretas, como los aquelarres, como forma de iniciarse en la brujería.

He dicho que estos dos elementos no encajan, directamente, en la actitud teórica, pero bien pueden ser producto de ella: todo buen maestro quiere trasmitir su verdad.

FIN DE LA PERSECUCION

Ese lamentable hecho histórico tuvo un final, hay quienes sostienen que las hogueras se apagaron cuando se dejó de creer en las brujas y en el poder de Satanás. (12).

Diría que se apagaron porque hubo una revolución que duró siglos —mientras tanto Galileo, su mayor instigador, fue víctima del antiguo régimen— pero tomó el poder y desbancó a la antigua élite, e impuso una nueva forma de ordenar el mundo, una nueva visión del mundo: copernicana.

La revolución racionalista comenzó a gestarse ya en el siglo XVI, S. Foglia cita a Della Porta y Gassendi entre los primeros pensadores que osaron luchar contra "la Verdad". Ellos trataron de modo racional, de separar lo real de lo inventado, acercándose —con riesgo personal— "al fenómeno de la brujería, con la mentalidad, para esos tiempos revolucionaria, de los naturalistas" (13). En Inglaterra, Reginald Scot escribió, en 1584, **The Discovery of Witchcraft**, obra erudita que ridiculizaba al **Malleus**.

Finalmente, la élite intelectual cambió, la Verdad también. Sí, fue el racionalismo —y en forma más decidida, su rama predominante en el siglo XVIII, el Iluminismo— en tanto que corriente revolucionaria, fresca y esclarecedora, quien salvó a "las brujas" (separando realidad e ilusión): las ciencias naturales tomaron el lugar de la teología (que también debió aceptar la nueva Verdad); cambió el objeto de curiosidad, y surgió como fuerza liberadora. Para Foglia, fue Voltaire quien terminó con los procesos y cita del **Diccionario filosófico** el argumento más concluyente:

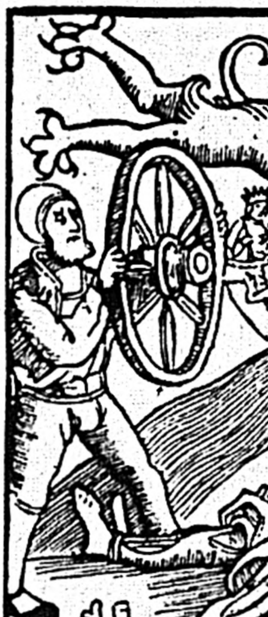
"No hay nada más ridículo que condenar a la hoguera a un verdadero mago; habría que presumir que, de ser tal, apagarías las llamas y torcería el cuello a los que están a punto de ejecutarlo". (14)

DECADENCIA DEL RACIONALISMO

El racionalismo lleva siglos en el poder y ha dejado de ser aquella fuerza esclarecedora, ha adoptado la actitud teórica y —a su manera— también persigue brujas. Las brujas de hoy también son víctimas de una doctrina, que incluye realidad e ilusión. No se trata de defender el oscurantismo, sino de ver qué nos pueden aportar esas "brujas": las "seudo-ciencias", todo aquello que no es demostrable o no puede ser formalizado, al modo masculino; la sabiduría de otros pueblos, la lógica femenina, en fin, lo que es diferente y la ciencia no puede comprender desde su lógica.

Hace mucho que el naturalismo dejó su puesto al cientificismo. Ahora la ciencia crea "la Verdad" y sus pares, en minoría, decretan qué es conocimiento: sólo aquello que está de acuerdo con el dogma imperante.

Es evidente que, por lo menos en el mundo industralizado, la élite científico-intelectual tiene poder de decisión, es parte privilegiada del sistema, y desarrolla una actividad sectaria.



s estemés estemés estem

CONSTITUCION DEL GRUPO "FILOSOFAR LATINOAMERICANO" — Un grupo de profesores e investigadores de Filosofía, se ha congregado en torno al objetivo de configurar un ámbito abierto de estudio y elaboración orientado, entre otros fines a:

Contribuir a una apropiación y formulación latinoamericana de los problemas filosóficos así como a una elaboración filosófica de la problemática de América Latina. Sumarse a una amplia corriente de conformación interdisciplinaria que busca soluciones propias y constructivas para nuestro quehacer colectivo y nuestra identidad histórica. Con tales fines organizará, a partir de abril un programa de seminarios que comprende: 1er. semestre: "La enseñanza de la filosofía en Uruguay" y "Filosofía de la praxis"; 2do. semestre. "Filosofía y liberación" y "Filosofía de la cultura".

Por informes e inscripciones llamar al Tel. 790337 (de 16 a 18 horas).

CURSO EN CLAEH - "Neo-Corporativismo y Democracia en el Capitalismo Moderno", será el tema tratado por Jorge Luis Lanzaro, abogado, con maestría y doctorado en Economía y Sociología Política en la Universidad de París. Formas de "neo - corporativismo" alcanzaron un especial desarrollo (y un muy expreso reconocimiento institucional) a partir de los años 30 de nuestro siglo, y vuelven a estar hoy en el centro de la reflexión, cuando la crisis del "estado de bienestar" apura la desarticulación de esos andamiajes y abre nuevas perspectivas de concertación y de conflicto.

Este curso se desarrollará desde el 4 de abril al 7 de julio, lunes y miércoles de 18.30 a 20.30 hs.

CURSO EN CLAEH - "Estructura Social del Uruguay: Población y Sociedad", es el tema que dictará César Aguiar, sociólogo de destacada actividad en el campo de las ciencias sociales aplicadas. Realizará el análisis de los principales rasgos demográficos y sociales del país, tipo de datos de lo que debe hacerse cargo todo debate que aspire a ser productivo, toda interpretación que pretenda ser rendidora y toda propuesta con vocación transformadora. El programa recorrerá los siguientes tópicos: evolución de la población del Uruguay (volumen, estratificación, localización), estructura poblacional (envejecimiento, masculinidad), localización, fecundidad y movimientos migratorios tanto internos como externos. Este curso tendrá lugar desde el 4 de abril al 27 de junio todos los lunes de 18 a 20 hs.

CURSO - TALLER EN CLAEH - "Cultura Popular viva en Uruguay" es el tema del curso-taller que desarrollará Rafael Bayce. El interés por la cultura popular es un fenómeno relativamente nuevo en las ciencias sociales, que incluso puede ser interpretado como una moda. Sin embargo (y más allá de algunos entusiasmos recientes), el desarrollo de esta temática se apoya en un hecho de inocultable importancia: pese a las múltiples descalificaciones de que ha sido objeto, y más allá del desprecio con que se la ha observado, la "cultura de masas", "cultura alienada" o "cultura popular" sigue siendo la de las grandes mayorías de la población, y eso es intrínsecamente importante. Este curso se extenderá desde el 12 de abril al 14 de julio los martes y jueves de 18 a 20 hs.

CURSOS EDUCATIVOS - El Centro de Investigación, Capacitación y Aprendizaje CICA-A (Agraciada 2287, tel. 41 49 41 91 02 12), anuncia para abril Cursos presenciales: "La dar en el currículo de historia", "Análisis del texto literario", "Cooperativismo escolar", "La lectoescritura", "Trabajo didáctico en 1er. grado", "Curso de inductores de alfabetización y post-alfabetización y de animación social", "Educación Ambiental II Nivel", "Taller de teatro infantil", "Educación sexual", "Informática para docentes". Cursos a distancia: "Comunicación", "Evaluación", "Orientación", "Inductor en alfabetización y post-alfabetización" y "Educación sexual". Los profesores participantes son: Insp. Judith Varela, Insp. Amílcar Legazcue, Insp. Gracia Beherán de Marcaida, Victoria Llano de Pereira, Washington Algaré, Insp. Ma. del Carmen Díaz, Roberto Rodríguez (APA-Unesco), Gloria Cobelli y Fernando Alonso.

CURSO EN CLAEH - Francisco Paniza, doctor en Ciencias Políticas por la Universidad de Essex (Inglaterra), dictará un curso sobre "Estado y Sociedad Civil: una relación imaginaria". Desde la desaparición del régimen feudal, el estado ha sido un elemento fundamental en las representaciones imaginarias que las sociedades han hecho de sí mismas. Sin embargo, a fines del siglo XX, esa imagen del estado como suplemento de una sociedad civil inocultablemente fragmentado está cada vez más en crisis. Por eso —al igual que durante el siglo XVIII, pero ahora por razones bien distintas— el pensamiento político vuelve una y otra vez sobre este tema controvertido.

SEMINARIOS - La Asociación Psicodramático Analítica del Uruguay (APPAU) comunica que están abiertas las inscripciones para los seminarios de formación de Psicoterapeutas y Psicodramatistas. Por informes llamar al tel. 78 63 23.

CURSO - La Sociedad de Estudios Superiores de Sexología (SESSEX) anuncia la realización de un curso de Educación Sexual que comprende: "Introducción al estudio de la sexualidad humana" y "Bio-sexología y Familia". Tendrá lugar durante el presente mes los días lunes de 19 a 21 hs. en el salón de actos de la Comisión Honoraria para la Lucha Antituberculosa en la Avda. 18 de Julio 2175. Por informes e inscripciones a los tels. 4 50 47 (después de las 21 hs.) y 4 45 92.

ACTIVIDADES EN EL AREA DE PSICOLOGIA - La Escuela Universitaria de Psicología de la Universidad Católica, anuncia para el mes de abril el inicio de nuevos seminarios que abordan: **Obra de Melanie Klein y Grupo de Supervisión en Técnica de Psicoterapia**, conducido por el Prof. Lic. Saúl Paciuk; **Rorschach, según la Metodología de J. E. Exner**, por los Profs. Ps. Magdalena Lema y Gisella Moro. Para la semana del 18 al 23 de abril se anuncia un curso sobre **Dinámica de las Relaciones Laborales** por los Ps. Rosario Pita y Víctor de Mello. Por informes e inscripciones, dirigirse a la Univ. Católica, Avda. 8 de Octubre 2738 o por los tels. 80 27 17, 80 30 58 y 80 35 15.

ACTIVIDADES DEL CENTRO DE ORIENTACION (COYC) - La Institución ha programado un ciclo de cursos para 1988, dentro de las actividades de su Dpto. de Salud Mental. Entre ellos se cuentan: **Curso de Terapia Familiar con enfoque sistémico y psicoanalítico**, a cargo de la Dra. Ana Giller y su equipo de profesionales. La Dra. Giller es médica psiquiatra y médica legista, Directora del Hospital P. Piñero de Buenos Aires y actual Presidenta de la Asoc. Argentina de Terapia Familiar. Especializada en terapia sistémica y terapia familiar en Palo Alto y San Francisco (California). **Curso de Psicopatología con orientación humanística**, coordinado por el Lic. Juan Carlos Domíngez. El Lic. Domínguez es Psicólogo Clínico, Presidente de la Asoc. de Psicólogos de La Plata, Profesor de la Universidad de Buenos Aires y Asesor de Naciones Unidas en Programas sobre Minoridad y Criminología. El curso, con enfoque interdisciplinario, está dirigido a psicólogos, psiquiatras, asistentes sociales, enfermeros psiquiátricos y otros técnicos vinculados al área de la salud mental. Por informes e inscripciones, dirigirse a 18 de Julio 1006, apto. 11, de 15 a 19 hs.

América Latina ha sufrido otras experiencias: gran parte de su élite intelectual fue perseguida, y su lugar ocupado por déspotas iletrados, quienes sin embargo adoptaron una forma extrema de la deontología teórica. Curiosamente, las democracias que resurgen no se interesan por lo intelectual, intentan copiar al mundo industrializado, pero creen que "la modernización" sólo necesita de tecnócratas y ciencias exactas...

La decadencia del racionalismo es visible a nivel social, el dogma transmitido está desgastado, ya no llega al pueblo, éste necesita otras guías. Renacen creencias irracionales, las sectas iniciáticas, la macumba, avanzan.

SUGERENCIAS DE APERTURAS

Ante la intransigencia y la falta de respuestas, ante la actual crisis del racionalismo, Paul Feyerabend propone un remedio: el anarquismo epistemológico, proclamando que "todo vale" (15). El autor no quiere destruir la ciencia y sus logros; lo que sí pretende, es un cambio de actitud, eliminar sus privilegios. Que no haya más jueces inapelables en materia de conocimiento y así todas las tradiciones lleguen a tener las mismas oportunidades para obtener mejores logros. Porque el intercambio puede ser fructífero y hacer más feliz a la humanidad.

En otras palabras, no se trata de barrer al racionalismo e instalar al primer llegado en su lugar; sino de:

a) recuperar aquel realismo esclarecedor del naturalismo y de hacerlo compatible con:

b) la democrática actitud práctica de quienes propician el diálogo y la argumentación y, con solicitud, se centran en la opinión de las personas (no en una "Verdad" indiscutible, o dogma).

c) o la anárquica actitud estética, de contemplación; el entusiasmo por la sabiduría, que privilegia el contacto con su tema.

d) o los procedimientos de una de sus ciencias: la antropología cultural o social, cuyos métodos de investigación de campo eliminan la relación establecida entre sujeto y objeto, la distancia. El antropólogo empieza por sumergirse en la cultura que está estudiando; debe adquirir la lengua, los hábitos, dialogar y estar en contacto, continuo con las personas, aprehender la lógica que ahí rige. Pasa años estudiando esa cultura desde adentro, como sujeto, alejado de su propia cultura —cuya lógica no le puede ser más que un impedimento— y a veces sus resultados son intraducibles a lenguas europeas, que no tienen elementos para expresar aquellas concepciones.

REFERENCIAS

(1) Diccionario de la lengua española, de la Real Academia Española, 20 ed., 1984.
(2) Hélène Fronistas: "Au temps où l'on brûlait les sorcières", en Le Soir, Bruselas: 20 y 21 de diciembre, 1983.
(3) Serena Foglia: El libro de las brujas, 2da. ed., trad. castellana, Uruguay: Ediciones de la Plaza, 1985; pág. 128.
(4) (5) y (6) H. Fronistas, op. cit.
(7) ver B. Bennassar, Inquisición Española: poder político y control social, Barcelona: Grijalbo, 1981. Me refiero al cap. 6: "La Inquisición y la devaluación del verbo femenino", basado en trabajos de Claire Guilhem, pág. 171-207.
(8) y (9) Sacramentum Mundi, enciclopedia teológica, Barcelona: Herder, 1982; c.v. "Brujas, procesos de".
(10) S. Foglia, op. cit., pág. 130.
(11) Enciclopedia teológica, loc. cit.; ejemplos en Foglia, pág. 80.
(12) ver Keith Thomas: "The Decline of Witchcraft Prosecutions", en Witchcraft and Sorcery, M. Marwick ed., G. Brit.: Penguin, 1982; pág. 158-173.
(13) S. Foglia, op. cit., pág. 132.
(14) Voltaire, citado por S. Foglia, op. cit., pág. 135.
(15) ver, por ejemplo: P.K. Feyerabend: Tratado contra el método, Madrid: Tecnos, 1981.
Contra el método, Barcelona: Ariel, 1974.
La ciencia en una sociedad libre, Madrid: Siglo XXI de España, 1982.
Adiós a la razón, Madrid: Tecnos, 1984.
¿Por qué no Platón?, Madrid: Tecnos, 1985.

Ana M. Tomeo: "Ideología en ciencia", Relaciones, (23) abril, 1986. "El anarquismo epistemológico", Relaciones, (24) mayo, 1986.

---

dicciones

¿"Best seller"? ¡beséler!

Se dice que la gente no lee. Lo que bien puede ser cierto. Sin embargo no es inusual hallarse con personas que llevan un libro con el cual comulgan mientras viajan en ómnibus o descansan tomando café en un bar o esperan pacientemente en una sala odontológica. Tampoco es extraño ver alrededor de una mesa de ofertas de libros un grupo de hombres y mujeres que revuelven con avidez para encontrar algo que les interese. Y quien tenga la costumbre de darse alguna vuelta por las librerías de viejo (buen ejemplo son esas al aire libre que tanto abundan en la feria dominical de Tristán Narvaja), podrá apreciar cómo se compran, venden y canjean libros que, sin duda, fueron leídos y se leerán muchas veces más

Claro esta que no se sabe qué tipo de lectura se consume cuando se ve a tantos y tantos en esos lugares. ¿Leen a Proust, Joyce y Hesse o leen a Corín Tellado, Fleming y autores policiales de los más baratos? Solamente una encuesta seria lo determinará, aunque, por las ya realizadas y por observaciones personales, es posible sospechar. Sostener que lo aseverado al comienzo se acerca mucho a la verdad y pensar que; aun cuando haya gente con libros delante de los ojos, pueden no existir reales lecturas ni lectores.

EL PICO MAS ALTO

Esta introducción reflexiva viene bien porque se enlaza directamente con eso que ha dado en llamarse, dentro de un aparente lenguaje universal, el **best seller**. *Día a día se comprueba que, entre publicaciones de librería, por obra de una masa de compradores, se yergue triunfante el* **best seller**, *que es el libro que sobrepasa netamente el número normal de ediciones y ejemplares vendidos. Los hay locales, continentales y mundiales, pero todos representan el pico más alto de las ventas. El tiempo y otros factores más elásticos modifican las listas de libros más vendidos, pero algunos nunca dejan de pertenecer a esa categoría, generalmente en el plano nacional (por ej. "Tacuruses", de Serafín J. García), aunque también en el mundial (por ej. la Biblia).*

La expresión **best seller** *—que ahora inclusive se aplica al autor de libros— surgió alrededor de 1910, y la publicación de listas informativas sobre libros de mayor venta es creación del "Publishers Weekly", de los EE.UU. Actualmente en cualquier diario importante se ve escrita dicha expresión y se leen listas de libros sobresalientes por las ventas.*

En español se carece de la palabra justa que sirva para traducir **best seller**. *Hay que recurrir a rodeos como "el mejor vendido", "el de más éxito" o "el más vendido" (con las variantes de género y número que correspondan), que no están mal y que pueden emplearse sin ningún inconveniente. Servirán también, como la propia* **best seller** *(y así se está viendo con ésta) para denominar otros objetos: discos, casetes, quizá también carteles y revistas, los cuales tienen un vínculo de afinidad con los libros, aunque, de acuerdo con el uso,* **best seller** *se especializa en la designación de estos últimos. La realidad dice que muy de vez en cuando se soslaya el empleo de la expresión inglesa para utilizar un equivalente español. La costumbre, impuesta muchas veces por comodidad y pereza mental, consagró con un elevado porcentaje de uso esa expresión, que, asimismo, se encuentra en otras lenguas de cultura.*

Hasta este momento, venimos tomando la expresión con su carga primaria o inicial de significación, como sucede con las voces corrientes que el hablante emplea para la más inmediata y práctica comunicación de pensamientos y sentimientos. Hasta ahora estamos considerando este anglicismo como señalador de objetos desprovistos de notas de particular resonancia en el espíritu del hablante y del oyente. Decir, pues, que "Platero y yo" es un **best seller** *no significa sino eso: que es un libro de venta extraordinaria, que supera largamente las ventas de otros libros de su misma categoría, e inclusive, de otras obras del mismo autor.*

EL CONTENIDO AUMENTA

Pero las palabras evolucionan y a menudo adquieren nuevos significados por necesidades expresivas, y ocurre que, en los últimos tiempos, **best seller** *aumentó su contenido. Sin dejar de valer para lo que siempre nombró, también se usa para designar un tipo determinado de libro, que reúne características muy precisas: venta a nivel continental o mundial, mínima calidad literaria, abundante número de páginas y tema con predominio de ingredientes como el sexo, la violencia, la política, los imperios financieros y el poder en cualquiera de sus formas visibles u ocultas. A estos ingredientes básicos se les agregan otros que mantengan el tema dentro de límites generalmente actuales de tiempo y espacio, que le confieran un buen barniz de realidad para no perder credibilidad, que, en suma, aferren al lector por medio de situaciones, denominaciones y personajes conocidos por él o que, sin ser conocidos, le suenen aceptables, vigentes, espontáneos.*

Ello no implica el desinterés por los temas alejados de la realidad cotidiana ni de la situación en lugares y tiempos del pasado y del futuro. Hay **best sellers** *de fantaciencia, por supuesto, como los hay de novela gótica y de novela histórica; pero es un hecho evidente que tiene más posibilidades de triunfo un libro que hable al lector de sus inquietudes diarias en el plano de lo más inmediato y que lo codee con personajes como él o como él quisiera ser.*

Así tomada, la expresión **best seller** *ha hecho feliz carrera y a ella se adhieren aquellos lectores que solamente leen estos libros y para los que hay en las librerías sectores que directamente llaman su atención por llevar el rótulo* **best sellers**.

La aparición de la nueva significación trajo aparejado el empleo despectivo de la expresión correspondiente. El lector serio, el que pretende encontrar en los libros algo más que mero entretenimiento, se vale de **best seller** *con cierto desprecio y suele rechazar la expresión cuando debe aplicarla a un libro de real categoría y venta muy superior a la normal. Para este lector, "Cien años de soledad" no merecerá el término inglés, aunque, en sentido estricto, etimológico, le cabe. En cambio, cualquier novela de Harold Robbins es, por la sola mención del autor, un* **best seller**. *La mayor o menor vinculación con los libros y la cultura, la pasión por leer literatura de gran calidad, la subjetividad del lector son elementos que intervienen en el empleo o rechazo total o parcial del anglicismo que nos ocupa.*

Un hecho digno de mención es un nuevo aumento —otro más— del contenido de **best seller**, *que también —ya quedó dicho— designa a una persona, que es precisamente aquella que crea este tipo de obra. Hay un libro de Sheila Hailey, esposa de Arthur Hailey (el conocido autor de "Aeropuerto" y "Hotel"), que se titula "I married a best seller", que puede traducirse al español por "Me casé con un autor de éxito". Sin embargo, muchos traductores no vacilarían en dejar la expresión inglesa en el título en español, en atención a este nuevo significado.*

MEJOR QUE ADOPCION, ADAPTACION

Habría que ir a la castellanización de **best seller**, *en vista de que no existe un equivalente económico y sencillo, se justifica la adaptación del inglés al español. Esta forma de ingresar voces en el léxico tiene gran respaldo en la historia de nuestra lengua materna y es un auxiliar valioso para los casos en que es imposible dar a un término extranjero su correspondiente y cabal traducción.*

¿Quién propone el sustituto? ¿Quién está autorizado a proceder así? ¿Cómo se logra la unificación para aceptar o rechazar el equivalente, en el amplísimo mundo de habla española?

No son preguntas de contestación inmediata y completa, pero se puede decir que, de no provenir una propuesta de ciertos grupos que tienen gran peso cultural y medios suficientes para ejercer gran influencia general, como la Academia Española, las academias filiales en América, los organismos de la enseñanza primaria y secundaria, caben a cada hablante el derecho y el deber de ser el iniciador y propulsor de una nueva voz.

Nos parece que, en el caso de **best seller**, *una adaptación fonético-ortográfica que podría ser muy bien defendida es ésta:* **beséler**. *Se ajusta a la pronunciación que se da a la expresión inglesa, y su grafía no desentona con la grafía de infinidad de términos del español. Además,* **beséler** *favorece la formación del plural y derivados:* **beséleres, beselerismo, beselerista.**

Si la adaptación ofrecida se ve como válida, no se estará más que haciendo lo que anteriormente se hizo con decenas de voces de procedencia extranjera. **Beséler** *podrá entonces rodar por ahí como hoy ruedan garaje (del fr. garage), estrés (del ingl. stress), casete (del fr. cassette), yogur (del turco* **yoghurt**), *clon (del ingl. clown) y tantas otras.*

Héctor Balsas

La vida en el encuadre de las psicologías Humanista y Transpersonal

Todo ser nace a la vida con el impulso primario y único de vivir en el máximo desarrollo de sus potencialidades. De expresar en el mundo aquello que es individualidad, y su aporte; eso que es capaz de hacer en beneficio de sí mismo y de los miembros de su comunidad. Ningún animal asesina a otro de su misma especie, ni lo mata en las riñas; jamás pelea a muerte, sino que hay un final reconocimiento de mayor autoridad, con gestos de sumisión que bastan para aplacar al adversario vencedor. En el caso de matar a otros animales para comer, ellos lo hacen con un mínimo de sufrimiento del de la otra especie.

El ser humano es un animal, y como tal, comparte con toda la naturaleza su impulso vital básico.

Sin embargo existen diarios, revistas, Bibliotecas, Códigos Legales y Penales abultadísimos. Millones y millones de palabras escritas que constituyen "una mente", un mundo impreso que trata de estudiar, analizar, controlar y sofocar los asesinatos, suicidios, robos y fantasías.

"Mente", o mundo que es parte de la cultura occidental, como lo son los objetos que usamos, las cosas que comemos, nuestros hábitos de vida, los patrones de conducta compartidos y los esquemas de nuestros pensamientos.

Para Kluckohon y Kelly: "La cultura es o está constituida por todos los diseños de vida creados históricamente; implícitos o explícitos, racionales, irracionales o no racionales, que existen en un tiempo dado como guías potenciales para la conducta del hombre". (C. Kluckhohn: "Antropología", Ed. F.C.E. México, 1949).

Y las últimas décadas del siglo XX, tienen como principal característica el intento desesperado de inmovilizar a los seres humanos; el intento desesperado de amarrar las manos y los pasos humanos para que no asesinen, no roben, no se hagan daño a sus cuerpos, no destrocen la cultura con actos individuales ajenos a los hábitos crecientemente inmóviles e iguales, practicados por "todos".

Existe una grieta profunda en la cultura occidental; existen y se mantienen y se crean, innumerables sistemas que buscan, aún con costo de vidas y sofisticados medios de tortura, impedir y controlar toda fantasía que promueva cambios dentro de la cultura, e impedir y castigar todo acto que no esté dentro del catálogo cultural compartido, aún cuando sean actos que promueven, claramente, un mayor bienestar y armonía consigo mismos y con otros seres humanos.

Este problema no existe en el reino animal, puesto que ningún animal necesita de un catálogo de usos [illegible] costumbres aceptadas, [illegible] preguntarle a otro qué debe hacer para así tomar una decisión sabia y correcta de acuerdo a sus necesidades y las de su grupo y especie. Como tampoco necesita leer o aprender, o recibir entrenamiento especial para saber qué debe hacer con las necesidades de su cuerpo y las de su grupo.

LA MENTE ES EL TIMON

¿Qué pasa con el animal llamado "hombre", que no se reconoce en su mente y en su razón como otro animal más dentro del ecosistema, y pone en el casillero de "Instinto"; todo comportamiento exitoso de sus hermanos "inferiores"?

Todo comportamiento de un animal en libertad será exitoso y repetitivo de acuerdo a su programación genética; ya que todo cuerpo está programado para expresar al máximo sus potencialidades de acción y desarrollo de acuerdo al ambiente en que está.

Pero el animal humano tiene una potencialidad genética mayor que cualquier otra especie animal; como es mayor su capacidad de awareness, de tomar conciencia, de darse cuenta y de actuar y dominar su mente de acuerdo a ella, y por ende, sus emociones y sus actos; de evaluar las consecuencias de sus actos, y por ende, dominar su destino.

La mente es el timón del barco, que es el cuerpo animal humano, y que navega en las aguas del tiempo y de la vida.

Pero si la conciencia con su capacidad de awareness, o sea, el piloto que maneja el timón, se va a dormir, o a divertirse, renunciando a su responsabilidad sobre el manejo, cuidado, mantención, y dirección del barco a su destino prefijado, tarde o temprano éste naufragará o sufrirá todo tipo de calamidades en su trayecto. Y estos sufrimientos serán totalmente inútiles e innecesarios, si no están evaluados en base a riesgos inherentes para lograr un fin, un objetivo vital.

Y, también serán totalmente inútiles e innecesarios si, poseyendo en la cabina de mando mapas de rutas mejores para llegar al destino deseado, se escogen aquellas que son habituales y cuyo costo elevado se deja de percibir, por lo habitual. El animal humano no puede vivir sin una certeza, sin una esperanza, y sin fantasía. Si las fantasías desaparecen de la mente, desaparece la evaluación de su utilidad por la conciencia. La persona se sumerge en un pozo depresivo que puede durar toda la vida; o puede perder la salud mental haciéndose y haciendo enorme daño a su cuerpo, y al cuerpo y la mente de sus seres más cercanos. O puede tomar como fantasía el alivio de sus sufrimientos haciendo planes para destruir de una vez por todas.... su cuerpo.

LA PRESENCIA DE LA MUERTE

¿Qué pasa si, perdiendo los mapas, el piloto del barco, o sea la conciencia, sin awareness al respecto, evalúa que en el día no existe el sol, y en la noche no existen luna ni estrellas capaces de guiarle?

Estos pensamientos, o fantasías de muerte, estarán apoyados invariablemente en la esperanza, o evaluación cultural y propia de que sólo existe la materia, y que su sí mismo, su ser, es sólo lo que se puede tocar, y sólo lo que puede él imaginar, o pensar acerca de sí. O, en el caso de creer en la existencia de dimensiones diferentes a la que captan los órganos de los sentidos, dichos pensamientos y fantasías se apoyarán en la certeza de que con la muerte se borran los contenidos de su sufrimiento mental.

Lo último se funda principalmente en la certeza o dogma de la cultura occidental según el cual con la muerte está decidida eternamente la individualidad; y que, por tanto, existen un paraíso y un infierno eternos. Desconociendo el intelecto y la razón, costumbres tales como el juramento de los monjes budistas más avanzados, que dicen que mientras exista una sola alma en los infiernos, ellos no se fundirán con Brahman. Desconociendo, por dogma además, que para la milenaria cultura hindú, tampoco los múltiples cielos, infiernos, y "tierras", son eternos.

Las religiones tienen dogmas en la medida de su utilidad para el mayor bienestar de los seres humanos. Y ese es, según los sabios hindúes, el origen de Los Vedas; libros que constituyen la cultura sagrada escrita.

Es una cultura escrita y completa, en la medida que posee los tres elementos que forman una cultura: Ideofacturas (Normas de usos, costumbres y leyes; Conocimiento, Filosofía y Valores), Sociofacturas (Organizaciones y agrupaciones) y Manufacturas (cómo fabricar y construir).

Dentro de Los Vedas, como en todas las religiones y filosofías, existen creencias que no pueden demostrar su certeza en forma material y visible para todos, pero que son útiles; son simplemente herramientas del pensamiento, producto de las vivencias de los sabios para dirigir la vida de la especie y de los grupos humanos, y la vida de la individualidad. Como lo son todas las religiones con sus respectivos libros sagrados, y sistemas de ritos.

LA LEY DEL KARMA

Pero, algo que no se puede demostrar su certeza, o verdad, en forma material, puede demostrarse su porcentaje de verdad en base a las consecuencias. Y, ese es el origen de toda investigación científica.

Existe una ley muy particular en Sociología, que dice: "Si se evalúa algo por real, ésto será real en sus consecuencias".

Por tanto, evaluando en base a las consecuencias que tiene en la vida personal, resulta una herramienta más útil la creencia, certeza básica, o fantasía imposible de probar, del hecho de la reencarnación del alma, y de la ley del karma como ley que rige la vida: sobre la creencia básica, o fantasía imposible de probar, de un cielo y un infierno eternos. Y también resulta más útil para dirigir la vida de las personas y de las sociedades hacia el desarrollo, y más cercana a la ley de las probabilidades, que la creencia básica, o fantasía imposible de probar, de que sólo existe en el Universo, y en el ser humano, aquello que pueden captar los órganos de los sentidos. ¿Por qué? Básicamente existen dos razones. En primer lugar, la ley del karma y la observación creciente, a lo largo de toda la vida, de su veracidad, hace al ser humano más responsable y más conciente y moral en todos sus actos. Puesto que según esta filosofía no existe ningún rito o palabra de otro ser humano que le libere, en forma mágica, de las consecuencias positivas o negativas de sus acciones, sólo en base a acciones con consecuencias positivas, puede ir eliminando el sufrimiento en su vida.

Tal como lo expresa Shivapremananda: "Al cometer una acción se siembra algo; al repetirla muchas veces se cosecha un hábito. Si cultivamos un hábito cosecharemos un carácter que luego se transformará en destino. De manera que el destino inmediato está ya perfilado por nuestro pasado, pero nuestro destino futuro está realmente en nuestras manos y puede ser modelado por nuestro pensamiento".

Esta sabiduría milenaria acerca de la vida y su devenir, es pasible de comprobarse observando nuestro pasado, el destino que hemos vivido, evaluando aciertos y errores y las consecuencias que tuvieron a lo largo de los años, y planificando un futuro paso a paso; así el "destino", "la suerte", dejan de ser algo ingobernable para ser algo que depende de nuestras manos y de nuestros pensamientos, y de nuestros pasos.

Bajo el temor de que esta labor concluya de una vez y para siempre con la muerte, y que si en la balanza de nuestra vida hay un sólo pecado mortal no "perdonado" el espíritu se sumergirá eternamente en los infiernos; y bajo la fantasía de un cielo eterno ganado con represión de instintos primarios, la mente se sumerge en el sufrimiento, en la ansiedad; puesto que minuto a minuto se impone la incapacidad de lograr adecuar el fluir de la vida a esta polaridad. O, ésta se resuelve bajo los ritos, oraciones, con una sonrisa de beatitud que nace de la certeza de ser bueno, santo, casto, y haber ganado el cielo eterno, en base a la comparación de su vida con la despreciable vida de los demás, y evaluar una ausencia de "pecados" frente a los que pecan; fantasía que oculta a la propia conciencia el sufrimiento ajeno, que es la real consecuencia sobre la cual se apoya el poder de este ego.

LA FILOSOFIA DE LA REENCARNACION

Comparando ese esquema de pensamientos con el de: "No existe el eterno pecador. No existe la condenación eterna. Hay esperanza y oportunidad para todos" (Shivapremananda), y de la certeza que nace del esquema de pensamientos y filosofía oriental, de que tampoco el cielo es eterno, la vida recupera su capacidad de fluir en paz, armonía, y bajo la responsabilidad y la felicidad de poseer realmente el libre albedrío.

El primer esquema, o mapa, o filosofía de vida, está basado en la regulación de la conducta bajo el temor

Hilda Minarrieta

al castigo, y la promesa de la recompensa si se es un buen niño sumiso frente a los dogmas y ritos. El segundo esquema, o mapa, o filosofía de vida, se apoya en la regulación de la vida, y la conducta, por la esperanza; y su énfasis en la responsabilidad sobre su vida y su libertad.

Tal como lo expresa Shivapremananda: "La religión ha sido a menudo un pretexto para escapar; esto, en cambio, representa su máxima antítesis. Huir de las frustraciones de la sociedad o de las desilusiones en las relaciones humanas ingresando a la religión, responde a la definición que Lenin hizo de ella: "El opio de las masas" que les hacía olvidar las miserias. La religión jamás debiera ser escapismo, sino fuente y sostén para resolver los problemas. Si nos refugiamos en la religión para escapar, encontraremos allí las mismas frustraciones, y las instituciones religiosas se llenarán de injusticia social".

Por lo tanto, la segunda razón para que esta filosofía sea una herramienta más útil para el uso de la mente en la vida, es que no se elimina jamás la esperanza de una oportunidad y de una felicidad final; como además se mantiene presente y viva la naturaleza toda, como la fuente y la hermana de la vida humana. De ese modo hace constante la conciencia de que todo ser vivo del ecosistema que es la tierra, debe ser respetado, tal como un padre debe respetar a sus hijos. Y, junto con ello, la advertencia permanente de las formas de vida no-concientes en que se puede sumergir el ser humano si desaprovecha su oportunidad de crecer y hacerse paso a paso, vida tras vida, más cercano e igual a Dios, ya sea en planetas celestiales, o siendo uno con su esencia libre de ropajes materiales. Tal es la filosofía de la reencarnación.

HAY NUEVAS OPORTUNIDADES

Con este pequeño esquema de la filosofía de Los Vedas, pretendo mostrar que es peligroso, inútil, y cruel, quitarle la esperanza de la reparación de sus actos a un ser humano; o quitarle de su mente la seguridad de que siempre habrá otra oportunidad aun cuando aparentemente haya fracasado totalmente en la dirección de su vida. Y, que es peligroso, inútil y cruel, pretender manejar el comportamiento de los niños, adolescentes, adultos y ancianos, a través de ideas generadoras de sentimientos de culpa. Todo ello a la luz de las consecuencias que seguidamente analizaremos.

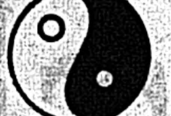
Dicho esquema de pensamiento tuvo su utilidad en la génesis del pueblo judío, del griego y egipcio, y para las tribus bárbaras o vikingas, y posteriormente, con los rituales cristianos en la medida que se desconocían otros mapas de conocimientos o filosofías de vida en sociedad más armónicas y menos pasionales y violencias.

Dichos esquemas de culpas eternamente imperdonables ante Dios (cualquiera fuera su nombre), luego de la muerte y culpas eternamente perdonadas a través de ritos y palabras, pudo ser de suma utilidad como medio de freno a las mentes y las manos sedientas de sangre y seguras de su poder; y para simultáneamente, apagar las llamas infernales de las mentes culpables ante la sociedad.

Pero todo esquema de pensamiento, mapa, conocimiento o filosofía, acerca de lo que es el hombre y su comportamiento, que se rija en base a polaridades y no en base a procesos, provocará, invariablemente, un hondo sufrimiento mental, incertidumbre, y desesperanza en el ser humano que rija su mente y sus actos en base a estos esquemas.

Pues, es algo así como pretender que sólo existe el día, o sólo existe la noche; y estos esquemas de pensamiento llevan en sí el germen de la violencia y de la muerte en la medida que habrán siempre personas, familias, grupos, comunidades, países, que pongan su certeza en la posesión absoluta de uno de los polos.

Este proceso de corrupción inherente al dogmatismo, está graficado en el símbolo del Tao, donde un elemento posee siempre el germen de su contrario.



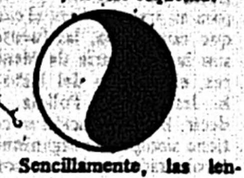
Pero, con la diferencia sobre el pensamiento occidental, de que ambos elementos no son opuestos, ni enemigos, ni contrarios, ni mejor uno del otro, sino que son sólo diferentes e interdependientes; y cada uno de ellos posee cualidades positivas que alcanzan su máxima o mínima expresión según el interjuego de ambos elementos. Elementos que están presentes en todo hecho, idea, producto, persona, o elemento de la naturaleza. Es la ausencia de armonía y dinamismo entre ambos lo que da la medida de lo negativo y lo corrupto.

Tal como el día no es enemigo ni contrario de la noche, sino que solamente es diferente; y ambos tienen su utilidad, en la medida en que son alternos y están en continua evolución.

Este símbolo del Tao, es un esquema que dibuja la esencia de todo proceso en la naturaleza; y esta esencia no es ajena a la vida humana, sino que, tal como todo lo que es susceptible de ser visto, oído, tocado, gustado, y que tiene olor, el ser humano posee la misma esencia en la relación consigo mismo y con su entorno.

DOGMAS APOYADOS EN CASTIGOS.

¿Qué sucede si se esquematiza la ilusión, la fantasía, la razón, y la certeza humana, en este esquema?



Sencillamente, las lenguas, las mentes, la razón, y los actos, se regirán en base a absolutos. Y las comunicaciones y los mapas de conocimientos acerca del ser humano llevarán implícita, o explícita, la siguiente estructura:

"Tú eres como se te ve: así. Por tanto serás eternamente, o de por vida: así".

"Tú piensas así. Por tanto pensarás eternamente, o de por vida así".

"Tú actúas o actuaste así. Por tanto actuarás, eternamente, o de por vida así".

"Tú sientes esto: por tanto sentirás de por vida lo mismo".

Y las soluciones para la persona que sufre serán dadas en base al mismo esquema de polaridades:

"Tú no puedes ser así, como yo te veo, y por tanto eres. Deberás ser de esta manera y no de otra".

"Tú no puedes pensar así, cómo yo entiendo lo que dices. Deberás pensar durante toda tu vida de esta otra forma".

"Tú no puedes actuar así. Debes actuar de esta, y no de otra manera, siempre".

"Tú no puedes tener estos sentimientos. Deberás sentir por toda tu vida, esto que la sociedad, nosotros, y yo, te exigimos que sientas".

"Tú no puedes tener esa sensación corporal.- Deberás tener sólo ésta y estas sensaciones que la sociedad, nosotros, y yo, tenemos, y exigimos que todos tengan".

"Tú no puedes percibir eso, (o esto) que nosotros y yo sabemos que tú percibes. Deberás percibir esto otro que la sociedad, nosotros, y yo, percibimos y exigimos que todos lo hagan así".

Estas soluciones dogmáticas de los esquemas filosóficos y de conocimientos que rigen la mente, las comunicaciones, y las producciones del Imperio Cultural Occidental, en la misma medida en que se apoderan de las inteligencias humanas, es la medida del sufrimiento que provocan, y de la sangre que derraman. Ello se debe a que ningún dogma se puede mantener sin un castigo explícito (agresión del grupo sobre el individuo infractor); y sin un castigo implícito (sufrimiento posterior a su infracción como consecuencia de haber violado una ley natural).

El pensamiento se fosiliza, se vuelve incapaz de pensar en términos de procesos, de vida dinámica. Seres vivos se vuelven estatuas: estáticos en su accionar; con miedo de crecer, de caminar, de ser diferentes, de expresar su individualidad; incapaces de fluir con las situaciones y con el tiempo.

Siempre estará la duda, que les paraliza, acerca de dos polaridades.

"¿Esto, o aquello?"

Y "esto", y "aquello", son personas, son gustos, son sentimientos, son sensaciones, son pueblos, son vidas, y son dioses. Solamente cuando el idioma y el pensamiento pule los conceptos hasta convertirlos de roca en agua, se puede incorporar la paz mental, y por tanto la paz en la acción individual, y en la sociedad.

Ello sólo es posible a través del conocimiento creciente, en profundidad, del idioma, (y por tanto de la filosofía que está implícita en él) que es el mapa acerca de la vida por el cuál rigen sus vivencias y su desarrollo individual, los pueblos de Oriente.

El desierto que avanza un metro cada día, sólo puede ser detenido, e incluso conquistado, por la vida, en la medida de la cantidad de árboles capaces de resistirlo. Y este tipo de vegetación no crece ni surge de un día para otro, ni en forma espontánea, sino que requiere un cuidadoso cultivo.

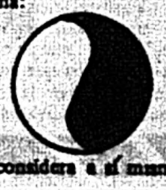
En el caso del hombre occidental ateo, mató a Dios en su mente; lo despojó de vida dentro de sí. Mató la esperanza de su perfección. Pero en la medida que Dios es parte del hombre, éste se fragmentó y se hizo objeto de lata, de tela, de electricidad, de papel, de pintura, a quien el animal humano tecnológico le rinde todos los sacrificios, todos los ritos, y todo el tiempo y energía mental, que los creyentes de cualquier religión, a través de los milenios de cultura humana, ha rendido en altares, o en su corazón, al ideal de pureza, verdad absoluta, perfección, y felicidad.

Esta mutilación del individuo, transformó a millones y millones de seres humanos, en desesperados y desesperanzados cazadores de la felicidad hecha objeto material, hecha persona humana, hecha máquina, hecha vestido, hecha paisaje; dejando de lado, su razón y su intelecto, la verdad de que si no conoce la felicidad de estar consigo mismo, todo cielo, todo paraíso, toda perfección externa, será el infierno de Tántalo. O sea, el sufrimiento mental del que está en medio de todo lo que desea y no puede alcanzar.

Si tengo la certeza de que no puedo ver, sentiré que miles de ojos me miran.

Si tengo la certeza de que no puedo oír, sentiré que todas mis palabras, mis ruidos, y hasta mis pensamientos, son escuchados.

Cuando la mente de una persona ha fosilizado el mundo, la vida, en este esquema:



y se considera a sí mismo, y/o es identificada su esencia por los individuos de su grupo social, como de una vez y para siempre perteneciente a uno de los polos; su vida, sus actos, sus sentimientos, su mente, se empobrece, tanto, que la persona se distancia de su vida y de las características verdaderas de otras personas.

Si tiene la suerte de ser encasillado, y por consecuencia, encasillarse en el polo positivo, actuará, sentirá, pensará de acuerdo al esquema impuesto, luchando y quejándose porque la vida, las cosas, las personas, la naturaleza, no se reconocen, ni actúan de acuerdo a cómo quiere él que actúen. Y, si tiene la desgracia de ser encasillado, y/o encasillarse en el polo negativo, sobrevienen los estados depresivos, y con frecuencia, el suicidio.

Y el suicidio del animal humano, es la medida de su certeza de la no-esperanza, de su certeza de su no valor individual. Creencia impuesta por su grupo social a través de su mapa de valores rígidos.

Ningún animal se suicida, puesto que su cuerpo todo late con la vida. Todo cuerpo u organismo está identificado con la vida. Y, concebir la vida sin un proceso de crecimiento continuo, y en continua metamorfosis, sólo es posible para la mente humana que se rige en base a polaridades.

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO
CREDILIBRO

Todas las publicaciones y ediciones fonográficas del Estado se encuentran a la venta en los locales del Instituto Nacional del Libro.
Para los funcionarios publicos está en vigencia la tarjeta "Credilibro" mediante la que pueden comprar sin recargos y pagar en seis meses con descuento automático del sueldo; provechoso sistema que en breve se podrá extender a los trabajadores de la actividad privada y los beneficiarios de la previsión social.

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO
En Montevideo:
Guayabo 1860 y Edo. Acevedo
San José 1118 y Paraguay
En Paysandú:
18 de Julio 1222

Ministerio
de Educación
y Cultura

Departamento de Producción Gráfica y Audiovisual
Dirección de Difusión

Los diarios y la...

(Viene de contratapa)

en forma reiterada, esto tiende a ser indicador de que un cierto público está expectante por ese tipo de mensaje. Naturalmente, esta afirmación no exime de responsabilidades a los medios.

¿Qué es lo que puede buscar o encontrar un lector de policiales?

LA FASCINACION DE LA "AVENTURA EN LA VIDA REAL" EFECTOS CATARTICOS

El hecho policial, con su nota de anormalidad ya señalada pero en tanto acontecimiento real (no ficción), cumple funciones catárticas al posibilitar que los lectores depositen en los sucesos referidos sus frustraciones, deseos, aspiraciones, etc. (Abastado) Esto mismo suele suceder cuando un individuo se entrega a la lectura de una obra literaria, pero en el caso del relato policial existe un "plus" dado por la circunstancia de que los hechos sucedieron efectivamente, y en el propio medio del lector.

Además del efecto catártico, la lectura de lo delictivo —que es lectura de hechos menos frecuentes— brinda al lector un espacio para la "desrutinización" o pasatiempo.

Por último, hablar sobre lo "anormal" es justamente uno de los mecanismos (y quizás de los más eficientes) para marcar el grado de divergencia que tolera un sistema de normas sociales. El relato policial cumplirá, entonces, la función de recordar a los ciudadanos cuál es la conducta que los mantiene ajustados a pautas consideradas como "correctas" y cuál no.

El relato se sirve para esto de las especializaciones mencionadas.

LA PRENSA COMO INSUMO PARA LA FORMACION DE LA OPINION LA UBICACION DEL RELATO Y EL ORIGEN DE LA NOTICIA

La información, su forma de transmisión y, en particular, su recepción, son los elementos que contribuyen a formar la opinión ciudadana (individual-colectiva) sobre los hechos.

Asumimos que no son los medios de prensa los únicos que contribuyen a la formación de la opinión, concurren también los distintos espacios de interacción en los cuales participan los individuos. Las líneas que siguen no deben, por tanto, sugerir esta exclusiva responsabilidad del periodismo escrito.

Para empezar, hablaremos del punto de vista adoptado en la crónica policial. Predomina en ella lo que podríamos llamar "la voz certera del relator", quien se constituye en una especie de "escriba-relator" de los sucesos, "aparente testigo" que sigue lo acontecido paso a paso hasta el desenlace.

El segundo elemento que nos interesa es de dónde obtiene el cronista los elementos para el relato; nos referimos a las fuentes consultadas. Estos insumos se obtienen, en su mayoría, de lo que Luciano Alvadas llama "fuentes estándar" o "bocas de salida", es decir, de espacios donde se emiten comunicados sobre lo sucedido. Son organismos especializados (secretaría de prensa o alguna repartición similar), a los cuales llegan los periodistas en busca de "materia prima" para su trabajo. Para el caso que nos ocupa, las fuentes son la Comisaría de Menores, el Consejo del Niño, y la Jefatura de Policía. Es decir, la información se obtiene siempre de organismos involucrados en los sucesos.

Si conjugamos esta idea con la posición desde la cual relata el cronista, podemos concluir en que el periodismo policial en nuestro país consiste, ni más ni menos, que en la realización de una redacción (bajo alguna de las pautas señaladas) de lo que proporcionan las "bocas de salida".

Es nuestra intención alertar al lector sobre el hecho de que la fuente es la noticia y no el suceso. Mejor dicho, el suceso es noticia en tanto sea relevado (emitido) por una de las fuentes mencionadas. Pero no sólo eso; si se lee atentamente las crónicas, se podrá constatar que casi no se citan otras referencias que no provengan de dichas fuentes. Con esto afirmamos que periodismo policial, y por tanto los insumos para la formación de la opinión, no son ni más ni menos que lo que emiten las fuentes oficiales y así el punto de vista del cronista-relator traduce casi que exclusivamente el de las fuentes señaladas.

El periodismo policial no investiga ni contempla otros puntos de vista. Es la voz oficial con una determinada redacción. En referencia a la formación de la opinión de los ciudadanos, esto hace pensar en el valor relativo de los insumos de información —al menos precarios en tanto fuente autónoma— que les son ofertados por la prensa.

PROPUESTA DE ALTERNATIVAS

Tal como lo expusimos al comienzo, estamos ante la no discriminación entre lo joven y lo adulto, y a modo de conclusión primaria, podemos afirmar que nos encontramos frente a un doble problema:

- el de la propia no discriminación entre los relatos de infracciones cometidas por adultos y las cometidas por menores;
- el del estilo y funciones que el relato cumple, que es válido para ambos casos.

Desde lo juvenil, que es nuestro interés, hemos de reclamar por la superación de ambos. En ese sentido nos parece que el estilo de la crónica "roja" debería radicalmente transformarse en su tenor y sus funciones; entre ellas:

- disminución del efecto de la espectacularidad en función de una reconstrucción más racional y fría (menos adjetivada) de los hechos;
- conquista y ejercicio de una actividad autónoma de pesquisa y seguimiento, abandonando la simpleza de consultar únicamente a las fuentes estándar o estar "en el lugar del suceso" como sinónimo de gran esfuerzo;
- abordaje de análisis culturales, psicológicos y sociológicos, o simplemente estadísticos y de opinión, que se eleven por sobre las gimnasias morbosas y del puro suceso.

Además de lo anterior reclamamos, para el caso del menor infractor, espacios diferenciados, ya que la ley lo discrimina y existe una consideración social de la minoridad que arraiga en buena parte de la población (reconozco que no en toda), a la cual la prensa debería atender.

¿Es el subdesarrollo el responsable de esto? ¿Es que no existen medios para hacer algo alternativo? ¿Es que existe un público ávido al cual se debe "alimentar" día a día y los medios no son más que ejecutores-satisfactores de una demanda?

Puede ser, pero no tenemos por qué escudarnos en esas razones, pues si somos capaces de reflexionar, también, con un esfuerzo adicional, seremos capaces de construir un relato alternativo.

¿Desde dónde reclamamos esto? Desde principios sencillos, apelando a una razón equilibrada que busque una tensión entre el impacto afectivo que de por sí produce lo delictivo y la necesidad de informar y hurgar para colaborar en la formación de opinión.

REFERENCIAS

ABASTADO, Claude, Messages des medias, París, CEDIC, 1980.

ALVAREZ, Luciano, Trabajo de investigación sobre los informativos en la TV uruguaya, en preparación.

Manuel Esmoris, Foro Juvenil, Montevideo.

relaciones
En el Exterior
- para suscribirse
- para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

TALLER DE LITERATURA
Profas. María Esther Burgueño y Silvia Viroga
Cursos en dos niveles
— TEORIA LITERARIA (Introducción al análisis literario para docentes y alumnos de los Institutos de formación)
— COMO LEER (Abierto a quienes deseen alcanzar una mejor comprensión de la lectura)
Informes e inscripciones
Tel. 29 48 01.

Susana Vignola
Psicóloga
Canelones 1148 ap. 302
Tel. 986867

Guía de Servicios Profesionales

SEMINARIOS DE FILOSOFIA
1988,
Primer Semestre
● "La enseñanza de la Filosofía en Uruguay", a cargo de los Profs. Uberfil Zeballos y Ricardo Navia.
● "Filosofía de la praxis" por los Profs. Guillermo Kebes y Mauricio Langon.
Por Informes:
Tel. 79 03 37
de 16 a 18 hs.

Dr. Hermann Karp
Psiquiatría
Psicoterapia analítica
Av. Italia 2378
Tel.: 8011 21

OBESIDAD
Tratamiento integral dietético y psicológico
(También a domicilio)
Psic. Mónica Bursztyn
Diet. Rosa Reches
Pedir hora
79.08.24 (de 10 a 12)
49.86.14 (de 12 a 14)

TERAPIA GESTALTICA - El Centro Gestáltico de Montevideo invita a la disertación del Psic. José Luis Ximénez, sobre el tema: "El contacto y la comunicación en la terapia gestáltica". Tendrá lugar el viernes 15 de abril a las 20.30 hs. en Lorenzo Pérez 3193, con entrada libre.

TALLER - El sábado 16 de abril a las 14.30 hs., en el Centro Gestáltico de Montevideo, se realizará un "Taller de crecimiento personal". Por inscripciones e informes: Lorenzo Pérez 3193, los martes y viernes de 19 a 20 hs.

Eduardo Alonso
Licenciado en Psicología
Psicoterapias breves
Hipnosis clínica
Consultas - grupos de estudio
Tel. 431.0324 Buenos Aires
Tel. 81.9949 Montevideo

Taller de Pintura
— introducción al lenguaje plástico
— diversas técnicas de pintura
Dirección:
Miguel Barreiro 2965
Horarios:
miércoles de 19 a 24 hs.
viernes de 19 a 24 hs.
sábados de 9 a 14 hs.
Dirige: Enrique Badaró Nadal
Tel. part. 78.87.29
(de 9 a 12 y de 21 a 23 hs.)

Sofía García
Psicóloga
Canelones 923
Cons. N° 17 - Tel. 51.29.62

Mª Laura Aguerre
Psicóloga
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 985263

Dr. Manuel Laguarda
Psiquiatría de niños y adultos
Yacó 1405 ap. 503
Tel. 501801

Cristina Ciappesoni
Psicóloga
Colón 1172 (Paysandú)
Tel. 2890

ORIENTACION VOCACIONAL
Seminarios coordinados por el Ps. Juan Hebert Elizalde Corbal
Dirigidos a Psicólogos y estudiantes avanzados de psicología
Se inician el 15 de abril
Informes
Tel. 80 36 49
lunes a viernes
de 12 a 14 hs.
y después de las
21 horas.

PARA ANUNCIAR
en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas

Lucilda Marrocho
Psicóloga
Av. Libertador 1448 ap. 301
Tel. 400923

Con Textos

HISTORIA

Maxine Berg
La era de las manufacturas 1700-1820
Una nueva historia de la Revolución Industrial británica
Editorial Crítica

LA ERA DE LAS MANUFACTURAS 1700-1820, DE MAXINE BERG. EDITORIAL CRITICA BARCELONA, 1987. Distribuye Grijalbo, 374 págs.

Mientras imperó en el mundo occidental la confianza en un desarrollo económico ininterrumpido (sobre todo en las décadas del 50 y 60), la época de nacimiento y consolidación del industrialismo inglés fue considerado un auténtico ejemplo o modelo, que debía tratar de ser imitado por los países en desarrollo. Este libro de Maxine Berg aparece en el marco de una puesta en duda sistemática de tal lugar común. En palabras de la autora, se trata de describir la "otra, revolución industrial", no aquella basada en la gran industria sino la vinculada a unidades menores. La puesta en duda de la llamada "revolución industrial" surgió a partir de la crisis económica global de los años 70, que reveló "la magnitud del fracaso de nuestras propias industrias a gran escala y altamente capitalizadas, frente al resurgimiento de otras alternativas a menor escala". Dicho movimiento es lo suficientemente amplio como para que pueda hablarse, a juicio de la autora de "una nueva 'división internacional del trabajo' ".

Siguiendo a pioneros en dicho campo, Maxine Berg dedica su trabajo a analizar "las estructuras, prácticas laborales y fuerza de trabajo de las unidades de producción enmarcadas en el grupo doméstico y del sistema de putting-out", sin ocultar sus altos costos sociales: "Lo pequeño era en ocasiones hermoso, pero era más a menudo dependiente, opresivo y explotador". Dos grupos de mano de obra cruciales eran justamente los niños y las mujeres.

El libro se divide en dos partes. La primera, "Las manufacturas y la economía" repasa industrias como las textiles y la minería, y el impacto económico que tuvo sobre ellas el cambio 'técnico; la obra de Adam Smith (con certeza el prologuista Josep Fontana apunta que la revolución industrial pareció "menos maravillosa a sus contemporáneos –incluyendo a los economistas, que debían conocer bien lo que sucedía– que a los historiadores que hablaron más tarde de ella"); los modelos de manufactura; los orígenes agrícolas de la industria, la crisis industrial, la manufactura doméstica y el trabajo de las mujeres; la influencia de las costumbres comunitarias en la manufactura doméstica y los oficios.

La segunda parte, "Las vías hacia la revolución industrial", incluye un repaso histórico de la difusión tecnológica, la organización del trabajo y la tecnología en las industrias textiles, los oficios metalúrgicos y de quincallería y la fabricación de "bibelots" de Birmingham. En las conclusiones se invita a investigar campos poco transitados hasta ahora como "las realidades sociales que hay detrás de los 'incrementos de la productividad' ", y se reclama una renovación teórica y práctica que apunte a "una reconciliación entre la historia social y la historia económica".

E. E. Gandolfo

Alianza Universidad Textos

Psicología y sociedad

PSICOLOGIA SOCIAL Y SISTEMA PENAL, Compilación de Florencio Jiménez Burillo y Miguel Clemente. Alianza editorial Madrid, 1986. Distribuye Alianza. 446 págs.

En los últimos años ha aumentado de temperatura la discusión acerca de las virtudes y defectos del aparato jurídico, del valor de reencauzamiento de las cárceles, de la problemática toda del crimen urbano. Esta voluminosa recopilación de artículos, a pesar de estar realizada para España, presenta numerosos puntos de interés para el lector uruguayo, porque buena parte de sus capítulos tienen validez universal metodológica o histórica, y el resto sirve de punto de referencia, para útiles comparaciones.

La amplitud del terreno abarcado se hace evidente en una simple enumeración de los temas tratados. Después de dos capítulos los iniciales de tipo metodológico, los distintos colaboradores escriben sobre los siguientes problemas: "Relación entre la sociedad y el sistema legal", "La victimología y el sistema jurídico penal", "Aspectos psicosociológicos de la policía", "La imagen de la justicia", "Estudios psicosociológicos en el campo del derecho", "Psicología social y tribunales de justicia", "Procesos intervinientes en la evidencia de testigos", "El peritaje psicológico en los procesos judiciales", "El sistema tutelar de menores como reacción penal reforzada", "El tratamiento penitenciario: regulación jurídica y práctica actual en España", "Los efectos psicológicos del encarcelamiento", "El 'mundo' de los presos", "Programas y tratamientos conductuales: su aplicación en instituciones penitenciarias", "Programas y tratamientos psicodinámicos en delincuentes", "Alternativas legales a la privación de libertad clásica", "Alternativas psicológico-sociales al encarcelamiento", "La orientación comunitaria en el estudio de la delincuencia".

El libro se cierra con una muy abundante bibliografía en la que, curiosamente, no figura Michel Foucault, aun cuando haya sido uno de los autores que ha innovado más poderosamente en el área tratada, con su libro Vigilar y castigar.

E. E. G.

PSIQUIATRIA

Carlos Castilla del Pino
Cuarenta años de psiquiatría
Alianza Universidad

CUARENTA AÑOS DE PSIQUIATRIA, de Carlos Castilla del Pino. Alianza editorial, Madrid, 1987. Distribuye Alianza. 609 págs.

Conectado fundamentalmente con los campos de la psiquiatría clínica y la psicopatología, este grueso volumen reúne gran parte de la obra en publicaciones periódicas de un veterano psiquiatra español. Nueve de los trabajos ya habían integrado el libro Vieja y nueva psiquiatría, agotado varias veces. Tres monografías iniciales están dedicadas justamente a la psiquiatría actual y sus lineamientos fundamentales. Una segunda sección se concentra en las formaciones delirantes, "especialmente (...) el proceso de degradación de las mismas que acaece tras la ingestión de neurolépticos". En Lenguaje y depresión y Sentido de realidad y psicosis, Castilla del Pino describe dos ejemplos del modo en que actualmente maneja la investigación psicopatológica, centrado en el análisis del lenguaje. Entre los aportes más destacados está el texto inédito Alucinación negativa, que desarrolla un tema propuesto por Freud en 1917. El volumen incluye, entre otros, los siguientes trabajos: "Psicopatología de la hipocondría", "Sentido de realidad y psicosis", "Aspectos psicosociológicos del alcoholismo", "El síndrome de Korsakow", "Síndrome hiperestésico", "Estudio clínico-psicológico de un caso de hemisferectomía cortical derecha por atrofia cortical" y "Cuadro clínico, en especial el psiquiátrico, del síndrome de Morgagni-Stewart-Morel".

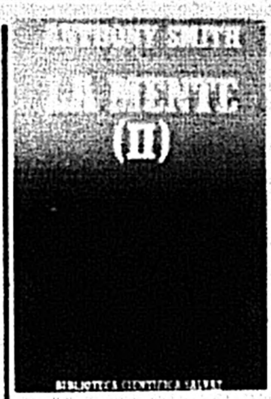
PSICOLOGIA

Eva Giberti
La adopción
Editorial Sudamericana

LA ADOPCION, de Eva Giberti. Editorial Sudamericana Buenos Aires, 1987 Distribuye Sudamericana Planeta. 342 págs.

Una doble advertencia inicial tiende a poner en claro decisiones adoptadas por la autora ante este espinoso tema: la de hablar de "ciertas cosas" que pueden ser chocantes para el lector, y la de poner bien en claro la ideología que informa al texto: una actitud favorable a la adopción que se opone a "un enfoque crítico negativo con respecto a esta institución". También se deslindan con claridad los materiales no incluídos, se realiza una ubicación metodológica y se aclara el sentido de las palabras "ideología", "madre", "castración" y "lugar". Los grupos que se unen en la encrucijada del acto adoptivo, están determinados en el subtítulo del volumen: "Padres adoptantes, hijos adoptivos y los 'otros' ".

Estos últimos son sometidos a un análisis especialmente detallado, que abarca cuatro de los capítulos, con temas como lo siniestro y el reconocimiento, el reconocimiento a cargo de la madre, la desmentida, el conocimiento y comprensión del hijo, el caso de cuando a los adoptantes les nace un hijo y la llamada "función crianza". El capítulo siete está dedicado a analizar los argumentos de los opositores a la adopción, a partir de sus fraces de censura más comunes ("¿Adoptó un chico? Mmmm. . . Será por su neurosis"). El VIII enfoca un difícil tema de la sociedad rioplatense: "Los niños cautivos y las abuelas de Plaza de Mayo". El noveno se refiere al "saber" de padres no-adoptantes y adoptantes. El décimo, muy extenso, se dedica al "relato" del verdadero origen, incluyendo las situaciones conflictivas, la necesidad del Relato y los duelos después de su realización. El undécimo habla de estrategias específicas, y el duodécimo y último de historiales ejemplares, con una sección de dibujos y comentarios de niños adoptivos en tratamiento psicoterapéuticos.



BIOLOGIA

LA MENTE, de Anthony Smith, Biblioteca Científica Salvat. Barcelona, 1986. Distribuye Medina. 472 págs. en dos volúmenes.

El autor comienza con un breve prefacio donde expone compartibles apreciaciones sobre el difícil oficio de divulgador científico, refiriéndose al difícil equilibrio entre el lenguaje claro y la necesidad de mantener cierta densidad informativa. Aclara luego que su libro es de orientación claramente biológica.

En la introducción apunta con estilo sintético y vivaz los elementos paradojales del cerebro, esa víscera asiento de la inteligencia, la conciencia y los sueños, durante tanto tiempo (y aun hoy) dejada de lado para beneficiar a "el corazón pulsátil, el melancólico bazo, el hígado de color cambiante y los desplazamientos del intestino peristáltico". A la vez frágil y resistente (puede ser atravesado por una aguja sin demasiadas consecuencias, o provocar efectos devastadores con lesiones mínimas en zonas precisas), en él se asienta esa "mente", mezcla de materia y espíritu, de células grises e información y recuerdos, con cuyo nombre sugerente ha preferido bautizar el libro antes que llamarlo "El cerebro".

La primera parte abarca el proceso evolutivo, la anatomía animal y el desarrollo, apuntando que cuando un individuo es lo bastante inteligente como para comprender que posee un cerebro, éste ya está completo y es parte del pasado. La segunda parte es, según afirma el autor, la más árida, comparable en su detallismo a "una tabla de horario de trenes", aunque necesaria para no tener que retroceder en busca de un concepto más adelante. Está dividida en: "Anatomía", "Sistema nervioso autónomo" y "Fisiología". La tercera parte describe las propiedades del cerebro: dominancia, conciencia, capacidad, memoria y los sentidos. En la cuarta se pasa revista a las anomalías que pueden afectarlo: capacidad anómala, malformaciones y lesiones. En la quinta y última, se describen las técnicas de manipulación, incluyendo la terapia electroconvulsiva (o electrochoque) y los fármacos.

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel: 4 58 69

INSTITUTO TECNOLOGICO
ORT
FUNDADO EN 1950

CURSOS DE COMPUTACION

- Básico de Informática (Lenguaje Basic y paquetes)
- Lenguaje LOGO (7 a 12 años)
- BASIC para adolescentes (12 a 17 años)
- Seminario de Informática para Docentes (Lenguaje LOGO)

Comienza: abril 25
Duración: 3 meses

ORT CENTRO: CUAREIM 1451 98-32-81
ORT POCITOS: J.B. LAMAS 2784 70-18-11

tierradetodos

Habeas data y aninformáticos

Sr. Director

Por lo común se habla de la informática como un claro progreso, pero dicho esto así, es sólo repetir un lugar común. Porque no se aclara para nada de qué progreso se trata.

La informática es sólo una manera nueva de registrar, conservar, tratar y agilizar los datos recogidos por el conjunto social en su práctica. Es el advenimiento de un nuevo lenguaje, advenimiento tan significativo como en su momento lo habrá sido la aparición de la escritura.

Una de sus significaciones fue la simultánea aparición de los iletrados, analfabetos para nosotros. Es decir, que la mecánica del poder (los letrados eran una clase de los que disponían de poder), privó a una parte de la sociedad del saber colectivamente producido, al hacerlo inaccesible para esa clase, al tiempo que el acceso a ese saber pasó a servir de base de sustentación para una autoridad. (Y todavía, quienes saben, son "autoridades").

El caso tiende a repetirse con la informática. Ella engendra la clase de los "aninformáticos", ignorantes de un modelo de saber/poder que ayudaron a fabricar.

Los gigantes económicos crean, inventan y fomentan nuevas necesidades y formas de satisfacerlas. Satisfacción que está al alcance de los centros desarrollados que desarrollan esa tecnología. Cuando sus productos llegan a las áreas que no son capaces de generar esas tecnologías, se plantea una conflicto que, en este caso, pone más al desnudo la dependencia del Tercer Mundo

La introducción de avances técnicos es calificada como evolución o desarrollo. Lo que puede ser así en términos económicos, pero no en términos de progreso social, porque este desarrollo no trae un crecimiento de los empleos, sino que más bien amenaza con el desempleo. Por eso se habla de un "rendimiento decreciente" de la tecnología. De modo que la informática no sólo no trae soluciones para los problemas sociales, sino que quizá tampoco los trae para los problemas económicos.

Por otra parte, con los computadores cada vez más gigantes, nada se pierde, todo se informativiza. Y tal archivo monstruo es capaz de generar abusos frente a los cuales el ciudadano común no tiene defensa alguna. Y más aun, ¿cómo controlar los riesgos de las "deducciones" que son vomitadas por el computador? La protección del ciudadano entra en una nueva fase, y el concepto de los "derechos humanos" debe ser revisado a esta nueva luz. Así como se creó el amparo del habeas corpus, se impone crear un habeas data, la defensa de la posibilidad de decir NO ante las imposiciones.

En algunos países (no en el Río de la Plata, por cierto) ya se están tomando medidas para garantizar el acceso de los ciudadanos a los archivos en los cuales consten sus datos, bien para su rectificación si es que ellos no fueran actuales, o fueran incompletos o equivocados. Es así que Austria, Alemania Federal, Francia, Escandinavia y la Península Ibérica introdujeron garantías contra posibles abusos informáticos en el campo de los derechos civiles.

Hace ya años, por 1980, el Consejo de Europa aprobó una convención que prohíbe el tratamiento de datos en los que conste origen racial, opiniones políticas o filosóficas, religión, filiaciones partidarias. Se previeron medidas para evitar fugas de la información remanente, y se aseguró a todo ciudadano el derecho de acceso al banco en el que figuren datos que le atañen. Orientaciones similares fueron tomadas por Estados Unidos, Japón, Canadá, etc.

La ley francesa declara que la informática "debe estar al servicio de cada ciudadano y no debe atentar contra la identidad humana ni sus libertades" (cito de memoria).

Por supuesto que también aquí, entre texto legal y realidad política, puede haber un abismo y que los gobiernos siempre pueden alegar razones de "seguridad" (de ellos) para proteger sus archivos con el secreto.

De allí que la necesidad de un "habeas data" surge como emergente de una nueva fase de la evolución de la vida social en democracia, en la cual es manifiesta la desconfianza de los ciudadanos en relación a sus representantes, de la gama que sean (funcionarios públicos, gobernantes, legisladores, científicos, ingenieros).

Es necesario asegurar un límite para la injerencia del Estado en la vida de la gente. Esto es lo mínimo. Porque lo deseable sería asegurar nuevas formas de legitimidad para los "representantes", nacidas de una mayor participación colectiva en la toma de decisiones. Y el lugar que debe tener la informática es una decisión que debe ser de todos, y no de las multinacionales ni de un jerarca.

Ing. Eduardo Schumacher
(Buenos Aires)

Hay lugar para la Psicogeriatría

Sr. Director:

La magnitud del problema en cifras se vuelve elocuente: Para el año 2000 Uruguay tendrá un 20 o/o de ancianos entre sus habitantes; habrá 19 millones en América latina, y 2000 millones en todo el mundo.

La ancianidad, etapa dentro del proceso de evolución normal del ser humano, tiene sus características y peculiaridades propias. Y debemos preguntarnos: ¿Quien se encarga de la salud mental del anciano? Y algo también importante, ¿dónde se forma un técnico interesado en este perfeccionamiento?

Tratar de negar la situación, aludiendo a que un psicólogo (que no ha recibido una formación especial) puede desempeñarse correctamente frente a un geronte, es cometer el mismo error que sostener que un médico general puede sustituir correctamente a un geriatra, es negar que el geronte necesita de un psicogeriatra.

La psicogeriatría no es un invento del momento, ni el "último grito de la moda". En otros países es una formación como cualquier otra. Pero, también en esto llevamos unos cuantos años de retraso.

¿No es posible rectificar esta situación?

Creo que sí. Es más, creo que es nuestra obligación, ya que tenemos todos los elementos a la mano, aunque hasta el momento nadie ha hecho lo suficiente como para reunirlos y darles la dimensión necesaria dentro del marco universitario.

La gerontología es ya una base. Ella es la ciencia que estudia la ancianidad, mancomunando los enfoques biológicos, psicológicos y sociales.

De la misma manera que un arquitecto debe de conocer las necesidades y los "factores de riesgo" en el caso de los ancianos para poder planificar cualquier edificio que deba ser utilizado por ancianos; o el urbanista para planificar una ciudad que deba dar una razonable y respetable cabida dentro de su funcionamiento a los ancianos.

El anciano necesita de un ambiente tanto físico como social que le permita vivir de acuerdo con sus cualidades y posibilidades y todo lo que no se encuadre dentro de estos parámetros tiende a actuar en forma perjudicial sobre el geronte.

La Geriatría es el segundo paso. Especialidad que logra ser el puente entre la gerontología y la medicina, imprescindible para cualquier técnico que esté en contacto con gerontes, base para el manejo de una serie muy importante de los pro-

**Seminario de Postgrado
a cargo del Dr. Jorge Saurí**

relaciones

Programa de Extensión

Fundamentos de la Psicopatología

EL OBJETIVO de este Seminario es dar a conocer los fundamentos del pensamiento psicopatológico actual y posibilitar una reflexión conjunta acerca de los mismos.

CONSISTIRA en reuniones de trabajo en régimen intensivo, sábados mañana y tarde y domingos de mañana, durante tres fines de semana (21 y 22 de mayo, 23 y 24 de julio, 24 y 25 de setiembre, fechas provisorias) y comprenden conferencias y reuniones de reflexión y revisión. Contará con asistencia de medios audiovisuales.

EL TEMARIO es el siguiente:

1. **—El problema del diagnóstico. El texto psicopatológico y sus caracteres. Las lecturas posibles en psicopatología.**
2. **— La constitución del campo psicopatológico. Las categorías diagnósticas.**
3. **— Las figuras clínicas, los vínculos y la comunicación. La diátesis enajenada y el problema de la neurosis.**

Dirigido a profesionales (Psiquiatras, Psicólogos) con no menos de 5 años de experiencia clínica.

Dado el régimen de trabajo que se propone, sólo se admitirán 30 participantes.
Al finalizar el Seminario se otorgará Certificado de Participación.

El costo de la inscripción (que oscilará en torno a los N$ 15.000), podrá hacerse efectivo: a) en el momento de la inscripción, o b) en dos cuotas pagaderas una a la inscripción y otra antes del 10 de mayo entrante.
Pre-Inscripciones: pueden ser realizadas telefónicamente por el teléfono 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas. Se aceptarán 30 pre-inscripciones y las que sobrepasen ese número se recibirán a título condicional y aceptadas sólo en caso de producirse vacantes.
En el momento de la pre-inscripción los interesados deben manifestar sus datos personales y una breve información acerca de su área de trabajo y su experiencia en ella.
Oportunamente serán citados para hacer efectiva la inscripción.

**El Profesor
Jorge J. Saurí**

es autor de las siguientes obras:
— Introducción General a la psicología profunda.
— El hombre comprometido.
— Historia de las ideas psiquiátricas.
— Perversiones.
— Lecturas de la psicopatología.
— Creación, expresión plástica y psicopatología.
— Persona y personalización.

y además ha sido encargado de las siguientes compilaciones:

— Las histerias (Ed Nueva Visión, Bs. As.)
— Las fobias (id.)
— Las obsesiones (id)

MESA REDONDA

Como actividad especial del Seminario se incluye la realización de una Mesa Redonda sobre un tema del programa de la que habrán de participar los profesores Séjika Acevedo de Mendilaharsu, Humberto Casarotti, Héctor Garbarino, Luis E. Prego y Enrique Probst, junto al Prof. Jorge Saurí.

cesos característicos de la ancianidad a nivel médico.

El poder diferenciar una "Depresión enmascarada" de los "achaques" comunes en los ancianos; o la común interrelación entre síntomas asociados al tubo digestivo, y la "normal" libidinización de estas funciones en esta edad: son ejemplos que señalan la necesidad de tener un manejo de los distintos procesos propios de esta etapa de la vida.

Dentro del proceso normal del ser humano, el de la neurona presenta una serie de particularidades, lo que determina un proceso normal de involución y otro asociado al deterioro. El poder diferenciar entre uno y otro se hace imprescindible para la tarea de cualquier psicogeriatra, poder detectar un deterioro homogéneo y diferenciarlo de uno inhomogéneo, forma parte de la tarea diaria en este campo.

Si bien la Psicofarmacología aun siendo una rama de la salud mental, no es ejercida por el psicólogo, es necesario que el psicogeriatra tenga una formación asociada a las particularidades de la psicofarmacología dentro de la ancianidad, las que deben ser diferenciadas –por todo lo expuesto más arriba– de la psicofarmacología general.

Existen centros dedicados a la atención de la población anciana – si bien no llegan a ser suficientes, pero, ¿qué lo es en el ámbito de la salud?–, uno de ellos es el Hospital Piñeiro del Campo, otro, la policlínica de Geriatría y Gerontología del Hospital de Clínicas.

La formación hoy día.

En la Escuela Universitaria de Psicología no hemos sido formados en el ámbito de la Psicogeriatría, ni está previsto hacerlo en el futuro. Una clase de 90 minutos de Senescencia y otros 90 minutos sobre "Psicología de la ancianidad" es casi todo lo que se recibe como aproximación a la materia.

Está por comenzar sus actividades el Centro Unico de Psicología y, por los proyectos de programas que he tenido la oportunidad de tener en mis manos, la situación no va a ser mucho mejor, y psicogeriatría no está incluida tampoco dentro de los futuros posgrados del Centro Unico. Creo que esto se debe a una razón: que no se ha dimensionado el problema en sus debidas proporciones. Sin embargo, dentro de la Universidad está todo. Sí, simplemente esa es la verdad. Está todo lo necesario para instrumentar a la Psicogeriatría como parte de la formación universitaria.

Es así como dentro del Hospital de Clínicas encontramos: La clínica de Geriatría y Gerontología, la clínica de Neurología –dentro de la cual el envejecimiento cerebral ha sido estudiado y se sigue estudiando–, la clínica del lenguaje y lesiones neurocorticales –donde también se realizan trabajos asociados al envejecimiento y deterioro de las funciones superiores, la clínica de Psiquiatría– donde parte de sus miembros han publicado una serie de trabajos relacionados con el tema.

Esta situación, a mi forma de ver, señala hacia una serie de pasos que son factibles de ser dados, donde la conciencia de la necesidad, la buena voluntad y, por supuesto, el debido soporte económico, traerán aparejados la creación de una especialidad que si hoy día no existe, es sólo por cuestiones técnicas perfectamente superables según mi forma de ver.

La propuesta.

Mi propuesta es que se cree el posgrado de Psicogeriatría dentro de los marcos del Centro Unico de Psicología, centrado en los aportes realizados por la Gerontología.

A todos nos gustaría saber qué opinan las autoridades de la Universidad sobre el problema.

Si de algo estoy seguro, es que si la revista "relaciones" me concede lugar para esta propuesta, también se lo concederá a ellas para sus respuestas. Esperando desde ya.

David Karp

Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Busquedas por encargo

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

Con números se cuenta mejor

Sr. Director:

Estoy totalmente de acuerdo con el "Grupo Cero" en su tarea de desenmascarar los usos mentirosos de los valores numéricos.

Lo que se propone no es nada fácil. Nunca fuimos un pueblo con vocación científica ni inclinación por la matemática, ni paciencia para estudiar qué quieren decir realmente valores como índices, porcentajes, etc. Y buena parte de nuestros estudiantes eligen su campo en función del que "no hay matemática". La culpa quizá sea de nuestros malos profesores que no están dispuestos a que el alumno supere la barrera que ellos mismos establecen entre la ignorancia y la sabiduría . . . Pero este no es el asunto que me hace escribirle.

Vivimos entre varios fuegos. Por un lado, nuestra escasa formación matemática. Por otro, el que cada vez con más énfasis somos bombardeados con información estadística. No sólo por gobernantes y políticos y funcionarios, sino hasta por la publicidad. Porque cuando nos dicen que el prestigioso jabón "X" lava más blanco, queda que decir a qué es que le gana y cuánto es el más. Otras veces oímos que el candidato "B" lidera las encuestas de opinión, y hasta se toma la respuesta a la encuesta como sustituto de la votación, y no se aclara que ni esto es así ni que el liderazgo es función de la muestra y del método de encuesta, de cómo fueron hechas las preguntas. Se dice que los intereses son de tanto o/o al año, pero la tasa usada es la mensual y simplemente se la multiplica. Se sanean finanzas, se equilibra la balanza comercial, ¿qué quieren decir, entre qué límites ocurren las cosas? Y se dice que el SIDA puede ser la mayor amenaza a la salud, con unos miles de casos, y no la cardiopatía o el alcoholismo, con muchísimos miles.

Se habla del menor abandonado, pero no se dice a qué se considera menor abandonado. Que deambule por las calles no es dato suficiente, puede haber salido de la casa por su propia voluntad. Y cuando se habla de la renta por cabeza medida en dólares, se omite que un dólar de 1980 no tiene el mismo poder adquisitivo que uno de 1988, y que la suba no indica mejora, puede ser apenas señal de estancamiento si no se corrige esta variación interna del valor tomado como base. Y eso cuando la cosa no se complica aun más por la existencia de tasas de cambio diferentes, como mercado oficial y negro.

Uno de los índices a los que a menudo se recurre es la media aritmética, lo cual tiene sus ventajitas, sobre todo si se ocultan sus puntos débiles, si se escamotea todo lo que le quita valor de representatividad. Si sumamos todos los salarios cobrados, tendremos un valor medio. La media entre un banquero que gana 500.000 y un cadete que gana 30.000, es 265.000, cifra que miente acerca de los dos, pues vale en la estadística pero no en la vida real.

Por supuesto que existen otras medias, pero no se las usa. La mediana, que establece cuál es el salario más frecuente y cuántas personas ganan más y menos que ese salario central. Y existe el modo, que dice cuál es el salario que gana el mayor número, el de mayor incidencia lo que en nuestro país debe ser alguno bien próximo del mínimo.

Pues bien, ¿cuál de los tres usar?, y ya que son tan diferentes, al optar por uno ¿qué se está haciendo cuando no se habla de sus límites?

Por supuesto que esta situación no es privilegio nuestro, y en todos lados se cuecen las mismas habas. Una revista extranjera y "seria" hablaba de la frecuencia de accidentes de tránsito y decía que la mayoría eran causados por menores de 30 años conduciendo automóviles.

Conclusión: los jóvenes son imprudentes en el manejo. Pero el que menores de 30 intervinieran con más frecuencia en accidentes, no permite sacar esa conclusión. La inferencia correcta sólo podía venir de conocer cuántos conductores menores de 30 existen, y cuántos mayores. Y además habría que determinar el tiempo que cada faja de edad pasa conduciendo. Y también establecer tipos de accidentes y aclarar así posibles causas.

Quizá entonces se pudiera pensar que un conductor lento, joven o no, circulando a cuarenta por la izquierda, puede ser el causante de un accidente y no serlo aquel impetuoso que lo embistió.

No basta entonces saber de números para conocer alguna verdad o algo que se parezca a una verdad. Es necesario saber de dónde vienen, qué disfraces pueden estar usando, y si no existen otros números, quizá más fieles, que están escondidos, deliberadamente o no.

En el estado actual de las cosas, los números que andan por ahí más bien sirven para confirmar pre-juicios, porque se vuelven aceptables no por ser confiables, por estar de acuerdo con los hechos, sino por estar de acuerdo con los pre-juicios. Y muchas veces se recurre a ellos precisamente con ese fin.

Contador Trasnochado

el mundo de la habladuría

Un preconcepto arraigado, que conoce una vasta historia que arranca de los mismos albores de nuestra cultura y que hoy parece transitar todos sus espacios, caracteriza a "la" mujer como moviéndose en el ámbito de la habladuría, un pariente pobre del masculino rumor.

Con ello se significa que el discurso femenino nace, vive y muere en el mundillo de lo personal, entre las inferencias y suposiciones de contenido inverificado y finalmente inverificable, puesto que su base es la imaginación y la proyección acerca de los caracteres, intenciones y conductas de las gentes.

El preconcepto tiene su función: de un solo golpe instaura y da contenido a la "diferencia" entre mujeres y hombres, reservando para éstos, faltaba más, la parte más favorecida. Tanto que los hombres aparecen interesados en los asuntos generales, su horizonte es la ciudad y su tema es la política, la marcha de los asuntos públicos. El preconcepto deja así bien claro cuál es la misión "natural" de cada uno.

Echemos un vistazo pues, a esta tierra de señores que es la política en el espacio que puede abarcar nuestra corta mirada. Allí vemos que, efectivamente, la política es asunto reservado a los hombres y que muy pocas mujeres la contaminan. Los hombres son gobierno y también oposición. Y son hombres los que opinan a través de la nutrida prensa política que florece en nuestro medio. Y suyos son los comentarios en el ómnibus y la calle y la oficina. Algunos de estos hombres hacen y hablan, y los más, sólo hablan. Y es interesante repasar estos discursos sin tomar partido por alguno ni prestarse a lo que su contenido pretende animar en nosotros. Oír como si no fuéramos destinatarios de esas palabras. Podremos apreciar entonces, cosas bien curiosas.

Como ésta: que la opinión política corriente en poco o nada se diferencia del discurso que se supone propio de la mujer. Llama la atención el escaso lugar que tiene la consideración de planos impersonales, como el económico o el sociológico. Mientras no se habla de cosas, se habla de "nosotros y ellos" de "lo que se dice" de la gente o de lo que la gente dice de intenciones supuestas, presumiendo intereses y direcciones y se cuenta, con aire de íntimos y de estar en el secreto, los entretelones económicos, los privados y hasta los amorosos de la vida de los objetos (¿cómo no llamarlas víctimas?) de este discurso masculino. El que llega al extremo de "psicologizar" a las instituciones y aun a las naciones, en su necesidad de comprimir los asuntos dentro del marco de una historia de personajes.

El lector está invitado a hacer por sí mismo la experiencia de oír y a compartir con nosotros sus propias conclusiones.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Lucrecia Rovaletti, Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Ezra Heymann (Caracas), Carlos Sopena (Madrid)
Herman Parret (Bruselas)

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 280
número anterior N$ 340
número atrasado N$ 420
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay, interior, un año N$ 3.300

Argentina, un año, por correo aéreo, U$S 12
Demás países, un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta), Paraná 750, Tel.: 90 51 55

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal: No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula 1:2395

RELACIONES es una publicación mensual. Aparece el primer martes de cada mes.

Editores: Periódica s.r.l. Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042, ap. 708. Teléfono: 72 11 08. Montevideo – Uruguay

Impreso en Impresora Polo Ltda. – Garibaldi 2579, Montevideo.

3
mayo
relaciones
48

Los diarios y la Delincuencia Juvenil

Manuel Esmoris

En el actual contexto el tema de la baja en la edad de "inimputabilidad del menor" forma parte de la agenda del debate político nacional y son por demás variadas las cuestiones que rodean a la problemática de la infracción legal protagonizada por los jóvenes, faja etaria amparada por la actual normatividad.
He aquí una de las "piezas" del conjunto de esas cuestiones: la narración que la prensa diaria de nuestra capital realiza sobre este tipo de sucesos.

☐ La lectura sistemática de las páginas de crónica referidas a la delincuencia juvenil en el período enero-diciembre de 1987 motiva las reflexiones que a continuación se exponen. Su finalidad es activar públicamente el intercambio de opiniones sobre lo que a nuestro entender constituye un problema.

RELEVANCIA DE LO DELICTIVO SOBRE LA DISTINCION MENOR/ADULTO

La crónica sobre hechos delictivos no discrimina espacios y, salvo algunas pequeñas limitaciones legales, tampoco formas para el tratamiento del delito o infracción legal, según sea realizado por un joven o por un adulto.

En un mismo espacio, por ejemplo, se informa sobre la detención de menores a quienes se encontró "in fraganti en una 'fumata' de marihuana", seguido del "horripilante atentado perpetrado" por un mayor contra un comerciante. De esto puede inferirse que lo que interesa o prevalece dentro de la crónica es el qué y no el quién.

Contrariando el espíritu y la letra de normas legales que diferencian el trato penal a darse a un delincuente menor, la prensa no posee los criterios que sí contempla la ley.

En una segunda instancia este hecho de figurar en un mismo espacio y ser tratados de forma similar hace que la consideración legal y social que existe hacia el menor se vea menoscabada o se cargue de atributos que no le pertenecían con anterioridad al protagonismo adquirido por la situación delictiva. La no discriminación, el no tener para sí un tratamiento específico, se vuelven contra el menor.

Como consecuencia, nos vemos llevados a referirnos ne ya al trato dado por la prensa al menor en situación delictiva sino a un tema más amplio: el trato de lo delictivo (protagonizado por menores o por adultos) en la crónica policial.

Pero antes de avanzar, vale la pena echar mano de una definición de Abastado sobre la naturaleza del hecho policial; "Un hecho policial es la excepción desde dos puntos de vista: racional y cultural. Estructuralmente se presenta como un escándalo lógico (...) culturalmente un hecho policial transgrede las normas. El hecho policial toma sentido e interesa sólo si se le destaca sobre el fondo de la normalidad".

Creemos que la frase citada resume muy bien el concepto que se propone, y ella orienta parte de las reflexiones que siguen.

SENTENCIA SIN JUICIO Y PATETISMO

Las noticias policiales, al comunicar sobre delitos y las personas que los cometieron, confunden de diversas formas acusación, sentencia y sospecha. Es común que estas figuras aparezcan mezcladas en una misma crónica. Esta forma de proceder colabora en la conformación de una sentencia (social) sin juicio. La ligereza o liviandad de la crónica policial contrasta con el tratamiento que se brinda a los mismos asuntos en lo que respecta a los cargos penales.

Otra nota propia de la crónica policial es el énfasis en lo patético: busca infundir angustia, dolor, vehemencia a través del relato.

Tomando en cuenta las características que conviersten un hecho en policial ("escándalo lógico y que transgrede normas"), todo hecho de esta naturaleza que llegue al relato poseerá de por sí un tono patético. Pero dicho tono es, en la crónica que nos ocupa, exacerbado, y cumple funciones que van más allá de colaborar en la lógica información-opinión o colaborando de una manera peculiar. La carga afectivo-emocional dada al relato es alta en nuestra prensa; el discurso tiende a inflarse de valoraciones que agudizan lo que ya es patético de por sí.

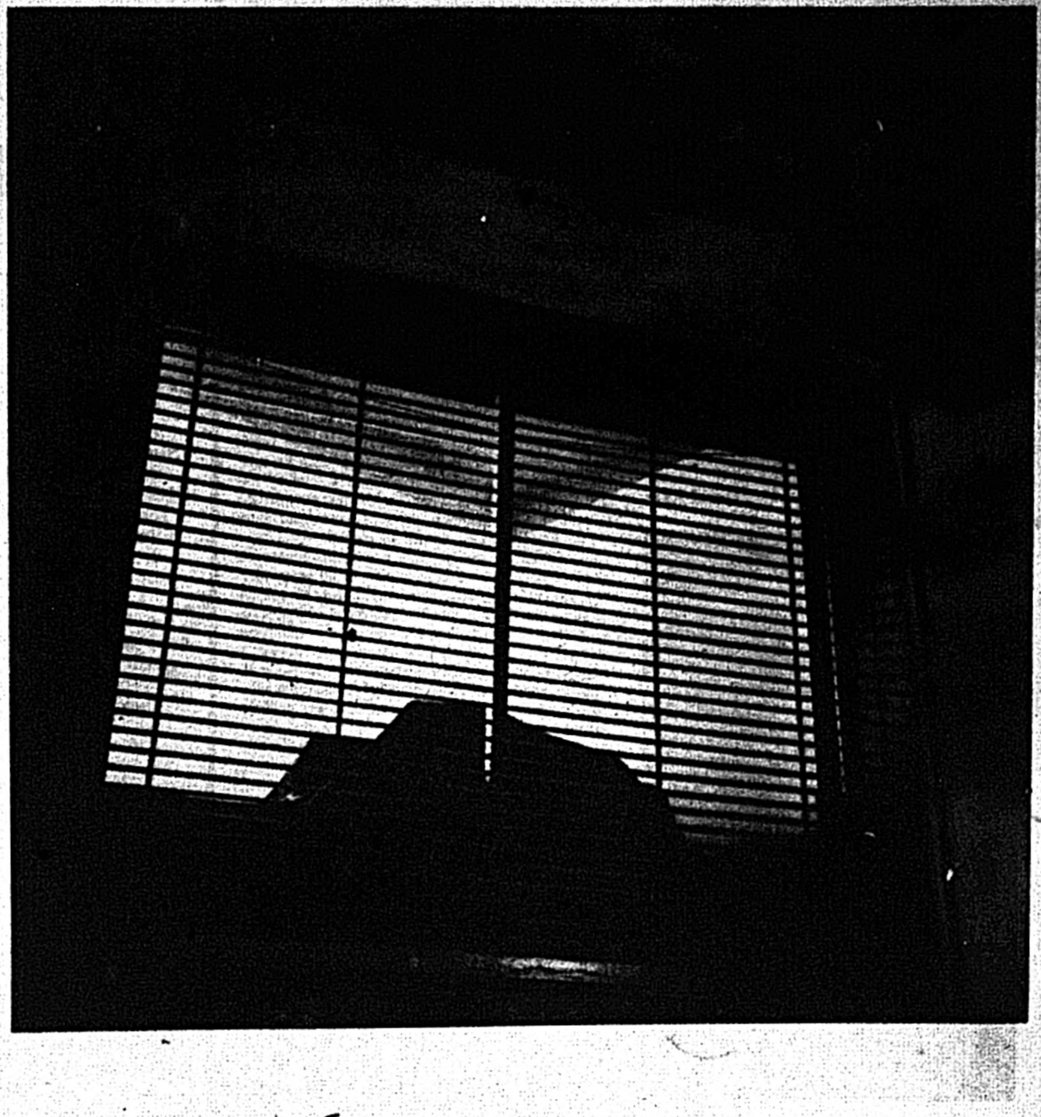
UNA PECULIAR ESPECIALIZACION DEL RELATO

Según se deduce de las afirmaciones anteriores, el relato periodístico policial, al igual que otros como el futbolístico, por ejemplo, constituyen especializaciones. La crónica "roja" tiende a desarrollarse con un grado de explicitación alto, pero no al punto de redondear con cierta plenitud circunstancias, historias de vida, etc. de "los acusados". Sólo se detiene en aquellos elementos que son considerados como parte del propio suceso, del acontecimiento. Dentro de sus particularidades cabe resaltar un alto grado de adjetivación, acompañado de un manejo truculento que asume en la mayoría de los casos una forma propia de la narración novelesca.

Junto con estas presencias hay ciertas omisiones del tratamiento general del tema delictivo. Nos referimos a la inexistencia de análisis disciplinarios, sistemáticos, de estadísticas, de tipologías que permitan al lector formar opiniones más racionales e ilustradas.

Generalizando, digamos que si un medio de comunicación emite mensajes con determinadas características

(Concluye en pág. 20)



N$ 300
48
Montevideo
mayo
1988

relaciones

Revista al tema del hombre

Mujer, el corazón del capital

Maquiavelo: entre el ser y el deber ser

Hay un drama que se repite en la historia, que cabalga sobre el mito del poder al servicio de la justicia. Julio César piensa en la dictadura para alcanzar la reforma agraria, y lo que hizo fue fundar el imperio dominado por el latifundio. Este problema de siempre es hoy particularmente agudo y atormentador, lo que hace que Maquiavelo aparezca casi como un contemporáneo. El no niega el poder, lo siente trágicamente y nos proporciona los elementos para juzgarlo. No nos permite esperar justicia de un poder absoluto y nos lleva a buscarla donde no haya hombre que se encumbre sobre otro, condición necesaria para una "libre libertad".

(Luce Fabri, pág. 4)

La acumulación capitalista fue posible a expensas de las mujeres en el proceso de creación, generalización e institucionalización del trabajo. En este proceso, el trabajo doméstico quedó subordinado por dos vías: por una, los hombres obtuvieron un salario algo mayor (lo necesario para mantener a la mujer en situación de dependencia), y se afirmó la familia como forma organizativa del trabajo femenino no pagado (y es este trabajo gratuito lo que permitió que los salarios fueran mayores sólo en la medida necesaria). El salario de los hombres pudo tener ese nivel no por la competencia del trabajo femenino, sino por la explotación de las mujeres por parte de los hombres. Al mismo tiempo, los hombres son obligados a realizar un excedente de trabajo, el que se transforma en capital.

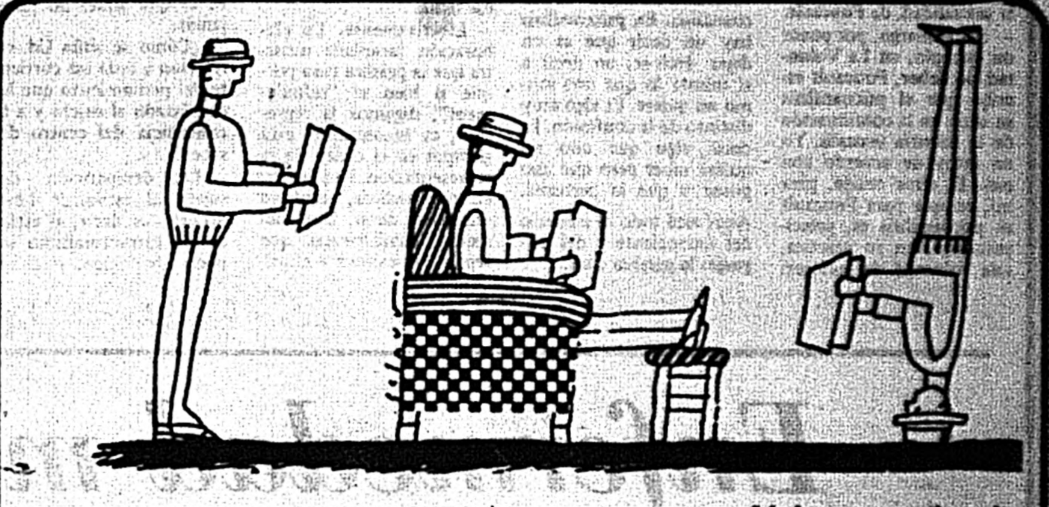
(G. Bock y B. Duden, contratapa)

Modernidad

Ciencia, ¿neutralidad o compromiso?

El científico social o humano puede trabajar desde una doble perspectiva. O bien trata de conocer a los otros para hacer de ellos un uso técnico, como medios para conseguir los fines propios del grupo social al que pertenece, o para el que trabaja. O bien quiere conocer a los otros para el desarrollo de una conducta práctica en la cual esos otros no aparezcan como medios de nadie, sino sólo como fines; y cuando los fines de varios individuos o colectividades son opuestos, para tratar de poner las bases de un acuerdo en el cual se eliminen aquellos fines que no sean universales para todos.

(Alcira Bonilla, pág. 12)



LOS DIBUJOS DE FIDEL SCLAVO QUE SE publican en este número se inscriben en una tradición que tiene sus maestros más notorios en Steinberg y Folón. El artista juega con blancos y negros y con fabulosas perspectivas, sin caer en un nuevo formalismo. En su obra apunta al humor, pero a uno que es motor de la reflexión.

Contractualismo tiranicidio y emancipación

La fundamentación del contrato o pacto social es muy distinta en autores de diferentes épocas y situaciones políticas. En algunos de ellos, el hecho de reconocer la existencia de un contrato entre partes, además de ser un elemento anti-absolutista, contiene un germen que, con el tiempo, llevará a la doctrina igualitaria de Rousseau. Este planteó sus radicales exigencias de libertad, pero su voluntad general no equivale a la voluntad de todos o de la mayoría, sino que es un principio ético inmanente del ser humano en su condición de miembro de la colectividad de cuyo destino participa en forma directa e igualitaria. Sus ideas trascienden así lo político y contienen atisbos del moderno pensamiento socialista.

(Boleslao Lewin, pág. 9)

Ambiente y calidad de vida

Calidad de vida es un concepto múltiple, cuyo contenido habla de una adecuada satisfacción de las necesidades humanas. Pero el definir cuáles son estas necesidades y en qué forma deben ser satisfechas no es único y las diferentes formas de atenderlas caracterizan a diferentes sistemas sociales y económicos. Sobre sus rasgos propios y sobre sus criterios de importancia relativa, opinan aquí destacados especialistas y de sus opiniones puede concluirse que a la calidad de vida le es inherente una dimensión psicológica, individual, por lo que lo afectivo no puede ser obviado.

(Eduardo Gudynas, pág. 16)

Comunicación literaria, espacio de libertad

Los fenómenos de comunicación se encuentran en la base de todo hecho de cultura, aun cuando los elementos participantes varíen su naturaleza o intencionalidad. En particular, la comunicación literaria se opone a la cotidiana dialogal, a partir de la no-copresencia de sus actores, lo que deriva en un espacio de libertad para la recepción y lleva a distinguir una compleja distribución de roles. Así, ¿en qué sentido se puede decir que el lector es el receptor que eligió el autor? Y también vale la pregunta acerca de si el autor que asume la voz que narra, es propiamente el emisor.

(M.E. Burguello, S. Viroga, pág. 14)

● **encuentario**
Querida Francia
(A. Banchero, pág. 11)

● **frontera**
Flexiones
(G. Escanlar, pág. 22)

● **dicciones**
De engañosas palabras
(H. Balsas, pág. 20)

● **mundanalia**
Psicoanálisis y verdad del lenguaje
Enfermedad mental en América Latina

Con Antonio Vergote

Psicoanálisis es dejarse llevar por la verdad del lenguaje

— En su conferencia sobre la sexualidad, me pareció que Ud. trabajaba con ese concepto sin someterlo a una crítica previa.

— No estoy de acuerdo, puesto que lo que yo quise mostrar fue precisamente que la sexualidad es un hecho de cultura; una realidad que cada sociedad trata de significar a su manera y que está ligada a todo el universo cultural del que forma parte. Yo no estoy para nada de acuerdo con el postulado, por demás superado, sostenido por la Revolución Sexual, que pretendía que la sexualidad era un absoluto, que no estaba sometida a reglas sociales.

— Más bien me refiero al concepto mismo, a la noción misma de sexualidad. Es decir, en tanto que forma de mirar el cuerpo y su deseo. Esa noción, como tantas otras —enfermo, loco, criminal— ha sido cuestionada, pienso por ejemplo en la Historia de la sexualidad, de Foucault.

— Sin embargo, por poner un ejemplo, en La Voluntad de Saber, Foucault escribe que el psicoanálisis se sitúa en la continuación de la scientia sexualis. Yo no estoy de acuerdo con eso. El error reside, para mí, en que para Foucault el psicoanálisis es, principalmente, en su práctica, una voluntad de conocer. Y eso no es así. El objetivo no es saber. El psicoanálisis tiene tres niveles distintos: primeramente, es una técnica de observación; segundo, es un conjunto de conceptos, un aparato teórico; y tercero, es una terapéutica. En este tercer nivel la función no es saber, no es pronunciar un juicio. Cuando alguien consulta porque tiene angustias por ejemplo, ¿quién pronuncia el juicio? Es el paciente quien dice: eso me hace mal.

— Es que la continuidad de la que habla Foucault se sitúa a nivel de lo que él llama "la práctica de la confesión", de vieja data en Occidente.

— ¿Qué quiere decir confesión? Esa confesión, que Foucault pone a continuación de las confesiones religiosas, ¿qué objetivo perseguía?: Que el confesado re-conozca. Que confiese lo que sabe y quiere ocultar, lo que esconde. Esa confesión no existe en psicoanálisis. En psicoanálisis hay un decir que es un dejar decir-se, un decir a sí mismo lo que uno mismo no quiere. Es algo muy distinto de la confesión. Es decir algo que uno no quiere saber pero que uno posee y que lo perturba.

Aquí está todo el misterio del inconciente y del lenguaje: la palabra cura.

— Lacan trabajó mucho ese tema...

— Efectivamente. La elaboración lacaniana muestra que la palabra cura porque si bien el "refoulement", digamos la represión, es inconciente, está siempre en el orden de la representación. La palabra, en psicoanálisis, restituye una parte de sí. Otro elemento fundamental que separa radicalmente el psicoanálisis de la confesión: es el que aquel no juzga jamás.

— ¿Cómo se sitúa Ud. en relación a toda esa corriente del pensamiento que ha desplazado al sujeto y a la conciencia del centro del saber?

— La desaparición del sujeto al estilo de Lévi-Strauss, es decir, al estilo de un estructuralismo un poco ideológico, está actualmente completamente superada. Lo que se plantea es algo que se puede designar como un descentramiento del sujeto. Pero eso ya está presente en Freud, cuando afirma que el artista no es el origen de la obra sino que éste también está hecho por la obra que crea.

— Por ejemplo en el trabajo de Freud sobre el Moisés de Miguel Angel...

— En ese trabajo, justamente, y contrariamente a su Leonardo Da Vinci, Freud no hace ningún estudio sobre la personalidad de Miguel Angel. Freud afirma que no se conoce la obra a partir de la subjetividad.

— Distinto, Ud. lo dijo, es su trabajo sobre Da Vinci.

— Sí, pero porque el ob-

Enfermedad mental en América Latina

Una mirada al pasado de nuestra Psiquiatría nos pierde en las profundidades ignotas de la Medicina y nos lleva al origen de nuestra cultura. Nuestro pasado cultural arranca de dos raíces encontradas: una aborigen, autóctona; y otra española, occidental; cada una con sus características propias. Por lo tanto tenemos, dos medicinas. Por un lado una aborigen y tradicional, esencialmente empírica y psicológica, integrada a la religión. Por otro, la medicina que trajeron los españoles, fiel a la religión católica, al pensamiento galénico y a los postulados hipocráticos.

☐ En ese tiempo las hermandades religiosas se disputaban la administración de los hospitales, y la labor de los médicos fue auxiliada por estas hermandades. La terapéutica administraba a base de ungüentos, sangrías que se asociaban a rezos, confesiones y promesas.

La Inquisición no cumplió sus fines, sino que sembró el fanatismo, el terror y el odio, generando desde un comienzo una situación psicotizante y de lavado de cerebro. Muchos fueron los que siendo normales, por el tormento y el terror psicotizante, terminaron sus vidas en las cárceles de esta institución o en las hogueras del Santo Oficio.

Los galenos de ese entonces vieron sus tratamientos absorbidos por las epidemias y las pandemias. Tratamientos que se basaban en los conceptos galénicos-hipocráticos a los que se asociaban el empirismo y la influencia mágico-religiosa.

En esta época la enfermedad infecciosa marchaba paralela a las psicosis orgánicas y los clínicos se referían a éstas de forma sólo tangencial. Pero también veían en su diario trabajo la histeria, la psicosis maníaco-depresiva, las psicosis esquizofrénicas y paranoides, aunque su labor terapéutica se veía disputada por la labor de los sacerdotes que a través del exorcismo trataban de mejorar estas enfermedades.

En general, puede decirse que la actitud de esta época virreinal, hacia el enfermo mental crónico variaba de la indiferencia e incomprensión hacia la agresión y persecución. Así los pacientes psiquiátricos se hundieron en la miseria de las cárceles y en el Perú llegaron a morir en Loquerías como las de Santa Ana y San Andrés o vagaban hasta su muerte por las calles de la Lima virreinal en medio de la indeferencia más grande. Esto nos hace pensar que en la época virreinal esa enfermedad fue entendida culturalmente bajo el principio mágico-religioso-demoníaco cuya respuesta terapéutica era la persecución, los grilletes, la tortura, el encierro y el exorcismo.

Por el año de 1824 apareció un médico peruano, Abel Victoriano Brandin, quien introdujo una nueva Psiquiatría, pensando al enfermo mental crónico con un sentimiento pineliano que supo escribir y difundir a través de sus "Anales Medicales", primera revista médica de la época republicana. En ella

María Amelia Castañola

Días pasados estuvo entre nosotros Antonio Vergote, el polifacético (psicoanalista, teólogo, filósofo, y también sacerdote) pensador belga, quien desarrolla su obra en la Universidad de Lovaina. Los lectores tuvieron oportunidad de escucharlo en dos conferencias organizadas por la revista y lo oído allí pareció poco ante lo mucho que hizo apetecer de él. Por lo cual María Amelia Castañola tomó sobre sí la responsabilidad de echar a andar una entrevista de la que son testimonio los apuntes que siguen. Ellos dan una visión de la amplitud del pensamiento del Dr. Vergote en campos que están más allá de la temática propuesta para sus conferencias entre nosotros.

jetivo es diferente. En "Un recuerdo de infancia de Leonardo Da Vinci", Freud trata de comprender un estilo particular que se expresa en esa sonrisa tan ambigua. Se ha dicho que en ese ensayo Freud subjetiviza demasiado, pero él dice, explícitamente, que el psicoanálisis no explica el arte. Lo que se propone en ese trabajo es conocer aquello que habita en el imaginario de Da Vinci y que, aflorando en la sonrisa de la Gioconda, fascina a quienes la miraron a través de los siglos.

— Heidegger, entre otros, profundizó en el tema...

— En efecto, es en ese mismo sentido que Heidegger afirma que no hay origen en la obra de arte, en el sentido de que no hay origen en el sujeto. No es la subjetividad del pintor que aparece en la obra, sino que es el pintor mismo el que es poseído por esa manifestación, que él solamente materializa. Y sólo quien es capaz de acoger esa misma manifestación, será sensible a la obra de arte.

— En su segunda conferencia para "relaciones", usted habló de la ley fundamental, constitutiva del deseo, y de las leyes en general...

— Pongamos el ejemplo de los griegos. Estos tenían la sensación de que la sexualidad, por ejemplo, tenía límites porque existe una ley del otro que se imponía. ¿Qué es lo que hace que haya un "otro"? Como los mostró muy bien Benveniste, todo lenguaje implica un otro con intercambios posibles de posición, de tal manera que el "tu" es un "je" en relación conmigo. El hecho de hablar, instala una ley fundamental que constituye el deseo. Hay deseo solamente cuando hay distancia.

— A partir del momento en que se entra en el orden del significante...

— Es claro, y es a partir del momento en que se significa que se sale de la confusión total, que no se está más penetrado por todo lo visible y que se constituye el "yo" y el "otro". Esta estructuración instala la temporalidad, hace que se entre en la historia. En la medida en que el yo se constituye y entra en la historicidad, el sujeto se reconoce como un eslabón de la cadena temporal. A partir de ese momento no hay más confusión entre yo y el otro, entre nacimiento y muerte.

— Ud. identificaba, me parece, esa ley fundamental con las leyes. ¿No cree que son cosas distintas?

— Yo no las identifico, digo que la ley primera, del lenguaje, sirve de fundamento a las otras leyes. No se puede entrar en la estructuración del lenguaje sin reconocer su ley. Esa ley es la verdad. Hay que dejarse conducir por la verdad interna del lenguaje. Uno puede contravenirla, pero sabe que lo está haciendo. Esa ley fundamental de respeto de la verdad es lo único esencial en psicoanálisis: que uno se deje llevar por la verdad del lenguaje, por la verdad que está inscripta en el lenguaje.

— Insisto, si me permite, en la necesidad de diferenciar entre la *Ley* y las leyes. Las segundas me parecen ser más bien formas de legitimización de relaciones de poder.

— De una cierta manera *sí*. Pero hay que ver qué se entiende por poder. Ud. no puede concebir una sociedad sin valores y sin jerarquía de valores. En ese sentido, el poder puede ser la instancia de cohesión de la sociedad, manteniendo esa escala de valores que constituye la identidad de esa sociedad. En tal sentido son leyes estructurantes del conjunto. El poder puede, por supuesto, ser opresivo, en ese caso lo que hay es un abuso de poder, es decir, una utilización del poder para la imposición de valores que no son aquellos aceptados por la sociedad en cuestión. El poder puede funcionar, efectivamente, como opresivo, pero puede también hacerlo como regulador.

— ¿Piensa Ud. que el poder es indispensable?

— Un poder regulador sí. No se puede imaginar una sociedad sin él. Se necesita un poder para mantener inclusive las leyes fundamentales. La universalidad de leyes de regulación concernientes a la prohibición del incesto son un ejemplo.

— Ud. es teólogo. ¿Cómo ve la dimensión religiosa en las sociedades occidentales de hoy?

— Lo que se constata fácilmente es que desde hace dos siglos, nuestras sociedades entraron en un proceso de secularización. Se desarrolla un proyecto histórico basado en la idea de progreso humano, de perfeccionamiento constante en una radical autonomía del hombre con respecto a Dios. Eso, como es obvio, conlleva una crisis profunda de lo religioso. Pero pienso que se puede hablar de un post-modernismo, en el sentido de que cada vez se cree menos en ese progreso y que ha inaugurado una etapa de profunda descalificación de las ideologías.

Esta descalificación, no digo que habrá de traer necesariamente un hombre otra vez religioso... Eso no lo sé. El hombre puede destruir sus mitos con relación a sí mismo, puede volverse cínico o agnóstico. Pero más allá de eso, creo que siempre habrá quienes sean capaces de vivir religiosamente. Quienes, como Antígonas de los tiempos modernos, teniendo una tal concepción de la vocación trascendental del hombre, tomarán iniciativas profundamente cristianas. Hay una exigencia fundamental en aquellas naturalezas verdaderamente religiosas, que existirá siempre. De todas formas, si hay un renacimiento de lo religioso, será sin duda una religión muy diferente.

Lo que sí pienso que desaparecerá de todas maneras es el desprecio por lo religioso que nace cuando el hombre cree poder darse a sí mismo todo el poder.

— ¿Qué piensa de la Teología de la Liberación?

— Son un amigo personal del padre Gustavo Gutiérrez y soy un ferviente defensor de la Teología de la Liberación. Esos teólogos desarrollan una reflexión sobre la fe que tiene consecuencias prácticas en el medio en que viven. Me gusta particularmente esa palabra: "liberación". La prefiero a redención. Es mucho más rica, implica la vocación liberadora de Dios. Dios libera y el hombre se libera a partir de lo que crea, con sus propias capacidades creativas. Y este viaje por América Latina me ha mostrado que esas teorías son una realidad.

---

plantea la relación que hay entre la inflamación de los puntos del cerebro y la enfermedad mental y su protesta contra los baños de sorpresa, la asfixia por inmersión, la caída, la elevación, la ahorcadura, el trépano, la castración y la máquina de rotación para atender al paciente mental crónico. Es el primero en señalar la importancia de la terapia ocupacional, de los métodos naturistas, del aislamiento, del método tranquilizador y de la relación médico-paciente, Luego de tres décadas surge José Casimiro Ulloa, discípulo sobresaliente de Cayetano Heredia.

La visión histórica de la enfermedad mental de evolución prolongada en América Latina puede ser estudiada desde dos perspectivas: una de ellas, a través del estudio histórico transversal, del conjunto de las respuestas de un grupo de médicos en una misma época y una misma región geográfica. La segunda perspectiva es el enfoque longitudinal, genético o genealógico, en el cual se reúnen los conocimientos de las teorías psiquiátricas, observando su evolución a través de las épocas. El concepto de enfermo mental crónico bajo esta perspectiva va variando de acuerdo a los cambios del conocimiento anátomo-clínico o fisiopatológico.

En México se inicia, en 1556, el Hospicio de San Hipólito, y un año después se abre en Quito-Ecuador, el Hospital de San Lázaro, en el que se brinda atención a los enfermos mentales crónicos. Igualmente en México, 100 años más tarde, se inaugura el Hospital Real del Divino Salvador y sucesivamente otras instituciones de ayuda al enfermo mental.

En los países restantes de América Latina y durante el siglo XVII se establecieron las llamadas loquerías en Lima, y los hospitales en Río de Janeiro, Buenos Aires, Bogotá, y Montevideo.

Después de la época de los religiosos de la Orden de San Juan de Dios y de la Inquisición, surgen los médicos pioneros en el afronte psiquiátrico del enfermo mental crónico, sin ser psiquiatras. Así se tuvo a José Ma. Vargas de Venezuela, Hipólito Unanue de Perú, Cosme Arguerich y Fernández de Agüero de Argentina, Gómez Farías de México, Correa Picanco y Joao Sigaud en Brasil, Teodoro Vilardebó en Uruguay, Blest en Chile, Cueva en Ecuador, entre otros.

En esta misma época se van introduciendo las ideas francesas en la psiquiatría latinoamericana, tanto por propios psiquiatras como por médicos extranjeros que van llegando a nuestro continente y van dejando sus enseñanzas por los países a los que visitan.

En 1827, en Argentina, se escribió la primera tesis psiquiátrica sobre la enfermedad mental en América Latina. Y a partir de este año se incrementa el interés por crear instituciones psiquiátricas y reglamentar el ejercicio de la práctica médica en los enfermos mentales de evolución prolongada.

Desde el punto de vista de la Historia de las Cátedras de Psiquiatría, digamos en 1886, ella se inició en la Argentina con Lucio Méndez. Le siguieron Brasil, Chile, México, Bolivia, Cuba, Uruguay, Ecuador, Colombia. En el Perú se inicia en 1916 con Hermilio Valdizán, a quién sucedió Honorio Delgado, gran figura de la psiquiatría latinoamericana, quien introdujo el psicoanálisis en Sudamérica y todos los métodos de tratamiento de crónicos de aquella época.

En cuanto al control ambulatorio de los pacientes crónicos, en 1915 se instaló en Lima el primer consultorio externo de Salud Mental en el Hospital de Santa Ana, por iniciativa de Baltazar Caravedo, quien conjuntamente con Hermilio Valdizán en 1919 fundó la primera clínica psiquiátrica privada.

La Asistencia Comunitaria se inició, en Latinoamérica, en Paraguay, Asunción, en 1959. Le siguió en Lima el Hospital Hermilio Valdizán en 1961, Venezuela en 1963, y en los últimos veinte años se han inaugurado Centros de Asistencia Comunitaria en toda Latinoamérica.

Son varios los países que han unido esfuerzos legales sobre la salud mental con la creación de los Institutos respectivos.

Francia y Alemania señalaron las bases históricas de la comprensión del enfermo mental de evolución prolongada en América Latina.

Si paralelizamos los periodos científicos de la Psiquiatría con la evolución histórica de la Psiquiatría en América Latina, entonces debemos dividirla en un primer período somático, un segundo período clínico-descriptivo, un tercero con la influencia de la psicología profunda y, finalmente, el período terapéutico-diagnóstico.

Las modalidades y organización en los hospitales psiquiátricos van desde el servicio psiquiátrico dentro del hospital general, hospital psiquiátrico, clínica, manicomio, clínicas de reposo, hospitalización parcial, albergues de ancianos, centros de emergencia.

En un estudio se tomó como modelo una región del norte de Chile para conocer la evolución histórica, y los problemas que se observaron en estos servicios son válidos para toda Latinoamérica. Su ubicación era aislada del resto del hospital; la demanda de atención sobrepasaba la capacidad, por la ausencia de equipos multidisciplinarios; toda labor estaba centrada en el psiquiatra; inexistencia de recursos para establecer programas de psicoterapia.

Desde el año 1955 hasta la actualidad se han creado muchos centros asistenciales en los que, para pacientes crónicos, se ha introducido la Comunidad Terapéutica así como la Psicoterapia grupal se ha unido a los programas de psiquiatría comunitaria.

Fue Honorio Delgado quien vivió la parte más interesante de la Psiquiatría en Latinoamérica, desde los albores del Psicoanálisis hasta el uso de los psicofármacos. Se inspiró primero en Freud, luego en Jaspers, primero en su psicopatología y luego en su filosofía.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, los Estados Unidos se convirtieron en el centro de atracción del perfeccionamiento de las ciencias de lo mental en relación con la tercera edad y el paciente crónico. Entonces el centro de perfeccionamiento cambió de dirección, de Europa a USA.

La psiquiatría en la atención al paciente crónico, en su llamado social, ha tenido su primera respuesta en la Psiquiatría Preventiva, el primer paso en la toma de conciencia del factor social.

Roberto Llanos Zuloaga (Perú)

Maquiavelo

Entre el ser y el "deber ser"

Sentimos a Maquiavelo como un contemporáneo porque estamos viviendo una crisis en cierto modo homóloga a la del siglo XVI, y porque él nos proporciona los elementos para juzgarla y es el único que lo ha hecho con tan implacable claridad.

Hay un Maquiavelo de leyenda, que tiene mala fama, el del fin que justifica los medios, el político sin escrúpulos, el consejero de los tiranos. Y está el Maquiavelo que nos presentaron nuestros profesores siguiendo a De Sanctis y a Croce, un Maquiavelo creador de la ciencia política, un pensador que, en los umbrales del Renacimiento, descubrió que la política es independiente de la moral, pertenece a otra esfera, la esfera de lo útil, como la economía. Y nos ha enseñado que en la historia lo que cuenta es el ser, no el "deber ser": la realidad, no la justicia.

Dice De Sanctis que en la obra de Maquiavelo "están los derechos del Estado; faltan los derechos del hombre" (1). "Por la patria todo es lícito y las acciones, que en la vida privada son delitos, se vuelven magnánimas en la vida pública. Razón de Estado y salud pública eran las fórmulas vulgares en las cuales se expresaba ese derecho de la patria, superior a todo derecho" (2). Y Croce se hace en esto, como en casi todo lo demás, el continuador de De Sanctis, incorporando el pensamiento de Maquiavelo a su definición de lo útil, diferenciando netamente de lo ético. Y remacha este concepto, respaldando esta visión del pensamiento de Maquiavelo, con negar que haya medios inmorales. La acusación que se levanta contra Maquiavelo, de recomendar medios inmorales para fines morales, medios que se justificarían con la moralidad de los fines, carece, para Croce, de todo fundamento, pues sólo los fines son morales o inmorales; los medios son adecuados o inadecuados (3). Y aplica el mismo criterio al pensamiento de Marx, en quien veía —dice Boulay (4)— "el Maquiavelo del proletariado".

UNA VISION QUE CAMBIA

Ahora bien: si nos acercamos a Maquiavelo directamente, olvidando las introducciones académicas a las distintas ediciones de sus escritos, leyendo estos últimos en orden cronológico, teniendo en cuenta a cada paso quién y cómo era el autor, que sucedía en ese momento, qué otras cosas escribía contemporáneamente y además, la reciente herencia medieval y el entorno humanístico y renacentista, nuestra visión del escritor cambia, no radicalmente, pero lo suficiente para sostener que:

Maquiavelo no excluye la moralidad de la política y no es en ese sentido que hay que considerarlo el fundador de la política como ciencia, sino en el sentido de haber estudiado el deseo de poder en su eterno choque con la exigencia humana de libertad, reconociendo en este choque el principal factor de la historia (5);

El no recomienda nunca a los pueblos el absolutismo, que él considera una degeneración de la monarquía (6), no sostiene los derechos del Estado, no hace primar la razón de Estado por sobre los derechos de los ciudadanos, excepto en el caso del "estado popular", que responde a los intereses del mayor número y que degenera cuando el pueblo se corrompe, es decir cuando los ciudadanos aprovechan la libertad para su interés particular (7);

Consideró la libertad republicana como el valor político supremo (8);

Su pensamiento no es monolítico y hay en él contradicciones que, todas, tienen su explicación en un plano psicológico o histórico.

El mismo se nos presenta en toda su complicación en una célebre carta a F. Vettori (9) y en una octava autobiográfica, con la que me parece oportuno entrar en el tema del "hombre" Maquiavelo como clave de su pensamiento

Yo espero
y mi esperanza agranda mi tormento,
yo lloro
y el llanto me alimenta el corazón,
yo río
y esa mi risa no penetra adentro,
yo ardo
y no pasa ese fuego al exterior.
Yo temo lo que veo y lo que siento,
cada objeto renueva mi dolor.
Así, esperando, lloro, río y ardo:
lo que oigo y veo me llena de pavor.

Aun haciendo pesar en el juicio la moda literaria de la contraposición, característica de la época, ese autorretrato nos habla de un ser tan polifacético como su pensamiento político.

Este pensamiento suyo no se podría empezar a estudiar sin tener en cuenta, de entrada, su cualidad de florentino. Florencia había conservadotempestuosamente sus instituciones republicanas hasta el siglo XV, cuando la familia de los Médici, banqueros, había establecido en ella su dominio señorial, muy resistido sin embargo, tanto que fue interrumpido dos veces por revoluciones que dieron lugar a dos paréntesis de sobrevivencia republicana. Maquiavelo vivió justamente ese período conflictual.

Nació en Florencia en 1469, llegó a la edad de la razón bajo Lorenzo el Magnífico, tenía 25 años cuando los Médici fueron expulsados y se restauraron en la ciudad-estado las libertades municipales. Si echamos una mirada al horizonte europeo, veremos que en ese entonces (1494) los Reyes Católicos acababan de unificar España con la toma de Granada y Colón había realizado su primero y segundo viaje (Maquiavelo llegó a tiempo para comprender la política absolutista de Fernando el Católico, no para vislumbrar las consecuencias del descubrimiento de Colón). En Francia, Carlos VIII estaba aprovechando los frutos de la obra absolutista de su antecesor. En Inglaterra, de la reciente guerra de las Dos Rosas había salido el pujante absolutismo de los Tudor.

Eran tiempos de luchas feroces por el poder y este se ejercía de modo absoluto. En la mayor parte de las ciudades italianas la república municipal característica de la Edad Media había sido sustituida, a través de un proceso plurisecular, por el poder unipersonal e irrestricto del Señor. Florencia parecía ir a contramano de la historia. Justamente cuando ese horizonte europeo se estrecha alrededor de Italia, y Europa, por decirlo así, se le cae encima haciendo de la península el escenario de sus luchas, los florentinos (1494) aprovechan la ocasión para liberarse los Médici, sugestionados por los recuerdos de la libertad medieval, por los ideales del reciente humanismo, centrados en la república romana y en la gloria de los dos Brutos, y por la predicación de esa especie de Calvino italiano que fue fray Jerónimo Savonarola. Siguió un paréntesis republicano de 16 años; para el joven Niccolo, declaradamente, el período más feliz de su vida.

En los "Discursos sobre los primeros diez libros de Tito Livio" él habla, a propósito de hechos históricos, pero pensando en su trayectoria personal, de "los tiempos áureos, cuando cada cual puede tener y defender la opinión que quiere" (10). Antes de 1512, en efecto, él escribió lo que quiso y sus escritos de ese período son los únicos que se pueden juzgar en sí y por sí, sin tener en cuenta la presión de los hechos. Nosotros hemos aprendido, en la experiencia de todo el último siglo, qué sutil, y a la vez pesada, puede ser la presión de los hechos sobre un escritor.

Las obras que Maquiavelo compuso en este período republicano son las menos estudiadas, porque son, naturalmente, las menos maduras, pero nos sirven como piedra de toque para interpretar la producción posterior. Las principales son: los Decenales, crónica florentina en tercetos dantescos, los informes correspondientes a las misiones diplomáticas que Maquiavelo desempeñó por cuenta del gobierno de Florencia, transformados luego por él en otros tantos ensayos, probablemente algunos escritos literarios difícilmente ubicables en el tiempo (Belfagor, cuento misógino en prosa, algunos de los Capítulos, algunas de las Rimas) y, casi seguramente, el Libro I de los Discursos sobre los primeros diez Libros de Tito Livio, que él consideraba evidentemente como su obra fundamental.

EL ENAMORADO DE LA REPUBLICA

Todo estudio sobre el pensamiento de Maquiavelo tendría que centrarse —creo yo— en esta última obra, concebida en un plano teórico desinteresado no circunstancial, y no en El Príncipe, escrito en condiciones anímicas excepcionales y con una finalidad circunstancial determinada (recuperar el empleo, hacer menos duro el dominio de las nuevas autoridades sobre el pueblo florentino), que a posteriori se transforma en la otra: hacer de Florencia el núcleo activo de la unificación de Italia.

Estos Discursos estudian la vida política de los tiempos de Maquiavelo a través de un comentario puntual de la historia de la república romana hasta las guerras samníticas inclusive. ¿Por qué eligió Maquiavelo esa parte de la obra de Livio? La razón reside en la tendencia, típicamente humanística, a buscar en la antigüedad útiles modelos de conducta. En esa primera "deca" de la obra de Livio Roma es aún la polis dentro de la cual el pueblo pugna por desempeñar su papel y su engrandecimiento en los límites de la península itálica se parece, especialmente en sus comienzos, a la expansión de algunas de las ciudades de Italia, y en particular de Florencia, en las postrimerías de la Edad Media. Era un proceso que se daba a través de luchas entre los principales estados italianos, interrumpido por "la diplomacia del equilibrio" de Lorenzo el Magnífico, pero que se podía reanudar en cualquier momento, ahora que había que luchar contra un enemigo común, el ocupante extranjero. Por eso la historia de la república romana le parece a Maquiavelo tan actual.

En esos escritos anteriores a 1512, se revela claramente la figura espiritual de su autor, enamorado de su república florentina, pesimista, mordaz, con una aptitud para la metáfora política que no ha sido bastante estudiada, con cierto desprecio de raíz popular por los personajes encumbrados, con un amor profundo por la libertad, cuyo fundamento reconoce en la igualdad (Dice que los Suizos gozan de una "libre libertad" porque su población es homogénea y nadie sobresale entre los demás, sino en el breve período en que desempeña una magistratura (11)).

A todo esto Maquiavelo agrega el convencimiento de que solo el pueblo en armas y no la milicia mercenaria, es decir el ejército profesional de ese entonces, podía defender la independencia de la patria y la libertad de los ciudadanos. Como funcionario del gobierno florentino, Maquiavelo, a partir de 1506, trató en efecto de organizar esas milicias ciudadanas, que eran muy bisoñas en 1512 y no estaban estructuradas como su creador hubiera querido; por esto y otras razones que sería muy largo examinar aquí, fracasaron al defender la ciudad del ejército español que en ese año puso prácticamente la ciudad en manos de los Médici. Pero estos no perdonaron a Maquiavelo el haberlas creado.

POST RES PERDITAS

En ese año 1512 en que volvió el poder señorial a Florencia y todo su mundo se derrumbó, Maquiavelo no huyó, no fue al destierro como muchos de sus amigos: eligió quedarse y contemporizar con la nueva situación. A partir de ese entonces acostumbró fechar sus escritos contando los años desde la catástrofe, con el agregado "Post res pérditas": tantos años después de la "pérdida de las cosas", donde res tiene un sentido muy amplio: desde la libertad republicana al prestigio personal del escritor, ligado al empleo que había desempeñado (aludía a la vez a las res publicas y a las res privatas).

Sospechoso para los nuevos señores, Maquiavelo a los pocos meses fue detenido, torturado y, una vez liberado, costreñido a vivir en el campo. Es el momento en que escribe El príncipe, el pequeño libro en que se basa su ambigua fama. Es muy probable que remonten a ese mismo difícil momento los tercetos de los primeros cinco cantos del Asno de oro, poema inconcluso, iniciado como desahogo personal, en el metro y con el espíritu de los Decenales (12). El poeta imagina haberse extraviado en el territorio dominado por la maga Circe, que, en la parte del poema que nunca fue escrita, lo iba a transformar en burro. En los cantos que nos quedan, el autor narra, a manera de prólogo, sus amores con una bella pastora, encargada por Circe de llevar a pastar al heterogéneo rebaño de sus ex-amantes, metamorfoseados, según la costumbre conocida de aquella corte, en varios animales.

En estos tercetos, el deseo de ver caer de nuevo el dominio de los Médici (expresado bajo forma de profecía: "al fin los encumbrados caerán" (13)) se mezcla de modo interesante con las observaciones generales acerca de la diversidad de los estados y de las razones de estado imperantes. La amargura del autor por su situación personal y por el derrumbe de las libertades florentinas le arranca acentos de protesta contra la corrupción del mundo. El protagonista, aún convertido en burro, denunciará la desvergüenza difusa, "antes de que se coma la montura" (14) —clara alusión a la difícil situación económica del escritor, provocada por la pérdida del empleo— y "ni Dios podrá impedirle que rebuzne" (15).

Mientras trataba de consolarse con su vocación menor, la poesía jocosa, que pasa en este momento al campo estrictamente personal y secreto, en su actividad más seria, la ensayística política basada en la historia, deja de lado por un momento los Discursos sobre Tito Livio y escribe El príncipe.

Imposible –creo yo– entender el verdadero significado de esta obrita explosiva si se la considera aisladamente y, a la vez, como un todo homogéneo. Hay que estudiarla en su complejidad y tener en cuenta múltiples factores.

El primer impulso para la composición del Príncipe fue dado indudablemente por la importancia que de golpe adquiere en Florencia, en 1512, el fenómeno histórico del poder unipersonal absoluto. El proceso en Italia ya estaba en pleno desarrollo en tiempos de Dante, quien, en la segunda parte de su vida, conoció forzosamente a muchos "señores" (los Della Scala, los Polenta, los Malatesta, los Malaspina...) y fue amigo de alguno de ellos, pero, cuando los mira en su conjunto, como buen ciudadano de una república, los califica de "tiranos" (Como protagonista de la Comedia, le dice a Guido da Montefeltro, en el canto XXVII del Infierno: "Jamás sin guerra estuvo tu Romaña / dentro del corazón de sus tiranos").

Después, de a poco, casi todos los municipios libres restantes habían ido desapareciendo. Al iniciarse el siglo XVI, Florencia era, sin embargo, aún una república. Hasta ese momento, con Venecia, había sido la principal excepción a la tendencia general hacia la minimonarquía absoluta, no por haber conservado intacto, como Venecia, el régimen republicano, sino por no haberse resignado al principado, que había sido su forma de gobierno en la segunda mitad del siglo anterior, y por haber vuelto al régimen municipal en la primera ocasión. Ahora, con el retorno de los Médici, entraba de nuevo en la normalidad de la época, con carácter definitivo, al parecer.

Maquiavelo se resigna e interrumpe los Discursos sobre la primera "deca" de T. Livio, en los que estudiaba como modelo la república romana, para dedicarse a estudiar el principado.

En la composición del Príncipe influyen –decía– varios factores. El primero es el pensamiento del autor como se había formado a través de la experiencia del secretariado en tiempos de la república y como sobrevivió al terremoto mental y material de 1512.

EL PENSAMIENTO Y LAS CIRCUNSTANCIAS

El hombre –pensó él siempre– no cambia en su naturaleza profunda; por eso nos sirve el estudio de la historia romana. Ese hombre, que es el sujeto de la historia, es naturalmente egoísta y aprovechador; de ahí que cualquier tipo de sociedad degenere, para empezar a recuperarse cuando la degeneración ha llegado a un grado insoportable: el poder unipersonal degenera fatalmente en tiranía, contra la que los nobles se rebelan en nombre de una libertad que no es tal porque al poco tiempo se traduce en un régimen opresivo para el pueblo. Este cobra conciencia y fuerza y abate el régimen oligárquico para establecer una república popular, estructura que correspondería al ideal de Maquiavelo, pero no se mantiene: el interés personal, que Maquiavelo llama corrupción, hace degenerar esa libertad en licencia. Un ambicioso entonces aprovecha el descontento difuso para establecer en esa sociedad su dominio absoluto: y el proceso vuelve a empezar (16). "Del bien deriva el mal, del mal el bien" dice Maquiavelo, a propósito de lo mismo, en El Asno de oro (17).

Más lentamente fue madurando en él su idea fundamental: que el arte de conquistar, mantener y aumentar el poder no tiene nada que ver con la moral y que, por lo tanto, todos los tratados antiguos y medievales acerca de cómo debe ser el "buen príncipe" (cuyo prototipo podría ser el De regimene principum del cardenal Egidio Colonna) no tienen ningún asidero en la realidad de los hechos, que Maquiavelo llama "la realidad efectual" (18). En este terreno se ha producido el gran malentendido acerca del pensamiento de Maquiavelo, atribuible a la poca precisión con que se usa la palabra "política".

Si limitamos su significado al "arte de gobernar", indudablemente Maquiavelo da origen a una ciencia política basada en lo útil y completamente separada de la ética. Pero Maquiavelo no se ocupa sólo de los gobernantes. El, que se jactaba de ser "hombre popular", estudia, como especialista en ciencia política, no sólo a quien gobierna, sino también a quienes tratan de ser gobernados lo menos posible, como, por ejemplo la plebe romana antigua o el pueblo florentino de su tiempo. El se considera un técnico en la materia y establece fríamente lo que debe hacer el príncipe para dominar y lo que deben hacer los pueblos para defender su libertad contra los príncipes. En esto consiste la ciencia. Pero solo la técnica del poder está separada de la moral. La libertad, la república fundada en buenas leyes y defendida por sus ciudadanos, pertenecía –y todos los Discursos sobre la primera "deca" de T. Livio lo demuestran– al campo del "deber ser", de la moralidad, porque, si el interés del príncipe comúnmente es opuesto al interés general, que es para Maquiavelo la medida de lo moral, los deseos populares coinciden casi siempre con el bien común, pues los integrantes del pueblo no tienen posibilidad de acceder al poder individualmente y por lo tanto desean naturalmente, para todos, la libertad.

El error principal de De Sanctis es justamente el de considerar que Maquiavelo justifica el poder absoluto con el interés general, cuando el escritor florentino, con la sola excepción del último capítulo del Príncipe, estudia el poder absoluto sin justificarlo más que desde el punto de vista de una técnica al servicio de las ambiciones personales del príncipe, y en cambio dice explícitamente que ese poder es, en general, opuesto al bien común.

Los príncipes se mueven en el campo de la realidad efectual. El "óptimo príncipe" de Egidio Colonna pierde inevitablemente el poder; para conservarlo, tiene que observar las reglas que da Maquiavelo en su obrita: ser bueno cuando se pueda, parecerlo en cualquier caso, pero ser malo, mentiroso, incumplidor, asesino, cuando sea necesario.

Maquiavelo está orgulloso, moralmente orgulloso, de decir en voz alta la verdad y terminar con la hipocresía del "buen príncipe". Pero, en los Discursos, dice con todas las letras que en la resistencia al despotismo está el "deber ser".

"No el bien particular, sino el bien común engrandece las ciudades. Y, sin duda, solo en las repúblicas se cuida el bien común (. . .) Lo contrario sucede cuando hay un príncipe, porque en general lo que lo aventaja perjudica a la ciudad y lo que conviene a la ciudad lo perjudica a él" (Discorsi sulla prima Deca di T. Livio, II, 2).

Además, considerando que el príncipe suele salir de la nobleza y, de todos modos, tiene entre los nobles los rivales que desean suplantarlo, puede interesar, como corolario, este otro pasaje: "Si se considera el fin de los nobles y de los que no son nobles, se verá en aquellos un deseo grande de dominar y en estos solamente el deseo de no ser dominados y, por consiguiente, un mayor deseo de vivir libres". (Ibidem, 1,5)

LA HISTORIA NO ES EJEMPLAR

Estas eran las ideas de Maquiavelo cuando sobrevino la crisis política de 1512 que divide su vida en dos partes profundamente distintas, exactamente como el forzoso destierro había dividido en dos partes profundamente distintas, dos siglos antes, la vida de Dante.

La "realidad efectual" ha caído sobre el autor bajo la forma de pérdida del empleo, cárcel, tortura, confinamiento en el campo. Los caracteres del absolutismo ya no son objeto de estudio, sino de experiencia directa. Y acontece lo que Maquiavelo siente más en lo hondo: se termina la libertad de palabra.

No podemos, por eso mismo, leer El príncipe con los mismos criterios con que leemos los ensayos sobre las condiciones políticas de Francia o Alemania, escritos en tiempos de la república, ante res pérditas.

En El príncipe triunfa el realismo, pero es un realismo vigilado, lleno de precauciones. Y, a pesar de que esto es evidente, casi nunca se ha tenido en cuenta al juzgarlo. Maquiavelo no dice lo que no piensa, pero dice solo la mitad de lo que piensa: la otra mitad la dice en el Asno de oro, cuyos primeros cantos, por el momento, oculta cuidadosamente en un cajón. Puede que los esbirros de los Médici los hayan encontrado en el allanamiento y que en ellos esté la causa de la tortura y de la posterior imposibilidad para el autor de recuperar el empleo (19).

De todos modos, el descubrimiento que él había hecho, de que la historia no es una galería de ejemplos para educar a los niños, sino una ciencia implacable y de que la vida política debe ser analizada como es y no mitificada presentándola como debería ser, lo llena de orgullo. El proclama su verdad como un desafío a la hipocresía mojigata, y latinamente llama virtuoso (porque es eficaz en su terreno, hace bien lo que hace) a César Borgia, que en los Decenales había presentado como una serpiente ponzoñosa (I, 388-408).

Este realismo lo lleva a adoptar en lo personal un criterio que se puede llamar oportunista y que concilia –según él, y yo no lo justifico– su interés particular de conservar o recuperar el empleo con el interés de Florencia de ser gobernada –dentro de la tragedia de la pérdida de sus libertades– lo mejor posible. Siempre fue partidario del "mal menor". Hay varias pruebas de esta línea de conducta, además de la comparación del Príncipe con los Decenales anteriores y el Asno de oro contemporáneo. Si en El príncipe aconseja al monarca que no mantenga las promesas cuando no le convenga, en los Discursos afirma que, donde el pueblo interviene en el gobierno y lo controla, los pactos se cumplen más fielmente que en una monarquía y que, por lo tanto, una alianza con una república es siempre más segura (indirectamente sugería a las potencias extranjeras que ayudaran a restablecer en Florencia la república) (20).

Cuando el papa León X, que desde Roma era, a través de sus parientes, el virtual señor de Florencia, le pidió que estructurara una nueva constitución para la ciudad, Maquiavelo le propone un curiosísimo proyecto de poder unipersonal a término, destinado a durar mientras viviera el papa, para ser sustituido después por un régimen republicano minuciosamente descrito (21);

Por otra parte él proclama legítimo el oportunismo cuando se trata del interés general. En los Discursos exalta al primero de los Brutos, quien simuló la locura

Uno! de cada cinco es Uno!
FIAT
Jabon ¡1300!
CATAFORESIS
3
EXCLUSIVO SEVEL

Esta es una marca notable.

La del auto más comprado en 1987.

Prácticamente ¡el 20% de los compradores de automóviles 0 km. en 1987 eligieron Fiat Uno!

Imagine lo que será la preferencia por el Nuevo Fiat Uno! 1.300. El automóvil que reúne la ingeniería más avanzada, la economía que no tiene igual y una notable planta motriz.

Autoestilo SEVEL

Esta preferencia es abrumadora. Mientras uno de cada cinco compradores elige Fiat Uno! las preferencias de los otros cuatro se dispersan, fragmentadas entre 25 modelos de diversas marcas.

SEVEL emplea

Llega el Nuevo Fiat Uno! 1.300.
La Potencia del Viento.

para poder preparar más tranquilamente la revolución contra el rey Tarquino: "Conviene hacerse el loco, como Bruto, y bastante se hace uno el loco, alabando, hablando, viendo, haciendo cosas en contra de lo que se piensa, para complacer al príncipe" (22).

Otras de las conclusiones a las que Maquiavelo estaba llegando cuando se produjo la crisis decisiva de 1512 era que la multiplicidad de pequeños estados en que Italia estaba dividida, con la secuela de las pequeñas interminables guerras internas en las que repúblicas y príncipes empleaban milicias mercenarias en su mayor parte extranjeras, debilitaba desastrosamente la península, destinándola a transformarse en dominio francés o español, a menos que, como Francia en tiempos anteriores o España en esos mismos años, se unificara. La virtual, aunque efímera unificación de la Italia central, doce años antes, por parte de César Borgia le hizo pensar que una de las ciudades-estados o uno de los príncipes italianos podían ser agentes de una unificación que, por más que se la quiera definir hoy como utopía, en ese entonces estaba en el ambiente. Cuando Julio II levantó la bandera antifrancesa con el grito de "¡Fuera los bárbaros!", se apoyaba en cierta conciencia colectiva. Hay que decir que muy pronto se reprodujo, en favor de Florencia, la circunstancia que, a principio de siglo, había favorecido a César Borgia: el vínculo de parentesco entre el eventual agente unificador y el papa, puesto que el señor de Florencia, Juan de Médici, fue elegido pontífice con el nombre de León X, y dejó solo nominalmente el gobierno de la ciudad en manos de su hermano Julián, y luego de la muerte de éste (1516), en las de su sobrino Lorenzo.

Esta coincidencia debió impresionar profundamente a Maquiavelo, que recordaba con qué facilidad César Borgia, apoyado interesadamente por el papado (que siempre se había opuesto a la formación de un estado unitario en la península, pero que, en esa oportunidad, por razones de parentesco, la favorecía), se había apoderado de Umbría, parte de las Marcas y Romaña, derrotando a los minúsculos señores de sus ciudades y a las milicias mercenarias de estos últimos. Ahora la situación se reproducía, pues un Médici ocupaba el trono de S. Pedro. Y esta vez, en el año 1513, era Florencia, la ciudad a la que Maquiavelo amaba "más que a su alma" (23), la que se encontraba en la situación particularmente afortunada en la que se había encontrado, en el 1500, César Borgia.

"EL PRINCIPE", PERSONAJE TRAGICO

El *príncipe*, compuesto en 1513, en un momento marcado para el autor por la detención y la tortura, refleja todos esos elementos contradictorios.

La obrita consta, a mi modo de ver, de tres partes completamente distintas. La primera es la dedicatoria. No nos queda la originaria, a Julián de Médici, muerto en 1516. Tenemos, en cambio, la que Maquiavelo escribió para el sucesor y sobrino de éste, Lorenzo. Es la página más estilísticamente tradicionalista que Maquiavelo haya escrito, de períodos amplios y pesados, de acento obsequioso. Quiere hacer —dice— al príncipe de Florencia un regalo en sí humilde, pero que es el mejor que pueda ofrecer, pues es el resultado de largos años de estudios y experiencias. Luego expresa el deseo de que el destinatario "llegue a la grandeza que la suerte y sus demás cualidades le prometen". A esta frase se limita la adulación característica de semejantes dedicatorias. Y no es difícil —a pesar del interés que Maquiavelo tenía en granjearse el favor de Lorenzo— descubrir una remota luz de ironía en ese haber puesto la suerte (es decir el parentesco con el papa) como la cualidad principal del homenajeado. Pero, aún tan limitada, esa alabanza debió pesarle (24).

La segunda parte es la obra misma, con exclusión del último capítulo. De insólita brevedad, de estilo cerrado y enérgico, caracterizado por momentos por un esquematismo de tratado científico, dotado casi siempre de una pasionalidad reprimida por prudencia y por una búsqueda de imparcialidad que pareció cinismo, este libro es poderosamente unitario, porque es obra de un artista dramático, que la historia como una inmensa comedia o una inmensa tragedia. Y el príncipe es un retrato, el retrato de un personaje trágico, arrastrado a cometer crímenes, a matar en sí al hombre, por la lógica férrea del poder.

No corresponde este retrato a un personaje histórico determinado; pero es coherente, pues reúne los rasgos comunes a César Borgia, Alejandro VI, Fernando el Católico, Agátocles de Siracusa y muchos otros. Es un personaje trágico, sin amigos (solo debe confiar en quien tiene un interés personal en serle fiel), más temido que amado, más preocupado por su imagen que por su ser, olvidado de sí mismo en la tensión tremenda hacia los cuatro puntos cardinales, para no perderse ni un síntoma de peligro que podría ser mortal, ni el espacio huidizo de una posible conquista. Es el retrato de un jugador, absorbido y anulado por la pasión del juego, un juego en que se apuesta la vida misma. El adversario del príncipe en este juego es la Fortuna con mayúscula, dueña de la mitad del destino: la otra mitad pertenece a la voluntad del hombre. Y en este sentido el príncipe es un personaje épico, porque es un luchador que está al acecho para aprovechar todos los atisbos de buena suerte y contrarrestar la mala suerte con toda la energía de su voluntad de poder.

Como buen autor dramático, Maquiavelo no puede reprimir su admiración despavorida por el personaje César Borgia cuando, encontrándose en situación sumamente desventajosa, sin armas, sin amigos, bajo la amenaza de una conspiración contra su vida, consigue rehacerse, eliminando fríamente, a traición, a todos los conjurados. Maquiavelo historiador, ciudadano florentino, hombre, lo había definido como la más inteligente de un conjunto de serpientes venenosas en lucha recíproca (Decenal I); Maquiavelo autor dramático ve en él a un potente personaje trágico; Maquiavelo teórico del arte de gobernar lo aplaude como prototipo del príncipe: siempre hizo lo más acertado para conquistar y mantener el poder. Cometió muchos delitos, pero no cometió delitos que para sus fines fuera inútiles. Maquiavelo da un ejemplo: el pueblo de Romaña era difícil de dominar. César Borgia mandó allí con plenos poderes a un gobernador enérgico y cruel que mantuvo el orden haciéndose odiar. Y bien: cuando el duque pensó que tanto rigor ya no era necesario, para evitar que se atribuyeran a él las crueldades pasadas, hizo que los habitantes de Cesena encontrasen una mañana al gobernador, "cortado en dos partes en la plaza, con un pedazo de madera y un cuchillo ensangrentado al lado". El pueblo quedó —agrega el escritor— "satisfecho y estupefacto" (25).

En "hacer bien lo que se hace" consiste la virtud en el vocabulario del Renacimiento, en que las palabras tienen su valor etimológico. Su raíz es Vir (hombre) y vale virilidad, y por lo tanto, según el concepto tradicional, energía, originalidad, eficacia. Entonces César Borgia, acaso el asesino de su hermano en Roma y seguramente el de sus compañeros de armas en Senigalia, que no tuvo reparo en cometer alevosos homicidios cuantas veces lo consideró conveniente a sus intereses, es un príncipe "virtuoso", es decir eficaz como príncipe

La naturaleza misma del poder es demoníaca. En los **Discursos** sobre la primera "deca" de T. Livio, el escritor lo deja entender en más de una oportunidad. A propósito de la deportación de pueblos enteros por Filipo de Macedonia, dice: "Estos procedimientos son excesivamente crueles, enemigos de todo vivir no solo cristiano, sino humano, y cualquiera debería desecharlos, eligiendo vivir como ciudadano privado y no como rey al precio de la ruina de tantos hombres. Sin embargo, quien no quiera emprender ese primer camino, que es el del bien, si se quiere mantener (en el poder), debe entrar en este mal" (26).

El medio principal para obtener y conservar el poder es el engaño. "Alejandro VI no hizo nunca otra cosa, no pensó nunca otra cosa que no fuera engañar a los hombres, y siempre pudo hacerlo. Nunca hubo hombre que fuera tan eficaz en afirmar una cosa con los mayores juramentos, y que menos la pusiera en práctica. Y siempre tuvo éxito en sus engaños". Más adelante, en el mismo célebre capítulo del Príncipe: "Hay un príncipe en los tiempos presentes al que es mejor no nombrar (se trata de Fernando el Católico), quien no predica nunca otra cosa que paz y fe y es decidido enemigo de una y otra; y una y otra, si él las hubiera llevado a la práctica, varias veces le hubieran hecho perder la reputación y el estado" (27).

Al principio de este mismo capítulo, Maquiavelo sostiene que el príncipe debe saber ser hombre cuando le convenga, y, cuando le convenga, bestia, alternando, según las circunstancias, la ferocidad del león con la astucia del zorro, no manteniendo las promesas sino mientras mantenerlas dé fruto político. Estas recomendaciones, y otras del mismo tipo que forman sistema, le han proporcionado a este librito su fama de "manual del perfecto tirano" y a su autor la caracterización completamente desenfocada de teórico de la razón de estado al servicio del poder absoluto.

EL CORAZON ESTA CON LA LIBERTAD

Hay que observar que los elogios de Maquiavelo a los peores tiranos son exclusivamente técnicos. El entusiasmo que tiembla en sus palabras cuando en los **Discursos** habla de las libertades republicanas, en **El príncipe** falta completamente (exceptuado siempre el último capítulo), sustituido por el orgullo del pensador que dice la verdad donde los demás la ocultan y por cierta euforia estética del artista frente al personaje trágico que está moldeando. El siente este carácter "poético" de su príncipe. Una vez, en 1525, escribiendo a Guicciardini, se firma así: "Niccoló Machiavelli, istorico, comico e tragico (28)". "Istorico" se refiere a las Storie fiorentine, que en ese entonces estaba componiendo; "Comico", al sector jocoso de su labor literaria y especialmente a la Mandrágora, que en esos días se estaba representando, y "tragico" evidentemente al Príncipe, pues no hay entre sus escritos ninguna tragedia propiamente dicha.

Maquiavelo no aconseja nunca al pueblo que obedezca a su príncipe. Se comporta en este librito con la misma objetividad de que generalmente hace gala en los **Discursos**, donde hay "un capítulo sobre el Decemvirato romano en que el autor se propone mostrar "muchos errores cometidos por el senado y la plebe en daño de la libertad y muchos errores hechos por Apio, jefe del decenvirato, en desmedro de la tiranía que se había propuesto establecer en Roma" (29). El corazón de Maquiavelo está con la plebe y la libertad: por momentos lo dice y siempre lo deja entender. Pero, cuando se trata de la ciencia política, es decir de la política que él por primera vez presenta como ciencia, anota diligentemente y demuestra los errores y aciertos de las partes contendientes, desde el punto de vista de los fines que cada una se propone. No es que prescinda de la moral: la moral está del lado del pueblo y de la libertad, y lo dice; pero el aspecto técnico tiene una positividad y una negatividad distintas de las del aspecto moral. Esto, en los **Discursos sobre la primera "deca" de T. Livio**. En **El príncipe** prevalece la consideración técnica por dos razones: por el tema circunscrito, que admitía al pueblo solo como contrapartida necesaria, del protagonista, y por el hecho de tener la obra un carácter circunstancial, desgajada como había sido de los **Discursos**, porque el tema había cobrado repentina y pavorosa actualidad en Florencia. Se podría agregar una tercera razón; y es que en Florencia había desaparecido la libertad de palabra, Maquiavelo acababa de ser sometido a la tortura, y por otra parte, alimentaba la esperanza, justamente gracias a sus conocimientos técnicos, de recuperar el empleo.

Pobre oportunismo, el de Maquiavelo. Oigamos las instrucciones que da a su príncipe, en el caso de que se haga dueño (como les había ocurrido a los Médici) de una ciudad acostumbrada a vivir libre, es decir de una república. Me refiero al capítulo V, en el que el autor sostiene que la forma más segura de mantener el dominio sobre ese territorio es destruir la ciudad. Dice: "Quien se adueña de una ciudad acostumbrada a vivir libre y no la destruya, prepárese a ser destruido por ella; porque siempre tiene como refugio, en la rebelión, el nombre de la libertad y sus antiguos ordenamientos, los cuales, ni por largo tiempo que transcurra, ni por beneficios que se reciban, nunca se olvidan. Y por más que se haga, si no se dispersa a los habitantes, éstos recuerdan aquel nombre y aquéllos ordenamientos y en seguida, al menor accidente, vuelven a ellos...".

Aquí, lógicamente, saldría a relucir el ejemplo de Florencia, que, en 1494, aprovechando la invasión de Italia por Carlos VIII, se había levantado contra los Médici. Prudentemente Maquiavelo se reprime y da un ejemplo menos ajustado, el de Pisa: "... como hizo Pisa después de cien años de servidumbre bajo el dominio florentino". Eso había ocurrido en la misma ocasión y en el mismo año del otro hecho que hubiera sido más natural, pero más imprudente haber evocado y surge por asociación de ideas, como sustitutivo apresurado (30).

Sigue el autor comparando esta situación con la alguien que se haga dueño de una ciudad acostumbrada al principado, cuya dinastía se haya extinguido o haya sido eliminada violentamente. Los súbditos entonces —dice Maquiavelo— "estando por un lado acostumbrados a obedecer y por otro no teniendo más al príncipe anterior, para nombrar otro entre ellos no se ponen de acuerdo, vivir libres no saben; de modo que son más lentos en tomar las armas..." Y reafirma: "En cambio en las repúblicas hay mayor vida, mayor odio, más deseo de venganza; no los deja, ni puede dejarlos descansar la memoria de la perdida libertad; de modo que el camino más seguro es destruirlas (aquí Maquiavelo recuerda de nuevo que vive en Florencia bajo los Médici, y agrega una coma y una recomendación supletoria de último momento), o habitar en ellas". Con este último recurso sin desarrollos, el autor trata de evitar que los Médici consideren este capítulo como una velada amenaza, pues ellos mismos eran ciudadanos de Florencia y tenían allí su palacio. Pero en este capítulo, que es un verdadero canto de libertad o muerte, la voz del Maquiavelo republicano y "popular" se hace sentir con una intensidad mayor que en los versos citados del Asno de oro. Cierto que, en el resto de este pequeño libro, la impasibilidad del técnico indiscutiblemente domina. Pero también es cierto que El Príncipe no sirvió para que los señores de Florencia olvidaran que Maquiavelo había sido el organizador de las milicias destinadas a cooperar en la resistencia contra ellos (31). Solo más tarde, en 1520, Maquiavelo empezó a recibir algún encargo: en ese año León X le pidió ese proyecto de constitución para Florencia de que ya hablamos, y que quedó letra muerta, y, más tarde aun, se le pidió que escribiera la historia de la ciudad. No era ésta, precisamente, la tarea que él deseaba, una tarea en que pudiera contribuir, no a escribir, sino a hacer historia (32).

EL PROBLEMA DEL ULTIMO CAPITULO

Algo completamente distinto hay que decir a propósito del ardiente último capítulo, el XXVI, que para mí constituye una tercera parte, netamente separada, incongruente con el resto, no solo conceptualmente, sino también en el aspecto formal, pues el estilo es característico más de Savonarola que de Maquiavelo. Desaparece la férrea lógica de las contraposiciones tajantes y vigorosas y el período se desarrolla concitado, en base a secuencias de afirmaciones o invocaciones apasionadas, que se suman asindéticamente, con abundancia persuasiva, por momentos fuertemente metafóricos. Se agolpan las imágenes bíblicas, con estilo de cruzada. La palabra "estado" no figura en este capítulo ni una vez.

Al comienzo, una afirmación ambigua: "En Italia corren tiempos como para honrar a un príncipe nuevo"; es decir el autor toma como punto de partida la realidad absolutista del momento. Es como si pensara: ha llegado la hora de aceptar esta realidad ineluctable y aprovecharla de la mejor manera posible. Sigue diciendo que las desgracias de Italia ofrecen a un príncipe prudente y virtuoso la ocasión, de procurar honor para sí mismo y alivio a todos los italianos (es la primera y única vez —creo— que Maquiavelo une el bien del príncipe con el del pueblo y esto habla de la excepcionalidad de la tesis desarrollada en este último capítulo). Para esto hay que levantar la bandera, que toda Italia seguirá, de la lucha contra "la crueldad e insolencia de los bárbaros" (es decir, de los franceses, de los españoles y de las milicias mercenarias). Nadie mejor que Lorenzo di Piero de Médici —cuyo tío es ahora pontífice y que tiene, pues, el apoyo de Dios y de la Iglesia— para desempeñar esa tarea, que implica una "justicia grande".

Es la única vez, en todo el libro, que, a propósito del príncipe, se habla de justicia. Maquiavelo está verdaderamente desesperado por la inminente ruina de Italia: viendo esa posible salida, se aferra a ella y habla, no su lenguaje sino el que él mismo había escuchado con escepticismo, pero que había arrastrado bajo su mirada a las muchedumbres, en su juventud, en tiempos de Savonarola. La empresa —dice— no es imposible. "Hay aquí síntomas extraordinarios, sin ejemplo, que vienen de Dios: se abrió el mar; una nube os mostró el camino; la piedra derramó agua; llovió el maná; todo ha contribuido a vuestra grandeza. Lo demás debe ser obra vuestra". Las metáforas proceden de la Biblia. Esos acontecimientos milagrosos habían acompañado, según la tradición, recogida en el Pentateuco, el éxodo del pueblo de Israel desde Egipto bajo el mando de Moisés, y simbolizan aquí la serie de hechos que había llevado a Lorenzo a su posición encumbrada: la derrota de la república, la elección de su tío Juan al trono papal, la muerte de su otro tío Julián.

El acceso al papado de Juan de Médici (febrero de 1513) o, más probablemente, una nueva reflexión sobre ese hecho en el momento del gran peligro para Florencia y para Italia (después de la batalla de Mariñán el enfrentamiento entre Francia y el Imperio se manifestaba como un conflicto decisivo entre fuerzas mucho mayores que antes; y ese conflicto, ya entonces, parecía destinado a tener en Italia su desenlace) transformó de golpe el libro, para su autor, en un posible instrumento de lucha para salvar a la península de una inminente dominación extranjera. De ahí, esta invocación patética, que incorpora en cierto sentido al campo del "deber ser", de la moral al príncipe nuevo, que se había movido, hasta ese momento, en el campo, de la "realidad efectual", gobernado solo por la utilidad personal.

No hay adulación, sino solo exhortación. "En Italia hay gran virtud en los miembros (los pueblos), falta en las cabezas (los príncipes)". Se necesita, pues que surja una cabeza, que alguien tome la iniciativa de formar un ejército de ciudadanos, ya que las milicias mercenarias no sirven y son una plaga.

Lo que el secretario de la Segunda Cancillería no había podido llevar a cabo en tiempos de la república, lo intenta ahora, tratando, como remedio extremo, de transformar al pobre Lorenzo, que no era sino un títere de Juan, en el capitán destinado a liberar a Italia de la dominación extranjera. A esta solución, que se le presentaba como una cuestión de vida o muerte, Maquiavelo sacrificaba, durante pocas páginas, no solo sus ideales republicanos, sino también su papel de técnico imparcial, que aconseja a los gobernantes en el ámbito de la mera realidad efectual, dejando de lado toda preocupación del "deber ser".

El sentimiento de patria invade, diría que usurpa, el campo de la moral, legitimando lo que la conciencia del hombre naturalmente repudia. Es este el aspecto más actual del drama íntimo de Maquiavelo, y hace que este librito, tan despiadado en su realismo, adquiera, al final, un carácter patético.

Concluyendo, insisto en que la idea que se tiene de Maquiavelo es parcialmente falsa. No separó la moral de la política, sino solo del poder y estudió tanto la técnica del poder mismo como la de la resistencia contra él, aunque esta última no en El príncipe, sino en los Discursos sobre la primera "deca" de Tito Livio. No justificó el crimen con la razón de estado, sino que demostró que la razón de estado suele llevar al crimen (y ésta es una justificación solo para quienes admiten la legitimidad de la razón de estado) (33). No exaltó el poder absoluto, sino que indagó las leyes de su proceso, así como del proceso contrario.

ACTUALIDAD DE LA ANTINOMIA MAQUIAVELIANA

Para nosotros, Maquiavelo es una figura importante; la sentimos actual, tanto en su aspecto positivo, como en su aspecto negativo. Es difícil ponerse de acuerdo sobre sus positividades y negatividades, y éste es un síntoma claro de su actualidad.

Centró la historia en el choque entre la voluntad de poder y el deseo de libertad; y hoy nosotros palpamos en los hechos, después de tanto determinismo económico, el valor esencialmente político, en el sentido de la dominación, de la posesión de los medios de producción e intercambio. Reveló la antinomia entre gobierno y moral, afirmando que solo pueden permitirse el lujo de obrar según su propia conciencia quienes no aspiren a imponerse sobre los demás. Quien pretenda gobernar (se refiere en forma especial al gobierno absoluto) y no sabe engañar, no sabe "aggirare il cervello degli uomini" (34), inevitablemente fracasa. Gobernar es un arte complicado que se basa en conocimientos psicológicos y en una sutil alternancia de crueldad e hipocresía, pero sobre todo en una absoluta frialdad, en una ausencia completa de sentimientos humanos, bajo una apariencia de normalidad moral y emotiva. Sobre esta base, hace del príncipe un poderoso retrato, de una grandiosidad trágica, que supo apreciar más tarde Victorio Alfieri, el dramaturgo italiano del siglo de las luces, que fue tan popular en América Latina durante las revoluciones antiespañolas. El Saul de Alfieri es el príncipe de Maquiavelo en plena crisis.

La consecuencia natural de las premisas maquiavelianas es que el gobierno mejor es el que gobierna menos, el que se encuentra en mayor medida bajo el contralor del pueblo. Maquiavelo lo dice bien alto y varias veces en los Discursos, especialmente al referirse a los conflictos entre la plebe y el Senado en Roma. Hasta aquí, el aspecto que quien ama la libertad y aborrece las dictaduras considera positivo en Maquiavelo. Es el aspecto que lo hace resaltar como figura poderosamente original entre los pensadores políticos de su época.

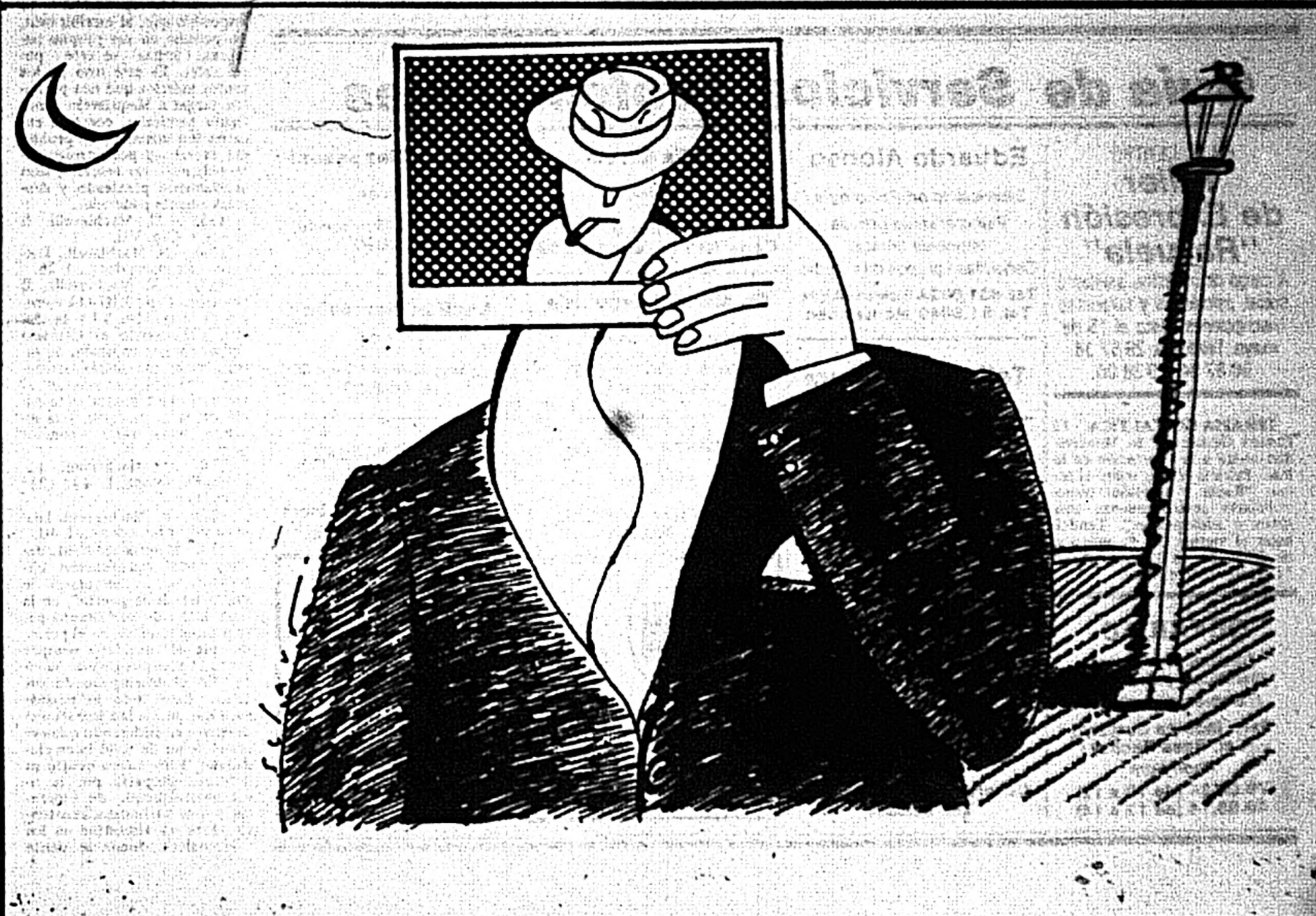
Pero este príncipe, que había sido estudiado a lo largo del libro con la imparcialidad de un naturalista que analiza el comportamiento de una especie animal, cobra de golpe en el último capítulo el carisma de salvador de la patria. Se le exhorta a hacerse héroe y a combatir por la justicia, se le promete, en este caso, la obediencia entusiasta de los pueblos. Este último capítulo ha llenado de entusiasmo a los patriotas italianos del siglo pasado. Se ha considerado, y se considera aún, que en él Maquiavelo se rescata de la inmoralidad de los capítulos anteriores, demostrando que los escribió en función de la finalidad superior de salvar a Italia de la ruina inminente. Y es —creo yo— todo lo contrario. Este capítulo, hermoso y apasionado, instrumentaliza el libro a posteriori, es heterogéneo respecto a él y revela el punto débil de ese poderoso panorama mental de Maquiavelo, en que se reflejaba toda la historia pasada como explicación de la contemporánea.

Ese punto débil es el reconocimiento resignado de la eficacia de la fuerza bruta, en un momento de extrema tensión emocional, con la consiguiente disminución de lucidez. Todos dicen que este último capítulo es utópico; y lo es, pero no en el sentido que le da en este caso a la palabra la opinión más difundida. La unificación de la península no era una utopía en ese momento, más que en el sentido fácil de que no se realizó. Maquiavelo tenía razón en pensar que ese era un momento excepcionalmente favorable. La utopía consistía en confiar, para eso, en "el príncipe". Todos los que en Italia ejercían, en pequeña o gran escala, el poder unipersonal estaban dependiendo de una u otra de las grandes potencias extranjeras, inclusive ese Julio II, quien lanzó, contra los franceses, ese grito tan popular de "¡Fuera los bárbaros!", mientras se apoyaba en la creciente potencia española.

Esta efímera justificación del príncipe en el terreno del "deber ser" hizo que Maquiavelo fuera considerado, ya en sus tiempos, como el teórico del despotismo. Es cierto que las comparaciones en terreno histórico son siempre peligrosas; pero a veces las experiencias que se viven en la historia contemporánea ayudan a entender el pasado. ¡Cuántos espíritus abnegados de nuestro tiempo, sedientos de libertad y de justicia, se han resignado a sacrificar la primera (inútil —se les dijo— a quien no tiene pan) en aras de la segunda! Les ha pasado, en el terreno de la justicia social, lo que le pasó hace cinco siglos a Maquiavelo en el terreno del patriotismo. Es la utopía autoritaria que se repite.

UN DRAMA QUE SE REPITE

La crisis política florentina de 1512 fue la tragedia de la vida de Maquiavelo. Para entenderla, habría que comparar su resistencia a la tortura con un soneto obsecuente que escribió desde la cárcel a Julián de Médici, la fría imparcialidad del Príncipe con los reproches dramáticos a Pier Soderini por no haber actuado tempestivamente contra los partidarios de los Médici y con el apasionamiento dolorido del Asno de oro, todo esto con el auxilio de las cartas personales de ese momento. Entonces veríamos todo lo que hay de desesperado en el llamamiento del último capítulo del Príncipe. Maquiavelo se aferra a su personaje trágico como, en nuestro inmediato ayer, un Barbusse, un Sartre, un César Pavese se han aferrado al mito del poder al servicio de la justicia.



Es un drama que se repite en la historia. Ya Julio César confió en la dictadura sin término para imponer la reforma agraria y no hizo sino fundar el imperio destinado a ser dominado por el latifundio. Pero en César estaba la componente de la ambición personal. Maquiavelo no era un político ambicioso, sino un escritor, y la gloria a que aspiraba era la de la lucidez en ver los hechos como son. Esa lucidez hace que la ilusión del principado positivo en él sea siempre efímera: veía demasiado claramente el dilema. Una última cita: "Realizar buenas reformas políticas requiere un hombre bueno y hacerse violentamente príncipe en una república requiere un hombre malo; por esto es difícil que acontezca que un hombre bueno quiera tomar el poder por el camino del mal por más que sea con una buena finalidad, y que un perverso, hecho príncipe, quiera obrar bien, y usar bien la autoridad mal adquirida".

El haber sufrido ese problema, que es permanente en la historia, pero que es para nosotros particularmente agudo y atormentador, pues estamos viviendo una crisis en cierto modo homóloga a la del siglo XVI, hace que sintamos a Maquiavelo casi como un contemporáneo. No llega a negar el poder; se limita a sentirlo trágicamente. Pero nos proporciona los elementos para juzgarlo, y es el único que lo ha hecho con tal implacable claridad. Quien lea **El príncipe** y los **Discursos sobre los primeros diez libros de T. Livio**, nunca esperará justicia en ningún poder absoluto; la buscará donde no haya hombre que se encumbre sobre otro, condición necesaria —lo dice Maquiavelo hablando de los Suizos— para una "libre libertad".

REFERENCIAS

(1) - **Francesco De Sanctis.** Storia della letteratura italiana. Milano. Treves. II, p. 86.

(2) - Ibidem, p. 56.

(3) **Benedetto Croce.** Materialismo storico ed economia marxista. Laterza, Bari. 1918. Pp. 112-113.

(4) - **Charles Boulay.** B. Croce jusqu'en 1911. Ed. Droz. Genève. 1981. P. 345.

(5) - No creo que se pueda citar un pasaje determinado a este respecto, pero este es el criterio que se desprende del conjunto de la obra maquiaveliana y, en particular, de los primeros capítulos de los Discursos... y del Príncipe en su totalidad.

(6) - **N. Machiavelli.** Discorsi sulla prima deca di Tito Livio. I, 2.

(7) - Como ejemplo entre muchos, Ibidem, I, 17, y 18.

(8) - Esto resulta clarísimo en todos los escritos de Maquiavelo anteriores a 1512 (por ej. "Decenal I", vv. 25-27, "Ritratto delle cose della Magna", "Discorsi..." ya citado, I libro, etc.). Después de esa fecha para él trágica, su lenguaje se hace más cauteloso, pero el sentimiento republicano inspira evidentemente el resto de los "Discursos sobre la primera "deca" de Livio" (típico es el segundo capítulo del segundo libro) y asoma en "El príncipe", en cuanto afloja la autovigilancia. Además del capítulo V, que será objeto de una consideración especial, podemos citar, como ejemplo de los indicios del republicanismo del autor, ocultos en la abundancia misma de argumentos en que se apoyan los preceptos dirigidos al "príncipe nuevo", unas líneas del cap. XII. Allí, en un contexto dirigido al príncipe para convencerlo de la eficacia de las milicias nacionales y de las desventajas que presentan las milicias mercenarias, entre muchas razones estratégicas y ejemplos históricos, a mayor abundamiento, el autor cita el hecho indudable (positivo para él, pero seguramente no para el príncipe, y menos para el príncipe nuevo) de que los ciudadanos armados más difícilmente se dejan dominar por un caudillo ambicioso.

(9) - **N. Machiavelli** - Lettere. Ed. Feltrinelli. Milano, 1981. P. 372.

(10) - "Discorsi sulla prima deca di T. Livio" I, 10.

(11) - En "Rapporto delle cose della Magna" (comprendido en : **N. Machiavelli.** Il principe e opere politiche minori. Ed. Lemonnier. Firenze, 1896, p. 161.

(12) - **Luigi Fóscolo Benedetto**, al editar en 1920 esta obra junto con otras del mismo autor y del mismo tipo (**N. Machiavelli.** Operette satiriche. Ed. UTET. Torino. Introducción), fundamenta con excelentes argumentos la hipótesis de que, de los 8 cantos del "Asno de oro" que Maquiavelo escribió, los primeros 5 pertenezcan al momento mismo en que cayó la república, pues reflejan la congoja de ese momento, mientras la atribución tradicional al año 1517 se basa en la fecha de acontecimientos mencionados todos en los últimos tres cantos, que tienen además un carácter literario muy distinto.

(13) - **N. Machiavelli.** Obra citada. "Asino d'oro", IV, 39. P. 82.

(14) - Ibidem, I, 120. P. 65.

(15) - Ibidem, I, 108. P. 64.

(16) - **N. Machiavelli.** Discorsi sulla prima deca... 1,2.

(17) - **N. Machiavelli.** Operette satiriche. "Asino d'oro". V. 104, P. 91.

(18) - **N. Machiavelli.** Il principe. XV (primera parte).

(19) - Véase el "Prologo" de **Luigi Fóscolo Benedetto** a las "Operette satiriche", ya citadas, pp. 20-29.

(20) - **N. Machiavelli.** Discorsi sulla prima deca... I, 59.

(21) - El proyecto, que fue pedido y redactado después de la muerte de Lorenzo di Piero de'Medici, se titula: "Discorso sopra il riformar lo stato di Firenze" y se puede leer en "Il principe e opere politiche minori" Ed. citada, p. 121.

(22) - **N. Machiavelli.** Discorsi sulla prima deca... III,2

(23) - **N. Machiavelli** Lettere. Ed. citada. P. 505

(23) - **N. Machiavelli** Lettere. Ed. citada. P. 505 (Carta a F. Vettori del 16/IV 1527).

(24) - En la dedicatoria de los "Discursos sobre la primera "deca" de T. Livio" a sus amigos Zanobi Buondelmonti y Cosme Rucellai, Maquiavelo se refiere con palabras condenatorias a la costumbre de dedicar obras literarias a los príncipes: "Me parece con esto (la dedicatoria a los amigos) haber salido de la costumbre de los escritores, los cuales suelen siempre dedicar sus obras a algún príncipe; y, cegados por la ambición y la avidez, lo alaban atribuyéndole todas las virtuosas cualidades cuando deberían reprocharle todos sus aspectos repudiables". Es imposible que, al escribir esto, no pensase en sus propias palabras, escritas —se cree— poco antes. Es este uno de los tantos indicios que nos permiten juzgar a Maquiavelo como figura hamlética, como la encarnación misma de un problema moral —y por consiguiente político— no resuelto, sino lúcidamente planteado y dramáticamente padecido.

(25) - **N. Machiavelli.** Il principe. Cap. VII.

(26) - **N. Machiavelli.** Discorsi sulla prima deca... I, 26.

(27) - **N. Machiavelli.** Il príncipe. Cap. XIII (El ejemplo de Alejandro VI y la alusión a Fernando el Católico sirven, en este capítulo, de pilares para una sólida estructura, situados como están, el primero exactamente en la mitad del largo discurso, y la segunda como triunfal conclusión).

(28) - N. Machiavelli. Lettere. Ed. citada. P. 440 (21/X/1525).

(29) - N. Machiavelli. Discorsi sulla prima deca... I, 40.

(30) - Maquiavelo había desempeñado una función importante, como secretario de los "Diez de la guerra", en la larga lucha de su Comuna para recuperar a Pisa, en el período que él consideró siempre como el más positivo de su vida. En el desempeño de sus tareas, hizo todo lo posible para que su ciudad lograra ese objetivo, considerando que ese era el deber de todo buen ciudadano. Pero nunca ocultó su dolorosa simpatía por la rival desafortunada de Florencia y por su heroica resistencia. Esta ya vislumbre en los "Decenales", donde se siente su desprecio por los aliados de Pisa que se dejaron comprar por el gobierno florentino. Y sigue, dirigiéndose —como siempre en los "Decenales"— a sus conciudadanos:

Pues, como Pisa había
quedado sola,
la rodeasteis sorpresivamente:
no podía entrar allí sino quien
vuela.

……

Y, aunque fuera obstinada
enemiga,
por la necesidad rota y vencida,
volvió llorando a la cadena antigua. (Dec. II, 157-59/163-65)

(31) - Hubo un momento, en 1515, en que Julián pareció dejarse convencer a emplearlo; pero vino en seguida la contraorden desde Roma: "Escribidle de mi parte que yo lo aconsejo a no tener nada que ver con Niccoló", comunicaba a un intermediario el Cardenal de'Médici, primo del papa. (Roberto Ridolfi. Vita di Niccoló Machiavelli. Sansoni. Firenze, 1978, p. 254).

(32) - En una carta, ya citada, a Francisco Guicciardini (del 21/X/1525), Maquiavelo escribe a este respecto. Me aumentaron hasta cien ducados por las "Historias" (alude a las "Historias Florentinas", título de la obra que le había sido recomendada). Empiezo ahora a escribir de nuevo y me desahogo acusando a los príncipes, que, todos, han hecho lo posible para traernos hasta aquí". Alude con estas palabras a la victoria de Carlos V en Pavía y a sus consecuencias, nada prometedoras para Italia. (N.M. Lettere. Ed. citada. P. 444).

(33) - Hay que leer a Maquiavelo dando a las palabras el valor que él les daba. Cuando dice que el príncipe nuevo se ve obligado a veces a ser inhumano para "conservar el estado", no entiende por "estado" la patria y su integridad en sentido colectivo, como parece interpretar esta tan repetida expresión F. De Sanctis (y Croce con él). Maquiavelo quiere decir que el príncipe, con esos medios, salva su posición en la ciudad, su propio poder, a menudo en desmedro del bienestar común. El significado de la palabra es aún vacilante; está aún muy cerca de su origen participial. En "El príncipe" a veces vale "condición", a veces "poder, gobierno", a veces "territorio con sociedad organizada y gobierno". Leamos un fragmento en que el sustantivo está estrechamente relacionado con el verbo que le ha dado origen. Se refiere a los príncipes "civiles", que reciben el poder del pueblo y encuentran un estorbo en los magistrados: "En el último caso (cuando haya magistrados), su estado (su condición) es más débil y peligroso, por ellos están (se mantienen) con la voluntad de los ciudadanos que ocupan las magistraturas, quienes, máxime en los tiempos adversos, les pueden quitar con gran facilidad el estado (el poder)". Estas líneas se pueden leer hacia el final del capítulo IX del "Príncipe". El hecho de que la ambigüedad del término pueda mantenerse en la traducción es significativo. Pero, en general se puede decir que, para traducir a Maquiavelo, hay que partir de una interpretación previa de su pensamiento político. Y ésta depende del peso que se dé a algunas palabras-claves como esta. Si salimos del "Príncipe", la pluralidad de sentidos de esta palabra tan discutida se hace más evidente aun. Dice, por ejemplo el viejo Nicia en la III escena del II acto de la "Mandrágora": "Chi non ha lo stato in questa terra, de nostri pari, non trova cane che gli abbai". (Quien no tiene estado en esta ciudad, de los de nuestra condición, no encuentra perro que le ladre"), donde la palabra equivale a "buena situación", especialmente en lo económico.

(34) - **N. Maquiavelo.** El príncipe. Cap. XVIII.

(35) - **N. Maquiavelo.** Discorsi sulla prima deca... I, 18.

Luce Fabri, Facultad de Humanidades y Ciencias.

Centro Gestáltico de Montevideo

El Centro Gestáltico de Montevideo, tiene como fin primordial la difusión de la terapia gestáltica, entendiéndose ésta como uno de los tres abordajes terapéuticos existencialistas que se practican actualmente en el mundo.

Nuestro Centro se nutre, básicamente, de la filosofía Existencial-Humanista, y por tanto propendemos en la acción al desarrollo y a la integración de las potencialidades del hombre.

Utilizando un enfoque holístico y multidimensional del ser, aspiramos a la integración del cuerpo y la mente del individuo, dentro del contexto familiar y social en que se mueve.

El énfasis de nuestra acción está dirigido al crecimiento y desarrollo de la personalidad, considerando al estado patológico más como una interrupción en ese proceso natural, que como una clasificación clínica del comportamiento.

Esto nos define como una terapia no adaptativa, con un espectro de acción que no se limita al concepto de normalidad y anormalidad como criterio definitivo para establecer el comienzo de la relación terapéutica. Pues, en nuestra perspectiva, la terapia gestáltica representa un movimiento revolucionario, no solo en el campo terapéutico, sino que al constituirse como filosofía de vida, como visión fundamentalmente humanista, también lo es en el área de la crítica social, en cuanto al cuestionamiento de nuestra manera de existir, de los valores que impregnan nuestras relaciones con los otros y el ambiente.

INFORMA:
Actividades 1988

1. CURSOS DE POSTGRADO DE TERAPIA GESTALTICA
   - Solange Dutrenit - Alejandro Spangenberg (Gestalt Institute Cleveland)
   - Graciela Eichin - Fernando De Lucca (Montreal Institute a Quebec) - (Centro de Estudios de Gestalt de Sao Paulo)
2. TALLERES DE CRECIMIENTO PERSONAL
   los tercero fines de semana de cada mes
3. CONFERENCIAS Y CHARLAS
   los terceros viernes de cada mes
4. PSICOTERAPIA INDIVIDUAL, GRUPAL Y DE PAREJA
5. GRUPOS DE ESTUDIO

Por informes e inscripciones dirigirse al CGM, los martes y viernes de 19 - 21 horas.

Centro Gestáltico de Montevideo
Lorenzo Pérez 3193
esq. 26 de Marzo.
Tel. 59 90 14

Guía de Servicios Profesionales

EN EL CENTRO
Taller de Expresión "Rayuela"
A cargo de maestra, asistente social, psicólogas y talleristas
Inscripciones hasta el 15 de mayo. Teléfonos 29 67 38, 90 87 34, 79 38 06

TERAPIA GESTALTICA. - El Centro Gestáltico de Montevideo invita a la disertación de la Psic. Patricia Vidal, sobre el tema: "Rabia y agresión: cómo trabajarlo gestálticamente con niños y adolescentes". Tendrá lugar el viernes 20 de mayo a las 20.30 hs. en Lorenzo Pérez 3193, con entrada libre.

OBESIDAD
Tratamiento integral dietético y psicológico
(También a domicilio)
Psic. Mónica Bursztyn
Diet. Rosa Reches
Pedir hora
79.08.24 (de 10 a 12)
49.86.14 (de 12 a 14)

Eduardo Alonso
Licenciado en Psicología
Psicoterapias breves
Hipnosis clínica
Consultas - grupos de estudio
Tel. 431.0324 Buenos Aires
Tel. 81.9949 Montevideo

Taller de Pintura
—*Introducción al lenguaje plástico*
—*diversas técnicas de pintura*
Dirección:
Miguel Barreiro 2965
Horarios:
miércoles de 19 a 24 hs.
viernes de 19 a 24 hs.
sábados de 9 a 14 hs.
Dirige: Enrique Badaró Nadal
Tel. part. 78.87.29
(de 9 a 12 y de 21 a 23 hs.)

Susana Vignola
Psicóloga
Canelones 1148 ap. 302
Tel. 986867

Sofía García
Psicóloga
Canelones 923
Cons. Nº 17 - Tel. 51.29.62

Dr. Manuel Laguarda
Psiquiatría de niños y adultos
Yacó 1405 ap. 503
Tel. 501801

Mª Laura Aguerre
Psicóloga
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 985263

Cristina Ciappesoni
Psicóloga
Colón 1172 (Paysandú)
Tel. 2890

Lucilda Marroche
Psicóloga
Av. Libertador 1448 ap. 301
Tel. 400923

PARA ANUNCIAR
en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel.: 4 58 69

Contractualismo, tiranicidio y emancipación

B. Lewin

La fundamentación del contrato o pacto social es muy distinta en autores de diferentes épocas y situaciones políticas. En algunos de ellos el hecho de reconocer la existencia de un contrato entre partes, además de un elemento antiabsolutista, contiene un germen que, con el tiempo, llevará a la doctrina igualitaria de Rousseau.

La idea de un pacto o alianza colectiva figura ya en el Antiguo Testamento. Asimismo se refieren a ella —críticamente— Platón y Aristóteles. Pero fue formulada en la época de Alejandro Magno (356-323 A.C.), cuando el radical cambio en la estructura política griega impuso la pregunta acerca del origen del poder y de su metamorfosis. Y aunque en el pensamiento de los epicúreos ya existe una anticipación de la teoría contractualista, son los estoicos quienes con más precisión formulan ideas acerca de la libertad de los hombres, sometidos a los mismos derechos naturales. Empero, es Roma, que tan destacado papel tuvo en la formulación de los principios jurídicos universales, que asimismo se destaca en este terreno, pero con las limitaciones propias a su régimen social. Mas es en el Medioevo y en el Renacimiento (época de la Reforma) en que surgen las teorías contractualistas que aquí —además de la de Rousseau— nos interesan principalmente, puesto que algunos les atribuyen influjo en la Revolución de Mayo y en Mariano Moreno.

La primera alusión a un pacto formal entre un monarca y sus súbditos se encuentra en la llamada Magna Charta. "Juan sin Tierra, derrotado por los franceses y excomulgado por el Papa, provocó una insurreción de barones, que al aprisionarlo, lo obligaron a jurar un pacto. Ello no es sino una confirmación de la situación política precedente que fue violada y que ahora se rodea contra posibles abusos. En este aspecto, aunque se fecha en 1215, la Magna Charta recoge principios anteriores. Ratificaciones y modificaciones la convierten en centro de un sistema. El texto se consolida en 1225, y tras la confirmación de Eduardo I, en 1297, pasa a las colecciones legales". Aunque la Magna Charta tiene indudable importancia en el posterior desarrollo de las teorías contractualistas, ella misma es reflejo de la estructura feudal de su época, cuyo cambio no entra en sus principios.

LA IGLESIA Y EL "DERECHO DIVINO DE LOS REYES"

A la escolástica —filosofía medieval por excelencia— se le planteó el problema angular de las relaciones entre el poder de los monarcas (cristianos) y el de la Iglesia, que ya en el siglo XI se había convertido en un agudo conflicto entre las dos potestades. Curiosamente, en la época de la mayor intolerancia religiosa, singularmente antijudía, el Antiguo Testamento fue la fuente con más frecuencia citada cuando estallaba tal conflicto.

Según Gettell, "como el Antiguo Testamento unge con el éxito y la prosperidad a cuantos reyes siguieron el consejo de los profetas, los escritores de la Iglesia proclamaron que la dependencia y subordinación del orden secular a la autoridad espiritual satisfacían los planes del gobierno divino. "El Nuevo Testamento, a su vez —conforme a autorizados comentaristas— otorgaba a San Pedro, y a través de él a los Papas, la autoridad de dirimir las disputas entre los hombres. Le concedía asimismo la tutela tanto de los gobernantes como de los gobernados". De suerte que el rey "gobernaba por derecho divino, pero siempre a través de la voluntad del Creador y bajo la dirección de la Iglesia". Se fundaba esa tesis en la réplica de Cristo a Pilatos: "Por mí reinan los reyes y los legisladores decretan leyes justas". Sin embargo, otros comentaristas destacan en este particular el pasaje de San Mateo: "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios".

Según la autorizada opinión de Monseñor Gustavo J. Franceschi, fue San Pablo quien explícitamente formuló la idea, cuya trascendencia veremos luego, de que los "magistrados no son objeto de temor para la buena acción, sino para la mala", agregando en seguida que no todos los individuos que invisten autoridad han sido colocados en sus puestos por Dios [illegible] es la autoridad en sí la [illegible] tiene este origen". Con[illegible] Monseñor Franceschi: [illegible] palabras de San Pablo implicaban, por una parte, una lealtad absoluta al poder civil, pero por otra, una afirmación no menos terminante de lo que se ha llamado carácter ministerial de éste, en cuanto su finalidad es realizar, en el orden temporal, la voluntad de Dios en la vida colectiva. Y en caso de conflicto entre la ley humana y la divina, el deber de someterse a ésta antes que a aquélla es preciso". Esta máxima dio origen a prolongadas agitaciones y cruentas guerras, porque desde el siglo XI se desarrolló la teoría de que el Sumo Pontífice "poseía jurisdicción propia y directa no sólo en lo sagrado, sino también en orden a la autoridad civil". En lo que, por más raro que parezca, está en germen la teoría del tiranicidio. Pero volviendo al tema del presente apartado:

"A este propósito, y sin entrar en detalles que no son oportunos aquí —expone Franceschi— me contentaré con citar un párrafo de Santo Tomás de Aquino, que resume como sigue la cuestión, párrafo cuyo eco encontramos en el P. Suárez (que aquí nos importa mucho): 'la potestad superior y la inferior pueden estar relacionadas de dos modos. O bien la inferior nace totalmente de la superior y así es la de Dios con respecto a toda potestad creada, o la del emperador con relación a la del procónsul; esta es la relación del Papa con respecto a cualquier potestad dentro de la Iglesia... Pero pueden también ambas potestades, la superior y la inferior, estar relacionadas en cuanto ambas nacen de una misma potestad suprema, y tan sólo en aquellas cosas en que es justo obedecer al superior más que al inferior... Tanto la potestad espiritual como la secular se deducen de la potestad divina; y, por lo tanto, la secular hállase sometida a la espiritual en cuanto así lo quiso Dios, o sea en aquello que pertenece a la salvación de las almas, y, por lo tanto, débese obedecer a la potestad espiritual más que a la secular. En aquellos asuntos, en cambio, que pertenecen al bien civil, hay que obedecer a la potestad secular más que a la espiritual, según la palabra contenida en San Mateo: dad al César lo que es del César". Es formulada aquí la doctrina católica del derecho divino de los reyes, cuya parte indisoluble —como hemos visto— es la "salvación de las almas". Este principio, cambiadas las circunstancias debido al surgimiento de príncipes protestantes, tornará muy grave la situación política, porque desapareció el monopolio de la "salvación". Se comenzó a sostener que si el rey gobernaba por derecho divino, su carácter y esfera de actividad se equiparaban a las del Sumo Pontífice del catolicismo; de modo que éste no tenía derecho de intervenir en sus asuntos, aun tratándose de los confesionales. Precisamente, en respuesta a tal doctrina —fundamentalmente, de origen protestante— surgió la teoría del tiranicidio, básicamente de cuño católico.

LA TEORIA DEL TIRANICIDIO

Como en el caso analizado al comienzo del presente capítulo, también en éste se suele confundir el significado histórico de los términos y atribuirles un carácter político que no tenían. Cabe reconocer, sin embargo, que en la teoría del tiranicido está presente un elemento contractualista, pero de igual modo que en las cavilaciones acerca de la licitud de eliminar al gobernante tirano, no con el fin de postular derechos igualitarios para el pueblo, sino con el de exaltar la autoridad de la Iglesia.

Ya he señalado que se apoya, principalmente, en textos del Antiguo Testamento la doctrina del derecho divino de los reyes. También la a ella opuesta —pero secuela de sus máximas— teoría del tiranicidio está fundamentada en ejemplos bíblicos (Judit que mata a Holofernes) y griegos.

Juan de Salisbury (1120-1180), uno de los primeros y más afamados teorizadores del tiranicidio proclamó sin ambages que a la Iglesia —representada por el Sumo Pontífice—, como a la cabeza en el cuerpo del hombre, le correspondía la dirección suprema de los asuntos humanos. En su Policraticus, además de esa doctrina, expuso la obligación que tenía un monarca de servir a la justicia, naturalmente, en el sentido escolástico, "ministerial", que he mencionado. Pero fue en la época de la Reforma cuando las teorías tiranicidas llegaron a tener importancia mayor. Los súbditos de algunos monarcas feudales europeos en pleno Medioevo y Renacimiento, cuando el régimen estamentario estaba en pleno apogeo y ni lejanamente se podía hablar de la soberanía popular en el actual significado igualitario del término, se enfrentaron, se entiende que en los libros por doctos, con el dilema: ¿obedecer al poder tiránico o combatirlo activa o pasivamente? De ahí las habladurías de algunos escritores europeos de antaño y de ciertos autores argentinos de hogaño sobre el supuesto reconocimiento de la soberanía popular por parte de los jesuitas, los más decididos sustentadores de las ideas "tiranicidas".

La orden de Loyola, fundada en la misma época en que se reunía el concilio de Trento (1542-1563), de la misma manera que el famoso concilio, respondía a la necesidad imperiosamente sentida por el catolicismo de entonces de llevar a cabo un ataque a fondo contra la Reforma. En ese ataque el papel principal correspondió a los ignacianos —como he aludido—, los propagandistas más destacados del tiranicidio de monarcas que se separaron de la Iglesia católica, y fue el jesuita español Juan de Mariana (1536-1623) quien lo formuló en los términos más cabales. De suerte que no se habla de la teoría del tiranicidio sin vincularla con su nombre, puesto que se lo supone creador de ella, aunque eso no sea cierto.

En su libro **Del Rey y de la institución real**, del cual voy a citar distintos fragmentos por su importancia para nuestro tema, sostiene Mariana:

"La tiranía, que es la postrera y peor forma de gobierno, opuesta a la monarquía, suele comenzar por entrar al poder a viva fuerza; pero venga o no de buen comienzo, cae siempre muy pesadamente sobre el cuerpo de la nación. Y dado que aunque de buen origen, degenera luego en sus medios y viene a dar en los vicios, señaladamente en la avaricia, en la lujuria y en la crueldad".

Agrega más adelante nuestro autor:

"Pero deben intentarse todos los medios para traer a derecho al príncipe, antes de apelar al extremo y gravísimo remedio. Perdida empero toda la esperanza, y en riesgo la salud de la república y la santidad de la religión, ¿quién estará tan falto de juicio que no confiese que es lícito sacudir la tiranía con el derecho, con las leyes, con las armas?"

Escribe luego el jesuita español, tan vilipendiado por unos y ensalzado por otros, algo sólo comprensible en la atmósfera de su época y dentro de la Iglesia militante de su tiempo:

"Enrique el tercero, rey del dicho reino (Francia) yace muerto por mano de un monje, que le traspasó las entrañas con hierro enherbolado. ¡Oh qué espectáculo tan triste y memorable! Pero aprendan en él los príncipes que no han de quedar impunes sus impíos atentados, que el poder de los príncipes es flaco, una vez perdido el respeto en el ánimo de sus súbditos. Intentaba aquél, por carecer de sucesión, dejar el reino a su cuñado Enrique, infestado desde su tierna edad con perversas doctrinas religiosas, maldecido en aquel tiempo por los romanos pontífices y despojado del derecho de sucesión..."

Con la misma energía con que condena a los príncipes impíos Mariana manifiesta la adhesión de la Iglesia a los gobernantes católicos. Esta llega al extremo de ofrecerles los bienes de la Iglesia en casos de suprema necesidad (hay que tener presente que se trata del siglo de la Reforma). Quien conoce algo de las luchas entre el poder civil y eclesiástico en torno a las riquezas acumuladas por la Iglesia se imagina fácilmente lo que esto significa. Mariana expresa su idea luego de haber insistido numerosas veces en la necesidad de que la Iglesia conservase su poder temporal. En este particular se sirve, entre otros, del siguiente ejemplo:

"Pongamos (¿quién puede prohibirlo siendo posible?), pongamos que venga luego a reinar y sea un rey de malas costumbres, esté aficionado a las nuevas opiniones religiosas, y quiera mudar las instituciones y usos de la patria, ¿pongamos por remate que, ya conjurados los próceres, rompa una guerra intestina, ¿convendrá que el clero carezca de medios de defensa o que contrariamente se le aumenten las fuerzas, las riquezas y el poder con que resistir a la maldad y defender nuestra santísima religión?"

Hemos conocido uno de los tantos argumentos de Mariana a favor de los bienes temporales de la Iglesia, tan crudamente atacados por los prohombres de la Reforma. Veamos ahora en qué condiciones puede el Estado, conforme al sentir de Mariana, disponer de ellos: "Los ornamentos de los templos, las rentas ánuas, el oro y la plata en alhajas y moneda, se conservan allí como en sagrado depósito para los trances supremos de la república. Así, cuando nos reta a la guerra un enemigo formidable y feroz por sus victorias, o cuando en la contienda se ventilan dere-

Boleslao Lewin

Acaba de morir en Buenos Aires, ciudad en la que vivió por más de cinco décadas, Boleslao Lewin, amigo de esta casa y personalidad que esperábamos llegar a contar entre los colaboradores de "relaciones".

Apasionado por la historia social americana y por su entronque con la filosofía, su labor de investigador asombra por su vastedad y solidez, y el asombro crece cuando se considera la magnitud de la tarea que desarrolló con sus solas fuerzas. Publicista, fue de los que buscaron continuamente la discusión y la comunicación y sus obras en torno a la Inquisición y a Tupac Amarú le dieron una de esas famas brillantes que muchas veces ocultan la enjundia del conjunto de una obra marcada por el afán de coherencia y por la austeridad.

En homenaje a Boleslao Lewin publicamos aquí un fragmento de un capítulo de su libro sobre Mariano Moreno. El texto dibuja claramente la personalidad de su autor, como también lo hacen cualesquiera de las líneas debidas a su pluma.

El que hubiera desarrollado esta pasión por investigar y por comprender lejos de las instituciones que oficializan la cultura, es otro de los rasgos que nos hacen sentir cerca de él y unirnos al lamento por su muerte.

S.P.

---

chos e intereses de nuestra santísima religión, no juzgo inconveniente que el Estado eche mano de estas riquezas para poder defender la salud pública".

Es muy característico para Mariana su empeño en seguir fiel a la ortodoxia católica durante la formulación de la teoría del tiranicidio. Pero en esto llega a soluciones francamente macabras como ésta:

"Mas nunca espere el tirano que se concilien con él los ciudadanos, en tanto que no mude de conducta; tema aun a los que traigan presentes, y no olvide que es lícito atentar de cualquier manera contra su vida, como no se obligue a que, conciente o inconcientemente, se dé muerte por sí mismo; ca, según queda dicho, no es lícito echar veneno en la comida o bebida que tome el que ha de morir, ni mezclallo con cualquier otra cosa".

Haciendo abstracción del dudoso humanitarismo de esta opinión de Mariana –concordante con la de Salisbury en lo que respecta al envenenamiento– cabe decir que se trata de uno de los principios de las religiones judeo-cristianas, que consideran el suicidio, "la muerte por sí mismo", como pecado mortal contra el Creador. Y tal es la razón porque Mariana prohíbe matar al tirano con veneno, o sea, en forma indirecta.

De lo expuesto se ve que, en realidad, la teoría del tiranicidio nada tiene que ver con la defensa de la soberanía popular en el sentido igualitario, roussoniano, del término, ni es tampoco un arma exclusiva –de ella se servían también los protestantes– contra los enemigos de su orden. Es simplemente una expresión del desarrollo de la filosofía política medieval en la dirección "ministerialista" y, sobre todo, de la Contrarreforma, cuyo espíritu más exaltado encarnaban los soldados de la fe de Loyola. Como este criterio es con vehemencia repudiado en círculos confesionales que pretenden ser eruditos, me voy a remitir a Menéndez y Pelayo, cuya posición ortodoxa es tan ampliamente conocida como vasto es su prestigio entre los hispanoparlantes. He aquí lo que dice:

"La Inquisición y el Rey dejaron correr sin estorbo (y perdónese lo manoseado de la cita, en gracia de su oportunidad) aquel famoso libro de Mariana, en cuyos capítulos 6o., 7o. y 8o. se investiga si es lícito matar al tirano, si es lícito envenenarle, y si el poder del rey es menor que el de la república, decidiéndose en la primera y tercera de estas cuestiones por la afirmativa, lo cual no deja de ser una prueba de lo oprimida y anulada que estaba la libertad científica, cuando tales genialidades se estampaban como cosa corriente. Esta terrible manía tiranicida, nacida de clásicas reminiscencias y en España poco o nada peligrosa porque al poder monárquico nadie lo consideraba tiránico, y era harto fuerte y estaba de sobra arraigado en la opinión y en las costumbres...".

Ante el hecho de que un monarca feudal y la Inquisición aprobaron el tratado del padre Mariana, ¿puede quedar todavía alguna duda acerca de su contenido reaccionario en lo político y ortodoxo en lo religioso? ¿O vamos a creer que la monarquía española del siglo XVI y su temible órgano de represión tolerarían ideas iconoclastas y heterodoxas? Con franqueza, mayor incongruencia es difícil imaginarse. Y otra antinomia: si se sostiene que cada época debe ser encarada conforme a sus pautas propias e irreversibles, ¿cómo admitir que los principios igualitarios dieciochescos ya motivaban cruentas guerras en la centuria XVI? Efectivamente, nada de esto es cierto.

HOBBES, TEORICO DEL CONTRACTUALISMO REACCIONARIO: LOCKE, DEL LIBERAL

En el período de la guerra civil inglesa del siglo XVII aparecieron dos teorías contractualistas de distinto carácter y diferente influjo en la evolución de la sociedad moderna. La una, de Thomas Hobbes (1588-1679), quien es conocido por el apotegma Homo homini lupus (el hombre es lobo del hombre), no tuvo mayor trascendencia, aun cuando su influjo se percibe hasta hoy en las corrientes antihumanistas.

La teoría contractualista de Hobbes, en términos muy resumidos, sostiene que a fin de eliminar el peligro que significó el cerril egoísmo de los hombres, éstos celebraron un pacto según el cual cedieron su soberanía a un príncipe absolutista. Tal cesión, a diferencia de los sistemas contractualistas de Locke y Rousseau, es irreversible y el poder del príncipe, en contra de lo que sostenían Santo Tomás y el padre Suárez, no restringido por consideraciones morales. A consecuencia de ello, Hobbes rechazó toda forma de tiranicidio y sostuvo que sólo Dios podía castigar a los príncipes despóticos.

En el pensamiento de John Locke (1632-1704) se hallan las bases del liberalismo moderno, es decir, igualdad de los hombres ante la ley, tolerancia religiosa (con limitaciones, sin embargo, para católicos, mahometanos y ateos), derecho consagrado de la propiedad, responsabilidad de los gobiernos ante los cuerpos legislativos y división de los poderes.

En el concepto de Locke, el contrato social implica el gobierno de la mayoría, al que debe someterse la minoría. Esta, sin embargo, conserva sus derechos fundamentales e inalienables; sólo renuncia a favor de la comunidad de su interpretación y aplicación. Elabora también Locke, uno de los primeros o el primero, esta idea fundamental de la democracia auténtica: el poder es ejercido por delegados del pueblo surgidos en elecciones igualitarias. Locke considera que la mayoría del pueblo puede ejercer el derecho de resistencia frente a una autoridad tiránica. Ese derecho ocupa un lugar importante en su teoría.

Es también importante la idea formulada por Locke –que implica su categórica oposición a las Inquisiciones de todo tipo– de que la Iglesia es una sociedad voluntaria, o sea, sin poder coactivo. Postula su separación del Estado.

Los principios de Locke tuvieron eco en la Argentina anterior a Mayo. Pero, por razones que no requieren explicación, las referencias a su ideario son, generalmente, de censura. En el curso de filosofía dictado en el Colegio Carolino, en 1781, por el profesor Pantaleón Rivarola, se cita expresamente al pensador inglés cuando se considera el origen de las ideas. No deja de ser sintomático que Juan José Castelli fuera uno de los alumnos de Rivarola.

También en San Carlos, en 1783, el canónigo Luis José Chorroarín analizó las opiniones de Locke, por lo general, criticándolas, pero a veces mostrando hallarse bajo su influjo. Fue su alumno, antes de viajar a Europa y conocer la literatura enciclopedista francesa, nada menos que Manuel Belgrano.

Sucesor de Chorroarín en la cátedra de filosofía fue Pedro Miguel Aráoz, quien "tenía noticia del sensismo de Locke y del sensualismo de Condillac".

El famoso sacerdote liberal, don Juan Manuel Fernández Aguero, sostiene en un escrito suyo posterior a Mayo que al dictar su primer curso de filosofía en el histórico colegio (1805-1808) ya era devoto del "inmortal Locke".

Merece un párrafo aparte la Oración Fúnebre de Carlos III que el deán Funes pronunció en la catedral de Córdoba en 1790. En esta Oración, además de la crítica al peripato y las referencias novedosas a filósofos no considerados ortodoxos, nombra, entre otras "sublimes meditaciones", las de Locke. Y, como no podía ser menos, en las bibliotecas de las personas que tenían licencia especial para leer obras prohibidas, figuraban las de Locke. Se puede citar el ejemplo del obispo Orellana.

Con su idea de que el hombre no tiene derecho de renunciar a la libertad, como no tiene derecho de renunciar a la vida, John Locke empalma con Juan Jacobo Rousseau, pensador más enérgico que él en la formulación de los principios de la soberanía popular.

EL "CONTRATO" SOCIAL" DE ROUSSEAU

Habiendo efectuado una sintética exposición de las principales teorías contractualistas, corresponde ahora hacer un examen más detenido –por su importancia general y particularmente americana– de la de Rousseau. Semejante tarea ofrece cierta dificultad, porque Rousseau no es un filósofo rigurosamente sistemático. Sin embargo, en los dos aspectos que nos interesan aquí (libertad e igualdad) sus ideas son muy firmes, aunque a veces varía los términos.

Rousseau encara el problema de la libertad como postulado de la dignidad humana. En el Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, llevando a mayor altura el pensamiento de Locke, dice que "renunciar a la libertad es renunciar a la calidad de hombre". Partiendo de esta premisa, amplía y profundiza el alcance de las teorías pactistas anteriores y sostiene que los hombres celebran el contrato social gozando de su libertad, o sea que la libertad es previa a él. En lo cual se diferencia de los otros autores, quienes sostenían que es lograda gracias al contrato. Esto es de mucha importancia teórico-práctica, porque de tal modo resulta que los principios jurídicos que regulan las relaciones humanas son secuela de la libertad, y no ésta consecuencia del derecho establecido mediante contrato.

Cabe tener bien presente la época en que Rousseu planteó sus radicales exigencias de libertad, para aquilatar –como lo apreciaron los más grandes filósofos modernos– su contribución al progreso social del género humano. Pero existe en la teoría de Rousseau un aspecto que se presta a muchas interpretaciones, no siempre muy correctas. Me refiero a la igualdad y su íntimo nexo con la voluntad general. Por de pronto, la voluntad general de Rousseau no equivale a la voluntad de todos o de la mayoría, es decir, no es una cuestión cuantitativa, sino que es, o ha de ser, algo así como un principio ético inmanente del ser humano en su condición de miembro de la colectividad de cuyo destino participa en forma directa e igualitaria.

No se me escapa naturalmente el peligro que puede significar la voluntad general –aplicada en la república ideal de Rousseau con medidas rigurosas– en determinados intentos de adaptación práctica. Pero ello sería incompatible con sus ideas en materia de filosofía, política y religión.

Ahora bien, aunque ya Hobbes y Spinoza se plantearon el problema que involucracia la transferencia de la soberanía popular a ciertos cuerpos o individuos, fue Rousseau quien le dio solución en términos democráticos. Sostuvo que el pueblo, en el cual no existe separación entre la calidad de súbdito y la de soberano, delega en los mandatarios sólo la ejecución de sus propósitos. Los mandatarios –conforme a sus puntos de vista– son magistrados o funcionarios revocables.

Corresponde decir, además, que Rousseau –según Cassirer– levantó el problema del derecho y de la propiedad por encima del ser individual hacia el ser social, por lo cual, es fundamental para el destino de los pueblos su forma de gobierno. Esta, a su juicio, no tiene origen sobrenatural y menos individual, sino que es consecuencia de las relaciones y condiciones humanas. Obvio es destacar la trascendencia de tal pensamiento en una época en que predominaban la teoría del derecho divino de los reyes y otras similares, en vista de que traslada todo el peso de los problemas humanos a la sociedad, en cuyo seno, ciertamente, residen.

Las ideas igualitarias de Rousseau suelen trascender lo meramente político y, a diferencia de las de Locke, contienen atisbos del moderno pensamiento socialista. Por algo ciertos autores (G. D. H. Cole, por ejemplo), lo incluyen entre sus precursores. He aquí una prueba de lo afirmado:

"El primero que, habiendo cercado un terreno, descubrió la manera de decir: Esto me pertenece, y halló gentes bastante sencillas para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Qué de crímenes, de guerras, de asesinatos, de miserias y de horrores no hubiese ahorrado al género humano el que, arrancando las estacas o llenando la zanja, hubiese gritado a sus semejantes: ¡Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos pertenecen a todos y que la tierra no es de nadie!"

Ahora bien, en lo que respecta al problema de la emancipación colonial, según la teoría de Rousseau (que será también la de Moreno), no es digno de ser tolerado ningún imperio político sin su voluntaria aceptación por los hombres, en condiciones de expresar libremente sus puntos de vista. Salvo que se sostenga –también a ese absurdo ya llegó un teorizador universitario argentino– que los naturales de América cedieron gustosamente a los conquistadores sus bienes, su religión y su libertad, es absolutamente imposible justificar su sometimiento con argumentos roussonianos. Pero demostrativo de la antinomia en que incurren ciertos autores es que, al propio tiempo que niegan el influjo de Rousseau en el proceso emancipador, atribuyen al autor del Contrato Social todos los "males" de las repúblicas latinoamericanas: su régimen liberal, su ruptura con la tradición hispánica, su laxitud confesional y su política inmigratoria no seleccionada. Mas aquí no terminan las sorpresas: también hay eruditos que, si bien destacan la presencia de postulados roussonianos en la ideología igualitaria de ciertos próceres (Artigas, por ejemplo) niegan que éstos tuvieron propósitos emancipadores (al menos en la época inicial). ¿Pero es concebible la adhesión a los principios roussonianos excluyendo los enlazados con la independencia de América? De ninguna manera, y sólo si se admite una crasa ignorancia en sus propugnadores, porque la libertad –como ya lo he señalado– es consustancial, según Rousseau, con la naturaleza humana y constituye un atributo esencial de su dignidad. Concretamente: la emancipación de las colonias españolas es un postulado inextricablemente unido con el ideario de Rousseau.

Querida Francia

Ahora que sus padres habían muerto podía, alevosamente, echarles la culpa de su soltería y de todas las cosas que le ocurrieron o dejaron de ocurrirle. Nunca la hacía en voz alta, no permitía que los pensamientos se le escaparan del cerco de sus dientes postizos y, aun así, miraba temerosamente a sus espaldas; podría ser que —además de oír— los muertos pudieran adivinar los pensamientos.

Solía ocurrirle los viernes en el baño de la oficina, cuando dejaba correr el agua del grifo mientras se refregaba las manos tratando de hacer espuma con los últimos pedacitos de jabón de coco, delgados y transparentes como escamas de pescados. La toalla del baño, que cambiaban los lunes, estaba mugrienta y empapada y se secaba las manos con su pañuelo. Después dejaba sus pensamientos encerrados en el baño y colgaba el negro saquito de lustrina en el perchero niquelado de la oficina ya desierta. Los viernes se iba el último, cuando otra raza de seres, armados con baldes y escobas y con uniformes grises, empezaba a trajinar entre los escritorios y lo saludaban extrañados.

Quedaba algo de viento abandonado en las esquinas de la ciudad, que se vaciaba entre estridentes bocinas y las primeras luces nocturnas. Detrás de los vidrios del bar de Higinio estaba el viejo Estévez mirando de perfil, como un pájaro, el vaso donde le habían servido el único Cinzano con Cinzano que se permitía diariamente.

En realidad Estévez no era mucho más viejo que él, salvo que cuatro o cinco años de diferencia se considere una edad distinta, pasada la cincuentena; era, eso sí, mucho más antiguo. Tenía las manos apoyadas en la cabecita de perro de la empuñadura de plata de su bastón y también debía tener un perro de verdad que lo estaría esperando para que lo sacara a dar una vuelta a la manzana, árbol por árbol, un perro solterón como el viejo, que no se había casado para que no le metieran los cuernos —como había dicho alguna vez y había quedado así para siempre, como un epitafio.

Pese a estar mirando la copa con una atención como si estuviera calculando los miligramos de cada uno de los componentes de la mezcla, lo vio pasar y levantó un brazo, casi autoritariamente, aunque estaban fuera de horario.

Cuando entró, las partículas de oro incrustadas en los dientes de Estévez brillaron entre sus finos labios resecos.

—Siéntese— ordenó amablemente.

Mirando el corte de pelo de Estévez, (debía hacérselo un peluquero del ejército alemán de la primera guerra mundial) y el color plateado de su cabeza, pensó que hacía juego con la empuñadura del bastón, que todo Estévez, por una especie de extraña simbiosis, hacía juego con su bastón.

—¿Mañana vamos al Parque Urbano, o al mueble?— preguntó Estévez.

Era el jefe y no estaban a más de treinta o cuarenta metros de la oficina y él compartía con todos los subalternos del mundo la superstición de que hay una distancia mínima reglamentaria de tres o cuatro cuadras para poder agredir y hasta matar impunemente a jefes, gerentes y directores aunque, seguramente, no existiera en toda la historia de la humanidad un solo antecedente que pudiera confirmarlo.

Después de todo, el culpable era él, porque la pregunta se refería a Francia, a una historia que él había inventado con una muchacha que hacía veinte años lo había esperado algunas noches en alguna esquina de una calle que él seguía llamando Sierra, así como Estévez seguía llamando Parque Urbano a un parque ya sin tranvías ni niños con gorritos de marinero dando vueltas en los tíovivos.

Entonces andaba sin trabajo y volvía tarde para no encontrar a los padres despiertos. Después de haber cenado lo esperarían horas, de codos sobre las bastas tablas de la única mesa de la casa. Antes de irse a dormir, la madre le dejaba la comida entre dos platos envueltos en hojas de diario, para que conservara el calor. Solía estar tibia aún cuando la desenvolvía y se ponía a roerla silenciosamente en la noche, como una rata; después se acostaba y se quedaba escuchando el viento emperrado en la ventanita de su cuarto. A veces el viento tenía olor a arroyo, a temporal y, entonces, los ferrocarriles resonaban como ventarrones devastando los confines de la noche. Pensaba que aquella perra vida lo tenía cansado, que aquella no era vida, pero eso debió ser después de haber conocido a Francia; antes no hubiera tenido motivos para pensarlo o, por lo menos, para que le importara.

En aquellos tiempos ella vestía —como casi todas las estudiantes de Montevideo— una blusa con los colores de la bandera de Francia y alentaba el proyecto; el sueño, de ir a enseñar a una escuelita rural apenas terminara la carrera de magisterio. En las primeras horas de la noche veía clarear la franja blanca de aquella blusa en alguna paciente esquina en sombras y después caminaba del brazo para ir a sentarse en el banco amarillo de una placita, con sueños, con frío, sin cigarrillos.

El se pasaba los días vagando detrás de trabajos ofrecidos por diarios, con una lista de direcciones en el bolsillo. A medida que pasaba el tiempo, ya casi no se animaba a entrar en las oficinas, a seguir formando en las filas de zaparrastrosos que, como él, tenían en los bolsillos las mismas listas de direcciones.

Una tarde, sentado en un banco de otra plaza, pensaba en las palabras que usaba para presentarse, pensaba que debía haber una fórmula en las palabras, en los gestos, alguna contraseña como en las sociedades secretas. Se dio cuenta, de pronto, que estaba ensayando un discurso en voz alta haciendo ademanes con los brazos y muecas con la boca y las cejas. Por suerte, no había nadie en la plaza. En la vereda de enfrente, en una obra en construcción, jadeaba tosiendo una hormigonera; los albañiles rebullían a su alrededor entre el polvo, los ladrillos y las maderas.

Pensaba en el empleado que esa mañana estaba atrincherado detrás del único mostrador al que él se había atrevido a arrimarse; junto al tipo había una máquina de escribir cuadrada y negra y a sus espaldas un almanaque sin figuras, clavado en la pared. Pensó que quizás fuera necesario tener un cráneo absolutamente desnudo, como el de aquel tipo, unos lentes así de gruesos y unos hombros estrechos y encorvados, para poder saltar del otro lado de los mostradores de las oficinas, para poder meterse dentro de un saquito de oficinista y tener un sitio donde esperar la vejez y la muerte sin sobresaltos.

—Buenos días— había dicho—. Venía por...

—La vacante ya ha sido provista— dijo el tipo.

—... el aviso que apareció esta mañana.

—El puesto ya ha sido ocupado— repitió el otro, mientras separaba unas boletas de distintos colores sobre el mostrador. Había levantado nada más que un instante la mirada aburrida, miope y aguachenta.

Estaba buscando una clave y encontraba un alivio pensando que era otro él que se iba a meter dentro del saquito de oficinista, se iba a encerrar entre aquellas cuatro paredes.

Mirando sus zapatos polvorientos, con las suelas, no mucho más gruesas que un papel, posadas sobre el pedregullo de la plaza, pensó, absurdamente, que había estado a punto de traicionarlos.

Tenía otras direcciones apuntadas; sacó del bolsillo la columna del diario que había recortado y se puso a desmenuzarla sin prisa. Arrojó los papelitos al aire, en el que se mecían lentamente las hojas de los árboles.

En tanto, habían recomenzado las explosiones de la hormigonera; los albañiles le parecieron servidores de una pieza de artillería disparando justamente sobre esa placita donde estaba sentado, solo; pensó en Francia, hacía meses que no la veía, la última vez fue el primero o el dos de mayo. La gente corría por las calles y un tipo se les paró delante, un muchacho con pinta de estudiante, con un sombrero chato como una torta posado precariamente sobre la rizada cabeza.

—¡Che! ¿Ustedes son fascistas?— les gritó.

—¡Fascista será la...!—gritó él.

El otro titubeó, quizás pensó en pelear, pero vio los colores de la blusa de ella.

—¡Cayó Berlín!— gritó, y siguió corriendo.

Ellos siguieron caminando en dirección contraria al gentío, que fluía en la noche hacia el sonido victorioso de las sirenas.

Después imaginó para ella uno de esos convencionalismos que tan a menudo se confunden con los ideales. Un rancho junto a un ombú en medio de los campos, un mapa de la república clavado en la pared detrás de un pupitre y niños de leguas a la redonda convergiendo desde los horizontes, con flacas piernitas, descalzos o calzados con bigotudas alpargatas, pisoteando helados rastrojos o taloneando los flancos de huesudas patéticas cabalgaduras. Allá la dejó olvidada, años, hasta olvidó su nombre, empezó a llamarla Francia y Francia era un hombre triste en esa hora de los viernes, después de colgar su propio saquito negro en el perchero de la oficina.

Se puso a beber a sorbitos, mojándose apenas los labios, aquella única caña que le iba a pagar Estévez, para no terminarla antes de que Estévez terminada su copa. Recién después podría ir hasta la farmacia de la otra cuadra, que atendía la mujer flaca —una cuarentona avanzada, con pinta de sufragista de mil novecientos catorce— a comprar un tubo de dentífrico o un frasquito de perfume que no le hacían ninguna falta. Iba nada más que para conversar un poco con la mujer, porque le recordaba a Francia aunque no se pareciera en nada, al menos no se parecía al recuerdo que tenía de Francia. Debía ser porque Francia iba a ser maestra de escuela y una maestra de escuela debe ser el ejemplar más parecido a una sufragista de mil novecientos catorce. Debajo del peinado achatado de la mujer, fue inventándose la mirada y la sonrisa de Francia, recordando su verdadero nombre.

"Ema; te hacía en una escuelita rural.

"Trabajo en esta farmacia— decía Ema.

"¿Siempre sos medio poeta?— decía.

"¿Poeta...?

"Un hombre que no trabaja tiene que ser un poeta, antes eras algo de eso.

"Hace años se me cayó encima un saquito de oficinista, quizás nunca, más pueda sacármelo. Yo quería ser pintor.

"Yo te llamaba poeta.

"Y yo te llamaba Francia.

Los interrumpía algún cliente que compraba fijador para el cabello o disimulaba pidiendo aspirinas o pesándose en la balanza, porque no se animaba a pedirle preservativos a una mujer.

Entonces él se iba y una vez en la calle ya no pensaba en Francia ni en la sufragista, pensaba en su propia y putísima vida, en un sótano donde había tratado de ganársela con los pinceles, una mazmorra inundada de un mareante olor a aguarrás y aceite de linaza, donde terminó pintando carteles para una murga de carnaval y letreros para comercios de barrio, después de haber vagado por todas las agencias de publicidad del país con una carpeta llena de dibujos de sonrientes amas de casa que cocinaban determinadas marcas de conservas y de señoritas y hombres delgados y con piernas muy largas y minúsculas cabezas que vestían determinadas telas, ignorando que aquello que él consideraba arte podía ser reemplazado módica y eficientemente por un par de tijeras y las figuras de cualquier ejemplar de una revista europea o norteamericana. Pensaba con una agraviada credulidad (con la defraudada mala fe del tipo que compró por la milésima parte de su valor el billete de lotería premiado) en aquella contratapa de una revista con un dibujante fumando en pipa bajo las palmeras y rodeado de hermosas modelos: "**Triunfe estudiando dibujo.** Envíe este cupón hoy mismo". La pensaba respirando el denso y mareante olor de los tarros de pintura destapados, oyendo por un tragaluz ubicado sobre su cabeza los ruidos de la calle, una de las calles de los años cuarenta, en los que había existido Francia.

La historia para consumo de Estévez la había inventado cuando la sufragista empezó a llamarlo por teléfono a la oficina —seguramente en sus ratos de ocio— para seguir discutiendo a propósito del proyecto de un senador del partido colorado sobre la jubilación de las amas de casa.

Entonces le habló de Francia a Estévez, le inventó un marido que era agente viajero pero que justo ese fin de semana, que justo empezaba en esa hora de ese viernes, no viajaba para campaña.

—Es el único problema que se tiene con las casaditas— comentó Estévez, volviendo a hacer destellar su sonrisa orificada.

Le encantaba aquella historia. Durante toda la semana saltaba de su escritorio apenas sonaba cualquier teléfono de la oficina para atender las llamadas, esperando que fueran para él y que fuera una mujer. Cuando así sucedía, le hacía una seña uniendo el pulgar y el índice en un tosco remedo del sexo por sobre las sumisas cabezas de los empleados y, después de entregarle el auricular, se quedaba mirándolo con una sonriente y ansiosa complicidad. Aquel austero jefe, tan chapado a la antigua, se había transformado en un vulgar alcahuete.

El se lo retribuía perfeccionando las virtudes del marido engañado, multiplicando los esfuerzos para que a ella no le faltara nada, para tenerla lo mejor posible; hasta inventó un par de hijos muy pequeños que quedaban horas abandonados en manos extrañas cuando ellos iban al mueble o al Parque Urbano.

—¿Ve? ¿Ve?— volvió a destellar la sonrisa de Estévez, triunfalmente, confirmando la absoluta razón de su soltería.

Volvió a levantar la copa de caña para mojarse los labios. Estévez seguía sonriendo y él sintió algo parecido a las náuseas. No tenía más remedio que seguir ensuciando todo hasta que aquel viejo de porquería se muriera o se jubilara, por lo menos.

Mayo/87

(Anticipo del libro póstumo "Los regresos", Ed. Banda Oriental)

Anderssen Banchero

Ciencia; ¿neutralidad o compromiso?

El tiempo presente, que ya recibe el epíteto de "posmoderno", está inmerso en la "época de la ciencia". Y ciencia menta aún "ciencia moderna", la cual, inaugurada en el Renacimiento, se encuentra hoy a punto de realizar los sueños cartesianos, a través de una "computadorización" universal creciente y se muestra como la fuerza configuradora más poderosa de la realidad.

Es ineludible la reflexión acerca de la pretendida neutralidad axiológica de la ciencia. El hilo conductor puede ser la aceptación crítica de la distinción entre uso instrumental y uso práctico de la ciencia, formulada por Javier San Martín en 1980. (1) (2)

Si el título, con la frase de Marsilio Ficino, hace referencia a los orígenes renacentistas, igualmente señala el carácter humano de una ciencia concebida, al menos postulatoriamente, como obra de la criatura más excelsa (3). Pero la estática visión glorificada del hombre de Marsilio queda corregida en la proteica de su joven amigo Pico de la Mirándola: "Ni celeste, ni terrestre te hicimos –hace decir Pico a Dios en los momentos aurorales del hombre–, ni mortal, ni inmortal, para que tú mismo, como modelador y escultor de tí·mismo, más a tu gusto y honra, te forjes la forma que prefieras para tí" (4). El dinamismo de la libertad ubica al hombre, así, fuera de toda jerarquía óntica preestablecida y abre tanto las posibilidades de su dignidad como las de su degradación (moral e intelectual) y aniquilamiento (5).

El lado tenebroso del progreso civilizatorio

Los logros científico-tecnológicos parecen confirmar actualmente el modelo del Encino. Cada vez más, sin embargo, la humanidad hace conciente el lado tenebroso del progreso civilizatorio alcanzado:

a) La investigación nuclear y los avances en computación, conjuntamente, se manifiestan de manera periódica en generaciones siempre renovadas de material bélico que ponen a toda especie viviente ante el riesgo de su extinción, en el caso de una guerra total de efectos incontrolables.

b) El abuso de los recursos del medio ambiente, también debido a los hallazgos científico-tecnológicos, evidencia ya los límites de carga y explotación de los ecosistemas terrestres, al punto que aparece como futurible la destrucción del ecosistema global.

c) Los desarrollos de la ingeniería genética, de la psicología, de la sociología y de la informática posibilitan, dramáticamente, un control cada vez mayor de la libre decisión de los individuos, de los grupos y de los estados mismos. Por este camino, puede llegarse, en expresión de Héctor Mandrioni, del homo faber actual a un homo fabricatus (6), "robotizado". Como síntesis de sus cinco siglos de existencia, el Proteo de Pico de la Mirándola muestra ahora la faceta más violenta y suicida de su libertad.

El progreso de la civilización, entendida como desarrollo científico y tecnológico, alcanza así su estadio crítico y es puesto en tela de juicio ante la latencia paradójica de peligros extremos para el conjunto de la humanidad misma. Investigación científica y desarrollo tecnológico sin trabas, por una parte, y supervivencia humana del hombre, por la otra, parecen constituir los polos de un conflicto crucial y plantean el problema de las relaciones entre ética y ciencia, hoy formulado en los términos de neutralidad o de compromiso axiológico de la ciencia.

También este conflicto hunde sus raíces en los orígenes de la modernidad, cuando, ya perdida la unidad metafísica del ente y lo bueno, David Hume establece el hiato entre "ser" y "debe ser" (7).

La frase de combate contemporánea, Wertfreiheit ("neutralidad axiológica") no surge de las ciencias exactas o físico-naturales, a primera vista el ámbito más apropiado para su aparición. La fórmula arquetípica proviene del trabajo de Max Weber de 1917 (8), aunque ya la había esbozado programáticamente en 1903. Si bien Weber distingue lúcidamente entre objetividad y neutralidad, postula una heterogeneidad radical entre el plano axiológico (normas éticas y juicios valorativos) y el de las verdades derivadas de las comprobaciones científicas (empíricas), con la fórmula siguiente: "es correcta la distinción entre cuestiones puramente lógicas o empíricas, por un lado, y valoraciones prácticas –éticas o basadas en una concepción del mundo–, por el otro" (9).

Para su comprensión plena, la fórmula debe contextuarse en las discusiones metodológicas y académicas de la época, con particular referencia a las distinciones weberianas entre objetividad y neutralidad y entre relación de valor y juicio de valor. Tampoco Weber ignora que, en cuanto hombre, el científico posee valoraciones que determinan su operar profesional, pero estas tomas de posición prácticas no pueden ser sostenidas científicamente (10). La investigación científica como tal discierne lo que es (los hechos) y no está determinada por lo que debe ser (los valores y las normas) ni lo determina (11).

Pero la situación actual, antes bosquejada, a la que ha conducido un desarrollo científico-tecnológico sin coacciones éticas, muestra que no existe de hecho ni es deseable que exista tal hiato insalvable entre verdad científica y valor humano. Las propuestas contemporáneas para justificar, atenuar o suprimir la distancia entre ética y ciencias reconocen la centralidad de la conocida polémica entre Adorno y Popper, continuada por Habermas y Albert (12). Las dos décadas subsiguientes proveen una frondosa literatura, cuya síntesis resulta imposible aquí.

Por tal razón, se prefiere la referencia a un trabajo que trata el tema como elemento ineludible para un replanteo metodológico en el campo de la antropología. Una vez más, el cuestionamiento acerca de la neutralidad proviene de las disciplinas humanas y sociales.

Ante la crisis actual de la antropología científica, Javier San Martín intenta para las ciencias sociales y humanas una apropiación de la noción kuhniana de paradigma. Frente a los paradigmas antropológicos clásicos (evolucionismo y difusionismo boasiano, primero; luego, funcionalismo y estructuralismo) o frente al uso exclusivista y, por ende, limitado, de un Bühnefunktionalismus (13) o del paradigma ecológico de Marvin Harris (14), sustenta la necesidad del que denomina "paradigma universalizable", así descrito: "un paradigma que vea al hombre como ser biológico pero simbólico; ser social, pero con conciencia inapelablemente individual; ser que vive del futuro pero desde el presente y pasado, es decir, desde sus intereses" (15). Sin embargo la antropología científica carece de elementos para llenar tal paradigma. ¿Podrá dispensarlo una antropología filosófica, como preconiza San Martín? En el contexto de la filosofía actual, bastante silenciado en el artículo, merecería una discusión aparte saber si es éste el cometido específico de una antropología filosófica.

Con un argumento de filiación habermasiana se opera la adopción de la noción de paradigma. Este artículo no versa sobre la pertinencia de tal adopción; se insiste, más bien, en la distinción entre uso instrumental y uso práctico de la ciencia, discutiéndose: a) la pertinencia del término "práctico" y b) la extensión de tal "uso" al ámbito de las ciencias naturales e, incluso, al de la matemática.

La noción de "uso" en la ciencia

San Martín parte de una constatación: Kuhn excluye explícitamente de sus consideraciones las ciencias humanas y sociales. Sin embargo –observa–, los análisis kuhnianos serían aplicables a ellas si el investigador reparara en algunas características del paradigma mismo: "Sin embargo, si los paradigmas kuhnianos son los cauces por los que la sociedad influye en la ciencia, pues en alguna medida son reflejo de situaciones sociohistóricas, en las ciencias sociales ha de darse lo mismo en un grado mucho más claro, siendo perfectamente aplicable el análisis y terminología de Kuhn" (16).

El argumento que justifica la noción de paradigma en antropología es el siguiente: "En efecto, mientras la visión que podamos tener de la naturaleza difícilmente puede alterar el uso que hagamos de ella una vez introducidos en el pensamiento científico, los paradigmas sociales y humanos pueden diversificar el tipo de acción emprendida respecto a la sociedad y a los hombres" (17). En la argumentación se distingue: a) la noción de uso de los objetos en la ciencia; b) la diversificación de tal uso, en el caso de que el objeto científico sea el hombre o los grupos humanos (instrumental, práctico).

Con respecto a la noción de uso, introducida por San Martín como eje de la argumentación, corresponde aclarar que, pese a su pertinencia, no deja de ser confusa. San Martín sustituye "interés" (el término de Habermas) por "uso", sin razones valederas para tal sustitución: "La ciencia natural está orientada, diríamos con Habermas, por un interés técnico, pues desde la ciencia sólo cabe de la naturaleza un uso técnico, dominarla y utilizarla para nuestros fines" (18). Interés menta el origen de la actividad científica o tecnológica, aunque se le reconozca el impulso teleológico hacia una finalidad; uso, señalamos, más bien el campo de aplicabilidad y las finalidades perseguidas en él. La confusión aumenta cuando, más adelante, habla de la "duplicidad de usos u orientaciones" (19).

Después de haber introducido el cambio terminológico, San Martín recurre a Habermas nuevamente para justificar la distinción entre uso técnico y práctico de la ciencia, aunque sin adherir expresamente al programa habermasiano de una epistemología general. El texto citado antes hace mención del uso técnico como el único posible con referencia a la naturaleza. El uso práctico puede aparecer, en cambio, en el campo de las ciencias humanas y sociales: "La ciencia social, por el contrario, está orientada o por un interés técnico o por un interés práctico, pues del hombre y de la sociedad se puede hacer un uso técnico y, por mantener la correspondencia, vamos a decir un uso práctico" (20).

Más adelante define cada uso. Uso técnico: "es un uso instrumental, el uso de algo para conseguir otra cosa, un fin distinto" (21). Uso práctico: "parte siempre de los fines y solo teniendo en cuenta esos fines proyecta la investigación" (22). Pero la adopción del término "práctico" es oscilante, pues también dice "orientación práctica". Parecería que San Martín no se decide entre una interpretación aristotélica (Habermas (23)) o kantiana del término "práctico", confusión ya introducida al establecer una cuasi sinonimia entre interés y uso.

El Humanismo humanizado

De todas formas, la distinción puede redituar al momento de establecer un paradigma universalizable para la ciencia antropológica: "El científico social o humano puede trabajar desde esta doble perspectiva: o bien trata de conocer a los otros para hacer de ellos un uso técnico como medios para conseguir los fines propios del grupo social al que pertenece o para el que trabaja o bien quiere conocer a los otros para el desarrollo de una conducta práctica en la cual los otros no aparezcan como medios de nadie, sino sólo como fines y en la medida en que los fines de varios individuos o colectividades sean opuestos, para tratar de poner las bases de un acuerdo en el cual se eliminen aquellos fines que no sean universales para todos" (24).

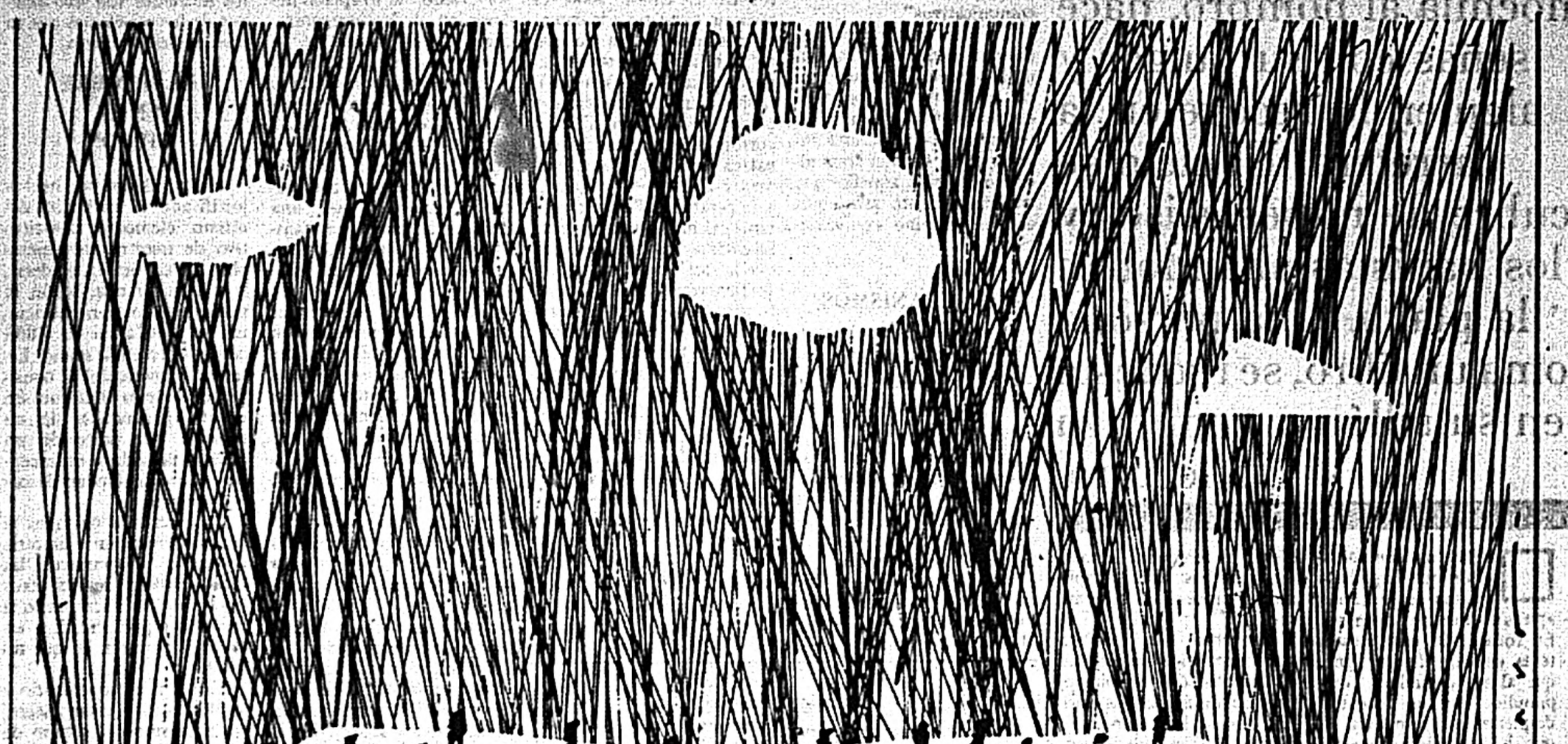
La distinción así esbozada aparece curiosamente implícita en un texto de Claude Lévi-Strauss, quien acierta mejor la terminología. Cuando el hombre occidental, dice Lévi-Strauss, para comprenderse, deja de considerar como objetos a los otros hombres, alcanza su madurez y la antropología se afirma como "... un esfuerzo –que renueva y expía el Renacimiento–, por extender el humanismo a la medida de la humanidad" (25).

El descenso a los abismos que el uso instrumental de la tecnociencia ha provocado y el enorme desafío para el hombre que ello implica (26) permiten preguntar hoy si no resulta legítimo hablar de un uso humano de las ciencias en general.

REFERENCIAS

1) Javier San Martín, "Ciencias humanas y antropología filosófica". En: Jesús Muga-Manuel Cabada (Dres.), Antropología filosófica: planteamientos, Luna, Madrid, 1984, p 35-66.
2) Véase acerca de la computarización creciente, el sugestivo libro de Philip J. Davies y Reuben Hersh, Descartes' Dream. The World According to Mathematics. Harcourt Brace Jovanovich, San Diego/Boston/New York, 1986.
3) "Nonostante queste difficoltà, penso che ci sia almeno un elemento di verità nella tesi secondo la quale il pensiero Rinascimentale è stato più 'umano' e più laico, per quanto non meno religioso, del pensiero medievale e più rivolto all'uomo e ai suoi problemi –una tendenza recentemente stigmatizzata como antiscientifica da alcuni storici della scienza". Paul O. Kristeller, Concetti rinascimentali dell'uomo e altri saggi, La nuova Italia, Firenze, 1978, p. 4. Más adelante, después de indicar que no todos los autores renacentistas, incluso entre los italianos, participan de la glorificación del hombre, y que ésta también aparece en la Antigüedad, en la Biblia y en los pensadores cristianos, se reafirma: "Nonostante questi precedenti, non possiamo evitare l'impresione che dopo l'inizio dell'Umanesimo rinascimentale, l'insistenza sull'uomo e la sua dignità diventi più duratura, esclusiva e in definitiva più sistematica di quanto era avvenuto durante i secoli precedenti e anche nel' antichità classica" (p. 9).
4) Juan Pico de la Mirándola, De la dignidad del hombre (Edición preparada por Luis Martínez Gómez), Editora Nacional, Madrid, 1984, p.105.
5) Cf., o.c., p. 104-108.
6) Cf., Sobre humanismo y técnica. En: "La Nación", Buenos Aires, 28 de junio de 1987, sección 6a., p.1.
7) Cf., A Treatise of Human Nature... Rep; and ed. by L.A. Selby-Bigge, Clarendon Press, Oxford, 1967, p. 469.
8) "El sentido de la 'neutralidad valorativa' de las ciencias sociológicas y económicas". En: Ensayos sobre metodología sociológica. Intr. de Pietro Rossi. Trad. de José L. Etcheverry. Amorrortu, Buenos Aires, 1973, p. 222.
9) Ibidem.
10) Cf., el texto de 1917 y la conferencia de 1919 Wissenschaft als Beruf.
11) Resumiendo la posición de Weber, dice O. Guariglia: "En otras palabras, en Max Weber está de antemano excluida toda toma de partido, semejante a la del científico social actual, por un paradigma orientado hacia la eficacia como más 'científico' o más válido que aquel otro orientado hacia la justicia". Ideología, verdad y legitimación. Sudamericana, Buenos Aires, 1986, p. 207.
12) Theodor W. Adorno, (et al. ii), La disputa del positivismo en la sociología alemana, Grijalbo, México, 1973.
13) J. San Martín, o.c., p. 52. Tal "funcionalismo teatral", formulado por Habermas, parece concentrar las exigencias del paradigma buscado, siempre que no se lo reduzca al elemento expresivo. Pero las afirmaciones de p. 55, citadas más adelante, vuelven confusa esta aceptación.
14) Cf., El materialismo cultural, Alianza, Madrid, 1982 y El desarrollo de la teoría antropológica. Siglo XXI, Madrid, 1978.
15) O.c., p. 55.
16) O.c., p. 39.
17) O.c., p. 39-40.
18) O.c., p. 40.
19) Ibidem.
20) Ibidem.
21) Ibidem.
22) Ibidem.
23) En una nota, Jacques Rivelaygue (Habermas et le maintien de la philosophie, en "Archives de Philosophie" 45, 1982, p. 257-298) insiste en el carácter aristotélico que el término práctico tiene en general en la obra de Habermas. Cf., p. 267, nota 39.
24) O.c., p. 40-41.
25) Antropología estructural, EUDEBA, Buenos Aires, 2. e., 1969, XLVIII.
26) Cf., Ricardo Maliandi, "De la 'revolución de Triptólemo' a la crisis planetaria", en: Cultura y conflicto, Biblos, Buenos Aires, 1984.

Alcira Bonilla, Universidad de Buenos Aires.



De la página en blanco al sillón

La comunicación literaria como espacio de libertad

Un vehículo llega frente a una luz roja y detiene su marcha. Una sirena atraviesa las calles y los coches abren paso. Un muchacho, con su mochila al hombro, hace señas con su pulgar y alguien lo recoge en la carretera. El cielo se cubre de nubes grises y los bañistas abandonan la playa. Una persona toma un libro, se recuesta en su sillón y comienza la lectura.

Hay un denominador que engloba a estas situaciones aparentemente disímiles. En todas ellas está presente la emisión de un signo, que al ser captado y comprendido por un receptor, despierta una respuesta. El que la naturaleza de estos signos difiera en su condición acústica, visual, gestual, o en su mayor o menor grado de intencionalidad, no afecta el fenómeno común a todos ellos: se ha cumplido un proceso de comunicación.

Umberto Eco señalaba que la semiótica (en realidad él hablaba de semiología), "es una disciplina que estudia todos los fenómenos de cultura como sistema de signos; estudia bajo esta luz todos los que son, por definición unánime, sistemas de signos, como la lengua, o las señales viales, y aquellos que habitualmente no son considerados fenómenos sígnicos, comos los sistemas de parentesco, las modas, la liturgia, las formas de la etiqueta. Si la semiología adopta este punto de vista es porque asume la hipótesis de que la cultura es esencialmente un hecho de comunicación y que por lo tanto todo fenómeno de cultura puede ser estudiado desde el punto de vista de los fenómenos comunicativos".

En estas palabras de Eco interesa menos la definición de la semiología como ciencia, que la toma de conciencia sistemática de que todo fenómeno cultural está inserto en el sistema comunicativo (no sólo aquellos que tradicionalmente asociamos con el término comunicación).

LOS MECANISMOS DE LA COMUNICACION. JAKOBSON ¿Y DESPUES?

Ahora bien, ¿a qué nos referimos al hablar de proceso de comunicación? Es muy conocido el esquema que Roman Jakobson plantea en torno al proceso lingüístico, asociando a las funciones del lenguaje ya estudiadas por Bühler, las que él amplía y reubica:

Contexto
(función referencial)
Mensaje
(función poética)

Destinador (función emotiva) ——— Destinatario (función conativa)

Contacto
(función fáctica)
Código
(función metalingüística)

Como vemos, el esquema relaciona los elementos participantes en el proceso comunicativo con las funciones que puede desempeñar el lenguaje. Sintetizando el aporte de Jakobson y la ampliación del esquema de Bühler, hallamos que el **Emisor** envía un **mensaje** poniendo en marcha la **función emotiva** o **expresiva** que tiende a suscitar la impresión de una emoción determinada verdadera o fingida. El énfasis sobre el **mensaje** constituye la llamada **función poética** (lo que no significa que esta se reduzca al campo de la lírica). Dicho mensaje está dirigido a un **destinatario** al cual corresponde **la función conativa** expresada gramaticalmente a través de vocativos e imperativos. Para ser operante, el mensaje exige la referencia a un contexto que pueda ser captado por el destinatario y que sea verbal o susceptible de verbalización, al cual corresponde la **función referencial.**

Además, exige un código que sea común al emisor y al destinatario (codificador y descodificador) enteramente, o al menos, en forma parcial. A dicho código corresponde la **función metalingüística** que opera como verificación de la utilización del código común: Finalmente, se exige un contacto, un canal físico y una conexión psicológica entre emisor y destinatario, que permita establecer y mantener la comunicación. Esta acentuación del contacto es la **función fáctica**, según Malinowsky, que puede dar lugar a diálogos enteros destinados a prolongar la comunicación: ("–Hola, me escuchas?"
"–Sí, Sí, te oigo").

¿NO HAY PROBLEMA?

Jurij Lotman, que parte del esquema comunicativo de Jakobson como fundamento de su posición que identifica cultura y comunicación (propia de la semiótica), ya distanciándose progresivamente de dicho esquema para acercarse a la semiótica textual que considera, como dice Metz, "que el texto es la coincidencia de varios códigos o subcódigos" y dice que Jakobson, "no sólo no consigue explicar de modo claro los mecanismos del proceso comunicativo, sino que excluye también la posibilidad de que surjan nuevos mensajes en el interior de la cadena emisor-destinatario". Esto se debe a que el concepto de mensaje sufre un cambio con el desarrollo de la semiótica de las comunicaciones ya que esta pone en cuestión la idea de mensaje y código único, sustituyéndola por la noción de que lo normal es que los que intercambian información usen dos códigos diferentes que hasta cierto punto se interseccionan. De esta manera el receptor debe reconstruir el mensaje transmitido ya que el "ruido" no es un producto lateral del intercambio de información, sino que corresponde a su esencia real. (Entendemos por "ruido" la irrupción del desorden, de la desorganización en la esfera de la estructura de la información, ensordecimiento de la voz por interferencias acústicas, deformación de la estructura del texto por intromisión del censor, etc.). De esta forma, el acto comunicativo, lejos de ser una transmisión pasiva, se transforma en una traducción, en una re-codificación del mensaje.

Para mejor comprender esta situación, pensemos en la multiplicidad de opciones comunicativas que presenta la sociedad contemporánea inmersa en el fenómeno de la cultura de masas.

A vía de ejemplo, y en torno al planteo lotmaniano sobre la intersección de códigos y la presencia de "ruidos" que interrumpen la comunicación, imaginemos como potenciales espectadores de la serie "Alf" a un espectador ingenuo (quizás un niño) y a un espectador avezado. En un capítulo de la serie titulado "Help me Rhonda", Alf logra contactarse con los sobrevivientes de su planeta que son, nada menos, que su primo y su prometida Rhonda. Estos están en condiciones excepcionales de recogerlo y llevarlo con ellos en un encuentro que se producirá en un lapso muy breve y determinado. Sin embargo, luego de haberse preparado para la partida, Alf, con mínimas excusas, logra no estar presente en el lugar y a la hora de la cita para permanecer con la familia Tanner.

¿Qué efecto produce este desenlace en los dos tipos de espectadores que presumimos? Tenemos aquí la emisión de un mensaje, pero códigos manejados por los potenciales destinatarios varían en cuanto a sus parámetros socio-culturales y aun políticos. Así, el espectador ingenuo, (quizás el niño), celebra alborozado la permanencia del héroe en la Tierra y, por lo tanto, la continuidad de la serie; en tanto que el espectador crítico no puede menos que indignarse ante la xenofobia subyacente al planteo, el que implica que alguien renuncie a su lugar de origen, a sus afectos y aun a su identidad, para instalarse en el seno de la familia tipo americana, resultando todo ello en la glorificación del *american way of life*.

El problema aquí no ha sido, visiblemente, de mensaje ni de emisor, sino de los códigos manejados por los destinatarios.

Si alguien, por otra parte, ha tenido ocasión de presenciar la versión que, finalmente los espectadores montevideanos vieron de "Ultimo tango en París" y cotejarlo luego con las versiones íntegras (como las de los videos), entenderán el concepto de "ruido" en lo que hace a la intervención de la mano piadosa y moral del censor que nos ha indicado, con mirada esclarecida, que es lo que podemos y no podemos ver.

Entonces ni por mucho es sencillo reducir la comunicación a un esquema y éstos señalados son solo algunos de los problemas que su consideración acarrea.

EL HOMBRE EN EL SILLON

Hasta ahora no hemos justificado la inclusión del último elemento constitutivo de nuestra serie ejemplar del comienzo; es decir, la del lector que, según la tradicional imagen balzaciana, se instala en su sillón con el libro en la mano. Estamos planteando la consideración de la literatura en cuanto producción de un mensaje por parte de un emisor, dirigido a un receptor, como fenómeno de comunicación.

La pregunta obvia es si la comunicación literaria comparte íntegramente las características de los otros tipos de comunicación, o si tiene su especificidad; y en caso de poseerla, en qué radica.

Con criterio operatorio y siguiendo a Cesare Segre, restringiremos el campo de la oposición entre la comunicación literaria y otras formas al ámbito de la comunicación coloquial.

Sobre este punto Cesare Segre dice que existen, en efecto, "peculiaridades de la comunicación literaria" que se oponen a la "comunicación dialógica cotidiana que representa el uso primario del lenguaje con un fin comunicativo".

Señala, en principio, que en la comunicación literaria "el emisor y el destinatario no son representantes" y agrega que "generalmente pertenecen a tiempos distintos". Cuando dialogamos con alguien que se halla frente a nosotros, tenemos la posibilidad inmediata de encontrar respuestas e incluso de rotar roles alternando nuestro carácter de emisor-receptor del mensaje. Esto asegura mayores posibilidades de comprensión que se ven respaldadas por el fenómeno de copresencia.

En el texto literario, sin embargo, es excepcional que autor y lector compartan el mismo espacio y tiempo, salvo, quizás, en la literatura de transmisión oral (el aeda o juglar frente a su auditorio, o en el caso, poco frecuente, de que el autor lea su obra). Por tanto, el grado de confirmación, apoyado además en códigos paralingüísticos como el gestual o el mímico, se vuelve mucho menor, cuando no inexistente; pero además, como señala sagazmente el propio Segre, no hay posibilidad de variar el sentido de "circulación" de la comunicación.

COMUNICACION LITERARIA

$$\begin{tikzcd} E. \arrow[r] & M. \arrow[r] & R. \arrow[d] \\ R\,l & M. \arrow[l] & El. \arrow[l] \end{tikzcd}$$

COMUNICACION ORAL

$$\begin{tikzcd} {} \arrow[r] & {} \arrow[r] & {} \arrow[r] & {} \\ E. \arrow[r, dash] & M. \arrow[r, dash] & R. \end{tikzcd}$$

Este hecho ciertamente afecta el plano del contacto que se vuelve muy "lábil", al decir de Segre, es decir, susceptible de muchos cambios, pues cada destinatario tendrá un interés variado por el mensaje sin que el emisor pueda hacer otra cosa que incentivar a su receptor a experimentar la fruición por el mensaje.

El fenómeno de la imposibilidad de copresencia afecta también al contexto y al código, puesto que el emisor se refiere, a veces, a ámbitos poco conocidos por el destinatario, lo cual resulta limitante aunque el amisor introyecte el contexto con el mensaje. Por la misma razón, el código lingüístico puede ser sólo parcialmente común entre emisor y receptor (no solo en caso de lenguas diferentes: Shakespeare escribe en inglés, yo leo en español), sino en las variantes temporales de una lengua (leer el Poema del Cid en español antiguo o en su versión adaptada).

EL AUTOR DEBE MORIR

No debe creerse, que el señalar estas peculiaridades de la comunicación literaria frente a otras formas significa referirnos a desventajas; por el contrario, y en función de una teoría más general del arte y la recepción estética, creemos fundamental señalar las ventajas que de estas especificaciones resultan.

Esta teoría a la que aludimos colateralmente es la que Umberto Eco despliega en "Obra abierta" y sintetiza admirablemente en el capítulo I de "Las apostillas a El nombre de la rosa", donde define al texto como "una máquina de generar interpretaciones" y agrega que "nada consuela más al novelista que descubrir lecturas que no se le habían ocurrido y que los lectores le sugieren (...) La inmensa mayoría de las lecturas permiten descubrir efectos de sentido en los que no se había pensado". Y finaliza: "Allí está el texto que produce sus propios efectos de sentido (. . .) El autor debería morirse después de haber escrito su obra para allanarle el camino al texto".

Es decir, que contrariamente a las enseñanzas que muchos hemos recibido en cuanto a la importancia asignada a los factores que están antes de la creación de un texto (pretextuales) o por debajo de la creación del texto (subtextuales), actualmente resulta cada vez más claro que lo que importa es el texto mismo concebido como producto de una emisión, pero destinado a multiplicar sus sentidos a través de la libertad del lector de vivenciar el mensaje de acuerdo con su propia realidad. Así, poco importa en la enseñanza de la Literatura a nivel, por ejemplo secundario, la exploración de una biografía del autor o de sus peculiaridades personales o aun psicoanalíticas. **El texto está allí para develar lo que haya de interesante.** Ya León Felipe señalaba en el Prólogo a "Canto a mí mismo" de Walt Whitman que "los grandes poetas no tienen biografía, tienen destino y los destinos no se cuentan, se cantan".

Para que esta teoría sea viable son muy adecuadas las condiciones que imposibilitan la copresencia, con las consecuencias de unidireccionalidad del discurso, contacto lábil, código y contexto en relación fluctuante entre el emisor y el receptor, puesto que la diseminación de lecturas e interpretaciones parece así asegurada, salvaguardando un espacio de libertad para la comprensión personal que está ya tan asfixiada entre lecturas dogmáticas y valoraciones flechadas por una crítica oficial.

Por otra parte, si consideramos dos ejemplos distantes en el tiempo como son "El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha" de Cervantes (1605-1615) y "El nombre de la rosa" de Umberto Eco (1979), encontramos en ellos una característica común: conviven en ambas novelas diferentes estratos de significación que, lógicamente, derivan en la posibilidad potencial de diferentes lecturas y en el hallazgo, por tanto, de diferentes sentidos. Esta elección no implica desconocer que la misma posibilidad está presente en otras obras; es simplemente una opción de textos, a su modo clásicos, y donde esos diferentes estratos se muestran de forma por demás evidente.

En "El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha" apreciamos, por ejemplo, la coexistencia de una sátira a las novelas de aventuras con una visión crítica y aguda de la España decadente del siglo XVII, una reflexión ética sobre la naturaleza humana, y aun sobre el delicado filo entre la cordura y la locura (cuyas más recientes versiones han sido apreciadas entre nuestro público en el cuplé de la B.C.G. "Dónde está la cordura, dónde está la locura" o en la película ("Hombre mirando al sudeste") y la sabiduría y la ignorancia.

Un lector contemporáneo de Cervantes captaría con mayor énfasis la alusión parodial a la novela de caballerías o a la España del siglo XVII, puesto que conocía el contexto aludido en forma directa y no referencial como un lector actual. Para éste, sin embargo, se evidencian las lecturas éticas y filosóficas de la obra que por su naturaleza tienden a desprenderse de lo contextual. Esto hace que una obra no se agote al ser superada su época de producción, pues siempre habrá relecturas y decodificaciones diversas y posibles.

En "El nombre de la rosa" conviven la intriga policial, la reflexión teológica, el estudio historicista de una época, la especulación nominalista y la explícita vocación intertextual. En este caso somos contemporáneos de Eco, sin embargo basta observar el efecto que la versión cinematográfica de la novela causa en los diferentes espectadores para comprender de qué distinta manera ha sido leída la novela. En efecto, la película apunta a la captación de un público mayor que aquel que accede a una novela de por sí bastante compleja, e incluso, quizá, a aprovechar comercialmente el prestigio que ésta alcanzó. Para esto apuesta a destacar la lectura policial, la intriga amorosa de Adso y la joven campesina, que es bastante secundaria en la novela, a revivir la emoción de los clásicos de matinée en la escena de la persecución y muerte del Inquisidor e, incluso, a arriesgar una lectura posible del título que resulta casi teleteatral: "ni siquiera sé su nombre". Esto no obsta para que la película sea respetuosa de la reconstrucción histórica y del tratamiento colateral de los problemas teológicos.

Los espectadores que han sido también lectores tienden a coincidir o no con el enfoque del film de acuerdo con su opción personal en cuanto al estrato predominante en su lectura de la novela, lectura que dependerá de factores socioculturales, cronológicos, afectivos, etc. Es decir, de su contexto, de su código (por ejemplo, si conoce el latín), y de su contacto.

El propio Eco cuenta en las "Apostillas", las interpretaciones de Mireille Calle Gruber, Ginevra Bompiani y Lars Gustaffson sobre su novela y se alegra de la cantidad de lecturas que los lectores le descubren y le sugieren.

LOS ROLES EN LA COMUNICACION LITERARIA

Hemos visto, entonces, de qué forma los fenómenos de comunicación se encuentran en la base de todo fenómeno de cultura, aun cuando los elementos participantes varíen su naturaleza o intencionalidad. Asimismo hemos constatado que el planteo de Jakobson, que continúa siendo vigente, experimenta ampliaciones y reformulaciones tendientes a posibilitar la cabida en él de nuevos medios comunicativos propios de la cultura de masas.

Hemos querido detenernos en la naturaleza de la comunicación literaria en su oposición con la cotidiana dialógica, partiendo en especial de la imposibilidad casi total de copresencia con sus derivaciones naturales para considerar un espacio de libertad en la recepción que sustente, además, sus vinculaciones con la teoría de una crítica textual. Lo que no sólo es válido para los textos literarios, sino para otro tipo de discursos, lingüísticos o no).

Por supuesto esto no representa una finalidad en sí misma, sino que es apenas el punto de partida para reflexionar sobre la compleja distribución de roles en la comunicación literaria.

Supongamos, por ejemplo, que debemos definir las categorías emisor-receptor en torno a una novela. ¿Podemos decir que Gabriel García Márquez emite un mensaje, "Cien años de soledad" para que yo lo lea? Si así lo hiciéramos, al autor sería una categoría única. Y no lo es. Pues, por supuesto, no podemos identificar a la persona real con el que asume la voz que narra y esto no es más que el comienzo de la problemática cuya dilucidación nos permitirá una mejora cualitativa de la capacidad de lectura, pues nos permitirá captar los recursos que enriquecen la comunicación artística. Así, por ejemplo, quien haya tenido ocasión de ver "Elisa, vida mía" de Carlos Saura, habrá completado su goce estético y su comprensión de la película en función de la posibilidad de distinguir la presencia de un emisor-narrador engañoso que juega con nuestra expectativa hasta el final. Esto, por cierto, no es más que un ejemplo; pero el arte ofrece a cada paso instancias multiplicadoras frente a las cuales es imprescindible la lucidez para discernir que se transforma dialécticamente en capacidad de goce.

REFERENCIAS

Eco Umberto: "Il metodi actualli della critica en Italia" (Ed. RAI Torino 1970. Pág.: 371)

Eco Umberto: "Obra abierta" (Ed. Ariel 1979).

Eco Umberto: "Apostillas a El nombre de la rosa" (Editorial Lumen Ediciones de la Flor 1985).

Whitman Walt: "Canto a mí mismo": (Prólogo de León Felipe. Ed. Losada).

Jakobson Roman: "Linguistique et poétique" en "Essais de linguistique générale" (París Minuit 1936).

Lotman Jurij: "La cultura como mente colletiva e i problemi della intelligenza artificiale" (Documenti di lavoro 66 citado por Jorge Lozano en "Semiótica de la cultura, pág.: 29 Ed. Cátedra 1978).

Segre Cesare: "Principios de análisis del texto literario (Ed. Crítica 1985 Milán).

María Esther Burgueño, Silvia Viroga

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO

Todas las publicaciones y ediciones fonográficas del Estado se encuentran a la venta en los locales del Instituto Nacional del Libro.

Para los funcionarios públicos está en vigencia la tarjeta "Credilibro" mediante la que pueden comprar sin recargos y pagar en seis meses con descuento automático del sueldo; provechoso sistema que en breve se podrá extender a los trabajadores de la actividad privada y los beneficiarios de la previsión social.

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO
En Montevideo:
Guayabo 1860 y Edo. Acevedo
San José 1118 y Paraguay
En Paysandú:
18 de Julio 1222

Departamento de Producción Gráfica y Audiovisual
Dirección de Difusión

Ministerio
de Educación
y Cultura

Hombre, ambiente y calidad de vida

Conversaciones con M. Hopenhayn, P. Gross y N. Leiva

La calidad de vida como concepto múltiple, se revela como una adecuada satisfacción de las necesidades humanas. Por lo tanto posee una dimensión psicológica individual en la que lo afectivo no puede ser obviado.

☐ En la consideración de la interacción hombre-ambiente se pueden distinguir tres posturas básicas que, esquemáticamente, se pueden caracterizar así:

(1) Influencia primaria del ambiente sobre el organismo. Esto sustenta varias ideas a priori, incluyendo que el ambiente "determina" el comportamiento de los organismos y así como que éstos son pasivos y siempre se adaptan a sus respectivos ambientes. En esta postura el ambiente determina el comportamiento del organismo; posición que hoy es cuestionada.

(2) Influencia primaria del organismo sobre el ambiente. Esta postura también está abandonándose, ya que el ambiente no es algo "amorfo" que se moldea exclusivamente por el organismo.

(3) Postura relativista de interacción organismo-ambiente; esta sustenta una aproximación sistémica, donde se reconoce una compleja interacción (De Long, 1976).

La tercera postura actualmente está cobrando más y más jerarquía, al reconocerse la compleja interacción. En efecto, reconociendo al hombre como nuestro objeto de estudio, se le puede definir un sistema ambiental. Este es complejo y está integrado al menos por subsistemas humanos, los demás seres vivos, las construcciones (casas, ciudades, caminos), y las demás áreas naturales (bosques, praderas, ríos, océanos, etc) (sobre este tema ver relaciones 30).-

Los esfuerzos iniciales por estudiar estas interacciones se orientaron a las influencias del ambiente en el hombre. Más recientemente, especialmente desde la década del 60, el "re-descubrimiento" de la destrucción ambiental, la polución, la tugurización urbana, volvió los estudios en el otro sentido: la influencia del hombre en el ambiente. Sólo en años más recientes se ha pasado a estudiar la dinámica de la interacción hombre-ambiente. Cada uno de los esfuerzos anteriores ha servido para demostrar que es imposible comprender en forma aislada la complejidad humana, y que es en sus relaciones donde esto se puede hacer.

La preocupación por la calidad de vida impulsó las consideraciones de estas relaciones; la polución, la contaminación por productos químicos, ruidos, etc., movió al estudio de estas interacciones. El concepto de calidad de vida presenta estrechas vinculaciones con el de salud y el de necesidades humanas. /Inicialmente se consideraba necesario para una calidad de vida "mínima" la satisfacción de una serie de necesidades humanas "básicas" (alimentación, salud, vivienda, etc.). El concepto de necesidades humanas, y por lo tanto los otros relacionados, es motivo de controversia (ver relaciones 35).

Distinguiremos aquí un sistema de necesidades humanas (común a la especie) de los satisfactores (objetos, servicios o relaciones, y coyunturales a las culturas). Los satisfactores permiten la satisfacción de las necesidades (Mallmann, 1977).

Los problemas de las pobrezas

El sistema de las necesidades humanas ha llevado a replantear el concepto de pobreza, punto clave en la consideración de la calidad de vida, que no puede ser un concepto restringido a variables materiales, particularmente las socioeconómicas. Se han asociado al concepto de pobreza los bajos niveles de ingresos económicos, reducido número de bienes materiales, marginalización espacial o social, etc.

Estas aproximaciones tienen dos problemas: (1) se restringen a la consideración de satisfactores para necesidades personales, especialmente las vitales y de seguridad. Por lo tanto olvidan otras necesidades humanas de importancia, tales como las personales espirituales y trascendentes, y las interpersonales de realización y pertenencia. (2) Asimismo consideran implícitamente que una distribución igualitaria de satisfactores nuevamente determinará una satisfacción igualitaria de las necesidades. Esto es incorrecto, en tanto olvida la dimensión personal de la satisfacción. Una adecuada calidad de vida debería apuntar a una satisfacción equitativa de las necesidades entre los individuos (Mallmann, 1977; Max-Neef y colab., 1986).

Estos errores se basan, en parte, en considerar las necesidades como déficits a eliminar, a ser colmados, cuando en realidad son procesos dinámicos de falta pero también de potencialidades. El manejo de este problema es difícil. Hemos discutido esto con Martin Hopenhayn (chileno, formado en filosofía en Francia, e integrante del proyecto sobre desarrollo a escala humana que realiza CEPAUR, Chile). Lo que sigue es un testimonio de esta discusión realizada en Montevideo en noviembre de 1987.

Pregunta: Se considera a los satisfactores como objetos, servicios o relaciones que permiten satisfacer una necesidad. ¿Cómo enfrentar entonces una política que realizara únicamente una distribución igualitaria de los satisfactores, frente a otra que buscara la igualdad en la satisfacción de las necesidades? En la discusión del desarrollo en los sistemas capitalista o socialista, se ha discutido sobre la asignación a cada uno según sus posibilidades, o a cada uno según sus necesidades. ¿Cómo manejar esta situación desde el punto de vista del modelo del desarrollo a escala humana?

Respuesta: Si hubiera que plantearse los dos estereotipos: el modelo neoliberal vigente en muchos países (el modelo de mercado basado en el clásico principio de Locke del individualismo posesivo), y en el otro extremo, los socialismos reales, que desde la perspectiva del modelo neoliberal también son rotulados de la tiranía de las necesidades; entonces el planteo del modelo de desarrollo a escala humana no se ubica ni en el uno ni en el otro. Justamente porque en ambos modelos se produce necesariamente la represión de la movilización de ciertas necesidades. En el caso del modelo neoliberal, la ideología burguesa, pero más propiamente la ideología capitalista, plantea justamente que es a partir del arbitraje del mercado, donde los individuos compiten por adquirir bienes y servicios y por acumularlos de manera privada. Es ese arbitraje del mercado el mecanismo menos injusto para que los individuos puedan satisfacer sus necesidades que son subjetivas. De ahí que los neoliberales tienden a no hablar de necesidades sino de preferencias. El concepto de preferencia tiene una gran carga ideológica y justificatoria más que científica. Porque el negarse a hablar de necesidades y recluir ese concepto en el de preferencia, deja todo subjetivizado. Cada individuo sabe lo que quiere y lo que tiene para poder obtener lo que quiere.

En ese discurso hay un desconocimiento de necesidades que pueden ser consideradas universales. No es que las necesidades sean objetivas, porque las necesidades son sentidos y por lo tanto están del lado del sujeto; pero no son necesariamente caprichosas o arbitrarias. Podemos partir de necesidades que son sentidas por todos como las necesidades de afecto, participación, libertad, creación. Como en el modelo mercantil no existe ni el equilibrio perfecto ni la competencia perfecta, sino que son meras construcciones teóricas, crea un patrón de asignación de recursos y distribución de posibilidades reales muy desigual. La misma polarización que desencadena hace objetivamente inviable que la mayor cantidad posible de miembros de una sociedad si no todos, tengan siquiera la posibilidad de movilizar sus energías para satisfacer necesidades en un sentido amplio de la palabra. ¿Cómo una sociedad que genera un desempleo estructural por encima del 20 o/o puede hablar de que satisface las necesidades de participación de la población, si la participación es entendida sobre todo como acceso al mercado de trabajo? ¿Cómo puede esa población satisfacer necesidades básicas en el sentido convencional, si el bien común no le garantiza un acceso a los bienes fundamentales a partir de los cuales poder movilizarse?

Por otro lado, el mismo modelo de mercado genera conductas y patrones culturales a partir de los cuales se tiende a inhibir la movilización de potencialidades. Y se tiende a concebir a los satisfactores como bienes de consumo, sobre todo. Concentrar los niveles de bienestar en la capacidad de consumo puede ser un bloqueador para desarrollar potencialidades que van por otro lado. Incluso aquellos que poseen ventajas comparativas dentro del mismo modelo de mercado, están condicionados por pautas culturales, están inducidos a un tipo de conducta de consumo de bienes y de acumulación. Debemos buscar las posibilidades de crear en otro sentido que no sea el del consumo: las posibilidades de una libertad entendida no solamente como libertad de adquirir, sino también libertad, en el sentido

Eduardo Gudynas

de comprometerse con proyectos colectivos, por ejemplo.

En una sociedad que podríamos llamar socialismos reales, (o llamada por la trinchera opuesta, "la tiranía sobre las necesidades"), tenemos el caso opuesto, en que las necesidades "básicas" están satisfechas para el conjunto de la población. Pero nos encontramos con Estados que poseen fuertes mecanismos de control social por lo cual la satisfacción de la necesidad de libertad tiende a obstaculizarse. Por otro lado la participación sólo es entendida como una participación medida por las directrices impuestas desde arriba, no es una participación horizontal, y por lo tanto es, a nuestro juicio, una pseudo-participación, no una participación que moviliza energías endógenamente, sino más bien las impone exógenamente.

Pregunta: El justo equilibrio, ¿está a mitad de camino entre un modelo neoliberal o el modelo del socialismo real, o el punto de equilibrio se sitúa fuera de la racionalidad de ambos modelos? Me refiero a un punto de equilibrio dinámico.

Respuesta: Nuestra concepción de las necesidades es sistémica consideramos que hay un conjunto de necesidades y que no se trata de satisfacer una para acceder a la posibilidad de acceder a otra. No sostenemos una linealidad en la satisfacción, sino que consideramos que las necesidades componen un sistema. Pequeñas organizaciones solidarias de base Latinoamericanas nos muestran que si bien están emprendidas a fin de satisfacer necesidades muy elementales como son la alimentación o la vivienda, sin embargo tienen un tipo de organización interna, una dinámica propia, una interrelación entre las personas que las componen, en la cual se están movilizando energías que corresponden a las vez a otras necesidades (creatividad social, participación, identidad).

En este tipo de iniciativas, la satisfacción de una necesidad va estimulando la satisfacción de otras. Están compenetradas entre sí, se movilizan recíprocamente. Pero no se trata de volverse bucólico y decir: olvidémonos de todo lo que existe y convirtamos a la sociedad en una gran cantidad de pequeñas organizaciones solidarias. Lo que tratamos de rescatar de allí son de alguna manera ciertos paradigmas en juego, cierta ética en juego, ciertos embriones en los que se refleja esta forma de satisfacer necesidades dinámicamente.

El valor igualdad (o por lo menos de igualdad de oportunidades) es un problema clave. Sin bien nosotros no enfatizamos el problema de la distribución de los recursos, señalamos por un lado que no se trata de esperar el advenimiento de un estado que redistribuya para poder pensar el desarrollo. Es un desarrollo que empieza desde ahora y no se puede postergar el problema de la calidad de vida de los sectores más marginados argumentando que primero hay que distribuir. Porque podemos pasar mucho tiempo antes de que se distribuya igualitariamente y son tiempos en que la gente sigue con una calidad de vida poco deseable. Por lo mismo consideramos que desde ya es preciso movilizar energías para que con los recursos disponibles (sobre todo en los sectores más pobres de la sociedad), a través de un protagonismo, de iniciativas que emerjan desde la base, puedan optimizarse. A través de formas de organización de base que produzcan con un efecto multiplicador de los recursos a la vez que movilizan distintas necesidades. Al mismo tiempo ese efecto movilizador es el que le permite a los sectores populares desarrollar una cierta conciencia crítica frente a la situación.

Planificación y calidad de vida

El papel que deben jugar los "sectores populares" y otros actores sociales es motivo de reflexión. Esquemáticamente se pueden reconocer dos opuestos: una planificación centralizada donde los "técnicos" guían a las personas o deciden las medidas a tomar, o una planificación autogestionada desde los grupos afectados.

Estas dos posturas no sólo se han discutido en el contexto del problema del desarrollo y del ambiente, sino en las ciencias sociales, en la planificación urbana, etc. A partir del concepto de necesidades humanas y calidad de vida, hemos dialogado con Patricio Gross (chileno, arquitecto, del Instituto de Estudios Urbanos, de la Pontificia Universidad Católica de Chile), quien acaba de finalizar un interesante estudio en este tema para la CEPAL (Tucumán, Argentina; setiembre de 1987).

Pregunta: Se ha criticado muchas veces, por incompleta, la evaluación de la pobreza a partir de unos pocos indicadores materiales. ¿Cómo interpretar esas críticas?

Respuesta: En ese sentido habría pobreza no sólo material sino también pobreza afectiva, pobreza de muy variada naturaleza. Hay claramente una pobreza cuantitativa también, pero no sólo hay que dar solución a los problemas cuantitativos sino que también a un conjunto de problemas de índole cualitativa, de tal manera que nuestra respuesta sea lo más integral posible. Lo que sucede es que podemos encontrar que un grupo social sea muy pobre en algunas de las satisfacciones humanas fundamentales y muy rico en otras.

Pregunta: ¿A quién corresponde entonces encontrar esas diferencias? ¿A quién corresponde planificar?

Respuesta: Yo creo mucho en el rol del poder central del estado, aun en sus distintos niveles. Creo en el rol de la empresa privada –y no necesariamente estoy diciendo empresas de capitalistas o sociedades anónimas– sino que estoy pensando en empresas de co-gestión, cuya finalidad es por una parte, obtener una ganancia, pero también producir bienes y servicios. Estoy pensando en la comunidad organizada, estoy pensando en los técnicos, en los universitarios, en los políticos. Creo en síntesis que el proceso de planificación tiene que incorporar a un gran conjunto de actores para que realmente los diagnósticos sean correctos y las estrategias que se van a implementar sean las más adecuadas.

Pregunta: ¿Hasta dónde admite el crecimiento de la propiedad privada?

Respuesta: Creo en la función social de la propiedad privada. Es decir, que la propiedad privada no es irrestricta, tiene límites, cosa que por lo demás dijo Santo Tomás de Aquino hace varios siglos. La propiedad privada tiene un rol social y en la medida en que con mi propiedad yo estoy impidiendo el desarrollo integral de otros grupos humanos, esa propiedad tiene que sufrir ciertas restricciones.

Antes que contraponerse, ambos tipos de planificación pueden coexistir. La planificación centralizada es necesaria para dirigir y coordinar, con una aproximación totalizadora y comprensiva de todo un problema. Puede ser muy útil en situaciones como epidemias, calamidades, etc., donde es necesaria una visión de conjunto y rapidez en la ejecución. En cambio la planificación "desde la base" incrementa la oportunidad para el diálogo, la práctica social, autogestionada y localmente endógena. Posee la ventaja de que los propios implicados en las decisiones, los que mejor conocen las situaciones que sufren puedan participar en las decisiones (véase Friedmann, 1978). Un ejemplo latinoamericano viene del manejo de la energía, alimento y vivienda entre los sectores más pobres. Han existido diversos intentos de acompasar esos dos niveles, que van de la asistencia estatal externa a la solución localmente desarrollada, e incluso cooperaciones entre comunidades (Finquelievich, 1987).

Así, un adecuado proceso de desarrollo (sin entrar a discutir los significados del término) exige de una adecuada satisfacción de las necesidades humanas, como proceso dinámico (Max-Neef y colab., 1986). Esta satisfacción implica la participación de las personas afectadas y el surgimiento de opciones endógenas. Esa satisfacción dependerá esencialmente de tres niveles: personal, interpersonal y el resto del ambiente.

Calidad de vida: concepto múltiple

La calidad de la vida responde a un complejo conjunto de factores, incluyendo la percepción por el individuo de su ambiente, los deseos que motivan las necesidades, y los factores disponibles para satisfacerlas. Ciertamente han sido las necesidades que exigen de satisfactores de servicio (y en especial de relaciones con otras personas y el resto del ambiente), las menos estudiadas. En parte porque estudios anteriores se han basado en indicadores materiales, en tanto brindan datos mensurables, encuestables y estadificables (por ejemplo, niveles de trabajo, alimentación, cobertura de salud, etc.). Pero el mismo concepto de calidad de vida implica la individualidad del grado de satisfacción y bienestar, por lo tanto posee una dimensión psicológica (véase la discusión de Blanco Abarca, 1985).

Se han propuesto esquemas limitados, tales como que entre los sectores más pobres sólo interesan sus necesidades vitales y de seguridad. Posturas como ésa revelan un conocimiento limitado de la dinámica de las necesidades. Se ha olvidado que el hombre también interacciona con su ambiente, tiñéndolo de componentes estéticos, afectivos, y aun éticos. Se ha planteado que el origen de las valoraciones estéticas reside en un sistema básico de emociones que reviste a los entornos de valores afectivos, coincidentes con la utilidad adaptativa para el hombre. Lo bello deriva de lo bueno (González-Bernaldez, 1985).

Existen emociones frente a otros hombres y frente a los paisajes. Las necesidades humanas espirituales, trascentes, de realización y pertenencia, exigen de esos componentes afectivos. La ciencia occidental se ha olvidado de ésto, y sería muy bueno que cada científico tuviera algo de artista: Sobre este punto dice N. S. Leiva (argentino, director del Parque Biológico Sierra de San Javier, Universidad Nacional de Tucumán; setiembre 1987): "La humanidad a veces se toma muy formal. La sociedad humana tiene que comprender que el signo de la palabra en la síntesis absoluta del poema, está en condiciones de brindar aportes para la comprensión del entorno en que actúa".

REFERENCIAS:

Blanco Abarca, A. 1985. La calidad de vida: supuestos psicosociales, pp. 159-182. En: "Psicología social aplicada" (J.F. Morales y colab., eds.). Ed. Desclee de Brouwer, Bilbao.

De Long, A. J. 1976. Coding the environment, pp 33-45. En: "Psyche and design" (W.F. Preiser, ed.). Man Environment Systems, Focus Series.

Friedmann, J. 1978. Innovation, flexible response and social learning: a problem in the theory of metaplanning. pp. 163-177. En: "Planning theory in the 1980s" (R.W. Bucherl y G. Sternlieb, eds.). Rutgers Univ. Press.

González-Bernaldez, F. 1985. Invitación a la ecología humana. La adaptación afectiva al entorno. Tecnos, Madrid.

Gross F., P.; S. Galilea y R. Jordan F. 1987. Metropolización en América Latina y el Caribe: calidad de vida y pobreza urbana. CEPAL, Stgo. Chile (documento LC/409).

Mallmann, C.A. 1977. Calidad de vida y desarrollo. Instituto Chileno Estudios Humanísticos, Stgo. Chile, 114 pp.

Max-Neef, M.; A. Elizalde y M. Hopenhayn. 1986. Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro. Development Dialogue, No. especial, Uppsala, 94 pp.

Eduardo Gudynas, Escuela Universitaria de Psicología, Universidad de la República. Entrevista de R. Rodríguez, Asociación para el Estudio de las Relaciones Hombre Ambiente.

INSTITUTO TECNOLOGICO
ORT
FUNDADO EN 1946

1988 - Segundo Semestre

CARRERAS QUE SE INICIAN EL 22 DE AGOSTO

- Analista de Sistemas
- Analista Programador
- Programador
- LICENCIATURA EN GERENCIA Y ADMINISTRACION

ORT CENTRO: CUAREIM 1451 98-32-81
ORT POCITOS: J.B. LAMAS 2784 90-18-11

relaciones
En el Exterior

- para suscribirse
- para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

Mujer: corazón del capital ...

(Viene de contratapa)

dos procesos en las comunidades inmigrantes que alteraron el funcionamiento familiar de un modo que, una vez más, hay que considerar como homogeneización de la estructura familiar y del trabajo femenino y como surgimiento del conjunto familiar moderno. Esta transformación tuvo posiblemente un efecto más incisivo en el encuentro entre la familia tradicional y el trabajo industrial moderno que la "disgregación" o la "persistencia" de aquélla. Comprendía, 1) cambios significativos en el tipo de trabajo doméstico; 2) la asignación exclusiva y general de este trabajo a la mujer dentro del marco de la familia nuclear, y 3) la inclusión deliberada de una mano de obra femenina no pagada entre los requisitos económicos de la sociedad industrial desarrollada. Tomados en conjunto, estos cambios significaban la creación definitiva del trabajo doméstico y su simultánea sujeción al capital, a sus necesidades de beneficio y acumulación.

Los cambios producidos en el tipo de trabajo doméstico fueron numerosos: los inmigrantes (y también los no inmigrantes) se encontraban frente a múltiples formas nuevas de trabajo relacionadas con el proceso de urbanización y de hacinamiento en barrios miserables y casas de vecindad: había que acarrear el agua; no existía alcantarillado ni servicio de recogida de basuras; limpiar, fregar y lavar se hacían más necesarios que en las zonas rurales de sus países de procedencia, por el propio hacinamiento o por el humo y hollín que echaban las chimeneas de las fábricas y que ponía perdidas la ropa y el interior de las casas. El trabajo industrial, la urbanización y la monetarización de la vida trajo consigo enormes cambios en dos campos específicos: las compras y la crianza de los hijos.

En las primeras décadas del siglo XX diversas investigaciones, subvencionadas en parte por el Gobierno Federal de los EE. UU., analizaron el trabajo doméstico en las zonas rurales y en las urbanas.Estas investigaciones mostraban que la reducción de tareas que anteriormente consumían mucho tiempo (en especial la limpieza de la casa y el lavado de la ropa) quedaba más que compensada por estos dos nuevos tipos de trabajo doméstico. (7).

Por otra parte, este trabajo era indispensable para el consumo y la reproducción, y, por otra, era una labor que permitía a otros trabajar: el "trabajo de consumo" y el entrenamiento para la racionalidad y la disciplina que requerían las modernas condiciones del trabajo. (Si volvemos la vista atrás por un momento, a los comienzos de este proceso durante los siglos XVII y XVIII a los que antes nos referíamos, nos vemos inducidos a tener que aceptar que estos cambios no afectan tanto al surgimiento y la diferenciación de la infancia moderna como al surgimiento y la diferenciación de la moderna edad adulta como existencia específica con una marcada orientación al trabajo, existencia para la que se prepara y entrena a los hijos gracias al trabajo doméstico de la mujer. Con la fatiga psicológica escolar (estrés) de los años setenta ocurre, a la inversa, que los adultos modernos vuelven a la infancia, incluso a la "preparación preescolar").

La definitiva vinculación de la naturaleza femenina al trabajo doméstico y su deliberada inclusión en los mecanismos del desarrollo capitalista la impuso a las mujeres inmigrantes la política de "americanización" de los extranjeros por la fuerza, por la ideología y por la fuerza, por la ideología y por el incentivo material, fenómeno que se ha estudiado con bastante amplitud (8). Fue parte de un proceso que afectó también a las mujeres no inmigrantes y que nos conduce al tercero de los puntos antes mencionados: "la gestión científica del hogar" (poco después tendencias similares se denominaron en Alemania, "racionalización del trabajo doméstico").

LA FABRICA SOCIAL

Dentro del marco del "movimiento de economía doméstica" se planificó conscientemente la productividad del hogar, a fin de estimular la productividad del obrero, de garantizarla, incluso de crearla.

Unas cuantas generaciones antes, cuando surgieron las fábricas, la fuerza de trabajo —masculina y femenina— que se conseguía gracias al éxodo rural y a la migración, simplemente se utilizaba, se consumía en el proceso productivo hasta donde daba de sí. La consecuencia fue la pauperización de la clase trabajadora inglesa en el siglo XIX y la miseria de los inmigrantes norteamericanos. Pero tuvo también otra consecuencia: las luchas, que se enconaron especialmente en Inglaterra a partir de la década de 1840/y en los Estados Unidos desde el cambio de siglo.

La caída de la productividad, el aumento de los conflictos y la negativa de las mujeres a comportarse como máquinas paridoras —negativa que se manifestó, entre otras cosas, en el descenso de la tasa de natalidad— hizo necesario que se buscaran nuevos métodos de garantizar la capacidad de trabajo y la disposición de trabajar. Lo que implicaba, en primer lugar, no sólo mejorar la cantidad de trabajadores, sino también su calidad. Así, la crianza de niños eficiente y orientada hacia el rendimiento se convirtió en materia científica ampliamente tratada, tratada primordialmente —como la mayoría de las cuestiones científicas— por hombres. Freud y su teoría del desarrollo psíquico infantil ejerció sus primeras influencias en los Estados Unidos durante la segunda década del siglo.

Muy pronto se inundó a las madres con directrices para criar a sus hijos —directrices que unas veces seguían una línea autoritaria y otras mostraban una inclinación liberal— y se las hizo responsables de la capacidad que éstos llegaran a tener para sobrevivir y adaptarse a la realidad (9). En cuanto a la productividad del trabajo fabril, hay que tener en cuenta la tremenda transformación que se produjo en los procesos de trabajo, transformación simultánea a la introducción de la gestión científica y sus diversos métodos de racionalización. La monotonía y la velocidad de la cadena de montaje y otros tipos de trabajo más disciplinado requerían un nuevo y extremado acondicionamiento físico de los obreros. La preparación sistemática del trabajo, junto con una selección de los trabajadores cuidadosamente planificada, a fin de garantizar un proceso de producción fluido e ininterrumpido, constituía uno de los inventos de los ingenieros de la eficacia. Esta línea de producción omnicomprensiva se prolongaba ahora para introducirla en las cocinas y los dormitorios: se prolongaba, por decirlo así, desde el final de la cadena de montaje de las fábricas de automóviles hasta el lugar en que se desarrollaba la producción primaria de la fuerza de trabajo: el hogar.

No hay que considerar esto como una metáfora, sino como una transformación social que resultaba evidente para muchos contemporáneos de origen social muy diverso. El hogar forma "parte de una gran fábrica de producir ciudadanos", afirmaba en 1912, un libro que llevaba por título Home Efficiency ("El hogar eficiente"), y el sociólogo Talcott Parsons caracterizaba así, en 1955, a la familia del siglo XX: "Las familias son fábricas que producen personalidades humanas". El sistema de la fábrica invadió la sociedad sobrepasando los límites de la propia fábrica (nos parece legítimo denominarlo fábrica social) (10) y empezó por someter a sus necesidades al trabajo doméstico y, en consecuencia, a las mujeres.

La simple experiencia, la cuenta de la vieja, ya no eran suficientes en la cocina: se hacía necesario un enfoque más científico del trabajo doméstico, la higiene, el cuidado de los hijos y hasta el tiempo libre. En 1916 podía leerse en una revista bien conocida: "Si un empresario quiere saber cuál es la causa de que un trabajador sufra constantes dolores de cabeza, lo que merma su capacidad para el trabajo... ¿quién puede discutirle el derecho de meterse en la casa del trabajador para tener conocimiento de hechos que le permitirán erradicar los dolores de cabeza y conservar así al trabajador?... El empresario es conciente de que, al reducir las causas de la ineficiencia, está contribuyendo a hacer mejores obreros" (11). El ministro de Comercio de Washington, partidario entusiasta de la eficiencia social, escribía en 1913: "Si un obrero entra al trabajo mal alimentado y habiendo ingerido una comida mal guisada, difícilmente podrá trabajar con igual energía que aquel otro al que su mujer le ha preparado un buen desayuno" (12)

Llegó a calcularse en dólares y centavos el capital de los hijos y se debatía el problema qué favorecía mejor el aumento del capital: que las mujeres trabajaran en casa o que lo hicieran en la fábrica. En 1914 escribía un contemporáneo: "Antes de la era de la concentración industrial... los capitalistas, en mutua competencia, consideraban el trabajo como una mercancía a comprar como si se tratara de una materia prima más. Actualmente, cuando la clase capitalista se va aproximando a una consolidación general... está llegando a considerarse a la mano de obra como maquinaria, como un medio de producción que a su vez debe ser producido, y cuya producción puede ser regulada eficazmente por el Estado en la medida en que éste se convierte en un instrumento industrial más eficiente. Anteriormente, al capital sólo le interesaba comprar y vender la fuerza de trabajo y hacerla funcionar dentro de la fábrica. En la actualidad, el capital se interesa por el costo de la producción del trabajador, del portador de la fuerza de trabajo, por hacerle eficiente y utilizarle de una manera eficaz... En consecuencia, conforme se va agotando la oferta de mano de obra barata, se va teniendo más y más en consideración la producción de mano de obra, y cada vez se gasta más dinero, privado y estatal, en esfuerzos encaminados a mejorar la calidad y la cantidad de oferta de mano de obra... Bajo esta nueva forma de organización social, que incluye la gestión científica y leyes laborales, asimismo científicas, se ve la mano de obra... como una parte del sistema de producción que a su vez tiene que ser producida". (13)

El moderno trabajo doméstico, que comprende tanto la producción (incluida la necesaria actividad sexual) como la reproducción (incluido el consumo e incpnmensurables obras de amor) de esta "máquina humana", constituía una novedad, una novedad muy alejada de las viejas reliquias "feudales" o incluso "naturales".

La industrialización no eliminó el trabajo doméstico, sino que lo hizo precisamente necesario.

El trabajo doméstico, que anteriormente no lo realizaban todas las mujeres, surgía ahora como un trabajo exclusiva y esencialmente femenino. Hemos tomado como ejemplo la esposa inmigrante, para la que ahora se convertía en misión "natural" preparar para el trabajador "un desayuno que permitiera la eficiencia de éste", en lo cual se equiparaba a la esposa nativa.

Otro ejemplo examinado ha sido el cambio en la relación entre la señora de la casa y la doncella o empleada doméstica. Si el ideal familiar que exaltaba la existencia de una esfera privada, de la intimidad y lo doméstico se había difundido, simultáneamente o unas décadas antes, entre la parte nativa de la clase obrera —a costa de unas formas de vida colectivas o, al menos, más diversificadas— no había que considerar que se trataba meramente de valores que, de un modo mecánico y pasivo, se filtraban pasando a las clases inferiores desde las clases más pudientes que los habían asumido con anterioridad. Antes bien, y más allá de los simples valores o la ideología, se creaba una esfera que parecía prometer autodeterminación y regeneración (aun cuando sólo fuera en forma de alivio y relajamiento en alguna medida) en contraste con la amenaza que suponía la racionalidad industrial que degradaba a los hombres, convirtiéndolos en meros apéndices de las máquinas. Pero fuera lo que fuere lo que esta esfera ofrecía, lo cierto es que no se lo ofrecía a las mujeres. Para ellas la domesticidad y la intimidad se convertían en una nueva forma de trabajo y de alienación. Las diversas descripciones al uso de la familia moderna como institución para la reproducción de "la" fuerza de trabajo evitan de modo sistemático, en su supuesta neutralidad sexual científicamente basada, no sólo la cuestión de quién reproduce a quién, sino también la de quién reproduce la fuerza de trabajo de la mujer. Mientras que el obrero de la fábrica buscaba en el hogar el poder y el descanso que se le negaban, "allí fuera", en el mundo de las máquinas, ante sus propios ojos, la mujer se convertía en una máquina que producía para él.

La concentración de las mujeres en el trabajo doméstico no es resultado de un sutil lavado de cerebro ni de una propaganda ante la que las mujeres hubieran sucumbido. Ni tampoco podemos estar de acuerdo en que, como todavía mantiene la izquierda de diverso signo, se trate de fenómenos "superestructurales", es decir, de productos de una ideología que, como mucho, requerirían una mera crítica ideológica. En rigor, nos las habemos con una campaña, a veces violenta, que ha proseguido ininterrumpidamente desde los comienzos del capitalismo.

La familia moderna, en ésta su forma acabada, terminó de formarse en los primeros decenios del presente siglo como forma organizativa del trabajo doméstico femenino no pagado, como un trabajo natural de la mujer, naturalmente privado de salario.

SALARIO Y TRABAJO

El problema de la subida del coste de la vida se discutió cada vez más, y cada vez con más violencia, a partir de la depresión de 1903. Se relacionaba el tema con los salarios, las reivindicaciones salariales y las luchas en las fábricas para conseguir aumentos de salario, y también con la inflación, que se iniciaba a finales de siglo, se aceleraba durante la guerra mundial, y culminó en los días de la siguiente guerra. Las mujeres, con sus organizaciones y actividades, que iban desde las asociaciones de amas de casa y de consumidoras hasta el boicot de productos y los asaltos a las tiendas de alimentación, mostraban una especial vehemencia en la denuncia del encarecimiento de la vida y su lucha contra él.

Pero, a su vez, los planificadores sociales descubrieron que la mujer que traba-

mate amargo
SALE EL PRIMER Y TERCER
MIERCOLES DE CADA MES

relaciones
está interesada
en adquirir
ejemplares
en buen estado
de los nos. 1 y 2
al precio de
N$ 1.000
cada uno
Informes por el
tel. 72.11.08
de lunes a viernes
de 14 a 17 horas

jaba en casa era la que sería "capaz de resolver el rompecabezas de cómo reducir el coste de la vida". (15) En las tres primeras décadas de este siglo el trabajo doméstico femenino pasó a ser considerado, no un mero medio de generar y regenerar la fuerza de trabajo, de una manera vaga y general, sino que, conciente y explícitamente, se concibió como contribución a la retribución real del marido o, más precisamente, como medio de evitar el pago de unos salarios más altos como resultado de las luchas reivindicativas de hombres y mujeres en las fábricas, sobre todo de los trabajadores inmigrantes. "Un dólar mal gastado es sólo medio dólar". (16) Tal era en sustancia el argumento que se utilizaba para referirse al problema de aumentar los ingresos reales mediante una eficiente administración del hogar. "Los ingresos reales", tal como escribiera un experto en economía doméstica en medio de la inflación de los años veinte, "comprenden importantes elementos que no se adquieren mediante el gasto corriente y que merecen todo intento de aumentar los ingresos... El valor de los servicios no pagados que realiza uno mismo o que rinden otros miembros de la familia, en especial el ama de casa, constituye una importante contribución a los ingresos reales de la familia... Con frecuencia aumenta en el cien por cien o más, mediante procesos domésticos, el valor de los bienes materiales adquiridos para el consumo doméstico". (17)

Se publicaron numerosas investigaciones de presupuestos familiares y finalmente los economistas y sociólogos formularon, por primera vez, una teoría del salario políticamente efectiva que concebía el salario del hombre no sólo como medio de supervivencia individual, sino también como ingreso que debía cubrir la vivienda y alimentación de la mujer que trabajaba para el marido y los hijos. Como respuesta a la reivindicación por parte de los trabajadores de un "salario vital" o "salario mínimo", se desarrolló un sistema de subsidios familiares en la empresa. (18) Este sistema cobró aceptación simultáneamente en Europa: primas familiares, pagadas a cargo de los fondos de las empresas de una región o de una industria.

Había que crear estos fondos ya que, de lo contrario, si los subsidios corrían a cargo de cada empresa, los obreros solteros habrían tenido un trato preferencial a la hora de la contratación, en detrimento de la fuerza de trabajo del futuro. La institucionalización y generalización de los fondos coincidió con la introducción de un sistema diferenciado para el impuesto sobre la renta, graduado de acuerdo con la situación conyugal y familiar. De este modo, el Estado se convirtió en garante de una estructura familiar y de un determinado trabajo doméstico, cuya recompensa económica —es decir, la diferencia entre las distintas clases tributarias— recaía en el marido, en vez de hacerlo en la propia trabajadora doméstica.

En consecuencia, estas subvenciones no servían para pagar al ama de casa ni su trabajo, que sigue sin ser materialmente apreciado, sino que lo que hacían era confirmar en términos económicos su forma de explotación específica. Consistía precisamente esta explotación en el hecho de que la mujer, dependiente económicamente del marido, estiraba un salario familiar insuficiente, reduciendo así el coste de la vida y posibilitando que el patrono pudiera mantener a un nivel más bajo el salario de aquél. Ida Tarbell, penetrante crítica social (aunque en este caso no lo fuera) nos proporciona una formulación muy precisa de cómo se contemplaba esta relación en aquel momento: "La subida del coste de la vida se convierte en un problema agudo para la clase asalariada, un problema proporcional en gran medida al tipo de administración que recibe el salario. Por regla general, los precios suben más deprisa que los salarios. La única manera de afrontar la situación es la buena administración. Resulta desastroso tratar de solucionarla mandando a la madre a trabajar. Su salario nunca compensará lo que se pierde debido a una mala administración familiar... Desde mi punto de vista, la gestión científica del hogar tiene una importancia básica para enfrentarse al elevado coste de la vida". (19)

La conveniente implantación de este círculo vicioso era el resultado de un largo proceso que, en 1973, en una concepción del mismo del que no era ajeno el movimiento de las mujeres, era descrita así por el economista John Kenneth Galbraith: "La conversión de las mujeres en una clase criptoservil ha sido una hazaña económica de la mayor importancia. El servicio doméstico solo era accesible a una minoría de la población preindustrial; ahora la esposa-sirvienta es accesible, democráticamente, a la casi totalidad de la población masculina actual". (20)

RESUMEN DE UN PROCESO

La transición desde la etapa anterior de la acumulación capitalista, que tenía a su disposición una oferta de mano de obra en gran parte pauperizada y virtualmente reformista del siglo XX, con unos salarios más altos y un mercado de trabajo regulado, sólo era posible a expensas de las mujeres, es decir, mediante la creación, generalización e institucionalización del trabajo.

Esta subordinación del trabajo doméstico bajo el capital ha de entenderse de dos modos: por una parte, los hombres comenzaron a recibir unos salarios algo más altos, justo lo suficiente para mantener a una mujer en situación de dependencia económica y por tanto, sexual; por otra parte, la sumisión de las mujeres y la afirmación de la familia como forma organizativa del trabajo doméstico no pagado de la clase obrera hizo posible que pudieran mantenerse unos salarios más bajos de lo que las luchas de clases previas a las revoluciones de 1917/1919 habrían hecho necesario.

El capital, por así decirlo, ofrecía las mujeres a los obreros en huelga como compensación, trato que fue aceptado por el antifeminismo existente en el seno del movimiento obrero. La disminución del valor de la mano de obra y el descenso de su precio en el mercado de trabajo no se debió —como se ha venido manteniendo hasta hoy— a la competencia de las mujeres y a su actuación como esquiroles (al contrario, la competencia femenina se limitó mediante la institucionalización de un doble mercado de trabajo), sino que se debió, antes bien, a la explotación de las mujeres por los hombres. Dado que las mujeres, *en principio*, trabajaban para los hombres sin ser pagadas, resulta posible pagar a los hombres salarios demasiado bajos. Y, además, permite que se pueda forzar a los hombres (y a las mujeres) a ejecutar un trabajo parcialmente impagado, excedente de trabajo que se transforma en capital. *El patrono o el Estado consiguen así dos trabajadores por un solo salario.*

La relación salarial oculta el trabajo no asalariado de la mujer, desde el momento en que parece que todo trabajo es asalariado. Y viceversa: toda labor que no recibe un salario aparece como no trabajo. El capital depende de las mujeres: de la posibilidad de hacer uso, gratuitamente, de su amor, de su "naturaleza", de su trabajo. Las mujeres no son el "corazón de familia", son el corazón del capital.

REFERENCIAS

1. Siegfried Giedion, Mechanization Takes Command (1948), New York, 1969, p.550.

2. I. M. Rubinow, "The Problem of Domestic Service", en Journal of Political Economy, 14 (1906), p. 502; Mary V. Robinson, "Domestic Workers and Their Employment Relations", Washington, D. C. 1924: Gerda Lerner, ed. Black Women in White America, New York, capitulo 4; Mary White Ovington, Half a Man (1911). New York, 1969, capítulo VI. Ver también: David M. Katzman, Seven Days a Week: Women and Domestic Service in Industrializing America, New York, 1978. Para Europa cf. Theresa McBride, The Domestic Revolution: The Modernization of Household Service in England and France, New York, 1976; Uta Ottmuller, Zur Socialgeschichte der Doppelten Ausnutzung von Dienstmädchen in deutschen Kaiserreich, Münster, 1978. Leonore Davidoff, "Mastered for Life: Servant and Wife in Victoria and Edwardian England", en Journal of Social History, VIII, 4.

3. pp. 210-211; cf. Kathryn Kish Sklar, Catherine Beecher: A Study in American Domesticity, New Haven, Conn. 1975, p. 151 ff., 263 ff.

4. Tambien lo confirma un experto en esta materia: Siegfried Giedion, op. cit. p. 512: "La mecanizacion de los hogares tuvo su arranque en los problemas sociales: los estatus de las mujeres americanas y el del servicio doméstico". Cf. también Deborah C. y Williams D. Andrews, "Technology and the Housewife in 19th Century America", en Women's Studies 2 (1974), pp. 309-320; Rolla Milton Tryon, Household Manufacturers in the U.S., 1640-1860 (Chicago, 1917) reimpresión, 1966; Daniel T. Hobby, "We Have Got Results": Un Documento sobre la organización de los trabajos domésticos en la Era Progresista", en Labor History, 17 (1976), pp. 103-108; Ruth Schwartz Cowan "The Industrial Revolution in the Home: Household Technology and Social Change in the 20th Century", en Technology and Culture 17 (1976), pp. 1-23.

5. Cf. Marianosa Dalla Costa, "Riproduzione e Emigrazione", en Id. y Leopoldina Fortunati, Brutto Ciao, Roma (edizioni delle donne), 1976; Gisela Bock, Die andere Arbeiterbewegung in den USA, 1905-1922, die Industrial Workers of the World, Munich, 1976.

6. Virginia Yans McLaughlin, "Patterns of Work and Family Organization: Buffalo's Italians", en Michael Gordon, ed., The Family-Social-Historical Perspective, New York, 1973, pp. 136-151; Margaret F. Byngton, Homestead: The Household of a Mill Town (1910) reimpresión, New York, 1969; Mary F. Ryan, Womanhood in América, New York, 1975, capitulo 3; Susan Kleinberg, "Technology and Women's World The Lives of Working Class Women in Pittsburg, 1870-1900", en Labor History 17 (1976), pp. 58-72.

7. Heidi I. Hartmann, "Capitalism and Women's Work in the Home, 1900-1930", Ph. D. Disertación, Yale University, 1975; Joann Vanek, op. cit. Ryan, op. cit.

8. Edward G. Hartmann, *The Movement to Americanize the Inmigrant*, New York, 1948; John Highma, *Strangers in the Land: Patterns of American Naturism*, 1860 - 1925, New Brunswick, N.J. capítulo IX.

9. Nathan Hale, *Freud and the Americans: The Beginnings of Psycoanalisis in the U.S.*, New York, 1971.

10. "The Social Factory", en *Falling Wall Review* 5 (1976), pp. 1-7; las citas precedentes: Martha B. Bruere, Robert W. Bruere, *Increasing Home Efficiency*.

11. Mary Barnett Gilson, "The Relation of Home Conditions to Industrial Efficiency, en *AAA* 65 (1916), p. 279.

12. William C. Redfield, *The New Industrial Day*, New York, 1913, p. 162.

13. William English Walling, *Progresivism and After*, New York, 1913, pp. 46-47, 66.

15. Nevada Davis Hitchcock: "The Relation of the Housewife in the Food Problem", en AAA 74 (1917), p. 130.

16. Ida M. Tarbell, "The Cost of Living and Household Management", en *AAA* 48 (1913), pp. 127-129.

17. Benjamin R. Andrews, "Thrift as a Family and Individual Problem: Some Standard Budgets", en *AAA* 82 (1920), pp. 11-12.

18. Paul H. Douglas, *Wages and the Family*, Chicago, 1927; Scott Nearing, *Financing the Wage Earner's Family*, New York, 1913; cf. también Paul H. Douglas, *Real Wages in the United States (1930)*, New York, 1966, y Henry Ford, *My Life and Work*, New York, 1923, capítulo "Wagen".

19. Ida M. Tarbell, op cit., pp. 127-129, cf. May E. Tomkins, Ida M. Tarbell, New York, 1974.

20. John Kenneth Galbraith, *Economics and the Public Purpose*, Boston, 1973, p. 33

Gisela Bock, Universidad Libre de Berlín. Bárbara Duden, Pitzer College, California.

alfombrateca

CORTI CENTRO
CORTINADOS
EN 48 HORAS

MULTIPISO
VINILICOS Y FIELTROS

Cinco secciones especializadas ponen a sus órdenes sus servicios altamente Profesionales. Todos ellos amparados por una garantía que no tiene par. La de una empresa que es, en el concepto de todos, El Buen Nombre.

Esto es

MOQUETTES HILTON
Carpet·center
MOQUETTES SUPERBA

DONMARIO
★ Av. LUIS A. de HERRERA 2680
tels. 80 99 69 - 81 69 12 - 81 72 39
● Av. Gral. SAN MARTIN 2931
tels. 20 21 19 - 29 18 71
MONTEVIDEO

pàpel PARED

De engañosas palabras

Hay palabras que se las traen. Dan la impresión de ser lo que no son, de decir lo que no dicen. Engañan desde el principio y después continúan con fuerza —generalmente con la fuerza proporcionada por el uso irreflexivo— por el camino que alguien les trazó cierta vez y que nadie rectificó a tiempo. Aunque suele surgir periódicamente alguna voz orientadora, siempre resulta tímida o insuficiente, pues estas palabras se mantienen afirmadas en su trayectoria como postes que no se doblegan ni siquiera ante el paso del viento huracanado. Marchan sin cesar y se adentran en la conciencia de más y más personas, sin sufrir las modificaciones o enmiendas que necesariamente requieren, pues ¿quién es capaz, luego de tanto tiempo de empleo desviado, de poner el cascabel que el gato se merece?

Si hay que elegir un vocablo para representar este tipo de palabras, parece que el mejor, el más ejemplar, es **álgido**. *Dése este adjetivo, para ser explicado, a un ciento de personas: algunas dirán que significa* **culminante, máximo, superior, ardiente** *(según el enfoque que se haga del término); otros, simplemente, demostrarán desconocerlo. Quienes le encuentren esa significación recordarán en seguida una expresión que es ya un lugar común: "punto álgido de una discusión". El tal punto es el momento de mayor acaloramiento a que se llega en una disputa.*

Se preguntará mucha gente: ¿No es así, acaso? ¡Pues no! De acuerdo con cualquier diccionario que circula entre escolares y liceales, **álgido** *quiere decir "muy frío" y, además, empleado como término médico, indica que la fiebre o un período de enfermedad va "acompañado de frío glacial". Estas dos acepciones no son producto individual, salido de la interpretación de quien preparó el diccionario. Son copia de lo que dice el diccionario de la Academia, ya que cualquier diccionario de uso corriente, de bolsillo, para consulta rápida, es un calco de lo que trae el académico, el cual es saqueado sin pudor tantas veces como se prepare un nuevo lexicón.*

Joan Corominas (1) explica que este adjetivo quiere decir "muy frío" y que surgió hacia 1800. Proviene del latín **algidus**, *derivado de* **algere** *(tener frío). El sentido corriente, que hemos expuesto con cuatro sinónimos (culminante, máximo, superior, ardiente), es de mediados del siglo XIX y "nació de haber entendido bárbaramente la aplicación al período crítico de ciertas enfermedades, que va acompañado de frío glacial" (2).*

María Moliner (3) dice exactamente: "(Medicina). Acompañado de frío intenso en el cuerpo: 'Fiebre álgida. Período álgido'. (Como eso suele ocurrir en el período agudo de una enfermedad, la palabra ha pasado a emplearse impropiamente en el lenguaje vulgar, incluso de los médicos, como equivalente a 'culminante' o 'máximo', aplicado a cualquier clase de circunstancias, incluso a las que implican excitación o acaloramiento)".

Como se ve, hay dos bloques de significación para distinguir en este adjetivo: uno, el formado por las dos acepciones señaladas ("muy frío" y "acompañado de frío glacial") y otro, el que contiene una acepción muy extendida desde su aparición a mediados del siglo XIX y que Corominas califica de "bárbara" y Moliner de "impropia". La Academia (4) es más drástica y dice que es un "disparate".

Se advierte cómo fue aumentando **álgido** *en cuanto a su contenido. A expensas de una apreciación errónea, de una falta de meditación, de una costumbre que se cimentó en una clarísima impropiedad, se llega a difundir, con rapidez de relámpago tal como lo indica la realidad de ayer y de hoy, una significación que está generalizada y que no se percibe como equivocada o, por lo menos, como improcedente, por quienes se valen de ella. Hay que detenerse en la palabra y efectuar un análisis, basado en el conocimiento que brinda el diccionario, para caer en la cuenta de que se está diciendo con ella lo que no se quiere decir. La palabra engaña y el hablante no lo sabe o, si lo sabe, a veces hace la vista gorda porque es más simple seguir la corriente que buscar el equivalente exacto. Y sobre este yerro de interpretación o de conocimiento, se construye un nuevo significado.*

¿CUAL ES LA CONSECUENCIA DE ESTA SITUACION CREADA? *Con respecto a* **álgido** *no hay ya posibilidades de discusión. Tanto los que se aferran al diccionario cual si fuera la Biblia como aquellos que no lo toman en cuenta para nada, tienen a su disposición ese tercer significado del vocablo, sin miedo a la censura o la corrección de terceros. El avance del tiempo y el paso de los académicos cambiaron la óptica con que se enfocaba el problema de* **álgido** *y el disparate ya no lo es y pasa a ser acepción de recibo la que estaba proscripta. En consecuencia, ahora se tiene una tercera acepción de este adjetivo, la cual reza así (5): "3. fig. Dícese del momento o período crítico o culminante de algunos procesos orgánicos, físicos, políticos, sociales, etcétera". He aquí un ejemplo de cómo se impone el mal uso semántico de una voz. No es el único caso ni será el último.*

Caso similar es el del verbo **concitar**. *Procede del latín* **concitare**, *intensivo de* **conciere**, *mover, excitar. Es un verbo transitivo que quiere decir "conmover, instigar a uno contra otro, o excitar inquietudes y sediciones" (6).*

Moliner (7) presenta estos ejemplos que se ajustan a la definición expuesta: "Concitó contra sí las iras de la muchedumbre" y "el ministro concitó contra el rey el odio del pueblo". Pero el uso, si bien en casos esporádicos emplea esta significación porque alguna vez se necesita, se inclina por una que siempre estuvo perseguida por lexicógrafos de muy variada procedencia. **Concitar**, *de acuerdo con esto, se emplea como equivalente de "reunir, congregar". Al decir "el discurso concitó la atención de partidarios y de adversarios", se indica que reunió la atención general. En este caso, la idea de instigación o excitación, propia de este verbo por origen, no aparece porque está usado con otra significación, que es la que tanto se criticó.*

A este verbo le cupo la misma suerte que a **álgido**. *La Academia ya le registra una segunda acepción, que es, precisamente, la que habla de "reunir, congregar" (8).*

No se crea, por todo lo dicho, que lo mismo sucedió con otros adjetivos y con verbos y sustantivos que están en la línea de **álgido** *y* **concitar**. *Estas dos palabras tuvieron la oportunidad de ser estudiadas con más detenimiento e interés y aprobadas en las torrenciales sesiones de la Academia, de las cuales emanan las resoluciones que permiten la renovación y actualización del diccionario. Evidentemente, para tomar esa decisión prevalecieron el principio del uso —no importa si buen o mal uso— y la larga extensión en el tiempo.*

Como curiosidad, señalamos algunas otras palabras que caben en el grupo de las engañosas y que, por tal causa, suelen usarse con significados que no tienen, surgidos de asociaciones mentales completamente indebidas o no siempre claras. Búsquense en el diccionario y compárese su empleo cotidiano con el real: **cerúleo, detentar, mesar, nominar, oscilar, promedio, propalar, sendos.**

¿QUE HACER CON ELLAS? *Parece natural pensar que, a esta altura de los hechos, cada cual decide por sí mismo, si se toma el trabajo de dedicar tiempo a la clarificación de esos términos y si conoce cuál es el problema que se plantea. Es de suponer que la decisión se inclinará hacia el lado positivo. Quien desconoce la existencia de estas diferencias —una mayoría, obviamente— no pensará en ellas, seguirá usando tales voces como lo hizo hasta el momento y contribuirá a la afirmación de algo que, por no estar bien, merece el calificativo de erróneo. Si sucediera igualmente con dicciones como* **mesa, pared** *y* **cielo**, *no cambiaría el criterio, pues el que no sabe algo no puede corregir aquello que no percibe como inconveniente o impropio o impreciso. Al contrario de las leyes que rigen a las sociedades, no puede haber culpa por desconocimiento de una norma semántica, prosódica, ortográfica o sintáctica. Puede haber reproche, corrección o consejo, y ese es el buen camino para evitar la propagación de fallas.*

Se va comprendiendo, pues, que la instrucción idiomática, para la cual no hay edad ni tiempo limitados, es una necesidad ineludible. Así lo entienden los organismos de la enseñanza y, aunque su visión de los problemas de la lengua materna no sea lo buena que debiera, hay en ellos preocupación constante por la formación del educando como buen hablante y escribiente.

Creemos que, sin esfuerzos demasiado agobiadores ni campañas estridentes, se logra el triunfo sobre las manifestaciones idiomáticas que conspiran contra la justa o propia significación de los vocablos (que es lo que nos ocupa) y contra otros desvíos, a veces menos graves (ortográficos), a veces más graves (sintácticos).

El aula es el lugar adecuado, ideal, para intensificar el trabajo en este sentido. Maestros y profesores deben ser más realistas y equilibrar mejor su tarea para dar más espacio al estudio metódico y reflexivo de ciertos puntos que a muchos les parecen fruslerías.

Se evitaría con esto el creer que "cerúleo" procede de "cera" y, por ende, la utilización del adjetivo en forma que no es válida; se evitaría suponer que "sendos" quiere decir "grandes". Y, lo más importante aun, se desanimaría a los audaces a dar por seguro que "marmóreo" tiene que ver con "mar" y a continuar por esa senda de asociaciones alocadas, que lleva al disparate semántico, tenga o no el aval académico.

RESUMIENDO: *Hay necesidad de valerse de los términos exactos para expresarse. Si bien caben equivocaciones naturales, producto de un momento o una situación con ribetes particulares para el emisor, no es posible admitir la elasticidad de que se hace gala en muchas ocasiones, porque lo que no se halla en su justo sitio no contribuye a la trasmisión precisa, redonda, feliz, que se desea desde el mismo instante en que se inicia el proceso de la comunicación.*

Hay gente que pregona, para no preocuparse por estas cosas tan poco ágiles y asaz problemáticas, que no vale mucho discutir sobre si palabras como estas quieren decir tal o cual cosa.

Señalan que, tarde o temprano, el uso se impondrá con fuerza de ley y llevará a la Academia (o a quien fuere) a reconocer como bueno lo que hasta el momento no lo era. Se asientan para ello en ejemplos como los que se presentaron más arriba y otros que el tiempo ya borró de la memoria.

Creemos que, pese a todo, no se puede abandonar la defensa en favor de la claridad y la propiedad expositivas. Si extendiéramos este criterio preconizado por algunos estudiosos de la lengua, llegaríamos a un estado de cosas bastante insostenible, porque lo que hoy es A, luego, por capricho, error o descuido, sería B y quizá C, y constituiría un desorden nada conveniente para los intereses expresivos de quienes hablan y escriben. Que la Academia recoja y valide en el diccionario las acepciones que se critican durante mucho tiempo y que son yerros de interpretación, no obliga a tratar y utilizar laxamente los significados de las voces de la lengua.

---

(1) Academia Española. "Diccionario manual e ilustrado de la lengua española. Espasa Calpe. Madrid. 1950.
(2) Joan Corominas. "Breve diccionario etimológico de la lengua española". Editorial Gredos. Madrid. 1961.
(3) Joan Corominas. Ob. Cit.
(4) María Moliner. "Diccionario de uso del español". Editorial Gredos. Madrid. 1966.
(5) Academia Española. "Diccionario de la lengua española". Espasa Calpe. Madrid. 1984. 20a. edición.
(6) Academia Española. Ob. cit.
(7) María Moliner. Ob. cit.
(8) Academia Española. Ob. cit.

Héctor Balsas

aquí falta una mano. la suya.

Usted y nosotros queremos mejorar la calidad de la revista. Queremos más páginas, nuevos temas, mejor papel.
Para conseguirlo, necesitamos soporte financiero, y esto se llama ¡anuncios! Ayúdenos a lograr más avisos. Hoy por hoy, es la mano que la revista está pidiendo.

modernidad

Artículos publicados en esta serie

- **La Escuela de Frankfurt: el desencanto de La Modernidad** (Enrique Menéndez Ureña, Nº. 39)
- **La Modernidad, un proyecto incompleto** (Jürgen Habermas, Nº. 40)
- **Respuesta a Habermas (I):**
  La búsqueda de la tradición: vanguardia y pos-modernismo en los años 70 (Andreas Huyssen)
  El significado de la vanguardia para la estética contemporánea (Peter Bürger, Nº. 41)
- **Respuesta a Habermas (II):**
  —Y bien, ¿qué es el posmodernismo? (Jean François Lyotard, Nº. 42)
  —Después de la arquitectura moderna (Paolo Portoghese, Nº. 42)
- **Jürgen Habermas: La crisis de la sociedad industrializada** (Enrique Menéndez Ureña, Nº. 43)

Fundamentos de la Psicopatología

Seminario de Postgrado a cargo del Dr. Jorge Saurí

Las pre-inscripciones se recibirán sólo hasta el día 9 de mayo.
El día 12 se procederá a realizar las inscripciones definitivas, a cuyos efectos los interesados recibirán la comunicación respectiva.

Programa de Extensión
relaciones

Con Textos

SOCIEDAD

AMERICA, de Jean Baudrillard. Anagrama, Barcelona, 1987. Distribuye Gussi. 169 págs.

El ensayista francés Jean Baudrillard ha creado una curiosa forma de expresarse, sobre todo en sus últimos trabajos. En cada caso parece elegir el estilo que más se ajusta a sus propósitos. Estos son siempre múltiples, asistemáticos. Parecen más interesados en observar y plantear opiniones "débiles", poco autoritarias, que en construir sistemas. Eso le ha permitido escribir con gran fluidez sobre la droga, los videos, la moda, la política o la sociedad en general, con una felicidad de expresión menos literaria que la de Barthes, más cercana a la de un periodismo de alto nivel, curioso e inquisitivo.

En este caso su paseo por una Norteamérica entre mítica y real adquiere la forma de una ráfaga de precisiones paisajísticas y teóricas expresadas en frases cortas, que en más de una ocasión adquieren vuelo lírico. Desfilan así la importancia de la carretera y el desierto como paisajes mentales, ideosincráticos; la soledad extrema de la gran multitud neoyorquina; las tensiones raciales; las nuevas características de los dos grandes partidos norteamericanos que se reparten el poder. Todo ello sostenido sobre la base de una comparación constante con Europa, que en la visión de Baudrillard aparece bastante agotada junto a la vitalidad (muchas veces hueca) de América.

Hacia el final, sin embargo, el propio nuevo mundo encuentra su callejón sin salida: "Este país carece de esperanza (...) De pronto descubrimos que puede disfrutarse con la liquidación de una cultura y exaltarse con la consagración de la diferencia". La última página regresa al desierto de la primera, y lo compara con la fascinación del juego, para tratar de transmitir el vértigo nihilista que este europeo siente ante la riqueza estadounidense: "Ni el desierto ni el juego son espacios libres: son espacios finitos, concéntricos, que crecen en intensidad hacia el interior, hacía un punto central: el alma del juego es similar al corazón del desierto —espacios de predilección, espacios inmemoriales en los que las cosas pierden su sombra, el dinero su valor— y la extrema rareza de las huellas y su significado conducen a los hombres a buscar la instantaneidad de la riqueza".

Elvio E. Gandolfo

Sociología

LA DIVISION DEL TRABAJO SÓCIAL, de Emile Durkheim. Planeta-Agostini. Barcelona, 1985. Distribuye Sudamericana-Planeta. 480 págs. en dos tomos.

Este extenso trabajo constituyó la tesis con la que quien es considerado el fundador de la sociología moderna se doctoró en 1893. El concepto de división del trabajo es enfocado aquí como algo "externo" a los individuos, que cumple una función moral, integradora. Dicho enfoque se opone a las afirmaciones previas de los utilitaristas y otras corrientes que destacaban sólo los aspectos individualistas.

Dentro de un marco de puesta en cuestión de las seguridades y el ahistoricismo del positivismo, que se produce a fines del siglo pasado, Durkheim trata de fundar un espacio teórico basado en datos estadísticos o investigaciones que funden una base sobre la cual realizar prospecciones de las diversas corrientes de una sociedad. En busca de las causas de la división del trabajo, cree descubrirlas en el aumento de la población y el incremento dinámico de interacciones sociales que ese crecimiento implica.

El valor positivo de dicha división produce dos tipos de solidaridad, no individual sino social: la mecánica y la orgánica, esta última característica de sociedades avanzadas, según el esquema evolucionista del autor.

El libro esta dividido en tres partes: "La función de la división del trabajo", "Las causas y las condiciones" y "Las formas anormales". El capítulo final de conclusiones afirma haber resuelto el problema enfrentado inicialmente, sostiene que la división del trabajo no disminuye la personalidad individual, y realiza consideraciones sobre "la crisis actual de la moral", o sea acerca del clima imperante en la cultura de fines de siglo en que fue escrito.

E.E.G.

Sociología

SOCIOLOGIA INDUSTRIAL, de Rafael López Pintor. Alianza Universidad. Madrid, 1986. Distribuye Alianza. 351 págs.

En el prólogo el autor expone la condición de carencia que imperaba hasta hace muy poco tiempo de textos en castellano sobre esta especialidad. A continuación avisa que su enfoque se diferencia claramente de la visión, de la disciplina y de la empresa que suelen tener los teóricos norteamericanos, limitados (sobre todo en las décadas de los 40 y 50) al estudio de las relaciones humanas dentro de la empresa. Aquí en cambio se tratan tres grandes áreas: el planteamiento de los problemas de relación entre industrialización y cambio social, el estudio de las actitudes y las relaciones de trabajo y la confluencia de la Sociología Industrial con la Sociología de las Organizaciones.

El material aportado por Rafael López Pintor sigue los lineamientos de un manual didáctico y claro, apoyado en abundante bibliografía, que se especifica al final de cada uno de sus diez capítulos. Los temas tratados en ellos son: "La Sociología industrial y la empresa", "Los efectos sociales de la industrialización y el concepto de sociedad industrial", "Los efectos sociales de la industrialización en España", "Las organizaciones complejas y la empresa como organización", "Alienación y realización personal en el trabajo", "Los empresarios y la dirección de las empresas", "Los roles intermedios en las organizaciones empresariales. El empleado de oficina, el mando intermedio y los técnicos", "El movimiento obrero y la organización de los trabajadores", "Conflicto laboral e institucionalización del conflicto: La huelga y la negociación colectiva" y "La política social y el Estado de Bienestar".

DIARIO DE POESIA No. 6. Buenos Aires, 1987. Distribuye Berriel. 40 págs.

Dedicado por lo general al campo poético visto desde un peculiar punto de vista que privilegia el periodismo, el ensayo y la crítica, este número de la exitosa experiencia editorial porteña incluye un breve y polémico ensayo acerca del empleo del arsenal psicoanalítico en la crítica literaria, firmado por Alberto Giordano con el título: "Psicoanálisis: la peligrosa autoridad".

Giordano toma como base dos textos críticos, uno de Roberto Echavarren sobre Felisberto Hernández y otro de Gerardo Mario Goloboff sobre la obra poética de Borges. Luego de una descripción meticulosa de las hipótesis manejadas en ambos casos, el autor alerta sobre dos forzamientos posibles: del propio texto literario estudiado, y del saber psicoanalítico, cuando se desconoce lo que éste "tiene de singular, aquello que lo acerca precisamente a la literatura".

Giordano reconoce en ambos textos críticos "la estrategia de la exégesis alegórica: la duplicación del texto literario por su remisión a otro texto, garante del sentido; la duplicación de las narraciones de Felisberto y de la obra poética de Borges por su remisión masiva a los lugares comunes del psicoanálisis".

Hacia el final emplea una cita de Barthes: "En cuanto al psicoanálisis puede enseñar a leer allí donde eso no era esperado. Se lee notando lo que no se esperaba notar. El psicoanálisis enseña a leer en otra parte", para agregar por su parte: "Fascinado por su poder de explicación, por lo que supone que el psicoanálisis sabe, el hermeneuta olvida esta lección psicoanalítica. Olvida que disponer de un código es condenarse a reproducir lo ya codificado, lo ya sabido. Olvida que el que ya sabe no lee; que leer es menos reconocer que inventar, menos identificar que dejarse sorprender".

E.E.G.

RENART
Libros
Servicio autónomo de librería de la Universidad Católica
8 de Octubre 2738
NOVEDADES
● ROBERT E. VALETT
Evaluación del Desarrollo de las Aptitudes Básicas para el Aprendizaje
● CORYDON HAMMOND
Psicoterapia Multidimensional
● GLASSER - ZIMMERMAN
Interpretación Clínica de la Escala de Inteligencia de Wechsler para Niños
● ZIMMERMAN - WOO-SAM
Interpretación Clínica de la Escala de Inteligencia de Wechsler para Adultos

---

temés estemés estemés

PSICOANALISIS Y SALUD MENTAL. - Como resultado de las Primeras Jornadas sobre "Aportes del Psicoanálisis" al campo de la Salud Mental", realizadas en noviembre de 1986 en el Hospital de Clínicas, surge el interés de la realización de una Segunda Jornada de encuentro interinstitucional sobre el tema. La propuesta convoca a aquellos que, desde el trabajo del psicoanálisis, se interrogan a partir de su práctica sobre las formas de implicación y/o exclusión del psicoanálisis y la salud mental. Con este propósito, se invita a participar en estas Segundas Jornadas mediante la presentación de un trabajo (el cual no excederá las 10 hojas), a los efectos de ser discutido en pequeños grupos. El campo temático que puede abarcar este tipo de confrontación, comprende desde los diferentes niveles de prevención hasta los problemas de la psicosis. Como puntos para trabajar se sugieren: Psicoanálisis y Psiquiatría, Psicoanálisis y Psicología, Psicoanálisis y Medicina, Psicoanálisis y su inserción en las distintas disciplinas y áreas de trabajo. La fecha prevista para la realización de estas Jornadas es el 18-19 de junio/88. La inscripción y entrega de resúmenes deberá hacerse entre el 2 y el 14 de mayo en la Secretaría de las Jornadas, Maldonado 2077, tel. 40 74 18, de lunes a viernes de 10 a 12 hs. Las sesiones se llevarán a cabo en el 3er. piso del Hospital de Clínicas, en la Escuela de Enfermería y en el salón Surraco. Invitan: Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica, Escuela Freudiana de Montevideo, Centro de Investigación, Formación y Asistencia en Psicología Social Pichón Riviere, y Sociedad Uruguaya de Terapia Familiar.

CONGRESO LATINOAMERICANO DE COMUNIDADES TERAPEUTICAS. - Del 22 al 26 de junio de 1988 se realizará en Buenos Aires el 2do. Congreso Latinoamericano. Este evento tendrá como tema central la "Prevención y tratamiento de las adicciones". Los organizadores esperan una nutrida concurrencia de instituciones y profesionales interesados provenientes de diferentes lugares. Ya han asegurado su participación, además de instituciones y profesionales sudamericanos, otros provenientes del Canadá, Australia y los Estados Unidos. Daytop —una comunidad terapéutica especializada en el tratamiento de las adicciones y con varias filiales— dictará, en la misma fecha del Congreso y fuera de los horarios del mismo, un curso intensivo sobre "Terapéutica comunitaria de las adicciones". Por informaciones dirigirse a las instituciones previamente mencionadas o, en su defecto, al representante uruguayo de la Federación Mundial (Tel. 80 62 10).

COMUNIDADES TERAPEUTICAS. - Distintos grupos de trabajo (Alétheia, Castalia, Clínica de Rehabilitación Psicosocial, Departamento de Drogadicción del Foro Juvenil) se vienen reuniendo regularmente con el propósito de intercambiar experiencias, ver diferencias y eventuales puntos en común en sus respectivos enfoques de la tarea. Dichas reuniones se realizan los cuartos viernes de cada mes a las 20.30 en forma rotativa en cada una de las citadas instituciones.

BREVE HISTORIA DE LA DICTADURA (1973-1984). - Este libro de Gerardo Caetano y José Rilla acaba de aparecer en la Colección Argumentos (No. 10) que editan CLAEH/EBO. Cancelada pero a la vez presente en múltiples inercias y herencias, la dictadura uruguaya es aún cuenta pendiente del análisis político y social. Su proximidad no inhibe un abordaje histórico y monográfico como el que se intenta en este libro: más que una historia general del país en tan duro trance, los autores proponen una indagación de la dictadura, de su composición, sus etapas y direcciones sucesivas. La cercanía de los fenómenos registrados somete además al texto a las múltiples lecturas de la contemporaneidad.

CASTALIA. - Para este año la institución ha puesto en marcha un grupo de investigación sobre el tema "Factores contextuales que facilitan o interfieren la creación de un espacio terapéutico-comunitario"; planteándose la posibilidad de presentar un informe y algunas conclusiones en el próximo Congreso de Psiquiatría a realizarse en Montevideo.

En el área docente, el Lic. E. González Regadas coordinará un curso de pre-grado para estudiantes de las carreras de psicología, medicina, servicio social, enfermería, sociología y antropología sobre el tema "Introducción a las Comunidades Terapéuticas". Otro curso para post-graduados de las mencionadas carreras y como propedéutica a la carrera de terapeuta comunitario, versará sobre "Introducción a la socioterapia comunitaria con particular referencia a las psicosis". Ambos cursos tendrán una extensión total de 20 horas y son reconocidos por las Federaciones Mundial y Latinoamericana de Comunidades Terapéuticas. Para inscribirse se dispone como plazo hasta el 31 de mayo, se requiere estar en psicoterapia psicoanalítica o psicoanálisis y solicitar una entrevista al coordinador. Información complementaria en Br. Artigas 3069, Tél. 23 65 91, los lunes de 8 a 12 y de 14 a 16 y de martes a viernes de 14 a 16.

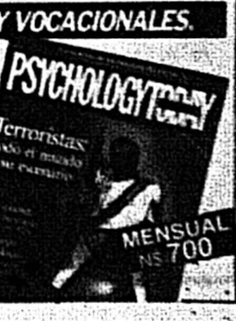
Como colaboración con el curso de Psicoterapias que se dicta en el ámbito de la Clínica Psiquiátrica de la Facultad de Medicina dirigida por el Prof. Dr. Enrique Probst, se dictará el tema "Aproximación a la socioterapia comunitaria de las psicosis. Un modelo, interrogantes, cuestionamientos".

LATINOAMERICA HOY. Tal es el nombre de la publicación de frecuencia mensual, editada por el CEAP (Centro Experimental de Aprendizaje Permanente), a partir del pasado mes de marzo (No. 1). Contiene artículos vinculados con el arte, ciencia, vida, costumbres, vivienda e historia de los países de todo el continente. El precio del ejemplar es de N$ 600 y puede adquirirse en quioscos.

CAPACITACION A PERSONAL DE EMPRESAS. - La Escuela Universitaria de Psicología de la Universidad Católica, organiza un ciclo de seminarios para apoyar la capacitación del personal de las Empresas. Los temas serán: "Capacitación e incremento de la Productividad", del 23 al 28 de mayo y "La Psicología en la Organización", del 13 al 18 de junio. Se utilizará una mecánica personalizada, activa y participativa, por lo que el número de plazas es restringido. Por mayor información dirigirse a la Secretaría de la Univ. Católica (8 de Octubre 2738) o por los tels. 80 27 17, 80 30 58 y 80 35 15.

LA INFORMACION PARA ESTA SECCION debe ser enviada a la redacción de "relaciones" antes del día 20, para que pueda tener cabida en el número del mes siguiente.

ATENCION PSICOLOGOS, ESTUDIANTES Y VOCACIONALES.
LLEGO PSYCHOLOGY TODAY en español
Una revista internacional cuyo prestigio es harto conocido llega a nuestro país traducida al español con idéntica diagramación, calidad gráfica y profundidad conceptual que la versión original norteamericana.
En el primer número
* La violencia de los fanáticos deportivos
* Tratamiento para el juego compulsivo
* La música, esa bella perturbadora
* Un estudio sobre la hipnosis
* Terrorismo, teatro del terror
y mucho más
GARANTIZA LEDIAN S.A.



tierradetodos

La astrología ¿debe quedar al margen?

Sr. Director:

La astrología domina la historia de las civilizaciones. Venerada en el transcurso de los siglos por los más grandes genios, filósofos, sabios, teólogos, renegada oficialmente, como ya dijimos, desde hace tres siglos, nos sitúa ante un gran problema de la vida del espíritu: ¿Es una gran ilusión de la Humanidad o un progreso para la ciencia admitida?

La astrología evoluciona al margen de las universidades, que no se ocupan de ella. La investigación astrológica actual, en manos de algunas personas aisladas, sigue una senda tortuosa. Supongamos que la Medicina no tuviera a su disposición las cátedras de las Facultades, los laboratorios, las clases en el Hospital, los innumerables estudios publicados en ambos mundos, y que el que quisiera curar se instruyese solo, en viejos libros difíciles de encontrar y no menos difíciles de leer, o muy caros, ¿dónde se hallaría aquella ciencia? La astrología se halla en este estado primitivo de instrumentación, le faltan materiales, bibliotecas, unión entre sus adeptos que propicie la creación de escuelas integrales, becas para el extranjero, congresos, le faltan equipos de investigación, dinero, buenas voluntades.

Nosotros intentamos precisamente reanudar el juicio de la astrología. Esperamos poder desembarazarla de dos imágenes equivocadas: la del racionalista que la considera como una manía incurable de vaticinar, y la del vulgo que ve en ella la adivinación suprema que para todo halla respuesta. Hay que restituir su pureza, es decir, buscar comprenderla en ese carácter paradójico de la idea astrológica que le impide entrar en el marco de los conceptos físicos de la ciencia actual.

El privar a la astrología de los instrumentos adecuados para su investigación está dando lugar a lo que tanto se quiere combatir: el charlatanismo. Nuestra propuesta es en pro de obtener un área de investigación a fin de poder probar y comprobar oficialmente el fundamento de la astrología.

Si se define a la astrología como la ciencia de las correspondencias naturales basadas en datos astronómicos, aquellos que en nuestros días han tratado de convertirla en científica han hecho fijar la atención de la ciencia sobre estos datos astronómicos, pero la mayor parte de ellos ha olvidado completamente emplearlos para demostrar la realidad de las correspondencias. Está claro que no hay astrología más que en el caso de que tales correspondencias sean reales y definidas, si no, todo el afán matemático es inútil. (...)

Desde que se separó de la astronomía, la astrología es esencialmente el conocimiento y el estudio de las relaciones existentes entre los fenómenos celestes y los fenómenos terrestres y humanos, individuales y colectivos. Más particularmente, investiga la naturaleza y el destino del hombre basándose en el cielo bajo el que ha nacido. Por eso afirmamos que es una ciencia del hombre ya que entre sus objetivos básicos está el estudio de la problemática humana, ya sea en un aspecto estático, en la medida en que analiza la esencia del alma humana como reflejo de un alma cósmica concomitante, o en un aspecto dinámico en la medida en que considera el devenir histórico del sujeto desde el momento de su nacimiento hasta su muerte. (...)

Es natural que, considerados como símbolos del universo humano, los factores celestes se interpreten de un modo simbólico. Toda la interpretación astrológica reposa sobre las claves analógicas planetarias y zodiacales. Así el Sol es el símbolo de la autoridad, familiar, intelectual, social, etc., de donde se deduce que este astro simboliza al padre, al educador, profesor, marido, al Estado.

Hasta comienzos del presente siglo se ignoraba sobre qué se basaba este simbolismo y a qué podía corresponder en el hombre. El astrólogo debía aceptarlos como clasificaciones convencionales sin fundamento humano.

Entonces diferentes disciplinas descubren casi al mismo tiempo, en el microcosmos, el simbolismo psicológico: la psicología infantil (Piaget, Stern), la antropología (Malinowski, Margaret Mead, Fromm), y sobre todo el psicoanálisis (Freud, Jung, Adler). Rápidamente el simbolismo se revela como una realidad interior, un dato estructural de la vida, y el pensamiento simbólico aparece como consubstancial al ser humano. Es un proceso vital fundamental que se encuentra en la base de todas las manifestaciones psíquicas. Es el lenguaje del inconciente en cada uno de nosotros. Este hecho aporta grandes consecuencias para la doctrina astrológica, quedando confirmada en su esencia la psicología astral. Los antiguos "leyeron realmente en el cielo" lo que pasaba en sí mismos, y decía Paracelso que en frente del Saturno externo existe un Saturno interno que es su réplica exacta. Se trata del mismo simbolismo. Las claves simbólicas que descubrió el psicoanálisis son las mismas que los antiguos descifraron en las figuras celestes.

Freud ha descubierto que el ser humano reacciona de un modo análogo, en lo emocional referente a la figura masculina que está simbolizada por el Sol.

La naturaleza simbólica del hecho astrólogico nos permite saber de un modo seguro sobre qué plano psicológico del ser humano se manifiesta el determinismo astral. Toda concepción causalista, unívoca del determinismo astral, tiene sus raíces en el hombre en el estado inferior del psiquismo, en el instinto. Esta zona psíquica es la del inconciente, esa parte nocturna donde el hombre civilizado es aún un primitivo y el adulto es un niño. Si existe un "cordón umbilical" que une el hombre al cosmos, pasa necesariamente por el canal de sus raíces terrestres, de sus ataderos animales. Por medio de sus diversas técnicas de la asociación y del ensueño, los diversos psicoanálisis han hecho emerger esa parte sedimentada del psiquismo todo un conjunto de símbolos, a la vez individuales y colectivos, que son los mismos símbolos de la astrología.

En base a las correspondencias de que hablábamos se halla la noción de ciclo, válida tanto para la esencia de los acontecimientos como para los movimientos periódicos de los planetas. Ciclos terrestres, diario, lunar, mensual, solar anual, etc., comprobamos que son análogos entre sí. Todos pasan con un determinado ritmo por las mismas fases sucesivas, evolucionando según un único proceso que comporta cuatro fases típicas: nacimiento, crecimiento, expansión y destrucción; y ello a través de una fase evolutiva de carácter anabólico y una serie involutiva de carácter catabólico. Ya sean éstas el levante, el mediodía, el poniente y la medianoche; la luna nueva, el cuarto creciente, la luna llena, y el cuarto menguante; la primavera, el verano, el otoño y el invierno; la infancia, la juventud, la madurez y la vejez; o sea también la aparición o desaparición de las especies, de las razas, de las naciones, la de los átomos y de los soles que evolucionan de la nebulosa a la pulverización final, todo lo que tiene vida, existencia humana, animal, vegetal o mineral, todo lo que es un fenómeno natural, social, colectivo, se cumple según una estructura genética y cíclica común. Sin duda estamos tocando una de las leyes fundamentales de la vida.

El Universo es un ente vivo que late según cíclicas contracciones y expansiones, y todo él regido por leyes ordenadoras que sincronizan los movimientos de sus partes. La astronomía es la anatomía del Universo la astrología su fisiología. Todos los cuerpos celestes obedecen a leyes físicas, no hay nada librado al azar, sino que todo transcurre dentro de un sereno y eterno orden inexorable. Somos productos del Cosmos, más aun, partículas del cosmos, ya que tanto nuestros tejidos, así como el pétalo de las flores o la corteza de los árboles son todos productos de innumerables combinaciones de cadenas químicas y sus transformaciones a lo largo de los milenios. Vivimos en el cosmos y estamos determinados en tiempo y espacio. Nuestro condicionamiento existe desde siempre. Todos somos exponentes de la época que nos tocó vivir, de la sociedad en que vivimos, de la educación que recibimos y aun de la combinación genética que dio origen a nuestro organismo y nuestra personalidad.

En cuanto al tiempo, percibimos sólo un fragmento, ya que conocemos el pasado y el presente es tan sólo un instante, este instante mismo; el ahora ya pasó con sólo nombrarlo. Es el filo entre toda nuestra historia y nuestro porvenir. Mis palabras, apenas dichas, ya son parte del pasado. Respecto del futuro solamente podemos hacer conjeturas o proyectos que desgraciadamente sabemos que no siempre se cumplen. Sin embargo, esta cuarta dimensión que percibimos fragmentada y dividida, es en realidad un todo que apenas podemos imaginar. El pasado, el presente y el futuro son límites de nuestra existencia, y límites necesarios, porque sin ellos no tendríamos sentido de nuestro ser histórico. Son los colores del tiempo que pasa a través de un prisma, y en ellos quedamos atrapados, pero debemos saber que el tiempo en sí es un todo en su eternidad. El conocimiento astrológico descorre esa cortina que nos impide ver hacia el futuro, porque nos muestra al tiempo en su realidad eterna y absoluta: pasado, presente y futuro quedan frente a nosotros, pero no lo hace por arte de magia, ni conjurando espíritus, sino interpretando un esquema astronómico calculado matemáticamente. Y esto es lo que la hace más fascinante: el hecho de saber que cualquiera que se lo proponga seria y sinceramente puede llegar a aprender a hacerlo. Frente a nosotros hay una puerta cerrada que nos oculta el futuro, la llave está a nuestro alcance, pero de nuestro talento depende que esa llave funcione o no. La astrología deja así de ser un medio de adivinación oculto, hermético o sólo conocido y concedido a una élite de elegidos, sacerdotes o brujos, para mostrarse como una disciplina científica, que atañe al espíritu y a la mente de quien la ejerce.

El trabajo del astrólogo u horoscopía consta de dos tareas estrictamente separadas una de otra: 1) El cálculo y la representación gráfica pertenecientes al dominio de la astronomía pura. 2) La interpretación, aquí entran en juego el buen sentido y la pureza de intención, pues la carta natal es la representación en símbolos astronómicos del sujeto considerado. Si éste es una persona, es la simbolización de su ser en su totalidad, porque en el sincronismo universal, lo que sucede en la tierra es producto del Cosmos y a

---

frontera

Flexiones

¿Cúal es tu verdadero rostro? ¿El de trascendente, que usás para hablar de cine? ¿El de gerente preocupado, que usás para caminar por la avenida? ¿El de baboso, que ponés cuando estás de trillador? ¿Cuál es la máscara que elegiste hoy para des-conectarte de los demás? ¿Cúantas máscaras nos cubren, nos pudren, nos resecan la piel, nos mimetizan? ¿Por qué la parte más importante de una persona parece ser su cara? ¿Por qué las foto-carné? ¿Qué queda para el cuerpo? ¿Cómo andás de la coraza?

No conocemos el principio del placer; la realidad se nos impone desde que nacemos. La realidad-ir a la escuela; la realidad-producir para otro; la realidad-alienación. La realidad, hacer cosas que no querés, la realidad-sufrimiento. Todo tiene que tener un sentido, un mensaje, un contenido. Tu percepción estética sólo puede estar ligada a la razón. No nos permiten (no nos permitimos) el disfrute corporal. Frigida rigidez. Frigidaire.

¿Juego? Luego. Sólo si hay un ganador. ¿Amor? Sólo si podemos dominar. No existe quien reivindique el placer. Escuchamos las voces de los cuerdos: "Libertad y no libertinaje" o "no confundan sed con paroxismo". Dejá todo para mañana, ya se te va a pasar. Ya vendrán tiempos mejores (aunque todo tiempo pasado, ya se sabe). Por supuesto, te gustará el tango después de los cuarenta.

Las profesoras de literatura, esa horda de gordas sordas, se preocupan porque "los jóvenes no leen, vio qué terrible?" Ellas mismas castran el gusto por la literatura (ya fueron las maestras quienes castraron el gusto por el dibujo, pero de eso nadie parece preocuparse).

Mientras tanto pasa delante de sus narices la civilización de la imagen, del video clip, de la cibernética. Nuevas percepciones eludidas por profesoras y críticos. Un escritor y ensayista se preocupa porque atacan la zona no verbal de nuestros cerebros. Se olvida de reivindicar el valor cultural del comic, del rock, del cine, del clip. ¿Dónde vivieron estos últimos treinta años? Siguen atados a la galaxia Gutenberg, girando sin cesar. Lo importante para ellos es la actividad dactilar. Otra vez, el cuerpo es olvidado.

Las profesoras y los críticos se transforman así en los nuevos apóstoles de la frigidez: fálica corbata, cuello tieso, gafas protectoras. Inmovilidad del mentón para abajo y de la nariz para arriba. Jamás se ríen. Jamás se dejan poseer por el goce del espectáculo, por el orgasmo colectivo. Una vez más, Apolo triunfa sobre Dionisos.

¿Y nosotros? ¿Qué pasa con nosotros?

Elaboramos (decir "creamos" suena demasiado presuntuoso) folletos que llamamos **revistas subterráneas**, *con la función de horrorizar a nuestras tías e introducir a nuestros lectores en el* **cotidia a día-ano** *círculo del conformismo. Le damos a la gente lo que la gente quiere de nosotros. Jamás sorprender, sacudir, sacarle la silla al lector. No nos diferenciamos demasiado de 'Brecha' o de Roberto Galán. No damos lugar a la subversión cerebral (subversión=versión por debajo, por dentro, nueva versión). No permitimos que nadie vuele nuestros bien amurados esquemas. No dejamos que nadie nos saque de nuestro sitio.*

¿Dónde está la revuelta juvenil? ¿Sólo en la pose y en el look? ¿Hasta cuándo seguiremos jugando a ser Bukowsky? Aunque hay quien nos acusa de parricidas, seguimos buscando papás culturales que avalen lo que hacemos. Tenemos una espantosa necesidad de aprobación. Recurrimos a la autoridad, que nos complazca, que nos diga "Muy bueno lo tuyo, pibe". Heredamos el temor a equivocarnos, el mismo culto al personalismo y al nombre, el mismo deseo de trascendencia y status que el de aquellos a quienes queremos matar. Cambiamos la transgresión por el título. Esperamos desesperados que alguien nos confiera el título de Doctor o de Crítico o de Poeta. Queremos matar a nuestros abuelos para quedarnos con la herencia.

Si los jóvenes queremos ser una fuerza real en este país de gerontes, debemos dejar de desear los títulos y honores de los mayores. Debemos dejar de pensarnos como un ente abstracto. Debemos dejar de definirnos fácilmente como los que estamos "en una buena onda, viste?" Debemos aprender a discrepar, a insultarnos, a agredirnos. Debemos aprender a contradecirnos, a no entrar en el arcaico discurso vinagre. Pero fundamentalmente debemos crear. También deberíamos **dejar de decir debemos.**

... si "en el país de los ciegos el tuerto es rey"; en las sociedades enfermas son los necrófilos los que sustentan el poder". (Manfred Max-Neef)

Gustavo
Escanlar

Errata

Alguno de esos duendes que anidan en la imprenta tuvo la mala idea de volver a bautizar al autor de la nota "El puritanismo en la sociedad uruguaya" (relaciones, No. 47). Al tiempo que hacemos constar que correspondía decir Luis Costa Bonino (y no Costa Bonilla), pedimos disculpas al autor y a los lectores.

TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores íntegras o en sus partes sustanciales, debiendo incluir la identificación del corresponsal.

su vez está simbolizado en él. Tenemos en nuestras manos el símbolo de una persona, que al interpretarlo nos dirá cómo es, desde su envoltura física hasta los ministerios de su inconciente. Es algo, pues, muy delicado, que no puede tomarse a la ligera.

Por otra parte la interpretación de una figura natal no requiere tampoco ningún conocimiento de lo que se entiende por "ocultismo". No se necesita saber ni lo más mínimo de Karma o de la doctrina de la reencarnación para comprender a fondo esta ciencia de interpretación y saber el significado de posiciones planetarias, aspectos, direcciones o tránsitos. Como toda ciencia y todo arte, la astrología exige para su práctica provechosa ciertas disposiciones naturales comunmente llamadas talento. Según Henri Selva, otro gran astrólogo, las propiedades necesarias de un buen científico de los astros son la sagacidad y el sano juicio, y quien aspire aun a la maestría deberá contar con un tercer y más impoltante don: la intuición.

En una revista de astrología hindú aparece una descripción muy bella de cómo debe ser el astrólogo ideal. Dice: "El verdadero astrólogo es aquel que posee profundos conocimientos sobre la materia, aunque la mayoría de las veces prefiere silenciarlos. De hecho, en las reuniones con otros colegas evita las discusiones y argumentos fútiles, aun si sabe que los demás están en un error. Por el contrario, uno de sus objetivos prioritarios será el ayudarlos en sus dificultades. De la misma manera, siempre estará dispuesto a compartir sus conocimientos con sus amigos, alumnos o aquellos que se le acercan de forma que parece ser él mismo quien aprende. Cuando da su opinión, prefiere citar a los grandes sabios y apoyarse en sus enseñanzas, en vez de parecer deseoso de imponer sus puntos de vista, mientras otros colegas defienden la astrología con agresividad y violencia, el verdadero astrólogo establece la verdad a través de su trabajo. No va detrás de los reyes y poderosos, ni tampoco se desentiende de los que acuden a él; trata a todos por igual y nunca da a conocer la identidad de sus consultantes. En su trabajo procura responder cualquier pregunta digna, aunque evita las expresiones autoritarias. Tampoco acepta honores que estimulen su ego y está contento con lo que le den".

"El verdadero astrólogo no utiliza su conocimiento en satisfacer sus propios deseos, tampoco es autosuficiente ni orgulloso y siente un profundo respeto por los demás. Es de costumbres regulares, sincero, honesto, trabajador y frugal. Mantiene su natural pureza y ayuda a que los demás encuentren su verdadero camino".

Esperanza Cibils

Por los derechos del enfermo

Sr. Director:

El pasado mes de febrero se realizó el Curso Superior de Capacitación del Instituto Avanzado de la Asociación Internacional de Rehabilitación Psico-Social en Vaucresson, en París, con los auspicios de, entre otros, la Organización Mundial de la Salud (OMS).

En dicho Curso participaron 35 profesionales de 28 países, incluido el Uruguay, los cuales representaban organismos gubernamentales y no gubernamentales.

Este encuentro reafirmó la Declaración de Viena sobre los Derechos del Enfermo Mental, adoptada en 1986, y se aprobó la Declaración de París de febrero de 1988 en forma unánime. Ambas declaraciones ya cuentan con el respaldo en el Uruguay de la "Red de Organizaciones Comunitarias de la Salud Mental" (ROCSAME), federación de organismos no gubernamentales tales como: la Asociación de Funcionarios del Hospital Vilardebó, el Centro de Investigaciones y Estudios Familiares (CIEF), el Grupo "de la esperanza" de familiares de enfermos mentales, el Movimiento de familiares pro ayuda al enfermo mental "Dr. Teodoro Vilardebó", el Plenario Nacional de Organizaciones de Impedidos (PLENADI) por intermedio del "1er. Cuerpo de Voluntarios en el área psiquiátrica del Uruguay", el Instituto de Estudios Legales y Sociales del Uruguay (IELSUR), el apoyo de Alcohólicos Anónimos, y otros en proceso de integración.

Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Busquedas por encargo

José Martí 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atención, le rogamos concertar una cita.

Pero aun no es suficiente, es necesario que toda persona en relación directa e indirecta con la problemática del enfermo mental conozca estas declaraciones y nos apoye en los pasos a seguir en pro de los derechos de nuestro prójimo más necesitado.

Daniel C. Maltzman Pelta
Secretario Nacional de la Asociación
Internacional de Rehabilitación
Psico-Social.
Casilla de Correo No. 10.803
Montevideo

DECLARACION DE VIENA
sobre Los Derechos del Enfermo Mental

ATENTO al hecho de que se estiman 40 millones de seres humanos de todo el mundo que están afectados con algún tipo de deficiencia mental o enfermedad mental.

VISTO que el principal porcentaje de estos hombres, mujeres y niños vulnerables no reciben la rehabilitación esencial, servicios de resocialización, material de apoyo, capacitación, vivienda y oportunidad de trabajo requeridos en su habilitación para superar su discapacidad o en utilizar sus potenciales de una manera determinada para ayudarlos a ser felices, productivos y desempeñarse en la vida plenamente.

RECONOCIENDO también el hecho de que si a muchas de estas personas se les brindaran tales servicios, serían capaces de desempeñar un rol fructífero en nuestra sociedad.

REAFIRMANDO nuestra fe en los derechos humanos fundamentales de libertad, igualdad y fraternidad, y en los principios de paz, dignidad del hombre y en la justicia social proclamada por la Constitución de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de los Derechos Humanos, y la Resolución adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas con respecto a los Derechos de las Personas Discapacitadas.

CONCIENTES también que el cumplimiento de estos derechos humanos básicos requieren la revisión de todos los países de sus prioridades nacionales para reducir desembolsos inútiles, no productivos y malgastados, apoyando un genuino control de armamento, y asegurando una más equitativa distribución de los recursos nacionales para afrontar estas necesidades.

DECLARA que el enfermo mental, así como cualquier otra población vulnerable, tiene el derecho, y debe ser obligación de la sociedad el ofrecerle los recursos y oportunidades, compatible con la capacidad nacional, de asegurarles el goce de una vida plena, de una seguridad económica compatible con la dignidad humana, así como los derechos de participar en un trabajo productivo en la comunidad con las limitaciones de su capacidad, y

HACE UN LLAMADO a las Naciones Unidas, a sus agencias especializadas, a los líderes de gobiernos nacionales, y a los ministerios pertinentes que promueven políticas acordes con los principios enunciados en esta declaración, e

INSTA al Consejo Directivo de la Asociación Internacional de Rehabilitación Psico-social que lleve a cabo por todos los medios posibles la total implementación de estos objetivos básicos.

DECLARACION DE PARIS - 1988

"Nosotros declaramos que la enfermedad mental crónica es un problema mundial, el cual debe ser encarado a todo nivel".

"Reconociendo la importancia crucial del apoyo comunitario para con el enfermo mental que se encuentra entre nosotros, reafirmamos que los trabajadores y profesionales de la salud mental, líderes comunitarios, familiares, voluntarios, y el propio enfermo mental, deben unir sus manos para desarrollar todos los servicios y apoyo necesario para con las personas que padecen de enfermedad mental".

"Nosotros además deseamos enfatizar la necesidad de movilizar y utilizar los recursos para un mejor resultado acorde a las necesidades locales".

Nuestras prioridades son promover servicios y apoyo dirigidos a:

- la prevención de los problemas de la Salud Mental.
- la reducción de la discapacidad debida a la enfermedad mental crónica, y
- posibilitar su integración en la sociedad.

"Cada comunidad debe desarrollar su propio plan para el logro de estos objetivos, y un apropiado programa de capacitación utilizando técnicas modernas eficaces de rehabilitación psicosocial".

falta nos hace

Quizá sea cierto el que toda comunidad tiene —y conserva— ciertos rasgos que se pueden considerar como típicos. El "quizá" vale, por cuanto es muy probable que no sea posible inventariar tales rasgos; y también es probable que en la medida en que su definición avance, se vaya haciendo evidente que tales rasgos tienen más de generales que de particulares. Lo cual daría a pensar que esta tipicidad no vive ni se nutre en el espacio de lo objetivo sino en el del prejuicio.

Aun así, algunos rasgos parecen típicos de nuestra comunidad y se destacan por su perseverancia y su cuasi omnipresencia. Pensamos en uno y como no conocemos la etiqueta que lo nombra, será necesario identificarlo por una somera descripción.

De continuo sopesamos y juzgamos lo que otros hacen, lo que nos hacen y lo que hacemos. En esta labor de enjuiciar se dan algunas modalidades.

Por ejemplo, aquella que, sin vacilaciones, concluye siempre descubriendo que otros son los causantes o los responsables de cuanta cosa infeliz nos pasa. Tomemos por caso el del "popular deporte": si perdimos se debe a que el juez favoreció a los contrarios, tal vez porque fue sobornado por ellos. Esta hipótesis de juego sucio no sólo ocurre en lo que tiene relación con el fútbol, a pesar de lo burda que resulte. Su propia tosquedad puede espantar a muchos que se ubican en otro nivel de juicio: el de la sanificada autocrítica. Como resultado de ésta se dirá que perdimos porque jugamos mal y el adversario no hizo sino aprovechar nuestras debilidades. En nosotros está la causa de la derrota.

La distancia entre esta admisión de fallas en nosotros y la postura suspicaz se encoge notablemente cuando descubrimos que ambas tienen un mismo supuesto y un mismo fin. El supuesto dice que el vínculo con los otros es uno cuyo objetivo es vencerlos y así demostrar los valores propios y la falta de valor en el tenido por adversario, frente a quien no cabe sino ganar o ganar. En cuanto al fin, no parece ser otro que el cubrir de manera honorable la brecha entre la supuesta superioridad propia y los fracasos reales que harían sospechar de ella.

Además en ambos casos el otro aparece desprovisto de mérito, ignorado como alguien que también juega y que puede tener valores propios, y hasta mejores que los nuestros.

Esta forma de vínculo aparece en muchos otros planos, en el político por ejemplo, en el que es igualmente difícil reconocer alguna verdad en el contradictor y reconocer que no son intereses espúrios lo que da crédito a sus posiciones.

Sólo si podemos admitir como supuesto de la convivencia el que puede haber un valor en el discurso del otro y que la contienda es sólo la vía para lograr que los valores de todos sean expuestos y considerados, sólo así la convivencia social se afirmará como el diálogo reflexivo que buena falta nos hace.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Lucrecia Rovaletti, Jorge J. Saurí (Buenos Aires), Ezra Heymann (Caracas), Carlos Sopena (Madrid)
Herman Parret (Bruselas)

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Humor
Julio Rossiello

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 300
número anterior N4 360
número atrasado N4 450
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay, interior, un año N$ 3.500

Argentina, un año, por correo aéreo, U$S 12
Demás países, un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta)
Paraná 750, Tel.: 90 51 95

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/84
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula 1:2395

RELACIONES es una publicación mensual.
Aparece el primer martes de cada mes.

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042, ap. 708. Teléfono: 72 11 08.
Montevideo — Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. — Garibaldi 2579, Montevideo.

49
relaciones
junio
7

Mujer: corazón del capital

G. Bock y B. Duden

Este artículo completa la tesis expuesta por las autoras en uno anterior (Trabajo por amor) publicado en el número 46.

> Una nueva imagen de la mujer, que inicialmente sólo fue realidad y norma para las de las clases superiores, se volvió la de la inmensa mayoría de las mujeres y el ejemplo de los Estados Unidos permite bosquejar la afirmación definitiva del trabajo doméstico

☐ La génesis del trabajo doméstico, como elemento esencial de la sociedad capitalista, sólo quedó completa con su generalización y su extensión al conjunto de las mujeres, es decir, a la mujer como sexo. Así lo expondremos basándonos en tres situaciones típicas y cruciales: la sirvienta doméstica y su trabajo, las mujeres inmigrantes y la racionalización del trabajo de la casa, que los contemporáneos han caraterizado como "gestión científica del hogar".

SEÑORA DE LA CASA, CRIADA, AMA DE CASA

A fin de valorar, dentro del contexto del tema que nos ocupa, el trabajo doméstico de los sirvientes –que cada vez más se reservaba a las mujeres–, hemos de partir del hecho, apenas percibido, de que, en los primeros tiempos de la industrialización y durante mucho tiempo después los límites entre el trabajo doméstico, el trabajo [illegible] asalariado y el trabajo asalariado fuera de casa se mantuvieron fluidos.

Estaban muy extendidas numerosas variedades de trabajo doméstico o realizado en el hogar, pero que, sin embargo, era asalariado. En el siglo XIX y comienzos del XX, la costurera y la lavandera pertenecían a esta categoría. Las mujeres recibían, asimismo, dinero de huéspedes y alquilados para los que realizaban un trabajo. Otra importante vía de ingresos domésticos para las mujeres la constituían las diversas formas de trabajo asalariado en industrias a domicilio.

Estas no se eliminaron hasta la década de 1920, como consecuencia de las numerosas huelgas de mujeres en protesta contra las misérrimas condiciones de trabajo.

Así pues, el cambio experimentado por la situación de la mujer en la familia y el trabajo a lo largo de los siglos XIX y XX, no se limita al tan citado desplazamiento desde el trabajo no remunerado en el hogar al trabajo adicional y remunerado fuera de él. Se han producido, asimismo, otros desplazamientos importantes: el del trabajo remunerado en casa al trabajo remunerado fuera de casa y el del trabajo remunerado en casa y al trabajo no remunerado en casa. Estos dos últimos desplazamientos y sus consecuencias para la historia del trabajo doméstico, y en especial de las trabajadoras domésticas, pueden ilustrarse con el ejemplo del trabajo doméstico asalariado de las criadas entre finales del siglo XIX y principios del XX, sobre todo si se relaciona con el principio de la mecanización de los hogares.

La mecanización de los hogares en los Estados Unidos se aceleró a partir de la mitad del siglo pasado; en los años sesenta había casi dos mil peticiones de patentes de lavadoras, uno de los aparatos más importantes en cuanto al ahorro de trabajo. (1). Sin embargo, el efecto producido no fue el que se asume frecuentemente, la transformación de la trabajadora ama de casa en la ama de casa ociosa, "libre" para ganarse un salario fuera de su casa. Hasta principios de este siglo la mayoría de los aparatos domésticos mecanizados los poseían un relativamente pequeño sector de gente adinerada. En cualquier caso, en estos hogares, la mayor parte del trabajo lo realizaban sirvientes domésticos, y la señora de la casa se ocupaba mucho más de la dirección y supervisión de los criados, que la mayoría de las veces eran extranjeros o negros, que del trabajo mismo.

Los primeros electrodomésticos del último cuarto del siglo XIX y primer cuarto del siglo XX no ahorraron trabajo a la "ama de casa", es decir, a la señora de la casa, sino más bien a las criadas, que tenían una relación completamente diferente con este trabajo: ellas lo realizaban. La transición no tuvo lugar, ni mucho menos, porque la señora o ama de casa quisiera aligerar el trabajo pesado a la servidumbre; más bien se quejaban de que estos criados no supiesen utilizar con cuidado los nuevos aparatos. El verdadero número y la disponibilidad de ayuda doméstica femenina se redujo drásticamente hasta los años veinte, y como resultado se produjo un "problema de servidumbre" tanto en Europa como en América (2). Cada vez había más hogares en los que el trabajo casero había que realizarlo sin ayuda, aunque con mejores electrodomésticos que antes. De tal forma que la señora de la casa anterior se había transformado en ama de casa, pasando de supervisar el trabajo asalariado de los demás a realizar su propio trabajo doméstico sin ninguna remuneración.

¿Y que ocurrió con los criados? Como escribió un coetáneo en 1906, el "problema de la servidumbre", desde el punto de vista de los propios criados, se convirtió en un "problema de los criados": condición social y salario bajos, se les pagaba parcialmente el alojamiento o pensión, no se fijaban las jornadas de trabajo, los criados dependían de sus patrones hasta en sus problemas personales y había un alto porcentaje de nacimientos ilegítimos. Existían dos medios de sobreponerse a esta existencia: buscar otro trabajo, es decir, escoger entre la fábrica o la prostitución o rebelarse abierta o subversivamente contra su trabajo doméstico.

El hecho de que había un movimiento bastante extenso de resistencia, acerca del cual en la actualidad –como ocurre con otras luchas de las mujeres– poco se sabe, nos lo confirman Catharine E. Beecher y Harriet Beecher Stowe. En 1869 describen en The American Women's Home (3), "la resistencia que inspira la democracia en la clase trabajadora", lo que para ellas significaba la insubordinación de los criados domésticos: "La vida se había convertido en una especie de lucha y riña doméstica entre las amas de casa... y las empleadas de hogar... y siempre ha sido un tópico común en las conversaciones de la sociedad femenina americana la guerra general que se estaba produciendo con la servidumbre en sus respectivas familias, una guerra tan interminable como podía ser la lucha que se produjera entre la aristocracia y el pueblo llano, no determinada por una relación de derechos o constitución".

Los aparatos electrodomésticos ofrecían a la señora de la casa, una solución a este tipo de lucha de clases; en otras palabras, la mecanización de las casas particulares no fue el resultado automático y eficaz de un adelanto autónomo científico y técnico, sino más bien la respuesta a una actitud de las criadas domésticas durante este período. Esto puede aclarar más el hecho de que estos aparatos electrodomésticos se utilizaron en formas industrializadas de trabajos "caseros" (restaurantes, cocinas de instituciones, lavanderías y empresas de limpieza) (4) mucho antes de que se usasen en las casas particulares.

Las mujeres que fabricaron aspiradoras en cadenas de producción en las fábricas en los años veinte, bien podrían ser las mismas mujeres que poco antes habían estado barriendo suelos para las clases altas. Estas remuneraciones puede que fuesen superiores a las anteriores, aunque a menudo insuficientes para vivir. Sin embargo, el trabajo de la fábrica y posteriormente el matrimonio ofrecían una vía para establecer su propio hogar, poseer una esfera privada y conseguir una autonomía personal relativa y un estatus social. Esta fue la transición del trabajo asalariado doméstico en otra familia, al trabajo doméstico no retribuido en la suya propia, el paso de ser una "criada de casa" a "ama de casa".

La compleja relación entre la mecanización y la rebelión de las criadas domésticas nos muestra el proceso por el cual la señora de la casa y la criada de casa se convierten en "amas de casa", trabajan por amor, sin salario y en sus propias casas. Este proceso podría describirse como igualación, una homogeneización de la diversa posición de la mujer relativa al trabajo doméstico, que acontece dentro del marco de conflictos sociales específicos, antagonismos y luchas –no solamente entre las mujeres y los hombres, sino también entre las propias mujeres.

LAS MUJERES INMIGRANTES

La existencia de esta homogeneización –o democratización– puede demostrarse también en la vida de las mujeres y las familias inmigrantes. Es importante, en términos generales, subrayar la significación que entrañan los movimientos migratorios, de inmigración y emigración, para la historia de las mujeres. Pues, mientras que la capacidad reproductora de las mujeres constituye la fuente primaria y directa de fuerza de trabajo, las migraciones sirvieron a la sociedad industrial como importante fuente indirecta de esa misma fuerza. De hecho, la historia de las poblaciones y la de la reproducción humana han estado relacionadas y entreveradas con la política del mercado de trabajo, cada vez más regulada y deliberadamente planificada por el Estado desde las primeras décadas del presente siglo. Esta regulación ha enfrentado a nivel internacional a unas mujeres contra otras, al recurrir a leyes liberalizadoras del aborto, a su prohibición o a la esterilización involuntaria. Mientras que en un país se legisla para reducir la tasa de nacimiento, en otro se toman medidas para que las mujeres produzcan futuros trabajadores emigrantes (5).

La expansión económica de los Estados Unidos podría haber tomado un curso bien distinto si, durante los siglos XVII y XVIII, no se hubiera obligado a millones de esclavos a abandonar Africa forzándoles a trabajar en América, o si no se hubiera producido, entre 1820 y 1920, la inmigración de 35 millones de personas. Esclavos e inmigrantes pasaron a constituir el sector nuclear de una clase obrera norteamericana multinacional y multirracial, proporcionando la maho de obra menos cualificada y más explotada para alimentar la enorme expansión industrial que tuvo lugar a finales del siglo XIX y principios del XX: más del 50 o/o de la fuerza de trabajo de industrias claves como la minería, la siderurgia y la industria textil. Este proceso afectó a las mujeres de una doble manera: eran a la vez una fuerza de trabajo móvil y productoras de nueva fuerza de trabajo.

Para las mujeres inmigrantes, hablando en términos generales, había en torno a 1900, dos alternativas. La primera consistía en que la madre y esposa trabajase en una fábrica o en un hogar ajeno, mientras que el marido y los hijos también solían trabajar. En las viviendas, estrechas y hacinadas, se prescindía del trabajo doméstico o se reducía al mínimo, y en todo caso lo ejecutaba aquel miembro de la familia que en un momento dado se encontrara sin empleo o que ganaba menos. Por tanto, no solía tratarse exclusivamente de las mujeres. Los hombres inmigrantes, al ser usados como reserva de mano de obra, estaban muy a menudo sin trabajo, y las mujeres a las que se utilizaba como mano de obra barata en el trabajo doméstico o la industria, podían traer algo de dinero a casa. Los salarios ganados formaban un fondo común; la suma total era tan reducida que no se presentaba el problema de cómo gastar el dinero sobrante.

La segunda posibilidad de los inmigrantes consistía en que la mujer cuidara de la casa y atendiera a huéspedes de pago. Los ingresos procedentes de esta pensión y de los salarios solían entregarse a la mujer, mientras que el marido se quedaba con uno o dos dólares a la semana para sus gastos. La alternativa que quedaba a las mujeres dependía de los tipos de trabajo existentes –por ejemplo, no se admitía a las mujeres en las plantas siderúrgicas ni en las minas– o del origen cultural de los inmigrantes y de la cuantía de los salarios. Las mujeres procedentes del sur de Italia y que vivían en Buffalo rara vez trabajaban fuera de casa aún cuando existiera la oportunidad de hacerlo. En cambio, en Nueva York, decenas de miles de inmigrantes judías e italianas trabajaban como costureras en los famosos "talleres de sudor", forma especialmente explotadora de industria a domicilio. Las fábricas textiles, como las de la empresa Lawrence, empleaban aproximadamente el mismo número de mujeres que de hombres, y la procedencia de esta mano de obra era de más de veinte países. (6)

Sin embargo, entre la década de 1880 y la de 1920 se desarrollaron determina-

(Concluye en pág. 18)

1989

N$ 420
58
Montevideo
marzo
1989

relaciones

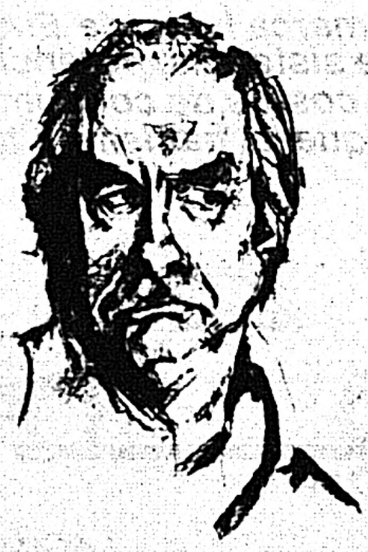
Revista al tema del hombre

Metapsicología de la Psicosis

El tiempo de Jack el Destripador

Por dos meses, en el otoño de 1888 y en una pequeña zona de Londres, una figura siniestra siembra el terror. A 100 años de este hecho hay que atender a la razón o sin razón de la fama de Jack el Destripador y de la perennidad de su memoria. Se habla de hombres representativos, los que parecen condensar y asumir que más allá de las individualidades hay algo que las trasciende y que esos hombres simbolizan modos de pensar, sentir y querer colectivos. Esto plantea interrogantes de difícil respuesta: ¿la sociedad determina la aparición de esos hombres que serán luego sus representantes? ¿son ellos un precipitado de los vicios y virtudes de una época? Tal vez haya que limitarse a establecer una relación dialéctica entre un tipo de sociedad y sus personeros.

M.A. Silva García
(página 9)



Hilda López es la autora de los dibujos que se reproducen en este número y la propia autora comenta su trabajo como retratista y dibujante en la nota que aparece en la página 6.

. Del trabajo analítico con pacientes psicóticos no institucionalizados surgen para los autores, una serie de ideas que configuran una metapsicología de la psicosis. Catalogan su perspectiva como genético-estructural; genética puesto que considera hipótesis históricas acerca del desarrollo, tomándolo desde las primeras etapas hasta el ingreso del paciente al trabajo psicoanalítico; estructural porque incluye el punto de vista de las relaciones objetales, centrándose su perspectiva en el estudio de la organización-desorganización-reorganización del Yo como epicentro de la psicosis. Concluyen que en las crisis psicóticas la herida narcisista, actuando sobre un Yo que por la debilidad de su integración funcional no puede manejarla, crea la situación propicia para la irrupción de un núcleo destructivo que ataca a las funciones yoicas y al Yo, fragmentándolo. El Yo expulsa al mundo externo partes de sí y objetos parciales y el delirio es considerado como un último esfuerzo del Yo por sobrevivir a la asfixia de una realidad externa insoportable y un peligro interno avasallante.

C. y S.A. de Mendilaharsu
(página 5)

La cuestión religiosa

Las extensas medidas antirreligiosas tomadas por los órganos de la Revolución Francesa, comprometida con la laicización de la sociedad y del Estado e impulsada por su desprecio por las supersticiones, fueron enfrentadas por una resistencia popular que se adueñó de buena parte del pueblo francés en todas sus regiones.

La importancia de estas reacciones dependió de muchos factores; por supuesto que del grado de impregnación religiosa de las poblaciones, y también de las influencias de las élites. Pero también habrían influido las torpezas tácticas de legisladores y ejecutores quienes, obrando a la ligera desvalorizaron la afección religiosa del pueblo.

La historia oficial no nos sirve para medir la fuerza de esa resistencia y es en el rescate de la historia oral que se encuentran los testimonios de la profundidad y extensión de la misma. Es en la ceremonia colectiva que viven infinidad de hechos que hablan de la profunda interiorización popular del sentimiento religioso.

G. Cholvy
(contratapa)

La (a)ventura del texto

La crítica literaria actual difiere de la que puede ser considerada como tradicional. Mientras esta última sitúa al lector fuera de la obra y su lectura se ve condicionada por una masa de información anterior o subyacente a la obra, la crítica actual busca defender al texto como objeto estricto del estudio, manteniéndolo apartado del universo exterior en el que es creado. Esta postura lleva a una serie de distinciones en los planos del autor, de la obra y del lector, las que permitirían que el texto produzca, como hecho estético, sus propios efectos de sentido y que la lectura pueda ser venturosa en cuanto a goce y comprensión.

M.E. Burgueño y S. Viroga
(página 16)

El arte y la Postmodernidad

La creencia en que el arte transformaría la vida y produciría un hombre nuevo en una sociedad nueva, estuvo presente de algún modo en casi todas las vanguardias artísticas, aun en aquellas que acentuaban la ruptura iconoclasta o la negación. Algo paralelo esperó el hombre moderno de la ciencia y de la técnica: ellas deberían llevarnos por un camino de bienestar. Pero así como la ciencia se muestra como perturbadora y como no proporcionando un camino de salvación, así también las propuestas salvadoras del arte moderno han quedado en meros enunciados, en fórmulas atractivas sin mayor contenido real. La convicción de que el progreso ni redime ni emancipa forma parte de la situación postmoderna; en ella arte y cultura señalan que es posible y hasta necesario romper con el pasado, con la tradición del arte moderno. No para proponer otra teoría o proyecto, sino para reconocer una situación, un estado de cosas en el que la dimensión de la comunicación parece ser esencial.

F. Férre
(página 12)

El fantasma y la pregunta

Un cuento de Milán Kundera y una novela de Chistiane Rochefort relatan un mismo fantasma, el fantasma masculino disociado que se sostiene en una mujer que, puede estar en una u otra posición, pero que es la misma. Ambas protagonistas, la del cuento y la de la novela, atraviesan en efecto un camino hasta su límite y ambas intentan responder a una misma pregunta: ¿qué es ser una mujer? Y con ella a esta otra: ¿qué fantasma masculino es el que deben sostener?

E. Wechsler
(página 18)

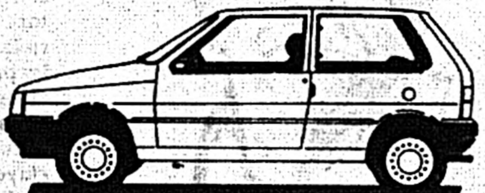
COLUMNAS

- **mundanalia**
  Enseñando a pensar a la máquina
  Felipe Acher
  (pág. 3)
- **dicciones**
  Otro anglicismo innecesario
  Héctor Balsas
  (pág. 4)
- **convivencia**
  Representación e interpretación políticas
  R. Pérez Antón
  (pág. 19)

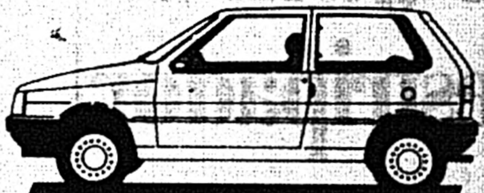
ISSN 0797 - 9754

POR QUÉ FIAT

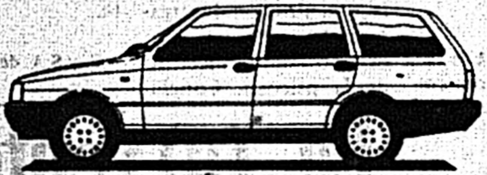
***HABLEMOS** de la marca líder, de FIAT. Y de línea, colores y confort. Y de sistemas, potencia y prestaciones. Y de mecánica y costos de consumo y mantenimiento. Y con total franqueza, hablemos también de precios.*



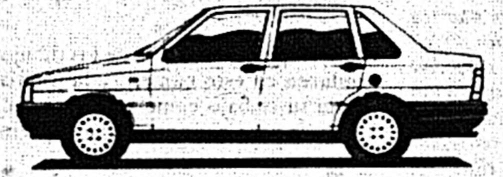
***UNO CS** NAFTA*



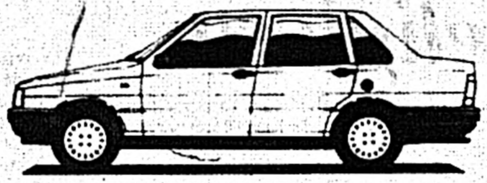
***UNO S** DIESEL*



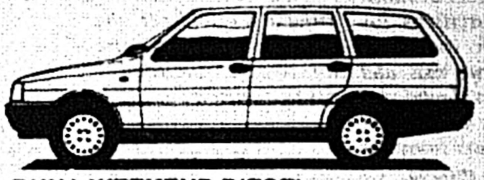
***DUNA WEEKEND** NAFTA*



***PREMIO S** NAFTA*



***DUNA BERLINA** DIESEL*



***DUNA WEEKEND** DIESEL*

CATAFORESIS
GARANTIA
3 [illegible]
CORROSION
EXCLUSIVO SEVEL

El precio es importante y FIAT le ofrece más por su dinero. Y Fiat le asegura el mayor valor de reventa, porque Fiat es el automóvil de mayor demanda, Y con fuertes razones, que se llaman MARCA. GARANTIA, SERVICIO y REPUESTOS.

***GARANTIA** de excepcional amplitud, posible gracias al proceso de CATAFORESIS exclusivo de Fiat, que protege la carrocería contra la corrosión*

***SERVICIO TECNICO** a disposición siempre y en todas partes, ofrecido por la mayor organización nacional de Talleres Autorizados*

***REPUESTOS** legítimos, siempre disponibles sin que usted dependa de nadie. Y a precios sensiblemente menores que las piezas que utilizan otras marcas.*

CUÁNDO

HOY ES EL MOMENTO. De modo que le conviene consultar ya mismo a su Fiat Concesionario

DÓNDE

Naturalmente, en la confiable organización de Fiat Concesionarios

MONZA AUTOMOVILES S.A. Avda. Uruguay 1851 Montevideo / **AUTOMOTORA ROMANO LTDA.** Dante 2124 Montevideo / **SANDONATO Y RUSSO S.A.** Pablo de María 1337 Montevideo / **SELLER S.A.** Cuareim 1765 Montevideo / **DRIVERS AUTOMOVILES S.A.** 8 de Octubre 3215 Montevideo / **PLAZA COLON AUTOMOTORES S.A.** Av. Garzón 1907 Montevideo / **FIANCAR S.A.** Yaguarón 1256 Montevideo / **ANCLAR S.A.** Roosevelt 1050 Pando / **NESTOR M. LANDARTE SRL** Dr. Pouey 734 Las Piedras / **VICTORIO E. FORAPAGLIERO** José Ribot 119 Rocha / **SUAUTO S.A.** Sta. Teresa y Florida Maldonado / **OMAR KLEIST** 25 de Agosto y Berna Nueva Helvecia / **BARBIERI & LEGGIRE S.A.** Batlle y Blandengues Salto / **CARS LTDA.** Florencio Sánchez 785 Mercedes / **HIPER CREDITO S.R.L.** 18 de Julio 235 Tacuarembó / **GELINI S.A.** Av. Brasil y Agraciada Rivera / **FLORYBEL S.A.** Independencia y Rivera Florida / **COFI S.C.** Luis A. de Herrera 729 Melo / **COFI S.C.** Juan A. Lavalleja 656 Treinta y Tres / **ROBERTO VALDOMIR** Montevideo 3379 Young / **MARTINEZ FLOREZ S.A.** Av. Brasil y Fco. Fondar Trinidad / **JUAN B. LASTRETO S.A.** Gral. Flores 558 Colonia / **LUIS MIGUEL S.A.** 18 de Julio y Dgo. Pérez Minas / **AGROLITORAL S.A.** Rep. Argentina 1680 Paysandú / **JORGE A. SERE Y CIA. LTDA.** Lavalleja 969 Durazno

Autoestilo
SEVEL

Enseñando a pensar a la máquina

Si la Torre de Babel se hubiera intentado en nuestros días, ¿en qué habría terminado? Quizá la incomunicación podría haberse evitado, pero no del todo. El progreso en la comprensión del Lenguaje Natural hace posible el control parcial de la comunicación humana y esa comprensión vale para establecer la comunicación hombre-máquina. Y dentro de la Inteligencia Artificial, este capítulo ocupa un lugar relevante.

La Inteligencia Artificial, según Feigenbaum, es la parte de las Ciencias de la Computación que trata de diseñar sistemas inteligentes; es decir que muestren las características que asociamos con inteligencia en el comportamiento humano tales como comprensión del lenguaje, aprendizaje, reconocimiento de formas, razonamiento, resolución de problemas, etc.

Simultáneamente Marvin Minsky, uno de los fundadores de la Inteligencia Artificial, la define como la ciencia que trata de conseguir que las computadoras hagan cosas que, si las hicieran los seres humanos, exigirían que éstos hicieran uso de su inteligencia, lo cual supondría ponerse previamente de acuerdo en qué es la inteligencia humana.

El cálculo de una factura de electricidad hecho por un hombre ya requiere inteligencia. Pero si lo hace una computadora, nadie considera que debe incluirse en el catálogo de las técnicas de la inteligencia artificial, porque nos damos cuenta de que es suficiente "explicar", instrucciones precisas mediante, a la computadora el método, que es mecánico y universal, para que pueda repetirlo invariablemente. En cambio, el jugar al ajedrez se considera una prueba de inteligencia "seria". Pedir a una computadora que demuestre que los ángulos de la base de un triángulo isósceles son iguales y conseguir que lo haga, es ya una actividad inteligente.

La demostración de teoremas y el juego de ajedrez entran dentro de la vasta categoría de **resolución de problemas**, en la inteligencia artificial. Lo que la distingue del cálculo del importe de una factura es que, como se sabe, no hay ningún medio mecánico (algoritmia) que permita conseguir el resultado que se busca, alcanzarlo exige reflexionar.

También la percepción ha sido foco de atención de la inteligencia artificial. Dentro de las investigaciones realizadas se destacan las áreas de visión, reconocimiento de formas y comprensión auditiva.

Las tareas de percepción involucran señales analógicas (en lugar de digitales, que son las que manejan las computadoras), las que tienen mucho "ruido" y mucho volumen de información como para ser percibidas de una sola vez.

Los sistemas expertos, o ingeniería del conocimiento, emergen como un camino de resultados provechosos para las aplicaciones de inteligencia artificial. Habitualmente el usuario interactúa con un sistema experto en un diálogo de consulta, tal como lo haría con una persona que tenga una cierta pericia. Ciencias como la geología, química, medicina e ingeniería estructural, han logrado interesantes resultados gracias a los sistemas expertos.

Esta breve reseña estaría incompleta sino se mencionara la comprensión del lenguaje natural, a la que se hacía referencia al principio, comprensión que implica el entender un texto en un lenguaje natural (español, inglés, ruso) y también poder traducirlo a otro. Es éste un objetivo de larga data en la comunicación humana que requiere un gran conocimiento del lenguaje a ser comprendido (léxico, sintaxis, semántica), así como el tema al que se refiere el texto a ser comprendido.

Dentro de las estructuras utilizadas para la representación del conocimiento adquirido del mundo, es particularmente interesante lo que se ha dado en llamar **Redes Semánticas.**

REDES SEMANTICAS

Muchos de los sistemas desarrollados recientemente en Inteligencia Artificial usan una clase de formalismos de representación del conocimiento llamados Redes Semánticas.

Estas representaciones se agrupan juntas porque comparten una notación común consistente en **nodos** dibujados como círculos o rectángulos, y puntos o arcos dibujados como flechas que conectan los nodos.

Tanto los nodos como los arcos pueden tener rótulos.

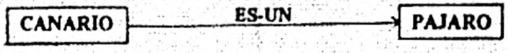
Los nodos representan objetos, conceptos o situaciones en el dominio considerado y los arcos las relaciones entre ellas.

Investigadores en psicología como Quillian, Norman y Rumelhart, Anderson y Bower, han desarrollado sistemas de redes semánticas proponiéndolos como modelos psicológicos de la memoria humana. Por su parte, los investigadores en ciencias de la computación han puesto su atención en el desarrollo de representaciones funcionales para los distintos tipos de conocimiento necesarios en sus sistemas.

UN ESQUEMA DE REPRESENTACION

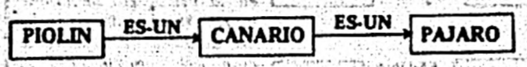
Si se quisiera representar el suceso: "Todos los canarios son pájaros" en una red semántica, podría hacerse creando dos nodos para designar CANARIOS y PAJAROS respectivamente con un vínculo conectándolos, como en (1).

(1)



Si PIOLIN fuera un individuo particular del cual se quisiera afirmar que es un canario bastaría con agregar un nodo para PIOLIN, según (2).

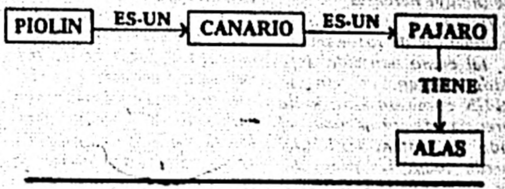
(2)



A través de los vínculos ES-UN se deduce fácilmente que PIOLIN ES UN CANARIO. La facilidad con la que es posible realizar las deducciones basadas en la **herencia de jerarquías** es una de las razones de la popularidad de las redes semánticas en la representación del conocimiento.

Aparte de la clasificación taxonómica, es necesario representar el conocimiento que se tiene acerca de las propiedades de los objetos. Por ejemplo, se podría desear expresar en la red que "Los pájaros tienen alas", según (3).

(3)



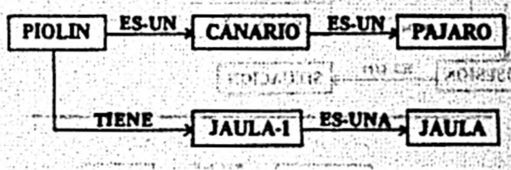
Como en el caso anterior la elección en la representación permite con facilidad la escritura de un procedimiento para deducir que los canarios tienen alas y que PIOLIN tiene alas.

Todo lo que se necesita es recorrer la jerarquía de ES-UN, asumiendo que las aserciones válidas para los nodos superiores en la jerarquía pueden ser consideradas válidas para las de menor jerarquía sin tener que representar las de menor jerarquía, en forma explícita en la red.

En la terminología de Inteligencia Artificial este tipo de razonamiento se llama **herencia de propiedades** y el vínculo ES-UN es referido como vínculo de herencia de propiedades.

Si se quisiera representar el que PIOLIN TIENE UNA JAULA, el primer impulso sería codificar este hecho usando un vínculo de posesión, como figura en (4).

(4)



JAULA-1 es la JAULA que Piolín posee, es un caso de Jaula, siendo el nodo JAULA una clase general de objetos de las que JAULA-1 representa un ejemplo.

La representación de arriba puede ser adecuada para algunos propósitos, pero tiene algunos inconvenientes, si se deseara codificar información adicional como que PIOLIN tiene la JAULA-1 desde otoño a primavera, esto sería imposible en la representación realizada porque la relación de posesión está codificada como un vínculo y los vínculos, por su naturaleza, pueden codificar relaciones binarias.

Sería necesario entonces notar el comienzo y final de la relación de posesión, así como el poseedor y el objeto poseído. Una solución adoptada por muchas redes semánticas ha sido permitir representar situaciones y acciones así como objetos y conjuntos de objetos. Cada nodo de situación puede tener así un conjunto de arcos de salida.

El hecho "Piolín tiene una jaula desde otoño a primavera", se representa según aparece en (5).

Es de notar que la representación descripta se realiza con un pequeño número de conceptos primitivos. El uso de un pequeño número de primitivas semánticas como base de un sistema de conocimientos tiene sus ventajas y desventajas. Por ejemplo, plantea algunos problemas con la red semántica desarrollada. Si se quisiera representar "El canario es una especie doméstica". Lo más simple sería crear la representación en la estructura de la red que aparece en (6).

Esta estructura indica que los CANARIOS son una especie doméstica y que las especies domésticas viven con personas. El problema que se ilustra en este ejem-

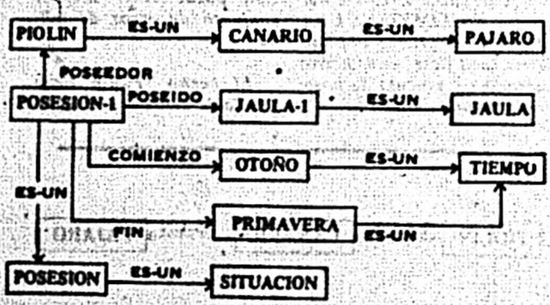
❯

Roca Viva
LIBRERIA EDITORIAL
Ed. Acevedo 951
DEVOLUCION: síntesis de un proceso
NUEVOS TITULOS DE LIBROS
cajas de entrevista
manuales
tests
revistas
PSICOLOGIA
PSICOANALISIS
PSIQUIATRIA

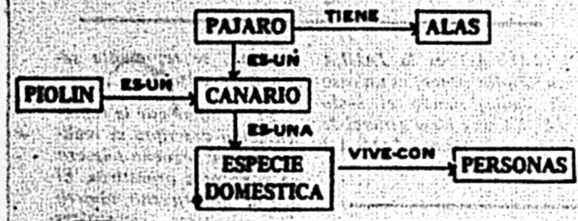
plo incluye herencia.

Debido a que los procedimientos de razonamiento, tal como han sido definidos, tratan el vínculo ES-UN como un vínculo de herencia de propiedad, el nodo de instancia PIOLIN hereda todas las propiedades de ESPECIES DOMESTICAS, así como hereda la propiedad de tener alas del nodo PAJARO. De esta manera se puede concluir, partiendo de que "Las especies domésticas viven con personas", el que PIOLIN vive con personas, lo cual puede ser cierto o no. La fuente del problema surge a partir de la no existencia de una distinción, en el formalismo de la red, entre **individuos y clases de individuos.**

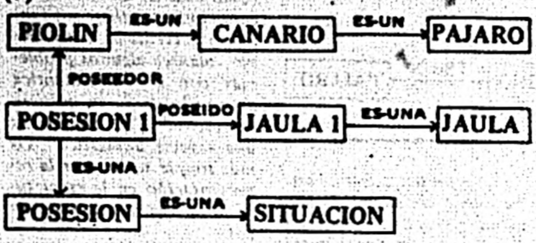
(5)



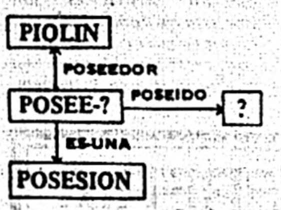
(6)



(7)



(8)



Algunas investigaciones han explorado diversos medios para hacer más precisas y especificar más las estrategias de herencia de propiedades.

RAZONANDO CON REDES SEMANTICAS

En las redes semánticas no hay semántica formal o una noción de acuerdo preestablecido respecto a lo que la estructura significa, como lo hay en la lógica. El significado es asignado a una estructura de red sólo por la naturaleza de procedimientos que manipulan la red.

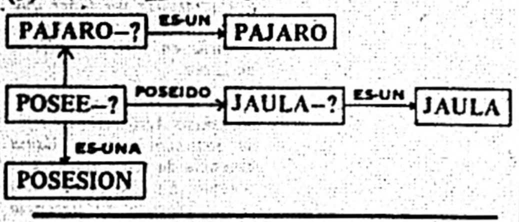
Un ejemplo de procedimiento de razonamiento ha sido el que Quillian y su **activación propagadora (spreading activation)** *del modelo de memoria humana. Comienza a partir de dos conceptos y sus nodos respectivos, activando todos los nodos conectados con cada uno de los conceptos. De la misma manera lo hacía con los conectados con estos, expandiendo así una esfera de activación alrededor de los conceptos originales. Cuando un concepto se activa desde dos direcciones, se encuentra una conexión.*

Sin embargo los mecanismos de razonamiento usados por los sistemas de redes semánticas están basados en aparear estructuras de la red. Un fragmento de red es construido, representando una búsqueda de un objeto o una consulta y luego es apareado con la base de datos de la red para ver si el objeto existe.

Si se tuviera la red (7) como base de datos; y se le preguntara "¿Qué posee PIOLIN?" Se construye el fragmento (8) que representa una instancia de POSESION en la que PIOLIN es el poseedor. Este fragmento es apareado con la base de datos de la red, buscando un nodo POSESION que tenga un vínculo poseedor hacia PIOLIN. Cuando es encontrado, encontramos la respuesta del apareo parcial realizado. Si no hubiera habido apareo posible, la respuesta sería PIOLIN no posee nada.

El apareador puede realizar inferencias durante el apareo para crear estructuras de la red que no estén explícitamente en la red. Si se deseara contestar la pregunta "¿Hay algún pájaro que posea una jaula?", se podría traducir en el siguiente fragmento (9).

(9)



Aquí PAJARO–?, JAULA–?, POSEEDOR–? representan las relaciones pájaro-posee-jaula a determinar. El procedimiento de deducción construye un vínculo ES-UN desde PIOLIN a PAJARO para hacer posible el apareo. El apareo unirá PAJARO-? con el nodo PIOLIN, el nodo POSEE-? con POSEE-1 y JAULA-? con JAULA-1. Siendo la respuesta: Sí, Piolín, ya que el nodo PIOLIN estaba acotado por el nodo PAJARO-?.

SITUACION DE LAS REDES DE REPRESENTACION

Las redes semánticas son un esquema habitual de representación en Inteligencia Artificial.

La estructura de nodos y vínculos toma partes esenciales de símbolos y punteros de la computación simbólica y de la asociación en la psicología de la memoria. Muchos de los trabajos actuales en representación del conocimiento incluyen la idea de redes semánticas, en particular de los **frames** *(Marcos).*

Pero como en todos los esfuerzos para manejar conocimiento, en Inteligencia Artificial la idea elemental de tener nodos que representan cosas y vínculos representantes de sus relaciones, permite llegar hasta cierto punto. Aparte de los problemas computacionales que aparecen cuando la base de datos crece considerablemente, hay problemas más sutiles.

¿Qué significa realmente un nodo?, ¿Hay una única manera de representar una idea? ¿Cómo es representado el pasaje del tiempo? ¿Cómo representar cosas que no son hechos pero sí ideas o creencias?, ¿Cuáles son las reglas sobre herencia de propiedades en las redes?

La investigación actual busca lidiar con estas y similares problemáticas.

REFERENCIAS

The Handbook of Artificial Intelligence, A. Barr & E. Feigenbaum Vol. 1 W. Kaufmann (ed.) 1981.

Artificial Inteligence, E. Rich (ed), McGraw Hill 1983.

Felipe Acher

---

dicciones

Otro anglicismo innecesario

Quién se sienta frente a un televisor, a la hora que sea, con la mente despejada y el espíritu crítico alerta, pasa por una experiencia que, de ser asimilada cabalmente, resultará positiva. Si alguna vez sospechó que la televisión tiene valor formativo, ya no le cabrán dudas al respecto: tiene valor deformativo. No hay exageración en lo dicho, por más que lo parezca.

Al lado de ciertos programas valiosos (de vez en cuando se le hace ese regalo al televidente, quizá para endulzarlo un poco y hacerle crear esperanzas), se abre en la pantalla chica una serie inacabable de filmes mediocres, de teleteatros pésimos, de noticiarios que siguen el molde cómodo de lo trivial, de tandas publicitarias en que predomina el mal gusto.

Se puede decir que el que asiste al desarrollo de las imágenes de un televisor es un ser pasivo totalmente, carente tanto de actividad física –suele estar sentado o acostado– como de actividad mental, por servírsele en bandeja y ya elaborado lo que se le ofrece. Si hay algún programa capaz de resumir lo que parece ser el desiderátum de la televisión nacional –y de otras, por cierto, porque en esto no estamos solos– es ese que Les Luthiers denominaron con estas expresivas palabras: "El que piensa . . . ¡pierde!"

LA PALABRA DE HOY

En materia de lengua, la televisión genera brechas amplias. En otra oportunidad hablamos de este tema y censuramos con acritud el uso de la palabra show (1), que es un botón de muestra como cualquiera de los tantos posibles y al alcance de la mano. Hoy toma el turno otro término, que se abrió camino gracias a la gran difusión de los partidos de fútbol a través de la pantalla chica. Nos referimos al anglicismo replay.(2)

Este sustantivo, según Gobello (3), significa literalmente respuesta, aunque este no es el significado con que se lo conoce en el Río de la Plata. Aparece escrito cuando se reitera una escena que tiene gran importancia y que merece la revisión para disfrutarla nuevamente o para señalar determinados hechos o acciones que ella muestra y que pueden ser polémicos. En no pocas ocasiones, se subraya con la voz del locutor, que dice el vocablo para que el televidente esté seguro de que presenciará otra vez lo ya visto. Puede suceder que, en vez de replay, solamente aparezca una erre mayúscula, la que despierta la visión y hasta la audición de la palabra inglesa. Pese a esto recién dicho, se advierte que, de un tiempo a esta parte, ha habido una modificación favorable de esta actitud, con la consiguiente disminución del empleo de replay. Sea por retractación con respecto al abuso que se ha venido haciendo de tal voz, sea por cambio de hábito, lo cierto es que la frecuencia de uso cayó bastante.

A todas luces, este anglicismo es innecesario y conviene la sustitución por un término que corresponda al español. Lo hay y es conocido: repetición. Insistir en el empleo de la voz inglesa es apegarse sin más, sin pausa para una simple apreciación crítica, a algo que viene impuesto por la fuerza del medio técnico reducido en que circula la palabra, medio en el que también se emplea sin mayor estudio de su vinculación con las otras palabras y de su viabilidad en el idioma.

EL HABLANTE CREADOR

Quienes se guían por el diccionario exclusivamente, con lo que asumen una actitud purista, dirán que repetición no tiene validez porque en sus columnas no se registra el significado que la voz posee en el ámbito televisual.

Sabido es que esta posición es insostenible, ya que el diccionario resulta muy insuficiente cuando se trata de voces recientes o de adopción de préstamos. La imposibilidad de recoger y anotar todo lo que velozmente se va creando es obvia y no necesita demostración. Nuevas dicciones y nuevos significados agregados a palabras existentes son cosa de todos los días y cada persona, por experiencia propia, lo sabe. El hablante se ve en la necesidad, cuando la situación así lo requiere, de crear (por derivación, por composición, por onomatopeya, por calco y otros procedimientos menos recurridos), lo que no halla a su alcance por no tenerlo o por haberlo olvidado. Nadie podrá determinar que tal o cual vocablo, en consecuencia, deja de valer por ser forjado en un instante preciso, y menos si esa palabra tiene la fortuna de seguir su camino a la par de las ya consagradas por el uso de hoy y de siempre.

Tratándose de repetición, es indudable que hay que verla como nueva, no por el significante sino por el significado, que es el que se le agrega ahora, porque replay, que es su equivalente en inglés, no conviene al español. No conviene, porque, en principio, los extranjerismos no son aconsejables ya que generalmente existe su traducción. Diremos lo afirmado en otra oportunidad: de traducción se trata, por lo cual hay que trasladar de una lengua a otra. Si no es posible –y así ocurre muchas veces– se plantea otro problema que se resuelve para cada caso individualmente.

Ahora bien: ¿Por qué repetición y no otro sustantivo? ¿Quién lo estableció así? ¿Dónde está la sanción de la ley que deja en el curso de la lengua a esa palabra?

Parece sencillo comprender que repetición es la traducción de replay, como ink lo es de tinta y house de casa. Lo establece quien pueda hacerlo por su conocimiento del español y del inglés o porque, sin saber la lengua inglesa, es capaz de ver la correspondencia entre una palabra y otra. Se nos ocurre repetición apenas escuchamos replay y es seguro que muchos hablantes han tenido la misma ocurrencia: de ahí que, tampoco nos cabe duda de que repetición tendrá este nuevo contenido en próxima edición del diccionario. Por ahora no hay respaldo académico para este vocablo, pero la palabra está en circulación porque, por un lado u otro, hay hablantes que la vitalizan empleándola en vez del extranjerismo.

INSISTENCIA, SI

Replay, *como tantas otras voces –piénsese en* **show, slide, cameraman, boom, jingle**–, *todas de la televisión, necesita la traducción que cada palabra extranjera traducible debe tener en español. Si se puede traducir, que es lo más corriente, se lo hace, sin que por eso se traicione el pensamiento de nadie y, si este hecho acarrea el aumento de acepciones del término, no hay que lamentarse. Repetición tiene ya relaciones con la escultura, la pintura, la retórica y el foro. Bien puede tenerlas con algo tan actual como la tevé. (4)*

Héctor Balsas

REFERENCIAS

(1) Semanario OPINAR. Montevideo Noviembre de 1982.

(2) No figura en los diccionarios especializados que se consultaron: "Televisión" (español-inglés), de James White. (Editorial Cosmopolita-Buenos Aires-1960); "Vocabulario de cine y televisión", de María Victoria Romero Gualda. (Ediciones Universidad de Navarra S.A. Pamplona-1977) y "Dictionaire de la télévision", de René Bailly y André Roche. (Larousse-París-1967).

(3) Gobello, José. "Diccionario de voces extranjeras usadas en la Argentina". (Fundación Federico Guillermo Bracht-Buenos Aires-1988).

(4) Hace pocos días, en un diario bonaerense, se pudo leer el anuncio de una novela de reciente aparición y que, de seguro, está ya en venta en Montevideo. Su título es "Replay" y el autor es Ken Grimwood. El traductor dejó el título en la lengua original –costumbre que va extendiéndose, en particular en las películas cinematográficas, sin que se vea una razón valedera en muchísimos casos para mantener las palabras en la lengua de procedencia del producto cultural– y la publicidad agrega luego de presentar el libro fotografiado: "¿Qué puede suceder si alguien vuelve a revivir su propia vida, no una sino varias veces?"

C. y S. A. de Mendilaharsu

Metapsicología de la Psicosis

El trabajo analítico con pacientes psicóticos no institucionalizados nos sugirió algunas ideas que deseamos presentar aquí. Nuestra perspectiva puede catalogarse como genético-estructural. Genética, en el sentido de considerar hipótesis históricas acerca del desarrollo, desde las primeras etapas hasta el ingreso del paciente en nuestro campo de trabajo. Estructural, lo que incluye el punto de vista de las relaciones objetales, porque nuestra perspectiva se va a centrar, fundamentalmente, en el estudio de la organización-desorganización-reorganización del Yo como epicentro de la psicosis.

Consideramos que el proceso psicótico se inicia en la hora 0 del individuo, es decir con el nacimiento, sin descartar que sucesos en la vida intrauterina puedan tener influencia en sus orígenes. Las vicisitudes de las relaciones objetales y de las identificaciones precoces (llamadas primarias, mágicas, narcisistas, pre-edípicas, etc. según las escuelas) son esenciales en este continuum que se despliega a lo largo de la vida.

SOBRE LA GENESIS DEL PROCESO PSICOTICO

W. Baranger, cuando comenta los objetos primarios de Melanie Klein, hace algunas consideraciones sobre el "5o. objeto" que la autora describe en uno de sus trabajos. Junto a los cuatro objetos primitivos (pecho bueno y malo, pecho idealizado y perseguidor) M. Klein admite un "quinto objeto" que llama presencia de la madre, destinado a dar cuenta de una serie de conductas del lactante distintas de las dependientes de los vínculos con el pecho.

Por lo que hemos sabido de la infancia de nuestros pacientes psicóticos, creemos estar autorizados a postular un 6o. objeto que es la presencia negativa de la madre, cuyos introyectos primarios (cualidades dañinas de las funciones de los objetos externos que entran a formar parte del primitivo aparato psíquico) constituyen la base que luego irá recibiendo nuevas incorporaciones malignas a lo largo de la vida. Admitiendo en el niño (que en sus etapas más precoces es básicamente sensorial) la existencia de un primitivo y precario aparato mental, receptor de experiencias placenteras y displacenteras, la presencia negativa de la madre constituye una fuente tremenda de estímulos nociceptivos para el niño. La ausencia de afecto y de amor —y mucho más la hostilidad— pueden determinar daños irreparables y constituir desde las tempranas épocas el germen de lo que llamaremos núcleo amalgamático o conglomerado, que consideramos de primera importancia en la psicosis.

En la literatura hay un desbordante número de estudios de la díada madre-niño, de las estructuras psicopatológicas comparativas de ambos participantes, de la importancia del inconciente parental, de las interacciones entre ambos padres, sus propios padres y el niño, introduciendo el punto de vista transgeracional, de la participación de la función paterna considerada esencial en muchas teorías, de otras variables que incluyen factores constitucionales, orgánicos o genéticos en el sentido biológico, perturbando la maduración y el desarrollo etc.

La importante dimensión socio-histórica de este problema tampoco nos ocupará en este momento, en que queremos centrar la atención en un rasgo común a las madres de los futuros psicóticos, que es la manipulación del niño como objeto parcial, incorporado con ambivaloración en el sentido de Wisdom. En estos casos puede haber un reconocimiento del niño pero únicamente a nivel de sus necesidades biológicas: se cortocircuitan necesidad y deseo (aplicando la fórmula lacaniana que los diferencia). Un ejemplo en este sentido es el de la madre de una adolescente esquizofrénica que interpretaba toda expresión emocional de su hija (angustia, llanto, risa) como una necesidad de comer. En la díada entran en juego identificaciones proyectivas patológicas que tienen como una de sus consecuencias introyectos parciales "malignos" del niño.

LA PERSPECTIVA ESTRUCTURAL DEL PROCESO PSICOTICO

Los introyectos patógenos parciales de las primeras etapas constituyen el germen de un núcleo en la psicosis. Sus consecuencias se expresan, de una manera más o menos permanente, en las oscilaciones caracterológicas y actos impulsivos, o en forma aguda, en la crisis psicóticas (en las cuales el Yo es masivamente invadido, acentuándose notoriamente en estas situaciones su precariedad funcional). Este germen se va "alimentando" en el curso de la vida con nuevos introyectos malignos, constituyéndose así un conglomerado o amalgama caótica, sin sucesión ni jerarquización, de objetos parciales, a su vez con funciones divididas.

En la teoría de Bion existe, a nuestro juicio, una contradicción: por un lado atribuye a la parte psicótica cualidades como la de ser voraz, cruel, asesina y envidiosa, y por otro la considera básicamente formada por elementos beta. Pero los elementos beta, de acuerdo a esta teoría, siendo cosas en sí mismas que sólo sirven para ser expulsadas, "raw sensations" la basura del aparato psíquico como las llama Meltzer, es obvio que no pueden tener intencionalidades. Meltzer cuando se refiere al modelo bioniano del aparato mental modifica esta concepción y denomina, a la parte psicótica, "parte demoníaca", adjudicándole una estructura cuyas piezas son objetos malignos, formulación que se aproxima a las ideas que estamos desarrollando. Nosotros no llamamos psicótico sino destructivo por razones que veremos más adelante, a este núcleo amalgamático o conglomerado (*) que tiene relaciones variables con el Yo. En este punto existen varios problemas a nuestro juicio esenciales: uno se refiere a la estructura y funcionamiento del núcleo amalgamático, el otro a la estructura y funcionamiento del yo y, por último, interesan las relaciones entre ambos y con la realidad externa e interna, particularmente con el SuperYo.

El núcleo destructivo amalgamático, ya se ha dicho, está constituído por un conjunto o conglomerado de objetos parciales y fragmentos con funciones divididas, pero también por precursores afectivos violentos, masivos, no diferenciados, que dan lugar a angustias arcaicas o primitivas, terror sin nombre (Bion), agonías primitivas (Winnicott). El conjunto constituye así un haz de fuerzas energéticas sin unidad, sin subjetividad ni posible intencionalidad, pero que pugnan por manifestarse y que sólo pueden tener sobre el Yo una acción desorganizante y destructiva. Este núcleo no se manifiesta directamente al exterior sino a través de su acción sobre el Yo restante, en sus funciones y proyectos. Bion postula que la parte psicótica tiene odio por la realidad externa e interna. Nosotros decimos que la acción de la parte destructiva sobre el Yo distorsiona o anula sus funciones, particularmente las superiores, dando origen a manifestaciones variadas, como se expondrá luego.

El problema de los límites entre ambas partes es esencial. En los brotes psicóticos o en las psicosis crónicas, los límites se pierden o desaparecen, instalándose el núcleo en forma transitoria o definitiva dentro del Yo. En otras formas y sobre todo fuera de las crisis, se mantiene aparentemente inactivo, en una porción más periférica, más "orbital". Pero siempre es el Yo el encargado de mantener los límites, por más débiles o difusos que puedan llegar a ser.

La estructura y funcionamiento del Yo presenta características particulares y de esencial importancia para la intelección de la psicosis. Se trata de un Yo con clivajes profundos e importantes, en el cual una parte, en general precaria, ha podido sin embargo seguir su desarrollo con integración de los objetos parciales y totales y de las imágenes buenas y malas de los objetos y del self.

Pero dentro del Yo hay otros sectores donde han tenido lugar identificaciones pre-edípicas narcisistas, masivas, con objetos patógenos parciales y/o totales, que no han cursado los procesos de individuación sino que, por el contrario, han persistido a lo largo de la vida, incambiados, o a lo más, sustituyendo un introyecto por otro con iguales características vinculares. Estas organizaciones narcisistas dentro del Yo condicionan las futuras elecciones de objeto de tipo exclusivamente narcisista y en las que domina el vínculo dual, a veces con apariencia de seudo-triangulaciones edípicas. El control omnipotente del objeto externo característico de las simbiosis patológicas por la deficiente internalización del mismo, está dirigido a evitar toda posible pérdida de ese objeto sentido como necesitado para la integridad del aparato mental. En efecto, estas simbiosis, aunque patológicas y a pesar de sus características negativas, que han sido catalogadas por los autores de distinta manera (vínculo con un objeto enloquecedor por García Badaracco, doble vínculo, vínculo no confiable, etc.), constituyen un vínculo más evolucionado que el no vínculo (- vínculo) de los objetos introyectados parciales del núcleo amalgamático y tienen como toda estructura narcisista, una función de cohesión. Su ruptura por pérdida del objeto, sin sustitución posible, lleva con la disolución de la estructura narcisista a la desorganización del aparato mental. Así dice un paciente en análisis: "Necesito que me miren cuando hablo, que me completen mis ideas, si no se pierden, se van, necesito esa otra mitad que no sé donde está . . . nadie se hace cargo, nadie asume nada, algo se escapa en la sombra, yo mismo, un pedazo allí que no sé donde está". Características de ese tipo vincular son las vivencias instantáneas, que no tienen continuidad ni desarrollo entre un estado y otro de la psiquis y en las que surge la pregunta sobre cuál es la dimensionalidad del tiempo en juego cuando está perdida la tetradimensionalidad (Meltzer).

El sector Yoico más evolucionado y encargado de las defensas, frente al peligro interno constituído esencialmente por la irrupción del núcleo amalgamático y frente al peligro externo constituído por los estímulos indeseables de la realidad, provocadores de heridas narcisistas, pone en juego defensas primitivas (identificación proyectiva patológica, splitting, renegación, idealización, etc.), que le permiten manejar la situación sin desorganizarse, pero que distorsionan la relación con la realidad. No insistiremos aquí sobre éstas (la identificación proyectiva patológica fue objeto de un trabajo anterior por uno de nosotros), sólo diremos que también podrán incluirse como sistemas defensivos los sistemas delirantes que luego veremos.

La acción de la parte destructiva o núcleo amalgamático, puede, como se ha dicho, cuando la acción sobre el Yo no es aguda o masiva expresarse en las oscilaciones caracterológicas y dar origen a ciertos comportamientos que en la clínica psicoanalítica se tipifican como inhibición y/o perversos-polimorfos, así como a actos impulsivos de agresión externa o interna.

Estos últimos deben ser diferenciados de las acciones agresivas más organizadas de "los sistemas delirantes".

Si el ataque a las funciones Yoicas (pensamiento, inteligencia, memoria, lenguaje, control de la motilidad y sensorialidad, etc.), se hace en etapas precoces y el núcleo se instala en el Yo, puéde dar lugar a ciertas formas de psicosis infantiles. En es-

---

(*) El término conglomerado lo tomamos de Bion cuando describe a los elementos β que aunque juntos, no tienen relación entre sí.

tas se observan formas variadas de ese ataque, originándose sobre todo seudo-retardos o dificultades del aprendizaje que plantean difíciles problemas diagnósticos diferenciales con los déficits específicos de base orgánica. En los pacientes adolescentes o adultos psicóticos también se pueden observar algunas de estas dificultades. Así, un paciente que había sido un excelente estudiante en otras áreas, era capaz de hacer todas las operaciones aritméticas excepto dividir. Aunque este déficit no le impidió proseguir sus estudios, cuando inició su análisis aún no dividía. En el curso del mismo y cuando se pudo trabajar el problema de las angustias de fragmentación que él expresaba diciendo "romperme todo", pudo, en determinado momento, aprender a dividir y pocos años más tarde a manejarse en el terreno de las matemáticas superiores. En otro paciente psicótico fueron las dificultades de adquisición del código escrito las que motivaron, siendo niño, una consulta neurológica haciéndose en ese momento el diagnóstico de dislexia de evolución "atípica". En el análisis, siendo ya un adolescente, se pudo poner de manifiesto el rechazo activo del codigo socializado de la comunidad que era el de su padre literato. El trastorno que poco se había modificado con la reeducación específica, cedió en unos años de análisis, persistiendo únicamente algunas faltas de ortografía. Ambos casos muestran como el trastorno puede ser reversible, pero los seudo-retardos infantiles, con frecuencia y pese al tratamiento, no logran superar los problemas deficitarios. Las preguntas que se plantean quedan la mayor parte de las veces sin respuesta: ¿fue la precocidad del ataque, su persistencia o fue la existencia de factores constitucionales orgánicos agregados, lo que actuó en estos casos?

También hemos observado situaciones inversas: inteligencia superior con altos cocientes intelectuales (que indica un sector Yoico que resistió al ataque y prosiguió su evolución), o formas atípicas con desarrollo de sólo algunas funciones, por ejemplo hiperlexia. Los "sabios de almanaque" son un ejemplo de la existencia de habilidades de cálculo absolutamente atípicas, a veces acompañadas de una verdadera memoria fotográfica. Estas últimas formas clínicas corresponden a lo que los clásicos franceses llaman "idiots savants", pudiéndose hablar en estos casos del desarrollo disarmónico de las funciones Yoicas. La pregunta por si esto se explica sólo por la persistencia de algunas funciones no alcanzadas por el proceso destructivo que quedan como único canal disponible o si se agrega un sobreinvestimento libidinal particular, muchas veces no logra ser contestada.

En cuanto a los problemas del lenguaje, creemos que merecen atención especial.

LAS FUNCIONES YOICAS SUPERIORES: EL LENGUAJE

En las consideraciones anteriores se habló del ataque del núcleo destructivo a las funciones Yoicas superiores entre ellas el pensamiento, la inteligencia y el lenguaje. Es útil en este momento plantear las relaciones entre estas funciones. A pesar de que desde diversos ángulos y desde la más remota historia de la filosofía, pueda discutirse e incluso rechazarse el asimilar inteligencia y pensamiento, para los conceptos que se van a desarrollar es muy útil la teoría de Piaget, que considera estadios en el desarrollo de la inteligencia, implicando cada uno de ellos diferentes modos de pensar. En un momento decisivo de este proceso aparece la función semiótica que incluye el lenguaje. Bion está muy próximo a estos desarrollos, ya que a lo largo de su obra, reiteradamente, explicita "pensamiento verbal", lo que obviamente implica la existencia de pensamientos no verbales. Esto se afirma muy definidamente en la obra de este autor cuando interpreta a sus pacientes el pensamiento que está detrás de la actividad gestual y cuando considera las ensoñaciones diurnas y los sueños como "dreams' thoughts", o sea, pensamientos del sueño. Meltzer a su vez habla del lenguaje visual de los sueños. Uniendo estas dos conceptualizaciones se podría postular la hipótesis de que los sueños son fundamentalmente pensamientos visuales, aunque aparecen también elementos de otras esferas como la verbal o la escrita y de otros canales sensoriales.

A su vez, en el lenguaje, es posible diferencia dos niveles: el del lenguaje como integrante de la función semiótica del pensamiento y el del lenguaje como instrumento. Este último se altera en el curso de las lesiones neurológicas orgánicas dando lugar al disturbio afásico que no será objeto de estudio aquí. Por el contrario, los seudodébiles que se han mencionado anteriormente y que tienen a menudo disturbios del lenguaje, son ejemplos del compromiso del primer nivel, así como los casos ya citados, de alcance del código escrito y del cálculo, que toman una apariencia instrumental sin serlo. Pero hay otros disturbios del lenguaje en la psicosis que corresponde incluir también en este primer nivel como disturbios del pensamiento verbal y cuya expresión más notoria se da en la esquizofrenia.

Siguiendo al lingüista Behares, es posible distinguir tres modalidades del lenguaje esquizofrénico. En primer lugar, es muy frecuente observar un empobrecimiento cualitativo (en ocasiones también cuantitativo) en la estructuración semántico-cognoscitiva y por consiguiente también en su realización sintáctico-morfológica. Un ejemplo de esta situación se evidencia en el discurso anecdótico y simple de un paciente esquizofrénico en una sesión: "Ayer fui a lo de mi abuela (silencio de varios minutos). De la casa de mi abuela fui al club (silencio de varios minutos). En el club me encontré con un amigo".

En segundo término, se observan desajustes en la organización discursiva y dialógica. El discurso se presenta como un conjunto poco coherente de enunciados. La coherencia temática puede ser sustituída por una forma de coherencia asociativa en la que cada frase se relaciona con la anterior por una técnica privada de asociación más que por el desarrollo de una predicación enlazada de tipo público. Algunos pacientes presentan un discurso fracturado, con frases que no tienen ninguna continuidad temática reconocible para el interlocutor-analista, pero que pueden tenerla para él. Esto puede observarse en el curso del análisis o de entrevista y se revela cuando se interrumpe el discurso y se hace una pregunta si la última frase aparece totalmente desconectada de la anterior. Un paciente esquizofrénico que estaba hablando de sus dificultades sexuales en el curso de una sesión, corta el tema bruscamente y dice: "soy un paranoico". El analista pregunta: "¿Por qué un paranoico?" Y el sujeto responde con una condensación paranomásica (**) que da cuenta de la continuidad temática, "paranoico quiere decir que a veces se me para y a veces no".

Entre los disturbios del nivel morfo-sintáctico en la esquizofrenia, se pueden ver estilo telegráfico, frases incompletas, reducción elíptica de las frases, desorden en el encadenamiento de las oraciones, excesiva prolijidad, enunciados entremezclados, disgresiones. Un ejemplo es el de un paciente que desde la primera sesión (y no en las entrevistas

---

(**) Paronomasia: se emplea este término de la retórica para designar ciertos disturbios de nivel lexical en el discurso esquizofrénico. La etimología remite a: para (al lado) y ónoma (nombre). Paronomasia indica la transformación de una palabra en otra por la sustitución, omisión o agregado de uno o más fonemas. Por extensión se utiliza este término para otras alteraciones monémicas en la psicosis. En un trabajo anterior uno de nosotros hizo un estudio de los diferentes tipos de paronomasias en la psicosis. (Mendilaharsu, C. - Algunas reflexiones preliminares sobre el lenguaje y el pensamiento en la psicosis. Temas de Psicoanálisis, No. 6, 1985).

---

trazas y trazos

La tensión a establecerse

Me inquieta referirme al arte, actividad que localiza elementos donde sólo se advierten vestigios del acto creador.

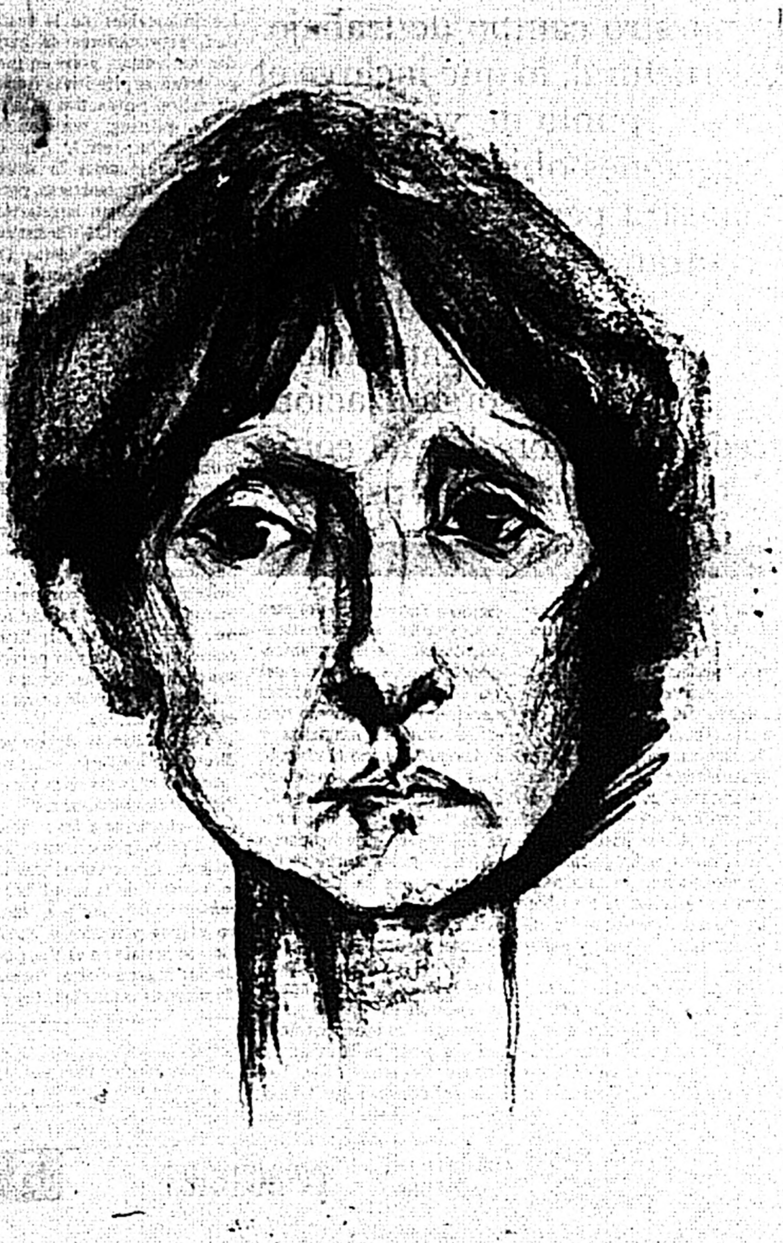
Cada tarea, cada disciplina, cada profesión, tiene zonas de generación propia, móviles propios, con apariencia clara sobre-de qué se trata. Pero que en el proceso de las concreciones, también ocuparán las zonas de "alrededor-de". Somos menos dueños de nuestras actitudes de lo que creemos y pretendemos. El hombre continúa investigando, investigándose, porque nuestros quehaceres contienen inevitables indefiniciones— demasiados impulsos que aparecen como ajenos.

Se trataría de localizar elementos que se nos generan como confusos. De poder reconocer el instante del encuentro con las formas que podamos generar y que nos imprime tipos de emociones incalificables, con-movedoras, modeladoras.

Como no soy científica no incorporaré determinadas —o indeterminadas— experiencias personales que —además— el ser humano frecuenta sin poder trasmitir claramente. Demasiados impulsos que aparecen como ajenos por negarnos a identificarlos o porque conforman las zonas de lo indescifrable para los códigos de hábitos comunes donde también se registra el arte.

No pasa por la palabra la provocación que guía inseguramente al artista en el transcurso de su peripecia. Pero una única vez pude desalojar de mí, por la palabra escrita, el trance de la concreción de determinadas formas.

Lo estimo como documento y como tal lo transcribo.



Sobre el retrato de Mayling

Es este un momento singular. Es el momento en que se va formando la "cosa". En que voy presenciando cómo es y esperando saber cómo será ESO que va surgiendo. Esa presencia que atropella y se patentiza por mi mano como si estuviera segura del camino, pero con la precaución de saber que en cualquier gesto se puede escapar.

Además surge así, casi espontánea pero si bien conozco, domino, una parte, lo demás es —yo qué se aún— supongamos ajuste de los sentidos, azar también, porque a veces se desvía el gesto y uno decide seguir ese camino porque el trazo ignorado de antes, conocido ahora, casi ajeno —te trajo algo que te dice algo más de lo que sabías y le sigues la comunicación.

Es el máximo por el mínimo. Ahora quedó ahí —va con su expresión— su ubicación en el espacio de la tela pero quiero, es decir, no es un querer formal quiero decir, no una voluntad absoluta comandando, sino que va buscando una cosa ya requerida y es la expresión. Primero yacente, inerte, y luego parece que fuera por sí misma generando su propia forma, su manera de llamar, su anuncio de que ES.

Sé que quiero un máximo de expresividad en una gran quietud. El choque de ambos que dé la contención, la tensión a establecerse.

Hilda López

previas), comenzó con un comportamiento verbal muy extraño en que emitía palabras aisladas en forma entrecortada. No utilizaba en general ni verbos ni pronombres ni adjetivos. Básicamente eran conjunciones, preposiciones, interjecciones y artículos, los que algunos llaman palabras dependientes. En otras sesiones alcanzaba a emitir algunas oraciones extremadamente simples. Este comportamiento duró varios meses y luego, gradualmente, fue entrando en un discurso que podríamos llamar gramatical, con algunas paronomasias, centrado sobre una temática delirante persecutoria.

Desde una perspectiva pragmática, Behares también investigó los trastornos de la actividad dialógica (e interactiva en general), de los esquizofrénicos. La interacción dialógica supone esfuerzos individuales, y la tarea de construcción común parte de la especificidad de las acciones de los participantes. En el diálogo, el resultado depende de una responsabilidad común y constituye una unidad verbal de naturaleza interpersonal. La especularidad de esta estructura dialógica supone que la unidad básica del diálogo no sea la oración ni el enunciado, sino la díada.

A nuestro juicio en el psicótico con alteraciones del lenguaje, esta falta de la unidad verbal de naturaleza interpersonal está indicando:

1) Por un lado: si la producción verbal viola el requisito dialógico, es porque el otro participante existe solamente en la fantasía del sujeto. En consecuencia, la producción verbal tiene lugar fuera de la significación compartida, fuera de la posibilidad de comprensión, por parte del receptor, del mensaje. Pero fuera de la comprensión no significa fuera de sentido. Un esquizofrénico con muchos años de evolución, supervisado en múltiples ocasiones, daba un sentido particular a los números: "Uno, primero quiere decir el primer número, pero quiere decir la unidad anterior, quiere decir esto más bien y esto ahora quiere decir la masturbación". La unidad anterior podría referirse a la completud narcisista y a la masturbación con fantasías en el mismo sentido. Este lenguaje, creemos, es provocado por la acción del núcleo destructivo que ha invadido al sector Yoico más desarrollado y ha atacado sus funciones. El pensamiento verbal actúa así desligado de las relaciones objetales, lo que implica el desligamiento del nivel universal del uso de los signos que conduce a significaciones cada vez más incompatibles y aun herméticas, características de ciertos pensamientos delirantes.

En psiquiatría se ha hablado del carácter simbólico del pensamiento en el paciente esquizofrénico, aludiendo indudablemente a estos hechos: simbólico significa aquí, en este contexto, que se aleja del pensamiento objetivo y racional, en el que los signos (las palabras) conservan su carácter convencional y socializado para constituirse en un tipo de pensamiento fuertemente motivado y subjetivo donde la asignación de nuevas significaciones a las palabras, el uso lúdico y el juego sustitutivo sobre el significante dominan la escena alcanzando las formas prelógicas del mismo. En este sentido es innegable el carácter creativo de esta producción en la misma forma que en los poetas y escritores: la diferencia está en otro lugar, en lo que especifica propiamente la obra de arte como tal.

2) Por otro lado, algo no menos importante que muchas veces está intrincado con lo anterior, pero que en general implica una mayor alteración, es lo que podría denominarse la transformación regresiva del valor signo de la palabra (como representante del referente en su ausencia), a un valor señal o icónico, donde el signo equivale al referente, es consustancial con el mismo, estando abolido el juego presencia-ausencia del funcionamiento simbólico. La ausencia del lenguaje metafórico es el sello de este disturbio, que puede llegar al extremo de un agrupamiento figurativo y cosificado de fragmentos de palabras. Este último nivel correspondería a lo que en su análisis lingüístico Behares califica como conducta de alteración específica de los niveles estructurales del lenguaje, que se suelen incluir bajo el rótulo de esquizofasia. La polisemia es sustituida por la polilexia que consiste en designar a un mismo objeto, en diferentes posiciones, lugares o momentos, con diferentes nombres.

Una paciente dice: "Tengo un remordimiento (quería decir rabia) con mi madre por haberme sacado de la escuela", paronomasia morfémica. Otra dice: "Pensé: por suerte me lo van a quitar del medeio", parónomasia fonémica.

Un paciente esquizofrénico comienza la sesión así: "Ayer hice un eucalipto". Al preguntarle por el significado de ese enunciado, se siente muy molesto por la incomprensión, reprocha que no se le entienda y aclara: "Hice una locura". Años atrás, el paciente había relatado un episodio del corte de un eucalipto en un acto impulsivo, estando en un campamento. Este acto destructivo, fue considerado por el líder y sus compañeros como una "cosa loca".

Una paciente, que había estudiado computación, insistía que su marido estaba programado. Se pudo descifrar, mucho más tarde, que las características típicas de su marido estaban regidas por su suegra "com-pu-ta-do-ra".

En la literatura aparecen en distintas épocas, escritores y poetas que hacen juegos con las palabras o las inventan, con una finalidad poética. Así Boris Vian, en "L'Ecume des jours" utiliza paronomasias de diferente extracción, condensando y telescopando palabras como "pianococtail" y otras como "Déguereis, clampin". César Vallejo en el poema XIX de su libro "Trilce" escribe: "a trastear, hél pide dulce, escampas, como quedamos de tan quedarnos". Ramón Gómez de la Serna, en su libro "Trampantojas", escribe: "Hay que recurrir a los que no han de estar hechos con pan de camama, ni mortadela prongada por medio de convertidores químicos, ni el jamón es jamón de empapelado de jamón".

Pero las producciones de algunos escritores hacen dudar, en momentos de su obra, si las alteraciones de las palabras son deliberadas o concientes o si son la expresión de un pensamiento psicótico. Así ocurre con el poeta francés Artaud, que tuvo una historia muy conflictiva, con varias internaciones psiquiátricas y con un diagnóstico probable de esquizofrenia crónica. En su obra poética, realmente fascinante, hay textos que contienen paronomasias o defectos sintácticos y en algunos hay estrofas enteras con esta problemática. En el libro "Artaud le Mômo", aparece lo siguiente:

Klaver striva
Cavour tavina
Scaver kavina
okar triva

O en este otro fragmento en que luego de hablar del miembro amputado del alma, agrega:

lar no la grène
eni
larg la grène
a la la grèni
en jambi

donde la palabra "gangrène" ha sido dividida y recompuesta de diversos modos, figurando también jambi por "jambe".

En estos fragmentos, Artaud ya no es más el escritor haciendo ejercicios de estilo, sino que por el contrario, se muestra atrapado en los límites del "verbum" de su locura.

CATEGORIZACION DE LAS ALUCINACIONES DEL DELIRIO

El modo de pensar delirante es el fenómeno más específico de la psicosis y el primer problema que plantea es el de sus límites. Freud consideraba que en el delirio había un conflicto con la realidad y si bien esta afirmación de Freud es válida para todos los delirios, no es exclusiva de los mismos pudiéndose aplicar a otras situaciones que no lo son. En un trabajo anterior hemos preferido utilizar el término de sistemas delirantes para caracterizarlos como conjuntos organizados y dinámicos de unidades ideicas y/o perceptivas funcionando como elementos y cuyos lazos no contingentes son dos: la relación con Yo y la relación con la realidad.

LA RELACION CON EL YO

La convicción delirante es el hecho esencial, que necesita que el Yo sojuzgado proporcione el dinamismo básico de la omnipotencia. Es la creencia absoluta, radical e inmutable en ese o esos sistemas, lo que no implica siempre perdurabilidad en el tiempo de una determinada idea o conjunto de ideas, las que pueden ser sustituidas por otras. Lo que persiste es la convicción como una propiedad fundamental.

Los sistemas delirantes pueden variar mucho en su organización o coherencia pero siempre la personalidad del sujeto está comprometida, el delirio siempre lo concierne. En la paranoia hay fragmentos más o menos extensos que aparecen inscriptos dentro de un razonamiento lógico. Existen delirios crónicos con sistemas de ideas complejos que abarcan múltiples esferas con conceptualizaciones del Universo extremadamente fascinantes que logran adeptos en comunidades o pueblos. En oposición a lo anterior y particularmente en la esquizofrenia crónica, se asiste en el curso de los años a un empobrecimiento progresivo del delirio que queda reducido a fragmentos inconexos, del mismo tipo que se ve en las débiles producciones delirantes de los subdotados. Todos estos hechos son ampliamente conocidos en psiquiatría.

Una categoría particular sería la que hemos denominado en trabajos anteriores, subsistemas delirantes, que si bien comparten con los delirios las propiedades fundamentales, se diferencian por ser extremadamente limitados a un área. Un ejemplo muy demostrativo es el de un paciente, analizado durante muchos años, que consultó por angustia y problemas psicosomáticos de los cuales el más importante era una gastritis para la que tenía que hacer un régimen muy severo. En las entrevistas se mostró como una persona muy inteligente, con una destacada carrera universitaria y empresarial. Durante el trabajo surgió una problemática compleja relacionada con un duelo mal elaborado y perturbaciones sexuales importantes. En este campo, en el segundo año de análisis, surgió un subsistema delirante: el paciente tenía la convicción de que había una comunicación entre su canal raquídeo y las vesículas seminales, que luego de la relación sexual se manifestaba por intensas cefaleas causadas por la pérdida del líquido céfalo-raquídeo. Tardaba alrededor de una semana en recuperarse.

Edith Jacobson ha señalado el uso particular del mundo externo que hace el psicótico, rompiendo con la realidad cuando ella falla en asistir al Yo para enfrentar el conflicto interno que amenaza la disolución de su estructura. Previamente a esta ruptura, la mente ha buscado la creación de una simbiosis patológica con un objeto externo.

LA RELACION CON LA REALIDAD

El sistema o los sistemas delirantes crean una neo-realidad que implica un doble movimiento: por un lado, al surgir frecuentemente frente al fracaso de la simbiosis, representa una liberación del sujeto que funciona en forma más autónoma y personal; pero por otro lado, representa un mayor alejamiento de la realidad, pudiendo llegar a la ruptura extrema en los casos de catatonía, tal como ocurrió en el caso de un paciente con una identificación zoomórfica que luego se relatará. Esta neo-realidad a veces es compartida por el mismo objeto simbiótico y otras por grupos o sectas religiosas o de otro tipo.

Pueden encontrarse dificultades en establecer los límites con ciertas producciones imaginarias reiteradas y persistentes, a menudo monotemáticas, que entran en

QUIROGA
HORACIO

Todas las publicaciones y ediciones fonográficas del Estado se encuentran a la venta en los locales del Instituto Nacional del Libro.
Para los funcionarios públicos está en vigencia la tarjeta "Credilibro" mediante la que pueden comprar sin recargos y pagar en seis meses con descuento automático del sueldo.
Dicho sistema se ha hecho extensivo a jubilados, pensionistas y empleados privados de empresas suscritas por convenio.

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO
En Montevideo:
Guayabo 1860 y Edo. Acevedo
San José 1118 y Paraguay
En Paysandú
18 de Julio 1222

Ministerio
de Educación
y Cultura

INSTITUTO
NACIONAL
DEL LIBRO

Departamento de Producción Gráfica y Audiovisual
Dirección de Difusión

la categorización de los "dream-thoughts" de Bion, en vigilia, como por ejemplo ciertas formas de compañero o mellizo imaginario,etc.

También hay que diferenciar los delirios imaginativos de la exaltación imaginativa de algunos escritores, por ejemplo, casos como el de Artaud ya citado. Los hechos distintivos, como lo hemos señalado en un trabajo anterior, no pueden encontrarse en la estructura del texto mismo, por más extravagante que sea la explosión de las imágenes o la laxitud de los lazos asociativos o la falta ocasional de un eje directriz, sino que están más acá del discurso, en la búsqueda por parte del artista de la credibilidad, de la comunicabilidad, de la presencia del receptor del mensaje: el público, el lector, el Otro. En el psicótico sólo está él en la soledad de su seudócreatividad, sin destinatario exterior, salvo la de sus objetos internos arcaicos, no diferenciados de su self.

Las alucinaciones constituyen otra categoría dentro del grupo bajo dos formas: como alucinaciones elementales y como delirios alucinatorios. Siguiendo parcialmente a Bion decimos que las alucinaciones elementales son el producto de la intrusión parcial del núcleo amalgamático destructivo en el Yo, que ataca a los canales sensoriales provocando la división en pequeños fragmentos de la parte atacada. El Yo utilizando la identificación proyectiva, expulsa cada partícula encapsulada con un fragmento de la personalidad que la ha envuelto, en un objeto real externo. Si el fragmento es expulsado por el canal visual, el objeto externo donde se ha hecho la proyección mirará al paciente; si se ha expulsado por el canal auditivo, el mismo objeto podrá hablarle. Estos objetos constituirían los discutibles objetos bizarros de Bion (compartimos las dudas de J. O. Wisdom con respecto a las imprecisas diferencias entre objetos bizarros y elementos. β

Una forma alucinatoria elemental que utilizaba una paciente consistía en lo siguiente: en su trabajo con productos químicos tenía que obtener, luego de distintas operaciones de centrifugación, un líquido absolutamente transparente. Después de varios días de trabajo ella seguía viendo el líquido turbio, hecho que atribuyó al mal estado de una de las sustancias químicas. Durante una semana continuó con este fenómeno, evidentemente alucinatorio, que no era compartido por sus compañeros, que le aseguraban la transparencia del líquido.

Obviamente la paciente se sintió perseguida por esta insistencia de sus compañeros, los que en forma muy positiva la obligaron a pedir licencia médica. El psiquiatra que la medicaba modificó los fármacos y eso dio lugar en pocos días a un cambio muy importante que fue la entrada en un estado melancólico vecino al estupor.

Otra observación corresponde a una paciente que fue trasladada, por una resolución imprevista, de su cargo de Montevideo al Interior, lo que significaba numerosas pérdidas afectivas (un jefe idealizado, la interrupción del análisis), aunque el nuevo destino implicaba un ascenso, pasando a una categoría equivalente a la de su jefe. Hace entonces un brote psicótico con gran angustia, por momentos con vivencias de estallido, insomnio y alucinaciones. Estas últimas consistían en ver, fugazmente, la cara de su madre muerta superpuesta a la de su novio, siempre con la misma expresión, la de una antigua fotografía. Otras veces, cuando se le acercaba el novio, sólo percibía su brazo (alucinación negativa).

Estas formas constituyen alucinaciones elementales cuyo mecanismo ya se ha mencionado, que no integran un verdadero sistema delirante. Pero hay otras más complejas que constituyen la base del delirio alucinatorio. Así un paciente, escritor y funcionario público, en la dependencia donde trabajaba se sentía controlado: como habitualmente llegaba tarde, consideraba que los avisos comerciales de relojes en los diarios marcaban el retraso de su trabajo. Pero su delirio estaba centrado en las alucinaciones: oía voces, que lo acusaban, por las audiciones radiales o de televisión y que atacaban sobre todo su producción literaria, que por otra parte era muy rica, valiosa y respetada en los medios literarios.

Los fenómenos proyectivos también pueden ser dirigidos hacia el cuerpo, constituyendo los delirios somáticos. También acá corresponde diferenciar categorías de acuerdo a los dinamismos en juego y al carácter más o menos elemental o complejo del fenómeno. Uno de nosotros ha hecho una diferenciación entre las descargas proyectivas en el cuerpo, elementales, y otras formas más complejas que entran en las identificaciones proyectivas patológicas. Una paciente esquizoide con brotes psicóticos espaciados, en las sesiones utilizaba casi sistemáticamente descargas proyectivas agudas. A veces, en ocasión de una interpretación que no toleraba, sentía un dolor intensísimo en el oído más próximo al analista. Otras veces, en lugar de llorar de rabia (también generada por interpretaciones), sentía un ardor intolerable en los ojos. Otra manifestación de este tipo era el enrojecimiento muy intenso de la cara cuando se refería a temas que le producían vergüenza. Bion trae un ejemplo de un paciente que caminaba de una manera muy extraña porque tenía en una pierna a su novia y en la otra a un rival amoroso. Una paciente, en tratamiento por un colega, presentaba descargas proyectivas crónicas bajo formas de dolores intolerables, permanentes, por los que consultaba diariamente a médicos somatistas e ingería grandes cantidades de analgésicos que no la aliviaban. Uno de sus dolores estaba localizado en la cicatriz de una episiotomía realizada en el curso de un parto ocurrido varios años atrás. Otro, con iguales características cualitativas de tipo lacerante, era más errático localizado fundamentalmente, en los miembros. Un caso, publicado anteriormente por uno de nosotros y que reproducimos parcialmente, era el de una mujer que consultó por cambios bruscos en el tamaño de los brazos sentidos como muy largos o muy cortos, dificultades sexuales, frigidez y esterilidad; al anunciársele una suspensión de las sesiones respondió faltando y luego, en la sesión a la que concurre, dice que tiene un gran dolor en el vientre, que es debido a la medicación que está tomando que la envenena. "Me duele aquí, tengo como un agujero que me arde". Diez días después anuncia que está embarazada" ..... lo que me preocupa es cómo me creció todo el cuerpo. Mire como estoy (se palpa el vientre y los pechos). Parece que voy a reventar, deben ser 5 meses, no sé ... por el tamaño ... Estoy embarazada. Lo descubrí cuando al día siguiente de la última sesión, soñé que Ud. estaba muerta. Esa noche me desperté muy mal, los brazos estaban muy largos, me dio mucho miedo. Después, no sé, cuando me desperté de mañana sentí mi cuerpo muy hinchado y sobre todo aquí (se toca el vientre), algo se movía adentro ... Además la seguía viendo muerta ... la piel se puso amarilla aquí. Se ablandó en algunas partes, en otras está estirada, me duelen los músculos".

Dentro de los dinamismos que entran en juego para explicar el delirio hemos mencionado la identificación proyectiva patológica, que implica desde luego el clivaje y las identificaciones introyectivas patológicas. La identificación proyectiva patológica es una fantasía omnipotente y lo que es omnipotentemente colocado en el mundo exterior, en personas, objetos, etc. que resultan los depositarios, es alguna parte del aparato mental que ha sido expulsada.

La identificación introyectiva patológica debe ser diferenciada de los procesos de identificación introyectiva normales que comienzan en las primeras etapas de la vida y se suceden a lo largo de la misma, teniendo un valor fundamental en la estructuración de la personalidad, en la construcción del mundo interno y, particularmente, de los objetos buenos en el Yo.

Las identificaciones introyectivas patológicas pueden ser fugaces o sólidas y duraderas. Un paciente psicótico dijo que entre las sesiones podía tener diálogos con su analista porque lo llevaba dentro de su aparato mental. Cuando los intervalos entre las sesiones se prolongaron por vacaciones, el paciente destruía esta presencia, lo que determinaba un cuadro melancoliforme. En algunas ocasiones, en los fines de semana, prendía una estufa a leña, ésta última representaba a su analista y recién cuando terminaba el fuego hacía la depresión.

Otras veces las identificaciones introyectivas pueden ser de tipo zoomórfico. Un paciente supervisado durante largo tiempo, luego de una internación por un episodio catatónico quedó con una estereotipia sonora que se asimilaba mucho al ladrido de un perro. Se trataba de una esquizofrenia aguda que había hecho una profunda regresión en su conducta en la esfera cognitiva y que dibujaba durante las sesiones. En una de ella dibujó una casa, señalando que allí vivían sus padres y afuera un perro atado a una casilla. El terapeuta le señaló que así se sentía en relación a sus padres, aislado y encadenado, desapareciendo de inmediato las estereotipias e iniciándose un período de pequeños progresos en las sesiones con algunos logros externos. Tiempo después el mismo paciente comenzó con otro tipo de estereotipias motoras que consistían en flexiones de la cabeza y el cuello que posiblemente se debían a una nueva identificación zoomórfica, ya que el paciente insistemente hablaba de pájaros, particularmente murciélagos.

DINAMICA DE LAS PSICOSIS: LATENCIA Y CRISIS

García Badaracco desarrolla una teoría original sobre la psicopatología de las esquizofrenias, con un concepto central: el objeto enloquecedor. Las identificaciones introyectivas patológicas, según ese autor, quedan escindidas y se organizan como partes derivadas de la mente como un objeto interno "enloquecedor" en posición de objeto orbital. Los vínculos históricos psicotizantes dan lugar a introyectos-identificaciones patógenas que como núcleos escindidos pueden aparecer ante el Yo como contenidos del Ello, o bien aparecer externalizados por identificación proyectiva. Cuando el objeto se hace nuclear (en el sentido de Wisdom), se produce la identificación mimetizante con el mismo, que lo lleva a actuar en general sádicamente con sus objetos.

Decimos, por nuestra parte, que es necesario diferenciar en la psicosis dos condiciones en la estructura del aparato psíquico: una en el estado de latencia, la otra en la crisis psicótica manifiesta o en la psicosis crónica.

En la primera distinguimos un Yo que ha podido, aun en forma precaria y parcial, proseguir su desarrollo con un crecimiento paralelo del SuperYo que conserva las características pregenitales de los precursores. Pero este Yo es frágil y pobremente estructurado ya que funciona con clivajes de cualidades diferentes. Uno de ellos, el más esencial, es el que mantiene separado el núcleo amalgamático destructivo. Este, como se ha dicho anteriormente, es un conglomerado de objetos parciales con la característica del no vínculo y ansiedades arcaicas o primitivas siempre activas. El conglomerado constituye una amenaza interna constante para el Yo (al modo de un Ello clivado).

Pero hay ciertas partes del Yo que aunque se mantienen inconcientes en un sentido dinámico, tienen fácil acceso a la conciencia (como se observa en el curso del tratamiento) y para las que hay que admitir una cualidad preconciente en el sentido freudiano, o la intervención de clivajes más móviles y dinámicos. Es posible que ambos mecanismos estén en juego en el caso de la o las configuraciones narcisistas que hemos descrito, constituidas como se ha dicho por partes del self y de los objetos arcaicos sin clara distinción entre ellos. Estas configuraciones narcisistas, a pesar de ser patológicas en su estructura y en sus vínculos (frecuentemente sadomasoquistas), tienen como toda formación narcisista un efecto de cohesión sobre el Yo en su unidad e identidad frente al peligro de desorganización. El Yo con el uso de los mecanismos de identificación proyectiva patológica, encuentra en el mundo externo sujetos con las condiciones apropiadas para hacerse cargo de la proyección de éstas, constituyéndose así una simbiosis patológica con el objeto externo.

En la literatura psicoanalítica muchos autores han insistido en la importancia del imprescindible funcionamiento simbiótico paciente-analista durante gran parte del tratamiento. Searles lo considera central y algunos utilizan el término de experiencia simbiótica correctiva. García Badaracco, que ha trabajado el tema de la simbiosis patológica, ha señalado el momento crítico de las "desidentificaciones" del paciente en el tratamiento en que se rompen las identificaciones patológicas con el objeto enloquecedor y los sentimientos de vacío, muerte, soledad e indefensión que se presentan en esa oportunidad.

En las crisis psicóticas la herida narcisista, actuando sobre un Yo que por la debilidad de su integración funcional, no puede manejarla, crea la situación propicia para la irrupción del núcleo amalgamático destructivo que ataca a las funciones yoicas y al Yo, fragmentándolo. Este "despide" al mundo externo partes de sí y objetos parciales dañados, destruidos, malignos, proyectándolos sobre los objetos animados e inanimados de modo confuso y cambiante. En estas condiciones se disuelven las configuraciones narcisistas y desaparece toda aproximación a la estructura tripartita del aparato psíquico. El delirio puede ser en esta situación considerado como el último esfuerzo del Yo por sobrevivir, como la última tentativa de adaptación en esa asfixia entre la realidad externa insoportable y el peligro interno avasallante.

El juego de las identificaciones proyectivas e introyectivas determina una recomposición patológica que se estructura de un modo más móvil en los brotes psicóticos y de una forma más fija en la psicosis crónica, dando lugar a lo que se ha llamado sujeto no integrado. Este está constituido por un Yo fragmentado con clivajes más o menos fijos, en el que cada fragmento puede tener modalidades de funcionamiento diferentes constituyendo distintos "personajes".

Agradecemos los valiosos materiales proporcionados por compañeros de trabajo en supervisión.

REFERENCIAS

1. Acevedo de Mendilaharsu, S. y col. – El cuerpo en Psicoanálisis. Rev. Urug. de Psicoanal., 61. p. 33-50.
2. Baranger, W y col. – Aportaciones al concepto de objeto en psicoanálisis. Buenos Aires, Amorrortu,1980.
3. Behares, L. – Sobre el discurso esquizofrénico. Relaciones, 1984: 3: 7-8.
4. Bion, W. R. – Aprendiendo de la Experiencia. Buenos Aires, Paidós, 1975.
5. Frosch, J. – The psychotic process. New York, Int. Univer. Press, 1983.
6. García Badaracco, J. – Identificación y sus vicisitudes en la psicosis. Rev. Arg. de Psicoanal., Tomo XLII, 495-514, 1985.
7. Grotstein, J.S. – The psychoanalytic concept of schizophrenia: I. The dilemma; II Reconciliation. Int. J. Psychoanal., 1977, 58: 403-452.
8. Grotstein, J. S. – Splitting and projective identification. New York, J. Aronsón, 1981.
9. Jacobson, E. – Psychotic conflict and reality. New York. Internat. Univer. Press, 1967.
10. Mendilaharsu, C. – Algunas reflexiones preliminares sobre el lenguaje y el pensamiento en las psicosis. Temas, 1985, 6: 33-46.
11. Mendilaharsu, C.– Imaginario y lenguaje en la psicosis. Simposio "Psicosis". Buenos Aires, 1986 (inédito).
12. Mendilaharsu, C. – Una preposición revolucionaria "into". Rev. Urug. de Psicoanal., 62: 25-32, 1983.
13. Searles, H. – Escritos sobre la esquizofrenia. Gedisa, Barcelona, 1980.
14. Wisdom, J. O. – Metapsychology after 40 years. En: Grotstein, J. S.: "Do I dare disturb the Universe? James Grotstein Ed., Beverly Hills, Caesura Press, 1981,

SUSCRIPTORES

	Suscripción a un año	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países (vía aérea)	U$S 18	U$S 2.00 c/u

PAGOS: En efectivo, a cobrar en Montevideo.
Cheque o giro bancario, sólo a nombre de Fany Lima.

El tiempo de Jack el Destripador

Mario A. Silva García

Se ha hablado de "hombres representativos" de "hombres símbolos", que parecen condensar y asumir en sí mismos el "espíritu" de una época. Eso supone admitir que más allá de las individualidades hay algo que las trasciende y que corresponde a modos de pensar, de sentir y de querer, colectivos. ¿Es la sociedad la que determina la aparición de esos hombres que habrán luego de representarla? ¿Son ellos un precipitado de los vicios y virtudes de una época? Es muy difícil responder con seguridad a esas interrogantes y tal vez haya que limitarse a establecer una relación dialéctica entre una sociedad determinada y sus personeros.

En la reflexión sobre esta figura siniestra que sembró el terror en un breve lapso (dos meses) del otoño de 1888 y en una pequeña zona (Spitalfiels) del East End de Londres, habrá que atender a la razón o sin razón de esta fama y de la perennidad de su memoria.

Verdad del crimen en su faz judicial, verdad del criminal en su faz antropológica?

J. Lacan.

¿Qué tuvo de importante, de significativo este asesino de prostitutas, para que su nombre se perpetuara a lo largo de un siglo y se mantuviera intacto el interés morboso en torno suyo? Los tratadistas acerca de delincuentes sexuales y de asesinos por "lubricidad", un Krafft-Ebbing, un Mac Donald, (1) le conceden pocas líneas mientras se explayan (y con motivo) sobre otros como Vacher, Verzeni, cuyos crímenes fueron mucho más sangrientos y mucho más numerosos. Y creo que, a no ser por Fritz Lang, la memoria de P. Kürten se hubiera desvanecido.

Tratemos de comprender. Los asesinatos fueron cometidos todos sobre prostitutas y, salvo una excepción, mujeres sumidas en la más profunda degradación moral y física. En segundo lugar: la identidad del criminal nunca fue fehacientemente esclarecida. Y en tercer lugar, el sobrenombre, o "nombre de fábrica", fue creado por él mismo. La denominación **Jack The Ripper** fue para muchos un factor muy importante en la perpetuación de su memoria y la estimulación de la fantasía. Tanto es así que el Dictionary de Collins ejemplifica el vocablo "Ripper" poniendo como caso a este sujeto. Y leemos en B. Brecht (que mostró una situación incambiada en el Londres de comienzo de siglo en **La Novela de dos Centavos**), lo siguiente: "En la mentalidad del hombre medio de Londres figuras como 'Jack el Destripador' o como aquel desconocido asesino llamado 'El Cuchillo', no desempeñaban un papel muy importante. Aunque a veces sus nombres figuraban en las columnas de los diarios menos serios, no podían competir en lo que a fama se refiere con los generales que llevaban la guerra del Transvaal. Ahora bien, es cierto que esos generales amenazaban a un número de personas incomparablemente mayor que los más activos héroes del cuchillo. Pero la gloria de "El Cuchillo" en Limehouse y Whitechapel superó en mucho a la del general que combatía a los boers. Las gentes que vivían en las inmensas colmenas de piedra de Whitechapel, sabían muy bien establecer la diferencia entre las hazañas de un vulgar general y las de sus propios héroes. Algo decisivo ante sus ojos era que "El Cuchillo" ejecutaba sus fechorías, bajo peligros personales muy diferentes a los que hacían frente esos héroes oficiales que figuraban en los libros de escuela. Limehouse y Whitechapel tienen su historia y su propia forma de enseñar historia. Esta enseñanza da comienzo con los bebés y la difunden personas de todas las edades. Para ellas los mejores profesores son los niños. Ellos conocen perfectamente todas las dinastías que gobiernan en su medio".(2)

Voy a delimitar el abordaje al tema. En primer lugar, tratando de reconstruir el espíritu de la época, que se acercaba al fin de un siglo; época a la que el continente llamó la "belle epoque" y de la cual se despertó brutalmente; época que fue muy famosa en Inglaterra, como época victoriana, en que el Imperio británico había llegado a la cumbre de su poder. En segundo lugar, habrá que manejar todo aquello que de la psicología, especialmente del psicoanálisis y del **Daseinanalyse**, pueda servirnos para comprender hechos en que el sexo y la muerte estuvieron tan mezclados.

La fuente que inspiró este trabajo fue Joseph Gabel. (3) En un capítulo de su **Sociología de la Alineación**, titulado **Un héroe de nuestro Tiempo**, recordó a un personaje de la película de Stanley Kubrick que conocimos con el nombre de **El Dr. Insólito (Dr. Strangelove)**.

El tema de ese capítulo circula a través de toda la obra, así como de otro libro del autor, **La Fausse Conscience**; (4) es el tema de la alienación, de la **Entfremdung**, el extrañamiento que sigue a la exteriorización y que se corresponde con los procesos de reificación o cosificación. Podemos aludir con ello a lo que en economía se llama crisis de superproducción pero en este caso no se trata de mercaderías sino de armas de destrucción masiva. El general Jack D. Ripper (aquí aparece la equivalencia) sufre de una perturbación psíquica profunda, un proceso paranoico, con temor de envenenamiento (los rusos han envenenado todas las aguas) y su abstinencia sexual se fundamenta en una racionalismo mórbido (Minkowski) ante el temor de perder líquido (esperma). Esta doble forma de alienación, en el sentido hegeliano-marxista y psiquiátrico, nos conduce a lo que Gabel denomina la profunda reificación de la sociedad victoriana. "Para ella el sistema capitalista no sólo se avenía a la naturaleza de las cosas; la Naturaleza misma y sus leyes, que eran naturales, expresaban la inmediata voluntad divina" (Gabel, pág. 85) Forma hiperbólica esta, de la fisiocracia . . .

LA NUEVA SIGNIFICACION DEL TRABAJO.

La ética protestante (M. Weber lo ha mostrado de un modo concluyente), (5) trajo una nueva apreciación del trabajo. El ascenso de la burguesía como clase, tal como se produjo entre el siglo XVII y XVIII, olvidó la enseñanza que se desprendía de la parábola de **Los lirios de los campos y los pájaros del Cielo** y comenzó a darle al trabajo, al ahorro y al dinero un valor por sí mismos.

Eso se tradujo en mutaciones en el orden jerárquico de las virtudes y en su contenido semántico. Mientras que grandes representantes del pensamiento cristiano, un Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, siguen a San Gregorio en la enumeración de los pecados capitales, e incluyen entre ellos la **tristitia**, más tarde pasando por la **acedía**, que J. Climacus definía como debilitamiento del alma y falta de fuerza del espíritu, la primera se transformó en pereza, de la cual desde niños hemos oído que es "la madre de todos los vicios".

El Cristianismo medieval exaltó la **Diligentia**, entendida como celo, atención exactitud, aplicación. A ella se oponía la **Tristitia**, como **Negligentia**. Pero todo esto estaba reservado al ámbito religioso. Más tarde el luteranismo usó la expresión Fleiss, como escrupulosidad y esmero en el cumplimiento de los deberes, pero el término siguió restringido a su sentido religioso. Finalmente en el siglo XVIII se produjo la aproximación a trabajo en general; lo contrario, la pigritia, que conservaba el matiz suave de lentitud y el intensivo de pereza, se transformó en lo opuesto a fleissig (diligente) y así surgió Faulheit, que significa también **podredumbre**.

Es apropiado recordar aquí cierta indicación de Levi Strauss: ". . . pero después de todo, la antropología y la sociología no esperaban de la lingüística sino lecciones; nada dejaba presagiar una revelación". (6)

A partir del momento de esa variación y polaridad semántica que he señalado, la vida consagrada al trabajo fue considerada virtuosa y la que no entraba en esa línea (sin que se averiguara por qué) era viciosa. Desde la infancia se nos exalta como muy positivos el egoísmo y la avaricia de la hormiga, mientras que la feliz despreocupación y libertad de la cigarra era el modelo de lo que se debía evitar.

Hubo un período en la historia del Cristianismo en que la pobreza no era despreciada (era el campo de aplicación de la caridad, cuyo sentido originario de amor al prójimo, dimensión interna y afectiva, se congeló luego en el acto externo de la limosna, tendiente a aplacar una conciencia culpable o a la espera de una ganancia de ultratumba); era también la época en que se practicaba la indiferencia hacia los bienes terrenales.

Pero luego vino un cambio radical.

Con el protestantismo irá apareciendo un sentimiento de soledad interno sin precedentes en el sujeto individual. El hombre está forzado a seguir su camino solitariamente para el enfrentamiento del destino que desde la Eternidad le está reservado. Nadie podrá ayudarlo; ni la Iglesia ni los Sacramentos.

Debe luchar contra las pasiones, contra las emociones, de algún modo, busca extinguir su alma y atender sólo al llamado (Beruf) del trabajo. Según Francke, Dios mismo bendice a sus elegidos a través del éxito en su trabajo. Cierta suavidad que el pietismo aún conservaba se esfuma en el calvinismo. (7)

No está muy claro el alcance del valor y el momento de aparición de la célebre doctrina de la predestinación. Como no pretendo hacer una exégesis teológica me limito a considerar la convicción que se aceptó y difundió.

En la Declaración de Westminster de 1647 se afirmó que el hombre por haber caído en estado de pecado "ha perdido completamente toda capacidad de la voluntad para el bien espiritual que acompaña a la salvación" y a eso se agrega, "por decreto de Dios, por la manifestación de su gloria, algunos hombres y ángeles están predestinados para la vida eterna y otros condenados a una eterna muerte".

"Sabemos (?) que sólo una parte de la Humanidad es salvada, el resto, es condenada. No interviene para nada el mérito o la culpa, porque eso supondría una influencia del hombre en los decretos absolutamente libres de Dios. (El signo de interrogación y el subrayado van por mi cuenta).

"Nosotros, —dice Calvino en su Institución— llamamos predestinación al consejo eterno de Dios por el cual ha determinado lo que quería hacer de cada hombre. Porque no los ha creado en la misma condición sino que ordena a unos a la vida eterna y otros a la condenación eterna". Y no hay que buscar ningún otro fundamento, sino que a Dios le place así.

Pero hay más. La elección mencionada se manifiesta por signos precisos y positivos en la vida del elegido. De aquí resulta que el bienestar, el éxito, la dicha son signos de elección y la miseria; el fracaso y la desgracia son signos de condena.

Como dije anteriormente, Beruf tuvo el sentido de llamado, de lo que nosotros denominamos vocación y profesión con una connotación ético-religiosa. Una tarea que se asumía y no un medio de lucro. Pero más tarde se admitió que la obtención de la riqueza como fruto del trabajo era un signo de la bendición de Dios.

Se puede distinguir (Troelsch) entre un calvinismo primitivo y un neocalvinismo. Lo que se acentúa entre uno y otro es la distinción entre la idea de gracia (una pura gracia absolutamente inmerecida) y la justicia que esa criatura miserable que es el hombre podía pretender del Señor del mundo. (8)

Ese afán de control, esa dominación de todo lo irracional e impulsivo en el hombre, especialmente en lo que tenía que ver con el sexo, produjo una aproximación (que en la Antigüedad, pero por otros motivos, se había presentido), entre pasión, locura y posesión demoníaca.

Sobre la base de este tipo de religiosidad (se le acepte o no expresamente) que predestina y anula toda manifestación de libre voluntad, se comprende el tránsito fácil y la ubicación en una misma línea, de la perversión, la herencia, la degeneración. (9) Se comprende también cuán rápidamente se aceptó una concepción antropológica como la de Lombroso sobre el llamado criminal-nato o el criminal-tipo, como lo hace Mac Donald; y asimismo la difusión que en las corrientes psiquiátricas del siglo pasado tuvo la idea de degeneración. Se comprende sin esfuerzo por qué la noción freudiana de traumatismo, su insistencia en la importancia de ese factor, despertó tantas resistencias.

SIGNIFICACION DE ESTE ASESINO EN SU TIEMPO.

Tenemos que averiguar cómo surgió, por qué fue que hizo correr tanta tinta (y tinta muy importante, como la del entonces joven George B. Shaw, quién el 24 de setiembre de 1888 escribía: "Mientras nosotros los demócratas sociales convencionales estábamos perdiendo nuestro tiempo en la educación, agitación y organización, una especie de genio independiente tomó el asunto en sus manos y simplemente asesinando y destripando , cuatro mujeres, convirtió a la Prensa "grande" en una forma inepta de comunismo).

Era también la época de la novela de Stevenson, y R. Mansfield había logrado un éxito teatral sin precedentes llevando a esa órbita la historia del Dr. Jekyll y Mr. Hyde. Algunos admitían que pudieran darse tales metamorfosis, pero otros sostenían que Jack no era sino un monstruo surgido del antro infecto del Londres del Este, de los Spitalfields (campos o lugares de refugio nocturno) y Whitechapel.

Uno de los investigadores más serios, Tom Cullen, (10) insiste en la manera como sus prejuicios cegaron a los victorianos haciéndolos incapaces de discernir la figura en cuestión porque los crímenes del Destripador ultrajaban todas las virtudes victorianas y sus sensibilidades. Para la mente de aquel entonces, sólo podían ser la obra de un asesino que proviniera de las clases bajas, o alguien de origen extranjero. La xenofobia generó las más aberrantes teorías, entre ellas un brote de antisemitismo que por su propio absurdo no pasó a mayores. Se manejó así una lógica basada en la identificación que, ignorando toda dialéctica, se hace presente en el pensamiento esquizofrénico y en el totalitario, engendrando un maniqueísmo paranoico para el cual la xenofobia es una especie de la heterofobia. (11)

Los enigmas principales se situaban en torno a: 1) ¿Por qué prostitutas?; 2) ¿Por qué no intentaba ocultar sus víctimas?; 3) ¿Quería probar algo?, ¿sus acciones implicaban algún sentido?

Si esas preguntas se hubieran podido responder, si se pudieran hoy responder, los crímenes recibirían un halo de racionalidad. El desconcierto que produjeron parece emerger de la condición gratuita de los mismos y será justamente esa pretendida gratuidad la que deberemos investigar a los efectos de averiguar si había razones profundas. Ya veremos.

Un periódico, el **Dail Telegraph**, que había pregonado la necesidad de erradicar el mundo de las prostitutas, manejaba como otras publicaciones de la época, una mezcla de desprecio y conmiseración: después de haber afirmado lo anterior, se conmovía de los que no tenían hogar y que, en su miserie, su hambre, su enfermedad, carecían de los cuatro peniques necesarios para pagar un alojamiento nocturno que les habría permitido eludir al asesino.

A raíz de eso, a raíz de la inmundicia que salió a luz y que creó ciertas crisis de conciencia, los periódicos insistían en reahacer Whitepachel y como los argumentos filantrópicos no tuvieron mucho efecto, se apeló a las ventajas económicas que se podía obtener. Como era de esperar en esas circunstancias, se oyeron declaraciones delirantes como esta: "Supresión de estas guaridas del crimen y la dispersión de su población sin ley, debe ser la consigna y el clamor . . . el **Carthago delenda est** de todo reformador social". (Habría que completar diciendo que de todo reformador social que elimina el crimen castigando a la víctima). No todos fueron iguales y la célebre revista **Punch** sostuvo que el verdadero criminal era **La Némesis de la Negligencia** y la explicitaba en forma rimada:

Allá anda un fantasma en el aire podrido de los bajos fondos/Tomando forma para los ojos que tienen el de ver/El espectro de ese cubil ruin/Enfrentadlo, porque es vano huir!/Con las manos ensangrentadas, furtivo, agazapado/El crimen abominable-La Némesis de la Negligencia.

Por otro lado H. Barnett, esposa del Reverendo S.A. Barnett, incitaba a "poner en acción la ley que ya existe, para cerrar las casas malas, detrás de cuyas paredes se hacen tantas perversidades y hombres y mujeres se arruinan en cuerpo y alma".

Podemos comprender entonces como los prejuicios hicieron que toda sugerencia acerca de la habilidad quirúrgica del asesino, que hacía presumir que fuera un médico (lo que tanto se explotó después en teorías y ficciones), fuera rechazada con indignación. ¿Cómo imaginar un médico, un cirujano, vagando por Whitechapel buscando el contacto con prostitutas y asesinándolas de aquella manera tan salvaje? Hubo sospechas, casi evidencias, pero los prejuicios clasistas hicieron que se las rechazara.

Estos son los hechos y ese fue el medio social en que sucedieron, y tenemos la impresión de que la investigación se dirigió en un modo equivocado. Un periódico, el **Southern Guardian**, se preguntaba el 5 de enero de 1889 cuando Jack había culminado su tétrica tarea: "¿Estamos cara a cara con algún misterioso y horrible producto de la civilización moderna?"; o, pregunto ahora debemos buscar la explicación explorando el mundo oscuro y terrible del inconciente humano y su emergencia en la forma espantosa de la locura.

¿POR QUE JACK EL DESTRIPADOR?

Otro de los hechos que llamaron la atención y escandalizaron o desconcertaron a los victorianos, fueron las cartas que el asesino enviaba a los diarios y a las autoridades. Sin duda muchas eran apócrifas, lo cual es muy común que suceda en esos casos, pero hubo otras que manejaron datos que únicamente él podía poseer. Cullen y Gabel mencionan (y transcriben un poema con una rima aceptable que por su forma hacen recordar el Soneto de Repente de la Niña de Plata). Se llegó a sugerir que poseía conocimientos de cultura hispánica (!). Pero en ese "poema" se mencionan ocho muertes y existe un cierto consenso en que las muertes fueron sólo cinco. (Krafft-Ebbing, Mac Donald, mencionan más, pero ello no resulta verosímil). Pero volvamos a la pregunta. El nombre, creado por el propio criminal apareció por primera vez en la carta del 27 de setiembre de 1888; allí dice: "No me importa dar mi nombre de fábrica: **Jack The Ripper**.

Cullen, cuya obra se destaca por la seriedad, afirma que no es difícil hallar el origen de esa expresión: **Jack** (Juanito) porque era muy popular y se aplicó a muchos criminales del pasado, algo semejante al **Kid** con que la tradición del oeste americano calificó a sus bandidos, uniendo así el sentido de "muchacho" y de burla, tal como se advierte en el verbo (To kid.)

Personalmente discrepo con esta opinión y entiendo que hay que pensar en el niño-héroe de la tradición folklórica británica. Voy a adelantar las bases de mi intención interpretativa, que se referirá a fantasías infantiles de gran agresividad, que no permanecieron como tales, sino que fueron actuadas.

Dentro de las historias del ciclo de Jack, aparece: **Jack matador de gigantes** y una muy curiosa que se titula **Jack hace negocios**, que habrá que analizar en función de procesos inconcientes. La historia es la siguiente:

Jack era un niño indisciplinado que no hacía nada por ayudar a sus padres. Cuando el padre atravesó una situación económica difícil, envió al hijo a la feria a vender una de sus siete vacas. En el camino Jack encontró un hombre que le propuso el cambio por un bastón maravilloso que bastaba que su dueño dijera: "Levántate y golpea!" para que el bastón lo hiciera. La irritación con que su padre se entera del trueque, hace que el niño lo use contra su padre. Siguen las permutas por objetos mágicos, que van enriqueciendo el poder de Jack, hasta que llega a la conquista de la inevitable princesa. El bastón le permite lograr la victoria sobre otros pretendientes (la coincidencia con el arco y las flechas de Ulises es obvia).

La historia contiene connotaciones sexuales varias que giran en torno al carácter fálico del bastón. En Jack el asesino, parece predominar el aspecto agresivo, el bastón se transforma en cuchillo que se levanta e hiere, pero al servicio de fantasías pregenitales, o dentro de una posición esquizo-paranoide, como intetaré probar, apoyándome en el respaldo de la misma M. Klein. (12)

LA SECUELA DE JACK

Pasemos por alto a J. Vacher, a criminales anónimos que quisieron imitarlo; a las muertes de Alice Mackenzie, de Frances Cole y a fantásticas reapariciones en otros países. Y traslademonos a un bello día de agosto de 1913. Menos de un año después comenzaría una espantosa matanza. "En ese bello día", comienza la historia que Musil relata. En ese comienzo de un siglo que aún no había tomado rostro . . .

Una época que, al analizarla, no parecía sino un nosentido, "algo así como una círculo cuadrado o una piedra de madera".

Lo que describe Musil, desde su primera obra, **Las Tribulaciones del estudiante Törless**, es la crisis ya desgarrante de esa sociedad que en el período victoriano se vio tan confundida por esa irrupción misteriosa de violencia. Törless "se sentía como si de él tirasen dos mundos en direcciones opuestas, hasta destrozarlo; sólidamente burgués el uno, donde todo sucedía según la razón y la regla y al que se había acostumbrado en su casa; novelesco el otro, poblado de sombras, de misterio, de sangre, de acontecmientos absolutamente imprevisibles". (13)

Así se asiste a la decadencia del mundo burgués, al orden que ha cesado de ser orden y que deja expandirse en su seno la crueldad y la barbarie, la estridente contradicción entre el sentimiento y la acción, la soledad del hombre en una sociedad que lo reseca, la fragilidad de lo real, la aspiración a un nuevo orden de cosas, el reencuentro de la unidad y de la plenitud de la existencia humana. (14)

Al inicio de **El hombre sin cualidades**, el personaje al cual concierne el título, Ulrich, está obsesionado por un criminal: Moosbrügger. Este ha matado una prostituta con una violencia loca muy similar a la de Jack.

El criminal fue apresado; no negaba sus actos, pero quería que se viera en ellos los infortunios de una concepción grandiosa de la vida.

Dividir todas las dificultades que encontrare en cuantas partes fuera menester, nos propone Descartes. Pero, ¿qué queda entonces? Suponiendo que ese análisis continúe indefinidamente, ¿no aniquilará también la substancia-sujeto, de la cual Locke había declarado representante de una misteriosa enfermedad de la época, de la raza que ha producido dicha época, no es consecuencia.

El pensamiento de Ulrich toma esta forma: "El dice que hoy todo está disuelto, que todo está en punto muerto, no sólo él . . . que si analiza la naturaleza de un millar de individuos, se les encuentra compuestos de un par de docenas de cualidades, sensaciones, estructuras, tipos de evolución, etc., y que si se analiza nuestro cuerpo no se encuentra sino agua y algunos trocitos de materia que flotan encima . . ." A esa caracterización que hace Clarissa, responde Walter: "Los cuatro elementos empezaron a hacerse docenas y nosotros terminaremos por no flotar sino sobre relaciones, reacciones . . . sobre algo que uno se pregunta si es un objeto, un proceso, un fantasma del pensamiento, ¡Dios sabe qué! . . . La misma cosa tiene aspectos diversos y cada uno de esos aspectos cien relaciones diferentes con otros y cada una de esas relaciones está ligada a otros

Guía de Servicios Profesionales

Taller de Literatura
Profesoras Ana Milán
Camila Pereira Grupos
3ª edad, adultos
adolescentes y niños
Informes: Pza. Batlle 2587/301,
tel. 813813, de 17 a 21 hs.
Inscripciones hasta el 17 de marzo.

castalia
comunidad terapéutica
AÑO LECTIVO 1989
–Post-grado en terapia comunitaria
–Cursos de introducción a la comunidad terapéutica.
Informes en Br. Artigas 3069, teléfono 23 65 91
de lunes a viernes de 14 a 17 horas

MARTA NICARETTA
Psicóloga
Psicoterapia
Rizal 3569
Tel. 72 13 65

LUCILDA MARROCHE
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

Desgrabación de Conferencias y Seminarios
Betty Elizaincin
Tel: 36 01 97

ADRIANA DE FUENTES
Psicóloga
Psicoterapia
Guayaquí 3045 Apto. 302
Tel. 49 62 59

DANIEL CORLAZZOLI
Psicólogo
Ch. "Prometeo"
Pinares esq. 20
tel. (0372) 4235
Atlántida

MARIA SOFIA GARCIA FERRES
Psicoterapia niños y adultos
Psicodiagnóstico infantil
Av. Libertador 1448 ap. 301
Tel. 51 29 62

CURSO NEO-PERIODISMO
A cargo de Enrique Symns
(ex-director de la revista Cerdos y Peces)
Informes: Tel. 22 02 04
(Srta. Ana)
A partir del 15 de enero

CRISTINA CIAPPESONI
Psicóloga
Colón 1172 (Paysandú)
Tel. 2890

ANA MARIA CHIARA
Psicoterapia adultos
Simón Bolívar 1499
Tels. 78 29 64 y 80 22 43

IRIS MARTINEZ
Psicoterapia de niños y adultos
Juan Carlos Gómez 1388
apto. 102
Tel. 95 85 43

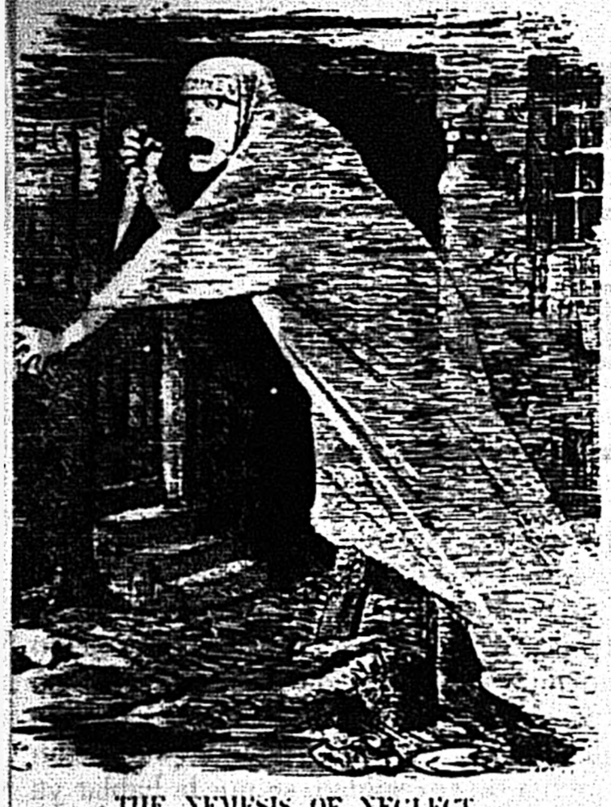
Dr. MANUEL LAGUARDA
Psiquiatría de niños y adultos
Yacó 1405 Apt. 503
Tel. 50 18 01

MARIA LAURA AGUERRE
Psicóloga
Psicoterapia
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 98 52 63

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel: 4 68 69

SUSANA VIGNOLA
Psicóloga
Psicoterapia
Canelones 1148 Apto. 302
Tel. 98 68 67

PARA ANUNCIAR
en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas.



THE NEMESIS OF NEGLECT.

acontecimientos. El cerebro del hombre ha logrado dividir las cosas, pero las cosas, a su vez han dividido su corazón". (15)

Y esa idea la podemos trasladar a Moosbrügger, quien sostuvo al ser condenado, que lo habían condenado no a él sino a un loco, y preguntarnos si la locura es posible penarla como si caracterizara a alguien, o si más bien no es una serie de incidentes totalmente distintos que nada tenían que ver unos con los otros y que cada uno dependía de otra causa que había que buscar fuera de él, en alguna parte del universo. A los ojos del juez sus actos provenían de él, pero a los ojos de Moosbrügger había retornado sobre él como pájaros que vuelven de una migración.

En una época en que asistía a la disolución de la personalidad, esa imagen era muy frecuente. Así dice Hofmannsthal: "No poseemos nuestro Yo (Selbst); de afuera algo sopla a nosotros; huye por un tiempo y en un hálito retorna. Es verdad nuestro Yo! esa palabra es una metáfora". (16)

¿Que es entonces la locura, sino una deformación de las relaciones de eso que llamamos nuestro Yo, nuestra naturaleza? Y la conclusión que extrae Ulrich respecto a Moosbrügger, y que se desprende de su propia manera de pensar, es que allí había algo desmantelado, sumergido en las tinieblas. Finalmente pensó que acaso Dios sabe cómo, si la humanidad pudiera tener sueños colectivos, soñaría a Moosbrügger. (17)

Este hombre sin cualidades, que se asemeja tanto al hombre desmenuzado de la esquizofrenia, es también el hombre al cual no se le permite disponer una experiencia privada. Un ejemplo de alienación que la mayoría de los seres humanos no advierten" adoptando al hombre que llegó hasta ellos y los acontecimientos de su vida les parecen desde ese momento la expresión de sus cualidades, su destino, su mérito o su mala suerte". (18)

Hay profetas de la barbarie; hay quienes traen el apocalipsis de la destrucción, de la catástrofe. Jack, fue uno, Moosbrügger otro. "Antes de la guerra sentíase ya el olor de la sangre y de la barbarie creciente y ese estado de cosas toma fuerza fragmentaria y confusamente en el personaje del asesino de mujeres y por eso Ulrich piensa que "si la humanidad pudiera tener sus sueños colectivos soñaría a Moosbrügger". (19)

En ese período, Wedekind concibe a Lulu, incluyendo **El Espíritu de la Tierra** y **La Caja de Pandora**. Lulú, una prostituta que con inocencia infantil arruina hombre tras hombre. En esa obra, que Pabst, en pleno expresionismo, llevará magistralmente a la pantalla, opuso Wedekind la vida pulsional libre de represión y la descomposición de la sociedad burguesa. Lulú termina deambulando por Londres donde la encuentra Jack.

Todo atestigua una época sin amor, donde el sexo domina emancipado y sin control, que va hacia la catástrofe. El "filósofo" Meingast, que Musil creó inspirándose en Klages, había llegado a afirmar: "El ejercicio sistemático de la crueldad es el único medio de que todavía disponen los pueblos europeos, embrutecidos por el humanitarismo, para recobrar sus fuerzas". (20)

Estamos ante el enfrentamiento de Eros y Tanatos.

REFERENCIAS

(1) R.v. Krafft-Ebing, Psychopathia Sexualis, ed. Payot, París. 1950
A. Mac Donald, El Criminal-Tipo en algunas formas graves de la criminalidad. ed. La España Moderna, Madrid, S/F.
(2) B. Brecht, La novela de dos centavos, pág. 107, etc. C. Fabril Editora, B. Aires, 1961
(3) J. Gabel, Sociología de la Alineación, ed. Amorrortu, B. Aires, 1970; La Fausse Conscience, ed. de Minuit París, 1962
(4) id.
(5) M. Weber, The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism, ed Schribner N. York 1958
(6) Cl. Levi Strauss, Anthropologia Structurale, pág. 39, ed, Plon, París, 1958
(7) Weber, op cit. pág. 133
(8) E. Troelsch, La Dottrine Sociali delle Chiese e dei Gruppi Cristiani, II, p. 236. Ed. La nuova Italia, Firenze, 1960
(9) Cf. M. Foucault, Historie de la Sexualité I, pág. 157, ed. Gallimard, Paris, 1976
(10) Tom Cullen, Autum of Terror, Jack the Ripper; his Crimes and Times, ed. The Bodley Head Ltd. London, 1965
(11) Cf. Gabel op.cit.
(12) Cf. M. Klein, Contribuciones al Psicoanálisis, pág. 170. ed. Hormé, B. Aires 1964
(13) R. Musil, Las Tribulaciones del estudiante Törless, pag. 52 ed. Sur, B. Aires 1960
(14) E. Fischer y el Hombre sin Atributos, pag. 29, ed. Ayuso, Madrid 1974
(15) R. Musil, L'Homme sans Qualités, I, Pág. 77,78.ed. Du Seuil, Paris, 1966
(16) H. v. Hofmannsthal, Prosa, II, pág. 97, ed. Fischer, Frankfurt, 1951
(17) Musil, op. cit. I. pag. 80
(18) id. 155
(19) Fischer, op. cit. pag. 68
Musil, II, pag. 750.
(20) Musil, II, pag. 750.

---

economotropos

La economía uruguaya en 1989

La economía del país enfrenta un conjunto de dificultades, algunas antiguas y otras recientes. Para el equipo económico y para todo el gobierno, se suman las exigencias de un año en el que es razonable suponer que se aspire a presentar resultados que contribuyan a ganar la elección.

El gran desafío para el equipo económico es compatibilizar ambos aspectos, contradictorios en alto grado con el menor costo posible. En última instancia se trata de decidir qué tipo y qué grado de problemas se transferirán para el próximo gobierno y dada cierta expectativa de ganar la elección, debe evitar que el nuevo gobierno tenga que hacer frente a una economía descontrolada.

En los veinte años previos al golpe de estado, los años electorales presentaron características similares en el plano económico, lo que permite suponer que algunas de ellas se repetirán en el año en curso, pero acotadas por una situación económica más compleja que la que vivíamos en las décadas de los cincuenta y los sesenta.

En una aproximación simplificada, se puede decir que en un año de elecciones los gobiernos gastan más de lo que tienen, recurriendo con distinto grado de intensidad al déficit fiscal y al endeudamiento externo.

El déficit fiscal significa que el gobierno gasta más que lo que percibe como ingresos por impuestos a tarifas de empresas públicas, para citar los más importantes. El mayor gasto permite aumentar remuneraciones de funcionarios públicos o acelerar obras públicas que generen empleo y dinamicen la economía. Tradicionalmente, esta diferencia entre ingresos y gastos se cubría aumentando la emisión, es decir, poniendo en circulación una mayor cantidad de billetes.

Durante el año en curso las posibilidades de aumentar el déficit fiscal son muy limitadas y de alto riesgo. En primer lugar, porque el déficit ya tiene una magnitud muy grande; se había logrado una lenta pero persistente reducción entre 1985 y 1987, pero en 1988 volvió a crecer. En segundo lugar, no es posible financiar el déficit con emisión, teniendo en cuenta que la inflación es alta y comenzó a acelerarse durante el año pasado. Finalmente, para financiar el déficit será necesario colocar valores públicos, lo que presenta varios inconvenientes, entre ellos que el gobierno tiene que pagar tasas de interés superiores a las que ofrecen los bancos por los depósitos y arrastra a estos a aumentar las tasas; a la vez, en un año electoral, la colocación se vuelve más difícil por las incertidumbres y los riesgos que crea la posibilidad de cambios políticos; por último, los valores públicos colocados en los últimos años alcanzaban, a fines del año pasado, a 1.358 millones de dólares, lo que significa un gasto público por concepto de pago de intereses en torno a los 140 millones de dólares anuales. La financiación del déficit con valores públicos que pagan altos intereses, lleva a que en los próximos años se comprima el gasto público en otras áreas, (remuneraciones, salud, educación, etc.), o que se coloquen nuevos valores. Como repercusión adicional, una parte del ahorro disponible para inversiones productivas se utiliza para los gastos corrientes del gobierno.

El otro instrumento que permite gastar más de lo que se tiene, es el endeudamiento externo. Una de las formas usuales consiste en que un organismo internacional (como el BID o el Banco Mundial) le preste al país, lo que permite gastar durante este año y escalonar los pagos en los próximos diez años o veinte años.

Con el préstamo recibido se pueden realizar inversiones, como por ejemplo obras públicas, que dinamizan la economía al demandar diversas materias primas nacionales y crear oportunidades de empleo directo (en la ejecución de las obras) e indirecto (en aquellas actividades proveedoras). Al mismo tiempo, la proporción en que el efecto dinamizador se concreta o se pierde, depende del grado en que la obra requiere productos nacionales o tiene un componente muy grande de importaciones como maquinarias y equipos.

El endeudamiento externo implica una posibilidad de gastar más en el presente con la perspectiva de gastar menos en el futuro. Cuando se comienzan a pagar los intereses de la deuda y a amortizar el capital, se requiere disponer de la moneda extranjera para hacerlo, lo que resulta de un saldo positivo en el comercio exterior de bienes, exportando más de lo que se importa. Para generar este exedente es necesario contraer, la demanda interna, consumiendo y/o invirtiendo menos en ese período. También contribuye el turismo que en condiciones normales genera ingresos en moneda extranjera superiores a lo que gastan los uruguayos haciendo turismo en el exterior.

El margen disponible por el país para aumentar su endeudamiento externo es muy escaso. A fines de 1982 el Uruguay llegó a una situación de incapacidad de pagos externos, es decir, llegado el momento en que se tenía que pagar los intereses de las deudas contraídas y parte del capital recibido, no se disponía de los fondos necesarios. Desde ese momento hasta la fecha se realizaron tres refinanciaciones con los acreedores, en las que se logró mejorar las condiciones de pago, aumentando los plazos y reduciendo las tasas. La deuda, sin embargo, ha crecido alcanzando los 6.000 millones de dólares y los pagos anuales por intereses se sitúan en torno a los 400 millones de dólares.

La deuda externa aumentará durante este año, por dos vías. Los créditos ya concedidos por organismos internacionales significarán un ingreso aproximado a los 150 millones de dólares. Adicionalmente, es muy probable que una parte de las Letras de Tesorería y los Bonos del Tesoro que el gobierno emita este año, sean comprados por no residentes, principalmente por argentinos que buscan en el Uruguay una mayor seguridad que la ofrecida por su país. En Argentina se suman un conjunto de factores generadores de una gran inestabilidad económica, entre los que se destacan un ritmo de inflación tres o cuatro veces superior al de nuestro país y la realización de elecciones en mayo, cuyo resultado tendrá repercusiones imprevisibles sobre la situación económica.

Los créditos de los bancos del exterior aumentarán, ya que los mismos se encuentran en una etapa de rescate de sus colocaciones anteriores y en los últimos años el Uruguay no ha recurrido a esta fuente de financiamiento externo.

Como balance de las consideraciones anteriores, se podría concluir que tanto el déficit fiscal como la deuda externa aumentará moderadamente durante el año en curso. El aumento será el resultado del manejo tradicional de estos instrumentos económicos con objetivos electorales. Pero los límites de dicho incremento establecidos por una situación económica compleja, dejarán poco espacio.

La limitante principal es la inflación, que comenzó a acelerarse en los últimos meses del año pasado. La inflación, entendida como un proceso de aumento de los precios, se mide habitualmente por el Indice de Precios al Consumo (IPC), el que trata de reflejar el cambio promedio en los precios, seleccionando los principales bienes y servicios de consumo familiar y ponderando los mismos de acuerdo a las cantidades consumidas.

Dicho índice presentó una tendencia al descenso desde principios de 1985 hasta mediados de 1988, lo que era considerado uno de los principales logros por el equipo económico del gobierno. A mediados del año pasado se produjo una inflexión que se percibe por el aumento de la tasa de crecimiento mensual de los precios.

Un indicador de la inflación que esperan los empresarios para el año es la tasa de interés que están dispuestos a pagar por los créditos bancarios. A mediados de febrero, dicha tasa se sitúa en torno al 80 % anual e implica que los empresarios esperan una inflación algo menor, de modo que la tasa de interés real a pagar pueda absorberse.

La inflación introduce distorsiones. El aumento promedio de los precios es el resultado de aumentos de distinta magnitud y en distintos momentos, lo que genera permanentes cambios en los precios relativos que estimulan las actividades especulativas, desestimulan las actividades productivas y modifican diariamente la distribución del ingreso provocando transferencias desde algunos grupos sociales y actividades económicas hacia otros.

La opinión predominante entre los economistas ha evolucionado desde una aspiración de inflación cero a tratar de mantenerla dentro de límites aceptables. La preocupación del equipo económico del gobierno ha sido lograr una progresiva reducción del ritmo y tuvo éxito durante la mayor parte del período. La economía uruguaya puede caracterizarse como "altamente indexada" lo que significa que los diversos precios están estrechamente asociados, por lo que el cambio de alguno provoca cambios en los demás, lo que a su vez vuelve a generar cambios los primeros, alimentando la espiral. La reversión de la tendencia, la imposibilidad de encontrar una terapeútica adecuada durante los últimos meses, la evaluación de los costos que se asocian a la búsqueda de la estabilización de los precios y el fantasma de la inflación descontrolada en Argentina y Brasil, constituyen motivos de legítima y profunda preocupación.

Para finalizar el análisis de las principales características de la situación económica del país durante este año, se puede señalar la relativa estabilidad del nivel de actividad económica, del empleo y de los salarios reales. El nivel de actividad económica, medido por la tasa de crecimiento del Producto Bruto Interno (PBI), aumentó entre 1985 y 1987; durante el año pasado se puede estimar un crecimiento nulo y no se perciben factores dinamizadores para el año en curso.

Durante el año en curso la economía del país atravesará una situación de alto riesgo. La expectativa más optimista puede ser llegar al año próximo sin caer en la hiperinflación o en una recesión que deprima los niveles de empleo y salarios.

Jorge Notaro

vuelta de página

El arte y la postmodern

La situación postmoderna excede lo artístico. Tanto es así que bien podría decirse que se trata de un cambio profundo en la manera de pensar y de percibir la existencia. Hay, también, un comportamiento postmoderno, un nuevo estilo de vida que responde a esta nueva situación. La postmodernidad se manifiesta en el arte porque ocurre en la vida. Hay una percepción postmoderna de la realidad, se puede hablar ya de una cultura postmoderna: esa situación nueva es la que recoge el arte. Una vez más el arte sirve para explicar o interpretar la vida ya que es ésta la que lo determina.

¿Cómo definir la situación postmoderna?, ¿existe una situación postmoderna? El término ha sido empleado para tantas cosas que resulta muy difícil acotarlo. Además, muchos de sus significados son tan contradictorios y distantes que no es fácil unirlos.

Esta dispersión es en parte, lógica y apropiada. En la base de la postmodernidad está el pluralismo y ello explica no sólo la existencia de la diversidad sino también la imposibilidad de que el concepto tenga un significado unívoco. El rechazo de todo dogmatismo contribuye también a que nos movamos en un terreno de conceptos elásticos y amplios.

Con respecto al término postmoderno, señala Umberto Eco con humor, que "tengo la impresión de que hoy se aplica a todo lo que le gusta a quien lo utiliza". Y añade, "parece que se está intentando desplazarlo hacia atrás: al principio parecía aplicarse a ciertos escritores o artistas de los últimos veinte años, pero poco a poco ha llegado hasta comienzos del siglo, y aun más allá, y, como sigue deslizándose, la categoría de lo postmoderno no tardará en llegar hasta Homero" (1).

Hay dos maneras distintas de enfocar el fenómeno postmoderno.

Una, como una categoría espiritual, un Kunstwollen o manera de hacer, para utilizar palabras del mismo Eco. Desde esta perspectiva, se trataría de un concepto metahistórico. Toda época tendría su postmodernismo así como todo período del arte tiene su manierismo y hasta ambos conceptos podrían ser equivalentes. Lo postmoderno sería una relectura del proceso moderno y como lo ha señalado Jean François Lyotard, "con seguridad forma parte de lo moderno". De tal modo, "una obra no puede convertirse en moderna sí, en principio, no es ya postmoderna. El postmodernismo así entendido no es el fin del modernismo sino su estado naciente, y este estado es constante" (2). En consecuencia, el postmodernismo así concebido no tiene una marcación cronológica, no se refiere a una época determinada, no establece una periòdización.

La otra manera de entender al postmodernismo es adjudicándole una relación cronológica, sucediendo al modernismo. Vale decir, que se trataría de un nuevo proceso histórico a partir del moderno. Señala un cambio de expectativas históricas y culturales basado en una transformación de los valores sustentados en el proyecto moderno. Pierden vigencia determinados aspectos y acentos y surgen otros que privilegian una nueva percepción de la realidad.

Tal vez sea esta segunda acepción del fenómeno postmoderno la más interesante, ya que es la que mayores perspectivas abre. Va unidad a la crisis de los sistemas totalizadores, a su descentración y a una heterogénea amplitud en el campo de las significaciones. En esta segunda concepción, la postmodernidad se presenta más bien como una antimodernidad. Es, de algún modo su oposición y su antitésis.

En un libro ya clásico sobre el tema Lyotard afirma que "nuestra hipótesis de trabajo es que el saber cambie de estatuto al mismo tiempo en que las sociedades entran en la edad llamada postindustrial y las culturas en la edad postmoderna" (3).

COMIENZOS DEL CAMBIO

¿Cuándo se toma conciencia de este cambio? Para el mismo Lyotard, este es un fenómeno que comienza a finales de los años cincuenta. Según Paolo Portoghesi, el período modernista en arquitectura estaría comprendido por el lapso que va de 1910 a 1945. Para Gregotti, el tránsito entre modernismo y postmodernismo está dado por "la desaparición del lazo estrecho que asociaba el proyecto arquitectónico moderno con la idea de una realización progresiva de la emancipación social e individual en la escala de la humanidad" (4).

Más conocida es la versión de Charles Jencks quien establece la fecha exacta de defunción de la arquitectura moderna, al fijarla a las 15 y 32 horas del día 15 de julio de 1972 cuando es dinamitado el complejo residencial Pruitt-Igoe construído en 1951 según las normas ideales del CIAM –creada a su vez por Le Corbusier en 1928–. Ese conjunto urbano modelo se había convertido en una especie de cárcel para sus ocupantes y albergaba marginados sociales, siendo un centro de actos de vandalismo y terror al que sólo se pudo poner fin destruyéndolo. (5) El símbolo de la perfección urbana se había transformado en el de la perversión y explotación humanas.

"La vanguardia de 1967 –decía por entonces Octavio Paz– repite las acciones y gestos de la de 1917. Estamos experimentando el fin de la idea de arte moderno".

Una vez más son los artistas, los creadores a través de sus obras los que fueron exponiendo la perspectiva postmoderna. Sin embargo, a diferencia de las corrientes de vanguardia nacidas del quehacer tanto teórico como práctico de los artistas, el postmodernismo parece ser –como manifestación estética– más bien una creación de los críticos.

NUEVAS EXPECTATIVAS

¿Cómo definir mejor esta situación postmoderna? No es fácil caracterizarla ya que se trata de una realidad actual, que se está gestando, hay un conjunto de expectativas nuevas que la resumen. Hay también, factores determinantes de esas expectativas.

Uno de esos factores es el proporcionado por los mass-media. Su gradual y creciente participación en la vida contemporánea ha sido decisiva. En especial la televisión ha afianzado una noción de contemporaneidad a través de los sucesos que transmite. Este cambio, para citar uno solo, es de gran importancia. Por una parte, ha puesto de manifiesto un sentido abierto, mostrativo, de la información. La privacidad, la vida afectiva, ha sufrido el impacto de esta actitud. Por otro lado nos ha ayudado a percibir el mundo bajo una óptica de unidad y simultaneidad francamente inéditas.

Los hechos, sean remotos o recientes, se incorporan a la realidad diaria, la configuran en una suerte de tiempo presente permanente. Este cambio en la percepción de la realidad produce una alteración en la noción del tiempo. ¿Dónde está el tiempo histórico? ¿Cómo queda nuestra actitud frente al pasado? Es precisamente el aspecto donde Gianni Vattimo encuentra uno de los temas centrales de la situación postmoderna. "La razón fundamental por la que se puede hablar de postmodernidad –dice– es porque en la sociedad contemporánea ha cambiado la experiencia del tiempo. Tomemos, por ejemplo, toda la temática de la idea de progreso, o bien la de una cierta caída del concepto de novedad. Hoy la novedad ya no es un valor importante" (6).

PROGRESO Y NOVEDAD

Este valor asignado a la novedad, que en el arte moderno pasó a ser un criterio estético per se, es fruto de la idealización del progreso. Esta noción propia del positivismo filosófico y motor del desarrollo científico y técnico, tuvo su correspondiente correlato en las artes porque respondía a una visión que el hombre moderno tenía de la historia. Para él, la historia era progresiva, ya que manifestaba el desarrollo indefinido del tiempo. Había un progreso inevitable, natural, en el cual la Historia se desenvolvía. Esta visión progresiva de la Historia, como si a través de su transcurrir alcanzara su perfección, estuvo enraizada en el hombre moderno, desde Hegel hasta el hombre menos ilustrado del siglo XX. El arte fue un receptor de esa concepción tan difundida en la perspectiva vital del hombre contemporáneo.

De allí que la novedad, como expectativa permanente del horizonte artístico, animara al arte moderno y fuera la razón de ser de las vanguardias. Este afán por la novedad respondía a la necesidad de que el progreso se hiciera evidente en el arte. Esta expectativa por lo nuevo formaba parte, también, de un mecanismo utilizado por los medios de comunicación, en particular por el periodismo escrito.

"En las artes, el apetito por las formas nuevas es ahora una exigencia profesional" –pudo decir Harold Rosenberg en 1959, y añadía– "La famosa ruptura con la tradición ya duró lo suficiente para producir su propia tradición. Han pasado exactamente cien años desde que Baudelaire invitó a quienes querían escapar del mundo estrecho de la memoria a embarcarse en su viaje en busca de lo nuevo" (7). Por eso la divisa de las vanguardias era por un arte nuevo.

Este arte nuevo pretendía abolir todo lo anterior, partir cada vez de cero, redefinir las bases y fundamentos de los valores estéticos. El mismo Rosenberg, crítico norteamericano que ejemplifica esta actitud, señala que "el arte se está elaborando constantemente; su definición está en el futuro. De manera que la crítica no puede consistir en una única teoría en desarrollo; ha de ser partidaria y polémica para unirse al arte en la determinación de qué ha de ser el arte (8). Con razón Herbert Read había señalado en su "The Philosophy of Modern Art" que le movimiento moderno en el arte era fundamentalmente revolucionario, adjudicando a estas palabras un sentido literal.

Esta concepción revolucionaria de los vanguardismos tendía a destruir y despreciar el pasado considerándolo muerto, sin vigencia para los tiempos presentes. Al mismo tiempo, la condición revolucionaria significaba algo así como el descubrimiento de una verdad que se revelaba. De tal modo, como en una religión, el futuro asumía características salvíficas, redentoras. "La creación de una especie de Paraíso no es posible si hay voluntad", decía Mondrian.

FIN DE LAS UTOPIAS

La creencia en que el arte transformaría la vida y produciría un hombre nuevo en una sociedad nueva, estuvo presente de algún modo en casi todas las vanguardias artísticas, aun en aquéllas que acentuaban la ruptura iconoclasta o la negación.

Algo parecido esperó el hombre moderno de las tecnociencias. Nos llevarían por un camino de progreso y bienestar que transformaría la condición humana. Sin embargo, hoy se ha adquirido conciencia de que han acrecentado el malestar lejos de calmarlo. Braque decía que "mientras la ciencia calma, el arte perturba". Pero esta fórmula válida en más de un sentido durante mucho tiempo, parece haber quedado muy circunscripta y reducida. Hoy sabemos que las tecnociencias también perturban y que no es a través de ellas que el

idad

Fermín Févre

hombre habrá de hallar su salvación.

Las propuestas salvadoras del arte moderno, más allá de su proyección inicial, sólo han quedado en enunciados, algunos muy atractivamente formulados, pero de escaso contenido real. De tal modo, tanto el arte como la ciencia moderna han terminado por demostrar justamente lo contrario de lo que se habían propuesto con relación a la sociedad y al hombre. Hoy se tiene la vivencia de que el progreso ni redime ni emancipa. Esta nueva convicción forma parte de la situación postmoderna.

"La utopía –ha escrito Leszek Kolakowski– en un deseo desesperado de alcanzar la perfección absoluta; este deseo es un residuo degradado del legado religioso en personas sin fe religiosa" y agrega, "sólo las mentes de tendencia utópica más penetrantes tienen el valor de admitir que para llevar la humanidad al paraíso será necesaria la violencia" (9). El arte moderno fue receptor de ese sentido profético de la utopía. Por eso contuvo en sí mismo violencia y empleó la agresión, la destrucción y el fuerte impacto hacia el contemplador y hacia el mundo de valores preexistentes, reales o supuestos, buscando imponer otros.

El arte y la cultura moderna nos señalaron por medios muy diversos que era posible y aun necesario romper con el pasado. Como dice Dieter Kopp, "esto debe enseñarnos a nosotros a romper con la tradición del arte moderno" que hasta ayer defendimos. No se trata de forzar una situación de modo de instaurar un nuevo dogma que reemplace al anterior. [illegible] utopía sustitutiva.

La situación postmoderna es precisamente eso; una situación, o una condición en el lenguaje de Lyotard, antes de una teoría o un proyecto utópico. Se trata pues, del reconocimiento de un estado de cosas que en el orden del pensamiento, de las percepciones de la realidad, del arte, las tecnociencias, las ideologías, los medios masivos de comunicación y algunos otros aspectos de la realidad social se verifican en la actualidad.

En el campo estrictamente artístico, importa observar que el artista postmoderno –a diferencia del moderno– confronta su obra con el mundo de la comunicación, porque sabe que ése es el mecanismo de información esencial de la sociedad contemporánea. Por eso se ha señalado, acertadamente, que en la edad postmoderna, "el problema del arte ya no es siquiera aquel –moderno– de la relación con la reproducción técnica. Es en cambio la constatación de que lo nuevo, lo real, la experiencia, pasan a priori a través de las redes de la comunicación (y que, por ende, ya no existen más –en sentido estricto– ni lo nuevo, ni lo real, ni la experiencia). Este evento es inédito y quizás el único nombre que se le puede dar es verdaderamente postmoderno" (10).

El fin de la modernidad

El proyecto moderno es un tema sobre el que hoy se debate con frecuencia. Se lo concibe como una unidad de pensamiento y de acciones producidas en todos los campos de la realidad histórica, en los últimos ciento cincuenta o doscientos años. ¿Dónde comienzan los tiempos modernos? ¿Con los enciclopedistas? ¿Con la Revolución Francesa? ¿Con la revolución industrial? ¿Con los románticos?

Cualquiera de estos puntos de partida tienen su justificación. Dependen, en buena medida, del acento que se dé al análisis. Los románticos al situarse frente a los clásicos, son los que, en las artes en general, plantean un nuevo orden de valores y de modos de recibir la realidad. Son, de alguna forma, los que inician el proceso moderno.

No es posible, sin embargo, aislar el proceso artístico del social, político, económico, filosófico y cultural en general, que da marco a este período histórico. Como apunta Giulio Carlo Argan, "el arte ya no está referido a los grandes ideales cognoscitivos, religiosos o morales, sino a un ideal específicamente estético. Así se afirma la absoluta autonomía de la esfera del arte y, al mismo tiempo, se plantea el problema de su coordinación con las demás actividades humanas, es decir, de su lugar y su función en el sistema general de la cultura de la época". (11)

Lo dicho indica también, que –como todo proceso histórico– el del arte moderno se gestó a lo largo del tiempo; de allí la dificultad por establecer una periodización precisa. Así Lionello Venturi al reconocer en el camino hacia el arte moderno una creciente autonomía de la obra, advierte un avance paulatino en ese sentido. Para ejemplificarlo utiliza a Giorgione, al Caravaggio, a Manet y a Cézanne. (12) Como se puede apreciar, un proceso secular y gradual.

No menos cierto es que la conciencia de lo moderno no siempre estuvo presente en los que protagonizaron este proceso. Para decirlo con palabras de Enrique Tierno Galván, "el predominio, mejor pudiéramos decir, el reinado, de la mentalidad historicista ha producido la falacia de atribuir conceptos actuales a épocas que carecen de equivalentes lingüísticos e ideológicos" (13). Por eso lo interesante del proyecto moderno o modernista no está tanto en los enunciados de su sistema de principios y valores, según las manifestaciones expresas de sus exponentes, sino en la resultante que hoy nos brinda la perspectiva histórica. El proyecto modernista es, en nuestra visión, algo que ya ha transcurrido. Más que una hipótesis es una realidad histórica concluida.

LA NOCION DE PROGRESO

La ideología del progreso ha estado indisolublemente unida a la modernidad. Esta noción de progreso, tan enraizada en los tiempos modernos ha dado impulso a la civilización occidental. Esto se ha producido hasta tal punto que civilización y progreso son hoy, para nosotros, sinónimos.

Esta idea directriz del progreso humano ha justificado guerras, impulsado teorías de todo tipo y aun sirvió de sostén para regímenes políticos autoritarios. Es, sin duda, una noción moderna, ya que en la Edad Media no es fácil encontrarla, a pesar de que no falta quienes ven en San Agustín un precursor de la idea de progreso unida a la noción de un tiempo infinito.

Decía Roger Bacon, "Si se comprenden y evitan los errores del pasado, en la Edad Moderna tendremos todas las promesas de un progreso continuo". De tal modo, el filósofo franciscano reconocía una función docente del pasado y anticipaba la creencia de que sus enseñanzas nos llevarían, sin más, al progreso, intuido, a su vez, como una continuidad. Por eso, "los errores que en el pasado impidieron los avances, ahora nos permiten tener esperanza en el futuro". Ya en los albores de los tiempos modernos, el futuro es sinónimo de esperanza porque el progreso es el motor de una expectativa optimista.

En el siglo XVII la Querella entre Antiguos y Modernos en Francia y en Inglaterra después se extenderá por casi un siglo en torno a estos principios. "Los antiguos, decía Molière, son antiguos, nosotros, somos los hombres de hoy".

El carácter inmutable de la naturaleza, la distinción de un orden esencial de las cosas frente a una realidad mutable en los hombres es parte de la vivencia moderna, aunque en los "Diálogos de los muertos" (1683) entre Sócrates y Montaigne, se nos repita que "C'est toujours la même chose". El arte moderno a lo largo de su periplo nos mostró que todo cambiaba.

A juicio de John Bury, "con la extensión del racionalismo al terreno social, la idea del progreso intelectual se amplió naturalmente en idea del Progreso general del hombre" (14) Por eso para los enciclopedistas su confianza en que el hombre es un ser perfectible era absoluta. En 1770 Sebastián Mercier se preguntaba, "¿dónde puede detenerse la perfectibilidad del hombre, armado con la geometría, las artes mecánicas y la química?"

Numerosos textos avalan esta concepción del progreso humano. En 1737, el Abbé de Saint-Pierre escribe sus "observaciones acerca del progreso continuo de la razón universal". En 1793, Condorcet publica el "Bosquejo de un cuadro histórico del Progreso del espíritu humano". La misma "Enciclopedia" (1751-1765) o "La riqueza de las naciones" de Adam Smith, se inscriben en este espíritu optimista en favor del progreso.

Para Herder, el desarrollo es continuo. Para Hegel, la historia ha sido progresiva pero ya no hay lugar para un avance futuro. El Progreso ya ha existido. El tema reaparece en Goethe, aunque advierte que "el mundo no alcanzará su meta tan rápidamente como lo pensamos y deseamos. Los demonios del retraso –agrega en su diálogo con Eckermann– siguen estando presentes, interviniendo y resistiendo en todo momento de modo que, aunque hay progreso en conjunto, su ritmo es muy lento". De tal modo –concluye– "el desarrollo de la Humanidad parece ser cuestión de miles de años".

Ya en los comienzos del siglo XIX, Mme. del Staël escribe "La literatura considerada en sus relaciones con las instituciones sociales" (1801) y anuncia una concepción moderna de la crítica al proponerse "examinar cuál es la influencia de la religión, de las costumbres y de las leyes sobre la literatura, y cuál es la influencia de ésta sobre aquéllas".

Para Guizot, "la idea del progreso, del desarrollo, es la idea fundamental que se contiene en la palabra civilización". Eso explica que Saint-Simon pretenda formular una ley social del progreso como hipótesis científica.

Sin embargo, es Augusto Comte quien avanza más sobre las intuiciones de Mme. de Staël y los propósitos de Saint-Simon. Para él, existe una correspondencia que vincula los fenómenos sociales y el estado intelectual de la sociedad en una época determinada. A su juicio, este sería un principio constante. De tal modo, el progreso social e intelectual está unido al progreso material. Las leyes positivas de Comte tienen en cuenta este principio. Para Comte el progreso no sería indefinido sino continuo.

No hay duda que esta noción de progreso corre a lo largo del siglo XIX con inusitado vigor. Con razón M.A. Javary dice en 1850 en su libro "De l'idée du progrès" que "si hay alguna idea que pertenezca con toda propiedad a un siglo, es la idea de progreso concebido como la ley general de la historia y del futuro de la humanidad". Conceptos éstos muy compartidos y sintetizados por Proudhon, quien veía en la idea de Progreso al ferrocarril de la libertad.

En "El origen de las especies" (1859) de Darwin, en las ideas de Spencer, tanto el evolucionismo como el determinismo y el cientificismo se nutren de esta noción central del progreso. Incluso para Spencer el progreso es algo más. Es una necesidad un camino hacia la felicidad y la perfectibilidad: una ética. En ese sentido, la noción de progreso avanza hasta erigirse en dogma. El dogma básico de la modernidad. ❯

LA ESTETICA MODERNA

El conjunto de descubrimientos científicos y técnicos nacidos en la última década del siglo XIX –el cine, entre otros– y en los primeros años del siglo actual, contribuye a explicar el optimismo del 1900. Valga recordar que en ese año Max Planck da a conocer su teoría del quantum, Freud publica "La interpretación de los sueños" y Husserl sus "Investigaciones lógicas". Aparece el gramófono y los discos de cera. En 1905 Einstein enuncia su teoría de la relatividad, y tres años después Henry Ford produce su famoso Ford T. En 1913 Niels Bohr da a conocer su teoría sobre la estructura atómica. Pero estas menciones no agotan el fluir de descubrimientos en esos años; sólo señalan algunos de sus hitos más destacables.

En el arte esta situación tiene múltiples reflejos. En 1905 Matisse y los fauves rechazan el color realista y proclaman su autonomía expresiva. En 1906 el grupo expresionista Die Brücke creado en Dresde en 1904 realiza su primera exposición. En 1907 Picasso pinta "Les Demoiselles d'Avignon" dando origen al cubismo. En 1910, Kandinsky escribe su primer libro. "Sobre lo espiritual en el arte" (o "De lo espiritual en el arte", según la traducción) y pinta la que puede ser considerada la primera pintura abstracta.

El arte del siglo XX transitará por dos caminos bien distintos. Por un lado hacia la abstracción total, que deriva en el neoplasticismo de Mondrian, el arte concreto, los diferentes formalismos y termina en la desmaterialización extrema del arte conceptual. Por otro lado, los expresionismos y las corrientes realistas que en pos de un realismo total terminarán en un vitalismo en donde al arte y la vida se confunden indiscriminadamente.

Pero hasta llegar a esos dos polos, el camino es agitado e intenso, aunque breve en su curso temporal. "Lo que determina que el período moderno no tenga precedentes es el hecho de que esta vez, en casi todas las categorías, la antigua realidad no fue reemplazada por algo igualmente sustancial, accesible y satisfactorio. Fue reemplazada por un interrogante en muchos casos, y por una negación en otros. . . "(15) El arte moderno marca, más que cualquier otra época, una continuidad quebrada, un rechazo y olvido del pasado, y un afán, extendido hacia todas las artes, por hallar nuevas bases de sustentación, una nueva definición del arte.

El racionalismo que lleva por su camino hacia las abstracción y el vitalismo que arrastra hacia la confusión indiscriminada con la realidad agrupan en dos grandes tendencias todo el quehacer artístico del siglo XX. Desde su apogeo hasta su crisis. "Los sentidos deforman, decía Braque, pero la mente forma" señalando así la supremacía de una actitud flexiva o crítica del creador contemporáneo. El rechazo hacia la estética de la representación, hacia el antiguo naturalismo y a la sujeción a las leyes impuestas por el Renacimiento, transformó a la pintura moderna sustancialmente. Artistas como Gauguin o como Paul Klee tratan de pintar como si Europa nunca hubiera existido.

Mientras que las propuestas formalistas y una estética como la preconizada por la Bauhaus llevarán la racionalidad de la forma hasta extremos insospechados en lo que Mondrian llamaría "un arte realizado", el dadaísmo primero, el surrealismo después y el objetivismo más tarde tratarán de borrar la frontera entre los objetos artísticos y los objetos comunes, menospreciando la actitud esteticista.

El arte moderno trajo consigo un cambio en las referencias y en los mecanismos de identificación entre el artista y su obra y la obra y el contemplador. Se establecieron nuevos vínculos. Menos ideales, más inmediatos y sujetos a la situación contingente. Mc Mullen señala que, de modo obvio, las obras pictóricas del período 1450-1900 no sobrevivieron simplemente debido a su valor documental ni al placer de reconocimiento que proporcionan. Sentimos que contienen mensajes sobre la condición humana, aun cuando estos mensajes puedan ser diferentes para observadores diferentes y no quepa traducirlos a términos no pictóricos. ¿Puede decirse lo mismo de la pintura en general? –se preguntaba– El debilitamiento de la referencia –de la ilusión y de la posibilidad de reconocimiento– puede por cierto volverse más conmovedora la forma. Pero, ¿no puede también destruir el tema de un cuadro y determinar que la forma se refiera meramente a sí misma? (16)

Esta circunstancia propia del arte moderno tiene sin duda que ver con la actitud de los artistas y el sentido crítico impuesto a su quehacer. Casi sin excepciones las obras más relevantes y características del siglo XX han manifestado "la tendencia de los pintores modernos a convertirse en críticos especulativos de su desciplina, a entregarse a actos simbólicos, o, con más frecuencia, a producir obras que son sólo incidentalmente, en todo caso, objetos artísticos y son primordialmente objetos de crítica artística". (17) Es la pintura constituida en objeto de sí misma y en consecuencia encerrada en su propia crisis de lenguaje.

EL DESPLAZAMIENTO DE LA CONCIENCIA

Es en la literatura del siglo XX donde mejor se observa el desplazamiento de la conciencia que caracteriza al arte moderno. Del qué se decía, de los contenidos temáticos, significativos, el acento pasó al cómo se lo decía, a la modalidad expresiva, a su singularidad. La estructura de la obra, sus elementos formales, pasan a ser –de tal modo– sustanciales.

Por lo demás, este cómo expresivo tiene mucho que ver con la multiplicidad de significaciones propia de toda obra de arte moderna. Su significación es múltiple y abierta; admite diferentes niveles de "lectura" y una percepción menos discursiva y racional, dirigida con amplitud a los sentidos. En el proyecto moderno, el contemplador ya no es un receptor pasivo. Es alguien que debe necesariamente participar en la significación de la obra. Su captación no puede ser entonces hedonista, meramente receptiva. De allí que se lanzaran numerosas propuestas de participación, algunas tan absurdas como impracticables o improductivas.

Este lenguaje abierto, multívoco, de las obras de arte modernas es uno de sus grandes aportes a la cultura y una expresión de madurez interpretativa. En la novela y en el teatro es donde estas cualidades mejor han quedado puestas de manifiesto. Héroes convertidos en antihéroes, personajes que no reconocen su identidad o la han perdido, situaciones conjeturables, indefinibles, equívocas, integran el vasto repertorio de la novela y el teatro contemporáneos. La falta de intriga, en el sentido tradicional, la fragilidad e indefinición en el hilo narrativo, la discontinuidad en el flujo del discurso, su interrupción, la fractura, ejemplifican a la literatura moderna.

Al mismo tiempo, las diferentes tendencias artísticas han volcado su atención a un aspecto en particular, haciendo una reflexión específica sobre ese aspecto. "Si en el arte tradicional dominaba el objeto sobre la teoría, –apunta Simón Marchan Fiz– en las manifestaciones contemporáneas se dio un equilibrio entre el objeto y la teoría. Y finalmente se ha desembocado en el predominio de la propia teoría sobre el objeto" (18). Esta situación parece contradecir la propuesta de obra abierta y la noción de devenir, antes que la de objeto concluido y cerrado tal como había caracterizado a este proceso moderno.

En el arte cibernético, en lo que se llamó arte procesual, interesa más el proceso de creación de la obra, su formulación que su logro final. Incluso podría decirse que ese proceso de realización constituía la obra misma.

El arte cinético pareció reunir las condiciones ideales de la obra abierta. Por la estructura abierta de sus propuestas lumino-cinéticas y por la respuesta participativa activa requerida del contemplador. Pocos artistas como los vinculados a esta tendencia pusieron tanto el acento en su rechazo a la imposición de un significado inequívoco y definitivo para las obras.

Pero en este momento del arte contemporáneo que llega hasta mediados de los años 70, la teoría se impone por sobre cualquier otra consideración. "Ya no se basta la obra, sino que debe enmarcarse en las teorías que la fundamentan. Cada obra documenta el estado de reflexión estética de su autor o de una tendencia en una concepción dinámica del arte" (19). Por lo demás, la función de la teoría como alimento de la novedad daba coherencia a un momento del arte donde el estilo que lo caracterizaba era el del cambio mismo.

CRISIS DE LA MODERNIDAD

Las propuestas experimentalistas (propias de un vanguardismo tardío) de los años 60 parecen agotarse.

En el proyecto moderno, el arte debía ser creativo, innovador, no conformista y operante sobre la realidad. Pudo así decir alguna vez Argan que "lo que hoy se llama arte es en realidad la versión pragmática de la crítica de arte". La agonía del arte, su muerte, tan anunciada por los apocalípticos de hace veinte años puso el acento en esta crisis pero buscando una fuga hacia el futuro. La distinción entre lo artístico –como manualidad y técnica– y lo estético, referido más bien a los valores, es aquí importante. Con razón Vicente Aguilera Cerni se preguntaba si "resulta lógico plantearse la cuestión de averiguar si la crisis del arte deriva únicamente de un antagonismo tecnológico o de una contradicción entre los valores estéticos y la escala de valores dominantes en la civilización tecnológica y por ella creados".

El núcleo central de la crisis del arte moderno está en que la expectativa por la novedad ya no constituye el elemento principal de atracción ni para los artistas ni para el núcleo de sus seguidores. Es como si desde el seno mismo del proceso artístico sus contradicciones internas terminaran por negar aquello que significó el leitmotiv de las búsquedas modernas.

Por el racionalismo se llega al minimal-art y al arte conceptual. Una racionalización extrema y empobrecedora para las artes visuales, cuyo enunciado agota la propuesta misma. Es el triunfo de la teoría sobre el objeto, su desencarnado enunciado.

Por el vitalismo se llega a la no-forma del arte de protesta, a los espacios de agitación, a la supermaterialización del body-art y a la teatralización de las performances. La propia vida personal es más interesante, en nuestros días, que estos espectáculos minoritarios heredados del experimentalismo de los 60.

La desmaterialización del objeto artístico lleva al no arte, a la incomunicación. Un camino que no tiene más allá. Con abismos entre el mundo real de los mass-media y de la vida cotidiana en las grandes ciudades y el mundo hipotético de los lenguajes crispados y cerrados. Sin una actitud positiva ante la realidad, sin poder operar en ella y menos aun transformarla como lo pretendieron algunas utopías vanguardistas, el arte moderno llegó a su fin.

El arte postmoderno

Hay quienes sostienen, como el crítico italiano Filisberto Mena, que lo auténticamente postmoderno está en la transvanguardia italiana. Pero ésta es una visión muy limitada y exclusivista del fenómeno postmoderno. Su más firme sostenedor, el crítico y teórico Achille Bonito Oliva no parece diferenciarse demasiado de quienes sostuvieron desde la teoría o la prédica proselitista a los movimientos de vanguardia.

Esta situación se ve aún más acentuada ante la propia confrontación con las obras pictóricas identificadas con la transvanguardia. La muestra realizada en Roma en 1982 y su amplio catálogo (20) testimonian esa circunstancia. La transvanguardia italiana es una vanguardia más, de aparición tardía y con intención negadora de una propuesta vanguardista, pero sin lograr manifestarse de manera distinta a una de ellas.

Para Bonito Oliva, la experiencia metafísica y de lo fragmentario sería la que mejor expone los propósitos de la transvanguardia. Pero él mismo señala que "el mito del material, de la asociación libre de nuevos materiales, como metáfora de una libertad reconquistada, es sustituido por la mentalidad sin mitos que descubre el placer de todos los lenguajes y cualquier convención del arte" (21). Parece lógico, pues, que la transvanguardia italiana no sea más que una expresión de las muchas que la situación postmoderna admite y no su versión oficial y consecuentemente dogmática.

LA TRADICION MODERNA

Si bien se refiere estrictamente a la arquitectura. Paolo Portoghesi –que también ha teorizado sobre la transvanguardia italiana– hace una buena síntesis sobre el carácter no dogmático del arte postmoderno y sobre el empleo que hace del material aportado por el proceso moderno. Señala así que "antes que nada el Post-Modern es evolucionista más que revolucionario; no niega la tradición moderna, pero la interpreta libremente, la integra, recorre críticamente sus glorias y errores. Contra los dogmas de la univalencia, de la coherencia estilística personal, del equilibrio estático o dinámico, contra la pureza y la ausencia de todo elemento vulgar, la arquitectura postmoderna revaloriza la ambigüedad y la ironía, la pluralidad de estilos, el doble código que le permite dirigirse por una parte al gusto popular, por medio de citas históricas o vernáculas, y por otra, a los profesionales por medio de la claridad del método compositivo y por lo que definimos como el juego del ajedrez aplicado a la composición y descomposición del objeto arquitectónico" (22). Como se puede apreciar, la enunciación es aplicable a todas las artes.

Frente a la concepción idealista sostenedora, al fin, de las propuestas de vanguardia, este arte que acoge al pasado moderno desabsolutizándolo, quitándole su pretensión totalizadora y única, y lo confronta con las vivencias del presente o con otras hipótesis vanguardistas, muestra una faz pragmática y en cierto sentido nueva del arte contemporáneo.

En la percepción postmoderna conviven el pluralismo de las culturas y de los discursos artísticos legados por la tradición moderna. Se integran en la diversidad, en la ruptura de un sentido único asignado a la historia, en el desinterés por las significaciones unívocas y en la búsqueda de su multiplicidad.

EL FRAGMENTO

Nace como valor nuevo el del fragmento.

Responde a una lógica. Si a través del pensamiento o de la especulación filosófica o por medio del conocimiento científico el hombre no puede acceder a la verdad absoluta ¿por qué podría hacerlo a través del arte?

Si no hay ya grandes narraciones totalizadoras, quedémosnos con el fragmento, que es la porción de verdad asequible, a nuestro alcance. El fragmento valdrá por sí mismo, no como expresión de la totalidad, o como su contención. Estamos en el polo opuesto de Cézanne, que pretendía que una de sus manzanas contuviera al mundo, fuera expresión de la totalidad.

Refiriéndose a la pintura de Mimmo Paladino, apunta Bonito Oliva que "la idea que sostiene la imagen es la del fragmento, de lo particular que se dilata y se agrega a otro particular. El estado de ánimo que rige la composición es el de la pintura total, soportada por una serie de remisiones a los lenguajes agotados tiempo atrás en la historia del arte" (23). Reconoce así que el fragmento arrastra consigo a los restos, las ruinas y las huellas, que son la expresión fragmentada de un pasado tal cual nos llega a nosotros.

Esta presencia de lo fragmentario en el arte actual es tan vasta que está incorporada a prácticamente todas las manifestaciones de las artes visuales, aun en aquellas que son expresión de una realización escasamente elaborada o poco conciente de su hacer. Sólo en pintores muy rudimentarios e ingenuos –de escasa cultura estética y de una percepción no muy afinada– se advierte hoy una búsqueda de la totalidad como expresión de sus obras. El hecho de que no lo logren señala, más allá de sus propósitos inconcientes, una imposibilidad cultural que merece ser destacada.

La validez del fragmento tiene también que ver con el fin de los conceptos categóricos, de las significaciones absolutas, el rechazo que producen los sistemas cerrados.

DISPERSION Y ATOMIZACION

La dispersión y la diseminación es otra característica del quehacer artístico actual. Los vanguardismos producían concentración de intencionalidades, centralizaban actitudes y propósitos afines, promovian una suerte de unidad expresiva tendiente a conformar un lenguaje, a dar validez a un estilo.

Hoy estamos ante una dispersión. Cada cosa tiene, en sí misma, su sentido. Vale como tal y cada aporte diferenciado de los artistas es visto como un hecho positivo, enriquecedor. Pero vale, principalmente, por sí mismo, por lo que tiene de diferente y único, no por lo que posee como elemento común.

De tal modo, las definiciones del arte se multiplican. Las propuestas se atomizan, mostrándose abiertas y válidas por su individualidad. El arte actual ha recuperado, de esta forma, una lectura a partir de la individualidad creadora y no desde la pertenencia a un ismo, tal cual lo muestran –en general– las historias del arte contemporáneo. Desde esta nueva perspectiva, hay toda una bibliografía a revisar, una relectura que hacer del proceso artístico moderno.

En esta dispersión de significaciones múltiples y propuestas abiertas no hay tampoco mesianismos. Es evidente la relativización, la defensa no dogmática de posiciones cambiantes siempre provisorias y relativas.

En la dispersión hay también una gran amplitud temática y de recursos expresivos. Esto implica, además, una revisión actualizada de géneros identificados con el pasado como el retrato o el paisaje que han pasado por el filtro transformador de lo conceptual, y el manejo de técnicas múltiples.

LA SUBJETIVIDAD

La afirmación de la individualidad creadora como patrimonio de la situación postmoderna señala también un predominio de la subjetividad. Cada artista crea, de alguna manera, sus propias reglas, y es el hacedor de su obra. Bonito Oliva lo ha señalado muy bien cuando dice que "hacer arte significa tener todo sobre la mesa en una contemporaneidad móvil y sincrónica que logra fusionar en el crisol de la obra imágenes privadas y míticas, signos personales, ligados a la historia individual, y signos públicos ligados por la historia del arte y de la cultura. Semejante travesía significa también no mitificar el propio yo, sino al contrario insertarlo en un camino accidentado con otras posibilidades expresivas, aceptando de este modo la eventualidad de colocar la subjetividad en el cruzamiento de muchos encajes" (24)

Ese yo no mitificado del artista posee tal característica gracias al proceso de relativización de valores en que se inserta. No responde a la visión romántica y ha dejado de lado la pretensión de encontrar en el discurso extra-artístico una fundamentación para su hacer. Si la ideología artística ya no domina sobre el arte, éste se funda –principalmente– en la facultad creadora. Estamos ante la más absoluta subjetividad. La subjetividad no eludida ni justificada. La subjetividad asumida.

En la intensidad de las imágenes logradas, en la veracidad y autenticidad de su logro, en la coherencia del lenguaje alcanzado, en su capacidad para captar y traducir sus percepciones, está el desafío solidario del artista postmoderno. No lo salvará ni una teoría, ni un discurso ideológico, ni una escuela en boga. Sólo podrá hacerlo su obra.

LA MANUALIDAD

El vanguardismo y en particular las propuestas experimentalistas de los años 60 habían despreciado la manualidad, entendiendo que la idea o la expresividad transmitida por el medio que fuese constituían en sí mismo la manifestación de la obra artística. Aunque en el planteo era básicamente de lenguaje, contradictoriamente interesaba más el qué que el cómo.

En la situación postmoderna la práctica artística recupera su papel histórico. Entre la idea y la sensibilidad, entre la capacidad de percibir y la de expresar está la manualidad. Sin ella la obra no se materializa. Es el punto de encuentro en donde la capacidad de crear se vuelve factible, se objetiva.

Pero los materiales y las técnicas no tienen una condición fetichista para el artista postmoderno. No condicionan su hacer, sino que lo integran. No son materia de desprecio pero tampoco de idealización tecnológica. Hay, en consecuencia, una revalorización del objeto estético, de sus posibilidades comunicativas, de sus capacidades expresivas.

La manualidad como requisito de la creatividad valoriza el trabajo personal del artista, el esfuerzo físico de la creación, la necesidad de que ésta se corporice y objetive. Restituye también una armonía humana y ubica una vez más el artista como homo faber, un hacedor.

La manualidad en el arte reivindica el ejercicio de las técnicas y de los recursos materiales; de un saber artesanal que tiene una larga tradición histórica y que en el mundo contemporáneo mantiene su justificación frente a otras técnicas que el arte usa o rechaza en un proceso selectivo propio del quehacer creador. Para Heidegger, "según el modo común de ver las cosas, la obra nace de la actividad y en virtud de la actividad del artista. Pero, ¿en virtud de qué y a partir de qué el artista es lo que es? En virtud de su obra. Que una obra haga honor a un artista significa, en efecto: sólo la obra hace del artista un maestro del arte. El artista es el origen de la obra y la obra es el origen del artista" (16) En esta simbiosis original se explica la naturaleza de la creación artística.

LA COMUNICATIVIDAD

En la postmodernidad, las obras de arte han recuperado la comunicatividad que habían perdido en el proceso del arte moderno. El acento expresivo puesto en los lenguajes, su hermeticidad y crispación, habían terminado por restar comunicatividad a las obras tanto pictóricas como literarias, teatrales y artísticas en general.

Se pregunta Umberto Eco, "¿Podría existir una novela no consoladora, suficientemente problemática, y sin embargo amena?" (26). Esta pregunta, aplicable a cualquiera de las artes no hace más que plantear el tema de la comunicatividad en la situación postmoderna.

El elemento narrativo, la ironía, el ejemplo de símbolos, son algunos de los recursos expresivos que tienden los puentes de la comunicatividad. En la narrativa literaria se vuelve a la intriga, en el cuadro a la figuración y a cierta imagen representativa.

El vanguardismo no logró conquistar a los grandes públicos, sino más bien alejarlos. El arte moderno ha sido un arte de minorías, en buena medida incomunicado o selectivamente comunicado (a través de un núcelo de iniciados). Algunas obras postmodernas como la misma novela de Eco. "El nombre de la rosa" han encontrado un notable éxito de público. Esto se debe, en primer término, a la calidad narrativa y a la atractiva ficción novelesca, lograda. No ha pasado lo mismo con la pintura de la transvanguardia italiana que no logró trasponer los círculos minoritarios.

Más allá de la calidad artística y de los numerosos ejemplos que se podrían dar, hay que señalar que las obras postmodernas son más decididamente comunicativas que las modernas. Esto se debe tanto a sus contenidos como a una estructura formal tendiente a favorecer la comunicatividad. Sabemos que el mundo de la tecnología y de la informática ha cambiado en forma sustancial nuestra experiencia del tiempo y nuestra percepción de la historia. La televisión, las computadoras, la telemática y la informática han establecido nuevos sistemas de comunicación y han permitido el desarrollo de una nueva comunicatividad, directa e inmediata. El arte de la postmodernidad pasa, necesariamente, por estos nuevos vínculos.

REFERENCIAS

(1) Umberto Eco, "Apostillas a El nombre de la Rosa" Ed. Lumen, Barcelona 1984 Pág. 71 y 72.
(2) Jean Francois Lyotard, "La posmodernidad (explicada a los niños)" Ed. Gedisa. Barcelona 1987. Pág. 23.
(3) Jean Francois Lyotard, "La condición posmoderna" Ed. Cátedra. Madrid 1984.
(4) La cita corresponde a Lyotard en "La posmodernidad (explicada a los niños)" obra citada.
(5) Charles Jencks, "El lenguaje de la arquitectura posmoderna" Ed. Gustavo Gilí S. A. Barcelona 1990.
(6) Gianni Vattimo, entrevista de María Dolores Castrillo en la revista "El Criticón" No. 2 Madrid 1986.
(7) Harold Rosenberg, "La tradición de lo nuevo" Monte Avila Editores. Caracas 1969. Pág. 13.
(8) Ibid. Pág. 57.
(9) Citado por Robert Nisbet en su "Història de la idea de progreso" Ed. Gedisa Barcelona 1980. Pág. 334.
(10) Maurizio Ferraris, "Postmoderno" en "Revista de Estética" Nos. 5/6 Buenos Aires 1987. Pág. 37.
(11) Giulio Carlo Argan, "El arte moderno" (1770-1970) Fernando Torres Editor. Valencia 1975, pág. 3.
(12) Lionello Venturi, "Cuatro pasos hacia el arte moderno" Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires, 1960.
(13) Enrique Tierno Galván, "Tradición y modernismo" Ed. Tecnos. Madrid 1962, pág. 64.
(14) John Bury, "La idea de progreso" Alianza Editorial. Madrid 1971 pág. 121. El libro fue escrito originalmente en 1920.
(15) Roy Mc. Mullen, "Arte, prosperidad y alienación" Monte Avila Editores, Caracas 1969, pág. 29.
(16) Ibíd, pág. 250.
(17) Ibíd, pág. 263.
(18) Simón Marchan Fiz, "Del arte objetual al arte del concepto" (1960-1972). Alberto Corazón Editor. Madrid 1972. Pág. 208.
(19) Ibíd, pág. 9.
(20) Achille Bonito Oliva, "Avanguardia transvanguardia" Editoriale Electa. Milano 1982.
(21) Achille Bonito Oliva, "La transvanguardia" Rosenberg-Rita Editores. Buenos Aires 1986, pág. 105.
(22) Paolo Portoghesi, "Después de la arquitectura moderna" Gustavo Gili Editor, Barcelona 1981, pág. 63.
(23) Achille Bonito Oliva, obra citada pág. 66,
(24) Achille Bonito Oliva, ibid. pág 40.
(25) Martín Heidegger, "Sentieri interrotti" Ed. La Nuova Italia, Florencia 1968, pág. 3.
(26) Umberto Eco, "Apostillas a El nombre de rosa" Ed. Lumen, Barcelona 1984, pág. 71.

FUENTE: La Postmodernidad en el arte, Fermín Fèvre, (Lexicus, Bs. Aires)

---

quién es ¿quién?

SELIKA ACEVEDO DE MENDILAHARSU
–uruguaya, médica y psicoanalista, ha ejercido la docencia y la investigación en la neurología y en particular en el campo del lenguaje, siendo además miembro de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Ha escrito numerosos trabajos tanto sobre temas neurológicos como psicoanalíticos, los que han sido presentados en congresos y reuniones científicas y publicados en Uruguay y en el extranjero. Es redactora de la revista "relaciones".

MARIA ESTHER BURGUEÑO
–uruguaya, Profesora de Literatura e Idioma Español, ha publicado trabajos sobre Guimaraes Rosa, Alejo Carpentier y sobre las novelas uruguayas del año 80.

GERARD CHOLVY
–francés, profesor universitario, es autor de numerosas obras de historia regional, entre ellas "Civilizaciones populares regionales" y "La historia religiosa del pueblo francés desde 1800".

FERMIN FEVRE
–argentino, crítico de arte y escritor, profesor de literatura y columnista de numerosas publicaciones. Es autor de varios libros dedicados a temas de teorías y crítica del arte, habiendo dictado cursos y conferencias en universidades del extranjero.

CARLOS MENDILAHARSU
–uruguayo, médico y psicoanalista, ha ejercido la docencia y la investigación en la neurología y en particular en el campo del lenguaje, es miembro de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay ejerciendo varias veces su presidencia. Ha escrito numerosos trabajos sobre temas neurológicos y psicoanalíticos, los que han sido presentados en congresos y reuniones científicas y publicados en nuestro país y en el exterior. Es redactor de "relaciones"

MARIO A. SILVA GARCIA
–uruguayo, catedrático de filosofía, psicólogo y docente en psicología. Ha desarrollado una larga labor en el campo de la enseñanza, habiendo publicado numerosos trabajos en el campo de la filosofía y también algunos relativos a temas de psicoanálisis. Es redactor de "relaciones"

SILVIA VIROGA
–uruguaya. Profesora de Literatura, ha publicado artículos sobre Hemingway y Quevedo. Co-dirige un Taller de Investigación y Teoría Literaria.

ELINA WECHSLER
–argentina, psicóloga, reside actualmente en Madrid donde completa su formación psicoanalítica, siendo autora de algunos trabajos de psicoanálisis aplicado.

La (a)ventura del texto

El fenómeno de comunicación literaria se generaría en el momento en que el lector toma el libro y comienza a leerlo, estableciendo así la relación "emisor y receptor". Pero, ¿es tan lineal esta relación? ¿Hay, en efecto, "un" emisor y "un" receptor? Y, es de preguntarse, además, con qué universo se vincula el potencial receptor al enfrentarse al texto.

☐ La crítica literaria tradicional tiende a situar al lector, primero que nada al propio crítico, en coordenadas que son exteriores al hecho mismo del discurso, ya sea por ser anteriores a él (crítica pretextual), o por ser subyacentes a él (crítica subtextual). Así el lector ve condicionada su lectura por una serie abrumadora de datos sobre la biografía del autor, sus peripecias vitales, su ideología, o las neurosis y complejos que lo agobian y que el texto evidenciaría. El lector, por tanto, siente la compulsión a enfrentarse al texto para verificar, comprobar o descubrir, posibles incoherencias entre los elementos que determinan al autor y lo que este ha producido.

EL TEXTO NO EL PRETEXTO

La crítica actual ha fijado fronteras más estrictas para el abordaje del texto que tienden a defender a éste como objeto mismo del estudio y es así que comprobamos que el universo del texto, al cual llamaremos operatoriamente diégesis*, se diferencia del universo exterior en que el texto es creado y/o recibido, al cual llamaremos, también operatoriamente, extradiégesis**, y que la persona real que escribe un texto, a la cual denominaremos autor, no es equivalente al que asume la voz narrativa, o sea, la función de narrar, y al que llamaremos narrador.

Al decir de Barthes, (1) "quien habla (en el relato) no es quien escribe (en la vida) y quien escribe no es quien existe". De igual modo, si bien el autor pudo suponer un lector ideal para su obra, de hecho existe más de un destinatario para la misma.

¿Cómo diferenciamos al autor del narrador?, o mejor aun, ¿cómo evitamos la tentación de identificarlos? No es extraño escuchar a alguien que descalifica a Borges o a Vargas Llosa por sus opiniones en materia de política y sociedad, o quien se dice afectado por la presunta homosexualidad del escritor a quien admira, o a quien cuestiona aspectos de la vida privada del autor que encuentra reñidos con la ideología que el lector le atribuye. De hecho, el lector que así procede tiende a confundir la extradiégesis con la diégesis, por no tener claras las fronteras del texto.

Creemos útil comenzar a delinear los límites antedichos, partiendo de la distinción entre el momento en que comienza a gestarse el texto y su configuración concreta como cadena sígnica. Esto es lo que Segre, (2) siguiendo a Benveniste, (3) denomina enunciación y enunciado, reservando para el primero todos los factores que participan en la producción del texto asumiendo una lengua y actualizando las perspectivas temporales y los deícticos *** en relación con ese tiempo de enunciación. Así cuando leemos en el comienzo del "Mar-

---

Traslados y adaptaciones

En 1925, el novelista norteamericano Theodor Dreiser publicó lo que se transformaría en la más famosa de sus obras y en un clásico de la literatura de su país: "An American Tragedy". La novela fue adaptada al cine y también a la televisión, imponiéndole diversos cambios en cada traslado. El último de ellos es todavía visible: se llama "Selva de Cemento".

☐ *Cuenta la novela la historia de Clyde Griffith, quién ha nacido en una obscura ciudad de provincia, en el seno de una familia fanáticamente religiosa.*

Cada tardecita, sus hermanos y él deben acompañar a los padres en su prédica por las calles de la ciudad, al son de un organito. Cada tardecita, se hacen cargo de las burlas o la indiferencia de los paseantes.

Clyde quiere subir, sueña con abandonar esa vida miserable, ansía el dinero, la posición, el poder. Cuando puede, parte para una gran ciudad. Pero la vida allí es dura, solitaria: pronto conoce a una joven obrera, Roberta, quien la ayuda a soportar su soledad.

En esa ciudad vive un tío, poderoso industrial que trepó desde la miseria, y ve con simpatía al humilde sobrino y quiere ayudarlo. En cambio, el primo de Clyde, nacido en la abundancia, rechaza con un gesto aristocrático a su pobre pariente. Entre la elegante juventud que ahora frecuenta, Clyde conoce a una rica heredera, Sondra, quién se enamora de él. Esta alianza tiene el poder de darle cuanto soñó desde las penosas tardecitas de su infancia.

Roberta espera un hijo de los dos y si no se casa con ella, lo delatará ante su familia. Clyde decide matarla. Promete casarse un lunes; el domingo, pasarán un delicioso día juntos, recorriendo un lago. En ese lago, Clyde deberá ahogar a Roberta. Llegan el domingo, el paseo, el entusiasmo de la novia, feliz por sus próximas bodas. En medio de la quieta superficie, Clyde rema lentamente, sin rumbo; en su interior, agónicamente, las fuerzas se debaten. Filtradas a través de un torrencial monólogo interior, se sienten las voces que apelan a favor del asesinato y las que exigen que no lo perpetre.

Roberta comprende que algo extraño ocurre, se inclina sobre él; en su esfuerzo por desasirse, Clyde la golpea: el bote se da vuelta y Roberta se ahoga. La segunda mitad de la novela está ocupada por el juicio contra Clyde.

En 1932, el sello Paramount pidió la adaptación de la novela al cineasta soviético Serguei Eisenstein. Eisenstein sostenía la inocencia de Clyde: era la sociedad norteamericana, tensa de fuerzas impulsadas hacia el capital, la que había transformado a un muchacho bastante abúlico en un asesino. Según Ben Schulberg, máximo responsable de la Paramount, la versión de Eisenstein constituía un monstruoso desafío a los Estados Unidos. El film no se realizó.

En cambio fue trasladada a la pantalla más de una vez, en películas que subrayan su carácter de buen policial y de buena historia de amor. Por ejemplo, en los años 50, dio lugar a Ambiciones que matan, *con Montgomery Cliff y Elisabeth Taylor.*

También existe una versión argentina para televisión, con Thelma Biral y Alfredo Alcón.

LA VERSION TROPICAL

En esta década, la TV brasileña decidió llevar al teleteatro la estructura básica de la novela. Surgió así Selva de Cemento. *Se debía cumplir una triple traslación: de la tragedia norteamericana al drama brasilero; del lenguaje verbal al audiovisual, de la novela al teleteatro.*

Hemos seleccionado algunos fragmentos del cap. 47 de la novela y algunos segmentos del cap. 53 del teleteatro (que giran en torno a la preparación del crimen) para analizar cómo se han operado los dos últimos aspectos del traslado.

En el cap. 47 se plantean las siguientes unidades informativas: 1) a nivel de ambientación material: un lugar idílico, sereno (el lago); 2) a nivel de ambientación emocional: necesitamos acudir al término alemán que la teoría freudiana ha hecho famoso: das Unheimliche. *El lago, con sus zonas llenas de familias haciendo picnic y sus apacibles áreas solitarias, donde se escucha el rumor de árboles y pájaros, es dulce, hogareño,* Heim. *Sin embargo, el silencio de Clyde mientras rema, la mano de Roberta, que se hunde en el agua profunda para probar su transparencia, son* Unheimlich, *lo inquietante, lo ominoso, agazapado en esa serenidad natural. 3) Clima psicológico de los personajes: alegría de Roberta frente a su próxima boda, lucha interior de Clyde. 4) Acción central: mortal accidente.*

En el capítulo 53 de Selva de Cemento *se trasponen el lugar idílico; el clima* unheimlich; *el entusiasmo de la protagonista; el plan de asesinato.*

Pero, como el teleteatro es un género regido por ciertas reglas, necesitará operar cambios en la estructura de los significantes.

El teleteatro se caracteriza por 1) presentar personajes unitarios, que responden totalmente al bien o al mal y, de ese modo, se prestan a una lectura reposante. (Una de las innovaciones del teleteatro brasileño ha sido la de introducir la ambigüedad en la composición de sus personajes; pero esa ambigüedad es tolerada sólo hasta cierto punto. 2) girar en torno al tema básico de la unión o reconciliación, que se vehicula a través de las figuras del matrimonio o de reencuentro de los cónyuges. 3) Estar contado desde el punto de vista de un narrador omnisciente, de modo que la verdad de lo narrado quede tranquilizadoramente fuera de discusión.

Estas reglas tienen consecuencias sobre la estructura global. Así, los personajes unitarios dan lugar a los dobles, obligadamente presentes en el mundo teleteatral. De este modo, en el teleteatro tradicional, la protagonista pobre, bondadosa y límpida tiene un doble perfectamente simétrico, encargado de hacerse cargo de las cualidades que ella no posee y que son necesarias al surgimiento del conflicto. Su enemiga, la novia del protagonista, es rica, malvada y tortuosa. Aun el teleteatro brasileño, que como ya señalamos, tiende a integrar la ambigüedad en el trazado de personajes, maneja con soltura la figura del doble. Por ej., en Loco amor, *Renata, la encargada de obstaculizar la acción del protagonista, tenía una oscura melena que cubría su malvada cabeza. La rubia y buena Muriel contrabalanceaba cada uno de sus golpes con acciones positivas que se correspondían exactamente con las de Renata.*

. **Selva de Cemento** *se planteará como relativamente transgresiva con respecto al género. Aun en relación a la propia novela, introducirá nuevas bandas de ambigüedad. Mientras Dreiser polarizó bastante sus personajes femeninos (Roberta: modesta obrera sin defensas; Sondra, poderosa y rica), aquí ellas, más que opuestas, son diferentes. Frente a la elegante heredera Fernanda, Simona es una vigorosa artista que, inicialmente pobre, conquista una sólida posición económica a través de su trabajo creativo. Nueva banda de ambigüedad para el protagonista (Cristiano-Clyde). Su relación con Simona no es una simple aventura que lo ha comprometido casualmente y que se opone a su amor nupcial por la heredera. Al contrario, se trata de un matrimonio formal, en el seno del cual va a nacer el primero de cinco hijos esperados. Esto agrava ampliamente la tentación de matar.*

Pero la idea de Eisenstein, relativa a la inocencia de Clyde, se traduce en términos casi exclusivamente audiovisuales en todos los capítulos de la serie. La portada muestra desde arriba (desde un narrador omnisciente que puede explicarlo todo todo), la tierra brutalmente desgarrada por edificios de vidrio y acero, que empujan incontenibles. Luego, el punto de vista se transforma en el de alguien sumido en la maraña de la ciudad. Desde abajo, ve los monstruos de cristal y piedra, que casi lo amenazan. Sobre sus paredes, se reflejan y desfiguran las caras de los personajes. Nueva mirada del narrador omnisciente, ahora mucho más distante. Desde la perspectiva,

M. E. Burgueño y S. Viroga

tín Fierro": "Aquí me pongo a cantar", la señalación espacio-temporal de ese aquí está vinculada al momento mismo de producción de la obra; El enunciado, en cambio, es la traducción en signos sucesivos de esa enunciación, es decir, el texto mismo.

Consideremos entonces, el ámbito de cada una de estas instancias:

ENUNCIACION

Autor real empírico (Emisor)

↓

Lector real (Destinatario o Receptor)

ENUNCIADO

Autor implícito o Narrador (Emisor)

↓

Lector implícito (Destinatario o Receptor)

Como vemos, en el plano de la enunciación, la emisión o función locutiva, al decir de Todorov (4), está en manos del autor real, es decir de la persona real que, según Segre "se sitúa en una particular relación respecto a sus receptores, relación de tipo cultural y pragmática en su finalidad". Aquí la palabra "autor" recupera el sentido etimológico de autoridad, "pues es el que construye y reconstruye territorios".

Pero, al observar el plano del enunciado encontramos al autor implícito o narrador al cual Segre define como "el autor tal como se revela en la obra, depurado de sus rasgos reales y caracterizado por aquellos que la obra postula.

AL RESCATE DE LA FICCION

La tentación a la que aludimos de identificar estas dos categorías confunde y empobrece la lectura, pues no permite comprender por qué el autor se ha transformado en un narrador diferente a él, por qué ha asumido o renunciado a ciertas características, por qué en última instancia ha elegido el narrar desde una cierta perspectiva y no desde otra. La identificación despedaza el universo de la ficción.

Tomemos el caso, por ejemplo, del cuento "Final del juego".

El relato se refiere a tres niñas que efectúan un juego (estatuas y actitudes) a espaldas de sus mayores, para ser observadas por los pasajeros del tren que pasa cerca de su casa a la hora de la siesta. La anécdota deriva hacia la aparición de un joven (Ariel) que provocará la rivalidad amorosa, la ruptura del vínculo y el final del juego, en concreto y del juego de la infancia en sí misma, para abrir paso al mundo conflictivo de la adolescencia pautado por la conciencia del dolor y del amor.

Ahora bien, el narrador de esta historia, cuyo autor es el bien conocido Julio Cortázar, es una de las niñas que en primera persona (yo) y sin siquiera adquiririr otro nombre que esa primera persona, cuenta la experiencia de un yo colectivo que es el de su grupo. El relato nos permite visualizar a esa niña de clase media descendida, de unos doce años, carente de otra educación que no sea la de la escuela primaria, con todos sus prejuicios y expectativas. Es obvio que no podemos identificar al adulto masculino de cuarenta años y cultura universitaria, Julio Cortázar, que es el autor, con la narradora antes descripta. Y también son obvias las virtudes que la adopción de ese punto de vista narrativo tienen en la configuración del texto; éste, en efecto, no se presenta como una experiencia vicariamente narrada por alguien exterior que observa el proceso desde afuera, sino por alguien que lo vive, lo sufre y que, incluso, no es totalmente conciente de la complejidad sicológica inherente a la situación.

Es más, la limitación que el punto de vista interno impone a la ciencia del narrador rescata una forma de omnisciencia para el lector que sabe más de lo que se le dice, que comprende más allá de lo que se le explicita por su propia experiencia vital. Así la narradora, por ejemplo, no es enteramente conciente de sus celos y su odio por Leticia que le roba a Ariel y prefiere revelar más bien su compasión por la condición de inválida de su rival. El lector, en cambio, no se engaña. Esto le permite, además, al autor, adoptar sin violencia el lenguaje que corresponde a la edad y el medio social de la protagonista sin forzar el empleo del estilo directo.

Queda así claro que autor y narrador (o autor real y autor implícito) son entidades diferentes y que los intentos identificatorios a los que era tan proclive la psicocrítica son estériles, cuando no falsos.

UNA GUIÑADA COMPLICE

Continuando con la observación enfrentada de la opsición enunciado/enunciación, se plantea ahora el problema del lector. En el plano de la enunciación encontramos al llamado "lector real" que Segre define como "aquél que no tiene con el autor más rasgos de unión que la curiosidad, la simpatía y la atracción que le despierta la obra". También señala que éste puede tener una tendencia hacia la comprensión, si predomina en él la actitud crítica, o una tendencia hacia la modificación, si el lector es menos sistemático y deja predominar los componentes afectivos. Lo cierto es que todo texto puede tener infinitos lectores a lo largo del tiempo, es decir, múltiples receptores y por lo tanto, múltiples lecturas.

Ahora bien, en el enunciado aparece la categoría del lector implícito. Con esta denominación aludimos "al tipo de lector que la obra implica y que puede diferir mucho o poco del autor real". Es decir, es una suerte de lector ideal al cual el narrador dirige su texto; a veces lo hace directamente, como en el caso de Balzac que el comienzo de su novela "Papá Goriot" lo interpela en forma explícita diciendo: "Tú, lector que sostienes este libro con tu blanca mano mientras piensas: "quizás esto me divierta"; a veces en forma implícita, es decir, suponiendo el narrador a su lector e incluso, basándose en su suposición, le dirige guiños cómplices que supone serán captados por él. Isabel Allende en su novela "Eva Luna" alude al escritor colombiano y bigotudo que firmaba autógrafos en la ciudad. Por cierto que el lector descubre en él la figura de Gabriel García Márquez, pero además comprende que la narradora asume el parentesco de su estilo con el de su colega latinoamericano, parentesco que es obvio para sus lectores implícitos o ideales que presumiblemente son los mismos que los de García Márquez. Pero quizá esto no sea tan obvio para el lector real.

VENTURA Y AVENTURA

Si partimos de la idea de que la lectura implica una suerte de aventura en la que el lector se introduce en el mundo que le propone el autor para explorarlo en toda la riqueza de sus posibilidades, no podemos obviar el hecho de que esa incursión es también una ventura.

Ventura, en el sentido etimológico de lo que va a venir o a suceder, es decir que el lector avanza hacia esa circunstancia. Pero también cabe la tentación de considerar la ventura como contingencia y riesgo y es aquí donde el aventurero debe estar adecuadamente previsto para prevenir esos riesgos o disminuirlos al mínimo.

La posesión del discernimiento de las fronteras del mundo de la extradiégesis y el mundo de la diégesis con las implicancias antes anotadas, disminuye el riesgo del equívoco.

Veamos. Es por todos conocido el viraje ideológico experimentado por el autor (la persona real) Mario Vargas Llosa. Este, en efecto, en el año 62 adhería fervorosamente a la Revolución Cubana y al proyecto que ésta encerraba hacia Latinoamérica. Ultimamente lo hemos visto polemizar con el presidente peruano sobre el tema de la deuda externa, participar en el jurado de Miss Universo y, presuntamente, establecer vinculaciones de intereses con la secta Moon. Esto lleva a muchos lectores, que se sienten molestos por la contingencia de la volubilidad de Varguitas, a discutir sus virtudes como narrador o a decir que "no les interesa".

La misma confusión pero con otro signo ideológico, llevó a los censores de la dictadura a la condena y exclusión de librerías y programas de García Márquez, Cortázar o todo lo que se identificara más o menos claramente con marxismo o sus sucedáneos, con prescindencia de que "Cien años de soledad" sea probablemente una de las más grandes novelas del siglo XX.

La tersura de la narración (producida obviamente por el narrador) en "Historia de Mayta", es incuestionable, aunque el autor (Vargas Llosa) no pueda disimular (ni lo intenta) su desdén por las izquierdas vernáculas. Pero hay que separar "el trigo de la paja".

Apostamos, entonces, a que el texto como hecho estético produzca, al decir de Eco, (5) "sus propios efectos de sentido", sin interferencias que le vengan desde atrás, desde abajo o desde afuera.

Que la aventura sea ventura en cuanto goce y comprensión, es la propuesta. Si no, ¿para qué el arte?

(*) Diégesis: Genette la define como "el universo espacio-temporal que el relato refiere o donde la historia se desarrolla". (Nouveau discours du récit, París. Ed. du Seuil 1983).

(**) Extradiégesis: Genette la define como "el nivel narrativo inmediatamente superior a aquél en el que se sitúa el acto narrativo productor del relato". (Figuras III París. Ed. du Seuil 1969).

(***) Deícticos: Ducrot los define como "expresiones cuyo referente no puede determinarse sino con relación a los interlocutores". (Los pronombres de primera y segunda persona, los adverbios: aquí, ayer). ("Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje").

REFERENCIAS

Barthes, Roland: "Introducción al análisis estructural de los relatos" (Comunicaciones No. 8).
Segre, Cesare: "Principios de análisis del texto literario" (Ed. Crítica, Grijalbo, 1985).
Benveniste, Emil: "Problemas de lingüistique générale" (Gallimard, París 1974).
Todorov, Tzvetan: "Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje" (Siglo XXI, 1974).
Eco. Umberto: "Apostillas a El nombre de la rosa" (Lumen 1984).

---

videncias

se percibe cómo los rascacielos dibujan el rostro de Cristiano. Es el fruto inevitable y, por lo tanto inocente, de una sociedad salvaje. La banda sonora subraya este sentido de la lectura. "Na selva de cemento somos todos iguais" *afirma la canción.*

Efectivamente, la ambigüedad asesinar/no asesinar no puede ser mantenida en el interior de Cristiano, quien debe resultar por lo menos relativamente simpático y tranquilizador a la audiencia durante largos meses. Así Cristiano es rozado un instante por la idea del crimen, pero la abandona genuinamente, transformándose en inocente indudable. Su instigador, el verdadero criminal, es su doble, su alma extrañada: Miro. Miro no está en el corazón de Cristiano sino en la realidad tangible. Es él quien lo intenta primero y quien más tarde provoca el accidente mortal.

El doble encargado del crimen determina la necesidad del doble encargado de convertirse en víctima. La protagonista no puede morir, porque es esencial al desarrollo de la historia, a la concreción del tema y la identificación afectiva de la audiencia. Aparece entonces Lena que, como Simona, tiene 23 años, espera un hijo y morirá por ella.

LA MUERTE ESCONDIDA

Para unificar y certificar el significado de la lectura, el teleteatro deberá transformar un rasgo estilístico y estructural esencial al cap. 47 de la novela: la elección del punto de vista. Todo el segmento literario está vehiculado desde el interior de Clyde, desde sus entrecortadas voces, su tormentosa conciencia. En el cap. 53 de Selva el Narrador omnisciente se encarga de asegurarnos de la inocencia de Cristiano.

El capítulo se inicia con una secuencia que muestra a Fernanda, deshecha en lágrimas. Ha recibido una carta de Cristiano, quien le comunica que debe dejarla, pues es casado y desea retornar junto a su mujer. Esta secuencia va inmediatamente seguida de otra que presenta a Miro maquinando su crimen.

El lago da lugar a dos nuevos espacios: el hogar (Heim) *que Cristiano ha encontrado para vivir con Simona. Como el lago de* Una tragedia, *está lejos de la ciudad, en un paraje tranquilo y rodeado de verdor. Aparece también un sitio panorámico donde Cristiano y Simona pasean (como Clyde y Roberta inmediatamente antes de la boda).*

Pero en Selva, el lugar del amor no es el mismo lugar del asesinato. Sólo se mantiene la lectura idílica. Lo unheimlich *persiste, sin embargo. Cristiano escondido en la oscuridad del nuevo hogar, asusta a Simona. El susto va seguido de dos regalos, ambos* unheimlich*: un anillo (que llevará puesto la víctima antes de morir) y el auto en el que tendrá lugar el accidente. A pesar de ser* unheimlich*, de esconder la muerte, estos regalos continúan remitiéndonos a una lectura única en cuanto a la intención: son auténticos regalos de amor.*

El entusiasmo de Roberta-Simona ante su luna de miel se traduce en una curiosa, atípica escena de amor. Pasea con Cristiano por un lugar panorámico. Pero, en vez de mantener a ambos protagonistas en encuadre, la cámara se mantiene pegada a Simona, quien no se deja atrapar por Cristiano y corre sola, abrazándose a objetos que encuentra a su paso. (¿Indicación del carácter imaginario, solitario, del estado amoroso?) La banda sonora, al revés de la tradición teleteatral, que alude a la mujer en tanto que amada, la designa como sujeto de amor: "O que homem e esse".

El hombre aparece en tanto que objeto, depositario de la fantasía amorosa. La secuencia termina mostrando a la pareja como fuente de luz de la imagen. El amor y la sinceridad de Cristiano ya son incontestables.

El capítulo debe contar el crimen. En el caso de la novela, el escritor escogerá períodos largos y entrecortados por guiones y utilizará abundantes gerundios (indicadores de simultaneidad y de apremio). El teleteatro lo hará a través de un montaje paralelo y muy picado que mostrará, alternativamente y durante fragmentos de segundo, primerísimos planos de Simona y planos del taxi donde Miro se acerca al lugar donde ésta vive.

Así, Miro desencadenará el accidente en el que Lena perderá la vida.

Simona y Cris, protagonistas de un teleteatro brasilero, quedarán libres de seguir durante muchos meses la vía que los conducirá a la reconciliación.

Hilia Morcira

FARMA NATURAL
Colabora con la Vida
Laboratorio FARMA NATURAL S.R.L. pionero en Uruguay en aútenticos productos naturales de uso Farmacéutico, Veterinario y Bromatológico, ha desarrollado fórmulas y técnicas no conocidas en el mercado uruguayo; únicas aprobadas por el MGA y P. y por la IMM (S. de B).
Farmacología natural que supera los conocidos productos "aparentemente" naturales, elaborados sin las técnicas que aseguren al consumidor la pureza requerida en productos de esta naturaleza.

INSTITUTO TECNOLOGICO
ORT
FUNDADO EN [illegible]
CARRERAS TERCIARIAS 1989
Comienzo: Marzo 27 Duración: 3 años
• ANALISTA DE SISTEMAS DE COMPUTACION
Carrera reconocida (Resolución Ministerial 272-88-3543)
• LICENCIATURA EN GERENCIA Y ADMINISTRACION
Reconocimiento Universitario en Trámite
• LICENCIATURA EN ELECTRONICA Y TELECOMUNICACIONES
Reconocimiento Universitario en Trámite
CENTRO: CUAREIM 1451. Teléfono: 98.32.41
POCITOS: J.B. LAMAS 2780 Teléfono: 78.09.11

crónica crónica

Cambiando de Manos

El pueblo de Sao Paulo, deseando dar un sonoro "No" a la crisis y al atraso, identificó en una mujer la posibilidad de cambio.

El panorama general de las elecciones municipales del último 13 de noviembre mostró un Brasil diferente a los brasileños.

En las 100 mayores ciudades brasileñas la victoria perteneció a la izquierda. Las Capitales de gran importancia geopolítica serán, a partir del 1o. de enero de 1989, administradas por políticos pertenecientes a los dos mayores partidos de izquierda en Brasil: el PT y el PDT. Estos partidos canalizaron los votos de protesta contra la desmoralización de la clase política brasileña y la difícil crisis económica. No aceptando la opción del voto nulo o en blanco, defendido por algunos —que podría haber encontrado suelo fértil en el mar de poca credibilidad que pareciera estarse atravesando en la poco politizada campaña electoral— los electores, de una manera general, apostaron la renovación del cuadro político partidario, alterando inclusive el juego de fuerzas en la carrera para la sucesión presidencial.

Lo curioso es que este resultado fue una sorpresa inclusive para los analistas políticos principalmente en lo que se refiere a las conquistas obtenidas por el PT. Partido de ideología socialista, conocido por las posiciones radicales que defiende y por haber introducido en la política partidaria aspectos provenientes directamente de la lucha sindical, el PT no estaba consiguiendo buenos resultados electorales. Creado en 1970, con una ala sindical y otra intelectual, apoyado por las comunidades eclécticas de base, en la realidad sólo ahora el PT se consigue proyectar como una opción electoral de masa. Es justamente su práctica coherente de ideas y la honestidad de sus candidatos que es citada por la izquierda y por la derecha como principal motivo para que el PT haya sido escogido como vehículo de protesta y deseo de cambios, superando el "natural" prejuicio de clase.

En todo este proceso, la mujer apareció como un importante elemento social. De cierta manera, los políticos y las políticas brasileñas "descubrieron" la fuerza de su voto, dirigiendo muchas veces la campaña para un electorado femenino o, por lo menos, dándole una gran atención. Teniendo o no compromiso con la problemática de la mujer en la sociedad, muchos de ellos utilizaron como estrategia electoral la defensa de los derechos de la mujer y también del niño.

Fue significativo el aumento de mujeres candidatas a alcaldesa y a regidora. Algunas de ellas inclusive con un perfil feminista, como el caso de las candidatas a regidoras Angela Borba e Hildézia Medeiros, ambas del PT de Río de Janeiro.

Se sabe que también aumentó el número de mujeres elegidas para alcaldesas en Brasil, inclusive en grandes ciudades. Es el caso de Wilma Maia (Río Grande do Norte), Thelma de Souza (Santos) y, la gran sorpresa de toda la elección, Luiza Erundina (São Paulo), en una prueba a la precoz "modernidad brasileña".

En São Paulo, la metrópoli brasileña hacia donde convergen los grandes negocios del mundo industrial, financiero y también miles de nordestinos que huyen de la sequía, el pueblo eligió a Luiza Erundina, del Partido de los Trabajadores (PT). Sorpresa de las urnas en una lucha que se polarizó en los últimos días de la campaña entre el candidato de derecha Paulo Maluf, apoyado política y financieramente por amplios sectores conservadores y una candidata de izquierda. Erundina, que antes de la convención del partido no tenía ni siquiera el apoyo de importantes líderes de su partido.

Triste fue, sin embargo, la forma como la prensa trató el asunto. En vez de comprender el gesto libertario de las urnas como una tentativa de inaugurar un nuevo Brasil y tratar, por lo tanto, la victoria de Erundina políticamente, casi todos los medios de comunicación se dedicaron a investigar minuciosamente la vida personal de la alcaldesa electa. Realmente, para la prensa, ella es "un banquete". Mujer, nordestina, soltera e identificada con el sector más izquierdista del partido y del país. Muchas veces la imagen de la nueva alcaldesa fue divulgada tomándose como referencia su aspecto físico y hasta su orientación sexual (hasta ahora la prensa no se preocupó de la vida íntima, el aspecto físico o el corte de pelo de los otros alcaldes varones, elegidos por el mismo partido en otras grandes ciudades). Y, cuando gran parte de los medios de comunicación de masas trata de trazar un perfil político de Erundina, acaba forjando una imagen de radical/incendiaria al transcribir declaraciones suyas en el plano teórico para el ámbito de la administración de la ciudad.

Preocupados en divulgar la lección moral que fue el resultado de esas elecciones para toda la clase política brasileña, transformando a Erundina en un fenómeno electoral, nadie se interesó por analizar lo que significa en un país como Brasil la elección de una mujer para la capital paulista.

Aparentemente, la prensa no sabe, o no quiere saber, tratar a las mujeres en la esfera pública. En Brasil, la mujer pública siempre fue identificada como la mujer de la vida, prostituta (al hombre público, en cambio, se le ha dado un gran "status"). Pero ahora los medios de comunicación tendrán que conjugar el verbo en femenino, más allá de los límites impuestos a la mujer, ya que, Luiza Erundina, a pesar de todos los obstáculos, está en el poder.

(FEMPRESS)

Un encuentro entre el fantasma y la pregunta

Un hombre y una mujer relatan en un cuento y en una novela el mismo fantasma. Fantasma masculino disociado que se sostiene en una misma mujer que cambia de una a otra posición. Pero si ambas protagonistas atraviesan el camino propuesto hasta el límite, se debe al intento de respuesta a la misma pregunta: ¿Qué es ser una mujer? Y aun ¿Qué fantasma masculino hay que sostener?

"El espíritu de la novela es el espíritu de la complejidad. Cada novela dice al lector: las cosas son más complicadas de lo que tu crees".

M. Kundera "El arte de la novela".

¿Qué hacer con cierta bifocalidad, estrabismo del deseo masculino señalada por Freud en tantos artículos ("Sobre una degradación general de la vida erótica", "Sobre un tipo especial de elección de objeto en el hombre", "Enamoramiento e hipnosis").

Ambas protagonistas, Geneviève en "El reposo del guerrero" de Christiane Rochefort y "la muchacha" del cuento "El falso autostop" de Milan Kundera, quedan ubicadas en posición de esclavas del deseo de un hombre-Amo y desde allí intentarán acceder al poder sobre ese Amo.

Ambas otras se articulan sobre un fantasma masculino hecho propio por dos mujeres en pos de una respuesta, aunque transitoria, sobre la femineidad.

La sexualidad se desarrolla a la manera de un drama del que sólo se sabe la trama. Y la trama encierra necesariamente la violentación de una identidad yoica fragmentada, puesta entre paréntesis por la "loca pasión".

Un amo queda reducido por una esclava que ha captado su deseo y desde allí ejerce su poder, poder que se creería perdido si abandonara la posición de cuerpo para el goce.

Si son amadas como "señoras" pierden. Sin son deseadas como prostitutas pierden también.

Tanto Geneviève en "El reposo del guerrero", como "la muchacha" del falso autostop abandonan por un tiempo la antigua identidad forjada sobre ciertos ideales (la madre, el novio, la amiga en la primera, el pudor en la segunda) para internarse en el ámbito hasta allí prohibido del goce de la prostituta.

"Sólo faltaba mi madre (reflexiona Geneviève) Me examina. Piensa que no me reconoce. Su hija que se puede recoger a toda hora siempre está a punto. Pero he perdido mi ropa de calle. Al fin, por primera vez me encuentra sin vestir.

- Bueno, Pierre o quien sea (dice la madre) tú tienes los amantes que quieres. Al fin y al cabo este apartamento ha visto cosas peores.

Vuelve a la superficie el adulterio de papá. El adulterio, la portera, toda la historia (vuelve a pensar G.).

- Ya eres mayor. A mí únicamente me interesa tu salud (continúa la madre). Mi bien.

- Y tal como te veo no me siento tranquila.

Una mirada circular por mi caos: el Orden".

Como al pasar, la madre trae a su otra, la amante del padre (¿poseedora de algún saber sobre el goce?) e inmediatamente se produce la identificación entre ésta y Geneviève. "Tal como te veo no me siento tranquila", no me sentí tranquila de mi femineidad por el estrabismo de tu padre. Desorden frente al Orden materno: otra mujer, otro lugar fantástico.

Madre que no ofrece una respuesta a la femineidad más allá de su función, mujer atravesada también por la pregunta.

Este encuentro de preguntas ofrece la trama, actos, lo indecible tal vez entre una madre y sus hijas, relato habitual de la queja femenina.

Un hombre, Milan Kundera, en su cuento "El falso autostop" del libro "Los amores ridículos" relata el juego del fantasma masculino disociado (La mujer pura versus la seductora).

Ambas deben quedar separadas pues si en el juego se confunden:

"Sentía hacia ella un desagrado cada vez mayor. Siempre le había parecido un ser real dentro de los límites de la fidelidad y la pureza. Solo veía ahora ante sí el hermoso cuerpo extraño de su propia chica, a la que odiaba. El odio limpió de sensualidad cualquier resto de sentimientos".

Este hombre estrábico queda enfrentado por una noche a una misma mujer (su novia) que cambia de posición, pues en la vida de esta muchacha hay una sospecha.

"Siempre se agazapaba la sospecha y la chica estaba llena de sospechas. Con frecuencia pensaba que las otras mujeres (las que no se angustiaban) eran más seductoras y atractivas, y que el joven que no ocultaba que conocía bien a ese tipo de mujeres, se iría alguna vez con una de ellas".

Sospecha sobre la femineidad, otra vez, sobre qué es ser una mujer deseada desde otro lugar, más allá del semblante materno.

Sospecha sobre un probable plus-gozar que se agazapa bajo la mascarada y el recato de la mujer-pura, sospecha que se torna eficaz en la duda habitual y en la transformación gozosa en "la otra".

- "Sintió una particular satisfacción por ser capaz de convertirse ella misma en todas las demás mujeres y de ocupar y devorar así (ella sola, la única) a su amado".

Pero el fantasma masculino responde sin hacerse esperar:

- "Era como si mirase dos imágenes metidas en un mismo visor, dos imágenes puestas una encima de la otra. Aquellas dos imágenes que se transparentaban le decían que en la chica había de todo, que su alma era terriblemente amorfa, que cabía en ella la fidelidad y la infidelidad, la traición y la inocencia, la coquetería y el recato. Aquella mezcla brutal le parecía asquerosa como la variedad de un basurero".

Campo plenamente edípico. Si la respeto no la deseo, si la deseo no la amo. O subrogado materno o prostituta.

Cuando el juego cae, retorna la angustia y el llamado de esta mujer que fue demasiado lejos en su sospecha.

"¡Yo soy yo, yo soy yo!" . . . ¿Habrá habido retorno?

PREGUNTA Y RODEOS FEMENINOS

"Los sueños de Dora son, al respecto, absolutamente transpartentes, no se habla de otra cosa. ¿Qué es ser una mujer? y específicamente ¿Qué es un órgano femenino?"

J. Lacan. "La pregunta histérica" en "Las psicosis", Seminario 3).

Si tomamos la identificación como el mecanismo decisivo que sostiene al amor y la pasión (estados, para Freud, comparables a la locura), si el objeto ocupa de una u otra forma el Ideal del Yo en una formulación general, el tener el objeto amoroso se convierte en una problemática sobre el ser.

La pasión de Geneviève se asienta sobre una pregunta sobre el ser.

Ser mujer.

"Así que habrá dos G., las dos no se conocen, se desprecian, reniegan la una de la otra. Yo soy una auténtica mujer, dice una, y la otra: tú eres una obsesa sexual".

Pues si la pregunta ¿Qué es ser una mujer? tiene vigencia inconciente, en una "loca pasión" que arrastra, no habrá ya lugar para la molesta sospecha habitual, sino otra forma de acercarse a un tipo de respuesta obtu-

Elina Wechsler

tante: la pasión se sitúa en el lugar del interrogante.

El camino de la realización simbólica de la mujer se complica por el rodeo de la identificación al padre, sostenedor del falo en la etapa fálica en tanto portador del pene. Por ser el órgano femenino en la niñez "un mudo" sin representación y aun, por estar centrado el placer autoerótico en el clítoris, la pregunta sobre el goce vaginal, quedará en suspenso hasta la adolescencia (o hasta la madurez o no llegará nunca). Sólo la inclusión de un órgano externo, el pene, transformará, en el mejor de los casos (la dificultad de acceso a este tipo de orgasmo es frecuentemente señalada) el silencio vaginal en goce.

Tal vez estas consideraciones, aunque no sean las únicas, den cuenta que desde siempre la histeria haya sido considerada una cuestión femenina, aunque el hombre histérico quede atravesado por la misma pregunta. Sin embargo, la pregunta atañe específicamente a las mujeres por estar ellas implicadas desde lo real del propio cuerpo.

El niño obtiene su placer autoerótico a través del órgano peniano, visible, manipulable, y desde allí el como no perderlo puede constituirse en pregunta neurótica; cuál es el status de la neurosis obsesiva en las mujeres es aún un tema a seguir considerando.

La niña, por su particular constitución duda sobre el lugar del goce de su género en relación al hombre.

Pregunta, pasión por un hombre que momentáneamente la obture, o saber.

Pero "la otra" del enigmático saber sobre el sexo, la que pueda dar una respuesta es en más de una ocasión portada imaginariamente por el hombre.

" . . . El joven no ocultaba que conocía bien a ese tipo de mujeres . . ." Una mujer se acerca a un hombre para saber sobre otra mujer, aquella que tendría el secreto sobre el goce femenino, aquella que podría desear y ser deseada en el lugar de lo faltante.

También Geneviève repite en su interrogación una figura edípica referente a un otro lugar de la madre (la amante) que podría dar lugar a una respuesta que la identificación con la madre no permitió.

La pregunta sobre la femineidad que atraviesa a la mujer histérica (y de algún modo a todas las mujeres) y su particular juego identificatorio se enlaza con el fantasma descripto por Freud como eminentemente masculino: la disociación entre dos mujeres que aunque realicen el mismo acto, están situadas en dos diferentes posiciones. Subrogado materno, a la que aman pero no desean, "prostituta" (o cualquier mujer que escape a esta primera configuración) a la que desean pero no aman.

Este particular engarce fantástico sostiene algo de la "loca pasión", pasión sexual claramente diferenciable del amor donde y nuevamente siguiendo a Freud en "Enamoramiento e hipnosis", el enamoramiento puede justamente medirse por la parte correspondiente a los instintos de ternura coartados en su fin.

En el enamoramiento que "falsea el juicio" y otorga al objeto el carácter de Ideal del Yo la satisfacción se halla temporalmente excluida y perdura en segundo término a título de posible fin ulterior.

Pasión, adicción a un cuerpo, engarce de fantasmas. O la una o la otra, discursos de Renaud —el guerrero y de "el joven" de la autopista. Ser una o la otra, alternativas de Geneviève y "la muchacha".

LAS PARADOJAS

Ningún sujeto inventa más novelas que las alternativas que su Edipo le marca. En "El reposo del guerrero", un padre duerme en una cama grande con su amante, una madre pena, una hija usa la misma cama para otro hombre grande.

Siendo la amante de mi padre ¿sabré qué es ser una verdadera mujer? Lo prohibido insiste y así Geneviève se apasiona hasta el límite y así vive la victoria de ir imaginariamente más allá de la madre y así paradójicamente se convertirá ella misma en madre al final de la novela.

Geneviève sostiene el deseo paterno identificándose con la amante (que era para su madre la otra - la puta) pero la victoria edípica se torna eficaz si por fin ella, desde esa posición, desde esa otra mujer que el padre deseó, se convierte en madre.

¿Y todo ese rodeo para ser una madre como su madre? Seguramente, y seguramente más; la inseguridad sobre su maternidad aunque sugerida por un "problema orgánico" es otro interrogante de G. sobre la función materna elidida.

La insistencia recae en la identificación imaginaria de ambas protagonistas que las llevarán a ser "verdaderas mujeres" como esas "otras". La otra del deseo paterno, la otra de la función materna.

El falo circula, no deja circular, en algún momento se instala y desde allí llama. Ahora es todo mío, parece decir "la muchacha", este hombre - falo que ya no deseará otra que a mí, convertida a la vez, en falo. Pero como circula y circula por el deseo de cada cual, justamente en ese instante "La falsa autopistera" pierde; él nunca quiso juntar a esas dos mujeres en una.

Geneviève termina siendo una madre tratando justamente de escapar de ella. Sus inquietantes palabras finales "Yo no hago nada; yo no he hecho nada, no soy yo, no soy yo, lo juro". . . . recuerdan al ¡yo soy yo! ¡Yo soy! de "la muchacha".

Paradojas del deseo. Insatisfacción de las demandas.

TERAPIA FAMILIAR. La Escuela Universitaria de Psicología de la Universidad Católica del Uruguay anuncia para el mes de marzo la visita del Dr. George Briggs, con quien se tratarán aspectos sobre Terapia Familiar. Asimismo anuncia para el mes de abril la llegada del Dr. Andrés Nazarios, quien profundizará la temática iniciada por el Dr. Briggs, y cuya estadía se prolongará hasta el mes de mayo. Por informes e inscripciones, dirigirse a la Univ. Católica Dámaso A. Larrañaga en 8 de Octubre 2738 o por los tels. 80.27.17 y 80.35.15.

PSICOPATOLOGIA DE LA EXPRESION. La Clínica Psiquiátrica de la Facultad de Medicina ha asumido la tarea de reorganizar la Sociedad Uruguaya de Psicopatología de la Expresión. A tales efectos cita a todos los interesados en ese campo de actividades a la reunión que tendrá lugar el día martes 14 de marzo a las 10 hs., en el local de la Policlínica Psiquiátrica del Hospital de Clínicas (1er. Piso).

A fines de la década del 50 se creó en Italia, a instancias de un grupo de técnicos franceses e italianos, la Sociedad Internacional de Psicopatología de la Expresión, cuyo objetivo es promover el desarrollo científico en el amplio campo de interrelación entre la Psicopatología y las diversas manifestaciones artísticas. La Sociedad Internacional, cuya presidencia es ejercida por el profesor Volmat, de Francia, propicia el establecimiento de sociedades nacionales que impulsen en sus respectivos medios trabajos de investigación y su utilización en la profilaxis y rehabilitación de las personas con perturbaciones en su salud mental.

---

convivencia

Representación e interpretación políticas (II)

La estructura representativa que prevalece en las democracias se justifica, expresábamos en la nota anterior, no tanto por méritos prácticos o porque abra la posibilidad de encargar de los asuntos públicos a elementos de la élite, sino porque instaura el diálogo entre las tradiciones y las corrientes populares que los dirigentes o representantes interpretan, de las que desentrañan directivas y propósitos concretos. Anticipábamos, no obstante, que esa justificación de la representatividad suscita algunas serias dificultades.

La dificultad que nos parece medular, consiste en que precisamente el diálogo supone cambios en las tesituras de los participantes, búsquedas conjuntas (aunque polémicas) de posibles síntesis o confluencias, en una palabra, innovación. ¿Dónde queda la radical fidelidad del intérprete a los que hemos llamado los primeros textos? ¿No requerirá el debate, y más en la medida en que más leal y creativo se vuelve, inventores y no intérpretes?

La resolución de esta dificultad nos lleva a profundizar en el carácter del respaldo o la habilitación que los representados confieren a sus representantes. Debemos indagar en la naturaleza del mandato representativo, para emplear una expresión clásica.

"HAZ LO QUE YO HARIA"

Aun en presencia del problema señalado, comencemos por ratificar, inclusive con rudeza, el núcleo de la posición sustentada. los anónimos portadores de los saberes primordiales de la política eligen y delegan funciones en favor de elementos capaces de asumir, desentrañar, desplegar ulteriormente las virtualidades de aquéllos. Sin espacio para explayarnos en fenómenos y casos que lo acreditan, afirmamos que la estructura representativa no pide al ciudadano elector, al que no constituye un profesional de la actividad política, ni una abdicación ni una apuesta o salto al vacío. El delegante-elector no tiene por qué estar imbuido del espíritu de aventura, ni juega como quien se interna en la incertidumbre. Sólo un neoaristocratismo o retrógados vanguardismos ven en el hombre común de las democracias un seleccionador desconcertado, un desdichado sufragante esporádico y cautivo de las ofertas que las élites le presentan. Sólo esos escepticismos pseudodemocráticos le oyen decir, las pocas veces que es llamado a escena: "haz lo que tú sabes y yo no, pero no te olvides de mí".

El delegante ha extraído mucho mejores posibilidades de las instituciones representativas. No se conoce bien cómo maximiza su limitado arsenal de votante, opinante y eventual asistente a mitines. Es probable que utilice el sufragio como una combinación de selección entre los candidatos y adjudicación de premio o castigo al partido que ejerció las principales responsabilidades en el período gubernamental o parlamentario que termina. Es probable que procure habilitar a un partido para el gobierno y a otro u otros para la legislación y el contralor desde las Cámaras. También es probable que cambie sus respaldos en los comicios estatales y en los gremiales, con el objeto de propiciar compensaciones, contrapesos, regateos que favorezcan las categorías sociales en que él se considera inscrito. De algún modo no tan ingenuo ni ocasional como suele pensarse, seguramente suma sus infinitesimales participaciones de votante, de militante y de titular de una voz en algunas multitudes, del barrio a la generación.

No cabe duda, en conjunto, que el ciudadano corriente cumple con seriedad sus funciones y que los gobernantes no se hallan en igual situación donde rigen y donde no rigen las normas de la democracia. No la comprendemos cabalmente, pero todos sentimos como trágica la pérdida de ese sistema; a pesar de lo cual a menudo apreciamos menos o nos comportamos desaprensivamente respecto de la democracia de otros, cohonestando dictaduras en países en que no vivimos.

En razón de que no salta al vacío al delegar, el mero ciudadano es un gobernante, y la democracia, el gobierno por el pueblo. El pueblo elige, encarga; solamente en un grado menor confía. No transfiere la responsabilidad originaria sino que, por lo contrario, continúa sin cesar analizando los problemas políticos principales y reelaborando las alternativas de conducta racional.

De ese basamento masivo de los Estados emergen las permanencias con que chocan frecuentemente las veleidades de los líderes, pero también de tales profundidades fecundas se levantan de cuando en cuando los proyectos de cambio sociopolítico, entre ellos los pocos que cabe denominar revoluciones. La Revolución Inglesa deriva inmediatamente de la elaboración de un programa constitucional íntegro por la burguesía del occidente europeo, inspirado en lo que C. B. Macpherson ha bautizado como "individualismo posesivo"; completado el secular proceso de construcción ideológica, las probabilidades de su realización trepan a las cercanías de la certeza y los caudillos y doctrinarios sólo definen el momento preciso y las circunstancias secundarias.

Lo mismo debe decirse de la universalización del sufragio y la participación, mediante el desarrollo del Parlamento y el reconocimiento de los partidos políticos, fruto revolucionario de la conciencia obrera de la Europa del siglo XIX, madurado al influjo de las ideologías solidaristas surgidas de la crítica de los individualismos.

Esta responsabilidad que el elector-delegante no transfiere determina la índole y los alcances del mandato representativo. El ciudadano común pone a cargo de aquéllos que con mayor claridad y más completamente han expuesto los valores y propósitos que él (desde una cierta inserción social pero buscando perspectivas generales y justas) adopta el ejercicio sistemático de las actividades de legislación y gobierno. Lo habilita a llevar las discusiones hasta la propia decisión estatal, con fuerza de ley, es decir, con validez jurídica y respaldada en caso necesario por la coacción legítima. Espera que el elegido lo interprete y lo juzgará como a intérprete, fundamentalmente. Y por lo mismo que unge un intérprete lo ciñe a su racionalidad. Esta consiste en esclarecimientos específicos, en criterios de aceptación o rechazo de las políticas que suelen proponerse entonces y en ese medio social. Hay rechazos, apasionamiento, autoafirmación en los mandatos representativos; existe también en ellos, sin embargo, noción de la pluralidad sociopolítica del Estado, apertura a la esencia controversial de la convivencia, experiencia racionalizada de intentos de compender a los adversarios y de negociaciones que permiten la toma de decisiones en contextos de discrepancia insuperable. El mandato incluye el modo como esos primeros textos a desenvolver tienden a convertir sus axiomas en proposiciones admisibles para todos (y, en un límite ideal operante aunque nunca alcanzado, de hecho admitidas por todos los integrantes de una sociedad).

Junto, por tanto, a las rigideces (no siempre asimilables a obnubilación o egoísmo), la representación sustenta a los gobernantes en las vías de innovación a través del diálogo y el debate que todo buen texto primordial provee. El "haz lo que yo haría" no representa una orden mecánica e inmodificable sino la delegación de un habilitador responsable. Que dice: "pues soy conciente de todas las implicaciones del gobierno, acerca de lo cual reflexiono permanentemente, te invisto para abrirte en la discusión a las opiniones opuestas, a las que me abro yo todos los días".

DOS LINEAS INSTITUCIONALES DE RETROALIMENTACION

La instauración de la representatividad en la organización de una democracia revierte, eso sí, por dos vías sobre las racionalidades vigentes entre los gobernantes anónimos. Ambas coinciden en favorecer el arraigo y la difusión de las construcciones ideológicas relativistas, en el sentido de dispuestas a la búsqueda de confluencias y acuerdos por negociación.

La primera de esas vías pasa por la probabilidad de que los representantes mandatados para la intransigencia sean juzgados por sus electores como intérpretes infieles, a poco que cedan o innoven en el debate; y el debate posee siempre una enérgica virtud removedora, desinstaladora, revisora. Los investidos sobre la base de textos que contienen pautas de acceso a la novedad tendrán mejores posibilidades de representar más tiempo a sus delegantes, en condiciones ambas partes de precisar y enriquecer el pacto que los une.

La segunda vía de incremento de las racionalidades abiertas por influencia de los institutos de la representación se traza en virtud de las competencias de aprobación de leyes y de cumplimiento de gestión gubernamental que aquellos institutos suelen recibir. Los representantes devienen, por lo regular, autoridades del Estado, de esa unidad que surge de tantas diversidades que no quiere (o no debería querer) suprimir o sofocar. Como autoridades públicas, los representantes deben lograr un mínimo de acción; si sólo fueran intérpretes de empecinados particularismos, esa acción se frustraría siempre, impedida por vetos recíprocos, fundados a su vez en intereses autoafirmados estrechamente. Los textos primordiales duraderos admitirán ampliamente, sin duda, que el representante no abdique de sus miras de legislador o gobernante; y admitirán, aun, que más de una vez el representante de un texto asuma la representación de otros textos. Ya que, en definitiva, el delegante lo hace; la tolerancia no surgió, en la historia política, de los técnicos no representativos del Estado sino más bien de la coexistencia y de las múltiples reconciliaciones de las fracciones del pueblo.

Romeo Pérez Antón

ConTextos

ECOLOGIA

Alfred W. Crosby
IMPERIALISMO ECOLÓGICO

IMPERIALISMO ECOLOGICO. LA EXPANSION BIOLOGICA DE EUROPA, 900-1900, de Alfred W. Crosby. Crítica, Barcelona, 1988. Distribuye Grijalbo. 338 págs.

El período recorrido por este libro ha sido vastamente transitado: la veloz y abrumadora expansión de los habitantes de Europa por el resto del mundo en los últimos once siglos. El punto de vista, sin embargo, es peculiar: Crosby parte de la idea básica de que tanto o más importante que el desarrollo técnico y la superioridad de armamento fue el factor ecológico. En otras palabras, para la conquista de lo que denomina "las Nuevas Europas" fue fundamental el trabajo inconsciente y en equipo de una serie de especies vegetales y animales: los propios seres humanos, los animales domésticos, los parásitos y microbios, la "hierba mala" (o forraje), etc. El conjunto es una "biota mixta" que opera con la eficacia de una aplanadora sobre las biotas aisladas de las zonas invadidas a partir del año 900.

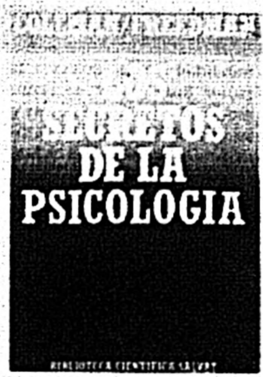
Crosby realiza comparación de dicho proceso con "avanzadas" que fracasaron, en particular los puestos de los vikingos en Islandia, Groenlandia y América, y las cruzadas cristianas en Oriente, para descubrir los elementos que por fin lograron el triunfo durante el segundo milenio de la era cristiana, provocando un cambio equiparable al del final del Neolítico.

El libro abre perspectivas inéditas tanto en cuestiones de detalle, como en su visión global. En ésta impera justamente una visión propiamente "planetaria", que lleva al autor a remontarse a la época en que la masa terrestre era aún indivisa, para poder luego rastrear las consecuencias de la división en el reparto de indígenas y europeos en la prehistoria. Cuando se trate de zonas aisladas, el enfoque es igualmente fértil en nuevas perspectivas: así no insiste en núcleos tradicionales y muy tratados del enfrentamiento "hombres-blancos/indígenas", como el caso de los aztecas y Cortés en México, o las masacres en Norteamérica, sino que describe con particular minucia el enfrentamiento con los guanches de las Canarias, uno de los tres archipiélagos que sirvieron de laboratorio de ensayo para la invasión definitiva del continente americano, Australia y Nueva Zelanda (caso que también merece un estudio detallado).

A nivel global, es provocativa la metáfora ("y no teorema", subraya Crosby), que considera a los indígenas como las fuerzas de choque (o "marines") que habrían despejado hace milenios el camino para la segunda oleada humana, la que conocemos específicamente como conquistadora. El texto, escrito en un estilo claro y con vuelo literario por momentos, insiste en realizar preguntas polémicas, y en precisar diferencias (el modo en que la colonización de la Pampa encontró un ecosistema con nichos vacíos prontamente ocupados por la combinación de ganado y "hierba mala" europeos, mientras que en Estados Unidos el proceso fue inverso: un ecosistema funcionante que fue desarticulado mediante la masacre de búfalos para llegar al mismo resultado). Polémico, prolijamente argumentado, el volumen permite un acceso estimulantemente renovador a un proceso histórico desarrollado a partir de los fines de la Edad Media, y que plantea actualmente una inflexión de crisis, si se tiene en cuenta que el mundo ha pasado a depender exageradamente del excedente alimentario de esas Nuevas Europas para cuya colonización fue fundamental la paradójica ventaja de provenir de una civilización más populosa, más sucia y más enferma, y por lo tanto más resistente.

ELVIO E. GANDOLFO

PSICOLOGIA



LOS SECRETOS DE LA PSICOLOGIA, de Coleman y Freedman. Salvat, Barcelona, 1987. Distribuye Medina. 218 págs.

Libro realmente curioso en una colección que hasta ahora había mantenido un nivel general alto, las dificultades comienzan por el propio título. Por una parte poco es lo que hay de secreto en sus páginas; por otra, poco es lo que tiene que ver específicamente con la psicología tal como hoy se la entiende. Tal vez una pista la proporcione el hecho de que uno de los autores (Daniel Coleman) dirige la revista Psychology Today, *un mensuario que es a la psicología lo que la revista* Book Digest *es a la literatura: ágil, entretenida, bien ilustrada y bastante poco profunda.*

"Hemos evitado los aspectos más técnicos de la psicología y las explicaciones de sus complejas teorías o controversias", se afirma en la Introducción, *agregando que se trata de incluir "muchas de las cosas que más despiertan la curiosidad de la gente". La supuesta objetividad o prescindencia "teórica" no es tal: se cita en más de una ocasión a Pavlov, Skinner o Kinsey, y Freud aparece apenas como un nombre más, sin que se advierta para nada su presencia ni la de sus discípulos y/o contrincantes (Jung, Reich, Adler) ni siquiera en la sección dedicada al sexo, con lo que en realidad se privilegia en realidad el enfoque conductista y experimentalista.*

El resultado se acerca más a una especie de Libro Guinness, que en vez de records computara con maniática minucia todo tipo de actividad física y a veces psicológica, en una tarea de contadores obsesos. Conviene tener el libro a mano si uno quiere enterarse de cuántas veces cerramos y abrimos los párpados por minuto; qué tiempo dedicamos a cada actividad por día; la frecuencia con que se masturban varones y mujeres; el porcentaje de objetividad de los científicos, y así hasta el infinito. Para curiosidades más complejas, mejor abstenerse. Incluso en la extensión acordada a cada tema puede detectarse la clara ideología del libro: el sexo o los sentimientos y necesidades ocupan mucho menos espacio que el capítulo dedicado a "Convivir con los demás", donde se computan implacablemente los intercambios, fatigas y ventajas de parejas, familias, barrios y ciudades de mayor o menor tamaño, y pertenecientes sin duda a Estados Unidos, aunque los autores sólo lo aclaren de cuando en cuando.

E. E. G.

REVISTAS

MUNDO CIENTIFICO No. 79. 112 págs. Distribuye Trecho.

Ultimo número distribuido en Montevideo de la publicación que traduce artículos de la revista francesa *La recherche*, y que agrega colaboraciones inéditas en español y secciones dedicadas a comentarios de libros o la política científica en España.

Junto a notas dedicadas a la actividad química de la tierra, la transmisión numérica de las imágenes, la modificación de las leyes de Newton o la controversia del ozono, se incluyen dos artículos atrayentes para sociólogos o interesados en la comunicación en publicaciones periódicas. El primero, escrito por Linda Clark, rastrea la aparición, desarrollo y ramificaciones de "El darwinismo social en Francia". Después de referirse al fenómeno en Estados Unidos, la autora describe cómo *El origen de las especies* desencadenó ya en su primera traducción al francés consecuencias no sólo biológicas y científicas, sino también filosóficas y políticas. La primera traductora, Clémence Royer, precedió la obra de Darwin con un prólogo de 45 páginas donde destacaba el papel de conceptos como el de la selección natural para el análisis de las sociedades humanas. Más tarde dicho concepto, y en particular el de "lucha por la vida" fue absorbido para sus propios intereses tanto por anarquistas o socialistas (que destacaban "el apoyo mutuo" o "la ayuda mutua" como rasgo distintivo de lo humano) como por conservadores que lo emplearon para buscar respaldo científico a teorías racistas. Entre éstos se destacó Georges Vacher de Lapouge, quién argumentó a favor de la eugenesia para mejorar "la selección natural", escribió un himno titulado "L'Aryen", y deploró que en Francia no fuera nítido y claro el predominio de los dolicocéfalos, pululando en cambio los inferiores braquicéfalos. La autora del artículo destaca sin embargo que el "darwinismo social" no llegó a convertirse en "un elemento esencial de la Weltanschauung francesa de fines del siglo XIX y principios del XX", aunque fue tan discutido como en Estados Unidos o Inglaterra.

La entrevista del número está dedicada al tema del fraude científico. Para ello se interroga minuciosamente a David Sharp, el redactor en jefe adjunto de la prestigiosa revista británica The Lancet. El lector puede así enterarse de la frecuencia con que se producen fraudes científicos en las revistas de divulgación de los mecanismos (o la falta de ellos) para poder preverlos, de sus consecuencias y sus móviles, que en la mayoría de los casos poco tienen que ver con lo financiero.

E. E. G.

ETOLOGIA

P.J.B. Slater
INTRODUCCIÓN A LA ETOLOGÍA
176

INTRODUCCION A LA ETOLOGIA, de P. J. B. Slater. Crítica, Barcelona, 1988. Distribuye Grijalbo. 228 págs.

El estudio del comportamiento animal alcanzó especial difusión y tuvo un desarrollo notorio a partir de la década del 50, a través del trabajo teórico y experimental de investigadores como Konrad Lorenz y Niko Tinbergen. En su momento de auge, dio pie inclusive a todo tipo de intento de aplicación de sus descubrimientos a la conducta humana, en un proceso semejante al que impulsó el "darwinismo social" a fines del siglo pasado.

El libro de Slater se plantea como un manual que ofrezca al interesado los elementos básicos para la comprensión de los fines de la disciplina, más un informe sucinto sobre el estado presente de la investigación.

Un primer capítulo define la etología como "el estudio biológico del comportamiento". Luego da un ejemplo básico: el del estudio de la conducta del pez espinoso, para explicar la dificultad de análisis a través de los interrogantes que sus movimientos provocan. Describe luego el choque entre la escuela norteamericana de psicología y la etología europea (con la metáfora clásica: ellos estudiaban al animal en una caja; el etólogo se mete en una caja para estudiar al animal en su medio natural). Por último define el plan del libro.

Dicho plan consiste en dos capítulos introductorios destinados a describir los modelos motores de los animales, los sentidos que le dan información sobre el entorno, y cómo actúan los estímulos sobre el comportamiento. Los cuatro capítulos centrales definen los ejes de los cuatro campos de estudio básicos de la etología: casualidad, desarrollo, evolución y función. Los últimos dos dejan de lado el estudio individualizado realizado hasta entonces para hacer hincapié en la interacción del individuo con su especie, discutiendo la comunicación y la organización social.

El propósito de convertirse en útil manual se redondea con la abundancia de nítidas ilustraciones y con un índice final que permite ubicar con rapidez temas, especies definidas o teorías y casos de los principales etólogos.

E. E. G.

RENART
Servicio Autónomo de Librería de la Universidad Católica
8 de Octubre 2738
(de 9 a 12.30 y de 17 a 21.30)

PSICOMETRIA

PIERRE PICHOT. Test P.N.P.
Cuestionario evaluativo de deficiencias paranoicas, neuróticas y psicóticas
CAPAFONS-SILVA. Test C.A.C.I.A.
Cuestionario de autocontrol infantil y adolescente
DE LA CRUZ-MAZAIRA. Test P.R.A.
Medición programada del desarrollo de aptitudes para el aprendizaje escolar
FRANCISCO SECADAS. Test P.E.I.
Cuestionario de personalidad sobre preocupación, extratensión e inestabilidad
MOOS-TRICKETT. Test F.E.S.-W.E.S.
Escalas de clima social en familias, trabajo, penitenciarías y escuelas.
FRANCISCO SECADAS. Test A.M.P.E.
Aptitudes mentales primarias, equivalente al Primary Mental Abilities de Thurstone.
ALONSO FERNANDEZ. Test C.E.T.DE.
Cuestionario estructural tetradimensional para la depresión.
CASTAÑO-LOPEZ.
Uso del temario vocacional de García Yagüe en la orientación de estudios

Centro Gestáltico de Montevideo

Inicio de sus actividades para el año 1989

● CURSO DE FORMACION
Para profesionales psicólogos, psiquiatras, médicos, pedagogos.
Dictado por: Solange Dutrenit y Alejandro Spangemberg (Instituto Gestálico de Cleveland, Ohio, USA), Graciela Eichin (Instituto Montreal, Quebec, Canadá) y Fernando De Luca (Centro de Estudios de Gestalt, San Pablo, Brasil)

● CONFERENCIAS
Este año el Centro organizará tres charlas:
21 de abril — "Principios Básicos de la Terapia Gestáltica".
21 de julio y 20 de octubre — Temas a confirmar.

● RESIDENCIALES DE FIN DE SEMANA

● MEMBRECIAS
Los interesados podrán afiliarse al Centro Gestáltico recibiendo:
— Material bibliográfico de la corriente en forma gratuita.
— Catálogo de actividades.
— Grupos de Estudio, Congresos, etc., con descuentos especiales.

Por informes e inscripciones:
Tels. 59.90.14 y 51.22.92
de 9 a 11 hs.

La cuestión religiosa...

(Viene de contratapa)

será menos severa con ellas. Cerca de Vocance, en Ardèche, unas pastoras divisan a los gendarmes que van a sorprender a un refractario: gritan "El lobo! El lobo!", alertando así a la población.

Más allá de la adhesión a la persona del sacerdote, que varía mucho según las regiones, es a los ritos tradicionales que se defiende en los medios populares. "No podemos hacerles perder la antigua costumbre de celebrar los antiguos días domingos y otras fiestas que eran de uso", reconoce el agente nacional de Agel (Minervois) en junio de 1794, en una región, a pesar de ello, "patriota". Abel Pointrineau, en Auvergne, evoca "una singular guerrilla que enfrentaba a la población (. . .) obstinada en descansar el domingo, y las autoridades encarnizadas en hacerle cumplir con el décadi (décimo día de la década republicana, día de descanso que debía remplazar al domingo)". Se demanda judicialmente a una sirvienta de Chanonat por haber tejido en el umbral de su casa un día de descanso oficial. En Rûan, en 1798, un administrador anota que para obtener el respeto al décadi, "habría que encarcelar a toda la ciudad". Es que la batalla del décadi contra el domingo no representa solamente una lucha antirreligiosa, sino también una elección antipopular que tiene sus raíces en una corriente ya vieja, que apuntaba a reducir el número de feriados. De ahí la hostilidad renovada contra el nuevo calendario. En realidad, la ruptura, con escasas excepciones, fue totalmente superficial; de ello da testimonio la vuelta rápida y total a la elección de los nombres tradicionales.

Estamos bastante mal informados, y con razón, de las diversas formas de que se reviste el culto "escondido" durante el período revolucionario. La ausencia del sacerdote contribuyó a acrecentar el papel "tradicionalmente" reservado a la familia en la trasmisión de las creencias y de ciertas prácticas como la plegaria. En la meseta de Grandieu (Lozère), "los viejos cuentan que, durante las veladas, vagabundos que se creía sobornados escuchaban en puertas y ventanas, y que la gente de la casa debía cuidarse al rezar sus oraciones o el rosario en familia". También se sigue leyendo libros piadosos: la Vidas de los santos, la Imitación de Cristo, o el Tratado sobre las verdades de la religión de Pierre Humbert.

Se solicita los sacramentos para los recién nacidos, los moribundos, casi más que para los recién casados. En Foncines (Jura), de mayo de 1795 a mayo de 1894 todos los niños estan bautizados. ¿Quién los bautiza? La partera, el maestro, un vecino . . . En pleno Ruán, se celebran bautismos clandestinos aun durante el Terror. En muchas aldeas del Sena-Marítimo, el registro de bautismos no muestra ninguna interrupción[6]. En distintos lugares, los adolescentes son preparados para la primera comunión por los laicos. El catálogo del abate Girod menciona en Foncines, "con edad, ciencia, nombre, apellido y caserío", 103 niños sólo en el año 1796. La cuarta parte tienen catorce años y más (uno tiene 17), índice de la desorganización momentánea y de un movimiento de recuperación[7]. En Chamblanc (Costa de Oro), para la Ascención de 1798, en una granja aislada, una joven de 19 años, Anne-Marie Javouhey, presenta un grupo para la primera comunión al misionero de paso.

En Mende, en 1794, la Sociedad popular constata que "muy gran parte de la población" descansa el día de Epifanía. En la Navidad de 1794, todos los comercios de Aubenas (Ardèche) están cerrados. En Rûan, en 1795, por todo se sigue el domingo de Ramos: se distribuye pan bendito y "la afluencia fue tan considerable que había muchos fuera del lugar en que se celebraba".

Los testimonios concernientes a las misas clandestinas son innumerables, ya sean nocturnas, en una gruta —como la de Nerthe, en la frontera de los terruños de Marsella y del país de Aix— en un bosque, una granja, un sótano o un apartamento.

Del culto escondido, algunos pasan a la resistencia abierta. Por aquí se blanquean nuevamente las cruces sobre las casas (Lodévois, 1794); por allá se distribuye y se lleva medallas y cruces; en Bigorre de noche se pone flores en las cruces derribadas. En Normandía, a la primera tregua, las cruces de las encrucijadas y las figuras de la Pasión en los cementerios son repuestas. "El 26 de marzo de 1795, el agente fue a leer un papel en la capilla de Fécamp que prohíbe rezar a Dios en dicha capilla, todo el mundo le dió bastonazos, otros lo apedrearon, le agujerearon la cabeza y lo dejaron de cama, todos encontraron que estuvo bien hecho", cuenta un campesino de Criquetôt. El retiro de las cruces provoca incidentes a veces mortales. En enero de 1794, en Laroque-Bouillac (Aveyron), mujeres apostadas en la roca que domina la iglesia defienden su campanario y amenazan con aplastar a pedradas a quienquiera que se acerca ahí.

Otras maneras de entrar en resistencia abierta: dar asilo a un refractario o facilitar una evasión. En Bédarieux (Hérault), una puerta secreta vió pasar a los ministros protestantes en el siglo XVII y a un sacerdote durante el Terror. Numerosos fugitivos deben la libertad a la presencia de ánimo de mujeres que los tratan como criados cuando llegan los perseguidores. Una táctica usada a menudo consiste en provocar una aglomeración que permite escapar al prisionero. Pero esos son juegos peligrosos y muchas empresas tienen por culminación la guillotina. Por haber permitido la evasión de varios sacerdotes, el 19 de diciembre de 1793 dos trabajadores de la tierra de Montpellier, Pierre Ramadier y Pierre Verdier, son deportados de por vida. Marguerite Coste, lechera, es guillotinada el 5 de mayo de 1794, por haber dado asilo a un sacerdote.

Los últimos años del Directorio están marcados por una impaciencia general por establecer el culto público. Pero se encuentran ejemplos anteriores. Desde marzo de 1794, en muchas comunas de Ardèche, los católicos habían retomado posesión de las iglesias y apremiado a los sacerdotes a celebrar misa. Al día siguiente del 9 termidor, dos habitantes de Broxeele (Norte) vienen a reclamar las llaves de los cofres donde se conservaban . . . los ornamentos sacerdotales. Al día siguiente, cinco mujeres tratan al oficial municipal de "ladrón de iglesias" y de "aristócrata". "Injuria muy curiosa, comenta Georges Lefevre, y testimonio a la vez de la impopularidad de quienes hubieran querido restablecer el Antiguo Regimen y del carácter profundamente plebeyo de ese movimiento religioso".

Después de las elecciones del año V (1796), en el Norte se volvió a hacer procesiones y a festejar las consagraciones. En Marsella, para Corpus, en 1795, alrededor de seis mil personas suben la colina de Notre-Dame-de-la-Garde, precedidas de panderetas y con un estandarte al frente. En la misma época, Sainte-Anne-d'Auray ve recomenzar las peregrinaciones de muchedumbres que reúnen "miles de campesinos (. . .) portando cirios[8]". Luego de lluvias diluvianas y de una violenta epizootia, en julio de 1796, procesiones inmensas, encabezadas por estandartes, encuadradas por hombres armados; recorren los distritos de Bitche, Boulay y Sarreguemines. El 16 de julio, seiscientas personas atraviesan Boulay con una estatua de la Virgen: "La antorcha del fanatismo atropella a la llama de la razón".

¿QUE PASA CON LA IGLESIA?

El fin del directorio ve intensificarse la resistencia. En varias ciudades se forman asociaciones de laicos que compran o alquilan las iglesias enajenadas. Un simple empleado, Balthazar Laplane, reclama varias veces las llaves de San Martín (Marsella) que había alquilado en el año II (1794). A la pregunta: "¿Qué pasa con la Iglesia?", hecha en abril de 1796 por los administradores del distrito de Dieppe, la respuesta de las comunas es, en general la siguiente: "Los habitantes, sin ministro, se reúnen laicamente". En el cantón de Eu, esta forma de culto se interrumpió apenas durante el Terror. Es un anciano o un hermano de caridad quien preside el oficio, elevando el crucifijo en el momento de la consagración y bendiciendo el pan.

Esas "misas ciegas" no dejan de inquietar a los allegados del cardenal de La Rochefoucault, pero éste termina por alentarlas, considerándolas como "tantas adarajas para el restablecimiento de la religión (. . .) siendo lo esencial preparar, como se pueda, a un laico sabio y virtuoso, cuyos principios no sean sospechosos". En vísperas del Concordato de 1801, Grenoble cuenta con más de ciento cincuenta oratorios particulares, que "además, no pueden ser suficientes". En el Mediodía, la iniciativa de reconstituir las cofradías de penitentes testimonia la adhesión popular al cristianismo, que excluye a menudo a los notables. en 1797, los de Montpeyroux (Hérault) abren su capilla "de acuerdo con el populacho".

Los parroquianos escriben a sus párrocos que se apresuren a volver: "Os esperamos con la mayor impaciencia, escriben los de Douch (Monts d'Orb) el día de Pentecostés de 1797. Os habemos escrito hace más de cuatro meses (. . .) El buen Dios nos envía de tiempo en tiempo algún sacerdote para decirnos misa. Es cierto que eso es muy raro. Venid entonces, y venid pronto". Por último, no olvidemos la fundación de obras o de congregaciones. En 1794, Anne-Marie Rivier pone los cimientos de la Presentación de Bourg-Saint-Andréol (Ardèche); en 1797, en Mosela, se inicia la congregación de Sainte-Chrétienne; en Burdeos, Guillaume Chaminade forma una elite de jóvenes; en el Franco Condado nacen tres congregaciones, entre ellas las hermanas de la Caridad de Jeanne-Antine Thouret.

En la primavera de 1799, estalla, en el cantón de Puttelange (Mosela), el asunto de la fuente de Hoste, cuyas aguas son reputadas como milagrosas y atraen miles de peregrinos. Así es que estallan sentimientos religiosos abundantes, unos arraigados en el lejano paganocristianismo, otros más conformes a lo que prescribe la iglesia educadora, sentimientos contenidos demasiado tiempo, que expresan a menudo un rechazo más global, del que el aspecto religioso no es más que un componente.

En el siglo XIX, el recuerdo de los acontecimientos religiosos del período revolucionario, trasmitidos por los relatos, sigue muy vivo. Se venera la memoria de Jacques-Philippe Michel, sacerdote de la diócesis de Viviers, guillotinado el 5 de marzo de 1794, en Montpellier, donde ejercía un ministerio clandestino. Se le consideraba un mártir y se conservaba como reliquia, la tierra embebida en su sangre. Se recuerda a Jacques Chabrier, ejecutado en Puy, quien entonó el Te Deum al subir los escalones del cadalso. A esas ejecuciones hay que agregar las de ciertos laicos. La que impresionó más en Gévaudan, fue la ejecución en Florac, el 11 de junio de 1793, de cuarenta y siete campesinos de Laval y de la Malène cantando las letanías de la Santa Virgen. Tres meses más tarde, la aldea de La Malène fue incendiada en represalia contra sus habitantes por su participación en el "ejército cristiano del Mediodía".

En Aurac, el recuerdo de Jean-Pierre Bouissou, el "ladrón de Alpuech", sigue vivo en 1973, cuando se hace una encuesta etnológica ahí; imagen del héroe justiciero, ladrón que robaba a los ricos para dar a los pobres . . ., en él la montaña se reconoció. En Boutières y Tanargue (Vivarais), no se olvidará las antiguas hazañas del Gran Chanéac, de Claude Duny, "el rey de Bauzon", de Claude Brun, de Béage, del sombrero con un Sagrado Corazón de lana roja. A fines del siglo XIX, el recuerdo de Jean-Baptiste Pialat está vivo en Cévenne católico. Lo mismo ocurre con Jean-Louis Solier, el prior de Colognac, llamado Sin-Miedo, quien, arrestado en febrero de 1801, es ejecutado en Vigan (Gard) cantando el Miserere. Las exequias se llevan a cabo con gran pompa, sin que la autoridad ose poner obstáculos.

EL CASTIGO DE LOS CULPABLES

Hechos atribuídos a la intervención sobrenatural a veces dan más fuerza al recuerdo. Las profanaciones hacen nacer rumores de milagros. La capilla de Nuestra Señora de la Caridad, en Saint-Laurent-de-la-Plaine, había sido destruída por los guardias nacionales en el verano de 1791; poco después, la Virgen, que los peregrinos venían a venerar, apareció en un roble vecino: la gente acudió en masa. En marzo de 1792 se taló el árbol sagrado: trabajo perdido, la aparición tuvo lugar en otros árboles y la muchedumbre continuaba afluyendo. En Glandieu (Ain), la estatua de la Virgen decapitada y tirada al arroyo, fue encontrada intacta al día siguiente en la capilla. En Montouliers (Hérault), en julio de 1794, un criado había partido a su labor el domingo, sus bestias se negaron a tirar del arado. Se da vuelta y ve una gran higuera arrancada de raíz, y no había nada de viento. El ruido de ese prodigio se extendió rápidamente. Menos de un mes antes, en Saint-Chinian —pueblo muy "patriota"— una mujer encarga-

Centro de Psicología Humanista

El Centro de Psicología **Humanista**, inspirado en las ideas de **Carl Rogers**, tiene como uno de sus objetivos introducir en el medio una nueva opción en psicología, una orientación que es una de las más significativas en el mundo en estos momentos. Con bases científicas y una filosofía inspirada en la posición fenomenológico-existencial, ofrece para el año 1989 el siguiente Calendario de Actividades:

- **Terapia** individual, familiar, de pareja y grupal.
- **Counselling** psicológico, educativo, empresarial, a individuos, instituciones y centros educativos.
- **Curso de Extensión Universitaria** en "Orientación Centrada en la Persona", con una duración de dos años. **Formación terapéutica básica y avanzada**, para psicólogos, estudiantes avanzados de psicología y otros profesionales de la relación humana.
- **Grupo Semanal de Crecimiento Interpersonal:** abierto a todo tipo de persona deseosa de crecer, desarrollarse y entablar relaciones interpersonales que favorezcan su potencialidad humana.
- **III y IV Encuentros Uruguayos Centrados en la Persona**, planificados para los meses de junio y setiembre respectivamente.
- **"Puerta Abierta"**, el primer sábado de cada mes, donde todos los amigos y allegados nos reunimos para intercambio de ideas y café.

Por informes, inscripciones y reserva de plazas:
Psic. Alondra Mendizábal
Pablo de María 1583, apto. 603
Teléfono: 4-22-42

da de tocar al décadi cuenta que una fuerza invisible la tiró al suelo y le quitó la cuerda de las manos.

En la memoria colectiva, numerosos ejemplos tratan del castigo a los culpables. El abate Montblanc, arrestado en Vernosc (Ardèche) por un tal Pierre Gay, dijo: "El brazo que me arresta perecerá". Poco después, durante la cosecha, Pierre Gay se peleó con un camarada que le dio un golpe con la hoz en la mano derecha. Hubo que cortarle el brazo. En Foncines, Petetiu, que había aceptado aserrar la cruz del cementerio, es alcanzado por un rayo un año después en el umbral de su casa.

A su vez, se señala numerosos ejemplos de canonizaciones populares espontáneas y no reconocidas por la Iglesia. En Privas, el culto del padre Rouville seguía en pie en 1943. Al Oeste, un hecho asombroso, y que subraya la complejidad de las relaciones entre la religión y la política, se trata a veces de un culto rendido a las víctimas de los chuanes: la "tumba de la muchacha", en el bosque de Teilly, frecuentada y conservada hasta nuestros días, es la de una hija de familia patriota secuestrada y martirizada por los chuanes. En los confines de Mayenne y de Sarthe, Perrine Dugué, víctima de los chuanes, "subió al cielo con alas tricolores". Allí, como en el Bajo Loira alrededor de la tumba de Marie Martin, llamada "santa Pataude", "la población aun al adherir a la Revolución, conservó tanto como los realistas su apego por la religión tradicional[9]".

Así es que a causa del gran error pedagógico cometido por los celadores de la descristianización, se produjo una conjunción, no evidente al principio, entre la cultura popular (que podía teñirse de un vivo anticlericalismo) y el catolicismo, conjunción en la que buscará apoyarse en el siglo XIX la orientación pastoral ultramontana. A partir de los años 1830, un reclutamiento más popular y rural de los sacerdotes y estudios menos prolongados reducen la distancia entre la Iglesia y el pueblo de la campaña. El culto de los santos, de la Vigen María, en resumen, los aspectos sensibles de la religión son revalorizados de una sola vez. La persecución fortificó el celo de hombres y mujeres en medios populares que en otros tiempos habían estado sometidos a la dirección de sacerdotes. La ausencia más o menos prolongada de esos sacerdotes, el abandono de gran número de notables, liberaron iniciativas que constituyen una de las fuentes del renacimiento religioso del siglo XIX. Hay que subrayar bien que en estos últimos años, con el éxito momentáneo, o a más largo término, de la "descristianización", se olvidaría demasiado fácilmente esta realidad de la historia.

El hecho de que la iniciativa haya a menudo pertenecido al pueblo permite comparar esas resistencias a la revuelta de los camiseros en Cévennes y, más cerca nuestro, de los Cristeros de México[10]. La permanencia de la tradición desde principios del siglo XIX es testimonio de una profunda interiorización popular. Conocerla mal es condenarse a sacrificarse a un mito histórico: el del proceso irreversible de descristianización desde el siglo XVIII, cuando conviene sustituirlo por un análisis más fino de flujos y reflujos.

Traducido por
Ana María Tomeo

REFERENCIAS

1. La constitución civil del clero. A. Latreille, L'Église catholique et la Révolution française, Paris, Hachette, 1946, p 87-104.
2. S. Bianchi, La Révolution culturelle de l'an II, Paris, 1982.
3. H. Louboutin, "Les Chouans dans les images". Le Monde, 8 déc. 1979.
4. G. Lefebvre, Les Paysans du Nord pendant la Revolution française, París, 1924.
5. M. La grée, Le Diocèse de Rennes, 1815-1848, Paris, Klincksieck, 1977.
6. N. J. Chaline, Rouen, histoire des diocèses de France, Beauchesne, 1978.
7. P. Doudier, Autour du Creux Maldru, villages comptois sous la Révolution, Dôle, 1975.
8. C. Langlois, Le Diocèse de Vannes, 1800-1830, Paris, Klincksieck, 1974.
9. A. Soboul, "Saintes patriotes et martyrs de la liberté", Archives de sociologie des religions, AHRF, 1967.
10. Ph. Joutard, Les Camisards, Paris, Gallimard, 1976; Jean Meyer, Apocalypse et révolution au Mexique. La Guerre des Cristeros (1926-1929), Paris, Hachette, 1974. Como los de 1793 en Francia, esos campesinos son tratados de fanáticos y de iluminados.

Cronología

1789
26 de agosto. Declaración de los derechos del hombre, "Catecismo filosófico del orden nuevo" (A. Mathiez)
2 de noviembre. Bienes del clero a disposición de la nación.
1790
13 de febrero. Prohibición de los votos monásticos.
12 de julio. Voto de la constitución civil del clero.
1791
3 de enero. Los funcionarios públicos prestan juramento a la constitución civil.
10 de marzo. Pío VI condena la constitución civil.
29 de noviembre. Decreto contra los sacerdotes refractarios.
1792
27 de mayo. Decreto sobre la deportación de los sacerdotes refractarios.
20 de setiembre. Laicización del estado civil.
1793
5 de octubre. Calendario republicano.
Año II, 20 brumario (11 de noviembre). Fiesta de la Razón en Nuestra Señora de París.
1o. frimario (21 de noviembre). Robespierre se levanta contra la descristianización y el ateísmo.
1794
20 pradial (8 de junio). Fiesta del Ser supremo.
9 termidor (27 de julio). Caída de Robespierre.
Año III, 2o. día complementario (18 de setiembre). La República no financia más a ningún culto.
1795
3 ventoso (21 de febrero). Libertad de cultos (salvo para las manifestaciones exteriores).
Año IV, 7 vendimiario, (29 de setiembre). Ley reglamentando los cultos.
1797
Año V, 19 fructidor (5 de setiembre). Conjunto de leyes de excepción.
1798
Año VI, 14 germinal (3 de abril). Decadi obligatorio para las administraciones.
13 y 22 fructidor (9 de setiembre). Ley sobre el decadi y las fiestas.
1799
Año VII, 21 germinal (10 de abril). Pío VI traído cautivo a Francia.
1801
Napoleón restablece la libertad de cultos.

Las trampas de los archivos

Si quisieran estar libres de toda segunda intención, los historiadores deberían evitar caer en las múltiples trampas tendidas por las fuentes disponibles. Los archivos reflejan antes que nada las pasiones de una elite dirigente. ¿No conviene tomar distancia frente al discurso oficial del representante de las Luces, el de los presidentes o secretarios de clubes y sociedades populares, el de los representantes en misión? ¿Dónde encontrar el contrapeso? ¿Se puede retomar sin pestañar, sin por lo menos entrecomillar, los términos "fanatismo" o "Superstición" utilizados para evocar la religión? Cuarto de siglo de frecuentar los archivos me ha convencido de que quien no va más allá, no tendrá más que una sola versión de los hechos. Si se deja llevar a hacer más o menos suya la versión dominante, se vuelve, en suma, prisionero de una cultura erudita.

En ese caso ¿dónde ir a buscar la información? Ciertamente, es un error rechazar en bloque toda la historiografía contra-revolucionaria. Uno conoce los límites; no deja de ser útil la vulgata católica. También lo son muchos eruditos locales, clérigos o laicos, se han beneficiado de un buen conocimiento del terreno y del aporte de tradiciones escritas y orales. Así es que habría que retomar el estudio sistemático de las muy numerosas Vidas de sacerdotes, religiosos o religiosas, muy a menudo de origen popular, cuya infancia estuvo enmarcada en el período revolucionario.

¿Y la encuesta oral? Se buscará trazos en las colecciones del siglo XIX, ya tengan por autores a folcloristas o a historiadores locales, así como las encuestas ordenadas por la autoridad episcopal. Un solo ejemplo: cuando en Lozère, en 1852, Mr. Foulquier hace cinco preguntas a sus sacerdotes en el marco de las conferencias eclesiásticas, las respuestas hacen intervenir a muchos testigos oculares. Muestran los lugares donde se celebraba el culto, donde el cura se vestía, donde confesaba: "Es ahí, agrega llorando una anciana, es ahí que hice mi primera comunión".

No dejaría de ser interesante recoger lo que aún puede subsistir de tradiciones inéditas: "Si viniese a casa, me escribe en 1976 un corresponsal de Viñas (cantón de Lunas, Hérault), le mostraría el granero en el que se decía clandestinamente la misa . . . y la viga de la que estaba suspendido el crucifijo". Si no aportara nada nuevo a lo vivido real, esta encuesta oral sería al menos apasionante para conocer los mecanismos de la memoria colectiva y la constitución de un mito histórico.

La vida interior

Las casas y las cosas dan forma a nuestro mundo interior. Un mundo que se vuelve diferente, personal, cuando el acento se pone en el cuidado de los detalles.

Para alcanzar ese toque que distingue, usted puede contar con las mil y unas ideas y todo el buen gusto que le ofrece nuestra casa. En alfombras —clásicas y modernas; en moquettes —nacionales e importadas; en camineros y felpudos; en fieltros y pisos vinílicos; en cortinados (en ricas telas francesas y confeccionados en talleres propios), así como en papeles pintados importados de los mejores orígenes.

Cuenta con la variedad y también con el asesoramiento (como Ud. lo busca: profesional y a conciencia). Y con el Servicio (Atención Directa en su casa, sin cargo), y con los precios —bien conceptuados por lo razonables— y, hasta con los créditos: directos, sin burocracia. Con lo importante y hasta con lo secundario: playa de estacionamiento en la puerta.

Todas esas diferencias han hecho de nuestra casa, El Buen Nombre. A su disposición para conformar y realzar la vida interior de su casa. Su vida interior.

DONMARIO La Vida Interior

Dr. Luis A. de Herrera 2680 y Gral. Urquiza
Tels. 80 99 69 · 81 69 12 · 81 72 39

Omisión

Estas referencias corresponden al artículo publicado en el número anterior. Razones que no tienen razones, hicieron que quedaran separadas del cuerpo del artículo y así se omitieron al armarse el número.

Por todo ello presentamos nuestras excusas al autor y a los lectores.

La redacción

El Fetiche

Thomas Sebeok

REFERENCIAS

Alston, William P. 1967. Religion. The Encyclopedia of Philosophy 7:140-145. New York: Macmillan.

Baudrillard, Jean. 1981. For a Critique of the Political Economy of the Sign. St. Louis: Telos Press.

Becker, Nikolaus & Eberhard Schorsch. 1975. Geldfetischismus. Ergebnisse zur Sexualforschung, ed E. Schorsch & G. Schmidt 238-256. Cologne: Wissenschaft-Verlag.

Bemporad, Jules, Donald Dunton & Frieda H. Spady. 1976. Treatment of a child foot fetishist. American Journal of Psychotherapy 30:303-316.

Brosses, Charles de. 1760. Le culte des dieux fetiches. Paris.

Dubois, Philippe. 1983 L'acte photographique. Brussels: Labor.

Freedman, Alfred M., Harold I. Kaplan & Benjamin J. Sadock. 1972. Modern Synopsis of Comprehensive Textbook of Psychiatry. Baltimore: Williams & Wilkins.

Freud, Sigmund. 1927. Fetishism. In: James Strachey, ed., The Standard Edition of the Complete Psychological Works 21: 149-157 (1953-1974).

Garnier, Paul. 1896. Fetichistes. Pervertis et invertis sexuels. Paris.

Gebhard, Paul H. 1969. Fetishism and sadomasochism. Science and Psychoanalysis 15:71-80. Philadelphia: Grune & Stratton.

Geras, Norman. 1971. Essence and appearance: aspects of fetishism in Marx's Capital. New Left Review, 65:00-00.

Goffman, Erving. 1963. Stigma. Notes on the Management od Spoiled Identity. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Guthrie, R. Dale. 1976. Body Hot Spots: The Anatomy of Human Social Organs and Behavior. New York: Van Nostrand Reinhold.

Herskovits, Melville. 1948. Man and his Works. New York: Alfred A. Knopf.

Jhally, Sut. 1987. The Codes of Advertising: Fetishism and the Political Economy of Meaning in the Consumer Society. New York: St. Martin's Press.

Kinsey, Alfred C., Wardell B. Pomeroy, Clyde E. Marshall, & Paul H. Gebhard. 1953. Sexual Behavior in the Human Female. Philadelphia: Saunders.

Krafft-Ebing, Richard von. 1886. Psychopathia sexualis. Stuttgart.

Kunzle, David. 1982. Fashion and Fetishism: A Social History of the Corset, Tight-Lacing and Other Forms of Body-Sculpture in the West. Totowa, NJ: Rowman and Littlefield.

Levi-Strauss, Claude. 1962. Le Totemisme aujourd'hui. Paris: Presses Universitaires de France.

Leyhausen, Paul. 1967. Biologie von Ausdruck und Eindruck. Psychologische Forschung 31.177-227.

Lorenz, Konrad. 1971. Studies in Animal and Human Behaviour 2. Cambridge: Harvard University Press.

McLennan, J.F. 1869. The worship of animals and plants. Fortnightly Review 12 (NS 6), Part I, 407-427, Part II, 562-582.

Metz, Christian. 1985. Photography and fetish. October 34:81-90.

Money, John. 1986. Lovemaps. New York: Irvington.

Morris, Desmond. 1969. The Human Zoo. New York: McGraw-Hill.

Rolphe, Herman. 1973. The infantile fetish. Psychoanalytic Study of the Child 28:147-166.

Schindler, Walter. 1953. A case of crutch fetishism as the result of a literal Oedipus complex. International Journal of Sexology 6:3:131-135.

Schor, Naomi. 1985. Female fetishism: the case of George Sand. Poetics Today 6:301-310.

Sebeok, Thomas A. 1979. The Sign & Its Masters. Austin: University of Texas Press.

Sperling, Melitta. 1963. Fetishism in children. Psychoanalytic Quaterly 32:374-392.

Stratton, Jon. 1987. The Virgin Text: Fiction, Sexuality, and Ideology. Norman: University of Oklahoma Press.

Tinbergen, N. & A.C. Perdeck. 1950. On the stimulus situation releasing the begging response in the newly hatched herring gull chick (Larus argentatus argentatus Pont). Behaviour 3:1-39.

Van Wing, R.P.J. 1938. Etudes bakongo II, Religion et magie. Brussels: G. van Campenhout.

Weimann, W. 1962. Uber Tatowierungsfetischismus. Archiv für Kriminologie 130: 106-109.

Zavitzianos, George. 1971. Fetishism and exhibitionism in the female and their relationship to psychopathy and kleptomania. International Journal of Psycho-Analysis 52:297-305.

tierradetodos

La negra discriminación

Sr. Director:

Uno de los temas de controversia y lucha social más notables de siglo y medio para acá, ha sido el de la discriminación por motivos sobre todo raciales. En particular en América, esta lucha se ha desarrollado en torno al lugar que las diferentes sociedades del norte y del sur daban a los negros.

La supresión de la esclavitud fue un hito, pero su valor fue más algo que estaba en el papel que una realidad, y la lucha contra la discriminación prosigue todavía en nuestros días.

El problema parece no alcanzar en Uruguay (o en el Cono Sur) la importancia y la actualidad que tiene en otros países como Brasil y EE.UU. Por otra parte, es corriente oír que se señalan diferencias entre el racismo brasilero y el norteamericano y se dice que el sistema esclavista brasilero fue más blando que el otro.

Como es sabido, fue el antropólogo Gilberto Freyre quien sostuvo esta tesis. Este genial brasilero elaboró una original psicología de las relaciones sociales y culturales en Brasil y sostuvo la existencia de una "democracia racial" propia de Brasil. Pero sus ideas han sido fuertemente controvertidas por los propios sociólogos de su país quienes rechazan la tesis de una especie de mayor bondad del señor portugués comparada con la del esclavista anglo-sajón.

Estos sociólogos revelaron la existencia de un sistema esclavista particularmente cruel en Brasil y señalaron que las dificultades para la integración del negro en la sociedad, luego de la abolición, fueron mayores en Brasil que en EE.UU., sobre todo porque los mecanismos que disimulan la opresión estarían dificultando allí el surgimiento de toda oposición a ella.

Seguramente estos autores exageran y la nulificación del negro no llega en Brasil a tales extremos y el esclavo antes y el ciudadano negro ahora supieron explorar contradicciones y brechas que le permitieran reaccionar, sobrevivir y reafirmar su condición humana.

La historiografía sobre el esclavismo negro en EE.UU. sufrió cambios muy grandes con el movimiento por los derechos civiles hacia fines de la década del 50. Estos cambios no sólo modificaron la concepción del pasado, no sólo la perspectiva del señor de esclavos debió admitir a su lado la del negro, sino que aparecieron temas nuevos, el de lo cotidiano, el de la familia negra, el de su práctica religiosa. Era la existencia propia como negros lo que era puesto a discusión.

Quizá el colonizador inglés institucionalizó más que el español o el portugués la cuestión de la raza y quizá esto es lo que se traduce en las diferencias entre los patrones de racismo más frando de los americanos y más disimulado de los latinoamericanos. Pero en toda América el racismo tiene raíces profundas en el tejido social y la nueva legalidad obtenida por el movimiento negro apenas si ha rasguñado la superficie.

Porque los hechos siguen siendo los hechos. En idénticos puestos de trabajo, el promedio de paga a los negros es menor. Y aun en EE.UU., donde existe una poderosa burguesía negra, nadie cree que algún día un negro figure en la lista de los 500 millonarios más millonarios y ni qué decir de la vigencia de la discriminación en oportunidades y viviendas.

Algunas cosas han cambiado y otras no tanto, pero algunas investigaciones recientes sugieren dónde pueden ubicarse ciertos factores de cambio. Una investigación realizada con niñas blancas y negras en edad preescolar, mostró que los sentimientos de inferioridad de las negras tenían tanta fuerza como hace 40 años, en que se realizó un estudio idéntico. Se procedió dando a las niñas muñecas blancas y negras y se les preguntaba cuál preferían, cuál era buena o mala, cuál era más linda. Dos tercios de las niñas negras prefirieron la muñeca blanca y de esto se concluyó que veían su propio color (única diferencia entre las muñecas) como fundamento del autorrechazo. Luego del estudio, los investigadores intentaron influenciar a las niñas; dejaron de lado las preferencias por las blancas y elogiaron la belleza, simpatía e inteligencia de las negras. Se repitió entonces la prueba y la preferencia por las muñecas blancas bajó radicalmente.

Si el resultado de esta experiencia se pudiera generalizar, habría que decir que el autorrespeto se basa en la fuerza de los modelos que propone la sociedad y si en todos nuestros países no hay un ídolo negro, salvo en el fútbol o en el canto o en la fiereza, por algo será.

Si se habla de discriminación, podemos apuntar con el dedo hacia EE.UU. o hacia Brasil. Pero esto no será sino una maniobra diversionista para eludir la pregunta acerca de qué pasa con los negros en nuestro propio Uruguay.

Los otros días escuché por la radio preguntas de este tipo: ¿cuántos mozos negros hay en bares y restaurantes? ¿cuántos vendedores negros en tiendas? y dejo para el final la llaga, ¿cuántos integran siquiera en puestos de mínimo destaque, siquiera como muestra, algún partido político?

PANIAGUA

Providencialismo calamitoso

Sr. Director:

Me congratulo del hecho que su revista se proponga considerar un tema tan espinoso como el de la Revolución Francesa y que se disponga a hacerlo, como lo indica el texto del profesor Vovelle, desde un punto de vista crítico y que elude el compromiso con las posiciones establecidas.

Este mismo punto de vista crítico nos ha faltado en general para contar nuestra propia historia y ni qué decir de cómo ha sido arrasado por esquemas prestigiosos cuando se ha tratado de momentos salientes de la historia universal.

Un ejemplo puede ser lo ocurrido con Napoleón. A esta altura se dice que se han publicado, en 160 años y en muchos idiomas, más de 200.000 libros cuya meta es –tanto en el panegírico como en la diatriba– la exaltación de una verdadera calamidad. Incluso ha merecido un "diccionario", el que apareció en Francia hace un año.

Cada uno de los textos no hace sino llevar más agua al molino de la leyenda y ella olvida que toda su gestión tuvo repercusiones más que negativas primero que nada para la propia Francia.

Dejemos de lado la cuestión que plantea si una forma imperial es la salida única a todo terror. Limitémonos al hombre, competente sí cuando se trataba de disponer regimientos en el campo de batalla y quizá un brillante táctico, pero una completa nulidad como estratega. No sólo no entendía nada de guerra naval sino que tampoco entendió que el punto más fuerte de su mayor adversario era la potencia marítima de Inglaterra.

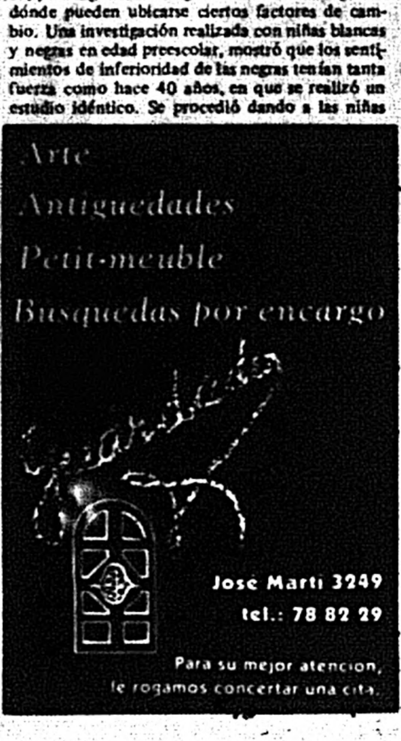
Sus carencias como organizador no son menores. En todas sus campañas sus propios soldados morían de hambre y enfermedad y también de frío, y no sólo en la campaña de Rusia, para cuyo cúmulo de errores encontró la disculpa del invierno. Es que en todas sus campañas las repercusiones fueron negativas para sus proyectos políticos. Tómese por ejemplo la de la península Ibérica, terminada con una derrota completa al cabo de tres años de desgaste.

Las guerras constantes que emprendió costaron la vida de un millón y medio de franceses; en su corto reinado el país conoció dos graves crisis financieras; en el terreno del desarrollo económico, Inglaterra le ganó ampliamente la carrera por la industrialización. Al día siguiente de Waterloo, Francia estaba exhausta y buena parte de su pueblo reducido a la miseria. Entre el inicio y el fin de la era napoleónica, la estatura media de los reclutas disminuyó dos cms., lo que era una consecuencia de la caída en la producción de alimentos, lo que de continuar prometía convertir a los franceses en los pigmeos de Europa.

En fin, todo apunta para que, a la luz de una consideración objetiva, Napoleón aparezca más como una calamidad para Francia que como un hombre providencial. Quizá pasa lo mismo con todos los hombres providenciales, por lo que se va sabiendo...

Estudiante de Historia
(Montevideo)

TIERRADETODOS publica las comunicaciones enviadas por los lectores íntegras o en sus partes sustanciales, debiendo incluir la identificación del corresponsal.



Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Busquedas por encargo

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

muros cuentan

Todo diría que nos es dado asistir a una revalorización de las posibilidades comunicativas de los muros de la ciudad.

Estábamos habituados hasta la saturación a que ellos fueran el soporte pasivo de la pegatina o la pintada portadora de expresiones que, casi invariablemente, reiteran estereotipos, consignas que apuestan nada más que a la eficacia –ilusoria– de la repetición. Otras veces las paredes informan, pero es muy poco lo que dicen, tan poco como decir "jueves paro".

El gusto por la contravención y el ánimo de entablar un diálogo de enfrentamiento con el entorno parecen inspirar a quienes fijan estos mensajes. Y de paso, ellos contribuyen vivamente a que la ciudad alcance sus actuales valores en cuanto a polución visual.

Hasta ahora la calle no ofrecía sorpresas ni nadie esperaba encontrar allí novedades.

Pero en los últimos tiempos estos mismos muros y paredes se han convertido en una fuente de expresiones muy a menudo tan interesantes como disfrutables. El grafito también recurre al muro, pero parece claro que reclama un contexto más amplio para ser atendido y entendido.

Una cierta marginalidad también aquí es esencial. Parece ser una condición del grafito el que su realización implique para el escriba algo de osadía y muchos grafitos agotan su valor en el cometer un acto audaz, en el llegar a puntos a los que otros no llegarían: en este caso el fin parece ser algo así como alcanzar una "marca" y lo deportivo sería todo.

Pero más generalmente, el vuelo rasante del aerosol sobre la piedra hace que lo que se quiere decir ya no se lo pueda llevar el viento, queda impreso. Transforma el muro mudo en panel parlante.

Por ser una actividad madrugadora, trasnochada, se fabrica en la sombra y de este modo el grafito cumple con dos condiciones que en otro caso serían contradictorias: el anonimato y la autoría. Porque si bien no se sabe quién es el grafitador, sí se sabe que cada texto tiene algo distintivo, un sello que hace que el autor se reconozca en su obra al tiempo que la esparce por la ciudad, pidiendo su reconocimiento al tiempo que él se esconde.

El soplo pigmentado que sale por la diminuta boca del aerosol puede traer apenas el esbozo del narcisismo de quien desea imponer su nombre –que no dice nada a nadie– a la multitud para la cual empezará a decir algo, aun cuando sea poco.

Pero más allá de estas contingencias, el ingenio y el valor expresivo de los grafitos están allí, nos hablan y piden ser oídos, los muros ya no son exclusivamente teatro de guerra de organizaciones sino que un nuevo lenguaje, individual, se va afianzando en ellos.

Porque apostamos a la importancia de este hecho nuevo, es que proponemos relevar algunos de estos grafitos montevideanos. Para lo cual invitamos a los lectores a participar en la confección de un inventario con la finalidad de publicar en una sección especial de la revista, los que se revelen como mejores. Para ello deberán hacernos llegar los textos con los que seguramente a diario tropiezan, indicando los textos y en qué lugar se encuentran.

Lo que resulte será tarea de muchos, para sorpresa de algunos y para regocijo de todos.

relaciones ISSN 0797 - 9754

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Saun
Bélgica: Herman Parret.
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
Venezuela: Ezra Heymann.

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 420
número anterior N$ 500
número atrasado N$ 630
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay, interior, un año N$ 4.200
Argentina, un año, por correo aéreo, U$S 12
Otros países, un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750,
Tel.: 90 51 55.

relaciones
es una publicación científica, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.F.: Matrícula 1:2395.

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042, ap. 708. Teléfono: 72 11 08.
Montevideo – Uruguay

Impresa en Impresora Polo Ltda. - Paysandú 1179, Montevideo.

relaciones 59
martes 4
abril

Revolución Francesa
Año 200

La Cuestión Religiosa

Gérard Cholvy

"Nadie debe inquietarse por sus opiniones, aun por las religiosas": el 26 de agosto de 1789, la declaración de los derechos del hombre afirma la necesidad de tolerancia, si bien no la libertad de culto. Sin embargo, entre la Revolución y la religión católica, cuya supremacía parecía hasta entonces indiscutible, las relaciones se deterioran rápidamente.

☐ Todo comienza cuando el 12 de julio de 1790, la Asamblea Constituyente vota la "Constitución civil del clero". Desde entonces el poder se encarga de intervenir directamente en la organización de la Iglesia(1). Además, en noviembre del mismo año los diputados dan dos meses a los eclesiásticos para prestar juramento a la constitución; sólo siete obispos y alrededor de la mitad de los sacerdotes cumplen la orden. Los otros, los "refractarios", se vuelven sospechosos; al punto que en 1792, la Asamblea legislativa los obliga a expatriarse. Las medidas antirreligiosas no paran en eso. Así es que en agosto de 1792 la comuna insurrecta de París prohíbe las procesiones públicas y hace bajar las campanas de las iglesias. Antes de disolverse, el 20 de setiembre de 1792, la Asamblea legislativa, al instituir el estado civil, se compromete deliberadamente en la laicización de la sociedad y del Estado.

UNA TENTATIVA DE REVOLUCION CULTURAL

La burguesía en el poder, tanto los girondinos como los montañeses, muy a menudo no sentían más que desprecio por las supersticiones, incluyendo el cristianismo y el judaísmo. Se cierran los conventos; se suprimen las congregaciones educadoras y hospitalarias. El golpe alcanza, a través de la religión, a los marcos de la vida cotidiana. Se salta otra etapa al sustituir por el calendario revolucionario —que hace coincidir el año I de la libertad con la República— al antiguo calendario que no era más que "el repertorio de la mentira, del engaño, del charlatanismo" (Fabre d'Eglantine).

Es conveniente, desde entonces, luchar activamente contra el "fanatismo" y la "superstición", es decir, tratar de extirpar del espacio y de la memoria los recuerdos y los ritos de la antigua religión: se puede decir que se apunta a todos los cultos: católico, reformado (los pastores renuncian, se prohíben los cultos y sínodos), israelita (en Alsacia se remueven los cementerios, se cierran las sinagogas en todos lados).

¿Qué alcance tuvo la resistencia popular a esta tentativa de "revolución cultural"[2]? La importancia de las reacciones depende del grado anterior de impregnación religiosa de las poblaciones y de la influencia de las élites ganadas a las Luces, tanto como de las torpezas tácticas del legislador y de los ejecutores locales de su política. ¿Puede ser que a la ligera hubiese presumido la desafección religiosa en el pueblo?

El debate es de importancia, pero el terreno parece escabroso: desde el principio, una historiografía llena de prejuicios ha oscurecido la cuestión fundamental de los sentimientos de las clases populares frente a la política religiosa de la Revolución. Así es que se han constituido dos series paralelas de eso que hay que llamar una "historia edificante". Se ha tomado la costumbre de no incluir en este rubro más que las publicaciones de la escuela contra-revolucionaria católica. En el hilo directo de las Luces, la historiografía republicana, escuela oficial durante la 3ra. República, pudo haber cambiado en razón de sus ambiciones positivistas, pero, en general, sigue igualmente apasionada. Ahora bien, esta última escuela minimizó la realidad de una resistencia, auténticamente popular, a la Revolución.

Los manuales para escolares han presentado a los chuanes (insurrectos del oeste N. de T.) "como palurdos a las órdenes de los curas e hidalgos"[3], "campesinos atrasados" groseros, supersticiosos, fanáticos. Tantos calificativos, escritos por las élites esclarecidas de fines del siglo XVIII, insidiosamente influencian al investigador principiante. ¿"Atrasados"? Veremos. De hecho, la geografía de esas resistencias está lejos de coincidir con la del analfabetismo: así es que Alsacia, el Francocondado, la Mancha que están a la cabeza en instrucción, son refractarias a la descristianización; mientras Nièvre, Allier, Cher, Limousin son permeables a la propaganda revolucionaria y están muy abajo en la jerarquía de las Luces.

Los archivos oficiales reflejan el punto de vista de las élites dirigentes (ver recuadro "Las trampas de los archivos"), ¿cómo evaluar el vigor de la resistencia popular a la descristianización? ¿Los historiadores republicanos no habrán despreciado demasiado el papel de la religión en la revuelta vandeana? Claro que el anticlericalismo se manifiesta a veces con virulencia. ¿Pero a quién se apuntaba? ¿Al cura o a los monjes, canónigos y dignatarios? ¿Quién iniciaba el motín? ¿Quién participaba en él? ¿No hay que distinguir también entre desclericalización y descristianización? A menudo, creyendo encontrar la oposición a la religión, uno se contenta con tomar la medida de la oposición al cura. Uno olvida demasiado que hay un anticlericalismo natural, que no prejuzga para nada los sentimientos interiores hacia el cristianismo y menos aun hacia la religión, que recubre un conjunto más amplio de ritos y creencias a las que la inmensa mayoría de los campesinos, y también de los ciudadanos de los ambientes populares, tiene mucho apego.

La represión de las "supersticiones" populares había precedido en mucho a la Revolución y el clero había cumplido su papel en ella. Tomó nueva fuerza con la lucha antireligiosa porque los descristianizadores confundieron en el mismo ostracismo superstición, prácticas populares y catolicismo. El 7 mesidor del año VI (1798), la administración del departamento de Yonne prohibió "expresamente las danzas y juegos públicos que tuviesen por objeto celebrar otras fiestas que las consagradas por la ley republicana". Es verdad que el catolicismo se había injertado en el tronco de la cultura popular y que era muy difícil disociarlos.

CATOLICISMO BLANCO Y CRISTIANISMO AZUL

En tal contexto cultural se comprende mejor el fracaso que encuentra, en gran parte del territorio, la política de los descristianizadores y la resistencia que suscita la persecución. Los más militantes confunden en un mismo programa realismo y adhesión a los curas refractarios. Pero la oposición desborda en mucho a las zonas de la contra-revolución militante. Todos los países refractarios no son países blancos. Flandes, por ejemplo. La resistencia popular a la descristianización desborda hasta las zonas dominadas por el clero refractario, lo que permite medir el error político de los dirigentes revolucionarios.

En el norte, "la supresión del culto no fue jamás obra más que de una minoría y, casi siempre fue impuesta por las autoridades urbanas". En cuanto el refractario se va, la mayoría de los campesinos se conforman con su rival. Y, sigue Georges Lefevre, "por ahí se mide su adhesión a las ceremonias religiosas y la falta enorme (. . .) que constituyeron las medidas dirigidas contra los sacerdotes fieles a la Nación[4]".

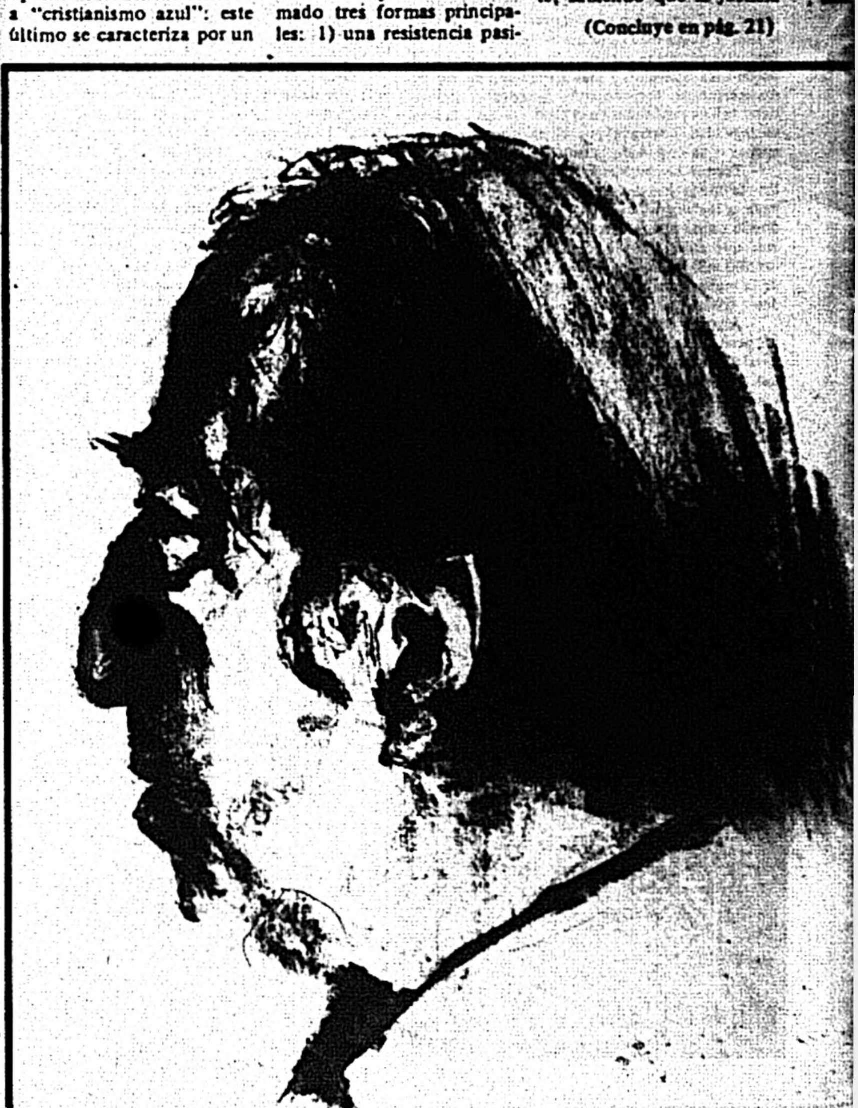
En Bretaña se ha podido oponer "catolicismo blanco" a "cristianismo azul": este último se caracteriza por un espíritu de independencia frente a la aristocracia y al clero, y una adhesión vivaz a los sacerdotes constitucionales. Localizadas al sudeste de la Ile-et-Vilaine (La Guerche) y al norte de Rennes (Saint-Aubin-d'Aubigné), las comunas "palurdas", es decir patriotas, no están de ningún modo descristianizadas[5]. En Biterrois, una comuna patriota como Cèbazan, no se contaba el 20 de pradial del año II (1794), más que "doce personas en el templo. Fuera, los demás gritaban que querían la religión que tenían antes".

Por otra parte, la resistencia popular a la descristianización desborda ampliamente los medios campesinos. Los trabajos más recientes sobre Vandea han mostrado la importancia que tuvieron los trabajadores en el movimiento. Todavía queda mucho por saber sobre el papel que tuvieron los obreros y artesanos de las ciudades en la defensa religiosa. En Languedoc, Lodève es una ciudad de industrias de paños, donde la Revolución fue bien acogida, la unión a los sacerdotes constitucionales fue fácil. Pero la adhesión al culto permaneció viva ahí: en diciembre de 1793 hubo en la sala de la "Sociedad popular" una asamblea reclamando la apertura de las iglesias, compuesta por "todos los asistentes a la parroquia, muchos ex penitentes fanáticos, santurrones, patriotas disfrazados (sic), mujeres". Eligieron como portavoz al joven tallador Fulcran Vergnettes.

La resistencia a la descristianización parece haber tomado tres formas principales: 1) una resistencia pasiva; 2) una resistencia abierta; 3) la voluntad pregonada de restablecer las manifestaciones del culto. En la campaña, la actitud más generalizada fue la fuerza de la inercia, las complicidades y la astucia opuesta a las presiones exteriores. Se obstaculiza así la misión de las columnas de soldados, gendarmes o guardias nacionales. En ciertas regiones, los "buenos sacerdotes" se beneficiaban del apoyo más o menos activo de la mayoría de los habitantes, como constata en marzo de 1796 el comisario del cantón de Claret, en los montes del río Hérault: "Esos cobardes van a esconderse en los bosques donde es imposible alcanzarlos y donde son amparados por los habitantes de esta comarca en que el fanatismo confunde a todas las cabezas". Desde el invierno de 1791-1792, se acondiciona una gruta en el territorio de Chapelle-des-Bois, en Doubs: es el "Hueco Maldru", donde varios sacerdotes se esconden y subsisten con la ayuda de los habitantes de las granjas vecinas. Por aquí, son las municipalidades las que encubren a los sacerdotes amenazados; por allá, el jurado militar en la guardia nacional de Aurac (Alto Loira) pronuncia, el 26 de mayo de 1793, la absolución de un cura refractario que acababa de capturar.

A menudo las mujeres ocupan los primeros puestos, ¿serán más "fanáticas?" En todo caso, son ellas las que "no quieren morir sin sacramentos". A menos que no se las ponga por delante, sabiendo que la justicia

(Concluye en pág. 21)



N$ 500
61
Montevideo
junio
1989

relaciones

Revista al tema del hombre

Estados y conciencias

Historiografía de la Revolución

Para algunos; la historiografía de la Revolución Francesa sería asunto concluido, algo a lo que sólo le cabría la posibilidad de la repetición. Pero hay signos que hablan de que ella está en pleno despertar. Por cierto no existe ya una lectura hegemónica sino más bien una explosión en todas direcciones y entre ellas la historiografía "jacobina" retoma confianza luego de haber sido el blanco de todos los ataques y del malestar de la historiografía "revisionista", la que parece haber agotado su novedad, que fue altamente provocadora. Pero sus hallazgos, disfrazados, son utilizados por una tercera escuela que se lanza sobre derivados inevitables de la Revolución que es vista a través de sus aspectos más sangrientos y disctutidos.

Michel Vovelle
(contratapa)

La circunstancia vital es diferente en el estado vigil, somnolencia y sueño y concomitantemente en la lucidez, la hipnagogia y el onirismo. En el estado vigil con conciencia lúcida, el cuerpo juega un papel activo y móvil; la intencionalidad es la base de la articulación semántica entre los signos y los significados de las cosas y personas percibidos como exterioridades con respecto al sujeto. En el sueño con onirismo, el cuerpo está pasivo, globalmente inmóvil e hipotónico; la intencionalidad se entronca casi exclusivamente en losemergentes proploceptivos de la sensopercepción. El ensueño y la hipnagogia no son una simple mezcla de las dos situaciones mencionadas, pero participa de algunas características comunes en referencia a las representaciones y al cuerpo.

Jorge Galeano Muñoz
(pág. 5)

Los pliegues de la lectura

Umbrales del texto

La aproximación a toda obra, escrita o no, encuentra un camino que se le abre por los "paratextos", elementos las más de las veces descuidados, que posibilitan contactos más ricos y profundos con el objeto estético. Ellos dan al texto o a la obra un entorno y suelen ser de por sí una especie de comentario que en algunos casos es ofrecido por el propio autor y en otros por los editores o por quienes ponen la obra en contacto con el público.

M. E. Burgeño y S. Viroga
(pág. 21)

Buscar y encontrar

El leer supone una operación compleja y esta misma complejidad funda un marcado desacuerdo que aparece ya en la definición de qué debe entenderse por lectura. Contribuyen a esta complejidad el que también lo no visual participa de la lectura y entre esto no visual se encuentra la información y las intenciones del lector, así como el imprescindible recuerdo de lo leído anteriormente en el que se apoya la posibilidad de continuar leyendo.

Rosa Márquez (pág. 20)

Freud y Simmel

Malestar en la Metrópolis

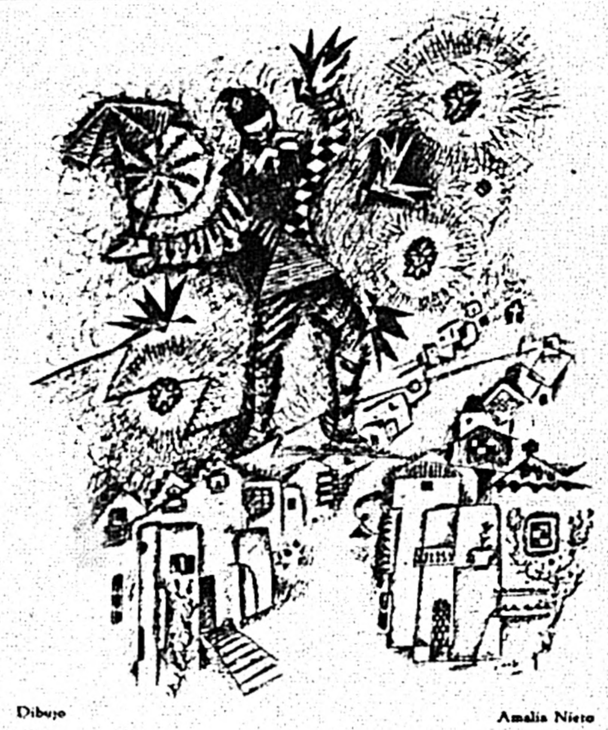
Tanto Freud como Simmel manifiestan su preocupación por los efectos negativos que la cultura de la sociedad industrial tiene para con el individuo que la constituye. Una cultura que se presenta cada vez más objetiva y dentro de la cual se ha desarrollado un modo de vida que excluye las manifestaciones de los aspectos más íntimos del individuo.

Felipe Arocena (pág. 16)

Método Psicoanalítico

Las diferencias en el objeto y el método determinan las características particulares de cada ciencia, por lo que no caben los reduccionismos implícitos en las posturas cientificistas. El psicoanálisis estudia a la persona, fundamentalmente sus procesos psíquicos inconcientes, en el contexto de sus relaciones personales. Y su metodología básica es la variante observación-participante de la relación interpersonal.

E. Laverde Rubio (pág. 19)



Dibujo — Amalia Nieto

LAS OBRAS DE AMALIA NIETO que se reproducen en este número tocan momentos señalados de su vasta trayectoria como artista, a la cual se refiere en la nota que se publica en la página 4.

Crítica Feminista

La sociedad intenta siempre privilegiar un tipo de discurso en detrimento de otros y entre los descalificados se encuentran, en orden jerárquico, los discursos del arte, de la literatura y de la crítica literaria, tenidos estos últimos por ficticios o inútiles. A su vez, dentro del campo de la literatura y de la crítica, el capítulo feminista es también descalificado como "cosa de mujeres". Este discurso de quienes detentan el poder podrá ser tildado de ilegítimo, pero es un aspecto de la realidad cuyo potencial afecta la propia creación literaria y crítica de las mujeres a través de crear una particular tensión cuyo estudio es el objetivo de este artículo. Esa tensión oscila entre el acatamiento del discurso del poder y la reivindicación y afirmación de la diferencia.

N. N. Argañaraz
(pág. 12)

6º

Ahora, en mitad del año escolar, y de originales que somos, pasamos a sexto año. Y nos agrandamos. ¡Qué bueno!

Definición de la Semiótica

En los años 60, en Francia, dos términos semiología y semiótica, se mantuvieron en concurrencia en el campo del llamado estructuralismo francés. Pero a partir de los años 70, sus contenidos metodológicos se diferencian hasta presentar una oposición significativa. Así la obra de Greimas "Du sens", publicada en 1970, tiene como subtítulo "essais sémiotiques" y desde esa fecha es costumbre en la obra de Greimas y de sus discípulos, utilizar el término semiótica, integrándolo como sustantivo o como adjetivo.

Michel Boulet
(pág. 9)

Televisión en las aulas

El actual currículo no incluye, por el momento, ningún curso de educación para los medios. Los actuales programas implican esfuerzos sobrehumanos de parte de los docentes; la carga horaria es excesiva, los locales están mal equipados; las clases están superpobladas.

A pesar de todo, es posible abrir una pequeña brecha en nuestro sistema educativo e iniciar a nuestros jóvenes en el lenguaje audiovisual. Entendemos que esto supone, en primera instancia, un total convencimiento, es necesaria una verdadera militancia a favor de la introducción del film didáctico en el aula. Porque un buen número de docentes entiende que la inclusión del video o del film 16 mm. en clase "es una hermosa manera de no dar clase".

H. Moreira – P. Etchevarren
(pág. 14)

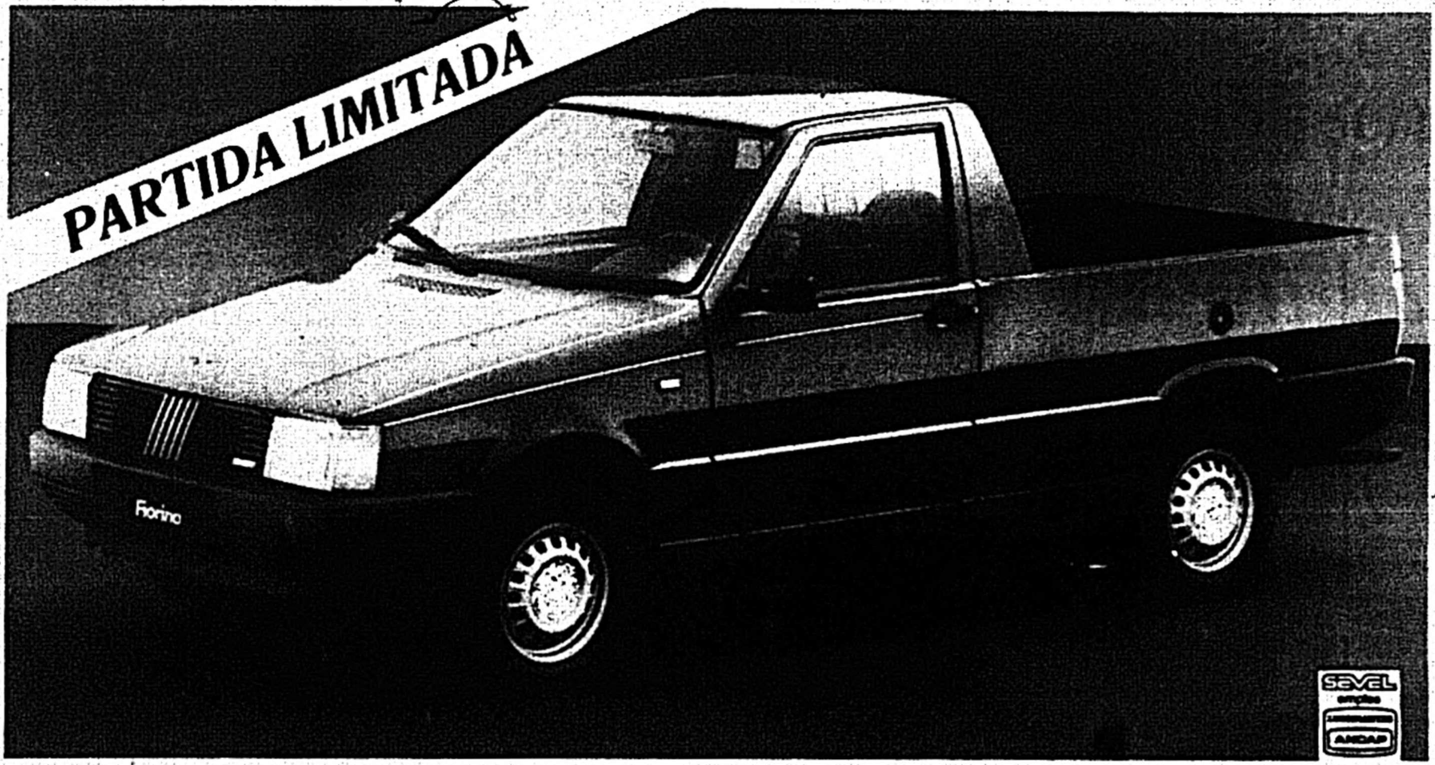
Vico y la imaginación

Poco trabajada y quizá menos aun conocida, la obra de Vico resulta ser una rica fuente para la investigación. Vico fue el primer pensador que hizo filosofía del arte e incluso propuso el punto de vista del artista como única posibilidad de entender los orígenes de la cultura. Descubrió la lógica de la imaginación y cómo ésta habría guiado a los hombres primitivos, tomados como poetas. Hace de la poesía el origen del lenguaje y coloca al arte como primer escalón del desarrollo cultural, con lo que la imaginación adquiere supremacía sobre la razón.

Ana María Tomeo (pág. 23)

- *New York*
  A.M. Araújo, pág. 3
- *Pro y anti 1789*
  S. Paciuk, pág. 3
- *El hecho plástico*
  A. Nieto, pág. 4
- *Cultura e ideología*
  R. Viscardi, pág. 4
- *Elecciones e incertidumbre*
  R. Pérez, pág. 8
- *Españolizar, pero con orden*
  H. Balsas, pág. 11
- *El misterio del ser*
  J. Vechtas, pág. 22
- *Bajando la ball*
  G. Escanlar, pág. 30
- *El cabeza, yo y los rockeros*
  L. Barrubia, pág. 30

El momento: Hoy



CATAFORESIS
3
GARANTIA
[illegible]
CORROSION
EXCLUSIVO SEVEL

FIAT pick-up

Motor nafta / 1.300 c.c. / Capacidad de carga 570 Kg.

...y la cita es en la confiable Organización Nacional de Fiat Concesionarios

AUTOMOTORA ROMANO LTDA. Dante 2124 Montevideo **DRIVER AUTOMOVILES S.A.** 8 de Octubre 3215 Montevideo **FIANCAR S.A.** Yaguaron 1256 Montevideo **MONZA AUTOMOVILES S.A.** Avda. Uruguay 1851 Montevideo **PLAZA COLON AUTOMOTORES S.A.** Av. Garzon 1907 Montevideo **SANDONATO Y RUSSO S.A.** Pablo de Maria 1337 Montevideo **SELLER S.A.** Cuareim 1765 Montevideo **AGROLITORAL S.A.** Rep. Argentina 1680 Paysandu **ANCLAR S.A.** Roosevelt 1050 Pando **BARBIERI & LEGGIRE S.A.** Batlle y Blandengues Salto **CARS LTDA.** Florencio Sanchez 785 Mercedes **COFI S.C.** Luis A. de Herrera 729 Melo **COFI S.C.** Juan A. Lavalleja 656 Treinta y Tres **FLORYBEL S.A.** Independencia y Rivera Florida **VICTORIO E. FORAPAGLIERO** Jose Ribot 119 Rocha **GELINI S.A.** Av. Brasil y Agraciada Rivera **HIPER CREDITO S.R.L.** 18 de Julio 235 Tacuarembo **OMAR KLEIST** 25 de Agosto y Berna Nueva Helvecia **NESTOR M. LANDARTE SRL** Dr. Pouey 734 Las Piedras **JUAN B. LASTRETO S.A.** Gral. Flores 558 Colonia **MARTINEZ FLOREZ S.A.** Av. Brasil y Fco. Fondar Trinidad **LUIS MIGUEL S.A.** 18 de Julio y Dgo. Perez Minas **JORGE A. SERE Y CIA. LTDA.** Lavalleja 969 Durazno **SUAUTO S.A.** Sta. Teresa y Florida Maldonado **ROBERTO VALDOMIR** Montevideo 3379 Young

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL

mundanalia

New York, como la vida misma

Un cielo negro, profundo. Aviones, con sus lejanas luces intermitentes lo atraviesan, permanentemente, penetrando en la magia de ese espacio vertical, de ese espacio sideral, de esa ciudad donde parecería que lo infinito toca los límites del infierno, hasta acercarse a lo humano. A lo profundamente humano... Porque si demonio y ángeles se disputan el mundo, siempre hay algo de ángel en los demonios y de demoníaco en lo angelical.

Nueva York, la ciudad, vive toda al ritmo de una "estética de la **disparición**, en ese esfuerzo por mostrar, por mostrarse. Y si el tiempo es el cielo de la luz, entonces esa compulsiva luminosidad neoyorkina es el símbolo de un tiempo inacabado, suspendido en ese desesperado intento del espacio de tocar el cielo, de elevarse, de lanzarse a una nueva aventura que supera la incomprensible modernidad que lo invade. Es la fiesta de la exhibición constante, imposible entonces fotografiarla. Nada abarca a New York. Ningún ángulo puede darnos la dimensión de su desmedida. Sólo tal vez, un largo y lento **travelling** cinematográfico al estilo "Manhattan-Allen".

Paraíso ficticio, excitante, mágico... donde las formas de los rascacielos de Manhattan al atardecer se transforman en fantasmas mudos de una hipermodernidad casi obscena, en la lejana belleza de un [illegible] Pero tal vez, como dice Baudrillard – la fascinación no es más que la fascinación del vacío, cuando sólo hay seducción en el secreto, en las profundidades.

Pero, justamente... ¿quién se atrevería a negar los escondrijos subterráneos, secretos, verdaderos laberintos iniciáticos de New York? Allí donde parecería que la luz se bifurca en sus mil matices y colores y el silencio es violado por los gritos infernales de las sirenas en las noches. Sirenas anunciando el reino de muerte, de las drogas, del crak, de los "dealers"... de algún que otro atentado entre minorías, de alguna que otra madre que ahorcara a su niño en un cuarto perdido del Bronx, y luego se mata. Donde los escaparates alucinantes de mil colores de Broadway anuncian en Music Hall cuya puesta en escena costó cinco millones de dólares... y [illegible] homeless comen [illegible] bio humo blanco que aparece como misteriosas emanaciones desde el fondo de veredas o calles, producto de la hipercalefacción de los edificios de Manhattan.

New York, 5ta. Avenida con sus larguísimos tapados de visón, algo que no se ve ni en París, ni en Londres, ni en Amsterdam; y sus silenciosas limusinas blancas de vidrios ahumados que se deslizan inconscientes por el South Central Park.

Mientras, en el Bronx, una familia entera de dominicanos es expulsada de un edificio vetusto y ya anteriormente quemado (hay miles de edificios quemados por los propietarios para cobrar el seguro y evitar que los inquilinos continúen habitándolos).

Comienza a nevar suavemente en el "village" y Washington Square con sus luces redondas, y sus ardillitas grises en libertad humanizan New York.

New York azul... New York de cielo muy cercano, detrás de los edificios de todos colores, de 3 o 4 pisos, no más, que pueblan el East Village, el West Village, el Soho, Tribeca. De sonrisas en sus caminantes. De miradas accesibles y donde hay fraternos destellos de solidaridad y comprensión. Simplemente, ahora, New York es una ciudad con esperanza.

Pero, al igual como se pregunta Susan Sherman, en uno de sus cursos en la New School for Social Research (centro universitario europeo de la intelligentzia neoyorkina) ¿What does it mean being american?, yo me pregunto, ¿qué es New York?

¿El negro alto, desgarbado con el gorro de lana rojo calado hasta el cuello, balanceándose a ritmo del blue lento que va silbando por la 42nd. street, o la WASP (white anglo saxon protestant) lady, que tengo frente a mí en la óptica de University Place... despreocupadamente amable? ¿Harlem y su mundo negro, impenetrable, con su cultura negra, sus museos, sus músicos, su historia toda... donde la imagen de Martin Luther King permanece intacta? ¿Donde la imagen de Martin Luther King es símbolo y realidad hoy, en el inconsciente colectivo de esa ciudad americana? ¿O China Town, con su alucinante fiesta en el mes de febrero, culminación del fin del "Año del Dragón" y comienzo del "Año de la Serpiente"? ¿Manhattan East y el Hotel Marriot Marpuis... donde parecería que Metrópolis, la de Fritz Lang, cobra realidad y, en uno de sus 10 ascensores transparentes, nos sentimos transportados casi "a la velocidad de la luz" al piso 48? Desde allí Manhattan se nos exhibe deslumbrante, la plataforma giratoria del restaurant, nos permite presenciar en el transcurso de una hora, exacta y permaneciendo en el mismo lugar, toda New York City.

Es el espectáculo al estado puro; sublime metáfora del espacio. Todo es simulacro, la post modernidad aquí no existe... Ella sólo existe en los Centros de Saber, académico, europeo, universitario. Existe, se analiza, se estudia, se descorteza intelectualmente, después de haber leído toda la Escuela de Frankfort. Pero lo que se siente, primariamente, a nivel de piel, casi con la intensidad de un instante sublime de placer orgásmico, es la hipermodernidad que nos aplasta. Nos subyuga, nos repulsa, nos fascina, nos atrapa, nos remite a la condición de meros humanos.

Y nos hace vivir New York la humana... Después, sólo después comenzamos lentamente a desconstruir (toda la obra de Derrida está aquí traducida y él mismo es asiduo conferencista en la New School), esta suprema alegoría de la realidad.

New York es el mundo contraste, donde las diferencias existen compulsivamente, metamorfoseándose a veces, en una extraña indiferencia ambulante. Diferencias - Indiferencia. Minorías - étnicas, raciales, religiosas, sexuales. Libertades - Libertad.

Todo coexiste aquí. Todo.

Entonces presenciamos la madurez del Movimiento Gay neoyorkino frente al SIDA-AIDS. La solidaridad frente al miedo a la muerte. Los amigos más íntimos mueren. Y el trabajo de duelo, colectivo, comporta reflexiones sobre el placer y la afirmación de sus identidades, sin provocaciones ya. Simplemente somos testigos de los conflictos y las ambivalencias de la comunidad latina. Ese cuarto mundo neoyorkino. Pero mientras que –como Baudrillaud– el "Tercer Mundo" tenía aún un cierto sentido político, el Cuarto Mundo, aquí, es transpolítico.

Aunque... si bien existen minorías marginalizadas, olvidadas por lo social, perdidas en un viaje de crak, ocultándose en zonas desérticas de identidad y de desesperanza, también hay una cultura latina, una identidad portorriqueña afirmándose a través de las memorias de Bernardo Veiga, de exhibiciones de pintores "hispanos" en el "Museo del Barrio", en los grafitos bilingües de los subways de New York.

Sin embargo ya no hay más hippies, y Reagan ha sabido fortalecer esa experiencia nueva de Yuppies modernos, al estilo de los trepadores vernáculos de nuestras universidades criollas. Que los hay en todas partes.

Aquí vivimos en la cultura del "I can do it", "I do it", "I dit it", sin embargo, ese self-made-man, white-middle-class, orgulloso y seguro de sí mismo, se aburre en su vida bien estructurada... como si su seguridad sólo le permitiera transitar por los caminos demasiado bien trazados del "sueño americano".

Pero sabemos que el otro, el sueño de Martin Luther King, "we sholl over come", el pluralismo ideológico, las diversidades de cultura, de razas, las mujeres en sus rebeldías, la experiencia dolorosa y terrible de la guerra de Viet Nam, Jesse Jackson (fue votado aquí, en Manhattan, en forma ampliamente mayoritaria), ese otro sueño, representa la otra cara del simulacro.

New York entonces, con sus locos que deambulan por las calles anunciando el Apocalipsis, sus violencias estéticas, su desmesura, su avasallante ritmo de pasiones entrecruzadas; con su luz y sus sombras; con sus gritos de alegría, sus llantos; New York se nos aparece como la vida misma.

La vida en todos sus contrastes, sus mil contrastes.

Ana María Araújo

Pro y anti 1789

La comunidad francesa se encuentra en pleno conmemorando de una forma u otra, el bicentenario de la Revolución. Todo está en ebullición y las conmemoraciones responden esta vez a dos bandos muy claros: el de quienes entienden que 1789 es un hito en la historia de Francia y quizá de occidente (en todo caso, discrepan acerca de qué es lo que deja) y el de quienes se ubican en el "anti" 1789

Exposiciones, festivales, ballets, conciertos, seminarios, congresos mundiales, libros, muchos libros y hasta sellos y monedas. Brilla el festejo y alcanza a numerosas naciones –Uruguay incluido– en las que diversos actos locales recuperarán la memoria histórica del movimiento que para muchos fue como un divisor de aguas en la historia política de la humanidad.

ACABAR CON LA MENTIRA

Mientras tanto otro grupo, muy tenaz, está en ebullición también y sus integrantes rechazan que se diga que la revolución puso fin al absolutismo y creó las bases de la sociedad moderna.

"Es preciso acabar con la mentira: 1789 no es el anuncio de la liberación popular, pero sí su genocidio intelectual, moral y hasta físico", opina Michel Moubeche, miembro del comité nacional antirevolucionario en el periódico mensual L' Anti 89, (tiraje: 40 mil ejemplares y 18 mil suscriptores –creciendo según sus editores, a un promedio de 1.500 nuevos suscriptores por mes).

RocA ViVA LIBRERIA EDITORIAL

P. Bustamante 1697
esq. R. Anador

DEVOLUCION: síntesis de un proceso

SERIE MONOGRAFICA 1

NUEVOS TITULOS DE LIBROS

cajas de entrevista
manuales
tests
revistas

PSICOLOGIA
PSICOANALISIS
PSIQUIATRIA

"Nuestro objetivo es denunciar la falsa democracia en que vivimos", afirmó Jean François Molitor; coordinador del movimiento, 36 años, librero, vestido a la moda, el prototipo del joven moderno. Pero no lo es. Sus ideas continúan sólidamente estacionadas en el conservadorismo del siglo XVIII; "No podemos ser ciegos para afirmar que todo lo hecho fue malo, pero de ahí a afirmar que ese movimiento llamado revolucionario fue la redención de los franceses, hay una diferencia abismal", asegura.

UNA SOLA SOLUCION

Para Molitor, sólo hay una solución y Francia se encamina inexorablemente hacia ella: la monarquía. "Dentro de una década como máximo, nuestro pueblo caerá en una terrible depresión espiritual y la solución será la búsqueda de un régimen que restaure los valores morales y éticos de la sociedad. Y hay uno solo: la monarquía", vaticina con entusiasmo.

Molitor forma parte de un grupo que congrega católicos extremadamente conservadores e intelectuales de extrema derecha esparcidos por todo el territorio francés. Su gran tarea en este momento, además de denunciar a la Revolución es promover una misa de desagravio reuniendo millares de personas en los Jardines de las Tullerías el 14 de julio próximo. Convencido de sus ideas, desdeña la reciente investigación que dice que el 89 o/o de los franceses se declaran felices. A la pregunta sobre si éste índice se hubiera alcanzado si tal investigación hubiese sido hecha en el período de Luis XVI, Molitor se hace el escéptico "Ustedes saben cómo son estas investigaciones. Llevan el resultado para el lado deseado"; Y concluye: "No hay duda de que es mejor ser pastor en una región remota de Francia a ser operario de la Renault con todas las ventajas"

Para él y su grupo, la Revolución fue, inclusive, antidemocrática. "En el reinado de Luis XVI, Francia tenía unos 27 millones de habitantes, de los cuales 8 millones tenían derecho a votar en las elecciones locales. En las de 1789, para la Asamblea Nacional Constituyente, apenas 700 mil electores pudieron votar. ¿Dónde fue a parar el respeto a los derechos del pueblo?", desafía. Este joven monarquista persigue también la idea de demostrar que Luis XVI tomó una serie de medidas modernizadoras para Francia, contrariamente a lo que se enseña en las escuelas.

¿Y LOS DERECHOS?

"Hablan tanto de los derechos del hombre pero se olvidan de visitar el Museo Carnavalet, donde está expuesta la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, elaborada por la Revolución, escrita sobre la piel de un aristócrata", dice vehementemente. "¿Dónde quedaron los derechos de aquel pobre ciudadano?", pregunta.

Además refuta con igual vehemencia su propia receta de irse para las montañas y pastorear ovejas para ignorar la actualidad francesa. "Tengo un papel político a cumplir".

Para ello, no ahorra esfuerzos: trabaja hasta los sábados y domingos para el éxito de la procesión que pretende reparar los crímenes, sacrilegios y blasfemias de la Revolución Francesa.

Menuda tarea.

Saul Paciuk

---

trazos y trazas

El hecho plástico

Me preguntan cuál es; de acuerdo a mi propia experiencia, la posición estética que debe seguir un artista. Pienso que el artista, en todos los casos, debe superar la realidad; modificar, transformar, mejorar, inventar, soñar la realidad. El artista es eso ante todo y muchas cosas más, si se quiere, que pueden enriquecer su obra. Pero antes que nada ver distinto, sentir distinto, con acento propio.

En mi caso ese acento va muy ceñido a la forma, a la forma objeto, a la forma color, a la estructura, al andamiaje riguroso, a la construcción sobria y medida. Eso sin perder una actitud vital, no siempre alcanzable, para que aparezca el resorte mágico o metafísico.

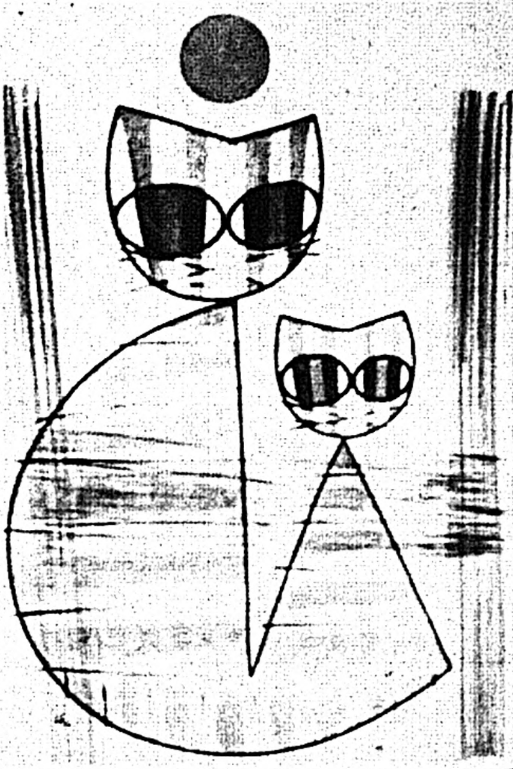
Insisto; me siento atraída por la forma: el objeto es en general el protagonista; vivo pendiente de él, me atrae cuando su presencia es inédita y se me impone resuelta en su perfecta proporción — El objeto que deja de ser objeto para convertirse en símbolo.

Realizo apuntes con recuerdos de cosas que descubro y que vuelven transformadas, a veces solas, otras ligadas o agrupadas. Así comienza el juego de las formas en un andamiaje previo a simultáneo, esquemático, medido. Forma objeto, forma viva o simplemente forma. Lo que le da vida, lo que provoca una intimidad, una simpatía, es que a pesar de la simplicidad, a pesar de trasposición formal, subsiste (quiero que subsista) el recuerdo de su origen, o sea la célula viva. Sería de todos modos un proceso de "contra-figuración" que deriva felizmente en su justa medida de la influencia real de lo que nos rodea cotidianamente, a pesar nuestro.

El hecho plástico es para mí fundamental. No quiero decir con esto que no me sienta sacudida por tantos acontecimientos imprevistos, de otra índole, tantos choques emocionales que sin duda fortalecen el quehacer artístico. Mi obra se ha caracterizado por una marcada tendencia hacia la síntesis geométrica; esa es una constante.

Nunca estoy totalmente conforme con mi pintura: a menudo estoy totalmente desconforme. En todos los casos siempre hay algo que debe ser mejorado y cuando un trabajo supera el anterior es ya una gran felicidad. Es un eterno estado de pesadilla, una pesadilla gozosa, si se quiere. Como una carrera que se corre muy lentamente y siempre queda el tramo más difícil que cumplir. En eso estoy.

Amalia Nieto



---

cuestiones

De la ideología de la cultura a la cultura de la ideología

Una cierta articulación histórica determina nuestra constitución intelectual: el Estado uruguayo se consolidó institucionalmente y socialmente bajo la influencia directriz y hegemónica del positivismo de la segunda mitad del siglo pasado. Se produjo así una interpretación que remarca nuestra condición socio-cultural: a la necesidad de arraigo secular propia a toda institucionalidad, se sumó la justificación de una concepción del Saber que lo identifica con las condiciones y alternativas del Progreso.

A una distancia históricamente suficiente para nuestro caso, se puede afirmar con criterio y elementos fundados, que tal ideología de la cultura encalló y se fue a pique en una cultura de la Ideología tan plena de intenciones de desarrollo y liberación como vacua de iniciativas de relieve. Así

Esta activismo letárgico —salvo excepciones sociales ignoradas— aun no ha asumido la simple constatación imparcial y ponderada de la tendencia intelectual predominante en este fin de siglo: el lenguaje ocupa el centro del escenario filosófico y científico-social de nuestros días. Las Ciencias del lenguaje encuentran aquí fuerte resistencia a su implementación y desarrollo. Tal prescindencia no es casual, sino que es ella misma efecto de la constitución intelectual que reseñáramos anteriormente: el lenguaje considerado como fuente de interrogantes y como objeto de análisis relega indefectiblemente la instancia racional a un escenario de determinaciones que la atraviesan y condicionan en su propia intimidad.

ESTE DESPLAZAMIENTO *afecta por igual a las tres orientaciones de racionalidad constituidas por la Modernidad: la razón fáctica de los científicos, la razón crítica de los intelectuales o la razón instrumental de los activistas. Tal impacto obedece al descubrimiento de una complicidad donde antes se afirmaba total inocencia: la mutua e indisoluble inscripción de la razón y el lenguaje convierte al observador en observado, al ecuánime en gestor y al actor en espectador. Estas ambigüedades son producto del fin del sueño de la univocidad para que la Razón permitiera leer en el Mundo como en un libro (El Libro de la Naturaleza), según el sueño galileano, se requería que la Razón y su aparato lógico-instrumental permanecieran a distancia de un referencial tan consistente como las características de las grafías que soportan la lectura de este texto. En relación a este proyecto de racionalidad, el lenguaje no tiene más valor que el de un instrumento universal de notación de una realidad objetiva.*

CONVENCIDA *de que los logros alcanzados al influjo de muchas condiciones objetivas denotaban otros tantos méritos propios, nuestra comunidad no asumió que con el fin de la Segunda Guerra Mundial, la bomba de Hiroshima y los acuerdos planetarios que dirimían continentes ideológicos en Yalta, sonaban como aldabonazos anunciando una nueva era de problemas y circunstancias. El 68 nos tomó por sorpresa tratando de recuperar el pasado y de espaldas a la mutación de valores que protagonizaba una juventud iconoclasta, que ya sólo daba por cierto lo que identificaba como propio. Aun hoy día, los pintados frutos de la productividad y las tierras prometidas de programas históricos configuran nuestro horizonte con tal latitud, que hasta nos permite condescender a comprender casos particulares, que al lograr rectificar sus desviaciones, se sumarán a la columna de la consecuencia programática. Con tal firmeza de propósitos colocamos en un lugar secundario entre nuestras preocupaciones la alarma por los efectos ecológicos de la ciencia industrial y el fastidio generalizado con la inercia de los aparatos políticos-ideológicos.* La forma específica de atraso intelectual del Uruguay es su fe ciega en el Progreso, su fascinación con las luces de un siglo que ya sólo ilumina los museos.

Tal claridad de propósitos tropieza sin embargo con sus mejores intenciones —que siguen reproduciendo la miseria entre nosotros y, en el extranjero, la indiferencia ante tanta excelencia— lo que no disminuye una altura moral que, precisamente, da lugar a un llano de excepcional feracidad teórica para una labor como la del análisis del discurso político. El análisis del discurso político logra sus más robustas mieses allí donde la Ideología es más soberbia. La Ideología que nos posterga con su fardo nos da, asimismo, una mayor distancia que divisar en la crítica de la Ideología.

ESTA CRITICA *nos es imprescindible: este fin de siglo asiste a la disolución de los Estados nacionales en una interpenetración comercial, cultural y tecnológica, que supera las barreras idiosincráticas y las ventajas comparativas que en el pasado inmediato labraron la trama de las identidades estáticas. Latinoamérica y el Uruguay prohijaron sus identidades históricas al unísono con la fundación de sus Estados nacionales, por lo cual la dinámica socio-cultural depende estrechamente del sistema ideológico, que se sostiene a su vez en las premisas de la racionalidad Moderna. Se produce así una articulación poderosamente mistificante: la libertad de conciencia milita a favor de un sistema de creencias predominantemente normativo, por cuanto el desarrollo social que se presupone adquirido, en realidad nunca cuajó con dinámica propia independientemente del Estado nacional.*

Encontramos así sociedades modernas protagonizadas con una dinámica socio-cultural tradicional, en razón de que la Ideología no gravita en una vertiente crítica, sino hacia un sistema de identidades que adjudica lugares y pertenencias. De esta articulación resulta que por encima de los Partidos Tradicionales y de las tradiciones partidarias se sobreimprima el sello del verdadero Partido de la Verdad, la Tradición.

Los resultados del análisis del discurso político no deben ser atendidos en el orden del orden que precisamente pone en crisis (crítica). Toda liberación en el orden de la subjetividad es des-ligamiento: al liberarse las ataduras que nos ciñen a una visionalidad de los acontecimientos, no nos convertimos en mejores augurios: dejamos de creer en los visionarios. Ello no provoca el fin de ningún mundo, ni nos precipita del orden posible al mero caos; le permite a cada uno reconocer mejor la circunstancia propia, que un haz unidireccional dejaba en las sombras aledañas al foco de claridad. Pascal tenía razón: Trop de lumiere obscurcit.

EN EL CORRER *del siglo hemos aprendido que un gran número de cabezas de ganado podía reproducirse a costa de la desertificación social del territorio. Así como hemos hecho una explotación extensiva de nuestra naturaleza física, también hicimos un desarrollo extensivo de nuestros recursos culturales, priorizando la promoción de técnicos-profesionales y considerando preciosista el aporte de intelectuales-creadores. Esta opción ha reforzado el paradigma de la inteligencia política en nuestra sociedad, lo cual proviene como el agua de la fuente, ya que la racionalidad del Progreso no solo justificó al Estado, sino más sutilmente a la misma clase política que lo encarnó.*

Para el futuro de un universo humano que encuentre de más en más en el Saber el recurso fundamental, la matriz socio-cultural activista es tan desertificante como la condición monoproductiva.

El mayor efecto social a esperar del análisis del discurso político quizás sea poner de manifiesto que por el mismo equilibrio que lo hace posible, un territorio cubierto de cabezas de ganado se articula con una comunidad cuyas cabezas han sido ganadas por el Poder.

Ricardo Viscardi

Los modos de la circunstancia vital

Estados y conciencias

Jorge Galeano Muñoz

La vida de los mamíferos transcurre en una alternancia de estados (vigilia, somnolencia y sueño), de reversibles modos de organización de la actividad nerviosa, endócrina y metabólica. Cada uno de estos estados constituye un modelo propio el que se traduce en respuestas orgánicas globales, en conductas adecuadas a las situaciones en las que se promueven. A cada uno le corresponde un tipo de conciencia (lúcida, hipnagógica y onírica) es decir, una organización de la situación vivida.

Llamamos estados a los sistemas de organización funcional del organismo. Se caracterizan por la conjunción de determinadas condiciones fisiológicas estables e imprescindibles.

Los estados condicionan la posibilidad de elaborar reflexivamente las experiencias vividas, de estructurar el mundo perceptivo en el que se desarrollan y de prever y modificar las situaciones en que se le presentan.

Esta es la condición de la vida conciente del hombre que se enriquece protagonizando su existencia y actuando en ese mundo en el que ocurren las situaciones y en que ambos, personaje y mundo, se hacen y deshacen constantemente en una acción recíproca.

Normalmente a cada estado (vigilia, somnolencia y sueño) le corresponde un tipo de **conciencia** (lúcida, hipnagógica y onírica) en el sentido de una organización perceptiva, reactiva y reflexiva en cada situación.

HOMBRE, PROTAGONISTA DE SU EXISTENCIA

En el hombre, el ritmo nictemeral natural de los estados y conciencias se modifica con las emociones, costumbres, agotamiento, hambre y son múltiples las situaciones que los propician o los obstaculizan.

Si definimos los estados como una condición orgánica, **los fenómenos de conciencia son los modos de organización de la experiencia vivenciada, dependientes de esa condición.**

En el **estado fisiológico vigil** ocurre un tipo de organización de la experiencia que llamamos **conciencia lúcida; al estado de somnolencia** le corresponde la **conciencia hipnagógica** y al **estado de sueño** la conciencia **onírica**. Como el estado es la condición de la conciencia, para soñar tenemos que estar dormidos y para estar alertas necesitamos estar despiertos.

La conducta animal se diferencia radicalmente de la humana, en que la primera no es reflexiva y está condicionada directamente por las circunstancias, ante las cuales le compete enfrentarlas, utilizarlas, o evitarlas huyendo. El hombre, en cambio, **se hace cargo de la circunstancia** y la acepta, la modifica o intenta hacer algo en ella. De este modo, el hombre **protagoniza su existencia** en la medida en que le es posible modificar las situaciones que vive.

Hemos empleado el término "conciencia" no en un sentido estructural –que desechamos– sino en el vivencial. En un sentido estructural la conciencia organizaría al ser y al mundo. Sería el factor de captación y organización del mundo fenoménico, a la vez que el instrumento semántico que articularía al objeto con su significado y a la intención con la acción.

Es equívoco el sustantivar la idea de "la conciencia" o "el inconciente" como facultades o funciones, haciéndolas factores de organización o desorganización por sí mismos. Se crea así la falacia de una doble estructura: la de la conciencia ordenadora y generadora de la realidad y la del inconciente, desordenador y gestor de irrealidades como son los ensueños y los delirios.

Desde el punto de vista vivencial, la intención es organizante. Así la intención de correr, emergente de una circunstancia concreta, es organizante de este tipo de marcha. No se trata de una conciencia que eligiendo entre muchas "marchas" opta por la carrera. No hay "conciencia" sino "conciencia de algo", algo que signifique algo relacionado a esa circunstancia, sostenía Brentano.

El hombre mismo tampoco es sustanciado por la conciencia o el inconciente, sino por la circunstancia con la cual se integra en el mundo. **La circunstancia es la que lo constituye en el centro de la acción, a la vez que es referencia de lo que le rodea como exterioridad y da de lo que le incumbe como interioridad.** "Conciencia" es la vivencia de estar ineludiblemente en situación de cada circunstancia. Es así como en la vida las percepciones están organizadas primitivamente y no requieren una organización secundaria, según la matriz de la corporeidad de la existencia. Existir es vivir con un cuerpo.

No soy el centro del mundo, ni siquiera de "mi mundo", sino la referencia centrípeta de mi circunstancia y la referencia centrífuga de mi hacer en ella. De este modo, la idea "del yo" y "del mundo" no son estructuras en sí, sino referencias centrífugas y centrípetas del ser en la circunstancia. Esta referencia se establece en el **juego dialéctico de la opción** (posibilidades de la acción) y de la **oposición** (obstáculo para la acción). Cuanto más facilitada está la opción, más se desvanece la polaridad antitética de un "yo" y un "mundo" y cuando más dificultada está la acción (vivencia de impotencia y de opresión), tanto mayor es la agresividad de un mundo y de un yo agredido o amenazado.

El yo, entonces, no es una estructura sino una referencia concreta a mi singularidad. Mi cuerpo, mi pensamiento, mi historia y mi proyecto son aspectos de esta singularidad que es cambiante durante la vida, en la que "vamos siendo" o "deviniendo", comprometidos siempre en alguna situación o circunstancia. Ortega y Gasset destacó esta condición **"circunstancial"** de la **existencia**, a la que J. Marías agregó **"soy el que me encuentro en esta circunstancia determinada"**, que cabría completar **agregando: protagonizándola.**

Ser gestor o protagonista en la existencia es defender y luchar por el conjunto de proyectos de vida. La seguridad o inseguridad de las personas depende más de la continuidad en este esfuerzo que del propio logro de las metas. Podemos fracasar pero si el esfuerzo ha sido intenso, encontramos en él la confianza en nosotros mismos.

Protagonizar la vida no significa "hacerla según nuestros deseos", puede ser también sufrirla, soportarla, esquivarla, etc. La circunstancia es algo que me incumbe porque, quiéralo o no, estoy siempre e ineludiblemente comprometido en ella. El "asunto" o problema es ver qué puedo hacer en ella para mantener mi proyecto existencial

Vivir es tener una existencia corporal y singular. Desde el nacimiento esa vida es un engarce en un mundo persistente (per-existente: que existe de antes y que existirá después) y se fusiona en él sin perder su propia realidad radical ni la realidad radical del mundo. **Ser-en-el-mundo** es la feliz expresión de Heidegger que da cuenta de esta situación.

Desde mi realidad radical (vida corpórea y singular), comprendo la realidad del mundo, de los otros y de las cosas. Esta radicalidad está muy lejos de ser una vivencia pasiva: **vivir es un hacer** (existir haciendo algo). Este "hacer" calificó al hombre desde el comienzo de su diferenciación filogenética. El "Homo Faber" no sólo hace utensilios, sino que los hace bien y por ello Leakey lo llamó "Homo Habilis", "Hacer" no es un simple hacer cualquier cosa, sino que toma un triple sentido: hacerse cargo de la situación que vive, fabricar los útiles adecuados a la misma, e ir construyendo de este modo un mundo artificial a partir de la naturaleza. Vivir es hacerse cargo de la situación en que se vive, que es asumir la responsabilidad de existir.

ESTADO VIGIL Y CONCIENCIA LUCIDA

Hemos definido a los estados como un conjunto de condiciones orgánicas que permiten la elaboración de las aferencias sensoriales, de los contenidos vivenciales y de las correspondientes eferencias en forma de acciones y reacciones adecuadas al medio interno y externo. Por otra parte definimos las **conciencias como modos diferentes** de realización de esta elaboración, con las características de proceso intencional y de captación o vivencia de las "circunstancias en relación al existir corpóreo.

ESTADO VIGIL.

Es estado vigil es un proceso ergotrófico caracterizado por una excitación activa del cerebro. Las fibras escendentes del sistema reticular aportan a la corteza la información sensorial inter y heteroceptiva y sus vías descendentes condicionan los procesos de adaptación del medio interno, llamado sistema agonista dinamógeno. El sistema de activación encefálico es la base de la actitud "alerta", que hace posible la versatilidad de las conductas del sujeto, comprometido en cada una de las circunstancias o momentos de la vida.

Las estructuras neuronales más involucradas en el estado vigil son el sistema reticular, el límbico-hipotalámico y el tálamo-cortical.

Los intermediarios químicos fundamentales son los neurotransmisores aminérgicos (adrenérgicos, colinérgicos, dopaminérgicos) y algunas hormonas del sistema endócrino (hipotálamicas, tiroideas y de la corteza suprarrenal).

La actividad neuronal se traduce por la sumatoria de potenciales de acción de las células. Las descargas neuronales se suman si son sincrónicas produciendo oscilaciones de voltaje variable.

La actividad neuronal produce oscilaciones en los potenciales, las que se registran a través del cuero cabelludo (electroencefalograma). Esta actividad se caracteriza por un ritmo de reposo de 10 ciclos por segundo (ritmo alfa), en trenes de ondas bilaterales, simétricas y sincrónicas, de alto voltaje y a predominio occipital. El ritmo beta está caracterizado por una desincronización parcial que se traduce en descargas de 17 a 30 c. p. s. y de 5 a 20 uv.. Es el ritmo de actividad cerebral y aparece frente a los estímulos, atención, etc. Los estados emocionales producen ritmos de 12-14 c.p.s. a predominio central.

CONCIENCIA LUCIDA

La mayor parte de las descripciones del ser y de su existencia se refieren exclusivamente al estado vigil y a la conciencia lúcida, descuidando la descripción de los otros momentos de la vida: sueño y onirismo y somnolencia e hipnagogia.

En la práctica clínica decimos que un sujeto está lúcido cuando se orienta correctamente en el espacio y el tiempo; cuando es capaz de ordenar de un modo coherente con los demás al mundo fenoménico y cuando logra estructurar correctamente el significado de las situaciones que experimentan, adecuando sus acciones a las circunstancias.

Esta definición apunta a una concepción de la conciencia como estructura. Sería ella la que organiza o no al tiempo y al espacio, así como sería el agente de la articulación semántica de la percepción y de ésta con las respuestas (acciones y reacciones) adecuadas.

Pero no es la conciencia la que ofrece al ser el espectáculo ordenado del mundo, sino que es el ser lúcido que tiene que habérselas con su situación siendo capaz de entenderse con su radical singularidad personal y con también su radical universalidad social y cultural, así como con la posibilidad de tomar una distancia reflexiva en su acontecer. La lucidez se caracteriza por la inmediatez y completud de lo percibido. No es una percepción parcial del objeto, sino de la globalidad del mundo fenomenológico, percibido como situación.

Toda la vida es una constante referencia a la singularidad y universalidad de la existencia. Sin la distancia que se establece en la reflexión no es posible la noción de "ser". Por esta razón es que "el primitivo" no tiene noción de ser y sí de grupo, y el niño carece de ambas durante sus primeros meses. En el primer caso, todo atañe a la tribu y no hay "asuntos personales", en el segundo, no hay reflexión posible y toda la experiencia es masiva e indiscriminable.

El estado vigil fisiológico permite discriminar intencionalmente sujeto y mundo en cada una de las situaciones y reconocer en ellas la realidad del mundo y de sí mismo. Hablamos de conciencia como el acto intencionante de la discriminación perceptiva y de las actitudes.

La confusión mental, en cambio, es la alteración de la lucidez por problemas toxiinfecciosos, metabólicos o por desorganización lesional o funcional del sistema nervioso central. La confusión mental es una forma de "conciencia alterada". En estas condiciones el sujeto está tendido a descifrar e intentar comprender el caos de su mundo circundante y por ello, dentro de su confusión, indaga, intenta y actúa, aunque sea equivocadamente. Un enfermo que no se podía orientar en su caos, en vez de ir a orinar al baño lo hacía en la cama del paciente de al lado.

Conciencia es, entonces, la consecuencia del vivir y del poder reflexionar sobre lo vivido, reconociéndose como ser-en-el mundo.

La concepción estructuralista de la psicología dificulta estas ideas acerca del hombre, ubicando al existencialismo y a la fenomenología como "otras teorías psicológicas", cuando se trata de un punto de vista más comprensivo, que se aparta de los conceptos de estructuras, facultades o funciones, para privilegiar la acción. De este mismo modo, no hay una facultad a la que llamamos memoria, por la que conservamos nuestros recuerdos, sino actos de recordar que es la posibilidad de presentificar el pasado en el presente y hacer un relato del mismo. No hay tampoco una "conciencia" por la que reconozcamos al mundo y a nosotros mismos, sino un acto reflexivo por el cual reconocemos primariamente la "objetividad" y la "ajenidad" del mundo y la "singularidad" de nosotros. Esto se da de modo implícito en la vida espontánea y se hace explícito en la reflexión.

La exterioridad del mundo no es absoluta, ya que el diálogo intersubjetivo nos vincula con las personas (haciéndolas nuestra alteridad) y con las cosas (haciéndolas nuestro mundo). La propia singularidad no es un aislamiento o un silencio, sino un diálogo intrasubjetivo con uno mismo que nos vuelca al mundo. En este diálogo intra e intersubjetivo se pone en vivencia la intencionalidad de nuestro acontecer. No hay un "salto" que me haga saltar sino que salto porque tengo la intención de hacerlo; no hay un salto suelto sin una referencia al actor; no hay una "conciencia" sino actos de alguien que es el actor.

En la representación lúcida ocurre lo mismo que en la percepción, en la que la completud de derechos del objeto no se basa en la totalidad de sus datos sensoperceptibles, sino en sus signos. La representación "objetiva" no es del objeto sino de sus signos y por ello mantiene su carácter mundano y nos parece que tenemos una clara representación de los objetos a pesar de que se trata de una clara referencia a sus signos y a los tratos que tengo o que tuve con ellos.

La intencionalidad, en la condición lúcida, no se refiere a los objetos sino a sus signos y a los tratos que se tienen con ellos. De allí surge la "claridad" de las representaciones, de las emociones y de cualquier percepción que llamamos lúcida.

La orientación témporoespacial, tan fundamental en la clínica, no proviene de una conciencia que estructura u organiza la experiencia en las coordenadas del tiempo y el espacio, sino que la peripecia corpórea, que implica el estar en diferentes situaciones según las circunstancias, supone un aquí y un ahora inherente a cuanto ocurre. El acontecer se despliega en el tiempo entre un antes y un después (entre un pasado, presente y futuro) y en el espacio, en un aquí que es lo que está conmigo (delante, detrás a al costado mio) y "a mano", a diferencia de lo que está "allá", a la distancia.

La témporoespacialidad, en suma, es inherente a la experiencia y no un agregado a la misma.

ESTADO DE SUEÑO Y CONCIENCIA ONIRICA

Del mismo modo como llamamos "conciencia lúcida" a los fenómenos relacionados con el "estado vigil", llamamos "conciencia onírica" a los ensueños que ocurren en el "estado de sueño".

Vigilia-sueño y lucidez-onirismo no son pares opuestos ni representan funciones jerárquicamente relacionadas. El primero no es "superior" el segundo, sino que ellos son diferentes.

La idea de funciones jerárquicamente concatenadas —planteada por H. Jackson— deriva de la organización neurológica progresiva del sistema nervioso a través del filón de los cordados, así como del desarrollo ontogenético, de la desorganización residual secundaria a partir de las lesiones y de la perturbación diasquísica de Von Monakow. En todas ellas, las funciones más complejas y más recientemente adquiridas son las últimas en recuperarse. En este sentido, la marcha normal se considera "superior" a la marcha de Todd de los hemipléjicos. En realidad su "superioridad" proviene de que la primera permite una amplitud y versatilidad de posibilidades que la otra no, como correr, saltar, girar bruscamente, etc. La marcha de Todd no da estas posibilidades, pero estructuralmente es completa y compleja. No es "inferior" a la normal, sino que es una estructura con menos posibilidades.

La idea jacksoniana de la jerarquía funcional fue modificada por las concepciones actuales de la gestalt y la estructura, pero persiste en ciertas corrientes como las órgano-dinamistas, en las que el sueño y el ensueño aparecen como estructuras "inferiores" a la vigilia y la lucidez. En estas consideraciones estamos comparando calidades de rendimientos, sobre todo racionales: cometemos un error análogo sosteniendo que el niño es inferior al adulto, o que el primitivo lo es al civilizado.

El mismo equívoco lo sostiene del psicoanálisis cuando "compara" la conciencia lúcida y la conciencia onírica, asignádole a ésta un carácter degradado e inconciente frente a la primera, sin considerar que la diferencia gravita en los caracteres del cuerpo, la intencionalidad y las vivencias situacionales.

CONCIENCIA ONIRICA

En la vigilia la corporeidad rige la realidad con un carácter de imprescindibilidad, de límite de la libertad y de engarce ineludible de la vida a las situaciones —base de la lucidez y la reflexión— ante la cual mi cuerpo es cuerpo-objeto, mi ser es mi singularidad y el otro mi alteridad.

La corporeidad en el estado de sueño es otra cosa. La ausencia de movimientos gestuales, la disminución importante de las aferencias sensoriales y la hipotonía, entre otras cosas, originan sus condiciones particulares. El cuerpo no está suprimido y sus informaciones originan muchos de los caracteres del ensueño y del despertar.

Todas las madres saben del despertar al menor quejido de su lactante y del poder seguir durmiendo pese a fuertes ruidos.

Ni el cuerpo ni la intencionalidad están abolidos, pero es evidente que ambas están de un modo particular, gravitando en el ensueño.

Cuando niño soñaba, en repetidas oportunidades, que un oso me lamía la mano y la iba "disolviendo" progresivamente hasta el brazo. Dado el carácter angustioso —pesadillezco— del ensueño, terminaba por despertarme y hallaba que mi brazo estaba "dormido" por la comprensión del cuerpo sobre él. En oportunidades posteriores, cuando este ensueño se presentaba, me era posible reaccionar y modificar la postura aún estando dormido.

La sensación de estar en el vacío volando corresponde al comienzo de la desaferentación sensorial en el momento de comenzar el sueño. La sensación de caída brusca acompañada de un sobresalto muscular masivo ocurre en el pasaje del sistema de vigilia al de sueño. La mayor parte de los sueños eróticos provienen de una excitación neuroonírica en la fase del sueño REM y sobre ella se vehiculizan los deseos, reprimidos o no.

Estos hechos muestran que en la peripecia onírica no hay "descorporización". El cuerpo no queda excluído, sino que la corporeidad modificada sustituye la intersubjetividad habitual de la vigilia, por una casi completa intrasubjetividad, en el sentido de Hesnart.

Las condiciones de la corporeidad onírica desdibujan las exigencias de las formas y la precisión de la peripecia, constituyéndose en la representación directa de la intencionalidad. Las imágenes son borrosas e incompletas porque bastan con que sean "signos de..." El onirismo es la pura dramatización de la intencionalidad intrasubjetiva. Por ello los personajes y las escenas "son" y "no son", ya que siempre son subjetivos.

Veamos, con un ejemplo, cómo se traducen en un ensueño estos problemas.

Una paciente relata el siguiente sueño: "Estábamos mi esposo y yo en un cuarto con dos camas. En una de ellas estaba yo y mi esposo, y en la otra mi hermana y "el viejo". El viejo era actor de teatro y estaba como deteriorado, como "ido". En un momento el viejo se levantó para ir al baño y mi hermana aprovechó para pedirnos que no nos vayamos.

— Por favor, quédense. (Así evitaba que el viejo le hiciese el amor).

Al salir del baño el viejo tropezó con nosotros y nos hizo caer. En la confusión de la caída se le cae el anillo de compromiso, que yo lo encuentro y me lo guardo.

Después el viejo se acuesta con mi hermana y ambos quedan abrazados, con la cabeza de ella apoyada en el brazo del viejo".

En las asociaciones espontáneas refiere que el ex marido era actor. "Mi padre, mi hermano y él, los tres son igualitos".

Al margen de la interpretación —cuyo contenido edípico es tan claro, al igual que su dramatización onírica— nos interesa el análisis fenomenológico, a partir del cual la interpretación se hace posible.

Los caracteres de la corporeidad onírica permiten, en este caso, un doble proceso de fusión: por una parte ella es ella y su hermana, y por otra, su esposo es él y a la vez su ex esposo, su hermano y su padre. Estas fusiones, originadas en sus conflictos, operan por los caracteres de la corporeidad de los personajes de los sueños. Los personajes no tienen una figura unívoca. La mayor parte de las veces tienen un rostro indefinido, aunque "son" ellos y no hay dudas, porque son "sus signos". Puesto que la determinación no es por la forma sino por la intención, ellos son ellos y a la vez son los otros, a medida que va transcurriendo la peripecia onírica y se van operando cambios en la intencionalidad.

La corporeidad onírica transfiere al escenario onírico caracteres diferentes a los presentes en el estado vigil, en el cual el espacio-tiempo está condicionado por el aquí y ahora de mi cuerpo. Al modificarse la corporeidad, la temporalidad onírica no se despliega en el devenir sino en el transcurrir intencional del ensueño, con simultaneidad de los entes, del tiempo y del espacio.

En la paciente, su drama existencial se presentifica en el ensueño: los conflictos del pasado se hacen presentes, aunque de otro modo. Es el presente onírico, mucho más próximo a la idea de presintificación. La fusión conflictiva de los personajes se traduce en una descriminación que no discrimina nada (la percepción onírica no discrimina por aferencias sensibles o sensoriales, sino por las intencionales) y decimos que no discrimina nada ya que el ex esposo, el hermano y el padre, se fusionan en una sola representación que es "el son ella misma en diferentes papeles. Toda la escena es la dramatización onírica de su conflicto. De este modo, la aparente defusión en cinco personajes diferentes está revelando la fusión subjetiva de todos ellos. Por esto, el ensueño no resuelve el conflicto sino que lo evidencia. Intrasubjetividad onírica significa que en el escenario del ensueño se actúa el drama interno, al margen de que en esta actuación se realice o no el deseo reprimido o inconsciente.

La corporeidad vigil implica la intersubjetividad y por ende la necesidad de comunicarme y de participar del otro y con el otro, que es mi alteridad. En la intrasubjetividad onírica el otro es también mi mismidad. En el ensueño, el lenguaje (como sistema de comunicación) y la sociedad (como sistema de participación) son diferentes.

En el relato de un ensueño se pierden los matices que diferencian inter e intrasubjetividad, ya que por ser un relato tiene que usar el instrumento de lenguaje comunicativo y las referencias figurativas de la sociedad. En el ensueño el diálogo es más intencional que verbal y la peripecia, narrada como "con el otro", es un puro acontecer mío (soy el soñante), y es a la vez inconfundible con la experiencia vigil (juicio de realidad vigil y jucicio de realidad onírico). Así, los sueños, sueños son. Es por ello que en el ensueño todo es peripecia mía y nada es acontecer con los demás. Por la falta de intersubjetividad, el diálogo, que en el relato aparece preciso, en la vivencia onírica es mucho más internacional que verbal. La realidad onírica es entonces sustituida en el relato por la realidad vigil

Centro Gestáltico de Montevideo

Ciclo de Actividades 1989

● CURSO DE FORMACION EN TERAPIA GESTALTICA

Para Psicólogos, Psiquiatras, estudiantes de Psicología, Médicos en el post-grado de Psiquiatría.

El curso consta de 240 hs. de entrenamiento teórico, práctico y vivencial dividido en dos módulos de 10 meses c/u.

Módulo I: Este primer módulo presenta los fundamentos de la teoría y práctica gestáltica a través de una combinación de presentaciones didácticas, ejercicios de aprendizaje, demostraciones y prácticas supervisadas. La práctica proporciona al estudiante experiencia en los roles de paciente, terapeuta y observador. A su vez cada estudiante participa y es protagonista de su propio crecimiento personal y del grupo del cual participa.

Módulo II: Se pondrá énfasis en ciertas áreas específicas. Se verán conceptos de terapia de pareja y grupo, sentando las bases para una futura intervención sistémica. Al final de este módulo habrá una intensa práctica terapéutica en la cual los estudiantes trabajarán con un mismo paciente bajo supervisión docente.

Encargados del curso: Solange Dutrenit (Psicóloga E.U.P. Post grado en Terapia Gestáltica en el Gestalt Institute of Cleveland, Ohio, USA).

Graciela Elchia (Psicóloga Universidad Friburgo, Suiza. Post grado en Terapia Gestáltica en el Instituto Gestáltico de Montreal, Canadá)

Alejandra Spangenberg (Psicólogo E.U.P., post grado en Terapia Gestáltica en el Gestalt Institute of Cleveland, Ohio, USA y especialización en Terapia de Grupo en el mismo instituto).

Plazas limitadas. Se dará certificado de asistencia.

Por informes e inscripciones: 59.90.14 - 51.22.92 de mañana y 78.30.64 de tarde.

● CONFERENCIA

"Aplicación de la Terapia Gestáltica en Niños y Adolescentes" a cargo de la Ps. Patricia Vidal. Viernes 18 de agosto hora 20.30, en Río Negro 1308 con entrada libre.

● MEMBRECIAS

Reciben los siguientes beneficios: Biblioteca, Catálogo de actividades, Descuento en talleres y Residenciales, Descuento de Grupos de Estudio.

Por inscripciones: **TRISTAN NARVAJA 1513 Ap. 308**
Lunes, miércoles y viernes de 16 a 19 hs.

Trabajos e ideas de Jorge Galeano Muñoz

Un grupo de familiares y amigos de Jorge Galeano se encuentra sumergido en la tarea de identificar y ordenar el río de notas de trabajo y de apuntes de ideas que seguramente Jorge Galeano guardó confiando en que El Tiempo le concediera la gracia de retomarlos y darles forma definitiva.

No pudo ser así. Pero gracias a la dedicación de ese grupo, algunos textos son rescatados, van tomando forma y se vuelven publicables.

Dar a conocer en estas páginas el primer producto de ese trabajo y en el mes en que se cumplen dos años de la muerte del amigo y del maestro, tiene para nosotros tanto el peso de un honor como la alegría de un reencuentro con una enseñanza impar.

S. P.

y por ende, traducida en palabras y en actos que nunca fueron precisos en la vivencia onírica.

En el ensueño no hay una pérdida de la realidad, sino otra realidad por medio de la cual se establece otro contacto existencial diferente. Muchas veces en la literatura se ha vinculado el delirio a los sueños, la "conciencia onírica" con la "psicótica" lo que estaría equivocado si pensamos que la primera corresponde al estado de sueño y la segunda al estado vigil. Se trataría entonces, de una conciencia lúcida alterada. El delirio es la organización lúcida alterada por la vivencia delirante.

Las configuraciones o mentalidad onírica se rige por principios semánticos y semióticos modificados por la estructura diferente del cuerpo. La historicidad onírica aparece como una pura presentificación dramatizada, sin el despliegue témporoespacial de la vigilia. La vivencia existencial de estar en situación o circunstancia, da a la experiencia vigil y lúcida una organización centrífuga-centrípeta (realidad de mí y de los objetos), la extensión de la peripecia en el tiempo y el espacio (libertad y alteridad), la naturaleza del ser como desarrollo e historicidad (siendo). La actividad lúcida tiene una vertiente de acción (estar en situación) y una imaginaria.

La primera se refiere al sujeto actuado, con su cuerpo en movimiento. El ejemplo extremo es el deportista en un juego: la actividad lúcida es referida a las reglas de juego y a las tácticas del mismo. El poder "pensar" en otra cosa queda excluido. En la segunda situación, el cuerpo está quieto. La actitud corpórea fue expresada por Rodin en "el pensador", con su gesto quieto pero tendido hacia una preocupación interna.

La corporeidad onírica no es una mera quietud ni prescindencia, sino una des-participación. Se crea así la condición de la intrasubjetividad en la que la intencionalidad se traduce en imágenes visuales y no en conceptualizaciones como en el estado vigil. Las imágenes visuales desarrollan las peripecias del ensueño constituyendo la fantasmagoría onírica.

CONCIENCIA HIPNAGOGICA

La realidad del mundo lúcido no depende de la realidad de los objetos sino de sus significaciones. No hay una realidad objetiva en el mundo artificial que el hombre crea, sino una realidad semántica. No está rodeado de "cosas" y de "seres" sino de un mundo de objetos y personas mancomunados en una sociedad. En ese mundo la intención se engarza en la circunstancia.

El mundo hipnagógico es otro. La intención "hace" a la circunstancia y le da a la misma una particular forma de realidad: la fantasía o realidad fantástica o hipnagógica según el grado de adormecimiento.

En los primeros estadios el cuerpo está quieto, en posición de "reposo" y laxitud, que el lenguaje corriente califica de "aflojamiento". A medida que la desaferentación sensorial aumenta, se instala la hipotonía, como vimos en los párrafos anteriores.

La calidad de la corporeidad en el estado de adormecimiento libera al ser de su circunstancia, la que va siendo organizada según los principios de la intrasubjetividad. La intención "hace" la circunstancia, obviándose los obstáculos mucho más radicalmente que en la situación imaginaria vigil, en la que rige la intersubjetividad. El escenario de la peripecia en el primer caso es la "interioridad" y en el segundo el mundo.

La intencionalidad hipnagógica es **endógena** y la peripecia se acomoda a la fantasía en la que se desarrolla.

Dado que el límite del ser humano deriva de su condición corporal histórica y cultural y que sólo la primera es modificable, el cuerpo como corporeidad y como cuerpo-objeto cuenta en la lucidez; en el onirismo el cuerpo se excluye y en la hipnagogia el cuerpo es el asiento del deseo o el centro de la agresión.

Del punto de vista intencional, la lucidez se caracteriza por actos concretos o imaginarios engarzados con la realidad. La hipnagogia por **fantasías** vinculadas a los temores y deseos y las **fantasmagorías** oníricas relacionadas con la intencionalidad subjetiva.

Las actitudes del hombre en cada uno de los estados (vigilia, sueño y somnolencia) son diferentes. En la vigilia el sujeto es activo (cuerpo en tensión y movimiento), acepta (juicio de realidad), actúa (está comprendido en la circunstancia) y protagoniza (logra o intenta modificar la situación en función de sus impulsos). Esta actitud es la derivada de un cuerpo activo y una intencionalidad versatil. En el sueño, el sujeto pasivo acepta la realidad onírica (dramatización onírica motivada por una intencionalidad intrasubjetiva).

El sujeto queda englobado en el ensueño y es espectador pasivo ante una peripecia onírica (dramatización fantasmagórica) en la que él es partícipe aunque sin poderla dirigir como proyecto propio. En el estado de adormecimiento el sujeto no es pasivo ni contemplativo, sino volcado a la arbitrariedad de la fantasía al margen de la realidad.

La intencionalidad, liberada del cuerpo-en-situación puede mantener sus proyectos y programarlos arbitrariamente en el escenario de su mundo interno. Allí, arbitrariamente, se protagonizan **las intenciones más privilegiadas** por sus contenidos deseados o temidos dándose las máximas posibilidades al pensamiento intuitivo. En estas condiciones es que deseos sexuales, aventuras quiméricas, razonamientos abstractos y concretos, encuentran su posibilidad en el lenguaje hipnagógico fundamental visual y verbal.

En el estado de adormecimiento, la arbitrariedad intencional, liberada del mundo corporizado, es "la condición necesaria" para la hipnagogia. Esto es válido tanto para la hipnagogia normal como para los estados inducidos (drogas alucinógenas, narcoanálisis) o los dirigidos (rêve éveillé, Schultz).

A diferencia de los sueños, las fantasías hipnagógicas pueden ser dirigidas (intencionales). No son inconcientes en el sentido freudiano, ni obedecen a una "conciencia cautiva" en el sentido sartreano ni tampoco corresponden a una destructuración de la conciencia lúcida que las pudiera relacionar con las psicosis.

La conciencia hipnagógica tiene una forma enajenada propia: el delirio hipnagógico. Los pacientes lo relacionan siempre al momento fecundo del estado de adormecimiento, mientras que los esquizofrénicos lo vinculan a la extrañeza y al asombro de la disociación. Lo mismo vale para las alucinaciones visuales de los alcohólicos o las producidas por las drogas alucinógenas. En el alcoholismo la alucinación le lleva a reaccionar sobre ellas: espanta los bichos, huye de las arenas. El drogadicto se sumerge en su mundo alucinatoria fascinante y complaciente (aunque no siempre) como fuga de los límites del mundo real.

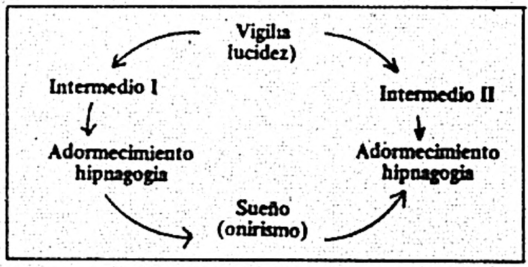
ESTADO DE ADORMECIMIENTO Y CONCIENCIA HIPNAGOGICA

La conciencia vigil se caracteriza por la intencionalidad y la corporeidad que le son propias. De estas características surge el doble juego de la imposición de la realidad y los límites de la libertad para optar en cada situación o circunstancia: imposición exigente del juicio de realidad y opción modificante intencional.

Es el ser-sujeto (actor y atado) a la circunstancia, pero no esclavo de ella.

Estado de adormecimiento y conciencia hipnagógica no es un simple estadio intermedio entre la vigilia-sueño y lucidez-onirismo, sino que presenta caracteres de ambos y propios a la vez.

De ésta manera, la sucesión norma de los estados se puede representar como aparece en el esquema.



El estado de adormecimiento se inicia con la fase intermedia I. La actitud del sujeto es la de "disponerse a descansar o dormir".

Evidentemente se trata de una "actitud corporal" que predispone al "divague imaginario" estando el sujeto aun dentro de las condiciones de la vigilia. Amedida que progresa la intención de descansar (relajación muscular) se produce esporádicamente un fenómeno opuesto: las preocupaciones, conflictos, problemas, actúan como factores tensionantes opuestos a la relajación muscular y atencional. Si estamos atentos a estas oscilaciones, podemos voluntariamente disponernos a relajarnos. Los procesos de relajación muscular (sudor, por ejemplo) son muy activos en este período, tanto por su efecto relajante como "despreocupante".

Progresivamente el juicio de realidad se va perdiendo a medida que se instala la hipotonía y la desferentación sensorial. El sujeto puede prescindir de las exigencias de la realidad y la intencionalidad arbitraria lo instala en la fantasía hipnagógica, escenario en el cual se logra lo que se desea, se triunfa sobre los obstáculos, o se cae en el caos de lo angustiante y timido.

Hasta aquí llega el texto del artículo, inédito. El mismo parecía pedir a Jorge Galeano, una continuación que explicitara ciertos puntos. Como estos, que aparecen en un apunte posterior y que habrían constituido el germen de nuevos desarrollos.

El ser mismo de las cosas deriva de mí ser y no es previo a ellas. deriva de mí quiero decir que deri-

›

Todas las publicaciones y ediciones fonográficas del Estado se encuentran a la venta en los locales del Instituto Nacional del Libro.
Para los funcionarios públicos está en vigencia la tarjeta "Credilibro" mediante la que pueden comprar sin recargos y pagar en seis meses con descuento automático del sueldo.
Dicho sistema se ha hecho extensivo a jubilados, pensionistas y empleados privados de empresas suscritas por convenio.

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO
En Montevideo:
Guayabo 1860 y Edo. Acevedo
San José 1118 y Paraguay
En Paysandú:
18 de Julio 1222

Ministerio
de Educación
y Cultura

INSTITUTO
NACIONAL
DEL LIBRO

Departamento de Producción Gráfica y Audiovisual
Dirección de Difusión

va de mi trato con ellas, del mismo modo como el primitivo las "anima" dándoles "ánima" que es ser. Las cosas "son" y tienen nombre por mi relación con ellas y no por ellas mismas.

Soy mi historia, mi proyecto y mi articulación intencional mi siendo pero no al azar o a lo que me vaya viniendo o como me vaya yendo, sino aspiro a que me vaya siendo mi proyecto, —entre— un mundo, es decir, en algo que es anterior a mí, que no es mío, sino "en el cual vivo" que me hace y lo hago, al que con éste dentro cada uno aspira a hacerlo o deshacerlo a su modo, encontrando en el obstáculo sus propios límites. Pero estos límites pueden ser las circunstancias sociales abarcando en ellas la cultura en la que esa sociedad está inscripta.

Este siendo se caracteriza por una vida inconclusa. La muerte no es conclusión de la vida sino para los otros, porque con la muerte ya no hay vida.

En el sueño, hay un siendo, algo que no es mi proyecto, sino afecto circunstancial, lo que siento circunstancialmente. Por ello no protagonizo mis sueños, sino que en un sueño soy protagonista del mismo. Los sueños son míos.

La conciencia onírica soy mi pensamiento, es sutituido soy mi sueño.

Lo corporeo del sueño es mi subjetividad y no mi descorporeidad y la historicidad son los restos persecutorios de la violencia porque el mundo es principalmente obstáculo en mi libertad.

Las palabras en el sueño son diferentes que en la vigilia porque en ésta última, el lenguaje hablado es el acto expresivo concretizado de la intersubjetividad. En el sueño hay otras formas de la intersubjetividad por la exclusión de la corporeidad como vivencia determinante hacia los otros. En vigilia no excluimos la corporeidad cuando en los procesos imaginarios obviamente los obstáculos. Pensar en un romance es vencer las distancias geográficas, las dificultades de encuentro, etc. Nuestros deseos no encuentran dificultades o en la peripecia imaginaria se subsanan, pero precisamente es sólo esto, eliminación de los obstáculos, que se instalan entre el proyecto y su realización. La corporeidad y la alteridad hacen del encuentro imaginario, un hecho feliz.

En el diálogo onírico, cuando se utiliza el lenguaje hablado, es muy vaga la palabra y muy claro lo dicho, porque es el lenguaje intencional lo que domina: la intención de decir, mucho más que lo dicho.

quién es ¿quién?

NICTEROY N. ARGAÑARAZ – *uruguayo, Lic. en Letras, docente en la Univ. de la República, interesado particularmente en literatura brasileña. Ha escrito varios artículos, algunos de ellos publicados en esta revista. Es redactor de "relaciones".*

FELIPE AROCENA – *uruguayo, sociólogo, investigador de CIESU y docente en ciencias sociales, realiza actualmente estudios de posgrado en el IUPERJ, Río de Janeiro.*

MICHEL BOULET – *francés, reside en Montevideo donde realiza tareas de investigador en informática y semiótica. Ha publicado artículos en "relaciones".*

MARIA ESTHER BURGUEÑO – *uruguaya, Profesora de Literatura e Idioma Español, ha publicado trabajos sobre Guimaraes Rosa, Alejo Carpentier y sobre las novelas uruguayas del año 80.*

PERLA ETCHEVARREN – *uruguaya, master en tecnología educativa, docente de la Universidad de la República.*

EDUARDO LAVERDE RUBIO – *colombiano, médico, psicoanalista, docente e investigador en la Universidad de Colombia, autor de numerosos trabajos en el campo del psicoanálisis. Es redactor de "relaciones" en Colombia.*

ROSA MARQUEZ – *uruguaya, docente, trabaja en el campo del idioma; ha publicado anteriormente en esta revista.*

HILIA MOREIRA – *uruguaya, doctora en semiótica, autora de numerosos artículos en su especialidad. Docente de las Universidades de la República y Católica. Es redactora de "relaciones".*

ANA MARIA TOMEO – *uruguaya, Licenciada en Filosofía en la Universidad de Lovaina, interesada particularmente en el campo de la epistemología, ha publicado varios artículos en esta revista.*

SILVIA VIROGA – *uruguaya, Profesora de Literatura, ha publicado artículos sobre Hemingway y Quevedo. Co-dirige un Taller de Investigación y Teoría Literaria.*

MICHEL VOVELLE – *francés, historiador y docente de Historia de la Revolución Francesa en la Universidad de Paris I. Integra el Instituto de Historia de la Revolución Francesa y es Presidente de la Comisión de Investigación Histórica (CNRS) para el Bicentenario de la Revolución Francesa. Es autor de numerosos libros sobre las actitudes colectivas y las representaciones de la muerte en el período que va desde la Edad Media hasta nuestros días. Entre otras obras ha escrito: Marat, obras escogidas (1962); La mentalidad revolucionaria (1985); La Revolución Francesa: imágenes y relato (1986).*

La
vida
interior

Las casas y las cosas dan forma a nuestro mundo interior. Que se vuelve personal, diferente, cuando el acento está puesto en el cuidado de los detalles.

Para alcanzar ese toque propio usted puede contar con las mil y una ideas y con todo el buen gusto que le ofrece nuestra casa. En alfombras, clásicas y modernas; en moquettes, nacionales e importadas; en cortinados, realizados en talleres propios, en ricas telas francesas. Así como en papeles para pared, importados de los mejores orígenes.

Usted cuenta con la variedad y también con el asesoramiento (como usted lo busca: profesional y a conciencia). Y con el Servicio (Atención Directa en su casa, sin cargo). Y con los precios, bien conceptuados por lo razonables. Y hasta con los créditos, directos y sin burocracia. Cuenta con todo lo importante y hasta con lo accesorio: por ejemplo, playa de estacionamiento gratuito en la pue[illegible]

Nosotros hemos puesto el acento en los detalles y ello nos distingue y ha hecho de nuestra casa, El Buen Nombre. A su disposición para conformar y realizar la vida interior de su casa, que es una forma de su vida interior.

DONMARIO La Vida Interior

Dr. Luis A. de Herrera 2680 y Gral. Urquiza
tels. 80 99 69 - 81 69 12 - 81 72 39

Elecciones e incertidumbre; incertidumbre y libertad

Un nutrido calendario electoral impregna, en nuestro país, la convivencia del año que corre — al menos los quehaceres y los diálogos políticos. No parecerá inoportuna, por lo tanto, una somera consideración de ciertas notas generales y permanentes de la determinación de autoridades a través del sufragio multitudinario, masivo. Nuestro tema será, entonces, el elegir y sus supuestos; aunque no pasaremos, obviamente, de los señalamientos más elementales.

Nuestro punto de partida se presenta, sin embargo, como solemne y lleno de resonancias; consiste en la experiencia de estar actuando libremente cuando participamos de elecciones democráticas. Cualquiera sea el significado del término 'libertad', los hombres del siglo veinte sienten en dichos procedimientos la liberación, la responsabilidad y todos los rasgos y connotaciones que con mayor frecuencia y consistencia se asignan a las conductas libres.

Entre ellos... el introducir la incertidumbre en las cosas públicas. Y por aquí abriremos nuestro esfuerzo de profundizar un poco.

LA NEGACION PACTADA

La democracia, en cuanto transforma a los gobernantes y legisladores en mandatarios a término, constituyó durante siglos escándalo y locura. ¿Por qué fijar un plazo a las gestiones que pueden resultar exitosas? ¿Por qué poner en riesgo de disolución los equipos parlamentarios y ejecutivos, cuya formación y ajuste llevan mucho tiempo y sólo se consuman en el ejercicio de las funciones mismas que toman a su cargo? ¿Por qué introducir en el cálculo de los empresarios, de los rentistas, de los asalariados y consumidores la perplejidad que todo cambio de gobierno entraña? ¿No representa una desatentada veleidad de renovación ese sometimiento al impaciente calendario de los conductores del Estado? Y para colmo, ¿qué ventaja proporciona esa igualación de los experimentados y los que aspiran a desempeñar tareas que nunca antes asumieron? ¿Qué puede producir esa indeterminación vertiginosa de la vida social que son las elecciones generales?

Tanto tienen, en ese aspecto, de aparente insensatez las instituciones democráticas que aún no nos hemos familiarizado con ellas, y ante los azares de la política se propone con frecuencia la extensión de los mandatos, las concertaciones, los gobiernos por acuerdo de todos los partidos y otros modos de reducir la incerteza. Y ello, a menudo, de parte de corrientes o figuras de clara adhesión a la democracia. Esta sigue siendo una invención de espacios de inseguridad, un pacto de negación de continuidad que suscriben todos los que (actual o potencialmente, en su práctica o en sus sueños) serían de no suscribirlo, gobernantes indefinidos, oligarquías permanentes, dictadores vitalicios.

Una elección se califica de libre sólo cuando su resultado no admite prefijación institucional. La incerteza no es una mera contingencia admitida: es de esencia de la renovación periódica de los gobiernos democráticos. Para lograrla se han venido sumando reglas y garantías, que tienden a evitar el fraude, la coacción y la manipulación del Estado o de los medios de comunicación masiva; la disputa, la carrera ha de dirimirse limpiamente y debe prevenirse todos los eventuales intentos de los contendores de cobrar ventajas ilícitas. Pero, siempre por convenio de todos los que sustentan el régimen, algunas de esas reglas y garantías contrarrestan también las propensiones impersonales pero enérgicas a la reducción de la completa apertura de posibilidades. Las cláusulas que establecen incompatibilidades entre ciertos cargos o ciertas candidaturas, así como aquellas disposiciones que prohíben la reelección presidencial, por ejemplo, tienen esa doble finalidad, actúan contra el fraude y la presión sobre los sufragantes, tanto como contra el acostumbramiento, los enfeudamientos y tribalizaciones, las tozudas apuestas a la certeza mitificada.

Detrás de esas barreras de contención de dos amenazas opuestas a las elecciones subyace una percepción a menudo olvidada: de dos modos puede perderse la libertad, por despojo o por renuncia; la violencia nos arrebata con frecuencia alguna oportunidad concreta de obrar libremente, pero acaso con mayor frecuencia la rehuimos. El hombre debe vencer el temor de sí mismo y de la carga que implica responder de sus actos para alcanzar íntegramente la dimensión de su libertad. Recordemos a Dostoievski y la advertencia de su "Gran Inquisidor": nada teme tanto la criatura humana como su ser libre y exalta por encima de todos a los que le proporcionan coartadas y excusas para evadir la más alta instancia de su dignidad.

LA INCERTIDUMBRE COMO CLAVE

Si bien no hemos asumido el arduo reto de apoyar este comentario en un preciso concepto de la libertad, hemos estribado en lo que creemos la convicción segura de que el elector constituye un decisor libre. Mal nos seguirá quien no haya vivido la acción libre en algún contexto electoral; mas estamos persuadidos de que pocos contemporáneos afirmarán hallarse en tal situación, pocos testimoniarán esa privación o ausencia.

Si ello es así, podemos dar un segundo paso. La incertidumbre acompaña a los espacios de elección establecidos, en calidad de rasgo esencial o condición necesaria, como se prefiera. Pero aparte de revelar o indicar la libertad, la incerteza tiene la virtud de esclarecerla; mucho dice de las conductas libres el hecho de cumplirse ellas entre incertidumbres.

Sólo de lo incierto, efectivamente, cabe en rigor suponer que contiene posibilidades de inauguración, comienzo o fundación. Lo predeterminado sólo puede alcanzar el momento del despliegue de riquezas en ello entrañadas o de plena realización de aptitudes desde antes identificables. Sólo si el pacto de negación de seguridad que define el procedimiento democrático de cambio de gobernantes redunda en desconocimiento previo auténtico de cómo será el próximo gobierno la renovación de autoridades adquiere tangibilidad y su mayor relieve. En la economía democrática, la incerteza de esta renovación electoral precede a otra, derivada de qu los electos resultan habilitados para debatir y por ende buscar, a la que hemos referido en Convivencias anteriores.

Radical admisión de la discontinuidad, entonces; la más osada voluntad de refundación que las instituciones políticas conozcan: disputa indeterminada entre las diversas tradiciones y partidos más gobierno en un ambiente perpetuo de crítica y búsqueda.

La incertidumbre nos elecciona sobre la libertad, asimismo, porque remite necesariamente al modo en que se resuelve. Quien compruebe un ámbito de incerteza o ruptura de la continuidad desemboca en la interrogante sobre cómo se determinan en aquél las conductas y cómo se reemprende el camino. Dos grandes vertientes se perciben de inmediato en tanto posibilidades teóricas: la determinación de las conductas próximas se logra por el azar o por la decisión deliberada, en alguna medida racional.

No desestimemos apresuradamente la alternativa del azar, acogida con cierta amplitud por la Atenas clásica y que Aristóteles pone como condición de la libertad que es "el principio del gobierno democrático": "todos los ciudadanos deben ser electores y elegibles. Todos deben mandar a cada uno y cada uno a todos, alternativamente. Todos los cargos deben proveerse por suerte, por lo menos todos aquellos que no exigen experiencia o talentos especiales", etc. ("La Política", libro 7o., capítulo 1o.).

La modernidad, sin embargo, ha optado resueltamente por la deliberación conducente a decisiones, expresadas en sufragios o votos que definen según las reglas de la mayoría y de la proporcionalidad. Creemos que no debe la modernidad arrepentirse de esa preferencia. En la determinación deliberada de los gobernantes se unen provechosamente aquellas dos incertidumbres de la selección de los debatientes y del debate mismo; de la habilitación para buscar y de la búsqueda polémica misma. La deliberación del sufragante contribuye también a incrementar las acumulaciones tradicionales, los recursos de los partidos en que residen las mejores virtualidades de la renovación democrática.

Romeo Pérez Antón

Hacia una definición de la Semiótica

Michel Boulet

En los años 60, en Francia, dos términos: semiología y semiótica, se mantuvieron en concurrencia en el campo del llamado estructuralismo francés. Pero a partir de los años 70, sus contenidos metodológicos se diferencian hasta presentar una oposición significativa. Así la obra de Greimas "Du sens", publicada en 1970, tiene como subtítulo "essais sémiotiques" y desde esa fecha, es costumbre en la obra de Greimas y de sus discípulos, utilizar el término semiótica, integrándolo a títulos como sustantivo o como adjetivo.

Seguiremos, para avanzar hacia una definición de la semiótica, los caminos de Saussure, Hjelmslev y Greimas. En este recorrido nos encontramos con dos problemas principales que dan lugar muchas veces a equívocos. Se dice que la semiótica es la ciencia de los signos, y se introduce un elemento exterior al signo que generalmente se llama referente. Estos dos enfoques sobre el signo y sobre el referente son la base de las diferencias entre la semiótica de Greimas y otras en particular la pragmática norte-americana.

LA SEMIOTICA NO ES LA CIENCIA DE LOS SIGNOS

Como dice el propio Barthes en sus "Elementos de semiología" (1) "en su Curso de Lingüística General Saussure postulaba la existencia de una ciencia general de los signos, o Semiología, de la cual sólo una parte correspondería a la Lingüística". Más o menos en la misma época, Peirce hablaba de la Semiótica como la doctrina necesaria de los signos. (3) Por otra parte, si se busca la definición de semiótica en un diccionario, encontramos generalmente que la semiótica es la ciencia de los signos. Así se introdujo una gran confusión entre la semiótica y la semiología.

Hoy, con mayor perspectiva, parece importante distinguirlas. (4) La semiótica no tiene como objeto principal el estudio de los signos, sino la construcción de una teoría general de la significación. El objeto de la semiología sería, al contrario, describir los sistemas de signos, es decir la organización de ciertos códigos tales como el código de los sordomudos, las señales del tránsito, etc. En el caso de la señalización víal, hay una correspondencia unívoca entre el significado (prohibición vs. autorización vs. prescripción) y el significante (rojo, naranja, verde). En este sentido, el objeto de la semiología es muy restringido respecto al de la semiótica y este hecho aumenta el divorcio entre semiólogos y semióticos.

Pero el divorcio es también entre una semiótica y la otra. Peirce, por ejemplo, utiliza la palabra "icono", para designar un signo, definiéndolo por su relación de semejanza con la "realidad", y en oposición al "índice", caracterizado por una relación de "contigüidad natural", y al "símbolo", basado en una simple convención social. Greimas considera que la clasificación propuesta por Peirce, en iconos, símbolos e índices ofrece poco interés, sobre todo cuando se intenta alcanzar la clasificación de todos los signos del mundo. (5) Las diferencias entre las concepciones de Peirce y Greimas tienen que ver con la naturaleza del signo mismo.

Para aclarar lo que dice Greimas en el primer tomo del diccionario, hay que volver primero a Saussure y luego a Hjelmslev. Si se comienza la lectura del Curso de Lingüística General de Saussure, se encontrará la famosa representación del signo como constituído por una imagen acústica (el significante) y un concepto (el significado). (6) No debe sin embargo detenerse la lectura a esta altura del desarrollo del curso, pues se está en el planteo de fórmulas figurativas y pedagógicas más que en la síntesis deliberada de los conceptos. (7) Hay, más adelante, otra imagen, la de una hoja de papel, cuyo anverso es el significante y el reverso, el significado. (8)

Después de Saussure, Hjelmslev propuso otra formulación para la dicotomía significante/significado, utilizando las palabras plano de la expresión y plano del contenido. (9) Hjelmslev divide a su vez el plano de la expresión en la forma de la expresión y la sustancia de la expresión. La forma de la expresión es el objeto de estudio de la fonología; la sustancia de la expresión corresponde a la fonética. En cuanto al plano del contenido, dividiéndolo también en forma y sustancia, logra fundamentar la autonomía de la semántica que correspondería al estudio de la forma del contenido. A nivel de la manifestación, los fonemas realizados corresponden a los lexemas del plano del contenido. Este plano, que nos interesa principalmente se divide a su vez en dos niveles: uno de superficie, con los sememas y otro de profundidad con los semas. Los sememas corresponden a la acepción o sentido particular de una palabra, tal como se encuentra en un diccionario. A nivel profundo, se encuentran los semas que corresponden a la estructura elemental de la significación. Retomando un ejemplo de Semántica Estructural de Greimas, el lexema "cabeza" puede entrar en varias frases tales como "romper la cabeza a alguien" o "estar a la cabeza de un negocio". En estos dos casos, aparece el sema "extremidad" que también podría combinarse con la "verticalidad" u otros semas.

Si la semiología saussuriana se presentaba como un estudio de los signos, la semiótica greimasiana (con inspiración también en la obra de Hjelmslev), no se detiene en el estudio de éstos y por lo tanto no se corresponde en la proposición de Saussure.

En la semiótica de la Escuela de París (Greimas), el nivel de los signos sirve para trascenderlos, alcanzando el dominio de las figuras del plano de la expresión y del contenido.

El carácter indisoluble del lazo entre el significante y el significado muestra al signo como una totalidad. El mismo signo puede corresponder así a elementos muy pequeños del texto o a elementos más grandes. El signo no corresponde siempre a una palabra aislada como podría hacerlo pensar la primera formulación de la imagen acústica (ligada a un concepto con los ejemplos del árbol o del caballo que aparecen al margen del texto de Saussure), sino que puede corresponder también a una frase o aun a la totalidad de un texto, considerado siempre como la manifestación del discurso. El que el signo sea una totalidad, permite entender al significante como el plano de la expresión considerado en su conjunto y abarcando con sus articulaciones la totalidad de los significados. Para el análisis del discurso, las consecuencias son considerables y en particular, si la manifestación semiótica se caracteriza por una sucesión de signos, sólo el análisis de cada uno de los planos del lenguaje, tomados por separado, permite avanzar en la exploración semiótica.

Toda semiótica (semiótica literaria, semiótica del espacio, etc.), está en relación con una teoría de la producción y de la comunicación de la significación, que es el campo de la semiótica general. La semiótica greimasiana toma el discurso (y su manifestación en el texto), como una totalidad significante. Esta concepción es, entonces, incompatible con una semiótica que tendría como objetivo elaborar una tipología de los signos como componentes de los discursos.

LA SEMIOTICA PONE ENTRE PARENTESIS EL REFERENTE EXTERIOR

En la teoría de la información, la comunicación se realiza entre un emisor y un receptor, al que se agrega un canal de comunicación que sirve de soporte material al mensaje emitido por la fuente. Este mensaje consiste en una determinada secuencia de señales que obedecen a reglas predeterminadas. Para trasmitir una información se necesita una (en) codificación del lado del emisor para construir el mensaje. Para recibir la misma información, se necesita una operación comparable de descodificación por parte del receptor. La información integral puede encontrar ciertas dificultades para pasar del emisor al receptor y los ingenieros de la comunicación utilizan la palabra "ruido" para designar este fenómeno de pérdida de información. Para contrarrestarlo se realiza una repetición (o redundancia) de algunas señales que aseguran un mínimo de buena recepción.

Otro modelo de la comunicación fue desarrollado por Jakobson. (10) El emisor se llama ahora "destinador", el receptor, "destinatario"; al destinador corresponde la función emotiva, al destinatario, la función conativa. Este modelo tradicional del lenguaje que Jakobson ha tomado de Bühler, (11) se completa con la tercera función o función referencial que corresponde al contexto. Si el destinador puede corresponder a la primera persona (yo) y el destinatario a la segunda (tu), la tercera posición es la del "él" (lo), la de alguien, algo o algún objeto. (12) La función referencial es denotativa y cognoscitiva. Pero Jakobson amplía el modelo de base de Bühler y agrega otras tres funciones: poética (para el mensaje), fática (contacto) y metalingüística (código).

Veremos a continuación como estos modelos de base pueden servir en la construcción de una teoría semiótica y en qué parecen insuficientes para una representación de la significación en su totalidad.

El modelo de la teoría de la información, y sobre todo el modelo de Jakobson, tuvieron mucha influencia sobre los estudios de lingüística, de semiología y de semiótica. Sin embargo, al evaluar el modelo de la comunicación, aparece como demasiado general y exterior al lenguaje. Por otra parte, Jakobson parece restringir la aplicación de su modelo a la comunicación verbal. (13)

El lenguaje es comunicación, trasmisión de saber, pero tiene también una organización interna propia que la teoría de la comunicación, siempre con un punto de vista externo, no puede asumir. (14) En el artículo "comunicación" de su diccionario, Greimas trata de devolver a la comunicación su ubicación en un terreno más amplio, haciendo la distinción entre la acción del hombre sobre las cosas (que equivale al eje de la producción), y la acción del hombre sobre los hombres (que es el eje de la comunicación). Retoma así la famosa tripartición de Lévi-Strauss (15): intercambio de riquezas (leyes económicas); intercambio de mujeres (leyes sociológicas); intercambio de mensajes (leyes lingüísticas), al cual se podría agregar el intercambio de otros valores tales como el poder, en la comunicación social o el querer en la comunicación individual. (16)

El modelo de la comunicación considera las posiciones de emisor (o destinador) y de receptor (o destinatario) como posiciones vacías. Greimas de otro contenido a estas dos posiciones, que llama "actantes" de la comunicación.

Pero la crítica más importante al modelo de la comunicación de Jakobson se dirige a la toma de posesión de éste respecto al referente. Con el contexto y la función referencial, Jakobson introduce un factor exterior al signo lingüístico (o semiótico). Introducir el referente extra-semiótico no es salvar la autonomía del lenguaje, reclamada por Saussure. Greimas da una nueva solución al problema introduciendo el concepto de "mundo natural". (17) Esta solución consiste en decir que el mundo del sentido común, el parecer del mundo tal como se presenta al hombre, está instituído por el hombre en significación. Este mundo natural no es el referente, sino el lugar de elaboración y ejercicio de muchas semióticas. El mundo es "natural" como la lengua es "natural". La naturaleza no es un referente neutro, está siempre fuertemente culturizada. El problema del referente se transforma así en una correlación entre dos semióticas, como por ejemplo entre las lenguas naturales y el mundo natural. Este efecto de sentido "realidad" se llama generalmente "ilusión referencial" o, con una expresión paralela, pero más valorizante, "impresión referencial". (18)

Se puede notar también una insuficiencia semántica en el modelo de Jakobson. La función poética de Jakobson que proyecta el eje paradigmático (eje de la selección) sobre el eje sintagmático (eje de la combinación), es muy famosa y se utiliza muchas veces en el análisis del discurso, en particular en los estudios literarios. Pero este tipo de análisis desemboca generalmente sobre inventarios paradigmáticos de estructura mal definida. Utiliza generalmente una gramática de la frase y una semántica centrada sobre la palabra. Los análisis que siguen el modelo de Jakobson no permiten reconocer la organización sintagmática de las unidades discursivas como una manifestación de transformaciones significantes.

Ya dijimos que Greimas rechaza la presencia del referente exterior en el signo lingüístico (o semiótico), e insistiendo sobre la autonomía de la semiótica, construye su teoría a través de un sistema de interdefiniciones. La validación de la teoría será juzgada luego a través del examen de la coherencia del sistema de los conceptos de base y de su carácter operacional, sin necesidad de buscar en otros campos, como en la psicología o la sociología, los fundamentos de la semiótica.

Otras semióticas operan de manera diferente. Jakobson, por ejemplo, introduce, como acabamos de verlo, una función referencial en su modelo de la comunicación; Odgen y Richards intentan construir un modelo triangular que contiene el símbolo o el significante ("representamen" de Peirce), la referencia o significado ("interpretante" de Peirce) y el referente (realidad denotada o objeto según Peirce). (19) En ninguno de estos dos casos, la autonomía de la semiótica aparece bien preservada. (20)

Una de las consecuencias de la divergencia entre semióticas se manifiesta en la manera de tratar las connotaciones individuales o so-

[redacted]

ciales. Muchos analistas de textos no vacilan en traducir en connotación la menor señal encontrada en un texto. En realidad la connotación aparece siempre relacionada con el intersubjetivo y planea el problema de la relación entre el enunciador y el enunciatario, en una sociedad o en un contexto cultural particular. Al contrario, la preferencia para el análisis de los aspectos denotativos (o narrativos) es un principio fundamental de la semiótica greimasiana.

Acerca del problema del referente dice Greimas: "Mientras que en Europa y más particularmente en Francia el lenguaje es comúnmente considerado como una pantalla mentirosa destinada a esconder una realidad y una verdad subyacentes, como una manifestación de superficie que deja traspasar las significaciones latentes más profundas, en los Estados Unidos, al contrario, se supone que el discurso adhiere a las cosas y las expresa de manera inocente. Al lenguaje, pretexto para múltiples connotaciones, se opone el lenguaje como pura denotación...". (21).

LA SEMIOTICA NO OCUPA EL LUGAR DE NINGUNA OTRA CIENCIA

Como lo explica Kalinowski, (22) en la introducción del trabajo de Landowski sobre la semiótica del Derecho, la semiótica contiene, si no en realidad por lo menos potencialmente, todos los objetos de las ciencias del hombre y de las ciencias sociales en particular. Kalinowski retoma la distinción de los filósofos de la antigüedad entre objeto material y objeto formal. Cualquier ciencia humana puede compartir con la semiótica su objeto material. La diferencia entre ciencias no está en el objeto material sino en el objeto formal, es decir en los métodos que utiliza. Por ejemplo, la sociología tiene como objeto material, el estudio de la sociedad. La semiótica puede tener el mismo objeto, pero utilizará otros métodos de investigación. De la misma forma, cuando Landowski desarrolla su semiótica del Derecho no intenta reemplazar a la lógica del Derecho, ni a la sociología del Derecho.

La semiótica busca establecer una teoría general de la significación y por eso se distingue a la vez de la semiología, como lo vimos anteriormente, y de cualquier ciencia del hombre. Como dice Greimas en su diccionario, "al ser la significación el concepto clave alrededor del cual se organiza toda la teoría semiótica, no resulta sorprendente encontrarlo instalado en las diferentes posiciones del campo problemático que la teoría se propone habilitar". (23)

Cabe entonces plantearse la siguiente interrogante: ¿no habrá interferencia o concurrencia entre la semiótica y las demás ciencias del hombre? No, porque el sentido está en todas partes y nada de lo que interesa al politólogo, al sociólogo o al sicólogo puede dejar indiferente al semiótico. Pero entonces ¿nos encaminamos hacia un imperialismo de la semiótica? En realidad, el objetivo de esta nueva disciplina no es reemplazar a ninguna ciencia. El mundo real es demasiado rico para que, desde un solo ángulo, se pueda agotar toda su visión. La semiótica se interesa en todo y toma sus objetos empíricos en todas partes. Esto no quiere decir que se apropie de tal o tal parte de la realidad. En la ciencia hay cabida para definir varios ángulos o varias perspectivas de análisis de tal o cual fenómeno; lo importante es el punto de vista y el de la semiótica sigue siendo el análisis de la producción y de la manifestación del sentido.

DEFINICIONES

SEMIOLOGIA: ciencia que tiene como objetivo el estudio de los sistemas de signos.
SEMIOTICA: el objetivo de la semiótica es la construcción de una teoría general de la significación. Toda semiótica (literaria, etc.) tiene que ver con la teoría de la producción y de la comunicación de la significación.
SIGNIFICACION: sentido producido, articulado.
REFERENTE: tradicionalmente, comprende los objetos del mundo real que designan las palabras de las lenguas naturales. La semiótica greimasiana, en la línea de Saussure, hace de la exclusión del referente una de las condiciones de su ejercicio.
ESTRUCTURALISMO: Como actitud científica, mantiene el principio según el cual el objeto del conocimiento es la relación (o la estructura) y no los términos o las clases.
DESTINADOR/DESTINATARIO: estos términos, escritos generalmente con minúscula, tomados de Jakobson, designan, en su acepción más general, los dos actantes de la comunicación (llamados también emisor y receptor en la teoría de la información, pero desde una perspectiva mecanicista y estática).
MUNDO NATURAL: "fenómeno" según el cual el universo se presenta al hombre como un conjunto de cualidades sensibles, dotado de cierta organización. A veces se dice también "mundo del sentido común". Es "natural", como la lengua (natural), en el sentido que precede al individuo.
LENGUA NATURAL: se presenta como una organización estructural, inmanente, que domina a los sujetos hablantes, incapaces de cambiarla, aun cuando sean capaces de construir y manipular lenguajes artificiales.
SIGNO: unidad del plano de la manifestación, constituida por la función semiótica, es decir, por la relación de presuposición recíproca (o de solidaridad según Hjelmslev) que se establece entre las magnitudes del plano de la expresión (significante) y del plano del contenido (significado) durante el acto de lenguaje.
EXPRESION/CONTENIDO: A partir de Hjelmslev: plano de la expresión designa al significante saussuriano tomado en la totalidad de sus articulaciones. (como el anverso de una hoja cuyo reverso sería el significado). El plano de la expresión (significante) está en relación de presuposición recíproca con el plano del contenido (significado), la reunión de ambos en el acto de lenguaje, corresponde a la semiosis (función semiótica).

REFERENCIAS

(1) Roland Barthes, Elementos de Semiología, Comunicación, serie B, Madrid 1971, p. 13.
(2) Saussure, CLG, Payot, París, 1976 (edición crítica por Tullio de Mauro). El texto tantas veces citado se encuentra en la página 33: "On peut donc concevoir une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale; elle formerait une partie de la psychologie sociale, et par conséquent de la psychologie générale; nous la nommerons sémiologie (du grec semeion, "signe"). Elle nous apprendrait en quoi consistent les signes, quelles lois les régissent. Puisqu'elle n'existe pas encore, on ne peut dire ce qu'elle sera; mais elle a droit à l'existence, sa place est déterminée d'avance. La linguistique n'est qu'une partie de cette science générale, les lois que découvrira la sémilogie seront applicables à la linguistique, et celle-ci se trouvera rattachée à un domaine bien défini dans l'ensemble des faits humains".
(3) Philosophical writings of Peirce, p. 98.
(4) Eric Landowski, Actes sémiotiques, documents, pour una approche sémiotique et narrative du droit, VIII, 71, 1986, p. 7.
(5) Greimas y Courtès, Sémiotique, dictionnaire raisonne de la theorie du langage, Paris, Hachette, 1979. Version española de Enrique Ballón Aguirre y Hermis Campodónico Carrión, Madrid, Gredos, 1982, entrada "iconicidad". Las referencias ulteriores a este diccionario se harán de la manera siguiente: diccionario I (primer tomo) y la palabra de referencia. El segundo tomo del diccionario fue publicado en 1986.
(6) Saussure, CLG, p. 98: "Le signe linguistique unit non une chose et un nom, mais un concept et une image acoustique. Cette dernière n'est pas le son matériel, chose purement phsique, mais l'empreinte psychique de ce son, la représentation que nous en donne le témoignage de nos sens; elle est sensorielle, et s'il nous arrive de l'appeler "matérielle", c'est seulement dans ce sens et par opposition à l'autre terme de l'association, le concept, généralement plus abstrait".
(7) Diccionario I, entrada "significado": "La lectura del Curso de Lingüística General de F. de Saussure ha dado lugar a diversas interpretaciones del signo. Procediendo de manera didáctica, el linguista ginebrino comienza por representar al signo como constituido por una imagen acústica (= significante) y un concepto (= significado). Detenida en este lugar, la lectura tiene por resultado identificar el signo con el morfema y el significado con el lexema: esto es reducir a muy poca cosa la innovación saussuriana. La prosecución de la lectura conduce a una representación del lenguaje totalmente distinta, desarrollada metaforizándola con una hoja de papel cuyo anverso sería el significante y el reverso, el significado, los arabescos que se encuentran trazados en ella aclaran cómo debe concebirse la forma lingüística".
(8) Saussure, CLG, p. 157: "La langue est encore comparable à une feuille de papier: la pensée est le recto et le son le verso; on ne peut découper le recto sans découper en même temps le verso; de même dans la langue, on ne saurait ni isoler le son de la pensée, ni la pensée du son; on n'y arriverait que par une abstraction dont le résultat serait de faire de la psychologie pure ou de la phonologie pure".
(9) Hjelmslev, Prolégomenes a une théorie du langage, éditions de Minuit, Paris 1968-1971 (original danés 1966), p. 65: "Selon la théorie traditionnelle, le signe est l'expression d'un contenu extérieur au signe lui-même; au contraire la théorie moderne... conçoit le signe comme un tout formé par une expression et un contenu".
(10) Roman Jakobson, Essais de linguistique générale, éditions de Minuit, Paris, 1963, capítulo 11, linguistique et poétique, pp. 209-220. Publicado en inglés, bajo el título "Closing statements: Linguistics and Poetics", in T.A. Sebeok, ed., Style in langage, New York, 1960.
(11) K. Bühler, Die Axiomatik der Sprachwissenschaft, Kant-Studien 38, 19-90, Berlin, 1933.
(12) Jakobson, op. cit. p. 216.
(13) Diccionario I, entrada "comunicación": "Evidentemente, las funciones jakobsionas del lenguaje no agotan su objeto, y una articulación de este tipo, por más sugestiva que sea, no fundamenta una metodología para el análisis de los discursos: este esquema de seis funciones es demasiado general como para permitir una taxonomía y una sintaxis apropiadas y, al mismo tiempo, demasiado particular, ya que versa únicamente sobre la comunicación verbal (que no explica, además, el aspecto sincrético), con exclusión de todos los otros sistemas semióticos".
(14) Diccionario I, entrada "comunicación": "Resulta claro, por otra parte, que el lenguaje, además de comunicación, es también producción de sentido, de significación. No se reduce a la simple trasmisión de un saber sobre el eje "yo"/"tú", como podría sostener cierto funcionalismo; complementariamente, el lenguaje se desarrolla, por así decirlo, por él mismo, por lo que es, con una organización interna propia, a la que la simple teoría de la comunicación —tomando, en cierto modo, el punto de vista externo— no parece poder explicar".
(15) Lévi-Strauss, Anthropologie structurale, Paris, Plon, 1959.
(16) Eric Landowski, op. cit. pp. 20-21.
(17) Diccionario I, entrada "referente": "Otra solución nos parece posible: consiste en decir que el mundo extralingüístico, el del "sentido común", está informado por el hombre e instituido por él en significación, y que tal mundo, lejos de ser el referente (es decir, el significado denotativo de las lenguas naturales), es, por el contrario, él mismo un lenguaje biplano, una semiótica natural (o semiótica del mundo natural)".
(18) Diccionario II, Kastier, entrada "impression référentielle".
(19) Tani y Argañaraz, sobre la semiótica de Peirce, en la revista Relaciones, Montevideo, No. 34, 5/87.
(10) Diccionario I, entrada "referente".
(21) Greimas, Du Sens II, Paris, Seuil, 1983, p. 108.
(22) Kalinowski, cf. (4), p. 4
(23) Diccionario I, entrada "significación".

Cumplidas Gracias

No es poco haber cumplido cinco años.
Más bien es mucho y se lo debemos a muchos.
A lectores y autores claro que sí.
Y también a los profesionales imprenteros que realizan la revista.
Y a los canillas que la acercan a todos.
Y a los anunciantes, que hicieron más fácil la subsistencia de la revista.
Cinco años es mucho y son muchos a quienes les damos las nuestras muchas gracias. Junto con la esperanza de seguir juntos, tanto como hasta ahora. O más, ¿por qué no?

calle citas

- **Sprint en lucha**
  (Miguelete y Ejido)
- **Sprint no quiere razonar**
  (Miguelete y Piedra Alta)
- **Nadie me contó nada**
  (T. Diago y 21 de Setiembre)
- **Vivirás con deudas por toda la eternidad, siempre te ofrecen algo que comprar**
  (Navarra y R. Anador)
- **Papá ¿qué es la democracia?**
  (Br. Artigas y Suárez)
- **Lo esencial es el boleto popular**
  (Ejido y G. Ramírez)
- **¿Ya leíste el diario vivir?**
  (B. Blanco y 21 de Setiembre)
- **Viva Satán**
  (Soriano y Salto)
- **Ve con Dios, yo me quedo con la Virgen**
  (Soriano y Salto)
- **La gravedad no existe, Olmedo**
  (E. Acevedo y Guayabo)
- **Viejos emigren**
  Rbla. México y Guarambaré)
- **Terminado el juego el rey y el peón vuelven a la misma caja**
  (UTU Rocha)
- **¿Adónde vas tan apurada?**
  (F. Simón y Av. Italia)
- **Nada soy. No insista!**
  (Soriano y Yí)
- **Vaya con Dios y vuelva sin él**
  (F. Aguilar y Br. España)
- **Tiempos oscuros (agregado) Qué estupidez**
  (Carnelli y Soriano)
- **No te hagás la nunca vista**
  (G. Ramírez y Salterain)
- **Teocracia ¡ya!**
  (Br. España y Libertad)
- **Lucifer es la salvación**
  (G. Ramírez y Minas)
- **Te miran, flaca**
  (J. Núñez y Br. Artigas)
- **María te voy a matar**
  (Berro y V. Ledesma)
- **Ultratón se hace pichí**
  (L. Lamas y J.M. Pérez)
- **La guerra es un gran negocio. Críe un hijo**
  (Asilo y C. Miró)

I.U.T.E.C.
Instituto Uruguayo de Terapia del Comportamiento

QUE ES LA TERAPIA DEL COMPORTAMIENTO: La actual Terapia del comportamiento constituye un enfoque variado que se organiza alrededor de conceptos esenciales referentes a la naturaleza del "trastorno" psicológico. El terapeuta subraya la naturaleza aprendida de la conducta "problema" y desarrolla métodos —los más objetivos y fundamentados experimentalmente posible— a fin de modificarla directamente, actuando sobre sus causas.

Se establecen así una serie de condiciones por las cuales los comportamientos "disfuncionales" pueden desaprenderse y aprenderse o reaprenderse otros diferentes, más funcionales para esa persona.

Una de sus características más importantes, es que este tipo de tratamiento tiene como objetivo prioritario solucionar el problema que presenta el paciente en el momento de la consulta, buscando las determinantes de la conducta (causas) y actuando directamente sobre ellas.

Es de suma importancia definir operacionalmente el trastorno sin el empleo de términos vagos e inespecíficos. Esto incluye también una descripción clara y objetiva, tanto del programa de tratamiento como de los objetivos finales del mismo y el tiempo que llevará alcanzarlos, todo lo cual debe ser comunicado al consultante antes del comienzo del tratamiento.

Otra de las características fundamentales de la Terapia del comportamiento es que el tratamiento es sumamente flexible y los métodos se eligen y adaptan con suma labilidad a la idiosincrasia de cada problema y de cada persona.

QUE APLICACIONES TIENE LA TERAPIA DEL COMPORTAMIENTO: Los múltiples procedimientos que emplea la Terapia del comportamiento, han sido utilizados con buenos resultados en depresión, fobias, problemas sexuales, estados de ansiedad generalizados, problemas de pareja, bajo rendimiento escolar, psicosis, retardo mental, problemas psicosomáticos, alcoholismo, drogadicción, insomnio, etc.

QUE ES I.U.T.E.C.: El Instituto Uruguayo de Terapia del Comportamiento, es una institución privada conformada por un equipo interdisciplinario de profesionales (psicólogos, médicos, lingüistas, etc.) dirigidos por el Ps. Gustavo Ekroth, dedicados a la prevención, diagnóstico, tratamiento, docencia e investigación en Terapia del comportamiento.

QUE OFRECE I.U.T.E.C.:
* Programas de prevención, diagnóstico y tratamiento conductual en niños, jóvenes, adultos y tercera edad.
* Supervisación de casos clínicos y programas de investigación.
* Conferencias, cursos, seminarios y talleres sobre diferentes aspectos actualizados de la Terapia del comportamiento, enfocados según el caso, a estudiantes universitarios, profesionales, padres, parejas y/o público en general.
* Realización de programas de investigación en nuevos métodos y nuevas aplicaciones de procedimientos terapéuticos conductuales.

Para vincularse con I.U.T.E.C.: Nuestros profesionales están a su disposición para responder a sus interrogantes, de lunes a viernes de 9 a 12 y de 14.30 a 19.30, en nuestra sede de Colonia 996, Ap. 203 (portero eléctrico izquierdo), o por los teléfonos 98.78.44 y 91.38.69.

Españolizar, pero con orden

De un tiempo a esta parte los transeúntes, aunque vayan desprevenidos o distraídos, se ven dominados por la fuerte presión que sobre ellos ejercen las paredes ciudadanas. Puede eludir algunas, pero, a la postre, cae en manos de otras, que no son las mismas para todos, pues cada persona tiene sus intereses y sus preferencias. Se comprueba que no solamente hay carteles de propaganda político-partidaria —que es lo habitual y que ya no atrae a nadie— sino también anotaciones, inscripciones, registros hechos con diversos materiales, que se fijan a los muros con persistencia y que hablan de temas muy disímiles.

☐ *Se pueden apreciar el desenfado, el entusiasmo, la ingenuidad, el ingenio, la insipidez, la intolerancia, el fanatismo y hasta la depravación en esas palabras que, con caracteres de todo tipo, se despliegan a lo largo y ancho sea de muros desgastados por el tiempo, sea de los recién pintados e impecables. Son índice de la muy noble idea de propagar lo que se cree una verdad o, simplemente, de agresividad; de respeto, pese al medio a que se recurre, o de falta de respeto, por el mal uso de ese medio; de finura o de ordinariez crasa.*

En un lado o en otro saltará alguna manifestación anónima, o firmada por algo o alguien que roza lo anónimo. Parece que lo que importa es trasladar al ladrillo lo que no se quiere o puede confiar a medios más naturales y tradicionales, como si se temiera que ellos no fueran suficientemente poderosos y seguros para retener la atención de lectores y asimismo de videntes, ya que a veces no se ven letras sino dibujos de escenas, o solamente símbolos.

Ya pasaron los tiempos de enfrentarse con los inofensivos "Puto yo", "Lalo estuvo aquí" o "¡Viva Batlle!" —que recorrieron cientos de paredes de la infancia y adolescencia de mucha gente— y se ha entrado de lleno en la red aprisionante de expresiones más largas y elaboradas, tan puras como la nieve o tan canallescas como un hampón.

¿Hay una fiebre que está llegando a su punto de culminación para iniciar lentamente el descenso a la normalidad? No se sabe, pero sí se puede asegurar que Montevideo vive hoy un momento de inusitado frenesí con respecto al pintarrajeo, embadurnamiento y deterioro de sus paredes.

UN NOMBRE COMO CUALQUIER OTRO

A nadie escapa que hablamos de los **graffiti**. *Y la palabra es tan interesante como el objeto designado. Conviene realizar algunas puntualizaciones sobre ella.*

Graffitti, graffiti, grafitti, grafiti. *Cuatro formas para escribir algo que suena de la misma manera: gra-fi-ti.*

Graffiti *(así es la forma exacta) es voz italiana, plural de* **graffito**. *En italiano es un cultismo y procede del latín. Se usa internacionalmente y, para quien desconozca su valor de plural, pasa por singular; por lo tanto, en tal caso, se tiende a crear un plural* **graffitis**.

No parece difícil pensar que, en español, por adaptación fonético-ortográfica se convierta en **grafito**. *Este término aparece en el DRAE y demás diccionarios, pero el sentido neológico que se le incorporó a la voz no está registrado, por el momento. La gran difusión que viene teniendo el vocablo permite suponer con fundamento que en próxima edición estará en las columnas del diccionario académico.*

Actualmente, el DRAE ofrece la siguiente información:

grafito. *m. Mineral de textura compacta, color negro agrisado, lustre metálico, graso al tacto y compuesto casi exclusivamente de carbono. Se usa para hacer lapiceros, crisoles refractarios y para otras aplicaciones industriales. 2. Escrito o dibujo trazado a mano por los antiguos en los monumentos. 3. Letrero o dibujo grabado a punzón por los antiguos en paredes u otras superficies resistentes, de carácter popular y ocasional, sin trascendencia.*

Además, le consigna etimología griega.

De las tres acepciones, la primera nada tiene que ver con el nuevo uso del vocablo. Las otras dos están ligadas a él, pero solamente la última se acerca a lo que en el hablar de hoy se denomina **grafito**.

Así planteadas las cosas, se puede concluir diciendo que **grafito** *es forma española de* **graffiti** *(tomado como singular). Es de presumir que, cuando se incorpore la nueva definición, también se hará lo mismo con derivados correspondientes a la palabra primitiva, como* **grafitero**, **grafitar**, **grafitismo**, *en primer término.*

Algunos medios periodísticos han empezado a valerse de estas palabras y también a españolizar el término italiano tal como lo escribimos más arriba y seguiremos escribiendo. Sin embargo hay vacilaciones ortográficas, pues se insiste en el mantenimiento de dos efes juntas, lo que en lengua española es grafía inexistente. Por eso, no hay que descuidar la escritura y sí simplificarla, para que la adaptación a las normas del español sea total. Es cierto que **graffitero** *se pronuncia como* **grafitero** *y por ello parecería que tanto diera escribir de un modo como de otro, pero la primera es palabra híbrida si se la mira desde el punto de vista ortográfico, porque incorpora una reunión de consonantes (ff) totalmente ajena al español.*

No hace mucho tiempo, el semanario "Brecha" (134-89) dedicó un extenso artículo a este creciente fenómeno de escribir y dibujar paredes en la ciudad. A lo largo de la exposición, el autor utiliza siempre con dos efes la palabra en cuestión y sus derivados. Tiene en su descargo el hecho de haberlas registrado con otro tipo de letra, con lo que les da patente de nuevas creaciones o de ser extranjeras, pero siguen siendo híbridas, porque conjuntan formas de una lengua con formas de otra, exactamente como ocurre en sportivo.

EL EJEMPLO CUNDE

La forma **grafito** *va ganando terreno. En las páginas de* **"relaciones"** *(No. 58, de marzo de 1989), ya tuvo entrada, como lo atestigua la nota titulada "Muros cuentan", donde se puede leer: "El grafito también recurre al muro, pero parece claro que reclama un contexto más amplio para ser atendido y entendido". Más adelante, el término aparece cuatro o cinco veces, aunque, por momentos, se tiene la impresión de que el autor lo emplea más restringidamente, lo especializa en el señalamiento de ciertas manifestaciones escritas.*

En otro número de **"relaciones"** *(No. 60, de mayo de 1989) también se recurre a esa escritura para titular la carta de un lector, quien a su vez la ha empleado en ella: "Recopilando grafitos". Y lo mismo se descubre en el número anterior (No. 59, de abril de 1989) en otras cartas. Es útil indicar que un lector propone la expresión "gráficos murales", válida, por cierto, para evitar la monotonía originada por la reiteración de* **grafito** *en un mismo texto.*

COLA

Lo que interesaba quedó dicho, pero hay una curiosidad idiomática que se vincula con **grafito** *y su primera acepción. En ella, la palabra corresponde a los estudios mineralógicos y la conocemos muy bien, pues diariamente se usa el lápiz, objeto formado por una barrita de grafito, muchísimo más larga que ancha, que debe afilarse para que escriba con fluidez y que tiene un revestimiento de madera prismático o cilíndrico. El DRAE llama* **lapicero** *a ese objeto, pero, en el español del Uruguay, tal sinonimia se desconoce, pues a* **lapicero** *se le da la misma significación que a* **lapicera**, *sustantivo éste último, de gran empleo en el Río de la Plata hasta no hace mucho tiempo y que ahora está en vías de desaparición por el notorio descenso del uso de lapiceras, sustituidas con éxito rotundo por el bolígrafo.*

Pues bien: lo curioso está en que el **grafito** *del lápiz suele ser llamado* **grafo**, *con lo cual se cae en la malla de un razonamiento falso, ya que* **grafito** *no es diminutivo de un inexistente primitivo* **grafo** *(como tampoco* **baquelita** *es diminutivo de un supuesto primitivo* **baquela**). *Pasa a ser, entonces, un término del español del Uruguay que alterna con el que, por retracción, le dio posibilidad de existir. En un diccionario normativo,* **grafo** *como equivalente de* **grafito** *no tiene cabida, pero la tiene en un diccionario que muestra el uso regional.*

Lo expuesto no basta para que **grafo** *tenga existencia. Una nueva consulta al DRAE permite saber que es un "elemento compositivo que, antepuesto o pospuesto, entra en la formación de algunas voces españolas con el significado de 'escribir' 'grabar'". Se lo encuentra en sustantivos como* **grafología**, **grafomanía**, **cartógrafo**, **fonógrafo**. *Interviene en gran cantidad de dicciones modernas que se usan para nombrar objetos creados por el adelanto científico y tecnológico.*

Héctor Balsas

BLACK & DECKER
INDUNOR
pone a su alcance
los beneficios
de la más moderna
tecnología
en electrodomésticos
INDUNOR S.A.
Representante exclusivo de
electrodomésticos
BLACK & DECKER en Uruguay
DEPARTAMENTO DE VENTAS
Defensa 1926. Tel. 40 91 21/25,
40 91 00/03

Los discursos desvalorizados

La Crítica Feminista

Podría discutirse acerca de las denominaciones asignadas a esos modos de producción textual, así como la validez conceptual encerrada por esas expresiones. Pero aceptando los hechos tal como se presentan –en razón de que esos discursos existen y de que silenciarlos u olvidarlos de un modo u otro implica ejercer la censura y tergiversar la realidad– intentaremos, aquí, introducir la problemática de lo que se conoce bajo el nombre de "Crítica Feminista" o, más específicamente, de "Crítica Literaria Feminista".

LOS DISCURSOS Y EL PODER

Sabido es que, debido a la propia organización de la sociedad y, en consecuencia, a los modos de producción de sus bienes simbólicos, siempre se intenta privilegiar un tipo de discurso como vía de acceso al conocimiento, en detrimento de otros tipos. Así, aparece como muy clara la legitimación del "discurso científico" como el camino más adecuado hacia el conocimiento de lo "real" y, consecuente y simultáneamente, la deslegitimación de otra gran cantidad de discursos producidos por la sociedad, con el argumento que atribuye una exclusiva eficacia epistémica al primero.

En ese sentido, entre aquellos que podríamos llamar "discursos sociales", el más despojado de legitimidad epistémica y, por lo tanto, el más descalificado, es el discurso del arte y, particularmente, el de la literatura y su metalenguaje: la Crítica Literaria. A modo de ejemplo, basta recordar los epítetos de "fantasioso", "irreal", "ficticio", etc., que ha recibido el discurso de la Literatura. De la misma manera, la Crítica Literaria ha sido calificada, entre otras cosas, de "inútil". (Un claro ejemplo y reflejo de este modo de pensar lo tenemos en las actuales discusiones sobre el problema de la inclusión o no de Letras en la futura Facultad de Ciencias Sociales).

Esto se da porque, intencionalmente, se olvidan muchas cosas y no se postula –tal como lo sugiere Ribeiro (1988:56), por ejemplo– que saberes diferentes pueden ser producidos por distintos tipos de discurso, cada uno de los cuales posee, sin duda, un carácter epistémico diferente pero no por eso inferior. Y esa diferencia radica, obviamente, en que la constitución de los discursos se da a partir de articulaciones diversas, poseyendo éstos una estructuración y un perfil básicos de acuerdo, en gran medida, a las condiciones de producción de los mismos.

Si se piensa de esta manera, es posible ver la literatura, por ejemplo, como uno de los espacios privilegiados para el estudio de los problemas relativos a la mujer, a los negros, los gays y demás grupos minoritarios discriminados, por citar tan solo algunos casos.

Ahora bien, dentro de las diversas áreas en particular ocurre un fenómeno análogo a lo que ocurre en el seno de la sociedad: la legitimación del "discurso científico" y la consecuente y simultánea deslegitimación de los "discursos sociales" de que hablábamos. En el ámbito literario, por ejemplo, de la literatura y crítica feministas se dice que es "cosa de mujeres", queriendo significar con eso: cosas sin importancia, pavadas, frivolidades, etc.; a la literatura negra, esa "cosa de negros" –según la expresión de algunos–, se la califica inmediatamente como "inferior"; como también la literatura gay, por su parte, ha recibido epítetos de la misma índole e incluso más agresivos y violentos, lo cual viene a mostrar claramente las intenciones deslegitimadoras de quienes detentan el poder, sea en el área que fuere.

De lo que venimos diciendo surgen, obviamente, varias preguntas. Nosotros, aquí, limitados por el propósito enunciado anteriormente, nos ocupamos solamente de responder por qué la "institución literaria" –por emplear una expresión de Jaques Dubois (1978)– condena al exilio a la literatura y a la crítica feministas.

EL PROBLEMA DEL OTRO

La Crítica Feminista y los otros fenómenos que mencionábamos al inicio han provocado la perturbadora experiencia del descubrimiento de la pluralidad de cultura y voces. Perturbadora por las consecuencias que tiene, las cuales fueron parcial pero certeramente descriptas por Paul Ricoeur (1965:278) en las siguientes líneas: "Cuando descubrimos que hay varias culturas en vez de una sola y, en consecuencia, en el momento que reconocemos el fin de una especie de monopolio cultural, sea éste ilusorio o real, estamos amenazados con la destrucción de nuestro propio descubrimiento. De súbito resulta posible que haya otros, que nosotros mismos seamos un 'otro' entre otros".

> Desde hace algún tiempo han venido cobrando creciente importancia prácticas discursivas tales como la "literatura y crítica feministas", la "literatura negra", la "literatura gay". Ellas pueden ser nominadas con el rótulo global de "contradiscursos", en virtud de su común actitud de oposición a los llamados discursos dominantes o hegemónicos.

Este descubrimiento, indudablemente, incomoda, ya sea que se lo piense de un modo "negativo", tal como parece hacerlo por ejemplo Craig Owens (1986:94), quien dice que "el pluralismo nos reduce a ser un otro entre otros", que "No es un reconocimiento, sino una reducción a la indiferencia, la equivalencia y la intercambiabilidad absolutas", ya sea que se lo piense de una forma positiva, es decir buscando la comprensión del otro porque, tal como observa Octavio Paz, "La comprensión del otro es un ideal contradictorio; ella exige que cambiemos sin cambiar; que nos tornemos otros sin dejar de ser nosotros mismos" (cit. por Bernd, 1988: 38).

Este, pues, entre otros, es uno de los problemas que plantea la Crítica Feminista o, mejor dicho, el Feminismo en su conjunto, que, como movimiento organizado surgió durante la Revolución Francesa y, a pesar de múltiples dificultades y vicisitudes de diversa índole, logró poner en marcha un proceso revolucionario acerca de los derechos de la mujer, intentando lograr el reconocimiento de ésta como sujeto, participante efectivo en un diálogo de voces, "donde ninguna tenga la última palabra, donde ninguna de las voces reduzca a la otra al status de un mero objeto" (Todorov, 1983: 246).

EL ORDEN PATRIARCAL EL BLANCO

La dominación u opresión de la mujer es atribuida por el pensamiento feminista a lo que se ha llamado "orden patriarcal". Por tal se entiende el ordenamiento simbólico - conceptual del mundo de acuerdo con el principio de la Ley del Padre o "Phallus", según la expresión lacaniana.

Uno de los objetivos mayores, entonces, en el proceso de liberación femenina y de construcción de la identidad; consiste en la deconstrucción de la estructura patriarcal de nuestra sociedad. Pero, en este punto, el feminismo no tiene una posición común; no posee un modelo o teoría explicativa que sea homogénea y monolítica, sino que ha generado varias formas de encarar el problema.

Estas formas se han centrado, sobre todo, en analizar el problema de la constitución de los géneros y la dominación de uno sobre el otro.

El problema del género (masculino, femenino-hombre, mujer), que las feministas no reducen estrictamente al sexo biológico, sino que lo transforman en una categoria con una amplia dimensión social, aparece como decisivamente importante dentro de las teorías feministas, constituyéndose en categoría central de sus análisis y siendo entendida y analizada de modos diversos.

Esto último nos permite detectar las diferencias de enfoque y, en consecuencia, el diferente perfil de cada una de las distintas tendencias o corrientes teóricas de la Crítica Feminista.

LAS CORRIENTES EN LA CRITICA

Dentro de la Crítica Feminista es posible identificar la existencia de dos corrientes: la angloamericana y la francesa.

La corriente angloamericana se ocupa explícitamente del problema del género en la literatura. La referencia a lo escrito por Elaine Showalter, por un lado, y a lo escrito por Sandra Gilbert y Susan Gubar, por otro, nos ayudará a dar una idea aproximada de esta corriente.

Elaine Showalter (1986: 189 y 190) nos habla de dos momentos en la Crítica Literaria Feminista. Uno que se ocupa del "estudio de los estereotipos femeninos, del sexismo de los críticos y de los papeles limitados que las mujeres desempeñan en la historia literaria", al cual ella llama "crítica feminista"; el otro, aún en desarrollo y para el cual ella hace sus aportes, que estudiaría la literatura de las mujeres con modelos teóricos elaborados y desarrollados partiendo de un nuevo conocimiento de la experiencia femenina, que se alcanzaría estudiando las obras escritas por mujeres, momento al cual ella denomina "ginocrítica". Aquí es conveniente recordar que Showalter (1982:4) distingue entre lo que serían algo así como obras escritas por mujeres, de una "literatura de mujeres", siendo esta última "la articulación (...) intencional y colectiva (...) de la experiencia de las mujeres (...) guiada por sus propios impulsos (...) en dirección a la "autoexpresión autónoma".

Por su parte, Sandra Gilbert y Susan Gubar, también preocupadas con el problema del género en la construcción de una forma de composición o poética del género femenino, después de considerar el acto de escritura como una práctica eminentemente masculina intentan analizar la posición de la mujer escritora, quien, para ellas, aparece dividida entre las imágenes de "ángel" y "monstruo", imágenes construidas por el imaginario masculino. Las siguientes palabras de Norma Telles (1988:22) explican bien el problema: "El discurso sobre la 'naturaleza femenina', que se formula en el siglo XVIII y se impone a la sociedad burguesa en ascensión, define a la mujer cuando (es) maternal y delicada, como fuerza del bien. El ángel del hogar. Pero ella es también potencia del mal cuando sale de la esfera privada o usurpa actividades que no le son culturalmente atribuidas. Es entonces un monstruo. Bruja, malvada o decadente. Angel o monstruo, este discurso que naturaliza lo femenino lo sitúa más alla o más acá, pero siempre fuera de la cultura. La tradición estética, a su vez, define la creación artística como un don esencialmente masculino. Tal como Dios Padre, que creó el mundo y lo nombró, el artista es progenitor y procreador de su texto, un patriarca estético. 'La virtud de la mujer es la mayor invención del hombre' es la afirmación de Balzac que hace eco en la síntesis estética de Norman Brown: 'Poesía, el acto creativo, el acto de vida, el arquetipo del acto sexual. Sexualidad es poesía. La dama es nuestra creación (...) La dama es el poema ...'

"A la mujer le es negada, la autonomía –la subjetividad– que la creación representa. Le es atribuida solamente la procreación. Ella está simbólicamente excluida de la cultura y se torna la encarnación de los extremos de la Alteridad, aquel misterioso e intransigente Otro confrontado con veneración y miedo, con amor u odio. Demonio o fantasma, ángel o hada, ella es la mediadora entre el artista y lo desconocido instruyéndolo en degradación o exhalando pureza. Ella es musa o criatura no creadora".

Siendo así, para Gilbert y Gubar el problema de la creación literaria femenina sería posible si se rompiera esta polarización, si se destruyeran esas imágenes, porque esto conduce a la inevitable experiencia del yo dividido por la que atraviesan las mujeres, al conflicto entre su realidad ontológica y su reflejo patriarcal: "la mujer escritora percibe, con dolor, confusión y revulsión, que lo que ella ve en el espejo es frecuentemente una construcción masculina (...) una criatura radiante y totalmente artificial" (Gilbert y Gubar, 1984: 17–18).

Dicho conflicto instaura una tensión en la mujer escritora, quien tiene la impresión de estar negando su género y, además, experimenta "una ansiedad resultante del temor de no poder crear o de que el acto de creación podrá aislarla, y hasta mismo destruirla. Esta ansiedad, este pánico no siempre conciente, además de ser debilitante, fue germen de disturbios, enfermedades y desconfianzas que surgen en los textos y en los estilos. En el siglo XIX, las escritoras, en general, luchaban solas y este aislamiento era sentido como enfermedad, alienación y locura" (Telles, 1988: 23).

Todo ese malestar fue sintetizado por Gilbert y Gubar en la metáfora de la "loca en el sótano", metáfora que ellas usan para caracterizar lo que entienden es el elemento predominante en la literatura femenina del siglo XIX.

Al escribir, la mujer se estaba liberando del modelo de cómo debería ser y, en consecuencia, estaba rechazando los valores sociales (conciente o inconcientemente). Ese acto de desobediencia unido a la duda de la posibilidad de ser una artista, una creadora, hacía que apareciera en sus obras un rasgo oculto y permanente de locura incontrolable, que se manifiesta en la creación de personajes secundarios por lo general (personajes grotescos, paralíticos, deformes, etc.), que encarnaban y expresaban toda su ansiedad y rabia encubierta y reprimida. Como no "criticaban abiertamente la sociedad, y en general en el siglo XIX no lo hacían, ellas cuestionaban los padrones de la sociedad que generara el paradigma". "Es como si el propio acto de escribir hiciera surgir la figura de la loca" (Telles, 1988:24). A esto se refieren Gilbert y Gubar con la metáfora de la "loca en el sótano".

La corriente francesa, nutrida del aporte de la Lingüística, la Semiótica y el Psicoanálisis, en cambio, no se ocupa explícitamente de la literatura, aunque ha trabajado un concepto estrechamente vinculado a ese campo. Nos referimos al concepto de "escritura femenina", elaborado por una crítica como Héléne Cixous (198), por ejemplo, a partir de una base psíquica o simbólica no desligada por completo de la biológica: la libido femenina.

En efecto, Cixous, partiendo de la idea de que "la escritura ha sido regida por una economía libidinal, cultural y, por lo tanto, política, típicamente masculina", en la cual la mujer ha sido silenciada, piensa que ésta debe valerse de su propia escritura, utilizándola como un "trampolín para el pensamiento subversivo", como un "movimiento precursor de una transformación de las estructuras sociales y culturales". Y agrega que la escritura femenina puede encontrar esa fuerza transformadora en el cuerpo de la mujer, puesto que éste posee una multiplicidad de funciones, tiene varias posibilidades de erotización y placer, es "erotógeno".

Estando, entonces, la base de la libido femenina localizada en el cuerpo de la mujer (sobre todo en sus órganos sexuales) y estando la escritura femenina asociada a su libido, esa escritura podría constituirse en una manera de expresión de la sexualidad femenina reprimida y, en consecuencia, de la libido que la sostiene (Cixous en Marks & Courtivron, 1980:249).

La investigadora brasileña Ana Ma. Vicentini (1988), analizando a las autoras citadas, realiza varias observaciones en torno a lo escrito por ellas.

Así, con relación a las ideas de Showalter, concretamente a la distinción entre obras escritas por mujeres y "literatura de mujeres" y al concepto encerrado por esa última expresión, Vicentini (1988:7-8) dice: "De inmediato, el carácter utópico de esta división pensada por Showalter impide su utilización en cuanto categoría de análisis.

En cuanto a lo expresado por Gilbert y Gubar, Vicentini (1988:9) escribe: "El análisis de Gilbert y Gubar sobre el problema del género en la literatura de mujeres nos coloca una cuestión fundamental: si admitimos que la experiencia del yo dividido, del conflicto entre la realidad ontológica de la mujer y su reflejo patriarcal fuera un conflicto conciente en todas las escritoras, tendremos, entonces, que toda la literatura hecha por mujeres es una literatura feminista; que no existen escritoras que hayan producido o que aún producen textos en que esta conciencia crítica absolutamente no está presente

Y de Héléne Cixous, Vicentini (1988:12) escribe: "el trabajo de Cixous incurre, no en una reducción biológica del género femenino, sino en una elaboración mítica de la sexualidad femenina, aceptable dentro de una propuesta utópica de transformación, pero poco adecuada para un modelo crítico y teórico ..."

Después de estas observaciones en torno a lo escrito por las representantes de las dos escuelas mencionadas, Vicentini (1988:10) concluye diciendo que "Los problemas metodológicos y conceptuales señalados en relación al pensamiento de Showalter y de Gilbert y Gubar nos sugieren que el análisis del género de la instancia generadora del texto puede no ser la vía más fructífera para la construcción de un nuevo modelo teórico. En otras palabras, me gustaría argumentar que la construcción de una Poética Feminista tal vez no sea, por el momento, el camino crítico más adecuado para ser recorrido".

Para Vicentini (1988:13), más que preocuparse por una "poiesis" faminista, se necesita "urgentemente pensar en mecanismos realmente transformadores de lectura e interpretación de esos textos, "necesitamos, en otras palabras, de una 'aiesthesis' feminista".

De esta manera ella sostiene que "es esencial una visión crítica del género", pero esa visión del género no debe elaborarse solamente a partir del texto literario o, texto primero, sino, sobre todo, a partir del análisis del texto crítico interpretativo o texto segundo, analizando quién y cómo está "ejerciendo la actividad interpretativa, cuáles métodos son empleados y qué visión del mundo es articulada" (Vicentini, 1988:14).

Pero como para leer críticamente, en cualquier contexto, se necesita una referencia, según Chris Weedon (cit. por Vicentini, 1988: 14), Vicentini (1988:14) termina diciendo que la referencia que aparece como más rica y transformadora para los estudiosos de la literatura de mujeres es la teoría feminista:

RESISTIR PARA RE–EXISTIR

Como puede verse, la Crítica Feminista ha logrado constituir un discurso crítico, discurso no homogéneo ni monolítico, pero no por eso menos actuante y presente, existiendo en diversas instituciones universitarias centros de investigación sobre el problema de la mujer y de otros grupos discriminados.

Parafraseando lo dicho por Milan Kundera con relación a la identidad de los quebequenses, podemos decir que "ser mujer significa vivir su identidad como problema"; pero el concepto de identidad, a nuestro juicio, no debe ser un blanco a ser alcanzado, en lo que concordamos con lo dicho por Félix Guattari (1986:68-75), sino que debe ser una especie de travesía, un "movimiento continuo de desconstrucción de los espacios que se opacaron debido a sucesivos procesos de apropiación y control del otro, y de construcción de espacios transparentes donde son inventados nuevos modos de relación con el otro", tal como lo sugiere Zilá Bernd (1987: 140) en relación a la literatura negra.

La literatura y crítica feministas constituyen, por lo tanto (al igual que otras prácticas discursivas), un gran arsenal de rescate de vacíos existenciales, que indican que es necesario resistir para re-existir.

REFERENCIAS

BERND, Z. (1987). Negritude e Literatura na América Latina. Mercado Aberto, Porto Alegre.

BERND, Z. (1988). Introdução a Literatura Negra. Editora Brasiliense, Sao Paulo.

DUBOIS, J. (1978). L' institution de la litterature. Labor/F. Nathan, Bruxelas.

EAGLETON, M. (1986), Feminist Literary Theory: A Reader. Basil Blackwell, Oxford.

GILBERT, S. & GUBAR, S. (1984). The Madwoman in the Attick: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination. Yale University Press, New Haven.

GUATTARI, F. & ROLNIK, S. (1986). Cartografias do desejo. Vozes, Rio de Janeiro.

MARKS, E. & COURTIVRON, I. de (1980). New French Feminisms. The Harvest Press, Brighton.

OWENS, C. (1986). "El discurso de los otros: Las Feministas y el posmodernismo". En: FOSTER, H., HABERMAS, J., BAUDRILLARD, J. & otros (1986). La Posmodernidad. Kairós, Barcelona.

RIBEIRO, L. (1988). "Mulher, texto e ideología: perpectivas teóricas e metodológicas". II SEMINÁRIO NACIONAL SOBRE A PRESENÇA DA MULHER NA LITERATURA. Porto Alegre, agosto de 1988. Xerox.

RICOEUR, P. (1965). "Civilización y culturas nacionales". En: History and Truth. Northwestern University Press, Evanston.

SHOWALTER, E. (1982). A Literature of Their Own: British Women Novelists from Brontë to Lessing. Virago, London.

SHOWALTER, E. (1986). "Towards a Feminist Poetics" En: EAGLETON, M. (1986). Feminist Literary Theory: A Reader. Basil Blackwell, Oxford.

TELLES, N. (1988). "As mulheres loucas da literatura". Escrita, 39:22–26.

TODOROV, T. (1983). A conquista da América: a questão do outro. Martins Fontes, Sao Paulo.

VICENTINI, A. (1988). "Mudar a referencia para pensar a diferenca: O Estudo dos Generos na Crítica Literária". II SEMINÁRIO NACIONAL SOBRE A PRESENÇA DA MULHER NA LITERATURA. Porto Alegre, agosto de 1988. Xerox.

WEEDON, C. (1987). Feminist Practice & Poststructuralism Theory. Basil Blackwell, Oxford.

y la casa central de NMB en
PANORAMICA DE AMSTERDAM.

Mire a Amsterdam.
Observe con atención la original
edificacion de primer plano
Son diez torres que forman
una "S" y se vinculan entre si
por una calle y plazuelas interiores.
Este deslumbrante complejo
arquitectonico es la Casa Central
de NMB BANK en Amsterdam.
El Arquitecto Alberts, responsable
de la obra, manifesto:
"De hecho, tal oficina es
una tercera piel. Lo que queremos
decir con la primera, es evidente:
la segunda es tu ropa y la tercera
el edificio en que trabajas".
La afirmacion responde a la filosofia
de NMB BANK: en el centro de todo,
esta el hombre.
Por eso, en el centro de NMB,
esta usted.
Compruébelo. Sin viajar a Amsterdam.

NMB BANK
Banco NMB Sudamericano
Siempre muy cerca de Usted.

[illegible] NMB Sudamericano
Montevideo: Casa Central y [illegible]
[illegible] 95 90 67 y 8 agencias
Punta del Este: [illegible]
Paysandú: [illegible]
Salto: [illegible]
Rivera: Av. Sarandí 601 esq. Artigas - Tels. 4 02 07

NMB en el mundo: Holanda: Amsterdam (Casa Central) y 479 sucursales. Düsseldorf, Hamburgo, Londres, Luxemburgo, Milán, París, Ginebra, Zurich, Teherán, Bahrain, Hong Kong, Jakarta, Seúl, Singapur, Tokyo, New York, Atlanta, Chicago, Los Angeles, México, Caracas, Curaçao, Buenos Aires, Río de Janeiro, San Pablo, Santiago de Chile.

La brecha escuela-realidad

Televisión en las aulas

Partiendo de una investigación concerniente al papel educacional de los medios, se intenta responder unas preguntas relativas a la especificidad del lenguaje de la televisión, sea de entretenimiento o educativo. ¿Qué lugar ocupa la TV en el marco del aula? ¿Qué lugar ocupa en el tiempo libre de niños y jóvenes? El potencial educativo de la TV, ¿es aprovechado en el aula? ¿Existe, a nivel de docentes y estudiantes, una educación para el lenguaje audiovisual? Un teleteatro, un corto publicitario, ¿pueden ser aprovechados con fines educativos? ¿Cómo se promueve una percepción alternativa de la TV?

Cuerpo a cuerpo es un teleteatro que está exhibiendo Canal 5 a las 14 horas. Ha sido producido por la red brasileña O Globo y escrito por Leonor Basseres y Gilberto Braga (autor de Loco Amor, Brillante y otras telenovelas conocidas en nuestro medio).

Entre los personajes de esta historia, se encuentra una jovencita de unos 15 años, llamada Eloísa. Demasiado absorbida por espectáculos y disquerías, Eloísa es aplazada en lenguaje. La madre contrata entonces a Rafael, un profesor particular. Desde la primera clase, la adolescente le manifiesta a su maestro que no soporta el análisis de textos. Rafael lee algunos de los fragmentos literarios propuestos en el aula, pertenecientes a reconocidos poetas, portugueses o brasileños. Afirma la belleza de estos textos pero señala que, a causa de su complejidad psicológica y lingüística, acaso constituyan lecturas un poco prematuras para una mente de 15 años. Y le pide a su alumna que analice una letra de zamba. La jovencita se escandaliza:

"¡Esto no es poesía!" "¿No te gusta?", pregunta Rafael. "Me encanta. Pero la maestra dice que la poesía sólo está en los libros." Rafael sugiere que tal vez es tiempo de revisar la noción de poesía.

Con el correr de las semanas, la madre de Eloísa está más y más satisfecha con los resultados de estas lecciones. "Esta mañana la muchacha pasó varias horas preparando la clase. Nunca había ocurrido antes", le comenta a Rafael.

Y agrega algo aun más importante: "Creo que se está dando cuenta de que la realidad no es sólo bailes y videoclubs". Eloísa se acerca entusiasmada. Ha hecho un cuidadoso análisis de texto. Pero, tal como lo sugiriera el maestro, eligió un fragmento perteneciente al ámbito de sus distracciones. "Espero que no te parezca mal", le dice a Rafael. "Es de Janette Clair".

Janette Clair es la guionista de **Selva de Cemento** y **Derecho de Amar**. Eloísa está aprendiendo lenguaje con textos que le son familiares ... y cambiando su percepción de los mismos.

¿OBSTACULO O INSTRUMENTO DE ENSEÑANZA

Este interesante fragmento de **Cuerpo a Cuerpo** "teleteatriza" una propuesta por la que venimos militando desde 1981, en que iniciamos nuestra función de asesoría de Plan Deni (plan para la educación de los niños en el lenguaje televisivo, que funciona en algunas escuelas privadas de la capital).

No denigremos los medios ni pretendamos que no existen. Ellos constituyen una realidad que, nos guste o no, está en la habitación central de la mayoría de los hogares. Y, puesto que no podemos hacerlos desaparecer con nuestros denuestos o nuestra ceguera, aprovechémoslos para fines educativos. Cambiemos la percepción pasiva y acrítica por otra, activa, discriminativa, lúcida. Una vez que el estudiante comprende los mecanismos comunicantes de los medios, la influencia de éstos disminuye, porque la actitud del niño o del joven es más conciente.

A la vez, el entrenamiento en decodificar los mensajes mediáticos permitirá reconocer, gradualmente, los mecanismos expresivos de textos verbales (poesía, novela, etc.) o fílmicos más complejos. No podemos pretender que los alumnos, niños o adolescentes, se interesen de entrada por textos literarios, históricos, míticos cuando no han desarrollado hábitos de lectura. Y, sobre todo, no podemos exigirlo cuando estos textos, aparentemente, están divorciados de aquellos a los que recurren en busca de diversión. La canción, la aventura televisiva, el corto publicitario también configuran tejidos retóricos, poéticos, narrativos. La exploración de estos tejidos abre un camino de búsqueda que puede conducir de regreso al texto de literatura, de historia, de geografía. Pero de un modo gozoso.

Un docente de geografía relató que, en algunas oportunidades, la iniciación de temas relativos a la geografía de Europa o Africa había coincidido con la proyección en TV de films como **Africa Mía** o **Los Ultimos Días de Pompeya**. Se aconsejó a los alumnos que vieran esas películas y las relacionaran con los temas a estudiar. Se obtuvo así un notable acrecentamiento del interés por parte de los jóvenes. A partir de esas experiencias el profesor acostumbra a solicitar préstamos de films ficcionales que tengan alguna relación con los sucesivos objetos de estudio, para proyectarlos en clase.

A su vez una profesora de historia señaló el verdadero apasionamiento por temas históricos que manifiestan sus alumnos después de ver en TV, films o miniseries talos como Ben Hur, El Hombre de la Máscara de Hierro, Anastasia, Pedro el Grande, Pizarro. De regreso al aula, solicitan nuevos datos o títulos de libros.

También destacó que los alumnos captan ,intuitivamente el interés sólo comercial o la preocupación por la fidelidad histórica del realizador. Por eso coincidió en la importancia del entrenamiento en la decodificación del lenguaje audiovisual, tanto a nivel de docentes como de alumnos.

CUERPO A CUERPO: VARIANTE TELETEATRAL DEL MITO DE FAUSTO

Fuerzas del bien o del mal, potencias misteriosas que rigen el universo. Es muy difícil expresar a través de signos humanos lo que, justamente, escapa a la experiencia humana y constituye para el hombre un enigma. Por eso, a menudo, los films que pretenden atemorizarnos, nos hacen reír. En el ser inclasificable que debería causarnos emoción, reconocemos el muñeco, el truco, el efecto propio del espectáculo. Aun realizadores de la talla de Roman Polanski han resuelto mal este problema. **El bebé de Rosemarie** es una película llena de aciertos a nivel sígnico y abierta a múltiples interrogantes. Pero hay una secuencia que huele a utilería. El diablo está engendrando a su hijo en el cuerpo de Rosemarie. El espectador ve unas manos enguantadas de escamas verdes y terminadas en uñas como garfios, que arañan el vientre de Mia Farrow. Por un momento, el carnavalesco muñeco fabricado en estudio se ha dejado ver y ha puesto en duda la presencia diabólica.

Cuerpo a Cuerpo debe presentar reiteradamente al diablo. A través de sus encuentros con él, la protagonista, Eloa Pellegrini, obtiene un puesto de ejecutiva en una empresa capitalista. (Y esto también es significativo). Pero guionista y realizador optaron por una solución económica, que sugiere con mayor intensidad la presencia de fuerzas misteriosas. Puesto que el ser humano es prisionero de su propia condición y no puede experimentar más allá de ella, el diablo es percibido por Eloa como un hombre común, un poco cojo, apenas tocado de luz roja en los cabellos. De este modo, implícitamente, se dibuja como posibilidad acuclillada, agazapada, la presencia del mal detrás de las formas y los seres más cotidianos.

Entre los diversos encuentros que Eloa tiene con este sulfuroso socio, hay uno particularmente bien resuelto a nivel fílmico. Ambos se han dado cita en una playa. La secuencia marina se inicia con una toma que desconcierta al espectador. Debe pasar un fragmento de segundo antes de que comprenda la decisión del camarógrafo que, en realidad, es muy simple: ha volteado la imagen. El mar ocupa la parte superior de la pantalla. El cielo está debajo. Este procedimiento expresa que la trastocación de los valores éticos es tal que hasta determina una perturbación en las jerarquías del universo.

La siguiente toma de nuevo es desconcertante. El suelo es registrado por una temblorosa cámara en mano, que avanza muy cerca de él, consignando los más mínimos detalles de la arena. Un brevísimo primer plano de la cabeza de un perro nos permite comprender. Lo que la cámara móvil y cercana al piso estaba representando era la mirada del perro, que avanzaba sobre la arena.

A partir de aquí, toda la secuencia del pacto se constituye con brevísimos primeros planos de la cara de Eloa, la cara del hombre de cabellos rojos y la cabeza del perro. Estos se alternan con tomas, también relampagueantes, que muestran enormes olas estrellándose contra negras rocas. Y con estos elementos tan simples (un perro, un hombre, una playa), tenemos implícitamente representada la potencia del mal, que abarca las dimensiones animal, humana y cósmica. También en el primer **Fausto** de Goethe, el diablo se le aparece al hombre bajo forma de perro. Tal vez a los adolescentes refractarios a la lectura les resulte interesante ver que los mitos recogidos por complejísimas obras literarias también subyacen bajo los mensajes diarios que les brindan los medios.

EL TELETEATRO Y EL VIDEO EDUCATIVO PROPIAMENTE DICHO

La elección de los actores constituye una decisión comunicativa relevante de parte del realizador. Un actor está constelado de las connotaciones de su prestigio, de la publicidad que la industria ha hecho en torno a él, de los roles que interpretó anteriormente. Por eso, al finalizar la década del 40, los directores neo-realistas, que querían representar la vida del pueblo italiano, trabajaron con no-profesionales. De ese modo, sus personajes —pescadores, obreros, lustrabotas— permanecían puros de toda connotación de espectáculo.

Durante años, la actriz Mary Tyler Moore encarnó en una serial televisiva a la madre ejemplar de una ejemplar familia estadounidense. Fue por eso que, cuando Robert Redford decidió cuestionar la institución familiar en Estados Unidos, la eligió como protagonista de su film. Efectivamente, en **Gente como Uno**, ella debía interpretar a una madre aparentemente excelente. En el correr de la película se manifestaba su verdadera naturaleza: fría, insensible, incapaz de dar amor.

En una entrevista otorgada en 1976, Rodolfo Bebán lamentaba las dificultades encontradas para interpretar teatro clásico. Frente al público, le era difícil hacer creíble un personaje isabelino o del período de Oro español. Estaba demasiado signado por los papeles que, día a día, encarnaba en los teleteatros de Nené Cascallar, Abel Santa Cruz, etc. Pero, por otra parte, la periodista Rosina Zimbaro, de la red brasileña O Globo, nos informó que la TV educativa de Brasil ha utilizado actores de teleteatro para que representen a los maestros en programas de alfabetización. Fernanda Torres (Selva de Cemento), Antonio Fagúndez (Cuerpo a Cuerpo), Regina Duarte (Malú Mujer, Joana) han participado en dichos programas. Rodeados por el romance, el prestigio, la aventura de sus roles teleteatrales, lograron captar una gran audiencia para la recepción de TV educativa.

EL FILM/VIDEO EDUCATIVO TRADICIONAL: DATOS CUANTITATIVOS

Pero, en general, el video educativo ha encarado su tarea como totalmente divorciada del film ficcional, del publicitario o del teleteatro. Por lo tanto, no es de extrañar que los jóvenes no se sientan atraídos por los programas de TV educativa. En ese sentido, son interesantes los datos aportados en una reciente investigación realizada aquí por la comunicadora Christa Huber.

La misma tiene por objeto estudiar el rol de la TV en la vida cotidiana del niño. Para realizarla, Huber encuestó quince clases de nueve colegios.

Ellas sumaban un total de 429 alumnos de quinto año. Estos nueve colegios pertenecían a diferentes realidades socioeconómicas que iban "desde el cantegril hasta el barrio más elegante de Montevideo". (Huber, Christa El rol de la TV en la vida cotidiana del niño. Tesis de Grado, (Inéd.). Montevideo, UCUDAL. 1988. p. 9)

En cuanto al medio preferido los datos se expresan en el Cuadro 1.

Respecto a la preferencia de los programas por importancia, los resultados aparecen en el Cuadro 2.

CUADRO 1

Medio	Total o/o
Historieta	9
Libros	20
Radiograbador	19
Televisión	52
Total	100

H. Moreira y P. Etchevarren

CUADRO 2

Categorías de contenido	**Total o/o**
Aventuras	25
Deportes	5
Dibujos animados	14
Documentales	4
Humor/Juegos	16
Humor/Juegos Infantiles	7
Informativos/ Periodísticos	1
Telenovelas	13
Telenovelas infantiles	13
Terror y miedo	1
TV educativa estatal	–
Otros	1
Total	100

En cuanto a la audiencia de los programas educativos estatales el Cuadro 3 distribuye los datos por estrato social.

CUADRO 3

TV – Educativa	Total	Bajo	Medio	Alto
No	55	44	55	69
A veces	28	32	30	21
Sí	17	24	15	10
Total	100	100	100	100

Es interesante anotar también la opinión relativa a la TV educativa de las 16 maestras responsables de los grupos. En general, ésta no difiere de la de los alumnos. La pregunta "¿Las maestras aprovechan la TV educativa?" suscita las siguientes respuestas:

– 8 maestras piensan que sus alumnos nunca ven dichos programas.

– 5 maestras dicen no saber si los niños ven TV educativa.

– 3 responden afirmativamente.

¿Las propias maestras ven los programas de TV educativa?

– 6, nunca.

– 7, a veces.

– 3, responden afirmativamente.

En lo que se refiere a la utilidad de dichos programas para sus clases

– 6 opinan que son útiles.

– 10 piensan que no lo son.

Huber no pretende que los 429 niños o las 16 maestras sean representativos del universo de niños y maestras de quinto año de la población escolar de Montevideo. De todas maneras, los datos recogidos son interesantes y refuerzan nuestsos interrogantes en lo relativo a la TV educativa nacional.

LA TV COMO FACTOR SOCIALIZADOR

Por otra parte, en una investigación cuyo objeto también es la relación niño-TV (**La televisión ¿forma o deforma?** Buenos Aires, Ed. Culturales Argentinos. 1983)., las sociólogas argentinas Ana María Rey y M. Flores de Ezcurra trabajan con una muestra de 2.000 niños de 3o. y 4o. año en la Capital Federal. Sus conclusiones son las siguientes:

– El hecho televisivo no es autónomo. La ubicación del grupo familiar dentro de la estratificación social determina la selección de los programas, el número de horas que el niño pasa ante el televisor y la identificación con determinados personajes.

– El número de horas frente al televisor disminuye a medida que aumenta el nivel educacional de los padres.

– Los niños que pasan un mayor número de horas ante el aparato son los de menores recursos. Estos reciben casi toda la información y el entretenimiento por esa vía. Por lo tanto, la TV se constituye en esos casos, en importante factor de socialización. A esta altura, es de subrayar que la mayoría de los datos presentados por Rey y Ezcurra coinciden paso a paso con los obtenidos por Huber en su investigación con niños uruguayos.

A su vez, con la TV educativa argentina sucede que los programas didácticos sólo atraen al 4 o/o de niños argentinos de clase Media Baja. Los niños argentinos de Clase Baja no ven programas educativos. (Se considero clase Baja a aquellos niños de la muestra que viven en barrios de emergencia y en hogares escuela).

Estos datos nos llevan a preguntarnos cuál es, concretamente, la función que cumple la TV educativa en la sociedad argentina. Y en la nuestra.

VIDEO EDUCATIVO: ¿INEFICAZ O ... MAL REALIZADO?

La información referida representa un verdadero desafío para la TV educativa. ¿Cuáles son las causas de este rating tan bajo? ¿Es un problema de medios técnicos, de horario, de presupuesto? ¿O es también un problema metodológico? ¿La falta de creatividad y el apego a una concepción verbalista constituirán tal vez la clave de este fracaso? En la gran mayoría de los videos educativos, la imagen es simplemente una ilustración de lo que se dice. En trabajos anteriores (Lenguaje audiovisual, relaciones 53, Montevideo, octubre, 1988) hemos señalado la importancia de introducir el lenguaje específicamente audiovisual en el proceso de enseñanza/aprendizaje.

En 1962, Georges Friedmann, en un debate sobre los medios de comunicación de masas y la enseñanza (in Communications 2, París. Seuil, 1962) decía: "La utilización de los programas de TV educativa y su tratamiento pedagógico no conciernen solamente a la TV como medio de enseñanza. Ellos inciden directamente en la formación del teleespectador".

A 26 años de la afirmación de Friedmann ¿podemos seguir considerando a la TV educativa como un mero apoyo (prescindible) de lo que se dice en el aula? ¿Los docentes seguiremos aferrados a determinados estereotipos? ¿Continuaremos afirmando, que "los niños hablan y escriben mal porque ven mucha TV"?

IMPORTANCIA PEDAGOGICA DE LA IMAGEN

Creemos que ha llegado la hora de revisar nuestro discurso pedagógico. Nos parece, imprescindible invertir energías en investigar las causas del bajo rendimiento de nuestros niños y jóvenes.

A este respecto Genevieve Jacquinot afirma la necesidad de terminar de una vez por todas con "un discurso pedagógico autosuficiente que opone métodos y prácticas ... como si lo pedagógico no fuera, ante todo, una cuestión de epistemología, de ética y de política" (L' image pédagogique: ne pas la prendre pour ce qu'elle n'est pas, in **Pratiques** 18/19, Février/Mars, 178)

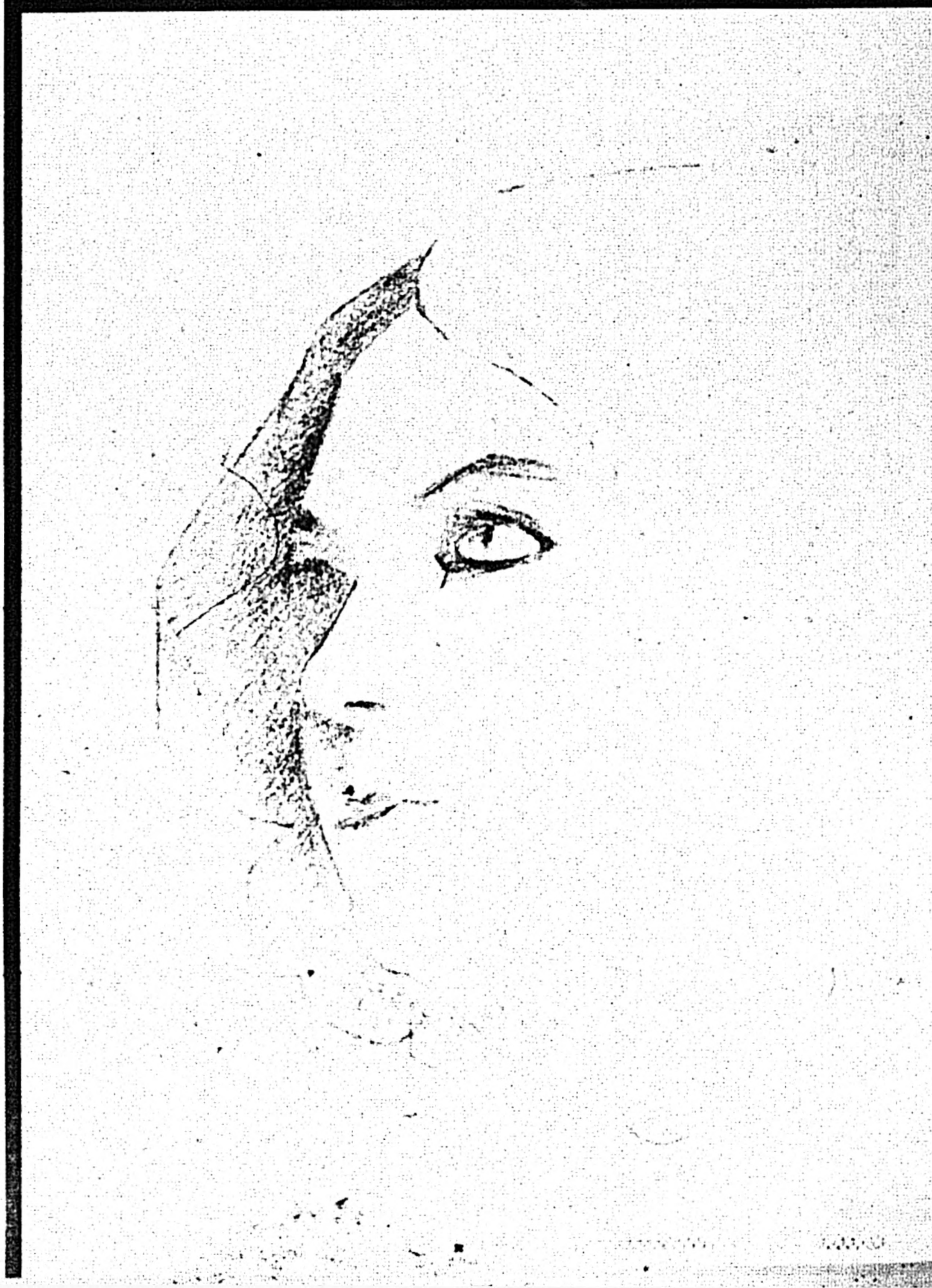
Echar todas las culpas a la TV es un recurso demasiado fácil. Rey y Flores de Ezcurra concluyen el informe de la investigación ya citada, afirmando que la TV argentina no es la responsable del bajo rendimiento de los niños. Para Uruguay, Huber llega a conclusiones similares. Por el contrario, en los medios menos privilegiados, los niños que tienen un alto rendimiento en la escuela son los que miran más TV. Como señaláramos anteriormente, la TV aparece como un factor compensador de las carencias culturales del medio. Es que la imagen tiene siempre un valor pedagógico. Entonces ¿por qué no buscar la forma de educar con la imagen? De este modo, no sólo se trabajaría con la metodología propuesta por el lenguaje audiovisual, se educaría también para la recepción activa y cuestionadora de los mensajes televisivos tradicionales (teleteatros, seriales, publicidad, etc.). Porque todos estamos de acuerdo en que esos mensajes son portadores de modelos ideológicos ajenos a nuestra realidad. Pero ¿nuestro actual sistema educativo está preparado para formar teleespectadores discriminativos y críticos ante esos mensajes?

El actual currículo no incluye por el momento ningún curso de educación para los medios (aunque sabemos de la existencia de varios proyectos al respecto). Los actuales programas implican esfuerzos sobrehumanos de parte de los docentes. La carga horaria es excesiva. Los locales están mal equipados. Las clases están superpobladas.

A pesar de todo, es posible abrir una pequeña brecha en nuestro sistema educativo e iniciar a nuestros jóvenes en el lenguaje audiovisual.

Entendemos que esto supone, en primera instancia, un total convencimiento. Es necesaria una verdadera militancia a favor de la introducción del film didáctico en el aula. Existe un buen número de docentes que entiende que la inclusión del video o del film 16 mm en clase "es una hermosa manera de no dar clase".

Supongamos que no existiera la TV educativa ni los films de tipo didáctico. De todos modos, la necesidad de investigar sobre el carácter pedagógico de la imagen continuaría siendo un compromiso social impostergable. La imagen es siempre educativa para ese vasto público cuya sola forma de acceder a la cultura y la información es la TV.



vuelta de página

Freud y Simmel
El malestar en la Metrópolis

Parece pertinente cotejar a Sigmund Freud con George Simmel, o más justamente, dos obras de estos autores: "El Malestar de la Cultura" de Freud y "La Vida Mental en la Metrópolis" de Simmel. Partamos de algunas de las ideas que consideramos más relevantes de "El Malestar de la Cultura" y cuando pasemos a Simmel, intentaremos el trabajo de comparación propiamente dicho.

> *"La historia del pequeño que miró para el cielo y preguntó: "Papá, qué es lo que la luna está anunciando?", es una alegoría de lo que aconteció a la relación entre el hombre y la naturaleza en la era de la razón formalizada. Por un lado, la naturaleza fue despojada de todo valor o significado intrínseco. Por otro, el hombre fue despojado de todos los objetivos, excepto el de autoconservación".*
>
> **(Horkheimer, "Eclipse da Razão")**

Freud: una sociedad des-erotizada

☐ La interpretación sicoanalítica freudiana respecto de la cultura moderna y el malestar que esta genera en los individuos muestra en tres aspectos básicos: el sometimiento del individuo al principio de realidad, la frustración de los instintos sexuales y el sentimiento de culpa. Veamos cada uno de ellos.

EL SOMETIMIENTO AL PRINCIPIO DE REALIDAD

Existe una relación, nos dice Freud, entre el desarrollo histórico de la concepción del mundo y el desarrollo de los impulsos sexuales o libido individual. Aceptando la concepción de su época de la división de la humanidad en tres etapas (animista, religiosa y científica), para Freud, "tanto temporalmente como por su contenido corresponden la fase animista al narcisismo, la fase religiosa a la de la elección del objeto caracterizado por la fijación de la libido a los padres y la fase científica a aquel estado de madurez en el que el individuo renuncia al principio del placer y subordinándose a la realidad, busca su objeto en el mundo exterior". (1)

La fase animista sería una etapa de autoerotismo, donde la libido es atraída por el propio yo y fijada en el propio cuerpo. Todos los aspectos de la vida son interpretados a imagen y semejanza del propio yo, un yo que no está diferenciado con el mundo circundante y que se percibe omnipotente porque "originalmente el yo lo incluye todo". (2) La realidad no existe como tal e independientemente, sino solo como la idea y la representación ideal que el hombre hace de ella. Es por esto que esta fase también se puede caracterizar por un pensamiento altamente sexualizado, o de "omnipotencia de las ideas como convicción de la posibilidad de dominar el mundo, convicción que no puede ser destruida por las innumerables experiencias cotidianas susceptibles de advertir al hombre del lugar exacto que ocupa en él". (3)

Si bien en la tradición sociológica y antropológica acerca de las sociedades primitivas encontramos varios puntos de consenso con la descripción freudiana, hay un punto que aparece en éste formulado de diferente manera. Normalmente el consenso dice que la comunidad primitiva no da lugar al surgimiento de la conciencia individual o yo: éste por lo lo tanto estaría totalmente subsumido dentro del grupo y no el grupo incluído en el yo, como parece decir Freud cuando sostiene que originalmente el yo lo incluye todo.

En la segunda fase mencionada, los individuos comienzan a diferenciarse del mundo que los rodea y la realidad comienza a imponerse sobre un yo ya disociado del mundo exterior. El objeto de la libido ya no puede ser más el propio yo. Así como en la civilización contemporánea el niño a una determinada edad fija los impulsos sexuales en sus padres, en las sociedades donde predomina la religión, la fijación se realiza en el dios. De esta manera aquel principio de placer, rector de las sociedades primitivas, cede terreno frente a la realidad para concentrarse en el aspecto religioso.

Ya en la etapa científica, el individuo ha renunciado al principio de placer sometiéndose casi incondicionalmente al principio de realidad. Si en la primera fase animista el yo lo incluye todo, en la etapa de predominio de la ciencia el yo tiene una definición mucho más limitada y precisa. Frente a esta restricción del sentimiento yoico, y consecuentemente, la amenaza del mundo exterior es cada vez mayor. El yo ahora diferenciado tanto de la naturaleza exterior cuanto de su sociedad no tiene más alternativa que someterse a la realidad que ya no puede seguir interpretando en función de su propio ego.

La felicidad para Freud, puede ser procurada de dos maneras diferentes: buscando sensaciones placenteras o evitando el sufrimiento. La primera forma de lograrla estaría regida por el principio de placer. Pero las sensaciones de placer son esporádicas y no pueden mantenerse por mucho tiempo. Además, puesto que el sufrimiento causado por la imposición del mundo exterior sobre el yo es cada vez mayor, el hombre se ha dedicado cada vez más a buscar la felicidad evitando el dolor y sometiéndose al principio de realidad.

El sufrimiento humano proviene de tres fuentes distintas: de la supremacía del mundo exterior, de la caducidad del propio cuerpo y de la incapacidad de regular las relaciones humanas. Mientras que el sufrimiento provocado por los dos primeros factores lo aceptamos como inevitable (la fe en la ciencia moderna y en la inteligencia humana para dominar las contingencias de la naturaleza son, para Freud, resabios de aquella omnipotencia narcisista que caracterizaba al yo de las sociedades animistas), nos negamos a aceptar como algo natural la dificultad de organizar satisfactoriamente las relaciones sociales. Percibimos que este sufrimiento no es inevitable como los otros dos y le atribuímos una causa social o cultural. "No atinamos a comprender por qué las instituciones que nosotros mismos hemos creado no habrían de representar más bien protección y bienestar para todos. Sin embargo —continúa Freud en un tono fatalista—, si consideramos aun cuan pésimos resultados hemos obtenido precisamente en este sector de la prevención contra el sufrimiento, comenzamos a sospechar que también aquí podría ocultarse una porción de la indomable naturaleza, tratándose esta vez de nuestra propia constitución síquica". (4) Si aceptáramos algún día esto último, entonces sí, nuestro abandono al principio de realidad será absoluto.

LA FRUSTRACION DE LOS INSTINTOS SEXUALES

El segundo punto mencionado anteriormente, la frustración de los instintos sexuales, que está estrechamente ligado con la renuncia al principio de placer y es fuente de malestar del individuo hacia la cultura.

Podemos decir con total pertinencia que para Freud, hablar de cultura o hablar de sociedad es sinónimo de hablar de renuncia sexual.

La sociedad solo se origina en el momento en que el hombre renuncia por primera vez a un impulso sexual. La primera forma de conciencia moral es el tabú del incesto que prohibe las relaciones sexuales entre hombres y mujeres (no las homosexuales) pertenecientes a un mismo clan, estableciéndose así la exogamia.

La cultura moderna impone modificaciones en los instintos e impulsos de los individuos de tres maneras diferentes: algunos de éstos son consumados, otros sublimados y otros frustrados. Como caso paradigmático de instinto consumado Freud menciona el del erotismo anal en el niño. "En el curso del crecimiento, su primitivo interés por la función excretora, por sus órganos y sus productos se transforma en el grupo de rasgos que conocemos como ahorro, sentido del orden y limpieza, rasgos valiosos y loables como tales, pero susceptibles de exacerbarse hasta un grado de notable predominio, constituyendo entonces lo que se denomina carácter anal. (5)

Una segunda forma de desviación de los instintos individuales es la sublimación o el desplazamiento de impulsos instintivos. La satisfacción de ciertos impulsos solo puede ser realizada mediante caminos determina-

Felipe Arocena

dos como aceptables por la sociedad coartando las inclinaciones naturales. La energía sexual es desviada del objeto sexual y destinada para otro tipo de actividades, el ejemplo más típico es el caso de aquella energía se vuelca al trabajo y en particular en el trabajo artístico, que sería la sublimación por excelencia.

La tercera modificación, y la más importate en cuanto a fuente del malestar, es la frustración cultural de los instintos sexuales. Desde la originaria restricción en la elección del objeto sexual, mediante el tabú del incesto y la exogamia, hasta la limitación a la vida sexual monogámica y heterosexual de nuestra cultura moderna; desde la represión de los instintos sexuales en los primeros años del niño hasta la imposición de comportamientos sexuales idénticos que impiden el goce sexual en el adulto, para Freud existiría una antítesis básica entre sexualidad y cultura. Esta última "se ve obligada a sustraer a la sexualidad gran parte de la energía psíquica que necesita para su propio consumo. Al hacerlo adopta frente a la sexualidad una conducta idéntica a la de un pueblo o una clase social que haya logrado someter a otra a su explotación ....Nuestra cultura europea occidental corresponde a un punto culminante de este desarrollo". (6)

EL SENTIMIENTO DE CULPA

(3) Nos resta aún examinar la tercera fuente de hostilidad del individuo en la cultura; el sentimiento de culpa. El hombre para Freud, está compuesto tanto de instintos amorosos (sexuales) como agresivos (muerte), los tan conocidos Eros y Tanatos. Los instintos destructivos reprimidos culturalmente, al ser impedidos de manifestarse exteriormente, son desviados y toman por objeto al propio yo, manifestándose en la forma de sentimiento de culpa. En los primeros años de vida este sentimiento se expresa a través del "miedo a ser descubierto" o "miedo a la pérdida del amor", ambos relacionados con una o las dos figuras paternas. Puesto que el niño no nace sabiendo qué es lo malo y qué lo bueno, aquello que es destructivo –y por lo cual se puede experimentar la culpa de realizarlo–, es determinado inicialmente por los padres.

De ahí que la culpa se manifiesta en primera instancia bajo esas dos formas. En la etapa adulta, ya la autoridad se ha internalizado bajo la forma de un super-yo o conciencia moral, si aquel miedo a ser descubierto se transforma propiamente dicho en el sentimiento de culpa. Ya no importa si se realiza o no la acción considerada mala puesto, que el super-yo actúa en la intención tanto como en la acción. "El sentimiento de culpa –la severidad del super-yo– actúa en la intención tanto como en la acción. "El sentimiento de culpa –la severidad del super-yo– equivale, pues, al rigor de la conciencia: es la percepción que tiene el yo de esta vigilancia que se le impone, es su apreciación de las tensiones entre sus propias tendencias y las exigencias del super-yo". (7) La primera experiencia del sentimiento de culpa en la historia de la humanidad se da con el complejo de Edipo y el deseo de muerte del padre de la horda primitiva.

Simmel: una sociedad des-subjetivizada

Si para Freud el malestar en la cultura está relacionado con la subordinación al principio de realidad, la desviación de los instintos individuales y el sentimiento de culpa, para Simmel ese malestar tiene su origen en un fenómeno que engloba perfectamente a los tres. El malestar, o en términos simmelianos el hastío (blasé outlook) del individuo en la cultura moderna "está caracterizado por el predominio de lo que podemos llamar espíritu objetivo sobre el subjetivo". (8)

Los aspectos subjetivos del hombre ya no tienen espacio para externalizarse ni en las relaciones sociales, ni a través de la actividad del trabajo, ambas cada vez más impersonales.

Los productos creados por el hombre, la cultura tanto material como inmaterial, se han desarrollado tan desproporcionadamente en comparación con la subjetividad individual, que ya no pueden ser aprehendidos subjetivamente.

El desarrollo de la técnica y la división del trabajo han permitido la creación de un mundo objetivo cada vez más "sofisticado" que cada vez sirve menos para la felicidad del individuo. El problema de la vida moderna, dice Simmel "se origina en buena parte por el hecho de que las cosas están siendo cada vez más cultivadas, mientras los hombres están cada vez menos aptos para lograr de esa perfección de los objetos una perfección de su vida subjetiva". (9)

Es así que en la vida metropolitana, cuna de la cultura moderna por excelencia, el significado y valor de las distinciones entre cosas y con esto las cosas mismas, son experimentadas como sin sentido". (10) Si el individuo intentara involucrarse con cada cosa que en la complejidad de la vida moderna se le presenta, si pretendiese relacionarse afectivamente con todas las personas que se le cruzan, estallaría en mil pedazos. La cultura moderna obliga al individuo a formarse una coraza y tiende "a la exclusión de aquellos instintos e impulsos humanos que originalmente procuraron determinar la forma de vida desde dentro en vez de recibirla desde fuera de manera general, esquemática y precisa". (11)

En términos freudianos esto puede ser descrito por el sometimiento al principio de realidad o por la modificación de los instintos individuales, y para Simmel puede serlo por la transformación de "la subjetividad individual a una existencia meramente objetiva". (12) Es así que para este último, la cultura moderna se fundamenta en, y promueve, el desarrollo de una mente calculadora, de un carácter intelectualista, de la puntualidad y la exactitud, "que trascienden todos los elementos subjetivos". (13) Un carácter capitalista que –por no hacer la asociación– se asemeja mucho a aquel "carácter anal" mencionado anteriormente en Freud.

LAS MODALIDADES DE RELACION ENTRE INDIVIDUO Y SOCIEDAD

Del mismo modo que comenzamos el análisis de Freud a través del desarrollo histórico de la relación entre las distintas definiciones del yo, el desarrollo de la libido individual y la evolución cultural, creemos conveniente analizar ahora la interpretación de Simmel sobre la evolución de la relación entre el individuo y la sociedad o el grupo, verdadero contrapunto de todos sus análisis. Esta relación, en palabras del propio autor, debe ser analizada. "Primero, dada el alma individual ¿qué efectos parten de ella hacia la comunidad, para producir en ésta las formas de su estática y dinámica propias? Segundo, dada una totalidad, ¿qué influjos de los ejercidos por ella sobre las almas individuales engendran en éstas, relaciones paralelas a las suyas?". (14)

Podemos representar idealmente dos extremos en esta relación. Cuando predomina absolutamente la segunda dirección, el predominio de la comunidad es máximo, la libertad individual mínima y el individuo es un mero reflejo del grupo. (curiosamente, en Freud esto está planteado al revés, el grupo no sería más que el reflejo del propio yo). El otro extremo sería aquella situación en que la libertad individual es máxima. En este caso la sociedad se desintegraría, pues es necesaria al menos una forma de socialización para que exista sociedad. (15)

En base a esta relación entre individuo y sociedad, Simmel realiza un estudio de la evolución del concepto de individuo y libertad individual y distingue cinco etapas donde estas definiciones sufren modificaciones: la comunidad medieval, el Renacimiento, la revolución francesa, el Romanticismo y la metrópolis.

Los conceptos de individuo y de libertad individual cobran fuerza recién en el Renacimiento con la ruptura de la comunidad medieval (16)

Con el fin de la Edad Media se cortan los lazos que ligaban fuertemente al individuo con su comunidad tradicional, organizada en torno al señor feudal y en la que las relaciones de parentesco mantenían aún una importante función reguladora de las relaciones sociales. Los individuos eran definidos por su pertenencia a un grupo mayor, principalmente el grupo familiar. En esta etapa no se puede hablar propiamente de individuo pues éste era pensado solamente como miembro de un conjunto mayor.

Con el Renacimiento surge una nueva definición de individuo y de subjetividad, ya no basada en la calidad de ser miembro de algún grupo, sino basada en las cualidades singulares de cada uno. El individuo del Renacimiento se presenta principalmente a través de la adopción de modelos de comportamiento y de apariencia personal que pudieran expresar ese sentimiento de diferenciación. Hay una exageración en la búsqueda de lograr que la figura exterior de cada individuo se distinga ostensiblemente de las demás, en hacer visibles las diferencias y exaltarlas hasta sus límites.

La revolución política del siglo XVIII reacciona contra esta exacerbación de las desigualdades entre los individuos promovidas por el Renacimiento y casi que invierte el concepto de individuo y de libertad individual. Los individuos para ese siglo son todos iguales por naturaleza y son las instituciones sociales que establecen las diferencias. Sustentada en los conceptos de igualdad y pureza natural individual, junto con la idea de que todos los hombres poseen una mínima cantidad de razón suficiente como para equipararlos entre sí, la nueva definición de individuo que hace la revolución francesa se realizó en base a aquello que de común tienen todos los hombres.

Una vez internalizados estos principios de igualdad y universalidad, el individuo comenzó a reivindicar la posibilidad de diferenciarse de los demás. El Romanticismo decimonónico se alza con esta bandera. El individuo es nuevamente redefinido, pero no en función de ese cierto histerismo renacentista por la necesidad exacerbada de distinguirse exterior y conspicuamente. Tampoco en relación a un aspecto cuantitativo de extensión de la igualdad. El Romanticismo define al individuo a través de aquello cualitativo, insustituible, y singular que se encuentra en el interior de cada individuo, –esta última característica es la gran diferencia con el Renacimiento. El individuo encuentra ahora su sentido a través de su naturaleza interior, de sus sentimientos personales y de su actividad particular, que debe ser reflejo de las dos primeras.

En la cultura moderna de la metrópolis los dos últimos tipos de individualidad están presentes. Ambos coexisten y se disputan la primacía. "En el conflicto y mudanza de las interpretaciones de estas dos maneras de definir la posición del individuo dentro de la totalidad, se ha de encontrar la historia externa e interna de nuestro tiempo. Es la función de la metrópolis hacer lugar para el conflicto". (17)

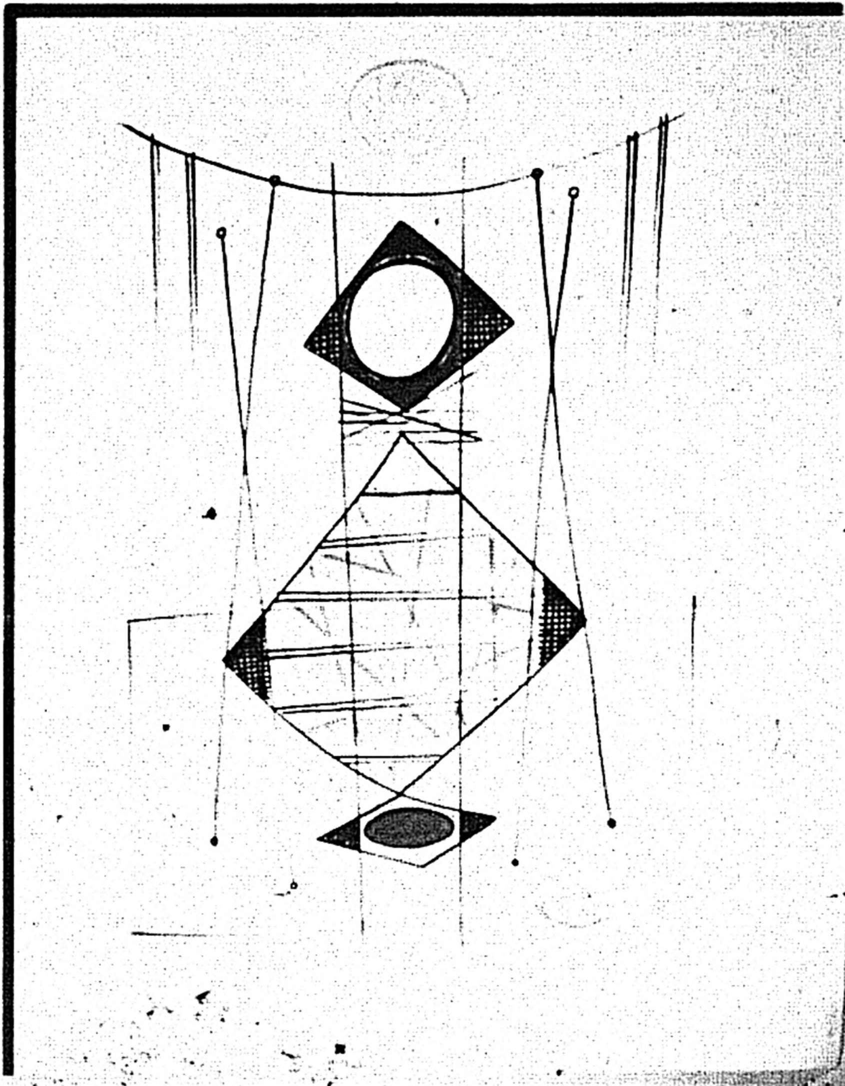
En un trabajo anterior habíamos analizado la relación entre el sujeto y el trabajo en la sociedad industrial y la habíamos caracterizado fundamentalmente como una relación carente de sentido, dadas las dificultades del individuo para definir su identidad a través de una actividad laboral, la que aún le consume gran parte de su tiempo y que no es vocacionalmente elegida. A la vez la división social del trabajo coactiva y la creciente división técnica, impiden tanto la gratificación del individuo en su trabajo como su motivación para trabajar en procesos que son cada vez más monótonos y fragmentados.

A este respecto nos dice Freud que "la posibilidad de desplazar al trabajo y a las relaciones con él vinculadas una parte muy considerable de los componentes narcisistas, agresivos y aun eróticos de la libido, confiere a aquellas actividades un valor que nada cede en importancia al que tienen como condiciones imprescindibles para mantener y justificar la existencia social. La actividad profesional ofrece particular satisfacción cuando es libremente elegida, es decir, cuando permite utilizar, mediante la sublimación, inclinaciones preexistentes y tendencias instintuales evolucionadas o constitucionalmente reforzadas. No obstante, el trabajo es menospreciado por el hombre como camino a la felicidad. No se precipita a él como otras fuentes de goce. La inmensa mayoría de los seres solo trabaja bajo el imperio de la necesidad y de esa natural aversión humana al trabajo se derivan los más dificultosos problemas sociales". (18)

Valga esta extensa cita de Freud como ejemplo de una de las fuentes de las interpretaciones de Marcusse.

Para Simmel, la economía monetaria y la creciente división del trabajo son las prin-

>



cipales causas del predominio del objetivismo y por ello también de la insatisfacción del individuo para con la cultura. A medida que el trabajo se tecnifica y divide en múltiples procesos, el individuo siente cada vez más su personalidad parcelada. Como contrapartida, aumenta la objetividad de la cultura y la vida social parece que se rigiera enteramente por leyes propias e independiente de los individuos. "Además, en vistas al enorme crecimiento de la cultura objetiva, donde el mundo de las cosas es parcelado hacia incontables trabajadores, la cultura subjetiva no podría aumentar". (19)

En la posibilidad de que los individuos puedan desarrollar su trabajo de acuerdo a su vocación, descansa uno de los tres aprioris que hacen que para Simmel la sociedad sea posible: Si los puestos que la sociedad ofrece, y principalmente dentro de éstos, las profesiones, en este caso con las vocaciones, entonces, "no podrá decirse que (el individuo) esté socializado ni será la sociedad ese conjunto de acciones recíprocas que enuncia su concepto". (20)

EL SISTEMA EXIGE LA OBJETIVIDAD

Tanto Freud como Simmel manifiestan su preocupación por los efectos negativos que la cultura de la sociedad industrial tiene para con el individuo que la constituye. Una cultura que se presenta cada vez más objetiva y dentro de la cual se ha desarrollado un modo de vida que excluye las manifestaciones de los aspectos más íntimos del individuo. La inhibición de la sexualidad para Freud, la agonía de la subjetividad para Simmel, son ambos factores que disminuyen la posibilidad del desarrollo pleno de los individuos. Una cultura y una sociedad que parecen cada vez más regirse con prescindencia de las motivaciones de sus integrantes y cuya tecnificación parece ser la clave para alcanzar la felicidad.

Simmel y Freud perciben que la sociedad capitalista industrializada sólo da lugar al desarrollo de aquellos aspectos de la vida que no son los que particularmente podrían promover la felicidad. Por más relativo que sea este concepto, esencialmente subjetivo como sostiene Freud y capaz de ser experimentado, históricamente, en situaciones muy diversas (algunas de las cuales hoy evaluaríamos como desesperantes), ambos autores coinciden en su crítica a una cultura que no es capaz de promoverla. El problema radica en que, como dice Simmel con una simplicidad asombrosa, "lo más esencial . . . lo único interesante para nosotros, son motivaciones, sentimientos, pensamientos, necesidades del alma"; y ellas no tienen espacio en la determinación de la vida moderna. (20a)

El niño de la alegoría de Horkheimer habla de la luna de la misma forma que de un cartel luminoso de algún anuncio de propaganda. El significado del aspecto de la luna está dado para el niño tan solo por la utilidad de lo que pueda anunciar y no por lo que de particular en ella pueda percibir. Así como el niño deja fuera, en su apreciación de la luna aquellos aspectos más subjetivos que en él hubieran despertado, el individuo contemporáneo se ve amenazado de desaparecer en una sociedad que él mismo creó y que ahora le exige la exclusión de su objetividad en su relación con los otros y con la naturaleza, en razón de la objetividad del sistema.

Podemos decir con Freud que "buena parte de las luchas en el seno de la Humanidad giran alrededor del fin único de hallar un equilibrio adecuado (es decir que dé felicidad a todos) entre estas reivindicaciones individuales y las colectivas culturales", y que "uno de los problemas del destino humano es el de si este equilibrio puede ser alcanzado en determinada cultura o si el conflicto en sí es inconciliable". (21). Con Simmel, paralelamente, decimos que "los problemas más agudos de la vida moderna fluyen del intento del individuo por mantener la independencia y la individualidad de su existencia frente a los poderes soberanos de la sociedad, frente al peso de la herencia histórica y de la cultura externa y la tecnificación de la vida". (22) Conformamos así lo dicho por quien en acertada frase, llamó a Simmel "el Freud de la sociedad". (23)

REFERENCIAS

1- Freud S., "Totem y Tabú" en "Sigmund Freud-Obras Completas", Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, pág. 1804.
2 - Idem, "El Malestar en la Cultura", en idem, pág. 3019.
3 - Idem "Totem . . . pág. 1804.
4 - Idem "El . . . pág. 3031.
5 - Idem, pág. 3037.
6 - Idem, pág. 3042.
7 - Idem, pág. 3061.
8 - Simmel G., "The Metropolis and Mental Life", en "On Individuality and Social Forms", compilado por Donald M. Levine, The Chicago Press, Chicago, pág. 337.
9 - Idem, "Subjective Culture" en idem, pág. 234.
10 - Idem, The . . . pág. 330.
11 - Idem, pág. 328-9.
12 - Idem, pág. 337.
13 - Idem, pág. 328.
14 - Simmel G., "Sociología. Estudios sobre las formas de Socialización", 2 tomos; Editorial Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, pág. 797.
15 - Idem, pág. 21.
16 - Hay otras interpretaciones que sostienen que ya se puede hablar de individuo a partir del siglo 12 como consecuencia de la intencionalidad en el pecado católico. Ver por ejemplo Le Goff J. "La Naissance du Purgatoire", Gallimard, París.
17 - Simmel G. "The . . . pág. 339.
17a- Arocena F. "Sujeto y trabajo en la sociedad industrial: ¿Una relacion sin sentido?", (inédito).
18 - Freud. "El ... pág. 3027 (nota de pie de página)
19 - Simmel G. "Subjective . . . pág. 234.
20 - Simmel G. "Sociología . . . pág. 54.
20a- Simmel G. "Sociología . . . pág. 32.
21 - Freud. "El . . . pág. 3037.
22 - Simmel G. "The . . . pág. 324.
23 - Everett Hughes, citado por Nisbet R. "La Formación del Pensamiento Sociológico", Amorrortu, Tomo I, pág. 134.

estemés estemés estemé

CURSO (I) - El Prof. Mario Silva García dictará en la Universidad Católica (8 de Octubre 2738), un curso sobre "Las formas simbólicas". Tendrá lugar los días lunes de 9 y 30 a 11 hs., extendiéndose desde el presente mes hasta noviembre. La asistencia será libre y gratuita.

SEXUALIDAD INFANTIL - Organizada por la APPAU (Asociación de Psicoterapia Psicodramático Analítica del Uruguay), se llevará a cabo una Jornada sobre Sexualidad Infantil con proyección de video. Tendrá lugar el día 24 de junio a las 14 y 30 horas en el salón de actos del Sindicato Médico del Uruguay (Colonia 1938 2do. piso). La Jornada estará a cargo de la Ps. Susana Goldstein. Por informes e inscripciones dirigirse a Avda. del Libertador 1532 piso 12 ap. 17, miércoles de 10 a 12 hs. y viernes de 20 a 21 y 30 hs. Tel. 79 39 17.

CURSO (II) - El Centro de Orientación (COYC) comunica la continuación de los cursos de "Entrenamiento Intensivo en Terapia Breve y Sistémica, Pareja y Familia", dictado por el Equipo Docente de la Dra. Ana Giller de Buenos Aires. Las inscripciones están abiertas en 18 de Julio 1006 p. 6, ap. 11, teléfono 90 88 02.

CONGRESO (I) - El XXII Congreso Interamericano de Psicología, organizado por la Sociedad Interamericana de Psicología, se realizará en la ciudad de Buenos Aires del 25 al 30 de junio de 1989. Los Talleres precongreso tendrán lugar los días 23 y 24 del mismo mes. Por mayor información dirigirse a Colonia 996 ap. 203, tels. 987844 y 913869 de lu. a vie. de 9 a 12 y de 14.30 a 19.30 hs.

CONGRESO (II) - Del 18 al 22 de junio tendrá lugar en el Centro de Conferencias de la I.M.M., el VI Congreso Latinoamericano de Análisis y Modificación del Comportamiento, junto con el cual se desarrollará el I Congreso Uruguayo sobre la misma especialidad. Ambos son organizados por ALAMOC y se procura con ello el impulso de esta disciplina y el intercambio de experiencias. Participarán del mismo numerosas delegaciones venidas del extranjero, siendo el tema central "El futuro del análisis y la modificación del comportamiento". Además se discutirá una serie de propuestas entre las que incluyen: El uso del humor en la terapia. Terapia de pareja. Terapia de grupo, Medicina conductual, Fármaco dependencia, Evaluación del contexto, un análisis molar del ambiente. El Congreso comprenderá talleres, conferencias, simposios, mesas redondas, sesiones de cine y video y sesiones con temas libres. Los interesados en participar pueden inscribirse en Juncal 1305 of. 1202, tel. 96 15 81/2.

TALLERES - Un nuevo ciclo de Talleres de "Enfoque Humanista-Guestáltico" anuncia la Escuela Universitaria de Psicología de la UCUDAL. El ciclo será conducido por los Profs. Psic. Margarita O'Neill, Ana Larrosa O'Krey, y Fernando de Lucca y se extenderá hasta noviembre. Las sesiones se realizarán los días sábado por la mañana en torno a los siguientes temas: Angustia, tensión y relajación (junio): Cuerpo y creatividad (julio); Manejando nuestra agresividad (agosto); Asumiendo nuestra identidad (setiembre); Sexualidad y sensualidad (octubre) y Expresando nuestro afecto (noviembre). Por informes, programas e incripciones dirigirse a la Univ. Católica, Av. 8 de Octubre 2738 o por los teléfonos 802717, 803058 y 803515.

EDUCACION SUPERIOR - Seminarios, cursos y conferencias integran el programa de actividades que en el área de las Ciencias de la Educación anuncia la Universidad Católica. El ciclo de seminarios comprende: "Educación para la salud", prof. Klaus Stobaus, 30 de junio; "Sociología de la Educación", prof. Raimundo Dinello, 4, 5, 11 y 12 de agosto. El programa se completa con cursos de la Carrera de Docencia en Enseñanza Superior y con conferencias sobre temas como la Psicología Humanística de Maslow y la Neuro-Psico-Pedagogía para Educadores. Por información adicional, programas e inscripciones: Univ. Católica, 8 de Octubre 2738 o por los teléfonos 803058, 803515 y 802717.

POLITICA Y RELACIONES INTERNACIONALES - Nuevo curso del CLAEH para este semestre. La actividad se organizará en tres módulos: el primero abordará el estudio del pensamiento realista en Relaciones Internacionales, la crítica desde la visión interdependentista y el análisis de los procesos de toma de decisiones. El segundo presentará las principales aplicaciones de la Teoría de Juegos al estudio de las Relaciones Internacionales. Finalmente, se concentrará en la política exterior uruguaya, mediante el examen de casos concretos que permitan visualizar su estructura y evolución. El docente será Carlos Luján, Grado en Ciencias Políticas del CLAEH, Maestría en Relaciones Internacionales en FLACSO - Buenos Aires (Tesis en curso, bajo la dirección de Roberto Russell).

FUNDACION. - El día 26 de abril del corriente año se fundó la Sociedad Uruguaya de Psicología Médica y Medicina Psicosocial. El fin que persigue la misma es fomentar la formación e información de profesionales y técnicos vinculados a la atención de la Salud, y específicamente en su concepción bio - psico - social de la salud y enfermedad. Quedó integrada la Comisión Directiva por las siguientes personas: Dr. Juan Carlos Neme (Presidente), Dr. Ruben Cesarco (Vicepresidente), Psic. Beatriz Zincof de Yavitz (Secretario), Psic. Beatriz Caperzuto (Prosecretario), Psic. Rasia Friedler de Katz (Tesorero). Por su parte integran la Comisión Fiscal: Dr. Ricardo Bernardi, Lic. Esther Doril de Ramírez, Dra. Teresita Ceretti. La sede provisoria de la Sociedad es Tomás Diago 715, tel. 70 30 13.

Entre 2 y 60 personas
hablan, trabajan,
enseñan, escuchan,
aprenden, piensan,
discuten, deciden
y festejan.

La Sala de Reuniones de Río Negro y San José
se complace en permitirles
hacerlo sin interferencias
y en un ambiente muy agradable.

RIO NEGRO 1308 PISO 3 TELEFONO 901838

Centro de Psicología Humanista

El Centro de Psicología Humanista, inspirado en las ideas de Carl Rogers, Abraham Maslow y Rollo May, tiene como uno de sus objetivos difundir y afirmar una nueva opción en Psicología y brindar los aportes de pensadores como Carkhuff, Gendlin, Erikson, Patterson.

Con bases científicas y una filosofía inspirada en la posición fenomenológico-existencial ofrece:
—PSICOTERAPIA y COUNSELING—centrado en la Persona, a nivel individual.
—PSICOTERAPIA DE PAREJA Y DE FAMILIA.
—ORIENTACION A INSTITUCIONES EMPRESARIALES Y EDUCATIVAS.

El Centro de Psicología Humanista anuncia sus actividades para los próximos meses:
—TV FORUM INTERNACIONAL CENTRADO EN LA PERSONA. Se trata de la Reunión Internacional de Profesionales involucrados con esta orientación y sus múltiples aplicaciones en terapéuticas individual y grupal, social, institucional, educativa, etc.

Se desarrollará en Río de Janeiro (Brasil) del 4 al 11 de agosto del corriente año, y ofrecerá un campo de intercambio de experiencias, reflexiones científicas y prácticas.

El tema elegido para este Forum es "Transformación Humana".
—ENCUENTRO URUGUAYO CENTRADO EN LA PERSONA. Se trata de una experiencia de vivencia en comunidad, abierta a personas de toda edad y profesión, deseosas de aprender a relacionarse mejor con ellos mismos y con los demás, y de estar en mejor contacto con sus potencialidades.

Se desarrollará el viernes 25, sábado 26 y domingo 27 de agosto. El cupo es limitado.

Por informes, inscripciones y reservas de plazas:
Centro de Psicología
Humanista
Ps. Alondra Mendizábal
Pablo de María 1583
ap. 603.
Tel. 4 22 42
Montevideo

Eduardo Laverde Rubio

Los límites a la objetividad

El método psicoanalítico

> Son bien conocidas las exigencias que debe satisfacer una determinada actividad para que sea considerada científica: tener un objeto de estudio, un método, y desarrollar, en el caso de las ciencias fácticas, observaciones o experimentaciones reguladas por una técnica. A partir de ellas, establecer una serie de hipótesis verificables con el fin de construir un conjunto teórico coherente y lógico. A todo lo largo de este proceso debe procederse en forma sistemática y autocrítica.

Las características particulares de cada ciencia están determinadas por el objeto de estudio y el método científico que se utilice debe adaptarse en cada caso a éste. Es evidente que no es lo mismo estudiar una piedra, una planta o al hombre; en cuanto a éste último, tampoco da igual estudiarlo en su dimensión fisicoquímica o en la cultural, que como individualidad única, indivisible y vivencial, en contacto con otro sujeto vivencial (investigador), creando entre los dos (sujeto y objeto), un campo emocional. Este es el caso del psicoanálisis.

Este primer paso metodológico debe quedar suficientemente claro, pues han sido muchos los intentos de descalificar al psicoanálisis o desdeñosamente, de ubicarlo dentro de la ciencia "subdesarrollada". Cuando no de querer forzarlo a usar métodos de las llamadas "ciencias naturales", dentro de un cientifismo concebido como reduccionismo naturalista o fisicalismo; o sea, "la tentativa de resolver toda suerte de problemas con ayuda de las técnicas creadas por las ciencias naturales, desdeñando las cualidades específicas, irreductibles, de cada nivel de la realidad" (Bunge, 1977). Este cientifismo radical pretende estudiar los fenómenos vivenciales y de significación psicológica del ser humano con cronómetros, balanzas, etc. sin aceptar el desarrollo de métodos y técnicas específicas en este campo que satisfagan las exigencias esenciales de la filosofía científica.

UN OBJETO Y UN METODO PECULIARES

El objeto de estudio del psicoanálisis es la persona humana, entendida como única e indivisible, en la dimensión de sus motivaciones inconcientes. El psicoanálisis explica la naturaleza y funcionamiento del individuo en el contexto de sus relaciones personales y tal como él mismo es configurado por éstas; el psicoanálisis es ante todo una psicología del inconciente.

Esto plantea la necesidad de demostrar la existencia de procesos psíquicos inconcientes. Los primeros años de la historia del psicoanálisis son ricos en ejemplos de esta necesidad. Los trabajos de Freud sobre "Interpretación de los sueños", "Psicopatología de la vida cotidiana", "Los dos principios del suceder psíquico", estaban destinados en buena medida a la demostración de la existencia del inconciente y sus expresiones. El cuerpo principal de pruebas positivas en este aspecto está en el campo de las observaciones clínicas acumuladas, las cuales son positivas y decisivas. Aunque ninguna ciencia puede desarrollarse sin interpretar sus descubrimientos, se ha necesitado de escasa interpretación para demostrar tanto en estado psicológicos espontáneos (sueños) como inducidos, la aparición en la conciencia de procesos primarios que no se ajustan a las leyes del pensamiento lógico, ordenado (secundario).

De otras disciplinas han surgido pruebas conexas, con trabajos experimentales que demuestran por ejemplo la simbolización (Silberer, 1909) o la percepción inconciente por medio de proyecciones taqu[illegible]ópicas (Fisher, 1956), el desarrollo libidinal, etc.

Dejando ya establecido el objeto de estudio del psicoanálisis, pasemos al método. La metodología básica del psicoanálisis es la relación interpersonal y, más especificamente, la variante observación-participante de la relación interpersonal. (Rapaport, 1960).

Este método no es exclusivo del psicoanálisis, estúdiense los trabajos de Lorenz (1973): "la aceptación de que todo conocimiento estriba en la acción recíproca entre el sujeto reconocedor y el objeto reconocido y que la proporcionalidad de ambos es real". Igualmente Popper, en su trabajo sobre la lógica del descubrimiento científico, afirma' "La cosa (Objeto de estudio) en sí es incognocible, solamente logramos distinguir sus apariencias, que deben interpretarse como resultados de la cosa misma y de nuestro dispositivo perceptor. (1962). Así pues, tales apariencias obedecen a una especie de interacción entre las cosas en sí y nosotros". Siguiendo este planteamiento se ve claramente la necesidad de abandonar conceptos tales como: "El Conocimiento objetivo es la piedra angular del método científico", como opuesto al conocimiento subjetivo, entendido éste como "Parcial preconcebido o dependiente de valores accidentales". Estas divisiones tajantes en la fuente de conocimiento es necesario reemplazarlas por conceptos integradores como sostiene Bridgeman (1958). No es legítimo establecer una separación entre el objeto y el instrumento de conocimiento, se les debe abordar como un todo homogéneo". Este todo homogéneo es, en psicoanálisis, la psicología bipersonal analista-analizando, tal como se muestra en la situación analítica, inter-actuando a través de la transferencia-contratransferencia.

EL PECADO DE LA SUBJETIVIDAD

Debemos entender que la objetividad no se puede establecer plenamente en las ciencias naturales. La falta de objetividad no es un defecto del método psicoanalítico, es una de sus características y depende, como hemos visto, de la naturaleza de su objeto de estudio: un objeto personal dotado de una individualidad única y de su método: la interacción de dos objetos personales. Lo que sí es necesario en el psicoanálisis es la discriminación de las acciones recíprocas entre el analista y su analizando, discriminación que se logra a través de la formación psicoanalítica, estructurada sobre sus tres pilares: análisis didáctico, trabajo clínico supervisado y estudios teóricos.

En los últimos años, el análisis se ha visto enriquecido por una variante del método clásico: la observación psicoanalítica de la conducta de bebés, iniciada por la señora Bick en la Clínica Tavistock de Londres, observaciones éstas que han llenado de nuevos conceptos a la teoría y la técnica del psicoanálisis. (1967)

Las características señaladas de la naturaleza del objeto y método psicoanalíticos traen importantes consecuencias en la sistematización de los datos obtenidos mediante la observación analítica y que diferencian a esta disciplina de la ciencia física. En el psicoanálisis no es posible utilizar el método cuantitativo (matemático) ni utilizar por lo tanto, dentro de los sistemas de validación, la estadística. Nuestro método es cualitativo: el lenguaje. No manejamos tampoco las dimensiones físicas de tiempo-espacio, sino la realidad psíquica; no utilizamos las leyes causales, sino que hablamos de etiología, y, finalmente, no usamos una descripción, sino un diagnóstico y en vez de predicción, hablamos de pronóstico.

En relación a la construcción de la teoría psicoanalítica se plantea de nuevo la polémica surgida del grupo reduccionista según la cual la actividad del psicoanálisis no es propiamente científica en el sentido paradigmático de las ciencias naturales, esto es, lo relativo a la posibilidad de formular leyes cuantitativas, derivadas del uso del método experimental, para llegar a la supuesta ideal precisión de "las ciencias exactas". La solución de esta controversia no radica en la adherencia a uno u otro modelo de tal o cual ciencia, sino en el análisis y en un juicio concreto y específico sobre la adecuación del método al objeto de estudio.

Los fenómenos que estudia el psicoanálisis: Imaginación, sueños, motivación, lenguaje, relación de objeto personal, impulsos, etc., sólo es posible estudiarlos inter-subjetivamente, pues son irreductibles a la descripción conductista y, por lo tanto se pierden a la investigación psicológica experimental.

Por otra parte, el psicoanálisis, como disciplina holística, sostiene que los requisitos abstractivos de las técnicas experimentales aíslan las propias funciones de respuesta, de tal manera que las determinan o falsean. Igualmente afirma que el hombre debe estudiarse en su totalidad, es decir con su historia y su situación actual, con sus expectativas, hábitos y diferencias culturales; aspectos éstos que se escapan de la situación típica de laboratorio.

La construcción de la teoría psicoanalítica no se realiza, por lo tanto, con leyes causales del tipo: siempre que X, ... Y; no pretende atomizar, cuantificar, ni predecir la conducta humana. Su teoría está básicamente sistematizada desde Freud en la metapsicología constituída por un conjunto de modelos: topográfico, económico, genético y estructural, a las cuales se han agregado otros modelos y puntos de vista.

Estos modelos no deben entenderse como "verdades absolutas", sino como instrumentos ad-hoc para entender o como apoyos heurísticos que sugieren una ordenación de datos. Tampoco deben confundirse, como lo hacen algunos críticos, con los hechos empíricos de la clínica psicoanalítica tales como la transferencia o la resistencia, etc.

Podemos concluir que el psicoanálisis se reafirma como la nueva ciencia del siglo XX, nueva por su objeto de estudio, por su método, y por la comprensión que realiza del hombre total.

REFERENCIAS

Bick E. (1967) Notas sobre la observación de lactantes en la enseñanza del psicoanálisis. Rev. de Psicoanálisis 24 (1).

Bridgeman, P. W. (1958) Remarks on Niels Bohr's talk. Daedalus: Spring.

Bunge, N. (1977). La Ciencia su Método y su Filosofía. Buenos Aires, Siglo Veinte.

Fisher, Ch. (1956). Dreans, images and perception: A study of unconscious-preconsciuos relation ships. J. Amer. Pshoanal. ASS 4 pág. 5.

Freud, S. (1900). Interpretación de los Sueños. S. E. 4-5.

----- (1901) Psicopatología de la Vida Cotidiana. SE 6.

-----(1911) Los dos principios del suceder psíquico, SE 12.

Lorenz, K. (1973). La Otra Cara del Espejo. Barcelona. Plaza & Janes, 1973.

Popper, KR. (1962) The logic of Scientific Discovery. New York. Harper & Row.

Repaport, D. (1960). La Estructura de la Teoría Psicoanalítica. Buenos Aires. Paidós, 1971.

Silberer, H. (1909). Report on a Method of Eliciting and Observing Certain Symbolic Hallucination – Phenoma en: Rapaport 1951 (Organization and Pathology of Thought. New York. Colombia University Press.

INSTITUTO
TECNOLOGICO
ORT
FUNDADO EN 1980

CARRERAS TERCIARIAS 1989
SEGUNDO INICIO ANUAL
DE CURSOS: AGOSTO 28
DURACION: 3 AÑOS

- ANALISTA DE SISTEMAS DE COMPUTACION
  Carrera reconocida (Res. Ministerial 272-88-3543)
- LICENCIATURA EN GERENCIA Y ADMINISTRACION
  Reconocimiento Universitario en Trámite
- LICENCIATURA EN ELECTRONICA Y TELECOMUNICACIONES
  Reconocimiento Universitario en Trámite

CENTRO: CUAREIM 1451. Telefono: 98-32-81
POCITOS: J.B.LAMAS 2780. Telefono: 78-09-11

Rosa Márquez

Los pliegues de la lectura (I)

Leer: buscar y encontrar

Quien escucha hablar sobre un tema que conoce, registra unas 9.000 palabras por hora. En igual situación, quien lee, descifra entre 20 y 60.000 (de 6 a 18 páginas de esta revista). Lo cual vuelve prematura la muerte anunciada de la lectura a manos de los medios audiovisuales. Y explica el privilegio que ha asegurado la permanencia del mundo de la letra escrita. Pero, ¿en qué consiste eso de leer?

Mucho se ha escrito en los últimos tiempos acerca de la lectura. Sin embargo estamos lejos de contar con una definición que conforme a todos los estudiosos. Por el contrario, el tema se ha vuelto de más en más complejo.

En esta complejidad podemos considerar dos perspectivas. Por un lado, se ha definido la lectura como la asociación de fonemas y grafemas y para esa línea, "la lectura es la reconstrucción de las formas sonoras de una palabra sobre la base de una representación gráfica (. . .) Quién, independientemente del nivel de comprensión de las palabras, pueda recrear correctamente su forma sonora, es capaz de leer" (Thorndike).

Por otro lado, Mialaret dice: "Saber leer es ser capaz de transformar un mensaje sonoro, siguiendo ciertas leyes muy concretas; es comprender el contenido de un mensaje escrito, es ser capaz de juzgar y apreciar el valor estético". Las diferencias son bien evidentes: Mialaret habla de un acto complejo.

Kennet y Goodman se afilian a la corriente psicolingüística que afirma que "leer es un proceso psicolingüístico. Se usa la lengua escrita para construir el significado". Construcción que, para autores como Downing, no es todo, por cuanto la lectura sería todavía un medio para la formación de la persona. En ese mismo sentido Chall expresa: "Los procesos de lectura deberán incluir objetivos desde el principio, no sólo de reconocimiento de palabras, de comprensión e interpretación, de apreciación y de explicación de lo que se ha leído, sino también de aspectos sociales y personales".

LO VISUAL Y LO NO VISUAL

A estos intentos de hallar una definición habría que agregar los de autores que renuncian a tal tarea por entender que es imposible encontrar una definición global, inclinándose por analizar por separado los componentes que conforman la lectura. Dentro de esta corriente se encuentra Smith quien, en 1978, sostuvo que la lectura sería la conjunción de dos tipos de información: información visual e información no visual. La información visual es la obtenida por medio de los ojos y aunque parezca aceptado que lo visto aporta el nivel máximo de información necesaria, ella no sería suficiente.

En primer lugar, la persona puede poseer una total información visual del texto, pero ese texto puede estar escrito en un idioma que le es desconocido, por lo que no podrá realizar la lectura. Para hacerlo, debe reconocer signos y lengua.

Una segunda posibilidad consiste en que, aun conociendo el idioma, el tema a que se refiere el texto le sea nuevo y desconocido, o que el texto esté escrito en un estilo tal que no permita su lectura a ese lector. Existiría otra alternativa: se puede conocer el idioma hablado y estar familiarizado con un tema y, empero, no haber adquirido la habilidad para leer. En este caso, el sujeto tampoco estaría en condiciones de leer.

La conclusión a que somos llevados es que para ejercer la lectura se necesitan las letras y también otros tipos de información: a) la comprensión del lenguaje, b) estar familiarizado con el tema, c) haber adquirido la aptitud de leer. A los requisitos a), b) y c) se les conoce como **información no visual** poseída por el lector.

La información visual deja de estar presente en ausencia de luz, la información no visual, permanece. Pero ambas son necesarias para que la lectura tenga lugar y entre ambas se dan importantes relaciones. Por ejemplo cuanto mayor es la información no visual del lector, le será necesaria menos información visual, y viceversa.

Así, también, cuanto más sabemos del tema de un texto, más fácil nos resultará su lectura, lo podremos leer en menor tiempo aun si está impreso con letra pequeña. A un libro de lectura más difícil habrá que dedicarle más tiempo, requerirá mejor iluminación y será conveniente que la letra luzca de mayor tamaño.

Debido a que existe un límite en lo relativo a la capacidad de recibir información visual de parte de nuestro sistema perceptivo, es necesario procurar utilizar el máximo de información no visual, es decir, los conocimientos que ya se poseen acerca del tema y todas las habilidades lectoras.

UN PROCESO DE SELECCION

En la lectura se produce un mecanismo de búsqueda de información condicionada por los propósitos del lector. Leer sería así **un problema de decisión perceptiva** donde no todas las informaciones visuales son igualmente importantes. De allí su valor para volver más o menos legible un texto.

En este proceso de búsqueda de información que es el leer la página, el ojo del lector no se desplaza de un modo continuo a lo largo de cada línea del texto: se inmoviliza una fijación, durante 1/4 o 1/3 de segundo; durante esa fijación se "percibe" una parte del texto: de una a seis palabras, según la capacidad del lector. En una segunda fijación descifrará otra parte del texto (también de una a sies palabras), y así sucesivamente, siendo el desplazamiento angular del ojo mayor cuando pasa del fin de una línea al principio de la siguiente.

Lo relacionado con la información visual es englobado por los especialistas en el rótulo "estructura superficial del lenguaje", y lo estudian desde el punto de vista de varias características físicas, entre ellas, tamaño y grosor de los trazos y longitud de las líneas. Todo lo concerniente a los aspectos tipográficos, al vocabulario usado, la longitud de la frase, etc., lo rotulan "factores de estilo".

Moles ha estudiado detenidamente este problema. Durante mucho tiempo se pensó que el éxito de la lectura dependía de las características tipográficas de la composición tales como existencia o ausencia de trazo grueso, dibujo simple o complejo de las letras, cuerpo de la letra, interlineación o espaciamiento entre líneas.

Esta creencia procedía de un postulado erróneo según el cual la unidad de la lectura sería la letra y el ojo del lector descifraría un texto siguiéndolo letra por letra, de ahí la importancia que se otorgaba a la visión de cada letra. Empero, experiencias realizadas pusieron de manifiesto que la unidad de la lectura, el símbolo diferenciado y percibido por el lector, no es la letra.

La unidad de lectura, de percepción, digamos el signo leído, no es la letra sino la palabra o el grupo de palabras (superpalabra o supersigno de la lectura).

Moles no da reglas, pero recomienda tener presente algunos aspectos tipográficos para facilitar la lectura. Citamos: a) los textos escritos en letras redondas son más legibles que los que están en cursiva b) el umbral que permite una lectura libre de dificultades de naturaleza oftalmológica se sitúa en torno al cuerpo siete (esta nota está escrita en cuerpo 8); c) la mayor o menor longitud de las líneas, salvo casos extremos de líneas muy cortas o muy largas, no modifica la facilidad de lectura; d) la interlineación (espaciamiento de las líneas) tiene poca importancia, aunque Moles desaconseja las composiciones de líneas demasiado apretadas.

La Psicolingüística aporta algunos descubrimientos que valen para que el proceso de lectura resulte tener un óptimo nivel de facilidad. Por ejemplo, enseña que las palabras más frecuentes son al mismo tiempo las más cortas, las más antiguas, las más simples en el campo morfológico, las que poseen mayor extensión semántica es decir, una polisemia más importante; estas palabras se perciben más rápidamente y se leen más de prisa. Señala también que el carácter polisémico de una palabra no entorpece el proceso de lectura, ya que la significación de una palabra se le precisa al lector en función del contexto lingüístico de la frase en que figura. Por otra parte el carácter afectivo de las palabras actúa sobre su atención y memorización.

Los estudios del tema nos aportan datos estadísticos muy interesantes. Las palabras más corrientes son más cortas que las menos corrientes. Las 100 palabras más usadas cubren el 60 % de cualquier texto; las 1000 palabras más usadas cubren el 85 % de cualquier texto y las 4000 palabras más usadas cubren el 97 % de cualquier texto.

Flesch estableció una fórmula que permite calcular "el interés humano de un texto" teniendo en cuenta que los vínculos más o menos fuertes y directos entre cada palabra y el lector, actúan sobre su atención y memorización. Ejemplos: las palabras cuya repetición constituye un factor útil para la comprensión y memorización de los textos deben mantenerse y aconsejarse; las palabras instrumentales, inútiles o poco útiles, constituyen factores positivos para la memorización de los textos; las palabras con función estética deben mantenerse porque aportan información estética y estimulan el interés y afectividad de los lectores. Sólo las palabras redundantes que constituyen la llamada "expresión difusa", deben evitarse.

El modo de construcción de una frase es tanto o más importante que su longitud, pero, cuanto más corta es una frase y más simple su estructura, más posibilidades tiene de ser correctamente memorizada.

EL VALOR DE LA MEMORIA

Leer no es recorrer con la vista, ni reconocer letras o grupos de letras. Supone memorizar lo ya leído de modo de ubicar lo nuevo, lo que se va leyendo al avanzar la lectura, en relación a lo anteriormente leído.

Volviendo a Moles, este describe el modo en que tiene lugar el proceso de memorización de una frase. En primer lugar, la memoria a corto plazo conserva durante algunos segundos la serie de palabras leídas, su capacidad media es de unas 15 palabras en un texto significativo y para un lector adulto. Si la secuencia de palabras no es significativa, la capacidad de la memoria inmediata decrece a una media de cinco palabras. Esta memoria a corto plazo solicita de la memoria a largo plazo la "esencia" de las palabras retenidas, es decir, una especie de imagen mental que se les corresponde.

Como podemos ver, el lector no almacena el total de palabras que aparecen en el texto, sino que efectúa una recodificación semántica en función de su estructura mental previa y de lo que el texto le va aportando a medida que continúa la lectura.

La capacidad de memorización inmediata es uno de los factores más importantes a tener en cuenta en la legibilidad de un texto, y el valor de esta capacidad de memorización inmediata varía en función del nivel cultural del lector.

Expresado en palabras, es por término medio, del orden de:

10 palabras para un lector lento y medianamente cultivado; 30 palabras para un lector rápido y muy cultivado.

A primera vista, estas cifras representarían el número máximo de palabras en cada frase que aspire a ser correctamente memorizada por el lector.

Necesitaríamos precisar qué se entiende por lector lento y cual es el concepto de frase que manejamos. Richadeau dice que un lector visual libre de toda subvocalización descifra 20.000 palabras por hora, 110.000 signos si es lento. Y descifra 60.000 palabras, unos 330.000 signos y a veces más, si es rápido.

Adoptaremos el concepto de frase como conjunto de palabras que tienen sentido; y el de sub-frase como una parte de la frase bastante coherente y autónoma como para permitir al lector extraer una significación susceptible de ser almacenada en la capacidad de memorización inmediata.

La longitud de una frase simple (o la longitud de cada subfrase de una frase compleja) debe ser inferior, o al menos igual, a la capacidad de memorización de su lector.

La pantalla lingüística (fórmulas intercaladas) que separan dos palabras dependientes una de otra, por ejemplo sujeto y verbo, sustantivo y adjetivo debe ser inferior o a lo sumo igual a la capacidad de retentiva del lector.

Richadeau lo tiene en cuenta y establece normas para que el emisor emita un mensaje que pueda ser bien retenido. Ejemplo de esas normas serían: que el texto sea lo más significativo para el lector; adaptar la longitud de la frase o subfrase al nivel cultural del receptor; preferir las estructuras de las subfrases recursivas a la derecha sobre las enunciativas; colocar los términos más importantes al comienzo de cada subfrase; acordarse que el texto mejor escrito, el más correcto dentro del plano sintáctico, es el más ingenioso en cuanto al estilo; acordarse que tal texto suele ser ineficaz si no es armonizado en orden a su memorización de modo correcto por el receptor.

Todos estos datos estadísticos, que no agotan el tema, ni contemplan a todos los autores que investigan sobre lectura, conllevan al análisis científico de la facilidad o dificultad de comprensión que tiene un texto.

Se diría que teniendo en cuenta estas normas, quienes escriben y quienes publican harían más fácil la tarea del lector. Lo que no sería difícil si para leer bastaran las condiciones apuntadas. Y la experiencia de todos dice que la complejidad de la lectura es aun mayor y que aquí apenas si hemos visto la punta del iceberg.

REFERENCIAS

1) Bellenger, C.: Los métodos de lectura, Siglo XXI.
2) Chall V. J. S.: "A formula for predicting readibility", en Learning to read.
3) Downing, J.: "La comprensión del lenguaje y madurez para la lectura", Kapeluz, Bs. As.
4) Likonin, J.: "The psychology of mastering the elements of reading", Instituto de pedagogía, Madrid.
5) Flesch, R.F.: "How to test readibility", Harper, N York.
6) Moles, A.: La comunicación y los "mass media", en Diccionario del saber moderno, Mensajero, Bilbao.
7) Richadeau, F.: Los secretos de la comunicación eficaz, Mensajero, Bilbao.
8) Smith, F.: Reading and Learning to read, en A psicolinguistic Analisis, Holt N. York.
9) Thorndike, ________: "Reading as reasoning" en J. of Educational psychology.

M.E. Burgueño y S. Viroga

Los pliegues de la lectura (II)

Umbrales del texto

Un camino posible y positivo para introducirse en una obra, ya sea un libro, una película, una pieza teatral, se abre hoy como consecuencia de la investigación que el crítico y teórico francés Gérard Genette ha efectuado en torno a lo que llama "paratextos", los que operan como verdaderos accesos a las obras.

☐ La reflexión sobre elementos muchas veces descuidados por el espectador, puede conducir a sorprendentes descubrimientos que permiten contactos más ricos y profundos con el objeto estético. Así por ejemplo, no es casual que Alberto Migré haya titulado "La cuñada" a su teleteatro (marcando de este modo una preferencia sobre el rol que asigna a su protagonista) o que Picasso haya titulado "Guernica" a la que es, para muchos, una de las más importantes obras plásticas del siglo.

AL TEXTO POR EL PARATEXTO

Gerard Genette define **paratexto** como "título, subtítulo, intertítulos, prefacios, postfacios, advertencias, notas marginales al pie de la página, epígrafes, ilustraciones y otro tipo de signos accesorios, **autógrafos o alógrafos**, que dan el texto un entorno (variable) y a veces un comentario oficial u oficioso" (1).

De lo dicho se desprende la existencia de una franja o umbral que si bien no es el texto propiamente dicho, lo rodea, lo aclara, e incluso, lo comenta, transformándose estos datos enriquecedores en parte esencial del mismo que, sin embargo, suele ser obviada por el lector.

No nos referimos sólo a la tendencia a saltear los prólogos, epígrafes o prefacios que muchas veces se manifiesta en cualquier lector, sino a la que lo lleva a desaprovechar las claves y pistas que son aportadas desde el paratexto.

Anotemos también la categoría de **autógrafo o alógrafo** que otorga Genette a los elementos paratextuales en su definición. Ello responde a que no siempre el paratexto procede de la propia mano del autor (autógrafo), sino que a veces proviene de otra persona, ya sea el editor, el protagonista, un comentarista, un artista plástico que diseña la portada (alógrafo).

El propio Genette sitúa el lugar del paratexto con respecto al texto, permitiéndonos ver que éste puede ubicarse:

(1) **Alrededor del texto, peritexto**, como es el caso del título, o subtítulo, o los epígrafes y dedicatorias.

(2) **Intercalado en el texto, intratexto**, como es el caso de los títulos de capítulos, o notas a pie de página, o ilustraciones, croquis, tan frecuentes en la novela policial, por ejemplo.

(3) **Fuera del texto, extratextual**, como es el caso de los comentarios sobre la obra que el autor puede formular en periódicos, en su correspondencia, o en un diario íntimo (la polémica seguida en un semanario sobre la novela "Bernabé, Bernabé" de Tomás de Mattos, es un buen ejemplo).

Esto nos remite obviamente a un problema que se conecta con el paratexto y es el de las traducciones, puesto que, como sabemos, muchas veces no estamos en contacto, por ejemplo, con el título original de una obra. El cine y la televisión proveen diariamente de ejemplos elocuentes a este respecto, pero la literatura tampoco escapa a esta tendencia y, si tenemos en cuenta la importancia que le asignamos al paratexto en la interpretación de la obra, comprenderemos la importancia que puede alcanzar el hecho. Para ejemplificarla, baste con citar una experiencia de clase, en el curso del estudio de la novela de Ray Bradbury "Fahrenheit 451". Algunas de las ediciones traían como intertítulo de la primera parte, de la novela, "Era estupendo quemar" (Biblioteca de Ciencia Ficción) y otras, "La estufa y la salamandra" (Minotauro). La diferencia conceptual es visible y no necesita ser explicada y nos obligó a consultar el original inglés que confirmó la pertinencia de la segunda versión.

BIENVENIDOS AL TEXTO

Retomemos por unos momentos el caso de la novela de Bradbury a que recién aludimos. Su título, el primer paratexto al que nos enfrentamos, de índole peritextual, puede no significar nada para el lector desprevenido. En efecto, se trata de una medición de temperatura en otra escala, diferente a la centígrada. Sin embargo, al abrir la novela, ese lector se encontrará con un segundo paratexto, el epígrafe (también peritextual) que le informará: "Fahrenheit 451: la temperatura a la que el papel de los libros se inflama y arde", con lo cual estará recibiendo, además de la aclaración necesaria, una información adicional de gran importancia que le permite relacionarse con la quema de libros como asunto fundamental de la novela.

Pero, poco más adelante, encontrará un segundo epígrafe que en este caso cita los versos del poeta español Juan Ramón Jiménez: "Si os dan papel pautado/ escribid por el otro lado", y aquí la pista avanza por terreno más firme, puesto que los versos antedichos aluden a la necesidad de transgredir las pautas o normas impuestas para conquistar la libertad. En efecto, la novela de Bradbury se centra en estos dos elementos preanunciados por los paratextos: la existencia de una sociedad despótica proveedora de pautas rígidas que quema los libros en cuanto estos significan instancias críticas del pensamiento y actos voluntarios de la inteligencia. Los héroes de este universo son aquellos que, como Montag, el protagonista, son capaces de invertir el proceso, de dar vuelta la hoja y conquistar para sí y para los otros espacios nuevos de creatividad y autodecisión.

Del mismo modo operan en la novela los paratextos intratextuales representados, en este caso, por los tres intertítulos que seccionan la novela en partes y que muestran el proceso que Montag sigue desde su carácter de bombero asimilado al régimen que representa hasta su voluntario exilio y muerte civil para radicarse en la comunidad de los hombres–libro. Así Bradbury llama a cada una de las partes: "La estufa y la salamandra", imágenes ambas del fuego del cual y en el cual vive el bombero que debe quemar libros; "La criba y la arena", que alude a la toma de conciencia de la imposibilidad de aprehender elementos de formación para un cerebro cribado por la publicidad y las órdenes del mundo exterior; y "Fuego vivo", momento en que, como en el renacimiento de Pentecostés, el héroe descubre que en vez de destruir, el hombre puede y debe construir, que el fuego es también un signo de congregación y solidaridad.

Hemos obviado otro paratexto peritextual que es la dedicatoria, la que dice: "Este libro con gratitud para Dan Congdon", por desconocer al dedicatario y no poder atribuir una intención clara de sentido al paratexto.

Otro es el caso si García Lorca dedica a Margarita Xirgú una obra de teatro, ya que es clara la vinculación del autor y el dedicatario y la importancia que esta ha tenido concretamente en la difusión de la dramaturgia del poeta.

Consideremos ahora, la nouvelle de García Márquez "Crónica de una muerte anunciada". Obviamente también podemos aplicar aquí el análisis de un paratexto título que remite a un hecho acaecido y reiteradamente anunciado y a una manera de enfocar la narración del mismo, la del cronista que intenta "recomponer los fragmentos dispersos de la memoria". También aquí el epígrafe, en este caso de Gil Vicente, "la caza de amor es de altanería", tiende puentes hacia la nouvelle en que el amor, y más concretamente la mujer, son objeto de una persecución, una literal cacería por parte de hombres amparados por el código moral de una sociedad hipócrita que termina destruyéndolos.

Pero al margen de esto nos interesa señalar otro tipo de paratexto no escrito, sino icónico. Nos referimos al dibujo de carátula del pintor Hernando Vergara reproducido en fotografía de Hernando Guerrero, que ilustra la edición de circulación mayoritaria en nuestro medio (de "La oveja negra").

Este dibujo, lejos de ilustrar sencillamente la instancia de la muerte del protagonista Santiago Nasar, es una verdadera reinterpretación de la nouvelle, puesto que contraviene abiertamente datos explícitamente aportados por el narrador. Así, el protagonista vestía un traje "de lino blanco lavado" y no llevaba botas de montar "por la llegada del obispo".

Sin embargo, en el dibujo de carátula el hombre yacente lleva pantalón celeste, un pie descalzo sobre el cual se posa una mariposa amarilla y otro enfundado en una bota marrón. Por otra parte, lejos de mostrar los signos de la bárbara carnicería ejercida sobre su persona por los hermanos Vicario, lleva como único rastro de sangre una sábana con unas manchas pequeñas que le oculta el rostro y la parte superior del cuerpo.

No es creíble que en este caso la divergencia entre el texto y el paratexto icónico se originen en simples descuidos. Resulta más verosímil ver cómo un comentario alógrafo integra este texto a otros de García Márquez. La mariposa amarilla remite inexorablemente a Mauricio Babilonia en "Cien años de soledad", cuya presencia en la breve historia de amor y muerte que protagoniza se ve signada por la aparición de dichos animales. Por otro lado, al despojar del blanco e investir del celeste a Santiago Nasar, el dibujante compromete la aparente inocencia del protagonista e incluso agrega el signo de su falta en la sábana manchada por la pérdida de la virginidad de Angela Vicario; de tal modo el dibujo conjuga instancias temporales diversas ❯

[redacted]

de la novela. La actividad de Santiago Nasar como hombre de hacienda (las botas), su pasado de violador de doncellas (la sábana), su muerte en pleitos de amor (el pie descalzo con la mariposa) constituye, en la sincronía de la imagen, una visión diacrónica del texto.

La lista de ejemplos es tan inagotable como las obras que existen. Lo que interesa es, en realidad, que el espectador acostumbre su mirada y acompase su marcha para no pasar de largo frente a indicadores ciertos que lo conducen al encuentro de la obra.

EL PARATEXTO PRIVILEGIADO: EL TITULO

El mismo Genette establece una distinción entre el público y el lector que nos resulta pertinente citar aquí. En efecto, para Genette, el público es el conjunto de personas que han oído hablar o hablan de la obra; en tanto que el lector es obviamente el que la lee.

Esta aclaración viene al caso por el hecho de que no todos los paratextos se dirigen al mismo destinatario o, por lo menos, algunos de ellos tienen un destino preferencial. Un prólogo, por ejemplo, o una nota a pie de página llegarán solamente a conocimiento y juicio de un lector, en cambio, el título llega a este por supuesto, pero también llega al público que toma contacto con él por referencias o a través de la vidriera de la librería. Es el caso de la última novela de Umberto Eco "El péndulo de Foucault" que a esta fecha aún no ha sido traducida al español y que, por tanto, no ha sido aún leída por el lector hispanoparlante; sin embargo, la prensa ha hecho ya conocer este título y ha creado en torno a él una considerable expectativa. Además, el hecho de que la titulación de una obra nos resulte o no atractiva, es muchas veces el origen del deseo que experimentamos o no de entrar en contacto con ella, es decir, de pasar del status de público, al de lector. Por ello los autores escogen con atención preferencial ese que ha de ser su punto de ingreso privilegiado a la posibilidad de ser leído.

Ya Umberto Eco en "Las apostillas a El nombre de la rosa" (2) señala que "un título ya es una clave interpretativa (...) Puede constituir una injerencia indebida por parte del autor".

También para Carlos Reis (3) "el título concreta un proceso de acentuación de determinadas facetas o conglomerados de sentidos del texto literario o de otros discursos como el periodísticos, en los que asume el relieve especial de elemento marcado".

Como vemos ambos críticos coinciden en destacar la importancia de este paratexto en lo que tiene que ver con su incidencia ~~sobre~~ el lector.

Para Eco esa incidencia tiene signo negativo, puesto que la califica "injerencia", en la medida en que contraviene su idea de que "la obra es una máquina de generar interpretaciones" y que "el narrador no debe facilitar interpretaciones de su obra" (4). Para Reis la titulación forma parte de las estrategias que el emisor usa para llamar la atención del receptor sobre algo; es decir, considera al problema desde otro punto de vista.

Ambos proceden a clasificar de modo más o menos explícito el tipo de titulaciones con las que nos encontramos más frecuentemente. Hemos intentado sintetizar a través del cuadro ambas posiciones.

ECO

- *Título epónimo: el que alude al nombre del personaje ("Robinson Crusoe").*
- *Título emblemático: el que alude al tema de la obra ("La muerte de Iván Ilich")*
- *Título simbólico: el que alude simbólicamente al contenido de la obra ("Rayuela").*

REIS

- *Referencia a un personaje que ocupa un lugar primordial.*
- *Designación del espacio en el que se integran las acciones ("La casa verde"); alusión a acciones sobre las cuales se pueden formular en el texto juicios valorativos ("La guerra y la paz")*
- *Recurrir a metáforas que intimian los sentidos contenidos en el texto ("Rojo y Negro"); utilización de símbolos constituidos por entidades y objetos citados en el texto ("El albatros")*

Descubrir la naturaleza de un título forma parte de una praxis positiva hacia una lectura profunda del texto.

Un título de apariencia rigurosamente emblemático como "La metamorfosis" de Kafka, permite, sin embargo, al ser considerado en su probable dimensión simbólica, apreciar que el hecho puntualmente señalado de la transformación de Gregorio Samsa en "un monstruoso insecto" es sólo el punto de partida de una metamorfosis más profunda y ramificada. En realidad se derrumba un orden familiar y social hipócrita y opresivo que deja al descubierto sus pulsiones más terribles y, en rigor, nadie escapará a la metamorfosis pues ninguno, aunque finja, será el mismo después de la terrible experiencia. Pero para comprender esto es preciso una lectura comprometida que revierte al paratexto en la relectura, permitiendo valorar así su alcance iluminador.

REFERENCIAS

(1) Revista Maldoror No. 20, marzo de 1985, pág. 148.
(2) Ed. Lumen 1987
(3) Carlos Reis: "Fundamentos y técnicas del análisis literario" Gredos 1980.
(4) Umberto Eco op. cit.

El misterio del ser

"Yo soy el que Es"
(A. T.)

Había limpiado los pisos con aguajane. Para él era un olor insoportable, extraño. Miraba la madera mojándose, tomando un color renovado que, contrastaba con las partes secas. De saberse expresar, hubiera afirmado que era humillante estar así en cuclillas. La observaba. A veces levantaba una pierna, a veces otra; retrocedía a medida que lavaba, pasando el paño en un balanceo grotesco. Una especie de rito dedicado a un poder desconocido.

Su cabello negro –con chispazos blancos–, caía en desorden, huyendo del pañuelo que lo sujetaba. ¿Era hermosa? Se enorgullecía de esa mata de pelo tupida y casi azulada. Cuando lo advertía mirándola, esbozaba una sonrisa –dulce y lejana–, con ese trazo tierno que sólo inventa el sufrimiento: entonces la sentía nuevamente su madre. Para los demás, siempre estaba seria. Después, volvía a su tarea.

Serpenteaban otra vez los mechones sobre la estrecha frente y se balanceaba, de hinojos, junto al balde, metiendo, sacando, retrocediendo el estropajo. No la conocía sino trabajando. Cosía, doblada bajo una triste lámpara, hasta que al hijo se le apagaba la mirada. O lavaba, cocinaba, iba por la leche o por la carne.

Se quedaba solo. Como si ella se hubiera extinguido y ya no regresara. Rugía enloquecido, cual un cachorro humano abandonado. Expuesto a algo inefable y terrible.

Con sus gritos pretendía atraerla: con sus gritos mágicos.

A las seis en punto, salía con su tarjeta de pobre al Expendio –bonificaban la leche–. En alguna oportunidad alcanzó a vislumbrarla entre la luz azulina y casi ebria de la madrugada, cuando un ruido –aquí o allá–, resuena ha ahuecado en la casa en sombras o aún más misterioso, rueda por la calle distante...

Los borrachos cantaban en la esquina, decían "palabrotas", las parejas dialogaban fugazmente, con voces borrosas y un lenguaje propio. Detrás de la ventana los sonidos se metalizaban. Dejaban la ampliada sensación de que el mundo, allá afuera, también existía. Después su presencia se desvanecía entre los objetos que, de pronto, se adelantaban. Inexplicablemente, se volvía recuerdo. El universo entero se vaciaba. Parecía que su vida se internaba en un sueño. Algo peligroso, infinitamente triste, casi un sabor que quemaba...

Por eso se detenía a mirarla, a aprisionar su imagen.

Al cerrar la puerta las botellas desaparecían de la mesa, la silla se quedaba baldía. Cuando empujaba la hoja rechinante, casi viva en su queja, al retorno, todo regresaba.

Ahora limpiaba los pisos. Dentro de un instante, ya no la vería. Se iría esfumando en las sombras. Primero se apagó el reflejo de la luz sobre su rostro; luego, de su seno, de sus brazos. Mientras retrocedía, sus rodillas se apoyaban alternativamente, buscando salida. Al fin la vio balancearse en el patio –todavía a oscuras– como si no fuera ella: una mancha lechosa, un fantasma. Un resplandor en la memoria. Habían sustraído su cuerpo. Cuando el balde dio un quejido, él se quedó a solas, con ese olor insoportable de las tablas lavadas. Después, por la ventana, se descargó la luz como la arena. El sol fue sacando la humedad de los pisos. Por todos lados, rodaban sus anillos. No se sabía bien si era el instante o el destello lo que desaparecía. Tenía una rara impresión de distancia que no lograba aprehender con el pensamiento. Tampoco distinguía si pensaba o sentía. Como si su reflexión fuese el incipiente doblez de una hoja. Pero está apenado; agriamente solo –cerrada la puerta, cerrada la ventana–. El sol escarba en el enrejado de las celosías, tiene cien patas naranjas. Entra, finalmente, triunfante, hacia el mediodía. La voz de su padre lo precede, alegre. Saluda cariñosamente. Aunque lo ve tan poco, sabe que lo ama –lo recuerda– puesto que le trae una barrita de chocolate. Al rato, se entrechocan las palabras. Son ellos, discutiendo nuevamente.

Aunque los escuchaba, *no entendía. Por qué se gritaban. En verdad, no lo cuestiona. Es un hecho: sufre.*

Ella, siempre desconforme. Al padre se le iba de la boca la alegría. Como un golpe de lluvia que abre bruscamente la ventana, empañando el espejo, o el desencanto de una moneda falsa.

Lo acosaba. Casi nunca regresaba al trabajo sin dar un portazo. Después, como una riña, se desplomaba el silencio. La casa parecía enfadada. Hasta que sonaba la sirena, afónica, avisando que la tarde ya partía. Su madre regresaba, sorprendida: se hería los dedos con la aguja, con ese gesto acelerado de un cajero contando billetes ajenos. A veces, el hijo no había comido a mediodía porque el padre no venía al almuerzo: corría, culpable: había que improvisar la comida. Arroz con leche o sopa (indefectiblemente) salada. Y si encontraba un hilo, negándose a tomarla, ella –excitada–, le pegaba. Vas a llegar tarde a la escuela.

Lloraba: Come, hijito.

El también tenía que apurarse. Sin ganas, comía. Por los cachetazos, por lástima, comía.

La Directora lo vería, como siempre, cruzando por el interminable patio y lo rezongaría, mostrándole la hora con su dedo largo. La humillación, para él, era un estado de sitio. Aunque en su mundo no habitasen las palabras y las cosas yaciesen innominadas en un hirviente caos, acusaba la puntada. Sobre su cabeza revoloteaban los reproches como una estampida de murciélagos cuando sus pasos los despertaban en los techos del fondo y se zambullían en la noche.

Ya en la calle, con el saco en la boca, corría: cada pitada de sirena era un cimbronazo. Debía detenerse, retomar el aliento, se anulaban las piernas, picadas, perseguidas por enjambres de avispas. Cuando al fin llegaba, entraba como un delincuente.

La jardinera funcionaba *en el subsuelo. En un rincón, al fondo, había una puerta metálica permanentemente cerrada, misteriosa. Allí, decían, hervía de ratones. A los niños malos los ponían a que los devoraran. Él debía ser uno de ellos, puesto que se sentía culpable. Fue de los que nunca llevaban materiales. Ni regalos. Los reyes no pasaban por sus casas. Al salir, no acosaban a los carameleros ni regresaban con obesos globos. Los otros no los invitaban a sus fiestas –aunque ellos tampoco...–.*

Como no molestaba subiéndose a los bancos telegrafiando "palabrotas", lo aceptaban por bueno. Por alguna razón desconocida, ni tenía amigos ni los buscaba. Iba, se sentaba, ponía simplemente los ojos, se perdía... A veces oía una turbonada de palabras apuradas, sufriendo sin comprender qué ocurría. Ojeaba "la puerta" con miedo. Miedo de que se abriera de pronto, cayéndose por ella a la noche infinita. Por suerte era de hierro –resistía– pero sobre todo lo tranquilizaba la barreta. Evitaba hasta mirar hacia esa esquina. Lo mismo que evitaba detenerse a observar a la luna, a las estrellas. Algo insoportable y ágil como un gato, se echaría sobre quien transgrediera los límites: estaba convencido de que desaparecería y con él, el camino de retorno a su madre, el mundo soleado de su calle donde retozaba seguro.

En la pared de enfrente, en cambio, había un cartelón con una vaca y su ternero. Le encantaba. Luminoso y verde con esas tardes en que la familia iba al campo. Pero lo más atractivo, se hallaba al final de la escalera. Mágico: la pequeña orquesta, con bombo, platillos e instrumentos a viento. Lo deslumbraba el bronce, serpeando su sonido de oro. Un vitral de vivos colores derramaba su policromo diseño sobre el piso. El corredor era largo, con baldosas en damero blanco y negro, con sombras azules, violetas y rojizas. Una superficie dulce, casi afelpada. No se atrevía a tocar nada. Se sentía en el corazón de una iglesia, en el interior del miedo... Aunque todo aquello fuera luminosamente alegre. No sólo cada cosa. Un jardín de metal maravilloso. Como si recordara o la realidad emergiera de un sueño.

La maestra rumoreaba *allá lejos, en un lenguaje limpio y atildado como su túnica. Jabonoso, vano. Las burbujas subían, quebrándose en el aire. Las moscas aterrizaban sobre las narices y los niños las espantaban a las más porfiadas. La "señorita" se enojaba con quienes seguían sus zeteos. Volvía finalmente a clase, llamado por esa voz sin rostro. No alcazaba la razón de su presencia en aquel sitio ni se preguntaba si había alguna. Lo mandaban, iba. Un pequeño juguete que rueda sobre el piso –de un lado a otro–, se detiene, hasta que vuelven a colocarle la llave. Aquello era el hastío. Se dormía, se apenaba; como si otra mosca porfiada le zumbara por dentro. En cambio la luz lo exaltaba, se disolvía en ella. Le regocijaba el cielo, cuya hondura nocturna, sin embargo, lo aterraba. En realidad, era otro cielo. El mundo parecía una casa que cambiara de techos. Una casa buena, la otra, temible. La tarde se dividía en pedazos: clase, moscas, palabras, rezongos. Al final, la salida. Como escapar de una esfera de vidrio, golpeándose atontado contra las paredes del día. Se bajaba a la Tierra por la enorme escalinata y de súbito, la esfera pululaba de hombrecitos blancos, cortadas las amarras del pupitre. Sorpresivamente, lo sacudió la campana. Corrió a beber el azul del aire todavía carnoso como un agua recién arrancada. Cada instante de retraso, sería irrecuperable. Había que estar ya en la puerta.*

Pasó por la orquesta, cruzó el corredor, se topó con los niños: un mar de guardapolvos, de ampulosas moñas, de caras expansivas –aliviadas–; al cabo, tropezó con la infinitud de espacio: estaba a la intemperie. No obstante, nadie lo esperaba.

Sólo el alto cielo, hueco, interminable. Dulce hasta dolerle.

Respiraba, libre.

Fue entonces que lo vio, de improviso. Flamante, desconocido.

Se detuvo en el portón. Parecía haber caído un velo transparente o cedido la esfera celeste. Una emoción extraña, aguda, de distancia, lo afectó nuevamente, más aun que por la mañana. Se instaló dentro suyo. Sintió quebrarse su alma en pequeños vidrios. Era otro...

El firmamento también era distinto. Ajeno.

Se halló pobre, como una pedrezuela del camino.

En esa infinitud que había descubierto –en nada semejante a la de siempre–, se insinuó otra vivencia: estrenaba un cuerpo nuevo. Algo inesperado se levantó como un géiser: –¡Yo... soy yo! –exclamó deslumbrado... y miró a su alrededor desconociéndolo–. Convencido de que los demás lo escucharon. No reparaba en el tumulto y en que apenas entreabrió los labios.

Al regresar, el mar, la rambla, cada objeto, cada mota de polvo, se veían transformados. Lo que más lo absorbía era el cielo: crecido, alto, igual que un techumbre abovedada. Así leuda el pan en el horno para luego ser envuelto en un papel de oro.

El lucero, la luna, brillaban albísimos, fundidos al día, incorpóreos casi y no obstante, a la mano. Se hubiera podido arrancarlos como los higos maduros de la quinta de don Pedro, cuando lo robaban bajo la luz nocturna.

Un hombre *con enormes zancos, trepaba por el aire...*

Pantalones negros, galerita negra, cara enharinada de fantasma, con manchones rojos sobre las mejillas.

¿Cómo se habría subido...? Parecía insoluble.

En otra ocasión se hubiera parado; ahora, no podía detenerse.

Iba muy despacio, pensando. Pero sin saberlo.

El hombre en equilibrio le quedó grabado. Por un momento, otra emoción lo embargaba. El cielo y él se habían separado en dos simas distintas.

Aunque en el fondo, muy tenuo y vagamente, barruntaba una unidad misteriosa entre ambos.

De inmediato le dio miedo y empezó la corrida.

La luna se puso a perseguirlo.

Quiso estar ya en su casa. Huía.

Era una mosca bajo una campana. Como en un sueño, la soledad del mundo fue creciendo y aunque corría y corría, la puerta no llegaba.

Joseph Vechtas

Ana María Tomeo

Primacía de lo poético

Vico y la imaginación

Al sur de lo que hoy es Italia, en la costa del Tirreno, al pie del Vesubio, los griegos –provenientes de la isla de Eubea– fundaron Parténope, Neápolis y Paleápolis, en el siglo VII A.C. Estas aldeas fueron el origen de Nápoles, la ciudad natal de Vico, rica en historia. Después de los griegos, los romanos y luego los bizantinos se sucedieron como los amos. En el siglo IX fue ducado autónomo, pero en el siglo XII fue conquistada por los normandos; más tarde fueron los suavos, seguidos de la casa francesa de Anjou (1266-1442), los aragoneses y los castellanos.

UNA NAPOLES ESPLENDOROSA

Aquel hermoso lugar encantó a sus soberanos desde la época de Roma, tanto que los Anjou la hicieron su capital, lo mismo que Alfonso I, el primer rey aragonés.

Bajo los aragoneses Nápoles se convirtió en una ciudad cosmopolita, atrayendo no sólo a nobles, guerreros, funcionarios y artistas de Aragón y Cataluña, sino a exiliados bizantinos, judíos y árabes expulsados de España. Toda esta gente contribuyó a darle una atmósfera tal que a fines del siglo XV Nápoles era considerada como una de las más renombradas cortes europeas, preferida de los humanistas de la época como centro cultural floreciente, hasta que empezó a notarse cierta decadencia en el siglo XVII. Hubo luchas políticas: en 1647 fue República Napolitana, pero en 1648 los españoles la sometieron nuevamente. La peste de 1656, trajo consigo la pobreza y provocó la emigración. Durante la vida de Vico, Nápoles fue ocupada y gobernada por virreyes austríacos: 1707-1734, y Carlos de Borbón la convirtió en Reino de Nápoles en 1734.

En las catacumbas de Nápoles que datan del período griego, se puede apreciar la floreciente pintura helenística, de estilo alejandrino.

Pero es en el siglo XIII –bajo Carlos de Anjou– que Nápoles se transforma en afiebrado centro artístico y cultural. Arquitectos franceses aportan el arte gótico, adoptado y modificado por los artistas locales. Desde entonces y durante siglos la arquitectura, escultura y pintura fueron influenciadas por varios estilos y tradiciones, de otras regiones italianas y extranjeras, principalmente Cataluña y la escuela flamenca de pintura en el siglo XV.

La primera escuela napolitana de arquitectura y escultura surge en la segunda mitad del siglo XVI, en que artistas extranjeros realizaron la transición del Renacimiento hacia el Barroco. Hasta que en el siglo XVII una verdadera escuela de Arte Napolitano se hace ampliamente famosa. M.M. Caravaggio vivió en Nápoles durante algunos años y sus contrastes de luz y sombra proyectados sobre las figuras tuvo particular influencia sobre los artistas locales.

Nápoles también adquiere importancia musical en el siglo XV –bajo Fernando de Aragón– cuando la capilla real se toma como centro de atracción de los mejores músicos de la época. El más antiguo de los conservatorios musicales napolitanos data de 1537.

Entre los más renombrados compositores napolitanos debo mencionar a los Scarlatti: Alessandro y su hijo, Doménico.

Cuando la "comedia dell' arte" se extendió, Nápoles empezó a contar con un gran número de actores profesionales, quienes actuaban en teatros de madera o en escenarios al aire libre, a lo largo de las murallas del castillo. De esta forma continuaron sus actuaciones hasta el siglo pasado, a pesar de que los primeros teatros propiamente dichos se construyeron en el siglo XVI.

Palabras, frases y construcciones del dialecto napolitano estaban ya incorporadas al latín o seudo-latín de las crónicas y documentación oficial del período pre-Anjou. Entre los pocos escritos en lengua vernácula del siglo XIV, es digna de mención una carta de Boccacio a F. de'Bardi. Las crónicas de Fernando I de Aragón y sus sucesores estaban escritas en lenguaje popular, llenas de giros vernáculos. Poco a poco una larga tradición de poetas populares y cancioneros comenzó a formarse a partir de los siglos XVI y XVII. Ciertos personajes napolitanos fueron introducidos en comedias, y los actores napolitanos los hicieron famosos, especial éxito tuvo "Pulcinella". Es en la era Barroca cuando –por razones estéticas y culturales– la literatura en dialecto o lengua popular consigue su completo desarrollo artístico.

> Para Giambatista Vico, la imaginación –y no la razón– es la facultad humana central. ¿Cómo puede este filósofo napolitano aseverar algo que es un giro tan manifiesto en el pensamiento aceptado?

UNA VIDA PARA UNA OBRA

Gianbattista Vico nace el 23 de enero de 1668. Perteneciente a una familia muy pobre –su padre era librero– tuvo que luchar toda la vida contra la falta de recursos económicos. Cuando niño sufrió un accidente y se fracturó el cráneo, la recuperación duró tres años; desde entonces perdió su carácter alegre y su salud quedó tan débil que se le conocía como "master tisicuzzus".

Según lo que dice en su autobiografía, Vico fue un estudiante brillante y casi autodidacta, pero tuvo que abandonar sus estudios de derecho muy pronto a causa de su situación económica. Fue maestro de los sobrinos del obispo de Ischia y pasó nueve años con ellos, la mayor parte en Vatola; durante ese tiempo su salud mejoró, perfeccionó su latín leyendo a los clásicos, principalmente en la biblioteca del monasterio cercano.

En su tiempo libre Vico frecuentaba círculos intelectuales y se relacionó con un movimiento de renovación cultural que fue muy conocido en Nápoles. Era una forma de eclecticismo, atomismo Democrito-Epicureo-Gassediano con tendencias al libre pensamiento, de la filosofía renacentista (Neo-platonismo, Telesismo, Brunismo y Campanellismo), empirisismo Galileo-Baconiano y fundamentalmente racionalismo cartesiano. Desde entonces Vico mantuvo su predilección por la manera superficial en la que los eclécticos napolitanos entendían su racionalismo.

Se casó en 1699. El mismo año había obtenido la cátedra de Retórica en la universidad, que mantuvo hasta poco antes de su muerte. Su cátedra era menor, de tal modo que Vico continuó su vida pobre y despreciado por los intelectuales de su época. A pesar de su situación y de un ambiente familiar que no era propicio a la concentración ni al estudio, no dejó de seguir sus investigaciones ni sus escritos creativos. Ni siquiera el fracaso en su intento de conseguir la cátedra de Derecho Civil en 1723, deterioró sus investigaciones. Vico murió en Nápoles el 23 de junio de 1744.

Vico fué un autor prolífico. Entre los más interesantes trabajos están "De Nostri Tempori Studiorum Ratione" editado en 1709; "De Antiquissima Italiarurr Sapientia" publicada sin terminar (y nunca acabada), que según B. Croce junto con la segunda Ciencia Nueva constituye su trabajo principal y es fuente de su pensamiento original.

En la "Antiquissima" es donde encontramos las primeras ideas de Vico sobre la teoría del conocimiento histórico. En 1720 aparece un primer esquema de su obra maestra, pero su radicalismo alarmó a su protector eclesiástico y Vico tuvo que financiar por sí mismo la primera edición –en 1725– de la Ciencia Nueva. En 1730 el libro fue revisado totalmente para la segunda edición. La tercera edición se publicó poco después de su muerte, en julio de 1744.

Las innovaciones de Vico cubren una extensa área en diferentes campos tales como: Teoría del Conocimiento, Historiografía, Filosofía del Lenguaje, Estética –su "lógica poética"– Filosofía Política, Etica, Filosofía del Derecho, Filosofía de la Religión, Filosofía de la Historia, Pedagogía y Crítica de Arte: principalmente de Homero y Dante.

LA SCIENZA NUOVA

La obra maestra de Vico permaneció irreconocida y prácticamente desconocida fuera de Italia, durante el siglo XVIII. Las razones para esto, según White (1) fueron dos: su pensamiento era demasiado complejo y su obra demasiado elaborada como para inspirar la fundación de una escuela. Pompa (2) dice que es debido a la completa oscuridad del texto y Michelet sostiene que: "En la rapidez del movimiento crítico impreso en filosofía por Descartes, el público no podía notar a nadie fuera del movimiento. Por eso el nombre de Vico es aún tan desconocido de este lado de los Alpes. Mientras la multitud seguía a Descartes o luchaba contra la reforma cartesiana, un genio solitario fundaba la Filosofía de la Historia. No acusemos a los contemporáneos de Vico de indiferencia, mejor tratemos de explicar y mostrar que La Ciencia Nueva fue tan abandonada durante el siglo pasado porque estaba dirigida al nuestro". (3)

La originalidad y fecundidad intelectual de La Ciencia Nueva empezó a ser reconocida en el siglo XIX por autores tales como: Goethe, Michelet, Mazzini, Colleridge, Thomas Arnold, Marx y Engels. En el siglo XX por Benedetto Croce, Gentile, y Collingwood en filosofía; Joyce y Yeats en literatura, etc.

Fisch (4), en la introducción a la traducción inglesa de La Ciencia Nueva, menciona los diferentes títulos bajo los que ha sido publicada:

1. El título del esquema perdido, que apareció en 1720, parece haber sido: "Ciencia Nueva Concerniente a los Principios de Humanidad".
2. El de la primera edición (1725) era: "Principios de una Ciencia Nueva Concerniendo la Naturaleza de las Naciones, por la que se Encuentran los Principios de otro Sistema de la Ley Natural de las Gentes".
3. La segunda (1730) y tercera ediciones se intitulan: Principios de Ciencia Nueva de G. Vico Concerniendo la Común Naturaleza de las Naciones . . .

Fisch procede a explicar el significado Vichiano de todos los términos que ocurren en el último título, porque según él, podemos encontrar el significado del libro en su título. Dada la extensión de este artículo sólo puedo dar un resumen de sus consideraciones, que empiezan de atrás hacia delante:

NACIONES: Hay tres diferencias en el uso de la palabra en Vico: 1) En su caso ideal, una nación es un sistema de instituciones. 2) En su caso ideal, una nación se supone aislada de otras naciones, para asegurar que el sistema de instituciones se desarrolle independientemente, de tal forma que las correspondencias no son atribuidas a la difusión cultural. 3) Una nación se identifica genéticamente por un sistema de instituciones que cambia continuamente, los cambios se deben a la clase de lógica interna. Hay un nacimiento continuo de nuevas instituciones, una continua transformación de las viejas y aun un re-nacimiento de la nación después de su muerte. Vico también usa la palabra en el sentido más estrecho: para lo que está ahí solo en madurez y usa el término gens para etapas más primitivas de la evolución social. Las naciones de Vico constituyen "el mundo de las naciones", que está formado por las naciones gentiles tomadas en conjunto; aunque en tanto que aisladas entre sí.

NATURALEZA: Concepción genética de la naturaleza. La naturaleza de las naciones es su nacimiento en cierto tiempo y bajo ciertas modificaciones. Las propiedades características de cada nación se deben a las modificaciones con las que nació. Vico parece oponerse a Aristóteles cuando iguala el mundo de las naciones con el mundo de los hombres y dice que los hombres se crean a sí mismos, en haciendo el mundo de las naciones.

COMUN: En el título significa "independientemente ejemplificado por varios o por todos". La idea de Vico de comunidad tiene un carácter científico inductivo.

CIENCIA: Hay una distinción inicial entre conscienza (conciencia) y scienza (conocimiento o ciencia). La primera tiene por objeto lo cierto: hechos particulares, eventos, costumbres, leyes, instituciones, como se las ve; su propósito es la filología o la historia. La segunda tiene por objeto lo verdadero: principios universales y eternos; su propósito es la filosofía. Vico excluye la tradición judeo-cristiana del campo de su ciencia, a pesar de analizar la edad media como parte de su historia ideal: el retroceso hacia la barbarie.

NUEVA: Vico nació en el siglo XVII, cuando había la fiebre de lo "nuevo", de lo "nunca oído", especialmente en matemáticas y en las ciencias naturales. Su ambición era crear una ciencia de la sociedad humana, una ciencia que hiciera por "el mundo de las naciones"

›

---

(1) F. H. WHITE, "Biographical Note", en Giambattista Vico, An International Symposium, G. TAGLIACOZZO ed., The John Hopkins Press, Baltimore, 1969; págs. XXV-XXVI.

(2) L. POMPA, Vico, A Study on the "New Science", Cambridge University Press, Great Britain, 1975; pág. 1.

(3) J. MICHELET, Discourse sur le Système et la Vie de Vico, pág. 9, como aparece en P. OLIVIER, Vico et la "Scienza Nuova", (en Analyses et Réflexions sur L'Histoire - 1 Les Philosophies de l'Histoire. Edition Marketing, Paris, 1980) pág. 174. La traducción es mía.

(4) M.H. FISCH, Introduction to The New Science of G. Vico, (Cornwell University Press, Ithaca, 1968), págs. XIX-XLV.

lo que Galileo, Newton y otros habían hecho por "el mundo de la naturaleza". No reclama ser el primero que lo intenta, sino que el suyo es el primer intento con éxito.

DE G. VICO: "La ciencia concerniente a la naturaleza común de las naciones no solamente es nueva, sino que es de Vico" dice Fisch, para que esta ciencia pudiera comenzar el descubrimiento de Vico era necesario. Ese que le costó veinte años de trabajo: "el principio de estos orígenes, de ambos, del lenguaje y de las letras, está en el hecho de que las primeras naciones gentiles, por una necesidad demostrada de la naturaleza, eran poetas que hablaban en caracteres poéticos" (338).

PRINCIPIOS: También contiene significado genético, en el sentido de que Vico presenta sólo el comienzo de su nueva ciencia y en el sentido de que la parte que presenta está enfocada hacia los comienzos del mundo de las naciones.

LA DISCUSION DE CROCE SOBRE LA CIENCIA NUEVA

B. Croce considera tres posibles fuentes de la oscuridad de Vico. Hay tres órdenes de investigación en el libro: filosófico, histórico y empírico; a los que corresponden tres doctrinas que contienen: una filosofía del espíritu, una historia o grupo de historias y una ciencia social. Croce dice que el plan general de la segunda Ciencia Nueva está muy bien concebido. Está dividida en cinco libros: el primero trata de los principios generales, es la filosofía. El libro II además de un corto relato de la más antigua historia universal, contiene la descripción de la vida de la sociedad bárbara. El libro III es un apéndice del II; el descubrimiento del verdadero Homero como ejemplo más conspicuo de la sociedad bárbara. El libro IV describe la ciencia empírica desde el punto de vista del avance de las naciones. El libro V ejemplifica el retroceso en el caso particular de la edad media" y aun –continúa Croce– a pesar de esta hermosa arquitectura, la Ciencia Nueva, siendo la más rica y la más completa, es también la más oscura entre las obras de Vico" (5).

Para Croce el problema de la oscuridad sugiere otro: el de la relación no aclarada entre filosofía, historia y ciencia empírica; que es importante en epistemología. Esta confusión está en el pensamiento de Vico en lo concerniente a los problemas del espíritu y de la historia humana. Esto se aclara cuando uno observa cómo los tres a menudo se transforman uno en otro produciendo esa equivocidad que molesta al lector. Y Croce discute varios ejemplos para mostrar el íntimo error estructural que hay en la Ciencia Nueva.

Croce propone corregir el error reconocido en la mente de Vico, separando los tres órdenes de investigación, usando un análisis cuidadoso, lo que puede resultar difícil, pero es la única forma de clarificar.

LA FILOSOFIA DEL ARTE EN LA OBRA DE VICO

Para B. Croce, Vico es el fundador de la estética, aunque el término fuera inventado por Baumgarten algo más tarde, y Vico nunca escribiera un libro sobre el tema. Pero él expuso una idea acerca de la poesía, que en su tiempo, y aun hoy, es revolucionaria.

La estética de Vico no es ni un análisis poético, ni análisis de sentimientos, es algo que surge tanto del punto de vista del artista, como del de quien puede apreciar el arte. Es una combinación de imaginación y creación.

La imaginación proyectiva es la facultad humana central. El razonamiento se construye sobre la intuición –que es una cualidad de la imaginación. Cuando Vico reclama que su descubrimiento de que los pueblos primitivos estaban formados por poetas y hablaban en formas poéticas es la clave de la Ciencia Nueva, muestra que la imaginación es la facultad humana fundamental y la clave para comprender cualquier civilización. Y lo que es más importante acá: hace del arte y la imaginación el punto de partida del desarrollo cultural humano. Vico dice que la filosofía de la cultura –su filología– es la tarea más importante de la filosofía. La creación del arte humano no es dada en la naturaleza; es el hombre quien puede transformar la naturaleza y crear cultura, porque tiene el lenguaje.

Vico –siguiendo a los egipcios– divide el desarrollo de la cultura humana en tres etapas, con tres sucesivas –pero no supresivas– clases de lenguaje.

La "edad de los dioses", lenguaje jeroglífico o sagrado. El primer uso del lenguaje es uso de la imagen. La primera expresión humana es el lenguaje del mudo: lenguaje que se expresa con todo el cuerpo. El arte está presente en el mismo origen de las civilizaciones: jugando con el lenguaje, hombres gigantescos y salvajes, se expresaban a través de "actos mudos": gestos y objetos simbólicos. Todo origen del orden simbólico es danza y canción, ambos están interrelacionados. El arte comenzó con la canción poética, canciones sin palabras, como la expresión de alguien que es aun mudo y sólo puede expresarse bajo el impulso de violentas pasiones. Los hombres primitivos cantaban y bailaban para sus dioses. El primer mundo de Vico es el de los dioses temidos, religión en los orígenes de la civilización: "Porque cada nación gentil tiene su Jove". No había diferencia entre arte y religión, el arte era sagrado. Aquel es el mundo del mito, que siempre es poético; y de las metáforas, divinidades con defectos, metafóricos: "monstruos poéticos y metamorfosis surgieron de la necesidad de esta primera naturaleza humana, su incapacidad de abstraer formas o propiedades . . ."

La "edad de los héroes", lenguaje simbólico o figurativo. ". . . los héroes tomaron nombres de dioses . . ." Esta segunda clase de lenguaje: ". . . debe haber sido metáforas, imágenes, similitudes o comparaciones que, habiendo pasado al lenguaje articulado, daban todos los recursos a la expresión poética." "El primer verso debe haber surgido conforme al lenguaje y tiempo de los héroes . . . . . . y nació de las más violentas pasiones de miedo y alegría, porque la poesía heroica sólo tiene que ver con pasiones extremadamente perturbadas". La épica: el mundo de los héroes en un conflicto original con las divinidades. La épica es el origen de los pueblos contando su propia historia; del nacionalismo; siempre unida a los héroes, gigantes con poderes alegóricos: ". . . la ley heroica era la ley de la fuerza, pero sujeta a la religión, ... Esta ley es precisamente aquella de Aquiles, el héroe cantado por Homero a los griegos, como ejemplo de la virtud heroica . . ."

La "edad de los hombres" lenguaje epistolar o vulgar. La tercera etapa es la descripción de la trágica situación del hombre. Después del fallo y derrota de los héroes, lo que queda son pobres hombres: víctimas de la fantasía. No queda esperanza, los hombres no pueden ya escapar al trágico sino de la vida. En Grecia la poesía ya no es recitada por un hombre solo, es representada por un grupo. Este es el origen del teatro. Según Vico el mundo del teatro usa todas las clases de arte: canciones, poesía, máscaras, música, etc. Su tema era trágico. Pero debía haber una forma de escapar de la derrota de los héroes y de aquella trágica situación: la ironía. "La ironía ciertamente no pudo haber empezado hasta el período de reflexión que lleva la máscara de la verdad" (408). Vico dice que Esquilo realizó la transición de la tragedia antigua a la intermedia, permitiendo así el desarrollo de la comedia. El primer establecimiento de autocrítica en la sociedad. La comedia representa la vida cotidiana y a la gente común.

Las clases bajas toman el papel de los héroes. Estamos en los límites del arte, que se vuelve filosofía. Todo adquiere plenitud en la filosofía, la más alta posibilidad del lenguaje. (498)

SIGNIFICACION TOPICA DE LAS IDEAS ESTETICAS DE VICO

Gillo Dorfles (6) dice que si la estética se toma en el sentido exacto de Vico: como aquella rama de las ciencias humanísticas que a través del estudio de las formas artísticas tiene por meta la investigación del desarrollo de las etapas antropológicas, sicológicas y lingüísticas de la humanidad, entonces Croce tiene razón al decir que puede considerarse como uno de los descubrimientos de Vico.

Dorfles se interesa principalmente en la segunda clase de lenguaje de Vico, la lengua heroica. Dice que es ahí donde podemos encontrar la rica textura imaginativa que llena el lenguaje usado en la "edad de los hombres" especialmente cuando se transforma en el lenguaje de la poesía. El lenguaje heroico está lleno de toda clase de figuras, que pueden hacer una imagen de lo que de otra forma sería un concepto desnudo. Dice que para Vico no hay conceptualización previa de datos y eventos, en la mente del hombre primitivo, solamente en forma de imágenes. De una manera similar a como deben estar presentes en la mente de un artista. Para Dorfles la primera clase de lenguaje de Vico es puramente muda y no interesa aquí. Es sólo en el período heroico cuando la poesía y el mito surgen. Para él el lenguaje de imágenes pertenece a la segunda etapa de la serie de Vico.

Señala que la poesía primitiva era simbólica e irracional por naturaleza para Vico, precedía a la prosa, por lo tanto símbolos y metáforas (los elementos no racionales de la poesía) no pueden ser atribuídos a mera aversión por los valores sintáctico-semánticos. Eran la única posibilidad de comunicación en aquella época, pero los reconoce como reales y auténticos de comunicación en todas las épocas.

"Para revalorizar mitos, para revalorizarlos en el sentido de darles, lo que, en opinión de muchos, había sido

---

(5) Benedetto CROCE, La Filosofia di Gianbattista Vico, Saggi Filosofi II, Laterza, Bari, 1962, pág. 39. La traducción es mía.

(6) G. DORFLES, "Myth and Metaphor in Vico and in Contemporary Aesthetics" en G. Vico, An International Symposium, págs. 577-590.

(7) Ibid. pág. 589.

Guía de Servicios Profesionales

MARIA LAURA AGUERRE
Psicóloga
Psicoterapia
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 98 52 63

CERAMICA ENGOBADA
Nuevos horarios de cursos:
Lunes y martes de 16 y 30 a 19 hs.; y de 19 y 30 a 22 hs.
Sábados de 10 a 12 y 30 hs.
Taller Cuarambó
Paysandú 1321

Taller Literario
Las Profesoras María Esther Burgueño y Silivia Viroga comunican que se encuentran abiertas las inscripciones para su Taller.
Informes:
Teléf. 25 36 52

Consultorios en alquiler por hora
Para psiquiatras y psicólogos
Zona autorizada nuevos técnicos CASMU
Pocitos Nuevo: 2 c. Rambla con teléfono
Tratar 58 78 62, de mañana

ADRIANA DE FUENTES
Psicóloga
Psicoterapia
Guayaquí 3045 Apto. 302
Tel. 49 62 59

Taller de Semiótica
La televisión, la publicidad, el cine
A cargo de la Dra. Hilia Moreira y dirigido a comunicadores, periodistas y docentes.
Informes e inscripciones:
Tels. 79 52 81 - 72 14 16 de 17 a 20 hs.

MARTA NICARETTA
Psicóloga
Psicoterapia
Rizal 3569
Tel. 72 13 65

Dr. MANUEL LAGUARDA
Psiquiatría de niños y adultos
Yacó 1405 Apt. 503
Tel. 50 18 01

SUSANA VIGNOLA
Psicóloga
Psicoterapia
Canelones 1148 Apto. 302
Tel. 98 68 67

Desgrabación de Conferencias y Seminarios
Betty Elizaincin
Tel.: 36 01 97

MARIA SOFIA GARCIA FERRES
Psicoterapia niños y adultos
Psicodiagnóstico infantil
Av. Libertador 1448 ap. 301
Tel. 51 29 62

LUCILDA MARROCHE
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

D. Corlazzoli
Psicólogo
Montevideo - Usera 3329 ap. 706. P. Posadas
Atlántida - Pinares y Calle 20
Tel. 0372-4235

CRISTINA CIAPPESONI
Psicóloga
Colón 1172 (Paysandú)
Tel. 2890

Taller de Literatura
Profs. Ana Milán - Camila Pereira
Pdte. Batlle 2587/301
81 38 13 - 50 65 34

Para no videntes
-TIRESIAS-
Servicio de LECTURA GRABADA de todo tipo de material
Pdte. Batlle 2587/301
Tels. 81 38 13 - 50 65 34

ANA MARIA CHIARA
Psicoterapia adultos
Simón Bolívar 1499
Tels. 78 29 64 y 80 22 43

IRIS MARTINEZ
Psicoterapia de niños y adultos
Juan Carlos Gomez 1388 apto. 102
Tel. 95 85 43

PARA ANUNCIAR en esta sección INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas.

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel.: 4 58 69

sólo fábula y ficción –el valor de sucesos que ocurrieron realmente– significaba también una revalorización de la "raison d'être del arte". (7) Vico encaraba el arte como algo mucho más allá de la "actividad espiritual" de los idealistas; para él los mitos y las fábulas heroicas son narrativas basadas en hechos y no en ficciones. Entonces –aun si el héroe es algo más que un hombre– no hay razón para negar su existencia en la realidad. Por lo tanto, dice Dorfles, una parte considerable de lo que se ve como "estético" puede hacerse caer en la categoría de lo heroico. Veo esta parte del trabajo relacionada con otra posterior donde escribe que el mito es uno de los raros lazos de unión entre el hoy y el pasado remoto, porque permite la reconstrucción de algunos elementos perdidos de la historia humana que determinan las primeras etapas de las civilizaciones. Ahí compara mito y metáfora, asignando al primero el rol de "vehículo de comunicación conceptual, pero al mismo tiempo transracional, que nos suministra la "verdad de la imagen" a menudo no menos digna de confianza que la verdad histórica". (8). Porque la "verdad de la imagen" no difiere de aquella del arte, el arte es uno de los primeros instrumentos de cualquier lenguaje mítico. De la misma manera que la metáfora es el instrumento lingüístico que comparte la cualidad mitopoética en el mismo comienzo. Agrega que Vico entendía que mito y metáfora son los instrumentos concientes o inconcientes de los elementos creativos o expresivos que forman cada patrimonio en cada cultura, elementos que el arte ha demostrado. Dorfles concluye enfatizando la intensa modernidad y vigor determinante del análisis que Vico hace de los factores simbólicos del pensamiento y la creatividad humanos, como elementos principales de comunicación interpersonal en el período heroico.

VICO Y EL ARTISTA

Si los hombres primitivos fueron poetas y se expresaban en formas poéticas, y si eran poetas por naturaleza, ésto significa que tenían una lógica diferente a la nuestra. Nosotros, que vivimos en la "era de los hombres", nunca podremos entender su arte ni su lógica si los observamos con nuestra estructura mental moderna, desde fuera de su mundo.

Este punto fue tratado por D.P.Verene (9) en su artículo: "La Ciencia de los Universales Imaginativos y la Filosofía de las Formas Simbólicas de Vico". Vico pudo considerar las formas de expresión de los hombres primitivos desde el punto de vista de ellos mismos, es decir: desde la posición del artistas, usando los medios que tenía a su alcance: mitos, fábulas y lenguaje, porque "...las fábulas deben haber sido las historias de los pueblos primitivos".

Vico atacó el problema estético, poniéndose en la situación de aquellos gigantes bárbaros, que vagaban en las florestas, que eran mudos y tenían miedo a todo, quienes –bajo la influencia de pasiones violentas– se expresaban a través de gestos y canciones, sin palabras. Pero que eran poetas por naturaleza, porque no podían formar conceptos de clase inteligibles de las cosas y tenían que crear formas poéticas universales, a las que reducir las especies particulares que se les parecían.

Vico tomó la posición del poeta. ¿Cómo pudo hacerlo? Viendo los mitos y fábulas como forma de reconstruir la remota historia de la humanidad y descubrió la lógica de la imaginación. Pero hay algo más: Verene dice "La teoría de Vico de la sabiduría poética se basa en una idea generalmente sostenida en el siglo XVIII que los antiguos primitivos, los salvajes contemporáneos, los niños y los campesinos comparten una forma de mentalidad. Vico asocia a esta mentalidad el discurso de los mudos . . . ". Esto significa que su conocimiento acerca de los niños le dio algunas claves para la investigación. "La memoria en los niños es más vigorosa y por lo tanto la imaginación es excesivamente vívida, porque la imaginación no es otra cosa que la memoria extendida o compuesta" y "Este axioma es el principio de la expresividad de las imágenes poéticas que el mundo formó en su infancia".

Vico nos muestra –especialmente en el libro II de la Ciencia Nueva– que sólo a través de su fantasía aquellos hombres pudieron emerger del barbarismo y continuar hacia el próximo paso: la era heroica.

En una era post-cartesiana, Vico proclama que debemos estudiar los orígenes de las civilizaciones y los idiomas, dar especial atención a los mitos y fábulas; en una época en que el humanismo era visto como algo inútil, cuando hasta la metafísica y la ética se reducían a forma matemática: cuando dominaba el racionalismo.

Si el hombre debe ir de la imaginación a la razón, si tiene que dar forma a su imaginación, quiere decir que la humanidad procedió de la misma manera. Si la imaginación de los miños debe nutrirse con fábulas, es porque la poesía, como producto de la imaginación humana y de la práctica efectiva es l' acte fondateur par excellence. Y en éste sentido, poesía y filosofía son compañeras en la búsqueda de la verdad.

La sabiduría fue poética originariamente y se organizó alrededor de una metafísica cruda; la que, sin embargo, fue suficiente para servir de base para todas las instituciones y ciencias. Ellas surgen de la poesía como ciencia común, organización social y conocimiento mítico, los que se condicionan y organizan recíprocamente.

La poesía en el sentido Aristotélico, inspira un conocimiento inmanente, entonces su verdad creativa se entiende cuando vemos la sabiduría como perfeccionadora del hombre, en la base de la relación social. Si la sabiduría fue poética originariamente –no basada en la razón– y todas las instituciones y ciencias que constituyen la realidad social se basan en ella, entonces ellas surgen de la poesía y Olivier tiene razón al decir que la poesía termina con la ignorancia y la violencia gracias a la imaginación.

REFERENCIAS

ABBAGNANO, N., Historia de la Filosofía. 2a. ed. española. ESTELRICH Y PEREZ BALLESTER trads., 3 vols., Barcelona: Montaner y Simón, 1973. Vol. 2: La Filosofía del Renacimiento. La Filosofía Moderna de los Siglos XVII-XVIII.

CROCE, B., La Filosofía di Giambattista Vico, Saggi Filosofi II, Bari: Laterza, 1962.

DORFLES, G., "Myth and Metapher in Vico and in Contemporary Aesthetics". Giambattista Vico. An International Symposium, G. TAGLIACOZZO ed., Baltimore: The 1969.

Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere e Arti, 1951, s. v., "Nápoli" y "Vico, G."

FISCH, M. H., Introducción a The New Science of G. Vico, Ithaca y Londres: Cornwell University Press, 1969.

OLIVIER, P., "Vico et la Scienza Nuova", Analyses et Réflexions sur L' Histoire-1. Les Philosophies de l'Histoire, París: Ellipses, Edition Marketing, 1975.

POMPA, L., Vico. A Study of the "New Science", Cambridge: Cambridge University Press 1975.

The Larouse Encyclopedia of Music, G. HINDLEY ed., con introd. de A. HOPKINS, 1978, s.v., "The Italian Age; Naples".

The New Enciclopaedia Britannica, 15a. ed., (1974), s. v., "Vico".

VERENE, D.P., "Vico's Science of Imaginative Universals and the philosophy of Symbolic Forms". Giambattista Vico's Science of Humanity, G. TAGLIACOZZO ed., Baltimore. The John Hopkins University Press, 1976.

VICO, G., The New Science of Giambattista Vico, M. H. FISCH y T. G. BERGIN trads. de la 3a. ed., Ithaca Londres. Cornwell University Press, 1968-1975.

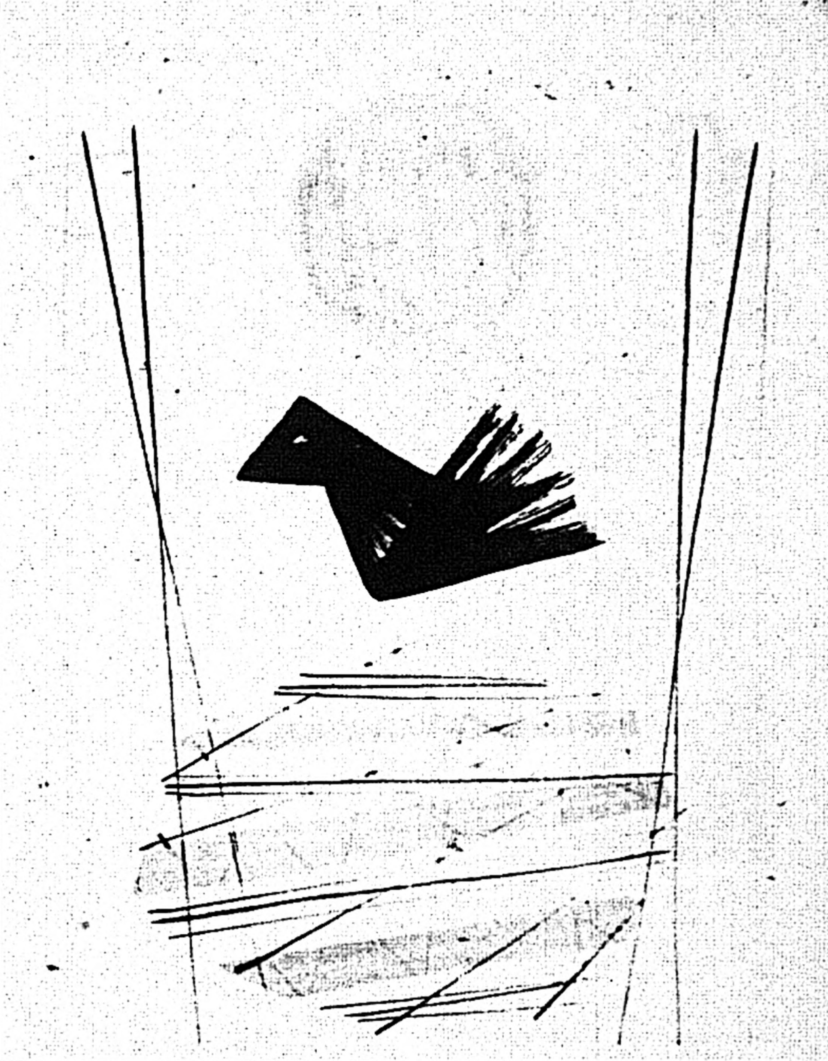
The Autobiography of Giambattista Vico, M. H. FISCH y T.G. BERGIN trads., Ithaca y Londres: Cornwell University Press, 1944.

WHITE, H. V., "Biographical Note" y "Croce's Criticism on Vico" G. Vico, An International Symposium.

---

(8) Ibid, pág. 582.

(9) D. P. VERENE, "Vico's Science of Imaginative Universals and the Philosophy of Symbolic Forms", en G. Vico's Science of Humanity, G. TAGLIACOZZO ed., The John Hopkins University Press, Baltimore, 1976, págs. 295-317.



Sobre "Un vuelo Chamánico"

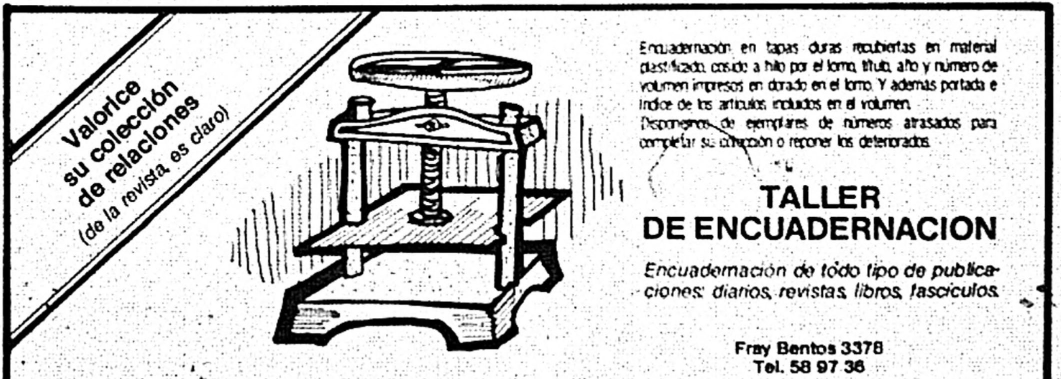
Quisiera hacer algunas acotaciones (corrigenda y addenda) a mi nota publicada en relaciones No. 60, pp. 6-8. Las enumero:

1 - El viaje por el círculo del **mándala** cósmico (**mándala** es un término sánscrito convertido en Jilkor por el lamaísmo tibetano-mongol) reconoce la partición del espacio en cuadrantes: Este, Sur, Oeste y Norte. Este **templum**, para decirlo en términos familiares a las tradiciones de Occidente, y de aquí lo de "pensamiento templario" (Imbelloni), pautó las cuatro etapas del vuelo por el **dmigs-pa**, o sea la proyección del microcosmos de mi mente al (supuesto) macrocosmos por donde Chu-Ru me sirvió de guía. En mi nota, al referirme a los sucesivos "Palacios" que tetrapartían el Universo, y cuya aparición se ordenó según un orden dextrogiro –el movimiento de las agujas del reloj–, se deslizaron algunos sinsentidos que subsano de inmediato. En la pág. 7, columna 5, línea 9 se dice Palacio del Norte. Debe leerse Palacio del Oeste, pues se accedía desde el Sur. De igual modo en la pág. 8, columna 3, línea 3, donde dice Palacio del Este debe leerse Palacio del Norte. Se cierra así el círculo, congruente con la significación meteorológica (y hermética) del Norte, un cuadrante nefasto en el Gobi. El Norte es el punto cardinal de la vejez y la muerte, es decir, el del frío que llega en alas de los buranes septentrionales, los vientos del invierno terrestre que congelan, tanto en el sentido físico como en el simbólico, la fuerza vital humana.

2 - La fotografía de la pág. 8, a cuyo pie no hay indicación alguna, no es la de Chu-Ru, como más de uno me ha preguntado. Pertenece a un sacerdote del templo de Tui-Lama, la lamasería de Pailingmiao, Mongolia Interior.

3 - Me han hecho varias consultas sobre la bibliografía existente acerca del Vehículo de Diamante, o sea el búdismo **Vajrayána**. Indico dos fuentes de fácil obtención: el tomó 4 de la **Historia de las Religiones** (siglo XXI, México, 1978, pp. 308-392) y el tomo 3 de **Cristo y las religiones de la Tierra, Manual de historia de la religión** (F. König, comp., B.A.C., Madrid, 1960, pp. 274-287) donde se estudia sumariamente el Vehículo de Diamante y las religiones de China, Tibet y Mongolia. A mi juicio, resulta más importante acudir a libros referentes al chamanismo. En español son accesibles M. Eliade, **El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis**, Fondo de Cultura Económica, México, 1976; M.J. Harner, **Alucinógenos y chamanismo**, Guadarrama, Madrid, 1976, y P.T. Furts, **Alucinógenos y cultura**, Fondo de Cultura Económica, México, 1980. Hay en ellos extensas y útiles bibliografías para ampliar a fondo el tema.

Daniel Vidart



Valorice su colección de relaciones
(de la revista, es claro)

Encuadernación en tapas duras recubiertas en material plastificado, cosido a hilo por el lomo, título, año y número de volumen impresos en dorado en el lomo. Y además portada e índice de los artículos incluidos en el volumen.
Disponemos de ejemplares de números atrasados para completar su colección o reponer los deteriorados.

TALLER
DE ENCUADERNACION

Encuadernación de todo tipo de publicaciones: diarios, revistas, libros, fascículos.

Fray Bentos 3378
Tel. 58 97 36

ConTextos

FILOSOFIA / HISTORIA

FOUCAULTO EL NIHILISMO DE LA CATEDRA,

de J. G. Merquior.
Fondo de Cultura Económica.
México, 1988.
Distribuye Albe.
321 págs.

Escrito en Londres por un brasileño (que disimula tras las iniciales sus nombres de pila: José Guilherme), publicado en 1985, este volumen es un útil recorrido de la obra y la trayectoria intelectual de una de las figuras más productivas y polémicas del ambiente intelectual francés de las últimas dos décadas. Lo es a pesar de que es evidente en él, permanentemente, la decisión de descubrir en el autor de *Vigilar y castigar*, sobre todo los flancos débiles de cada obra, para terminar impugnando su proyecto global.

La utilidad es posible gracias a la claridad meridiana con que Merquior describe cada obra analizada y ubica la figura de Foucault dentro de las corrientes culturales de su época, no sólo desde el punto de vista teórico o académico, sino también (y sobre todo) dentro del funcionamiento complejo de modas, tendencias y "estrellas" que constituyen el sistema circulatorio del cuerpo cultural global. En una pequeña nota inicial deja en claro incluso su propio rechazo personal de "la tendencia a estetizar la historia", aun cuando se declare decidido sin embargo a tratar de enfocar con imparcialidad la obra de Foucault.

El primer capítulo ubica a éste como integrante de una corriente de pensadores franceses (Bergson, Sartre) donde los aportes teóricos se unen al fuerte impacto público, a un "glamour" hecho sobre todo de la combinación del *élan* literario y la búsqueda filosófica. Define luego la aparición de Foucault en un momento de crisis, en que la filosofía francesa debía o convertirse al análisis (tendencia predominante en los ambientes culturales anglosajones, que suelen considerar muy poco serios a estos "literofilósofos") o anexar nuevos contenidos. Ese papel habría desempeñado el cuarteto que el público y la academia tomó como los "tetrarcas estructuralistas": Lévi-Strauss, Barthes, Lacan y Foucault, aunque este último pasaría a impulsar el "post-estructuralismo", junto al "desconstruccionista" Jacques Derrida. En ese movimiento aportaría además una base ético política (sobre todo en su última etapa).

Merquior define a los maestros de Foucault (Jean Hyppolite, Georges Canguilhem y Louis Althusser) en la Sorbona, traza un breve apunte biográfico y luego precisa que el propósito de Foucault fue "escribir la historia del presente", un proyecto cuyo tratamiento del poder atrajo a **"intelectuales de los departamentos de humanidades, con un enfoque radical cada vez más arraigado, pero ya hartos y cansados de los partidos tradicionales del revolucionarismo de izquierda"**.

Para Foucault se trata de identificar por una parte las **"condiciones históricas"** del ascenso de la razón en Occidente y de analizar por otra el momento presente **"en relación a la fundación histórica de la racionalidad como espíritu de la cultura moderna"**. El proyecto se inscribiría dentro de un esfuerzo por librar a la investigación de **"la idea del sujeto fundador y fundamental"**, analizando la historia **"en su discontinuidad, no reducida de antemano por ninguna teleología"**, sacudiendo así las comodidades de una visión del mundo demasiado antropomórfica. Esa introducción se cierra con la pregunta acerca de si la obra de Foucault estuvo a la altura de su promesa o **"fracasó, rindiéndose, en el proceso, a nuevas formas de criptoidealismo"**. Para ello pasa a revisar en orden cronológico sus obras, lo que permite seguir su evolución intelectual.

DETALLES Y TOTALIDAD

Las críticas que Merquior hace a los libros de Foucault son de dos tipos: de detalle, fundamentalmente en cuanto al manejo de las fuentes (ya sea por falencia o por equivocación), y de concepto global tratándose allí de contradicciones a su juicio evidentes entre lo que se quiere alcanzar y lo que se termina por concretar. En el primer apartado, por ejemplo, Merquior demuestra en repetidas ocasiones que Foucault pasó por alto buena parte de la literatura académica acumulada sobre sus temas (la locura, las cárceles, los "epistemes" culturales, etc.).

En el caso de **Historia de la locura en la época clásica**, precisa por ejemplo que un libro de Peter Segdwick demuele muchos de los supuestos cruciales del libro. También ataca los excesos de "melodrama ideológico" de Foucault, como la acusación de "sadismo moralizante" que lanza contra los principios de la psiquiatría.

Después de un análisis breve de **El nacimiento de la clínica** (libro al que considera como un puente que lo acerca más al estructuralismo), Merquior dedica una buena cantidad de páginas a **Las palabras y las cosas**, título que estuvo en la base de la fama de Foucault y de su designación como estructuralista (aunque él siempre rechazó el rótulo). Insiste en los baches de información o interpretativos, como así también en el efecto de fascinación que produce el manejo de una erudición marginal, sorprendente. Pero centra su crítica especialmente en el concepto de "epistemes" culturales monolíticas que se suceden de modo tajante, sin transiciones, códigos fundamentales o "a priori" históricos a los que, según Merquior, Foucault no dota de ningún matiz interno o transicional (como sí lo hiciera Thomas Kuhn con un concepto igualmente vasto: el de los "paradigmas científicos").

Entre las interpretaciones parciales que le resultan más discutibles (o al menos fácilmente reemplazables por otras igualmente válidas) se encuentra la del cuadro **Las meninas** de Velázquez. Por último se concentra en una de las afirmaciones más célebres del libro: la de la "muerte del hombre", "invento del humanismo" que podría llegar a **"borrarse, como en los límites del mar un rostro de arena"**, señalando en la argumentación de Foucault las ambigüedades y lagunas. Basado en esos tres primeros libros, Merquior realiza una evaluación de la "arqueología" cultural de Foucault, reconociendo la capacidad del autor estudiado para lograr **"desfamiliarizar el pasado"**, obligando **"a los modernos a asumir nuestra identidad cultural a través de la comprensión de la distancia que nos separa de formas de vida y de pensamiento anteriores"**, pero encontrando desanimante la empresa, que queda **"a medio camino entre un desolado apocalipsis y un auténtico júbilo dionisíaco"**.

En los capítulos siguientes, el libro analiza un segundo período de Foucault, donde pasa a ocupar un papel central el tema del poder, y donde se acentúa la influencia de Nietzsche (aunque con diferencias importantes: el odio de Foucault a la Ilustración, no compartido por el autor de **Zaratustra**), como así también la preocupación por el discurso-archivo. A esta etapa pertenecen **Vigilar y castigar** (considerado por Foucault "su primer libro"), donde comienza una historia política del conocimiento, que se continúa en textos más breves y respuestas a entrevistas sobre el poder, y su **Historia de la sexualidad**, cuyo proyecto inicial cambió por entero mientras la escribía, y cuyo tercer tomo es considerado por Merquior uno de los más ajustados a sus propias exigencias metodológicas.

EL ANARQUISMO ACADEMICO

El capítulo de conclusiones preanuncia su balance desde el título: "Retrato del neoanarquista" (como lo hace el título en castellano del volumen, que en inglés se llamaba –aséptica y engañosamente– Foucault a secas). Comienza por definirlo como el portador de una **"mirada anatómica"** que diseca discursos y prácticas, cuyo aporte más valioso es **"un nuevo paradigma para las ciencias humanas, basado en principios análogos a la teoría de los campos en la física moderna"**. Luego, Merquior se suma a otros autores que han criticado a Foucault como el italiano Vittorio Cotesta, quien adhirió al historiador que en él había, pero no a su **"metafísica de la negación"** (Aquí se filtra en Merquior muy probablemente a pesar suyo, un retorno idealista, cierta nostalgia de un "alivio" a la situación alienada del hombre.) Insiste en que en buena medida la obra de Foucault está compuesta por **"grandiosas proposiciones en gran parte no respaldadas por los hechos"**, y señala el interés de Foucault más en **"tipos humanos, profesionales o nacionales"** que en una descripción **"propiamente sociológica de la realidad histórica"**.

Por último describe su corrosivo ataque a todo tipo de conocimiento (en cuanto Verdad) y un impulso ideológico que convierte a su esfuerzo más en **"una protesta contra la modernidad que una auténtica y objetiva aprehensión de su carácter"** dado que se saltea preocupaciones centrales de nuestra época: la ciencia, la economía, el nacionalismo y la democracia. Para trazar con claridad el límite, Merquior precisa: **"hay una gran diferencia entre el historiador reflexivo que arroja luz sobre el pasado al plantear cuestiones muy vastas sugeridas por los hechos, y el historiador doctrinario que la mayoría de las veces lucha por comprimir el registro histórico en el lecho de Procusto de las preinterpretaciones ideológicas. Braudel pertenece a la primera categoría; Foucault a la segunda"**.

En ese sentido, Merquior adhiere a las opiniones de Jacques Bouveresse, señalando la falta de coherencia argumentativa de buena parte del pensamiento libertario contemporáneo, tendencia donde ubica finalmente a Foucault, un anarquista moderno forjado en la fragua del 68. Lo define como un espontaneísta político que adhiere filosóficamente al **negativismo y el irracionalismo, alguien más** cercano a Bakunin que a Kropotkin, cuyas falencias teóricas hacen que finalmente su crítica al poder sea menos profunda. En esas páginas finales Merquior define parte de los "gestos" de los estructuralistas: desde la evasión de las objeciones críticas hasta el empleo de un **"machismo intelectual"** donde **"la fuerza de la argumentación no depende de su calidad lógica, sino que es expresada por la inconmovible seguridad del tono. Lo importante es impresionar, no ser coherente"**.

Foucault estaría colaborando en última instancia a mantener un marco retórico radical, fundamental para la intelligentsia francesa, muy erosionado desde los años 70, pero que sigue tratando de ejercer un **"deporte favorito de los intelectuales franceses"**: sostener el Mito de la Rebelión y espantar a los burgueses. En esa perspectiva, Foucault destilaría, como Sartre, **"el Elixir de la Pura Negación"**, formando parte además de una **"marginalidad oficial"**, para convertirse en el **"padre fundador de nuestro nihilismo de la cátedra"**.

Leído con cierta distancia, sin compartir la irritación hacia Foucault (y sobre todo hacia el clima cultural en que se formó y que lo sobrevivió), no pueden dejar de marcarse algunos salteos por parte de Merquior. Es de destacar, por ejemplo, que buena parte de la investigaciones citadas para demoler con datos las realizadas por el propio Foucault, fueron emprendidas o publicadas después de los trabajos analizados (y por lo tanto, tal vez impulsadas por ellos, con lo cual habría un positivo efecto de "locomotora teórica"). Es de lamentar que no se trate el jugoso tomo de conferencias dictadas en Brasil (**La verdad y las formas jurídicas**). Cuesta además compartir algunos juicios de valor: por ejemplo el que denomina **"novelista experimental menor"** a Raymond Roussel, o el párrafo donde se dice que **"si hace tiempo había ciencia en el mundo, ahora parecería que el mundo está en la ciencia; la ciencia ha pasado a ser el continente y el mundo el contenido"** (?).

La edición tiene algunos descuidos. En un momento transforma humorísticamente a la Sorbona en "Soborna"; en otro (págs. 20 y 21) se habla dos veces de un libro inexistente supuestamente llamado **El orden de las cosas**, que muy probablemente es **Las palabras y las cosas** (tal vez se deba a la traducción al inglés de dicho volumen; la carencia de referencias al prólogo citado allí en la bibliografía final complica aun más precisarlo).

Elvio E. Gandolfo

ETOLOGIA

GORILAS EN LA NIEBLA, de Dian Fossey. Biblioteca Científica Salvat. Barcelona, 1985. Distribuye Medina. 264 págs.

El estreno de un film de relativo éxito basado en la vida y la trágica muerte por asesinato de Dian Fossey, científica norteamericana que estudió a fondo la vida de los gorilas de Africa y logró con su esfuerzo salvarlos de una casi segura extinción, ha hecho que volviera a distribuirse en Montevideo esta fascinante mezcla de testimonio de vida y de teoría interrelacionada permanentemente con la experiencia.

La diferencia entre "el libro" y "la película", casi siempre inevitable, es aquí mayor que la acostumbrada. Si el film romanticizaba en todo momento tanto la experiencia científica como la vida propiamente dicha de Dian Fossey, sin aportar mayor información sobre la vida de los primates, el libro en cambio se concentra, encarnizadamente diríamos, en ir describiendo con precisión absoluta los sucesivos descubrimientos sobre los desplazamientos, relación social y costumbres de los gorilas de Los Monte Virunga.

El texto descuella por el equilibrio que mantiene en todo momento entre los datos "duros" y una textura que lo aproxima a la aventura, pero desde un punto de vista seco, fotográfico, despojado. El rastreo de un gorila, por ejemplo, va desplegando al unísono el lento avance de la autora, y los datos sobre formas de alimentación, defecación y relación con otros animales que ese mismo rastreo va exponiendo, uno a uno.

En otros momentos el tono se ve sacudido por ramalazos de furia ante la inconsecuencia de las autoridades o ante la actitud corruptora de quienes vienen a cazar a la región, en una pinza burocrática/comercial que pone en peligro la existencia de una especie animal que fascina a la autora –y el lector– casi hasta la pasión.

ENSAYO

EL EROTISMO, de Georges Bataille. (4a. edición). Tusquets. Barcelona, 1985. Distribuye Trecho. 378 págs.

Reedición de un clásico del ensayo francés, difundido por primera vez en castellano por la revista Sur de Buenos Aires. Bataille mezcla los datos científicos con la intuición, el hallazgo lúcido con el arrebato lírico o subjetivo, para sondear una zona del ser humano pocas veces explorada, donde un crisol físico-espiritual funde la necesidad biológica con el placer y con la conciencia tanto de los límites de lo "interdicto" como del riesgo calculado y angustiante de la transgresión.

Bataille parte de una definición: "el erotismo es la aprobación de la vida hasta en la muerte", convencido además de que la religión y el éxtasis erótico tienen un piso común: "La santa se aparta con horror del voluptuoso: ignora la unidad de las pasiones inconfesables de este último y de las suyas propias". En esa investigación entre visionaria y objetiva, Bataille no dejará en ningún momento de trazar los sólidos vínculos de unión entre el sexo y la violencia, el crimen y la tensión del ser entre la continuidad y la discontinuidad, en una línea de pensamiento que, proveniente de Michel Leiris, tuvo una subterránea y poderosa influencia en el pensamiento occidental (y en especial europeo) sobre el tema.

El libro se divide en dos zonas muy distintas. La primera es una articulada y compleja meditación sobre la transgresión y el interdicto, donde se presta especial atención al plano religioso. La segunda, en cambio, es fragmentaria, y reúne trabajos diversos sobre el erotismo, aunque enmarcados en las convicciones de la primera parte: textos sobre "el informe Kinsey", el Marqués de Sade, el enigma del incesto y la mística, entre otros.

E.E.G.

RENART
Libros
8 de Octubre 2738 (UCUDAL)
de 9 a 12 hs. y de 17 a 21 hs.

TEST DE APTITUDES PARA EL APRENDIZAJE

Nombre original: Valett Developmental Survey of Basic Learning Abilities
Autor: Robert E. Valett
Procedencia: Consulting Psychologists Press, Inc., Palo Alto, California, 1974.

Adaptación española: Selección de Estudio de tests de TEA, Madrid.
Aplicación: Individual, a niños de edades comprendidas entre dos y siete años.

Duración: Variable.
Significación: Evaluación de las aptitudes para el aprendizaje.

Tipificación: No se presentan baremos. Se determinan las edades de desarrollo de los sujetos en los aspectos que aprecia cada prueba, considerando el nivel de los elementos superados.

Nombre en español: Evaluación del desarrollo de las aptitudes básicas para el aprendizaje.
Referencia abreviada: El test de Valett.

El presente test es una recopilación de elementos pertenecientes a diversas pruebas, destinada a servir de ayuda a profesores y educadores.

Su principal objetivo es colaborar en el establecimiento de planes de aprendizaje individualizados.

Su aplicación puede resultar de gran utilidad en el trabajo con niños que presenten problemas específicos de aprendizaje y ayudar al desarrollo de programas de educación preventiva o terapéutica.

El test puede verse en el Servicio Autónomo de Librería que atiende Renart – libros en el lugar y horarios arriba indicados.

FILOSOFÍA DE LA IMAGINACIÓN
María Noel Lapoujade

FILOSOFIA

FILOSOFIA DE LA IMAGINACION,

de María Noel Lapoujade. Ed. Siglo XXI, México, 1988.

La Profesora de Filosofía, María Noel Lapoujade, ha culminado sus estudios en México con una brillante tesis sobre Filosofía de la Imaginación, de cuya publicación se ha encargado la prestigiosa Editorial Siglo XXI.

No pretendo resumir la diversidad de enfoques, ni dar una visión acabada de la hondura con que son abordados grandes temas, ni de la audacia llena de penetración de enlaces que la autora lleva a cabo.

La obra se presenta dividida en cuatro partes: a) Estudio diacrónico; b) Estudio sincrónico que va de lo real a lo fantástico; c) Una apertura de horizontes; y d) Conclusiones.

Ha sido curiosa la suerte que le ha cabido a la imaginación en el contexto general de la filosofía (y destaco este aspecto dado el título de la obra). Curiosa porque ha sido muchas veces catalogada como "la loca de la casa" (se sobreentiende: del pensamiento), y cuando los filósofos se han ocupado de ella, en su gran mayoría, lo han hecho con reservas. Así Malebranche afirmaba que "la imaginación es una loca que se complace en hacerse la loca. Sus ocurrencias, sus movimientos imprevistos los divierten y a mí también... es necesario que en nuestras conversaciones la Razón sea siempre la superior". Y es justamente este sojuzgamiento secular lo que la autora pone en discusión.

Comencemos por reseñar su sentido más obvio. La imaginación significa pensar mediante imágenes y el valor de la función dependerá del valor de sus productos. Es justamente el campo de la actividad imaginativa, en sus procesos, que incursiona la autora. Y así encontramos un enfoque sistemático de la imaginación, un recorrido histórico de las teorías, que se centra en el pensamiento filosófico moderno siguiendo como no podía ser de otra manera, la filosofía de Kant.

Se puede señalar un punto de partida: una concepción dinámica y estructural del psiquismo, que lleva consigo un abandono del asociacionismo. Asumiendo la norma husseliana de que el ámbito más cómodo de la fenomenología es la ficción, introduce la noción de intencionalidad y cuestiona la distinción tajante de imaginación reproductora y creadora. El criterio de imaginación que maneja la autora es el siguiente: "es una función psíquica compleja dinámica, estructural, cuyo trabajo consistente en producir —en sentido amplio— imágenes; puede realizarse provocado por motivaciones de diverso orden, perceptual, mnémico, racional, instintivo, pulsional, afectivo, etc.; conciente o inconciente; subjetivo u objetivo (entiendo aquí como motivaciones de orden externo al sujeto, sean naturales o sociales). La actividad imaginaria puede ser voluntaria o involuntaria, casual o metódica, normal o patológica, individual o social. La historicidad le es inherente, en cuanto es una estructura procesal perteneciente a un individuo. La imaginación puede operar volcada hacia o subordinada a procesos eminentemente creativos, pulsionales, intelectuales, etc. o en ocasiones, es ella la dominante y por ende guía de los otros procesos psíquicos que en estos momentos se convierten en sus subalternos", (p.21).

Se podría decir que el logocentrismo ha ejercido una dictadura secular en Occidente y que lo que a veces se consideró como crítica de la razón, fue en el fondo su apología. La razón ha ejercido a través de los siglos una potestas clavium, que superó el poder dogmático de Roma. Pero ha habido insurgencias; el hombre se libera del mundo en el cual ha caído, le ha resultado estrecho, y como decía Ferrán "a veces me da el corazón que este mundo no es el nuestro". Inventa y recrea. La ciencia, la técnica, el arte, el mito, la magia; de todo eso se ha servido, y jamás, para bien o para mal, ha olvidado su linaje prometeico.

Puede darse fugazmente un sometimiento del hombre al tiempo, al instante presente, pero la memoria, la gloriosa Mnemosyne, le guarda la dimensión del pasado, y la imaginación le ofrece el porvenir antes de que llegue,; ellas forman su espesor de tiempo, pero que ya no esclaviza, sino que libera. Epicuro había pensado la dicha desbordando el placer del instante y San Agustín continuará esa tradición. Pero todos estos pensadores no consiguen olvidar que imaginar no es siempre formar imágenes, idola, copia de ideas, de formas originarias, que es también, acaso más profundamente, la capacidad de deformar imágenes, y creo que la autora estará de acuerdo con Bachelard cuando afirma que la imaginación "es la facultad de formar imágenes que superan la realidad, que cantan la realidad. Es una facultad de suprahumanidad". Creo que también admitiría que hay que situarse "Más allá del principio de realidad"! Dicho de otro modo, liberarse de la servidumbre que la imaginación ha soportado respecto a las "teorías del conocimiento". Servidumbre que sometía a lo externo y que inspiraba la desconfianza de un Eckhart.

La autora señala como es a partir de G. Bruno que la imaginación adquiere su dignidad de sentido interno, es entonces que comienza a aflorar, antes de Descartes, la noción de subjetividad.

Así en los Tiempos Modernos, la imaginación nace a una nueva vida y con Bacon logra la dignidad de un modo de conocimiento y, como la autora lo señala, existe un vínculo profundo entre Bacon y Kant. No hay que olvidar la célebre Dedicatoria.

La imaginación pasa así a colaborar con el conocimiento; tiene una función de aislamiento y enlace. Todo esto nos va acercando a un punto nodal: la posibilidad de una lógica de la imaginación.

Descartes desconfiaba de la imaginación en cuanto ella es fuerza activa, en cuanto es o era facultad de formación, de un hacer de un facere y su producto era factice, que más tarde se tradujera por ficticio, porque el prejuicio imperante era que el conocimiento debía ser un dato. Pero Descartes en algún momento habló de la divinidad del entusiasmo y de la fuerza de la imaginación que hace surgir los gérmenes de la sabiduría... con mucho más facilidad y con mucho más brillo aun de lo que puede lograr la Razón de los Filósofos...

Luego en Hume, ese Hume que su época conoció tan mal y tergiversó tanto, se acentúa la función de la subjetividad y de los enlaces que la imaginación, mal separada del hábito, realiza.

La investigación se detiene y profundiza en la figura de Kant, y en la importancia que en él reviste la imaginación, raíz común y difícil de conocer entre la sensibilidad y el entendimiento.

La autora concibe la filosofía de Kant como una fenomenología de la razón, una descripción de sus operaciones, cuya conexión con el hegelianismo es de un diverso tipo de movimiento. Mientras Kant se mantiene en una rotación dialéctica, en Hegel encontramos una traslación.

El esquematismo es objeto de un estudio a fondo y se señala la importancia relación con el tiempo, que será fundamental en le filosofía de Hegel.

Encontramos también una ampliación del concepto de naturaleza. Es la imaginación la que plantea la exigencia de avanzar hasta el Infinito; apetencia de totalidad que sin embargo no tiene éxito.

De aquí pasamos a la perspectiva sincrónica. Esta supone un corte trasversal de los procesos imaginativos, especialmente en lo referente a la dualidad sujeto-objeto; se intenta una descripción sincrónica de los procesos de la imaginación en este tema.

Es una fenomenología que la autora denomina ingenua, en que la relación percepto-imaginación, implica el allende de esta última. La imaginación pro-voca; es decir: llama, apela juega con lo ausente, con lo posible, con lo nuevo, pro-yecta; esto es, se arroja anticipadamente.

Y dentro de ese enfoque fenomenológico, destaco la importancia de la aguda crítica a los planteos de Sartre.

La autora afirma que el futuro es el terreno específico de la actividad imaginativa, donde ella deviene la dominante indiscutida del psiquismo. Por ello es función utópica y también ucrónica, en el sentido que inaugura espacios y descubre épocas.

Imaginación y fantasía.

Son términos que suelen usarse como sinónimos, pero también distinguirse de acuerdo a criterios rígidos, diferenciando si se trata de crear, si se trata de modificar una realidad. Abandonando los criterios ingleses, de Coleridge en adelante, se vuelca hacia la dirección de Todorov y se pone el acento en la reacción psicológica ante un acontecimiento extraño, maravilloso, fantástico.... Lo fantástico es el mundo de la ficción y de ese modo la imaginación aparece como un signo del poder humano de alteración de sí. De aquí se desprende una antropología. ¿No se ha dicho que el hombre es el animal aún no consolidado? ¿No será posible que encuentre en la imaginación el medio de continuar en ese camino hacia una consolidación acaso imposible? Habría que reconocer, después que se habló tanto de la función de lo real (Janet), una función de lo irreal. Decía V. Hugo que lo que se llama hoy según que sea una u otra vertiente de sueño, melancolía o fantasía, es necesario a la vida profunda del arte. Tal vez hay derecho a generalizar y decir que es necesario a la vida misma. Acaso quepa recordar la ley del doble frenesí de que nos habló Bergson; él se refería a la mística y a la técnica. Em el dominio de la creación, a lo maravilloso que logra libre curso, y a las racionalizaciones. Recuerdo también a Nodier: "La aparición de las fábulas recomienza en el momento en que termina el imperio de esas verdades reales o convencionales que prestan un resto de alma al mecanismo gastado de la civilización".

Pasamos ahora a la tercera sección, que la autora titula Horizontes. Aquí se trata de los ámbitos que pueden ser alcanzados desde la imaginación y después de haber señalado el carácter antinómico de la actividad imaginativa, intenta un tránsito de lo psicológico a lo trascendental.

Como es sabido, Kant representa la culminación de la filosofía del llamado período de la Ilustración. Más tarde, en Alemania, advierte el Sturm und Drang y el Romanticismo.

¿Qué papel tuvo la filosofía en esa mutación? Debemos recordar la célebre "inversión copernica" que situó al sujeto, al hombre, en su lugar central; recordar como el espacio y el tiempo dejaron de ser realidades en sí, en las cuales el hombre estaba inmerso, para transformarse en marcos referenciales en el hombre mismo. El descubrimiento del plano trascendental impidió que esa situación de privilegio otorgada al sujeto diera base para un abandono a lo arbitrario, a la fantasía y el capricho. El idealismo kantiano no era total; el espíritu daba forma, a una materia existente en sí, aunque inevitablemente desconocida.

Es difícil fijar la posición de los filósofos de esa época, de un Fichte, de un Schelling, de un Hegel, respecto al movimiento paralelo. La figura de Goethe sigue siendo rectora.

La imaginación fija los límites del Yo, pero también los trasgrede. Tal vez la solución haya que buscarla por el lado del propio Kant, del propio Descartes, que muestran un doble movimiento progresivo y regresivo, una distinción entre lo condicionado y lo condicionante. Creo incluso que el momento más fecundo del kantismo es aquel en que su autor busca lo condicionante, ese yo pienso que debe acompañar todas las representaciones y creo también que habría que ir más allá y descubrir las leyes condicionantes de todo proceso creador... de una imaginación que flota entre lo infinito y lo finito.

Cuando se ha intentado esbozar la prehistoria del freudismo se suele incursionar por el romanticismo alemán. Fue entonces (y no sólo a partir de Hartmann), que comenzó a hablarse del sueño, de lo nocturno, lo inconciente. Fue entonces cuando comenzó a hablarse de correspondencias, que la imaginación encontraba infinitos vínculos, trazaba nexos, borraba distancias, poetizaba (espesaba, en el doble sentido de Verdichtung).

¿Podemos hablar de una lógica de la imaginación? La pregunta tiene un hondo sentido porque siempre se les ha tratado como opuestos. ¿pero de qué lógica se trata?

Los surréalistes han insistido en la oposición, han jugado con coexistencias absurdas, pero Bachelard, para calificar ciertos momentos de la investigación científica, habla de un pendant: el surrationalisme. El gran maestro nos dice: "Querríamos en efecto dar la impresión de que es en esta región del suprarracionalismo dialéctico que sueña el espíritu científico. Es aquí y no en otra parte que toma nacimiento la ensoñación anagógica, aquella que se aventura pensando, aquella que piensa aventurándose, aquella que busca una iluminación del pensamiento por el pensamiento, que encuentra una intuición súbita en el más allá del pensamiento instruído. La ensoñación ordinaria trabaja en el otro polo, en la región de la psicología de las profundidades, siguiendo las seducciones de la líbido, las tentaciones de lo íntimo, las certezas vitales del realismo, la alegría de poseer. No se conocerá bien la psicología del espíritu científico sino cuando se hayan distinguido estas dos clases de ensoñación".

La imaginación tiende un puente entre lo real bruto y lo simbólico. Aparece entonces la gran figura de Novalis, un Kant, un Fichte hiperbólico, para quien la imaginación era "el bien más grande, para quien todos los límites que existen, existen sólo y simplemente para ser traspasados". De Novallis que había afirmado que "si tuviéramos una Fantástica a la cual pertenece en cierta medida, la Estética, como la teoría de la Razón a Lógica", ¿no podría escribirse algún día la Crítica de la Imaginación Pura?

La autora nos dice que la imaginación sirve de fundamento a una filosofía del "como si" y acaso se podría hablar de una filosofía del ¿Por qué no?

En la línea de Schiller, del Schiller de las Cartas, de la Poesía Ingenua y Sentimental, y de Marcuse, señala el carácter represor de toda cultura.

Acaso nos vemos en un mundo de apariencias a las cuáles damos forma y siguiendo por el camino del último Nietzsche concibe la metafísica como producto de la imaginación. "El hombre se conquista como humano", nos dice, "en tanto es capaz de ejecutar a la perfección el movimiento dialéctico de antagonismo y armonía en una sucesión sin términos. Movimientos que le ofrecen infinitas posibilidades sobre todo cuando se despliega en el tema del "como si", que expresa la duplicidad; en rigor, el desdoblamiento abierto de la simulación". (pag. 214)

¡Gran papel el de la imaginación para que el hombre se torne realmente humano! Se señala luego la acción represora de una cultura racional enteramente y la antítesis emergente entre el logocentrismo y el arte, expresando la libertad a través del Eros.

El Homo imaginans se aproxima al Homo ludens de Huizinga y así llegamos a las Conclusiones: La imaginación es una actividad temporal que está orientada al porvenir. Supone un movimiento centrífugo. Crea figurativos, Enriquece la reflexión. Y el libro termina con una admonición: Es tiempo de soltar las amarras a la imaginación.

Mario A. Silva García

HISTORIA

EL MUNDO DEL TRABAJO.

Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera, de Eric Hobsbawn. Crítica, Barcelona, 1987. Distribuye Grijalbo. 332 págs.

Eric Hobsbawm
El mundo del trabajo

Los doce trabajos incluidos en este volumen son un complemento y puesta al día imprescindible de Trabajadores, libro anterior de este historiador inglés donde realizaba un aporte en aquel entonces (1964) pionero al campo de la historia de la clase obrera, ya que se apartaba de los clásicos enfoques políticos o sindicalistas, para zambullirse en todas sus complejas aristas, tanto sociales como culturales, en una zona donde la mitología, el seguimiento ciego de principios o los presupuestos ideológicos previos eran moneda corriente.

En las dos décadas transcurridas, abundaron los aportes nuevos al tema, y Hobsbawn no deja de reconocerlo. En el primer trabajo ("Historia de la clase obrera e ideología") insiste en desmontar sin embargo con tanta lucidez como impaciencia, lo que sigue viendo como limitaciones considerables en buena parte de la producción: la concentración en las capas dirigentes y el descuido de lo que piensa la base, militante o no; el culto a la historia "cuantitativa" desprovisto de marco teórico que le dé sentido a la acumulación de datos; el amateurismo o la poca exigencia metodológica con que suelen recogerse testimonios orales sobre determinados períodos o experiencias.

Los once capítulos siguientes están dedicados a temas puntuales, varios de ellos relacionados con la clase obrera inglesa. Sus títulos son: "Notas sobre la conciencia de clase", "La religión y la ascensión del socialismo", "¿Cuál es el país de los trabajadores?", "La transformación de los rituales obreros", "El hombre y la mujer: imágenes a la izquierda", "Zapateros políticos", "El 'nuevo sindicalismo' en perspectiva", "La formación de la cultura obrera británica", "La formación de la clase obrera, 1870-1914", "Reconsideración de la aristocracia obrera" y "La clase obrera y los derechos humanos".

Librería Editorial
CIENCIAS S.A.
Psicología, psicoanálisis, material de tests.
Representación exclusiva de
Amorrortu y Paidós.
Ventas por mayor y menor.
Envíos al interior.
Duvimioso Terra 1641
Tel. 40 31 43

La historiografía de la Revolución ...

(Viene de contratapa)

meros campeones (con A. Cobban en el "Mythe de la Révolution") o, del otro lado del Atlántico con G. Taylor (Non capitalistic wealth at the origins of the French Revolution). Pero esta corriente fue rápidamente relevada en Francia, donde el libro de Francois Furet y Denis Richet "La Révolution Française" encendió la pólvora en 1965. Resumiendo en algunas proposiciones una serie de argumentos integrados desde entonces a la historia de la historiografía, el ataque se centra en varios temas, por lo demás, muy ligados.

Sobre las causas y la interpretación social de la Revolución, donde Cobban negaba toda causalidad social a un enfrentamiento de orden esencialmente político para él, otros discutían la realidad de la reacción nobiliaria en los orígenes de la Revolución y más aun, la existencia o la consistencia de una verdadera burguesía en la Francia de finales del siglo XVIII, señalando que una parte importante del capital industrial y de las empresas orientadas hacia el porvenir estaba en manos de los nobles (Taylor).

Entre una nobleza "progresista", liberal y abierta a las ideas nuevas y la capa superior de la burguesía, ¿no existía de hecho un consenso en el marco de las "élites" caras a D. Richet y otros, y en esas condiciones era necesaria la Revolución? ¿No podía ser evitada o estabilizada a nivel de un acuerdo reformista, de una monarquía constitucional?

Sorprendente viraje, si se reflexiona...: menos de 20 años atrás, en 1948, Daniel Guérin en "Bourgeois et bras nus, la lutte des classes sous la Révolution Française", escribiendo a la luz de las teorías de la revolución permanente, había visto en la dinámica revolucionaria un movimiento detenido demasiado temprano por la política no desprovista de maquiavelismo de la burguesía de la "montaña", cuando aquél era portador de su propia superación en términos de revolución proletaria. Hipótesis aventurera que el análisis concreto del contenido social de la "sans-culotterie" parisiense hecho por Soboul, arruinaría.

Actualmente, en el pensamiento de los historiadores que comienzan a llamarse "revisionistas", porque se proponen revisar de abajo a arriba las afirmaciones tradicionales, se trata, por el contrario, de un movimiento llevado demasiado lejos. El acuerdo era posible, se lo rozó en 1790, el "año feliz"; el "descontrol" (dérapage) de la Revolución Francesa que se opera de 1791 a 1794 se debe a la intromisión inoportuna de las masas populares urbanas o campesinas movilizadas sobre la base de sus reivindicaciones tradicionales, en materia agraria o de subsistencia, en base a un programa del pasado.

Esta noción de "descontrol" de la Revolución conlleva el cuestionamiento de la idea misma de un movimiento ascendente, de la Revolución burguesa a la Revolución democrática del año II, en el que François Furet (en su "Catéchisme de la Révolution Française) ve rastros de finalismo; de la misma manera cuestiona la teoría de las circunstancias, hasta ahora admitida, según la cual para enfrentar la contrarrevolución interior así como la coalición de las fuerzas monárquicas, debiera haberse producido la radicalización fundada sobre la alianza momentánea, pero a un tiempo eficaz, de una parte de la burguesía y del movimiento popular. ¿La Revolución habría imaginado estos peligros, creando tigres de papel para librarse a un delirio en el que ella misma se intoxica? Un segundo discurso del revisionismo está ya en germen en este haz de críticas.

¿UNA NUEVA FASE, UN NUEVO BARAJAR?

Mi generación –la de los historiadores que alcanzaron el medio siglo poco después de 1980– acusa severamente el golpe, incluso en sus efectivos, de este ataque combinado con el ambiente de la época, del triunfo de los Nuevos Anales. Fue entonces que tomamos conciencia del retroceso del lugar ocupado por la Revolución Francesa, no sólo en la investigación o en la pedagogía, sino también en una sensibilidad y una cultura que se volvían extranjeras a ella.

¿Podríamos decir que una nueva fase comienza con 1968 o la Revolución soñada? El argumento sería demasiado fácil, sin duda. Y sin embargo, es en los años que siguieron a este movimiento, que quería ser una fiesta tanto como una Revolución, que vimos multiplicarse los estudios sobre la fiesta revolucionaria: coloquio de Clermont-Ferrand en 1974, obras de Mona Ozouf y Michelle Vovelle en 1976. En tanto que la fiesta pero no sólo en este sentido, el hecho revolucionario sale nuevamente a la superficie. La querella entre "jacobinos" y "revisionistas" que parecía estancarse en una especie de guerra de trincheras, a menudo sin elegancia, se anima de nuevo para el bien de la investigación.

EN EL CAMPO "JACOBINO"...

En lo que llamaremos, para simplificar, el campo jacobino, las provocaciones (en el buen sentido del término) recibidas, condujeron a útiles reflexiones: por ejemplo, el concepto de burguesía que de ...Guizot a Lefebvre no había sido suficientemente precisado, empleándolo en acepciones en sentido amplio o estricto, a veces contradictorias. Trabajos como los de Régine Robin ("La France en 1789 –Semur-en-Auxois) contribuyeron fuertemente a esclarecer el problema, proponiendo los rasgos de una burguesía mixta, o de transición característica de esta fase en que el mundo de la renta triunfa aún sobre el mundo de la ganancia. Es también en ella que se puede buscar un análisis sin conciliaciones de las ambigüedades y las contradicciones de la noción de élite en la víspera de la Revolución; por ejemplo, en su reflexión sobre el concepto de "libertad" en el discurso de los Parlamentarios al producirse los edictos de Turgot sobre la libertad de granos en 1776.

Al mismo tiempo que Albert Soboul y sus alumnos profundizaban sus investigaciones en el campo de la historia agraria (estudios sobre los impuestos señoriales y el fin del feudalismo), y urbana (trabajos sobre el movimiento popular parisiense), otros investigadores con la misma sensibilidad (Michel Vovelle) proponían una nueva lectura de la historia religiosa o cultural de la Revolución, y se esforzaban por sentar las bases de una historia de las mentalidades revolucionarias, anexando nuevos territorios a la investigación...

EN LAS FILAS DE LOS "REVISIONISTAS"...

Entretanto, las cosas cambiaron igualmente en las filas de la escuela "revisionista", cuyo éxito es incontestable tanto en Francia como en el mundo anglosajón y en toda una parte de Europa, a tal grado que cabe preguntarse si una nueva vulgata no está reemplazando a la antigua.

Se encuentra, sin embargo, en plena renovación. "Penser la Révolution Française", que F. Furet publica en 1978, prolonga modificándolas singularmente las proposiciones de 1965. Retoma, por cierto la condena de la teoría de las circunstancias, pero para decir, citando a Quinet "No, no es la necesidad de las cosas que creó el sistema del Terror. Son las ideas falsas"; o aun hablando en nombre propio, "la verdad es que el Terror es parte de la ideología revolucionaria". Para analizar estas fuentes endógenas de la deriva revolucionaria, F. Furest se apoya en los historiadores del siglo XIX que en algunos casos descubre nuevamente: no Tocqueville ni Quinet, que no habían sido olvidados, pero sí, por lo menos, Auguste Cochin, historiador conservador monárquico de comienzos de siglo, de quien toma la idea que la nueva sociabilidad democrática y rousseauniana de las logias masónicas y de las sociedades de pensamiento libera el camino para la recuperación y la confiscación totalitaria de la Revolución por la "maquina" jacobina, trazando ese concepto de soberanía popular del cual hace la "matriz del totalitarismo" (Penser la R.F., pág. 232), estimando que "1789 abre un período de deriva de la historia."

La Revolución Francesa retoma con esta nueva lectura una verdadera cohesión (estamos lejos del "descontrol"), ya que adquiere el estatuto de acontecimiento fundador, pero, desgraciadamente, no positivo, pues se encuentra que contiene en germen las derivas totalitarias del siglo XX. Más allá de Cochin, Furet inscribe aquí su reflexión en continuidad con la de Talmon ("Origins of the totalitarian democracy"). Rousseau es enjuiciado por haber llevado los temas de voluntad colectiva y de soberanía nacional de los que se nutrieron los jacobinos: "La culpa la tiene Rousseau" concluye Jacques Julliard, que comparte este punto de vista (1986).

EL DESPERTAR DE LA HISTORIA CONTRARREVOLUCIONARIA

Francois Furet no se identifica, y lo dijo, con el despertar reciente, provocado en parte desde hace dos o tres años por la proximidad del bicentenario, con una historiografía abiertamente contrarrevolucionaria. En realidad, ¿había ésta desaparecido totalmente? Mantenía sus posiciones fuertes, tradicionales desde el siglo XIX, en la Academia Francesa (tras la huella de Pierre Gaxotte) o en las librerías de las estaciones de ferrocarril. Viejo cuento, un poco desgastado que conoció últimamente un rebrote de vitalidad notable.

Pequeña caricatura de las reflexiones de François Furet, la imagen de una revolución totalitaria, antecámara del Goulag, tiene mucho éxito. La Revolución, asimilada al Terror y al baño de sangre se vuelve el mal absoluto. Toda una literatura se desarrolla sobre el tema del "genocidio franco–francés.., a partir de apreciaciones a menudo audaces sobre el número de muertos de la guerra de Vandée 128.000, 400.000... ¿y por qué no 600.000? Algunos historiadores, sin ser especialistas del tema pusieron, como Pierre Chaunu, todo el peso de su autoridad moral, que es grande, para desarrollar este discurso del anatema, descalificando de entrada toda tentativa para conservar la razón.

Tal historia ocupa un lugar importante, en función de los apoyos de que dispone en los medios audiovisuales y en una parte de la prensa. ¿Debe escondernos los aspectos más auténticos de un terreno de investigación de los estudios revolucionarios hoy en pleno despertar?

Hacer un verdadero balance de las actuales canteras de investigación sobre la Revolución es una tarea facilitada por la coyuntura misma del bicentenario que, estimulando la demanda, muestra mejor los rasgos de la producción. Los resúmenes que establece periódicamente en la "Revue historique" Jacques Godechot, el simple flujo de la edición, dan pruebas bastante seguras. Por otra parte, el boletín publicado desde hace 4 años por la Comisión de Investigación Histórica (C.N.R.S.) para el bicentenario de la Revolución, al reseñar los programas de las investigaciones y los coloquios que los expresan, ofrece una cobertura más confiable aun de las tendencias de la investigación, tal como se practica hoy en el terreno, en Francia y en el mundo.

No debemos ocultarnos que algunos de estos índices no han sido aún interpretados: por ejemplo, la profusión editorial de los últimos años revela fenómenos de gustos creados por los medios de comunicación, tanto y tal vez en el mismo momento las colecciones y publicaciones eruditas de textos y documentos (Archivos Parlamentarios) tienen dificultad para sobrevivir. Se roza aquí al problema de la distorsión entre el discurso erudito y el producido por los medios de comunicación: volveremos sobre el punto.

Tomando esta precaución es sin embargo factible intentar un cuadro o un balance sobre la marcha.

REDESCUBRIMIENTO DE LO POLITICO

La historiografía actual de la Revolución, para seguir un recorrido clásico de exposición, vio detenerse el movimiento de decadencia de la historia política, sensible en todas las ramas de la historia, bajo la influencia de la Escuela de los Anales.

Significativamente se operó entonces una nueva evaluación de lo político. ¿Haremos de este hecho una de las consecuencias de las nuevas lecturas "revisionistas" realizadas por François Furet? Es verdad que éstas definen un enfoque muy específico de lo político, en el marco de una historia conceptualizada, según la expresión del autor, que sin recurrir en exceso a los aportes de una investigación de terreno que F. Furet no aprecia demasiado, se orienta más bien para enriquecer su modelo explicativo hacia el redescubrimiento regresivo de los precedentes historiográficos ligándose a Tocqueville, Quinet, Marx y, por supuesto, Auguste Cochin.

Esta escuela no es la única que opera en el campo de lo político revolucionario: debe prestarse particular atención a esa otra corriente donde, a apartir del análisis del discurso realizado por lexicólogos que son también historiadores, se desarrolla un enfoque sobre los contenidos –ya sea el curso jacobino o el del movimiento popular y sus portavoces– Hebert u otros. Los estudios de Jacques Guilhamou o de Annie Geoffroy, así como otros también, son en este sentido muy significativos.

De cualquier punto que se acceda, la convergencia se produce en este campo sobre un cierto número de preguntas-tests y la del jacobinismo (Claude Mazauric "Jacobinisme et Révolution" 1984) es exactamente del tipo de esas preguntas clave, donde se cristaliza el debate sobre el sentido mismo de la Revolución.

LA HISTORIA DE LOS HOMBRES: AMBIGUEDADES DE LA BIOGRAFIA

En el corazón de este redescubrimiento de lo político, el enfoque biográfico ocupa un lugar ambiguo. Se hubiera dicho, con total acierto, en declive, en un pasado reciente y pensando en los grandes debates de principios de siglo –Dantón contra Robespierre, Aulard contra Mathiez– pudiéramos haber escrito a la manera de Lucien Febvre "sobre una historia que no es más la nuestra.."

Pero muy recientemente, en un terreno de investigación de biografías revolucionarias que parecía reservado hasta ahora a los historiadores académicos se operó un giro: Saint Just, Dantón, Mirabeau, Madame Roland, Lucile et Camille Desmoulins, encuentran una vez más nuevos biógrafos, muchas veces de calidad, en forma bastante reveladora. El rasgo mencionado no es específico del terreno revolucionario, pues estos retornos a la biografía que fueron analizados (número especial de la Revista "Espace-Temps" 1986), son uno de los rasgos generales de una historiografía de hoy que tiene dificultades para encontrar sus identificaciones y su personalización.

Buscamos nuestros héroes como buscamos nuestras raíces. Por lo menos junto a las grandes figuras, la historia revolucionaria se presta también a la valorización de los "estudios de casos", que han contribuido a renovar la concepción misma de la biografía, inclinándose por los héroes anónimos cuyas aventuras pueden ser tan esclarecedores como las de los primeros actores: pensamos en el maestro vidriero Ménétra, cuyo "Diario" fue estudiado por Daniel Roche ("Journal de ma vie" de Ménétra) (*). Yo mismo hice hablar a dos de esos "anónimos" en Revolución, el maestro carpintero de Aix-en-Provence Joseph Sec, que se revela (¿diremos enteramente?) en su sepulcro cenotafio masónico y jacobino, y el poeta Teodoro Desorgues autor del himno al Ser Supremo del 20 Pradial del año

II, ejemplo límite del artista en Revolución.

Un desvío actual de la biografía toma una importancia particular en el marco de los estudios revolucionarios: es el que consiste en seguir los procesos de heroización, o de fabricación póstuma de las grandes figuras revolucionarias, en el seno mismo de la aventura colectiva: este trabajo de lo imaginario fue seguido en "la muerte de Marat" de manera totalmente ejemplar por un equipo de investigadores en un estudio interdisciplinario.

HISTORIA SOCIAL. HISTORIA DE MASAS

Pero el retorno de lo político como de la historia social, tanto y más que política de las masas en Revolución mantiene en la continuidad de la historiografía jacobina como objetivo esencial.

Esa historia tiene sus canteras de trabajo y sus proyectos. La cantera parisiense desbrozada sucesivamente por Marcel Reinhard desde el ángulo sociológico y demográfico, luego por Albert Soboul y sus alumnos desde el punto de vista de las formas del movimiento popular, está muy lejos de estar agotada: se espera poder presentar en 1989 una síntesis, tal vez no definitiva pero por lo menos reformulada, del conjunto de estos trabajos. Además es conveniente, si me permiten la expresión, "desparisianizar" la historia de la Revolución Francesa, tomando una reforzada posesión del espacio nacional. Es la meta que persigue la formación (en curso), en el Instituto de Historia de la Revolución Francesa (París I), de un centro de documentación nacional, en base a micro-fichas, que reunirá datos que "duermen" o son actualmente estériles, tomados de las "memorias de maestría" o de tesis tanto de Provincia como parisienses. En el mismo sentido se trabaja para crear un "**Atlas Historique de la Révolution Française**" (proyecto conjunto de la E.H.E.S.S. y del I.H.R.F.). Este programa formulado teóricamente ha obtenido una viva respuesta de las regiones. los trabajos se multiplicaron, tanto sobre el Oeste revolucionario y contrarrevolucionario (Coloquio de Rennes, 1985 "**Les Résistances à la Révolution**") como sobre el Sur Provenzal y Languedociano, el Delfinado y la región del Norte: enumeración necesariamente incompleta de las canteras de investigación en marcha en la víspera del bicentenario.

En estos marcos regionales, las diferentes ramas de la historia social revolucionaria atestiguan un dinamismo desigual, así la historia económica, a pesar de trabajos brillantes y recientes (D. Woronoff: **l'industrie sidérurgique**; L. Bergeron: **(banquiers et hommes d'affaires**; Bruguiere: **sur les spéculateurs)** (queda demasiado confinada a un círculo de especialistas, como tal vez lo estuvo la historia demográfica luego del empujón que le dio Marcel Reinhard.

LA HISTORIA Y LA HISTORIA URBANA NO ESTAN MUERTAS

La historia rural no ha reculado: en el enfoque estructural, Albert Soboul dirigió hasta su muerte una investigación sobre el estudio del impuesto señorial y de su erradicación bajo la Revolución (Tesis de J. N. Luc sobre "**L'élimination des droits féodaux en Charente Maritime**" y de Guy Lemarchand sobre "**La fin du féodalisme dans le pays de Caux**"). En cuanto al enfoque desde el punto de vista de la dinámica social, a partir de los movimientos campesinos durante la Revolución –por ej. en la gran crisis de la primavera y el otoño de 1792 y también en la mala voluntad manifestada en forma generalizada contra el rescate de los derechos feudales en ciertas regiones en 1790– es una cantera en plena actividad a partir de los trabajos de A. Ado, (por desgracia demasiado poco conocidos aún), de M. Vovelle y de J. Nicolas que emprende una encuesta de nivel nacional (Coloquio realizado realizado en la Universidad de París VII en 1984 sobre las emociones populares en la época moderna).

Las historias urbanas –sociología y movimiento social íntimamente mezclados–, siguen en marcha, en continuidad con los aportes de Soboul, de Rudé (por fin traducido al francés... ¡después de 15 años!), con sus "muchedumbres revolucionarias". Se explora sistemáticamente en grandes canteras abiertas: citemos, sin pretender ser exhaustivos, el estudio de las muchedumbres que desemboca en el de los lenguajes y los gestos de la violencia (B. Conein sobre "les massacres de septembre 1792"). Del mismo modo está en curso un estudio sociológico del federalismo en sus diferentes formas (ver la reciente publicación colectiva sobre el "Fédéralisme jacobin", (1986). En este enfoque, luego de los grupos de la "**Sans-Culotterie**" estudiados por Soboul (París) o Vovelle (Marsella), una inversión en las actitudes y estrategias de las burguesías en Revolución se vuelve nuevamente legítima, a partir de la prosoprografía de las élites y de los notables municipales.

Por fin esta historia social se acerca a la historia política de la cual es indisociable en la viva corriente de curiosidad que surge sobre las contrarrevoluciones campesinas, sobre la manera y las razones del viraje de toda una parte de las masas campesinas en la hostilidad, eventualmente armada, contra el nuevo régimen: el coloquio ya citado sobre las "**Résistances à la Révolution**" (Rennes 1985) es ejemplar a este respecto. Una serie de hipótesis de trabajo fueron elaboradas luego de la gran tesis de referencia de Paul Bois sobre "**Les paysans de l'Ouest**", cuyas conclusiones son hoy a veces refutadas (Roger Dupuy, D. Sutherland), en un debate de ideas que no tiene nada que ver con las miserables polémicas sobre el genocidio franco-francés.

PASANDO POR LO RELIGIOSO: EL ENFASIS SOBRE LO CULTURAL

Tanto a través del análisis de las nuevas publicaciones, como de las canteras de investigación y de los encuentros científicos, se inscribe con particular claridad el énfasis puesto sobre lo cultural y luego sobre lo mental. ¿Puede hablarse de una "deriva" hacia lo imaginario, en detrimento del estudio de las condiciones objetivas? A pesar de no ser específica del período revolucionario, esta evolución es particularmente sensible en él. Este camino provoca un nuevo enfoque de la historia religiosa de la Revolución profundamente renovado: se estudia el problema de la descristianización, acontecimiento traumático que introduce en las formas de la religiosidad propiamente revolucionaria, y de liberación en caliente de las disciplinas tradicionales (M. Vovelle, "**Religion et Révolution**", 1976). Muy recientemente, reabriendo el "**dossier**" sobre las actitudes del clero francés frente al juramento constitucional de 1790, Timothy Tackett ("**Clergé, Révolution, Nation**", 1986) insistió tanto en sus consecuencias religiosas como en la ruptura irreversible que provoca en todo el espacio francés, a nivel de opciones por o contra la Revolución: acontecimiento estructurador de gran porvenir.

Pero los aspectos más específicamente culturales se enfocan también en numerosas investigaciones: la "tabla rasa" revolucionaria expresada por **el vandalismo**, la política directiva, en particular en materia de idiomas y de dialectos (D. Julia, J. Revel, M. de Certeau: "**une politique de la langue**") representan sólo un aspecto de lo que muchos expresaron en términos de "**Révolution Culturelle**" (S. Bianchi); se tiende igualmente hacia toda una política renovadora en el campo de las ciencias y de las técnicas, en las artes donde el nacimiento del museo, corolario del surgimiento de la noción de patrimonio nacional es el complemento dialéctico de las destrucciones del vandalismo.

Por fin, la extrema creatividad en la literatura, en la música, como la expresión gráfica e iconográfica de un período que se dijo erróneamente estéril, provoca toda una serie de descubrimientos, de canteras de trabajo poco estudiadas hasta un tiempo reciente (M. Vovelle, "**La Révolution Française, Images et Récits**", 1986).

DE LO CULTURAL A LAS MENTALIDADES

De la cultura a las mentalidades la transición parece fácil e incluso natural. A pesar de los precedentes célebres ("La Grande Peur" de Georges Lefebvre), los nuevos enfoques de la historia de las mentalidades encontraron algunas dificultades para imponerse en un terreno donde se cernía la sombra de Taine y sus alumnos. Hoy en día, sin embargo, se ha logrado (Michel Vovelle "**La mentalité révolutionnaire**"), (*) al mismo tiempo que surge el interrogante sobre las caras de este "hombre nuevo" cuya formación emprendió la Revolución Francesa, encerrado como decía G. Lefebvre, entre las pulsiones contradictorias de la esperanza y del miedo, inserto en las nuevas sociabilidades, del club a la fiesta..

En el corazón mismo de la vida de los hombres, la Revolución asume así plenamente su papel de acontecimiento fundador con repercusiones de larga duración que toda una corriente de investigación intenta analizar.

Los avatares de las ideas rectoras y de los valores lanzados al mundo por la Francia revolucionaria, no sólo en el pensamiento político y filosófico, sino en la literatura, en las artes y, más ampliamente, en todo lo que hoy se denomina lo imaginario colectivo, son una extensa cantera y una extensa aventura que nos llevan hasta el siglo XX. En este campo, algunos hitos, pero cuán sugestivos: por ej. los trabajos de Maurice Agulhon sobre las expresiones alegóricas de la República, bajo la forma de las "**Mariannes**" del siglo XIX (los "lugares de memoria" que Pierre Nora comenzó a relevar). **Pero digamos más ampliamente que la muy fuerte movilización internacional que se efectúa en el plano científico, al acercarse el bicentenario, apunta muy naturalmente a analizar estas aventuras póstumas de la Revolución Francesa a través de la difusión de sus ideas rectoras en los diferentes países. La múltiple respuesta de las historiografías nacionales así lo atestigua.**

¿TRIUNFANTE O AMENAZADA?

Por rápido que sea el cuadro general que acabamos de trazar, no llega a confirmar la impresión de esclerosis, de declinación, o de repetición que el diccionario de estereotipos nos había retrasmitido. La historiografía de la Revolución Francesa está en pleno despertar. No podría hablarse ya de una lectura hegemónica en ese dominio marcado por una explosión en todas direcciones, lo que es sin duda positivo. Pero esta historiografía arrastra también su perdición, entre los escrúpulos de la historiografía "jacobina" que retoma confianza lentamente, luego de haber sido el blanco de todos los ataques y del malestar de la historiografía "revisionista" que agotó tal vez, su novedad sanamente provocadora, y se encuentra enfrentada a la reutilización vulgarizada y disfrazada por una tercera escuela, que llamaremos del "anatema" de ideas rectoras lanzadas sobre las "derivas" inevitables de la Revolución. En cuanto a este tercer grupo, si su lugar en el plano científico no es grande –descalificado por una utilización de la polémica que le quita su credibilidad– hará sin embargo campaña, con seguridad por algún tiempo.

Todo esto no facilita en absoluto el necesario trabajo de afianzamiento o de nueva familiarización en el público, muy deseoso a pesar de todo de descubrir una imagen alterada tanto por la pérdida de la memoria colectiva, como por el retroceso del conocimiento. Sería muy perjudicial que el bicentenario vea abrirse así las hojas de las tijeras, entre una investigación histórica activa y abierta y un discurso trasmitido por los medios de comunicación sobre los temas más manidos de una tradición ampliamente contrarrevolucionaria, naturalizando la imagen de una Revolución vista exclusivamente a través de sus aspectos sangrientos y destructores.

En esta situación de apertura, no faltan razones para la esperanza. La Revolución no ha "terminado"; permanece como uno de los tests de diferenciación marcado con más fuerza en el imaginario colectivo de los franceses. Fuera de Francia, la Revolución suscita una notable convergencia de intereses, una simpatía colectiva que a menudo se sorprende ante los sentimientos de los propios franceses.

*** Véase "relaciones" No. 56/57, "La mentalidad revolucionaria" de M. Vovelle.**

(Traducción Martha Avella y Michel Boulet)

alfredo errandonea (h)
las clases sociales en el uruguay
claeh: argumentos

claeh

colección argumentos

9. PENSAR EL FUTURO
Post-iluminismo y proyecto de país
Carlos Pareja y Romeo Pérez

10. BREVE HISTORIA DE LA DICTADURA
Gerardo Caetano y José Rilla

11. LOS HEROES DE LAS SIETE Y MEDIA
Los noticieros en la TV uruguaya
Luciano Alvarez

12. ¿COMO VOTAN LOS URUGUAYOS?
Las elecciones de 1984
Pablo Mieres

13. LAS CLASES SOCIALES EN EL URUGUAY
Alfredo Errandonea (h)

En venta en librerías y en CLAEH, Zelmar Michelini 1220, Montevideo, Washington Beltrán 156, Tacuarembó

Ediciones de la Banda Oriental

claeh
centro latinoamericano de economía humana
zelmar michelini 1220 - casilla postal 5021
11100 montevideo - uruguay

tierradetodos

Liberación masculina

La situación del varón ha sido a través de todas las épocas y sigue siéndolo, muy angustiante. Siempre ha estado y sigue estándolo en franca desventaja con relación a la mujer en muchos campos, pero fundamentalmente en el jurídico. Una mujer le puede hacer cualquier cosa a un hombre y no pasa nada, en cambio un hombre puede ser remitido a la cárcel simplemente por tocarla.

Examinando la urgente necesidad de liberar a la masculinidad y establecer la igualdad de ambos sexos, pensamos que todos los varones que se precien de tales deben unirse en torno a nuestro movimiento.

Nuestra primer demanda es quizá la más importante: "DESPENALIZAR LA VIOLACION". La violación no debería ser un delito, esto hay que gritarlo a voz en cuello y proclamarlo a los cuatro estados, la abstinencia sexual no es un derecho, es un abuso, los varones, por lo menos normales, queremos tener relaciones sexuales como las mujeres, pero éstas no quieren y están amparadas por la ley, por lo tanto si las obligamos estamos cometiendo un delito. Esta norma jurídica es absurda. (...)

La ley defiende abiertamente el no, o sea la posición de la mujer, es decir, el varón dice sí y la mujer dice no, o sea, hay un sí y un no, el sí es del hombre, el no de la mujer. (...)

Entonces pedimos "IGUALDAD JURIDICA YA".

"EL OBJETIVO DE LA VIDA ES EL PLACER", esta es una máxima, no puede haber discusión sobre esto, quien no esté de acuerdo en esto no puede integrar nuestro movimiento. (...)

El ser humano normal, o sea el que busca el placer, el orgasmo, tal como lo indica la naturaleza, choca contra las barreras de las normas jurídicas, que le impiden cumplir con sus necesidades.

Para cambiar está situación, en estos días surgiendo el MOVIMIENTO DE LIBERACION MASCULINA.

"TERMINAR CON LA PAREJA E INSTAURAR EL AMOR LIBRE YA". ¿Porqué un varón se tiene que conformar con una sola mujer y viceversa? Lo natural es que a todos nos gustan todas y viceversa, ¿porqué estamos condenados a vivir en pareja y no en comunidades? ¿hasta cuándo la monogamia? Un matrimonio puede sentir mucho placer los primeros días, pero una vez de tener varias relaciones sexuales el placer ya no es el mismo, lo natural es que se separen, que busquen placer en otras personas, sin embargo no lo hacen, ¿porqué? ¿Porqué siempre fue así? ¿Porqué así lo manda la religión? ¿Para defender al Estado? ¿Para defender la familia? ¿Para defender las instituciones en general? (...)

¡Viva el individuo, mueran las instituciones! Las instituciones, las normas, el Derecho, el Estado en general se supone que existen para que el individuo viva mejor, sin embargo no es así, el Estado le ha hecho la vida casi imposible al individuo, fundamentalmente al individuo varón.

Señores, para que haya justicia sexual se está formando el "MOVIMIENTO DE LIBERACION MASCULINA", únase a él, es lo único que nos puede salvar de la dictadura de la mujer y de sus aliados: la religión y el Estado.

Este es el planeta esclavizado y los esclavos somos los varones, desde este manifiesto proponemos rebelarnos, juntarnos en algún lugar de Montevideo que daremos a publicidad oportunamente y diagramar los planes de batalla para la revolución masculina que se avecina.

Iguales no, diferentes

Sr. Director

Se llevó a cabo una reunión de trabajo para elaborar un programa sobre Mujer y Derechos Humanos que podría formar parte del programa de labores y actividades del Instituto Internacional de Derechos Humanos, en la sede de la Corte Internacional de Derechos Humanos. Se desarrollaron creativas discusiones alrededor de temas tales como "el androcentrismo en el mundo de los derechos humanos", los mecanismos internacionales de (des) protección, "el poder", (o mejor dicho el no poder de las mujeres), el derecho a la "educación" y al "trabajo" y el maravilloso derecho que otorga a las mujeres la Declaración Universal de los Derechos Humanos en el único artículo que expresamente las menciona, el sagrado derecho a formar una familia.

Entre los objetivos implícitos de la reunión estaba la idea de conscientizar a algunos de los altos funcinarios del IIDH sobre la cuestión de género.

frontera

Gustavo Escanlar
Bajando la ball

CHAPTER UAN CINEMATECA, S'APPIOLARA ALGUN DIA?

Mario Marcial Caprario y Güilberto Zubeldía son dos eximios consumidores de cine. Tanto que su hiperconocimiento les ha permitido acceder al maravilloso limbo de los críticos cinematográficos. Sin embargo, tanto Marcial como Zubeldía han dejado de ir al cine hace 18 años.

"El séptimo arte ya no es lo que era", *dicen.*

En remedo de ello, todos los jueves, después de escuchar el programa radial ofrecido por la hermosa Aramita Mignone, "Recordando conferencias de prensa", *cita ineludible para los amantes de bocaditos y canapés, Caprario y Zubeldía se juntan en el bar "El perro que fuma" para jugar su juego favorito:* "Fill in the blanks with only one name".

"Director de la película 'El que las hace las compra'", *dice uno de ellos, cualquiera.* "Jeremy Gutiérrez", *contesta rápido y certero el otro. Al acertar (todo el mundo sabe que el director de la película "El que las hace las compra" es Jeremy Gutiérrez) se anota un punto. El juego sigue –prácticamente sin que ninguno de los dos pierda nunca– hasta las tres o cuatro de la mañana.*

Nadie se imaginaba que algo trágico ocurriría aquel jueves. Eran las 20.30 horas cuando Mario y Güilberto, nuestros queridos Mario y Güilberto, comenzaron el juego. Serían las dos de la mañana cuando sucedió lo inesperado. "Ayudante del vestuarista de 'La hija de Setetrepa'" *preguntó Marcial.* "Willinton Dagosti", *contestó presuroso Güilberto. ¡Y no era! ¡Güilberto habíase equivocado!*

"¡Nooooo! No puede ser. ¿Qué dirán mis superiores? ¿Me pedirán la renuncia? ¿Me harán escribir 99 veces 'Debo ir al cine con más frecuencia'? ¿Qué dirán mis fieles y queridos seguidores?" *Y de repente, sin que mediaran más que unas pocas décimas de segundo entre la palabra y la acción, Güilberto se tiraba de un precipicio destinado a tales fines, poniendo, valga la redundancia, fin a su vida.*

(N. del T.: *no nos consta específicamente que sean Caprario y Zubeldía los 'jóvenes intelectuales' a quienes se refiere el boletín de cinemateca de mayo de 1989, fundamentalmente porque en ese año ya Zubeldía y Caprario tenía, respectivamente, 69 y 53 años. Además, el* 'Fill in the blanks with only one name' *debía a esa altura ser un juego ya vetusto. La mala costumbre de la institución de no aportar nombres en las polémicas por ellos inventadas nos deja en ascuas acerca de quién dijo el disparate de que* 'ser ignorante es una virtud').

(N. del T. II: *Lo que sí puede quedar testimoniado es que a pesar de las modas de cada década –a las que cinemateca ha ignorado por tratarse de una institución cultural– siempre son los mismos comentarios pajeros los publicados en el boletín de la gloriosa institución).*

CHAPTER CHU DECALOGO ANDER (BREVE MANUAL DE CATECISMO)

1. declárese ánder *(para ser 'algo', nada mejor que declararlo previamente).*

2. pluralice experiencias personales *(diga 'nosotros', los ánder' en lugar de 'yo, ánder', rinde).*

3. despliegue al máximo sus mecanismos paranoicos *(los medios están en mi contra, no dejan que muestre mi talento, soy la mejor mente de mi generación –y de todas las generaciones– y por eso no me dejan mostrar lo que hago. Bah, yo igual tampoco quiero mostrarlo, porque soy ánder).*

4. emborráchese *(queda bien).*

5. enmarihuánese *(queda muy bien)*

6. cuando pinte, blanquéese *(queda super-bien).*

7. coja *(no porque quede bien, sino porque es necesario para '8')*

8. luego de '4', '5', '6' y '7', publicítelo a seis de los siete vientos.

9. al que no realice los pasos '4', '5', '6' y '7' (o al que, realizándolos, no tenga la necesidad de '8') tíldelo de 'careta' *(Más que efectivo recurso).*

10. siga haciendo revistas subterráneas.

CHAPTER TRI EL DOCTO ORTO

"Todos somos putos, lo que falta son capitalistas"

El decálogo anterior viene a cuento porque parece registrarse últimamente una cierta ortodoxia ánder que fija qué temas deben ser tocados y cuáles no, de qué manera 'se ataca más efectivamente al sistema' (me suena, me suena) y quiénes son los 'prostitutos' y los 'puros'. Hay un cuasi desesperado intento de salvación. "No, yo no me vendí", *dicen algunos.* "Los que se vendieron son traidores", *dicen otros.* "Si escribís en un medio, no te podés quejar", *argumentan algunos más.*

Lo que este país sabe generar –y muy bien– son bichos satisfechos consigo mismos. Desde Benedetti hasta Alicia Migdal todos se sienten (nos sentimos) bien donde están, sin necesidad de cambiar demasiada cosa. Las canalladas y las monstruosidades pueden darse en la vida privada, jamás en una imagen pública que se debe preservar (también me suena) a toda costa.

Lo terrible es cuando la caretez se apodera de lo que se ha dado en llamar ánder. Si alguien puede estar satisfecho haciendo eternamente revistas subterráneas, es estúpido. O miente en función de una imagen. Y si ese alguien pierde la capacidad de autocrítica, más estúpido aún. Y si ese alguien instala normas para definir lo ánder, y todo lo que se aparte de esa regla es 'careta', entonces triplemente estúpido.

Si hoy en día siguen existiendo revistas subterráneas (cosa que dudo: creo que sí existen boletines gremiales que, en vez de rescatar la ideología de tal partido, rescatan la ideología ánder, cargada por el simple hecho de ser llamada ideología) ya nadie les da pelota, y eso quiere decir algo. No necesariamente que sean geniales o transgresoras.

CHAPTER FOR ¡PERDON, MACHITOS!

Cuando en el número de relaciones de abril me referí a 'los trolitos de la emad' no estaba queriendo decir que todos los estudiantes de la emad fueran trolitos (pero que los hay los hay). Si así fue entendido, mil perdones. Doy fe de la virilidad de más de un estudiante de dicho instituto, particularmente del hermano del sr. bastari (pregúntese el lector si sufrí en carne propia los excesos de dicha virilidad).

CHAPTER FAIV LOS LECHUGA ESTAN PODRIDOS

Si 'la tribu de mi calle' pasó a ser la estupidez de los que pintan graffittis y firman 'los lechuga' vamos mal. poca tribu, poca garra, mucha línea. es como si no fueran ánder, viste?

CHAPTER SICS MISERIAS DE LA PRENSA COTIDIANA

el día que los diarios sean diarios y no la mierda cotidiana que se ve en los quioscos (y no se compra), ese día el ingreso a los diarios será por riguroso concurso y no por 'yo conozco un amigo que escribe y es de confianza'. Ese día ni zapiola ni quien esto escribe ni la migdal podrán trabajar en la prensa diaria.

la diferencia es que mientras yo estoy convencido de ello, ellos están seguros que ganarían el concurso. (no se preocupen, boys: jamás lo habrá).

El Cabeza, Yo, y los rock eros bonitos educaditos

"hb: quien le paga los jalasos de merca al dr. de la revista sute"

en el callejón Policía Vieja.

Una cosa es empezar de abajo y otra ser de abajo.

Si yo soy ahijado de Raúl Forlán Lamarque o me acuesto con Guillermo Baltar, no soy subte. Si escribo en Brecha o en Aquí o en La República (por no nombrar a todos), no soy subte. Si tengo un programa de radio y hablo igualito igualito que Alfonso Carbone, no soy subte. Si yo estudio en la EMAD, no soy subte. Si yo soy representante artístico, dueño de un boliche, organizador de un "circo" o trabajo en una productora de video, no soy subte. En esta ciudad no hay subtes porque el suelo no lo permite.

Si yo empecé suicidándome en papel fotocopia y ahora gozo de buena salud, quizá todos los muertos que maté también gocen de buena salud. Si empecé poniendo una luca por cabeza a costa de los cigarros y ahora gozo de ingresos mensuales como periodista que soy bien merecido lo tengo, no soy subte, ni posmo ni nada, en todo caso soy una imagen en venta o permuta por puestito pago en la cultura oficial (de centro, izquierda o derecha).

Todo bien.

Pero si yo empecé suicidándome (y ahora figuro en los artículos de ustedes sólo porque le hice el amor a un par de poetas de esos que no es necesario [illegible] en la calle pero en fin la gente le entendí, [illegible] comunista [illegible] cabeza de [illegible] para instituirme por otra comunista como en realidad correspondía) y aún agonizo entre la falta de recursos y la feria de Villa Biarritz, no soy ni subte ni posmo ni under no contracultura ni cultura oficial ni nada de nada.

Pero existo.

Somos pocos pero malos. Seguimos ahí, ni nos casamos ni nos recibimos. Aunque ustedes no nos vean desde sus columnas, audiciones, ventanitas largamente batalladas: aún no estamos muertos. Aún estamos haciendo cosas, que quizás ya no nos importe que ustedes las vean, es posible que ni siquiera las entiendan. No sé, digo, como buscaban medios para decir disparates y ahora que tienen medios se les acabaron los disparates, o para cuidar el sistema cultural del disparate, para no dejarlo envejecer, contrapeso que le dicen, o amortiguador.

¿Y CUANTO VALE SER LA BANDA NUEVA?

Gracias. Gracias a ustedes, nosotros vamos a quedar definitivamente al margen. Los que queremos (y cuando podemos creamos) medimos para movernos dentro de nuestro circuito vicioso. Los que no leímos ni vamos a leer la novela de la Peri Rossi. Los que no hablamos de fruta porque sale quince lucas el gremio y no trabajamos en un careta medio de prensa o institución del estado para pagarla. Los que consumimos alcohol, que por cierto es una droga dura, y además ustedes deberían tenerla en lugar prestigioso porque Bukowski y Fito en fin. Los que seguimos haciendo mal que les pese rock and roll, buena no poesía, excelentes historietas y revistas en fotocopias, en una planta saturada de [illegible] bancados por proveedores gringos, los que nos seguimos vistiendo de negro, como todo, en una de esas porque todavía no pudimos renovar el vestuario. Los que votamos verde por aversión a la policía y lo decimos por aversión a la policía. Los que dormimos la siesta y esas cosas inútiles. Los que conformamos el público de Arte en la Lona que ustedes tanto depreciaron porque no entendía nada. ¿Éramos demasiado reventados? (Tanto como los que fuimos empujados del escenario de El circo por bailar, cuando la Tabaré estaba tocando para nosotros, claro, pero quizás no entendíamos la música. Es que los hermanos del colegio y otras catequesis varias /...con grandes gastos educaditos.../ no se ocuparon de salvarnos de la superficialidad).

La diferencia está entre entender o gozar; saber o sentir; fundamentar o intuir; analizar discutir escribir artículos o ser analizado discutido comentado en artículo allá en aquel tiempo cuando estaba de moda. La diferencia está en escapar de la mediocridad hacia el cielo, de donde las bandas ya no rajarán, o en subte línea be y yo me alejo más del cielo.

Hubo un tiempo para todo. Ya no se puede estar mal con dios y con el diablo. Tarde o temprano la gente se estabiliza, forma su hogar y se ocupa de mantenerlo. Yo critico muchísimo a la mujer de mi vecino, es una tarada, pero mi vecino la critica mucho más por que vive con ella. Ya no sigan hablando tan mal de cuanto insulso intelectual se les cruza por el camino. Los que se pelean se quieren, decían en mi escuelita valeriana. En el reino de la partidocracia, no caben las lamentaciones cuando uno va es rosca.

Lalo Barrùbia

Desafortunadamente, ninguno de ellos pudo participar debido a que todos tenían cosas más urgentes que atender o, como lo manifestó uno de ellos a una de las participantes: "el mundo no se reduce a los sufrimientos de las mujeres, hay otras víctimas de violaciones a los derechos humanos". Esta cínica argumentación merece ser analizada, pues siempre que las mujeres se organizan para denunciar una violación o lucha por sus derechos, hasta los varones más bien intencionados sienten que no es su problema y las hacen sentir, además, egoístas al plantear sus necesidades en un momento así.

En cuanto el "egoísmo", cabe aquí señalar que en todas las organizaciones de derechos humanos pueden encontrar a mujeres denunciando las violaciones que han sufrido sus padres, esposos, hermanos o hijos, pero no se puede decir lo mismo de los varones. No se conoce ninguna organización de tanta envergadura como las Madres o Abuelas de la Plaza de Mayo, de, por ejemplo, padres, esposos e hijos de mujeres violadas, o de padres de víctimas de la violencia doméstica. ¿Dónde tiene su sede la organización de compañeros (con evidente responsabilidad en el asunto) solidarios con las 500.000 mujeres que mueren cada año en partos y abortos clandestinos?

Con todo el respeto que su lucha se merece, estas organizaciones no denuncian violaciones a las mujeres por el hecho de ser mujeres, en el fondo, denuncian las violaciones que han sufrido en tanto madres, esposas o hijas, no en tanto que simple mujeres.

Si esa violencia sólo se ejerce contra las mujeres, no es violación a los derechos humanos, es una violación a una mujer que según el razonamiento que se esgrime en este campo, no tiene rango de ser humano.

Un "experto" manifestó que si se incluyeran los derechos específicos de las mujeres dentro del tema general de los derechos humanos, éstos no sólo perderían su prestigio y universalidad, sino que se diluirían. Es indispensable que las mujeres se aboquen a redefinir lo humano para que las dejen de percibir –y dejen de percibirse– como parcialmente integrantes del género humano, que dejen de sentirse "humanas" sólo en tanto y en cuanto sean iguales al hombre-varón, pero semi-humanas cuando diferentes del varón.

Es necesario buscar estrategias para lograr que las personas sensibles e inteligentes dejen de ver, al movimiento feminista como un movimiento que lucha para que las mujeres adquieran la igualdad con el modelo varón. El feminismo plantea y ofrece a este mundo convulsionado, una nueva ética y un nuevo concepto de lo humano. Es necesario que los hombres se den cuenta que es tan importante para ellos como para las mujeres reconceptualizar ese nuevo ser humano pronto, antes de que su inhabilidad para llevarse con otros hombres nos destruya, antes de que su tecnología viril nos deje sin atmósfera y sin agua, antes de que no exista ya la vida en este planeta.

Alda Facio
(Costa Rica)

Cine porno diversión masculina

Sr. Director. Atrás quedaron los tiempos en que el cine "Hindú" formaba parte de la iniciación sexual de los adolescentes varones. Con envidia escuchábamos las jóvenes (que debíamos conformarnos con la lectura clandestina de "El matrimonio perfecto" celosamente guardado y forrado en la biblioteca de nuestros padres), a los compañeros que intercambiaban comentarios acerca de alguna visita al mencionado cine, asumiendo porte de "sabios" en cuestiones sexuales.

Hoy, en Montevideo, de los 30 cines de estreno, 10, el 30 o/o son cines porno o eróticos, como anuncia la publicidad periodística haciendo gala del peor primitivismo sexista publicitario.

Los sugerentes títulos: "Garganta profunda", "Garganta caliente", "Placeres sin límite", "Orgasmo al amanecer", "Se busca chica para todo", "Secta de sexo profano", no constituyen, sin embargo, atractivo para jóvenes sin experiencia, sino que sirven de alimento cotidiano a hombres de entre 40 y 60 años.

El perfil concurrente a los cines porno, establecido por una reciente investigación periodística (Jorge Barreiro para "La República"), es el de un ciudadano varón, casado, trabajador o empleado en el centro de la ciudad, de clase media y de edad madura.

El título adjudicado arbitrariamente por la distribución constituye una pieza fundamental y actúa como "gancho". No es común la asistencia de parejas, aunque ocasionalmente se las puede encontrar los fines de semana; no concurren mujeres solas.

Rebusques amorosos homosexuales, placeres solitarios y búsqueda de inspiración (!!) parecen ser las motivaciones más frecuentes de los habitués a estas funciones.

La pacata sociedad uruguaya, que en cuanto a sexualidad como a tantas otras cosas, se niega a aceptar la idea de cambio, generando sin embargo respuestas como el cine porno, convierte la entrada a estos cines en verdaderos ejercicios de clandestinidad. El público entra y sale con las luces apagadas, permanece observando los afiches de la entrada largo rato, asegurándose de no ser visto poniéndose anteojos oscuros y cubriéndose con el abrigo.

La ausencia de mujeres, aunque no se ha indagado, no debe llevar a la conclusión de una sexualidad mejor resulta. El cine porno puede ser un uso "permitido" para hombres, aunque con disimulo, y "no admitido" para mujeres, como tantas otras cosas vinculadas a la doble moral. Quizás para muchas, el teleteatro cumpla con parecidos objetos. Lo positivo es la ausencia de jóvenes, que parecen dispuestos, aunque la sociedad se mantenga cerrada y cómplice, a buscar y disfrutar el placer sin el incentivo de la oscuridad de una sala cinematográfica.

Carmen Tornaría

Rehabilitación psico-social

La Asociación Mundial para la Rehabilitación Psico-Social fue creada en octubre de 1986, en Viena, Francia, como resultado de 17 años de planificación. Allí se encontraron más de 100 líderes pertenecientes a 35 países para participar en la Conferencia Internacional.

La misión exclusiva de la Asociación es mejorar la calidad de vida de las personas que padecen algún tipo de enfermedad mental y de sus familias. A través de esta misión, se dedicará a:

- Promover políticas y programas nacionales e intergubernamentales acerca de las necesidades básicas y específicas de dicha población.
- Servir como medio para el intercambio internacional de experiencias, así como también en la compilación y difusión de información.
- Organizar y auspiciar seminarios y conferencias, cursos de capacitación y colocación en investigación a nivel nacional, regional e internacional.
- Proveer asistencia técnica para mejorar las oportunidades de rehabilitación y sus servicios.
- Iniciar y auspiciar programas educativos que aseguren un buen entendimiento de las necesidades y derechos de las personas que padecen algún tipo de enfermedad mental, dirigidos a la comunidad, a los profesionales y al gobierno.

Toda persona u organización que comparta los objetivos anteriormente enunciados, y que desee participar, lo podrá hacer. Siendo miembro de nuestra Asociación podrá disponer de:

- Relaciones con más de 1000 personas y organizaciones de rehabilitación psiquiátrica;
- Extensa biblioteca para consulta en Nueva York, EE.UU;
- Boletín Internacional trimestral, donde noticias, conferencias futuras y diferentes artículos se publican;
- Información mensual de capacitación;
- Cursos de Capacitación en diferentes países;
- Acceso a los centros de capacitación de la Asociación y a programas en distintos lugares del mundo;
- Reducción en la suscripción de la Revista Internacional de Salud Mental.

Si Ud. o su Institución desean:

Por información más detallada, afiliaciones y detalles del próximo Congreso Mundial de Rehabilitación Psico-Social a realizarse en España en el mes de octubre, comuníquese con: Daniel C. Maltzman Pelta (Secretario para el Uruguay de la Asociación Mundial de Rehabilitación Psico-Social), Casilla de Correo No. 10803, Sucursal 2, Montevideo.

CIERRE

de recepción
de materiales

tierradetodos: 16 de junio
estemés: 21 de junio
Guía: 22 de junio
guía: 22 de junio
Publicidad general: 23 de junio

relaciones

alternativas al des-conocer

Obrando por sí y dentro de las reglas del juego político, el cuerpo de la república acaba de hacer suya la decisión por la cual una parte de los actores principales de los insucesos que saturaron la vida uruguaya en la década del 70 y aledaños, no serían interpelados por sus actos de entonces. Cerrando la vía para su conocimiento, se cerraba a la vez la oportunidad para una reflexión fundamentada sobre ellos.

Se optó ahora por des-conocer, por segunda vez y de modo expreso, ya que antes y de modo tácito, otros actores también recibieron el beneficio de quedar al margen de toda interrogación —salvo la que pudiera tener lugar en el fuero interno.

Ambos tiempos son simétricos y complementarios, y ambas decisiones son congruentes y no se ve cómo se puede no encontrar allí una coherencia que parece ser tan manifiesta.

Quizá sea éste uno de esos momentos en que con mayor fuerza se evidencia la tensión entre lo político y lo ético. Porque lo que quiere verse como una conveniente decisión en el plano de la pragmática social, puede ser una medida que no llegue a cumplir la misión clausuradora que se le comete.

En efecto, en favor de la solución alcanzada, se invoca su mérito como contribución al cierre de un ciclo y nada se cierra por decreto.

Pero aun de cumplir cabalmente con ese objetivo, cabe preguntar si se trata de una meta saludable, porque al optar por el des-conocimiento se ha perdido una oportunidad de dar un paso en el sentido del progreso ético, con una reflexión sobre lo hecho que evite las tentaciones de las varias complicidades que llevan a medir con diferente vara según se trate de amigos o de contrincantes. O de nosotros mismos.

Porque tampoco queda lugar para preguntar acerca de cómo fuimos involucrados y cómo nos involucramos en un proceso de cisma que llevó a establecer una pesada frontera entre los buenos y los malos. Y cómo unos vieron santificados sus medios, porque los ejecutores y sus fines eran los nuestros.

Con el des-conocimiento, se propone que hagamos "como si nada hubiera pasado". Lo cual debe dejarse resonar, para oír que eso dice que de aquello de ayer, nada ha pasado, que sigue latente, que seguimos en la misma.

Lo cual sí sería de lamentar.

El rescate sólo puede venir de la creación de instancias alternativas al silencio, instancias de reflexión, quizá a nivel académico. Ellos podrán contrapesar la inquietud que traen consigo los presentes momentos.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret.
Colombia: Eduardo Laverde Rubio.
España: Carlos Sopena
Venezuela: Ezra Heymann.

Libros
Elvio L. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Cristina López
Corrección
José Ma. Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 500
número anterior N$ 600
número atrasado N$ 750
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar US$ 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay,
interior, un año N$ 5.000
Argentina, un año, por correo aéreo, US$ 12
Otros países: un año, por correo aéreo, US$ 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750,
Tel.: 90 51 55.

relaciones
es una publicación científica, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395.

Editores: Periódica s.r.l. Redacción y Administración: Luis A. de Herrera 1042, ap. 708. Teléfono: 72 11 08.
Montevideo — Uruguay

Impreso en Impresora Polo Ltda. — Paysandú 1179, Montevideo.

julio
martes 4
relaciones 62

Revolución Francesa
Año 200

Entre la investigación y el discurso

La historiografía de la Revolución Francesa

Michel Vovelle

Joven "agrégé" de Historia, me iniciaba en el camino de la investigación con la idea de trabajar sobre la Revolución. Consulté a Soboul, quien me dijo a boca de jarro: "¿Por qué quieres trabajar sobre la Revolución Francesa? No le interesa más a nádie". Observación paradójica, pues Soboul defendía entonces su tesis, estaba en la cima de la productividad –y, lo veremos más adelante, estaba lejos de estar solo o aislado.

☐ No tengo más remedio que recordar esta frase pesimista de Soboul cuando considero, en una óptica totalmente diferente, cuánto caminó esta idea. Lo que expresó en términos de humor inquieto en 1958, fue pronto retomado por François Furet al definir la Revolución como un "objeto frío" y al anunciar más tarde, en 1978 (Penser la Révolution) "la Revolución ha terminado", frase que comentó en 1986 (le Nouvel Observateur, 26 de febrero): "Escribir la Revolución ha terminado es una manera de expresar un deseo y una constatación".

LA REVOLUCION ¿HA TERMINADO?

No hay que sospechar en François Furest segundas intenciones homicidas, pero al colocarse en el plano del deseo, considera no sólo que una cierta historiografía de la Revolución Francesa ha muerto sino más aun, que para que otra pueda renacer –más serena, o más científica, sin duda– convendría que el tema de discusión estuviera revestido, según la expresión consagrada, de la "belleza del muerto".

Al hacer esto, no hace más que machacar sobre uno de los nuevos estereotipos, a menudo formulado en términos más triviales: ¿No está todo dicho, o más bien escrito sobre la Revolución Francesa? ¿Qué retoques hacer a un canevá de acontecimientos sin misterio? O, con más perfidia, ¿la historiografía francesa de la Revolución no se ha esclerosado, volviéndose repetitiva, encerrándose en el dogmatismo, lo que no impide que la frescura de los nuevos descubrimientos recaiga en otros, los anglosajones tal vez, de quienes se subraya la actividad en un tema que abordan sin prejuicios?

Entre las constataciones y los juicios de valor, al inicio de la década del 80 algunas realidades se imponen en la apreciación de este paisaje colectivo. Al retroceder en los programas de enseñanza primaria y luego de secundaria, la historia de la Revolución que se enseñaba en vísperas de la Segunda Guerra Mundial en la casi totalidad de las universidades francesas sólo permanece en algunas (Rouen, Tours, Dijon o Aix), además de la Sorbona-París I, fortaleza sitiada. Miserias de una pedagogía que ha sido desalentada, como lo demuestran las dificultades para sobrevivir de grandes colecciones documentales (les Archives Parlamentaires).

Antes de sacar conclusiones tal vez prematuras, es conveniente interrogarse y, sin llegar al diluvio, operar la vuelta atrás, un flach-back indispensable para apreciar verdaderamente la situación.

Se puede hablar de una edad de oro de la historiografía de la Revolución, colocándose en lo que Pierre Chaunu llamaría el "horizonte 1900" y que, por mi parte, calificaría de época "jauresiana", cuando Jaurés no sólo lleva a cabo la amplia saga de "l'Histoire Socialiste de la Révolution" escribiendo, dice, a la luz de Michelet, Marx y Plutarco, introduciendo la práctica de un enfoque deliberadamente científico; sino que hace crear bajo la égida del Parlamento la célebre "Comisión de investigación y de publicación de textos y documentos relativos a la historia económica y social de la Revolución Francesa". En un terreno de investigación donde se encuentran sabios de todos los países –Minzes, Loutchisky, Kareiev, quienes desbrozan la historia agraria de la Revolución– se inscribe la sucesión de las grandes figuras de la escuela francesa: Alphonse Aulard primer titular en 1886 de la cátedra de Historia de la Revolución en la Sorbona, desarrolla con Albert Mathiez un debate de ideas a través de los héroes –Dantón contra Robespierre– lectura "radical" contra lectura "socialista".

Pero este aspecto polémico no esconde la extrema fecundidad de una investigación que, de Mathiez a Lefebvre, a Soboul, hasta ayer sentó las bases de una escuela, variada en su continuidad y portadora de un discurso progresivamente elaborado sobre la Revolución.

¿Segura de sí misma esta escuela "jacobina"? Se dijo, y quizá con demasiada insistencia. Conquistadora, seguramente. Desde los campos de investigación sobre la historia política, a la que supieron no limitarse, estos maestros, comenzando por Mathiez (Mouvement social et vie chére sous la Terreur), siguiendo por Lefebvre (el Georges Lefebvre de los "Paysans du Nord sous la Révolution Francaise" o de "La Grande Peur"), y culminando con los "Sans-Culottes parisiens en l'an II" de Albert Soboul, elaboraron una lectura social de la Revolución Francesa, haciendo entrar progresivamente en escena a las masas rurales, luego urbanas, proponiendo el esquema explicativo de una "Revolución burguesa con apoyo popular" que constituiría la originalidad de la vía revolucionaria francesa: un modelo donde se reunifican "las" Revoluciones –burguesa, urbana y campesina– de las cuales Georges Lefebvre había expresado la diversidad.

¿Marxista este modelo jacobino? Si y no: al adoptar por cierto la premisa de una mutación necesaria basada en el cambio de estructuras sociales y de formas de producción a fines del siglo XVIII, tanto y quizá más que sobre la evolución de las ideas, pero haciéndola lo suficientemente amplia y convincente como para mantener la adhesión de historiadores que de Marcel Reinhard a Jacques Godechot, para solo citar algunos, permanecen más jacobinos que marxistas. Y puede hablarse de una verdadera eclosión en los años 1950 a 1960, cuando los últimos años de Goerges Lefebvre se iluminan con la reunión en París de toda una pléyade de investigadores, A. Soboul, J. F. Suratteau y también algunos provenientes del extranjero: G. Rudé, A. Saitta, R. Cobb, K. Tvnesson, W. Markow o K. Takahashi. Se diría que la Revolución Francesa no ha atraído nunca tanta gente; y es entonces sin embargo, que Albert Soboul me manifiesta las palabras de desengaño con las cuales comencé esta reflexión.

Soboul tiene razón: ya en esta época, la crisis está abierta.

OTRO CLIMA HISTORIOGRAFICO

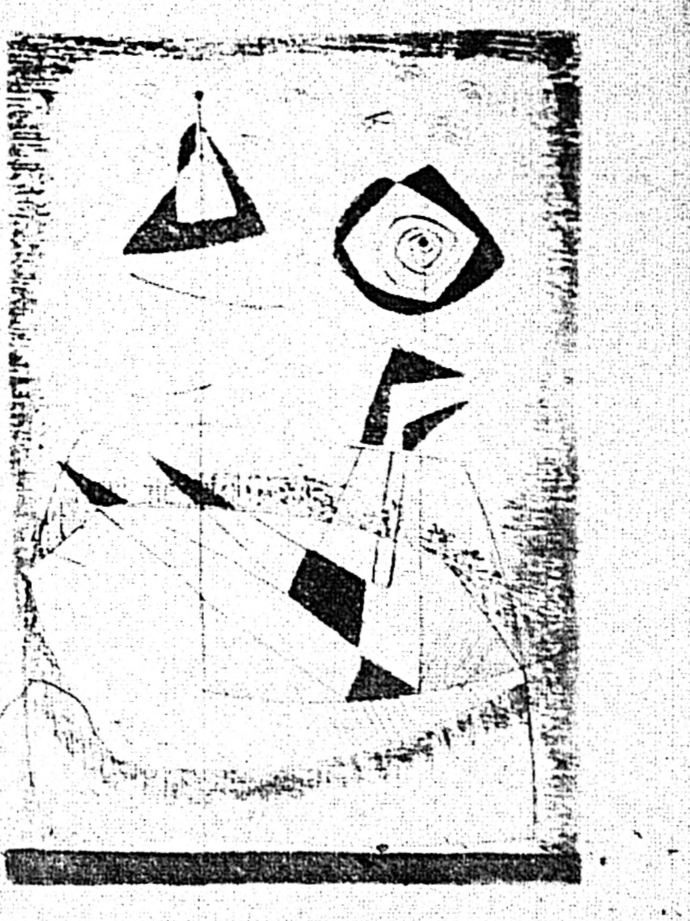
Al final de los años 50. Estamos en el momento mismo del triunfo de los Anales E.S.C., aquellos "segundos Anales", dirigidos por Fernand Braudel quien redacta entonces su célebre artículo sobre "La larga duración" (La longue durée) (1958). Para él, como para la corriente que representa, la Revolución es del orden de los epifenómenos, pequeña ola de la historia integrada a "las derivas de larga duración" (dérives de longue durée) a las "masas de historia lenta" que constituyen en su opinión lo esencial: emergiendo de lo que clasifica con visible menosprecio del orden de lo "patético inoportuno".

Triunfo de la larga duración en el campo de investigación de la historia social primero, en la historia de la civilización material muy pronto, de las mentalidades luego ("un tiempo más largo", según R. Mandrou) y seguida de una antropología histórica que tenderá a permanecer fijada en la "historia inmóvil" de E. Leroy Ladurie.

La tentación fue grande para muchos investigadores de invertir en la larga duración. ¿Quién de nosotros no cedió a ello por poco que sea, y sin remordimientos? Yo mismo arriesgué en "La Mort et l'Occident de 1300 a nos jours", un fresco plurisecular en una investigación donde se impone la larga duración. Pero en el campo preciso de los estudios revolucionarios, esta coyuntura desfavorable iba a sumarse en aquellos años 60 a un ataque frontal contra las posiciones ortodoxas.

Esta ofensiva partió de varios puntos: encontró en las escuelas englosajonas sus pri-

(Continúa en la pág. 28)



N$ 600
63
Montevideo
agosto
1989

relaciones

Revista al tema del hombre

dis/curso electoral

Oferta electoral y marketing político

Se han producido significativos cambios en el sistema de partidos uruguayo, que se concretan en las modificaciones en la oferta electoral y en un ingrediente nuevo en la conformación de esa oferta: la búsqueda de la imagen. Ya no se trata sólo de presentar buenos candidatos y buenos programas de gobierno, sino que existe una necesidad creada en los medios políticos de ofrecer una imagen convincente de capacidad y eficiencia. Para alcanzar este objetivo se confía crecientemente en campañas de comunicación en medios de difusión y en técnicas de *marketing*. La irrupción de estas técnicas en el diseño y ejecución de las campañas electorales parece contribuir a que la clase política sea percibida de una manera más positiva por la sociedad. Pero a la vez las solicitaciones que permanentemente hacen los mensajes publicitarios al elector, amenazan con el riesgo de saturación.

Luis Costa (pág. 19)

Populismo: discurso negado

Una máxima de Perón sirve para ilustrar el discurso populista: mejor que decir es hacer. Ella encierra algo profundamente paradojal: el discurso se presenta como su propia negación, como la ausencia de discursividad, como reclamando fe en los hechos. Pero, ¿cuál es la función de estos hechos más allá del discurso? Ellos no escapan del imperio del discurso y un suculento banquete se vuelve, inevitablemente, signo, tan signo como las palabras, pues es imposible evadir la prisión de lenguaje. Los hechos se vuelven índices, aluden a otros órdenes más allá de su nivel concreto y singular y en el discurso electoral los hechos de la campaña conforman un vasto despliegue sígnico, aumentando el poder retórico del discurso que, en definitiva y de varias maneras, se propone manipular signos para captar la opinión de otro.

Fernando Andacht
(página 23)

Campaña poselectoral

Ese entramado del ser político uruguayo y latinoamericano, que se encuentre consigo en el rostro de un Estado siempre superlativo, cuya fascinación levanta y derrota ídolos, es nuestra verdad electoral permanente. Si bien una mayoría no ha percibido aún ese impuesto simbólico, ya ha enunciado algunos presupuestos que prescriben leyes de un juego suprapartidario, cuya necesidad destelló cuando la democracia emigró desde lo condenado del Estado hacia lo plural de la comunidad. Esa ha sido una elección decisiva y preciosamente cívica.

[illegible]rdo Viscardi
(página 21)

Lanzamiento de campañas

El análisis de los discursos pronunciados por J. Pacheco y L. A. Lacalle en ocasión de abrir sus campañas y de varios pronunciados por J. Batlle en torno de las elecciones internas, muestra significativas aristas en ellos. Las de los dos primeros señalan la importancia de lo programático, en oposición al de Batlle. Las diferencias aparecen también en cuanto al papel del candidato y del presidente. Pacheco pide el poder al pueblo, Batlle dice que el poder es del pueblo y Lacalle parece ubicarse en una posición intermedia.

Michel Boulet
(página 20)

"Hombre imaginante"

La imaginación que ha estado sujeta, marginada, que ha vivido a la sombra oprimente de la razón, empezará a asomar su irreverente faz a la historia ortodoxa, oficial, serena, de la filosofía occidental. No se trata de proponer el destierro o la sustitución de la razón. Se trata de recordar que la filosofía también puede salir al mundo por otras vías, que no exclusivamente por la razón pura, sola, en su asepsia aislante. Es hora de asumir una razón imaginante, una razón fecundada por una imaginación compleja, multívoca, oscura, ambigua, avasallante, propulsora del conocimiento. Y en algunos casos una imaginación dominante, como en el ensueño, el sueño, la fantasía, el arte mismo, en general.

María Noel Lapoujade
(página 4)

Identidad generacional

Los jóvenes de los 80

La actual generación joven llega a la juventud en el final de la dictadura y el comienzo de la restauración democrática. Parte de ella se socializa con la ilusión democrática y toda ella parece estar desilusionada con las posibilidades que la democracia le ofrece. Sin embargo, en el contexto de una sociedad donde predominan la restauración y la nostalgia, los jóvenes de los 80 están dando una respuesta propia, independiente de las ofertas que les hace el mundo adulto.

M.E. Laurnaga y J. Lasida (contratapa)

COLUMNAS

Los talentos ¿se hacen?
(Saúl Paciuk, pág. 3)

Liberar la revolución
(R. Pérez Antón, pág. 9)

Iconos textiles
(A. Kalenberg, E. Aroztegui, pág. 5)

El carácter adulto
(H. Barquero, pág. 18)

La yo-sociología
(A. Touraine, pág. 25)

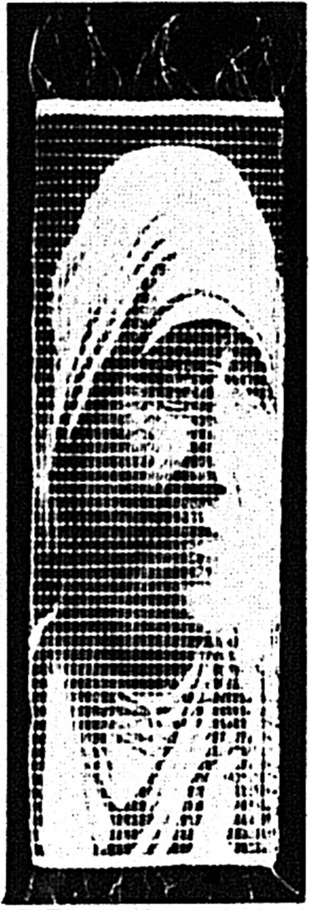
ISSN 0797-9754

Los Paraísos de los pobres (II)

La Banda Oriental: "Aire libre y carne gorda"

La desmesura llegó a estas tierras a poco de la introducción del ganado, que encontró vacantes praderas de un Edén abandonado a sus dueños naturales, condiciones que les permite reproducirse velozmente y beneficiaron al aborigen con una inverosímil abundancia de carne. El ganado desató una revolución de riqueza que atrae a los habitantes de la Banda de enfrente, a la que no pudieron oponerse ni los indios bravos ni los toros cerriles. Americanos y peninsulares buscaron en la carne y el cuero la pitanza y el negocio, curados ya de los ensueños de rápido enriquecimiento en las exhaustas minas del Perú. La promesa de un paraíso bárbaro en el que se comía sin trabajar y en el que se vivía a salvo de la mano larga del Rey y de la Ley, atrae a la turba humana que no cabe en la estrecha economía colonial y unos ociosos jinetes pasaron a ser dueños de una talabartería gigantesca y también de todas las estrellas del cielo y de todos los caminos de la tierra. La Banda Oriental se convierte en el redivivo País de Cucaña, esta vez encarnado en una comarca real, resonante bajo las pezuñas de los terneros sabrosos y el casco de los caballos al galope tendido.

Daniel Vidart (pág. 7)



ERNESTO AROZTEGUI

presenta en sus tapices recientes —algunos de los cuales son mostrados en este número— un nuevo paso en su trayectoria innovadora en la faz técnica, experimentando con las posibilidades del retrato y el tapiz curvo.
El género no conocía tradición local y rechaza entre nosotros lo decorativo, dándole contenidos pictóricos.
A la significación de su obra se refieren una nota de Angel Kalenberg y el propio artista en un artículo debido a su pluma.

"El Pozo"

sentido, situación e imagen

Este año se celebra el cincuentenario de la publicación de "El Pozo", la novela de Onetti que inaugura en nuestro medio nuevas formas de narrativa. Volviendo al texto, se tratan aquí tres de sus aspectos: su sentido primario, la situación existencial del protagonista y el poder órtico de la imagen.

Beatriz Bayce (pág. 17)

Los pliegues de la lectura

Aprendiendo a leer

Aprender a leer es un proceso que se desarrolla desde la fase inicial en que el niño aprecia solamente marcas sobre una superficie, reaccionando con la emisión de palabras a propósito de ellas, hasta que finalmente produce una correspondencia entre esas marcas que llegarán a ser signos que forman parte de un lenguaje externo que se correlaciona con el lenguaje interior, correlación que a su vez es un misterio.

Rosa Márquez
(pág. 10)

Cuatro pasos en el leer

Comprensión e interpretación se suponen mutuamente y ambas se dan la mano para configurar una lectura fecunda. A su vez, explicación y comentario extienden, de modo acorde con la intención de quien las aplica, el panorama formado por las dos primeras. Esta lectura es capaz de generar puntos de apoyo para la reflexión y asimilación de las ideas expuestas en un texto.

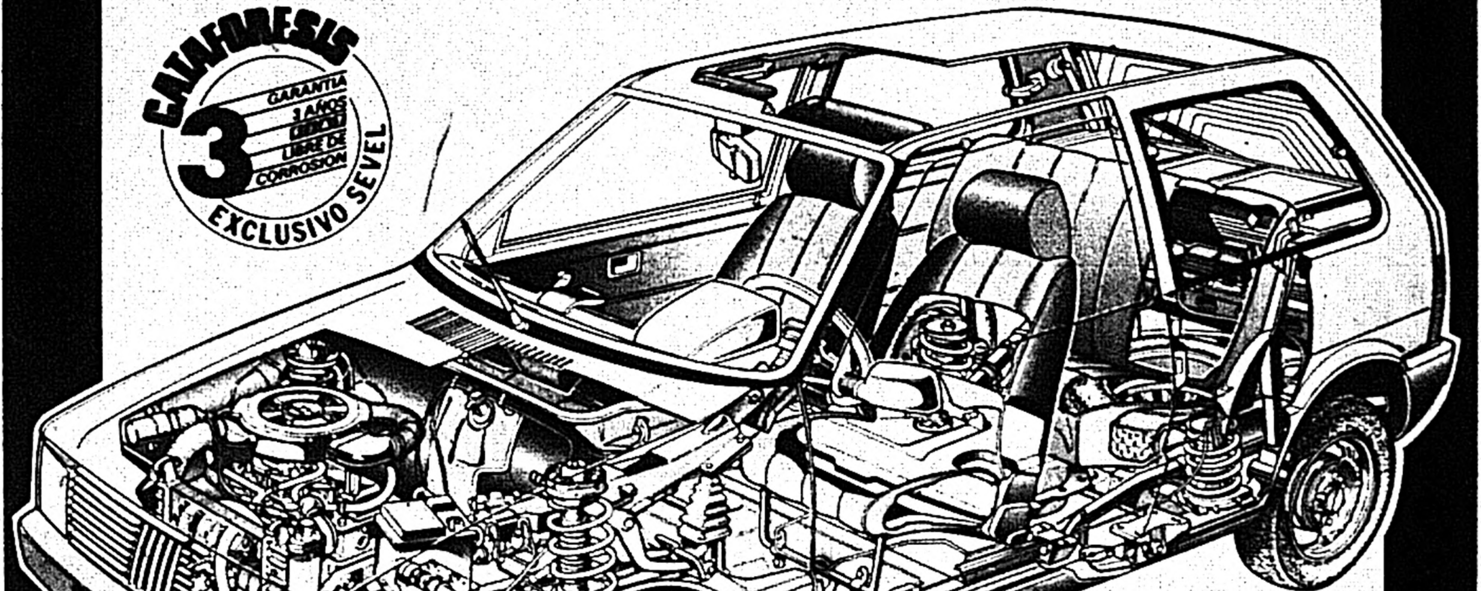
Héctor Balsas
(página 11)

América Latina, tradición y modernidad

Para construir una posición desde América Latina en la actual polémica sobre modernidad y postmodernidad debemos revisar las estrategias con que las ciencias sociales se interrogan por el papel de "lo tradicional" y "lo moderno" en las sociedades latinoamericanas.

N. García (pág. 14)

FIAT
LA
MAQUINA



CATAFORESIS
3
GARANTIA
3 AÑOS
CHAPA
LIBRE DE
CORROSION
EXCLUSIVO SEVEL
Fiat Uno

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL

Los grandes talentos, ¿nacen o se hacen?

Genio se nace, es lo que dice ese fondo de sabiduría que es el lugar común. Sin embargo muchas investigaciones vienen a decir (y quizá a probar) que si bien importan las dotes "naturales", importan también –y cuánto– varias otras condiciones que podrían llevar a cambiar el dicho por otro que diga que genio, se hace.

La idea fue de un equipo de investigadores de la Universidad de Chicago: reunir un grupo de celebridades famosas en todo el mundo, una centena de jóvenes (entre 17 y 34 años), pianistas, concertistas, matemáticos, nadadores, todos los cuales alcanzaron un primerísimo lugar en sus campos respectivos, cuyos nombres son un secreto que guarda el equipo investigador. El objetivo es determinar cómo han llegado al lugar en el que están.

El equipo, liderado por el Prof. Benjamín S. Bloom uno de los más reputados investigadores educacionales en los E.E.U.U., llegó a identificar varias condiciones que, separadas de las dotes de cada uno, parecieron decisivas para la producción de esos talentos. Así, por ejemplo, en casi todos los casos se detectó una inusual influencia de la relación con los padres y, en general, de condiciones ambientales.

EL PESO DEL AMBIENTE

Las condiciones ambientales que pesaron variaron según los casos, pero las situaciones más frecuentes pueden ser agrupadas así.

Ambiente familiar. *Los padres que valorizan y disfrutan de una actividad artística, deportiva o intelectual y la consideran una parte natural de la vida, crean un ambiente en el que el niño aprende su "lenguaje" tan fácilmente como aprende a hablar.*

Reconocimiento y estímulo. *En algunos casos el apoyo familiar es consecuencia del talento que muestra el niño, el que se convierte en un factor de cambio en su casa: la familia valoriza las inclinaciones del niño y concentra sus recursos en el desarrollo de su talento.*

Influencia de docentes. *Maestros cordiales, que estimulan y recompensan, estén o no dotados ellos mismos, pero que son capaces de tomar interés en el alumno y ofrecerle una enseñanza personalizada. En estudios más avanzados, profesores que respondan preguntas, dejan trabajar independientemente y ofrecen ampliar conocimientos.*

El "hacedor" de talentos. *El trabajo con "expertos" que saben cómo entrenar y orientar hacia caminos adecuados. Para las familias, hallar estos "expertos" puede dar lugar a duros sacrificios, pero no vacilan por ello.*

NINGUNO FUE NIÑO PRODIGIO

Aun cuándo muchos se destacaron siendo niños, ninguno fue nitidamente un prodigio. Tampoco fueron obligados a estudiar, practicar o esforzarse en exceso; más bien lo que recibieron de diferente, fue el estímulo de una educación personalizada por parte de la familia. Lo que lleva a pensar que esos niños desarrollaron sus aptitudes por causa de esa atención y educación, hipótesis que a su vez hace pensar en la importancia de la motivación en el valor que esos niños dan a su casa y en la dosis de estimulación que reciben allí.

Así por ejemplo, en el caso de varios deportistas destacados, los deportes, la recreación al aire libre, eran parte de la vida de la familia y en un caso, un abuelo de 70 años caminaba nueve quilómetros cada día. Los padres de los músicos gustaban de la música, compraban a sus hijos juguetes musicales y solían participar de coros locales.

A su vez, cuando el niño muestra habilidades, la familia se siente muy orgullosa de ello y para el niño el perfeccionarse era un medio de obtener atención y elogios. Lo que es de suponer que contribuyó a su deseo de trabajar con empeño, condiciones que luego sus profesores habrían de valorizar.

La compañía familiar se hacía sentir también durante todo el aprendizaje. Así los padres muy a menudo acompañaban a los hijos a clases o demostraciones. Y los hijos eran muy sensibles al halago o los premios: si se trataba de hacer bien las cosas para obtenerlos, pues nada les resultaba más fácil que trabajar en acuerdo con lo que los adultos esperaban de ellos.

Por supuesto, los profesores muy rápidamente seleccionaban a estos alumnos como sus predilectos y estaban dispuestos a prestarles atención extra; de ese modo un niño "especial" comenzaba a nacer.

EL VINCULO EN EL CENTRO

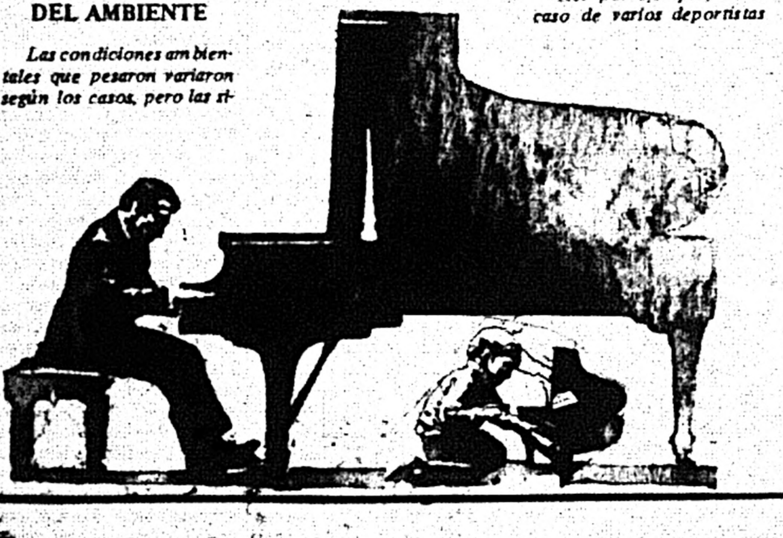
El trabajo de investigación se desarrolló sobre la base de entrevistas a los talentos elegidos, así como a sus padres, profesores y otras personas que los conocieron bien a lo largo de su vida (por esa razón eligieron talentos menores de 35 años). En las entrevistas surgía claramente que las dotes del niño no eran mayores que las de sus hermanos, pero lo que sí era mayor era el deseo de destacarse en una actividad.

Este destaque se hacía más notable hacia los 10 ó 12 años, momento en el que empezaban a recibir formación específica y en el cual los programas de educación común iban pasando a segundo plano. Como esta enseñanza especial suele ser costosa, algunas madres trabajaban para costearla.

En ese momento, la vocación lleva a una forma de relacionamiento con la tarea elegida que la acerca al sentido religioso del término. Esta situación extrema se presenta, en Estados Unidos, en una persona entre medio millón y en ella, el deseo de sobresalir y ganar aprecio representa tanto una fuente de satisfacción personal como una forma de concretar una modalidad de vínculo con los integrantes de su círculo familiar.

Seguramente la metodología empleada en esta investigación tiene sus flancos débiles y puede ser duramente criticada. Otras voces podrán alzarse reclamando que no se ha tenido en cuenta lo que corre por la vía de las determinantes inconcientes. Aun cuando estas objeciones sean enteramente justificadas, en este trabajo del Prof. Bloom se respira un grano de verdad, el que se refiere a la importancia del relacionamiento familiar en el destino de los talentos. Y en el de los que no lo somos.

Saúl Paciuk



novedades
Libreria Editorial
P. BUSTAMANTE 1697
RocA ViVA
Psicologia
RocA ViVA
créditos

Hacia un "hombre imaginante"

Afirmar que la versión "ortodoxa" (fiel a la razón) de la historia de la filosofía, la filosofía de la conciencia y la concepción del hombre, están en "crisis", es no decir nada.

☐ La etimología nos recuerda que originariamente "crisis" significa "juicio" en cuanto el resultado de un proceso, la decisión sobre un caso y, en general la terminación de un suceso. Así la palabra "crisis" aparece asociada con la decisión final de un acontecer, en consecuencia implica un cambio, favorable o no, un "viraje decisivo". Un giro de esta naturaleza en una situación, la torna difícil, por lo que la palabra denota una fase peligrosa de un acontecer, la incertidumbre y riesgo son rasgos de la novedad.

La crisis de una enfermedad designa el punto álgido, el momento de manifestación aguda después del cual se espera un desenlace favorable o desfavorable. Por extensión se habla de crisis política, gobierno, ministerial, económica. Finalmente, también los filósofos hablan de "crisis".

Crisis de la filosofía, de la estética, de la metafísica, del racionalismo, de la conciencia...

Decir que la filosofía está en crisis no dice nada, porque ella es un saber en crisis. La crisis le es inherente, le es consustancial. La filosofía es la historia de todos sus "virajes radicales".

La filosofía que no está en crisis es su negación, o, lo que es lo mismo: filosofía dogmática.

El constituirse como un saber siempre en transición es el sello inevitable de su quehacer. No existe filosofía "sólida", consolidada; la filosofía se da "en estado líquido" o no se da.

La salud filosófica consiste en asumir su inevitable convalecencia y a los filósofos no les queda sino convivir en la crisis: lo que —dicho en otras palabras— significa: admitir la verdad del otro, la crítica, la polivalencia de los discursos y, sobre todo, la autocrítica.

Este es el contexto en el cual se desarrolla la propuesta del hombre como ser imaginante.

EL LOGOS O LA HISTORIA ORTODOXA DE LA FILOSOFIA DE OCCIDENTE

La historia de la filosofía de Occidente ha sido la historia del logos. No obstante las variadas acepciones del término: pensamiento, palabra, espíritu, enunciación, ley, ciencia, conocimiento, cambio, ser, armonía, etc., denotan un ámbito de problemas configurantes de la "historia oficial", "ortodoxa" de la filosofía de Occidente, que —de un modo u otro— ha resultado la historia de la razón pensándose a sí misma, bajo múltiples aspectos.

Esta versión ha dado un "viraje radical" cuya gestación lenta pero inexorable, está ligada al surgimiento de la postura crítica. Es éste un momento clave para el estudio de la imaginación como función epistémica, ética, estética y antropológica.

La imaginación irrumpe con un papel central en el escenario filosófico cuando la filosofía se vuelve crítica. Es decir, cuando los filósofos —fundamentalmente, Bacon, Descartes, Hume y en rigor Kant— toman conciencia de la necesidad de iniciar el edificio del conocimiento desde sus cimientos, para la consecución de lo cual es preciso investigar previamente los alcances y los límites del instrumento epistémico —hasta entonces— por excelencia: la razón.

La postura crítica erosiona la ortodoxia de la razón. En particular la filosofía de Kant decreta el principio del fin del reinado de la razón. Kant entabla juicio a la razón. Su tribunal, si bien presidido por la razón misma, emite un fallo que no la favorece del todo. Su investigación nos descubre una razón desgarrada entre su impulso y su límite.

La razón que Kant describe en la primer gran fenomenología que es la Crítica de la Razón Pura (antecedente de la Fenomenología del Espíritu de Hegel), es una razón que se pierde en especulaciones cuando, movida por su impulso a la trascendencia, transgrede los límites de la experiencia posible: una razón escindida y dialéctica (sofística) cuando se excede. Por esta vía, la razón comienza a quedar "bajo control" a los efectos de asegurar su "uso legítimo".

De esta manera se va debilitando su poder absoluto. Por esa grieta empiezan a asomarse otras funciones psíquicas sometidas a su dominio.

Así la imaginación que ha estado sujeta, marginada, que ha vivido a la sombra oprimente de la razón, empezará a asomar su irreverente faz a la historia ortodoxa, oficial, serena, de la filosofía occidental.

No se trata de proponer el destierro o la sustitución de la razón. Se trata de recordar que la filosofía también puede salir al mundo por otras vías, que no exclusivamente por la razón pura, sola, en su asepsia aislante.

Es hora de asumir una razón imaginante, una razón fecundada por una imaginación compleja, multívoca, oscura, ambigua, avasallante, propulsora del conocimiento. Y en algunos casos una imaginación dominante, como en el ensueño, el sueño, la fantasía, el arte mismo, en general. Ciencia, técnica, arte, mito, magia, en fin, todas las formas de la acción humana exhiben las huellas del trabajo de la imaginación, en diversas modalidades, pero como una de sus condiciones necesarias de posibilidad. Sin la imaginación las diversas figuras de la acción humana son inconcebibles.

En suma, la historia oficial de la filosofía de Occidente, no es toda la historia. La multiplicidad de las "historias heterodoxas" han alterado la tersura de la superficie de esta historia ortodoxa de la filosofía; han agitado sus aguas con sus "virajes radicales" para mostrar que también se puede salir al mundo no sólo por la filosofía pura, sino por la magia (Bruno); no sólo por el ensayo sino por la utopía (Platon, Moro, Campanella, Bacon y la abrumadora diversidad de utopías posteriores); no sólo por la "seria" moral ejemplificante, sino por la burlona mordacidad de la sátira (Swift); no sólo por el pensamiento discursivo, sino por la ironía, o el humor; no sólo por la "razón seca" (como gustaba decir Bacon), sino por el entusiasmo desbordado (Novalis, Hölderlin); no sólo por la frigidez mortecina de la lógica, sino por la opulencia instintiva avasallante (Nietzsche); no sólo por el enunciado compatible, sino por "dá-dá", no sólo por la "medida áurea" y la ciencia de la perspectiva sino por el "ready-made"... en fin, no sólo por la idea "clara y distinta", sino por la complejidad lábil, polivalente y ambigua de la imagen.

LA CONCIENCIA O EL "HOMBRE DE VIGILIA"

Retrocedamos al punto inicial, para un nuevo avance.

El giro auroral de Kant pone en marcha un movimiento teórico fundamental.

El regreso sintético kantiano a la unidad originaria del yo puro, sujeto trascendental, descargando paulatinamente todo el "lastre" de lo empírico, pone al descubierto una estructura formal, pura actividad sintética, que se convierte en el pivote en torno al cual gira la arquitectónica de la razón. Así, su sistema de epidermis estática esconde una médula dinámica, la actividad (Handlung) sintética pura del yo trascendental, en la que reposa toda posibilidad de conocimiento, aún, la experiencia posible.

A partir de allí, Fichte desdobla el yo puro kantiano en el Yo–Yo; que, en tanto "yo vidente" y "yo encierra en sí el límite, la diferencia, la divisibilidad. El Yo–Yo fichteano es la actividad infinita de la reconciliación del yo consigo mismo, reconociéndose como tal, mediante la actividad libre de poner–se, mediante los lábiles límites que la imaginación crea y derriba en su infinita actividad.

El yo kantiano sin fisuras se desdobla en la concepción de Fichte, pero además crece hasta devorar el no-yo, incorporado en su seno paso que Kant no dio aceptando la realidad no-yoica como X subsistente en cuanto nóumeno. Con Fichte ha nacido el idealismo moderno.

Hegel va más allá. Logra potenciar al máximo el sujeto incorporando un nuevo desdoblamiento por el cual el sujeto, el yo, no es sino una de las maneras de expresarse el Espíritu Absoluto. El yo trascendental kantiano adquiere alcances ontológicos y extensión cósmica.

Las filosofías del logos racional y su contracara, la conciencia, han alcanzado su máximo esplendor, pero exhibiendo ya los signos del "viraje radical" que muy pronto se iba a producir. Sin ir más lejos, es en esas filosofías, precisamente, que la imaginación adquiere un papel medular.

Sin embargo la filosofía ortodoxa desde el cogito cartesiano, pasando por el sujeto trascendental kantiano, el yo puro fichteano o el Espíritu Absoluto hegeliano, sólo cuentan con el "hombre de vigilia".

Es preciso otro "viraje radical" de la filosofía, para descubrir como dice Bachelard: el "cogito del soñador".

Paradojalmente, quien ha contribuido a derrocar la visión del "hombre de vigilia" en la filosofía ha sido el psicoanálisis de Freud.

Más paradojal —si cabe la expresión 'cuantitativa' de las paradojas— es el hecho que ya Kant en su Antropología dio cuenta de esta realidad.

Freud arranca ya con un doble giro decisivo. Primero, la inversión del punto de vista, para partir de la afirmación del psiquismo como inconciente; la naturaleza de lo psíquico es inconciente, en él se inscribe lo conciente como lo ocasional.

Segundo, Freud además "cambia de orilla" y en vez de partir de lo normal para asomarse a lo patológico, es desde la orilla de lo patológico que investiga —en segunda instancia— lo normal. Si bien con una "saludable" advertencia: entre salud y enfermedad no hay ninguna barrera infranqueable o demarcación fija sino que, al cabo del día, pasamos varias veces de una a otra orilla.

El pensamiento de Freud pone de manifiesto que ese yo espectral de los filósofos se continúa hacia adentro, con una serie de procesos inconcientes que denomina "ello", a los cuales sirve como "de fachada". Por lo que sus límites comienzan a esfumarse en esta dirección hacia la interioridad. Pero también en su movimiento centrífugo, hacia la exterioridad, sus límites suelen ser difíciles de precisar.

Freud sostiene que los límites del yo con el no-yo no son fijos ni inmutables. Es más, nuestra visión de unos límites nítidos, originarios y absolutos, corresponden a la visión del adulto en ciertas condiciones: salud, vigilia, entre otras.

Pero además, el hombre que Fredu des-cubre es un ser conflictual, un adulto —por otra parte, penitente de la niñez, despojada ahora de su inocente color rosa— adulto en quien pulsiones y represión van condicionando su acción.

Así, con la obra de su vida, el Psicoanálisis, Freud testimonia contra su propia "divinidad", el logos racional. Su obra delata los escondrijos del alma humana, las argucias y artimañas de la psique que la razón no logra someter. Y la imaginación en alianza con lo inconciente urde diversas intrigas contra la cultura represora, fenómeno que Marcuse se encarga de profundizar.

Pero por esas grietas se derrama asimismo una faceta esencial de lo humano, la que Kant llamaba su "insociable sociabilidad".

Otros dos embates decisivos contra la filosofía de la razón pura han provenido de Marx y Nietzsche que, por diversos caminos corroboran la tesis kantiana de la "insociable sociabilidad" humana.

Marx desde la tradición de Kant, Fichte, Hegel, se sitúa ante ella. Traslada la filosofía al seno de los antagonismos histórico-sociales, para denunciar los mecanismos por los que el hombre somete al hombre.

Nietzsche des-cubre —genealógicamente— las deformaciones que el instinto originario del hombre, afirmativo, de vida, Voluntad de Poder, ha sufrido hasta hoy. Nietzsche canta en sus obras el gozo y el sufrimiento de la vida humana y clama para que sea aceptada —sin velos— con su placer y su horror.

Y qué decir de la segunda mitad de nuestro siglo que ha visto nacer bajo la sombra de estos tres innovadores de la filosofía desde la raíz, nuevas formas heterodoxas, irreverentes que intentan liberarse de la tiranía opresora de la razón, transformando, ensanchando y enriqueciendo la razón con procesos inconcientes, socia-

María Noel Lapoujade

les, vitales, y lo que atañe a nuestro asunto, imaginarios.

Pero otra vez, es necesario mirar no sólo dentro de la filosofía, sino que ella debe arrojarse extra-muros y recoger no sólo de la ciencia, sino también y muy especialmente en nuestro siglo, todo lo que las nuevas formas de arte tienen que decir.

El arte contemporáneo ha dado una lección magistral a la filosofía seca, en el sentido que nada de lo humano debe serle ajeno, que debe aprender a salir al mundo por otras vías, nuevas vías.

Así, son nuevas alternativas los manifiestos "da-da" de Tzara, o los del futurismo de Marinetti, el cubismo de Picasso, el surrealismo de André Bréton, las propuestas de Duchamp y la multiplicidad enorme de manifestaciones que conllevan el peligro de colocarnos —parafraseando afirmativamente la pregunta de Hauser— "ante el fin del arte", en cuanto éste parece reducirse a lo que el creador proclama como tal. No obstante este peligro, esas propuestas innovadoras testimonian la inagotable fuerza humana de imaginar, por ello se convierten en fuente insoslayable para la reflexión filosófica actual.

Para recuperar un hombre pleno, vital, creador y esbozar una concepción del hombre total, —un hombre reconciliado con la totalidad y no desarticulado en los jirones que es lo único que las concepciones reduccionistas logran exhibir— es preciso volver a "mirar" al hombre; ahora desde otra perspectiva que podemos llamar: un suprarracionalismo radical.

El papel protagónico de la imaginación en todo lo humano se manifiesta además, en la alianza imaginación-lenguaje.

En este sentido Lacan, parado en la encrucijada entre las perspectivas psicoanalítica, antropológica y lingüística, lanza una propuesta, fecunda por la rica articulación de facetas implícitas. El planteo lacaniano reducido a las dimensiones de un enunciado sostiene que: el yo emerge —configurándose— sobre un fondo de indiferenciación primordial a través de una imagen de sí mismo que el espejo antepone.

En rigor, el yo surge de una ficción imaginativa (la que el espejo le provee), o en forma absolutamente literal: el yo surge de un "espejismo".

Si encerramos la proposición en una tesis decimos: el yo surge "recortándose" a partir de su imagen.

Así la imaginación se instala en la médula del proceso de constitución del yo que, desde una perspectiva psicológica, arranca de Hume, alcanza nivel trascendental en Kant, se radicaliza en Fichte, se prolonga con raíces pulsionales e inconcientes en Freud y finalmente Lacan la erige en protagonista principal en cuanto sostiene el origen imaginario de la función del yo.

Para que el hombre se conquiste como humano —según Lacan— se requiere todavía considerar otro registro: el de la relación simbólica, que posibilita la conversión del yo en sujeto; esto es, un yo que "se sabe", que "se asume", distanciándose de sí mismo para auto-observarse. El sujeto agente es el yo que se mira, "el vidente".

Cuando la función simbólica se plasma en la palabra, entonces nace la relación intersubjetiva.

Para comprender este punto conviene tener presente —al margen de Lacan— que el lenguaje es la capacidad humana universal de comunicarse en una lengua (códigos concretos en los que se plasma, diferenciado), en sus múltiples dialectos, que a su vez se realiza en actos particulares de habla, con las peculiaridades que cada individuo le imprime: los idiolectos.

Lacan llama "palabra" la instancia del habla.

Entonces es a nivel de "la palabra" —según Lacan— el habla, que se procesa la distinción entre lo real y lo imaginario.

Esto en cuanto en el habla se logra decretar la separación de lo real (la cosa) y lo imaginario (su imagen), a través del símbolo (la palabra).

En consecuencia, el lenguaje cataliza la transformación del caos indiferenciado originario —equivalente genético de la physis de los presocráticos— en lo rigurosamente real.

El itinerario parte de un caos indiferenciado que el precipitado del yo, logrado gracias a la actividad de la imaginación, convierte en lo real, conquistado como resultado.

La concepción de Lacan constituye otra alternativa para tomar conciencia de que el problema del lenguaje nos devuelve una vez más al torbellino de la imaginación, porque hablar de lenguaje implica aceptar la capacidad de simbolizar.

Hasta aquí Lacan.

Si avanzamos algo más por esta vía, es preciso concluir que la capacidad de simbolizar sólo se alcanza a través de un logrado desarrollo de la función imaginativa.

En suma sostenemos que la relación imaginación-lenguaje es una inter-relación, en recíproca determinación. Si bien la imaginación es una de las condiciones que hacen posible el lenguaje; también es preciso considerar que el lenguaje fecunda la imaginación, determinándola de maneras diversas, fundamentalmente a nivel de la lengua.

Así la imaginación abre una posibilidad esencial para el lenguaje simbólico, pero el lenguaje a su vez, abre mundos a la imaginación.

EL HOMBRE COMO "HOMO IMAGINANS"

Bien dice Lacan que el hombre deviene humano cuando simboliza. Sólo que es preciso agregar: el hombre simboliza cuando y porque imagina.

Si regresamos a un momento más originario el enunciado se convierte en éste: el hombre deviene humano cuando imagina.

La tesis propone el hombre como el ser que imagina: el homo imaginans.

Si transponemos esta tesis al lenguaje poético, coincidimos con Octavio Paz cuando dice: "el hombre es el olmo que da siempre peras increíbles".

¿En qué sentido situamos la imaginación a la raíz de lo humano? Fundamentalmente en el sentido que la imaginación despliega su actividad dialéctica en un doble movimiento complejo de fusión y distanciamiento.

Este antagonismo puede expresarse en dos proposiciones —en cierto sentido— antinómicas. La imaginación procede por identificación, es gestadora de vínculos (en lenguaje de G. Bruno), así realiza diversos procesos de fusión. Pero la ambigüedad que es inherente a la imaginación hace posible que, a la vez, pueda sostenerse la tesis que expresa el movimiento contrario: la imaginación implica actividad de negación y, de esta forma realiza procesos de distanciamiento. Estos procesos no son excluyentes, ni se superan en una síntesis dialéctica al estilo hegeliano (Aufhebung), sino que coexisten en su duplicidad irreductible.

La actividad fusionante de la imaginación se toma manifiesta en alguna poesía, en cuanto ella plasma la experiencia de la imaginación. Es lo que llamamos la imaginación vivida.

Se trata ahora de lanzar una mirada al testimonio directo de la actividad imaginativa y así recuperar para la filosofía otro espacio de reflexión. De esta manera nos aproximamos a la imaginación por la vía de la intuición y la experiencia creadora.

La imaginación vivida avizora una trama compleja y directa de posibles relaciones con y en lo real, porque se regocija en la intimidad de una relación poética con lo que aparece. El ámbito de la relación poética escruta más hondamente lo real, porque la conmoción de una relación vivida alcanza registros imperceptibles al rigor de la razón pura.

Así, desde la intimidad vivida, el hombre es capaz de envolver en sus redes, tejidas con los hilos de la imaginación, todo lo que aparece y se le da: exterioridad e interioridad, universalidad y particularidad.

La imaginación es el poder de darse los objetos —como dice Sartre. Es una función que libera al hombre de una exterioridad natural, legal, y logra volcar nuestra actividad en una dirección centrípeta. Así la imaginación aparece como un poder que nos sumerge en la intimidad, una actividad profundamente subjetiva.

La intencionalidad de la imaginación nos recoge en la intimidad vivida, recóndita, en la que el hombre alcanza el poder de dar-se un objeto para sí. Este es el momento de la interioridad en la dialéctica de la imaginación.

Pero la complejidad de su dinamismo no se agota en ello, sino que se conjuga con el que llamaremos el momento de la exterioridad en la peculiar dialéctica imaginativa. El hombre pleno —lo que para nosotros implica además la exigencia de una imaginación fértil— es el hombre que encarna la imaginación, que da vida a lo maravilloso. Ese hombre —como una caja de resonancia— vibra ante todo lo real, ante todo lo que existe. Es aquel que asiste maravillado al espectáculo de la vida del Todo (Thauma). Aquel que muestra en su ser el encuentro inevitable de Filosofía y Poesía.

En esta actitud el individuo logra desbordar sus propios límites, e instalarse ahí, afuera, en comunión con todo, vislumbrando el misterioso vínculo universal de la totalidad: todo con todo.

Así la imaginación logra transgredir el principio de individuación, y expresa una peculiar figura de la síntesis de lo particular con lo universal.

Pero más aún, en este sentido la imaginación se sitúa en el núcleo de una actitud humana ético—estética ante el mundo, de la que nacerán Filosofía y Poesía como formas de saber.

Sin embargo este movimiento dialéctico cuyos momentos: particularidad—universalidad, interioridad—exterioridad, son envueltos en una unidad múltiple; este movimiento se inscribe —por así decir— en una instancia dialéctica más amplia, en cuanto la fusión, la unidad, la inocencia, devienen momentos de un movimiento más complejo que se complemente con la separación, la duplicidad, la simulación.

En este sentido, a todo lo dicho es preciso agregar: el hombre deviene humano, sólo en cuanto, además, es capaz de situarse ante el mundo —parafraseando a Rilke— en rigor, cuando alcanza el nivel del como si.

La duplicidad le es inherente al hombre en un sentido fundamental: en cuanto el hombre realiza operaciones de sustitución, en cierto sentido la simulación, usadas para designar la actitud netamente humana de hacer como si. Despojamos en este contexto de toda connotación ética, peyorativa al término simular, entendido como di—simular. Aquí distinguimos simular y disimular, en tanto el primero alude a la posibilidad de hacer como si algo fuera otro, sustituirlo; y el segundo a la acción encubridora, en que el como si se acompaña de voluntad de engaño.

Históricamente, una vez más aparece Kant en la escena de la Filosofía, es precisamente en su Crítica de la Razón Pura que se conquista una filosofía del como si. Schiller la profundiza y es preciso rescatarla —con modificaciones— para la filosofía actual, en particular para una filosofía de la imaginación.

En general el arte, la poesía, la metáfora, el mito, la utopía, pero también el juego, el humor, el chiste, la ironía y muy enfáticamente la capacidad de simbolización, los universos simbólicos y aún fantásticos, en última instancia necesitan como una condición sine qua non de su posibilidad, la capacidad humana de simular, de sustituir una cosa por otra, de hacer como si algo fuera otro.

Por extensión podría hablarse de una "simulación metódica" en la ciencia, pensando en el papel de las hipótesis de trabajo, en que un enunciado es aceptado como si fuera verdadero, hasta comprobar o demostrar que es verdadero o falso.

A nivel de psicología genética ahora, los juegos de

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO
QUIROGA
HORACIO

Todas las publicaciones y ediciones fonográficas del Estado se encuentran a la venta en los locales del Instituto Nacional del Libro.
Para los funcionarios públicos está en vigencia la tarjeta "Credilibro" mediante la que pueden comprar sin recargos y pagar en seis meses con descuento automático del sueldo.
Dicho sistema se ha hecho extensivo a jubilados, pensionistas y empleados privados de empresas suscritas por convenio.

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO
En Montevideo:
Guayabo 1860 y Edo. Acevedo
San José 1118 y Paraguay
En Paysandú:
18 de Julio 1222

Ministerio de Educación y Cultura

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO

Departamento de Producción Gráfica y Audiovisual
Dirección de Difusión

ficción son otra muestra del papel esencial de la imaginación para la conquista de lo humano.

Los juegos de ficción implican una actitud de "como si", una simulación de conductas que mediante la imitación proponen una forma de relación con otro.

El individuo mimetiza una actividad que vive como de otro. Una actividad que caracteriza y ejecuta "otro". Así, la operación de identificación mimética del juego presupone que el individuo ya ha conquistado previamente el límite que lo separa del no–yo (lo diverso de su yo). El juego de ficción manifiesta movimientos sucesivos de antagonismo y armonía. Por mediación de un momento de anonadamiento de sí, en la mímesis identificadora, se conquista para sí como autónomo —momento de la oposición—. Pero ahora mediante la conquista de una inflexión fundamental: el giro de la oposición e identificación al nivel del como si, esto es, de la ficción.

El terreno del como si muestra la duplicidad, el desdoblamiento abierto de la simulación. Pero a partir de este momento en el itinerario genético; así como en el adulto, en el cogito de vigilia, o en el del soñador, a nivel conciente o inconciente, el hombre expresa de múltiples formas esta capacidad del como si, llegando a urdir los universos simbólicos y fantásticos, donde impone sus reglas de juego y es amo (o aun esclavo) de su propia creación.

Este campo abierto a las infinitas posibilidades del como si, hacen posible la plasticidad de la recreación de este "ser–haciéndose" que es el hombre. Por esta vía el hombre se afirma como humano, en cuanto creador.

Ser creador implica transfigurar y transgredir.

Precisamente la transgresión de todo límite le es inherente a la imaginación.

La imaginación es esa fuerza que hace posible que el hombre transgreda lo real, transgreda su yo, transgreda su individualidad, transgreda el pasado y el presente. Más aún, que un modo privilegiado de transgredir el presente es pro–yectarse hacia lo por–venir. La filosofía actual debería "rumiar" —como decía Nietzsche— esta idea del hombre imaginante, porque entre la multivocidad de significados implica éste: el pensar al hombre como un ser hacia el futuro.

Ser transgresor significa pues, en rigor, ser imaginante. Y ser imaginante significa ejercer la libertad, ser libre. Libre no como estado, sino como conquista, como la interminable tarea de franquear obstáculos, transgredir límites.

El hombre es el ser que se trasciende, y así se afianza como humano. Por eso André Bréton ha podido afirmar: "la palabra más exaltante de que disponemos es la palabra COMO, bien sea esta palabra pronunciada o callada. Es a través de ella como la imaginación humana da su medida y como se juega el más alto destino del espíritu".

"Definir" al hombre como imaginante significa entenderlo como un transgresor de todo límite; y la vida humana como el movimiento infinito entre el surgimiento, descubrimiento, construcción o autoposición de límites de todo orden y el esfuerzo permanente de su transgresión. No una transgresión, sino múltiples, tan múltiples como los límites mismos.

Entre límite y transgresión fluye la vida humana.

Límite y transgresión pueden "perder" al hombre, en la mentira, el robo, la evasión, el crimen. Es el trabajo oscuro, sordo, deshumanizante de la imaginación, que lo empuja a su autodestrucción. Pero éste también es el hombre.

Sin embargo límite y transgresión también tienen otra cara, la del esfuerzo, la que es capaz de exigir que el hombre se convierta en héroe. La que muestra al modelo arquetípico de la limitación y la transgresión por excelencia: la tragedia griega. Ella gestó los Prometeos y las Antígonas y, si bien —como dice Bachelard— "la imaginación es una de las fuerzas de la audacia humana", yo pienso: aceptemos el *desafío*; y afirmo: es tiempo de soltar las amarras a la imaginación.

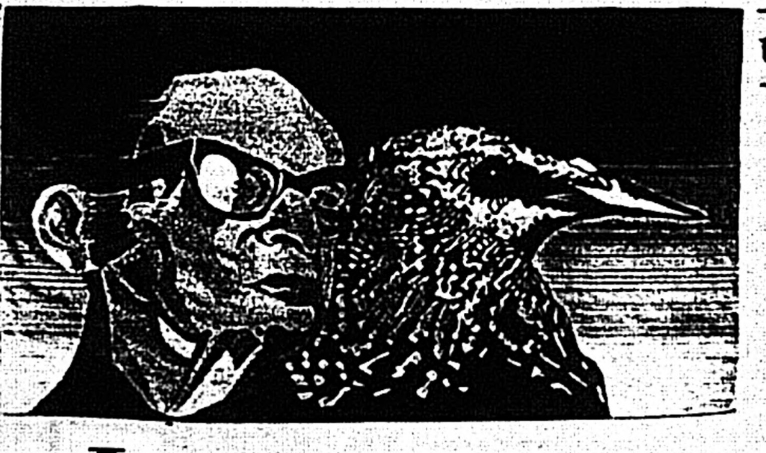
REFERENCIAS

Bachelard, G.: **El aire y los sueños.** F.C.E., México, 1958. Breviario, No. 139. Cfr. pág. 15.

Bréton, A.: **Signo Ascendente, en su Antología.** Siglo XXI, México, 1982. Cfr. pág. 280. Transcribo grafía del autor.

Lapoujade, M.N.: **Filosofía de la imaginación.** Siglo XXI, México, 1988.

trazos y trazas



Iconos textiles

Tengo que escribir sobre mi. La idea, sí, no me entusiasma. Nada.

No.

No soy escritor. Ni un crítico, ni un teórico. Y el autor no puede ver su obra como la vería un tercero. Y escribir sobre uno mismo es bastante difícil, desagradable y comprometido.

Sí.

No poseo postulados teóricos ni esquemas estéticos que guien mi quehacer artístico. Intelectualmente, ¿qué quiero saber sobre mi obra?

Nada.

Entre las pocas ideas que tengo como más o menos verdaderas en cuanto a la creatividad artística, podría señalar la importancia de lo irracional, los mensajes del inconsciente; movilizan la motivación y el comienzo de una obra, proporcionan la misteriosa esencia de la famosa trilogía de lo matérico-ontológico-metafísico, sin la cual parecería que una obra de arte no existe como tal.

Mucho esfuerzo, energía, tiempo llevo consumidos para intentar liberarme del yugo de lo intelectual e ignoro si lo he logrado en la medida que lo deseo.

Por todo lo dicho, no podría responder, por ejemplo, a preguntas tales como: ¿por qué eligió el gobelino en alto lizo como técnica plástica?, ¿por qué el tema del retrato? ¿por qué precisamente esos personajes?, ¿por qué retratos en gobelino?, ¿por qué etc.?

La serie que presento de Retratos-Reales y de Retratos-Fantásticos corresponde a mi último período, realizada en uno de los momentos más oscuros de mi vida personal; el que coincidió con uno de los momentos más sombríos de la historia política de mi país.

Pero no. No sé bien qué relación puede establecerse entre estos hechos.

Podría casi aceptar que el tema de mis retratos no es el del personaje retrato sino una pretendida ambigüedad que deseo llegue al espectador, la contradicción que surge entre lo anecdótico y lo plástico. Elegí personajes famosos de la ciencia, del arte y de la política; todos ellos más o menos cuestionados en algún aspecto de su vida o de su obra. No me interesan personajes como Cristo o Stroessner.

La subordinación a la anécdota me indujo a la utilización de los más variados recursos. Por eso en cada retrato debí comenzar de nuevo, rehacerlo todo.

No.

Estos no fueron planeados como serie; no tenía la menor idea de cuál sería el próximo. La elección dependía de la irracional atracción por una excelente foto, como ocurrió en el de "Freud", o por una pésima, extraída de un periódico viejo, como en el de "Borges" o el de "Golda."

Sí.

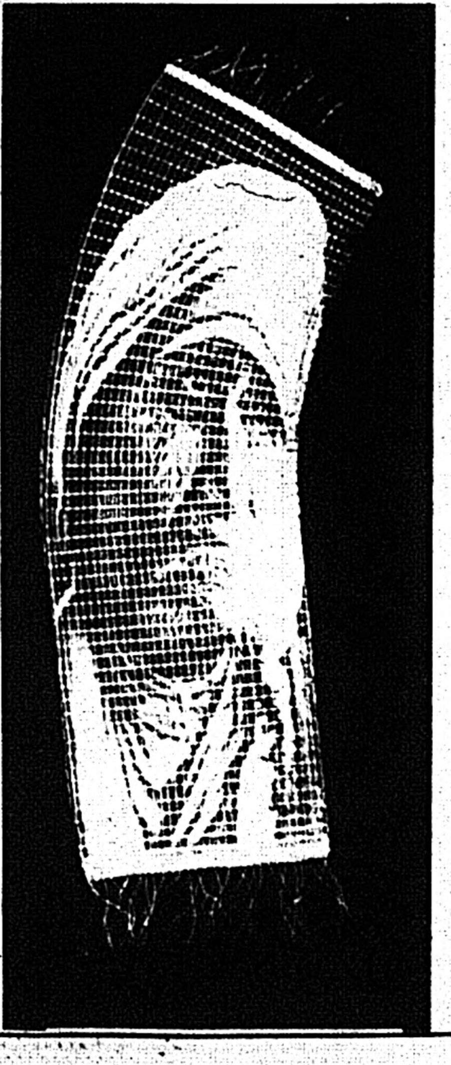
Tengo la sensación que el paciente lector de este catálogo no saca mucho en limpio. En esta misma situación, aunque me pese, también me encuentro yo.

No. Sobre el hecho plástico, sobre la emoción estética, es inútil todo lo literario que se le agregue. O casi. Y más aún cuando escribe un no escritor, que está obligado a hacerlo por causa de un catálogo.

Hacer un autorretrato en palabras, no.

Plástico sí. Pero no.

Ernesto Aroztegui



En Uruguay la pintura ha sido el modelo en que se inspiraron las artes plásticas, todas. Por tanto, cuando irrumpe el tapicismo (1960), un género que no conocía tradición local, los tapicistas experimentan la necesidad de dotar a sus obras de un estatuto artístico, insuflándole contenidos pictóricos y rechazando lo meramente decorativo.

En este contexto, ahora, Ernesto Aroztegui emplea la materialidad, la textura connatural a la fibra, pero para incurrir en un género (derivado del hiper-realismo) que podría denominarse retrato-tapiz.

En sus obras se plantea, entonces, una disonancia entre el género y la técnica, al exigirle a la materialidad del tapiz un lenguaje representativo, una suerte de virtualidad en el sentido idealista. Contradicción ésta que habrá de prolongarse en las generaciones jóvenes y, paradójicamente, hasta en la pintura misma: utilizar el retrato, género propiciado por la burguesía naciente, "enmarcado" en el cuadro de caballete (ventana virtual transportable y con valor de cambio) y asociado de modo indisoluble a la pintura al óleo, para salirse del marco, trasgredir la técnica y lanzarse hacia el espacio.

Tradicionalmente la tapicería formaba ciclos, desarrollaba relatos. Aroztegui fija imágenes singulares, estáticas, las más de las veces planas. Del flujo de información de la crónica cotidiana que consuman los medios de comunicación de masas, Aroztegui recupera plásticamente la fotografía periodística; en particular, la de prohombres de nuestro tiempo y funda algo así como un Museo Imaginario del Olimpo contemporáneo. Los íconos de hoy. Pero íconos textiles.

Aroztegui toma como modelo de sus gobelinos, que teje artesanalmente, la fotografía, ese "discurso sin sintaxis", en lugar de los cartones. Y ello resulta congruente, pues entre los procedimientos que usan el tapiz y la fotografía y el mosaico y la televisión hay campos afines.

En efecto, tanto el proceso fotográfico como el mosaico operan por unidades mínimas de superficie, contiguas; y mientras la pantalla de televisión utiliza líneas en un solo sentido, el tapiz recurre a esas mismas líneas, los hilos, pero cruzados. En todos los casos, el resultado se alcanza por la síntesis óptica, de los puntos o hilos que en una visión a cierta distancia aparecen mezclados y unificados.

Pero el tapiz, que no está atado a un elemento homogéneo, sino que permite y fomenta el uso de hilos de diversas calidades, alcanza una reverberación mayor que posibilita su iridiscencia.

Partir de la fotografía (esta conserva el fetichismo de haberse enfrentado directamente al hecho que documenta), pero recodificándola para otra técnica, la de la mecánica del telar, supone una pérdida y una ganancia. Pérdida, porque las fronteras de la imagen se toman algo borrosas (una diagonal quedará escalonada, pues debe subordinarse a las reglas del tejido). Ganancia, en cuanto la fotografía periodística es, por definición, perecedera, mientras el tapiz preserva la imagen.

El retrato fue patrimonio de la pintura. El artista que pinta sabe que la pincelada, de suyo generosa, tiene un margen grande de imprecisión: no podría trabajar el pigmento milímetro por milímetro. Aroztegui, en cambio, telar mediante, (a la manera de los coptos, para quienes equis hilos debían entrar en cada centímetro cuadrado), alcanza un grado de precisión enorme, similar al de la definición que, en la fotografía es aportada por los lentes, el grano de la emulsión y el papel sensibilizado. Y esta precisión lo faculta para tentar variaciones infinitas, al punto que determinadas cualidades de su obra parecieran rivalizar con otras específicas de la pintura, desafiando al medio y a la praxis pictórica.

Pero hay algo más sustantivo aún. Cuando el tapicista parte de un cartón, éste le ofrece una estructura de manchas cuyo resultado, una vez transcrito al tapiz, solo puede llegar a ver al cabo de un lento desarrollo. Por el contrario, la fotografía le proporciona ya en el comienzo una estructura de puntos afín a su estructura de malla y esta visión global le permite independizarse, en cierta medida, de los problemas formales para concentrarse en los problemas específicos, alterando texturas y preocupándose hasta por el acabado del revés (de la trama). Como lo hace Aroztegui, quien atiende la técnica con cuidado sumo y aún el reverso de sus tapices resulta sorprendente. Sus obras son producto de una hipertécnica, y referirlas al arte copto no resulta caprichoso.

Sus tapices son planos, pero especulares. La especularidad es nata para el tapicista, pues trabaja sin una direccionalidad única, pudiendo girar y, a su turno, cualquier lado de la obra puede convertirse en base. La variada espacialidad a que llega Aroztegui torna reversible al tapiz ("Arnulfo Romero"); duplica la imagen en "Freud" (arriba tejido en gobelino; abajo, el mismo retrato dibujado sobre papel, luego plisado, puesto patas para arriba); y en el "Autorretrato", en que el artista aparece de frente y de espaldas, mostrándose y ocultándose simultáneamente. Y aún acude al recurso de la libre asociación: el pintor uruguayo José Cúneo se ve junto a un pájaro, indefinido pájaro, ¿espejo del alma del maestro? (Acaso el buitre o el milano que revoloteaba junto a otro maestro, Leonardo da Vinci, según el texto de Freud).

Angel Kalenberg

Los Paraísos de los pobres (II)

Daniel Vidart

La Banda Oriental; "aire libre y carne gorda"

En la época en que los españoles pisaban fuerte en América –inicios del siglo XVI–, la Banda Oriental había sucumbido en las desventuras de la conquista ante las boleadoras y la fiereza de los indios de las cuchillas; quedó entonces relegada, como una especie de Tierra de Nadie insular, en el flanco atlántico de Sudamérica.

☐ **La Banda Oriental, en realidad, era una cuasi isla, si no desierta, por lo menos sin incentivos para la ambición inmediatista de los segundones ávidos que venían de España y de Portugal en pos de un rápido enriquecimiento.**

El agua cercaba este territorio sin montañas, almohadillado por suaves colinas: aguas fluviales en los ríos Uruguay e Ibicuy, si no queremos retroceder a los domésticos límites del Cuareim y el Yaguarón; aguas lacustres en la Laguna Merim, surcada por la góndola de las lunas menguantes; aguas marinas y oceánicas en el Estuario del Plata y su padre, el majestuoso y violento Océano Atlántico, que ametrallaba con olas, espumas y lluviosas sudestadas las playas y los cabos franíticos de Rocha y Maldonado.

Tierra adentro, una alfombra de gramillas cubría un hinterland de tenue relieve, casi sin bosques, donde un inmóvil sube y baja de colinas se repetía a sí mismo como una monótona salmodia. Si bien las ágatas abrillantaban con las lluvias sus tiernos colores de leche y miel y las geodas encendían en las noches claras sus hogueras de cuarzo, no había oro, ni plata, ni maderas finas, ni plantas aromáticas que atrajeran la codiciosa atención de los europeos. No había tampoco indios mansos dedicados al cultivo para someterlos al régimen de la encomienda, como sucediera en la América andina y Mesoamérica. Sólo había charrúas de cuerpos musculados y armas mortíferas, a quienes los desmanes de los conquistadores del siglo XVI habían convertido en enemigos para siempre a fuerza de robarles mujeres y traicionar la palabra empeñada y retribuir con perversidad la buena fe indígena. Y como cimiento y horizonte de esta desestimada soledad solo había tierra y más tierra barrida por los vientos, atada a una cenicienta geología, cerrada por el doble candado de una humanidad y de un paisaje arcaicos, sin puertas ni ventanas por donde pudieran penetrar el soplo de la ambición o el camino de la aventura.

Cuando Garay decide "abrirle las puertas a la tierra" y se descuelga con sus huestes des Asunción –"El Paraíso de Mahoma" que brindara alimentos y mujeres a mesas y camas llenas a los conquistadores– cabalga acompañado por diez españoles y cincuenta y seis "mancebos de la tierra", mestizos de europeo e india. Marcha hacia el sur y en 1580 funda por segunda vez a Buenos Aires en reemplazo de la destruida por los querandíes en los tiempos del Adelantado Mendoza. Desde allí los oteadores de lejanías y buscadoress de vituallas para el diario vivir cruzan de tarde en tarde a la Banda Oriental en procura de leña, pero no más: el paso hacia el interior estaba cerrado por los indios bravos y los demonios de la inutilidad.

Pero otros ojos y otros designios contemplaron un cuarto de siglo más tarde a las vacantes praderas de aquel Edén abandonado a sus dueños naturales, donde "se da todo con grande abundancia y fertilidad"; en una comarca "buena para toda clase de ganados" como escribiera Hernando Arias de Saavedra, o sea el criollo Hernandarias a secas, que aquí se acortaban los nombres y las famas a fuerza de modestia y picardía. Y no escribía a cualquiera aquel prospector del futuro sino al rey transatlántico, el lejano Felipe III, quien, de tan remoto y concentrado que estaba en las querellas con media Europa, no le llevó el apunte al sudaca fantaseador. Este Hernandarias era, entre otras cosas, un jurado enemigo del mate y pienso que sería bueno tenerlo de nuevo en el Uruguay para darle por la crisma al manifiesto de las malas maneras y del miserabilismo vital que enarbolan, entre carajos y salivazos verdes, quienes, en vez de trabajar con sus manos, le ofrecen la siniestra al porongo y la diestra al agua caliente y así honran, en su perpetua holgazanería militante, dizque a la patria, a la tradición libertaria y a la rebeldía de los orientales. (1)

Sea como fuere, y exabruptos aparte, que alguno puede permitirse hasta el más pulcro historiador, eran ojos americanos los que descubrían en los espacios otrora abandonados a las trillas del viento los signos de la fecundidad y la habitabilidad, de la permanencia humana refrendada por el sosiego del pago productivo y afectivo a la vez. Y eran designios modestos y a un tiempo previsores los que confiaban a las futuras "minas de carne y cuero" la multiplicación de un rendimiento que, a la larga, le estaría vedado a los Potosíes, al fin perecederos como todo yacimiento de metal precioso requerido sin pausa por la fiebre de riquezas de las coronas peninsulares.

Nosotros los uruguayos sabemos de memoria la historia que sigue, si bien nos la cuentan de muchas maneras: a veces como crónica de nostalgias terratenientes y otras como fundamento de reivindicaciones populares.

En los años 1611 y 1617 Hernandarias, ante el desdeñoso silencio del rey, hace trasportar desde sus haciendas de Santa Fe unas pocas cabezas de ganado vacuno hasta los pastizales situados al sur del río Negro y en 1634 los jesuítas llevan desde Corrientes 5000 reses hasta las Reducciones del Tape, donde poco después florecería la "vaccaria dos pinheiros", centro desde donde se expanden hacia la zona septentrional del citado río.

Una distracción etnocéntrica hace que los historiadores digan una y otra vez que los ganados ocuparon nuestro futuro país antes que los hombres. Pero los hombres indígenas eran los dueños efectivos de aquellos espacios abiertos a la historia, y no sujetos a las ignorancias y lástimas de la prehistoria, como afirman en sus textos los hijos letrados de la escritura y la sociedad civilizada.

Cuando los ganados llegan y se reproducen velozmente los avezados aborígenes saben aprovechar con presteza ese nuevo alimento semoviente que de pronto invadía los dominios del tatú, el apereá y el venado. La dieta del indio se enriqueció con aquella inverosímil abundancia de carne, traída sin duda por Soichu, el espíritu bueno que protegía a los charrúas. Los ganados transformaron los sociosistemas culturales y los ecosistemas naturales. Desataron una revolución súbita e imprevista que no pudo ser ignorada por los europeos, los criollos y los guaraníes reducidos por los jesuítas. Esa riqueza mostrenca, multiplicada exponencialmente, atrae en particular a los habitantes de la otra Banda, cuyos ganados habían sido engullidos tras las incesantes comilonas de los pobladores estables asentados en las estancias y las incipientes ciudades. Los futuros argentinos se deciden entonces a "abrir las puertas de la tierra" y cruzan en organizados contingentes de faeneros y arrieros hacia el vecino solar de las cuchillas donde el charrúa perseveraba en su chúcara soledad y los ganados cimarrones habían retrogradado a la condición paleolítica.

Los indios bravos y los toros cerriles no pudieron oponerse a la ambición de los muchos americanos criollos y de los pocos peninsulares que buscaban en la carne y en el cuero la pitanza y el negocio, curados ya de los ensueños de rápido enriquecimiento en las exhaustas minas del Alto Perú o en las míticas Ciudades de los Césares. De tal manera comenzaron las "entradas" tras el modesto pero seguro rendimiento del vacuno, dueño y señor de los pastizales de la Banda Oriental.

¿Quiénes venían atraídos por aquel cencerro de cuero, por aquel aroma de churrascos al aire libre, por aquella promesa de un paraíso bárbaro pero cierto dónde se comía sin trabajar y dónde se vivía a salvo de la mano larga del Rey y de la Ley? La conocida historia de los iniciales contingentes humanos no exime de un breve inventario recapitulativo. Tras las primicias gratuitas del ganado entran en la Banda Oriental los corambreros, los obligados, los camiluchos de las Misiones Jesuíticas, los bandeirantes, los portugueses, los ingleses, los piratas transatlánticos que cazaban reses a mosquetazos para elaborar bucan, y tras ellos y a la espalda y al flanco de ellos, una turba humana que no cabía en el estrecho mercado de trabajo de la economía colonial. Se trataba de un hato pintoresco y temible de desertores, correcaminos, analfabetos bardos del libertinaje, vagos y malentretenidos, pícaros, fulleros y ladrones de haciendas, de mujeres y de espacio. Dicho espacio no era tan poético e ingrávido como el evocado por Leuconoe, sino tan firme como podía ser el piso de las travesías campo adentro, rumbo al carozo aéreo de la soledad, a la madriguera húmeda de los bosques serranos. Los grandes incentivos eran el seguro sustento, la demorada siesta en las tardes de enero, la fogata que doraba los costillares y protegía de las ventiscas invernales al par que fomentaba la sociabilidad del "mate haraganote", como lo calificara Amorim.

No obstante su carencia de bienes materiales, apenas un apero y unas sucias prendas de vestir, estos ociosos jinetes eran los dueños de una talabartería gigantesca y, más allá aún de los bienes terrenales del hombre, de todas las estrellas del cielo y de todos los caminos de la rosa de los vientos. Los Hazlo-que-quieras –empleo el remoquete que Toynbee copiara de la Utopía de Kingsley– vienen sobre todo desde el occidente, aunque no faltan los descolgados desde el norte y el noreste, a disfrutar noche y día de una comida opípara, al margen del sudor del trabajo y las lágrimas de la miseria. Convierten así a la Banda Oriental en el redivivo País de Cucaña, pero esta vez encarnado en una comarca real, resonante bajo las pezuñas de los terneros sabrosos y el casco de los caballos al galope tendido.

Digo de paso que Hernandarias no quiso traer caballos para no darle al indio un arma temida por el hombre blanco: los caballos llegaban con las peonadas de los faeneros o las entradas singulares de los que huían del cepo económico y social de la colonización ibérica.

Los filibusteros de esta riqueza mostrenca –y no está mal el calificativo pues la voz viene del holandés Vrij Buiter, "libre hacedor de botín"– (2) no son productores sino recolectores, cazadores, saqueadores. Los vagabundos y vagamundos

❯

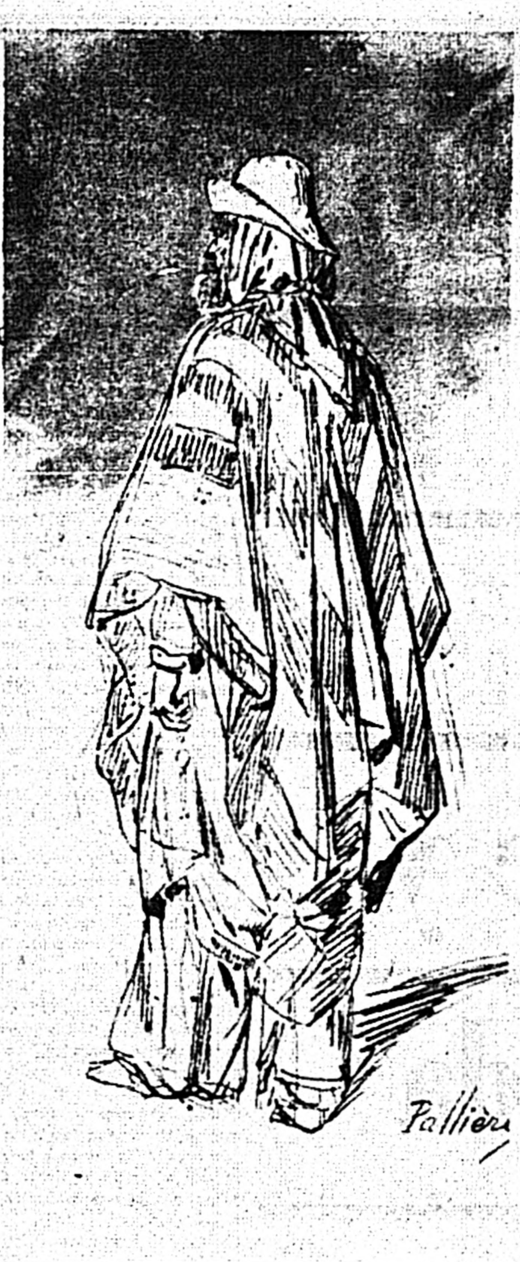
que pululan en la Banda Oriental adentro son parásitos del ganado y como ellos, también lo serán los aborígenes. Ambas humanidades marginales se convierten en tributarias de una economía que nada tiene de creadora o restitutiva: quitan sin dar, carnean sin criar, dilapidan sin guardar. Este estilo de apropiación salvaje responde a la Raubwirtschaft tipificada por los teóricos alemanes en tanto que robo de alimentos, que incesante consumo sin posible reciprocidad con el tesoro pecuario.

Sin duda, se trataba de un Paraíso en el cual el lila, el espíritu juguetón y bromista de los poderes creadores del mundo, (3) había trocado los dos árboles prohibidos, el del saber y el de la inmortalidad, por miles de vacas que convertían a sus consumidores en criaturas nuevas, libres, bárbaras y emancipadas de una de las maldiciones biblícas, la de ganar el pan con el sudor de la frente. Y esos hombres desarrapados pero bien comidos, sin obligaciones, dueños del espacio, señores del tiempo, maldecidos por los representantes del poder colonialista europeo, eran "como dioses", tal cual el Tentador le había prometido a la pareja primera del Jardín del Edén. Adán y Eva comieron del Arbol del Conocimiento del Bien y del Mal y fueron expulsados para siempre del Jardín; éstos carnívoros se hartaron de asados y nadie pudo expulsarlos de aquel paraíso pecuario durante el auge económico de la ganadería y la estancia cimarronas.

Los antepasados del gaucho forman a lo largo de los siglos XVII y XVIII una larga cadena de espíritus rebeldes que se liberan del yugo militar, el agobio administrativo y el simbolismo cultural impuestos por la Corona, largándose a campo traviesa, Banda Oriental adentro. Allí dormirán sobre el recado, esquivarán la flecha y las boleadoras del indio, le sacarán el cuerpo a la crucera y al yaguareté, pero a cambio de los peligros y los sobresaltos de la aventura —todo paraíso tiene un precio y una sanción—, carnearán a su arbitrio y comerán con apetito insaciable.

Tan grandes eran el dispendio y el capricho de aquellos carnívoros, a cuyo lado resultaban insignificantes las tragaderas de Heliogábalo y Pantagruel, que siete acompañantes del naturalista francés Saint-Hilaire, en su viaje por el oeste uruguayo, mataron cuatro vacas porque algunos tuvieron el antojo de comer solamente las lenguas. Y eso que no se trataba de gente suelta, de los desgarretadores y degolladores "sin Rey ni Ley", sino de boyeros y escoltas que marchaban junto a su carreta por los campos orientales, abundantes de bestias y escasos de hombres como aún son los de nuestros días. (4)

Como telón de fondo de aquella Corte de los Milagros rural se despliega el fenómeno del contrabando de cueros propiciado por los marranos y criptojudíos portugueses, que en 1680 habían fundado la Colonia do Sacramento, y por la complicidad de los hacendados peninsulares o criollos que, antes de la fundación de Montevideo (1724-1726), habían implantado establecimientos corambreros en la anárquica Banda Oriental. El contrabando recluta sus servidores entre los indios minuanes, los bandeirantes que sesgan el territorio desde Rio Grande a Colonia y los "mozos sueltos" que se tientan con el tintineo de la moneda, complemento crematístico de la gratuidad alimenticia.



La fundación de Montevideo afirmará la soberanía española en la "campaña" de su jurisdicción y surgirán en ella suertes de estancia, parcelas de extensión modesta si se las compara con los maxifundios planetarios de la Banda Oriental llamados "los inconmensurables". Es en esas estanzuelas donde se inicia la explotación del ganado según normas fiscales favorecedoras de los intereses de la Corona.

La historia que vendrá luego de esta racionalización de la desmesura no será ahora contada. Alcanza con decir que los viejos paraísos del ocio y la guitarra serán desmembrados por la política represora de Montevideo, "El Presidio" como se le decía puertas adentro y con mayor propiedad aún puertas afuera, y que la economía de mercado extenderá su mancha de aceite sobre los arcaicos reductos de la economía espontánea. A partir de las actitudes reivindicatorias de una riqueza que comienza a tener dueño y marca, y de las pragmáticas legales que les dan razón y sanción, se originan una serie de epítetos y una redoblada actividad punitiva para tipificar y perseguir a los habitantes del país de las vacas, a la gente de mano larga y paciencia corta que fundamentaba la praxis americana —burla del bando europeo y plenitud de la libertad— en las praderas abiertas a las ansias de lejanías y al talante de los hombres sin otros amos que sus voluntades.

Vamos ya a los documentos coloniales. De ellos proviene la caracterización peyorativa de la conducta de los habitantes "sueltos" de la campaña y el enjuiciamiento de sus escalas de valores según la óptica social imperante entre los representantes del poder.

Un Acta del Cabildo de Buenos Aires (3 de febrero de 1721) da cuenta que se habían corrido hacia la Banda Oriental "infinitos forasteros de toda la Provincia y fuera de ella, pues se hallan puntanos, mendocinos, salteños, cordobeses, santafesinos, correntinos y paraguayos, siendo los menos o la menor parte vecinos de esta ciudad". Muchos de esos forasteros vienen a tropear vacas en pie que se llevan a la Banda Occidental del río. Otros contrabandean cueros para los portugueses asentados en Colonia do Sacramento y los más se vuelcan campo adentro para disfrutar las delicias de un Edén donde abunda la carne y no llega la represión española. Tierra adentro pululan los charrúas, los minuanes, los bohanes, todos de la macroetnia pámpida, amén de los tapes que llegan desde el norte con su cultura guaraní a cuestas y riegan con su toponimia todo el territorio. Es con estas "naciones" que se topan los desertores de la sociedad civil y de las obligaciones que ella entraña, pues los derechos brillan por su ausencia para los parias del orden colonial.

Y es con las indias que la prepotencia del sexo exhibida por aquellos solitarios como la insignia del coraje y el machismo se va a cebar a lo largo de seculares estupros, raptos, tropelías y también tiernos amores al resplandor de las luciérnagas. La convivencia entre los criollos y los indios tiene altibajos: combates, alianzas, asociaciones para contrabandear y toda una serie de procesos de oposición y composición se operan entre los dueños aborígenes de la tierra y los nuevos ocupantes. El espacio vital y el espacio social entrecruzan sus requerimientos y dan forma a conductas donde lo etológico y lo sociológico reclaman la interpretación que la ciencia actual proyecta sobre aquellos viejos modos de co-estar y co-existir.

Los documentos siguen con su retahilla de advertencias y denuncias.

El Procurador General avisa en 1721 al Cabildo de Buenos Aires que en los campos de nuestra Banda "se albergan muchos peones bagabundos que biven a su antoxo los cuales no podrán dejar de ser perjudiciales a los ganados" y el Comisionado enviado por aquel para comprobar in situ dicho escándalo legal y moral escribe desde la Guardia de San Juan que "se acogen a los indios muchas personas cristianas de todas estas provincias que quieren vivir sin Dios, sin Rey y sin Ley, considerándolo por esta razón cueba de maldades"

A estos "bagamundos" se les agregan los desertores de los ejércitos españoles y portugueses que combaten alrededor de Colonia do Sacramento en 1735, de los cuales se "desgaritan", tal cual consta en las relaciones judiciales de la época. Cuando varios decenios más tarde España anda todavía en la demorada empresa de destruir a Colonia y con ella a la influencia portuguesa en el estuario del Plata, aunque no al sueño de la Cisplatina concretado en el siglo XIX, Cevallos hace unas interesantes anotaciones. En las mismas, fechadas hacia el año 1765, dice al referirse a los criollos reclutados para combatir bajo sus órdenes, que "siempre será conveniente no contar mucho con ellos porque la abundancia de caballos y dilatada extensión de la campaña les facilita la fuga a que los incita su repugnancia a la guerra". No es solamente la repugnancia a la guerra —inexplicable y ajena— lo que lanza campo afuera y cuchillas adentro a todos esos desertores, "desgaritados", "malévolos" y "ladrocinios", que todos son la misma cosa en su afán de engordar en el nuevo Paraíso de los Pobres, sino la nostalgia del viejo Paraíso Perdido que late en el corazón cultural de los pueblos cuando la comida es escasa y la prepotencia de los señores abundante. Esos desertores se fugan con los caballos, "la poca ropa de que se les había provisto" y, como es de suponer, las armas. Así lo denuncia, muy enojado, el Virrey Vertiz en el año 1783.

Cabe aquí una aclaración. Todos estos fracasados soldados son reacios a servir al español pues nada ganan con el triunfo de la Corona sobre los portugueses. Es más: los portugueses los favorecen incitándolos al contrabando de cueros y pagando sus servicios con dinero contante y sonante. La legión de hambrientos y desarrapados que rondan por los arrabales urbanos y pueblerinos no conforma siquiera un ejército laboral de reserva, como sucedía por entonces en la Europa de la Revolución Industrial. Son los anticipos de los desechos humanos del Tercer Mundo, representado por el pobrerío criollo y mestizo de América a partir de las modalidades económicas y sociales de la conquista y colonización ibéricas.

Estos miserables mal vestidos y peor nutridos se lanzan a los potreros inmensos para hallar allí el alimento fácil, el ocio como sistema de vida y la libertad de movimientos y de resoluciones como práctica cotidiana que los peninsulares confundían con el libertinaje y el bandolerismo. Había sin duda libertinos y bandoleros pero también abundaban los anarquistas avant la lettre, los espíritus temerarios y espléndidos que se abastecían en su propio fulgor, desafiando a la soledad y a los demonios meridianos del aburrimiento. Los ganados son de todos, y la contraseña implícita de aquella humanidad libertaria y bien comida se convertirá durante las guerras civiles de 1897 y 1904 en la proclama expresa de un proletariado rural agobiado por el alambramiento,

quién es ¿quién?

FERNANDO ANDACHT — uruguayo, estudioso de la semiología, docente, ha escrito numerosos artículos de su especialidad, varios de ellos reunidos en un libro (El paisaje de los signos). Integra la redacción de "relaciones".

HECTOR BALSAS — uruguayo, docente, especializado en Idioma Español, autor de varios libros y numerosos artículos en ese campo. Ha escrito también literatura infantil. Escribe regularmente en "relaciones".

BEATRIZ BAYCE — uruguaya, egresada del Instituto Teológico del Uruguay. Es autora de libros y artículos de su especialidad. El más reciente "Mito y sueño en la narrativa de Onetti" (Arca 1987). Obtuvo el Primer premio de la categoría "Ensayo inédito" del concurso del MEC, años 1985 y 1986.

MICHEL BOULET — francés, reside en Montevideo donde realiza tareas de investigador en informática y semiótica. Ha publicado artículos en "relaciones".

LUIS COSTA BONINO — uruguayo, Licenciado en Ciencias Políticas (Bs. Aires), realizó estudios de doctorado en París y es autor de numerosos artículos y de varios libros ("Crisis de los partidos tradicionales y movimiento revolucionario en el Uruguay", "La caída de la Democracia").

NESTOR GARCIA CANCLINI — mexicano, antropólogo. Coordinador de la División de Estudios Superiores, Universidad Nacional de Antropología e Historia, México.

MARIA NOEL LAPOUJADE — uruguaya. Doctora en Filosofía, docente con especialización en Lingüística y especialización en Filosofía (Univ. de Heidelberg), graduada en Maestría en Filosofía en la Univ. Nal. Autónoma de México.

JAVIER LASIDA — uruguayo, Licenciado en Ciencias de la Educación. Es Director del Foro Juvenil.

MARIA ELENA LAURNAGA — uruguaya, socióloga, responsable del Departamento de Investigación y Propuesta del Foro Juvenil.

ROSA MARQUEZ — uruguaya, docente, trabaja en el campo del idioma; ha publicado anteriormente en esta revista.

DANIEL VIDART — uruguayo, antropólogo, docente, ex director del departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades y Ciencias. Trabajó muchos años vinculado a la UNESCO en temas de ecología humana en la zona árida. Es autor de varios libros referidos a su especialidad, siendo los últimos: "Folosofía Ambiental" (1986, Bogotá) y "10.000 años de prehistoria uruguaya" (1987, Montevideo). Es colaborador regular de "relaciones".

RICARDO VISCARDI — uruguayo, doctorado en Historia y crítica de las ideologías, mitos y religiones (París). Es docente de Filosofía, investigador en Análisis del discurso político e integra el grupo Filosofar Latinoamericano. Acaba de publicar el libro "¿Qué es el discurso político?" Escribe regularmente en "relaciones".

por la muerte de la economía cimarrona y por la racionalización impuesta, entre Inglaterra y el mostrador montevideano, al juego afectivo del Gemeingeist pastoril. Los "mozos sueltos" de la campaña no aspiraban a la propiedad de la tierra: sólo querían acceder al ganado y lo consideraban como un bien mostrenco, como una presa de caza que se brindaba a quien tuviera el deseo de comerla.

Chocaban así dos concepciones de la propiedad y de la vida. Los integrantes del Paraíso de los Pobres negaban a los ricos el exclusivo disfrute de las vacas; los dueños de los campos y por ende del ganado que en ellos pacía, consideraban a los carneadores clandestinos y ladrones de caballos como una chusma delincuente cuya eliminación se hacía imprescindible.

Antes de terminar quiero referirme a dos últimos testimonios de la época. Hacia el año 1773 un misterioso viajero, sobre cuya identidad los historiadores no se han puesto de acuerdo, pinta así a los vagabundos, changadores o gauderios, denominación ésta que se usó a partir de 1746: "Estos son unos mozos nacidos en Montevideo y en los vecinos pagos. Mala camisa y peor vestido procuran encubrir con uno o dos ponchos, de que hacen cama con los sudaderos del caballo, sirviéndoles de almohada la silla. Se hacen de una guitarrita, que aprenden a tocar muy mal, y a cantar desentonadamente varias coplas, que estropean, y muchas que sacan de su cabeza, que regularmente ruedan sobre amores.

Se pasean a su albedrío por toda la campaña y con notable complacencia de aquellos semibárbaros colonos, comen a su costa y se pasan las semanas enteras tendidos sobre un cuero, cantando y tocando." El viajero describe luego el modo de hacer un asado con cuero y a continuación apunta, asombrado, la variedad y lujuria de aquellas hecatombes vacunas, pese a las cuales el ganado jamás escaseaba: "A veces matan sólo una vaca o novillo para comer el matambre, que es la carne que tiene la res entre las costillas o el pellejo. Otras veces matan solamente por comer una lengua, que asan en el rescoldo. Otras se les antojan caracuces, que son los huesos que tienen tuétano, que revuelven con un palito, y se alimentan de aquella admirable sustancia" (4). Este fragmento da para una larga glosa, pero así lo dejo, como mudo testimonio de un prolijo testigo.

La segunda transcripción pertenece al comunicado de un agudo observador que en el año 1794 escribe lo siguiente: "Libres, pues, e independientes de toda clase de potestad, acomodados a vivir sin casa ni arraigo, acostumbrados a mudar de albergue cada día, surtidos de unos caballos velocísimos, dueños de un terreno que hace horizonte, provistos de carne regalada, vestidos de lo necesario, con estar desnudos, y sobre todo manejando a su discreción un tesoro inagotable como es el de los cueros, fácil es de conocer el contento que dará esta vida a los que la disfrutan sin temor de pena alguna".

Esta Jauja va a terminar en el tercio final del siglo XIX. Los gauderios ya hacía un siglo que se habían convertido en gauchos y a partir de 1875 la estancia alambrada sustituirá a la estancia cimarrona, clausurando así el gran camino indeferenciado de la penillanura que se tendía ante el galope de los jinetes errantes.

A lo largo de las cuarenta guerras civiles que conmovieron al Uruguay durante terribles decenios de penurias y degüellos colectivos, los pobres del campo, privados de la carne abundante y fresca, encontrarán en aquellas la oportunidad para carnear el ganado ajeno y colmar el apetito al precio de sus vidas. El grito de "aire libre y carne gorda" será la consigna de los parias rurales quienes, en el vivac nocturno, rescatan siquiera por unas pocas horas la antepasada fiesta carnívora, el poderoso aroma del asado a campo abierto. Pero a esa altura de los tiempos el paraíso había terminado. No eran ángeles con espadas de fuego los que impedían el regreso al mismo, sino estructuras económicas impuestas por el imperio británico, que exigía carne buena y barata de la estancia transoceánica lograda merced a los manejos de Lord Ponsonby.

Esta es la historia, no muy larga pero sí muy triste, que nuestro patriotismo ha mitificado y adornado con las flores de papel de una independencia obtenida a contrapelo con el ideario artiguista. No obstante la pequeña historia que yo deseaba narrar ya está contada, y con eso basta por ahora.

REFERENCIAS

(1) En el año 1617 Hernandarias prohibió que en Asunción, y en todo el Paraguay, se tomara mate, porque "además de ser sin provecho y que consumen sus haciendas en comprarla (a la yerba), hace a los hombres viciosos, haraganes y abominables".

(2) Sobre la etimología de la voz filibustero ver J. y F. Gall, El filibusterismo. Fondo de Cultura Económica, México, 1957, y J. Corominas, Breve Etimología de la Lengua Castellana, Gredos, Madrid, 1961.

(3) El lila es, según el brahamanismo, el juego perpetuo de los dioses. El mundo surgió de ese juego. Es una broma divina, muy distinta al progresivo Génesis bíblico, teleológica y seriamente concebido por el Creador.

(4) A. de Saint Hilaire, Viagem ao Rio Grande do Sul (1820-1821. Editora Nacional, Sao Paulo, 1939.

(5) Concolorcorvo, El Lazarillo de Ciegos Caminantes desde Buenos Aires a Lima, 1773. Solar, Buenos Aires, 1942.

---

convivencia

Liberar de la revolución al cambio social

Una impresión de relativa inutilidad, un escepticismo que se manifiesta cada vez más claramente, de izquierda a derecha, se cierne sobre las revoluciones. Intocables, sacralizadas unos años atrás, apenas si pueden actualmente superar el examen riguroso; apenas si algunas consiguen un saldo positivo, a la hora del balance en perspectiva de largo plazo. El futuro, entretanto, se insinúa como aún más severo que el presente para con las revoluciones socialistas y con las nacionalistas, con las liberales y con las conservadoras de hoy en día.

Mientras la "perestroika" soviética busca terreno firme antes del octubre de 1917 considerado hasta hace poco un giro trascendente, la conmemoración de los doscientos años de la toma de la Bastilla encuentra dificultades para ajustar la visión de aquellos tumultuosos lustros a alguno de los paradigmas revolucionarios prestigiosos: el del libre pensamiento o el de las nacionalidades, el clasista o el de la modernización. Sería profundamente erróneo, empero, equiparar la crisis de las expectativas revolucionarias a una cancelación de la aspiración al cambio de las sociedades.

LA FIRMEZA DEL CAMBIO

La acción política contemporánea se plantea, casi sin excepciones, como imaginación de nuevos ordenamientos, creación de las condiciones que los favorezcan, conducción de las transiciones. Los conservadorismos inclusive han abandonado los lenguajes derivados del sentido de permanencia de relaciones o estructuras, para sustituirlos por ideas de retorno o recuperación de las pautas correctas, de las prácticas sanas; no convocan tanto a la preservación como a la sensatez, a la moderación. Con frecuencia, por otra parte, bajo el influjo de fuertes emociones de temor o en circunstancias de intensa conflictividad, el conservadorismo adopta las categorías del pensamiento revolucionario, que antaño repudiara, y promueve sus propias transformaciones. Las obras de Revel o las prédicas de Reagan y Thatcher ejemplifican la asociación de cambio y restauración; no debe olvidarse, además, los antecedentes ominosos de los años treinta: las movilizaciones falangistas, fascistas, nacionalsocialistas, que difieren no obstante de aquéllas, decisivamente, en cuanto antidemocráticas.

Los analistas han señalado una considerable cantidad de causas y motivos de tal universalización de los propósitos de innovación, de reforma deliberada. Sólo quisiéramos agregar que el cambio se torna irrenunciable precisamente en la medida en que progresa la comprensión de los fenómenos sociales, de la convivencia. Dentro o fuera de los cánones cientificistas, la razón indaga sin cesar en ellos; las polémicas en torno a la organización de las sociedades incrementa la hondura y precisión de todas las posiciones que entran en ella, salvo las que en el curso de las controversias sufren una invalidación, provisional o definitiva. Explicar, comprender, interpretar implica, en algún grado, dominar (recuérdese el fundamentalísimo pasaje del Génesis, 2, 19): quien nombra, identifica y entiende, puede; y quien puede asume responsabilidades. Con la comprensión surge la posibilidad y la responsabilidad de modificar según normas, de ajustar a valores, de mejorar. Una sociedad interpretada (conforme a algún cuadro general, racional) constituye una sociedad reformable; las políticas de cambio entrañan el cumplimiento de las responsabilidades inherentes al desenvolvimiento de la razón social.

Si la ingeniería sociopolítica expresa la proyección de transformaciones de una concepción mecánica de los vínculos de convivencia, otras disposiciones a lo nuevo se abren sin duda desde las teorías menos simplistas, desde aquellas que incluyen los márgenes de incognoscibilidad que la vida en sociedad nos ha impuesto y acaso nos impondrá siempre. La reflexión sobre cómo pensar el cambio debe, por tanto, acompañar las indagatorias empíricas o normativas que corroboren indefinidamente la voluntad de mejora de las relaciones sociales.

TRANSFORMACION Y REVOLUCION

A la altura en que se halla en nuestros días esa búsqueda de modos superiores de plantear la innovación, resulta impostergable, a nuestro juicio, la crítica de la frecuente ligazón de revolución y cambio. Esa unión ofrece una versión "débil" (que afirma que la revolución es una de las vías posibles del cambio social) y una versión "fuerte" (que ve en la revolución la vía única del cambio, o por lo menos del cambio radical y completo, al que por lo mismo se lo califica a menudo como cambio revolucionario).

La modificación de las sociedades, en rigor, sólo ocasionalmente se ha asociado a las revoluciones, hasta llegar a etapas recientes del pensamiento social o político. Aún sin requerir univocidad a los términos, pocos de los teóricos y expositores de las ideologías de la instauración de nuevos ordenamientos mencionan la revolución, y menos con carácter de proceso privilegiado o necesario. Para no remontarnos mucho más atrás del siglo XVIII, y no tomar en cuenta sino los autores u hombres de acción a los que suele considerarse fundadores del progresismo, señalaremos que ni Locke, ni Rousseau, ni Vico, ni Montesquieu, ni Voltaire, ni Jefferson, ni Paine la asocian al establecimiento de un nuevo derecho o de una nueva estructura del poder público. Robespierre, que sí cumple enfáticamente esa función, se queja, en informe a la Convención del 25 de diciembre de 1793: "La teoría del gobierno revolucionario es tan nueva como la revolución que le ha dado vida. No hay que buscarla, pues, en los libros de los escritores políticos, los cuales no han previsto esta revolución (. . .) Análogamente esta palabra es, para la aristocracia, sólo un motivo de terror o una calumnia; para los tiranos no es más que un escándalo; para mucha gente es sólo un enigma".

En la historia del marxismo, más difundida, la noción de cambio revolucionario se va cargando paulatinamente de los contenidos que ofrece, por ejemplo, en Lenin o en Trotski; entretanto, una vigorosa rama, que puede expresar Bernstein, se ha separado del tronco y se desarrolla con tanto vigor, al menos, como éste.

No conviene seguir adelante sin definir la revolución. Entendemos aquí, al emplear ese término, una acción política de largo alcance, deliberada, sistemática y que implica negación del orden existente, ruptura de los equilibrios y sustentos institucionales del poder público y operación sobre la totalidad de las relaciones para lograr la rápida instauración de un orden esencialmente distinto, derivado de la negación antedicha.

El concepto de revolución, así definido, se desprende de la maduración de los proyectos de nueva sociedad; se configura a partir del cotejo de un íntegro orden de convivencia a implantar con el que ha venido rigiendo. La revolución designa y aprehende la diferencia, la novedad. Se rodea, por ello, de fuertes resonancias emotivas; desde un cierto punto de la historia, se contempla un recomienzo, un futuro distinto y mejor. El pathos del revolucionario tiene mucho del que experimenta el descubridor.

Y acaso en esas mismas intensas resonancias sensibles se origina la perversión del uso del concepto, la pérdida de casi todos sus sustentos teóricos. Los revolucionarios comienzan a exagerar el carácter de instantaneidad de las revoluciones, detrás del cual yace la naturaleza de acto o acontecimiento único y simple pero trascendente. Instantaneidad, simplicidad, actualidad (volición) que redundan en novedad histórica perdurable: la conciencia revolucionaria (de cualquier inspiración) se embriaga de capacidad de producir efectos. Pierde la relación de lo comprendido, que aumenta lentamente, con la posibilidad de mejorar y la responsabilidad consiguiente. Emergen una ética revolucionaria que exagera la responsabilidad (el revolucionario se convierte en un Prometeo, trastornado por el orgullo) y una mística revolucionaria que pronto degenera a una insufrible retórica insustancial. Se deprimen, correspondientemente, las éticas y las retóricas del cambio no instantáneo. La concepción desequilibrada de las revoluciones retoma inclusive aquella derivación de éstas de la madurez de los cambios pensados y queridos; pero lo hace erróneamente, midiendo la magnitud de lo nuevo por la actualidad de los procedimientos que lo buscan; y así, se reputa radical sólo el cambio revolucionario y, a la inversa, se supone que la revolución se desprende siempre de la radicalidad del proyecto innovador.

FRACASO DEL SUPUESTO REVOLUCIONARIO

He aquí, sin embargo, que esos supuestos se revelan, a la larga, inconducentes. Hay revolución cuando la percepción de las innovaciones posibles se expande y densifica; pero la experiencia política ha generado, como decíamos, además del pensamiento acerca del cambio un pensamiento acerca de cómo pensar el cambio, una reflexión sobre la reflexión social. Y en este nuevo nivel, la instantaneidad y, sobre todo, el voluntarismo de la transformación han recibido críticas por ahora insuperables. En lo sustancial, esas críticas apuntan a los designios de nueva sociedad establecidos de una vez para siempre y sin revisión asegurada por la apertura a opiniones imprevisibles. Dicho de otro modo, se ha puesto de manifiesto que no es liberador el cambio en cualquier sentido monogal; sólo el diálogo, el debate, la admisión de la incertidumbre provocan efectiva novedad sociopolítica, por un lado, y por otro sólo la convivencia incierta es libre (la remarcábamos en la "Convivencia" anterior).

Más si uno se compromete con un proyecto de transformación que se plantea a sí mismo como fragmentario y revisable, la instantaneidad y el actualismo de la conducta política se diluyen. El pathos se altera, el Prometeo se disipa. Los sustituye una mística y una ética de lo tentativo, de lo precario, de la búsqueda seria en cuanto búsqueda. Se deja atrás la posibilidad de poner nombre y fecha al cambio social (inherente a la unicidad y simplicidad de las revoluciones) pero por lo mismo el consenso, el logos, la libre producción de lo social se trasladan a la propia fundación de la novedad. La revolución había angostado extremadamente el campo de la política; la política ha recuperado recientemente su amplia cabida y ha vuelto a la conducta revolucionaria una ingenua aspiración de permanencia. Sobre esto nos extenderemos en la "Convivencia" próxima.

Romeo Pérez Antón

Los pliegues de la lectura (III)

Aprendiendo a leer

Aprender a leer es un proceso que se desarrolla desde la fase inicial en que el niño aprecia solamente marcas sobre una superficie, reaccionando con la emisión de palabras a propósito de ellas, hasta que finalmente produce una correspondencia entre esas marcas que llegarán a ser signos que forman parte de un lenguaje externo que se correlaciona con el lenguaje interior, correlación que a su vez es un mistério.

> Si bien la adquisición del lenguaje hablado es para el niño una dura y larga tarea, no es una tarea menos compleja el aprender la mecánica de la lectura, eslabón de un proceso que llevará, con mayor o menor éxito, a la comprensión lectora.

CONDICIONANTES DEL APRENDIZAJE

La dificultad mayor reside en establecer la correlación entre el lenguaje hablado y un sistema de signos que están vinculados entre si por reglas convencionales (consonantes y vocales, por ejemplo). Tal correspondencia nunca se perdería y es por ello que Simon sostiene que no existe lectura pura sino solo "en la vinculación condicionada con el lenguaje hablado. "Yo pienso que es una ilusión que el niño pasa directamente de la visión de la palabra al concepto que ella expresa", este pasaje reconoce un intermediario, la vocalización. Y para establecer la relación entre el lenguaje que el niño oye y habla con el que está escrito necesita llegar a un nivel de desarrollo que le permita desplegar la actividad de análisis y abstracción que son condiciones esenciales del aprendizaje de la lectura.

El aprendiz de lector debe alcanzar por fin y por si mismo la noción abstracta y general del sonido: cualquiera sea la posición del signo grafico, debe darle el mismo valor el sonido representado por "r" debe tener el mismo valor en "roca" que en "caminar". Pero entonces la lectura sería un proceso individual, dado que los niños difieren unos de otros en sus experiencias, estado emocional, social e intelectual y en ritmo de aprendizaje.

Al iniciar el aprendizaje de la lectura debiera manejarse con un pensamiento-lenguaje analítico, sintético y concreto, y con un vocabulario no menor de 2.500 palabras y haber dejado de usar un habla infantil (Herman).

Borel insiste en que el niño no debe iniciarse en la lectura si no habla correctamente, por lo tanto no debe presentar al inicio de este nuevo aprendizaje, problemas de articulación ni retraso en el lenguaje; Necesita correcta organización espacio-corporal sin problemas de orientación, conciencia de un orden de desarrollo y de sucesión en el tiempo y en el espacio, percepciones auditivas y visuales ajustadas, buena capacidad de análisis y síntesis, facultad de memorización y evocación inmediata e interés en el trabajo.

Ese momento, que los especialistas llaman madurez motivacional para la lectura es el momento del desarrollo en el que cada niño puede aprender a leer con facilidad y provecho, el niño ha alcanzado la capacidad, la potencialidad de aprender a leer. Y para hacerla efectiva, debe recibir una enseñanza específica, orientada por una metodología, que selecciona el maestro.

LA QUERELLA DE LOS METODOS

Simon, hacia 1924, en su Pedagogía Experimental, explicaba: "A pesar de las apariencias, no existen más que dos métodos de lectura. Ambos tratan de hacerle comprender al ñiño que existe cierta correspondencia entre los signos de la lengua escrita y los sonidos de la lengua hablada: pero para ello, uno de estos métodos comienza por el estudio de los signos o por el de los sonidos elementales, y el otro busca, por el contrario, obtener el mismo resultado colocando de repente al niño frente a nuestro lenguaje escrito. El primero es generalmente conocido con el nombre de método sintético, en razón del trabajo psicológico que demanda del niño para el acto de la lectura. Cuando aprendió a leer cada signo, el niño debe, en efecto, condensar esas diferentes lecturas en una lectura única que generalmente, para cada agrupamiento particular de esos signos, es diferente de su lectura particular... Se trata, pues, de una operación de síntesis. Él otro método parte de los agrupamientos mismos, parte de la palabra. Se le llamará analítico cuando se quiere recordar el trabajo psicológico que se le exige al niño para aprender, según esos agrupamientos, las denominaciones de sus partes o las sonoridades de sus sílabas. La misma manera de proceder se designará bajo el nombre de método global si se quiere recordar solamente su origen: poner al niño en presencia de frases o de palabras tal como nosotos mismos las leemos.".

Siguiendo esta propuesta, podemos agrupar los diferentes puntos de vista y los innumerables métodos propuestos en dos clases:

1) Métodos de marcha sintética. Van de la lectura de los elementos gráficos a la lectura de la totalidad de la palabra. No tienen en cuenta la significación en el punto de partida y pueden o no llegar a ella. Dentro de estos encontramos: Alfabéticos, de letra, literal o grafemático, que parte de signos simples, letras o grafemas; y Fonéticos, que parten de los sonidos simples o fonemas. Puede partir de la sílaba.

2) Métodos de marcha analítica. Se centran en la significación y se distinguen: a) Global Analítico, parte de signos escritos complejos, que pueden ser palabras, frases o el cuento. Quien dirige el análisis es quien enseña. b) Global: parte de la palabra, la frase o el cuento, pero es el niño quien debe llegar espontáneamente al análisis.

EL METODO ALFABETICO

Las primeras noticias sobre este método de lectura aparecen entre los griegos, en el libro de Dionisio de Halicarnaso, en cuyo título anticipa la descripción del método: "De la composición de las palabras". Allí dice que "Aprendemos ante todo los nombres de las letras, después su forma, después su valor, luego las sílabas y sus modificaciones, y después de esto, las palabras y sus propiedades".

El camino del alumno comenzaba por memorizar las letras del alfabeto y todas sus combinaciones posibles con otras dos o tres letras. Aplicando un cálculo de combinatoria se podría conocer la fabulosa cantidad de sílabas sin sentido que se deberían aprender antes de poder integrarlas en palabras. Esto supondría enormes esfuerzos para el aprendiz de lector, esfuerzos a veces infructuosos; por eso el que enseñaba suplía el método por la palmatoria o férula y así es que "la letra con sangre entra", aludiendo a la férula del maestro.

El método alfabético en cambio, enseña el nombre de las letras y no de los sonidos, es decir enseña a leer ele, jota, pe, etc., y el deletreo traduce el sonido de la palabra por las letras que componen una palabra. Por otra parte, el deletro permite volver al sonido a partir del símbolo escrito de las letras de la palabra que se habla.

Por el 1670 aparecen algunas innovaciones en el método de enseñanza. Son procedimientos nemotécnicos tales como los silabarios y jeroglíficos, inventados por Guyot y Vallance. Consisten en cuadros alfabéticos o que se fueron formando con cada consonante asociada a cada vocal, a cada diptongo y a cada grupo de vocales, según la complicación del idioma. Los jeroglíficos son tarjetas que hacen figurar de un lado la letra y del otro todas las combinaciones posibles con otras letras. Es evidente que estos procedimientos no tuvieron relación alguna con las necesidades psicológicas del niño ni con ninguna otra condición de la didáctica.

METODO FONETICO O FONICO

En la primera etapa de aplicación de esta variante metodológica se comenzaba por enseñar la forma simultáneamente el sonido de las vocales y, a continuación, de las consonantes. Primero se combinan entre si las vocales (ai, aia, aie), luego se enseñan las combinaciones con una consonante (lu, lui, ala, lila, etc.). Así se combinan dos o tres cartillas de ejercios, antes de pasar a la lectura propiamente dicha.

La ventaja sobre el método alfabético es que desarrolla la capacidad para emitir el sonido de cualquier nueva palabra y pronunciarla combinando esos sonidos; es un método lógico, donde el futuro lector ahorra esfuerzos y el educador enseña más fácilmente. Sus dificultades radican en la manera de emitir el sonido de las consonantes. Cuando se trata de pronunciar separadamente una consonante, se le agregan otros sonidos en general superfluos que entorpecen la lectura de las palabras. El exceso de mecanicismo, aducen por su parte algunos autores, adormece la capacidad de comprender lo que se lee y trae consigo una falta de interes en el posible aprendiz.

Una de las dificultades más grandes que vieron sus adversarios era que el fonetismo acentuaba en algunos idiomas la dificultad de aprender a leer. El castellano es uno de los idiomas más consonantes, que ofrece mayor correspondencia entre la lengua hablada y la escrita, de cada grafema con cada fonema, pero en otros idiomas la correspondencia es menor.

Los métodos silábicos emplean como unidades claves la sílaba, que luego combinan en palabras y en frases. Comunmente se enseñan primero las vocales con ayuda de ilustraciones y palabras (se enseña la vocal "a" tomándola de la palabra ala, la consonante "d" de dedo) Después se hacen ejercicios para componer cada vocal con las consonantes, por un procedimiento análogo al anterior. Así se puede combinar, por ejemplo, "ca" de "casa" con "sa" de "sapo" para formar la palabra casa.

METODOS DE MARCHA ANALITICA

Parten de la lectura de la frase o de la palabra y, a veces, llegan al reconocimiento de sus elementos, la sílaba o la letra.

Sus múltiples nombres global, natural, ideo–visual, aluden a los fundamentos psicológicos que le sirven de base.

En 1906 un médico psicólogo y pedagogo belga, Ovide Decroly, publica sus primeras experiencias con el método global. Pero en esa misma fecha en el Río de la Plata habían aparecido algunos libros de lectura con líneas de desarrollo similar a las del Dr. Decroly, que hoy llamaríamos sus antecesores. Entre ellos se encuentra Jacotot quien propone tomar como base de toda la educación el axioma que dice: "todo está en todo" y su corolario "sepamos una cosa y relacionemos con ella todo lo demás;". Al aplicar el método para la enseñanza de la lectura, empleando como texto el Telemaco, dice: "hay para la inteligencia y para el ojo una agudeza progresiva de la visión, que capta al principio los conjuntos, las masas, los compuestos y después los detalles, los más salientes primero, los más minuciosos después."

Ya hacia 1870 la mayoría de los maestros americanos habían abandonado el deletreo, aplicando el método de la palaba, de la frase, el de la historieta o el cuento, basandose en el interés de los niños por aprender de memoria lo que les interesa (Stincker). Esta condición promovería el reconocimiento de los signos gráficos basado en su analogía, al encontrar el mismo signo en frases diferentes. Se preparaban libros de textos donde aparecían dibujos de diversas escenas junto a las cuales se hallaban escritas frases que pertenecían al mismo cuento. Pero todos los autores coincidían en analizar las frases en palabras y en el análisis de las palabras en letras.

En Uruguay, luego del viaje de J.P. Varela a EE.UU. también se usó el método de palabras sin análisis de Calkins. La Sociedad de Amigos de la Educación Popular de Montevideo editó carteles donde unía el dibujo y la palabra, con un folleto que contenía las "direcciones para el uso de los carteles de lectura" (1874). Berra criticó el método porque no incluía el análisis y la síntesis, pero al terminar el siglo XIX la palabra como punto de partida para enseñar a leer parecía indiscutible. Lo que estaba en discusión era si luego de la palabra correspondía el análisis, o, correspondía el análisis y la síntesis.

ESTADO DE LA CUESTION

El siglo XX decanta en sus postrimerías lo fundamental de un siglo y medio de discusiones sobre la enseñanza de la lectura concordando en: a) la necesidad de la motivación, por ello se introduce la ilustración y el dibujo; b) la necesidad de respetar la marcha natural, partiendo de las formas del lenguaje que tienen significación (la palabra o la frase); c) la necesidad de unir el concepto, la significación, a la enseñanza de la lectura; d) la necesidad de tomar como punto de partida una totalidad, la frase o la palabra: e) el predominio de la percepción visual en el aprendizaje de la lectura.

Se heredaron también las discrepancias acerca de analizar o no la palabra o la frase y el desconocimiento de la participación que cabe, en el aprendizaje de la lectura, a la percepción auditiditva, que sólo fue reconocida a partir de 1936.

Todos estos argumentos son recogidos por la doctri-

Rosa Márquez

na del método global.

Sobre el interés como motivación interna o natural Decroly, autor del método global, nos dice: "para nosotros la curiosidad y el interés son dos aspectos del mismo fenómeno, o sea del signo común que testimonia la existencia de una necesidad intrínseca o adquirida o de un sentimiento, necesidad primaria (individual, específica o social o secundaria". Visto por quien observa, el interés sería el signo interno y la curiosidad el signo externo. El punto de partida de la concepción de Decroly es el interés del niño y la necesidad de utilizar el juego como su actividad espontánea, dando lugar a la iniciación a la actividad intelectual.

Se desarrolla la enseñanza en tres etapas, partiendo de las palabras de hondo contenido afectivo estructuradas en frases que, al comienzo, no deben exceder de diez etras, condición basada en el principio según el cual es difícil la percepción visual "de más de diez letras". La primera etapa consiste en una ejercitación que se hace mediante carteles con frases impresas donde el grafismo se halla ilustrado por un dibujo. La segunda etapa desarrolla sistemáticamente la enseñanza del idioma sobre frases y oraciones tipo. En la tercera etapa se pide a los niños que formen palabras parecidas a las que sucesivamente se aprendieron en la etapa anterior.

NECESIDAD DE LA ESTIMULACION

A cada método el maestro lo ha dotado de aditamentos que le permitan mayor éxito. A más de dos siglos de la querella de los métodos, en 1985 en nuestro país, se realizaron Jornadas de trabajo sobre "Enseñanza, cultivo y desarrollo de la lectura en el Uruguay" y la tónica no estuvo puesta en el método sino en la estimulación para aprender a leer.

Carbonell de Grompone puso el acento en que para elegir un método se debe tener en cuenta:

1) la lengua materna, afirmando que el español no es una lengua sencilla, ya que no se escribe como sé habla.

2) el medio socio-económico.

3) cómo es el niño.

4) cómo es el maestro.

Afirmó que no hay un método que aventaje a otro, no hay un método ideal para todos los niños.

Lo ideal sería aplicar una batería de métodos; tener grupos de control, pasar un alumno que presente dificultades con un método a otro. Es decir que no hay métodos y no, se oponen entre sí.

No hay una edad fija para este aprendizaje sino un moumento propicio. Hay niños precoces para aprender a leer y niños lentos, pero todos necesitan la adquisición previa del lenguaje, que implica haber adquirido la función.

Leer y escribir son procesos muy diferentes y pueden o no ir paralelos. Leer, hablar lo que "dice" algo escrito es recién un paso hacia la comprensión lectora. Un paso que se beneficia de contar el niño con un ambiente que estimule la lectura. ¿Acaso el medio que encuentran los niños entre nosotros representa un estímulo suficientemente bueno?.

REFERENCIAS

O. Decroly – Contribución a la pedagogía de la lectura y escritura.
F. Dubosons – Procedés pour l'aprentissage de la lecture.
L. Filho – Test A.B.C. de verificación de la madurez necesaria para el aprendizaje de la lectura.
Guillaume. – Lectura.
Jean Simon – Contribution a la Pschologie de la lecture.
Víctor Mercante – Cómo se aprende a leer.
Sebastián Ramos – La práctica del método global.
Rouquier – Lecture globale.

Los pliegues de la lectura (IV)

Héctor Balsas

Cuatro pasos en el leer

Piénsese en el lector. Se enfrenta a una página escrita. La recorre con sus ojos y va distinguiendo signos mientras corre con la vista en un continuo acto de reconocimiento. A medida que adelanta en la senda que le marcan los trazos, entra en posesión de algo más que palabras o signos: va penetrando en esa cadena verbal para extraer de ella el contenido aportado y que es revelador del pensamiento de quien la escribió.

☐ Desde el principio, lector y escritor mantienen una relación directa. Sin conocerse, sin cruzar una mirada o un sonido, sin otro vínculo que el que les ofrece el texto, los dos ya son inseparables y transitan un camino de encuentros y desencuentros, que está pavimentado por las ideas que uno entrega al otro.

Precisamente, esta ligazón –de la cual suele no tenerse conciencia en el momento de cumplirse– es fundamental en la adquisición de la lectura. El niño de seis años que lucha con las letras (palabras), tiene en un primer momento la preocupación principal de reconocerlas para articularlas mental y físicamente y, por la práctica, llegar a su dominio. Pero esta preocupación fonético-visual debe dar paso a la búsqueda de los contenidos que llevan los vocablos. Cuando ambas actividades se unen, se puede decir que el lector encuentra al autor, pues llega a desentrañar lo que se le trasmite. De ahí que los métodos de enseñanza de la lectura que quieran ostentar con orgullo ese nombre, deben evitar la separación de significante y significado.

Hay, de acuerdo con lo expuesto, una lectura maquinal y una lectura reflexiva, las que, en esencia, pasan a ser una sola a poco de haberse vencido el mecanismo del leer. La primera no tiene objeto de ser considerada en sí misma, pues el mero reconocimiento de palabras es solamente un acto maquinal, o, por decirlo así, un ejercicio dispuesto para no olvidar los signos. La segunda requiere el dominio de la primera, porque el penetrar hasta el fondo en el pensamiento del autor exige el soporte formal de las palabras.

¿Quién lee? Lee quién reconoce signos y descubre qué dicen. En este proceso hay un receptor y un emisor. No hay circuito formado entre ambos si el mensaje no se adquiere. Dejar abierta una de sus puntas es lo mismo que no cercar un terreno que debe cerrarse imperiosamente.

COMPRENDER E INTERPRETAR

Se puede decir que la lectura toma cuerpo visible cuando hay comprensión del texto. Un fragmento con tema de psicoanálisis o de medicina o de matemática se convierte en impenetrable, incomprensible (no legible), para la persona que desconoce esos temas o que tiene de ellos un conocimiento muy limitado. Si no se comprende, no se lee, por más que se repita de memoria el trozo o que se de el contenido aislado de cada uno de sus componentes verbales o que se diferencie una palabra de otra.

En consecuencia, la comprensión implica un acercamiento íntimo a la trasmisión de contenidos. Es la descodificación literal y conceptual de un signo (por ejemplo, en un cartel que dice: "Silencio") o de un conjunto de signos (por ejemplo, en un cartel que dice: "No se permite entrar con animales").

El lector experto comprende en seguida. Puede tropezar en el camino de la comprensión, por cierto, pero solamente cuando encuentra interferencias derivadas principalmente de factores externos (letra borrosa o muy pequeña o mal hecha, distracción, empastelamientos, aparición de voces nuevas, etc.) o cuando –como ya se dijo– entra en contacto con texto de tema ajeno a su conocimiento. Si comprende, el lector puede reproducir lo asimilado, pero tal reproducción no debe ser la puramente memorística, sino la que, con otros términos y otra construcción, él es capaz de elaborar. La mejor prueba de la comprensión está en la comunicación a otras personas del material conceptual incorporado.

Sin embargo, hay algo más, que es complemento obligatorio de la comprensión y que la rodea como marco protector y delimitador. Se trata de la interpretación. Luego de comprender o entender o asimilar un texto viene una segunda e inmediata operación mental consistente en sopesar, valorar, calibrar ese texto. Parece, pues, que no basta saber qué dicen las palabras leídas y encadenadas sintacticamente y que el lector absorbe para reaccionar de un modo o de otro ante ellas. Hay un segundo escalón que va al lector en el sendero de la lectura y que le permite limpiar el terreno de los abrojos y piedras que suelen aparecer, para despejarlo, ahora, delante de lo que él –en coincidencia o no con otros– ve o descubre en trozo leído. Es decir: se llega a la interpretación, la cual es personal, por mas que pueda no ser original o ser muy trillada. El lector incipiente tiene aquí una traba más en el desarrollo adquisitivo de la lectura, pero dicha traba, dominada y asegurada con firmeza por un método correcto de cómo leer, estimula e impulsa generosamente, de tal forma que ese lector incipiente (por lo general, niño), se va adaptando a comprender e interpretar cada vez que entra en contacto con la letra impresa. Se convierte, con el paso del tiempo pero no de la noche a la mañana, en un lector serio, solvente, racional.

Así como para el lector experiente, la comprensión es inmediata, lo es también la interpretación. Puede encontrar obstáculos –como los encuentra en la comprensión– pero, corrientemente, comprender e interpretar se suceden sin solución de continuidad. La interpretación está, normalmente, contigua a la comprensión por no necesitarse un profundizar mayor que el que solicitan los términos cotidianos. Pasa a ser de otra manera si el texto comprendido oscurece su inmediata calibración, de léxico rebuscado o ambiguo.

Siempre existe la posibilidad de la interpretación fallida o errada, pero este hecho –frecuente en la lectura apresurada y desprolija– no hace más que confirmar que la interpretación es una segunda etapa del leer. De una lectura comprendida puede surgir una valoración distinta de la que es verdadera, por causas atribuibles al propio lector generalmente; En casos de apreciación desviada de la que se toma como normal o autoral, se originan la discusión, la polémica, el entrecruzamiento de opiniones diversas, todo lo cual hace vivir al texto. Sucede del mismo modo cuando dos o más interpretaciones se aplican a un único mensaje.

Téngase presente, pues que comprender e interpretar son dos planos que integran el acto de la lectura y que suelen producirse –conviene repetirlo– en sucesión inmediata, en trabazón inseparable. En una palabra: son elementos de máxima afinidad.

QUE ES COMPRENDER E INTERPRETAR

Es muy simple pensar ahora que esta doble condición que referimos a la lectura puede trasladarse a otras esferas de la adquisición de conocimientos. Los filmes son un buen ejemplo. Quien va al cine y observa el desenvolvimiento de una trama –que es el desenvolvimiento de un guión escrito– está en la misma situación de quien lee un artículo de libro o un artículo periodístico. De un tiempo a esa parte, es costumbre decir en sentido figurado que el espectador cinematográfico (para el caso, también el televisual o teatral), realiza una lectura del espectáculo y que puede haber más de una lectura de un mismo libreto u obra. Ese leer metafórico también reúne comprensión e interpretación, como la lectura real o tradicional.

El espectador, desde su asiento, se ve frente a una situación o a una suma de situaciones en que intervienen personajes, Si lee, debe captar el contenido de lo que se le expone a través de palabras, ademanes, desplazamientos, luces y sonido (interpretación), al tiempo que entender lo que sucede en el escenario (comprensión).

Viene a la memoria en este momento un episodio de la película "Los siete pecados capitales" (1) codirigida por varios importantes cineastas europeos, entre los cuales está Roberto Rossellini, En la parte final, que co rresponde a un octavo pecado capital que no se nombra hasta el último minuto, hay una situación muy clara para el espectador (o sea, que se comprende sin dificultad), pero que origina más de una interpretación (en verdad, dos: una, inocente; otra, provocativa). La escena presenta a un obispo y una niña en un vehículo que recorre las calles oscuras de una ciudad populosa. La cámara muestra el rostro y la vestimenta de los personajes y los define así: niña inocente, hermosa, púber; obispo gordo, maduro, untuoso. Luego de una recorrida más bien breve, llegan a destino. Detenido el vehículo frente a una casa nada atractiva, en una calle en penumbra, bajan el obispo y la niña y, medio con temor, medio con decisión, entran ambos en el lugar.

Durante todo este desarrollo escénico, el espectador fue formando una interpretación, que es, ni más ni menos, la que libretista y director quiere que se forme, o sea una interpretación que resultará falsa pero muy verosímil por la sugestión que imagen y sonido originan en quien mira la película. La mayoría de los lectores de esta escena coinciden en creer que obispo y niña concurren a una casa de mala nota, en la que realizarán actos pecaminosos. No es así, sin embargo, puesto que los personajes son actores de una película que se rueda en el lugar al que llegan y al cual ellos ya van vestidos para interpretar algunas escenas. De todo esto, nace el octavo pecado capital: el pensar mal de los demás.

Este ejemplo es sumamente ilustrativo sobre qué es comprender y qué es interpretar. Claro está que en él se fuerza una interpretación, y esto no es lo que ocurre normalmente en la realidad del lector de textos escritos, pero un ejemplo extremo como el propuesto sirve para redondear convincentemente las dos ideas que venimos utilizando.

EXPLICAR Y COMENTAR

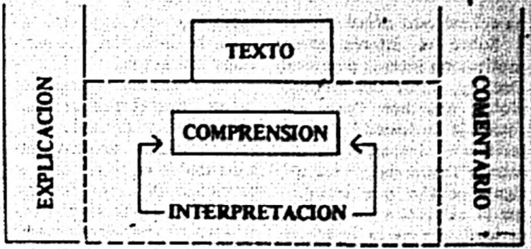
Con lo dicho, la lectura logra su estatura de tal, se muestra con los atributos que le corresponden, se materializa ante el sujeto lector.

Pero es posible ir más allá con el fin de intensificar la clarificación del texto. La intención puede estar clara en el lector, que ha comprendido e interpretado para sí mismo y tiene por ello una visión nítida, segura, transparente de la trasmisión de ideas y sentimientos que alguien le brindó, pero, inclusive así, algunos agregan la explicación a todo lo anterior. Si bien no es imprescindible, contribuye a la fijación de los mensajes textuales recibidos y constituye un excelente ejercicio reflexivo.

La explicación de un trozo leído equivale a algo así como el respaldo de la interpretación. Quien explica ahonda en el texto, despeja, aliviana, pule, da relieve a aquello que lo tiene y determina los diversos planos en que se mueven los elementos que conforman el trozo, literario o no. Persigue la finalidad de no dejar cabos sueltos ni posibles vías de confusión. De ahí que explicar sea actividad creadora y formativa, muy propia del aula, y con ella los alumnos van afinando sus posibilidades de asimilación de textos. En otra oportunidad, (2) ya se habló extensamente de la lectura explicada y se encarecieron su importancia y valor para la formación del buen lector.

Fuera del aula, un lector se explicará lo leído si le parece oportuno o conveniente. No está obligado a hacerlo. Si lo hace, se hunde en el pensamiento ajeno para no dejarlo diluirse o desvanecerse en una nebulosa mental que muchas veces acompaña a la recepción de los signos, por falta de atención o concentración, sobre todo. La explicación, pues, no obligatoria pero sí útil en el acto de leer, es otro eslabón que no debe olvidarse.

Quedando aún el comentario. Un texto (necesariamente comprendido e interpretado y voluntariamente explicado) tendrá o no su comentario. Comentar es agregar ideas a las expuestas por el autor. Esta agregación se cumple en un intento de desarrollar esas ideas y de hallar ramificaciones que le den al trozo una dimensión más amplia para que otros lectores, menos experimentados, tengan el trampolín personal que los conduzca a relacionar, imaginar, deducir en una gran tarea de aprovechamiento individual (puede ser colectivo, como ocurre en las clases de Literatura) de materiales que proceden de la experiencia y la fantasía de otra persona, el autor.



El comentario es subjetivo en mayor o menor grado. No disimula su raíz netamente individual. Es el espejo en que el lector refleja los pensamientos que la obra provoca en él y que pueden ir acompañados de una posición crítica.

¿ALGO MAS?

Parece que no. Por un lado, comprensión e interpretación se dan la mano para configurar una lectura fecunda. Por el otro, explicación y comentario extienden, de modo acorde con la intención de quien los aplica, el panorama formado por la comprensión y la interpretación.

Una lectura fermental, capaz de generar puntos de apoyo valiosos para la reflexión y la total asimilación de las ideas expuestas por medio de las palabras escritas, da los cuatro pasos señalados que se integran según lo intenta expresar el esquema.

---

(1) "Les sept pechés capitaux". (Francia. 1951-52).

(2) H. Balsas. "La lectura explicada". ("Relaciones" No. 59, de abril de 1989).

temés estemés estemés estemés estemés este

SEMINARIO - El Centro "Dra. Telma Reca" anuncia para el presente mes el inicio de un Seminario de Psicoterapia del Grupo Familiar. Está dirigido a psicólogos y asistentes sociales. Este seminario tratará una aproximación interaccional a partir de la fundamentación teórica del enfoque genético dinámico profundo en psicoterapia. Estará a cargo de los docentes Ps. Renée Behar de Huino y Lic. Nora Fariña de Luna. Por informes e inscripciones dirigirse a Juncal 1355 ap. 707 o por el tel. 96 20 73.

PUBLICACION - Apareció el No. 3 de la revista "Abato" editada por el Instituto Jung de Buenos Aires y Montevideo. En este número publica: "Los cuatro niveles de la acción psicoterapéutica" de C.G. Jung, inédito en español; "Libertad y liberación" del Dr. R. Cahen (Francia); "Aproximación al mundo de la forma" del Prof. Mario Silva García; 'Picasso y el arte ibérico: etapa en el proceso de su individuación" de M. Cornejo (argentino). Textos del Popol Vuh y el Martín Fierro ilustrados con dibujos de E. Matticoli (arg.). La revista ABATO tendrá un espacio en el XI Congreso Internacional de Psicología Analítica de París, por invitación especial de Peter Mudd de Chicago y del Dr. Dieckmann, presidente de la Asociación Internacional Junguiana. Se puede adquirir en librerías y por suscripciones llamar al 70 06 18.

DOMICILIO - El Centro Gestáltico de Montevideo comunica que ha retomado su sede de Lorenzo Pérez 3193 esq. 26 de Marzo' tel. 72 92 45, funcionando, como se había anunciado, los días lunes, miércoles y viernes de 16 a 19 hs.

CONFERENCIA - El Centro Gestáltico de Montevideo invita a la conferencia sobre la "Aplicación de la Terapia Gestáltica en Niños y Adolescentes" a cargo de la Ps. Patricia Vidal. Tendrá lugar el viernes 18 de agosto a las 20.30 horas, en la sala de Río Negro 1308 y la entrada es libre.

CONFERENCIA Y VISITA - A.P.P.I.A. anuncia para el sábado 19 de agosto una conferencia sobre el tema: "la información médica a la familia del niño leucémico". Tendrá lugar en el Pabellón Oteiza del Hospital Pereira Rossell a las 16.30 horas y estará a cargo de las Dras. Loreley Sarro, y Susana Luciani y colaboradores. Asimismo comunica que en el presente mes de agosto se recibirá la visita del Prof. Philippe Jeammet, psiquiatra de niños y adolescentes y psicoanalista francés.

COMUNICADO - La Academia Nacional de Letras del Uruguay, pone en conocimiento de todos los interesados, que por razones ajenas a su voluntad, fue suspendido el 2o. Semanario Latinoamericano de Literatura Comparada. Dicho Seminario se llevaría a cabo en la ciudad de Salto durante los días 29, 30 y 31 de agosto.

SISTEMAS ECONOMICOS - La Univ. Católica del Uruguay anuncia la visita del Dr. Francisco Gómez Camacho s.j., profesor titular de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad de Comillas-Madrid. Dicho profesor ofrecerá dos cursos acerca de "Sistemas Económicos y su vigencia" y dos seminarios sobre "Deontología Empresarial". Por mayor información dirigirse a la Univ. Católica, 8 de Octubre 2738 o por los tels. 80 27 17 y 80 30 58.

MAESTRIA EN EDUCACION - Dentro de las actividades programadas en dicha área, la Universidad Católica anuncia la realización de seminarios. En primer lugar, del 1o. al 5 de agosto sobre "Educación, Enseñanza y Sociedad", por el prof. Dr. Raimundo Dinello, Pte. de la Federación Latinoamericana de Ludotecas y Coordinador Pedagógico del Forum Internacional de la Identidad Cultural, consultor científico de UNICEF. Del 14 al 19 de setiembre seminarios sobre "Principios y Métodos de la Innovación educativa", por el prof. Dr. R. Vandenberghe (Bélgica). Por mayor información dirigirse a la secretaría de la Univ. Católica en 8 de Octubre 2738.

SERVICIO SOCIAL - La Univ. Católica "Dámaso A. Larrañaga" anuncia un curso de "Capacitación para la promoción del Adulto Mayor" y de "Atención al anciano en su hogar", coordinado por la Asistente Social prof. Lila B. de Villalba. Se desarrollará entre el miércoles 2 de agosto y el miércoles 20 de setiembre. Asimismo tendrá lugar un curso de "Capacitación para voluntarios para la Promoción Social", bajo la coordinación de la Asistencia Social prof. Violeta Buero, los días lunes y miércoles desde el 14 de agosto hasta el 6 de setiembre de 19.30 a 21.30. Por más información: 8 de Octubre 2738, tel. 803515.

TALLERES - La Univ. Católica del Uruguay anuncia la realización de talleres en el área psicológica. El primer ciclo de cinco grupos-taller es el siguiente: sábado 19 de agosto "Relacionamiento humano y comunicación; sábado 2 de setiembre "Lenguaje y creatividad"; sábado 23 de setiembre "Ejercicios de comunicación y trabajo en grupo"; sábado 14 de octubre "Integración, afecto y equilibrio", todos en el horario de 9 a 13 horas.

TALLERES II - Conducidos por los profs psic. Margarita O' Neill, Ana Larrosa O'Kroy y Fernando de Lucca, se llevarán a cabo talleres de Enfoque Humanista Gestaltico.

DIRECTIVA – Acaba de ser renovada la integración de la Comisión Directiva de AUDEPP (Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica). Enrique Restaino es el Presidente, Jorge Rosa el Vicepresidente, Julieta Lagomarsino la Secretaria y Gonzalo Varela el Tesorero, mientras Teresa Ceretti, Danilo Rolando y Ma. del Carmen García son los Vocales.

CONFERENCIAS – Continúa el Ciclo de conferencias organizado por I.U.T.E.C. en su sede de Colonia 996, ap. 203, izquierda. El lunes 7 de agosto, disertará el Ps. Gustavo Ekroth sobre "Respuesta a las presiones de otras personas en lo laboral, lo familiar, lo social". El mismo hablará el lunes 14 de agosto acerca de "La ansiedad y la agresividad: qué nos ofrece hoy la ciencia para controlarlas" y también el lunes 21, siendo el tema "Autocontrol y dominio personal". Finalmente, el lunes 28 la Ps. Lilián González hablará sobre: "Obesidad, cómo mejorar nuestros hábitos alimenticios sin hacer dieta". Todas las conferencias anunciadas comenzarán a las 19 y 30 horas, con entrada libre, pudiéndose retirar invitaciones con una semana de anticipación.

Taller Cuarambó

Exposición de Cerámicas
Obra reciente
Volúmenes Geométricos
Del 11 de agosto al 3 de setiembre

Centro Municipal de Exposiciones
Soriano y Ejido

¿Sabía usted que
su empresa dispone
de una excelente
sala de reuniones
en pleno centro?

RIO NEGRO 1308-TELEFONO 90 18 38

El Instituto Uruguayo de Terapia del Comportamiento es una institución privada conformada por un equipo interdisciplinario de profesionales (psicólogos, lingüistas, etc.) dirigidos por el Ps. Gustavo Ekroth, dedicados a la prevención, diagnóstico, tratamiento, docencia e investigación en terapia del comportamiento.

I.U.T.E.C.
INSTITUTO URUGUAYO DE
TERAPIA DEL COMPORTAMIENTO

Próximas actividades didácticas:

—SEMINARIO TEORICO-PRACTICO SOBRE "ESTRES Y TRASTORNOS DE LA ANSIEDAD".
Inicio: Miércoles 2 de agosto.
—CURSO "APLICACIONES PRACTICAS DE LA TERAPIA DEL COMPORTAMIENTO".
Inicio: Jueves 10 de agosto.
—TALLER SOBRE "LA SEXUALIDAD DE LOS ADOLESCENTES".
Inicio: Viernes 11 de agosto.
—TALLER SOBRE "TECNICAS DE ESTUDIO Y DOMINIO DEL TIEMPO".
Inicio: Martes 15 de agosto.

Informes e Inscripciones:
Colonia 996, Ap. 203
Tels. 98 78 44 - 91 38 69
(9 a 12 - 14.30 a 19.30 hs)
CUPO LIMITADO

FILOSOFIA

¿QUE ES EL DISCURSO POLITICO?,

de Ricardo Viscardi.
Fundación de Cultura Universitaria,
Montevideo 1989.
61 páginas.

ADP
Ricardo Viscardi
¿Qué es el DISCURSO POLITICO?

"El analista del discurso político siega sus más robustas mieses allí donde la ideología es más soberbia."

"Toda liberación en el orden de la subjetividad es des-ligamiento."

En una sociedad como la uruguaya, agobiada por interpretaciones cosmogónicas, donde la Racionalidad, el Progreso, la Modernidad, la religión paralizante de la objetividad y la ciencia han ido socavando los espacios más ricos del imaginario social. Donde todavía persisten Verdades redentoras y augures, anunciándolas; donde el Positivismo del siglo XIX, el cuantitativismo, continúan marcando nuestras Ciencias sociales en las cercanías ya del siglo XXI. Cuando los mitos y creencias de un Uruguay resquebrajado perduran en el tiempo y todo pensamiento distinto, no digamos ya ni siquiera subversivo, sino simplemente novedoso, se enfrenta a una inflexible resistencia de los medios del "saber institucionalizado".

Cuando detrás del "activismo letárgico" subsiste el Poder... el Poder del discurso, intacto, entonces, el libro de Ricardo Viscardi aparece en la escena intelectual montevideana, yo diría, como imprescindible.

Anunciando quizá el fin de los visionarios.

Desmontando racionalidades aparentes, refiriéndose, con un implacable rigor, a los mecanismos del Discurso y sus consecuencias, comenzando a re-posicionar lo social a partir de la emergencia del concepto de individuo; la crítica de las ciencias empíricas como paradigma de saber absoluto, la redignificación de la Filosofía como actividad teórica autónoma, capaz de aportes valiosos en el campo de las ciencias sociales.

Publicar Filosofía hoy, en nuestro país es un riesgo, y una muestra insoslayable de coraje. Más aún cuando el autor es uruguayo y no hace concesiones.

Abrir un campo nuevo, como lo es —aquí— el Análisis del Discurso, implica una aventura que nos remite a lecturas imprescindibles para aquellos que, penosamente, nos debatimos en la crítica y en la duda, desmitificando.

Texto denso, intenso y riguroso el de Viscardi, con un estilo propio que exige un acceso difícil y lento.

Que apunta, quizá, a superar los raquitismos de lo Uno, afirmándose en el Individuo-Diferencia.

"Sólo en la medida que la Diferencia entre cada uno y los demás, lo mismo y lo otro, lo igual y lo diferente deje de pasar por lo macrosocial y comience a afirmarse en la privacía y la cotidianidad, lograremos afirmar una democratización que se parezca a sí misma y no a una parodia."

Texto que se apoya en la cotidianidad y en lo específico-concreto de lo social-humano, rompiendo visiones totales y totalizantes.

Hay, en la lectura de aproximación al texto, una progresión teórica importante a tener en cuenta, que puede resumirse así:

1) "La Forma general del Discurso político", donde el autor se refiere más precisamente al discurso y su objeto y posteriormente a "Discurso Poder y Razón".

2) "La Metodología del Análisis". Esta segunda parte comienza por "Lo observable del imaginario político" y finaliza con un análisis concreto de "El Discurso sobre el Estado desde el Estado", donde presenta un texto del Partido Colorado sobre la modernización, del Dr. Jorge Batlle.

3) Del Sujeto al Individuo. Por último, Viscardi se refiere al concepto de "Individuo", partiendo de Saussure y de la crítica del sujeto.

La primera parte tiene como función situar la disciplina y su objeto en relación a un universo de cuestiones y problemas propios, la segunda, propone un instrumental de categorías operativas destinadas al análisis de casos particulares del Discurso Político. La tercera, señala consecuencias teóricas en relación a la apertura de problemáticas y efectos sociales específicos.

Analizando la lectura, nos preguntamos, si se trata entonces de construir "teoría no subjetiva de la subjetividad", a la que alude Pêcheux, o tal vez, un análisis subjetivo de la no-subjetividad. Porque no es lo mismo.

Porque cuando el "objeto de estudio" de las ciencias sociales desaparece casi, asfixiado en una sobreabundancia de sentido, todo es signo ya codificado o codificable, todo... los mass-media, la moda, la música, la política, el sexo...

Cuando los discursos obedecen a sus propias reglas lingüísticas de formación, remitiéndose solamente a ellas mismas y creando una reverberante jerarquía de metalenguajes...

Cuando sus estrategias son diversas, a veces contradictorias, pero todo ello no tiene ya ninguna importancia pues no hay ninguna "Verdad", ningún referente objetal que sirva de piedra de toque, ni tampoco era eso lo que se pretendía...

Cuando su logro es su propia anulación como mensaje, entonces, en los albores de la Postmodernidad, junto con Beaudrillard, el poeta, decimos: la entropía. La implosión del discurso. Una total irrelevancia discursiva.

Ana María Araújo

DESDE LA JUVENTUD
JOVENARTE

ENSAYO

REFLEXIONES Y TESTIMONIOS DESDE LA JUVENTUD, de Silvana Rubino y Jovenarte, de Héctor D'Alessandro.

Fundación de Cultura Universitaria,
Montevideo, 1989
118 págs.

Los dos trabajos que integran este libro fueron mencionados en el Concurso del XX aniversario de la Fundación de Cultura Universitaria. El premio, bautizado en memoria de Daniel Waksman Schinca, quedó desierto, al parecer por una escasez de trabajos presentados entre los cuales no se destacó limpiamente ninguno.

Los dos textos que finalmente fueron elegidos para mención son de carácter muy distinto. Silvana Rubino emprende la tarea de desarticular lo que ella denomina "conocimiento aceptado" sobre la juventud, oponiéndole fundamentalmente el material que recogió en una investigación propia entre estudiantes de primer año de la facultad de Derecho.

El trabajo se ve debilitado por una doble carencia. Por una parte el medio emisor de ese supuesto "conocimiento aceptado" aparece como constituido básicamente por el Foro Juvenil y, en mucho menor medida, por algunos semanarios de izquierda. La obsesión de Rubino con la primera institución queda registrada en la enorme cantidad de citas de un trabajo en particular, —un editorial de la revista Participación firmado por J. Javier Lasida—, y por otros trabajos de la misma publicación. En ese sentido cabe preguntarse (dentro de lo expuesto en el trabajo mismo, más allá de impresiones personales) por quién es "aceptado" ese "conocimiento", ya que el universo que aparece en el texto resulta en última instancia demasiado acotado, limitado.

Por otra parte, una vez puesto de manifiesto el evidente disgusto, o la evidente falsedad que para Silvana Rubino tiene ese "conocimiento aceptado", el lector espera una destrucción más prolija, menos imprecisa de sus supuestas bases falsas, que una encuesta de la que no se ofrecen las bases teóricas (más allá de una imprecisa "muestra", y declaraciones erráticas de una serie de jóvenes y no tanto; uno de los más citados orilla los treinta años) tomadas como "supuestas realidades pragmáticas que contradecirían las presuposiciones del "conocimiento aceptado": que los jóvenes no tienen espacio en la sociedad, que son el grupo de más difícil ubicación laboral, que son discriminados, que no participan, etc. La argumentación no convence, y es vulnerada adicionalmente por la imprecisión conceptual de la autora: de pronto afirma, por ejemplo, que el rock nacional "se trata de una manifestación post-moderna", y como única explicación o prueba de tan riesgosa afirmación, suministra una nota al pie que dice: "Jean-François Lyotard, La condición postmoderna, Ediciones Cátedra, Madrid, 1984" sin mención de número de página y sin establecer la relación entre el libro y el fenómeno citado, con lo cual está haciendo un uso totémico, fetichista del libro en el concepto de Lyotard.

Cuando se termina de leer el trabajo lo que se tiene entre manos es un modelo de joven opuesto al modelo del "conocimiento aceptado" (que aunque no se diga podríamos denominar "de izquierda)", tan impreciso como la descripción que de él ha hecho la autora: un joven sobreprotegido, sin mayores intereses políticos, sin mucha conciencia de sí como joven; La tarea de una problematización real del procedimiento mismo de enfoque del problema queda para mejor oportunidad.

Jovenarte, de Héctor D'Alessandro presenta aristas más interesantes. Sin llegar a convertirse en un trabajo bien estructurado, maneja un lenguaje más suelto, creativo y productor de conocimiento —sobre todo en el plano crítico— que la trabajosa frialdad academicista de Rubino (frialdad que no logra evitar la tonalidad fuertemente subjetiva de sus impresiones personales). Hay además mayor ebullición teórica, aunque los mejores logros estén en la descripción concreta de hechos culturales, en particular la muestra Glitch, el párrafo dedicado al gusto por Julia Möller de parte de las nuevas generaciones (donde se logra esquivar la ironía o la solemnidad para precisar un matiz sutil de fruición) o los íconos nuevos (Yemanjá, Castaneda, etc).

Lo más débil del trabajo es el cierre, donde se apodera del lenguaje un impulso de guitarreo trascendental peligrosamente cercano al chorro desprovisto de sentido de la mayor parte del discurso político a secas ("Este fin pretende ser un comienzo", dice, reflejando algún momento semejante del libro, como: "La vida nos urge y no nos han capacitado para esa perentoriedad").

Elbio E. Gandolfo

ANTROPOLOGIA

CURANDEROS Y CANIBALES:

Ensayos antropológicos sobre guaraníes, charrúas, terenas bororos, y adivinos,
de Teresa Porzecanski.
Luis A. Retta libros, Montevideo,
1989. 142 págs.

En su trabajo más extenso y articulado, este libro ofrece una visión a la vez panorámica y detallada de la actividad antropofágica entre los guaraníes. Comienza con una descripción de la ubicación geográfica y los rasgos culturales de dicha etnia indígena, recorre algunos testimonios de ceremonias antropofágicas y traza el esquema de los rasgos característicos de dichas ceremonias, haciendo especial hincapié en la complejidad del proceso previo (la "apropiación" de la víctima por parte del sistema social de los victimarios) y la "puesta en escena".

En un segundo movimiento, pasa revista a las hipótesis explicativas de la antropofagia, criticando en especial la hipótesis nutricional de Marvin Harris, además de exponer las psicologistas y la sociologista, para culminar con una propuesta de combinación de los esbozos teóricos apuntados para dar cuenta de una actividad que cumplía "al mismo tiempo una función nutricional, cohesiva y simbólica de reencuentro con el origen". La autora agrega tres apéndices, uno de ellos crítico de la posición de W. Arens (que negaba la existencia misma del canibalismo) y los otros dos documentales (testimonios de Hans Staden en 1556 y de Jean de Léry en 1577).

Del resto del volumen se destacan los trabajos sobre "Tatuajes, cicatrices, mutilaciones, horadaciones, ungüentos y pinturas corporales en los indígenas uruguayos" y "Shamanismo: la curación por el retorno al sí mismo". Se acercan más a un excelente periodismo cultural" "Cuando la historia está en la memoria: los Terenas", "Curanderos hoy" y "Los sistemas adivinatorios". Más de uno de ellos fue adelantado en las páginas de relaciones.

E.E.G.

PSICOANALISIS
La profesión imposible

PSICOANALISIS

PSIGOANALISIS. LA PROFESION IMPOSIBLE, de Janet Malcolm.

Emecé,
Buenos Aires, 1983
Distribuye Indiana
203 págs.

Investigación detallada y precisa de una periodista de la revista New Yorker, este libro emprende un análisis mesurado de la problemática densa y laberíntica que propone la actividad psicoanalítica, en especial en lo relativo a la transferencia.

Janet Malcolm hace una lectura cuidadosa de la evolución del propio Freud al respecto, para pasar luego a las opiniones y experiencias de psicoanalistas estadounidenses. En esa zona, el libro ofrece además un panorama absorbente de las fortalezas y debilidades de la Sociedad Psicoanalítica de Nueva York, centra su mirada en un psicoanalista en particular (que se convierte así en una especie de protagonista novelesco del libro) y lo enfrenta a las preguntas que todo lego, o incluso especialista de otra actividad relacionada con la psicología, suele hacerse. ¿Cómo trazar el límite en una relación tan marcada por la afectividad? ¿Existen diferencias de categoría abismales dentro de la Sociedad Psicoanalítica? ¿Hay un look psicoanalítico al que es difícil escapar? ¿Qué ocurre cuando un profesional se casa con una paciente?.

Entre los momentos más inesperados del recorrido se encuentra la visita al investigador Hartvig Dahl, quien aplica las teorías de la gramatica transformacional de Chomsky a las grabaciones de sesiones analíticas.

La autora evita con igual cuidado la actitud hipercrítica y la caída en el territorio del escándalo, con lo cual logra reflejar fielmente la complejidad del problema. Y termina con un prolongado diálogo con Aaron (su psicoanalista central) sobre los riesgos y excesos de la actividad.

E.E.G.

RENART
Libros
8 de Octubre 2738 (UCUDAL)
de 9 a 12 hs. y de 17 a 21 hs.

El análisis de las tareas del trabajo informático lleva a considerar las aptitudes que requiere este tipo de trabajo.

La batería ABI está formada por seis pruebas que aprecian las aptitudes verbal, numérica, razonamiento y atención, así como la capacidad para analizar problemas y buscar su solución.

ABI se ha diseñado para el examen de personal para los departamentos de informática. En principio está pensada para niveles medios, aunque puede ampliarse a otros ámbitos. También podría utilizarse para el examen de sujetos que pretendan realizar estudios de informática constituyéndose así en un interesante instrumento de aporte a la orientación vocacional.

INFORMATICA: un test para evaluar aptitudes

FICHA TECNICA

nombre: Test de Aptitudes Básicas para Informática.
autora: María Victoria de la Cruz.
procedencia: Tea Ediciones S.A. Madrid, España.
administración: Individual o colectiva.
duración: 56 minutos de trabajo efectivo
significación: Evaluación de aptitudes para el trabajo con equipos informáticos.
tipificación: Baremos de profesionales y candidatos a departamentos de proceso de datos.
material: Manual con las normas de aplicación, corrección e interpretación. Cuadernillo con seis pruebas. Hoja de respuestas. Plantilla de corrección.

vuelta de página

Antropología versus sociologí

América Latina tradición y modernidad

Para construir una posición desde América Latina en la actual polémica sobre modernidad y postmodernidad debemos revisar las estrategias con que las ciencias sociales se interrogan por el papel de "lo tradicional" y "lo moderno" en las sociedades latinoamericanas.

La antropología se dedicó preferentemente a estudiar los pueblos indígenas y campesinos; su teoría y su método se formaron en relación con los rituales y los mitos, las costumbres y el parentesco en las sociedades tradicionales. En tanto, la sociología se desarrolló, la mayor parte del tiempo, conociendo problemas macrosociales y procesos de modernización.

También se han opuesto en la valoración de lo que permanece y de lo que cambia. Hoy no podemos generalizar fácilmente, pero durante décadas los antropólogos han sido los especialistas en lo arcaico y lo local, en las formas premodernas de socialidad y en rescatar las supervivencias.

Tampoco es justo uniformar a la sociología, pero sabemos que su origen como disciplina científica estuvo asociado a la industrialización, y aun después de la crisis del desarrollismo muchos siguen viendo la organización tradicional de las relaciones sociales y políticas –por ejemplo, el compadrazgo y el parentesco– como simples "obstáculos al desarrollo", así como las creencias religiosas son estudiadas, cuando se lo hace, para saber cómo "superarlas".

Las teorías de la postmodernidad nos dan buenos argumentos para descreer tanto del pretendido aislamiento de lo tradicional y lo local como del evolucionismo y las supuestas ventajas de la modernización.

Pero esta desconfianza converge con lo que unas cuantas investigaciones vienen mostrando sobre la compleja interacción entre lo tradicional y lo moderno. Antropólogos y sociólogos, quebrando la inercia de cada disciplina y los tabiques que las separan, están revelando cómo sus objetos de estudio se entrecruzan. Queremos sugerir en este artículo algunas consecuencias que puede tener en el debate sobre la modernidad hacer interactuar los enfoques antropológicos y sociológicos en la exploración de la cultura popular.

ANTROPOLOGIA: POCOS CONCEPTOS UTILES PARA CONOCER LO INDIGENA

La antropología y el folclore, que fueron hasta hace pocos años las únicas disciplinas científicas dedicadas a conocer lo popular, lo redujeron al área de lo indígena y lo campesino. Identificaron la cultura popular con lo producido manual o artesanalmente, de modo colectivo y anónimo, lo que circula en forma oral de persona a persona y se transmite de una generación a otra, lo que se aprende fuera de las instituciones de enseñanza y comunicación masivas. Aún muchos antropólogos y folcloristas juzgan populares a las costumbres por su tradicionalidad, a la literatura cuando es oral y al arte si se lo hace manualmente.

Ante los analistas de la modernidad que cuestionan estas restricciones, los antropólogos recuerdan que siguen existiendo en América latina 30 millones de indígenas, con territorios diferenciados, lenguas propias (cuyos hablantes aumentan en algunas regiones), historias iniciadas antes de la conquista, hábitos de trabajo y consumo que los distinguen. Su resistencia de cuatro siglos a la opresión y la desculturación sigue expresándose en organizaciones sociales y políticas autónomas; no puede pensarse que se trata de "un fenómeno residual, un anacronismo inexplicable, ni un rasgo de color folclórico sin mayor trascendencia" (1) Hay que reconocer, se afirma, que "los grupos étnicos son naciones en potencia: unidades capaces de ser el campo social de la historia concreta". (2)

Esta delimitación del universo de estudio lleva a concentrar la descripción etnográfica en los rasgos tradicionales de pequeñas comunidades y a sobreestimar su lógica interna. Al abocarse tanto a lo que diferencia a un grupo de los otros o resiste la penetración occidental, se dejan de lado sus crecientes procesos de interacción con la sociedad nacional y aún con el mercado económico y simbólico transnacional. O se los reduce al aséptico "contacto entre culturas". De ahí que la antropología haya elaborado pocos conceptos útiles para interpretar cómo los grupos indígenas reproducen en su interior el desarrollo capitalista o construyen con él formaciones mixtas.

Los conflictos, pocas veces admitidos, son vistos como si sólo se produjeran entre dos bloques homogéneos: la sociedad "colonial" y el grupo étnico. En el estudio de la etnia, se registran únicamente las relaciones sociales igualitarias o de reciprocidad que permiten considerarla "comunidad", sin desigualdades internas, enfrentada compactamente al poder "invasor".

Las dificultades aumentan cuando se traslada el estilo clásico de la etnografía antropológica a las culturas populares urbanas. ¿Cómo hablar de los millones de indígenas y campesinos que migran a las grandes ciudades? ¿Cómo explicar las nuevas formas de subordinación que les impone la organización industrial del trabajo y el consumo? Es imposible responder si se eligen sectores marginales, se recortan unidades pequeñas de análisis –un barrio, un grupo étnico, una minoría cultural–, se emplean únicamente técnicas de observación intensiva y de entrevista en profundidad, y se los examina como sistemas relativamente cerrados.

Estos trabajos suelen dar informaciones originales y densas sobre cuestiones microsociales. Pero sus propias estrategias de conocimiento inhiben la construcción de una antropología urbana, o sea una visión de conjunto sobre el significado de la vida en la ciudad, al modo de la Escuela de Chicago. Podemos aplicar a casi toda la antropología hecha en América latina lo que Eunice Ribeiro Durham dice del Brasil: se ha practicado menos "una antropología de la ciudad que una antropología en la ciudad"... "se trata de investigaciones que operan con temas, conceptos y métodos de la antropología, pero volcados al estudio de poblaciones que viven en las ciudades. La ciudad es, por lo tanto, más el lugar de investigación que su objeto". (3) Pareciera que los antropólogos tuviéramos más dificultades para entrar en la modernidad que los grupos sociales que estudiamos.

Otra característica de estos trabajos es que dicen muy poco acerca de las formas modernas de dominación y hegemonía. Como anota Guillermo Bonfil en un texto reciente sobre la investigación en México, "la mayoría de los estudios antropológicos sobre cultura popular parte hoy del supuesto, implícito o explícito, de que su objeto de estudio es una cultura diferente; y esto, aún cuando la investigación se refiera a comunidades campesinas no indias o a sectores urbanos". (4)

La tradición etnográfica, que se distingue por la hipótesis "de que las culturas populares son culturas en sí mismas, son culturas diferentes" (5), se resiste a pensarlas como subculturas, como partes de un sistema de dominación.

Aún para este autor, que incluye la dominación y la desigualdad en su análisis, y reconoce entre las causas que originan las culturas populares la distribución desigual del patrimonio global de la sociedad, lo específico del trabajo antropológico consiste en estudiar las diferencias.

Dos argumentos apoyan esta opción. Uno es el vínculo de la antropología con la historia, que le permite abarcar en los procesos sociales "la larga temporalidad", "la dimensión diacrónica". Desde el comienzo de la colonización, un recurso para dominar a los grupos aborígenes fue mantener su diferencia; aunque la estructura de la subordinación haya cambiado, permanece la necesidad –por distintas razones, de los dominadores y de las clases populares– de que la cultura de éstas sea diferente.

El segundo argumento surge al observar las culturas populares de hoy. En los pueblos campesinos mestizos, incluso en aquéllos donde cambió la lengua y se abandonó la indumentaria tradicional, subsisten rasgos de "la cultura material, las actividades productivas, las pautas de consumo, la organización familiar y comunal, las prácticas médicas y culinarias y gran parte del universo simbólico": la desindianización provoca en esos grupos "la ruptura de la identidad étnica original", pero siguen teniendo conciencia de ser diferentes al asumirse como depositarios "de un patrimonio cultural creado a lo largo de la his-

Néstor García Canclini

toria por esa misma sociedad" (6).

En las ciudades, si bien la ruptura es todavía más radical, muchos migrantes de origen indio o campesino "mantienen vínculos con sus comunidades y los renuevan periódicamente; se organizan aquí para mantener la vida como allá, hasta donde las circunstancias lo permiten: ocupan pequeños espacios urbanos que van poblando con los de allá; se organizan y apoyan según pueblos y regiones de origen; celebran las fiestas y hablan entre ellos su propia lengua" (7).

SOCIOLOGIA: SATURADA DE EVOLUCIONISMO MODERNIZANTE

En las dos últimas décadas, la sociología de la cultura y la sociología política forjaron un modelo opuesto, que ve a las culturas populares desde la modernización impulsada por las clases dominantes. Parten del relativo éxito alcanzado por los proyectos liberales de integración nacional, que eliminaron, redujeron o subordinaron a los grupos indígenas. Una evidencia es la uniformidad lingüística. Otra, la educación, que abarca la alfabetización generalizada en las dos lenguas principales —español y portugués— y también un tipo de conocimientos modernos que capacita a los miembros de cada sociedad para participar en el mercado de trabajo y consumo capitalista, así como en los sistemas políticos nacionales. En tercer lugar, un modo de organizar las relaciones familiares y laborales basado en la ética liberal moderna.

Se sabe que esta tendencia histórica fue potenciada en las teorías sociológicas dualistas que vieron en la industrialización el factor dinámico del desarrollo latinoamericano y atribuyeron por lo tanto a su disciplina la misión de luchar contra los residuos tradicionales, agrarios o "feudales". Precisamente porque se descalificaba el "atraso" de los sectores populares y porque en esa época la sociología se concentraba en el debate sobre modelos socioeconómicos, muy pocas investigaciones se interesaron por conocer las culturas populares.

Fue en años recientes, cuando entraron en crisis todas las estrategias de modernización y cambio social (los desarrollismos, los populismos, los marxismos) que algunos de los principales sociólogos latinoamericanos comenzaron a estudiar y reflexionar sobre la cultura, especialmente la de los subalternos, como una de las bases de articulación entre hegemonía y consenso.

Se destacan en esta última década los trabajos de sociología de la cultura orientados por la teoría de la reproducción y los de sociología política que se apoyan en la concepción gramsciana de la hegemonía A menudo confluyen en el propósito de explicar de qué modo las clases hegemónicas fundan su posición en la continuidad de un capital cultural moderno que garantiza la reproducción de la estructura social, y en la apropiación desigual de ese capital como mecanismo reproductor de las diferencias.

Pero pese a la mayor atención dada al conocimiento empírico de las culturas populares, con frecuencia las miran desde esas teorías macro y recogen sólo lo que entra en ellas.

Esta perspectiva tiene el mérito de clausurar las idealizaciones generadas por una excesiva autonomización de las culturas subalternas cuando se las ve como manifestaciones de la capacidad creadora de los pueblos o como acumulación autónoma de tradiciones previas a la industrialización. Al situar las acciones populares en el conjunto de la formación social, los reproductivistas entienden la cultura subalterna como resultado de la distribución desigual de los bienes económicos y culturales. Los gramscianos, menos "fatalistas", relativizan esta dependencia porque reconocen a las clases populares cierta iniciativa y poder de resistencia, pero siempre dentro de la interacción conflictiva con los grupos hegemónicos.

En esta línea, se ha sostenido que no existiría en América Latina cultura popular con los componentes que Gramsci atribuye al concepto de cultura: a) una concepción del mundo; b) productores especializados; c) portadores sociales preeminentes; d) capacidad de integrar a un conjunto social, llevarlo "a pensar coherentemente y en forma unitaria"; e) hacer posible la lucha por la hegemonía; f) manifestarse a través de una organización material e institucional (8). Lo que habitualmente se denomina "cultura popular" en estos países multiétnicos, donde coexisten tradiciones regionales diversas, estaría más cerca, en el vocabulario gramsciano, del concepto de folclore.

El problema es que esos universos de prácticas y símbolos antiguos estarían pereciendo o debilitándose por el avance de la modernidad. En medio de las migraciones del campo a la ciudad que desarraigan a los productores y usuarios del folclore, frente a la acción de la escuela y las industrias culturales, la simbólica tradicional sólo puede ofrecer "estados de conciencia dispersos, fragmentados, donde coexisten elementos heterogéneos y diversos estratos culturales tomados de universos muy distintos" (9). El folclore mantiene cierta cohesión y resistencia en comunidades indígenas o zonas rurales, en "espacios urbanos de marginalidad extrema", pero aun allí crece el reclamo de educación formal.

Esta cultura popular, que en rigor sería mero folclore, se halla expuesta, a una interacción creciente con la información, la comunicación y los entretenimientos producidos industrial y masivamente. "Las poblaciones o favelas de nuestras grandes ciudades se han llenado de radios transistores; por las zonas rurales avanza la instalación de torres repetidoras de televisión; el rock es el lenguaje universal de las fiestas juveniles que cruza a través de los diversos grupos sociales" (10).

Si bien el evolucionismo modernizante tuvo y tiene repercusión en corrientes antropológicas, lo encontramos sobre todo en la sociología. Estuvo en auge, como dijimos, en la época del desarrollismo, pero subsiste en tendencias actuales, incluso en autores teóricamente tan sutiles como Brunner.

Desde las interpretaciones macrosociales del desarrollo latinoamericano, se afirma que "la cultura popular (folclore) está en retirada" (11). Sin embargo, admite Brunner, para entender mejor "cómo ha entrado la modernidad en nuestra cultura y cómo ha cambiado la propia modernidad en contacto con ella, con su sustrato popular, su componente católico, sus elementos liberales, marxistas, etc.", necesitamos conocer cómo son recibidas la escuela y la industria cultural, cómo se recodifican y elaboran sus mensajes "en la conciencia folclórica (en sentido (en sentido gramsciano) de los grupos subalternos" (12).

LAS RELACIONES ENTRE TRADICION, MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD

Hay quienes piensan que la bifurcación entre el modelo antropológico y el sociológico corresponde a la existencia de dos modalidades separadas del desarrollo cultural. Si por un lado persisten formas de producción y comunicación tradicional, y por otro circuitos masivos, parece lógico que haya disciplinas diferentes para ocuparse de cada uno. ¿No serán las posiciones en favor de la resistencia incesante de las culturas populares y la modernización inexorable regionalmente verdaderas: la primera en las zonas andina y mesoamericana, la segunda en el cono sur y las grandes ciudades?

La cuestión parece resolverse con tal de no generalizar una de las tendencias en la investigación, ni pretender que exista una sola política cultural.

Aunque esta precisión tiene cierta pertinencia, deja sin resolver los problemas básicos de una reconstrucción de las relaciones entre tradición, modernidad y postmodernidad, que debe ser a la vez un replanteo de los vínculos entre antropología y sociología. Sugerimos a modo de conclusión, algunas líneas de avence en este trabajo.

A. No hay una sola forma de modernidad, sino varias, desiguales y a veces contradictorias.

La exigencia de Perry Anderson de que la crítica a la modernidad y la evaluación de sus resultados pasen por una reconstrucción de las diversas trayectorias del desarrollo capitalista (13) es particularmente útil en América Latina.

Conduce, explica Brunner, a reconocer la realización heterogénea del proyecto modernizador en nuestro continente, la diversa y compleja articulación del modelo racionalista-liberal con antiguas tradiciones aborígenes con el hispanismo colonial católico, con desarrollos socioculturales propios y desiguales en cada país.

Sin embargo, al interrogarse por la fisonomía de esta heterogeneidad reaparece el disenso entre disciplinas. Mientras los antropólogos prefieren entenderla en términos de diferencia, diversidad y pluralidad cultural, los sociólogos rechazan la percepción de la heterogeneidad como "mera superposición de culturas" y hablan de una "participación segmentada y diferencial en un mercado internacional de mensajes que 'penetra' por todos lados y de maneras inesperadas el entramado local de la cultura" (14)

B. Cualquiera que sea la representación que formulemos de esta heterogeneidad, es evidente que en América Latina la discusión no es apenas entre modernidad y postmodernidad. En una región donde los rasgos distintivos de lo moderno nunca llegaron del todo ni a todos, donde la racionalidad formal y material —que según leemos de Kant a Weber fue el sentido común en occidente— tampoco logró predominar como modelo de espacio público donde los ciudadanos realizarían democráticamente su convivencia, lo que suele llamarse "tradicional" o "premoderno" debe ocupar un papel clave.

Si tomamos en serio el hecho de que el progresismo evolucionista y el racionalismo democrático no suelen ser en nuestra historia causas populares, necesitamos incluir en el análisis sobre modernidad y postmodernidad las articulaciones "atípicas" con lo "premoderno", y, por supuesto, el debate sobre el etnocentrismo que arrastra dicha clasificación.

Es indispensable el entrenamiento antropológico para desenmascarar lo que puede haber de etnocéntrico en la generalización de una modernidad diseñada desde las metrópolis, y reconocer, en cambio, las formas locales de simbolizar los conflictos, de usar las alianzas culturales para construir pactos sociales o para movilizar a cada nación en un proyecto propio. A la vez, la visión sociológica sirve para evitar la autonomización ilusoria de las identidades locales y las lealtades informales, para incluir en el análisis la reorganización de las culturas de cada grupo por todo lo que las subordina al mercado trasnacional.

C. Unas cuantas investigaciones están construyendo en los últimos años un espacio común para la antropología y la sociología al estudiar las interacciones y los entrecruzamientos entre las "teorías nativas" de los grupos locales y las matrices conceptuales que ordenan la sociedad nacional y transnacional.

Para dar algunos ejemplos, mencionemos los trabajos dirigidos por Eunice Ribeiro Durham y Ruth Cardoso en San Pablo: a partir del conocimiento etnográfico de diversos grupos urbanos, reconstruyen cómo es vista la sociedad desde la periferia, de qué modo las acciones y representaciones de obreros, trabajadores por cuenta propia, empleadas domésticas, pequeños funcionarios y agentes de servicios contribuyen a formar el archipiélago de lo que se llama cultura urbana; pero asimismo cómo la uniformidad de sus consumos, la existencia de problemas comunes de habitación,

escolaridad, salud y uso del tiempo libre revela que las mismas fuerzas macrosociales han configurado para todos ellos condiciones comunes de existencia y modos semejantes de pensarlas (15).

Acerca de la refuncionalización de la cultura tradicional popular, quiero recordar los estudios de Lloréns Amico sobre la "urbanización" del vals criollo peruano, esa historia de reajustes estilísticos a través de los cuales los creadores de la música tradicional andina fueron adaptándola a la difusión de la radio, a los migrantes que se instalan en Lima, al cruce con formas de la música tropical moderna que desemboca en la "chicha" (16)

En México, nos preguntamos por qué un país con varias décadas de industrialización tiene el mayor número de artesanos del continente (seis millones), su producción aumenta y el Estado multiplica el fomento de su trabajo. Encontramos que la explicación debía combinar el estudio de los grupos étnicos con la crisis del agro, el mercado urbano y el turismo.

Por un lado, como la deficiente producción agraria no proporciona ingresos adecuados a los indígenas y campesinos, éstos recurren a sus tradiciones artesanales para sobrevivir. Pero al mismo tiempo las artesanías se expanden en interacción con el consumo moderno, que exalta el valor simbólico de los diseños, su evocación de lo natural y lo manual en medio de la homogeneidad industrial.

La investigación de las artesanías, como también de las fiestas étnicas utilizadas por el nacionalismo político y el turismo, demuestra que la modernidad capitalista no siempre requiere eliminar las fuerzas económicas y culturales que no sirven directamente a su crecimiento si esas fuerzas aún cohesionan a un sector numeroso, satisfacen sus necesidades o las de una reproducción equilibrada del sistema (17).

Aunque este equilibrio esté cargado de contradicciones, sea precario y genere una cultura ecléctica, inestable, como las artesanías convertidas en souvenir, las danzas indígenas reprogramadas como videoclips o espectáculos teatrales urbanos, las variadas versiones de rock nacionales producidas en países latinoamericanos al fusionarlo con las estructuras melódicas del folclore local.

No podemos trabajar en el espacio asignado a este artículo las cuestiones de método implicadas en el estudio de estos procesos "híbridos", ni el reordenamiento necesario de la antropología y la sociología para encararlos: cómo articular la deducción con la inducción, las encuestas y las estadísticas con las técnicas cualitativas. Algunos de los textos citados se ocupan de estos problemas. Y también algunas de las principales obras de sociología de la cultura publicadas en años recientes.

Hay que nombrar, ante todo, los textos sociológicos de Pierre Bourdieu, especialmente La distinction, (Minuit, París, 1979) y sus trabajos de antropología, como Les sens pratique (Minuit, París, 1980), aunque ambos pertenecen, en cierto grado, a ambas disciplinas.

Asimismo, la discusión de la teoría de la reproducción y de sus dificultades para explicar las culturas populares en el libro de Claude Girgnon y Jean Claude Passeron, Sociologie de la cultura et sociologie des cultures populaires (Documents du GIDES, París, 1982). En el área inglesa, podemos referirnos al extraordinario estudio de Richard Hoggart sobre la cultura obrera, The uses of literacy (Chatto and Windus, 1957) y a las obras igualmente inclasificables sólo en la antropología o la sociología, escritas por Howard S. Becker (Outsiders, Art worlds), quien relata —a propósito de su tesis sobre músicos profesionales, mientras el mismo lo era en una taberna, mientras participaba en los debates entre estudios demográficos e interaccionismo simbólico en Chicago, en los años 40 y 50— cómo fue uniendo esas opciones al decidir si iba a ser sociólogo, antropólogo o el pianista más culto de la calle 63"(18).

D. No es causal que en las investigaciones sobre arte y cultura se replantee de un modo especialmente radical el divorcio entre sociología y antropología. Quizás sea este lugar en que se volvió más evidente que los antropólogos no pueden seguir consagrados exclusivamente a rescatar tradiciones "amenazadas" por la modernidad, mientras los sociológos sólo buscan conocer la modernidad y expandirla, convencidos de que los sectores "atrasados" finalmente van a desaparecer. Esa compartimentación es particularmente insostenible en América Latina, donde se realiza con énfasis uno de los rasgos destacados por el postmodernismo en la cultura actual: ser la patria del pastiche y el bricolage, donde se dan cita irónicamente todas las épocas y las estéticas (19).

¿Podríamos decir que nuestro continente mestizo, en el que las herencias indígenas y coloniales se entremezclan con las tecnologías de punta y la iconografía de la industria cultural, viene siendo postmoderno, a partir de que lo hicieron entrar en la modernidad? Es curioso que los antropólogos, informados por Lévi-Strauss de que los mitos se componen con repertorios heteróclitos, con sobras y trozos de procedencias diversas, hayamos tardado tanto en fijarnos que nuestra cultura se ha hecho todo el tiempo a mitad de camino entre residuos heterogéneos e innovaciones truncas.

Porque somos prepost-modernos, nuestro estilo más propio no es el barroco, señores Carpentier y García Márquez, sino algo cercano al kitsch.

No tenemos un solo pasado, plenamente realizado para investigar su autenticidad o celebrar la proliferación de sus excesos, ni una naturaleza intemporal, en la que simplemente habría que buscar los pasos perdidos o la hojarasca de cuando éramos felices e indocumentados.

Somos sociedades formadas en historias híbridas, en las que necesitamos entender, al modo de los sociólogos, cómo se constituyeron las diferencias sociales, los dispositivos de inclusión y exclusión que distinguen lo culto de lo popular, y a ambos de lo masivo. Pero también cómo y por qué esas categorías fracasan una y otra vez, o se realizan atípicamente en la apropiación atropellada de culturas diversas, o en la combinación paródica de los plagios y las taxonomías de Borges, o en el sincretismo del tango, el samba y el sainete.

No se trata de instalarnos en el sincretismo, ni tampoco de declararnos postmodernos (además con el orgullo de serlo desde antes y de un modo singular), sino de averiguar de una manera menos ingenua, sin tener que optar unilateralmente entre tradición y modernidad, en qué consiste nuestra contradictoria ubicación entre ambas.

La pregunta central entre nosotros, tanto para la teoría social como para la teoría de la cultura, es más que cómo superar la modernidad— por qué las tradiciones y la modernidad componen un proceso parcialmente realizado y obstinadamente fallido.

Por lo tanto, la reflexión postmoderna es pertinente aquí con la condición de no concebirla como el camino para deshacerse de la modernidad, sino —a la manera de Andreas Huyssen— (20) *como una forma nueva de iluminar sus relaciones con la tradición, los límites y las crisis de ambas.*

REFERENCIAS

(1) Bonfil Guillermo (comp.). Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina. Nueva Imagen, México, 1981 pág. 27.
(2) Idem, págs. 30-31.
(3) Durham, Eunice R., "A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas", en Ruth Cardoso (org.) A aventura antropológica Paz e Terra, Sao Paulo, 1986, pág. 19.
(4) Bonfil Batalla Guillermo, "Los conceptos de diferencia y subordinación en el estudio de las culturas populares", ponencia presentada al simposio sobre Teoría e Investigación en la antropología social mexicana, 11 al 14 de mayo de 1987, México, pág. 7.
(5) Idem.
(6) Idem, pág. 9.
(7) Idem, pág. 10.
(8) Es la manera en que la formula José Joaquín Brunner, Notas sobre la cultura popular, industria cultural y modernidad, FLACSO, Stgo. de Chile, 1985 págs. 6-9.
(9) Idem, pág. 27.
(10) Idem, pág. 29.
(11) Idem, pág. 28.
(12) Idem, págs. 36 y 31.
(13) Anderson, Perry, "Modernidad y revolución" en Leviatán, núm. 14, 1984, citado por J.J. Brunner en Los debates sobre la modernidad y el futuro de América Latina. FLACSO, Stgo. de Chile abril de 1986 pág. 16.
(14) Brunner, J.J., Los debates sobre la modernidad..., ob. cit. pág. 39.
(15) Ribeiro Durham, Eunice, "A sociedade vista da periferia". Revista Brasileira de Cié, cias Sociais, vol. 1, núm. 1, junio de 1986, págs. 84-99.
(16) Lloréns Amico, José A. Música popular en Lima: criollos y andinos, Instituto de Estudios Peruanos - Instituto Indigenista Interamericano, Lima, 1983.
(18) Lo cuenta en una entrevista que le realizó Julius Debro y se publicó en Issues in Criminology, vol. 5, núm. 2, 1970. Fue incluida en la recopilación de textos de Becker, Uma teoría de açao coletiva, Zahar Río de Janeiro, 1977
(19) Sobre este punto, véase el artículo de Fredrick Jameson, "El postmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío", Casa de las Américas, año XXVI, núm. 155-156, marzo-junio de 1986.
(20) Huyssen Andreas "Guía del postmodernismo", en Punto de Vista, X núm. 29, abril-junio de 1987.

Guía de Servicios Profesionales

MARIA SOFIA
GARCIA FERRES
Psicoterapia niños y adultos
Psicodiagnóstico infantil
Av. Libertador 1448 ap. 301
Tel. 51 29 62

SUSANA VIGNOLA
Psicóloga
Psicoterapia
Canelones 1148 Apto. 302
Tel. 98 68 67

INGLES
Para leer Filosofía,
Ciencias Sociales
y Humanas
Prof. Ana María Tomeo
Inscripciones
Br. Artigas 968
ap. 402

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel.: 4 58 69

COPIAS A MAQUINA, DESGRABACION CASSETTES; TRADUCCIONES DEL Y AL INGLES.
María Clara Mañán
Tel: 90 38 68

MARIA LAURA
AGUERRE
Psicóloga
Psicoterapia
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 98 52 63

ALQUILAMOS
CONSULTORIOS
por hora
A PSICOLOGOS,
PSIQUIATRAS
etc.
Precios accesibles
Rebajas a estudiantes
Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños, o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles.
Av. del Lib. Lavalleja
1448 apto. 401
esq. Mercedes
tel.: 98 58 17

Desgrabación de
Conferencias y
Seminarios
Betty Elizaincin
Tel: 36 01 97

Dr.
MANUEL LAGUARDA
Psiquiatría de niños y adultos
Yacó 1405 Apt. 503
Tel. 50 18 01

18 de Julio
y A. Beisso
Alquilo
Monoambiente
a estrenar
Apto para
consultorios
u oficina
Tel.: 49 23 33

MARTA NICARETTA
Psicóloga
Psicoterapia
Rizal 3569
Tel. 72 13 65

D. Corlazzoli
Psicólogo
Montevideo - Usera 3329
ap. 706, P. Posadas
Atlántida - Pinares y Calle 20
Tel. 0372-4235

IRIS MARTINEZ
Psicoterapia de niños y adultos
Juan Carlos Gómez 1388
apto. 102
Tel. 95 85 43

PARA ANUNCIAR
en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas.

"Cuando las dejamos ser, las personas son tan bellas como una puesta de sol. De hecho, tal vez podamos apreciar una puesta de sol justamente porque no podemos controlarla"
CARL ROGERS

El Centro de Psicología Humanista anuncia:

III Encuentro Uruguayo Centrado en la Persona.

La propuesta es vivir *por tres días*, en una comunidad autodirigida donde cada persona participará cómo y cuánto quiera de las decisiones y actividades personales y grupales, experimentando sus potencialidades en busca de plenitud. En esta vivencia estarán disponibles los facilitadores y los materiales necesarios para acompañar este proceso de autodescubrimiento, crecimiento personal y comunitario en un ambiente de contacto con la naturaleza y con comodidades simples. Si te interesa la propuesta y quieres vivir junto a nosotros esta experiencia, entérate que está abierta a personas de toda edad y profesión deseosas de aprender a relacionarse mejor con ellos mismos y con los demás.
Se desarrollará el viernes 25, sábado 26 y domingo 27 de agosto y cubre gastos de alojamiento, pensión completa, café libre.
El cupo es limitado y los costos mínimos.

CONFERENCIA

"Información y Formación en Psicología: Tecnología e Identidad" a cargo de la Psic. Alondra Mendizábal. Viernes 8 de setiembre, hora 20:30 en la sede del Centro de Psicología Humanista. Entrada Libre.

Por informes, inscripciones y reservas de plazas: Centro de Psicología Humanista. Psic. Alondra Mendizábal – Pablo de María 1583, apto. 603. tel. 42-2-42. Montevideo.

‘El Pozo’: sentido, situación e imagen

Beatriz Bayce

“La novela es puro contenido”, dice Julia Kristeva citando a Caillois y en oposición al “decorativismo simbólico” que pedía Valéry. Pero el sentido no es siempre inmediatamente visible y, como problema, ocupa un lugar preferente junto a la técnica y al método en la hermenéutica actual.

Celebramos este año, el cincuentenario de El Pozo, (1) novela precursora en la obra de Juan Carlos Onetti, que inaugura, en nuestro medio, nuevas formas de la narrativa.

Al volver a este texto, de estructura y significación perdurables, sòlo tocaré aquí, tres aspectos fundamentales:

a) el sentido primario del texto, que luego será profundizado con otras significaciones;

b) la situación existencial del protagonista, colocando la obra en el horizonte de su tiempo; y

c) el poder òntico de la imagen (muerte y sueño), dentro del más relevante de los complejos narrativos de la novela.

EL SENTIDO PRIMARIO: LINACERO EN LA OSCURIDAD DEL POZO

El proceso de comprensión de un texto, empieza por buscarle un primer sentido, una primera pista, que nos introduzca en el todo novelesco, al que luego van a referirse los diversos enunciados que lo conforman.

Nos encontramos, desde un principio, con coincidencias entre Gadamer (con Dilthey y Heideger), Lukács y Kristeva, empezando por el viejo tema de el todo y las partes aplicado a la novela.

Apenas iniciada la lectura, la primera pista aparece ya reveladoramente en el título. El Pozo(1) responde literal y metafóricamente a la situación física y psíquica del protagonista y relator, Eladio Linacero, cuando se dispone a escribir "la historia de su vida", al cumplir los cuarenta años. Con el lápiz en la mano, el solo proyecto le alivia un poco la pesadez del entorno (la pieza, la mugre, las gentes del patio, el calor), y quizá le infunde una cierta esperanza (pág. 9). Pero cuando termina de escribir, las propias experiencias lo arrastran nuevamente "noche abajo" hacia la oscuridad del pozo anímico, del encierro existencial que lo oprimía al principio (pág. 56).

Debemos situar la obra, publicada a fines de 1939, en el momento filosófico negativo y asistemático que surge después de la Primera Guerra Mundial y madura antes de mediados de nuestro siglo: la filosofía existencial. Tanto las corrientes existencialistas ateas (Sartre, Merleau–Ponty), como las teístas (Jaspers, Gabriel Marcel), proceden de Keierkegaard, autor del tratado de psicología teológica, El concepto de la angustia.(3):

La primera influencia se manifiesta, cronológicamente, en Miguel de Unamuno, para quien sólo manteniéndose "En el fondo del abismo (4) puede encontrarse la salvación ("de este abismo de desesperación puede surgir esperanza", dice Unamuno).

Otros no han encontrado esa salida. Todos sufren la angustiosa renovación de las preguntas por la existencia y el ser; todos reconocen la insuficiencia de las abstracciones cuando se trata de verdades que sólo pueden ser mostradas en la praxis vital. La novela y el teatro sirven para mostrar "el ser en situación", como llaman los existencialistas a la vida expresada en su singularidad concreta. Las posiciones existencialistas invadieron casi todos los ambientes. Sus efectos se producen a veces, sin conciencia expresa de su presencia. El propio Onetti dice: "El medio influye sobre el escritor sin que el escritor pueda siquiera darse cuenta de ello: cada uno lleva el miedo dentro de sí". (Cuadernos de crisis, No. 6, p. 29).

La subjetividad del escritor está fuertemente marcada por el mundo que lo rodea. De las distintas maneras de percibirlo, dependerá el sentido o el sinsentido que le atribuyan a la existencia.

En el horizonte histórico-experimental de su tiempo, sin inscribirse en ninguna corriente determinada, El Pozo está inserto, no en el centro de la angustia, sino en un derivado y nihilista desgano de vivir.

HUELLAS MITICAS Y EXISTENCIALES

Fijado el primer significado y la ubicación temporal de la novela, podemos empezar a analizar los principales complejos narrativos bajo los cuales subyace el sentido profundo del texto, de manera que el todo pueda leerse en cada una de las partes, como dice Lukács. (5) Siempre al servicio de su idea, el protagonista desecha muchos recuerdos que quizá no caracterizan el tono general de su situación y de su percepción de la vida; que siempre le produce, "...un poco de admiración por su habilidad para desconcertar siempre".(pág. 8).

Cuando Linacero piensa lo que iría escribiendo, le parece posible alternar un sueño y un "suceso" real. "El sueño de la cabaña de troncos" cumple esta doble finalidad, porque le exige contar un prólogo, como si el sueño necesitara afirmarse, sin solución de continuidad, en los hechos del mundo real para legitimar su existencia.

Los "sucesos" son, más bien fracasos y desencuentros de Linacero con Ana María, con Cecilia, con Hanka, con Ester, con Lázaro, con Cordes, diferentes episodios de la aventura de una noche de recuerdos.

Si tomamos dos significativas secuencias, la de Ana María y la de Cecilia, vemos que los dos "sucesos", opuestos en su desenlace, responden al mismo sentimiento: la tenaz resistencia al paso del tiempo y al deterioro de la existencia: dos de las huellas mítico-existenciales que perduran en el hombre actual (concepto al que pronto volveremos).

Mientras Cecilia va siendo marcada por el paso del tiempo, hasta el decaimiento de su imagen, que Linacero comprueba irrecuperable en la experiencia de la Rambla, Ana María muerta a los 18 años, sigue teniendo esa misma edad, mantiene la imagen incambiada que invade los recuerdos y los sueños de Linacero.

El escritor puede, con razón, prescindir de la lingüística. Gadamer, historiador y actualizador de la hermenéutica, recuerda que "la inconciencia lingüística no ha dejado de ser la auténtica forma del hablar" y que los griegos no tenían ningún término para lo que nosotros llamamos "el lenguaje". Esta prescindencia es válida para el autor; pero quien estudia sus textos, no puede olvidar las ciencias de la palabra (comunicativa, intencional y significativa), que desde S. Agustín han ayudado tanto a la exégesis, ni puede ignorar nuevos hallazgos que informan nuestra comprensión.

EL SENTIDO PROFUNDO: SITUACION EXISTENCIAL SIN RESPUESTA

Los "sucesos" de Linacero con Ana María y con Cecilia, nos muestran que El Pozo tiene un fondo más profundo que el que presentábamos primariamente"; un fondo que llega hasta la raíz de los interrogantes existenciales que se preguntan sobre la situación del hombre en el mundo, el dolor, el envejecimiento y la muerte, preguntas similares a las que parecen estar implícitas en los mitos del origen que registran la pérdida de la felicidad, de la pureza, de la juventud, la disminución constante hasta la muerte, a causa de una caída original.

Las sociedades arcaicas no se preguntan por la situación del hombre en el mundo: ellas saben, desde siempre, que todo es así porque algún antepasado cometió algún error o torpeza. La situación es ritualizada de manera de superarla. Consiguen así anular el paso del tiempo que, para las filosofías orientales, es la enfermedad del hombre occidental.

Las sociedades actuales no creen en las historias arcaicas (a las que sólo atienden ahora los especialistas), pero parecería que de manera más o menos sensible, los mitos han dejado sus huellas: los hombres desean la felicidad como algo que hubieran perdido. "Error innato" le llama Schopenhauer al deseo de felicidad que al hombre no le corresponde, pero que a toda costa reclama. Lo mismo podríamos decir de la pureza o la juventud.

En una de esas huellas se demora Linacero cuando quiere "algo mejor" que lo que estaba haciendo; piensa que le gustaría escribir "...la historia de un alma, de ella sola, sin los sucesos en que tuvo que mezclarse..." (pag. 10).

Deseo que sabemos imposible, una historia sin historia, sin contaminaciones, sin heridas. Los existencialistas dirían que esa alma no ha empezado a existir. Esa historia no pertenecería a nuestro tiempo. Sólo las sociedades tradicionales saben de "aquel tiempo" anterior que nosotros hemos desencantado o sustituido por la esperanza. También le llamaron "la época del sueño". Esta es otra de las alternativas deseadas por Linacero: "escribir la historia de un alma..." "O los sueños". (Pág. 10).

Después de este interludio, Linacero vuelve a encararse al mundo de los sucesos reales, seguidos, a veces, de algún sueño.

Parte del mundo occidental moderno ha empezado a reelaborar las respuestas para esos mismos asombros ancestrales que hoy llamamos "situación existencial". Quienes no creen en esas respuestas o no han podido encontrarlas, podrían decir con Linacero al final de su variada experiencia: "estamos ciegos en la noche, atentos y sin comprender" (pág. 55).

Este es el sentido profundo de El Pozo.

IMAGEN DEL SUEÑO Y LA MUERTE

Por último, debemos indagar cómo inciden en el sentido último de la novela la concepción de la muerte y del sueño en la secuencia más importante: el "suceso" de Ana María, su muerte y "el sueño de la cabaña de troncos".

Podemos aproximar aquí la imagen de la muerte en Schopenhauer, filósofo valorado por Nietzsche como el primero de su siglo, el s. XIX. El propio Onetti ha señalado su lectura y, parecería, ciertas coincidencias con ese filósofo.

Generalmente, como causas de la angustia existencial, se citan conjuntamente, el paso del tiempo, el heideggeriano "ser en situación" y el "ser para la muerte". Sin embargo, en la narrativa de Onetti, estos acontecimientos de la temporalidad son vívidos, uno y otro, de diferente manera. Mientras que el deterioro aparece como una herida incurable, la muerte es presencia de tranquilidad y de paz, es una solución para la existencia.

En El Pozo, la muerte salva la imagen de Ana María de la declinación, de la temible maduración y desde luego de la vejez, un espanto que ni se menciona.

Cuando Brausen en La Vida Breve, y Eladio Linacero en El Pozo, contemplan la muerte, uno de la Queca y el otro de Ana María, las descripciones son muy similares a los trazos de la muerte en Schopenhauer. En efecto, en El mundo como voluntad y como representación, Schopenhauer habla de la transformación operada por la muerte. Observa que el aspecto de un cadáver indica que en él, la sensibilidad, la irritabilidad, etc. ya han pasado. Para Schopenhauer, la muerte es lo opuesto a la angustia y al temor: "Al contrario, dice, es muchas veces un bien que deseamos, una amiga compasiva y bienvenida". (6)

Esta misma percepción de la muerte aparece en La vida breve, cuando la Queca, la prostituta angustiada, histérica, que muere asesinada, es contemplada por Brausen cuando "yacía" "afable y tranquila". En El Pozo, la muerte fija la imagen de Ana María que, en el subconsciente o en los sueños de Linacero, ya no lo escupe, sino que viene a ofrecerse mansamente.

EL RITUAL QUE ANULA EL EFECTO DEL TIEMPO

¿Qué significa esta concepción de la muerte?

Mientras que la muerte es, para las filosofías indias, sólo un cambio de estado, para gran parte del mundo moderno, que ha perdido la fe, la muerte se confunde con la Nada. La muerte aparece vaciada de su sentido religioso. Pero la Nada, temible para muchos, se ha convertido en algo deseado: el nihilismo es el deseo de la Nada. Schopenhauer llega a hablar de "la felicidad de la Nada". Con su admiración por el brahmanismo y los Vedas, predomina en Schopenhauer la idea de la libertad del ser "sustraído de la miseria" (Nirvana en sánscrito). Las místicas orientales, mejor comprendidas a partir del conocimiento del sánscrito, han dejado su marca en las culturas occidentales. Una muestra conmovedora es la imagen de Ana María en "la cabaña de troncos", imagen viva y fuera del tiempo.

Linadero tiene en El Pozo, "sueños" y "ensueños". Podríamos tratar de diferenciarlos, pero él mismo nos anticipa nuestro fracaso: "El ensueño no trasciende, no se ha inventado el modo de expresarlo" (pág. 28).

Si no hay modo de expresar el ensueño, podemos tratar de verlo mediante algún paralelo semántico. Aproximaremos una "isostopía figurativa", como dice Greimas, (7) cuando al terminar su comentario analítico de un cuento de Maupassant, descubre una nueva lectura subyacente que amplía las significaciones. Una analogía, podríamos decir, cuando aparece la "parábola cristia-

[redacted]

na" autorizada por ciertas imágenes tradicionales.

Emplearemos también aquí una "isostopía paralela" que nos permita un intercambio de sensaciones inexpresables en este "ensueño" de la cabaña de troncos. Nos resignamos con Linacero a llamar con el nombre genérico y más comprensible de "sueño" a este sueño distinto que aparece con el efecto religioso de un ritual arcaico. (8)

"El sueño de la cabaña de troncos" no es, de ninguna manera, un ritual mágico o espiritista que convocaría el espíritu muerto de la muchacha. Por el contrario, nos parece ver aquí el efecto místico de los ritos iniciatorios que simulan la muerte para inmediatamente renacer. Este rito tan repetido, termina por anular la muerte que, de todas maneras, es sólo un pasaje a otro estado donde el ser recupera la eternidad.

Esta forma arcaica de ritual mítico—religioso, representa una necesidad existencial de todas las épocas. Eladio Linacero supera la muerte de Ana María, que hubiera fijado para siempre aquel desgraciado episodio del 31 de diciembre en Capurro, que ya no podría recomponer; supera el efecto de su muerte haciéndola renacer viva y carnal, como una ofrenda natural.

El ritual arcaico busca expresamente anular en el hombre el efecto del tiempo y de la historia para preservar su propio equilibrio emocional. Es el mismo recurso de Eladio Linacero con la ritual aparición de Ana María, que no es convocada, sino siempre esperada: "Es ella la que viene por la noche sin que yo la llame, sin que sepa de dónde sale" (pág. 17)

Porque después de la muerte viene la resurección, basta con esperarla.

Pero Linacero, al terminar la noche, ya estaba demasiado cansado, "...sin fuerzas para esperar el cuerpo húmedo de la muchacha en la vieja cabaña de troncos" (pág. 56).

REFERENCIAS

(1) Juan Carlos Onetti, El Pozo, 1ra. edición, Ediciones Signo, de Casto Canel y Juan Cunha, Montevideo, diciembre de 1939. Las citas de El Pozo son tomadas de la 2a. edición, Arca, Montevideo, mayo de 1965.
(2) Julia Kristeva, El texto de la novela, pág. 21, Editorial Lumen, Barcelona, 1981.
(3) Sören Kierkegaard, El concepto de la angustia, pág. 59 y ss., Selecciones Austral, Espasa—Calpe, Madrid, 1982.
(4) Miguel de Unamuno, Del sentimiento trágico de la vida, pág. 94, Colección Austral, Espasa—Calpe, Argentina, Buenos Aires, 1942.
(5) Gyorgy Lukács, La théorie du roman, pág. 68, Coll. Médiation, París, 1963.
(6) Arturo Schopenhauer, El mundo como voluntad y como representación, T. III, pág. 164, España Moderna, Madrid.
(7) Algirdas Julien Greimas, La semiótica del texto: ejercicios prácticos, págs. 244—46, Paidós, Barcelona—Buenos Aires, 1983.
(8) El marco de la dramática oposición vida—muerte, que hace de la novela un texto cerrado, tiene aquí una salida: el tercero excluido sería "El sueño de la cabaña de troncos".

El carácter adulto

En el transcurso de los esfuerzos realizados para construir prácticas de educación afines a la condición adulta, han aparecido cierto número de constataciones y sugerencias que conviene destacar, muchas de las cuales podrían valer también en la educación de los menores.

☐ La capacidad de un adulto para aprender y para asimilar y apropiarse todo el complejo de cosas que llamamos educación, a un determinado nivel de profundidad o dificultad, no puede ser medida en general por referencia a su escolaridad anterior, ni siquiera en el caso del adulto analfabeto. En otras palabras, para manejar atinadamente muchos elementos que pueden formar parte de un proceso educativo puede bastarle su experiencia, la madurez intelectual a la que todas maneras ha llegado, lo que de diversas maneras ha aprendido, de tal modo que el recorrer las varias etapas que un escolar transita para llegar a dominar esos mismos elementos, en general, no es un requisito necesario. Más aún, sin someterse a ese recorrido, el desempeño del adulto "ignorante" (en términos del sistema escolar) puede ser superior.

NO SE QUEDA NIÑO

Por ejemplo, un adulto puede disfrutar y discutir un texto literario que se le ofrece —tal vez de viva voz si es analfabeto— con un acierto y profundidad que rara vez se encontraría en un preparatoriano. Puede entender en forma amplia y sistemática problemas económicos o políticos complicados. Seguramente en los comentarios no usará ciertas categorías formales y ciertos nombres a los que estamos acostumbrados, o lo hará pero no con las mismas palabras. "Metáfora", "términos de intercambio", "aparato ideológico" y expresiones así pueden no aparecer en su discurso, pero aparecerán sus equivalentes si el asunto es de interés, o acabarán por aparecer, y en ocasiones simplemente quedarán ignorados y sustituidos por una clase de enfoques que no necesitan de expresiones académicas.

Con esto no queremos negar, por supuesto, que haya áreas o subáreas que tienen un carácter secuencial, ni que en ellas sea posible que un proceso paralelo al de los textos escolares resulte la mejor opción: si uno quiere dividir usando el algoritmo corriente, tiene que saber restar y multiplicar. Tampoco queremos en modo alguno idealizar al adulto, de tal manera que "ignorancia", "impreparación", "incapacidad" y palabras semejantes, dejen de tener sentido: lo tienen entre los adultos de clases populares, como lo tienen, y a veces en mayor medida, en otras esferas sociales. Pero sí es necesario llamar la atención sobre que las capacidades del adulto para educarse en muchos terrenos rebasan sus posibles antecedentes escolares y no se miden en términos de los mismos: el **adulto no se queda niño por no haber tenido escuela**, y esto no sólo en lo que respecta a su personalidad sino también en cuanto a lo que sabe.

Admitir lo anterior conlleva la invitación a evitar algunos enfoques todavía usuales. Podemos mencionar, por ejemplo, el estilo con el que se producen algunos textos para uso en medios populares: confunden **adaptado o atractivo con primitivo o aun infantil.** Un texto siempre debe ser agradable y responder al medio al cual se dirige (vocabulario, imaginación, ejemplificación captable, etc.); debe también buscar el ser sencillo y comprensible. Todo esto, sin embargo, no tiene por que; verterse en una forma apta más bien para retrasados mentales. El caso de los textos no es el único; se puede citar también el uso de otros instrumentos y la actitud con que se abordan algunos cursos o talleres. Por fortuna, abundan los ejemplos contrarios y parece existir cada vez más la conciencia sobre capacidades y posibilidades en el adulto que provienen de su educación, crecimiento y experiencia, independientemente de las situaciones en las que él se ha apropiado de ellas.

Muchos tropiezos o apoyos que los adultos encuentran al educarse, radican en la presencia o ausencia de ciertos hábitos o en la diferencia de los que él tiene respecto a aquellos que están presentes en otros medios más escolarizados. Por ejemplo, el hábito de observación, con frecuencia muy minuciosa, es común en muchos medios campesinos, pero no lo es el de un trabajo prolongado en torno a textos escritos; al principio, el proceso de entender algo puede surgir más fácilmente de la experiencia que de correlacionar conceptos.

Todo esto conduciría a dos señalamientos. Primero: una parte importante de la pedagogía tendrá que aplicarse o bien a la construcción de hábitos en los aspectos en que realmente se necesite hacerlo, o bien a detectar y utilizar maneras distintas de aprender y educarse, tomadas de hábitos propios de diferentes medios. Segundo: no debe atribuirse a falta endémica de "inteligencia" lo que es en realidad un problema instrumental distinto, que radica en lo que uno está o no está acostumbrado a hacer.

CONDICIONES DEL APRENDIZAJE

Examinemos ahora un punto referente al tipo de situaciones en las que el adulto aprende. El primer rasgo esencial es que el proceso educativo esté ligado a intereses importantes del adulto, y mejor aún si no sólo corresponde a tales intereses en general, sino que se desarrolle dentro de un proceso conjunto que materializa esos intereses. El caso más típico es aquel en que las pautas del proceso educativo van siendo proporcionadas por el proceso de hacer crecer y apropiarse algo como una unidad productiva, o como un organismo que apoye y beneficie al grupo (una cooperativa, por ejemplo, o un frente cívico de lucha), o como un nuevo servicio importante (v.gr., salud). En este sentido, un esquema general de educación—acción sería lo más cercano al carácter adulto, y puede incluir —como ya dijimos— elementos usados en otros enfoques pero puestos al servicio de ese esquema general: cursos, teatro, etcétera. Cabe repetir que también en tales casos el presupuesto esencial es partir de lo que el adulto ya sabe y adecuarse a sus intereses y preocupaciones.

Un segundo rasgo esencial es que las situaciones educativas estén adaptadas al adulto, no sólo en general, en cuanto que correspondan al carácter adulto, sino en las particularidades del modo de ser y las situaciones en las que un grupo aprende. Ciertas formas se adaptan con más dificultad que otras. En particular, las situaciones de aula necesitan estar muy bien preparadas a través de la dotación de todos los atractivos posibles para compensar el peso que sobre el participante impone inevitablemente la situación. También, y por la misma razón, es obvio que debe limitarse no sólo la duración de las sesiones sino el horizonte de tiempo que se prevé para el curso en cuestión: un programa planeado para muchos meses, especialmente si el avance inmediato no es muy perceptible, difícilmente superará la limitada tolerancia del adulto.

ASEGURAR LA PARTICIPACION

Un tercer rasgo esencial de cualquier situación que permita un proceso educativo aceptable y provechoso para el adulto es el dar lugar a la participación. Aunque asegurar la participación puede ser muy difícil, especialmente porque está sujeta a muchos factores culturales y de experiencias y depende de elementos de confianza que no siempre están en nuestras manos. El participar y el interactuar constituyen un factor clave en muchos aspectos del proceso educativo, además de ser parte del mismo. La velocidad y profundidad con que se aprende, el destino de lo que al educarse uno se apropia, la capacidad para hacerlo en algún momento operativo, el interés y el surgimiento de nuevos intereses, son afectados no exclusiva pero sí decisivamente por la existencia o no de participación.

En este sentido, el sitio propio de la educación es el grupo, y es éste la unidad fundamental en la que el proceso de educarse despliega todas sus posibilidades. Independientemente de que los componentes individuales también existan, como de hecho existen, suelen estar generados, en los procesos reales, más bien a partir del grupo y no al revés. El educarse en forma individual es una realidad también, pero incompleta y primitiva en relación con lo que un grupo puede ofrecer, aunque éste sea relativamente pequeño, y no se trate de una comunidad más amplia o de otro tipo de organismo (ejido, cooperativa, frente, etc.), que son todavía mejores.

Un cuarto elemento que vale la pena mencionar, no como esencial a las situaciones en las que el adulto aprende con efectividad, pero sí como un rasgo que puede alimentar y dinamizar procesos que de otra manera se agotarían pronto. Se trata de la capacidad para cambiar diferentes aspectos de un proceso respecto a lo inicialmente previsto, en respuesta, finalmente, a intereses o necesidades que surgen en un momento dado.

No es nada remoto que un grupo adulto se enfrente a situaciones cambiantes, o que sus mismas perspectivas cambien rápidamente, o que ciertas propuestas iniciales aparezcan finalmente como inadecuadas, de tal manera que seguir por el camino iniciado va perdiendo sentido, al menos en comparación con las nuevas urgencias. Si la educación está esencialmente ligada a intereses, entonces debe estar preparada para este tipo de cambios sobre la marcha, y con cierta frecuencia los tendrá que hacer.

Este nuevo elemento es también difícil de manejar. La precipitación o la inconstancia son malos consejeros que siempre pueden aparecer en grupos, en líderes, en todos. Modificar propósitos, formas o instrumentos ya conocidos, siempre lleva consigo un costo, aunque en ocasiones sea también la mejor inversión. Pero la disposición para modificar bajo la guía de la participación del grupo o para echar a andar por un camino nuevo, caracteriza a muchos procesos que han cumplido con éxito su cometido, y está además en consonancia con lo que conocemos en el mundo de los adultos.

Humberto Barquera

relaciones
En el Exterior
- para suscribirse
- para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

Luis Costa Bonino

Oferta electoral y marketing político

Los cuatro años de régimen democrático han producido cambios significativos en el sistema de partidos uruguayo. Estos cambios parecen haberse acumulado, de una manera bastante asimétrica, en la segunda mitad del período. Tres circunstancias han determinado un muy importante reordenamiento de fuerzas partidarias: la aprobación de la Ley de Caducidad, la ruptura del Frente Amplio y el triunfo de Jorge Batlle en el batllismo. Estos hechos modificaron sustancialmente la oferta electoral con respecto a las elecciones de 1984 y ampliaron el abanico de candidaturas que, aun hoy, no parece todavía cerrado.

A la multiplicación de candidatos se ha agregado un ingrediente nuevo en la conformación de la oferta electoral: la búsqueda de la imagen. Ya no se busca únicamente presentar buenos candidatos y buenos programas de gobierno, sino que existe una nueva necesidad creada en los medios políticos de ofrecer una imagen convincente de capacidad y de eficiencia. Para alcanzar este objetivo se confía crecientemente en campañas de comunicación en medios de difusión y en técnicas de marketing.

La irrupción de las técnicas de marketing en el diseño y ejecución de las campañas electorales parece contribuir a que la clase política sea percibida de una manera más positiva por la sociedad. Al mismo tiempo los requerimientos permanentes de atención que hacen los mensajes televisivos y los afiches de vía pública amenazan con el riesgo de la saturación. Tanta profusión de slogans, bandas sonoras y carteles parece desmesurada para motivar e influenciar la conducta electoral de los uruguayos, quienes tienen la reputación de ser particularmente politizados y participantes.

Por otra parte, la utilización del marketing político ha creado nuevas mitologías de consumo cotidiano. La vieja figura del hechicero ligado al poder se asocia con los hombres de marketing. Los nuevos hechiceros según la mitología popular han abandonado amuletos y pociones para utilizar corbatas con colores mágicos o sonrisas hipnóticas. Aun sin llegar a tales exageraciones, se ha generalizado la idea de que la selección del vestuario y los gestos de los candidatos son piezas estratégicas de una campaña. Todavía mal conocido en nuestro medio; el marketing político es percibido de una manera caricatural y más bien a través de sus aristas exóticas.

RUPTURAS Y CONTINUIDADES

El marketing político es, sin embargo, la actualización pura y simple de las técnicas tradicionales de persuasión electoral. Las dos columnas sobre las que se sustentan las técnicas de marketing: el estudio del electorado y la comunicación política, son las mismas sobre las que los líderes políticos construyeron tradicionalmente su influencia. El conocimiento del electorado para un líder o caudillo barrial o regional, aún nacional, suponía el conocimiento personalizado de sus electores. Muchos liderazgos reposaban, entre otras virtudes, en una prodigiosa memoria para rostros y nombres. Casos como el de Luis Alberto de Herrera o el de Enrique Erro son ilustrativos. La comunicación política del líder tradicional estaba basada en una segura orientación intuitiva que lo guiaba en los temas a los que sus electores eran sensibles, en el énfasis que ganaba voluntades, en las referencias heroicas que despertaban emociones. Conocimiento personalizado de los electores y arte oratorio constituía el marketing del pasado, donde los medios de difusión privilegiados eran el acto público y la radio, además de la actividad periodística que, con mayor o menor fortuna, todos nuestros líderes políticos intentaron.

El desarrollo de las encuestas de opinión y el perfeccionamiento de los instrumentos estadísticos permitieron un conocimiento bastante profundo de vastos sectores de la población. Comenzaba a abrirse la posibilidad de un estudio de los electores más allá de lo concebible por la más fantaśtica de las memorias individuales. Podía determinarse con bastante exactitud las motivaciones, los gustos de las personas, sus ideas políticas, sus tendencias profundas. Por otro lado el avance en losmedios de comunicación, en especial de la televisión, comenzaba a requerir el uso de nuevas técnicas donde la argumentación verbal debía ceder lugar a la poderosa sugestión de la imagen.

De la simbiosis entre las nuevas técnicas de estudio de la opinión pública y de las nuevas técnicas de comunicación, en su aplicación a la "venta" de un producto político, surgió el marketing político. Esta disciplina tiene algo maś de treinta años en los Estados Unidos; se considera como su punto de partida la campaña presidencial del general Einsenhower. En Francia comenzó a desarrollarse a mediados de la década del '60, y en el Uruguay, si bien se ha aplicado de hecho anteriormente, es en este año electoral que ha florecido y se ha dado a conocer como disciplina. Aun ciertamente rodeado de alguna aureola esotérica.

¿PARA QUE SIRVE EL MARKETING POLITICO?

El auge del marketing político en la planificación de las campañas electorales de los diferentes partidos parece obedecer a dos factores acumulados. Uno referente a ciertas consecuencias del sistema electoral vigente, otro que responde a una bastante evidente frustración de expectativas por parte del electorado.

Un factor poderoso que ha influido en la creciente necesidad de marketing es la incorporación compulsiva de los desinteresados en política con la obligatoriedad del voto. Parece ser algo más que una simple coincidencia que las primeras incursiones uruguayas en marketing político hayan sido simultáneas a la efectivización de la obligatoriedad del voto, con sanciones a los abstencionistas, en el año 1971. Visto en esta perspectiva, el famoso Uruguay politizado y participante no parece ser el protagonista, sino que más bien nos inclinaríamos a pensar que el árbitro de las contiendas electorales es un gran grupo de abúlicos y desinteresados en la política, que normalmente nutrirían los datos estadíticos de abstencionistas y que en el Uruguay, en la categoría de "votos flotantes", deciden las elecciones.

Este electorado desinteresado en la política, llamado de low involvement en los EE.UU. o el marais en la sociología electoral francesa, es justamente uno de los "blancos prioritarios" en las campañas de comunicación que utilizan la televisión como medio central, pues son el segmento social más influenciable.

El desinterés por la política no es sin embargo únicamente un fenómeno estructural, privativo de ciertos sectores sociales. Existe igualmente un desinterés coyuntural, o más bien una inapetencia política generalizada, que parece estar sustentaddo en un escepticismo muy evidente frente a la capacidad de la clase política para revertir una larga crisis económica y social.

Frente al protagonismo forzoso de grandes grupos despolitizados u hostiles a la política y al desgano de otros, el marketing político surge como un medio eficaz, pero de resultados necesariamente limitados en el tiempo, para generar audiencia y adhesión de los electores. A unos les ofrece motivaciones no políticas para la participación electoral, a otros una representación color de rosa de la clase política a través de la pantalla, que muchas veces logra sustituir la confianza que la confrontación con la realidad no genera.

Esta reflexión tiene un doble objetivo: mostrar por una parte de una manera sintética, la articulación de las diferentes técnicas de marketing en la tarea de la persuasión política, tratando de contribuir a ahuyentar la reputación de ciencia oculta del marketing electoral. Por otra parte nos proponemos evidenciar la modificación de la oferta electoral que estas técnicas de marketing han inducido en el panorama político uruguayo.

MARKETING POLITICO

Usualmente se define el marketing como "los medios de los que dispone una organización para influenciar, en un sentido favorable a la realización de sus propios objetivos, las actitudes y los comportamientos del público por el cual ella se interesa".

Sea cual sea su dominio de aplicación, el marketing incluye siempre dos grandes componentes. El primero, llamado el "estudio de mercado", consiste en recoger y analizar las informaciones sobre las características, necesidades, motivaciones, procesos de decisión y los comportamientos del público por el cual la organización se interesa. El segundo aspecto consiste en seleccionar y aplicar ciertas "estrategias de influencia" eficaces.

En el marketing político los dos componentes esenciales son el estudio del electorado y la comunicación política.

Hay dos grandes categorías de métodos para el estudio del cuerpo electoral: el análisis estadístico de los datos disponibles, que permite visualizar las características socio-demográficas del electorado y determinar la trasferencia de votos entre elecciones, y las encuestras de opinión. Estas encuestas proveen información sobre las actitudes políticas fundamentales de los electores, sus opiniones sobre los problemas de actualidad, muestran por otra parte las actitudes de los electores con respecto a los gobernantes, partidos y hombres políticos y permiten conocer las intenciones de voto del electorado.

A las actitudes políticas fundamentales de los electores se le llama también "temperamento político". Este temperamento está compuesto por un conjunto de dimensiones tales como el interés por la política, las actitudes con respecto al cambio social, a la libertad y la autoridad, al sistema económico, a los conceptos de izquierda y derecha, etc. El conocimiento del "temperamento político" puede complementarse con un estudio de los "valores socio-culturales" o de "estilos de vida" que dan ciertas pautas extras del contexto general.

A partir de estas actitudes se puede llegar a clasificar, con eficacia operativa, a los electores en distintos "segmentos" o "familias políticas", que permitirán aplicar luego una estrategia de comunicación diferenciada. Entre estas familias figuran los sectores poco o nada interesados en la política, los que presentan una importancia decisiva, dado que es allí donde se encuentra normalmente la mayor parte del electorado "flotante" y los abstencionistas. Dada la obligatoriedad del voto en nuestro sistema electoral, su importancia en nuestro país es especialmente crítica.

Las encuestas pueden igualmente proporcionar información sobre las opiniones coyunturales del electorado. Entre ellas las principales son las que podemos llamar el "humor del electorado" es decir las apreciaciones y previsiones, más o menos positivas, más o menos optimistas sobre la situación del país, el grado de descontento, etc. Y también los temas de preocupación y las posiciones concretas de los electores en relación con diversos temas.

Otras iformaciones muy importantes de las encuestas de opinión son las que se refieren a los partidos y hombres políticos. El grado de "satisfacción o confianza" con respecto al presidente o principales figuras de gobierno, la popularidad relativa de partidos y candidatos y sobretodo la imagen detallada de partidos y candidatos, permiten encarar una estrategia electoral coherente y eficaz.

La información sobre las intenciones de voto permite al candiato controlar y/o reorientar su campaña. Permite el análisis de las intenciones de voto en relación con criterios demográficos, sociales, profesionales, geográficos, etc., y muestra al candidato los segmentos del cuerpo electoral hacia donde debería concentrar sus esfuerzos.

Lo referido hasta aquí son simples elementos de un estudio del "mercado político", esencialmente descriptivos. Pero para poder influenciar los electores no basta con conocer las actitudes y comportamientos del electorado, también hay que comprender como ellos se forman y se modifican. Hay que llegar a estudios explicativos.

Entre las teorías o modelos explicativos del comportamiento electoral podemos citar tres principales: 1) los modelos sociodemográficos, 2) los modelos de inspiración sicoanálitica y 3) los modelos actitudinales.

Los modelos actitudinales pueden ser clasificados en dos tipos principales; 1) los modelos de distancia con respecto al candidato ideal y 2) los modelos de eliminación y elecciones secuenciales. El primer tipo se inspira directamente en ciertos modelos de elección de productos por los consumidores. Se funda en la hipótesis de que existe en el espíritu de cada elector y en cada elección, un "perfil" del candidato ideal, y que la decisión del elector se inclina sobre el candidato real que, en su opinión, se acerca más a ese candidato ideal. El segundo tipo de modelo, llamado también modelo "lexicografico", representa la decisión de voto como el resultado de una secuencia de operaciones mentales que pueden conducir, cada una, a la eliminación de ciertos candidatos y a la elección final de uno de ellos. Este modelo tiene la ventaja de permitir detectar y localizar los "segmentos críticos" del cuerpo electoral y evidenciar los "factores críticos" de una elección.

LA COMUNICACION POLITICA

El estudio del "mercado electoral" es la condición previa a la conducción racional de una campaña de comunicación. Una campaña electoral tiene dos componentes principales: por una parte la elaboración o formulación de una estrategia de campaña y por otro la aplicación práctica de esta estrategia.

En la elaboración de la estrategia se pasa sucesivamente por varias categorías de decisiones a saber: la fijación explícita y precisa de los objetivos de la campaña, la elección de los "blancos" electorales hacia los cuales serán orientados los esfuerzos de comunicación del candidato / partido, la elección de las "orientaciones maestras" de la campaña, es decir su "terreno", "tono" y "temas mayores", por último la estrategia de medios de comunicación, es decir la elección de los vectores de comunicación que serán utilizados así como la distribución entre ellos de los recursos disponibles.

En lo que respecta a la aplicación práctica de la estrategia adoptada ésta supone, de una parte, el buen empleo táctico de los principales medios de comunicación elegidos y, por otra parte, la puesta en funcionamiento de un sistema eficaz de organización, de planificación y de control de la campaña.

ELABORACION DE UNA ESTRATEGIA ELECTORAL

Después de fijados los objetivos de la campaña (usualmente ganar las elecciones), se determinan los blancos electorales prioritarios.

Hay varios segmentos sociales que presentan un interés especial en la campaña. En principio los "blancos naturales". Aquellos sectores más favorables al candidato y más permeables a sus ideas y programa. Este sector no es recomendable como blanco prioritario, sin embargo, si el objetivo es ganar la elección.

Los líderes de opinión, son aquellos individuos capaces de influenciar sus allegados y de servir de intermediarios en la transmisión de los mensajes de los medios de difusión. Es prudente reservarles un tratamiento de cierto privilegio.

El electorado de bajo compromiso tiene grandes ventajas como blanco prioritario por su extrema "influenciabilidad". Esta categoría nutre la mayoría del electorado flotante. Estos electores son especialmente numerosos entre las personas de edad avanzada, mujeres y personas de un bajo nivel socioeconómico. Si se quiere alcanzar este segmento es especialmente hacia estas categorías sociodemográficas que se debe orientar la campaña.

Los electores críticos no pertenecen únicamente a este grupo, en cada elección específica y según la coyuntura, existen otros electores indecisos que merecen una atención particular. Estos electores "críticos" pueden ser identificados con técnicas especiales. Este conjunto de electores potenciales y electores frágiles, parecen ser los segmentos más indicados para tomar como blanco prioritario de una campaña no diversificada, que se dirija en los mismos términos a todo el mundo, según una referencia a un "elector medio" puede arriesgarse a no ser adaptada a ningún elector real. . . .

Después de establecido el objetivo y los blancos prioritarios de la campaña, deben elegirse el terreno, el tono y los temas mayores que se utilizarán. El terreno es el criterio electoral que se privilegia, lo ideológico, lo programático, la personalidad del candidato o, más específicamente, el nivel geográfico, lo local, lo nacional. El "tono" puede ser polémico o neutro, según la situación concreta y el grado relativo de descontento con la gestión del partido saliente. Los temas mayores de la campaña se eligen normalmente según un cierto compromiso entre los temas que el candidato juzga importantes y los temas que interesan especialmente al electorado. Es fundamental elegir pocos temas y repetirlos con frecuencia, sobre estos temas se articularán discursos y propaganda.

La elección de los medios de difusión completa la elaboración de la estrategia fijada y según ciertas variables: costo, alcance, adaptación a las acampañas "diferenciadas", adecuación a los diferentes objetivos, etc..

Dicho esto, no hay duda de que la televisión es el "arma suprema" en las competencias electorales. Se ha dicho que la "televisión hace la elección". Hay que tener en cuenta, sin embargo, que no toda utilización de la televisión es efectiva. Frente a la pantalla los electores están mas atentos al espectáculo que al discurso y más sensibles a los personajes que a las ideas. Por esta razón no es un buen medio para vehiculizar mensajes programáticos o mas propiamente políticos.

La radio, menos potente en sus efectos que la televisión, se presta sin embargo mejor al discurso, al argumento y al programa, al no ser requerida la atención del oyente por la imagen.

En cuanto a los afiches, tienen una especial importancia los grandes formatos (4mX3m), que junto a la imagen pueden vehiculizar una frase (slogan) necesariamente breve. Hay una cierta tendencia a que los candidatos sobreestimen la importancia de los otros tipos de afiches, gastando recursos importantes en trabajo y dinero.

El espacio en la prensa, radio y televisión puede ser el apoyo más amplio, permanente y barato de una campaña. Es esencial para los candidatos disponer de un encargado de prensa que consiga un máximo de espacio gratuito en los medios de difusión.

---

dis/curso electoral

Michel Boulet

Lanzamiento de campañas

Sobre el Discurso Político

"En un amplio conjunto de autores se manifiesta una particular dificultad respecto a la adopción de una definición del discurso político". Así comienza la respuesta de Ricardo Viscardi a la pregunta: "¿Cómo definir un discurso político?". (1) Y, más adelante, el mismo autor nos dice: "en vez de presentar definiciones caracterizantes empíricamente y específicas disciplinariamente del discurso político, la mayoría de los autores nos presentan definiciones del Análisis del Discurso Político". (2)

Encontramos más o menos la misma idea en Eric Landowski, otro especialista del discurso político: si se busca su especificidad en el aspecto semántico, a través de la palabra "político", entonces "es político el discurso que habla de política". (3) Pero, con esta definición, nos enfrentamos a las variaciones históricas, sociales y culturales. Para salir del paso, Landowski nos propone apoyarnos en criterios sintácticos, más que semánticos, diciendo que son "políticos" los discursos que ocasionan y producen "ciertos efectos de poder". (3)

Veremos, más adelante, en este ejercicio práctico sobre varios discursos de candidatos a la presidencia de la República del Uruguay (1989), que esta última definición se vuelve operacional, en cuanto esos discursos tienen todos como objetivo principal la transformación de la competencia modal de cada uno de los actantes de la comunicación (candidato, votantes, etc.) y, en segundo lugar, la transformación de sus programas respectivos.

El ejercicio que pr nemos está basado en la contribución de tres candidatos: Jorge Pacheco, Luis Alberto Lacalle y Jorge Batlle. De Pacheco y Lacalle tomamos los discursos pronunciados con un día de intervalo, a fines de junio del 89; ambos corresponden al lanzamiento de sus campañas. En cuanto a Jorge Batlle, extrajimos de las "internas batllistas" un resumen, en forma de publicidad, de diversos discursos pronunciados entre noviembre del 88 y mayo del 89. (4)

Nuestro análisis semiótico se basa en el metalenguaje y en los métodos de la escuela de París. (5) Mantenemos la idea que, al menos en la semiótica existen las suficientes teorías y modelos como para intentar aplicarlos a la realidad. (6)

DOS DISCURSOS "PROGRAMATICOS": PACHECO Y LACALLE

Empezando por los temas, puede hacerse una lectura comparativa de los discursos de Pacheco y Lacalle basados en los cinco puntos presentados por Lacalle y subrayados por toda la prensa: educación, sindicatos, sistema jubilatorio, ajuste fiscal y empresas públicas. En el cuadro sintético aparecen las identidades y las (pocas) divergencias entre estos dos discursos.

No pretendemos haber incluido en este cuadro todos los puntos que tratan de los cinco temas subrayados por Lacalle, ni, sobre todo, haber agotado todos los temas presentes en ambos discursos (por ejemplo, el tema de la seguridad fue abordado por los dos candidatos, pero mucho más ampliamente por Pacheco). A su vez solo subrayamos en los 5 temas referidos, las convergencias entre las dos propuestas. Puede resaltarse también, en los discursos de Pacheco y Lacalle, el carácter fuertemente "programático" y, a veces, la gran precisión (sobre todo en el caso de Lacalle), de las reformas a emprender según el candidato a la presidencia de la República.

BATLLE: UN DISCURSO "ANTI-PROGRAMATICO"

De las internas batllistas y de los discursos de Jorge Batlle de noviembre del 88 a mayo del 89, se retienen generalmente algunas propuestas tales como la necesidad de una transformación, el famoso "salto cualitativo" y la venta del oro. Hay también algunos enfoques que podrían entrar sin dificultad en el cuadro comparativo anterior. Por ejemplo, la crítica de Batlle al "dogmatismo" de la educación actual. Respecto al papel del estado encontramos varias veces la idea que "el estado tiene que achicarse", idea no contradictoria con la privatización (Lacalle), ni con las empresas mixtas (Pacheco). Pero, en general, Batlle se aleja de un esquema preciso de reformas. Más bien tiene una fuerte posición ideológica contra el desarrollo de los temas, como lo podemos ver en dos citas que presentamos a continuación:

"Yo no creo que nuestras ideas sean las mejores, creo que nuestras ideas y nuestros propósitos son fundamentalmente poner las cosas arriba de la mesa, yo creo que son nuestras ideas, y queremos compararlas con otras, cotejarlas con otras, y si otros tienen mejores ideas que nosotros no las vamos a resistir, las ideas si son buenas, sirven, vengan de donde vengan, y si son malas no sirven, vengan de donde vengan. Es mucho más importante más que trasmitirles lo que queremos hacer con cada tema de la vida nacional, tratar de trasmitirles la sensación que uno tiene de la necesidad de que ellos se transformen en una vanguardia que contagie al País de entusiasmo y de valor. Un País sin valor, un País sin espíritu creador, un País sin entusiasmo, es un País que no existe, aunque viva." (7)

"Muchas son las cosas que podemos discutir. Muchas son las cosas acerca de las cuales nos vamos a tener que detener a trabajar, a pensar y a analizar. Pero todas ellas, todas las soluciones, y las ideas, para que fructifiquen, para que se encarnen, para que se plasmen en cosas, tienen que estar sostenidas por un

	LACALLE	PACHECO
EDUCACION	laicidad preparar el siglo 21 relación con el mercado control político	laicidad preparar el siglo 21 relación con el mercado ?
SINDICATOS	"pacto" con el gobierno voto secreto y obligatorio	"acuerdo" entre empleados y empresarios voto secreto
JUBILADOS	capitalización control de la evasión de aportes	institutos privados ?
AJUSTE FISCAL	evasión controlada por los ciudadanos	reforma del sistema tributario
EMPRESAS PUBLICAS	privatización	empresas mixtas

Ricardo Viscardi

La campaña poselectoral

La clave poselectoral interpreta que el escenario electoral imaginario en ciernes, no nos depara ningún estreno. Asistiremos a la representación de una Compañía Teatral prestigiosa y afiatada, segura de sí, con buena crítica y una platea entre adicta y aburrida.

En estos casos el público mira lo que de antemano eligió ver. Se puede ir con la familia.

El sufijo crónico de la Historia —la posteridad— fracturó la cronología y ha llegado a prefijar el presente. Esta transgresión cronogramática no es una cuestión de sintaxis verbal: antes bien, extiende de la verbalidad de nuestro tiempo, lo propio que conjugan sus personas.

LA "TROUPE" ELECTORAL

La lectura de la campaña electoral que se avecina resultará seguramente rendidora en clave poselectoral. No en cuanto desde ahora se puedan discernir confluencias y acuerdos, posibilidades y limitaciones que orienten, hechos futuros mediante, la oferta imaginaria del hoy.

Poselectoral en razón de que el bodrio se encuentra entre las consecuencias de lo que ya elegimos. Paradoja de las que encierran moraleja, ello proviene de la misma entidad simbólica de los acontecimientos electorales que dejamos atrás: la gestión del escenario público no puede superar la matriz de lo ya decidido, lo cual nos coloca después —y no antes— de las opciones que la comunidad percibe como gravitantes.

El voto en torno a las cuestiones éticas que indirectamente se plebiscitaron en el pasado mes de abril, retraza el perfil de un Proyecto de Sociedad tan circunstanciadamente, que a su lado las promesas electorales adquieren un algo de niño desnutrido. El campo referencial propio de lo que ya elegimos no sólo recorta lo más significativo de un largo, tormentoso y recontado pasado histórico, sino que además impuso su Ley y exigió su Plebiscito. A esa historia hubo que tirarle con el Código.

No se desprende de esas magnitudes la vacuidad o inutilidad del voto en noviembre próximo y para después, sino que emerge un entramado de acontecimientos que desde ya resignifican el mismo horizonte programático y de propuestas de gobierno.

LO POLITICO NO ES LA IDEOLOGIA

Mientras el cojunto de los actores se ocupa de consolidar el sistema político, la escenografía que los enmarca gana la profundidad del cartón. Esta perspectiva inconsistente de la política genera ya hoy y acentuará en el futuro, una ingente demanda de actorialidad suprapartidaria. El fin de la Ideología no emerge desde un más allá de la técnica, la producción, la eficiencia (la razón realista). El fin de la Ideología se trasluce en el fuera de foco de sus cristales imaginarios: mucha actorialidad de unos pocos, poca actorialidad de unos muchos.

Compulsada por vastos índices contraculturales que se agigantan con la misma expansión tecnológica, científica y comunicacional, la Ideología se debate en la correntada, con las manos sumadas a un gesto de salvación que la hunde cada vez más.

Estos límites siempre exiguos del imaginario ideológico también reducen cada vez más el margen representacional del Estado, generando en la sociedad compensaciones que van desde el rebrote autoritario a la rebeldía espontánea. Hasta ahora, tras su trabajoso reflotamiento en el 84, el sistema político medió entre esas dos tendencias que lo acosan, pero a costa de volverse política del sistema. La Campaña Poselectoral anuncia con su pregón que desapareció el riesgo de explosión social (del Estado) y que nos dirigimos hacia un Estado de implosión política (de la Sociedad). Para el sistema político ello encierra un riesgo mayor: el extintor funcionó tan bien, que con el foco ígneo también desapareció su razón de ser. Ello no significa ni el fin del país ni el de nuestros ideales (¿son nuestros?), sino el de una cierta

---

espíritu creativo, más que hacer que de discutir, por un espíritu más de transformar que de objetar, más de creer que de no creer o desesperanzar." (8)

Más que con propuestas, Batlle (un poco como Menem), avanza con la iea que "a los países no los transforman los gobiernos. A los países los transforman los ciudadanos." (9)

EL CANDIDATO VS. LA PRESIDENCIA

"Candidato" y "presidencia" representan dos posiciones actanciales distintas, sujeto y objeto, aunque algún discurso pueda intentar borrar esta diferencia, como en el caso de Pacheco, jugando sobre el pasado presidencial del candidato del 89. La "presidencia" es el objeto de transferencia en el modelo de la comunicación, constituido por tres actantes: Un Destinador que podría llamarse "votantes", comunica un objeto de valor "presidencia" a un Destinatario: País".

Votantes (Destinador)
↓
Presidencia (objeto)
↓
País (Destinatario)

El candidato es alguien que quiere lograr el objeto de valor "presidencia", sobre el eje del deseo, distinto del eje de la comunicación y constituido por sólo dos actantes:

Candidato (sujeto)
↓
Presidencia (objeto)

Pero hay también una interacción entre el candidato y los votantes. El candidato trata de manipular al electorado, modificando la competencia modal de los "votantes", para establecer un contrato con ellos:

Candidato
(manipulador)
↓
Votantes
(manipulado)

Tenemos así [illegible] tipos de relaciones o tres ejes. En los tres discursos que estudiamos, el acento puede variar, sobre uno u otro eje, de un fragmento de texto al otro.

En el caso de Pacheco, por ejemplo, si nos referimos a una doble página en forma de publicidad publicada en "La Mañana", un día después del discurso de retorno al Uruguay (... y todo un pueblo! dijo: ¡presente! presidente Pacheco, por un gobierno de soluciones), el acento parece dirigido más al primer modelo (votantes-presidencia-país) que a los otros. La diferencia entre el candidato y el presidente casi desaparece, al menos en el texto explícito. Pero si leemos el discurso completo, aparece una presidencia anterior para fortalecer su posición de candidato, de la misma manera que Lacalle lo hace con el último gobierno blanco. Cuando Pacheco se refiere a su presidencia anterior, utiliza generalmente el "nosotros", donde el "querer" cede el paso al "poder" y al "saber". Por el contrario cuando habla como candidato deseando fortalecer el contrato con los votantes (manipulación), utiliza preferiblemente el "yo" individual, personal) y se presenta así como sujeto de "querer", sin conjunción por el momento con el objeto deseado, subrayando la diferencia entre el candidato y la presidencia.

EL CONTRATO ENTRE EL CANDIDATO Y LOS VOTANTES

Todos los candidatos referidos tratan de establecer y/o de fortalecer el contrato con los votantes de las elecciones de noviembre. Buena parte de los discursos sirve para eso. En este caso, el candidato, como Destinador manipulador, usa de su hacer persuasivo (hacer saber y/o creer), para modificar la competencia modal del sujeto que va a votar.

El contrato, en el caso de Pacheco, parece, a veces, ya establecido ("¡El pueblo ya eligió!", en una publicidad anterior al lanzamiento de la campaña), pero en el discurso de su vuelta al Uruguay, el "yo"-candidato individual se diferencia tanto del presidente que fue anteriormente (nosotros), como del presidente que espera ser nuevamente al presentar sus propuestas también con el "nosotros". Emitimos así la hipótesis que el "yo" está más ligado al "querer" y el "nosotros" al "poder".

En Argentina, Menem decía: "no los voy a defraudar" (doble negación que subraya el compromiso contractual y la palabra "defraudar" que hacía probablemente alusión a traiciones de otros).

Lacalle utiliza directamente la casi modalidad del "creer": "Si usted está buscando un Presidente para empezar a creer... encuéntrese con Lacalle" (invitación a la asamblea de proclamación); "Creer para poder acompañar nuestra corriente política" (del discurso mismo). Al hacer-persuasivo del candidato debe corresponder el "creer" de los votantes. Manipulación y contrato van juntos.

En cuanto a Batlle, las citas podrían llenar numerosas páginas; toda su argumentación se basa en la necesidad de un contrato con el candidato. Parece aún que Jorge Batlle va más allá, tratando de modificar las relaciones y las responsabilidades de cada uno. No se presenta como un candidato con propuestas, aunque tenga ideas, como lo vimos más arriba, sino que trata de movilizar a la gente. Trata de convencer a la gente que su papel es mucho más importante que el mero poner un voto en la urna. La transformación deseada la hace el pueblo, más que el gobierno. Hay que cambiar, según dice Batlle. Cuando presenta su eslogan "Para volver a vivir", subraya, como en una rúbrica propia el "volver a" el transformador, de la misma manera que Menem rubrica el 'síganme'".

Si comparamos las dos fórmulas "para volver a vivir" (Batlle) y "creer para crecer" (Lacalle), la homologación entre vivir y crecer parece posible. Pero al "creer" que subraya el contrato con el candidato en el caso de Lacalle, corresponde un "querer" ("para" volver...) que corresponde directamente a la gente (Batlle). La competencia pasa así del candidato al pueblo.

"PODER DEL PUEBLO" VS. PODER A PARTIR DEL PUEBLO

En el momento de su candidatura, Menem decía "síganme", rubricándolo como la firma en una carta. Ahora presidente, dice al pueblo: "¡Levántate y anda!". Como candidato era sujeto de "querer", respecto al objeto presidencia y pedía al pueblo ese "poder". Con esa frase parece que el pueblo —manipulado— será el transformador de la situación.

Algo en parte similar lo encontramos en los discursos de Jorge Batlle, durante las internas batllistas, como lo vimos anteriormente. Batlle, siendo candidato, insiste en el papel de la gente. "Para volver a vivir", el slogan de Batlle, no apunta explícitamente al programa del candidato, sino al del pueblo, que será el verdadero sujeto de la transformación del país.

En el discurso a las mujeres (8), muestra con algún detalle el recorrido de los uruguayos, pasado, presente y futuro. Los primeros 50 años del siglo fueron años de "gloria", después el país, "empezó a perder la tranquilidad", luego hubo "30 años de dificultades". Ahora hay que "nacer" de nuevo y empezar a hacer las transformaciones "para que la sociedad crezca" (comparar con el crecer de Lacalle). En el eje semántico vida-muerte, muestra Batlle todo el recorrido: primero del pasado (vida), pérdida de tranquilidad más tarde, en contradicción (no vida) con lo anterior, y finalmente (con una implicación lógica), la muerte de los últimos años. Luego, el movimiento inverso, el nacimiento contradiciendo esta muerte y la implicación, otra vez lógica, de un nuevo crecimiento.

En realidad, Batlle no desprecia tanto el papel del líder cuando cita a Batlle y Ordóñez: "Algo se ha hecho, pero es incomparablemente más lo que hay que hacer... Y cuando todas las reformas que exigen hoy los más adelantados y descontentadizos se hayan puesto en práctica, nuevas necesidades, nuevas ideas, aspiraciones nuevas, formularán otras exigencias a los gobiernos". (9)

Comparando el discurso de Pacheco con el de Lacalle, subrayamos al principio de este análisis la importancia de lo programático en ambos. Pero antes de entrar en este aspecto, puede señalarse que Pacheco se dirige en particular al Destinatario: el trabajador, los jóvenes y los humildes; aunque a diferencia de Batlle, parece confiar más en el papel programático del futuro gobierno para resolver las carencias del pueblo. Al no querer "ser gobernante de un país de marginados, de desheredados, de un pueblo sin esperanza ni destino", contesta inmediatamente un "debemos pensar y actuar programáticamente". Aquí el "poder" no está en ma-

dis/curso electoral

función comprensiva de lo comunitario en torno al Estado, lo Macrosocial y las Predicciones, tinglado decimonónico tan carcomido aquí como en otras latitudes.

SE TERMINO LA HISTORIA

Las campañas electorales desde el 71 han resultado dominadas por acontecimientos supraelectorales que dictaron las propuestas decisivas. No será el caso de noviembre de este año. Al contrario que en el 71, 80, 84 y 89, la sociedad uruguaya no decidirá con el voto un destino en cuestión: decidirá una cuestión de personas y de equipos.

Más parecida a una Asamblea de Accionistas que a una Asamblea de Activistas, la campaña próxima se anuncia históricamente poselectoral: a nadie se le ocurriría revisar 71, 80, 84 u 89, o la situación gestada en el correr de esas fechas.

Pero desde el mismo ángulo poselectoral que esa secuencia sugiere, no resulta disminuido el valor de las elecciones ni el valer de los elegibles, sino que surge un relieve inédito de los electores.

A diferencia del 71, no se optará entre el orden y el caos; en razón del 80, no se dirimirá la cuestión entre autoritarismo y liberalismo; dejando atrás el 84, no se planteará la disyuntiva entre estabilidad e inestabilidad; a raíz del 89, no se eligirá entre privilegio e igualdad. Se tratará ahora de decidir entre candidaturas con definida vocación administrativa, entre equipos con auténtica dinámica empresarial. Esa será la tónica dominante, que encuentra sus fervores entre los aficionados al luminoso tablero de los indicadores económicos. En este juego de luces, también los hay confiados en las opciones de inversión y no muy lejos, en las encuestas de opinión. La opinión de las encuestas cierra el balance de esta nueva etapa de la democracia en el Uruguay: el pensamiento será libre, pero la verdad rigurosa.

PORQUE EL ESTADO NO LO ES TODO

De ese blanco, el recuento de las acciones y sus dividendos muestra que no es oro todo lo que reluce y que el patrimonio económico de la acción (el caudal accionario), se ha desplazado, sutil pero firmemente, del representante al representado, desde hace 20 años. Las instituciones públicas han sufrido avatares cuyo protagonismo las superó.

El ciclo 68–73 fue signado por la insurgencia contra una severa corrección del rumbo histórico que tenía su epicentro fuera de las instituciones y terminó por liquidarlas.

El ciclo 80–84 demandó el retorno a la legitimidad democrática pese al esfuerzo pseudo–institucional por impedirlo.

El ciclo 85–89 es el del reclamo de transparencia ante decisiones que institucionalizaban una lógica de hechos. . . . .

La gente ha aprendido a encontrarse consigo misma al margen de las instituciones, lo que no quiere decir contra ellas, porque no está demás recordar que el Estado no lo es todo. La solidaridad, la creación y la privacía también existen, no sólo en el sur, sino en la cardinalidad de todos los puntos en que nuestra comunidad se dice ser. La campaña que se aproxima es poselectoral en relación a esa cardinal opción que desde hace mucho, pero dramáticamente tras 20 años, elegimos ser, la mayor parte de las veces contra nosotros mismos.

Ese entramado del ser político uruguayo y latinoamericano, que se encuentra consigo en el rostro de un Estado siempre superlativo, cuya fascinación levanta y derroca ídolos, es nuestra verdad electoral permanente. Si bien una mayoría no ha percibido aún ese impuesto simbólico, ya ha enunciado algunos presupuestos que prescriben leyes de un juego suprapartidario, cuya necesidad destelló cuando la democracia emigró desde lo condensado del Estado hacia lo plural de la comunidad.

Esa ha sido una elección decisiva y preciosamente cívica que hoy permite escribir poselectoralmente: 89 está detrás nuestro, no por delante. Por delante queda una cifra a la que ya apostamos el futuro.

Si ayer pudimos elaborar experiencias pluriideológicas para enfrentar desafíos ingentes, si la libertad se pudo interpretar en símbolo civil, si la democracia se tradujo en movimiento sociocultural: ¿cómo no podríamos ahora proclamar las candidaturas más prometedoras concebidas a lo largo de esa trayectoria?: Socio–culturalidad, Actorialidad, Privacía, Supraparticismo.

ELECCIONES CORPORALES

Esa lista resulta constitucionalmente incómoda: ella pre–destina nuestros lugares corpóreos contrariando el reflejo narcísico. Esta predestinación se instala en la cotidianeidad en razón del reiterado fracaso predictivo, el cual llega a convencernos de que las elecciones y las opciones no siempre se juzgan con el mismo rasero. No todas las opciones son electivas, no todas las elecciones son opcionales.

El cuerpo de esa diferencia sube al escenario electoral con la certidumbre entre sus papeles y ya lee un discurso previsible.

---

nos del pueblo, de quien sólo manifiesta las carencias. El deber "pensar y actuar" pertenece al gobierno.

Si la felicidad del pueblo parece depender del gobierno —en el discurso de Pacheco, todo lo contrario sucede con Lacalle, aunque su discurso sea el más programático de todos los aquí estudiados. "No creemos que los Gobiernos estén hechos para hacer la felicidad de los pueblos, sino que están organizados para crear las condiciones necesarias para que los ciudadanos, los empresarios y los trabajadores, por el esfuerzo que realicen, contribuyan a su bienestar y al bienestar colectivo". Parece tomar así una posición intermedia entre Pacheco (poder a partir del pueblo) y Batlle ("poder del pueblo").

• • •

En resumen la mayor oposición encontrada en estos tres discursos (Pacheco, Lacalle y Batlle) es el aspecto programático vs. no programático de las propuestas de los candidatos. Lacalle llega con muchas precisiones a cinco propuestas de reforma: sobre la educación, los sindicatos, los jubilados, el ajuste fiscal y las empresas públicas; Pacheco con un discurso también programático, no entra en detalles como Lacalle. En cuanto a Batlle, su posición antiprogramática se enfatiza en todas sus manifestaciones, aunque avance algunas ideas. Habría que explicar su flexibilidad frente a las propuestas y su capacidad de dar marcha atrás (por ejemplo, vender todo el oro o sólo una parte). Desde el punto de vista semiótico, parece que esta flexibilidad proviene de una isotopía con la que siente gran fidelidad, la idea según la cual (las transformaciones las hacen los pueblos).

En otro orden, la lectura de esos tres discursos permite resaltar una diferencia sobre el papel del candidato y del presidente. Si Pacheco parece tener una posición en que el poder se pide al pueblo (a partir del pueblo) y Batlle, al contrario, una posición donde el poder es del pueblo, Lacalle parece colocarse en una posición intermedia. Uniendo los aspectos programáticos a la manera de encarar el "poder", podría decirse que Pacheco tiene una posición "clásica", Lacalle une posición "tecnócrata" y Batlle una posición "revolucionaria".

Pero no olvidemos que trabajamos con textos que pueden ocultar las intenciones reales de los candidatos y que son apenas los primeros discursos de una campaña electoral cuyo objetivo final es el Poder.

REFERENCIAS

(1) Ricardo Viscardi y otros, Introducción al Análisis del Discurso Político, FCU. 1987, p. 9.

(2) R. Viscardi y otros, op. cit., p. 10.

(3) Eric Landowski in Greimas y Courtès, Sémiotique, Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, tomo 2. Hachette. 1986, entrada "sémiotique politique".

(4) El texto integral del discurso de Pacheco del sábado 24 de junio de 1989, fue publicado en el semanario "Disculpe" (28 de junio y 5 de julio). Ver también "La Mañana" y "El Día" del 25 de junio; "Búsqueda", del 29 de junio.

Para el discurso de Lacalle del domingo 25 de junio de 1989, ver "El País" del 26 de junio y "Búsqueda" del 29 de junio.

De Jorge Batlle tomamos los fragmentos de 3 discursos que fueron publicados en "La República" del 28 de mayo de 1989, bajo el título "mensajes de Batlle": A los jóvenes, en la casa del partido colorado 15 de noviembre de 1988; A los uruguayos, av. Italia y Bv. Artigas, 15 de diciembre de 1988; A la mujer, Platense Patín Club, 6 de mayo de 1989.

Agregamos también como material de lectura algunas "publicidades" electorales que salieron en la prensa capitalina de mayo a julio del 89.

(5) Sobre la semiótica de Greimas y la escuela de Paris: Graciela Latella, metodología y teoría semiótica, Hachette, Buenos Aires, 1985; Marina Adé, in Viscardi y otros (ver la nota 1); Michel Boulet, "Relaciones", números 29 y 61; también, del mismo, introducción a la semiótica de Greimas, inédito.

(6) Sobre la aplicación de la semiótica de Greimas al Discurso Político: Marina Adé, in Viscardi y otros (ver la nota 1); Michel Boulet, "Relaciones" 35.

(7) Discurso de Batlle a los jóvenes, 15 de noviembre del 88.

(8) Batlle a las mujeres, 6 de mayo del 89.

(9) Batlle a los uruguayos, 15 de diciembre del 88.

Fernando Andacht

Populismo: un discurso negado

La ocasión evoca el festín pantagruélico: una legión de cocineros y servidores, mesas atiborradas de humeantes platos y un enjambre de comensales. Pero no se trata de Rabelais, sino del populista candidato Carlos Saúl Menem.

El relato periodístico la describe como "un momento crucial para un final de película" de la campaña electoral peronista. (1) Con evidente fruición el cronista narra los detalles del espléndido banquete que pondrá en acción a "más de quinientos mozos para servir los ñoquis preparados por centenares de cocineros" (2) a la multitud de invitados, todos ellos jubilados. A la cabecera del festín se halla Menem con sus colaboradores. Su efigie fotográfica reposa sonriente debajo de cada plato ese 29 de abril, al mediodía en La Boca. Fecha cabalística para una comida mágica. (3) Los altoparlantes no cesan de llenar el aire del lugar con la tonada-estribillo "Suerte Menem, suerte Menem con los ñoquis del 29".

LOS ÑOQUIS MAGICOS

No voy a tomar el partido valorativo del evento. El ángulo ético de análisis no ofrece gran rendimiento respecto a una actividad para la cual, quizá como en la guerra y en el amor, esté todo o casi todo permitido. Me interesa en cambio estudiar ese momento de la campaña electoral como forma de acceso a una compleja problemática que hoy parece tener renovada vigencia: el lugar del populismo en política. (4) El problema es cómo caracterizarlo, no cómo condenarlo o apoyarlo. Se trata de dar con una descripción general de su manifestación discursiva, más que juzgar qué candidatos concretos son populistas.

Para ello intento deslindar un aspecto del populismo —el fenómeno es lo suficientemente amplio como para no agotarlo en un ensayo— que caracteriza los más variados discursos existentes. Dejo al lector la tarea y la decisión de juzgar si el populismo es pésimo o excelente, y de encontrar quien lo practica en menor o mayor grado.

Si bien el ejemplo analizado proviene de la Argentina, no será difícil extrapolar algunas conclusiones respecto a lo que sucede no sólo en Uruguay, sino en el panorama político general.

EL MUMI VIVE

En un intento de rastrear las formas primigenias del estado contemporáneo, un antropólogo (5) postula como antecesor cierto tipo de organización política, cuyas formas vestigiales fueron estudiadas en las Islas Salomón y en América del Norte. Ofrece especial interés para el presente enfoque una institución que existió entre los siuai de Bougainville y entre los Cherokee del valle de Tennessee.

El jefe o líder de los hombres aparece en el grupo siuai como consecuencia de la realización de un curioso evento. Para convertirse en Mumi o Gran Jefe "matador de hombres y de cerdos", un joven debía tener la suficiente ambición e iniciativa como para organizar un gran banquete con el que agasajar a la tribu. Para ello contaba con su propia laboriosidad y sacrificio, y con el poder de convencer a un grupo de allegados para que trabajen junto con él. Durante el opíparo festín eran ofrecidas copiosas tajadas de cerdo, coco, y bebida fermentada. Llama la atención que durante tal festejo, el mumi debía privarse de las viandas más deliciosas y conformarse con los huesos y los pasteles pasados. No sólo en ese gesto era visible su esfuerzo y entrega, pues no bien había terminado el banquete ya debía empezar a organizar el próximo, pues de otro modo sus posibles rivales a la posición de Mumi harían lo propio y con un festejo de mayor magnitud lo humillarían, haciéndolo perder la honrosa posición conquistada.

Otro tanto puede decirse del mico y su granero entre los Cherokee. El jefe o mico oficiaba de gran redistribuidor de alimentos que los miembros de la tribu aportaban voluntariamente. Lo acumulado en su granero, si bien era concebido como el "tesoro público" y atributo del mico, servía para entregarlo a quien lo necesitara, incluidos "desconocidos y viajeros". Conviene anotar que la posición de este gran hombre, tal como ocurría con el Mumi, no le otorga un rasgo sobresaliente en toda actividad comunitaria, sólo dentro del ámbito del consejo. Fuera de éste, el mico se mezclaba con los demás como un hombre cualquiera.

Si queremos aproximarnos a la figura del soberano tal como la concibe la tradición occidental, debemos desplazarnos al este de Africa, donde hoy existe Uganda, donde se da una evolución que culmina en la figura del rey. Los bunyoro poseían un gobernante hereditario, el mukama; su dominación ya no posee el carácter benigno de los dos tipos de gobernantes discutidos antes. Aunque el mukama continúa ofreciendo banquetes comunales, el don se basa en la entrega obligatoria de alimentos por parte de la población. No se trata pues, como en el caso del "matador de hombres y cerdos", de un acto de abnegada generosidad, promovida por la admiración de la conducta ejemplarizante del gran hombre. Aparece así la coacción como forma institucionalizada de control. Se puede hablar de los albores de "la razón formal", al decir de Max Weber, (6) que habría de culminar en el gigantésco aparato burocrático, verdadera encarnación del poder en la modernidad. El mukama cuenta con un cuerpo de hombres especializados en respaldar su voluntad mediante la fuerza.

Propongo ahora realizar un despegue imaginativo y conectar la institución primigenia del mumi de los siuai con una modalidad política que persiste como uno de los mitos más arraigados en Occidente.

Propongo ver a un lejano descendiente del Mumi en quien fue juzgado por algunos de sus pares como "un utopista, un soñador de la república de Platón" por alentar lo que el mismo describió con el nombre de "un pequeño país modelo". (7) La clase de reformas que le valió a José Batlle y Ordóñez, pues de él se trata, el epíteto de "utopista" durante su primer período de gobierno tiene que ver sobre todo con los cambios que propone para la propiedad. El estadista aspira a que el "Estado, dueño de todas las fortunas o de gran parte de ellas" (8) pudiera socorrer a los más necesitados. Cabe recordar que quien así se expresa no es un teórico del comunismo sino el fundador del batllismo, según uno de sus allegados.

En su agudo análisis del imaginario político uruguayo, es decir, de la matriz de los principales mitos que subyacen a la cultura nacional, J. Rial (9) postula cuatro relatos fundacionales de la identidad uruguaya moderna. Su nacimiento se asocia a la figura de J. Batlle y Ordóñez. La construcción de lo que C. Real de Azúa (10) denominó el "estado providencialista", no es sino un nuevo avatar del don que con sacrificio y generosidad entrega al gran jefe redistribuidor a los suyos. (11)

Dentro de este esquema sociopolítico, las instituciones democráticas no pueden dejar de entenderse por la gran mayoría como un don del gobernante. Su llamado "estilo anticipatorio" lo lleva a conceder desde el poder como iniciativa suya, lo que el socialismo (el movimiento gremial de la época, próximo al anarquismo) reclamara desde la oposición.

. El precio que se pagó por estos "dones", observa Rial, es el rechazo de todo mesianismo y la aceptación de una mediocridad general dentro de una democracia de pares. Ya Real de Azúa había postulado una marcada "tendencia ireneica" en el país, que volvía poco probables los estallidos sociales y políticos, como legado del primer batllismo. (12)

El Estado pasa a convertirse en un munificente "escudo de los débiles" (13) que no sólo otorga a los ciudadanos el voto universal sino los cuidados de una cultura sin exclusiones que se concreta con la creación de los liceos departamentales y con la abolición de las corridas de toros.

El estudio clásico sobre el batllismo de Milton Vanger, titulado precisamente Un país modelo, parece animado por una fuerte admiración de la gesta de este mumi moderno. Sólo la tradición analítica representada por los escritos de Real de Azúa y continuada por J. Rial y el C. Perelli (no los únicos, pero sí claramente ubicados en una misma coordenada crítica), se aleja del hechizo de la actuación política del primer batllismo. Sus conclusiones vuelven posible la comprensión de comportamientos sociopolíticos actuales que de otro modo serían un inexplicable producto del azar histórico.

El estudio sistemático del imaginario que surge junto a esta epopeya redistribuidora de beneficios generales permite entender, por ejemplo, la actitud nacional hacia la votación. A. Solari (14) compara la actitud colectiva frente a las elecciones con la experimentada ante un clásico de fútbol. El mito democrático —la expresión no es de Solari, sino de Rial— hace sentir protagónica a la mayoría durante ese día de noviembre. No obstante, existe la curiosa percepción de que en esa fecha "se resuelve un pleito que tiene algo de deportivo, según el cual se sabrá si gana un partido u otro (...) pero ese pleito se refiere a un plano muy alejado del plano de su vida habitual". A la muy limitada comprensión del cabal sentido de la ocasión, Solari le llama el "problema electoral", lo que explica por un lado el tradicional triunfo de los partidos tradicionales, y por otro la casi nula participación real del electorado en la gestión política, una vez pasadas las elecciones. El análisis propuesto aquí agrega nuevos elementos para completar el estudio de un imaginario social dentro del cual el don se agotaría en la posesión de ese poder puntual que le fue otorgado al ciudadano, pero que no lo habilita a tomar otro tipo de iniciativa.

Veamos otro hecho paradojal que puede interpretarse como un efecto del accionar redistribuidor del Estado. Perelli (15) llama la atención sobre un hecho que debía causar perplejidad: el llamado a votación por parte de los militares en 1980. La investigadora se pregunta la razón de este "recurso del actor militar a la legitimidad entendida como legalidad, y no la apelación a la legitimidad entendida como eficacia". Su conclusión es que incluso este sector de la población, inmune en muchos aspectos a la socialización general de la ciudadanía, no puede escapar "a la propia matriz ideológica hegemónica presente en el Uruguay durante un largo período antes del golpe".

En los términos de la presente reflexión, diría que aun quienes cuestionan radicalmente la validez y viabilidad del estado providencial, no consiguen totalmente escapar a su filiación más profunda: los militares continúan siendo hijos —aunque renegados— del mumi batllista. El voto para ellos, como para la inmensa mayoría, es tan don como la educación gratuita y demás bondades ofrecidas por aquel gran jefe, en el imaginario. ¿Cómo pensarse fuera de esta visión del mundo y seguir habitando el orden simbólico fundado a principios de siglo como la identidad sociopolítica dentro del universo social uruguayo?

Desde la jornada laboral de ocho horas hasta el clientelismo más desembozado, todos estos elementos dispares se originan dentro de una forma de organización burocrática que rechaza explítictamente el espacio ideológico reivindicativo para asumir el reformismo benévolo ("obrerista, no socialista" (16).

A principios de este siglo la figura del mukama, encarnada en Uruguay por la estirpe violenta y épica del caudillo, es sustituida irreversiblemente por la del mumi, personificado por Batlle y Ordóñez. Este se adelanta a los deseos de su gente y organiza ese banquete infinito y problemático que es el Estado de Bienestar (Welfare State). Tal es la manera autóctona de responder a lo que en el siglo XVIII, D. Hume enuncia como el principio de todo gobierno consentido popularmente: "como la fuerza está siempre del lado de los gobernados, los que gobiernan no tienen nada que los apoye si no es la opinión. Es por ende en la opinión en que se basa el gobierno."

El importante cúmulo histórico, aunque no escrito, de las opiniones genera en cada comunidad el imaginario político, aquello que es pensable, deseable y posible dentro de la identidad de una nación. Hablar de opinión (pública) conduce inexorablemente a hablar de persuasión, convicción, creencia, es decir, de la manipulación discursiva del otro. La Retórica de Aristóteles sigue siendo el manual de consulta ineludible en lo que respecta a las diversas técnicas para acceder a la "buena fama" o doxa. Consideraciones de índole retórica nos llevan de nuevo al episodio que dio lugar a esta larga disgresión.

¿CON NOQUIS O SINSIGNOS?

Figura discutida y vinculada casi por unanimidad al calificativo de populista, el Gral. J.D. Perón pronunció una máxima que sirve para reflexionar sobre una gran variedad de discursos políticos, especialmente de tipo electoral, cuya filiación con el populismo no es tan evidente: "mejor que decir es hacer, mejor que prometer es realizar". (17)

Hay algo profundamente paradojal en un discurso que se presenta como su propia negación, como la ausencia de discursividad. Es una forma de captar la voluntad de los muchos mediante signos que pretenden hacernos olvidar su condición de tales. El destino inevitable de cierta palabra política electoral parece ser el deseo de obliterarse a sí misma. Los políticos triunfan en la medida en que consiguen cosechar fe en sus palabras y/o promesas. Curioso es que quienes viven del crédito simbólico luchen denodadamente porque el otro se saltee tales palabras y las tome por su opuesto, los hechos.

¿Qué otra función tiene el don de los ñoquis, la foto colocada debajo de cada plato y el estribilló musical que atruena el aire sin cesar, durante el festín peronista? Se trata de negar con vehemencia el carácter discursivo del evento —en el sentido restricto de "suceso de palabras (o palabrerías). Si la teoría semiótica sólo postulara un estatuto sígnico a lo verbal, entonces habría que admitir que el entonces candidato peronista C. Menem, logró escapar por medio de su estrategia del imperio del discurso para acceder triunfalmente al de las cosas.

¿Qué más cosa que el suculento manjar que se estrella contra el paladar y activa con violento placer las células olfativas y gustativas de los convidados? Pero la semiótica ha elaborado una compleja clasificación de signos que permite considerar los más diversos elementos del mundo circundante en su calidad de signos.

Dr.

A las Señoras
y a los Señores
Profesionales.

Atención Preferencial,
Personalizada y... Profesional,
por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa, servicio técnico, créditos sin burocracia, amplias garantías. Y además, precios que no hacen doler esa parte tan sensible del cuerpo humano que es el bolsillo.

Porque las ventajas son muchas y son todas a favor de Usted, todos nos recomiendan.
Pregunte.

Moquettes, Alfombras, Cortinados, Papeles Pintados

DONMARIO
El Buen Nombre
Luis A. de Herrera 2680
Tels. 80 99 69 - 81 69 12
San Martín 2931
Tels. 20 21 19 - 29 18 71

Doble advertencia entonces: es tan cierto que nada hay que no pueda "ser considerado desde la perspectiva semiótica" como lo es que "no existe nada que sea sólo un signo (pues) todo lo que es un signo necesariamente tiene propiedades no-semióticas también". (18).

El filósofo C.S. Peirce a principio de este siglo, propone una tipología de signos que hace posible analizar la significación de ese banquete.

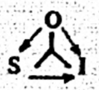
Para comprender cabalmente las clases sígnicas propuestas por Peirce, no podemos dejar de mencionar brevemente la plataforma filosófica en la que se apoya, de lo contrario se cae en un reduccionismo hipostático de la clasificación y se pierde el valor analítico de la misma.

En el principio del vasto edificio de signos que levanta Peirce se halla su original versión de la fenomenología. La faneroscopía es el fruto de una lectura crítica de Hegel y una asimilación de las categorías kantianas. Sobre ese trasfondo filosífico Peirce afirma que la faneroscopía o estudio del faneron (del griego faino: aparecer, misma raíz que "fenómeno"), atañe a "todo lo que sea pensable o que no siéndolo admite la sugerencia de ser pensable; denota todo lo que puede venir a la mente en cualquier sentido". (19). El sentido en que las cosas —no sólo reales— se presentan a la mente alude a la modalidad del conocimiento humano, es decir, sobre su faneroscopía Peirce elabora una auténtica epistemología basada en la acción sígnica o semiosis. La a menudo criticada, por difícil de manejar, clasificación de signos, intenta cubrir los inagotables aspectos que ofrece la experiencia al entendimiento.

Tres son las formas que dan cuenta de toda manifestación inteligible de acuerdo a Peirce: "primeridad (firstness), el modo de ser de aquello que es tal cual es, positivamente y sin referencia a más nada; segundidad (secondness), el modo de ser de lo que es en relación a un segundo, pero sin considerar ningún tercero, y terceridad (thirdness), el modo de ser de lo que tal como es poniendo en relación recíproca un segundo y un tercero". (20). Cuando pensamos en una pura cualidad, la tonalidad del rojo dice Peirce, (21), no como su ocurrencia en algún objeto concreto sino como pura posibilidad o poder ser es la primeridad; cada cosa en tanto hecho, la atribución aquí y ahora del tono rojo a un trozo de tela, es la segundidad, si llamo o reconozco el trozo rojo de tela como una bandera del partido colorado, o del partido comunista, o la señal de peligro en el mar, interviene una ley general, un acto de interpretación regulada según una convención que no tiene existencia concreta, como la tela, pero que rige su comprensión dentro de ciertas circunstancias, también genéricas (el lugar puede ser un local de los partidos políticos mencionados o una playa en temporada veraniega).

Sólo cabe agregar a esta visión triádica de lo cognoscible, la definición de signo como "todo lo que está relacionado con una Segunda cosa, su Objeto, en lo que respecta a una Cualidad, de modo tal que trae una Tercera cosa, su Interpretante, en relación con el mismo Objeto". (22).

El esquema muestra el tipo de dinamismo que existe en el modelo semiótico peirceano:



Para evitar confusión terminológica, debo aclarar que el "objeto" en Peirce equivale al concepto o significado del modelo de signo saussureano: es la cosa tal como es representada por el signo y no una entidad extrasemiótica (el referente).

Una vez que entendemos las categorías semióticas como "modos de toda realidad" o lo que es lo mismo "las diversas maneras según las cuales el pensamiento puede decir lo real", (23) podemos recurrir a dos de las tipologías de signos elaborados por Peirce, para aplicarlas al presente análisis.

Una surge de la consideración del signo en relación consigo mismo; son tres las posibilidades: cualisigno, sinsigno y legisigno. El cualisigno es la pura cualidad en tanto signo, como en el ejemplo ya citado de la tonalidad de rojo. El sinsigno es el signo en tanto ocurrencia singular, manifestación de una cualidad; por ejemplo el número de veces que una letra (réplica) aparece impresa en una hoja cuenta como otros tantos sinsignos. Por fin, legisigno es el signo como ley o regla interpretativa. Sólo puedo reconocer las sucesivas apariciones de la letra "a" pues poseo algo que no tiene el mismo estatuto existencial que aquellas, ya que no puede realizarse nunca en tanto tipo, elemento abstracto y general de la letra (el código llamado alfabeto tal como lo interiorizamos).

La otra clasificación a que debo recurrir se basa en considerar el signo en relación con su objeto. Si el vínculo S-O se apoya en una cualidad compartida, en una relación simétrica o analógica, se trata de un icono (dibujos, mapas, fotos, pinturas, diagramas, etc.). Si existe un vínculo de contigüidad existencial o causal entre S y O, obtengo un índice (la veleta, el humo, la pisada en la playa). Por último si S-O están asociados en virtud de una convención, hablo de un símbolo (letras, números, etc.). Desde el punto de vista faneroscópico vemos cómo, por ejemplo, en sinsigno e índice funciona la categoría de segundidad, la experiencia que como fuerza bruta compele al intelecto hacia la causa, así como la resistencia que encuentra un cuerpo lo lleva a reconocer la presencia de otro.

Desde esta perspectiva semiótica, se puede afirmar que todos los elementos desplegados por el equipo publicitario de Menem para el tan mentado "final de película de la campaña electoral peronista, pueden analizarse mediante las clases sígnicas de Peirce. El objetivo no es un mero ejercicio académico-taxonómico, sino un esfuerzo por comprender la naturaleza retórica empleadas por ese político.

La supuesta evasión de la prisión del lenguaje es tan imposible como lo sería un intento por salirse de la propia piel para lograr la pura presencia. Aquello que más parece alejarse del plano discursivo, el alimento ofrecido en el banquete no es algo sin signos, sino sinsignos, la categoría segunda de aprehender la realidad, el mundo experimentado como resistente. Los ñoquis son convocados a ese lugar para funcionar como índices, los signos que están en contigüidad física con su objetivo.

¿Qué señalan estos índices? Primero, cada ñoqui representa al objeto-ñoqui (un elemento primario, de puro reconocimiento), luego indica el objeto-abundancia (un segundo). A semejanza de la antigua figura retórica de la sinécdoque o parte por el todo, (24) estos ñoquis con su ocurrencia singular (de sinsignos y de índices), dramatizan la cornucopia a venir: significan espectacularmente los futuros platos de comida, no necesariamente del mismo tipo, que llenarán otros platos de estos comensales y de todos quienes se enteren por boca suya o por los medios masivos, en las ocasiones que el ritual cotidiano señala como aptas para comer.

La foto debajo de cada plato ante nada es un cualisigno, promueve el reconocimiento de ciertas características (gestalt, color, extensión) y es un icono, pues la reproducción mecánica cuenta como analogía de su objeto, el candidato (pero no necesariamente del marido, el amigo, etc.).

Finalmente, este don, la gran comida ofrecida a los jubilados, se hace en nombre de Menem, en tanto representante de su partido político, el Justicialista, otro nombre. Así se encarga de recordarlo sin cesar el estribillo por el sistema de altoparlante. Se trata de la regla interpretativa o legisigno, en combinación con los símbolos (las palabras) como forma tercera de comprender el mundo.

Lejos de haberse apartado de los meros signos para acceder a los puros hechos, Menem y su equipo orquestaron un vasto despliegue sígnico según las diversas modalidades fenomenológicas (comida, imagen y sonido) y epistemológicas (del cualisigno al símbolo). La activación de tipos de signos como la cualidad, lo existencial y lo genérico-interpretativo aumenta el poder retórico del discurso pero de ningún modo disuelve lo discursivo.

A LA CAZA DE LA OPINION DE OTRO MANIPULANDO SIGNOS

Si la fuerza nunca fue suficiente para dominar a una colectividad, pues aún en las más despóticas dictaduras siempre ha existido la necesidad de "propagar una teoría o ficción que le diera legitimidad al gobernante", (25) propongo la existencia de un grado de populismo inseparable de todo discurso que se dé a sí mismo como algo radicalmente diferente de los signos que lo componen. La consigna peronista de "mejor que decir es hacer" señala inequívocamente un aspecto del populismo discursivo.

Lo antedicho vale incluso para un tipo de discurso que

Gata PaKa
fotocopias
librería
CREDITOS
P. Bustamante
frente al I.P.U.R
la que está de verde...

Trastornos Psicosomáticos y su Relación con el Narcisismo
Seminarios de Introducción
Coordinados por: Psicólogo Manuel D. Viera Anselmi
Doctor J. Riva
Dirigido a: Médicos, psicólogos y estudiantes del último año de ambas carreras
Informes e Inscripciones: Av. Italia 2965 apto. 1003
Tel.: 81 37 50
Horario: L. a V. de 9 a 17 horas
Comienzo del Curso: 1° de setiembre de 1989
Plazo de Inscripción: hasta el 31 de agosto de 1989

Valorice su colección de relaciones
(de la revista, es claro)
Encuadernación en tapas duras recubiertas en material plastificado, cosido a hilo por el lomo, título, año y número de volumen impresos en dorado en el lomo. Y además portada e índice de los artículos incluidos en el volumen.
Encuadernación de todo tipo de publicaciones: diarios, revistas, libros, fascículos.
Disponemos de ejemplares de números atrasados para completar su colección o reponer los deteriorados.
TALLER DE ENCUADERNACION
Fray Bentos 3378
Tel. 58 97 36

se ve a sí mismo como la antípoda del populismo. Si hay un enemigo acérrimo del estado providencial o del líder demagogo y carismático, es un autoritarismo de corte neoliberal como el implantado por Pinochet en Chile. Lechner, (26) describe esta forma de dominio como "una visión negativa de la democracia", un régimen que sólo busca evitar daños (a la propiedad privada). El neoliberalismo pretende sustituir el asistencialismo paternal del mumi por la visión de un mercado autónomo e irrestricto, sólo sometido a sus leyes de juego económico. Importa señalar aquí que en lugar de haber escapado del discurso para ofrecer a la ciudadanía los hechos y nada más que los hechos (el libre juego de la oferta y la demanda en su estado más puro), como bien observa Lechner, este sistema político sólo consigue ofrecer a la gente su propia utopía, ya que "la presunta objetividad impersonal del mercado es ideología". (27)

Captar la opinión del otro a través de la manipulación de signos parece ser el derrotero de toda campaña política electoral. Populista es aquella retórica que intenta (re)representarse como carente de toda retórica. Olvida (o desea hacerlo olvidar) que ese anhelo ha de ser representado, es decir, significado a través de algún tipo de semiosis.

Sean los signos electorales tan efímeros como las aladas palabras pronunciadas por el demagogo que enardece a las masas desde el infaltable balcón, o los suculentos ñoquis que humeantes representan infinitas comidas futuras de la cual la presente no es sino una muestra (= índice), todos ellos requieren ser procesados como otros tantos signos por una serie de signos (= los interpretantes). Sin las reglas interpretativas todo ese espectacular despliegue del día 29 en La Boca sería sólo caos, gula, ruido que no se transforma en los codiciados votos.

La última instancia de significación de todo discurso electoral es la misma a la que apuntan los muy reales ñoquis: el legisigno de un buen gobierno, en el caso discutido del candidato peronista, un gobierno popular, protector y providente.

La terceridad que vehicula el signo –y todo signo puede analizarse desde las diversas categorías, que revelan sendos aspectos– oficia de nexo de unión entre el manjar que provee el moderno mumi y el acto cívico para legitimarlo como gobernante, la votación.

Muy disímiles aspirantes a gobernante intentan una y otra vez sustraerse a la fina, invisible pero infinita red de significación en la que pueden leerse sus palabras, mirar sus gestos y sonrisas o comer sus dones gastronómicos. Quizá la última utopía de una época descreída sea el deseo imperioso de extirpar el componente utópico/ideológico de la propia ideología, para abrazar la causa de las cosas.

No es poca la ironía de que esta moderna actitud "pragmática", como hoy no se cansan de repetir los candidatos de todo pelo, haya sido deconstruida por medio de una teoría que su creador, C.S. Peirce, bautizó con el nombre de "pragmaticismo". Así designó el estudio del conocimiento vehiculizado por los signos que "en ciertas circunstancias determina un comportamiento (con) efectos reales". (28)

REFERENCIAS

1. **Página 12**, 17/3/78.
2. ibid.
3. Un artículo de reciente aparición pone en evidencia este factor: "Entre la magia y el racionalismo, los argentinos eligieron a Menem", **Búsqueda** 18/5/89.
4. Un buen exponente de esta tendencia puede verse en el trabajo de T. Linn, "'Populismos de derecha' y esas cosas", **Búsqueda**, 6/7/89.
5. El antropólogo es Marvin Harris en su obra **Caníbales y Reyes**, Barcelona, Marcos Vergara, 1978. Todos los ejemplos son extraídos de su discusión.
6. **Economía y Sociedad**, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.
7. La descripción pertenece al senador Espalter, político batllista, un hombre próximo a Don Pepe; el fragmento pertenece a una conversación que había tenido con éste a propósito de la proyectada ley de divorcio. La cita aparece en M. Vanger, **A Model Country**, Brandeis, Brandeis Univ. Press, 1980.
8. ibid.
9. "El 'imaginario social' uruguayo y la dictadura" en C. Perelli y J. Rial, **De Mitos y Memorias Políticas**, Montevideo, Ebo, 1986.
10. **El Impulso y su Freno**, Montevideo, Ebo, 1964.
11. Sobre la imagen del estadista sacrificado ver, por ejemplo, la carta que le envía Domingo Arena a París (27 de agosto de 1908), citada parcialmente en M. Vanger, op. cit.: p.57.
12. **Uruguay, ¿una sociedad amortiguadora?**, Montevideo, Ciesu/Ebo, 1984.
13. Autodesignación del batllismo a partir de 1929, año de la muerte de Batlle y Ordóñez, tal como apunta C. Zubillaga en "El Batllismo: una experiencia populista", en **El Primer Batllismo. Cinco enfoques polémicos**, J. Balbis et al., Montevideo, Claeh/Ebo, 1985. El autor pone especial énfasis en la actitud benévola de la actuación batllista durante el primer período, accionar que parangonamos aquí con la institución primitiva del mumi. Dentro del imaginario queda opuesta al socialismo.
14. "Requiem para la izquierda" en **Estudios sobre la sociedad uruguaya II**, Montevideo, Arca, 1965.
15. "Matrices Ideológicas y Discurso político: el problema de la hegemonía" D.T. 125, Montevideo, Ciesu, 1986.
16. La referencia aparece en Zubillaga, op. cit.
17. Citado por L. Arfuch "Las variantes del juego de la política en el discurso electoral de 1983", en **El Discurso Político. Lenguajes y acontecimientos**, E. Verón et. al., Buenos Aires, Hachette, 1987.
18. J. Ransdell, "On Peirce's concept of iconic sign", en **Iconicity. Essays on the nature of culture**, P. Bouissac et al. (ed.), Tübingen, Stauffenburg, 1986.
19. 1.284. Las referencias a Peirce son hechas según la convención usual: "1.284" significa 1o. volumen, párrafo 284 de los **Collected Papers of C.S. Peirce**, C. Hartshorne y P. Weiss (ed), Vol. I-VI; A. Burks (ed.), Vol. VII-VIII, Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1931-1958.
20. 8.328.
21. 1.304.
22. 2.92.
23. P. Thibaud, "Nom propre et individuation chez Peirce" (inédito).
24. Cuando decimos corrientemente "$1.000 per capita" o su equivalente castellano "por cabeza", no designamos así el costo que le corresponde a esa porción de la anatomía humana, sino al precio individual; estamos empleando una sinécdoque casi fosilizada por el uso (lo que se conoce en retórica como catacresis).
25. K. Thomas, "Just say yes", **The New York Review of books**, 24/11/88.
26. "El Proyecto Neoconservador y la Democracia", Flacso No. 10, Sgo. de Chile, 1981.
27. Ibid.
28. Fuente manuscrita (circa 1905), recopilado por R. Marty, **L'algèbre des signes**, Mouton, The Hague, 1988.

claeh

calendario de cursos
2º semestre 1989

✓ curso:
fuerzas armadas y sistema político en uruguay
docente: *maría del huerto amarillo*
día: martes
duración: del 29 de agosto al 24 de octubre

✓ curso:
teoría del muestreo: un abordaje intuitivo
docentes: *carlos luján y andrés rius*
día: miércoles
duración: del 6 de setiembre al 8 de noviembre

✓ curso:
identidades sociales
docentes: *nelson argones, rosario beisso, josé luis castagnola, pablo mieres*
día: lunes
duración: del 28 de agosto al 30 de octubre

✓ curso:
identidad psico-social de la mujer en américa latina
docente: *ana maría araújo*
día: jueves
duración: del 31 de agosto al 9 de noviembre

informes e inscripciones:
a partir del 7 de agosto en
secretaría de capacitación del claeh
zelmar michelini 1220 casi canelones
teléfonos 90 71 94 y 91 04 33
de lunes a viernes entre las 14 y las
19 horas

La yo-sociología

Los años 1965–1985 estuvieron dominados por una creciente ruptura entre la "intelligentsia" y la experiencia social. ¿De dónde partió esa extrema desarticulación entre ambos?

La razón lejana es que los intelectuales de Francia, la mayoría de las veces, han juzgado la evolución social desde afuera, en nombre de conceptos absolutos, desde la nostalgia de un pasado o desde el sueño de un futuro.

La razón próxima es que, en Francia, el movimiento obrero fue profundamente pervertido por el autoritarismo comunista. En este punto el razonamiento decisivo es el de Althusser: "el humanismo es el discurso que permite al Estado justificar su poder absoluto sobre el espíritu y sobre el cuerpo". Es sustituyendo el humanismo por la ciencia que se combate mejor el despotismo.

EL RECHAZO Y EL RETORNO A LA "REALIDAD"

Todo pasó como si una intelligentsia *que se dejó seducir por el stalinismo, al descubrir la trampa en que cayó, tirase fuera el agua del baño junto con el bebé, rechazando la existencia de los actores sociales para mejor denunciar, al final, a los tiranos que habían hablado en nombre de esos actores.*

Los intelectuales quedaron desconfiados de todos los actores, de sus discursos, de sus proyectos, y los sustituyeron por sus propias denuncias acerca de un orden implacable, como si la Francia gaullista estuviese sometida a aparatos ideológicos de Estado de manera tan absoluta como la China de Mao; como si esta sociedad democrática fuese una máquina para vigilar, controlar y castigar; como si este país en cambio y en movilidad, no supiese reproducirse, recomenzar.

Mil novecientos sesenta y ocho parecía ser un retorno a la realidad, pero de hecho, el gran choque terminó de separar a la intelligentsia *del orden social. En cuanto los temas nuevos, salidos de las universidades, se propagaban en casi toda la sociedad gracias al movimiento de las mujeres, a las luchas anti–racistas, al cuestionamiento antinuclear y ecológico, la* intelligentsia *se crispaba en su denuncia del orden. Cohn–Bendit influenciaba a la sociedad, pero Krivine es quien detenta la universidad.*

A partir de 1970 triunfa un pensamiento social cuyo mejor nombre es semiología. *Según ella, todo, desde los gestos cotidianos a los planes de urbanización, desde la organización del trabajo a los programas escolares, es sólo signo de un poder absoluto cuya lógica se impone de manera tan absoluta como las leyes inconcientes de la lengua.*

La vida social no es proyecto, debate, creación, conflicto; es discurso, ideología dominante, mecanismo de inculcación y de legitimación del poder absoluto de un dios oculto presente en todos los sectores de la vida social. Este pensamiento esterilizó la creación cultural: la novela y el cine no hablaron sinó de sí mismos y *fue necesario ir a buscar a los EE.UU. el cine apasionante y a la América latina la novela verdadera.*

FIN DEL DESPRECIO A LOS ACTORES SOCIALES

Pero este pensamiento paradojal, orgullosamente desesperante, se agotó rápidamente. Sobre la vida social también hay que decir: sin embargo se mueve. *Llegó entonces la corta época de los gurús. Y, luego, muy rápidamente, el vacío y el silencio. Silencio reposante, que nos liberó del terrorismo intelectual del inicio de los años setenta y permitió, a aquellos que saben salir de su redoma de aislamiento, oír las voces de un mundo en cambio.*

Luego de años de desprecio a los actores sociales, éstos imponen nuevamente su presencia. Intelectuales y sindicalistas saludan a Solidaridad como habían aclamado a Soljenitshyn unos años antes. Edgar Morin reintroduce al sujeto en los conocimientos de la biología, como lo hacen Claude Lefort reflexionando sobre la democracia y Serge Moscovici sobre las minorías activas. Yo lucho para descubrir, bajo el orden aparente, los movimientos sociales.

¿Se trata de una vuelta a la filosofía del sujeto? La expresión es ambigua, apelar nuevamente a una trascendencia sería volver mucho hacia atrás. Partamos de las prácticas; *en la sociedad industrial todo gira en torno del trabajo. El poder se ejerce sobre y por la organización del trabajo; el movimiento social más importante es el obrero.*

Los marxistas vieron, mejor que otros, la importancia entonces central de las fuerzas y de las relaciones de producción. Pero lo más nuevo no está en el orden de la producción de los bienes materiales; está en el crecimiento de las tecnologías de producción y de difusión de bienes simbólicos, de imágenes, de lenguajes, de información, y también en las intervenciones en el ser humano, en el nacimiento, la reproducción, los genes, la enfermedad y la muerte. El campo político y social central ya no es la producción sino la cultura, es decir, la relación con el ambiente y el cuerpo. En el siglo XVIII la economía se volvió política; hoy eso ocurre con la cultura.

A este cambio fundamental se agregó otro, más coyuntural. En el curso de los años 70 vimos formarse nuevos movimientos sociales; no duraron más de lo que duraron los grupos socialistas, comunistas y sindicalistas de los años 1840, precursores del movimiento obrero. Ellos van a reaparecer pronto, pero mientras esperan, los actores dominados se afirman menos en sus compromisos nuevos que en su voluntad de des–compromiso. La época no es de discursos épicos sino de pensamientos románticos.

Lo que llamamos sujeto es el actor social que se empeña en la defensa del individuo, de las libertades, de la diferencia, *más que en las luchas por la gestión de los nuevos recursos citados por las tecnologías de producción de bienes culturales. El rock está lejos de ser la principal expresión de este romanticismo del sujeto; los derechos del hombre movilizan más que la liberación del proletariado.*

MAS ALLA DEL INTERES Y DEL PODER: EL DERECHO DE SER SUJETO

Esos dos temas conducen a lo esencial: una vez que están muertos los dioses –llámense sagrado, razón, historia, nación o sociedad– ¿será que nada existe fuera del flujo múltiple de los cambios y, como dijeron los utilitaristas de todos los costados, del interés que también se puede llamar placer, según cueste en dólares o en orgasmos?

¿O, por el contrario, no existe sino el poder de los aparatos, los estados sustituyendo a las iglesias, y los burócratas tomando el lugar de los antiguos notables? Entre el extremo individualismo que sirve sobre todo a los fuertes, y el extremo colectivismo que hace descender el velo de los totalitarismos sobre gran parte del mundo, nuestra apuesta principal, vital, ¿no es procurar una fuerza que resista a la vez al interés y al poder? ¿Un derecho sin el cual la libertad, la democracia, la justicia, no tienen más fundamento?

Ese derecho es el de ser sujeto, *el esfuerzo del individuo para constituirse "en yo", en "self", "auto", más allá de las pulsiones del dinero y del placer y contra el poder de los aparatos. ¿Y cómo se puede afirmar este sujeto sino por el reconocimiento de otro como sujeto, tal como algunos jóvenes ya lo comprendieron mejor que nadie?*

El aparente triunfo del discurso semiológico y estructuralista manifiesta sobre todo, en el orden ideológico, una caída de los modelos heredados de la primera industrialización, caída que hizo desaparecer también a las viejas doctrinas políticas, pero que la vida intelectual y política habrá de resucitar del silencio en que fueron encerrados.

Primero se habló de una nueva revolución técnica, luego resonó el discurso de los nuevos empresarios; muy pronto será perceptible la voz de los nuevos movimientos sociales. Todo estará pronto entonces para el renacimiento social y de la creación cultural.

Alain Touraine

tierradetodos

El sistema se morderá la cola

Sr. Director:

Vuelta a vuelta encontramos, en "relaciones" y en otras publicaciones y hasta en programas de movimientos políticos, feroces y a mí juicio injustificados ataques a la ciencia y a los científicos.

Resulta fácil preguntar si los científicos saben y sembrar dudas acerca de su saber o su ética. Pero en cambio no es sencillo demostrar que no saben, un asento que está implícito en cierta manera de preguntar.

Desde mi cristal entiendo que la ciencia ha creado una nueva realidad; nadie en Occidente al menos, puede abstraerse de ella.

Claro que no pienso abrumarla con la larga lista de beneficios que la investigación científica y el consecuente desarrollo tecnológico han traído aparejado para la sociedad. Esto sería arduo y, además, vacuo. Tan vacuo como que Ud. intentara responderme con la larga lista de perjuicios que la utilización irracional de recursos provoca o habiendo notar que la perversión de los actuales sistemas político no permiten un goce a todos por igual de esos beneficios por prodigiosos que éstos sean, o teorizando acerca del impacto desastroso que el sistema de vida que nos impone pertenecer a una sociedad tecnológica causa en cierta naturaleza humana cuya definición, por otra parte, se multiplica por el número de quienes intentan determinarla.

Convengamos que Ud. conoce todos los beneficios que mi tácita lista contiene y que yo hago lo propio con su lista de perjuicios. Dejemos para otra ocasion la discusión en torno de aquellos beneficios que Ud. consideraría perjuicios y viceversa. No es ahí donde me interesa situar la controversia; y le pido me disculpe si en este caso mi interés no es el suyo, pero ésta es la involuntaria tiranía a que nos somete el monólogo epistolar.

Lo que es de todos modos innegable es que la ciencia ha creado una nueva realidad, con sus beneficios y perjuicios. En este sentido puedo afirmar que los científicos saben, que están en pososión de un método que es sumamente eficaz, que les permite provocar cambios y que estos cambios, como Ud. debe saber se suceden actualmente en función exponencial del tiempo.

Lo que es asimismo innegable es que los científicos ya no tienen el control de los cambios que producen ya que, de algún u otro modo, todos son dependientes de algún organismo del sistema político-económico que representa a los intereses de un sector de la sociedad pequeño y bien definido. Ya no estamos en los tiempos en que la producción científica era prácticamente artesanal, la alta tecnología hoy necesaria lo hace imposible. El científico ya no puede guiarse independientemente de ese aparato, con los altos ideales que Brecht pone en boca de Galileo en el monólogo final de su obra sobre el sabio de Florencia. Pese a que estos deberían ser la primera ley.

Lo que se reclama no es un cambio en método científico, pues con su intención de modificar la realidad sería condenarse al fracaso pretender prescindir de un elemento que, como establecimos más arriba es el responsable de tanto cambio. Lo que se reclama es un cambio de conciencia en todos aquellos que, de una forma u otra, están involucrados en la producción científica. Permítame hacer una cita que, intuyo, le parecerá particularmente bella y me ahorrará palabras:

". . . Y cuando digo revolución, quiero dar a entender una verdadera revolución, más radical y completa que la revolución rusa, por ejemplo. Lo sigo pensando todavía, pero no creo que pueda hacerse política o económicamente. Los gobiernos no pueden hacerla. Sólo los individuos trabajando cada cual silenciosa e independientemente. Tiene que ser una revolución de los corazones". Henry Miller.

Lo que le quiero decir con esto es que no hay método, ni prevención que escape a la inconciencia de quienes pervierten el mundo en que viven y harán vivir a sus hijos. Estamos en medio de la jungla y, no estaba equivocado el catalán que dijo que "el mundo está gobernado por unos locos con carnet".

En mi humilde modo de ver el sistema se morderá la sola. Si bien la ciencia le ha servido para someter y acentuar diferencias con su progreso, este mismo progreso dará paso a una nueva conciencia. La biología ha demostrado que no hay sangre azul, que no hay mejores ni diferentes, que somos el producto de algunos millones de años de evolución fortuita de la materia. La astronomía ha probado que no tenemos ningún lugar especial en el cosmos y que este es un plantea que nos pertenece a todos por igual y que construyendo las contemporáneas cosmologías a partir de ella va tomando paulatinamente su forma cabal la palabra "sociedad".

La ciencia sin ser una religión es la gran religión de nuestro tiempo; construye cosmologías siempre precarias, imperfectas, en definitiva "humanas". Para esta gran religión no hay "elegidos".

La novena sinfonía de Beethoven es cantada con unos versos que en algún momento dicen algo así como "sé que los hombres volverán a ser hermanos", opino que para que realmente lo sean, para que se sientan así deben antes enterarse del vínculo que les une a todos ellos, sin excepción y a su fuente, su único dios, la naturaleza, de quien la ciencia canta los salmos.

Yo invito a encontrar en la ciencia aquellos momentos de deslumbrante fantasía, de emoción, de arrebatos de transformarlo todo, de participar con todos.

Claudio Bosco

Hay que saber querer

Sr. Director:

El alma suele ser dividida, clásicamente, en partes o potencias. La vegetativa –la más baja–, la afectiva, la volitiva, la intelectual. Cada compartimento, desde luego, se subdivide, se ramifica en sendas más estrechas.

Hoy en día la psicología pugna por rechazar esa idea arquitectónica de un mundo interior separado en celdas clasificables. Más bien se tiende a una visión de unidad, de totalidad, de globalidad y/o estructura. No obstante, el lenguaje popular prefiere mantener las viejas divisiones por puro afán de facilidad comunicativa.

Conviene recordar que el culto del intelecto nos viene de Grecia. El cultivo de la voluntad, como ideal, en cambio, proviene del monoteísmo bíblico.

De ahí la diferencia de representaciones que en ambos orbes se produce en torno al término "Dios".

Para los griegos era Dios el Intelecto Supremo. Bajo la influencia de esa concepción llegóse a interpretar el "Génesis", donde se dice que el hombre fue hecho "a imagen y semejanza de Dios", como un apelativo que se refiere a la inteligencia humana, vago reflejo del intelecto divino.

No era esa la idea primigenia que trajeron consigo los hebreos. El original Dios bíblico se revela no por sus ideas sino por voluntad. Atendemos a las palabras de Ernest Cassirer en su libro "El mito del estado": "En contraste con este intelectualismo griego, la religión profética se caracteriza por su profundo y decidido voluntarismo. Dios es una persona –y esto significa una voluntad. Esta voluntad no pueden hacerla comprensible los simples métodos lógicos de argumentación y raciocinio. Dios tiene que revelarse, tiene que hablarnos, que darnos a conocer sus mandamientos. Los profetas rechazan cualquier otra clase de comunión con la divinidad... El único modo de conocer a Dios es el cumplimiento de sus mandatos; el único modo de comulgar con él no son las plegarias o los sacrificios, sino la obediencia a su voluntad".

Andando el tiempo vencieron los griegos, y su imagen intelectualista de Dios se impuso, inclusive, entre pensadores judíos, como Maimónides, el más sobresaliente en esta líneas.

Y se comprende el motivo. El hombre –educado a la griega, aunque no lo sepa concientemente; todo es fruto de una educación– quiere conocer. Necesita, pues, que Dios también sea cognoscible, cognoscente. Nótese que en el párrafo de Cassirer se nos hace ver que la idea de Dios como voluntad, ante todo, nos pone a oscuras respecto de los designios que laten detrás de esa Voluntad.

Esto le cuesta al hombre. Se rebela contra las vallas que se coloquen frente a su intelecto. Entonces procura "entender" a Dios y, en este plan, generalmente cae en ridículo o el absurdo.

"Hace cuarenta años que vivo con mi mujer, y aún no la compréndeo; ¿pretende usted que comprenda a Dios?"

No es una ironía, ni un chiste de ocasión. Es una profunda verdad.

Cassirer cita al profeta Mijá, capítulo VI, 8: "El (Dios) te ha declarado qué sea lo bueno y qué es lo que El te reclama: practicar la justicia, amar la misericordia, y caminar con humildad con tu Dios."

¡Tan poco es lo que pide!

...Tan poco que tampoco se hace.

¿Conocen el cuento del asno de Buridán?

Buridán era un pensador de la Edad Media. Los eruditos aún discuten si el asno le pertenecía o no. Pero el cuento (y de cuentos no se discute, reza un aforismo en idish) es el siguiente: El famoso asno se encontraba ante dos gavillas de heno y como eran idénticas no supo por cuál optar, y así fue que se murió... de hambre (pobres asnos cuando quieren jugar a filósofos!!!)

Hay que optar. El dios de la voluntad reclama voluntad. De acuerdo con este enfoque resulta que estar hecho a imagen y semejanza de Dios no alude al intelecto sino a la voluntad.

Hay que saber, claro está, pero saber querer.

Optar, pero a tiempo y sin hipocresías. Conozco a muchos argentinos que optaron por la libertad y la democracia y sacaron libros, artículos, canciones y se jugaron enteros cuando el gobierno militar... ya se había retirado.

Optar a des-tiempo, como en el ejemplo dado, puede ser un chiste o una catástrofe.

El líder máximo de la historia judía, Moisés, fue tartamudo: para que no jugara de intelectual hacedor de discursos. No le quedó más alternativa que hacer... la historia.

Jaime B.
(Buenos Aires)

Rabia y agresión infantil: su repercusión en el contexto cultural

Muchas veces los adultos vemos como agresivos a aquellos niños que adoptan un comportamiento directo, espontáneo, para expresar sus sentimientos. A los adultos no nos gusta este tipo de comportamiento ya que tiende a destruir una situación social en la que nos sentimos a gusto en nuestra cultura. Pero, debemos diferenciar, la expresión real del sentimiento de rabia, de una actitud de agresión. Los actos agresivos generalmente son desvíos de sentimientos reales, del tipo de actos llamados antisociales, como ser robar, incendiar. El niño puede ser incapaz de expresar lo que está sintiendo o sentir miedo de expresarlo, pues de hacerlo perdería la fuerza que esos actos agresivos le imprimen.

Creemos que los niños que se manifiestan con actos hostiles, poseen un sentimiento de ira, inseguridad, ansiedad y muchas veces un sentido de identidad difuso, con una opinión muy pobre respecto de sí mismos.

Es así que sienten la necesidad de hacer lo que hacen como método de sobrevivencia, ya que contrariamente a lo que en general se piensa, el ambiente perturba al niño, cuando lo que precisamente le falta es la habilidad para manejar un ambiente, lo que lo deja con rabia y con miedo, de donde surge que el niño agrede al ambiente porque no sabe qué otra cosa hacer. Probablemente antes expresó sus sentimientos de manera más sutil, pero los adultos no prestan atención hasta que los niños exageran sus comportamientos y muchas veces éstos sólo representan una tentativa desesperada por establecer una ligazón social.

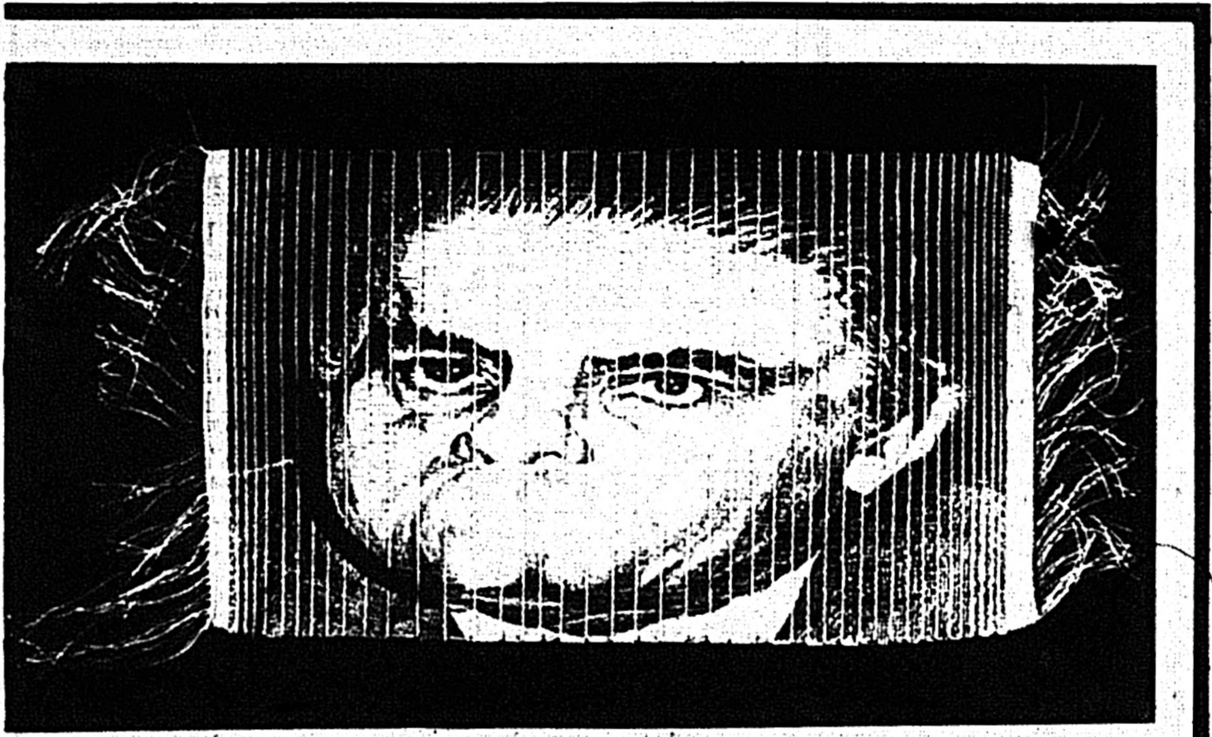
La rabia es, sin embargo, un sentimiento honesto y normal que se pone de manifiesto, ya en nuestro primer contacto con el mundo, a través del llanto. Todos hemos aprendido de esa sensación que cuando nos invade parece hacernos perder el control. Sin embargo, algunas personas viven dominadas por el temor a enojarse, temerosas de lo que hubiera pasado si hubieran experimentado plenamente su rabia en sus primeros meses de vida. La actitud cultural frente a la expresión de este sentimiento por parte de los niños sería, "no es bueno estar con rabia", lo que implica una educación cargada de dobles mensajes, donde por su condición de niños deben aprender a suprimir ese sentimiento, sustituyéndolo por vergüenza y culpa y sin embargo, percibir, a su alrededor la violencia del mundo adulto a través de los medios de comunicación y en las diferentes formas de autoritarismo ejercido en el propio vínculo niños-adultos.

Psic. Patricia Vidal

Centro Gestáltico de Montevideo

El Centro Gestáltico de Montevideo comunica que ha retomado su dirección inicial en *Lorenzo Pérez 3193 esq. 26 de Marzo; teléfonos 72.92.45,* funcionando los *lunes, miércoles y viernes de 16 a 19 hrs.*

Continúa ofreciendo charlas y talleres, así como la posibilidad de hacerse miembro. El curso de postgrado comenzará en el mes de agosto.



Los Jóvenes de los 80...

(Viene de Contratapa)

tivos en productos de consumo y los masifica con tal rapidez, que el ciclo de vigencia de sentidos de esos significantes es cada vez más efímero, no permitiendo la necesaria "continuidad temporal" para la construcción de identidades colectivas. Por otro lado, la "lógica" que opera en el universo simbólico juvenil de presentismo, atemporalidad, relativismo, entra en contradicción con esa necesidad de continuidad temporal que reclamaba Lechner. La vigencia intersubjetiva de los significados (y menos aún su permanencia) no están presentes en esa tan contemporánea lógica de lo efímero.

FACTORES DEL CONTEXTO INTERNACIONAL

La internacionalización de la sociedad es un fenómeno creciente, tal vez sus impactos más notorios están centrados en el área económica y en el área de la cultura.

Los jóvenes, por su situación de mayor permeabilidad, apertura y vulnerabilidad, propia de una identidad en proceso de consolidación, son especialmente sensibles a esto. Por otro lado, el fenómeno de lo joven (como factor psicológico y no como factor sociológico), es quizá el producto más vendido por los medios. Estos se apropian de las representaciones juveniles y las expanden socialmente siendo asumidas rápidamente por otras categorías sociales. En este sentido es observable la emergencia de modas, o conductas que no tienen origen en el contexto local pero que son asumidas por los jóvenes como propias. Aparentemente hay espacios donde las distintas juventudes (distintas en términos de localización o en términos de ubicación social), tienden a ser homogeneizadas en sus expresiones, independientemente de las características de la sociedad correspondiente.

Pero esta universalización creciente del mundo a través de los medios de comunicación expande e internaliza un conjunto de pautas culturales, de consumo, gustos, tópicos de discusión, etc., que van construyendo un "universo de sentidos" específico.

Es decir que el contexto es cada vez más amplio y abarcativo, (la dimensión de lo social se expande) y los jóvenes cada vez más ciudadanos del mundo. Este punto plantea una discusión de fondo pero que solamente mencionaremos, que está vinculada al problema de la identidad nacional. ¿Qué sentido tiene esto para los jóvenes en un proceso de construcción de sus identidades sociales e identidades políticas? ¿Cuáles son los límites o las fronteras de las culturas?

Pero el factor que queríamos señalar especialmente, está referido a la emergencia e internalización de un clima cultural originario de los países centrales, pero presente en nuestra cultura; nos estamos refiriendo a un contexto paradigmático internacional, el posmodernismo o el espíritu posmoderno.

Norbert Lechner (11) señala la importancia de un proceso de desencanto del clima cultural de los 60, de la izquierda y de las propuestas del socialismo, de la creencia de un sujeto histórico revolucionario, y de los paradigmas omnicomprensivos de la realidad. Señala el surgimiento de una nueva sensibilidad (predominantemente estética) caracterizada por el desvanecimiento de los afectos, la erosión de la distancia histórico-crítica, el énfasis en la subjetividad y el fundamentalismo político-moral que contrarresta el sentimiento de incertidumbre.

Pero del conjunto de características que definen este espíritu, uno de los aspectos más removedores para la cultura nacional, es la falta de articulación de aspectos de la vida social que permitan afirmar la experiencia de un mundo vital común. (12) Para Lechner el centro de este debate está dado por la necesidad de encontrar formas de articulación del orden colectivo.

Y tal vez su mayor complejidad radica en la distinción entre el descreimiento en las macropropuestas de cambio y de progreso colectivo, razonablemente puestas en cuestión, y el descreer de toda posibilidad de comunicación y construcción colectiva.

REFERENCIAS

1. Ernesto Rodríguez: "La generación de la crisis" en Revista Participación, No. 1, Mayo de 1984.
2. Agnes Heller: "Los movimientos culturales como vehículos de cambio". Letra Internacional, No. 8, Madrid.
3. Rodrigo Arocena: "Líber Arce y el destino de nuestra generación". Cuadernos de Marcha, 3a. época, Año IV, No. 34. Agosto de 1988.
4. Javier Lasida: "Cultura y nuevas generaciones", en Revista Participación, No. 7, Abril de 1987.
5. Ma. Isabel Saus: "Habla la generación del silencio: las tribulaciones del joven sandwich", Revista De Esta Banda, No. 1, 1988.
6. Ernesto Rodríguez: "La juventud como movimiento social", en Revista Participación, No. 3, Mayo 1985.
7. Carlos Filgueira: "Movimientos Sociales en el Uruguay de hoy", CLACSO, CIESU, EBO, 1985, Montevideo.
8. Eduardo De León: "Juventud, y nuevos movimientos sociales", en Revista Participación, No. 6, Diciembre 1986.
9. Mariana González y Manuel Esmoris: "Algo novedoso se mueve en la sociedad uruguaya". Revista Participación, No. 8, Febrero de 1988.
10. José Luis Zarraga: "Los jóvenes de los 80", Revista De Juventud, Instituto de la Juventud, Madrid, 1985.
11. Norbert Lechner: "Un desencanto llamado posmodernidad". Revista Punto de Vista, Buenos Aires, 1988.
12. Norbert Lechner, obra citada.

p-revista

De próxima publicación

- **Freud. A 50 años del "después"**
  Artículos de varios autores muestran la vitalidad de los conceptos del creador del psicoanálisis, al cumplirse 50 años de la muerte de Freud.
- **El dis-curso electoral**
  Continúa la serie de artículos en los que se analiza el dis-curso de las organizaciones políticas de cara a las elecciones.
- **Subcultura homosexual en Montevideo**
  Luis E. Behares
- **Estética y semiótica del deporte**
  Rafael Núñez Ramos
- **Vico: posibilidad de una historia científica**
  Alcira Bonilla
- **Los paraísos de los pobres: movimientos mesiánicos del nordeste brasileño**
  Daniel Vidart

CIERRE

de recepción
de materiales:

Ilerradetodos: agosto 16
estemés: agosto 18
Guía: agosto 22
Publicidad: agosto 24

relaciones
64
5
martes
setiembre

la actualidad y sus riesgos

La novedad es que a partir de este número y hasta fin de año, la revista trabajará de modo intenso "el tema" de este tiempo: las elecciones nacionales.

En el panorama de "relaciones" este objetivo resulta ser singular y lleva a considerar sus alcances posibles y riesgos también posibles.

Sobre política y elecciones es mucho lo que se escribe y (más todavía) habla, al punto que se podría pensar que están cubiertas con holgura los desarrollos que soporta esta temática. Si así fuera, el lector de "relaciones" sólo podría encontrar aquí reiteraciones, la novedad no sería ni aportaría nada al lector ni al perfil de la revista.

Más bien presuponemos que el lector desea contar con otro plano de análisis, no teñido de partidismo, que no huela a "propaganda" orientada a canalizar su opinión en determinado sentido. A su vez la revista ha alcanzado la madurez suficiente como para proponerse encarar la actualidad, llevar la cátedra a la calle, no para que se haga calle sino para que en contacto con la calle siga siendo cátedra y la ilumine.

Sin embargo, en este caso presenta una dificultad muy especial si "relaciones" desea cumplir con el objetivo de proponer al lector material que satisfaga criterios académicos de objetividad.

Porque es innegable que la posibilidad de análisis se muestra esquiva —y hasta es de preguntarse si hay tal posibilidad— si se aplica a hechos en curso, a aquello que no ofrece el amparo de lo concluído. A lo que se suma ahora que la reflexión se ve perturbada por la extrema ideologización al uso, que hace que se responda con pasión al clima que crean las campañas y la pasión no parece ser buena consejera cuando se trata de objetivar.

Este desafío es particularmente fuerte para quienes realizarán el análisis del dis-curso electoral. Ellos deberán valerse de la agudeza de su sapiencia para identificar y ofrecer elementos que permitan al lector una comprensión válida y renovada del fenómeno político actual; naturalmente, deberán eludir la trampa del facilismo que, en este caso, toma dos disfraces: sea el de una postura que niega todo y se coloca por encima de lo que ocurre, sea el atajo del proselitismo y la defensa de las propias opciones.

La propuesta es atender un tema que es motivo de pasión válidos de una gran dosis de racionalidad. Podemos realizarla o ella puede quedar por el camino. Confiemos en que aún entonces, podamos llegar a comprender el porqué del fracaso.

Si en cambio el lector encuentra el análisis objetivo que espera, el que puede habilitarlo para una mejor lectura de la realidad, tendremos la satisfacción de haber abierto su camino.

El lector, finalmente, dirá.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret.
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
Venezuela: Ezra Heymann.

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea B. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Cristina López
Corrección
José Ma. Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 600
número anterior N$ 700
número atrasado N$ 900
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar US$ 2.50

SUSCRIPCIONES
Uruguay,
interior, un año N$ 6.000
Argentina, un año, por correo aéreo, US$ 12
Otros países: un año, por correo aéreo, US$ 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750.
Tel. 90 51 55.

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708. Teléf.: 72 11 08,
Montevideo.

Impreso en Impresora
Polo Ltda. Paysandú
1179 - Montevideo

ISSN [illegible]

Los jóvenes de los 80

M.E. Laurnaga y J. Lasida

Identidad generacional

La caracterización de una generación necesariamente debe especificarse a través de los procesos de diferencia e identificación con los comportamientos, significados y valores, de otros sujetos: los jóvenes de otros momentos y los contemporáneos no jóvenes.

☐ La ausencia de información empírica comparable hace difícil la caracterización de la juventud de los 80: no se cuenta con investigaciones sobre la generación del 68, replicables hoy día.

¿EXISTE EN LOS JOVENES UNA EXPERIENCIA GENERACIONAL?

La experiencia de quienes hoy son jóvenes en el Uruguay, ¿puede caracterizarse como una experiencia generacional? Para responder a la pregunta nos parece necesario enfocar los últimos veinte años de historia de nuestro país, observándola en sus correspondientes contextos internacionales. Por lo tanto acotaremos el análisis, no atendiendo a la escasa reflexión existente sobre las anteriores generaciones uruguayas.

En nuestro país se dio una periodización de la emergencia de distintos movimientos culturales, identificándolos con distintas generaciones de intelectuales. Las generaciones más reconocidas fueron fenómenos de élites, fuertemente asociados a la historia de nuestra Universidad, que hasta etapas recientes ha sido justamente de élites. Nos referimos a la "generación del 900" y a la "generación crítica", que han gozado de una amplia difusión y han sido tema de varios debates.

Posteriormente se han realizado esbozos y aproximaciones a las más recientes experiencias generacionales uruguayas. Ernesto Rodríguez, desde la perspectiva de la última etapa de la dictadura, caracteriza como "generación fantasma" a la de los 60 y como "generación del silencio" a la de los 70. (1)

La generación del 68 asumió un fuerte protagonismo juvenil o más propiamente estudiantil, en un agitado contexto tanto nacional como internacional. El mayo francés, la ya consolidada revolución cubana, el Che Guevara, los Beatles, constituyeron entre otras, fuertes referencias ideológicas y emocionales para los jóvenes uruguayos de entonces, en las que lo joven tenía un valor propio y sobre todo diferenciado del resto de la sociedad. Desde ellas estos jóvenes se embarcaron de lleno en el agudo conflicto social y político, en el que el Uruguay se fue polarizando desde el 68 al 73.

La generación del 68 fue tal vez la primera cultura específicamente juvenil en el país, articulada en torno a intereses políticos y sociales transformadores; constituye lo que damos en llamar la generación militante. Aunque los protagonistas del movimiento fueron básicamente estudiantes el sentido de las "instituciones de significado imaginarias", (2) él fue compartido masivamente por los jóvenes, confluyendo una multiplicidad de movimientos y corrientes que en nuestro país se vieron prácticamente subsumidos en el hacer político.

En lo cultural se expresó lo más específica y autónomamente juvenil. En los proyectos de cambio, los jóvenes uruguayos, diferenciándose de otros movimientos juveniles de la misma época, se incorporaron a un conflicto que fue formulado y liderado por adultos. Un protagonista de aquellos sucesos, testimonia, 20 años después, que "por momentos creímos estar pisando una revolución... Nos equivocamos", "la generación del 68 se convirtió en parte de la generación de la derrota". (3)

Quienes ingresaron en la juventud después del 73 se socializaron teniendo como referencia el Uruguay del pasado predictatorial. La llamada generación del silencio buscó las referencias para la construcción de su identidad, intentando recuperar datos, propuestas, elaboraciones de ese pasado reciente y frustrado (4). Este es el conjunto de jóvenes que llegó al final de la dictadura con alrededor de 30 años, y que según lo expresa uno de ellos, tienen "la sensación de haber llegado demasiado temprano a la dictadura y demasiado tarde a la democracia".(5)

Buena parte de los componentes de esta generación tuvieron un papel activo en la reconstrucción de la sociedad civil juvenil, en el período 80-84. (6) Recrearon organizaciones que si bien tuvieron como referencias la pre 73, no se constriñeron a la reconstrucción del modelo. Surgieron, muchas veces obligados por las condiciones impuestas por el sistema represivo, formas asociativas juveniles de carácter espontáneo, fragmentado, autónomo de los partidos. (7) Después de esta experiencia, la democratización fue acompañada de la restauración de las formas y tradiciones organizativas predictatoriales. Eduardo de León afirma que "la ausencia de un componente generacional específico de los movimientos, la rápida reconstrucción de viejos discursos y viejas identidades y, sobre todo, el fuerte carácter "antidictatorial" de todas las luchas sociales (el carácter cívico en general, clasista, estudiantil, popular), impide pensarlo como movimiento juvenil unificado". (8)

La actual generación joven llega a la juventud en el final de la dictadura y en el comienzo de la restauración democrática. Parte de ella se socializa con la ilusión democrática y toda ella parece hoy estar en buena medida desilusionada con las posibilidades que la democracia le ofrece. La crisis socio-económica que lleva más de 30 años, hoy no aparece como verosímilmente superable con rapidez, por ninguno de los proyectos de país que están en pugna.

Sin embargo, en el contexto de una sociedad donde predomina la restauración y la nostalgia del pasado, los jóvenes de los 80 están dando una respuesta propia, independiente de las ofertas que les hace el mundo adulto. Parece ser un instrumento generacional autónomo, con contenidos más autogenerados que los de generaciones anteriores.

La respuesta tiene por tanto una importante carga de alternatividad y consiste básicamente en dar una versión propia, con un lenguaje específico de su experiencia generacional. En este sentido las múltiples iniciativas juveniles relacionadas con el rock son consideradas por Esmoris y González como la manifestación del intento de construir una identidad pública generacional. (9) Se codifican el aturdimiento que produce una sociedad que da mensajes contradictorios, la perplejidad existencial, el escepticismo, no future, como respuesta, la angustia, el desaliento. Esta experiencia generacional, tan diferente a la de los 60, comparte con ella la estrecha ligazón con iniciativas juveniles similares en otras varias partes del mundo.

LA CONDICION JUVENIL EN EL CONTEXTO URUGUAYO

Los años 80 se caracterizan, pues, por una profunda crisis social, compartida por muchos países pero novedosa para nosotros. Es una crisis económica, con graves efectos de empobrecimiento en la población, pero también es una crisis ideológica que se produce en toda la sociedad occidental variando de sentido las instituciones sociales de nuestra cultura, que no pueden ser sustituidas fácilmente. Los años 80 constituyen entonces a nivel universal "el anticlímax del siglo XX: una fase de postración, de reflujo y de estancamiento". (10)

En este contexto, la condición juvenil de nuestro país se ve condicionada por factores de incidencia profunda, algunos provenientes de la situación nacional y otros provenientes del contexto internacional.

FACTORES DEL CONTEXTO NACIONAL

Entre estos factores podemos destacar:

La prolongación del período de juventud, no por la necesidad de prolongar la "preparación" de los jóvenes para el mundo laboral y el mundo adulto, sino como consecuencia del "freno" que se ejerce sobre ella ante la imposibilidad de integrarla socialmente.

Los efectos más significativos de este problema son evidentes:

– El enorme contingente de jóvenes desocupados o subocupados en el mercado informal implementando estrategias de sobrevivencia, recibiendo un mensaje contradictorio del mundo adulto que, por un lado, los conduce a trabajar (creciendo ininterrumpidamente la tasa de actividad de este tramo de edad) y, por otro, no permite su acceso efectivo al mercado laboral.

– La expansión de la matrícula secundaria y superior como estrategia moratoria que genera en el corto plazo, un desequilibrio entre las expectativas generadas por la sobreeducación y las posibilidades reales de concretar esas expectativas en forma más o menos exitosa.

– La emigración, que continúa siendo una de las estrategias más recurrentes. (Como dato ilustrativo señalamos que entre el 65 y el 80, emigró el 10o/o de la población del país).

El desencanto de la democracia y de la política. Este factor opera no sólo para la juventud, pero adquiere en este caso una relevancia mayor. La recuperación de la democracia generó un conjunto de expectativas desmedidas, vinculadas muchas veces a la situación socioeconómica, que no pueden ser resueltas, generando una frustración que es asociada por los jóvenes a la inoperancia de la política. La perspectiva desde la que analizan sus efectos es individual (o grupal, pero en todo caso muy restringida).

La frustración y el descreimiento de lo político provienen de la ausencia de logros desde el escenario político opositor (punto que entendemos muy importante en la conformación de referentes y perfiles identitarios juveniles), así como del rechazo a la particularización y sectorización interna de los partidos políticos. Los jóvenes adhirieron en el 84 a una reivindicación global de libertad y autonomía expresada por la franja opositora, pero esa adhesión no estuvo vinculada a intereses y representaciones sectoriales de los mismos.

Por otro lado, una de las dificultades generacionales consiste en distinguirse de la generación del 68 y de los adultos. Tanto para unos como para otros la política es un centro prioritario de articulación. El rechazo a lo político o simplemente la apatía, es sentida muchas veces como seña de identidad y factor de "conmoción" del estilo previo.

La puesta en cuestión de los referentes ideológicos de los 60. Podemos considerar este punto dividiéndolo en tres canalizaciones:

La perplejidad ante la crisis quebró la vigencia de los modelos teóricos totalizantes de la generación anterior, pero también afectó a la sociedad en su conjunto. La sociedad no previó la dimensión de la crisis que iría a involucrarla y no puede articular respuestas viables a la misma, sumergiendo a la juventud (y a los no tan jóvenes), en una situación de incertidumbre e inestabilidad crecientes.

La recreación de formas de ruptura con el mundo adulto está básicamente en la etapa de des-construcción de los modelos culturales imperantes, pero con dificultades por parte de los jóvenes para reconstruir alternativas y propuestas.

La disociación entre significado y significantes. El esfuerzo de reconstrucción de una cultura juvenil se realiza a través de la elaboración de códigos, signos, símbolos, valores impartidos y compartidos por los jóvenes. Pero el mercado transforma los nuevos fenómenos crea-

(Concluye en pág. 27)

N$ 700
65
Montevideo
octubre
1989

relaciones

Revista al tema del hombre

FREUD 50 años de 'después'

El Ser en Psicoanálisis

Prosiguiendo una línea de investigación, que el autor desarrolla desde hace muchos años en pos de limitar estadios previos a las formas organizadas que postula la teoría psicoanalítica, se plantea en este artículo la hipótesis de un Ser anterior al Yo. Este Ser tiene características diferentes a las del narcisismo del Yo, y constituye una instancia capaz de percibir el desequilibrio narcisista que significa el nacimiento; Paralelamente, mientras para el Yo la muerte es el término de la vida, para el Ser ella está junto a la vida. Respecto de la psicosis, que generalmente es entendida como un conflicto con los objetos, acá se plantea como una alteración primaria del propio Yo originada en identificaciones primarias mal constituidas derivadas de relaciones bilaterales (y no triangulares) con ambos padres. En el despliegue del Ser éste llega a perder su investidura libidinal lo que crea el sentimiento de no-ser, un nuevo espacio al cual se puede referir la confusión del adentro y el afuera, perdiéndose los límites del Yo y la diferencia entre percepciones y representaciones, pasando estas últimas a ser percibidas como estando afuera, lo cual abre caminos para la comprensión del delirio.

Héctor Garbarino, pág. 5

Modelos de lo inconciente

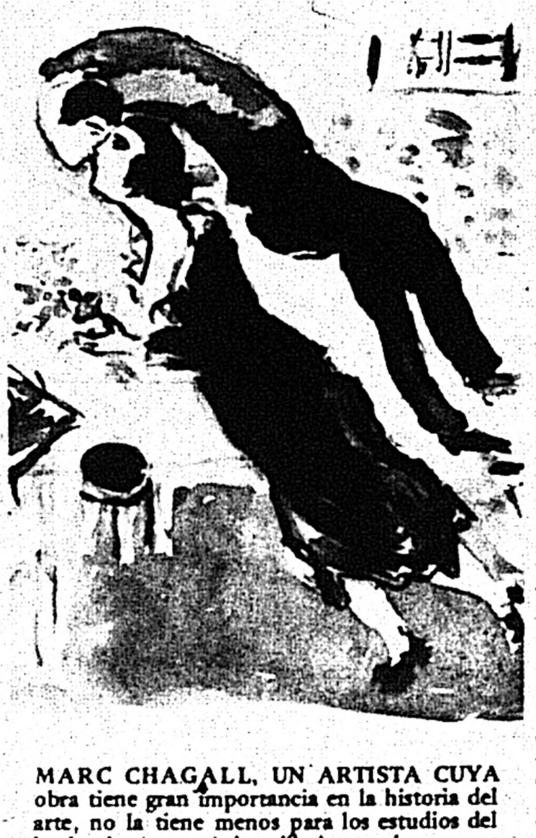
En el desarrollo de "Lo Inconciente", Freud plantea una suerte de oposición entre el modelo de las transcripciones y el de los cambios de estado, aportando argumentos para preferir uno u otro. Habida cuenta de que hay razones que avalan ambos modelos, Freud oscilará en su preferencia, en gran parte determinado por el problema que considera en ese momento. Sin embargo, y luego de abordar el problema de la represión, parece inclinarse por el modelo de los cambios de estado, sin duda más adecuado para el tratamiento de dicha problemática. Freud propone un tercer modelo, el de la representación cosa y palabra, como viniendo a sustituir a ambos; algo como lo que la teoría de los cuanta hará con los modelos ondulatorio y corpuscular. Se nos plantea el problema del estatus que debemos otorgar a dichos modelos. ¿Hemos de considerarlos como modelos alternativos que surgen de distintos momentos de una teoría y cuyo orden de sucesión configura el del reemplazo del uno por el otro? ¿O debemos considerarlos como modelos que, aunque incompatibles, subsisten dentro del marco teórico, como fue el caso de la teoría ondulatoria y corpuscular de la luz en física?

C. Caorsi, pág. 7

Encrucijada edípica

En el libro del Génesis hay un discurso, un código y una Ley que preexisten a la creación del hombre. El hombre preexiste en el deseo de Dios. Tan pronto como el hombre es creado, los deseos de Dios se deslizan sobre él y lo van llenando de significantes. Dios significa las respuestas del hombre a través de un discurso organizado por su propio deseo inconciente: deseo de Dios que es fundante del psiquismo del hombre, psiquismo que surge como resultado del interjuego de una organización biológica deficitaria y un orden social preestablecido, que por medio del Otro subvierte la necesidad en deseo y lo biológico en cultural. La encrucijada edípica y los fantasmas originarios irrumpen como organizadores del psiquismo, poniendo en juego aquello que lo estructura: falo, castración e ideal del Yo, donde un modelo y un objeto libidinal intervienen como soporte y determinación de la construcción del inconciente. La verdad del orden simbólico, del deseo, del falo, de la mujer, de la castración y del significante, que preservan al sujeto de la fragmentación.

Daniel E. Schoffer, pág. 10



MARC CHAGALL, UN ARTISTA CUYA obra tiene gran importancia en la historia del arte, no la tiene menos para los estudios del hecho humano. A los dibujos y pinturas reproducidos en este número, se agrega la columna escrita por Leopoldo Müller, que se publica en la página 13

La Flauta Mágica

Freud, señala que el Psicoanálisis puede enriquecer la comprensión de una obra de arte, como fue el caso de sus estudios sobre Leonardo, el "Moisés" de Miguel Angel, la obra de Dostoievsky. Hace hincapié en que el Psicoanálisis no puede explicar la creación artística, sino apenas adentrarse en su comprensión.

J. L. Brum, pág. 12

Deporte: semiótica

El deporte es también una forma de arte y la actividad deportiva es experiencia estética, conocimiento físico, sensorial de las potencialidades del individuo y de su interacción con el entorno y los demás individuos; metáfora de la vida, acción metafórica en cuyos términos es posible entender y experimentar mejor qué es y qué puede ser la vida: juego infinito orientado hacia un horizonte huidizo, continuamente renovado, provocador y sorprendente.

R. Nuñez Ramos, pág. 21

dis/curso electoral

Campañas por televisión

Los mensajes electorales televisivos parecen salir directamente de la publicidad comercial: insistencia sobre la calidad de un producto (o de un candidato), marcas eufóricas, propuestas globales para el país y para todos, o parciales, correspondientes a problemáticas particulares (el trabajador, el jubilado, el joven, etc.). En este último caso de propuestas (vs. problemáticas) particulares, vemos la misma idea de "segmentación" del "mercado" que en la publicidad comercial, con la misma finalidad de corresponder a los deseos del público.

M. Boulet, pág. 23

Los paraísos de los pobres (III)

Movimientos mesiánicos del nordeste brasileño

Lo más atractivo de la mitología tupí-guaraní es la creencia en un lugar paradisíaco llamado La Tierra Sin Mal. *A ella se había retirado Maira, el héroe civilizador que brindara graciosamente a los desamparados hombres, al estilo de un Prometeo Silvano, las artes y los oficios, el fuego y las viviendas, el plantío de mandiocas y las canoas monoxilas. Ciertos guerreros y chamanes muertos en especiales circunstancias de eminente servicio a los suyos, habían encaminado sus almas a dicho paraíso. Pero no sólo los muertos ilustres podían llegar a este lugar de eterna ventura. Los vivientes que se sometieran a duras pruebas corporales y rigores de carácter psíquico y ritual podían acceder a tal reino maravilloso si un conductor iluminado, un chamán mesiánico de palabra restallante y mirada de fuego, se dignaba a indicarles el rumbo, poniéndose a la cabeza de los peregrinos. Quienes arribaran a dicho reino, donde una ciudad inmensa y abrillantada por los colores más bellos del cielo, la selva y los ríos de aguas blancas les daría a todos un delicioso refugio, no morirían, no trabajarían, vivirían danzando y riendo en una fiesta sin fin.*

Daniel Vidart, pág. 18

Ambiente, salud y calidad de vida

Hay una construcción social de la enfermedad y una construcción profesional también. Esta última utiliza criterios normativos que ignora que cada sociedad tiene sus propios modelos de desviación, de pensamiento y comportamiento. Se ha demostrado lo relativo del concepto de normalidad y su cercanía con el de "bueno", aprobado por la colectividad de acuerdo a los ideales del grupo: uno no se vuelve loco como lo desea. El modelo médico deposita los factores etiológicos y curativos en el individuo o en su ambiente y considera a las personas como "pacientes" pero no como agentes de promoción de salud.

Ma. L. Rovaletti, contratapa

Hacia otras orillas

D. Cohn-Bendit, pág. 14

ISSN 0797-9754

FIAT

Uno!

EL AUTO

CATAFORESIS

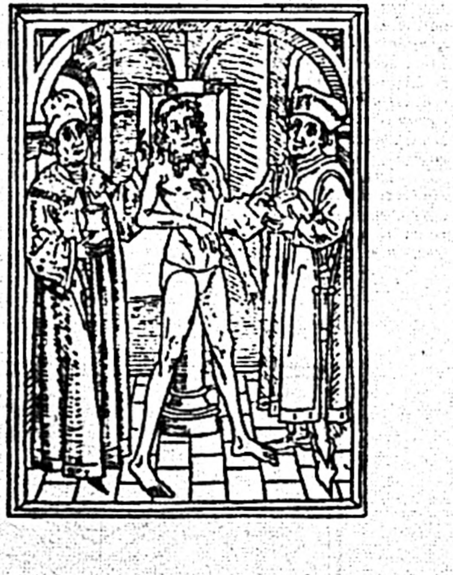
3 GARANTIA 3 AÑOS CHASIS LIBRE DE CORROSION

EXCLUSIVO SEVEL

SEVEL emplea LUBRICANTES ANCAP

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL

La Escuela de Salerno



El interés histórico de Salerno se centra en su célebre Escuela de Medicina, cuya fundación se suele atribuir a los legendarios "cuatro maestros", un griego, un latino, un hebreo y un árabe, respectivamente el maestro Pontus, el maestro Salernus, el maestro Helinus el maestro Adela, lo que sugiere la influencia sincrética de las cuatro culturas que representaban.

Salerno, población de origen etrusco y griego situada en la hermosísima zona de la península itálica que fue para los helenos la Magna Grecia, tuvo importancia estratégica durante la época de la República y el Imperio de Roma, y sobrevivió entre vicisitudes varias y contiendas entre bárbaros y bizantinos hasta muy entrada la Edad Media: Carlomagno la desmanteló en el siglo IX. Luego fue residencia de los duques de Benevento, hasta que cayó en manos normandas, que la fortificaron y embellecieron. Fue objeto asimismo de repetidas incursiones de los sarracenos, que ocuparon parte del sur de Italia y Sicilia. En la época que nos interesa, que es la de las Cruzadas, su ocupante más célebre es Robert Guiscard, que la había tomado en 1076 al frente de sus huestes normandas.

Fue saqueada más tarde por Enrique IV de Sajonia (S. XI) y un siglo después por Enrique VI (S. XII). Se interrumpió su desarrollo temporariamente, pero conoció nuevo auge bajo Federico II Hohenstaufen (S. XIII), aunque pronto entró en decadencia, en ese mismo siglo.

MEDICOS CAPACES PERO ANALFABETOS

¿Puede hablarse propiamente de "escuela" o aun de "universidad", como entienden algunos estudiosos, en sus comienzos?

No hay prueba concluyente de esto. Los hechos son los siguientes: con anterioridad al año 900, hay trazas de estudios o, por lo menos, de prácticas de medicina en la localidad. Puesto que esto es así, puede que haya existido alguna enseñanza concreta en materia médica, aunque no tengamos confirmación de ello. Se sabe, sí, que en los siglos X y XI era una estación de salud a la cual acudían peregrinos de todas partes, ya reconocida en los códices anteriores como "de gran antigüedad".

Es curioso y sorprendente, a la vez, comprobar que la única crónica detallada sobre educación médica anterior al año 1000 se refiere no precisamente a Salerno, sino a Chartres, escuela de artes liberales que no se especializó en medicina, pero que sugiere un caso de instrucción individual avanzada en teoría médica, con estudio especializado de textos clásicos; institución que, por otra parte, nunca alcanzó el status de universidad o de escuela médica.

Tiempo después ya había un corpus de literatura médica salernitana, antes del año 1100. En la primera mitad del siglo XII, Ordericus Vitalis, historiador anglofrancés, corrobora que la escuela "existe desde tiempo antiguo". Para el siglo XII sí había en el lugar una escuela médica, es decir, enseñanza organizada; sólo un siglo más tarde se reconoció como universitario, en cierto modo su sistema de estudios.

Probablemente no puedan atribuirse causas externas al comienzo de este movimiento. Las tradiciones médicas de la vieja Roma, de raigambre griega, persistían en la civilización de la Magna Grecia. Obras atribuidas a Hipócrates (S. V-IV a.C.), Dioscórides (S. I a.C.) y Galeno (S. II d.C.), así como a otros griegos, habían sido traducidas al latín ya en el siglo VI; y aunque se dice que tales versiones desaparecieron después, la tradición médica grecolatina no se extinguió, antes bien se vigorizó con el aporte de las corrientes orientales, en que descollaban los eruditos árabes.

A su vez, la influencia de Salerno fue decisiva en las grandes escuelas árabes no sólo de Oriente sino de la España musulmana. E inversamente, los médicos persas Rhazes (S. IX-X) y Avicena (S. X-XI), y más adelante los árabes españoles Avenzoar y Averroes, así como el gran judío cordobés Maimónides (todos ellos del S. XII), serán estudiados con particular atención en Salerno. Y se sabe de especialistas de fama que allí estudiaron y enseñaron, como el urólogo Isaac Judaeus (S. IX ó X) y el oculista Benvenutus Grassus (nacido en Jerusalén en el S. XI ó XII).

Lo cierto es que la celebridad europea del lugar comenzó tempranamente. Desde el S. X los salernitanos se conocían en Francia como médicos capaces, aunque prácticamente analfabetos en muchos casos. La localidad llegó a llamarse "Civitas Hippocratica" y se destacó por sus facultativos de las demás localidades del sur de la península, que nunca llegarían a contar con centros de parecidos merecimientos.

PUNTO DE ENCUENTRO DE CULTURAS

Es de advertir que los médicos eclesiásticos del norte de Francia no aprobaban el arte práctico de curar por el cual se elogiaba a la gente de Salerno, porque si bien allí parecían formarse buenos técnicos —que estaban también más libres de la influencia religiosa que en otros lugares— no adquirían una cultura general, tan valorada en la Edad Media, como lo demostraría la futura universidad de París, al subordinar la medicina a las artes liberales. A veces esos mismos hombres de Salerno eran objeto de disgusto por su propia pericia médica (indirectamente parecían a la vez representar una amenaza al clericalismo del momento).

De todos modos, pronto surgen obras escritas que se van conociendo por doquier, y cimentan la fama de sus autores y de la escuela. El más importante de los escritores salernitanos es Garioponto, que floreció alrededor de 1040, sin trazas de influencia árabe. La autoridad de Galeno e Hipócrates se consolida alrededor de la misma época, es decir, mediados del siglo XI, y aquí podemos situar el primer renacimiento médico europeo. Ha quedado atrás el período inicial de los tres en que podríamos dividir la historia de la Escuela de Salerno: el primero va de los orígenes hasta la llegada de Constantino el Africano, que introdujo sus traducciones latinas de las obras árabes (c. 1080), de quien diremos algo en seguida; el segundo es el período áureo de la Escuela, iniciado con la conquista normanda: comienza en el S. XI y llega hasta el XIII; el tercero es el de la decadencia, de longitud indefinible, puesto que si en el S. XIV la institución no tenía ya mayor entidad, subsistió hasta que Napoleón la cerró en 1811.

Ahora bien, ¿por qué ocurrió este renacimiento de la ciencia de curar, esta renovación del arte médico, de ideas y prácticas, en Salerno? Las causas son varias y complejas. Podría decirse que influyó en ello la supervivencia de la lengua griega en el sur de la península itálica, que permitió un mayor contacto con las tradiciones helénicas. Otro factor fue la continua comunicación con Bizancio, luego llamada Constantinopla y, sobre todo, el tránsito de cruzados que iban a Oriente y retornaban de la guerra santa, portadores de enfermedades y heridas que necesitaban curación, dándose de tal suerte el encuentro allí de diferentes culturas y su recíproca influencia. El lugar, además, no sólo era puerto de recalada sino que era saludable en sí, y poseía aguas minerales en las cercanías. No es inverosímil tampoco que tales pacientes solicitaran a los médicos de Salerno consejos para el cuidado de su salud, para aplicarlos y continuar curándose una vez lejos.

La primera penetración de la influencia árabe se asocia tradicionalmente con Constantino el Africano, alrededor del año 1080. Era este probablemente oriundo de Cartago, aunque bien pudiera haber nacido en Sicilia, lugar donde debe recordarse no era infrecuente el uso de la lengua árabe, junto con el de la griega y la latina. El trilingüismo de Constantino es pues coherente con su nacimiento en la "isla de las muchas lenguas" del sur del Tirreno. Este personaje, que quizás haya sido alumno de médicos judíos en Kairuán, Túnez, además de comerciante en sus comienzos, parece haber seguido luego a Robert Guiscard, el normando, a Salerno; seguramente fue su secretario.

La leyenda ha desfigurado la verdadera personalidad de Constantino, que ciertamente era cristiano y llevó una vida errante. Con jactancia habla de sus conocimientos y de haber estudiado en centros orientales. En Salerno se hizo monje, y terminó sus días en el monasterio benedictino de Montecassino. En esta reclusión tradujo un número de obras al latín, cuyo carácter parece indicar que no había visitado tantos lugares de Oriente como proclamaba. Escribió asimismo obras propias de filosofía, inspiradas en autores varios. Pero hizo pasar como suyas muchas de sus traducciones también. Nos importa citarlo porque sus versiones de obras médicas escritas, entre otras, por árabes y judíos del norte de Africa, resultaron de particular importancia en las actividades de la escuela salernitana. La obra más significativa que vertió al latín fue la llamada "Liber Regius", del persa Ali Ibn Abbas (m. 994), conocida como "Pantechne", que fijó el canon del "ars medicinae".

Igualmente por esta época, Alfanus, arzobispo de la diócesis local, tradujo obras de medicina del griego, y dejó escritos propios.

LOS DOCTORES DESCANSO, ALEGRE Y DIETA

El ambiente era propicio para desarrollar en los discípulos el juicio crítico necesario para la investigación y el ejercicio de la medicina. Se da allí a la sazón un renacimiento de la cirugía, que presagia el ocurrido posteriormente en Bolonia, tan trascendente. En Salerno tiene lugar, concomitantemente, el comienzo de la anatomía europea de corte moderno. Una de las primeras obras es la "Anatomía porci", que describe la anatomía del cerdo, porque por su semejanza con la humana servía de guía para ésta. Luego fueron apareciendo otros tratados sobre temas varios: terapéutica, patología, dietética, oftalmología, este último de Grassus, ya citado. Ve la luz también a fines del S. XII el primer tratado de cirugía de Occidente, cuyo autor es Roger de Salerno. Habla en él de trepanaciones, fracturas de cráneo, tumores cancerosos de la matriz y del recto, heri-

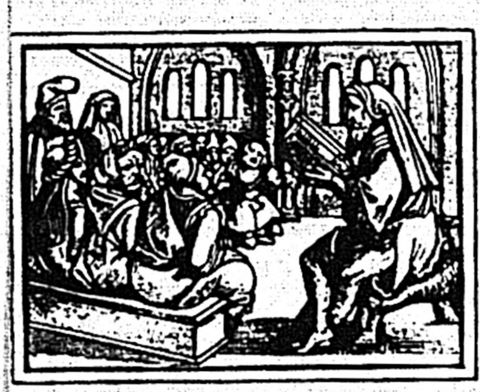
novedades
Librería Editorial
P. BUSTAMANTE 1697
Roca Viva
Psicología
Roca Viva
créditos

das abdominales, etc. Se van formando al mismo tiempo discípulos de tales maestros, como el cirujano Rolando de Parma, que actúa en Parma y Bolonia, y el francés Gilles de Corbeil, que introduce las prácticas salernotanas en Francia, y actúa en Montpellier y luego en París, autor asimismo de un manual de uroscopía, muy consultado en la época.

También parece deberse a la Escuela de Salerno la divulgación de la práctica de destilar alcohol y de emplear este nuevo disolvente, desconocido por los alejandrinos y los árabes, en la preparación de medicamentos y perfumes.

El zenit de la fama médica de Salerno lo marca la visita de Roberto, Duque de Normandía, que vino a curarse sus heridas de la cruzada en 1099. Y, quizás por influencia de los consejos que solicitaban los combatientes y los peregrinos, surgió en esa época la obra más conocida y divulgada de la medicina salernitana, llamada "Régimen Sanitatis Salerni", o "Flos Medicinae Schola Salerni" o "De conservanda bona valetudine", que, dada su fama, bien merece algunas líneas.

Ante todo, esta serie de preceptos, que en eso consiste mayormente la obra, fue dedicada a un "Anglorum Rex", rey de Inglaterra no identificado, en quien se ha visto a Guillermo de Normandía, y, curiosamente, está escrita en versos leoninos (nombre derivado del poeta latino francés Leonius, del S. XII), es decir, divididos en dos hemistiquios de rima consonante. Siendo el documento literario fundamental de la antigua medicina salernitana, la obra más popular que imaginarse pueda en materia médica que alguna vez se haya escrito, el "Regimen" llegó a parecer a los estudiosos casi un enigma, por cuanto si bien al comienzo su núcleo estaba formado por algo más de trescientos versos —recogidos y comentados en el S. XII por el célebre maestro de Montpellier Arnoldo de Villanova, que parece haber añadido muchos de su propia cosecha— los sucesivos agregados de aforismos y preceptos que ocurren en los siglos siguientes, también atribuidos a la Escuela de Salerno, hicieron ascender su número a una cifra diez veces mayor, muchos de los cuales se convirtieron gradualmente en proverbios.



El "Regimen", que tal como se conserva es obra colectiva, aunque se citen nombres individuales también para su autoría, fue traducido a casi todas las lenguas europeas y publicado con notas desde el Renacimiento; fue objeto incluso de versiones burlescas, por lo menos en Francia en el S. XVII, y desde su aparición hasta hoy pueden contarse no menos de ochocientas ediciones.

Recordemos algunos de sus preceptos: entre los más famosos está la recomendación para quien no dispone de médico a mano: "Utiliza tranquilo tres médicos: el primero, el Dr. Descanso; luego, el Dr. Mente Alegre y el Dr. Moderada Dieta". La base de la teoría de la Escuela, que la obra recoge, es la doctrina humoral: "Cuatro humores reinan totalmente en tu cuerpo, / cuatro humores emparejables con los cuatro elementos, / sangre, cólera, flema y melancolía".

Un precepto salernitano típico expresa: "Al hombre joven y al viejo es suficiente dormir seis horas; al perezoso, apenas siete; pero a nadie le concedemos ocho".

Sin embargo, otros dísticos permiten dormir tanto como se desee —lo cual evidencia confusiones y agregados en el poema— aunque recomienden no hacerlo sobre el vientre o la espalda, y tachan de crueldad el despertar a alguien de su sueño.

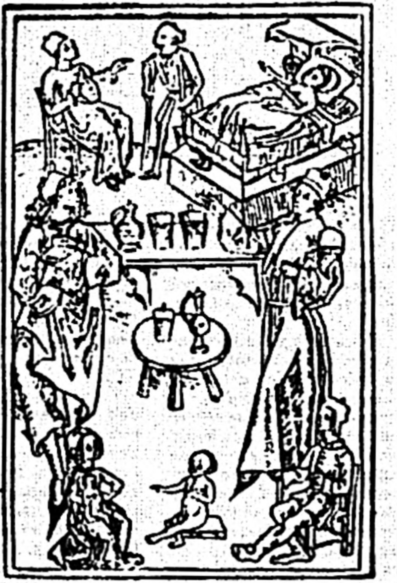
Las recomendaciones sobre los excesos de la mesa son infinitas. Entre otros, son muy conocidos los versos que dicen: "Para que la noche te sea ligera, haz breve tu cena. Pon límites a tu gula, si quieres vivir más".

"Después de cenar, te tendrás en pie, o caminarás en 1000 pasos".

Hay asimismo referencias a la conveniencia de las sangrías frecuentes para la conservación de la salud, así como abundantes consejos sobre regímenes alimenticios, dolencias frecuentes, precauciones a tomar, remedios corrientes, etc., e información anatómica.

Han sobrevivido otras obras también, como "Passionarius", del mencionado Garioponto (S. XI), y tratados de práctica médica, como el de Patrocella, contemporáneo del anterior, que incluye medicamentos árabes.

Pero no sólo se habla de hombres respecto de Salerno: figuran algunas mujeres. Entre ellas, no son demasiado recordadas Abella y Costanza Calenda, pero Trótula, que completa con estas la trilogía de las "damas de Salerno", se hizo de inmediato célebre. Cuenta la tradición que vivió en el siglo XI (se sabe que, a diferencia de otros lugares después, se admitían mujeres en la Escuela). Por lo menos, han quedado obras con su nombre —aunque se ha afirmado la posibilidad de que no fuera la autora sino la persona a quienes se dedicaron dichas obras— que tratan de ginecología. La más divulgada fue "De mulierum passionibus ante, in et post partum", que trataba temas prácticos de interés, lo cual tienen importancia, por cuanto en los primeros siglos medievales solo las mujeres podían atender a las parturientas, que eran tratadas también con hechizos y encantamientos; de modo que al aparecer este tratado práctico, junto con la declinación del prejuicio y el inicio de la atención ginecológica por parte de hombres, podían éstos tener una fuente de información más científica, aprovechable también, naturalmente, por las parteras. La obra contiene recomendaciones de sentido común y derivadas del saber popular, aunque tampoco falta cierta dosis de prejuicio e ideas exóticas. El tratado tiene elementos que parecen apuntar a la autoría femenina: por ejemplo, recomendaciones y ungüentos para preservar los labios de grietas provocadas por besos demasiado fogosos de los amantes, así como recetas para reforzar la virilidad de éstos.



La fama de Trótula fue tal que se difundió hasta en Inglaterra, donde se la conoció bajo el nombre de "Dame Trot"; en Francia, un trovador del S. XIII, Rutebeuf, le incluye en sus canciones como "Madame Trotte". Sus obras siguieron siendo material de estudio hasta el S. XVI, en que vieron la luz por medio de la imprenta, en Venecia, en 1547, el mismo año que viera nacer a Cervantes.

BOTANICA, ALQUIMIA, FANTASIA Y ECLIPSE

La Escuela de Salerno, como entidad de enseñanza, se fue organizando gradualmente, pero no alcanzó el status de "studium generale" (es decir, de lo que se llamaría "universitas" a partir del S. XIV)° y a fines del S. XII estaba concretamente establecida. Parece que solo en 1231 Salerno fue reconocida oficialmente por la iglesia o por el Estado. Un decreto de ese año de Federico II, gobernante de Sicilia, prohíbe enseñar o practicar medicina sin licencia, obtenible tras un examen en la corte, con especialistas de Salerno y funcionarios reales. En 1224 el mismo emperador había abierto la Universidad de Nápoles y procuró que sus súbditos estudiaran en ella. Se fundó también allí una facultad de medicina, pero el decreto citado implícitamente impidió su funcionamiento, al limitar el derecho a examinar otorgándolo solo a los doctores de Salerno. Y el título que éstos concedían tenía validez dondequiera que fuese, como ocurrió en otros órdenes de la Edad Media, en materia de enseñanza superior.

En ese mismo siglo, el XIII —en que da comienzo el tercer período de los nombrados— Salerno fue perdiendo su primacía, en virtud de la influencia oriental y del ascenso de las escuelas médicas de Montpellier y Bolonia. A comienzos del XIV, a medida que iba dando cabida en mayor grado a las artes liberales, equilibrando así su currículo, su declinación era completa, y la medicina árabe campeaba en todas las facultades. No significa esto que esta nueva ciencia fuese necesariamente más adelantada: la medicina islámica se basaba en la de los médicos griegos tanto como la cristiana medieval. El aporte árabe fundamentalmente estaba en la botánica; agregaron nuevos remedios a la farmacopea de entonces, pero introdujeron a la vez prácticas de alquimia y fantasías, no siempre inoperantes, en el ejercicio y en la teoría del arte de curar.

En conjunto, el siglo XIII representa un retroceso en teoría médica, aunque por otro lado se opera un avance en materia de cirugía y anatomía, del cual Salerno, a pesar de sus inicios, no fue ya, sin duda alguna, el núcleo.

A partir de allí, otros centros universitarios dirán la última palabra.

Roberto Puig (h.)

---

quién es ¿quién?

MICHEL BOULET – francés, reside en Montevideo donde realiza tareas de investigador en informática y semiótica. Ha publicado artículos en "relaciones".

JOSE LUIS BRUM – uruguayo, psiquiatra, psicoanalista, docente, autor de varios artículos en el campo del psicoanálisis.

CARLOS E. CAORSI – uruguayo, docente universitario en filosofía, especializado en lógica, ha publicado diversos artículos de investigación en su especialidad en revistas argentinas y brasileñas.

DANIEL COHN BENDIT – alemán, residió por años en París donde estudió sociología y su participación en los sucesos de 1968 hizo que se le considere una de las cabezas de ese movimiento. Expulsado de Francia se radica en Franckfurt, desarrollando actividad política y asesorando a instituciones comunales. Dirige un quincenario.

HECTOR GARBARINO – uruguayo, médico, psicoanalista, ha sido uno de los integrantes del grupo fundador de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Ha desarrollado una amplia labor en el campo del psicoanálisis en el que llevó adelante varias líneas de investigación originales. Testimonio de esto son los numerosos artículos publicados en revistas de Uruguay y Argentina y un libro (Estudios sobre el Narcisismo). Es redactor de "relaciones".

RAFAEL NUÑEZ RAMOS – español, semiólogo, docente en la Universidad de Oviedo. Ha publicado numerosos artículos sobre estética y teoría de la recepción literaria. Es autor del libro "Poética semiológica".

Ma. LUCRECIA ROVALETTI – argentina, doctora en Filosofía, integrante del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Bs. Aires). Es autora y compiladora de varios libros sobre Antropología Filosófica y temas sociales. Es docente a nivel universitario en varias instituciones argentinas. Integra el cuerpo de redactores de "relaciones".

DANIEL E. SCHOFFER KRAUT - argentino, psicoanalista, interesado especialmente en la interpretación psicoanalítica de los textos bíblicos, reside actualmente en Madrid.

DANIEL VIDART – uruguayo, antropólogo, docente, ex director del Departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades y Ciencias. Trabajó muchos años vinculado a la UNESCO en temas sobre la ecología humana en la zona árida. Es autor de varios libros referidos a los temas de su especialidad. Los dos últimos son: "Filosofía ambiental" (1986, Bogotá) y "10.000 años de prehistoria uruguaya" (1987, Montevideo).

relaciones

¡peligrosa!

comparte, remueve, informa, atosiga, desafía, aclara, calma, rectifica, aburre, acierta, recuerda, enrabia, enorgullece, erra, muestra, entusiasma, forma, tuerce, cansa, se la quiere mucho, poquito, nada, importa

y además, deja pensando

y todo, en 28 páginas

En Buenos Aires existe una librería especializada en Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología, donde usted puede adquirir sus libros al precio más bajo, hojear los textos que le interesen sin obligación de adquirirlos o consultar bibliografías, utilizar un servicio exclusivo de fichas de estudio. Envíos a domicilio en capital, interior del país y exterior.
Si puede, visítenos y atiéndase personalmente; si reside lejos, envíenos sus datos para recibir periódicamente los Boletines informativos que estamos preparando.

letra viva

en Coronel Díaz 1837 Buenos Aires, Tel. 825-9034

FREUD 50 años de 'después'

El "Ser" en psicoanálisis

Héctor Garbarino

Freud sigue siendo una fuente inagotable de estímulo para pensar y repensar nuevamente los conceptos psicoanalíticos, precisamente por haber dejado siempre abiertos los problemas. Es uno de sus conceptos fundamentales el que estamos procurando desarrollar a punto de partida de sus ideas, el concepto de Narcisismo. Las postulaciones de Freud sobre la neurosis narcisista, sobre el Yo oceánico o sobre la autopercepción del Ello, entre otros muchos, posibilitaron nuestra propia concepción sobre el ser y cualquiera sea el destino que tenga la teoría que exponemos aquí, la posibilidad de este desarrollo es otra demostración de la riqueza y fecundidad del pensamiento freudiano.

☐ Estos desarrollos están en tránsito, en continua elaboración, por lo que existen aún muchos puntos oscuros, que necesitarán de mayor conceptualización y formulaciones más precisas y más finas. Nos ha servido de mucho estímulo el interés que ha despertado en algunos círculos, dentro y fuera de la APU. En este sentido, nos ha sido de mucha utilidad algunos encuentros con artistas plásticos que se han interesado por el desarrollo de estos puntos de vista. Nos reuníamos para conversar sobre la creatividad y su relación especialmente con la psicosis y los fronterizos, y quedamos sorprendidos con el grado de comunicación que pudimos establecer con ellos, así como lo amplio de las zonas de coincidencia que había en muchos puntos, a pesar de venir de campos aparentemente tan dispares.

Deseamos exponer estos puntos de vista sobre el Ser desde tres ángulos o tres perspectivas: pulsional, estructural y genético.

EL PUNTO DE VISTA PULSIONAL

En un comienzo nuestro interés fue poder caracterizar al narcisismo psicótico de la manera más precisa posible y diferenciarlo de otros especialmente del narcisismo neurótico. Pensamos que si hacíamos esto, habríamos adelantado bastante en nuestra conceptualización de la psicosis.

Una primera aproximación al punto de partida de Freud fue considerar que lo que la sexualidad era a la neurosis, el narcisismo lo era a la psicosis. En la sexualidad el narcisismo se caracteriza por estar fusionado a la líbido sexual y en los trastornos neuróticos, el narcisismo fusionado estimula a la líbido sexual en la búsqueda de los objetos del mundo exterior. Unido a la sexualidad el narcisismo tenía una función positiva, conectando al sujeto con la realidad y con el mundo exterior y siendo en buena parte el principio de realidad función de esta mezcla pulsional.

Nos pareció en cambio que esto no ocurría en la psicosis, por el contrario, había otra cara del narcisismo que, si no estaba ligada a la sexualidad, podría ser presa de la pulsión de muerte y constituir lo que llamamos narcisismo tanático, el cual buscaría destruir tanto al Yo como a los objetos del mundo exterior. De este modo contribuía a la desintegración del Yo que se observa en las psicosis esquizofrénicas.

Nuestros aportes se centraron, sobre todo en un principio, en las psicosis esquizofrénicas y esta fue una primera aproximación que tenía que ver con el narcisismo en lo que se refiere a las mezclas pulsionales.

Dimos un paso más en la consideración del narcisismo psicótico cuando diferenciamos el Yo del Ser.

EL NARCISISMO DEL YO Y EL NARCISISMO DEL SER

Nos pareció entonces que así como hay un narcisismo del Yo, que tiene que ver fundamentalmente con la neurosis, hay un narcisismo del Ser que está más ligado a la psicosis y a los fronterizos, pero que podemos encontrar también en otras circunstancias como la creatividad o la mística.

El narcisismo no quedaría limitado al Yo.

El narcisismo del Yo propende a la cohesión y engrandecimiento del Yo, de él depende la autoestima del Yo, la estima que tenemos de nosotros mismos.

En cuanto al narcisismo del Ser —en una primera aproximación a este concepto, que es difícil y que tratamos de introducir en la teoría psicoanalítica—, constituiría la percepción del narcisismo del ello ilimitado (Groddeck) en el momento del nacimiento. Habría, por lo tanto, algo en nosotros que percibe el desequilibrio narcisista que significa el nacimiento.

Esto también tiene su punto de partida en Freud, puesto que Freud en "Inhibición, Síntoma y Angustia" sostuvo que el nacimiento produce un desequilibrio narcisista en el organismo y este desequilibrio, pensamos nosotros, sería percibido por una instancia, instancia en el sentido de aquello en que estamos en ese momento de la vida. A esta instancia la llamamos Ser; por consiguiente, es anterior al yo y es percipiente.

Esta percepción no depende del Yo, es una percepción interna. Freud pensó en una autopercepción del Ello, nosotros pensamos más bien que sería una percepción por esta instancia que llamamos Ser. Este narcisismo del Ser, anterior al Yo, anterior a la tópica y por lo tanto al aparato, sería un narcisismo que tendría un registro unidemensional. El registro bidimensional fue señalado por Freud a nivel del Yo corporal, a nivel del Ser sería un registro unidimensional y con una relación con el tiempo y con el espacio que no es la misma que posee el Yo. El Ser tiene referentes ilimitados, referentes espacio-temporales ilimitados.

Además de estas características, tendría una vinculación con la muerte diferente a la que tiene el Yo. Para el Yo la muerte es término de la vida; para el Yo que permite el despliegue del Ser, la muerte sería algo que está junto con la vida. Es decir, que desde el punto de vista genético, este Ser sería anterior al Yo, anterior por consiguiente a toda identificación, a toda imagen; sería algo así como un presentimiento oscuro de la presencia del Ello, de un Ello ilimitado tal como lo describió Groddeck, un Ello que trasciende al aparato, sin límites espacio-temporales.

Estamos hablando de un Ser que podríamos llamar Ser cósmico.

En realidad es lo que Freud llamó Yo oceánico, pero nosotros preferimos reservar el término de Yo para cuando ya hay límites corporales, es decir, cuando hay la presencia de un cuerpo, algún límite corporal, aunque puede no ser el límite de la piel.

EL PUNTO DE VISTA GENETICO

Pensamos entonces que en la relación madre-niño se generan las identificaciones primarias descritas por Freud y son estas identificaciones las que van a dar lugar a la existencia de un cuerpo y de un Yo.

La primera instancia yoica sería el yo corporal, esa superficie descrita por Freud que percibe las sensaciones de placer y dolor. Estaríamos ahora, con el Yo corporal, en un régimen bidimensional y a partir de él se constituiría finalmente el esquema corporal introduciendo la tercera y cuarta dimensión, es decir, la noción de cuerpo como volumen, ya no cuerpo como superficie, como es el Yo corporal, sino cuerpo como volumen, con las coordenadas espacio-temporales propias del Yo instancia.

Digamos que éste es un punto a desarrollar, punto para pensar acerca de las distintas articulaciones del Yo y el Ser.

Seguramente una de ellas, se refiere al sueño, donde se debe dar una articulación de las representaciones del Yo y el Ser. Los sueños también tienen otro espacio y tiempo. El Ser no tendría representación porque no tiene imágenes, no tiene identificaciones de sí.

En una línea de pensamiento similar, Marion Milner, refiriéndose a una niña psicótica, habla de presentificaciones de sí, anteriores a las representaciones de sí.

Algo semejante decimos nosotros con sentimiento o presentimiento de presencia. Con el desarrollo del Yo, este Ser iría perdiendo terreno hasta que finalmente quedaría englobado, subsumido, absorbido por el Yo-realidad definitivo, de tal manera que quedan sólo vestigios del Ser en cada uno de nosotros, en tanto neuróticos adultos. Quedan en estado latente como un potencial de desarrollo. Este potencial de desarrollo del Ser se despliega en la mística, en la creatividad, y en la adolescencia.

Continuando con el punto de vista genético, en cuanto al origen de la psicosis, para nosotros, inversamente a lo que pensaba Freud (para quien la alteración primaria es con los objetos del mundo exterior), para nosotros, decimos, es una alteración primaria del propio Yo. Es decir, que el conflicto inicial es un conflicto intrasistémico del Yo y no un conflicto intersistémico del vínculo del Yo con los objetos. Freud planteó las dos posibilidades, hablando de Schreber, pero se inclinó por la segunda; por la perturbación inicial en el vínculo con los objetos. Utilizamos aquí el concepto freudiano de Identificaciones primarias del año '23, ("El Yo y el Ello"). Nos parece que la alteración primaria está en el Yo, y que esta alteración depende, como siempre, de elementos tanto constitucionales, innatos, como ambientales y que ambos contribuyen, en grados diversos según los casos.

Una relación defectuosa madre-niño da lugar a alteraciones de las identificaciones primarias y estas identificaciones primarias mal constituidas darían lugar a identificaciones secundarias perturbadas. Como es sabido, el acceso al Edipo, cuándo existe, es muy defectuoso en la psicosis y en realidad lo que con más frecuencia se observa, son relaciones bilaterales con ambos padres más que una relación triangular neurótica.

La alteración en las identificaciones primarias da lugar a que la fusión entre las representaciones de sí y la del objeto sean defectuosas lo que esto genera también una insuficiente defusión de las representaciones de sí y las del objeto: de tal manera que no se constituye un Yo autónomo sino un Yo dependiente en extremo de los objetos. Esto da lugar a que, en los momentos de separación de los objetos primarios con los cuales se encuentra soldado, se pueden producir regresiones psicóticas, episodios psicóticos.

De cualquier manera, partimos del punto de vista de que el Yo de las psicosis esquizofrénicas se desarrolla con fisuras, es muy frágil, y cuando las circunstancias ambientales son propicias (sobretbdo traumas narcisistas), puede dar lugar a un desmoronamiento del Yo.

EL PUNTO DE VISTA ESTRUCTURAL

En una entrevista, un paciente psicótico que decía que él estaba partido en mil pedazos y que los pedazos los encontraba en los compañeros del sanatorio. También agregó: "Esto no viene de mí". Queriendo decir:

"Esto no soy yo". Me parece que aquí el paciente apunta a algo que es cierto, que hay que escuchar, que no proviene del Inconciente. No es la misma sensación que la de un neurótico, para quien una fobia o un síntoma obsesivo se sienten como ajenos a su Yo pero no como venidos de otra parte, de afuera de él, sino como de otra persona que él contiene. El paciente en cambio, decía que lo que él sentía no venía de él, venía de otra parte, que no es el inconciente reprimido freudiano puesto que la represión, en tanto que psicótico, no tiene lugar.

Creo que esto tiene que ver con el sentimiento sobrenatural que acompaña el desmoronamiento del Yo y a la instalación de otras coordenadas espacio-temporales; realmente, no debe haber nada más sobrenatural que ese sentimiento de estar en otras coordenadas espacio-temporales. Nosotros vivimos un orden natural porque tenemos nuestros referentes espacio-temporales propios del Yo individual. Si el Yo se desmorona, estos referentes se pierden y esa parte psicótica vive las cosas de otro modo, en otra instancia, que no es la del Inconciente reprimido.

Nosotros pensamos que se instala algo del Ser ahí que es vivido como no-ser por este desmoronamiento del Yo. Nuestra idea es que el desmoronamiento del Yo da lugar al despliegue del Ser, a la liberación del ser, pero hace que este Ser sea vivido como no-ser, es decir que el Ser, al perder el eje de sustentación del Yo, es vivido como no-ser. Un paciente de una de nuestras colegas decía: "He perdido mi eje de sustentación".

A nosotros nos parece que el Ser al que llega el psicótico no es el mismo Ser que busca el místico, o al que puede aproximarse el adolescente, o el artista creador. No es lo mismo, ¿cómo diferenciarlos?

Pensamos que uno de los puntos importantes es el desmoronamiento del Yo, que hace que las cosas se vivan de otra manera. Aquello que fue Ser es sentido como no-ser, es decir, como el sentimiento de vacío del que hablan los psicóticos y también los fronterizos. Dicen sentirse como absorbidos por el espacio, perderse y ser absorbidos, hablan de un agujero negro. Todas son connotaciones que indican que ese Ser es vivido como no-ser.

Del no-ser hablaba Artaud. Y también una paciente que hizo un episodio psicótico y me decía que por momentos tenía la impresión de no ser, de que ella no era. Una sensación muy particular a la cual nosotros, neuróticos, nos es muy difícil acceder. Hay que echar mano de los aspectos psicóticos que cada uno pueda tener, por suerte, para entender.

Quiere decir que en la mística como en la creatividad o en la adolescencia, el repliegue del Yo o la necesidad de constituir un nuevo Yo en el adolescente, todo esto da lugar al despliegue del Ser. En cambio el desmoronamiento del Yo hace que se despliegue el no-ser. Esta es una de las formulaciones a las que llegamos en este momento, susceptible de mayor precisión, por supuesto.

Otro problema interesante es el de la vinculación del Ser con la muerte en una y otra circunstancia. Nosotros sospechamos que la muerte para el Ser no tiene la capacidad desorganizativa que tiene en el aparato psíquico. La pulsión tiene que ver con el aparato, con un organismo, con un aparato constituido para el cual el Yo deja la muerte para el final de la vida. Aquí sí la muerte tiene un aspecto desorganizativo, pero la muerte para el Ser nos parece otra cosa.

En particular los creadores, deben sublimarla. Freud ya señaló esta sublimación de la pulsión de muerte, en una carta a María Bonaparte, en sus últimos años. Nos parece sumamente interesante la idea de la sublimación de la muerte; creemos que eso hace que los creadores tengan esa aproximación con la muerte. Para ellos, la muerte no está al final de la vida, sino que es la compañera constante e inseparable de la vida, es el otro lado de la vida. Los místicos también la buscan, pero la subliman en su unión con Dios. Quiere decir que tanto en estos místicos como en los creadores, la apertura del Ser al Universo no determina la pérdida de la función de la realidad, porque disponen de cualquier manera del Yo,, aunque hayan anulado sus funciones, aunque lo hayan reducido al mínimo. De tal manera que la función de la realidad no está perdida. Pero lo contrario ocurre cuando hay demoronamiento del Yo en la psicosis.

Otro punto de interés nos dice que los creadores tienen una aproximación entre lo animado y lo inanimado que no tenemos los neuróticos. Las barreras que tenemos nosotros entre el hombre y el animal, lo animado y lo inanimado disminuyen francamente, lo que permite esas situaciones creativas. Quiere decir que lo animado se aproxima a lo inanimado pero no se confunden, como se confunden en la psicosis.

En los psicóticos, la pulsión de muerte no contrarrestada por el Yo y la sexualidad sería el Narcisismo tanático; el Ser probablemente pierda entonces su investidura libidinal. Así lo decía Artaud, que aun sus fibras nerviosas perdían su complexión libidinal, sentía entonces que su cuerpo dejaba de existir.

Es probable que el Ser pierda su investidura libidinal, lo cual contribuye al sentimiento de no-ser. Se crea entonces un nuevo espacio al cual nosotros referimos la confusión del adentro y el afuera. Se pierden los límites del Yo. Se crea un espacio donde no hay adentro y afuera y donde los referentes del adentro y afuera pueden venir de la parte sana o paranoica, observando la parte psicótica. Esto trae como consecuencia que no se diferencien las representaciones de las percepciones y sucede entonces que uno pueda percibir sus propias representaciones, percibirlas fuera de uno.

Las representaciones pasan al mundo exterior y así es como nos explicamos las alucinaciones, o bien es éste otro modo de explicarlas. Entonces, en lugar de sentir las voces como internas, como saliendo de uno, se sienten como en otro espacio, como viniendo de afuera. Recuerdan a Schreber con la alucinación negativa de sus genitales, cuando sólo percibía su representación interna de mujer.

Habría que pensar entonces cómo se construye el delirio, lo cual para nosotros está en elaboración, naturalmente, pero nos es claro que debe haber una conjunción entre las representaciones del Yo que subsisten, las partes del Yo restantes y la nueva realidad que se crea a expensas de la parte psicótica.

Aquí debe haber una serie de articulaciones que todavía será necesario describir y sería muy interesante reflexionar sobre ellas. Como que la parte sana o la parte paranoica conservan representaciones que se articulan, que no pueden dejar de articularse con la parte psicótica.

Lo que se crea entonces no es sólo el delirio como recuperación de los objetos perdidos, como decía Freud, sino que también se crea necesariamente una neo-realidad, porque se pierden los referentes espacio-temporales propios de la realidad cotidiana, de la realidad que tenemos todos nosotros en tanto neuróticos. Y la omnipotencia que se observa podemos referirla a la pérdida del Yo-Realidad, definitivo, que hace que el narcisismo adquiera características omnipotentes, propias del yo-placer. El delirio sería en estos pacientes, un intento del yo restante de restituir al ser y salir del estado de no ser.

---

cuestiones

Psicoanálisis: una comprensión creadora

¿Puede decirse que el Psicoanálisis fue creado en un momento preciso? Los momentos podrían ser muchos. Cuando Freud usa el término "psicoanálisis" por primera vez en 1897. Cuando, gracias a su autoanálisis, reconoce la importancia de la sexualidad infantil y el Complejo de Edipo. O en 1900, cuando publicó su primer gran escrito psicoanalítico "La Intepretación de los Sueños". La creación del Psicoanálisis más bien fue un desarrollo sutil y no podemos precisar un día de nacimiento; en todo caso es una creación que va de la mano con el Siglo XX, sin que hasta ahora se haya producido su deceso, tan anunciado por parte de sus detractores.

Hablar del nacimiento del psicoanálisis cuando se conmemora el 50 aniversario de la muerte de su creador, es una vía para meditar, así sea brevemente, sobre el devenir del legado Freudiano.

Sigmund Freud murió en Londres el 23 de setiembre de 1939. Fue la conclusión de una larga (1856-1939, o sea 83 años) y fecunda vida. Sus obras psicológicas completaron 24 volúmenes en la Standard Edition, aparte de los siete trabajos metapsicológicos perdidos, de los cuales se encontró y publicó recientemente el borrador del XII trabajo y que fue comentado por el Prof. Silva García en "relaciones". Por otra parte, Freud publicó una serie de investigaciones neurológicas, durante el período que dedicó a la neuroanatomía y neuropatología; aquí deben incluirse sus primeras y decisivas investigaciones sobre el uso médico de la cocaína. Es de anotar que estos estudios iniciarían el descubrimiento de los anestésicos locales, al comienzo en oftalmología y luego en muchos otros campos médicos.

Otra área de intensa productividad por parte de Freud lo constituyó su correspondencia, tanto privada (con sus familiares, principalmente con su novia y luego esposa Martha), como con sus alumnos y colegas. También publicó numerosos escritos cortos, prefacios, revistas de libros, comentarios, noticias, obituarios, etc., etc.

De toda esta extensa producción intelectual, se destacan sus originales ideas: como descubridor de un método de investigación del funcionamiento mental y un conjunto de conceptos acerca del desarrollo normal y anormal de la persona, de su estructura y funcionamiento, lo cual incluye un método específico para el tratamiento de problemas psicológicos. Todo este conjunto de conocimientos constituye el ***Psicoanálisis.***

Ideas Freudianas tales como: la existencia de procesos psicológicos inconcientes, la importancia para el desarrollo emocional del ser humano de tempranas y adecuadas relaciones inter-personales, la concepción del desarrollo de la persona como un proceso en el cual existen momentos cruciales (trauma de nacimiento, destete, complejo de Edipo, etc.) han adquirido cada vez mayor vigencia.

En cuanto a la técnica psicoanalítica, los desarrollos obtenidos en estos últimos años, apuntan en el sentido de refrendar y ampliar los originales planteamientos Freudianos sobre la importancia del papel de las emociones del paciente (transferencia) y del médico (contra-transferencia), en el curso de un tratamiento psicoanalítico; la relevancia de las asociaciones libres en la comprensión del significado inconciente de los sueños, la especificidad de la interpretación (explicación acerca de los motivos relacionados inconcientes que determinan la conducta del paciente) en la conducción del tratamiento, entre otras más.

Por otra parte, ciertas ideas Freudianas acerca de la sexualidad femenina o el instinto de muerte no son aceptadas hoy día en forma consensual por los analistas, y tampoco se han producido evidencias adicionales acerca de ellas en otras áreas científicas como la etología o la sexología.

En el momento actual el psicoanálisis tiene su "Status" dentro del conjunto de la ciencia, "Status" científico acreditado no sólo por los psicoanalistas sino por filósofos y epistemólogos como Habermas, quien ubica al psicoanálisis como el prototipo de la disciplina hermenéutica lo cual representa a mi manera de ver un enriquecimiento en el contexto del psicoanálisis.

En relación al punto anterior, en mi opinión, debe entenderse al Psicoanálisis como una disciplina pre-científica (con ideas originales distintas de la ciencia física, tanto por su objeto de estudio, su método como por sus sistemas de prueba; disciplina creadora y holística por excelencia), cuyo futuro científico debe estar centrado en obtener pruebas adicionales para su hipótesis, por fuera de la situación clínica psicoanalítica, con métodos de tipo cuasi experimental. O sea, que el psicoanálisis clínico tal como se ha ejercido desde Freud, es indispensable para que de allí surjan ideas creadoras; pero para que su confirmación o falsación se produzcan, es necesaria la intervención de terceros no comprometidos inicialmente, trabajando con métodos no necesariamente de tipo observador-paciente.

Si ubicamos la creación del psicoanálisis en 1900 con la publicación de la "Interpretación de los Sueños" de Freud "vemos que ya han transcurrido 89 años y soy de la opinión que los analistas debemos pasar a la etapa de discriminación y consolidación en esta actividad, distinguiendo los niveles de aplicación de los de teorización y verificación que en época de Freud se confundían. Es nuestro deber como analistas no sólo preservar el psicoanálisis de toda desnaturalización, sino también permitir su desarrollo manteniendo sus postulados esenciales y al tiempo evitar todo dogmatismo y establecer nuevos métodos y sistemas de verificación (como la observación psicoanalítica de la relación madre-bebé por ejemplo), que enriquezcan la estructura metodológica, teórica, técnica y práctica del psicoanálisis.

Antes de concluir esta nota quiero referirme al Psicoanálisis Aplicado, entiendo éste como la pertinencia de las teorías psicoanalíticas a toda condición y producto humano.

Freud aplicó sus teorías para contribuir con sus comprensiones originalmente clínicas a otras áreas de la productividad y comportamiento humanos.

Sus aplicaciones psicoanalíticas fueron muchas y variadas: a la autobiografía del Dr. Schreber; a la antropología cultural ("Totem y Tabú"); una discusión sobre la religión: "El Futuro de una Ilusión"; una serie de trabajos dedicados a la sociología; sus ensayos sobre arte (Leonardo Da Vinci, Miguel Angel); sobre la literatura (Dostoyevski, Shakespeares); la vida cotidiana, el humor, etc. Esta línea de pensamiento analítico aplicado a otras áreas humanísticas distintas de la clínica, han sido desarrolladas después de Freud y se han publicado numerosos artículos al respecto.

En mi opinión, estre tipo de contribuciones pertenecen a un pensamiento más literario que científico; puesto que hasta donde se han desarrollado los sistemas de prueba, este tipo de pensamiento no es verificable ni refutable, dado que no es el producto de un método clínico ni experimental y por lo tanto no puede considerarse científico. Debe calificarse según otros criterios como imaginativo, brillante, sugestivo, creador, y en todo caso estético, pero de ninguna manera científico.

Al considerarlo no científico no pretendo descalificar este tipo de pensamiento (en el que he incursionado un par de veces yo mismo), sino simplemente ubicarlo provisionalmente en el área estética. Es posible que en un futuro se pueda determinar con alguna posibilidad de verificación, qué tanto el componente homosexual de un artista como Leonardo Da Vinci, por ejemplo, influyó de tal o cual manera en su obra; o si los rasgos de personalidad de Dostoyevsky influyeron en alguna medida en su creatividad y motivación literarias. Por lo pronto creo que podemos recrearnos con este tipo de pensamiento, que espontáneamente surge en nosotros como un intento más por comprender nuestra propia naturaleza.

En el umbral del siglo XXI, podemos concluir que el Psicoanálisis como conjunto pre-científico o científico se ha erigido en un nuevo y afirmado campo de actividad, nuevo por su método, por su objeto de estudio y por la comprensión creadora que realiza del hombre total.

Eduardo Laverde-Rubio

Carlos E. Caorsi

Modelo de lo inconciente

En "Lo Inconciente", obra de 1915, Freud propone tres modelos alternativos para la conceptualización de las diferencias y las relaciones entre los sistemas Inconciente, Preconciente y Conciente. Ellos pueden ser denominados "Modelo de las transcripciones", "Modelo de los cambios de estado" y "Modelo de la representación-cosa y la representación-palabra". Acerca de estos modelos versan las consideraciones que siguen.

En el desarrollo de "Lo Inconciente", Freud plantea en primer lugar una suerte de oposición entre el modelo de las transcripciones y el de los cambios de estado, aportando argumentos para preferir uno u otro. Habida cuenta de que hay razones que avalan ambos modelos, Freud oscilará en su preferencia, en gran parte determinado por el problema que considera en ese momento. Sin embargo, y luego de abordar el problema de la represión, parece inclinarse por el modelo de los cambios de estado, sin duda más adecuado para el tratamiento de dicha problemática.

Llegados a este punto, se nos plantea el problema del estatus que debemos otorgar a dichos modelos. ¿Hemos de considerarlos como modelos alternativos que surgen de distintos momentos de una teoría y cuyo orden de sucesión configura el del reemplazo del uno por el otro? ¿O debemos considerarlos como modelos que, aunque incompatibles, subsisten dentro del marco teórico, como fue el caso de la teoría ondulatoria y corpuscular de la luz en física? Finalmente ¿se trata de modelos realmente incompatibles?

Más allá de estas preguntas y hacia el final del artículo, Freud propone su tercer modelo, el de la representación cosa y palabra, y lo propone como viniendo a sustituir a ambos; algo como lo que la teoría de los cuanta hará con los modelos ondulatorio y corpuscular.

Trataremos de desarrollar en lo que sigue algunas consideraciones que puedan conducir a una mayor clarificación de estos puntos. Para ello será necesario que desarrollemos en primer lugar, cada uno de dichos modelos así como las razones que tuvo Freud en su momento para proponerlos, con independencia de cuál haya sido el destino que Freud les asignó.

EL MODELO DE LAS TRANSCRIPCIONES

Este modelo aparece desarrollado con mayor detalle en la carta a Fliess del 6 de diciembre de 1896 (Carta 52). Considera al psiquismo como constituido por ciertas huellas mnémicas que se transcriben de un sistema en otro. Freud propuso para su explicación el diagrama (I).

DIAGRAMA (I)

I II III
P Ps Icc Prcc Cc
XX—XX—XX—XX—XX
X XX X X X

Donde, P = neuronas donde se generan las percepciones, Ps = signos de percepción, Icc = Inconciente, Prcc = Preconciente y Cc = Conciente. (Al reproducir este esquema hemos modificado las abreviaturas a los efectos de homogeneizar el uso de estas con el realizado por Freud en "Lo Inconciente".)

Sin duda nos encontramos aquí con un modelo de memoria que determina distintos registros en los cuales se conservará un estímulo. Así, un estímulo que incide sobre P (el sistema perceptor del sujeto), determina ciertos signos de percepción (Ps) que podríamos considerar como el registro más próximo a la sensación pura, carente aún de organización conceptual y asociado por simultaneidad, que se transcribe luego a nivel Icc donde pasa a ser organizado de un cierto modo (tal vez por conexiones causales), para luego transcribirse a nivel Prcc donde adquiere una elaboración mayor ya prácticamente indiscernible con nuestro modo adulto de conceptualización de la experiencia. Finalmente esos registros a nivel Prcc pueden devenir concientes (Cc) conformando nuestra percepción de dicho registro.

Esta percepción puede ser por cierto el resultado de un estímulo externo o bien el resultado de la evocación de algún recuerdo que se ha conservado en los sistemas de huellas mnémicas (distintas transcripciones) anteriores. De este modo, y en el caso de la percepción de un objeto del mundo externo, debemos suponer que en el lapso que media entre la estimulación y la percepción propiamente dicha, la corriente de estimulación pasa por los sucesivos registros que enumeramos como transcripciones y que explican la distancia que existe entre el dato recibido y la conceptualización que hacemos de él. Distancia que aunque es menor que la que media entre la cosa en sí y el fenómeno en Kant, no es por cierto nada desdeñable.

Pero volvamos sobre nuestro modelo a los efectos de hacer una precisión importante. Los distintos registros (retranscripciones) de un mismo contenido, a saber a nivel Icc y Prcc, subsisten simultáneamente en una misma mente. En virtud de este hecho Freud considerará al modelo como sumamente adecuado para la explicación de la siguiente situación clínica: Cuando el analista comunica al paciente, por medio de su interpretación, un contenido de cuya existencia como representación reprimida en el paciente no tiene la menor duda, le provee al paciente una representación conciente del referido contenido. De modo que ahora en la psique del paciente se halla una representación conciente de dicho contenido hasta ahora inconciente. Sería esperable que en una situación así, sucediera lo que es habitual que suceda cuando hemos olvidado algo, por ejemplo un nombre y otra persona nos lo comunica; en ese mismo instante recordamos ese nombre que hasta ahora había permanecido inconciente. Es decir, una vez que se nos comunica el nombre (decimos habitualmente que se nos lo ha recordado), pasamos a tener una representación conciente de ese nombre y por lo tanto dicha representación deja de ser inconciente.

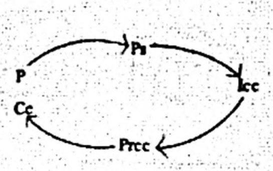
Si todos los casos fueran como éste, no tendríamos razón para dudar de que una misma representación, o bien es conciente o bien inconciente, pero no puede ser ambas cosas a la vez. Sin embargo Freud observó que al comunicarle dicha interpretación al paciente este no la aceptaba, es decir negaba tener ese recuerdo. En ese caso, y sobre el supuesto de que la interpretación del analista es correcta, nos vemos obligados a aceptar que en el paciente hay dos registros distintos de una "misma" representación, uno a nivel inconciente que la comunicación del analista no ha logrado hacer conciente y otro a nivel conciente, el resultado de la comunicación del analista. En este caso podríamos suponer que lo que se ha perdido es la conexión entre ambas transcripciones. Sin embargo es preciso no exagerar la similitud entre ambas transcripciones, hecho que Freud señala muy acertadamente y sobre el cual volveremos más adelante.

Por el momento nos interesa señalar en qué medida esta situación que acabamos de describir constituye para Freud un ejemplo que avala su primer modelo. Obviamente el hecho de que existan dos registros distintos e independientes de un mismo contenido es conceptualizado con claridad desde el modelo de las distintas transcripciones: No es ésta, sin embargo (aunque Freud así lo haga en "Lo Inconciente") la única instancia para la cual dicho modelo resulta adecuado. Consideremos por ejemplo la afirmación reiterada por Freud de que todo acto psíquico tiene su origen en lo inconciente. Sin duda no resulta difícil comprender dicha afirmación en tanto que referida a actos psíquicos que tienen su origen en el sujeto, como ser el caso de la evocación, o la aparición repentina de un sentimiento, de angustia o de algún otro tipo, por poner algunos ejemplos.

Sin embargo, cuando observamos fenómenos como el de la percepción, la cosa no resulta tan clara. Sin descartar que existan otros modos (que los hay; apelando por ejemplo a la vida pulsional), de dar cuenta de esta afirmación, sin duda el modelo de las transcripciones brinda una explicación adecuada y simple de la misma. Dado que, de acuerdo con este modelo, la percepción conciente es el punto final de una sucesión de retranscripciones que pasan en primer lugar por un registro a nivel inconciente. (No debemos dejar que la velocidad de ese recorrido nos haga olvidar que sentimos el pinchazo con el sistema nervioso central y no con el dedo.)

Recordemos en este caso que el polo conciente coincide con el polo percepción, más allá de que la representación gráfica pueda resultar en esto engañosa. Tal vez la siguiente modificación del diagrama (I) podría dar cuenta más claramente de esta situación:

DIAGRAMA (II)



Un tercer aspecto para cuya explicación dicho modelo resulta útil, es el del carácter nouménico de lo inconciente. Si en efecto el devenir conciente de una representación es el resultado de una retranscripción a un nuevo sistema cuyo nivel de organización es diferente, podríamos decir que la huella retranscripta sufre un proceso de traducción impuesto por los mismos niveles de organización diferentes. De modo que lo que tenemos a nivel Prcc y luego a nivel Cc, no es la misma huella Icc, sino una versión modificada de la misma. La huella como tal va a permanecer inconciente y será su nueva versión, su retranscripción, la que devendrá conciente. En cierto modo podría decirse que el fenómeno de la resignificación es una forma de retranscripción a un sistema en el cual la dimensión conceptual provee un contexto de significación diferente del que la representación tenía a nivel Icc. Y podría incluso llegar a suponerse que un mismo contenido Icc admite distintas retranscripciones a nivel más alto y que de esa posibilidad depende en última instancia la cura psicoanalítica. Situación en la cual adquirirá una nueva significación la denominación de talking cure pergeñado por Ana O. aunque no así de su chimney sweeping más determinado por el lastre abreactivo.

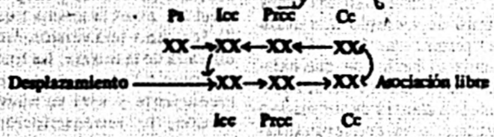
Finalmente, y antes de abandonar la consideración de este modelo, interesa considerar otra afirmación que Freud hace también en "Lo Inconciente" y que en cierta medida podría parecer contradictoria con el supuesto de que todo acto psíquico tiene su origen en lo inconciente. Hacia el final de su artículo Freud señala que habría dos direcciones de lo psíquico, una que va desde lo inconciente hacia lo conciente (pasando por cierto por lo preconciente), y otra que partiendo de lo conciente llega hasta lo inconciente. No cabe duda de que esta segunda dirección pretende recoger lo que sucede en la situación clínica psicoanalítica en la cual a partir de contenidos concientes se trata de alcanzar aquellos contenidos reprimidos y por lo tanto inconcientes.

¿Hay entonces actos psíquicos que comienzan por lo conciente? La respuesta a esta pregunta depende del lugar donde efectuamos el corte. Si partimos de la situación clínica en la cual a partir de una determinada representación conciente pasamos por asociación libre hacia otra representación a partir de la cual emprendemos el regreso hacia los contenidos inconcientes, sin duda que podríamos decir que ese acto psíquico tiene su origen en las representaciones concientes. Pero en ese caso la asociación libre misma quedaría sin justificar. De modo que si deseamos validar dicha asociación como procedimiento idóneo de indagación, no tenemos más remedio que suponer que dicho acto tuvo finalmente un origen inconciente. De modo que las dos direcciones a las que Freud hace referencia podrían ser

❯

consideradas como dos momentos de un acto psíquico cuyo origen es innegablemente inconciente. Desde el modelo que venimos considerando dicho acto podría esquematizarse según el diagrama (III).

DIAGRAMA (III)



De este modo tendríamos un acto psíquico que comienza en Icc en el cual se produce un desplazamiento hacia otra huella Icc que luego sigue su camino hacia Cc a través de Prcc; desplazamiento que la asociación libre endereza hacia otra huella Cc a partir de la cual se produce el segundo momento de una dirección inversa.

EL MODELO DE LOS CAMBIOS DE ESTADO

El segundo modelo al que hemos hecho referencia y que denominamos de "Los cambios de estado", no supone, a diferencia del anterior, la existencia de distintas transcripciones de un mismo contenido, sino la de una única inscripción o huella mnémica que puede cambiar de estado de un momento a otro. No supone por tanto la existencia de distintas "regiones" del psiquismo en las cuales se localizan determinadas huellas mnémicas, sino que el que algo sea inconciente, preconciente o conciente, no quiere decir otra cosa que el que se encuentra en un estado particular.

Pero veamos en qué consisten estos tan mentados estados. En primer lugar debemos señalar que una determinada huella mnémica puede estar investida por una determinada carga psíquica o no. Esto determina dos tipos de estados, a saber, el estar investida o el no estarlo. A su vez esta investidura puede ser de dos tipos, o bien inconciente, o bien preconciente.

Con esto podemos hablar de tres estados; no investida, con investidura inconciente, con investidura preconciente. Cabe agregar además que una misma huella puede recibir en un mismo momento investiduras preconcientes e inconcientes. Finalmente a una huella que en un momento estuvo investida puede habérsele sustraído la investidura que poseía en cuyo caso diremos que ha sido desinvestida. Esta energía que se ha sustraído a la huella al desinvestirla puede a su vez volver sobre la misma bajo la forma de una contrainvestidura. Sin embargo es necesario señalar que las desinvestiduras que pueden ser transformadas en contrainvestiduras son aquellas de carácter preconciente, de modo que las contrainvestiduras son siempre contrainvestiduras preconcientes. Veamos un poco más en qué consiste esta investidura. Una huella investida, es una huella que está cargada de energía y de allí que pueda tener un carácter activo. Entre otras cosas, una huella para devenir conciente debe poseer cierto monto de investidura. Las investiduras serían de este modo la energía con que una huella cuenta para permanecer activa a nivel psíquico.

Consideremos ahora cuáles son las razones que encuentra Freud para proponer este modelo. Sin duda una de las finalidades principales de este modelo es explicar el fenómeno de la represión. Sabemos que una representación reprimida es una representación que está impedida de devenir conciente. Si nos atenemos exclusivamente al modelo anterior, podríamos explicar la represión, como lo hace Freud en la carta 52, diciendo que ésta consiste en negarle a una inscripción inconciente la correspondiente retranscripción a nivel preconciente. De este modo una representación reprimida es tal que si bien posee una inscripción Icc, nunca ha tenido una transcripción a nivel Prcc. Esta explicación bien podría resultar adecuada para un tipo de represión que Freud denominó represión primaria, pero no parece serlo para otro tipo de represión, la represión propiamente dicha, o el esfuerzo de dar caza, para usar palabras de Freud. En este segundo tipo de represión se incluye el de aquellas representaciones que en un momento fueron concientes y que luego devinieron inconcientes, denegándoseles un nuevo acceso a la conciencia.

Es obvio que considerado desde el modelo de las transcripciones nos vemos obligados a concluir que en este caso existen transcripciones a nivel Prcc, ya que esas representaciones fueron en un momento concientes. Pero, cómo explicar entonces que ahora no sean susceptibles de devenir concientes; si la condición de no devenir concientes según este modelo consistía en impedir la retranscripción a nivel Prc. Sin duda este primer modelo parece insuficiente.

Veamos entonces cómo da cuenta Freud de este fenómeno desde el segundo modelo. La dinámica de la represión tendría el siguiente aspecto. Consideremos una determinada representación que posee investidura preconciente. Reprimir esta representación consiste en sustraerle dicha investidura, ya que precisamente el estar investida es una condición necesaria para devenir conciente. Ahora bien, el sustraerle la investidura preconciente no implica que no conserve la investidura inconciente que poseía, o que no reciba una nueva investidura inconciente en caso de no poseerla. Por lo tanto, si se da este caso, la representación puede conservar suficiente investidura para devenir conciente. Para que esto no suceda es necesario oponer a dicha representación una contrainvestidura preconciente que neutralice dicha investidura inconciente e impida que la representación devenga conciente.

De este modo la represión propiamente dicha podría explicarse en base a dos momentos: 1) despojar a la representación de su investidura preconciente (desinvestirla); 2) aplicarle una contrainvestidura preconciente. En lo que respecta al otro tipo de represión, la represión primaria, de la cual pudimos dar cuenta en el otro modelo, podría explicarse desde este acudiendo únicamente al segundo momento. Es decir dado que en este caso la representación nunca fue conciente, nunca estuvo investida desde el Prcc (que nunca tuvo) correspondiente al primer momento de la represión. Tan sólo se requiere de la aplicación de una contrainvestidura Prcc a los efectos de evitar que pueda devenir conciente.

ARTICULACION DE LOS MODELOS

Pues bien, ya hemos visto como este nuevo modelo permite dar cuenta de fenómenos de los cuales no podía dar cuenta el primer modelo. Me interesa ahora detenerme un momento en la consideración comparativa de ambos modelos.

Por el modo en que hemos venido desarrollando este planteo, podría suponerse que ambos modelos son incompatibles entre sí. Sin embargo las cosas no son necesariamente de este modo. Está bien claro que en tanto que el primer modelo ofrece una descripción tópica del psiquismo, el segundo ofrece una más de tipo económico y dinámico. Por cierto que para Freud ambas alternativas no son incompatibles, ya que él considera que una explicación metapsicológica de un determinado fenómeno es precisamente una descripción tópica, económica y dinámica del mismo. Pero más allá de lo declarativo, me interesa ver un poco más en detalle una posible articulación de estos modelos en particular.

De acuerdo con el primer modelo, un mismo contenido tendría dentro del psiquismo distintas transcripciones. Imaginemos ahora el conjunto de todas las transcripciones a nivel Icc como el léxico de un lenguaje, que podríamos denominar "lenguaje Icc" (sobre la sintaxis de este lenguaje nos extenderemos en un próximo artículo). Dichos elementos léxicos serían traducidos a nivel Prcc conformando estas traducciones (las retranscripciones correspondientes) el léxico de un nuevo lenguaje, es decir el lenguaje Prcc. Sin duda que también habrá diferencias entre la sintaxis de este lenguaje y el del lenguaje anterior. Hemos de reconocer sin embargo que, en virtud de la represión primaria, algunos de los componentes léxicos del Icc no tendrían traducción a nivel Prcc. Tenemos pues dos lenguajes constituidos cada uno de ellos por un léxico y una gramática particular. Ahora bien, es necesario no confundir la posesión de un lenguaje determinado (la competencia lingüística de un sujeto), con lo que un sujeto está dispuesto realmente a afirmar. Por poner un ejemplo: que un sujeto sea un hispanohablante, no implica que esté dispuesto a suscribir o hacer suyas todas las afirmaciones que puedan hacerse en español. Algo similar pasa en un sistema formal o lógico en el cual no todas las expresiones bien formadas son tesis del sistema.

Consideremos ahora metafóricamente las investiduras, como aquello que lleva a un sujeto a suscribir un determinado enunciado. Para continuar con la metáfora digamos que si el enunciado está investido, entonces el sujeto cree lo que ese enunciado afirma. Vista desde esta perspectiva, podríamos decir que en tanto que el primer modelo identifica los enunciados a los cuales el sujeto debe asentir con la totalidad de los enunciados construibles, el segundo limita los enunciados construibles a aquellos que el sujeto es capaz de aceptar. En un sistema formal, el primero diría que todas las expresiones bien formadas son tesis y el segundo que sólo las tesis son enunciados bien formados. Sin embargo la conjunción de ambos modelos daría como resultado lo que entendemos en nuestro uso habitual del lenguaje y en la construcción de nuestros sistemas formales, a saber, que un sujeto no necesita afirmar todos los enunciados que puede construir y que no todas las expresiones bien formadas son tesis.

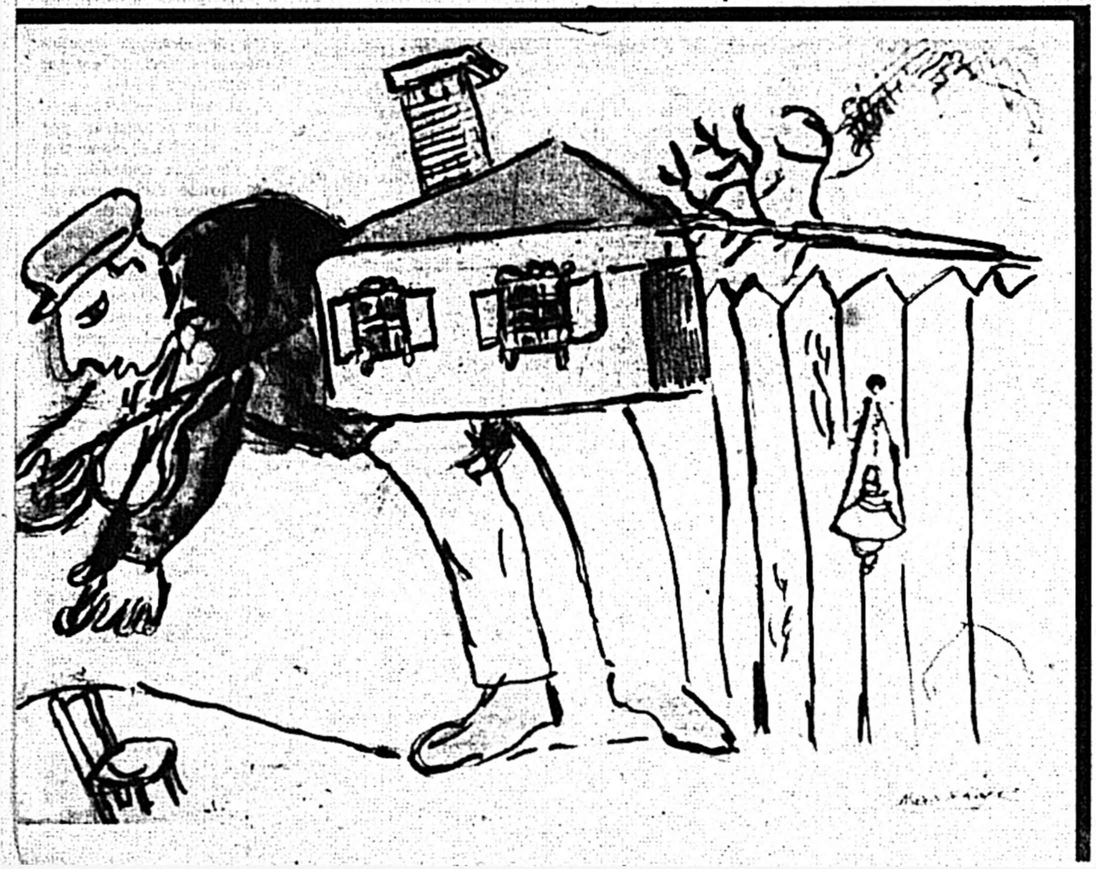
Dejando de lado esta metáfora podríamos decir que el que exista una representación retranscripta a nivel preconciente no implica que esta pueda devenir conciente bajo la forma de algo que es creído por el sujeto. Así, si dicha representación ha sido reprimida el sujeto podrá negar la retranscripción preconciente de dicha representación, siendo así la negación, como dice Freud, un sustituto de la represión de un nivel más alto.

Pero tratemos de precisar un poco más ordenadamente la articulación de estos dos niveles. 1) Por un lado tendríamos distintas transcripciones de un mismo contenido en distintos niveles. De estas transcripciones nos interesan en particular las que están a nivel Icc y Prcc. 2) Algunas transcripciones Icc carecerían de la correspondiente retranscripción Prcc, a saber aquellas sobre las cuales ha actuado la represión primaria. 3) Las transcripciones Icc pueden tener investiduras Icc y las Prcc investiduras Prcc. 4) Existe una conexión natural entre una transcripción a nivel Icc y su correspondiente a nivel Prcc de modo tal que la energía Icc que inviste la transcripción Icc puede ser trasmitida en virtud de esa conexión a la inscripción Prcc correspondiente. 5) Una inscripción Prcc reprimida (represión secundaria) es tal que se le ha sustraído la investidura Prcc y se ha bloqueado la investidura proveniente de la correspondiente transcripción Icc (tal cual expusimos en el punto 4) por medio de una contrainvestidura.

La articulación de ambos modelos que acabamos de esbozar, podría dar cuenta entonces tanto de los fenómenos de la represión como de los anteriores que eran explicados desde el primer modelo. Así por ejemplo, el caso de la interpretación desestimada por el paciente al que hace referencia Freud para justificar el primer modelo, podría ser un ejemplo de una representación Prc que si bien es construible en la mente del paciente como contenido, no lo es como objeto de creencia, pues carece de la necesaria investidura para ello y de allí que sea posible como contenido negado.

EL MODELO DE LA REPRESENTACION-COSA Y LA REPRESENTACION-PALABRA

Este modelo, que es propuesto por Freud como sustituto de los dos anteriores, agrega importantes elucidaciones respecto de las diferencias cualitativas entre los contenidos Icc y Prcc. Debe



tenerse en cuenta que si bien el primer modelo, al proponer distintas transcripciones, presuponía diferencias cualitativas entre las mismas, nada decía respecto del carácter de tales diferencias. (Es necesario señalar sin embargo que ya en la carta 52 se hace mención de la representación-palabra a nivel Prcc, en contraste con los supuestos recuerdos de conceptos inaccesibles a la conciencia del nivel Icc.) En este sentido, este nuevo modelo aporta elementos indispensables para una articulación más precisa del modelo de la mente.

Según este modelo, lo que distingue las representaciones inconcientes de las preconcientes-concientes es su carácter específico que podría discriminarse como sigue: en tanto que las representaciones inconcientes son representaciones-cosa, las preconcientes-concientes son representaciones-cosa más representaciones-palabra.

Ahora bien, ¿qué debemos entender en este caso por representación-cosa y representación-palabra?

Comencemos con las representaciones-cosa. Parece claro que no podemos considerar dichas representaciones como representaciones de los objetos con los que habitualmente nos encontramos en nuestro trato cotidiano. Es algo más básico y menos elaborado que eso. Los objetos en tanto que tales se hallan inscriptos en una red de significación que determina nuestra inserción en la cultura y el aprendizaje del lenguaje.

Al adquirir el lenguaje adquirimos una visión del mundo, parcelamos, como dice Quine, dicho mundo sobre las líneas de parcelación de nuestro lenguaje y determinamos con ello una cierta ontología. Ontología que, como el lenguaje y la cultura, hemos adquirido de nuestros mayores. Este objeto cargado de significación, recortado según ciertos cánones ontológicos, no parece ser por cierto aquello de lo cual la representación-cosa es una representación. Ha de ser algo, dijimos, más primitivo, es decir, algo más próximo a la experiencia pura sin imposición de contextos racionales. Si hay algo al nivel del registro de estímulos que se encuentre próximo a la cosa en sí Kantiana, sin duda habrán de ser estas representaciones-cosa. No debemos olvidar por otra parte que los contenidos inconcientes más significativos se remontan a nuestras primeras impresiones, las más de ellas previas a la adquisición del lenguaje y la consiguiente inserción en la cultura. Si hemos conservado registros de estas experiencias, por cierto no podemos suponer que posean el grado superior de elaboración resultado de nuestra inserción en la cultura.

Hagámonos ahora la misma pregunta respecto de la representación-palabra. Sin duda, la adquisición de la palabra supone el aprendizaje de su función referencial y su inserción en una red significante compleja. Independientemente de que el referente de una palabra pueda ser impreciso en su origen, su función referencial debe ser captada al adquirir su uso.

Ahora bien, dicha función se adquiere en primera instancia respecto de objetos intersubjetivamente conspicuos. Al aprender una palabra hemos de ver lo que el otro ve y finalmente a qué la aplica. Decimos que el sujeto posee un uso correcto del lenguaje cuando aplica la palabra de un modo correcto, en la situación correcta y al objeto correcto. Y esta sucesión de "correctos" determina que el otro ha adquirido nuestro familiar mundo de objetos espaciotemporales intersubjetivamente conspicuos, que es a lo que se aplican nuestras primeras palabras, en principio y sobre todo.

La situación tal cual la concebimos sería aproximadamente como sigue: No hay por un lado un mundo con una estructura determinada que coincide en todos sus puntos con nuestras representaciones perceptivas y a las cuales las palabras se aplican como marbetes a piezas de museo, para usar una metáfora de Quine. Sino que hay una realidad que nos impresiona en base a estímulos ya simultáneos, ya sucesivos, los cuales aprendemos a parcelar y ordenar como lo hicieron nuestros ancestros a medida que adquirimos el lenguaje. A esos estímulos aún no parcelados parecen corresponder en primer lugar las representaciones-cosa, y a ese otro mundo, ya parcelado y organizado por mediación del lenguaje, las representaciones-palabra.

Como nuestro psiquismo adulto se ha moldeado en contextos racionales por medio de su inserción en el lenguaje, su modo de percibir es ya un modo de organizar y conceptualizar. Todas sus determinaciones concientes estan mediadas por la representación-palabra y la representación-cosa inconciente solo es accesible como el referente en última instancia inescrutable de nuestras representaciones palabra.

Es necesario señalar, sin embargo, que desde éstas ha adquirido su significación, que se ha trasmitido en un pleno a través de las asociaciones con las otras palabras, ya que la significación pasa siempre por la relación de la palabra con la cosa. Para hacer un poco más clara esta imagen consideremos que tenemos frente a nosotros un diccionario de una lengua totalmente desconocida cuya gramática sin embargo conocemos. Nosotros podemos construir oraciones correctas con las palabras que componen dicho diccionario e incluso, en virtud de las definiciones que este contiene, establecer relaciones entre distintas palabras. Sin embargo aún estamos muy lejos de entender algo de lo que ese lenguaje dice.

La red significante ya está construida, pero nos falta, sin embargo, la referencia a la cosa a través de la cual dicha red significante obtiene la sustancia empírica y la posibilidad de referirse a algo. Para ello será necesario que a algunas de las palabras de ese lenguaje le asignemos algunos objetos como sus referentes. Recién allí la referencialidad se extenderá a través de la red significante toda, como la savia a través de las raíces alcanza los puntos más recónditos de la planta. Pero una vez que esto se produce, esas primeras referencias a partir de las cuales el lenguaje todo adquiere su referencialidad, se han integrado en la red significante que el lenguaje, como totalidad, determina, convirtiéndose en objetos, referentes propiamente dichos, perdiendo su aséptica condición de cosas. La cosa en sí ahora permanece inescrutable, quedándonos tan sólo la posibilidad de referirnos a objetos.

De modo que cuando Freud señala que el sistema Prcc nace donde esa representación-cosa es sobreinvestida por el enlace con la representación-palabra, no debemos subestimar el alcance de esta sobreinvestidura particular. Al punto que podríamos preguntarnos en qué medida dicha sobreinvestidura no construye el objeto sobre la cosa originaria que queda relegada, así como la huella perdida, para la conciencia y, finalmente, inescrutable.

Si integramos ahora este nuevo modelo a los dos anteriores, tendríamos el siguiente resultado: Transcripciones Icc que pueden estar o no investidas, con su carácter de representaciones-cosa y transcripciones Prcc investidas o no, con su carácter de representaciones-palabra que sobreinvisten las representaciones-cosa.

A los dos lenguajes que habíamos supuesto y acerca de cuyas relaciones habíamos hablado, se agrega ahora una determinación cualitativa de los componentes de cada uno de ellos. Al lenguaje Icc corresponderán, como componentes, representaciones-cosa; al Prcc, representaciones-palabra. Distinción que nos recuerda a la realizada por Kant entre sensibilidad y entendimiento. Finalmente el carácter nouménico atribuido por Freud a lo inconciente, es una consecuencia necesaria de esta interpretación de las cosas.

REFERENCIAS

Freud, Sigmund (1915) "Lo Inconciente" en Amorrortu Editores XIV, pg. 153-213.

Freud, Sigmund (1896) "Carta 52" en Amorrortu Editores I, pgs. 274-280.

Quine, W.V.O. (1957) "Hablando de objetos" en La relatividad ontológica y otros ensayos Tecnos 1974, Pgs. 13-42.

Quine, W.V.O. (1968) "Relatividad ontológica" Idem. pgs. 43-92.

Quine, W.V.O. (1982) "Respuesta a Caorsi" en Análisis Filosófico Vol. II, Números 1-2, Mayo-Noviembre de 1982. Bs. As. Argentina.

Caorsi, Carlos E. (1982) "Lenguaje y ontología: Una introducción a la filosofía de W. V. Quine" en Análisis Filosófico Vol. II, Números 1-2, Mayo-Noviembre 1982. Bs. As. Argentina.

---

crónica crónica

Cine, Sartre, Freud

Pronunciar estos tres nombres pudo llegar a equivaler en cierto momento a decir luz, cámara, acción.
El encuentro se produjo hace 30 años y es poco conocido. Sobre todo por cuanto la posibilidad que se abría para hacer el cine a partir de lo que Freud y Sartre escribieron, quedó frustrada.

Hacia fines de la década del 50 Jean-Paul Sartre recibió de John Huston el pedido de escribir un guión para una película acerca de Freud. Conviene revisar qué es lo que circulaba por esos años en la pantalla grande.

LA REVOLUCION EN LAS FORMAS

Comenzaba a verse la segunda parte de "Iván el Terrible" de Einsenstein, filmado hacia 1946 pero recién entonces permitido para exhibir. Por ese tiempo Godard filmaba "Acusado" y Antonioni "La aventura", Visconti "Rocco y sus hermanos" y Fellini "La dulce vida". Pero había más, "La fortaleza escondida" de Kurosawa, "Viridiana" de Buñuel y, sobre todo, Resnais completaba "Hiroshima mon amour".

En el momento en el que John Huston pide a Sartre que le escriba un "Freud" (la sinopsis fue entregada en diciembre del 58 y luego escribió en 1959 y 60 dos versiones del guión que fueron rechazadas), el cine reexaminaba su forma y su función, convencido de que no estaba hecho solo de acción y de una apariencia naturalista. Más bien se reflexionaba sobre la idea del montaje dialéctico de Eisenstein.

Esto último es como decir que el cine estaba haciendo exactamente lo que Freud, muchos años antes había descubierto que hacía el psiquismo con sus condensaciones y desplazamientos.

Pero al mismo tiempo la renovación formal que estaba ocurriendo en el cine quería ir más lejos, quería alcanzar lo que Freud juzgaba como imposible: expresar conceptos a través de imágenes y sonidos en movimiento. Freud responde así a una invitación para intervenir en una película acerca del psicoanálisis: "Mi principal objeción sigue siendo que no me parece posible hacer de nuestras abstracciones una presentación plástica que sea mínimamente respetable". Es de imaginar qué pensaría entonces del proyecto de Eisenstein quien en esta misma época, mediados de la década del 20, estaba considerando filmar "El Capital".

Cerca de 1960, las cosas parecían haber cambiado mucho y el cine quiere expresar más que figurar: expresar conceptos a través de imágenes y, sobre todo, a través del modo de montar las imágenes.

UN DRAMATURGO, NO UN BIOGRAFO

El modo como es hecho y pensado el cine de esos años condiciona el guión que elabora Sartre. Su texto será escrito como queriendo contrariar la voluntad de todo lo que es texto, la voluntad de ser concluído para ser leída. Sartre sostiene firmemente la tensión entre la escritura para ser leída y que al mismo tiempo está destinada a servir de guía para el lenguaje de las imágenes.

Mientras el texto literario fija, el guión se dirige a un texto en movimiento y la sinopsis presentada por Sartre sugiere una película en la que se desarrolla una narración que hace Freud en flash-back, quién de cierto modo está analizando los actos que el espectador está viendo.

Sin embargo la primera versión del guión cambia, sugiere otra película, una que desarrolla sus actos en torno al eje de las relaciones de Freud con su padre. En cuanto a la segunda versión, esta agrega nuevos hechos: el movimiento se instala así en la incesante e inacabable elaboración del texto.

En la sinopsis Sartre explica el tema: "Un hombre se propone comprender a los otros porque le parece que es ese el único medio de conocerse a sí mismo y se da cuenta que debe investigar a la vez sobre los otros y sobre sí mismo".

En el guión sólo anota escenas con marcado carácter teatral, aun cuando algunas de sus indicaciones sólo podrían ser realizadas por el cine, como la sugerencia de que Freud y su padre fueran interpretados por el mismo actor.

Sartre no se preocupa por la imagen y hace apenas algunas indicaciones, como por ejemplo acerca de los sueños: "Es necesario tratarlos con más realismo que a las escenas de la vida". El texto deja al director libre para elegir las imágenes. Sartre escribe los diálogos y apenas si señala cómo deben ser dichos. Un guión escrito cómo una pieza de teatro que muestra a Freud casi que como un personaje de ficción, porque la preocupación de Sartre no es la de un biógrafo sino la de un dramaturgo.

FREUD, EL PERSONAJE

El Freud de Sartre es alguien que dice que "todo es importante y nada sucede por azar". Es un hombre definido por su mujer, Martha, como siendo tan loco como sus pacientes, porque está preocupado por encontrarle razones a todo. Es un amante apasionado, celoso y posesivo; un niño cariñoso ante su madre, quien le repite que "lo que el padre hace siempre está bien". Más que un hombre, es un muchacho que un día soñó con ser como Aníbal, el hijo de Amílcar, para defender al padre y a todos los judíos que, como el padre, fueron obligados a bajar a la calle, impedidos de caminar por la vereda.

El Freud de Sartre siente amor y odio por el padre y repite que "poco importa que lo deteste o lo ame, el acontecimiento más importante de la vida de un hombre es la muerte de su padre". Un hombre que le dice a Fliess que es "un hombre de 40 años que tiene miedo de volverse adulto".

Este es el personaje, la película es la que el lector del guión, publicado hace poco, debe inventar...

El encuentro del cine con Freud y Sartre termina en el guión en una sugerencia para que el lector invente la película, la sueñe, se valga de su imaginario para un encuentro que estimula a examinar en qué medida cada uno de nosotros se dejó influenciar por las imágenes de Sartre, por las imágenes de Freud y por la idea del cine. Esto es, por la sensación de que la existencia es lo que estimula el imaginario; y por la sensación de que lo imaginario es lo que estimula la existencia.

Y por la sensación de que la existencia no es sino el imaginario en acción.

Juan Carlos Avelar

Génesis y orden simbólico

En la encrucijada edípica

De todos los textos bíblicos, el libro del génesis es el relato más oscuro, porque es la historia de los orígenes y la infancia de la humanidad. No se trata aquí de psicoanalizar el texto en cuestión, sino de cuestionarlo, preguntándole a las metáforas encubridoras y a la elaboración secundaria, acerca del contenido infantil que disfrazan y tratando de entrever el modo en que las fantasías originarias y la encrucijada edípica lo organizan, otorgándole su valor de universalidad.

> "Un versículo de la Biblia puede tener un contenido múltiple."
> Talmud de Babilonia

El texto bíblico plantea los avatares del atravesamiento del fantasma, implícitos en la superación de lo imaginario del ídolo material y la captación del Dios Padre sólo representable por medio de la palabra; es decir, del pasaje del orden imaginario al orden simbólico; pasaje del que queda un resto, del orden de lo real, representado por cuatro letras que encierran el nombre secreto de Dios, imposible de pronunciar.

LA CREACION

Cuando Dios emprendió "La Creación", no encontró a su alrededor más que TOHU y BOHU, es decir, el Caos y el Vacío, pues la oscuridad envolvía a la creación.

El único ser que participa en este relato cosmogónico es Dios. Todos los seres preexistentes que podían ser considerados así mismo como divinos, son omitidos, o presentados como CAOS (Tohu va Bohu), OSCURIDAD (Hoshej) y ABISMO (Tehom), que representan el lugar de las antiguas divinidades matriarcales.

En los mitos que nos llegan de la antiguedad, "...el creador, ya se trate de Baal, Marduk o Jehova, lucha primeramente con el agua, contra la creadora, la diosa de la fertilidad, porque el mito del matriarcado es presentado como una mezcla de los sexos, que demora el establecimiento de un orden social patriarcal. (1) Así, el supuesto mito del gobierno de las mujeres, es descrito como una época caótica anterior al establecimiento de orden simbólico y, por lo tanto, anterior a su sobredeterminación.

Por eso dice el Zoar que antes de crear el mundo, Dios creó la Ley, pues la Ley preexistente es condición de la creación. Después de la Ley, el Génesis.

"Al principio creó Dios los cielos y la tierra". El libro del Génesis recibe su nombre de la primera palabra, que en hebreo es BERESHIT. La raíz de la palabra BERESHIT es ROSH, que significa cabeza. Así, la creación se inicia a través de una primera experiencia de diferenciación, que puede ser considerada como una operación proto–mental, puesto que aún no hay lenguaje. BERESHIT BA ROSH: EN EL PRINCIPIO CON LA MENTE.

En el segundo día dijo Dios: "Haya luz; y hubo luz". Luego Dios, separó las aguas de arriba de las de abajo.

Dijo luego (en el tercer día)... "Júntense en un lugar las aguas de debajo de los cielos y aparezca lo seco"... "y a lo seco llamó tierra y a la reunión de las aguas, mares". Dijo luego... "Haga brotar la tierra hierba verde"... y creó el reino vegetal.

En el cuarto día dijo: "Haya en el firmamento de los cielos lumbreras"... y creó el sol, la luna y las estrellas.

En el quinto día dijo: "Hiervan de animales las aguas y vuelen sobre la tierra aves"... y "Brote la tierra seres animados", y creó los peces, las aves y todas las bestias de la tierra según su especie.

Díjose entonces Dios (en el sexto día)... "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza... y a imagen de Dios lo creó".

En el día séptimo descansó.

"La creación" puede ser entendida como un sistema clasificatorio, que ordena el Caos y la Oscuridad, el Tohu va Bohu, apelando a las diferencias y semejanzas que afectan a los distintos elementos de una estructura hasta ese momento desorganizada.

Dios crea al mundo por medio de la palabra. Crea al mundo porque habla. Habla porque no puede dejar de decir. En el acto mismo de nombrar, crea las cosas. El discurso que construye oculta a la vez que descubre su incompletud y su goce. Su deseo se desliza sobre el VACIO llenándolo de significantes. Sumergido en su propia oscuridad, busca ordenar el Caos que lo ordena.

"Enfermo estaba: y ese fue
de la creación el motivo:
creando convalecí,
y en ese esfuerzo sané". (2)

A través de las palabras crea los objetos y al mismo tiempo inaugura la experiencia de encuentro con el mundo y desencuentro de su identidad.

En el sexto día se produce una experiencia especular, crea al hombre a su imagen y semejanza. Lo crea como sujeto del significante, en tanto y cuanto el hombre preexistió a su propia creación en el deseo de Dios. Es por lo tanto desde la especularidad de su propio deseo encarnado que el creador se va a constituir desde afuera y desde el Otro que retorna, en un Dios imaginario.

LA ILUSION DE COMLPETUD

En un primer tiempo, Dios se encuentra a sí mismo en su criatura; posteriormente, se da cuenta de que el fenómeno es imaginario; y por último descubre las diferencias, constituyéndose a sí mismo como algo que sobrepasa a la imagen y sólo posible representar como un nombre.

Dios crea al hombre porque habla. Crea al hombre porque "El que habla no podrá jamás definirse a sí mismo con esas palabras, ya que cada una de ellas remite a otra... El ser de aquel que habla está por consiguiente marcado de incompletud; al hablar capta la falta de goce". (3)

Porque habla, algo se escapa. No encuentra la palabra, el objeto que lo complete. No hay goce pleno. Crea entonces un ser a su imagen y semejanza. Semejante en lo imaginario, cuya especularidad cifra el lugar de un goce esperanzador. A través de la identificación con el hombre como imagen, Dios construye su propia imagen, su completud imaginaria, y goza con la ilusión de igualación.

La Caída –narcisística–, el pecado original, es el síntoma que fractura la ilusión de completud.

El hombre, especularizado en la propia falta de su creador, realiza su deseo en el encuentro con su semejante imaginario: la mujer. Dios queda desmarcado y desimagenarizado.

El hombre es la gran obra de Dios... y también su gran fracaso, porque la condición deseante de Adan le retorna cifrando su falta.

Dios crea al hombre a su imagen y semejanza y el hombre le marca la diferencia, le señala su falta de ser y su única posibilidad de existir como un resto, como un nombre, imposible de pronunciar.

Dios construye su imagen en función de una simetría especular. El hombre, como un espejo, funciona como fenómeno umbral entre lo imaginario y lo simbólico.

El fenómeno es de una doble especularidad. En un primer tiempo, tanto Dios como el hombre se perciben como imágenes reales; luego como imágenes virtuales; y en un tercer tiempo como meros fenómenos imaginarios, tras los que se vislumbran las diferencias.

LA COSTILLA, EL TROPEZON

Al principio el hombre estaba solo. Sólo tenía como referente la imagen semejante de Dios. Pero mientras el creador gozaba con su criatura, su criatura se aburría con todo el Universo a su disposición. "Ninguna nube le atormentaba, ninguna sombra le perseguía. Era tan indiferente al mundo como a sí mismo, sin rasgos de presentimientos ni de inquietudes. Ebrio de Dios, lleno de Dios, se unía a Dios en Dios. No sentía ninguna necesidad de buscar a Dios... Dios le resultaba tan presente que ni sentía su presencia". (4)

Dios completa su falta imaginaria con su creación. Vive un momento pleno de goce, de plena identidad con su Criatura. Júbilo especular en el que no existe la diferenciación YO–TU; en el que aún no hay un Dos, porque aún no son Tres.

Pero la completud jubilosa de Dios va cifrando la falta en Adán.

Adán se desconoce. No sabe donde va, porque no sabe de dónde viene. Se siente extraño al mundo y a sí mismo. Comienza a buscarse... bajo su mirada las cosas comienzan a existir... Al nombrarlas las comienza a poseer... pero Nada le satisface. Se siente solo y carenciado. Otro es su deseo.

Se duerme y sueña con la mujer. Dios coge una de sus costillas (tzela) y con ella crea a Eva, la madre universal.

Eva es creada como compañera de Adán, como remedio contra su melancolía y su soledad; pero también como representante de aquello del hombre que falta y aquello del hombre que desconoce en sí mismo.

La mujer creada como verdad a partir de una tzela, que quiere decir costilla, pero también tropezón. Tropezón con la verdad en la búsqueda de una costilla que falta.

CONOCIMIENTO: EL BIEN Y EL MAL

La historia es conocida. Dios instaló a Adán y a Eva en un jardín paradisíaco, lleno de frutales hermosos a la vista y sabrosos al paladar. También plantó el árbol de la vida y en el centro del jardín, el árbol de la ciencia: del bien y del mal.

Dios permitió que comieran de todos los árboles, menos del árbol del conocimiento, pues probar su fruto, incluso tocarlo, implicaría la muerte.

La serpiente induce a Eva a comer del árbol prohibido diciéndole: "No, no moriréis; es que sabe Dios que el día que de él comáis se os abrirán los ojos y seréis como Dios, conocedores del bien y el mal".

Eva probó e hizo probar a Adán del fruto prohibido. "se abrieron sus ojos"; vieron que estaban desnudos y se cubrieron con hojas de parra.

Este es el momento en que Adán y Eva se ven por primera vez, porque las miradas que se cruzaron delataron la diferencia.

Cuando Adan y Eva oyeron que Dios se paseaba por el jardín se escondieron.

Dios llamó al hombre: "¿Dónde estás?". Y Adán respondió: "Te he oído en el jardín y temeroso porque estaba desnudo me escondí".

"¿Y quien, le dijo Dios, te ha hecho saber que estabas desnudo?" "¿Es que has comido del árbol del que te prohibí comer?".

Y dijo el hombre: "La mujer que me diste por compañera me dio de él y comí".

Dijo Dios a la mujer- "¿Por qué has hecho eso?".

Y la mujer contestó: "La serpiente me engañó y comí".

El desenlace final de la escena es el castigo que Dios aplica a la serpiente, a Eva y a Adán... Expulsión del paraíso, mito del retorno a la tierra prometida, anhelo de una vida ausente de tensiones.

Pero, ¿dónde radica la culpabilidad de la primera pareja humana? ¿Cómo cumplir la interdicción sin previo conocimiento del bien y el mal? ¿En función de qué normativización se lee lo bueno y lo malo de la acción?

"Encrucijada Freudiana: Aquello que es placentero en un sistema es displacentero para el otro".

La culpa apunta al psiquismo de Dios.

¿Cómo respetar la prohibición si no hay conocimiento del bien y del mal? ¿Cómo renunciar al goce si no hay normativización que ordene y dé sentido a la interdicción?

Paradoja de la prohibición: hay que incumplirla para poder cumplirla.

Porque sólo comiendo el fruto prohibido; sólo a través del descubrimiento de la desnudez de los cuerpos, de la diferencia de sexos, de la castración y del deseo, de la fragilidad y del miedo, la prohibición podrá ser significada por efecto de la ley de retroactividad.

El goce de comer el fruto prohibido pone en riesgo la estructura formal de la Ley por la Ley misma.

EL CASTIGO

La castración: porque al comer del fruto prohibido descubren que tienen un cuerpo, que están desnudos, que son diferentes, que son vulnerables. Descubren la

FREUD 50 años de 'después'

Daniel E. Schoffer Kraut

castración, la incompletud y la pérdida de unidad.

Adán y Eva se ocultan, pero no de Dios, sino de su propia desnudez; desnudez que "no exhibe el pene o la ausencia del pene, sino la ausencia del falo como atributo suplente de un desfallecimiento posible, la ausencia del doble colosal". (5)

Se enuncia ya cierta cadena:

VERDAD
MUJER
DESCUBIERTA
CASTRACION
PUDOR

En el libro del Génesis, nos encontramos con un mito que descubre a la vez que oculta los enigmas acerca del deseo inconciente construido sobre la base de la intersubjetividad y del deseo del otro. Deseo que es determinante de la estructura del fantasma, en el que se puede rastrear tanto la falla que delata la falta, como el deseo de suturarla.

Descubrimiento freudiano: Los fantasmas son el soporte de toda teoría sexual infantil, de la dramática de los sueños, de las vicisitudes de la novela familiar del neurótico y de los recuerdos encubridores.

FANTASIAS ORIGINARIAS

Descubrimiento freudiano que resalta la importancia del fantasma no sólo en la etiología de la neurosis, sino también en toda producción del sujeto humano. Fantasmas presentes en el libro del génesis como fantasías originarias: encrucijadas del deseo por las que atraviesa el sujeto edípico y puertas de acceso al orden simbólico que lo sobredetermina.

Fantasías originarias que, como el mito, intentan aportar una solución y una representación de aquello que aparece como un enigma. Enigma acerca de los orígenes. Argumentos universales. Fantasía retroactiva que afirma la existencia de una estructura presubjetiva sobre la experiencia individual.

El libro del Génesis relata una historia sostenida por una fantasmática que produce una pulsación de la pulsión, es decir, una pulsación que actualiza un fantasma y una pulsión que lo hace surgir. Sobre esta escena surge lo que origina al sujeto mismo.

La fantasía de seducción aparece expresada como el mito del origen de la sexualidad por introyección del deseo y el lenguaje de los adultos. Aquí está presente la idea de un "cuerpo extraño" que introduce en el interior del sujeto la marca de la sexualidad.

Así, el contenido de la escena de seducción, expresa la fantasía de Adán de haber sido seducido por Eva y la de Eva de haber sido seducida por la serpiente.

La escena de seducción trata de responder al enigma de la sexualidad, del origen y el cuantum de energía libidinal que tanto compromete al sujeto humano. Trata de explicar el modo en que la sexualidad llega desde afuera, desde el otro y es recogida por la pulsión.

La expulsión del paraíso se convierte en traumática en tanto y cuanto tiene que ver con la reminiscencia de la escena sexual significada a posteriori. Es importante recordar que con la escena de seducción, Freud elabora un esquema explicativo de las neurosis, relacionando la sexualidad con el trauma y la defensa: es la naturaleza misma de la sexualidad la que tiene un efecto traumático; y no se puede hablar del trauma como origen de la neurosis, sin que intervenga la seducción sexual. La neurosis se produce, porque el trauma sexual desencadena una defensa patológica que es la represión.

La expulsión del paraíso inaugura un nuevo interrogante acerca del origen de la vida que se expresa a través de la fantasía de retornar a la tierra prometida, a la madre tierra, a la vida intrauterina. Fantasía que expresa el deseo de restituir un objeto paradisíaco perdido; paraíso que es como objeto de deseo siempre "NO", por la interdicción del Dios padre.

¿De dónde venimos? ¿Cuál es el origen de la vida? ¿Cual es el enigma encerrado en el nacimiento? Escena primaria, que pone en juego el proceso de identificación y filiación.

Esta escena representa la conjunción entre el hecho biológico de la concepción y el nacimiento y el hecho simbólico de la filiación; entre el "acto salvaje" del coito y la existencia de una tríada madre–niño–padre.

Adán y Eva realizan el coito y Dios observa. Escena primaria que apunta a Dios como tercero excluido. Adán y Eva se ocultan para preservar la falta en Dios; de Dios como lugar imaginario de la Ley, del goce fálico, de la androginia, de la completud y de la unicidad. Dios Uno, imposibilidad del tres; Dios, como lugar imaginario, donde falta la falta, la diferencia de sexos, la castración...

Se inaugura la escena de castración; Adán y Eva se ocultan de Dios, tratando de preservar la falta en Dios y en ellos mismos, ocultando el descubrimiento de la verdad: "...Verdad de la mujer como lugar revelado de la ausencia de pene, como verdad del falo... como significante de la falta misma, a la que inaugura (inicia) mediante su desaparición... Ocultamiento/descubrimiento de un agujero, de un no siendo: verdad del ser como no–siendo." (5)

VERDAD

Cuando Dios creó a Adán, grabó en su frente la palabra EMETH (VERDAD), pero cuando quiso hacerlo mortal, borró una letra, (ALEF), y quedó inscripta la palabra METH (MUERTE).

La Kabalah dice que la letra ALEF, que es la primera letra del alfabeto, representa el origen de la vida. Su importancia es tal que según Rabí Amorai, precede incluso a la Torah (La Ley). Es el aire del sopio que da la vida... "Entonces Jehova Dios formó al hombre del polvo de la tierra y sopló en su nariz aliento de vida y fue el hombre un ser viviente".

La letra MEM ocupa la posición central en el alfabeto hebreo. Puede ser abierta o cerrada. El Bahir dice que la letra MEM abierta (N) contiene el principio masculino y femenino, uniendo los extremos para que la VERDAD conduzca a la liberación.

La relación de la letra MEM con el agua y el origen procede del antiguo Egipto y de la raíz MIN, que significa estar oculto; además el Dios MIN era el Dios de la sexualidad.

La letra TAV es la última letra del alfabeto. A través de su intervención hace que cada cosa vuelva a su origen, a su principio, por la ley de retroactividad del lenguaje. Es la letra de la normatividad, de La Ley, de la Toráh.

En el trigrama de la VERDAD, la letra ALEF representa a la función materna, por intermedio de la cual se funda el psiquismo; la letra MEM representa al sujeto del lenguaje y la pulsión y la letra TAV representa la Ley del Padre y las insignias del Ideal del Yo.

¿Qué es la verdad? La verdad para el sujeto es el orden simbólico constituyente. Verdad que no está en él mismo, sino en un objeto por naturaleza velado. Verdad de la estructura preexistente que organiza el devenir del sujeto, porque las palabras y los actos del mundo circundante se anticipan siempre a lo que el niño pueda conocer de ellos.

En el libro del Génesis hay un discurso, un código y una Ley que preexisten a la creación del hombre. El hombre preexiste en el deseo de Dios. Tan pronto como el hombre es creado, los deseos de Dios se deslizan sobre él y lo van llenando de significantes.

Dios significa las respuestas del hombre a través de un discurso organizado por su propio deseo inconciente; deseo de Dios que es fundante del psiquismo del hombre; psiquismo que surge como resultado del interjuego de una organización biológica deficitaria y un orden social preestablecido, que por medio del Otro subvierte la necesidad en deseo y lo biológico en cultural.

La encrucijada edípica y los fantasmas originiarios irrumpen como organizadores del psiquismo, poniendo en juego aquello que lo estructura: falo, castración e ideal del Yo, donde un modelo y un objeto libidinal intervienen como soporte y determinación de la construcción del inconciente.

La verdad del orden simbólico, del deseo, del falo, de la mujer, de la castración y del significante, que preservan al sujeto de la fragmentación.

La verdad de la estructura edípica que "organiza y da sentido imponiendo un orden simbólico y un sistema normativo a partir del cual puede comenzar a constituirse lo lineal en el tiempo como un antes y un después. El edipo como un mito estructurante que impone sus normativas sobredeterminando al sujeto en su devenir sexuado y cultural". (6)

REFERENCIAS

1. Graves R. y Patai R. – Los mitos Hebreos: El libro del Génesis. Editorial Losada. Buenos Aires, 1969.
2. Neue Gedichte, "Schöpfungslieder". Citado por Freud en Introducción al Narcisismo.
3. Pommier G. – Freud ¿Apocalíptico?. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires, 1987.
4. Wiesel E. – Celebración Bíblica. Muchnik Editores, Barna, 1987.
5. Derrida J. – El concepto de verdad en Lacan. Ed. Homo Sapiens. Buenos Aires, 1977.
6. Szpilka J. – Edipo temprano "Nachträglichkeit" y conflicto psíquico.

Sagrada Biblia – Nacar Colunga. Biblioteca de Autores Cristianos. X edición, 1960.

Graves R. y Patai R. – Los mitos Hebreos. El libro del génesis. Editorial Losada, Bs.As. 1969.

Bamberger J. – El mito del matriarcado. En Antropología y Feminismo. Ed. Anagrama. Barna. 1979.

Neue Gedichte, "Schöpfungslieder". Citado por Freud en Introducción al Narcisismo.

Pommier G. – Freud ¿Apocalítico? Ed. Nueva Visión, Bs. As. 1987.

Eco U. – De los espejos y otros ensayos. Ed. Lumen. Barna. 1988.

Wiesel E. – Celebración Bíblica. Muchnik Editores. Barna. 1987.

Bradbury R. – Remedio para melancólicos. Ed. Minotauro, Buenos Aires, 1972.

Szpilka J. – Edipo temprano "Nachträglichkeit" y conflicto psíquico.

Derrida J. – El concepto de verdad en Lacan. Ed. Homo Sapiens. Bs. As. 1977.

Szpilka J. – La realización imposible. Edit. Trieb. Bs. As.

Freud S. – Tres ensayos para una teoría sexual. O.C 1985.

Freud S. – Los recuerdos encubridores. O.C. 1899.

Laplanche J. y Pontalis J.B. Fantasía originaria, fantasía de los orígenes, origen de la fantasía. Ed. Nueva Visión. Bs.As. 1984.

Freud S. – Estudios sobre la histeria. O.C. 1908.

Lacan J. – Seminario XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Ed. Paidos, Barna. 1987.

Aulagnier P. – La violencia de la interpretación. Amorrortu, 1977.

Leclaire S. – Para una teoría del complejo de Edipo. Ed. Nueva Visión. Bs. As. 1978.

Mozart, Bergman y "La Flauta Mágica"

El no ser músico, ni musicólogo, ni crítico de música, no invalida que un psicoanalista pretenda esclarecer la labor creativa. Freud (en "Personalidades psicopáticas en escena"), señala que el Psicoanálisis puede enriquecer la comprensión de una obra de arte, como fue el caso de sus estudios sobre Leonardo, el "Moisés" de Miguel Angel, la obra de Dostoievsky. Allí hace hincapié en que el Psicoanálisis no puede explicar la creación artística, sino apenas adentrarse en su comprensión.

El tema que nos incumbe es una de las últimas obras de Mozart, La Flauta Mágica, así como la interpretación que Ingmar Bergman hace de ésta.

El argumento es bien conocido: contrasta a una pareja de enamorados "seria", que son Tamino y Pamina, con una pareja cómica constituida por Papageno y Papagena. Además de estos cuatro personajes, existe otra pareja mayor, Sarastro y la Reina de la Noche, padres de Pamina. Si bien la obra se plantea con un carácter cómico, gradualmente se va transformando en una ópera trágica y dramática.

AVENTURAS ENTRETEJIDAS

La ópera comienza con la persecución de Tamino por una serpiente que intenta devorarlo. Tamino es salvado de esta peligrosa situación por tres damas que con sus lanzas cortan la víbora (retengamos el detalle: tres lanzas cortan la víbora en cuatro pedazos). Estas tres damas están al servicio de la Reina de la Noche y entregan a Tamino un camafeo con una imagen de Pamina; le solicitan que rescate a Pamina de las manos de Sarastro, del cual es cautiva. Aparece en escena Papageno, quien, como personaje cómico, acompaña a Tamino en sus diversas vicisitudes. A Tamino le es entregada por parte de la Reina de la Noche una flauta mágica que le permitirá sortear las diversas dificultades que va a encontrar en su camino.

Luego de este planteo del asunto, aparece en escena la propia dama de la noche que canta su odio a Sarastro. Otros tres personajes lo constituyen tres niños que vienen desde la altura, en más de una oportunidad, a socorrer y ayudar a Tamino, quien una vez que se encuentra en el templo de Sarastro es hecho prisionero junto con Papageno.

Resumiendo el argumen- antes de lograr la conquista de Pamina, Tamino debe pasar con ella tres pruebas para convertirse en un verdadero hombre. Entretanto, la Reina de la Noche, enfurecida intenta que Pamina mate a Sarastro entregándole una daga, aunque Pamina prefiere darse muerte a sí misma antes de cometer tal hecho. Las tres damas, secuaces de la Reina de la Noche, buscan que Tamino no supere las pruebas por las que debe pasar, mientras los tres niños se encargan de salvar a Pamina del suicidio. La flauta mágica es la que ayuda a Tamino y Pamina a sortear las diversas pruebas a las cuales los somete Sarastro.

Tamino, una vez que ha triunfado, ocupa con Pamina el trono dejado por Sarastro, mientras que, en un último esfuerzo, la Reina de la Noche ataca con sus huestes a Sarastro y es vencida.

La ópera es ambientada en el antiguo Egipto con sus religiones. Si bien es poco lo que sabemos de las ideas de Mozart y su libretista Schikaneder, sí sabemos que ambos, en el momento de la composición de la ópera eran masones.

RIVAL DEL CRISTIANISMO

Esta ópera, penúltima de Mozart, muestra una clara diferencia con la última, "La Clemenza di Tito", en la que retoma aspectos de la Mitología Greco-Romana, mientras que la temática de La Flauta Mágica pertenece a la Mitología de la vieja Persia.

En la Mitología General de F. Guirand se hace un análisis de las reformas introducidas en Persia por Zoroastro. Zoroastro aparece como aquél que llegó a conciliar la religión de los Magos con la de los Reyes, cosa que se logra ocho siglos después de la muerte de Zoroastro. Zoroastro nace en medio de un júbilo universal, riendo, sin gritos ni lloros. Sólo los sacrílegos, herejes e idólatras cerrados a la ley, habrían de aprisionarlo en los males del engaño. Zoroastro es amigo de la franqueza y la calidad y su vocación religiosa es un pre-anuncio de Buda. A los 20 años abandona su casa en busca del hombre, ansioso de rectitud "con mi mejor disposición para ayudar a los pobres". Alimenta a los desheredados, cuida a los animales, atiza el fuego y vierte al agua el jugo del ahoma. Permanece siete años sumido en absoluto silencio en el fondo de una cueva, lo cual le lleva a ser iluminado con diversas reflexiones que le permiten dominar los distintos elementos del cosmos. Su primera premisa sería el espíritu de la sabiduría.

Luego, en su prédica errante, se inicia en el trato con los animales domésticos, el modo de servirse del fuego, de trabajar los metales, de cultivar la tierra y utilizar el agua y las plantas. Siempre según Guirand, la ciencia del profeta, además del aspecto ritual, comprendía conocimientos de física, el saber acerca de las estrellas y las piedras preciosas, del mismo modo que, valiéndose del poder de estas plantas, devolvía la vista a un ciego. Su moral podría definirse como intentos de alcanzar la perfección por el pensamiento, la palabra y la obra.

Zoroastro practica en su sistema de un dualismo de influencia helenística. Fue conocido por los romanos un siglo antes de Jesucristo y sus dos ideas asociadas son el "ansia ardorosa" y "la pureza moral", junto con la veneración de la luz, siendo el único principio absoluto, el sol. La concepción zoroástrica llega a aparecer como temible rival del cristianismo, al punto de ser rechazada por éste como una herejía.

EL CONFLICTO CIENCIA-RELIGION

Esta descripción era necesaria para poder comprender la trama de la ópera mozartiana. Veámosla.

La Reina de la Noche aparece en la ópera como la que se adueña de su hija Pamina, siendo luego separada de la madre por su padre Sarastro. La Reina de la Noche es también quien quiere destruir a Sarastro y la que aparece como dueña de la flauta mágica. Su rigidez y su violencia seguramente representan para Mozart la Iglesia Católica de la época. En cambio, por el lado de Sarastro aparece el reino del saber, de la justicia y la ciencia,donde lo religioso se transforma en ambiguo, ya que, si bien Sarastro aparece como sumo sacerdote, acata las decisiones de su propio grupo de sacerdotes, de modo tal que surge algo así como una alianza entre las religiones y la organización por el poder político.

Por otro lado, es imposible sustraerse a las similitudes que existen en los mitos primitivos, caso ya señalado por C. Levy-Strauss en su "Antropología Estructural". Allí destaca que los mitos primitivos son comunes a todas las comunidades étnicas y que son luego modificados o adaptados a las exigencias regionales y posteriormente modificados por el cristianisno, cristianizados. Por ejemplo, es fácil reconocer en las tres pruebas a que son sometidos Tamino y Pamina que consiguen superar sin detenerse en su trayecto, ni hablar, ni mirarse, ayudados por la flauta, el Mito de Orfeo. (Más adelante veremos otros aspectos relacionados con el mito, que implican una interpretación a partir del Psicoanálisis).

En Sarastro encontramos que saber, ciencia y poder político, son opuestos a la religión.

Volvamos ahora a la época en que fue compuesta la Opera. Al decir de Goethe, citado en el libro "Mozart" de B. Baumgartner: "Se necesita más cultura o palabras para reconocer el valor de esta partitura que para negarla. Aunque la masa de los espectadores sólo gozan con el espectáculo en sí, a los iniciados no les pasará por alto el sentido profundo de la obra; así ocurre con La Flauta Mágica". En la época de la composición de la ópera, Schikaneder introducía en su repertorio dramas de Shakespeare, de Lessing, de Schiller, de Goethe o de Beaumarchais ("Las Bodas de Fígaro").

De todo esto surge que la vivencia de Mozart es la de un carácter ideal y ético. Los héroes no son míticos sino humanos, caso de Tamino, asimilable al Parsifal de Wagner. Así también Papageno, que proviene de arcaicas canciones y de danzas primitivas. Sarastro nunca es ajeno, aun siendo el Rey de la Sabiduría, a los hechos humanos.

La influencia de esta obra en años posteriores se ve reflejada en algunas obras de Goethe o de E.T.A. Hoffmann libretista de las óperas de Richard Strauss, o Hugo von Hofmannsthal.

No deja de sorprendernos el hecho de que se cree una obra operística o literaria que sea tragicómica. Al decir de H. Eco, en "La estrategia de la ilusión", lo trágico es universal y lo cómico es local. Pienso que esto es así a pesar de que se contradice con la concepción que posteriormente analizaremos de I. Bergman. Al decir de C. Levy-Strauss, los mitos primitivos son perfectamente comprensibles para toda comunidad étnica, ya que le son comunes; en cambio, señala también, la poesía estaría en el otro extremo, la que es intraducible o sólo comprensible en su propia lengua. Sin embargo, creo que en el mundo occidental lo cómico es comprensible en unos pocos grandes creadores, sea por ejemplo en el Hamlet de Shakespeare, en el Quijote de Cervantes, en la cinematografía de Charles Chaplin o en Mozart. Con respecto a esto, ya hay un antecedente que es el "Don Juan", subtitulado por Mozart como Drama Giocoso, muy evidente en la pareja Don Juan-Leporello.

En el caso de la ópera que estamos analizando, es claro como desde un cómico, gradualmente se van introduciendo el drama y la tragedia.

UN DRAMA FAMILIAR Y UNIVERSAL

Sabemos que Mozart realizó muchas modificaciones al libreto de Schikaneder, aunque no sabemos cuáles. Tampoco sabemos cuál es la interpretación que Mozart pudo haberle dado a su obra y siempre, cada vez que es interpretada, cada director hace una reinterpretación de la misma.

Creo de interés señalar algunos aspectos del libreto que son bastante llamativos. Ya he indicado la importancia que en toda esta obra tiene el número 3, donde fácilmente uno podría interpretar el sentido edípico inconciente que Mozart nos trasmite. Por ejemplo, que al comienzo de la obra, las tres damas cómplices de la Reina de la Noche que salvan a Tamino cortan la víbora en 3 lugares, quedando 4 pedazos, lo cuál vendría a ser una especie de desmentido de que en esa situación lo que importa es el 3.

Otro detalle interesante es que tal vez Bergman le da un sentido de universalidad a esta ópera, haciendo que Tamino enfrente al Dragón o a la Víbora vestido de cazador japonés y portando un arco, pero no llevando ninguna flecha. Ante esta situación de invalidez es que Tamino es socorrido por las tres damas de la Reina de la Noche y se le otorga como arma la flauta mágica. Posteriormente, en el texto del libreto, se aclara que la flauta ha sido tallada en madera por Sarastro. Aparece también Tamino como un ser ingenuo o libre de pecado, siendo de esta manera que se asimila al personaje de Parsifal de Wagner. Justamente en la versión de Bergman, en el entreacto, uno de los cantantes aparece leyendo la partitura de Parsifal.

Por otra parte podría acotarse como sugerente que la pareja cómica de Tamino, Papageno, esté privado del habla por un candado que le ponen las tres damas. La misma referencia podría hacerse en relación a Tamino en tanto no es el lenguaje el que actúa, sino el poder de la flauta. El coro señala luego que, si se le pusiera un candado a todos los mentirosos en sus bocas, desaparecería el odio y el resentimiento, y de esta manera serían posibles el amor y la fraternidad.

La poderosa flauta que la Reina de la Noche entrega a Tamino es en este momento de oro, y las campanillas de Papageno, de plata.

En la escena final del primer acto, aparece el lugar que ocupa Sarastro, dado que la escena se desarrolla en el templo de la sabiduría, junto con otros dos templos: el templo de la razón y el templo de la naturaleza. Es al final del primer acto que la ópera sufre una transformación de lo cómico a lo dramático, persistiendo tanto en Pamina como en Tamino la insistencia o la exaltación del amor.

Los tres niños que aparecen de las alturas como contracara de las tres damas de la Reina de la Noche, señalan a Tamino que éste debe convertirse primero en hombre para luego poder triunfar.

Al terminar el primer acto Sarastro, supuesto raptor de Pamina, le señala que la mujer no debe ser presuntuosa, que el hombre debe ganar su corazón adecuadamente y que sin la guía del hombre la mujer permanece fuera de su propia esfera.

En el segundo y último

FREUD 50 años de 'después'

José Luis Brum

acto es que se encuentran Sarastro y Tamino y la Reina de la Noche entrega una daga a Pamina para matar a Sarastro. Pero Pamina, en vez de hacerlo, decide suicidarse, siendo salvada por los tres niños. A la vez Sarastro hace pasar a Tamino y Pamina por las tres pruebas, luego de cuyo triunfo Tamino es erigido en sucesor de Sarastro y la Reina de la Noche, que intenta atacar, es muerta con sus secuaces.

Es en el segundo acto que Sarastro canta la famosa aria "O Isis und Osiris" en la que se explicita la nobleza de la comprensión y del perdón humano. El carácter universal y humano del aria depende en esta parte de la ópera, en gran parte de la forma en que sea interpretada. El coro de sacerdotes (donde éstos son sacerdotes en el sentido teológico, pero también como una forma parlamentaria del saber, a quienes incluso Sarastro estaba obligado a obedecer), canta aquello que tiene que ver con la necesidad de salir de la oscuridad (el tema religioso), a la luz (el saber, la naturaleza y la verdad). Hacia el final del segundo acto, los tres niños vaticinan que prontò la superstición va a dar lugar a la sabiduría y el hombre sabio será el que triunfe.

INSINUACIONES PSICOANALITICAS

En la película de Bergman, de quien sabemos de su profundo conocimiento de la obra de C. Jung, aquél introduce aspectos de contenido psicoanalítico más notorio. Sabemos a través de la película que Sarastro es el padre de Pamina, que cuando Sarastro acepta la unión de Tamino con Pamina se da una relación erótica clara entre padre e hija.

Otro elemento de importancia en la obra de Bergman es la universalidad que da a esta ópera; basta con la obertura, en la cual se da una sucesión de caras que acompañan el ritmo de la música, entre las cuales aparecen desde niños o niñas de 4 o 5 años hasta hombres de 80, de todas nacionalidades y etnias.

Otra particularidad desde el punto de vista psicoanalítico es que, quien es dueño del poder mágico de la flauta es la madre, pero Tamino la utiliza para convertirse en hombre y una vez logrado esto en la película, la flauta es nuevamente remitida de Tamino esta vez a Sarastro. Por otra parte, en la película aparece claro que quien entrega la daga para matar al padre es la propia madre de Pamina.

La flauta, nos señala el texto mozartiano, ha sido hecha con madera tomada del corazón de una vieja encina y tallada en una obra mágica, entre truenos y rayos durante una tormenta. Esto lo dice Pamina atribuyendo el tallado de la flauta a su padre, lo cual por un lado valida la idea de Bergman de la relación de Pamina con Sarastro, pero también nos remite a la mitología nórdica, en particular a la tormenta, el árbol de la vida (el fresno) y el sentido simbólico que a las mismas se les da en la tetralogía wagneriana, sobre todo en la Walkiria.

Si uno quisiera ir más allá en cuanto a lo que puede interpretarse de Mozart, de la mitología o de la obra de Bergman, parece bastante claro que el pensamiento psicoanalítico actual que representa la escuela francesa a través de Lacan, podría enriquecer aún más el contexto de la obra. Desde este punto de vista, quien es poseedora de la flauta mágica es la madre, de quien Pamina es. su propio falo (o flauta mágica), o la que otorga el falo, la daga para matar al padre. Pero las vicisitudes por las cuales pasa Tamino para convertirse en hombre tienen que ver, tanto para él como para Pamina, con el reconocimiento del padre, luego de lo cual la flauta perderá su poder imaginario y será restituida al padre, Sarastro, en forma simbólica.

---

trazos y trazas

Algunas claves Chagallianas

Desde Freud hemos avanzado en la comprensión de las fuentes conciente e inconciente en las que se gestan las mutaciones y transmutaciones (en modo harto similar a los procesos oníricos) que plasman en la "pantalla onírica", la picturalización. Allí pasiones, terrores, pensamientos, entran en una ordenación en la que se entrecruzan y quiebran la lógica, la gramática y la sintaxis. La locura y la cordura se mezclan y se fusionan; el goce y la angustia se suceden o se presentan al unísono. Plástica y sueño tienen una misma estructura conformadora, aunque el sueño no sea "arte"

De ahí la fascinación de los surrealistas por Freud, aunque lo comprendieran a su manera. Reclamaban el derecho de pensar lo impensable y expresar lo imposible que entrevieron que en algún lugar de la mente sucede. Quisieron hablarlo, pintarlo, contarlo y no pocos de entre ellos desearon y lograron actuarlo.

Apollinaire por ejemplo clamaba: "El hombre marcha en busca de otra lengua en la que los gramáticos de otras lenguas no tendrán nada que decir".

El surrealismo bregaba por el pensamiento como real, en ausencia de toda verificación ejercida por la razón, por fuera de toda preocupación estética o moral. Aunque ya desde Picasso, lo feo advino lindo.

Bretón dice (en el Manifiesto Surrealista): "Todo induce a creer que existe cierto punto del espíritu en el que la vida y la mente, lo real y lo imaginario, lo pasado y lo futuro, lo comunicable y lo incomunicable, lo alto y lo bajo, cesan de ser percibidos contradictoriamente. En vano, debe buscarse en la actividad surrealista otro móvil que la esperanza de poder determinar este punto"

Aunque Freud y Bretón no se entendieron en el plano personal, Bretón parece haber comprendido alguna de las leyes del funcionamiento del Inconciente-Preconciente freudiano. Este punto por el que todos clamaban entonces, fue el eslabón hallado por Freud que liga el pensamiento onírico con el de los psicóticos; el pensamiento mítico con el mundo de las ensoñaciones y las fantasías; el pensamiento infantil y ese otro en el que nos encontramos y reencontramos todos, noche tras noche, sanos y enfermos, "salvajes" y civilizados, en un tiempo intemporal.

Es por supuesto el mundo picturalizado de los artistas que pintan en la tela lo que los escuece en el mundo interno, invitándonos a sumergirnos y a participar en ese topos utópico. Ese lugar no lugar, el delirio externalizado de un "como sí" verdadero, en el cual la fantasía nos subyuga cuando el creador condensa con su genialidad esa síntesis que nos permite huir de la locura de la cordura, tal cual lo formulara Cocteau, cuando dijo "finalmente la cordura no es más que la locura al revés".

LAS OBSESIONES DEL GENIO

Los pintores que tapizaron el abismo que divide los dos mundos son legiones. En Chagall, esa síntesis es particularmente fascinante por la conjunción de imágenes infantiles, persistentes, obsesivas, que perviven en ese adulto que fue un niño judío, cuyas emociones bullen a lo largo de toda su obra.

Retorna una y otra vez a estas imágenes infantiles y dice textualmente de sus obras: "Yo no las comprendo en absoluto; no son literatura, sino una ordenación pictórica de las imágenes que me obsesionan, no sé por qué".

Cúpome en suerte ver dos exposiciones de sus obras "completas" organizadas por él mismo; una en Jerusalén (1950), y la otra en el Grand Palais, en París. Antes de cada una de ellas ese extraordinariamente prolífico creador creyó que sería la última, pero siguió por muchos años más pintando febrilmente lo que él llamaba sus obsesiones.

Y bien, ¿qué es lo que le obsesiona a Chagall, tal cual puede entreverse a través de sus obras? Es fácil percibirlo, ya que la dimensión onírica en la que él se ubica es tan manifiesta, tanto como su estilo, falsamente "naif", que conserva esa ingenuidad infantil y en el cual nos invita a sumergirnos para recuperar lo evanescente de los recuerdos infantiles. Un pintor es un "voyeur" por excelencia que apela a nuestro voyeurismo exhibiéndose él, abriendo su mundo interno mientras nos dice "hagan lo mismo que yo, vengan miren". El mismo es un constante Argos y en el caso de Chagall consigue miles, millones de ojos, que lo siguen por ocho decenios, con esa fascinación que no cesa. Porque nos habla de sus obsesiones que no quiere entender pero sí expresar.

Lo obsesiona la indiferenciación entre objetos inanimados: cosas, silla, mesa, el samovar; y los objetos animados: seres, gallos, las cabras, yo, tú, mamá, papá, niños y adultos. Ese tránsito tan difícil de lo uno a lo otro. Quizás la transmutación de los unos en los otros: plantas, animales y seres humanos.

Abundan las transmutaciones; antropomorfización de los animales y la bestialización de los hombres. La frágil distinción entre la alegría y la tristeza. El misterio del nacimiento y el de la muerte, de la gestación, de la concepción, de la omnipotencia que el amor genera; la diferenciación de los sexos, del hombre y de la mujer, y aun la bisexualidad. Lo que separa al niño del adulto; a mí de ti, lo sagrado de lo profano, cosas misteriosas de las cuales la razón por sí sola no sabe dar cuenta. Chagall necesita de sus pinturas, como nosotros, de ese estupor, para elaborarlo una y otra vez revolviendo hasta el infinito estas imagos infantiles.

¡Qué cosas locas que pinta! Cosas que vuelan en el aire escapando a las leyes de la gravitación. Esas cabras siempre presentes, de frente o de perfil, como en las pinturas egipcias y con el ojo fuera de lugar o en cualquier lugar. La ternera caminando encima de los techos; una de las temáticas siempre presente en Chagall. No es arbitraria esa clave. Sabemos que en su aldea de niño judío, en Vitebsk, la cabra es omnipresente y figura en los cuentos infantiles que las madres judías contaban y cantaban a sus hijitos en idish sobre el "Triguele", el cabrito cantado en el cancionero popular y doméstico con los que los niños de la aldea convivían y se identificaban como apodo afectivo. El niño cabrito de ávidos ojos tratando de entender el mundo incomprensible de adultos niños o al revés.

Las levitaciones, las casitas patas para arriba flotando, como los amantes y las flores, no sabiendo el cabrito-niño-observador qué es lo que hacen, quién es el hombre y quién la mujer, quién besa a quien y qué pasa luego.

Cuenta Chagall en "Ma vie" que siendo Chagall un cabrito chiquito, (quizás un gallito, indiferenciado de cualquier otro ser diminuto; puro ojos él, como nos muestra en los ojos ávidos colocados en cualquier lugar de cualquiera), deambulando entre los corrales y las isbas, como los terneros, oye de pronto que buscan a papá. ¡Horror! ¡Papá desapareció! ¿Dónde está papá? Lo buscan a los gritos y salen afuera y ven, de pronto, a papá sentado encima de la casa, sobre el techo. ¿Papá se ha vuelto loco? El Chagall cabrito chiquito oye a los grandes, ¿qué hace?

LAS OBSESIONES DEL NIÑO-CABRITO

"¡Es tan linda la aldea, quiero verla mejor, desde aquí!"

Una de las fijaciones chagallianas es un judío, de barba, de gorro y capota, levita por los aires. Medio loco, sí medio loco; pero ¡qué lindo que es ser loco, elevarse por encima de las cosas! ¡Qué lindo es ser loco y contradecir las leyes de la gravedad! ¿Ustedes se creen que yo no puedo volar por los aires y levitar? ¡Sí que puedo!

Todos podemos sentirnos omnipotentes y volar por los aires cuando soñamos. O cuando hacemos el amor como los amantes chagallianos que levitan en medio de las flores. Imágenes reiteradas si no permanentes en él.

Los temas del nacimiento (1911), el parto visto con ojos de niño, aterroriza, maravilla, es siniestro, visto en una "isba", donde no hay transición entre vida y muerte, sagrado profano, cotidiano o festivo.

En "Nacimiento" (1910), en un rincón del cuarto, hay algo así como un pañuelo rojo, teñido de sangre, hay una mujer desnuda, casi puede ser un hombre. Tiene senos, sí, pero no tiene rostro de mujer. Hay expresión de dolor, casi parece de muerte. Allí hay un nuevo niño cabrito, más chiquito que Chagall-cabrito. Hay puras mujeres, al lado están los hombres. El ojo registra una tina. ¡Sangre! ¿Bañan? ¿Ahogan?

Esa misma tina aparece en un cuadro "El degüello de la res" que seguramente cabrito-Chagall presenció, puesto que su abuelo era carnicero. . . ¿¡Qué hacen los grandes con los que nacen, qué hacen con los cabritos sus semejantes, con quienes jugaban, son degollados?!

Los violines, personajes folclóricos de las aldeas judías en Rusia Zarista, aparecen condensados como violonchelo-hombre sacándose sonidos.

Los degüellos son recuerdos infantiles y ancestrales de los judíos y sus pogroms, masacres salvajes perpetrados por hordas de cosacos, contra judiuelos indefensos. Se graban en los ojos y en el alma de Chagall. Y volverán, tras la barbarie nazi, reemergiendo en la mente de Chagall que vio marchar a su pueblo como corderos al degüello. Son obsesivamente recreados en sagradas imágenes judeocristianas ("El Crucifijo Blanco"), y en varios cuadros como un Jesucristo; pero un judío de la aldea, vestido con el "talit", manto ritual de los judíos religiosos, crucificado en una aldea donde los judiuelos corren despavoridos con sus objetos sagrados. No es en el Gólgota, es en Vitebsk, el de ayer el de siempre. Es el del judiuelo pegado a su Torá cual si fuera un niño con un juguete y con sus ojos de niño que no comprende qué pasa.

Un sueño dijimos, no es una obra de arte, un delirio es una cosa muy penosa. Pero en manos de un Chagall, en sus miles de obras, el toque misterioso del genio, con esa alquimia que el desborde de la fantasía, puede poner por encima de las leyes de la lógica y de la gravedad, como en las obras vivas y atemporales, como lo hacen algunos mitos de los anónimos.

Leopoldo Müller

vuelta de página

Hacia otras orillas

Escapar a una imagen fija en la opinión pública no es una tarea fácil. Para Daniel Cohn-Bendit, los años posteriores a la Revuelta de 1968 han significado un continuo intento por seguir siendo un hombre político más allá del estereotipo de activista con el que inevitablemente se le asocia. De la vida un tanto nómada y agitada de su juventud a su actual condición de inquieto sedentarismo, media una historia que no es ajena a la protesta pero que se reserva la capacidad de criticar el entusiasmo ingenuo y la intransigencia sin sentido.

☐ Vuelto al interés de los lectores de habla hispana por la traducción de su reciente libro "La revolución y nosotros que la quisimos tanto...", (reseñado oportunamente en "relaciones") un documento nostálgico sobre una generación y una forma de hacer política, Cohn-Bendit continúa siendo una figura que a nadie deja indiferente. Como principal accionista de la revista Pflasterstrand (Bajo los adoquines, la playa!) el antiguo militante de izquierda se ha colocado al frente de una empresa. Pero la publicación fundada en la intención de contribuir al desarrollo de los movimientos sociales alternativos de la República Federal Alemana, representa un punto de encuentro para los nuevos debates intelectuales y una piedra en el zapato para la política oficial.

Compañero de viaje de Los Verdes, no deja de mantener su autonomía y la cualidad de ser un "situacionista político". Los años de participación en una gran variedad de movimientos dentro de una etapa conflictiva y desesperanzada, han devenido una experiencia a partir de la cual ha podido concluir que la acción política es un proceso de múltiples dimensiones, de insumisión a los aparatos y una continua experimentación Real-politik, pero conciencia en la necesidad de ilusionarse a sí mismo, juego democrático pero sin olvidar la resistencia creativa.

SE HA RESQUEBRAJADO EL SENTIDO DE PROGRESISTA O DE IZQUIERDISTA

La entrevista se realizó en el departamento de Cohn-Bendit en donde se reconocen algunas de las señales de su forma de vida: voces de niños y confortable sencillez, en contraste con signos de su presente actividad política: visitantes, continuos telefonemas...

Egon Becker es actualmente responsable del Instituto de Ecología Social de Frankfurt, amigo e interlocutor político de Cohn-Bendit, actual candidato al parlamento regional de la Ciudad de Frankfurt, por lo que se trata ante todo de un diálogo para elucidar preocupaciones comunes.

BS — Pareciera hoy, en Alemania Federal, como si la discusión de problemáticas que afectan a la sociedad en su conjunto, los problemas ecológicos, la reducción de la jornada de trabajo, la solución a cuestiones sociales específicas, hubieran introducido cambios profundos en la práctica política, de forma tal que las diferencias entre izquierda y derecha o entre progresistas y conservadores se vuelven complejas. ¿Cuál sería al respecto tu consideración básica?

DCB — Yo diría que en lo fundamental, existe un nivel tradicional de diferenciación. Ser de izquierda significa que la justicia social y el rechazo a la marginación permanecen como momentos esenciales de la identidad política, trátase de la forma de decisión que se trate, de lo mismo la perspectiva desde la que uno aborde la cuestión, esa orientación debe sostenerse siempre. Hace tiempo se decía que ser de izquierda era ser progresista. Pero eso no se puede sostener ya fácilmente. Progresista era Strauss, quien siempre estuvo por el progreso, siempre ir más adelante, siempre ir más aprisa.

EB — Las instalaciones atómicas son tan "progresistas" como lo fueron los hornos de carbón.

DCB — O como la energía de viento o cosas así. Sin embargo, en lo que a nosotros se refiere, respecto a la problematización del crecimiento social en su conjunto, se ha resquebrajado el significado de progresista o de izquierda. Si bien también agregaría que izquierda y derecha se diferencian a partir de distintos valores de categorías morales.

EB — En cualquier caso, desde tu perspectiva, ser de "izquierda" se relaciona con ideas igualitarias.

DCB — Ser de izquierda es ser igualitario, pero ser igualitario no significa "hacer las cosas igual". Y conservador es ante todo, ser individualista, pero no una garantía para la individualidad.

BS — Otro elemento que me parece importante destacar en relación a este último punto, es que a diferencia de hace veinte años, cuando determinados sectores buscaron una mayor interacción político-social, hoy por el contrario, existe una fuerte tendencia hacia la individualización.

DCB — Lo veo de una forma un poco distinta. Me parece que quienes se sublevaron a fines de los años sesenta intentaron reconciliar dos cosas que quizá planteadas se contradicen. Es decir, intentaban romper la mediocre unidimensionalidad social que el capitalismo tardío ha producido y contra ello, intentaron propagar formas de vida individuales y colectivas al mismo tiempo. Y la dificultad radica ahí, en que con el intento de desarrollar nuevas formas de vida individuales y colectivas surgió una montaña de contradicciones derivadas de las estructuras subjetivas de la gente y conformadas de tal manera que aquellas experiencias e intentos sólo pudieron sostenerse por un tiempo, después de lo cual volvieron a ser abandonadas. Lo que ello significa es que desprenderse de estructuras sociales que han sido insertadas en el carácter de la gente, sólo a través de un tratamiento puntual de las cosas.

Esto en mi opinión, sólo se entendió más tarde. Por eso hoy no diría que lo que tenemos es una fuerte individualización, sino todo lo contrario, que el capitalismo trabaja en principio, en contra de la individualización. El capitalismo es anti-individualista. Si tuviera que formularlo provocativamente diría que no me explico por qué los americanos se alarman respecto al comunismo, para mí los suburbios americanos son el comunismo realmente existente.

Uno es idéntico al otro. Y ese famoso dicho: Keep ut with the Johnsons! no quiere decir sino que si ellos tienen un auto, nosotros también tenemos que poseer un auto Esto para mí es la forma de expresión colectiva de la sociedad de masas: el parecerse unos a los otros. Criticar las actividades individualistas per se es riesgoso.

Por otro lado, se ha mostrado que la sociedad actual -en contra de esta tendencia masificadora- desarrolla posiciones individualistas no homogeneizantes, en la forma en la que se le entendió a partir de la revuelta de 1968. La sociedad actual está impregnada de un deseo de individualización que tomó su contenido a partir de ese momento. Eso es algo positivo. Sin embargo también se ha conformado una figura de individualismo sin escrúpulos que intenta avanzar cínicamente sobre todas las contradicciones sociales que encuentra a su paso. Ambas tendencias se encuentran mezcladas en la realidad. Lo único que quiero es defenderme de ver al individualismo como algo negativo.

EB — Lo que a mí me parece es que predomina el individualismo. En los departamentos de los viejos camaradas de Frankfurt, en relación con los espacios de hace 10 o 15 años, todo ha devenido en mucho estilo...

DCB — Sí, pero eso tiene que ver con la edad... cuando se tiene 20 años se vive siempre saltando de un lugar a otro y tu departamento corresponde a un arreglo existencial transitorio de diferentes formas de vida que se quieren probar. Hasta que un buen día, se instala uno más o menos espontáneamente en una forma de vida determinada y se intenta desarrollar ese estilo por un buen tiempo. Cuando entonces comparás ese departamento con el de aquellos que no participaron en la Revuelta obtienes una comparación legítima. Ahí están los que permanecieron, los que no se entremezclaron. Los puedes confrontar no sólo con su propia historia, sino con lo que hubieran podido ser. Entonces tienes un juicio de su realidad.

BS — El nuevo arreglo de los espacios de vida se relaciona con esa necesidad de estetizar la cotidianidad que era una temática incorporada a la revuelta. Lo que me pregunto es cómo puede irse más adelante con estas "necesidades estéticas" que tienen también mucho que ver con las circunstancias políticas.

DCB — Seguro. No sé cómo se puedan desarrollar. Es decir, uno ve este problema ahora también como generación. Esa generación hizo diversas experiencias y saltos. Ahora vive en una actitud de espera.

UNA TERCERA OPCION ENTRE REVISIONISMO Y CAPITALISMO

EB — Lo que dices me hace pensar en Reimut Reiche, quien hace algunos años sostuvo en una discusión que en principio toda generación podría sublevarse verdaderamente sólo una vez, que si entonces perdiera, retrocedería. Corroboraba su tesis con argumentos psicoanalíticos. La muerte del padre sólo puede ser perpetrada una vez. A veces, pienso que su tesis no es falsa, porque mucha de la gente que entonces se sublevó no ha vuelto a intentarlo. Lo que no me queda claro es si en aquel entonces en verdad se sublevaron o si sólo corrieron tras el movimiento.

BS — Un tema que no se puede pasar por alto es el de la relación entre los movimientos sociales de Europa y los movimientos de resistencia y transformación social en otras partes del mundo. Pienso por ejemplo en la preocupación del movimiento estudiantil por las guerrillas en Latinoamérica, como forma de subversión. Mi impresión es que hoy el movimiento social en Alemania se encuentra encerrado en problemáticas internas y un tanto al margen de lo que sucede en otras partes del mundo.

DCB — Sí y no. Visto en retrospectiva, Latinoamérica tuvo la función de un deseo, el deseo que confirmó al movimiento estudiantil de fines de los sesenta que entre el revisionismo de la Unión Soviética y el capitalismo podría haber una tercera opción revolucionaria, la prueba de ellos eran los movimientos revolucionarios en América Latina, éstos fueron utilizados como comprobación de una tesis política. Comenzando por Fidel Castro, luego por los diferentes movimientos social-revolucionarios en Bolivia, Brasil, otros Estados y finalmente con Argentina.

Daniel Cohn-Bendit, entrevistado por Blanca Solares

Para ser sincero, habría que decir que los revolucionarios de Europa Occidental quedaron –respecto a estos movimientos– en una relación instrumental. Los utilizaron como confirmación para su política propia y vieron todo lo que de ahí se derivaba bajo este presupuesto. Los problemas de América Latina fueron subordinados a esta necesidad de dar certeza a sus proposiciones. Mientras tanto se ha dado una ruptura con el antiimperialismo clásico del movimiento estudiantil, una ruptura contra aquella posición que sostenía que los movimientos sociales correctos y que las alternativas para nuestra sociedad surgirían en Vietnam, en Cuba o no sé dónde. Esta idea no existe más. Pero por ello es ahora más difícil establecer una relación no identificadora y no eufórica entre los movimientos sociales de aquí y los de América Latina.

A pesar de ello creo estar seguro de que el movimiento ecologista trae consigo una discusión en la que la reflexión sobre el desarrollo en América Latina y el Tercer Mundo juega un papel importante. No obstante, el problema que ahora surge es que, en principio, uno tiene que afrontar el hecho de que los latinoamericanos tienen primero que lograr algo que entre nosotros está ya dado y se sobreentiende, el establecimiento de la democracia. De lo que se trata en América Latina ya no es establecer el Estado socialista, éste u otro modelo de Estado, sino sencillamente de establecer estructuras democráticas sólidas, básicamente estables.

Cuando en Brasil el movimiento por el derecho de voto y de elección directa del Presidente se convirtió en un movimiento del pueblo, esto fue claro. Cierto que aquí eso no levantó el ánimo de nadie, pero ahí, como movimiento social fue un fenómeno impresionante. En Argentina, lo mismo sucedió con Alfonsín o recientemente el caso de México, donde la oposición política contra el candidato del partido oficial –PRI– se ha fortalecido tanto que el sistema podría derrumbarse. Todas estas son cuestiones que en mi opinión resultan esenciales para el futuro de América Latina y que aquí simplemente no son percibidas en su significación.

EB – En relación estrecha con la reflexión ecológica, en los últimos meses se ha hecho de conocimiento público a través de la prensa escándalos que tocan a nuestras relaciones con el Tercer Mundo. Los desechos que aquí nadie quiere más son colocados con Africa. Fábricas que no satisfacen nuestra seguridad standard, son trasladadas a cualquier parte del Tercer Mundo. Ha comenzado una nueva fase de la producción industrial en la que nuestra basura y producción peligrosa se traslada a esos países. Los africanos formularon hace poco un argumento muy fuerte: "cuanto más se fortalece el movimiento ecológico en Europa y menos internacionalmente opera, más recibimos nosotros sus desperdicios, su peligrosa producción y sus daños ecológicos".

SE HA HECHO DIFICIL DECIR QUE DEBE HACERSE

DCB – Eso puede ser un aspecto parcial. Por otra parte, me parece está el hecho, si se analiza políticamente que los medios de comunicación en nuestros países son muy poco confiables. Apenas ahora acabo de escuchar una noticia procedente de Francia, en la que se dice que los franceses son ecológicamente insensibles y completamente inconcientes respecto a los daños del medio ambiente provocados por la energía nuclear. Sin embargo, el despacho de desechos a Africa alteró a todos, rebasó todo límite y me parece que también ahí puede formarse una nueva sensibilidad social-ecológica. La cuestión de que corresponde a nosotros mismos solucionar aquí el problema de los desechos puede llegar a ser aceptado y entendido por cualquiera.

De manera que creo que cuanto más se fortalezca aquí el movimiento ecológico y más se coloque en el centro de la cuestión el tratamiento de los desechos, más se hará avanzar la conciencia de la sociedad respecto a la problemática ecológica y su relación con los países del Tercer Mundo. No es tan simple afirmar que el cinismo blanco domina en todas partes. Creo que por el momento es muy difícil hacer propuestas internacionalistas concretas. Uno puede indignarse, puede moralmente exteriorizar esta indignación, pero decir en concreto, lo que debe hacerse, se ha hecho mucho más difícil. En los años sesenta uno se mantenía a flote con la falsa idea respecto a la necesaria construcción del socialismo o la independencia nacional que todo podía solucionarlo. Pero hoy eso ya no es posible.

Yo no diría que aquí los movimientos se ocupan sólo de cuestiones internas; lo que pasa es que no tienen recursos para hacer algo. ¿Cuáles pueden ser las soluciones para Africa o América Latina? No lo sabemos, mucho menos cuando ahí no existe ningún movimiento emancipatorio de orientación ecológica. Hay naturalmente, y justo eso es lo que hace a uno impotente, un deseo de la población de construir primero una sociedad industrial, tal y como ahora existe entre nosotros, para finalmente conseguir una parte del pastel. Y ahora llegar a esos países para sostener y darles una prédica moral, diciendo siempre con el consabido dedo índice: "miren, si hacen eso lo que hacen es destruir ecológicamente su país, etc., etc."... Eso es difícil especialmente si al mismo tiempo, uno no puede ófrecer una alternativa.

BS – Pero si bien los objetivos de los movimientos sociales en Europa y en los países en vías de industrialización divergen en lo inmediato, ¿adviertes la posibilidad de una eventual coincidencia?

DCB – Es posible, sólo si en principio se da ahí también un movimiento ecologista. Algo de eso hay en Brasil, también en Argentina. Esa es la base de entendimiento. Lo que no podemos es guiar determinadas discusiones de manera paternalista. Pero también hay que tomar en cuenta que desde la perspectiva del Tercer Mundo, la crítica de Los Verdes a la política urbana en la RFA parecería evidentemente equivocada por completo. Claro, si tomas ciudades como São Paulo, o la ciudad de México, Frankfurt es un pueblito ecológico modelo. Todo el que viene de São Paulo a Frankfurt nos pregunta qué diablos queremos, que podemos manejar bicicleta, que el aire es maravilloso, etc. ... Y por supuesto, naturalmente que entre ciudad y monstruo hay diferencia, como también la hay entre ciudad y pueblo. Uno no quiere ni un monstruo ni un pueblo y sin embargo sí una ciudad.

Al respecto, me parece que Los Verdes son poco precisos. Naturalmente que como ciudad, México es una locura. El problema es cómo dar vuelta a esa cuestión. Muchos de Los Verdes dan a este asunto respuestas muy rápidas con las cuales se sitúan junto a Pol Pot, antes de lo que piensan. El peligro más grande entre Los Verdes es el estar convencidos de que el mundo estallará o de que el apocalipsis se producirá de un día para el otro.

BS – Hablemos del partido de Los Verdes. ¿Por qué ingresaste a ese partido y por qué desde entonces trabajas en él activamente?

DCB – (Dany se ríe) Primero la segunda pregunta. Yo no trabajo para nada activamente en Los Verdes, soy miembro y estoy listo para hacer determinadas cosas. Pero mi ocupación es en el fondo, antes que nada, la de un "fellow traveler". Antes que nada soy alguien que al margen de Los Verdes quiere hacer determinadas cosas con Los Verdes. No soy un miembro que cada una o dos semanas asiste a las reuniones, o que hace trabajo de base o que aspira a ocupar un puesto en la organización.

EB – Difícilmente puede imaginarse que te sientes por horas en un comité directivo regional.

DCB – . . . o cosas de ese tipo. En un determinado momento de desarrollo político me cautivó el proyecto de Los Verdes y su intento por entrometerse en el plano institucional de la política de la RFA para subvertir esa política y eso aún lo encuentro atractivo. Ingresé en Los Verdes de la misma manera como uno hacía política en los años sesenta. Un día cualquiera se encuentra correcto un planteamiento y se prueba con él. Si ahora parece que ello está en contradicción con lo que hicimos en los años sesenta es necesario ver que existe una relación cercana a la forma y modo en como, por lo menos yo, me desenvuelvo en la política. De la misma manera en la que en una situación totalmente bloqueada se intenta a través de un acto sorpresivo hacer que la cosa estalle. Eso puede decirse que lo consiguieron. Los Verdes al menos durante un tiempo. Han hecho verdaderamente explotar al estable plano político institucional en la RFA. Cómo puede continuarse con esto es otro problema, depende de la manera en que un partido de esas características pueda desarrollarse. . . puede también derrumbarse totalmente, ya se verá.

EL PARLAMENTO COMO LUGAR PARA UNA DISCUSION REAL

BS – Desde tu punto de vista, ¿qué es lo peculiar en Los Verdes, son una innovación en el espectro de un partido clásico?

DCB – Los Verdes se conformaron con la pretensión de ser algo especial. Con base en esto, debe decirse que las críticas que en los años sesenta hicimos al parlamentarismo –a los partidos burgueses y a sus formas parlamentarias de hacer política– fue totalmente correcta. Así son los partidos. Pero si uno se desplaza a este plano de la política también uno se convierte en un partido como los otros. Es presuntuoso creer que debiera ser de otra forma.

EB – Ese es un punto delicado. Si uno pasara revista a la crítica al parlamentarismo de los años sesenta –uno de los libros en aquellos días importante y muy discutido fue el de Agnoli y Bruckner sobre la transformación de la democracia– ¿tú seguirías sosteniendo aún hoy que esa crítica es esencialmente correcta?

DCB – Como crítica es correcta. Sólo agregaría que pese a ello hay momentos históricos en los cuales al entrar en esas instituciones, en parte se las transforma, por ejemplo, introduciendo una determinada dinámica. Lo que en mi opinión mostraría que es posible alcanzar una situación social en la que la gente ya no tuviera más que llegar ahí sólo a tomar decisiones con base en posiciones preestablecidas, sino que estas posiciones se conformaran también en ese espacio de forma que la gente no tuviera que pensarse y actuar en bloques fijos mayoritarios. Si esto es así, el parlamento recibe entonces repentinamente otra función a la que tuvo en los años cincuenta y sesenta, es decir se convierte en lugar para la discusión real de determinadas cuestiones sociales.

Me sorprendió cómo esto que ha sido discutido desde hace tiempo, así como la llamada en Alemania "mayoría cambiante" (wechselnde Mehrheiten) han sido siempre condenadas como una circunstancia fatal y de repente hay un país –Francia– que retoma directamente esta circunstancia y la celebra como el punto máximo de la democracia moderna. En Francia no hay más una mayoría estipulada, lo que existe es un gobierno que permanentemente debe buscar la mayoría. Si en verdad este es el caso, el Parlamento tiene repentinamente una función de la que antes carecía en lo absoluto: es, en efecto, el lugar de conformación de una mayoría sobre los debates sociales. Sobre problemas como el desempleo, la destrucción del medio ambiente, las relaciones Este-Oeste.

Si el Presidente quiere hacer aprobar un impuesto para los que mejor ganan, esto debe ser acordado con los comunistas. Si quiere una legislación en favor de los patrones debe aprobarla con los liberales. De manera que no pueda decirse tan fácilmente que todo se decide al margen del Parlamento.

EB – Hay una conexión entre el Movimiento de Protesta y el Partido de Los Verdes. Con la fundación del Partido Verde y con su crecimiento como partido se ha hecho claro que éste, siempre más, se asemeja en su estructura básica a los otros partidos. Parece inevitable. ¿Qué significado tiene este proceso para los movimientos de protesta que surgen a partir de otros motivos del todo distintos al de ganar las mayorías parlamentarias y al de tener influencia en las elecciones? ¿No ha conducido quizá el crecimiento de Los Verdes en la RFA a un debilitamiento sistemático del movimiento de protesta?

DCB – No lo creo. Lo que es correcto es que los movimientos sociales de protesta deben diferenciarse de Los Verdes. Deben ver a Los Verdes como aliados posibles o no posibles. Como un partido al que pue-

OEUFS du JOUR
BEURRE FIN
CREME FRAICHE
LAIT
FRAI
LAITERIE

den presentarle determinadas propuestas. Los Verdes podrían entonces aceptar estas proposiciones o no. Pero Los Verdes no son los representantes de los movimientos sociales de protesta. Me parece que este es el error básico de esos movimientos, pero a la vez también el error fundamental de Los Verdes que creen que podrían jugar a ser sus representantes.

EB — Es decir, una valoración política errónea de ambas partes que conduce hacia su propio debilitamiento.

MANTENER LA PROTESTA COMO ESTRUCTURA, ES ERRONEO

DCB — Sí, sí, es correcto. Sólo que yo preguntaría qué significa debilitamiento. El movimiento antinuclear en Hessen fue uno de los más fuertes cuando Fisher era ministro del Medio Ambiente. Ahí tenían a alguien a quien podían dirigirse, a un socio y al mismo tiempo a un contrincante con el que podían discutir verdaderamente. Hoy en Hanau no sucede nada, pero no porque Los Verdes no sean fuertes sino porque nuevamente lo que ahí hay es una sociedad cerrada de la que uno sabe que no se deriva nada. Un movimiento de protesta sólo puede funcionar en forma de oleadas. Sube, baja, vuelve a desvanecerse un poco. Pero todo intento de mantener movimiento de protesta como estructuras verdaderas es erróneo. Los movimientos de protesta son expresión de un conflicto social, surgen y luego se dispersan.

EB — Pero si esto es así, entonces, ¿qué representan Los Verdes?

DCB — Son la quinta-esencia de los conflictos políticos y sociales de los últimos 15 años, de la conciencia política de un proceso que comenzó en Alemania Federal a fines de los años sesenta, que se desarrolló a través de los movimientos sociales de los años setenta y que continúa hasta ahora a través del movimiento feminista y del movimiento por la ecología. Todo ello ha dejado un sustrato en la conciencia política. Los Verdes son una red en donde todos como partículas se encuentran juntos, unidos en relación a una nueva identidad. De forma semejante a como la socialdemocracia en un momento dado se convirtió en sustrato del desarrollo del movimiento obrero sin ser idéntica a éste. Atribuirse esa identidad fue el embuste socialdemócrata.

EB — Guardas respecto a la política una relación experimental. Ensayas, si no resulta pruebas con otra cosa. Sin embargo Los Verdes como partido con sus órganos resolutorios y con sus objetivos políticos, ¿no debieran también desarrollar de manera semejante una relación experimental hacia la política?

DCB — No sé, a lo mejor funcionaría. Si no funciona es porque la gente aborda las cosas de forma extremadamente ideológica. Creo que funcionaría algo así como un gusto por el experimento permanentemente legitimándose, eso tendría una tremenda acogida en esta sociedad. La gente tiene la sensación de que no hay tanta seguridad. En el fondo la política oficial también es un experimento permanente, lo que no hace es legitimar sus comportamientos y derrotas, explicar sus cambios y exponerlos frente a la opinión pública. Los Verdes como partido con un gusto por el experimento podrían así marcar su diferencia respecto a la política establecida.

EB — En esa medida la discusión actual entre "fundamentalistas" y "reales" es sólo alboroto, sencillamente absurda.

DCB — Pero está ahí. Lo complicado en Los Verdes es que existen tendencias a definir cuestiones sociales y políticas como cuestiones existenciales cuando estas cuestiones existenciales no pueden ser más objeto de discusión, para ellas hay sólo respuestas que son correctas o falsas pero como quiera que sea son siempre ideológicas, incluso entre Los Verdes. Si Los Verdes están en la oposición da lo mismo que se expresen con una sola voz porque en realidad sólo tienen que hacer juntos algunas cosas mientras que otras pueden tratarlas de manera separada. Si formaran parte de una mayoría parlamentaria, deberían poner permanentemente en cuestión a la vez que legitimar esa participación estratégico-política y luego siempre avanzar hasta donde se pueda. Si tal unidad avanza hacia su dispersión o por el contrario se fortalece, ya se verá.

EB — ¿Es por eso que te presentas como candidato al Parlamento de Frankfurt?

DCB — Por supuesto, ello es el resultado de un proceso. Desde hace 18 años hemos hecho política en esta ciudad y ahora queremos saber si esa política en tanto forma de ver la vida puede conseguir una mayoría. Es simplemente un experimento que no tiene que sobrevalorarse pero que se puede ensayar. Creo que en la actualidad Los Verdes sólo pueden existir en la medida en que logren ilusionarse a sí mismos. Lo difícil es producir una relación real por un lado respecto a su identidad efectiva y, por otro, respecto a sus deseos.

EL SITIO DEL DEBATE SOBRE CRISIS Y FUTURO NO ES LA UNIVERSIDAD

EB — Los Verdes como partido tienen muy poco en cuenta a su propio estrato social, es decir a la población culta citadina... Los Verdes tienen, como partido claro, el más alto nivel educativo de la RFA. Un partido de este tipo no podría en realidad permitirse el anti-intelectualismo. Lo peculiar, sin embargo es que las universidades que una vez fueron en todo el mundo el punto de partida del movimiento de protesta aquí, ahora, como centros de la resistencia política y lugares de articulación de las ideas del futuro son prácticamente irrelevantes. ¿A qué lo atribuirías?

DCB — Creo que en las universidades también hay algo así como oleadas y que las oleadas sociales también en las universidades se encuentran en su nivel más bajo. Ahora bien, no puede generalizarse, ese es el problema. Hubiera podido decirse lo mismo en Francia y de repente ... ¡Bum! ... sucede lo del 86. En mi opinión las universidades no pueden ser catalogadas de forma definitiva. En el Tercer Reich estuvieron aquí claramente definidas como universidades de derecha. Hoy como la mayoría de las instituciones sociales son poco predecibles, pueden estar de un lado o de otro. En México existen determinadas ideas o situaciones sociales por las que debe lucharse más claramente pero creo que en un país como la RFA la "imprevisibilidad" (Unubersichtlichkeit) a la cual Habermas siempre vuelve a referirse es muy grande, de la misma manera que su potencial crítico y su ensimismamiento apolítico.

EB — La universidad como institución y en especial sus profesores no fueron durante la época del movimiento estudiantil quienes realizaron la resistencia, fueron los estudiantes.

DCB — Sí, sí, claro. Pero los estudiantes hoy están profundamente inseguros e intentan librarse del apuro individualmente. Eso puede durar mucho tiempo pero también puede tener un final abrupto. La cuestión es si de haber resistencia ésta traería algo cualitativamente distinto. Yo lo dudo. Esa fue la experiencia en Francia en 1986. Protestaron de manera ingenua contra el ordenamiento de los estudios, formularon protestas emotivas que ya habían sido formuladas años antes. Pero nada nuevo. En España el caso fue el mismo y dudo que en México haya sido de otra forma.

EB — La universidad no es un centro desde el que la protesta pueda articularse. Los temas y las tesis políticas importantes de los últimos años se han articulado fuera de la universidad. "Pflasterstrand" ha introducido discusiones intelectuales más relevantes, justo porque ahí escribe también gente que está fuera de la universidad. El sitio del debate público sobre la crisis y el futuro de nuestra sociedad no es el académico.

DCB — De acuerdo. Un error de los intelectuales ha sido creer que podían anticipar desarrollos sociales, mientras que lo único que en verdad pueden hacer es conceptualizarlos y participar en las discusiones.

EB — Los intelectuales frecuentemente se autoconciben como una élite política que anticipa teóricamente y que ofrece una guía de exigencias sociales.

DCB — Sí, bueno, sólo que Habermas —por ejemplo— ni ha anticipado ni ha alentado el desarrollo social, ha reflexionado sobre determinados fenómenos sociales y ello naturalmente ha traído consigo el que la sociedad en su conjunto adquiera una nueva conciencia de sí misma. Los intelectuales tienen la función de formular, de cuestionar y con ello transformar la conciencia que la sociedad tiene de sí misma, que ella misma expresa y que sin embargo surge de forma no articulada.

stemés estemés estemés estemés estemés es

COMUNICADO — La Coordinadora de Psicólogos anuncia la realización de una Asamblea Ordinaria el viernes 4 de octubre a las 20.30 hs. Los temas a tratar son: Transición IPUR, áreas, bases y concursos, egresados sobre lo actuado hasta el momento en el consejo del IPUR. También se realizará una Jornada de Evaluación y Proyecto Gremial para considerar el tratamiento del tema: Elecciones en el Gremio, esta jornada se desarrollará el sábado 21 de octubre a las 16 hs.

Gata PaKa

fotocopias
librería
CREDITOS

P. Bustamante
frente al I.P.U.R.
la que está de verde...

Ambas actividades se llevarán a cabo en su sede de Ana Monterroso de Lavalleja 2177.

JORNADAS — El Centro de Estudios Migratorios de Montevideo (CEMM) anuncia la realización de las "Jornadas sobre Inmigración y Cultura italiana en el Uruguay", que serán coordinadas por Ketty Corredera y Fernando Loustaunau. Intervendrán los siguientes catedráticos italianos: Dra. Letizia Atzeni ("Aspectos históricos-sociológicos de la emigración italiana"); Prof. Antonella Cancellier ("Italianos en la literatura uruguaya"); Dr. Francesco Calvanese ("Emigración y política migratoria en la década del 80"); Dra. Rosa María Grillo (La literatura del regreso: "Los fuegos de San Telmo"); Prof. Roberto Malavas ("Movimientos financieros del flujo migratorio") y Dr. Nicola Odatti ("Antifascismo y emigración a Montevideo durante la 2da. Guerra Mundial"). Por informes e inscripciones dirigirse al Museo "Casa de Garibaldi" en 25 de Mayo 314, del 16 al 23 de octubre de 13 a 17 hs.

SEMIOTICA — La Alianza Francesa de Montevideo anuncia la realización de un curso de introducción a la semiótica que se desarrollará a partir de marzo de 1990. Estará a cargo de Michel Boulet quien recibe a todos los estudiantes que deseen informarse, todos los miércoles de 18 a 19 hs. en el Bureau Pédagogique, en el primer piso de la Alianza, Soriano 1180.

CONFERENCIA — Organizada por el Comité Nacional de Mujeres de los Baha'is del Uruguay y con el auspicio del Ministerio de Educación y Cultura tendrá lugar la Conferencia Internacional de la Mujer. Se desarrollarán entre otros los siguientes temas: "El rol de la mujer en el Desarrollo de la Humanidad" Sra. M. Munsif, Inglaterra; "El rol de la Mujer en el Establecimiento de la Paz Mundial" Sra. Haleh Arbab de Correa, Colombia; "Cómo enfrentar los problemas sociales tales como sexo, alcoholismo y drogadicción" Dra. Homa Mahmudi, USA; "La mujer como comunicadora social" Prof. Diosma Piotti, Directora del Instituto de la Mujer del MEC. Este evento se llevará a cabo entre los días 6 al 8 de octubre en la Sala de Conferencias de la Intendencia Municipal de Montevideo.

CONFERENCIA — Continuando con su Ciclo de Conferencias, I.U.T.E.C. invita para la que se realizará el lunes 9 de octubre a las 19.30 hs. en su sede de Colonia 996, ap. 203 izquierda. En esta oportunidad el Ps. Gustavo Ekroth disertará sobre "Vivir más intensamente... porque la vida puede ser diferente". La entrada es libre, pudiéndose retirar invitaciones con una semana de anticipación.

DOMICILIO — El I.S.E.P. (Instituto Superior de Estudios de Psicología) comunica su cambio de dirección. La nueva sede en Convención 1539, tel. 981045.

CONCURSOS — En conmemoración del centenario del nacimiento, que se cumple en el curso del presente año, de los escritores Julio J. Casal, Vicente Basso Maglio, Enrique Casaravilla Lemos, Pedro Leandro Ipuche y José Pedro Bellán; y en conmemoración del centenario de la primera edición del "Diccionario Razonado del Río de la Plata" de Daniel Granada, la Academia Nacional de Letras convoca a los escritores e investigadores nacionales y extranjeros a participar en los siguientes concursos: a) Ensayo sobre la obra poética de Julio J. Casal, Vicente Basso Maglio y Enrique Casaravilla Lemos. b) Ensayo sobre la obra, prosa y verso, de Pedro Leandro Ipuche. c) Ensayo sobre la obra, teatro y narrativa, de José Pedro Bellán. d) Concurso de Lexicografía sobre extranjerismos en el español del Uruguay.

Para cada uno de los concursos se ha establecido un premio de N$ 200.000 y un segundo premio de N$ 150.000. Para el concurso de Lexicografía sobre extranjerismos en el español del Uruguay, se ha establecido un único premio de N$ 350.000. La recepción de los trabajos es hasta el 30 de noviembre. Por mayor información y retiro de las bases dirigirse a la secretaría de la Academia Nacional de Letras en el Palacio Taranco, entre las 14 y las 18 hs.

EXPO-VENTA
"La Tinaja"
Cooperativa de Artesanos
Local de la Asociación Cristiana de Jóvenes de La Teja
(M. Berinduague 754 J.P. Giralt)
Del 9 al 14 de octubre,
de 17 a 21 hs.

CONFERENCIAS — A.P.P.I.A. (Asociación de Psiquiatría y Psicopatología de la Infancia y Adolescencia del Uruguay), anuncia para el sábado 21 de octubre una conferencia a cargo de la Ps. Ma. del Carmen Médici y colaboradores sobre el tema "Hacia una teoría de la técnica.

Psicoprofilaxis Quirúrgica". Asimismo para el sábado 28 la conferencia estará a cargo de la Ps. Raquel Baraibar, el Dr. Amílcar Cagnoli y la Ps. Jorgelina Bendersky y el tema será "El cuidado psicológico del niño con la enfermedad del aparato psicomotor". Ambos eventos tendrán lugar en el Pabellón Oteiza del Hospital Pereira Rossell en el horario de 16.30 a 18 hs.

PUBLICACION I — Acaba de aparecer la revista "Participación", editada por el Foro Juvenil. Este número trata principalmente sobre los jóvenes del interior. El sumario anuncia: Una aproximación global a los jóvenes del interior (J. Lasida, D. Espíndola, M. Gerber); El movimiento estudiantil del interior (D. Rodríguez); Los jóvenes en el medio rural ¿una cuestión social? (G. Kmaid); Reflexiones sobre una experiencia con jóvenes de las Cooperativas Agrarias Federadas (C. Faggeti, D. Espíndola); Hogares estudiantiles en Montevideo (J. Bango, D. Espíndola); Los jóvenes del departamento de Canelones (M. E. Laurnaga, M. Gerber, H. Pérez); Consumo de drogas y promoción de salud (A. Martínez, M. Padrós, A. Pouy), etc.

MUESTRA. En la Biblioteca del Castillo del Parque Rodó se instaló un salón de tocar con máquinas de "toma" y ampliación fotográfica para que los niños y adultos asistentes puedan tener una idea de algunos principios de la fotografía.

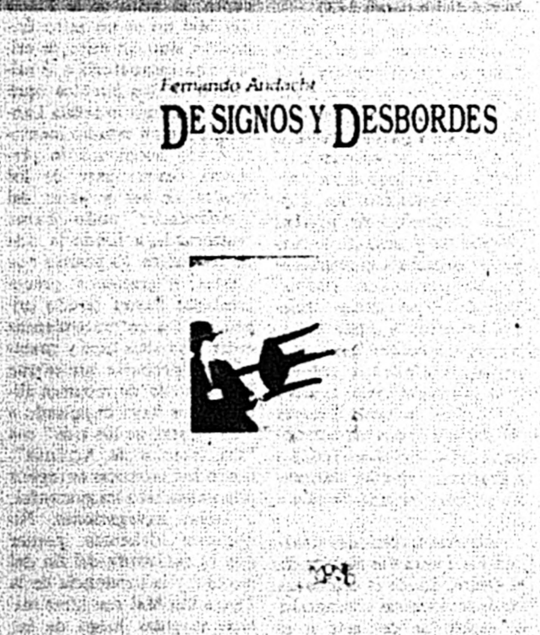
Rodeando este equipo se exhiben 25 obras de FOTOGRAFOS URUGUAYOS NO PROFESIONALES. Estas fotos seleccionadas por Claudia Píscopo —encargada del salón de tocar— nos enfrentan a situaciones y encuadres inesperados por la espontaneidad de los "modelos" y camarógrafos.

Cómo leer un texto literario

Un taller de 8 sesiones, todos los lunes a partir del 9 de octubre, de 20 a 22.30 hs., a realizarse en Guayaquí 3281, esq. Berro.

El taller tiene como objetivo descubrir el placer de la lectura, a través del análisis de "Crónica de una muerte anunciada" de Gabriel García Márquez. Una experiencia metodológica de taller, que permita gustar y descubrir el universo imaginario del autor y destinada tanto para docentes y estudiantes como para amantes de la literatura. Coordinan: Prof. Beatriz Rodríguez de Rico y Prof. Miguel A. Cabrera. Informes e inscripción, tel. 41 39 30, lu. mi. y vi. de 9 a 10.30 hs.; lu. y ma. de 19 a 22 hs.

ConTextos



SEMIOTICA

**DE SIGNOS Y DESBORDES.
Semiótica y Sociedad, de Fernando Andacht.
Montesexto.
168 págs.
Montevideo,
1989.**

En el panorama intelectual montevideano, los últimos años han aportado un tipo de textos poco frecuentes: aquellos que desde un campo de conocimiento muy específico –la sociología, el estudio de los medios de comunicación, la semiótica– se centran en los fenómenos de la vida cotidiana para analizarlos con una mirada más focalizada que la del ensayista y más penetrante que la del periodismo. Estudiosos como Luciano Alvarez, Rafael Bayce y Fernando Andacht han roto los límites privados que suelen constituir las cátedras universitarias o los centros de estudio, para intervenir en programas radiales, mesas redondas, semanarios o diarios con sus opiniones sobre hechos y figuras inmediatas.

Andacht había comenzado ese intento desde el campo de la semiótica en El paisaje de los signos (1987). Este segundo volumen tiene la misma estructura del primero: una colección de artículos y ensayos diversos, que combinan los textos puramente teóricos con aquellos en que dicha teoría es puesta en práctica, empleada como instrumento para revelar aspectos determinados de la realidad.

Los resultados más jugosos se producen cuando la tensión teoría/práctica se sostiene más sólidamente, cuando la mirada del "semiótico" es más instrumental. Es el caso del análisis de la "televisividad" del programa El castillo de la suerte, de la primera mitad de "Brindis por Fucó y una lágrima por Simón", y en particular de los dos textos dedicados a delimitar con precisión el "espacio de juego" que la sociedad fija al insulto, y que fue puesto a prueba con el "caso Clandestino", donde la falta de flexibilidad democrática del presente montevideano hizo que un cantante de rock terminara en una cárcel.

Allí Andacht realiza un aporte realmente nuevo y además renovador a los modos vigentes de analizar los hechos y discursos sociales; sin forzar lo que ocurre lo desvela porque a) le aplica una "mirada marciana", voluntariamente inhabitual; b) pone bajo la platina del microscopio semiótico hechos considerados "no estudiables" hasta que la semiótica, en su "segunda fase" (como Andacht la llama), se centró en ellos, como el empleo de la broma y el insulto en un vestuario de club de barrio.

En otros, en cambio, el propio "semiótico" parece caer inconscientemente en el discurso "marcado", poco analítico que revela en otros. Es probable que ello se deba a una concepción de la disciplina como actuante en planos políticos y sociales muy concretos, que lo lleva a definirla como "punto de vista que busca en el mundo de los hombres en procura de otros puntos de vista", como "forma inconforme del pensamiento" (subrayado mío), y que define al "semiótico" como "Ombudsman" o sea "el defensor o procurador del pueblo, la institución creada en Suecia en 1809, como eficaz medio de contralor de jueces y administradores".

Es necesario aclarar que ese cargo –también bautizado con el nombre más neutro de "mediador"– es autoadjudicado por Andacht, y que dicho movimiento provoca en varios de los artículos una consecuencia teórica. El especialista deja de ser una "mirada viajera" que describe lo que pasa o lo que ve tratando de revelar su trasfondo, para ubicarse "a un costado de", o "fuera de" la realidad, con un subyacente tono de superioridad, de descontaminación, que lo acerca a posiciones semejantes que han tenido en el pasado o el presente el anarquismo o las distintas formas de socialismo. Considerarse ombudsman o mediador es una forma soft de mesianismo, pero mesianismo al fin.

Los efectos teóricos pueden advertirse cuando en la segunda mitad de "Brindis por Fucó...", por ejemplo, Andacht apela a la emotividad, y sobre todo cuando defiende teóricamente dicha emotividad en "Un epílogo". Porque es muy cierto que el miedo a sentir es uno de los rasgos negativos del "establishment" intelectual local. Pero también lo es que es necesario distinguir una y otra vez (y no de una vez para siempre, esa es la tarea difícil pero ineludible del intelectual frente las seguridades del político, el ideólogo e incluso el "científico"), distinguir una y, otras vez, decía, cuándo esa fuga ante lo emotivo es miedo y cuándo es simple decisión de evitar la ubicación en el marco de un discurso que ha vaciado la emotividad a base de utilizarla sistemáticamente para fines políticos, desgastando así su vigor, su capital simbólico (es lo que ocurrió, por ejemplo, con "los ojos de Mariana").

El límite, la línea que separa ambas zonas está presente en "Brindis por Fucó" con gran claridad. El propio Andacht nos ha acostumbrado a desconfiar de los "efectos de discurso", a aplicar la mirada semiótica sobre gestos y actitudes. Cuando alza una copa imaginaria por Foucault y derrama una lágrima por Simón, sabemos que en realidad está escribiendo un texto, tecleando en una máquina de escribir, y que por lo tanto su emoción es más retórica que real, porque al igual que la del discurso político es más una emoción "de la que se habla" que una emoción "que se siente". En la primera parte del artículo, en cambio, Andacht logra describir con precisión, justamente por no idealizarla ni ejecutarla él mismo, esa emoción y su efecto de corrosión del discurso premasticado y supuestamente político. Efectos semejantes se presentan en "Rambo o los fideos", donde la buena idea de "descargar" a Rambo de adherencias se neutraliza al trasladarlas al mensaje publicitario de los fideos.

En ese sentido es probable que ubicarse a sí mismo (actitud que lejos de limitarse al científico social o psicológico ha pasado a ser también una preocupación del científico "duro" de la física, desde Einstein y Eisenberg en adelante) como "ombudsman" sea más agradable pero menos productivo que buscar el sitio movedizo, más incómodo, de una "roving mind" (o mente itinerante, para emplear también otro idioma), como suele serlo, por ejemplo, la de un Baudrillard, que no se niega la rabia ética o la emotividad, pero tampoco la fija en un "afuera de" impreciso, porque reivindica francamente la subjetividad, no la representatividad.

Datos y sentido común

Aparte de ese "efecto de encuadre" (como lo llamaría el propio Andacht) el libro nos planteó algunas otras dudas específicas:

a) En "Rambo o los fideos", tal vez sea poco feliz la elección del primer "Rambo" fílmico, de hecho el menos ejemplificador del "síndrome Rambo", el menos exitoso y el a grosso modo más respetuoso con el personaje creado por David Morrell, en una novela que pretendía ser crítica y no alentadora de la aventura de la violencia;

b) En "Metz, Cámara, Acción!" la cita de Metz no parece justificar la crítica de Andacht (y, en segundo plano, reaparecen los efectos perturbadores del "ombudsmandismo"). Metz habla de trucaje y trucos, o sea de una intervención técnica, pragmática, física sobre la superficie de una fotografía o sobre el montaje de un film. En ese sentido su opinión sobre la mayor vulnerabilidad del film es justificable, y técnicamente comprobable: Andacht se refiere en cambio al empleo del encuadre o de los ejemplos figurativos (sin forzar la materialidad misma del soporte del mensaje) con fines ideológicos conscientes o inconscientes.

Una de las grandes virtudes del libro es justamente promover este tipo de divergencias, de "no estoy de acuerdo", respecto a su propia textura y composición. Otra, la fluidez e incluso la felicidad con que Andacht encuentra el modo exacto de definir algo con una fórmula que reúne la justeza definitoria con la ironía, lo que lo convierte en un ensayista con estilo propio, inconfundible.

Más allá, sobrevolando la lectura, quedan preguntas y dudas personales, al pensar en otros textos semejantes –en particular los de Eco– acerca de la tendencia de la semiótica en general a convertirse por una parte (como el psicoanálisis, como el marxismo) en un fascinante trompe l'oeil que disuelve lo real en una especie de absorbente mandala compuesto de círculos viciosos; o en el modo en que en última instancia, al centrarse tan insistentemente sobre "lo-que-ocurre-todos-los-días", termina por reforzar un elusivo, tautológico "sentido común". Pero eso sería el objeto de otro libro, o en todo caso de largas, interminables conversaciones con el propio Andacht en una mesa de bar, esa forma peculiar del ensayismo que se suele ejercer en Montevideo.

Elvio E. Gandolfo

Librería
Editorial
CIENCIAS S.A

- Freud, obras completas, 25 tomos (Amorrortu)
- Freud: su vida en imágenes y textos
- Freud: epistolario (1873-1939)
- Freud: esquemas del psicoanálisis
- Halt: Compendio de psicología freudiana
- Mannoni: Freud, el descubrimiento del inconciente

Representación exclusiva de Amorrortu y Paidós

Ventas por mayor y menor.
Envíos al interior

[illegible] 1041
Tel. 40 31 43

Psicoterapia de urgencia

Hay instancias diarias en nuestras clínicas psiquiátricas, marcadas por un encuadre de urgencia. ¿Hasta dónde y en qué forma es abordable clínicamente un caso especificado por una característica de apremio?

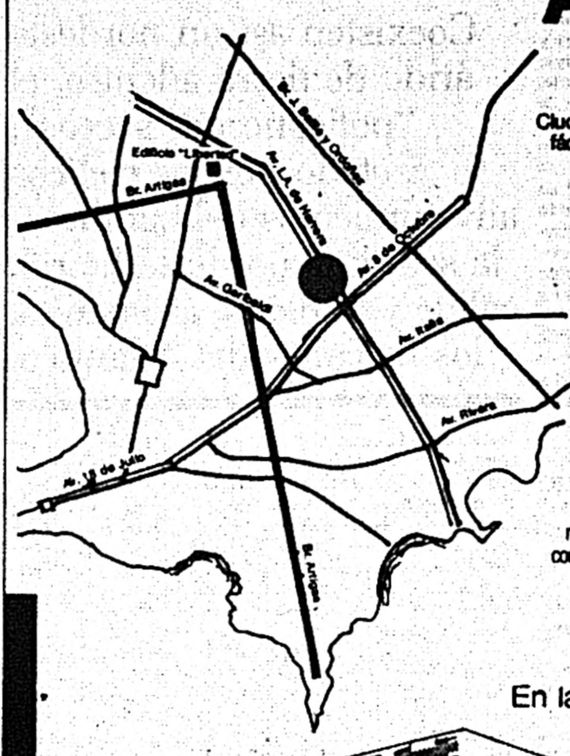
El Dr. Bellak tan conocido en nuestro medio por su test proyectivo T.A.T. es poseedor de una amplia experiencia clínica y docente en el EINSTEIN COLLEGE de Montefiore y en la NEW YORK UNIVERSITY, que le habilita para abordar el tema con sobrada solvencia. Lo hace en su libro traducido ahora en México con el título MANUAL DE PSICOTERAPIA BREVE, INTENSIVA Y DE URGENCIA. El autor propone intervenciones que puedan en unas pocas sesiones, no solamente resolver la situación inmediata, sino iniciar una secuencia de cambios dinámicos y estructurales.

La obra eminentemente práctica, viene acompañada de una GUIA DE PREGUNTAS PARA EL MANUAL DE PSICOTERAPIA BREVE, INTENSIVA Y DE URGENCIA, que facilita el planteo y desarrollo concreto de las sesiones.

Tanto el MANUAL como la GUIA pueden adquirirse en el Servicio Autónomo de Librería que atiende RENART-libros en 8 de Octubre 2738 (UCUDAL) con el horario de 9 a 12 y de 17 a 21 hs.

RENART
libros
8 de Octubre 2738

Encontrémonos
Aquí



- En el centro de la Ciudad Nueva, con acceso fácil desde todas partes, con playa de estacionamiento en la puerta.
- Aquí, sin prisas, en un ambiente grato, con un trato cordial, aire puro y luz a raudales
- Aquí, con muchas de las buenas cosas de la vida, de esas que hacen la vida interior

moquettes - alfombras - cortinados - pisos vinílicos - papeles para pared

Aquí.
En la Nueva Casa

DONMARIO
El Buen Nombre
Luis A. de Herrera 2680
Tels: 80 99 69 - 81 72 39 - 81 69 12

Los paraísos de los pobres (III)

Movimientos mesiánicos del nordeste brasileño

El escenario de este capítulo de nuestra historia sobre utopías y topías populares, es el nordeste brasileño. Pero el nordeste no es una región homogénea; tiene dos zonas bien definidas, tanto por las bases naturales cuanto por los estilos económicos y los protagonistas humanos. Coexisten así un nordeste árido de tierra adentro, el "polígono das seccas", azotado por los cíclicos advenimientos del hambre y la sed, y el nordeste litoral, cálido y húmedo, asomado a los balcones del Atlántico.

EN la franja costeña del nordeste brasileño habita una población negra y mulata que recrea y reinterpreta los mitos, ritos y visiones del más acá y el más allá del ancestro africano en un espacio agrario dominado por el cultivo de la caña de azúcar. En el área interior, escenario de las caatingas espinosas, se yergue un aplanado relieve de chapadas y taboleiros, donde el caríboca, el mestizo de indio y blanco, vive de la cría del ganado vacuno y de los plantíos de maíz.

Este contrapunto geográfico, económico y cultural ha sido uno de los temas predilectos de los historiadores, científicos sociales y escritores brasileños cuyas obras, lamentablemente, son poco conocidas en la zona hispánica de Iberoamérica. Tomo por ejemplo Os sertoẽs de Euclides da Cunha, libro inspirador de La Guerra del Fin del Mundo de Vargas Llosa. Esta novela, bien documentada y mejor escrita aun, ha conocido una difusión muy superior a la del notable ensayo histórico del autor brasileño, raíz originaria de la misma y de otras imitaciones e incitaciones no siempre detectadas por los lectores y/o confesadas por los autores.

¿DETERMINISMO GEOGRAFICO O PALINGENESIA CULTURAL?

Los reiterados movimientos mesiánicos del nordeste brasileño tienen dos vertientes: una es la indígena, de filiación tupí-guaraní, y la otra es la del cristianismo popular portugués, cuya mezcla con elementos provenientes de los marranos y criptojudíos que desbravaron los sertones ha dado lugar a un doble sincretismo de características explosivas. Es un hecho comprobado que ambas vertientes alimentan el ardor de los desbordes místicos cuando la sequía se abate sobre los campos y el hambre y la sed diezman la vegetación, los animales y los hombres. Ese gatillo ambiental parece activar entonces las ocultas energías del mesianismo, determinando que los santones, rodeados de adeptos famélicos, inicien una cruzada hacia paraísos terrenales dotados de una eterna frescura y abundancia.

Claro está que dichos jardines sólo florecen en el deseo de las almas. En verdad, jamás podrían prosperar en medio de una naturaleza hostil, achicharrada promedialmente cada 10 años –los plazos van de nueve a doce– por sequías que llegan a durar hasta veinte meses, sin dar tregua a la calcinada vegetación, a las bestias sedientas y a los hombres aquejados por esas hambrunas agudas que tan bien estudiara Josué de Castro.(1) Esta zona de catástrofes, cuyas causas se deben a las antiguas deforestaciones indígenas, al régimen de vientos y a las alineaciones orográficas, exhibe los devastadores efectos que ejerce sobre la biosfera, en una superficie de setecientos mil quilômetros cuadrados, el insoportable reinado de la aridez.

"Acosado por la miseria, cuando el sol ha desecado totalmente esa tierra, cuando la muerte amontona cadáveres y osamentas de animales, cuando las plantas transformadas en coronas de espinas o en clavos se hincan en sus pies y en sus manos, renovando en su carne el suplicio cristiano de la cruz, el vaquero sueña con una tierra abundantemente provista de arroyos, ornada de una vegetación eterna, que brinda sabrosos frutos. Retoma, confundiéndolos, el mito de la 'Tierra sin Mal' del antepasado indio y la historia del pueblo de Israel huyendo de Egipto, en busca de la 'Tierra Prometida', mito de su antepasado portugués. De allí derivan una serie de movimientos míticos y fanáticos que no son sino el reflejo de esa angustia provocada por el hambre..." Esta opinión de Roger Bastide,(2) aceptable en términos generales, debe ser tamizada y discutida. No sólo es el hambre la que provoca las explosiones mesiánicas, ni sólo es el recuerdo del Exodo lo que determina los arrebatos espirituales de los beatos y sus seguidores. Las cosas son más complejas, como lo veremos de inmediato.

EL TRASFONDO MITICO TUPI-GUARANI

Los indígenas que integran el grupo de los brasílidos o amazónidos, según la designación de distintos antropólogos, se dividen en tres grandes familias lingüísticas: la tupí-guaraní, la arauac y la caribe. La familia tupí-guaraní tiene un origen común y su cultura presenta rasgos semejantes. Entre esos rasgos figuran los de su mitología. Mitos de origen y mitos escatológicos hermanan los destinos de estos grupos tribales: el uno, el tupí, volcado sobre la zona atlántica y el otro, el guaraní, ocupante de la cuenca amazónica y una buena parte del Cono Sur.

Según los mitos de origen hubo un hombre primero, Tupicua, cuyos hijos, Tupí y Guaraní, tuvieron numerosa descendencia en el área regada por los grandes ríos tributarios del Amazonas. Cuando las instituciones sociales y culturales prosperaban y las tribus ocupaban con sus malocas los calveros abiertos en las selvas, se produjo un gran diluvio. Esta terrible crisis de supervivencia trajo consigo al primer profeta de la larga serie que vendría luego. Se presentó Tamandaré y ordenó a sus pueblos que se refugiaran en las copas de los árboles y se alimentaran de los frutos hasta que las aguas descendieran. Así sucedió y vueltas las cosas a su ronda cotidiana, surgió un agrio conflicto social, esta vez sin arreglo posible: se pelearon las mujeres de ambos grupos y entonces, mientras Tupí y los suyos quedaron en las selvas y litorales oceánicos, Guaraní se encaminó con su gente hacia el sur, hacia las mesopotamias donde los ríos Paraná, Paraguay y Uruguay ofrecían espacios vitales para la plantación, la caza y la pesca. Allí la vida sería posible sin el estrépito de la querella mujeril.

Pero lo más atractivo de la mitología tupí-guaraní es la creencia en un lugar paradisíaco llamado La Tierra Sin Mal. A ella se había retirado Maira, el héroe civilizador que brindara graciosamente a los desamparados hombres, al estilo de un Prometeo silvano, las artes y los oficios, el fuego y las viviendas, el plantío de mandiocas y las canoas monoxilas. Ciertos guerreros y chamanes muertos en especiales circunstancias de eminente servicio a los suyos, habían encaminado sus almas a dicho paraíso.(3)

Pero no sólo los muertos ilustres podían llegar a este lugar de eterna ventura. Los vivientes que se sometieran a duras pruebas corporales y rigores de carácter psíquico y ritual podían acceder a tal reino maravilloso si un conductor iluminado, un chamán mesiánico de palabra restallante y mirada de fuego, se dignaba a indicarles el rumbo, poniéndose a la cabeza de los peregrinos. Quienes arribaran a dicho reino, donde una ciudad inmensa y abrillantada por los colores más bellos del cielo, la selva y los ríos de aguas blancas les daría a todos un delicioso refugio, no morirían, no trabajarían, vivirían danzando y riendo en una fiesta sin fin.

Algunas tradiciones situaban esa Tierra Sin Mal hacia el Oeste, donde el oro de las ciudades incaicas consagraba el esplendor del arte y el don de la abundancia. Otras la situaban hacia el Este, por donde salía el sol, el señor del día, de la vida, de la caza benéfica y la potencia vegetal de la selva. Finalmente había quienes la proyectaban al cielo cenital; para llegar a ella había que aligerar el cuerpo mediante el ayuno y la danza extenuante para que, liviano como el alma y aferrado a la misma, subiera hasta ese ingrávido solar de las alturas.

Dicen algunos antropólogos que los modernos tupí-guaraní, "y sin duda también sus antepasados, tienen una concepción pesimista del porvenir".(4) Esta afirmación se fundamenta en la creencia según la cual 'la Tierra Sin Mal será el único refugio que tendrán los hombres cuando sobrevenga un megacataclismo que termine con el mundo. Luego de la carnicería emprendida por El Murciélago y El Jaguar, llegarán El Gran Fuego y La Gran Inundación. Y todo verdor perecerá en la tierra, salvo en ese islote donde harán pie los escogidos, el paraíso indiano tantas veces buscado y nunca encontrado. Esto es lo que los indios post-conquista le contaron al catequizador y al capitão do matto primero y a los soldados y aventureros comerciantes después. Y todo mediante lenguaraces que, con o sin intención, trastocaban con traducciones macarrónicas el mensaje originario.

Por otro lado, como no existían documentos escritos, no puede saberse nada acerca de las antiguas ideas sobre lo sagrado y la funcionalidad arcaica de los ritos y mitos. La conquista, crisis traumática, provocó desde las mismas bases de la vida y la supervivencia, conmociones muy grandes en los valores religiosos, y el mito de La Tierra Sin Mal bien puede ser una consecuencia de ese cataclismo material y espiritual padecido por las etnias indígenas al ser desorganizadas por la economía, las armas y los dioses de los invasores. El etnocidio, muerte de la cultura, y el genocidio, asesinato de sus portadores, van siempre juntos.

De acuerdo con estos razonamientos y en mi concepto, el mito de la Tierra Sin Mal no es un mito originario sino un mito de crisis, una escapatoria a la salvación de los pueblos oprimidos, como lo señala Lanternari en un estudio memorable.(5) Solamente la presencia desquiciante de los modos de ser y hacer del conquistador pudo haber trastornado a fondo la vida de los indios. Es posible que ciertas migraciones precolombinas hayan tenido origen en los enfrentamientos entre las tribus tupí y guaraní. Más probable aun es que la búsqueda de recursos alimenticios haya impulsado a "los piratas de los ríos" o a "los fenicios de América", como los cronistas europeos denominaron a los guaraníes, a largas navegaciones. No obstante debemos pensar que la catástrofe del fin del mundo y la existencia de la Tierra Sin Mal son ideas míticas surgidas luego de las desastrosas experiencias sufridas por los indígenas en sus choques con los pueblos ibéricos.

No hubo por cierto un aséptico "contacto cultural", como ahora se dice para edulcorar con tecnicismos aquellas iniciales atrocidades, sino un doble genocidio y ecocidio que tanto ayer como hoy destruye a las gentes y a los ecosistemas de las florestas húmedas y cálidas de Sudamérica.

Tal destrucción, por otra parte, no respondía a los designios criminales de los hombres barbados venidos en las carabelas sino a las razones de hierro que emanan de un armamento, y no sólo de una etnia, superior. Los indios no perecieron "al soplo del Espíritu" como decía Hegel. Dicho espíritu nada pudo hacer cuando los jinetes mongoles les rompieron el bautismo a los caballeros cristianos de Europa, valga uno de los muchos ejemplos. La lógica de las armas es el sustento de todo poder y esto lo sabían y saben todos los guerreros desde Alejandro Magno a Mao Tse-Tung. Y fueron las armas modernas, en manos de hombres con un designio personal de pillaje y enriquecimiento que contradecía la abstracta voluntad de misión y de imperio atribuida por los panegiristas de la conquista, quienes, con su primacía técnica y sus letales efectos, facilitaron los éxitos fulminantes de los intrusos transoceánicos.

La historia nos cuenta que desde el nordeste brasileño partieron rumbo al occidente varias migraciones místicas dirigidas por chamanes. Estos caraíbe eran héroes seculares a la par que santones visionarios. Querían sacar a sus pueblos de la zona de candela, llevarlos lejos de las vejaciones e

Daniel Vidart

infamias impuestas por los soldados y comerciantes portugueses. Uno de ellos, Viraçú, salió en 1539 al frente de diez mil indios. En 1549 trescientos sobrevivientes, derrengados y famélicos, restos de aquel gran contingente de fieles que buscaban La Tierra Sin Mal, o un paraíso semejante, arribaba al pueblo peruano de Chachapoyas. Hechos prisioneros, los españoles sacaron en consecuencia que se dirigían hacia Eldorado y la búsqueda del mismo emprendida por Pedro de Ursúa, muerto en la empresa (1558), revela hasta qué punto las descripciones de un lugar opulento y benéfico, consagrado por la holganza sempiterna y la interminable fiesta, inflamaron la ambición de los conquistadores, ansiosos de riquezas y vida regalada.

A principios del siglo XVII otros diez mil indios tupí parten desde Pernambucó en busca del paraíso terrenal. Sólo llegaron hasta la Serra de Ibapiaba, pero huir hacia el Oeste era poner espacio entre los intrusos dueños del trueno-que-mata y un pueblo inerme que, como Feuerbach diría en el siglo XIX, proyectaba las angustias de sus criaturas hacia el espejismo de los mitos y las compensaciones salvíficas de lo sagrado. La Tierra Sin Mal de los dioses es la contrapartida dialéctica de la Tierra Del Mal instaurada por las inicuas acciones del hombre blanco.

Hay un testimonio que confirma la situación limítrofe en la cual se desplegaban las fantasías, los ensueños y aun las farsas de las reacciones míticas y místicas. El jesuita Manuel de Nóbrega advertía, en el siglo XVI, que los caraíba, a los que él denomina pai, "incitan a los indios a no trabajar, a no cultivar sus campos, pues ellos les aseguraban que las plantas brotarían por sí solas en las sementeras, que los alimentos, en vez de faltarles, irían por sí mismos hasta sus chozas, que las azadas removerían el suelo por voluntad propia, que las flechas cazarían para sus dueños y además matarían muchos enemigos cuyos cuerpos podrían devorar. Estos magos, además, le prometían longevidad, y remozamiento para las mujeres ancianas".(6) Todo un programa escapista, como se ve, o mejor, todo un manifiesto de escondida protesta para que nadie trabaje en un país en manos de invasores que se aprovechan de las personas y los bienes de los indios vencidos y explotados. Esta lectura no habitual, y herética por tanto, contradice la profundidad prehistórica de los sueños milenaristas y las nostalgias paradisíacas que la mayoría de los autores atribuyen a las prédicas de los chamanes y a las migraciones en búsqueda de un lugar bienaventurado, de paz, alegría, vida y ociosidad perpetuas.

La Edad Media europea fue, ejemplarmente, un tiempo estremecido por el viento mesiánico. Desde la infraestructura económica y desde la superestructura cultural, dominada por los valores religiosos, se generaron algo así como campos magnéticos que polarizaron las comunidades humanas en grandes configuraciones morales y teologales. Algunos investigadores contemporáneos han revelado la importancia de los movimientos milenaristas y mesiánicos de aquella época conmovida, apasionada y apasionante, que a partir de la peyorativa visión de algunas élites del Renacimiento y la Ilustración, fuera considerada como oscura y retrógrada. Sólo después del Romanticismo se revisaron y rectificaron esos despectivos conceptos.

LA SIMIENTE MILENARISTA DEL SEBASTIANISMO

No obstante es a la historiografía de nuestro siglo que debemos el descubrimiento de los valores de la cultura popular, olvidada por los viejos cronistas y memorialistas palaciegos al servicio de las clases dominantes.(7) Es con la levadura de los pueblos del medioevo que se amasó la gran torta de la civilización iberoamericana. Las raíces de las culturas populares de nuestras naciones, hermanadas por una común concepción global del mundo y de la vida, que incluye los lazos entre el hombre y lo sagrado, mitad pagano y mitad cristiano, se hunden en el fértil humus de la medieval Iberia combatiente que prosiguió en América las tareas de la reconquista de la tierra y de la cristianización de las almas, como lo demuestra la tesis de Sánchez Albornoz.(8)

En nuestro continente hubo procesos de aculturación, de estuarización, en los cuales se mezcló lo europeo y lo indígena. Pero la impronta ibérica fue muy intensa, y en ciertas áreas totalmente decisiva. El gaucho, por ejemplo, es un compendio de anónimos saberes y quehaceres medievales renacidos en medio de las penillanuras y las pampas gracias al legado cultural de los pobladores españoles y portugueses del Río de la Plata. Son europeos el caballo, la equitación a la jineta, el montar por el lado izquierdo, la guitarra, la daga, la música y el canto, el refranero, el cristianismo popular, el código de honor y la cifra del coraje, la concepción señorial del ser y del quehacer propia de las sociedades ecuestres, y por consiguiente la idea de la fama y el sentido heroico de la existencia. El gaucho, cristiano en agraz, fue un enemigo jurado del indio. El indio es el infiel, el extraño, el Otro. Abundan los documentos que lo atestiguan, manejados por autores que demuestran la "occidentalidad" del complejo cultural del caballo y del caballero, propio del gaucho y su mundo objetual y simbólico.(9)

La Edad Media europea desembarcó con los descubridores y colonizadores de Latinoamérica, y la "cultura de conquista", cuyo inventario y tipificación realizara Foster,(10) revela que sus pautas dominantes son originarias del Viejo Mundo. Uno de los temas traídos por aquellas fue el de la inminencia del Juicio Final, antesala de la apoteosis del Reino de Dios entre los hombres que, al instaurarse reviviría la perdida gracia del Paraíso Terrenal. Pero antes de dicho Juicio Final estallaría una generalizada guerra entre las naciones, la que culminaría con el advenimiento del Emperador de los Ultimos Días. Su reinado supondría una pausa de riqueza y concordia hasta que la aparición del Anticristo fuera el anuncio de males sin cuento: el regreso de Sodoma y Gomorra, el triunfo de la prepotencia y la traición, de la mentira y la crueldad. A todo esto pondría término la segunda llegada de Cristo, cuyo retorno abriría las puertas del Juicio Final.

En algunas versiones el Emperador de los Ultimos y el Cristo a la Jineta, el Cristo Combatiente, se confunden. Pero esa figura, doble o unívoca, garantizaba que los verdaderos cristianos serían redimidos, que los mártires de todos los tiempos serían premiados con la gloria eterna. "Los tres temas íntimamente enlazados que formaban la base de la creencia mesiánica medieval eran, pues, la idea del retorno inminente de Cristo, la del Cristo Guerrero, y la de la compensación divina ofrecida en la tierra a los oprimidos."(11) El pueblo medieval, cuyos padecimientos bajo el yugo de los barones feudales fueron muy grandes, aguardaba un Emperador, un Rey bondadoso que, por encima del poder local de los tiránicos caballeros, se aliara con los desposeídos para acabar con los excesos de los señores de horca y cuchilla. La desaparición más o menos misteriosa o increíble de ciertos monarcas determinó que los siervos, los campesinos y los artesanos, sedientos de redención, aguardaran el milagro de su regreso para que se pusiera al frente de las huestes liberadoras. Así sucedió con Balduino IX en Flandes y Federico Barbarroja en el fracturado Santo Imperio Romano Germánico durante el siglo XIII. Así volvió a repetirse en el siglo XVI con el monarca niño portugués Don Sebastián, muerto en el norte de Africa durante la batalla de Alcazarquivir, hacia 1578, cuando contaba con apenas 16 años.

En el área cultural ibérica, empero, el terreno ya estaba abonado de antemano. Desde mucho tiempo atrás, es de suponer que luego de la irrupción de los invasores islámicos y su veloz asentamiento sobre las ruinas del reino visigodo, imponiendo el triunfo de lo africano sobre lo nórdico en el territorio de Iberia, el alma colectiva de las Españas, de las cuales formaba parte Portugal, clamaba por un reconquistador, por un rey cristiano de fuerte brazo y aliento carismático. El Encubierto era, en las ensoñaciones populares españolas, el monarca predestinado que algún día se haría presente para liberar a los cristianos oprimidos y a los pobres vilipendiados. Dicha figura penetró en las comarcas portuguesas, cuerpo y extremidades de una criatura cultural cuya cabeza, Galicia, permaneció adherida a España, y a la vez marginada de la misma.

En Portugal, hacia el 1530, se divulgaron los ingenuos pero a un tiempo incitantes y excitantes poemas de un zapatero llamado Bandarra. En ellos se predecía la coronación de un monarca que otorgaría a sus súbditos alegría y riqueza, paz y bienandanza, igualdad y felicidad. Tan mal escritas estaban las cuartetas que debajo de una confusa gramática y oscura retórica se quiso descubrir un resplandor profético, un juego de esperanzados símbolos. Claro que en ello influyó el aire del tiempo, la coyuntura histórica. Los judíos corridos de España por la Inquisición y señalados por acusadores dedos en Portugal, encontraron en aquellos versos la resonancia de viejos mesianismos. Y tan grande fue su influencia que comenzaron a aparecer mesías de carne y hueso en los ghettos del Sefarad exiliado que, a través del trampolín de las Azores, enviaría muchos de sus hijos al Brasil nordestino cuando la Inquisición apretara aun más las clavijas. El Príncipe Encantado de Bandarra se convirtió en un manifiesto de esperanza, en una promesa de redención.

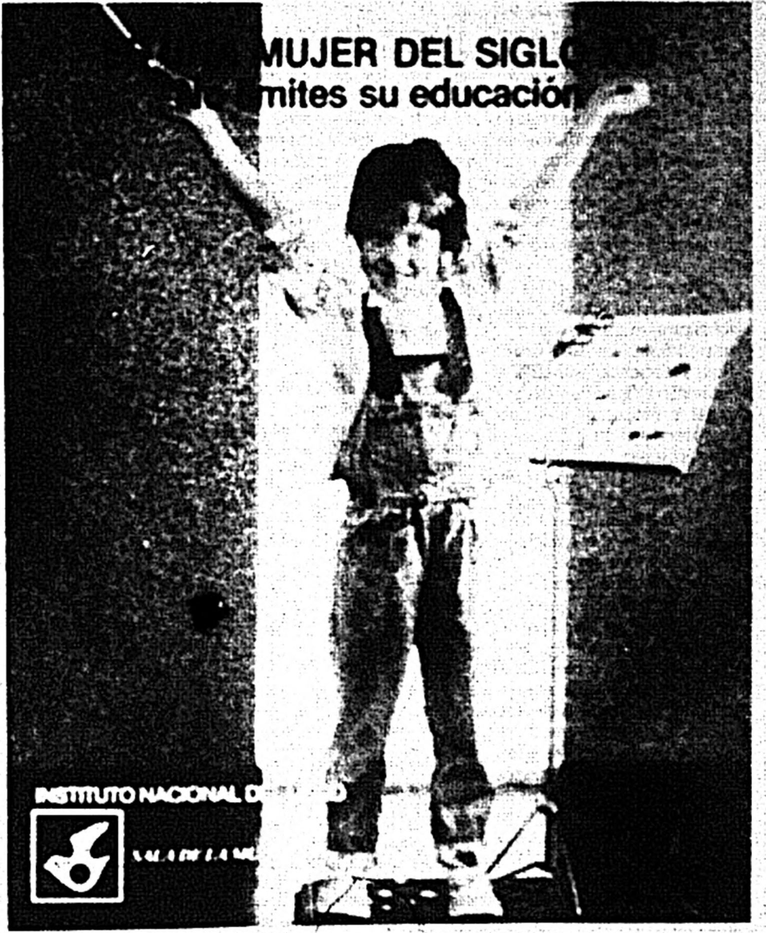
Pero los portugueses cristianos interpretaron las cosas de otro modo. El retorno del joven rey desde la Isla de las Brumas aseguraría al imperio una extensión mundial y a su pueblo una principalía eminente. Y lo interpretaron de tal modo porque, luego de la muerte de Sebastián, España había reincorporado a Portugal a su vieja colcha de retazos regionales, cosidos con el hilo de una historia y religión compartidas. Esa era una crisis de independencia y tanto en las crisis del poder terrenal como en las de la gracia celestial, los mesías y las profecías caminan de la mano por los caminos de las frustraciones colectivas. Cuando en 1640 se emancipa Portugal de España, su imperio ya era una sombra de lo que fuera en el pasado. El sebastianismo, redivivo, auguraba el retorno a la Edad de Oro anunciada por Os Lusiadas y la reconquista de la perdida gloria. Por fas o por nefas las profecías marchaban adelante, hinchando la camisa de los mesías y animando a sus palabras con el soplo taumatúrgico de la esperanza.

El mito del sebastianismo atraviesa el océano y arriba al Brasil. El pueblo llano del nordeste, donde indios tupís, judíos no del todo conversos y cristianos viejos portugueses, mixturan sus cuerpos y sus almas, retomará y reinterpretará el mito sebastianista. Se vive al filo de las entradas, de la vida aventurera, de la desenfrenada búsqueda de riquezas. Don Sebastián será entonces el promitente de bienestar, el dador de fortunas rápidas y fértiles, el dispensador de la alegría que algún día habrá de recompensar las fatigas provenientes de la búsqueda de filones diamantíferos y los combates contra la hostilidad del medio físico y humano.

LA EPOPEYA DE LOS SANTONES

Los movimientos milenaristas en los sertones nordestinos durante el siglo XIX fueron muchos y frecuentes. Algunos constituyeron casi insignificantes remolinos locales. Pero otros, de tremenda virulencia, tuvieron extensión regional y notoriedad nacional.

No es fácil resumirlos. La personalidad de los conductores carismáticos abarca un amplio espectro psíquico y los episodios protagonizados por los devotos, jagunços, cangaceiros, vaqueiros y marginales de toda laya, cuyas actividades económicas iban desde la rapiña a mano armada a la organización racional de una agricultura y cría colectivistas, requeriría un espacio del que no dispongo.



Voy a intentar una síntesis premiosa.

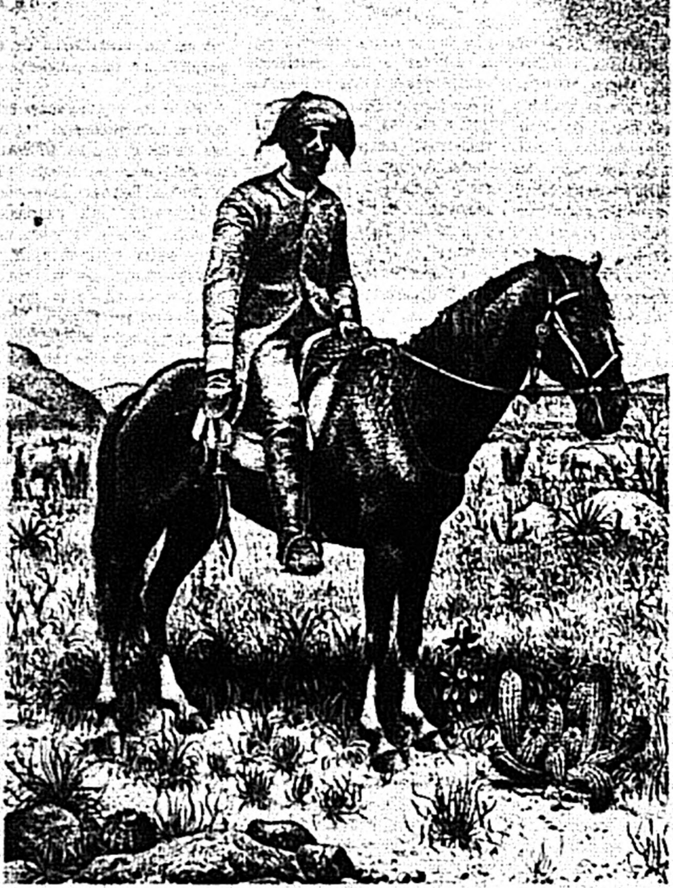
Conozco el sertão y fui testigo de una atroz sequía y de la desbandada de los retirantes, allá por el año 1953. Y si no pude presenciar ningún episodio mesiánico, pues no lo hubo, conocí de cerca a los tristes y hambreados protagonistas de las migraciones provocadas por el hambre y la sed. Esto pone al espíritu en estado de gracia, o de desgracia, para hacerse cargo de las lástimas y los delirios que atormentan tanto las vigilias como los sueños de aquella humanidad olvidada por los hombres y quizás por Dios, quien desde siempre ha entregado al Diablo el dominio de los desiertos.

En Brasil, durante los siglos XIX y XX hubo alrededor de veinte algaradas mesiánicas en todo el país. La mayoría se concentró en el noreste árido, donde las caatingas, selvas espinosas, se convierten en catanduvas, selvas enfermas, cuando aprieta la sequía y terminan siendo caapueras, selvas muertas, cuando se consuma el drama de la aridez.

Los mesías sertanejos comienzan su notoria carrera en el 1817 con El Paraíso en la Tierra fundado por Silvestre José dos Santos en la pernambucana Serra do Rodeador. Siguen luego el trágico Reino Encantado de Pedra Bonita en 1838 y la fundación de las ciudades santas del Buen Jesús, en Itapicurú (1873), y el Imperio de Bello Monte, en Canudos (1893-1897), destruido luego de una inverosímil resistencia a varias expediciones militares armadas hasta los dientes. Finalmente se desarrolla la sorprendente carrera urbanística y económica de Joazeiro, a partir de 1870, donde una Nueva Jerusalem despliega en el plexo geográfico y en la sucesión temporal el milagro de una organización religiosa y productiva sin parangón en la atormentada historia del milenarismo nordestino.

Estos episodios extraordinarios están acaudillados por figuras místicas, por criaturas iluminadas cuyas prédicas y acciones anuncian la inminencia de un Paraíso Terrenal y procuran, luego de descubierto el sitio predestinado, instalar en dicho solar sacrosanto un refugio para los pobres que siguen sus pasos, abandonando las míseras haciendas y los trabajos agrícolas y ganaderos.

Euclides da Cunha ha dedicado intensas páginas de su libro a estos hombres carismáticos y a esos fenómenos de piedad y fervor colectivos. Atribuye a la superstición y a las mentes desquiciadas los paroxismos de la religión sertaneja y se apresura a destacar los "trazos repugnantes en el cuadro de esta religiosidad (...), las aberraciones brutales que la depravan y pervierten." (12) Esto no es totalmente así: la norma etnocéntrica de un ingeniero de cultura europeizante no sirve para medir las expresiones de una cultura popular cuyas pulsaciones emocionales y cuyo subsuelo arcaico la colocan al margen de la racionalidad positivista de la época, de la cual da Cunha es un conspicuo representante.



UNA PAGINA DE EUCLIDES DA CUNHA

La generalidad de los lectores rioplatenses desconocen, aun los de mediano y alto nivel intelectual, la obra de este pensador brasileño, cuyo estilo revela influencias hugonianas y de otros escritores postrománticos, por lo que me voy a permitir una trascripción, algo larga pero muy expresiva, de Os Sertões. Se refiere al trasplante del misticismo y el milenarismo portugueses en el nordeste árido, y dice así:

> "Considerando las agitaciones religiosas del sertón y los mesías y evangelizadores singulares que, intermitentemente, lo atraviesan —ascetas mortificados por las privaciones, perseguidos siempre por los secuaces numerosos que fanatizan, que arrastran, que dominan, que enloquecen—, espontáneamente recordamos la fase más crítica del alma portuguesa, a partir del siglo XVI, cuando, después de haber centralizado por un momento la historia, el más interesante de los pueblos cayó de súbito en rápida descomposición, mal disimulada por la corte oriental de Don Manuel. (...) Un gran legado de supersticiones extravagantes, extinguido en la franja marítima por la influencia modificadora de otras creencias y otras razas, en el sertón permaneció intacto. Las trajeron las gentes impresionables que afluyeron a nuestra tierra, después de deshecho en Oriente el sueño milagroso de las Indias. Venían repletas de un misticismo feroz, que en el fervor religioso reverberaba a la fuerte candencia de las hogueras inquisitoriales inten[illegible]ente desarrolladas —
> Eran fracciones del mismo pueblo que en Lisboa, bajo la obsesión dolorosa de los milagros y asaltado de súbitas alucinaciones, veía, sobre el palacio de los reyes, ataúdes agoreros, lenguas de llamas misteriosas, catervas de moros de albornoces blancos pasando procesionalmente, combates de paladines en las alturas... Y de la misma gente que después de Alcazarquivir, en 'plena caquexia nacional' según la expresión vigorosa de Oliveira Martins, buscaba, ante la ruina inminente, como única salvación, la fórmula superior de las esperanzas mesiánicas. En efecto, considerando las agitaciones sertaneras de hoy y los mesías insanos que las provocan, irresistiblemente nos asaltan, pujantes, las figuras de los profetas peninsulares de otrora, el rey de Penamacor, o el rey de Ericeira, errantes por las faldas de las sierras, consagrados al martirio, arrebatando en la misma idealización, en la misma locura, en el mismo sueño enfermizo, a las multitudes espantadas.
>
> Esta yuxtaposición histórica se ajusta sobre tres siglos. Pero es exacta, completa, sin dobleces. Inmovilizado el tiempo sobre la rústica sociedad sertanera, desvinculada del movimiento general de la evolución humana, respira ella todavía la misma atmósfera moral de los iluminados que seguían, enajenados, a Miguelinho o a Bandarra. No le falta, para completar el símil, el misticismo político del sebastianismo. Extinguido en Portugal, persiste todavía, de modo singularmente impresionante, en los sertones del norte". (13)

Como puede advertirse, da Cunha no apela a la causa eficiente del hambre y la sed, del implacable determinismo del sol que incinera la vegetación y las almas. El mesianismo se ve reforzado por los ambientes desérticos y los íncubos de la aridez, pero su etiología sociocultural trasciende los escenarios cenobíticos que son, a la vez, el vivero de los demonios de la soledad y los monstruos [illegible]ncia que tentaron a San Antonio. El medio natural propone y la cultura dispone. Esta es la lección que nos ha enseñado la escuela de geografía humana francesa y que debemos atender.

Tenemos ya a mano los elementos introductorios que permitirán asomarnos a esos "agujeros oscuros" (14) de las almas de los santones y al clásico tríptico del dogma, el rito y el creyente, o los creyentes, porque no hay Ecclesia posible sin comunidad de fieles. Con tales antecedentes trataré de buscar algunas claves que den cuenta del piso ontológico sobre el cual caminaron las turbas fervorosas que, tras sus conductores, encendieron los fuegos de la profecía y el milenarismo en el sertão brasileño. Aquellos paraísos de los pobres asumieron tan singulares y dramáticos caracteres que vale bien la pena volver a revivirlos, y no ya sólo a la luz de la antropología de la religión, sino también apelando a los auxilios de la sociología rural, la psicología social y la psiquiatría.

Yo me limitaré, como antropólogo que siempre ha querido ver para creer, a mis experiencias y aprendizajes en aquel contorno físico y humano. Y de paso voy a recurrir a lo que los hermeneutas y los portadores de la cultura popular brasileña (tan rica y tan ignorada por los hijos de América española, sistemáticos desconocedores de las profundidades y plenitudes del Brasil, que no son las del carnaval de Río), han escrito y dicho sobre el profetismo y el milenarismo nordestinos. Estos fenómenos, palpitantes todavía, no se agotan en lo religioso sino que repercuten en lo económico y prop[illegible]en la reconquista de lo utópico.

Será entonces hasta la próxima nota, cuando las impresionantes figuras de Antonio Conselheiro y el Padre Cícero, entre otros, nos franqueen la entrada a un espacio-tiempo donde lo sagrado se mezcla con lo profano. Allí, en ese cronotopo, las potencias de lo volitivo y lo emocional, logran, al filo de las "verdades del corazón", lo que resulta muchas veces absurdo o incomprensible para las "verdades de la razón". Y esto no va por cuenta de Pascal sino de la propia historia.

NOTAS

(1) J. de Castro, Geografía da fome. Brasiliense, São Paulo, 1963 Id., Una zona explosiva en América Latina. El nordeste brasileño. Solar/Hachette, Buenos Aires, 1965.

(2) R. Bastide, O messianismo e a fome. in O drama universal da fome. Ascofam, Rio de Janeiro, 1958.

(3) El alma, an, luego de la muerte del cuerpo se va al paraíso si los méritos del muerto merecen ese premio. Ver A. Metraux, La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi-Guarani. Leroux, Paris, 1928.

(4) A. Metraux, Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud. Gallimard, Paris, 1967.

(5) V. Lanternari, Movimenti religiosi di libertá e di salvezza dei popoli oppresi. Feltrinelli, Milano, 1960.

(6) P. Nóbrega, Informação das terras do Brasil. Revista Inst. Hist. e Geogr., VI, Rio de Janeiro, 1844.

(7) Ver, entre otros, N. Cohn, The pursuit of the millenium. Secker y Warburg, London, 1957. (Hay varias ediciones posteriores, corregidas y aumentadas. Las dos últimas fueron traducidas al español por Barral, Barcelona, 1972, y Alianza, Madrid, 1981); J. Pereira de Queiroz, Reforme et révolution dans les societés traditionnelles. Histoire et ethnologie des mouvements messianiques. Anthropos, Paris, 1968; J. Lafaye, Mesías, cruzadas, utopías. El judeo-cristianismo en las sociedades ibéricas. Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

(8) C. Sánchez Albornoz, España y el Islam. Sudamericana, Buenos Aires, 1943. Cap. V, La Edad Media y la empresa de América.

(9) C.A. Leumann, La literatura gauchesca y la poesía gaucha. Raigal, Buenos Aires, 1953; F. Compañy, La fe de Martín Fierro, Theoría, Buenos Aires, 1963.

(10) G.M. Foster, Culture and Conquest; America's Spanish Heritage. Viking Fund Publication No. 27, Werner Gren Foundation for Anthropology, New York, 1960 (Hay una traducción al español de la Universidad Veracruzana, Xalapa, México, 1962).

(11) J. Pereira de Queiroz, O Messianismo no Brasil e no mundo. Dominus, São Paulo, 1965.

(12) E. da Cunha, Os sertões. He consultado dos traducciones al español: la versión de B. de Garay, Claridad, Buenos Aires, 1942, y la de V. Márquez, UNAM, México, 1977.

(13) Id., Ibid. La primera edición de Os sertões fue impresa por Laemmert, Rio de Janeiro, 1901.

(14) Esta expresión fue utilizada por Pedro B. Palacios (Almafuerte) en una de sus Milongas Clásicas al referirse a los "agujeros oscuros" de las "almas de los santos".

Centro Gestáltico de Montevideo

ACTIVIDADES

* TALLER DE CRECIMIENTO PERSONAL
"[illegible]"
Fecha:
sábado 14 de octubre
Duración:
8 hs. de 8.00 a 12 y de 14.00 a 18.00
Lugar:
Lorenzo Pérez 3193
Por informes:
59 90 14 (de mañana)
72 92 45 (de tarde)
Coordina: Ps. Solange Dutrenit.
* TALLER DE CRECIMIENTO PERSONAL
"[illegible]"
en el encuadre gestáltico
Fecha:
11 de noviembre
Duración:
6 hs. de 9.00 a 12.00 hs. y de 14.00 a 17.00 hs.
Por informes:
Tel. 59 90 14 (de mañana)
Coordina: Ps. Alejandro Spangenberg

RESIDENCIALES

* Residencial fin de semana con tema a especificar a partir de las necesidades de los integrantes".
Fecha:
Sábado 9 y domingo 10 de diciembre
Lugar:
Atlántida
Por informes:
Tristán Narvaja 1513 ap. 308 (lunes, miércoles y viernes de 16 a 19 hs.)
Coordina: Ps. Graciela Elchin, Ps. Daniel Esponda.
* Residencial fin de semana.
Fecha:
sábado 7 y domingo 8 de octubre.
Por informes:
Tel. 59 90 14 (de mañana)
Coordina:
Ps. Alejandro Spangenberg.
* Residencial fin de semana
Tema:
"Gestalt y arte"
Fecha:
sábado 14 y domingo 15 de octubre
Por informes:
Tel. 71 09 35
Coordinan: Ps. Fernando de Lucca, Ps. Carlos Lesino.
* Residencial fin de semana.
sábado 25 y domingo 26 de noviembre.
Tema:
"Contacto, comunicación y lenguaje corporal".

Por informes:
Tristán Narvaja 1513 ap. 308; lunes, miércoles y viernes de 16.00 a 19.00
Coordinan: Ps. José Luis Ximénez, Ps. Daniel Esponda.

Llegar a ser por el hacer

Deporte: su estética y su semiótica

Rafael Núñez Ramos

Llegar a conocerse a uno mismo y a los demás sin la mediación del concepto, tal parece la finalidad que el hombre puede alcanzar por medio de la actividad deportiva.

Du zwingst mich
so zu sein
wie ich sein will (1)
Peter Handke

Quando tudo coincide no instante
o ser torna-se anónimo
e a sua nulidade é substância
o fogo de nenhum ser é todo o ser
o particular torna-se impessoal
e as perspectivas convergem no horizonte (2)
António Ramos Rosa

Finalidad alcanzable en cuanto al deporte se considera en la infraestructura constitutiva de sus reglas internas, fuera de las competiciones y el profesionalismo que las convierten en simple medio de conseguir prestigio y dinero.

DEPORTE Y JUEGO

El deporte se nos muestra, entonces, como juego, como actividad lúdica, desinteresada, apartada de las leyes del mundo, centrada obsesivamente en objetivos intrascendentes, absurdos, arbitrarios, de nula relevancia para la vida, sin finalidad pragmática manifiesta. "Todas las manifestaciones motoras que no parecen perseguir inmediatamente una finalidad vital pueden considerarse como juegos", esta vieja definicón de Groos ès todavía útil para un primer acercamiento al juego y al deporte.

DEPORTE, JUEGO Y CONOCIMIENTO ESTETICO

Cabe, sin embargo, suponer cierto simbolismo en el juego y el deporte, cierta rentabilidad en la acción desinteresada que explique la obstinación del hombre en emprenderla.

Superficial y aparentemente gratuito, el juego del deporte, como el juego del arte, responde, sin embargo, a una necesidad profunda, antropológica y psicológica, que se satisface estéticamente, como experiencia de la vida, de uno mismo y del mundo, en facetas variables y en grados diversos de complejidad. Se diría, entonces, que aun poseyendo un fin en sí mismo, realiza también una finalidad vital (cuando se hace deporte se vive deportivamente). Se trata de un desinterés interesado, pero interesado sólo en el fondo, pues, como veremos, no es posible el juego si el interés vital subyacente se vuelve explícito y se impone como motivación prioritaria.

Así pues, el deporte es también una forma de arte y la actividad deportiva, experiencia estética, conocimiento físico, sensorial de las potencialidades del individuo y de su interacción con el entorno y los demás individuos; metáfora de la vida, acción metafórica en cuyos términos es posible entender y experimentar mejor qué es y qué puede ser la vida: juego infinito orientado hacia un horizonte huidizo, continuamente renovado, provocador y sorprendente, "juego cuyo propósito es descubrir las reglas, las cuales siempre están cambiando, y siempre son imposibles de descubrir" (Bateson, "Metálogo: sobre los juegos y el ser serios" 1972: 46).

El deporte, como el arte, reciben de su condición de juego la capacidad para producir la experiencia estética: esto es, una forma de conocimiento personal, subjetivo, directo, mínimamente mediatizado por aprioris convencionales, con una fuerte implicación del sujeto en lo conocido, una forma de expresión y creación de los más profundo y auténtico de cada uno.

LA PARADOJA DEL JUEGO Y EL CONOCIMIENTO ESTETICO

Cuando uno juega se sitúa en dos niveles lógicos diferentes: el nivel primero (el juego: recordemos, actividad motora que no persigue utilidad práctica), y el metanivel que lo define como tal y que lo enmarca (el saber que se juega). Inscrito en tal paradoja, el juego es posible si el jugador la asume y no pretende resolverla, si tiene presente que participa en una situación convencional –no verdadera– y, al mismo tiempo no lo tiene presente (Lotman, 1970:106-107). Sólo si no lo tiene presente puede entregarse al juego (que no es serio) seriamente; pero para poder jugar hay que querer jugar ("quien debe jugar, no puede jugar", Carse, 1986:), por lo tanto, también hay que tener presente que se trata de una situación convencional –no verdadera–. El juego es serio en sí mismo, hay que tomárselo en serio (jugar es tomar en serio la falta de seriedad del juego: he aquí la ilusión); pero no es serio visto desde afuera, desde una actitud práctica. Por ello, imponer al juego una finalidad exterior, utilitaria, seria, es deshacer la paradoja y destuir el juego, para convertirlo en otra cosa (una profesión, por ejemplo).

Un análisis de las paradojas del juego puede verse en Bateson "Teoría del juego y la fantasía" (1972:205-221); Winnicot (1971) analiza la paradoja en relación con la formación en el niño de lo que él llama fenómenos y espacios transicionales, que en el juego delimitan una zona que no es una realidad psíquica interna (pues se encuentra fuera del individuo), pero támpoco es el mundo exterior: en ella el niño reúne objetos o fenómenos de la realidad exterior y los usa al servicio de una muestra derivada de la realidad interña o personal.

Es la paradoja constituyente la que convierte al juego en fuente de experiencia estética. Al no tener en cuenta que se trata de una situación convencional, el jugador se compromete ingenua y espontáneamente en el juego (confunde mapa y territorio) y se sitúa frente a su subjetividad y su ser más profundo; pero lo hace con libertad y conocimiento, pues sabe que se trata de una situación convencional. Es decir, el juego sitúa al sujeto de manera consciente ante la posibilidad de la expresión inmediata de sí mismo en sus niveles inconscientes profundos y hasta meramente potenciales.

Cfr. Bateson ("Estilo, gracia e información en el arte primitivo", 1972:165). "En este sentido, el arte se convierte en un ejercicio sobre el comunicarse respecto de las especies de inconciencia. (...) una especie de conducta lúdica cuya función es, entre otras, la de practicar y perfeccionar la comunicación de esta clase", y Botsford, 1967:64: "(el fútbol) es un ritual justo porque el resultado –al contrario que la mayoría de las cosas de nuestro mundo actual– permanece desconocido hasta el último momento. Es un drama que todos conocen pero para el que no existe texto, por lo que resulta infinitamente más intenso y exige una implicación personal infinitamente mayor. ¿No es este el arte?" Sobre los niveles del inconsciente vid. Bateson, ibid., pp. 162-172.

La paradoja, la ilusión, la tensión entre la realidad psíquica personal y la realidad exterior hacen del juego "algo intrínsecamente excitante y precario" (Winnicot, 1971: 77), abierto a lo posible, a lo imprevisto, a lo nuevo y fuerzan una forma de percepción en la que el pensamiento no puede atrapar la experiencia, que se halla, sin embargo, presente en el cuerpo y la conciencia del individuo. Llamaría a esta forma de respuesta experiencia estética.

La paradoja del juego permite al jugador encerrarse en un ámbito espacio–temporal acotado que lo separa del mundo, de la "realidad" (en el sentido crudo de la palabra) y en el que se somete voluntariamente a otras reglas, las que permiten identificar cada juego y provocan la actividad del individuo y el despliegue de su personalidad. "Todo juego se define por el conjunto de sus reglas que hacen posible un número prácticamente ilimitado de partidas". La condición semiótica del deporte, que hasta ahora hemos marginado, se manifiesta en esta definición de Levi–Strauss (1962:55), pues percibimos en el conjunto de reglas los elementos sociales y comunicables del deporte, que, sin embargo, por su carácter estético, se nos muestra más próximo a la comunicación artística en la que el objeto promueve la respuesta personal, el receptor es creador, el sentido no se encuentra predeterminado y, en fin, el número de partidas es también ilimitado. Concebimos, pues, al deportista, no como emisor, sino como receptor de un proceso comunicativo cuyo mensaje está formado por las reglas del juego y cuyo sentido produce y percibe el jugador en su actividad.

DEPORTE, TIEMPO Y CONOCIMIENTO

El deportista se coloca en el presente que la regla del juego (y la regla es el juego, según acabamos de ver) acota como tiempo propio separado del tiempo del mundo, tiempo mítico y ritual en el que, como en el de la poesía según O. Paz (1950: 187–191), caben todos los tiempos y se contienen todos los principios, tiempo vivo, en donde de veras todo comienza en cada instante, pues el juego está comenzando en cada lance, mientras no se alcanza la meta, presente como objetivo al que tienden todas las jugadas, y el alcanzarla nos saca del juego: "ganar por mucho", "empatar" no son objetivos de la práctica deportiva. El objetivo de cada deporte es lo que su regla establece como tal (el gol, el mejor tiempo posible), y cuando se logra, el juego concluye y sólo cabe volver a empezar, a seguir recreando el presente, pues, en el juego, todo momento del tiempo es un comienzo: no hay una medida exterior de la temporalidad (vid. Carse, 1986:119).

El resultado, es decir, el futuro, carece de relevancia para el juego deportivo, que, en consecuencia, se reinicia siempre sin pasado. He aquí una de las causas por las que el deporte–espectáculo se aleja de sus orígenes, del juego. Al tener un futuro que se refleja en las primas, las clasificaciones, los comentarios, los fichajes, los títulos, etc. los objetivos se vuelven externos y desaparece, o al menos se relaja o se desplaza, la regla fundadora del juego: la que nos mantiene lanzados hacia un objetivo baladí.

Alejamiento del juego y del presente que suponen, en definitiva, un debilitarse del conocimiento, pues es precisamente esa especie de concentración en el instante (de tener presentes juntamente el fin y el principio) la que renueva y reanima el poder de percepción del individuo, el sentimiento de la existencia plena en el acto de jugar. No hay trascendendencia en los actos deportivos, no hay monumentos eternos, forman, como los objetos estéticos según Pimenta (1978:119), "efímeros ejemplos de una manera de conocer, signos de existencia, de presencia en el mundo".

DEPORTE Y CONOCIMIENTO DE UNO EN RELACION CON EL MUNDO

Y encerrado en el presente ceremonial, el deportista dispone su cuerpo para dominar el espacio (la cancha), para dominar el objeto (la pelota), para dominar el tiempo (la marca), para dominar al rival dominando, sin embargo, el propio cuerpo y completándolo en su interacción con el otro y con el mundo que el "lugar" de la práctica instaura y con los que el cuerpo forma totalidad en la inmediatez simultánea de su presencia.

Conjunción de cuerpo y espacio, el deportista es uno con su ambiente ("El campo es una verdadera prolongación de su piel: por donde va Pelé, como si llevara el campo consigo", Pignatari, 1973:180), y conjunción, en el espacio, de individuo y grupo: cada cuerpo con su ritmo peculiar, cada hombre con su personalidad distintiva dotan al equipo de una fisonomía y un ritmo propio que integra, armoniza y, sin embargo, respeta y conserva el de los individuos.

Conjunción que va más allá del grupo propio, pues integra también al rival, presente en el espacio efectivo y partícipe en la acción de uno no sólo como alteridad, sino como componente del objetivo del juego. De esta manera, los participantes en el juego del deporte forman uno de esos sistemas de pensamiento y acción que reconoce la cibernética, sistema superior al individuo al que engloba, y que, sin embargo, el individuo percibe como algo personal e íntimamente ligado consigo mismo. (vid. Bateson, "La cibernética del 'sí mismo': una teoría del alcoholismo", 1972:361).

De ahí la sensación que produce la contemplación, por ejemplo, de un partido brillante de cualquier deporte de equipo: de que una sola voluntad gobierna todos los movimientos. Se diría que los jugadores son jugados por el juego. Cfr. Badamer (1975: 149): "todo jugar es un ser jugado. La atracción del juego, la fascinación que ejerce, consiste precisamente en que el juego se hace dueño de los jugadores".

---

(1) Me obligas / a ser / como quiero ser.

(2) Cuando todo coincide en el instante / el ser se torna anónimo / y su nulidad es sustancia / el fuego de ningún ser es todo el ser / lo particular se torna impersonal / y las perspectivas convergen en el horizonte.

Por tanto, el conocimiento, siendo personal e íntimo, estético, no se refiere al individuo en sí, sino a la experiencia subjetiva de su ser entre los demás, conocimiento sensorial, sentimiento de su conexión–y unidad con el mundo. "El regreso al origen, al principio del principio: ser uno mismo al estar con todos" (Paz. O.:1973: 304).

Cfr. Bateson, ibidem, p. 167: "El tema del sueño y de otro material delproceso primario es, de hecho, relación en el sentido más restringido de relación, entre un mismo y otras personas o entre uno mismo y el medio ambiente".

Aunque la disputa de uno contra otros (o de uno consigo mismo) caracteriza formalmente a todos los deportes, el deporte como juego no tiene tanto de agôn, deseo de sobresalir entre otros, para emplear las categorías de Caillois (1958), como de ludus, gusto por superar dificultades artificiales, y quizá especialmente de inlix, deseo de vértigo, la única y auténtica innovación moderna en este campo, según el propio Caillois, pues en el juego auténtico, infinito, el oponente es menos alguien a quien hay que derrotar (derrotarlo supone la destrucción de la posibilidad de jugar) que compañero colaborador en la formación de esas dificultades artificiales que nos lleva hasta la lucha, esta vez interior, de la tendencia al mantenimiento de la individualidad y el propio límite con la tendencia a la fusión y el desbordamiento de todo límite que define el vértigo según Trías (1983:23) (ningún interés tiene jugar contra quien sabemos derrotado de antemano). Deporte, pues, como fiesta, experiencia del desorden "reunión de elementos y principios contrarios para provocar el renacimiento de la vida" (Paz, O.: 1973:39).

LAS REGLAS DEL JUEGO Y EL CONOCIMIENTO DEL SUJETO

Nada de imaginario parece tener la actividad deportiva, pues es el deportista mismo el que la ejecuta sin pretender otra cosa que hacer deporte; y sin embargo, al aceptar las reglas del juego que lo empujan a un objetivo irreal, a una meta que se da sólo en el juego y no en la vida, el deportista se sitúa en una especie de mundo de ficción que le proporciona las condiciones ideales para experimentar consigo mismo, para experimentar en sí mismo dónde se encuentran los límites del hombre y cómo es posible superarlos.

Inteligencia intuitiva e imaginativa la del deportista que nos depara con su arte la sorpresa de la solución rápida, de la anticipación expresiva a los movimientos del otro, de la respuesta que llamaríamos mecánica si no fuera por la imprevisibilidad del estímulo que la suscita y la hace creativa e inteligente: reveladora del autodominio, de la unidad de la mente con el cuerpo, de la inscripción de la memoria en la carne, que nos permitan adaptarnos y responder adecuadadamente a objetos, espacios, tiempos y acciones ajenas.

Desde esta perspectiva, las reglas del juego no son tanto convenciones arbitrarias que es preciso seguir por prescripción coercitiva, sino dispositivos para crear situaciones en las que enriquecer la experiencia. Por eso, como el signo artístico, el conjunto de las reglas del juego debe estar motivado; no directamente en relación con el significado del que presuntamente son significantes, pues ya hemos visto que los resultados son ilimitados, sino motivadas entre sí de manera que haya una vinculación entre todas ellas en la formación de un signo que, sin embargo, pueda ser actualizado de múltiples maneras sin perder su especificidad. Algo semejante observó Wittgenstein: "¡Pero el juego tiene que estar determinado por las reglas! Así, pues, si una regla del juego prescribe que para echar suertes antes de empezar la partida de ajedrez hay que emplear los reyes, entonces esto forma parte esencialmente del juego. ¿Qué se podría objetar a esto? Que no se le ve el quid a esta prescripción" (1958: 567). Que carece de motivación en su relación con las demás reglas.

El quid del juego está, pues, en esas reglas que no podemos cambiar sin destruirlo, y no se halla separadamente en el objetivo que imponen, sino en la situación en que colocan al jugador de tener que desplegar su iniciativa, su imaginación, su potencialidad psicofísica, su inteligencia, su coordinación orgánica... para alcanzarlo. O, para decirlo en términos de teoría literaria, la motivación interna de las reglas produce la fusión de la forma (la meta y el conjunto mismo de las reglas entre las que se encuentra) con el fondo (la disposición en que esas reglas colocan al jugador).

Se comprende, entonces, cuál es la fuerza y el poder de atracción de esos objetivos absurdos e intrascendentes; no se gana nada con alcanzarlos, sino intentando alcanzarlos. El juego es ir hacia, pero llegar nos saca del juego. ("Tal es la contradicción habitual a todo juego finito: siendo el fin de todo juego finito terminar el juego con la victoria de uno de los jugadores, todo juego finito es jugado para que el juego acabe. La contradicción consiste precisamente en que todo juego finito es un juego contra el juego mismo") (Carse, 1986:34).

Cfr. también Wittgenstein (1978:168): "Supongamos, sin embargo, que el juego sea tal que quien comienza siempre puede ganar mediante una sencilla artimaña concreta. Pero no se ha caído en ella; se trata, pues, de un juego. Ahora alguien nos pone en antecedentes, y deja de ser un juego.

¿Cómo puedo conseguir que ello me resulte claro? – Bien, yo diría: "Y deja de ser un juego" – No: "Y ahora vemos que no era un juego."

Esto significa, yo diría, ello se puede entender también así: que el otro no nos ha puesto en antecedentes de nada; sino que, en lugar del nuestro, él ha aprendido otro juego. Pero ¿cómo pudo el viejo volverse absoleto a causa del nuevo? Ahora vemos otra cosa y no podemos ya seguir jugando ingenuamente.

Por una parte, el juego consistía en nuestras acciones (movimientos de juego) sobre el tablero; y esas jugadas podría yo realizarlas tan bien como antes. Pero, por otra parte, al juego le resultaba esencial que yo intentara ciegamente vencer, y eso ya no puedo hacerlo ahora."

Un objetivo inventado –el gol, la marca,...– para un objetivo antropológico --lo que podemos llegar a hacer ("Me gustaría tener hombres que hicieran con los pies lo mismo que los jugadores de baloncesto hacen con las manos", **Maguregui**), lo que podemos llegar a ser en el hacer, tal podría ser el lema del auténtico deportista que, por lo mismo, rechatico poeta rechaza el ripio o el novelista el deus ex machina, pues la trampa (el doping por ejemplo) puede ser útil para cumplir un objetivo "social", económico, político, pero destruye el objetivo interno del deporte, dado exclusivamente en las reglas que los constituyen como juego ("lo que determina la práctica del tramposo y el hecho de rebajarse a una estrategia cínica de ganar a toda costa, es el odio hacia el juego, el rechazo de la seducción propia del juego", Baudrillard (1984:120)) y es precisamente la necesidad de perseguir un objetivo interno la que permite que podamos alcanzar, a través de los recorridos a los que nos somete, el objetivo externo del arte: el conocimiento vivido de nuestra propia complejidad.

REFERENCIAS

BATESON, G. (1972): Steps to an Ecology of Mind, Chandler Publishing Company, New York (trad. esp. de Ramón Alcalde: Pasos hacia una ecología de la mente, ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1985).

BAUDRILLARD, J. (1984): De la seducción, ed. Cátedra, Madrid.

BOTSFORD, Keith (1967): "Para una estética del fútbol", en Mundo nuevo, núm. 10, pp. 59–64.

CAILLOIS, R. (1958): Les Jeux et les hommes. Le marque et le vertige, París.

CARSE, J. (1986): Finite and Infinite Games, Macmillan Publishing Company, New York (trad. francesa: Jeux finis, jeux infinis, Seuil, Paris, 1988, por Guy Petitdemange y Pierre Sempé).

GADAMER, H. G. (1975): Wahrheit und Methode, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen (trad. esp. Verdad y método, Ed. Sígueme, Salamanca, 1977).

LEVI–STRAUSS, C. (1962): La pensée sauvage, Librairie Plon, París; trad. esp. de Francisco González Aramburu, El pensamiento salvaje, F.C.E., México, 1982.

LOTMAN, Y. (1970): La structure du texte artistique, Gallimard, París, 1973 (trad. del ruso por Anne Fournier, Bernard Kreise, Eve Malleret y Joëlle Yong bajo la dirección de Henri Meschonnic).

PAZ, O. (1950): El laberinto de la soledad, F.C.E., México, Barcelona, Buenos Aires, 1986 decimoprimera reimpresión.

PAZ, O. (1973): Los signos en rotación y otros ensayos, Alianza ed., Madrid, reimpresión de 1986.

PIGNATARI, D. (1973): Contracomunicaçcao, ed. Perspectiva, Sao Paulo.

PIMENTA, A. (1978): O silencio dos poetas, ed. A regra do jogo, Lisboa.

WINNICOT, D.W. (1971): Playing and reality, Tavistock Publications, London (trad. esp. de Floreal Mazía, Realidad y juego, Gedisa, Barcelona, 1982.

WITTGENSTEIN, L.: Philosophische Untersuchungen, Basil Blackwell, London (trad. esp. de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines: Investigaciones filosóficas ed. Crítica, Barcelona, 1988).

WITTGENSTEIN, L.: Remarks on the Foundations of Mathematics, Basil Blackwell Ltd. Oxford (trad. esp. Observaciones sobre los fundamentos de las matemáticas, de Isidoro Reguera, Alianza ed., Madrid, 1987.

Guía de Servicios Profesionales

D. Corlazzoli
Psicólogo
Montevideo - Usera 3329
ap. 706, P. Posadas
Atlántida - Pinares y Calle 20
Tel. 0372-4235

MARIA SOFIA GARCIA FERRES
Psicoterapia niños y adultos–
Psicodiagnóstico infantil
Av. Libertador 1448 ap. 301
Tel. 51 29 62

Dr.
MANUEL LAGUARDA
Psiquiatría de niños y adultos
Yacó 1405 Apt. 503
Tel. 50 18 01

ALQUILAMOS CONSULTORIOS POR HORA A PSICOLOGOS, PSIQUIATRAS, PSICOPEDAGOGOS, etc.
Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños, o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles. Rebajas a estudiantes.
Av. del Lib. Lavalleja
1448 apto. 401
esq. Mercedes
tel: 98 58 17

CRISTINA CIAPPESONI
Psicóloga
Colón 1172 (Paysandú)
Tel. 2890

Desgrabación de Conferencias y Seminarios
Betty Elizaincín
Tel. 36 01 97

MARTA NICARETTA
Psicóloga
Psicoterapia
Rizal 3569
Tel. 72 13 65

PARA ANUNCIAR en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas.

SUSANA VIGNOLA
Psicóloga
Psicoterapia
Canelones 1148 Apto. 302
Tel. 98 68 67

INGLES
Para lee[illegible] Filosofía,
Cienc[illegible]ociales
y Hu[illegible]nas
Prof. Ana María Torneo
Inscripciones:
Br. Artigas 968 ap. 402
Tel. 71 34 14

LUCILDA MARROCHE
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

Se alquila consultorio
a
Psicoterapeuta
Zona Pocitos
tratar
tel. 71 09 36
de 15 a 20 hs.

IRIS MARTINEZ
Psicoterapia de niños y adultos
Juan Carlos Gómez 1388
apto. 102
Tel. 95 85 43

ADRIANA DE FUENTES
Psicóloga
Psicoterapia niños
y adultos
Guayaquí 3045 ap. 202
Tel. 49 62 59

HISTORIA CRITICA I
(plan E.U.P.)
- ● Grupos de Estudio
- ● Supervisiones
- ● Preparación para Examen
- ● Curso Paralelo

Informes al Tel.: 25.05.11

CERAMICA ENGOBADA
Nuevos horarios de cursos:
Lunes y martes de 16 y 30
a 19 hs; y de
19 y 30 a 22 hs.
Sábados de 10 a 12 y 30 hs.
Taller Cuarambó
Paysandú 1321

Valorice su colección de relaciones
(de la revista, es claro)
Encuadernación en tapas duras recubiertas en material plastificado, cosido a hilo por el lomo, título, año y número de volumen impresos en dorado en el lomo. Y además portada e índice de los artículos incluidos en el volumen.
Encuadernación de todo tipo de publicaciones: diarios, revistas, libros, fascículos.
TALLER
DE ENCUADERNACION
Fray Bentos 3378
Tel. 58 97 36

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel. 4 58 69

Michel Boulet

dis curso electoral

Campañas por Televisión

Los mensajes televisivos de que se valen las campañas de los candidatos apuntando a las próximas elecciones, utilizan las mismas técnicas de las que se vale la publicidad comercial por televisión. ¿Podrían valerse de otras?

Teóricamente, combinando imagen (foto, dibujo, texto, etc.) y sonido (palabra, ruido, canción, etc.). con (o sin) movimiento, podrían tenerse una multitud de variantes) en la producción de los vídeos electorales.

Pero en la realidad, hay dos o tres como máximo, y los mensajes televisivos actuales se mantienen dentro de la gama restringida utilizada por los vídeos comerciales. Al vídeo "tradicional" con planos fijos (tipo Grandes Tiendas Montevideo), corresponde por ejemplo el mensaje de la lista 31 (Lacalle—Sturla). El vídeo más "moderno", que encadena varios enfoques con el movimiento, hasta poder construir simulacros de programas narrativos (tipo Aspirina de Bayer), parece retener el favor de los técnicos de la campaña electoral actual, aunque sea más difícil manejarlo. Hay a veces una oportunidad para dibujos animados (tipo Gallito Luis), como en el caso del mensaje de Carlos Julio: "todos hablan de cambio/ marque la diferencia".

En el contenido, a nivel de superficie del discurso, los mensajes electorales televisivos parecen salir directamente de la publicidad comercial: insistencia sobre la calidad de un producto (o un candidato), marcas eufóricas propuestas globales para el país y para todos, o parciales, correspondientes a problemáticas particulares (el trabajador, el jubilado, el joven, etc.). En este último caso de propuestas (vs. problemáticas) particulares, vemos la misma idea de "segmentación" del "mercado" que en la publicidad comercial, con la misma finalidad de corresponder a los deseos del público. Esta relación con el público y los futuros votantes se hace generalmente de manera indirecta, a través de personajes que se encuentran en candidato dentro del video, sobre los cuales puede hacerse una proyección individual. Apelar directamente al televidente —y por qué no a los indecisos— parece asustar a la mayoría de los candidatos (en este momento, sólo lo hacen Pereyra y Batalla).

Dejando de lado el nivel discursivo y la forma, donde la creatividad podría ser mucho más amplia que lo que aparece actualmente, insistiremos en el nivel profundo, tratando de describir caminos posibles: Presentaremos a veces algunas homologaciones con los mensajes televisivos de los candidatos, sin pretender analizar de manera exhaustiva el inmenso "corpus" que ya tenemos en pantalla.

PUBLICIDAD DE "MARCA" O LOGICA DE LA COMPRA/VENTA

El mensaje publicitario habla esencialmente de los objetos-bienes y servicios presentándolos y describiéndolos bajo el ángulo de su valor potencial para algunos sujetos. Encontramos esta lógica de compra/venta en las publicidades conocidas como de "marca". En este caso, se presentan y acentúan "valores" que pueden ser de varios tipos: utilidad, placer, etc; de modo que el objeto deseable trata de corresponder al deseo del sujeto. A menudo también es la publicidad la que crea "el deseo", presentando nuevos valores, nuevos productos y creando así nuevas necesidades.

En términos de sintaxis narrativa, cada sujeto tiene su deseo o su necesidad y la compra es lo que va a permitir el cumplimiento de su programa, acabando entonces la necesidad o el deseo. En el caso electoral, a la presentación de problemáticas y a la demanda de soluciones corresponde, según esta lógica, las propuestas de los candidatos: eligiendo una lista y un candidato, el votante podría terminar con la carencia. A la actualización de los valores, en el momento de comenzar el recorrido narrativo, sigue el elegir una propuesta entre varias o un candidato entre tantos, con lo que el voto se vuelve la realización de los valores en juego.

Con esta lógica, el sujeto parece preservar su autonomía y su poder-hacer, con un programa bien definido. La compra tiene sólo el papel de "adyuvante" para cumplir con el recorrido personal y acabar así con el deseo o la necesidad. El sujeto no está manipulado y las compras son siempre puntuales. Si la relación vendedor-comprador supone un contrato implícito, este contrato no es objeto de la demanda del sujeto y no hay ningún énfasis en la relación intersubjetiva.

Las publicidades de "marca" funcionan generalmente de esta manera, con este juego tan sencillo. Si retomamos el ejemplo de las publicidades de Aspirina, en el caso de la presentadora de televisión, hay un sujeto (la presentadora) que tenía dolor de cabeza (¿"Cómo estás del dolor de cabeza?", pregunta el técnico a Anita) y que ahora ("gracias a Aspirina") se encuentra bien y puede decir "Buenas noches" con una sonrisa. La compra y la utilización de aspirina acaba con la disforia y este dolor puntual desaparece.

Lo mismo ocurre con muchas publicidades que podemos ver ahora en las pantallas preelectorales. "Pacheco es de todos" (del trabajador, del estudiante, de la mujer, del jubilado, de Usted) ponen el énfasis sobre la "segmentación" del mercado, pero el candidato, se presenta como "el único buen producto", "la buena respuesta" al deseo de los votantes, lo mismo con la lista X o el candidato Y o el programa Z. X, Y o Z aparecen sólo como "productos" que van a cumplir con los deseos del público y todo podría terminar con el mero hecho de poner el voto en las urnas. Estos mensajes funcionan (aparentemente) de igual manera que cualquier publicidad de "marca".

PUBLICIDAD INSTITUCIONAL O LOGICA DEL CONTRATO

La publicidad institucional (por ejemplo la de los bancos o de las empresas de servicios, no parece contentarse ahora con la publicidad tradicional de "marca". Al menos, en los países desarrollados. Por ejemplo, un banco (en Europa) dice: "En nuestra empresa encontrará siempre un especialista que puede volverse su socio profesional y, por qué no, deportivo..." Este ejemplo, aunque un poco caricaturesco, muestra bien lo que es otra publicidad con acento sobre el "contrato". En otro caso, aparece algo similar con el texto siguiente: "juntos podremos hacer grandes cosas". Estamos lejos de la publicidad de un banco que podría decir por ejemplo: "nuestra capacidad corresponde a sus necesidades" frase a la que seguiría una lista de servicios que actúan como productos de una publicidad de "marca".

A diferencia de la publicidad de "marca", se supone que la persona a la cual se pretende ofrecer servicios todavía no tiene un programa preciso. Hay que construir algo con ella. En lugar de dejar funcionar su "poder-hacer" con una compra eventual y puntual, hay que crear un compromiso más profundo y tratar de modificar su querer-hacer, llevando a la persona a empezar un nuevo programa. En la semiótica esto se llama manipulación (hacer persuavivo de un Destinador (S1) y hacer-interpretativo de un Destinatario S2). En lugar de tener meramente S2 0, tenemos primero una relación de manipulación entre S1 y S2. La empresa X con un mensaje, pone sus servicios a disposición como instrumentos, sin precisar las finalidades, aún muy lejanas.

¿Cuáles son las consecuencias? A una compra puntual, se opone un contrato en profundidad, más duradero. A la falta de riesgo, se opone el peligro de la relación inter-subjetiva. A la (aparente) autonomía de S2 se opone la modificación (eventual), de las modalidades (querer-hacer, sobre todo), de S2 por parte de S1. Al poder-hacer del sujeto S2, se opone finalmente un saber exterior que también puede enmascarar un poder y un querer-hacer, sustituyéndose S1 a S2, con todos los riesgos posibles.

Esta lógica del contrato, típica de ciertas publicidades institucionales de reciente aparición en países desarrollados, se puede utilizar también en el "marketing" electoral. Acá, si bien pocos se atreven a entrar en este tipo de juego, ya tenemos algunos ejemplos. Una publicidad para Zumarán insiste con su mensaje "Zumarán nos une" y las fotos de abrazos "entre hermanos", sobre este tipo de "contrato" más profundo. También, cuando Carlos Julio o Batalla reducen su mensaje publicitario a una charla breve y directa con el televidente, utilizan los mismos métodos de "manipulación". Si la palabra "indeciso" todavía no aparece, se trata bien de este tipo de persona y de votante eventual al cual se dirijen los candidatos mencionados.

En el cuadro, hemos tratado de reunir las características principales de la lógica de compra/venta y de la lógica del contrato así como las consecuencias más salientes para el enunciatario—televidente:

	COMPRA/VENTA	CONTRATO
características generales	*—programa ya definido* *—falta sólo un "adyuvante"*	*—nuevo programa narrativo* *—manipulación por parte del sujeto de saber*
consecuencias para el sujeto	*—autonomía libertad* *—compra puntual* *—sin riesgo*	*—compromiso dependencia* *—contrato duradero* *—a veces, peligroso*

CABALGANDO ENTRE DOS LOGICAS

En la publicidad institucional —y también en el "marketing" electoral— los mensajes pueden ocilar entre

❯

estas dos lógicas. Nunca un mensaje televisivo es puramente de un solo tipo, sobre todo porque los creadores de estas imágenes no son generalmente concientes de la gramática actancial que utilizan.

Tomamos solo un ejemplo: una publicidad X que presenta al candidato como un buen "producto" puede tener también de manera implícita o indirecta la idea de dibujar una especie de contrato, al menos entre el enunciador X y algún actor de su video. Es el caso en que luego de varias palabras eufóricas sobre el candidato por parte de la gente que lo rodea o por algunas palabras del candidato mismo, aparece una persona con problemas que no entró por ahora en el círculo de entusiasmo (una persona sola en la calle, que puede ser enferma, joven sin empleo, etc.).

Si volvemos, para terminar , al nivel de superficie, reiteramos que las posibilidades discursivas son mucho más amplias que las que permite la gramática profunda, con sus dos caminos. Por ejemplo, la publicidad para Aspirina utiliza sistemáticamente dos planos figurativos: uno que corresponde al aviso, otro que es como un pequeño cuento. Esta telenovela corta pone el énfasis en la relación entre actores subrayando el amor, el deseo, la pasión y toda la creatividad del anunciador consiste en desarrollar estos dos planos con fluidez. Un plano sirve para llamar la atención del televidente y contarle una pequeña historia, el otro es el programa que corresponde a la presentación del producto, pero mensajes e ideas pasan de un plano a otro (el actor tiene dolor de cabeza, se cura con Aspirina).

Este tipo de recurso podría utilizarse mucho más en los mensajes televisivos electorales. A veces aparecen algunos intentos en particular cuando una publicidad utiliza la misma armazón, como en el caso de Lacalle (comienzo subrayando la cara del candidato, fin con el slogan "creer para crecer" y, en el medio, mensajes particulares).

REFERENCIAS

1 Actes sémiotiques, Paris. Bulletin IX, 37, marzo del 86 (J. M. Floch, E. Landowski, J. P. Martinez).
2 Communications, Paris, Seuil, los números 15 (1970) y 17 (1971).
3 J, M. Floch, Petites mythologies de l'oeil et de l'esprit. Paris, Hades - Benjamin, 1985.
4 A. J. Greimas, Sémiotique et sciences sociales, Paris, Seuil, 1976.
5 A. J. Greimas y E. Landowski, Introduction à L analyse du discours en sciences sociales, Paris. Hachette, 1979.
6 A. J. Greimas y J. Courtès, Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage. Paris, Hachette, tomo 1, 1979 (versión española, Gredos, 1982); tomo 2. 1986.
7 E. Landowski, La société réfléchie, Paris, Seuil, 1989.
8 G. Peninou, Intelligence de la publicité. Paris, Laffont, 1972.

Sólo el cambio político consuma el cambio social

Remitíamos al lector de la última "convivencia" a esta de hoy, en que continuaremos reflexionando acerca del modo en que la política retorna a la teoría y a la práctica del cambio, en desmedro de la revolución, que la había restringido indebidamente. La teoría de la revolución extraía de la capacidad de concebir una sociedad nueva un imperativo de acción resuelta y terminaba por erigir la eficacia de esta acción en criterio para establecer la hondura y cabalidad del proyecto, de la concepción. Esta, entretanto, se sustraía así a la revisión y la crítica; se volvía monologal, absoluta, no política. A lo sumo adquiría cierta relatividad por cuanto solía presentarse como una etapa (aunque larga) del desenvolvimiento social.

La revolución es hija de la época en que el pensamiento social visualizaba el pasaje a mejores relaciones y estructuras como necesario, identificable, homogéneo.

En la complejización de la teoría del cambio estriba la recuperación de la política en toda su magnitud y todo su alcance. La propia concepción que lleva al concreto actuar es ahora calificada de parcial, de precaria, de susceptible de revisión. El proyecto ya no se sitúa antes de la acción, orientándola desde fuera, sino que se liga estrechamente a ella, puesto que constituye un programa tentativo a ajustar y alterar a la luz de la práctica. El cambio no deriva, en la noción que ha sucedido a aquella primera, de una reconstrucción teórica cabal de la vida en sociedad: deriva sólo de aprehensiones parciales, lo que excluye la ambición de aferrar todos los vínculos y disolverlos o transformarlos: las políticas de cambio coexisten con las persistencias y con la actividad de aspectos de lo social que no comprendemos aún, que en ocasiones ni siquiera percibimos.

Esas aprehensiones parciales entran en diálogo, a menudo en debate o polémica, que se zanjan por aplicación de la regla de la mayoría pero que, en profundidad, por debajo de esa u otra formalidad análoga, redundan en ajustes para el ensayo, en proyectos compartidos por quienes sin embargo no han cesado de disentir, por más que ya no sostengan lo que sostenían al comienzo de la controversia.

Sólo el diálogo, estructuralmente, recoge en el discurso la dispersión irreductible de las opiniones y de las perspectivas de los hombres en sociedad; sólo él, y no monólogo alguno, acoge los márgenes de incognoscibilidad. El ajuste para tentar, logrado en un ambiente de disensos que se interpelan recíprocamente, parece constituir hoy en día la más potente racionalidad. Allí deben alojarse o, mejor, enraizarse, los programas de mejoramiento social que cumplan con la responsabilidad emergente del grado en que nuestra cultura comprende las relaciones de la convivencia.

La política atraviesa, entonces, enteramente la acción sobre la sociedad: los sujetos (del individuo a los partidos y otros movimientos), deliberan y convienen el actuar y luego lo evalúan, juzgan y revisan, puesto que no han coincidido tanto en certezas (aunque, obviamente, éstas no están completamente excluidas), como en pautas de búsqueda e indagación. La palabra no falta nunca; la crítica y la interpelación en todas las direcciones, de todos respecto de todos, tampoco. Si bien se decide, en algún momento, la propia decisión posee otro significado: veamos, probemos, aplica lo tuyo y lo juzgaremos por sus resultados.

El acceso a este tipo de relaciones políticas no es, empero, ni sencillo ni instantáneo. La gestión política de los asuntos comunes no representa ningún estado natural ni la consecuencia de ninguna revolución ni de ningún desbloqueo: es una invención, una creación cultural, con mucho de trabajoso pacto.

Lo primero que la instauración de la gestión política requiere consiste en la misma capacidad de remontarse cada sujeto a enfoques generales de los problemas. La superación del discurso meramente expresivo o reactivo.

Mal se puede entablar ningún diálogo sobre cosas comunes si los mensajes que se envían a los otros no evaden nunca la estricta situación del emisor, su carácter de "yo", la red de percepciones e intereses que lo tienen como centro. Se habla siempre desde un "yo", pero cabe hablar sobre la interacción, sobre las vinculaciones de varios sujetos y sobre los condicionamientos impersonales o societarios de la conciencia individual. El paso decisivo en ese ascenso a los enfoques generales no supone captar algún objeto de esa índole, que subsista antes o fuera de quienes dialogan (sea ese objeto una esencia estatal, nacional, clasista, etc.): el paso decisivo significa hacerse cargo de los otros "yo", incluidas sus redes de percepciones e intereses.

Hacerse cargo equivale a integrarse con los otros mucho más allá del verlos o tenerlos en cuenta: tomándolos, en cambio, como programadores y, en definitiva, como actuantes sobre el mundo y las cosas comunes sociales. No se trata de la fusión en un "nosotros" (que ocurre, pero está fuera del campo de las relaciones políticas), sino de la proyección numerosísima del trato "yo-tú, tú-yo". Mi programa entre miríadas de programas y las similitudes de programas y la posibilidad de adopción de un mismo programa por muchos programadores. La comprobación de que otros se hacen cargo de nuestro "yo" nos transforma en múltiples dimensiones: de allí la fecundidad de la política, aunque aquí sólo atenderemos a las repercusiones políticas del comprobar que somos objeto de un hacerse cargo que otros cumplen. En "convivencia" próxima, inclusive, nos proponemos especular acerca de las implicaciones del hacerse cargo en el plano del debate; o dicho llanamente, cuándo es legítimo afirmar que un determinado interlocutor no se hacer cargo de circunstancias que no debería ignorar.

Logrado un cierto intercambio de mensajes dotados de generalidad, es luego preciso aferrar en un seno un número no excesivo de cuestiones susceptibles de resolución y también relevantes. Identificarlas, exponerlas, tematizarlas, explorar sus implicaciones, referirlas a todos los contextos en que resulten provechosamente analizables, normatizarlas, explicarlas, prever en torno a ellas, juzgarlas y fundar sobre ellas decisiones, programas, empeños. Hay entrañados en todo ellos desafíos teóricos así como exigencias de una práctica discursiva competente y leal. La relación política entre sujetos interesados en la gestión de la sociedad puede fracasar porque no se alcanzan los enfoques generales, mas también puede destruirse después porque alguno de los dialogantes abandona la actitud de hacerse cargo, se apropia de los primeros resultados de la discusión, convierte inclusive el prestigio de sus propios aportes al común esclarecimiento en superioridad apriorística que le cierra sus oídos y unilateraliza el trazado de los proyectos a realizar.

LA GENERALIZACION DE LO NUEVO

Contra lo que sostiene el pensamiento revolucionario, no se juega la suerte de una política de cambio en las negaciones que configuran su arranque sino en el carácter dialogal, fundado en la admisión de la incertidumbre como médula de la razón política. La innovación debe ser planteada por una interacción siempre hablada, siempre sometida a crítica y rectificación; de lo contrario, congelada, aspirando insensatamente a la irreversibilidad, no pasará de un raquítico proyecto de nueva sociedad. El cambio social es político (en el sentido de nueva política, de relaciones distintas de diálogo), o no es. El carácter político del cambio no deriva de modificaciones económicas o sociales: reviste, precisamente, la cualidad de originario y permanente; constituye apoyo y hálito de vida de la transformación de los estructuras societarias. la transformación de las estructuras societarias.

Si los designios de cambio se divorcian del diálogo, la controversia y el ajuste para tentar, además de su debilidad en cuanto a proyectos, caen en la imposibilidad de su generalización. Recuérdese que señalábamos líneas arriba que solamente la estructura del diálogo asume la dispersión de las perspectivas y el horizonte de incognoscibilidad en que inevitablemente surgen las conciencias de los hombres en sociedad. Las certidumbres y los programas que no se vuelcan al debate que los alterará no tienen posibilidades de difundirse hasta un grado próximo a la unanimidad; muestran siempre, por o contrario, un particularismo que tiende todavía a estrecharse. Los monólogos políticos pierden cuanto puedan tener de lucidez y de justa reivindicación, para incrementar un exclusivismo que simplemente está incapacitado para polemizar.

¿No se sintetiza así la historia intelectual de las dictaduras, los hombres fuertes, los vanguardismos y elitismos de cualquier especie? ¿No terminan en ello las revoluciones que se ratifican en tanto rupturas y rehúsan negar su instantaneidad para aceptar los trámites del ensayo, la rectificación, el hacerse cargo?

Los monólogos que se quieren innovadores persiguen cambiar para el pueblo; rápidamente, sin embargo, tropiezan con la actitud distante si no hostil, de un pueblo no interpretado en su vertiginosa complejidad, en su heterogeneidad, en la variedad (y contradictoriedad) de sus intereses.

Por cierto, no hay orden social alguno si hasta cierto grado no se reduce e integra tal heterogeneidad. Pero sólo los programas sin nombre ni fecha, sólo los permanentes cruces de mensajes pueden alcanzar esa relativa unificación de lo plural y antagónico. El cambio que no consiste en actividad discursiva apropiada del mismo pueblo no llega a la generalidad imprescindible, pierde el destino de beneficio popular, aun si lo busca. La cuestión del sujeto de una política nueva no sólo se revela decisiva: quizás agote la noción de la renovación social.

Romeo Pérez Antón

Ambiente, salud y calidad de vida

(Viene de contratapa)

de sus diferencias (Hochmann, 48).

NEGOCIACION Y CATEGORIA CLINICA

Una perspectiva totalmente distinta se plantea si el diagnóstico se entiende como una "categoría arreglada" (categorie amenagée) –como postula Bas Zanguer en las enfermedades crónicas–, permite al equipo de salud afrontar la incertidumbre en las caídas del tratamiento y al enfermo poder reintroducirse en los problemas centrales de la enfermedad que fueron excluidos por una "definición" clínica. Se trata de una negociación sobre los márgenes, como diría Goffman, es decir sobre las fronteras de la categoría clínica. Y aunque los pacientes no intervienen en el saber medical "puro", se mueven en estas zonas de incertidumbre como actores de una sucesión de interacciones.

Es verdad que el diagnóstico del profano viola un punto de vista que para el profesional no es negociable. Pero el problema fundamental no reside tanto en cuál sea la perturbación mental de una persona o grupo (que muy a menudo traducen una necesidad de autonomía, un deseo de rebelión, un pedido de atención . . .), sino en el significado que expresa esa perturbación misma. Por tanto no se procura obtener un nuevo diagnóstico, sino que se intenta modificar las relaciones entre lo que está en el centro de la "categoría" y lo que está en la periferia. Se trata de una serie de negociaciones que permitan una contrucción social evolutiva de la enfermedad, donde sea tenida en cuenta no sólo la construcción profesional sino también la totalidad de interacciones entre el profesional y el enfermo.

Cuando por el contrario la perturbación mental se considera intrínseca a la persona, inevitablemente lleva a estudiar "las características" del paciente y a buscar en su interior las etiologías de su conflicto. Pero con esto sólo se logra un esquema rígido e irreversible, en tanto no capta el significado relacional de malestar y las implicancias propias del contexto social.

De aquí que en América Latina y países del Tercer Mundo, el principal mecanismo transaccional generado por los conjuntos sociales sea la autoatención derivada de una autoapropiación del saber médico en función del pragmatismo cotidiano. Menéndez llama procesos transaccionales a los procesos de apropiación que surgen de las posibilidades o alternativas que se siguen de la interacción social, los cuales deben ser analizados en cada situación históricamente determinada; que dichos procesos sean unilaterales, de subordinación o no, dependerá de la estructura social que se haga cargo de los mismos. Así por ejemplo, en la década del 50-60 en Argentina el "modelo psicoanalítico" dominó los procesos de oferta y demanda de psicoterapia, imposibilitando el acceso a todas las fuerzas sociales que lo demandaban. En el lapso 1976-83 en cambio se produce una expansión del mercado consumidor de psicoterapia que, a su vez, ha conducido de hecho a la psiquiatrización y psicologización de la vida cotidiana argentina.

EL MODELO MEDICO HEGEMONICO

Ahora bien, estas "apropiaciones" constituyen no sólo mecanismos válidos en orden a la atención primaria de salud, sino también "estrategias del saber" que conducen a un proceso creciente de autonomía sobre los procesos de salud/enfermedad propios del "Modelo Médico Hegemónico" (Menéndez).

Las características dominantes de este modelo son su biologismo su ahistoricidad, asocialidad, individualismo, participacionismo subordinado, etiología lineal, acentuación del plano curativo en desmedro de las políticas preventivas. Deposita los factores etiológicos y curativos en el individuo aislado o a lo más en el "ambiente natural" donde los individuos –y en ciertos casos los conjuntos sociales– son considerados meramente como "pacientes", pero no como agentes de promoción de salud. (2)

Desde esta perspectiva, en primer lugar se elimina la red de relaciones familiares y sociales. Y en segundo lugar, la atención se estructura desde un sistema piramidal a cargo del médico como depositario del saber y de la praxis. Si estos expertos lo pueden todo, si los avances farmacológicos han creado objetos de consumo que quitan desde el insomnio, la angustia, las úlceras ... entonces cómo no esperar todo de estos "expertos y consumir estas mercancías preciosas" (Páez, 108).

La secularización ha transferido a la ciencia, en particular a la medicina, la responsabilidad de enfrentar toda una serie de males sociales. La secularización constituye "un proceso activo o pasivo por el cual una realidad que estaba estrechamente ligada a Dios y a la religión, retorna al saeculum, al mundo profano" (Vergote, 421). Este término, de carácter eclesiástico –el pasaje de la vida religiosa consagrada a la vida laica– es utilizado también por historiadores y sociólogos para indicar el paso de la civilización occidental-cristiana a una civilización donde el pensamiento, la ética y el poder se sustraen a la autoridad religiosa para fundarse en principios intramundanos. Como la "secularización" está en estrecha relación con la modernidad y ésta implica un juicio de valor positivo, se considera entonces a una civilización secularizada superior a aquéllas que no lo son.

Pero la ciencia también ha heredado en gran medida las funciones de las ideologías y las políticas, produciendo así "un trasvase de las características del pensamiento religioso-ideológico a la ideología médica" y más aun a la ideología psiquiátrica. El psicoterapeuta en nuestra sociedad ha devenido el personaje clave "en el cruce del imaginario cristiano de la salvación y el imaginario científico". (3) "Esta medicalización de los sufrimientos, problemas y esperanzas de bienestar de la población no se basa en criterios internos de los trastornos o síntomas. Forman parte más bien de las condiciones de acogidas de las desviaciones sociales y del área de incertidumbre de la enfermedad, la locura y la muerte en las sociedades industrializadas." (Páez, 109)

Sin embargo una crisis de confianza en las ciencias y en los profesionales que la encaran se ha generado al contrastar sus promesas con la realidad social: sólo una pobre correlación se da entre la eficiencia comprobada y los altos costos que ella implica.

"Los problemas relacionados con la organización y financiación de los servicios de salud, el impacto sobre los mismos de las crisis socioeconómicas y su relativa inadecuación para dar respuesta a las necesidades de salud de la población, constituyen un área crítica, no sólo en nuestro país, sino en todas las sociedades donde se ha difundido un modelo médico individual, biologista, fundamentalmente curativo y con énfasis en prácticas intensivas en utilización de tecnología 'de punta'." (Bloch, 10)

EL OBSERVADOR Y EL OBSERVADO EN SU CONTEXTO

Se torna urgente ahora el paso de este "imaginario científico" a una concepción de la realidad social donde se promocione y efectivice la participación comunitaria. (4) Los padecimientos de mayor incidencia en cada población deben ser atendidos por las propias organizaciones básicas –ya sea la familia nuclear, familia extensa, grupos de pares, vecinos, redes sociales– ya que son ellas las que estructuralmente detectan, diagnostican, atienden los problemas; y sólo recurren o son inducidas a recurrir a una figura externa cuando no saben qué hacer o cuando buscan satisfacer otras necesidades ajenas a las propiamente curativas.

En zonas de baja densidad profesional, la urgencia llevó a "instruir" a miembros de la comunidad logrando de este modo una serie de aliados para paliar la ignorancia de la "cultura de la calle". (5) Muchas veces "la sintomatología psicopatológica" desde el punto de vista profesional, cuando es interpretada por estos sustitutos terapéuticos, resulta ser finalmente una conducta culturalmente prescripta diferente a la del profesional, pero no patológica. Por eso la asimetría médica debe transformarse en una simetría de todo el equipo de salud.

La interacción entre los sistemas biológicos, psicológicos y sociales, funciona como un mecanismo de retroalimentación: todo cambio en un nivel produce una alteración simultánea en los otros. Esto implica un cambio de vital importancia. En primer lugar porque aporta a la metodología un principio de incertidumbre análogo al de Heisenberg, en el que el observador –aquí el agente de salud– participa de la observación y a su vez es influido por ello al mismo tiempo que observa. (6) En segundo lugar, la disfuncionalidad se ubica ahora en el sistema "en el que se articulan el enfermo, sus parientes, la estructura social subyacente y el conjunto de quienes pretenden curarlos". (Hochmann, 19).

Este punto de vista sólo es posible desde una actitud metodológica y operativa que al integrar las condiciones contextuales implique por lo mismo la participación de la comunidad, desde los momentos decisionales hasta la evaluación de las acciones (7). De esta manera la identificación y tratamiento del paciente en la comunidad y por la comunidad vuelve anacrónicas "las listas de espera" hospitalarias. La actividad de los agentes de salud no se centraliza ya en la individualidad del enfermo al que se debe curar o readaptar, sino en "los conjuntos" constituidos por el enfermo y su medio.

No se trata de negar el valor del individuo, sino de abordar epistemológicamente un nivel de complejidad más alto y más real, donde se engloba el observador y el observado en su contexto cotidiano. El lugar específico del tratamiento no reside ya en las instituciones especializadas, sino en la capacidad del medio ambiente del individuo para generar alternativas autoterapéuticas aunque también puede contener potencialidades autodestructoras. El equipo de salud forma parte ahora del "conjunto social" no ya como depositario del saber, sino como el facilitador al que la sociedad encarga que libere las posibilidades terapéuticas presentes ya en el mismo sistema.

Estos cambios en los modelos de atención asistencial constituyen un corrimiento,

a) desde el espacio terapéutico del médico psiquíatra al equipo de los agentes de salud (8), transformando la interdisciplinariedad de la derivación en un análisis global de la situación en dondé convergen simultáneamente toda una red de intervenciones;

b) desde las facetas de la psicología individual al reconocimiento de los sistemas sociales, en el sentido que éstos deben encararse simultáneamente con –y no en lugar de – los parámetros intrapsíquicos y neurobiológicos. Como dice Berlinguer, no se trata de un rechazo de la objetividad técnica sino más bien de la dinámica del poder que en ella subyace.

"Pensar que la enfermedad mental es sólo un mito, un modo de reaccionar el intelecto o una etiqueta asignada para controlar a quien viola ciertas normas, (no significa historicizar el concepto de enfermedad mental, sino cometer un error idealista, de separar el cuerpo de la psique y de (considerar que una sociedad totalizante, alienante y violenta como la capitalista se limite sólo a condicionar, seleccionar o discriminar a los individuos sin causarles graves daños funcionales y orgánicos, ni siquiera en el plano del sistema nervioso central". (Berlinger, 20).

c) Del acento en el polo curativo al de las estrategias primarias de salud, que incluye no sólo el personal profesional de todos los campos de salud, sino fundamentalmente los grupos comunitarios más o menos preformados. Se trata de una aproximación metodológica que reduce la medicalización y se orienta a la socialización de todos los procesos donde se incluye y sobredetermina la enfermedad. (Menéndez 1985, 93).

Desde esta perspectiva, los individuos juegan un rol activo en la puesta del orden

---

NOTAS

(1) El concepto de "carrera" (Goffman, E., 133) en sentido amplio, se refiere a la la trayectoria social recorrida por cualquier persona en el curso de su vida". La ventaja de esta noción es que incluye no sólo "los asuntos subjetivos tan íntimos y preciosos como la imagen del Yo y el sentimiento de identidad, sino que también se refiere a una posición formal, a las relaciones jurídicas y a un estilo de vida que forman parte de un complejo institucional accesible al público".

(2) En este sentido Menéndez dice que el "modelo médico hegemónico" es tributario no sólo de los profesionales de la salud, sino también del público consumidor de la oferta médica. Este orienta su demanda, siguiendo las líneas ideológicas de este modelo: se presenta con sumisión pasiva frente a una ciencia pretendidamente omnisciente. Para una interpretación de la demanda psicoanalítica confrontar a Moscovici, S.: La pshychanalise, son imagen et son public, París, P. V. F., 1976.

(3) Entiendo por imaginario a las "representaciones sociales" (S. Moscovici) o imágenes que condensan todo un conjunto de significados: expresa una manera de aprehender, juzgar y orientar los acontecimientos de la vida diaria, las características del medio ambiente, las informaciones que en él circulan, a las personas de nuestro entorno próximo y lejano... Se trata de una forma de conocimiento social, donde lo social interviene a través del contexto concreto del individuo y los grupos; a través de los marcos de aprehensión que le proporciona su bagaje intelectual; a través de códigos, valores e ideologías que se siguen de las posiciones y pertenencias sociales específicas. En la noción de representación social reside el punto de intersección de lo psicológico y lo social. Constituye el conocimiento del sentido común que se nutre "de nuestras experiencias, pero también de las informaciones, conocimientos y modelos de pensamiento que recibimos y transmitimos a través de la tradición, la educación y la comunicación social" (D. Jodelet, en Moscovici, II, 473). Desde esta perspectiva, es un conocimiento socialmente elaborado y compartido y participa en la "construccion social de la realidad", para emplear un concepto que P.L. Berger y T. Luckman han elevado a la dignidad de objeto de la nueva sociología del conocimiento.

(4) El concepto de participación comunitaria está estrechamente relacionado con "la animación sociocultural", cuya función educadora se presenta como un medio apto para el cambio social. Constituye un estímulo para que la población emprenda una serie de actividades que le permitan expresar sus necesidades y expectativas y a la vez sentirse partícipes de una comunidad cuya evolución ellos pueden llevar a cabo.
En inglés se traduce como "social cultural community development", donde el desarrollo de la comunidad constituye un punto central. En este sentido el "agente de desarrollo representa la persona que partiendo del conocimiento del medio y de la consulta eficaz a la población contribuye a la realización de proyectos donde son tenidos en cuenta no sólo los recursos sino también la potencialidades tanto intelectuales como materiales la misma. Cfr. Quintana, J. M. et al.- Fundamentos de animación sociocultural.

(5) En Andolfi, M. y Zwerling, J. (o. c.), se cita bibliografía referida a agentes comunitarios y familia:
Umbarger, C. The paraprofessional and family therapy", Family Process 1972, 11, 147-62; Meyerstein, I., "Family sistems models in organizational consultation", Family Process, 1977, 16, 477-93.
También consultar Ranken, J. P. (o.c.); Vajpayee, A. (O.C.); Pinzon Sánchez, A. (o.c.).

(6) Siguiendo esta línea de trabajo un fenómeno similar se ha presentado a nivel de la teoría general de los sistemas aplicada a la práctica asistencial. Si la primera cibernética había acentuado, la morfostasis (homeostasis, retención de formas, formalización del feed back negativo); la segunda cibernética se centraba en la morfogénesis (homeodinámica), producción de nue-

social. Las interacciones cotidianas, acuerdos y desacuerdos temporarios, y la constante redefinición de las situaciones adquieren especial relevancia en el campo de la salud. Por eso sean cuales sean las formas de composición de las "carreras" de la población, ellas nos hacen pensar que éstas se insertan también en otros sistemas distintos de la medicina y en interacción con otros "actores" que no son los profesionales de la salud. Es preciso ahora conceptuar el concepto de relación y dejar de lado "una tipología sustancialista que localiza a la enfermedad como una invariante en el interior del individuo enfermo" (Hochmann, 23).

REFERENCIAS

ABADIE, J. P.: "Salud mental, atención primaria de salud y un proyecto para la salud", Cuadernos Médico-Sociales, No. 33.

BAS ZANGER, I.: "Les maladies chroniques et leur ordre negotié", Rev. franc. sociol., XXVIII, 1986, p. 3-21.

BERGER, P. L. y LUCKMAN, T.: La construcción social de la realidad, Bs. Aires, Amorrortu, 19...

BERLINGUER, G.: Psiquiatría y poder, Barcelona, Ed. Granica, 1977.

BRAJSA, P.: "Asistencia completa de salud mental en la comunidad: el modelo de Varazdin", Foro Mundial de la Salud, vol. 6, 1985.

BUYSE, G.: "Psyché intra muros", en AA.VV. Qu'est ce-que l'homme? Philosophie/Psychanalise (Hommage de A. de Waehlens 1911-1981), Bruxelles, Faculté Universitaire Saint Louis, 1982, p. 457-470.

CASSIERS, L.: "Les Pshychiatres à la recherche d' une theorie", en AA.VV. Qu'est-ce que l'homme (OC), p. 471-82.

FRENCK, A. y FRENCK, N.: "Más allá de la mediana holística", Psicopatología, vol. IV, 1984, No. 3, p. 310-4.

FUENTE, J. R. de la: "Enseñanza e investigación en salud mental en América Latina", Acta Psiquiátrica y Psicológica de América Latina, vol. XXXI, No. 4, p. 269-83.

GOMEZ, E.: "La enseñanza de la psiquiatría de enlace", Acta Psiquiátrica, vol. XXX marzo 1984, No. 1, p. 65-70.

GOFFMAN, E.: Internados, Bs. Aires, Amorrortu, 1970.

HOCHMANN, J.: Hacia una psiquiatría comunitaria, Bs. Aires, Amorrortu, 1980.

JACCARD, R.: "La folie", en C. Delacampagne et R. Maggiori (comp.), Philosopher; les interrogations contemporaines, París, Libraire Arthème Faijard, 1980, p. 173-84.

MENENDEZ, E.L.: "Modelo hegemónico, crisis socioeconómica y estrategias de acción del sector de salud", Cuadernos Médico-Sociales, sept. 1985, No. 33, p. 55-63.

MOSCOVICI, S. (comp.): Psicología Social, Bs. Aires, Paidós, 1984, II vol.

PAEZ, D.: "El sentido social de la enfermedad", Rev. de Occidente, abril 1985, No. 47, p. 103-14.

PINZON SANCHEZ, A.: "El problema del chamanismo en Colombia", Foro Mundial de la Salud, 1985, vol. VI, No. 1, p. 47-8.

PETERSON, C: "Changing Community Attitudes toward the Chronic Mentaly Ill through a Psychological Program", Hospital and Community Psychiatry, February, 1986, vol. 37, No. 2, p. 180-2.

QUINTANA, J. M. et al': Fundamentos de animación sociocultural, Madrid, Ed. Marcea, 1985.

RANKEN, J. P.: "Los voluntarios en la atención primaria de salud: problemas y posibilidades", Foro Mundial 1985, vol. 6, No. 1, p. 28-31.

SAN MARTIN, H.: Ecología humana y salud, México, La Prensa Médica Mexicana, 2 ed., 1984.

SECRETARIA DE CIENCIA Y TECNICA: Recuperación de proyectos comunitarios vinculados al campo de la salud, Bs. Aires, 1986

SLUZKI, C.: "Cibernética y terapia familiar", Sistemas Familiares, Bs. Aires, Año 3, No. 2, agosto 1987, p. 65-9.

VAJPAYEE, A.: "Los curanderos están donde son necesarios", Foro Mundial de la Salud, 1985, vol [illegible] No. 1, p. 46-7.

VERGOTE, A.: "Reli[illegible] et sécularisation en [illegible]pe occidentale; tendences et prospectives", Rev. Théologique de Louvain, 14, 1983, p. 421-45.

WODZ, J.: "La déviance normale dans le quotidien", Rev. de l'Institut de Sociologie (Université Libre de Bruxelles) 1984, No. 1-2, p. 23-4.

---

(7) Desde una perspectiva más amplia, se puede hablar de "democracia cultural". González Estéfani: "Educación y cultura popular". Rev. Española de Pedagogía 145 (1979), p. 123-43 (citado en Quintana et al., o.c., p. 61-2), dice que la cultura comunitaria entendida como realización plena de la democracia cultural exige tres tipos distintos de participación:
- participación en los resultados, en el acceso real a los bienes de la cultura dada o por formar;
- participación en la génesis del proceso cultural, una cultura hecha por el pueblo y para el pueblo;
- participación autogestionaria en los organismos planificadores y gestores de las instituciones educativas culturales.

(8) Hacia la década del 30, los modelos de las ciencias duras (física, biología...) han permitido abordar los sistemas humanos y su organización desde el modelo ecosistémico. Se ha producido así una convergencia "inter" y "transdisciplinaria" de ciencias contiguas hasta ese momento como sociología, psicología, antropología... vas formas, feed back positivo) es decir en los procesos de causación mutua de aumento de la desviación. Así se empezó a hablar de crisis inducidas por el terapeuta. El paso de la "cibernética de los sistemas observados (familia, pareja...) a la "cibernética de segundo orden" o "cibernética de los sistemas observantes" ha llevado a hablar de la "construcción de la realidad". ¿Cómo puede formalizarse una actividad en la que el terapeuta coparticipa en el proceso del cambio y co-evoluciona con la familia? En última instancia el terapeuta busca generar un contexto que favorezca el cambio. Los descubrimientos que de allí resulten son indudablemente propiedad de la familia consultante y constituyen el resultado de la coevolución de las ideas que se fueron dando entre el terapeuta y la familia a través del curso de la/s entrevista/s. A este nivel, corresponde un terapeuta como co-constructor de realidades alternativas; y el proceso de cambio se genera favoreciendo opciones que no requieran así la presencia de un comportamiento sintomático. Cfr. Sluzki, C. (o.c.)

Desubique, vuelco y ensalada

La cuidadosa clasificación que propuso el Prof. Balsas resulta estrecha para incluir la variedad de errores que el duende dejó impresos en las páginas del número pasado de la revista. Son tantos que solo mencionaremos los más gruesos y por ellos pedimos disculpas a autores y lectores.

De modo que a cuenta de mayor cantidad el lector, a cuya paciencia apelamos, deberá anotar:

DESUBIQUE: el artículo del Dr. Laverde Rubio (pág. 6) vio ampliado su encabezamiento con un texto que no le corresponde. El propio del artículo comienza donde dice "El mito...": Todo lo anterior es harina de otro costal.

VUELCO: el dibujo (página 19) preparado por Hilda López aparece apoyado en uno de sus lados, una posición que obliga al lector a mirar la revista torciendo el cuello. Para evitarle esta incomodidad, el dibujo se publica nuevamente en próximo número (y esperemos que quede sobre sus pies).

ENSALADA: el artículo de Luis Costa Bonino sobre el dis-curso que aparece en la página 22, resultó víctima de un des-orden por el cual sus diferentes capítulos aparecen en una sucesión que si bien no impide la inteligencia de la nota, le quita coherencia. Para salvar este inconveniente indicamos al lector el orden correcto de los temas lo que es algo así como una guía para un laberinto.

En la 3ª columna, luego de "das a la coyuntura", debe ir subtítulo "Sobre el estado del electorado" y a continuación el texto y figura bajo ese subtítulo en la columna 6ª de página 22, y todo el texto que aparece en la parte superior de la pág. 23.

Luego de la última línea de la 6ª columna de la pág. 23, debe seguir el texto y comienza con "Sin embargo, el gran ha–" en figura en la 4ª columna, al final, en página 22. De allí en adelante el texto prosigue en las columnas 5ª y 6ª, hasta antes del subtítulo "Sobre el estudio del electorado".

---

tierradetodos

Aborto legal

Entre 50.000 y 150.000 abortos se efectúan año a año en nuestro país. Su clandestinidad implica grandes riesgos para la salud de la mujer, sobre todo para las que no pueden pagar los N$ 90.000 promedio que cuesta un aborto cuando se realiza en una clínica que tenga la infraestructura mínima indispensable.

Para impedir muertes y mutilaciones y para garantizar el derecho de la mujer a decidir sobre su propio cuerpo, para que todos los niños se sientan hijos deseados es que el Movimiento de Mujeres propone la legalización del aborto.

La iniciativa de crear este Movimiento surgió en el 2o. Encuentro por la Salud de la Mujer realizado el 28 de mayo próximo pasado y como primer objetivo de esta campaña se realizó una jornada informativa el 28 de setiembre, en la Plaza Libertad.

Por informaciones: Cotidiano Mujer, Tel.: 40.37.09; Mujer Ahora, Tel.: 4.50.05.

Después, tomarse el piro

Sr. Director:

"Siento que 1988 es el último año, que habrá que tomarse el piro". Esto me llegó. De alguna forma toda la gente que estuvo en la salida de la dictadura, que militó, que entró a andar en la vuelta, la de los recitales, que tiró mierda, donde están las "subtes", que vive el Foro. Estuvo cuando la gente se empezó a juntar, vio cómo empezaron o siguieron encerrándonos, llevan preso a un teatro barrial, meten a clandestino en cana,

Yo creo que más allá de todo el pozo esto se va a mover. Donde no se mueva se entraría a gestar algo más grande, una morida jodida.

Pero ya, políticamente, mismo el 89 no va a a ser un 87 cualquiera o un 88 más, se viene el agite de las elecciones, así se van a tapar un montón de cosas de nuevo. Se puede pensar que una persona que tiene ciertos esquemas, ciertos conceptos o ideas, un tipo de 17 años que sale al exterior y se empieza a desilusionar, después en el momento que quiera/s hacer algo va a arrancar desde aquel punto que dejó, no creció, solamente va a haber cortado momentáneamente el contacto con la mierda, tapado su evolución por una muerte que no hizo ("estoy destri") y que en definitiva era vida estancada.

Aunque "todo mal", "no estoy ni ahí", "no me interesa", te vas a tener que insertar y puede que comiéndote toda la vida en esta basura de sistema, porque de algo hay que sobrevivir. A no ser una persona que tenga fibra, que tal vez se haya embarrado hasta el fondo, el otro va a ser un uruguayo más.

"Porque la historia se repite, y dentro de un rato creeré que vale la pena vivir y ser cuerdo". "El que no es revolucionario de joven no tiene corazón, y el que no es conformista a los 30 no tiene cabeza".

También está el otro, que si bien la cosa puede estar más clara, si bien alguien que gritó y puteó hoy puede plantearse entrar a juntarse todos los domingos, hay más nivel, eso me hace pensar que lo definitivo no era tan definitivo.

Pero hay muchas vidas al carajo, si no vi al Paco durante 2 meses se me puede ocurrir que está en loquero, y que mucha gente pasó por ahí, aunque eso depende mucho de lo personal, también deba haber una cuota social que afecte.

Y que si por alguna razón la mano viene brava hasta en las razzias, no voy a estar al lado de alguien que estuvo en cana, de alguna manera "Libertad" va a enseñar su marca.

Siento que se me está oscureciendo la escena con cosas que antes no estaban, como que un tipo tan normal o anormal (clase media, intento de estudiante) como nosotros, pase por la cana, que alguien se intente suicidar... o que otros lo logren, o lo no tan patético de estar buscándose la vida solo, porque la situación en tu casa era insostenible. Cuánto abismo entre una generación de esperanza, con fuerza, con cultura y con violencia, y sus hijos, que en vez de tener nuevas respuestas para dar, ya no saben qué respuesta dar y se tiran.

Aunque nuestra Latinoamérica sea la misma y con más urgencia de cambio.

Sí, mucha vida individual ida al carajo, mucha gente que marcando se caga la vida cayendo por fumo. Pero hay una base, no era final el bajón. Cada uno está buscando la forma (porque o te adaptás o cambiás tu entorno, yéndote del país, creando una comunidad, moviéndote por algo) de encarar por alguna vía.

No dudo que el reexiliado vuelva a tender canales para salir (no solo ellos). Aunque los países desarrollados son tan mierda.

El dejar otro 88 más sería pasar algo más, escena vista, algo más monótono y en última instancia, más bomba en el cambio.

Silvia Rodríguez

Las caras del asunto

Sr. Director:

En virtud de la esclerosis crónica que padece la TV nacional, encasillada en un vicario comercio de la imagen y con indigencia de programas válidos y profundos para el público consumidor, es, otra vez la radio, tal como en los años 50, la que debe usufructuar el rating, la providencia que sobre ella recae, poniendo al aire una temática viva sin "couseling" y con mucha transferencia, el cotidiano vivir. La radio pasa a ser incisiva, popular, protagonista de los humildes, sin caer en la chabacanería, enclavada en mitad de la "sedienta multitud", apoderándose de la audiencia y la consideración ciudadana.

En tal sentido –y aunque nos cabe "las generales de la ley", por ser vigilantes de CX 22 Radio Universal (ganamos tan poco los maestros que acoplamos "extras" para subsistir)–, hay que destacar la tarea de un avezado periodista que no se queda en la accesible dimensión del vocablo, sinó que trasciende, caso, digo, de Néstor Giménez y un elenco hábil y entusiasta, desde Latorre a Dina Fazio hasta Diana Bonino, por citar algu-

---

p-revista

De próxima publicación

- Freud: 50 años de "después"
  Artículos de varios autores muestran la vitalidad de los conceptos del creador del psicoanálisis, al cumplirse 50 años de su muerte. Tercera entrega.
- El dis-curso electoral
  Continúa la serie de artículos en los que se analiza el dis-curso de las organizaciones políticas de cara a las elecciones.
- Vico: posibilidad de una historia científica.
  Alcira Bonilla.
- Notas sobre filosofía y surrealismo
  Ma. Noel Lapoujade.
- La comunicación en el teatro
  Ma. Esther Burgueño y Silvia Viroga.
- Dos salidas frente a una crisis de sentido: ética comunicativa o revalorización de la religión.
  Felipe Arocena.
- El conflicto de la Cultura Moderna
  George Simmel.
- Hacia una ética de la calidad de vida
  Ma. Lucrecia Rovaletti.

CIERRE
de recepción
de materiales:

tierradetodos: octubre 20
estemés: octubre 23
guía: octubre 25
publicidad: octubre 27

66
relaciones
noviembre
martes
7

nos, replantes, cuestiones, toda la realidad presente sin por ello definirse como existencialista. Su programa: "Calibre 22".

Dilina Bonino, por citar algunos, replantea, cuestiona, toda la realidad presente sin por ello definirse como existencialista. Su programa: "Calibre 22".

Ahora bien, comentemos la temática de esa última semana de agosto: "Las sectas, del por qué de su existencia y difusión. Las distintas caras del asunto". Si bien hubo representatividad de los sectores más representativos, nos dejó una particular incertidumbre la consulta hecha a dos psicólogos, uno gestáltico y el otro psicoanalista, quedando en el consenso profundo la idea de ser la psicología también una secta, ¿Es una pro-ciencia? Nos resistimos a considerarla una secta, algo despojado de validez científica.

Lo cierto que allí estaban los psicólogos junto a Bayce, católicos, evangelistas, gnósticos, etc., etc. Pena fue no haber citado a algún parapsicólogo por lo mucho que se derivó, entre oyentes y panelistas, sobre casos de psicoquinesia, o de telepatía, sugestión y percepción extra-sensorial. Pena, repetimos, porque en esos días anduvo entre nosotros el conocido parapsicólogo y profesor de la Universidad El Salvador de Buenos Aires: Padre González Quevedo que, con Enrique Novillo Paulí (Edit. Kapelusz 1975 "Psicología en el laboratorio), conforman una dupla de seria investigación en parapsicología. Hubiera sido oportuno analizar los insucesos en una mutualista muy importante de Avda. Br. Artigas con hechos "extraños" y que responden a típicos fenómenos de psicoquinesis, investigados por el controvertido Tu-Sam, empero, jamás se dieron razones públicas del hecho.

Al hablar de sectas bien se pudo ahondar y sondear el comentario clandestino muy reciente, según el cual una secta no lucrativa, filantrópica, pero por su poderío mercantil, había incidido en el gobierno uruguayo para la explotación del oro en Mahoma (San José) costeando –la secta– todos los gastos, así como que habría intentado "pagar la deuda externa uruguaya" a cambio de obtener libertad de acción ideológica en el país.

Queremos terminar anhelando, en aras de un buen acto eleccionario que, Jiménez, logre a los políticos para ser desmenuzados por los "artilugios" y "verdades" de los radioescuchas y que dichos señores acepten el encuadre analítico que el hombre de la calle le plantea. Que se permitan las preguntas más escatológicas y "fuertes" del pueblo demandante para que la claridad de elección surja de este vínculo radio-pueblo-políticos y se convenga conmigo en que la Democracia no es, ni detenta, el falo ni el poder de un mito erotizado.

José Luis Cardozo Franco

Monzón: la violencia

Sr. Director:

El caso Monzón tuvo finalmente su cierre en estrados de la justicia: el veredicto de los tres jueces a cargo del juicio oral lo halló culpable del homicidio de su esposa, Alicia Muñiz y lo condenó a 11 años de prisión (a cambio de los 28 que solicitó el fiscal y al pago de un millón y medio de australes en concepto de indemnización a la familia Muñiz, suma donada por la misma a un hospital de niños.

A lo largo de una semana, los argentinos desconectaron la alarma por los estragos de la hiperinflación y cambiaron la jerga económica por otra en la que campeaban las metáforas boxísticas y las referencias anatómicas de la medicina legal. Rechazada la autorización para televisar las sesiones, la radio se transformó en el único medio que transmitía en directo las alternativas del juicio, protagonismo que ejerció a full: en cafés, bares, tiendas, verdulerías y cualquier medio de transporte, desde el mediodía hasta la noche, todos parecían absortos ante esas reconstrucciones minuciosas de un acto de violencia y muerte.

El morbo colectivo, clandestino o no, tenía elementos para un festín: el cuerpo –femenino– del delito era despanzurrado nuevamente, esta vez por los discursos forenses y judiciales que lo reducían a sectores y regiones tan concretos como la tráquea, los huesos craneanos o la hioides con una reiteración que terminó por borrar la memoria de que alguna vez los recibió la piel tibia de una chica linda y rubia, enamorada del campeón.

Sentado en el banquillo de los acusados, en cambio, el ex púgil ofrecía en bandeja la ocasión de utilizar las alegorías siempre rollas del mundo del box. Ningún periodista pudo sustraerse de aludir en sus crónicas o titulares, al último round, a la guardia baja, a la campana salvadora o al borde del nocaut. Aunque esta vez su contendiente no se había levantado al finalizar el match.

Después de aquel fatídico 14 de febrero de 1988 (en Argentina no es común festejarlo como Día de los Enamorados, según costumbre en otros países), el destino de Alicia Muñiz ayudó a que miles de mujeres despabilaran su vergüenza y comenzaran a denunciar su condición de golpeadas. Con el tiempo, la sociedad admite de a poco que es un drama en el que ya no es posible argumentar facilismos con un índice apuntando contra ellas "porque se la buscan". Y hasta pueden producirse repentinas revelaciones y autocríticas, como las que se animó a formular, públicamente el director de la famosa revista El Gráfico, en las que habló sin tapujos de los disimulos que ejercitó esa prensa especializada con las actitudes del campeón.

"Los periodistas debemos asumir nuestra cuota de responsabilidad y culpa –dijo–. Cuando percibimos y vimos el comportamiento de Monzón, no dijimos nada porque no se podía tocar al ídolo". Como acompañante de su séquito en viajes de triunfalismo dorado, el periodista agregó otros detalles a su mea culpa: "Nosotros vimos cómo Monzón, de pronto, castigaba a otra mujer, que no fue Alicia Muñiz sino otra mujer anterior, lo vimos en pasillos de hoteles en la Costa Azul, en vísperas de su pelea con Valdés. Pero luego dijimos: "mejor no pertubar al ídolo, mejor no publicar estas negatividades, forman parte de su intimidad", y en esa frontera invisible entre lo infinito y lo público, nosotros formamos esa tipología de la impunidad".

Pero el abogado defensor del acusado encontró cómo disculpar ante los jueces esa peculiar violencia erótica: "Monzón no es el agregado cultural en la embajada de París, es un boxeador profesional que se expresa con la dureza de un peleador: todas las que lo amaron, lo quisieron así", expresó con vehemencia en su alegato final.

Como para certificar ciertas lealtades, quedaban varias mujeres para sostener el ánimo del Monzón: su primera esposa ("soy la única legítima..."), la psicóloga que abunda en terapias para su salud mental y su abogada defensora, tan convencida de su inocencia que al conocer el veredicto prorrumpió en llanto. Sin embargo, el hombre tenía enfrente dos miradas femeninas difíciles de sostener: la de la madre de Alicia Muñiz –que soportaba estoicamente esa segunda muerte de su hija que acometían los detalles de la reconstrucción– y la de la presidente del Tribunal de tres miembros que lo juzgaba ("Presidente, no presidenta", amonestó a uno de sus colegas), la doctora Alicia Ramos Fondeville. De entrada, esta jueza de 52 años se convirtió un poco en la estrella del juicio con su peculiar manera de lanzar sobre el acusado o los testigos andanadas de preguntas filosas, vertidas en tono cálido, casi amable. (Le llaman la Margareth Thatcher de Tribunales por su estilo implacable, pero de eficiencia indiscutible).

También hubo otras mujeres, muchas, comprometidas con el tema de la violencia doméstica que aprovecharon a lo largo del último año la brecha abierta por el caso Monzón para sacudir conciencias. El abogado que defendía a la familia de Alicia Muñiz como parte damnificada, no necesitó otra cosa que los hechos para aleccionarse sobre esta cuestión, y tras el juicio declara estar dispuesto a levantar en su profesión la defensa de las mujeres golpeadas. Tarea que inició en parte al aceptar la cátedra de Violencia Familiar en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires.

Al mismo tiempo que este juicio tenía lugar, la prensa daba cuenta de una realidad que seguía su curso: los titulares se referían a la reapertura del caso Jimena (la niña violada y asesinada), a la negativa de un juez al aborto de una joven violada, informaban también de otros asesinatos de mujeres cometidos con el pretexto de la pasión. Todos esos discursos no eran nuevos, sino que en su simultaneidad mostraban la coincidencia sobre el cuerpo femenino del punto de vista de las instituciones encargadas de vigilar o castigar. Aun cuando las mujeres ya no vivían.

Ana María Amado (Argentina)

Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo

José Martí 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

jabones y gobierno

Recordemos el plebiscito de 1980, en que un proyecto de constitución resultó rechazado.

Si tomamos en cuenta el modo como se desarrolló la discusión de ese proyecto, podemos admitir que además del ordenamiento jurídico, estaban en cuestión dos modalidades de argumentación. Los defensores del voto por el Sí hicieron de la publicidad televisiva el método y la vía para su campaña, dándoles un lugar que hasta entonces y entre nosotros, no había tenido. Los sostenedores del No contaron poco con —o no quisieron valerse de— la televisión, y se basaron en los lazos reales y efectivos entre sujetos. Por lo que en 1980 se enfrentaron también dos sistemas de comunicación social, cada uno con sus propias reglas, el televisivo y el tradicional.

Así es que puede decirse que el No de entonces fue también un rechazo a la idoneidad del medio utilizado decididamente por la propuesta perdedora.

Aquel momento revive ahora, con motivo de estas elecciones nacionales, cuando todo parece indicar que en lo que resta hasta la votación el ámbito televisivo será el conducto preferido por (esta vez) todos los grupos políticos. A lo que se agrega que las "campañas" apuntarán, en forma directa o indirecta, hacia ese sector que las encuestas agrupan y definen como "indecisos", de los que necesitan argumentos para decidirse.

La televisión será la vía y también el método, porque todo dice que las "campañas" se realizarán con las técnicas de los "comerciales" y por los profesionales que se encargan de éstos.

Ahora bien, cuando los indecisos dejen de serlo, ¿qué los habrá hecho optar?

Lo menos que puede decirse es que optarán según la lógica de la compra y atentos a sus razones: compre mi producto porque es el mejor (y es el mejor porque lo mejor para mí es venderlo). Razones que podrían ser válidas —y valga aquí el condicional— para la venta de fideos o jabón, pero que parecen ser espurias si deben fundar una decisión política. La técnica para "hacer comprar" se aplicará ahora a "hacer votar", borrando la diferencia esencial: si un jabón no satisface, se tira. Pero ¿y un gobierno?

Y como las ofertas serán varias, el indeciso estará participando de un pleito entre mensajes comerciales, votando por el mejor anuncio. En esas condiciones difícilmente pueda decirse que participa de una discusión mínimamente política, de una confrontación entre ideas, modelos, programas o candidatos.

Situación que involucra no a los canales ni a la comparecencia de candidatos, sino a la lluvia de "cortos", carta fuerte de los grupos políticos. Situación en la que estaría pervertido el sentido de una elección política que queda en manos de "fabricantes de imágenes", de ficciones.

Quizá recorremos los primeros tramos de una cierta degradación de la vida política. Lo que no deja de ser una perspectiva inquietante para los "indecisos" de hoy. Y para el país de siempre.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincin, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey; Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret.
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
Venezuela: Ezra Heymann.

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Cristina López
Corrección
José Ma. Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 700
número anterior N$ 800
número atrasado N$ 1.000
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay, interior, un año N$ 8.000
Argentina, un año, por correo aéreo, U$S 12
Otros países: un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez (Jefes de venta)
Paraná 750.
Tel.: 90 51 55.

**es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.**

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula 1:2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera 1042 ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléf.: 72 11 08,
Montevideo.

Impreso en Impresora Polo Ltda. Paysandú 1179 - Montevideo

ISSN [illegible]

Del imaginario científico a la participación comunitaria

Ambiente, salud y calidad de vida

Mª. Lucrecia Rovaletti

El estudio de los sistemas ecológicos debe tener en cuenta el ambiente total humano (lo físico y biológico —propio de los animales— y la compleja dinámica socio-cultural desarrollada a lo largo del proceso de humanización). Por su lado, la salud es un estado de equilibrio entre el medio interno y el externo y supone variación y adaptación constantes, así como la enfermedad supone variación y desadaptación.

□ En la misma condición humana está implícito lo sano y lo enfermo, lo normal y lo anormal, es decir estados que pueden modificarse según las circunstancias. "Ser indigente" (Gehlen), "homo infirmus" (inestable, no afirmado, Nietzsche), "ser prematuro" (Portman) son por eso las diversas definiciones que las antropobiologías han dado del hombre.

En este sentido, la definición de la O.M.S. sobre salud como estado de bienestar completo físico, psíquico y social (y no meramente la ausencia de enfermedad o invalidez), constituye un enfoque prospectivo dinámico, pero resulta utópico.

La salud es una "noción" relativa y variable, pudiendo incluir ciertos grados de anormalidad e incluso cierto porcentaje de enfermedad no percibida. Es por eso que los países del Tercer Mundo prefieren hablar de una definición estratégica de salud, operacional y dinámica, que supone que el mejor estado de salud corresponde al mayor estado de equilibrio entre los recursos existentes y los riesgos que afectan a la salud de cada individuo y de la población, teniendo en cuenta la cooperación activa de la comunidad. De allí que toda definición del concepto de salud/enfermedad deba incluir una expectativa generalizada por la calidad de vida, donde el acento esté puesto más en la promoción de la salud que en la cura de la enfermedad.

MEDIDA DEL DESARROLLO

Se postula de este modo un modelo de desarrollo que no sea solamente el crecimiento económico medido por el ingreso anual per cápita, o por el Producto Bruto Interno, ya que esto sólo constituye un medio para el desarrollo equilibrado y ecológico de todo hombre y de todo el hombre. Actualmente, William Nordhaus y James Tobin (Yale University) y P. Samuelson hablan del "Bienestar económico neto" (B.E.N.) en cuanto constituye un ajuste al concepto de Producto Bruto Interno (P.B.I.) porque a éste se le sustraen los factores negativos de desarrollo.

El modelo occidental de desarrollo económico —mera expansión económica, producción creciente y consumo acelerado de bienes y servicios— no puede ser ya aceptado. En primer lugar, porque el crecimiento meramente económico ha superado ampliamente el nivel a partir del cual la calidad de vida se degrada en vez de mejorar: la producción y consumos superfluos no satisfacen todas las necesidades elementales del hombre. En segundo lugar, porque es un modelo que no puede generalizarse, ya que su ideología impide el crecimiento de otros pueblos en forma equilibrada condenando a una degradación de la calidad de vida y a un agotamiento de los recursos propios. Finalmente, porque un sistema con desigualdades socio-económicas conduce a una serie de conflictos y dependencias motivadas por la búsqueda de identificación con una clase superior a través de un mayor poder adquisitivo y un mayor consumo.

Todo desarrollo social implica no sólo un crecimiento económico sino también una distribución equitativa del mismo, una adecuada calidad de vida junto a una activa participación de la población.

"La salud y la enfermedad no son acontecimientos que ocurren exclusivamente en el espacio privado de nuestra vida personal. La calidad de vida, el cuidado y promoción de salud (. . .) acontecen en el denso tejido social y ecológico en el que transcurre la historia personal (. . .) Son tributarios también, con todas las consecuencias del sistema político responsable de definir las prioridades de un país y de decretar el valor que la salud ha de tener en las acciones del gobierno." (Costa-López, 17)

CONSTRUCCION PROFESIONAL Y SOCIAL DE LA ENFERMEDAD

Es preciso mostrar la falta de coincidencia entre lo biológico y psicosocial hecha por la profesión médico-psicológica a la hora de definir la salud mental. Así, el diagnóstico y el tratamiento —actos fundamentales de la práctica de salud— constituyen el resultado de una "construcción profesional de la enfermedad", donde son dejadas de lado las dificultades personales y sociales. Se utilizan criterios normativos para seleccionar datos y de este modo se decide la "carrera" (1) de los enfermos.

Y como cada sociedad tiene sus propios modelos de desviación, de pensamiento y comportamiento, ciertas conductas juzgadas patológicas en una cultura pueden no serlo en otras. Sería, por ejemplo, el caso de ciertos comportamientos que en la India constituyen expresión de una gran sabiduría y para Occidente son clasificados como esquizofrénicos o delirantes. Precisamente Ruth Benedit ha mostrado la relatividad del concepto de normalidad y su cercanía con el de "bueno", es decir aprobado por la colectividad de acuerdo a los ideales del grupo. Por eso uno no se vuelve loco como lo desea, sino más bien como la cultura lo prevé, es decir ella misma nos indica qué personalidad de recambio tenemos que adoptar (F. Laplantine en Jaccard, 174). Todavía más, partiendo de esta aceptación consensual de lo que la salud significa, cada sociedad, de acuerdo a sus circunstancias, construye una serie de recursos con el fin de atender la salud de la población.

Por otra parte las interacciones entre el sistema de salud y el enfermo se sostienen desde un conflicto de perspectivas que refuerza aún más esta relación simétrica: el paciente nunca puede ser definido como totalmente operativo, porque su punto de vista es distinto de aquél del médico, psicólogo o la institución de salud.

"Si bien el trabajo médico implica estructuralmente a los conjuntos sociales, esa unidad tiende constantemente a ser separada focalizándose el análisis en la acción del equipo de salud, ya que en los hechos se supone que el factor determinante del proceso curativo y/o preventivo radica en las actividades médicas". (Menéndez 1986, 88).

Aparentemente esta/práctica médica-conjuntos sociales se constituye en función de objetivos comunes como son el curar y prevenir, pero de hecho ocurre siempre lo contrario: se da una secundarización de los conjuntos y una localización y definición de éstos como sujetos sociales no activos o por lo menos como receptivos.

Ahora bien, en los "márgenes" de esta construcción "profesional" de la enfermedad, hay otra "construcción social" de la misma. Los trastornos devienen "enfermedad" cuando un sujeto les asigna el significado de "síntoma". Y en esta asignación van implicados los sistemas culturales y de representaciones sociales e institucionales de la sociedad. Es el saber cultural, el modo de vida y la capacidad de enfrentarse con enfermedades amenazantes, lo que permite reificar a los síntomas en virtud de factores psicosociales.

Las encuestas de investigación epidemiológica en salud mental realizadas hacia los años 60 sobre la base de una lista de síntomas, mostraron que sólo entre el 10-20 o/o de la población encuestada estaba libre de todo síntoma; sin embargo la mayoría lograba hacer frente a las necesidades de la vida. Es verdad que los promedios nacionales suelen borrar las variaciones regionales y locales y precisamente son estas diferencias las que interesan fundamentalmente para el desarrollo de estrategias de salud. Por otra parte los resultados de las encuestas dependen de los criterios para definir la salud, y más en el caso de la salud mental. Y esto no sólo depende de los paradigmas usados, sino de la amplitud y sensibilidad del instrumento con que se mide.

La autopercepción de la salud es relativamente independiente del nivel de síntomas y del consumo médico. "La frecuencia, la intensidad y la seriedad percibida de los síntomas no son elementos dados en sí, sino que dependen de los sujetos, de los costos que le imponen a su rol autónomo productivo —ideología dominante del modelo occidental de desarrollo— y de los recursos que puede movilizar" (Páez, 107). Por otra parte las personas más desfavorecidas socioeconómicamente tienen menos información médica y son más sensibles ante los síntomas de enfermedad física y mental.

Por eso la problemática salud/enfermedad se inscribe, "... se establece, se construye tanto a nivel de la práctica médica como a través de los conjuntos sociales y (. . .) son ambas prácticas tomadas conjuntamente las que deben constituir el punto de partida metodológico para describir y explicar las relaciones de eficacia, de dominación y subordinación que operan en el tratamiento de los problemas específicos de la enfermedad." (Menéndez 1986, 88)

Denominamos conjuntos sociales o humanos a "un sistema de estructuración en el que los individuos adquieren una significación mediante los mensajes (verbales, afectivos, corporales, económicos, etc.) que intercambian en un contexto institucional; por tanto por medio

(Concluye en pág. 25)

N$ 700
66
Montevideo
noviembre
1989

relaciones

Revista al tema del hombre

Liberalismo, neoliberalismo y democracia

dis/curso electoral

Desencanto y herejía

La frialdad que se percibe en torno al próximo acto eleccionario no puede librarse, sin embargo, de una alta temperatura teleológica: lo cotidiano, se caracteriza por no estar orientado, es el mundo de la iteratividad, de las pequeñas rutinas. Lo opuesto es lo extra-ordinario, el ámbito de la fuerte expectativa.

Detrás del rezongo generalizado, "todos dicen lo mismo" hay un desencanto tan profundo como la condición humana: la libertad nos entrega la capacidad inagotable de creer y de confiar en el futuro de nuestros propios designios. El hombre desencantado no necesariamente es el hombre descreído, por el contrario, es aquel que se encuentra en la situación de creer y dudar con el vigor de saberse libre y el temor de no saber a ciencia cierta para qué.

Fernando Andacht
(página 24)

Las consecuencias de las posiciones neoliberales son paradójicas. Ya hace dos siglos era difícil sostener la casi total prescindencia del Estado en la vida económica y social, y hacerlo hoy parece algo ingenuo. No solamente porque el capitalismo central no podría ya prescindir de las crecientes, múltiples, profundas políticas de apoyo estatal, sino porque la misma democracia que el liberalismo dice defender no tendría posibilidad de subsistir sin una vigorosa presencia estatal. El Estado juez y gendarme de los albores del liberalismo se justificaba en su lucha contra el absolutismo; hoy el neoliberalismo se legitima en su enfrentamiento con el Estado asistencial, el que a su vez constituye la única forma razonable de supervivencia de la democracia.

Hebert Gatto
(página 20)

Comunicar y 'comunicar'

En el terreno de la intercomunicación humana se han producido en nuestra época dos grandes progresos: la comunicación verbal individual y masiva a distancia y la transmisión de imágenes en movimiento: se ha hecho posible el contacto directo entre las personas a través de millares de kilómetros.

Radio, televisión, computadoras podrían perfectamente estar al servicio del aporte molecular a las decisiones colectivas. En cambio han sido empleadas como agentes de masificación y seducción para instrumentalizar al gran número al servicio de pocos. Mientras tanto, es bueno que los fabricantes de coloreadas consignas, los técnicos de la "comunicación" con interlocutor colectivo y mudo, tengan en cuenta que la masa a que se dirigen está formada por individuos dotados de inteligencia y que palabras e imagen son creaciones vivas y no instrumentos inertes que se puedan manipular impunemente.

Luce Fabbri (pág. 21)

Indiferencia y legitimidad

Algunos resultados de las últimas encuestas han confirmado una disposición de la ciudadanía a la que otros índices ya apuntaban: la indiferencia política. *La discursividad político-electoral genera indiferencia en cuanto en su registro mayoritario, resulta ella misma indiferente a las reglas de la legitimidad discursiva. Una de las reglas del juego discursivo que se prefiere no enunciar, concierne al creciente alejamiento entre el horizonte de las soluciones de los problemas sociales y la elección de autoridades públicas. Lo contrario implicaría que estas últimas, mediante los resortes del poder estatal, lograran transformar sensiblemente las condiciones del proceso social. Esta perspectiva resulta consecuentemente desmentida aquí y en muchas otras partes por los obstinados hechos, sin que quienes sostienen lo contrario lleguen a explicar satisfactoriamente cómo ni con qué referencia.*

Ricardo Viscardi (pág. 23)

El show electoral

E.E.G. y G.E. (pág. 22)

El (in)mundo

Híbrido Arbeja (pág. 26)

La campaña Pinchinatti

Héctor D'Alessandro (pág. 23)

Literatura y medios

Moreira y Sánchez (pág. 3)

Haciendo cartel

Héctor Balsas (pág. 18)

El Sujeto del Inconciente

Carlos Sopena (pág. 10)

FREUD 50 años de 'después'

Mujer que goza, elidida

Lilith, predecesora de Eva, ha sido excluida por completo de la Sagrada Escritura; el mito bíblico la ha borrado. Eva triunfará sobre ella, Lilith se exiliará en el reino donde el goce femenino es endiablado y prohibido. La madre habrá ganado sobre un cuerpo femenino gozante, regularizará su relación con la culpa, marcará el destino materno elidido del goce.

O puta o madre (del hombre y de sus hijos); o mujer gozante o mujer maternalizada (legitimación de un orden).

"Tu deseo será para tu marido"... dice Dios a Eva en el Génesis. Pero Lilith, como todo lo reprimido, retornará... Aunque ya exiliada del Paraíso amoroso de Adán y Eva, a lo que queda como resto luego de la pérdida del Gran Paraíso.

Elina Wechsler (pág. 4)

Freud mediante

El mundo psi tal cual es

¿Cuál es la situación actual del psicoanálisis en Uruguay? Para esbozar algunas de las múltiples respuestas que se dan a esta pregunta —para nada desprovista de inocencia— Gustavo Escanlar entrevistó a los presidentes de tres asociaciones psicoanalíticas. Pero, por supuesto, no era posible dejar de escuchar los principales argumentos (en contra) y contraargumentos (a favor) de esta disciplina, surgidos en conversaciones con pacientes y alumnos de psicología (otra forma de ser paciente), para tener de algún modo presentes los dos lados del estaño.

Luego de la investigación, siguen más o menos en pie algunas de las principales interrogantes: ¿qué vigencia tiene, hoy por hoy, el psicoanálisis en Uruguay? ¿Qué papel cumplen las Asociaciones Psicoanalíticas al respecto? ¿Cuánto de lugar de identidad y cuánto de "rosca" hay en ellas? ¿Por qué hay tres asociaciones siendo que no son muy diversas las bases teóricas? ¿Qué papel juega en todo esto la Escuela Universitaria de Psicología? ¿Y la Facultad de Medicina? La psicología no es una profesión reglamentada; ¿debería serlo?

Psicoanalistas libres

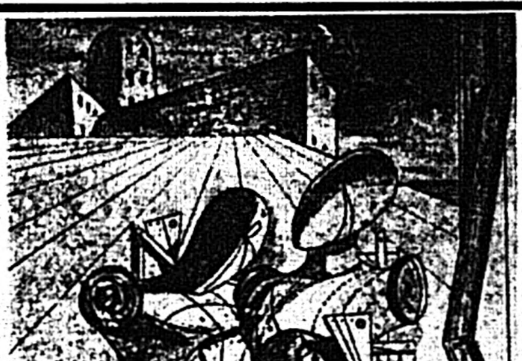
Entrevista Carlos Mendilaharsu

Lacan desburocratizó

Entrevista Edgar Cabral

Lugar de pertenencia

Entrevista Enrique Restaino



DIBUJOS DE CHIRICO

Son reproducidos en este número. El artista configura la llamada "pintura metafísica", constituyendo espacios geometrizados que escapan a los parámetros reales, en los cuales despliega un mundo onírico, poblado de muñecos.

Comunicación en el teatro

Se plantea si el teatro dramático es o no literatura y el problema del peso que tiene el texto lingüístico. En el teatro esa palabra no es más que uno de los componentes, lo que lleva al problema del "teatro para ser leído".

Si consideramos que drama signifique propiamente acción, es evidente que esta última modalidad es la frustración del género, en cuanto niega la esencia activa del mismo.

Burgueño y Viroga (pág. 12)

Filosofar, aquí, hoy

El reciente Encuentro de Filosofía Latinoamericano reunió a más de 200 interesados, lo que habla de la vitalidad potencial del movimiento filosófico por estas latitudes. Al Encuentro se refieren en este número una nota de Ana Ma. Araújo y las palabras con las cuales Guillermo Kerber y Celina A. Lértora Mendoza dieron inicio y final al acontecimiento

(página 19)

Vico: Filología y fantasía

Para Vico en una primera etapa de su desarrollo el pensamiento humano no fue racional sino imaginario o fantasioso expresándose sobre todo con un lenguaje metafórico. La metáfora ya no es un ornato del discurso sino un elemento gnociológico.

Alcira Bonilla (pág. 16)

Titãs al borde del caos

Dado el prestigio social adquirido por los Titãs, las cuestiones abordadas por sus músicos pueden ser un buen indicador para pensar el Brasil de fin de siglo.

P. R. de Souza (contratapa)

La nueva modernidad económica

José I. Casar
(página 14)

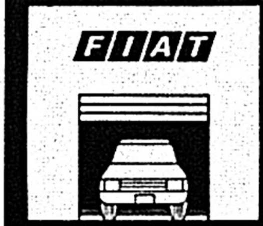
ISSN 0797-9754

SEA ODIOSO ¡COMPARE!

Al recibir su FIAT UNO 0km.
usted se lleva mucho más auto por su dinero.
Y con su FIAT, sigue recibiendo más, siempre.

Uno!

El auto más comprado
entre todos los modelos
de todas las marcas.
Y por segundo año consecutivo.

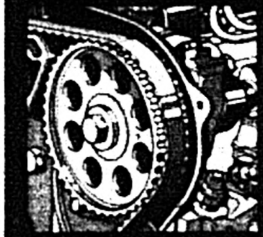


50 Talleres Autorizados
250 Talleres Recomendados
Los encuentra en todas partes,
y bien cerca de usted.

CATAFORESIS
3
GARANTIA 3 AÑOS 0000 LIBRE DE CORROSION
EXCLUSIVO SEVEL

El amparo de una Garantía
que no tiene igual,
resultado de un proceso técnico
que otorga al automóvil FIAT
calidad internacional.

Repuestos de FIAT legítimos
hay en todos lados. Siempre.
Y como Usted
no depende de nadie para
conseguirlos,
le cuestan mucho menos.



Mecánica FIAT altamente
racionalizada.
Lo que se traduce
en reparaciones altamente
facilitadas.

La Asistencia Post-Venta
FIAT SEVEL pesa definitivamente
en la reventa:
hace que su Fiat valga más.
Y se lo sacan de las manos.
Con lo cual, ¡usted vuelve a ganar!

FIAT

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL

Literatura y medios masivos

Evasión. Las historias reiterativas y despojadas de ambición estética, los romances de pasión encendida encerrados en los límites de su propia anécdota. Adicción. Estas historias han ejercido desde siempre una fascinación inquietante (por ser sin salida), sobre ciertos sectores de público. Porque el fenómeno del relato industrial no surgió propiamente con la industria y la tecnología.

EL SIGNO COMO LOCURA

A partir de la reflexión sobre el peligro que puede entrañar el signo, surge en el Renacimiento un héroe de 50 años, obsesionado por las lecturas sin tasa de libros de caballería. Este personaje forja en su imaginación el delirante plan de lanzarse al mundo en busca de aventuras. Un proyecto semejante no es la consecuencia de vivencias traumáticas o de tormentosas conmociones afectivas: es el efecto de la fascinación de un medio ¿masivo? (hasta cierto punto) de comunicación de la época.

Don Quijote no es un ser devorado por las dudas y los conflictos. No se encuentra en una situación insoportable al punto de desear abandonarla a toda costa. Sólo que existe de aquel lado de las palabras algo que lo atrae y lo aprisiona. Se mezclan así lo fantástico y lo cotidiano, hasta que ya no quedan límites posibles.

Si entre las múltiples intenciones de Cervantes está la de polemizar con un medio de comunicación, no será contra la literatura propiamente dicha, ni contra el estilo cortesano elevado, ni contra el culto a la belleza, de raíces platónicas. Lo que le molesta a Cervantes es el corte ramplón y redundante de la novela de caballería, el lenguaje empobrecido de un medio que anunciaba, desde la lejanía, la industrialización de la ficción.

EL SIGNO COMO FATALIDAD

En el siglo XIX, la difusa imaginería sub-romántica conduce a Ema Bovary al suicidio. De nuevo, la vida de Ema no está sellada por la reflexión sobre los grandes visionarios románticos: Blake, Shelley, Keats, Kleist, Novalis. Un poder infra-literario el que conduce al rechazo de la vida y a la pérdida de los impulsos para la búsqueda, es el que (en parte) empuja a Ema hacia su abismo.

De este modo, y más de una vez, la novela ha contado, memorablemente, el poder de una forma seriada de comunicación.

EL SIGNO MASIVO

Los medios de comunicación masiva son recientes, por lo que su fascinación ha sido menos representada. Sin embargo, en varias e ilustres ocasiones, el cine ha relatado su propia seducción o la de otros medios de masas. Por citar algunos escasos ejemplos, recordemos La Rosa Púrpura del Cairo, Días de Radio, Mujeres al borde de un ataque de nervios.

También la literatura ha encontrado en los medios, en sus mecanismos específicos y en el proceso de su recepción, motivos determinantes del trabajo artístico.

A través de algunos de sus más ilustres exponentes (Carlos Fuentes, Mario Vargas Llosa, por ejemplo) la literatura latinoamericana ha documentado, elaborado y subvertido los procedimientos y el impacto de los medios masivos. Un escritor rioplatense que ha hecho de éstos los protagonistas incuestionables de su producción literaria, es Manuel Puig, cuya obra se caracteriza por el análisis y el cuestionamiento sistemático de los medios y su influencia alienadora.

Sus personajes circulan dentro de marcos estrechos, cuya salida son incapaces de encontrar: un pueblo provinciano (Boquitas Pintadas), una cárcel (El beso de la mujer araña), el itinerario de una silla de ruedas (Maldición eterna al que lea estas páginas). En ese circuito cerrado son incesantemente erosionados por los mensajes del cine, la radio, la prensa y por sus propios discursos, orales o epistolares, que están signados por aquéllos.

EL MURMULLO DE LOS SIGNOS

Es tal vez en Boquitas Pintadas donde aparece con mayor profusión la gama de estímulos comunicacionales que van moldeando la vida diaria de una comunidad.

La novela se estructura sobre fragmentos de mensajes mediáticos en toda su variedad. Ella misma se presenta como un folletín sentimental del género de los que se agregan subsidiariamente en la prensa o en las revistas femeninas. Los capítulos son designados como "entregas". Quince de éstos tienen por acápite un fragmento de tango. El restante, un segmento de bolero. Estos acápites cumplen una función analéptica (traen al presente una porción del pasado) o proléptica (una efusión del futuro se derrama sobre el presente). A la vez, ellos revelan la presencia de un narrador distante, irónico, que contempla burlonamente la acción de los medios sobre el mundo narrado. . . Un narrador que es irónico precisamente porque conoce al dedillo esos medios.

La novela se inicia con un aviso fúnebre aparecido en un diario provinciano y termina con otro aviso fúnebre publicado por un diario de Buenos Aires. La porción meteorológica del informativo es la encargada de describir el ámbito en el que se desarrolla la acción. Los acontecimientos sentimentales que la puntean quedan registrados en otras tantas notas sociales presentadas por diversos periódicos. La radio, el cine, las revistas de modas, son las fuentes en las que los personajes buscan sus identidades. El retrato psicológico (cómicamente hipócrita) de estos personajes es trazado por las cartas que envían a la sección "Correo del Corazón" de una revista femenina. Sus destinos están adheridos por babas invisibles a la peripecia de los radioteatros, que llega hasta ellos mezclada con avisos publicitarios de dentríficos y detergentes.

De este modo, la tarea de producción de estereotipos de conducta social e individual llevada a cabo por los medios, es proyectada a primer plano, tematizada y problematizada en la novela. Pero Puig no sólo explora la naturaleza de los mensajes mediáticos, sino también el proceso convencional de su recepción. Intuitivamente, de acuerdo con los estudiosos de la comunicación de masas, el escritor argentino muestra cómo la decodificación y recodificación de los mensajes masivos están mediatizadas por el grupo y profundamente vinculadas a los marcos de referencia y concepción de vida grupales.

Los personajes viven encerrados en una sociedad pequeña y aislada. (Aunque la abandonen por la gran ciudad, se llevan consigo las pautas de la comunidad original). Es comunitariamente que reciben y filtran la acción de los medios. Las amigas se reúnen para escuchar los radioteatros y las familias van juntas al cine. Luego se trasmiten a través de canales diversos (el diálogo directo, el teléfono, el intercambio epistolar) esas imágenes mediáticas. De ese modo se traspasan convenciones, a la vez difusas y estrictas, de comportamiento social, y se torturan unos a otros imponiéndose modelos de conducta caóticamente superpuestos. Es la comunicación en sus variadas formas la que determina el estereotipo, la que contagia el condicionamiento de las actitudes vitales.

Por medio de la lectura, de la audición o audiovisión, de la escritura y de la conversación, todos se trasmiten la morbosidad, la patología del respeto a lo convencional, que los entrampa y los destruye.

Pero, a la vez, la novela como tal teje un proceso comunicacional de índole intertextual. Mantiene un diálogo con otra novela, de dimensiones clásicas: la célebre Montaña Mágica. Revertido y degradado en relación a aquél, el protagonista de Boquitas Pintadas, como Hans Castorp, pasa parte de su vida en un sanatorio para enfermos de los pulmones. A semejanza del reflexivo personaje alemán (aunque nada reflexivo), Juan Carlos mantiene largas conversaciones con un intelectual allí internado.

Así, la novela de Puig se construye como un homenaje a la gran literatura. Pero también como una mirada lúdica, riente, subversiva, sobre los medios de comunicación en todas sus manifestaciones. De ese modo, las formas ramplonas y estereotipadas se trasmutan en arte. Una prueba más de que, con mayor o menor ambición, los medios pueden ser un estímulo para el trabajo intelectual, la elaboración creativa, la expresión artística.

Hilia Moreira
Matilde Sánchez

novedades
Librería Editorial
P. BUSTAMANTE 1697
Roca Viva
Psicología
Roca Viva
créditos

El lugar de Lilith

La mujer que goza, elidida de la Biblia

Lilith, predecesora de Eva, ha sido excluida por completo de la Sagrada Escritura; el mito bíblico la ha borrado, exiliado de la Letra. Ha transformado a Lilith, creada por Dios enteramente y no como Eva, salida de una costilla masculina, en una ausencia.

Por fin, Eva triunfará sobre ella, Lilith se exiliará en el reino donde el goce femenino es endiablado y prohibido. La madre habrá ganado sobre un cuerpo femenino gozante, regularizará su relación con la culpa, marcará el destino materno elidido del goce. O puta o madre (del hombre y sus hijos); o mujer gozante o mujer maternalizada (legitimación de un orden).

"Tu deseo será para tu marido"... dice Dios a Eva en el Génesis..

Pero Lilith, como todo lo reprimido, retornará... Aunque ya exiliada del Paraíso amoroso de Adán y Eva, a lo que queda como resto luego de la pérdida del Gran Paraíso.

Antes fue Lilith, relatan las leyendas mitológicas hebreas. Antes de Eva (Java), "la madre de todos los vivientes", Dios habría creado a esa otra mujer, rechazada luego por Adán. Aquella que quería gozar, por ello se exilió junto al Mar Rojo, región que abunda en demonios lascivos. Y ya no pudo ser "esposa y ama de casa".

LILITH, ESPIRITU DEL VIENTO

La Biblia sólo recoge una pequeña parte de la riqueza mitológica hebrea, babilonia y sumeria. Las divergencias entre los mitos de la Creación I y II son un entrecruzamiento de una tradición primitiva y una sacerdotal posterior.

Según el Génesis I, Dios habría creado al hombre y a la mujer a su propia imagen en el sexto día, Eva no existía aún. Según el Génesis II, Eva fue creada de una costilla de Adán. Este último mito carece de analogía en los mitos del Mediterráneo o Medio Oriente primitivo.

Sin embargo, Lilith es un demonio femenino que tiene una posición central en la demonología judía, babilonia y sumeria. Aparece también en las leyendas árabes como "Karina" o "madre de los infantes".

En el Zohar, "la Biblia de los kabalistas", escrita en arameo en el siglo XIII, Lilith ocupa dos roles: estrangular niños ajenos y seducir a los hombres que sueñan mientras duermen solos.

La primera versión hebrea (que recoge el mito primitivo de la creación de Lilith anterior a Eva y su posterior huída al Mar Rojo), aparece en el Alfabeto de Ben Sira, escrito en la Edad Media. Es un texto midráshico (literatura rabínica agregada a los versículos bíblicos, escrita desde el Siglo II al XII).

Lilith representa seguramente a las mujeres cananeas a las que se les permitía la promiscuidad prenupcial, promiscuidad que era seguida por algunas israelitas y que era duramente censurada por los profetas. A Lilith se la hace derivar de la palabra "ililtu": demonio femenino, espíritu del viento.

En la etimología popular hebrea deriva de Lailil: noche, lechuza. Salomón sospechó que la Reina de Saba era Lilith... Según Isaías, vive acompañada de sátiros, en las ruinas desoladas del desierto...

A LILITH LE INTERESA EL GOCE SEXUAL

¿Qué desean las mujeres?: Ser amadas por el Hombre y deseadas por los demás. Pero ¿y el goce sexual? ¿Es acaso patrimonio de la búsqueda masculina? A Lilith le interesa gozar"; escuchemos la leyenda:

"Entonces Dios creó a Lilith, la primera mujer, como había creado a Adán, salvo que utilizó inmundicia y sedimento en vez de polvo puro... Adán y Lilith encontraron la paz juntos, pues cuando él quería acostarse con ella, Lilith consideraba ofensiva la postura recostada, que el exigía, "Por qué he de acostarme debajo de tí?", preguntaba. "Yo también fui hecha con polvo y por consiguiente soy tu igual". Como Adán trató de obligarla a obedecer por la fuerza, Lilith, airada, pronunció el nombre mágico de Dios, se elevó en el aire y lo abandonó...

...los ángeles la encontraron junto al Mar Rojo, región que abunda en demonios lascivos, con los cuales dio a luz lilim a razón de más de cien por día. "Vuelve a cien por día. "Vuelve a Adán sin demora", le dijeron los ángeles, o si no te ahogaremos. Lilith preguntó: "¿Cómo puedo volver a Adán y vivir como una ama de casa después de mi permanencia junto al Mar Rojo?..." (1)

Sigue habiendo, aunque los siglos hayan transcurrido, un atávico velo alrededor de la especificidad del goce femenino. ¿No hablan las mujeres, o sigue siendo engorroso escucharlas?. Atavismo que también recae sobre ellas mismas, sujetas a ese Adán, a esa Eva Madre, Ideal escindido.

Adán y Eva es el mito de la complementariedad de los sexos, a partir de una primera violentación del cuerpo masculino (episodio de la costilla), ella será lo que a él le falta, se complementarán imaginariamente... Encontramos este mito de complementariedad en muy diferentes culturas.

La presencia de Lilith habla, en cambio, de suplemento, destino violento, presencia femenina en el deseo de tal hombre y tal mujer que viene a trastocar ese resto paradisíaco, la pareja complementaria primera. Y esta presencia será aún una amenaza para la descendencia, especialmente para los hijos varones. Un rito que se realizaba en un tiempo en muchas comunidades judías para proteger al niño recién nacido de Lilith así lo muestra: Se trazaba un anillo en la pared de la habitación donde nacía y se escribía dentro de él "Adán y Eva. Fuera Lilith!". La amenaza de esa "otra" presente y ritualizada la defensa.

EL MITO FEMENINO ¿ES UNO?

Escuchemos ahora a tantas analizantes preocupadas permanente o cíclicamente por las "putas" (sean o no de pago) de las que gozan sus maridos, sintiéndose aquellas en menos. ¿Qué les dará esa otra que ellas creen no poder dar o recibir?: Un cuerpo de mujer gozante, que no sirve para nada... más que para ello, una mujer Lilith, libre de la posición materna (aunque tenga hijos, siempre que no ubique aquí al hombre-hijo; una mujer que goza y hace gozar imaginariamente siempre más. El fantasma de esta Lilith "la amante", sobrevuela en los temores a perderlo, ser robada, engañada...

¿Qué escuchamos cuando habla "la amante" de este hombre con regularidad?: su deseo de convertirse, al fin, en aquella misma esposa y madre. Ganarle a Eva, un lugar vivido inconcientemente como indestructible, lugar deseado y temido.

Eva y Lilith pelean por el Tesoro ubicándose en uno u otro mito. Algo de estas dos posiciones deseantes femeninas en relación a los hombres (hablamos aquí de mujeres heterosexuales), son de tal insistencia en el discurso femenino, más allá de la neurosis específica de cada mujer, que nos llevan a preguntarnos si no se trata de dos mitos que configuran uno. O Eva-madre o Lilith de los infiernos.

Dos posiciones deseantes que atraviesan las mujeres con respecto al hombre y la incógnita sobre la otra mujer. Porque, ¿qué sucede habitualmente si Lilith logra, al fin, tomar el lugar de Eva?. Recomenzará probablemente el duelo imaginario con otras posibles diablas que puedan quitarle su recién adquirido poder. ¿Poder de qué? De la retención mágica del falo, del hombre-falo, ideal de relación sin fisuras, de ideal paradisíaco retornado desde las profundidades del deseo.

¿De qué gozan las mujeres que van más allá de la madre, qué recorren al recorrer el camino de la heterosexualidad?

La pregunta sobre el goce es la que insiste en las mujeres que se ubican en posición de madres (¿qué se goza, de qué es gozada?), enigma que aparece desde el "otro lado" del mito en la amante (¿de qué goza la madre-mujer de ese hombre?).

¿Qué es ser una mujer que goza y hace gozar de la sexualidad?, se pregunta Eva... ¿Qué poder tiene Eva?, se pregunta Lilith... dos mujeres que se interrogan a través del síntoma sobre un mito dividido en dos que fecunda victorias pírricas, humillaciones, tormentos y hasta suicidios.

Freud nos habla de este conflicto desde el lado del hombre en "Aportaciones a la psicología de la vida erótica" (1810-1812)... "La vida erótica de estos individuos permanece disociada en dos direcciones, personificadas por el arte en el amor divino y el amor terreno (o animal). Si aman a una mujer, no la desean, y si la desean, no pueden amarla... se acogen principalmente a la degradación psíquica del objeto sexual, reservado para el objeto incestuoso y sus subrogados, la supervaloración que normalmente corresponde al objeto sexual... degradando a la madre, gánanla para objeto de la sensualidad".

Y también "...en la naturaleza misma del instinto sexual existe algo desfavorable a la emergencia de una plena satisfacción... a consecuencia del desdoblamiento de la elección de objeto y de la creación intermediaria de la barrera contra el incesto, el objeto definitivo del instinto sexual no es nunca el primitivo, sino tan solo un subrogado suyo... (2)".

"Pero precisamente la decidida antítesis entre "la madre" y "la prostituta" ha de estimularlos a investigar la evolución y la relación inconciente de estos dos complejos, pues, sabemos ya de antiguo, que en lo inconciente suelen confundirse en uno solo elementos que la conciencia nos ofrece antitéticamente disociados... la diferencia entre la madre y la prostituta no es, en último término, tan grande, puesto que ambas realizan el mismo acto... (3)":

¿Qué sucede con este conflicto desde el lado de las mujeres? Si Freud da cuenta de que el deseo del hombre está escindido entre dos objetos, la madre y la prostituta, escisión imaginaria de un objeto perdido, ¿están exentas las mujeres de encarnar alguna de estas dos posiciones, fijarse en una de ellas, neurotizarse por el enigma de la otra? Las mujeres sostienen el fantasma masculino desde estos dos mitos. ¿Es acaso el enigma del falo situable sin referirlo al otro sexo?

Ser una mujer no se reduce, evidentemente, a ser "la amante", pero frecuentemente "la amante" la encarna... recordemos a la señora K del historial de Dora. La mujer legítima no es, evidentemente "la madre", pero puede representarla.

La figura de la amante del hombre casado toma entonces una dimensión mítica, y tantas veces es un secreto a voces de la estructura familiar. Es la otra del fantasma masculino escindido, pero también desde el fantasma de la interrogación de la mujer-legítima. Este pacto, a veces hasta explícito, ¿no es un pacto entre Adán y Eva?

A través de Lilith, algo de la pregunta sobre el goce femenino se perpetúa, y, a partir de Eva, algo de la pregunta sobre el goce fálico de la madre se deja oír.

La mitad de un reparto mitológico. No parece tratarse de dos tipos de mujeres, sino de un mito que las contiene a ambas como las caras de una misma moneda. Las mujeres pueden atravesar estas dos posiciones alternativamente, fijarse en una o sostener (¡qué tarea!) a ambas... algunas lo logran, otras no. Pero si se ubican

Elina Wechsler

FREUD 50 años de 'después'

en una, se interrogarán sobre la otra.

¿Quién no ha escuchado a modernas Evas referirse a la amante como a "esa puta" ¿Quién no ha escuchado a Lilith provocando a la otra? ¿Crees que por ser su esposa, eres La mujer?...

EVA O LILITH, UN MITO QUE HABLA DEL COMPLEJO

Como para el varón, las vicisitudes del Complejo de Edipo marcarán para la niña el acceso al goce sexual, sus inhibiciones y conflictos. Pero este Edipo es femenino, y sabemos que Edipo es el mito masculino por excelencia.

Habremos entonces de hablar de una mitología femenina particular, que no excluya los avatares del deseo, la prohibición, la negatividad y positividad del mismo, la problemática aún del ser y del tener esta estructura sin descentrarnos de los pilares de la teoría psicoanalítica? Las mujeres y el placer sexual, las mujeres y el amor, el Plus, sus vicisitudes, su homo-marcación, su melancolización, sus zonas erógenas particulares...

Cómo no admitir (ya lo postuló Freud) que no hay en las mujeres un órgano fuente de placer sexual, sino al menos dos, clítoris-vagina, que constituyen la no unicidad específica femenina. El clítoris es fuente de placer y acmé orgástico en la actividad autoerótica de la niña, alrededor del cual se urden las fantasías edípicas.

Abundan en los escritos psicoanalíticos, los trabajos sobre el enigma, lo decible e indecible del goce femenino, el plus gozar. Si este plus gozar es referido al goce femenino del otro sexo, gozar del cuerpo del otro sexo, conduciría a ese otro goce que habitualmente llamamos vaginal. Entre las mujeres este es habitualmente un punto de llegada muchas veces excepcional. Freud apuntaba el "doble trabajo" reservado a las mujeres: cambio de órgano, cambio de objeto... Las reivindicaciones de los movimientos feministas sobre el placer y orgasmo clitórico no hacen más que insistir sobre el problema de la dualidad.

Cada uno, cada una, goza sexualmente como puede. No se trata de legitimar un goce mejor que otro, sino poder decir algo sobre este fenómeno específicamente femenino, tan enigmático seguramente para los hombres por la unicidad del órgano peniano.

Podrá decirse que un hombre puede investir su ano ("un agujero es siempre un agujero"), pero este hecho no compromete al hombre, sino a aquellos que pervierten su deseo.

Las mujeres, en cambio, acceden o no a ese otro goce a partir de una condición anatómica peculiar: dos zonas en lugar de una.

Algunas lo logran, otras no, más allá, como lo indican diversos autores, de la constelación patológica particular. (Histéricas, obsesivas e incluso psicóticas con presencia de orgasmo vaginal, y mujeres con los mismos cuadros absolutamente frígidas).

Volviendo al mito, esta privilegiada triangulación (Adán, Eva, Lilith) nos lleva a otra escena edípica en las mujeres. Cuando una hija se dirige al padre, luego de la desilusión fálica, entrando en disputa con la madre, si el cambio de objeto se produce, la niña reactivará al tiempo la disputa edípica de la madre (madre e hija tendrán tal relación ambivalente...). Será por este motivo que tantas madres coartan el acercamiento entre las hijas mujeres y el padre.

Pero, ¿se dirigirá la niña al padre por la herida de no haber recibido un pene de la madre? (Freud). O bien, ¿será la dolorosa caída de comprobarse como no-falo, no todo para la madre, lo que la impulsará hacia el padre para ser "a", causa de su deseo? Allí reencontrará la niña a Eva la legítima y el deseo específico de los personajes en cuestión, la imaginería en torno a estos deseos marcarán su particular devenir como madre y ser gozante.

Pero, ¿qué es gozar sexualmente del padre, en qué espacio, si su espacio de goce es el clítoris, si la vagina es aún muda?

Seguramente una pregunta que atraviesa a las niñas por su particular constitución sexual anatómica y que produce un choque con el goce del órgano clitórico de esta etapa. ¿Qué es gozar como una mujer? ¿Dónde gozar, en qué espacio del pene paterno? ¿De qué goza la madre?... quién tendrá la respuesta a tal enigma será otra mujer.

Aunque la niña llegue a desear fantásticamente un "hijo del padre" identificándose con Eva, no por ello accederá "necesariamente" al goce vaginal. Muchas mujeres, identificadas con la madre en tal posición, podrán gozar de la maternidad, pero no automáticamente del otro sexo. Algo de la pregunta sobre el goce puede quedar suspendida... ya que en la fase fálica las niñas obtienen su placer en un órgano específico, la vagina es aún libidinalmente muda y el goce de la madre luego del descubrimiento de la diferencia sexual, un enigma.

CASTRACION Y ESCOLLOS FEMENINOS

La castración se efectiviza cuando el niño percibe que el deseo materno se dirige hacia otro lado, que lo destituye y resitúa el enigma del falo. Falo que designa otra cosa que pene (aunque sea en la etapa fálica, para el niño, su visible sostén).

Hombres y mujeres quedan entonces ubicados en un lugar de insuficiencia frente al símbolo fálico y dadas las modalidades de este descubrimiento, ciertas mujeres podrán masculinizarse y ciertos hombres feminizarse, independientemente de su condición anatómica. Pues si los niños creen en la preponderancia del falo como significante del deseo, es porque ellos mismos han sido allí ubicados por la madre, ellos mismos han sido su encarnación en un primer tiempo.

La mujer entra también en el goce fálico, invistiendo su clítoris como el hombre el pene, pero la investidura vaginal que conducirá a las mujeres a un plus gozar, presenta –como vimos– un escollo específico.

Sabemos que el cuerpo no puede satisfacer lo que la realización incestuosa pide, sin embargo hay goce sexual, sin embargo hay goce del pensamiento.., y goce del síntoma.

Si los hombres sueñan con recuperar lo que nunca han tenido (la relación incestuosa con la madre), las mujeres también... y también para ellas el Paraíso Perdido, el encuentro irrealizable es con el Otro materno. Si algo de ese goce se recupera es a través de lo pulsional, del cuerpo, de la palabra, del pensamiento. Pero es aquí donde tantas mujeres tropiezan con otro escollo, el de la producción intelectual (o producción en general, más allá de la producción de un hijo) condicionada por una confusión inconciente entre pene y falo. (Si no tengo pene, nada tengo, solo puedo producir... hijos, como Eva). Castración imaginaria, seguramente, pero también seguramente eficaz si la niña en cuestión ha sido recibida como una "castrada" a la que algo le falta (ser varón) por el deseo de la madre, del padre o de ambos.

Si una niña que atravesada por esta castración imaginaria podrá quejarse de su falta de pene toda la vida; si identificarse con Eva es identificarse con otro ser castrado e inútil, el pene=falo dejará a los hombres en más, y a ella, junto con su madre y las otras mujeres, en menos. La "actividad" será entonces patrimonio del varón, y la relegación de la mujer a la casa y la maternidad volverá a consumarse... rol específico atribuído a la mujer en la Historia. Escollos en la actividad, escollos para el goce sexual... también son síntomas masculinos, pero no deja de llamar la atención lo borradas que suelen estar las mujeres en tales logros.

De Eva a la pequeña Eva la identificación parece ritual... pero otra vez, ser madre no es más que la mitad del reparto mitológico.

Ser Lilith a costa de la maternidad, ser madre a costa de Lilith, ser una mujer que produce a costa de la sexualidad en general: costos característicos para las mujeres.

La niña, como el varón, acceden al orden simbólico a través de la castración, del reconocimiento de no ser el falo para la madre. Que la niña reniegue de este saber, que busque con otra mujer el Paraíso perdido renegando de la falta, que recorra el camino de la homosexualidad, es un posible avatar, un colmamiento imaginario de ser todo para el subrogado materno.

El placer pulsional heterosexual evoca nuevamente la castración simbólica, muestra otra vez una ausencia, la ausencia del falo, significante de lo que nunca se tuvo. Y en este orden no hay confusión posible entre pene y falo.

Una mujer que es deseada por un hombre sabrá que también para él el deseo se organiza alrededor de la castración, desde lo que se carece.

La niña, aunque se dirija al padre luego de la desilusión de no ser falo de la madre, llevará consigo, sin embargo, una homo-marcación que le es peculiar y que entra de lleno en el complejo. Complejo "complejizado" por la pregunta sobre el goce femenino, cuando el padre entra en escena y con él el enigma del goce femenino en la escena primaria.

¿Es patrimonio de la mujer histérica tal enigma y tal estructuración del deseo? ¿O las mujeres por su particularidad erógena serán atravesadas por ella?

Si una mujer vuelve a imaginarizar el falo a través de la maternidad, no sorprendería que libidinalmente se alejara del hombre... conflicto tan habitual que nos devuelve el mito: Eva o Lilith, madre o amante.

Un cuerpo en el que se crea la vida, que anida otro cuerpo, marcado por un sexo no-uno, por el dolor-goce de parir... ¿es un enigma o una especificidad no masculina? Avatar que se articula permanentemente entre dos posiciones Madre-Amante, balanza que se inclina hacia uno y otro lado. Goce múltiple, descentrado, trajoso camino libidinal que puede conducir o no a ser centrado en la vagina, más allá de las modalidades neuróticas de cada mujer en particular. Eva y Lilith.

REFERENCIAS

(1) GRAVES, R. y PATAI, R.: Los mitos hebreos. Alianza Editorial, Madrid, 1986

(2) FREUD, Sigmund: "Sobre una degradación general de la vida erótica", En Ensayos sobre la vida sexual y la teoría de la neurosis, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.

(3) FREUD, Sigmnund: "Sobre un tipo especial de elección de objeto en el hombre". En Ensayos sobre la vida sexual y la teoría de la neurosis, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.

CHASSEGUET-SMIRGEL: La sexualidad femenina, Ed. Laia/Divergencias, Barcelona, 1985.

Enciclopedia Judaica copywright by Keter Publishing House Jerusalén, L.T.D., Israel, 1982.

FRAZER, J. G.: El folklore en el Antiguo Testamento, Fondo de Cultura Económico, México, 1981.

FREUD, Sigmund: La organización genital infantil (Adición a la teoria sexual).
Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica.
La feminidad.
Sobre la sexualidad femenina. Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 1958.

IRIGARAY, Luce: Ese sexo que no es uno. Editorial Saltés, Madrid, 1971.

KOFMAN, Sara: El enigma de la mujer. ¿Con Freud o contra Freud?, Ed. Gedisa, Barcelona, 1982.

LACAN, Jacques: "La significación del falo". En Escritos I. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1971.
"Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina", En Escritos I: Editorial Siglo XXI, Madrid, 1971.
Seminario Aún, Ed. Paidós, Madrid, 1986.

PERRIER, F. y GRANOFF, W.: El problema de la perversión en la mujer, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1980.

SZPILKA, Jaime: La realización imposible. Encrucijada de una psicopatología psicoanalítica. Editorial Trieb, Buenos Aires, 1979.

jornadas rioplatenses historia comparada
el reformismo en contrapunto
tomás linn
de buena fuente
una aproximación al periodismo político
claeh argumentos
pablo mieres
¿cómo votan los uruguayos?
las elecciones de 1984
claeh argumentos
alfredo errandonea (h)
las clases sociales en el uruguay
claeh argumentos

últimos títulos
argumentos claeh

12 - ¿cómo votan los uruguayos?
las elecciones de 1984
pablo mieres

13 - las clases sociales en el uruguay
alfredo errandonea (h)

14 - el reformismo en contrapunto
los procesos de modernización en el río de la plata (1890 - 1930)
jornadas rioplatenses de historia comparada

15 - de buena fuente
una aproximación al periodismo político
tomás linn

en venta en librerías y en claeh, zelmar michelini 1220, montevideo, washington beltrán 156, tacuarembó

claeh

Freud mediante...

Nuestro mundo psi, tal cual es

¿Cuál es la situación actual del psicoanálisis en Uruguay?

Para esbozar algunas de las múltiples respuestas que se dan a esta pregunta —para nada desprovista de inocencia— pedimos a Gustavo Escanlar que fuera, primero, a las fuentes, entrevistando a los presidentes de las tres asociaciones psicoanalíticas más asentadas y/o influyentes. Pero, por supuesto, no era posible dejar de escuchar los principales argumentos (en contra) y contraargumentos (a favor) de esta disciplina, surgidos en conversaciones con pacientes y alumnos de psicología (otra forma de ser paciente). Para tener de algún modo presentes los dos lados del estaño.

Luego de la investigación, siguen más o menos en pie algunas de las principales interrogantes: ¿qué vigencia tiene, hoy por hoy, el psicoanálisis en Uruguay? ¿Qué papel cumplen las Asociaciones Psicoanalíticas al respecto? ¿Cuánto de lugar de identidad y cuánto de "rosca" hay en ellas? ¿Por qué hay tres asociaciones, siendo que no son muy diversas las bases teóricas? ¿Qué papel juega en todo esto la Escuela Universitaria de Psicología? ¿Y la Facultad de Medicina? La psicología no es una profesión reglamentada; ¿debería serlo? ¿Qué pasaría con las asociaciones en tal caso? No todas las veces las investigaciones periodísticas responden todas las preguntas. Como se leerá, esta es una de esas veces.

Geena Rowlands escucha, a través de una pared, la psicoterapia de una mujer, luego se sabrá, es ***Mia Farrow.*** *Ello la moviliza de tal modo que la lleva a un replanteo de toda su vida, su carrera, su matrimonio. Parece — a través del film "La otra mujer" de Woody Allen— que el psicoanálisis (y de otra persona, como si fuera poco), es casi mágico proveedor de soluciones ante las angustias vitales.*

No pasa lo mismo con el grueso de los pacientes. Carina, por ejemplo, es una estudiante de medicina con siete años de psicoterapia a cuestas. *"Bueno, yo no sé si es psicoterapia, psicoanálisis o qué"*, dice, *"porque, a pesar de estudiar medicina con mi analista jamás hablamos de técnicas. Bueno, en realidad es él quien no habla. No sé honestamente si me hace bien o no —creo que eso depende bastante del momento en que esté— pero si sé que lo que más me molesta es lo que ellos llaman encuadre. No poder hablar con el tipo en un plan de igualdad después de tanto tiempo de estar juntos en un tratamiento. Es una barrera casi imposible de superar"*.

El encuadre es un tema largamente discutido entre los pacientes que "sufren" de psicoterapia. *"Para mí es necesario"*, dice Héctor que comenzó su análisis hace solamente un año. *"De lo contrario la situación se le puede ir de las manos a cualquiera de los dos"*.

"Vos decís cosas tan graves, tan profundas de tu vida, que si el otro tipo no te pone una distancia, termina todo mezclado, no se saben los límites", agrega.

"El tipo más crack", dice Marcelo, *"es el que la viene llevando de determinada manera y de repente, zás, te rompe el encuadre. Yo por ejemplo siempre hablaba de la homosexualidad. Un día de repente le rajo al tipo la posibilidad de tener los dos una relación sexual y me dice 'bueno, vamos'. Era lo que yo menos me esperaba. Me cagó, porque él sabía que no me iba a animar"*.

"Yo no entiendo", remata Daniel, 26 años, algunos meses de terapia, *"Le digo a mi terapeuta que estoy enamorado de ella y ella ni siquiera reacciona"*.

¿POR QUE?

No son demasiado variadas las causas que pueden hacer consultar a alguien a un terapeuta.

"A mí fue una mina la que me rayó. Me dejó de diván, bromea Pablo. *"Pero lo general"* continúa, *"es que casi nadie está conforme consigo mismo. Me refiero, por supuesto, a la gente de determinada clase social —media alta digamos— ya que estamos hechos para eso: para no estar bien con nosotros, para sufrir, para pasarla mal. La terapia en ese caso es uno mas de los requisitos para nuestra infelicidad"*, remata.

UNA HISTORIA COMO TANTAS

Ella llega a su casa después de una jornada agotadora. El la espera mirando televisión. Ella no tiene ganas de verlo, pero qué más remedio. La casa es chica y la paciencia es grande. Le reventaba que le hiciera la pregunta que sabía le iba a hacer. La misma pregunta dos veces por semana. *"¿Cómo te fue en la terapia?*. Ganas de responderle *"qué te importa"*.

Sin embargo contesta: *"Mal"*. No puede decirle que analizó algo que ellos nunca han podido charlar: su vida sexual, insatisfactoria, por supuesto. Aunque ella tampoco sabe si eso de analizar es correcto. Ella conversó habló, tiró ideas. A cambio, solo tuvo algunos *"¿Y a usted qué le parece?*

¿SI? O ¿NO?

"¿Pero hace algo la terapia? ¿Reporta algún fin terapéutico importante?" se pregunta Roberto, estudiante de Ciencias Económicas, un año y medio de diván. *"Yo creo que cualquier actividad donde vos estés, a una hora fija y con una periodicidad determinada, conversando sobre vos mismo, con la ilusión que alguien te escuche, te va a reportar satisfacciones, mucho más en esta época donde el principal drama es la incomunicación.*

EL DOCTOR CURETA

En Uruguay no existe, a nivel oficial, formación en psicoanálisis. La *Escuela Universitaria de Psicología* tiene una cátedra de Introducción al Psicoanálisis, pero no es suficiente para los requisitos de las asociaciones. uruguayas en la materia *(APU y AUDEPP). "Eso me lleva a mí, inevitablemente, a pensar en el curro"*, dice Adrián *"Los mismos docentes los podés tener acá o en la facultad de medicina, en la cátedra de psiquiatría, tienen después sus grupos de estudio particulares donde te arrancan la cabeza. ¿No podrían tener sus grupos de estudio oficialmente, en pequeños grupos en los centros de estudio?. No; te los hacen en la casa de ellos y el requisito para entrar en la rosca de ellos es que lo hagas ahí, con ellos, y pagues lo que te pidan"*. Eso lleva a decir a Adrián que cree *"en Freud pero no en los freudianos"*.

"Para nosotros, estudiantes de psicología, las roscas son un problema terrible", cuenta Sandra, casi psicóloga. *"Porque no sabés qué hacer. Y no está sólo la rosca psicoanalítica: está la rosca gestáltica, la rosca de la psicología social, la rosca conductista. Y como la formación no es suficiente, vos tenés que ir por todos lados para formarte, y el dinero para eso no te da. ¿Qué hacés? La vieja y querida terapia individual, el viejo y querido psicoanálisis, y terminás poniendo tu viejo y querido consultorio para, si tenés .suerte, forrarte. No existen espacios para la alternativa"*, reflexiona desencantada.

"Sí existen" tercia Rafael. *"Pero es mucho más cómodo insertarse en los caminos más seguros; los de las asociaciones, los grupos de estudio, la discusión de si diván o tete-a-tete. Nos hacen discutir lo que ellos quieren cuando se trata de discutir otras cosas. La validez del psicoanálisis, por ejemplo"*.

Carlos Mendilaharsu, Presidente de APU

El psicoanalista es libre

En una de las pocas casonas de estilo clásico que quedan en la calle Colonia, nos recibe Carlos Mendilaharsu. La Asociación que preside, con una centena de integrantes, es hoy día el instituto docente de psicoanálisis por excelencia. Con requisitos para entrar muy selectivos (y caros), es tildada en algunos ámbitos como "la rosca" psicoanalítica uruguaya. "Eso lo dicen los que no pueden entrar", es el retruque lógico de sus asociados. Aclarando dudas, Mendilaharsu explicó cuáles son las principales actividades y características de la APU.

—¿Con cuántos miembros cuenta la Asociación en este momento?

—Son más de 100, creo que en este momento son 109.

—¿Cómo se ingresa a ella?

—Cada dos años se instrumenta un nuevo ciclo de lo que nosotros llamamos seminarios. Para ellos se presentan los aspirantes —en los últimos años se han presentado muchos más que en años anteriores, 30 o un poco más—, y una comisión de entrevistas selecciona según sus aptitudes.

—¿Cómo está formada esa comisión de entrevista?

—Es una comisión bastante autónoma, que se va renovando periódicamente, ella misma elige su propia estructura.

—¿Y cuáles son los requisitos que deben tener los candidatos a ingresar?

—Para ingresar se requiere el título de psicólogo o médico y tiene que tener como mínimo un psicoanálisis corriente de dos años y un psicoanálisis que es prácticamente igual al anterior pero que se llama psicoanálisis de formación o psicoanálisis didáctico (aunque de didáctico no tiene nada). Se diferencia del otro porque debe ser realizado con analistas de la Asociación durante un mínimo de un año y medio. Luego de eso ya puede aspirar a ingresar a la Asociación.

—¿En qué se basa la comisión de entrevista para determinar si puede o no ingresar?

—En la permeabilidad que tiene la persona con su inconciente. Debe ser alguien que asuma sus conflictos, que aspire a conocerse mejor, que no padezca autoengaños. Que esté interesado, que haya leído, que esté abierto a su conflictiva y no haga negaciones y renegaciones.

—Una vez admitido, ¿de qué actividades participa?

—Una vez admitido comienza los Seminarios, que duran 4 años. Trabaja allí dos veces por semana, en una actividad meramente de enseñanza. Los docentes planifican los temas que se dictan en los seminarios (por ejemplo, este año están funcionando sólo primero y tercero ya que el ingreso se hace cada dos años, y se determinó que se dieran los historiales de Freud en primero y la teoría de la técnica en tercero). Hay profesores adjuntos, profesores titulares y se admite en el equipo docente a quien desee ser profesor.

—¿En qué momento el asistente a los seminarios puede comenzar a trabajar como psicoterapeuta?

—Generalmente, a partir del segundo año ya puede comenzar a hacerlo, en un psicoanálisis supervisado. La supervisión es curricular y obligatoria: una vez por semana como mínimo se estudian las notas de las sesiones. Por supuesto que la supervisión es anónima, porque la base indispensable del trabajo con el inconciente es el secreto profesional. El supervisor realiza señalamientos, subraya distintos aspectos que no estén bastante claros, muestra cosas que al analista le pasaron desapercibidas.

—Hay también grupos de estudio de Freud.

—Sí, pero no son curriculares, no se realizan necesariamente en el marco de la Asociación. Pueden hacerse en una casa particular, con un coordinador. Son pequeñas asociaciones.

—La Asociación entonces tiene básicamente la estructura de un instituto de formación.

—Sí; la Asociación tiene estatutos, personería jurídica y reglamentos. Estos tienen que ver sobre todo con el Instituto de Psicoanálisis, que es la parte de la Asociación que se ocupa de la enseñanza. Nosotros pretendemos —todavía no lo hemos logrado— que el Instituto tenga su propia personería jurídica para separar la APU del Instituto Psicoanalítico. La APU tiene un presidente, un secretario, un tesorero, un director de enseñanza y un director científico. Se pueden agregar dos vocales. Esta Directiva se elige en una asamblea ordinaria en mayo y se renueva cada dos años. La Directiva es la que planifica las actividades de la institución: jornadas, publicaciones, etc.

—Volviendo a los seminarios, ¿qué pasa con el asociado una vez que finaliza esos cuatro años?

—Hay distintas categorías de miembros: titulares, asociados, egresados y candidatos. Los candidatos son los que están en los Seminarios. Egresados son los que terminaron los 4 años y todavía no hicieron el trabajo y actividades requeridas dentro de la Asociación: participación en jornadas, foros, paneles. Después de eso tienen que ser, por lo menos por dos años, miembros asociados y hacer tareas en las tres áreas básicas, que son docente, de supervisión y de formación, para pasar a ser miembro titular. Por estatutos se exige la presentación de trabajos científicos. Se forman grupos de analistas titulares que se interesan ya en la docencia, ya en la formación en seminarios, ya en la supervisión. Cada uno de estos grupos se reúne una o dos veces por mes y ellos también pueden suspender a un miembro, basándose en su participación y su trabajo: si no está a la altura exigida, se le apercibe y si no mejora se le suspende. Pero esto no quiere decir que no pueda reingresar en el nuevo período.

—La base teórica de la Asociación es la freudiana. Pero ¿existen distintas líneas además de esta base común?

—En efecto. Hay gente trabajando en el campo psicosomático, otros en el área de salud mental. Si bien Freud trabajó en psicoanálisis individual, hay otras formas: terapia de pareja, terapia de grupo, trabajo con adolescentes. La base teórica común es la teoría freudiana con sus ramificaciones posteriores: Lacan, con el inconciente estructurado como lenguaje, Melanie Klein, que habla del mundo interno y externo. Todas estas teorías son aceptadas e incorporadas.

—¿Cuál es la diferencia entonces con las demás asociaciones psicoanalíticas?

—Quizá sea que la APU está afiliada a la Asociación Internacional de Psicoanálisis, la IPA. A la AUDEPP le interesa ingresar a la IPA, no así a la Escuela Freudiana porque justamente Lacan se fue de ella...

—Por el problema de la duración de las sesiones...

—Es difícil de saber hasta dónde llegan los problemas de índole teórico y los problemas de índole personal.

—Las diferencias entonces estarían por el lado de la IPA.

—Sí, porque la AUDEPP también tiene seminarios, jornadas, grupos de trabajo, los autores que se estudian son los mismos...

—No hay entre esas dos asociaciones diferencias teóricas.

—No.

—¿Y con la Escuela Freudiana?

—Lacan se separó de la Asociación Psicoanalítica Francesa y formó un grupo de estructura distinta a las otras organizaciones. Pero en esencia hay muchos conceptos en común: podríamos decir que Lacan también fue un genio.

—En cuanto a la técnica: ¿hay una técnica común de los asociados a APU?

—Es variable. Podríamos decir que lo ortodoxo sería el diván, pero en ciertas circunstancias es válido el trabajo cara a cara. Lo mismo pasa con el número de sesiones semanales: la IPA sugiere que sean 4, pero eso es muy difícil en este país, sobre todo por motivos socioeconómicos. Entonces hacemos 3 ó 2. El psicoanalista de la Asociación es libre de hacer lo que quiera en ese sentido, sin hacer, claro, transgresiones de orden ético. Por ejemplo, un psicoanalista inglés muy talentoso recientemente formó un grupo de estudio con gente que había sido paciente suya. La IPA lo amonestó y él, ofendido, se retiró.

—¿La Asociación regula los honorarios?

—No, eso es individual. Antes cada uno de nosotros tenía que atender a un paciente gratuitamente, pero eso no funcionó.

Las Publicaciones

La Asociación Psicoanalítica del Uruguay publica la Revista Uruguaya de Psicoanálisis, de aparición semestral. Va por el número 69. Su primer número apareció en 1956, y en su editorial señalaba: "Tenemos el propósito, por intermedio de la revista, de hacer conocer nuestros trabajos, y de hacer accesible la traducción de artículos importantes publicados en lenguas extranjeras, así como la puesta al día del pensamiento analítico actual mediante reseñas bibliográficas". También edita la revista "Temas".

La AUDEPP edita la Revista Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica, también semestral, de la que han salido dos tomos de 4 números cada uno.

La Escuela Freudiana de Montevideo publica los anuales "Cuadernos de Psicoanálisis Freudiano" que van por el número 9. Es en el tercero de estos cuadernos que aparece el acta de fundación de la Escuela Freudiana, que señala que la escuela se instituye como "lugar de confrontación de lecturas, trabajo de crítica, apertura del fundamento de la clínica, cotejo con otras disciplinas".

Edgar Cabral, Presidente de la Escuela Freudiana de Montevideo

Lacan desburocratizó el Psicoanálisis

Los lacanianos son un mundo aparte dentro del universo psicoterapéutico. Particularmente hábiles para los juegos con el lenguaje, es en él que basan su teoría. "El inconciente está estructurado como un lenguaje", dicen. Están asociados en la Escuela Freudiana de Montevideo, cuyo presidente es Edgar Cabral, que nos recibe en la sede de la Escuela.

—¿Cuál es el origen de la Escuela Freudiana?

—Nosotros nos acercamos a Lacan alrededor del año 74, 75. Era un grupo muy pequeño y sobre todo lo que hacíamos era leer su obra. En el 80 formamos el Grupo Freudiano de trabajo, que se constituyó para estudiar la enseñanza lacaniana de un modo más sistemático. Empezamos a acercarnos a psicoanalistas argentinos, sobre todo a la Escuela Freudiana de Buenos Aires, y una de las personas que más influyó fue Isidoro Vegh. Comenzamos a organizar jornadas y a publicar los Cuadernos de Psicoanálisis Freudiano, de aparición anual, que va ya por el número 9. El Grupo Freudiano de Trabajo se disuelve en el año 82, y el 26 de octubre de ese año formamos la Escuela Freudiana de Montevideo. La Escuela, centrada en la enseñanza lacaniana y freudiana, tiene como objetivos fundamentales la investigación y la formación. Para eso estamos organizados en distintas comisiones de trabajo, y tenemos espacios aparte del institucional...

—¿Qué espacios?

—Son tres fundamentalmente: psicoanálisis y formación; psicoanálitica y clínica y psicoanalisis y campo freudiano...

—Comencemos por el espacio de psicoanálisis y formación...

—En pequeños grupos de tres a cinco personas se trabaja en torno a un tema elegido por el propio grupo durante un año o dos, y se propende a que de ese espacio salga alguna producción no grupal sino individual. Que de esos integrantes los que quieran —no es algo obligotorio— produzcan algo: un escrito, una conferencia...

—¿Estos grupos tienen algún coordinador que ejerza como docente?

—No. Nosotros propendemos a evitar una relación de profesor a alumno. Por supuesto que entre nosotros hay diferencias de formación pero en el trabajo tratamos de evitar esa relación. Estos tipos de trabajo se llaman cártela, según la denominación que le dio Lacan. Puede haber gente con una formación psicoanalítica menor con respecto a otro, pero por ejemplo que tenga mayor formación en matemática o en filosofía y hace ese aporte...

—¿Cómo se forman los grupos?

—Depende. Muchas veces se forman por afinidades. Este año, como experiencia, se formaron por sorteo. Otra cosa que pretendemos es que cambien los integrantes; los que pertenecieron un año al grupo, pasarán luego a formar parte de otro. Tratar de romper todo lo que sea **"efectos imaginarios"** del grupo, amistades, cosas que tiendan a solidificarse. Ir siempre rompiendo eso: el psicoanálisis debe funcionar con cierto malestar, sin solidificarse, sin establecer jerarquías...

—La otra instancia es la de psicoanálisis y clínica...

—También funcionamos en pequeños grupos donde cada uno va contando su experiencia. Puede ser a través de charlas para la escuela o abierta al público. Alguien habla y después se discute, se intercambia.

—Por último, psicoanálisis y campo freudiano...

—Tiene que ver con el intercambio con otras disciplinas. Nosotros le damos mucha importancia a eso, atendiendo al aporte de lingüistas, filósofos, antropólogos. Hace pocos días organizamos unas jornadas sobre la imagen e invitamos a pintores, músicos, cineastas. Siempre, desde Freud, se acentuó el entrecruzamiento. En el campo lacaniano se acentúa el campo en relación al lenguaje: lingüística, matemáticas, lógica...

—¿Cómo de trabaja la situación terapéutica?

—Cada analista tiene su estilo, su modo de trabajo. Generalmente lo hacemos individualmente, tratando de rescatar lo específico del psicoanalisis. Nosotros entendemos que muchas veces en lo que se llama psicoterapia o psicoanálisis aplicado se tiende a desviar eso. Entendemos a Lacan como alguien que vino a rescatar, a renovar la enseñanza freudiana, dándole al psicoanálisis un rigor del que carecía. Freud inventó el método pero dejó cantidad de cabos sueltos, de puntos abiertos, y después el psicoanálisis fue tendiendo a ritualizarse en una práctica, a burocratizarse. Freud descubrió el concepto de inconciente, por ejemplo, pero no lo planteó como un sistema, como una estructura, cosa que hace Lacan al decir que el inconciente está estructurado como un lenguaje (lo que no quiere decir que sea un lenguaje). Estos hallazgos de Lacan van modificando su propia clínica. Uno de los aspectos más polémicos y por el que Lacan fue expulsado de la Asociación Internacional de Psicoanálisis fue la variación del horario de las sesiones. Freud dijo que debían ser de 50 minutos, pero lo expone sin teorizarlo como algo que a él le parecía adecuado. Esto se tomó luego como algo sacro y Lacan descubrió que eso podría ser una especie de resistencia del propio analista, que tendía a hacer más rígida la relación. Empezó entonces a trabajar con sesiones variables, lo que desencadenó toda una polémica por el manejo del tiempo.

—Sigamos con las técnicas. Una entonces es la elasticidad del tiempo de sesión...

—Sí, pero lo fundamental es que cada analista trabaja con su propio sistema. La técnica es algo que no se trasmite, es de cada uno. Lo que más importa es el propio análisis de control del analista. Lo que el analista no analizó en sí mismo va luego a ser un obstáculo en el análisis con un paciente. Por eso es importante, al principio, el control sobre el analista.

La técnica además va a depender de cada paciente: no es lo mismo un paciente neurótico (donde es apropiado, por ejemplo, trabajar con diván) que un psicótico, donde el diván ya no es tan recomendable. El diván no debe ser una cosa sacralizada, pero entendemos que ayuda. La mirada en la terapia cara a cara puede convertirse en un obstáculo. La otra cosa importante en las técnicas fue lo que ya señalamos del tiempo La sesión puede durar una hora, media hora, quince minutos, y su periodicidad también es variable, dependiendo de cada situación. Y también depende de cada situación la duración total de la terapia: puede durar meses, años o días...

—¿Con cuántos asociados cuenta la Escuela Freudiana de Montevideo?

—Es cambiante. Además no trabajamos solo con gente asociada.

-¿Qué requisitos deben cumplirse para asociarse?

—Antes había una comisión de entrada, integrada por 3 miembros. Actualmente, una persona que quiera ingresar establece contacto con cualquier analista de la escuela para hacer lo que llamamos un trabajo de entrada. Consiste en una serie de entrevistas donde lo fundamental es la práctica con relación al psicoanálisis, Según su implicación su deseo, su interés de entrar, y cuánto tiempo de psicoanálisis tiene, en qué está su psicoanalisis. Pero todo eso se hace a través del trabajo.

-¿Se requiere un tiempo mínimo de psicoanálisis?

-No, no se trata de eso. Uno puede estar toda la vida en psicoanálisis y que no pase nada, o puede estar pocos meses y que el psicoanálisis lo haya dado vuelta. Es, también, variable para cada persona.

-¿Tiene que ser psicoanálisis con asociados a la Escuela?

—No. De ninguna manera. Una cosa es la teoría —que puede ser kleiniana, lacaniana, freudiana— y otra la implicancia, las ganas que tenga de entrar en la Escuela. Si se quiso analizar. No es ninguna garantía para nosotros que la persona venga hablando de Lacan. Hay que ver cómo está implicada.

—¿De qué forma se podría reglamentar la profesión de psicoanalista?

—Eso de la reglamentación no corre para nosotros. El analista puede no ser universitario, eso es contingente. El psicoanalista no tiene por qué haber pasado por la Universidad; sí tiene que haber pasado —eso es fundamental— por el psicoanálisis.

—¿Hay una reglamentación de las tarifas por parte de la Escuela?

—No. Eso es también de cada analista. Entendemos que el cobro debe estar implicado al trabajo, por qué se cobra y qué significa eso transferencialmente. También lo trabajamos como elemento simbólico. No hay una tarifa, depende de cada paciente, cada situación y cada analista.

El Freudiano

Es celoso de su singularidad, de su formación (médica y/o psiquiátrica, psicológica) de su obediencia a los principios de las sociedades locales e internacionales de psicoanálisis. Tiene consultorio de estilo sobrio, en semipenumbra: deja a elección de sus pacientes el uso del diván.

Palabras llave: son las del repertorio terapéutico —tranferencia, resistencia— ampliamente identificadas por el lego. El freudiano, sin embargo, no las pronuncia con asiduidad. El paciente notará cierta dificultad en arrancarle cualquier palabra: él sólo escuchará, hasta juzgar conveniente intervenir. Es mejor esperar echado (en el diván).

Caso número uno: "la mujer trapo": P.J. tenía 23 años cuando llegó al consultorio del psicoanalista BM. Venía de un casamiento frustrado, de escoger una actividad equivocada, andaba con las personas erradas en un mundo que parecía ir hacia atrás. "Me sentía un trapo", dice. Pasó doce años a base de tres, a veces cuatro, sesiones semanales de análisis. El terapeuta sólo le dirigió la palabra después de cuatro años. PJ pagó por cada hora de análisis el equivalente hoy a N$ 10.000 —el precio actual de la sesión en el consultorio de BM. ¿Valió la pena? "Sí", dice ella. Hoy es una próspera profesional. Su competencia es reconocida, su rostro popular y su poder amplio. Se va a casar, otra vez.

El Museo en noviembre

● *Premio Pintura NMB Bank 1989*

Veintidós artistas de conocida trayectoria fueron invitados a participar en esta exposición, otorgándose un único premio a Lacy Duarte.

La muestra permite un cotejo entre generaciones, presentando cuatro obras por artista, entre los cuales están: Damiani, García Reino, Longa, Martín, Pailós, Augusto Torres, Solari, Amengual, Battegazzore,

La exposición estará abierta hasta el 25 de diciembre, de martes a domingos de 15 a 19 hs.

● *Alvar Aalto: Arquitectura orgánica*

Arquitecto, pintor, escultor finlandés, el trabajo de Aalto cubre toda la escala de las artes de crear forma a partir de la materia: desde el mobiliario, lámparas y objetos de cristal, hasta edificios y planes para poblaciones.

Aalto admite la tecnología y la mecanización como medio para promover la igualdad del hombre. Pero si la tecnología no se somete a control, si no se integra al resto de la vida cultural, el antiguo servidor se convertirá en tirano capaz de llevar a la destrucción de la humanidad.

Del 7 de noviembre al 7 de diciembre tenemos la oportunidad de ver una excelente muestra en el Museo Nacional de Artes Visuales, en el Parque Rodó, de martes a domingos de 15 a 19 horas, con entrada gratuita.

Enrique Restaino, Presidente de AUDEPP

Un lugar de pertenencia

La Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica tiene unos 280 asociados. Edita la Revista Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica, de la que ya se han publicado ocho números. Su presidente es el doctor Enrique Restaino, quien nos recibe en su más que prolijo consultorio de Pocitos. Allí, amparado por una biblioteca en la que destacan las obras completas de Freud (Amorrortu), aparece un diván negro, receptáculo durante años de tantos pacientes. El "encuadre" que Restaino elige para la entrevista es, quizá, el mismo que adopta con sus pacientes: atención con algo de distancia.

—¿Cuál es el origen de AUDEPP?

—Se trata de una asociación joven, ya que tiene solo ocho años de vida. Comenzó en el año 1981 por la necesidad de agruparse de psiquiatras y psicólogos que ejercemos la psicoterapia psicoanalítica, que nos formamos como psicoterapeutas. Esa identidad la buscamos entonces en una institución, a falta de un lugar de pertenencia, un lugar donde dar cuenta de nuestra actividad. Y pienso que ese fue uno de los logros mas importantes de AUDEPP. Se trata de conocernos e intercambiar experiencias entre todos nosotros...

—¿Cuáles son sus actividades principales?

—Es fundamentalmente una institución científica. En sentido estricto no es formativa, ya que se ingresa a AUDEPP con una formación previa, la de psicoterapeuta psicoanalítico. Una institución de este tipo nos brinda la posibilidad no sólo de intercambiar experiencias y conocimientos entre nosotros sino también con otras instituciones. A lo largo de estos ocho años hemos tenido la oportunidad de organizar encuentros científicos, como por ejemplo, con psicoanalistas argentinos del encare terapéutico de pacientes psicosomáticos.

—¿Qué requisitos deben cumplirse para ingresar a AUDEPP?

—Se requiere, de algún modo, formación en psicoterapia psicoanalítica, que implica poseer título de psicólogo o psiquiatra, haber transitado por la experiencia del análisis personal, y después están las instancias formativas: estudiar teóricamente a Freud y los postfreudianos: Melanie Klein, Winnicot, Lacan). Son tres los requisitos: el análisis personal, la formación teórica y la posibilidad de supervisar el material...

—¿Se requiere algún tiempo en cada una de estas instancias?

—Sí, para ingresar hay una instancia de reglamentos que fueron creados institucionalmente, que siempre se están revisando de acuerdo a las necesidades, que marcan un tiempo determinado de trabajo en psicoterapia, de estudio y de supervisión...

—¿Cuánto tiempo?

—Bueno, no creo que sea muy importante saberlo, pero de todas maneras en este momento los reglamentos dicen que hay que tener cuatro años de análisis individual, un grupo de estudio durante tres años y una supervisión individual una vez por semana durante dos años. Todas estas instancias deben ser realizadas con psicoterapeutas psicoanalíticos habilitantes de AUDEPP u homologables a dichos terapeutas habilitantes...

—¿Hay alguna línea científica —además de lo estrictamente freudiano— en la Asociación?

—De hecho somos una institución psicoanalítica, pero existe en AUDEPP una heterogeneidad en cuanto a los diferentes lugares de procedencia, en cuanto a la formación e incluso en cuanto a la actividad. Porque esa diversidad pasa también por la actividad que se realiza: unos hacen terapia individual otros de adultos, otros con niños, hay quien trabaja en familia, hay quien trabaja en pareja. Hay una diversidad de acuerdo a los intereses, pero las áreas son comunes...

—¿Cuál es la diferencia básica, a nivel teórico, con la Asociación Psicoanalítica del Uruguay?.

—Bueno, yo diría que la diferencia principal es que la APU es miembro de la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA). En ese sentido, AUDEPP es una institución no oficial. Por otra parte, la APU es una institución de formación psicoanalítica en el sentido docente, cosa que nuestra institución no es desde el punto de vista estricto. Creo que esas son las diferencias básicas. Otra cosa que nos ha preocupado es la diferencia en la tarea. Las diferencias entre la psicoterapia psicoanalítica y el psicoanálisis son elementos de discusión permanente. No es algo claro...

-¿Por qué no son afiliados a la IPA?

—No hay un interés especial para hacerlo. Eso requiere una serie de pasos a seguir y AUDEPP no se lo plantea como una prioridad. No es una preocupación nuestra en este momento.

—Brevemente, ¿cuál es la diferencia entre psicoterapia y psicoanálisis?

—Hoy día creo que las diferencias se han ido acortando, y no pasan tanto por la teoría sino por el encuadre. El psicoanálisis implica una situación de encuadre distinto a la psicoterapia: en la psicoterapia, por ejemplo, se trabaja muchas veces frente a frente, a pesar que muchos de nosotros trabajamos también con el diván. Se supone que el psicoanálisis trabaja más profundamente, trabaja más la transferencia, pero yo diría que las diferencias no son muy claras. También eso depende de cada patología. Ahora acceden al tratamiento psicoterapéutico, pacientes que antes no accedían a él, psicóticos, pacientes fronterizos, personalidades narcisistas, etc. Ahí las diferencias también se acortan, porque el psicoanálisis nació a fines del siglo pasado, con determinadas patologías e historias que han cambiado; son otras las condicionantes, otro el contexto.

—Lo que se dice generalmente, "en los corrillos", es que la AUDEPP es menos ortodoxa que la APU...

—Bueno, puede ser... Yo creo que AUDEPP recoge cierta diversidad, lo cual no quiere decir que haya diferencias entre nosotros sino que existe un abanico de diferentes formas de abordaje terapéutico. También es nuestro interés, dentro de las posibilidades que tengamos, abrirnos al medio.

-Otro tema en discusión —por lo menos del lado de los pacientes— es la cura o el alta. ¿Puede hoy día el psicoanálisis ser interminable?

—Depende también del paciente y del concepto con el que se trabaje. Hoy día se están haciendo psicoterapias breves en la Policlínica de Psiquiatría del Hospital de Clínicas. En ellas se trabaja con objetivos limitados. Pero en la actividad privada se trabaja menos con esos objetivos limitados y se deja que el paciente ahonde. Se trabaja con él hasta donde él quiera ir en el conocimiento de sí mismo. Esto, por supuesto, lleva mucho más tiempo.

—Con respecto a la reglamentación de la profesión, ¿cuál es el pensamiento de la asociación al respecto?

—Desde el momento que para ingresar a la asociación se requiere formación psicoanalítica y título universitario ya se está estableciendo una especie de reglamentación. De todos modos, esta no es una preocupación importante de AUDEPP; sí lo es elevar el nivel de sus integrantes.

—Los honorarios, ¿son reglamentados por la Asociación?

—No. La Asociación no tiene una posición al respecto. No existe un arancel, cada uno cobra de acuerdo a lo que considera necesario.

El Lacaniano

Cada mínima actitud de la cual sea capaz un individuo, lleva la carga de un significado inconciente que se expresa simbólicamente. A través del lenguaje, esos símbolos se reproducen y se evidencian: en su decodificación está "la verdad profunda del ser hablante en su estructura". Así de claro.

El lacaniano se identifica fácilmente cuando: 1) responde con una sonrisa enigmática ante la acumulación de las vocales "o" e "i", 2) no se entiende una sola palabra de lo que dice y 3) al llegar la hora del pago. El tiempo de análisis no es el tiempo del reloj, sino el llamado "tiempo lógico": depende de cualquier expresión momentánea del analizado y puede ser de dos minutos o dos horas en cada sesión. El precio a cobrar será siempre el mismo. Lógico.

Palabras llave: *Todas las del diccionario, más algún neologismo que ande por ahí y los ruidos que el paciente emita. Lacan pasó treinta años leyendo a Freud y, luego de aprendérselo casi de memoria, lo releyó todo a la luz del lingüista suizo Ferdinand de Saussure, lo que le dio al texto freudiano el verdadero, único y posible lugar.*

Caso número dos: "la mujer que no sabía por qué": *En la primer entrevista, la lacaniana WK quiso saber de la paciente CBC por qué la consultaba. La paciente comenzó con un "creo que...", interrumpido por un "¿por qué?" de la terapeuta; la paciente continuó con un "yo estaba..." y la terapeuta aumentó el volumen del "¿por qué?"; la paciente intentó "en mi casa" y la terapeuta casi grito "¿por qué?" A lo que la paciente, afligida, respondió "porque...", interrumpido por un "ahhá" de la terapeuta. Fin de la sesión.*

Argumentos y contrargumentos en busca de autor

Argumento número uno. El psicoanálisis no cura los síntomas por los que se consulta, sencillamente, porque no los ataca. Es solamente una costumbre semanal, periódica, discursive.

Contrargumento número uno. El psicoanálisis no se propone atacar directamente los síntomas por los que se consulta, sino que entiende a estos solamente como la punta de un iceberg cuyo descubrimiento es un proceso. Se cura a través del lenguaje y del progresivo descubrimiento del inconciente. Por tal motivo es discursivo y periódico.

Argumento número dos. El "inconciente" es un concepto burgués. El psicoanálisis es, por tanto, un pasatiempo de las clases altas. Cuando se tienen otras prioridades, como comer, por ejemplo, el inconciente no existe.

Contrargumento número dos. Las neurosis se instalan por igual en todas las clases sociales.

Es obvio que las clases altas tendrán más acceso a un tratamiento psicoanalítico, así como tienen mayor acceso a un tratamiento médico o a un videocassettero. Si se trata de cambiar esta situación, debe hacerse por otras vías ajenas al psicoanálisis. Pero el responsable de esta situación no es Freud. Es absurdo decir, por lo tanto, que "el inconciente es un concepto burgués".

Argumento número tres. El psiconálisis es adaptativo. Lo que trata es de integrar al diferente a una sociedad, de hacerlo más digerible, doméstico, al sistema.

Contrargumento número tres. De lo que se trata es de que el sujeto se inserte, sin mayores angustias, en la maquinaria productiva, que es ella la que mueve a la sociedad.

Argumento número cuatro. Genera una jerga excluyente a todo aquel que no pertenezca a su circulo.

Contrargumento número cuatro. Todo grupo de identidad la genera.

Los rockeros, los militares y los docentes. ¿Por qué no la debe generar entonces el psicoanálisis si es-

cuestiones

El Sujeto del Inconciente

En un nuevo libro, "Sobre la cura psicoanalítica. Una palabra de amor" (Tecnipublicaciones, Madrid, 1989), el Dr. Jaime Szpilka expone sus reflexiones acerca de algunos conceptos básicos del psicoanálisis en su relación específica con la cura, y en particular sobre el sujeto del inconciente. Los conocedores de su obra previa encontrarán en este libro un desarrollo de temas tratados en publicaciones anteriores, sobre todo en La realización imposible (Ed. Trieb, Buenos Aires, 1979), lo que da testimonio de una reflexión sostenida a lo largo de los años.

A lo largo de los tres capítulos del libro (Una palabra de amor, Entre el recuerdo y la fantasía, La transferencia), el autor nos trasmite su concepción de la práctica psicoanalítica y realiza una crítica de algunos desarrollos post-freudianos impregnados de prejuicios objetivistas y de nociones causales. Es así como el inconciente recibe a menudo la acepción de "cosa formada" y el sujeto es concebido como "portador de los contenidos" inconcientes.

La meta tradicional de la cura, que sería la de hacer conciente lo inconciente, que presupone la existencia de un inconciente como presencia perdurable, es reformulada por Szpilka, para quien la cura apuntaría a producir lo inconciente en lo conciente, siendo el fruto de un trabajo en plena interlocución.

La hipótesis del inconciente viene a dar cuenta de la maldición que el lenguaje instaura en el sujeto: "Desde que decimos las palabras algo queda en el plano de lo mudo, de lo no dicho para siempre, y la palabra misma queda sujeta de allí en más a ser perpetua interrogación sobre su propio decir, que sólo se colma en la ficción de otro decir o en el silencio coagulado de un gesto denotativo" (pág. 16). Este fallo de la palabra, articulada a una falta y no a un significado mundano, determina que en todo decir haya una traza de mal-decir. El inconciente da razón de esa pérdida de nuestra relación con lo real al implicar la maldición que se gesta en el ser por el acto del habla.

Lo inconciente, en su acepción más radical, no es lo que el sujeto se calla, lo que ignora o se resiste a saber, sino lo innombrable, aquello que no puede decir pero precisamente porque dice. La palabra imposibilita aquello que al mismo tiempo suscita. El inconciente, al igual que la palabra, comporta una promesa: inconciente es lo que va a ser después de que diga, o después de que se mal-diga, y por eso es un inconciente a venir.

INCONCIENTE: PRODUCCION O EXISTENTE

El inconciente como producción se opone al inconciente como preexistente, como cualidad o sustancia que el sujeto albergaría en su interior. De esta manera ya no es concebido como un dato objetivable, como un a priori perteneciente al orden de las cosas.

No es fácil desprenderse de la común opinión de que hay algo oculto en lo más recóndito del ser, que parecería indispensable para afirmar la existencia del inconciente y para dar cuenta de lo que se repite, de lo que persevera en el síntoma o se manifiesta en forma distorsionada en el sueño.

Hablar del inconciente como producción plantea el problema del tiempo y subvierte el concepto clásico de causalidad, que presupone que lo primero en el tiempo determina a lo segundo. Pero el tiempo del psicoanálisis no es el tiempo cronológico sino el tiempo de la lógica del après-coup (Nachträglichkeit) en el que el pasado se crea desde el futuro al adquirir un nuevo sentido y eficacia psíquica. Tratar de encontrar el trauma originario o la primera fantasía es una quimera. La causa está siempre perdida, puesto que no se repite lo que fue sino lo que, no habiendo sido, sin embargo dejó de ser por el decir y se sigue diciendo interminablemente. La repetición no es entonces algo del pasado que reaparece en el síntoma sino un acontecimiento del orden del lenguaje, el acto de un decir que repite algo que no era, algo que antes era demasiado pronto para ser y que después será de otra manera o ya no podrá ser. "Porque se habla, porque cuando se dice hay algo que ya no se puede decir, justamente porque se dice, es que habrá inconciente, habrá repetición y habrá pulsión de muerte" (pág. 30-31).

La "Nachträglichkeit" freudiana tiene una posición central en toda la reflexión realizada por Szpilka. Su manera de entender la verdad histórica, la transferencia y el inconciente mismo es de una total coherencia con este concepto.

EL SUJETO COMO CONTINENTE

La lectura de este libro me ha traído al recuerdo al filósofo francés George Politzer, quien ya en el año 1927 publicó su Crítica de los fundamentos de la psicología y el psicoanálisis, en la que cuestionó la concepción objetivadora del inconciente. Refiriéndose a la teoría del sueño, Politzer objetaba una manera de entender la distinción entre el contenido manifiesto y el contenido latente, que vendría a ser la reducción al significado del relato del sueño. Afirmaba que si se concibe el contenido latente como un existente a priori, como significado ya establecido que determinaría la aparición del contenido manifiesto, se lo transforma en una entidad psicológica, en el sentido de cosa. El analista procedería entonces como el psicólogo clásico, que desdobla el relato significativo y convierte su doble en una supuesta realidad interna.

En su crítica de la vida interior, el filósofo francés reconocía que es muy difícil desprenderse de una psicología que nos ha tenido prisioneros durante tanto tiempo. Heredera del culto del alma, la vida interior ha logrado convertirse en valor.

Para Szpilka, el "hay algo", fundamento de toda creencia, es afín con la bendición o el bien-decir, que al suponer la adecuación de la palabra con la cosa permitiría saber qué se dice cuando se está diciendo, qué se piensa cuando se piensa y qué se desea cuando se desea. La bendición implica el "hay algo" como referente localizado y unificable con la palabra. El sujeto es concebido como un continente lleno de contenidos psíquicos: motivaciones, razones, causas, significados mundanos que podrían recuperarse, reinstaurando una ilusoria unificación subjetiva. De esta manera es negada la pérdida, el corte que comporta la hipótesis del inconciente.

Una cosa es entender el inconciente como pensamientos determinados del sujeto que permanecen sepultados en lo más íntimo de su ser y otra cosa muy distinta es concebirlo como algo del sujeto pero que no es el sujeto, ya que esos pensamientos inconcientes, fundamentalmente innombrables, irrepresentables, son pensamientos de ningún sujeto. El sujeto no es uno por el fallo del lenguaje y si desea ser uno es precisamente porque no lo es. El deseo de juntarse con esa parte de sí mismo que es su Otro es constantemente suscitado por el lenguaje que simultáneamente le impide para siempre alcanzarla.

El sujeto del inconciente no es un sujeto-yo, un conjunto de imágenes en las que puede reconocerse, sino un sujeto que se hace presente puntualmente en el acontecimiento del decir, sujeto que no cesa de advenir, siempre resurgiendo de su desaparición, sin llegar a ser el sujeto de sí mismo, íntegro o consistente.

Szpilka nos dice que la palabra de amor es palabra de amor al sujeto del inconciente y de infidelidad al yo mundano. La palabra de amor trasciende la función denotativa para ser creadora de una presencia subjetiva que se sostiene en la pregunta constante y en la promesa.

Las reflexiones del autor, que he comentado muy fragmentariamente, están inspiradas en la tesis de la autonomía del significante con respecto al significado y en la tríada real-simbólico-imaginario. La deuda con Lacan es reconocida, pero el empleo de un lenguaje propio y el trabajo de elaboración de que su libro da testimonio, le han permitido diferenciarse de sus referentes teóricos y producir una obra de indiscutible originalidad.

Carlos
Sopena

Guía de Servicios
Profesionales

Consultorios
Zona Parque Rodó
Alquiler por hora para
Psiquiatras y
Psicólogos
Tratar: 40 48 73 de 8 a 11 y de 20 a 22 hs. - 40 11 37 de 10 a 14 y de 20 a 22 hs.

D. Corlazzoli
Psicólogo
Montevideo - Usera 3329
ap. 706, P. Posadas
Atlántida - Pinares y Calle 20
Tel. 0372-4235

HISTORIA
CRITICA I
(plan E.U.P.)

- Grupos de Estudio
- Supervisiones
- Preparación para Examen
- Curso Paralelo

Informes al Tel.: 25.05.11

ALQUILAMOS
CONSULTORIOS
POR HORA
A PSICOLOGOS,
PSIQUIATRAS,
PSICOPEDAGOGOS,
etc.

Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños, o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles. Rebajas a estudiantes.

Av. del Lib. Lavalleja
1448 apto. 401
esq. Mercedes
tel.: 98 58 17

INGLES
Para leer Filosofía,
Ciencias Sociales
y Humanas
Prof. Ana María Tomeo
Inscripciones:

Br. Artigas 968 ap. 402
Tel. 71 34 14

CERAMICA
ENGOBADA
Nuevos horarios de cursos:
Lunes y martes de 18 y 30
a 19 hs.; y de
19 y 30 a 22 hs.
Sábados de 10 a 12 y 30 hs.
Taller Guarambó
Paysandú 1321

PENSAMIENTO KLEINIANO
Seminarios de Post-grado
a cargo del Lic. Saúl Paciuk,
Miembro titular de la Asoc. Psicoan.
del Uruguay

Los estudios se desarrollarán a partir de marzo, en reuniones de dos horas una vez por semana, considerándose los diversos textos en régimen de seminario.
Los seminarios tendrán dos niveles:
1) Introductorio: para psicólogos, psiquiatras y estudiantes de último año, con buen conocimiento previo de la obra de S. Freud.
2) Profundización: para profesionales con buen conocimiento previo de la obra de M. Klein y un mínimo de tres años de experiencia clínica psicoterápica.
Cupo: 12 integrantes en cada seminario.
Los interesados deberán enviar detalles generales acerca de su formación y experiencia, luego de lo cual serán citados para una reunión informativa, a esta dirección:

(11300) Luis A. de Herrera 1042, apto. 1208, Montevideo

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel. 4 58 69

un grupo de pertenencia cierto?

Argumento número cinco. Dura años. Es interminable.

Contrargumento número cinco. El conocimiento de uno mismo es interminable, dura años.

Argumento número seis. Se ha convertido en un "curro" para ganar dinero.

Contrargumento número seis. Toda actividad profesional debe generar dinero. Si los maestros, por ejemplo, están mal pagos, tampoco debe endilgársele al psicoanálisis. Se cobra lo que se considera justo.

Argumento número siete. El psicoanálisis establece una relación asimétrica entre analista y analizado, una relación de poder. Para esto se ritualizan situaciones por medio del encuadre, que separa todavía más al técnico del paciente.

Contrargumento número siete. Toda relación clínica es asimétrica. La cuestión está en cómo ese poder es utilizado, y si es utilizado. El psicoanalista trata de mantener el encuadre justamente como forma de no utilizar ese poder. Sería muy fácil decirle al paciente "**haga tal cosa**" o "**acuéstese conmigo**". Muchas veces el paciente hasta podría llegar a hacerlo. El asunto radica, justamente, en no utilizarlo.

Argumento número ocho. "Nadie está psicológicamente apto para curar a nadie".

Contrargumento número ocho. Por eso, a pesar de que el acto terapéutico en sentido estricto es individual, hay instancias colectivas de discusión y supervisión. En realidad cada paciente está supervisado por un conjunto de personas y no solamente por su analista, quien está controlado por todas estas instancias.

Argumento número nueve. El psicoanálisis está desvinculado de los procesos sociales y los vínculos con las demás personas. Se maneja solamente en el plano de la fantasía. Es, en tal sentido, estrictamente individualista.

Contrargumento número nueve. Existe psicoanálisis grupal y psicodrama psicoanalítico. Además, el individuo no se puede desconectar de un proceso social, por lo que el individuo aislado nunca es un individuo aislado. Lo mismo pasa con sus fantasías: no son gratuitas, sino que siempre vienen a algo.

Argumento número diez. De lo que se trata es, hablando de sexualidad, de reprimirla en función de una sexualidad "sana" y normativa.

Contrargumento número diez. No. El concepto de perversión es discutido permanentemente. En psicoanálisis no existe la norma.

Con Textos

La relatividad del error

CIENCIA

LA RELATIVIDAD DEL ERROR,
de Isaac Asimov.
Planeta. Buenos Aires, 1989.
Distribuye Sudamericana-Planeta. 244 págs.

La personalidad y la obra de Isaac Asimov constituyen un fenómeno peculiar de la cultura de las últimas décadas. Prolífico hasta la inundación, ha superado ya la marca de los 300 títulos publicados. Su nombre ha dejado de ser el par de palabras que designan a una persona para convertirse en una marca registrada, que vende mágicamente cualquier conjunto de páginas que lo lleve, no sólo en librerías, sino también en kioscos y supermercados.

Si la base de su fama fue la ciencia ficción, donde los lectores se dividen entre quienes admiran sus historias y quienes lo consideran un autor sin el menor rasgo personal, en los últimos años se ha dedicado sistemáticamente a su condición de divulgador. No satisfecho con las ciencias "duras", también ha emprendido una "Historia Universal Asimov".

Tal vez la forma más disfrutable (y más adaptada a sus capacidades y limitaciones) sea la de los breves artículos científicos que publica desde hace décadas, mes a mes, en la revista The Magazine of Fantasy and Science Fiction. Allí elige temas específicos, y sabe brindarles un barniz atractivo, al agregarle datos personales, bromas y enfoques extravagantes, siempre con un encare racionalista de base.

En castellano ya han aparecido varias recopilaciones de dichos artículos. Como en las anteriores, ésta constituye un laberinto agradable, que va brindando información concreta y "clima" personal por partes iguales. En este caso, Asimov ha dividido el conjunto en tres partes: "Isótopos y elementos", "El sistema solar", y "Más allá del sistema solar". El texto más interesante para el lector en general, sin embargo, es el que da título al volumen.

Con una actitud democrática frontal, por momentos realmente conmovedora en su candor, Asimov suele leer (o hacer leer) toda la correspondencia que le dirigen sus lectores. Uno de ellos hace una observación acerca de un artículo en el que se afirma que en el siglo XX se ha comprendido finalmente la estructura del universo. El lector (en una "retorcida caligrafía" según la define Asimov) plantea que después de todo en cada siglo se tuvo esa convicción, y que en el siglo XX no tiene por qué ser más cierta que en los anteriores. En la demostración de que existen grados de error, y que los conceptos de "correcto" y "equivocado" son borrosos, el artículo se vuelve fascinante, sobre todo cuando revela la estructura simplista e inadecuada de la educación escolar, más tendiente a la respuesta mecánica que al ejercicio dinámico de las capacidades tanto de profesores como alumnos.

Mientras discute el problema central, Asimov va introduciendo a la vez datos muy precisos acerca de los avances de medición que fueron haciendo cambiar la forma de la Tierra en la mente de los hombres. En su conclusión manifiesta la seguridad de que todo el conocimiento previo no va quedando anulado automáticamente por el nuevo, sino que sigue "funcionando" en distintas áreas, aun cuando se pueda haber alcanzado "un punto en que el cerebro humano ya no puede comprender las cosas". En la puerta que deja abierta a la posibilidad de "completar" la teoría cuántica, aparece ya la sombra de Stephen Hawking, un teórico y divulgador de los 80, de perfil muy distinto al amable divulgador de los 50 y 60 que es Asimov.

E. E. G.

El discurso de la mentira
Compilación de
Carlos Castilla del Pino
Alianza Universidad

PSICOLOGIA

EL DISCURSO DE LA MENTIRA.
Compilación de Carlos Castilla del Pino. Alianza. Madrid, 1988. Distribuye Alianza. 191 págs.

El conjunto de trabajos aquí reunido es fruto de un curso de verano de la Universidad de Cádiz. El tema fue elegido por el propio compilador para su seminario de Antropología de la Conducta. Se trata de discutir la exactitud o inexactitud de los distintos discursos y los muy sutiles matices de distinción entre unos y otros: "¿Cómo podemos saber que un discurso inexacto es, sin embargo, veraz?" se interroga Del Pino. "¿Cómo detectar la mendacidad de un discurso que se nos presenta como veraz?".

En su presentación de los distintos artículos (o discursos) incluidos, Del Pino los va definiendo. El breve trabajo de J. L. L. Aranguren, "La doblez", desarrolla consideraciones antropológicas que se acercan "al concepto psicológico de escisión, de desdoblamiento" pero planteado en el plano "antropológico (...) en el de la naturaleza misma del ser humano". Victoria Camps, en "La mentira como presupuesto", parte de dos premisas: "que la mentira es un juego de lenguaje" y que "la mentira es, en tanto que acto, un 'abuso'"; para ello distingue entre las "co-mentiras" y las mentiras ilícitas. En "Mentira, versiones, verdades", Amelia Valcárcel no se sitúa en el plano del discurso moral "sino en el de la metaética", para enfocar el tema de la falsedad, más que el de la mentira (que implica intención)", basada en un concepto de Nietzche: "la única forma de mantener socialmente la paz es mediante el fingimiento de todos para todos".

Diderot y Rousseau son tomados como modelos para María del Carmen Iglesias en "La máscara y el signo" para exponer "el paradigma ilustrado de la mentira" a través del tema del "ser y el parecer" que recorre todo el siglo XVIII. En "La mentira como efecto de sentido" Jorge Lozano parte de un enfoque semiótico "a la Eco" para plantear luego sus dudas acerca de que exista una semiótica de la mentira, apoyándose para ello en Austin, y decidiendo que sólo es posible "conjeturar acerca de la sinceridad o insinceridad del sujeto del discurso".

Por último, el propio Castilla del Pino manifiesta la necesidad de establecer una "taxonomía de los discursos de la mentira", partiendo de la convicción de que no existe sólo uno sino diversos discursos de la mentira, dado que ellos son instrumentos más o menos perfectos o imperfectos, porque "el sujeto es el que miente".

Elvio E. Gandolfo

SEXUALIDAD
Manual y diapositivas

PSICOPEDAGOGIA

SEXUALIDAD,
niños y adolescentes. Manual y tres series de diapositivas. Felisa Kociak y Susana Goldstein. Montevideo, 1989

Partiendo del hecho de que el ser humano constituye una unidad bio-psico-social, la sexualidad aparece como un aspecto inherente a la condición humana desde el momento de la concepción. En esta medida, acompañar y apoyar al niño y a los adultos que lo rodean en los sucesivos momentos de su evolución, pudiendo trabajar las ansiedades, confusiones y vivencias personales que surgen alrededor del tema, contribuye al desarrollo de individuos plenos, promoviendo la salud.

Esta, justamente, es la propuesta de las Psicólogas Felisa Kociak y Susana Goldstein, quienes continuando una importante línea de trabajo en torno a la sexualidad, que conoció su auge en nuestro país antes de la dictadura (recordar los aportes de figuras como Mauricio Fernández, Juan Carlos Carrasco y la Clínica del Prof. Hermógenes Alvarez, entre otros), han seguido elaborando el tema y formulando nuevas metodologías para abordarlo.

Las autoras realizan las primeras experiencias concretas a partir de 1984 en el ámbito institucional escolar y liceal, incluyendo en la tarea a docentes, padres y alumnos. Experiencia fecunda que condujo a nuevas elaboraciones teórico-metodológicas sintetizadas en un trabajo presentado en el Congreso de la Soc. Interamericana de Psicología, La Habana 1987, del cual Relaciones publicó un resumen (número 39, agosto de 1987).

En base a dicha sistematización, hoy surgen estas tres series de diapositivas (Preescolares 4 a 6 años, 6 diapositivas); Edad Escolar - 6 a 10 años, 9 diapositivas; Pubertad y adolescencia - 11 a 14 años, 11 diapositivas; acompañadas de un Manual, que constituyen un material de apoyo de excelente factura para instrumentar sus propuestas.

Las diapositivas tienen una función de disparador para un trabajo grupal que posibilita "un alivio de tensiones, el poder pasar de un registro imaginario a un registro simbólico ahuyentando los fantasmas de la sexualidad infantil que pueden ser entonces pensados y nombrados en un mejor ajuste a la realidad", según lo expresan las autoras.

Se ha realizado una edición limitada del material, destinada específicamente a aquéllos que ya poseen formación teórico-práctica en el tema. No obstante, la aparición del mismo pone nuevamente sobre el tapete la importancia del abordaje de la sexualidad en vinculación con la educación.

Rita Perdomo

Orígenes de la democracia argentina
El trasfondo krausista
Fundación Friedrich Ebert

POLITICA

ORIGENES DE LA DEMOCRACIA ARGENTINA.
El trasfondo krausista.

Compilador: Hugo Biagini. Legasa, Buenos Aires, 1989. 240 páginas.

El Río de la Plata conoce en estos años un renovado interés por la temática del krausismo y la investigación acerca de sus aportaciones a la formulación de un sistema más democrático que el existente en el tiempo en que la doctrina de Krause llegaba a estas orillas. No es casualidad la renovación actual de este interés, ni tampoco obedece a una mera reconsideración de la historia. Más bien se lo puede ver como concomitante a la apertura política operada en el Río de la Plata en los últimos años y a la presencia de que existen gérmenes doctrinarios comunes entre algunas de las varias corrientes políticas vigentes en el Río de la Plata, fundamentalmente en el batllismo y en el yrigoyenismo, así como en otras corrientes políticas que han puesto énfasis en el estímulo de formas del protagonismo popular.

Este interés llevó a la realización de simposios tanto en Uruguay como en Argentina y el presente libro recoge las ponencias y los debates ocurridos en el acto que tuvo lugar en Buenos Aires. Tanto en Montevideo como en Buenos Aires participaron historiadores, filósofos y políticos uruguayos y españoles y en ambos casos la Fundación Friedrick Ebert concurrió a su organización. La participación española no debe sorprender, por cuanto el krausismo en buena parte llegó al Plata a través de sus versiones españolas y porque además el interés por Krause se ha acompañado al post franquismo.

Friedrick Krause escribe hacia 1800 y la base de su pensamiento son las ideas kantianas acerca del rigorismo del bien moral, con independencia del resultado de las acciones: en consonancia con ello los derechos humanos son concebidos en un modo semejante en como los entendemos en nuestros días y su visión del estado resultó ser anticipatoria.

Uno de sus discípulos, Ahrens, belga, es autor de una obra que mucho pesó en la formación del ambiente intelectual –y por lo tanto de los políticos– en estos países en la segunda mitad del siglo pasado, así como también en España. En particular impactaron su defensa de las formaciones comunitarias y del sufragio universal, así como de los derechos de las mujeres y en particular su postulación de la facultad de levantarse contra la opresión resultará decisivo en el camino que algunos partidos emprendieron entonces.

Participaron del simposio realizado en Buenos Aires: Elías Días (Institucionistas y socialistas); Arturo A. Roig (Eticidad nacional); José Luis Abellán (Crisis de fin de siglo); Pedro Alvarez Lázaro (Libre enseñanza); Juan López Alvear (Krausismo y feminismo); Enrique Menéndez Ureña (Filosofía de la modernidad); Osvaldo Alvarez Guerrero (Krausismo y radicalismo); Hebe Clementi (El ideal de la humanidad) y el compilador del libro, Hugo Biagini (Precursores del estado benefactor).

P.G

LA JAQUECA, de Oliver Sacks.
Alianza. Madrid, 1988. Distribuye Alianza. 311 págs.

El neurólogo inglés Oliver Sacks publicó este libro en 1970, mucho antes de alcanzar celebridad mundial y condición de best-seller con El hombre que confundió a su mujer con un sombrero, un conjunto de casos clínicos extravagantes transmitidos con un estilo digno del mejor de los narradores.

Aquí se dedica a recopilar todo lo conocido sobre la jaqueca, un malestar que tiraniza a cientos de miles de personas, pero al cual los médicos suelen darle tanta poca importancia como la que le daban los neurólogos a la histeria antes de Charcot y Freud. La edición de Alianza recoge las correcciones, cortes y ampliaciones de la nueva edición en inglés, ajustada de acuerdo a los adelantos hechos en dicho campo en la década y media transcurrida desde la primera edición.

Más allá de la masa de datos recogidos, e incluso de los consejos a quienes sufren este terrible malestar, Sacks deduce una convicción filosófica a partir de los ataques de jaqueca, en los que "somos testigos de la desintegración de funciones en una persona normal, al igual que en los casos de apoplejía o de tumor cerebral, pero sin los desastres de la incapacidad permanente". La conclusión aparece en la tercera parte, de carácter explicativo y especulativo, y la más absorbente para los felices lectores que no sufren de jaqueca (quienes podrán reconocerse en cambio en las dos partes explicativas).

La jaqueca, según Sacks, es a la vez "una estructura cuyas formas son implícitas en el repertorio del sistema nervioso, y una estrategia que puede emplearse con cualquier fin emocional, o incluso biológico", y recuerda por lo tanto "la absoluta continuidad de la mente y el cuerpo".

El último trabajo abarcativo y serio realizado antes de este libro fue escrito por Edward Liveing entre 1863 y 1865.

El libro incluye una cuarta parte terapéutica, y un glosario final de términos específicos.

E.E.G.

Gata PaKa
fotocopias
librería
CREDITOS
P. Bustamante
frente al I.P.U.R.
la que está de verde...

El espesor del signo teatral

La comunicación en el teatro

☐ **Castagnino, (1) cuestiona en torno al texto dramático, si es o no literatura, lo que abre un abanico de dudas. En efecto, lo que está en cuestión es el problema del peso que tiene el texto lingüístico en este tipo de manifestación. Nadie cuestionaría el papel de la palabra en la narrativa o la lírica, pero parece claro que en el teatro esa palabra no es más que uno de los componentes de la manifestación del género. Esto, incluso, plantea el problema del "teatro para ser leído", pero si consideramos que drama significa propiamente acción, coincidiremos con Castagnino (2) en que esta última modalidad es la frustración del género, en cuanto niega la esencia activa del mismo.**

Debemos considerar, frente a esto, la existencia de más de un texto que converge en el teatro.

TEXTO "A"
TEXTO "B"

Díez Borque, (3) dice al respecto que: "el teatro desde el punto de vista semiótico podría ser definido como la ejecución verbal y no verbal de un texto A que necesita las mediaciones de un texto B". "La acción determina la fusión de los dos textos".

Analizando esta afirmación encontramos claves que nos permiten dilucidar la cuestión antes planteada sobre el carácter literario del género.

En primera instancia, hallamos la opción por la aproximación semiótica que nos lleva a considerar el punto desde la perspectiva de los signos, la que retomaremos en una instancia posterior de este artículo.

En segunda instancia, encontramos la distinción entre ejecución verbal y no verbal, la que apunta hacia la naturaleza diversa de dichos signos que no se agotan en lo lingüístico.

Y como punto central, consideramos la existencia de dos clases de texto: El A y el B, que pasamos a caracterizar.

EL TEXTO A — es propiamente el texto de la obra y tiene, por lo tanto, sustancia lingüística; en esto coincidiría con los otros géneros literarios si no presentara especificaciones propias, como la presencia de las acotaciones escénicas que acompañan el discurso de los personajes. Podemos entonces, decir que el Texto A es la suma del **discurso dialógico** (diálogos, monólogos, apartes) y del **discurso acotacional** (indicaciones de ejecución de lo anterior).

EL TEXTO B — es propiamente el texto escénico, es decir la representación del Texto A a través de signos visuales y acústicos no lingüísticos que varían de acuerdo con la época en que se representa.

Pensemos, por ejemplo, en "Sueño de una noche de verano" de Shakespeare. Tenemos en nuestras manos el Texto A, es decir, el texto lingüístico donde la voz de los personajes y las acotaciones escénicas crean el mundo de la ficción.

En el año 86 en Montevideo, hubo ocasión de ver una puesta de dicha obra en versión de la Comedia Nacional con dirección de Sergio Otermin; otra puesta por un grupo de actores ingleses en la Muestra Internacional de Teatro; otra versión televisiva anglo-española dirigida por Coronado y además una versión, algo posterior, de un grupo Ensayo dirigida por Alfredo Goldstein. Es decir, ese Texto A de Shakespeare conoció cuatro mediaciones del texto B diferentes. Cada una de ellas enfatizó en su comunicación visual-acústica un aspecto de la representación en función de un conjunto de valores o de una ideología que están determinando la lectura de un mismo Texto A.

Difícilmente alguien lea cuatro veces en un año la misma novela, sin embargo, mucha gente presenció las cuatro puestas con la certeza de ver cuatro instancias diferentes de la misma obra y aun con el propósito de gustar e identificarse con alguna de ellas en especial.

Al llegar a este punto no es difícil comprender dónde está situado el nudo de la cuestión. Estamos aquí en el vértice del problema de la comunicación referido al teatro y hacia él nos dirigimos.

> Respecto a la literatura dramática ocurre un fenómeno comunicativo especial que ha llevado, incluso, a la polémica en cuanto al carácter literario o no del texto teatral. Y que también ha llevado a cuestionar si el teatro es o no posible en ausencia de texto lingüístico.

POSIBLES VERSIONES: EL HOMBRE EN LA BUTACA

Hemos tomado en préstamo el volumen de Elbio Rodríguez por creer que justamente esto es lo que subyace a la riqueza de la comunicación teatral. Un texto siempre es la potencia de una nueva y posible versión.

Se nos dirá que esta libertad ya ha sido señalada (por nosotras mismas) en relación con toda obra de arte, pero antes lo hacíamos en función exclusivamente de la libertad interpretativa del receptor. En el género dramático el fenómeno es más complejo.

Volvamos al ya recurrentemente citado esquema de la comunicación de Jakobson, (4) y establezcamos ahora las variantes esenciales para el teatro.

Observemos al Emisor. El autor teatral, a diferencia de los otros, no se hace presente a sí mismo como voz en el texto (narrador, yo lírico), sino que delega su voz en los personajes a través del discurso dialógico. La aproximación mayor del Emisor al texto se da en el discurso acotacional.

El Receptor es, a su vez, otra zona conflictiva. Pensemos en que si la obra teatral es escrita para ser representada, el espectador que sentado en su butaca presencia la obra, no es el primer receptor del mensaje emitido por el autor. En efecto, antes la obra llegó a receptores intermedios, estatuto que corresponde al director, los actores y técnicos que serán los responsables de esta puesta concreta. Estos receptores intermedios se convierten, a su vez, en Emisores, que ahora sí, llevarán al mensaje al espectador con la mediación de su propia lectura.

Contexto
Mensaje
Emisor ______ *Receptor*
Contacto
Código

Surge así un fenómeno de recepción múltiple y diferida; múltiple, en cuanto hay infinidad de posibles versiones de un mismo texto; diferida, en cuanto el espectador será la segunda instancia en la captación del mensaje del autor.

Esto alterará el esquema tradicional transformándolo en:

Mensaje
Emisor (autor) ______ *Receptor 1 Emisor 2 Director, actores técnicos)* ______ *Receptor 2 (espectadores)*

Si a esto sumamos el que la recepción en los otros géneros literarios se cumple, por lo general, como un acto individual, y que en el teatro, por el contrario, como un acto colectivo, agregaremos otra diferencia significativa. Todos sabemos la influencia que las reacciones de la sala tienen sobre cada uno de los espectadores ... y aun, a veces, sobre el Emisor 1.

Tenemos así, un tipo de recepción diferida y múltiple específica del teatro que se conecta con el fenómeno del Contacto.

En cuanto al **Código**, recordemos que Roland Barthes, (5) afirma: "en un determinado momento del espectáculo recibimos al mismo tiempo seis o siete informaciones, pero algunas de ellas se mantienen (caso del decorado), mientras que otras cambian (palabras, gestos); estamos pues ante una **verdadera polifonía informacional y esto es la teatralidad: un espesor de signos**".

En efecto, como vimos al referirnos al Texto B, a los códigos lingüísticos (Texto A), se suman los acústico-visuales.

Kowzam, (6) plantea en un ensayo, (7) el cuadro (CUADRO I) que resulta muy funcional para la observación de la pluralidad de códigos que coexisten en una representación y que pueden agruparse en dos grandes tramos: los que están en el actor y los que están fuera del actor, así como por su naturaleza, a saber: los visuales y los auditivos, llegando a un total de trece códigos.

Este tema de los códigos teatrales y su incidencia en el fenómeno de la representación se bifurca en una rica posibilidad de indagación semiótica sobre la naturaleza y el vehículo de cada uno de los signos anotados y en especial, de los que Ingarden, (8) llama signos escénicos. Por ello dedicaremos un artículo en especial a la consideración de dichos signos y su relación con la palabra, ya que pensamos que esa reflexión potenciará la calidad desde la cual se obtendrá una mejor percepción de lo teatral, entendida no como percepción exclusivamente unívoca, sino tendiente a la equivocidad.

EL DEBIL ERRO INICIAL DE K.

Hemos tenido ocasión de presenciar en Montevideo una versión teatral de la novela de Franz Kafka "El Castillo", en versión y dirección de Nelly Goitiño al frente del elenco de la Comedia Nacional.

La empresa ofrecía, sin duda, dificultades. La primera, y no poco importante, la necesidad de transferir un mensaje narrativo al lenguaje teatral. La segunda, reducir el extenso contenido de la obra a una duración tolerable para el espectador sin perder de vista puntos esenciales. La tercera, mantener, pese a la reducción, el opresivo y exasperante clima del texto kafkiano sobre el escenario.

La solución de estas dificultades es lo que nos sedujo al elegir esta obra como ejemplo de lo que planteamos, pues es allí donde las peculiaridades comunicativas del fenómeno teatral se evidencian.

El mensaje de Kafka fue seleccionado por un primer Receptor, Nelly Goitiño, que resolvió convertirse en Emisor segundo para el público de Montevideo hoy. Nos preguntábamos, no sin temor, de qué manera se registrarían escénicamente las instancias de esa búsqueda.

Sobre el acierto de la elección da testimonio el éxito de público que la obra alcanzó y la propia dirección da cuenta de su propósito en el programa, centrando la actualidad del universo kafkiano en el mundo de hoy a través del intento de K (el hombre) de conseguir su libertad. La pérdida de la misma se debe a la existencia de un orden superior que coarta al individuo en sus acciones sin previa necesidad de justificarse, usando el temor y la delación como armas. Los intentos de K están condenados al fracaso porque como lo indica el propio programa, la aldea no es solidaria con el héroe ya que no constituye una comunidad de hombres libres, sino un grupo homogéneamente sometido a la arbitrariedad del castillo e incapaz de opinión propia o rebeldía.

El error inicial de K que lo arrastrará a la derrota final, es no haber comprendido la naturaleza del mundo en el cual se insertaba.

La selección de instancias es nominada por Nelly Goitiño como "estampas del extravío", ya que lo que ilustran, finalmente, no es el camino del encuentro, sino de la pérdida definitiva del objetivo.

Hasta aquí la primera fase en la que el Emisor Kafka llega con su mensaje hasta el Receptor Director y actores que deberán afrontar la segunda instancia de emisión en busca de un contacto que tenga un canal claro y aquí entran a jugar los códigos.

También basta visualizar

M. E. Burgueño y S. Viroga

CUADRO I

1) La palabra 2) Tono	Texto pronunciado		Signos auditivos	Tiempo	Signos auditivos (actor)
3) Mímica 4) gesto 5) movimiento	Expresión corporal	ACTOR	Signos visuales	Espacio y tiempo	Signos visuales (actor)
6) maquillaje 7) peinado 8) traje	apariencias exteriores del actor			Espacio	
9) Accesorios 10) decorado 11) iluminación	Aspecto del espacio escénico	FUERA DEL ACTOR		Espacio y tiempo	Signos visuales (fuera del actor)
12) música 13) sonido	efectos sonoros articulados		Signos auditivos	Tiempo	Signos auditivos (fuera del actor)

el programa para ver con qué esmero se trabajó desde la selección de actores que portarán los signos del actor y la de técnicos que proveerán los signos fuera del actor. Nombres claves del teatro nacional en los diversos rubros (Carlos Torres, Carlos Pirelli, Mary Minetti, René Pietrafesa, entre otros) se dan cita para crear un texto B acorde con el texto A.

Y creemos que lo lograron plenamente.

Pensemos, por ejemplo, en el ámbito seleccionado para la puesta. No se escogió la sala del Solís, ni de la Verdi, sino la Zavala Muniz. Esto permite, por la proximidad del espectador con la representación, el involucrarse, el ser parte de la aldea. Recordemos que al entrar K ya se encuentra allí descubriendo el lugar al que llega junto con nosotros.

Reflexionemos, también, en el código del vestuario, al que Barthes, (9) adjudica valor primordial en la revelación del "gestus" social de la obra. La simbología cromática es allí muy clara. La aldea está vestida de gris uniforme. Recordemos, al respecto, lo que Cirlot, (10) señala sobre la naturaleza neutra, pasiva y retrocedente de este color que es, además el de las cenizas. Los emisarios del castillo o los que tienen contacto con él lo revelan a través del negro; pensemos en el alcalde o en Momus. Bernabé, que es de la aldea, viste de gris, pero lleva sobre sus hombros una capa negra que revela su condición de mensajero (Bernabé significa: el que trae mensajes desde lo alto) (1) o sea el intermediador entre la aldea y él castillo.

El otro color que aparece es el blanco que entabla con el negro un eje cromático al que Cirlot (12) llama positivo-negativo y que apunta a las connotaciones mortuorias del blanco. Recordemos la escena final, la derrota de K que aparece dominada por este color en la sábana y la indumentaria del secretario Bürgel.

Sin embargo, K no participa de los tres colores básicos que a su vez se reproducen en el programa, sinó que aparece vestido de marrón, color de la tierra, asociado a su investidura de agrimensor. Con esto se destaca el carácter largamente aludido de K como extranjero y se explica la razón del "error inicial", ya que en su condición de tal ingresa "ciego a estas estructuras".

En cuanto a lo que Kowzam, (13) llama "aspecto del espacio escénico", observamos que el decorado consiste en tres practicables aproximadamente prismáticos, divididos en una suerte de ventanas de diez vidrios dos de ellos, y seis el más pequeño. Estos practicables funcionarán como paredes, aberturas, desde las cuales atisban los ayudantes, el pueblo, los alumnos, o referentes del castillo, particularmente el del centro. Esta concepción abstracta del decorado ayuda a fijar la intemporalidad del proceso que se desarrolla en el escenario y contribuye a la idea de espectadores pasivos de los habitantes de la aldea. Ellos saben todo (recordemos el teléfono humano y bifurcado del comienzo), comentan todo (recordemos las voces que cercan al espectador desde detrás del cortinado) y no hacen nada más que plegarse a las indicaciones del castillo. La excepción a esta conducta es Frieda (que significa paz , quien movida por el amor, se alinea junto al desdichado K y el pequeño Hans que "quiere ser un hombre como K". Pero éste comete el "débil error inicial" de confundir su margen de arbitrio y optar por un obstinado intento de doblegar las estructuras del castillo, en vez de tomar las soluciones alternativas que se le presentan, como la propuesta de Frieda de marcharse del lugar.

El código lumínico, por su parte, refuerza la sensación de vigilancia que el castillo ejerce sobre la aldea, especialmente a través de los reflectores ubicados detrás del practicable pequeño y que ocasionalmente "barren la escena" a la manera de focos (per) seguidores de un campo de concentración y en coincidencia con instancias en que la autoridad manifiesta control sobre los subordinados.

También es significativa la formulación musical del espectáculo que casi no pasa por el sonido grabado, sino por la producción en vivo del mismo. Los aldeanos en una suerte de monodia emiten una línea musical exasperante actuando a modo de coro trágico. Esto, sumado a los murmullos extraparedes a que hoy aludíamos, y a los sonidos que Mizzi arranca de su caja colgante (marcando el verdadero tempo de la escena del alcalde), configuran lo que apropiadamente se ha llamado espacio sonoro y no ambientación musical.

Hemos aludido casi exclusivamente a aquellos signos que en el esquema de Kowzam se caracterizan por estar fuera del actor. Un análisis más completo se obtendría examinando gestualidad, mímica, maquillaje, palabra, y tono del actor, pues esto nos llevaría sin duda, a derivaciones no solo sobre la calidad de actuación, sino sobre la intención estructural completa de la obra. Pensemos en la actuación "conjunta" de Oscar Serra y Delfi Galbiati en el papel de ayudantes o en la evolución de Levón encarnando a K, desde la euforia inicial hasta el agotamiento final.

Otra obra y otro artículo nos darán motivo de reflexión sobre estos puntos.

La posibilidad de apreciar integralmente un espectáculo sin atarnos mecánicamente a las virtudes o defectos del Texto A es lo que, en definitiva, permite captar la especificidad de ese género en que al decir de Díez Borque, (14) la comunicación escenario-espectador nace de la "tensión entre significado primero y significados segundos", tensión que sólo es disfrutable cuando un receptor avezado por una preparación adecuada tiene en cuenta los segundos para interpretar en su totalidad los primeros.

REFERENCIAS

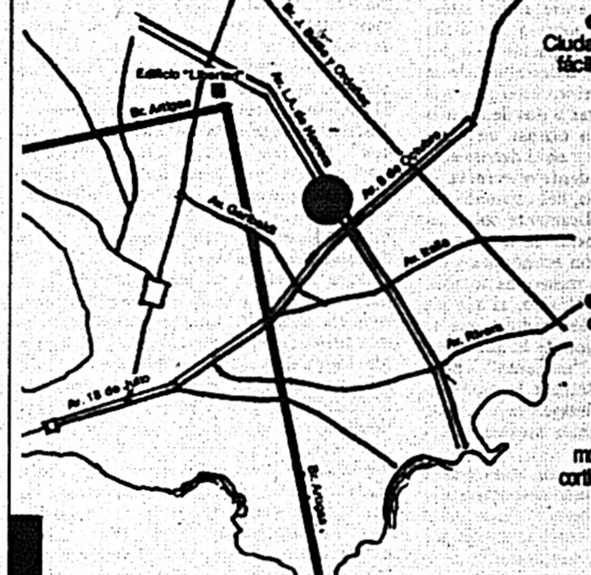
1) Castagnino, Raúl "Teoría del teatro". Plus Ultra

1967.

2) Castagnino: op. cit.
3) Díez Borque: "Aproximación a la escena del teatro del Siglo de Oro en "Semiología del teatro". Ed. Planeta, 1975.
4) Jakobson, Román: "Ensayos de lingüística general".
5) Barthes, Roland: "Ensayos Críticos" Seix Barral 1977.
6) Kowzan: citado por Jorge Urrutia en "Semilogía del teatro".
7) Kowzan: "El signo en el teatro".
8) Ingarden: "Poethique No. 8".
9) Barthes Roland: op. cit.
10) Cirlot: Diccionario de símbolos" Labor 1978.
11) Gutierre Tibón: "Diccionario de nombres propios" F.C.E.
12) Cirlot: op cit.
13) Kowzam: op cit.
14) Díez Borque: op. cit.

Encontrémonos

Aquí



- En el centro de la Ciudad Nueva, con acceso fácil desde todas partes, con playa de estacionamiento en la puerta.
- Aquí, sin prisas, en un ambiente grato, con un trato cordial, aire puro y luz a raudales
- Aquí, con muchas de las buenas cosas de la vida, de esas que hacen la vida interior

moquettes - alfombras - cortinados - pisos vinílicos - papeles para pared

Aquí.
En la Nueva Casa

DONMARIO
El Buen Nombre
Luis A de Herrera 2660
Tels: 80 99 69 - 81 72 39 - 81 69 12

relaciones
En el Exterior
● para suscribirse
● para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

vuelta de página

La nueva modernidad económica

La historia contemporánea de América Latina, sobre todo a partir de la década de los cuarenta, está marcada por la vocación y el empeño con que sus grupos dirigentes han pretendido –al menos en el discurso– encaminar al país por el sendero que conduce a la modernidad. A diferencia de lo que sucede en otros campos –la política, las artes, las otras ciencias sociales– el fin último del proceso modernizador de la economía parece ser único y prácticamente indiscutido. Alcanzar los niveles de bienestar que la tecnología hace en principio posibles constituye el **leit motiv** de la reflexión económica y el objetivo declarado de las más disímiles propuestas de política económica.

En el discurso económico de las más variadas tendencias se invoca, de una u otra forma, a la modernización de la economía como el proceso que conduce de la situación actual a la deseada, en la que se aprovechan las potencialidades de la tecnología. Dada la magnitud de la brecha existente entre ambas situaciones y los niveles de pobreza que dicha brecha entraña, la preocupación por los resultados indeseados e indeseables de la modernización –el deterioro ecológico y la amenaza nuclear por citar a dos de los más importantes– tienden a ocupar un lugar marginal en la reflexión y en el debate económico a pesar de su evidente relevancia.

Más allá, sin embargo, del consenso entre los que hablan públicamente sobre temas económicos, en torno de la deseabilidad de la modernización económica y del significado último de la misma, es notable, al menos en el caso de México, al que me referiré, la transformación radical que se ha producido en la noción de lo que es hacer política económica "moderna" –política económica para alcanzar la modernidad–, así como en la imagen concreta de lo que sería una economía mexicana moderna.

Más aun, la transformación mencionada no ha sido una que pueda describirse por medio del término "progreso", caso en el cual a las nociones que antes se tenían por modernas se las hubiera simplemente desechado como propias de una época anterior, menos moderna. Por el contrario, para el pensamiento hegemónico actual de buena parte de América Latina.

Las ideas dominantes todavía en la primera mitad de los setenta no sólo son "anticuadas" en el sentido anterior, sino que son las principales responsables que la economía mexicana haya retrasado su ingreso en la modernidad.

En lo que resta de estas notas, haremos, primero, una breve descripción de la imagen de modernidad económica y del tipo de política económica que se necesitaba para alcanzarla, que se impusieron en la década de los cuarenta y que mantuvieron su dominio hasta principios de los setenta, así como del conjunto de ideas que las reemplazaron posteriormente. En segundo lugar, se discuten algunos problemas de carácter económico que se le presentan a la nueva concepción dominante. Por último, se apuntan algunas conclusiones tentativas.

LA VIEJA MODERNIDAD ECONOMICA

A partir de los cuarenta y por lo menos hasta principios de los setenta, cuando se pensaba en la imagen objetivo del desarrollo económico mexicano, y por tanto en la meta hacia la cual debía apuntar la política económica, la asociación con la idea de industrialización era inmediata. Se trataba, en particular, de construir un aparato industrial completo, comparable al de cualquier nación industrializada. Al reseñar, a fines de los cuarenta, la actitud estratégica del empresariado emergente, que coincidía, en gran medida, con la de la "clase política" de entonces, Sanford Mosk señalaba: "en el largo plazo, al parecer, cualquier artículo manufacturado que se consuma en cierta cantidad en México, debería también producirse ahí. No lo dicen con esas palabras, pero una lectura cuidadosa de sus diversas publicaciones no consigue revelar excepción alguna a las industrias que México habrá de ver operar algún día. **El objetivo último es una estructura industrial análoga a la de los Estados Unidos**". Parecería evidente que el logro de este objetivo es el que animó desde los esfuerzos posteriores de sustitución de importaciones hasta los programas destinados a establecer una industria de bienes de capital en los setenta.

Para los viejos modernizadores resultaba evidente no sólo que alcanzar el objetivo era automáticamente imposible, sino que involucraba la movilización política e ideológica de voluntades individuales, esto es, en función de objetivos, que sin duda incluían, pero que no se reducían a la rentabilidad o el lucro individuales. Asimismo, dada la convicción de que las fuerzas de mercado no producirían automáticamente el resultado deseado, la política económica debía modificar activamente tanto los parámetros en función de los cuales se asignaban recursos, como aquéllos que determinaban el ritmo de actividad. De aquí el proteccionismo, las empresas públicas que vendían insumos baratos, los subsidios a la inversión, el crédito barato, etc., pero de aquí también la legislación laboral y la protección al salario.

Se contaba, en definitiva, con buena parte de los elementos necesarios para configurar un proyecto nacional. Un fin o meta claramente especificado, un sujeto compuesto por grupos de hombres de negocios, políticos y líderes sindicales y los medios nada despreciables del Estado mexicano para apoyar el proyecto. Por último, hay que señalar que se trataba de un proyecto nacional. No sólo en el sentido de que estaba destinado al conjunto de los mexicanos y concebía un rol relativamente claro para cada grupo social, sino también en el sentido de que, al menos inicialmente, la industrialización era considerada como condición para romper con la dependencia económica y fundar las bases de la autodeterminación política de la nación.

LA MODERNIDAD DE MITAD DE LOS OCHENTA

No es posible discutir aquí en detalle el proceso mediante el cual el proyecto se desdibujó como fuerza rectora del desarrollo de las relaciones entre los grupos que componían el sujeto de dicho proyecto y que tuvo como resultado final la fragmentación del mismo en cuanto tal. Tampoco cabe hacer un balance de los logros del proyecto y de los lastres que el país hereda de su descomposición. Lo que interesa ahora es describir –y por tanto en cierta medida caricaturizar– los principales rasgos de las actitudes y posiciones estratégicas dominantes en torno de las cuestiones económicas en el México de hoy.

Dos temas centrales aparecen insistentemente en el discurso que hoy se nos presenta como moderno y como la vía para cumplir las promesas de la modernidad económica (esto es, alcanzar los niveles de vida que la tecnología actual hace en principio posibles). Se trata, por un lado, de la eficiencia, y por el otro, del mercado, o más exactamente de la pretensión de que es imposible determinar mejor que el mercado lo que le conviene económicamente a la sociedad.

Tenemos entonces que si bien la meta, o la promesa de lo moderno, sigue siendo la misma, dicha meta ya no da lugar a una imagen concreta de la economía a la que se aspira. Si antes declarábamos que queríamos una economía con un sector industrial fuerte y completo, el objetivo ahora es crear las condiciones para lograr una asignación eficiente de los recursos. La configuración económica específica a que dé lugar la operación de las fuerzas del mercado es irrelevante; en tanto el camino para llegar a ella sea el correcto –el mercado sin las distorsiones que la política económica introduce– el punto de llegada no puede ser sino óptimo. Las viejas verdades compartidas acerca de la existencia de sectores estratégicos son desechadas como pre-modernas: si es más barato importar acero producirlo no tiene sentido, es un argumento que se aplica potencialmente a cualquier otra cosa.

Si la visión concreta, sectorial, de la economía a la que se aspira se vuelve borrosa, la idea de apelar a motivos distintos del lucro individual pierde necesariamente sentido. En este contexto los dueños del

José I. Casar

capital dejan de ser parte de un sujeto que se caracteriza por la voluntad de hacer algo específico, para ser individuos que maximizan sus ganancias respondiendo de manera predecible a las señales del mercado. Esperar otra cosa –a mediados de los ochenta– es considerado idealismo trasnochado, ingenuidad voluntarista o neopopulismo, según el círculo en el que se discuta el tema. En todos, sin embargo, se hablaría de actitudes premodernas.

El "realismo" con respecto a los motivos empresariales, que ha terminado por imponerse en el pensamiento de los años de la crisis, no se circunscribe al ámbito sectorial, sino que abarca también el ámbito geográfico. Así, es cada vez más un lugar común señalar que las decisiones empresariales, guiadas exclusivamente por las rentabilidades relativas, se toman naturalmente comparando rendimientos no sólo entre sectores, sino también entre países. Evidentemente, hablar de nacionalismo resulta, en este contexto, en extremo premoderno, y de nuevo ingenuo, populista, etcétera.

En suma, el discurso que hoy pasa por moderno, difícilmente configura un proyecto en tanto renuncia a definir una imagen específica de la economía a la que se aspira, en tanto no pretende configurar un sujeto que vaya más allá de la simple reacción "racional" a los estímulos del mercado y en tanto acepta como natural que el ámbito de la acumulación no se agota en la frontera, ni para el capital mexicano ni para el extranjero.

El "realismo" que caracteriza al nuevo discurso moderno, en lo que se refiere a los motivos de la acción económica y a la eficiencia sancionada exclusivamente por el mercado, va asociado a un esquema de política económica que, a falta de un mejor término, podríamos denominar neoliberal. Si el mercado decide mejor que nadie dónde debe ir la economía, y además obliga a los agentes económicos a tomar automáticamente las decisiones que nos conducen hacia allá, lo lógico es eliminar las trabas al funcionamiento libre del mercado.

La idea de que las promesas de la modernidad sólo pueden ser en realidad alcanzadas por medio de una política económica neoliberal encuentran su mejor y más sofisticado sustento teórico en los argumentos de los economistas neoclásicos tradicionalmente asociados a la derecha política. Sin embargo, dicha idea se encuentra también. frecuentemente, entre intelectuales –incluyendo algunos economistas– de izquierda, si bien la justificación teórica y las implicaciones políticas que de ella derivan son, por supuesto, distintas.

En general, y caricaturizando para no extenderme demasiado, parecería que con base en una mezcla de tres elementos se llega a la conclusión de que alguna dosis de política económica neoliberal es indispensable para modernizar nuestro atrasado capitalismo, es decir, para hacerlo más propiamente capitalista, con sus ventajas y desventajas.

El primero de dichos elementos proviene de la creciente pérdida de prestigio de la planificación, las nacionalizaciones y la propiedad estatal entre los intelectuales de izquierda.

El segundo elemento es el convencimiento de que, dada la revolución tecnológica en curso, es necesario romper el aislamiento y la ineficiencia a la que supuestamente nos condena el proteccionismo, so pena de quedar marginados de la nueva división internacional del trabajo.

Por último, a lo anterior se agrega la aceptación de que, una vez eliminada por el Estado la protección artificial de los capitalistas (subsidios, barreras arancelarias, insumos baratos, etc.), éstos se verían obligados, por la disciplina de la competencia capitalista, a volverse competitivos para sobrevivir, esto es, a modernizarse.

En síntesis, dado que el proyecto modernizador anterior –proteccionista e intervencionista–, fracasó en su intento de modernizar al país, se vuelve sobre la vieja máxima de que mientras más espacio abarque el mercado, más rápidamente cumplirá el capitalismo su misión modernizadora.

ALGUNAS LIMITACIONES DE LA NUEVA PROPUESTA MODERNIZADORA

La sustitución del viejo proyecto industrializador por la nueva propuesta modernizadora apoyada en los mecanismos de mercado sería razonable si se pudiera demostrar que cuenta con la capacidad de cumplir con sus promesas. Después de todo la superación de la absurda coexistencia de la miseria crónica y los medios tecnológicos para superarla representaría un bien preferible a los dudosos beneficios que se desprenden de un Estado paternalista pero ineficiente, o de la exaltación nacionalista en que se apoyan las grandiosas pero igualmente ineficientes plantas industriales públicas y privadas de la época anterior.

Sin embargo, existen por lo menos dos líneas de argumentación que ponen en duda la validez de la cadena causal que va del mercado a la eficiencia y de ésta a la modernización.

La primera tiene su origen en la vieja crítica de la CEPAL a la teoría de las ventajas comparativas. Se puede demostrar analíticamente que si bien en un contexto estático la asignación de recursos que genera un mercado competitivo formado por oferentes y demandantes que se limitan a maximizar utilidades, es óptima, esto deja de ser el caso en general al relajar los supuestos que mantienen el análisis en un marco estático. En particular, una vez que admitimos la presencia de economías de escala de distinta intensidad en distintas industrias, que introducimos tasas diferenciales de progreso técnico entre industrias y que reconocemos la existencia de elasticidades, ingreso de la demanda también distintas, tenemos que la asignación de los recursos que automáticamente produce el mercado puede ser subóptima frente a asignaciones alternativas.

Los casos en que la asignación que hace el mercado es subóptima, en criterios neoclásicos, frente a una asignación decidida conscientemente más allá de las fuerzas del mercado, son normalmente aquéllos en los que el mercado orienta la economía, en una asignación estática hacia sectores o industrias de baja elasticidad de ingreso de la demanda, escaso potencial relativo, incorporación de progreso técnico; y hacia sectores donde las economías de escala operan con menor intensidad que en el resto. Estos casos, por supuesto, tienden a corresponder al tipo de países con dotaciones de recursos como los nuestros.

La segunda línea de argumentación es semejante a la primera pero en contexto de crecimiento. Es la que contrapone la eficiencia estática que produce la asignación de recursos por el mercado y el desperdicio de recursos que la misma genera a lo largo del tiempo. En otras palabras tiene que ver con la contradicción entre ineficiencia dinámica y eficiencia estática. Este fenómeno de ineficiencia dinámica se presentará siempre que la balanza de pagos, asociada con una trayectoria de pleno empleo, que se obtenga al reasignar los recursos eficientemente, sea más definitoria que la que prevalecía en la situación anterior.

Si reducimos el ritmo de crecimiento máximo de la economía compatible con una posición dada de la balanza de pagos vamos a estar dejando desocupados permanentemente por comparación con la trayectoria intervencionista a una cierta cantidad de recursos con el fin exclusivo de que los recursos que sí permanezcan ocupados lo hagan eficientemente.

Entonces hay ahí una segunda contradicción. Este deterioro en la balanza de pagos de pleno empleo o en la balanza de pagos asociada a un nivel de empleo ahogado, a su vez se presentará cuando la reasignación "eficiente" de recursos oriente la economía hacia ramas con baja elasticidad del ingreso, etc. Nuevamente, esas son las ramas para las cuales tenemos generalmente ventajas comparativas estáticas.

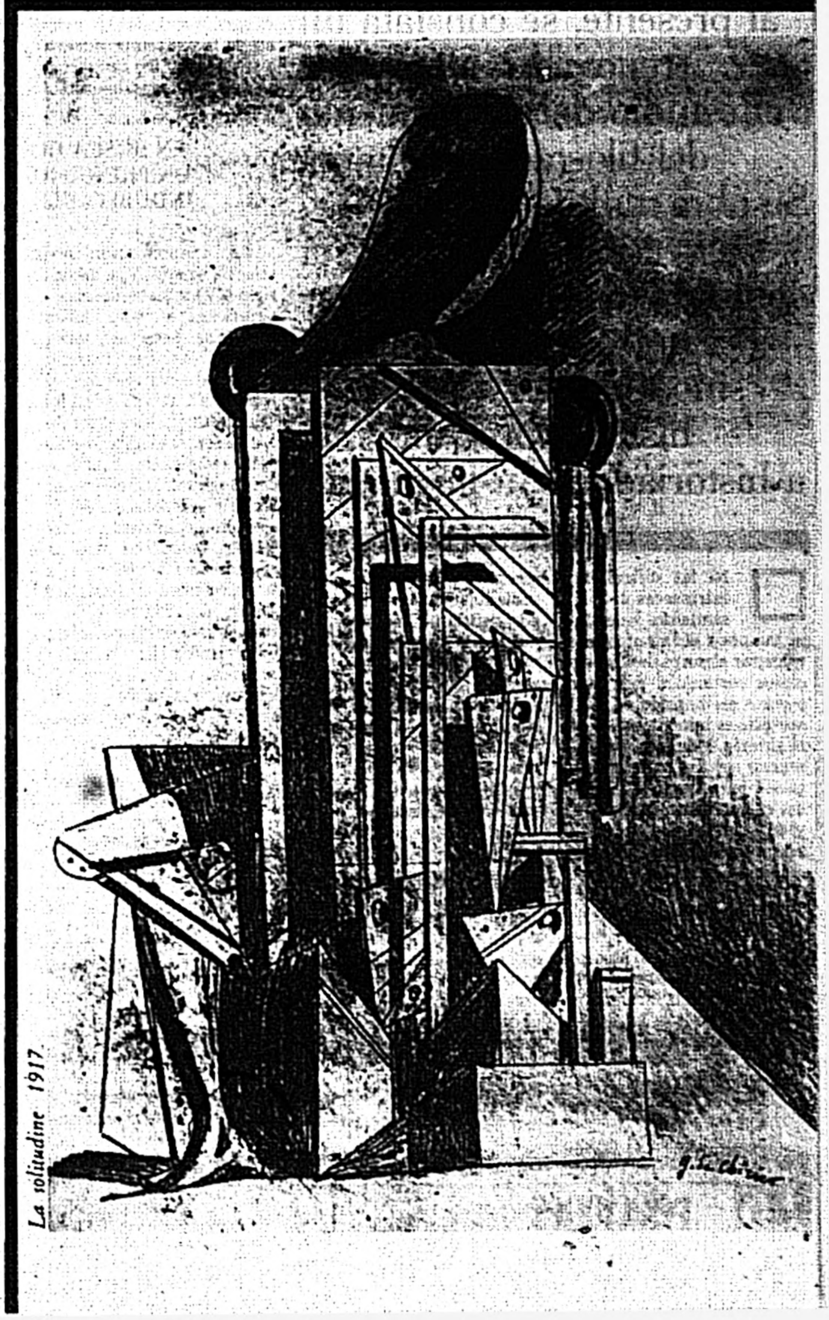
Si los dos razonamientos son ciertos, al nuevo discurso modernizador se le abren dos caminos posibles. El primero consistiría en abandonar la dicotomía mercado-intervención y pasar a discutir cuál es la mejor intervención posible. Esto, sin embargo, implicaría la definición de una imagen objetivo, y la búsqueda de un sujeto con la voluntad y la capacidad de encaminar a la economía en una dirección conscientemente elegida, en un proceso que, por definición, no es automático ni tiene el éxito garantizado. En suma, implicaría la creación de un nuevo proyecto. Alternativamente, y en tanto la primera opción lo acercaría peligrosamente al discurso que dice combatir, podría evitar la tentación que involucra el caminar al borde del precipicio de la "estadolatría" que le achaca al discurso previo, al costo de hundirse en una suerte de "mercadolatría" en la cual el medio –el mercado– se convierte en más importante que el fin –la modernización– en una actividad que resultaría, dicho sea de paso, muy poco moderna.

NOTA FINAL

Como se sañaló antes, la aspiración a la modernización de la economía sigue disfrutando de una posición privilegiada en el discurso económico. La nueva modernidad parece, sin embargo, compartir algunos elementos del discurso postmoderno, a pesar de sustentarse en el viejo ideal modernizador.. La ausencia de un "proyecto nacional en el sentido en que usamos el término más arriba comprendida, de alguna manera, dichos elementos. La renuncia a definir un objetivo preciso para la estructura económica "moderna": el "realismo" con que se conciben los motivos empresariales y que conlleva el abandono del intento de constituir –por la práctica política y económica– un sujeto que protagonice el acceso a la modernidad; y la automaticidad que se le imputa al funcionamiento social, en este caso del mercado, son temas que están presentes, de una u otra forma en el discurso postmoderno.

Más allá de lo anterior, existen razones –algunas de las cuales se esbozan en el acápite anterior– para pensar que esta forma, hasta cierto punto postmoderna, de cumplir las promesas de la modernidad está condenada al fracaso. De hecho, si las razones apuntadas, y otras que podrían darse, son correctas, el acceso a la modernidad económica requiere de la intervención en el mecanismo de asignación de recursos, con todo lo que esto implica.

Evidentemente la vía por la cual la sociedad intentó lo anterior en el pasado está agotada. La fractura entre Estado y empresarios, el relegamiento político y social del movimiento obrero y la marginación y exclusión de grandes capas de la población –aun antes de la crisis– y por supuesto, la crisis misma, hacen imposible pensar en la reedición del viejo proyecto y del pacto en que se sustentó. Lo que se ha querido resaltar en estas notas es, por un lado, la inviabilidad del nuevo discurso modernizante, y por otro, y en consecuencia de lo anterior, la necesidad de pensar en nuevas formas de articulación y movilización de las diversas capacidades y voluntades presentes en la sociedad, en torno de un nuevo proyecto de desarrollo.


La solitudine 1917

La posibilidad de una historia científica

Filología y fantasía según Vico

Desde que en 1968 se celebró el tercer centenario del nacimiento de Giambattista Vico al presente, se constata un renovado interés por el estudio del pensamiento del filósofo napolitano. Su obra multiforme, difícil y, a veces, confusa y hasta contradictoria, parece tentar no sólo a los filósofos sino también a críticos e historiadores del arte, a historiadores, a lingüistas.

Ni las dificultades intrínsecas del pensamiento viquiano, ni tampoco el intento de revalorizar algunos de los principios sostenidos por Vico, pueden ser considerados como causas inmediatas de este interés. Más bien hay que reparar en los esfuerzos actuales para llegar, en medio del exceso de especialización y de tecnificación del saber, a una visión más profunda y comprensiva de lo humano. O, como dice Gillo Dorfles, para "alcanzar una visión del mundo que ponga en primer plano el estudio del elemento fantástico, simbólico, mítico, metafórico, inclusive en aquellos sectores del pensamiento humano que podrían parecer más alejados de tales elementos" (Estética del mito, Tiempo Nuevo, Caracas, 1970, p. 9).

Por esto, como el mismo Dorfles sigue diciendo, "interesa el Vico aún poco estudiado, que analiza con rigor suficiente (aunque, por cierto, sin un bagaje suficiente, crítico y científico), con agudeza notable (aunque a veces con simplicidad excesiva) algunas concatenaciones lingüísticas sorprendentes, algunas derivaciones etimológicas curiosas, algunos paralelismos inadvertidos entre el lenguaje y la costumbre, entre el mito y la palabra, entre la poesía y la historia" (Id., p. 10).

Dentro de esta línea de investigación, que, de alguna manera, sigue la de Croce, pero sin recaer en una interpretación idealista, me propongo destacar algunos aspectos del enfoque viquiano de la filosofía y de la función de la fantasía. Como ciertas expresiones de Vico, sacadas del contexto de su pensamiento, han dado lugar a conclusiones muy alejadas del núcleo esencial del que surgieron, para evitar tales riesgos, trataré que mi exposición de dos temas aparentemente particulares sea efectuada dentro del ámbito mayor y contextuante, en cuanto verdadero otorgador de sentido, del magno proyecto de una scienza nuova. Tal exigencia metodológica emana de la constante fidelidad a sí mismo y del carácter orgánico del pensamiento de Vico.

EN BUSCA DE UN PRINCIPIO INDUBITABLE

La denominación nova scientia se aplicó ya desde el siglo XVI a las ciencias de la naturaleza y Vico mismo menciona entre sus cuatro autores, es decir, entre los maestros a los que debe su formación, al lado de Platón, Tucídides y Gocio, a Francis Bacon. Las citas de éste y las referencias muchas veces elogiosas aparecen desde las primeras obras. Así, por ejemplo, comienza la disertación De nostri temporis studiorum ratione, leída en la universidad de Nápoles el 18 de octubre de 1708, al inaugurarse el año académico, con una larga referencia a Bacon, a quien sigue en la sistematización de las ciencias. Y, en De mente eroica, también oración inaugural del año 1732, considera al De augmentis scientiarum como "un libro que, excepto en pocos puntos hay que venerar y tenerlo siempre delante de los ojos". Sin embargo, Vico no tuvo clara conciencia de los alcances de la ciencia baconiana ni tampoco, si se exceptúa un pasaje final del De antiquissima Italorum sapientia, obra inconclusa del año 1710, logró una comprensión cabal del valor gnoseológico de la física experimental de Galileo, privándola, por ende, de su carácter científico mismo.

La refutación de los principios de la nueva ciencia de la naturaleza y la puesta en marcha de su propia scienza nuova se unen en Vico al ataque constante a la filosofía cartesiana en su conjunto, física y metafísica, que dominaba el panorama intelectual de Nápoles, a tal extremo que el propio Vico se siente, a causa de ello, extranjero en su ciudad, cuando regresa de su aislamiento de Vatolla, según lo cuenta en la Autobiografía.

Husserl señala en el parágrafo 3 de La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental, cómo en Descartes comienza el ideal filosófico de la modernidad, en su intento por hacer de la filosofía una allbefassende Wissenschaft, una ciencia que se ocupa de todo. Y explica a continuación: "En una ampliación audaz y aun exagerada del sentido de la universalidad que comienza ya con Descartes, esta nueva filosofía pretende nada menos que abrazar, en una forma rigurosamente científica, en la unidad de un sistema teórico, absolutamente todos los problemas significativos, por medio de un método apodícticamente evidente y en un progreso infinito pero racionalmente ordenado de la investigación".

La búsqueda de un principio indubitable, punto de apoyo para tal construcción teórica, había conducido a Descartes a la negación de todos los saberes que descansaban en la autoridad tradicional, en el "ejemplo y la costumbre", o en el testimonio de los sentidos, negándose, por consiguiente, la imaginación como fuente del saber. De esta forma, la historia, el estudio de las lenguas, la jurisprudencia y otras disciplinas quedaban fuera del alcance del lumen naturale, de la ratio cartesiana, y eran eliminados de la pretendida filosofía universal.

Vico destaca estas falencias ya en la aludida Dissertatio de 1708, que es, en realidad, una crítica de la pedagogía cartesiana de Arnauld y los portroyalistas. Los acusa de ignorar el orden natural del desarrollo humano, pues inician los estudios con la crítica, con la duda metódica, cuando deberían formar en los jóvenes el sentido común y, además, les enseñan precozmente las verdades abstractas, "fuera y más allá de toda imagen corpórea", sin tomar en cuenta que "ut senectus ratione, ita adolescentia phantasia pollet". Por esto, se critica también el método analítico, que supone ya en el espíritu una verdad –las ideas innatas– que hay que encontrar.

Vico pide que se eduque la memoria con el estudio de las lenguas, la fantasía con la lectura de los poetas, historiadores y oradores y el ingenio con la geometría lineal, que es la lógica apropiada para los niños. Derivada de estas consideraciones aparece una segunda crítica al cartesianismo: "Pero el daño mayor del moderno método es que, mientras nos ocupamos con tanta diligencia de las ciencias naturales, no hacemos gran caso de la moral, y principalmente de aquella parte que trata de la naturaleza del ánimo y de sus tendencias a la vida civil, y, señaladamente, de la elocuencia, de la casuística, de las costumbres propias de cada edad, sexo, condición, fortuna, pueblo, estado y de aquel arte del decoro que es el más difícil de todos".

Aquí también los cartesianos subvierten el orden de las cosas: pretenden conocer lo que, según mostraremos a continuación, es incognoscible para el hombre, esto es, la naturaleza, y no toman en cuenta el mundo humano del que, por ser obra nuestra, podemos tener ciencia. Es más, sostiene Vico en el capítulo I,3 del De antiquissima..., Descartes confunde ciencia con conciencia, cuando formula como primera verdad el "cogito, ergo sum". Este es un conocimiento vulgar, que bien puede tenerlo un escéptico o un hombre cualquiera.

LO VERDADERO ES LO HECHO

Nos vemos conducidos así a uno de los principios sobre el que Vico hace reposar su gnoseología y el entero edificio de su scienza nuova: verum ipsum factum. Aunque la primera formulación del principio ya aparece en De nostri temporis studiorum ratione y, en forma mucho más explícita, en De antiquissima..., vamos a transcribir la del párrafo 331 de la Scienza Nuova seconda: "Pero en esta densa noche tenebrosa por la que está cubierta nuestra lejanísima antigüedad, aparece una luz eterna que no se oculta, una verdad que no se puede poner en modo alguno en duda: este mundo civil ha sido hecho ciertamente por los hombres, por lo cual se puede y se deben hallar sus principios en las modificaciones de nuestra propia mente humana. Debe causar asombro a todo el que reflexione sobre esto el que todos los filósofos intentaron alcanzar la ciencia del mundo natural, ciencia que sólo puede tener Dios porque lo hizo; y que descuidaron pensar sobre el mundo de las naciones, o sea, el mundo civil, del cual, por haber sido hecho por los hombres, los hombres podrían tener ciencia. Este extravagante efecto proviene de aquella miseria de la mente humana que señalamos en las Dignidades, pues, estando inmersa y sepultada en el cuerpo, se inclina naturalmente a sentir las cosas del cuerpo y ha de poner en juego mucho esfuerzo y fatiga para entenderse a sí misma, lo mismo que el ojo corporal, viendo todos los objetos fuera de sí, tiene necesidad de un espejo para verse a sí mismo".

En el De antiquissima, cap. III, afirmará Vico que "probar por causas es lo mismo que hacer; y así la causa y el trabajo serán la misma cosa, o sea, el efecto". A estos textos pueden agregarse varios más de idéntico tenor. Todos ellos llevan a concluir que, según Vico, la verdad primera está en Dios, Logos creador en sentido absoluto, y sólo dos ciencias resultan posibles para esa "imago Dei" que es el hombre: las matemáticas, por la absoluta idealidad de sus elementos, y la scienza nuova, la historia en sentido pleno.

En cambio, como el hombre no hace las cosas físicas, su conocimiento de ellas es superficial, exterior; le es imposible acceder a la ciencia verdadera de la naturaleza, en la perspectiva viquiana, que tanto ignora el carácter cuasi creador del experimento de Galileo, como el kingdom of man, consecuencia futura y utópica de la ciencia operativa de Bacon. Es por esto, que Karl Löwith en Juan Bautista Vico y las consecuencias subraya la diferencia profunda que existe, en el plano de los contenidos, entre las dos concepciones modernas de la nova scientia; por un lado, la de Bacon, que también puede incluir a Galileo y Descartes, "el empeño en conquistar la naturaleza a beneficio del hombre", y, por otro, la de Vico, "comprender mejor y más hondamente la tradición de antiquísima raigambre".

De lo expuesto hasta ahora se extrae una doble consecuencia: 1) el hombre accede realmente a una ciencia histórica porque él es, en gran medida, el autor mismo del objeto de tal ciencia; y 2) el hombre, conociendo su historia, la historia, se conoce a sí mismo, o para decirlo con la expresión feliz de Rodolfo Mondolfo, "conquista la ciencia de su naturaleza" (Verum factum, Siglo XXI, Buenos Aires, 1971, p. 86).

Afirmaciones como las que hace Vico en el párrafo 147 de la SN 2: "La naturaleza de las cosas no es sino su nacimiento en un tiempo determinado y con determinadas circunstancias; permaneciendo éstas iguales nacen siempre cosas iguales y no distintas", pueden conducir erróneamente a interpretaciones historicistas. Al respecto, hay que insistir siempre en el platonismo de Vico que, además, recibe una fuerte impronta agustiniana.

Tal platonismo cristiano resulta evidente tanto si se repara en su distinción entre una "storia ideal eterna" y las historias particulares de las naciones, que se desenvuelven sobre el plan ideal, como en las afirmaciones que hace Vico sobre la naturaleza humana en general. El hombre, cuerpo y alma, fue creado intero por Dios; refleja a su Creador, es imago Dei, según escribe en el Diritto universale, por los tres momentos esenciales de la mente: posse, nosse, velle. En la SN 2, al tratar del derecho natural, retoma la doctrina católica de la natura vulnerata: el hombre, de naturaleza caída y débil después del pecado de Adán, puede realizar obras meritorias merced al principio del libre albedrío ayudado por la gracia. Después del diluvio universal, la humanidad queda dividida de manera tajante entre hebreos, "el primer pueblo de nuestro mundo", que vivió luego providencialmente ignorado

Alcira Bonilla

de los demás, y gentiles. Vico confía al texto bíblico el relato y la interpretación de la historia del pueblo elegido, volcando todo su interés en la comprensión de la gentilidad, a tal punto que ellos acaban por constituirse en el género humano íntegro, olvidando Vico la distinción inicial.

LA DIFERENCIA ENTRE VERDADERO Y CIERTO

El conocimiento de ambas historias, la ideal eterna y las historias particulares que de ella reciben su sentido, se da en Vico, desde un comienzo, a través de lo que denomina Löwith una "dialéctica" de lo verdadero y de lo cierto, de la filosofía y de la filología. En **Denostri temporis studiorum ratione**, aparece en el capítulo VI, ya citado, una revaloración de lo verosímil, no sólo en el campo de los saberes que tienen por objeto al hombre y a la sociedad, sino incluso, como posibilitante de una doctrina no demostrativa de la realidad natural. Retoma las mismas ideas, aunque desarrolladas en sentido más restrictivo, en el **De antiquissima...** Cuando, entre 1714 y 1716, Vico lee **De iure belli et pacis** de Hugo Grocio, se afirma en él la convicción de que la filosofía, o **sapienza riposta**, debe encontrar fundamento y confirmación en la **sapienza volgare**, en la filología, saber del mito y de la poesía en los que se encuentra el mismo saber de los filósofos, pero bajo forma fantástica y en estado naciente.

Ya en el **Diritto universale** figuran las definiciones del **verum** y del **certum** en la base de su teoría jurídica. **Verum** es aquello que sigue el orden de las cosas (**quod rerum ordini conformatur**), en tanto que del **certum** se pide que sea **conscientia dubitanti secura**. Estos conceptos van a ser más elaborados y serán aplicados al conocimiento de lo histórico de manera explícita en la SN. Así lo señala Cleto Carbonara en su artículo G. B. Vico tra neoplatonismo e storicismo: "Aquí, verdaderamente, el verum id factum encuentra su completa aplicación, porque la historia está hecha por los hombres, cuya mente es principio de religiones, lenguas, costumbres, leyes, sociedad, gobiernos, dominios, comercio, órdenes, imperios, derechos, penas, guerra, paz, esclavitud, alianzas. Ellos, en efecto, reflexionando sobre lo que han hecho, pueden alcanzar la verdad y, al mismo tiempo, la conciencia de poseerla, es decir, la certeza. Fatto, vero, certo, llegan así a estar admirablemente reunidos en un mismo proceso productivo, cognoscitivo, consciente" (p. 87).

La mencionada distinción entre vero y certo se establece en varios lugares de la SN. Así, en el párrafo 163 de la SN 2, al organizar Vico las proposiciones que antes ha ido enunciando: "Las siguientes de la quinta a la décimo quinta, proporcionan los fundamentos de la verdad y sirven para pensar este mundo de naciones en su idea eterna, siguiendo aquella propiedad de toda ciencia, enunciada por Aristóteles, de que **Sciencia debet esse de universalibus et aeternis**. Las últimas, desde la décimoquinta a la vigésima segunda nos darán los fundamentos de lo cierto y se encaminarán a establecer de hecho este mundo de naciones que habíamos pensado idealmente, según el método filológico, el más acertado, de Francisco Bacon, señor de Verulamio, con el que compuso el libro **Cogitata vita**, aplicándolo a las cosas humanas y civiles".

La conquista de la verdad no constituye una empresa fácil ni está reservada a todos los hombres. En el párrafo 137 de la misma sección, afirma Vico: "Los hombres que no conocen la verdad de las cosas procuran atenerse a lo cierto, pues no pudiendo satisfacer el entendimiento con la ciencia, descansan al menos la voluntad en la conciencia". Este es el fundamento de la distinción entre filosofía y filología; la una, ciencia de la verdad y, por consiguiente, de lo eterno y universal; la otra, saber de lo particular: "La filosofía –define Vico en el párrafo 138 de la SN 2–, considera la razón, de donde surge la ciencia de la verdad; la filología sigue la autoridad del libre albedrío, de donde surge la conciencia de lo cierto".

Más adelante, en el párrafo 141, señala Vico cómo ese debilitado libre albedrío del hombre caído que, además, es "incertísimo por naturaleza, se determina, es decir, se hace cierto, con el sentido común de los hombres acerca de las necesidades o utilidades humanas", entendiendo por sentido común "un juicio privado de reflexión, sentido de modo común por todo orden, pueblo o nación, o por todo el género humano". La filología es, por consiguiente, para Vico, "la doctrina de todas las cosas que dependen del arbitrio humano", (SN 2, párrafo 7), ejemplificando, a continuación: "todas las historias de las lenguas, de las costumbres y de los hechos", y filólogos serán "todos los gramáticos, historiadores, críticos que se ocupan del conocimiento de las lenguas y de los hechos de los pueblos, tanto internos, como son las costumbres y las leyes, cuanto externos, cuales son las guerras, paces, alianzas, viajes y comercio".

Filosofía y filología se necesitan mutuamente. Los filósofos han de respaldar sus razones con la autoridad de los filólogos; así, por ejemplo, la teoría de las tres edades, la de los dioses, la de los héroes y la de los hombres, y la de las lenguas correspondientes a cada edad, son, como dice Vico, "dos magnas verdades filológicas", es decir, transmitidas a la filosofía por la filología. Compete, en cambio, a la filosofía el otorgar a la filología la forma de la ciencia y lo hace cuando, al descubrir en ella el esquema de la historia ideal eterna, le permite razones sobre las causas y explicarse la casi infinita variedad de efectos. Y, con esto, la filología queda elevada casi al rango de una ciencia filosófica.

LA RECONQUISTA DEL MITO Y LA POESIA

Aunque el material de la investigación se halla constituido por todo lo que la historia trasmite, ya que todo en ella es fatto del hombre, Vico restringe su atención a los tiempos más remotos, a aquellas épocas que aún no habían sido objeto de un tratamiento adecuado por parte de los estudiosos, por carecer éstos del método y los principios alcanzados por el filósofo napolitano. Fiel a su vocación de historiador-poeta-filósofo de la humanidad primitiva y pensando, además, que la realidad en general y el hecho en particular se conocen mejor en el momento en el que se producen, es decir, en el instante de su nacimiento, Vico emprenderá, con los materiales que la filología le aporta, la reconquista del mito y de la poesía, del origen del lenguaje y del mundo de los dioses y de los héroes.

Cuando en el párrafo 33 de la SN 2 Vico enuncia que los primeros pueblos gentiles fueron poetas, da a su afirmación el carácter de "descubrimiento". Cito: "Descubrimiento que es la llave maestra de esta Ciencia, que nos ha supuesto una obstinada investigación durante casi toda nuestra vida literaria, ya que la naturaleza poética de aquellos primeros hombres es imposible de imaginar por nuestra civilizada naturaleza y, aun con gran trabajo, apenas podemos entenderla". Dos preguntas surgen de la lectura de este texto: La primera: ¿por qué considera Vico que su descubrimiento es la "llave maestra" de la scienza nuova?; la segunda: ¿de dónde provienen las dificultades para entender el comportamiento de los hombres de los primeros tiempos?

FANTASIA Y RECUERDO

Para dar una respuesta adecuada a ambas cuestiones, resulta conveniente invertir el orden de las preguntas. Vico se ve a sí mismo como viviendo en una tercera edad, edad de los hombres, con predominio de la razón. Pero no constituye la razón la única fuente legítima de sabiduría. Cuando el raciocinio es casi nulo, como sucede también en los niños, se afirma, poderoso, el dominio de la fantasía: "La fantasía es tanto más fuerte cuanto más débil es el raciocinio" (SN 2, pár. 185). Ya en la primera oración latina del año 1699, Vico define la fantasía: "Vis vero illa rerum imagines conformandi quae dicitur phantasia, dum formas novas gignit et procreat, divinitatem profecto originis asserit, el confirmat. Haec finxit maiorum, minorumque gentium Deos: haec finxit heroas : haec rerum formas modo vertit, modo componit, modo secernit". La fantasía es, pues, la fuerza –vis– de conformar imágenes.

El origen de la fantasía es tanto –o más– divino que el de la razón; pues posee, como Dios, la capacidad de generar y de producir nuevas formas. Ejemplo de ello son sus múltiples creaciones: los diosos mayores y menores de los gentiles y los héroes. Dispone de varios modos de operación: "rerum formas vertit" (cambia las formas de las cosas), "componit" (las compone), "secernit" (las determina). Tanto en el **De antiquissima...** como en la SN, Vico halla un nexo entre la fantasía y la memoria. El texto del **De antiquissima...**, cap. VII, 3, es el siguiente. (cito la traducción del Prof. Jacinto Cuccaro, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Instituto de Filosofía, 1939, p. 86): "En latín, se llama "memoria" la facultad que guarda en su acervo lo percibido por los sentidos, y 'recuerdo' en cuanto lo saca. Pero también significaba la facultad con la que formamos imágenes, la que los griegos llaman 'fantasía' y nosotros 'imaginativa', porque en latín se dice memorare 'recordar' lo que en lengua vulgar decimos 'imaginar'. ¿La razón de esto no estará en que no podemos representarnos sino lo que recordamos y en que no recordamos sino lo que percibimos con los sentidos? Por lo menos, ningún pintor pintó jamás una especie de planta o animal que no se hallara en la naturaleza: los hipogrifos y centauros son criaturas verdaderas de la naturaleza, falsamente unidas. Tampoco los poetas idearon una forma de virtud distinta de la que se encuentra en el mundo de los hombres, sino que la toman de la realidad y la elevan más de lo creíble y a su ejemplo modelan sus héroes. Por eso enseñaron los griegos en sus mitos que las Musas, potencias de la fantasía, son hijas de la Memoria".

Es por este nexo estrecho o, mejor, identificación de fantasía y memoria que los pueblos primitivos guardan su sabiduría poética sin textos escritos, por tradición oral. En el texto, además de establecerse esa relación entre fantasía y memoria, se insiste más en el papel reproductor de la fantasía que en su carácter de vis generadora de formas. De donde se sigue, como afirma Vico en la SN, que la poesía y las demás artes son imitaciones de la naturaleza y que los hombres de las llamadas "naciones poéticas" encuentran, como los niños, placer en la imitación.

UNA METAFISICA DE LA IMAGINACION

Resulta evidente la procedencia aristotélica de tal teoría de la fantasía. La novedad reside en los alcances que Vico otorga a esta facultad. Ya no es sólo la facultad de formar o presentar imágenes, con un ineludible papel en la conformación del conocimiento científico y en las artes, es la facultad configuradora de un mundo, como se infiere del cap. II de la segunda parte de la SN 2, titulado "Proposiciones y divisiones de la sabiduría poética": "Como la metafísica es la ciencia sublime que proporciona sus sujetos a las ciencias llamadas 'subalternas', y como la sabiduría de los antiguos fue la de los poetas teólogos, qué sin duda fueron los primeros sabios de los gentiles..., debemos, por todo ello, dar comienzo a la sabiduría poética por su metafísica, de la que, como de un tronco, se derivan, por una rama, la lógica, la moral, la economía y la política poéticas; y por otra rama la física, la cual es madre de la cosmografía y, por tanto, de la astronomía, que garantiza la certeza de sus dos hijas,

La cultura al alcance del bolsillo

INSTITUTO
NACIONAL
DEL LIBRO
MINISTERIO DE EDUCACION Y CULTURA
CREDILIBRO

La tarjeta de crédito para comprar libros en cuotas para funcionarios públicos y jubilados automáticamente y para funcionarios privados por convenios.

INSTITUTO
NACIONAL
DEL LIBRO
MINISTERIO DE EDUCACION Y CULTURA

la cronología y la geografía. Y de modo claro y distinto haré ver cómo los fundadores de la humanidad gentil con su sabiduría natural (es decir, metafísica) se imaginaron a los dioses, con su lógica descubrieron las lenguas, con la moral engendraron los héroes, con la economía fundaron las familias, con la política, las ciudades; cómo con su física particular del hombre engendraron en cierto modo a sí mismos, con su cosmografía formaron un universo de dioses, con la astronomía llevaron de la tierra al cielo los planetas y las constelaciones, con la cronología dieron principio a los tiempos y con la geografía los griegos, por ejemplo, circunscribieron el mundo a la propia Grecia".

Esta metafísica de la imaginación será superada por la metafísica racional, pero su existencia es necesaria: sin ella no puede florecer la metafísica racional, que supone esta sabiduría poética como un momento anterior e ineludible. Elementos tales de la primera y de la segunda edad como el "universal fantástico", evidencian la necesidad de estos momentos que darán lugar luego a un mundo dominado por la razón. La innata propiedad de la mente humana de gozarse con lo uniforme (párrafo 209), hace que los hombres de las primeras edades, incapaces de pensar genéricamente mediante la abstracción, lo hagan con las imágenes de la fantasía, transformándolas así, en universales poéticos que encerraban como en un género todas las especies particulares.

Como ejemplo de universal poético o fantástico de la primera edad, puede citarse a Júpiter, al que correspondían todas las cosas pertenecientes a los auspicios. Ulises, universal fantástico de la segunda edad, designa todos los consejos de los sabios. Cuando el prolongado ejercicio en el género fantástico ha acostumbrado a la mente humana a la abstracción de formas y propiedades de los sujetos, los universales poéticos se convierten en géneros inteligibles, quedando así la humanidad ya preparada para el advenimiento de los filósofos. De esta forma, queda también probada la existencia de la verdad, verdad irracional, en el mundo poético y en el mito, pese a las alteraciones que pueda haber sufrido: "Sin embargo, estos agudos escollos mitológicos se sortearán con los principios de esta Ciencia, que demostrará que estas fábulas fueron en sus principios verdaderas, severas y dignas de los fundadores de naciones y que luego, con el correr de los años, oscureciéndose por una parte su significado y con el cambio de las costumbres, por otra, las cuales de severas se volvieron disolutas, porque los hombres, para tranquilizar su conciencia querían pecar con la autoridad de los dioses, adquirieron los oscuros significados con que han llegado hasta nosotros" (SN, párrafo 81). La concepción viquiana del mito, concebida en plena Ilustración y en abierto contraste con ella, posee aún para nosotros un valor modélico, en cuanto que subraya la autonomía del modo mitológico de abordar la realidad.

FECUNDA REVALORIZACION DE LA FANTASIA

Nos encontramos ya en posesión de los elementos que permiten dar respuesta a las preguntas que formulábamos antes. Invierto el orden: Las dificultades para entender el comportamiento de los hombres de los primeros tiempos provienen de un desconocimiento del modo histórico y humano de conocer; en una primera etapa de su desarrollo el pensamiento humano no fue racional sino imaginario o fantasioso, expresándose entonces con un lenguaje predominantemente metafórico.

Es Gillo Dorfles quien insiste, más allá de los estudios meramente retóricos de la cuestión, en el valor gnoseológico que tiene la metáfora y, unido a ella, el mito, en Vico: "El lenguaje metafórico es, para Vico, el ejemplo más típico de la mentalidad primitiva (y, por ende, poética), y es por ello que debemos prestar suma atención a su manera de concebir esa figura retórica que, por lo demás, siempre ha merecido, desde la antigüedad, descripciones muy minuciosas. Pero lo que el pensamiento de Vico pone más bien en claro, mucho más que lo han logrado otros investigadores, es el hecho de que 'a las cosas sin sentido, da sentido toda metáfora'. O sea, que la metáfora no es sólo un ornato del discurso poético, [illegible] un medio de enriquecer el lenguaje, sino un verdadero y auténtico elemento gnoseológico" (o. cit., p. 18-19). Si Vico es consciente de haber hallado la clave hermenéutica, ello se debe a que ha comprendido la razón de ser de lo fantástico, la autonomía y necesidad de lo irracional.

Aun dentro del pensamiento mismo de Vico, esta revalorización de la fantasía muestra enorme fecundidad. Además de una teoría sobre la poesía, uno de cuyos elementos, la metáfora, ha sido puesto de relieve aquí, relacionada, por otra parte, con una teoría estética en general, se desprende de ella una vasta teoría del lenguaje, que abarca problemas tales como el del origen de las lenguas, sus fases históricas, el origen del latín, el origen de la literatura y de las ciencias, el estudio de la "lingua volgare" y la idea de un "diccionario espiritual universal", es decir, de una etimología especulativa.

Creo que lo expuesto, a pesar de su brevedad y de la obligada elección de temas y textos, basta para mostrar que la frondosa obra de J.B. Vico ofrece al pensador contemporáneo numerosas posibilidades de un diálogo fecundo".

---

dicciones

Haciendo cartel

La vigencia de un vocablo

Una palabra atractiva: cartel. ¿Cuál no lo es, sin embargo?

Todas tienen su historia y quien hurga descubre rastros que despliegan ante la vista del observador el desarrollo formal y conceptual de cada vocablo, desde su aparición hasta el presente. Etimología y semántica se unen para formar el perfil de una palabra.

Cartel *es un sustantivo que ha adquirido actualidad gracias a la abundante información periodística acerca de la droga y su tráfico. Se habla, por ejemplo, del* cartel *de Medellín y se repite la expresión con naturalidad, aunque en un elevadísimo número de casos se desconoce su significado. La palabra queda flotando en el ambiente y en la mente del lector u oyente, quien no opone resistencia alguna a su empleo y, aunque él quisiera, le resultaría muy difícil hallar un equivalente más al alcance de la comprensión general.*

¿Tan difícil es encontrarlo? En verdad, no tanto. Solamente es necesario tener algo de paciencia y constancia, además del buen hábito de consultar las fuentes adecuadas. En esta oportunidad, la fuente ineludible es el diccionario.

VAYAMOS AL DICCIONARIO

Veamos: (1) Primera sorpresa: cartel *aparece con una explicación extensa, que abarca siete acepciones más una frase figurada. Va desde la conocida por todos ("papel, pieza de tela o lámina de otra materia, en que hay inscripciones o figuras y que se exhibe con fines noticieros, de anuncio, propaganda, etc."), hasta llegar a la séptima ("convenio entre varias empresas similares para evitar la mutua competencia y regular la producción, venta y precios en determinado campo industrial").*

Segunda sorpresa: la palabra que nos interesa es un préstamo del italiano al francés, lengua de donde pasó (continuando una cadena de préstamos que no es privativa de cartel*, por cierto), al español. En efecto: procede al fr.* cartel *y este del ital.* cartello*, diminutivo de* carta*. Las restantes acepciones corresponden a objetos que han caído en desuso total o parcial y son los siguientes: "2. Papel encartonado, con letras, sílabas y palabras en grandes caracteres, que sirve en las escuelas para enseñar a leer. // 3. desus. Escrito relativo al canje o rescate de los prisioneros o a alguna otra proposición al enemigo. // 4. Escrito que se hacía público y en que uno desafiaba a otro para reñir con él. // 5. Red que sirve para la pesca de la sardina (2). // 6. Pasquín" (3).*

En el español de hoy, la primera significación, si bien se conoce, comprende y emplea, va perdiendo terreno desplazada por el anglicismo poster*, el que, de ser incorporado definitivamente por el uso, pasará a escribirse* póster*, como* cráter*,* azúcar *y* mártir *(llanas terminadas en erre).*

Queda, pues, como acepción de vigencia plena y en aumento, la séptima, que se relaciona con la Economía, en principio, y que, como perteneciente a tal campo, se registra en el diccionario.

LA UNION HACE LA FUERZA

Está claro que de todas las acepciones que dejamos anotadas vale, para el interés de esta nota, la última, ya consignada en la edición del DRAE de 1956 y que, sin alteraciones en su redacción, llega hasta la última, de 1984.

Antes de seguir adelante, conviene una aclaración sobre el origen del vocablo. Gobello (4) dice que procede "del inglés cartel *y este del alemán* Kartell*". William Rose Benet, (5) por su parte, establece para la lengua inglesa que se origina en el alemán* Kartell*, por lo cual hay coincidencia con quienes expresan que el español lo tomó del inglés. En resumen: el étimo inmediato está en el inglés y el mediato en el alemán. De ser esto así verdaderamente, la Academia debería revisar la etimología de la voz en cuanto a la última acepción que le registra. Parece no haber duda de que las otras vienen del italiano a través del francés, pero es seguro que la última acepción —que se aparta notoriamente de las demás— no sigue ese camino.*

Pues bien: cartel*, término que hoy no resulta desconocido para una persona medianamente informada, es un vocablo que entra de lleno en el terreno de la Economía. Designa, según el DRAE, un acuerdo entre grupos empresariales de actividad similar, que se efectúa para lograr la unión de dichos grupos y eludir los enfrentamientos en la competencia, así como para ordenar o reglar la producción, la venta y los precios. Tiende, pues, a limar asperezas, a organizar sin lucha las empresas que producen una misma mercadería, a reunir los esfuerzos para que no se pierdan inútilmente en una competencia improductiva.*

Venimos hablando de acuerdo o convenio, pues nos atenemos a lo que explican diversos diccionarios. Sin embargo, al leer el término muchas veces se descubre que hay referencia a algo más que un acuerdo o unión, pues se apunta directamente al organismo o grupo derivado de la conjunción de fuerzas y capitales acordada. Esta nueva acepción falta en el DRAE. No así en la documentada obra de Ricardo J. Alfaro, (6) que menciona claramente esa significación ausente del DRAE pero viva en el habla de cada día. Y es más aún: la palabra cartel *extiende su campo semántico y llega al designar también a grupos políticos.*

Por un lado, la industria —sea cual fuere, legal o ilegal—; por otro, la política de izquierdas, derechas o centro. Se ve, en consecuencia, la necesidad de ampliar el cuadro de acepciones de cartel*, agregando las definiciones que faltan y que, en el momento presente, un pueden quedar excluidas, porque el uso en España y en toda América de habla española lo pide así.*

El citado Alfaro hace un estudio detenido del vocablo y propone una larga lista de equivalentes con el fin de dejar a un lado el anglicismo y hacer correr los sinónimos, lo cual no es desdeñable y más en el caso de cartel*, que suma una larga cantidad de sustantivos que lo reemplazan con acierto y justeza. Propone* sindicato *como la dicción más apropiada para sustituir al anglicismo y expone la explicación que el DRAE de aquel momento (1950) daba: "Asociación formada para defensa de intereses económicos o políticos comunes a todos los asociados" y que en la edición última (1984) lleva el siguiente agregado: "Se emplea especialmente hablando de las asociaciones obreras organizadas bajo estrecha obediencia y compromisos rigurosos". También se tiene* monopolio*, cuya segunda acepción se puede asimilar a* cartel*: "Convenio hecho entre los mercaderes de vender los géneros a un determinado precio" y cuya quinta y desusada acepción no viene del todo mal para el caso de la droga: "Convenio de personas que se asocian con fines ilícitos, monipodio". (7).*

Además, Alfaro, para el sentido político del término, recomienda los castizos "coalición, concentración, combinación, alianza, liga, bloque, agrupación, unión, sindicato".

Pero ya es tarde para la modificación requerida (Alfaro publicó su obra en 1950), puesto que nadie, por lo menos en la prensa, toma esos sinónimos para usarlos. Es seguro que no se toman por falta de conocimiento de su existencia, o por no asociar esas palabras a la tan difundida cartel *o, simplemente, porque a la generalidad de los hablantes parece darle lo mismo una cosa que otra.* Cartel *está impuesta netamente.*

Y esto nos permite formular algunas preguntas, que quedan para la reflexión personal: "¿La enseñanza de la lengua materna no tiene la fuerza y las oportunidades suficientes para enfrentar el ingreso de extranjerismos inútiles o innecesarios? ¿Se actúa en vano si se cumple esa tarea de enfrentamiento? ¿Qué razones pesan en la consolidación de este problema lexicográfico (cuando no sintáctico) que aqueja al español de hoy?" (8)

Héctor Balsas

---

(1) *Real Academia Española. "Diccionario de la lengua española". Espasa Calpe. Madrid. 1984. Vigésima edición.*

(2) *No se halla registrado en el "Diccionario y técnica de pesca", de Juan Martín de Yaníz (Editorial Marte. Buenos Aires. 1961).*

(3) *Real Academia Española. Idem.*

(4) *José Gobello. "Diccionario de voces extranjeras usadas en la Argentina". Fundación Federico Guillermo Bracht. Buenos Aires. 1988.*

(5) *William Rose Benet. "The readers encyclopedia". Thomas and Crowell Company. New York. 1948.*

(6) *Ricardo J. Alfaro. "Diccionario de anglicismos". Imprenta Nacional. Panamá, 1950.*

(7) *Real Academia Española. Ibidem.*

(8) *Apenas terminada la redacción de esta nota, leímos en el diario montevideano "El País" (7-IX-89) una información bastante extensa acerca de la palabra cartel. Se remite a dicha información para ampliar el conocimiento del vocablo.*

Ana María Araújo

Filosofar Latinoamericano

Dice Martin Buber que la problemática del hombre se replantea cada vez que parece rescindirse el pacto primero entre el mundo y el ser humano, en tiempos en los que el ser humano se siente y se vive como un extranjero solitario y desamparado.

Son tiempos éstos en que se ha borrado una imagen del Universo, en que ya no se cree en Sacerdotes laicos ni en Verdades cósmicas de leyes históricas eternas. Ya no hay certidumbre y parecería que, lanzado a la intemperie de este continente nuestro, el ser humano comienza a balbucear, otra vez, preguntas acerca de sí mismo.

Desposeídos quizá de una fantasmagonía abstracta, ascética y racionalista; incrédulos ante la fe en el "Progreso" y el dominio (impregnado de muerte) de nuestro eco-sistema; enfrentados al horror de la destrucción de ese mismo universo que íbamos a transformar, aparece como posible camino de búsqueda, la reflexión, la crítica, la duda, la diferencia.

La trasgresión a las normas, como modelo ya de práctica política; trasgresión al poder de la Estructura, en ancas del riesgo de imaginar.

A la lógica del neoliberalismo económico y la ciencia positivista, responde una sociedad civil de cambio, donde la subjetividad, el sufrimiento, las fantasías, los sueños, la pasión y el deseo, logren un espacio.

Espacio de vida, espacio de reflexión.

Donde el Poder Institucionalizado de la Filosofía académica comienza a resquebrajarse en encuentros libres de hombres y mujeres que se dan a sí mismos la difícil tarea de romper lo establecido ("la ley del Padre") y osan hacer teoría. Pensar. Dialogar. Rebelarse. Comprender.

Se debaten por comprender esta sociedad y este mundo, conjuntamente. Y crean "Filosofar Latinoamericano".

No desde la lógica de lo uno: sino desde la lógica de la diferencia.

Más de 200 mujeres y hombres se reunieron el 9 y 10 de setiembre, un fin de semana de sol, hoy y aquí, para hacerlo.

Ponencias que van desde la filosofía de la liberación hasta análisis sobre cibernética y conocimiento; desde la discusión sobre Derrida y su vigencia o no en Latinoamérica, hasta el anarquismo epistemológico de Feyerabend, desde cómo enseñar filosofía en Secundaria hasta una controvertida ponencia sobre Foucault.

Filosofía Política. Filosofía de la Ciencia. El poder del discurso. El poder de la Lengua. Individuo, Sujeto.

Hubo, sí, pluralidad, apertura, oposición, confrontamiento.

Ordenadas en cinco áreas, teniendo lugar simultáneamente: Pensamiento Latinoamericano; Lengua y Poder: para una apropiación latinoamericana del lenguaje; Filosofía de la práctica; Filosofía de la ciencia; La profesionalidad en Filosofía, son de recordar las palabras del profesor Silva García —el Maestro— cuando, lentamente, y yo diría impregnando esa lentitud de una serenidad que solo el flujo, las mareas y la pasión, paradójicamente, posibilitan y crean, trató de romper el paradigma de una Filosofía Racionalista y todavía cartesiana, para adentrarse en un filosofar de los márgenes, de "lo otro", de la Meta-física, de la Trascendencia.

Trascendencia no en el sentido de olvido o rechazo o indiferencia de lo político-social concreto, sino trascendencia en el sentido de superación de la inmanencia que nos rodea.

Yo diría, para empezar a pensar, desde la intensidad de la deriva ontológica y epistemológica, la necesidad ética de volver a transformar, a transformarnos.

También hoy.
Más aún hoy.

Palabras finales

Celina A. Lértora Mendoza

Voy a permitirme hacerles una exhortación al filosofar, como diría Platón, de acuerdo a tres reflexiones que me ha sugerido este encuentro.

1. Mi primera reflexión se refiere al filosofar como ejercicio del pensamiento crítico, del pensar radical. Este pensar radical nos exige llegar a los límites de su propia posibilidad. Por eso es un pensar permanentemente cuestionante. Un pensar así inquieta a la conciencia cómoda; por eso no es estimulado, sino más bien al contrario. La conciencia cómoda (en forma individual, social o institucional) disuade de estos actos de valentía intelectual usando diversas tácticas.

Hay una forma de disuasión que es el castigo al pensar, materializado en modos de represión mucho más sutiles que la policial y que nos aplican desde niños. Para evitar esos efectos desagradables del pensar por cuenta propia, desarrollamos estrategias de evitación, de componendas o de ambigüedad conceptual. Así aprendemos la cobardía intelectual por reflejo condicionado. Entonces, si queremos acceder al pensar radical, debemos romper ese condicionamiento, y esa es una tarea esencial.

Hay todavía una forma más perversa de represión, que es la autocensura, la interiorización de los códigos de la conciencia dogmática, muchas veces expresados en forma de autocrítica excesiva y desvalorizante. Cómo ejercer la autocrítica que exige el pensar radical sin caer en la desvalorización, o la autocensura o la parálisis intelectual: he aquí otro desideratum del filosofar.

2. Mi segunda reflexión apunta al hecho de este encuentro. Su importancia más inmediata y notoria es haber mostrado que es posible nuclear a los filósofos uruguayos en un proyecto común de filosofar juntos. La importancia de esta constatación es difícilmente subestimable: más de 200 personas venidas de todo el país a esta convocatoria no sólo es un hecho exitoso sino también un signo que excede este acontecimiento concreto: muestra una voluntad real y decidida de ejercer el pensar radical desde una dimensión propia.

Pero al mismo tiempo este encuentro patentiza una situación que no se debe silenciar: si por un lado muestra el éxito de la convocatoria, por otro muestra también sus límites. Hay quienes, aun estando informados y sin tener mayores impedimentos, no han venido. Esta ausencia no significa necesariamente rechazo, sino más bien la opción por otras formas de entender esta tarea del filosofar.

No podemos ocultarnos una divergencia real acerca de qué significa filosofar y cómo debe encararse la tarea de la filosofía; incluso hay patentes desacuerdos acerca de cuál es la tarea propia de la filosofía. Estas concepciones más o menos divergentes conviven en las mismas instituciones y sociedades. No pueden ignorarse mutuamente. Sería poco prudente ejercitar formas intolerantes de relación. Una forma de intolerancia, lamentablemente muy común, es la pretensión que ostenta una persona o un grupo, de ser la única alternativa válida del filosofar. Esa actitud de presencia excluyente sólo conduce al aislamiento y a la esterilidad, a un seguir indefinidamente dando vueltas a los mismos problemas sin poder confrontarlos con otras posiciones, porque a sus sostenedores previamente se les ha negado el carácter de interlocutores válidos.

Esta situación gira en torno al problema de fijar modelos de acción y de resultado cuando de filosofía se trata. En general se han aceptado ciertos modos o modelos formulados en algunos centros académicos, que llegaron a ellos por propia dinámica, pero que al ser aplicados en otros centros no siempre generan dinámicas satisfactorias. Entonces es importante tener en claro con qué modelo del filosofar estamos contrastando nuestro pensar. Porque si lo contrastamos o aceptamos pasivamente que otros lo contrasten con modelos incompatibles o distintos a nuestra opción, entonces el resultado no hará sino confirmar ese desacuerdo y validar un juicio negativo: no hemos alcanzado el nivel deseable. Y esto genera automarginaciones y presupuestos que nunca llegan a discutirse. Se ha dicho que hay seres (por ejemplo las mujeres) o pueblos (los latinos) o idiomas (el español), que no son aptos para filosofar. Y ha sucedido que las mujeres, los latinos y los hispanoparlantes han querido refutar pragmáticamente este juicio imitando aquellos modelos en lugar de discutir su validez universal. Para que un pesar filosófico sea auténtico y nos permita crecer, debe ser expresión de nuestra realidad profunda, y en eso no podemos ceder, a riesgo de perder o enajenar nuestra identidad.

3. Mi tercera reflexión se refiere a Latinoamérica, al filosofar latinoamericano. Hay pocas palabras tan evocadoras como "Latinoamerica". Es una palabra casi mágica, por su enorme poder convocante, como lo muestra este encuentro. Pero también esa dimensión mágica tiene un riesgo: precisamente el de quedarnos con la palabra y reemplazar con ella a la realidad. Quiero decir que hay discursos —lo vemos a diario— que invocan lo latinoamericano y con ello dan por supuesto que la realidad reproduce sin más la estructura del discurso. Y esto puede ser un gran engaño.

Latinoamérica no es un objeto físico, natural, como una piedra o un río, que está ahí. No, es una realidad humana, histórica y cultural, es una realidad dinámica que se gesta diariamente en nuestra propia acción individual y grupal. Una actitud realista nos exige pensar Latinoamérica como un proyecto común, como una tarea de todos.

El filosofar latinoamericano tiene pues, una tarea grande, yo diría enorme, y nada fácil. Porque corremos el riesgo de caer en la magia del concepto, de la teoría construida o inventada, y alejarnos del pensar la realidad en y desde ella. Corremos el riesgo de dedicarnos a defender o impugnar teorías y olvidarnos de pensar la realidad. Y eso sería un error fatal. Porque aunque pocos lo comprendan o lo acepten en nuestra sociedad actual, hay una función irreemplazable que solo cumple adecuadamente un auténtico filósofo: pensar radicalmente la realidad, iluminando así también el accionar humano.

Con esto termino mi exhortación al filosofar. No sé si es necesario, o quizá sea una tarea sobreabundante. Yo me exhorto a mí misma, permanentemente, a pensar con radicalidad, valentía y autenticidad. Yo sé que no es fácil. Pero se me hace menos difícil al hacerlo en compañía. Aquí hemos generado un nuevo ámbito para estar acompañados. Espero que esta compañía nos ayude a todos.

Es tiempo de filosofar

Guillermo Kerber

Es tiempo de filosofar. No porque ayer no lo haya sido ni porque mañana no lo sea. Hoy lo es. Y nuestra presencia aquí es testimonio de esta afirmación. Porque consideramos que filosofar en Uruguay hoy tiene sentido reivindicamos un lugar para la reflexión filosófica en el espectro del quehacer intelectual del país.

¿Para qué nos hemos reunido? Para asistir a un Encuentro de Filosofía. La verdad es, que a nuestros oídos suena todavía extraño. Que hombres y mujeres abocados a esta disciplina en muy diferentes lugares, se reúnan a profundizar la problemática filosófica del Uruguay de hoy es algo novedoso, con seguridad un acontecimiento sin precedentes en la historia del país. ¿Por qué un Encuentro de Filosofía? Porque es hora de romper prejuicios, compartimentos estancos, concepciones desvaluadas del filosofar. Por eso la convocatoria fue lo más amplia posible, por eso quisimos abrir el abanico en cinco áreas temáticas no restrictivas, por eso titulamos el Encuentro: Problemática Filosófica del Uruguay de hoy.

Primer Encuentro de Filosofar Latinoamericano "Encuentro" y no congreso, ni seminario, ni curso. Hablar de encuentro es una opción metodológica que a la vez expresa una convicción: privilegiar en estos dos días la comunicación, el diálogo, el intercambio sobre la exposición, la disertación, la clase magistral.

Hablar de encuentro es hablar de un estilo de filosofar, que quiere ser apertura, escucha, pensamiento dialógico, crítico y riguroso a la vez que humilde y consciente de sus condicionamientos.

Nos encontramos aquí quienes somos testigos y protagonistas del quehacer filosófico del Uruguay de hoy: en la Universidad de la República, en las aulas de Secundaria, en los Centros e Institutos de Investigación, en la vida cotidiana de nuestro pueblo.

La problemática filosófica a la que aludimos no es, por tanto, un ente abstracto al que nos aproximamos desde fuera en una relación objetiva, sino que es algo que nos involucra y nos ocupa a todos.

Un Encuentro con estas características es un aporte más que Filosofar Latinoamericano hace a la labor intelectual del país, acorde con su objetivo fundamental: crear un ámbito abierto para el estudio, el intercambio y la elaboración filosófica.

Nuestra Asociación se propone:

a. Contribuir a una apropiación y formulación latinoamericana de los problemas filosóficos, así como a una elaboración filosófica de la problemática de América Latina. Pensar en latinoamericano lo filosófico, pensar filosóficamente lo latinoamericano.

b. Desarrollar el estudio y la investigación filosófica en interrelación con nuestro contexto específico, asumiendo el alcance universal de las cuestiones que lo condicionan.

c. Aportar a la reconstrucción de los ámbitos académicos y pedagógicos acorde a los desafíos que afronta la comunidad uruguaya.

d. Sumarnos a una amplia corriente de conformación interdisciplinaria que busca soluciones propias y constructivas para nuestro quehacer colectivo y nuestra identidad histórica.

En buena parte nuestras expectativas se verán colmadas si todos hablamos no sólo del Primer Encuentro de Filosofar Latinoamericano sino de nuestro primer Encuentro. Que todos seamos protagonistas, porque como decíamos al principio, es tiempo de filosofar.

dis curso electoral

Liberalismo, neoliberalismo y democracia

Entremezcladas con las muchas cosas que nos quitan los años, ellos nos dejan algunas. Entre las que se cuentan las que son de desconfiar, como las modas: las intelectuales, las vestiduales y, por sobre todo, las políticas. Hoy el Uruguay vive la del impulso privatizador, que por estos lares suele presentarse como un cambio fundamental que parece absorber la mayor parte de los esfuerzos dialécticos de los varios actores políticos.

A favor o en contra, casi todos los actores políticos definen y se autodefinen refiriéndose al achicamiento del estado, a la apertura de la economía, a las políticas de "desregulación" (neologismo neoliberal), y a la bienhechora dinámica del libre mercado. Mientras casi todos añoran una perdida eficiencia, confundida con la "despolitización" (neologismo conservador), muy pocos se preguntan para qué o con qué objetivos queremos ser eficientes y apolíticos.

Solo sabemos que la furia liberalizadora se centra en el estado, que como un Leviatán bobo, enfermo y a punto de desmoronarse, recibe sin reaccionar las invectivas de grandes sectores partidarios. Los mismos, dicho sea al pasar, que con paciencia y durante lustros, se encargaron de celebrarlo e hipertrofiarlo.

Casi parece como si carente de auténticos temas controversiales, el discurso político debiera centrarse en lo menor y adjetivo, para desde allí marcar distancias y burilar perfiles partidarios.

No todo, sin embargo, puede desarrollarse de modo tan frívolo y ligero. Más bien el actual debate prologa y oculta un enfrentamiento más profundo, donde los interlocutores (o los agonistas), no son los actuales partidos, ni las temáticas se reducen al destino del singular avión estatal o a la suerte de los inexistentes barcos de un fantasmal y público ente pesquero.

LAS FUENTES DEL NEOLIBERALISMO

Uno de los seguros actores de esa impostergable confrontación ideológica, es el neoliberalismo, cuyo proyecto político, en sus manifestaciones más epidérmicas y gruesas, está presente en las alas mayoritarias de ambos partidos tradicionales.

Sus fuentes teóricas no son nuevas ni por supuesto originales. Por un lado Milton Fridman y la escuela monetarista, cuyos primeros desarrollos datan de cuarenta años atrás; por otro una floración de economistas y sociólogos ligados a la Universidad de Chicago, con trabajos como las teorías del "capital humano", el movimiento de los "derechos de propiedad" y la llamada escuela del "public choice". Por sobre todos ellos el prestigio "filosófico" de von Hayek y de su cruzada antisocialista; más atrás aun, como gran trasfondo orquestador, el liberalismo económico, especialmente el que arranca del siglo XVIII con la escuela de Manchester.

En el Uruguay, sus fuentes coyunturales son más específicas, aunque menos recomendables: las experiencias económicas de las dictaduras militares (especialmente la chilena, citada como ejemplo exitoso y paradigmático), y la británica dama de hierro, distinguida (sin mayor conocimiento de causa), como adalid del neoliberalismo y de la indeclinable y admirable voluntad de imponerlo, contra la voluntad de quien fuere.

Todo el movimiento, que curiosamente poco tiene de "neo" y mucho de restaurador, ha intentado fundar una teoría socio-política a partir de la concepción expuesta en 1651 por Hobbes, de los hombres: como seres motivados por "un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte".

Basado en ese universal egoísmo antropológico, el liberalismo económico pretende haber hallado la clave explicativa del funcionamiento del mercado capitalista, considerándolo como una institución donde cada uno "buscando su propia ventaja, obtiene, sin proponérselo, el bienestar de todos".

Ninguna de las extensiones o de los refinamientos matemático del neoliberalismo modifica su presupuesto tradicional: la humanidad es y será por siempre un conjunto de mónadas autorreferidas y la sociedad no otra cosa que la mera sumatoria de ellas. Cualquier intervención que procure –en nombre de valores superiores– modificar la espontánea libertad económica de los individuos, (cuyo producto agregado constituye la cota productiva óptima), está por definición destinada al fracaso o a la ineficiencia. El estado solo existe para asegurar la plena realización de las pasiones adquisitivas de los individuos, tan naturales en ellos, como su sistema digestivo o su aparato locomotor.

Estos supuestos que constituyen los cimientos últimos del liberalismo y que amplificados y remozados perviven en el neoliberalismo, tienen implicaciones hacia lo social y lo político que señalan sus límites y posibilidades. A algunas de sus consecuencias, alegremente ignoradas en la prédica nacional, nos referiremos en lo que sigue.

EL MERCADO COMO REGULADOR

Sentadas las bases de una concepción atomística del hombre, a los liberales, se les planteaba una pregunta acuciante: puesto que los individuos, siguiendo su naturaleza, persiguen en todo momento su propio interés, ¿qué asegura que la descoordinada suma de sus objetivos personales, resulte la más provechosa para el conjunto social que integran?

La respuesta de Adan Smith que desde entonces constituirá la clave de bóveda del liberalismo económico, fue sencilla e ingeniosa. Consistió en armonizar una versión suavizada de la antropología de Hobbes (la del homo hominis lupus), con una concepción de la sociedad centrada en el mercado como institución económica autorregulada.

La sociedad dirá, no es un panóptico donde un celador omnipotente vela por la seguridad y la propiedad de unos internos, prestos sin su presencia, a robarse o destrozarse mutuamente. Es más bien una comunidad de hombres y mujeres asociados para producir –por más que en exclusivo beneficio de cada uno–, bienes materiales e inmateriales.

Una conjunción compatible con el natural egoísmo individual, en tanto se encuentra coordinada por los mecanismos del mercado, que sin necesidad de coacción externa armoniza los contrapuestos intereses de productores, distribuidores y consumidores.

De allí que como más tarde Marx observará, el proceso de emergencia del liberalismo sea paralelo a la consolidación del mercado libre y constituye su justificación ideológica.

El precio, redescubierto por el capitalismo emergente, constituirá desde ahora la clave alquímica para compatibilizar sin fricciones las necesidades socialmente demandadas con el potencial productivo disponible. Para ello será obligatorio que todo tenga un precio y pueda comprarse y venderse en el mercado. La mercantilización universal constituirá la condición no solo de la apropiación capitalista, sino del funcionamiento social en su conjunto. Con el liberalismo, mercancía, precio y mercado exorbitan la teoría económica y devienen claves explicativas de lo social y objetivaciones del mismísimo siquismo humano.

De tal forma el mercado capitalista, en manos del liberalismo manchesteriano, se transforma en el impersonal intérprete de la historia y la economía política en la teorización de ese protagonismo. Al mismo tiempo el estado rebaja gradualmente su importancia.

Del hiperpolitizado Leviatán de Hobbes, –celoso guardían de la seguridad física de hombres y haciendas– el liberalismo se desplazó al estado mínimo de Smith, mero garante de las condiciones que permiten a los dueños del capital edificar el bienestar colectivo. Poco antes, a partir de Locke, que constituye en la historia del liberalismo una temprana cruz de caminos, este último se había escindido en dos corrientes que se irán diferenciando más y más: una que entronca con el iluminismo francés y con el radicalismo democrático (y que a través de Rousseau empalma con las posteriores corrientes socialistas), y otra que con los economistas clásicos y luego del relativo ocaso keynesiano, reaparece amplificada en el actual neoliberalismo.

En este paulatino desplazamiento ideológico, en cuyo transcurso, decíamos, se fue modificando gradualmente la concepción del estado y de sus relaciones con los ciudadanos, el núcleo más duro del liberalismo económico se mantuvo inmutable: el hombre será siempre una individualidad cerrada, determinado por un interés de naturaleza instintiva.

De esa manera el "interés personal" pasó a cumplir en el pensamiento político, el papel que la conciencia había desempeñado en el protestantismo. Solo que la libertad a defender y promover no era la autonomía interior que había promovido Lutero, sino el desnudo interés externo, ejemplificado por la riqueza y el estatus.

El resultado fue más que contradictorio. Conceptos como utilidad, precio, beneficio, mercado, escasez, propiedad, etc., expandiendo su alcence primario, fueron utilizados para explicar y fundamentalmente para evaluar la sociedad y su gobierno. Mientras tanto los elementos específicamente políticos perdieron contenido, transformándose en debilitados apéndices de la ciencia económica. De esa mala síntesis surgirá la Economía Política, objeto de la devastadora crítica de Das Kapital.

En su otra vertiente, la desarrollada por la ilustración francesa, el liberalismo político, luego de las grandes revoluciones, devino un individualismo ético, actualmente patrimonio común del pensamiento democrático.

Pero será el liberalismo económico y no el político, el que con los correspondientes agregados conservadores (especialmente de Burke, Maistre y Bonald), constituirá el sólido tronco del neoliberalismo, pese a las confusiones que sobre el punto han mantenido derechas interesadas e izquierdas distraídas.

En lo que sigue, procuraremos sostener la hipótesis que el neoliberalismo en su expresión consecuente, constituye un enfoque que en función de sus orígenes y de sus propias características teóricas, limita la racionalidad social, rechaza la política y es poco congruente con la democracia.

LA FUERZA DE UN IMPERATIVO DE LA BIOLOGIA

No es necesario afiliarse a ninguno de los optimistas excesos de los iluministas franceses para reivindicar el puesto de la razón en la historia. Menos aun a su cuestionable concepción del progreso.

Alcanza con sostener que hombres y sociedades tienen capacidad para escoger libremente metas políticas (individuales y colectivas), sin determinismos inhabilitantes que se lo impidan.

En tanto los procedimientos para esas opciones, eliminen o reduzcan sustancialmente la arbitrariedad, estaremos reivindicando cierta forma mínima de racionalidad política.

Nuestra hipótesis es que aun formulaciones tan sencillas como ésta, son poco congruentes con un neoliberalismo consecuente. El fundamento de esta incongruencia radica en su peculiar concepción del ser humano. Puesto que por naturaleza los individuos únicamente persiguen objetivos posesivos, la gama de metas sociales disponibles está determinada por esta esencial particularidad individual, que se impone no con la fuerza de la razón, sino con el imperativo de la biología.

La "humanidad liberal", prisionera de sus pulsiones posesivas, carece entonces de posibilidad de aplicar la razón en sus opciones comunitarias, en tanto éstas están determinadas por costreñimientos instintivos. De allí que la única racionalidad admisible sea de carácter instrumental o sea referida a medios y no a fines.

El liberalismo a partir

Hebert Gatto

del individualismo posesivo como la característica distintivamente humana, concluye en un economicismo determinista de base biológica que excluye a priori a la libertad del individuo y en esa medida elimina o limita seriamente a la razón en la elección de decisiones.

Un pecado que en este aspecto comparte con los restantes determinismos sociales.

Nada sorprendente entonces, como señalara Weber, que hayan sido las religiones que rechazaron al libre albedrío y abrazaron el principio de la predestinación, las que acompañaron y justificaron los orígenes del capitalismo.

Pero el liberalismo económico no sólo debe limitar cualquier racionalidad que exceda la implementación de condiciones de no interferencia con la actividad individual sino que, de manera aun más radical, desconfía de cualquier actividad social dirigida a finalidades no particularistas.

Según Locke, que en esta materia estaba lejos del radicalismo de sus sucesores, el gobierno existía "para procurar proteger y promover" los "intereses civiles" y en consecuencia la política residía en los ordenamientos que habilitaban a los hombres para "obtener lo adicional que desean". Un esquema donde el ciudadano aparece subordinado al agente económico, que en cuanto tal no debe ser interferido por los artificios del "mundo político".

De allí a procurar distancia con una política identificada con la compulsión física; mediaba un paso, que los neoliberales más radicalizados transpusieron sin ninguna pena, sustituyendo la actividad política por la espontaneidad de un macro mercado de bienes espirituales y materiales.

En ese sentido nada resulta más contrastable que el optimismo racionalista de los liberales franceses del iluminismo y el pesimismo político de Adan Smith y su escuela. Para éstos al igual que para nuestros neoliberales, la política, en tanto exceda la sanción de reglas mínimas de convivencia, se convierte en un disvalor, porque su ethos colectivista transgrede los inviolables límites de lo individual. No ya como una transgresión moral, sino como desviación metodológica que lesiona los fundamentos últimos de lo natural-humano.

Y no se trata de que los liberales rechacen la existencia de valores tales como la solidaridad o la generosidad pese a las obvias dificultades para correlacionarlos con su antropología sólo que niegan que ellos puedan inspirar actividades públicas, (políticas), dado que su ámbito exclusivo es el que corresponde a la conciencia individual.

Hoy con persistencia digna de mejor causa, los neoliberales amplifican esa visión despolitizante, pese a saber que el capitalismo ya no emite las pujantes señales que en su momento enmarcaron su aparición histórica y menos ignorar que sin intervención y regulación estatal muy difícil le resultaría a ese mismo capitalismo escapar a sus cíclicas crisis.

Pesimismo en la razón y desconfianza en la política y en la capacidad humana para actuar colectivamente conducen fatalmente a ausencia de fe en la democracia.

Exactamente en este punto, el liberalismo económico, transmutado en neoliberalismo, perfecciona las consecuencias lógicas de su concepción y culmina su largo periplo histórico transformándose en un conservadurismo puro y simple.

Limitado por una antropología cerradamente instintivista, debió necesariamente descreer de la razón y de la actividad social-colectiva. Pero más gravemente todavía, no pudo sino abjurar de la democracia como sistema para la adopción, en condiciones formales de igualdad y libertad, de decisiones públicas centralizadas y coactivas.

La razón de estos distanciamientos con valores que han sido caros a la tradición política occidental, está inscripta pese a sus orígenes antiabsolutistas, en la propia matriz del liberalismo.

EL LIBERALISMO ENFRENTADO A LA DEMOCRACIA

En tanto la democracia conlleva la aptitud creciente de organización de colectivos sociales de muy diversos tipos, capaces de demandar al estado bienes y servicios variados, constituye un sistema ajeno y enfrentado a la "invisible mano del mercado". Estaba en la lógica misma de la democracia derivar hacia el estado asistencial y en la del liberalismo su final enfrentamiento con ambos, puesto que es en la democracia —y no en el mercado— donde los débiles y postergados pueden organizarse para hacerse oír y para elegir a quienes consideran más aptos para defender sus intereses.

Como consecuencia, los que desde siempre habían sufrido la política como meros sujetos pasivos de élites dominantes, comenzaron lentamente a elevar demandas que el sistema político no podía desconocer. De tal modo, en un largo y complejo proceso, los mecanismos de decisión políticos dejaron de estar exclusivamente en manos de los sectores privilegiados, para pasar a ser compartidos o a los menos mediados, por estratos populares por definición postergados en la competencia económica.

Cuando los titulares de los derechos políticos eran sólo los propietarios, recuerda Bobbio "nada más natural que la mayor solicitud dirigida al poder político fuera la de proteger la libertad de la propiedad y de los contratos". Desde el momento que los derechos políticos se extendieron a los desheredados de la fortuna y a los anal-

---

Luce Fabbri

Comunicar y "comunicar"

En nuestra era tecnológica, el hombre se crea febrilmente instrumentos cada vez más sofisticados que multiplican sus posibilidades de acción. Pero parece que bien pronto se asusta de su potencialidad y hace lo que puede para minimizarla.

La radio y televisión por un lado y la informática por otro, han intensificado enormemente el potencial de comunicación entre las personas: se habla de "medios de comunicación masiva" y la denominación responde a la realidad actual; pero es evidente que los mismos adelantos técnicos se podrían aplicar al diálogo invididualizante y desmasificante.

La masificación no es una consecuencia natural de la radio y de la televisión, sino de la utilización estratégica de esos medios por los cuadros del poder político y económico. EL criterio de la "rentabilidad" y del "mercado" en ambos terrenos crea un lenguaje convencional impuesto, en que se elimina la bilateralidad en que es la palabra natural y continuamente se renueva.

EL SLOGAN ES EL ANTI-LENGUAJE, LA NO-PALABRA

Un buen terreno de observación a este respecto es este nuestro Uruguay en este trance electoral. Agencias publicitarias, a veces ni siquiera nacionales, preparan las frasecitas —en algunos casos solo infinitivos verbales— que distinguen a los candidatos, o pretenden distinguirlos. Y enseñan a cada uno de ellos a parecerse a la imagen que le han construido siguiendo las normas de esa nueva ciencia que ha surgido y que abusivamente se llama "de la comunicación".

"Crecer", "volver a vivir" y análogos optimismos musicales distinguen a un candidato de otro, agregándose al lema, una determinada cara y a un gesto caracterizante, técnicamente estudiado. En la algarabía televisiva, que está sustituyendo algunas veces a la callejera y otras la reitera y la prolonga en la intimidad de los hogares, se satura de consignas, lemas, rostros, gestos, artificialmente coloreados y subrayados en un esfuerzo de diferenciación a costa de las diferencias vivas y naturales. Imágenes que en realidad, se van igualando de tal forma, que el único que conserva su humanidad individual es el que los caracteriza a todos, el putista Pinchinatti, gracias a la fuerte personalidad artística de Espalter que domina creativamente la imagen y la hace corresponder en este caso a su objeto, que es la caricatura.

La mayoría de los radioescuchas y de los televidentes a los que está dirigida esta propaganda por pantallazos entre un episodio y otro de teleteatro, no escucha ni ve las mesas redondas y los reportajes individuales que —cuando son bien conducidos y el candidato se olvida del maquillaje verbal— compensan en parte ese proceso despersonalizador.

Pero también en este último caso, el enorme aporte que los llamados mass-media han hecho a las relaciones interhumanas se ve seriamente afectado en su autenticidad por el marketing, que no es sino la tecnificación de la vieja publicidad comercial, que en terreno político se traducía en la propaganda electoral hechas de promesas estandarizadas.

EL FENOMENO ES VIEJO

Tiene una historia tan larga como la del poder, que siempre se caracterizó por instrumentar el lenguaje, sustituyendo el diálogo —ámbito natural de la comunicación— por una transmisión en sentido único que tiene como respuesta la obediencia: en este caso, la compra del producto o el voto.

Esta "comunicación" unidireccional fuerza con criterios extralingüísticos el sentido de las palabras, o, más a menudo, lo desdibuja, subordinándolo a un fin que le es ajeno. Y lo puede hacer impunemente, pues solo en el contralor recíproco del diálogo las palabras verdaderamente viven, consolidando su personalidad (su carga semántica), a la vez que la enriquecen y la transforman. También el artista ejerce un poder transformador sobre el lenguaje (y no me refiero sólo al lenguaje verbal), y tal intensificación la ejercemos todos al comunicarnos, pero lo hace como todos lo hacemos, con los fines expresivos que son propios del lenguaje mismo. El alma de una palabra es algo muy delicado; cuando se vende, la palabra se vuelve una cáscara vacía.

EL LENGUAJE ES EL AMBITO DE LA LIBERTAD

Defender su autenticidad es un aspecto de la defensa de la convivencia civil. Estuve a punto de escribir "de la defensa de la democracia", pero me retuve, porque "democracia" es una de esas palabras que han perdido su sentido y me iba a obligar a una larga aclaración digresiva.

Pero, en realidad, se trata del mismo problema. Si en lugar de hablar de la autenticidad de las palabras hubiéramos hablado de la autenticidad de la democracia, hubiéramos llegado a la misma conclusión: que la democracia es tanto más auténtica cuanto más directa y autogestiva (esto la gente lo entiende cuando habla de "participación", otra palabra que la publicidad electoral ha anestesiado para vaciarla).

Ha habido un copamiento del lenguaje, como mucho antes hubo un copamiento del protagonismo histórico, de la iniciativa en la creación de las estructuras.

En el terreno de la intercomunicación humana se han producido en nuestra época dos grandes progresos: la comunicación verbal individual y masiva a distancia y la transmisión de imágenes en movimiento: se ha hecho posible el contacto directo entre las personas a través de millares de kilómetros.

Cae así la objeción "técnica" al funcionamiento de la democracia directa en ámbitos mayores que el municipio o que la pequeña ciudad-estado mediterránea del tiempo en que las decisiones importantes se tomaban en la asamblea de todos los ciudadanos. Radio, televisión, computadoras podrían perfectamente estar al servicio del aporte molecular a las decisiones colectivas. En cambio han sido empleadas como agentes de masificación y seducción para instrumentalizar al gran número al servicio de pocos.

Pero la inteligencia no es monopolio ni de las clases, ni de los países dominantes; a pesar de todo, radio y televisión han contribuido a darle al ser humano una conciencia ecuménica de las posibilidades de la especie como tal. Y es más difícil hoy dominar a las muchedumbres que en el siglo pasado.

EL PROGRESO PARA ALCANZAR LA AUTOGESTION

No se trata, pues, de quitar a la radio y a la TV la importancia enorme que están adquiriendo en la vida política, sino de utilizarlas como medio de diálogo. Generalizando, se trata de utilizar los enormes progresos tecnológicos para facilitar la autogestión. Lo que quiere decir socializar la investigación tecnológica y darle rumbos de utilidad común: de descentralización coordinativa y no de centralización subordinativa.

Mientras tanto, es bueno que los fabricantes de coloreadas consignas, los técnicos de la "comunicación" con interlocutor colectivo y mudo, tengan en cuenta que la masa a que se dirigen está formada por individuos dotados de inteligencia y que palabras e imagen son creaciones vivas y no instrumentos inertes que se puedan manipular impunemente.

Si no estuvieran aturdidos por su propio ruido, se percatarían de qué poco escuchan sus productos los uruguayos.

fabetos, resultaba completamente natural que a los gobernantes –que, sobre todo, se proclamaban y en cierto sentido eran, representantes del pueblo– se les pidiera trabajo, medidas para aquellos que no pueden trabajar, escuelas gratuitas y sucesivamente ¿por qué no?, casas baratas, asistencia médica, etc."

Después de la segunda posguerra, democracia y estado de bienestar, democracia y políticas sociales de alcance cada vez mayor, implementadas desde y con el poder estatal, pasaron a ser indisociables. Al igual que lo fueron el capitalismo e intervención estatal, por razones esta vez centradas en las propias necesidades de la burguesía.

Monopolios, holdings, trust, aranceles proteccionistas, subvenciones, financiaciones, refinanciaciones, socializaciones de pérdidas, son injerencias económicas estatales sin las cuales el capitalismo contemporáneo carece de capacidad de supervivencia. También lo fue en su momento la aparición del propio estado nacional como uno de los logros institucionales centrales del capitalismo histórico.

Un estado que habilitó a operar eficazmente sobre las relaciones de producción, aumentando la mercantilización de la fuerza de trabajo, aboliendo las restricciones consuetudinarias y consolidando a los sectores de más rápida adaptación al naciente sistema capitalista. Un estado en suma, que lejos de extinguirse no puede sino seguir desarrollando aquellas políticas económicas necesarias para el desarrollo del capitalismo. Por más que como consecuencia de procesos de democratización también operantes, deba asimismo implementar políticas sociales en alguna medida compensatorias de las consecuencias desniveladoras del crecimiento capitalista que ese mismo estado impulsa. La aspiración del neoliberalismo es fragmentar esta simbiosis entre estado asistencial y estado de apoyo y promoción del crecimiento capitalista.

En teoría, su discurso es el de un capitalismo sin estado; en los hechos, su verdad profunda es la de un capitalismo retrógrado, sin política social, tan cerca del autoritarismo como lejos de la democracia.

Las consecuencias de estas posiciones del neoliberalismo son más que paradójicas. Si a mediados del siglo XVIII no era ya fácil sostener la casi total prescindencia del estado en la vida económica y social, hacerlo doscientos años más tarde es algo más que ingenuo. No solamente porque el capitalismo central no podría ya prescindir de las crecientes, múltiples y profundas políticas de apoyo estatal, sino porque, como decíamos, la misma democracia que el liberalismo dice defender, sin una vigorosa presencia estatal, no tendría la mínima posibilidad de subsistencia.

El estado juez y gendarme de los albores del liberalismo se justificaba en su lucha contra el absolutismo; hoy el neoliberalismo se legitima en su enfrentamiento con el estado asistencial, el que a su vez constituye la única forma razonable de supervivencia de la democracia.

No admitirlo es hipocresía o candidez e ignorancia. Cualidades que a todos nos gustaría no ostentara el próximo gobierno uruguayo.

REFERENCIAS

BERMAN, Marshall, Todo lo sólido se desvanece en el Aire, México Siglo XXI, Editores, 1988.
BURDEAU, George, El Liberalismo Político, B. Aires, E.U.D.E.B.A., 1983.
BOBBIO, Norgerto, El Futuro de la Democracia, Barcelona Plaza & Janés. 1985.
HAYEK, Friederich A., Camino de Servidumbre, Madrid Alianza Editorial, 1976.
LEPAGE, Henri, Mañana el Capitalismo, Madrid, Alianza Editorial. 1979.
MACPHERSON, C.B., La Teoría Política del Individualismo Posesivo, Barcelona. Edit. Fontanella, 1975.
OLIVE, León (Comp.), Ensayos sobre la racionalidad en ética y política, ciencia y tecnología. Siglo XXI Editores 1988, México.
SABINE, George H., Historia de la Teoría Política, Fondo de Cultura Económica, 1963, México.
VARIOS, Liberalismo, Neoliberalismo y conocimiento científico, Buenos Aires, Crítica y Utopía, Edit. Crítica y Utopía, 1984.
WOLIN, Sheldon S., Política y Perspectiva, Buenos Aires Amorrortu editores, 1973.

16 miradas al show electoral 16

1. ***Los políticos gastados, poco creíbles, con cara de deshonestos que, concientes del clima de indiferencia, aparecen exactamente con las mismas caras por televisión y, mirando dubitativamente la cámara, tratan de infundirle convicción a la voz para decir: "Usted está cansado de políticos gastados, poco creíbles, deshonestos..."***

2. ***El hombre de lentes,*** *con el pelo raleado por el paso de los años, con una juvenil, rayada camisa, propone volver al Uruguay de "nuestros abuelos". Sería mucho más fácil, claro, si se tiene en cuenta que su tío abuelo era presidente. Y su padre. Solamente falta él. Y está jugado a que se le dé.*

Por eso ahora elogia al Uruguay de antaño, olvidándose ya del electorado izquierdoso que para la elección interna de su partido supo buscar. Y en avisos de dos minutos, donde sólo aparece su imagen, trata de convencernos de lo bueno que sería vivir en el pasado. Lograrlo depende de una difícil prueba de prestidigitación: hacer que el oyente olvide minuciosamente el famoso refrán que une los lodos presentes a los polvos del pasado.

3. *Un cartel puede contaminarse de climas que estén en las antípodas de su propósito, saltando incluso fuera de lo específicamente publicitario. El enorme afiche que muestra un enorme rostro en blanco y negro de Gonzalo Aguirre en Agraciada casi Mercedes tiene ya de por sí un clima "cine del 30" considerable. Si el transeúnte camina debajo de él y mira la mirada de G.A., va sintiendo con un escalofrío que esos ojos muy levemente estrábicos lo van siguiendo paso a paso, cambiando el eje, un poco en el estilo de esos Cristos de rostro en relieve que se venden en las santerías. Inevitablemente el cinéfilo fanático siente que flota a su alrededor el clima, la atmósfera de los títulos de terror de Tod Browning, incluso por la ingenuidad y sugerencia esencial del blanco y negro.*

4. *En el caso del corto "ágil" de la 99, en cambio, la contaminación es totalmente publicitaria: tanto salto, tanta juventud, tanto vigor físico, hacen sentir casi la necesidad de que los últimos en aparecer muestren en primer plano que han estado tomando Vascolet o Leche Cultivada Conaprole todo el tiempo.*

5. *Los dos favoritos tienen un look similar, ideas similares, propuestas similares. Por eso la parodia de debate que realizaron con un Neber Araújo más tenso que ellos, resultó uno de los programas más aburridos que la televisión supo deparar en mucho tiempo (más aburrido aun que National Geographic).*

Confirmaron entonces lo que a esta elección le está faltando. Muchos hablan de apatía o desinterés. Pero lo que aquí falta es aventura. Uno no siente ningún riesgo de parte de ninguno de los candidatos. Nadie va a equivocarse, nadie va a hacer pomada al otro en un debate y ninguno se va a arriesgar a debatir con aquel que pueda hacerlo pomada. Una elección de guante blanco no generará, entonces, demasiadas corrientes afectivas, ni actos multitudinarios (¿para qué si están todo el santo día en la tele?). Candidatos sin aventura para un país que tampoco gusta de ellas.

6. *Algo que estaba oculto antes, se hizo evidente en la propia falta de "piso eufórico" de este curioso año electoral: cada agrupación política principal (blancos, colorados, Frente Amplio) está cruzada por cortes propiamente ideológicos horizontales, que en algunos casos se acentuaron al acercarse la fecha, por la necesidad de atraer a todo el espectro posible. De allí la contaminación que se produjo en el plano de estricta publicidad política entre avisos de supuestamente distintas tiendas. Obligado a desmarcarse tanto de Batlle como de Pacheco, el licenciado Fernández Faingold terminó por cocinar un corto que se basaba en la misma propuesta que el del Movimiento Nacional de Rocha: apartarse de "los políticos" anteriores. En este empeño copió hasta el fondo sonoro de voces pasadas a más velocidad del corto del MNR, y se limitó a reemplazar los dibujitos animados por palabras (mecanismo empleado a su vez por Jorge Batlle en la campaña del plebiscito).*

7. *Se constata, a través de las imágenes fotográficas elegidas para promocionar determinadas listas, el "síndrome de los Tres Chiflados". Tres de los candidatos se colocan en fila para que les dispare el flash en la posición más parecida a la de los lejanos Moe, Larry y Curly.*

La idea la largó el Movimiento Social Cristiano, en esos cartelones amarillos que muestran a Sosa Días, Zumarán y Vega. Lo imitó prontamente y a cuerpo entero, el Partido Socialista, con sus candidatos Seregni, Gargano y Vázquez.

8. *Manuel Flores Silva y su intrépida CBI en pleno, después de haber bancado a regañadientes al adusto Tarigo, no tienen inconvenientes en subir a la nave contraria, a las pocas semanas. El afiche que muestra a Jorge Batlle y Flores Silva es curioso. Es de los pocos, por ejemplo, donde no se mira directamente al espectador. Ambos miran, a su vez, en direcciones distintas: uno tal vez calculando qué hacer con el nuevo contingente dentro de su "máquina" tradicional; el otro calculando tal vez el próximo salto. La impronta modernista, cultora de la eficacia, se ve desmentida en parte, al menos en el afiche más grande, por el tono de la fotografía, virada al naranja, al rojo, como en los viejos tonos Ferrania de las tapas de Life.*

9. *A veces el problema reside en la duración. El corto "emocionalista" de Zumarán duraba tanto en su primera versión que terminaba por revelar que no había mucho más que una emocionalidad más deseada que real, a tal punto que el hombre que abrazaba a otro en el principio, en la larga toma final parecía estar más bien sacudiéndolo.*

10. *En otros casos, el problema se debe a la velocidad de captación. En televisión lo que no se decodifica en el acto, no se decodifica más, queda opaco a la comprensión, ya pasó. El mismo aviso de Faingold terminaba por presentar (en la línea de Menem), una urna a la que entraba un voto. Pero hete aquí que el voto tenía forma de ladrillo, o de libro. Ese detalle absurdo le quitaba poder de remate, despistaba, agregaba una pregunta innecesaria: "¿qué diablos es eso?". Había que saber que se trataba del casete de video con que Faingold presentaba su programa. Pero eso no era sabido lo suficiente, por la suficiente cantidad de personas.*

11. *Más grave es el caso en el que la desorientación depende de un tropezón de sentido que parece revelar un mensaje suliminal negativo. En uno de los avisos de Por la Patria, el voto comenzaba a entrar a una urna de pronto volvía a salir, para formar dos manos que se estrechaban. A pesar de este destino simbólico final la sensación extraña era la de un voto que rebotaba, que no quería entrar en la urna.*

12. *La desorientación puede provenir de la pura dualidad de una frase escrita. Debido al peso casi inexistente de las palabras "El circo electoral", en la tapa del semanario Brecha Nº. 198, la frase central, LA GENTE ESTA PODRIDA, podía leerse como la convicción del propio semanario acerca de la gente. Un ejemplo semejante: el aviso pachequista donde se decía "Para evitar la frustración, Pacheco habla a los jóvenes". Nuevamente una doble lectura posible: ¿la frustración de quién, de Pacheco?*

13. *Frente a la foto de Aguirre, como una burla de las que se realizan por el opuesto, una gran leyenda: IDEAS NUEVAS. O de cómo el eje de una campaña puede verse desmentido por la imagen utilizada.*

En el aviso del abrazo de Zumarán pasa lo mismo: su idea-fuerza es el abrazo, la conciliación, y en su movimiento real diario, se verifican fracturas; peleas, dimes y diretes. Ni siquiera la desmesurada sonrisa de Zumarán puede solucionar esta antítesis.

14. *Esta gente se viste de joven ahora, algo que supuestamente está de moda. Curten una onda alumnos-de-teatro que hace dos años se venían explotando en las propagandas nacionales — porque la onda en realidad*

Ricardo Viscardi

Indiferencia y legitimidad

Nuestra manera de tomar las palabras prefiere al sentido propio de las expresiones. Por eso mismo otorgamos tanto valor a las cifras: ellas, rotundamente, dicen lo que dicen.

Claro que el cómo interpretarlas es otro problema, que se hace visible cuando las cifras dejan de ser clasificables entre los criterios admitidos.

☐ Algunos resultados de las últimas encuestas han confirmado una disposición de la ciudadanía a la que otros índices ya apuntaban: la indiferencia política. (1)

Las cifras nos ayudan a pensar, pero ni los bastones hacen caminar ni las escaleras suben pasos. Aquellas ayudan a pensar dentro de una misma escala y de ahí su eficiencia; permiten comparar a partir de una igualdad de tratamiento que se respalda en un patrón: el metro, el gramo o el ciudadano. Pero no permiten establecer las instancias de discernimiento sino en cuanto se recurre al sentido de los datos. No comprendemos más en cuanto intensificamos un contar, sino en cuanto el recuento se detiene ante otra dimensión de los hechos: abandona la distancia de un cálculo y se instala en el relieve de una diferencia.

LAS REFERENCIAS Y LOS ANALISIS

Las referencias son por consiguiente de la mayor importancia. La indiferencia política puede ser vinculada a distintos acontecimientos: las dificultades económicas o los descaecimientos institucionales. Pero estaríamos siempre pensando dentro de lo Mismo: lo que le pasó a la sociedad uruguaya desde la reinstitucionalización democrática.

Quisiera proponer pensar esta indiferencia política actual en la perspectiva de otras referencias: una prolongada y en sus últimos tramos masiva lucha antidictatorial, un anhelo de recobrar las libertades hondamente sentido por la población, la perspectiva según la cual la reinstitucionalización democrática aparejaría tiempos mejores para el Uruguay.

Algo de todo esto estaba mal encaminado: antes del 73, sin duda (eso ya lo demostró el 73); pero también antes del 89 (y eso viene a demostrarse ahora).

Naturalmente, todo era más fácil cuando se le podía echar la culpa a la dictadura. ¿Y quién tuvo la culpa de la dictadura? La subversión. ¿Y quién tuvo la culpa de la subversión? Ahí las cosas se explican solas, ya que por definición, la subversión era grupuscular, infantil y violentista. ¿Y entonces porqué una democracia tan encomiable como la que tuvimos no pudo reprimirla sin suicidarse?

Todo eso hace mucho tiempo que no admite el menor análisis, pero está lleno hace demasiado tiempo de análisis menores.

NO TODAS LAS REGLAS SON LEGALES

Se ha hablado mucho de la ilusión uruguaya de recuperar un pasado mejor, de la ausencia de visión congruente de las circunstancias actuales en relación a un pasado identificado como mejor. No se ha hablado sin

>

---

videncias

empezó hace dos años— pero en política nadie se atrevía a utilizar (hasta que vieron las propagandas del 'NO' de Pinochet y las copiaron para las del voto verde). Otra vez llegan tarde. Hoy, los jóvenes que curten esa onda —o que la curtieron en algún momento— ya no las creen, y los viejos los siguen mirando como con asco.

15. *La más agresiva de las publicidades, hasta ahora, es la de Pacheco (una de ellas). Aparecen, en una televisión, todos los candidatos rápidamente, difusos, y luego el anuncio que de "Pacheco no se maquilla".*

Está diciendo, no sólo que Pacheco no nos engañará (cosa que es cierto), sino además, que Pacheco no es de esos trolos que se pintan para salir en un debate.

Esto también es cierto, pero no se sabe si el motivo de que no participe de debates es estrictamente su renuencia a maquillarse. Mientras tanto, las mujeres siguen bailando con el "yo tengo fe" de Palito. Una canción muy vieja. Un "old hit", en un país donde hay un programa con ese nombre, y bailes de "old hits", y "hit parades" con nombres y temas de hace décadas. Por desgracia el "replay" político es mucho menos inofensivo que el discográfico.

16. *"Siento a Reilly por carácter y pasión", dice la propaganda, y aparece un gordito de traje amarillo patito que quiere ser diputado. Esa es, todavía y por más tecnología, encuestas y trabajo de imagen, la imagen de algunos políticos uruguayos: el nene a quien la madre le compra un trajecito y que ensaya frente al espejo el discurso que dirá, luego, en el Ateneo, a donde concurrirán las tías y los primos de la agencia de publicidad.*

E.E.G. y G.E.

La campaña de Pinchinatti

En esta campaña nueve candidatos a la Presidencia se presentan dentro de un marco legítimo, el que ofrecen nuestras leyes en materia electoral. Ellos cumplen con los requisitos de ese orden de legitimidad.

Paralela a éstas, se desarrolla la campaña de un décimo candidato —Pinchinatti— que cumple con los requisitos de otro orden de legitimidad, el que tiene sus propias leyes.

☐ *El fenómeno Pinchinatti parece inscribirse en un marco mundial de fenómenos similares. Ellos serían, por ejemplo,* **Colucce**, *en Francia, en 1981:* **La Cicciolina** *en 1988 en Italia, y el hipopótamo del zoológico de San Pablo.*

Puede pensarse que se trata de fenómenos similares tanto a nivel mundial como a nivel de un cierto espíritu de época. Sin embargo conviene especificar las características peculiares de Pinchinatti.

Colucce, *que era un actor cómico, renegaba por igual de Chirac como de Mitterrand, y su parodia de los candidatos confundía las características de la personalidad psicológica de ellos con las características de sus personalidades políticas. Colucce realizaba un fuerte cuestionamiento a los candidatos tanto como al sistema político.*

La Cicciolina llega a la diputación con cuestionamientos al puritanismo moral en materia sexual y a la hipocresía en la misma materia, por parte de prominentes figuras empresariales y políticas. Dice: "Ellos actúan como inmorales y defienden, de palabra, la moral. Yo hablo y actúo como inmoral. Yo proclamo la inmoralidad".

El hipopótamo *gana la gobernación por la imposibilidad de ejercer su cargo. Es el anticandidato. Es un voto a la inoperancia. Es como si los votantes, ya de regreso de todas las decepciones, se dijeran: "Ustedes no pueden, ni unos ni otros. Hasta un hipopótamo podría hacerlo mejor porque directamente no podría hacerlo".*

El voto a cualquiera de estos tres candidatos reúne características propias de la cultura política de cada país y características que les son genéricas, que se presentan en los tres. Entre ellas podríamos señalar:

- **Descreimiento** *de parte del electorado con respecto a los candidatos tradicionalmente legítimos y con respecto a las potencialidades del sistema político general.*
- **La nota lúdica**, *el afán de juego, de no tomarse muy en serio la cosa, lo cual es importante, puesto que vivimos o creíamos vivir en el siglo del hombre-ciudadano. Con todo lo que esto tiene de coerción para cumplir con determinados rituales solemnes. Votar es una instancia máxima, la más importante quizás, de la vida política.*
- **Un llamado de alerta** *(quizás como efecto no buscado totalmente) al sistema político, acerca de su evidente desgaste y necesaria renovación.*

Bien, **Pinchinatti** *reúne características específicas de nuestras tradicionales campañas, tanto como de nuestro sistema y cultura políticas.*

Días pasados decía César Aguiar, en un programa radial, que las campañas políticas, informan, se dirigen, proveen de insumos, es decir de materias primas en materia de percepciones y representaciones tanto al electorado como al propio **sistema político**. *Y fundamentalmente a este último.*

Pinchinatti estaría cumpliendo una función similar en y desde **otro orden de realidad** *que posee legitimaciones propias. Es decir, está informando al electorado y al sistema.*

Llamémosle sumariamente a ese orden de realidad televisivo en el que se desarrolla la campaña de Pinchinatti, **orden ficcional de realidad**. *Es decir, el electorado, en situación de televidente ~~o~~ paseando por 18 de Julio, sabe que esa campaña es una ficción, que pertenece a un programa cómico, pero que posee* **contenidos de verdad.**

Sabe que Pinchinatti, que es un actor, está parodiando a los políticos, a un cierto resumen ideal de los políticos que él encarna. Se regocija, además, cuando reconoce en ese modelo ideal características atribuibles a algún político real o características atribuibles al estilo habitual de los políticos en situación de campaña.

En esta dimensión, Pinchinatti, con su peculiar campaña, está incidiendo en la modificación de las percepciones del electorado. Puede, a diferencia de los candidatos pertenecientes al otro orden de realidad, al legal, y parafraseando a Francisco Panizza, (quien decía que quizá en esta campaña gane aquel candidato que mienta menos y no quien prometa más), ser quien más miente y quien más promete simultáneamente.

Justamente, en su campaña y quizás por tratarse de una campaña ficticia —llamémosla así, pues nadie puede predecir si no se decidirá finalmente a pasar al otro orden de realidad y postularse, con éxito y no como en el caso del actor Colucce y la diva Cicciolina— Pinchinatti se alimenta de las **fuentes del desgaste** *habituales de los políticos del orden real o legal. Y si no las tiene o surgen nuevas fuentes de desgaste —como lo han sido una lucha intrapartidaria, la lucha por el puesto a la vicepresidencia o la imposibilidad de reformular una imagen— Pinchinatti las integra a su orden de ficción y le sirven para agregar nuevas inflexiones vivaces al desarrollo de su propia campaña.*

Podríamos decir que la ficción, en este caso, se alimenta, se provee de insumos que, en la realidad, desgastan.

Al hacerlo, está incidiendo en el electorado, señalando aquellos "gestos" o "actuaciones" propias de campaña electoral que se han vuelto, en lenguaje llano, "mentirosos", que no son "efectivos".

Y, en el reverso de la moneda, está incidiendo también, en el sistema político, informándolo sobre aquellos gestos o actuaciones en los cuales ya no se puede incurrir.

En este sentido y, fundamentalmente en una campaña que se desarrolla en su mayor parte en TV, está incitando al sistema político a un acelerado desmarcarse de esta imagen y también a integrarse notablemente a ese orden "ficticio" de realidad. Obsérvese que ahora los políticos concurren a los programa humorísticos, no pueden dejar de hacerlo, deben aceptar que se bromee con y a costa de ellos y bromear ellos también.

Observemos que en los años 84 y 85 las parodias políticas de Espalter-actor y el resto del elenco de Decalegrón **apuntaban a candidatos específicos** *y a sus características más notorias, elemento que no ha sido abandonado. Espalter, clásicamente, imitaba a Wilson Ferreira.*

Podríamos aventurar a esta altura la hipótesis de que una propuesta como la de Pinchinatti —que apunta al centro del electorado tanto como del sistema político y sus percepciones— en aquellos años hubiera sido percibida con menos flexibilidad y que quizás hasta se le hubiera sentido olorcito a antidemocrática.

Para arriesgar un poco más, conviene preguntarse si se ha avanzado tanto como para modificar las percepciones de tal manera que lo que hace Pinchinatti sea legitimado hasta por la propia presencia de los candidatos en el programa. Y debemos preguntarnos ¿en otros órdenes de realidad, cómo anda la cosa?

No debemos olvidar que Espalter-actor ha cumplido con la legitimidad que en Uruguay dan los años de presencia en un ámbito como la TV. Todos sabemos quién es Espalter, sabemos de su pronunciamiento por el voto verde. De su trayectoria como actor. Y sabemos de su disgusto al enterarse que algunos electores lo van a votar realmente. Es decir, su conducta como persona es insospechable, el sistema político y los candidatos pueden dormir tranquilos de que no se va a salir de su orden ficcional de realidad, que no se postulará en el orden legal. Pero, imaginemos absurdos quizá no tan absurdos como lo son, por ejemplo, sus propuestas programáticas: ¿cuántos votos llevaría en caso de presentarse?

Y, quizás más temerariamente, si la propuesta pinchinatesca hubiera provenido de otro orden de realidad, por ejemplo, desde los jóvenes y sin el marco que le aporta el carácter de ficción de ser un programa cómico como Decalegrón, ¿hubiera sido tan permisiva la actitud hacia el fenómeno?

Pinchinatti señala los marcos de legitimidad posible de nuestra cultura —en especial de la cultura televisiva— y detrás de su campaña hay, alimentándola, insumos provenientes de una cultura muy conservadora que se pueden resumir en la ley—Cacho—de—la—Cruz— ser quien mejor la enunció: después de aparecer veinte años en TV ya te hiciste el nombre; es decir: la legitimidad que sólo dan los años —en TV tanto como en política...—, la certeza de que, al menos o también en TV, solo es posible realizar algo pinchinatesco si se cumple con la ley de permanencia indefinida.

Sin embargo y a pesar de todos los peros, Pinchinatti es algo muy novedoso e implica un cambio en las percepciones y en lo ideológico —momento más elaborado de percepción. Es un indicador pero también un acicate.

Héctor D'Alessandro

embargo de la ilusión político-partidaria de recuperar un presente peor en base a algunos trazos de un supuesto futuro.

En toda comunidad intervienen dos órdenes de regulación: el de las reglas legales y el de las reglas legítimas. Las reglas legales se codifican en normas jurídicas e imperan por voluntad Soberana desde el poder de Estado. Por debajo, o por encima, pero siempre como consistencia necesaria de las reglas legales, operan las reglas legítimas que se codifican en el Discurso. Su imperatividad depende de la voluntad de cada uno y su poder se ejerce en el ámbito de la libertad.

La infracción de las reglas legales comporta delito y punición. La infracción de las reglas legítimas comporta banalidad y fracaso.

Las reglas infringidas en el caso uruguayo han sido desde hace mucho y desde antes del 73, las legítimas. Ello ha comportado la insurgencia violenta primero (y sobre todo de los que creían de verdad), la protesta y la movilización después (y sobre todo de los que querían creer), la indiferencia y la búsqueda propia ahora (y sobre todo de los que admiten la verdad de no creer más).

Este orden de acontecimientos debe ser avizorado en su circunstancia propia y diversa: ni culpa de los políticos ni abatimiento de la gente. La codificación del Discurso no es tan solo ni tan poco una cuestión de performance. Poner en duda la buena voluntad del personal político uruguayo, su sentido de la responsabilidad, o el esfuerzo de la población, su entereza democrática, sería tan útil como aquella reducción de un drama al folletín mas irresponsable: Dictadura y Subversión.

LO LEGITIMO SE GASTA DE NO USARLO

Las reglas legítimas lo son porque cualquiera puede jugarlas. Lo grande de los grandes hombres políticos ha sido que, en su manera de jugarlas, se ponía en el lugar del más pequeño (Ghandi, Artigas, el Che). La codificación discursiva de lo político no tolera las campanas de cristal conceptuales, respira en espacios mayores que los que ocupa al raciocinio: el lenguaje que hablamos todos los días, los afectos que nos ligan, los pensamientos que nos interrogan.

Sucedió antes del 73, que envaradas en la preservación de la institucionalidad, las reglas legítimas se asimilaron tanto a las legales que terminaron por no legitimarlas más, de forma tal que cada uno quedó librado a su propia manera de entender. Pero también pasó que cuando se recuperaron las reglas legales, tras la Dictadura, se trató ante todo de preservar posiciones y equilibrios, de no molestar por las dudas y de cuidarse de cualquier efusividad de expresión, pues se suponía que algún exceso fue responsable de la tragedia. Y no. Aquel derrumbe vino por la falta de sentido del riesgo necesario, del gesto que descubre, del contacto que despierta. Esa cautela que sigue embebiendo la discursividad uruguaya se camufla ahora sobresaliendo apenas por sobre el borde de la depresión, confundiendo el fuego fatuo de las fómulas con el destello íntimo de la convicción.

Realice por nuestro intermedio su suscripción a

"relaciones"

en el departamento de Montevideo

SUSCRIPCIONES A REVISTAS

J. X. M.

L. de la Torre 426 bis
ap. 202 – Tel.: 71 25 87

LO QUE MERECE SER OIDO NO ESTA DICHO

Lo creativo del Discurso es que admite otra jugada más en su espontaneidad sin alterar por ello las Reglas. Pero hay Reglas. No se puede hablar de cualquier manera, ni pensar en algo que no resiste al análisis, ni querer a [illegible] que no se frecuenta. Los saberes no son necesariamente lógicos; surgen de circunstancias, expectativas y costumbres: no se saluda a un desconocido sin someterse a una deliberación para decidirlo.

Por ello, un Discurso que no articule en sus jugadas algunas reglas propias a la circunstancia y no siempre reflexionadas ni comprendidas, se condena a no ser escuchado. El arte de los poetas y de los pensadores reside justamente en hacer visible el intersticio desatendido pero vigente. Así ocurre también con el Discurso Político.

Cuando se abandona esa búsqueda de lo aún no dicho pero sin embargo acontecido, se genera una fatiga de la escucha proporcional a la vacuidad de la invocación.

LA DOCTA IGNORANCIA

Una de las reglas del juego discursivo que se prefiere no enunciar, concierne el creciente alejamiento entre el horizonte de las soluciones de los problemas sociales y la elección de autoridades políticas. Lo contrario implicaría que estas últimas, mediante los resortes del poder estatal, lograran transformar sensiblemente las condiciones del proceso social. Esta perspectiva resulta consecuentemente desmentida aquí y en muchas otras partes por los obstinados hechos, sin que quienes sostienen lo contrario lleguen a explicar satisfactoriamente cómo ni con qué referencia.

Pero cualquiera de las dos perspectivas sufre de un mismo descrédito discursivo, al cual proviene del mismo lugar desde el que se enuncia, el cual resulta en todos los casos disminuido por el contexto al que refieren los propios enunciados. El sentido mismo de las instancias electorales nacionales se ve disminuido en su contenido social por los términos del propio debate con el que se convoca a participar en ellas. El discurso electoral se parece cada vez más a una tarjeta de invitación cuyo texto advirtiera que la fiesta puede llegar a ser aburrida.

Una segunda regla es la de la desigualdad que impone toda radical renovación productiva. Esperar que sectores marginados y empobrecidos de la población adhieran a propuestas basadas en la elevación del nivel tecnológico y de la eficiencia social, mientras se ven alejados de patrones mínimos del consumo social, es rayano con la ilusión. La proclamada y consensual perspectiva según la cual las ventajas comparativas de situación y recursos ceden el paso ante la performance productiva, tecnológica y cultural, en la determinación del crecimiento mundial, suena a sarcasmo en un país en el cual lo único que ha crecido sostenidamente es la marginalidad. Aumenta asi la dependencia y el desamparo de los excluidos de la promesa, mientras se consolida el cinismo y el elitismo de una minoría, en cuanto no se sabe (ni tiene lugar en las perspectivas), cómo plantear una junción entre solidaridad y promoción sociocultural rechazada por el tecnocratismo dominante (y sostenida por cierta estructura de poder social que es su aliada por definición).

Una tercera regla infringida es la de la integridad de propósitos. Se suele hacer énfasis en las medidas a implementar y los sectores a reactivar, cuando cada uno percibe en su experiencia inmediata la cortedad de miras, la miseria de las conductas personales y la normativización disciplinaria que bloquean la interacción social.

Se ha fracasado tan reiterada y profunciadamente desde el vejado "Como el Uruguay no hay", que ya resulta sospechosa la apelación a las condiciones objetivas o las convocatorias al esfuerzo individual. Toda interpelación que no remueva una responsabilidad íntima pertenece a un tiempo histórico en que la gente no cree más.

En diversos grados y escalas, el discurso electoral no codifica satisfactoriamente esas reglas que condicionan el juego discursivo. No lo logra porque ellas implican el cuestionamiento del mismo lugar desde el que se habla y la relativización de aquel al que se postula. Indiferente a reglas de juego que prefiere no enunciar, este discurso se traduce en indiferencia de una población, que oye cuestionar a medias verdades del pasado más gratas de escuchar enteras.

LA JUGADA POSELECTORAL

La discursividad político-electoral genera indiferencia en cuanto en su registro mayoritario, resulta ella misma indiferente a las reglas de la legitimidad discursiva. No se trata de una cuestión de buenas intenciones ni de propósitos, sino de la proximidad de otras circunstancias y desenlaces. Se abre con este signo una tercera etapa, cuya preparación aconteció durante la transición institucional que se cerrará a lo largo de este año. Durante las dos primeras fases de esta transformación que nos llevó del país batllista a la modernización compulsiva, el orden de la Representación y su procedimiento eleccionario constituyeron el horizonte de la experiencia comunitaria.

Hoy ese horizonte comienza a desdibujarse, ahuecado por sus mismas adalides y permeado por su inviabilidad, mientras otros elementos, confusos pero crecientes, se configuran con mayor vigor. Una jugada poselectoral, (2) resulta relativamente exigida por las reglas legítimas del discurso en tanto muchas opciones parecen más cerca de la actividad social, de los roles individuales y de la energía creativa que de un estilo acantonado en definiciones que ya tuvo demasiadas oportunidades.

La poselectoralidad no está antes ni después de ninguna elección, de ninguna fecha ni distancia con algo; resulta de una comprensión pluralista de las diferencias, entre las cuales no establece distancias definitivas, sino lugares tan próximos entre sí como la elucidación, la pertenencia, la solidaridad.

Desencanto y herejía en política

Las elecciones ya no son lo que eran, lo dice la calle entre admirada y nostálgica. Falta de fervor, militancia, fe. Sobran dudas, escepticismo, indecisos. El líder mesiánico de antaño reemplazado por el bufón electrónico: el nombre de Pinchinatti y su movimiento putista parece recoger el mismo fervor que el milenarismo fuerte de los años sesenta.

La pregunta surge, inevitable: ¿cuándo empezó esto, por qué, cómo llegamos aquí?

Intentaremos darle una respuesta más allá del estudio de televisión al que se dirijen, con insistencia, las miradas acusadoras o divertidas.

HUBO UNA VEZ UN TODO

La frialdad que se percibe en torno al próximo acto eleccionario no puede librarse, sin embargo, de una alta temperatura teleológica: lo cotidiano, 'observa Parret, (1988) se caracteriza por no estar orientado, es el mundo de la iteratividad de las pequeñas rutinas. Lo opuesto es lo extra-ordinario, el ámbito de la fuerte expectativa. Hoy la sociedad toda, más allá de su postura ideológica o partidaria vive uno de esos instantes de "tensitividad" temporal: aunque solo sea en la forma de una oscura intuición, existe en todos el sentimiento de que algo importante se resuelve o define en noviembre.

Vivir ese tiempo corto impide ir demasiado atrás en el análisis, a lo sumo un par de elecciones atrás, los más audaces llegan hasta principios de siglo. No alcanza. Según U. Eco (1988) es lícito referirse a la semiótica como una actividad filosófica pues "reacciona con un acto de asombro" ante la irrupción de lo extraño que se vuelve inteligible si lo incluyo en alguna regularidad, alguna ley posible.

El asombro debe recorrer otra temporalidad infinitamente más larga. Retroceder unos cinco mil años, para dar con esa regla que explique la desazón presente, el auge de un personaje que representa respecto a la actividad política electoral lo que la misa negra es respecto a la eucaristía cristiana.

¿Cuándo comienza "el desencanto del mundo"? Tal es la pregunta que se propone indagar M. Gauchet (1988) en una obra que lleva precisamente ese título en explícita alusión a Max Weber. En su fascinante historia política de la religión, Gauchet sostiene la paradójica hipótesis de que la salida de lo religioso se da en la humanidad a través de lo que comúnmente se tiene por el mayor florecimiento de la religión, es decir, el surgimiento en "Persia, India, China y Grecia, pasando por Palestina del período axial de las grandes religiones".

Solo las llamadas sociedades primitivas, detentoras de una cultura propia del período neolítico, presentan rasgos de la religión primera, en estado puro. ¿Qué caracteriza la "religión verdadera"? Antes que nada, una relación de negación del hombre respecto a su capacidad demiúrgica. Se establece una deuda con el sentido, pues éste proviene íntegramente del exterior, es algo recibido desde siempre e incambiable para siempre. Fundamental para este estado de cosas que, siempre según Gauchet, rigió el destino de los hombres por decenas de milenios, es la radical separación de los hombres de lo que les dio origen. Corte temporal con el illud tempus mítico, cuando seres otros, de naturaleza divina, fundaron todo lo que es. Solo cabe reiterar cada gesto, cada práctica en rituales destinados a fortalecer al grupo. El hombre en contra de sí mismo es el hombre en contra de la historia.

Este acto de autoprivación suprema que expulsa al exterior sagrado e irrevocable toda forma de transformación social, recibe una recompensa de igual magnitud: "la inclusión cosmobiológica, la integración carnal a los ciclos del cielo". Los hombres durante la mayor

REFERENCIAS

(1) Según la encuesta Gallup publicada en Busqueda No. 505, 5/10 octubre 1989, Montevideo, p. 13 un 28 por ciento de encuestados en Montevideo no pudo definir su voto, siendo clasificado en el rubro "indecisos", mientras un 9 por ciento rehusó contestar. Según la misma fuente, el número de indecisos en vez de disminuir, ha aumentado a lo largo de la campaña electoral.

(2) Sobre el neologismo "poselectoral" nos extendimos en los términos del artículo "La Campaña Poselectoral", Relaciones, No 63, agosto 1989.

Fernando Andacht

duración imaginable, se aseguraron su necesidad dentro del orden de lo existente, sacrificaron la ley propia (autonomos), para vivir en una inmanencia perfecta. No hay división entre la apariencia y lo que en verdad es, lo visible y lo invisible están integrados en un todo armónico. Hombre y naturaleza están cargados de magia, de misterio, dondequiera es posible venerar a los ancestros que no se ven, con quienes no hay mediación posible pero que se mezclan sin solución de continuidad con lo cotidiano, con lo colectivo.

Con el advenimiento de las grandes religiones la humanidad se da a sí misma un "orden querido". Se instaura la trascendencia: lo que era un corte temporal se espacializa: el soberano-divino, el templo, la pirámide, son todas manifestaciones contemporáneas que no solo permiten un acceso a los orígenes sobrenaturales sino que determinan que iguales, que otros hombres, dejen de serlo por su proximidad con la divinidad.

El hombre entra a la historia cuando surgen las encarnaciones de lo invisible. Profetas, mesías, hijos de Dios no solo traen un mensaje de trascendencia sino que transforman la aceptación incondicional del mundo en un continuo descifrar, una interpretación de un sentido ya no más dado para siempre.

Así habrá un universo superior, sublime, espiritual al cual solo se puede acceder si nos liberamos del mundo inferior, caído que nos impide el ascenso purificador. El Otro supremo que estaba en el afuera radical de un tiempo del todo ajeno se interioriza, se llama alma o karma, pero en todos los casos apela a cada uno. Nace el individuo, alguien cuya voluntad de comprensión, cuyo esfuerzo por penetrar los designios divinos lo torna irreversiblemente en un sujeto de conocimiento. La actividad científica es un avatar de esa obligada hermenéutica con la que cada hombre buscará acceder a la revelación divina. El Estado y la política constituyen el otro.

Exige un real esfuerzo de la imaginación el contemplar las poderosas teocracias del pasado como el primer eslabón causal de la democracia occidental. Sin embargo hay un punto en común entre la forma de organización que K. Mannheim (1968) llama del tipo "monopolio" del conocimiento, ejemplificada por el poder eclesiástico medieval, y lo que el mismo autor denomina "competencia atomística", propia de las sociedades modernas y seculares. Se coloca en "el corazón del espacio humano-social, dice Gauchet, aquello que en todos sus puntos lo articulaba y regía desde afuera". En otras palabras nace el poder como poder de representación simbólica.

El fin de la religión "verdadera" se produce al asumir el hombre plenamente los dos aspectos centrales del signo: la semiosis, nos recuerda Eco, (1988) no sólo está determinada por el mecanismo de sustitución, algo que está en lugar de otra cosa, sino también por "lo que está en lugar de sus posibles interpretaciones". Casta sacerdotal, rey, emperador y presidente, obtienen su razón de ser de la fuerza representativa. Por su parte el individuo deberá ejercer un poder que le restituye aquella libertad a que por tanto tiempo había renunciado en beneficio de lo inmóvil: interpretar como una vía hacia lo que aún no es, "la apertura a un futuro radicalmente indeterminado en su contenido". Así explica Gauchet el surgimiento del poder moderno como administración impersonal, el despliegue de oropeles del príncipe convertido en la silenciosa acumulación de conocimiento del Estado con escaso rol simbólico.

Desde la perspectiva de este extensísimo proceso de desencanto, definido como el exilio de lo sacro que fundía a hombres visibles con su fundamento invisible y perdido en el tiempo, es posible reunir la imagen ridícula del político parodiado, Pinchinatti, y las imágenes de sus modelos, quienes comparten el mismo espacio televisivo e imaginario de una sociedad. Tanto el primero como los últimos son manifestaciones de un residuo religioso que se niega a abandonarnos, intentos de recuperar la poderosa capacidad de expresión ritual de la religión verdadera. Por la vía negativa de la burla o la positiva de la idealización constituyen dos maneras de espectacularizar el creciente anonimato tecnológico de la representatividad política.

CREER PARA DUDAR

De modo quizá involuntario el eslogan de una de las campañas ha vuelto explícita la cuestión fundamental de toda campaña electoral. La voz en off del candidato presidenciable L.A. Lacalle nos advierte que "para votar a un presidente hay que creer en él". La idea es reiterada en el cierre del mensaje: "creer para crecer"

¿Cómo creer en una situación pluralística que vuelve cualquier opción una herejía? P. Berger (1969) se apoya en el sentido literal de la palabra haeresis, "elección", para demostrar la fragilidad del hecho de integrar una comunidad religiosa cuando coexisten tantas a la vez.

Para creer es necesario poseer una "estructura de plausibilidad", una compleja red de sentido compartido cuya finalidad última, señala Berger, es crear un mundo indiscutido, legítimo. Pero muchas plausibilidades en franca competencia, la situación atomística del conocimiento de Mannheim, debilitan el apoyo de la trama. Estamos muy lejos de aquel mundo incuestionado e incuestionable de la religión primera, mundo del consenso.

Para entender cabalmente la exigencia que plantea la campaña de Lacalle veamos cómo surge la creencia en relación con el sentido que atribuimos al mundo.

La semiótica de C.S. Peirce constituye una "total revolución de los conceptos de 'verdad' y de 'realidad' ". El cambio que apareja la teoría pragmática, según C. Sini, (1989) está sintetizado en la célebre máxima pragmática que Peirce propone en 1878: "Considerad qué efectos que puedan concebiblemente tener alcances prácticos, pensamos nosotros que tenga el objeto de nuestra concepción. Entonces nuestra concepción de estos efectos es la totalidad de nuestra concepción del objeto". (5.402).

Así como el análisis histórico-ideológico de Gauchet muestra la progresiva liberación del hombre mediante la inclusión dentro de sí mismo de lo que había colocado en el exterior absoluto, la determinación del sentido según el pragmatismo peirceano implica la decisión del individuo, sus acciones: "el significado es inagotable, por ende no puede darnos una descripción infalible de lo 'real'. Solo hay una aproximación sucesiva, los significados de todas las afirmaciones permanecen abiertos a próximas determinaciones". Con gran acierto F. Merrell, (1989) describe de este modo la cadena de interpretaciones que vuelve a todo signo la traducción de otro signo que a su vez es. . .

Si esto le parece abstruso al lector, piense por un instante en ciertos términos nodales de la presente campaña: "cambio", "(neo)liberal", "modernización", "conservador". El sentido último de cada uno de estos núcleos temáticos debe interpretarse a la luz de todos los demás discursos (tanto del propio candidato que lo enuncia, como de sus oponentes).

Así aparece que inseparable del acto semiótico de creencia, existe el acto de duda. Ambos conforman el movimiento constante del pensamiento humano: "La acción del pensamiento es estimulada por la irritación de la duda y termina cuando se consigue la creencia, por ello la producción de la creencia es la única función del pensamiento" (5.394). Pero como buen pragmático, el mismo Peirce agrega que "el resultado final del pensamiento es el ejercicio de la volición. . . la creencia es solo un estado de la acción mental. Su esencia es el establecimiento de un hábito" (5.397).

El constante vaivén entre dinamia y reposo, duda y creencia, está provocado por el aspecto interpretativo de todo signo, como señalamos antes. La verdad deja de ser una correspondencia rígida entre signo y cosa para integrarse al mundo de la acción: es tan solo un movimiento tendencial hacia el horizonte del consenso imposible.

Detrás del rezongo generalizado, "todos dicen lo mismo" hay un desencanto tan profundo como la condición humana: la libertad nos entrega la capacidad inagotable de creer y de confiar en el futuro de nuestros propios designios. Llegar a la creencia, dice Peirce, implica luchar, él llama a esta batalla "Investigación" (Inquiry). Debajo de la aparente frivolidad de la propaganda o del fastidio por esa incesante solicitación a creeer, las elecciones como dramatización de la fuente de legitimidad retoman uno de los principios de la filosofía occidental: conócete a ti mismo. La pragmática de Peirce agregaría para actuar en consecuencia a tu verdad, un asunto que reúne significado del discurso político con propósitos y acciones humanas.

Intentaremos responder a la pregunta planteada en la introducción, acerca de qué quiere decir el reemplazo de un afiche del Che Guevara por el del candidato putista.

Tanto la forma paródica como la escenificación del poder en sendos textos televisuales determinan actos interpretativos, formas conflictivas de producir la verdad de acuerdo a una expectativa, a la auto-constitución de lo social. Montar una campaña electoral y montar una parodia son dos actos de inteligibilidad. Risa y creencia son dos modalidades de ponerse de acuerdo con la exterioridad internalizada, el orden social. En ambos casos es necesaria la ruptura con la evidencia sensible, el acto de fe conciente que Gauchet presenta como propio de las religiones que terminan con la religión.

Interpretar es ese acto individual y libre que, partiendo de signos, me conduce a ciertas formas de vida que a su vez reciben una interpretación y así hasta el infinito.

El hombre desencantado no necesariamente es el hombre descreído, por el contrario, es aquel que se encuentra en la situación de creer y dudar con el vigor de saberse libre y el temor de no saber a ciencia cierta para qué,

REFERENCIAS

P. Berger A Rumour of Angels, Penguin Books, London, 1969.

U. Eco De los espejos, Ed. Lumen, Barcelona, 1988.

M. Gauchet Le Désenchantement du Monde, Ed. Gallimard, Paris, 1988.

K. Mannheim Essays in the Sociology of Knowledge, Routledge and Kegan Paul, London, 1968.

F. Merrell, "Shifting Worlds, Semiotic Modeling" (inédito), 1989.

H. Parret, "Les Temporalités du Quotidien" en II Simposio Internacional de Semiótica, Universidad de Oviedo, Oviedo, 1988.

C. S. Peirce Collected Papers of Charles Sanders Peirce, E. Hartshorne and P. Weiss (eds.), vols. 1-6, Harvard Univ. Press, Cambridge, 1931-35).

C. Sini Pasar el signo, Mondadori, Madrid, 1989.

quién es ¿quién?

FERNANDO ANDACHT - uruguayo, estudioso de la semiología, docente, ha escrito numerosos artículos de su especialidad, varios de ellos reunidos en libros (El paisaje de los signos, De signos y desbordes). Integra la redacción de "relaciones".

ALCIRA BONILLA - argentina, Doctora en Filosofía, docente en las Universidades de Buenos Aires y Mar del Plata, ha escrito artículos así como un libro (Mundo de la vida: mundo de la historia) centrado en el análisis de la obra de Husserl.

MARIA ESTHER BURGUEÑO - uruguaya, profesora de Literatura e Idioma Español, ha publicado trabajos sobre Guimaraes Rosa, Alejo Carpentier y sobre las novelas uruguayas del año 80.

JOSE I. CASAR - mexicano, director del Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales con sede en México.

LUCE FABBRI - italiana, reside desde los 20 años en Uruguay. Es docente universitaria y trabaja fundamentalmente los campos de la literatura y de la filosofía de las ideas y movimientos sociales.

HEBERT GATTO - uruguayo, abogado, ex docente universitario de Ciencias Políticas. Es autor de numerosos artículos sobre temas políticos.

PAULO REVERBEL DE SOUZA - brasileño, sociólogo, se encuentra preparando su tesis sobre la juventud y el rock en Brasil.

SILVIA VIROGA - uruguaya, profesora de Literatura, ha publicado artículos sobre Hemingway y Quevedo. Co-dirige un Taller de Investigación y Teoría Literaria.

RICARDO VISCARDI - uruguayo, doctorado en Historia y crítica de las ideologías, mitos y religiones (París). Es docente de Filosofía, investigador en Análisis del discurso político e integra el grupo Filosofar Latinoamericano. Ha publicado "¿Qué es el discurso político?". Escribe regularmente en "relaciones".

ELINA WECHSLER - argentina, psicoanalista, reside y trabaja actualmente en Madrid.

Titãs al borde...

(Viene de contratapa)

Por lo que podemos notar nada escapa a la crítica corrosiva y destructiva de sus músicas. Ni las fuerzas sociales que teóricamente deberían ser las redentoras de la opresión, (esto es: los trabajadores y aquellos que reivindican sus derechos), están libres de crítica. La música "Porrada" es ilustrativa en este aspecto pues ella ordena el uso de la violencia contra aquellos que no tienen ninguna utilidad social y dentro de este rol de inútiles están incluidos los sectores sociales arriba citados y, subrepticiamente, la izquierda.

NADA SINO LA AUTODESTRUCCION

Al individuo colocado delante de ese cuadro parece no quedarle nada; a no ser el desespero, el pesimismo y –porqué no?– la auto-destrucción. Esa será la última cuestión que debería de abordar. En la música "Comida", por ejemplo, el cantor grita: "la gente quiere salida para cualquier parte". Eso da la dimensión de la situación de quien se siente perdido y busca de cualquier modo una salida, no importando cuál sea. La deseperación de esa búsqueda se transforma en pesimismo y apatía en la medida en que la brutalización de las relaciones sociales impide la formulación de proyectos colectivos de vida. Tal vez sea ese pesimismo que hace que con "Desordem" el autor, un poco espantado, afirme que "todavía puede encontrarse quien crea en el futuro".

Junto con ese escepticismo apárece otra sensación: la impotencia. Este último sentimiento es fruto de un desencanto del mundo y, más que eso, desencanto de la capacidad de la realización utópica de cada uno. El individuo delante de ese cuadro abdica de la profesión de héroe y afirma su incapacidad de interferencia en los procesos sociales. Ahora, le cabe a él simplemente convivir con las situaciones adversas. Tenemos un buen ejemplo de eso en "Armas pra Lutar", donde queda expuesta la inviabilidad y mismo la falta de sentido de un enfrentamiento armado. No obstante la sensación de impotencia, la música enfatiza una predisposición de continuar viviendo, aunque sea por un acto de pura resistencia.

Esa resistencia cotidiana, entre tanto, se puede permitir momentos de auto-destrucción. En la música "Diversión" se revela un malestar existencial que se traduce por los síntomas de angustia e insatisfacción permanentes. Este estado parece no tener resolución definitiva, pero apenas soluciones fugaces que pueden, inclusive, reforzar la sensación de malestar. Dada la posibilidad de ese refuerzo y el hecho de que la felicidad es la excepción de una vida reglada por el dolor, el individuo se torna indiferente en relación con sus estados psíquicos abriendo, así, espacio para la autodestrucción.

Las percepciones del rock brasileño y en especial de la de los Titãs, trazan un cuadro interesante del tipo de representación que la juventud hace de sus vivencias cotidianas. Claro está que esas representaciones no son las únicas posibles, puesto que ellas no se agotan en el rock. Con todo, siendo la música una actividad reveladora del instinto humano (aun cuando sea producida bajo las condiciones de la industria cultural) y dado el prestigio social adquirido por los Titãs, las cuestiones abordadas por sus músicos pueden ser un buen indicador para pensar el Brasil fin de Siglo.

(Traducido por
Javier Caballero)

CABEÇA DINOSSAURO

BICHOS ESCROTOS

Bichos.
Saiam dos lixos.
Baratas.
Me deixem ver suas patas.
Ratos.
Entrem nos sapatos
Do cidadao civilizado.
Pulgas.
Que habitam minhas rugas.

Oncinha pintada,
Zebrinha estrada,
Coelhinho peludo.
Vao se foder!
Porque aqui na face da terra
Só bicho escroto é que vai ter!

Bichos escrotos, seim dos esgotos.
Bichos escrotos, venham enfeitar
Meu lar,
Meu jantar,
Meu nobre paladar.

HOMEM PRIMATA

Desde os primórdios
Até hoje em dia
O homem ainda faz
o que o macaco fazia
Eu nao trabalhava, eu nao sabia
Que o homem criava e também destruía

Homem primata
Capitalismo selvagem
o, o, o.

Eu aprendi
A vida é um jogo
Cada um por si
E Deus contra todos
Voce vai morrer e nao vai pro céu
É bom aprender, a vida é cruel.

Homem primata
Capitalismo selvagem
o, o, o.

Eu me perdi na selva de pedra
Eu me perdi, eu me perdi.

I'm a cave man
A young man
I fight with my hands
With my hands
I am a jungle man, a monkey man

Concrete jungle!
Concrete jungle!

El (in)mundo de Híbrido Arbeja

(Todo oscuro. Se escucha un muzak ambiental onda supermercado. De pronto, cambia a un tambor nervioso. Se enciende en lo alto un foco de luz blanca que se interrumpe con un círculo en el suelo. De la oscuridad emerge un hombre enano luciendo una vestimenta andrajosa, vestigio de antiguo refinamiento. Entra saludando con una galera agujereada que agita en el aire. Se detiene la música.)

—Bonsuár medams e mesiés. Bianvenu o monde d'Hibgrid Arbeyá! Cet un monde encroaiable, mañific, unic! Ce le monde le plú fantastic que vu puvé imayiné! Ce le

(Suena un disparo. El enano cae muerto en medio del círculo de luz. Aparece un hombre de estatura media luciendo un traje de gala remendado. Patea el cuerpo a un costado y, tratando de no pisar la sangre que se escurre por el piso, comienza a hablar a quien lo escuche.)

—Señoras, señores, niños, abuelos: Uds. ya han ingresado al maravilloso mundo de Híbrido Arbeja. De aquí en más nuestro propósito será hacerlos vibrar con los ... (Se escucha el murmullo de una pregunta formulada desde la oscuridad.)... Eeh?? ¿Vibrar? (Desubicado)... Trataremos de hacerlos SALTAR de los asientos con los increíbles números que componen nuestro espectáculo. Todos juntos, señoras y señores! Y no más palabras: los invitamos ya a un avance de lo que podrán ver ustedes en éste, EL MUNDO DE HIBRIDO ARBEJA! Suena la música, señor director! (Yéndose).

(Coordinadamente se encienden cuatro focos más, dejando ver una especie de pista triangular y una chacarera alegre comienza a sonar. Con tono eufórico, la voz en off del locutor se superpone a la música.)

—Tendrán Uds. la presencia de la maravillosa Caja de Mármol y los increíbles Hombres al Pedo! (Aplausos). Adelante, pues! (Entra un cubo de cartón simulando mármol con muchas ventanas por las que se pueden ver unas cuantas personas durmiendo, haciendo crucigramas y jugando a la ruleta. El conjunto trae la imagen de un Palazzo decadente que no deja de ser fascinante.)

—Y como si esto fuera poco, este número se completa con la infaltable presencia de la escuelita "Comité". Adelante alumnos! (Una horda de minúsculos seres con túnicas amarillas rodea el cubo y comienza a danzar alrededor de él, tomados de la mano y al son de la chacarera que ahora suena más fuerte y ha adoptado algunos arreglos murgueros intercalados.)

—Todo el calor y el color de estos niños dándole colorido... Bué, una redundancia jejeje... colorido a este cuadro entrañable y tan querido por todos nosotros. ¿Verdad abuelo, verdad abuela, verdad señor, Ud. que nos está mirando? Juajaujau! Qué buen cuadro! Bué, tá. Váyanse que ahora viene otra cosa. ¿Los despedimos con un aplauso? (Aplauso) (Los niños continúan danzando un rato más, con el fondo de aplausos y música hasta que ciento cincuenta hombres empuñando palos los desalojan de la pista a golpes.)

—... Y ahora, ¿qué decirles? No hay palabras para esto que verán a continuación. La salud mental de todos nosotros está en sus manos. Ya nos han sorprendido en muchas oportunidades: la última fue cuando prestamente desligaron responsabilidades frente a la conducta anárquica e inmoral de un disidente que, por su cuenta, decidió organizar un detestable movimiento de liberación de no sé qué corno. Ellos son los ordenados burócratas del casillero mental y de la armonía psico-social. Los amantes de las manchas y de las interpretaciones silvestres. Ellos son... LA BARRA PSE!!! (Música estruendosa de violines. Entran miles de personas con libros en la mano y escarapelas de "Vote Fraude"). Entre otras sorpresas que nos tienen reservadas está la ceremonia del culto al Falo Poderoso. Veamos un adelanto! (Desde el fondo aparece un enorme falo de tres metros de alto que despide luces multicolores de la parte superior o glande. Cada uno de los integrantes de la multitud, todos a un tiempo, procede a despojarse de la parte inferior de la vestimenta para luego, igualmente coordinados, reverenciar al tótem luminoso orientando el trasero en su dirección.)

—Maravilloso! Qué avanzada está la ciencia del espíritu en nuestros días! Vean la perfección de los movimientos. Ninguno se sale de su rol, ninguno se diferencia del otro! Eso sí que es elogiable, ¿no creen Uds., respetable público? Y esto es una exclusividad de nuestro mundo: el mundo de ... HIBRIDO ARVEJA!!! (Estruendoso aplauso). (La masa psi se retira ordenada para dejar la pista libre a la siguiente parte del espectáculo.)

—Y pasando a otra de las sinopsis de este show, les presentamos a una verdadera mutación del mundo moderno. Fenómenos humanos. Freaks culturales. Adelante, adelante, señores críticos de cine... (Cientos de escritorios individuales con rueditas hacen aparición. Sentados en cada uno de ellos, seres de ambos sexos de edad senil y con ojos vendados teclean el tacto las máquinas de escribir especiales donde se lee las palabras "Buena pero mala", "Matiné", "Literatura", "Hollywoodpuaj" y "Obra maestra-reservada para films de más de 30 años"). Jajaja! Sublime, señores! Estos dignos paladines culturales, injustamente acusados de arrogantes por un grupejo insignificante de prostitultos pseudoperiodistas, son la garantía del nivel intelectual más selecto. Con sus selecciones anuales tan sesudas, sus crónicas plagas, perdón, plagadas de datos y sus prolijas frases constituyen el faro imprescindible para nuestra educación cinéfila. ¿Qué sería de nosotros sin ellos? ¿Acaso sería lo mismo? ¿Hubiéramos podido valorar esa obediente y bienpensante obra llamada Adiós a los niños? Claramente no. Ellos ponen en el justo lugar de la Historia del Cine a los farsantes y a los maestros, ellos.

(Repentinamente se apagan todas las luces, quedando solamente el foco de luz blanca del principio. Una voz anuncia por los altoparlantes que el show había sido multado por excesivo consumo de energía eléctrica y que lamentablemente debían esperar que lloviera para continuar con el espectáculo. Rumores de desaprobación por un momento. Luego, silencio. Después de unos minutos nuevamente aparece en medio del foco el locutor de traje remendado.)

—Ya lo oyeron, señores, estimado público. Lamentablemente tendrán que esperar. Como conozco bien vuestra paciencia y educación y como sé que van a mantenerse tranquilos en sus asientos sin inmutarse voy a aprovechar estos momentos para mandarlos a la puta que los parió, para preguntarles si recuerdan que todo el tiempo estuvimos con un muerto entre nosotros y para compadecerme de ustedes, que nunca tendrán los huevos para salir del pozo. Yo me voy. Chau. (Abucheo general. Suenan los insultos: "cuervo", "trepador", "facho", "anarco", "psicobolche", "pajero", "careta", "mal patriota", "puto", "vendido". El escándalo dura una media hora. Luego, silencio y tranquilidad. Se apaga el foco. Todo oscuro.)

TRAC

Calle sucia, luna y cigarrillo. Pixies en el walkman. Mano inquieta. Recuerdos de una pasión reprimida. Bien y mal.

Ya lo pensaba la pared porteña: Dios ha muerto; en su lugar quedaron las instituciones.

Híbrido Arbeja

---

p-revista

De próxima publicación:

- Freud: 50 años de "después"
  Artículos de varios autores muestran la vitalidad de los conceptos del creador del psicoanálisis, al cumplirse 50 años de su muerte.
- Notas sobre filosofía y surrealismo
  Ma. Noel Lapoujade
- El conflicto de la Cultura Moderna
  George Simmel
- Hacia una ética de la calidad de vida
  Ma. Lucrecia Rovaletti
- Prometeo: un sueño de la especie
  Eduardo Grüner
- Terapia racional-emotiva
  Gustavo Ekroth
- Desconstrucción o nueva síntesis
  Luis Eduardo Gómez Sánchez
- Dos salidas frente a una crisis de sentido: ética comunicativa o revalorización de la religión
  Felipe Arocena

CIERRE
de recepción
de materiales:

tierradetodos noviembre 17
estemés noviembre 22
guía noviembre 22
publicidad noviembre 24

67
relaciones
diciembre
martes
5

tierradetodos

Habermas: malos aires

El instituto Goethe organizó una gira de Jürgen Habermas por América Latina. O parte de ella: el Uruguay quedó de lado. El sábado 23 llegó a Buenos Aires, venía de Perú y Chile.

Estuvimos quienes creemos que para conocer a un autor es importante verlo, que un pensador no se agota en su obra. Pero además, entre los estudiosos de diversos campos había avidez por escuchar al filósofo alemán quien, en palabras del Programa del Goethe: "Es uno de los últimos representantes de esa rara estirpe llamada intelectual. Es lo que fueron o debieron ser los verdaderos intelectuales, la inteligencia no al servicio del poder, sino de su desenmascaramiento."

Lástima que esas palabras sobre Habermas no puedan aplicarse a quienes resolvieron acerca de los detalles de su estadía en la capital argentina: el Goethe y la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Resultó chocante el elitismo con que pretendieron organizar "una feria de vanidades" con un pequeñísimo grupo de inscriptos "aceptados" a lo que pomposamente llamaron "coloquio" (pero que en realidad fue una conferencia –el lunes 25, de mañana– con algunas preguntas de aquellos que, entre la "selecta" treintena de asistentes, lograron entender el alemán de quien sobrelleva como puede un grave defecto de dicción.

Lo mismo sucedió el martes de mañana, pero esta vez la conferencia fue en inglés y los asistentes llegaron a la cincuentena.

En cuanto a la "conferencia pública", se realizó en la sala más chica del teatro San Martín, en alemán, con buena traducción, a las 19.30 del lunes; a las 18 horas ya había cola para entrar; ¡y después de una hora y media, quedó la mitad de la gente afuera! Sólo había 600 auriculares y no cabía una mosca en la sala.

Todo esto es serio. Sabemos que el conocimiento y el poder (sea esto lo que fuere), están demasiado unidos, pero este caso fue grotesco. Viene alguien que ha luchado contra el poder, y quienes arman su agenda se encargan de desmentirlo en la práctica, mostrando que ellos tienen el poder de aislarlo de la masa, más o menos intelectual, que se interesa en escucharlo. Dictaminan quiénes pueden participar en el "coloquio", y reducen la entrada a la conferencia pública, para seguir siendo los únicos que tienen acceso a los acontecimientos intelectuales, para seguir acumulando ese conocimiento que implica poder.

Porque no estoy de acuerdo con esa actitud, porque creo que debemos compartir lo poco que sabemos, y que el conocimiento debe servir para mejorar la calidad de vida de todos los que lo buscamos, es que me las ingenié para asistir al "coloquio", hice la cola de una hora y media en el teatro y ahora intento hacer conocer un resumen de lo escuchado.

Lunes 25: "Moralidad y comportamiento ético. Algunos problemas de la ética del discurso.

La teoría kantiana de la moral como base de la producción filosófica alemana, la necesidad de: consenso en los problemas éticos, y universalidad del hombre en su proyección etico-moral, tratando las nociones de nación, familia y cultura. Preocupado por la conflictividad en la familia, como parte de una patología social generalizada.. La patología de la comunicación: hay que encontrar una dimensión para vivir juntos. La teoría moral es meta narrativa. La filosofía puede aclarar relativamente lo moral y lo ético. Divide el discurso en: pragmático (de vocabulario, o externos sobre un tema dado), y moral. Finalmente, la materia de la comunicación es filosofía, pero de naturaleza moral.

Martes 26: "Filosofía de la modernidad, posestructuralismo francés". Características del último período de la modernidad y esbozos de la posmodernidad, sus manifestaciones en las artes plásticas y la arquitectura, expresando una preocupación por las formas y el lenguaje. En arquitectura incluye estilo de todas las épocas de la historia, sin expresiones normativas. Hay una recontextualización, caracterizada por ese retorno a las formas históricas, en una simultaneidad ficticia. El discurso filosófico de la modernidad se caracterizó por el triunfo de la razón, por el razonamiento objetivo, no por la comprehensión.

Analizando al pos-estructuralismo francés, indicó sus disidencias con Foucault y Derrida. El discurso del primero debe ser criticado desde sus propios criterios, del segundo mencionó su debate con Searle acerca de Austin, pero prefiere los debates más claros entre Rorty y Putnam, o entre MacIntyre y Watkins, porque "los lenguajes son tan diferentes que los significados de los términos cambian".

Conferencia con entrada libre: "Sobre la posición de las humanidades y las ciencias sociales. Un panorama de su evolución en la posguerra". Brevemente: habló del gran pasado de las humanidades alemanas, de una fama marchita en la posguerra, de una nación vulnerada, trastornada por la derrota; ¿o era una sociedad en proceso de aprendizaje? una normalidad segura, una apertura hacia occidente y hacia el pasado propio, la coexistencia incómoda de lo que perduró durante el nazismo y lo que se rescataba de la tradición filosófica anterior: un nuevo comienzo, los aportes de la generación educada en la posguerra, con enfoques teóricos que combinan distintas tradiciones de investigación; la importancia de la generación cristalizada antes del 68, y su influencia posterior, los cambios dramáticos después de la revuelta "Si realmente se produjo una pérdida en cuanto al nivel, seguramente se vio compensada con el incremento del pluralismo." Dos reacciones a la vuelta: la crítica neoconservadora en contra de los "trasmisores de sentido", y "la imagen reflejada de aquella crítica radical a la razón que tuvo su apogeo en Francia en los 70 " lleva a una fructífera artesanía intelectual.

¿Normalidad en lugar de mediocridad? el universalismo moral como vía hacia la autonomía y la solidaridad. hacia la "superación de la conciencia especial de los alemanes": y la dieta más sana: "la apertura incondicional sin abandono de lo propio."

AMT.

Indeciso ¿quién?

Sr. Director:

Estoy muy de acuerdo con el editorial de relaciones referido a la publicidad política y al riesgo que entraña el que se opte por conducirla con los criterios y las técnicas de la publicidad comercial. Sobre todo me alarma lo que allí se señala relativo a que si un jabón no sirve, se tira. Y que si un gobierno se elige como se elige un jabón y no sirve, a algunos conocidos nuestros de variados colores les será difícil resistir a la tentación de tirarlo...

Pero a lo que me deseo referir específicamente es a la forma en la que en el editorial se alude a los "indecisos". Allí se da a entender que los indecisos son definidos como tales por las encuestas. En contraposición con lo cual nos encontramos con que corrientemente se entiende que el término "indeciso" que aparece en los sondeos de intención de voto, se refiere a sujetos que efectivamente no se han decidido.

Entiendo que la distinción a la que se apunta en el editorial es totalmente válida y que debe ser explicitada para un mejor entendimiento de la información que nos brindan los especialistas en opinión. Y es evidente que falta esta información y que por ello muchos, desconociendo el sentido técnico en que se usa la palabra "indecisos", entienden que alude a indiferentes o desinteresados respecto de la actividad política. Otros, muy ligeros, deducen de ello apatías y hasta desprestigio de la actividad política.

Sin embargo no nombra a indiferentes o desinteresados. Apenas nombra a aquellos que dejan al encuestador indeciso porque no le dan elementos de juicio como para ubicarlos en algunos de los casilleros que conforman su planilla de trabajo investigativo. Dice del investigador o de la investigación, más que del investigado. La indecisión del investigado puede referirse a reflexión y no a desinterés, a decisiones para las cuales espera contar con mayor información y no apatía.

La extrapolación de la palabra modifica su sentido y la violenta al darle carácter valorativo.

Creo que este pequeño aporte aclaratorio era necesario por tocar un punto muy importante para la interpretación del fenómeno político en los presentes momentos.

Psicólogo social

Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Busquedas por encargo

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita

acuerdo o con-vencimiento

El solo hecho de decir algo lleva en su entraña misma una necesidad de continuidad: es que lo dicho abre las puertas al ingreso de interrogantes y de cuestionamientos del disenso –y por supuesto que también de las confirmaciones.

Esta es la estructura propia de lo que se llama comunicación, de allí que el diálogo parezca su forma más propia, al lado de la cual se puedan ordenar otras formas en las que está más o menos coartada la posibilidad de contra-dicción.

Por otra parte el hecho comunicativo muestra dos vertientes. Una apunta a "asuntos" acerca de los cuales los interlocutores hablan. Otra, que a menudo se confunde con la primera, se centra en el vínculo entre los actores: el asunto se pierde e importa, por ejemplo, la necesidad de probar que uno tiene "la razón" y que no la tiene el otro.

El lector perdonará estas digresiones, pero ellas parecían necesarias para continuar la reflexión abierta en este mismo espacio en el número anterior.

En efecto, varios lectores han manifestado sus discrepancias y a una de ellas deseamos referirnos especialmente: es la que sostiene que estaríamos en contra de que una acción publicitaria de tipo político se valga de los progresos alcanzados por la publicidad comercial.

La posición del lector sería compartible si nos estuviéramos refiriendo a un mismo asunto, pero creemos que no es así.

Los progresos en la publicidad comercial tienen validez, no puede haber duda de ello. Validez en tanto se trate de hacer publicidad comercial.

Lo que señalábamos como altamente inconveniente es que la acción política sea asimilada a publicidad comercial, renunciando a lo que le es propio y pervirtiendo el acto electoral, que se convierte en una elección entre campañas.

Se pierde así lo que puede ser específico de la acción política: el propender al diálogo, a establecer una interlocución que atienda asuntos públicos. En definitiva, ella debe buscar el diálogo para identificar problemas de convivencia y establecer acuerdos acerca de posibles mejores caminos de solución.

En el otro polo, la publicidad comercial más bien desdeña el razonamiento (y más todavía la que vemos en televisión). Sus modelos se ubican en formas autoritarias (compre, tome) y su eficacia se mide por el eco en el cumplimiento de una orden. En todo caso, el "mensaje" tiene como blanco al otro actor (y no un asunto común), y pide no una respuesta sino un acatamiento sin condiciones.

La política no está libre de esto, en las oportunidades en que recurre a argumentos de autoridad –esas en que no interesa qué se dice sino apenas quién lo dice, para fundar la aceptación o el rechazo.

Hay una degradación del clima político cuando se entrega la tarea política a las pautas de la publicidad comercial. Con ello se degradan las posibilidades de la palabra, porque es en el diálogo que la palabra puede desplegar su excepcional riqueza y convertirse no en arma de con-vencimiento, sino en fuente de acuerdo o de verdad.

Lástima que no siempre sea así.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret.
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
Venezuela: Ezra Heymann.

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Cristina López
Corrección
José Ma. Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 700
número anterior N$ 800
número atrasado N$ 1.000
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay,
interior, un año N$ 8.000
Argentina, un año, por correo aéreo, U$S 12
Otros países: un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750,
Tel.: 90 51 55.

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708. Teléf.: 72 11 08.
Montevideo.

Impreso en Impresora Polo Ltda. Paysandú 1179 - Montevideo.

ISSN [illegible]

Para pensar al Brasil "fin de siglo"

Titãs al borde del caos

Paulo Reverbel de Souza

En el comienzo de los años 80 un curioso movimiento musical asoló los oídos jóvenes de los brasileños. La vieja guardia de la Música Popular Brasileña (Chico Buarque, Caetano Veloso, Gilberto Gil, Milton Nascimento), atónita y a contragusto, cedía su lugar en el Olimpo para una banda de muchachos irreverentes y mal educados. Jóvenes que formaron conjuntos musicales como los Titãs, Paralamas do Sucesso, Legión Urbana, Barón Rojo, Ultraje a Rigor, que hacían un tipo de música movida, bailable, irónica y, a veces, furiosa. Era lo que genéricamente se podría llamar "rock".

☐ El rock en Brasil no es un fenómeno reciente. Apareció en los años 60 bajo el nombre de ie, ie, ie. Roberto Carlos, Erasmo Carlos, Wanderleia eran sus exponentes máximos y también se llamó "Joven Guardia". Su música fue influenciada en gran parte por el rock de los Beatles, así como por los boleros y los samba-canción. La fusión de esas influencias dio al incipiente rock brasileño una musicalidad cándida y armoniosa. En términos poéticos, la música de la Joven Guardia expresaba un aspecto específico del conflicto establecido por el entonces vigente proceso de modernización de la sociedad. Me refiero al conflicto de generaciones que era generado por el desencuentro del modo de vida de los jóvenes (tenido por moderno) con el estilo tradicional de vida de sus padres.

SENSUALIZACION DE LA VIDA

Analizando las letras de las músicas verificaremos que el punto medular de ese conflicto era la creciente sensualización de la vida de los jóvenes. Eso queda evidente no sólo en la música sino también en el universo de símbolos que se crearon en torno de ella: los cabellos largos, la minifalda, la sensualidad del baile. Todos esos elementos denotan la presencia de una carga libidinal que transfiguró las ropas, los gestos y los gustos. No es por casualidad que cuando la música de la Joven Guardia da las primeras señales de su fuerza, las tapas de los diarios advertían: "Cuiden sus hijas, ahí viene el rock and roll". Se debe decir entretanto, que esta advertencia era mucho más un temor que un combate a una práctica social consolidada. La verdad es que el proceso de redefinición del espacio social del sexo por los jóvenes todavía era realizado con timidez e ingenuidad. Y eso diluía las dimensiones del conflicto.

La Joven Guardia desapareció en el final de los años 60 y es extraño notar que en un período de enormes conflictos sociales y políticos –el Brasil sufrió un golpe de Estado en 1964– su única preocupación había sido vehiculizar la imagen de la vida feliz, llena de aventuras automovilísticas y, principalmente, de mujeres.

Lo opuesto a la sensación de alegría y de optimismo domina el rock de los años 80. Sin prácticamente ninguna referencia a la Joven Guardia, el rock de los 80 fue a buscar su fuente de inspiración musical en bandas como los Sex Pistols, The Clash y Led Zepellin. Su temática es mucho más rica y compleja que el rock anterior. Temas como familia, religión, drogas, sexo, amor y política son abordados con frecuencia en las letras de las músicas. En la mayoría de los casos, los temas son tratados de modo de demostrar un malestar y una revuelta, parecidos a los delirios de un Artaud. El sonido es muchas veces agresivo y la forma de cantar un desahogo casi histérico.

Cuando no asume estas características musicales, el rock brasileño utiliza burla e ironía para expresar la misma sensación de malestar e indignación. Esta postura crítica, en tanto, no tiene por base un imaginario que proponga otro tipo de sociabilidad. La indignación va contra "todo eso que está ahí" –expresión que en Brasil comienza a tomar aires de concepto sociológico y que significa no estar de acuerdo con la crisis económica y moral de la sociedad brasileña– pero ella no es capaz de afirmar una contra-propuesta que exprese cómo deberían ser las cosas. Así podríamos decir que la característica más marcante en el actual rock brasileño es la negatividad, es el mirar y vivir el caos. Ninguna banda mejor que los Titãs para demostrar eso. No por casualidad hoy en día ellos son el conjunto de rock más "cultivado" en el Brasil. Su agresividad explícita rompió las barreras de los medios de comunicación y conquistó los "corazones y mentes" de la juventud. La banda formada en 1982 ya lanzó 5 LPs siendo que desde el tercer disco (Cabeza Dinosaurio, 1986), los niveles de ventas sobrepasan las 300 mil copias.

El último disco (Go back, 1988) grabado en vivo en el festival de Montreux, probablemente haya llegado a las 500 mil copias vendidas.

La música de los Titãs, como afirma el baterista Charlie Gavin, es una "celebración de desaforos". La gran prensa usa adjetivos semejantes para calificarla: furor, rebeldía, demolición, agresividad. De hecho, a partir del tercer Lp, la música de los Titãs, toma una perspectiva más agresiva. La incógnita es saber cómo ese tipo de música se transformó en éxito nacional. Una de las explicaciones posibles viene de la reflexión de Nando Ruis (bajista, compositor y vocalista) que cree que el suceso de las músicas se debe al hecho de la identificación de las personas con lo que el grupo está hablando, así como en la forma en que habla. O sea, hay entre el público y la banda una convergencia no sólo de ideas y sentimientos sino también de la forma en que se expresan esas ideas y sentimientos. ¿Pero de qué hablan los Titãs?

MUNDO CIVILIZADO MUNDO DE DESECHOS

Tratándose de arte es difícil obtener una interpretación segura, pero de cualquier modo podremos apuntar algunas cuestiones. En primer lugar, destacaría la inversión de la idea del carácter civilizado de la sociedad brasilera. En lugar de afirmar la civilidad del hombre moderno, los Titãs demuestran que actualmente vivimos un período de barbarie, de animalización del hombre. En verdad las reglas que gobiernan a los hombres estarían más próximas a un estado de naturaleza primitiva que basadas en los códigos de civilidad.

JESUS NAO TEM DENTES NO PAIS DOS BANGUELAS

COMIDA

Bebida é água.
Comida é pasto.
Você tem sede de que?
Voce tem fome de que?
A gente nao quer só comida.
A gente quer saída para qualquer parte.
A gente nao quer só comida.
A gente quer bebida, diversao, balé.
A gente nao quer só comida.
A gente quer a vida como a vida quer.

Bebida é água.
Comida é pasto.
Voce tem sede de que?
Voce tem fome de que?
A gente nao quer só comer,
A gente quer dinheiro y felicidade.
A gente nao quer só dinheiro,
A gente quer inteiro e nao pela metade.

DIVERSAO

A vida até parece uma festa.
Em certas horas isso é o que nos resta.
Nao se esquece o preço que ela cobra.
En certas horas isso é o que nos sobra.
Ficar frágil feito uma criança.
Só por medo ou por insegurança.
Ficar bem ou mal acompanhado.
Nao importa se der tudo errado.

As vezes qualquer um faz qualquer coisa
Por sexo, drogas e diversao.
Tudo isso as vezes só aumenta
A angústia e a insatisfaçao.
As vezes qualquer em enche a cabeça de álcool
Atrás de distraçao.
Nada disso as vezes diminui
A dor e a solidao.
Tudo isso, as vezes tudo é fútil.
Ficar ébrio atrás de diversao.
Nada disso, as vezes nada importa.
Ficar sóbrio nao é soluçao.
Diversao é soluçao sim.
Diversao é soluçao prá mim.

Esa idea queda clara en varias músicas, principalmente en el disco "Cabeza Dinosaurio" donde, además de la música-Título, tiene músicas como "Hombre Primata", "Bichos Escrotos", "AA UU".

En "Hombre Primata" la idea es demostrar, por ejemplo, que el hombre y el capitalismo (Símbolo de la modernidad) tienen la capacidad de crear y destruir, y que esas fuerzas al actuar juntas se anulan, impidiendo así que se piense la modernidad en cuanto sinónimo de progreso. En ese sentido no habríamos avanzado mucha cosa en relación al hombre primitivo. Apenas cambiaríamos una selva natural por una selva de cemento: o sea, el principio modelador de la acción humana permanecería igual desde sus comienzos. En "Bichos Escrotos" la idea es semejante. La diferencia es que en este caso la música demuestra la existencia de dos mundos: un mundo civilizado que es efecto de un simulacro, y un mundo que se construyó a partir de los desechos de la civilización, pero que creció de tal forma que será el nuevo modus-vivendi.

Otra idea asociada a la idea de incivilidad, pero que da énfasis al problema de la opresión, aparece en la crítica a las instituciones. En música como "Igreja", "Familia", "Polícia" y "Estado Violencia", la ira Titánica niega la existencia de Dios, ironiza el convivir familiar, denuncia el abuso de la autoridad, tan común en la policía brasileña, y grita contra la opresión de un Estado ilegítimo que impone leyes a los ciudadanos sin consultarlos.

(Pasa a página 26)

relaciones
número 66
noviembre 1989
Edición de 28 páginas

Il ritornante 1917.

N$ 800
67
Montevideo
diciembre,
1989

relaciones

Revista al tema del hombre

FREUD 50 años de 'después'

Freud y la comprensión del arte

¿Hay, según Freud, algo en la obra de arte paralelo al propósito que encuentra, o busca, expresión en tantos de los otros fenómenos mentales que Freud estudió, y que variadamente proveyeron modelos para su examen del arte: la broma tendenciosa, el sueño, el síntoma neurótico? A esto la respuesta de Freud es No. El artista ciertamente se expresa en su obra, ¿cómo podría no hacerlo? Pero lo que expresa no tiene la simplicidad de un deseo o impulso.

Las actas de la sociedad psicoanalítica de Viena lo revelan protestando una y otra vez contra la ecuación fácil del artista neurótico. Pero una vez que abandonamos esa ecuación, perdemos toda justificación para pensar del arte como exhibiendo una motivación singular o unitaria. Porque fuera de la inflexibilidad comparativa de la neurosis, no hay forma singular incambiante que nuestros caracteres o temperamentos asuman. Hay vicisitudes constantes de sentimiento e impulso, formas y reformas constantes de la fantasía, sobre las cuales está cierto patrón muy general de las propias tendencias: pero con una flexibilidad a la cual, Freud sugiere, el artista es peculiarmente adepto.

Richard Wolheim,
página 5

Freud escribe en castellano

página 8

¿Qué es un Psicoanálisis?

página 10

Muerte de un estoico

página 3

Luces y sombras

página 6

Los paraísos de los pobres (IV)

Milenarismos rurales y represiones urbanas

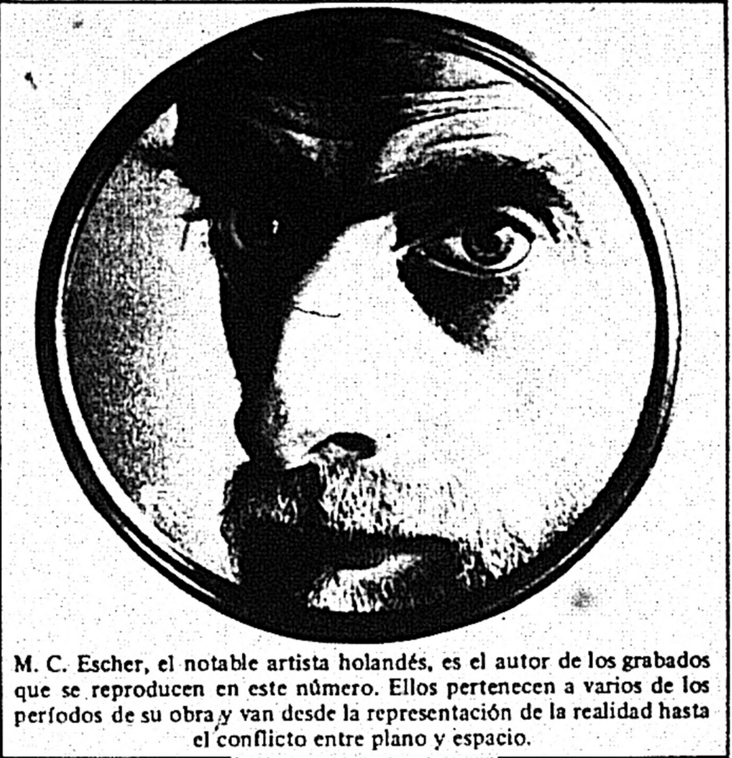
Los movimientos mesiánicos en el Brasil rural no se limitaron al nordeste árido, aunque allí tuvieron sus expresiones más intensas y espectaculares. Sebastianismo, milenarismo y profetismo integraron la trinidad mística que sopló sobre el espíritu de las multitudes y dio fuerzas a las sucesivas cruzadas de menesterosos en pos del Paraíso Terrenal. La antorcha de sebastianismo ardió en las predicaciones de los profetas descalzos, constructores de templos y dadores de oasis, caudillos carismáticos de los hambrientos y los sedientos que marchando tras ellos procuraban alimentar sus cuerpos y beneficiar sus almas.

Daniel Vidart,
página 11

Teorías de la interpretación

Nuestro pasado reciente está cubierto de algo que amenaza con transformarse en una expansión logarítmica de teorías y contrateorías –lo que difícilmente es novedad para alguien en estos tiempos. Lo que a menudo pasa desapercibido es que bien podría ser fútil esperar algún criterio de selección definitivo para este aparente enredo, pues de a poco se vuelve evidente que cada una de las opciones puede no ser más que arbitrarias. . . o culturalmente transparente. En esta perspectiva, luego de intentar exponer brevemente la problemática de base de algunas de las posturas críticas más notorias, ellas son contextualizadas dentro del entorno general de las tentativas intelectuales del siglo XX.

Floyd Merrell
página 21



M. C. Escher, el notable artista holandés, es el autor de los grabados que se reproducen en este número. Ellos pertenecen a varios de los períodos de su obra y van desde la representación de la realidad hasta el conflicto entre plano y espacio.

Los pliegues de la lectura (V)

Comprensión lectora

La lectura integra la formación de la persona y le reconocemos valor de medio y no de fin en sí misma. En armonía con este criterio, podríamos afirmar que la enseñanza de la lectura es, como toda enseñanza, un problema ético. De una buena lectura resurgimos cambiados, renovados; para que ello ocurra es necesario el texto y también llegar a una comprensión adecuada de lo leído, que se alcanza por un proceso de aprendizaje que no es nada fácil, que requiere ejercitación permanente y esmerada.

El cobrar conciencia acerca de la importancia de la lectura es tan necesario como el cobrar conciencia sobre la complejidad de su proceso de enseñanza-aprendizaje.

Rosa Márquez,
página 17

Publicidad y Salud Mental

La propaganda tiene una directa relación con la salud mental. Tiende a perpetuar la insatisfacción y la desigualdad social, ya que crea necesidades más psicológicas y sociológicas que reales, favoreciendo la conservación del sistema socioeconómico imperante. Contribuye a alejar el cambio, dado que desproblematiza la vida cotidiana, presentando un mundo fascinante, haciendo olvidar así la crisis, la inflación, la violencia, la desigualdad. Es además estereotipadora, dado que a pesar de que pretende mostrar que se puede ser diferente (algo que hace a la discriminación y diferenciación yo-no yo), tiende a igualar gustos, ideales, criterios, es decir a ideologizar masivamente. La publicidad vende símbolos, lo cual permite al consumidor formarse una imagen de sí mismo; ligando el individuo a los objetos éste obtendría su propia autoestima, la valoración social y el acceso a la felicidad.

A. Molas y M.
Martínez, página 25

Tecnología y teleteatro

Los teleteatros brasileños, por su complejidad en el tratamiento fílmico y la diversidad de temas tratados, son merecedores de una especial atención. Parecería en efecto, que ellos no solo apuntan a los niños, las amas de casa o los desocupados. A causa de la sutil inclusión de discursos muy específicos, se puede avanzar una sospecha: al recurrir a elementos científicos o tecnológicos e integrarlos a la estructura narrativa teleteatral, la TV brasileña busca captar la atención de estratos medios y altos de la educación formal.

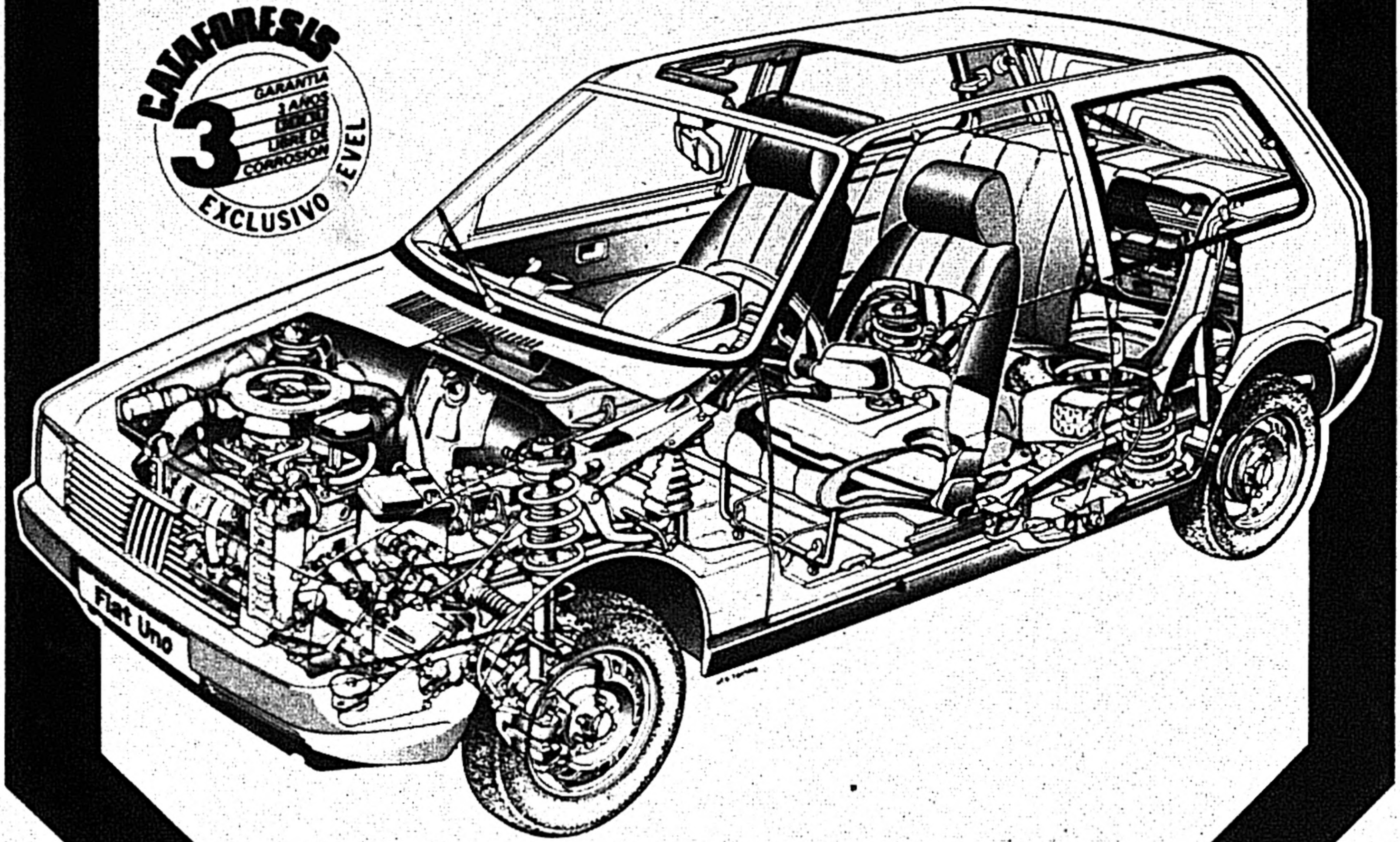
Juan C. Blanco,
contratapa

¿Existe o no la modernidad?

José J. Brunner,
página 14

ISSN 0797-9754

FIAT
LA
MAQUINA


CATAFORESIS
3
GARANTIA
3 AÑOS
LIBRE DE
CORROSION
EXCLUSIVO SEVEL
Fiat Uno

SEVEL

POTENCIA INDUSTRIAL

Peter Gay

Muerte de un estoico

Freud había ido a Inglaterra, como él mismo dijo, "a morir en libertad". Pero en su primera carta escrita desde Londres se comprueba que ni las ansiedades y angustias que acababa de padecer, ni el cáncer —su íntimo enemigo de los últimos quince años—, ni la edad —ochenta y dos años cumplidos— habían mermado su vitalidad, sus dotes para la observación y la frase acertada, ni sus hábitos burgueses.

"Querido amigo", escribía a Max Eitingon a Jerusalén: "Muy poco ha sabido de nosotros durante las últimas semanas. En compensación, le envío la primera carta que escribo desde mi nuevo hogar, aun antes de tener papel con membrete". En aquella carta daba cumplida cuenta a su antiguo amigo de Berlín del desarrollo de los últimos acontecimientos: la odisea de la familia Freud —con la doncella, el médico y el perro chao-chao incluidos— desde que salieron de Viena hasta su llegada a Inglaterra, vía París.

No le resultaba fácil asimilar esta nueva situación que contrastaba tan abruptamente con la anterior. "Nuestro estado emocional es difícilmente aprehensible", comentaba a Eitingon, "casi indescriptible". Pero la familia en pleno había reaccionado "divinamente". "¿Voy a ser yo el único que no esté a su altura, el que desilusione a los míos?".

Inglaterra recibió a los Freud con los brazos abiertos. El Manchester Guardian anunciaba su llegada en un cordial artículo. Veinte días más tarde, Freud escribía a Arnold Zweig comunicándole orgullosamente que tres secretarios de la Royal Society habían ido a visitarle a su casa con el "libro sagrado de la Sociedad" para que estampara en él su firma. "Me han dejado una copia en facsímil y, si estuviera usted aquí conmigo, le enseñaría, entre otras, las firmas de I. Newton y de Charles Darwin. ¡Buena compañía!". La invitación a añadir su nombre a los de tan ilustres científicos ya era suficiente motivo de alegría, pero la decisión de la Royal Society de transgredir sus normas y llevarle el Charter Book añadía una nueva nota de bienvenida.

LA CULPA POR VIVIR

En medio de tantas gratificaciones, Freud sufría un tanto del síntoma que, años antes, él mismo había identificado como "la culpabilidad del superviviente". Si bien no mencionaba a sus hermanas, que habían quedado en Viena, esas "cuatro ancianas de entre sesenta y cinco y ochenta años" estaban siempre presentes en su pensamiento. Sentía, además, las punzadas del exilio. "Quizá haya omitido usted", escribía al psicoanalista suizo Raymond de Saussure, "el detalle que resulta más doloroso al emigrante y que sólo puede definirse como la pérdida de la lengua en la que uno ha vivido y pensado y a la que nunca podrá reemplazar por más empatía que empeñe en el esfuerzo". Resultaba irónico: "Le han dicho a uno tantas veces que no es alemán... y, sinceramente resulta muy satisfactorio no necesitar serlo ya más". No obstante, todos estos inconvenientes resultaban soportables y Freud al menos de momento no estaba muriendo, sino viviendo en libertad y disfrutando de ella todo lo que su precaria salud, su sentimiento de culpa y el mundo le permitían.

La reacción de Freud ante su nueva situación fue volver a su trabajo, lo cual era siempre buena señal. El 21 de junio, tan sólo dos semanas después de su llegada a Inglaterra, anotaba en su Chronik: "Moisés III empieza otra vez". Un año antes había publicado las dos primeras partes de este ensayo en la revista Imago y ahora volvía sobre esta tercera con "sumo placer". Placer, aparentemente, compartido por muy pocos. Sin siquiera haber concluido el manuscrito, la perspectiva de su publicación preocupaba a los judíos. Apelaciones ansiosas, denuncias airadas, refutaciones desdeñosas, e incluso algún que otro aplauso aislado se sucedieron hasta convertirse en la rutina diaria.

Pero Freud no se dejó conmover ni por los argumentos científicos ni por los políticos: "Nadie que busque consuelo en la lectura de la Santa Biblia o en las oraciones de la sinagoga, sentirá amenazada su fe por mi prédica. Ni siquiera llegará a saber qué creencias defiendo en mi libro. Yo no escribo para el pueblo ni para la mesa de creyentes; la mía es una obra científica que sólo interesa a una minoría que no tiene ninguna fe que perder". En su opinión, ya había soportado suficientemente la censura de los políticos austríacos, como para consentir a sus correligionarios otro tanto. Y, por tanto, continuó trabajando en el libro hasta que el día 17 de julio pudo anunciar triunfalmente a su hermano Alexander: "Acabo de poner el punto final a mi Moisés III". A primeros del mes siguiente, su hija Anna leía un fragmento en París.

A pesar de que el Moisés absorbió la mayor parte de su atención, no por eso descuidó sus otros intereses profesionales. Siguió pasando consulta y tenía siempre presentes en sus pensamientos los peligros que acechaban al psicoanálisis, tanto en la sospechosa América como —peor aún— en la Europa central dominada por los nazis. la Verlag de Viena había sido completamente desmantelada en marzo del 38, después de la Anschluss y las publicaciones psicoanalíticas en alemán interrumpidas. Hans Sachs, quien sabiamente había emigrado a Boston un año antes del ascenso de Hitler al poder, escribió a Freud para proponerle la edición de una revista de psicología aplicada que reemplazara a la extinta Imago. Freud se mostró reacio en un principio, temiendo que aquello supusiera el fin de las publicaciones en alemán. "Debo decir que su idea de crear un Imago en lengua inglesa, y en América, no me agradó", escribió a Sachs; no quería que "la luz se extinguiera completamente en Alemania". Pero entre su hija Anna y Ernest Jones le persuadieron de que sus objeciones carecían de base y, finalmente, fue él mismo quien sugirió el nombre de American Imago para la nueva revista.

Unos días después —19 de julio—, Stefan Zweig, exiliado por entonces en Inglaterra, se presentó en casa de Freud acompañado de Salvador Dalí. El austríaco, cuya relación con los surrealistas había sido siempre ambigua, se sintió gratamente impresionado por aquel "joven español, por sus fanáticos ojos cándidos y por su innegable maestría técnica".

Tres días más tarde, Freud comenzaba una nueva obra: Esbozo del Psicoanálisis. A principios de setiembre tuvo que interrumpir su trabajo: se habían detectado alarmantes síntomas de que su dolencia volvía a estar en activo. El doctor Prichler, de París, a quien los Freud habían hecho venir urgentemente, se vio obligado a practicarle una importante y difícil intervención quirúrgica que duró más de dos horas.

Unos días más tarde —27 de setiembre—, Freud recibía el alta y era trasladado a su nueva residencia, situada en la calle de Maresfield Gardens, que durante su estancia en el hospital había sido acondicionada según sus gustos y necesidades con las pertenencias que, por fin, habían sido rescatadas de manos de los nazis —sus libros, sus antigüedades, su famoso diván...— Allí, arropado por su viejo entorno reconstruido, Freud iba a pasar el año que aún le quedaba por vivir.

Poco a poco fue reintegrándose a su trabajo. Su primera carta desde su nueva "casa" se la envió a Marie Bonaparte. En ella explicaba a la princesa que la operación había sido "la más grave desde la de 1923 y me ha costado mucho. Apenas puedo escribir, como tampoco hablar, ni fumar". Pero, a pesar de todo, pasaba consulta a tres pacientes y en cuanto se recuperó lo suficiente, volvió a sentarse en su despacho a escribir. Había abandonado definitivamente el Esbozo pero, el 20 de octubre, comenzaba un nuevo ensayo didáctico: Lecciones elementales sobre el Psicoanálisis, obra —como la anterior— destinada a quedar incompleta.

UN AIRE DE DESPEDIDA

Un aire de despedida soplaba en aquellos meses otoñales. Consciente de la proximidad de su fin, Freud urgía a sus amigos a que fueran a visitarlo cuanto antes. "A mi edad, todo aplazamiento tiene connotaciones dolorosas". Martha y Anna Freud se encargaban eficazmente de dosificar la afluencia de visitantes. Algunos, como Arnold Zweig, eran viejos conocidos; otros —H. G. Wells, por ejemplo—, de una cosecha más reciente.

Durante todo este tiempo continuaron las tentativas de persuadir a Freud para que no publicase su ensayo sobre Moisés. Llegaron a un punto que éste llegó a manifestar su desaliento por la actitud de los judíos frente a sus especulaciones científicas. El libro, escribió Freud, era un exponente fidedigno de su compromiso con la ciencia, mantenido a lo largo de su vida. "No puedo, pues, acabar mis días con un acto de rechazo a ese compromiso".

Y, ciertamente, lejos de abandonar su empeño, estaba haciendo uso de todas sus influencias para sacar prontamente su versión inglesa, al cuidado de Katherine y Ernest Jones, y otra hebrea, traducida por J. Dusnis.

La suerte de su Moisés era inmensamente importante para Freud, pero los nazis le hacían enfrentarse con unos hechos de mucha mayor gravedad. El día 10 de noviembre anotaba en su diario: "Pogromos en Alemania".

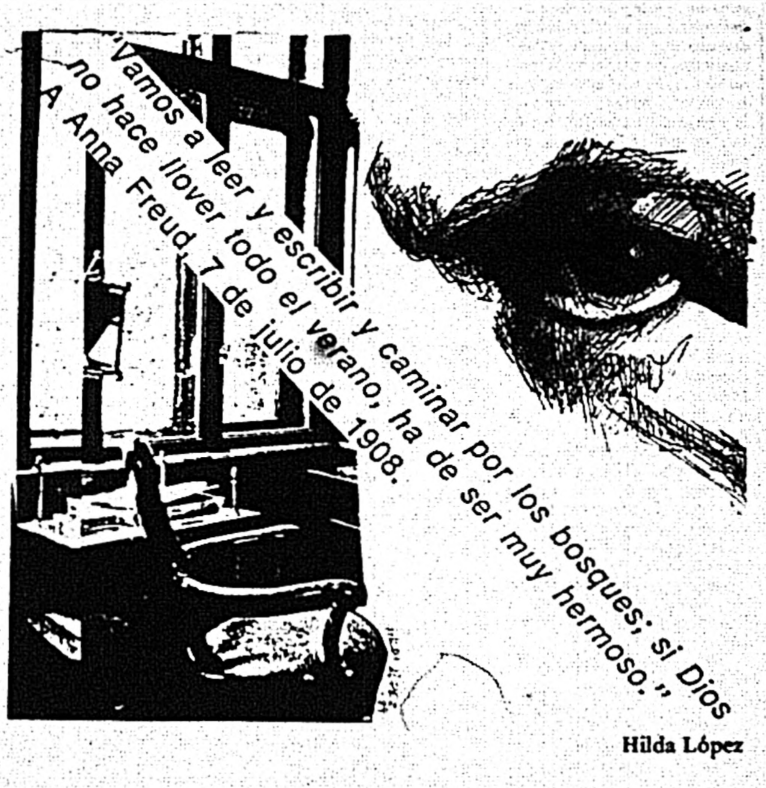
Aquello le traía a la memoria imágenes de Viena en marzo, lo cual "exacerba el problema de lo que ya no puede demorarse más". Sus hermanas seguían en Austria. Pidió a Marie Bonaparte que se las llevara a Francia y ella lo intentó con toda su energía, pero la burocracia y los tiempos estaban en su contra.

A fines de enero de 1939, Leonard y Virginia Woolf acudieron a Maresfield Gardens a tomar el té con Freud. Leonard, acostumbrado a codearse con celebridades toda su vida, rememoraba su figura "no sólo como un genio, sino como un hombre extraordinariamente agradable" que produjo en él la sensación de estar en presencia de una persona de "gran gentileza, bajo la cual se ocultaba, sin embargo, una enorme fortaleza". Virginia Woolf, cual era su costumbre, se mostró mucho más intransigente que su marido; de Freud le impresionó su aspecto de "viejo pergamino arrugado, con unos luminosos ojos de mono", inarticulado, pero alerta. A pesar de lo cual ni siquiera ella pudo negar haber estado ante una presencia inolvidable.

El hombre con quien los Woolf había tomado el té estaba efectivamente muy enfermo. De hecho, desde mediados del mes siguiente, el tema del cáncer invadió la correspondencia de Freud hasta tomar unas proporciones alarmantes. De entonces data una carta a Arnold Zweig, en la que le dice que su situación amenazaba con "convertirse en interesante. Desde la operación, tengo muchos dolores en la mandíbula, que han ido aumentando hasta el punto de no poder pasar un día entero, ni una noche, sin una botella de agua caliente y una buena dosis de aspirinas".

A primeros de marzo recibía el veredicto sobre su condición: el resultado de la biopsia, practicada el 28 de febrero, había sido positivo. El cáncer volvía a estar activo y localizado tan atrás en la boca que cualquier intervención quedaba contraindicada. Durante un tiempo, la radioterapia que se le estaba aplicando impidió la expansión del tumor, sobrepasando las expectativas de su médico particular, el doctor Schur. Pero Freud rechazaba con obstinación cualquier vana esperanza. Es muy significativa en este sentido la carta que escribió por estas fechas a Marie Bonaparte. En ella se proclama su derecho a conocer toda la verdad, por descorazonador que resulte conocerla. Pero además, la carta, densa y reveladora, documenta el afecto que Freud sentía por su hija y su creciente necesidad de ella y, al mismo tiempo, lo mucho que detestaba tener que depender de nadie.

La obligada ausencia de Schur fue especialmente sentida, con ocasión del octogésimo tercer cumpleaños de Freud. A la celebración acudieron, entre otros, Yvette



"Vamos a leer y escribir y caminar por los bosques; si Dios no hace llover todo el verano, ha de ser muy hermoso."

A Anna Freud, 7 de julio de 1908.

Hilda López

Gilbert —la famosa cantante y actriz francesa— y Marie Bonaparte. Unos días después, Freud recibía un nuevo motivo de alegría: El Moisés en inglés.

CUANDO EL TIEMPO SE CUMPLE

Mientras tanto, su salud se deterioraba. Cuando el día 8 de julio el doctor Schur regresó, por fin, de los Estados Unidos, encontró a su paciente más delgado y mentalmente menos alerta. Tenía problemas para dormir y pasaba la mayor parte del tiempo cabeceando, pero seguía negándose a tomar cualquier tipo de tranquilizantes, y mucho menos aquello: que pudieran nublar la mente. Sus amigos venían de todas partes a visitarle por última vez.

De Hans Sachs nos queda el testimonio de su último encuentro: "Tenía aspecto de estar muy enfermo e increíblemente avejentado. Cada palabra que pronunciaba lo hacía a costa de un terrible esfuerzo, casi por encima de sus posibilidades. Pero estos tormentos no socavaron su voluntad". Aún dedicaba unas cuantas horas al análisis de sus últimos pacientes y "escribía las cartas con su propia mano, cuando reunía la fuerza suficiente para sostener la pluma". A finales de julio, Marie Bonaparte fue a Londres a pasar una semana en su casa, consciente de que no volvería a verles. El día 1 de agosto, en un decisivo gesto de adiós a la vida, Freud cerró su consulta.

Al conocerse la invasión de Polonia por las tropas alemanas Max Schur se trasladó a Maresfield Gardens para estar cerca de Freud en caso de que se produjese un ataque aéreo. Dos días después, coincidiendo con la declaración de guerra de Inglaterra y Francia, Ernest Jones rendía el más cálido homenaje a Freud, recordándole en una emotiva carta que veinticinco años antes sus respectivos países habían estado en bandos opuestos, "y aun así, nosotros encontramos la forma de comunicarnos nuestra mutua amistad. Ahora estamos cerca y unidos en nuestras simpatías militares". Y expresaba por última vez "su gratitud por todo lo que ha aportado a mi vida".

El 21 de setiembre, cuando Schur estaba sentado junto a la cama de Freud, éste tomó su mano y le dijo: "Recuerda usted nuestro pacto de no abandonarme cuando el tiempo se cumpliera". Schur le indicó que no lo había olvidado. Freud dio un suspiro de alivio, siguió cogido de su mano y dijo: "Gracias". Después, tras una breve pausa, añadió: "Háblelo con Anna, y si a ella le parece bien, terminemos cuanto antes. No merece la pena seguir con esta tortura." Schur recordaba la emoción sentida al presenciar la dignidad, la ausencia de autocompasión con que Freud se enfrentaba a la muerte. Jamás había visto a nadie morir así.

Al día siguiente, Schur le administraba la dosis fatal de morfina. Freud se sumió en un coma del que ya no despertaría. Murió el día 23 de setiembre, a las tres de la mañana. Casi cuatro décadas antes, Freud había escrito a Oskar Pfister planteando la cuestión de lo que haría uno el día "en que los pensamientos fallen y las palabras no acudan. Por esa razón, con toda la resignación que un hombre honrado debe tener ante el destino, tengo un íntimo ruego: que la invalidez, que la miseria corporal no paralice mis potencias. Muramos con las botas puestas, como dice Macbeth".

Y se aseguró de que este secreto anhelo se cumpliera. El viejo estoico había controlado su vida hasta el final.

¿Qué damos a leer a los niños?

Cuentos y lecturas escolares (y también la publicidad y los espacios televisivos), manifiestan y así contribuyen a consolidar una visión de las relaciones humanas altamente "ideologizada". Por ejemplo, por una particular visión del lugar y papel de la mujer.

Ana María Amado

Ni bellas ni durmientes

La literatura para chicas y chicos nunca anduvo con vueltas a la hora de repartir papeles entre los sexos. Los cuentos tradicionales hicieron lo suyo para fijar a cada quien en su sitio: el de las muchachas sufridas, lindas y buenas, (o brujas feas y malas) y el de los muchachos valerosos que pueden hacer del mundo su hogar.

Entonces, ¿dónde ponemos las hadas bienhechoras? Después de lo que dijo Bruno Bettelheim no es posible quizás, discutir que su papel es fundamental en los cuentos maravillosos. Pero sí advertir que ese dichoso poder [illegible] está en la punta de su varita, sin la cual se vuelven indefensas del todo.

Algunas especialistas se dedicaron a indagar a fondo estas cuestiones y encontraron interesantes correspondencias entre las imágenes de varones y mujeres de los cuentos, y la cadena vital unida a la sangre. Porque resulta que en estas narraciones los personajes femeninos más notorios suelen estar en el principio de la cadena, en edades anteriores a la sangre menstrual (capaces de secar las flores y aludida apenas por heridas o insólitos pinchazos), o en el extremo final, como brujas que ya no pueden concebir ni quedar embarazadas, por lo cual disfrutan del sexo hasta con el diablo. Mientras que la sangre masculina, en cambio, no conoce etapas para dirimir cuestiones de honor o para salvar países.

Hoy la vida es más plebeya, con príncipes y princesas muy mundanos y chicas más despabiladas, en general. Pero continúa siendo difícil encontrar en los relatos para niños alguna "gata con botas" dispuesta a correr el riesgo de pensar para existir. "Por el contrario, las ilustraciones tienen ahora tanto peso como los textos y los dos recursos refuerzan, en los libros de cuento y en los escolares imágenes matusalénicas de los dos sexos. Entonces, como productos formativos destinados a los chicos, no resultan nada inocentes en sus consecuencias", opina Graciela Cabal, autora de numerosos libros infantiles.

Muchas mujeres se preocupan por señalar esta carencia. Otras, metidas dentro de la especialidad, se dedican a crear una literatura para niños que se olvida de los moldes y pone en juego situaciones más reales, con personajes masculinos y femeninos de igual peso en el elenco.

Aunque hacer una literatura que eluda el sexismo no implica que todo esté tan claro. Nada es sencillo cuando se pretende un mensaje diferente. "En este punto aparece la frontera que separa la literatura de la didáctica", explica Graciela Cabal, "la intención didáctica aparece en los libros de lectura, de historia, en los manuales. Pero cuando se trata de literatura, de escribir cuentos, el propósito previo de dar un determinado mensaje concluye por encuadrar las palabras y restarles vuelo."

Cabal distingue entre aquellos textos explícitamente feministas dentro de la literatura infantil, como los de las italianas Adele Turin y la ilustradora Bornia, autoras de los conocidos y muy traducidos "Arturo y Clementina" y "Rosa Caramelo", quienes tienen una colección llamada "a favor de las niñas". Y los de otras autoras —las brasileñas Ruth Rocha, Ana María Machado, las argentinas Graciela Montes, Laura de Vetach, Ana Ramu, Ema Wolf entre muchas otras— que resultan transgresoras por sí mismas, sin que el mensaje antisexista sea aludido o explicitado especialmente. Respecto al primer caso, comenta que Turin y Bornia hablan de resultados contradictorios de sus cuentos, y que las niñas, por ejemplo, ante las bellísimas ilustraciones de Rosa Caramelo, terminaban identificándose con las pulcras elefantitas limpias y de moños rosas, antes que con la elefantita Victoria, tan gris ella y tan aventurada.

Los textos didácticos y los cuentos de Graciela Cabal reflejan una posición feminista: "no es que me lo proponga, la ideología está allí y no hay nada que la refleje tanto como el lenguaje, aunque uno no lo intente". También hay otros temas que aborda con ese enfoque, por ejemplo la ecología y los derechos humanos: "es que el sexismo tiene una postura autoritaria de la vida, por eso no es casual que escriba para los chicos aludiendo por igual a todos estos temas."

Poder publicar implica contar con editoriales abiertas a esta temática, y en la Argentina existen varias con este propósito. ¿Hay una nueva disposición hacia la literatura infantil? "Aquí, y en Brasil, que es lo que más conozco, hay cambios notables respecto a la literatura para chicos. Está llegando a las universidades a través de seminarios, a los profesorados de maestros, y estos son lugares ideales para trabajar mucho más todavía esta cuestión", añade Cabal, que incluye en su reflexión la importancia que tienen los mediadores: los padres, los maestros, los bibliotecarios, que hacen oír su palabra en un momento crucial, que es el de elegir un texto para las chicas y chicos.

Magali Vega

Una fuente de discriminación

Los textos escolares promueven la sobrevaloración del niño en desmedro de la niña, ofreciendo modelos de identificación masculinos y subestimando las personalidades femeninas.

El estereotipo sexual es muy marcado en nuestras sociedades y es transmitido y reforzado a través de diferentes medios entre los que se encuentran los textos escolares. El supuesto básico es que los mensajes que los textos escolares transmiten a los estudiantes no favorecen la igualdad entre los sexos, por el contrario crean, forman y profundizan las diferencias. Simone de Beauvoir ha dicho que "no se nace mujer sino se hace".

Este supuesto se basa en un estudio de Giancarla de Quiroga "Los textos de lectura escolares: Una fuente de discriminación social". A tiempo de analizar los textos y libros de lectura como instrumentos que enseñan a leer, a conocer y a comprender diferentes temas, establece que emiten mensajes conteniendo una determinada manera de percibir la realidad y, por tanto, estos libros de lectura vienen a constituirse en instrumentos de socialización que configuran una visión del mundo y de la realidad nacional conformando modos de comportamiento.

Giancarla, en su investigación, analiza los libros utilizados en las escuelas bolivianas, en diferentes épocas históricas, para demostrar la visión que difunden de la mujer y, al mismo tiempo, detecta los signos de discriminación sexual que afloran en los contenidos y mensajes de los textos.

La aproximación a ellos la realiza a través de temáticas —como: La familia, actividades y valores de los padres; El niño y las actividades, valores y expectativas sociales; El hombre y la mujer con relación al trabajo; y Modelos de identificación masculinos y femeninos.

La autora llega a las siguientes conclusiones:

— El varón, por lo general, ocupa un lugar protagónico y la mujer está relegada a roles secundarios, lo que revela una visión androcéntrica y discriminatoria.

— La unidad familiar en la sociedad urbana —clase dominante o media— se asienta en valores afectivos, mientras que en los sectores campesinos se basa en el trabajo compartido.

— El padre, por lo general, es el símbolo de autoridad, fuerza y trabajo, contrastando con la figura de la madre que se caracteriza por la bondad y el espíritu de sacrificio. Los roles aparecen perfectamente definidos: el padre se desenvuelve en la esfera pública, la madre está confinada al mundo hogareño. Sin embargo, a partir de 1952 (insurrección popular) la imagen materna se democratiza, así en las lecturas aparecen madres obreras y mineras pero, en líneas generales, la mujer está marginada de una serie de actividades consideradas tradicionalmente masculinas.

— La mayoría de las lecturas está dirigida al niño que se prepara para el rol protagónico que la sociedad espera que desempeñe en su vida adulta; así, se trata de introducir en él valores como el estudio, el trabajo, la valentía, el patriotismo. A la niña, en cambio, se la forma para que asuma roles domésticos y maternales, siendo sus valores característicos la delicadeza y el espíritu de sacrificio.

— Las lecturas, en el contexto global, promueven la sobrevaloración del niño en desmedro de la niña. En cuanto a las lecturas alusivas al trabajo, lo asocian preferentemente al género masculino y recién a partir de 1952 la mujer cobra cierta presencia laboral y se revaloriza el papel de la mujer minera. Los modelos de identificación, por lo general, son masculinos y las omisiones respecto a las mujeres reflejan la subestimación de las personalidades femeninas. Cosa similar ocurre con el fenómeno de los héroes: se privilegia a los varones con prescindencia y omisión de las mujeres que, en la mayoría de los casos, quedan en el anonimato.

Esta reflexión pretende incentivar a las autoridades educativas, educadores, en especial maestras, y a los responsables de la elaboración de textos escolares para que procedan a una revisión crítica de su producción y, particularmente del contenido.

La puesta a luz de este estudio viene a representar el punto de partida para lograr una concepción integradora en el accionar de quienes pasan por las aulas, demostrando en la práctica los preceptos constitucionales que dan igualdad de derechos a hombres y mujeres y contribuyendo simultáneamente a la construcción de una identidad femenina libre de los prejuicios que aún caracterizan a quienes tienen responsabilidades en este campo en la sociedad boliviana.

Fuente: Fempress

FREUD
50
años de
'después'

Richard Wolheim

Freud y la comprensión del arte

Freud abre su ingenioso y revelador ensayo sobre el "Moisés" de Miguel Angel con una renuncia. El no tenía, dijo, más conocimiento de arte que el de un lego o amante: ni en su actitud hacia el arte ni en la forma en que experimentaba sus atracciones, era un conocedor. Sin embargo ...

Freud continúa así: "Sin embargo, las obras de arte ejercen un efecto poderoso en mí, especialmente las de literatura y escultura, menos frecuentemente las de pintura. Esto me ha ocasionado, cuando he estado contemplando tales cosas, el pasar largo tiempo delante de ellas tratando de aprehenderlas a mi manera, i.e. explicarme a qué se debe su efecto. Donde no puedo hacer esto, como por ejemplo con la música, soy casi incapaz de obtener placer. Algún giro de mi mente, racionalista, o quizás analítico, se revela contrario a ser removido por una cosa sin saber por qué me afectó así y qué es lo que me afecta". (1)

Y entonces, como si estuviese conciente por un momento de que podría parecer que estaba imponiendo sus propias peculiaridades personales, un recodo de su propio temperamento, en una materia con su código propio y con sus propios imperativos, se apresura a conceder lo que llama "el hecho aparentemente paradójico" de que "precisamente algunas de las más grandes y más irresistibles creaciones del arte aún son enigmas no resueltos para nuestro entendimiento". Ante estas palabras sentimos admiración, temor reverente –y perplejidad–. "Posiblemente", sigue Freud con aquella ironía que se permitía al hablar de modos de pensar establecidos, "algún escritor de estética ha descubierto que este estado de perplejidad intelectual es condición necesaria cuando una obra de arte ha de lograr sus mayores efectos. Sería solo con la mayor renuencia que yo podría hacerme creer a mí mismo en cualquier necesidad así". (2)

Cualquiera que esté familiarizado con el estilo de Freud reconocerá al instante algo típico en todo este pasaje, en el modo fácil e informal con el que, desde el comienzo, da confianza al lector: también es típico que Freud no pudiese renunciar a este modo natural de escribir, aun cuando, como aquí, el trabajo en el que estaba ocupado iba a aparecer al fin en forma anónima.

A PESAR DE SU FORMA FACIL

El pasaje que he citado es problemático. Hay dos preguntas a las que inmediatamente da pie y para las que se requiere alguna clase de respuesta, si hemos de usarlo como un paso a las ideas de Freud acerca del arte. La primera es ésta: Cuando Freud dice que para él hay una dificultad peculiar en obtener placer de una obra de arte si no puede explicarse a sí mismo la fuente de este placer, ¿hemos de tomar sus palabras –como dice que quiere que lo hagamos– como una confesión puramente personal? ¿O es que lo que constituía para Freud la peculiaridad de su situación es simplemente el entendimiento más profundo que siente tener de la naturaleza humana y del logro humano: que la actitud hacia el arte de la que no se puede librar es una que debe venir naturalmente a cualquiera afectado por el sicoanálisis, y que es solo en la ignorancia del sicoanálisis que podría concebirse cualquiera otra actitud –por ejemplo, la del deleite en la perplejidad?

La segunda pregunta es, ¿Qué forma de entendimiento o explicación tenía en mente Freud? Más específicamente, sabemos que hacia 1913, fecha del ensayo sobre Miguel Angel, Freud ya había sometido gran número de fenómenos síquicos normales y patológicos al escrutinio sicoanalítico: sueños, errores, chistes, síntomas, las propias siconeurosis, fantasías, magia. Es entonces natural preguntar cuál de esos fenómenos, o si alguno de ellos, había de servir de modelo, de patrón de explicación, para el entendimiento del arte.

A la primera pregunta volveré más tarde. Entretanto me gustaría llamar la atención hacia un pasaje de otro ensayo, ciertamente no menos famoso, que Freud escribió sobre un gran artista, "Un recuerdo de la infancia de Leonardo da Vinci", que data de la primavera de 1910. Escribiendo sobre la insaciable curiosidad de Leonardo, Freud cita dos dichos de Leonardo, ambos a efectos de mostrar que no se puede amar u odiar sino de manera lánguida y débil, a menos que se tenga un conocimiento sólido del objeto de ese amor u odio. Freud sigue: "El valor de estas observaciones de Leonardo no ha de buscarse en que comuniquen un hecho sicológico importante; porque lo que afirman es obviamente falso, y Leonardo debe haberlo sabido tan bien como nosotros. No es cierto que los seres humanos posterguen el amor u odio hasta que hayan estudiado y se hayan familiarizado con la naturaleza del objeto al que se aplican esos afectos. Por el contrario, aman impulsivamente, por motivos emocionales que no tienen nada que ver con el conocimiento y cuya operación es, a lo más, debilitada por la reflexión y consideración. Leonardo, entonces, solo pudo haber querido decir que el amor practicado por los seres humanos no era de la clase apropiada e inobjetable: uno debería amar de modo como para contener el afecto, sujetarlo al proceso de reflexión y solo dejarlo seguir su curso cuando ha resistido el examen del pensamiento. Y al mismo tiempo, entendemos que desea decirnos que así sucede en su caso y que valdría la pena que todos los demás trataran al amor y al odio como él". (3)

Debe enfatizarse que los dos dichos de Leonardo discutidos por Freud, no se refieren a amores y odios personales: son dirigidos a lo que sentimos por cualquier cosa de la naturaleza. En verdad, en el más largo de los dos pasajes que Freud cita, Leonardo está –o en todo caso Freud lo toma como que está– defendiéndose expresamente del cargo de que una actitud científica hacia las obras de la creación indica frialdad o irreligiosidad. Si, entonces, la actitud de Leonardo, así entendida, es pensada por Freud como merecedora de estas censuras, vale la pena ponerlas al lado de la propia actitud de Freud hacia el arte, como hemos hecho hasta ahora, y preguntarnos por qué no se aplican a él.

VOLVIENDO A LA SEGUNDA DE LAS DOS PREGUNTAS

Anticiparé el curso de esta conferencia hasta decir que Freud parece encontrar en varios fenómenos mentales, modelos apropiados para la interpretación del arte: que al tratar de explicar el arte lo asimila ya a uno u otro fenómemo físico, para cuyo entendimiento ya había proyectado el esquema explicativo correspondiente. La riqueza de la estética de Freud está en la sobreposición de estas sugerencias variadas: a pesar de que, como veremos, el cómo han de ajustarse las sugerencias entre sí es un punto del cual Freud se preocupó escasamente.

No obstante, antes de poder contestar cualquiera de las dos preguntas que surgen del ensayo sobre Miguel Angel, hay una tercera que reclama nuestra atención. Es la cuestión acerca de qué textos hemos de consultar y qué valoración relativa hemos de hacer de ellos, para llegar a una estimación de las ideas de Freud. Además de su prioridad obvia, esta pregunta tiene la ventaja adicional de que si se plantea al principio, podría ahorrarnos tiempo más tarde. Porque una mera revisión de los escritos de Freud sobre arte y de su peso relativo podría mostrarnos dónde yace su interés principal: podría mostrarnos la clase o clases de entendimiento que buscaba y la significación que les atribuía. Podría ahorrarnos ciertas equivocaciones.

Lo primero que hemos de observar en los escritos sobre arte de Freud, es que algunos de ellos son solo periféricamente sobre arte. Un hecho que emerge de la biografía de Ernest Jones es que Freud, con toda su falta de arrogancia y en alguna forma que quizás está desapareciendo del mundo, sentía que era uno de los grandes, que pertenecía a un panteón de la raza humana: y por esta razón le era natural que sus pensamientos se volviesen a menudo hacia las grandes figuras del pasado, porque entender el trabajo interno de sus genios debía ser una de sus ambiciones recurrentes. Podemos pensar que Freud escribió sobre Leonardo en un espíritu casi igual al que más tarde, en uno de los momentos oscuros de la civilización europea, había de escribir a Einstein: era la comunión conciente de un gran hombre con otro.

Declaro, entonces, que el ensayo sobre Leonardo –y un argumento muy parecido podría montarse para el ensayo sobre Dostoiewski– es primeramente un estudio en biografía sicoanalítica: y la conexión con el arte está casi exhausta por el hecho de que el sujeto de la biografía sucede que es uno de los más grandes artistas de la historia, y uno de los más extraños. Porque si volvemos al texto del ensayo e ignoramos las contribuciones directas a la teoría sicoanalítica que están insertas, por decirlo así, entre paréntesis, veremos que el estudio tiene dos partes.

Primero que nada, está la reconstrucción de la infancia de Leonardo, para la cual se reconoce que la evidencia es escasa; luego la historia de la vida adulta de Leonardo, la que está, por supuesto, adecuadamente documentada, pero que Freud deliberadamente presenta de tal modo que pueda ser conectada con los eventos anteriores. En otras palabras, visto como un todo, el ensayo es un intento de exhibir –por supuesto, no de probar sino como las historias clínicas, de exhibir– la dependencia de las capacidades y propensiones adultas de las infantiles y de la sexualidad infantil en particular.

Más específicamente, la dependencia de lo posterior de la experiencia más temprana es resuelta en términos de puntos de fijación y de regresiones sucesivas. La primera o más temprana fue establecida en los años pasados en casa de su madre, cuando experimentando como hijo ilegítimo su amor indiviso, fue seducido a una precocidad sexual de la que una intensa curiosidad sexual y un elemento de sadismo debieron haber sido sus manifestaciones. Con el tiempo, sin embargo, una conjunción de factores internos y externos –el mismo exceso del amor del muchacho por su madre y su recepción en la casa más noble de su padre y su madrastra hacia los cinco años– trajo una ola de represión en la que el erotismo dichoso de su infancia fue suprimido. Dominó y aun preservó sus sentimientos hacia su madre, primero identificándose con ella y luego buscando como objetos sexuales no otras mujeres, sino muchachos que se parecieran a él. Aquí tenemos el segundo punto de fijación de Leonardo, en una homosexualidad idealizada: idealizada, porque ama a los muchachos solamente como su madre lo amaba a él: esto es, de modo sublimado.

Es contra este marco de infancia que Freud revisa entonces e interpreta las fases sucesivas de la vida adulta de Leonardo. Primero, hubo una en la que trabajó sin inhibición . Luego, gradualmente sus poderes de decisión empezaron a fallar y su creatividad se debilitó con la irrupción de una curiosidad excesiva y melancólica. Finalmente, hubo una fase en la que sus dones se reafirmaron en una serie de obras que se han hecho justificadamente famosas por su calidad enigmática.

Freud procede entonces a conectar estas dos últimas fases con regresiones sucesivas, según la manera que se había hecho familiar desde Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad. Primero, hay una regresión hacia una homosexualidad fuerte, pero totalmente reprimida, en la que la mayor parte de la líbido, aprovechando las sendas trazadas en una fase anterior aún, busca y encuentra una salida en la persecución del conocimiento –aunque, como hemos visto, a un costo alto para la conducta general de su vida. Esta, sin embargo, es atajada por una regresión hacia el apego más antiguo. O bien a través de algunas transformaciones internas de energía, o por un accidente feliz –Freud sugiere una conexión con la modelo para la Mona Lisa– Leonardo, ya a los 50 años, vuelve a disfrutar el amor de su madre de una manera que permite un nuevo escape de creatividad.

EL ENGAÑOSO PATRON PARA LA EXPLICACION

Ahora es en conexión con este intento de interpretar la vida adulta de Leonardo a la luz de ciertos patrones de infancia, que Freud recurre a obras precisas de Leonardo, todas sacadas de la última fase: la Mona Lisa, las versiones de París y Londres de la Virgen y el Niño con Sta. Ana, y las últimas pinturas de figuras andróginas. Si leemos cuidadosamente la sección pertinente del ensayo de Freud (sección IV), vemos cuál es su procedimiento. Usa la evidencia provista por los cuadros para confirmar el lazo que ha postulado entre esta última fase de la actividad de Leonardo y cierto 'complejo' infantil, como hubiese dicho Freud en esa época. Nótese que Freud no usa la evidencia de los cuadros para establecer el complejo infantil –que depende de fuentes secundarias y de la así llamada 'memoria infantil' de la que el ensayo deriva su título; la usa para establecer un lazo entre el complejo y otra cosa.

Pero, podríamos preguntar: ¿En qué manera dan evidencia los cuadros que Freud cita? Y la contestación es que la evidencia que dan viene de ciertos rasgos internos, y además de ciertos obvios (o aparentemente obvios) cursos de asociación con esos rasgos. Así en el cuadro del Louvre, Freud asocia a la sonrisa de Sta. Ana la figura acariciante de la madre de Leonardo; a la similaridad de edades entre Sta. Ana y la Virgen asocia la rivalidad entre la madre de Leonardo y su madrastra; y a la forma piramidal en la que están encerradas las dos figuras, asocia un intento de parte de Leonardo de reconciliar a 'las dos madres de su niñez'.

He dicho suficiente, espero, para mostrar cuán engañoso es decir, como a veces se dice, que en el ensayo de Leonardo, Freud traza un patrón para la explicación del arte basada en la interpretación de los sueños. Es verdad que con ciertas calificaciones muy definidas Freud trata, en el curso de este ensayo, cierto número de obras de arte de la misma manera que lo haría si ellas fueran sueños: las calificaciones serían que las asociaciones que invoca no son libres, y que los cursos terminan en un complejo ya establecido. Pero no hay nada que sugiera que Freud pensaba que esa es la forma apropiada para tratar las obras de arte; todo lo que podemos concluir seguramente es que pensaba que este es el modo apropiado de tratarlas si uno quisiera usarlas como evidencia biográfica.

Hay, en verdad, trozos de evidencia auxiliar para sugerir que el interés de Freud en el ensayo de Leonardo fue principalmente biográfico. Esto concuerda ciertamente con la recepción que tuvo el proyecto original del ensayo –y a la que presumiblemente invitó– cuando fue leído a la Sociedad Sicoanalítica de Viena, unos meses antes de su publicación. (4) Las actas revelan que en la discusión solo Víctor Tausk se refirió al escrito como 'una gran crítica de arte' y una pieza de sicoanálisis, y su observación pasó desapercibida. Nuevamente, tanto en el borrador original como en el ensayo final, el rasgo que Freud enfatizó más en las obras de Leonardo no es ciertamente un rasgo estético, sino que están en gran parte inacabadas. Y, finalmente, debe ser significativo que Freud no hiciera virtualmente ningún intento de identificar en la obra de la última fase nada correlacionado con el hecho de que, a pesar de que esta fase también marca una regresión, esta regresión posibilitó un nuevo escape de creatividad.

EXPRESIVIDAD DEL AUTOR O BIEN EXPRESIVIDAD DEL SUJETO

Si ahora volvemos del ensayo de Leonardo al ensayo sobre el Moisés de Miguel Angel con el que empecé, nos encontramos insertos en una empresa totalmente diferente. (5) Verdaderamente, si consideramos que ambos ensayos son (en grandes rasgos) estudios de expresión, entonces parece que señalan los dos extremos del espectro de significación que este termino ha ocupado en la estética europea. Porque si el ensayo de Leonardo se ocupa de la expresión en el sentido moderno –esto es, de lo que el artista expresa en sus obras, o de la expresividad de Leonardo– entonces el ensayo de Miguel Angel se ocupa de la expresión en el sentido clásico –es decir, de lo que es expresado, por el sujeto de la obra, de la expresividad de Moisés– (La distinción es por supuesto, demasiado simple: y es significativo que haya habido una teoría continua de la expresión en la estética europea).

Miremos por un momento al problema que plantea la gran estatua de Miguel Angel al espectador con mentalidad fisonomista. Podemos expresarlo en una distinción empleada por Freud –y, por supuesto, de todos modos nuestra meta es acercarnos lo más posible al problema como él lo concibió– y preguntar inicialmente si el Moisés es un estudio del personaje o un estudio de la acción. Aquellos críticos que han favorecido la interpretación última, han remarcado la ira de Moisés y han sostenido que la figura sentada está a punto de lanzarse a la acción y desencadenar su ira sobre los israelitas incrédulos. La ira es evidente, argumenta Freud, pero el movimiento proyectado no está indicado en la estatua y además contradiría el plan de composición de la tumba para la que fue pensado.

Los críticos que favorecieron la primera interpretación de la estatua –esto es, como estudio del personaje– han remarcado la pasión, el vigor, la fuerza, implícitas en la representación de Miguel Angel. Tal interpretación puede permanecer libre de implausibilidad, pero a Freud le parecía que dejaba demasiado sin cubrir del detalle de la estatua y relaciona de manera insuficiente lo interior con lo exterior.

La interpretación de Freud es que deberíamos ver la figura de Moisés no como a punto de explotar de cólera, sino como habiendo refrenado un movimiento de furia. Al verla como un estudio de acción suprimida, que es autodominio, también podemos verla como un estudio del personaje y al mismo tiempo evitar cualquier inconsistencia con las indicaciones de composición.

"Aquí estamos completamente de vuelta", escribió Ernst Gombrich de este ensayo, "en la tradición de la apreciación del arte del siglo diecinueve" (6), caracterizando parcialmente a esa tradición por su preocupación por el "contenido espiritual" de la obra de arte. El método evidentemente conservador de Freud en el ensayo de Miguel Angel, garantiza en gran medida el juicio de Gombrich; aun así pienso que si miramos cuidadosamente el texto de Freud hay algunas contra–indicaciones dispersas que nos advertirían para que no lo tomáramos –¿cómo diría?– como demasiado definitivo.

Es un asunto que tiene un interés más que local el que Freud en el ensayo de Miguel Angel exprese su admiración profunda por los escritos críticos de un historiador de arte, a quien conoció antes con el nombre de Ivan Lermolieff y más tarde descubrió que ese seudónimo ocultaba la identidad del gran Giovanni Morelli, el fundador del peritaje científico. Fue Morelli más que ningún otro, quien desprestigió la noción de "contenido espiritual" en arte. Admitamos que lo que Morelli objetaba fundamentalmente no era el contenido espiritual como criterio de valor o de interpretación, sino su empleo para determinar la autoría de una pintura determinada, y fue para establecer esa autoría que diseñó su propio método alternativo. Este consistía primero en

cuestiones (I)

Luces y sombras

El psicoanálisis ha privilegiado un aspecto de nuestra vida y nos ha ocultado el otro. Ha sobrevalorado uno de nuestros nacimientos, el nacimiento biológico y genital, y ha olvidado el otro, el nacimiento iniciático. Ha olvidado que si hay dos seres presidiendo nuestro nacimiento biológico, siempre hay otros que nos seducen (pueden ser los mismos), y esos son en cierto modo nuestros padres iniciáticos. Este segundo nacimiento compensa el primero y todos los conflictos edípicos, tan bien descritos por el psicoanálisis, pero que sólo conciernen precisamente al primero.

Este primer nacimiento nos impone una historia obligatoriamente edípica. Historia de rechazo y de trabajo inconsciente, historia psicológica de complejos y de duelo, [illegible] siempre alteradas y mortificantes con el Padre, con la Ley, con el orden simbólico. Lo que el psicoanálisis no ha visto es que, afortunadamente, siempre nos ocurre otra cosa, un evento sin precedentes, que no inaugura una historia, sino un destino y que, como carece de precedentes, nos libera de esta génesis y de esta historia. Este evento sin precedentes es la seducción, tampoco ella tiene origen, viene de fuera, llega siempre inopinadamente, es un evento puro que barre de golpe los determinismos conscientes e inconscientes.

Todos hemos sido productos un día, todos debemos ser seducidos. Ahí está la única y auténtica liberación, la que lleva más allá del Edipo y de la Ley, y que nos salva del duro calvario psicológico al mismo tiempo que de la fatalidad biológica de haber sido engendrados a partir del sexo.

Los únicos enfermos son los de la seducción. Aquellos, precisamente, a quienes no ha sucedido este evento sin precedentes, aquellos que no han conocido este segundo nacimiento iniciático y que, por consiguiente, permanecerán encerrados en su historia edípica y entregados al psicoanálisis. El cual les asedia a partir de una economía de deseo, es decir, un rechazo de la seducción, en el que ha contribuido no poco a encerrarles.

Porque es del psicoanálisis (aunque no solo de él, claro está) que procede esta inconcebible alucinación del individuo respecto a su propio destino. Es el psicoanálisis, como ha demostrado Monique Schneider en su libro sobre Freud et le plaisir, el que, al término de esta "revolución psicológica" del siglo XIX, ha conseguido esta insensata sustitución de una economía psíquica individual, de una libido, de un deseo propio, y de las peripecias edípicas de este deseo por un evento venido de fuera, por la incidencia iniciadora, seductora, fatal del otro como evento sin precedentes, por la sorpresa, por la coincidencia del mundo y de los signos que os convierten, no en un sujeto, sino en un objeto de elección y de seducción. Lo que te lleva a existir no es la fuerza de tu deseo (todo lo imaginario energético y económico del siglo XX), es el juego del mundo y de la seducción, es la pasión de su lenguaje, de sus gestos, te turba, te engaña, te obliga a existir, jugar y de ser jugado, es la pasión de la ilusión y de las apariencias, es lo que, venido de fuera, de los demás, de su rostro, de es el encuentro, la sorpresa de lo que existe antes que tú, fuera de ti, sin ti — maravillosa exterioridad del objeto puro, del evento puro—, lo que sucede sin que tú intervengas para nada, qué alivio finalmente, sólo eso puede seducirte. Para Freud, todo el problema ha consistido en romper este evento incontrolable de la seducción.

Monique Schneider muestra que el Freud teórico se retracta delante de los primeros ataques de la seducción (del concepto de seducción), entrevista por un instante al desplegar el dispositivo psíquico del propio psicoanálisis, centrado en torno a un individuo enteramente protegido al comienzo —puro cerco pulsional destinado a gestionar su propio deseo, a distribuir sus inversiones, a inventar su relaciones de objeto, a fantasear sobre su imagen—; es decir, un ser al que todo le ocurrirá fundamentalmente desde dentro, en un proceso esencialmente individualizado, y nada desde fuera, en un poco proceso dual.

En el fondo, para que Edipo regrese a Tebas y a su problemática edípica (acostarse con su madre, su ceguera como castración simbólica, etcétera), es preciso dar muerte a la Esfinge; es decir, que se ponga término a la seducción y a su vértigo, al enigma y al secreto en favor de una historia oculta cuyo drama reside en la inhibición y cuya clave está en la interpretación (mientras que el enigma jamás debe ser desvelado, seduce por esta inteligibilidad secreta que pertenece al orden de la adivinación — es preciso que se haya dado fin al enigma seductor (la Esfinge) en favor de la verdad mortífera).

De igual manera, para que Freud penetre en el camino real y edípico de la interpretación psicoanalítica, para que penetre en el reino del inconsciente, para que se acueste con el psicoanálisis con unas consecuencias tan dramáticas finalmente para nosotros como las de la aventura de Edipo para su pueblo, ha hecho falta que también él termine con la seducción, mate a la bestia enigmática, la Esfinge de las apariencias que impedía la entrada de la "realidad psíquica". Freud perpetúa en privado esta ejecución de la seductora "en la voluntad ya ha de abatir, ya de sepultar en el interior de uno mismo una seducción materna arcaica, Esfinge, hechicera o nodriza perversa".

Sin embargo, aunque Monique Schneider descubra perfectamente este exorcismo inaugural del psicoanálisis y que todo el edificio freudiano se construye a partir de este conjuro de la seducción, aquí no hace más que sustituir la muerte del Padre por la de la Madre, en el sentido de que para ella la seducción sólo es la de la Madre arcaica, de la seductora devoradora, de la matriz fusional. Seducción rebajada a la seductora, y ésta a la fuerza de absorción diabólica y abismal de la mujer, del vientre, etcétera. Esto es una broma pesada del feminismo moderno, desviado también él por el psicoanálisis: resucitar lo femenino como fuerza peligrosa, arcaica y fusional significa, en cierto modo, darle la razón a Freud, que acaba por obstaculizar la fuerza de absorción del deseo de la Madre por el Nombre del Padre. Si la seducción sólo es fusional, Edipo y la Ley son equivalentes. Esa seducción no es precisamente más que la seducción vista a través del prisma del Edipo y de la Ley, como una especie de espectro, detentación diabólica, incestuosa. Es lo que hace Yocasta, la cual, una vez destruida e inmolada la auténtica figura de la seducción, la Esfinge enigmática, reencarnará, pero para empeorar, valga la expresión, en un universo corrompido por el Edipo, la venganza, el reavivamiento de la seducción. Pero ya no es la misma: la primera, la de la Esfinge, es dual y enigmática; la segunda, la de la de Yocasta, es maternal e incestuosa, arcaica y fusional.

La seducción es algo muy diferente a esta madre devoradora a la que Freud tenía toda la razón del mundo en temer. Si el psicoanálisis (la Ley, el Padre, etcétera) es lo que nos arranca al deseo fusionar de la Madre para devolvernos a la soberanía de nuestro propio deseo, la seducción es lo que nos arranca al deseo fusional de la Madre para devolvernos a la soberanía de nuestro propio deseo, la seducción es lo que nos arranca a nuestro propio deseo para devolvernos a la soberanía del mundo. Es lo que arranca a los seres de la esfera psicológica de la fantasía, de la inhibición, de la otra escena, para devolvernos al juego vertiginoso y superficial de las apariencias. Es lo que arranca los seres al reino de la metáfora para devolverles al de las metamorfosis. Es lo que arranca a los seres y las cosas al reino de la interpretación para devolverles al de la adivinación. Tiene forma iniciadora y devuelve a los signos su fuerza. De modo que no puede coexistir con una disciplina que no le da más que sentido, y un sentido desdichado.

De todos modos, los sueños han sido otra cosa que un "material". Han tenido un hechizo, y un hechizo profético, antes de desaparecer en la interpretación en la que, sin lugar a dudas, han adquirido el sentido que hacía falta: ya no son seductores, ni fatales, han pasado a ser significativos. Los sueños tenían un secreto, y Freud les ha dado un sentido. Los sueños estaban más cerca del destino, con Freud se han aproximado al deseo. Pero han perdido este encanto (eventualmente maléfico) para dar lugar al trabajo del inconsciente. El juego del sueño como apariencia permitía descubrir en él, no unas trayectorias inconscientes y metafóricas, sino unos efectos de seducción, la trayectoria de un orden de acontecimientos en los que el sueño participaba en tanto que historia — no en tanto que síntoma, pues ahí ya no es más que un signo desviado hacia su sentido—. En tanto que evento puro, el sueño tiene una cualidad profética que rompe la interpretación analítica, remitiéndole a una economía y a una tópica inconscientes.

Jean
Baudrillard

trazar para cada pintor una lista de formas, mostrando cómo representaba el pulgar, el lóbulo de la oreja, el pie, la uña del dedo y otras menudencias por el estilo; luego comparaba cualquier obra atribuíble a determinado pintor con cada ítem de su propia lista. Una vez que se hubo aplicado el método de Morelli para determinar la autoría, la vieja idea del contenido espiritual recibió un mazazo del cual no hubo esperanza de que se recuperase.

Vale la pensa observar que fue precisamente por su método, con todo lo que implicó en el cambio de los valores estéticos tradicionales, que Freud admiraba tanto a Morelli. (7) Tampoco fue mera generalidad la admiración de Freud. Bien aparte de la pregunta, intrigante pero bastante incontestable, de si el anonimato del ensayo de Miguel Angel podría no haber tenido como una de sus determinantes una rivalidad inconciente con Morelli, Freud parecería haber usado, persiguiendo la fisonomía, un método marcadamente parecido al que Morelli desarrolló para establecer cuestiones de peritaje. La atención algo afectada a minucias, a medidas, al detalle anatómico, sugiere que, aun cuando las metas críticas de Freud fueran conservadoras, los métodos que estaba preparado a enfrentar para conseguirlas no eran tan estrechos. Este es un punto al cual podemos tener que retornar.

Finalmente, debe observarse que Freud, tanto al principio como al final de este ensayo, se dedica a ligar, aunque sin indicar precisamente cómo, la fisonomía de Moisés con una intención de Miguel Angel.

LA COMPARACION FAVORITA DE FREUD

Ahora quiero volverme hacia el tercer y único otro ensayo extenso que Freud escribió sobre arte o un artista. (Excluyo el ensayo de Dostoiewski porque, a pesar de que es casi tan largo como el ensayo del Moisés, contiene muy poco de su sujeto nominal). En el verano de 1906 Jung, a quien aún no había conocido, dirigió la atención de Freud hacia una historia del dramaturgo y novelista norte-alemán Wilhem Jensen (1837-1911), titulada **Gradiva**. Aunque más adelante Freud se refirió a la obra como "que no tenía mérito particular en sí misma", lo que parece un juicio razonable, evidentemente lo intrigó en ese tiempo y hacia mayo del año siguiente se había convertido en el sujeto de un ensayo, "Decepciones sueños en Gradiva de Jensen". Infortunadamente en la edición corriente de las obras de Freud, la práctica de la tradición inglesa original de imprimir la historia de Jensen y el texto de Freud no se continuó. El lector que se basa en el resumen de Freud, no está capacitado para apreciar completamente la destreza y sutileza con la cual interpreta el texto: en el resumen, texto e interpretación están tan próximos, que podemos dar por sentada la interpretación.

"Una fantasía pompeyana" es el subtítulo de la **Gradiva** de Jensen, y cuenta la historia de un joven arqueólogo alemán, Norbert Hanold, quien se ha apartado tanto del mundo que su único apego es a una pequeña placa romana de una joven caminando con paso elegante y distintivo, que vio por primera vez en el museo de antigüedades de Roma y de la cual compró una reproducción. Llama Gradiva a la joven, teje en torno a ella la fantasía de que era de Pompeya y luego de varias semanas de vana investigación silenciosa de su porte y su distinción, viaja a Italia, fuertemente influenciado por un sueño en el que observaba a Gradiva que perecía en el terremoto de Pompeya. En su viaje al sur, la vida se le hace intolerante debido a las interminables parejas alemanas en la luna de miel y a las moscas. Odia, podemos entender, el desorden tanto del amor como de la vida.

Inevitablemente es arrastrado hacia Pompeya y al próximo mediodía, al entrar a la casa que le había asignado a Gradiva en su fantasía, ve a la doble de la joven representada en su amada placa. ¿Hemos de creer que esto es una alucinación o un fantasma? De hecho no es ni lo uno ni lo otro; es, como Norbert Hanold tiene que darse cuenta, una persona viva, aunque ella siga complaciéndolo en su creencia de que se conocieron en otra vida y que ella está muerta hace mucho. Hay otro encuentro, hay otros dos sueños, y todo ese tiempo Harold es presionado a tener que aceptar cuánto de su fantasía está resultando real.

Finalmente hay una revelación para ese momento Harold está preparado para la verdad. La joven es una amiga de su infancia que siempre ha estado enamorado de él; él por el contrario, había reprimido su amor por ella y solo le permitió manifestarse en su apego a la placa –en tantos de sus aspectos atesorados, algunos de los cuales habían sido proyectados por él sobre ella mientras que otros deben haber sido las causas de su atracción inicial hacia ella– placa que precisamente la reflejaba. Aun el nombre que él confirió a la placa, 'Gradiva', era una traducción de su nombre, 'Bertgang'. Hacia el fin de la historia la desilusión ha sido desechada, su sexualidad reprimida se abre paso, y la joven se ha reconstruido 'su amigo de infancia que había sido desenterrado de las ruinas' –obviamente una imagen de atracción inagotable para Freud, quien había de basarse en ella repetidamente, cada vez que elaboraba su comparación favorita entre los métodos del sicoanálisis y los métodos de la arqueología.

EVIDENCIAS PARA EL DESCIFRAMIENTO

Es natural pensar en "Gradiva" como perteneciendo a la misma línea de indagación que el ensayo posterior sobre Miguel Angel, pero en un punto está proyectado mucho más allá de éste. Ambos ensayos son estudios del carácter o talante o espíritu del sujeto de una obra de arte, pero en el ensayo sobre Jensen la indagación es proseguida con lo que parece un alarmante grado de literalidad. "Un grupo de hombres", es como empieza, "quienes veían como un hecho establecido que los enigmas esenciales del soñar han sido resueltos por el autor de la presente obra, un día sintieron curiosidad por la cuestión de la clase de sueños que nunca han sido soñados –sueños creados por escritores imaginativos y adjudicados a personajes inventados en el curso de una historia". (8) y Freud entonces procede a abordar esta cuestión tan detalladamente, dando un extenso análisis de los dos sueños de Hanold, tanto que el lector podría sentir, al llegar a la última frase del ensayo, que este podría provechosamente haber llegado algo más temprano. "Pero debemos parar aquí" escribe Freud, "o realmente podemos olvidar que Hanold y Gradiva solo son criaturas de la mente del autor". (9)

Tal reacción de parte del lector –o el sentimiento de que acá Freud es culpable de aplicar mal su técnica de la interpretación de los sueños porque ha asimilado mal personajes de ficción a personajes de la vida real– sería inapropiada. Porque pasa por alto un hecho importante y verdaderamente sorprendente: que los sueños de Hanold pueden ser interpretados, que hay evidencia suficiente para hacerlo. Por supuesto que este hecho es enteramente contingente y podríamos no tener una razón general para anticiparlo. No obstante, es así.

Podría sacarse a luz el rasgo total comparando las interpretación de los sueños ños en el ensayo de Jensen con aquella parte del ensayo de Leonardo donde, como hemos visto, Freud emprende la interpretación de algunas de las obras tardías del pintor de manera análoga a los sueños. La primera, podría argumentarse, se compara desfavorablemente con la última. Porque cualquiera que acepte las ideas guía de la teoría freudiana, estará de acuerdo en que debe haber en principio 'un modo de sonsacar el contenido latente de las obras de Leonardo: siendo las dos preguntas que se abren si la evidencia permite que esto se haga en la práctica y, si es así, si Freud tuvo éxito al hacerlo. (10)

Sin embargo no puede haber ninguna seguridad de que sea posible sonsacar el contenido de los sueños de Hanold; porque los sueños de Hanold no son sueños reales. Este argumento es perfectamente aceptable si lo que señala es que no se necesita que haya habido evidencia adecuada para el desciframiento de los sueños de Hanold. Pero el descubrimiento de Freud es que de hecho hay, y este descubrimiento es no sólo la presunción en que las variadas interpretaciones de los sueños en el ensayo de Jensen están basadas, sino tambien el rasgo más interesante del ensayo.

Una vez aceptado este punto, entonces el esfuerzo de Freud para descifrar las decepciones y sueños de Norbert Hanold, lejos de ser producto de la confusión entre ficción y realidad, puede verse como una contribución genuina a la crítica. Porque indica los pasos con que, explícitamente para cierta clase de lector, implícitamente para otros, las creencias y deseos de Hanold se revelan –y a este respecto refiere claramente a un rasgo estético de Gradiva.

Podemos ahora dar una importancia análoga a las investigaciones fisonómicas de Freud en el **Moisés** de Miguel Angel. Porque en este estudio Freud ha de verse, no simplemente como revelándonos las capas mentales más profundas de una representación particular, sino como indicando cómo estas capas, particularmente las más profundas, se revelan en la estatua correspondiente. Y ahora quizás podamos ver forma en la que Freud diverge, aunque sea sólo en el énfasis, de la apreciación del siglo XIX. Porque Freud está por lo menos tan interesado en el modo en que el contenido espiritual de la obra de arte se hace manifiesto, como en el propio contenido espiritual, y cuando tomamos en cuenta los modos 'triviales' en que pensó que el contenido profundo era más probable que se manifestase, la divergencia crece visiblemente.

EL CONFLICTO ENTERRADO Y SU REVELACION

Quedémonos un momento con aquellas artes en las que la revelación del carácter –del carácter, es decir, del sujeto del trabajo, no ya el del artista– es un rasgo estético significativo . Este rasgo no puede ser irrestricto, si no dejaría de ser de interés estético. Debe haber algún elemento en la obra que, sea como fuere, retarde, o controle, el ritmo de la revelación. ¿Dice Freud algo acerca de este otro factor de control –y la interrelación de ambos?

En **Gradiva** el factor de control no es difícil de identificar: es el crecimiento de la conciencia de sí mismo de Norbert Hanold o, como Freud lo llama, su "recuperación", que es en parte un proceso interno y, en parte, se efectúa a través de la agencia de Gradiva. Freud tenía afecto a este compromiso artístico particular: es naturalmente conmovedor y también exhibe una afinidad obvia con el tratamiento sicoanalítico.

En cuanto a la interrelación de los dos *factores*, o hasta dónde le es permitido al autor omniciente exceder a sus personajes confundidos o no concientes de sí mismos, Freud tiene, implícitamente en todo caso, algunas observaciones interesantes que hacer cuando escribe acerca de las notas ambiguas que abundan en **Gradiva**. Por ejemplo, cuando Hanold encuentra por primera vez a la que parece revenant de Pompeya,

dice en respuesta a sus primeras palabras: "Sabía que tu voz sonaba así." (11) La sugerencia de Freud es que el uso de la ambigüedad que hace un autor para revelar el carácter de su sujeto, más alla del proceso de autoconocimiento, es justificado, en tanto que la revelación expresada ambiguamente corresponda a un trozo reprimido de autoconocimiento.

Freud, sin embargo, no tiene deseo de imponer un patrón de revelación controlado por la proporción de autoconocimiento a todo arte para el cual tenga sentido. En la que quizás sea su pieza más interesante sobre arte, unas páginas tituladas "Personajes sicopáticos en escena", escrita en 1905 o 1906 pero de edición póstuma, Freud escribe sobre aquellas composiciones literarias en las que la corriente alterna está provista por la acción o el conflicto.

Un asunto relevante que Freud trata en este breve ensayo es ¿Hasta qué punto ha de ser explícito nuestro entendimiento de lo que nos es relevante? La idea de Freud es que no necesita ser explícito. Verdaderamente, hasta en los dramas más profundamente sicológicos, generaciones de espectadores han encontrado difícil decir qué fue lo que entendieron. "Después de todo", escribe Freud de modo insinuante, "el conflicto en Hamlet está tan efectivamente oculto que fue dejado para que yo lo desenterrara". (12)

En verdad el interés de Freud va más alla de esto. No es simplemente que nuestro entendimiento no necesite ser explícito, sino que en muchos casos hay peligros en lo explícito, porque lo explícito podría despertar resistencia si el personaje sufre de una neurosis que la audiencia comparta con él. Así que acá tenemos otra virtud de lo que ha llamado la corriente alterna –a saber, que sirve para lo que Freud llama "la desviación de atención". Y una forma efectiva en que puede hacer esto es insertando al espectador o al lector en un remolino de acción del cual deriva excitación, mientras sigue estando a salvo de peligro. Y otro factor contribuyente a este mismo fin es el placer en juego que se da por medio del arte: el elemento de "juego libre" que había sido tan acentuado en la estética idealista.

Y quizás en este punto deberíamos volver un momento a mirar el ensayo de Miguel Angel. Porque ahora podemos ver una razón para que en ciertas circunstancias pudiese ser, no meramente tan aceptable, sino realmente mejor, que la revelación de la expresión se lograse por medio de pequeños toques, por medio de las menudencias a las que ambos, Morelli y Freud, aunque por razones diferentes, daban tanto peso. Porque esas menudencias pueden eludir más fácilmente las barreras de la atención.

CHISTE. PENSAMIENTO Y DESCARGA

Ahora, una vez más, es necesario cambiar nuestro punto de vista. Porque el desvío de la atención como hemos estado considerándolo, parecería pertenecer a lo que podría llamarse las 'relaciones públicas' de la obra de arte. Es decir, su meta parece ser asegurar popularidad a la obra o, más negativamente, evitar la desaprobación o hasta evadir la censura. Sin embargo, si ahora miramos a este proceso desde el punto de vista del artista, podemos ser capaces de ver cómo puede mirárselo como contribuyendo al carácter estético de la obra. Pero primero debemos ampliar nuestro análisis de alguna manera.

En la **Historia del movimiento sicoanalítico** Freud escribió: "El primer ejemplo de aplicación del modo analítico de pensar a los problemas estéticos estaba contenido en mi libro sobre el chiste". (13) Ahora nos hemos familiarizado con la idea de que las **El chiste y su relación con lo inconciente** podría ser usado para explicar algunos problemas del arte, pero es quizás insuficientemente apreciado que el crédito de esta iniciativa deba ser del propio Freud.

Freud distinguía tres niveles de broma, cada uno marcando un estadio sucesivo de desarrollo. Los tres niveles descansan en un sustrato primitivo de juego, que incialmente entre en operación con la adquisición infantil de habilidades –específicamente, para que podamos aislarla para la atención, la habilidad del habla. El juego genera lo que Freud llama placer funcional, el placer derivado de usar ociosamente, y así exhibir dominio sobre una capacidad humana. Subiendo desde este sustrato, el nivel más bajo es el chiste, un trozo de juego con palabras o conceptos con una y sólo una concesión al juicio crítico: tiene sentido. Un chiste es una forma juguetona de decir algo, pero el algo que decir necesita ser de interés no intrinseco.

Cuando lo que se dice reclama interés con derecho propio, cambiamos al segundo nivel y tenemos la broma. Porque la broma se construye en torno a un pensamiento, aunque el pensamiento, insiste Freud, no hace ninguna clase de contribución al placer que es específico de la broma. El placer –sea cual fuere el nivel en que estamos interesados– deriva enteramente del elemento de juego, y el pensamiento está ahí para dar respetabilidad a toda la empresa reclamando falsamente crédito para el placer.

Y ahora cambiamos al tercer nivel –la broma tendènciosa. Con la broma tendenciosa toda la maquinaria que hemos considerado hasta acá –a saber, el chiste con un pensamiento para protegerla– es ahora usada para proteger un propósito reprimido, o sexual o agresivo, que busca descarga. Pero si hemos de habérnoslas con este complejo fenómeno, debemos discriminar roles. Ambos, chistes y bromas no tendenciosas, son prácticas sociales, pero su lado social ni crea problemas reales, ni es de gran significación.

Pero con la broma tendenciosa es significativo. Veamos cómo acontece. El bromista hace uso de la broma para desviar su atención del impulso que busca expresión, y espera que la broma logre esto para él con la descarga de energía que puede asegurar. Pero, infortunadamente, la persona para quien la broma no puede hacer este servicio, es el bromista: es algo que tiene que ver con el que el bromista ha hecho la broma que le impide entregarse libremente a la posibilidad de juego que ofrece. La broma es en sí misma incompleta o, más directamente, el bromista no puede reírse de su propia broma. En consecuencia, si la broma ha de cumplir el propósito del bromista tendencioso, él requiere un oyente para que se ría de la broma– a pesar de que, por supuesto, el oyente, por su parte, no podría haberse reído nunca de ella si la hubiese hecho él a sí mismo.

Sin embargo, con el oyente, también hay peligro, aunque al revés: porque es la propia apertura de la invitación a jugar la que podría encontrarse con la censura si es extendida demasiado ruidosamente. De ahí la presencia del pensamiento, el que se requiere para desviar su atención del juego, para que pueda reírse de la broma. Y su risa autoriza al bromista a su propósito ulterior. En tanto que la broma no surta efecto o se le niegue aclamación, el bromista se sentirá incapaz de brindar al impulso reprimido el escape que le había prometido subrepticiamente.

ARTE ES LO QUE SE RECONOCE COMO ARTE

Hasta donde se puede aplicar este análisis de la broma tendenciosa al arte es incierto y quizás estaría fuera de lugar el pedir una respuesta general. Parecería haber, sin embargo, dos aspectos en que vale el paralelismo. En primer lugar, lo que Freud llama la "incompletud radical" de la broma, es paralelo en términos sicológicos a lo que a menudo es llamado el carácter institucional del arte sugiriendo quizá sobre qué maquinaria sicológica reposa aquella institución. Arte es (entre otras cosas), lo que se reconoce como arte, y la consideración de Freud de la broma tendenciosa puede permitirnos ver una razón extra para que esto sea así, tanto como hacer una nueva evaluación de su importancia.

En segundo lugar, hay un paralelo entre la incertidumbre en el oyente de la broma acerca de la fuente de su placer, y el desvío de la atención que se prédica al espectador de la obra de arte. Y

Freud escribe en castellano

Hace un año los lectores de "relaciones" (número 55, diciembre de 1988) conocieron una carta inédita de Freud, dirigida a un uruguayo, el Dr. Amílcar Calveira, en respuesta a una de éste. Hoy tienen la oportunidad de leer otras cartas, cartas de juventud hasta ahora inéditas también (serán publicadas en el curso de este mes en Francfort del Meno por una editorial alemana), con la particularidad de estar escritas en castellano.

Un libro de la Editorial alemana Fischer habrá de publicar las 81 cartas escritas por Freud en castellano, dirigidas a su amigo Eduard Silberstein.

La existencia de estos 81 documentos era conocida ya desde los años sesenta, y se la consideraba poco menos que una sensación: el doctor Freud, tan convencido —o sólo convincente— a la hora de evaluar la formación de la psique en la niñez y la juventud, había tenido es escrupoloso cuidado de no dejar un rastro epistolar (excepto las cartas a su prometida) de sus indudablemente interesantísimos **Lehrjahre (Hundejahre,** años de perro, como veremos luego), sus años de formación humana e intelectual..., si decirlo así no constituye un pleonasmo.

Por suerte Eduard Silberstein salvó para la posteridad los 81 documentos. ¿Y quién fue Eduard Silberstein? Pues nada menos que, con toda seguridad, el amigo de juventud de Sigmund Freud, que es el primero en conquistar la ruda fortaleza del corazón de un joven y plantar en ella, para siempre, su bandera. Un judío rumano, siete meses menor que Freud, y al que éste dirige ya la primera de las misivas que se han conservado, datadas, en fecha tan temprana como es el 12-7-1871, cuando el futuro autor de **La interpretación de los sueños** sólo cuenta quince años. De paso, no es una carta, es una postal. Freud escribe el texto en latín y se despide... en español: **Quedo su atento servido / Sigmund Freud.**

EN CASTELLANO

Que Freud entendía nuestro idioma es algo que sabíamos desde que tuvimos en las manos el primer volumen de sus obras completas, publicadas por Biblioteca Nueva. Allí aparece la carta que le escribe a su traductor, señor don Luis López-Ballesteros y de Torres: **Siendo yo un joven estudiante, el deseo de leer el inmortal 'Don Quijote' en el original cervantino me llevó a aprender sin maestros, la bella lengua castellana.**

Que Freud además, se valiera del idioma de Cervantes para comunicarse con otros es algo que también estaba documentado entre nosotros desde la aparición de las memorias de su editor español, **José Ruis-Castillo Basala, en 1972, con el título El apasionante mundo del libro.** Resulta bien extraordinario que desde muy joven Freud aprendiera el castellano para leer el Quijote, pero no resulta menos interesante que, además de por ese considerable empeño, Freud adolescente aprendiera nuestro idioma para usarlo en sustitución de cualquier código secreto al escribirse con su amigo también adolescente Silberstein.

12, Greenstreet, Ardwick
Manchester, Aug. 3, 1875.

Querido Berganza!

Si tu no fueras el celebrado Don Berganza y yo no fuera D. Cipion, ambos los únicos miembros de la A.E., qué pudieras presumir acerca de mí, quien habiéndote despojado de una parte de tus dineros así te escribió, como si le hubiesen engullido las olas de la mar germánica? Peró no se ha acontecido así, sino estoy bien sobre esa isla benedita, que llaman Inglatierra y no te escribí, porqué el hablar, el pasearme, el comer y el beber no me han dejado el tiempo. Vivo en casa de mi hermano mayor en compañía de sus niños, mis sobrinos y hermosas sobrinas, voy á ver á vezes á mi hermano minor, que tres años ha se ha llevado una mujer, muy cuerda y amable, miro las calles, los lugares de placer, los edificios y la gente de esa ciudad, que con tener seiscientos miles de habitantes es mas larga de Viena y puede ser divisa en 15 Lepizigs. Con todo eso, que me es nuevo y con la nati(v)a pereza, que me es propria, bien te puedes escusar que no te escribo, ni estoy en estado de escribir á otro de nuestros amigos.

esto debería ayudar a aclarar por qué "desvío de la atención" debería ser un aspecto estético de la obra de arte, y no sólo una postura barata para la popularidad

A esta altura vale la pena observar que estamos en una posición algo mejor para considerar la primera de las dos preguntas que surgieron de mi cita inicial –cuando dije, se acordarán, que no estaba claro hasta dónde el énfasis de Freud en el entendimiento como prerrequisito de la apreciación era una confesión personal, o bien indicaba una posición teórica. Ahora hemos ido lo suficientemente lejos como para ver que parte del entendimiento de cómo es que una obra de arte nos afecta, es reconocer la confusión o la ambigüedad de la que depende en parte ese efecto. Uno de los peligros en sicoanálisis, pero también uno de aquellos contra los que perennemente nos previene, es que al tratar de estar lúcidos acerca de nuestro estado mental podemos hacer que nuestro estado mental sea más claro de lo que es.

Verdaderamente, parece como si el "desvío" de la atención" requerido al espectador por la obra de arte, fuese mucho más minucioso que la demanda correspondiente hecha al oyente de la broma. Porque el espectador no usa meramente el contenido abierto de la obra de arte para desviar su atención del elemento de juego, también puede tener que usar el elemento de juego para desviar su atención del contenido más perturbador o latente de la obra de arte. A este respecto combina en sí mismo los roles del que hace y el que oye la broma tendenciosa.

Freud, al disociarse de la teoría tradicional de que la "perplejidad intelectual" es un ingrediente necesario en la actitud estética, pudo haber preparado el camino para una consideración del arte y de nuestra actitud hacia él, más minuciosa y profundamente desafiante de una visión ingenuamente racionalista.

LOS FENOMENOS MENTALES, LA NEUROSIS Y EL ARTE

Esto nos lleva a una gran pregunta, a la cual ha apuntado mucho de esta conferencia. Podríamos formularla preguntando ¿Hay, según Freud, algo en la obra de arte paralelo al propósito que encuentra, o busca, expresión en tantos de los otros fenómenos mentales que Freud estudió, y que variadamente proveyeron modelos para su examen del arte: la broma tendenciosa, el sueño, el síntoma neurótico? A esto la respuesta de Freud es NO. El artista ciertamente se expresa en su obra, ¿cómo podría no hacerlo? Pero lo que expresa no tiene la simplicidad de un deseo o impulso.

Freud se guió en esto por dos consideraciones bastante elementales, no menos importantes por eso. La primera es que la obra de arte no tiene la inmediatez o la inequivocidad de una broma o un error o un sueño. No se vale de una caída de la atención o de la conciencia para hacerse de un vehículo repentino para los deseos enterrados. Por todo este apego a la tradición europea central del romanticismo, una obra de arte siguió siendo para Freud lo que siempre había sido históricamente: un trozo de obra. Y, en segundo lugar, el arte, en todo caso en sus alcances más altos, para Freud no se conectaba con aquella otra y mucho más amplia ruta por la que el deseo y el impulso se afirman en nuestras vidas: la neurosis. "Olvidamos demasiado fácilmente", se cuenta que Freud decía, "que no tenemos derecho a colocar la neurosis al frente, donde sea que esté implicado un gran logro". (14) Las actas de la sociedad psicoanalítica de Viena lo revelan protestando una y otra vez contra la ecuación fácil del artista y el neurótico. (15) Pero una vez que abandonamos esa ecuación, perdemos toda justificación para pensar del arte como exhibiendo una motivación singular o unitaria. Porque fuera de la inflexibilidad comparativa de la neurosis, no hay forma singular incambiante que nuestros caracteres o temperamentos asuman. Hay vicisitudes constantes de sentimiento e impulso, formas y reformas constantes de la fantasía, sobre las cuales está cierto patrón muy general de las propias tendencias: pero con una flexibilidad a la cual, Freud sugiere, el artista es peculiarmente adepto.

Y, finalmente, debemos recordar que para Freud el arte, si bien expresivo, no era puramente expresivo. También era constructivo. Pero aquí llegamos a una omisión o a una laguna en la consideración del arte de Freud que reduplica una de su consideración más gene-

---

Entre ambos fundaron una juvenil microsociedad de dos en compañía que titularon la "Academia española", en la que adoptaron como seudónimos para su epistolario secreto los nombres de los protagonistas cervantinos en el Coloquio de los perros: Cipión es Freud y Berganza, Silberstein. Al menos una vez la postal del 19-1-1872, Freud cambia de disfraz con Silberstein, pero en lugar de firmar Berganza firma Braganza. Un error... ¿freudiano?

ACADEMIA ESPAÑOLA

Como es lógico, este volumen de próxima publicación incluye los textos castellanos de Freud en una transcripción íntegra y respetuosa. La formidable tarea editorial llevada a cabo por Walter Boehlich consiste, entre otras muchas cosas, en haber agregado la traducción al alemán de dichos textos, aplicando un método sherlockholmesiano para la interpretación de pasajes que a nosotros mismos teniendo el castellano como lengua materna, nos resultan a veces impenetrables.

Valga como ejemplo el de la carta fechada el 2-10-1875, donde Freud dice: **Se sirvia mi padre de un ruso, para convidar a una vista tu hermano**; es decir que el padre de Freud se valió de un ruso para invitar al hermano de Silberstein a una excursión. Pero, ¿de dónde sale ese ruso? Boehlich aventura la hipótesis, creemos que cierta, de que Freud castellaniza la palabra francesa la ruse; esto es: el ardid, porque era lo bastante perezoso como para no acudir a un diccionario.

Al mismo tiempo, Boehlich descifra casi todas las abreviaturas, que en ocasiones llegan hasta el jeroglífico; así, cuando Freud se despide diciendo lo siguiente: **Dein Cipion, p.e.e.h.d.S., M.d.l. A.E.**, lo que no significa otra cosa que: Tu Cipion, perro en el hospital de Sevilla, Miembro de la Academia Española. Siendo así como señala Boelich en su puntualísimo epílogo, que Cipión y Berganza son —en el primer cervantino— perros en el Hospital de la Resurrección de Valladolid. O sea: que Freud solo leyó un fragmento del Coloquio, en algún libro de lecturas españolas, y en él solo constaba el pasaje en el que Berganza narra sus aventuras hispalenses.

Sigmund Freud y su amigo Eduard Silberstein llegaron al extremo de hacerse confeccionar un sello de los de lacrar con las iniciales de su microsociedad de dos en compañía: la Academia Española. Sólo que el tiro les salió por la culata: las iniciales están al revés, EA en lugar de AE. Aunque esto es nada más lo que suponemos hoy nosotros, descreídos por la fe ciega en lo que llamamos el error freudiano. Pero, ¿y si Freud y Silberstein no se hubieran equivocado? ¿Y si EA significase eso, ¡ea! una interjección que tantas veces se encuentra en Don Quijote? Recordemos: **"¡Ea, sus! Salgan mis caballeros, cuantos en mi corte están a recebir a la flor de la caballería, que allí viene!"** (I. 21): **¡Ea pues, a la mano de dios!, dijo Sancho, yo consiento en mi mala ventura** (II, 35).

Hagame te ruego, el servicio, cuando hablas á uno de ellos, ó le escribis, de decirle franca y espresamente, que no se ha de esperar una carta mia, porqué tengo mejores cosas que hacer. Sin embargo á tí escepto y confido que no dejes sin respuesta esa cartilla mía y me des occasion, de escribirte mas, señalandome el cambio de paradero ó la salida á casa, que has de hacer en esos projimos dias. No mi falta aquí el dinero. Para procurarme el "nada", que pudiera faltarme en casa he recibido de mi hermano "an allowance" de cinco shillings la primera y seis la segunda vez. Pero ninguna de esas sumas alca(n)za á tres taleres y por eso te dejo esperar hasta que me enviesen dineros de casa, de los cuales tu parte habrás, creo en las dias de esa semana. Escribame tambien que cosa querrias, que de los productos de la Inglatierra yo te llevase. Porqué sé, que al tiempo de mi salida los "soberanes" y los "guineas" no me harán falta. En fin sabes que el Castellano que aquí escribo, no es mas que la ruina de un edificio, que ambos en dias pasados hemos edificado.

Vale y Escribas imediatamente á tu Cipion perro en la isla de Ingl.

Parte oficial. Cosas de la Academia Española o Castellana.

Como mas de cinco veces Don Berganza, miembro único de la A.E. con escepción de D. Cipion, que eso escribe á dicho D. Cipion se ha quejado de la perdida de sus noticias llamadas «perlas ó marguerites» se le responde del lado de D. Cipion, que esas «perlas» ni se han hallado hasta ahora á despecho de mucho buscar ni merecen, segun D. Cipion cree, ser buscadas, ni quejadas, por su poco valor y el escaso ingenio, que tienen. Parecese, que Don Berganza con mayor calor y zelo se recuerda (de) de ellas por ser recordanza y momento de se sus tiempos gimnasticos, que por otra cosa; pero piense Señor D. Berganza, que hay otras cosas asaz que le sirvan de acuerdo de esos tiempos y que se conviene dejarse las perlas mergidas en la mar del olvidado – Eso cuanto he que responder á su Ultimatum.

Otro punto es, que propone D. Cipion la introduccion de siguientos terminos en el estilo oficial de la A.E., cuales terminos no son nuevos, pero viejos y bien conocidos y merecen ser sacados en limpio para el uso de los miembros de la A.E. Llamense los miemb. d.l.A.E. «perros», que es su mayor titulo, que tienen ni tendrán llamese «Sevilla» el mundo, en que están y el hospital de Sevilla el pais en que viven, es decir la Alemania. Llamese en fin el paradero, en que están, la «cerra» (ó si otra palabra es, que quiere decir «Dicke» y que el famoso Cervantes en el lugar, que V. conoce, ha usado, sea esa otra palabra). Así los m.d.l.A.E. jamás digan de alguien «ha muerto», sino ha salido de Sevilla, jamas digan, ha dejado la Alemania sino ha quitado el hospital de Sevilla y jamas digan, ha viajado en Alemania, de Viena á Berlin, sino digan, ha mudado de cerra. Viena llamese con otro nombre y asi tambien Berlin, pero los nombres no quiero proponer, sino dejo á Vm. de proponerlos, que viva mil y doscientos años

y sea dos mil años mantenido

como desea Su D. Cipion

Querido Berganza *Sevilla el 13 de Ag. 1876*

¿Así os habeis vuelto martiro? ¿Acaso queréis ser canonizado despues de esa vida, lo que no sería cosa muy dificil, considerando, que van canonizando hoy dias al gran Cristoforo Colon, el que no hizo otra cosa sino descubrir otra tierra, mas hermosas y mas dichosa, en la cual se acabó con el Papa y la iglesia? Y vosotros, quien inmoló su salud en el áltar del derecho cánonigo, para saber y hacer público al mundo el como vestian los obispos y con cuales razones podían deshacerse de sus "sabrinas" usadas, no tendríais vosotros mas esperanza que Colon? Pero soy lleno de esperanza que tengáis todavía lejos de ser sujeto al refran: De mortuis nil nisi benne — y por esa razon vuelvo á deciros como dice muchas veses ántes, que habes estudiado muy á tontas y locas y que mereceis algun castigo y que sea grave bastante, para ser sentido y recordada. Así era con derecho, que la suerte os dió que copiar mil veses "Constantinquelle", que es maestro de escuela muy cuerdo. Pero quedese V. aquí con sus castigos, que hemos de hablar de otra cosa.

En primer lugar no (mehrere Wörter ausgelöscht) muerto Fernan Caballero, o Cecilia Böhl de Faber, que era mujer (?) nuestro autor y hija de un mercadero aleman, pasaba los primeros doce años de su niñez en Alemanía. (interrumpido)

Gran dicha que tiene esa letrilla, (ausgelöscht) de tres dias soy escribiendola sin pode (Zeilenrest fehlt)

En esos dias han llegado mi madre y hermanas (Zeilenrest fehlt) han referido maravillas de V... otra interrupción; en ese momento acabo de echar medio vaso de agua sobre esa pobre carta. Quizás para coronar la obra, no llegará, y entonces creerá V. que yo he olvidado su existencia y mis deberes de amistad. Puede ser que ya lo cree ahora, porque yo no he enviado arco de geigolina, como V. pedía en su carta. Ha de saber V. que en ese momento está delante de mis ojos el maldito instrumento de tortura y que mañana por cierto V. lo tendrá, pero le ruego de usarle con moderación alguna, considerando su salud endeble y tambien de mi parte hay un respeto porque cada vez, que V. suena el geigolina, á mi me suena la oreja izquierda.

Vease otra maldicha en ese momento, que ha de figurar un Klecks oval, puntado, cosa que tal me desconcierta, que voy á acabar, prometiendole otra carta mas racional en los projimos dias, lo que no quiere decir que su respuesta no ha de ser cuan mas pronta.

Con mil respetos su
Cipion, el cual no irá a Triest

Respetos á sui madre y tía. Su hermana ya goza de la posesión de los libros.

Viena, julio 22, 1879

Querido Berganza.

Hoy te escribo acabado mis examenes y comenzando mi actitud y trabajos de vacaciones. Por lo primero querras saber como he pasado la fisiologia y sea eso lo primero que te escribo. Era el Brücke por casualidad muy mal dispuesto y no tenía yo ocasion de esplandecer, sin embargo exageraba (?) la eminencia. Era yo el primero de los candidatos y el Brücke me saludaba muy cortes entrando me hacia subir en el laboratorio (?) (einige unlesbare Wörter, durch die Faltung des Briefes zerstört) el microscopo para esplicarlo. No era elección favorable, pues esas cosillas no habia cuidado mucho, pensando que á mi caerian los aparatos grandes y dificiles, de los cuales mucho se puede decir y se pueden ostentar profundos conocimientos. Asi era que no era muy animado y en la descripción del aparato una vez me turbaba, aun no se puede decir que era un gran vitupero. Mientras que yo estaba ocupado en la catedra, notó el Brücke, que uno de los candidatos, que al microscopo eran asentados hacia una cosa muy mala y enojandose le gridaba, qué era lo que hacia y desde mismo momento era nervoso y desagradable á todos. Despues del aparato tenia una reacción química muy ligera y acabada esa el Brücke no habiendo observado a que hacia yo, sino siempre enojandose de los otros bajaba yo para hacer mis obras microscopicas. No es menester decir que todo andaba muy bien de esas cosas y llegando el Brücke en mi lugar le decia, que tal era tal y que uno de los preparados era muy mal hecho aunque se podía conocer lo que era. Consentia el y lo confisco por ser tan malo. Siendo yo el postrero asentado de manera que los otros no me podian ver me decia el Brücke que habia de andar en otro lugar, para que no creyese la gente que yo tenía allí otra cosa que hacer que los otros. Cala uno de los otros y se acababa el ejamen en una hora en punto. El dia projimo me dijo el Fleischl, que antes del ejamen el Brücke le preguntó cual cosa debria el pedir de mi y el Fleischl no sabiendo le decia que por seguro yo sabría todo. Si yo habria dicho al Fleischl antes, que quiero eso ó eso, por cierto que lo habria recibido. De eso sigue, que es lo mejor ser impertinente, y así seré yo de aquí adelante.

El dia projimo me despidió del laboratorio y pasé la tarde con Em. Loewy y Paneth. El Loewy, hombre muy honrado, pero poco ingenioso, hablando de Brücke, Exner y Fleischl mezcló esos tres nombres en un compuesto: Brüxl, lo que nos causé gran entretenimiento.

Así se ha pasado el año postrero de los estudios mios y pienso á que hacer en las vacancias. Mis quehaceres piden todo mi tiempo, no podré ir en la campaña en domingo. Mi siento muy solitario como la postrera rosa del verano, lo que sin duda alguna es una comparación muy poetica. En la semana pasada tenía una grande satisfaccion cientifica, recibiendo un papel del Profesor Schwalbe en Jena quien aceptando los resultos de mi trabajo sobre los ganglios spinales me cita muchas vezes y me llama entre otros "genannter Forscher" lo que con hombres, que se sacan el pan de la boca uno á otros es cortesía escojida. Es ese Schwalbe hombre, quien escribe los relatos anuales de histologia y por eso hay un provecho practico en el afer.

No tengo mas que decir acaso e escribo á V. otra vez en esos tiempos y sus cartillas servirán á provocar las mías respuestas. Espero que V. se halla muy bien y le ruego traer mis respetos á su madre y hermosa tía.

Creame V. el suyo como siempre he sido
Cipion

ral de la mente, que fue rellenada sólo lentamente.

Para entender eso tenemos que mirar precipitadamente al desarrollo de la noción de Freud de los mecanismos concientes e inconcientes. Inicialmente la noción de lo inconciente entra en la teoría de Freud en conexión con la represión. Luego la noción prolifera, y lo inconciente se hace idéntico a un modo de funcionamiento mental llamado proceso primario. Finalmente, Freud reconoció que ciertas operaciones inconcientes tenían un papel que no se agotaba ni con la contribución que hacían a la defensa, ni con la parte que jugaban en los procesos que acontecen en la mente. También tenían un papel constructivo que jugar en la ligazón de energía o, lo que es teóricamente un proceso relacionado, la construcción del ego.

Fue el estudio de la identificación, en el que Freud incluyó la proyección, el que primero lo llevó a revisar sus ideas en esta dirección. Pero ninguna sombra de este nuevo desarrollo fue arrojada sobre las ideas de Freud en arte, por la simple razón de que no hay estudios extensos de arte de ese período. Lo inconciente aparece en la consideración del arte de Freud sólo como proporcionando técnicas de ocultación o posibilidades de juego. En unos cuantos pasajes célebres Freud igualó al arte con el recobro o reparación o la vuelta a la realidad. (16) Pero en ninguna parte indicó el mecanismo por el cual esto se efectuaba. Para cuando se encontró teóricamente en posición de hacerlo, los recursos naturales de ocio y energía, ya no estaban a su alcance.

REFERENCIAS

(1) Freud, XIII, pág. 211. (Standand Edition)
(2) Freud, XIII, págs. 211-212.
(3) Freud, XI, pág. 74.
(4) Minutes of the Vienna Psycho-analytic Society, ed. Hermann Numberg and Ernest Federn (New York, 1962-), vol. II, pp. 338-52.
(5) Sobre el ensayo de Freud, ver Hubert Damisch, "Le Gardien de l' Interprétation", Tel Quel, vols. 44 (1971), pp. 70-84, y 45 (1972), págs. 82-96.
(6) E. H. Gombrich, "Freud's Aesthetics", Encounter, vol. XXVI, No. 1 (January 1966), p. 33.
(7) Ver Richard Wolheim, "Giovanni Morelli and the Origins of Scientific Connoisseurship", recogidas en este volumen, págs. 177-201. Ver también Jack J. Spector, "The Method of Morelli and its Relation to Freudian Psychoanalysis", Diogenes, No. 66 (verano 1969), págs. 63-83.
(8) Freud, IX, p. 7.
(9) Freud, IX, p. 93.
(10) Por la discusión del detalle del ensayo de Leonardo, ver Meyer Schapiro, "Leonardo and Freud, An Art Historical Study", Journal of the History of Ideas, vol. XVII, No. 2 (Abril 1956), págs. 147-78, y K.R. Eissler, Leonardo da Vinci, Psychoanalytic Notes on the Enigma (Londres, 1862).
(11) Freud, IX, p. 84.
(12) Freud, VII, p. 310. Ver también Jean Starobinski, "Hamlet et Freud", en Ernest Jones, Hamlet et Oedipe, trad. Anne-Marie Le Gall (París, 1967).
(13) Freud, XIV, p. 37; cf. XIII, p. 187.
(14) Actas, vol. II, p. 391.
(15) ibid., págs. 9-10, 103, 189, 224-5.
(16) Freud, IX, p. 153; XI, p. 50; XIII, pp. 187-8; XVI, pp. 375-7; XX, p. 64.

Traducido por Ana María Tomeo

FREUD 50 años de 'después'

Es cosa muy curiosa que tu miembro de la A.E. ilustrado leidor de tamaños libros ó volúmenes españoles no has comprendido á tu compadre y compinche D. Cipion escribiéndote ese perro, qué soy yo, una burla de las menos chistosas que escribió. Sepaste pues, que escribiendo yo en aleman la primera vez la voz «englische» miradas era una ambiguidad. La segunda vez, cuando lo trasladé en español, hube de decir «miradas inglesas o angelicas» para volver á expresar el mismo sentido cual antes. Tu presumiste que en mi casa hubiera angelos, ó angelitos, de cuyas miradas hablase yo, pero yo con sumo despacho te contesté, que era falsa tu presunción y que solo desea miradas angelicas; no las tengo en casa.

Mi «conversación celestial» no merece las alabanzas que tu con tanta profusion le has distribuido; espero que tampoco te han deslumbrado los datos científicos; los que no son verdaderos sino hijos de mi imaginacion, como diría Caballero y que han brotado en el estiercol de mi cerebro, como diría Schiller. Pero que sea bueno ó malo, puedo asegurarte que no puede asemejarse nada en ningun caso á la impar imitación biblica que se ha perdido en el curso de los siglos por la envidia de los sí-dichos dioses.

Antes acostumbraba yo tentar tus cartas antes de abrirlas para ver, si no hubiese allá dentro algo mas grueso que un pliego de papel, quizás un retrato c.d.(?) pero ahora he renunciado á sí-dicha esperanza y —si quieres creerme, porque en otro caso no te diría nada— también á la inclinacion, que me pegaba á esta niña, Gisela, que conoces y no conoces, has visto y no recuerdas. No es porque otra ha ocupado su lugar, pero el lugar se puede que 'ar vacio. O como no hay lugar vacio en la naturaleza, digamos que se ha llenado de otra cosa como de aire. Cuando el sistema hydrografico que forman los Rios llegará á Viena, muchas vezes me ausentaré de ellos y mas vezes creo que no me echarán de menos. Rosanes me ha manifestado en buena lengua su resolución de abrasarse de ellos (?), si Dios así lo quiere ió buena ventura así se haga!, el juego demasiado largo me ha cansado y desviado.

Para ahora vivas y cuides de tu cuerpo porque como dice un famoso poeta castellano:

Sin manos no se puede agarrarse (ergreifen)
y sin pecho no abrazarse
y sin ojos no mirarse
y no amarse sin verdad!

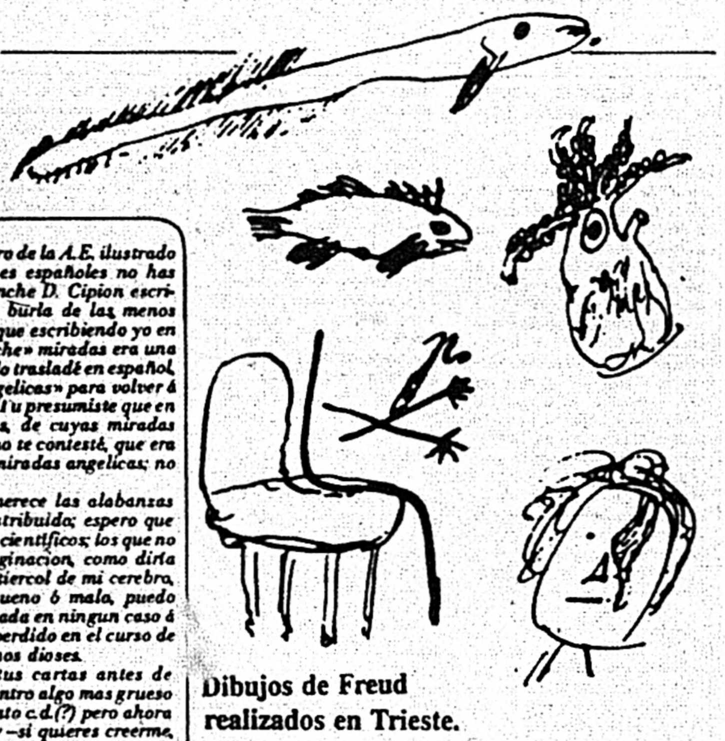
Pero ese poeta afamado no es Cervantes ni Caballero ni D. Ramon Mesonero Romanos sino D. Cipion es, quien esa copla ha hecho en un humor lirico.

Para hoy era fijada una fiesta en la Exposicion pero á razon de la mucha lluvia que hacia se ha diferido hasta Viernes. No se hará mucha cosa, pero lo que yo viere luego sabrás por mis cartas, porque estando tu enfermecito dos cartillas recibirás una despues de otra sin deber contestar.

Tengas cuidado, te ruego, cuando partirás para Viena, de advertir todos cuantos en tu viaje encuentres, porque no pudiera ser imposible, que te des con las mozas y su madre, que nosotros hemos nombrado «las Preraucrense». Casi un año entero ha pasado, sin que yo viese ni oyese algo de aquellas doncellas muy dignas de atención y curiosidad cuando se ha encontrado á ellas una vez. Sé bien, que la esperanza, que en tu viaje pongo, es muy débil, pero el accidente es dicho un dios protector á los que buscan y creo que cada movil se ha de admitir, para sacar en limpio algo con eses seres enigmas.

Te sanes, luego

tu devotisimo
D. Cipion
Dein Sigmund Freud



Dibujos de Freud realizados en Trieste.

Querido Berganza

En fin que tengo tiempo y ocio para escribirte habiendo trabajado las dos semanas anteriores á la traduccion de tal ensayo por J.S. Mill sebre Plato y sus obras. No dormía en las noches por ser necesario acabar en termino fijado, y era el mismo como el de la evacuacion de la Bulgaria por los Rusos. Ahora no temo otra cosa sino que el diablo traiga allá unos tíos y tías o primas y primos que pidan mi tiempo el cual mas valor tiene en esos meses que jamas tenia. Parte de la mañana paso en el hospital, el resto del día es á mi y en primer lugar al estudio no habiendo alli ningun conocido, ningun divertimiento ni aun distraccion cualquiera excepto que iré al baño en el prado cuando placerá al cielo que no llueve! Hasta hoy no era tan seco, y tan húmedo era que aun yo, enemigo principal de los paraguas, que siempre digo que siendo fuerte la lluvia no protejen y siendo mediocre no se necesitan, me he visto forzado á comprar una tal maquina.

Tengo por lectura á unos libros muy hermosos, dos tomos de los gloriosos ensayos de Macaulay, otros dos de su historia de la Inglaterra, unas obritas de Fechner gran filósofo y hombre burlador, la obra fundamental de Adam Smith sobre las riquezas de las naciones, libros hermosísimos nuevos fisiologicas y tal. Así leyendo, estudiando y en ocasion haciendo planes por el año venidero se me pasa el tiempo.

Tal es que se puede decir de mí, que siento, que muy mal se me va mancando el noble idioma castellano, y por pasarme eso me propongo, que recibiendo el salario de mi traduccion (el cual como el Gomperz me dijo, cada dia puedo pedir) compraré un libro español nuevo para recompensamiento.

Lis mios se sienten bueno y hace preguntar mi hermano en cual tiempo volveran Vds á Viena, por ser necesaria esa información á la ejecucion de un trabajo que de la madre de Vd. tiene.

Ahora bien que espero que V. no me dejerá sin nuevas algunas de sus quehaceres y de las muchas amenidades, que debe gozar en Ischl. Con tal esperanza le saludo á Vm y le ruego de traer mis cortesias á su madre y tia.

Siempre el suyo
Cipion

cuestiones (II)

¿Qué es un Psicoanálisis?

Es frecuente que en ciertos medios se valore la figura del héroe intelectual que habría sido Freud, mientras al mismo tiempo se socavan los fundamentos de su descubrimiento. En particular nuestra época, tan rendida al becerro de lo moderno, admite que Freud pertenece a la galería de nuestros grandes hombres mientras sostiene la "superación" de la curación por él creada.

Una idea tácita de evolución que hace pensar que siempre lo último es lo mejor pretende abandonar, mediante la acusación de ortodoxia, un dispositivo bien fundamentado para hacer retornar, con el ropaje de "novedades" terapéuticas, técnicas siempre teóricamente prefreudianas.

Las numerosas terapias modernas, con las que se procura paliar el creciente malestar de nuestra civilización —desde la modificación de la conducta hasta las técnicas corporales, pasando por los más diversos enfoques comunicacionales—, se mantienen aún en la ignorancia, cien años después de su descubrimiento, de la causa que constituye el deseo inconsciente.

Pero esa ignorancia se paga cara. El deseo inconsciente resiste al adoctrinamiento y a la redención. Y a la hora de la verdad, se encuentran con la renuncia del sujeto a abandonar su síntoma o, en el caso de hacerlo, con el ingenio infinito del inconsciente para hallar un sustituto más o menos igualmente penoso.

El deseo inconsciente no se puede medir con la vara del propio bienestar, y frente a la oferta de cualquier ideal que adultera el sentido de la verdadera demanda inconsciente, el sujeto presenta una resistencia a la curación enteramente legítima.

La propia estructura de servicio de las terapias inclina a responder a una demanda que desvía del verdadero deseo en juego. La función de agente de malestar que resulta de ofrecer una necesidad cualquiera en lugar del deseo es intrínseca a la función de mantener a su prójimo, el paciente para el caso, en la mínima realidad de su existencia.

El deseo inconsciente no se domeña, no se domestica, no se educa. Puede extraviarse porque el ofrecimiento de los ideales que el terapeuta aprecia —ideales ni siquiera explicitados— gobierna la psicoterapia.

¿Qué autoriza al terapeuta a creer que sus aspiraciones pueden ser la medida de todos los que a él se confían?

La sola manera de escapar a la resistencia a la curación consiste en la propia renuncia a la obsesión de curar. El psicoanálisis, que hizo de esa abstención su principio orientador, logró por ese medio revertir el movimiento imparable que retrotrae la psicoterapia a lo peor.

Podría decirse que la curación adviene "por añadidura", cuando el deseo inconsciente halla el espacio necesario para que el goce encerrado en el síntoma pueda transformarse en el goce experimentado del desciframiento.

¿En qué descansa el psicoanálisis para hacer de la espera y de la pasividad, del silencio, una táctica aconsejada? En la experiencia siempre renovada de que el inconsciente posee la pasión de decirse, de que basta el ofrecimiento de decir todo lo que se le ocurra para escuchar que en las insistencias del discurso, en los olvidos o incoherencias, surge el deseo "olvidado".

Curiosamente, la ocasión de reconocer su propia determinación inconsciente en el marco de un psicoanálisis redobla la estructura que en el caso más habitual conduce a alguien a solicitar un análisis. En efecto, ese pedido suele descansar en una situación que es vivida como sin sentido, como una discontinuidad en la continuidad de una vida. El síntoma, que provoca sufrimiento, sólo conduce a la consulta de un analista cuando se presenta para el sujeto que lo padece como un sin-sentido que posee, sin embargo, un porqué.

La relación con el psicoanalista descansa sobre esa suposición, sobre la cual se asienta a su vez la de que el psicoanalista puede hacer advenir el sentido simbólico desconocido.

La propuesta de neutralizar cualquier censura de sus propios pensamientos, de dejar de lado los ideales de cualquier orden, intelectuales o morales, que retienen la comunicación de sus ocurrencias, conduce al sujeto a verificar que no todo puede decirse, que una parte de sí mismo está radicalmente perdida, que no pueda decir lo que es como ser sexuado. Sólo puede representarse.

En el lugar que las otras terapias dejan a la prescripción, a las órdenes y saberes, el psicoanálisis ofrece el deseo del psicoanalista, que a través de la acepción de ocupar el lugar para él asignado por la transferencia, permite escapar al insistente sufrimiento.

La intervención del psicoanalista descansa sobre un principio general de toda comunicación: el poder discrecional del auditor. Ese poder se ve redoblado porque al escuchar las ocurrencias surgidas mediante la asociación libre el analista tiene que acertar en la sobredeterminación del sujeto. Su responsabilidad es parejo a la medida en que puede recoger o extraviar la verdad de quien a él se dirige.

Esa verdad que es la única que para el psicoanálisis merece la dignidad de un imperativo, es la del deseo inconsciente. Y el imperativo puede formularse como "sea lo que sea hay que dirigirse al inconsciente porque en alguna parte se muestra".

Miriam L. Chorne

Los paraísos de los pobres (IV)

Daniel Vidart

Milenarismos rurales y represiones urbanas

Los movimientos mesiánicos en el Brasil rural no se limitaron al nordeste árido, aunque allí tuvieron sus expresiones más intensas y espectaculares. Sebastianismo, milenarismo y profetismo integraron la trinidad mística que sopló sobre el espíritu de las multitudes y dio fuerzas a las sucesivas cruzadas de menesterosos en pos del Paraíso Terrenal. La antorcha del sebastianismo ardió en las predicaciones de los profetas descalzos, constructores de templos y dadores de oasis, caudillos carismáticos de los hambrientos y los sedientos que marchando tras ellos procuraban alimentar sus cuerpos y beneficiar sus almas.

Este artículo concluye la serie publicada en esta revista, ("El país de Cucaña", número 62; "La Banda Oriental: aire libre y carne gorda", número 63; "Movimientos mesiánicos del nordeste brasileño", número 65).

☐ Durante el siglo XIX y principios del XX las caatingas pastoriles y los espacios agrarios fueron el escenario habitual de ese fervor milenarista. Los buscadores de paraísos terrenales, herederos del judaísmo y del cristianismo populares del Viejo Mundo, recrearon en las áreas rurales de lusoamérica, conservadoras de remotas tradiciones europeas y supervivencias míticas del ancestro indígena, una perentoria demanda salvacionista. Este aquí y ahora atendía las reclamaciones de quienes no podían esperar una mediata (y problemática) redención y que, carentes de toda teoría revolucionaria secular, canjeaban las promesas del más allá por el agua fresca y la fraternidad social de las ciudades santas del más acá, adelantos del paraíso o más aun, verdaderos paraísos abiertos a los pobres de nuestro mundo.

LOS CONDUCTORES Y SUS REBAÑOS

En este capítulo final de un ensayo que ya se alarga demasiado —actualmente se prefiere la fugacidad de las imágenes a la morosidad de la lectura— voy a evocar las personalidades y los "destinos de cuatro profetas, los tres primeros trágicos, y el último beatificado por una vida pródiga y una muerte que no ha podido apagar la luz de su hazaña, la cual tuvo tanto o más realismo político que trascendencia religiosa.

Cada una de estas existencias turbulentas se desarrolló en distintos marcos ambientales y diversos momentos críticos. Hay épocas en las que el agotamiento del presente y la clausura del futuro determinan que el único cambio posible sea la regresión a los orígenes. Al emprender dicho ricorsi —que es también un recurso— las propuestas de aquellos conductores carismáticos apelaron a la intemporalidad del tempo sagrado. Dicho tempo, que no equivale al tiempo computado y vivido, corre como un río incesante por debajo de las brechas existenciales que separan los bloques históricos del tiempo profano. Al protagonizar esa evasión hacia el espejismo que levitaba en el horizonte teológico, sus humildes protagonistas populares rompen el cerrojo impuesto por las pautas cotidianas de la cultura y el paisaje de la fatigada tierra nutricia.

De tal modo los conductores carismáticos y sus rebaños húmanos se convierten, sin quererlo y sin pensarlo, al margen de toda metafísica de la sociabilidad, en los coetáneos marginales de los otros hombres, en particular de los que residen en las ciudades, esas representantes de la contemporaneidad impuesta por los símbolos mundialmente compartidos de la civilización.

La coetaneidad de la presencia no equivale a la contemporaneidad de la esencia cuando ciertas comunidades, en este caso las seguidoras de los profetas rurales, apelan al expediente escatológico. Mientras las sociedades secularizadas cumplen con las ceremonias de la vida y las funebrias de la muerte, las comunidades sacudidas por el remezón apocalíptico se trasladan desde el presente histórico, al que de algún modo abandonan, hasta esa franja atemporal donde se cumplen los retornos cíclicos del mito y la historia se muerde la cola como el Uroboros de los alquimistas.

A los atareados habitantes del aquí y ahora los tienen sin cuidado, en el sentido heideggeriano de la cura, las crónicas regionales donde el fracaso se erige como el común denominador de las cruzadas salvacionistas. Las malandanzas de los redentores y sus abortados movimientos en el mundo inaugurado por el colonizador constituyen, al ser contemplados por la mirada objetivizante de nuestro desencantado pragmatismo, una antigualla sin consecuencias, un sistema de desteñidos y arcaicos vitrales que desmenuzan la gran luz de la vida, despojándola de toda novedad y de toda prospectiva. En cambio los fanáticos del más allá, cuando lo instalan en el más acá, son capaces de trastornar el curso "natural" de las cosas y la monotonía lineal de un camino concebido para conducir solamente de la cuna hasta el sepulcro.

Esas oscuras multitudes a contravía con los valores mundanos impuestos por la racionalidad de Occidente serán las protagonistas de nuestra evocación, menos inactual de lo que a primera vista pudiera parecer. Los agentes y los recipientes del postmodernismo ya estamos maduros para una huida colectiva hacia lo que Swift llamara "el País de Laputa". Afinemos pues el oído para sentir el paso de quienes intentaron otras escapatorias igualmente desesperadas para instalar la inmanencia en la trascendencia y hacer convivir lo aleatorio con lo absoluto.

LA CIUDAD DEL PARAISO TERRENAL

Suena como el élitro de un grillo el agrio canto, que es también encanto, de un violón rural. Su música ordena el rítmico desfile de una milicia de hambrientos, el ejército la nueva cruzada. Una muchedumbre fervorosa contempla la ceremonia, que se repite día a día. Estos "hermanos" y "hermanas", como se denominan entre sí, han seguido hasta la Serra do Rodeador, que se levanta en el interior de Pernambuco, al antiguo sargento Silvestre José dos Santos. Ahora es nada menos que el Maestro Quiom, a quien secundan doce "sabios".

Este estado mayor dirige una tropa de fanáticos campesinos que entre rezos y paradas militares adoran al Buen Jesús y a Nuestra Señora de la Concepción en una miserable choza de paja erguida junto a una gruta. Cuando los fieles lleguen al número de mil, el mismísimo rey Don Sebastián abandonará la Isla de las Brumas, adonde quedara recluido luego de la derrota de Alcazarquivir, para comandar el gran ejército que, a partir del sertão, anegará con su marea de hierro las pecadoras ciudades de la costa y liberará luego a Jerusalén. Por ahora hay que aguardar en el poblado de miserables cabañas, denominado pomposamente Ciudad del Paraíso Terrenal, que los futuros soldados redentores lleguen desde las grises caatingas para engrosar el ejército liberador. Y que el número de los reclutas sagrados ascienda de los cuatrocientos de la realidad a los mil de la esperanza.

El Maestro Quiom y el principal de los doce sabios se hacen llamar los "procuradores de Jesucristo" pero en realidad son los lenguaraces de una Santa que vive en la piedra. Ella les da instrucciones y los chamanes-procuradores se las trasmiten a sus fieles. La Santa habla sobre lo humano y lo divino: es el alma de la Piedra, y de algún modo encarna lo que la piedra representaba para los pueblos semíticos del desierto.

El culto a las piedras de los lugares altos fue prohibido por Moisés pero Mahoma, destructor de imágenes e ídolos, no tuvo más remedio que transar con la piedra santa de la Kaaba, un aerolito adorado en La Meca. Los "procuradores de Jesucristo" son, al cabo, los intérpretes de la voz de La Santa, es decir, la voz de los antiguos espíritus del mundo que viven en las piedras, en las montañas, en las cimas visitadas por los rayos. El animatismo sigue vivo en la raíz de toda religión, por elaborada que ella sea, y presente en la "superstición" popular.

A comienzos de 1817, año de su instauración, la comunidad de El Paraíso Terrenal se lleva bien con los sacerdotes de las iglesias vecinas. Pero a medida que los elementos paganos y milenaristas invaden las doctrinas y las prácticas de los seguidores del sargento, que no ha dejado de serlo pues el suyo es un campamento castrense, el Maestro Quiom se distancia de la religión oficial e introduce elementos esotéricos. Las ceremonias de iniciación se parecen a las de la masonería y los ejercicios militares, según se grita a voz en cuello, adiestran a los futuros conquistadores de Pernambuco primero y Jerusalén después, quienes, con Don Sebastián a la cabeza, seguirán los dictados del oráculo de La Piedra y acabarán con los promotores de la revolución republicana que por el mismo año 1817 había conmovido a la ciudad nordestina.

No apareció Don Sebastián pues los discípulos no alcanzaron a ser mil ni hubo "guerra santa" porque hacia 1820 llegaron las tropas enviadas desde Recife. Los "enseñados" no pudieron compartir el Paraíso en vías de gestación con los otros pobres, que dejarían de serlo, y con los ricos, que aún serían más ricos. En cambio fueron pasados a degüello, fusilados, quemados, ahorcados, lapidados, y mientras el Maestro Quiom lograba huir sertão adentro, los catecúmenos sobrevivientes marcharon prisioneros a Recife donde los devoró el olvido.

Así acabó este dramático episodio protagonizado por unos centenares de harapientos que renegaron de una religión oficial que no daba alimentos para vivir en este mundo y buscaron, al son de marchas militares y ensueños milenaristas, entrar por la puerta de atrás al paraíso de los pobres, siquiera a través de una grieta en el tiempo. Esta vez no tuvieron suerte. Pero volverían a insistir.

PEDRA BONITA: ALUCINOGENOS Y SANGRE

Hacia el año 1838 los mesías rurales llaman de nuevo a Don Sebastián. Un exaltado sertanejo del interior de Pernambuco reúne a los campesinos y les comunica que el rey le ordenó buscar un lago que a todos daría de beber y en cuyas orillas surgiría milagrosamente un templo con dos altas torres. En ese instante, al romperse antiguas hechicerías, los fieles pasarían a ser los dueños de las fabulosas riquezas de un reino encantado. Pero la inútil búsqueda de ese lugar fatigó a los caminantes, quienes al fin se dispersaron. Fue por poco tiempo. Un cuñado del fracasado profeta volvió a juntar sus adeptos y los condujo a una aventura teológica que al fin resultó ser demasiado humana.

João Ferreira se llamaba el nuevo mesías. Había encontrado dos torres de piedra y una especie de púlpito formado por las rocas. El lugar se llamaba Pedra Bonita y allí se instalaron el profeta y los suyos. La predicación comenzó y la organización de la comunidad giró en derredor de padrones psiquedélicos. En una cueva existente en el lugar, Ferreira hacía beber a sus adeptos jurema y manacá a la vez, y los dos alucinógenos, potenciados, desencadenaban tormentas mentales de todo tipo. El santón pronto se

>

transformó en rey y formó un harén de siete mujeres, una por cada noche de la semana. Como no le alcanzara con el serrallo doméstico, cada nueva unión debía pagar el "precio de la novia".

Se rescataba así el antiguo jus prima noctis, que la Baja Edad Media, dulcificadora de costumbres tribales, había sustituido por el simbólico derecho de pernada: en vez de desvirgar a la novia el señor se contentaba con meter su pierna en la cama, marcando así su poder potencial. Un misógino cronista de la época dijo que ello no se debía a un abatimiento de la libido sino al mal olor de las campesinas. Esto no atañe a nuestra historia: en las caatingas del sertão pernambucano del siglo XIX la primitiva potestad del jefe se ejercitaba plenamente.

Al igual que el Rey y Profeta, los adláteres eran polígamos. Y también ladrones pues como en la comunidad no se trabajaba vivían del hurto a las haciendas vecinas y del asalto a mano armada. Pero las cosas no iban bien pues en los primeros tiempos nadie se mostró dispuesto a dejar que su sangre fuera derramada sobre la base de las torres para que así, roto el sortilegio, regresara Don Sebastián. Así predicaba Quiom, pero no aparecían candidatos para la inmolación.

Tal herejía no debía prosperar. El 14 de mayo de 1838 Ferreira levantó la hoguera de su predicación en el desierto. Sus ojos echaban chispas, su voz retumbaba como un trueno, el jurema y el manacá exaltaban su admonición visionaria. Ya era hora de ir al sacrificio colectivo. Don Sebastián lloraba al sentirse abandonado por los fieles. Los hombres, las mujeres y los niños debían dejarse degollar, junto con los perros. Los seres humanos resucitarían en medio de las más extraordinarias riquezas; los que en vida habían sido negros, y a causa de su color despreciados, se convertirían en blancos, y todos serían inmortales. Los perros volverían al mundo como dragones y se vengarían de las maldades de sus dueños, devorando a quienes en vez de comida les hubieran dado azotes.

(Al margen de la narración, debe observarse el retorno de los símbolos de La Piedra y El Can. La piedra como representación incorruptible, maciza y potente del Ser, como "la música petrificada de la creación", como "la casa de Dios" según El Génesis. El Can como el acompañante de los muertos, como el emisario de los Infiernos, como el Diablo en definitiva.)

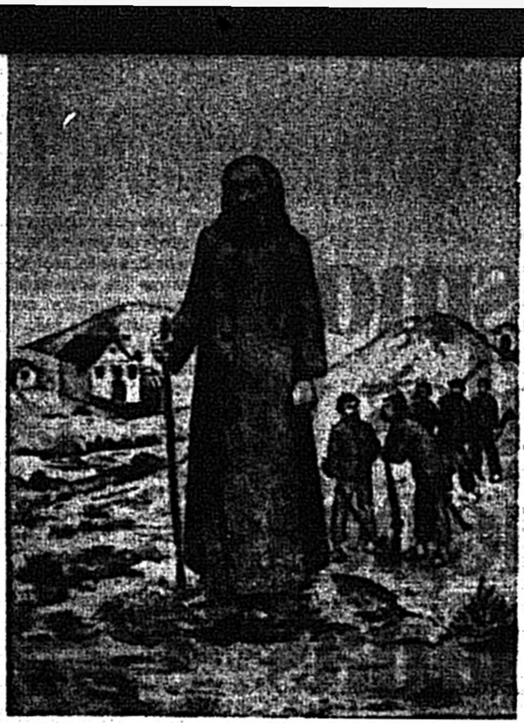
Esta vez el mensaje del Rey fue escuchado. Durante tres días, entre alaridos, consumo de alucinógenos, éxtasis colectivos y demás manifestaciones psíquicas al borde de la demencia grupal, son degollados los "voluntarios" –entre quienes figuraban treinta niños que gritaban desesperadamente–, y su sangre vertida sobre las columnas de la Pedra Bonita. A pesar de esta hecatombe el desencantamiento no se producía y Don Sebastián no regresaba de su exilio insular, mitad prisión, mitad tumba. Algo seguía estando mal. Entonces uno de los cuñados pidió el sacrificio que restaba para operar el milagro. Era necesario derramar la sangre del propio Rey.

Así se hizo, y el Rey fue degollado, el cuñado proclamado en su lugar, y todo continuó como antes. Seguía faltando lo principal pero ya no se podía esperar mucho más. Si Don Sebastián no venía, en cambio el olor a podrido era insoportable. Bajo el sol del sertão la carnaza de los muertos, corrompida, y el miasma, el "perfume de la sangre" que espantaba a Esquilo, también espantaron a los sobrevivientes del genocidio. Levantaron el campamento y se fueron a otro sitio cercano. Desde allí se veían las dos pirámides pétreas y también podría verse a Don Sebastián cuando regresara. Pero antes que éste aparecieron los uniformados, puestos al tanto de la matanza, y como los fieles se negaran a dispersarse entonces hicieron otra, pero esta vez en nombre de la ley.

Cayó el Rey, cayeron sus lugartenientes, cayeron sus concubinas, y las tierras resecas del sertão bebieron los zumos alucinógenos y la nueva sangre derramada. Así terminó este episodio terrible. Don Sebastián, sin embargo, siguió vivo en las imaginaciones de los hijos de las comarcas nordestinas del Brasil rural. Sin duda iba a ser llamado de nuevo. Y lo fue, pero esta vez por una voz mayor y por miles y miles de gargantas de fanáticos dispuestos a luchar valerosamente en defensa de Canudos, el Paraíso en este mundo.

LA EPOPEYA DEL CONSEJERO

Se llamaba Antonio Vicente Maciel aquel alucinado que metido en un hábito de monje atravesaba infatigablemente las caatingas predicando la pureza, levantando y restaurando templos, viviendo de la pública caridad. Vargas Llosa ha sabido pintarlo con su habitual maestría literaria: "El hombre era alto y tan flaco que parecía siempre de perfil. Su piel era oscura, sus huesos prominentes y sus ojos ardían con fuego perpetuo (...) Era imposible saber su edad, su procedencia, su historia, pero algo había en su facha tranquila, en sus costumbres frugales, en su imperturbable seriedad que, aun antes de que diera consejos, atraía a las gentes (...) Daba sus consejos al atardecer, cuando los hombres habían vuelto del campo y las mujeres ya habían acabado los quehaceres domésticos y las criaturas ya estaban durmiendo (...) Hablaba de cosas sencillas e importantes, sin mirar a nadie en especial



de la gente que le rodeaba, o, más bien, mirando, con sus ojos incandescentes (...) algo o alguien que él solo podía ver (...) Les hablaba del cielo y también del infierno, la morada del Perro, empedrada de brasas y crótalos, y de cómo el Demonio podía manifestarse en innovaciones de semblante inofensivo." (1)

Sus temas predilectos eran el Fin del Mundo, el Juicio Final, el retorno de Don Sebastián, quien ajusticiaría a los autores del paso de la Monarquía a la República y de la instauración del matrimonio civil. Con el triunfo militar y teologal de Don Sebastián comenzaría una nueva Edad de Oro, el Paraíso Terrenal estaría al alcance de los espíritus puros, apegados a Dios y al Rey. Antirrepublicano y monárquico hasta los tuétanos, el Profeta mezclaba lo divino con lo humano, como al cabo sucede con toda prédica en un mundo cuyos intereses terrenales ideologizan hasta a los mismos escuadrones angélicos. Brasil vivía por entonces en el tercio final del siglo XIX. Cuando se instauró la República en 1889 ya hacía veinte años que Antonio Conselheiro recorría incansablemente las chapadas y los taboleiros, predicando y construyendo, albañil de la piedra y arquitecto de las almas.

Continuó su obra hasta el año 1897. En esa fecha, los ejércitos enviados por la ciudad impía, una y otra vez derrotados por los irregulares del sertão, volvían también una y otra vez a la carga hasta que por fin destruyeron el bastión –templo, dormitorio, mercado, fortaleza– donde tenía su sede el Imperio del Bello Monte. Pero no nos adelantemos. Antes de que se produzca la caída de esa inmensa aldea sagrada debemos descorrer el velo de los primeros tiempos, cuando el solitario del desierto, que llega y se esfuma como una aparición, comienza su carrera de Profeta y de Pastor de Almas, predicando contra el Perro y su secuela perversa. Más tarde, cuando adquiera conciencia de su prestigio y su poder, emprenderá explícitamente la Cruzada contra el demonio de la modernidad desacralizadora.

En los tiempos anteriores a la declaración de la República empieza a crecer el caudal de los fieles del Consejero. Multitudes macilentas, formadas por despojos humanos, por la hojarasca del hambre, por la borra itinerante de la miseria, pero no obstante muy ricas en savia tradicional y mitosofías populares, lo siguen a todas partes.

Primero se mueven silenciosamente, a distancia, como entregando las voluntades sin hacer un expreso pedido de guía y jefatura. Cuando el caudal humano desborda los caminos y dilata en derredor de los fogones nocturnos círculos concéntricos de oídos y de almas, el Santón comprende que está llamado para otra misión, distinta a la de la piedra viajera, que no cría musgo. Esta misión es la de ser el cimiento y la techumbre de una ciudad santa que constituya un refugio para orar y producir, para vivir en comunidad y en comunión, para crecer en plenitud humana y en hermandad divina. Es decir, para convertirse en el hacedor de un Paraíso Terrenal.

El primer experimento tiene lugar en 1873. El Buen Jesús Consejero, que así le llamaban sus seguidores, funda en la entonces Provincia de Bahía el burgo de Bom Jesús: el poblado adopta su nombre y allí se asienta su prédica. El trabajo de la tierra da de comer a todos y en el consumo de los alimentos no hay tuyo ni mío. Las prostitutas son expulsadas, los concubinos son casados, los niños son bautizados. El estado mayor del Conselheiro está constituido por Apóstoles. Doce años dura este pequeño y aun imperfecto "paraíso" cuya utilidad es reconocida por las autoridades: el Santón ha librado con buen éxito una batalla contra el hambre y la disolución de las costumbres, ha inculcado los hábitos del trabajo y las prácticas moralizadoras del cristianismo. Pero todo termina con la proclamación de la República, de la cual el Profeta se declara jurado enemigo. La República supone el retorno del Anticristo, el triunfo del Perro. No hay que acatar por tanto sus leyes y decretos, no se debe pagar los impuestos. Será obligación del pueblo cristiano rechazarla y combatirla.

El gobierno republicano reaccionó y el Consejero tuvo el buen tino de ordenar a los suyos que lo siguieran hasta lugares más seguros. Marcharon sertão adentro y al llegar a Canudos, un mísero poblado a orillas del Vasa Barris, que lo circundaba transformándolo en una cuasi isla, fundaron una Ciudad Santa, cabeza del que se llamó el Imperio del Bello Monte.

Canudos se convirtió en el centro de convergencia de campesinos y pequeños comerciantes, de cangaceiros y de beatos menores. Todos estaban sedientos de salvación y de solidaridad en un paraíso tangible, existente en nuestro mundo y no diferido para el otro. La "ciudad santa" creció aceleradamente. Se multiplicaron las sementeras en su alrededor y la población se organizó según las normas de un comunitarismo cerril pero eficaz orientado hacia la ayuda mutua, la división de tareas y la labor de gobierno. La comunidad funcionaba y si bien las viviendas formaban un revoltijo y las calles se perdían en absurdos laberintos, el asentamiento humano, regido por normas convivenciales y estructurado según un escalafón administrativo, atendía las elementales necesidades de la población.

Ese reducto monárquico y providencialista molestaba a las autoridades republicanas. Una tras otra fueron enviadas expediciones armadas contra los peligrosos disidentes y las tres primeras resultaron derrotadas por los jagunços, los guerreros de la maleza, conocedores de los desfiladeros entre los cerros y los atajos, madrigueras y refugios abiertos en las cactáceas que formaban una valla casi impenetrable en derredor del pueblo. Los defensores de Canudos, solamente armados con lo que las autoridades llamaban "fanatismo de la peor especie", ya que su parque bélico era insignificante, se midieron, en una especie de Vietnam premonitorio, con fuerzas bien equipadas pero desconocedoras del terreno, del clima y de la resolución valerosa de un ejército popular. Momificados por el sol, los cadáveres de los soldados y sus caballos quedaban en pie, atrapados por las espinas, apuntalados por la rígida vegetación de la caatinga. Sólo la cuarta expedición, armada hasta los dientes, pudo vencer a los pobladores de Canudos, cuyas 5.200 casas fueron inventariadas por el ejército federal luego de tomar la plaza. Todos combatieron y todos murieron. La última resistencia estuvo a cargo de dos hombres, un niño y un anciano. El Consejero había muerto algunos días antes, se supone que de alguna enfermedad. Los soldados buscaron su tumba, lo exhumaron, lo fotografiaron, cortaron su cabeza, que fue exhibida luego como un trofeo, y volvieron a enterrar sus restos, envueltos en la vieja túnica violácea de las predicaciones. Eso fue el 6 de octubre del año 1897.

Euclydes da Cunha, comprometido en la toma de la plaza, no supo apreciar el significado social y económico de aquella comuna instalada en medio del semidesierto. Atento a los (des) valores religiosos y éticos de un trasnochado tradicionalismo, consideró a la guerra de Canudos como un reflujo de la historia: "Tuvimos, inopinadamente, resurgida y armada, a nuestro frente, una sociedad vieja, una sociedad muerta, galvanizada por un loco. No la conocimos. No podíamos conocerla. Los aventureros del siglo XVII, sin embargo, encontrarían en ella relaciones antiguas, de la misma manera que los iluminados de la Edad Media se sentirían cómodos, en este siglo, entre los demonopathas de Varzenis o entre los studistas de Rusia. Porque estas psicosis endémicas asoman en todos los tiempos y en todos los lugares como anacronismos palmarios, contrastes inevitables en la evolución desigual de los pueblos, manifiestos sobre todo cuando un amplio movimiento civilizado impele vigorosamente sus capas superiores" (2). Siempre se apela a la civilización para contrarrestar las manifestaciones "anacrónicas" de la "barbarie". La ciudad, abierta al juego racional de la inteligencia, no permite estas escapatorias hacia el pasado, o hacia el tiempo de los orígenes como diría Eliade, donde los valores de lo sagrado apelan a la reconquista de una Edad de Oro igualitaria, al margen de la enfermedad, el dolor, el trabajo y la muerte.

Los Paraísos de los Pobres deben ser abolidos en nombre de un Estado donde impera la potestad de los ricos, dueños del poder, la alegría y la sabiduría. La ley civil que ordena las sociedades contractuales profana la voluntad esencial de estar juntos y compartir juntos que anima a las comunidades de tipo salvacionista. Se trata de la implacable lucha de las ciudades contra el "idiotismo rural", y advierto que este calificativo pertenece a Marx, un intelectual citadino por excelencia. La revolución como teoría y como praxis obedece al espíritu iconoclasta y cosmopolitizante de las ciudades; la resistencia como sistema es el antídoto rural usado a partir de los profetas hebreos contra el veneno urbano. Dicho veneno, hijo de la razón y del dinero que todo lo puede y corrompe, paraliza el regreso de Don Sebastián y otros reyes dormidos en el simbolismo de los naipes (mucho más significativo de lo que la gente supone) y sepultados en la memoria nostálgica de los tiempos primordiales, siempre mejores que los presentes. La Vandée es la respuesta moderna del conservadurismo rural a la innovación urbana: el cambio constituye un sacrilegio que debe combatirse en nombre de un Dios que ama el quietismo de su Creación y consagra el derecho divino de la realeza.

Canudos fue un movimiento a contravía con la historia escrita por aquellos que creen en el Progreso: quién sabe si la verdadera historia, la factual, la que está antes y después de las narraciones, no legitimaría su incorporación al movimiento pendular entre épocas orgánicas y épocas críticas en las cuales se cumplen los flujos y reflujos de lo divino y de lo humano.

EL PADRE CICERO Y LA NUEVA JERUSALEN DE JOAZEIRO

Cicero Romão Batista era un sacerdote católico de la provincia de Ceará, la nordestina cuna del Consejero. Al igual que éste, Cicero comenzó su predicación por el año 1870. De algún modo el sacerdote incorporaba a su persona los rasgos distintivos del santón: el báculo de pastor, el rústico sayal, la peregrinación incansable a campo traviesa, la barba enmarañada y la insumisa cabellera volando a todo viento. No se proclamaba un mesías; pregonaba constantemente su condición de sacerdote. Pero la gente no lo sentía ni lo veía así. Para los pobres habitantes del sertão era un bendito, un iluminado que los guiaría hacia las ciudades milagrosas donde manan la leche y la miel, donde el agua corre y canta a la sombra de los árboles del Paraíso Terrenal.

A poco de predicar se asienta en Joazeiro, un mísero villorio que comienza a crecer bajo su ordenada disciplina. Cicero es un organizador, un sistematizador. Promueve la agricultura, el comercio, la sanidad. Convierte a los bandoleros en hombres de trabajo, concede especial importancia a la constitución cristiana de la familia, endereza a los descarriados pecadores.

Un constante aflujo de peregrinos, que a las pocas semanas se convierten en pobladores, acrecienta el caudal humano de Joazeiro. El hinterland comarcal se constela en su derredor: es un centro de intercambio, de comunicaciones, de catequesis, de educación y redención. Se trata de una obra del magisterio cristiano, protesta Cicero. Sus seguidores piensan de otro modo: las artes taumatúrgicas del padre, la rectitud de sus consejos, la pureza de su ejemplo, el halo carismático que rodea sus acciones sociales y sus curas milagrosas, hacen del mismo un héroe cultural y teologal a la vez. A todos ampara y ayuda el fervor de Cicero. Los humildes sertanejos le llaman el Padrino, y como tal asume lo que la religión y la tradición exigen del padrinazgo. Eso contenta a los fieles pero alarma a las autoridades eclesiásticas. El Santo Oficio lo requiere, lo interroga y lo envía a Roma. Allí le prohíben predicar, dar misa y seguir viviendo en Joazeiro. A su regreso obedece las dos primeras órdenes pero se queda tercamente en su santa ciudad. La Iglesia duda entre expulsarlo con la ayuda de la fuerza militar o dejarlo residir con sus ahijados. De suceder lo primero no sería difícil que los adeptos se atrincheraran, armas en mano, para retener a su benefactor y protector.

El buen criterio prevalece, la Iglesia calla y Cicero continúa su obra en una república de trabajadores, en una comunidad de autogestión y democracia participativa. Se trata de una organización comunitaria, o comunista si el término no rechina demasiado, cuya capacidad de producción y distribución aseguran un consumo justo de bienes y un disfrute colectivo de servicios. Cicero tiene su ley y como pidiera Lincoln, nadie está por encima ni por debajo de la misma. La línea de flotación es la igualdad, la meta es la justicia conmutativa, y de este modo navega la nave, que no es la de los orates, sino la de un gobierno terrenal que en nombre de Dios libera de la necesidad a los muchos y priva del poder corruptor a los pocos que quieren ejercitarlo.

Joazeiro se convierte de este modo en la Nueva Jerusalén. A fines del siglo XIX domina ya en toda la provincia. Nada se hace sin consultar al padre Cicero, nada sucede sin su intervención. En 1911 los "ahijados" con ascendiente político logran transformar el distrito en municipio y nombran prefecto municipal al Padrino. Este se revela entonces como un caudillo de todo el nordeste: sus dotes de estadista parecen ir más allá que las del teólogo y pastor de almas. Joazeiro es una próspera ciudad con más de 30.000 habitantes y los fieles nordestinos alcanzan a cientos de miles. Lo que el padre dice se hace pues digita las voluntades de un diputado federal y varios diputados estaduales. Como político Cicero debe afrontar los vaivenes de la política, o sea el arte de conquistar y mantener el poder, impidiendo que lo tomen los adversarios. Sin embargo no pudo evitar el triunfo de éstos y comenzó entonces la época del agravio, del ataque solapado primero y abierto después. Cicero contestó a la insolencia del César con el verbo del predicador. Otra vez trepó al púlpito, convertido ahora en la ventana de su casa, y desde allí advirtió contra el Anticristo y llamó a luchar contra los enemigos de la Nueva Jerusalén.

El resultado fue la guerra. El gobierno provincial sitia Joazeiro y el federal promete a los delegados de Cicero no intervenir. La lucha queda librada a las fuerzas provinciales; ejército y policía contra fieles, otra vez como en Canudos. Pero en esta ocasión los campesinos, armados como siempre con mucho fervor y poca logística, derrotaron a los sitiadores, los corrieron hasta la capital provincial y cuando estaban por tomarla fueron interceptados por las fuerzas federales que, en vez de reprimirlos, arrojaron del poder a los enemigos de Cicero y colocaron como presidente del gobierno a un "ahijado" del Padre. Este no quiso dirigir directamente los destinos de Ceará sino que se reservó, a perpetuidad, la vicepresidencia de la provincia. Pero su fama se extendió a partir de entonces por todo el nordeste y buena parte del Brasil. Joazeiro siguió prosperando y, en su papel de Nueva Jerusalén, se convirtió en la capital espiritual de la región entera.

Cuando muere el Padre Cicero en 1934 la leyenda toma vuelo. El Padrino regresaría como mensajero y hacedor de una igualitaria edad de abundancia y felicidad. Los pobres serían benditos entre todos los benditos. Comenzaría a brillar la luz de un Paraíso Terrenal cuyo centro estaría ocupado por Joazeiro. La leyenda fue poderosa. Preparó nuevas cruzadas, echó a caminar nuevos santones. Conmovió las imaginaciones y las esperanzas del Brasil rural, ese hemisferio tan fecundo de la cultura ibérica, casi desconocido por la intelectualidad de las propias ciudades brasileñas y ni qué decir por los demás pueblos integrantes de América latina.

Y aquí termina, por ahora, esta crónica sobre Los Paraísos de los Pobres. Nos falta todavía conversar sobre los milenarismos del ayer y su reflejo en el segundo quiliasmo del próximo año 2000. Y confrontar lo que se ha dado en llamar el espíritu de la postmodernidad, nominalista y desencantado, con el espíritu del realismo mágico que sopla sobre las utopías, ínsolas fermosas en el mar de la historia.

REFERENCIAS

(1) M. Vargas Llosa, *La guerra del fin del mundo*. Seix Barral, Barcelona, 1981.
(2) E. da Cunha. *Los sertones*. Claridad, Buenos Aires, 1942.

relaciones

Artículos
que son
regalos

LIBROS PARA TODOS

BIBLIOTECA
LIBROS
LIBROS
LIBROS

Red de Librerías
MONTEVIDEO
San José 1118 - Guayabo 1860
ARTIGAS
Gal. Municipal . L. 20 - Lecueder 462
SALTO
Amorin 37
LAS PIEDRAS
Garibaldi esq. Soca
FRAY BENTOS
Gal. Terminal de Omnibus. Loc. 5
PUNTA DEL ESTE
Cantegril Country Club. Loc. 1
PAYSANDU
18 de Julio 1222
PASO DE LOS TOROS
José Artigas 475

Bibliotecas especializadas
SALA DE LA MUJER
Sarandí 390 - Montevideo
SALA INFANTIL
Av. Gral. Flores 2455 - Montevideo
HEMEROTECA
San José 1118 - Montevideo

INSTITUTO
NACIONAL
DEL LIBRO
MINISTERIO DE EDUCACION Y CULTURA

relaciones
En el Exterior
- ● para suscribirse
- ● para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

vuelta de página

Entonces, ¿existe o no la modernidad en América Latina?

Existe una tesis que sostiene que la modernidad se impuso en América Latina como un artificio, una mentira; en cualquier caso, como una constelación cultural superpuesta a una realidad más real de Latinoamérica, la profunda, indígena, ancestral, "macondiana". De seguro, aquí residiría su sustrato más auténtico.

Según esta tesis, para ser modernos nos faltó casi todo: reforma religiosa, revolución industrial, burocratización en serio del Estado, empresarios schumpeterianos y la difusión de una ética individualista. Procesos que recién producidos hubieran hecho posible, después la aparición en estas latitudes del ciudadano adquisitivo que produce, consume y vota conforme a un cálculo racional de medios y fines.

Paradojalmente, esta tesis, enunciada bajo distintos supuestos, da lugar a varias diferentes, incluso antagónicas, posturas político-intelectuales.

NUESTRA VERDAD ES MAGICO-REAL

Hay quienes proclaman, a partir del desenmascaramiento de nuestra pseudo-modernidad, la revitalización de las "culturas interiores" de nuestra región; el reaparecimiento de lo mágico-real y el florecimiento de una cultura cuyas metáforas fundantes se encuentran de común ligadas a la naturaleza y sus fuerzas. Cultura de la sangre y del suelo originales, cuyas raíces se hunden "en lo más genital de lo terrestre". Cito a propósito este verso de Neruda pues siempre he pensado (y confieso que carezco de cualquier otro título para hablar en serio de literatura que el de ser un lector ávido) que Neruda exploró hasta el límite esa idea de que la sustancia de América Latina estaba por detrás y por debajo de su aparente cultura moderna, en una naturaleza épica y dramatizada que se hacía cargo, para siempre, de las derrotas y victorias humanas.

"No hay nadie. Mira las piedras.
Mira las piedras de Arauco.
No hay nadie, sólo los árboles.
Sólo son las piedras, Arauco".

La modernidad nace, en esta versión, de alguna ocasional fusión –romántica o revolucionaria, da igual– del pueblo, la naturaleza y la historia. La cultura moderna, para ser auténtica, necesita ser una reconciliación. Una cierta retórica nacionalista suele descansar en estos símbolos. Neruda, en cambio, reflejó esas fusiones desde el lado revolucionario; sobre todo cuando cantó a la guerra o a la construcción del socialismo. Hasta la aceleración de la modernidad se introduce entonces en sus versos corren a la par que los trenes y las señales: "Los minerales/acudieron/de sus sueños oscuros,/se levantaron,/se hicieron rieles, ruedas,/locomotoras, hilos,/ que llevaron las sílabas eléctricas/por toda la extensión y la distancia".

LO QUE FUIMOS POR SI USTED NO LO SABE ES LO QUE SEREMOS

Una segunda escenificación de esta postura descubre la gran ruptura cultural de América Latina precisamente al introducirse la falsa conciencia liberal e independentista en el siglo XVIII, que habría vuelto al continente de espaldas a la raíz sincrética de su cultura, aquella nacida de la fusión de creencias indígenas y cristianas y que tiene su figura-símbolo en la Tonantzin/Guadalupe, "una madre natural y sobrenatural, hecha de tierra americana y teología europea", al decir de Octavio Paz. El mismo Paz ha descrito la diferencia entre las dos Américas –la del norte y la nuestra– como una diferencia entre la modernidad del capitalismo y la democracia, hija de la Reforma (religiosa) y la nuestra, "hija de la monarquía universal católica y la Contrarreforma" que, por su lado, desciende desde más atrás, desde el "gran tajo" respecto de las civilizaciones indígenas antiguas introducido al momento de la conquista y la evangelización:

> "Los españoles derriban las estatuas de los dioses, destruyen los templos, queman los códices y aniquilan a la casta sacerdotal. Es como si les hubiesen quitado los ojos, los oídos, el alma y la memoria al pueblo indígena. Al mismo tiempo, el catolicismo les da una visión del mundo y del trasmundo; les da un estatuto y les ofrece un cielo; los bautiza, es decir, les abre las puertas de un mundo distinto". (Octavio Paz)

La Nueva España es, según Paz, barroca y neotomista, anticrítica y contradictoria. No puede, dentro de los supuestos intelectuales que la constituían, "inventar, ni pensar por su cuenta". Su producto más genuino es el mestizo; no el criollo ni el indio.

En cambio, su vocación saparatista, necesidad de autoafirmación de los criollos, sólo podía consumarse negándose Nueva España a sí misma. Es lo que ocurre con la Independencia; el origen de nuestro artificio modernizador. "La Independencia fue un falso comienzo –dirá Paz– nos libró de Madrid, no de nuestro pasado". La revolución liberal no condujo al capitalismo; la ausencia de la crítica –nunca institucionalizada en el pasado– desembocó en la mantención de las viejas realidades, ahora enmascaradas tras nuevos valores.

> "Comienzo de la inautenticidad y la mentira: males endémicos de los países latinoamericanos. A principios del siglo XX estábamos ya instalados en plena pseudomodernidad; ferrocarriles y latifundismo, constitución democrática y un caudillo dentro de la mejor tradición hispanoárabe, filósofos positivistas y caciques precolombinos, poesía simbolista y analfabetismo. (Octavio Paz)

Desde el ángulo de visión de esta segunda postura, o bien se puede recuperar para América Latina el ejercicio de una función intelectual crítica, que genere una nueva tradición liberal, enraizada en sus pasados indígena, católico y pseudomoderno y de paso así a una modernidad auténtica, o bien se puede reclamar un radical redescubrimiento de la cultura latinoamericana, como supuesto previo para repensar la modernidad y sus fundamentos religiosos.

DESDE EL FONDO NOS LLAMA LA RELIGION

La tercera postura que parte del supuesto de la pseudomodernidad es, precisamente, aquella que ubica el ethos cultural latinoamericano en la específica síntesis novohispánica, barroca, cristiana y mestiza. Allí, en el espacio ritual de una religiosidad de masas, que no habría terminado por desencantarse y secularizarse –espacio más que aplastado, oculto– se encontraría la clave que explica el fracaso de las empresas modernizadoras e iluministas en América Latina. Según lo expresa un sociólogo chileno:

> "El espacio público ha querido ser ocupado monopólicamente por el discurso ideológico-político, secularizando la experiencia religiosa del encuentro intersubjetivo y convirtiendo la misma opción política en una suerte de equivalente funcional de la fe religiosa. Pero sostenemos que a pesar del aparente éxito de estas tendencias iluministas, el ethos barroco y mestizo no ha sido destruido, sino que solamente se ha ocultado". (Pedro Morandé)

En efecto, la política y el discurso iluministas no pasarían de ser un ritual, ellos mismos, protagonizados por las élites sin que ellas apenas lo entiendan. La propia actividad de los núcleos políticos y tecnocráticos constituiría hoy el "gran espectáculo barroco que el pueblo presencia con sentimientos encontrados de compasión y rebeldía". Sus propuestas modernizantes –de necesaria racionalización y funcionalización de la vida social– son "desculturizantes", para continuar con Morandé, en la medida en que no respetan ese ethos "que, de generación en generación, ha ido conformándose a partir de nuestra propia historicidad". Así los modernizadores, cada vez que intentan imponer esquemas funcionales que destruyen la significación que la gente da a sus propias conductas, terminan produciendo "desintegración y anomia generalizadas". Proceden sin darse cuenta de "que la autocomprensión cultural es mucho más fuerte y persistente que las políticas modernizadoras que una y otra vez (ellos) se ven obligados a cambiar".

Y NO OLVIDE USTED LA PENETRACION CULTURAL

Existe todavía una cuarta postura desde la cual la modernización cultural suele percibirse, en América Latina, como un producto espurio; esta vez sobre la base de que se trataría, antes que todo, de una manifestación de la penetración cultural norteamericana. Carlos Monsivais, mexicano, es quien más lúcidamente ha tratado este tópico, sin dejarse llevar por la mitología de los folklorismos localistas.

José Joaquín Brunner

"Quien dice en América Latina penetración cultural, —escribe Monsivais—, refiere los métodos gracias a los cuales un mito insostenible ("el capitalismo democrático") deviene utopía para las masas, aparato de falsificación de vivencias, trampa de la autodeterminación nacional. Una ofensiva ideológica y comercial se sustenta en la modernización tecnológica y en la confusión, de contenido vagamente antropológico, entre adquisición de comodidades y el conjunto de la cultura".

Monsivais habla de "peligros reales e ilusiones perdidas". Nos interesan estas últimas que refieren a una estrategia defensiva frente a la penetración cultural que estaría perdida de antemano. Consistiría en elevar frente a esa fuerza "externa" (como si la penetración viniera sólo de "afuera", acota Monsivais, y no fuese buscada y promovida asimismo desde "dentro"), fuerza que además ha tenido el éxito de pasar por todopoderosa y debilitar así las energías psicológicas para resistir; en elevar frente a esa fuerza unas "tradiciones" y "unos valores nacionales" que son un invento ("muchos de ellos frutos del autoritarismo, el machismo y la moral feudal") y que ocultan otras tantas deformaciones y alienaciones.

En esta postura, entonces, modernidad equivale a la imposición, socialización y difusión de una ideología que convierte al "consumo en la única ideología posible"; "que hace del 'estar al día' en materia de compras el único criterio de la modernidad". Más que el acto adquisitivo, se corrije Monsivais, es la (de) formación de los deseos y la continua exposición a los medios de la industria cultural lo que está en la base de ese movimiento que termina por hacer que una colectividad no consiga ya "confrontar sus experiencias y verificar sus metas legítimas".

ENTONCES: ¿SOMOS O NO MODERNOS?

La experiencia de la modernidad en la cultura latinoamericana ha conjugado, más o menos durante 150 años, temas similares a los que aparecen en las varias posturas de quienes sostienen la tesis de la pseudomodernidad. O sea; el intento de rescatar un "específico" cultural latinoamericano; la difusión sobre la identidad de ese "específico" a partir de la historia; la subsistencia de las culturas autóctonas en medio de la modernización; el nacionalismo versus la penetración cultural; la dependencia y el imperialismo; en suma, falsedad o autenticidad de la modernidad latinoamericana.

Entre tanto, han cambiado drásticamente las bases institucionales y de operación dentro de las cuales se desenvuelve la cultura latinoamericana. El mundo rural ha perdido importancia en favor de la cultura urbana; la alfabetización masiva ha avanzado significativamente sustituyendo las tradiciones orales de preservación y transmisión de la cultura; la escolarización se ha impuesto no sólo como el régimen de introducción a la disciplina del trabajo sino también como introducción al universo de los conocimientos socialmente valorados; el desarrollo de la industria cultural se ha transformado pronto, para no seguir atrapados en una lectura demasiado fácil o simple de Weber.

De hecho, la diferenciación ocurrida en el campo cultural —que es el rasgo primordial de la modernidad en este nivel— termina por separar, y vuelve autónomas, a las artes, las ciencias, la tecnología, la filosofía, la moral, la religión, creándoles incluso ámbitos institucionales específicos al lado de los cuales se desarrollan nuevos aparatos de integración, como el sistema educacional y el de los mass media.

LA MODERNIDAD NO ES UN JUEGO DE "TODO O NADA"

En América Latina este proceso de diferenciación ocurre tardíamente y de manera altamente heterogénea por el patrón de desarrollo dependiente y asociado, que cambia la heterogeneidad económica con la desestructuración social y la apertura a la política de masas —esta última bajo formas populistas, autoritarias de democracia restringida— junto con un desigual avance de los diversos sectores de la producción cultural y de la segmentación de las formas de participación y consumo de la cultura.

Así, un proceso generalizado de racionalización y diferenciación de los modos de producción y participación culturales, frecuentemente ligados a movimientos de difusión y recepción de modelos provenientes desde los países centrales y en particular de los Estados Unidos, se combina de las maneras más sorprendentes con los específicos "rezagos" que se hacen presentes en el desarrollo de nuestras sociedades. Esto explica, por ejemplo, que la masificación mesocrática de la enseñanza superior se haya iniciado en el continente en el momento en que todavía la mitad de la población mayor de 15 años era analfabeta. O que hoy se esté desarrollando con intensidad el nivel de la educación universitaria de posgrado, mientras la enseñanza primaria, en varios países, es incapaz todavía de asegurar un mínimo de escolarización a todos los jóvenes en edad de recibirla. O, como señala Antônio Candido, que las masas, al alfabetizarse y verse envueltas en el proceso de urbanización, pasen directamente de la "fase folklórica" y las tradicionrs orales "al dominio de la radio, de la televisión, de las tiras cómicas y las revistas de historietas, constituyendo la base de una cultura de masa". Luego, la alfabetización no crea un público lector de literatura; más bien, ella facilita la integración a los procesos de escolarización, socializa en las disciplinas básicas necesarias para incorporarse a la fuerza de trabajo (esto en el mejor de los casos) y abre las puertas a la cultura urbana de masa que gira en torno de los productos de la industria cultural.

El cosmopolitismo inaugurado por esa industria cultural convive así, mano a mano, con el localismo de casi todas las demás posiciones ocupadas en la vida cotidiana por la mayoría de los habitantes de la región; Flash Gordon ingresa triunfal en la población marginal y Dallas puede representarse, sin rupturas cognitivas graves, al lado de la telenovela local.

Pero no sólo la cultura masiva absorbe rápida e integralmente las experiencias comunicativas elaboradas en países mucho más avanzados, también las culturas profesionales de las élites experimentan procesos similares de modernización heterogénea y asociada. Basta mirar hacia las comunidades científicas locales y a sus sistemas de comunicación y de distribución de reconocimientos y prestigios para constatar su grado de "apertura hacia el exterior", que en este caso se llama entonces, benévolamente, "grado de internacionalización" y se saluda como un indicador del grado superior de madurez alcanzada por las disciplinas. Esto último, sin perjuicio de que nuestros científicos contribuyen con menos del 2 por ciento de los artículos registrados internacionalmente dentro de las publicaciones de la ciencia usualmente denominadas de "corriente principal" (mainstream); pero eso es ya otro asunto que no podemos tocar aquí.

A LA MODERNIDAD NO SE LLEGA SOLO POR LAS "LUCES"

La modernidad cultural no excluye, en consecuencia, sino que presupone, todas esas mezclas aparentemente contradictorias que resultan por doquier de la diferenciación de los modos de producción cultural, de la segmentación de los mercados de consumo cultural y de la irresistible expansión de la industria de bienes culturales y su internacionalización. El hecho de que en América Latina subsistan sectores de la población que se hallan fuera de esos circuitos de producción y consumo simbólico, o que poseen matrices culturales heredadas que no fueron elaboradas durante el despliegue de la modernidad, nada dice respecto del modelo cultural predominantemente moderno que se ha impuesto definitivamente en las sociedades latinoamericanas.

Dicho modelo, en efecto, tiene menos que ver con la historia de las ideas pretendidamente modernas —incluso con la Reforma religiosa, la crítica racionalista, el liberalismo democrático, o cualquier otro ideal emancipatorio, que son contenidos históricos que invariablemente adquiere la modernidad europea— que con aquellos otros rasgos de racionalización diferenciación, especialización, profesionalización y de reproducción industrial que caracterizan la evolución del campo cultural moderno. O sea, a sus instituciones, personal, tecnología de producción, circuitos de transmisión y conformación de una específica cultura de masa.

LA POSTMODERNIDAD: UNA NOTA AL MARGEN

Por eso, cuando desde Europa se anuncia el fin de la modernidad —con su explosión de formas culturales, predominio del consumo, desaparición de los grandes discursos de fundamentación, crítica de la razón y los valores, heterogeneidad de los componentes nacionales, acelerada internacionalización, pérdida de las legitimidades, erosión del espacio público, proliferación de los espectáculos en la política, etc— nosotros desde América Latina no necesitamos, me parece, hacernos eco de esa problemática. Pues aquí, ni la modernidad —salvo en la visión de algunas élites— estuvo ligada a los principios de la ilustración europea, cuyo fin ahora se nos anuncia, ni se comportó, nunca, como una experiencia espiritual o social unitaria.

Más bien, ocurrió todo lo contrario: la modernidad penetró entre nosotros en la cultura, cuando ésta giraba todavía en torno de sus núcleos tradicionales y oligárquicos, y se desplegó como diferenciación y profesionalización del campo institucional de la cultura recién desde comienzos de este siglo, combinando discursos e imitando las luces del norte; avanzando por medio de las escuelas con sus maestros muchas veces mal formados y peor pagados. Y, más tarde, lo hizo de la mano de la radio, mientras se creaban universidades, se instalaban los pioneros de las ciencias, se extendían las influencias del extranjero, a la par que las masas rurales y una parte significativa de la población urbana permanecía en el analfabetismo. La modernización de la cultura era todo eso y no la mera superposición de una nueva capa o barniz sobre las preexistentes en las culturas ancestrales y aquella traída por los conquistadores. Si en algún momento hubo una "síntesis" cultural novohispánica —y Paz por ejemplo dice que "la sociedad novohispana de los siglos XVII y XVIII es un todo mucho más perfecto y armónico que la sociedad mexicana de la primera mitad del siglo XX"—, o si existió todavía alguna unidad cultural bajo la forma de la dominación oligárquica en el siglo pasado, es evidente que ella desapareció en las recientes décadas bajo el impulso de la experiencia modernista en la cultura, con sus procesos, precisamente, desintegrativos, diferenciadores y de multiplicación de las heterogeneidades y heteronomías frente al mundo central.

Al punto que hablar hoy día de una pseudomodernidad, de una modernidad mentirosa, como de un mero producto de élites intelectuales, es colocarse de espaldas al hecho de que la modernidad reina, antes que todo, en la cultura de masa, y penetra todo el campo de la producción cultural, marginando casi por completo aquellas culturas que se mantienen en circuitos que operan por fuera del mercado y que se basan en matrices de producción y reproducción ajenos a la escuela, los medios de comunicación y la industria cultural. Pero incluso dichas culturas, llamémoslas popu-

lares, autóctonas, alternativas, de resistencia, o como se quiera en cada caso, son ya parte de esta modernidad; se definen en relación con ésta y poco a poco van integrándose en la cultura de masa, perdiendo allí su especifidad o sirviendo, por el contrario, como un código de apropiación y reelaboración de ésta.

Tampoco vale hablar aquí de una posmodernidad, pues ésta se define, a su vez, estrictamente en relación con la autocomprensión europea de la modernidad. Lo que en ese particular tránsito se cree descubrir —aquello que algunos celebran como el advenimiento de una nueva época y los neoconservadores analizan como una pérdida fatal— no es algo que nosotros hayamos tenido nunca, bajo esa forma, como para perderlo ahora; ni podemos celebrar tampoco aquello que solo nos llega como el eco de una lectura (otra más) sobre la "evolución por etapas" de la humanidad mirada desde su propio centro.

TENTATIVAS CONCLUSIONES

La pugna entre los sostenedores de alguna versión de la tesis de la pseudomodernidad y los que, por el contrario, se sitúan en la línea de esta modernidad heterogénea, fluida y en vías de hacerse y rehacerse, se vuelve interesante sobre todo cuando se trata de prolongar su lógica y descubrir sus implicaciones político-intelectuales.

Desde el ángulo de los impugnadores de nuestra pseudomodernidad cabría esperar, me parece a mí, una de dos salidas: o una reafirmación nacionalista y romántica, que redescubriera las señas de nuestras culturas olvidadas, sepultadas, y las transformara en contracultura frente a la pseudomodernidad o una crítica de ésta en nombre de un nacionalismo o latinoamericanismo que reclama para sí una ideología refundacional: el cristianismo, el socialismo, la seguridad nacional o cualquiera otra con cuficiente poder para "bautizar" la modernidad y declararla, entonces, fuera de toda sospecha.

La primera de estas salidas se insinúa, muchas veces, como una especie de "neofolklore" de lo popular, que opone a la pretendida modernidad nuestros caracteres específicos supuestamente más propios. O sea, un universo simbólico más profundo y arquetípico que se habría negado a desaparecer y que volvería a emerger y manifestarse aquí y allá: en los santones, la brujería, la violencia ritual, en los ritos religiosos sincréticos, las animitas, la medicina de hierbas; en las comunidades que sobreviven fuera del mercado, etc. O bien, en las supuestas "contradicciones actuales de la modernidad": la adoración del poder, las burocracias patrimonialistas, la ética de hacendados desplazada ahora a la economía moderna, la influencia de la iglesia en el plano temporal, el caudillismo populista o militar, etc. Octavio Paz ha captado esta mentalidad de lo "específico-sepultado" mejor que cualquier otro cuando escribe: "El pueblo mexicano, después de más de dos siglos de experimentos y fracasos, no cree ya sino en la Virgen de Guadalupe y en la Lotería Nacional".

Los que desean "bautizar" la modernidad en nombre de alguna "gran ideología", para así arrancarle sus velos mentirosos y hacer surgir a la luz del día su nuevo rostro, pretenden habitualmente, aun sin reconocerlo a veces, suprimir la variedad, diferenciación y heterogeneidad que constituye nuestra modernidad. No toleran en realidad, esta mezcla que llaman contrahecha; esta complejidad que no es fácil de asimilar por los esquemas de análisis; esta irrupción de lo moderno que no se parece ni al "moderno" europeo, ni al "moderno" norteamericano, ni al "moderno" socialista real. Frente a ese desorden, esa apariencia que nos confunde con sus trizaduras y recortes, aspiran a introducir una fuerza que contrarrestre la dispersión y devuelva un centro a la cultura, haciéndola girar en torno de un solo eje. Así, algunos cristianos quisieran "evangelizar" de nuevo la cultura de esta parte de América; algunos militares volver a jerarquizarla, disciplinarla y hacerla transparente; y algunos revolucionarios dotarla, por fin, de una lógica que permita la resocialización total de todos en un cuadro común de valores, ideas e ideales.

Por otro lado, aquellos que asumen que la experiencia de la modernidad ha permeado ya nuestras sociedades y que lo ha hecho de la manera heterogénea que era inevitable dentro de nuestro desarrollo histórico, sólo atinamos a repetir una idea —la democracia— cuya actualidad entre nosotros está siempre en entredicho; lo que seguramente es otro rasgo de esta modernidad que no se resuelve nunca a manifestarse por un sólo régimen político, para siempre.

Tal vez la democracia sea, en efecto, el único marco donde esa mixtura cultural, esta heterogeneidad, esas disonancias cognitivas y afectivas, de percepciones y lenguajes, pudiesen manifestarse sin reclamar, como modo de existir de cada uno de esos componentes, la exterminación de los otros y, por tanto, el crimen o la exclusión, bajo alguna de sus mil formas contemporáneas.

REFERENCIAS

Berman, Marshall, All that is Solid Melts into Air, Simon and Schuster, New York, 1982.

Bernstein, Richard (ed), Habermas and Modernity, Polity Press, Cambridge, 1986.

Brunner, José Jaoquín, "Los debates sobre la modernidad y el futuro de América Latina", FLACSO, Santiago de Chile, Documento de Trabajo, núm. 293, 1986.

Cándido, Antonio, "Literatura y su desarrollo", en César Fernández Retamar (coord.), América Latina en su literatura, Siglo XXI, México, 1972.

Dorfman, Ariel, Hacia la liberación del lector latinoamericano, Ediciones del Norte, Hanover y USA, 1984.

Germani, Gino, "Democracia y autoritarismo en la sociedad moderna", en varios autores, Los límites de la democracia, vol 1, CLACSO, Buenos Aires, 1985.

Habermas, Jürgen, "Questions and Counterquestions", en Bernstein, Richard, ob. cit.

Morandé, Pedro, Cultura y modernización en América Latina, Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1984.

Morandé, Pedro, "Cultura y sociedad: los desafíos del futuro", en Colegio de Arquitectos de Chile, Chile: Espacio y poder, Editorial Aconcagua, Santiago de Chile.

Monsivais, Carlos, "Penetración cultural y nacionalismo (el caso mexicano)", en Pablo González Casanova (coord.), No intervención autodeterminación y democracia en América Latina, Siglo XXI-UNAM, México, 1983.

Neruda, Pablo, Obras completas, Editorial Losada, Buenos Aires, 1967.

Paz, Octavio, El ogro filantrópico, Joaquín Mortiz, México, 1979.

Weber, Max, The Protestant Ethio and the Rise of Capitalism, Unwin University Press, 1970.

Modernidad

Artículos publicados en esta serie:

- La Escuela de Frankfurt: el desencanto de la modernidad. *(Enrique Menéndez Ureña, Nº 39)*
- La modernidad, un proyecto incompleto. *(Jürgen Habermas, Nº 40)*
- Respuesta a Habermas (I): La búsqueda de la tradición: vanguardia y post-modernismo en los años 70. *(Andreas Huyssen, Nº 41). El significado de la vanguardia para la estética contemporánea. (Peter Bürger, Nº 41).*
- Respuesta a Habermas (II): Y bien, ¿qué es el post-modernismo? *(Jean François Lyotard, Nº 42).* Después de la arquitectura moderna *(Paolo Portoghese, Nº 42).*
- Jürgen Habermas: las crisis de la sociedad industrializada *(Enrique Menéndez Ureña, Nº 43)*
- Video clips: una actualización de la postmodernidad *(Gustavo Verdesio, Nº 44/45)*
- ¿Qué pasa con el arte de la sociedad industrial? *(Pierre Restany, Nº 46)*
- Revelación de la modernidad *(Michel Foucault, Nº 47)*
- Ciencia, ¿neutralidad o compromiso? *(Alcira Bonilla, Nº 48)*
- Modernidad: muerte y transfiguración *(José L. Pinillos, Nº 49)*
- Perspectivas sobre la modernidad *(Eduardo De León, Nº 50)*
- (I) El debate de la post-modernidad [illegible] subjetividad en cuestión *(Eduardo De León, Nº 51)*
- (II) Postmodernidad autocomplaciente: La nueva subjetividad *(Eduardo De León, Nº 52)*
- Una sociedad con sentido: contra "un mundo feliz" *(Felipe Arocena, Nº 53)*
- La mujer y el derecho a la infelicidad *(Ludolfo Paramio, Nº 54)*
- El desencanto postmoderno y nuestra cuestión política *(Norbert Lechner, Nº 55)*
- La geografía de un concepto complejo *(Benjamín Arditi, Nº 56/57)*
- El arte y la postmodernidad *(Fermín Fevre, Nº 58)*
- La democratización en una cultura postmoderna *(Norbert Lechner, Nº 59)*
- Paisajes de la Modernidad *(Ricardo Forster, Nº 60)*
- Freud y Simmel: el malestar en la Metrópolis *(Felipe Arocena, Nº 61)*
- La insoportable levedad del signo *(Fernando Andacht, Nº 62)*
- América Latina, tradición y modernidad *(Néstor García Canclini, Nº 63)*
- Problema del sentido y estructuralismo *(Felipe Arocena, Nº 64)*
- Hacia otras orillas *(Daniel Cohn-Bendit, Nº 65)*
- La nueva modernidad económica *(José I. Casar, Nº 66)*

;més estemés estemés

COMUNIDADES TERAPEUTICAS — EL día 2 de setiembre pasado, se realizó en el local de la Agrupación Universitaria del Uruguay una jornada centrada en la historia de la Comunidad Terapéutica —con particular referencia a experiencias nacionales de este tipo— y los conceptos básicos de institución terapéutica—comunitaria, proceso terapéutico—comunitario, salud y enfermedad en la Comunidad Terapéutica, etc. Con posterioridad a cada uno de estos dos grandes temas (Historia y Conceptos Básicos) se organizaron cuatro Talleres de discusión y elaboración. El día lunes 11 de diciembre a las 19.30 hs., nuevamente en el local de la Agrupación Universitaria del Uruguay (Berro 1070 y Avda. Brasil), se leerá una síntesis de lo discutido y elaborado en los Talleres con el propósito de que los concurrentes profundicen sobre ello. Están invitados aquellos que participaron en el evento del 2 de setiembre, así como también todas aquellas personas —profesionales o no— interesadas en conocer lo que es la Comunidad Terapéutica y su problemática específica.

CURSO — La Univ. Católica del Uruguay Dámaso A. Larrañaga, anuncia para el presente mes un curso sobre "Psicología del Trabajo". Este curso integra un programa de quince dedicado al nivel de los Mandos Intermedios de las Empresas y está organizado por el Area de Extensión y Desarrollo del Depto. de Dirección de Empresas de la UCUDAL. El objetivo es comprender la psicología y capacitar en la dirección de las personas en el trabajo. El curso, de veinte horas de duración se desarrollará los días 6, 8, 9, 13, 15 y 16: los miércoles y viernes de 18.30 a 21.30 y los sábados de 8 a 12. Por mayor información, programas e inscripciones dirigirse a la UCUDAL, Avda. 8 de Octubre 2738 de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 o por los tels. 80.27.17, 80.30.58 y 80.35.15.

CONGRESO — El Primer Congreso Latinoamericano de Ecología se realizará en Montevideo del 10 al 17 de diciembre, organizado por el Centro de Investigación y Promoción Franciscano y Ecológico (CIPFE), con el apoyo de UNESCO, OEA, la Asociación Internacional de Ecología y Agencias de las Naciones Unidas. Concurrirán delegaciones de toda América Latina, Norte América, Europa, Africa y Asia.

Tanto el Congreso como los Encuentros paralelos se realizarán en el local del Colegio Santo Domingo, en la calle Rivera 2257. Por mayor información dirigirse al CIPFE, Canelones 1164, de lunes a viernes de 15 a 19 hs. o por el tel. 90.76.48.

EN TORNO A LA LIBERTAD Y EL DETERMINISMO - El próximo 12 de diciembre, a las 19.30 horas y con entrada libre, se realizará en el Instituto Goethe (Canelones 1524) el acto de presentación del libro del Prof. Mario A. Silva García "En torno a la libertad y el determinismo".

El texto original de este libro obtuvo el Primer Premio en un concurso organizado por la UNESCO y en esta oportunidad se agrega al mismo una introducción (Una ética de la inteligencia) publicado en relaciones. El libro sigue el surco iniciado por la obra de Carlos Vaz Ferreira, replanteando su temática y confrontándola con las respuestas que vienen de las ciencias y las religiones y de la metafísica.

Guía de Servicios Profesionales

CERAMICA ENGOBADA
Nuevos horarios de cursos:
Lunes y martes de 16 y 30
a 19 hs.; y de
19 y 30 a 22 hs.
Sábados de 10 a 12 y 30 hs.
Taller Cuarambó
Paysandú 1321

ALQUILAMOS CONSULTORIOS POR HORA A PSICOLOGOS, PSIQUIATRAS, PSICOPEDAGOGOS, etc.

Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños, o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles. Rebajas a estudiantes.

Av. del Lib. Lavalleja
1448 apto. 401
esq. Mercedes
tel: 98 58 17

D. Corlazzoli
Psicólogo
Montevideo - Usera 3329
ap. 706, P. Posadas
Atlántida - Pinares y Calle 20
Tel. 0372-4235

INGLES
Para leer Filosofía,
Ciencias Sociales
y Humanas
Prof. Ana María Tomeo
Inscripciones:

Br. Artigas 968 ap. 402
Tel. 71 34 14

PENSAMIENTO KLEINIANO
Seminarios de Post-grado
a cargo del Lic. Saúl Paciuk,
Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay

Los estudios se desarrollarán a partir de marzo, en reuniones de dos horas una vez por semana, considerándose los diversos textos en régimen de seminario.
Los seminarios tendrán dos niveles:
1) **Introductorio:** para psicólogos, psiquiatras y estudiantes de último año, con buen conocimiento previo de la obra de S. Freud.
2) **Profundización:** para profesionales con buen conocimiento previo de la obra de M. Klein y un mínimo de tres años de experiencia clínica psicoterápica.
Cupo: 12 integrantes en cada seminario.
Los interesados deberán enviar detalles generales acerca de su formación y experiencia, luego de lo cual serán citados para una reunión informativa, a esta dirección:

(11300) Luis A. de Herrera 1042, apto. 1208, Montevideo

Los pliegues de la lectura (V)

Rosa Márquez

Comprensión lectora

El acto de leer incluye procesos como los siguientes: reconocimiento visual de los símbolos, integración de los símbolos en palabras, asociación de las palabras con su significado, comparación de lo leído con nuestras propias ideas para aceptarlo o rechazarlo, aplicación de lo aceptado a la vida diaria. De esto hemos hablado en un artículo publicado previamente en relaciones.

Estos procesos, si no tienen solidez desde los primeros grados, dan como resultado un lector mediocre y a veces fracasado. Dicho de otra forma, los programas en Enseñanza Media y Superior se desarrollan esencialmente en base a lectura, de ahí la necesidad de profundizar en su enseñanza desde los grados inferiores de la escuela.

VALORANDO LA LECTURABILIDAD

Será de gran importancia insistir en el hecho de que el éxito y fracaso en el mecanismo de comprensión del lenguaje dependerá tanto de factores inherentes al sujeto que lee, cuanto de las características concretas del material leído. Este punto comporta el estudio de la lecturabilidad de un libro de texto, el que es un concepto relativo, ya que en definitiva la lecturabilidad depende de la interacción texto-lector.

En cuanto al significado del término, Fernández Huerta, en su libro "Legibilidad y lecturabilidad: dos conceptos básicos en los libros escolares", expresa lo siguiente: "La lecturabilidad de los textos está íntimamente unida con la comprensión lectora". Más específicamente, quiere decir la posibilidad de que los términos empleados en un libro y su estructura sintáctica interesen comprensivamente a los lectores.

Moles, en su libro "La comunicación y los mass media", define este vocablo diciendo que es "la aptitud de un texto (generalmente impreso) para ser leído rápidamente, fácilmente comprendido y bien memorizado".

Mackintosch define de forma rotunda la lecturabilidad: "El libro que conviene al niño que conviene, en el momento que conviene".

Klare, uno de los autores que ha abordado el tema con mayor profundidad, nos matiza las direcciones en las que el término ha sido usado: para indicar la lecturabilidad tipográfica; para expresar la facilidad de lectura debida al interés y satisfacción que despierta lo escrito; para indicar la facilidad de comprensión debida al estilo del texto. De estas tres posibilidades, la utilizada con más frecuencia es la lecturabilidad como facilidad de comprensión.

Las técnicas más importantes para valorar la lecturabilidad de un material podrían ser agrupadas en los siguientes apartados:

a) Procedimientos basados en juicios de expertos. La amplia variabilidad observada en los resultados obtenidos con este método hace recomendable tanto el entrenamiento previo de los jueces como el emplearlos junto a métodos más objetivos, normalmente junto a fórmulas de lecturabilidad.

b) Otros tipos de técnicas consisten en comparar una muestra de párrafos de nivel de dificultad desconocido con textos incluidos en una escala y cuyo índice de lecturabilidad ha sido previamente establecido.

c) Test, tanto de comprensión lectora como de velocidad.

d) Fórmulas de lecturabilidad. Bormuth las describe de esta forma: "Una fórmula de lecturabilidad es, realmente, una ecuación de regresión múltiple, en la cual las variables lingüísticas sirven como variables independientes". Para Bormuth, el objetivo específico de las fórmulas es el de conceptualizar los rasgos del lenguaje que pueden servir como estímulo para el proceso de comprensión y, subsecuentemente, determinar si y cómo estos rasgos afectan la comprensión del material instruccional.

e) Técnica "cloze" diseñada por Taylor, supone un instrumento psicológico que permite calcular el grado de efectividad de la comunicación. Su nombre "cloze", deriva de clausividad, concepto de teoría psicológica de la Gestalt. Según esta corriente, existe una tendencia a completar toda estructura inacabada y fabricar imágenes de acuerdo con un modelo ya familiar para nosotros. Estos mismos principios son válidos para el lenguaje, ya que frases mutiladas se completan con aquellas palabras que permiten obtener una estructura lingüística.

HABILIDADES IMPLICADAS EN LA LECTURA

Con esta reseña pretendemos situar al lector en el marco teórico que subyace a los procesos de comprensión. Dado que la comprensión de lo leído es un proceso mental complejo, que debe tener en cuenta aspectos tales como interpretación retención, organización y valoración, cada uno de estos aspectos supone el desarrollo de habilidades diferentes.

Interpretación supone desarrollar habilidades tales como: formarse una opinión; extraer ideas centrales; deducir conclusiones; predecir resultados.

Retención integra el desarrollar habilidades tales como: memorizar conceptos fundamentales; datos para responder a preguntas específicas; memorizar detalles aislados y detalles coordinados.

Organización implica poder establecer secuencias, seguir instrucciones, bosquejar, resumir y generalizar.

Valoración permite desarrollar habilidades para: captar el sentido de lo que refleja el autor; establecer relaciones causa-efecto; separar los hechos de las opiniones; diferenciar lo verdadero de lo falso; diferenciar lo real de lo imaginario.

Conocer los aspectos básicos de la comprensión lectora permite realizar un diagnóstico de la lectura silenciosa en la escuela y averiguar si la comprensión del lector es baja, media o alta en relación con las exigencias del grado que cursa. Por ello, al elaborar un cuestionario que permita averiguar las causas por las cuales un alumno presenta un grado de comprensión inferior a la media del grado que cursa, es necesario incluir preguntas que permitan verificar la comprensión de lo leído en aspectos de interpretación, retención, organización y valoración.

El docente que ayuda al lector en el proceso de aprehensión lectora, si encuentra deficiencias al hacer el diagnóstico de los cuatro aspectos básicos ya mencionados, puede preparar y aplicar actividades que permitan contrapesar las causas que provocan una baja comprensión lectora. Hay variados materiales impresos al respecto y el técnico puede crear otros materiales poniendo en juego su creatividad.

CONDICIONANTES DE LA COMPRENSION

Pero no son solamente esas las causas de comprensión lectora deficiente. Existen otras que afectan a la lectura silenciosa y a la lectura oral, tales como: 1) Falta de conciencia sobre el objetivo fundamental de la lectura. 2) Falta de ejercitación sistemática que asegure la formulación de hábitos deseables. 3) Falta de evaluación en todo proceso lector. 4) Lectura vacilante. 5) Preocupación exagerada por la rapidez lectora. 6) Materiales de lectura que por su contenido no interesan al lector. 7) Materiales de lectura con vocabulario difícil. 8) Falta de motivación y estimulación para leer. 9) Lecturas muy largas. 10) Falta de concentración durante la lectura. 11) Atención excesiva a la lectura oral. 12) Defectos visuales. 13) Cansancio físico.

El lector que tiene una lectura vacilante es un lector inseguro, que generalmente necesita deletrear mentalmente para reconocer palabras nuevas. De esa forma pueden desatenderse los signos de puntuación y concluir con errores de comprensión. Hubo una época en que el buen lector se identificaba con un lector rápido y eso llevó a confusiones en la medición de la comprensión. Si bien es cierto que el mejor lector es aquél que combina una alta comprensión con una buena rapidez lectora, puede existir preocupación exagerada por la rapidez lectora en desmedro de la comprensión.

La atención excesiva a la lectura oral por parte de quienes dirigen al lector, olvidando la silenciosa, afecta la óptima comprensión. Aunque debemos reconocer que para pesquisar deficiencias en cuanto a calidad lectora es necesario realizar lecturas orales, mientras que para la comprensión son válidas las dos formas, silenciosa y oral; de ellas la preferible es la silenciosa, porque favorece la concentración y la rapidez. Además será la que practicaremos después de los primeros grados escolares como lectura de recreación, lectura de información, lectura de estudio y también para adquirir cultura general a lo largo de la vida.

LA META ESCOLAR

¿Para qué hace el maestro un diagnóstico de lectura oral? Lo hace para averiguar la calidad lectora de sus alumnos. Según el programa vigente en las escuelas, al finalizar los seis años escolares el alumno tiene que haber llegado a la lectura expresiva. Dicho de esa forma parece muy sencillo, pero para llegar a la lectura expresiva tuvo que pasar el lector por estadios tales como: iniciación lectora, lectura vacilante, lectura vacilante-corriente, lectura corriente, gran dominio de la lectura corriente y lectura expresiva.

La lectura silábica se realiza cuando el lector no lee por grupos de palabras, ni siquiera por palabras, sino por sílabas. Ejemplo: Las – golon – dri – nas – vuel – ven – to – das – las – prima – ve – ras.

La lectura vacilante se caracteriza por la inseguridad del lector, el que desatiende los signos de puntuación, se detiene en algunas palabras para hacer deletreos, repite palabras ya leídas. Ejemplo: Las golon – golondrinas vuelven todas las pri – primaveras.

Lectura corriente es la que posee la inmensa mayoría de los llamados buenos lectores. Es una lectura con buena pronunciación de las palabras, cuidadosa atención de los signos y adecuada rapidez.

La lectura expresiva tiene todas las condiciones de la corriente, pero además el lector imprime a su voz matices y entonaciones tales que acercan al oyente a percibir sentimientos y estados de ánimo posibles del escritor cuando plasmó las ideas en el papel.

También existen en la lectura oral deficiencias específicas; omisión de sílabas, de letras, de palabras; repetición de sílabas, frases o palabras; alteración de las palabras; adición de sílabas, letras, palabras; desatención a los signos de puntuación y a la acentuación.

Existen correctivos para estas dificultades y el docente los tiene presentes en su diaria labor.

TECNICAS DE FACILITACION

La efectividad de los medios que se utilicen en la enseñanza de la lectura dependerá, en gran medida, del nivel de lecturabilidad. Por ejemplo: los textos con alto nivel de dificultad harán muy difícil que el lector establezca con el texto cualquier tipo de diálogo activo. Eso no impide que a veces el lector tenga que utilizar un texto con un nivel de dificultad por encima de sus posibilidades.

En esos casos, es el docente quien debe conocer y aplicar distintos procedimientos para lograr un mayor acercamiento al texto-lector. Por ejemplo, si la dificultad se origina en el empleo de un vocabulario demasiado complejo, el docente facilita la lectura con la revisión-previa de los términos desconocidos por el lector.

Existen técnicas precisas para facilitar la lectura en estas situaciones, son métodos de definir palabras y pueden usarse tanto en textos impresos como con material audiovisual.

Estas técnicas serían: a) Predefinición. Las palabras "claves" cuyo significado ha de ser conocido por el lector se pueden definir previamente a la lectura del texto. b) Definición "parentética". Trata de facilitar al lector la comprensión de las palabras difíciles y del vocabulario técnico dando un sinónimo más fácil, o una definición que siga al uso de una palabra dada. c) Definición a través del contexto. Cuando es preciso incluir una palabra técnica en un texto, se debe tener en cuenta que todo cuanto gire en torno a ella debe ser claro, para acrecentar la comprensión. A veces se usan ayudas como gráficas y ejemplos.

Una segunda dificultad viene del tipo de frase usada. El nivel de comprensión lectora aumentará en la medida que el texto escrito utilice un tipo de lenguaje más próximo al lenguaje oral. A medida que el modelo lingüístico del escritor se aproxime al modelo lingüístico del lector, las posibilidades que este último comprenda el mensaje son mayores.

Existen ayudas para la comprensión del texto a nivel de su organización, ellas son: 1) Ayudas tipográficas, dentro de un texto escrito podemos citar los títulos, subtítulos, subrayado, impresión más oscura, bastardilla, etc. Es conveniente que el lector conozca el significado de estos cambios de impresión. 2) Ayudas estructurales: hacen referencia a la buena organización de los párrafos, así como a la exposición de ideas principales seguidas por detalles que las sustraen. En general, el empleo de ideas narrativas aumentan la lecturabilidad. 3) Ayudas contextuales: existen distintos tipos, entre las más simples está el uso de números romanos o arábigos para destacar las ideas específicas. Términos como "además", "pero", "de aquí", que indican generalizaciones, oposición de ideas, dependiendo de su uso. 4) Ayudas visuales, tales como apoyo de ideas complejas se incluyen dibujos, fotografías, mapas, diagramas.

H. A. Robinson (en "The Readability of Educational Material Lectury") estimó la lecturabilidad de una materia de acuerdo a ciertas reglas realizadas por preguntas que nos ha parecido interesante sean conocidas:

1. ¿Son la mayoría de las palabras comprensibles para el público al que el libro va dirigido?

2. Las palabras difíciles y técnicas, ¿están explicadas de alguna manera en el texto?

3. ¿Existe una alta acumulación de términos difíciles en un capítulo o párrafo?

4. ¿Se ha usado algún procedimiento para la obtención del índice de dificultad del libro?

5. Las oraciones, ¿están escritas con claridad?

6. ¿Son demasiado largas las oraciones?

7. ¿Son numerosas las oraciones excesivamente complejas?

8. ¿Intenta el texto facilitar al lector la transferencia de lo expresado en él a sus propias situaciones?

9. ¿Presenta el material situaciones y personajes con quienes los lectores puedan identificarse?

10. ¿Está el material bien organizado?

11. ¿Exponen los párrafos las ideas principales con claridad?

12. ¿Se adapta el tipo de discurso, expositivo o narrativo, a la mejor situación?

13. ¿Hay suficientes ayudas tipográficas y conceptuales?

14. ¿Hay suficientes ayudas contextuales?

15. ¿Aumenta la lecturabilidad con los recursos icónicos?

16. El uso de signos de puntuación, ¿contribuye a una mayor lecturabilidad?

17. ¿Hay demasiado discurso descriptivo?

18. ¿Es el material legible bajo el punto de vista tipográfico?

19. ¿Hay algún intento para facilitar al lector el establecimiento de objetivos para la lectura?

UNA EXPERIENCIA ESCLARECEDORA

Las investigaciones realizadas en el campo de la lectura han demostrado que todas las experiencias del niño influyen directamente en su capacidad de interpretación y comprensión. En la medida que disponga de mayor bagaje cultural y el aprendizaje en la búsqueda del significado y la reconstrucción del mensaje del autor por parte del lector será más fecunda.

Teniendo en cuenta esto se han ideado instrumentos para mejorar la comprensión lectora de los alumnos.

En la República Argentina, las profesoras Rioseco y Navarro García realizaron una experiencia piloto durante tres meses, en clases de una hora de duración, tres veces a la semana. Las técnicas que aplicaron fueron orales con preescolares y escrituras con alumnos del primer ciclo.

Utilizaron cuentos seleccionados teniendo en cuenta los siguientes aspectos: a) Complejidad del material; b) extensión; c) intereses de los lectores; d) nivel de desarrollo de los lectores. Se trabajó en forma grupal (hasta seis niños por grupo) y en forma individual. La evaluación del trabajo fue cualitativa.

Arrojó como resultado que la actividad lectora se transformaba en un ejercicio motivador, donde los niños participaban activamente, adquiriendo la experiencia lectora. Se observó notoria tendencia al mejoramiento en los siguientes aspectos del aprendizaje: a) aumento del vocabulario; b) mayor fluidez del lenguaje oral; c) mejor calidad de la lectura; d) mejor comprensión del lenguaje escrito: e) aumento en la valoración entre lo literal y lo inferencial: f) mejor redacción.

METODOLOGIA DEL TRABAJO

Utilizaron una metodología original que reúne los aportes de tres estudiosos norteamericanos que trabajan en el campo de la rehabilitación de la lectura. Las técnicas usadas fueron:

1) Técnica V.L.P., propuesta por Karen D. Wood y Nora Robinson (1983), basadas en el desarrollo del vocabulario, lenguaje y predicción.

2) Técnica propuesta por Nancy Marshall, basada en el aprendizaje de la estructuración de un cuento o historia.

3) Técnica propuesta por Kathryn Carr, basada en el desarrollo de la habilidad de inferir.

A título informativo, analizaremos las estrategias y los procedimientos empleados por las docentes argentinas.

1) ESTRATEGIA BASADA EN EL VOCABULARIO, LENGUAJE Y PREDICCION (V.L.P.)

Esta estrategia se relaciona con la importancia de ejercitar el vocabulario que aparecerá en el texto, a fin de facilitarle al niño la oportunidad de emplear este vocabulario en un contexto significativo, a través de variados ejercicios orales que le enseñarán a ampliar sus estructuras semánticas, sintácticas y fonológicas. Y además, conducir al lector a la práctica de la habilidad de predicción motivándolo para que él anticipe los hechos que sucederán en la lectura, a través de palabras del vocabulario que se ejercitaron con anterioridad. Actividad ésta que despierta en el niño lector su interés por conocer la información que le proporcionará el texto. De esta forma el lector elimina las alternativas improbables, reduciendo así el rango de error de sus predicciones.

Gastes y Blanchard en 1981 afirmaron que cuando el profesor desarrolla el vocabulario de un texto antes de su lectura, reduce la exigencia de decodificación, permitiendo al alumno poner mayor énfasis en la comprensión.

Smith (1979) en su libro "Understanding reading", sostiene que es conveniente desarrollar la predición antes de la lectura, ya que para el autor la comprensión es esencialmente predicción. Predecir implica anticiparse a los hechos del cuento con la ayuda del vocabulario seleccionado por el profesor y ejercitado por el niño en forma previa a la lectura.

Procedimiento

Esta estrategia consta de siete pasos que involucran las tres áreas planteadas anteriormente (vocabulario, lenguaje y predicción).

Desarrollo del vocabulario (V). a) Examinar el texto de lectura y seleccionar aquellas palabras que son importantes y que puedan acusar dificultades en los niños.

b) Anotar las destrezas que se quiere enfatizar en la unidad (y uso de los verbos) y pensar de qué manera pueden ser asociadas con las palabras del vocabulario elegidas.

c) Escribir estas palabras en tarjetas individuales para que sean leídas en voz alta por los niños o por el profesor a fin de permitir su familiarización, reconocimiento y comprensión.

d) Colocar las tarjetas en una mesa delante de los alumnos y explicarles que esas palabras también las van a encontrar en el texto seleccionado. A partir de ese momento se realizarán actividades orales en que el niño, usando la tarjeta, deberá responder a preguntas o completar oraciones.

Desarrollo del lenguaje (L). e) Desarrollar el lenguaje oral a partir de preguntas que se relacionen con aspectos tales como categorizaciones, sinónimos, antónimos, elementos gramaticales, fonológicos, etc.

Predicción (P). f) Pedir a los niños que usen esas palabras del vocabulario para predecir de qué podría tratarse el cuento. Si parte de la historia ha sido leída, anticipar lo que podría venir luego. Por ejemplo, si en un cuento aparecen las siguientes palabras: Pedro, Juan, isla, avión, red, pescadores, lanchón, naufragio, salvavidas...; preguntar: ¿cuál sería el tema que podría tratar el cuento?.

g) realizar preguntas predictivas en base a: caracterización, lugar, ánimo o sentimiento, realidad o fantasía, acontecimiento, etc.

2) ESTRATEGIA BASADA EN EL DESARROLLO DE LOS ELEMENTOS BASICOS QUE CONSTITUYEN LA ESTRUCTURACION DE UN CUENTO O UNA HISTORIA.

Marshall en 1983 ideó la forma de entregarle al niño la estructura lógica de las historias o cuentos, desglosándola en tres partes fundamentales.

a) El inicio o escena del cuento, donde se introducen los personajes y lugar donde acontece la acción.

b) El tema o argumento del cuento, que corresponde a los hechos o acontecimientos que se suceden y donde se plantean los problemas a resolverse y los objetivos a cumplir.

c) El final o desenlace, donde se resuelve el problema que se plantea o se cumplen los objetivos propuestos.

El niño debe encontrar en cada cuento estos tres elementos, los que no siempre se presentan en un mismo orden secuencial. La tarea del niño consiste en identificarlos para luego ser capaz de reproducirlos en forma coherente.

Esta estrategia permite al lector, por un lado, comprender mejor, y por otro, organizar su mente para que sea capaz de reproducir en forma oral y luego escrita, un relato en forma lógica y secuenciada.

Para Strickland (1981-1983) toda información que se entrega en forma ordenada podrá ser recuperada de la memoria con mayor facilidad, pudiendo así relacionarse con los contenidos nuevos.

La autora agrega la conveniencia de estructurar la mente del niño en categorías verbales para facilitar el aprendizaje y lectura comprensiva.

Con esta técnica el niño puede reproducir y ser capaz de redactar un cuento inventado, o realizar la composición de un tema dado con una estructura lógica, tarea que no siempre se maneja, por lo que llegan alumnos al segundo ciclo básico sin saber expresarse por escrito en forma correcta.

Procedimiento

Se siguen en la práctica los siguientes pasos:

a) El docente anota en el pizarrón los tres elementos estructurales básicos del cuento dejando un espacio para anotar las respuestas del niño, asignándole a cada elemento un color diferente para facilitar su discriminación.

b) El docente lee el cuento en voz alta.

Los pliegues de la lectura

Artículos publicados en esta serie:

- Leer: buscar y encontrar *(Rosa Márquez, Nº 61)*
- Umbrales del texto *(M.E. Burgueño y S. Viroga, Nº 61)*
- Aprendiendo a leer *(Rosa Márquez, Nº 63)*
- Cuatro pasos en el leer *(Héctor Balsas, Nº 63)*

Los nombres de las letras

A, B, C...

El niño, antes de iniciarse como alumno regular en la enseñanza primaria, conoce, por lo general, las letras que deberá aprender e incorporar, en su primer año de clases, a su archivo mental de cosas reconocibles y utilizables.

Les da nombre diciendo: "La ese, la eme, la jota" o realizando el fonema: la /s/, la /m/, la /j/, y deletrea palabras del diario o de los carteles de propaganda callejera y televisual. En consecuencia, sabe que existen la a, la jota y la erre, por ejemplo, y juega con los fonemas, con esas letras y las otras también, al mismo tiempo que mantiene su preocupación por la novedad de un leer incipiente.

Ya en la escuela, después de aprendidas y aprehendidas, las letras pierden interés inmediato, aunque no se volatilizan como puede hacerlo, pongamos por caso, una fórmula matemática de aplicación escasa en la realidad cotidiana. Las letras y sus denominaciones están siempre al lado del niño, pues él, tanto en el aula como fuera de ella, las necesita para múltiples y continuos vínculos con sus semejantes.

Un hecho curioso se produce después de esos momentos en que está adquiriendo, paso a paso, la materia prima de la lectura y la escritura: el niño titubea cuando debe nombrar algunas letras o cuando debe escribir el nombre de la mayoría de ellas. Y este hecho permanece en muchos adolescentes y adultos. Es ilustrativa la prueba a que puede someterse a un grupo de personas —no importa cuál sea su grado de cultura— para que cada una diga y escriba los nombres de las letras. Habrá un porcentaje inquietante de gente que no cumpla el pedido de un tirón y con exactitud, sobre todo si se empieza por pensar que no todos dominan el abecedario.

Una cuestión de costumbre

¿Qué misterio encierra esta comprobación? Ninguna. Solamente revela una falta de acostumbramiento. El escolar ve las letras en la palabras que lee y escribe. Las ve juntas (como en mesa, hábil y cerrar) o separadas (en palabras como la preposición a o la conjunción y). Sabe que son vocablos, pero asimismo sabe que están constituidos por letras. La escuela, en particular, ha influido mucho en el hombre y la mujer en el sentido de que debe prestarse suma atención a la escritura correcta de cada voz. Ha dirigido insistentemente la preocupación del alumno hacia la palabra como un todo, pero no ha descuidado la palabra segmentada o deletreada. Por diversos ejercicios prácticos, el escolar ve, global y analíticamente, del derecho y del revés, las dicciones que integran los textos de lectura, como poemas, fragmentos de prosa literaria, enunciados de problemas aritméticos, trozos de libros de estudios geográficos, históricos y biológicos. Es decir, está pendiente, con mayor o menor cuidado, pero está pendiente, de lo que lee, de cualquier trozo que cae bajo su mirada.

Por lo menos, esta sobreatención se percibe en el trabajo de aula. Fuera de ese lugar, cada uno, según sus intereses y sus condiciones personales, continúa con profundidad variable por ese camino de observación de palabras y letras. Esta forma de proceder crea hábito, el hábito de ver vocablos y, dentro de ellos, letras, lo cual parece perogrullesco, aunque no es exactamente así por todo lo que se deriva de esa actividad en que predomina la observación. Por esa costumbre, cuando se le pide la escritura del nombre de una letra, parece que se pasara a otra dimensión, por lo extraño que resulta la solicitud. En esos momentos se cae en la cuenta de que las letras también se nombran, pese a que se las está nombrando continuamente, y de que se puede escribir el nombre de cada una como ocurre con las denominaciones de cualesquiera otros objetos, más visibles, más contundentes por su contorno físico. Se tiene conciencia clarísima de que hay t, s, h, f y demás, pero hay una visión borrosa de los nombres correspondientes, pues la costumbre que rige con fuerza imperiosa es la de decir el nombre (por ejemplo, hache) pero escribir la letra (h): "La palabra humo lleva h inicial", aunque nada impide escribir: "La palabra humo lleva hache inicial". El enfrentamiento con este problema tan simple provoca los fallos y vacilaciones a que se hizo referencia más arriba.

Identifíquese

Hagamos ya la pregunta: ¿Cuál es el nombre de cada letra del alfabeto español? Tomando el modelo propuesto por el DRAE (1), se tienen: a, be, ce, che, de, e, efe, ge, hache, i, jota, ka, ele, elle, eme, ene, eñe, o, pe, cu, ere, o erre, ese, te, u, ve, o uve, uve doble, equis, ye, zeta, o zeda. Son veintinueve letras y treinta y dos nombres.

Saltan en seguida algunas denominaciones muy corrientes (y otras no tanto) que no encajan en este cuadro. Por ejemplo: be larga (por be), ce hache (por che), fe (por efe), i latina (por i), doble ele (por elle), ve corta (por ve o uve), ve doble, doble ve, doble u, ve valona (por uve doble), y griega (por ye) y alguna que otra más.

A la par de los nombres registrados en cualquier buen diccionario, se hallan estos otros, cuya mayoría circula con soltura. Sin duda, fe por efe no tiene base lógica para mantenerse y

c) Se plantean preguntas tendientes a activar una discusión en relación al cuento en general, entre los alumnos.

d) Un alumno debe nombrar los personajes y el lugar donde sucedan los hechos.

e) Otros deben nombrar las acciones que se suceden en el cuento en forma secuenciada.

f) El alumno que no haya participado aún, dirá el final del cuento.

g) Cada niño en su texto va subrayando, si es posible con un color diferente, los elementos que constituyen el cuento y que han aparecido durante el ejercicio.

h) Por último, se borra la información escrita en los espacios correspondientes a elementos del cuento y se procede a elegir un alumno al azar; éste deberá realizar el recuento de la historia ciñéndose al esquema del pizarrón.

3) ESTRATEGIA BASADA EN LA HABILIDAD DE INFERENCIA.

Se basa en la habilidad para deducir cierta información que no aparece literalmente en una historia dada ya que en todo relato se distinguen dos tipos de información: la explícita, que se refiere a los hechos literales, y la implícita, que puede ser deducida por el lector.

La inferencia es, para muchos escritores, una de las subdestrezas más importante para la comprensión lectora. Subdestreza que se va desarrollando de acuerdo con su ejercitación y con las etapas del desarrollo del pensamiento del niño.

La calidad y cantidad de inferencias tiene relación directa con el nivel de pensamiento del niño y la memorización que hace de la información dada por el texto.

Procedimiento

Para ejercitar esta habilidad el docente deberá seguir los pasos siguientes:

a) Seleccionar textos adecuados a la complejidad según la edad, madurez y experiencia del alumno.

b) Motivar discusiones previas a la lectura y actividades que permitan al niño predecir cuál podría ser el tema del cuento.

c) Lectura del cuento seleccionado en voz alta y en forma silenciosa.

d) Realizar preguntas literales que lleven al niño a recordar el texto, siguiendo los pasos de la estructura del cuento.

e) Formular preguntas literales y de inferencia en el mismo orden secuencial en que se sucede el cuento, para permitir la coherencia del cuento.

Las estrategias pueden usarse integradas o por separado, dependiendo de la naturaleza del cuento y del nivel del curso. Cabe destacar que no siempre un cuento permite el uso y la aplicación de todos los aspectos mencionados.

REFERENCIAS

Bormuth, J. y R.: Development of readability.

Carr, Kathryn: Sistemas de lectura veloz.

Cohen, R.: El aprendizaje precoz de la lectura.

La mesura objetiva del treball escolar.

Fernández Huerta: Legibilidad y lecturabilidad, dos conceptos básicos en los libros escolares.

González, Chico; El estudio diferenciado.

Mackintosch, K. y otros: Fórmulas de legibilidad para el castellano.

Marshall, Nancy y otros: Mediciones de la lectura.

Seppi de Fernández: Nueva técnica para lectura de textos.

Lenguaje y escuela.

Wood, Karen D.: Sequential Development of Reading abilities.

El Museo en diciembre

- Grandes peruanos: Gerardo Chávez y Pancho Fierro
- Sigue Alvar Aalto

Dos importantes exposiciones serán inauguradas en forma casi simultánea en los próximos días en el Museo Nacional de Artes Visuales del Parque Rodó.

Se trata, en primer lugar, de una cuidada selección de pinturas del gran artista peruano Gerardo Chávez, muestra que será inaugurada el martes 5 de diciembre a las 19:30 horas.

Surrealista sin ambigüedades, Chávez se convirtió en uno de los maestros de la pintura latinoamericana contemporánea, desde que, a lo largo de treinta años, consolidó una visión surrealista del mundo a partir de una fuente nacional. Es como dijo alguien, "la visión de un peruano que aprehendiera en París los aportes revolucionarios de la cultura occidental en el siglo".

Al día siguiente, esto es, el 6 de diciembre a las 19:30 horas, otro de los modernos salones del Museo del Parque Rodó será ocupado por una muestra retrospectiva de pinturas y acuarelas de Pancho Fierro, sin duda el más importante artista del Perú del siglo XIX, que se hiciera célebre dentro y fuera de fronteras como recreador costumbrista del país cotidiano y multiracial.

Estas dos exposiciones se agregan a otro motivo que tiene el aficionado a las artes plásticas para visitar el Museo Nacional: la exposición del arquitecto y diseñador finlandés Alvar Aalto, cuya muestra puede ser visitada hasta el próximo 17 de diciembre.

Dentro del calendario de actividades para lo que resta del año 89, está prevista una atractiva conferencia sobre "Crítica y arte latinoamericano", a cargo del prestigioso crítico y artista mexicano José Luis Cuevas, quien estará en Montevideo en la segunda semana de diciembre.

Horario de Verano

en el Museo Nacional: de martes a domingos, de 16 a 20 horas.

dicciones

¿Cómo sigue?

aceptarse: hay una confusión manifiesta en quien dice un nombre (fe) por otro, el exacto y único (efe). En cuanto a ce hache por che y doble ele por elle, hay que ver en su empleo el deseo de llevar el análisis al máximo, el desconocimiento del nombre justo que esas letras tienen desde siempre o la influencia de lenguas extranjeras. Conviene insistir en que, en español, los nombres son che y elle.

La i y la y se distinguían agregándoseles un adjetivo complementario: latina para la primera; griega para la segunda. Hoy, si bien se continúa esa costumbre, parece más exacto darles los nombres sencillos de i y ye.

La uve doble —denominación que rarísima vez se oye— tiene equivalentes que ya se señalaron. Uno de los citados, doble u, (empleado por Andrés Bello [2], que lo anota en su Gramática, y luego perdido por completo para el uso), hizo su aparición entre nosotros por obra de la televisión y el habla caribeña o mejicana que anega las traducciones de las series y películas dobladas al español (3). En el Uruguay, predomina netamente el nombre doble ve sin que por eso deje de usarse ve dobla

El caso de la be y la ve

Empecemos por deshacer la muy arraigada creencia de que ambas consonantes tienen pronunciación distinta. No la tienen en español. Las dos son bilabiales; por lo tanto, no hay una bilabial y la otra labiodental. Dice T. Navarro Tomás (4): "Es extraño al español el sonido labiodental del fr. vie, al. was, ingl. very. La pronunciación correspondiente a la v escrita española es la misma que hemos dicho de la b, en los parágrafos 80 y 81. En la escritura, b y v se distinguen escrupulosamente; pero su distinción es solo ortográfica. La v, como la b, se pronuncia, pues, bilabial oclusiva, b, en posición inicial absoluta o precedida de n, y bilabial fricativa, b, en todos los demás casos". Más adelante señala: "El distinguir la v de la b no es de ningún modo un requisito recomendable en la pronunciación española. La tradición fonética de esta lengua, el ejemplo de los buenos actores y oradores y el uso general son contrarios a dicha distinción. La mayoría de las personas cultas (...), lejos de estimar la pronunciación de la v labiodental como una plausible perfección, la consideran como una mera preocupación escolar, innecesaria y pedante". Queda claro.

Tratándose de sus nombes, existe variedad: be, ve o uve, según la Academia. Be larga y ve corta, be alta y ve baja, be de burro y ve de vaca, según otras fuentes, más populares. Todos ellos son válidos, por ser equivalentes aceptables, que no se sienten como forzados. Según el nivel de lengua, será el empleo de unos o de otros. A muy pocos se les ocurriría decir "be de burro" en una conferencia sobre prosodia, pero sí lo hará quien quiera ser gráfico ante sus interlocutores en una conversación familiar o entre amigos. Esta diversidad de nombres ayuda en muchos casos, pues no es muy conocida la denominación uve para la v.

Ahora un problema que configura una curiosidad idiomática y que no deja de tener interés. Se plantea así: "Dadas las voces barco y vencida, escribir una oración que mencione las dos consonantes iniciales y que las englobe en una sola denominación". Este enunciado, que imita el de tantos de problemas de aritmética o geometría de la época escolar o liceal, conduce a una o varias respuestas, imposibles de concretar por escrito. Véase la siguiente, entre otras imaginables: "Las dos ? iniciales son letras minúsculas". El signo de interrogación muestra la imposibilidad de cumplir el pedido del enunciado anterior. En efecto: ¿Se puede escribir "las dos bes"? No, porque las dos no son largas. ¿Se puede escribir "las dos ves"? Tampoco, pues ambas consonantes no son cortas. Lo que prosódicamente es posible, no lo es ortográficamente.

REFERENCIAS

(1) Real Academia Española. "Diccionario de la lengua española". (Espasa-Calpe. Madrid 1984. Vigésima edición.)

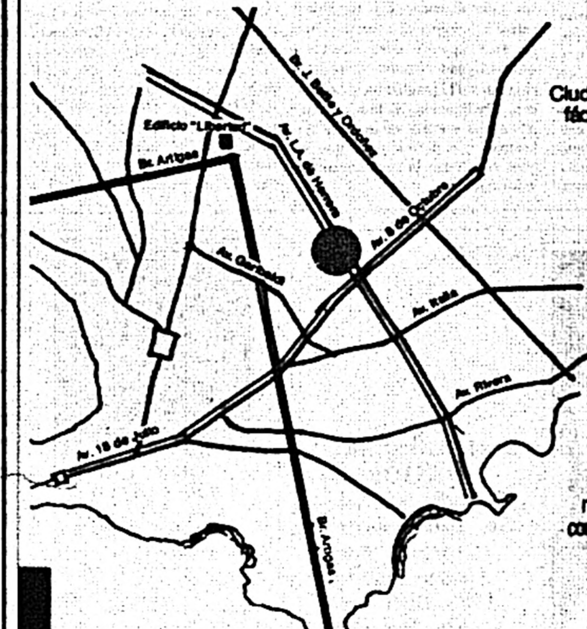
(2) BELLO, Andrés y CUERVO, Rufino J. "Gramática de la lengua castellana". (Ediciones Anaconda. Bs. As. 1948.)

(3) Es bueno recordar —como digresión— lo que tantas veces se oye en la pantalla chica: recámara por dormitorio; voltearse por darse vuelta; voltear por doblar; directorio por guía telefónica; tina por bañera; mancuernas por gemelos de camisa; alberca por piscina y así por el estilo. Hay muchas protestas al respecto, aunque suelen ser injustificadas, pues esta forma de hablar corresponde a un vasto sector del español americano, que no es el nuestro ciertamente, pero que se justifica por el origen de quienes trabajan doblando programas de televisión y cine para hacerlos inteligibles en América y España. Sucedería de la misma manera en caso de que el doblaje se efectuara en el Uruguay o la Argentina: las voces y giros de aquí serían poco trasparentes para un venezolano o un dominicano. Las variantes regionales de México, así como las de prosodia, que nadie parece advertir, no alcanzan para invalidar o atacar o menospreciar así como así aquello que llega de una latitud distante y que tiene diferencias con la nuestra. ¿Qué habría que hacer, entonces, con los libros de García Márquez, Vargas Llosa y Miguel Angel Asturias, entre un sinnúmero de autores más? ¿Qué habría que hacer, también, con películas de libros de autores españoles, que se valen de palabras y expresiones que a veces entendemos y otras no, como "de puta madre", "guarro", "chaval", "estrecha", "guateque", "cachondeo", "tronista" y "majara"?

(4) NAVARRO TOMAS, T. "Manual de pronunciación española". (Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto "Miguel de Cervantes". Madrid. 1961. Décima edición.)

Encontrémonos

Aquí



- En el centro de la Ciudad Nueva, con acceso fácil desde todas partes, con playa de estacionamiento en la puerta.
- Aquí, sin prisas, en un ambiente grato, con un trato cordial, aire puro y luz a raudales
- Aquí, con muchas de las buenas cosas de la vida, de esas que hacen la vida interior

moquettes - alfombras - cortinados - pisos vinílicos - papeles para pared

Aquí.

En la Nueva Casa

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tels: 60 99 69 - 81 72 39 - 81 69 12

En Buenos Aires existe una librería especializada en Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología, donde usted puede adquirir sus libros al precio más bajo, hojear los textos que le interesen sin obligación de adquirirlos o consultar bibliografías; utilizar un servicio exclusivo de fichas de estudio. Envíos a domicilio en capital, interior del país y exterior.

letra viva

en Coronel Díaz 1837 Buenos Aires, Tel. 825-9034

SOCIOLOGIA Y POLITICA

DICCIONARIO DE CIENCIAS SOCIALES Y POLITICAS,

coordinado por Torcuato S. Di Tella, Paz Gajardo, Susana Gamba y Hugo Chumbita. PuntoSur. Buenos Aires, 1989. Distribuye PuntoSur. 659 págs.

Pocos terrenos más resbaladizos que el elegido por los autores de este diccionario para, según el prólogo metafórico de Di Tella, despejar palabras "agobiadas por la carga de significados, de metáforas, de definiciones prematuras", en un campo proclive a la ideologización por una parte y a la excesiva sequedad del cientificismo por otra.

Los coordinadores eligieron alrededor de 500 términos, cuyas definiciones fueron encomendadas a 117 especialistas en distintas área. Di Tella, insistiendo en su metáfora, afirma que todos ellos trataron de elaborar un vademecum acudiendo a "la farmacopea internacional" o "de su propia elaboración". En cuanto a la relación con "sistemas teóricos ya estructurados" se buscó que estuvieran representados una amplia variedad de ellos.

El muy útil libro difundido por PuntoSur no adquiere la forma de un diccionario puramente técnico, sino la de un diccionario enciclopédico, de límites más difusos. Un recorrido salteado, como el característico de este tipo de obras, permite advertir que algunos términos centrales (**Liberalismo, Socialismo, Civilización, Estado, Estratificación social**) están bien cubiertos, con definiciones que logran equilibrar la síntesis con la información.

Otra serie de términos ubica claramente la empresa en su origen geográfico: Argentina y América Latina. Son los relacionados con los indígenos (**Ayllu, Maya, Inca**), o con acontecimientos políticos y sociales: los extensos artículos referidos a los **Derechos Humanos, Norte-Sur, el Asilo o el Drenaje de Cerebros** (de insólita prolijidad). Otras coordenadas ubican al volumen en el tiempo actual de la discusión teórica: varias páginas son cubiertas por la explicación de los términos relacionados con las palabras "modernismo" y "postmodernismo".

En el terreno de los desequilibrios, inevitables en obras como ésta, donde la multiplicidad de colaboradores, unida a la escasez de medios para extender el control y corrección suele impedir la puesta en práctica de criterios unificadores, abundan los ejemplos. La palabra **Feminismo**, por ejemplo, ocupa más espacio que **Marxismo** o **Democracia**. Una insólita vocación chilenista hace que se extiendan en exceso las definiciones de los términos **Ibañismo** (movimiento agrupado alrededor del general Carlos Ibáñez del Campo: casi 3 páginas) y **Frondismo** (ideado por el ensayista Alberto Edwards Vives para aludir a la tendencia de sectores altos de arrebatar para sí pedazos del poder público: otras 3 páginas), a los que se agregan **Peluconismo** y **Pipiolo** (cuya explicación dejamos librada al divertido lector). En el terreno de las curiosidades pueden citarse **Escocés**, que no es el habitante de Escocia sino el nombre con que se motejaba a los liberales moderados durante la primera mitad del siglo XIX en México; y **Lépero**, o "habitante más miserable de las grandes ciudades a comienzos del siglo XIX".

El descubrimiento de los baches o errores específicamente metodológicos o de opinión exige un uso continuado del volumen. Sólo marcaremos uno: la definición del término **Peronismo**. La descripción del complejo proceso social, económico y político que dio origen a uno de los movimientos de más difícil interpretación de América Latina son simplificados en exceso; con fuerte tendencia a ofrecer una pintura rosada y falsa. Eso se advierte particularmente en lo que tiene que ver con las décadas del '60 y el '70: atribuir la derrota del '83 sólo a la gran propaganda del "aparato del gobierno militar" o al "desdibujamiento" del proyecto político de Perón es por lo menos objetable. Y hablar de que los grupos que se volcaron a la guerrilla (palabra que no se menciona ni una sola vez, como tampoco se menciona la palabra Montoneros) lo hicieron en busca de un "mayo francés" local, es una esquematización que raya en la tontería teórica e histórica. En la definición final de peronismo, se borran mágicamente sus rasgos corporativistas, con un tono que orilla el panfleto partidario. La definición de Fermín Chávez del término **Justicialismo** (la doctrina social de Perón) es mucho más controlada.

En una segunda edición, podrían ajustarse también pequeños detalles organizativos o técnicos. En la definición de **Estado de bienestar**, por ejemplo, sería útil hacer referencia al término inglés "**welfare state**", de uso tan difundido y a veces de traducción variable. También pueden ajustarse las remisiones a otros términos: tanto en **Comunicación** como en **Industria cultural** no se envía al lector al término **Medios de comunicación**, bien cubierto por el especialista Oscar Steimberg. En otros casos el ajuste será obligado por el paso del tiempo y los cambios sociales: el término **Stalinismo** deberá incorporar los recientes hechos de la **perestroika** y los cambios en el Este. Y la definición de **Islamismo** ganaría con alguna referencia concreta al régimen de Jomeini, el caso más patente de mezcla de religión y poder político.

Más allá de esos detalles, el libro funciona como muy útil fuente de referencias y precisiones, e incluso, por su carácter enciclopédico, de lectura.

Elvio E. Gandolfo

SOCIEDAD

Jeremy Rifkin
LAS GUERRAS DEL TIEMPO
El conflicto fundamental de la Historia Humana
Editorial Sudamericana

LAS GUERRAS DEL TIEMPO,

de Jeremy Rifkin. Sudamericana. Buenos Aires, 1989. Distribuye Sudamericana/ Planeta. 305 págs.

Encuadrable dentro de los libros de ensayo liviano que tratan de comunicar ágilmente cambios o tendencias de orden social, (un poco en la estela de La tercera ola *de Toffler), este libro busca precisar las bases y el desarrollo posible de un cambio que tiene que ver directamente con el empleo del tiempo en las sociedades contemporáneas.*

En expresiva frase, Rifkin emprende la lucha contra lo que llama el empleo del **nanosegundo hipereficaz"** *impuesto por las necesidades industrialistas y refinado hasta niveles casi metafísicos por la computarización e informatización de la sociedad. En su opinión, luego de una batalla espacial "del tamaño", que comenzó con la aparentemente inocente frase "lo pequeño es hermoso" y cuminó con un ataque generalizado al tamaño del Estado, sobrevendrá una "batalla temporal" tendiente a volver a ubicar al hombre en un tiempo biológico, ecológico que respete su propia naturaleza y la del planeta en el que vive.*

La descripción de los antecedentes, la situación presente y las probabilidades futuras está dividida en cinco partes: "El contexto temporal", "División de la torta del tiempo", "La política del paraíso", "Relojes cósmicos y legitimación política" y "La democratización del tiempo".

E.E.G.

PSICOLOGIA

Jacques Adout
¿LAS RAZONES DE LA LOCURA?

¿LAS RAZONES DE LA LOCURA?

de Jacques Adout. Fondo de Cultura Económica. México, 1986. Distribuye Albe. 449 págs.

Entre enero de 1975 y abril de 1976 se desarrolló una extensa serie de entrevistas radiofónicas en la que el recopilador de este libro interrogó a psiquiatras, pacientes, directores de hospitales y "antipsiquiatras" para tratar de desentrañar las causas de ese fenómeno tan impénetrable de la conducta humana abarcado por la denominación popular "locura" (o "folie" en el original en francés).

El resultado es un mapa movedizo y dinámico de las tendencias de esos años, en los que asombra, por ejemplo, la actitud generalizada –incluidos los directores de hospicios– de comprensión y crítica del miedo al fenómeno, unanimidad que lleva a la sospecha de cierto grado de hipocresía en algunos casos. En otros, impacta la aguda autoconciencia del sufrimiento y el bagaje cultural por parte de algunos pacientes.

Hay especial destaque de temas como la relación entre la demencia y la creatividad, especulaciones sobre la posibilidad de que el loco maneje una verdad "otra" (alentadas por el entrevistador, pero desmentidas sistemáticamente por quienes tratan directamente a los pacientes) y discusiones sobre la relación entre esquizofrenia y familia. Entre los nombres más destacados se cuentan Franco Basaglia, Maud Mannoni, David Cooper y Félix Guatari.

E.E.G

HISTORIA

DIALOGO SOBRE LA HISTORIA.

Conversaciones de Guy Lardreau con Georges Duby. Alianza. Madrid, 1988. Distribuye Alianza. 169 págs.

El medievalista francés Georges Duby alcanzó una fama pública mucho mayor que la que suelen obtener los eruditos en la materia. La razón fue el modo en que mezcló su tremenda erudición con una clara decisión de escribir libros (**Guillermo el Mariscal, El domingo de Bouvines**) *donde la imaginación se mezclaba a los datos fríos, y el estilo literario a las fuentes originales. En el prólogo, Lardreu atribuye su éxito a la necesidad pública de que "les narren historias" y a la escasez de auténticas historias en la literatura francesa reciente.*

La serie de entrevistas resultan muy jugosas gracias sobre todo a las respuestas de Duby. Las preguntas de Lardreau, en cambio, suelen extenderse en demasía, y sobredeterminar lo que Duby debería contestar, sugerencia que éste por suerte desecha una y otra vez. Lo que va surgiendo es una descripción más historiográfica que histórica, donde se describe con precisión hasta qué punto es discutible el tratamiento de la materia como una auténtica ciencia, si se tienen en cuenta tanto el carácter tendencioso de la mayor parte de las fuentes, como las enormes lagunas sobre sectores sociales enteros o la óptica sesgada que aporta el propio historiador. Eso hace aún más fascinante la descripción de los momentos en el que el velo opaco de los siglos se descorre un tanto para permitir ver, si no la verdad, al menos las subyugantes y muchas veces contradictorias versiones distintas de la verdad. En ese sentido es especialmente destacable el capítulo tercero, donde Duby homenajea a los que considera sus "compañeros": los historiadores de los siglos XI y XII.

E.E.G.

PSIQUIATRIA

R.D. LAING: FILOSOFIA Y POLITICA DE LA PSICOTERAPIA
ANDREW COLLIER
BREVIARIOS
Fondo de Cultura Económica

FILOSOFIA Y POLITICA DE LA PSICOTERAPIA,

de Andrew Collier. Fondo de Cultura Económica. México, 1981. Distribuye Albe. 284 págs.

En el prefacio, el autor trata de contestar la pregunta acerca de la necesidad de escribir un libro filosófico sobre la psicoterapia, centrado en la figura de Ronald Laing. Para ello discute dos opciones conceptuales: la que considera a la filosofía como reina de las ciencias, y la que la considera servidora, ubicándose a sí mismo en la segunda. Después de destacar que ese enfoque filosófico es imprescindible para encarar a alguien tan preocupado por la metodología como Laing, establece sus relaciones con Sartre y Freud y explica la necesidad de establecer un vínculo también estrecho con el terreno político, convencido de la necesidad de acudir a Marx para establecer la continuidad entre las estructuras microsociales estudiadas por Laing y el cambio de la propia estructura social.

El libro fue escrito en 1977, y está empapado por lo tanto en el clima de la "antipsiquiatría" liderada por Laing y Cooper. No incorpora por lo tanto las insistentes aclaraciones de Laing en libros y conferencias posteriores. En ellos el autor de El yo y los otros *negó por completo que Sartre fuera una de sus influencias principales (convicción básica de Collier) y tendió a marcar nítidamente sus diferencias con Cooper.*

Aún así el libro constituye una guía y discusión útil del recorrido de Laing, que deja de lado sus aspectos más escandalosos, agotados por el periodismo cultural de los años '60 y los '70.

En su conclusión final, Collier decide que a la altura de La política de la experiencia *Laing se presentaba ya como "un idealista del tipo más puro", dado que no distinguía la teoría de la práctica, y marca la diferencia esencial entre esa etapa y la de los primeros libros* (El yo dividido *y* El yo y los otros). *Un apéndice sintético guía al lector en lecturas para ampliar el tema de cada capítulo.*

E.E.G.

El T.A.T. va a la escuela

Unos de los méritos del conocido test proyectivo de apercepción temática (T.A.T.), es su rica información acerca de la vida profesional de los adultos. Pero en cambio el psicólogo se encuentra inerme cuando trata de abordar lo que podría llamarse la "vida profesional" de los niños en la escuela, su escolaridad.

Esta situación fue captada por el psicólogo G. Mauco, director del Centro Psicopedagógico Claude Bernard de París y abordada con toda la competencia profesional y los medios técnicos propios de una institución a la vanguardia de las investigaciones psicopedagógicas.

El resultado fue la creación de láminas complementarias especialmente adecuadas para poner en claro la actitud del alumno frente a sus maestros, sus condiscípulos y su trabajo intraescolar. Las tres láminas diseñadas por M. Rietti, se intercalaron sin dificultad entre dos láminas del T.A.T. y luego de prolijas experimentaciones y estudios, dieron lugar a lo que ahora se llama el T.A.T. Escolar (T.A.T.-E.).

Este valioso material puede ser observado y adquirido en RENART-Libros, servicio autónomo de librería que funciona abierto a todo público en 8 de Octubre 2738, con el horario de 9 a 12 y de 17 a 21 horas, de lunes a viernes.

Teorías de la interpretación

Floyd Merrell

Nuestro pasado reciente está cubierto de algo que amenaza con transformarse en una expansión logarítmica de teorías y contrateorías—lo que difícilmente sea novedad para alguien en estos tiempos. Lo que a menudo sí pasa desapercibido, es que bien podría ser fútil esperar algún criterio de selección definitivo para este aparente enredo, pues de a poco se vuelve evidente que cada una de las opciones puede no ser más que arbitraria... o culturalmente transparente.

En esta perspectiva, luego de intentar exponer brevemente la problemática de base de algunas de las posturas críticas más notorias, voy a contextualizarlas dentro del entorno general de las tentativas intelectuales del siglo XX, y con un movimiento lateral, introduciré en un artículo posterior un aspecto importante pero relegado hasta la fecha de la semiótica de C. S. Peirce, argumentando sobre su relevancia para este tema.

¿PODEMOS DETERMINAR EL SENTIDO?

Un enfoque crítico conocido, presumiblemente apoyado en fundamentos racionales, es el de los deterministas del significado (E. D. Hirsch y otros), cuyo principio básico reza más o menos así: se empieza con la evidencia disponible, luego con encuentros críticos bien razonados es posible juzgar qué interpretación es la más adecuada, pues no es fácil decidir el grado de eficacia con que una obra literaria "cumple con criterios de excelencia específicos, pero es al menos decidible" (Hirsch, The Aims of Interpretation/Chicago: Univ, of Chicago Press, 1976/, 110).

Esta máxima implica que se puede sentar una meta interpretativa mediante la evaluación objetiva de sentidos diferentes postulados por una comunidad de intérpretes. Surgido de un temor de la subjetividad interpretativa, el determinismo del significado intenta oponerse a la emergencia de cada intérprete como su propio experto, lo que aparentemente llevaría al desorden en un mundo sin ninguna autoridad central a la cual todas las interpretaciones se someterían. El significado del autor que, según los deterministas, sigue siendo una posibilidad, debe constituir una meta de consenso; sin duda es preferible al pantano informe, indisciplinado y fragmentario que inevitablemente surgiría a partir del subjetivismo interpretativo, sin ningún estandar explícito.

De entrada parece que ésta fuera una admirable reacción realista, similar al programa de "conjeturas y refutaciones" de Karl Popper. Por supuesto que la noción de racionalidad y el crecimiento del conocimiento mediante una deliberación clara de tira y afloje ha atraído a algunas de las más grandes mentes a través de la historia. Sin duda que crea un envidiable grado de confianza. Desgraciadamente, sin embargo, también conlleva el argumento lógico del tu quoque: puesto que el racionalismo se apoya en un compromiso irracional con el racionalismo, éste es tan irracional como cualquier otro compromiso. O en el mejor de los casos las implicaciones del argumento son circulares: el determinismo del significado puede validarse si, y sólo si, se cree que es válido.

Hay entonces una opción entre un salto de fe o una versión irracionalista del racionalismo. Se puede elegir entre ambas y permanecer inocente, cosa que sucede en general; o preferiblemente, se puede elegir mientras se mantiene la conciencia de la tenue base que uno tiene -pero desafortunadamente, tal acción puede dar lugar a un escepticismo sumamente incómodo. De un modo u otro, se tiende a suavemente empujar la paradoja debajo de la alfombra, y el juego sigue tranquilamente.

Podríamos disculpar esta maniobra si no fuera por el hecho de que el racionalismo a menudo tiende a acercarse al imperialismo intelectual, que en teoría crítica no se puede defender por más que forcemos la imaginación. Tal es lo que podemos ofrecer sobre la base racional del determinismo del significado.

LA NUEVA CRITICA

Un problema de la Nueva Crítica ("New Criticism") radica en la suposición de que unos pocos dispositivos retóricos clave—paradoja, ironía y ambigüedad son algunos de los más conocidos—conforman la estructura formal de toda la poesía. Esto parece ser un mandato, algo que no siempre resiste un examen cuidadoso. La verdad es que la paradoja, la ironía y la ambigüedad en textos literarios y discursivos no se tornó dominante hasta el renacimiento —aunque existieron unos pocos precursores obvios— cuando los matemáticos por primera vez empezaron a considerar seriamente el infinito, los números imaginarios, y otros misterios de tal especie, y cuando los conflictos irresolubles entre la temporalidad y la eternidad, lo sagrado y lo profano, el hombre y dios, etc. comenzaron a surgir a la superficie en debates religiosos.

Los "Nuevos Críticos", por supuesto, se han limitado convenientemente a textos post-renacentistas. Cuando ocasionalmente deciden poner a prueba sus habilidades con textos más antiguos, los resultados a menudo parecen ser sospechosamente encantadores o ingeniosos en demasía.

Planteo aquí el tema de la Nueva Crítica ("New Criticism") para demostrar que esa disección del texto a fin de que pueda encajar en la cama de Procusto es común también entre los primeros estructuralistas. Estos, al igual que los formalistas rusos en general, adoptan un enfoque ahistórico en su bien intencionada pero desvaída imitación de las ciencias. Por supuesto, para el estructuralismo el modelo supuestamente universal es por lo general binario, derivado de la teoría de la información, la lógica booleana, la lingüística o de cualquier otro sitio del que se pueda extraer binarismo. El primer problema con este modelo es que procede de disciplinas ajenas y por ende sólo puede ser tentativo en el mejor de los casos. El segundo problema es que cuando se "aplica" a los textos, el modelo binario en general se vuelve reduccionista al máximo — algo que no es intolerablemente pernicioso si es eso lo que los estructuralistas desean.

Pero guste o no, el reduccionismo tiene pocas probabilidades de obtener algún premio en una exposición científica actual: las fundaciones en apariencia sólidas del estructuralismo están en realidad arraigadas a una concepción positivista arcaica de la ciencia.

Un tercer problema es que la demostración de la validez del binarismo eventualmente introduce un dilema comparable a la "paradoja de la inducción". Carl Hempel demuestra que "Todos los cuervos son negros" y "Todas las cosas no-negras son no-cuervos" son afirmaciones lógicamente equivalentes ("Studies in the Logic of Confirmation", Mind 54/ 1954/, 1-26 y 97-121). Cualquier cosa que confirme o desconfirme una, confirma o desconfirma la otra. Por ende, para verificar la negrura de los cuervos uno debe no sólo observar todos los cuervos pasados, presentes y por venir, sino que también todos los no-cuervos. En idéntica medida, por más que lo intenten, los estructuralistas no pueden nunca confirmar su modelo a menos que demuestren la validez de la tesis binarista respecto a todos los textos y, además, deben demostrar que todas las cosas no-binarias son no-textos. Una tarea irrealizable si las hay; de hecho, es imposible, como bien sabemos por lo menos desde Hume. (Ni hace falta agregar que la misma falacia se aplica a la validación de los deterministas del significado respecto a su centro autoral, o a la validación de cualquier teoría o método por medios tradicionales, en lo que a este tema respecta) (1)

LA DECONSTRUCCION

De los actuales indeterminismos de significado, la deconstrucción ganaría por aclamación en un concurso de moda. Los deconstruccionistas se oponen al determinismo del significado con la propuesta de que ninguna lectura da en el blanco. Desde otro ángulo, los relativistas hermenéuticos (Hans-Georg Gadamer, y otros) hacen una afirmación muy vagamente comparable: nuestras creencias y valores son "precondiciones" necesarias para nuestra comprensión, pero puesto que estas creencias y valores son productos históricos, ellos siempre podrían haber sido diferentes de lo que son; por ende, la comprensión es indeterminadamente variable.

Según la deconstrucción, los textos son considerados indecidibles: en su propio punto umbilical, donde ha de descubrirse la aporía, ellos son plurívocos, hasta paradójicos, —en grado sumo— es extraño que esta premisa sea impuesta en términos no indecidibles. Y lo que es aún más extraño, Derrida una vez le reprochó a John Searle con algunas palabras —quizás demasiadas— el haberlo leído mal. ¿Hemos de pensar que el texto de Derrida es el mismo unívoco, único, decidible y determinado? Olvidarse convenientemente de las propias premisas cuando se critica las premisas de otro puede colocar a uno en tal dilema. Pero después de todo, tal vez esto no sea peor que el olvidarse o el no ser concientes del argumento tu quoque por parte de los deterministas textuales. Aquí, al menos podemos albergar la idea de que los indeterministas y los deterministas están inversamente relacionados entre sí. Uno ubica el indeterminismo en premisas dogmáticas, adoptadas tácitamente, o en el mejor de los casos fundamentadas convencionalmente; el otro argumenta dogmáticamente en favor de un racionalismo basado en elementos irracionales.

Enfocando más específicamente un aspecto clave de la controversia deconstruccionista, J. Hillis Miller, uno de los apóstoles entre los deconstructores norteamericanos, afirma que el lenguaje de la crítica "está sujeto a exactamente las mismas limitaciones y callejones sin salida que el lenguaje de la obra que lee" (Deconstruction and Criticism, ed. H. Bloom, y otros / N. York: Continuum, 1979/230). Claro que podría sostenerse que el autor de esta afirmación presumiblemente existe fuera del lenguaje de la crítica para poder comentar sobre éste. Pero Hillis Miller rápidamente hace una maniobra estratégica para cubrir su flanco trasero, cuando admite que la deconstrucción "no suministra un escape del nihilismo, ni de la metafísica, ni de la extraña inherencia, de estos entre sí, hay escape". La deconstrucción puede y de hecho oscila, sin embargo, dentro de esta inherencia de tal modo que "uno penetra en una extraña zona fronteriza, frontera que examina para obtener el más amplio vistazo dentro de la otra tierra ('más allá de la metafísica'), aunque esta tierra no puede en absoluto ser penetrada y de hecho no existe para el hombre occidental". (231)

Por ende en la zona fronteriza, a la que alude ocasionalmente Nietzche, uno no puede estar ni adentro ni afuera, sino, más allá de todo formalismo, de toda lógica, uno está donde quiera que esté, dentro del texto, donde quiera que esto sea, pués uno no puede saber. Esta audaz confesión, interesa hacer notar, implica la esencia del "Barbero de Sevilla" de Bertrand Russell, quien afirmaba, "Yo afeito a todos aquellos, y sólo a aquellos, que no se afeitan a sí mismos,'" frente a lo cual surge la pregunta obvia, ¿se afeita él a sí mismo?. Si lo hace está condenado, y si no lo hace, también lo está. Suponiendo que nuestro desafortunado barbero permanezca dentro de los límites de su afirmación, él va a seguir muy probablemente con su tarea cotidiana, indiferente al dilema en el cuál él mismo se colocó. La pregunta respecto a su aplicación lógica de su navaja a sí mismo, por otra parte, viene de afuera, desde esta perspectiva la paradoja potencialmente se torna notable. Así parece que la tierra prohibida en el caso de la paradoja del barbero de algún modo extraño es penetrada, que el estado de inocencia previo es perdido para siempre, y que el punto de ventaja supremo desde el cual se planteó la pregunta en primer lugar efectivamente está ubicado afuera. (2)

Pero aunque afuera, igual permanece dentro de la prisión del lenguaje, por lo cual está inexorablemente adentro; no existe un metalenguaje legítimo, sólo palabras en tanto palabras (3). Ahora bien, esta concepción de las cosas es analítica, sin embargo se subvierte a sí misma, pero al hacerlo también parece testimoniar la validez de la premisa deconstruccionista: la actividad deconstructiva se convalida a sí misma cuando se invalida a sí misma. Obviamente hemos dado ahora un paso gigantesco que nos ha alejado de nuestro barbero ingenuo que parece creer en la validez de su afirmación aunque él pueda afeitarse a sí mismo. Pero, cuando se lo vuelve conciente de que al hacerlo él está invalidando su propia afirmación, por eso él no queda liberado de su dilema. Así, parece que la deconstrucción está viviendo su momento de suerte.

Hillis Miller, sin embargo, pasa a admitir, al principio podría parecer que en forma correcta, que la "justificación última" de la deconstrucción es que "ella funciona". Esto es en verdad notable. A uno le da la impresión de que Hillis Miller realizó una jugada pragmática cuidadosamente protegida. Pero, primeramente, esto también implica un salto de fe, un compromiso irracional con el irracionalismo, digamos. Esto, como ya observamos, es relativamente inofensivo, por lo cual puede ignorarse. En segundo lugar, sin embargo, esto implica un argumento circular. Los deconstructores no sólo sostienen poder deconstruir todos los textos posibles, ellos también admiten que el acto deconstructivo se subvierte a sí mismo en virtud de esa operación, y puesto que el procedimiento "funciona" por esta razón queda convalidado.

Podría surgir la pregunta, ¿Funciona respecto a su propia actividad, es decir, sobre sí mismo? A lo cual la respuesta probable es, Sí, puesto que se subvierte a sí mismo. Entonces uno podría preguntarse ¿Es que subvierte su propio "funcionamiento" consigo mismo? Pregunta que debe responderse así: Claro, si "funciona", y sí que "funciona", entonces se subvierte a sí mismo. Tal vez una conclusión, si existe alguna, no sea esto es así, entonces esto es una evidencia de que "funciona" ... O quizás simplemente: la "operatividad" de la deconstrucción es, en sí misma, indecidible, paradojalmente.

El ingenioso deconstructor sin duda aplaudirá este tipo de conclusiones. En verdad, contra su espléndida "teología negativa" cualquier argumentación que uno podría generar se vuelve insignificante. En lugar de que el crítico de la deconstrucción gane la última ronda de la argumentación, invariablemente se produce un empate. Debemos volver brevemente a este problema más adelante.

HERMENEUTICA Y RELATIVISMO

Los relativistas hermenéuticos nos dicen que estamos atrapados dentro de nuestro propio "horizonte" histórico para emplear el término de Gadamer. No puede haber un sujeto libre de contexto, pues el sujeto está ligado a una tradición particular con todos sus "prejuicios" implicados (**Verdad y Método**). Por ende podemos entender otros textos culturales exclusivamente desde el interior del contexto de nuestra propia cultura. La comprensión, en consecuencia, involucra dos contextos: el del autor y el del intérprete. Este último puede extraer adecuadamente significado del texto sólo mediante la "fusión del horizonte". Esto quiere decir que uno no debería meramente interpretar textos desde dentro del horizonte propio: una afirmación que circunscribe las limitaciones de toda interpretación posible. El problema radica en que puesto que dos culturas radicalmente diferentes no comparten los mismos prejuicios fundamentales, hablando lógicamente, no podemos entender textos de otras culturas-es decir, a menos que se adopte una perspectiva trascendental, pero la teoría relativista hermenéutica descarta tal perspectiva. (4)

Entonces, ipso facto, no podemos entender textos de otras culturas. Pero ya que los hermeneutas afirman poder hacerlo en forma relativamente adecuada mediante la "fusión de horizonte", ellos deben eximirse a sí mismos de las limitaciones de su propio horizonte; de algún modo ellos solos deben situarse en algún nivel libre de contexto, mientras que otros intérpretes siguen siendo dependientes del contexto. Este problema, por supuesto, es común a todas las hipótesis relativistas. Por ejemplo, considere, a la luz del "relativismo" de Kuhn la proposición: "Todo conocimiento es generado desde adentro de un paradigma". Esta proposición ¿es generada por un paradigma o no? Si lo es, entonces ella se refiere a sí misma y está situada históricamente; por ende no es un universal y por tal motivo no se puede aplicar a sí misma. Si no lo es, entonces su objetividad sólo puede mantenerse planteando una perspectiva que contradiga la proposición misma. Por otra parte, los relativistas pueden sostener que su conocimiento se genera fuera de todo paradigma, pero esta postura trascendental los coloca en un terreno igualmente contradictorio (dadas sus propias premisas), porque ¿quiénes son ellos —pero nadie más— para gozar del privilegio de tal visión del ojo de Dios? (5)

Tampoco están los subjetivistas interpretativos libres de problemas. Fish, para mencionar sólo uno, plantea un enfoque interaccional entre lector y texto: el lector le hace algo al texto y viceversa (ver "Interpreting the Variorum", **Critical Inquiry** 2/1976). Aquí, aunque al principio parecería que el crítico tiene una libertad sin límites para elegir entre heurísticas y estrategias interpretativas, en realidad él o ella se encuentra comprometido con una comunidad interpretativa. Y aunque esto podría parecer semejante a un paradigma "subjetivo" o intersubjetivo de Kuhn, no lo es. Kuhn ve a los científicos como una cofradía de maestros y de sus aprendices. La comunidad interpretativa de Fish, por otra parte, tiene más en común con la comunidad acrítica de científicos cuyo conocimiento está tácticamente encajonado de modo tal que ellos tienden a seguir cánones de pensamiento autorizado, tal como lo postula Michael Polany (6). Y ¿cómo adquieren ellos este conocimiento tácito?.

Obviamente, en la clase, debemos suponer, tal vez de un modo similar a la forma en que el erudito ideal de J. Culler adquiere su "competencia literaria". La confianza en la autoridad, sin embargo, a menudo se vuelve asfixiante. Además, ¿qué es lo que hace que los cánones de aceptabilidad sean válidos en un mundo de sorpresa y cambio en el que la verdad de ayer puede volverse el sinsentido de mañana, y viceversa? Es interesante el que Polany considera la disidencia del canon y en contra de la comunidad de científicos, una lucha indeseable, mientras que Popper la ve como un reconocimiento apropiado de los maestros. Esto parece constituir una voltereta, pues se supone que Popper es el racionalista y que Polany es-aunque él probablemente lo negaría-a fin de cuentas tan "irracionalista" como Kuhn. Por el mismo motivo, ¿no sería el determinista del significado autocrítico en realidad tan abierto como el subjetivista interpretativo o el relativista?

Pero esto podría ser injusto. Tal vez, en el análisis definitivo, todo termina en verdad en la clase. Todo lo que se enseñe allí debería estar siempre abierto al cuestionamiento, al cambio, y es allí donde radica la fuente de la intersubjetividad interpretativa. Supongo que Fish estaría de acuerdo. Pero lo que amenaza con suceder en la rutinización del conocimiento bien podría ser otra historia. Galileo enseñaba la teoría ptolemaica en la clase mientras que creía independientemente en su propia interpretación. Al respecto, yo he oído a más de un teórico de la crítica admitir que enseña literatura de un modo bastante tradicional, de esta manera la tarea pedagógica es menos molesta. Es significativo que Bacon llamara a las aulas reinos de la mente y a los maestros tiranos y conquistadores.

Tal vez, siguiendo su consejo —aunque él realmente nunca puso en práctica lo que predicaba— deberíamos abstenernos de nuestras ideas respecto a cualquier encuadre teórico y comunidad interpretativa. Entonces podríamos simplemente mirar los "hechos" en el texto. Los "hechos", naturalmente, deben confirmarnos. Y ahora estamos de regreso en la Edad Oscura de la investigación de cuño positivista del pasado. Y los positivistas, como se sabe bien, también escondieron convenientemente debajo de la alfombra algunas de sus propias presuposiciones anómalas.

LA PERSPECTIVA EMERGENTE

Podría parecer que he colocado algunas formulaciones sofisticadas dentro de una pequeña cápsula demasiado conveniente. Yo propongo que esto es a veces aconsejable: las relaciones contra síntesis encapsuladas tienden a generar cultos de devotos hagiógrafos que se pasan vidas enteras rindiendo homenaje a sus autores escogidos. Yo presento estas breves puestas al descubierto para luego colocar los encuadres teóricos actuales dentro de un contexto más amplio; la suposición subyacente es que la proliferación presente no puede en modo alguno culminar en una Teoría Monolítica que termine con todas las teorías. Esto debería dar lugar a una preocupación no pequeña, pues la atmósfera generada por estas teorías parece en ocasiones haber creado programas para fortalecer la confianza entre entusiastas jóvenes especialistas, lo que a largo plazo podría resultar dañino.

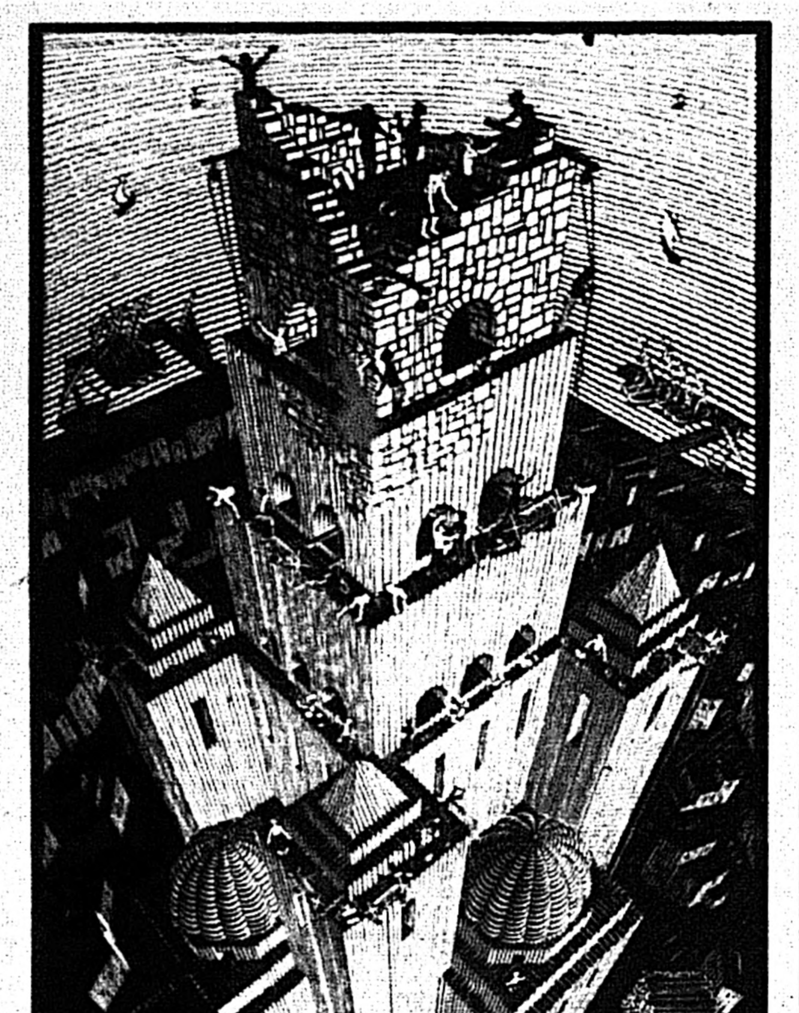
Lamentablemente, más que una preocupación respecto a asuntos más abarcadores, incluyendo las complejas relaciones interdisciplinarias, demasiadas veces se gasta energía en pequeñas disputas improductivas sobre diferencias triviales. Aquellos que retroceden con horror ante afirmaciones radicales de los subjetivistas, los relativistas, los indeterministas, y otros, aparentemente a veces no se dan cuenta de que ellos son un síntoma de la misma crisis a la que nos enfrentamos. Por otra parte, aquellos a quienes les gustaría ser iconoclastas, tal como los desconstruccionistas, quizás el grupo más revolucionario en el momento actual, están de hecho comprometidos en desmantelar una estructura que se desintegra rápidamente de todos modos.

Entre los deterministas del significado y los indeterministas, la balanza en la actualidad se inclina a favor de estos últimos. Pero, como he de argumentar, esto es de hecho esperable. En cada siglo en occidente, las estructuras artísticas han modelado la estructura de la ciencia y, de modo más general, la modalidad cultural de ver el mundo; esto es particularmente cierto desde el período barroco. Yo no quiero decir en absoluto con esto que haya vagos isomorfismos o influencias bilaterales entre el arte y la ciencia, o entre el arte, la ciencia y "la realidad". Ni tampoco estoy aludiendo a alguna borrosa noción de Weltanschauungen. Estoy hablando de modalidades de organización, estas implican amplios marcos conceptuales por medio de los cuales el mundo es ordenado. Un cierto temperamento de los tiempos, sugiero, prevalece en todas las facetas de la actividad intelectual humana. Para ilustrar este fenómeno, me dirijo ahora brevemente a la ciencia y a la matemática.

Aunque ya se sintieron algunos temblores a fines del siglo diecinueve, originados específicamente en la teoría del campo electromagnético de James Clerk Maxwell, la filosofía de Nietzche, y en Stéphane Mallarmé y otros artistas, una nueva perspectiva del mundo por fin comenzó a emerger alrededor de 1905 con la teoría especial de la relatividad de Albert Einstein. Poco tiempo después, la "Teoría de los Tipos Lógicos" de Russell en los **Principia Mathematica** resultó ser sólo una medida provisoria para evitar el colapso de cualquier sistema conceptual suficientemente rico. Y el sueño de David Hilbert respecto a reducir la totalidad de la matemática a un pequeño conjunto de axiomas indudable, fue destruído cuando en 1931 Kurt Gödel publicó sus inesperados, y en parte indeseados, teoremas: una de dos, o (a) el valor de verdad de un sistema no se puede determinar a partir de su propio conjunto de axiomas sino sólo a partir de algún axioma externo (el "principio de incompletud"), o (b) un sistema dado no puede estar totalmente libre de contradicciones ocultas (el "principio de inconsistencia").

En los años siguientes otros teoremas igualmente desagradables fueron presentados. Howard De Long (**A Profile of Mathematical Logic**/N. York: Addison-Wesley, 1971/), los llama "teoremas limitativos", una etiqueta engañosa si no es directamente equivocada, pues ellos son limitativos en el sentido de que ellos impiden el cierre, pero son ilimitados en cuanto a que cualquier conjunto de axiomas de una complejidad comparable a aquella del número va a generar proposicones cuya verdad o falsedad no puede ser conocida a menos que se haga a dicho conjunto parte de un sistema mayor, que a su vez va a generar otras proposiciones indecidibles dentro de un sistema mayor y así sucesivamente. No puede haber un final.

Esta incertidumbre epistemológica tuvo un paralelo en su turbulencia con la física, especialmente durante los años veinte. El principio de incertidumbre de Werner Heisenberg, en términos generales el equivalente físico de la indecibilidad de Göbel —de acuerdo a la extensión de la prueba de Popper— demostró en forma concluyente que no podemos describir la realidad fielmente; no podemos hacer



otra cosa que investigar nuestro conocimiento de la realidad. La complementariedad de Niels Bohr elimina la posibilidad de conocer diferentes patrones de comportamiento de partículas nucleares simultáneamente. Y la relatividad de Einstein, que se ha resistido a una alineación con la mecánica cuántica, perpetuando así la incertidumbre reinante respecto al conocimiento científico, es predicada sobre un concepto de campo del universo que demuele la física newtoniana. Pero lo que es más importante para este enfoque, como veremos, el intento de David Bohm de reconciliar de una vez para siempre la mecánica cuántica con la relatividad, propone considerar el universo como una vasta red interconectada, que él llama el orden implicado o una potencialidad, de la cual sucesos reales, que componen el orden explicado, son extraídos.

La relatividad, es bien sabido, implica marcos de referencia, ya sean compatibles en grado variable o mutuamente excluyentes. Esta noción de marcos relativos de referencia, que tendrá importancia en otras secciones de este ensayo, fue colocado bajo la rúbrica de "perspectivismo" por José Ortega y Gassett respecto a contextos socioculturales (El tema de nuestro tiempo/Madrid: Revista de Occidente, 1923/). El "perspectivismo" supone un universo plural, desde el nivel cuántico a amplios esquemas conceptuales de tipo sociocultural. La claridad, el determinismo, y el cierre –los rasgos distintivos de la ciencia desde Galileo hasta Bacon y Boyle– parecen ser un sueño perdido para siempre.

Dejando los fenómenos físicos de lado, la teoría clásica de la comunicación también ha sido minada. La teoría clásica era determinista. La teoría contemporánea, o mejor aun, la Perspectiva Emergente, es compatible con la "nueva cibernética", que está basada estadísticamente antes que determinadamente en el principio de negentropía: una medida de orden sacada del desorden pendiente, o entropía. Durante los años cuarenta y cincuenta surgió la pregunta: si el universo de acuerdo a probabilidades estadísticas debería ser desordenado, ¿por qué entonces encontramos tanto orden? La respuesta, hallada luego de mucha investigación y no pocos fracasos, radica en un empuje por parte de todos los organismos desde el nivel del código genético hasta la "conciencia" en contra de la Segunda Ley de Termodinámica, que dicta grados progresivos de caos. El código genético, que entraña un conjunto de reglas estadísticas para una generación abierta e incompleta en un sistema ilimitado, organiza la materia en islas de negentropía rodeadas por un mar inorgánico en incesante degeneración. La operación del código, como ya es hoy un lugar común, es aproximadamente análoga al uso del lenguaje, en el cual dos o más interlocutores intercambian mensajes. El mensaje verbal del hablante es indeterminado, y puede o no cambiar el conocimiento del oyente o su comportamiento de modos diversos. Y el oyente está en un estado de incertidumbre respecto al mensaje que él o ella va a escuchar. Digo incertidumbre en lugar de ignorancia, pues él o ella sí sabe (o espera) que el mensaje será uno de un repertorio de posibilidades. Otra vez estamos ante probabilidades. Cualquier modelo "exacto" no puede ser más que estadístico, por lo tanto siempre va a permanecer en cierta medida incierto.

Tal como la teoría cuántica ha superado la física clásica, del mismo modo la "nueva cibernética" como enfoque ha superado la teoría clásica de la comunicación. En esta nueva era, y hablando en general del marco conceptual dominante, incompletud, interminación, complementariedad, polivocidad, interconexión, y campos y marcos de referencia, están a la orden del día. Algunos especialistas han intentado recientemente descubrir líneas de correspondencia entre esta Perspectiva Emergente y las tendencias en las artes. Sin embargo la importancia de la Perspectiva Emergente en gran medida sigue en la sombra en las humanidades: obviamente temida por algunos, y mencionada sólo al pasar por un puñado de especialistas.

¿Por qué esta resistencia generalizada para enfrentarse con la nueva Perspectiva Emergente? Abrazarla no es, en oposición a muchas advertencias, un retroceso hacia al nihilismo o el irracionalismo. En verdad, en los términos más amplios posibles está vinculada con la esencia de la prueba de Gödel. Ella nos obliga a una elección entre la completud (el cierre) y la consistencia. Un sistema matemático puede ser axiomatizado sólo si acepta la paradoja (inconsistencia), o permanece para siempre abierto. Pero tal paradoja no debe ser interpretada como global. Ella es, más bien, local. El descubrimiento del deconstructor de lo indecidible (ilógico) en el texto presumiblemente decidible (lógico), es en sí mismo una operación lógica, pero cuando distinguimos entre el marco del texto, la totalidad de lo intertextual, la operación quirúrgica del deconstructor, y su propio marco de referencia, potencialmente podemos darnos cuenta de que el cierre a un nivel es la apertura en otro, la determinación regresa hacia la indeterminación, y así sucesivamente. En los hechos, los matemáticos y los científicos teóricos son usualmente más directos que muchos humanistas respecto a todo esto, pues ellos demuestran qué intuitivamente obvio y natural es el camino que conduce a la paradoja, y qué retorcido, ad hoc, difícil de aprehender y poco natural es el intento de eliminar todas las paradojas. En verdad, la aceptación de la Perspectiva Emergente puede arrojar luz sobre las virtudes de este camino intuitivamente obvio que, si no es elegante, por lo menos nos permite disfrutar de cierto grado de ignorancia instruída.

REFERENCIAS

1) El problema en este caso tiene que ver no sólo con la falacia de la inducción, que el estructuralismo comparte con otras visiones ya superadas de la ciencia, sino que además el estructuralismo no pasa el test de falsificación de Popper. Alguien podría sostener, siguiendo a los críticos de Popper, que la falsificación no es una prescripción viable para la actividad científica y que las ciencias han sido siempre interpretativas antes que descriptivas-explicativas. Voy a tratar ese problema en la nota 5.

2) Tal como Jorge Luis Borges reitera en "El jardín de senderos que se bifurcan" el apotegma que dice que la única palabra prohibida en un acertijo es su respuesta –una palabra del "exterior" del acertijo– del mismo modo la solución a una paradoja debe existir "afuera" del sistema dentro del cual la paradoja fue generada.

3) Significativamente, la opción de que no puede haber un metalenguaje neutro, sistenida comúnmente en los círculos deconstruccionistas ha sido un foco de duro debate en la filosofía de la ciencia ya hace un tiempo, uno de los más conocidos antagonistas de la tesis del metalenguaje es Paul Feyerabend (Contra el Método).

4) En este caso estoy presuponiendo marcos perspectivos relativamente inconmensurables entre dos culturas dadas, similar a la formulación de Feyeranbend respecto a la formulación de la creación de la teoría científica. Ver Contra el Método, especialmente el cap. 17.

5) En Verdad y Método, Gadamer sucintamente admite la paradoja de la relatividad, pero él se vuelve –aparentemente de modo voluntario– una víctima de ésta de todos modos. Vale la pena mencionar también que en general el movimiento hermenéutico ha sido hasta ahora beneficioso pues él ha dirigido la atención hacia el rol de la interpretación y la comprensión en las humanidades. Sin embargo, Stephen Toulmin observa, y correctamente, que este movimiento "nos ha hecho también un daño puesto que no reconoce ningún rol comparable para la interpretación dentro de las ciencias naturales y de este modo separa drásticamente los dos campos de investigación y experiencia. En consecuencia, las verdades y virtudes centrales de la hermenéutica se han enredado con una cadena entera de inferencias falsas y dicotomías inconducentes" ("The construal of reality: Criticism in Modern and Postmodern Science" en The Politics of Interpretation, ed. W. J.T. Mitchell/Chicago: Univ. of Chicago Press, 1982/.99-100. Toulmin concluye: "El juicio crítico en las ciencias naturales, entonces, no es geométrico, y la interpretación crítica en las humanidades no es caprichosa. En ambas esferas, las metas correctas deberían ser las mismas –es decir, ser perceptivas, iluminadoras, y razonables. En las ciencias, el rigor formal no es lo mismo que la solidez racional; en las humanidades la idiosincrasia no es lo mismo que la originalidad. En cualquiera de los dos casos, una interpretación exitosa va a combinar solidez y centralidad en su enfoque general con relevancia y sensibilidad en sus detalles específicos, y la tarea de juzgar cualquiera de estas interpretaciones requiere de nosotros el prestar atención a su posición en ambos aspectos".

6) En Personal Knowledge (Chicago: University of Chicago Press, 1958). El lector inquieto va a descubrir probablemente una conjunción interesante entre Polanyi y la noción de la hermenéutica científica delineado por Toulmin-ver nota 5.

Trad. Fernando Andacht

Los trabajadores de la Educación

Al parecer se nos han agotado los términos con que pudiéramos designar a este tipo de actores del proceso educativo. Animador, asesor, facilitador, educador, profesional de la educación, son todos vocablos limitados o inconvenientes, si no ambas cosas. Y si hablamos de profesor o maestro, resultan ya palabras completamente inaceptables y hasta escandalosas en términos de las filosofías educativas que muchos de nosotros profesamos. La expresión "agentes que intervienen" no es tampoco un sustituto satisfactorio, como tampoco lo sería "agentes externos". En efecto, no siempre estos agentes son externos al grupo, ni los adultos que se educan dejan de ser "agentes" y de "intervenir".

En una situación léxica tan sin alternativas, he optado por designar al tipo de sujetos que estamos tratando con la expresión "trabajadores de la educación". Y lo hago así porque considero que lo que fundamentalmente los contrapone al resto del grupo de adultos que se educan, y lo que propiamente los define, es el hecho de que ellos intervienen específicamente en calidad de profesionales al servicio del grupo, para apoyar el proceso en el que éste ha decidido involucrarse.

Profesionales no significa necesariamente graduados en alguna escuela; sólo implica la preparación y la experiencia, junto con la dedicación a ese trabajo, y el esfuerzo de dominarlo cada vez mejor y seguirse formando dentro de él. Muchos de los mejores trabajadores de la educación se han formado más bien en la práctica, a partir de muy elementales antecedentes escolares. Por otra parte, profesional hace alusión también a capacidad y seriedad, que es un requisito indispensable frente a cierta tendencia que supone que tratándose de adultos poco o nada escolarizados, cualquiera puede ser "maestro" o "promotor".

UNA FUNCION DIFERENTE

En otras palabras, el proceso educativo requiere, de preferencia siempre pero al menos generalmente, de alguien que lo coordine, lo apoye y, en ocasiones, lo ilumine también. Este alguien, aunque a su vez aprenda y se eduque, aunque mantenga una relación democrática con el grupo, debe además asumir esa responsabilidad como una tarea en el mismo sentido que cualquier trabajador lo hace respecto a su labor.

El trabajador al servicio del proceso educativo de un grupo no necesariamente es externo a él: puede formar parte no solamente de la misma clase sino de la misma unidad social. Pero su función lo diferencia del grupo en general como un actor distinto, como alguien al que se puede demandar determinado número de quehaceres, puesto que trabaja para el grupo en cuestión bajo una relación que es de naturaleza laboral.

Quiere decir que, aunque el trabajo puede ser eventualmente voluntario o pagado con fondos que no proceden de la comunidad, el trabajador labora bajo un contrato (expreso o virtual) con el grupo y es responsable frente a él.

Las formas de servicio que un trabajador de la educación presta en un determinado proceso educativo, pueden ser muy variadas. De los diferentes términos que hemos usado para describirlas (apoyar, catalizar, animar, etc.), los que tal vez lo caractericen mejor en forma sumaria son: coordinar, apoyar y animar.

COORDINAR

En efecto: una primera función del trabajador de la educación es estar atento a la administración y organicidad del proceso. Sea cual fuere la modalidad que él asuma en el desempeño de su función, de acuerdo con el grupo, es una necesidad —y ya hemos hablado de ello— que haya una organización de los diferentes aspectos y momentos, que el proceso tenga organicidad y que sus elementos y recursos sean administrados correctamente. Entonces, el trabajador de la educación se responsabiliza de cuidar (como una tarea específica) que lo orgánico-administrativo funcione bien.

APOYAR

Designa una multitud de acciones y forma el núcleo más nutrido de las tareas del trabajador. Son las tareas que más usualmente asociamos con el trabajo educativo y fundamentalmente consisten en proveer al grupo de todos aquellos elementos requeridos en la práctica educativa, y que en el caso concreto son accesibles precisamente a través del trabajador. Pueden consistir en acciones tales como propiciar sesiones o actividades, preparar materiales, dar información o hacerla accesible, problematizar situaciones, cuestionar puntos de vista, etc.

ANIMAR

Es la más difusa e inasible de las tareas del trabajador, pero es necesario introducirla para aludir a una serie de cosas no incluibles en lo que propiamente serían coordinación y apoyo, o que al menos quedarían sin el conveniente realce. La palabra que he elegido, "animar", tal vez no resulte la más apropiada. Me parece, sin embargo, que refleja una tercera acción que debe ser puesta al servicio del proceso de educarse, y que corresponde más a las actitudes que a las actividades. Viene a significar la capacidad de dar brillo, color y vida al proceso, de realizar la misión que al trabajador de la educación corresponde para convertir el educarse en ejercicio estimulante y grato, y asimismo omitir lo que produzca el efecto contrario. Es también la habilidad de tomar iniciativas en el momento oportuno, y aun de ejercer algún género de liderazgo; de ofrecer a la consideración de los participantes posibilidades distintas, metas u objetos de interés, y todo ello sin arriesgar lo que es propio del grupo o sin pretender obediencia y sumisión.

ACTORES INMEDIATOS Y SECUNDARIOS

Con lo dicho tenemos ya una breve caracterización de aquellos a quienes hemos llamado "trabajadores de la educación", segundo actor principal en un proceso educativo de adultos. Sin embargo, un rasgo adicional que califica las características ya enumeradas, y que define al trabajador del que hablamos, es su contacto inmediato con el grupo que se educa; contacto que se desprende de la naturaleza de sus tareas y que, dentro de ciertas condiciones, puede ejercitarse también a través de alguno de los medios de comunicación social. La razón para subrayar el rasgo de inmediatez es la de que así este trabajador queda diferenciado, como antes insinuamos, de otros que también pueden ser denominados "trabajadores de la educación" pero cuya actividad es cualitativamente distinta.

Estos últimos son actores secundarios, en ocasiones con tareas muy importantes.

Por ejemplo, producir información y darle forma útil, o allegar recursos sin por otra parte tener actividades directas con algún grupo.

Humberto Barquera

Publicidad y salud mental

Una investigación realizada en nuestro medio puso en evidencia que el 97% de los que residen en Montevideo y áreas vecinas, dedica por lo menos media hora semanal a ver televisión; estima que un 82% la ve todos los días y en algunos casos, a horas pico, el porcentaje puede alcanzar un 84%. En la TV hay un lugar específico para la propaganda, tanto que, como dice Furones, "cada vez es más difícil librarse de la red casi imperceptible con la que nos va envolviendo la publicidad".

"La voz del pueblo jamás ha sido otra cosa que aquello que se ha vertido desde arriba sobre la opinión pública"

A. Hitler, citado por
W. Reich

Vamos a tratar de entender qué es lo que hace que una persona reciba los mensajes publicitarios y de qué manera éstos pueden estar influyendo en su salud.

El criterio tomado para la elección del material a trabajar fue el de dirigirnos a gente que sabemos que habitualmente mira televisión y preguntar: Qué comercial gusta más, qué comercial gusta menos, cuál se cree que hace consumir el producto que se ofrece. A pesar de haber sido este un modo informal de acercarnos al campo, fue igualmente productivo, ya que nos permitió saber cuáles son los comerciales que llegan más por una razón u otra.

Uno de los comerciales más nombrados ha sido el de Philips cuyo jingle repite que "todo está funcionando para ti".

Haremos un primer abordaje de tipo vivencial; la primera impresión que nos causa es la de que sitúa al potencial consumidor en momentos cotidianos investidos de alegría, colores vivos, movimientos dinámicos, ambientes agradables, lindas y joviales caras, que trasmiten un sentimiento optimista, donde la plena felicidad se obtendría con la adquisición de los productos que se ofrecen (Philips) que "están funcionando para ti".

EL CONSUMO LLEVA A LA FELICIDAD

Desde el comienzo ya vemos cómo se va transformando la realidad en otra, no tan real pero muy deseada, se están generando necesidades y expectativas, se está vendiendo con el producto un modelo de vida. Aquí vemos cómo el comercial va mucho más allá de la promoción de los artículos Philips, está cumpliendo con la función de promover también las demandas formuladas por la estructura social. De esta manera induce a la asociación de las ideas consumo-felicidad.

Todo eso nos hace pensar en el planteo que hace Freud acerca de la felicidad; se pregunta: "¿Qué es lo que exige el hombre de la vida, qué es lo que en ella quiere alcanzar? Quiere alcanzar la dicha, conseguir la felicidad y mantenerla". Sostiene que por múltiples causas no es posible hallar la felicidad en forma duradera, siendo los impedimentos básicos, el dolor corporal, el sufrimiento que le provoca el mundo exterior y el provocado en los vínculos con los demás. Muchas serían las formas en que el individuo podría evitar el displacer, pero siempre a costa de su propia dicha.

Como ya dijimos, en este comercial no sólo se está vendiendo el producto, sino también la ilusión de que es posible ser feliz con un artículo Philips: "todo está listo para vivir..." Así vemos entonces como, atribuyéndosele al producto valores psicológicos se le otorga un atractivo más potente, utilizando nuestras necesidades, anhelos y deseos inconcientes. "Apenas hay personas que reconozcan que la publicidad influye en sus decisiones de compra", dice Furones. El sujeto cree que es él cuando decide una compra ignorando que sus deseos han sido regulados en forma tendenciosa; por lo tanto la propaganda estaría vendiendo una representación ilusoria sobre la singularidad y autonomía del yo y la conciencia.

En este punto consideramos pertinente remitirnos al concepto de Braunstein de proceso de sujetación, según el cual el individuo a lo largo de su vida va incorporando los esquemas de conducta que la estructura social establece. Mediante este proceso de incorporación, el individuo absorbe [illegible] ideología de la clase dominante. Pablo Damiani, basándose en el concepto marxista de ideología, plantea que ésta es un sistema de ideas, de representaciones, que domina el espíritu de un hombre o de un grupo social y que contiene una falsa concepción del mundo; a ello agregaríamos que la invierte. En el comercial de Philips esto se ve claramente: "Todo está funcionando para ti", cuando en realidad el individuo "funciona como una herramienta eficaz que cumple con las tareas que la estructura social le fijó".

Al igual que el manejo que se hace de nuestros deseos y anhelos inconcientes, vemos también aquí cómo se manipula la angustia de muerte. El comercial nos hizo pensar en el ciclo vital, pero éste no culminaría con la muerte sino con un renacer: "levántate... y cuando llegue la noche la vida se vuelve a iluminar".

Otro comercial al que la gente a la que nos dirigimos hizo referencia fue el de una casa de créditos cuyo eslogan dice: "Ahora las órdenes se las da Ud." La escena remite a una situación de opresión, donde los colores, son oscuros, las verbalizaciones son de un tono agresivo y se muestran vínculos de autoridad y sumisión.

VENDIENDO UNA ILUSION DE LIBERTAD

Desde un registro, podemos pensar que se está haciendo uso de una realidad próxima pasada (la dictadura), reviviéndose a través del comercial las angustias ocasionadas por la represión y la agresión. Pero se da una salida a esta situación, por medio del consumo de lo que se está promoviendo.

En el comercial analizado anteriormente se partía de una seudo realidad, fantástica, a la cual se podría acceder por la compra del producto; en cambio en el comercial de los créditos, se parte de una realidad desagradable de la cual se podría salir: "las órdenes se las da usted".

Desde otro registro, en este comercial se podría estar dando una representación simbólica de la represión vista desde el punto de vista de W. Reich. Este plantea que el proceso de internalización de las figuras de autoridad comienza en la infancia, en el vínculo con los padres, ante el temor de la pérdida del cariño. Este proceso es continuado por otros aparatos ideológicos, tales como las instituciones educativas y la iglesia (proceso de sujetación). El comercial, luego de generar desde una situación real un sentimiento de angustia, da una salida falsa, mágica, con la cual estaría vendiendo una ilusión de libertad.

Sostiene Braunstein que "la violencia no es sólo la agresión física... debe agregarse una violencia simbólica siempre presente, que juega un papel protagónico en el proceso de domesticación. Su principal mecanismo de acción es la amenaza formulada o no, ... para "sobre" vivir hay que tener en cuenta las expectativas y los dictados del otro: "si no haces lo que te pido, no te quiero más". Esto se relaciona directamente con otro comercial que gusta mucho, el de Pepsi. En éste, un joven entra a una cantina donde hay otros jóvenes, entre ellos una chica con quien se vincula desde la mirada. Pide algo de comer y de beber "cualquier cosa". En ese momento, la actividad no sólo se detiene sino que retrocede desde la imagen, la chica lo mira con extrañeza y él se sorprende, pide entonces una Pepsi, la chica suspira aliviada y le sonríe, el resto se alegra y todo vuelve a la "normalidad". Termina con el eslogan: "cuando pidas tu bebida favorita, llámala por su nombre". Vemos claramente como a través de la propaganda, se está exigiendo, en forma explícita, la aceptación de las normas; en este caso quien no consume "Pepsi" no será aceptado socialmente, ni querido. Queda además claramente expuesto, cómo se induce al consumidor, a aceptar pasivamente las normas, recibiendo entonces una gratificación.

Esto nos lleva a cuestionar que sea "enfermo" sólo aquel que padece una anomalía notoria, sino lo son también aquellos que se adaptan acríticamente a una estructura social alienante. Se evidencia entonces, que la propaganda estaría contribuyendo no sólo a mantener la estructura social vigente, sino también a fomentar elementos que hacen a la enfermedad, porque la manipulación de la cual el individuo es objeto hace que éste pierda el sentido del yo, lo cual crea honda ansiedad: "si el surf no te conmueve, es muy probable que no existas, te lo dice O.P.". Aquí, se ataca directamente a lo que podríamos llamar el punto más angustiante de la persona, la angustia por la desestructuración, poniéndose en juego la identidad. En este caso se hace en forma explícita y masiva.

Estos comerciales se dirigen principalmente a un público adolescente; si tenemos en cuenta que en esta etapa del desarrollo se reviven las angustias y ansiedades básicas, podremos entender cómo pueden estar afectando a la salud estos ataques al ser en sí mismo, aludiendo a la posibilidad de no ser (O.P.) y la posibilidad de verse privado del cariño (Pepsi).

MANIPULANDO LAS BASES DE LA IDENTIDAD

La técnica publicitaria utiliza otros mecanismos que también manipulan los procesos psicológicos más arcaicos abordándolos en forma implícita. También tiene que ver con la identidad, ya que se hace uso del deseo de satisfacción de ansiedades orales, siendo la etapa oral la base del desarrollo de la identidad. Todos tenemos algún punto de fijación en esta etapa por habernos sentido muy frustrados o muy gratificados, y esto es lo que utiliza la propaganda.

Lo vemos fundamentalmente en los avisos que ofrecen cigarrillos, golosinas, alimentos. Son ejemplo de éstos los comerciales de "Conaprole", "Sparkis", "Yoummy". En los tres se promueve el producto haciendo hincapié en los colores, el sabor y la textura.

Si tenemos en cuenta la gran importancia que tiene en el primer vínculo del bebé con su madre, el contacto piel a piel (textura), la mirada (colores brillantes), el succionar (bocas, ingerir, masticar, tomar, lamer, chupar), podremos entender con qué objetivo estos comerciales hacen alusión a estos elementos.

Otro comercial que trabajaremos es el de detergentes: "Más poder para la mujer". Como el mismo eslogan lo dice, parecería que la mujer cuanto mejor lava, más poderosa es. ¿Puede residir el poder en lavar bien? Aquí vemos que a la mujer se le está asignando un rol muy concreto, el de encantadora, eficiente y puntual servidora doméstica y esto hasta tal punto que en un comercial de enceradora, la mujer deja de lado la sexualidad para seguir cumpliendo su rol de ama de casa.

Un comercial de otra marca de detergente aparentemente apunta a un modelo diferente de mujer: "Mujeres que aman, mujeres que sienten, mujeres que saben elegir". Pero en definitiva el objetivo es el mismo; mantener el rol en forma estática. A la mujer cuya función principal es ser buena esposa, buena madre y buena ama de casa, se le está otorgando la posibilidad de fantasear ser otro tipo de mujer. Al igual que en el comercial de Philips, se está vendiendo una ilusión.

Compro lavandina, soy una mujer libre, compro deterjane concentrado, soy más poderosa. En esta misma línea, aparece una niña que, hablando de un detergente, le dice a su madre: "Es como vos mamá, no para nunca". Nuevamente podemos observar que se está relacionando en forma directa y manifiesta el rol de la mujer-madre-ama de casa-no amante.

La mujer como símbolo sexual, o mejor dicho, como naturalmente sexuada o capacitada de amar, sólo apa-

NOVEDADES
Librería Editorial
CIENCIAS S.A.
ABADI - Adopción
DOLTO F. - Cuando los padres se separan
ETKIN - Identidad de las organizaciones
HORNEY - Ultimas conferencias
HUDSON-O'HANLON - Raíces profundas
KAES - La institución y las instituciones
LOMBARDINI - Entre madres e hijas
RODULFO - El niño y el significante
SEGAL - La obra de Hanna Segal
Ventas por mayor y menor - Envíos al interior
Duvimioso Terra 1641 - Tel. 40 31 43

Adriana Molas y Marisa Martínez

rece claramente en los comerciales dirigidos al consumidor masculino o productos para el cuidado personal femenino, pero siempre con el fin de "conquistar" o "satisfacer" al hombre. Tomaremos como ejemplos las propagandas de "Neumáticos Puma" en el que directamente se relaciona el neumático con una mujer que resalta por sus características eróticas, "Budget rentacar" en el que la joven incita al consumidor: "ven a buscarme". "Impulse", desodorante femenino cuyo aroma hace que los hombres en forma impulsiva "te regalen flores", "Perfumerías San Roque" en el que aparece una hermosa mujer que es ofrecida por el locutor presentándola como sensual o coqueta o salvaje... "como usted prefiera", se da un diálogo entre el locutor y una voz masculina en el que no queda claro si se está hablando de las cualidades de la mujer o de los perfumes.

Qué hacer

Yo le tengo fe a yaffé, tomo pepsi por voluntad propia, me refuerzo con targifor, compro en pequeñas cuotas, en pocas cuotas, en cuotas limpias, en para cuota, en cuotitas, soy diferente porque tengo un sony, le compré a mi novia la malla líder, bajé 23 kilos sin pasar hambre con el método más eficaz, veo el mejor cine, me tomé un aliscafo porque dicen que baires está más cerca (encontraron un atajo), le dije no a las inyecciones, vivo la vida en honda, hay muchos autos que pueden ser míos, siempre voy a más, quiero calidad, pido moro, compro agachado por los precios, aprendo inglés en Inglaterra, descubriré porqué el peugeot 209 es otra historia, pienso en makadar, escucho toda la música en azul, me robo toda la magia, quiero smak siempre, me atrevo a vivir mi fantasía con movie sound, voy a fiestas inolvidables con regalos increíbles, visto europa mc. gregor, teledoce me conquistó el corazón, fumo por decisión inteligente, voté a un presidente para todos, tomo un vino en serio, tomo ese whisky y me siento el mejor, me como otro pancho ottonello, credisol me paga, llamo al 92 24 90 y me defienden mis intereses, me brindan la mejor atención, me regalan un rollo por cada revelado, uso coronet para mi íntima íntima seguridad, tomo mate con auxana, me voy con vey, pido naipes el gaucho, me voy a piripireta y me hacen la ropa a medida, no pienso en otra cosa, voy derecho a jossa, bull dog me es fiel, si el ford necesita un repuesto voy a celso, la fiesta del sábado comienza con día pop, escucho el comentario deportivo exacto, ella me espera en budget (la tengo que llamar antes), no doy más vueltas, veré esa película y moriré de risa, me afilio a la coronaria, tengo que avisarle a ella que no me espere porque me voy a morir de risa, llega una carta de credisol para que pague, llamo al 92 24 90 para que defiendan, rosa me invita a tomar mate y le explico que tomo con auxana, se enojó y se fue, escribo a alianza para el amor, el bull dog desapareció, ese auto puede ser mío todavía, estoy ansioso porque llega el sábado, el comentarista duda de todo, credisol manda otra carta, voy a jossa y les juro que no pensé en otra cosa, me echan, tomo pepsi y no me hace un carajo, sigo teniéndole fe a yaffé, consigo targifor y araño las paredes, vivo la vida sin la honda, escucho música y veo los mismos colores de siempre, me siguen esperando los sábados de noche, hay chicles de regalo, pido moro y la negra no está más, me atiende sandra, que es flaquita y blanca como la leche, robo la magia, me quieren detener, ¡quiero smak! ¡quiero smak!, nadie quiere vivir mi fantasía con movie sound, teledoce es de terror, pienso en makadar y entiendo menos, tomo whisky, espero horas los mejores momentos, tomo un vino en serio porque mañana voy a morir, me largo hasta yaffé...ya no le tengo fe, encima soy papá, compré el que era seguro, y falló.

J. Gabriel Gutiérrez

Resulta patente que en estos casos la publicidad recoge del medio social la distribución de los roles en función del sexo y de las pautas de conducta que este lleva asociadas. De esta forma si, por un lado se dirige a la mujer ama de casa y la presenta como un ser que debe obsesionarse por la limpieza del hogar y por otro garantiza el disfrute de éxitos sexuales por el hecho de utilizar determinado perfume, lo que se pone de manifiesto es la existencia de dos significados distintos en el papel que la mujer tiene asignado dentro de la sociedad: el de perfecta ama de casa y el de sugerente y seductor símbolo de objeto erótico.

Un concepto que se filtra en este tipo de comerciales es el de que la mujer es un necesario complemento del hombre. Para ello la mujer debe preocuparse de conseguir ricos perfumes y eficaces detergentes. En este tipo de mensajes se alude implícitamente al hombre como objeto de conquista para la mujer y en consecuencia la incitan a convertirse en un modelo de perfección física y de eficacia doméstica. Estimulando el realce de sus atractivos naturales o proponiéndole un mejor desarrollo de la tarea del hogar, la acción que se espera de la mujer es siempre que consuma... para complacer al hombre, no para ella misma: "La mujer es por su naturaleza la compañera del hombre... el objetivo final debe ser siempre encontrarse en la formación de la familia", dijo, hace un tiempo, Adolfo Hitler.

El que la mujer sea utilizada como símbolo erótico hace que el consumidor vincule las expectativas de satisfacción de los deseos sexuales y de cualquier tipo a la posesión de determinados objetos. Sin embargo notamos que esta relación no siempre se establece en forma directa, ya que se utiliza un lenguaje de insinuaciones quizás para evitar así el peligro de herir el pudor de la audiencia y el sentimiento de culpa que surgiría por la satisfacción conciente de deseos que en esencia son reprimidos por la estructura social, ya que deben atentar contra el mantenimiento de la familia patriarcal, monogámica. "Ante este conflicto entre el placer y la culpa, además de vender el,producto otorga el permiso moral para saciar el deseo sin sentirse culpable", afirma Damiani citando a Althusser.

A MODO DE CONCLUSION

Reich plantea que la inhibición social antixesual, prohíbe a la mujer alcanzar la conciencia de su situación social. Nosotros nos planteamos como hipótesis que lo que prohíbe al hombre en general alcanzar conciencia de su situación social (o conciencia de clase), es la propaganda, en tanto transmisora de la ideología dominante y uno de los tantos elementos que contribuyen a ésto.

Basaglia considera como fundamental factor de salud y de cambio la capacidad de entender el significado de la propia existencia, de ser conciente de la propia realidad, concepto compartido por Braunstein, quien plantea como criterios de salud: la toma de conciencia de todas las determinaciones psicosociales limitantes y la elección conciente (libre) de conductas frente a todos los aspectos de la vida social humana.

¿Qué es lo que hace que las personas reciban estos mensajes y de qué forma estaría influyendo en la salud?

Para responder a la primera' pregunta plantearíamos que, en términos generales la propaganda se dirige a la clase media. "El miembro de las clases ya proletarizadas en lo económico teme sumergirse en el proletariado... Está siempre mirando hacia arriba". (Reich) De esta manera el individuo anhela estar en una posición que en realidad le es inaccesible, lo cual implicaría un desconocimiento del significado de su propia existencia y la falta de conciencia de clase, lo que se relacionaría directamente con el concepto de salud mental que anteriormente enunciamos. A la vez la propaganda influye en la salud, siendo partícipe de los aparatos ideológicos que inciden en el desarrollo de la conciencia de clase. Con esto responderíamos al segundo cuestionamiento planteado.

Por todo lo visto podemos pensar que la propaganda tiende a perpetuar la insatisfacción y la desigualdad social, ya que crea necesidades más psicológicas y sociológicas que reales, favoreciendo la conservación del sistema socioeconómico imperante. Contribuye a alejar el cambio, dado que desproblematiza la vida cotidiana, presentando un mundo fascinante, haciendo olvidar así la crisis, la inflación, la violencia, la desigualdad. Es además estereotipadora, dado que a pesar de que pretende mostrar que se puede ser diferente (algo que hace a la discriminación y diferenciación yo-no-yo), tiende a igualar gustos, ideales, criterios, es decir a ideologizar masivamente.

La publicidad vende símbolos, lo cual permite al consumidor formarse una imagen de sí mismo; ligando al individuo a los objetos éste obtendría su propia autoestima, la valoración social y el acceso a la felicidad.

La propaganda, como integrante de la programación del medio de comunicación masivo que es la televisión, fomenta también la pasividad y la dependencia, reduce la capacidad creativa y sustituye la imaginación por el mimetismo, todo lo cual tiene una directa relación con la salud mental.

Faucault plantea que en el medio social en el que el hombre se desenvuelve —y sus contradicciones— es el basamento real de la enfermedad mental.

Si tomamos en cuenta que la publicidad funciona como un aparato ideológico del sector social dominante, ella mantiene la estructura social establecida influyendo en la salud mental.

> "La afirmación de Marx según la cual el ser social es el que determina la conciencia y no a la inversa, se entiende hoy en el sentido de que el ser social determina y manipula todas las restantes esferas o especificidades de la vida del hombre, desde la conciencia hasta el propio cuerpo viviente, en sus relaciones y en sus funciones específicas".
>
> Giovanni Berlinger

REFERENCIAS

Packard, V. "Las formas ocultas de la propaganda".
Purones, M.A. "El mundo de la publicidad".
Braunstein, N. "Psicología: ideología y ciencia".
Reich, W. "Psicología de las masas del fascismo".
Damiani, P. "Salud y enfermedad mental".
Basaglia, F. etc. "Razón, locura y sociedad".
Pichón-Riviere, E. "El proceso grupal".
Lenk, K. "El concepto de ideología".

---

quién es ¿quién?

Juan Carlos Blanco - *uruguayo, arquitecto, docente universitario, trabaja especialmente el área de la expresión gráfica en arquitectura. Ha escrito trabajos relativos a la misma, algunos de los cuales fueron presentados en congresos realizados en Argentina.*

José Joaquín Brunner - *chileno, docente e investigador en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Santiago de Chile.*

María Noel Lapoujade - *uruguaya, Doctora en Filosofía, docente con especialización en Lingüística y en Filosofía (Univ. de Heidelberg), graduada en Maestría en Filosofía en la Univ. Nal. Autónoma de México. Es autora del libro "Filosofía de la imaginación". Ha publicado en relaciones.*

Rosa Márquez - *uruguaya, docente, trabaja en el campo del idioma. Ha publicado anteriormente en esta revista, especialmente en la serie acerca de la lectura (Nos. 61 y 63) además de "Aprendiendo a aprender" (Nº 26).*

Floyd Merrell - *norteamericano, Profesor de Semiótica, Teoría Literaria y Literatura Hispanoamericana en Purdue University (Indiana). Trabaja en el campo de la teoría semiótica y la prosa hispanoamericana y entre sus publicaciones se cuentan: "Semiotic Foundations: Steps toward an Epistemology of Written Texts" (1982); "Deconstruction Reframed" (1985) y "A Semiotic Theory of Texts" (1985).*

Daniel Vidart - *uruguayo, antropólogo, docente, ex director del Departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades y Ciencias. Trabajó muchos años vinculado a la UNESCO en temas sobre la ecología humana en la zona árida. Es autor de varios libros referidos a los temas de su especialidad. Los dos últimos son: "Filosofía ambiental" (1986, Bogotá) y "10.000 años de prehistoria uruguaya" (1987, Montevideo).*

Richard Wolheim - *inglés, profesor de filosofía en la Universidad de Londres, se ha interesado especialmente en las ideas de Freud y en los problemas de la estética. Es autor de varios libros y numerosos artículos, la mayoría de ellos no traducidos todavía al castellano.*

Gata Paka
fotocopias
librería
CREDITOS

P. Bustamante
frente al I.P.U.R.
la que está de verde...

jornadas rioplatenses historia comparada
el reformismo en contrapunto
tomás linn
de buena fuente
una aproximación al periodismo político
claeh: argumentos
pablo mieres
¿cómo votan los uruguayos?
las elecciones de 1984
alfredo errandonea (h)
las clases sociales en el uruguay
claeh: argumentos

últimos títulos
argumentos claeh

12 - ¿cómo votan los uruguayos?
las elecciones de 1984
pablo mieres

13 - las clases sociales en el uruguay
alfredo errandonea (h)

14 - el reformismo en contrapunto
los procesos de modernización en el río de la plata (1890 - 1930)
jornadas rioplatenses de historia comparada

15 - de buena fuente
una aproximación al periodismo político
tomás linn

en venta en librerías y en claeh, zelmar michelini 1220, montevideo, washington beltrán 156, tacuarembó

claeh

Tecnología y teleteatro

(Viene de contratapa)

FUNCION IDEOLOGICA

A otro nivel, la telenovela renovadora brasileña asume una constante prédica en favor de lo que debe ser la tecnología a desarrollar en un medio subdesarrollado como Brasil. El técnico tiene la obligación –y también el potencial– de aguzar su ingenio para alcanzar, con menores recursos, fines similares a los que persiguen los países desarrollados.

Otro personaje, Amaurí Pellegrini, aprovecha las ventajas del suelo brasileño (cuyos minerales son de gran pureza). Logra así un despegue económico en el área de la computación, pues inventa un "chip" de bajo costo y de alta eficacia. Como consecuencia indirecta de este esfuerzo de superación técnica, su sobrina Eloísa, una jovencita de 17 años, decide quedarse a hacer su carrera en Brasil. (Había pensado irse a estudiar a EE.UU., pero llega a la conclusión de que un profesional debe formarse en contacto directo con los problemas del lugar en el que ejercerá su profesión).

El padre de Eloísa y Zeca Maciel (un joven empresario de los medios audiovisuales) influyen sobre ella (y sobre el televidente). Ambos afirman que el experto destinado a trabajar en un medio subdesarrollado como Brasil, si bien no puede ignorar la técnica propia de las áreas desarrolladas, debe adaptarse permanentemente a las condiciones en las que le toca actuar. De este modo, el destino de los personajes se estructura en función de una particular mirada sobre los problemas nacionales y continentales que no desconoce las realidades científicas y tecnológicas.

FUNCION ANALOGICA

Otro ejemplo interesante se presenta en la escena final del último capítulo de Selva de Cemento.

La acción se sitúa en un astillero. Allí se encuentra un navío en construcción.

La fabricación de un barco se inicia comúnmente en seco, comenzando a partir de la quilla y a medida que la construcción avanza, los operarios emplean plataformas que elevan el plano del trabajo hasta llegar a la cubierta superior. Cuando se termina este nivel, se bota el buque. El resto de la obra (llamada "obra viva" en la jerga de los especialistas), se acaba con el barco a flote y en condiciones de navegar; puede incluso trasladarse la nave flotando hacia otro sitio para finalizar la obra fuera del astillero.

El procedimiento técnico es una metáfora que resume la historia narrada por el teleteatro. En la primera fase de éste, Cris y Simona se casan. Pero no están en condiciones materiales ni psíquicas de hacerlo: Cris solo piensa en poseer un astillero; descuida y hasta odia a Simona porque representa un obstáculo en la carrera hacia esa meta.

A medida que el relato televisivo se va desenvolviendo, Cris logra conquistar su astillero, pero pierde a Simona. En el último capítulo, Cristiano reconoce que es incapaz de mantener ese astillero, está dispuesto a renunciar a él sin pena, porque ahora su primera prioridad es la felicidad matrimonial. En la última escena, los amantes se reúnen en la última cubierta del buque pronto para ser botado al mar (aunque aún sin terminar). También ellos deben elaborar su relación. Pero ahora están listos para "navegar juntos".

EL DISCURSO TECNOLOGICO COMO "CAMPO DE LA MEMORIA"

Según hemos visto, estos elementos tecnológicos han sido trabajados de tal manera por el guionista, que se incorporan con total propiedad en el campo de concomitancia del discurso teleteatral. Sin embargo, es posible que un estudio diacrónico del género los ubique posteriormente dentro de otro código (no tecnológico). Su lugar será probablemente el que Foucault denomina "dominio de la memoria") .El dominio de la memoria es aquel espacio formado por enunciados "que no son ni admitidos ni discutidos, que ya no son sino relaciones de filiación, génesis, etc." (2)

Tal es lo que ha ocurrido a nivel de la lengua con expresiones como "conmover hasta los cimientos", "comenzar por los cimientos", "edificar piedra sobre piedra", etc. Dichas expresiones no poseen ya otro vínculo con el dominio técnico constructivo que el de una mera relación genética. Es más, [illegible] conceptos constructivos han dejado de ser principios generales, fatalmente verdaderos, compartidos por la comunidad técnica. Los sistemas de prefabricación permiten hoy construir antes que hacer los cimientos. Se pueden trabajar de una vez grandes sectores o incluso unidades totales, con procedimientos independientes de elementos manualmente transportables ("mampuestos", como eran las piedras o los ladrillos).

Del mismo modo, las exhibiciones tecnológicas del teleteatro brasileño perderán un día toda novedad. Pero, hoy por hoy, es posible y sería interesante una investigación sociológica al respecto) que más de un arquitecto o un experto en computación queden intrigados por la resolución de un problema edilicio, industrial, etc. ... y terminen interesándose en los amores de Eloa o Simona.

REFERENCIAS

(1) Foucault, Michel, La arqueología del saber, México, Siglo XXI, pág. 96

(2) Foucault, Michel, Op. Cit., p. 95.

Wonderland

inspirado en Djian y
en dos o tres cosas
que me pasaron.

Ultimamente, toda la gente que me ve empieza a hacerme una especie de reportaje, como si yo fuera capaz de dar respuesta a todas las preguntas. Con La Morocha accedí al juego porque estaba bastante buena.

—¿Qué conclusión sacaste de las elecciones? —me preguntó.

—Ninguna —contesté haciéndome el ingenioso. Los que antes de las elecciones eran imbéciles siguieron siéndolo en virtud del acto eleccionario, y los que eran vivos también lo siguieron siendo. O sea, las elecciones aportaron tan sólo simples confirmaciones...

—No te entiendo —me dijo La Morocha, que había votado a la Vertiente Artiguista.

—Escuchame: de todo el circuito de adhesiones de intelectuales y figureo de figurones la conclusión es una sola: a los vivos no les interesa posar en lista alguna más que para ligar algún puestito. Y ahí ya dejan de ser vivos.

—Me parece que sos injusto —dijo abriendo sus ojos grandes.

—Puede ser. Es que soy un escéptico.

—Una lacra.

—Claro.

Siempre que estás conversando con una Morocha, una Rubia llegará a arruinártelo todo. Se me sentó al lado y yo apenas la miré preocupado como estaba en que los bocadillos de queso no se introdujeran en los espacios que hay entre mis dientes, lo que les conferiría a ellos y a mí un aspecto bastante desagradable.

"Mierda", pensaba ya. "A lo que puede llegar la demagogia de los políticos y los artistas. ¿Qué van a hacer ahora con los jubilados? ¿Qué van a hacer con el jubilado edificio del Stella? Y bueno, que se arreglen, yo no voy a sentarme a sus mesas".

Pero La Rubia quería hablar conmigo, desbancar a La Morocha. No tuvo mejor idea que gritar.

—¡ESCANLAR! ¡GRANDISIMO HIJO DE MIL PUTAS! ¡NO VAS A ESCRIBIR UNA LINEA MAS EN TU VIDA! ¡YO MISMA ME ENCARGARE DE TU PUBLICIDAD!

Empecé por agradecerle y preguntarle quién era.

—¡Y TODAVIA PREGUNTAS QUIEN SOY, CINICO DE MIERDA! ¿ACASO VOS TAMPOCO LEES LA PRENSA URUGUAYA?

Tan tranquilo que estaba uno, con una Morocha que podía hacer la noche placentera al lado, y tuvo que venir esta Rubia, que todavía no sabía quién era y cuyo culo merecía un puntaje de CERO, a arruinarle la velada.

Me paré para empezar a irme, pero esta Mujer me seguía gritando.

—¡NO, NENE, NO! ¡NO TE LA VAS A LLEVAR TAN DE ARRIBA! ¿TE PENSAS QUE SOS IMPUNE? ¿QUE PODES ESCRIBIR CUALQUIER COSA CONTRA MI? ¡NO, AQUEL ARTICULO TE VA A COSTAR MUY CARO!

Empezaba a acordarme. La Rubia era una crítica a quien yo había mencionado jocosamente en un artículo. Le estaba dando demasiada importancia a la palabra escrita. Yo nunca contaba con esa. Y ahora la tenía que soportar.

—Bueno, fue un gusto conocerte —le dije, y empecé a irme.

—NO, NO TE VAS A IR ASI NOMAS. ME VAS A ESCUCHAR UN PAR DE COSITAS ANTES. LA PRIMERA: ESTAS MUERTO, ESCANLAR.

Empezamos mal: eso ya lo sabía.

—LA SEGUNDA: TODOS USTEDES, LOS HOMBRES ESTAN MUERTOS.

Lo tendría que haber sabido antes: el rollo feminista.

—Así que sos una especie de lesbiana o algo así.

Se empezó a poner roja.

—JA; ¡UNA ESPECIE DE LESBIANA O ALGO ASI! ¿SERIA MUY FACIL PARA VOS, NO? PERO NO: ME GUSTAN LOS HOMBRES. CUANTOS MAS SEAN MEJOR. LO QUE PASA ES QUE NO LES DOY DEMASIADA IMPORTANCIA.

Estaba empezando a extrañar a La Morocha y a la excesiva importancia que me brindaba. Too late, ya estaba conversando con Taquislari, que estaba a punto de tirársele encima.

—Escuchame, ¿por qué no dejamos de pelearnos? —le dije.

—Se me acaba de ocurrir algo.

—NI LO PIENSES. NO SOS MI TIPO. ADEMAS, TENES LA BOCA LLENA DE QUESO. ASQUEROSO.

—Bueno, entonces ha sido un placer conocerte personalmente. Chao.

Ya estaba llegando a la puerta cuando la Rubia me alcanzó.

—Está bien, vamos a un hotel. Nunca llevo tipos a mi casa.

Llegamos. Cuando ella le dio la cédula, el encargado del hotel no la reconoció. El tampoco leía la prensa.

Entramos a la habitación y me dijo: "De cada diez libros que se publican, nueve son escritos por mujeres". Contesté: "de cada diez mujeres cuyos libros se publican, nueve escriben como hombres. Por eso son una mierda".

Se desnudó en poco menos de un segundo. Se tiró en la cama y empezó a acariciarse.

—Escuchame, te puedo ayudar —le dije.

—No. Nadie conoce mejor que yo mi propio cuerpo.

Esperé.

Cuando estaba pronta, me dijo.

—Mirá, quiero que vos estés abajo y yo, desde arriba, marco el ritmo. ¿Te parece?

—Está bien. No tengo nada que hacer.

Mientras ella se movía, yo seguía sacando los restos de queso de mis dientes.

Gustavo Escanlar

Niú periodismo

Cagó el Nuevo Periodismo. Eramos tan revoltosos aquella media docena de enfants terribles promoción 87-88. Hoy todos estamos laburando en medios caretas. Todos transamos.

El 89 ha sido el año de la profesionalización y el acomodo en los medios: Escanlar en Punto y Aparte, Forlán en La República, Couto en Rock de Primera, Cisnero en La Hora Popular... y la lista sigue. ¿Todos transamos? De última ¿qué es transar? y, ¿es (tan) malo? No creo que trabajar en un medio careta signifique automáticamente una transa; por dos razones: a) Es ridículo seguir con las revistitas subte puteando a todo(s); la retórica bukowskiana, también, se agota y la puteada ya es una caricatura, una institución (viene bien para la UJC que es relocooca). b) No hay posibilidades de laburar en un medio ideal (es más, ni siquiera sabemos cómo sería el medio ideal). En algún lado, entonces, teníamos que caer con nuestros articulitos.

La transa es algo individual, íntimo, y tiene que ver con que te coman el coco. Por ejemplo –y voy a personalizar porque me niego a putear por elevación–: Couto puteaba contra Carbone y ahora es como Carbone (pero más chico, je-je), Forlán se declaró públicamente pegepista cuando había puteado a Macunaíma por ser funcionario del PCU, y una de sus banderas era la independencia.

De última, creo que querían un cachito de poder y que aquellos gritítos en GAS o Amasijo Habitual –recién me desayuno– tenían el fin de hacerlos famosos como nenes malos pateadores de tachos para que después venga un capitalista y: "OK nene, qué querés? ¿Un suplementito de rock? Unas páginas de CULTURA donde escriben Jorge Arias (!), Gustavo Iribarne (!!) y un tal Argañaras (!!!) que sale a polemizar con los viejos cuando eso decididamente já foi (claro, hay que tener cubierto el frente juvenil de la sección).

Tenemos también los casos de Escanlar y Pepi. Humildemente creo que son distintos: mientras Forlán ya no es Forlán sino el Jefe de Cultura de LR y algo similar ocurre con Couto, en los trabajos de Pepi y Escanlar para Brecha y PyA se respira independencia (o me parece a mí). Venden sus productos a un medio pero no se transforman en el producto de ese medio.

En fin, ¿estamos conquistando los medios o los medios nos están conquistando a nosotros? A los efectos prácticos: si dejás de andar a la deriva, si transás con un discurso, ¿cuál es el premio? ¿viene Kim Bassinger a chupártela? En tal caso...

Lector: no sé si yo, que trabajo para Ultimas Noticias, estoy en codiciones de juzgar a mis congéneres, ni me importa saberlo, según veo.

Resumen: el 88 fue contra los viejos, el 89 el del acomodamiento en los medios, ¿qué será en el 90? Mataría irse a España a estudiar biología.

Danilo Iglesias

Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo
Jose Martí 3245
tel.: 78 82 29
Para su mejor atención,
le rogamos concertar una cita.

p- revista

De próxima publicación

- Notas sobre filosofía y surrealismo
  Ma. Noel Lapoujade
- El conflicto de la Cultura Moderna
  George Simmel
- Hacia una ética de la calidad de vida
  Ma. Lucrecia Rovaletti
- Prometeo: un sueño de la especie
  Eduardo Grüner

CIERRE
de recepción
de materiales:

tierra de todos: diciembre 15
estemés: diciembre 20
guía: diciembre 20
publicidad: diciembre 22

68
relaciones
enero
martes
2

tierradetodos

Marcando otro lugar

Sr. Director:

La lectura de las páginas en el No. 66 de relaciones tituladas "El mundo psi tal cual es" me han provocado un profundo malestar que deseo hacerle público. El pasaje de lo privado a lo público es una operación compleja para el psicoanálisis, ya que plantea nada menos que la articulación entre la experiencia analizante y aquello que –mediante un hiato irremediable y constituyente– se pueda decir, teorizar sobre la misma. El hacer carne ese hiato no implica sin embargo como parecen opinar algunos de los entrevistados que las teorizaciones no traigan consecuencias en la práctica del psicoanálisis.

Para comenzar con algunas afirmaciones leídas en esas páginas: no creo que decir "El inconsciente está estructurado como un lenguaje" –afirmación importante de Lacan– de cuenta de la revolución que plante al psicoanálisis la obra –aún por establecer– de J. Lacan. Sería desconocer el lugar de anudamiento del simbólico con el imaginario y real. RSI, tres letras, que designan los cruces de distinta naturaleza que se operan durante la cura analítica, tiempo en el que se despliega en torno al objeto, causa del deseo, a su falta, una subjetividad llevada a sus límites. Quiero decir que es esta experiencia de subjetivación de la sexualidad y de su límite, el meollo de lo que a mi entender Lacan nos propone pensar.

Y es exactamente ahí que propone articular, como un pasaje subjetivo, el que alguien asuma el riesgo, que no ha de ser opacado, de ocupar para otro el lugar de una transferencia.

De que una didáctica se desprenda de la propia experiencia analítica es algo central en este encare de la transmisión del psicoanálisis, y cuestiona toda una tradición sostenida por la IPA respecto a la didáctica. Una tradición que mantiene separado el análisis de cada uno, de los criterios institucionales de selección de los candidatos, salvo en el punto de hacer del análisis un factor curricular: tanto tiempo, o de asignarle metas de normativas psicológicas.

Por supuesto que ninguna agrupación lacaniana, que yo conozca, ha resuelto en la actualidad todo lo que deriva del cuestionamiento de la tradición IPA que hiciera J. Lacan.

No creo que sea consecuencia con la brecha abierta por Lacan plantear el problema en términos que me resultan incomprensibles de control del análisis. Si hay un control de la experiencia analítica que alguien inicia, ese control sólo puedo pensarlo en la perspectiva de un analizante y en función de ese tiempo lógico, de pasaje de una posición quizá enunciada pero aún no asumida por ese analizante. Tiempo que se inscribe en una lógica en la que se plantea el psicoanálisis como una experiencia que no ha de ser interminable y de cuyo final algo puede hacerse público, en ese público restringido que puede constituirse en una escuela de psicoanálisis, mediante la puesta en juego de la experiencia que para nosotros está hoy en curso, y que es el pase. Este término sintetiza la propuesta novedosa que hiciera Lacan para dar lugar a otro tipo de habilitación por la cual una escuela lacaniana de psicoanálisis reconoce a los de su especie y por ello los nombra, analista de la escuela.

Con estas líneas, que podrían alegarse, sólo deseo apuntar al título de estas páginas: "Nuestro mundo psi, tal cual es.".

Sin renegar de lo in-mundo de nuestra experiencia, la del psicoanálisis– no puedo ubicarme como constituyendo ese mundo tal cual parece ser para quienes desde distintos lugares armaron esas páginas de la revista. Sólo deseo marcar otro lugar.

Raquel Capurro

La sociedad de la saciedad

Sr. Director

Por varias partes de este mundo y por América Latina en particular, se está procesando un agudo debate en torno al papel del Estado frente a la Sociedad, asumiendo que no se los puede identificar y que el rol del Estado es específico y que de algún modo la Sociedad puede controlarlo. Si esto es o no real, y si ese control va en un sentido –de la Sociedad al Estado, y no al revés– o si es algo mutuo, bueno de eso habrá que hablar en otra oportunidad...

Lo que está en revisión es el llamado Estado Benefactor, una creación reciente que en mucho se identifica con el socialismo real, como una forma de realización primaria de algunos principios socialistas. Al menos, en los países en los que se da lo que puede llamarse el tal Estado Benefactor, sus impulsores han sido partidos identificados como socialistas. Y las sociedades que serían así beneficiadas han sido tenidas como modelos y hasta como ideales por otras que estarían lejos de recibir tales beneficios.

Los países escandinavos han ocupado muy destacadamente este lugar de modelo. Porque el costo social de la reconversión del Estado no fue muy alto, porque se gestó hace ya años, por los 30 digamos, porque resultó un sistema estable y porque lo hizo compatible con la protección social. Y en efecto, estos países se volvieron de algún modo base de otras experiencias, como el New Deal de Roosevelt, y estuvieron en la mira de Willy Brandt y Bruno Keisky, ambos exiliados en Escandinavia durante la segunda guerra.

Ni el trasplante ni la copia fiel, sin embargo, se dieron en alguna parte: ningún Estado occidental alcanzó el refinamiento que se dio en la región nórdica, donde una increíble serie de beneficios distribuyó la riqueza con notable equilibrio, eliminando la miseria y ofreciendo la posibilidad de una vida cómoda para todos.

Tan es así, que las investigaciones universitarias lo comprueban. Una, de la Universidad de Pensilvania, hurgando acerca del progreso social de 124 países, colocó a Dinamarca en primer lugar, Suecia en el quinto y Noruega en el séptimo. Estados Unidos figuró en el 27. La expectativa de vida es allí la más alta, la tasa de mortalidad infantil la más baja, la alfabetización es casi total y la renta familiar média la mayor. Un portero de hotel puede ganar la mitad que un profesor americano, pero ambos pueden tener una modesta casa de playa y hasta un pequeño yate.

Esta igualdad no fue impuesta, ocurrió en una Sociedad cuyos miembros aprendieron a vivir juntos y a no destacarse del resto de la gente. Esta noción pasa allí de generación en generación, en una región en que se instaló un pueblo agricultor fuerte que percibió que la armonía comunal era la clave de su supervivencia. Tanto que hizo de la conformidad una religión.

Esto se volvió un imperativo social muy extendido y por él nadie debe superar a otros, pero tampoco nadie debe quedar en inferioridad. Esta característica fue llamada por el escritor noruego Aksel Sandemose la ley de Jante, en un libro que pinta una pequeña ciudad dinamarquesa –Jante, una ficción y ese espíritu ayuda a comprender esta notable inclinación por la nivelación.

Pero esta misma inclinación se ha vuelto sofocante y crece el número de escandinavos desconformes con una fuerza que lleva a la lealtad comunal y al igualitarismo. Y en un mundo cada vez más competitivo y en el que la iniciativa es aplaudida, crece la preocupación acerca de que el Estado Benefactor haya sofocado lo poco que quedaba de iniciativa individual. Es decir, que el costo económico y social de tanta beneficencia quizá sea excesivo.

Aun para muchos militantes de los grupos de izquierda en los países escandinavos, es cierto que el sistema ha traído un notable éxito en lo material, en las condiciones de vida, pero ha traído también un no menos notable vacío. Como consecuencia (y dejando los suicidios a un lado), el desencanto comienza a ser perceptible en todos los sectores sociales, y es quizá más palpable en Dinamarca. Se habla allí de "un vacío espiritual, un vacío de valores morales" y también se dice (lo dicen profesores universitarios, por ejemplo) que "como nación, hemos perdido la fe en nuestro futuro".

Sin embargo es en Noruega donde la crisis es más aguda, ya que está dominada por una sensación de alarma derivada de que la orgía de compromisos asumidos en los primeros años eufóricos de la explotación de petróleo en el Mar del Norte, dejó al gobierno con una marea de gigantescas obligaciones y a la gente sin contacto con sus raíces. Así por ejemplo, llegaron a conceder subsidios a agricultores de una remota región del Norte, por un valor muy superior al de sus cosechas...

En Suecia, las dificultades económicas son menos notables, pero otros hechos denuncian la crisis interior. Por ejemplo, el inaclarado homicidio de Olaf Palme y una serie de escándalo que rodearon la investigación posterior, los que minaron la autoconfianza pública y llevaron a preguntarse por el crédito que pueden merecer las autoridades.

Es bastante claro que en nuestros días, la región en que con mayor pureza se desarrolló el Estado Benefactor, esboza su revisión y muchos la inician buscando una mayor libertad para elegir.

Quienes como el que esto suscribe, han tenido oportunidad de pulsar la vida en Escandinavia, seguramente confirmarán que el Estado Benefactor es tan ahogante y malo, como una madre sobreprotectora. Y que los que la añoran y piden que el Estado la reemplace, no tienen una idea clara de qué es lo que les espera. En todo caso, les haría bien saber qué es lo que dicen los aplastados por tanta beneficencia.

Nicolás Tyler
(Buenos Aires)

---

educación, ¿tema o problema?

Acabamos de asistir a un doloroso conflicto en la educación. Conflicto que no debió salir del territorio de la ficción y que se constituyó en prueba de la magnitud de la crisis de orientación que satura a todos los órdenes en el campo de la enseñanza. Crisis que debiera sacudirlo y renovarlo; sin embargo todo hace pensar que sus actores directos solo saben dar sus espaldas a los intereses generales y tener su mirada fijada a sus propias narices.

Si no es así, ¿cómo entender que la crisis de la educación sea minimizada y entrevista apenas como "problema"?

Problema, cuando se reclaman remiendos y no se encausa una reflexión de fondo. Problema, cuando se la trata como cuestión burocrática (de sueldos, de horarios, de gastos, sin preguntarse para qué).

Y cuando la educación es tomada apenas como una parte de la torta del poder a ser repartida, o cuando es un escalón hacia aspiraciones a un mayor poder.

Pero hay hechos. La enseñanza que debiera ser básica, ni siquiera es capaz de retener a sus presuntos beneficiarios, y no por razones de presupuesto. Y los que completan su ciclo, salen mal preparados para nada.

Como la realidad no es encarada, cada nivel se desnaturaliza en el intento de compensar las carencias del nivel anterior.

El crecimiento del número de universitarios es impresionante, pero nadie sabe qué hacer con ese número ni qué hay detrás de esa avalancha que año tras año, vuelca al mercado de trabajo su carga de semiletrados de quienes dependerán la salud, el derecho, el alimento, la seguridad de todos.

Así seguimos padeciendo una enseñanza elemental mediocre, que no sabe para dónde va, porque prepara mal para proseguir estudios superiores, y peor aún para la vida. Esto nos diferencia de los países "desarrollados". Japón transformó la educación en una cuestión nacional hace ya 100 años. (Y hoy en Japón los escolares asisten a la escuela algo así como 3.000 horas por año, mientras que por aquí nos conformamos con 720 horas ... teóricas). Y en la Francia de Mitterrand fue el tema de una gran discusión nacional que llevó a la gente a las calles.

Darle al país un sistema de educación no es tan fácil como construir puentes o locales o asegurar la merienda escolar: lo que está involucrada es la definición del futuro que queremos.

Confiemos en que el presente cambio suponga que, por fin, se cobra conciencia de que uno de los más importantes pilares de nuestro sociedad va camino del naufragio y que la sociedad comparte, inevitablemente, el destino de este pilar.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena
Venezuela: Ezra Heymann.

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Cristina López
Corrección
José Ma. Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay,
número corriente N$ 800
número anterior N$ 900
número atrasado N$ 1.200
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay,
interior, un año N$ 9.500
Argentina, un año, por correo aéreo, U$S 12
Otros países: un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750,
Tel.: 90 51 55.

es una publicación científica, independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708 (11300),
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708. Teléf.: 72 11 08,
Montevideo.

Impreso en Impresora
Polo Ltda. Paysandú
1179 - Montevideo

ISSN [illegible]

Tecnología y teleteatro

Juan Carlos Blanco

Desde hace varios años, relaciones viene publicando artículos sobre la telenovela, un género habitualmente considerado como perecedero, barato, desprovisto de dignidad, etc. Pero estos artículos han señalado, reiteradamente, el potencial educativo de tan desacreditados mensajes.

Los teleteatros brasileños, por su complejidad en el tratamiento fílmico y la diversidad de temas tratados, son merecedores de una especial atención.

Parecería en efecto, que ellos no sólo apuntan a los niños, las amas de casa o los desocupados. A causa de la sutil inclusión de discursos muy específicos, nos atrevemos a avanzar una sospecha: al recurrir a elementos científicos o tecnológicos e integrarlos a la escritura narrativa teleteatral, la TV brasileña busca captar la atención de estratos medios y altos de la educación formal.

EL CAMPO DE CONCOMITANCIA

Por campo de concomitancia de un discurso, entendemos el área que tradicionalmente no es específica del mismo, pero que se relaciona de alguna manera con él. Michel Foucault lo define como "un campo conformado por un conjunto de enunciados que conciernen a otros muy distintos dominios de objetos y que pertenecen a discursos diferentes (por ejemplo, la medicina, la arquitectura, la ingeniería, etc.), pero que actúan como enunciados específicos del género. Ya sirven de confirmación analógica, ya sirven de principio general y de premisas aceptadas para un razonamiento, ya sirven de modelos que se pueden transferir a otros contenidos, etc." (1).

90
¡Buenos vientos 1990!

Cuerpo a cuerpo es un teleteatro brasileño que tiene como nudo argumental el pacto de Eloa una ingeniera, funcionaria de una empresa multinacional de construcción, con el diablo. Por medio de ese pacto, Eloa obtiene un puesto de ejecutiva en dicha empresa.

Uno de los aspectos interesantes e innovadores de **Cuerpo a Cuerpo** es que no muestra al diablo a través de los signos que convencionalmente lo representan.

La ingeniera accede a su cargo en la directiva como consecuencia de una serie de sucesos repentinos que sugieren la acción de una fuerza demoníaca. El encuentro con un desconocido aparentemente determina un accidente que a su vez provoca una crisis empresarial que da lugar a la vacancia de la dirección, que entonces ocupa Eloa.

Sin embargo, el hecho que decide su carrera es su brillante actuación técnica. Un grande y costoso edificio recién construido por la firma, presenta señales inequívocas de inestabilidad y el informe técnico descarta el recurso a cualesquiera de los procedimientos habituales en esos casos. Al proyectar su cimentación, se cometió el error de sobreestimar la capacidad portante del suelo y la cimentación prevista resultó insuficiente para distribuir la enorme carga sobre el terreno.

Para evitar la demolición existen varias soluciones, todas costosas y de aplicación problemática. Se puede ampliar la superficie de base de cada uno de los cimientos, de tal forma que la misma carga se distribuya sobre un área mucho mayor y que, por lo tanto transmita un peso menor por unidad de superficie, alcanzando un peso compatible con el que el suelo puede tolerar. También se puede mejorar la capacidad para admitir cargas de una cierta masa por parte del propio suelo inmediatamente debajo de los cimientos; de esta manera, éstos pueden descargar su peso sobre la porción consolidada (como ocurre con los skies o las raquetas para caminar sobre la nieve). Otra solución sería inyectar en múltiples puntos del suelo un cemento muy liquido que consolide las partículas sueltas.

Pero a través de cualquiera de esos caminos es difícil alcanzar una masa homogénea. Eloa resuelve el problema técnico manteniendo la cimentación insuficiente a la vez que congela el suelo. Aprovecha la humedad del terreno y crea una masa de hielo bajo los cimientos, una especie de témpano gigante que flota sobre el terreno. De este modo, se soportará el edificio y se descarga su peso en un área indudablemente mayor que la prevista por los calculistas de las estructuras.

La solución técnica de Eloa es ingeniosa y revolucionaria. **El hielo puede alcanzar gran resistencia, siendo superior a la de muchas rocas (basta para un lector no técnico, evocar el recuerdo del Titanic...)**

El hecho tecnológico resulta exacto y fácilmente legible para el profesional. Pero no basta aquí con proporcionar una información interesante y polémica a nivel científico. Tampoco basta con que se haga percibir la inquietante presencia de la innovación. La inclusión de datos tecnológicos en el entramado teleteatral debe revestir algún sentido para el receptor corriente. Este, sin conocer en detalle el procedimiento constructivo, capta de manera aun oscura (pero por eso mismo, tal vez más envolvente), el significado metafórico del mismo.

La inclusión del hecho tecnológico cumple una función metafórica dentro del relato teleteatral, ya que es el encargado de representar la acción diabólica. La idea se le ocurre a Eloa sólo después de haber pactado con el demonio y el procedimiento que propone puede leerse coherentemente como producto de un pacto semejante. Un gran bloque de hielo, un témpano que flota bajo tierra en el trópico, en pleno Río de Janeiro, supone no sólo una solución ingeniosa a un problema de construcción, sino la inversión del orden natural, geográfico y cósmico. En un mundo ecológicamente desequilibrado, las alteraciones a ese orden bien pueden leerse como otros tantos pactos diabólicos.

Por otra parte, si bien la solución es exitosa y signa el triunfo de la protagonista, posee el carácter ilusorio que corresponde a los dones demoníacos. Bastaría una interrupción en el procedimiento de refrigeración para que la estabilidad conseguida en la construcción se esfumara. Todo aquello que se obtiene a través del diablo es artificial, efímero. Piénsese en el poder y la juventud de Fausto..

Junto a la función cognitiva de incluir el discurso tecnológico en el texto teleteatral, se va perfilando cada vez más nítidamente una función simbólica.

El agua es imprescindible a la vida y su fluir la representa. "Nuestras vidas son ríos", dice Manrique. Frecuentemente los amantes se encuentran junto a un arroyuelo cuyas aguas corren, frescas y cristalinas. Es este valor simbólico el que recoge Petrarca:

> "Chiare, fresche e dolci acque,
> Ove le belle membra
> Pose colei che a me par donna"
>
> (Il Canzoniere. Canzone CXXVI)

Pero si esa agua deja de fluir, se congela y pierde sus atributos. Su sentido se paraliza y adquiere significados opuestos. Es este valor simbólico negativo del hielo el que emplea Dante en el canto del Infierno para connotar, precisamente, la inmovilidad de la figura de Lucifer:

> "Lo imperator del doloroso regno
> da mezzo il petto uscia fuor della ghiaccia"

Antes del pacto con el demonio, la vida afectiva de Eloa había sido muy feliz. La relación con su marido era fluida, cálida y transparente. Pero su éxito profesional se apoya sobre el hielo. Metonímicamente, el frío se expande hasta alcanzar su vida familiar. La pareja se desintegra y sobreviene el divorcio. El procedimiento tecnológico, se transforma, en el interior del relato teleteatral, en multiprocedimiento retórico.

FUNCION ESTRUCTURAL

Pero, en general, el discurso tecnológico es integrado al tejido teleteatral brasileño con una función positiva.

En el mismo teleteatro, otro de sus protagonistas llamado Claudio, está decidido a iniciar un nuevo proyecto vital. Despierta a la vida gracias a un afecto transformador. Emprende entonces un viaje por el Brasil en compañía de la mujer que ama. Y al atravesar la Selva del Amazonas en compañía de esa mujer, encuentra la imagen del futuro tecnológico: descubre una fábrica de relojes. El funcionamiento de dicha fábrica se muestra con los detalles y cuidados propios de un film documental. Esta presencia de lo técnico, a nivel del relato, tiene la finalidad de expresar el descubrimiento del sí mismo del personaje.

Es verdad que en el recinto hay iluminación invariable y se respira aire acondicionado (no existen ventanas). Los operarios visten ropa "clínica" con la que no salen al exterior.

Sin embargo, esta isla artificial en medio de la selva no sugiere "inversión del orden natural", como en el caso del témpano de hielo en pleno Río de Janeiro. Es que, esta vez, el texto técnico funciona dentro del relato como elemento caracterizador de la evolución del personaje. Claudio es un individuo inmaduro, retrasado en el tiempo, que lleva una vida caótica: bebe, carece de ocupación fija, no se sujeta a horarios. Parte a la búsqueda de su propia identidad y encuentra un "lugar encantado", en medio de la selva, intrincada como su propia personalidad, donde se fabrican relojes que organizan el tiempo de los hombres, productos de precisión que solo admiten un mínimo de error.

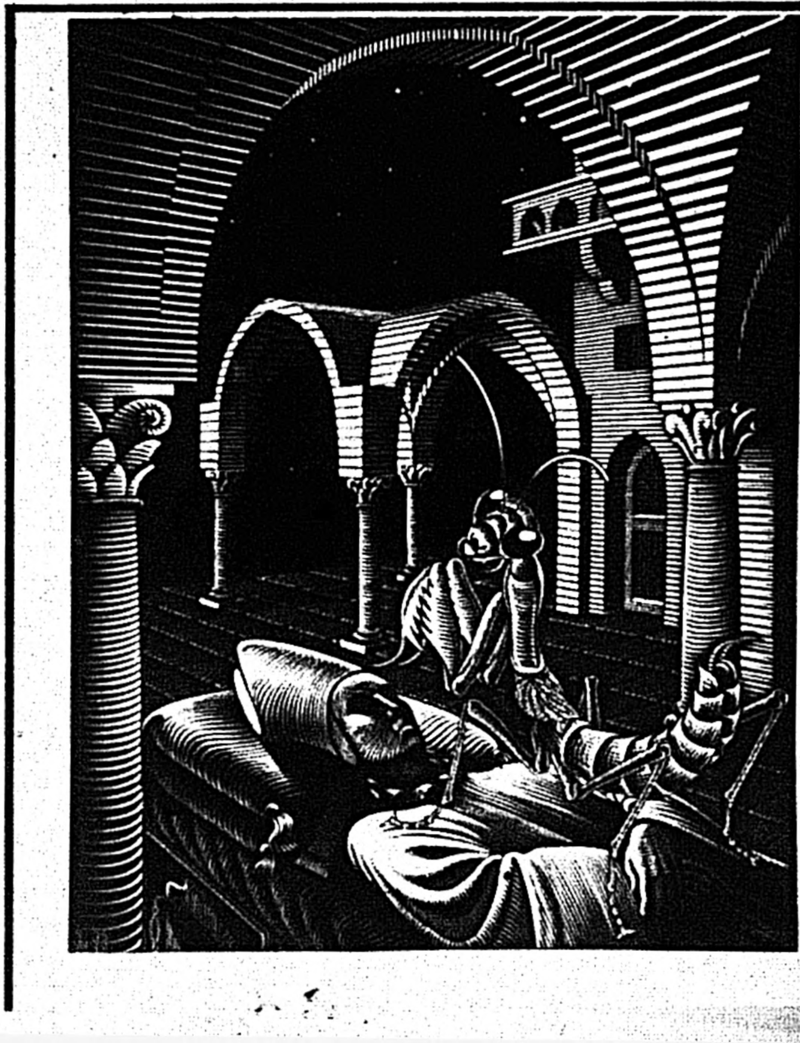
Luego de atravesar este "sitio mágico", Claudio se transforma en protagonista del proceso de desarrollo de su país, al instalar una industria agropecuaria.

El conjunto de estos elementos se encadena conformando una historia que reproduce la estructura arquetípica conocida como "aventura heroica" o "mito de crecimiento". A semejanza de tantos relatos legendarios, aquí se narra el devenir de un personaje que empieza siendo dependiente y sin iniciativa, que despierta de su letargo gracias a una presencia femenina. Es removido afectivamente, volcado ad factum, hacia los hechos, hacia la acción. En su búsqueda, encuentra un lugar portentoso (la fábrica). Todo ello contribuye al hallazgo de sí mismo y de su propio destino lo que redunda, por añadidura, en una feliz inserción social.

De este modo, el teleteatro le pide un préstamo a la arquitectura industrial y el edificio de la fábrica se transforma en imagen reveladora del porvenir. El proceso de fabricación de relojes opera como clave para el descubrimiento de la propia identidad; el discurso tecnológico contribuye a la estructuración del discurso narrativo teleteatral.

(Pasa a página 26)

relaciones
número 67
diciembre 1989
Edición de 28 páginas



1990

N$ 800
68/69
Montevideo
enero/febrero
1990

relaciones

Revista al tema del hombre

La Libertad

Hacia su mejor comprensión

¿Cuál es el significado etimológico de los términos "libertad" y "libre"? Es sabido que el vocablo proviene del latín, pero ¿qué sentido tenía exactamente en esa lengua? ¿Y por qué coinciden los idiomas anglo-sajones con el significado latino?

Que el problema de la libertad guarda una gran conexión con la psicología es evidente: todo lo relativo a la voluntad. En la obra de Vaz Ferreira hay una discusión muy extensa y explícita acerca de que no es posible considerar el problema de la libertad como un problema sino que deben distinguirse varios y que son distintos de los problemas del determinismo. Admitiendo provisoriamente para simplificar (luego buscaremos una fórmula más compleja) que se trata de un problema ¿a qué disciplina pertenece?

Mario Silva García
(pág. 6)

Terciopelo fosforescente, autismo y cyberpunks

¿Nueva condición humana?

No perdemos nada si prestamos atención a ciertas reiteraciones estéticas que podemos detectar en esos artefactos culturales contemporáneos llamados videoclip, comic o videogame. Si la novela, el "paper" científico y el film lineal eran el soporte de algunos "relatos" de la modernidad clásica, estas tres tecnologías sostienen un relato distinto, organizado sobre una velocidad audiovisual y la fr[illegible]mentación del signo icónico [illegible]erían, asimismo, inimagin[illegible]les sin la guitarra eléctric[illegible]s fantasías electrónicas en TV o las epopeyas de películas de mala calidad –esas que Hollywood desahuciaba para tardes o trasnoches de sábados.

Christian Ferrer
(contratapa)

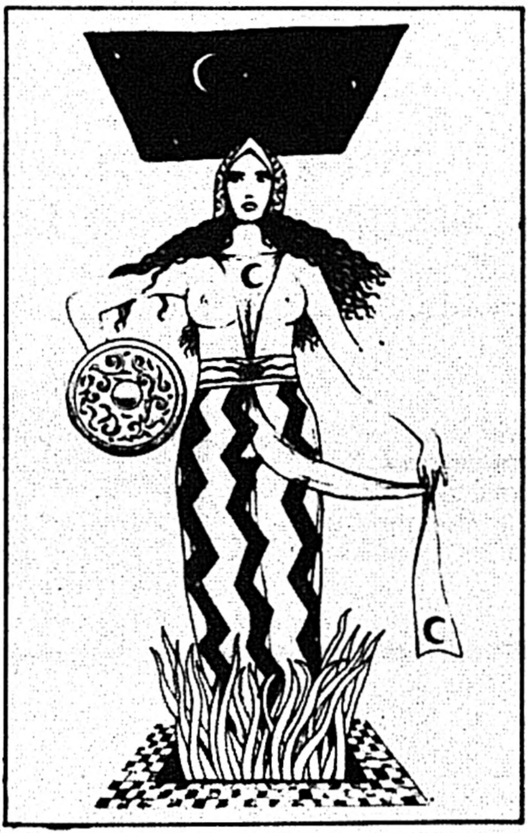
• Universidades
R. Puig (p. 3)
• ¿Me parezco?
A. M. Amado
(pág. 13)
• La Lavandera
R. Castro (p. 8)
Unos pocos
A. Pemper
(pág. 9)
• El oscuro objeto
F. Andacht
(pág. 17)
• Por la vida
E. Gudynas
(pág. 21)
• Peguenlén...
G. Escanlar
pág. 21

La Sociología que niega al hombre

Existe "el modo sociológico predominante de ver el mundo" que en nombre de la razón científica, aplasta la multidimensionalidad del hombre en sociedad, condenando al baldío de lo irrelevante –con distintos argumentos– las dimensiones humanas más sutiles, precisamente aquellas que nos constituyen como **algo más** *que realidad cuantificable, material, lógicamente aprehensible. Pensar en ese* **algo más**, *eso* **específicamente humano**, *despierta en algunos cientistas de hoy la santa ira que en otras épocas despertara en los inquisidores católicos la tentativa de explicar científicamente la vida, el hombre, el mundo.*

La sociología que constituyó su objeto a partir de las dimensiones externas del ser humano. Lo social considerado como procesos, estructuras, organizaciones, termina por obliterar a quien debería ser el centro de la preocupación y del estudio de lo social: el hombre. En los últimos diez años, probablemente como una reacción a esa omisión, el interés de parte de los sociólogos se ha vuelto hacia temáticas "micro". Se habla de sujeto, de individuo, de persona, de microesferas, de identidad. Se habla de lo cotidiano, hasta se habla un poco de sensibilidad, e, inclusive, de imaginario. Algunos hasta intentan rescatar el tan maltratado y descalificado sentido común.

Rolando Lazarte
(pág. 10)



LOS DIBUJOS DE ALVARO PEMPER
conforman parte de ese peso gravitante que tiene hoy la obra de los jóvenes en la plástica uruguaya, caracterizado por su empuje imaginativo y por cierto desenfado

Inteligencia artificial y ciencias sociales

Si los resultados actuales de la I.A. no pueden convencer a todos, sus promesas para un futuro no lejano son numerosas, sobre todo en el campo de los Sistemas Expertos, donde ya algunos problemas de diagnóstico están bien resueltos. Pero el problema principal de los SE es que para ser eficaces, deben tener un gran número de reglas, 100 o 1000 reglas. Es aquí donde el trabajo psicológico-lógico de los expertos en cognición podría ser más útil no solo permitir la traducción a máquina de los conocimientos humanos, sino también ayudar a los SE en el automejoramiento de sus contenidos (otra manera de extraer conocimientos).

M. Boulet (pág. 23)

Tristán e Isolda

Para Freud, el instantáneo enamoramiento entre Tristán e Isolda, que configura la pasión como situación lindante con lo patológico, supone una proyección masiva en el otro del ideal del yo. El intermediario son los filtros de amor, de muerte, de destino, proyección de los deseos y pulsiones inconciente. Ya que, al no poder ser reconocidos como tales, son proyectivamente asignadas a estos filtros que Isolda hereda del gran poder de su propia madre, madre todopoderosa, madre primitiva. También Freud señalaba que en las grandes creaciones artísticas siempre había algo del orden de una trasgresión a las posibilidades humanas, que es en gran parte lo que nos fascina y conmueve.

José L. Brum
(pág. 16)

Terapia Racional Emotiva

La emotividad sostenida en los seres humanos, según la Terapia Racional-Emotiva, es el resultado de hábitos de pensamiento inadecuados acerca de uno mismo, el mundo, la familia, etc. La emoción puede existir en forma pura sin el pensamiento; sin embargo existe sin el pensamiento que la alimente en forma momentánea y en niveles que permiten en la mayoría de los casos, un manejo constructivo de ella. Las creencias ilógicas, ideas autoderrotistas, fantasiosas, infantiles, etc., son transmitidas culturalmente y a través del núcleo familiar, aunque según Ellis (1976) existirían también rasgos irracionales humanos que tendrían orígenes marcadamente innatos.

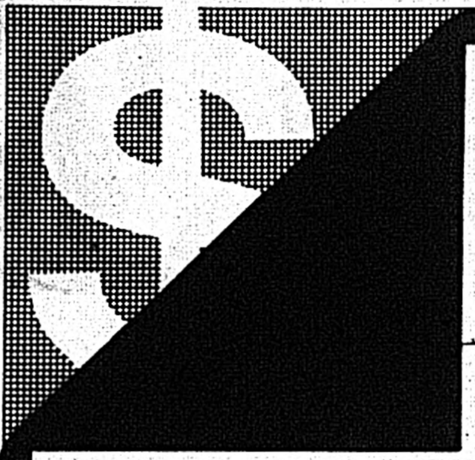
Gustavo Ekroth
(pág. 20)

Notas sobre Filosofía Surrealista

El siglo XX está signado por la violencia, la muerte, la destrucción. A poco de nacer las dos guerras mundiales lo sacuden y alteran hasta su raíz histórica y cultural. A poco de concluir asistimos a un espectáculo inusitado de destrucción, una devastación sin precedentes de la naturaleza, un resquebrajamiento social e individual alarmantes.

María N. Lapoujade
(pág. 14)

ISSN 0797-9754



SEA ODIOSO ¡COMPARE!

Al recibir su FIAT UNO 0km. usted se lleva mucho más auto por su dinero. Y con su FIAT, sigue recibiendo más, siempre.

Uno!

*El auto más comprado
entre todos los modelos
de todas las marcas.
Y por segundo año consecutivo.*

*50 Talleres Autorizados
250 Talleres Recomendados
Los encuentra en todas partes,
y bien cerca de usted.*

CATAFORESIS
GARANTIA
3 AÑOS
[illegible]
LIBRE DE
CORROSION
EXCLUSIVO SEVEL

*El amparo de una Garantía
que no tiene igual,
resultado de un proceso técnico
que otorga al automóvil FIAT
calidad internacional.*

FIAT

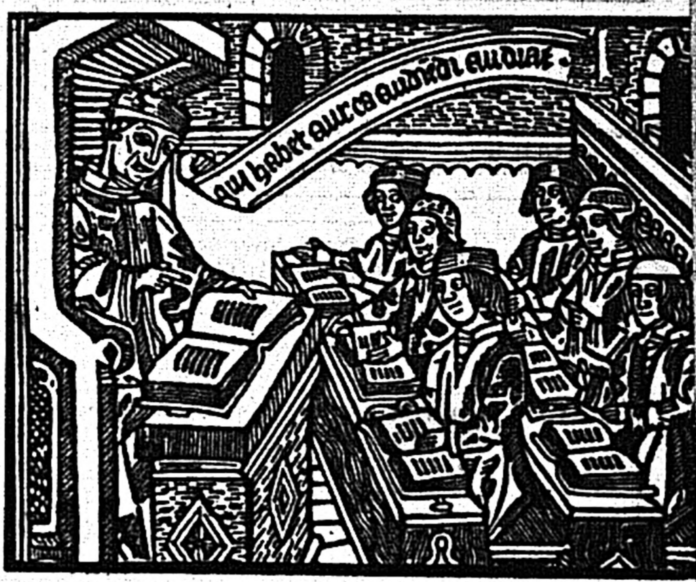
*Repuestos de FIAT legítimos
hay en todos lados. Siempre.
Y como Usted
no depende de nadie para
conseguirlos,
le cuestan mucho menos.*

*Mecánica FIAT altamente
racionalizada.
Lo que se traduce
en reparaciones altamente
facilitadas.*

*La Asistencia Post-Venta
FIAT SEVEL pesa definitivamente
en la reventa:
hace que su Fiat valga más.
Y se lo sacan de las manos.
Con lo cual, ¡usted vuelve a ganar!*

FIAT

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL



El origen de las Universidades

Dentro de la inmensa variedad de instituciones educativas de nuestra época, las universidades son los centros docentes de mayor antigüedad: su existencia ininterrumpida arranca del medioevo. Sin embargo, lo que nos dice hoy el término "universidad" difiere en algunos aspectos de lo que se entendió por tal en sus comienzos, período en el cual, además, no era ésta la denominación de la institución.

En la antigüedad los alumnos solían fundamentalmente recibir su enseñanza en forma particular e individual, de parte de varios maestros que tendían a suministrar algunos conocimientos y desarrollar ciertas aptitudes en el educando, según los ideales de cada época. Grecia enfatizaba los valores estéticos; Roma los de la vida práctica. El cristianismo, en cambio, aportó un concepto fundado en la existencia de algo más profundo bajo los planes de la inteligencia y la sensibilidad, que hay que alcanzar si se aspira a efectuar una obra positiva y duradera en el educando; había que crear una disposición general del espíritu que diera al ser humano una visión integral del mundo.

LAS ESCUELAS

La caída del Imperio Romano aparejó un caos cultural, en el que la Iglesia recogió y conservó elementos que en parte se preocupó por difundir. Para ello se valió de la predicación, forma básica de propagar la fe, y luego, vistas las necesidades imperantes, de *la escuela*, la que, como establecimiento organizado, tuvo unidad de sistema, de disciplina y de funcionamiento. No obstante, la Iglesia no podía prescindir de los pilares de la cultura pagana, por lo que desde un comienzo la escuela lleva en sí un germen de profundidad que a menudo chocará con los sentimientos religiosos prevalecientes.

Las primeras escuelas funcionaron alrededor de las catedrales, destinadas esencialmente a formar a los jóvenes dedicados al sacerdocio, aunque admitían alumnos laicos que no estaban totalmente determinados a abrazar la carrera eclesiástica. Junto a esto existía la institución monacal, conocida asimismo en Oriente –donde poseía mayor carácter contemplativo–, que contaba con establecimientos que impartían educación religiosa, no carente tampoco de elementos profanos. Y de esas escuelas, catedrales y monásticas, habría de surgir todo un sistema de enseñanza para el mundo occidental, cuya evolución nos lleva, en el curso de unos pocos siglos, a la aparición y consolidación de las primeras universidades.

Pero hay también otros tipos escolares en algún momento. En la época de Carlomagno (Siglos VIII -IX), la preocupación del emperador hace que acudan a su reino personalidades de otros puntos de Europa (Italia, Irlanda), para organizar un sistema educativo que, dentro de su relativa precariedad, va marcando hitos en la historia cultural del viejo mundo. Surge así la Escuela Palatina, que se desplazaba al mismo tiempo que la Corte, para educar a los funcionarios y a los nobles.

Por su parte, las escuelas catedrales, que antes ocupaban un lugar subalterno respecto de las monacales, en estos siglos acrecientan su importancia y pasan a primer plano.

En la Edad Media la enseñanza de carácter enciclopédico estaba agrupada en dos vertientes que comprendían siete materias: el primer grupo, el *trivium*, incluía gramática, retórica y dialéctica: el segundo, el *quadrivium*, aritmética, astronomía, geometría y música, aunque con contenido adicional y límites diferentes a lo que los nombres sugieren hoy. Las del primer grupo tenían esencialmente por objeto al hombre, al espíritu humano; las del segundo miraban más bien al mundo exterior. Las disciplinas del trivium eran las básicas en las escuelas catedrales, y dentro de éstas la retórica era menos importante que las demás. Con el andar del tiempo habrían de dar lugar a elaboraciones decadentes, sumamente rebuscadas, y formalismos sin contenido.

MAESTROS Y GREMIOS

En este proceso creativo de las universidades tienen relevancia algunas personalidades. Entre ellas Pedro Abelardo (S. XI-XII), el inmortal amante de Eloísa, cuyas dotes intelectuales hacen que acudan a él estudiantes de todas partes a escucharle y a presenciar sus debates –en tanto que conceptualista y por momentos nominalista– con su maestro Guillermo de Champeaux, realista a ultranza: en estos debates ambos emplean el método escolástico, que tiene entonces destacados exponentes, en la famosa querella de los universales.

Tanto en París como en Bolonia la aparición de un gran maestro y erudito –hecho que tampoco debe sobreestimarse– fue decisiva para el desarrollo de las escuelas, en primer lugar, porque se amplió así el alcance de las disciplinas estudiadas y se modificaron y avivaron los métodos de estudio, de modo que ya no fue posible considerar a esas disciplinas como mera parte del curso de artes: y en segundo lugar, atrayendo a un gran número de estudiantes y acostumbrando a los estudiosos de Europa a pensar en una localidad en particular donde mejor poder instruirse en el campo de su preferencia.

Estos cursos, fuera de ambientes catedralicios, al surgir en varios puntos congregaciones o gremios de maestros y estudiantes, son nada menos que el origen de nuestras instituciones de educación superior. Tales congregaciones se llaman, aunque no en todas partes, *studium generale* (en plural, *studia generalia*), denominación ajena a las materias de enseñanza o al objeto de su constitución, y que sólo más tarde, a partir del siglo XIV, se conocerán como *universitas*, vocablo que sugiere la universalidad de quienes en ellas actuaban.

Estos gremios poseían tres características: agrupaban y atraían estudiantes de todas partes; proporcionaban el nivel más elevado de educación del momento, al que se arribaba tras las siete artes liberales citadas al menos en una de las disciplinas básicas (derecho, medicina, teología): además albergaban un número significativo de maestros. Al igual que en las escuelas religiosas, la enseñanza es gratuita al principio, pero luego se establecen derechos varios, en virtud de la pobreza general de recursos para poder llevar a cabo la enseñanza: sólo cuando sean fundadas oficialmente las universidades tendrán rentas fijas, así como los colegios, los que serán dotados por sus fundadores.

La concreción de la institución universitaria data, pues, del siglo doce: Bolonia y París son los centros más antiguos y, en otro aspecto, diferentes: el gremio parisino fue organizado y administrado por los maestros: *universitas magistrorum;* el boloñés, al comienzo por lo menos, por los estudiantes: *universitas scholarium*. Su sistema colegial fue asimismo dispar. Lo que poseen en común las primeras universidades –incluyendo las inglesas de Oxford y Cambridge (ésta en el siglo siguiente), y algunas otras– es que nacen espontáneamente, *ex consuetudine*, sin carta de fundación, que luego podrá provenir bien del poder temporal, bien del religioso y, en algunos casos, ambos se aunarán en el reconocimiento.

Es entonces, al cabo de un vacío de seis siglos desde la desaparición de los últimos vestigios de las grandes academias del mundo antiguo (Atenas, Alejandría), que se da la ocurrencia de los *studia generalia*, de raíz tan medieval como la arquitectura gótica. En buena medida el movimiento tiende a proporcionar mejores medios y un ambiente más adecuado para el estudio, para la incesante ampliación de los conocimientos humanos y para las grandes elaboraciones del espíritu, como lo fue el intento de reconciliar y armonizar la filosofía antigua con la cristiana. El escolasticismo, precisamente, iba a hallar así la estructura que le permitiría sustentar y dar curso a sus aspiraciones fundamentales. (En tales centros de cultura se dio, de manera característica, la modalidad típica del pensamiento formal deductivo y silogístico del medioevo). El hecho en sí fue tan significativo, que las universidades sobrevivieron a las causas inmediatas que le dieron la luz.

Del mismo modo que en otros campos de la vida durante ese período, las universidades fueron una resultante y una muestra acabada de la necesidad de agremiación para afrontar los problemas comunes, la que se manifestó en tantas actividades entonces. Hay que recordar que la gente vivía en suelo extranjero a su propio riesgo: su mejor garantía de seguridad era asociarse con sus compatriotas en donde se hallaran. Las universidades, como guildas que eran, protegían a sus miembros, y como los demás gremios, dieron impulso a la vida corporativa urbana. Se diferenciaron de las escuelas que les dieron origen, precisamente porque su población estaba formada en gran parte no por lugareños, sino por migrantes que en su tierra no podían estudiar lo que deseaban en la medida apetecida.

Aunque con el tiempo las universidades se aproximaron más a un tipo común, al comienzo fueron bastante independientes en su concreción. Había marcadas diferencias entre el Norte y el Sur; las de Italia, Francia meridional y España generalmente siguieron el modelo de Bolonia; las del Norte de Europa, el de París. Al llegar ésta a una posición de preeminencia, la época de los grandes maestros había pasado, y la tradición educativa se localizó en instituciones duraderas más grandes que las que aquéllos conocieron o contribuyeron a formar. Con esto se produjo una estandarización de las materias de estudio, y un cierto estrechamiento del interés educativo, en algún momento del siglo XIII, cuando la Iglesia establece y da pautas y prerrogativas al respecto.

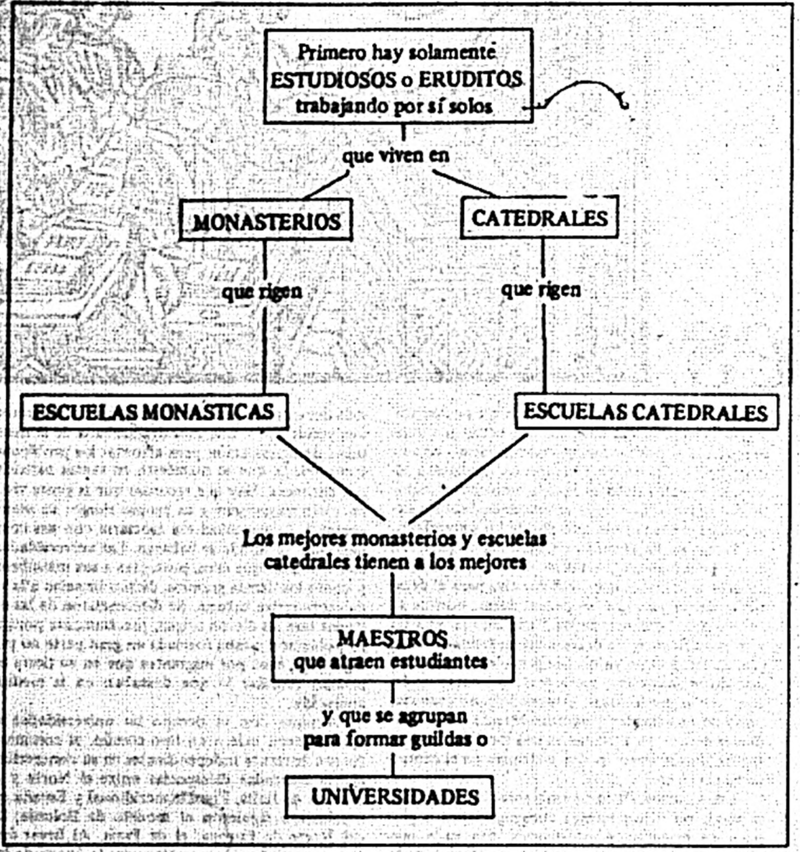
Tanto en Bolonia como en París, ciertas escuelas de artes liberales concentraron la atención en ramas especiales de estudio en respuesta a sensibles necesidades e intereses del momento, y procuraron ofrecer educación superior en ellas. Empero, la preocupación por la enseñanza en sí, aun la superior, tardó en consolidarse. Europa vivía entonces las características del medioevo, mezcla de piedad e irreverencia; de estabilidad y de evolución; de pensamiento dogmático y libre; de servidumbre y casi de democracia en algunos aspectos. Es el tiempo de las Cruzadas y de las gestas que la literatura nos ha legado. El ambiente educativo solía ser más bien formalista y estrecho, según las ideas imperantes; por eso las ciencias naturales, por ejemplo, no figuraron entre las materias corrientes o no alcanzaron en un comienzo niveles dignos de mención, salvo raras excepciones (e.g., Salerno, Montpellier).

Las universidades poseían un espíritu cosmopolita, que se desarrollaba en medio de carencias materiales, de las que las crónicas dan buena cuenta. Los estudiantes a menudo vivían en residencias compartidas, o en las propias catedrales, y se organizaban en "naciones" según su origen, para la defensa de intereses y derechos comunes. En Bolonia, por ejemplo, había tres de italianos, los *citramontani*, y dieciocho de extranjeros, los *ultramontani*; en el siglo XIII en París había cuatro, sobre todo en la Facultad de Artes: franceses (i.e. de la Isla de Francia), ingleses, normandos y picardos, que comprendían otras procedencias además. También se alojaban en hospicios u hospederías y, luego, sobre todo los considerados más pobres, en residencias especiales, que fueron el origen de los colegios, donde se fue creando paulatinamente un régimen de vida común bajo la dirección de un *regente*. Uno de los más famosos es el colegio del capellán real Robert de Sorbon, transformado más tarde en la facultad teológica de París, la Sorbonne, que en su primera época fue un tosco edificio para albergar estudiantes necesitados. Los colegios ingleses, por su parte, desarrollarán características propias que los singularizarán en el panorama universitario europeo, así como los boloñeses tuvieron sus peculiaridades.

A su vez, fueron constituyéndose en la incipiente universidad jefes ejecutivo-administrativos, llamados *rectores*, de breve mandato, provenientes a menudo de las ramas de artes, que actuaban asistidos de tesorero, certificante, "pergaminista", libreros, encuadernadores, copistas; y en las facul-

➤

tades o parcialidades aparecieron los "decanos", que, asistidos de dos cancilleres, por lo menos en París, estaban al frente de cada una de las mismas.



LA CIRCUNSTANCIA Y NO EL SISTEMA

El proceso histórico del surgimiento de las primeras universidades no obedeció, entonces, a una exigencia sistemática de división y relación de las diversas ramas del saber, sino que siguió el imperativo de las diferentes necesidades del lugar de su radicación. Así, contando a Salerno (que no fue universidad, sino escuela celebérrima de medicina y cuya historia comienza antes, y precede a Bolonia y a París, que sí fueron universidades), se advierten diferencias fundamentales: Salerno cultivó el arte y la ciencia de curar; Bolonia, en cambio, debido a otras circunstancias, fue famosa por sus juristas y sus estudios de derecho civil y canónico, sobre todo con Irnerio, y París se distinguió en teología. Siendo las más notables, sin embargo no fueron éstas las únicas ramas tratadas en estas dos últimas, porque se desarrollaron allí otros estudios vinculados con las respectivas escuelas de artes; a su vez, constituyen el modelo de ulteriores centros universitarios, muchos de los cuales alcanzarán gran celebridad, como Salamanca o Heidelberg, o los de las Islas Británicas.

Grammatica Nova

No obstante las características propias de cada zona, estas instituciones tuvieron grandes semejanzas en lo relativo a su régimen y funcionamiento.

Veamos: la base de la enseñanza la constituían las artes liberales, que eran siete, tradicionalmente, en número, ya mencionadas (del mismo modo que eran siete las "artes libres" o "perfecciones" del caballero andante: cabalgar, tirar al arco, luchar, cazar, nadar, jugar al ajedrez y versificar).

El estudiante ingresaba a la facultad de artes, que era la más concurrida, y a veces de ahí pasaba a alguna de las otras, consideradas de nivel superior (derecho, medicina, teología). La palabra "facultad" significa "poder", "talento", "fuerza" o "capacidad" para algo, y en esa época se empleaba para designar las diversas divisiones de la corporación según las materias tratadas; luego vino a suplantar al vocablo "gremio" o "guilda" y se empleó para designar a los grupos estudiantiles diferenciados. (En sentido semejante, es decir, para designar un grupo, se emplea hoy en Estados Unidos la palabra "faculty" con referencia al personal docente superior en muchos casos). Los planes de estudio fueron de elaboración trabajosa y prolongada; prescripciones pontificias les van dando forma en el siglo XIII, junto con la correspondiente bibliografía autorizada. La bula *Parens Scientiarum* (1231), llamada Carta Magna de la Universidad, por ejemplo, regula, junto con otras disposiciones eclesiásticas, variados aspectos de la vida universitaria.

El método de trabajo, sobre todo en artes, consistía en la *lectio* o lección, es decir, leer y comentar pasajes de autores dados, seguida de un debate sobre el contenido. La *repetitio* era una especie de repaso de la *lectio*. Una obra de Pedro Abelardo, "Sic et Non", sirvió de modelo inicial para la presentación y formulación del pro y del contra de cada cosa. En su versión más avanzada y compleja, el método de las preguntas revestía la forma de las *quaestiones quodlibetales* (de *quodlibet*, i. e., "sea lo que sea, sea lo que guste"), que se realizaba ante un vasto auditorio estudiantil. Una vez terminado el programa, de duración variable, el interesado se hallaba, tras las correspondientes etapas, pronto para su graduación o maestría, para la que solía requerirse la edad de 20 ó 21 años, o aun bastante más, sobre todo en el caso de teología.

El comienzo de los estudios en la Facultad de Artes tenía lugar tempranamente; los estudiantes frisaban entonces los 12 ó 13 años, y permanecían en ella unos 3 años en tal carácter; sólo más tarde comenzaban a hacer enseñanza práctica.

El método oral de la *"lectio"* se explicaba en parte por la carencia de libros, que eran raros y costosos. Cada ejemplar debía copiarse a mano en pergamino, que era caro, lo cual los ponía fuera del alcance de los estudiantes pobres. Aun los miembros más pudientes sólo tenían posibilidades de comprar algunos de los más importantes, como la Biblia o las Sentencias de Pedro Lombardo. En períodos ulteriores se fomentó la industria del copiado, por los *stationarii*, y de su venta o alquiler por parte de los *librarii*. En el siglo XIII sólo el maestro poseía probablemente algún texto, de modo que tenía que recurrir, razones didácticas aparte, a la oralidad.

Las clases solían comenzar muy temprano, frecuentemente a las 5 ó 6 de la madrugada, a la luz de las velas. Después de una plegaria, el maestro leía y explicaba; los alumnos tomaban apuntes como podían. Eran corrientes asimismo ciertas manifestaciones particulares de desaprobación por parte de los estudiantes cuando el maestro no hablaba en forma audible, o cuando farfullaba, o no era claro el razonamiento, consistentes en gruñidos, gritos, rechiflas o incluso en el uso de misiles varios arrojados contra el expositor. Un particular y pintoresco reglamento inglés habla de multas para los casos en que se arroje algún proyectil al maestro, sin dar en el blanco (suponemos que la intención no sería de eximir de multa al que acertaba, sino la de adjudicarle una pena mayor).

Las lecciones duraban horas a veces, según la índole del tema. Promedialmente eran unas tres al día, dos ordinarias por la mañana y una extraordinaria por la tarde. Los estudiantes se sentaban en el suelo, sobre hebras de paja generalmente, para protegerse del frío, la humedad y la propia dureza del suelo (una calle de París, donde funcionaban locales académicos, la Rue du Fouarre —Vicus Stramineus, la "Calle de la Paja"— recuerda la costumbre).

El maestro solía contar con un pupitre. Las preguntas que formulaba a los estudiantes, o que recibía de éstos, requiriendo explicaciones o aclaraciones, dieron origen a la *disputatio*, debate que aguzaba la capacidad de argumentar y sutilizar que solía comenzar con la *quaestio*, a menudo conocida varios días antes para preparar el debate. La forma *quodlibetal* era más completa, y tenía lugar en pocas ocasiones (Adviento, Cuaresma, especialmente).

Después de un período de duración variable, el estudiante era sometido a la *determinatio* (i.e., determinar o sostener una tesis), que clausuraba una primera etapa superior, consistente en un debate más complejo, tras lo cual era considerado "bachiller" (palabra proveniente de la caballería, que designaba una categoría intermedia entre el escudero y el caballero, popularizada en el sentido académico a partir del S. XV), iniciando una etapa de 3 ó 4 años. La licenciatura ocurría un poco antes —seis meses a veces— del último escalón: el candidato quedaba habilitado para enseñar al otorgársele la *licentia docendi*. A veces se probaba previamente la capacidad de sortear la *determinatio* mediante una prueba preliminar, las *responsiones*.

Finalmente se llegaba a la etapa definitiva, marcada por la *inceptio* ("iniciación"), que se distinguía por una ceremonia más solemne que la de la licenciatura, en la cual el joven maestro —luego de obtener el *placet* de la nación a la que pertenecía— era admitido en la corporación, en presencia de sus miembros. Tras los ritos religiosos de estilo, daba su lección inaugural, al cabo de la cual era investido con los símbolos de su título o grado, el birrete y el libro; recibía además un anillo y se sentaba, vistiendo la toga académica, en la cátedra con sus colegas. Esta *inceptio* y subsiguiente clase aparejaba el preciado derecho de enseñar en todas partes, el *ius ubique docendi*. No obstante, cuando algunos graduados no manifestaron especial interés en enseñar, fue haciéndose la distinción entre docentes y no docentes, llamados *magistri regentes* y *non regentes* en París, y *magistri legentes* y *non legentes* en Bolonia, respectivamente. Esta facultad de enseñar en todas partes tanto más valía si la universidad gozaba de reconocimiento oficial. En París fue común designar a los graduados como *magistri* o *professores*; más raramente como *doctores*; en Bolonia, en cambio, ocurrió a la inversa.

LOS REGLAMENTOS INTERNOS

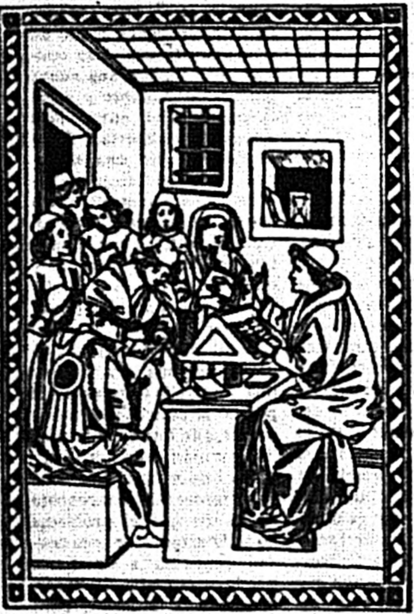
Como decíamos, las primeras universidades habían surgido por derecho consuetudinario; pero la sanción papal o real o imperial fue de importancia, por cuanto este hecho jerarquizaba los títulos otorgados y la prerrogativa de enseñar por doquier; de ahí que algunas universidades surgidas *ex consuetudine* procuraran y obtuvieran en época posterior su reconocimiento *ex privilegio*, ya proviniera del Papa (Roma, Colonia S. XIV), del Rey (Salamanca S. XIII) o de ambos poderes (Viena, S. XIV). Pero además de esto, las universidades usufructuaban otros privilegios, de índole y alcance variables: la dispensa del servicio militar, la exención de impuestos y contribuciones, y a veces el goce del fuero académico, es decir, la prerrogativa de sus maestros y estudiantes de ser juzgados solamente por autoridades universitarias; el control de las designaciones y despidos de profesores, la conducción de su economía interna, etc. En general, salvo un primer período en Bolonia en que los estudiantes asumieron temporalmente tales tareas administrativas, fueron los docentes quienes las realizaron.

Los cursos tenían frecuentes días de asueto, determinados por las abundantes festividades re-

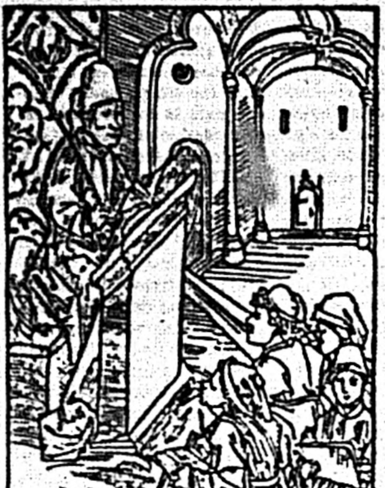
Educación medieval:
- Saber leer
- Conocimiento básico del latín

Las siete Artes Liberales:
- Trivium:
  - Gramática — reglas para el uso del latín
  - Retórica — trasmitir ideas adecuadamente
  - Dialéctica — lógica formal y arte de pensar con claridad
- Quadrivium:
  - Aritmética
  - Geometría
  - Astronomía
  - Música

Estudios superiores: Medicina · Derecho · Teología ligiosas. En la semana que no las tenía, el jueves era el día libre en muchos lugares. Vacaciones las había en setiembre y octubre, alrededor de Navidad y en Carnaval, como cosa corriente, con variantes en los diversos centros.



Volviendo al sistema de los tres grados —bachiller, licenciado, maestro o doctor— se advierte en él también la modalidad medieval de las tres etapas, existente en las profesiones (aprendiz, oficial, maestro) o en la caballería (paje, escudero, caballero).



Y es de advertir asimismo que este acceso a los grados mediante una prueba es de origen medieval: la antigüedad no conoció los exámenes, cuyo origen hay que buscar en la cultura árabe. El latín clásico carecía de una palabra para expresar tal concepto; el vocablo *examen*, en una de sus acepciones, significaba el fiel de la balanza; probablemente por eso, por la idea de equilibrar, pesar, sopesar adquirió después el significado hoy corriente. No obstante, el grado superior no se obtenía precisamente por un examen sino dictando una "lección magistral", expresión ésta que aun en nuestros días empleamos en el ámbito de la docencia superior. De todos modos, se estableció allí el régimen de comprobación de conocimientos o aptitudes, o examen, que se sigue practicando en la actualidad.

En cuanto al contenido de tales estudios, es preciso convenir en que la enseñanza solía ser bastante libresca y autoritaria. Había un sometimiento a textos arcaicos difíciles de comprender hoy. En la Edad Media no había prisa, no se pensaba demasiado en el mañana, tan lleno de incertidumbre; se modifican lentamente las circunstancias de la vida; y no es extraño ver cómo ciertos textos y ciertos usos sobreviven durante siglos prácticamente incambiados. Antes de Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino (S. XIII) predomina la teología agustiniana: de ahí en adelante, sobre todo en la Universidad de París, Aristóteles la fue desplazando —como se hace patente en el siglo XIV, de muy diferente panorama filosófico— y las conferencias se convirtieron más que en contribuciones al conocimiento sistemático de temas, en tratamientos en forma de comentario de libros o en esfuerzos por armonizar posiciones conflictivas entre el cristianismo y el aristotelismo, por ejemplo, como indicábamos al comienzo, si bien esto último produjo, por otro lado, un enriquecimiento indudable de los estudios.

En materia médica, Hipócrates (S. V-IV a.C.) y Galeno (S. IId.C.) permanecían inconmovibles en muchas universidades, así como los viejos textos jurídicos del Digesto, el Corpus Juris Civilis justinianeo o el Decreto canónico de Graciano, sobre todo en Bolonia, la tierra del derecho.

Un rasgo curioso y peculiar de Oxford en la época fue la enseñanza de la lengua francesa, materia que no ofrecía ninguna otra universidad; era estrictamente fuera de lo común, motivada por un fin utilitario, ya que hasta las postrimerías de la Edad Media en los tribunales ingleses los procedimientos se diligenciaron en francés, y la mayoría de los documentos oficiales se redactaban en ese idioma. Pero la lengua corriente era el latín, como acotábamos, y se dio el caso de que en algunos colegios universitarios se empleazan espías o delatores llamados *lupi*, para informar a los maestros acerca de los vulgarizantes, es decir, de los que empleaban la lengua vernácula en lugar del latín reglamentario.

LETRA Y SANGRE

No debe suponerse, a estar a lo anterior, que los cursos y las ceremonias se desarrollaban siempre normal y pacíficamente. Por el contrario, las crónicas recogen innumerables incidentes, reivindicaciones de privilegios, agrias y sangrientas disputas entre estudiantes y autoridades locales, que tuvieron carácter diferente en París y en Bolonia, sedes prototípicas, pero no las únicas que se conmovieron con los disturbios. En París la oposición entre estudiantes y maestros no fue nunca demasiado importante, porque los alumnos de la Facultad de Artes eran muy jovencitos y demasiado pobres para afirmar contra viento y marea una postura, como ocurrió en Bolonia con los estudiantes de derecho, quienes se arrogaron el privilegio de gobernar la institución al principio. La verdadera lucha en suelo francés fue la del siglo XIII entre los maestros y el Canciller de Notre Dame, que representaba la Iglesia de París, que pretendía dominarlos en todo sentido. Los maestros apelaron al Papa Inocencio III, y éste falló en su favor en 1212. En 1229 hubo una sangrienta y notoria divergencia entre ciudadanos y estudiantes, en la que varios de éstos resultaron muertos a manos de la soldadesca que actuaba en connivencia con el Obispo de París, al pretender aquietar la revuelta. Aquí la universidad —que como todas las del momento, prácticamente carecía de bienes y locales, y más aun de bibliotecas o laboratorios (cosa esta última desconocida allí entonces)— decretó la *cessatio*, es decir, la interrupción de sus actividades, tras lo cual procedieron a emigrar los estudiantes. Esta suspensión de cursos y práctica de la huelga era lo natural cuando las condiciones de vida, los precios de la comida o la violencia se hacían intolerables.

La dispersión favoreció a otras sedes universitarias, Oxford, por ejemplo (París era entonces la ciudad académica para los ingleses). La universidad de Cambridge tuvo su inicio o quizás su concreción del mismo modo, a raíz de una revuelta de gran entidad de Oxford en 1209, seguida del abandono del lugar por los participantes, después de chocar contra las autoridades municipales, en lo que se llamó la lucha de "town" y "gown", de la ciudad contra la toga.

En su fuero interno, como en todas las épocas, las universidades debieron asimismo reglamentar la disciplina: hubo castigos y sanciones. Sin embargo, la vara de abedul fue desconocida al principio, y hay referencias a ella sólo a fines del siglo XV. Aun así, fue la excepción, no la regla. Los castigos corrientes eran la prisión, la excomunión, la postergación del otorgamiento de grados, la expulsión temporaria, las multas. Había unas escala graduada de penas pecuniarias, según la gravedad de la falta. Los azotes aparecieron también tardíamente. Por otra parte, a veces fue elemento de perturbación la presencia de estudiantes errantes, los goliardos o vagantes, que acudían no precisamente a estudiar sino más bien por el atractivo social del lugar, de cuyas juergas y libaciones tanto ilustran las crónicas. El vino, sin embargo, circulaba oficialmente en muchos casos: se bebía en cada etapa de la carrera, en las fiestas, en las ceremonias; se ofrecía vino a los visitantes distinguidos de las escuelas. Estatutos hubo que establecían o aludían a la costumbre de ofrecer refrescos a los estudiantes a los examinadores antes, durante y después de los exámenes, lo cual más de una vez provocó situaciones que hoy, a la distancia, nos hacen sonreir.

Pero es menéster recordar también que hubo otros factores de discontinuidad y dispersión, que no suelen citar los libros de historia de la educación: la existencia de calamidades naturales y de las grandes plagas, como la tan célebre peste negra de mediados del siglo XIV, que diezmó poblaciones enteras, y la ocurrencia de conflictos bélicos en todo el continente.

Ello no obstante, la educación superior siguió su curso, y las universidades fueron adquiriendo consistencia y gravitación, y desplegando influencia política, especialmente las situadas en las capitales de los nuevos reinos, que también fueron órganos de la opinión pública, en cierta medida libres del brazo de la justicia secular. Sirvieron asimismo de mediadores en conflictos internos entre las autoridades y facciones ocasionales, e intervinieron activamente en la dilucidación de herejías y en el sostenimiento de posiciones no siempre concordantes, todo lo cual estimuló provechosamente la actividad intelectual a lo largo del tiempo, a menudo destacándose París en todos estos aspectos, dada su condición de *alma mater* de una ciudad tan importante, a la vez que se iba perdiendo el carácter internacional que las singularizó en un principio.

Roberto Puig (h.)

Amigos, Rubias, Caseros, Generales, Exigentes, Lobos de Mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atrás, Apostadores, Recién casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Nuestros Competidores.

Acabamos de presentarles algunos de nuestros mejores clientes. Que son, a la vez, algunos de nuestros mas entusiastas vendedores.

Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El buen nombre" en alfombras y cortinados.

Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tel. 80 99 69 - 81 72 39

Hacia una mejor comprensión de la Libertad

¿Cuál es el significado etimológico de los términos "libertad" y "libre"? Es sabido que el vocablo proviene del latín, pero ¿qué sentido tenía exactamente en esa lengua? ¿Y por qué coinciden los idiomas anglo-sajones con el significado latino? Uno de los pocos estudios que encontramos se halla en la obra de Onians, en el cual nos vamos a apoyar.

Partamos de la base de que para los romanos y en latín, la cabeza, el cerebro, representaba un principio de fertilidad. La expresión genius (genio) simbolizaba un espíritu yacente en el hombre. Al esclavo le era negado el uso de este genio.

ANALISIS ETIMOLOGICO

Liber era el dios que representaba el principio de fertilidad y el genius se refería al carácter del hombre que se ha divinizado. Mientras que genius parece ser la traducción latina de daimon, según Onians, liber equivale a la expresión griega psique, es decir, el espíritu activo de la vida.

El símbolo del genio era la frente y la divinización del genio corresponde a la divinización del aspecto inmortal. El espíritu separado es el genio del muerto, pero disminuido en su poder, se designaba con expresiones como umbra, anima u otras similares; el genio, repetimos, es el anima dotada de vitalidad. Liber es el atributo distintivo del espíritu procreativo.

En otras lenguas, free, frei, además de cierto matiz de nobleza, incluyen un significado de deseo, de alegría. Así ocurre también con el alemán Lust. Vocablos ingleses como frolic o alemanes como froh, cuya conexión con freedom o Freiheit no cuesta mucho establecer, tiene también el sentido de deseo, alegría, goce. Y en la mitología de estos pueblos, Frig era la diosa del deseo sexual, del amor, de la fertilidad. (1) O sea, hay una equivalencia entre los dioses Frig, Liber y Dionisos. En efecto, a este último se le agrega frecuentemente el adjetivo: eleutherios, que quiere decir, el que actúa libremente. La vinculación entre Liber y el culto al vino (lo que también justifica la aproximación anterior) se encuentra expresamente consagrada por Cicerón.

En vez, no nos atrevemos a seguir a Onians, por falta de competencia en la verificación de sus análisis, respecto a conexiones que a primera vista nos parecen un tanto arriesgadas, como la conexión entre liber y libido, aunque dada la significación de Liber podría admitirse.

ANALISIS FILOSOFICO

El estudio de la evaluación filosófica del vocablo, libertad, que haremos a grandes rasgos, es mucho más complejo que el mero estudio etimológico. Nos encontramos en primer lugar con un tránsito que puede parecer objetable. Indicamos el origen adjetivo libre, pero, ¿la conclusión extraída de ella es válida para el sustantivo libertad? Para resolver el problema debemos analizar la raíz lógica del vocablo. Hagamos pues un análisis de la evolución filosófica del problema. Vamos a mostrar simplemente los momentos esenciales en cuanto tienen relación con la forma de encara la libertad.

Hay en la historia de la filosofía momentos que podríamos llamar aglutinantes de temas. Así, por ejemplo, no fue el estoicismo el que planteó por primera vez el problema de la libertad sino que recogió una tradición antigua que acaso habría que situar desde Sócrates, y de la que a su vez es imposible separar el aporte mitológico, religioso e inclusive literario.

El Cristianismo trajo considerables novedades. No vamos a caer en la tesis extrema de E. Gilson, para quien el problema de la libertad es un problema específicamente cristiano, pero sí creemos lícito afirmar que el Cristianismo trajo consigo un nuevo enfoque del mismo.

La idea de libertad en el sentido que la usamos en la actualidad no era frecuente entre los griegos; ellos no tuvieron claridad en sus experiencias ni en su formulación filosófica de la libertad. Cuando un griego empleaba el término libre (eleutheros), la expresión tiene esencialmente un sentido social; no designa ni en Platón ni en Aristóteles la relación del hombre con el universo.

Sin embargo, algo del análisis de Aristóteles puede servirnos para la comprensión del tema. Aristóteles enseña que la necesidad en el sentido de una coerción absoluta proveniente del exterior no tenía valor en todo el universo. Podemos así diferenciar diversos grados de espontaneidad. En el hombre, mediante la intervención del intelecto, lo posible asume una mayor riqueza y se ve enfrentado con una diversidad de objetos entre los cuales debe realizar una elección. Dicha elección, o proairesis, importante en la ética aristotélica, se injerta sobre un sustrato previo, constituido por un elemento espontáneo, natural, que es la tendencia a la dicha, más un elemento racional que supone una deliberación. El acto voluntario estaría situado en la última etapa, o sea en la proairesis. Es decir, la elección voluntaria para ser tal debe ser también razonable, lo que significa indicar una distinción, casi una oposición, entre naturaleza y voluntad.

Posteriormente, el Cristianismo y la filosofía medieval fueron realizando una aproximación entre la idea de libertad, de voluntad y de libre arbitrio. (2) En vez del tema del destino que predomina en la filosofía y en la religión pagana, aparece ahora el tema de la Gracia. La Gracia libera del pecado, libera de la miseria y aun de la muerte.

En ese sentido la Gracia hace libres a los hombres pero aquí sentimos la necesidad de diferenciar libertad de liberación, distinción no siempre explícita en los pensadores cristianos.

Habíamos mencionado al principio de este trabajo la necesidad de dispersar un tema para proceder luego a sus integraciones. Cuando al sentido socio-político griego se le agrega el sentido religioso y filosófico cristiano hay una integración. Se produce entonces un crecimiento, un desarrollo acumulativo de temas, que el pensamiento renacentista y moderno recoge pero a su vez, vuelve a desintegrar.

La Edad Media, por intermedio de San Agustín, había identificado la voluntad y el libre arbitrio. Se estableció entonces la oposición entre necesidad y libertad; la libertad correspondía a la órbita de la voluntad. De allí se llegó a posiciones más radicales, como la de Duns Scot, por ejemplo, para el cual la voluntad significaba la voluntad diferenciada de la razón, porque esta era absorbida dentro de la naturaleza. Ya aquí se podría señalar un germen de la famosa libertad de indiferencia.

Frente a esta tesis tan radical de Duns Scot, S. Tomás trató de encontrar otra más moderada. Pero el tema en los tratadistas medievales se complica porque por libertad entienden en primer término el libre arbitrio propiamente dicho, que se opone a la necesidad; pero también oponen la libertad a todas aquellas causas que pueden determinar en el hombre una servidumbre, como el pecado y la muerte.

En la Edad Media se integraron y/o se unificaron los diversos sentidos, y el término libre arbitrio tomó un significado religioso. Ya no se trata de la capacidad de hacer el bien o el mal sino la libertad de hacer exclusivamente el bien; porque se trata de una facultad que el hombre posee cuando ha sido liberado por la acción de la Gracia.

Entonces se identifica el querer con el poder, siendo el primero una voluntad inferior.

La Reforma insistirá en que un querer que ha perdido el poder ya no es un libre arbitrio. Lutero sostendrá esta tesis.

Para comprender el nuevo concepto de libertad que aparece en el Renacimiento y en los Tiempos Modernos, debemos comprender cuál era la situación del hombre en el Universo en el período anterior. El rasgo esencial del pensamiento cristiano es la idea de contingencia absoluta (en cuanto a su existencia) del universo creado. Sin duda los griegos conocieron la contingencia del mundo pero se refería a su cambio y no a su existencia.

El pensamiento cristiano introdujo, y esto constituye una novedad, una voluntad que quiere el mundo constantemente.

De aquí se desprende una consecuencia muy importante para comprender el pasaje de una época a otra. Una idea dominante en la Edad Media es la de dependencia: Todos los seres creados dependen esencialmente de su Creador. Pero con esta idea el pensamiento medieval se ve enfrentado con un dilema muy grave que es hacer compatible la idea de Providencia divina con la de libertad humana. La solución que se dio hace recordar un tanto a la estoica, en el sentido de que el hombre debe y puede hacerse colaborador de Dios (porque ha sido dotado por Dios del poder necesario).

¿Qué relación tiene el hombre con la naturaleza en la Edad Media? Para contestar esta pregunta debemos tener presente qué idea se tenía en dicha época sobre la naturaleza.

La teoría de la contingencia radical que afecta al mundo nos dice que la naturaleza está suspendida constantemente del orden sobrenatural, pero esta idea no está muy alejada de la vieja concepción griega de la physis, de la naturaleza como algo activo, como un poder creador, una fuerza de crecimiento. Gilson agrega, con gran penetración que hay que añadirle el carácter de necesidad: la naturaleza actúa de un modo necesario. Es decir: la concepción medieval tiende a la abolición de lo fortuito, existe sólo en la escala humana pero nunca en la escala divina. Notamos, por otra parte, que la distinción entre lo natural y lo sobrenatural es un tanto borrosa en este período, permitiendo así la idea de milagro. Dado que el orden que llamamos natural depende de la voluntad de Dios y este puede modificarlo, no hay arbitrariedad, y sólo desde el punto de vista humano, frente a lo inexplicable, hay un milagro. Vemos pues, una naturaleza que puede ser trasmutada por la acción de Dios, y una naturaleza humana que puede ser redimida, con lo cual la acción de la Gracia y del milagro se pueden ver como paralelas.

Partiendo de aquí podemos comprender los cambios que respecto a ese modo de pensar se produjeron en el Renacimiento y que nos llevan a una nueva concepción de la naturaleza y de la libertad humana, cuyo eco vemos posteriormente. Es bien sabido que en el Renacimiento se va operando una confianza gradual del hombre en sí mismo. En el grado en que eso sucede, la conexión con lo sobrenatural va disminuyendo. El hombre, si bien se siente en cierto sentido abandonado, en otro, se siente dueño de sí mismo, lo cual trae consigo poco a poco una nueva imagen del hombre y especialmente una nueva idea acerca de su libertad. Si en la Edad Media una alteración en la naturaleza era debida a una acción de lo sobrenatural, el espíritu renacentista sostiene que el cambio depende del hombre y que la libertad es el poder por el cual el hombre puede efectuar cambios. En ello consiste precisamente la dignidad humana. Ya no hay una naturaleza humana, si por tal se entiende un modo de ser que únicamente puede ser modificado por Dios.

La importancia que tiene el pensamiento renacentista radica en que el problema de la libertad y de la necesidad comienza a estudiarse por la pura razón sin subordinarse a la teología. Pero precisamente, al cortarse la conexión con lo sobrenatural, el hombre se ve enfrentado, si bien con la dote de la libertad por su lado, a un mundo o naturaleza que estima gobernado por una necesidad inexorable que queda por explicar, pues no basta el poder del hombre para hacerlo.

En los siglos XVI y XVII, con la constitución de las ciencias de la naturaleza que desarrollan la idea de ley natural, se separa lo humano de lo natural, lo cual permite la aparición de las explicaciones mecánicas. Copérnico fue un pensador esencial para la comprensión de este cambio. Kepler y Galileo continuaron su tarea. Y en ellos se consuma la distinción radical del mundo material y del espiritual, que prépara el advenimiento del cartesianismo. Con Descartes encontramos planteado el problema de la libertad y el determinismo bajo un nuevo aspecto, específicamente moderno. El problema será ahora mantener el principio de un orden inflexible en la naturaleza (que se considera como una adquisición definitiva de la ciencia) y la idea de la libertad del hombre. El eco de ese dilema llega a Kant.

En Descartes, cuya formación escolástica no se puede desatender, se establece una distinción muy importante respecto a la libertad divina y la libertad humana. Admitiendo que Dios es el creador de las leyes de la naturaleza y que su voluntad es libre aparece enseguida la cuestión de cómo esa voluntad puede ser inmutable, pues si no lo fuera la naturaleza no podría estar regida por un orden constante. Surge así el problema sumamente difícil de la relación entre Dios y las verdades eternas: ¿en qué sentido puede decirse que son eternas si han

Mario A. Silva García

sido creadas por Dios?, y ¿podrían ser modificadas por él si provienen de su libre voluntad? Para Descartes la contestación se basa en que la distinción de atributos (entendimiento y voluntad) en Dios no corresponde.

Ahora, frente a esa libertad creadora total de Dios, ¿cómo es la libertad humana?

La libertad creadora humana tiene límites determinados por la acción de la libertad divina que se ha manifestado creando esencias eternas, las que el hombre está obligado a reconocer como verdades. Sartre, al estudiar a Descartes, halla constructivo en la concepción cartesiana de la libertad, aquello que se refiere a la acción o a la invención, como se advierte en las reglas del método, pero la originalidad de su interpretación consiste en mostrar la libertad cartesiana en base a la negatividad del hombre. Podemos resumir la crítica de Sartre así: Descartes ha concebido el Dios más libre que pueda imaginarse. Es el más libre porque en él libertad y creación se identifican, mientras que la libertad humana que supone adherir a algo existente, ya implica una disminución. (Recuérdese además que para Sartre la autonomía humana se manifiesta en su poder de rechazo) Sartre sostiene entonces que lo que hace Descartes es trasladar a Dios la libertad que habría inicialmente intuido en el hombre.

En fin; Sartre parte de un punto de vista que hacemos nuestro: la libertad es una, manifestándose de diversas maneras según los hombres y según las circunstancias; y concluye que es esencial para nosotros que el hombre no tiene libertad sino que es libertad (fórmula que resultaría totalmente inutilizable en un planteo como el de Vaz Ferreira). (3)

El siglo XVIII recogió la herencia del cartesianismo, pero antes de pasar a él habría que mencionar a Malebranche porque en este filósofo el tema de la libertad acaso sea el central de su pensamiento. Hay en él una similitud entre la voluntad divina y la humana pero, aunque los términos son casi los mismos que los de Descartes, hay una gran diferencia. La voluntad tal como la entiende Malebranche, es esencialmente amor y está orientada hacia la perfección y la dicha. Malebranche inaugura una tradición que en la filosofía francesa tendrá una gran importancia: aquella por la cual la libertad es un sentimiento de nuestra vida interior. (4)

La actitud religiosa de Malebranche lo aleja de Descartes y le impide considerar la libertad igual en todos los hombres; aquí interviene la cuestión del pecado, la naturaleza y la gracia. Finalmente, la teoría del consentimiento le permitió a Malebranche eludir las dificultades en que se vería envuelto de acuerdo a su teoría de las causas ocasionales. Delbos señala la afinidad de esta doctrina con la de Kant.

En el siglo XVIII encontramos una gran cantidad de doctrinas que afirman un tanto ingenuamente el determinismo más riguroso, lo cual es interesante observar puesto que este siglo, tal vez más que ningún otro, insistió en la libertad política pero se obstinó en negar la libertad moral o metafísica en todas sus formas.

Sin embargo, hubo pensadores que lucharon por constituir una ciencia del hombre, y apoyándose en la gran tradición cartesiana trataron de averiguar cuál es la índole de las relaciones entre el cuerpo y la conciencia, pero en casi todos ellos hay una modalidad que dificulta mucho la existencia de la libertad, si por esta entendemos espontaneidad en el pensamiento. Es sabido que de Condillac en adelante se tiende a estudiar la formación del espíritu o conciencia, a partir de sus elementos más simples, que son las sensaciones. Al hacerlo, la pasividad viene a ser la característica esencial del pensamiento y todos estos pensadores experimentan grandes dificultades cuando tienen que explicar cómo se originan las formas activas, las funciones intelectuales superiores.

Pero hay algo importante que debemos poner de relieve. Indudablemente la famosa distinción de Descartes entre res extensa y res cogitans fue un gran paso en la filosofía pero posteriomente, al descubrirse la zona de lo vital, se vio que la relación alma y cuerpo no eran tan nítida.

El tema de la libertad toma entonces un nuevo aspecto. Si hay una influencia del cuerpo sobre el alma, si la voluntad es una función del alma, ¿en qué grado el alma es capaz de independizarse del cuerpo? Todo el problema del temperamento y de las sensaciones inconcientes surge ahora. Y el gran pensador que consagra su vida al análisis de estas cuestiones es Maine de Biran.

Para Biran la cuestión capital es la de la voluntad y de la libertad, la que entiende como actividad, como función esencialmente conciente. Pasividad, en vez, representa para él, la predominancia de lo corpóreo. Ser libre quiere decir independizarse de la acción de lo corporal. Vemos como estos planteos, aún clásicos, desbordan las fórmulas de Vaz Ferreira. En ningún momento podría decirse que el problema para Biran es averiguar en qué grado un ser (el hombre) depende de lo que no es él porque el hombre está constituido también por lo córporal. O sea, Biran no vuelve al dualismo cartesiano sino que lo espiritual es la actividad, lo corporal es la pasividad, y nuestra vida es un ritmo constante de ellas.

El problema de la libertad se plantea en Biran de un modo original, distinto a los planteos anteriores. Se plantea, diríamos, al nivel de la existencia que no es ni el nivel del espíritu ni es del cuerpo, sino una tensión constante. Igualmente original es que la conciencia para Biran (y es imposible comprender la voluntad y la libertad sin ella) es esencialmente un acto y no una sustancia.

En la fase última del pensamiento de Biran reaparecen las preocupaciones religiosas propias de Malebranche. Llega a distinguir dos acciones que pueden producirse sobre la espiritualidad: lo orgánico (fuerza independiente de muestra voluntad) y la Gracia. El hombre aparece entonces situado entre el ángel y la bestia y de ese modo se establece una jerarquía de vidas: la animal, la humana, la espiritual. Cuando se accede a este tercer momento ya no hablaríamos de libertad sino de liberación en el sentido en que lo entendían los filósofos cristianos de que hemos hablado. La personalidad, si por ella entendemos actividad, puede perderse al diluirse en lo corpóreo o puede perderse al sentir actuar sobre sí una fuerza superior.

En la tradición de la filosofía francesa posterior, en Renouvier y en Lequier, el tema de la libertad sigue siendo un tema capital. Destacamos sobre todo a Lequier, por su influencia sobre Renouvier y a éste por su acción sobre W. James. Los dos últimos a su vez fueron de los pocos filósofos que influyeron sobre nuestro Vaz Ferreira. Al margen de ellos la tradición de la filosofía de la libertad la encontramos en Ravaisson, en Lagneau y en Lachelier. Es bien sabido que el pensamiento bergsoniano se entronca con tradición. Y creemos que a Vaz Ferreira hay que intentar situarlo con relación a ella.

Por eso hemos descuidado la filosofía alemana porque indudablemente tuvo poca acción sobre nuestro filósofo.

(. . .)

SOBRE LA UBICACION DE LA CUESTION DE LA LIBERTAD

En la obra de Vaz Ferreira hay una discusión muy extensa y explícita acerca de que no es posible considerar el problema de la libertad como un problema sino que deben distinguirse varios y que son distintos de los problemas del determinismo. Ahora queremos plantear lo siguiente: admitiendo provisoriamente para simplificar (luego buscaremos una fórmula más compleja) que se trate de un problema, ¿a qué disciplina pertenece?

> *"Le problème de la liberté forme noeud au centre en philosophie: c'est un problème de frontières, posé aux confins communs de la science, de la psychologie, de la métaphysique et de la morale. Dès lors les difficultés à prévoir sont d'autant plus grandes"... (5)*

Que el problema de la libertad guarda una gran conexión con la psicología es evidente. Todo lo relativo a la voluntad, la descripción del acto voluntario puede y debe ser abordado por esta disciplina. Pero en el grado en que la psicología se mantiene en la pura descripción de los hechos, los contenidos problemáticos caen fuera de ella.

También el tema está vinculado con las ciencias sociales y con la política; y su relación con la moral es evidente: todo el tema de la responsabilidad está pendiente de ella.

Por otra parte la ciencia de la naturaleza, lo relativo

isep INSTITUTO SUPERIOR de ESTUDIOS de PSICOLOGIA

OBJETIVOS: El ISEP es un Instituto privado de nivel universitario cuya meta es la formación de psicólogos capacitados para trabajar en las diversas áreas de la Psicología Moderna: Psicología Clínica, Educación, Empresarial y Experimental.

PLAN DE ESTUDIOS: de 5 años de duración
CARACTERISTICAS:

1) PLURALISMO, se estudian por igual: Psicoanálisis, Terapia Gestáltica, Terapia del Comportamiento.

2) APRENDIZAJE: con igual intensidad de los aspectos teóricos y prácticos.

3) COPARTICIPACION: de alumnos y profesores en la resolución de los asuntos docentes conjuntamente con la Dirección.
Título que otorga: PSICOLOGO

Condiciones de ingreso: 18 años cumplidos y 4º año Secundaria aprobado.
TURNOS: Matutino y Nocturno.

Informes y Inscripciones de 9 a 12 hs. y de 19 a 21 hs.
CONVENCION 1539 entre Uruguay y Paysandú
Tels.: 98 [illegible] 45 - 91 17 30

diosa tranquila

a las leyes, al determinismo, a la causalidad, está íntimamente conectado con la libertad, al punto que muchas veces se la ha definido como la excepción del determinismo.

Y finalmente para otros es un problema metafísico. Vaz Ferreira parece pronunciarse por esta actitud, por lo menos en rasgos generales.

Pero ahora queremos llamar la atención sobre una actitud del pensamiento de nuestro tiempo, de acuerdo a la cual la cuestión de la libertad debería situarse en un tipo de investigación nuevo, que no pertenece a las ciencias (incluyendo entre ellas la psicología) ni a la metafísica sino a una zona intermedia entre ellas. En varias direcciones podría encontrarse esta actitud, pero nos parece que el que la ha formulado con más precisión ha sido K. Jaspers. No nos interesa la formulación del pensamiento de Jaspers como doctrina aquí, sino la forma original como plantea la cuestión de la libertad. Decimos original, porque aunque puedan señalarse en él elementos provenientes de otros pensadores, especialmente de Nietzsche y de Kierkegaard, de Kant y de Hegel, en ninguno de éstos encontramos una ubicación tan especial del tema que nos interesa.

En su gran obra titulada **Philosophie**, Jaspers estudia tres temas:

1. **La philosophische Weltorientierung.**
2. **La Existenzerhellung.**
3. **La Metaphysik.**

Salvo el tercero, los otros términos son difícilmente traducibles. El primero significa la actitud según la cual el hombre busca situarse, orientarse en el mundo. El pensamiento allí está dominado por un afán de objetividad. La razón, sus categorías, la ciencia, encuentran allí su campo propio. Si el fin esencial de Jaspers es alcanzar el ser, aquí encontramos un aspecto: el ser dado, el ser objetivado pero no el ser en sí, que constituye el tema de la metafísica. De ahí que la filosofía sea caracterizada como un movimiento, como un impulso que arrastra consigo a la ciencia pero que la supera tratando de lograr un conocimiento absoluto, un conocimiento de la trascendencia.

Una nota característica del pensamiento de Jaspers y que le es común, aunque en distinta forma, con G. Marcel y M. Heidegger, es que ciertas cuestiones no son enunciables a título de problemas, si por problema entendemos una dificultad en la cual aquel que la plantea no está incluido. Esto constituye la zona de lo metaproblemático o del misterio para G. Marcel; la órbita de la metafísica para Heidegger. En Jaspers distinguiríamos: las cuestiones metafísicas propiamente dichas que el pensamiento sólo puede abordar como cifras y la **Existenzerhellung** que tampoco es elucidable en elementos objetivos. Como la libertad pertenece a esta, vamos a limitar nuestro estudio fundamentalmente a ella.

Cuando el hombre, el ente que pregunta por el ser, al irse orientando en el mundo, habiendo alcanzado los límites del saber objetivos se vuelve hacia sí mismo, se advierte como individuo empírico, como Dasein (que tiene en Jaspers un significado muy diferente al de Heidegger), como conciencia en general, como espíritu, y finalmente como **existencia**. Es entonces que comienza la tarea de la **Existenzerhellung**. La cuestión de la libertad pertenece pues a una disciplina especial, situada entre la ciencia que es un tipo de actividad propia de la **Weltorientierung** y la **Metaphysik**.

No se puede hablar de un saber acerca de la libertad sino que hablaremos de una creencia (Glaube) en el sentido especialísimo que Jaspers le asigna a este término.

Jaspers admite que puede haber un conocimiento de mí mismo como **Dasein**, como **empirisches Dasein**, como **Bewusstsein überhaupt**, pero no en aquella forma en que el yo se aprehende a sí mismo, o mejor dicho, en que se experimenta a sí mismo como "existencia" posible. (6)

La existencia (**Existenz**) no puede nunca ser pensada como objeto. Hay una relación profunda entre el significado del término **Ursprung**, que tiene el sentido de origen, de salto, de irrupción y el término existencia. La existencia es caracterizada por Jaspers, siguiendo a Kierkegaard, como un salir fuera de ... A partir de ese origen se piensa y se actúa. La existencia se relaciona y se refiere consigo misma y con la trascendencia. (7)

El filosofar sólo es posible a partir de la existencia

cuentario

Ella dice que lo escuchó en la radio

Yo lo cuento ahora como me lo contó Frida una noche.

Ella repetía entonces, que lo escuchó en la radio. Pero estaba tan drogada y miente tanto que es difícil saber si es cierto o no.

Cuando Frida ha tomado ácido, entonces es una mujer hermosa, no sólo por sus ojos verdes, extrañamente verdes, sino por su sonrisa, su forma de moverse y ese gesto especial de echar el pelo hacia un lado.

Algo que se había vuelto como un ritual entre nosotros, era que tenía yo que ponerme camisas de colores, y ella las miraba a través de un vaso. Entonces ella podía ver las historias más increíbles llenas de colores y de formas, que a mí me hubiera gustado me las contaran en la adolescencia, cuando aún existía la posibilidad del asombro y el espanto.

Pero lo que Frida me estaba contando esta noche, era de los dos guardianes que encontraron en la estación del subte, aquel viejo medio borracho y medio dormido y le empezaron a pegar por divertirse por entretenerse y el viejo lloraba y se quejaba y pedía por favor que en la barriga no que en los riñones no que no en la cara no por lo que más quisieran por El Amor de Dios por los hijos que tenían por la madre que debían tener porque eran muy jóvenes que no que en la cara no él no se emborracharía más se lo juraba por las cenizas de su madre muerta que en paz descanse madrecita por lo que más quisieran en la cara no él no volvería nunca más a aquella estación prometido nunca más pero que no le pegaran no que dolía demasiado él no había hecho nada lo volvía a jurar él era inocente y si había hecho algo por favor que le perdonaran que llamaran a la policía que lo metieran en la cárcel cualquier cosa él aceptaría cualquier cosa pero por favor que no le pegaran más que sí que era un viejo de mierda sí un viejo inservible que claro que debía haberse muerto hacía tiempo pero que le perdonaran eso también él se moriría con gusto para que no le pegaran más él se moriría si él haría todo lo que ellos quisieran claro que sí claro que un viejo de mierda un concha de su madre un hijo de siete mil putas sí todo eso que ellos decían todo eso y mucho más pero que no le pegaran no.

Pero esto último lo tiene que haber pensado solamente porque ya hacía un buen rato que de una patada le había volado los restos de dientes podridos y ya no podía hablar ni siquiera gritar, sólo se quejaba cada vez más suave y sus movimientos no eran epilépticos como al principio sino que ahora hasta se podría decir que sólo se movía por la fuerza de las botas como una bolsa de basura, eso es lo que sos, borracho de mierda, una bolsa de basura, habría que tirarte al agua viejo reventado.

¿Por qué te quedás callado, no gritás más ahora?.

Dice Frida que después de deshacerse del cadáver en el lago más cercano, los guardianes se apresuraron a tomar el último subterráneo de la noche, que comentando el suceso en un principio no notaron que el tren no paraba en ninguna estación.

Cuando uno de ellos se volvió para hacer el comentario de que pasaba algo extraño, vio el viejo sentado en el vagón sonreía con la sonrisa helada de los asesinados —y los miraba con los ojos turbios y la cara deshecha por los golpes.

En algún lado comprendieron que aquél era el último tren.

Salimos de su casa y nos fuimos caminando a través de la ciudad vieja, la noche era cálida, sin embargo al pensar en lo que Frida me había contado, sentí un viento helado que cruzaba la calle y desaparecía en la noche como un pájaro invisible y cierto.

Frida estaba feliz, uno podía escuchar esa música incandescente que venía de su andar y hacía florecer la tierra bajo sus pies. Cuando llegamos al centro de la ciudad nos separamos y nos dirigimos a aquella discoteca africana donde nos habíamos conocido. Entonces jugábamos siempre a la primera vez.

Yo me le acercaba y le preguntaba su nombre. Aseguraba haberla conocido cientos de años atrás en una playa del Caribe, ante su asombro le contaba cómo había escrito con mi cuchillo poemas en los troncos de los árboles y de cómo había venido hasta este lugar y este tiempo nada más que para conocerla.

Esa noche Frida bailaba como nunca, parecía haber borrado el mundo exterior y haberse dejado penetrar por aquel ritmo primitivo y monótono y era como si todos y todo bailaran con ella. Yo sentía su danza en la boca del estómago: Una fuente enviaba chorros de agua y el agua tenía luz, tenía colores y un ritmo que era el ritmo de Frida y su lacitud.

Nos habíamos tomado el último tren y Frida empezaba a contar sobre su viaje a Trinidad. Sobre Sila su marido, un rasta que había jurado matarla.

Entonces observé extrañado que el subte no paraba en ninguna estación. Me quedé inmóvil, las palabras no alcanzaron a salir de mi boca: en el asiento de enfrente venían dos guardianes inmóviles y un viejo que reía silencioso con la cara destrozada y sanguinolenta. Miré a Frida para preguntarle... su sonrisa estaba helada y la piel de la cara se le había empezado a volver transparente. Aún tuve tiempo de pensar que la velocidad del tren era infinita.

(De "El eco
de
la Sombra")

La lavandera

Los revolucionarios bajaron hasta el río, tratando de escapar.

Algunos venían con sus familias y sus cosas.

El ingeniero traía la muchacha que era como de la casa y por esto la trataba como una hija.

Le pidieron si podía lavar la ropa de todos y ella se mostró encantada de poder hacer ese favor a gente tan educada y tan limpia, bromeó que su abuela había sido lavandera.

—A falta de añil habrá que conseguir plantas —dijo la muchacha, mirando hacia el monte, para que las sábanas queden blanquitas. Y todos olvidaron las noches de cansancio y fuga para recordar, imaginar, la frescura del almidón y el calor de la muchacha.

Fue en ese momento que una de las valijas del poeta empezó a arder para alegría de los niños. El la trataba de cubrir con su capa pero las llamas crecían temblando.

"Son papeles incendiarios" —explicaba el hombre, un poco avergonzado de la fogosidad de sus palabras.

En medio de la sigilosa persecución un soldado estornudó.

—"Le dan 10.000 azotes y después lo fusilan" —ordenó el comandante, que a esa altura estaba un poco irritado por el día sofocante y un dolor en el hígado que se repetía.

Dos soldados clavaron dos troncos, un travesaño y colgaron de él al rebelde. Este imaginó el dolor, pensó en su madre con tristeza y en Cristo con alivio: —"El Señor sufrió por nosotros, yo también"— y clavó los ojos en la lejanía.

Entre los gritos de dolor el soldado logró hilvanar con un hilo de voz: —"Mi comandante, mi comandante, allá van" —y se esforzaba por tratar de señalar, —inútilmente—, el horizonte con los brazos maniatados.

El comandante se hizo levantar en hombros por varios soldados, se puso una mano sobre la frente, oteó el horizonte y efectivamente, allá iban. —"Suspendan los azotes—, ordenó— fusílenle de una vez, que no podemos perder más tiempo.

Todo el mundo a caballo, rápido"—. Un sargento ametralló al rebelde antes de montar. El soldado quedó zarandeándose, como mecido por el viento. —"Fue un patriota hasta la muerte" —pensó el comandante.

Y acá los dichos populares difieren y es difícil ordenarlos, porque se trabucan los datos y bien puede ser que, este montón de papeles amarillos no sean la verdadera historia de la revolución, ni tan viejos como parecen. Quizás hayan sido secados al sol y sean como es todo últimamente: falsificado.

En ese caso la documentación de los sucesos sería dudosa, no así su existencia que está garantizada por la imaginación de la gente, que afirma que, la muchacha volvió del monte con las ropas destrozadas y la mueca de lo irremediable en el rostro. Que el ingeniero la interpeló duramente por la tardanza y que ella se lamentó de no haber podido encontrar las plantas blanqueadoras.

—"Por tu culpa voy a andar todo el día con la camisa sucia" —dijo el ingeniero al borde de la desesperación.

—"Permítame que la ayude", —dijo el poeta, mirando condolido las ropas rasgadas de la muchacha. —"Ya nadie puede ayudarme", dijo ella y empezó a llorar con entusiasmo pero discretamente.

Después alguien diría que había observado lo encendido de sus labios y la satisfacción de sus caderas.

Antes del ataque final el comandante reunió a la tropa y les habló como era su costumbre. —"Milicos: El ejército y su disciplina son lo más sagrado, universal e imperecedero que hay y habrá por los siglos de los siglos", —dijo el comandante y tomó aire". Tanto es así que nuestros mortales enemigos, los comunistas, tienen sus ejércitos, con sus generales y sus medallas, porque sin ejército no puede existir la sociedad y sin la jerarquía nos hundiríamos en el caos y la anarquía".

Sonrió contento con la rima y siguió: —"Por eso afirmamos, sin derecho a equivocarnos, que mientras existan hombres de bien sobre la tierra habrá ejército, y que mientras haya ejército, habrá disciplina. Porque como dijo nuestro héroe nacional: "Los hombres pasan pero, las instituciones quedan".

Ahora cada uno a sus posiciones y ya saben, no quiero bajas inútiles".

Desorganizados y sin municiones, los rebeldes comprendieron que alguien había traicionado y que era inútil toda resistencia. Algunos trataron de escapar hacia unos árboles cercanos.

Inútil esfuerzo, corrían y corrían pero no llegaban, ni llegarían. Ninguno de ellos sabe, —ni siquiera el poeta—, que cuando a uno lo persiguen, el viento aleja los árboles de los perseguidos para que sean asesinados sin el consuelo de la sombra para la muerte.

Hay quien dice que un hombre escapó desnudo y aún hoy sigue corriendo.

Poco a poco los fueron concentrando en la playa.

Algunos lloraban, otros pedían que no los mataran, el cura rezaba.

—"Todos van a ser pasados por las armas" —informó el comandante, y recordó el pedido de la muchacha. Ahora sí, todos se iban a enterar de lo que ella le había dicho al oído, rozándole con sus tetas duras y soberbias, las medallas ganadas en simulacros. —"Todos van a ser pasados por las armas", reiteró el comandante— "pero antes cada uno se lava su ropa sucia y el que se niegue, lo fusilo antes".

Raúl Castro Cantero

porque ella señala el movimiento que es característico de aquella actividad. Yo soy quien decide sobre mí mismo. De modo que la libertad es esencial en la existencia. Por eso no podemos (como lo hace Vaz Ferreira) pensar el ser y luego atribuirle la libertad como un predicado. Hay formas del ser en las cuales la libertad no tiene sentido; en cambio hay otras que están constituidas esencialmente por la libertad, pero en este caso no debe verse una relación de sujeto a predicado. El ser de la existencia se constituye por ella misma. G. Marcel nos dice algo similar. La libertad (aquí vemos la sombra de Kierkegaard) decide quien soy. Ni en el ser entendido como objeto ni en el ser en sí tiene sentido hablar de libertad. La libertad sólo tiene cabida en la existencia, o mejor dicho, la existencia es libertad.

La libertad en la existencia es lo que hace que ésta se aproxime a la nada o al ser.

No podemos pues concebir la existencia sin la libertad. Ese movimiento hacia el ser o hacia la nada despiertan la angustia, que Jaspers, como Kierkegaard, relaciona con la libertad. Comprendemos pues, que en el grado en que el filósofo trata de ver en qué consiste la existencia que no tiene una realidad constituida sino que es existencia posible y que se realiza en el grado en que queremos realizarla, su actividad, es decir, el filosofar propiamente dicho, es un acto de libertad.

Pero esta tarea de lograr un conocimiento de la existencia es sumamente difícil. Habrá que apoyarse en pensamientos contradictorios y tratar de comprender algo mediante el choque de los mismos. Habrá que confrontar la temporalidad con la eternidad; la soledad con la comunicación; la libertad con la situación; y las categorías que puedan formularse son menos signos.

El planteo que hace Vaz Ferreira estaría, nos parece, situado al nivel de lo que Jaspers llama **Dasein** mientras que ignora la significación de la libertad con relación a la existencia. Vaz Ferreira parece considerar la libertad como estado mientras que Jaspers ve en ella una decisión, un esfuerzo:

> *"Im Entschluss erfahre ich die Freiheit in der ich nicht mehr nur über etwas, sondern über mich selbst entscheide, in der die Trennung nicht möglich ist von Wahl und ich, sondern ich selbst die Freiheit dieser Wahl bin". (8)*

Demostrando en estas palabras también su convicción de que es imposible separar el acto del ente que lo realiza.

Jaspers opone la libertad a la naturaleza. En la naturaleza domina la necesidad. Frente a la naturaleza y a la necesidad que emana de ella (contenidos instintivos, impulsos, apetitos, etc.) se presenta otra necesidad, la que proviene de la legalidad de la norma ética. Entre ellas actúa la libertad existencial que puede perderse en cualquiera de ellas. Lo que Jaspers quiere mostrarnos es que la libertad requiere resistencias frente a las cuales debe esforzarse. Aquí debería realizarse un estudio de la noción de situación y especialmente de la noción de situación-límite. Una libertad absoluta supondría una totalidad al lado de la cual no existiría nada. Jaspers recuerda las dificultades que señalaba Hegel respecto a esta libertad absoluta y se aparta de ella.

En vez, busca apoyo en la defensa del individuo, del existente, tal como lo hizo Kierkegaard y también como éste, advierte la reunión de la libertad y de la necesidad. En el elegirse uno mismo, en el contacto entre lo temporal y lo eterno, en el tema de la repetición kierkegaardiana, podemos encontrar una gran similitud con el pensamiento de Jaspers, así como en la idea del eterno retorno y el **amor fati** de Nietzsche.

Repetimos pues, que la libertad se pierde cuando predomina el **Dasein** y que cesa frente a la trascendencia. El tema de la trascendencia, es decir del ser en sí, corresponde a la **Metaphysik**. La libertad no penetra en ella sino que pertenece a la órbita de la Existenzerhellung. Por eso decíamos que Jaspers, como Heidegger, como Marcel, han delineado una órbita especial de temas en la cual debe ubicarse la cuestión de la libertad. Hemos tratado de demostrar cómo frente al modo de plantear la noción de existencia, los análisis de Vaz Ferreira se hacen inaplicables. Nuestro intento no es, como se comprenderá, mostrar la incompatibilidad de la actitud de nuestro filósofo con otros, sino mostrar cómo la forma de encarar la cuestión en la filosofía de nuestro tiempo no ofrece una mera solución más, sino que propone una forma inusitada de encarar el problema de la libertad, que Vaz Ferreira no incluye en su análisis.

REFERENCIAS

1. Véase Onians, Richard, "The original of european thought", ed. Cambridge University Press, London, 1951, especialmente págs. 472 y sgs.
2. Véase para este tema, Gilson, E., "L' Esprit de la philosophie medievale", ed. Vrin, París, 1944.
3. Véase Sartre, J.P., "L' Etre et le Néant", Gallimard, París, 1943, pág. 33 y sigs.
4. Véase Malebranche, "Recherche de la Verité", ed. Vrin, París, 1946, pág. 6 y sigs.
5. Le Roy, opus, cit. vol. II, pág. 443.
6. Véase Jaspers, K., "Philosophie", ed. Springer, Berlín, 1948, pág. 12.
7. Jaspers, K., "Philosophie", pág. 451.
8. Jaspers, K., "Philosophie", pág. 451

Este artículo transcribe un capítulo del libro "En torno a la libertad y el determinismo" que acaba de aparecer

---

trazos y trazas

Unos pocos absolutos

☐ *Me han pedido unas pocas líneas a propósito de estos dibujos, pero hay razones que desconozco o creo intuir —(la inestabilidad del pensamiento, la escasa memorabilidad de estos trabajos), que hacen que me resulte algo pueril.*

Los dioses han sido pródigos: he podido expresarme (se entiende que hablo del hecho artístico) como he querido y en el momento que lo he querido, lo que debería proporcionarse una satisfacción que desconozco.

También me han visitado muchas influencias: sólo en algunas he descubierto algo que parece ser la verdad.

Sucesivamente, esas verdades fueron demolidas por otras; así entendí que muchas veces el expresionismo y sus neos, así como la brutalidad, no son más que una forma perversa y servil del naturalismo, que a su vez es un concepto servil.

Comprendí entonces que la finalidad de mi búsqueda era burlar la realidad para llegar a unos pocos absolutos que conformen la esquemática mente del hombre.

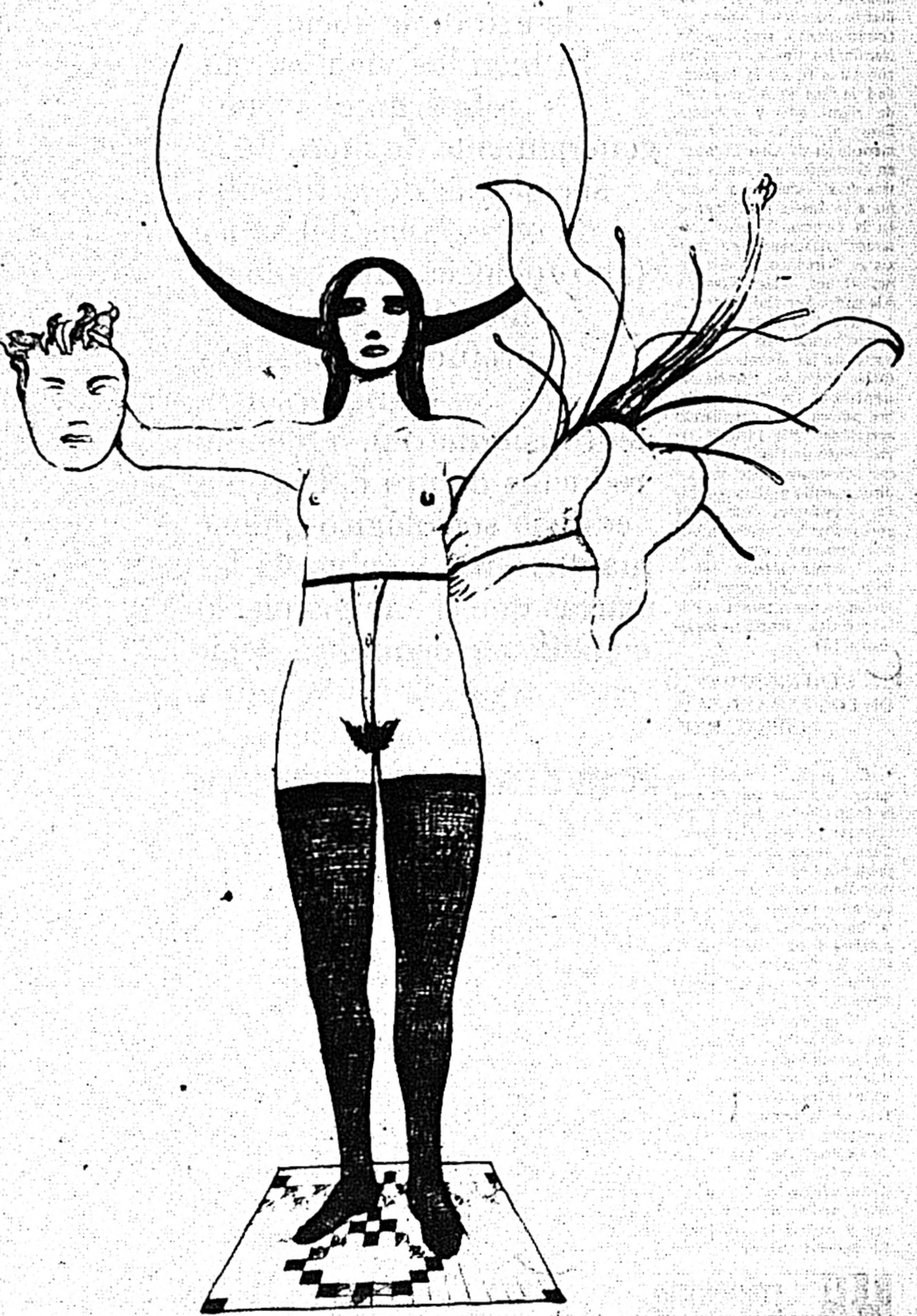
No ignoro que el tiempo es recurrente y que vivimos otro fin de siglo sumergidos en un caos estético en el que alguien ha querido ver una corriente, y ha hablado de posmodernidad.

No sé qué méritos llevan a alguien a hacerse acreedor de tal pendón. Sólo sé que en este caótico transitar de influencias e influjos, donde la búsqueda es más que nunca un hecho individual, cada paso que de estará alimentando la profunda decadencia finisecular inevitable.

Alguien, alguna vez, se ocupó de la circularidad del tiempo: otro se ocupó de refutarlo. Hoy espero tranquilamente mi propia refutación.

Mientras tanto seré no más que una trompeta clandestina en el año de la Creación.

Alvaro Pemper



otra Salome

La sociología que niega al hombre

Los paradigmas científicos están hoy nuevamente en cuestión y su discusión está ganando un lugar central dentro de la sociología. Si bien los vientos más refrescantes vienen generalmente de fuera de la sociología: de la filosofía o de otras áreas del saber (antropología, antropología filosófica, psicología profunda, psicología transpersonal, neuropsiquiatría), o bien de reductos dentro del propio edificio sociológico que se mantuvieron á salvo de las marcas que el entrenamiento científico acostumbra dejar en la capacidad perceptiva de los sociólogos.

La sociología es abordada, hoy por nuevos paradigmas (1) por corrientes que vienen insistiendo hace años en la necesidad de acercarse a la vida cotidiana, a los "otros mundos del hombre" no ya para estudiarlos como un objeto de conocimiento, sino reconociendo los límites de la razón científica y la legitimidad de esos otros "mundos" de significado y vivencia. Estoy pensando en la fenomenología de Alfred Schutz, en Georg Simmel, en la crítica de Horkheimer y Adorno a la razón instrumental en la ciencia. Y, más contemporáneamente, en marxistas "aireados" como Agnes Heller, Karel Kosik y Alejandro Serrano Caldera.

Salta a la vista el "modismo" implícito en buena parte de las discusiones actuales sobre los paradigmas científicos (la propia palabra parece estar caminando aceleradamente para un vaciamiento de significado como consecuencia del uso indiscriminado y abusivo). (2) Pero podemos tratar de aprovechar lo que esta moda nos presenta como "novedad", como un buen pretexto para profundizar en algunos aspectos substantivos de la práctica científica sociológica. (3)

EL CUESTIONAMIENTO DE LOS PARADIGMAS CIENTIFICOS

El punto central que quiero plantear aquí es que la forma como desde la sociología se mira el mundo, tiene consecuencias más profundas sobre ese mundo que las comúnmente mencionadas cuando se discute la "responsabilidad social y política de los intelectuales" (4) o las "consecuencias políticas y sociales del conocimiento". (5)

No quiero con esto decir que esas críticas (6) al uso de la sociología como herramienta de dominación sean irrelevantes para lo que trataré de desarrollar aquí. Al contrario, mi intento es el de alcanzar algo que me parece ellas dejan de lado: la deshumanización implícita en el modo corriente de hacer y pensar la sociología. El pecado mayor de esta ciencia, según me parece, es el de haber contribuido a la génesis y mantenimiento de una sociedad en que el hombre es cada vez menos hombre y cada vez más un pedazo de hombre. (7) Obedeciendo a una tendencia ya inscripta desde su nacimiento, la sociología ha venido produciendo un retrato conceptual, o si se quiere una imagen del hombre y de la sociedad, que "naturaliza" la alienación del individuo concreto, del hombre de carne y hueso.

Como en la sociedad actual la verdad científica tiene una aceptabilidad mayor —para la generalidad de las personas— que cualquier otra verdad, (8) el tipo de sociedad que la ciencia social legítima implícita o explícitamente con su discurso y con su práctica, tienen grandes probabilidades de ser efectivados en la práctica institucionalizadas (9), podríamos decir) (10).

Asigno a la sociología un papel fundamental en la producción de un "retrato" de hombre fragmentado, insectificado, reducido a mero número, destituido de aquellas dimensiones que le son esenciales. El porqué de esto puede ser rastreado, desde una óptica marxista, a partir de la "determinación social" de la conciencia y de la existencia (entendiendo por ello la marca que las condiciones materiales —notablemente las económicas— imprimen a la vida en la sociedad capitalista, tan bellamente descritas por Marx en los Manuscritos Económico-Filosóficos). (11) Desde una perspectiva weberiana podríamos hablar de los procesos de racionalización creciente y desencantamiento del mundo, por los cuales las relaciones de los hombres entre sí, bien como las explicaciones del mundo, pasan a estar asentadas crecientemente sobre consideraciones de carácter racional. (12)

No nos detendremos demasiado sobre estas cuestiones. Partiremos como presupuesto, de una existencia humana alienada y fragmentada, y daremos una ojeada tanto al modo como desde la sociología se construyen visiones del hombre y del mundo que refuerzan y profundizan esa situación, como a los efectos sobre su primera víctima: el propio cientista. (13) El conocimiento fragmentario fragmenta la percepción, y es al mismo tiempo, un producto de la percepción fragmentada. Es una de esas situaciones de circularidad que tanto detestan los amantes de la certeza. Pero la reflexión no es banal, entre otras cosas porque da lugar a la siguiente pregunta: ¿puede producirse un conocimiento totalizante (integral, multidimensional) en una sociedad asentada sobre la alienación y fragmentación —y en particular, en una subsociedad que, como la de los cientistas sociales, adopta como ethos la disociación entre ser y saber, entre razón y sentimiento, entre mente y materia, entre teoría y vida?

El distanciamiento de la sociología de su matriz filosófica, y más aun, de cualquier matriz cosmológica, desencajó su "objeto", el hombre arrancándolo de los contextos significativos más amplios que le daban sentido. Este proceso debe tener relación, a nivel del conocimiento, con el desenraizamiento del hombre que se fue prefigurando en la Europa de fines de la Edad Media para establecerse con más nitidez con el surgimiento y afianzamiento del capitalismo. Ese desenraizamiento, significó entre otras cosas una modificación sustancial de las fronteras en que vivía el hombre. Fronteras espaciales, que de campestres se hicieron ciudadanas. Fronteras cognoscitivas, que de religiosas se hicieron científicas. (14)

El hombre como sujeto cotidiano está sin raíces (15) y más: está sin imagen, sin espejo. Los grandes cuadros sociológicos que disuelven su singularidad en macroprocesos de escala imposible de abarcar para el ojo común, ciertamente no son un oasis para sus angustias, no son una casa para su estar perdido. Demos, entonces, una mirada a ese ojo sociológico, para tratar de entender por qué ve lo que ve y deja de ver lo demás.

Una mirada a los presupuestos básicos de la sociología podrá ser interesante para tratar de descubrir de qué manera el actual paradigma dominante llegó a constituirse como tal.

UNA REVISION DE LAS HIPOTESIS FILOSOFICAS DEL CONOCIMIENTO

Como se ha dicho, la sociología buscó afirmarse como forma científica de conocer la realidad social, a través de la inspiración que podía extraer de las ciencias "duras" (física, biología, matemática), (16) cuya "cientificidad" no se cuestiona. Sería, entonces, natural iniciar nuestro paseo por esos presupuestos básicos (hipótesis filosóficas de la ciencia). Ellos son:

1) **hay una realidad fuera del sujeto cognoscente**, esto es, el mundo externo existe con independencia de quien lo observa, y la ciencia es aquella modalidad de conocimiento que permite la aproximación más adecuada al mismo. (17) En las versiones más radicales, el conocimiento científico es capaz de decir cómo es el mundo externo; en las más blandas, el conocimiento científico produce versiones siempre parciales y rectificables de lo real, sin nunca coincidir con el mismo o reflejarlo totalmente. Lo cual nos conduce al segundo presupuesto, que postula:

2) **la cognoscibilidad limitada del mundo**: la ciencia no pretende alcanzar versiones teóricas que contengan o representen lo real en su totalidad, de manera exhaustiva. Pretende, sí, construir cuadros conceptuales que representen lo real de la manera más verosímil posible, de acuerdo con el estado de las herramientas teóricas y metodológicas disponibles.

3) **La realidad está estructurada en niveles de lo más simple a lo más complejo.**

4) **Lo existente está estructurado según leyes.** Es este último postulado el que fundamenta las tentativas de conocer mediante formulación de generalizaciones, capaces de expresar las relaciones causales actuantes.

5) **Naturalismo**: la base para la explicación del acontecer está en la posibilidad de determinar desde la observación, relaciones verificadas entre fenómenos naturales, excluyéndose la acción o influencia de entidades sobrenaturales.

No entraremos aquí en la discusión en profundidad de estos presupuestos. Sin embargo, hay algunas consecuencias importantes para el problema que interesa aquí, que derivan de manera bastante evidente de ellos —en la forma como han sido asimilados a lo que llamé estilo sociológico dominante de ver el mundo—, así como de algo que por falta de palabra mejor continuaré llamando de "ethos científico-académico predominante entre los cientistas sociales". Con esto, quiero referirme a las concepciones de hombre, vida y conocimiento que permean como una especie de sentido común la mayor parte de las hablas del ambiente. Ello redunda en una práctica profesional —incluída la socialización de los novicios en esos valores y prácticas— que perpetúa una forma de vivir empobrecida y fragmentada. (18)

¿Y cuáles serían las características más marcantes de esa mirada sociológica que se vuelca sobre el mundo y el hombre devolviéndole no ya un vislumbre de sus múltiples dimensiones, sino el reflejo gris y disforme a que la sociedad actual —con la eficaz colaboración de la ciencia tecnificada, es, transformada en medio para fines que no se ponen en tela de juicio— reduce su existencia: El ojo sociológico fue entrenado para percibir en el mundo las regularidades, lo que se repite, las leyes del acontecer. (19) El medio por excelencia para ello es la razón, entendida como la capacidad de percibir de manera clara y distinta esas regularidades, expresándolas de manera lógica, no-contradictoria. Veremos enseguida que no es ésta la única, y ni siquiera la mejor forma de concebir la razón. La percepción lógica racional capta con más facilidad esferas de lo real (20) que a otras; lo difícil es convencer al fiel devoto de la ciencia que la suya es una entre muchas formas posibles de describir la realidad, no siempre la mejor ni la más verdadera. (21)

La coexistencia de diversas versiones —científicas o no— de la realidad, cada una con su verdad, es abominada como una caída hacia el relativismo. Y se refuerza así una tendencia homogeneizante, que coacciona, como el "hecho social" de Durkheim, para ser, actuar, sentir y pensar, en concordancia con el colectivo. Entonces un racionalismo rastrero pasa por razón a secas, el cuantitativismo pasa como la verdad incuestionable, el último francés o inglés de moda pasa como el más importante pensador (que poco tiempo después cae en el olvido).

La sociología se caracteriza (22) además, —aun en el fin de este siglo veinte problemático y febril— por un objetivismo más duro que el vigente en algunas de las ciencias consideradas más duras (23) como la física cuántica, por ejemplo— y una pretensión de certeza que hace pensar que el mundo social podría ser completamente apropiado por la ciencia algún día, como alguna vez creyeron Durkheim y Popper.

LAS MARCAS DE UNA RACIONALIDAD QUE SE QUIERE UNICO LENGUAJE LEGITIMO

En 1844 Marx escribía en uno de sus Manuscritos que el hombre en la socie-

Rolando Lazarte

dad capitalista había alienado todos sus sentidos, esto es, todas sus formas de apropiarse del mundo, al sentido de tener, a la propiedad privada. "Cada una de sus relaciones humanas con el mundo –ver, oír, oler, saborear, sentir, pensar, observar, percibir, querer, actuar, amar–, en suma, todo los órganos de su individualidad son... en su comportamiento para con el objeto, la apropiación de ésta." (Ver nota 11). El sentido del tener –prosigue Marx– es la alienación de todos los sentidos físicos y espirituales a la posesión del objeto. El análisis continúa en esa dirección, y en medio de citas de Shakespeare, el brillante autor deja fluir su delicada sensibilidad y agudeza de pensamiento.

El pensamiento marxista posterior, en sus versiones más abiertas (los autores mencionados más atrás, y también Erich Fromm), recupera este Marx científico cuya sensibilidad no había sido dejada de lado, sino al contrario, puesta al servicio del análisis y crítica del capitalismo. Es en esos escritos llamados "de juventud" en que la sensibilidad de Marx aparece más a flor de piel. En estos textos las metáforas, citas de piezas de teatro o poemas, son llamadas en auxilio del pensamiento para profundizarlo o, aun más, para expresar aquello que solo el arte –aquí la literatura, el teatro, la poesía– puede expresar.

¿Qué semejanza nos es posible descubrir entre este homúnculo con sus sentidos alienados por el capitalismo, y aquella otra figura humana también alienada, que Nietzsche nos trae en Así Hablaba Zarathustra? ¿No sería este homúnculo aquél lisiado al revés de que Nietzsche nos habla de "De la Redención", aquél hombre que es solamente un gran ojo, o una gran oreja, o algún otro órgano en demasía, y que está atrofiado en todas sus otras capacidades? Podríamos traer ambos retratos, el científico y el literario, el de Marx y el de Nietzsche, para nuestra galería de los paradigmas, serían ambos una representación del desarrollo unilateral del hombre a costas de su totalidad. Podríamos a esos dos retratos agregar un tercero, el del cientista social encerrado en su percepción intelectualista, mezquinamente racionalista (para él = científica) del hombre y del mundo.

LA MARCA COMTEANA

Un obvio rastreo nos pone en la pista de Auguste Comte, fundador oficial de la sociología. En él encontramos, con trazos tan marcados que a veces parecen caricaturales, la prefiguración del cientificismo posterior que pretende tener el monopolio del lenguaje válido acerca del mundo humano-social.

De hecho, la ciencia positiva de Comte supone la subordinación de la imaginación a los hechos, a lo observado, a lo dado (que se reviste de un manto de racionalidad implícita). La búsqueda de causas –un resabio del pasado teológico que debía superarse– debe ceder paso a la explicación, entendida como la remisión a las leyes naturales que rigen la marcha de la civilización. La ciencia comteana no juzga aprobando o condenando: constata lo dado, remitiéndolo al orden legal respectivo, que es natural, racional, normal. La asimilación de lo dado a lo racional es peligrosa: descalifica de antemano como irracional cualquier tentativa de crítica del orden existente, o de los enunciados científicos que expresan ese orden. La razón se hace autoridad encarnada en una ciencia que se presenta como libre de cualquier orientación valorativa. La razón comteana quiere revelar el mundo en su pura y simple objetividad.

LAS HUELLAS DE DURKHEIM

Si en Comte la razón científica, objetiva, se quiere único, lenguaje adecuado para revelar lo real tal como es, en aquel "comteano a disgusto" (24) que es Emile Durkheim, esa pretensión aparece aún de manera más contundente, ya sin los ropajes ideológicos del fundador. Durkheim define el objeto de la sociología, el "hecho social", como un orden de fenómenos no reductibles a lo físico, ni a lo psicológico-individual. Esos fenómenos sui generis deben ser estudiados por una ciencia propia. Lo social, que hasta entonces era objeto de reflexión filosófica, o de ideología, debía caer definitivamente en el terreno de la ciencia. Para ello, la sociología debería cortar con toda representación de lo social que no hubiese sido construida según las reglas del quehacer científico. Ahí viene el corte durkheimiano con las prenociones (nociones elaboradas en la práctica y para ella) y con el sentido común, que se suman a la ruptura durkheimiana con la filosofía social, las ideologías y la psicología.

Durkheim delinéa con toda claridad lo que vendrá a marcar a hierro y fuego toda la sociología posterior: lo social debe ser estudiado (a) como algo externo a los individuos: dicotomía sujeto/objeto, b) por el lado que se presenta más alejado de sus manifestaciones particulares: lo genérico versus lo particular, lo que se repite versus lo único, lo institucionalizado versus lo fluido.

La sociología durkheimiana quiere fundamentar su objetividad en reglas metodológicas precisas, que mantendrían lejos del terreno científico los sentimientos, los valores, las preferencias. Ella se coloca como tarea "extender a la conducta humana el racionalismo científico" que, al reducirla a relaciones de causa y efecto, "permita formular reglas de acción para el porvenir." (25)

WEBER O LA RAZON NO FRAGMENTADORA

En nuestro rápido recorrido por la tradición sociológica en su trabajo de construcción de su paradigma, no podríamos dejar de referirnos, aunque sea brevemente, a Max Weber. La razón científico-social weberiana tal vez sea la más formalizada, la más meticulosa, y también la más atrevida.

Esa razón descompuso esferas de lo social tan variadas como la de lo político y lo económico, reconstituyéndolas conceptualmente en formulaciones (tipos ideales) que reúnen las dimensiones más micro del acontecer con las más estructurales. Al mismo tiempo, esa razón penetró en la intimidad del sujeto de la acción social, sorprendiendo los motivos de sus protagonistas como un elemento indispensable para su comprensión. El lado externo, objetivo del acontecer, unido al lado interno, subjetivo.

El mayor logro de Weber fue el de haber construido esas representaciones conceptuales sin matar del todo la realidad que les sirvió de base. En muchos de los reencontrar al mago, al sacerdote, al líder, no ya como meras abstracciones descarnadas, sino como figuras de cuerpo y alma. Claro que hay una pérdida de lo singular, pero ello no redunda en una destrucción que torne lo social que se quiere conocer científicamente una pura abstracción.

No era la intención de Weber, entretanto, reproducir lo real, sino representarlo conceptualmente de manera unívoca, no contradictoria. Lo interesante es que algunos de esos tipos llegaron a ser, sin embargo, construcciones tan verosímiles frente a personajes reales del acontecer histórico-social. ¿Quién no reconoce por ejemplo en figuras históricas como Getulio Vargas o Juan Perón, un subtipo de líder carismático casi con la pureza con que se encuentra en las páginas de Economía y Sociedad?

Y, al mismo tiempo esa razón impecablemente formal que se desliza entre los dedos del lector de la obra weberiana, convivió constantemente con aquellos demonios que los tiempos modernos insistieron en expulsar de la vida humana. Weber fue escenario de esa lucha interior: razón e intuición, lógica y misterio convivían conflictivamente en él y coexistían fecundamente en su trabajo científico. Racionalidad creciente y desencantamiento del mundo no fueron procesos o tendencias percibidos con frialdad por el sabio alemán. Hay un aire de nostalgia en la exhortación final de aquella conferencia pronunciada en 1918, prácticamente en el final de su vida: atender a las exigencias del momento es simple "si cada uno descubre y obedece al demonio que sustenta los hilos de su propia vida". (26)

RECORTE CIENTIFICO Y DESHUMANIZACION

Los "dueños" del saber oficializado, bien situados en la estructura institucional de producción científica, cubiertos de prestigio y controladores del poder académico, son los que determinan lo que se debe investigar, lo relevante y se podría trazar algún paralelo entre las líneas de investigación dominantes en las ciencias sociales y los intereses de los grupos de poder en la sociedad. (27) De manera deliberada o no, el grupo dominante en nuestra profesión va trazando lo legítimamente investigable en sociología. (28) Ellos trazan, consecuentemente –los límites que separan lo racional, lo razonable, de lo irracional, o de un modo más amplio, lo no racional.

La mirada sociológica está condicionada por la relación que se postule entre "eso que está allí" afuera y yo, el sujeto cognoscente. La afirmación de una discontinuidad radical entre una y otra instancia puede conducir, por un lado, a la afirmación de que el mundo es incognoscible, y que lo que podemos conocer son solamente categorías de nuestra mente sobreimpuestas a "eso que está allí", cuya realidad siempre estará de alguna manera más allá o más acá, pero nunca exactamente en el lugar en que se forma nuestra imagen mental. Puede dar lugar, también, a tentativas, como la científica, de construcción de imágenes que sean adecuadas a lo que está allí para lo cual se necesita eliminar factores de "distorsión" como los sentimientos, ideas previas, deseos, intereses, etc. (29)

Por otro lado, la afirmación de que hay relaciones (por ejemplo: analogía, homogeneidad) entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido, diferentes de la extrañeza o mutua exclusión, da pie a versiones del mundo y del conocimiento como la fenomenología, la física cuántica, ciertas versiones no ortodoxas del marxismo y algunas tradiciones místicas de la humanidad (30).

EL FOCO PERCEPTUAL Y MAS ALLA

No hay sensación o percepción "pura", sino en el interior de un cuerpo de interpretaciones que el individuo aprende a considerar como sensatas y plausibles a través de los mecanismos sociales de legitimación. (31) Es bien conocida de los antropólogos la enorme variación de nociones de cierto y errado, bueno y malo, etc., de una cultura para otra. Lo más interesante, sin embargo, es que la noción aparentemente menos discutible de realidad muestra también enorme disparidad y variación. (El azul no es azul en todas las culturas; el espacio no tiene las mismas dimensiones en los diferentes pueblos).

Esa noción de diversidad ha entrado en el terreno científico por lo menos por dos vías. Una, a través del relativismo como contrario al etnocentrismo. Otra, a través de la idea de que la realidad está organizada en niveles de lo más simple a

LIBROS PARA TODOS

BIBLIOTECA
LIBROS
LIBROS
LIBROS

Red de Librerías
MONTEVIDEO
San José 1118 - Guayabo 1860
ARTIGAS
Gal. Municipal . L. 20 - Lecueder 462
SALTO
Amorin 37
LAS PIEDRAS
Garibaldi esq. Soca
FRAY BENTOS
Gal. Terminal de Omnibus. Loc. 5
PUNTA DEL ESTE
Cantegril Country Club. Loc. 1
PAYSANDU
18 de Julio 1222
PASO DE LOS TOROS
José Artigas 475

Bibliotecas especializadas
SALA DE LA MUJER
Sarandí 390 - Montevideo
SALA INFANTIL
Av. Gral. Flores 2455 - Montevideo
HEMEROTECA
San José 1118 - Montevideo

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO
MINISTERIO DE EDUCACION Y CULTURA

lo más complejo (32), exigiendo de las herramientas conceptuales igual estructuración en grados de fineza progresivos. (33) En el caso de la sociología, las nociones de diversos mundos de que participan individuos de una misma cultura (mundo de la música, del amor, de la ciencia, de lo cotidiano, de lo religioso) tratan de mantener viva esa impresión de que la realidad no existe de por sí, fuera de la persona. (34) La objetividad es, ella misma, un producto de la actividad social (tal como cualquier otra categoría o concepto), cosa que parecen olvidar sus defensores más ardorosos.

Pasemos ahora a la cuestión del recorte de lo real a partir del cual la percepción pasa a organizarse de modo plausible, con sentido para los participantes de un dado universo conceptual. En su bien conocido trabajo sobre la objetividad cognoscitiva de las ciencias sociales, Weber afirma su creencia de que solamente a partir de valores algún segmento de la infinitud que nos rodea adquiere interés cognoscitivo, constituyéndose en objeto de investigación. (35) Ahora bien, como el propio autor reconoce, habrá tantas versiones del objeto como perspectivas se adopten para conocerlo. En la visión weberiana, los recortes cognoscitivos y el subsecuente conocimiento podrían producir, por una intersección que hoy podríamos llamar de interdisciplinaria, una reconstitución de lo observado que se aproximase a su integridad (para no usar el término totalidad, demasiado cargado de connotaciones que lo determinan dentro de la doctrina marxista).

Todo recorte implica una focalización (36) Algo queda dentro y algo fuera del foco. En los días de hoy, está ganando terreno la idea de que tanto lo que cae dentro del campo observacional de la ciencia como lo que es dejado fuera, tienen por lo menos la misma importancia. (37) Ya desde sus primeras formulaciones, la sociología trató de poner distancia de cualquier preocupación "valorativa", "normativa", auto-limitándose a la cómoda preocupación de quien observa algo que en el fondo no le dice respecto, le es ajeno (38). Pero, como dice Nikolaus, "diferentemente de lo que ocurre con las plantas, la investigación sobre las personas afecta lo que somos" (39).

Podríamos preguntarnos, a modo de conclusión, si hoy la sociología que tan eficazmente contribuyó a desencantar el mundo, (40) ayudando a que lo transcendente se transformara en un "rumor de ángeles", para usar la feliz expresión de Berger (41) en fin, esa sociología que fue tan eficaz en destruir los mundos de fantasía y apariencia en nombre de la verdad científica y de la razón, tendrá algo para dar a ese hombre que se debate en el sinsentido de las megalópolis modernas, masacrado en las garras de un sistema que lo manipula en su más recóndita intimidad y le saca lo mejor de sí, "sus mejores años, su fuerza, su creatividad, para "vomitarlo como un despojo cuando ya está exhausto, robotizado, imbecilizado, aniquilado como criatura humana.

¿Tendrá la sociología algo que ofrecer a ese hombre? ¿O deberemos concluir que la sociología es un camino sin corazón, una más entre las muchas formas como en la sociedad actual el ser humano es usado y destruido en nombre y en favor de algo siempre más grande y más valioso que él mismo, llámese progreso, civilización, religión, ciencia?

Creemos que en la respuesta a esta interrogante está en juego algo más que la vigencia de un cierto modo de hacer ciencia social: si se apuesta en la posibilidad de construir esa sociología del ser y para el ser, ella será un camino con corazón. Si no, ella seguirá siendo –por acción tanto como por omisión– eficaz auxiliar de la razón deshumanizante que impera en la sociedad contemporánea.

REFERENCIAS

1. Thomas Kuhn A Estrutura das Revoluçoes Científicas (Sao Paulo: Ed. Perspectiva [1962] 1982). Una discusión alternativa y en algunos aspectos contrapuesta a la visión kuhniana se encuentra en Paul Feyerabend, Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge (London: NLB, 1975).
2. Umberto Eco se refiere al vaciamiento de significado producido por el uso abusivo de los conceptos, como fetichización del lenguaje" en Apocalípticos e Integrados. Sao Paulo: Ed. Perspectiva).
3. Ver Max Weber, "La ciencia como vocación" en H. H. Gerth y W. Mills, ed., Ensayos de sociología contemporánea (Madrid: Ed. Martínez Roca, 1972) p. 178 y ss.
4. Martin Nikolaus, "Advertencias a la Convención de la ASA", en: Alain Touraine, **Ciencias Sociales: Ideología y Realidad Nacional** (Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1974) p. 30.
5. Sebastiao Vila Nova, **Ciencias Sociais: Humanismo ou Técnica?** (Petrópolis: Ed. Vozes).
6. El olvido del deber ético de ayudar al hombre es denunciado por Theodor Adorno y Max Horkheimer, "La idea de Sociología", en: T. Adorno y M. Horkheimer, La Sociedad. Lecciones de Sociología Buenos Aires: Ed. Proteo, 1969). Ver también M. Horkheimer, "O conceito de Esclarecimento", en: Dialética do Esclarecimento (Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985) p. 19-52, y **Eclipse da Razao**. Sobre las implicaciones ético-existenciales del hacer ciencia, ver Edward Hall, **Más allá de la cultura** (Barcelona: Gustavo Gili, 1976) y Edmund Leach, **Un Mundo en Explosión** (Barcelona: Anagrama, 1967).
7. El hombre se hace un pedazo de hombre cuando se desarrolla unilateralmente en alguna de sus capacidades, obliterando las otras, que permanecen atrofiadas. Esto está expresado de una manera dramática en la metáfora del lisiado al revés, de Friedrich Nietzsche, **Assim falava Zarathustra** (Rio de Janeiro: Ediçoes e Publicaçoes do Brasil, s. d. p.). La alienación de todos los sentidos humanos por el tener, está descrita por Karl Marx en: "Dinheiro" (Manuscritos Económico-Filosóficos e otros textos escolhidos (Sao Paulo: Abril Cultural, 1985).
8. Ver al respecto, Jurgen Habermas, "Ciencia e Técnica como ideología", en: Walter Benjamin et al. , Textos Escolhidos (Sao Paulo: Abril Cultural, 1980) p. 313-343. Ver también Paul Feyerabend, op. cit., especialmente su crítica a la "religión" de la ciencia.
9. Peter Berger e Thomas Luckmann (A construçao social da realidade. Tratado de sociologia do conhecimento, Petrópolis: Vozes, 1973).
10. Cf. Habermas, ob. cit.
11. Sobre la concepción de relación entre conciencia y existencia ver K. Marx y F. Engels, en A Ideologia Alema (Feuerbach) (Sao Paulo: Hucitec, 1984) p. 37.
12. Max Weber, "La ciencia como vocación", en H. H. Gerth y W. Mills, ob. cit., p. 178 y ss.
13. Paul Feyerabend, ob. cit.
14. Robert Nisbet, La formación del pensamiento sociológico (Buenos Aires: Amorrortu). Ver también Martin Buber: ¿Qué es el hombre? (México DF: Fondo de Cultura Económica, 1949) p. 34-35 y 53. En un contexto más de nuestros días podríamos pensar en el concepto de "schock del futuro" (Alvin Toffler).
16. Edmund Leach, op. cit., p. 22; Fritjof Capra, O Ponto de Mutaçao (Sao Paulo: Cultrix, 1984) p. 63 y ss.; Mario Bunge, La investigación científica. Su estrategia y su filosofía (Barcelona: Ariel, 1973) p. 29; Adorno y Horkheimer, ob. cit., en nota (6); y Sebastiao Vila Nova, ob. cit.
17. Bunge, op. cit., p. 319-333.
18. Hemos explorado algo este tema en Rolando Lazarte, "Consideraçoes em torno do conceito de homem em Sociologia", Escola de Sociologia e Política de Sao Paulo, Textos para debates (1984).
19. Para Weber, "la determinación de tales regularidades (las leyes del acontecer) no es, sin embargo, la meta sino el medio del conocimiento..." ("La objetividad cognoscitiva de la ciencia social y de la política social", en: Max Weber. Amorrortu, 1973, p. 57 y ss.)
20. Así, quedaron fuera del campo observacional de la ciencia una serie de dimensiones: lo sensible, lo ético, lo estético, los sentimientos, los motivos, el alma, la conciencia, el espíritu (Laing, en Capra, op. cit., p. 51). En el caso específico de la sociología, se expulsó del terreno científico la experiencia humana como tal (Jean Paul Sartre, Questao de método, Sao Paulo: DIFEL, 1979, p. 73 y ss.), cuya verdad se encontraría fuera de sí misma, en la teoría construida por la ciencia (K. Kosik, op.cit., p. 9-58). Weber, que adoptó la acción social racionalmente orientada de acuerdo a fines como la más fácilmente tratable sociológicamente, advirtió sin embargo que ello no implicaba de modo alguno en atribuir a la vida social como un todo un carácter exclusiva o predominantemente racional. (" Conceptos sociológicos fundamentales en Economía y Sociedad, México DF: Fondo de Cultura Económica, 1946) Ver también Santiago Barbuy, Espaço do Encontro Humano (Sao Paulo: ECE 1982).
21. Ver Sergio Bagú (Tiempo, realidad social y conocimiento. Buenos Aires: Siglo XXI 1973, p. 47-48, 61 63 y 71). El autor sostiene que la misma exclusión de ciertos aspectos o dimensiones de lo real, de la observación científica , debería ser investigada.
22. Para algunos, la sociología se encuentra en un estadio preparadigmático (Kuhn op cit. p. 33, Vila Nova, op. cit., p. 16) o aún pre o proto-científico (Bunge, op. cit., p. 44, 414 y 416) lo cual quiere decir –en la opinión de estos autores– ni más ni menos, que no existe un cuerpo de conocimientos considerado como válido por todos o la mayoría de los cientistas sociales. Sin embargo, hay una aceptación explícita o implícita más o menos generalizada entre los cientistas sociales, a los presupuestos básicos de la ciencia (ciencia en general) como siendo las bases sobre las que se realizan sus investigaciones.
23. En las ciencias físicas, ha habido en los últimos años un distanciamiento cada vez mayor de un objetivismo radical. Este, sin embargo, se refugia con tenacidad en el ethos de la "comunidad" científico-social. Ver Capra op cit. p. 351 y ss; Jacques Rueff, Visión cuántica del universo. Ensayo sobre el poder creador (Barcelona: Sintagma, 1976 y G. Zukau, A Dança dos Mestres Wu Li (Sao Paulo: ECE 1989).
24. La expresión "comteano a disgusto" es de Irving Zeitlin, Ideología y Teoría Sociológica (Buenos Aires: Ed. Amorrortu, (1973).
25. Ver nota 14, in fine.
26. Max Weber, ob. cit. en nota 12, p. 191. (Subrayado mío).
27. Esta discusión puede encontrarse en M. Nikolaus, op. cit. Mauricio Tragtenberg, A delinquencia academica O saber sem poder e o poder sem saber (Sao Paulo: Rumo 1979). T Adorno 1e M. Horkheimer, op. cit..
28. Piénsese por ejemplo, en el lugar de los estudios sosiológicos de temas como 'vida cotidiana' hace unos diez años y hoy.
29. M. Weber, 'La objetividad...' op. cit.
30. Estas corrientes consideran conocedor y cosa conocida como partes inseparables de un mismo continuo, y al conocimiento como algo que –consecuentemente– es indisociable de la relación que venga a existir entre ambos términos. Esa relación, sea de creación (el sujeto crea el objeto de conocimiento y su comportamiento) o de contemplación (el sujeto percibe la semejanza entre su realidad individual y otra mayor: existencial, interpersonal, cósmica) no es en modo alguno –a la manera del objeti-

NOVEDADES

Librería Editorial
CIENCIAS S.A.

ABADI - Adopción
DOLTO F. - Cuando los padres se separan
ETKIN - Identidad de las organizaciones
HORNEY - Ultimas conferencias
HUDSON-O'HANLON - Raíces profundas
KAES - La Institución y las Instituciones
LOMBARDINI - Entre madres e hijas
RODULFO - El niño y el significante
SEGAL - La obra de Hanna Segal

Ventas por mayor y menor - Envíos al Interior
Duvimioso Terra 1641 - Tel. 40 31 43

El Museo en Verano

Finalizada la nutrida agenda anual del Museo Nacional de Artes Visuales del Parque Rodó (donde se pudieron disfrutar muestras memorables como la de Marc Chagall, los artistas de la Galicia de los '80, Alvar Aalto, Gerardo Chavez, "Pancho" Fierro o la exhibición alemana "Producto-Forma-Historia", por citar algunas de las provenientes del exterior), el público tendrá la oportunidad de reencontrarse en verano con los grandes clásicos de la pintura nacional.

El Museo Nacional exhibirá una reordenada y más amplia —en la medida que el espacio disponible ahora lo permite— visión de los distintos períodos y corrientes de la plástica uruguaya en todos los tiempos. Lo cual permitirá una nueva lectura de la colección permanente, en razón no sólo del reordenamiento mencionado, sino también de nuevas piezas de arte agregadas en tiempos más o menos recientes, caso de los grandes murales "mediterráneos" de Joaquín Torres-García, que por primera vez son exhibidos en nuestro país luego de permanecer desde su creación por el maestro, en la Municipalidad de Cataluña.

Apenas el visitante ingrese a los modernos salones del Parque, habrá de encontrarse con los magníficos grabados del inigualable Carlos González o el memorable retrato de Bix Beiderbecke de Antonio Frasconi.

Juan Manuel Blanes y el óleo amedrentador sobre la fiebre amarilla, las fogosas "machias" del genio que enamoró a Sarah Bernard, Federico Saez, el apabullante paseo nocturno por los barrios negros de la mano de Figari, las estampas de inmigrantes de Rafael Barradas, De Simone y sus dramáticas visiones de las calles de suburbio, los planistas y sus locuras con colores de ruptura, Arzadum, Petrona Viera, Herrera. El genial "gordo" de Espínola Gómez y los contemporáneos hasta hoy, muchos de los expuestos actualmente representando al Uruguay en distintos eventos internacionales.

En suma, para muchos un descubrimiento para el asombro, para otros el reencuentro de las relecturas y para todos sin distinción un motivo para estar una buena tarde en las raíces del arte nacional y comprenderlo un poco más.

Como es sabido, el horario de verano del Museo Nacional es de 16 a 20 horas, de martes a domingos.

quién es ¿quién?

MICHEL BOULET – francés, reside en Montevideo donde realiza tareas de investigador en informática y semiótica. Ha publicado varios artículos en "relaciones".

JOSE LUIS BRUM – uruguayo, psiquiatra, psicoanalista, docente, autor de varios artículos en el campo del psicoanálisis.

GUSTAVO EKROTH – uruguayo, psicólogo, docente en los cursos de la Asociación Latinoamericana de Análisis y Modificación del Comportamiento (ALAMOC), Presidente fundador de la Sociedad Uruguaya de Análisis y Terapia del Comportamiento y autor de numerosos artículos sobre temas de su especialidad, publicados en Uruguay y en el extranjero.

CHRISTIAN FERRER – argentino, docente universitario en Filosofía, autor de numerosos artículos publicados en revistas de filosofía y de ciencias sociales.

MARIA NOEL LAPOUJADE – uruguaya, Doctora en Filosofía, docente universitaria en Filosofía, con especialización en Lingüística (Univ. de Heidelberg), graduada en Maestría en Filosofía en la Univ. Nal. Autónoma de México, autora del libro "Filosofía de la imaginación".

ROLANDO LAZARTE – argentino, doctorado en Sociología (Univ. de San Pablo). Es docente universitario.

MARIO A. SILVA GARCIA – uruguayo, catedrático de filosofía, psicólogo y docente de la Univ. Católica, es autor de varios libros y ha publicado numerosos artículos en diversas revistas, tanto en el campo de la filosofía como del psicoanálisis. Es redactor de "relaciones".

vismo cientificista– amputable del proceso cognoscitivo. Ver por ejemplo Allan Watts (Tabu. O que nao deixa você saber quem você é. Sao Paulo: Editora Três, Ediçao Especial de Planeta, s.d.p.), Martin Buber, (ob. cit., p. 17 y ss.), Ken Wilber (La conciencia sin fronteras, Barcelona: Raigal, 1985), Amilcar Herrera (A grande jornada, Sao Paulo: Brasiliense).
Dentro de las corrientes místicas aludidas, podemos citar el hinduismo, el pensamiento hermético y el pensamiento chino antiguo –tal como el expresado en el Libro de las mutaciones, el I Ching– en que el microcosmos humano guarda una relación de analogía fundamental con el macrocosmos universal. El conocimiento interno –nosce te ipsum– sería la base imprescindible para el descubrimiento de esa semejanza entre el ser individual y todo lo que lo rodea.

31. Peter Berger e Thomas Luckmann (A construçao social da realidade. Tratado de sociologia do conhecimento Petrópolis: Vozes, 1973). En otro contexto, pero con el mismo sentido, Carlos Castaneda (Una realidad aparte, México DF: Fondo de Cultura Económica, 1972) elabora el concepto de reafirmaciones del mundo que nos rodea, en términos de un proceso por el cual el niño paulatinamente pasa a ser "socio" del sistema de afirmaciones sensatas propio de su grupo social.

32. M. Bunge, op. cit.

33. Es interesante la reflexión De Roland Barthes (Aula, Sao Paulo: Ed. Cultrix 1980) sobre la grosura del lenguaje científico y la textura fina de la vida. Barthes propone la literatura como una posibilidad para superar esa brecha.

34. Véase por ejemplo Alfred Schutz (Fenomenologia e relaçoes sociais, Río de Janeiro: Zahar, 1979) y su concepto de "Provincia de significado" y "realidades múltiples". Ver de 'diversos mundos' accesibles y apropiables por el hombre (Kosik op. cit.), y la crítica de Titus Burkhar (Ciencia moderna y sabiduría tradicional, Madr Taurus, 1979, p. 20 y s al recorte científico como amputador de la unidad entre el ser y el mundo.

35. Recuérdese aquí la concepción weberiana del interés como punto de partida no sólo del conocimiento sino de la misma percepción (ver nota 29).

36. Ver el desarrollo del concepto de 'focalización" en Bagwan Shree Rajneesh (Meditaçao, a arte de Extase, Sao Paulo: Cultrix/Pensamento, 1984).

37. Con relación al recorte objectual de la ciencia y sus implicaciones, véase Martin Buber, op cit. y Ramón P. Muñoz Soler, 'Crítica de las ciencias del hombre' en Antropología de Síntesis: Signos, Ritmos y Funciones del Hombre Planetario (Buenos Aires: Depalma 1984).

38. En Weber, por ejemplo, es explícita la distancia postulada entre la investigación sociológica y cualquier búsqueda humana de significados ("La ciencia como vocación", en Ensayos de sociología contemporánea, ob. cit. p. 178 y ss). Lo mismo se da en Durkheim (Las reglas del método sociológico, Buenos Aires: Schapire, 1953), prefacio.

39. M. Nikolaus, op. cit.

40. Octávio Ianni, "O encantamento do mundo", Religiao e Sociedade, 13, n.1 (Marzo 1986) p. 20-22.

41. Peter Berger, Um rumor de anjos. A sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural (Petrópolis: Vozes, [1969] 1973).

¿En qué me parezco a esa?

La mujer es una figura omnipresente en la publicidad. Como tentadora y también como gran tentada. Para afinar el tono de sus cantos de sirena, una conocida agencia realizó en la Argentina un estudio-radiografía de este segmento clave para el marketing

En la publicidad visual –gráfica o televisiva–, la mujer tiene un protagonismo que no decae. Y aun cuando los anuncios no la incluyan explícitamente, suelen rematar con una definición o apelación indirecta a ella. Identificada como la gran responsable del consumo hogareño, es el objeto de los cantos de sirena que intentan ganar sus favores en las decisiones de compra, al menos en aquellos productos del rubro alimentación, cosmética, artículos para el hogar y, en general, para la salud y bienestar de la familia. Pero aun cuando las mujeres no deciden sobre la adquisición de determinados artículos, se considera que su opinión pesa mucho en el hombre, por lo tanto, los publicitarios apuntan toda su batería de seducción hacia esa virtual o real consumidora.

En ese empeño, el ingenio y la creatividad no proliferan, ciertamente. Y la tendencia generalizada adhiere al modelo, que va de las amas de casa desasosegadas en su lucha contra el polvo y la grasa, a los objetos-mujeres colocados como aderezos tentadores en la oferta de autos, perfumes o alcoholes. Algunas muestras son alevosas y francamente molestas a la sensibilidad más elemental.

Esta polarización de la imagen femenina tiende a desaparecer en los avisos de los países más avanzados. Aunque en el subdesarrollo todavía hay notable resistencia a abandonar en la publicidad la fórmula que recrea eternamente Cenicientas o Barbarellas. El argumento que sostiene (o sostenía) esta estrategia, es invariable: la publicidad no inventa nada, solo refleja la realidad de una sociedad y, más concretamente, la de la mujer en ella.

Los dos términos aludidos, –mujer, sociedad– sufrieron las suficientes alteraciones como para que los estereotipos trazados se deterioren. La incorporación de un número cada vez mayor de mujeres a la enseñanza superior y al mundo laboral, debería dar paso a una publicidad inteligente dirigida a una mujer con escaso tiempo para comprar, y que necesita por ejemplo una información puntual sobre los productos. Pero esta nueva mujer profesional que también se ocupa de la casa y de sus hijos, no aparece nunca en la pantalla.

Los latidos de la época, sin embargo, parecen estar llegando a los sismógrafos de las agencias publicitarias. Psicólogos y sociólogos al servicio de las mismas intentan ahora cazar las inquietudes de esta mariposa del consumo, que de pronto, se les escapa. Ha llegado el momento de trazar un nuevo "perfil psicográfico" de las señoras.

Así, la agencia McCann-Erickson, asociada a una empresa de investigación, acaba de culminar un ambicioso "Estudio Actitudinal de la Mujer", señalado como "el primero en su tipo realizado en el país" (aunque esta misma entidad realizó un trabajo similar tomando a la juventud como grupo, hace un par de años).

¿Y cómo se caracteriza esa "condición femenina" que los creativos deben intentar expresar en adelante? Con un "deseo de modernización, que cabalga sobre conflictos estructurales para generar el cambio". La frase parece un diagnóstico de la política económica de Menem, pero intenta sintetizar algo de las seiscientas entrevistas realizadas entre mujeres de 15 a 55 años, de todos los niveles sociales que viven en la Capital Federal y el Gran Buenos Aires. Con todo, se agregan tres conclusiones específicas: 1) las mujeres en general consideran que los cambios registrados por su sexo son positivos, pero asociados a cierta infelicidad; 2) se pronuncian por la independencia, aunque sin llegar a extremos...; 3) son mucho más pragmáticas de lo que pensaron tantos escritores románticos, ya que cultivan un realismo a toda prueba.

Pruebas al respecto: solo dos de cada diez mujeres entrevistadas manifestaron el deseo de sentirse amadas y cortejadas. Apenas un 5 por ciento aspira a vivir "una bella historia de amor". Es improbable, sin embargo, que tiren a la basura las imágenes publicitarias de mujercitas con mohines del siglo pasado, porque sin duda los creativos deberán atenerse a que siete de cada diez entrevistadas, desean "construir una familia feliz". Aspiración que se une a otra (compartida por el 40 por ciento), que es "tener una vida económica cómoda".

Según información recogida en el diario La Nación del 31/10/89, cada mujer seleccionada para la muestra debió responder a doscientas cincuenta preguntas de un cuestionario que McCann había ya aplicado en Alemania, Inglaterra e Italia, y del cual –después de una prueba– se cambió una de cada diez preguntas. Desde este dato, las mujeres serían tan parecidas a lo largo y ancho del planeta, que es posible medirlas con la misma vara desde el marketing.

Las conclusiones acerca de las actitudes femeninas en este país arrojan algunos datos para tomar en cuenta, al menos en el rubro caracterizado como "modernas", que constituyen dos de los cinco segmentos ("clusters") en que dividieron la muestra. El segmento de las modernas actuales está constituido por gran número de divorciadas, que trabajan fuera de su casa y sin ideología religiosa. Según la encuesta, conjugan algunos aspectos positivos de los roles tradicionales de la mujer, con aquellos derivados de las conquistas logradas por su sexo. Con respecto al consumo, hay que ganarlas para la causa, porque según sus respuestas compran sobre todo en supermercados, son reticentes a la publicidad, aunque confiesan identificarse con medios como la radio y la TV.

Las denominadas en este trabajo nuevas modernas son las que más interrogantes plantean. Son las más jóvenes de la muestra (15 a 24 años), la mayoría solteras. Son ubicadas como seguras, autosuficientes, no competitivas, empeñadas en que "los papeles deben ser complementarios dentro de la familia", descreídas de que el trabajo signifique una realización personal. En opinión de los encuestadores, "estas mujeres se sienten realizadas por el hecho de ser mujeres". Encima, no abrazan de entrada cualquier nuevo producto y miran muy poco la publicidad por TV. En resumen, las nuevas generaciones parecen devenir cada vez más indiferentes y constituyen un blanco difícil de acertar. Al menos con las estrategias puestas en práctica hasta ahora.

Restan, por otro lado, las categorizadas como tradicionales actuales (41 a 55 años, abnegadas y renunciantes a todo en favor de su familia, atentas seguidoras de los productos recomendados por TV), las tradicionales fragmentadas (cada vez más insatisfechas con el papel que les toca jugar dentro de la familia, desconfiadas de la publicidad y por lo tanto indiferentes a las marcas) y tradicionales insatisfechas (inseguras, apegadas a familia e hijos, pero rescatan tanto las reivindicaciones femeninas como el trabajo en tanto reafirmación personal y, de toda la muestra, son las más expuestas a tentarse con la calidad de los productos cantadas por los publicitarios).

Entre la jerga semiológica y psicoanalítica, el discurso publicitario se racionaliza, quiere estar a tono con el llamado "espíritu de época". Algo omnipotente, pretende despejar la duda de Freud (¿qué es una mujer?) para construir una imagen y luego colocarlas frente a su espejo. En suma, más realismo y menos cliché, porque su abuso podría estar restando eficacia a este anzuelo. (Fempress).

Ana
María
Amado

relaciones

¡NO SE VENDE!

Se compra. Y se lee. Mucho.

La compran muchos miles de lectores. Que la leen. Toda. Y la releen. Y no la prestan. Y la coleccionan.
Lectores que piensan, opinan y son formadores de opinión. Que piensan y hablan bien de quien anuncia en "relaciones".
Lectores que, con lo que les queda luego de comprar "relaciones", compran otras cosas. Que no sólo de "relaciones" vive el hombre...

La gente que piensa, piensa que es muy bueno anunciar en "relaciones". Porque comunica. Mucho.

jornadas rioplatenses historia comparada
el reformismo en contrapunto
tomás linn
de buena fuente
una aproximación al periodismo político
claeh: argumentos
pablo mieres
¿cómo votan los uruguayos?
las elecciones de 1984
alfredo errandonea (h)
las clases sociales en el uruguay
claeh: argumentos
claeh: argumentos

últimos títulos
argumentos claeh

12 - ¿cómo votan los uruguayos?
las elecciones de 1984
pablo mieres

13 - las clases sociales en el uruguay
alfredo errandonea (h)

14 - el reformismo en contrapunto
los procesos de modernización en el río de la plata (1890-1930)
jornadas rioplatenses de historia comparada

15 - de buena fuente
una aproximación al periodismo político
tomás linn

en venta en librerías y en claeh, zelmar michelini 1220, montevideo, washington beltrán 156, tacuarembó

claeh

vuelta de página

Notas sobre Filosofía Surrealista

El siglo XX está signado por la violencia, la muerte, la destrucción. A poco de nacer, las dos guerras mundiales lo sacuden y alteran hasta su raíz histórica y cultural. A poco de concluir, asistimos a un espectáculo inusitado de destrucción, una devastación sin precedentes de la naturaleza, un resquebrajamiento social e individual alarmantes. En este desolador entorno irrumpió el Surrealismo como una transmutación del Dadá. Fue en París, con la figura de André Breton, quien lo condensa en su "Primer Manifiesto" en 1924 y, lo enriquece hasta 1966 año de su muerte.

☐ El surrealismo es una teoría dinámica y "proteica" como la realidad misma que le ha visto surgir. Justamente su carácter abierto, polémico, vital hizo posible su propagación, diversificación, metamorfosis múltiples que nos acompañan hasta hoy.

La filosofía ortodoxa de Occidente, de filiación racionalista, filosofía del logos nos enseñó, abriendo el Discurso del Método de Descartes, que "la razón es la cosa mejor repartida del mundo".

El mundo y la reflexión surrealista del mundo podrían convertir el enunciado en otro, herético, heterodoxo, pero difícil de refutar a poco que mantengamos los ojos abiertos a la realidad: "la razón es la cosa repartida del mundo".

PROVOCAR UNA CRISIS DE CONCIENCIA

Las dos guerras mundiales provocaron una reacción de "anti". Anti-consumismo, anti-conformismo, anti-naturalismo, anti-impresionismo, anti-romanticismo, anti-racionalismo, en una palabra: anti-presente.

El presente lacerante gestó respuestas de rebeldía. La filosofía surrealista es una filosofía anti-conformista. También lo es la filosofía Dadá que, tras su máscara de nihilismo mordaz, esconde un profundo amor a la vida, a la libertad, a la individualidad.

El surrealismo cambia los acentos, convirtiéndose en una filosofía profundamente afirmativa, vital, lúdica, gozosa, libre. Pero no sólo cambia los acentos, sino que trae un mensaje nuevo que hoy, en la agonía del siglo espera todavía que la filosofía ortodoxa, que aún no se ha desprendido de su medroso "racionalismo positivista" —según la expresión sincrética de Duchamp, aprenda a leer lo real a través de la heterodoxa, irreverente filosofía que centra su doctrina en un imperativo teórico—vital: la poesía, la libertad, el amor. amor.

Más allá de las diferencias, el surrealismo pretende provocar una crisis de conciencia a todo nivel: ético, estético, político, lógico, antropológico, ontológico. Existe un hombre erguido, libre y creador porque su imperativo reclama: "me parece herida de irrisión toda forma de 'compromiso' que se mantenga más acá de este objetivo triple e indivisible: transformar el mundo, cambiar la vida, rehacer de cabo a rabo el entendimiento humano". (1)

La realidad le ofrece a Breton el modelo de un hombre conformista, consumista, encadenado a la costumbre, preso de odios, fanatismos y rencores y Breton nos devuelve la propuesta de un hombre nuevo: creador en la actitud política, libre en cuanto rompe con todo tipo de ataduras externas y, en actitud de afirmación y reconciliación a través del amor.

De ahí que en Breton aparece una apasionada defensa de la imaginación. En este sentido Picabia encarna en su ser y en su vida este imperativo del surrealismo. Como bien dice Duchamp: "Podríamos llamarle el mayor representante de la libertad artística, no sólo frente a la esclavitud de las academias, sino también contra la sumisión a cualquier dogma... Picabia, terriblemente prolífico, pertenece a esa categoría de artistas que poseen la herramienta perfecta: una imaginación incansable". (2)

POESIA, LIBERTAD, AMOR, SON MODOS DE SER CREADOR

Qué mejor defensa de la filosofía surrealista que la de ser un llamado a la creatividad, a la novedad, a la reconstrucción de lo real y del hombre mismo a través de su fuerza de creación por excelencia: la imaginación.

Al respecto una breve nota de alerta. El que en la primera etapa, la más próxima al psicoanálisis de Freud, el surrealismo recurra al método del "dictado del pensamiento", la escritura automática no entra en conflicto con su concepción —contemporánea— del papel de la imaginación.

El método de la escritura automática —por así decir— es la traducción literaria del método freudiano de las "asociaciones libres". Exorcisa la creación en tanto rapto de inspiración, la repentina irrupción de la novedad en la inmanencia psíquica, procedente de una ignota fuente trascendente envuelta en los velos del misterio. Pero no invalida sino antes bien cataliza una creatividad libre, inmanente, abierta. Más aun esta fuerza pulsional inconsciente plasmada en obras mediante insólitas asociaciones es libre y expresa la fecunda alianza de la imaginación con lo inconsciente.

Fruto de este peculiar proceso creativo del surrealismo —entre otros— son **Los campos magnéticos** (de 1919), del que Aragón ha afirmado que con este texto, toda la historia de la escritura dio un giro total. (3)

Es preciso aún una puntualización. La propuesta surrealista no significa sumergirse en una corriente irracionalista, sino que la superación del racionalismo que ella implica se concentra en la propuesta de un sobre-racionalismo: o en términos más figurativos: no es un infra-racionalismo (estar más acá de la razón, irracionalismo), sino un supra-racionalismo, es decir, literalmente, ir más allá de la razón. ¿De qué manera? Proponiendo su trabajo conjuntamente con el de la imaginación. Se trata de alimentar la razón con una imaginación prolífica. En este sentido se comprende que nada de lo humano le es ajeno a la filosofía surrealista: ni el sueño, ni la locura, ni el juego, ni el humor, ni lo insólito, ni el azar, ni lo maravilloso.

Nada es bueno o malo en sí; nada es bello o feo en sí. Todo lo que es, vale por el hecho de ser.

Aquí, en la ontología del surrealismo resuenan los ecos más diversos. En forma muy explícita se reconoce la concepción de Meister Eckhart en este punto. Pero además Bruno y Novalis se dejan reconocer también. Por otra parte la alquimia y la magia, con sus concepciones de las correspondencias y los vínculos de todo con todo ejercen la teoría en su realización.

En todos hay una actitud común: respeto por lo que es, inanimado o vivo, natural o artificial. Así, la piedra, la hoja, la mosca; un objeto desechable o en desuso, una cuchara o un reloj, son, están ahí, en consecuencia, valen.

Por esta vía se dio otro golpe de gracia a la concepción de "materiales" privilegiados, valiosos, aptos para la creación: el oro, el mármol, y algunos más. Así aparece un nuevo objeto en el mundo: **el objeto surrealista.**

Ese objetivo que puede ser la dignidad de una piedra, el encuentro fortuito, el objeto elegido, descontextualizado o recreado por encuentros con otros objetos, encuentros a su vez fortuitos. Estoy pensando en **Lenguas de piedras** de Breton, en los ready-mades de Duchamp, que muestran una elección basada en la indiferencia visual. Entre éstos, "el peine" le arranca a Duchamp la explicación de su sentido: "A lo largo de los 48 años que han transcurrido desde su elección como ready-made, este pequeño peine de hierro ha conservado las características de un verdadero ready-made: ni belleza, ni fealdad, nada en él particularmente estético... ¡ni siquiera lo han robado en 48 años!" (4)

Pero también estoy pensando en su "bidet", en su "Mona Lisa con bigotes" y en los collages y frottages de Max Ernst. Lo cual no significa carencia de sentido, sino la inauguración de nuevos sentidos.

UNA RELACION INEDITA DE SUJETO Y OBJETO

El objeto surrealista, en lo que a la filosofía atañe, plantea una vía inédita de la relación sujeto-objeto. Está fundada en la posición ontológica aludida, pero la relación sujeto-objeto deja de ser epistémica (en cuanto no pretende "conocer" el objeto, sea lo que esto sea); ni tampoco estética en el sentido tradicional (porque no pretende entablar una relación de goce estético —como quiera que se defina— con el objeto en cuestión). Tampoco se trata de una relación determinada por o encaminada a ningún tipo de valoración ética. En consecuencia, esta propuesta inédita abre a la filosofía un horizonte grávido para la reflexión.

¿En qué sentido?

En que por la vía de la mostración, nos está enseñando una peculiaridad humana fundamental. Fundamental porque a su vez es humanizante, en cuanto puede llevar a profundizar la humanidad del hombre. Expliquémoslo La elección de objetos, su despojamiento del carácter de estéticamente bellos o feos; éticamente buenos o malos, los torna valiosos por el mero hecho de ser ob-yectum de estar ahí. Pero esta des-axiologización del objeto deja libre al sujeto para que inaugure relaciones inéditas con él. Así, siguiendo prerrogativas mágico-alquímicas, pero gracias a la apertura transgresora sin límites de su imaginación, el sujeto puede inventar relaciones de objetos entre sí; respecto de diversos contextos, indefinidamente.

Por ello he insistido en el hombre como ser del "como si", el ser creador de sustituciones desde lo trivial a lo insólito, desde lo real hasta la más abstrusa fantasía, lo que puede realizar precisamente porque imagina. De este modo logra un modo de autoafirmación, de realización, que le permite ser plenamente humano en cuanto recrea lo real y se re-crea a sí mismo. (5)

Así la realidad que lo rodea deja de ser hermética, se abre ante las ilimitadas posibilidades humanas de transformación y creación.

De ahí que Breton y el surrealismo en general le asignen un papel tan medular a la metáfora. La metáfora es una plasmación del poder de sustitución, de hacer "como si" algo fuera otro.

Este proceso en una forma sencilla aparece descrito —en tanto sublimación— en un breve pasaje recogido por Breton donde leemos: "Por bondad budista, Bashô modificó un día, con ingeniosidad, un haikai cruel compuesto por su discípulo Kikakû. Este había dicho: 'Una libélula roja —arrancadle las alas— un pimiento'; Bashô lo sustituyó por esto: 'Un pimiento —ponedle alas— una libélula roja' " (6)

A partir de aquí no se ven límites a nuestra capacidad metafórica, a la posibilidad de sustitución, de hacer "como si", de vincular y separar libremente cualquier objeto.

Es más, es preciso —sostiene Breton— respetar "el derecho a contradecirse". Se defiende una lógica de la sí contradicción, admitiéndose un posible sincretismo posterior. Su propuesta se vuelve comprensible si se la piensa con base en su ontología subyacente, en su concepción del objetivo —que deriva de aquella, y en la inédita relación sujeto-objeto consecuencia de las dos anteriores. La que llamaremos relación surrealista entre sujeto-objeto supera la antítesis bello-feo, bueno-malo, verdadero-falso. Por consiguiente, en primera instancia no excluye la contradicción y en un segundo momento busca un punto en que los antagonismos coexistan. En los límites de este trabajo es imposible desarrollar el concepto de síntesis implícito en el surrealismo, por lo que basta su alusión.

VIGILIA-SUEÑO UNA ANTITESIS DERRIBADA

Es preciso rescatar los estratos más profundos y desconocidos de nuestra propia subjetividad. Reconquistar el valor realizante y creador del sueño y el ensueño. El surrealismo ya no admite que el sueño interrumpe la vigilia, derriba su antítesis.

Antes bien el hombre se brinda pleno, total, cuando sueña. En este sentido podría decirse que: es la vigilia la que interrumpe el sueño. Pero no se pretende agudizar una contradicción, sino llegar a un sincretismo total, encontrar una solución de continuidad, donde los límites precisos sean cuidadosamente esfumados, como el "sfumatto" de Leonardo en su Mona Lisa. Así como en su rostro no se distingue dónde termina la cara y donde empieza el velo; así el hombre total se conquista en su plenitud cuando su sueño-vigilia-sueño... en rítmica alternación forman —en este sentido— la totalidad de su ser. Por esta vía también se torna comprensible el sentido del término surrealismo, en cuanto de este modo se crea una "sobre-realidad" o en su versión de "traducción a medias": "sur"-realidad; es decir, la concepción "sobre-realista" o en fin, surrealista de lo real.

Pero el surrealismo también pretende acabar con otra dicotomía tradicional: alma-cuerpo, espíritu-materia.

El hombre que el surrealismo nos devuelve es además su cuerpo, su carne, su materia. También aquí busca salvar la totalidad: espíritu-materializado o cuerpo-espiritualizado.

Al margen del surrealismo, pensemos un momento. El modelo griego del cuerpo es el atleta, de proporciones armónicas y perfectas. El modelo del cuerpo en la representación medieval se transforma radicalmente y, cristianismo mediante, el cuerpo deviene vehículo para la trascendencia. El desnudo griego se viste; sus atléticas proporciones pierden significación y, el cuerpo vestido, cubierto; de rostros impersonales, sin pasión ni emoción se convierte en símbolo de pureza, castidad, misericordia, amor...

El renacimiento redescubre el cuerpo como tal, la modernidad artística lo ha reconquistado definitivamente para sí. Pero la filosofía ortodoxa ~~—a la zaga—~~ sigue trabajando con el hombre racional, de cuerpo espectral. Si bien es cierto que ha debido soportar los embates de Sade, la filosofía oficial no se ha dejado impresionar. Con gesto imperturbable lo sacó de sí y, no contó en su reflexión para sí, hasta que un hombre llamado Freud y otro llamado Nietzsche le mostraron su propio espantajo. Sobre esta tradición Breton reconquista un hombre que además es corporal, vital, sensual, inconciente, contradictorio. Pero sobre todo, a ese hombre le pide que sea capaz de amar: Breton le devuelve al hombre su cuerpo y le reclama que con su ser total, ame.

El amor es el centro ígneo del surrealismo. Es más, si seguimos el itinerario creador de Breton, encontraremos que su concepción del amor va creciendo y profundizándose hasta colocarse en sus obras de madurez en el centro de su pensamiento. (7)

Bien ha visto Breton que Eros, fuerza de unión de todo lo que es, vinculación de todo con todo, es un impulso a la reconcillación.

A través de Eros responde Breton a uno de los dilemas de la metafísica esencia-existencia, en un pasaje fundamental: "... es precisamente por el amor y por él solo como se realiza hasta el más alto grado la fusión de la existencia y de la esencia, es él solo quien logra conciliar de un solo impulso, en plena armonía y sin equívoco, esas dos nociones, mientras que fuera de él permanecen siempre inquietas y hostiles". (8)

En este sentido he sostenido el vínculo Eros-imaginación. Eros encuentra en la imaginación en cuanto función de síntesis de vínculo, en su fuerza metamorfoseadora, creadora, una hacedora esencial. (9)

Por esta vía de síntesis, el surrealismo propone dos formas diversas de conciencia del mundo: la visión realista y la visión poética (surrealista) Breton lo dice así: "Se trataba, sigue tratándose aún para mí de hacer predominar una forma de conciencia del mundo sobre otra que rechazo por lo demás como tal, a despecho de sus pretensiones. Por lo menos en sus grandes líneas esta última respondería a la visión realista, la otra a la visión poética (surrealista) de las cosas. Nada en común aparte de la madera con que se hacen las flautas. De un lado de la barricada,... hay las variaciones sempiternas sobre las apariencias exteriores del hombre y de los animales... del otro lado se expresa el más grande esfuerzo inmemorial por dar cuenta de la interpenetración de lo físico y de lo mental, por triunfar del dualismo de la percepción y de la representación, por no quedarse en la corteza y remontar hasta la savia..." (10)

De este modo el surrealismo propone al hombre el intento de un supremo esfuerzo de síntesis entre lo cotidiano y lo maravilloso en un maravilloso cotidiano; entre lo real y lo imaginario, en una imaginaria realidad.

El sincretismo de la imagen en la pintura tiene una larga trayectoria: la pintura de Hieronymus Bosch (aproximadamante en el 1490) muestra la síntesis de lo real y lo fantástico, los grabados de Albrecht Dürer como **Los Jinetes del Apocalipsis** (1498) o **La Melancolía** (1514); sin olvidar la propuesta de Leonardo de imaginar sobre manchas en la pared, una de las prescripciones de su **Tratado de la Pintura** como acicate de la imaginación. Más próximo en el tiempo y de concepción afín (alrededor de 1919) la pintura metafísica de Chirico en México la pintura de Frida Kahlo de quien el propio Breton dijo que "florece sin saberlo" en pleno surrealismo, son otros tantos momentos en que la imagen sincrética de lo real y lo imaginario encuentra expresión pictórica.

Pero el surrealismo propone este sincretismo además a nivel teórico, filosófico en cuanto concepción "sobre-realista" de lo real.

A modo de conclusión si fuera preciso recoger la propuesta surrealista en un enunciado bien podría ser éste:

Vigilia-sueño, consciente-inconsciente; pensamiento-acción; deseo-fruto; la palabra y la cosa; interioridad-exterioridad; psique-cuerpo, sujeto-objeto; hombre-mundo; azar y destino; libertad-necesidad; real-imaginario; vida-muerte.

En el Segundo Manifiesto Breton es explícito cuando sostiene: "Todo induce a creer que en el espíritu humano existe un cierto punto desde el que la vida y la muerte, lo real y lo imaginario, el pasado y el futuro, lo comunicable y lo incomunicable, lo alto y lo bajo, dejan de ser vistos como contradicciones. De nada serviría intentar hallar en la actividad surrealista un móvil que no sea el de la esperanza de hallar este punto". (11)

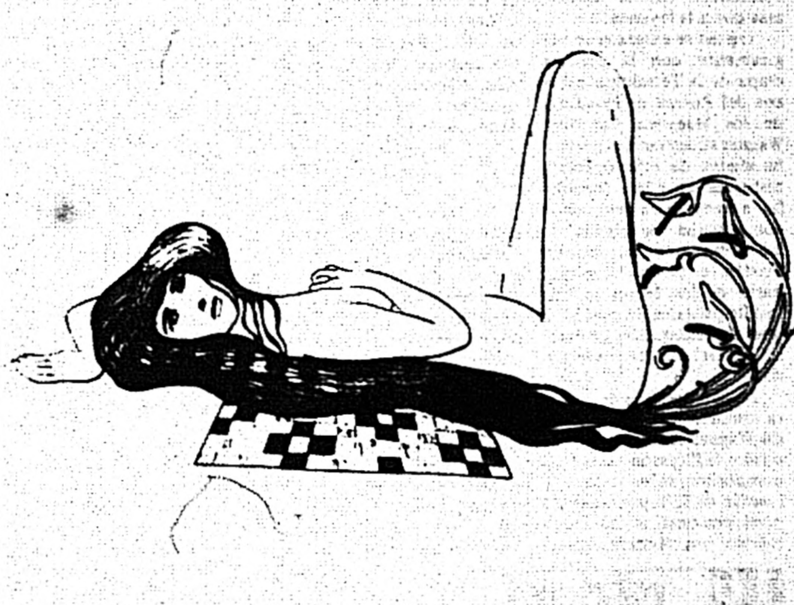
En suma el surrealismo es una filosofía abierta, constructiva, optimista, vital. Es una filosofía sincrética, en cuanto se propone una múltiple tarea de reconciliación, en el contexto de una totalidad abierta.

Es una filosofía de la información, cuya trama tejida por una imaginación fértil, se realiza a través de las grandes funciones integradoras, fusionadoras, creadoras del hombre: poesía, libertad, amor.

REFERENCIAS

(1) Breton, A.: Homenaje a A. Artaud en la Antología, pág. 262.
(2) Duchamp, M.: Duchamp du Signe, pág. 187.
(3) Breton, A. y Soupault, Ph.: Los campos magnéticos.
(4) Duchamp, M.: op. cit., pág. 196.
(5) Lapoujade, M.N.: Filosofía de la imaginación, cap. 3, V, pág. 193.
(6) Breton, A.: Signo Ascendente en la Antología, pág. 282.
(7) Cfr. Breton, A.: El revólver canoso (1932). El aire del agua (1934). Los vasos comunicantes (1932). El amor loco (1937). Arcano 17 (1945).
(8) Breton, A.: Arcano 17 en la Antología, pág. 217.
(9) Lapoujade, M.N.: op. cit., 3, VI, pág. 228.
(10) Breton, A.: Oceanía, en la Antología, pág. 291.
(11) Breton, A.: Segundo manifiesto del surrealismo, pág. 162.

Bachelard, G.: El aire y los sueños, México, FCE, Breviario 139, 1982.
Breton, A.: Manifiestos del surrealismo, Madrid, Guadarrama, Colección Punto Omega, 1974.
Antología (1913-1966), México, Siglo XXI, 1982.
Breton, A. y Soupault, Ph.: Los campos magnéticos, Barcelona, Tusquets Editores, Cuadernos Marginales 47, 1982.
Duchamp, M.: Escritos. Duchamp du Signe, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, Colección Comunicación visual, Serie Clásicos, 1978.
Hauser, A.: Sociología del Arte, 5. ¿Estamos ante el fin del arte? Barcelona, Guadarrama, Punto Omega, 1977.
Lapoujade, M.N.: Filosofía de la imaginación, México, Siglo XXI, 1988.
Paz, Octavio: Las peras del olmo, México, Seix Barral, Biblioteca Breve, 1985.
Read, H.: Imagen e Idea, México, FCE, Breviario 127, 1985.
Rodríguez Prampolini, I.: El surrealismo y el arte fantástico en México, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1983.



lo que dice la siesta

El ideal y la pasión

Richard Wagner: Tristán e Isolda

"Un 'fin del mundo' basado en otros motivos se puede hallar en el clima de éxtasis por amor (en el Tristán e Isolda de Wagner); en este caso no es el YO sino el único objeto amado que absorbe todas las catexis dirigidas hacia el mundo externo".

(S. Freud - SE TXII - Notas Psicoanalíticas sobre un caso de paranoia autobiográficamente descrito - 1911).

"La fase más alta de desarrollo de la cual la libido objetal es capaz es el estado de enamoramiento donde el sujeto parece ser capaz de entregar su personalidad en favor del objeto catectizado; mientras que la posición opuesta es la que encontramos en la paranoia en la cual la fantasía (autopercepción) es la del 'fin del mundo'."

(Freud, Introducción al narcisismo, 1911).

Para Freud, el instantáneo enamoramiento entre Tristán e Isolda, que configura la pasión como situación lindante con lo patológico, supone una proyección masiva en el otro del ideal del yo. El intermediario son los filtros de amor, de muerte, de destino, proyección de los deseos y pulsiones inconcientes. Ya que, al no poder ser reconocidas como tales son proyectivamente asignadas a estos filtros que Isolda hereda del gran poder de su propia madre, madre todopoderosa, madre primitiva. También Freud señalaba que en las grandes creaciones artísticas siempre había algo del orden de una trasgresión a las posibilidades humanas, que es en gran parte lo que nos fascina y conmueve.

☐ **Para el análisis de "Tristán e Isolda" de Wagner es fundamental el análisis crítico-poético-musical de Ernesto de la Guardia y también para la construcción de la leyenda. Lo llamo leyenda porque si bien muchos aspectos lindan con temas de los mitos universales, Tristán e Isolda más bien constituye una leyenda regional esparcida después por toda Europa. (Otros textos de consulta pueden ser el libro de Bédier: "Le Roman de Tristan et Iseul", y "Le Roman de Tristan en Prose - Les deux captivitiés de Tristan" de Joël Blanchard).**

Me voy a referir en este trabajo a la obra de Ernesto de la Guardia, para ceñirnos al texto wagneriano y a su correlación con la música, más que a la leyenda.

Tristán se enlaza cronológicamente con la primera etapa de la Tetralogía, esbozos del Poema de Parsifal y de los Maestros Cantores. Wagner sucesivamente tomaba alguna de estas óperas y trabajaba en ellas, dejándolas a veces para retomar la composición de alguna de las obras mencionadas. En Tristán e Isolda la mayor parte de los temas son de índole psíquica, lo cual hace que la presentación de éstos en general resulte inadecuada.

La composición de la ópera comienza en 1854, cuando Wagner tenía 41 años de edad. Influyeron sobre el compositor, sobre todo la filosofía de Schopenhauer y a nivel personal, el amor quimérico por Matilde Wesendonk (de los cinco lieder dedicados a ella, por lo menos en dos aparecen claras referencias a los temas musicales de Tristán e Isolda). Posteriormente, el conocimiento de Cósima, la hija de Liszt, le hace retomar la partitura en 1858. Para fijar una fecha aproximada a la concepción definitiva de esta ópera, habría que ubicarla alrededor de 1856.

LA LEYENDA

La leyenda es de origen celta y de Inglaterra pasó a Francia cuando la conquista normanda en 1066. Los anglosajones, que huían de los normandos y se establecen en la Bretaña, serían los que habrían llevado la leyenda a Francia.

En la leyenda, el amor de Tristán e Isolda triunfa sobre el mundo, la vida y la muerte. Piedra y rosal o vid y hiedra, confundidos en estrecho abrazo en la tumba de los amantes, son el símbolo de ese eterno filtro de una pasión inextinguible. La tumba, que aún se conserva, da ese resto de verdad histórica del que nos habla Freud (por ejemplo en los sueños), que con el curso del tiempo luego va sufriendo diversas transformaciones.

La mitología escandinava ofrece elementos comunes con la helénica o indostánica, dado que sus raíces más antiguas provienen del origen único de los pueblos arios. Por otro lado, hay una mezcla con la fábula arturiana (Tristán y otros toman parte en la búsqueda del Grial y el legendario castillo del Rey Arturo); todas estas historias, divulgadas por los troveros, llevan como nombre "lai", parecido al alemán "lied" (canción), son canciones en forma de balada que expresan especialmente la lírica erótica.

Tristán era hijo de Rivalín, reino más o menos fabuloso que algunos ubican en Gales y para otros sería la Bretaña francesa. Tristán participa de todos los rasgos que caracterizan al héroe, no sólo su padre es desconocido, sino que su madre muere al nacer Tristán; no hay pareja ni hijos y su muerte es trágica, lo que sucede también con Sigfrido. En todos estos héroes hay siempre un lugar vulnerable —recordemos a Aquiles—, en Sigfrido es la espalda, en aquel lugar al cual no llegan las manos, en Tristán es la pasión.

Recordemos en el ámbito rioplatense cómo se genera una leyenda alrededor de la figura de Gardel, de quien conocemos la madre, su padre es desconocido, no hay pareja ni descendencia, y su muerte también es trágica.

El lugar del Preceptor de Tristán es, entonces, ocupado por el escudero Kurvenal. El Rey Marke, tío del joven Tristán, es quien designa a su sobrino como heredero, aunque se sabe que en realidad no es su tío sino su padre, lo cual, como veremos, enmarca la situación en un triángulo edípico. Después de vencer a los enemigos de su padre, Tristán regresa a Cornuailles, donde vence al gigante Morold, liberando así a Irlanda de la humillación. Pero Tristán es gravemente herido y aparece en Dublín con el nombre de Tantris y es curado por la Reina Isolda por medio de sus filtros mágicos. Posteriormente Tristán propone a Marke ir en busca de Isolda para que se convierta en esposa de Marke. Isolda descubre entonces la verdadera filiación de Tristán, al comparar la abolladura en la espada de éste, que ha quedado incrustada en el cráneo del enamorado de Isolda. El malestar de Isolda que no desea ser trasladada por Tristán para desposar a Marke surge de esta situación, razón mencionada en el comienzo de la ópera.

EL DRAMA

El sufrimiento vivido por Wagner en su pasión por Matilde Wesendonk es tan atormentador, que lejos de ser una fuente de vida se convierte en algo que impulsa insistentemente a la muerte, al aniquilamiento, al nirvana. A esto apuntan las dos citas de Freud transcriptas en el comienzo de este artículo, y el drama que se va a desarrollar en la ópera es el del amor y la muerte.

La fatalidad que Freud analiza en la llamada neurosis de destino tiene que ver con el destino, que para Freud es el Inconciente, y en el hombre el destino más bien depende de lo que él haga de su propia vida. Esta fatalidad del destino es un elemento común a Esquilo o Sófocles, Dante, Shakespeare, Goethe, Schiller, Víctor Hugo u otros, de ahí que se haya considerado a la ópera como teniendo sólo tres personajes: los dos amantes y el destino.

Wagner dice: "la vida y la muerte, así como toda la existencia y significación del mundo, dependen única y exclusivamente de la palpitación psíquica". En los temas elegidos por Wagner adquiere claramente importancia, como en tantas otras óperas, el filtro del amor, al cual Wagner agrega el filtro mortal. Otro hecho de interés es la importancia que Wagner da al tema de la mirada, mirada de la cual deriva el filtro. Así el tema de la muerte somete a lo que decíamos del destino. Los temas del día y la noche aluden a la vida o al suplicio, muerte y redención. Importante también es en el texto de Wagner el uso muchas veces de un tropos de la poesía que es la aliteración, casi imposible de traducir del alemán, del que se vale para reforzar musicalmente ciertos pasajes.

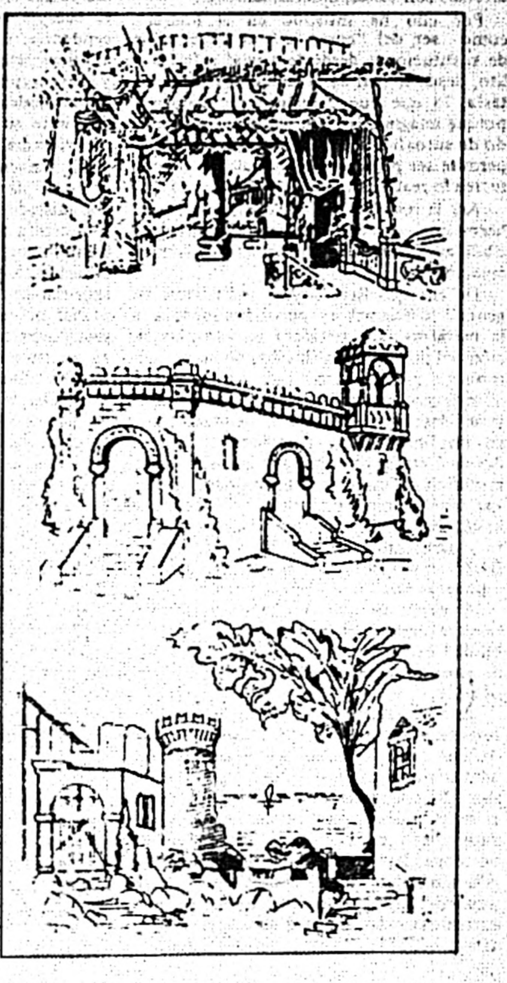
EL ARGUMENTO DEL LIBRETO DE WAGNER

Wagner se basó en el texto más conocido de la leyenda; el de Godofredo de Estrasburgo. La ópera se desarrolla en tres actos. En el primer acto, Tristán lleva a Isolda en barco desde Irlanda a Cornuailles para desposar a su tío Marke. En el curso del viaje, Isolda, que reconoce en Tristán a aquél que mató a su prometido, decide vengarse y pide a su asistente, Brangania, que tome del cofre que perteneciera a su madre, el filtro de la muerte y que prepare dos copas. Con esto Isolda se propone, a la llegada a destino, matar a Tristán y suicidarse. Brangania prepara las copas sustituyendo el filtro de la muerte por el del amor, que es el que ambos beben. Inmediatamente se enciende la pasión en Tristán e Isolda a través del tema (leit motiv) de la mirada, alternándose luego con los dos temas del deseo, de la pasión, etc.

El segundo acto transcurre en el castillo del Rey Marke, quien ha salido a cazar. Allí se produce el encuentro pasional de ambos personajes, la noche de amor y la noche de la muerte, dúo que constituye la parte más importante del acto, de la que luego haremos un análisis.

El tercer acto se desarro-

Croquis para la escenografía de Tristan und Isolde, de Ricardo Wagner, ideados por el autor



José Luis Brum

lla en el castillo de Tristán en Kreol, situado en la Bretaña. Tristán ha sido herido por su traición y aguarda desesperadamente que llegue el barco que conduce a Isolda para que ésta lo salve. Isolda llega para asistir a la muerte de Tristán. El Rey Marke perdona a ambos amantes e Isolda se suicida arrojándose al abismo.

Algunos fragmentos de la noche de amor y muerte que son los que nos interesan. Al comienzo de la escena segunda, ambos cantan, alternativa o simultáneamente:

¿Eres mío? – ¿Te poseo de nuevo? – ¿Puedo estrecharte? – ¿Es cierto? – ¡Al fin! – ¡Ven, sobre mi corazón! – ¿Te siento realmente? – ¿Eres tú? – ¿Son tus ojos? – ¿Son tus labios? – ¿Tu mano? – ¿Tu corazón? – ¿Soy yo? – ¿Eres tú? – ¿Te poseo en mis brazos? – ¿No es ilusión? – ¿No es sueño? – ¡Oh, delicias del alma! – ¡Oh, la más dulce, augusta, invencible, bella, celeste voluptuosidad! – ¡Placer sin par! – ¡Sin límites! – ¡Sobrehumano! – ¡Eterno! – ¡Eterno! – ¡No presentido ni conocido jamás! – ¡Inmenso y sublime! – ¡Delirio de alegría! – ¡Embriaguez voluptuosa! – ¡Huida del mundo a las alturas celestes! – ¡Tristán mío! – ¡Isolda mía! – ¡Mío y tuya! – ¡Tuyo y mía! – ¡Eternamente nuestros! – ¡Eternamente unidos!"

Luego Tristán canta:

"¡El día! ¡El día!... ¡Odio y maldición al pérfido día, al implacable enemigo! ¡Oh, si yo pudiese, en venganza de los sufrimientos de amor, extinguir el insolente resplandor del día, como tú apagaste la antorcha! ¿Existe angustia y dolor que no despierten bajo los rayos deslumbradores? Aun en la sombría esplendidez de la noche mi bien amada guarda en su mansión la luz que se extiende amenazadora."

Verdadero comienzo del vasto desarrollo del dúo.

Wagner opone el sol diurno de los horrores mundanos a la exaltación de la noche. Alternativamente se van dando los diversos temas del dúo.

Sería excesivo extenderse en ellos, pero podemos enunciar aquellos que se van dando y entrelazando en el dúo de amor. Son éstos el canto al amor, el aniquilamiento, el himno a la noche, la noche redentora, éxtasis, muerte de amor y glorificación del amor.

Más adelante Tristán canta:

"¡Oh, estábamos, pues, consagrados a la noche! El pérfido día, siempre envidioso, podía separarnos con sus ardides, pero ya no logrará engañarnos su falacia. De su vano fulgor, de sus altivos resplandores búrlase la mirada que se consagró a la noche. Sus fugitivos rayos de luz temblorosa ya no pueden cegar nuestros ojos. Para quien ama la noche de la muerte, y recibe en confidencia su profundo misterio, se esfuman las mentiras del día, gloria y honor, riqueza y poderío, deslumbrantes como el polvo de un rayo de sol. Entre las vanas quimeras del día, sólo prevalece un anhelo: la aspiración a la sagrada noche, en que sonríe la verdad eterna y única, el éxtasis del amor."

Se alternan los temas del día, del deseo, del filtro de la muerte, del canto al amor y de la evocación o himno a la noche, junto con el tema aniquilamiento. Es a partir de este momento que se desarrolla la segunda parte del dúo. Se van dando sucesivamente los temas de la noche redentora, del amor infinito, del deseo y la atracción, que se inicia en este fragmento que canta Tristán, con la invocación o himno de la noche, diseño que se encuentra también en el lied "sueños".

A continuación ambos cantan:

"Corazón a corazón, mis labios en tus labios, unidos en un mismo hálito. Extínguese la mirada, ciégase entre delicias. Palidecen el mundo y su fascinación bajo la luz del día engañador, que extiende ante mí sus ilusiones mentirosas. ¡Yo soy el verdadero mundo! ... ¡Suprema creación de voluptuosidad, vida sublime del amor, dulce deseo del sueño eterno, sin ilusión de despertar!"

En este momento aparece el tema del éxtasis y a continuación el del himno a la noche y el amor infinito. Luego Isolda canta:

"¿Y no se llama nuestro amor Isolda y Tristán? Si Tristán muriera, la encantadora sílaba "y" que nos une en el lazo de amor, ¿no sería destruida por la muerte?"

Momento en el cual aparece el canto de muerte, amor en la muerte o muerte de amor (liebestod); es el himno a la noche el que simboliza a la muerte. Aparecen además del tema del día y sus variantes, el tema del destino. La escena termina cantando ambos:

"Oh, dulce noche! ¡Eterna noche! ¡Augusta y sublime noche de amor! Aquél a quien tú amparas y sonríes, ¿cómo podría despertar sin congoja fuera de ti? Muerte propicia, ¡disipa inquietudes y temores! ¡Oh, muerte de amor, ardientemente anhelada! Recíbenos en tu abrazo, entregados a ti, al calor de tu sagrado seno, redimidos de las miserias del despertar. ¿Cómo alcanzarlo? ¿Podríamos renunciar a tal delicia? ¡Lejos del sol, lejos del lamento que gime en el día! ¡Suave aspiración sin sombras vacilantes, dulce anhelo sin angustia, sublime morir sin agonía, benignas tinieblas sin languidecer! ¡Sin separación ni huida, íntima soledad en la morada eterna! ¡Sobrehumanos ensueños a través del infinito espacio! Tú, Isolda; yo Tristán. ¡Ya no somos Tristán ni Isolda! ¡Sin nombres que nos separen! Una nueva esencia. Una nueva llama ardiente ... ¡Sin fin! ¡Un solo ser por la eternidad! ... ¡Una conciencia! ¡Un corazón abrasado en el supremo deleite del amor!..."

(La versión española y la correlación de los temas musicales es tomada del libro de Ernesto de la Guardia, de quien es también la traducción).

Para Freud, este instantáneo enamoramiento que configura la pasión como situación lindante con lo patológico, supone una proyección masiva en el otro del ideal del yo. El intermediario son los filtros de amor, de muerte, de destino, proyección de los deseos y pulsiones inconcientes. Ya que, al no poder ser reconocidas como tales, son proyectivamente asignadas a estos filtros que Isolda hereda del gran poder de su propia madre, madre todopoderosa, madre primitiva.

También Freud señalaba que en las grandes creaciones artísticas siempre había algo del orden de una transgresión a las posibilidades humanas, que es en gran parte lo que nos fascina y conmueve.

De ahí que, siguiendo este punto de vista, en el último fragmento citado, al final de la escena, nos encontramos con varios de estos aspectos, en tanto en un primer momento los nombres son transferidos de uno al otro, anulándose así la diferencia de sexos. Posteriormente van a ser anulados incluso los nombres mismos, perdiéndose así la base fundamental de la identidad por el nombre, a lo cual Lacan da tanta importancia.

Por otro lado, apreciamos otros aspectos, tales como la abolición del tiempo, el éxtasis permanente y la unión que convierte al par en uno solo. Se anula también toda posibilidad de angustia o de conflicto y se glorifica la muerte.

---

videncias

El oscuro objeto del diseño

Lo más cercano a nosotros bien puede ser lo más lejano. ¿Qué más fácil de ignorar que la complejidad del mundo cotidiano en virtud de nuestra misma familiaridad con él?

□ *El entorno poblado de cosas, de otros, de lugares y acciones habituales, sólo nos es revelado por lo insólito del arte o lo sistemático de la ciencia. Cuesta olvidar el sobresalto afectivo e intelectual de contemplar nuestro ordenamiento del mundo dislocado por el genio burlón de Buñuel: un comedor donde los supuestos comensales ocupan sendos water-closets y cuartos de baño en los que se encierra uno, con soledad y recato, a comer.*

Otro tanto podría decirse de los complejos mapas teóricos que traza la semiótica o ciencia de la significación para dar cuenta de algo tan común y obvio como un menú o los bienes ofrecidos en una vidriera.

RECONOCER ES DESCONOCER

A veces el sentido común es un opaco velo que oscurece aspectos fundamentales de la existencia. La creencia en objetos que sólo poseen una función práctica ("las cosas sirven para algo"), hace que permanezca oculta una dimensión muy importante de los artefactos con que armamos nuestro mundo. El diseño ya sea visto como adorno superfluo o factor prescindible opuesto a la practicidad, constituye el oscuro objeto del conocimiento sobre el cual intentaremos arrojar algo de luminosidad teórica, un haz que proviene en este caso de la semiótica.

Para ello vamos a partir de la palabra inglesa design, término que en algunos países no anglosajones se emplea para referirse a la actividad profesional del Diseño Industrial. Design posee dos sentidos e incluye en su grafía un tercer elemento con el que completar el itinerario propuesto: a) significa "propósito", "intención", "tener un plan", una acepción cercana al castellano designio; b) significa el proyecto gráfico según el cual ha de realizarse luego un artefacto mediante un proceso de tipo industrial, así como la configuración estilística de un objeto (se habla de diseño italiano, escandinavo, etc.); c) si tomamos una libertad gráfica, es posible extraer de la palabra un "signo" (sign), elemento conceptual que media entre cualquier propósito y su eventual realización, ya sea a nivel mental o industrial.

UN HIJO DEL DESIGNIO

La apertura al mundo con que nace el hombre es su mayor don y su máxima vulnerabilidad. El filósofo alemán Arnold Gehlen describe al hombre como un ser circunspecto, es decir, que puede mirar en derredor. Contemplar el mundo significa poder optar, elegir un modo de vida u otro: la plasticidad del hombre es única en el reino animal. El hijo del hombre para quien todo es posible llega a la vida para poblarla de sus designios; él mismo será constituido por esos planes que han de materializarse en la cultura. Entendemos por "cultura" el equivalente al programa genético con que vienen provistos los demás animales.

La abeja no es un arquitecto excelente de la naturaleza. La colmena es perfecta desde siempre, viene inscripto en su código cromosómico. Construir es para el insecto la orden ciega del libro cerrado de su vida escrita por la ley del instinto. No existen para el insecto diferentes estilos de habitáculos; hay en cambio diversas especies que construyen o danzan para indicar la ubicación del polen, en formas que le son propias pero que nunca son variables. El propio cuerpo de los animales lleva escrito su destino de nadador, constructor, almacenador, etc.

El hombre en cambio, nace desnudo y debe fabricarse una piel y un destino. Ropajes, gestos, paredes que lo aíslan o palabras que lo presentan ante la mirada de los otros son todos fruto del designio o, si se quiere, artefactos. Recientemente el semiótico Roland Posner expuso en Montevideo una concepción ampliada de la cultura que, haciendo caso omiso de la durabilidad material, permite analizar juntos lo efímero y lo monumental destinado a sobrevivir al hombre que lo construyó.

La libertad de vivir tantas existencias como puede imaginar el hombre no explica por qué termina viviendo sólo una, la de su propia parcela del mundo, la cultura en la cual nace. Para comprender esta paradoja debemos atender al efecto estructurante de las estructuras que elabora el ser humano. Sus ropajes, sus útiles y sus ideas no sólo le sirven para modificar el entorno, adaptarse a él, sino que a su vez lo modifican, lo socializan.

De modo que el hombre, artífice de su mundo, termina siendo producido por él. Hijo de sus propios designios, él deja de considerarlos como tales para tomarlos como algo natural: su destino. Llamamos a este efecto anestesiante de la cultura su objetivación. El objeto es lo que está ahí afuera, lo que opone resistencia al hombre. Frente a esa visión de ajenidad, el diseño nos permite, en cuanto reflexión sobre la producción cultural, captar la dimensión humana de las cosas; ya no es una cosa muda sino parte de una conversación. El diálogo del hombre con su mundo se llama civilización.

DISEÑAR ES MODELAR

Hay un elemento en común desde los primeros artefactos prehistóricos hasta lo que hoy se elabora con un programa de computadora: el objeto surge de un modelo. El modelo es una representación del mundo, una especie de simulacro que reproduce la materialidad objetual por medio de una concepción. Se trata de producir un ordenamiento del entorno que de otro modo resulta un puro caos, lo informal, lo informe. De la observación el hombre abstrae y sistematiza aquellos elementos que le servirán para modelar la materia. Sobre el hecho de la convivialidad formula el diseño de una mesa para comer, o un anfiteatro para organizar espectáculos religiosos y artísticos.

El lenguaje mismo es un modelo que permite entender la experiencia humana. Imposible diseñar sin imponer signos, es decir, elementos que acarrean sentido compartido por los miembros de una comunidad. Cuando se enumera los materiales de un artefacto objetual se olvida casi siempre de mencionar uno esencial: la comprensión anticipada del otro, del usuario. El acto de diseño es siempre un modelo cooperativo. Prueba de ello es la resistencia que encuentra el modernismo, epitomizado en la silla Rietveld (1918) o la casa "sin cejas" de A. Loos en la Viena de los años 20. Con lúcido precisión el brasileño Décio Pignatari afirma que la primera no es un mueble sino "un pensamiento, un manifiesto neoplasticista".

Sin embargo, retomando el planteo inicial, podemos extender esta descripción a todo objeto. La vanguardia logra desanestesiar la percepción y sacudir nuestra certidumbre, pero todo artefacto además de ser un modelo del mundo es también un modelo para construir el mundo. El trono barroco, la silla rústica que pinta Van Gogh o la ascética silla modernista son tres programas que regulan otros tantos comportamientos. El mundo cotidiano a través de sus artefactos orienta las acciones, los pensamientos y las creencias que tenemos.

Los signos nunca afectan un solo canal humano, la comunicación es un fenómeno multimodal: estructuramos el espacio con nuestro cuerpo, con gestos y palabras regulamos las relaciones interpersonales, creamos una impresión con nuestra vestimenta, ponemos en escena una posición social (real o aspirada) mediante nuestras posesiones.

La relación esencial entre diseño y signos la formuló hace casi 30 años Roland Barthes cuando sostenía que todo uso en sociedad se convierte en signo de dicho uso. La reunión de teoría del diseño y semiótica permite explorar una tercer área del conocimiento por lo general ignorada. Cuando el saber se divide entre la ciencia y las humanidades, queda excluido el universo del hacer y del actuar.

Esta zona de la experiencia humana es ocupada por la actividad del diseño.

La historia humana puede leerse en los cambiantes designios y diseños de los pueblos en diferentes épocas. Atender a la significación de las cosas, y no sólo a su función, nos permite captar formas de la imaginación y de la creatividad que antes buscábamos entre las tapas de un libro o dentro de un museo. Reconocer la capacidad de crear sentido que poseen los objetos diseñados por el hombre le abre a éste una nueva perspectiva sobre su mundo.

Fernando Andacht

Con Textos

FILOSOFIA

EN TORNO A LA LIBERTAD Y EL DETERMINISMO

**de Mario Silva García
Instituto Jung.
Montevideo, 1989.
154 págs.**

Estamos ante un libro profundamente polémico. Lo es en buena medida porque en su transcurso Silva García, externa sus propias tesis. Lo es, además, por desarrollar una "crítica" —en uno de los sentidos kantianos, en tanto investigación— del pensamiento de Vaz Ferreira. Llevando la paráfrasis hasta el final, S.G. investiga los "alcances y los límites" de la concepción de V.F. en varios aspectos medulares.

De esta manera el pensamiento de V.F. no solamente queda ex-puesto y 'puesto a prueba', sino que además resulta la ocasión para que S.G. deje aflorar la hondura de su análisis, su espíritu crítico, su independencia intelectual, su antidogmatismo, su pluralismo, sus inagotables recursos filosóficos basados en una sabiduría inmensa.

No obstante el pudor filosófico que siempre ha caracterizado a Silva para dar paso a sus concepciones, como consecuencia quizás de una actitud socrática insobornable, este libro, sin menoscabar su pudor y su humildad, expresa un compromiso filosófico explícito de su autor, a través de las perspectivas que asume, defiende y propone. Y bien, mi propósito primordial es el de señalar algunos de los aspectos centrales de las propuestas de Silva. De esto se trata ahora.

Tal como el título promete, el punto central de la obra es la abierta multiplicidad y alcances del concepto de libertad, que denota diversas áreas y niveles en que sus problemas se plantean.

Léase con cuidado la Introducción, porque su densidad conceptual es marcada. En ella se bosqueja —a partir de la referencia a V.F.— una concepción de la filosofía en general.

La filosofía se piensa como búsqueda, de ahí la necesidad del camino. El libro arranca con el señalamiento de la importancia del método, pero desde ya, un método que no solidifique la investigación, que "incite a la movilización" a un "estado de alerta constante". Un método que, sin descuidar la objetividad, entendida como fidelidad al objeto (sea dato, concepto, vivencia o palabra), que no pierda por el camino la intimidad del filosofar porque —yo lo digo con Fichte— es preciso tener presente que: "la filosofía que se elige, depende del tipo de Hombre que se es".

Se trata de lograr una individualización del método. Pero tanto aquí, como en múltiples pasajes, Silva insiste en una nota del quehacer filosófico: el esfuerzo. Esta es una constante en el pensamiento de Silva, si pensamos que en su Metafísica, en 1945 ya dedicó un capítulo a la filosofía como esfuerzo. Si bien los antecedentes inmediatos de esta concepción se encuentran en James, Bergson y Simmel, yo voy a remitirme a G. Bruno cuya propuesta del esfuerzo, con alcances éticos, se vincula con una concepción heroica de la filosofía que Silva menciona ya hacia el final del libro.

La filosofía indica un esfuerzo por ir más allá de lo dado, esclarecerlo, comprenderlo, es un esfuerzo por atravesar la superficie de los problemas y bucear en la profundidad hasta donde la reflexión pueda llegar. Silva propone una concepción "vertical" de la filosofía, en dirección a la profundidad. Este imperativo se encuentra expresado en forma paradigmática en la figura del minero en Enrique de Ofterdingen en Novalis.

De ahí que, por otra parte, en filosofía se trate de enseñar los problemas, o como dice reiteradamente Kant: "yo no enseño filosofía sino a filosofar".

Este imperativo se adecua más al método vazferreiriano. Quizás el modo de Silva es más próximo al de Hegel, cuando responde directamente a Kant en estos términos: "Kant decía que él enseña a filosofar, no filosofía; como si alguien enseñara carpintería, pero no a hacer una mesa, una silla, una puerta, una estantería, etc."

La síntesis hegeliana de enseñar a filosofar según las filosofías, es la gran lección que Silva nos ha dado en toda su trayectoria docente y, en particular en este libro donde, no obstante el modelo del filosofar que V.F. dejó en nuestro medio, cuidadoso del deslinde conceptual, matices, grados, planos, etc. del pensar, Silva encuentra imprecisiones, omisiones, ausencia de discriminación conceptual, necesidad de actualización de sus concepciones filosóficas a la zaga de las ciencias de su tiempo, en diversos pasajes de la obra de V.F.

Pero los problemas no son estáticos, inalterables, fijos sino que —señala Silva: "... tienen una vida y también mueren. Su muerte se manifiesta como olvido, como la prescindencia que hace de ellos la marcha del pensamiento o, como su disolución cuando se advierte que estaban mal planteados, que se trataba de problemas falsos de los puramente verbal".

EL ITINERARIO DE LA RAZON

Forma prospectiva de encarar la historia de la filosofía, de la que Silva distingue la forma retrospectiva, que es la que busca recuperar, integrándolas, las concepciones filosóficas pasadas. Así, ya desde el inicio de la obra despunta el papel central que Silva encuentra en el capítulo vazferreiriano sobre la retroacción, porque la idea de retroacción "nos lleva a la noción de temporalidad que es indispensable para el tema de la libertad".

Esta concepción de los problemas filosóficos y su emplazamiento teórico en la historia de la filosofía, se apoya en una concepción de la historicidad de la filosofía; una historicidad progresiva.

En V.F. se sostiene la tesis del progreso en filosofía.

Al respecto me detengo en una breve reflexión. La tesis del progreso rechaza concepciones como la de Jaspers que sostiene la Philosophia perennis, no obstante su concepción temporal por excelencia; o la de Heidegger que sostiene la temporalidad ontológica, más exactamente la temporariedad del Dasein y, no obstante la necesidad de volver filosóficamente a los griegos. Aquí hay un conjunto de problemas implícitos, que no vamos a desentrañar. Sólo pretendemos que la alusión sirva para subrayar la necesidad de deslindar el problema de la historicidad, la temporalidad de la filosofía y el del progreso. Por otra parte, habría que investigar si es posible responder en general, con validez para las diversas áreas del quehacer filosófico.

Pero con los problemas filosóficos ocurre algo más. Suele ocurrir que las áreas filosóficas que se ocupan específicamente de determinados problemas, surgen como tales con un retraso histórico notorio, respecto de los problemas mismos. Vaya a modo de ejemplo el nacimiento de la Estética cuya partida de nacimiento otorga Baumgarten en pleno siglo XVIII, tiene —sin embargo— una trayectoria de reflexión, teorías, y respuestas, que hunden sus raíces en los "comienzos" históricos de la filosofía occidental. Algo similar ocurre con la Psicología, etc.

Es frecuente pues, que primero surjan históricamente las respuestas en un contexto discursivo riguroso, antes de haberse planteado el problema como tal, a un mismo nivel de rigor teórico. Los ejemplos podrían multiplicarse.

Pero los problemas no sólo NO se cierran sino que se abandonan y no sólo tienen más larga vida que las especialidades que a ellos se dedican, sino que además —si extendemos a la historia el principio que Lavoisier hiciera célebre acerca de la conservación de la materia y Freud a nivel del psiquismo— es posible constatar que los problemas si bien se abandonan, NO se pierden es más, vuelven.

El pensamiento humano es recurrente en sus preocupaciones. Soy consciente que esta afirmación conduce a plantear el sentido de la temporalidad. ¿Se trata de una temporalidad "lineal", en la que se inscribe un progreso también lineal? ¿Qué hacer ante el retorno de los problemas? ¿Nos conduce a una concepción cíclica del tiempo?

Sin detenernos en un planteamiento riguroso, lo que no es pertinente, ni argumentar la posibilidad del retorno no necesariamente cíclico al modo nietzscheano o spengleriano, sí es constatable la reiteración, la recurrencia de ciertos problemas, bajo otra configuración, otro disfraz, en fin, otra máscara.

Regresando a la introducción todavía me detengo algo más en ella.

Silva subraya lo omisa que ha sido la filosofía con el estudio de lo que él llama el "tiempo del filosofar". La filosofía se ha dedicado a examinar el momento de la afirmación, la construcción filosófica, en desmedro del momento de la gestación. Silva siguiendo de cerca a V.F. en este punto, reivindica el estadio larvario del pensamiento, es preciso suspender el aliento y escuchar atentamente latir las entrañas.

Esto es lo que V.F. le llama "psiqueo" el captar el pensamiento antes de su cristalización. Esta búsqueda arranca una de las páginas más bellas del libro de Silva.

Silva describe el "itinerario de la razón" como una articulación de varios momentos.

El primer momento es el de la negación, rechazo de errores, prejuicios, "toxinas" de la razón.

Ante todo es necesario —parafraseando a Bacon, con cuya Teoría de los ídolos es afín este pasaje— "expurgar" el entendimiento, purificarlo, liberarlo de "ídolos", falsas nociones dice Bacon; "toxinas" dice Silva, que interfieren en el uso correcto de la razón. Si se evitan los extravíos de la razón, se hacen necesarias las demostraciones y las pruebas, pero recordando a Braque nos alerta: "las pruebas fatigan la verdad" y, es preciso no caer —por exceso— en el verbalismo, en la esgrima de la argumentación por la argumentación, versión moderna de la retórica.

Para seguir en el contexto de Silva, recordemos la afirmación de Monet: "no se hacen cuadros con doctrinas", dirigida a condenar la crítica estéril, ante el papel de la genuina creación. Sin embargo, podría prolongarse su significación hasta el ámbito de la filosofía para reivindicar —en ella— la creatividad osada, sobre la repetición expositiva. En particular, en el presente contexto, la certeza que no se hace filosofía sólo con argumentos. Los argumentos son necesarios, imprescindibles, pero no suficientes.

El segundo momento, que podemos llamar "genealógico" se encamina hacia lo originario en que hunde el pensamiento sus raíces; la afectividad. Lo afectivo no como lo irracional, pasiones desbordante, o pulsiones desenfrenadas, sino lo afectivo entendido como Stimmung, acorde, tonalidad afectiva, en concordancia con la exterioridad. Una metáfora auditiva recuerda que un alma bien templada es un acorde con el exterior.

Un tercer momento está signado por la búsqueda de la claridad, el rigor, la formulación precisa, la palabra justa, la consistencia lógica del pensar. Pero este no es —como podría pensarse— el momento terminal del pensar. Después sobreviene otro momento: el del "buen sentido" pascaliano o el "instinto hiperlógico" vazferreiriano, como un modo de sentir, supraintelectual, que colabora con la labor racional. Esto lo lleva a Silva a reconocer en V.F. una 'ética de la inteligencia', la que —según Silva— fundamenta la lógica y la moral vazferreiriana.

Por otro lado Silva llega a sostener que la razón en su itinerario no culmina en la luz, la claridad, sino que, deslumbrada, desemboca en una incomprensible comprensibilidad, región que no puede ser alcanzada por el lenguaje; región que San Juan de la Cruz y Meister Eckhart han vivido hondamente. De lo que no se puede hablar más vale callar. El lenguaje no alcanza el misterio.

Finalmente esta idea de acorde, de interioridad-exterioridad, entra en alianza con su concepción del hombre como existencia (salir fuera de...), como ser en situación o como "ser-en-el-mundo", que permite superar las dicotomías clásicas interioridad-exterioridad, alma-cuerpo, sujeto-objeto, inmanencia-trascendencia y, fundamentalmente, un nuevo emplazamiento a las concepciones de la libertad.

El pensamiento de V.F. que se demora en los problemas de "pensar por ideas para tener en cuenta y no por sistemas", en la necesidad de deslindar "planos

---

REFERENCIA

DICCIONARIO DE LAS RELIGIONES,

de Pedro Rodríguez Santidrián. Alianza editorial. Madrid, 1989. Distribuye Alianza. 467 págs.

En la muy breve introducción, el compilador explica la necesidad de este diccionario, entre otras cosas, por el empleo común y repetido que suele hacerse en nuestras desacralizadas sociedades de términos de origen religioso, como carisma, avatar, nirvana o jerarquía. Se propone además las difíciles metas de construir un libro de referencia con objetividad informativa, universalidad, concisión y claridad, criterio de rigor y aproximación a las fuentes.

En cuanto a la grafía de las palabras (de orígenes tan diversos, y de difícil transcripción, sobre todo en el caso de las que tienen origen oriental) decide aceptar las más comunes e internacionales. El sistema no es cumplido del todo, ya que la muy usada palabra para designar a Jomeini, el líder político iraní, por ejemplo, se deletrea aquí "ayatollach", muy poco usada tanto en las publicaciones anglosajonas como en nuestro idioma.

De utilidad en su campo específico, el volumen tiene dos carencias: la falta de una lista de abreviaturas (no todo lector puede deducir de inmediato que NT quiere decir "Nuevo Testamento"), y una bibliografía final, que de ese modo no tendría por qué "sobrecargar la lectura con una bibliografía abundante", como explica el compilador.

SOCIEDAD

EL DERECHO A MORIR.

Comprender la eutanasia, de Derek Humphry y Ann Wickett. Tusquets. Barcelona, 1989. Distribuye Trecho. 419 págs.

Tan cargado de violencia polémica como el del aborto, el tema de la eutanasia (o muerte voluntaria, autoinfligida o con ayuda) suele afectar el extremo opuesto al del nacimiento: la vejez, o a los enfermos terminales de cualquier edad para quienes la argumentación justificativa sería que "seguir viviendo es peor que morir".

En 1975 el caso de Karen Quinlan (una adolescente en coma, conectada a un pulmotor que la mantenía con vida) llevó a las primeras planas de todo el mundo la discusión espinosa, compleja, a veces insoluble de la eutanasia.

Lo que emprenden aquí Humphry y Wickett es una descripción prolija de los antecedentes históricos, y luego la exposición de algunos de los testimonios y los nudos cruciales del asunto. En el primer plano, el cronológico, se presta especial atención al "Proyecto Albatros", un masivo exterminio eutanásico emprendido por los nazis, que arrojó una oscura sombra sobre los defensores posteriores de la muerte voluntaria. La descripción entra en "cámara lenta" a medida que se aproxima a nuestra década, en la que el propio Papa Juan Pablo II pronosticaba que la eutanasia "sería el gran dilema moral".

Aunque expone con honestidad los argumentos "pro vida" de quienes se oponen a la medida, el enfoque de los autores no trata de ser objetivo, y se acerca a una controlada defensa de lo que tratan. Incluyen además en las últimas páginas una amplia guía de "sociedades pro derecho a morir". En el transcurso del volumen, el enfoque voluntarista, pro-democrático no alcanza a disolver del todo las dudas graves que proyecta la posibilidad de una permisividad de la eutanasia mayor que la actual, y muy en particular el peligro de que sea administrada "sanitariamente" por un poder determinado. Entre los temas tratados se encuentran el aumento de homicidios piadosos y suicidios dobles; la incidencia de la alta tecnología; la discusión acerca de si existe un derecho constitucional (en Estados Unidos) a morir; las relaciones entre religión y eutanasia. En los apéndices se ofrece, aparte de la frondosa bibliografía del volumen, una filmografía que constituye en sí misma un testimonio del interés masivo despertado por el tema.

E.E. G.

El T.A.T. va a la escuela

Unos de los méritos del conocido test proyectivo de apercepción temática (T.A.T.), es su rica información acerca de la vida profesional de los adultos. Pero en cambio el psicólogo se encuentra inerme cuando trata de abordar lo que podría llamarse la "vida profesional" de los niños en la escuela, su escolaridad.

Esta situación fue captada por el psicólogo G. Mauco, director del Centro Psicopedagógico Claude Bernard de París y abordada con toda la competencia profesional y los medios técnicos propios de una institución a la vanguardia de las investigaciones psicopedagógicas.

El resultado fue la creación de láminas complementarias especialmente adecuadas para poner en claro la actitud del alumno frente a sus maestros, sus condiscípulos y su trabajo intraescolar. Las tres láminas diseñadas por M. Rietti, se intercalaron sin dificultad entre dos láminas del T.A.T. y luego de prolijas experimentaciones y estudios, dieron lugar a lo que ahora se llama el T.A.T. Escolar (T.A.T.-E.).

Este valioso material puede ser observado y adquirido en RENART-Libros, servicio autónomo de librería que funciona abierto a todo público en 8 de Octubre 2738, con el horario de 9 a 12 y de 17 a 21 horas, de lunes a viernes.

mentales" y "grados de abstracción". Es un pensamiento celoso de los grados y los matices y, sin embargo, Silva, diestro en el manejo de "la navaja de Occam" pone al descubierto una serie de insuficiencias de rigor analítico en desmedro de los grados y matices, si bien ello no hace peligrar "lo plástico, vivo y fermental" de nuestro filósofo.

UNA EPISTEMOLOGIA ABIERTA

En este sentido Silva cuestiona a fondo algunos aspectos del pensamiento de V.F. cuando responde a la cuestión de las relaciones entre Metafísica y Ciencia. *Importa señalar enfáticamente estos pasajes de la obra de S.G., porque en ellos se contiene una crítica al realismo epistemológico en general, y en particular en lo que respecta a la concepción de V.F., ligado al mecanicismo del siglo pasado. Por contrastación se dan las propuestas de S.G., pensadas en función del desarrollo posterior de las ciencias, fundamentalmente la física y la química.*

En el ámbito de la física –señala Silva– es preciso revisar las nociones de fuerza y masa. Examinar la noción de fuerza en relación con la de energía e incorporar nociones –incompatibles con el realismo epistemológico– como la de "masa negativa". Por su parte en el ámbito de la química apunta una transformación de la noción de sustancia, una modificación de la noción de elemento, la consideración de la "trayectoria química", etc. Silva demuestra la necesidad de atender a la microfísica, como es el caso de la física cuántica de Bohr, en particular la integración decisiva de las nociones de fotón y de onda, con lo que simultáneamente se está manejando una concepción corpuscular, discontinua de la estructura de la materia y, una concepción ondulatoria, continua de la misma. Todo ello trae consecuencias inevitables para la filosofía, en cuanto exige la alteración, desde la raíz, del concepto de materia, sustancia, cuerpo, mundo exterior, lo que no es poco decir.

Considerando estos aportes de la Ciencia, Silva encuentra que la concepción vazferreiriana de la Ciencia peca de desactualización, lo que trae como consecuencia, filosófica, aun la invalidación de sus planteos de la relación Ciencia-Metafísica.

En suma, reduciéndola a un esquema, la concepción vazferreiriana de ciencia permanece muy ligada al mecanicismo y al determinismo, y se traduce filosóficamente en un realismo.

*A ella S.G. le antepone una concepción de ciencia como di*namismo, *como un determinis*mo experimental o técnico *y un* suprarracionalismo. *Espistemología cuya proximidad con la de Bachelard es reconocida por S. G. hacia el final del libro.*

A la luz de la microfísica se hace patente la necesidad de erradicar la noción de objeto del *sentido común y la del realismo científico, en cuanto ambas presuponen una realidad existente en sí, que la teoría sólo se encarga de re-presentar.*

Pero además, es preciso sustituir la mencionada noción de objeto por otra, en la que el objeto ya no es meramente: lo dado, el dato inicial; sino el resultado, emergente de la investigación misma y, en buena medida construido. La concepción de las leyes naturales también cambia, pues ellas ya no son una mera "traducción" de relaciones entre los objetos, sino que su validez objetiva está en función de "las operaciones que permiten comparar resultados de las observaciones que pertenecen a una misma clase".

Se trata de compatibilizar series homogéneas. La validez deriva en gran medida de la consistencia lógica de observaciones semejantes.

En suma el determinismo teórico u ontológico pierde significación, en cuanto la participación del observador –como ya Galileo señaló– altera y contribuye a la determinación del dato.

En este sentido se propone un determinismo técnico *y, finalmente topológico, por el que la "medida" de los fenómenos se somete a un sistema previo en el que se estipula el grupo de variables a considerar.*

De este modo S.G. propone una epistemología abierta, en proceso, de frente a las transformaciones de las ciencias de las que pretenda construir su aporte metateórico.

LOS PROBLEMAS DE LA LIBERTAD

Ubicados en el contexto epistemológico, la reflexión acerca de los problemas del determinismo nos conduce a otro orden de interrogantes, en lo que al hombre respecta. Así, nos asalta la pregunta por los problemas de la libertad.

Silva en forma explícita considera la libertad noumenal kantiana ajena al pensamiento de V.F. Sin embargo pienso que en general la formulación antinómica del problema, tal como la propone Kant es muy pregnante.

La TESIS afirma: "La causalidad según leyes naturales no es la única de la que pueden derivarse todos los fenómenos del mundo; para explicarlos es preciso suponer además una causalidad por la libertad".

La ANTITESIS sostiene: "No hay libertad sino que todo cuanto sucede en el mundo obedece a leyes naturales".

Si dejamos a un lado los problemas de la causalidad, la antinomia reducida a un esquema, hace patente la contradicción; ¿es posible afirmar simultáneamente el determinismo y la libertad?

Sabido es que para Kant se trata de una contradicción aparente, que resulta de la pertenencia de los enunciados a diverso orden de reflexión, a niveles distintos. Y es precisamente en el caso del hombre que sale a luz, por cuanto considerado como fenómeno, el hombre se halla sometido a la legalidad natural (determinismo fenoménico); pero considerado como nóumeno, razón pura práctica, su única ley es la autonomía de la voluntad, esto es, libertad. Es decir que en este contexto libertad expresa autonomía.

El planteamiento que hace S.G. del tema es preciso. Se aproxima a la problemática de la libertad a partir de un detenido análisis de la etimología del término, seguido de un repaso histórico de las concepciones más conspicuas, para desembocar en las múltiples definiciones técnicas del vocablo. Desde ese momento Silva se compromete. Primero *hace suyo un aspecto de la concepción de Sartre en el sentido que* la libertad es una, *manifestándose de diversas maneras según los hombres y las circunstancias.*

La libertad le es inherente al hombre, el hombre no "tiene" o "deja de tener" libertad en forma contingente, como puede ocurrir con la libertad a nivel físico. El hombre ES libertad.

Esta concepción existencial de libertad no encaja con el pensamiento vazferreiriano.

Segundo *S.G. sostiene que la* libertad es propia del hombre.

*En función de estas tres características que permiten emplazar su concepción, S.G. se encamina a tratar los más diversos aspectos de la problemática de la libertad con base en una con*cepción del hombre.

El enfoque de V.F. separa el hombre como un ser, al que luego se le atribuye la libertad como predicado, en un enunciado de la forma S es P. *En otros términos, separa el ser y sus actos.*

Silva –siguiendo de cerca a Jaspers– instala la libertad en la existencia. La existencia, en cuanto haz de posibilidades, conlleva la necesidad de la elección, de constituirse. El hombre para el existencialismo –en general ahora– no está programado de antemano; no viene equipado con una esencia, que en segunda instancia puede existir. El hombre es ex-sistencia, como ya su sentido literal indica, es su "ser fuera de...", "ser-en-el-mundo" diría Heidegger, ser en situación.

En otros términos, la libertad es una de las estructuras de la existencia (un "existenciario" en el lenguaje de Heidegger). Pero tanto Jaspers como Marcel, Sartre o Heidegger –más allá de las significativas diferencias de sus concepciones– coinciden en pensar al hombre como existencia posible, por ende, libre.

La libertad implica elección, decisión, esfuerzo. En este contexto se ubica la concepción de la libertad que Silva propone.

Las divergencias con V.F. en este punto son múltiples, las críticas agudas. Pero yo prefiero detenerme ahora en los aspectos afirmativos, las propuestas de Silva, que es aquí lo relevante.

Las premisas existenciales del pensamiento nos anuncian que han de surgir divergencias con la concepción antropológica clásica, dualista, que después de separar en forma tajante alma y cuerpo, del punto de vista sustancial, no sabe como reunir los pedazos.

Silva se sitúa más allá de esta dicotomía, reivindica el papel fundamental del cuerpo, no como mero instrumento del que el yo se sirve, porque el yo también es –en un sentido– su cuerpo, en tanto totalidad existencial.

Pero existencia además implica movimiento hacia la exterioridad, el movimiento centrífugo de la conciencia intencional, *abierta.*

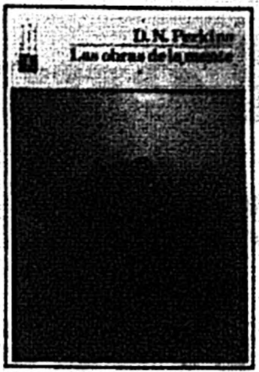
En este sentido me remito al capítulo de Sartre sobre El Concepto de la intencionalidad de Husserl, *porque encuentro una marcada proximidad con la concepción antropológica que Silva propone aquí.*

En general el existencialismo –en cualquiera de sus versiones– es una filosofía de la exterioridad, la posibilidad, el dinamismo, la libertad.

Este método de situarse en la filosofía atrae a S.G., se siente cómodo en este mundo abierto, plural, libre, donde el hombre no está hecho, acabado, sino haciéndose, proyectándose, conquistándose.

Y la condición de posibilidad de su hacerse, es su carácter temporal.

M. N. Lapoujade



PSICOLOGIA

LAS OBRAS DE LA MENTE, de D.N. Perkins. Fondo de Cultura Económica. México, 1988. Distribuye Albe. 263 págs.

El título en castellano puede llevar a engaño: parece referirse a la totalidad del trabajo mental. El título original inglés es más preciso: The Mind's Best Work (El mejor trabajo de la mente). El propio autor se encarga de aclarar en el prólogo que no tratará de acorralar el modo de acción gracias al cual realizamos las tareas cotidianas, sino más bien aquel con que el aparato cerebral humano llega a producir su mayor milagro: el salto creativo. Para ser más preciso aún, Perkins distingue: "Este libro no es acerca de la creatividad, es acerca de la creación. Muchos libros que tratan de la labor inventiva de artistas, hombres de ciencia u hombres de negocios son acerca del poder creador, un rasgo personal. El 'crear', en cambio, es el nombre de un proceso. Pregunta cómo la persona creadora piensa, no lo que la persona creadora es".

La meta es encontrar para ese misterio una explicación tan simple y de "sentido común" como la que se halló finalmente para el famoso misterio de las estatuas de la Isla de Pascua. El sistema técnico de Perkins es hacer una proposición, desarrollar a partir de ella un conjunto de especulaciones, pruebas prácticas y buceo de textos previos, para llegar finalmente a una "proposición modificada" en mayor o menor medida por ese recorrido.

En cada uno de los capítulos se filtran suposiciones o afirmaciones concretas mediante ese cedazo. En el primero, "Testigos de la invención", por ejemplo, se discute la validez tanto de los testimonios de los creadores (citándose los casos clásicos de Coleridge y Poe acerca de la composición de los poemas "Kubla Khan" y "El cuervo") como de los propios rastros o "registros físicos" de una obra (en este caso los múltiples bosquejos previos del Guernica del Picasso), decidiendo que ninguno de los dos son confiables en un ciento por ciento. En los "momentos creadores" se trabaja sobre el famoso "¡ajá!" (según lo bautizara Martín Gardner, curiosamente no citado en la bibliografía) o momento de iluminación que suele estar en el origen de muchos grandes descubrimientos, instante que para Perkins no es tan brusco ni tan inconsciente como parece. En "Las vías de la mente" se hacen precisiones más concretas sobre mecanismos como el recuerdo, la captación o la "bisociación" (así bautizada por Koestler). El resto del volumen sigue el camino de prueba y error, de proposición y modificaciones, con un solo caso de proposición reafirmada: aquella que imagina bohemios y amorales a los artistas y fríos y distantes a los científicos. El octavo capítulo, "Vidas de investigación", constituye un remanso biográfico/histórico sobre Darwin, Marie Curie y Austin.

La traducción es un tanto apresurada, y no se cuida de aclarar juegos de palabras que confunden al lector. En la anécdota de las páginas 27 y 28, por ejemplo, era fundamental una nota al pie que aclara la jerga del béisbol, ya que la clave del enigma reside en la coincidencia de la palabra que designa en inglés al hogar (home) con la "base" del juego popular norteamericano (también home).

El recorrido de Perkins resulta fascinante y contiene en sí mismo momentos de iluminación. Aún así, sigue dejando zonas del proceso creativo en sombras, o que no parecen suficientemente explicadas. Establece sin embargo una especie de compleja "gimnasia mental" para aprovechar la materia prima propia en dirección al descubrimiento y la creatividad, para desarrollar, según Perkins, "la combinación de rasgos que fomentan el empleo creador de ese más: la mejor obra de la mente."

Elvio E. Gandolfo

SOCIEDAD

LA ERA DEL VACIO. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo, de Gilles Lipovetsky. Anagrama. Barcelona, 1988 (3a. edic.) Distribuye Gussi. 220 págs.

El conjunto de ensayos antes publicados en revistas, y aquí reunidos bajo un eje común, busca, según el prólogo del autor, dar cuenta de un proceso que considera históricamente crucial: el desplazamiento de los modos de socialización e individualización en Occidente en la última década y media, a su juicio modificador irreversible de los que habían funcionado desde los siglos XVII y XVIII. Bautizado como "proceso de personalización", es preanunciado por las esferas psicoanalíticas y artísticas de los años 20 y alcanza su despliegue masivo a partir del final de los años 60.

El narcisismo (no necesariamente despolitizador a ultranza), la indiferencia, el quiebre de la equivalencia futuro = progreso, la diseminación de sentidos, el papel que juega el humor de nuevo cuño, las formas nuevas que adquiere la violencia, y en especial la discusión de los conceptos "modernismo" y "postmodernismo" son otros tantos momentos del recorrido que emprende Lipovetsky. Su estilo es contundente, acumulativo, operando en tramos mediante una convincente articulación, y en otros con la necesidad de imponer casi panfletariamente sus ideas. En algunas zonas, en particular la referida a la revalorización del placer sexual "libre", el lector siente la intriga de conocer lo que opina el autor hoy, cuando el virus literal del SIDA ha cambiado seguramente el marco de sus afirmaciones, realizadas en 1983, cuando la "enfermedad de los 80" recién aparecía en el panorama biológico, cultural y social.

E. E. G.

CIENCIA

SUPERFUERZA, de Paul Davies. Salvat. Barcelona, 1985. Distribuye Medina. 258 págs.

Un divulgador científico de primer nivel expone aquí en detalle los rasgos y avances de una empresa espectacular: el intento que hace la nueva física de hallar el secreto radical del funcionamiento del cosmos. La búsqueda se emprende a partir de la convicción de que el universo físico "no ha existido siempre", y abarca tanto la inmensidad astronómica como la infinitamente pequeña realidad subnuclear.

La exposición de Davies revela pronto que las repercusiones de la búsqueda de una "superfuerza" que aglutine las ya conocidas (gravedad, electromagnetismo, "fuerza débil" y "fuerza fuerte") tiene consecuencias mucho más allá de su campo específico. Su lógica interna destruye muchas convicciones del sentido común ("lo normal es anormal", advierte un subtítulo), y proyecta sus rizomas hacia los campos tradicionalmente exclusivos de la filosofía e incluso la religión.

Escrito con estilo claro pero nada paternalista (sin muchos de los trucos "entradores" de Asimov), el volumen es una excelente introducción para la lectura de libros un poco más densos o que han avanzado (a partir de 1984, año en que fue escrito) por el mismo camino, como el reciente y exitoso Historia del tiempo, de Stephen Hawking.

E. E. G.

INFANCIA

GUIA EDUCATIVA Y PREVENTIVA CONTRA EL ABUSO Y ABANDONO DE NIÑOS. Editado por Daniel C. Maltzman Pelta, Montevideo, 1989. 120 págs.

Publica los resultados de 20 meses de trabajo cuyos propósitos principales fueron conocer los hechos sobre el abuso y/o abandono de niños, sus causas y posibles soluciones y definir los tipos de maltrato, su naturaleza y el método para diagnosticarlos.

Dicho trabajo abarcó desde la revisión de la bibliografía existente, a la formulación de una guía educativa y preventiva para evitar el abuso y el abandono de niños, merced a la detección temprana de los indicadores de riesgo (en el niño, la familia y la sociedad), así como de un diagnóstico oportuno (basado en un alto índice de sospecha) y para el tratamiento adecuado de los daños que tales hechos producen.

Se analizan la relación del niño y la sociedad, las diferencias entre la cultura urbana y rural y las distintas formas de castigo según el nivel sociocultural y el grupo humano a que el niño pertenece. Destaca el papel del maestro en la prevención , diagnóstico y tratamiento de estos problemas

Completa el trabajo la historia pormenorizada de la "evolución legal de las disposiciones referentes a la minoridad en el Uruguay", la de la "Declaración de los Derechos del Niño", el "Proyecto de la Convención de la ONU relativo a los Derechos del Niño", el papel de las "Organizaciones no gubernamentales", desde 1982 a la fecha y una descripción de la "Red de organizaciones no gubernamentales de la Infancia y la Juventud carenciada".

El interés de los autores no apunta a una actitud punitiva y represora contra padres que (en ciertos casos) también son o han sido maltratados y necesitan tanta ayuda como el niño, sino a la creación de mecanismos continentes del niño y la familia, la promoción de un mayor compromiso comunitario colectivo, y la producción, el fomento y la prevención de la salud psicosocial.

La Terapia Racional Emotiva

Gustavo Ekroth

> La Teoría Racional-Emotiva está estrechamente relacionada con el estoicismo griego y romano y con el Budismo y Taoismo orientales, si bien a la vez se vincula con conceptos del Neorracionalismo, con la aplicación de la lógica y la razón a la ciencia, así como con aspectos del existencialismo moderno.

Albert Ellis, creador del abordaje terapéutico racional-emotivo doctorado en la Universidad de Columbia en 1947, comenzó trabajando principalmente sobre problemas matrimoniales, familiares y sexuales, dentro de un enfoque psicoanalítico. El propio Ellis se sometió a terapia psicoanalítica durante varios años. Luego de haber ensayado el empleo de diversos enfoques terapéuticos, consideró que eran demasiado superficiales y comenzó a practicar el psicoanálisis ortodoxo, logrando mejores resultados. Pero no se sentía totalmente conforme no con la teoría, ni con las técnicas psicoanalíticas. Cambió entonces hacia un enfoque neo-freudiano, pero los resultados le parecieron insuficientes y comenzó a prestarle atención al enfoque comportamental, que si bien consideró más efectivo que los anteriores, tampoco lo satisfacía en cuanto a sus resultados.

A raíz de esto, en 1954, crea el enfoque Racional-Emotivo y en el presente dirige el "Instituto de Terapia Racional-Emotiva" en Nueva York. Sus libros más conocidos son: "El folklore del sexo", "Una guía para la vida racional" (con Robert Harper), "Razón y emoción en psicoterapia", "Psicoterapia humanística", "El enfoque racional-emotivo" y "Manual de Terapia Racional-Emotivo" (con Roussel y Grieguer) (Navas 1981).

TEORIA RACIONAL-EMOTIVA

La orientación Racional-Emotiva constituye una teoría de la personalidad, un sistema filosófico y un procedimiento terapéutico. Supone que los seres humanos son capaces de conducirse cognitiva, emocional y conductualmente de forma racional o irracional.

El término "irracional" amerita una explicación, pués dentro de esta teoría no se refiere a la aceptación popular, sino que alude directamente a pensamientos, emociones y/o comportamientos que conducen a efectos autoderrotistas o autodestructivos que atentan contra la felicidad a largo plazo de la persona y/o su supervivencia. Dentro de los presupuestos teóricos fundamentales, se encuentra la idea de que el pensamiento y la emoción son dos procesos superpuestos, de manera que la forma de pensar sobre uno mismo, la vida, el mundo, etc., crea los diferentes estados emocionales de una persona. De esta manera los cambios emocionales no serían el producto directo de los estímulos ambientales (negativos o positivos), sino que sería el efecto de la forma de valorar, interpretar y pensar sobre ellos.

La emotividad sostenida en los seres humanos, según la Terapia Racional-Emotiva, es el resultado de hábitos de pensamiento inadecuados acerca de uno mismo, el mundo, la familia, etc. La emoción puede existir en forma pura sin el pensamiento; sin embargo existe sin el pensamiento que la alimente en forma momentánea y en niveles que permiten en la mayoría de los casos, un manejo constructivo de ella.

Las creencias ilógicas, ideas autoderrotistas, fantasiosas, infantiles, etc., son transmitidas culturalmente y a través del núcleo familiar, aunque según Ellis (1976) existirán también rasgos irracionales humanos que tendrían orígenes marcadamente innatos.

IDEAS IRRACIONALES

De acuerdo a Ellis, la neurosis consistiría en una actuación por debajo de los niveles personales de capacidad y un sabotear el logro de los propios objetivos vitales, aun teniendo la capacidad potencial para alcanzarlo. El comportamiento neurótico sería ilógico, irracional y fantástico, y se daría en los seres humanos por la capacidad de crear y utilizar símbolos y el lenguaje, el cual adopta formas de conversación interna o autoverbalizaciones.

En la base de la autoverbalización irracional siempre está la suposición de que los estímulos generan los cambios emocionales (Ej: "Las mujeres me ponen nervioso"). También se encuentra frecuentemente la exageración de consecuencias negativas (Ej.: "Es terrible e insoportable para mí que haya perdido mi pareja"), y el empleo de afirmaciones absolutas ("Debería", "Tendría que". "Siempre", Nunca").

Las creencias irracionales que los seres humanos adoptan son miles. Ellis ha analizado 259 de ellas, que se dan con relativa frecuencia. Dentro de éstas, 11 serán las creencias irracionales básicas:

1a. idea irracional: "Para un adulto existe una necesidad absoluta de cariño y aprobación de sus semejantes, familia, amigos, etc.".

2a. idea irracional: "Hay que ser competente en todos los aspectos de nuestra vida para poder considerarnos personas de valor".

3a. idea irracional: "Ciertas personas son intrínsecamente malas y ruines y deben ser severamente castigadas y penalizadas".

4a. idea irracional: "Es tremendamente horroroso que las cosas no nos salgan tan perfectas como desearíamos que salieran".

5a. idea irracional: "La infelicidad humana se debe a causas externas y nosotros no tenemos la capacidad para controlar nuestras emociones".

6a. idea irracional: "De haber alguna posibilidad de que algo sea o pueda llegar a ser peligroso, uno debe preocuparse bastante en relación a ello".

7a. idea irracional: "Es más fácil evitar que afrontar las dificultades y responsabilidades inherentes al vivir".

8a. idea irracional: "Una persona debe (esto es "necesita") depender de otras personas más fuertes".

9a. idea irracional: "La conducta presente y futura de una persona depende irreversiblemente de acontecimientos pasados".

10a. idea irracional: "Una persona debe (esto es "necesita") sentirse mal con relación a los problemas de los demás".

11a. idea irracional: "Cada problema tiene (debería tener) una solución ideal y resuelta catastrófico cuando dicha solución no se logra encontrar".

ASPECTOS TECNICOS

1) Esquema ABC de la perturbación emocional

Dentro de este esquema "A" representa la situación o la experiencia activadora, el hecho externo; "B" los pensamientos, las creencias, actitudes o valoraciones con respecto a "A"; 'C", las consecuencias emocionales y conductuales.

De acuerdo al enfoque Racional-Emotivo, 'C" (las consecuencias emocionales y conductuales) es producto de 'B" (los pensamientos acerca de "A").

"A" en realidad nunca es causa de "C". Ejemplo ("A" situación activadora) Un estudiante universitario pierde un exámen. ('B" pensamientos) "Es terrible que haya perdido ese exámen". 'No lo puede soportar'. "Nunca hago nada bien, ni lo haré en el futuro". "Nunca voy a poder recibirme y si lo hago seré un buen profesional". "Hice el ridículo con mis compañeros'. ("C" consecuencias emocionales y conductuales) Depresión, disminución de la efectividad académica, descenso en la motivación para el estudio.

Las ideas irracionales o la filosofía de vida irracional, que se crea en épocas tempranas de la vida, posteriormente sustenta el clima emocional de esa persona. Lo que hace las técnicas Racional-Emotivas es crear el punto 'D" actuando como una reeducación de las creencias irracionales, llevando al consultante a autocuestionarse directamente la veracidad de sus pensamientos y la relación lógica-racional que habría entre éstos y el hecho objetivo.

El terapeuta ayuda a la persona a analizar, contradecir y atacar sus autoverbalizaciones ilógicas y autodestructivas. El consultante con la ayuda del terapeuta puede llegar a la conclusión de que por ejemplo:

a. Haber perdido ese exámen es muy desagradable pero lo puede soportar.

b. Es cierto que no estudió todo lo que hubiera sido necesario, pero eso no implica que no haga otras cosas bien en otros momentos y/o en otras áreas de su vida.

c. El perder el exámen tampoco implica que en el futuro no pueda estudiar más y mejor esa materia u otras.

d. El hecho de que haya fracasado en ese exámen no es prueba de que no vaya a poder recibirse. Tampoco quiere decir que si se recibe las posibilidades de ser un mal profesional sean altas.

e. El ser un buen o mal profesional depende de múltiples factores y no de si salvó o no de primera ese exámen.

f. El perder o salvar un exámen también depende de factores azarosos, como el tipo de preguntas o la forma de evaluación del profesor.

g. Es poco probable que la gente que realmente lo aprecia, cambie la opinión que tiene de él basándose en que perdió ese examen.

h. De todos modos, aun si alguien llega a desaprobarlo o criticarlo, no necesita la aprobación de los demás como requisito indispensable para sentirse bien.

i. Pese a que contar con la aprobación y el reconocimiento de los demás es algo muy deseable, esto no lo transforme en una necesidad en sí misma, etc.

Cuando el consultante, a través de estas nuevas ideas, logra reestructurarse cognitivamente, pasa al punto 'E" del esquema, que significa nuevas emociones no paralizantes y nuevos comportamientos no autodestructivos. Por ejemplo, sentirse triste o contrariado (pero no deprimido) por haber perdido ese examen, pero con deseos de continuar estudiando esa materia u otra y con la capacidad de disfrutar plenamente otros aspectos de su vida.

El método implica también suministrarle a la persona al entrenamiento necesario para que pueda luego en su vida diaria: 1. Detectar sus pensamientos irracionales (en este caso referente al exámen y a su valía personal) 2. Detener esos pensamientos irracionales. 3. Autocuestionarlos. 4. Sustituírlos por pensamientos más racionales y realistas.

En algunos casos es necesario, sobre todo al inicio de la Terapia Racional-Emotiva, realizar este proceso (ABCDE) por escrito, hasta que se logre la asimilación y habituación a los mecanismos básicos de reestructutación cognitiva.

MECANISMO BASICO

La terapia Racional-Emotiva funciona como una contrapropaganda de las creencias irracionales: le enseña al consultante a analizar y contradecir sus autoverbalizaciones destructivas.

Es una técnica directa, muy activa, verbal y didáctica. Este procedimiento implica el método "socrático" de discutir y rebatir las creencias, para lograr reconocerlas, examinarlas, eventualmente abandonarlas y sustituirlas por otra más realistas.

A estos efectos, se le solicita al consultante que realice distintos ejercicios emotivo-cognitivos en el consultorio y en situaciones reales de su vida, dando lugar paulatinamente al aprendizaje de la "restructuración-cognitiva", el cual implica tres clases de "insight":

1er. insight- Cuando el consultante se da cuenta, entiende y reconoce que su conducta neurótica presente tiene causas que están en el pasado;

2do. insight- Es aun de mayor importancia. Ocurre cuando el consultante comprende que las causas pasadas todavía lo afectan, porque aún cree en las ideas irracionales que aprendió en el pasado y continúa repitiéndoselas interminablemente;

3er. insight- Es el pleno reconocimiento por parte del consultante de que el medio para superar sus problemas emocionales, es observar, cuestionar y rebatir su propio sistema de creencias, para combatir sus propias suposiciones filosóficas irracionales a través de una contrapropaganda cognitivo conductual sistemática y persistente.

Este proceso tiene cinco características bien definidas: a. Es un método activo-directivo, b. Es fundamentalmente verbal; c. Es principalmente didáctico; d Utiliza poco la relación de transferencia y contratransferencia; e. En muchos aspectos es más un enfoque filosófico que psicológico.

CAMPOS DE APLICACION

Las técnicas Racional-Emotivas han sido empleadas con buenos resultados en muchos campos. Por ejemplo: atención primaria en salud mental y física (Maultsby, 1974; Maultsby, Costello y Carpenter, 1964); depresión (Beck, 1974); desórdenes impulsivos (Watkins, 1973); problemas sexuales (Ellis, 1965); problemas de amor y sexo en las mujeres (Ellis, 1965); terapia de pareja (Ellis y Harper, 1061); psicósis (Ellis, 1981); terapia de grupo (Ellis 1981); entrenamiento asertivo (Lange, 1976); problemas de conducta infantil (DeVogüe, en Ellis y Grieguer: "Manual de Terapia Racional-Emotiva", 1981); impulsividad en niños (Meichenbaum y Goodman, 1969); entrenamiento para padres (Hauck, 1967); ansiedad (Ellis, 1977); Ansiedad ante las pruebas (Meicjenbaum, 1972); ansiedad interpersonal (Tiegerman, 1975); fobias (Wein, Nelson y Odom, 1975); etc.

REFERENCIAS

BECK, A.T.: (1974) The Development of Depression: A Cognitive Model. In R. Friedman and M. Katz (Eds.). Psychology of depression: Contemporary and Research. Washington D.C., Winston-Wiley.

DE VOGUE, C.: (1981) (En MANUAL DE TERAPIA RACIONAL-EMOTIVA, Ellis y Grieguer) Springuer Publishing Company, New York.

ELLIS, A. & HARPER, R A.: (1961) Creative Marriage. Lyle Stuart, New York.

ELLIS, A.: (1965) The Art and Science of love. Lyle Stuart and Dell Books, New York.

ELLIS, A.: (1977) Anger: Now To Live With and Without It. Citadel Press, New York.

ELLIS, A.: (1981) Handbook of Rational-Emotive Therapy. Springer Publishing Company, New York.

HAUCK, P.: (1967) The Rational Management of Children. Libra Publishers, New York.

LANGE, A. JACUBOWSKI, P.: (1976). Responsible Assertive Behavior: Congnitive Behavioral Procedures for Traomers. III Research Press, Champaign.

MAULTSBY, M.: (1974) The classroom as an amotional health center. The educational Magazine, 31 (5) 8-11.

MAULTSBY, M. COSTELLO, P. & CARPENTER, L.: (1974) Classroom Rational Self-Counseling. Mimeographed paper: University of Kentucky Medical Center.

MEICHENBAUM, D. : (1969) The effects of Instructions and Reinforcement on Thinking and Language Behaviors of Schizophrenics. Behavior Research & Therapy, 7, 101-114.

MEICHENBAUM, D.: & GOODMAN, J.: (1969) Reflection-impulsivity and verbal control of behavior. Child development, 40, 785-797.

MEICHENBAUM, D.: (1972 Cognitive Modification of Test Anxious College Students. Journal of Consulting and Clinical Psychology, 39, 370-380.

NAVAS, J.: (1981) Terapia Racional Emotiva. En Revista Latinoamericana de Psicología: Psicología Clínica, Vol. 13, No. 1, 75-83.

TIEGERMAN, S.: (1975) Effects of Assertive Training and Cognitive Componentes of Rational Therapy on teh Promotion of Assertive Behavior and the Reduction of Interpersonal Anxiety - Unpublished doctoral dissertation. Hofstra University.

WATKINS, J.T.: (1973) Rational-Emotive Therapy and Treatment of Behavioral Excesses. Ratonal Living, 8, No. 1, 29-31.

WIN, K.S., NELSON, R.O. & ODOM, J.V.: (1975) The Relative Contribution of Reatribution and Verbal Extinction yo the Effectiveness of Cognitive Restructuring. Behavior therapy, 6, 459-474.

---

frontera

Peguenlén...

"Porque en un metro cuadrado
hay cuarenta dibujos ahí en el piso.
Ya no importa lo que importa"
Divididos

"Eh, Escanlar, esta vez te pasaste"
Anónimo

"Somos los hombres huecos"
Divididos

A fin de año te solés poner nostalgioso y salís a decir todo lo que hiciste y todo lo que no hiciste y todo lo que deberías haber hecho.

Mucho más sano es relatar lo que viste, como espectador subjetivo de un mundo que da vueltas, de un país que está quieto. (Aunque ¡GANAMOS! y "¿no me conseguís un puestito en la Intendencia?).

Has visto, por ejemplo, a las peores mentes de tu generación sorbiendo pitos por su suplementito de rock, "para-demostrar-que-somos-mejores-que-aquél", y terminar elaborando algo de cuarta.

Has visto, por ejemplo, a las mejores mentes de tu generación que siguen lamentándose: que "no-hay-lugar-y-que-hay-que-irse", pero quedándose.

Has visto, por ejemplo, revisto y confirmado, que el ambiente culturoso es una mierda. Una conjunción de infelices reunidos más que nada por espíritu corporativo, en tren de "no-hables-mal-de-aquella-o-te-pegamos". (no saben, por ejemplo, que deberían encargar de repartir los trompazos a alguien más corpulento y body building *que Taquidari, cuyos puños no tienen la suficiente fuerzas. Es demente pero débil).*

¿Haciendo cosas raras para gente normal?

Has visto, por ejemplo, que nadie está a salvo, y que bastará que de doren un poquitín la píldorita para que seas uno de ellos: "reportajito a cambio de", "jefecito de paginita cultural que te ofrece una columnita porque estás en la mala", "no sabés que la vida es larga".

Has visto, por ejemplo, millares de mujeres con las que nunca harás el amor. No acertarás a resignarte.

Has visto, por ejemplo, a Laurie Anderson por fuera de todo esto, sin importarle tres carajos lo que escribas sobre ella.

I can't get no satisfaction ¿But I try? ¿Realmente?

Has visto, por ejemplo, que llaman a tu casa —lástima no tener contestador automático— desesperados, a decirte que "mañana tenés que tener pronta tu propuesta para la juvenni".

Has visto, por ejemplo, que quieren que escribas un libro, que subas a un escenario, que cantes. Ellos quieren que vos lo hagas, aunque no tengas ganas. Aunque te guste ver las ruedas girar. Solamente para cagarlas a tiros.

Has visto, por ejemplo, que vivimos en un mundo de canallas. De infelices. De "premiame-acá-yo-te-nombro-allá". Has decidido, una vez más, no sentarse en su mesa. Por más que ellos te inviten. Y lo más difícil es no brillar siquiera por tu ausencia. Querés no existir para esa manada de estériles hipócritas ("estúpidos que gritan", hubiera dicho Perón), y no podés. Ya estás ahí. Ya estás adentro.

Has visto, por ejemplo, a un pusilánime decir "ninguno de nosotros pensaba realmente nada de lo que dijo".

Has visto, por ejemplo, al mejor poeta de tu generación caminando, solo e ignorado, una madrugada, las manos en el sobretodo. (el mejor poeta de tu generación anda, además, alrededor de los 70 años, y no sabés por qué dejaron de escribirse)

¿Qué hay debajo de la piel? ¿Un montón de huesos?

Y siempre que empieza un año, mucho más si es una década, mucho más si es la década en que cayó tu virginidad en tantas cosas, te prometés que todo va a cambiar. Si no el mundo, por lo menos vos mismo. Que vas a hacer el amor con aquella mujer que te prohibiste. Que le vas a clavar el cuchillo en la yugular a aquel canalla. Que lo vas a intentar en serio, *que te vas a dejar de joder. Que vas a renunciar, definitivamente, al comodísimo "una-nena-tres-porros-el-incienso-y la música de U2". Aunque te suenen tan tentadores. Aunque suene tan arriesgado tirarse de la cornisa. Aunque de todos lados te ofrezcan esa: publicar el librito, subirte al escenarito, ser un nombrecito, tener bien ganada famita, ser mencionado en un concursito.*

Por ahora, lo único que podés decirles es fuck you, boys and girls. *Esperás poder seguir haciéndolo.*

Come on, baby, light my fire. Eso, nunca te lo diría

Gustavo Escanlar

---

cuestiones

Por la vida

Nadie duda de la gravedad de los problemas ambientales en América Latina. Tan solo se discute la intensidad y alcance de las pérdidas. Sabemos que por lo menos 10 especies de vertebrados se han extinguido, pero todavía se discute el número de especies que desaparecerán hasta el año 2000: entre 30.000 a 500.000 especies. Nunca han existido en la Tierra, extinciones de tan altas proporciones en tan solo unas décadas. Pero también se discute si la creciente tala de la selva Amazónica repercute o no en el clima planetario.

Pero las ciencias del ambiente están también apuntando sus cuestionamientos hacia otros campos. Y a diferencia de otras disciplinas, de ellas se nutre un movimiento social (los grupos y asociaciones de ambientalistas y ecologistas), y que en algunos países también tiene una expresión política (los partidos verdes).

Todo parece indicar un desarrollo explosivo de la ecología en el continente, y también de los grupos ciudadanos que en ella ubican referentes. Sin lugar a dudas, la exhuberancia, la vida silvestre de América Latina, y el peligro real que ésta enfrenta, explican esa situación. Basta recordar el caso de los bosques: casi el 57 por ciento de los bosques tropicales del mundo están en esta región, y ¡el promedio de la tala de árboles casi alcanza los 4 millones de hectáreas por año! Esos bosques son las áreas de mayor diversidad biológica del planeta dado su elevado número de especies de plantas y animales. Países como Brasil y Colombia ocupan altos puestos en las listas de riqueza biológica, y se les reconoce como áreas de mega-diversidad.

Pero no solo de la Amazonia nos ocupamos en ese congreso. En esta primera reunión, con más de 500 participantes de casi todos los países de América Latina, y muy importantes delegaciones de Estados Unidos, Canadá, varios países europeos, y una veintena de Asia y África, estuvieron representadas muy variadas disciplinas y tendencias. Se consideraron temas desde la ecología de las ciudades hasta teología y ecología; desde la Antártida hasta las más altas cumbres de los Andes; y desde las estepas Patagónicas hasta los desiertos del norte de México.

Existió consenso en que enfrentamos problemas ambientales muy graves: deforestación masiva en los países tropicales, y a lo largo de los Andes (como por ejemplo Chile): altas tasas de pérdida de suelos y desertificación: mal manejo del agua; creciente extinción de animales y plantas; efectos de ciudades y megápolis en expansión; la ecología de la pobreza en las periferias de las ciudades; la contaminación; etc.

Este espíritu multidisciplinario transcurrió en un área central de actividades del congreso (con 3 minicursos, 2 talleres y 10 symposia); y en tres encuentros paralelos: Encuentro sobre Sistemas Hombre Ambiente, que enfatizó la temática del ambiente y la salud; Encuentro sobre Ambiente y Desarrollo en los Movimientos de Base, donde se estudió la articulación ambiental del desarrollo, y cómo participan en ese proceso las comunidades locales; y finalmente, el Encuentro sobre Cultura, Etica y Religión frente al desafío ecológico, para tratar los aspectos humanistas de la ecología y las ciencias del ambiente.

Eduardo Fuentes, profesor de ecología, en la Facultad de Biología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, en su conferencia plenaria, definió a la ecología desde una perspectiva biológica, y sentenció que esos límites impedían una vinculación con otras áreas, como la social, ética, etc. Fuentes consideró como correcta esa postura reduccionista, y agregó que la identificación de un ecólogo es posible en tanto participa o no de un en tanto participa o no de un "club exclusivo", definido por la publicación de trabajos en ciertas revistas científicas arbitradas.

Este tipo de afirmaciones originaron interesantes polémicas dentro de las reuniones y especialmente en los corredores. La razón principal es que la ecología puede definirse desde distintas perspectivas, e igualmente se consideran ecólogos aquellos formados desde la arquitectura, medicina, sociología, etc. Y en cada caso existe un "club", con sus propias revistas, y por lo tanto es muy difícil precisar límites. Solo como ejemplo, ya existen tres revistas arbitradas en filosofía y ecología.

Los límites son entonces inciertos, lo que hace a esta postura particularmente rica. Pero además, sus interrelaciones con los nuevos movimientos sociales también la hacen fuerte. Muchos científicos son también militantes ecologistas. Ellos reconocen la actual destrucción del ambiente, y critican duramente a las políticas gubernamentales que desencadenan esa situación.

En esta línea, la del ambiente y el desarrollo, también discurrieron muchas de las sesiones del congreso. América Latina no tiene por qué repetir del camino desarrollista del Primer Mundo, y si destruyera su Naturaleza para crecer, el costo le puede ser fatal y ni siquiera hay seguridad de que se alcance esa meta.

De estas críticas tampoco puede concluirse que los ambientalistas apuntan a un regreso a escenarios bucólicos de cazadores y recolectores. Por el contrario, el desarrollo actual tiene mucho de malo, pero también de bueno, y allí están las simientes para un camino alternativo.

Problemas de este tipo apuntan a cómo se relaciona el hombre con la Naturaleza, lo que en el fondo, es una cuestión ética. Y por lo tanto, la relación del hombre con la Naturaleza es inseparable de las relaciones de los hombres entre sí. Allí donde se explota la Naturaleza, también es explotado el hombre como un mero recurso. En palabras de I. Hedström, de Costa Rica, al finalizar su conferencia: "Combatir el deterioro del ambiente, del suelo, aire y agua, y preservar los recursos naturales, es luchar para que todos tengamos la posibilidad de satisfacer las necesidades básicas como trabajo, alimentación, vivienda, salud, educación, recreación, etc. En fin, es luchar por la vida real y concreta, en contra de una muerte prematura y, en general, en contra de la destrucción".

Eduardo Gudynas

---

relaciones

En el Exterior

- ● para suscribirse
- ● para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

relaciones Indice de los artículos publicados. Parte 5: del 53 al 63

NUMERO 53 (octubre de 1988)

Una sociedad con sentido, contra "un mundo feliz" (Felipe Arocena)
La identidad, problema contemporáneo (Hugo E. Biagini)
Contacto y cambio lingüístico (Adolfo Elizaincín)
Impotencia en psicogeriatría (Mirta Goldstein)
Drogas y promoción de salud (Martínez, Padrós, Pouy)
Especificidad del lenguaje audiovisual (H. Moreira y P. Etchevarren)
Precisiones acerca de la terminología freudiana (I) (Mario S. Silva García)
Mundanalia: Cuarenta grados, latitud norte (Eduardo Alvariza)
Crónica: Divorcio (Ana Mª. Portugal)
Dicciones: Masculino, femenino, ambiguo (Héctor Balsas)
Economotropos: Ciencia económica: problema ético (Jorge Notaro)
Videncias: El tango está muerto; Mozart y Verlaine, también (Luciano Alvarez)
"Lo monstruoso",serie de grabados

53
relaciones
Drogas y promoción de salud
Contacto y cambio lingüístico
Terminología freudiana
Lenguaje audiovisual
Impotencia en psicogeriatría

NUMERO 54 (noviembre de 1988)

La filosofía latinoamericana como Filosofía de la Historia (Alcira B. Bonilla)
Arte, alucinación y antropología (Mario Consens)
La mujer y el derecho a la infelicidad (Ludolfo Paramio)
Justicia, derechos y explotación (Philippe Van Parijs)
Crítica del Arte (Roberto Pellerey)
Precisiones acerca de la terminología freudiana (II) (Mario A. Silva García)
Lo inconciente (I) (Carlos Sopena)

54
relaciones
Justicia, derechos y explotación
La mujer y el derecho a la infelicidad
Terminología freudiana
Arte, alucinación y antropología
Crítica del arte
Lo inconciente
Filosofía Latinoamericana

Mundanalia: El Preste Juan (Roberto Puig h.)
R-educación: "Educación integradora" (Luis Benavides)
Crónica: Leos Carax (Eduardo Alvariza)
Cuentario: El intruso (Ana Luisa Valdés)
Frontera: "Prolegómenos a una reflexión postergada" (Carlos B. Muñoz)
Videncias: El tango nos espera a los 40 (Luciano Alvarez)
Dibujos de Rufino Tamayo

NUMERO 55 (diciembre de 1988)

El video educativo: ¿boom o bluff? (Perla Etchevarren)
Juventud y violencia (Luis E. Moas)
El teleteatro como máscara (Hilia Moreira)
El desencanto posmoderno y nuestra cuestión política (Norbert Lechner)
Precisiones acerca de la terminología freudiana (III) Mario A. Silva García)
Lo inconciente (II) (Carlos Sopena)
Mundanalia: Mi Sida (J. P. Aron): Carta de Freud (Raúl E. Pinto)
R-educación: Teoría en educación de adultos (Luis G. Benavides)
Convivencia: Representación e interpretación políticas (I) (Romeo Pérez Antón)
Frontera: Confusas confesiones (Gustavo Escanlar)
Cuestiones: Fascismo de entre casa (Teresa Porzencanski)
Dibujos de Luis Felipe Noé

NUMERO 56/57 (enero/febrero de 1989)

56/57
relaciones
La mentalidad revolucionaria
El Fetiche
Apocalipsis

Posmodernidad. La geografía de un concepto complejo (Benjamín Arditi)
Apocalipsis ¿cuándo y dónde? (Carlos E. Berbeglia)
Comunidad Terapéutica y psicosis crónicas (Eliseo Gonzales Regadas)
El Fetiche (Thomas Sebeok)
Psicoanálisis, ciencia y crisis del significado (Jaime I. Szpilka)
La mentalidad revolucionaria (Michel Vovelle)
Mundanalia: Perlas para borgesianos (Marco Buzo); Las lecturas de Colón (Roberto Puig h.)
Videncias: Miles Davis, el sobreviviente (Eduardo Alvariza)
Dicciones: Voces de extranjis (Héctor Balsas)
Cuentario: Adsum (María Zambrano)
Crónica: Cultura de las mujeres de Cuccani (Verónica Rossato)
Dibujos de Mario Carreño

NUMERO 58 (marzo de 1989)

La (a)ventura del texto (M.E. Burgueño y S. Viroga)
La cuestión religiosa (Gérard Cholvy)
El arte y al postmodernidad (Fermín Fevre)
Metapsicología de la Psicosis (Carlos y Sélika A. de Mendilaharsu)
El tiempo de Jack el Destripador (Mario A. Silva García)
Un encuentro entre el fantasma y la pregunta (Elina Wechsler)
Mundanalia: Enseñando a pensar a la máquina (Felipe Acher)
Trazas y trazos: La tensión a establecerse (Hilda López)
Economotropos: La economía uruguaya de 1989 (Jorge Notaro)
Videncias: Traslados y Adaptaciones (Hilia Moreira)
Convivencia: Representación e interpretación políticas (II) (Romeo Pérez Antón)
Dibujos de Hilda López

58
relaciones
Metapsicología de la Psicosis
El tiempo de Jack el Destripador
La cuestión religiosa
La (a)ventura del texto
El arte y la Postmodernidad
El fantasma y la pregunta

NUMERO 59 (abril de 1989)

Psicoanálisis y Ciencias Sociales (Ana María Araújo)
La democratización en una cultura posmoderna (Norbert Lechner)
Persona y metáfora (Chantal Maillard)
Onirismo y Psicosis (Enrique Probst)
Memorias de un antropólogo (I). Encuentro con Chu-Ru (Daniel Vidart)
Raíces del Psicodrama (César Antonio Wenk)
Mundanalia: Los hombres rehúyen mirar hacia adentro (Hilia Moreira)
Cuentario: Automática noche (Teresa Porzecanski)
R-educación: La lectura explicada (Héctor Balsas)

59
relaciones
Memorias de un Antropólogo
Encuentro con Chu-Ru
Onirismo y Psicosis
Raíces del Sicodrama
Persona y metáfora
Psicoanálisis y Ciencias Sociales
La vida diaria de los parisinos

Cuestiones: El papel de los intelectuales (Jürgen Habermas)
Frontera: Tu piel de verano (Híbrido Arbeja). Ser posmo (Gustavo Escanlar)
Reproducción de tintas de Eduardo Markarian

NUMERO 60 (mayo de 1989)

Crónica de una evolución. Terapia del comportamiento (Gustavo Ekroth)
Paisajes de la modernidad (Ricardo Forster)
Marginalidad y subcultura. Sociología del menor infractor (Luis E. Morás)
A propósito de un libro ignorado. Uruguay: democracia para discutir (Antonio Pérez García)
Lecturas del pasado. Usos de la Revolución (José Rilla)
A propósito de Jack el Destripador. Diagnóstico de un asesino desconocido (Mario A. Silva García)
Memorias de un antropólogo (II). Un vuelo chamánico (Daniel Vidart)
Mundanalia: Quién escribe tamaña historia (Marco Buzo)
Dicciones: Se dice por estos pagos (Héctor Balsas)
Trazos y trazas: Dalí y Freud
Dibujos de Dalí

NUMERO 61 (junio de 1989)

La crítica feminista (N. N. Argañaraz)
Freud y Simmel: El malestar en la metrópolis (Felipe Arocena)
Hacia una definición de la semiótica (Michel Boulet)
Estados y conciencias (Jorge Galeano Muñoz)
El método psicoanalítico (Eduardo Laverde Rubio)
Los pliegues de la lectura: (I) Leer buscar y encontrar (Rosa Márquez); (II) Umbrales del texto (M.E. Burgueño y S. Viroga)
Televisión en las aulas (H. Moreira y P. Etchevarren)
Vico y la imaginación (Ana María Tomeo)
La historiografía de la Revolución Francesa (Michel Vovelle)
Mundanalia: New York, como la vida misma (Ana María Araújo); Pro y anti 1789 (Saúl Paciuk)
Convivencia: Elecciones e incertidumbre (Romeo Pérez Antón)
Dicciones: Españolizar, pero con orden (Héctor Balsas)
Trazos y Trazas: El hecho plástico (Amalia Nieto)
Cuestiones: Cultura e ideología (Ricardo Viscardi)
Cuentario: El misterio del ser (Joseph Vechtas)
Frontera: El cabeza, yo y los rockeros (Lalo Barrubia); Bajando la ball (Gustavo Escanlar)
Dibujos de Amalia Nieto

NUMERO 62 (julio de 1989)

La insoportable levedad del signo (Fernando Andacht)
Homosexualidad: identidad social (Luis E. Behares)
Lugones y la mujer (Anke van Haastrecht)
Terapia familiar sistémica (Olga Rochkovski)
Los paraísos de los pobres (I). El país de Cucaña. (Daniel Vidart)
Revolución Francesa: Francofilia y contrarrevolución (Hugo E. Biagini); No fue la primera (Chistian-Marc Bosseno); Un viejo hombre nuevo (Mona Ozouf);Hegel y la Revolución (Mario A. Silva García); ¿Algo más que otras? (Michel Vovelle).
Mundanalia: La escuela de Toledo (Roberto Puig)
R-educación: Adultos que se educan (Humberto Barquera)
Crónica-Crónica: Más allá de Itaca (Gloria Velasco)
Cuestiones: ¿Qué ofrece la psicología breve? (George W. Briggs)
Cuentario: La casa amarilla (Christian Kupchik)
Dibujos de Paul Klee

62
relaciones
Los paraísos de los pobres
El País de Cucaña
Hegel y la Revolución
Un viejo Hombre Nuevo
Francofilia y Revolución

NUMERO 63 (agosto de 1989)

"El Pozo": sentido, situación e imagen (Beatriz Bayce)
América Latina, tradición y modernidad (Néstor García Canclini)
Hacia un hombre imaginante (María Noel Lapoujade)
Los jóvenes de los 80. Identidad generacional (M.E. Laurnaga y J. Lasida)
Los pliegues de la lectura:(III) Aprendiendo a leer (Rosa Márquez); (IV) Cuatro pasos en el leer (Héctor Balsas).
Los paraísos de los pobres (II). La Banda Oriental: "aire libre y carne fresca" (Daniel Vidart)
Dis-curso electoral: Populismo: un discurso negado (Fernando Andacht); Sobre el discurso político (Michel Boulet); Oferta electoral y marketing político (Luis Costa Bonino); La campaña poselectoral (Ricardo Viscardi)
Mundanalia: Los grandes talentos, ¿nacen o se hacen? (Saúl Paciuk)
Trazos y trazas: Iconos textiles (Angel Kalenberg)
Convivencia: Liberar la revolución (Romeo Pérez Antón)
R-educación: El carácter adulto (Humberto Barquera)
Cuestiones: La yo-sociología (Alain Touraine)
Reproducción de tapices de Ernesto Aroztegui

INDICE DE INDICES DE "relaciones"

- Del No. 1 al 15, aparece en "relaciones" No. 53;
- Del No. 16 al 30, aparece en "relaciones" No. 54;
- Del No. 31 al 41, aparece en "relaciones" No. 55;
- Del No. 42 al 52, aparece en "relaciones" No 56/57.

Michel Boulet

Inteligencia artificial y ciencias sociales

Si los resultados actuales de la Inteligencia Artificial no pueden convencer a todos, sus promesas para un futuro no lejano son numerosas, sobre todo en el campo de los Sistemas Expertos, donde ya algunos problemas de diagnóstico están bien resueltos. Pero el problema principal de éstos es que para ser eficaces, deben tener un gran número de reglas, 100 ó 1.000 reglas. Es aquí donde el trabajo psicològico-lógico de los expertos en cognición podría ser útil al permitir la traducción a máquina de los conocimientos humanos. En cuanto a las ciencias sociales, si el diálogo ya está establecido con la lingüística y con la psicología, todas podrían tener una participación en este campo, que, lo subrayamos, es técnico y abierto al trabajo interdisciplinario.

En el prólogo del libro de J. Pazos Sierra, (1), Antonio Insua Negrao introduce a la Inteligencia Artificial (I.A.) de la manera siguiente: "La Inteligencia Artificial despierta ahora un interés creciente lo mismo en la comunidad científica que en una gran masa de profesionales, empresarios, etc., que ven en la utilización de los nuevos métodos el medio de resolver muchos problemas hasta ahora pendientes de alguna solución no basada en la intuición subjetiva. Los temas de la Inteligencia Artificial, especialmente aquellos de aplicaciones más espectaculares y recientes, entre ellas la Robótica o los Sistemas Expertos, han invadido incluso los medios de comunicación social, si bien no siempre con un correcto planteamiento conceptual. La Inteligencia Artificial representa ahora un salto cualitativo en las posibilidades de la Informática. El pasar del manejo de una información compuesta por datos numéricos o literales, mediante la programación algorítmica, al de otra, en la que se emplean conocimientos constituidos fundamentalmente por hechos y proposiciones, tratada por medio de una programación basada en reglas heurísticas, conduce a un enfoque radicalmente nuevo en la solución de los problemas". (2)

IGUALES SISTEMAS, DIFERENTES LENGUAJES

Sin entrar por el momento en definiciones más precisas de la Inteligencia Artificial (I.A.), subrayamos la expresión "salto cualitativo" que corresponde a la introducción de la I.A. dentro del desarrollo de la computación. No se trata de un cambio tecnológico en las herramientas electrónicas que utiliza la Informática, ni de una modificación de las arquitecturas de los sistemas. La base de la computación sigue siendo la Electrónica y el binarismo de las señales (la corriente pasa o no pasa en los circuitos electrónicos; casillas vacías vs. slash sobre la cinta del autómata abstracto de Turing; (3) descarga neuronal vs. inhibición en el cerebro; verdadero vs. falso en el pensamiento lógico). Por otra parte, los principios de Von Neuman siguen siendo las bases de la concepción arquitectural de las máquinas. El cambio consiste en la introducción de nuevos lenguajes de programación tales como el LISP y el PROLOG (4) dentro de los mismos sistemas de computación. Con estos lenguajes puede pasarse de una programación algorítmica a una programación basada en heurísticas.

Un algoritmo es la descripción de la serie de acciones a emprender para llegar a una solución. Con este tipo de programación, hay que indicar todo dentro del programa: de dónde deben tomarse los datos, paso a dar, cuál será el paso siguiente, etc. Al contrario, las heurísticas son métodos informales sin garantía de éxito; consisten en buscar un camino, frente a un problema, conservando la posibilidad de utilizar otros si el elegido no dio rápidamente una solución satisfactoria.

Veamos un pequeño ejemplo: se trata de buscar, en la mitología griega, si Harmonía tiene abuelos y cuáles son. En micro-PROLOG, (5) la base de datos se presenta así:

```
(madre Hera Ares)
(padre Zeus Ares)
(padre Ares Harmonia)
```

Con este lenguaje de relaciones, se interpreta que Hera es madre de Ares, Zeus padre de Ares, etc. Luego se escriben las reglas para las relaciones "abuelo" y "progenitor":

```
(abuelo XY)(progenitor XZ)
(progenitor ZY)
(progenitor XY)(madre XY)
(progenitor XY) (padre XY)
```

Los paréntesis permiten encadenar condiciones del tipo SI... ENTONCES. Un progenitor X de Y puede ser la madre X de Y, o el padre X de Y. Un abuelo tiene doble condición: si X es abuelo e Y el nieto, hay que buscar un progenitor Z hijo del abuelo X y padre o madre del hijo Y correspondiente. Se puede entonces preguntar con micro--PROLOG de la siguiente manera (FORALL es el modo de interrogar y PP la función de impresión de los resultados):

```
? ((FORALL ((abuelo X harmonia)) ((PP X))))
```

Trabajando por homologación, el programa, a partir de la regla "abuelo" y de las reglas "progenitor", busca en la base de datos alguna posibilidad de emparejamiento . En nuestro caso, da resultados y la respuesta para "abuelo(s) de Harmonía" es: Hera, Zeus. El Prolog tiene otras muchas posibilidades de programación tales como "recursividad" y "vuelta atrás (que se puede forzar o cortar)".

Evidentemente que se podría escribir este mismo ejemplo en un lenguaje como BASIC o DBASE (4): habría que especificar un archivo, por ejemplo, de la manera siguiente, construyendo la relación padre-hijo o madre-hijo dentro del registro mismo:

```
nombre: Ares
padre: Zeus
madre: Hera
nombre: Harmonia
padre: Ares
madre: ?.
```

En el pròceso habría que leer varias veces el archivo, primero para buscar un padre y/o una madre de Harmonía y después lo mismo para los eventuales progenitores de aquellos. En PROLOG, al contrario, la relación se escribe de manera directa y sencilla. Si con este ejemplo no se ve aún claramente la diferencia entre los lenguajes tradicionales y los de la I.A., con un Sistema Experto de solo 100 reglas la ventaja de los nuevos lenguajes aparecería evidente.

CIBERNETICA I. A. e INVESTIGACION COGNITIVA

Hay pocas reflexiones sobre la historia de la I.A. y de las "Ciencias" cognitivas. (6) La investigación cognitiva vive en el presente y se interesa más en el futuro que en el pasado y en las teorías superadas.

¿Cuándo nació la Inteligencia Artificial? Hay consenso para fijar entre los años 1935 y 1950 el punto de partida de la I.A. y de las "Ciencias cognitivas". Si la reflexión sobre la cognición tiene algunos siglos en lo que concierne las ciencias y decenas de siglos en las filosofías, se dice que la "Ciencia" cognitiva comenzó en los años 40, con la aparición de las primeras computadoras. Pero deben recordarse algunos hechos anteriores: la "máquina" de Turing en 1935; la proposición de Shannon (1937) de representar las leyes de Boole por circuitos electrónicos, por ejemplo. Otro trabajo citado a menudo es el de McCulloch y Pitts que "pusieron de manifiesto de qué modo las máquinas podían emplear los conceptos de lógica y abstracción y demostraron cómo cualquier ley de entrada-salida podía modelizarse con una red neural". (7)

También hay una especie de consenso para dividir en tres períodos la historia de la I.A. y de la investigación cognitiva recién nacidas. Seguiremos dos trabajos para presentar esta breve reseña histórica: "Informática y lenguaje natural" de Daniel Çoulon y Daniel Kayser, (8) y "Lingüística e Investigación Cognitiva" de François Rastier. (9)

El primer período (1945-1955) es el de la Cibernética, que reúne varias teorías sobre la comunicación, la información y la regulación en los sistemas naturales o articiales. La palabra "Cibernética" solo se usa actualmente en algunos círculos de las neurociencias, pero la corriente teórica se prolongó en la sistémica reapareciendo actualmente en el Conexionismo. En la época de la Cibernética no se prestó demasiada atención al lenguaje; los informáticos se limitaron de hecho a los cálculos numéricos. Paralelamente a la Cibernética se presentaron los primeros trabajos en estadística y análisis morfológico automático para hacer traducciones por ordenador: el gran sueño de la traducción automática, cuyo fracaso conoce todo el mundo.

El segundo período (1955-1975) es el de la Inteligencia Artificial (I.A.). Hay que subrayar los nombres de Marvin Minsk, A. Newell, H. Simon y John McCarthy. Este último crea el primer lenguaje de la I.A.: el LISP (4), que sigue siendo el más utilizado en los centros de investigación en I.A. en el mundo. La I.A. aparece con propósitos muy claros: romper con las especulaciones de símbolos y no solo el cálculo numérico, extender las capacidades de las computadoras creando, en particular, lenguajes de programación. Así aparecen los grandes lenguajes, hoy tradicionales, de "alto nivel" de la computación (4): el FORTRAN en 1955; el COBOL en 1959 y el BASIC en 1963.

Con la I.A., en la década 1955-1965, la lingüística comienza a tener un lugar creciente dentro de las investigaciones cognitivas. La informática lingüística es una rama de la informática, especializada en el tratamiento automático de los idiomas; la lingüística informática, rama de la lingüística, utiliza medios informáticos; la psicolingüística que, en primer lugar, se fijó como objetivo la validación experimental de algunas teorías lingüísticas (en particular la de Chomsky), pero que extiende su campo de investigación a todas las formas psicológicas de adquisición, uso y pérdida del lenguaje. Dentro de los estudios específicos del lenguaje natural, en el segundo período (1955-1975) se destacan la época sintáctica (hasta 1970) y la época lógica (a partir de 1963).

El tercer período (a partir de 1975) corresponde a la época cognitiva. La aparición de la "ciencia cognitiva" muestra el interés creciente por la Inteligencia Artificial. La I.A. es un lugar privilegiado donde participan varias disciplinas que tienen que ver con la investigación cognitiva (lingüística, psicología, neurología, etc.). El centro de gravedad de las investigaciones se desplaza poco a poco hacia el problema de la representación de los conocimientos, donde los psicólogos pueden ayudar más a los informáticos que los lingüistas. Así se constituyen equipos aliados de psicología cognitiva e informática. En el caso del lenguaje natural y de la representación de los conocimientos, se utilizan varios modelos, como por ejemplo, el que viene de la teoría de las dependencias conceptuales de Schank.

LA I.A. ES UNA TECNOLOGIA QUE SE RELACIONA CON VARIAS CIENCIAS

Para J. Pazos Sierra, la I.A. es una ciencia: "La Ciencia, sea esto lo que fuere, sin duda debe ser capaz, como dice Popper, de: 'Describir', 'Predecir' y eventualmente 'Controlar' los fenómenos que trata. Para y por ello, cualquier ciencia o rama de la misma debe contar con los tres elementos básicos que la caracterizan: instrumentos, técnicas o métodos y teorías" (10) Estas características, según nuestro autor, las tiene la Inteligencia Artificial. Los instrumentos en I.A. son, por el momento, las computadoras tradicionales; las técnicas (motor de inferencia, etc.) las desarrollan los propios investigadores; "la teoría en I.A. concierne en gran medida con la búsqueda heurística y con sistemas de razonamiento usando lógica formal. La Teoría proporciona un lenguaje en el cual representar experimentalmente el conocimiento derivado y en el cual explorar las consecuencias lógicas de este co-

❯

nocimiento" (11) Pero el mismo autor reconoce que hay varios obstáculos para la colaboración "teórico-experimental" en I.A.: "la relativa facilidad de efectuar experimentos"; "el desconocimiento de lo que constituye una descripción útil de sus experimentos" y "el poco esfuerzo realizado en las teorías y su divulgación". (11)

Desde otro punto de vista, el de la semiótica, Madeleine Arnold da la definición siguiente de la I.A.: "La significación está en el centro de las preocupaciones de la I.A.; pues tiene como meta concebir sistemas artificiales capaces de rivalizar con las facultades intelectuales del hombre. Dicho de otra manera, sistemas capaces de percibir, razonar, establecer planes de acciones y comunicar." (12) La misma idea de competición entre los sistemas artificiales y el hombre aparece también en otro texto de la misma autora: "The object of AI is to devise computer systems capable of competing with man's cognitive faculties-that is to say, systems able to understand a written or oral text or an image, answer questions, make summaries, converse, write a text o compose an image or a film from a given idea, plan a physical or mental activity, acquire knowledge, etc. Knowledge representation and processing is a central problem in all of these systems." (13)

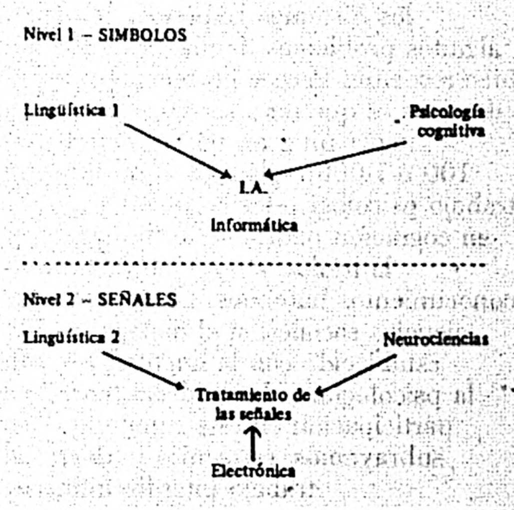
Las definiciones de Feigenbaum y de Minsky, propuestas por Felipe Acher en "relaciones", (número 58), como la de J. Pazos Sierra, hacen de la I.A. una ciencia o una parte de las ciencias de la computación.

De la misma manera, en los Estados Unidos, es muy común hablar de Ciencia cognitiva. (14) Le Moigne da una definición de la ciencia de la cognición que va en el mismo sentido: "campo disciplinario definido (desde 1977) de manera autónoma por su objeto –el estudio de los procesos cognitivos en general, naturales y artificiales– y por su modo de constitución; la interacción organizada y organizante de un cierto número de disciplinas teniendo que conocer procesos cognitivos (disciplinas en relación tanto con "ciencias hard" como con "ciencias soft"): ciencias de la computación e informática, lógica, lingüística, psicolingüística, psicología cognitiva, neuropsicología y neurociencias, psicologías sociales y ciencias de la comunicación, socio-antropología, economía, sistémica, epistemología." (15) En esta última definición, no sólo se afirma que hay una ciencia de la cognición que tiene como objeto "el estudio de los procesos cognitivos", sino que es un campo interdisciplinario donde intervienen disciplinas que son por lo menos, muy heterogéneas. Por otra parte, según esta definición, habría un paralelismo total entre los procesos naturales y artificiales de conocimiento.

Compartimos con F. Rastier (9) el hablar de investigación cognitiva (que puede ser un campo interdisciplinario donde se convocan las neurociencias, la lingüística, la psicología, etc.), más que de "ciencia cognitiva". El campo de la Inteligencia Artificial es más técnico que científico. Por otra parte, la competencia entre sistemas artificiales y naturales (ver la definición de M. Arnold), no quiere decir que son sistemas idénticos. Por un lado se busca, en los sistemas artificiales, una imitación de los procesos de la inteligencia humana; por otro lado, cuando se hace el paralelo entre los dos, se reduce, a menudo, la complejidad de la actividad del cerebro a la de las neuronas, y aun en términos de todo o nada (descarga neuronal vs. inhibición). Si la I.A. es una técnica, puede formular exigencias, en particular respecto a la representación del conocimiento,. en lo cual varias ciencias pueden ayudarla. Recíprocamente, la existencia de sistemas artificiales y de Sistemas Expertos puede ser un campo interesante de investigación para la lingüística, la psicología y las demás ciencias sociales.

Ampliamos el punto de vista expuesto con las ideas de F. Rastier, (9) un especialista en lingüística y semiótica que se plantea el tema de la I.A., desde hace varios años. Este autor nos propone un esquema de relaciones entre disciplinas, que presentamos en el Cuadro I.

CUADRO I



s estemés este

LLAMADO A ASPIRANTES – El Centro de Formación de Padres y Educadores Dr. André Isambert (CFPE) convoca a docentes, asistentes sociales y psicólogos, a inscribirse para el Curso de Animadores de Escuelas de Padres. El total de horas que corresponden al curso es de 20 y se desarrollará entre el 19 y el 23 de febrero. El cupo será de 20 participantes. Por informes e inscripciones, dirigirse a Juncal 1355 apto. 707 de 14 a 19 horas de lunes a viernes.

CONCURSOS – La Academia Nacional de Letras hace saber el fallo del Jurado que entendió en los siguientes concursos: 1) Concurso de Lexicografía en conmemoración del centenario de la Primera edición del "Diccionario razonado del Río de la Plata" de Daniel Granada y 2) Concurso Literario conmemorativo del centenario de los nacimientos de los escritores uruguayos Julio J. Casal, Vicente Basso Maglio, Enrique Casaravilla Lemos, Pedro Leandro Ipuche y José Pedro Bellán. En el primero de ellos, el Primer Premio correspondió a la Prof. María Emilia Hernández Penela y un Premio Estímulo a la Prof. Matilde Bianchi. En el caso del concurso Literario, el detalle es el siguiente: Ensayo sobre la obra poética de Julio J. Casal, Vicente Basso Maglio y Enrique Casaravilla Lemos, el Primer premio fue compartido entre los profesores Mirna Linale de Rosas y Gerardo Ciancio Díaz: Ensayo sobre la obra en prosa y en verso de Pedro Leandro Ipuche, el Primer premio correspondió a la Prof. Mercedes Ramírez, y en el Ensayo sobre la obra teatral y narrativa de José Pedro Bellán, el Primer Premio fue para las profesoras Margarita Carriquiry y Teresa Torres.

CURSOS – El Centro de Psicología Humanista comunica el calendario de actividades para el presente año: Terapia individual, familiar, de pareja y grupal. Curso de extensión universitario con duración de dos años para psicólogos, estudiantes avanzados y otros profesionales de la relación humana, (este curso comienza el 15 de marzo y su costo es de U$S 100 por mes con cupo para 10 personas). Curso de Entrenamiento Autógeno y Técnica de Focusing, abierto a todo público con una duración de tres semanas. Counseling psicológico, educativo, empresarial a individuos, instituciones y centros educativos. Por informes, inscripciones y reservas de plazas, dirigirse a Pablo de María 1583 apto. 603 o por el teléfono 48.22.42.

INVITACION – Al cumplirse cincuenta años de su muerte y de la aparición de su obra póstuma "Más allá de la psicología", el Consulado General de Austria y la Asociación Internacional de Psicología Holística homenajean a Otto Rank. Destacan que Rank postuló al fin de su vida una nueva corriente psicológica en la cual quedan en igual nivel los [illegible]tes de dos grandes maestros [illegible] Viena, Sigmund Freud y Alfred Adler. Dichas instituciones, sin fines de lucro, realizan un homenaje mediante la apertura de las puertas de la Asociación Internacional a los médicos, psicólogos y estudiantes interesados en formarse como psicoterapeutas holísticos. A tales efectos exhortan a los interesados a enviar sus curricula a Casilla de Correo 10.945, Montevideo, a fin de concertar entrevista.

ATENCION TEMPRANA – La Fundación Braille del Uruguay acaba de crear una Unidad de Atención Temprana, que brinda tratamiento directo a los niños y bebés ciegos o con baja visión. La Atención Temprana es un abordaje terapéutico que parte de una concepción integral del niño como unidad psico-bio-social y tiene como objetivo servirle de orientación y ayuda en sus primeros años de vida a fin de que siga desde el principio una evolución normal. En la Unidad de Atención Temprana se brinda al niño un programa de estimulación y se orienta y asesora a los padres en la educación de sus hijos con problemática visual. Es fundamental que el niño reciba atención lo más tempranamente posible, tan pronto como se conoce el diagnóstico de deficiencia visual debe orientarse a la familia y establecer los tratamientos adecuados para el niño. La Unidad de Atención Temprana cuenta con un equipo interdisciplinario de profesionales especializados que atienden a niños y padres así como a pediatras y oftalmólogos, en la calle 21 de Setiembre 2268. Atiende lunes, miércoles y viernes de 9 a 12 horas, o por el tel.: 40.04.85.

Guía de Servicios Profesionales

ADRIANA DE FUENTES
Psicóloga
Psicoterapia niños
y adultos
Guayaquí 3045 ap. 202
Tel. 49 62 59

CRISTINA
CIAPPESONI
Psicóloga
Colón 1172 (Paysandú)
Tel. 2890

PARA ANUNCIAR
en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas.

Dr.
MANUEL LAGUARDA
Psiquiatría de niños y adultos
Yacó 1405 Apt. 503
Tel. 50 18 01

INGLES
Para leer Filosofía,
Ciencias Sociales
y Humanas
Prof. Ana María Torneo
Inscripciones:

Br. Artigas 968 ap. 402
Tel. 71 34 14

MARTA NICARETTA
Psicóloga
Psicoterapia
Rizal 3569
Tel. 72 13 65

MARIA SOFIA
GARCIA FERRES
Psicoterapia niños y adultos
Psicodiagnóstico infantil
Av. Libertador 1448 ap. 301
Tel. 51 29 62

D. Corlazzoli
Psicólogo
Montevideo - Usera 3329
ap. 706, P. Posadas
Atlántida - Pinares y Calle 20
Tel. 0372-4235

LUCILDA
MARROCHE
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

SUSANA VIGNOLA
Psicóloga
Psicoterapia
Canelones 1148 Apto. 302
Tel. 98 68 67

IRIS MARTINEZ
Psicoterapia de niños y adultos
Juan Carlos Gómez 1388
apto. 102
Tel. 95 85 43

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel. 4 58 69

CERAMICA
ENGOBADA
Nuevos horarios de cursos:
Lunes y martes de 16 y 30
a 19 hs; y de
19 y 30 a 22 hs.
Sábados de 10 a 12 y 30 hs.
Taller Cuarambó
Paysandú 1321

Mª Laura Aguerre
Psicóloga
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 985263

Valorice
su colección
de relaciones
(de la revista, es claro)

Encuadernación en tapas duras recubiertas en material plastificado, cosido a hilo por el lomo, título, año y número de volumen impresos en dorado en el lomo. Y además portada e índice de los artículos incluidos en el volumen.

Encuadernación de todo tipo de publicaciones: diarios, revistas, libros, fascículos.

TALLER
DE ENCUADERNACION

Fray Bentos 3378
Tel. 58 97 36

PENSAMIENTO KLEINIANO.
Seminarios de Post-grado.
a cargo del Lic. Saúl Paciuk,
Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay

Los estudios se desarrollarán a partir de marzo, en reuniones de dos horas una vez por semana, considerándose los diversos textos en régimen de seminario.
Los seminarios tendrán dos niveles:
1) **Introductorio:** para psicólogos, psiquiatras y estudiantes de último año, con buen conocimiento previo de la obra de S. Freud.
2) **Profundización:** para profesionales con buen conocimiento previo de la obra de M. Klein y un mínimo de tres años de experiencia clínica psicoterápica.
Cupo: 12 integrantes en cada seminario.
Los interesados deberán enviar detalles generales acerca de su formación y experiencia, luego de lo cual serán citados para una reunión informativa, a esta dirección:

Las aspiraciones se reciben
hasta el 28 de febrero de 1990

(11300) Luis A. de Herrera 1042, apto 1208, Montevideo

En el nivel 1, el de los símbolos, encontramos en particular el signo lingüístico, compuesto de un significante y de un significado: es el nivel predilecto del cognitivismo. En este nivel, parte de la Lingüística (lingüística 1), la Psicología cognitiva y la Informática, son los interlocutores privilegiados de la I.A.

En el nivel 2, el de las señales (significante sin significado), el tratamiento de las señales utiliza el apoyo de otra parte de la Lingüística (lingüística 2 - fonética, etc.), de las Neurociencias y de la Electrónica. Es el nivel predilecto del conexionismo, a veces olvidado después de la casi desaparición de la cibernética.

Si el trabajo de la I.A. y de la investigación cognitiva está muy avanzado en la práctica y ya ha logrado algunos éxitos con los Sistemas Expertos, es por una especie de pragmatismo. Su debilidad es más bien teórica. Como actividad tecnológica, la I.A. se vuelve naturalmente hacia las teorías lingüísticas más favorables a una implantación informática (la de Chomsky en particular). En cuanto a la relación con la Psicología, se crea una rama nueva que hoy se llama Psicología cognitiva.

Dejamos ahora los problemas de teorías, para examinar lo que pasa del lado de las aplicaciones de la I.A. y de la investigación congnitiva. Los campos de la I.A. son numerosos y varios: resolución de problemas (matemáticas, rompecabezas, juegos como el ajedrez, etc.); comprensión de los lenguajes naturales y de las imágenes (respuestas a preguntas, resúmenes, diálogo hombre-máquina, producción de textos, traducción automática, producción de imágenes, filmes, música, etc.); análisis y síntesis del habla; Sistemas Expertos (diagnósticos como en Medicina y previsión como en Meteorología); Enseñanza Asistida por Ordenador (E.A.O.); auto-mejoramiento de los propios programas de I.A., etc.

De la amplitud y de la gran variedad de estos campos de aplicación, puede resultar que las necesidades de la I.A. y de las investigaciones cognitivas sean muy diversas. Según los dominios de aplicación, las cuestiones relativas a la cognición son muy diferentes. Tomamos solo dos ejemplos:

Para el análisis del habla, se necesita plantear el problema de la percepción automática. Puede ser que los métodos conexionistas, trabajando directamente a nivel de la Electrónica y con el aporte de las Neurociencias, pronto puedan dar mejores resultados que los intentos ya tradicionales en I.A. y a nivel de programas.

En cuanto al diálogo hombre-máquina, hay mucho interés de todas partes, hasta en la filosofía. Se pone de relieve el problema de la comunicación. "¿Cómo representarla? ¿Cómo tomar en cuenta la representación que los interlocutores se forman uno del otro? ¿Cómo describir las intenciones y las estrategias de comunicación? El diálogo hombre-máquina abre en teoría posibilidades indefinidas (si no infinitas) para simular la inteligencia como lo sugiere el test de Turing." (16)

¿Qué tipo de lingüística (y/o de semiótica) se necesita para la investigación cognitiva? ¿También, qué tipo de psicología? Habrá, según dice F. Rastier, que especificar caso por caso las relaciones interdisciplinarias, las necesidades de la I.A. son siempre locales.

INVESTIGACION COGNITIVA Y SEMIOTICA

La I.A., como campo técnico interdisciplinario, está interesada en tener el apoyo de varias ciencias sociales (lingüística, psicología, etc.) ¿Pero habrá otras ciencias sociales interesadas en una colaboración? En particular, ¿hay un trabajo común posible con la Semiótica? Al parecer, el interés proviene sobre todo del lado de la Semiótica. En efecto, después de los años 80, apareció, dentro de la Semiótica, una actitud abierta a todos los problemas de I.A. y de participación en la Investigación Cognitiva (ver en particular el Congreso Internacional de Semiótica de Barcelona y Perpignan, en 1989). Para concluir este trabajo sobre la I.A., tomaremos el ejemplo de la teoría las dependencias conceptuales de Schank, (17 y 18).

El objetivo de Schank es obtener una representación suficientemente poderosa como para ejecutar varias tareas tales como traducción, inferencia, análisis, generación, a partir de una misma representación. Debe ser independiente del idioma y de la forma y, por otra parte, debe contener las informaciones implícitas de un enunciado (inferencia). Schank parte de la idea que las unidades fundamentales de nuestros pensamientos son conceptualizaciones. Ellas se presentan como esquemas canónicos para representar el sentido. Como Fillmore y otros, tomó como nudo central el verbo. Para codificar el sentido, utiliza grafos cuyos nodos representan los conceptos y cuyos arcos, llamados "dependencias conceptuales" especifican las relaciones entre los conceptos (muy semejantes a las redes semánticas, presentadas en "relaciones" número 58, por Felipe Acher).

La parte más desarrollada por Schank es la de los ACTs donde clasifica las acciones en cuatro categorías principales: acciones físicas, mentales, resultantes de un cambio de estado e instrumentales. Por ejemplo, dentro de las acciones resultantes de un cambio de estado, encontramos: ATRANS, que es cambiar una relación abstracta tal como la posesión (dar, comprar, tomar, vender, Analizar un enunciado consiste entonces en buscar el ACT principal, llenar la estructura conceptual asociada y llegar a las conclusiones necesarias (inferencias). Si las primitivas son como ladrillos de construcción, su combinación da un resultado (conceptualización) que, a su vez, puede utilizarse para construir un nuevo nivel de conceptualización. Con la notación de Schank, la frase: "Juan dio el libro a María" se escribe así (Cuadro II)

CUADRO II

Juan P ATRANS O libro R a María
de Juan

Hay un actor "Juan" que ATRANs un objeto "libro" (0) a un recipiente "María" (R). Por otra parte, la letra "p" indica que la acción tuvo lugar en el pasado.

Como en la Semiótica, Schank da una descripción formalizada de un enunciado dado; utiliza los principios de reducción y estructuración de la información; construye la significación; también se sirve de la noción de homologación para emparejar un enunciado particular con el modelo abstracto. La causalidad de Schank es parecida al concepto de presuposición de la semiótica, su presentación de los ACTs, al recorrido figurativo. Los ACT, FRAME e INFERENCIAS son como los elementos de una gramática discursiva.

Pero si la colaboración de la Semiótica al desarrollo de la investigación cognitiva y de la I.A. parece interesante, no se pueden esconder las diferencias y a veces las incompatibilidades. La semántica cognitiva manipula actores y predicados discursivos (Juan, María, libro, ATRANS) mientras tanto la semiótica utiliza grandes clases de actantes (sujeto de estado, sujeto de hacer, objeto transferido) y operaciones (conjunción, disyunción, transformación). El más grande defecto de los modelos de Schank es que son intuitivos y no tienen bases teóricas y formales. Pueden lograr algunos resultados, pero este tipo de gramática conceptual depende mucho del pensamiento individual. (19) En la práctica, los investigadores en I.A. que trabajan, por ejemplo, sobre la producción automática de textos en lenguas naturales, deben mucho a los precursores como Schank, pero también tienen que crear constantemente nuevos conceptos y afinar los ACTs para levantar las ambigüedades del lenguaje natural. Es el caso de Laurence Danlos, cuando trata de generar automáticamente textos sobre un "asesinato" a partir de un simple cuestionario. (20)

EN CONCLUSION, si los resultados actuales de la I.A. no pueden convencer a todos, sus promesas para un futuro no lejano son numerosas, sobre todo en el campo de los Sistemas Expertos, donde ya algunos problemas de diagnóstico están bien resueltos. No es más difícil construir un pequeño SE que escribir programas administrativos. Bien planteado, un problema agropecuario, bancario, gerencial, de riesgos, etc. puede ser traducido en SE en un lenguaje como PROLOG sobre los PC actuales. Pero el problema principal de los SE es que para ser eficaces, deben tener un gran número de reglas, 100 o 1000 reglas. La modificación de los programas puede hacerse a mano, pero esto será imposible cuando tengamos un millón de reglas.

Es aquí donde el trabajo psicológico-lógico de los expertos en cognición podría ser más útil: no solo permitir la traducción a máquina de los conocimientos humanos, sino también ayudar a los SE en el auto-mejoramiento de sus contenidos (otra manera de extraer conocimientos). En cuanto a las ciencias sociales, si el diálogo ya está establecido con la lingüística (al menos con algunas corrientes) y con la psicología, todas (hasta la antropología, la semiótica, etc.) podrían tener una participación en este campo, que, lo subrayamos otra vez, es técnico y abierto al trabajo interdisiciplinario.

REFERENCIAS

(1) J. Pazos Sierra, Inteligencia Artificial, programación heurística, Paraninfo, Madrid, 1987.
(2) Antonio Insua Negro, Decano honorífico de la Facultad de Informática de la Universidad Politécnica de Madrid, Prólogo al libro de Pazos Sierra (ver 1).
(3) En 1935, el matemático Alan Turing encuentra una respuesta al problema de la decisión, planteado en 1928 por Hilbert. La "máquina" de Turing es un autómata abstracto, definido independientemente de toda implementación material. Sobre una cinta ilimitada desfilan casillas vacías o marcadas por un slash. Ciertos símbolos contienen instrucciones de cambio o direcciones de otros símbolos. Según Turing, tal máquina puede construirse actualmente.
(4) El LISP (McCarthy 1958) y el PROLOG (Colmerauer, Marsella, 1972) son lenguajes de la I.A. declarativos y trabajando con heurísticas. Al contrario, los lenguajes tradicionales (COBOL, BASIC, etc.) son procedurales y trabajan con algoritmos.
Un lenguaje de "alto nivel", en su forma y su estructura, se acerca al lenguaje humano natural. Un lenguaje de "bajo nivel" se acerca al lenguaje de máquina. LISP, Assembler, C son lenguajes de bajo nivel. BASIC, COBOL, PASCAL, LOGO, PROLOG son lenguajes de alto nivel. DBASE es un lenguaje de muy alto nivel.
(5) micro-PROLOG fue comercializado a partir de 1983 en Gran Bretaña para micro-computadoras del tipo Sinclair, Apple con CP/M, etc. No tiene sin embargo la potencia de Turbo-PROLOG, hoy disponible en los PCs.
(6) Howard Gardner, The Mind's New Science: a History of the Cognitive Revolution, New York, Basic Books, 1985.
(7) J. Pazos Sierra, op. cit., pág. 30.
(8) Daniel Coulon y Daniel Kayser, Informatique et Langage naturel: présentation générale des méthodes d'interprétation des textes écrits, Technique et Science Informatiques, Gauthiers-Villars, 1986.
(9) François Rastier, Linguistique et Recherche Cognitive, Histoire Epistémologie Langage XI-1, 1989.
(10) J. Pazos Sierra, op. cit. p. 52s.
(11) J. Pazos Sierra, op. cit. p. 55.
(12) Madeleine Arnold, in A.J. Greimas y J. Courtès, Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage, Tomo 2, Hachette 1986, entrada "Intelligence artificielle".
(13) M. Arnold, Report on the Semiotics and Artificial Intelligence Workshop, The Semiotic Web 1987, p. 667.
(14) Revista "Cognitive Science"; también Howard Gardner (ver 6).
(15) Intelligence Artificielle et sciences de la cognition. Les 25 premières années: 1956-1981 in Le Moigne, Intelligence des mécanismes, mécanismes de l'Intelligence, Paris, Fayard, 1986.
(16) F. Rastier, artículo cit. ver la conclusión.
(17) Michael Zock, Problèmes relatifs à la représentation des connaissances: de Fillmore a Schank, Actes Sémiotiques, Bulletin IX, 40, Paris, diciembre de 1986.
(18) Roger C. Schank, Conceptual Information Processing, North Holland, Amsterdam, 1975; Inside Computer Understanding, Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey, 1981.
(19) Jacques Fontanille, Comprendre comment on comprend, Actes Sémiotiques, Bulletin, IX, 40, Paris, diciembre de 1986.
(20) Laurence Danlos, Génération automatique de textes en langues naturelles, Paris, Masson, 1985.

Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Búsquedas por encargo
Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29
Para su mejor atencion, le rogamos concertar una cita.

p- revista

De próxima publicación

- El conflicto de la cultura moderna *(George Simmel)*
- Hacia una ética de la calidad de vida *(Ma. Lucrecia Rovaletti)*
- Prometeo: un sueño de la especie *(Eduardo Grüner)*
- Lógica y psicoanálisis *(Carlos Caorsi)*
- Filosofía del Dada, a pesar del Dada *(Ma. Noel Lapoujade)*
- Transición escuela-trabajo *(Oscar Corvalán)*

CIERRE
de recepción
de materiales:

- tierra de todos: febrero 14
- estemés: febrero 20
- guía: febrero 23
- publicidad: febrero 23

70
relaciones
marzo
martes
6

¿Nueva condición humana?...

(Viene de contratapa)

torno humano, protegida de la mirada de extraños, con progresivas incapacidades para conectarse con la otredad y cuyo retraimiento en la vida privada, la intimidad familiar y en el vecindario produce una existencia insatisfactoria, una insoportable sensación de vacuidad y absurdo. A esta experiencia llama Sennet narcisismo autodestructivo, una estrategia del vivir que, como un boomerang, ahoga al sujeto con el eco depresivo de su propia voz.

Ciertas mutaciones psicológicas que se desarrollaron en este siglo condujeron al ostracismo anticomunitario: el temor a la exhibición involuntaria de los sentimientos en compañía de los demás, el temor a la sobredeterminación de la imaginación privada sobre la conducta en situaciones públicas, la generación de un imaginario que sospecha en la mirada del vecino una vitrina de horrores. Ello habría sido la génesis de la conducta autohisterizante y temerosa del desborde libidinal que llevó, traumáticamente, a reprimir los propios sentimientos a fin de sentirse protegido en público y a utilizar la pasividad, camarada de ruta del silencio, como principio de orden público. Ese fue el origen de una personalidad claustrofílica y agorafóbica.

Sería interesante cruzar estas teorías (*) con las obsesiones foucaltianas. Para el francés nos hallamos ante modos de subjetivación novedosos que ya no se sostienen en la Ley y el abuso de poder jurídico/político sino que hace pivotear a los habitantes entre instituciones de vigilancia psicoterapéutica, que esculpirían el alma. La vigilancia, domesticación y normativización de los sujetos hacen de la escuela, la prisión o el hospicio equivalencias simétricas de las prácticas psicoanalíticas y psicopedagógicas o los saberes estadístico/sociológicos, pues se encargarían de regular los desplazamientos y controlar la habitats y conductas del sujeto. La política de mano dura estaría caduca en el siglo XXI, pues el alma se autoflagelaría mejor en un infringimiento espiritual.

Para Castel, discípulo de Foucault, ha emergido un modo de subjetivación que el llama Californian way of life, asociado a la invención de sistemas psicoterápicos de breve duración (técnicas de gestión de la sexualidad problemática, tecnologías que satisfacen automáticamente al yo evitando el angst, modos instantáneos de estabilizar estados de ánimo desbordados).

Esta mutación cultural se sostiene sobre la transformación más impactante de la actualidad: la omnipresencia de la telemática en la vida cotidiana. Lo que empezó con la ya arcaica protoomnicomputadora en 1946, ahora es ya una red interconectada de parafernalia informacional (Pc's, fibras ópticas, antenas parabólicas, videocasseteras, videojuegos, videotecas, audios, sistemas modem, etc). Nuestra casa es una cabaña telematizada, los objetos que organizan y divierten nuestra soledad poseen piel metálica y emiten fosforescencias aterciopeladas, los escritores y guionistas de cine imaginan seres humanos futuros cuyo cuerpo es una mixtura de prótesis mecánicas funcionales y vida orgánica, existen autos programados para contestarnos, y modos de vacacionar en un cubículo con pantallas: quizás nos fascinen los seres simulados de la pantalla porque viven una existencia más intensa y pasional que la nuestra, y sospechamos que sería mejor ser starlettes de un día a vegetar en este valle de lágrimas aguardando una jubilación.

La revolución epistémica actual que ha privilegiado a las ciencias del lenguaje y a las filosofías del deseo (Derrida y Deleuze), está conectada a una transformación ético/estética del sujeto: ni intentamos forjar verdades en la conciencia sino que nos dejamos raptar por los discursos para hacer implotar un éxtasis intensivo que ilumine nuestro cráneo y genitales con el fulgor del paraíso. En este sentido, la especificidad del signo icónico (significamentoso y evocatorio a la vez —incontrolable—) y su vertiginosa modalidad —fragmentación dada y velocidad futurista— actual, construirían, tal vez, una personalidad esquizofrénica y extática, atravesada y saturada de placeres icónicos y trayectorias mentales antinómicas.

WALKMAN, VIDEOGAME, GYM JAZZ Y SIDA

Ejemplifiquemos: La luz catódica de la TV ocupó numerosas noches silentes en innumerables pisos de departamentos durante la década del 70: ya está entre nosotros la primera generación cuya sintomatología es la videoadicción. La influencia y destrezas que los videogames ofrecen a los adolescentes rioplatenses son el síntoma de cambios profundos en los modos perceptivos. Mundo de colisiones violentas, velocidades de montaje fílmico enloquecido, fragmentación de la retina en varias direcciones. Nuestra imagen de la realidad está siendo organizada a partir de los efectos alucinatorios de las pantallas y de la aceleración en el pasaje de las secuencias icónicas. En películas como Troon o War Games suele aparecer la imagen de un guerrero tecnológico que, solitario, se enfrenta al eterno Tirano: en ellas, el adolescente está munido de PC o de artillería audiovisual.

Una prótesis se ha popularizado últimamente: el walkman clausurando el oído. Sonido amniótico que transforma la ciudad en paisaje silencioso, ajeno, objetivable. El uso de gafas oscuras ad hoc transforma al rostro walklmanizado en una imagen vagamente violenta. Un efecto de la relación humana con el videogame o la clausura artificial del oído es el autismo, una relación de sí a sí. Síntoma antiutópico o de la aparición de una nueva afectividad, en todo caso.

Se podría mencionar, asimismo, al discurso sobre el SIDA como un dispositivo conjurador del neopaganismo sexual de los 60: evitar la orgía, la experimentación, la mezcla de identidades, los devenires de hombre a mujer y viceversa, y a su vez potenciar la monogamia y la identidad segura en casita. La familia se reúne en las tardes domingueras frente a la videocassetera: Doris Day reinvindicada, el American Way of Life revisitado.

Un otro dispositivo a tener en cuenta, en esta tendencia general que compele a la intimidad y genera identidades narcisistas, es el gimnasio: espacio peculiar donde se moldea el cuerpo y se le saca jugo a todas las sensaciones de la superficie corporal: se le dedica un cuidado minucioso, sometiéndolo a dietas inhumanas, a modelización gimnástica cronometrada, procustizándolo en relación al modelo televisivo. Proceso bien evidente para las mujeres: el cuidado muscular al estilo german swimmer, la ocupación de un espacio tradicionalmente masculino —el propio gimnasio— y cierta moda agresiva y prostibularia —al menos en Buenos Aires— era ciertamente desconocida hace dos décadas. No se trata más que de reencauzar disposiciones pulsionales mediante una modelización militarizada del cuerpo: higienización de la salud y perfectibilidad de un cuerpo al cual no debe alcanzar sino la mirada ajena.

Pues la distancia fue el estilo de los 80, así como la distancia entre los que eligen bailar solos en las discotecas tecno, como la distancia de los prisioneros de una sordera artificial elegida o como aquel que retornó a la monogamia exclusivista por temor a las relaciones peligrosas, a los eróticos contagios. Se tiende a retraer a los sujetos hacia un pliegue interior, hacia espacios autistas y cerrados, donde las sensaciones vitales solo pertenecen a los colores fosforecentes de las ropas de gimnasia, al resplandor catódico del televisor, al aura fosforecente de la PC, al sonido musical que nos informa de cuán silencioso es el contexto alrededor. La autorrealización individual deviene meta suprema y declinan las utopías colectivas, pero —¡atención!— si la movilización de sentimientos en escenas privadas recibe como eco relaciones sociales dolorosas y fratricidas, el vacío y el sinsentido nos cercan en nuestro propio hogar.

Tal parece que hemos hallado un refugio telematizado en una década despiadada. Pero a menos que nos enamoremos perdidamente de un programa de computadora, tal como Rick Deckard —cazador de replicantes— acabó fugándose con Rachel Rosen —un modelo androide de Nexus 6— en el film Blade Runner, quizá sea lícito preguntarnos: ¿Entienden los videogames nuestras cartas de amor?

DERROTERO: DE ROBIN HOOD AL CYBERNAUTA

Pero no todas son espinas: si bien ya estamos viviendo en un estadio cibernético de la humanidad, la instauración de modos de dominio cuyo soporte es la tecnología informacional y la telemática también genera las inevitables resistencias, las alternativas sistémicas y las eternas pulgas. Tal es el caso de la emergencia de la literatura cyberpunk en los últimos cinco años.

Desde el llamamiento de Espartaco a los esclavos y a través de sucesivos albaceas que fueran conocidos como bandoleros sociales, utopistas románticos, conspiradores carbonarios y ácratas, un mito recorre occidente de principio a fin: el del rebelde solitario debatiéndose contra una realidad de injusticia y expolio. Numerosas veces la literatura se hizo cargo de las leyendas populares o las inventó: epopeyas anónimas transmitidas de generación en generación —Robin Hood—, análisis histórico-sociológicos de los avatares rebeldes de cuya minucia sólo nos enterábamos de oídas —los rebeldes primitivos, de Hobsbawn—, pero permítaseme incluir en esta honrosa nómina al Corto Maltés de Hugo Prat y al notable Tuttle de la película "Brasil".

Pues justamente las narratividades derivadas de los medios masivos de comunicación están organizando nuevos imaginarios rebeldes o utópicos. Cuando las ceremonias y místicas de la rebeldía adquieren formalización estética suelen imprimir su yerra rabiosa sobre la imaginación calenturienta y la impresionable sensibilidad (¡A Dios gracias que haya todavía personas que puedan sensibilizarse con estas historias!) de adolescentes de todas las épocas. Tal es la razón por la cual seguimos vibrando ante las historias de los filibusteros caribeños, o nos emocionamos hasta la médula con las desventuras del Lord Jim conradiano o quisiéramos viajar junto al Capitán Nemo y ayudar a Rogger Rabbit a proteger "bujolandia" de los gélidos especuladores inmobiliarios.

Pues junto a la lectura de estas épicas, tomamos partido, es decir, nos vemos obligados a decidir éticamente (basándonos en nuestros anhelos más intensos y nuestras convicciones auténticamente personales), entre el bien y el mal, entre la causa de los desheredados y la del usurpador, entre la sumisión al déspota o el aventurarnos a luchar a brazo partido junto al disidente. El bien, el mal: no me refiero a valores definibles genéricamente, sino al camino que preferimos tomar cuando nos enfrentamos a un drama ético personal.

Si nos preguntamos por el "aire de familia" que vincula al lejano hereje anabaptista o al desventurado communard con el audaz hacker o el airado punk, hallaríamos la respuesta, indudablemente, en la antigua y nunca bien ponderada tendencia humana a soliviantarse cuando el dominio aprieta el torniquete más de la cuenta. La así llamada literatura cyberpunk representa un hito más que cimenta y fortalece la cultura humana de la emancipación a la vez que desmiente un poco a las profecías antiutópicas, escépticas o neoliberales que tanto nos inoportunan últimamente.

Los personajes cyberpunks suelen asemejarse a un híbrido cuya alquimia incluye dosis desiguales de "hackerismo" (magos de las computadoras que se inmiscuyen en programas ajenos a fin de robarlos o destruirlos), pinball wizards cuya inigualable destreza fue lograda a base de "contactos afectivos" con las máquinas y mucha calle, la ridiculización del Estado soviético por la travesía de Mathias Rust a la Plaza Roja —un personaje idolatrado por los autores cyberpunks—, y en general, sensibilidades reacias a obedecer órdenes arbitrarias. Si bien la literalidad cyberpunk se obsesiona con los biochips (injertos de vida enzimática en circuitos cibernéticos, constituyendo algún tipo de vida orgánica) o las interfases genéticas (las mutaciones humanas derivadas de la experimentación en biología molecular), la actividad típica del cyberpunk es rutinaria: molestar, trastocar y eventualmente destruir las maquinarias del capital y del dominio.

En cada etapa histórica existe una relación necesaria entre procesos tecnológicos y modos de politización. Sabemos que la tecnología jamás ha sido neutra, pero no se trata tampoco de retornar a bucólicos paraísos irremediablemente perdidos, ni es aconsejable tampoco un acrítico fervor por un uso "humanitario" de maquinarias telemáticas. Mientras que no se decida colectivamente qué hacer con herramientas que ya han superado cualquier capacidad humana de control sobre las mismas, es posible invertir el uso oficial de las máquinas a fin de pervertir sus funciones. Descartado el luddismo, la politización contra-natura parece ser el paso actual de la resistencia. Por ello, el hacker coloniza las redes informáticas de poderosas multinacionales con virus cuyo destino es "enfermar" la data almacenada, iniciando así una guerra bacteriológica cuyas armas no resemblan los horrendos gases mostaza irakíes sino el ingenio de un programador romántico —Neuromancer reza el título de la novela más renombrada de esta corriente literaria—, o bien Prometeos contemporáneos transmiten contrainformación desde TV piratas instaladas sobre un navío por fuera de las 13 millas territoriales, incontrolable tal cual un Max Headroom autonomizado semejaría un Frankenstein catódico, grato y razonable.

De esta manera, signo icónico, tecnología informática, fantasías massmediáticas, velocidad audiovisual y política revolucionaria contracultural se ensamblan en una alianza donde procesos tecnológicos novedosos y rebeldía alean sus energías a fin de resistir, con arsenal equivalente, a lo que impone la iniquidad y el expolio.

No me es posible abundar sobre las temáticas abordadas por los cyberpunks: las nuevas imágenes del cuerpo y sus mutaciones en este fin de siglo (clonación, simbiosis de prótesis mecánicas y vida orgánica), pasaje de la sociabilidad familiar a la organización tribal o por afinidades, la afectividad mecanofílica, la relación entre epopeyas rebeldes y mundo de la música rock, fin de la historia y politización del presente, etc. Pero estos comentarios permiten entender por qué su literalidad abrevia sus recursos en el género de la ciencia ficción.

Cientos de niños se iniciaron en el conocimiento de la robinhoodiana Selva de Sherwood y crecieron detestando al desagradable Sheriff de Nottingham a través de la boca de sus mayores, leyendo el libro en la colección editorial de homónimo nombre, quizá deleitándose en la realización para dibujos animados, o con la versión hecha en Hollywood —eficaz a su manera—. Permítaseme conjeturar que, en el futuro, algún niño escuchará la voz de algunos de sus padres principiando una historia legendaria de esta manera: "Había una vez un cyberpunk. . ."

¿Anónimo?

Seguramente los lectores habrán reconocido que el artículo publicado bajo el rubro "dicciones" en el número anterior, no era de autor anónimo. Porque su título, su materia y hasta su estilo, hablaban bien a las claras de que el Prof. Héctor Balsas era el autor del mismo. Por lo que, seguramente también, seremos disculpados tanto del Prof. Balsas como por los lectores, por esta omisión totalmente involuntaria.

Poniendo el cuerpo

Sr. Director:

La presente tiene como objetivo dar a conocer a los lectores de relaciones la realización del "II Congreso Internacional de Somatoterapia" que tendrá lugar en Piriápolis, del 5 al 7 de marzo de 1990.

Hace poco más de un año se realizó en París el I Congreso, reuniendo a 650 profesionales de 45 países (Europa, Africa y América), médicos y paramédicos.

Este encuentro ha creado consenso sobre el nuevo concepto de Somatoterapia, como el cuadro general de las psicoterapias a mediación corporal y de la investigación del cuerpo en terapia. Un debate tuvo lugar sobre el riesgo de una nueva dualidad entre las Psico-terapias y las Somato-terapias, pero hubo acuerdo sobre la definición de la palabra: Somatoterapia señala bien que se trata de una relación entre dos (o varias) personas tomadas en su globalidad; el prefijo "somato" no hace más que indicar que el medio privilegiado de esta terapia es el cuerpo, así como para la psicoterapia (en sentido restringido), es la palabra y en la socioterapia es el grupo.

Es en este nuevo cuadro metodológico que las terapias corporales o somatoterapias acceden a su mayoría de edad al lado de las psico y las socio terapias.

En el congreso de París se vincularon entusiastamente médicos, particularmente psiquiátras que se interesan por el cuerpo y los paramédicos, enfermeras/os, fisioterapeutas, psicomotricistas, psicólogos de distintas corrientes, pedagogos en general, profesores de educación física, de expresión corporal, coreógrafos y bailarines, en fin, todos los que introducen la dimensión relacional en su trabajo corporal.

Todas las prácticas importantes estaban representadas y debemos señalar la presencia de dos figuras casi míticas: Gerda Alexander, dinamarquesa creadora de la Eutonía, y Gerda Boyesen, noruega, creadora de la Terapia Biodinámica.

Las prácticas y métodos presentes en el Congreso fueron; encare corporal terapéutico, antigimnasia, audiosicofonología, danzaterapia, eutonía, método Feldenkrais, método Alexander M., hipnosis médica, integración postural, método Vittoz, Konzentrative Bewegungstherapie, Leibtherapie, masajes (sensorial, coreano, doin, etc.), meditación dinámica, yoga, zazen, psicofonía, rebirth, relajación Schultz, (analítica, sofrología, etc.), rolfing, terapia por la risa, trance terpsichore terapia; el trabajo Somatoterapéutico como análisis dialéctico, arteterapia, bio-energía, grito primal, dinámica emocional, gestalt terapia, lying, musicoterapia, psicoanálisis, psicodrama, psicomotricidad, terapias conductistas, terapias Eriksonianas, terapias transpersonales, etc.

En cuanto al II Congreso que tendrá lugar en nuestro país, más concretamente en el Centro Internacional de Piriápolis (Asociación Cristiana de Jóvenes), será auspiciado por el Ministerio de Educación y Cultura, el Ministerio de Turismo, la Sociedad de Psicología del Uruguay, la Sociedad Uruguaya de Sexología, el Instituto Uruguayo de Terapia del Comportamiento, la Sociedad Uruguaya de Psicología del Deporte, Colegio de Somatoanalistas de Francia, etc. Durante los tres días de duración (5, 6, 7 de marzo), se realizarán simultáneamente conferencias y talleres.

Participarán, entre otros, el Dr. Richard Meyer (Francia), el Dr. Wassilis Zaruchas (Grecia-Francia), Dr. Francoise Guenou (Francia), el Dr. Federico Navarro (Italia), Sr. Serge Peyrot (Francia), Dr. Edgardo Korovsky (Argentina), Dr. Manuel Brandao (Brasil).

Por Uruguay intervendrán: Dr. Fernando Cortina, Dr. Ríos, Psic. Raúl Rapetti, Musicoterapeuta Amparo Alonso, Ing. Jorge Zoppolo, Psic. Gustavo Ekroth, Psic, Carlos Ferrés, Dr. Daniel Carbajal, Dr. Juan A. Durán, Prof. Luis A. Franco, Psic, Bernardo Galli,, Psic. Arnaldo Gomensoro y Sra. Elvira Lutz.

Todos estos profesionales, tanto uruguayos como extranjeros, brindarán conferencias y participarán en los distintos talleres.

Todos los terapeutas y socios de las instituciones participantes tendrán un, 20o/o de descuento en el precio de la inscripción; los estudiantes y jóvenes profesionales tendrán un descuento del 50o/o hasta el 15 de febrero. Para mayor información e inscribirse, dirigirse a Carlos Roxlo 1361 apto. 101, tel. 49 04 33 en Montevideo.

Luis A. Franco
Coordinador General

Atrasos masculinos

Sr. Director:

América Latina tiene una marcada singularidad en cuanto a su población femenina, que la diferencia radicalmente del resto del Hemisferio Sur. A manera de síntesis, me referiré a dos variables: educación y participación económica.

En relación con ello, aunque con cierto retraso, la distribución de la ocupación femenina presenta un marcado rasgo: si los países más avanzados tienen una cantidad apreciable de profesionales y técnicas, y pocas empleadas domésticas, sucediendo lo opuesto en los países menos desarrollados

Saltándome muchas mediaciones, diré que ello tiene un claro significado sociológico: en los países latinoamericanos, existe un amplio sector social compuesto por mujeres de educación similar a los hombres (entre un quinto y un cuarto tienen educación secundaria), y una participación económica apreciable, también en trabajos cualificados, que difícilmente va a permitir el mantenimiento del sistema de valores tradicional en materias de género. Es decir, las ideas feministas están creciendo en América Latina, ya no sólo como producto del esfuerzo de unas cuantas mujeres, sino basada en los cambios sociales de la población femenina.

No importa que ello no se traduzca en fuertes movimientos feministas, aunque será imposible una ausencia de estos. La cuestión es que la conciencia y las actitudes de un amplio sector social cambien su sistema valórico. Incluso puede suceder en América Latina un fenómeno curioso: en el terreno del discurso político, partidos y administraciones podrían recoger el clima internacional creado en torno a la condición de la mujer, diseminado sobre todo por Naciones Unidas, y procedente del esfuerzo de los movimientos feministas de los países más desarrollados. Es decir, podría suceder que los cambios de discurso en el ámbito público vayan más de prisa que los cambios de valores en el seno de la población masculina. Ello ya es un hecho en muchos países del Hemisferio Norte.

¿Qué consecuencias tendría esto? Un dato que obsesiona a los técnicos en el mundo desarrollado es que el creciente número de demandas de divorcio y separaciones, es presentado cada vez más por mujeres (en torno a los tres cuartos en Estados Unidos). En América Latina todavía no hay cifras elevadas de divorcio legales, aunque estos se han multiplicado extraordinariamente durante los años ochenta (por cinco y hasta por diez en países con divorcio legal establecido). Pero no parece ilógico que si hay una cierta permeabilidad en el discurso público, que acelere rápidamente la extensión de la conciencia de género entre la población femenina, y el cambio valórico privado de la población masculina es más lento, las tensiones se manifiesten claramente en este ámbito. Así, podría tener lugar un movimiento contradictorio: precisamente cuando se avanza en lo público, con cambios en la legislación, etc., es cuando crece en la sociedad civil un conflicto no público entre los sexos. En varios países desarrollados los técnicos ya han dado la voz de alarma, entre otras razones por el temor a que se desplome la fecundidad, y las administraciones están prestando atención a la necesidad que tienen los varones de acelerar su cambio de valores respecto a las relaciones de género. (fempress).

Enrique Gomariz

Gata PaKa
fotocopias
librería
CREDITOS
P. Bustamante
frente al I.P.U.R
la que está de verde...

En Buenos Aires existe una librería especializada en Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología, donde usted puede adquirir sus libros al precio más bajo, hojear los textos que le interesen sin obligación de adquirirlos o consultar bibliografías; utilizar un servicio exclusivo de fichas de estudio. Envíos a domicilio en capital, interior del país y exterior.

letra viva

en Coronel Díaz 1837 Buenos Aires, Tel. 825-9034

la lógica de la droga

Tanto a escala local como internacional, el problema de la droga toma dimensiones fantásticas. Entre las cuales se cuenta la creación de un clima de carácter más bien histérico, que toma la forma de definir a la droga como el supremo mal que reclama medidas inspiradas en la ilusión del exterminio.

Por un lado, la "guerra a la droga" ha revelado que sus actores disponen de un potencial que parecía increíble. Por otro las acciones represivas, en la medida en que son exitosas, desnudan la creciente difusión del consumo entre nosotros.

Sin embargo ambas, represión y guerra, parecen ser más bien lliados que favorecen al blanco que quieren aniquilar, tal como suele ocurrir con toda respuesta histérica.

El ejemplo de la "Ley seca" debiera valorarse como ejemplo le un ilustre fracaso, pero al parecer no fue una enseñanza suficiente no se ha abierto paso la conciencia acerca de que la prohibición y la pena no desalientan nada sino que más bien crean condiciones de consumo que se agregan como nuevos factores patógenos.

Por ejemplo en el caso de la droga, elevan su costo, empujando a la omisión de delitos para el logro de recursos a fin de abastecerse de la misma. Así delinquen las bandas que rivalizan en el control de la distribución.

Atacando la producción se dificulta o disminuye la oferta, y así más aumenta la ganancia de quienes consiguen cultivarla y venderla, nulando nuevos puntos de cultivo que significan un ingreso cada vez importante para productores e intermediarios, quienes difícilmente puedan encontrar alternativas iguales o mejores.

Respuesta histérica, además, porque está teñida de cierta inevitable ipocresía, esa que siempre acompaña a las particiones que se operan en la conciencia social. Porque la severa política represiva que se clama frente a la droga ni siquiera se piensa que sea aplicable a otras adicciones tales como el tabaco, el alcohol, los somníferos o la aspirina.

Esta guerra ignora una lógica elemental y con esta ignorancia la pone al servicio del consumo. Porque su precio creciente empuja a los adictos a convertirse a su vez en traficantes a fin de solventar su propio consumo, con lo cual el tráfico arma una red de comercialización imposible de desarticular o desalentar.

Configurando así una de las razones sociales circunstanciales que condicionan el consumo: el adolescente que consume no cree en lo que le dicen otros, sobre todo mayores, y en cambio toma como modelo y da crédito a lo que le aseguran sus nuevos héroes, los proveedores encubiertos o francos, a su vez también consumidores de droga.

Las formas históricas de respuesta no parecen ser una solución.

Pero, ¿es que hay algún camino que pueda visualizarse como encaminando hacia una solución socialmente válida? Sobre esto habremos de volver.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret.
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena
Venezuela: Ezra Heymann.

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay,
número corriente N$ 800
número anterior N$ 900
número atrasado N$ 1.200
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay,
interior, un año N$ 9.500
Argentina, un año, por correo aéreo, U$S 12
Otros países: un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berhel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750,
Tel.: 90 51 55.

es una publicación científica, independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera 1042 ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléf.: 72 11 08,
Montevideo.

Impreso en Impresora Polo Ltda. Paysandú 1179 - Montevideo

ISSN [illegible]

Terciopelo fosforescente, autismo y cyberpunks

¿Nueva condición humana?

Christian Ferrer

No perdemos nada si prestamos atención a ciertas reiteraciones estéticas; las que podemos detectar en esos artefactos culturales contemporáneos llamados "videoclip", "comic", o "videogame". Si la novela, el "paper" científico y el film lineal eran el soporte de algunos "relatos" de la modernidad clásica, las tres tecnologías antedichas sostienen un relato distinto, organizado sobre una velocidad audiovisual y la fragmentación del signo icónico. Serían, asimismo, inimaginables sin la guitarra eléctrica, las fantasías electrónicas en TV o las epopeyas de películas de mala calidad –esas que Hollywood desahuciaba para tardes o trasnoches de sábados.

Esas videotecnologías –la bola de cristal en su época de la reproductibilidad técnica– profetizan nuestra vida cotidiana del futuro, y son exponentes típicos de las expectativas, desconciertos, decepciones o terrores de los 80. Describamos tres episodios repetidos:

1) Una silueta yuppie se desliza por un looft lujosísimo donde titila su personal computer. Personaje higiénico, desaforadamente consumista, cuidadoso amanuense de un look neodandy. Ciertas publicidades porteñas y algunas películas cuyo estilo es el erotismo soft nos seducen con esta posibilidad.

2) Un Homo Cibernéticus persigue a los últimos humanos sobrevivientes, quienes subsisten en una sociedad superestratificada (cortada por niveles de consumo y jerarquías indiscutidas) donde moran seres semilobotomizados y altamente narcotizados de placer icónico, sexual o fármaco. Se mata a la gente a la colombiana, porque sí. Los guiones de los comics, de algunos videogames, y de varias películas exitosas ("Brasil", "Terminator"), ejemplifican esta alternativa.

3) Una canaille de Punk –culottes asalta una bastilla atómica en un combate rabioso esporádico contra la iniquidad y el expolio, mientras la heterogénea tribu rockera festeja conciertos for Latin America en Wembley. Se trata de la utopía de Fourier Rediviva aunque expurgada de ciertos excesos geométricos. En el lenguaje de los comics y de las canciones de rock se cuentan historias semejantes.

EL FUTURO EN LA PANTALLA

Estos tres ejercicios de futurología corresponden a tres probabilidades políticas.

El primero, a una exitosa zoosimbiosis del oso ruso y el águila yanqui. En esa mutación histórica el citoyen travístese en consumidor y la escena publica reposa en un country privado. En **Neuromancer**, de William Gibson, libro clave de la literatura **cyberpunk**, se menciona un mundo así: "Esta controlado por sociedades internacionales con sede en Japón, Alemania o Suiza. El nacionalismo está en decadencia. Las multinacionales no permiten que estalle la guerra (no pueden permitir que los rusos destruyan América pues les pertenece la mitad de ella). Es un mundo sorprendentemente libre. Las multinacionales se desprocupan de tu estilo de vida. Solo quieren que seamos consumidores con opciones individuales –es decir, no son moralistas neoconservadores ni fundamentalistas de ninguna especie–. No les preocupa tu vida sexual, ni que droga tomás, mientras sigas consumiendo, según la ley de la oferta y la demanda, los pobres se siguen muriendo de hambre".

La segunda opción es la imagen remanida de una sociedad postnuclear. La caja de Pandora nos depara una sociabilidad horrendamente sanguinaria y amoral. Una nueva Edad Media se cierne sobre el planeta, y los robots o las computadoras heredan el vergel terrícola. Las historietas o series de TV al estilo "Max Headroom" ilustran este porvenir.

La tercera opción es la improbable insurrección ecofemi-punk-rock-anarcosa a fin de instaurar una socialidad falansteril, que variaría desde el "sesentismo" clásico y una filosofía verde hasta la rabiosa energía del punk.

Es obvio que el gorbachovismo disipa la opción atómica, que el público de medio pelo ha trocado antiguos fervores castristas por la resignada castración ante lo irremediable, y en cuanto a un mundo mejor, a nadie le gusta remar contra la corriente, mucho más si contamos con la devaluación del $ del marxismo y el hecho de que no hay Palacios de Invierno en las cuchillas uruguayas o en la vecindad pampeana.

No obstante, nuestro futuro austral bien podría asemejarse a una mezcla orgiástica de las tres posibilidades, con tendencia al peronservadurismo en el caso argentino.

BREVE PERIPLO DE UN MILITANTE HASTA EL FIN DE LOS 80

Pues resultó que los vástagos de los ex-68istas crecieron cínicos y desencantados: un cáncer inesperado carcomió a la Era de Acuario.

La década del 60 fue signada por la esperanza militante, el rechazo de la sociabilidad burguesa, la búsqueda de nuevas modalidades colectivas de vivir, en fin, la imagen de un futuro antípoda. Eramos impulsados por el "efecto Delacroix", la libertad guiaba a las masas con sus pechos al aire hoy duermen en el desván el disco de Hair, noticias de una provincia argentina terminada en azo, recuerdos de la primavera sietemesina en una Praga donde Kafka estaba vivito y coleando, y que será de ti lejos de casa... Fue una algarada carnavalera y bella, pero una tiniebla tétrica nos metió a empellones en los 80: Bonapartes bananeros saquearon el tesoro público, a la vez que los cuerpos desaparecían en la noche mientras la gente miraba tetas y culos en TV, la clase obrera perdió el último tren al paraíso y, para muchos, las democracias occidentales (eufemismo por capitalistas) serían, después de todo, un infierno ornamentable. Las duras imágenes de **The Wall** o **Cielo Líquido** contrastan la inocente alegría de "Woodstock": No hubo exilio, se emigró de la utopía.

Pero si tal es la mutación sucedida en la "corta duración", la meseta en la que aposéntanse estos cambios venía sacudiéndose tiempo ha: la mentalidad utópica ha cedido terreno a las utopías negativas –cuyos productos más renombrados son **Fahrenheit 451** o **1984**– porque sus profecías se han cumplido con creces, no en un sentido literal sino esencial.

El futuro llegó: entre 1914 y 1918 quitó la vida, en 1929 saqueó la bolsa, en 1933 hizo del Reichstag una hoguera y a partir de 1945 colocó a Europa sobre un mostrador de carnicería, condimentando la cena con dos hongos indigestos sobre Japón. En otras palabras, la política y el Estado perdieron el halo de santidad (representación de intereses, las bondades del Canáan revolucionario) para devenir bien la cabeza del Tiranosaurio Rex (Hitler, Stalin, Pinocho), bien la hidra métomeentodo de los Estados Filantrópicos aunque liberticidas (Pancho por su villa en México, Tito emperador balcánico), bien la insoportable levedad de las democracias australes, cuyos métodos de domeñamiento son tranquilos: la sangre, con letra, entra.

PANTALLAS, AUTISMO, ORTOPEDIA SOCIAL E INSATISFACCION

En el ámbito de la sociabilidad cotidiana, ha cedido la importancia de la calle como dispositivo generador de identidad. Richard Sennet, quien escribió una genealogía de la vida privada moderna, sostiene que la sociabilidad decimonónica emergía, a la manera de un mercado persa, como un zoco: paseantes, exposiciones, venta masiva de entradas para espectáculos, bares y restaurants, concentraciones políticas, mezcla de tradiciones culturales; se trataba de una personalidad agorafílica, autodesarrollante, faústica, embriagada con las posibilidades de evolución que la época ofrecía. El cambalache de la ciudad fabril permitía a una persona contactarse con otra diversa continuamente: Una época de empuñar la tea ardiente ante los poderosos, de utopías industriales, y de la aventura exploratoria de los últimos territorios vírgenes.

Pero la segmentación actual por circuitos de recorrido rutinarios y rígidos impide la orgía de identidades: cada cual asume la forma que le concierne.

Durante los últimos cuarenta años los modelos de subjetivación operan en torno a una intimidad crecientemente destructiva. Se trata de una personalidad que tiende a aislarse de su en-

(Concluye en pág. 26)

Hasta marzo

Todo llega.
Hasta las
vacaciones febreras
tan merecidas,
¿no?
Estas
que nos concedemos
con democrática
reciprocidad
ustedes y nosotros.
Y que con igual
reciprocidad,
nos deseamos sean
disfrutables y
reparadoras.

N$ 1.000
70
Montevideo
marzo
1990

relaciones

Revista al tema del hombre

POST discurso electoral

Coaliciones: otra lógica política

En el Uruguay, el sistema político ha funcionado bajo una lógica presidencialista. La puja presidencialista era el centro fundamental de toda construcción electoral, del sistema de partidos, etc., y las fórmulas de coalición no tenían lugar. Pero en los últimos años han habido propuestas muy claras de asumir explícitamente lógicas parlamentaristas.

Puede establecerse una graduación que va desde una participación gubernativa hasta la coalición, pero esta última es de otra naturaleza y en ella la oposición se concibe a sí misma o bien como co-responsable del gobierno o bien como alternativa de gobierno responsable. El parlamentarismo sería la expresión típica de la coalición porque allí la negociación se impone si se desea evitar la parálisis y esta negociación supone que cada uno puede hacerse cargo de algunas de las propuestas del otro.

C. Pareja y R. Pérez
(página 18)

Libertad y Sociedad

El año 89 de este siglo hubiera podido quedar en la memoria como bicentenario de la Libertad. Sin embargo ha manifestado su actualidad bajo otras formas y nuevas condiciones. Ello exige una clave interpretativa generosa con lo que en el Mundo pasa mientras que entre nosotros, queda muy para discutir. Discutir sobre lo que aquí pasa, aunque sin nosotros.

Ricardo Viscardi
(página 20)

Espectáculo del Poder

El análisis semiótico de la campaña televisiva desarrollada con motivo de las pasadas elecciones, pretende convertirse en una reflexión esclarecedora de los mecanismos de signifioación puestos en movimiento por creativos publicitarios y políticos. La clásica dicotomía propaganda-publicidad parece tambalear: más que los fines perseguidos importa destacar el despliegue en ambos casos de sentidos que seducen. Como nunca antes, fueron empleadas estrategias inéditas para la persuasión masiva durante esta campaña electoral.

Fernando Andacht
(página 21)

Las esquizofrenias

De la profusa enseñanza dejada por Jorge Galeano en los campos de la Psicología y la Psiquiatría, poco a poco van emergiendo trabajos, fragmentos de trabajos, registros de clases, apuntes, lo cual permite conformar los testimonios que documentan lo profundo y original de su pensamiento.

En este y en próximos números irán apareciendo sus trabajos sobre "Las Esquizofrenias" los que seguramente darán nueva vida a la memoria de Jorge Galeano Muñoz en sus alumnos y serán como chispas iniciadoras de algo nuevo en quienes no llegaron a serlo.

En este número aparece lo que sería el capítulo inicial de un proyecto de libro acerca de esta psicosis; la versión textual de la primera de dos clases de semiología y una nota breve acerca de los problemas del diagnóstico de la esquizofrenia y de las necesarias diferenciaciones que aquél impone.

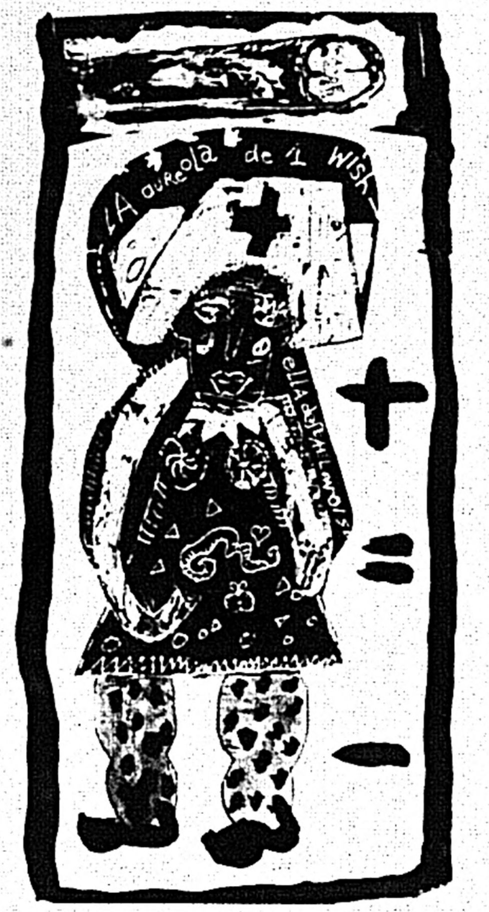
J. Galeano Muñoz
(página 5).

Signos de lo Incierto

Dentro de la Perspectiva Emergente sobre el significado teatral, se propone la vinculación entre teorías interpretativas actuales y conceptos centrales de la física contemporánea (mecánica cuántica). Todo esto es incluido en el modelo semiótico de C. S. Peirce.

El sentido no sería un objeto, una entidad estática —los cortes efectuados al salame semiológico saussureano— sino un fluido proceso sin principio ni fin, siempre abierto a nuevas determinaciones. El continuo sígnico propuesto por Peirce tiene fuerte afinidad con conceptos textuales (tales como la intertextualidad) y físicos (tales como la incertidumbre y la complementariedad). Queda así delineado un abigarrado panorama epistemológico en el que coexisten teorías sobre el significado y teorías sobre el universo, una propuesta que no puede dejar de afectar nuestra actual concepción de las humanidades y de la ciencia.

Floyd Merrell
(página 16)



FERNANDO LOPEZ LAGE
es el autor de los dibujos que se reproducen en este número. Integrante de la joven generación de plásticos, su obra participa del desenfado y el vigor imaginativo que parecen ser el denominador común de estos creadores

Lógica y Psicoanálisis

En términos generales, los tres principios lógicos eran considerados como leyes lógicas inherentes a la racionalidad y por ello de validez universal. En su vertiente de interpretación psicológica, esto significaba que expresaban, por decirlo con otras palabras las leyes del pensar. Identidad, Tercero Excluido y Contradicción, no hay lugar para otras lógicas ni para otras formas de psiquismo. Freud pondrá fin a la identidad entre psiquismo y conciente, al señalar la existencia de un inconciente propiamente psíquico, doble revolución que tendrá importantes consecuencias. Sin embargo, ambas revoluciones siguen caminos paralelos y no es sin asombro que asistimos hoy día al espectáculo de trabajos de epistemología o filosofía del psicoanálisis desde los cuales se aboga por la construcción de una lógica que sea adecuada para la formalización del modo de funcionar del Inconciente.

Carlos E. Caorsi
(página 10)

Del aprendizaje al trabajo

La educación no ha podido modificar las condiciones originales de segmentación del Mercado del Trabajo, sino que se ha modificado el perfil educacional de los segmentos del empleo. Pero también la educación misma se ha modificado en este proceso de disminuir sustancialmente las competencias sociales que entrega a los educandos. La eficacia social de los aprendizajes dependen tanto del tipo, carácter, metodología y contenidos de los aprendizajes, como de las posibilidades de aplicación dadas por determinantes macroestructurales.

El desajuste estructural entre el mundo de la educación y el mundo del trabajo ha llevado a una mayor segmentación del primero, ya que las diferentes áreas, niveles y modalidades del sistema educativo no son equivalentes y su eficacia social es muy diferenciada. Como consecuencia, mayores niveles de escolaridad no han significado necesariamente mayores posibilidades de movilidad social.

O. Corvalán
(contratapa)

- ***Eco del péndulo de Umberto: postillas***
  (L. Müller, pág. 3)
- ***De un lado el río, del otro el ripio y los desechos***
  (H. Giuliano, pág. 9)
- ***"Mi propuesta es molestar"***
  (O. Lamaudie, pág. 9)
- ***¡Qué ismo el dequeísmo!***
  (H. Balsas, pág. 11)
- ***Caudillismo vestido de mujer***
  (A. Ayala, pág. 23)
- ***me duele la cara (de ser guapo)***
  (G. Escanlar, pág. 26)
- ***drogas y sanción***
  (editorial, pág. 27)

Modernismo, modernidad y modernización

La noción de modernidad fue asimilada a ideologías que no tienen nada que ver con ella. La primera, tal vez la más obvia, es aquella por la cual el occidente europeo identifica la noción de modernidad con la de modernización.

Alain Touraine
(página 14)

Tres lecturas del "Cantar"

La lectura de diferentes versiones de la Biblia fundamenta una reflexión irreverente sobre la religión y el sexo. Según ella, si nos atenemos a las interpretaciones tradicionales, el célebre "Cantar de los Cantares" representaría una extraña y tortuosa forma de exaltar el deseo, antes que un diálogo simbólico de Yavé.

Agustín Courtoisie
(página 12)

ISSN 0797-9754

Croma
En el vértice
de la gama Fiat

Croma. Mas allá de lo común.
Una berlina elegante y refinada. Para quien busca en un modelo de gama alta, un automóvil con personalidad innovadora cuyos brios están puestos al servicio tanto del confort y la seguridad de los pasajeros como del placer de quien conduce.

Croma. Estupendo automóvil 2 litros, con una excelente relación prestaciones/economía de funcionamiento, gracias al exclusivo sistema CHT (Controlled High Turbulence) en la admisión.
Toda la mecánica adelante, cuatro cilindros, doble arbol de levas a la cabeza, de 0 a 100 km/h en 11,7"; consumo excepcional en su categoría: apenas 5,5 por 100 km. a 90 km/h.

FIAT

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL

Leopoldo Müller

"Sólo para iniciados..."

Eco del péndulo de Umberto: postillas

Tras recorrer el hilo de tinta de esta laberíntica nivola, agotadas todas las metodologías y mutaciones, el "secreto" todavía sigue esquivo, en tanto los cuerdos enloquecen y apenas si se salvan los que comprenden que las cosas son, "que ya nada remite a nada, las cuentas están saldadas". El autor acepta morir. Pero al final podemos sí identificar al culpable: el Demiurgo es Umberto Eco, cada vez más Eco de sí mismo.

El éxito del "Nombre de la Rosa" obligó a Umberto Eco a explicar claves de la novela en el librillo "Apostillas a...", escrito bajo protesta, puesto que sostiene allí que un autor no debe explicar su novela, porque ¿para qué entonces escribió?

Su tesis, que "una novela es una máquina de generar interpretaciones", fue expuesta por él en su "Obra Abierta", lectura obligada para todo lector que se interese por problemas de hermenéutica. Para U.E. la ironía también es método de interpretación, ya que mediante este recurso se da a entender lo contrario de lo que se dice: la seriedad con que se afirma algo se enfrenta a la con[illegible]sión de la burla. Caso de [illegible] ensayo "Cogitus Interr[illegible]s" que figura en su colec[illegible] de ensayos "Apocalípticos e Integrados", la que conoce ya nueve ediciones en español.

Apocalípticos llama U.E. a los que ven en los acontecimientos pasados los símbolos de una armonía notable, y en los presentes, símbolos de una caída sin salvación: mientras que los integrados, no interpretan un universo, lo habitan sin problemas, como primos alegres de los Reyes Magos. Eco define esta ingrata modalidad de pensamiento del "Cogitus Interruptus" como "propia de aquellos que ven el mundo lleno de signos y síntomas" o bien "de aquel que, en lugar de símbolos, percibe un mundo lleno de presagios: signos ciertos de algo que no está en ninguna parte, pero que tarde o temprano sucederá".

"El Péndulo de Foucault" es una apoteosis irónica de ese modo de cogitación, pero no ciertamente interruptus, ya que sus casi seiscientas páginas no admiten la interrupción. Es ideal para las vacaciones veraniegas, aunque produce postillas, y exige un séquito de libros y referencias si se desea seguirlo por los vericuetos a los que conduce al lector desprevenido, ese que simplemente quiere leer una novela. No es eso, no en el sentido corriente del término; es mucho más que eso y Anthony Burgess dice bien cuando en la solapa la define como un "entretenimiento en el mejor sentido de la palabra". Aunque falten adjetivos laudatorios, que en definitiva van por cuenta del lector, según de qué lado se ubique.

Creo que U.E. es además fiel a su propia concepción de la "Novela Cosmológica" que le atrae, según dice en las "Apostillas"; pero este libro, es mucho más que eso. Se define la novela en los diccionarios como una trama de ficción y mentira, o de verdades, descripción de costumbres, con mezcla además, en este caso, de información, erudición, historia, cordura y locura, y de cuanto se pueda pedir a un fabuloso irreverente y juguetón, al modo del memorable duende Puck, el ya venerable Mickey Rooney de "Sueños de una Noche de Verano".

U.E. se haga pues el crédito que pide en el citado ensayo para el "Cogito Perfectus", si lo seguimos en esta obra que difícilmente puede ser llamada "novela", hallándose más cerca que de lo que Unanumo llamó alguna vez nivola.

Lo que U.E. muestra en esta obra es la fascinación atemporal del ser humano por el modo de pensamiento delirante que desborda los marcos compartimentados de las religiones, las ciencias, la filosofía o la metafísica. La búsqueda del éxtasis con una cogitación combinatoria de todas las vertientes posibles del pensamiento, lo que le confiere el espesor de la locura, tornando lo pensable indiscernible de lo realmente existente. Ironiza sutilmente ese éxtasis místico que algunos seres sienten de ese modo de pensamiento, el gozo de estar unidos al Uno que es el Todo; experiencias que parecen ser propias de la alucinación, del "misterio": palabra que aporta ya en su etimología (miyo: cerrar los labios, los ojos), la desconexión de la realidad. U.E. consigue relatar con seriedad al menos al comienzo de esta obra no clasificable, llevando al lector a sostenerse como un malabarista sobre su cuerda, pero una que aquí tiene el grosor de un cabello, que separa la mente endeble del precipicio de la locura. Aunque siempre es diversión, de cabo a rabo.

Son comprensibles el escozor que produce el libro al contacto con las primeras páginas, y las postillas y aún las pústulas irritantes sobre todo en el lector desprevenido. Aunque cabe preguntarse: ¿qué lector desprevenido carga con un libro de U.E. que pesa casi un quilogramo; trae citas eruditas del medioevo y de medio mundo, gráficas cabalísticas que perecen un chasis de un mastodóntico ómnibus, texto hebreo que "todo el mundo conoce" y, por supuesto, la críptica jerga de las computadoras?

En todo caso las "Apostillas" para "El Nombre de la Rosa" aplacan la irritación también para "El Péndulo...", ya que reafirman la fidelidad de Eco a su concepción de un libro: está el Medioevo, la Preterición, aunque transcurra en el presente y hasta el futuro. Figura su Metafísica Policiaca, la integra y la desesperante búsqueda laberíntica, pero siempre como diversión. Con esos mismos recursos construye aquí (como en "El Nombre de la Rosa"), al lector, como sostiene que hace un autor. Aquí lo hace con una sutileza de un refinadísimo artífice, puesto que una vez atrapado el lector, sigue prendido del hilo de Umberto hasta los instantes finales en los que acepta Eco textualmente que: "el autor debe morir para que el lector descubra su verdad".

Los lectores serán seguramente legiones. Cada lector es de hecho intérprete. Honrada el texto. U.E. no solo lo merece sino que lo reclame y provoca con su concepción desde su "Obra Abierta". Decía allí que entiende por "Obra, un objeto dotado de propiedades estructurales definidas que permitan pero coordinen, la alternativa de las interpretaciones, el desplazamiento de las perspectivas". En cuanto a la noción de "Obra Abierta", "no pesee valor axiológico, 'apertura', es entendida como fundamental ambigüedad del mensaje artístico, es una constante de toda obra en todo tiempo".

Empero, a las así llamadas "Sagradas Escrituras" se las ha querido dotar de un "verdadero" modo de exégesis: un código de lectura. Milenios después se intentó imponer y repetir con el modo de entender correctamente *textos ideológicos. Pero, como observa Juan Bergua: "los exégetas son para los textos, lo que los hongos después de la lluvia, su floración natural". Para U.E. es preciso evitar que* un sentido único *se imponga de golpe (subrayado en el original): "el espacio en blanco en torno a la palabra, el juego tipográfico, la composición espacial del texto poético, contribuyen a dar un halo indefinido al término, a preñarlo de mil sugerencias diversas".*

Eco se refiere por supuesto a la palabra impresa, pero la indefinición ya comienza con la palabra hablada, por su plurivocidad, por su impregnación polisémica, presente ya en los gestos preverbales y en los símbolos más arcaicos, lo cual nos exime de la fatigante argumentación sobre la ambigüedad básica en la que la comunicación se debate. "El Péndulo de Foucault" intenta ironizar la pretensión de fijar en un punto cósmico el soporte de los significados del universo para controlar la pendulación; que los significantes dejen por fin de significar tanto. Para eso construye esta "novela" utilizando diferentes recursos. Hay personajes "novelescos" incluso con amores contrariados y exitosos; personajes misteriosos, intrigas misteriosas del tipo policial que recorren el presente y que vienen del pasado, configurando un mundo en el que las intrigas y las conspiraciones constituyen la trama de la historia, desde siempre, como lo demuestran los que saben, los que escribieron el "Libro de la Creación", que nos revela los más recónditos secretos que conocen sólo los iniciados, quizás por deferencia del mismo Demiurgo que creó al mundo (¿sólo éste u otros también?) para fastidiar a Dios.

LOS PLANOS ARQUITECTONICOS DE UNA NOVELA

Eco construye un riquísimo mosaico satírico en el que desfilan los más antiguos hierofantes egipcios, poseedores de secretos claves del universo y su marcha. Pero lo compartieron en conmovedor cosmopolitismo, con los sabios helénicos órficos. De ahí en adelante los gnósticos, depositarios de esos mismos secretos; judíos, cristianos e islámicos, pasando por Paracelso, Bruno, Newton y cuantos esotéricos han tenido el gusto de hollar este planeta provinciano, hasta Madame Blawatzky y los modernos teósofos.

El libro es un divertido asedio a todo el fundamento del pensamiento humano, aunque el Lejano Oriente se le haya escapado a U.E. El sincretismo religioso llega hasta las costas de Copacabana y lo que es aún más descorazonador, abarca todas las claves culturales, teóricas, científicas, artísticas y literarias. Todas son dislocadas y volcadas sobre el tablero del lector perplejo que deberá encontrar nuevamente el punto cósmico del cual fijarlo nuevamente en el mundo que parecía tan fijo antes de pendular con el travieso Umberto.

La "novela" es lineal, como las detectivescas, o en las películas, en las que el asesino es descubierto al final, es como U.E. sostiene que debe ser una novela. Pero de entrada se entretiene en enmarañar maliciosamente las cosas en un pastiche de extensión atemporal, un verdadero mosaico. O mejor aun, un crucigrama en el cual hay que ubicar los conceptos que se esconden detrás de las "simples palabras" que siempre apuntan a otra cosa que a su mero significado. E incluso si las horizontales y las verticales coinciden y el número de casillas es correcto, la parodia asoma como verdadero trasfondo de todos los empeños.

Aquí Eco sigue a otro Foucault, no al del Péndulo sino al de "Las Palabras y las Cosas", Michel, quien habla del infinito texto de las interpretaciones que conforman las prosas del mundo y determinan las visiones que los hombres tienen de los elementos que lo constituyen. Michel Foucault describe, por ejemplo, la visión del siglo XVI que prevalecía en la cultura occidental en cada una de las esferas del cosmos. Dentro de la amplia sintaxis del mundo, los diferentes seres se ajustan unos a otros; las plantas se comunican con las bestias, la tierra con el mar, el hombre con todo lo que le rodea. "La semejanza impone vecindades que a su vez, aseguren semejanzas". Nombra entre otras cuatro similitudes "que se entrecruzan en la superficie del pensamiento, se superponen, se refuerzan o se limitan". Entre ellos figuran la "convivencia", la "analogía" y la "simpatía". Los más insignes sabios, impregnados con estas determinantes leen así, si es que saben leer, "un gran texto único", "La verdad de todas estas marcas —sean que traspasen la naturaleza o que se alineen sobre los pergaminos o en las bibliotecas— es siempre la misma: tan arcaica como la institución de Dios".

Por el tesoro de creencias que las mitologías arcaicas nos porveen ya lo sabíamos. Su modo de pensamiento era tenido siempre como "antiguo" o bien como el pensamiento animista infantil o el pensamiento "salvaje". U.E. hunde un escalpelo en la entraña misma del pensamiento humano hasta lograr el desquicio de la razón.

Vistas las cosas desde los dos Foucault, el pensamiento humano, el científico, el firme, es mucho menos firme. Está tan inclinado como la Torre de Pisa, que ya sirvió para propósitos científicos, para el mismo Galileo, que también recibe lo suyo.

¿QUIEN HABLA?

Eco plantea este problema en las "Apostillas a..." como un problema técnico desde la narrativa y los artificios de los cuales un autor se vale para sostener la trama. También menciona varios modelos mentales de autores que le enseñaron" (Thomas Mann, Joyce, Elliot). Su básica preocupación: "que se entienda todo a través de las palabras de alguien que no entiende". Pues bien, según parece muchos lectores de la "Rosa..." se quejaron de que "no entendieron" muchas partes de esa novela aunque les gustó en general. Quizás a esos lectores "El Péndulo..." les planteará no pocas vallas. Acá no hay un

›

Adso, aunque Eco es por supuesto el autor de la novela o nivola. Es uno y es trino; habla en primera persona pero son tres: Casaubon, el narrador junto a Belbo y Diotallevi, el judío. Constituyen una jocosa y dramática trinidad y subtienden la trama del Péndulo que hace oscilar al lector de la diversión a la perplejidad.

Eco en "Apostillas" también habla de la Diversión como ingrediente fundamental para una novela.

Luego está el problema de la temporalidad, las acciones transcurren en el ahora; más o menos, pero también allá y entonces, y lo que es peor aun, toda la preocupación es por los tiempos por venir.

¿El espacio en que transcurre la acción? Milán, Río, París y antes Italia, Europa. Y más antes, el Cercano Oriente, y más allá de todo espacio: un mismo afán, buscar las correspondencias entre el Orden Superior, el celestial y el Inferior, la Tierra, y aun adentro, su "oquedad".

La tierra reproduce lo visible y lo invisible que se puede ver con una propedéutica apropiada. Tal el desvelo de los personajes que desfilan en la novela. Por supuesto que es privilegio de los iniciados que saben buscar incluso en las alcantarillas, donde yacen y fermentan los desechos de las mesas de generaciones, munidos de ciertas claves. También comprenden los indicios que la "mera ciencia" desecha, porque solo ellos, los iniciados, saben seguirle la pista al demonio de la semejanza: zurcir convenientemente los segmentos desechados de la historia en su complejo palimsesto, ubicados fuera de la historia, munidos de claves esotéricas: articulación onto-numeral, cálculo factorial y las apropiadas permutaciones, incluso aplicables a la moderna cibernética, a fin de valerse de toda la mecánica moderna para arrancarle más claves al mundo.

CLAVES DE LA LECTURA

Y ¿cuál es la clave? "encontrar el secreto de la creación". Nada menos. Porque hay gente que sabe cosas... Son por supuesto las Sociedades Secretas. Se cita unas cuantas de ellas, que "si non e vero e trovatoo". Figuramos, sí, "Escuela Hermetista Occidental de Montevideo". Porque entre todos, ese saber se puede armar, como un crucigrama. O armar las piezas del Plan. Pero ocurre que algunos tienen las piezas y otros el tablero ¿Quiénes? Los verdaderos sabios, los ignorados y ocultos, la sal de la tierra de todos los tiempos, los sostenedores, que en la muela del tiempo persisten en una suerte de transustanciación, como nos enseña la misma alquimia. Una suerte de hierogamia, de Bodas Químicas de las almas. Además son constantes en el número, como lo sabemos desde el gran Pitágoras, que pasó el secreto a los elegidos que se conocen entre sí. Todo el mundo sabe que son treinta y seis. Eso es así en la convivencia de los elegidos por la Divinidad desde los orígenes del tiempo. Desde el mismo Enoc: "anduvo con Dios y desapareció porque Dios se lo llevó", como dice en el Libro ¿Comprenden? Además vivió trescientos sesenta años, ¡trescientos sesenta!, número perfecto. Poco para los longevos patriarcas de su tiempo... ¡Por eso mismo! y era antes del Diluvio ¡Además está su Libro!

Así razonaría un gnóstico, un esoterólatra. Por otra parte, ¿qué iniciado en ciencias ocultas, al verdadero saber, ignora que Dios le dio a Abraham el Sefer Haietzirá, el Libro de la Creación? Pero después que le agregó la "he", la hache hebrea en el medio de su nombre. ¿Comprenden?, y también a Sarai, su mujer, el final ¡Sarah! Y pudieron procrear... Creación, procreación, Libro de la Creación. Libro: saber, conocer; lean el texto. Además Dios mismo hizo varios ensayos antes de crear a Adán, todo el mundo lo sabe. Dios procedió por el ensayo y error, aunque Adán fue el Adám-Hakadmón el Adam Primigenio. ¡Ensayo y error! ¿Captan? Leibnitz, ¡el mejor de los mundos posibles! Análisis matemático puro. Así razona un verdadero kabalista, la Sabiduría de lo Alto. No es el logos aristotélico sino la Ciencia del Ser por Excelencia.

Si bien estos ejemplos no son propiamente de Eco, sino a través de Diotallevi, una de sus encarnaciones, a cuyo cargo corre la difusión kabalística. Pero es aun insuficiente la información, aunque eficaz. A ratos puede resaltar críptico, pero el modus operandi de esta lógica queda fielmente retratada.

"El místico transforma el texto sagrado y el momento decisivo de esta metamorfosis consiste precisamente en que la letra dura, en cierto modo inequívoca y unívalente, letra de la revelación, es provista de infinitos sentidos", dice el más autorizado estudioso de la Kábala, Gershom Sholem, el íntimo amigo del infortunado Walter Benjamín. Así se abren infinitas posibilidades de interpretaciones y de planos de sentido. La Torá, el libro sagrado judeo-cristiano-islámico "posee seiscientos mil "rostros", planos de sentidos o entradas, según el número de los hijos de Israel que se encontraban reunidos en el Monte Sinaí. Cada "rostro" solo es visible y descifrable por uno de ellos Cada uno está en posesión de una propia e inconfundible posibilidad de acceso a la revelación", sigue diciendo G. Sh. citando la Kábala Luriánica, una de las maneras de kabalar. "La palabra de Dios tiene que ser infinita"... "la palabra absoluta carece aún de significado en sí pero está preñada de él".

Esta preñez es el problema del texto, y aquí queremos hallar La Interpretación. Pero si el mundo entero es una prosa y cada "rostro" de los que no estuvieron en el Sinaí tienen una (única) propia e inconfundible posibilidad, y dicen que ahora, en el noventa, somos ya cinco mil quinientos millones de rostros, ¿cómo hacemos para saber cuál es la justa? ¿Cómo hacemos para saber si es prosa o... meramente un verso?

El Zohar, "Libro del Esplendor"; el canon de los kabalistas, estampa esta desconcertante sentencia: "Puesto que no debemos separarnos del camino de la verdad ni siquiera por el espesor de un cabello", ella es incongruente con sus propias afirmaciones sobre los "rostros", o remite al espesor de los cabellos de cada rostro. ¿Cada cabello de cada rostro tendrá el mismo grosor? Seguramente no, tengamos en cuenta a los calvos, para no dar ventaja. ¿Cuántos cabellos cubren o cubrieron cada rostro? Aporía insuperable, al menos para la lógica vulgar.

Eco nos auxilia con la computadora. Belbo (un tercio de Umberto), un místico racional y patético a su manera, mecanifica las permutaciones kabalísticas y ensaya con su modesta computadora (seguramente ya las hay más complejas), las temurot, del tetragramatón, del nombre de Dios (impronunciable) y críptico: Iahveh, y le da setecientas veinte permutaciones posibles. De paso comprobemos para el rigor del método que en la grafía latina, por las vocales que en hebreo no se usan, estamos ante un sextaedro. No compliquemos más aun el método. Pero, como la Torá es una sola de las infinitas alteraciones posibles, acomete el conteo computarizado y comprueba que de intentarlo, llevaría catorce millones de billones de años. Empero los tres que formaron a Eco se equivocan, porque acorde al Zohar, no será más que la lectura de un "rostro", aun sin medir el margen de error, ni el espesor de un cabello. Y las otras seiscientas mil interpretaciones y sus otras tantas permutaciones, ¿qué guarismos astronómicos producen?

Este intento de randomizar el absurdo muy a lo Woody Allen, es premeditado para asaltar la certidumbre y pedirle a las prosas del mundo más de lo que pueden dar: un verdadero jaque-mate a la razón. Y eso que nos queda afuera aún el árbol de las Sefirot, o las emanaciones, o sea la intermediación entre el (¿los?) cielo (s) y el (¿los?) universo (s) físico (s).

Según otra concepción, son las manifestaciones las que permiten conocer a Dios. Son diez. Son a su vez agrupables y tienen además de su valor numérico, colores, y son masculinos o femeninos o aun andróginos. Además hay kabalistas judíos y cristianos y aun sabios como Paracelso, alquimista, precursor de la medicina que era Kabalista. Aquí comienza, si no nos detenemos, otro sendero por el cual nos deslizaremos a las teorías del Ser, del Nombre y su articulación óntico-numeral. Todo el mundo sabe que el Ser es nombre y quien conoce el nombre de un ángel o un demonio puede limitar su poder. Eso lo sabemos ya de los egipcios y las travesuras de las que Isis se valió para que su poderoso padre Ra se lo revelara. Pero vamos a dejarlo aquí, sin ir más lejos que U.E. Nos detenemos en esta puerta de la Angelo Demonología. Pero justamente de eso trata el Plan.

TODOS LOS SABERES, EL SABER: EL THRILLING

Decía U.E. en sus "Apostillas a..." "La novela policíaca construye una historia de conjeturas. Pero también una detección médica, una investigación científica e incluso una interrogación metafísica, son casos de conjeturas. En el fondo la pregunta fundamental de la filosofía (igual que la del psicoanálisis) coincide con la novela policíaca: ¿quién es el culpable? Para saberlo (para creer que se sabe) hay que conjeturar. Todos los hechos tienen una lógica, la lógica que les ha impuesto el culpable".

Elemental Watson (o Adso). El culpable es ... Dios. O si no busquemos al culpable. Entonces comienza la Diversión, otro de los imperativos de una novela o nivola, como es el Péndulo...

El hilo conductor es el Plan de los Templarios. ¿Quiénes son? Lo averiguará si sabe menos que U.E., porque se lo narrará así como sus otras encarnaciones, por interpósitas ficciones que lo representan: el Coronel Ardenti, o Salon o el misterioso Aglié. Pero sólo se sabrá al final (inútil empezar por ahí).

Tienen un Plan y buscan el Grial (ya lo sabía). ¡El Tesoro, como en aquellas gloriosas novelas que leíamos: ¡había un mapa! El problema era interpretar los "indicios". El Plan pasa de mano en mano. Todos somos herederos de los Templarios. Se trasmiten y se reencarnan en el gran alambique del mundo en el cual el Gran Demiurgo nos frie. Los Rosacruces los continúan y otros que usted averiguará. Rosa nuevamente, ¿vio?, sigamos al perdulario, y los laberintos de las pistas falsas. Nos toparemos con todos nuestros conocidos. Ya sabemos que Shakespeare no fue tal. De Bacon, mejor ni hablar. La indagación detectivesca nos da falsas pistas. ¿Las citas son fictas o verdad? ¿Cómo leer la clave hallada?

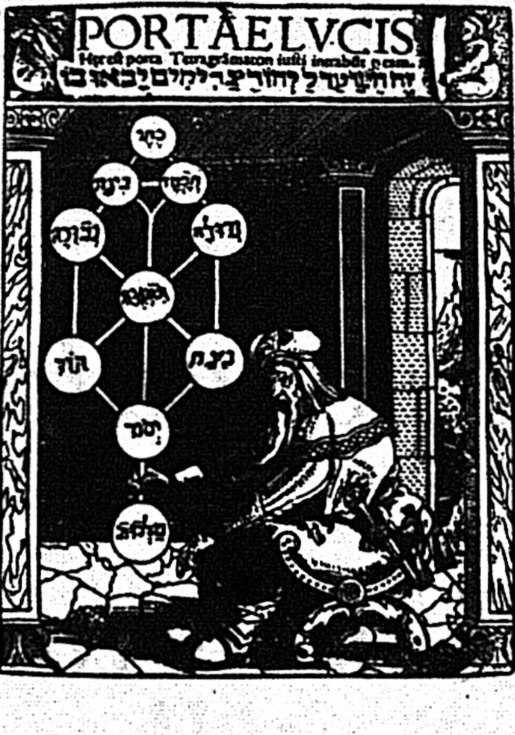
U.E. sabe que "todo aquel que busque un sentido secreto, más allá de la letra, ha perdido el sentido". Si ya lo sabían los talmudistas, cuya lógica tampoco era la aristotélica, pero que intuyeron que había otra peor y más peligrosa: la de los otros, que buscaron lo "oculto" y, con otros métodos, conocer los misterios de Dios. El Rabí ben Zomá se volvió loco cuando lo intentó. El Rabí ben Azai murió al regresar del mundo de los espíritus; Elisha ben Avuiá puso fin a sus tormentos mediante la apostasía. Sólo el gran Rabí Akivá por su pietismo sin par, sobrevivió.

Tampoco sirven los paralogismos del tipo de San Anselmo ("Dios tiene que existir porque puedo pensarlo como el ser dotado de todas las perfecciones, incluida la existencia"), que confunden la existencia en el pensamiento con la existencia en la realidad. ¿Los centauros existen? Berkeley no hace lo mismo.

Sigamos pues la búsqueda, de época en época, viendo conjuras, complotismos en estas infinitas metamorfosis donde ninguna secta falta. En la senda de U.E. hay también muertes de partes suyas en una escena kitsch, un aquelarre digno de Cecil B. de Mille, porque Belbo se deja matar en una críptica pendulación, no sin antes saber, que "estaba enfermo de tantas citas fallidas" y de juegos de anagramas de anagramas". Eso ocurre cuando "ha convencido a sus células de que no existe una regla y que de un texto se puede hacer lo que se quiera".

Tras recorrer el hilo de tinta en esta laberíntica nivola, agotadas todas las metodologías y mutaciones, el "secreto" todavía sigue esquivo, en tanto los cuerdos enloquecen y solo se salvan los que comprenden que las cosas son, "que ya nada remite a nada, las cuentas están saldadas". El autor acepta morir. Pero podemos sí identificar al culpable al final. El Demiurgo es Umberto Eco, cada vez más Eco de sí mismo.

Esta es la interpretación verdadera, porque es la mía.


PORTAE LVCIS
Hec est porta Tetragrámaton iusti intrabũt p eam.

Las Sefirot en la Kábala hebrea

La Kábala es un método de interpretación de un texto considerado sagrado. Se basa en la creencia de un saber gnóstico concedido por la Divinidad como una gracia para algunos elegidos que han buscado la unión personal con lo Divino o la Realidad Ultima, que es accesible mediante una experiencia mística y abre el camino para la develación del texto manifiesto, más allá de la experiencia histórica o del mero sentido "común".

Estas creencias son compartidas por las religiones judeo-cristiano-islámicas, experiencias esotéricas personales son las que las subtienden y que los profanos son incapaces de comprender. También en los sistemas religiosos orientales se sostienen estas convicciones.

En la Kábala hebrea, las vías de comunicación del Ein Sof, el Infinito, son 32. De ellas, 22 están conformadas por las letras que componen su alfabeto. Las otras 10 vías las constituyen las Sefirot, (sefirá en singular), Sefirat significa: cálculo, esfera, numeración, pelota, bola, cuento, etc. En Kábala significa Emanación.

Las 10 Emanaciones constituyen las vías por las que llega Su Luz al iniciado. Umberto Eco las utiliza como encabezamiento de los capítulos mediante los cuales él difunde su texto: son su guiño para que el intrigado lector lo siga.

Las Sefirot se pueden diagramar de muchas maneras utilizando la "Ciencia de los Números" apelando a su valor numérico, o a la permutación de la aliteración, etc. Las palabras cambiarán de sentido, "rompen la cáscara de la nuez y muestran su núcleo interno" o bien "rasgan su delgado velo" y significan mucho más. Son Sefirot buenas o malas, masculinas o femeninas, rezuman infinitamente.

En las Academias Talmúdicas más racionales, se prohibió el estudio de la Kábala a los menores de 40 años, por el temor de que esas vías condujeran a la locura. Si Ud. ya tiene más de 40 años y no teme enloquecer, ensaye sus propias permutaciones y sáquele todo el juego al libro de Eco.

Jorge Galeano Muñoz

Las Esquizofrenias (I)

De la profusa enseñanza dejada por Jorge Galeano en los campos de la Psicología y la Psiquiatría, poco a poco van emergiendo trabajos, fragmentos de trabajos, registros de clases, apuntes, lo cual permite conformar los testimonios que documentan lo profundo y original de su pensamiento.

En este y en próximos números irán apareciendo sus trabajos sobre "Las Esquizofrenias" los que seguramente darán nueva vida a la memoria de Jorge Galeano Muñoz en sus alumnos y serán como chispas iniciadoras de algo nuevo en quienes no llegaron a serlo.

En este número aparecen lo que sería el capítulo inicial de un proyécto de libro acerca de esta psicosis; la versión textual de la primera de dos clases de semiología y una nota breve acerca de los problemas del diagnóstico de la esquizofrenia y de las necesarias diferenciaciones que aquél impone.

Historia

Las Psicosis Esquizofrénicas

El término esquizofrenia fue introducido por Bleuler en 1911, reuniendo dos expresiones griegas, una (esquizo), que significa cortar, hendir, y otra (frenia), que significa mente. Esquizofrenia habla de mente hendida. El desarrollo histórico de la noción de esquizofrenia puede dividirse en cinco períodos dominados por el aporte fundamental de Kraepelin y Bleuler.

PERIODO PRE-KRAEPELINIANO

La historia de la esquizofrenia se relaciona con la historia de la psiquiatría y por lo tanto, el período prekraepeliniano comprende la fase de diferenciación de las enfermedades mentales. Esta se puede subdividir en dos etapas que comprenden la primera, mitad del s. XIX, —prácticamente hasta los trabajos de Morel— y la segunda, mitad del s. XIX.

La primera etapa pertenece a la psiquiatría clásica francesa, donde los delirios fueron divididos por su tema. Lasegue—Falret describieron el grupo de los delirios perseguidos-perseguidores, con un carácter progresivo y evolutivo, separándolos Lasegue del grupo de las lipemanías de Esquirol por sus síntomas y evolución. Magnan y sus alumnos consideran que el delirio de persecución era una etapa o modalidad delirante de dos grupos de afecciones: la locura de los degenerados y el delirio crónico a evolución sistemática y progresiva.

Recién en la segunda mitad del s. XIX es que Morel (1860) señala un tipo de afección caracterizado por el déficit estúpido precoz al que designa "demencia precoz o estúpida". La escuela clásica francesa estaba absorbida por el análisis semiológico y, esclavizada por esta preocupación, no pudo hacer una verdadera nosografía pese a la reacción de Seglás y Gilbert-Ballet.

Le corresponde a la escuela alemana de Kahlbaum el mérito de señalar, en las parafrenias crónicas, un grupo que aparecía en la pubertad y que llevaba rápidamente al deterioro observable en las parafrenias seniles y al cual denomina "parafrenia-hebética". Hècker lo llamó hebefrenia en 1871.

Posteriormente Kahlbaum (1874) describe el cuadro de la catatonía, con trastornos fundamentales de la motilidad.

PERIODO KRAEPELIANO

La obra de Kraepelin, el mayor artífice de la psiquiatría, está desarrollada en las sucesivas ediciones de su Tratado, desde 1883 a 1927 (ed. póstuma). En la 4a. ed. (de 1893), utiliza la designación de demencia precoz para un grupo de trastornos demenciales que aparecen en los jóvenes, diferenciándolos de las otras dos grandes demencias psicóticas o degenerativas (en el sentido de degeneración vesánica o los degenerados de Magnan (1895): la demencia paranoide y la demencia paralítica. A través de toda su obra aparece su preocupación por los deterioros no seniles.

La descripción primera de la demencia precoz corresponde a la señalada por Morel (1860) pero el mérito de Kraepelin es que en vez de referirla a un caso en lo que trasunta una fineza analítica, lo segrega como grupo de las otras demencias, prosiguiendo los esfuerzos nosográficos más sincréticos de sus ediciones anteriores. Es así como primero (1896) equipara la demencia precoz a la hebefrenia de Kahlbaum y Hacker y poco después (1988), describe la hebefrenia, la catatonía y la demencia paranoide como formas clínicas de la demencia precoz. La preocupación por los carácteres clínicos de la demencia lo lleva a reconocer que no se trata de una demencia específica que se inicia precozmente, sino un debilitamiento (1906) o una disgregación (1913), acompañada de trastornos afectivos en el sentido de la inafectividad o la afectividad paradójica. Comprende no sólo una entidad nosográfica sino un amplio grupo de enfermedades mentales.

El genio kraepeliniano inicia la historia contemporánea de la esquizofrenia en su doble problemática: la nosográfica con sus dificultades de delimitación, y la nosológica con el planteo de la disgregación. Desde entonces la esquizofrenia queda caracterizada por un triple aspecto: cuadro clínico, curso evolutivo y terminación.

PERIODO BLEULERIANO

Con Bleuler (1911) el problema de la esquizofrenia se desvincula de la demencia en el sentido de proceso deficitario ligado a alteraciones cerebrales. La alteración progresiva y tan llamativa en estos enfermos —que los reduce a una vida cada vez más restringida por disgregación, como lo había señalado Kraepelin— fue motivo de mayores estudios. Strnaski la había denominado "ataxia intrapsíquica" señalando el aspecto de incoordinación del pensamiento y de la persona global. Bleuler la denomina dislocación de la vida.

Es este rasgo dislocado y discordante lo que llevó a Chaslin (1912) a designar "locura discordante" a estos cuadros no bien diferenciados aún.

Pero el mérito de Bleuler no es sólo el haber encontrado una designación feliz a un cuadro clínico ya bastante definido desde Kraepelin, sino haberlo precisado en sus carácteres de existencia esquizofrénica. Es el momento de la clarificación al cual debe referirse toda nueva investigación como punto de partida para tomar la perspectiva de desarrollarlo.

Tanto más cuanto los trabajos de contemporáneos de Freud abrían la comprensión de los procesos dinámicos inconcientes.

Con Bleuler y Freud la esquizofrenia se extiende en el doble aspecto que comprende la obra monumental de ambos. En el sentido bleuleriano, la extensión se realiza en el aspecto clínico: la esquizofrenia no es una enfermedad sino varias. En el sentido freudiano, toda psicosis que implique el mecanismo disociativo es esquizofrenia. Una extensión apresurada de estos conceptos al punto que cualquier alteración psicótica y cualquier disociación configuran la enfermedad esquizofrenia, realizada por muchos autores en el período posterior a Bleuler, ha demostrado el grado de las precisiones clínicas y psicopatológicas de Bleuler y Freud.

PERIODO POST-BLEULERIANO

El período que sigue a Bleuler y Freud, basado en la extensión de la esquizofrenia, lleva a una imprecisión tal, que se cae en una nueva indiscriminación nosológica y todo es, o puede ser, esquizofrenia. La esquizofrenia es sólo un punto de vista.

Es el momento más frágil de la esquizofrenia. El pilar de la psiquiatría pierde consistencia por universalización.

El intento de consolidar el concepto de esquizofrenia toma bases aun más inconsistentes, ya que busca fuera de ella su solidez: la constitución primero, la patología cerebral después y la interpretación conductista por fin.

Claude, retomando la idea de la degeneración, que desde Magnan fue tan seductora para la psiquiatría francesa, separa las demencias precoces que serían constitucionales y responderían a un temperamento esquizoide, de la esquizofrenia que aparece como una verdadera enfermedad y como tal sería adquirida. Pero el peso de los constitucionalistas toma en Kretschmer (1922) y posteriormente en Sheldon y Stevens, sus características definitivas. La predisposición esquizofrénica proviene del tipo leptosónico de Kretschmer, el longuilíneo de Viola y el asténico de Stiller, mientras la constitución pícnica defiende al sujeto de la esquizofrenia y lo predispone a las psicosis periódicas.

Es una nueva forma de paralelismo, en la cual la organización corporal predispone de modo endógeno a organizaciones de la existencia . Los longuilíneos leptosómicos tienen la disposición al apartamiento y la retracción, causa fundamental del autismo.

En oposición a los constitucionalistas, los cerebralistas (Kleist y Kasanin) inspirados en las alteraciones afásicas, apráxicas y agnósicas originadas en la patología encefálica, vinculan las conclusiones de H. Jackson desarrolladas por Head (trastornos de la proposicionalización) y las posteriores de Gelb y Goldstein (alteraciones de la función categorial), a las esquizofrenias.

Un nuevo aporte contribuye a hacer más endeble el concepto de esquizofrenia y proviene esta vez del conductismo. Meyer-Gross siguiendo a Watson y Macdougal extiende el término esquizofrenia a toda reacción que desorganice —en el sentido de una dislocación— la vida psíquica frente a una situación. La esquizofrenia abarca desde una reacción desajustada frente a un conflicto hasta el cuadro severo del alienado crónico irremediablemente disociado. Todo se reduce a una acumulación de hábitos inapropiados que desorganizan los procesos de adaptación ambiental.

El período bleuleriano se caracteriza también por un intento de búsqueda de los posibles factores orgánicos implicados en la esquizofrenia. Esto originó en algunos casos dos posturas antagónicas: los organicistas y los psicogenetistas.

No se trata ya de una explicación orgánica de trastornos psíquicos, sino de aprovechar los hallazgos tan fecundos de la parálisis cerebral. Las lesiones inflamatorias cerebrales que siguen inexplicando el delirio del P. G., sirven para dar una clara delimitación clínica al grupo de los paralíticos generales, con sus implicaciones diagnósticas, terapéuticas y evolutivas de gran trascendencia.

Si bien es cierto que algunos autores han ido más allá, nada hay hasta el presente que permita tales deducciones. En el sentido anteriormente apuntado, aparece una abrumadora bibliografía que se extiende hasta nuestros días y de la cual se deduce que no hay ningún factor orgánico específico, tanto en lo que se refiere a las investigaciones histológicas del S.N.C. como a las endocrinológicas.

Quedan sólo en pie algunos factores hereditarios generales que parecen incidir más en ciertos tipos de esquizofrenia como la catatonía periódica, y factores constitucionales predisponentes. Pero aun éstos carecen de valor etiológico y menos ❯

aun diagnóstico, quedando limitados a una imprecisa inferioridad biológica constitucional.

PERIODO ACTUAL

Este fracaso organicista ha traído una reacción en el sentido antropológico, reforzada por el progreso de los enfoques psicológicos y filosóficos contemporáneos. En este campo, la fenomenología ha permitido una aproximación más antropológica y menos antropomórfica hacia el enfermo mental.

Múltiples aportes contemporáneos han permitido plantearse un nuevo punto de vista, con una reformulación del problema de la esquizofrenia y del sujeto enfermo.

H. Ey señala que las insanías crónicas presentan todas ellas un carácter común que es el desarrollo de una existencia apartada y en desacuerdo con la realidad, entendiendo por tal el mundo común y cotidiano. Esto comprende un estado, delirium, y su consecuencia, el delirio. Esta alienación (existencia apartada), es una destructuración con reorganización del mundo según las exigencias afectivas del enfermo.

La esquizofrenia es una desorganización autista que cae en la disgregación, en la cual el delirio es fundido en el progreso de la deterioración, a diferencia de las insanías no esquizofrénicas que tienen una destructuración mínima con una superestructura imaginativa (delirio) en la que se funde la destructuración.

Jaspers y posteriormente el propio Ey, señalaron cuadros de destructuración aguda en la cual el delirio es también dominado por la disgregación. Estos cuadros configuran verdaderas "esquizofrenias agudas" en oposición a las formas de vesanías crónicas esquizofrénicas.

Freud, Reich, Fenichel y M. Klein y su escuela, demostraron que la esquizofrenia presenta una dinámica que ya está presente en la relación objetal del niño y que persiste en el adulto normal (como núcleo psicótico en la relación de objeto estructurado como posición esquizo-paranoide) y que la disociación, que es una forma de manejarse en el mundo, es la misma que produce la disgregación. La escuela analítica no sólo aproxima lo normal a lo patológico sino que da a lo patológico su punto de partida sin necesidad de otras estructuras sobreagregadas.

La fenomenología y el existencialismo, acentuando la importancia del ser-en-el-mundo bajo una forma estructurada de existir con posibilidades y como proyecto, muestra a la esquizofrenia como un modo de existir frente al mundo, en el cual hay una reducción del ser como posibilidad y como proyecto, es decir como una pérdida de la libertad, como un ser-caído.

Por último los trabajos de Goldstein, Conrad, Weizsecher, señalan que las alteraciones funcionales, en cualquier nivel no originan una simple modificación de la función primitiva en el sentido de adaptación, sino que se crea una nueva función en la cual se pierde en lo especializado y se pasa en lo generalizado de la función primitiva. Sobre este mismo principio, la alteración psicótica no es una simple modificación o destructuración de la personalidad normal, sino una nueva organización existencial a través de la cual el ser recobra sus posibilidades y su proyecto, es decir su libertad, aunque sea bajo la forma de un existir autista. El aspecto fenomenológico más saliente de esta nueva organización existencial es la limitación derivada del ser-caído.

La esquizofrenia, como modo de existir, retoma así sus contornos definidos. Esquizofrénico es quien vive de un modo esquizofrénico. Es la existencia de un ser caído por una organización disociada de su relación objetal, vinculada a los procesos normales de la relación esquizo-paranoide primitiva, que alcanza al nivel disgregativo por invasión del juicio de realidad (en el sentido de posibilidad de participar plenamente en el mundo común).

Semiología de la Esquizofrenia

Primera clase

30 agosto de 1962

☐ Vamos a comenzar hoy con el tema esquizofrenia. Hay una limitación de tiempo que nos obliga a darlo en cuatro clases. Dos voy a dar yo y luego va a seguir el Dr. Rey con los cuadros clínicos. Que pasen los enfermos. Los tres.

P. — ¿Cuándo viniste acá?

R. — 11 43 de mayo.

P. — ¿Te acuerdas por qué fue que viniste?

R. — (Incomprensible).

P. — ¿Y qué te parecen todas esas cosas que te pasaron?

R. — (No se comprende lo que el enfermo al parecer relata con detalles, puesto que es extensa su contestación).

El segundo paciente. Yo oigo voces Dr. en la cabeza, voces fuertes que me gritan y otras voces.

P. — ¿Y qué sientes tú? ¿Qué te pasa en este momento? ¿Estás sintiendo las voces?

R. — No las siento las voces, en este momento no las siento.

P. — ¿Qué te pasa ahora?

R. — Ah, como ......

P. — ¿Qué es lo que miras tanto?

R. — Las gentes, las personas, me quedo mirándolas a las personas así, como...

P. — ¿Porqué mueves la boca ahora?

R. — Yo no muevo la boca, yo estoy mirando las personas, estoy callado, estoy tranquilo ahora, otra cosa superior a mí me hace mover la boca, yo no soy.

P. — ¿Cómo si fuera otra persona que te hace mover la boca?

R. — Otro ser, claro, otro ser más superior que yo me hace mover la boca.

P. — ¿Y a veces te hace pensar también cosas?

R. — Sí Dr. Yo estoy callado y hablan voces iguales a la mía. Idénticas a la mía y yo estoy callado y me gritan en la cabeza y oigo voces iguales a la mía que contestan por mí, pero yo no soy.

P. — ¿Hace mucho que te pasa eso?

R. — Hace dos años. ...

P. — ¿Y qué será eso que te pasa? ¿Ahora te hablaron otra vez?

R. — Otra vez. Maníaticos persecutivos me dijeron.

P. — ¿Y son cosas que te hacen de adentro o te hacen mover los labios?

R. — Me hacen mover los labios.

P. — ¿Además oyes voces?

R. — Oigo voces, fuerte y despacio, solo para mí. Ahora me dijeron maníatico persecutivo, esta vez oí las voces para mí solo. Pero sí... para mí solo.

Ven qué notorio es esto que le pasa al enfermo, está hablando, de repente se corta y luego retoma a un tiempo como si se alterara de algo.

R. — Oigo voces para mí solo no Dr. que me gritan maníatico persecutivo, indeciso, irresoluto, oigo...

P. — ¿A veces sientes voces no sólo de adentro sino de afuera, como oyes la mía por ejemplo?

R. — Ah no, voces sólo igual a la mía, otras voces no, por ejemplo de otra persona, eso no, nunca me sucedió, me sucedió sí con la voz mía, solo la mía.

Tercer enfermo, al cual interroga.

P. — ¿Por qué te tapas los oídos?

R. — Porque sí.

P. — ¿Y yo quién soy?

R. — El Dr. Galeano está terminando.

P. — ¿Y qué estás pensando ahora?

R. — Me duele la barriga... y nada, la barriga...

P. — ¿Y qué estás haciendo acá? ¿Qué es esto?

R. — El hospital Vilardebó.

P. — ¿Y toda esta gente que está acá qué es?

R. — La sala 3.

P. — ¿Y a ti qué te parece que son? (se dirige a otro enfermo).

R. — Serán estudiantes de medicina, de psiquiatría, que están estudiando, estudiando los casos nuestros.

P. — ¿Y a ti qué te parece que será esto? (se dirige al otro enfermo).

R. — Lo mismo que dijo él, estudiantes, estudiantes de medicina que se están especializando en psiquiatría.

Traje estos tres pacientes para que vean los problemas que plantea este tipo de enfermedad que prácticamente es la historia de la psiquiatría. Lo que habían visto los viejos psiquiatras eran enfermos como el segundo, Toto, en los cuales lo que impresiona realmente es este aspecto deficitario, este aspecto demencial que presenta.

Es un enfermo que no tiene un contacto adecuado, no interpreta de un modo adecuado la realidad, está preocupado por sí mismo, con un pensamiento pobre, pueril, incapaz de coordinar una idea, incapaz de tener un pensamiento directriz, orientar el curso de su exposición, hacer un relato de su situación.

Este aspecto de demencia es el que dio peso en un primer término a la enfermedad esquizofrénica. Y como no era explicable por la edad o por los otros problemas demenciales que se ven en los enfermos comunes, vale decir un sujeto que tiene una gruesa lesión cerebral o que tiene una arterioesclerosis muy intensa o que ha sufrido un traumatismo frontal importante, esta demencia que aparecía precozmente llevaba rápidamente a la desintegración del enfermo y por eso se le denominó demencia precoz. Pero el mismo problema que tenemos nosotros ahora se les presentó a los clínicos antiguos. Ustedes vieron en otro enfermo que con él nos podemos comunicar, que tiene un pensamiento que es perfectamente participable, él mismo en muchas cosas se siente normal, vale decir, que con él podemos establecer un diálogo, con él podemos establecer perfectamente una relación adecuada. Dijo que son médicos que se están perfeccionando, que estamos aprendiendo también de ellos, es decir tiene una noción muy cabal de la situación. Pero concomitantemente nos dice que tiene una serie de alteraciones, de que se encuentra hipnotizado, que está sufriendo una serie de acciones externas que influyen sobre su pensamiento, lo que no es comprensible.

Pasamos al otro enfermo y lo que notamos es una dificultad muy grande de entender, de poderlo abarcar. Inclusive con Uds. con quienes no hemos hablado, mantengo a pesar de mi silencio un contacto, una relación, un sistema de comprensión, una comunicación implícita. En cambio con este enfermo no, es difícil saber qué es lo que le pasa, saber qué es lo que tiene, porque este enfermo, yo de algún modo siento que me rebota. Lo que espero de él como lo que espero de este otro enfermo, como lo que esperaría de todos ustedes, es una respuesta, es una comunicación, y este enfermo no la da.

Este curso de la enfermedad fue lo que hizo pensar que el término de demencia no era adecuado, sobre todo si la demencia se reserva para aquellos déficits producidos por una incapacidad para elaborar el pensamiento. Pero estos enfermos elaboran el pensamiento. Este enfermo (Pereyra) lo elabora correctamente, este otro enfermo también es capaz de elaborar el pensamiento, pero, ¿presenta su propio pensamiento?

Vemos una serie de trastornos, que luego vamos a ir analizando, que no son propiamente demenciales, que no son deficitarios uno de ellos se queda en blanco, a veces se queda alucinado, a veces se queda prendido mirándolos, otras veces siente que le están haciendo pronunciar palabras, otras veces siente que le quitan, como si le vaciaran su propio pensamiento, como si le sustrajera un poder extraño, otra persona, su modo de pensar. Esto es el problema básico de la psiquiatría. Es decir una alteración que lleva a una disgregación, a una desintegración del enfermo como hemos visto en este enfermo (Toto) y que se inicia no por trastornos deficitarios, sino que se inicia por una discordancia entre la vida común que nosotros desarrollamos y una serie de experiencias vividas por estos enfermos que tienen el carácter de extrañeza.

En Pereyra vimos que esa sensación de poder vivir en dos mundos concomitantes es muy clara. Por un lado se siente normal, puede vincularse perfectamente con los demás, él se siente normal y a pesar de esto, siente que está sometido por una serie de acciones, a una serie de presiones, a una fuerza desconocida que lo sumerge en un plano muy particular, que él lo vive como lo no comprensible por la medicina, lo no cotidiano, sino como lo extraño. Se siente influido, por una acción hipnótica producida por gente especializada, pero todavía le permite desempeñar más o menos adecuadamente sus tareas.

Tenemos el caso de este otro enfermo cuyo problema es estar sumergido en ese sentimiento de extrañeza, sumergido y viviendo constantemente su dramatismo de encontrarse en un mundo al cual asedia y no lo comprende. Es decir, sabe que esto es una clase, comprende racionalmente la situación, pero particularmente está viviendo en un mundo extraño y dramático, donde le ocurren una serie de cosas, donde su pensamiento y su ser está constantemente invadido y esa invasión satura todo el plano vital de él y únicamente le permite acceder racionalmente; él sabe que esto es una clase, pero concientemente está invadido y presionado, viviendo dramáticamente todo un conjunto de experiencias extrañas que lo dislocan.

Este aspecto fundamental de la enfermedad es lo que se denomina disociación. Esta disociación no opera en el plano vertientes totalmente opuestas, es decir, el término esquizofrénico no habla de un modo privado por un lado y por otro lado un mundo al cual se accede, que es el cotidiano. Sino que ambas instancias se presentan en el enfermo de un modo dramático y puede acceder en un determinado momento a un nivel normal, pero se siente permanentemente invadido por la otra instancia dramática y del asombro por las peripecias que él vive. Pero estas peripecias no las vive como vinculadas o limitadas a un determinado sector de la vida, y que en eso podría parecerse a otros tipos de enfermedades que van a ver o han visto.

Generalmente se compara con nuestra propias existencia. Nosotros a veces nos sentimos incómodos, nos sentimos perseguidos, en un examen cualquiera de nosotros hemos sentido una sensación profundamente incómoda, pero sabemos que podemos salir del examen y se restituye el significado común y corriente de la vida. En estos enfermos tal situación no opera, sino que es-

relaciones

¡NO SE VENDE!

Se compra. Y se lee. Mucho.

La compran muchos miles de lectores. Que la leen. Toda. Y la releen. Y no la prestan. Y la coleccionan.
Lectores que piensan, opinan y son formadores de opinión. Que piensan y hablan bien de quien anuncia en "relaciones".
Lectores que, con lo que les queda luego de comprar "relaciones", compran otras cosas.
Que no sólo de "relaciones" vive el hombre...

La gente que piensa, piensa que es muy bueno anunciar en "relaciones". Porque comunica. Mucho.

te modo particular de vivir y de estar influenciados no depende ni de sectores de su personalidad ni de sectores de mundo, sino que viven plenamente fundidos en su mundo, en su vida, en su existencia. Pueden acceder a cierta comunicación, como ocurre en Pereyra y mismo en este otro enfermo, pero concomitantemente a la patentización, es un existir dramático, es estar permanentemente influidos, invadidos por todas estas experiencias de actividad delirante. Vale decir que la disociación, la dislocación esquizofrénica, no opera dejando dos núcleos de existencia, el núcleo sano y el núcleo enfermo.

No tiene un mundo para él y un mundo para él que puede participar con nosotros enfermo, sino que su existencia es una existencia dramáticamente afectada. **Está la personalidad íntegra del enfermo invadida por su experiencia delirante.** Este es el primer hecho importante a señalar en esta enfermedad. Este modo particular de existir, que lo lleva en sus últimos estadios cuando la enfermedad no se detiene en su curso evolutivo, lo lleva a la situación del Toto, es decir, a una situación donde la dislocación y la disgregación se producen de tal modo que lo aniquila en su sentido de persona que existe en el mundo. Es recién en los últimos estadios de esta alteración, que los enfermos son realmente alienados, que son realmente ajenos. Pero el esquizofrénico a pesar de que lo vayan a leer en los libros, no es un simple alienado, no es simplemente un alejado de nuestro mundo porque elige o porque vive en un mundo privado, sino que el esquizofrénico es un ser **incomunicado**, que no es lo mismo que alienado y no es lo mismo que segregado.

Lo segregamos nosotros, lo alienamos nosotros también, porque sentimos dificultad para comunicarnos con él. Es sobre este núcleo, sobre el pivot de este modo particular de existir, es que tenemos que abarcar la enfermedad de esquizofrenia.

Muchas veces se lee que el enfermo esquizofrénico tiene un mundo privado, de significaciones propias. Eso en parte es cierto, en este enfermo por ejemplo, que sentía que había un poder extraño que le hacía modular las palabras y que hablaba a través de su boca, que está sintiendo que le están diciendo una serie de cosas, psicópata, psicopatizado, maníaco, etc. Evidentemente que está sintiendo cosas que a nosotros nos son ajenas, que para él el mundo toma ese inusitado vuelco; pero concomitantemente dice que esto es una clase: si nosotros creemos que el esquizofrénico tiene un mundo privado y lo vemos como que se resigna a sentarse, a ir para allá, que obedece órdenes, que vive y convive también de un modo particular en este mundo común. La existencia de un mundo privado supondría que tendría que tener una conciencia para su mundo privado y una conciencia para su mundo normal, para adecuarse a la realidad, porque si un sujeto tiene un mundo privado para él, con significaciones que son exclusivamente para él, no podría acceder al mundo común, a este que es tan sencillo para nosotros, que esto es una mesa, que esto es una silla, etc. etc., en todo lo que estamos de acuerdo, en todo lo que nosotros nos confiamos.

Por lo tanto es necesario explicar este fenómeno con una sola conciencia, con un estado particular de conciencia alterada, de conciencia normal que pueda explicar su vertiente que accede al hecho nuevo, a ese mundo extraño para nosotros pero no extraño para él; y por otra parte, una conciencia que puede acceder al mundo común, al mundo normal.

Esta conciencia nosotros la podemos ver en este enfermo de un modo muy particular y muy notorio: él se queda de pronto con la mirada aparantemente perdida en el vacío, pero mirando y reconociendo objetos, reconociendo cosas, reconociendo personas. Los estaba mirando a ustedes y tenía noción y conciencia de que estaba mirando cosas, **es decir la conciencia mórbida mantiene también su carácter intencional.** Siempre nosotros tenemos conciencia de algo, no tenemos conciencia de cosa, sino que tenemos conciencia siempre de cosas particulares; en la percepción vemos cosas, vemos figuras, vemos fondos. Nuestro pensamiento es un pensamiento de algo, siempre nos vinculamos con cosas concretas y nos sentimos comprendidos con esa vinculación.

¿Qué es y cómo es entonces la vinculación con las cosas que tiene este paciente? Aparece evidentemente como una conciencia fascinada. El está fascinado en algunos momentos con el objeto que percibe, con el objeto que intenciona. En otros momentos su conciencia está del mismo modo que la nuestra, intencionalizando su alucinación. El está sintiendo voces y les presta atención sustraído, porque la figura es la figura de las voces, porque para él tiene todo un sentido dramático y significativo. Del mismo modo como nosotros somos capaces de prestar atención en un determinado momento a aquella cosa que nos interesa, o que de otro modo representa toda nuestra preocupación en ese momento.

El enfermo en esas condiciones verdaderamente está él dirigido hacia la atención alucinatoria. En otros momentos, no es esta la situación y la conciencia que tiene el enfermo es una conciencia de ajenidad, es una conciencia que no se pertenece, él tiene la idea de que queda en blanco, de que no puede pensar, no es ni la fascinación, en la cual hay un objeto concreto que lo atrae y lo sujeta, no es tampoco la alucinación, sino que es una sensación de pérdida de la sensibilidad, de permeabilidad, de pérdida de aquello que nosotros sentimos como algo nuestro y reservado, lo que es privado para nosotros, aunque de algún modo podamos compartirlo con los demás. Ese mundo privado que constituye mi intimidad, privado en el sentido de que es mi intimidad, que depende de mí el que pueda acceder o no a la comunicación de eso íntimo mío, esto que es lo que el enfermo ha perdido.

Por lo tanto la conciencia aparece como permeable, el existir aparece no como una existencia que se comunica, sino como una existencia que no tiene reservas, que no tiene intimidad para sí misma, y por lo tanto otra conciencia puede directamente intervenir en el pensamiento, conocerlo, hacerle realizar cosas, etc.

En un estadío evolutivo avanzado, lo que encontramos es ya la dislocación psíquica producida, es la disgregación. Decimos disgregación para diferenciarla de la demencia, porque en la demencia el sujeto va perdiendo progresivamente la capacidad para razonar, provocada por un déficit siempre de estructura orgánica, con una lesión cerebral de cualquier tipo que sea.

Pero estos no son pacientes demenciados y pueden acceder a una vinculación más perfecta que la que nosotros esperábamos. Por ejemplo, este enfermo (Toto), se pasó durante mucho tiempo en el patio y no contestaba a nadie, parecía un sordo-mudo. A veces hablaba con los oídos tapados, y hablaba de este modo tan particular que él tiene y dice algunas cosas, si no se le exige más. Pero basta saludarlo repetidamente para que él, por ejemplo, todos los días saluda y nombre; sabe perfectamente quién soy e inclusive a veces puede tener un diálogo corto conmigo. Eso que no ocurre en el sujeto demenciado, en el sujeto que ha perdido toda su capacidad, del mismo modo como un sujeto si no tiene piernas no puede correr el que no tiene cerebro tampoco puede pensar.

Contrasta con estos enfermos que son capaces de realizar en un determinado momento una vinculación bastante adecuada y bastante aceptable. Por eso decimos que esta es una dislocación, para separarla del cuadro de la demencia. La otra cosa que hemos visto, para caracterizar esta conciencia de la esquizofrenia, conciencia del paciente esquizofrénico, es la existencia de una actividad delirante. Ustedes ya saben lo que es un delirio, no vamos a insistir.

Pereyra, vení. Vamos a ver cuenta un poquito de eso que te pasaba allá en Brasil. Cuéntanos un poco.

"Bueno, una vuelta que fue cuando yo entré a acá, no, como yo no conocía el hospital ese, no, estaba un poco impresionado, mismo por ser esto desconocido, me sentí el ambiente, todo eso, no, pero toda la historia que yo le conte a Ud., los doctores". "Hay que admitir como una base el hecho no contradiciéndome, estoy en un estado calmo, absoluto,..............pero mi razón me explica que a partir de un día, más o menos allá por marzo, 5 o 10 de marzo, trabajaba para un escritorio que daba para una avenida tipo Br. Artigas, y en una situación que la policía, desconfiaron, sospecharon, posiblemente, muchas veces estas cosas no se las debe decir, pero trataré de ser lo más conciso que pueda ser para que comprendan. Yo sabía que la policía sospechaba pero sin yo haber hecho,... sin yo haber dicho,... sin haber hecho ninguna pena, y entonces una tarde yo sentí que me iban a hipnotizar, perfectamente soy un muchacho sano, fuerte, todos mis hermanos, mi familia son sanos, fuertes, como la roca, como se dice a toda prueba, bueno, yo sentí que me iban a hipnotizar, la primera impresión que tuve, una sensación como de echarme agua acá y acá, es una sensación que tuve, me iban a hipnotizar a inculcarme una sensación...

Sentí que no resistía más, una opresión me ahoga, poderosa, que ya no resistía más, ya no resistía más, me levanté fui al baño y me puse la cabeza así, estaba yo de sport, con la ropa, me puse agua así y me peiné. La sensación ésta, yo había leído cuando fui a preparatorio, había leído psicología elemental eso todo, no; y tenía noción exacta más o menos de cómo eran los síntomas, hasta que cuando volví a sentarme quedaba una avenida y el otro extremo era una casa donde estaba la policía".

¿Tú viste la policía?

"No, me senté y entonces ahí fue cuando me inculcaron con más fuerza y yo en vez de huir, salir de la firma, no ir más a trabajar, me senté de nuevo".

¿Y tú en algún momento notaste que eso no pudo ser hipnotismo?

"Nunca, nunca, hipnotismo puro".

No te preguntaste, ¿qué me pasará, me estará pasando algo?

"No, no porque gente de la firma sabían que yo estaba hipnotizado".

¿Cómo lo sabían ellos?

"Porque la policía se los comunicaría, los jefes se preguntaban unos a otros, ché y ese, no la policía lo tiene así, es psicólogo, que dice que no sé qué".

¿Qué es lo que tiene de particular esta experiencia? ¿Esta experiencia que él nos ha relatado, es una experiencia en la cual nosotros podamos participar? Cuando nosotros estamos o sentimos algún estado particular, extraño, nosotros nos cuestionamos la realidad de ese estado; en cambio él no. Eso es lo particular. Por lo tanto él nos dice que para entenderlo, hay que partir de un hecho bien concreto, que él está hipnotizado. Porque eso es lo no cuestionable, eso es lo que constituye la experiencia primaria, la experiencia delirante primaria, en la cual el hecho mismo no está cuestionado, situación que jamás nos pasa a nosotros. Por eso es que esta experiencia nos produce también una cierta extrañeza, ¿cómo una persona que le pasa eso no va a cuestionarla de algún modo? Porque él no la cuestiona de ningún modo y para entenderlo es que nos pide que partamos de este acto, un poco de fe de nosotros, de que él tiene esta experiencia y es inequívoca. ¿Qué es lo que ha sucedido? Que él ha perdido la libertad pa-

ra cuestionar su propia experiencia, sus propias vivencias.

Nosotros por más mal que estemos, por más angustiados, por más extraños que estemos, cuestionamos siempre nuestra experiencia. Inclusive podemos dudar de ella. El no. Y esta falta de dudas, esta pérdida de la posibilidad de ser de otro modo, marca el estado particular de la conciencia delirante. Para cualquier manifestación, pero fundamentalmente para las manifestaciones esquizofrénicas.

¿Y qué te pasó después?

"Bueno cuando esa poderosa onda magnética me entró por los ojos, miré por la ventana al otro lado de la calle, temblaba...... Me entró por todo el cuerpo, dominando, la cabeza..... temblé así y me quedé...".

Fíjense como es la conciencia particular alterada la que le permite a él acceder en el mundo de su experiencia, a los mismos razonamientos, al mismo mundo común que nosotros accedemos, él piensa que sería con un lente largavista, es decir se explica racionalmente, accede de un modo común, con conciencia común accede a su experiencia delirante primaria. Es la misma conciencia que accede de un modo o de otro, sin llegar a cuestionar la experiencia primera. Este es el estado disociativo de su estado particular de conciencia. Y fíjense que nosotros podemos comprender todo lo de él, comprender lo que nos dice, entendemos también su reacción emocional, él no está viviendo un mundo aparte y tan aislado que nosotros no lo comprendamos, comprendemos, sentimos sus mismas experiencias emocionales, nos podemos poner en la misma situación de él, en el sentido de que si a nosotros nos pasasen todas estas cosas sentiríamos lo mismo que siente él.

Pero, con un pero, y es que esa experiencia irreductible primaria, esa es una experiencia de ajenidad para nuestra conciencia. Este es el punto límite del autismo. El autismo es el fenómeno por el cual nosotros nos encontramos frente a otro, que es persona como nosotros pero que nos es ajeno, que no lo podemos comprender en su totalidad. No es porque ese sujeto tenga un mundo privado y cerrado, impenetrable, sino porque tiene experiencias primarias ajenas a nuestra experiencia cotidiana.

Vamos a ver después, en otros enfermos, cómo el impacto del autismo lo sentimos como fenómeno en nosotros fundamentalmente. Nosotros por ejemplo, frente a un escritorio que no nos contesta, o a esta tiza, que no nos contesta nada no sentimos que la tiza es extraña para nosotros porque nosotros no esperamos que la tiza tenga nuestras propias experiencias. Pero sí nos sentimos ajenos, nos sentimos de algún modo rebasados, cuando alguna persona nos expresa experiencia que nos son totalmente ajenas. Por eso es que podemos comprender perfectamente bien a los melancólicos, porque la tristeza, la experiencia penosa de la tristeza, es una experiencia que pertenece a nuestra conciencia, que constituye experiencias cotidianas, que es algo que yo puedo vivir exactamente igual como lo vivió el otro.

Entonces me puedo poner también en su posición, pero me puedo poner pleno en su posición y lo abarco plenamente al otro. A una persona que está triste yo la puedo comprender perfectamente porque si yo estuviera en su misma situación estaría también triste.

Comprendemos al melancólico, comprendemos al maníaco, comprendemos a muchos enfermos, comprendemos fundamentalmente al neurótico. Esto lo comprendemos, salvo lo que él nos pide, nos pide prácticamente un acto de fe. Para poder entender lo que le pasa a él tenemos que saber que hacemos un acto de fe, tenemos que creer en esa experiencia delirante primaria, tenemos que suponernos en esa situación. Y nosotros en ese momento podemos acceder y comprender lo que le ha pasado a él. Pero queda siempre el hecho fundamental de la experiencia vivida como ajena a nuestra experiencia cotidiana. Y lo que la hace ajena no es la índole de la peripecia vivida sino la sensación de pérdida de libertad, de cosa unívoca e irreductible, la falta de duda, la falta de un movimiento que no comprometa fatalmente a la conciencia.

Todo lo demás que viene es la racionalización de este hecho primario. Y entonces sí, en el pensar que la casa es al lado, que hay policías aunque él no los vea, no tiene una experiencia alucinatoria, él no los ve, pero los supone. Los supone con largavistas, ¿de qué modo, si están a una cantidad de metros? De modo que tiene que explicar, tiene que dar un sentido explicativo de todas las situaciones por las cuales ha pasado. Pero ese sentido explicativo los da manejándose en un mundo común y cotidiano y para nosotros también constituye explicación. ¿Explicación de qué? Es una explicación que no alcanza a explicar su experiencia primaria que es irreductible. Porque nosotros en ese momento dudaríamos una conciencia normal recupera su libertad cuando la siente comprometida, salvo en el caso de enfermedad, que es la situación de este muchacho.

El diagnóstico Esquizofrenia

El enfermo esquizofrénico se caracteriza por su estilo de vida, por su modo tan particular de relacionarse con el mundo, sobresaliendo el carácter negativo de la vinculación: la incomunicación. Pero la esquizofrenia hospitalaria muestra lo indefinido de este carácter que muchos neuróticos también presentan.

Las consecuencias de esta dificultad han sido particularmente nocivas en la psiquiatría en cuanto al descrédito del trabajo de Bleuler. La extensión de la alteración psicótica en Bleuler también tuvo su influencia en la psiquiatría, principalmente en la americana con A. Meyer, al generalizar su superficie y perder en profundidad el principal problema del psiquiatra: **el diagnóstico de la esquizofrenia.**

Esta dificultad proviene precisamente de un diagnóstico fenoménico de los síntomas, de los psicodinamismos, y del existir mórbido. Por esto, cuadros semejantes en un corte transversal han sido llamados del mismo modo. Así es posible hablar de esquizofrenias reactivas y situacionales, esquizofrenias agudas o esquizofrenización.

DIFERENCIACIONES

Es importante, diferenciar, en cambio, lo que se entiende por alteración esquizofrénica: dinamismo esquizofrénico, estructura esquizofrénica o esquizofrenia.

a) ALTERACION ESQUIZOFRENICA

La alteración esquizofrénica está caracterizada por un triple síndrome fundamental: disociación, autismo y delirio de influencia cuyos caracteres clínicos estudiaremos más adelante. La alteración esquizofrénica puede presentarse en procesos agudos o crónicos. En los procesos agudos (psicosis - delirios agudos) predomina el trastorno confusional o confuso-onírico y en los crónicos (psicosis esquizofrénicas), la disgregación vesánica de su personalidad.......

b) DINAMISMO ESQUIZOFRENICO:

Desde Bleuler y Freud a nuestros días, se ha ido profundizando el conocimiento de los modos de relación de objeto o de vinculación con el mundo que presentan los enfermos esquizofrénicos y los sujetos normales.

Los dinamismos esquizofrénicos corresponde al sujeto que cliva sus tendencias por defusión en dos grupos, sus pulsiones de amor y odio, y disocia proyectivamente el mundo en dos vertientes impermeables: su visión del mundo lo hace aparecer como idealmente gratificante o como perseguidor.

c) ESTRUCTURA ESQUIZOFRENICA:

Muchos deliriums o estados delirantes condicionan una alteración esquizofrénica. Aunque no se trate de una esquizofrenia, sus manifestaciones mórbidas tienen una estructura esquizofrénica: disociación delirio de influencia y autismo. Lo mismo puede ocurrir en tumores y traumatismos encefálicos, parálisis general así como comienzo de algunas formas de involución, procesos tóxico-infecciosos o en las psicosis puerperales, etc. Se puede decir que cuanto más agudo es el cuadro desencadenante, tanto más frecuente y completa es la estructura esquizofrénica del cuadro mórbido. En segundo lugar, cuanto más joven es el paciente, las alteraciones psicóticas tienen una mayor estructura esquizofrénica.

Las manifestaciones clínicas de muchas crisis existenciales de la adolescencia tienen esta estructura. Por último la persistencia de un fuerte núcleo esquizoparanoide, favorece la aparición de síntomas correspondientes a la estructura esquizofrénica, tal como se ve en las personalidades esquizoides, en los episodios psicóticos de algunas personalidades psicopáticas, etc.

d) LA ESQUIZOFRENIA:

Se denomina esquizofrenia a la organización mórbida de la personalidad correlativa a un acontecer fracasado, constituyendo una pérdida progresiva de las posibilidades de realizar la intencionalidad del hacerse, que es la hace del hombre una existencia que se proyecta. Este acontecer se denomina caída.

La esquizofrenia es entonces no una desorganización por dislocación de la personalidad, sino **una organización nueva,** *que caracteriza al "ser caído" a la cual se llega como condición ineludible para retomar una libertad amenazada de aniquilación.*

La caída esquizofrénica implica un curso existencial y por ende no se puede expresar ni en un corte transversal ni en un criterio evolutivo fatalmente demencial disgregativo.

El acento constitucional de Claude y Krechmer (1922) pierde su sentido oposicional, lo mismo que lo situacional y reactivo de Meyer con su carácter etiológico endógeno u exógeno (en el sentido de los psicogenetistas), en tanto el acontecer en su sentido existencial el es ser-en-el-mundo.

El ser caído con la pérdida de la intencionalidad del hacerse separa el esquizofrénico del resto de los psicóticos que puedan presentar una estructura esquizofrénica de sus manifestaciones mórbidas.

---

quién es ¿quién?

FERNANDO ANDACHT - uruguayo, estudioso de la semiología, es docente y ha escrito numerosos artículos de su especialidad, varios de ellos reunidos en libros (El paisaje de los signos, De signos y desbordes). Integra la redacción de "relaciones".

RICARDO ANDREANI P. - chileno, sociólogo, especializado en el campo de la educación.

CARLOS E. CAORSI - uruguayo, docente universitario en Filosofía, especializado en Lógica, ha publicado diversos artículos de investigación en revistas argentinas y brasileñas. Ha publicado anteriormente en "relaciones".

AGUSTIN COURTOISIE BEYHAUT - uruguayo, ha escrito artículos sobre epistemología, políticas científicas e historia de las ideas contemporáneas.

OSCAR CORVALAN - chileno, sociólogo, especializado en el campo de la educación en el que ha realizado numerosas investigaciones y ha asesorado a diversos organismos chilenos e internacionales. Ha escrito numerosos trabajos sobre el tema.

FLOYD MERRELL - norteamericano, profesor de Semiótica, Teoría Literaria y Literatura Hispanoamericana en Purdue University (Indiana). Trabaja en el campo de la teoría semiótica y la prosa hispanoamericana y entre sus publicaciones se cuentan: "Semiotic Foundations: Steps toward an Epistemology of Written Texts" (1982); "Deconstruction Reframed" (1985)

CARLOS PAREJA - uruguayo, filósofo y cientista político, investigador del CLAEH, autor de numerosos artículos de análisis político.

ROMEO PEREZ ANTON - uruguayo, abogado, especializado en Ciencia Política, investigador del CLAEH, ha desarrollado una intensa labor como publicista en temas de su campo. Escribe regularmente en "relaciones", siendo redactor de esta revista.

ALAIN TOURAINE - francés, sociólogo, Director del Centre d'Analyse et Intervention Sociologique de la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Paris) y autor de numerosos libros y ensayos y publicista notorio.

RICARDO VISCARDI - uruguayo, doctorado en Historia y crítica de las ideologías, mitos y religiones (París). Es docente de Filosofía, investigador en Análisis del discurso político e integra el grupo Filosofar Latinoamericano. Ha publicado el libro "¿Qué es el discurso político?". Escribe regularmente en "relaciones".

Gata PaKa

fotocopias
librería
CREDITOS

P. Bustamante
frente al I.P.U.R.
la que está de verde..

cuentario

De un lado el río, del otro el ripio y los desechos

"Y así escribimos, sin nada, en la desesperación".

Junduco Pérez

Aquí, este calor saltando desde el lecho seco del río, ahora en retirada. No hay deshielo en las cumbres hostiles. Agua exigua de setiembre. El solcito manso, rebota en las piedras y la arena. Este aire en el corazón, mi horizonte del mundo. Aquí.

Negro, casi tizne, la barba blancuzca de meses, descalzo, encerado en grasa, el pantalón atado con piolas, recostado en las defensas de hormigón, me regodeo hojeando una Selecciones del Reader's, rescatada de entre las chilcas. Apenas mugriente. Más a mi sur, el basural y la ripiera. Toneladas de canto rodado para materializar planos de la tierra, una dirección obligatoria, nomás. La ribera: un callejón donde deposita sus desechos la ciudad cercana, trazada a edictos y órdenes. Perpendicularidad e higiene, reino de la escoba y la mentira. Este es el cerco de las cosas que están fuera de mí. Objetos ciñendo. Enfrente, vadeando, las viñas, sus primeros brotes. Mi perro echado. Tan tosco como solo. Con mi perro supimos ir a La Rioja, a tender alambrados. De allá lo traje. Un cachorro serio, de púas. Con repulsa a la compañía. Un fueguito me ayuda a tirar las noches. Es despiadado el frío. No lo quiere a uno. Allí, en la oscuridad, tengo amigos. Un tero y un lechuzo, que son avisadores. De día, los chimangos cogotean la siesta. Ya no hay sangre. Cuesta. En mis años mozos salía a cazar pumas en el Valle Fértil. Son una peste. Estragan chivatos, gallinas y corderos. Distingo gente y barriletes bajando de la ruta al río. Lo agarran con trampas. O carabina. Bicho elástico como pocos, y guapo. Vivir a lo bicho es bueno. Acelera la circulación en las venas, lo vuelve mudo al hombre. Se escucha el crujir de sus propios nervios. El puma pisa la trampa y de improviso el fierro muerde y atrapa. El bicho no bufa de puro compadrón. En el vacío de estos años solo el perro es fiel. Un pariente, cuando niño, me dejó el estigma del desvarío. Tenía un perro grande, de esos que le dicen manto negro. De cabeza noble, mirada suspicaz, pelo sano y lustroso. Una tarde, serían las cuatro, tembló. Enérgicamente. Quedaba esa inexplicable confusión que sigue a los remezones. El perro, en el fondo del rancho, se tiró a matar conejos. Los amados conejos del tío. De un tarascón y una sacudida los largaba tiesos. El pariente lo chifló. El perrazo obedeció. Lo agarró firme, le pasó un lazo de alambre de fardo por el cogote y le pegó una apretadita. Con paciencia, sin inmutarse, pasó el otro extremo por una rama del paraíso. El bicho, dócil. Cuando se dio cuenta estaba casi colgado. Mostró los dientes y los gruñidos, se inquietó. A un metro, el piso, el mundo que se iba. El metal se fue incrustando muy lentamente. El terror, la asfixia, le abrieron los ojos. Bolitas de vidrio, parecían. Las últimas convulsiones lo sorprendieron cuando clareaba. Pasé la noche gimoteando. El ahorcamiento nos quitó el sueño. Era un día helado, el vientito partía las orejas y las manos. Agonía y deslizamientos en mis uñas. El perro es curtido. Usté lo castiga y duro aguanta. Y después mueve la cola. Usté no le da de comer y él le indica el camino, igualmente. Es macho. Me boto a cansado, como curao. Y hablando de vino, el vino hace daño. Según. Y compone el cuerpo. Muestra la hilacha y la bajeza en algunos. Gordo y rústico. En el Valle tuve juventud. Sosegadas peñas, adustos riscos. Frutales en cuestas de luz. En aquel mágico perfil, respiraba la vida, en esa herradura vegetal fue mi aleteo. Y por doquier el desierto. Moribundo tambor. Había empanadas, machaco, sobraban las achuras. Mi chinita cunetera. Y vino. Pero de amistá y farra. Esquirlas. Dejé las carnes ciegas y sus laderas para gloria de los huesos. ¡Sí, la gloria y el loor, sí! Cochambrera, humo de neumáticos, trapos en combustión, animales muertos, escombros, envases de plástico. Hediondez y putrefacción que mi prójimo expande y repele. Los visitantes domingueros se dirigen al cauce, un hilo plateado. Gorritas y prendas de colores chillones, con frases en inglés, admitidas para el fin de semana. Padres mansos, mujeres teñidas. Perritos pitucos que mean a cada saltito. Mi perro los desconoce. Siestea y presagia. Los huéspedes alaban la densidad musical del sol, la tibieza los estimula a charlatanear. Brincan, caen, juegan. Los niñitos rubios se espantan de cualquier insecto o reptil. Con sus padres, convoyados, los apedrean, pisotean, hasta que las tripas pequeñas estallan. Dragones indómitos. Oblicuos y recelosos me mirarán. Los espío, como ellos a mí. Por encima de la revista: haciéndome el huevón. Y la violencia es una manteca. Agudeza torpe. Chicharrón. Pensarán dónde vivo, qué hago, qué pretendo robar, invadir o mutilar. A quién mataré o violaré. En qué pasquín se publicará mi foto despeinada. Sobre el puente de Albardón, refulgentes, sus autos. Bajo control y vista. Despojos fatídicos. Las moscas perturban. Insisten. La basura encendida pulveriza huellas. Al anochecer quedarán las brasas y el silencio. Mi lacónica relación: no cejar. A oriente, la fábrica de carburo, en el declive del camino sin pavimento, a unos cinco kilómetros. Un botón de enconadas llamas resplandece día y noche. Hay máquinas, peones torturando el mineral, doblegándolo, para hacer ricos a otros. Está lejos y así lo quiero.

Mi mente, cimarroneando, estremeciéndome.

Héctor Giuliano

---

trazos y trazas

"Mi propuesta es molestar"

Se me ha pedido presentar a Fernando López Lage y a su pintura, ubicándolo, en su singularidad, dentro de lo que constituye una nueva corriente en la plástica uruguaya, integrada fundamentalmente por los artistas más jóvenes

En realidad él lo hace de la mejor manera a través de sus obras, y en esta misma revista con una serie de propuestas gráficas. Mi función de intermediaria se limitará por lo tanto a aportar algunos datos de su corta pero intensa trayectoria, y ubicarla dentro de lo que entiendo es un nuevo momento –un quiebre significativo– para la pintura nacional.

Nacido en 1964, López Lage ingresa a los veinte años en el taller de Hugo Longa, e inicia al año siguiente los cursos de la ENBA, para abandonarlos muy pronto, defraudado por lo que le aportan. En 1987 participa de algunos certámenes en los que su trabajo es destacado con premios y menciones, e inicia, con un enfoque amplio de la actividad artística, su labor de escenógrafo –Cabaret Voltaire, Cuarteto de Nos–. Su primera exposición individual es de 1988, en el Museo de Arte Contemporáneo, y en el 89 es elegido por la sección uruguaya de AICA para integrar el envío a la 2a. Bienal de Cuenca.

Su pintura recibe en Ecuador una de la mayores distinciones previstas, el Premio Le Parc, para un artista latinoamericano menor de 35 años. También lo espera allí la difícil experiencia de sentirse el centro de un debate que tiene que ver en apariencia con la violencia figurativa de sus propuestas –una virulencia de imágenes que es por otra parte común, en sus variantes, a buena parte de la nueva generación de artistas latinoamericanos– pero que se nutre en gran medida de otro nivel de testimonios y cuestionamientos más abarcador que el reconocido dilema pornografía-erotismo, que también fue manejado en nuestro medio durante los últimos años.

"Si no hay autoridad ni religiosa, ni cívica, ni moral que retire estos cuadros y en un acto de reparación sean quemados en una pira, que seguramente despediría un acre olor de azufre y averno, cuando menos que se coloque a la entrada grandes cartelones que digan: No apta para menores de edad, no apta para gentes de gusto antiguo pero refinado. Tampoco para gentes de gusto moderno pero selecto. . .", escribió alguien, con su firma, en un diario de Cuenca. Que no nos consuele, por distante, lo primitivo de estas sugerencias, muchas observaciones que aquí se hacen tienen que ver con este horror irracional hacia la nueva pintura.

"Mi propuesta es molestar", fue el resumen que hizo hace un par de años López Lage de sus intenciones, en un debate de jóvenes artistas. Lo ha venido haciendo con entusiasmo hasta ahora, sin frenarse por los reconocimientos logrados, y ha contribuido a sacudir algunas convicciones, en la medida en que es posible hacerlo a través de la pintura, en una realidad cada vez más reducida de interlocutores, como la que tenemos hoy en este campo. Pero este es otro tema.

Un tema que tiene que ver de todos modos con un clima de irritación permanente –y en gran medida justificado, más allá de las formas de respuesta que asuma– que unifica todo esto que a falta de otro término más preciso y esclarecedor, hemos tendido a llamar arte joven.

Irritación al sentirse muchas veces, como planteó López Lage después de Cuenca, "solos frente al mundo", a pesar de lo reconfortante que fue esa vez para él ver en artistas argentinos, brasileños, chilenos, mexicanos, venezolanos, "una energía que es latinoamericana, una voluptuosidad común de forma, de color, de tratamiento". Coincidencias que "están en la representación crítica, en los mitos populares que muestran".

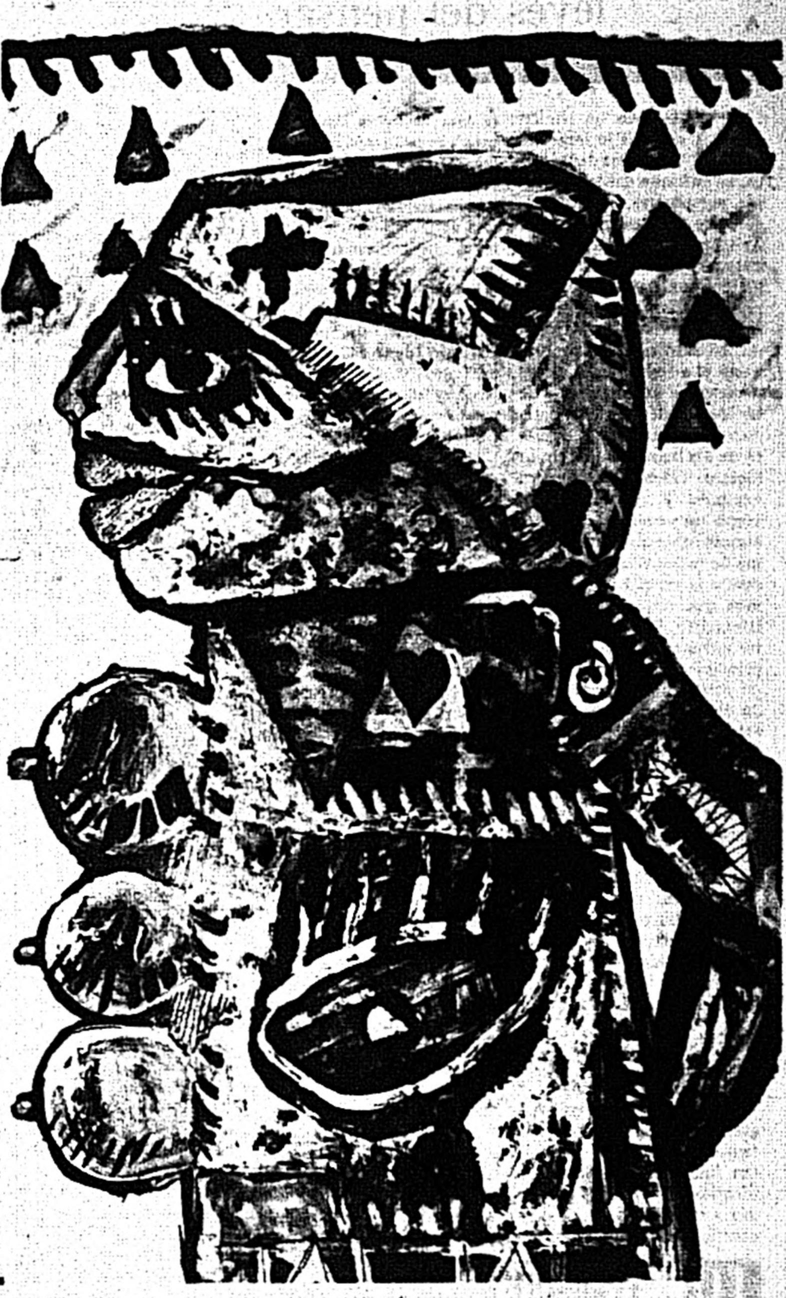
Ese tema de la irritación es, en nuestros sectores artísticos, cada vez más agudo, otra herencia no superada de la dictadura, y puede ser a veces injusto en sus formulaciones. Como cuando estos jóvenes manejan con automática equivalencia al ejercicio de la crítica de arte como un arbitrario uso de poder –que llega a serlo a veces, por cierto–. O les cuesta ubicarse en esa compleja mezcla del interés por mostrar, por hacerse conocer, y las tantas veces expresada sensación de "ser usados", incluso para su propia promoción.

Problemas en la formación –tenemos en común nuestra de-formación, dijeron hace un tiempo los integrantes de un grupo– justificada vivencia de aislamiento –han sido los mimados de estos últimos años, pero en un círculo estrecho, y a menudo voluble– interés por la experimentación que choca con dificultades materiales, son otras tantas cuestiones comunes.

También los acerca una actitud de rescate de los orígenes, que a veces se orienta a lo antropológico, y en otros casos se vuelca hacia la realidad interior. Con cierta cuota de romántica desmesura, que no siempre alcanza a la expresión, y cuando lo hace puede convertirse en estallido, como sucede en la pintura de López Lage, que maneja un mundo exacerbado, truculento, de imbricada estructuración, en el que los hombres, y a veces las máquinas o animales se mezclan en un planteo que no da la opción, por su vitalidad, de la de todos modos reconfortante ironía.

Romanticismo en la concepción de la creación: placer y muerte. También lo dijo López Lage, "toda obra para ser tal pelea con la muerte. Para ser válida, tiene que haber lucha. En el momento de la creación, me lleno de mucha angustia. Estoy en una pelea interna con lo externo, y eso hace que la obra salga. Allí está la muerte mía. Hay varias instancias en la creación. Está la etapa de la angustia dolorosa –la de la hoja en blanco– y la de la realización, que es larga y te da mucho placer".

Olga Larnaudie



Lógica y Psicoanálisis

En términos generales, los tres principios lógicos (identidad, tercero excluido y contradicción), eran considerados como leyes lógicas inherentes a la racionalidad y por ello de validez universal. En su vertiente de interpretación psicológica, esto significaba que expresaban, por decirlo con otras palabras, las leyes del pensar.

Ha sido un tópico usual, a lo largo de la historia de la lógica, su enfoque desde una triple perspectiva, lógica, psicológica y ontológica. Ya en Aristóteles encontramos el tratamiento de los principios lógicos tomando en consideración cada uno de dichos puntos de vista. Por otro lado, ha sido también común, hasta el advenimiento de los desarrollos axiomáticos y de las lógicas desviantes o heterodoxas, el tratar al conjunto de los llamados principios lógicos (identidad, tercero excluido y contradicción), como un conjunto de leyes lógicas inherentes a toda forma de racionalidad. Faltaríamos a la verdad si no dijéramos que desde la filosofía (Heráclito, Hegel y Marx entre otros), algunos de esos principios y en particular el de contradicción, habían sido discutidos; pese a lo cual esto no se tradujo en la elaboración de sistemas formales hasta mediados del presente siglo.

No es difícil encontrar razones para postular la existencia de aquellas leyes: el mundo de los objetos macroscópicos, con los cuales tratamos en forma directa y habitual, parece regido por ellas. Podríamos decir hoy, siguiendo a Da Costa, que la lógica clásica resulta ser la más adecuada para la construcción de contextos racionales que den cuenta de dicha realidad macroscópica.

Paralelamente, la psicología se hallaba gobernada también por una creencia tan fuerte como aquella, la identificación entre psiquismo y conciencia. La convergencia de esas dos vertientes, la una desde la lógica y la otra desde la psicología, da lugar al siguiente estado de cosas: el pensar, en tanto que actividad psíquica, es una actividad conciente. Las leyes que gobiernan los procesos de inferencia (razonamientos), llevados a cabo por esa mente (conciencia), son los conocidos principios lógicos de Identidad, Tercero excluido y Contradicción. No hay lugar para otras lógicas ni para otras formas de psiquismo.

En el período que va desde fines del siglo pasado a mediados de este, se produjo una doble revolución. Por un lado, con los trabajos pioneros de Vasiliev, Lukasiewicz y Post, entre otros, surgen las llamadas lógicas desviantes o heterodoxas, las cuales se apartarán de la lógica clásica al rechazar algunos de los citados principios. Por el otro, Freud pondrá fin a la identidad entre psiquismo y conciente, al señalar la existencia de un inconciente propiamente psíquico. Doble revolución que tendrá importantes consecuencias.

Sin embargo, ambas revoluciones siguen caminos paralelos y no es sin asombro que asistimos hoy día al espectáculo de trabajos de epistemología o filosofía del psicoanálisis desde los cuales se aboga por la construcción de una lógica que sea adecuada para la formalización del modo de funcionar del Inconciente. Por lo general, se trataría de lógicas en las cuales el principio de contradicción no tenga validez irrestricta, como parece suceder con el Inconciente según las investigaciones de Freud. Y digo que no sin asombro, porque tales lógicas, que ya estaban creadas en 1948, han adquirido hace ya algunos años desarrollos que alcanzan hasta la construcción de teorías de conjuntos.

APROXIMACIONES A UNA LOGICA DEL INCONCIENTE

Según Freud, (1915) el Inconciente posee las siguientes características: 1) Ausencia de contradicción; 2) proceso primario, 3) carácter atemporal; 4) sustitución de la realidad exterior por la psíquica.

De estas, hay dos, a saber la 1) y la 3), que son importantes en el momento de interrogarnos por la lógica de dicho sistema.

Comencemos por considerar la ausencia de contradicción. Esta afirmación tomada aislada, puede tener una doble interpretación. En primer lugar, podemos interpretarla como afirmando que a nivel del Inconciente no existen contenidos que sean contradictorios el uno del otro. Este parece ser el modo más literal de interpretar la afirmación "ausencia de contradicción". Si este es el caso, no habría en el inconciente un contenido, –llamémosle A– y al mismo tiempo otro que fuera la negación de éste, –a saber No-A–. Esta inexistencia de dos contenidos contradictorios podría deberse a dos razones:

a) Por una de ellas, como contenido del Inconciente es posible encontrar o bien A o bien No-A, pero no ambas. En este caso, la ausencia de contradicción se debería a la vigencia en dicho sistema del principio de contradicción que impide la aceptación simultánea de A y No-A. Sin embargo, si esto fuera así, no habría diferencia entre la lógica del Inconciente y la lógica clásica (que podemos suponer rige en el sistema conciente), y no acertaríamos a encontrar las razones por las cuales Freud incluye esta caracterización del Inconciente. Sin duda, este no es el caso.

b) La otra razón, podría ser que en el Inconciente no exista la negación. En este caso sería imposible que existieran en el inconciente contenidos contradictorios, ya que para construir una contradicción es necesario contar con la negación. Sin duda este ha de ser el caso, que por otra parte aparece avalado por Freud. (1925)

Otro modo de interpretar la expresión "ausencia de contradicción", sería como afirmando la ausencia del principio de contradicción. En este caso podríamos suponer que en el Inconciente podrían coexistir un contenido A junto con otro contenido No-A. Pero esto nos obligaría a admitir la existencia a nivel inconciente de la negación, lo cual resulta incompatible con algunas otras afirmaciones de Freud. (1925) (Obviamente esta objeción también vale contra la opción a) expuesta más arriba).

Por otra parte, si la interpretación b) es la adecuada, el principio de contradicción no podría regir a nivel inconciente por la simple razón de que en el Inconciente no hay contradicción y lo que es más importante, no hay negación, sin la cual dicho principio no puede ser formulado.

Podemos pues concluir, que dado que en el inconciente no hay negación, la lógica que rige el Inconciente (en caso de haberla) ha de ser **una lógica sin negación,** lo que en términos técnicos se conoce como una **lógica positiva.** (Para un desarrollo más estricto y formal de los sistemas de lógicas aludidas en este artículo, así como para la fundamentación de la aplicación que aquí hacemos de los mismos, véase Caorsi (1989)).

La otra característica que señalamos como importante para la consideración de la lógica del inconciente, fue su **carácter atemporal.** Según esto, la variable tiempo no juega a nivel inconciente. Lo cual sería lo mismo que decir que en el Inconciente hay un tiempo único. En este sentido el Inconciente coincide con la lógica clásica, que también es atemporal.

Por lo tanto, teniendo en consideración estos dos puntos, podemos suponer que en el Inconciente rige una **lógica positiva clásica.**

UNA LOGICA PARA EL PRECONCIENTE Y EL CONCIENTE

Llegó el momento de preguntarnos por la lógica de los otros dos sistemas. ¿Tendremos en este caso una misma lógica para ambos o más bien dos lógicas? La respuesta a esta pregunta no es fácil. En la mayoría de sus textos, Freud trata estos dos sistemas como teniendo como única diferencia el carácter de susceptible de conciencia del Preconciente. Es decir, como suponiendo que lo único que diferencia al Preconciente del conciente es el no ser conciente, aun cuando sea susceptible de serlo. En consonancia con esto, atribuye a ambos el carácter de sobreinvestir la representación-cosa con la representación-palabra.

Sin embargo Freud señala la existencia de una segunda censura ubicada entre el Preconciente y el Conciente. Respecto del carácter de la misma no parece decir mucho. Sabemos, por ejemplo, que a ella se debe el olvido progresivo del sueño. ¿Podríamos considerar la existencia de esta censura como la existencia de dos lógicas diferentes en lo que se refiere al preconciente y al conciente? Si bien no es necesario, sí es posible.

Si consideramos la hipótesis de la existencia de dos lógicas diferentes, podríamos suponer que dicha censura resultaría del que ciertos contenidos que no son incompatibles para la lógica del Preconciente, sí resultan serlo para la del Conciente. Sin duda la incompatibilidad, o inconciabilidad, ha jugado un papel entre las causas de la represión en los primeros escritos psicopatológicos de Freud (Cf. por ejemplo Freud (1984)), configurando por otra parto uno de los núcleos centrales de la idea misma de conflicto.

Por tal razón no estaríamos demasiado desencaminados si analizamos las relaciones entre las distintas lógicas que podrían gobernar los tres sistemas psíquicos, en virtud de la introducción progresiva de incompatibilidades. Con esto queremos decir que podríamos decir que existirían contenidos que, sin ser incompatibles de acuerdo con la lógica del inconciente, sí lo serían para la lógica que rige el preconciente y a su vez algunos que no lo serían para esta última si lo serían para la lógica que rige el conciente.

TRES LOGICAS PARA EL PSIQUISMO

Supongamos entonces que existen tres lógicas diferentes, una para el Inconciente, otra para el Preconciente y una tercera para el Conciente. Ahora bien, sería deseable que dichas lógicas no fueran totalmente distintas entre sí, sino que pudiesen generarse una a partir de la otra por la imposición de nuevas restricciones para la aceptación de ciertos contenidos.

Como señalamos en su momento, podríamos considerar como lógica del Inconciente una **lógica positiva clásica.** Sabemos a su vez que no todo contenido del inconciente puede devenir preconciente. Podríamos suponer que a dichos contenidos se les aplica un no, es decir una negación a su paso. En virtud de esto podríamos suponer que lo que distingue la lógica del Inconciente de la del Preconciente es la introducción de una negación.

Sin embargo debemos averiguar de qué tipo de negación se trata. ¿Será por ejemplo la negación que se expresa en el "no" tal cual lo entendemos habitualmente? Si así fuera, al agregar dicha negación al sistema de la lógica positiva clásica, así como las leyes que la gobiernan, obtendríamos una lógica clásica resulta de agregar a la lógica positiva clásica las leyes que rigen la negación.

En este caso tendríamos que suponer que la lógica del Preconciente es la lógica clásica, con lo cual dada nuestra hipótesis de partida, la lógica del Conciente no podría ser la lógica clásica. Tendría que ser una lógica que impusiera una nueva forma de negación (dado que concebimos la censura como una modalidad de la negación) y por lo tanto, alguna que pudiera construirse a partir de la clásica por la adjunción de nuevas leyes para la negación. Pero es difícil concebir una tal lógica.

Por otra parte parece razonable suponer que la lógica del conciente sea la lógica clásica. Es la que resulta más adecuada para la conceptualización de los objetos macroscópicos y son estos objetos aquellos con los cuales interactuamos en nuestra vida conciente: todo esto nos lleva a suponer que la lógica del sistema conciente debe ser la lógica clásica. (Habría que decir, por supuesto, que se trata de una lógica clásica temporal. Sin embargo y a los efectos de esta instroducción al tema, dejaremos de lado esta temporalidad)

Ordenemos un poco lo que llevamos dicho:

1) Supusimos que a cada uno de los tres sistemas en que se divide el psiquismo corresponde una lógica diferente.

2) Que la lógica que rige el sistema Inconciente es la lógica positiva clásica.

3) Que la censura podría concebirse como una forma de negación.

4) Que la censura, determina o es el resultado de las diferencias entre las lógicas que gobiernan los tres sistemas.

5) A partir de esto, que las lógicas que gobiernan los sistemas Preconciente y Conciente deben generarse a partir de la lógica positiva clásica que gobierna el Inconciente por la introducción de tipos de negación.

El resultado de esto podría representarse en el diagrama I.

Nuestro interrogante reside ahora en cómo debemos considerar las negaciones 1 y 2, ya que dependerá de la clase de negación que se trate, la lógica que resultará en segunda y tercera instancia.

Si consideramos que hay contenidos del Inconciente que si bien pueden devenir preconcientes, les está vedado sin embargo el acceso al conciente, podemos sacar la siguiente enseñanza respecto de la relación entre la nega-

Carlos E. Caorsi

ción 1 y 2: **La negación 1 debe ser más débil que la negación 2.**

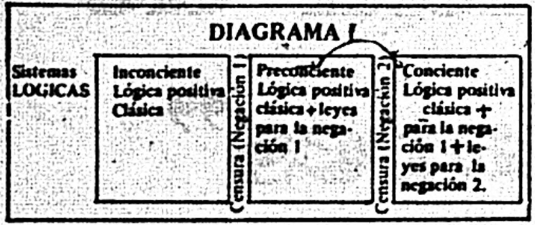


DIAGRAMA I
Sistemas LOGICAS
Inconciente Lógica positiva Clásica
Censura (Negación 1)
Preconciente Lógica positiva clásica + leyes para la negación 1
Censura (Negación 2)
Conciente Lógica positiva clásica + para la negación 1 + leyes para la negación 2.

DOS TIPOS DE NEGACION

Volvamos ahora a los principios lógicos que enumeramos al principio. De ello solo hay dos, a saber el de contradicción y el de tercero excluido, que tienen que ver con la negación. El principio de contradicción afirma que dos contenidos contradictorios, por ejemplo A y No-A no pueden ser ambos verdaderos. El principio de tercero excluido afirma a su vez, que A y No-A no pueden ser ambos falsos.

Teniendo en cuenta esto, analizaremos qué puede querer decir que la negación 1 es más débil que la 2. Sin duda, que debe ser que en tanto que la negación 1 permite el pasaje de ciertos contenidos, la negación 2 no lo permite. Un modo de entender esto podría ser el siguiente: en tanto que la negación 1 permite el pasaje del contenido A junto con el contenido No-A, la negación 2 no lo permite. Si este es el caso, entonces podríamos decir que para la negación 1 no vale el principio de contradicción, sino solo el de tercero excluido, mientras que para la negación 2 vale tanto el principio de tercero excluido como el de contradicción.

TIPO DE NEGACION	PRINCIPIOS QUE LA RIGEN
Débil (Negación 1)	Principio de tercero excluido
Fuerte (Negación 2)	Principio de tercero excluido y Principio de contradicción

Hechas estas consideraciones podemos entonces construir las lógicas de los tres sistemas como se indica en el Diagrama II.

Ahora bien, la lógica que resulta de agregar a la lógica positiva clásica las leyes de la negación fuerte, es la lógica clásica. Por lo tanto, de acuerdo con este esquema, tendríamos identificada la lógica del Inconciente (Lógica positiva clásica) y la del Conciente (Lógica clásica).

Nos queda por identificar la lógica del Preconciente. Esta lógica, según lo dicho, resultaría de agregar a la lógica positiva clásica las leyes que rigen la negación débil.

Pues bien, existe un sistema de lógica que cumple con esa propiedad, a saber el sistema C_1 de Da Costa. Este sistema posee las siguientes características:

1) Se obtiene a partir de la lógica positiva clásica al agregar como nuevos axiomas las leyes que rigen la negación débil.

2) Si le agregamos a este sistema como nuevo axioma el principio de contradicción (que es lo que distingue la negación débil que vimos, de la fuerte) se obtiene la lógica clásica.

De acuerdo con esto, el sistema C_1 parece tener las propiedades necesarias para ocupar el lugar intermedio que en nuestra interpretación dimos a la lógica del Preconciente.

La situación final sería entonces como sigue:

REFERENCIAS

Freud, Sigmund (1894) "Las neuropsicosis de defensa" Amorrortu Editores Vol. III pg. 41.

Freud, Sigmund (1915) "Lo Inconciente". Amorrortu Editores Vol. XIV. pg. 153.

Freud, Sigmund (1925) "La negación". Amorrortu Editores Vol XIX, pg. 249

Da Costa, Newton (1980) "Ensaio sobre os fundamentos da lógica" Editora Hucitec, San Pablo, Brasil.

Caorsi, Carlos E. (1989) "La lógica paraconsistente y el primer modelo Freudiano de la Mente" (Trabajo presentado en el VIII Latin American Symposium on Mathematical Logic – Joao Pessoa-Paraíba – Brasil. En Prensa).

DIAGRAMA II

SISTEMA	LOGICA
Inconciente	Lógica positiva clásica
Preconciente	Lógica positiva clásica + Leyes de la negación débil
Conciente	Lógica positiva clásica + Leyes de la negación débil + Leyes de la negación fuerte

---

¡Qué ismo el dequeísmo!

Hablamos del tan llevado y traído, mentado y comentado, sobado y manipulado dequeísmo.

DE MAS QUE

Suele oírse decir que la combinación de que no es gramaticalmente correcta. Es suficiente esta aseveración, categóricamente expresada por supuestos conocedores, para que la generalidad de quienes la reciben se aferren a ella y rechacen el uso del de que, de tal forma que, ante la preposición de y el vocablo que (sea cual fuere su valor gramatical) suprimen al instante, sin pensar mucho ni poco, el primer componente.

Se procede por imitación, por contagio (alguien lo dijo y hay que hacer caso), sin reflexión ni conocimiento. La reacción de quienes proceden así confirma algo que siempre se ha señalado como deficiencia en la formación intelectual de muchos (en particular nos referimos a la gente de cultura), y es que la buena costumbre de meditar sobre la expresión personal o ajena es menos que una costumbre.

IR POR PARTES

La reunión de de más que vale o no vale, según los casos en que aparezcan combinadas ambas palabras. Hay que partir de este punto para combatir la creencia corriente sobre la imposibilidad de agruparlas. En verdad, son muy frecuentes los casos de validez, pero el desconocimiento o la duda y la incertidumbre hacen que se prefiera suprimir la preposición sistemáticamente, porque en muchas ocasiones la preposición desechada es necesaria y el de que originado nada tiene que ver con el de que que tanto se critica y del que tanto se abomina.

De es preposición por todos conocida y está dentro de las siete más usadas del español. El valor preposicional de este monosílabo es evidente cada vez que integra el grupo de que. El otro vocablo, el que, aparece inevitablemente en cualquier texto, por menos literario que sea, y lo hace solo o acompañado, acentuado o inacentuado, tiene diversos valores gramaticales, pero ahora nos interesan el que conjuntivo de subordinadas sustantivas y el que relativo. El primero es una palabra que integra la categoría de las conjunciones y, dentro de ella, se agrupa con las conjunciones subordinantes; el segundo es pronombre relativo encabezador de infinidad de oraciones subordinadas de valor adjetivo.

En principio, basta advertir en cada caso cuál es el que existente, para reducir en gran parte el riesgo del inconveniente sintáctico del que venimos hablando. Pero a todas luces es visible que tal distinción escapa totalmente a muchos que, por razones de formación, no pueden suplir esa carencia de su instrucción.

En consecuencia, vale solamente el proporcionar el adecuado conocimiento. Sobre esa base se reflexionará para decidir si corresponde, en un caso o en otro, el de que o solamente el que.

PRIMERA NORMA

Será entonces pertinente formular aquí algunas normas (leyes, reglas, disposiciones o principios), que faciliten la comprensión del punto.

La primera queda expresada de esta manera: "No se emplea la preposición de cuando la subordinada de valor sustantivo encabezada por la conjunción que funciona como sujeto, como predicativo o como complemento directo".

Por eso, se dice y escribe:

1) Es verdad que el hombre estaba ya muy viejo. *(Juan Ramón Jiménez).*

2) Está comprobado que en verano hace calor.

3) Parece improbable que llueva.

Cada parte subrayada es una subordinada sustantiva en función de sujeto, como se comprueba por la conmutación por un vocablo sustantivo con agregados o sin ellos: es verdad su vejez, está comprobado el calor del verano, parece improbable la lluvia. Cualquier sustantivo sirve para la demostración, pero hemos elegido sustantivos con vínculo semántico con la subordinada sustituida.

Incluir de delante de estos vocables que es caer en dequeísmo.

Siguiendo la norma, también tenemos:

1) Lo único que Juvenal Urbino le suplicaba era que le permitiera pedirle a su padre el permiso para visitarla. *(Gabriel García Márquez).*

2) El caso fue que uno de los mastines alemanes (...) había despedazado a cuanto animal... *(Gabriel García Márquez).*

3) Tu idea fija es que siempre te den la razón.

Cada parte subrayada es, como en los ejemplos del apartado anterior, una subordinada sustantiva, pero ahora su función es otra, la de predicativo; es decir, ya no funciona en el componente sujeto sino en el predicado, dentro del que cumple la función de predicativo y, por lo menos en los ejemplos aducidos, ocupa la parte de mayor peso semántico.

La conmutación por un demostrativo neutro, cualquiera de los tres existentes, prueba su valor sustantivo: el caso fue eso, lo único que Juvenal Urbino le suplicó era eso, tu idea fija es eso. En los ejemplos 2 y 3 cabe además la sustitución por el demostrativo masculino y singular ese (o este o aquel) y el demostrativo femenino y singular esa (o esta o aquella), respectivamente.

Incluir de delante de estos vocablos que también es caer en dequeísmo.

Por último –siguiendo aun con la norma– tenemos estos pasajes tomados de Azorín y García Márquez:

1) Sabemos que aquí, a nuestros pies, en lo hondo de este acantilado, comienza la extensión infinita. *Azorín).*

2) Siento que estamos en plena vega. *(Azorín).*

3) Pensaba que el mundo será más rápido sin el estorbo de los ancianos. *Gabiel García Márquez).*

Ahora las subordinadas sustantivas funcionan como complemento directo y se demuestra cambiándolas por el pronombre personal reproductivo lo *...* lo sabemos, lo siento, lo pensaba.

La inserción de la preposición de delante de estos ques es un nuevo y muy frecuente caso de dequeísmo; sin duda, el más evidente y perceptible en el lenguaje oral. Es útil recordar que hay determinados verbos que, son complementados a menudo por complementos directos introducidos por el que conjuntivo. En los ejemplos aparecen saber, sentir *y* pensar, *a los cuales se agregan unos cuantos más, todos ellos verbos catalogados como de habla (decir, contar, comunicar, señalar, responder, etc.), entendimiento (sospechar, suponer, creer, imaginar, etc.) y voluntad (desear, intentar, querer, pedir, esperar, etc.).*

SEGUNDA NORMA

El saber que no debe emplearse la preposición de en tal o cual caso se liga indisolublemente al saber cuándo debe emplearse tal preposición seguida, precisamente, del vocablo que. Es decir: los ejemplos tomados como modelo para evitar el dequeísmo deben mantener fresca la atención del hablante para no incurrir en los errores a que conduce tal fenómeno idiomático, pero asimismo se debe saber que hay muchísimas ocasiones en las que la combinación de que tiene validez total e indiscutible. Dominar el primer conocimiento conduce a dominar el segundo. De ahí que conviene tener en cuenta la siguiente norma: "Se emplea la preposición de cuando la subordinada sustantiva funciona como término de complemento de sustantivo o de adjetivo, o cuando funciona como término de complemento circunstancial".

Lo atestiguan estos ejemplos:

1) El hecho de que el loro hubiera mantenido sus privilegios después de ese desplante histórico *había sido la prueba final de su fuero sagrado. (Gabriel García Márquez).*

Separemos el grupo sintáctico nominal destacado y analicémoslo:

el: *artículo indicador de género y número del sustantivo "hecho".*

hecho: *núcleo sustantivo.*

de que el loro hubiera mantenido sus privilegios después de ese desplante histórico: *complemento del sustantivo "hecho".*

de: *conectivo preposicional.*

que el loro hubiera mantenido sus privilegios después de ese desplante histórico: *subordinada sustantiva en función de término de complemento de sustantivo.*

2) Estoy contento de que hayas triunfado.

Analicemos el sintagma subrayado:

contento: *núcleo adjetivo.*

de que hayas triunfado: *complemento del adjetivo "contento".*

de: *conectivo preposicional.*

que hayas triunfado: *subordinada sustantiva en función de término de complemento de adjetivo.*

3) Les hablé de que te había visto en malas compañías.

Analicemos la oración:

les: *complemento indirecto.*

hablé: *núcleo verbal (eje sintáctico de la oración).*

de que te había visto en malas compañías: *complemento circunstancial (en este caso, de tema o argumento).*

de: *conectivo preposicional*

que te había visto en malas compañías: *subordinada sustantiva en función de término de complemento circunstancial.*

La eliminación de la preposición en todos estos casos, eliminación de comprobación en textos actuales y no tan actuales (ver el Quijote*), así como en el habla cotidiana, produce otro hecho idiomático tan criticable como el dequeísmo, el cual, a falta de mejor nombre, podría llamarse queísmo. En el queísmo la supresión de la preposición se extiende también a en y alguna otra.*

TERCERA NORMA

Hasta el momento, solamente ha aparecido el que de las subordinadas sustantivas, llamado anunciativo por algunos gramáticos. El otro que que nos interesa, de valor pronominal y nexo encabezador de subordinadas adjetivas, interviene también en estas consideraciones y permite enunciar esta tercera regla: "El pronombre relativo que va precedido de preposición si la construcción lo requiere". Queda claro que, si la preposición es de, y lo es en muchísimas ocasiones, no hay que suprimirla pensando en el dequeísmo, el cual nada tiene que ver con este tipo de construcciones.

Algunos ejemplos:

1) La perra de que te hablo, Platero, es la de Lobato, el tirador. (Juan Ramón Jiménez).

2) Compré la revista de que tanta propaganda hacen.

3) El tema de que venimos tratando tiene sus bemoles.

El relativo que de estos tres ejemplos y de cualesquiera otros que se imaginen sobre la base de estos, se puede cambiar por otro relativo adecuado (el cual, la cual, los cuales, las cuales) y puede ir él mismo con artículo: el que, la que, los que, las que. Si el sustantivo complementado –llamado antecedente en estas construcciones de relativo– se refiere a persona, puede cambiarse por quien o quienes: "Ese hombre de quien habla Góngora anda por el mundo, descaminado, peregrino, enfermo". (Azorín).

Todos estos cambios constituyen prueba de que ese que es relativo y no conjuntivo, lo cual alcanza para establecer que jamás podrá verse como dequeísmo ninguna combinación de de más que relativo.

FINAL

Lo expuesto, si bien puede resultar farragoso para algunos, se hace necesario para aclarar reflexivamente un problema sintáctico que viene arrastrándose desde mucho tiempo atrás y que se une a otro como el queísmo, que no es ninguna novedad tampoco y que es muy poco considerado en los textos gramaticales y permanentemente olvidado en las clases de lengua española. [1]

---

(1) Precisiones necesarias:

I) Las obras literarias de que se han tomado ejemplos son "Castilla", de Azorín; "Platero y yo", de Juan Ramón Jiménez; "El amor en los tiempos del cólera", de Gabriel García Márquez.

II) Al lado de ejemplos literarios, incluimos otros que son producto del momento y que responden a la realidad diaria.

III) Las normas ofrecidas no se encuentran en ningún libro de Gramática. Se prepararon para este artículo tomando como base la doctrina expuesta en libros de teoría gramatical que están al alcance de quien los quiera consultar. Son normas susceptibles de mejoramiento en cuanto a la expresión, evidentemente.

Héctor Balsas

Los designios del Señor son imprevisibles, pero algunos de los intérpretes de su palabra lo son más aun. Otra opinión no puede extraerse del cotejo de dos ediciones diferentes de La Biblia, que podemos juzgar serias o por lo menos aceptadas por la jerarquía eclesiástica

Tres lecturas del “Cantar de los Cantares”

En la célebre Biblia Latinoamericana, el equipo pastoral dirigido por Ramón Ricciardi traduce y comenta sensatamente el “Cantar de los Cantares” argumentando que en él “ni siquiera se nombra a Dios” y que hay que leerlo sin complicaciones y tomarlo como lo que es: “el Cantar es el canto del amor apasionado”. Allí se descartan, además, con encomiable madurez, las posibles interpretaciones piadosas pero ingenuas de que pudiera ser objeto este texto atribuido a Salomón.

En cierto sentido el equipo de Ricciardi transa con los enfoques tradicionales al admitir que acaso el poeta urde un diálogo simbólico de Yavé con su pueblo y al dejar caer frases vagas y conciliadoras como “todo amor verdadero viene de Dios y es algo de Dios”. Pero aunque no se excluya del todo esta última posibilidad (teniendo en cuenta algunas notas a pie de página) el balance es positivo para su breve presentación del hermosísimo “Cantar” (1), a propósito del que se afirma también atinadamente: “una pareja de enamorados viene a interrumpir la historia sangrienta de Israel”.

EL PECADO ES LA EMBRIAGUEZ

Vamos a ver ahora y a comparar con la anterior una edición diferente, tradicional, cuya responsabilidad compete en traducción original y notas al Padre José Miguel Petisco y a Félix Torres Amat, como también al jesuita Severiano Del Páramo que retocó y suprimió en algún caso según propia confesión (pág. XII) las notas de Torres y tuvo a la vista como referencia la traducción de la Vulgata del Padre Miguel Hetzenauer. (2)

Para situarnos en el contexto y estar prevenidos respecto de la modalidad de Severiano Del Páramo para enfrentar pasajes sagrados aparentemente reñidos con las buenas costumbres conviene proporcionar algunos ejemplos. Cuando Abram (a quien Dios no cambiará de nombre hasta Génesis, 17, 5, por el más conocido de Abraham) “conoce” bíblicamente otra mujer que su esposa, el Padre Severiano aclara que “quiso Dios por este matrimonio de Abram con una esclava figurar misterios muy elevados, dispensando en la ley del matrimonio para que tuviese más de una mujer, y tomase a Agar por legítima esposa”. (Génesis, 16, 2, nota al pie).

Es menester reconocer que cierta preocupación social aflora en sus comentarios como cuando afirma que “Sara, señora riquísima y nobilísima, ayudada de sus criadas, amasa la harina. Tan admirable sencillez de costumbres, ¡qué lastimoso contraste hace con el orgullo de las señoras de nuestros tiempos, y las frívolas ocupaciones en que pierden el día!” (Génesis, 19, 31, nota al pie).

Pero no puede con su genio cuando la hija mayor de Lot dice que “no ha quedado en la tierra ni un solo hombre” (Génesis, 19, 31) para luego emborrachar a su padre y acostarse con él, al igual que su hermano. Eso lleva al bueno de Severiano a dejar esta airada nota apoyándose en San Agustín: “la perturbación en que estaban podría excusarlas de la mentira, pero no del incesto. Lot pecó, no cuando cometió el incesto, sino cuando se embriagó”.

Hecho est[illegible] preámbulo regresemos al [illegible]Cantar de los Cantares” do[illegible]e en su comentario in[illegible]ctorio nos advierte que “de poco nos serviría el cántico de Salomón si nos ciñésemos al sentido que parece más liberal” y que “no nos ha dado Dios este libro para aumentar conocimientos de mera curiosidad, sino para excitarnos a la virtud” (pág. 791). Uno hubiera hablado de “excitar la curiosidad” y “aumentar la virtud” y no al revés, pero no se requiere ser psicoanalista para saber por qué el Padre Severiano pudo haber invertido los términos.

De modo que tampoco puede extrañarnos que opte por la tesis del poema alegórico junto con los doctores judíos y los Santos Padres de la Iglesia. “Los primeros, bajo la imagen de una perfecta unión conyugal, han visto el desposorio de Dios con la Sinagoga”. Es poco probable que el autor aluda aquí al célebre tratado de Van de Velde cuya lectura seguramente le habría resultado perturbadora, pero que podría haber llenado también de escolios y notas para desmentir el sentido más o menos literal. Y a continuación afirma que “los Padres de la Iglesia han descubierto con mayor fundamento el matrimonio perpetuo e indisoluble de Cristo con la Iglesia”. (Ibídem)

No satisfecho con esto, el Padre Severiano (o Petisco, o Torres, o las notas de este retocadas por Severiano, que no es el único que se equivoca, por cierto) insiste en que “solamente entendidos los Cantares de Salomón en este sentido, usa la Iglesia de ellos en el Oficio Divino, y aun esto con todas las precauciones necesarias; y de aquí es que sus ministros y los fieles cristianos, acostumbrados a no ver en este libro sagrado sino un sentido espiritual y alegórico, están bien libres de toda idea profana, contraria a la pureza y a la piedad” (subrayados nuestros).

¿Qué verosimilitud puede tener una exégesis de este tipo’ Alguna, pero muy relativa. Para comprobarlo basta acudir al propio texto. El comienzo del poema resulta plenamente significativo. Donde la Biblia Latinoamericana traduce “ ¡que me bese con los besos de su boca!” (Cantar 1, 2) la edición comentada por el Padre Severiano suprime los signos de exclamación para soplar con aire glacial “reciba yo un ósculo santo de su boca” (Cantar, 1, 2). La palabra “santo” que nosotros subrayamos, en el original va en itálica, como para inundar la frase de incienso.

No habría mayor dificultad con pasajes como el que sigue: “ ¡qué amorosas son tus caricias, hermana mía, novia mía, qué delicioso es tu amor...!” (Cantar, 4, 10, trad. Bib. Lat.). El Padre Severiano (o Torres Amat quizá) tomando “las precauciones necesarias” elimina las caricias y lo traduce así: “ ¡cuán bellos son tus amores, hermana mía, esposa!” (Cantar, 4, 10).

CANTAR LA BELLEZA PERO NO EL DESEO

Pero, ¿qué hacer con las enumeraciones llenas de detalles visuales, táctiles, olfativos, gustativos y sonoros con que hombre y mujer se celebran uno al otro? En particular, desde 4, 1 hasta 4, 7 el enamorado canta y nombra cada una de las partes del cuerpo de la amada. Por mencionar algunas: ojos (“son como palomas detrás de tu velo”), cabellos (“rebaño de cabras que ondulan por las pendientes de Galaad”), labios, mejillas (“granada partida en dos”), sin dejar de lado los senos (“dos crías de mellizas de gacela”). Las mismas expresiones con el agregado de otras igualmente sensuales se reiteran en 6, 4; 6, 6, etc.

Haría falta mucho retorcimiento para admitir que aquí se canta la belleza del cuerpo amado pero no el deseo que este provoca. El Padre Severiano lo podía haber intuido, ya que en otra parte deja pasar sin ninguna impertinencia al pie este pasaje traducido por Petisco o Torres (la responsabilidad nuevamente se diluye): “Yo digo: subiré a esta palmera y cogeré sus frutos, y serán para mí tus pechos como racimos de uvas” (7, 8). Dos versos más adelante, sin embargo, después de comparar la voz o el aliento de la amada con un “generoso vino” hecho para que el amado “lo beba, y se saboree en él conservándolo en sus dientes y labios” (7, 9), aquella dice simplemente de este último en un imprevisto enfriamiento del clima amoroso: “su corazón está siempre inclinado a mí” (7, 10) (subrayado nuestro). Más fiel y próxima del perfume que desprende todo el texto, la Biblia Latinoamericana traduce en ese mismo lugar “su deseo tiende hacia mí” (7, 10) de modo que comprendemos quiénes son los responsables del intento de ruptura de la atmósfera del poema, que nos llega igual a pesar de ellos, de los siglos, y de la Inquisición que hizo pagar cárcel a don Fray Luis por traducirlo.

Y se nos revela a la vez uno de los problemas centrales que sugieren las interpretaciones religiosas del “Cantar”: la inexplicable magnitud de la negación del deseo. Esta podría ser nuestra segunda tesis acerca de cómo se ha entendido el poema. Habría que considerarlo como un caso particular de esa tendencia obstinada y genérica de la humanidad para reprimir los impulsos sexuales, y más globalmente aun, para alejarse de todo goce que puedan proporcionar los sentidos.

LO EROTICO AFIRMADO Y NEGADO

Un poema ostensiblemente erótico forma parte del Libro Sagrado, pilar de nuestra Civilización. ¿Cómo es posible ello, si contraría la pregonada austeridad y puritanismo de todas las religiones que la integran? ¿Cómo es posible, en una civilización que ha obligado a respetar el sexto punto del Decálogo más que el quinto? Es posible negando ese carácter, haciendo de cuenta como que no se trata o no se habla de eso sino de otra

No será año

Seguramente una incorregible pasión por lo correcto nos llevó a cambiar algunas expresiones del artículo escrito por Alvaro Pemper que apareciera en la página 9 del número anterior, lo que, según el propio Pemper, “logran oscurecer aun más el vacilante texto”.

Lo p[illegible]ado dice: “Mientras tanto será no más que una trompeta clandestina en el año de la Creación”.

El original decía: Mientras tanto seré nomás que una trompeta clandestina en el año de la Creación”.

Como se verá, hay un abismo conceptual, si bien en rigor ambas frases son sintácticamente correctas.

Para estos injustificables cambios pedimos la indulgencia del autor y de los lectores.

CENTRO para el DESARROLLO ARMONICO

El CENTRO GAIA para el DESARROLLO ARMONICO basa su actividad en un enfoque holístico. Está centrado en una concepción unicista del ser humano.

El funcionamiento del Centro se encuentra a cargo de profesionales de conocida trayectoria. Actuarán como equipo de trabajo dedicado a abordar las tareas de los distintos Departamentos: Departamento Docente; Departamento Asistencial de adultos en sus aspectos preventivos, terapéuticos y de rehabilitación; Grupos de Estudio e Investigación.

En cada instancia, se planteará promover y favorecer la armonía y el equilibrio para mejorar la inserción del ser humano en su medio.

● **Actividades Curriculares 1990**

1) TECNICAS DE RELAJACION. TERAPIA DINAMICO-CONDUCTUAL. Curso teórico-práctico.

Dictado por Dra. M. Miquelarena, Dra M Martínez Camusso.

Participarán: Dra. Josefa García, Dr. Alvaro Ramírez.

2) CURSO INTRODUCTORIO BASICO sobre APLICACIONES PRACTICAS del Abordaje Corporal y las técnicas psicomusicales.

3) ABORDAJE CORPORAL TERAPEUTICO Y MUSICOTERAPIA. Fundamentos teóricos básicos para profesionales terapeutas (psiquiatras y psicólogos) con la realización de sesiones prácticas.

Ambos cursos serán dictados por Dra. M. Miquelarena e invitados especiales.

4) TALLERES VIVENCIALES destinados a los participantes de los cursos mencionados.

● **Actividades especiales 1990**

Durante el correr del año, se efectuarán además presentaciones de temas, conferencias, mesas redondas y talleres vivenciales con invitados nacionales y extranjeros. Contamos con la participación del Prof. Dr. Rodolfo Tálice.

Por información suplementaria e inscripciones llamar al 70 54 04 de 13 a 14 hs. o al 72 03 24 de 12 a 13 hs. o después de 21 hs.

Plazas limitadas

cosa. No tenemos claro por qué el hombre necesita negar algo natural como la sexualidad y de consecuencias menos graves que la guerra o la miseria, que, sin embargo, no suelen ser consideradas obscenas. Pero aquella exégesis absurda representada por la edición del poema comentada por Páramo (que no deja de serlo por tratarse de un hecho cultural de larga data y de una interpretación que goza de un amplio y prestigioso consenso) puede sí, remitirse sin duda alguna a esa desgraciada tendencia y acaso logremos alguna luz al hacerlo.

Un planteo interesante del problema y sugestivo desde el punto de vista de la multitud de implicancias filosóficas, biológicas, y psicológicas de la negación del deseo, puede encontrarse en Max Scheler.

De más está decir que no compartimos las conclusiones a las que arriba, pero será útil transcribir algunas de sus frases (que nunca podrán sustituir la consulta directa del texto al que pertenecen) (3): "El hombre puede reprimir y someter sus propios impulsos; puede rehusarles el pábulo de las imágenes perceptivas y de las representaciones. Comparado con el animal, que dice siempre 'sí' a la realidad, incluso cuando la teme y la rehuye, el hombre es el ser que sabe decir no, el asceta de la vida". (Op. cit., pág. 72). Scheler dirige a las explicaciones de tipo freudiano estas agudas interrogantes: "¿Qué es lo que niega en el hombre? ¿Qué es lo que reprime los impulsos? ¿Y por qué diversas y últimas razones la energía de los impulsos reprimidos se convierte unas veces en neurosis y se sublima otras veces en actividad creadora de cultura?... Finalmente, ¿para qué se reprime, se sublima, se niega la voluntad de vivir? ¿Con vistas a qué valores y fines últimos?" (Op. cit., págs. 77 y 78). Hasta aquí Scheler.

Pero no hagamos más cuestión sobre eso. Préstase ahora atención a la forma en que el poeta culmina la enumeración a que aludíamos en páginas anteriores y que, con algunas previsibles diferencias de matiz, las dos ediciones que hemos manejado vierten de modo parecido.

Biblia Latinoamericana: "Eres toda hermosa, amada mía, en ti no hay defecto alguno" (4, 7). Severiano del Páramo: "Toda hermosa eres, amiga mía, no hay defecto alguno en ti" (4, 7).

Vamos a recordar, por si fuera necesario, que esos versos redondean un pasaje de apreciable extensión donde se celebran la hermosura de la mujer amada, sus ojos, sus mejillas, sus cabellos, sus pechos. Pues bien, ¿qué hace entonces el inefable Padre Severiano? (A estas alturas Páramo más que un jesuita español es toda una categoría cognoscitiva). Pierde lo poco de cordura que había sobrevivido a su dogmatismo y nos mueve penosamente a risa. Además de que Petisco, o Torres, hayan preferido "amiga" por "amada", Severiano procura una vez más neutralizar el significado del texto, que por momentos desborda sus maniobras, estampando esta nota al pie que bien puede juzgarse como lo mejor de su cosecha: "Muchos santos y doctores aplican estas expresiones a la Madre de Dios" (pág. 793)

LO DIVINO EN LO HUMANO

Lo dicho es más que suficiente para sugerir una tercera tesis acerca de las interpretaciones religiosas del "Cantar de los Cantares". En ellas no se ha advertido que resulta más blasfemo atribuir un carácter teológico a ciertas expresiones, que entenderlas con naturalidad y referidas al humano enamoramiento como nosotros hemos preferido hacerlo. La lectura del "Cantar" como poema alegórico no reflejaría, según esto, la negación del deseo, sino, mejor, su exaltación suprema. Los poetas religiosos, los místicos en sus testimonios, en realidad no han dado muestras de querer anular el deseo sino de cambiar su objeto habitual buscando asir un amante perfecto y eterno. Aspiran al máximo objeto sexual: Dios.

Podrían señalarse muchos ejemplos para comprobarlo (en el grado en que este tipo de cosas admite prueba), pero de entre todos ellos hemos seleccionado uno. Se trata de cierto pasaje ilustre donde se anuncia un acto sexual (mal disimulado) entre Dios y una mujer. Cuando María pregunta a Gabriel cómo habrá de concebir sin conocer varón, el ángel responde: "El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra" (Lucas I, 35) (Subrayados nuestros). Dicho sea de paso, esto alcanza para sospechar el carácter primariamente femenino de esa fantasía. Dentro de la multitud de significados que suele condensar un mito, hay algunos que parecen surgir con relieve propio. La sensualidad no colmada de una mujer torna comprensible su creencia. En un hombre, el ateísmo puede ser cuestión de dignidad.

Hubiera sido más fácil aprender a vivir y a entender la sencillez profunda de exclamaciones como esta: "Heriste mi corazón con una sola mirada tuya, con una trenza de tu cuello" (Cantar, 4, 9). Pero alguna oscura razón ha interferido ese camino y ha puesto en su lugar una meta imposible.

Sartre ha dicho que cada hombre proyecta en el fondo ser Dios, pero como la idea de Dios es contradictoria "el hombre es una pasión inútil" (4). Más verdadero que eso es que Dios no puede tocarse. Solo el misticismo es una pasión inútil. Búsqueda vana de lo humano en lo divino, por la inexplicable renuncia al encuentro de lo divino en lo humano.

REFERENCIAS

(1) "La Biblia", R. Ricciardi y Bernardo Hurault, Ed. Paulinas, Madrid, 1974, 2a. edic., págs. 878 y 879. Nihil obstat, A. Zimmermann, C. ss. R.

(2) "Sagrada Biblia", Ed. Apostolado de la Prensa, 10ma. edic., Madrid, 1968. Nihil obstat, S. Muñoz, Censor.

(3) Scheler, Max, "El puesto del hombre en el Cosmos", Ed. Losada, B. Aires, 1978. El "espíritu" es el que reprime los impulsos para nutrirse de una energía de la que originalmente carece. Esa es la conclusión a la que llega el autor y que nosotros no acompañamos por motivos más profundos que el de que ese tipo de afirmaciones se sitúe en el dominio de lo inverificable. Las cosas emocionalmente más importantes quizá no puedan demostrarse, pero es inoportuno discutir eso aquí. Para un estudio científico serio y que toma por primera vez como objeto específico los trastornos del deseo diferenciándolos de las disfunciones ya conocidas, véase Helen Singer Kaplan, "Trastornos del deseo sexual", Grijalbo, Barcelona, 1982. Hay un débil pero sutil hilo que une lecturas tan distantes.

(4) Sartre, Jean-Paul, "El Ser y la Nada", Losada S.A., B. Aires, 1976, p. 747.

Marshall Berman

perfil

Es Marshall Berman, científico político, uno de los grandes pensadores de la modernidad, 47 años, profesor del City College de la Universidad de Nueva York, conocido por su libro "Todo lo que es sólido desfile en el aire", el que figura en diferentes listas de los "más vendidos".

En su libro, retrocedió doscientos años para intentar comprender la formación de la idea de modernidad, uniendo erudición, elegancia y simplicidad, en la exposición de su pensamiento. Al mismo accedemos gracias a este reportaje de Danizete Antunes.

EL LIBRO

"El editor no se mostró muy interesado en el libro y no lo promovió, pero después de algún tiempo, recibió muchas reseñas. El libro parece haber estimulado una serie de discusiones.

Sucedieron dos cosas diferentes: las personas que amaban los años 60 y que se identificaban con la rebelión y la contracultura de aquel período, gustaron del libro; las personas que detestaban los años 60 detestaron el libro, aunque él no fuera exactamente sobre los años 60 y que solo casualmente fuese sobre Nueva York. Pero, de alguna manera, los enemigos del libro entendieron sus orígenes y que él trabajaba con la sensibilidad.

Algunas personas realmente detestaron el libro... hallaron que mi libro y yo representábamos una traición al modernismo. ¿Por qué? Se irritaron con la idea de que yo estaba argumentando que los dramas de las personas comunes, de su cotidiano, eran la sustancia de la que hablaban las grandes obras-primas de la moderna literatura. Se sintieron irritados con la idea de que yo podría estar diciendo que los carniceros y los choferes de taxi podrían tener alguna cosa en común con Picasso. Hay muchas personas que quieren colocar la cultura en un plano exageradamente elevado, completamente separado de la vida, y ellas se sintieron muy amenazadas con lo que yo estaba intentando hacer".

EL EXITO

"Mi libro fue un suceso. Yo atraje circunstancialmente una parte de aquel público de los Estados Unidos; pero si los americanos descubrieron el libro, no lo hicieron accidentalmente. Pero esto sucede de vez en cuando.

Recibí una carta de un policía de Oregon, que hablaba sobre cómo el libro lo ayudó a situarse en el mundo. Recibí otra de alguien de Texas, que trabajaba en el directorio de una empresa de electricidad de la región... El decía que muchas discusiones que tenían sobre la expansión o no de la capcidad de los generadores, eran en verdad discusiones sobre qué tipo de sociedad les gustaría o podrían tener entre ellos. Este hombre se sintió muy feliz al ver que yo planteaba ese tipo de cuestión, esto es, que las personas tenían que enfrentar lo cotidiano en una perspectiva histórica y en un contexto mundial, pues esta manera ayuda a las personas a sentir que no están solas".

LA MODERNIDAD

"En mi libro hay un largo capítulo sobre Rusia en el siglo XIX, y después sobre la Unión Soviética, en San Petersburgo, o Leningrado. Yo muestro una situación de un modernismo en desarrollo... Mi idea era que una irregularidad peculiar del desarrollo en el siglo XIX en Rusia creó un cierto tipo de extrañeza y dislocamiento culturales que hicieron que la literatura rusa fuese tan diferente.

Encuentro que allí tal vez podrían estar algunos de los mismos factores operantes en América Latina en los últimos 40 ó 50 años. Lo que hizo a América Latina tan espectacular, en el sentido de que la literatura latinoamericana explotó en occidente, en los años 60 y 70, de forma semejante a la impresión que la literatura rusa causó en occidente en 1860 y 1870".

"Pero conozco poco de América Latina. He visto algunas películas brasileñas. La última que ví fue "Ellos no usan smoking". Me gustó. Era realmente fascinante la manera como... ¿cuál era el nombre del director? No lo recuerdo, era un nombre judío, (Leon Hirszman), la manera como él entrelazaba el drama familiar con el drama político. Lo encontré realmente, excelente. De cierta manera, el cine actualmente ha hecho tanto como lo que el romanticismo hizo en el siglo XIX, en el sentido de conectar a las personas del mundo entero, mostrándoles cómo sus experiencias son similares, capacitándolas para identificarse con el prójimo más allá de los estereotipos nacionales y raciales".

CIUDAD IRRACIONAL

"Vi muchas fotos de Brasilia, me parece de cierta forma horrible. Parece haber sido hecha para ser vista desde la luna, si se mira desde un satélite, ella parece espectacular, pero no desde el suelo... Que las personas tengan que vivir allí, parece completamente deplorable. Es como algunos de los errores que la arquitectura moderna hizo en los años 50 ó 60 en occidente. En Nueva York, en la Sexta Avenida, los edificios son parecidos a los de Brasilia —enormes bloques, uno tras otro, totalmente irracionales, volviendo imposible el relacionamiento, de tan opresivos e impresionantes que son, en su deshumanización—.

La idea que yo tengo de Brasilia es como la de la Sexta Avenida en una escala mayor y más grotesca. Lamento por los brasileños, que de hecho parecen ser un pueblo cordial y probablemente merecen una capital mejor".

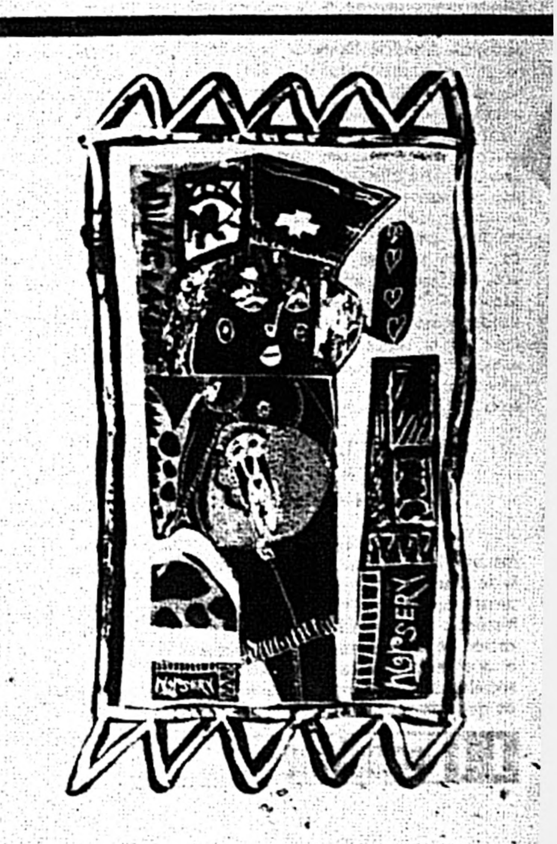
"Doy clases en el City College de la Universidad de Nueva York, en tres diferentes sectores, lo que me permite conocer una gran parte de la ciudad. Gasto la mitad de mi vida entre el metro y los omnibuses. La mayor parte de los alumnos de la City University son de la clase trabajadora, muchos son inmigrantes. Di un curso en el que hablan 18 estudiantes de 11 países diferentes, solo yo y un estudiante de Harlem hablamos nacido en los Estados Unidos. Cosas así son muy cosmopolitas y muy estimulantes.

Lo que hago como profesor está ligado de alguna manera a lo que hago en el libro: intentar encontrar una afinidad, una experiencia común de pensamiento, en la cual todas las personas existan y en la cual ellas puedan hablar unas con otras, procurando crear un lenguaje común. Algunas veces tengo éxito, otras no.

La principal materia que enseño es Teoría Social, pero también enseño Platón, Renacimiento, Thomas Moro y su Utopía, mucho Rousseau e Iluminismo, Marx y Freud. En el semestre pasado di un curso sobre Marx, Freud, John Stuart Mill, Tocqueville, y los entrelacé con escritores como Tolstoi, Dostoievski, Kafka, Sartre y Camus.

La mayoría de los estudiantes que encuentro nunca leyeron esos escritores, tal vez algunos hayan leído un poco de Marx. Entonces es como una revelación para ellos, es una excitación tremenda descubrirlos. Y yo participo de ello también, lo cual es una de mis satisfacciones como profesor —conseguir llevar eso a las personas—. Solo que es muy cansador y difícil escribir mientras se enseña: me siento frustrado como escritor porque escribo menos de lo que me gustaría.

Básicamente, vivo con lo que gano como profesor, pero por otro lado no me quejo mucho, pues adoro enseñar. Las instituciones que financian becas en el gobierno, no miran con mucha simpatía un trabajo como el mío, pero tal vez las cosas cambien algún día".



vuelta de página

Modernismo, modernidad y modernización

Esa noción de modernidad fue una visión fundamental y fue la definición de la filosofía de la historia progresista. Se pasó del Iluminismo a la filosofía del progreso con esta afirmación: la modernidad crea la modernidad; es decir, a través de procesos racionales se va a mayor racionalidad.

Esta es una idea muy difícil de aceptar, si uno agrega a la definición que acabo de dar de la modernidad, otras también muy clásicas, por ejemplo, la de un Karl Polanyi o de un Weber, que decía que una característica central de la modernidad es la diferenciación funcional. Polanyi, como sabemos, insistió en el aspecto especial de la sociedad moderna: la autonomización casi total de la actividad económica.

Entonces, obviamente, si la característica central de lo que llamamos sociedad moderna es la autonomía, la independencia, la especificidad del mundo de la actividad económica, es que no hay sociedad moderna, es que esta economía puede estar vinculada tal vez con cualquier tipo de organización social. No habría una Weltanschaung, una cultura de la modernidad.

Esto es contradictorio. Hablar de una sociedad moderna, hablar de una cultura moderna es contradictorio, porque es corresponde a una visión global, holista, corresponde precisamente a la imagen que nos dieron de una sociedad premoder[illegible] tradicional. Aquí se habla de la cultura tanto de los Nambicuaras o de los Tupis, pero una sociedad moderna se define precisamente –como bien lo dijo Polanyi y recientemente Daniel Bell– por su capacidad de desvinculación entre sectores. La característica fundamental de las sociedades modernas –muchos lo vieron desde el comienzo de las ciencias sociales– es que no hay una vinculación fuerte, automática, entre sectores institucionales. Entonces, ahí aparece un primer aspecto de la ideología de la modernidad, que llamo modernismo y que es el de la identificación de la modernidad con la modernización; y un segundo aspecto, el de la identificación de la modernidad con un tipo general de sociedad.

IDENTIFICACION DE UN PROCESO CON UN TIPO DE SOCIEDAD

El modernismo es la ideología que afirma que la modernidad, la racionalización, la secularización, todo eso, está necesariamente vinculado con un proceso de cambio histórico y con una forma global de organización de la sociedad. Así se creó una visión muy especial que ha dominado las ciencias sociales durante varias generaciones, la idea de que hay un eje central de análisis de las sociedades: el eje tradición/modernidad.

El método de las ciencias sociales fue básicamente el de ubicar una sociedad, un país, una institución, un individuo, un grupo en este eje. Desde Tönnies hasta Linton, Redfield, y por supuesto Parssons y sus modelos de variables. Hay una oposición lineal evolucionista. Una sola dirección de análisis, el análisis del contenido del funcionamiento de la estructura social y el análisis del proceso de transformación histórica son una sola cosa. Esto se entiende bien en el tiempo de Marx, porque en esa época existía solamente un tipo de sociedad industrial que era la inglesa. Entonces era fácil, y casi inevitable, identificar un tipo de sociedad con un proceso; y la palabra capitalista indicó a la vez un tipo de sociedad y un proceso de desarrollo de industrialización. La industria y la industrialización fueron analizadas con las mismas palabras, con los mismos instrumentos analíticos.

Y el resultado fue obviamente una visión que recientemente todavía fue utilizada por Rostow y otros pensadores que presentaron a la humanidad como una caminata en la que cada animal camina por detrás del que lo precede; empieza con el animal de los Estados Unidos y se tremina con el de Bangladesh y todos están siguiendo el mismo camino, porque uno es 99o/o moderno y el otro es 99o/o tradicional, pero es una cuestión de porcentaje y de pasaje lineal, como decía muy bien Seymour Martin Lipset, en un libro destinado a los latinoamericanos, que se llama The First New Nations "Nosotros, en el tiempo de Jackson éramos como ustedes son ahora. Un día, si trabajan bien, ustedes serán como nosotros ahora". Entonces hay que seguir la lección del maestro, del maestro inglés, del maestro americano, del maestro ruso o chino, o no sé de qué país, para avanzar en el camino de la historia, en la autopista de la modernidad.

Sin embargo esta visión global, ideológica, fue criticada desde muy temprano. Para tomar un primer ejemplo muy conocido, un filósofo y economista alemán habló de la acumulación primitiva indicando que la formación del capitalismo moderno no se realiza solamente a través de procesos económicos, sino a través de la violencia del Estado. Pero el ejemplo más importante de la crítica del modernismo es seguramente Max Weber, porque todo su pensamiento nos presenta una doble visión del mundo moderno. Por un lado, el mundo moderno –como ya lo indiqué– está creado por la racionalización, la secularización y la Entzauberung, el desencanto de lo mágico, de la cual habla Weber; pero por el otro, Weber insiste constantemente en el carisma, en el principio del liderazgo. Y esto porque Weber estaba delante de un problema muy concreto: vivía en un país que no tenía una burguesía fuerte, y la burguesía alemana de Frankfurt había sido liquidada en el 1848;

La noción de modernidad fue asimilada a ideologías que no tienen nada que ver con ella. La primera, tal vez la más obvia, es aquella por la cual el occidente europeo identifica la noción de modernidad con la de modernización. De esta identificación surge la idea de que la modernidad es creada por la misma modernidad. En otros términos, que la modernización de la sociedad moderna es enteramente endógena, o que modernidad y modernización, situación de modernidad y proceso de modernización, son una sola cosa.

entonces el Estado, el Estado nacional y nacionalista tenía que desarrollar el país, tenía que reemplazar a la burguesía débil.

Esta también fue la experiencia de Francia y después lo fue de la mayoría de los países del mundo. Es decir que Weber se encontraba ante la necesidad de desarrollar de manera simultánea una teoría de la modernidad y otra de la modernización, que no sólo no implicaban los mismos conceptos sino que en cierta manera utilizaban conceptos contradictorios.

Después, esta distancia entre modernidad y modernización se amplió. En la primera etapa que estaba mencionando, en la del caso alemán, italiano, japonés, el Estado tuvo el papel central, pero intentó y alcanzó a crear una burguesía nacional capitalista. Luego, la distancia aumentó y la industrialización soviética se relizó a través de un proceso revolucionario, a través de la formación de un partido Estado, a través del nacionalismo, etc. Es decir, a través de una serie de factores de movilización de recursos que no tienen nada que ver con la racionalidad.

Más tarde, muchos países entraron en el proceso de modernización, de desarrollo, a través del nacionalismo o incluso a través de una revolución o movimiento revolucionario de liberación nacional. **El resultado es que hoy en día nadie puede pretender, para ningún país, que la modernidad sea creada por la sola modernidad.**

Nosotros, en la vieja tradición judeo-cristiana, producimos nuestra modernidad a través de un factor fundamental: la culpabilidad, la conciencia del pecado. Este miedo, esta imposibilidad de aprovechar los bienes del mundo creó este gran movimiento de transformación, pero también lo crearon la búsqueda del lucro, la violencia física, el servicio del Rey o de la familia, el nacionalismo, la atracción de la frontera abierta; numerosos factores que explican la formación de una economía moderna. Más recientemente esta oposición entre modernidad y modernización se ha vuelto obvia en un caso que todos conocemos: el de la victoria de la empresa japonesa sobre la norteamericana. No cabe la menor duda de que las empresas norteamericanas son más modernas. Las business school norteamericanas son la última forma del Iluminismo; aplicar principios racionales, generales a la organización de las empresas. Las empresas japonesas no son modernas y en muchos aspectos funcionan de manera absolutamente irracional. Las grandes decisiones son tomadas muy lentamente por gente de entre 70 y 80 años. No hay movilidad de la mano de la obra de los dirigentes, sino un inmovilismo casi total; sin embargo, no es tan catastrófico el resultado. Es decir que la movilización de recursos es muy fuerte. Estas empresas no son modernas, pero son modernizantes. Y a veces algunos países son modernos pero no muy modernizantes. Ese fue y es en gran parte el caso de Inglaterra, de Francia, de Argentina y de algunos países más. Es decir que hay una oposición fundamental y esto me parece decisivo como crítica de la ideología modernista de la Europa de los siglos XVIII, XIX y parte del XX,

SOCIEDAD MODERNA: NI SOLIDA NI ETERNA

Después de esta primera crítica, desvinculando modernidad y modernización, surge otra en contra de la visión global del modernismo mismo. Como todos sabemos, esta crítica brotó a fines del siglo XIX pero estalló realmente con la Primera Guerra Mundial. Apareció entonces esta idea de que la civilización moderna, la sociedad moderna, no era tan sólida, tan eterna como se pensaba y que podía morir, como decía Paul Valery.

Pero durante el último medio siglo, o más de medio siglo, fue creciendo otra visión de la sociedad moderna, totalmente opuesta a la filosofía optimista del progreso. Por supuesto en el mundo europeo la experiencia central fue la experiencia del nazismo, porque el grupo humano más destruido por el sistema nazi fue aquél que se había identificado más profundamente con el racionalismo universalista. Como lo dijo muy bien Adorno, no se puede mantener el Iluminismo racionalista después de Auschwitz, porque murieron allí los representan-

Alain Touraine

tes más directos de este racionalismo universalista: los judíos europeos.

Después de la guerra, en una situación mucho menos dramática, la idea que aparece es la de que este aumento de la capacidad de acción de la sociedad moderna sobre su medio ambiente, sobre su propio funcionamiento, podría significar un aumento peligrosísimo del poder central de decisión. Que tal vez el resultado principal de la modernidad no fuese la capacidad técnica de las máquinas, de la creación de bienes, sino la capacidad autodestructora de las armas.

La idea de modernidad se volvió entonces ambivalente. Las nuevas tecnologías, la conquista del espacio, por un lado; la guerra nuclear, por el otro. Es así que, durante los años setenta predominó en todas partes (en América Latina en la forma de una teoría extrema de la dependencia; en Europa en las ideas de Marcuse, Althusser o Foucault), la imagen de una sociedad moderna como totalmente dominada o por un sistema central de poder –visión de Marcuse o de Althusser– o por un sistema difundido, una microfísica del poder –visión foucaultiana de esta imagen negativa del modernismo.

Así llegamos a la crisis total del modernismo, a la desvinculación de los tres elementos: la racionalización, núcleo central fuerte; la identificación de la modernidad con la modernización, destruida; la identificación de la modernidad con una filosofía del progreso reemplazada por la visión crítica negativa del totalitarismo –real o virtual– de la sociedad moderna. Así llegamos, repito, en la segunda mitad de los años setenta, a una crisis total del modernismo y a veces a una crisis de la misma noción de modernidad.

Por lo tanto, es necesario tener una clara visión de ese proceso. Primero es el optimismo de la filosofía del progreso que se desarrolla nuevamente a partir de la Segunda Guerra Mundial; después, la visión crítica, estructuralista, marxista, posterior al 68 americano, alemán, italiano o francés, que predominó durante la década del setenta. Y finalmente la liquidación violenta de todo eso, que suprime cualquier tipo de referencia a un proceso global y a veces elimina la misma noción de modernidad. A nivel de la vida intelectual occidental, no se trata de fenómenos muy dramáticos sino de que durante algunos años; cinco, seis, ocho para los más lentos como Francia, se desarrolló la idea de la antimodernidad, de la no-modernidad, de la post–modernidad. Es decir, el abandono total de cualquier sistema de referencia a entidades histórico–sociales más o menos globales

LA POST MODERNIDAD. FORMA DE LA ANTIMODERNIDAD

En realidad esta idea del postmodernismo durante su breve vida tuvo dos aspectos: uno es el de la aceleración de la modernidad. Esa fue la primera definición de la modernidad, la más clásica, como la de Baudelaire, que estudiando a los pintores dijo: "la modernidad es lo efímero, lo transitorio, el cambio permanente". Nuestro siglo, nuestro período ha observado esta capacidad de cambio acelerado, con Picasso creando un nuevo lenguaje cada seis meses o cada día o cada hora. Es una creación sin fin y acelerada. Pero por encima de este hipermodernismo apareció también una posición más radical sustentando la desaparición de cualquier principio de centralidad. Esto en las ciencias sociales fue expresado de manera tranquila, pero con mucha fuerza por Levy Strauss, cuando decía "espero que nuestro progreso sea tan rápido que finalmente alcancemos el nivel de los indios de América del Norte". "Porque esta gente –decía– tiene la capacidad de crear una cultura completa cada 50 kilómetros, mientras nosotros estamos comiendo en los mismos platos y viviendo en las mismas casas en todo el mundo".

Surge entonces la imagen de la diversidad, de la especificidad, la búsqueda en cierta manera de la identidad y de la diferencia. Eso por supuesto tuvo consecuencias mucho más radicales a nivel mundial. Por ejemplo, la de un antimodernismo que se transformó en antimodernidad. Después de un siglo o siglo y medio de revoluciones en nombre de la modernidad, empezaron las antirrevoluciones en contra de la modernidad. Tal vez la primera antirrevolución fue la mexicana, porque fue el primer gran movimiento popular en contra de una revolución blanca, la de los científicos y la del capital extranjero. Y si menciono la revolución blanca es porque la última manifestación de esta antirrevolución antimodernista es la revolución iraní.

Pero el mundo entero, desde el 'Papa de Teherán' hasta el 'Ayatollah de Roma', están tratando de desarrollar una visión nueva de la comunidad, del pueblo shiita, del pueblo cristiano. Esto no significa que todo lo que pasa en el mundo da lo mismo, sino que no hay que tener una visión extrema ni muy negativa de lo que está pasando en tal o cual parte del mundo, porque lo que observamos, en casi todas las partes del mundo, es que hay esfuerzos para vincular modernidad y modernización sin confundirlas, buscando otro desarrollo.

Cuatro o cinco años atrás la Universidad de las Naciones Unidas en Tokyo, bajo el liderazgo de Anouar Abdel-Malek, desarrolló una serie de estudios y algunos coloquios, especialmente uno muy interesante, en Kioto, en el que intelectuales de distintas partes del mundo, incluso algunos latinoamericanos, pero más asiáticos, africanos, etc., comenzaron a buscar una especificidad del modelo de desarrollo de cada región, de cada país o de cada civilización. Esto puede ser, o es peligroso, porque si bien es cierto que el pecado europeo fue identificar la modernización con la modernidad y entonces considerar su propia historia como la historia universal (que es la definición de la colonización), lo que estamos observando es la negación de la modernidad en favor de la pura diversidad de los caminos de modernización. **Mientras, obviamente, nuestro pensamiento tiene que organizarse alrededor de la unión tensa de dos principios: la unidad y la modernidad, la pluralidad de los procesos de modernización.**

Con respecto al momento actual observamos que aparecen trabajos con mucha influencia que están tratando o de volver al viejo Iluminismo o de dar una forma nueva al Iluminismo, con un esfuerzo de reacción contra la especificidad cultural de cada parte del mundo. Por ejemplo, Alain Finkielkraut está tratando de volver al universalismo occidental clásico y, de una manera mucho más evolucionada, mi amigo Habermas está construyendo una nueva versión del Iluminismo del siglo XVIII.

LA MODERNIDAD DEFINIDA POR LA CONSTRUCCION DEL INDIVIDUO

Personalmente, quisiera buscar otra salida a la crisis peligrosa de la modernidad, vital, positiva, del modernismo. Porque en realidad la definición que di al comienzo de la modernidad como una definición negativa, de liberación del pasado, de liberación de la tradición, es una cosa muy positiva, que creó y crea todavía mucho entusiasmo. Porque cuando está acabada esta liberación, cuando el mundo de los roles adquiridos ha reemplazado al mundo de los róles adscriptos, esta fuerza liberadora de la racionalización ya no tiene fuerza, no tiene sentido porque está actuando en un vacío. Entonces ha llegado el momento de dar un contenido positivo, cultural a la modernidad. Creo que éste es el punto central del debate actual. Creo que la modernidad (no el modernismo que hay que suprimir) **no puede ser definida hoy por la racionalización sino por la otra tradición cultural de Occidente.**

Esa otra tradición, la tradición positiva de Occidente, es la construcción del individuo. Y toda la historia del progreso puede ser re–escrita como la producción, parte por parte, órgano por órgano, del individuo. Empezamos dándole un cerebro: la razón, contra la tradición. Ese no fue el final de la evolución, sino el primer paso. Entonces el hombre mecánico y racional, el actor central de la tradición materialista, que es la tradición europea, coincidió con el racionalismo. Después, lo que llamamos la sociedad industrial agregó órganos importantes al hombre. La sociedad industrial le dio músculos y piel, fuerza física; agregó al cerebro un cuerpo. Luego nuestra sociedad le dio otros órganos, otras funciones. Ahora no es solamente cerebro, músculos, sino también, y más bien, sexo, imaginario. Finalmente estamos entrando en una sociedad en la cual el individuo es un ser comunicado, capaz de crear e intercambiar con otros señales, lenguajes y sistemas de comunicación.

Así, la historia de la modernidad es la formación por etapas del individuo. La desaparición de todos los principios metasociales y el abandono progresivo del hombre solamente racional. Por eso hay que abandonar la filosofía progresista de la historia, porque la modernidad más avanzada no se define como más liberada, como más racional, sino como más integradora. Y todo el movimiento cultural que estamos viviendo durante estos últimos siglos consiste en recuperar: recuperar un cuerpo, recuperar la memoria, recuperar la capacidad de imaginación por encima de la pura razón. Por eso, creo que el arte más moderno y más representado de la actualidad es la danza, porque es a la vez técnica y movimiento; no es búsqueda de identidad en la inmovilidad sino en la comunicación y en el manejo técnico del cuerpo.

Estamos entonces en un mundo individualizado. La palabra y el tema del individualismo tienen muchos sentidos. Pero así fue antes de esta gran modernidad en la que vivimos; también tuvimos una serie de niveles jerarquizados, desde la costumbre, los sistemas de reproducción y control social y cultural, hasta esta formación de grandes movimientos religiosos, políticos, hacia lo trascendental, hacia lo metasocial; y nadie va a confundir este mundo religioso, en el sentido Durkheimniano, con el mundo místico.

De la misma manera estamos viviendo con todos los niveles de individualización y de individualismo, desde el utilitarismo hedonista de hoy hasta la construcción del individuo como actor y del actor como sujeto, es decir, de la construcción de la creatividad y de la capacidad del actor de actuar contra los sistemas de dominación. Porque la idea de individuo sale del mundo puramente utilitarista, se construye en contra de enemigos, de obstáculos. De la misma manera que el racionalismo se construyó contra el tradicionalismo, de la misma manera que la imagen del hombre trabajador se construyó contra el management; de la misma manera, esta capacidad del individuo de crearse como individuo se está gestando contra los nuevos sistemas de dominación, es decir, contra la capacidad de las industrias nuevas, de crear y difundir y controlar industrias de bienes simbólicos y culturales, lenguajes, imágenes, representaciones, actitudes, etcétera.

Entonces se trata de la formación de una capacidad creciente del individuo, de los grupos, de las sociedades y de los sistemas sociales, para manejar la vida individual, para controlar su vida. **Y la noción vida es más central hoy que en el pasado, tanto como lo fue la de justicia social en el siglo XIX o la de libertad política dos o tres siglos atrás.**

LO PROPIO DE AMERICA LATINA

¿Cuál es la situación, cuál es el aspecto hasta cierta medida específico, de América Latina en este proceso? Yo diría que América Latina en gran parte ha participado en la ideología modernista. Pero en el momento actual América Latina, la clase media del mundo, no puede seguir ni el camino de los países que creen enteramente en su universalismo racionalista ni tampoco el de un culturismo que ponga el énfasis solamente en su diferencia y en su especificidad. De ahí viene la situación intermedia apasionante de América Latina, para bien o para mal. Es decir, que los latinoamericanos siempre fueron terceristas (tal vez se pueda decir lo mismo de la India, por ejemplo, y de algunas otras partes del mundo). Los latinoamericanos siempre buscaron una manera de combinar la modernidad, la racionalización económica, con un proceso nacional, específico de modernización. Y el éxito o el fracaso de cada país del continente se explica en términos de éxito o fracaso de esta combinación, de esta capacidad de combinar la modernidad y una modernización.

Muchas veces en el pasado y en el presente la solución o las soluciones latinoamericanas fueron a bajo nivel. Se importó, no se produjo la modernidad en forma de capitales, de empresarios, de ideas, de esquemas de educación. Tampoco se crearon procesos de movilización de recursos, siendo procesos de distribución y participación compensada por procesos de exclusión social o cultural. Entonces en este caso, a pesar de una retórica de combinación de la modernidad con una modernización, o de la búsqueda de un proceso nacional o regional específico de modernización, hubo una falta de acción. América Latina demasiado a menudo fue un continente de actores sin acción, de situaciones revolucionarias sin revolución, de industrias y empresas sin empresarios y hasta de sindicatos sin movimiento obrero.

Ahora, el problema es saber si hay una posibilidad de separar, combinar y desarrollar de manera simultánea la modernidad y la modernización. Creo que la condición para América Latina, para los países europeos, para cualquier parte del mundo, de esta combinación entre la modernidad y una modernización es la creación, por parte de los intelectuales, de esta noción nueva y positiva de la modernidad que acabo de describir. Entonces, gestar el tema de la acción, del actor, del actor social, de los movimientos, de la innovación cultural, de la protesta también, todo eso, es la condición que permite integrar la referencia central a la modernidad, a la racionalización con otra referencia, tan importante, tan central, como la primera, la especificidad de una historia, de una situación nacional.

No me corresponde indicar cuál es el camino para un país u otro en un momento u otro. Quisiera solamente dar estas primeras pautas de análisis para indicar que, a pesar de las apariencias, una discusión sobre la modernidad, el modernismo, la crisis de la modernidad, no es un puro ejercicio de intelectuales desarraigados sino más bien una condición fundamental para salir de la crisis actual.

Modernidad

Ultimos artículos publicados en esta serie:

- Freud y Simmel: el malestar de la Metrópolis *(Felipe Arocena, Nº. 61)*
- La insoportable levedad del signo *(Fernando Andacht, Nº. 62)*
- América Latina, tradición y modernidad *(Néstor García Canclini, Nº. 63)*
- Problema del sentido y estructuralismo *(Felipe Arocena, Nº. 64)*
- Hacia otras orillas *(Daniel Cohn-Bendit, Nº. 65)*
- La nueva modernidad económica *(José I. Casar, Nº. 66)*
- Entonces, ¿existe o no la modernidad en América Latina? *(José Joaquín Brunner, Nº. 67)*
- Notas sobre Filosofía Surrealista *(María Noel Lapoujade, Nº. 68/69)*

A partir de C.S. Peirce

Los Signos de lo Incierto

El objeto de la representación en el sentido aquí planteado, "no puede ser más que una representación de la cual la primera representación es el interpretante... /Y el/ significado de la representación no puede ser sino una representación. De hecho, no es otra cosa que la representación misma que se concibe como despojada de su ropaje innecesario. Pero este ropaje nunca puede ser despojado del todo; sólo es cambiado por algo más diáfano. Por ende hay aquí una regresión infinita. Finalmente, el interpretante no es sino otra representación... y como representación, él tiene de nuevo su interpretante. He aquí otra serie infinita". (C.S. Peirce, **Collected Papers** 1.339)

Por supuesto tenemos en esta imagen el equivalente de la paradoja de Zeno que fascinó a Peirce hasta el fin de su vida. ¿Cuáles son las implicaciones de tal regresión infinita de la significación?

CONTINUO, REGRESION Y MENTIRA

La primera tiene que ver con la opinión de Umberto Eco respecto a que el problema de la semiótica es el problema de referir hacia atrás (aliquid stat pro aliquo). Y referir hacia atrás tiene que ver con la habilidad de mentir, pues mentir es decir algo en el presente que refiere hacia atrás a algo que la proposición no es (Eco, **Tratado de Semiótica General**, Barcelona: Lumen, 1977: p. 30-31)

La negación es muy obviamente una precondición para mentir. Pero debemos retroceder mucho más atrás, hasta las fundaciones mismas de la lógica moderna: la llamada "función de raya" (**stroke function**) de Sheffer, su equivalente aproximado también puede encontarse en la "lógica de relativos" de Peirce, y ambas son predicadas respecto a la noción de un "corte" primordial. Un "corte" en lo que Peirce llama la prístina "hoja de posibles afirmaciones", es necesariamente finito, y es una revelación incompleta cuyo patrón es más definido en términos de lo que excluye (es decir, lo que es negado) que de lo que incluye (es decir, lo que es), por ende genera va[illegible]dad (inconsistencia) sobre [illegible] es que el edificio de la lógica es levantado.

> Para Peirce, el signo (sinónimo de lo que también llama representámen), es, dicho en forma general, algo que está para alguna persona en lugar de alguna cosa, en algún aspecto o capacidad. Un signo crea en la mente del receptor un signo equivalente, o quizá un signo más desarrollado, que es el interpretante del primer signo. El signo también sustituye a su objeto, que puede ser intensional o extensional, como una especie de idea más que como un referente respecto a un objeto "real". Este interpretante, durante la interacción, no es ya una idea sino otro signo, que tiene su propio interpretante, y así sucesivamente.

La forma lógica de la negación, así como de la inferencia, pueden ser generadas a partir de esta inconsistencia primordial, que introduce la noción de lo finito, y de este modo "todo el movimiento de la lógica queda asegurado" (A. N. Whitehead, **Modes of Thought**, N. York: MacMillan, 1938-52).

Significativamente, E.H. Hutten, filósofo de la ciencia, observa respecto, a la "función de raya" de Sheffer que "es la esencia misma de la racionalidad el abolir las contradicciones, pero la lógica —siendo la cosa más racional del mundo— es generada por la contradicción" (**The Origins of Science: An Inquiry into the Foundations of Western Thought** London: G. Allen & Unwin, 1962, 178). Además, esta fundación de la inconsistencia determina que dos proposiciones p y q, no pueden existir simultáneamente; puede haber una o la otra pero no ambas. Tal estado discontinuo de cosas es desestabilizado, sin embargo, por la noción peirceana de continuos sígnicos, pues un contínuo escapa a las exclusiones de inconsistencia; es la inmanencia de lo infinito insertada dentro de lo finito; disuelve inconsistencias. En otras palabras, si, como sostiene Peirce, todos los signos constituyen un continuo, entonces cualquier quiebre es tan solo un efímero rizo en la superficie de la fuente. Por lo tanto incluso aquí encontramos las raíces de la indeterminación.

Tal parece que los indeterministas, y especialmente los deconstructores, están en lo correcto, pero por lo menos en parte por la razón equivocada: pues la lógica, nuestra propia lógica del Mundo Occidental, está edificada sobre la piedra fundamental de principios contradictorios.

Volviendo al referirse hacia atrás de Eco, que igualmente implica la inconsistencia y potencialmente en general la mentira, aquél se encuentra ilustrado del mejor modo en la paradoja de Cretas, que es empleada de modo significativo por Jacques Lacan en su discusión del análisis (**Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis**). Lacan sostiene que "Yo estoy mintiendo" no implica antinomia alguna si es contextualizada, pues en tal caso es dirigida al destinatario con referencia a alguna afirmación pasada o futura. Por otra parte, si el "Yo" de "Yo estoy mintiendo" se interpreta dentro del pensamiento formal como a la vez el del enunciador y el del enunciado, entonces surge una paradoja; pero tal pensamiento analítico, afirma Lacan, es absurdo de todos modos. De modo aun más significativo, la cinta de Möbius (que subyace varios de los esquemas de Lacan), es una valiosa contrapartida visual de la paradoja del mentiroso. Una línea unidimensional (la Verdad) en la cinta, se dobla sobre sí misma para producir doble dimensionalidad (Verdad y Falsedad), pero puesto que la línea sobre la cinta no es ni afuera ni adentro, no hay, metafóricamente hablando, ni Verdad ni Falsedad.

Como he argumentado en otro trabajo, **toda creación de ficción depende de la posibilidad primordial de mentir.**[1] La ficción, por supuesto, es "no-real", pero puesto que el lector debe necesariamente poseer un grado de conocimiento del "mundo real" para entenderla, una lectura apropiada requiere un saber —tácito en un nivel y conciente en otro— de ambos: lo "real" y lo "no-real" —en un sentido absoluto. Hans Vaihinger y Nietzsche, desde sus propias perspectivas, han dicho esto. Parecería, entonces, que el pensamiento rigurosamente lógico es incompatible con proposiciones contextualizadas, pero, atrapados dentro de nuestros imperativos culturales, no podemos resistir la compulsión de tratar de volverlos compatibles (i.e., la hipótesis de R.D. Laing).

La inconsistencia, en suma, yace en el corazón de la simiosis, enroscada como un gusano, doblada en pliegues sobre/dentro de sí misma. Esto es en términos generales inevitable, a pesar de nuestros esfuerzos por establecer criterios de elección viables.

LA DANZA DEL SENTIDO

Puede decirse que Peirce es un realista metodológico (como el creador de ficciones), pero un idealista ontológico (N. Rescher y R. Brandom, **The Logic of Inconsistency**, Totowa, N. Jersey: Rowman & Littlefield, 1979, 113-117 y 123-26). Esto no es del todo el conflicto de términos que parecería ser. Los objetos del conocimiento son el producto de la investigación, no la causa. Por lo tanto lo que es metodológicamente real es lo ontológicamente ideal y, para Peirce, en la interfase de los dos se encuentran la inconsistencia y la incompletud, o lo que él usualmente llama **vaguedad** y **generalidad**.

Esto nos trae ahora directamente a la noción de Peirce de continuidad. Peirce sostiene que la continuidad es de importancia central para la filosofía. Las ideas o los interpretantes —es decir, los signos— consisten en un fluir continuo o "expansión" para afectar otras ideas, y a medida que una idea se expande, su poder de afectar otras pierde intensidad, aunque su cualidad permanece virtualmente incambiada. Esto explica la máxima de Peirce respecto a que no existe cognición alguna que no sea determinada por cogniciones previas.

Las ideas, entonces, tienen una extensión continua tanto en el espacio como en el tiempo, en la medida en que "el presente está conectado con el pasado por una serie de pasos infinitesimales reales" (**Collected Papers**, 6.109). Tal continuidad como "lo demuestra la lógica de los relativos no es nada más que un tipo superior de lo que nosotros conocemos como generalidad. Es generalidad relacional", (6.190). Y este tipo superior es uno al cual nuestra propia lógica clásica aspira. Pero puesto que el continuo está mucho más allá de nuestro límite de comprensión, apenas podemos esperar aprehenderlo adecuadamente.

Es cierto: un continuo es incomprensible si intentamos relacionarlo, mediante un razonamiento finitista, a cualquier multitud dada de individuos. Consideremos, por ejemplo, una línea. No puede existir ningún punto a lo largo de ésta, porque si así sucediera, el continuo se interrumpe, o mejor formulado, se "corta". Hay una infinidad de "localizaciones" potenciales donde un punto puede abstraerse, pero este potencial permanece apenas indeterminado, por lo menos hasta que un punto específico sea hecho; pero entonces la línea, como una totalidad continua, ha sido mutilada. Desde esta perspectiva, la noción de que la sintaxis es discontinua mientras que la semántica (i.e., el significado) es continuo, debería volverse evidente.

Los signos como marcas sobre el papel o sonidos en el aire son fácilmente diferenciables para el hablante competente: los signos escritos están delimitados por espacios y por la puntuación y su contrapartida hablada por períodos de silencio y rasgos fonéticos distintivos. Es obvio que los significados no se delimitan así. Podríamos hasta especular con la idea de que no hay muchos significados sino Un significado, como el continuo sígnico de Peirce, que es divisible pero no dividido. Las proposiciones harían "cortes" en este espacio del significado de un modo comparable a un objeto físico realizando un "corte" en el espacio sin destruirlo.

W.V.O. Quine observa de modo significativo que la clase de todas las oraciones debería incluir no sólo aquellas que han sido pronunciadas/escritas sino también

Este artículo complementa el publicado por el autor en esta revista ("Teorías de la interpretación" No. 67).

aquellas que podrían haberlo sido pero que no lo fueron. (**Desde un Punto de Vista Lógico**). Por supuesto, esta clase de oraciones es imperativa para la posibilidad de mentir de Eco. Dando un rodeo, Quine utiliza su supuesto para refutar la sinonimia y la traducibilidad, que son muy importantes para los deterministas del significado.

El condicional opuesto-a-los-hechos de Quine también es recogido, debemos suponer en forma independiente, por Whitehead, que lo llama lo posible en contraste con lo real. Lo real es atomístico, discontinuo; lo posible es continuo, potencialmente infinito en extensión. Ya que, con contextos variables respecto al tiempo y al espacio, los significados implican un vasto espectro de posibilidades pasadas, presentes y futuras, ellos deben tener las propiedades de un continuo. Reemplacemos las ideas, los interpretantes, los pensamientos, y hasta la mente —todos ellos signos— de Peirce por significados, y tenemos virtualmente la misma imagen.

Más aun, algunos podrían argumentar que las ideas —o los significados— son inherentes a los objetos reales, pues si un perro y la idea de un perro estuvieran separados, entonces habría una relación entre ellos, y por lo tanto una idea de esta relación, y así sucesivamente, ad infinitum. Pero éste es precisamente el argumento de Peirce y de Whitehead, siguiendo su filosofía "relacional". Dado el vasto universo de signos pasados, presentes y futuros, prácticamente los significados se pueden describir del modo más adecuado como si compusieran un denso continuo no enumerable.

Los signos no son cosas, ellos son proceso; ellos no tienen significado, ni apuntan al significado, ellos son significado, mientras ellos hacen su danza delante nuestro de modo incesante. Y lo que es aun más importante, dice Peirce, no hay un signo del comienzo o del final. Los signos, en tanto proceso, son como una serie infinita de cajas chinas, sin una caja que sea la más grande o la más pequeña de todas. Ellos son flujo: reminiscencias del Anti-Edipo de Deleuze y Guattari. Por más sugestiva que sea esta idea del significado-como-continuo, Mortimer Taube, quien la ha considerado brevemente, observa que sigue siendo vaga (**Computers and Common Sense**, N. York: Columbia Univ. Press, 1961, 115).

Sin embargo, a la luz de la Perspectiva Emergente, yo creo que esto es más que una mera especulación.

Floyd Merrell

UNIVERSO E INTERTEXTUALIDAD

Un pensador del grado de abstracción de Heisenberg ha utilizado también el tropo cuasi aristotélico de lo potencial-real (Physics and Philosophy, N. York: Harper & Row, 1958).

En forma más significativa aun, Bohm demuestra, en su interpretación radical, cómo la teoría cuántica exige necesariamente una visión totalmente nueva de eso que llamamos "realidad" (La Totalidad y el Orden Implicado, Barcelona: Kairós, 1988). La teoría cuántica ha conservado en parte la visión cartesiana del mundo como constituido por un conjunto infinito de puntos en un espacio tridimensional. Bohm la remplaza con un tropo "holográfico", que está inspirado en el holograma (del griego holo: "totalidad" y gram: "escribir"). Como es bien sabido, un rayo laser puede dividirse haciéndolo pasar a través de un espejo a medio azogar. Parte del rayo reflejado da contra un objeto de modo que aquel refracta desde él y retorna para superponerse al rayo original, se produce así una configuración muy compleja, el holograma, sobre una placa fotográfica. Cuando la placa procesada es más tarde iluminada por un rayo laser, el objeto es reproducido exactamente como antes, aparentemente con cualidades tridimensionales. La propiedad importante del holograma es que cada parte de la placa puede reproducir la imagen entera, aunque menor sea la parte, más vaga será la imagen.

Bohm, en su hipótesis sobre la interconexión cuántica del universo, relaciona el holograma con el orden implicado, o plegado (el dominio de las posibilidades). Las coordenadas cartesianas, por ende, son capaces de expresar el orden explicado, o desplegado (los reales). El primero no puede ser expresado sino sólo conocido implícitamente, el segundo puede ser expresado por las leyes clásicas. El primero no presenta irregularidades, es un tejido continuo, inconsútil, el segundo es discontinuo, granuloso. La analogía entre la teoría cuántica y el holograma se apoya en la estipulación de la teoría cuántica de que, a un nivel profundo, la materia no puede ser entendida ni como constituida por partículas localizadas ni por campos de movimiento ondular en el espacio. Tiene los atributos de ambos, y a la vez, hablando con rigor, no son ni partículas ni campos.

Es interesante que el universo "holográfico" de Bohm es por decirlo de algún modo lógicamente inconsistente y es incompleto, pues está eternamente en flujo. Y no podemos conocerlo; por lo tanto es indeterminado. El modelo de Bohm encaja adecuadamente con la Perspectiva Emergente que he mencionado. Por otra parte, si no pensamos en la intertextualidad como siendo el campo de todos los posibles significados textuales ni como un grupo dado de lecturas reales en un momento específico, obtenemos una visión esclarecedora de la metáfora. La intertextualidad no es el texto localizado frente al lector ni la textura de significados textuales, es ambos a la vez, y el texto es de igual modo parte del campo como el campo lo es del texto.

Ahora vuelvo a Peirce, quien desarrolla una imagen similar.

Peirce observa que "una serie sin fin de representaciones, cada una representando a la que está detrás suyo, puede concebirse que tenga un objeto absoluto como su límite" (Collected Papers, 1.339). Acertadamente Peirce llama a este objeto absoluto el interpretante final, pero él parece contradecirse a sí mismo aquí, especialmente a la luz de su inclinación por la infinitud y las paradojas de Zeno, para las cuales no puede haber un fin. Este interpretante final, o signo, podemos conjetuar (y como sostiene Eco), "no es realmente un signo, sino que es la totalidad del campo semántico como la estructura que conecta y correlaciona los signos entre sí" (Tratado de semiótica general, 135). Yo sugeriría que, dado el continuo peirceano, este campo semántico global debe ser él mismo un signo, quizás un hipersigno, como llama Peirce a un conjunto de signos conglomerados, de hecho, podríamos llamar a esta vasta conglomeración el "hipersigno cósmico". Si esto es así, entonces el tejido continuo de signos puede ser el conjunto de posibles (un "orden implicado"), y los signos discontinuos los reales (un "orden explicado"). De tal modo que todo parece estar envuelto en un elegante paquete. Peirce, Bohm, la intertextualidad: el significado como un continuo.

Charles Hartshorne, sin embargo, arguye que Peirce no anticipó la cuantización de la física moderna ("Charle Peirce y la Mecánica Cuántica", Transactions of the C.S. Peirce Society, 9, No. 4/1973/, 191-201). Peirce, observa él correctamente, afirmó el continuo real, y él lo justificó argumentando que la continuidad mantiene todas las posibilidades abiertas de forma simultánea. Hartshorne se opone a este argumento mediante la afirmación de que el carácter discontinuo excluye porciones del abanico de posibilidades, y por lo tanto el continuo no podría ser realizado en ningún punto; las reglas de discontinuidad no eliminan nada excepto la continuidad. Sin embargo Hartshorne no hace ninguna mención de la interpretación de Bohm de la teoría cuántica, que incluye tanto el tejido continuo como lo discontinuo.[2]

Peirce propone un modelo para dar cuenta de esta interconexión. Podemos imaginarnos el dominio total de las posibles "afirmaciones", nos dice él, como si fuera un "libro de hojas separadas, unidas en algunos puntos, si no están conectadas de algún otro modo" (Collected Papers, 4.512). La primer hoja en este libro es la "hoja de afirmación" estándar, un "universo de individuos existentes /es decir, reales/"; diferentes secciones de ésta representan oraciones afirmadas respecto a este subuniverso particular. Un "corte" en esta hoja nos permite pasar a la hoja sucesiva, dentro de áreas de oraciones concebidas que aún no han sido realizadas. Otros "cortes" en ésta y otras hojas sucesivas nos permiten entonces "penetrar en mundos que, en los mundos imaginarios de los otros cortes, son ellos mismos representados como imaginarios y falsos, pero que bien pueden, si lo consideramos, ser verdaderos, y por ende continuos con la propia hoja de afirmación, aunque esto es incierto" (Collected Papers, 4.512):'

Peirce nos invita a contemplar la "hoja de afirmación común en blanco" como una película sobre la cual existe la aún-no-revelada fotografía de los reales del universo. Pero esta no es una imagen literal, puesto que cuando consideramos históricamente el espectro de los reales que han sido afirmados como verdaderos, debemos concluir que este "libro" no puede ser otra cosa que un continuo que "evidentemente debe tener más dimensiones que una superficie o aun que un sólido; y nosotros vamos a suponer que es plástico, para que pueda deformarse en todas las formas imaginables sin que la continuidad y la conexión de las partes sea nunca rota" (Collected Papers, 4.512). Peirce procede luego a comparar esta imagen topológica plegable a un mapa en el cual todos los puntos de una superficie corresponden a los puntos sobre la próxima superficie –y así sucesivamente– y la continuidad se mantiene intacta. De este modo, cada punto, cada "corte" corresponde a la "hoja de afirmación" inicial en la cual el estado realizado de las cosas está representado. Todas las hojas sucesivas, entonces, representan un conjunto de posibles, muchos de los cuales pueden, en otro tiempo y lugar, volverse realizados.

El "libro de afirmaciones" de Peirce es también una metáfora para lo que Eco llama semiosis ilimitada (Tratado de semiótica general, 137ss.). Quisiera sugerir una imagen aun más laberíntica, que es un reflejo especular o del Superobservador de Laplace o de la idea de Dios, se puede elegir. Consideren que cada posibilidad de signo es un punto (potencialmente el factor cartesiano) con un conjunto infinito de líneas que lo conectan con todos los otros puntos en el universo (el factor no-cartesiano). Cada signo-punto es como un pulpo quimérico cuyo cuerpo es el punto y cuyos tentáculos son el número infinito de líneas que emanan de este punto prontas para succionar uno o más de todos los otros signos-puntos, que entonces se convertirán en su interpretante y por lo tanto en otro signo- punto. (En verdad, más de acuerdo con Laplace y con Dios, cada tentáculo debería tener un ojo en su extremidad permitiéndole "ver" todos los otros signos-puntos simultáneamente.)[3]

La total conglomeración de líneas, para permanecer fiel a la forma, tendrá ciertas características:

a) la totalidad puede ser "cortada" en cualquier punto y reconectada a lo largo de cualquiera de sus líneas, como el amorfo "libro de afirmaciones" de Peirce;

b) en un instante dado la conglomeración está inmóvil (la dimensión sincrónica), pero mantiene la posibilidad para todas las conexiones futuras (la dimensión diacrónica)– este instante no es la rebanada saussureana que se saca del salame semiológico, es la conglomeración entera dada "en bloque", conteniendo todas las posibilidades pasadas, presentes y futuras; y

c) la conglomeración es auto-contenida, enroscándose y doblándose sobre sí misma, como el espacio-tiempo einsteiniano (llamado el universo "bloque") o como una infinidad de cintas de Möbius infinitamente delgadas que se intersectan entre sí en el punto de su doblez. Sin embargo,

d) respecto a los usuarios finitos de signos, a diferencia de los pulpos-puntos, todas las observaciones y las relaciones deben permanecer adentro; no existe una visión global, puesto que domina la inmanencia– en proporción con la teoría cuántica, que ha demolido la visión clásica del sujeto/objeto y del observador/observado.[4] Y

e) no puede existir una descripción completa de la totalidad, ya que, de acuerdo al "libro de afirmaciones" plástico de Peirce, las conexiones lógicas no permanecen incambiadas a lo largo del tiempo, y puesto que, con nuestro propio número finito de apéndices y órganos sensoriales, nunca podemos procesar todos los signos en un instante.

Ahora bien, ¡esto ES intertextualidad de un modo implacable! Y no obstante, propongo aquí, se trata de una imagen adecuada aunque no formalizable en tanto que: a) evita la problemática de una semiologia de base saussureana, de esa rebanada sincrónica que congela el proceso de significación; y b) la semiosis indefinida, que es implicada por ella, es compatible con la indeterminación, la incompletud, la indecibilidad, la complementariedad, la plurivocidad, la intertextualidad, y los continuos del significado– todos los cuales predominan dentro de la Perspectiva Emergente.

INCERTIDUMBRE Y AVENTURA

Todas estas incertidumbres, que aparecen en la superficie a fines del siglo diecinueve y que caen sobre nosotros con la mayor fuerza en la segunda mitad del veinte, presentan una opción. Uno puede estar de acuerdo: de otro modo, uno debe adoptar otro marco conceptual. Pero ¿cuál?

Como fue señalado en el comienzo de este ensayo[5], los "ismos" dominantes están, cada uno y todos ellos, inescapablemente arraigados en una o dos suposiciones contradictorias, de todos modos. Así que a ese nivel de fondo no existe elección alguna acompañada por alguna garantía.

Aquellos que desean absolutos tal vez no tengan otro remedio que refugiarse en los monasterios. Pero, en verdad, no hay necesidad de desesperarse. La prueba de Gödel, los otros "teoremas limitativos", la teoría cuántica y la relatividad, no pusieron a los matemáticos, a los lógicos y a los científicos, en las filas de los desocupados. De hecho, el juego se volvió más arriesgado una vez que descubrieron que ellos no tenían que ser tan serios respecto a él. En otras palabras, ellos han aceptado en esencia las implicaciones de la Tesis del Pulpo. Al hacerlo, ellos han perdido la certidumbre de un gran poder resolutivo; pero, por otro lado, horizontes vastos y antes no concebidos se han abierto ante ellos.

En este sentido, la deconstrucción, y el postestructuralismo en general, son en gran medida compatibles con lo que he llamado la Perspectiva Emergente.

REFERENCIAS

1) Ver F. Merrell, Pararealities (Amsterdam: John Benjamins, 1983) y Eco A Semiotic Theory of Texts (Berlin: Mouton de Gruyter, 1985.

2) Esto no significa dejar implícito que Hartshorne esté necesariamente equivocado y que Bohm y Peirce tengan razón, pues hay varias interpretaciones de la mecánica cuántica en competencia.

3) Eco, digamos de paso, utiliza una imagen comparable aunque menos aparatosa y matemática, el "rizoma" tomado del libro del mismo nombre de Deleuze y Guattari (Paris: Minuit, 1976). Ver Semiotics and the Philosophy of Language de Eco (Bloomington: Indiana Univ. Press, 1984) 81-82.

4) El dilema en este caso es que Einstein fue capaz, por un golpe de imaginación, de salirse del universo para construir su imagen del "bloque", pero esa es otra historia.

5) Publicado como "Teorías de la Interpretación" en relaciones 67.

Traducción:
Fernando Andacht

cuadernos
del claeh
51

POLIFONIA Y JACOBINISMO EN LA POLITICA URUGUAYA (II)
Carlos Pareja

LAS RELACIONES DEL URUGUAY CON LA UNION SOVIETICA
Lincoln Bizzozero

¿DESCENTRALIZACION PARA QUE?

DESCENTRALIZACION E INICIATIVA: UNA DISCUSION NECESARIA
José Arocena

LA DESCENTRALIZACION, ¿UNA NUEVA PANACEA PARA IMPULSAR EL DESARROLLO LOCAL?
Carlos A. de Mattos

REFLEXION PARA UNA RECONSTRUCCION HISTORICA DEL ESPACIO LOCAL
Marcela Ternavasio

LA CONSTRUCCION SOCIAL DE LAS REGIONES
Sergio Boisier

CRISIS URBANA, DESCENTRALIZACION Y MUNICIPALIDADES EN AMERICA LATINA
Susana Peñalva

CONSTITUCION DE ACTORES LOCALES Y GESTION DEL SUELO
Patricio Rodé

REVISTA URUGUAYA DE CIENCIAS SOCIALES
Editada por CLAEH, 2ª Serie, Año 14, 1989/3

En venta en librerías y en CLAEH,
Zelmar Michelini 1220, Montevideo
Washington Beltrán 156, Tacuarembó

Coaliciones: otra lógica política

En el Uruguay, el sistema político funciona bajo una lógica presidencialista. La puja presidencialista es el centro de toda construcción electoral, del sistema de partidos, etc., y las fórmulas de coalición no tienen lugar. Pero en los últimos años han habido propuestas muy claras de asumir explícitamente lógicas parlamentaristas.

En el sistema político uruguayo se pueden descubrir conductas coalicionistas en la búsqueda de acuerdos de típico cuño parlamentarista en distintas fases de su evolución política, pero nunca el sistema se declaró a sí mismo más parlamentarista que presidencialista.

UNA REFORMA EN LA CULTURA POLITICA

El asumir explícitamente conductas parlamentaristas no es trivial, no es meramente explicitar una virtud escondida, es pasar a asumir un principio y regirse por él con todas las consecuencias que esto tiene.

Ese paso es un paso muy duro, difícil, supone una reforma en todo lo referente a la cultura política uruguaya que sí bien tiene, digamos así, disposiciones, antecedentes, prácticas que posibilitan ese salto, tiene techos, umbrales que saltar. Estos hacen que las coaliciones se vivan un poco vergonzantemente o sean asumidas como una conducta para situaciones excepcionales o casos extremos, pero no como una virtud positiva. Es decir, son fundamentados en que no se puede hacer presidencialismo porque no existe respaldo electoral tal que permita a un solo partido desarrollar su propia política y no tiene más remedio que acudir para sumar mayorías, al apoyo de otros partidos.

Como las coaliciones no son rutina sino recurso de salvación pública, una de dos, o no se contempla la posibilidad de gobernar mediante coaliciones o se busca la coalición de todos: el gobierno de unidad nacional.

Existe una tercera alternativa, que consiste en coaliciones de partidos para gobernar, coaliciones de algunos quedando otros partidos fuera de ellas.

DOS LOGICAS DIFERENTES

La diferencia fundamental entre la lógica presidencialista y la lógica parlamentarista consiste en lo siguiente: en la lógica parlamentarista, es el sistema de partidos el que habilita las formas de gobierno, habilita a los gobernantes para desarrollar una gestión. Mientras que en el sistema presidencialista, el sistema de partidos se instala en la rama legislativa y hay [illegible] rama ejecutiva que es la responsable directa de la gestión gubernamental. Se disocia el sistema de partidos de la gestión gubernamental, la que reside sobre un candidato electo en base a algún partido. El puede recabar para cada iniciativa el apoyo de los miembros de su partido o de otros. Desde el punto de vista de su gestión, que queda individualizada como la del señor presidente fulano de tal, (administración Bush, administración Reagan), el conjunto de apoyos no tiene por qué provenir de su bancada. De esa manera hay una lógica parlamentarista que hace que las coaliciones de gobierno se armen y se desarmen dentro de la rama legislativa y el sistema de partidos sea el responsable de la estabilidad de la gestión gubernamental.

Son dos lógicas completamente distintas, a partir de ellas la vida política es completamente distinta, hasta los escenarios. Las discusiones en el parlamento son distintas, en el régimen parlamentario son mucho menos puntuales, se discuten grandes orientaciones de gobierno, se preparan y se arman y se desarman las coaliciones, pero no se discute punto por punto. Se supone en principio que las mayorías están disponibles para respaldar la gestión gubernamental y se discute la orientación general para disminuir su legitimación o para reforzarla.

Considerando nuestra realidad política, cabe plantear aquí una hipótesis fuerte: que nuestra dinámica política está mucho más cerca del parlamentarismo que del presidencialismo. Los uruguayos nunca admitimos aquel presidente, habilitado por el cuerpo electoral mediante lucha de partidos que una vez investido de sus funciones queda separado de los partidos. En este país lo que se buscó fue precisamente que la coparticipación, es decir, que el aparato ejecutivo con un presidente a su frente, se pluralizara, se pluripartidarizara y si bien, puesto que tuvimos durante la mayor parte del tiempo un poder ejecutivo unipersonal, algunos de sus más directos colaboradores eran del partido adversario o de partidos que no eran el partido del presidente.

Nos acostumbramos entonces a lo que en nuestra tradición se llama la coparticipación, es decir, la introducción de pluralismo partidario en las estructuras ejecutivas del sistema político y luego con el correr del tiempo y el desarrollo del aparato estatal, llevamos el pluralismo a las administraciones autónomas, a las empresas públicas, algunas de las cuales tenían más gravitación que determinados ministerios. Y con el correr del tiempo ensayamos un ejecutivo con un colegiado en su cúspide y en el colegiado el pluripartidismo.

Todo esto corresponde mucho más a la lógica que responsabiliza a los partidos de la continuidad y de la sistematicidad en la actividad de gobierno que a la lógica presidencialista.

En los últimos dos o tres años han habido formulaciones explícitas de actores políticos relevantes en el sentido de adoptar una lógica parlamentarista. Han provenido casi todas del herrerismo. Frente a los intentos reformistas del año 86 que eran por un lado presidencialistas, por el lado del balotage o el corte de boleta para elegir presidente separado, Lacalle planteó muy decididamente que el sistema político uruguayo tenía que adoptar una lógica parlamentarista e incluso propuso hace dos o tres años el diputado Sturla, reglamentar el artículo de la Constitución por el cual el gabinete debe contar con respaldo parlamentario, que es justamente una situación típicamente parlamentarista.

A nivel periodístico, la pregunta que le hacían los medios de prensa a todos los candidatos era: ¿Ud. está dispuesto a formar coaliciones? ¿con quién? ¿cómo? ¿con qué límites? ¿con qué condiciones?, etc. Era esa una pregunta obligada. Lo cual quiere decir que aun a nivel de prensa y de opinión pública estaba disponible el tema y la opinión pública lo recibía como algo que podía funcionar.

Recientemente, en una encuesta de Equipos a nivel de todos los partidos políticos, resultó mayoritaria la acogida favorable a un gobierno de coalición; con diferencias escasas entre los individuos según su tradición partidaria, una amplia mayoría de más del 75 por ciento acogía favorablemente que su partido entrara en alguna coalición.

Las elecciones del 84 fueron convocadas sin tener en cuenta esa posibilidad, los candidatos no adelantaron opinión o disposición a formar coaliciones, por lo tanto no estaba en la agenda. Si posteriormente a las elecciones hubieran llegado a coaliciones lo harían, digamos así, utilizando una especie de crédito, extendiendo el crédito electoral quizá más allá de lo que había sido su plataforma electoral. En este caso, en las elecciones de 1989, forma parte de lo que se le adelanta al electorado, los candidatos y los partidos anticipan al electorado que ellos están dispuestos, ya sean ganadores o perdedores a formar parte de coaliciones.

Puede suceder que haya coaliciones de mayor o menor nivel de profundidad en cuanto a los acuerdos mismos, a las líneas de gobierno, es decir pueden ser acuerdos más amplios, más ambiciosos o pueden ser acuerdos mínimos. Un acuerdo mínimo en el fondo casi se aproxima a un principio de gobernabilidad, a veces se va disolviendo hasta llegar a un grado de decir, nosotros no votamos estas cosas que harían mal, por ejemplo traerían desarreglos, inquietud, pero apoyamos tales y tales cosas. Un acuerdo más ambicioso es un acuerdo que incluye ajustes profundos, flexibilidades, aperturas desde orientaciones económicas e institucionales por una bancada parlamentarista que está dispuesta a llevar las líneas adelante.

Para que las coaliciones asumieran su vestidura formal parlamentarista, debe existir la figura del Primer Ministro, que es un complemento indispensable de la lógica parlamentarista. ¿Cuál es su papel? Es el encargado de formar gabinete y de otorgar mayorías parlamentarias al gabinete. El Presidente lo designa para que realice esa función y se reserva la última palabra, de esa manera es posible al año, a los dos años, a los tres años producir un cambio, desarmar ese gabinete, esa coalición, y convocar a otro representante para esa gestión y darle un ritmo distinto a la gestión gubernamental.

En la lógica presidencialista la oposición se instala cómodamente en su lugar y se beneficia de los fracasos y de los descontentos. En la lógica parlamentarista la oposición no es tan cómoda, porque está obligada a proponer alternativas de gestión, a proponer coaliciones de gobierno, orientaciones viables dentro del sistema de partidos que posibiliten una gestión coherente, porque de lo contrario no es oposición dentro del sistema parlamentarista. Y su desempeño idóneo o no idóneo para armar y desarmar coaliciones alternativas es lo que le sirve de crédito para la futura elección.

En el presidencialismo, los que perdieron no gobiernan; en la lógica parlamentarista la oposición es una especie de gobierno en la sombra, un gobierno de alternativa siempre disponible, forma parte del sistema.

En el caso de regímenes parlamentarios, partidos como el Socialista Italiano, con el 10 u 11 por ciento de votos, tiene la Presidencia de la República y el Primer Ministro. O el Partido Liberal en Alemania con 5 o 6 por ciento es eje de una coalición. Es que todos son miembros potenciales de una coalición de gobierno, aun el partido que tenga un solo diputado.

TODA UNA CULTURA POLITICA

El parlamentarismo difiere del presidencialismo en cuanto supone que el fruto de la negociación es una línea de gobierno. El parlamentarismo no habilita al gobernante para la realización íntegra de su plataforma, sino que lo habilita para negociar con quienes han presentado otras plataformas, una tercera plataforma de gobierno. La habilitación que da el elector al Presidente de la República es para gobernar, la habilitación que da el elector a los parlamentarios que deben formar el ejecutivo, es para negociar. Aquí hay una diferencia relevante porque hay toda una cultura política que piensa que transigir, que negociar, que hacerse cargo de los móviles de otros, de las resistencias de otros, de la división de lo público y lo privado que hacen otros, significa entrar en el campo de la irracionalidad, de los arreglos o de concesiones oportunísticas o bastardas.

En realidad el parlamentarismo supone que negociar es, normalmente, profundizar en la propia plataforma, no hacerla trizas y cambiarla pedazo a pedazo por lo que otros —cuyas plataformas también han sido deshechas— tienen.

La síntesis es mejor que las plataformas originarias, esta es la convicción del parlamentarismo. Y la síntesis supone una capacidad de negociación, de cierta plasticidad que permite reconocer otro camino para alcanzar los fines propios.

Por lo pronto para negociar hay que distinguir fines de medios, procedimientos o caminos para alcanzarlos y, segundo, el núcleo innegociable del contorno contingente que cualquier conducta política tiene.

El ceder en tales y tales puntos a cambio de que otro ceda en tales puntos, sería una lógica presidencialista: el presidente le dice al parlamento: bueno, yo presento tal cosa, Uds. me dan los votos pero en cambio les doy esto que Uds. me dan los votos para sus estados, para sus circuitos electorales. En cambio, la negociación parlamentarista busca en qué líneas podemos ponernos de acuerdo de modo que se contemplen las desconfianzas, las resistencias y exigencias y no se sienta perjuicio por la línea de orientación que se quiere imprimir o por lo menos, que se pueda fiscalizar de cerca para evitar que aquellos temores que otro tiene no se vean confirmados.

Se acumula, como acervo común, cosas que no eran patrimonio de un grupo político determinado y que en cambio así advienen a ser conquistas relativamente consensuales, porque contemplan las desconfianzas, las exigencias de los grupos que al principio no estaban de acuerdo con ellos.

UN EXPERIMENTO MENTAL

Se puede hacer una especie de experimento mental a partir de lo que acabamos de señalar. Es posible que se forme un gobierno del Partido Nacional con el Partido Colorado, es posible que se forme un gobierno del Partido Nacional con el Nuevo Espacio, es posible que se forme un gobierno del Partido Nacional con el Partido Colorado y con el Nuevo Espacio, pero también es posible que se forme un gobierno del Partido Nacional con el Frente Amplio. Esto último, que parece lo más llamativo, es lo que quisiéramos hacer verosímil, creíble y hasta atractivo. Un poco como remate de estas reflexiones.

Hay coaliciones más fáciles, quizá sean las menos interesantes, las menos rendidoras. Cuando uno conversa en grupos pluralistas, uno advierte que existe algo así como dos culturas políticas. Una cultura, podríamos llamarla más moderna y otra cultura más populista, más nostálgica de las tradiciones estatistas uruguayas. O quizá más privatista y más estatista, para no juzgar dónde está la modernidad.

Por ejemplo. Una cultura más proteccionista, una cultura más aperturista, una cultura más de ajuste flexible a la economía, atenta a cambios en el escenario de la vida mundial. Y una cultura que quiere consolidar las empresas existentes, la situación de los endeudados, proteger de los embates cuando pasan por malos momentos económicos a las empresas, mantener los aparatos del estado tal como están y reforzarlos. Mientras que la otra cultura es una cultura que quiere abrirse a los nuevos vientos, hacer mayor apertura, una economía más

POST discurso electoral

Carlos Pareja y Romeo Pérez

dinámica, más cambios, renovar las competencias, los oficios, los desempeños incluso las ramas económicas lo que produce, por supuesto, inseguridades para la gente que de alguna manera paga los costos de esos ajustes con la rebaja de sus ingresos o simplemente con desempleo.

Una coalición "dentro" de una de las culturas, produciría una escisión, pondría en un lado a todos los partidarios de ese tipo de ajustes flexibles y dejaría afuera a los sectores más resistentes. Eso produciría algo como dos universos políticos enfrentados y entonces resultaría muy fácil que los excluidos le endosaran a esa coalición todos los sufrimientos del ajuste fiscal, del ajuste de apertura económica y flexiblilidad económica que, de cualquier manera, cualquier gobierno tiene que hacer. En una palabra, se crearían dos universos estancos, consolidaría lo peor de las dos culturas y le daría poco peso a cada una de ellas, no sacaría sus mayores virtudes.

Entonces tendríamos una especie de, por un lado, una cultura política que no se hiciera cargo de las dificultades de los sectores golpeados por los ajustes, que no tuviera en cuenta ese tipo de problemas y que, buscando socios, se asociara quizá a sectores económicos oportunistas, de corto vuelo, a formas capitalistas golondrinas, a una instalación de zonas francas, Hong Kong o cosas por el estilo. Justamente, buscando socios para llevar adelante esa reconversión económica y modernización del aparato industrial del estado.

Tendríamos allí, digamos, un bajo perfil de esas propuestas que tienen cosas importantes que decir, que dicen advertencias sanas y justas (lo que dicen sobre el problema del déficit fiscal es verdad, los problemas de recaudación del estado es verdad, los problemas de reformulación del aparato estatal, todo eso es verdad). Pero si lo hacen aislándose de las voces que representan aquellos sectores más golpeados y que tienen organizados los aparatos y dispositivos de reclamos sociales ya sea por el lado de la pequeña empresa, la producción nacional, los granjeros, los sindicatos de trabajadores y empleados públicos, se aisla de esos sectores.

En el otro extremo, estaría una coalición tradicional populista que podría sostener la defensa de la producción, el proteccionismo, el reforzamiento del estado, los aparatos, sería una coalición, digamos así, nacionalista populista.

Esa otra coalición, conduciría en su peor extremo, hacia Perú, hacia un gobierno poco creíble en su gestión financiera, a una economía que no se renueva que sigue protegiendo industrias obsoletas y actividades económicas cada vez menos rentables. Todas las coaliciones son posibles en el escenario actual y de las que el escenario comprende, queda por justificar la coalición del Partido Nacional encabezada por L. A. Lacalle y el herrerismo con el Frente Amplio y quizá con el Nuevo Espacio sirviendo de nexo entre ambos. Allí parece que hay un antecedente muy importante que es Italia. Telegráficamente, para poner un título, diríamos que sería una coalición para reactivar la economía en base a la concertación social mínima.

Sería una coalición que reactivaría la economía poniendo dentro de las responsabilidades gubernamentales la presencia fiscalizadora de los sectores que serían afectados por los ajustes, las flexibilidades para evitar que esos reajustes fueran mal distribuidos sus costos y al contrario, que tuviera en cuenta todas las redes de solidaridades, de reciclajes, para que los costos de esas reconversiones y de esos ajustes y flexibilidades no fueran distribuidos inequitativamente.

Estamos justificando una coalición difícil, en la cual ambas partes deberán dejar algunos de sus rechazos. Al Frente Amplio no le gustan, o por lo menos a algunos de sus sectores, no le gustan los pactos de la Moncloa y al herrerismo no le gusta negociar con los sindicatos. Sin embargo, sin negociar con los sindicatos, el herrerismo queda empujado hacia el "thatcherismo" y rechazando los pactos de la Moncloa, el Frente queda empujado hacia la condición marginal del Partido Comunista Español. No así el Partido Comunista Italiano, que no rechaza la concertación.

¿Qué ganarían ambos? Yo creo que para el Frente Amplio sería la posibilidad de pasar a actuar en forma no defensiva. En vez de establecer baluartes para proteger las fuentes de trabajo, todas las conquistas sociales, en vez de seguir teniendo una política meramente defensiva, podría asociarse a una empresa de renovación institucional y económica del país, es decir, pasaría a tener una gestión de primer nivel en la formulación de políticas capaces de hacer ajustes flexibles, pasaría a cogobernar.

Para el Partido Nacional ¿qué significaría esa coalición?

Esa coalición le permitiría superar un problema fundamental que es que los ajustes contra la inflación, los ajustes fiscales y las disciplinas y negociación salarial que requiere el estado y que requiere la reformulación económica, tendrían un sólido respaldo. ¿Por qué? Porque las demandas sociales que, básicamente defienden el nivel de sus ingresos y las fuentes de trabajo, su defensa cerrada hace que las posturas terminen siendo independientes tanto si al país le vaya bien o mal en su gestión económica, de cómo la vaya al mundo, si es competitivo o no, los términos de sus ventas y de sus compras, si el petróleo le salió más caro, si tiene seca o no.

HACERSE CARGO DEL OTRO

Al quedar disociada la lucha por la defensa por la defensa de los ingresos de cómo vaya al país, y otro sector que trata de modificar la suerte económica del país tratando de convencer a estos individuos que deben asociarse a cómo le vaya al país. Unos dicen que cada vez que dicen que van a hacer un crecimiento económico, tenemos que pagar los costos, que sacrificar ingresos, postergar posibilidades en términos de vida, y resulta que después nunca llega eso. El otro sector le dirá, está bien pero si los sectores quedan fijos independientemente de cómo le vaya al país, ese país nunca va a poder salir adelante, nunca va a poder tener flexibilidad suficiente para premiar mejores y peores empeños y salir de ciertas actividades y renovar otras porque todos fijos, los salarios, los ingresos, las ecuaciones económicas todas indexadas para mantener el poder adquisitivo tal como estaba formulado. Entonces es un país que queda trabado completamente, no se puede reformular los niveles de ingresos por actividades, tienen que tener las mismas actividades, las mismas fuentes de trabajo, pase lo que pase.

En esa situación el país está incapacitado, está trabado como para poder reformularse económicamente. Entonces parecería como que ambos necesitan hacerse cargo de las desconfianzas y de las exigencias del otro para que funcione.

Yo creo que la cultura política daría un gran salto si los partidos políticos de izquierda pudieran pasar a tener una política activa, no meramente defensiva, hacerse cargo de las dificultades de una reconversión, hacerse cargo de trasmitir a sus asociados, a la masa de individuos a los cuales representan, sus demandas de necesidades de ajustes y disciplinas. De lo contrario el conjunto de esos individuos cada vez es menor, cada vez son más los individuos que actúan en la esfera informal, que están desocupados, que no están organizados en sindicatos, que no tienen capacidad de negociación; hay una cantidad de individuos están viviendo fuera de esa órbita.

Por lo tanto, los partidos de izquierda parecen cada vez más condenados a representar bien firmemente a aquellos sectores organizados que ya tienen un poder de negociación y peso social y en cambio dejar desprotegidos a una masa creciente de jóvenes desocupados, marginados, informales, en un país que tiene, además, cada vez más contrabando. Es decir que está produciendo una especie de liberalización "thatcheriana" salvaje y la hacen todos, los partidarios de derecha y de izquierda. Votarán medidas arancelarias, recaudaciones de impuestos, reforzamiento del estado, pero de hecho estarán desmantelando los recursos del estado para disponer de salud, educación y servicios de seguridad, etc. Están desmantelándolo todos los días. El contrabando en el año 89 se duplicó con respecto al 88, pasó a 400 millones de dólares. Y eso es una cosa creciente, porque una vez que se empieza a organizar adquiere poder y capacidad de corromper las instituciones y es imparable.

Por ese camino vamos a tener una economía desmantelada y un estado desmantelado. Entonces parece que no sólo es viable la coalición Lacalle-Frente Amplio, quizá sería la más interesante y repetiría lo que propusieron los comunistas italianos en 1972 que estuvo a punto de formularse a través de Moro y que de hecho luego se logró.

La política de austeridad con contrapartida se llamaba la política de Enrico Berlinguer y que de hecho se logró no ya con el partido comunista pero sí con los sindicatos. De hecho la economía italiana resurgió cuando hizo flexibilización de sus mecanismos salariales, económicos e institucionales, aceptando los sindicatos esa

Amigos, Rubias, Caseros, Generales, Exigentes, Lobos de Mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien Informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atrás, Apostadores, Recién casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Nuestros Competidores.

Acabamos de presentarles algunos de nuestros mejores clientes. Que son, a la vez, algunos de nuestros mas entusiastas vendedores.

Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El buen nombre" en alfombras y cortinados.

Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tel. 80 99 69 - 81 72 39

modernización pero con contrapartidas institucionales.

En vez de seguir protegiendo el mercado con aranceles, con rigideces en la contratación salarial con todos los mecanismos de indexación, se desindexó la economía pero se crearon un conjunto de mecanismos de reciclaje, de empresas y de trabajadores y de protección para hacer posible la reconversión italiana.

Se puede negociar por ejemplo un determinado ritmo de ajuste salarial contra compromisos de inversión por encima de un mínimo, del estado y sobre todo de los empresarios. Y de orientación del gasto público para determinados gastos que los obreros o cierto sector de la población considera que el estado no provee y que deben ser atendidos por gastos públicos porque de lo contrario el mercado no provee ese tipo de bienes de consumo que tiene forma pública.

NUEVAS DIMENSIONES

Hay toda otra dimensión de estos acuerdos que en el Uruguay está íntegramente disponible porque es poco lo que se ha hecho, la defensa del consumo, la mejora de la calidad del consumo y de las condiciones en que cada consumidor accede a los mercados, el facilitarle más información, el restablecer la competencia en mercados monopolizados u oligopolizados, el constituir como sujeto social visible al consumidor a través de uniones o grupos de consumidores. En fin, es muchísimo lo que se podría asimilar de experiencias anteriores e inventar a partir de esta conjunción del intento de reactivar la economía dejándole mayor margen al empresario y al mercado con la preocupación porque los costos no sean en ninguna de las etapas del proceso pagados por un solo sector y precisamente por el sector más empobrecido, por uno de los sectores más empobrecidos del país.

Esta coalición es muy insólita, requeriría audacia de parte de todos sus componentes pero tendría en perspectiva histórica una razón de ser, es decir, una tarea pendiente que podría cumplir y desde el punto de vista del sistema político probablemente sea más estabilizadora que todas las otras.

Sin embargo no es muy probable, debe vencer una cantidad de inercias internas en los distintos grupos, el Frente Amplio tendría sus problemas internos, evidentemente serios, también en el Partido Nacional habría problemas, quizá menos que en el Frente. El Frente Amplio tiene grupos que ven en todo caso en la estabilidad del sistema un peligro.

COLORADOS ¿EXCLUIDOS?

Esta coalición que proponemos tiene un excluido que es el Partido Colorado. No lo excluímos porque consideremos que es un actor no idóneo, al contrario, nos parece que la exclusión del Partido Colorado en esta coalición sería algo así como una oportunidad muy interesante para que el propio Partido Colorado reconstituyera su vida interna y rearmara su perfil.

Ha demostrado tener un equipo de gobierno muy competente y responsable que por lo pronto nos han salvado del caos de la Argentina y del Brasil, cosa que nosotros no sabemos hasta qué punto es difícil. Pero que quizá lo lleguemos a comprobar si no salen bien las cosas. Así que consideramos que es un actor político muy idóneo con una tradición firme, una capacidad de gobierno, con su electorado, sus tradiciones políticas que está en una situación muy especial y que ha perdido su lenguaje, ha perdido su capacidad, ha tenido un divorcio entre una gestión tecnocrática y la capacidad que tiene de explicarle a su electorado la disciplina que asume, una cosa grave para un partido.

Libertad y Sociedad

Ricardo Viscardi

El año 89 de este siglo hubiera podido quedar en la memoria como bicentenario de la Libertad. Sin embargo ha manifestado su actualidad bajo otras formas y nuevas condiciones. Ello exige una clave interpretativa generosa con lo que en el Mundo pasa mientras que entre nosotros, queda mucho para discutir. Discutir sobre lo que aquí pasa, sobre lo que pasa aunque sin nosotros.

UN CAMBIO EN EL PASADO

Más de un analista ha señalado que 1989 parece haber cerrado cierta forma de comprender el pasado. En el plano de nuestra historia y también en una a la que pertenecemos más allá de fronteras.

El Plebiscito sobre la Ley de Caducidad, las primeras elecciones en pleno clima de libertad desde el 67, el fin del bipartidismo, el acceso de la izquierda a una delegación de poder público, el surgimiento de un reagrupamiento diferenciado de esa misma izquierda, la desaparición de dos grandes líderes que caracterizaron opciones desde la crisis del batllismo (Sendic y Arismendi), señalan un viraje que abandona el horizonte que nos legaron los sesenta.

Entretanto, la gravedad de los vuelcos internacionales no era menor. La Perestroika se vuelve ciencia infusa de los regímenes socialistas, que se ponen a dudar de aquel "socialismo real" que se creyera indudable. Este desplazamiento incrementa la ambigüedad europea sobre el eje Este–Oeste, pero asimismo coloca a Gorbachov y su corriente reformista en un rol bifronte: se dirige tanto al fin de cierto socialismo como al desmembramiento del bloque atlántico-occidental. Ello refuerza la multipolaridad ya instaurada por el predominio capitalista japonés, mientras [illegible] alardes de potencia de EE. UU. en este panorama traen a la memoria las hazañas de aquel galán de "Midnight Cowboy" que llegado del lejano oeste para conquistar Nueva York y sus mujeres, resultara al fin vejado en sus tiernos sueños.

LA GRAN NOVEDAD

Los acontecimientos del 89 han generado entre nosotros una importante liberación de iniciativas específicas. Se trata de iniciativas de actores, no de propuestas.

La gran novedad en nuestro país parece provenir del rol de árbitro que la población ha asumido, para dirimir contiendas postergadas, arrojar resultados inesperados o imponer un sentimiento propio. La opinión pública se ha constituido en un movimiento inorgánico que los distintos grupos no logran orientar de acuerdo a sus fines.

Pese a ello está inédita independencia gravita en el arbitraje de un escenario que los actores institucionales (públicos y privados), establecen por su cuenta. Tal distancia exige una mejor performance en la gestión de los asuntos públicos: las banderías y los grupos de pertenencia ya no protegen como antaño.

Estas coincidencias son más favorables que las de hace pocos años para el empuje de planteos más audaces. En una audiencia cuya particularidad reside en respetarse a sí misma y que consiste en una forma de entender a la cual todo lo demás le llega a su medida. Es allí donde la independencia de opinión no alcanza a conformar una opinión independiente sin una interpretación generosa de lo que en este Mundo pasa.

LA CLAVE INTERPRETATIVA

Uno de los mayores escollos que se presentan para la percepción de la actual clave interpretativa reside en la múltiple y combinada subversión de distintos órdenes. Una inteligencia orientada al cálculo, la certidumbre y la predicción, cede su lugar a la experiencia íntima, al juego del lenguaje, a la individualidad. Como si la libertad abandonara el antiguo orden de sus condiciones de posibilidad (legales, socio-económicas), para instalarse en el imaginario.

Esta libertad dejó de ser una cuestión de instituciones o reivindicaciones para pasar a ser una cuestión intrínseca a cada individuo.

La crisis de confianza en una racionalidad legitimada por la verificación objetiva parece provenir de distintos ámbitos.

La crítica intelectual se ha detenido en los propios márgenes de la experiencia del pensamiento, estableciendo protocolos de análisis que se liberan de los condicionamientos fácticos, centrando la atención en la instancia del lenguaje. Lo racional ha dejado de ser un paradigma de análisis para ofrecer el sistema de referencia del que el análisis se sirve.

La ciencia fáctica produce hechos cada vez más sofisticados, en los cuales las técnicas de producción experimental parecen anticipar la condición de los objetos. La administración de la prueba por medio de la suficiente conjunción de intereses políticos y económicos se vuelve asequible en cuanto las performances esperadas justifiquen los medios requeridos, al tiempo que la informatización generalizada permite la racionalización orientada de la misma observación empírica, en una doble encrucijada instrumentalista que cuestiona la autonomía de la racionalidad científica.

La acción política se encamina por senderos alejados de una concepción de sistemas, para hacer hincapié en la pluralidad de los actores. La densidad representativa de los Estados nacionales ha decrecido en razón de la interpenetración del mercado mundial y de la configuración de bloques supranacionales en el marco de una multipolaridad a la que se suman nuevas potencias.

Estos tres planos, entre otros a analizar, se conjugan también entre sí y su efecto combinado señala condiciones de época. Quizás este ámbito conjugado podría caracterizarse como crisis de la Representación, entendida como un régimen del imaginario que procura la autonomía, la legitimidad y la extensión de su dominio.

UNA LIBERTAD EXPERIENTE

Desde ya se puede abandonar la ilusión de que el Uruguay permanezca al margen de estos movimientos decisivos. Pero va a entrar en ellos a su manera, a través de las articulaciones que la historia le ha legado y mediante la comprensión que ellas le permiten. Aquí la actividad política y la acción del Estado han sido los motores de las demás formas de participación en la comunidad. Esta característica inclina fuertemente a una racionalidad de actores, orientada a las tomas de posición y a la polarización de actitudes.

La crisis del Estado paternalista fue y es vivida aún como crisis del país en su identidad. Hay una forma de ser uruguayo que precedió a la dictadura, otra que le sigue. Ello propició una reformulación de lugares sociales, proceso en el cual conviven formas pretéritas y en vías de extinción, con otras que tienden a fortalecerse.

La identidad del actor social uruguayo se establecía por demanda ante un Estado al que se le exigía la satisfacción de una reivindicación, ya fuera por intermedio de una corporación, por gestión individual o por el voto en las elecciones. La viabilidad de esta dinámica se ha roto por la cúpula, pero los individuos y los grupos siguen dirigiendo su atención a los acontecimientos políticos de Estado como instancia rectora del devenir social.

La Representación social, reposando sobre un representante mandatado universalmente, sigue concitando la atención privilegiada de los uruguayos como eje del proceso de la comunidad.

Esta configuración subjetiva sobrevive a su inviabilidad en los hechos, generando una notoria dificultad para sintetizar la misma experiencia individual al margen de configuraciones encargadas de dar respuesta por todo y a cada uno. El efecto generalizado de este centramiento de las expectativas en un lugar estereotipado y anquilosado es la fragmentación anodina y disminuida de los acontecimientos cotidianos, de las opciones socio–culturales, de lo propio a la iniciativa.

El clima colectivo anacrónico que predomina en nuestro país se vincula en gran medida a una escisión entre las condiciones actuales de la libertad y nuestra tendencia a supeditarla a una consistencia de la Representación social. Para que esas condiciones de posibilidad lleguen a ser connotadas en el imaginario ciudadano por estados de ánimo, será necesario antes generar una libertad experiente animada por el deseo y la opción individual.

El panorama aquí predominante lleva a pensar que esa tendencia se manifestará al principio bajo formas parciales y desviadas. Ello resulta consecuencia de la energía destructiva con que registramos el ámbito personal cuando lo encontramos separado de pertenencias colectivas. Estas formas destructivas se han aliado y se alían entre nosotros al interés sórdido, a la prescindencia de la solidaridad y a muchas formas de disminución simbólica.

Pero asimismo crece, con el ocaso de las identidades colectivas, la posibilidad de manipularlas como instrumento de ambiciones de poder, de destaque personal, de beneficio mezquino.

Desde ahora queda planteada una alianza entre el propio encuentro de cada uno y su comunicación como energía liberadora y productiva. El ámbito de participación que así se libere abordará con mayor latitud el respeto de las identidades particulares y se abrirá más confiante al riesgo de lo inédito.

Fernando Andacht

Candidatos en la TV

El espectáculo del Poder

Quizá el discurso político haya sido siempre el espectáculo por excelencia. ¿Qué era la tragedia griega sino una visión de los fundamentos dada a ver teatralmente, una puesta en escena religiosa de la visión política con la cual aun hoy occidente se identifica?

Quizá el discurso político haya sido siempre el espectáculo por excelencia. ¿Qué era la tragedia griega sino una visión de los fundamentos dada a ver teatralmente, una puesta en escena religiosa de la visión política con la cual aun hoy occidente se identifica? Más que novedoso puede pensarse como inevitable el ingreso de la dimensión política electoral dentro de la fábrica de imágenes contemporánea: volverse televisivo es el destino de todo hecho público moderno. Lo que no entra hoy en los estrechos límites de la pantalla catódica no puede acceder a la inmensa comarca de la opinión pública.

UN ESCENARIO DOBLE

Tan inevitable es ingresar a la iconosfera o universo de las imágenes, y de lo imaginario, como volverse objeto de investigación. Doble escenario entonces. Un lugar desde el cual darse a ver, la propaganda televisiva, y un lugar desde el cual observar al primero. Doble novedad: una campaña que transcurre mayoritariamente en pantalla y no en las calles, que solo serán el escenario del climax (cierre, celebración), y un relevamiento minucioso que irá procesando casi en vivo y en directo lo que se va produciendo casi en vivo y en directo para el electorado.

Parecía natural que surgiera la inquietud de sumar al enfoque cuantitativo, medición de opinión pública, un enfoque cualitativo, el estudio de Comportamiento de Públicos, un análisis semiótico de la campaña electoral.

En lo que sigue trataremos de explicar por qué la semiótica como instrumento de análisis, por qué el análisis si es algo que está "a la vista de todos", y por qué sucedieron algunas de las cosas que hoy son de público conocimiento, en estas elecciones.

SEMIOTICA: ENTRE LA PARA–DOXA Y EL PODER

Una posible barrera para el lector puede ser el lenguaje adoptado, el de la teoría semiótica. El especialista francés Roland Barthes reivindicaba hace más de quince años la importancia de desarrollar "un análisis que exhiba a la luz del día las armas de combate de los lenguajes". Aunque vivimos inmersos en la esfera de los signos y estamos sometidos a su poder, ni siquiera lo percibimos.

El universo del sentido es nuestra segunda piel. Para poder contemplarlo, estudiarlo y entenderlo se impone tomar distancia, a pesar de que no existe ningún lugar fuera del lenguaje, sí hay varios tipos de discursividad. El mismo Barthes propone dos fundamentales: uno es aquel instalado en el poder o que aspira a él. Desde Aristóteles se conoce esta palabra fuerte, asumida como el sentido común y que encarna la opinión de la mayoría, como **DOXA**. Este discurso transparente y poderoso que no es vivido como carga, recibe el nombre de encrático (= dentro del poder), no tiene necesidad de glosa o carta de presentación. Ni transparente ni de captación automática, el discurso acrático (= fuera del poder), es percibido como extraño y alienante, ya que nos aleja de nosotros mismos.

El proyecto científico de la semiótica en cuanto reflexión sistemática sobre el sentido se ubica fuera de la doxa, lejos y al margen, constituye la para-doxa. Lo paradójico de esta para-doxa es que para entender cómo se produce la opinión común, elabora un lenguaje, el de la teoría, que no lo es en absoluto. Primer choque frontal con el "buen sentido": invasión de la cadena de opiniones: los lugares comunes no hacen sino fomentar la producción de más opinión común. El poder siempre se inscribe en el lenguaje de lo obvio. La mayor o menor originalidad de las piezas de propaganda analizadas no contradice en absoluto esta afirmación. El telespectador no necesita una explicación para interpretarlas. Quizá algunas lo sorprendan e incluso le causen cierto desasosiego, pero no alejan sino que por el contrario convocan el deseo. Bajo la forma de seducción, persuasión o simple ratificación (técnicas correspondientes a los posibles destinatarios del discurso político), se aspira a ingresar al mundo cotidiano, a lo que doy por sentado. Tal naturalización del lenguaje no es posible para la semiótica. Su terminología no es ni elitista ni demagógica. Sus concepto son el instrumento con el cual se pretende acceder al momento previo a que el sentido se vuelva común, se cristalice en opinión pública.

La perspectiva aquí desarrollada no busca la interpretación justa de la campaña electoral que vio la gente por televisión. Esta pretensión desmedida implicaría un absoluto desprecio por la capacidad de observar y entender el mundo de la inmensa mayoría. Solo se busca entender cómo es que tales interpretaciones son posibles. Para ello hay que ir detrás de escena, estudiar ese momento fuera del tiempo real y construido por nuestras hipótesis, en el que los signos son arcilla maleable con potencial para engendrar significación y así armar el espectáculo en el cual hemos de absorbernos. Tocar lo obvio es tocar lo intocable. Abandonar el terreno de la opinión para tratar sobre ésta es incurrir en la ira de la doxa, destino inevitable de toda para-doxa.

No se trata de minimizar o ignorar el hecho de que el poder utiliza, o puede utilizar si así lo desea, esta forma discursiva fuera del poder que es la semiótica. Sin embargo, al igual que ha sucedido con las estadísticas y las encuestas que están en su base, toda esta información creciente sobre la vida pública no puede dejar de convertirse en una fuerza dinamizadora de la propia sociedad. Tener acceso a más datos sobre la realidad no significa estar sometido a la palabra inapelable de las ciencias sociales. Por el contrario, implica poseer más elementos para comprender nuestro lugar dentro de esa realidad que no es ni inmutable ni recibida para siempre, sino una dimensión creada entre todos los actores. Una realidad es más maleable cuanto más móvil es el discurso que sustenta la ideología según la cual vivimos los seres humanos.

LA DEUDA EXTERNA

Una de las nociones claves válidad para describir el discurso político es la de **KERIGMA**. La noción proviene de la teología del Nuevo Testamento y está asociada a R. Bultman. Con el término de kerigma buscamos tipificar una clase de discurso que no apela ni a la persuasión carismática —la atracción personal del enunciador, ni a la lógica argumentativa — las razones expuestas. El kerigma apunta, en cambio, a alterar las condiciones del pacto comunicativo. Esto nos conduce a otra noción teórica central: la del marco. Tomada del frame analysis (análisis del marco) del sociólogo Erving Goffman, ésta pretende dar cuenta del aspecto contractual y contextual de todo intercambio de signos, masivo o personal. Más importante que el grado de realidad/verdad de los dicho, o de quien lo dice, o a quien es dicho, importa la clase de participación determinada por la instancia comunicativa. A esto apunta también la descripción de los diversos destinatarios elaborada por el argentino Eliseo Verón.

Tanto J. Batlle como L.A. Lacalle se ubicaron en el kerigma. El primero solo en parte del recorrido de su campaña, en el momento más exitoso de ésta. Con el kerigma nos apartamos de la promesa tradicional y de la ruptura radical de índole utópica, derecha e izquierda tradicionales. La ubicación es en un tercer lugar semiótico. El de una palabra que nos interpela en el aquí y ahora pero que nos permite vernos diferentes sin necesidad de una revolución ni de un puesto en la administración pública. Todo sucede gracias a una apelación a la imaginación, el mismo recurso que despliega típicamente la publicidad. No es lo dicho, ni siquiera quien lo dice, es el acto mismo de vivir ese trasiego de signos lo determinante.

El marco, las expectativas y las estrategias de producción, configuran las condiciones sociales de producción discursiva que posibilitan la cómoda ubicación dentro de ese discurso para cualquiera. No es preciso ser herrerista, ni comunista o tan siquiera socialista; en un mundo tan rápido como el zapping cambia-canales, el pasajero de los signos puede instalarse sin más compromiso que una recepción satisfactoria del discurso. Lo real es la imagen que me hago del partido o del político. Si bien el programa de gobierno es importante, el votante sabe que cada vez pesa más lo coyuntural, lo que resulte de fuerzas complejas y encontradas durante la gestión. Lo que sí está en sus manos, y en sus sentidos, es el texto audiovisual, el espectáculo de lo político. Por eso el espectador-votante está muy atento, para comprender qué le pasa mientras lo mira.

Hoy es el kerigma, ni doctrinario ni mesiánico, el que tiene mayores perspectivas de acomodar al mayor número de consumidores. Entrar a la televisión es penetrar en su dominio sígnico. Fuera del gran espacio público, dentro del pequeño estudio que agiganta el detalle y que vuelve la minucia fundamental, el "matiz" se torna protagónico. La palabra misma es utilizada constantemente en el discurso político de esta campaña 1989. Desde los rounds inaugurales del debate Batlle–Tarigo en mayo hasta el tan esperado y decepcionante encuentro Batlle–Lacalle, fue aparente la importancia de las sutiles variaciones sobre un mismo tema.

Al efecto agigantador de la cámara de televisión, se suma el hecho de que esta fue una elección de plena democracia y no de camino hacia ella, como la de 1984. La tendencia entonces es al matiz de sentido. Hubo una casi unánime concordancia respecto a la invariante temática de toda la campaña, la idea de cambio, y existió un abanico multicolor sobre las variaciones de este tan ansiado cambio.

Para describir teóricamente este mecanismo, recurrimos a la noción de cualisigno elaborada por C.S. Peirce. Cuando éste desarrolla su compleja tipología de signos, denomina cualisigno al instante primario, más simple y fundacional del proceso de sentido. Momento casi adánico el de esta pura cualidad o "tono" (término empleado como sinónimo por Peirce), constituye la base sobre la que se asienta el funcionamiento de los signos más complejos (las palabras, frases, argumentos y discursos completos). Cualisignos de esta campaña son el humor y la falta de solemnidad y de dimensión épica del hecho político. Es un espectro que abarca desde el bufón Pinchinatti hasta las escenas de juegos de azar con que se cierra la campaña de Lacalle (la invitación a decidirse he-

BIBLIOTECA
LIBROS
LIBROS
LIBROS

LIBROS PARA TODOS

Red de Librerías
MONTEVIDEO
San José 1118 - Guayabo 1860
ARTIGAS
Gal. Municipal . L. 20 - Lecueder 462
SALTO
Amorin 37
LAS PIEDRAS
Garibaldi esq. Soca
FRAY BENTOS
Gal. Terminal de Omnibus. Loc. 5
PUNTA DEL ESTE
Cantegril Country Club. Loc. 1
PAYSANDU
18 de Julio 1222
PASO DE LOS TOROS
José Artigas 475

Bibliotecas especializadas
SALA DE LA MUJER
Sarandi 390 - Montevideo
SALA INFANTIL
Av. Gral. Flores 2455 - Montevideo
HEMEROTECA
San José 1116 - Montevideo

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO
MINISTERIO DE EDUCACION Y CULTURA

POST dis-curso electoral

cha a un jugador que carta o pieza de ajedrez en mano lo hace exclamando "¡Lacalle!"). Incluye también la serie de las paradojas de Democracia Avanzada/1001, y el dibujo animado del Movimiento Nacional de Rocha.

No cabe duda que en esta campaña se impuso un nuevo tono para la estrategia de captación de votos. Lo que hemos llamado aquí "comunicación política light" implica el surgimiento de un nuevo verosímil. La noción proviene de la antigua retórica griega tal como es retomada por autores franceses (T. Todorov, G. Genette, R. Barthes entre otros). Volverse creíble es la meta de todo discurso social; para ello no es central la coincidencia con lo real (lo verdadero), sino con un criterio probabilístico de lo que es "normal". En definitiva es el acomodarse dentro del horizonte de expectativas del receptor, lo cual significa encajar dentro de algunos de los géneros vigentes.

Una coincidencia importante de esta campaña fue la aparición en agosto de un corto de Lacalle en el que éste le da gran relevancia a lo que designa como "el tono y el nivel" de la campaña por venir, y, casi simultáneamente, la proyección del primer spot de Democracia Avanzada que inaugura la serie "Anímese". Impacta con su lenguaje y ritmo de video-clip. En forma implícita está haciendo lo mismo que Lacalle dice de modo explícito: surge un nuevo verosímil, pues se pone gran atención en aquello que los antiguos llamaban el decoro. Lejos de ser un aspecto trivial o nimio de la comunicación, éste marca lo que es pensable y por ende decible sobre un aspecto de la realidad.

La función de los signos es verosimilizar el mundo, transformar su virtual infinitud, imposible de dominar, en un conjunto más o menos cerrado de formas significantes con las que el hombre no solo entiende a los demás sino que se entiende a sí mismo. Al describir lo real también se lo concibe, es decir, hay un trabajo de construcción.

Otro término clave es el de "heterogeneidad constitutiva" del discurso. Se origina en la teoría de la enunciación de E. Benveniste y de seguidores suyos (J. Authier-Revuz y D. Maingueneau). Cabe preguntarse de dónde provienen los signos de esta campaña. "El mundo está escrito de cabo a rabo y los signos no hacen sino citarse unos a otros hasta el infinito". En estos términos, R. Barthes describe la ilusión de originalidad y autonomía del individuo que intenta disimular la heterogeneidad de orígenes de los discursos que lo constituyen.

¿De dónde sale el tono justo de Lacalle, su situarse en el punto medio de la opinión como encarnación de la mesura, la armonía y lo contenido? Eso que el propio candidato llamó en un acto "la dimensión humana del episodio político" puede rastrearse dentro de la cultura uruguaya actual a un programa televisivo "Hablemos" dirigido por el periodista J. Traverso epitomiza el decoro postulado por Lacalle para esta elección. Una vez desaparecido el reino de los grandes logros, la época mítica que intenta evocar J. Batlle en su serie "Para volver a vivir", resta en pie el dominio de la mesura agradable simbolizada en un living de clase media.

¿De dónde provienen los cualisignos de la 1001? De varias fuentes, la cultura juvenil que llegó a su apogeo en 1987/88, los video-clip de rock y la publicidad que emplea estos ingredientes (ej. Pepsi-Cola). Todo neoverosímil social, como nueva forma de decoro discursivo no hace sino retomar otras formas de decoro ya existentes dentro de otra ecología de discurso. Poco tiempo atrás era impensable, no-verosimil, proponer un tono como el que privó en estar campaña. Sin embargo este tipo de decoro era completamente verosimil, es decir, necesario y transparente en los géneros mencionados.

Lo mismo sucede con la inclusión del humor. En la campaña anterior el mismo programa humorístico (Decalegrón), ofrecía para esa época un sketch con parodias de los candidatos. No obstante, el marco de un género y otro mantenían del todo al[illegible]. El deseo generalizado de cambio determina que éste empiece por la propia elección. Así como la política entra a la televisión, ésta pone en escena su parodia política en la calle. La expresión de temor por parte de ciertos dirigentes respecto a una posible votación "real" al candidato "irreal" Pinchinatti, evidencia un desconocimiento del funcionamiento de los marcos en la vida cotidiana. De continuo realizamos traslaciones y juegos de toda índole sobre los marcos primarios que definen la naturaleza de un evento social. Estas alteraciones reguladas no nos hacen perder de vista cuál es el borde más exterior, aquel que da nombre y legitimidad al acto comunicativo en el que estamos participando.

El concepto de **isotopía** proviene de la teoría semiótica de A.J. Greimas. Frente a quienes solo ven en la propaganda televisiva un masivo engaño, un proyecto de mala fe, el análisis semiótico abre una nueva puerta de abordaje. Las piezas de esta campaña pueden verse como una clave interpretativa para guiar la lectura del receptor. Si bien hubo un "plato único" en el menú electoral, el concepto de cambio, las diversas isotopías constituyen modelos de lectura que vuelven ciertos aspectos del candidato y de su propuesta preponderantes, mientras que eclipsan otros.

Cuando miramos televisión hacemos una selección y combinación del material audiovisual que ya ha sido seleccionado y combinado para nosotros. A pesar del margen de lectura libre posible, hay una zona mayoritaria de la población que va a ubicarse dentro del efecto de sentido proyectado. Dicho efecto semiótico se basa en una suerte de mapa cognitivo que posee el texto audiovisual como si fuera una serie de instrucciones para ser interpretado según los deseos del emisor. El éxito de un discurso masivo estriba justamente en el grado de coincidencia entre la isotopía o plan temático virtual (emisión) y la isotopía o modelo temático realizado (recepción).

LA BATALLA DE LOS MITOS

Si el discurso político, como todo discurso social por otra parte, no es más que una deriva de citas que se re-envían unas a otras sin posibilidad de dar con un origen absoluto, mítico lugar del no-sentido donde se inventa radicalmente una significación, ¿qué pasa con el autor, con la autoridad del político como agente protagónico de su discursividad?

El antropólogo Lévi-Strauss plantea que más que enunciar los mitos, el hombre es hablado por ellos. Pocas veces aparece esto tan claro como durante la pugna discursiva de una elección. Imagino la reacción de intranquilidad del lector ante el término "mito". Para el habitante de una era muy lejana a la de aquellos relatos fantásticos, más aun en una comarca tradicionalmente escéptica como el Uruguay, suena muy extraño hablar de estos cuentos. Tal vez los mitos en su forma clásica hayan desaparecido, pero no lo mítico. Siguen existiendo imágenes y palabras que regulan nuestra creencia, nuestra adhesión a cierta visión del mundo social. Con el aporte del psicoanálisis (Freud, Lacan) y la sociología del conocimiento (Berger y Luckmann, Castoriadis), es posible teorizar sobre ese estrato fundacional de toda sociedad. La propia semiótica puede ser entendida como el nuevo agente omnipotente de una verdad invencible. Frente a esta versión mítica, ajena a tal heroicidad, la teoría de los signos solo inaugura un campo de preguntas sobre lo social, aceptando límites epistemológicos, además de la incertidumbre que le toca por ser una ciencia sobre lo humano. Vamos a demostrar cómo funciona lo mítico a través de algunas instancias de esta campaña. Había una vez un hombre que no solo le dio nombre y ley a su época sino que como todo líder sufrió el destino ambiguo de la aceptación que recibe quien es reconocido como ser ex-

---

més estemés est

CURSO — La Asociación de Psicoterapia Psicodramático-Analítica del Uruguay (APPAU), llama a inscripciones para los siguientes cursos que darán comienzo en el presente mes de marzo: Seminario de formación de Psicoterapeutas y Seminario de formación de Psicodramatistas. Por informes e inscripciones, llamar al 71 39 34 ó 78 99 65.

CARRERAS — La apertura de los cursos de la carrera de Derecho se anuncia como una de las más importantes novedades que ofrecerá este año la Universidad Católica. La carrera de Derecho se suma a las de Dirección de Empresas, Ingeniería en Informática, Comunicación Social, Docencia en Enseñanza Superior, Psicología, Comercio Internacional y Relaciones Laborales, siendo estas últimas también dos importantes novedades que se han incorporado recientemente al conjunto de opciones que brinda la UCUDAL. En el horario habitual de 9 a 12 y de 17 a 19.30 horas, las oficinas de la Universidad Católica se abren para recibir inscripciones en su sede de la Avda. 8 de Octubre 2738.

CURSOS — La Universidad Católica del Uruguay, UCUDAL, comunica que se encuentran abiertas las inscripciones para los cursos de Educación Inicial ("Guarderías") en Montevideo, Técnico Orientador en Educación Inicial en Paysandú, y de Gestión Agropecuaria en el Instituto de Gestión Agropecuaria en Tacuarembó. Por más información, programas e inscripciones: Avda. 8 de Octubre 2738 o por los teléfs.: 802717, 803058 y 803515.

CONGRESO — En noviembre de 1988 se realizó en París el I Congreso Internacional de Somatoterapia, que reunió a médicos de diversas especialidades como psiquiatría, fisiatría, gerontología y fisioterapeutas, psicólogos, asistentes sociales, docentes de preescolares y minusválidos, profesores de educación física, etc. En la Somatoterapia se hace especial énfasis en las técnicas corporales como aporte a las psicoterapias en general, así como lo es la Palabra para la psicoterapia en particular o el Grupo para la socioterapia. El II Congreso Internacional de Somatoterapia tendrá lugar en Montevideo, del 9 al 11 de marzo de 1990 en el Auditorio 19 de Junio del BROU, y es auspiciado por el Ministerio de Educación y Cultura, Ministerio de Turismo, Sociedad de Psicología del Uruguay, Sociedad Uruguaya de Sexología, Sociedad de Psicología del Deporte y el Colegio de Somatoanalistas de Francia. Han comprometido su participación destacados científicos que dictarán conferencias y talleres, entre ellos los doctores Richard Meyer, Philippe Violes, Serge Peyrot (Francia), Wassilis Zaruchas (Grecia-Francia), Federico Navarro (Italia), R. Holl (RFA), Robert Hall (EE.UU.) y Manuel Brandao (Brasil). Por mayor información e inscripciones dirigirse a la Secretaría, en la calle Juncal 1305 of. 1204 teléfs.: 96 15 81 y 96 15 82, de lunes a viernes de 11 a 18 horas.

CURSO — El Centro de Orientación Vocacional Clemente Estable anuncia el comienzo del Seminario-taller de especialización en orientación vocacional. Es un curso dirigido a Psicólogos que deseen obtener formación en la teoría y la técnica de la modalidad clínica de Orientación Vocacional. La formación se desarrolla en cuatro semestres, con un seminario teórico y un taller de práctica semanales. Informes: Mercedes 1724 ap. 708 - martes y jueves de 9 a 12 horas y miércoles de 13.30 a 16.30 horas - Tel. 492476. De lunes a viernes por los tels. 707677 y 803649.

JORNADAS. El Instituto Superior de Estudios de Psicología (ISEP) organiza las "Primeras Jornadas de divulgación de las diferentes corrientes en psicoterapia". Tendrán lugar en marzo, en su sede de Convención 1534 de acuerdo a este Programa: Lunes 5: Ps. Pablo Gelsi: Introducción a la Psicología Analítica de Carlos G. Jung. Martes 6: Ps. Alejandro Spanjenberg: Proceso corporal en Terapia Gestáltica. Miércoles 7: Ps. Nelly Sagaria, Ps. Andrés Caro Berta y Ps. Javiera Andrade: Psicoanálisis: disertación teórica seguida de trabajo en taller. Jueves 8: Ps. Alondra Mendizabal: Introducción a la Orientación Centrada en la Persona. Viernes 9: Ps. Francisco Sarasua y Ps. Gerardo Correa: Conductismo social. Todas las actividades comenzarán a las 19 hs. teniendo una duración aproximada de 2 horas. La entrada es libre.

Caudillismo vestid

Elsa Bucaram, alcaldesa de Guayaquil, es la expresión de la política viciada de caudillismo; otro ejemplo de autoritarismo patriarcal

Su hermano la llamó la "Miss Ecuador de la honestidad". Se repetía, a diestra y siniestra, que era "niña" y "dura" al mismo tiempo, es decir, virgen por soltera y fuerte y decidida por hacer política y pertenecer a una familia fundadora de un partido relativamente nuevo y con terribles características populistas y caudillistas, PRE o Partido Roldosista Ecuatoriano.

Cuando se postuló para la Alcaldía de Guayaquil, la ciudad más poblada de este país, se autocalificó "la líder de las mujeres". Ganó el cargo en 1988 y, desde entonces, no ha hecho otra cosa que encargarse de mantener viva —en la memoria de los marginales guayaquileños y de algunos ingenuos o interesados partidarios en todo el país— la imagen de su hermano Abadalá Bucaram, autoexiliado en Panamá por huir de la justicia que tiene entablado un juicio contra él debido a malversación de fondos durante su interrumpida alcaldía, en 1985, y luego de haber sido candidato a la Presidencia de la República, en 1988.

Y por hacer alarde de esa supuesta memoria viva, con el anuncio electorero de que él estaría presente, cual Batman, salvador de los inocentes, en el reparto de juguetes: por hacer, una vez más, plataforma para el hermano en ese remedo de política, o en la coherencia precisamente, con los espectáculos de engaño para las masas tan propios del populismo, es responsable de una horrible tragedia navideña, y víctima, a la vez.

Más que horrible, vergonzosa. Más que vergonzosa, denigrante para el pueblo, para los miles de mujeres y hombres, adultos, jóvenes y niños, que acudieron el 23 de diciembre al Palacio Municipal para recibir el "aguinaldo" que pomposamente había sido publicitado desde comienzos del último mes del año.

Elsa Bucaram, la primera mujer en haber obtenido, por votación popular, el cargo de Alcalde de la ciudad más conflictiva del Ecuador (caldo de cultivo de derecha recalcitrantes y populismo de baja estofa, dos caras políticas de la misma medalla de concentración del poder económico) quiso montar el espectáculo de entregar, decía, más de 100 mil fundas de juguetes.

"Niño guayaquileño, yo te amo, Elsa cumple", afirmaba una pancarta colocada en uno de los balcones del Municipio donde se apostarían ella, otro de sus hermanos y algunos colaboradores estrechos de una desprestigiada e ineficaz administración edilicia.

Debajo del balcón se había instalado una especie de tobogán para hacer rodar las fundas plásticas de arroz o azúcar y una lata de atún. A los comerciantes informales de Guayaquil se les había pedido —u obligado— a entregar juguetes; después, ellos dirían que eso no fue lo que donaron y se preguntaron adónde habrían ido a parar los otros objetos. A la gente, para convocarla desde los barrios populares, se le había dicho que los regalos alcanzarían el valor de treinta mil sucres (algo menos que el salario mínimo vital). Miles lo creyeron. Se les había entregado, además, boletos para "hacer el reparto en forma disciplinada".

Y acudieron desde las seis de la tarde de la víspera, con el fin de ganar turno, dormir a la intemperie, una vez más, si se tendrá algo para regalar a los hijos o a los nietos en Navidad de crisis, no es problema. A los 7h00 del sábado 23 comenzó el show. La alcaldesa estaba emocionada ante la muchedumbre, bailaba de gozo. La gente se arremolinaba porque los boletos repartidos ya no servían. La multitud presionaba. El sol recalentaba. Hacía más fuertes los 360. C de temperatura. Y las manos se alzaban, reclamaban, corrían de aquí para allá, empujaban a todos para alcanzar la funda. Comenzaron las asfixias, los desmayos, los niños perdidos.

Ante la presión de la multitud, el tobogán se derrumbó. Aplastó a algunos. Correcorre impetuosos, desesperados, mientras ella, en lo alto, seguía haciendo pasos de baile, con sonrisas de oreja a oreja. Parecía no percatarse de lo que ocurría abajo, o no quería que nada empañara el espectáculo. Sin tobogán o con él, se lanzaban las fundas desde lo alto, como quien tira huesos a los perros. Latas de atún aventadas que se convirtieron en armas mortíferas. Visión degradante, más cepcional, y el fuerte rechazo de quien propone cosas no-verosímiles. Un hombre de ideas. Este puede ser el esbozo sintético y simplista del gran Mumi José Batlle y Ordóñez, que en los primeros años de este siglo deja como legado a la sociedad uruguaya lo que aun hoy, tambaleante y agónico, es una de sus principales características: su Estado benefactor.

El Mumi era una institución social en ciertas tribus de la Polinesia y entre los indios norteamericanos. Una clase de líder muy especial, el joven que quería ser reconocido como Mumi debía hacer un gran don a su grupo. Para ello, conseguía que quienes lo secundaban trabajaran con enorme ahínco para ofrecer un copioso banquete, su don, a todos. El Mumi batllista entrega ese don supremo y ambivalente como todo don recibido por arte de magia –lo que Real de Azúa llamó su estilo providencialista y anticipatorio. Este gesto político-simbólico le da un lugar preponderante dentro del imaginario social uruguayo. En la interpretación colectiva e inconciente de la nacionalidad moderna, esa que silenciosa pero seguramente conforma los valores más básicos de la sociedad, la figura histórica del político se parece mucho a la de un titán (Real de Azúa). Hay una transfiguración de los rasgos humanos en la figura prometeica que con sus poderosas y adelantadas ideas sueña con "un país modelo".

En la campaña de J. Batlle, la balada "Para volver a vivir" funciona como auténtica isotopía, no como mero jingle o fondo musical. Provee la clave interpretativa de su ofensiva electoral. Es un intento de re-editar en clave kerigmática la gesta mítica del fundador de la ciudadanía uruguaya moderna. La estrategia surtió un efecto muy potente al comienzo; la ecuación entre venta del oro y permanencia de los muchachos durante la interna colorada fue un gesto épico. Sin embargo la maquinaria discursiva con sus leyes inexorables, siguió su camino y fue más fuerte que los designios del poder real buscado. Perdió Batlle el candidato, ganó su discurso.

Hay una breve fábula de J. L. Borges que da cuenta de este poder inherente en todo signo. En "La Trama", leemos sobre el asesinato de J. César en manos de los conspiradores, entre quienes estaba "su protegido, acaso su hijo", Bruto. Se cita su hoy célebre exclamación, "¡Tú también, hijo mío!", una de las frases más viajadas en la literatura. La recogen autores (Shakespeare, Quevedo) y el sentido común, pues sintetiza algo muy fuerte dentro de la imaginación colectiva. Decirla u oírla es poner en funcionamiento ese pequeño relato que da sentido a los otros que protagonizamos.

Porque "al destino le agradan las repeticiones, las variantes, las simetrías", el relato de Borges recoge un oscuro hecho de sangre acaecido mucho tiempo después en la pampa argentina. Mientras cae acuchillado por varios atacantes un gaucho "reconoce a un ahijado". Cuando lo ve, exclama: "¡Pero ché!". Concluye el narrador: "Lo matan y no sabe que muere para que se repita una escena". Muy lejos de enunciar una creencia en el fatalismo ciego, la fábula borgeana es una reflexión lúcida sobre el poder ignorado de los signos de una cultura para moldear los deseos, los designios de los hombres, esos pasajeros transitorios de signos que permanecen. Nada es inevitable, determinado desde siempre. Pero ciertas elecciones permiten predecir ciertos resultados, cierta peripecia del sentido.

Primera escena. Una figura pequeña que la cámara toma de espaldas, luego se lo ve de frente pero lejano. En primer plano una multitud, son los "indios" que oyen un discurso emotivo sobre la opción existencial entre vender las reservas de oro y seguir perdiendo a la juventud uruguaya. Es el acto de cierre de las internas batllistas. Segunda escena. El hombre visiblemente exaltado, gesticula con pasión, su cara sudorosa y crispada es captada en un plano medio que lo pone por encima de su público. Si la imagen es la tradicional de un político en plena campaña, no sucede así con sus palabras. Oímos lo inaudito: el candidato del batllismo unido lanza apasionadamente heladas y duras cifras sobre la elevación del montepío obrero y patronal, sobre el aumento de varios puntos del impuesto al valor agregado (IVA). El auditorio está compuesto en su mayor parte por "veteranos", gente con aspecto de jubilados. Es el acto final de la campaña en el interior, en la ciudad de Minas.

El tema es la imposibilidad de votar la reforma constitucional para lograr el reajuste automático de pasividades, el tono es el del hombre de grandes ideas. Como sucedió con el oscuro personaje de Borges, el candidato muere para que el mito del mumi perviva. No es poca la ironía de que quien lanza la mayor ofensiva contra el estado, se hunda por situar su discurso dentro de los mismos parámetros de quien impulsó su crecimiento. La coherencia interna del discurso de J. Batlle se opone a la incoherencia flagrante de antagonizar a la gran mayoría de sus potenciales destinatarios. Irresistible, otra imagen literaria viene a la mente. El oficial-verdugo de "En la colonia Penal" de F. Kafka va a demostrar con su propio cuerpo el mortífero poder de la máquina de impartir justicia con la cual se condena a morir torturados a todos quienes infringen la ley del lugar. Ante los ojos atónitos del visitante, el oficial será destrozado por aquel engranaje siniestro que no se puede detener una vez puesto en funcionamiento.

No solo el ascenso vertiginoso sino el discurso de P. Millor, la nueva figura protagónica del pachequismo, constituyen otro testimonio del mecanismo de los mitos. Una de las sorpresas que nos depara este discurso es que tanto en actos públicos como en los spots televisivos, Millor utiliza los mismos signos de quienes dice combatir con ahínco en cada oportunidad que tiene. Así oímos con extrañeza hablar de los "combatientes", imagen que emplea para autodesignarse y designar a sus seguidores; para sus enemigos políticos reserva la imagen de "gusanos que se arrastran" lejos de "las águilas que están en lo alto de la montaña". Estos son algunos de los ejemplos de una forma discursiva que se remonta a uno de los mitos imperantes a fines de los años 60, el milenarismo mesiánico adoptado por muchos grupos guerrilleros, incluídos el M.L.N./Tupamaros en el Uruguay, némesis del candidato pachequista.

Sus denostados marxistas-leninistas, en cambio, se instalan en el mito hedonístico de los años 80. Así vemos al candidato-vedette del Frente Amplio, Tabaré Vázquez, en una reactualización del Flautista de Hamelín, caminando sonriente por una ciudad que lo sigue en pie de paz.

Por fin el candidato presidencial herrerista se ubica dentro de un mito de comienzo de los 60. Se trata de una poderosa leyenda que se impuso en Estados Unidos, desde donde irradió hacia todo occidente. Es el mito de Camelot, donde el joven y apuesto rey, junto a su hermosa reina, se unieron para asegurar un reinado de paz e idílice armonía. La pareja real de John Kennedy y Jackie Bouvier está en el trasfondo mítico de las imágenes ganadoras de Lacalle y su familia (un momento importante de su campaña televisual fue la presentación de ésta en el programa "Hablemos"). El candidato no se cansaba de repetir una frase de su esposa: "un gobernante debe tener la boca chica y las orejas grandes". Mucho más importante que su propuesta de gobierno, importó la liviandad con la que fue presentada. También fue significativo el spot que presentó la caminata por la playa de Lacalle y los suyos: una visión doméstica y real (en el sentido de verdadera y de realeza), asimilable a la familia del rey Juan Carlos en España.

Podríamos decir del hoy presidente electo que vive y triunfa para que repita otra escena, la paradójica coronación de un soberano democrático. Un mundo de cristal y magia que se aposentó con tanta placidez en la pantalla del televisor como estrépito y furia ocasionó el torrente de ideas y propuestas de Batlle.

Este artículo contiene los pasajes sustanciales de la introducción a un libro próximo a publicarse, en el que aparecerán informes acerca de la puesta en escena electrónica de las elecciones nacionales 1989. Dichos informes fueron encomendados por Equipos Consultores Asociados, utilizando el enfoque de la teoría de los signos.

---

crónica crónica

de mujer

que de la pobreza económica, de la pobreza de concepciones políticas, cuando se usa el pueblo para obtener votos que darán poder personal o familiar: razón de los caudillos.

Cabezas rotas, cerca de cien heridos, la mayoría mujeres, y cuatro madres muertas, a más de dos hombres que quedarán inválidos para siempre. Saldo más que trágico. Madres del pueblo, ingenuas mujeres, como los hombres, que ante la necesidad creen en enmascarados redentores.

"La líder de las mujeres" aparece ahora como la líder de su propia ineptitud, de su miopía política. Declarada, según encuestas, como el peor alcalde del país, incluso por sus mismos votantes, Elsa Bucaran ha fallado como mujer política, envuelta en las redes del caudillismo, que es otra expresión del patriarcado. Y nos avergüenza a todas.

La utilización política de esta Navidad es también la utilización política que se hace de los sectores populares, necesitados siempre, y por ello, dejándose engañar por falsos cantos de sirena.

Invitaba, en convocatoria aparecida en los diarios de la ciudad, "a la entrega de juguetes que de todo corazón realizaré a los pobres de mi querida ciudad de Guayaquil", a un "acto de solidaridad humana y de amor a los niños guayaquileños".

Evidente la concepción. El amor y la solidaridad son, en este caso, menos que esos actos filantrópicos de la oligarquía que ella y su partido tanto acusan y critican. Si la discreción caracteriza, muchas veces, a estos, el estrépito propagandístico marca a los populistas. Ya se le había advertido lo que podía suceder, porque cinco años atrás, en plena alcaldía de su hermano, un reparto similar resultó con similares consecuencias.

Hoy, Elsa Bucaram tiene que hacer frente a un juicio entablado por el hijo de una de las fallecidas, militante de otro partido opuesto al PRE; a críticas de todos lados e, inclusive, a peticiones de renuncia a su cargo. Se defiende argumentando, nuevamente y quién sabe si por argucia política o ignorancia del penoso papel que cumple como plataforma electoral del hermano, el "odio del gobierno" social-demócrata contra su partido.

Hay un juego político incuestionable en todo ello. No demonio, pero muy lejos de ser la Juana de Arco que quiso aparecer en su campaña, Elsa Bucaram, su labor y la tragedia que trae a cuestas, no es nada más que la expresión de esa política viciada y viciosa de la que también las mujeres participan cuando se cuestiona el autoritarismo, las jerarquías inamovibles, el verticalismo de decisiones; cuando la democracia es únicamente forma de conseguir votantes a cualquier precio, y cuando se surge, en política, a la sombra de un hombre –padre, hermano o marido– que no cuestiona los cimientos de la racionalidad opresora.

Siento verguenza por ello. Siento verguenza como mujer. Y la verguenza ajena duele más que la propia, porque no se sabe cómo exorcisarla. La lección es demasiado dura. Los ropajes por sexo no le quitan su esencia al caudillismo. (FEMPRESS)

Alexandra Ayala Marín

Con Textos

PSICOANALISIS

FREUD EN BUENOS AIRES. 1910/1939, de Hugo Vezzetti. Punto Sur. Buenos Aires, 1989. distribuye Punto Sur. 301 págs.

Hugo Vezzetti
Freud en Buenos Aires
1910/1939

En 1942 el psicoanálisis se asienta institucionalmente en Argentina, con la fundación de la Asociación Psicoanalítica Argentina. Más que de un principio, se trata de una culminación, del punto de llegada de un proceso de lenta y heteróclita inserción de las ideas de Freud en dicho país. Es ese período el que recorre Vezzetti en este libro, con un extenso ensayo histórico introductorio, y una abundante antología.

Para ello comienza por la referencia que el propio Freud hizo en sus escritos a "un médico —probablemente alemán – (que) defendió en el Congreso Médico Internacional de Buenos Aires, en 1910, la existencia de la sexualidad infantil". Vezzetti aclara que se trataba en realidad de un chileno (Germán Greve) y anuncia su propósito de contestar a preguntas sobre el campo preexistente de ideas y valores en que se insertó la nueva corriente, los nuevos problemas que produjo y las características de los canales y modos de incorporación y difusión.

En un principio, tanto la figura de Freud como sus ideas fueron recibidas a regañadientes, o mezcladas de modo extravagante con corrientes previas, desde la hipnosis hasta la frenología. La captación se hizo además a partir de información poco actualizada, mezclando con frecuencia a discípulos cono Adler y Jung, que ya habían disputado con el maestro, o cometiendo errores como el de adjudicarle nacionalidad inglesa a Paulov. En el lento proceso de desbrozamiento de esas adherencias, tienen importancia capital figuras como las del peruano Honorio Delgado y los argentinos Nerio Rojas, Jorge Thenon y Alfredo Galletti. Respecto al título del volumen hab[illegible] que aclarar que debiera se[illegible] más bien Freud en Argentina [illegible]orque Vezzetti presta especial atención al papel que desempeñó la revista cordobesa Psicoterapia (1936), donde escribían fundamentalmente autores cordobeses y del litoral.

El texto bucea con curiosidad y precisión en las relaciones que va manteniendo la teoría freudiana con el campo clínico (ásperas e incoherentes) y con el de las ideas en general (más fluido). Describe además la importancia que tuvieron ediciones populares como las de la editorial Thor (con sus inolvidables tapas amarillas) al difundir la biografía de Stephan Zweig o una serie de títulos destinados más bien a subrayar la zona sexual, "escandalosa" del psicoanálisis, con poca o nula traducción directa de Freud.

Se demora particularmente en la recepción de algunos nombres clave de la época, como un Aníbal Ponce joven que recibe la novedad con una burla directa, considerándola no mucho más que una broma lograda; o la de Elías Castelnuovo, tan positivista, torpe y cuadrada que Vezzetti debe hacer esfuerzos considerables para no perder el equilibrio expositivo que su texto tiene. Un apartado especial merecen los intentos de combinar psicoanálisis y marxismo, en particular por parte de Paulina H. de Rabinovich, que redactó un artículo tratando de armonizar a Freud con la teoría de los reflejos condicionados de Pavlov. En cuanto a las relaciones del ideario con el campo creativo, quien mejor las enfocó en esos años, fue, según Vezzetti, el crítico Guillermo de Torre.

El ensayo introductorio, escrito al mismo tiempo con rigor histórico en los datos, y precisión ensayística en la ubicación del clima cultural, es seguido por una jugosa selección de textos, que de hecho incluye la mayor parte de los que se han citado, y que permite así tener un panorama completo y de fascinante lectura sobre la inserción primitiva de una teoría clave del siglo XX en un país cuya capital llegó a contarse más tarde entre las ciudades con mayor cantidad de psicoanalistas por kilómetro cuadrado en el mundo.

Elvio E. Gandolfo

ANALISIS

FISION LITERARIA: NARRATIVA Y PROCESO SOCIAL, de Rómulo Cosse. Editorial Monte Sexto, Montevideo, 1989. 144 págs.

Fisión literaria
Narrativa y proceso social
Rómulo Cosse

Este libro consiste en una investigación de largo aliento, minuciosa y excelentemente fundamentada respecto de la historicidad del arte —y de la literatura uruguaya contemporánea en particular— abordando sus modalidades operativas. A diferencia de otras obras de investigación sobre esta temática, aquí el autor expone abiertamente su metodología de análisis, el modelo organizativo a que responden las estructuras creativas, y los conceptos teóricos en que se fundamentan las conclusiones.

El camino es un detenido proceso de desmontaje, descomposición e interpretación que sorprende por su profundidad y por la correlación de los planos que refieren a la forma y aquellos que refieren al contenido de los textos.

Es poco frecuente en las obras de análisis de la literatura uruguaya esta disposición del estudioso a poner sobre la mesa sus mecanismos de análisis, esta explicitación de la metodología y de los conceptos utilizados, para que el lector participe de los caminos seguidos en el proceso. Esta voluntad de objetivación y de sistematización que maneja Rómulo Cosse acerca este trabajo al plano de la racionalidad científica, eludiendo la improvisación y el intuicionismo de la reseña de solapa. Más aun, inaugura la posibilidad de abrir un campo vasto y multidisciplinario, en donde la escritura uruguaya cobre espesor y sentido —un sentido tal vez mayor que el que haya podido conseguir en la inmediatez de su lectura primera— beneficiándose de semiótica, lingüística, análisis literario y filosofía al mismo tiempo. Una bibliografía extensa que cruza estas barreras y alcanza la sociología de la historia y una mirada reflexiva sobre especificidades de los textos dan como resultado ese matiz poco usual en nuestros lares: el análisis preciso de discursos narrativos enfrentados a las circunstancias socio-históricas en un entretejido complejo.

De Lotman a Genette, de Genette a Barthes, de Barthes a Todorov y a Propp, Cosse describe los mecanismos por los cuales la producción narrativa se articula en forma dialéctica con la historicidad. Escapa, por lo tanto, a un enfoque simplista de "sociologismo" elemental, para dilucidar tres líneas de relaciones sobrepuestas: "la autonomía del discurso literario y las determinaciones sociales", "el cerramiento del texto o su apertura comunicacional" y "las tensiones intrasistémicas de un texto al interior de su propia coherencia".

Onetti, Somers, Campodónico, Ibargoyen, Giovannetti, Levrero, Carson, Fornaro, entre otros, son motivos para desentrañar el cruce de estos ejes. Contra todo reduccionismo, el autor analiza, en cada uno de los textos, las tensiones entre este y sus referentes, las fisiones —cortes, grietas— a partir de las cuales los textos son capaces de interpelar la circunstancia histórica en sus valores ideológicos más arraigados.

Para ello, el autor va destejiendo los principios estructurantes de los textos, aquellos que polarizan los conflictos y levantan cuestiones respecto de un modelo de mundo hegemónico. En esta dialéctica de la contradicción —que el autor ubica a partir de los años 40— las estructuras ideológicas de la producción narrativa uruguaya se abren a una estética no-dogmática. El estudio de las correlaciones entre expresión narrativa e historicidad se vuelve hacia las fricciones y los desencuentros a partir de los cuales la escritura convulsiona deliberadamente los modelos miméticos de interpretación de la realidad.

Para Cosse, el texto es una organización narrativa, un sistema de señales, un conjunto metafórico que revela y oculta, al mismo tiempo, códigos diversos respecto de una representación del mundo. En tanto nosotros, los escritores, creamos variaciones, ambigüedades, conjeturas, frente a modelos hegemónicos, la función del lector, es "descubrir las leyes sistematizadas de esos textos que permanecen implícitas".

No es por tanto un lector pasivo, receptivo, que mira o que admira, sino un lector que trabaja desentrañando las claves de la fricción que le permiten apropiarse de un texto y —en muchos sentidos— continuar escribiéndolo. Activa y removedora es la lectura porque desentierra —como el investigador— las relaciones semánticas y sintácticas que informan nuevos tipos de discursos.

Este libro, entonces, es resultado de un gran esfuerzo de elaboración y consigue remover algunos estereotipos largamente asentados en la crítica literaria vernácula —el concepto de "generación", el de "originalidad", el de "determinismo", por ejemplo— abriendo el panorama a otros que suponen alcances mayores: "relato dialógico", "estabilidad de las funciones del relato", "asimetría de la trama".

De Onetti, es innovador el análisis que el libro trae de la dimensión temporal y espacial de El Astillero, *y del sistema de oposiciones que rige la estructura de las descripciones. De Armonía Somers, sobresale el análisis de la función del narrador y del desplazamiento de los puntos de vista en* Sólo los elefantes encuentran mandrágora. *De Miguel Campodónico, se destaca el estudio de la organización social ficcional en* Más allá del Río Pardo. *En Ibargoyen, hay estudios del montaje narrativo y de la expansión semántica del discurso. Se abordan cuentos de Luis Campodónico, Sylvia Lago, Carlos Pellegrino, Milton Fornaro, Tarik Carson, Giovanetti Viola, Mario Levrero, Fernando Loustanau. En fin, "*Un nuevo modelo de mundo *—escribe Rómulo Cosse—* sólo se puede comunicar y construir ficcionalmente, mediante una nueva estructuración del lenguaje narrativo". *Suscribimos esto con entusiasmo porque sabemos que las palabras sí afectan el mundo.*

Teresa Porzecanski

Guía de Servicios Profesionales

EL JUEGO DE LA TRANSFORMACION

Le permite abordar los temas importantes de su vida, experimentando una profunda curación interior

Lic. Marta Louzao

Mensajes:
Gladys Cambra 59 18 20
de 19.00 a 22 hs.

INGLES

Para leer Filosofía,
Ciencias Sociales
y Humanas
Prof. Ana María Tomeo
Inscripciones:

Br. Artigas 968 ap. 402
Tel. 71 34 14

FLORES DE BACH

Tratamiento breve y natural de los desequilibrios emocionales por la Lic. Marta Louzao
Mensajes: Gladys Cambra
59.18.20 de 19.00 a 22.00 hs.

ALQUILAMOS CONSULTORIOS POR HORA A PSICOLOGOS, PSIQUIATRAS, PSICOPEDAGOGOS. etc.

Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños, o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles. Rebajas a estudiantes.

**Av. del Lib. Lavalleja
1448 apto. 401
esq. Mercedes
tel.: 98 58 17**

Taller de Expresión Plástica para niños y adolescentes

DOCENTE
JOSSELINE CABANNE

Buxareo 1356
72 34 19 - 78 57 26

TAYGO

Taller de Análisis Institucional
y Grupo Operativo
(México - Uruguay)

- **OBJETIVO:** La formación de analistas institucionales y coordinadores que operen en el ámbito grupal e institucional.
- **AREAS DE APLICACION:** docencia, actividades comunitarias, teatro, técnicas corporales, deportes y todas las actividades que impliquen interacción grupal institucional.
- **APERTURA DE TALLERES:** marzo de 1990.

Inscripciones: Av. Libertador J.A. Lavalleja 1532, piso 12, ap. 17, los días martes, miércoles y jueves, de 19 a 21 hs.
CUPO LIMITADO
Informes: Tels.: 40.34.90, 41.19.36, 72.69.45, 79.05.25

GRABACIONES

Seminarios, charlas, conferencias, grupos, etc.
Pasadas a maquina
Experiencia, referencias

Teléfono (prov.) 31 99 88

Psic. Nelson González

TERAPIA DEL COMPORTAMIENTO
TERAPIA SEXUAL

J. Barrios Amorin 1418
Tel. 41 40 05

CONSULTORIOS EN ALQUILER POR HORA

Para psiquiatras y psicólogos
Zona autorizada nuevos técnicos CASMU

Pocitos Nuevo: 2 c. Rambla
con teléfono
Tratar:
58 78 62, de mañana y
72 37 77 de 16 a 19 hs.

Consultorios

*Zona Parque Rodó
Alquiler por hora para
Psiquiatras y
Psicólogos*
Tratar: 40 46 73 de 8 a 11 y de 20 a 22 hs. - 40 11 37 de 10 a 14 y de 20 a 22 hs.

CERAMICA ENGOBADA

Nuevos horarios de cursos:
Lunes y martes de 16.30 a 19 hs.
y de 19.30 a 22.00 hs.
Sábados de 10 a 12.30 hs.

*TALLER CUARAMBO
PAYSANDU 1321*

LUCILDA MARROCHE

Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

ADRIANA DE FUENTES

Psicóloga
Psicoterapia niños
y adultos
Guayaquí 3045 ap. 202
Tel. 49 62 59

**PARA ANUNCIAR
en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas.**

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel. 4 58 69

HISTORIA

PROCESO HISTORICO AL CONQUISTADOR,
de Francisco de Solano y otros. Alianza editorial. Madrid, 1988. Distribuye Alianza, 195 págs.

A medida que se acercan los quinientos años del llamado Descubrimiento de América, libros como éste se vuelven cada vez más necesarios, para equilibrar con datos "duros" las pasiones en pro y en contra de la Conquista que seguramente se desencadenarán cada vez con mayor frecuencia. Los textos incluidos se presentaron en Sevilla durante un curso organizado en ocasión de los 500 años del nacimiento de Cortés.

Sólo uno de los textos, sin embargo, tiene que ver directamente con el conquistador de México: "Las ideas políticas del conquistador Hernán Cortés", de Francisco Tomás y Valiente. El resto despliega en cambio aspectos más generales, con una encomiable aspiración a la objetividad. "El conquistador hispano: señas de identidad" de Francisco de Solano, traza por ejemplo brevemente el "identi-kit" social e histórico de los conquistadores y precisa los rasgos que lo diferenciaron de los demás exploradores y colonos de la época: la importancia de los comerciantes en el proceso es enfocada por Enrique Otte en "Los mercaderes y la conquista de América": Pilar Sanchiz Ochoa describe por su parte la importancia de la posibilidad de adquirir "status" y la frecuente frustración con que se enfrentaba en la realidad en "La Conquista como plataforma de ascenso social": "Los conquistadores y la ruptura de los ecosistemas aborígenes" de Pedro A. Vives Azancot, se centra en la ruptura nefasta que significó para los modos de vida y relacionamiento con la naturaleza la irrupción de los españoles. Otros textos se centran en América Central, en el proceso de aculturación hispano-andino y en las imágenes que el indio conquistado dejó del conquistador. Las últimas páginas son ocupadas por un bien orquestado conjunto de "orientaciones bibliográficas" ordenadas temáticamente.

isep INSTITUTO SUPERIOR de ESTUDIOS de PSICOLOGIA

Inscripciones abiertas
Comienzo de Clases: 12 de Marzo

OBJETIVOS: El ISEP es un Instituto privado de nivel universitario cuya meta es la formación de psicólogos capacitados para trabajar en las diversas áreas de la Psicología Moderna: Psicología Clínica, Educación, Empresarial y Experimental.

PLAN DE ESTUDIOS: de 5 años de duración.
CARACTERISTICAS:

1) PLURALISMO: se estudian por igual: Psicoanálisis, Terapia Gestáltica, Terapia del Comportamiento.

2) APRENDIZAJE: con igual intensidad de los aspectos teóricos y prácticos.

3) COPARTICIPACION: de alumnos y profesores en la resolución de los asuntos docentes conjuntamente con la Dirección.
Título que otorga: PSICOLOGO

Condiciones de ingreso: 18 años cumplidos y 4º año Secundaria aprobado.
TURNOS: Matutino y Nocturno.

Informes y Inscripciones de 9 a 12 hs. y de 19 a 21 hs.
CONVENCION 1539 entre Uruguay y Paysandú.
Tels.: 98.10.45 - 91.17.30.

144 preguntas para saber quién es usted

Ultimamente ha llamado la atención el trabajo realizado por la organización TEA de Madrid sobre un cuestionario de 144 preguntas que hace tiempo aplica en su Institute for Personality (Champaing, Illinois) el Dr. Samuel Krug. Se testa a adolescentes y adultos de nivel intelectual medio para evaluar variables clínicas tales como hipocondriasis, depresión, ansiedad, culpabilidad, paranoia, esquizofrenia, psicastenia, desviaciones psicopáticas, etc.

El test viene listo para ser aplicado. El juego completo incluye:
1. Manual con la historia del test, su fundamento teórico, índice de fiabilidad, tablas y baremos para la correcta interpretación, examen de casos clínicos en los que se aplicó el test y demás información técnica para manejar/responsablemente el material.
2. Cuadernillo con las 144 propuestas para responder al cuestionario.
3. Hoja respuestas
4. Plantilla de corrección.

La distribución y venta de todo el material, está encomendado por Tea Editores, a Redart-libros. Tanto este Cuestionario de Análisis Clínico (C.A.Q.) como otros test del fondo Tea pueden ser observados y adquiridos en el Servicio de Librería que funciona para todo público en 8 de Octubre 2738 (UCUDAL) de lunes a viernes con el horario matutino de 9 a 12 hs. y vespertino de 17 a 21 hs.

ANALISIS

Martín Buxedas
Raúl Jacob
INDUSTRIA URUGUAYA:
DOS PERSPECTIVAS
FCU

INDUSTRIA NACIONAL: DOS PERSPECTIVAS,
de Martín Buxedas y Raúl Jacob. FCU - CIEDUR, Montevideo, 1989. 70 págs.

Este trabajo recoge dos artículos redactados por investigadores de CIEDUR sobre una temática tan trascendente como escasamente transitada por las ciencias sociales uruguayas: la industria nacional.

En el primero Raúl Jacob se refiere a la industrialización anterior a 1930, haciendo la crónica "de un debate nunca realizado" sobre la bibliografía existente. El autor intenta ordenar los aportes más relevantes de economistas, economistas históricos e historiadores, señalando sus coincidencias, discrepancias y los temas pasibles de ser incluidos en una agenda para futuras discusiones. El documento incluye un anexo que contiene un relevamiento de fuentes primarias y secundarias con el objetivo de servir de apoyo a próximas investigaciones.

Martín Buxedas por su parte, expone información sobre las cien mayores empresas manufactureras del país –su evolución en el largo plazo, los mercados en que opera–, comparándolas con las de otros países, lo que le permite formular finalmente algunos pronósticos sobre la concentración global en la industria.

La importancia de analizar la dinámica de este sector empresarial queda de relieve si se atiende a lo que revelan las cifras: en 1986 las cien mayores empresas ocupaban el 48o/o de los trabajadores de la industria y generaban el 55o/o del valor de la producción.

RELIGION Y SOCIEDAD

CRISTIANISMO Y REVOLUCION EN NICARAGUA

CRISTIANISMO Y REVOLUCION EN NICARAGUA,
de Raquel Morador-Wettstein. Edic. de autor. Mérida - Venezuela, 1989. 140 págs.

El intento de esta profesora de ciencias sociales nacida y formada en Uruguay, pero que en 1975 se radicó en Venezuela, es el de ofrecer un conjunto de materiales y consideraciones acerca del funcionamiento, dentro de la nueva realidad política y social de Nicaragua, de dos corrientes religiosas de fuerte inserción e influencia en el complejo tejido político del país centroamericano: la iglesia institucional y la iglesia popular.

Luego de ubicar sumariamente el problema en el primer capítulo, la autora estudia las características del discurso religioso, describe el papel de los cristianos durante la lucha insurreccional, brinda los rasgos de la célebre "teología de la liberación" y su perfil dentro de Nicaragua. Pasa luego a la zona central, dedicada a exponer en toda su complejidad el enfrentamiento de poderes, tanto en el plano de la jerarquía como en el teórico-doctrinario y de la práctica religiosa.

En un breve capítulo de conclusiones, la autora afirma: "en Nicaragua el cristianismo no es sólo una religión, es también un hecho político. (...) Quienes asumen el compromiso revolucionario y participan en la reconstrucción del país, tanto como los que critican a los cristianos por actuar al lado de los sandinistas, hacen política. Los primeros, en tanto que revolucionarios, los segundos como no revolucionarios, y en ocasiones como contra-revolucionarios". Como apéndice se ofrece un interesante reportaje a Monseñor Obando y Bravo.

En Buenos Aires existe una librería especializada en Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología, donde usted puede adquirir sus libros al precio más bajo, hojear los textos que le interesen sin obligación de adquirirlos o consultar bibliografías; utilizar un servicio exclusivo de fichas de estudio. Envíos a domicilio en capital, interior del país y exterior.

letra viva
en Coronel Díaz 1637 Buenos Aires, Tel. 825-9034

PSICOSOMATICA

ANUARIO URUGUAYO DE PSICOSOMATICA
EDVAL

ANUARIO URUGUAYO DE PSICOSOMATICA
Tomo I - Volumen I, Montevideo, 1989. 210 págs.

La recopilación de buena parte de los trabajos presentados en las Primeras Jornadas Uruguayas de Medicina Psicosomática componen el contenido de este primer volumen del Anuario. Esa misma razón marca el carácter de los artículos: breves, centrados en un tema y tocando sobre todo la dimensión práctica del mismo. Por otra parte, la multiplicidad de autores propone también una gran variedad de encares, por lo que el volumen se constituye en una visión panorámica en lo tocante al desarrollo de la psicosomática en nuestro medio, sin perjuicio de lo cual incluye algunos trabajos de autores argentinos (Luis Chiozza, Julio Granel). Esa inclusión no es casual, porque en buena medida el interés por el campo, como en tantos otros, nos viene por mediación de los grupos argentinos en los cuales, además, tuvieron destacada participación integrantes del movimiento psicoanalítico.

Los artículos que publica este volumen pueden dividirse en dos grupos. Uno de ellos abarca una serie de ponencias o comunicaciones libres. El otro reproduce una serie de diálogos y mesas redondas en las que se tratan los problemas de la conceptualización de la psicosomática y también los de la formación del psicosomatista, problemas que en buena medida se originan en el carácter híbrido al que parecería no haber podido renunciar todavía. Otros tres trabajos y mesas redondas acerca de los signos físicos como símbolo de enfermedad, el lugar de la fármacoterapia y el accidente visto como una respuesta psicosomática, a cargo sobre todo de los especialistas extranjeros invitados, muestran a las claras que la reflexión y la discusión tienen un lugar preponderante entre quienes estudian e investigan en este campo.

SOCIEDAD

Eva Giberti · Ana María Fernández
La mujer y la violencia invisible

LA MUJER Y LA VIOLENCIA INVISIBLE,
compilado por Eva Giberti y Ana María Fernández. Sudamericana, Buenos Aires, 1989. Distribuye Sudamericana/Planeta. 228 págs.

Se recogen en este libro las ponencias de un curso organizado por el Banco Patricios de Buenos Aires. Con una sola excepción fueron reelaborados como ensayos para su publicación.

El enfoque se aparta de temáticas como la de las golpizas de hombres a mujeres (que han tenido gran difusión últimamente, tanto en las páginas de los diarios como en los análisis) para investigar formas más "invisibles" de violencia relacionada con el género sexual: "la desigualdad en la distribución del dinero, del poder, de las responsabilidades domésticas, de las opciones de realización personal, etc." El carácter invisible de tales desigualdades no es intrínseco sino debido a un proceso de "naturalización" que las vuelve partes de un engañoso e injusto "sentido común", según la prologuista y compiladora Eva Giberti.

Es ella quien aporta el trabajo más extenso del libro, "Mujer, enfermedad y violencia en medicina", en el que traza, con un rigor que no oculta la furia, un panorama histórico del modo en que la disciplina médica ha abusado de la mujer, tanto como profesional de ese campo, como en cuanto paciente, transformando en este último caso al "útero" en una especie de explícalo-todo entre metafísico y surreal. El texto incluye anécdotas terribles, como las de un parto difícil en el siglo XVIII, donde la adecuada intervención de una partera fue deshecha por la torpeza de un médico, después de lo cual se decidió en cambio denunciar a la primera. Hay también abundancia de datos del manejo puramente ideológico del tema de la menstruación, o de la lucha insólita del médico Semmelweis por lograr que, sencillamente, cientos de mujeres no murieran por infección en los hospitales. El texto culmina con una serie de consideraciones psicoanalíticas.

Sin demasiada profundidad ni originalidad Graciela Maglie investiga el terreno de la influencia de la pantalla chica en "Violencia de género y televisión"; Gloria Bonder, por su parte, discute el entusiasmo excesivo de una investigadora estadounidense por la supuesta independencia de la mujer profesional argentina en "Las mujeres y la educación en la Argentina: realidades, ficciones y conflictos de las mujeres universitarias"; el tema jurídico es tratado por Leonor Vain en "Mujer y derecho", por Carmen González en "Violencia de las instituciones jurídicas" y en parte por Ana María Fernández en "Violencia y conyugalidad: una relación necesaria". El tema económico es enfocado por Clara Coria en "El dinero sexuado: una presencia invisible", donde se considera al dinero como un puente clave en la zona que relaciona el interior psicológico con el exterior social. La última parte, "Familia, subjetividad y poder" se interna en el terreno psicológico en tres artículos: "La naturalización de los roles y la violencia invisible" de Evangelina Dorola, "El rol materno y la politización de la familia" de Beatriz Schmukler "Familia y subjetividad femenina: la madre y su hija adolescente" de Mabel Burín.

Del aprendizaje al...

(Viene de contratapa)

dicional no es capaz de tomar en cuenta esas diferencias y preparar adecuadamente a los jóvenes para insertarse en el mundo del trabajo.

En la actualidad, junto con producirse cambios en la estructura del empleo y en la reconceptualización del trabajo, debe producirse también una reconceptualización de la educación. Ya no es posible sostener que la realidad está escindida entre conciencia, por un lado, y realidad objetiva por el otro, sino que se trata cada vez más en conocer las formas de representación de la realidad objetiva en la conciencia. (10) Es la persistencia de un cierto dualismo que lleva a pensar en que el trabajo se asocia con la realidad objetiva y la educación con las transformaciones de las conciencias. El lenguaje aparece entonces como el instrumento para exteriorizar la conciencia.

En realidad la conciencia no puede darse sin la transformación de la realidad. El conocimiento válido es aquel que establece una cierta correspondencia entre ambos planos.

El paradigma anterior ha hecho crisis "en la medida en que no era posible sustentar en capacidades biológicas específicas la posibilidad de una "reinterpretación" subjetiva de la realidad "objetiva", (11) con lo cual se descubre una nueva relación entre conciencia y lenguaje, en donde éste ya no es más visto como la mera exteriorización de la conciencia, sino que ésta es reconocida como expresión de nuestras capacidades lingüísticas.

Es decir, se reconoce hoy que a través del lenguaje no sólo describimos, constatamos o enunciamos lo que la realidad es, sino que también actuamos. El lenguaje no es un vehículo pasivo de ideas generadas en la conciencia, es una dimensión activa del comportamiento humano, constituyente de realidad. Con el lenguaje no sólo sostenemos algo, sino que también nos comprometemos con acciones. En la medida en que la educación es un instrumento esencial para el desarrollo del lenguaje, no debe verse dicho desarrollo como falta de capacidad instrumental, sino como elemento esencial de preparación para las funciones derivadas del mundo del trabajo.

En resumen, la evolución del empleo y de la educación formal ha llevado a los jóvenes en Chile a una situación caracterizada porque uno de cada cinco jóvenes está desocupado a nivel nacional, pero que en los sectores urbano-populares uno de cada dos o tres jóvenes está desocupado. El tipo de ocupación a que tienen acceso es marginal, con bajos niveles de ingresos, bajas calificaciones y baja productividad, por la deteriorada estructura de oportunidades del empleo formal experimentadas en los últimos 15 años. En cuanto a la escolarización, ella no educa ni capacita para el trabajo antes de llegar a la educación técnica o superior, modalidades que sólo completan menos de 15 por ciento de los alumnos que entran en educación básica.

JUVENTUD Y TRANSICION ESCUELA-TRABAJO

Como se dio anteriormente, en las familias de estratos socioeconómicos bajos una importante proporción de los niños abandonan la escuela primaria para trabajar. Esto significa que la concepción de juventud como una etapa de transición entre la niñez y la vida adulta marcada por las responsabilidades reproductivas y productivas, a menudo no existiría para estos niños: ellos llegarían prematuramente a asumir responsabilidades típicas de la vida productiva de los adultos.

Con relación al trabajo infantil, es necesario señalar que no sólo se da entre los que abandonan la escuela sino también en una proporción importante de escolares, como se ha demostrado en estudios llevados a cabo en Chile y en Colombia. (12) Para mayor comprensión de este problema, es posible utilizar la siguiente categorización de situaciones en que pueden encontrarse los niños que trabajan:

a) quienes realizan trabajos domésticos (tales como: cocinar, limpiar, cuidar los niños menores);

b) quienes realizan trabajos no-domésticos y no-remunerados (tales como: agricultura, caza, pesca, atender el pequeño comercio de la familia, etc);

c) quienes están obligados a realizar trabajos en beneficio de terratenientes o propietarios agrícolas (especialmente en el campo);

d) quienes realizan un trabajo asalariado (cuya variedad es norma);

e) quienes realizan actividades económicas marginales (tales como: venta de diarios, alimentos, lustrabotas, etc);

f) quienes estudian y trabajan en una variedad de actividades que les reportan algún ingreso para sus familias;

g) quienes se colocan al margen de la sociedad por actividades ilegales.

Cabe señalar que el concepto de transición entre escuela y trabajo ha sido desarrollado particularmente en los países industrializados, en donde existen etapas bien diferenciadas tales como la niñez asistiendo a una escolarización obligatoria, la juventud que asiste a programas de aprendizaje profesional o de educación superior o técnica y se prepara de alguna forma para el trabajo, y los adultos con responsabilidades laborales y familiares. En el caso de nuestros países, esta clasificación se adapta mal a la realidad social del país, en la medida en que la mayoría de los que se integran a la población económicamente activa sea lo hacen prematuramente, desertando de la enseñanza básica, sea experimentando largos períodos de desocupación entre el momento en que deciden abandonar la escuela y la etapa de integración al trabajo productivo, sea se integran a empleos poco productivos, sin posibilidades de progresar técnica o económica y socialmente.

Cabe recordar también que el trabajo nunca deja de ser social, razón por la cual la situación de los jóvenes de sectores populares se hace más difícil, en la medida en que no han tenido el contexto escolar o laboral en donde pudieran ser socializados para el trabajo.

Las dificultades de acceso y movilidad ocupacional ascendente en el mercado laboral actúan negativamente en los procesos de motivación para el estudio y el trabajo por parte de los jóvenes y a menudo los conducen a situaciones de anomia social.

REFERENCIAS

(1) Corvalán V., O. y Santibañez, E. Situación Sociolaboral de la Juventud Chilena: Diagnóstico y Perspectivas CIDE, Santiago, 1987.

(2) West, W. Gordon. The Marginalization of Latin American Youth in the crisis: The reproduction of race, gender, class & imperialism through age, with some implication for education, work and political community. Ponencia presentada en Semanario CIDE PIIE-OISE, Santiago, Nov. 1986.

(3) Klein, E. **Estructura del Empleo: ¿Hacia dónde vamos?** Ponencia presentada en Seminario CIDE-PIIE-OISE, Santiago, Nov. 1986.

(4) Klein, E. Op. cit.

(5) Klein, E. Op. cit. p.5.

(6) Ibid. p. 11.

(7) Ibid. p. 12.

(8) Echeverría, R. **Educación y Trabajo ¿Crisis de un Paradigma?** Ponencia en Seminario CIDE-PIIE-OISE Santiago, Nov. 1986.

(9) West, W. G. Op. cit. p. 2.

(10) Echeverría, R. Op. cit.

(11) Echeverría, R. Op. cit. p. 10.

(12) Cariola, L. y Cerri, M. El Trabajo Infantil ¿Mito o Realidad? Dcto. de Trabajo No. 8, CIDE, Santiago, 1986.

Aldana V., Eduardo; Amezquita, Elena; Becerra, Carlos. **Trabajo de los Niños Matriculados en las Escuelas Públicas de Bogotá.** Bogotá, Instituto SER de Investigación, 1983. 105 p. + anx. Rae No. 3.312.

---

frontera

me duele la cara (de ser tan guapo)

(Me parezco a
Mickey Rourke?
No)

a.

"Me excita lo que decís", me había dicho ella. Era claro: no la excitaban los pelos de mi pecho ni mis hermosos ojos negros ni siquiera mi pantalón levis nuevo, recién comprado. Tampoco que tuviera el cassette de Gipsy Kings o los libros de Manara ni que tuviera entradas gratis para el cine (gracias a mi carnet de crítico de mierda).

Tuve que ponerme a hablar entonces como un pavo.

Lo que de ella me excitaba esa rara mezcla de santa y puta, de mujer y de monstruo, de virgen y matrona. Esa violable inviolabilidad de las veinteañeras (como aquella conejita de Playboy que —esa tarde, cuando me masturbaba, lo había descubierto— había nacido mientras yo cursaba cuarto año de liceo y leía la ilíada, el quijote y la vida de los perros).

Seguí hablando entonces como un pavo. Pero jamás le dije —jamás se lo diría— lo que me excitaba de ella. Eso sería revelar uno de mis secretos más profundos (hay mujeres que aún creen, las ilusas, que lo que más me excitaba de ellas son sus tetas o su pelo vaginal. No entienden nada).

(Me parezco a Jack Nicholson?
No)

b.

"¡Anatema contra los profanadores del secreto!"
yo sabía por qué, sabía por qué no me querían, me despreciaban, no me invitaban a banquetes, bienvenidas, mesas redondas o ágapes variados. yo sabía. sabía por qué yo era el nuevo rico, el despreciado, el kitsch, el desgraciado. yo sabía por qué. sabía por qué me miraban con sus abstractos ojos haciéndome saber con la mirada que yo no era uno de ellos. yo sabía.

yo sabía que había profanado su secreto.

(Me parezco a Harrison Ford?
No)

c.

"TIENES LA PALABRA CLAVE?"
"NO"
(Me parezco a B...?
(No)

d.

¿Cuántos rostros, cuántos cuerpos reconocerías acariciándolos con los ojos cerrados? ¿De quién aceptarías lo que fuera con los ojos cerrados? Tú mismo, ¿has cerrado ya los ojos, te has comportado ya ciegamente, has amado ya ciegamente y presentido en la oscuridad el rodeo táctil de las ideas? (la frase es del troesma).

Cuando el Mickey Rourke le venda los ojos a la Kim Basinger en 9 semanas y media hay mucho más que la venta publicitaria del erotismo que muchos, por las dudas, se apuraron en leer. Hay entrega, una entrega que sólo puede durar el lapso de tiempo que el título de la película indica. Nadie puede escapar a la rutina postnine and a half. El cepillo de dientes que apesta, la bombacha con la mancha de caca. Cansa. Por eso, la entrega absoluta es inmediata o no es; la ceguera absoluta será momentánea o no existirá. ¿De qué sirven los encuentros de viejos amantes cuatro o cinco años después de conocerse? El amigo dirá "está buena para cojérsela". El coprotagonista de la historia sabrá que ya es demasiado tarde.

(Me parezco a Robin Williams?
No)

e.

Por eso la insistencia con el tema de la muerte. La gitana vino y me dijo "que te mueres esta tarde". ¿Qué podía hacer entonces? ¿Con quién ir a pasar mis últimos minutos? Y vos, lector, ¿con quién estás pasando tus últimos minutos?

La idea constante de la muerte —sin engaños— conduciría a la vida sin engaños. Es una lástima que sepamos que aquél ómnibus no nos va a pisar mientras cruzamos Paysandú. Eso es lo que nos arrastra a las peores postergaciones. Carpe diem.

(Me parezco a Marlon Brando?
Sí... En el peso)

f.

"Anoche tuve un sueño erótico contigo", dijo ella. "Vale, a concretarlo", le dije yo. "Pues no, tío, ese es uno de mis límites", me dijo ella.

Terminamos mirando la lluvia caer desde un café de la calle Colonia. El día que la lluvia y el café tengan capacidad orgónica las cosas van a cambiar. O por lo menos no vamos a tomar tanto café. Lo cierto es que la histeria cunde. Terminaron los 80, época de sida y de seducción sin consecuencias. Los 90 comenzaron lambando, pero no hay demasiados cambios. Charlando sobre sexo, los cerebros se lubrican. La vida pasa.

(Me parezco a Mike Tyson?
Sí... después del 10 de febrero a las dos de la mañana hora uruguaya)

g.

Y Mike Tyson, a quien todos creíamos inmortal, cae al suelo en el décimo asalto.

Yo lo había visto antes, pero quise convencerme para que ello no sucediera: aquella noche faltaba el brillo maligno en su mirada. Pero lo peor no fue que Tyson perdiera. Lo peor fue, desde el lunes —el domingo fue de duelo— tener que bancarse a la manga de mediocres contentos porque Tyson había caído. Tipos que ni la pelea habían mirado, se reían como si la piña la hubieran pegado ellos. La triste estupidez del uruguayo, que no puede concebir que exista un tipo que le gane a todo el mundo. Y por eso se alegra solamente cuando pierde.

(¿Me parezco a Escanlar?)
No. El debe ser mucho más guapo que vos)

h.

Lo mejor debe ser no verse por un tiempo. No bancarse las mismas truchas, no soportar los mismos paseos, no frecuentar los mismos bares, no bancar los mismos plomos.

Después de un tiempo separado, como que le das más importancia al tiempo junto. Podés —miré lo que te digo— hasta llegar a aborrecer a Clint Eastwood porque no termina la película de una buena vez.

Los mejores polvos son los de la reconciliación, de eso no hay duda.

A no ser que no la veas desde hace tiempo —ocho, nueve años, ocho, nueve siglos—. Entonces, solamente decirle que estás enamorado aunque sea mentira y huir. Porque caso contrario, otra vez la toalla, el cepillo de dientes, la bombacha con caca, el pedo. Mucho mejor imaginar el mundo idílico. (no logro imaginarme a Kim Basinger cagando, por ejemplo, aromatizando toda la casa ¿vistes?)

Gustavo Escanlar

---

p- revista

De próxima publicación:

- El conflicto de la cultura moderna
  (George Simmel)
- Hacia una ética de la calidad de vida
  (Ma. Lucrecia Rovaletti)
- Prometeo: un sueño de la especie
  (Eduardo Grüner)
- Filosofía del Dada, a pesar del Dada
  (Ma. Noel Lapoujade)

CIERRE

de recepción
de materiales:

- tierra de todos: marzo 14
- estemés: marzo 20
- guía: marzo 23
- publicidad: marzo 23

71
relaciones
abril
martes
3

tierradetodos

Juventud bajo control

Sr. Director:

Toda sociedad establecida y con fuerte tendencia conservadora como la nuestra, observa con recelo toda manifestación socio-cultural que no se circunscriba a las coordenadas preestablecidas. Si alguna manifestación de este tipo escapa a las pautas asignadas, el grupo social esgrime su defensa ante el riesgo de alguna transformación.

Comienza pues, por nombrar al movimiento, en una especie de exorcismo para asimilarlo al microcosmos social conocido; paulatinamente se le definen límites, se le ridiculizan algunos aspectos, hasta que si no se logra desbaratarlo, termina siendo enquistado al cuerpo socio-cultural, totalmente desfigurado o pervertido. Abundan ejemplos de este proceso, entre los que prefiero nombrar lo sucedido al movimiento Surrealista en Europa y al Hippie en California.

Bajo esta idiosincrasia, la sociedad ha reservado a nuestra "juventud" el rol de "rebeldía" y tal asignación ha tenido tanto "éxito" que el propio "joven" lo ha asumido con vehemencia, al punto que la ausencia de signos de enfrentamiento a la sociedad "adulta" a través de la vestimenta, la estética, o el arte, no lo calificaría como tal. De esta manera y bajo el viejo estigma de que a la juventud la cura el tiempo, la "adultez" se ha desprendido del riesgo de transformación que un "joven" representa. Así la "juventud" es mantenida bajo control.

Ahora; cuesta creer que los "jóvenes" se hallan identificados de tal manera con la imagen Deandeana, al extremo de aceptar la sectarización social, confirmada con la automarginación, en la que el "joven" se reserva fenómenos menores e intrascendentes de participación social como la contracultura, subcultura, cultura marginal, subterránea, de protesta, de alternativa; que en definitiva son fenómenos de reacción, que fortalecen aquello contra lo que pretende actuar.

Personalmente me defino partícipe del concepto cultural que lo define como el proceso que incluye toda forma y contenido que utiliza el ser humano para comunicarse entre sí y con su universo; y en el que no cabe la exclusión ni la automarginación tanto de forma de expresión como de grupo social o étnico. Por lo que no le presto validez alguna a la tan esgrimida dicotomía "joven-adulto" de que tanto se abusa por parte de ambas partes, para explicaciones, estudios y tesis, y por la cual se efectiviza la sectarización. El término "JOVEN" es altamente confuso, tanto en contenido como en la definición de límites, además de llevar implícito una cierta subestimación descalificadora.

Como bien lo hacen notar estudios antropológicos, mucha de la confusión que caracteriza el período que lleva al individuo de niño a adulto se le podría adjudicar, entre otras causas, a la ausencia de elementos rituales que definan con certeza ese límite; ritos, por otra parte, que sociedades antiguas tenían en gran estima y algunos pueblos semíticos hasta hoy preservan.

Algo mucho más cercano en el tiempo y en nuestra sociedad, fueron los restos de este tipo de ritual en que se apuntaba al mismo objetivo: la autorización paterna al uso de pantalones largos.

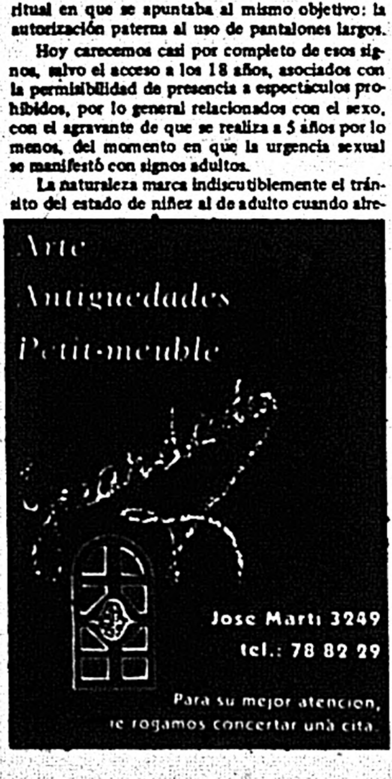
Hoy carecemos casi por completo de esos signos, salvo el acceso a los 18 años, asociados con la permisibilidad de presencia a espectáculos prohibidos, por lo general relacionados con el sexo, con el agravante de que se realiza a 5 años por lo menos, del momento en que la urgencia sexual se manifestó con signos adultos.

La naturaleza marca indiscutiblemente el tránsito del estado de niñez al de adulto cuando alrededor de los 13 años el organismo se vuelve apto para procrear: en esta transformación queda explícitamente adquirido el rango adulto. No existe ninguna condición razonable para que el tránsito social de niño a adulto se realice conjuntamente con el biológico.

Esto ha quedado en evidencia en épocas de verdadera crisis de los pueblos, en que a nadie asombra que se arme a individuos de 12 y 13 años para enfrentar acontecimientos bélicos o, como es nuestro caso, se insista en la rebaja del límite de edad para la imputabilidad del delito. Es decir, para repartir responsabilidades y riesgos sociales son hombres, para acceder a prerrogativas y derechos son niños.

Todos estos componentes se mezclan a un entorno social que ha desvalorizado la existencia, derivando el tránsito de niño a adulto a una 4ta. dimensión generacional materializada más por factores externos e irreales que por su propia realidad.

Raúl Cheda
(Uruguay)


Arte
Antiguedades
Petit-meuble

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

Una señorita hombre del año

Sr. Director

No es más que un símbolo, un ejemplo, un caso. Pero todos los cambios de año –cuanto más cambia, más es lo mismo– nos traen el memorándum que, si nada más pudiese hacerlo, nos recordaría la estrecha ligazón que existe entre el lenguaje y la ideología.

Siguiendo como de costumbre, hábitos internacionales –desde el chicle hasta la religión– las más significativas publicaciones periodísticas peruanas eligen al finalizar diciembre al "hombre del año". Lo que era, años atrás, insultante ahora tiende a ser más bien ridículo, habida cuenta de que con cierta frecuencia ahora el hombre del año resulta ser una mujer; en el Perú todavía no ha sucedido, pero a nivel internacional sí, y la cojera del lenguaje se ha hecho por demás obvia. En los Estados Unidos y ciertos países europeos, el feminismo ha logrado introducir el término "personaje" para designar, por ejemplo, a un director de debates: el chairman (y su correlativa chairwoman) se ha convertido allí en chairperson. El siguiente paso es el de la "persona del año", ya que pocos idiomas tienen un equivalente al útil y hasta premonitorio término alemán de "Mensch" (ser humano, hombre o mujer).

Lo de "hombre del año" se ha tornado ridículo justamente porque al menos potencialmente éste puede ser una mujer, como los medios suelen admitir. Ha ocurrido, pues, lo que con los matrimonios y divorcios sucesivos del Hollywood de los treinta y cuarenta, que no eran sino una hipócrita formalización del frecuente cambio de parejas, al menos para los no católicos: éstos no tenían semejante escapatoria a la hipocresía legal y tenían (tienen) que conformarse con su hipocresía ilegal. Lo mismo ocurre con muchas otras variantes idiomáticas, que –no por casualidad– siguen ideologizando en retro a sociedades enteras, entre ellas las latinoamericanas.

Es éste un lenguaje que nos ignora, que nos ubica en la periferia, y las propias mujeres a menudo no se dan cuenta: las ideologías tienen esa característica: se filtran hasta los estratos "inferiores" y allí son asumidas por sus víctimas. Es así como las propias periodistas soportamos, con o sin mal humor, que los colegas hablen y escriban todo el tiempo sobre los "hombres de prensa".

Esta invisibilidad femenina es producto de la soberanía masculina... pero también de su temor. Después de todo, ya Engels escribió que la primera división de clase se produjo entre el hombre y la mujer. En sociedades signadas por la competencia, ello habrá de reflejarse todavía con más saña en momentos en que la supremacía de un grupo se sienta amenazada. El loco que en Canadá, hace un tiempo, mató a 15 mujeres acusándolas de "feministas" que habían arruinado su vida, no es sino la expresión extrema y psicótica de un terror que, en hombres más equilibrados que aquel asesino, se manifiesta con agresiones socialmente menos inaceptables: y el lenguaje es precisamente un campo ideal para el crimen ideológico perfecto. Los reproches que se hacen a quienes hablan de "hombres" (de prensa o del año) son respondidos con suficiencia sonriente "Pero si se sobrentiende", dicen, "que cuando decimos hombres nos referimos a hombres y mujeres". Si esto fuera cierto, no se pondrían histéricos cuando alguien los llama "mujeres" a ellos.

Todo lo anterior indica con meridiana claridad que el asunto del lenguaje es crucial. Es éste el que determina la naturaleza, la trama misma de una cultura y de una civilización. No es algo anecdótico, frívolo o superficial' somos nuestras palabras, nuestros términos, nuestras definiciones. Cuanto antes se comprenda esto, más decididamente avanzaremos hacia la sociedad de plena democracia sexual que exigimos.

Ana María Portugal
(Perú)

drogas y sanción

Hablábamos del resultado contraproducente que entrañan las respuestas histéricas al problema de la droga. Caso de la represión, la que finalmente empuja al consumidor ocasional a entrar en la "lógica de la droga" que lo vuelve proveedor para poder solventar su consumo propio.

Saliendo de ese clima de guerra se puede ver que confluyen aquí no menos de tres parámetros: el consumo, la psicología del consumidor y el momento socio-cultural.

La liberalización lisa y llana de la oferta de las llamadas drogas leves, que no conllevan un peligro médico, no es el camino. Cuando se lo aplica, el consumo aumenta –por lo que se puede colegir que no sería el riesgo de lo prohibido lo único que lo incita. Y además, porque las leves llevan a las pesadas por intervención de un segundo factor, la personalidad.

La juventud, el grupo etario que aporta el mayor contingente de nuevos consumidores, aparece como frágil, voluble, sin objetivos claros, y la droga incide en esta situación aumentando la desmotivación.

Los efectos de la droga pues, van en el sentido del terreno que ella encuentra, y también los de la liberalización, puesto que ella estaría diciendo que a la sociedad todo le da lo mismo. Y parece imprescindible que sea claro qué se aprueba y qué se reprueba y por qué, lo exigen las propias razones psicológicas.

¿Se deben mantener entonces a la prohibición y los castigos?

Este es el punto. Todo habla de la necesidad de llegar a un compromiso, partiendo de que liberar y despenalizar no son sinónimos.

Si hay valoración, debe haber sanción, pero ella no puede consistir en la prisión o el hospital psiquiátrico, abismos de los cuales será todavía más difícil para el adicto llegar a salir.

¿Qué hacer? Es posible visualizar dos caminos no excluyentes. Uno es voluntario, anónimo, con la oferta de instituciones del tipo de las creadas por los alcohólicos. Otro, apela a la conciencia colectiva, exige que el consumidor sepa que es un infractor y que la sociedad diga que lo es, a través de puniciones originadas en instituciones tales como Tribunales de Faltas que tomen, por ejemplo, la forma de multas.

O bien, haciendo que en el propio momento de la compra se exprese esa sanción, lo que bien podría alcanzarse con la aplicación de la propuesta siguiente. El expendio podría quedar fuera del circuito de los traficantes, no por decreto sino por razones de costo. Podría, por ejemplo, expedirse a menor precio en farmacias, mediante receta profesional y previa identificación del comprador, esto podría quitar al consumo su aire de clandestinidad. En todo caso, forzaría al consumidor a salir del plano imaginario en el que puede vivirse a sí mismo como "animándose" a tener una vida "excepcional" que los demás se estarían perdiendo...

Ya el salir de su circuito habitual podría constituir una expresión de la sanción social respecto del consumo.

Por otra parte, son imprescindibles las facilidades terapéuticas y la estrategia de tratamiento no puede olvidar que la droga, en lo inmediato, supone placer. Si esto es negado y se le reemplaza por la imagen negra de sus futuros posibles efectos deletéreos, si se engaña al consumidor, él quedará habilitado para engañar a su vez y retomar su periplo apenas le sea posible.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret.
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
Venezuela: Ezra Heymann.

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Cristina López
Corrección
José Ma. Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 1.000
número anterior N$ 1.200
número atrasado N$ 1.500
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$ 11.000
Argentina, un año por correo aéreo, U$S 12
Otros países: un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750
Tel.: 90 54 55.

es una publicación científica, independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042 ap. 708. Teléf.: 72 11 08, Montevideo.

Impreso en Impresora Polo Ltda. Paysandú 1179 - Montevideo

ISSN 0797-[illegible]

Oscar Corvalán V. y Ricardo Andreani P.

Del aprendizaje al trabajo

La problemática de la transición de la escuela al trabajo afecta a la mayoría de los jóvenes de América Latina por las dificultades que presenta el proceso de inserción en la fuerza de trabajo. Para facilitar ese proceso, algunos programas de educación no formal y de formación profesional o capacitación laboral están intentando dar la respuesta que la escuela, hasta ahora, no ha dado.

Desde la década de los sesenta, los países de América Latina han cambiado sustancialmente en lo que se refiere a la estructura de oportunidades de educación y trabajo y al sistema de recompensas asociado con los esfuerzos realizados en cada uno de estos ámbitos.

El crecimiento demográfico de los años cincuenta llevó a un extraordinario crecimiento del número de jóvenes en los años sesenta. Este hecho unido a las tradicionalmente bajas tasas de crecimiento económico, ha significado que el número de jóvenes que aparecen cada año en el mercado de trabajo sea muy superior al número de puestos de trabajo que se ofrecen en el sector formal de la economía.

LOS MUNDOS DE LA EDUCACION Y DEL TRABAJO

El desequilibrio entre la estructura de oportunidades de empleo tradicionalmente trató de ser aliviado con el ofrecimiento de oportunidades educativas, y, en algunas ocasiones con oportunidades de capacitación laboral. En Chile, la reforma de la educación de 1965 permitió aumentar el número de escolaridad básica de los jóvenes, quienes posteriormente originaron una demanda social masiva por educación de nivel medio. Como resultado, en la actualidad, el nivel promedio de educación de la población activa supera los ocho años de educación básica y, en el caso de los jóvenes —incluso de los jóvenes marginados— llega a superar ese nivel:

El que no se modificara la falta de oportunidades de empleo en el sector formal de la economía, ha tenido por consecuencia el aumento desmedido del empleo en el llamado sector informal, el cual presenta bajos niveles de productividad, bajos ingresos para sus trabajadores y una participación limitada en el producto nacional.

Como consecuencia de este proceso, **se ha producido un deterioro en las condiciones de vida de los jóvenes,** los cuales han sido sistemáticamente relegados a ocupaciones de más baja productividad e ingresos, a pesar de tener mayores niveles de escolaridad que los adultos. (1) Esta situación ha sido denominada por West, (2) como la **marginalización de la juventud latinoamericana.** Klein ha señalado que: "en un gran número de países de América Latina más de la mitad de los jóvenes están ocupados en actividades agrícolas o de servicios; es decir, son campesinos y trabajadores del campo o empleados domésticas... Los jóvenes de familias pobres se ven obligados a ingresar temprano al mercado del trabajo haciéndolo con baja educación y escasas calificaciones y se ocupan en sectores de baja productividad, lo que les refuerza su condición de pobreza y les impide cabales de movilidad ascendente en la escala ocupacional. De este modo se transmite la pobreza de una generación a otra". (3)

Lo anterior ha significado que la educación no ha podido modificar las condiciones originales de segmentación del Mercado del Trabajo, sino que se ha modificado el perfil educacional de los segmentos del empleo.

Pero también la educación misma se ha modificado en este proceso de disminuir sustancialmente las competencias sociales que entrega a los educandos. La eficacia social de los aprendizajes, como de las posibilidades de aplicación dadas por determinantes macro-estructurales.

El desajuste estructural entre el mundo de la educación y el mundo del trabajo ha llevado también a una mayor segmentación del primero, ya que las diferentes áreas, niveles y modalidades del sistema educativo no son equivalentes y su eficacia social es muy diferenciada. Como consecuencia, **mayor niveles de escolaridad no han significado necesariamente mayores posibilidades de movilidad social.** En particular, el aumento de la escolaridad no ha demostrado ser eficaz en la esfera del mundo del trabajo. Al contrario, la mayor escolarización ha constribuido a crear una verdadera revolución de las expectativas que se han visto frustradas por la incapacidad de la economía para crear puestos de trabajo productivos.

En América Latina, el mercado laboral ha cambiado radicalmente entre 1950 y 1980 por la caída del empleo agrícola del 55 al 32 por ciento de la población activa. Mientras el empleo industrial ha permanecido bajo el 20 por ciento de la población activa, el sector comercio y servicios aumentó del 22 al 36 por ciento en el mismo período. Pero fundamentalmente se observa que, en dicho período la población creció a una tasa anual del 2.7 por ciento, mientras la población ocupada lo hizo sólo al 2.5 por ciento. (4)

Pero dicho proceso de modernización ha sido incompleto, puesto que en el campo no se ha podido absorber al sector campesino y en las áreas urbanas no se ha podido absorber al sector informal. El primero constituye más de la mitad del empleo agrícola y ha permanecido constante durante los últimos treinta años en la región.

Los problemas del empleo se han presentado a pesar de que la participación laboral de los jóvenes de 15 a 19 años ha disminuido del 51 al 35 por ciento entre 1950 y 1980, como resultado de la mayor escolarización de los mismos. En el caso de los jóvenes adultos de 20 a 24 años, también su participación laboral ha descendido en el periodo del 60 al 58 por ciento, a pesar de la creciente proporción de mujeres que se incorporaron a la población activa. La tendencia actual es que la participación laboral de los jóvenes de 15 a 24 años descenderá al 25 por ciento a fines de siglo. (5)

En general a futuro, se prevé que la agricultura continúe expulsando mano de obra, ya que las posibilidades de crecimiento del empleo agrícola se ven obstaculizadas por factores económicos, tecnológicos y productivos. Tampoco es dable esperar que el empleo manufacturero crezca sustancialmente, principalmente por la introducción de nuevas tecnologías ahorradoras de mano de obra: situación que también afecta a los servicios básicos, financieros y del transporte. "Por lo tanto el espacio para generar nuevos empleos no será tan amplio". (6)

Durante los últimos treinta años se ha mantenido alrededor de 70 y 20 por ciento la proporción entre empleos asalariados e independientes de la población económicamente activa, (PEA), no agrícola, a pesar de los cambios ocurridos en esta proporcionalidad en el largo plazo (dos tercios de asalariados versus un cuarto de independientes), aunque sí se preveen importantes fluctuaciones de corto plazo en la región. (7)

En el caso chileno, la evolución de la estructura laboral coincide en términos generales con la experimentada por el conjunto de América Latina. Sin embargo, aquí se ha visto enfatizada la migración campo-ciudad al punto que se ha estabilizado la proporción de la PEA agrícola; también se ha mantenido la proporción de la PEA en el sector secundario de la economía, y el crecimiento de la misma ha sido absorbido por el sector terciario.

DISIDENCIAS ENTRE EDUCACION Y TRABAJO

Por otro lado se ha producido un desequilibrio importante entre educación y trabajo. Echeverría (8) indica que, si bien entre 1950 y 1985 en Chile la matrícula del sistema escolar en relación a la población de 6 a 18 años subió del 51.3 al 88.2 por ciento, progresivamente aumentaron los problemas de calidad de la educación en general y de repetición y deserción en particular. A lo anterior habría que agregar un creciente ausentismo, no siempre registrado por la escuela. Se sostiene que a pesar de los aumentos en los niveles educacionales de los sectores tradicionalmente más pobres, la expansión de la educación no ha producido los efectos sociales esperados.

West, (9) afirma que las causas del deterioro de la situación laboral de la juventud latinoamericana no sólo se deben buscar en la educación y la economía local, sino también en la inserción de la misma en el mercado mundial y en los rasgos culturales, relacionales y de manejo del lenguaje que provee la familia y los efectos que dichos factores tienen en los jóvenes del sector popular.

Tradicionalmente la educación se ha concebido como un proceso de transformación de las conciencias y de acumulación del saber. El trabajo, en cambio, se ha visto relacionado con procesos concretos de transformación material de una realidad objetiva, especialmente en el caso del tipo de trabajo que realizan los jóvenes de los estratos sociales más bajos. Por lo tanto, ambos procesos estarían situados a niveles radicalmente diferentes: la escuela tra-

(Pasa a pág. 26)

71
1.000
Montevideo
abril
1990

relaciones

Revista al tema del hombre

Herencia freudiana y Babel psicoanalítica

La existencia de concepciones teóricas divergentes no es patrimonio exclusivo del psicoanálisis, ni siquiera las ciencias exactas ni aquellas cuyo referente empírico parece más accesible y delimitado, pueden impedir el surgimiento de enfoques e interpretaciones diversos y hasta contradictorios entre sí. En el caso del psicoanálisis, su materia el inconciente, no se investiga ni es verificable a través de experimentos, sino que es discontinuo e imprevisible y se hace presente en la interlocución, tomándonos por sorpresa.

El analista, ubicado a la orilla de lo verdadero, puede tratar de evadirse de su incómoda posición refugiándose en formulaciones teóricas conocidas o en otras construcciones apoyadas en creencias e ideologías que él mismo no reconoce como tales.

Como consecuencia de estos extravíos, a los antagonismos suscitados por la diversidad teórica se añade la mezcla indiscriminada de conceptos y métodos del psicoanálisis con otros que están en discordancia con la hipótesis del inconciente y en la práctica, llevan a distorsiones.

Carlos Sopena, pág. 7

El encuentro: la comunicación

La comunicación es un vasto y complejo sistema de intercambio de información de signos, punto de vista objetivista adoptado por la teoría de la comunicación y por la semántica. Pero es también posible preguntarse en qué consiste y cómo se lleva a cabo, porque la comunicación tiene lugar entre dos que, vinculados entre sí, deben seguir siendo dos. Cada uno ve al otro desde su soledad y sin embargo uno y otro sólo conocen su soledad porque están en comunicación. Y ésta es justamente una de sus paradojas.

Jorge J. Saurí, pág. 17

Modernidad

Dos salidas frente a una crisis: Etica comunicativa o religiosidad

Felipe Arocena, pág. 14

Diálogo con Serge Moscovici

El Este

desde una psicología social del movimiento

"Se abre en Europa del Este un período difícil y conflictivo, en el que los esquemas y los simplismos no ayudan en nada a comprender la realidad.

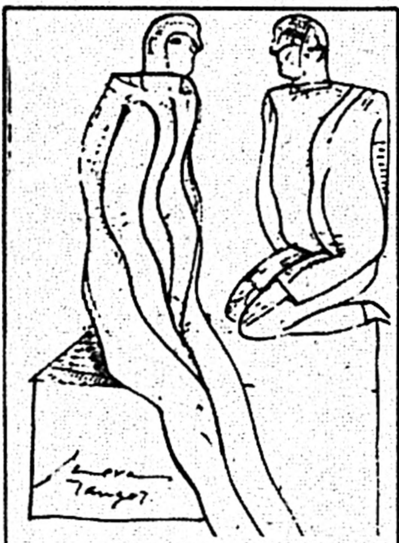
Y quizá los "medios" europeos y norteamericanos, en ese bombardeo interesantísimo pero bien sesgado de esta realidad, están cayendo en ese tipo de maniqueísmos...

Pero nosotros mismos, durante mucho tiempo, hemos avalado y "comprendido" y justificado las peores dictaduras, las peores torturas, los peores campos de concentración, "en nombre de..." y, finalmente, soportábamos el Mal en nombre del Bien.

Pero Europa Occidental y U.S.A. tendrían que aprender de una vez por todas a aceptar que ellos tampoco poseen la solución y la verdad. La construcción de una humanidad más justa pasa hoy por la aceptación del "otro". Nadie hoy posee la fórmula mágica. No hay más certezas. Hay que ir creándolas. Y la gente misma tiene que ir haciendo su propia evolución, su propia experiencia."

Son expresiones de Serge Moscovici, creador de la Psicología Social de la transformación y del cambio, en diálogo con "relaciones".

Ana María Araújo, pág. 5



JOSE LUIS CUEVAS
es el polémico artista mexicano (dibujante y grabador, docente y también autor de varios libros) autor de las obras que se reproducen en este número.
A su obra se refiere también un valioso estudio de Marta Traba

Pensamiento de Julia Kristeva

Desde los tempranos años 50 hasta los tardíos años 60, la semiología francesa (de irradiación internacional) estaba sumergida en el formalismo ruso, el que fue dando lugar al estructuralismo.

Casi la totalidad de las investigaciones de ese período se basaban en un presupuesto teórico que las conducía a descubrir, en cualquier género literario y en todo código no lingüístico, sistemas análogos al del lenguaje.

Cualquier actividad humana parecía ser un código social cognoscible gracias al rigor de la ciencia.

Tal rigor irradiaba una luz tranquilizadora: todo quehacer humano (aun las llamadas "prácticas irracionales" de la literatura y del arte) podían ser explicadas a través de un marco epistemológico puro.

Hilia Moreira, pág. 20

Las Esquizofrenias

Continuamos con la publicación de los trabajos, apuntes y registros de clases y seminarios, realizados por Jorge Galeano en torno al tema. Quedarán fuera de la posibilidad de ser publicados, esquemas y anotaciones que seguramente preparó para el desarrollo de clases o de artículos que, lamentablemente, quedaron sin ser desarrollados. Se trata de textos que, separados de su contexto respectivo, pierden significación.

El proceso de ordenamiento de numerosos otros textos relativos a otros temas, se encuentra en marcha e irán apareciendo los trabajos a medida que se vaya concluyendo ese proceso. Lo cual dará lugar a sucesivas renovaciones del encuentro con el magisterio de Jorge Galeano.

pág. 9

¿Cambian los teleteatros?

Umberto Eco indica que la clave de los teleteatros se encuentra en la repetición de un mismo modelo. "El usuario cree disfrutar con la novedad de la historia, cuando en realidad disfruta con la repetición de un esquema narrativo constante... El usuario es feliz porque se descubre capaz de adivinar lo que sucederá".

¿Puede evaluarse el teleteatro brasilero que nos llega actualmente a Uruguay?

Proponemos por el momento una sola función de evaluación muy sencilla y que consiste en el equilibrio de las tres funciones presentadas brevemente en este artículo: la función pragmática (los Programas narrativos de los actores), la función cognitiva (manipulación del saber entre enunciación y enunciatario; lo mismo dentro del enunciado) y la función pasional (amor, odio, venganza).

Michel Boulet, pág. 22

Inserción laboral de los jóvenes

Los datos disponibles sobre los desajustes existentes en la actualidad entre el mundo de la educación y el mundo del trabajo, especialmente referidos al caso de las mayorías de jóvenes de sectores populares del campo y la ciudad, indican que es necesario llegar a una reforma efectiva del sistema educativo.

Oscar Corvalán, contratapa

●
¿Quién Kiere dormir con mama?
(Saúl Paciuk, pág. 3)
●
Nuestros pobres cuerpos
(Sara Scharatt, pág. 4)
●
Bruno Bettelheim
(página 10)
●
Movimientos culturales y vida cotidiana
(Agnes Heller, pág. 18)
●
No sé...
(Gustavo Escanlar, pág. 25)
●
Peloteando
(Héctor Balsas, pág. 24)
●
Las oposiciones de Cuevas
(Marta Traba, pág. 12)
●
Vive la inteligencia
(editorial, pág. 27)
●

ISSN 0797-9754

Croma

En el vértice de la gama Fiat

Croma. *Más allá de lo común*
Una berlina elegante y refinada. Para quien busca en un modelo de gama alta, un automóvil con personalidad innovadora cuyos brios están puestos al servicio tanto del confort y la seguridad de los pasajeros como del placer de quien conduce

Croma. *Estupendo automóvil 2 litros, con una excelente relación prestaciones economía de funcionamiento, gracias al exclusivo sistema CHT (Controlled High Turbulence) en la admisión.*
Toda la mecánica adelante, cuatro cilindros, doble árbol de levas a la cabeza, de 0 a 100 km/h en 11.7", consumo excepcional en su categoría apenas 5.5 por 100 km. a 90 km/h.

FIAT

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL

mundanalia

Saúl Paciuk

Las relaciones incestuosas

¿Quién kiere dormir con mama?

No se sabe cuántos, pero que los hay, los hay. Las tentativas de hacer estadística respecto del emparejamiento y el parentesco terminan siempre con sabor a fracaso. Tanto que habría que decir que la frecuencia de ocurrencia del incesto fue y sigue siendo imponderable aun en los países en que, por razones de eficacia registral y severidad moral (Inglaterra, pongamos por caso), podría esperarse algo diferente.

¿Qué pasa con este fenómeno que, a pesar de soportar una pesada prohibición y hasta la amenaza de tremebundos castigos, ni cesa ni cede a los embates de la sanción, pero tampoco es aceptado?

Respecto del incesto, el número de casos que se conocen parece ir en franco aumento. Al menos en Inglaterra: por los años 50, la policía intervenía en unos 150 anualmente y a fin de los 70 ya eran unos 350, también por año. Pero la regla que usa la propia policía dice que se denuncian uno de cada 50 casos que ocurren, estimación que los asistentes sociales juzgan ampliamente conservadora.

El sexólogo Alfred Kinsey dijo, allá por 1949, que las relaciones incestuosas se presentan en todos los niveles sociales. Y para algunos psicoanalistas no existe quien no haya tenido relaciones incestuosas, al menos en su imaginación.

El cometer incesto aparece entonces como a contrapelo del progreso cultural y todo parece confirmar su improbable pero presunta generalidad, tanto como la de la regla que lo prohíbe ocomo la del castigo que lo pena.

El tema ganó en este siglo una creciente actualidad, en función de las preocupaciones concurrentes de la antropología y el psicoanálisis. A lo que se sumó la libertad y frecuencia con la que el incesto es abordado en el arte. Y también el tremendismo ambivalente que los diarios utilizan cuando informan sobre estos casos.

LAS RAZONES DEL SECRETO

Por uno conocido, 50 o más incestos son mantenidos en secreto. Una buena razón para que no se informe o denuncie, es una complicidad a menudo conciente y manifiesta. Se puede encontrar que muchas mujeres no sólo toleran sino que alientan la relación entre su pareja y una hija, como forma de paliar su propia ansiedad ante el temor a que su hombre la abandone por otra mujer más joven. La madre espera que los lazos del hombre con ella y con el grupo familiar se mantengan si comparte su papel o si se deja reemplazar por una hija propia.

Esta combinación padre o padrastro-hija no es la única, si bien es la más frecuente: en un estudio realizado en EE.UU. esta modalidad comprende el 78 o/o de los casos. La relación entre hermanos de diferente sexo llegaba al 18 o/o y entre madre e hijo alcanzó el 1 o/o. Relaciones incestuosas múltiples eran practicadas por el 3 o/o de los casos. Estos porcentajes se refieren a casos conocidos y bien pueden existir factores que inciden en el sentido de estimular el silencio en torno a algunas formas de incesto y que permiten la denuncia de otras, consideradas menos culposas y vergonzantes.

Culpa y vergüenza parecerían precisamente no existir en la intimidad [illegible] estas parejas y salvo situacion[illegible] en que alguno es forzado [illegible]rticipar, la relación sexual e[illegible] ellos parece ser satisfactoria. Por lo que sería difícil hablar de "víctimas", salvo en cuanto el adulto estaría abusando de su condición al seducir a un/a menor. Es frecuente que la denuncia la hagan otros y que algunas adolescentes declaren que se consideraban felices de sentir que el padre gustaba de ellas y que "era natural hacer eso luego que dejó de hacerlo con mamá".

En los países en los que existe una legislación penal actualizada, el incesto es castigado con relativa severidad, además de dar lugar a la dura condena expresada por la habladuría y por los gruesos titulares de los diarios. Pero son raros los casos en los que se llegan a aplicar los extremos más severos de la pena: es que los presuntos infractores parecen no tener demasiada dificultad para invocar atenuantes o demostrar inocencia.

Por último, contribuye al silencio el "pudor" con que generalmente es tratado el tema, lo que hace difícil el esclarecimiento público acerca de que se trata de un delito y no de un mero rasgo familiar. En todo lo relativo al incesto hallamos esta ambivalencia, esta mezcla de condena grandilocuente pero nada efectiva.

PERO NO SIEMPRE ES IGUAL

Las leyes suelen definir el incesto y también penarlo. Pero sorprende el salto que aparece entre la condena que hace la conciencia social, para la cual el incesto sería un delito muy grave, porque se viola un tabú, y lo que establece la legislación, bastante más benigna en su condena: las penas van de 6 meses de prisión a 5 años de penintenciaría.

Entre nosotros, la ley define el incesto como el mantener relaciones sexuales entre ciertos parientes, pero con una condición: que ellas sean cometidas "con escándalo público"; tal parece que si quedan en la intimidad, la ley no interviene...

Esta misma ley considera punible el incesto entre ascendientes y ascendientes legítimos, sin límite; pero en el caso de hijos naturales, sólo hay incesto si la paternidad ha sido reconocida o declarada. En cuanto a los hermanos, considera que se comete incesto sólo en el caso de relaciones entre hermanos legítimos. Y están excluidos tíos, primos, etc.

La antropología (R.L. Beals por ejemplo), define el incesto como "relaciones sexuales socialmente prohibidas entre categorías de parientes reales o putativos" es decir, supuestos, adjudicados según un ritual por ejemplo. Esto plantea un aspecto central de la cuestión, plantea la pregunta acerca del fundamento de tal prohibición.

¿Es este fundamento un elemento natural, que reconoce bases biológicas, o es un hecho cultural y por ello es arbitraria desde un punto de vista biológico la enumeración de lo que sería "parentesco"?

Sobre esto se ha escrito una montaña de formulaciones que hablan de infinidad de teorías, casi todas las cuales incorporan y exponen los preconceptos de los propios formuladores. Sin embargo la tesis mayoritaria es la que sostiene el carácter adquirido del tabú. Lo que explica que no en todas las sociedades ni en todos los tiempos existiera tal tabú y se invocan determinadas épocas de las historias de Japón, Hawai, los Incas y sobre todo Egipto, como excepciones a la regla. Así, la realeza de la pareja solía ser un requisito que llevaba el casamiento entre parientes consanguíneos y nuevas investigaciones han demostrado que este tipo de casamientos era también la regla entre funcionarios de jerarquía mediana en Japón.

También la mitología, manifestación de fantasías colectivas, insiste en este tipo de unión. Zeus habría asesinado a su padre para casarse con su madre y acerca de Edipo parece haberse dicho ya todo. Ni la Biblia está a salvo de historias como las de Lot y sus hijas y de Salomé y su padre. (Es que los antiguos eran sabios y sabían lo que era bueno y tenían el valor de permitírselo).

Naturalmente que los mitos se reflejaron en el arte, tanto en la plástica como en la literatura: Webster, Shelley, Poe, Scott Fitzgerald, Hesse. Y todavía Cela y "Cien años de soledad". Y también el cine. Y ni qué decir de lo que dice la pequeña historia acerca de Byron y su hermana, por ejemplo.

UNA REGLA DE EMPAREJAMIENTO

Al parecer todas las sociedades establecen o al menos siguen ciertas reglas que regulan los emparejamientos o matrimonios, reglas que prohíben o prescriben los vínculos que pueden establecerse o no, en función de relaciones pre-existentes. Algunas de estas relaciones pre-existentes caben dentro de lo que nuestra cultura considera parentesco de consanguinidad, pero que también pueden referirse a relaciones que nada tienen que ver con vínculos de sangre, pudiendo ser designado "padre" alguien que nosotros llamaríamos "tío".

Estas reglas suelen prohibir y así definen el incesto. En menos casos, exigen que los matrimonios sólo puedan contraerse entre miembros de ciertos grupos más o menos emparentados: por ejemplo integrantes de algunas familias o de una casta. Aun en sociedades que ofrecen una gran libertad para relaciones sexuales premaritales o extramaritales, ciertas relaciones son desaprobadas y el grado al que llega la regulación tendría gran influencia en la evolución biológica de esos grupos. De acuerdo con la ley Hardy-Weinberg, el emparejamiento fortuito, libre es el único que asegura un acervo genetico estable. Pero sería muy difícil encontrar un grupo en el que ocurra el emparejamiento del todo fortuito y los determinantes culturales de la conducta sexual se convierten en un factor que afecta la formulación del tal acervo genético estable y que contribuye a la evolución biológica del hombre a través de la variabilidad humana.

Las regulaciones del incesto no son de naturaleza biológica y los posibles efectos biológicos deletéreos derivados del prolongado cruzamiento entre parientes no intervienen en la constitución de la prohibición del matrimonio entre consanguíneos. Es así que a veces las reglas son inconsistentes, promoviendo tales matrimonios, o prohíben el matrimonio entre una parte de los parientes al tiempo que exigen que se casen con integrantes de otra parte de los mismos parientes. En algunas sociedades se exige a ciertos individuos que se casen con sus hermanas y se prohíbe el matrimonio entre hermanos para la generalidad, a fin de obtener un heredero digno, por ejemplo.

De modo que si bien todas las sociedades definen alguna prohibición, su contenido varía mucho según las culturas, y no tiene base biológica. Desde un ángulo psicológico, el contenido de la prohibición llevaría según los antropólogos, a la constitución de un "horror al incesto" por el cual el individuo sería psicológicamente incapaz de entablar comercio sexual con algunos integrantes de su grupo, padres o hermanos entre nosotros. Sin embargo el psicoanálisis ha mostrado que los deseos eróticos obran como si ese "horror" no existiera. Claro que obligan a pagar un precio: la aparición de conflictos y de barreras (represión) que tratan de mantener a raya estos conflictos o de alejarlos.

Ralph Linton sostiene que: "Las causas que subyacen... a las regulaciones del incesto se conocen muy imperfectamente. Puesto que estas regulaciones son universales, parece seguro suponer que sus causas están presentes en todas partes, pero al mismo tiempo pueden desecharse los factores biológicos. El cruzamiento entre parientes cercanos no es necesariamente perjudicial. Aun cuando los defectos hereditarios en la descendencia pueden producirse de esta manera, sus resultados deletéreos requieren largo tiempo para manifestarse. Tampoco son enteramente satisfactorias las explicaciones puramente sociales de las regulaciones del incesto, ya que las formas que toman estas regulaciones son en extremo variadas. Parece posible que haya implicados ciertos factores psicológicos, pero es difícil que sean lo bastante fuertes o lo bastante constantes para dar cuenta del aspecto institucional de las regulaciones del incesto. Las regulaciones del incesto, una vez desarrolladas, son un instrumento valioso para evitar los conflictos en la posición ocupada por los individuos, pero se hace difícil imaginar su invención con este propósito. Probablemente se han originado de una combinación de todos estos factores".

UN ASUNTO DE FAMILIA

Mencionamos antes que la actualidad del tema del incesto tuvo un empuje a principios de siglo gracias al encuentro de los intereses del psicoanálisis y de la antropología. Ambos hablan del incesto, sin perjuicio de lo cual sus visiones difieren. Mientras la antropología lo encara como una regulación social, y por ello puede llegar a verlo como elemento constitutivo del hecho social, el psicoanálisis lo convierte en un hecho más bien doméstico, y es a partir de ese carácter que adquiere relevancia en el plano de la cultura.

Los cambios que introduce el psicoanálisis comienzan por la denominación: habla de Complejo de Edipo, y podrían resumirse de la siguiente manera. Entiende que lo universal es el deseo; que este deseo articula una relación en la que intervienen padres e hijos, estructurado según alguna modalidad de relación triangular; por lo tanto se toma en cuenta a un "tercero" que no es ni la moral ni la sociedad abstracta y este tercero concreto pesa decisivamente en la activación o represión del deseo. Como es sabido, para Freud pesa en la represión, que es una respuesta a la amenaza de castración que formula papá ante los embates amorosos del nene frente a mamá. En una vuelta de tuerca fundamental, Melanie Klein hace pesar a este tercero como estando en el origen del deseo: es deseo de algo que el tercero y el otro comparten y de lo cual el sujeto se considera excluido (y por esta vía, atenta contra la condición de toda sociabilidad: el reconocimiento del otro como tal).

Dejemos hablar a Freud acerca de este famoso complejo: "Pero el hecho de que en más alto grado merece nuestra consideración es el de que el sujeto infantil proyecta regularmente sus deseos sexuales sobre las personas más proximamente afines a él, o sea, en primer lugar, sobre su padre o su madre, y después sobre sus hermanos o hermanas. Para el niño, el primer objeto amoroso es la madre; y para la niña el padre, en cuanto una disposición bisexual no favorece también, simultaneamente, la actitud contraria. El otro elemento de la pareja padre-madre es visto como un rival perturbador, y llega a ser con frecuencia objeto de una intensa hostilidad. Entiéndame usted bien: no quie-

❯

ORT
Escuela de Gerencia

MAESTRIA EN ADMINISTRACION
DE EMPRESAS

TITULO DE POSTGRADO EQUIVALENTE
AL NIVEL INTERNACIONAL DE
"MASTER IN BUSINESS ADMINISTRATION"
(MBA)

LA MAESTRIA SE DIRIGE A GRADUADOS
UNIVERSITARIOS DE TODAS LAS
ORIENTACIONES, CON VOCACION
GERENCIAL Y EMPRESARIAL

Duración: 16 meses Comienza: abril 23, 1990

Los interesados podrán solicitar
información detallada en

Cuareim 1451, Tel. 983281,
Fax 902952
José Benito Lamas 2780, Tel. 780911

ro decir que el niño o la niña desean por parte de la madre o del padre respectivamente, aquella clase de ternura en la que nos place a los adultos ver la escena de las relaciones entre padres e hijos. No; el análisis no permite dudar de que los deseos del sujeto infantil van más acá de esta ternura y aspiran a todo aquello que consideramos como satisfacción sexual, aunque claro está que dentro de los límites de la facultad imaginativa infantil. Naturalmente, el niño no adivina nunca el verdadero aspecto de la unión sexual y lo sustituye con representaciones deducidas de sus experiencias y sensaciones propias. Por lo común, culminan sus deseos en la intención de dar a luz a su vez a un niño o de engendrarlo de una manera vaga e indeterminada. De este deseo de parir un hijo no queda excluído —en su ignorancia— el sujeto infantil masculino. A toda esta construcción psíquica es a lo que damos el nombre de complejo de Edipo, según la conocida leyenda griega. Normalmente debe sufrir este complejo, al terminar la primera época sexual, una transformación fundamental, cuyos resultados están llamados a influir decisivamente en la vida psíquica ulterior. Mas por lo regular no es dicha transformación suficientemente fundamental y la pubertad viene a provocar una resurrección del complejo que puede acarrear graves consecuencias.

Me asombra no oírle presentar a todo esto objeción ninguna, aunque no me atrevo a interpretar su silencio como aquiescencia. Al afirmar el análisis que la primera elección de objeto del sujeto infantil es incestuosa —para emplear ya el nombre técnico—, volvía indudablemente a irritar los más sagrados sentimientos de la Humanidad y debía estar preparada a tropezar con la incredulidad, la contradicción y los más duros reproches. Así ha sucedido, en efecto. Nada le ha sido tan desfavorable en el ánimo de sus contemporáneos como esta presentación del complejo de Edipo como una formación, generalmente, humana y fatal. El mito griego tuvo, sin duda, esta misma significación; pero la inmensa mayoría de los hombres de hoy, cultos o incultos, prefieren creer que la Naturaleza nos ha dotado de un horror innato al incesto como protección contra tan repugnante posibilidad".

Pero basta ya de entrometernos en la intimidad familiar, levantemos las miras y vayamos a lo social. Para Freud, como para la antropología, incesto y sociedad están estrechamente ligados: "el horror al incesto (como algo impío) se basa en el hecho de que, a consecuencia de la vida sexual en común (aun en la infancia), los miembros de la familia se mantienen permanentemente unidos y pierden su capacidad de entablar contacto con extraños. El incesto es antisocial y la cultura consiste en la progresiva renuncia al mismo"?.

Esto último lo dice Freud en lo que es quizá su primera formulación respecto del tema, muy tempranamente, en uno de los manuscritos agregados a sus cartas a Fliess, la número 64. Conceptos que desarrollará luego en "La moral sexual cultural", "Totem y tabú", "El malestar en la cultura" y "El por qué de la guerra"

¿LO QUE IMPIDE O LO QUE PERMITE?

Parece claro que para Freud la base de la sociedad y de la cultura estaría nutrida por la renuncia instintiva, por la renuncia a algo universal, consustancial, al hombre: su deseo.

Por otro lado el mismo carácter de universalidad se descubre en la regla del incesto, al punto que se plantea que la prohibición tendría carácter instintivo y puede suponerse que en algunos grupos humanos sus propias características demográficas llevarían a la exclusión del emparejamiento entre consanguíneos sin que sea necesario pensar en la existencia de normas de origen social.

En sociedades primitivas la vida debió ser exigente y breve, no pasando en general de los 35 años. A la vez la mortalidad infantil debió ser alta, por encima del 50o/o. Esto debió llevar al espaciamiento entre los hijos, aumentado por los abortos, abstinencia, infanticidios y también por la inhibición de la ovulación debida al extenso amamantamiento exigido a las madres desnutridas.

En este cuadro un niño no llegaría a la pubertad antes de los 15 años y por ese tiempo su madre ya habría muerto o habría quedado estéril. La hermana mayor ya habría encontrado pareja y la menor no sería todavía púber, por lo que el varón debería buscar compañera donde pudiera encontrarla, en otros núcleos familiares, casi sin opción.

En grupos así, empujados al casamiento exogámico, prohibiciones como el incesto ni siquiera serían comprendidas como tales.

Se habla de la universalidad del incesto, pero con ello parece apuntarse en otra dirección. En la que tiene en vista Lévi-Strauss cuando reafirma esa universalidad como demostración de la existencia de reglas como elemento delimitador entre cultura y naturaleza; en este caso, reglas que marcan emparejamientos permitidos.

Pero hay aquí un aspecto esencial y desatendido (y por algo será que ocurre así): el incesto señala unas pocas prohibiciones y este aspecto es enfatizado por Lévi-Strauss: el incesto estaría ligado a la formación y refuerzo de las alianzas. Su teoría puede ejemplificarse con lo que le manifestó un informante indio de América del Norte quien, consultado acerca del casamiento dentro de la familia, respondió: "¿Quién no quiere un cuñado? Ud. no entiende que si Ud. se casa con la hermana de otro hombre y otro hombre se casa con su hermana Ud. tendrá por lo menos dos cuñados. En cambio si Ud. se casa con su hermana tendrá sólo uno. Entonces, ¿con quién irá Ud. a cazar, con quién plantará?

Buena pregunta ¿no le parece?

Nuestros pobres cuerpos

Los pies amarrados de las chinas, la clitoridectomía en Africa y las anorexias y dietas responden a una misma lógica

☐ La anorexia nerviosa, que afecta principalmente a mujeres, es uno de los problemas emocionales que más ha aumentado en los últimos años en Europa Occidental y Estados Unidos. Se caracteriza por el terror a la gordura con sus consecuentes tiránicas dietas, vómitos inducidos, múltiples ejercicios y dramática pérdida de peso que puede llevar a la muerte. Existe evidencia de que este patrón comienza a manifestarse en otras regiones y que a medida que haya suficiente comida, o su búsqueda no sea parte de la sobrevivencia diaria de las mujeres, se empiezan a ver más casos de anorexia. Esto ya está sucediendo en muchos países latinoamericanos.

Todos los días se pueden ver en los periódicos locales tres o cuatro anuncios de centros "estéticos" que prometen la pérdida de peso "sin ejercicios, aparatos, hambre, píldoras o inyecciones", como afirma uno de los más conocidos. A pesar de las promesas, el 96 por ciento de las dietas fracasan produciendo una pérdida inicial que luego se recobra con kilos adicionales. Los últimos estudios en los Estados Unidos demuestran que cada vez son más jóvenes (9 años) las niñas que ya están obsesionadas por su peso, considerándose demasiado gordas por lo que ya han empezado la interminable carrera de las dietas y la matrícula en los múltiples gimnasios "para perder peso y mantener una linda figura".

Se han identificado patrones socio-culturales en la etiología de estos problemas: el énfasis actual en la delgadez como ideal de belleza femenina, la alienación de nuestros propios cuerpos, la excesiva preocupación por las necesidades de otros, el exagerado énfasis en el atractivo físico, etc. Y, aunque la definición de belleza ha cambiado a través de la historia, el control de nuestros cuerpos por la cultura, que los utiliza simbólicamente para librar sus luchas, ha permanecido como una constante. También es constante nuestra propia introyección de estas batallas de destrucción.

La historia muestra una serie de redefiniciones de lo que los patriarcas (y las matriarcas que se identifican con ellos) consideran "belleza femenina". Nos muestra cómo se han transformado, determinado y mejorado los estándares usados para evaluarla. Este control de nuestros cuerpos es el control de nuestra vida como mujeres. La cultura se plasma en nuestros cuerpos, representándose en ellos sus contradicciones, sus crueldades y sus paradojas. El cuerpo femenino es uno de los campos de batalla de la cultura patriarcal.

Desde el Siglo XVII, el cuerpo ha sido considerado como el enemigo de la objetividad, la lógica, lo racional y como más ligado a la mujer que al hombre. La paradoja es que a pesar de que la anatomía ha sido el destino de las mujeres, el control y disfrute de ella ha sido llevado a cabo y determinado por los patriarcas: la deformación de los pies de las mujeres en China, la práctica de la clitoridectomía en Africa y el Medio Oriente, el incesto y violación en todo el mundo, el control de la fecundidad y, más recientemente las dietas.

Los cuerpos de las mujeres se han convertido en lo que Foucault llama "cuerpos dóciles". Están habituados a la regulación externa, a la subyugación, a la violencia, a la transformación, al "embellecimiento". Las dietas, desde esta perspectiva, se han convertido en uno de los principales factores en la organización del tiempo y espacio de los millones de mujeres que las practican. Hemos introyectado el asedio y odio al cuerpo, simbólicamente expresado por los hombres a través de su concepto de "belleza femenina", dañándonos la sensibilidad y la propia vida en lo que Mary Daly llama la necrofilia del Patriarcado.

Muchas feministas, en un esfuerzo por rescatar lo positivo, afirman que el rehusar comida le permite a la anoréxica tener un grado de control sobre su propia vida; rehusar comer es interpretado como un acto de protesta o evidencias de actos de rebeldía. Aunque es importante redefinir aspectos psíquicos en términos socio-culturales, consideramos que en el caso de la anoréxica, más bien ésta acaba reproduciendo en vez de transformando aquello por lo cual protesta. Su obsesión y rechazo a su cuerpo la convierten en una víctima del drama de la femineidad del que tanto desea escapar. Puesto que el 80 por ciento de las niñas de 9 años en U.S.A. están a dieta, (aquí no sabemos el porcentaje pero no es bajo dentro de las clases medias y altas), es muy posible que se esté creando una generación de mujeres con menstruaciones disminuidas, deficiencias nutricionales e intelecto notablemente afectado.

Si el cuerpo de la mujer es el campo de batalla de la guerra que libra el patriarcado contra las mujeres, y si su control y su libertad es por lo que peleamos, entonces es imprescindible prepararnos para resistir este dominio de nuestras vidas a través de nuestros cuerpos y jamás convertirnos en cuerpos domesticados.

Cabe aclarar que el ejercicio y la alimentación adecuada son imperativos para la salud. Lo que se ha deseado enfatizar es la advertencia de que las mujeres debemos tener un pesimismo saludable ante las ofertas que la cultura nos ofrece para nuestra "liberación": el ser delgada como vehículo de poder, la actitud "liberadora" ante las innumerables cirugías plásticas y todos aquellos mensajes que, al tiempo que nos dicen que las mujeres debemos comer poco, debemos cocinar para los demás y que, con estas conductas, alcanzaremos para siempre la elusiva felicidad y la ilusión de controlar nuestros destinos. (fempress)

Sara Scharatt

---

quién es ¿quién?

RICARDO ANDREANI P.: chileno, sociólogo, especializado en el campo de la educación.

ANA MARIA ARAUJO: uruguaya, doctora en sociología, investigadora y autora de varios libros aparecidos en Francia y Uruguay, interesada en la problemática de la mujer, docente universitaria. Es redactora de relaciones.

FELIPE AROCENA: uruguayo, sociólogo, investigador de CIESU y docente en ciencias sociales, realiza actualmente estudios de posgrado en el IUPERJ, Rio de Janeiro.

MICHEL BOULET: francés, reside en Montevideo donde realiza tareas de investigador en informática y semiótica. Ha publicado varios artículos en relaciones.

OSCAR CORVALAN V.: chileno, sociólogo, especializado en el campo de la educación en el que ha realizado numerosas investigaciones y ha asesorado a diversos organismos chilenos e internacionales. Ha escrito varios trabajos sobre el tema.

HILIA MOREIRA: uruguaya, doctora en semiótica, autora de numerosos artículos en su especialidad. Docente de las Universidades de la República y Católica. Es redactora de relaciones.

JORGE J. SAURI: argentino, psiquiatra y psicoanalista, ex docente en varias universidades, autor de varios libros (Historia de las ideas psiquiátricas, etc.), compilador de otros y autor también de numerosos artículos publicados en revistas especializadas. Es redactor de relaciones.

CARLOS SOPENA: uruguayo, licenciado en psicología y psicoanalista, formado en Uruguay, reside actualmente en Madrid y es miembro titular de la Sociedad Psicoanalítica de esa ciudad. Ha escrito numerosos artículos referidos al psicoanálisis publicados en Uruguay y en España y cumple actividad docente en Madrid. Es redactor de relaciones.

Ana María Araújo

Desde una Psicología social del movimiento

El Este

Diálogo con Serge Moscovoci

—A las 10.30, donde siempre.

Su voz, otra vez, después de años, revivió los cursos semanales de la "Rue de la Tour", donde nos reuníamos puntualmente investigadores, docentes y estudiantes de Doctorado, venidos de todas partes del mundo.

Cuando Serge Moscovici, desde esa serenidad tan suya, a veces impenetrable, nos introducía en el mundo de una Psicología Social de la transformación y del cambio. Donde la marginalidad, la subversión, las minorías, el Deseo, las pasiones humanas, eran tema de reflexión y de análisis.

De regreso a París, inmersa en una ola casi insoportable de bombardeo mediático sobre los países del Este, necesitaba —me era imprescindible— tomar distancia de esa información periodística a veces demasiado superficial y omnipotente, y entender. Porque allí, en ese ametrallamiento de imágenes, en ese cúmulo de cables internacionales, el Mundo, la vida misma, estaba cambiando.

Necesitaba otra vez, exigir, exigirnos una relectura de la Historia, pero sobre todo, otra vez, afectivamente, vivir la inexorable constatación de que sólo el movimiento, no ya como ley sino como arte, abarca esta realidad nuestra.

Nos queda a nosotros, entonces, intentar vivirlo, para comprender, —para comprenderlo—. Para ir cambiando.

Moscovici es Director del Instituto de Psicología de L'Ecole des Hauts Etudes en Sciences Sociales de París; profesor de la New School for Social Research de New York; su producción en el campo de la Psicología Social, de las Ciencias Sociales en general, es internacionalmente conocida y abundante.

Serge Moscovici es rumano. Judío rumano. Conoce "relaciones". Conoce —indirectamente— Uruguay.

A través de este diálogo, hubo un reencuentro. En el cuestionamiento y en la antinormatividad creadora. Pero hubo sobre todo, una capacidad de gran entrega intelectual.

A veces, entonces, los espacios se rompen. Y queda la palabra.

A.M.A. — *La situación actual en Rumania, en los países del Este en general, exige hoy una reflexión crítica y yo quisiera que usted, siendo rumano, judío rumano y habiendo analizado, desde el cuadro referencial teórico de la Psicología Social, la importancia de las "minorías activas", de la "influencia", en la sociedad civil, compartiera con nosotros, para* "relaciones", *sus ideas.*

S. MOSCOVICI — Justamente la Rumania en relación a los otros países de Europa del Este, posee la particularidad de no tener o no haber tenido un movimiento de disidentes organizado, una " minoría activa" durante todo este período y por otra parte tampoco existió gran movimiento masivo —lo cual es lamentable—... fue lamentable.

No hubo entonces un foco de movilización real, que permitiera a la gente tomar conciencia de la situación y del cambio. Y que impulsara —yo diría— una cierta creatividad política; una cierta forma distinta de incidir en el quehacer político. Sí lo hubo en los otros países del Este.

—Por qué sucedió esto en Rumania y no así en los otros países del Este, donde sí existió un análisis crítico del marxismo, a veces desde el propio marxismo, a veces no.

Pienso en Hungría, en la "Carta 77", o en Checoeslovaquia... donde hubo una gran incidencia de minorías activas... y concretamente de los intelectuales.

—Puede ser debido a dos factores combinados: a) históricamente no hubo en Rumania verdaderos movimientos revolucionarios organizados políticamente. No hubo, a partir de la Segunda Guerra Mundial un movimiento de contestación y rebeldía.

Sí lo hubo en los demás países del Este, a nivel artístico. Esto es un hecho fundamental. Parecería que todas las fuerzas de cambio, de contestación, de rebeldía, que siempre existen en toda sociedad civil en movimiento, estuvieron centrados en el campo artístico.

Por otra parte: b) Rumania, al igual que Yugoeslavia, sufrió históricamente la invasión turca, lo cual situó el problema nacional en primer plano. Todas las fuerzas políticas progresistas vieron allí el centro de su combate. Junto a este "hecho nacional" está la fuerte influencia de la religión en Rumania... de la religión ortodoxa...

—Parecería que, como lo dice Havel en una de sus últimas entrevistas antes de ser nombrado presidente de Checoslovaquia, los movimientos de cultura "underground" (concretamente en Checoslovaquia existió, por ejemplo, un muy interesante movimiento "por lo cotidiano divertido"), todas estas minorías socio-culturales, activas, fueron esenciales en la transformación y el cambio. Jugaron un rol político central...

—Sí, es cierto lo que afirma Havel.... con respecto a Checoslovaquia. Existe y existió por ejemplo, un movimiento rock muy fuerte, muy intenso, muy importante en Checoslovaquia, en Praga. Que nucleó a grupos de jóvenes que rompieron una situación esclerosada que existía a nivel de las artes plásticas, de la literatura, de la música... El movimiento rock simbolizó un nuevo aire de rebeldía.

En Praga existió una cultura oficial y una "cultura disidente". Desde la base, la sociedad civil se expresaba, a pesar de todo, y lo hacía a través de su potencial cultural, de su capacidad de creatividad, de su imaginación. Es cierto también que en países como Checoslovaquia hubo también la Primavera de Praga...

Hoy en los jóvenes, en los intelectuales, en los artistas, existe una capacidad que me parece bien particular e interesante: la capacidad de "leer" la realidad a través de una mirada crítica, desde el sarcasmo y el humor.

Humor que también forma parte casi de una "tradición" cultural de los países de Europa del Este. Esa capacidad de transformar lo patético en ironía, el drama en humor, logrando así romper el desánimo y quizá, enfrentarse a la opresión cotidiana a través de la risa. Pero una risa creativa y transformadora. No paralizante... La "Asociación por una Actualidad más divertida" en Checoslovaquia, o la "alternativa naranja" en Polonia, o revistas como "Revolver Revue" son ejemplos de esto. El propio Havel lo dice, en sus propias obras se burla de los mismos disidentes.

—Sí, en una entrevista en Beaux Arts" del mes de febrero, Havel dice: "Como dramaturgo, yo me siento cómodo en la ironía y en la parodia".

—Sí, y creo que es un aspecto que no se ha comprendido bien en occidente. Bajo la influencia, sin duda, de clichés periodísticos, se está haciendo una idea demasiado simplista de lo que está sucendiendo en Europa del Este.

Es muy profundo. Muy profundo. La significación psico-cultural, psicosocial de los "Samizdat", por ejemplo. Hay que reflexionar sobre ello... Esas revistas subterráneas que van minando el conformismo y creando otras visiones.

—Todo esto nos sitúa en lo que una vez fue nuestra preocupación común... Los intelectuales... los intelectuales como minoría activa...

—Por supuesto. Hay que decirlo claramente, en el proceso que están viviendo los países del Este, los intelectuales han jugado y están jugando un rol esencial. No diría ya como vanguardia, porque usted y yo sabemos lo equívoco que es este término, pero sí como fuerza de creatividad y de transformación en una sociedad.

Diría que ya podemos decirlo abiertamente, tal vez anteriormente los intelectuales se escondían "detrás de". Detrás de la clase obrera, las "fuerzas populares", el "frente popular", para hacer expandir sus ideas y para actuar. Lo cual sí, también es importante —claro—, "les foules"... la mayoría ... las masas. Pero.... hoy estamos obligados a contar que históricamente, la disidencia, la subversión crítica ha sido llevada adelante y "significada" por los intelectuales. El "clic" en todo este proceso de transformación han sido ellos.

Como conciencia crítica de una realidad, como "disparador " de una situación límite; como estímulos y protagonistas de una historia de censura, han simbolizado la resistencia.

En la práctica, ellos son los responsables directos de los últimos acontecimientos. Aunque no solos, por supuesto.

Hoy lo son de una manera mucho más abierta que antes.

Siempre pensamos que los intelectuales debían disfrazarse, metamorfosearse a través del discurso y la acción. detrás de diferentes máscaras, la de los partidos políticos, la de las clases sociales... detrás de lo político institucionalizado... y ser la "voz de".

Y justamente es el caso de Havel, justamente de Hungría y de Alemania del Este, de la Unión Soviética, los intelectuales han sido centrales.

No quiero decir que ellos han hecho la historia porque no sabemos quién hace la historia, pero en ese "hacer la historia", en ese "hacer colectivo" —seguramente— ellos han tenido un rol determinante.

Como lo fue, si analizamos des-ideologicamente la historia, en el 17, en la revolución soviética, y en la mayoría de los movimientos de liberación, usted lo sabe...

—Usted quizá recuerde que mi tema de investigación durante tiempo, fue justamente los intelectuales y el poder. Me recomendó usar textos, entre otros de Maheim, y Konrad y Szelenyi: la marcha hacia el poder de los intelectuales. Parecería que siempre el poder estuvo como escondido, vivido de manera ambivalente, Como algo demasiado poco "limpio" y claro. Como algo a lo que, en tanto intelectuales, no debíamos aproximarnos demasiado. De miedo quizá a caer en una especie de manipulismo...

¿Recuerda aquella frase de Octavio Paz "Como escritor y como intelectual, mi deber es preservar mi marginalidad frente al Estado, frente a los partidos políticos, a las ideologías, e incluso frente a la sociedad. Contra el poder y sus abusos, contra la seducción de la autoridad, contra la fascinación de la ortodoxia. No quiero ni el sillón del "consejero del príncipe" ni un lugar al lado de los doctores en las sagradas escrituras"?

—Claro que la recuerdo. Y también debe recordar que usted estaba encantada con ella. Yo no tanto. Porque el poder es como el dinero. Claro que es "sucio" y peligroso, pero juega en la vida y en la historia un rol muy grande. Pero juega un rol en la medida en que puede hablarse, analizarse, explicitarse.

Porque si no entramos en una forma de ideología a la inversa, donde solo cuenta lo que para nosotros tiene valor y es estimable. Los movimientos sociales, las minorías, el pueblo... no. Hay que explicitar que el poder está también allí. Hay que hacerlo emerger para analizarlo.

Quizá antes de que haya poder, antes de que el poder "se hable" y de que se ejerza (o se padezca), tiene que existir la "influencia" esa fuerza psico-social que moviliza y que incide en lo cotidiano y en las esperanzas, que influye en el rumbo de la historia porque tiene la capacidad de mover a las gentes a través de ideas o a través de proyectos.

Esa fuerza que cambia los valores, que permite ver la situación desde otro ángulo, que incide en la vida humana y en la sociedad civil entera. No hay proceso de cambio sin influencia. Tampoco hay poder sin ella (me refiero, claro a un poder no autoritario).

Y crear esa influencia, influir e incidir sobre la realidad ha sido quizá la tarea de los intelectuales hoy en Europa del Este. Incentivar la tarea de ver la realidad como es.... Finalmente es el trabajo de los intelectuales: el ir hacia la verdad.

—¿ La verdad?

—Sí. La búsqueda de la verdad. La búsqueda... Por-

❯

que el trabajo de des-codificar la realidad y tratar de entenderla es un trabajo de búsqueda de la verdad, que desestabiliza y modifica el espacio donde el poder...

—Sí... antes... antes del poder.

—Sí, estamos en el espacio de lo pre-político o en lo parapolítico. antes de que el poder político se estructure, creo que la tarea de los intelectuales aparece cada vez, como determinante en generar esa influencia.

—El problema se plantea después... Porque, para mí, el rol del intelectual es eminentemente un rol crítico... Entonces, ¿en qué medida, una vez en el poder es tomado y si los intelectuales se sitúan en él; ¿cuál será el otro sector de la sociedad que llevará adelante el trabajo de crítica intelectual, teórico-práctica, del poder?.

¿Desde dónde, si detentaban el poder, van a tener la distancia suficiente que les permita criticarlo? Esta pregunta, profesor, va tanto para Rumania, Checoslovaquia, como hoy para mí país.

—Yo sé, yo sé... pero no estoy enteramente de acuerdo con esa visión. Sí, es cierto, todo el mundo dice que el rol de los intelectuales es un rol crítico, pero yo no creo justamente que este rol de los disidentes haya sido solamente un rol crítico.

Yo diría, y aquí pienso en los soviéticos; ellos tuvieron un rol de "reveladores", de develadores, permitiendo a la gente descubrirse ellos mismos, y a la propia realidad.

Y si miramos la disidencia de los intelectuales de izquierda en los países del Este, sí, claro que fue crítica frente a los abusos del poder estatista y a la ortodoxia marxista, pero la crítica es una parte de la historia. Pero, sobre todo, ellos fueron testigos, ellos testimoniaron de su realidad, la explicitaron la enunciaron y la denunciaron, Simplemente. Valientemente. Ellos fueron la voz y la mirada de esa realidad. Permitieron a su vez, la palabra o más exactamente, crearon un lenguaje y un espacio discursivo y de acción intelectual, cultural, de arte desde donde ellos se expresaron y la gente pudo escucharlos y también expresarse.

—Serían los "porte-parole" de un pensamiento quizá más imporante, de un sentimiento difuso de rebeldía de la masa.

—Sí... los emergentes.

—... de un sentimiento tal vez no muy bien formulado ni explicitado...

—Si quiere, teóricamente, podría decirlo así; los intelectuales de Europa del Este lograron transformar la representación social que la gente se hizo de la realidad y al transformarla, la realidad en cuanto tal se vuelve insoportable. Eso lo vemos bien en escritos de los disidentes húngaros y checos.

—Kundera. "La insoportable levedad del ser".

—Claro. Aunque de "levedad" no tenía nada. Pero, en serio, por eso creo que los artistas tienen una plaza importante en todo este proceso.

Porque, al final, son ellos los que logran expresar mejor que nadie las pasiones, las pasiones de los jóvenes, de lo nuevo. Son ellos los que logran tocar esa fibra humana que hace al ser social, en lo cotidiano.

Porque también los artistas, los músicos, escritores, los cineastas, juegan un papel fundamental en las sociedades occidentales, en la denuncia al Apartheid, en la difusión de los Derechos Humanos.

Los intelectuales, entonces, permiten algo así como el pasaje de esas pasiones de descontento y rebeldía insoportable a una representación de la realidad, en términos de formulación mas explícita.

Entonces el intelectual ya no es más apenas una especie de conciencia crítica (muy superyoica, al estilo de los años 60). Porque cuando decíamos en aquella época que el intelectual es una conciencia crítica, esto comportaba que se tenía ya una teoría, que oponía a la otra... que le permitía desenmascararla, en nombre de "la verdad".

Lo que vemos que pasa en Europa del Este es que los intelectuales tratan de descubrir los hechos, y crear un lenguaje nuevo que se dirija a los demás, Hoy, la necesidad de creación de un lenguaje distinto es tanto más fuerte, cuanto más fuerte y rígida es la ideología que domina a la sociedad civil. La ideología de los países del Este era contundente e imbatible. Se trataba entonces de encontrar las fisuras a través de esa arquitectura ideológica sumamente sólida.

—Sí... Sí. Esa estructura ideológica muy bien hilvanada, con una experiencia histórica muy fuerte, desde la revolución de Octubre... tan mundialmente asumida, reconocida y valorada.

—Esto explica el carácter específico de la demanda de los intelectuales y artistas del Este.

—Hay aquí una visión de lo político distinta. No ya más "hacer política" tradicional a partir solamente de la idea del revolucionario "profesional" o del militante puro y duro...

—Tendría que haber, claro, y la hay, otra dimensión política, por la simple razón de que no había un espacio político "normal" donde expresarse. Esto lo pude constatar al hablar con varios disidentes húngaros y rumanos. Oponer la "política a la política", tendría dos grandes desventajas. Primeramente, la gente se había vuelto totalmente "alérgica" a la política. No se la podía movilizar en este terreno.

Segundo, nadie veía cómo construir un Partido Político Opositor que pudiera competir con El Partido, a nivel internacional. Entonces había que salir de esta encrucijada.

—Creo que es fascinante ver cómo la sociedad civil en los países del Este, toma el primer plano de la escena mundial a partir de un movimiento social de los intelectuales, de jóvenes, de artistas que logra revertir el poder. Es la sociedad civil que se resiste contra el Estado, contra el aparato del Estado. Sin una organización demasiado estructurada, sin un partido detrás... Me hace pensar en Rosa Luxembourg. Bueno, todo esto es apasionante.... pero quizá comporte un "desbordamiento", ¿qué va a pasar después? ¿Qué va a pasar con esos nacionalismos? ¿Hacia dónde van las sociedades del Este?

—Los nacionalismos nos plantearon siempre, a nosotros que hacemos ciencias sociales, un gran problema. Porque consideramos que es un epifenómeno y finalmente no es tan así; consideramos que no es tan importante y después constatamos que sí lo es...

Desde Marx...

Por otra parte nosotros, desde la izquierda, hemos utilizado bien los nacionalismos, los movimientos de liberación nacional, etc. También ustedes, en América Latina, movilizan los sentimientos de las gentes a través de los nacionalismos.

La derecha, por otra parte, también los utiliza... es un concepto difícil.

Yo no sé...

—Pienso que está en el centro de una reflexión psicosocial Porque tocamos la identidad social tocamos la memoria colectiva.

—Creo que no se analiza lo suficiente; no se trata tanto de una confrontación en y con el presente, sino una confrontación con todos los pasados de una sociedad, los que, como fantasmas sociales, aparecen y resurgen cuando se da la ocasión o la coyuntura.

(...)

En Europa del Este, es claro que hay confrontaciones de distintas memorias colectivas de los distintos grupos que la constituyen. Yo no sé, si la gente sin conocimiento del fenómeno, sabe racionalmente por que se confronta, pero hay lucha y conflicto.... y muerte.

Diría que es menos un problema de identidad que de reconocimiento, de reconocimiento social.

—Está muy ligado.

—Sí, pero no es igual. Si los distintos grupos, los distintos sectores, lograran reconocerse (y conocerse entonces), si hubiera algún mecanismo suprapolítico que permitiera a estos grupos reconocerse... quizá las distintas memorias colectivas cohabitaran pacíficamente.

Pero no es fácil. Y creo que el problema de los grupos nacionales es grave. Es el "point chaud", el punto caliente de todo este proceso que estamos viviendo en el Este.

—Hablábamos de "memoria colectiva" y pienso en George Devereux, cuando habla del "inconciente cultural". Y también en Castoriadis cuando hace referencia al "imaginario social". En estas sociedades del Este —como hace muy poco en las nuestras—, hubo, hay, un imaginario social censurado...y que como fantasma, resurge. Aquí la censura no lo ha podido romper.

—No. El estalinismo e incluso yo diría el socialismo, que creíamos revolucionario, paradójicamente ha conservado esas memorias colectivas (en el sentido de Durkheim) intactas.

Todo el peso de la ideología fuerte de la que hablábamos no ha podido ahondar y transformar los ritos, las creencias, los valores, los mitos, de esa memoria colectiva...

No ha podido romper la tradición. Paradójicamente, el socialismo (o ese socialismo) ha logrado cambiar las relaciones de producción (las relaciones de propiedad) pero ha conservado las relaciones sociales más tradicionales, la Familia, la Autoridad, el folklore, la opresión de la mujer —tendría usted que analizar esto—. Paradójicamente, entonces, hasta la religión (aunque censurada oficialmente), sigue siendo un bastión inquebrantable.

Entonces nos quedamos con todo lo más tradicional, conservador y arcaico de lo social. Porque en última instancia, el capitalismo, con todo lo que comporta de injusticia social, ha logrado asimilar, digerir, y hasta nutrirse de toda una serie de movimientos sociales: El movimiento de la mujer, el movimiento gay, la liberación sexual, la cultura under...

Todos los movimientos culturales, que han sido muy importantes. Mientras tanto, el socialismo (o, repito ese socialismo) que se planteaba como transformador y revolucionario, no tenía muy buen estómago. No digería. No digería nada de lo nuevo. . . No funcionaba bien para digerir los cambios.

—Quizá debido a esa rigidez de una ideología globalizadora y totalizante. que todo lo quería comprender, desde un apriori meta—social y no permitía...

—Sí, sí, yo veo varios factores. Primeramente estoy de acuerdo con usted; esa ideología totalizante que privaba domina los espíritus. Ese marxismo esencialista —fundamentalista—.

Pero hay otro factor. Pensamos que la política abarca todo y que si se detenta el Poder Político, se posee todo. Y no es así. Hubo una concentración excesiva sobre lo que implica el poder. Se pensó que tomando el poder político se lograban todas las transformaciones sociales y la realidad nos ha demostrado que no es así.

En tercer lugar, hay otro aspecto. No se vio que las relaciones sociales son más complejas que lo que pensábamos, con estratos, y sectores, y clases, y generaciones, y . . . y los entrelazamientos, las comunicaciones, los conflictos, no están regidos por un determinismo. No hay un mecanismo aceitado que siempre funciona igual.

No porque un sector avance el antagónico retrocede. A veces sí, pero a veces simplemente retrocede una parte de ese sector. . . la red social es demasiado compleja y fina como para querer simplificarla. Hay varios movimientos simultáneos. Quizá lo que más me ha golpeado de Europa del Este, es el vacío. El vacío que emerge cuando el poder se resquebraja.

Y debajo de lo macrosocial, ¿qué hay? La Tradición. Esto es tremendo, Porque durante años y años la gente se habituó a vivir ocultándola.

—Creo que nosotros desde las Ciencias Sociales, también nos hemos quedado pegados a ese "macrosocial" sin reflexionar sobre lo cotidiano, y en detrimento de comprender la vida, los sentimientos, las inquietudes cotidianas. Es también en algún lugar nuestra responsabilidad. . . mientras analizábamos las estructuras económicas y los cambios "globales", la vida misma se nos deslizaba por las manos

—Estaba pensando, volviendo a los países del Este, que en una sociedad extremadamente intolerante en lo que respecta a la disidencia y a lo diferente, la "desviación", lo diferente, es vivido como terrible. Todas las sociedades reaccionan así, con temor, reaccionan mal frente a lo diferente. Pero hay límites. En la medida en que estas sociedades no permitieron un juego entre "lo diferente" y la Norma, (juego que existe en otros espacios sociales), entonces, al querer eliminar lo disidente, lo "otro", fueron sufriendo un proceso que las revirtió a sus tradiciones más conservadoras.

—Y una sociedad que no acepta la disidencia y lo subversivo, a pesar de poseer un ejército y un Estado y una ideología fuerte, es una sociedad muy frágil

—Es como un organismo que evolucionó en el vacío, que no tuvo la necesidad de fabricar anticuerpos y defenderse y cambiar. Lo que yo deseo, para Rumania o para Europa del Este en general, es que no se vuelva una sociedad jerarquizada, disciplinada, en nombre de la Nación. Porque los nacionalismos implican ese gran riesgo. El riesgo del congelamiento, del escepticismo, hasta del autismo. Es la autosuficiencia falsa. En nombre esta vez, de la Democracia.

—Sí. . . da mucho miedo el péndulo histórico de los extremos. Por ejemplo en Rumania, el hecho de prohibir el partido comunista, (felizmente ya ahora no) o de reimplantar la pena de muerte, parece horrible.

—Se abre en Europa del Este un período difícil y conflictivo, en donde los esquemas y los simplismos no ayudan en nada a comprender la realidad.

—Y, quizá los "medios" europeos y norteamericanos, en ese bombardeo, interesantísimo pero bien sesgado de esta realidad, están cayendo en ese tipo de maniqueísmos. . . . .

—A mí también. Hay que decirlo. Porque durante mucho tiempo hemos avalado y "comprendido" y justificado las peores dictaduras, las peores torturas, los peores campos de concentración, "en nombre de. . ." y finalmente soportábamos el Mal en nombre del Bien. Y no, yo digo, ahora no. No es normal que se prohíba al partido comunista en nombre de la democracia.

Mire, Europa Occidental y U.S.A. tendrían que aprender de una vez por todas a aceptar que ellos tampoco poseen la solución y la Verdad.

La construcción de una humanidad más justa pasa hoy por la aceptación del "otro". Nadie hoy posee la fórmula mágica. No hay más certezas. Hay que ir creándolas. Y la gente misma tiene que ir haciendo su propia evolución, su propia experiencia.

En Buenos Aires existe una librería especializada en Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología, donde usted puede adquirir sus libros al precio más bajo, hojear los textos que le interesen sin obligación de adquirirlos o consultar bibliografías; utilizar un servicio exclusivo de fichas de estudio. Envíos a domicilio en capital, interior del país y exterior.

letra viva

en Coronel Díaz 1837 Buenos Aires. Tel. 825-9034

Herencia freudiana y Babel psicoanalítica

Carlos Sopena

A cincuenta años de la muerte de Freud, la evolución del psicoanálisis y su expansión por el mundo han producido una diversificación de corrientes de pensamiento y de lenguajes analíticos que no comunican muy bien entre sí. Surge entonces un conflicto entre las distintas teorías incrementado por rivalidades entre sus respectivos defensores.

Algo que los analistas seguimos teniendo en común es nuestra referencia a Freud como el fundador, tanto en lo que concierne a la práctica como a la teoría. La vigencia de Freud no es la vigencia de un saber constituido sino la de los grandes problemas que él fue el primero en abordar, estableciendo los conceptos fundamentales del psicoanálisis, en los que han quedado plasmados un pensamiento y una práctica clínica que sólo en tanto que formulados pueden ser trasmitidos, no como una ciencia acabada de una vez por todas sino como un pensamiento abierto, viviente, que puede dar lugar a nuevas experiencias, a reactualizaciones y reformulaciones surgidas de un constante cuestionamiento de esos conceptos fundamentales.

Los avances en psicoanálisis no tienen nada que ver con el afán de originalidad ni con la actitud iconoclasta que sustituye a un ídolo por otro, y la producción analítica que pretendiera eludir la confrontación crítica con el sistema original freudiano correría el riesgo de quedar separada de sus raíces y extraviarse en la superficialidad.

Esto no presupone de ninguna manera la conformidad con los postulados del maestro, desconociendo sus limitaciones, contradicciones e impases. La actitud dogmática, que sueña con la eternidad de las ideas y pretende conservar inmodificado el legado freudiano cual si fuera una reliquia, conduce a la repetición esterilizante y significa a la postre la muerte del freudismo.

Pero aun siendo la principal referencia unificadora, el cuerpo teórico freudiano no constituye en sí mismo un todo homogéneo. En él coexisten varios modelos del funcionamiento psíquico que, si no son contradictorios entre sí, al menos no encajan perfectamente. Por ejemplo, Freud estableció la segunda tópica pero sin abandonar la primera, como lo prueba el hecho de que escribió **El yo y el ello** en 1923 y **La pizarra mágica** al año siguiente, retomando todos los planteamientos de la primera tópica. Sin embargo, nunca trató de articular la nueva tópica con la anterior.

Es cierto que el desarrollo freudiano sigue ciertas líneas que le dan una unidad de sentido, pero alberga en su seno una diversidad –que es su riqueza– de la que son herederas las distintas corrientes del pensamiento analítico contemporáneo. El complejo panorama del psicoanálisis actual reproduce y amplía en cierta forma la complejidad preexistente en la teoría originaria.

Imaginar hoy día una sociedad analítica en la que podría haber una especie de lenguaje homogéneo, unitario, no es posible ni sería deseable, ya que se constituiría en un lenguaje uniformizante y empobrecedor. La aspiración máxima sería la de constituir una sociedad en la que los lenguajes diversos puedan coexistir, sin eludir los conflictos, pero sin agredirse los unos a los otros.

Es sabido que la diversidad de lenguas es causa frecuente de aversión y de división. Es, al menos, lo que pensaba Dios cuando bajó y confundió la lengua de los hombres para que no se entendieran unos con otros y se dispersaran sobre la tierra. Pero a quien Dios castigó, en el mito de Babel, fue al pueblo uno, al que tenía una lengua sola, al pueblo soberbio que erigía una torre colosal para alcanzar las alturas de la divinidad, y que levantaba una ciudad contra Dios. Es por esa razón que Dios dispersó a sus constructores. Su intervención fue el castigo al que se hizo acreedor el despotismo de una organización de tendencia totalitaria.

> La existencia de concepciones teóricas divergentes no es patrimonio exclusivo del psicoanálisis; ni siquiera las ciencias exactas, ni aquellas cuyo referente empírico parece más accesible y delimitado, pueden impedir el surgimiento de enfoques e interpretaciones diversos y hasta contradictorios entre sí. En el caso del psicoanálisis, su materia, el inconciente, no se investiga ni es verificable a través de experimentos, sino que es discontinuo e imprevisible y se hace presente en la interlocución, tomándonos por sorpresa. El analista, ubicado así a la orilla de lo verdadero, puede tratar de evadirse de su incómoda posición refugiándose en formulaciones teóricas conocidas o en otras construcciones apoyadas en creencias e ideologías que él mismo no reconoce como tales.
>
> Como consecuencia de estos extravíos, a los antagonismos suscitados por la diversidad teórica se añade la mezcla indiscriminada de conceptos y métodos del psicoanálisis con otros que están en discordancia con la hipótesis del inconciente y que en la práctica llevan a distorsiones.

Dice la Biblia que antes de la confusión de las lenguas "Era la tierra toda de una sola lengua y de unas mismas palabras". Quiere decir que en el origen había una lengua única pero también palabras únicas. El discurso único, totalitario, condena a los locutores a repetir las mismas palabras.

La lengua única puede albergar la ilusión de su adecuación total con las cosas y de cubrir todo el campo de lo real (la tierra toda). La palabra unívoca realiza la soldadura del significante y el significado y es una palabra completa, definitiva, que no deja lugar a las interpretaciones diferentes. Uno puede pensar que dice las cosas como son mientras no aparezca alguien que nombre a las cosas de otra manera. La lengua-otra pone en cuestión a esa omnipotencia, marcando la separación entre los hombres pero también la existente entre los nombres y las cosas.

La diversidad de lenguajes hace que el hombre se pregunte por el significado de las palabras, por aquello de lo que habla y por el semejante al que se dirige. El acuerdo ya no está dado entre las palabras y las cosas sino que podrá llegar a surgir entre los hombres.

La historia de la torre de Babel señala el momento de un fin y un nuevo comienzo. Fin del pueblo uno y la lengua única que endiosan y oprimen al hombre, condenándolo a la repetición, y comienzo de la historia a partir del momento en que esa unicidad es rota y la torre colosal se convierte en la ruina de la unidad perdida (7). Los hombres podrán reunirse de otra manera, según un nuevo principio que no excluya sino que respete las diferencias existentes entre ellos. Es un principio ético.

LAS TEORIAS Y LOS HECHOS CLINICOS

Ningún discurso, ningún texto psicoanalítico pueden trasmitir la experiencia analítica más que aproximativamente. La falta de adecuación de lo que se habla o se escribe con los hechos clínicos hace que lo esencial de la experiencia misma quede siempre escamoteado. Ya decía Freud que no existe ningún medio que permita trasmitir en el relato de un análisis la fuerza persuasiva que surge del análisis mismo. Para lograrlo, los informes literales completos de las sesiones no serían de ninguna ayuda.

Hay distintas teorías analíticas que no comunican muy bien entre sí, pero lo fundamental es que las formulaciones de cada teoría tampoco comunican del todo bien con los hechos clínicos. Hay una inadecuación estructural de la teoría que trata de dar cuenta de una realidad inaccesible y cambiante. Y esa falta de paralelismo entre la literatura analítica y la clínica, lejos de conducirnos a un escepticismo con respecto a las teorías o a tratar de prescindir de ellas, es lo que relanza constantemente los interrogantes y la producción teórica.

No hay práctica analítica posible con prescindencia de la teoría. El analista siempre tiene una teoría implícita respecto a su paciente, por lo que nunca se ve restringido a remitirse a las señales trasmitidas por sus vivencias contratransferenciales. Una clínica puramente empírica, si existiera, dejaría de ser psicoanalítica.

La trayectoria de Freud da testimonio de la existencia de un verdadero entrelazamiento entre un discurso teórico, es decir, especulativo, y el afrontamiento cotidiano en su autoanálisis y en sus tratamientos de pacientes.

La teoría es imprescindible para poder pensar y tratar de entender lo que dice el paciente, pero puede ocurrir que ella adquiera excesiva importancia y que el analista se ponga a seguir a la teoría en vez de seguir lo que dice el paciente. En el camino de aproximación al inconciente, que nos conduce a lo desconocido, no sirven las guías de viaje que aconsejan itinerarios obligados. La verdad que está en juego en el análisis y a la que el analista está expuesto es la verdad singular del paciente y no la verdad de la teoría.

LAS PREFERENCIAS TEORICAS

Las distintas teorías son distintos enfoques y distintos lenguajes que tratan de dar cuenta de los datos de la clínica y que orientan una práctica. Generalmente, uno prefiere determinada teoría porque considera que los útiles conceptuales que ha forjado son los más precisos y los más operatorios que se han producido hasta ahora. Pero esas preferencias –o transferencias– pueden ir cambiando con el paso del tiempo. Es difícil concebir un analista que conociera una sola teoría y que no cambiara a lo largo del tiempo. En realidad, no estamos influenciados por una sola teoría sino por varias.

Dice Laplanche, al respecto: "Cada analista constituye su cultura, su reflexión, modifica su práctica, en función de influencias diversas. Estas son remodeladas, retomadas por cada uno; a veces de manera un poco heteróclita, a veces de manera más coherente. Lacan, Klein y Freud no pertenecen a nadie y cada uno de nosotros es más o menos kleiniano, lacaniano, winnicottiano, etc. sin tener la necesidad de pregonar la marca de fábrica" (5).

Esto que afirma Laplanche hace que la línea divisoria entre los analistas que profesan distintas teorías no sea tan nítida como parece a simple vista, y puede suceder que haya más diferencias entre analistas pertenecientes a una misma escuela que entre los de escuelas distintas. A lo cual se añade la dificultad de definir: ¿Qué es ser freudiano, ser kleiniano o ser lacaniano?

¿Quiere decir, entonces, que todos somos más o menos eclécticos? No forzosamente, porque una cosa es la inclusión articulada de conceptos de distintas teorías y otra cosa muy distinta es su confusión. Nada impide que en un cuerpo teórico puedan ser utilizados términos o conceptos provenientes de otras teorías, siempre que los conceptos estén bien definidos y las zonas de pasaje o derivación sean explicitadas. El discurso resultante será ecléctico solamente si las relaciones de sentido entre los distintos conceptos permanecen ocultas, de manera que éstos aparecen clivados entre sí y en una relación de mera acumulación (11).

EL ANTAGONISMO ENTRE LAS TEORIAS

Es obvio que hay diferencias irreductibles entre las teorías que parten de opciones teóricas divergentes, que no encaran la clínica de la misma manera y se encuentran entre problemas también diferentes, lo cual nos impide imaginar que pudiera llegar a establecerse una teoría general del psicoanálisis. Pero tampoco podemos imaginar la coexistencia de varios psicoanálisis no relacionables entre sí.

Esto último presupondría considerar a las teorías como totalidades cerradas e inertes que si se ponen en contacto inevitablemente chocan entre ellas y se repelen. La posible articulación entre las teorías no puede ser global sino parcial, y sólo pueden encontrarse puntos de contacto o de pasaje en lo que tienen de abierto o no saturado; en última instancia, lo que tienen en común es lo que no saben todavía y las hace seguir trabajando.

El riesgo que comporta la idea de la imposibilidad de establecer ciertas correlaciones entre los distintos esquemas referenciales, es que una teoría de dudosa filiación psicoanalítica podría reclamar el mismo título de validez que las demás, amparándose en el argumento de estar basada en un esquema teórico propio.

No todos los analistas tienen las mismas dificultades para intercambiar ideas y entenderse con colegas de otras escuelas, a pesar del obstáculo presentado por las diferencias teóricas. Los analistas que no se pueden comunicar con los otros son los que mantienen una relación totalitaria con la teoría, en cuyo caso el investimiento narcisista de la propia teoría lleva a concebirla como autosuficiente, cerrada sobre sí misma, rechazando toda posible confrontación con un interlocutor-otro. Esta teoría totalitaria no se reconoce afectada por la castración, que es el lugar de intersección y de una posible comunicación con las otras teorías.

No es novedoso afirmar que el narcisismo de los analistas desempeña un papel fundamental en las batallas entre teorías o en la falta de confrontación entre ellas. S. Leclaire ha señalado que la teoría frecuentemente es imaginarizada e identificada con la imagen del yo. La exaltación que producen las formulaciones teóricas se explica por un movimiento de exaltación yoica. El yo sostiene entonces sus formulaciones con un ímpetu extraordinario, defendiéndolas contra conjuras de diversos clanes de otros yoes que se consideran propietarios, copropietarios o accionistas de una u otra tesis. Estas disputas son –según dicho autor– el efecto de un desplazamiento de la carga de tensión conflictiva lanzada de su lugar verdadero, a saber, la formulación misma, siempre dividida entre lo que plantea y lo que escapa a ella (6).

Habría entonces que remitir el conflicto interteórico a un conflicto intrateórico, que es su verdadero lugar de origen.

REACCIONES A LA CREATIVIDAD ENTRE LOS ANALISTAS

Este es el título de un trabajo de un analista norteamericano, R. Langs, quien se basa en trabajos anteriores de Stone y Searles, así como también en las ideas de Bion acerca de la creatividad.

Langs explica las reacciones destructivas hacia el innovador en psicoanálisis 1) por la envidia que despierta y 2) por la necesidad de proteger y de estabilizar el frágil equilibrio interno propio, de mantener el sentimiento de coherencia y de identidad y el equilibrio mental interno (4).

Algo a destacar en el interesante trabajo de Langs es su señalamiento de que la intolerancia a las ideas nuevas –o simplemente distintas– no sólo perturba la relación del analista con sus colegas sino su propio trabajo con pacientes. La misma psicopatología que dificulta en el analista la introyección, el metabolismo, la comprensión y la aceptación de ideas creadoras, perturba de manera similar su funcionamiento como analista con sus pacientes, siendo imposible resolver las dificultades contratransferenciales en un registro sin resolverlas en el otro.

Langs vendría a decir que quien empieza por no escuchar al analista-otro, distinto de uno, termina no escuchando tampoco al otro que es el paciente. Podría preguntarse cómo es posible ser analista si existe esa tendencia a no estar a la escucha de lo particular, de lo raro, del otro. Uno dejaría de escuchar todo aquello que no calza con sus propias teorías, tanto en el encuentro con colegas como en el análisis de pacientes.

Sin embargo, debemos tener presente que no todas las resistencias a las ideas innovadoras o simplemente ajenas son atribuibles a la patología de los receptores de las mismas. También es importante la manera en que las ideas nuevas tratan de ser introducidas.

E. Roudinesco, en su libro sobre la historia del psicoanálisis en Francia, se refiere a la actitud de Eugenio Minkowski hacia el psicoanálisis. Este –dice– fue menos hostil a la doctrina freudiana que crítico respecto de los analistas, a quienes reprochaba el sacrosanto análisis de las resistencias. Decía Minkowski que hubo una época que cuando se formulaban ciertas reservas respecto del psicoanálisis, el interlocutor analista le preguntaba a uno: "¿Ha sido usted analizado?", y si uno daba una respuesta negativa, le respondía: "Se trata de una resistencia no analizada, que tiene poco valor".

"El psicoanálisis –dice Minkowski– se presentaba casi como una fortaleza inexpugnable, y quizás fuera éste su punto más débil, pues cuando se quiere tener razón, hay que dejar por lo menos una pequeña brecha por la que pueda penetrar el no tenerla" (9).

El mantenimiento de esta brecha es lo que puede hacer posible una confrontación y un intercambio fructífero también entre psicoanalistas.

EL VERDADERO PROBLEMA

Pienso que el conflicto entre distintas concepciones del psicoanálisis, los antagonismos y las confusiones que pueden suscitarse por la existencia de diversos esquemas referenciales, siendo un problema, no es el más importante que tenemos, siempre que estas controversias se sostengan dentro del aparato conceptual y metodológico del psicoanálisis.

El problema más serio reside en la mezcla indiscriminada de las teorías y prácticas del psicoanálisis con otras que no son genuinamente psicoanalíticas y que contradicen su espíritu.

Freud, que velaba por el afianzamiento y el desarrollo del psicoanálisis, manifestó con firmeza su desacuerdo con aquellas ideas que podían ser consideradas como no analíticas, y prefirió perder colaboradores muy estimados a ceder en este terreno.

El psicoanálisis está relacionado con la psiquiatría, con la psicología y con todas las ciencias del hombre, pero es una disciplina independiente, con dispositivos específicos que determinan una metodología clínica y concepciones teóricas propias y distintas a las de la psiquiatría y la psicología. Si estas fronteras son perdidas de vista, lo que puede ser relación se transforma en confusión, dando lugar a la formación de verdaderos cuerpos extraños dentro del campo del psicoanálisis que pueden llegar a producir distorsiones en su práctica.

Pero ¿cómo definir lo específicamente psicoanalítico que estaría presente en la práctica y en el espíritu de casi todos los analistas, más allá de sus diferencias notorias? El reciente Congreso de Roma estuvo dedicado al tema "Bases comunes en psicoanálisis", con la intención de encontrar respuestas a esta pregunta. En uno de los trabajos prepublicados para orientar la discusión, S. Abrams, de Nueva York, hizo una propuesta concreta. Según este autor, el establecimiento de un concepto de normalidad bien definido y su neta delimitación de lo patológico sería un punto de partida básico, no sólo para diferenciar las distintas perturbaciones y abordar su tratamiento, sino también para lograr un mayor entendimiento entre los analistas, ya que permitiría reducir el exceso de ambigüedad de nuestra ciencia, que es promotor de controversias que se aproximan a la beligerancia (1).

Si consideramos esta proposición, no podemos dejar de preguntarnos si el concepto de normalidad y el empeño en separar lo considerado normal de lo patológico es algo específico del psicoanálisis; porque, de no serlo, mal podría ser generador de un mayor entendimiento entre los analistas.

Una de las innovaciones importantes que introdujo Freud fue justamente la de establecer relaciones y romper la separación entre lo normal y lo patológico. En muchas de sus obras, pero principalmente en los Tres ensayos, uno de los pilares de la teoría analítica, es ampliamente explícito y convincente al respecto.

Las formaciones del inconciente incluyen tanto el sueño, la psicopatología de la vida cotidiana, el chiste y la creación artística, como los síntomas neuróticos. Al instalar al inconciente en el centro del psiquismo humano, el psicoanálisis postula la identidad fundamental de los procesos normales y los patológicos, lo que le ha permitido constituirse en una teoría general del psiquismo y no quedar restringido a una teoría y un método para abordar los fenómenos psicopatológicos.

La delimitación entre lo normal y lo patológico es más un criterio médico que psicoanalítico. Responde a un enfoque empírico que apunta a la descripción de enfermedades según el modelo de las enfermedades físicas, permaneciendo el observador en una posición de objetividad científica. El hecho clínico en psicoanálisis no es el mismo que el hecho clínico en medicina, pues está basado en un aparato conceptual, metodológico y técnico distinto (3).

Este problema no sólo tiene implicaciones teóricas sino que también involucra a la práctica, dependiendo lógicamente de la medida en que un concepto determinado pueda llegar a saturar la práctica de determinado psicoanalista. Si dejamos de lado esas variantes subjetivas, tendríamos derecho a suponer que un analista que tuviera como referente principal un modelo de normalidad sabría de antemano a dónde conducir a su paciente y se propondría como meta terapéutica el amoldamiento del mismo a ese modelo preestablecido. Como el analista se erige en el representante de la normalidad a la que el otro debe llegar a acceder, va a adoptar entonces una actitud directiva y a ejercer una influencia moral y pedagógica sobre el paciente.

Una práctica analítica orientada por la idealización de lo normal, que olvida el inconciente y procura el encarrilamiento del paciente en una normalidad uniformizante, daría lugar a un proceso de des-subjetivación, que es lo opuesto a la meta terapéutica del psicoanálisis: ahí donde eso era, yo (el sujeto) debo advenir.

A MODO DE CONCLUSION

Existen diferencias teórico-prácticas que siendo importantes se mantienen dentro de los conceptos y métodos psicoanalíticos y que son acordes con la hipótesis del inconciente. Pero hay otro tipo de divergencias derivadas de la utilización de criterios ajenos al campo del psicoanálisis, en cuyo caso se hace más difícil reconocer la existencia de fundamentos comunes, ya que habría que empezar por discriminar lo que es propiamente analítico de aquello que no lo es.

Pero tampoco se trata de adherirse a una teoría que fuera inequívocamente analítica para encontrarse en terreno seguro. Psicoanalizar no consiste en aplicar una técnica ni en acomodar los hechos clínicos a una teoría. Es una práctica mucho más incómoda, creativa y personal en la que, si bien no podemos prescindir de una teoría, debemos ser capaces al mismo tiempo de ofrecer una escucha libre de prejuicios.

Los escritos que dan testimonio de que el autor es un psicoanalista son aquellos que, al margen de las preferencias teóricas del autor, ponen en evidencia un trabajo de elaboración personal, que es lo propio del psicoanálisis. Es este trabajo de elaboración lo que permite al analista recobrar su particularidad, estando a la vez identificado y diferenciado con su referente teórico.

Pueden planearse diversas actividades tendientes a lograr un mayor intercambio y un mejor entendimiento, pero sin ignorar que siempre habrá conflictos entre los analistas que, si no llegan a la beligerancia, son en todo preferibles a la seudo tolerancia recíproca, teñida de indiferencia y escepticismo (2).

Pero para establecer un diálogo nuevo entre analistas tendríamos que ser capaces de renunciar momentáneamente al confort de las evidencias o las certidumbres, para evitar de ese modo que respuestas apresuradas aparezcan antes de que terminen de formularse las preguntas. Sería algo así como tratar de aplicar en lo posible la fórmula de Bion, "sin memoria ni deseo", a las discusiones e intercambios entre psicoanalistas.

REFERENCIAS

(1) Abrams, S. "Ambigüedad en exceso: obstáculo para un fundamento común", Revista de Psicoanálisis, No. 4, T. XLV, 1988.
(2) Aslan, C.M. "El fundamento común en psicoanálisis: fines y procesos clínicos". Revista de Psicoanálisis, No. 4, T. XLV, 1988.
(3) Bercherie, P. Géographie du champ psychanalytique. Navarin, París, 1988.
(4) Langs, R. "Réactions à la créativité chez les analystes" Ornicar? No. 38, 1986.
(5) Laplanche, J. Réponse à la question de l' Agenda. L' Agenda de la Psychanalyse, Imp. Sagi, París, 1987-88.
(6) Leclaire, S. "Desvío". Revista de Psicoterapia Psicoanalítica, No. 4, AUDEPP, 1985.
(7) Marin, L. "Sur une tour de Babel dans un tableau de Pessin", en Du sublime. Belin, Alençon, 1988.
(8) Müller, L. "Torre de Babel, confusión y dispersión". Revista Uruguaya de Psicoanálisis, No. 57, 1978.
(9) Roudinesco, E. La batalla de cien años. Historia del psicoanálisis en Francia. I (1885-1939). Fundamentos, Madrid, 1989.
(10) Sagrada Biblia. Génesis 11. Versión de L. Nácar y A. Colunga. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1964.
(11) Singer, F. Paradoja y psicoanálisis. Producción y uso de las teorías. Galerna Bs. As. 1987.

mún es lo que no saben todavía y las hace seguir trabajando.

El riesgo que comporta la idea de la imposibilidad de establecer ciertas correlaciones entre los distintos esquemas referenciales, es que una teoría de dudosa filiación psicoanalítica podría reclamar el mismo título de validez que las demás, amparándose en el argumento de estar basada en un esquema teórico propio.

No todos los analistas tienen las mismas dificultades para intercambiar ideas y entenderse con colegas de otras escuelas, a pesar del obstáculo presentado por las diferencias teóricas. Los analistas que no se pueden comunicar con los otros son los que mantienen una relación totalitaria con la teoría, en cuyo caso el investimiento narcisista de la propia teoría lleva a concebirla como autosuficiente, cerrada sobre sí misma, rechazando toda posible confrontación con un interlocutor-otro. Esta teoría totalitaria no se reconoce afectada por la castración, que es el lugar de intersección y de una posible comunicación con las otras teorías.

No es novedoso afirmar que el narcisismo de los analistas desempeña un papel fundamental en las batallas entre teorías o en la falta de confrontación entre ellas. S. Leclaire ha señalado que la teoría frecuentemente es imaginarizada e identificada con la imagen del yo. La exaltación que producen las formulaciones teóricas se explica por un movimiento de exaltación yoica. El yo sostiene entonces sus formulaciones con un ímpetu extraordinario, defendiéndolas contra conjuras de diversos clanes de otros yoes que se consideran propietarios, copropietarios o accionistas de una u otra tesis. Estas disputas son —según dicho autor— el efecto de un desplazamiento de la carga de tensión conflictiva lanzada de su lugar verdadero, a saber, la formulación misma, siempre dividida entre lo que plantea y lo que escapa a ella (6).

Habría entonces que remitir el conflicto interteórico a un conflicto intrateórico, que es su verdadero lugar de origen.

REACCIONES A LA CREATIVIDAD ENTRE LOS ANALISTAS

Este es el título de un trabajo de un analista norteamericano, R. Langs, quien se basa en trabajos anteriores de Stone y Searles, así como también en las ideas de Bion acerca de la creatividad.

Langs explica las reacciones destructivas hacia el innovador en psicoanálisis 1) por la envidia que despierta y 2) por la necesidad de proteger y de estabilizar el frágil equilibrio interno propio, de mantener el sentimiento de coherencia y de identidad y el equilibrio mental interno (4).

Algo a destacar en el interesante trabajo de Langs es su señalamiento de que la intolerancia a las ideas nuevas —o simplemente distintas— no sólo perturba la relación del analista con sus colegas sino su propio trabajo con pacientes. La misma psicopatología que dificulta en el analista la introyección, el metabolismo, la comprensión y la aceptación de ideas creadoras, perturba de manera similar su funcionamiento como analista con sus pacientes, siendo imposible resolver las dificultades contratransferenciales en un registro sin resolverlas en el otro.

Langs vendría a decir que quien empieza por no escuchar al analista-otro, distinto de uno, termina no escuchando tampoco al otro que es el paciente. Podría preguntarse cómo es posible ser analista si existe esa tendencia a no estar a la escucha de lo particular, de lo raro, del otro. Uno dejaría de escuchar todo aquello que no calza con sus propias teorías, tanto en el encuentro con colegas como en el análisis de pacientes.

Sin embargo, debemos tener presente que no todas las resistencias a las ideas innovadoras o simplemente ajenas son atribuibles a la patología de los receptores de las mismas. También es importante la manera en que las ideas nuevas tratan de ser introducidas.

E. Roudinesco, en su libro sobre la historia del psicoanálisis en Francia, se refiere a la actitud de Eugenio Minkowski hacia el psicoanálisis. Este —dice— fue menos hostil a la doctrina freudiana que crítico respecto de los analistas, a quienes reprochaba el sacrosanto análisis de las resistencias. Decía Minkowski que hubo una época que cuando se formulaban ciertas reservas respecto del psicoanálisis, el interlocutor analista le preguntaba a uno: "¿Ha sido usted analizado?", y si uno daba una respuesta negativa, le respondía: "Se trata de una resistencia no analizada, que tiene poco valor".

"El psicoanálisis —dice Minkowski— se presentaba casi como una fortaleza inexpugnable, y quizás fuera éste su punto más débil, pues cuando se quiere tener razón, hay que dejar por lo menos una pequeña brecha por la que pueda penetrar el no tenerla" (9).

El mantenimiento de esta brecha es lo que puede hacer posible una confrontación y un intercambio fructífero también entre psicoanalistas.

EL VERDADERO PROBLEMA

Pienso que el conflicto entre distintas concepciones del psicoanálisis, los antagonismos y las confusiones que pueden suscitarse por la existencia de diversos esquemas referenciales, siendo un problema, no es el más importante que tenemos, siempre que estas controversias se sostengan dentro del aparato conceptual y metodológico del psicoanálisis.

El problema más serio reside en la mezcla indiscriminada de las teorías y prácticas del psicoanálisis con otras que no son genuinamente psicoanalíticas y que contradicen su espíritu.

Freud, que velaba por el afianzamiento y el desarrollo del psicoanálisis, manifestó con firmeza su desacuerdo con aquellas ideas que podían ser consideradas como no analíticas, y prefirió perder colaboradores muy estimados a ceder en este terreno.

El psicoanálisis está relacionado con la psiquiatría, con la psicología y con todas las ciencias del hombre, pero es una disciplina independiente, con dispositivos específicos que determinan una metodología clínica y concepciones teóricas propias y distintas a las de la psiquiatría y la psicología. Si estas fronteras son perdidas de vista, lo que puede ser relación se transforma en confusión, dando lugar a la formación de verdaderos cuerpos extraños dentro del campo del psicoanálisis que pueden llegar a producir distorsiones en su práctica.

Pero ¿cómo definir lo específicamente psicoanalítico que estaría presente en la práctica y en el espíritu de casi todos los analistas, más allá de sus diferencias notorias? El reciente Congreso de Roma estuvo dedicado al tema "Bases comunes en psicoanálisis", con la intención de encontrar respuestas a esta pregunta. En uno de los trabajos prepublicados para orientar la discusión, S. Abrams, de Nueva York, hizo una propuesta concreta. Según este autor, el establecimiento de un concepto de normalidad bien definido y su neta delimitación de lo patológico sería un punto de partida básico, no sólo para diferenciar las distintas perturbaciones y abordar su tratamiento, sino también para lograr un mayor entendimiento entre los analistas, ya que permitiría reducir el exceso de ambigüedad de nuestra ciencia, que es promotor de controversias que se aproximan a la beligerancia (1).

Si consideramos esta proposición, no podemos dejar de preguntarnos si el concepto de normalidad y el empeño en separar lo considerado normal de lo patológico es algo específico del psicoanálisis; porque, de no serlo, mal podría ser generador de un mayor entendimiento entre los analistas.

Una de las innovaciones importantes que introdujo Freud fue justamente la de establecer relaciones y romper la separación entre lo normal y lo patológico. En muchas de sus obras, pero principalmente en los Tres ensayos, uno de los pilares de la teoría analítica, es ampliamente explícito y convincente al respecto.

Las formaciones del inconciente incluyen tanto el sueño, la psicopatología de la vida cotidiana, el chiste y la creación artística, como los síntomas neuróticos. Al instalar al inconciente en el centro del psiquismo humano, el psicoanálisis postula la identidad fundamental de los procesos normales y los patológicos, lo que le ha permitido constituirse en una teoría general del psiquismo y no quedar restringido a una teoría y un método para abordar los fenómenos psicopatológicos.

La delimitación entre lo normal y lo patológico es más un criterio médico que psicoanalítico. Responde a un enfoque empírico que apunta a la descripción de enfermedades según el modelo de las enfermedades físicas, permaneciendo el observador en una posición de objetividad científica. El hecho clínico en psicoanálisis no es el mismo que el hecho clínico en medicina, pues está basado en un aparato conceptual, metodológico y técnico distinto (3).

Este problema no sólo tiene implicaciones teóricas sino que también involucra a la práctica, dependiendo lógicamente de la medida en que un concepto determinado pueda llegar a saturar la práctica de determinado psicoanalista. Si dejamos de lado esas variantes subjetivas, tendríamos derecho a suponer que un analista que tuviera como referente principal un modelo de normalidad sabría de antemano a dónde conducir a su paciente y se propondría como meta terapéutica el amoldamiento del mismo a ese modelo preestablecido. Como el analista se erige en el representante de la normalidad a la que el otro debe llegar a acceder, va a adoptar entonces una actitud directiva y a ejercer una influencia moral y pedagógica sobre el paciente.

Una práctica analítica orientada por la idealización de lo normal, que olvida el inconciente y procura el encarrilamiento del paciente en una normalidad uniformizante, daría lugar a un proceso de des-subjetivación, que es lo opuesto a la meta terapéutica del psicoanálisis: ahí donde eso era, yo (el sujeto) debo advenir.

A MODO DE CONCLUSION

Existen diferencias teórico-prácticas que siendo importantes se mantienen dentro de los conceptos y métodos psicoanalíticos y que son acordes con la hipótesis del inconciente. Pero hay otro tipo de divergencias derivadas de la utilización de criterios ajenos al campo del psicoanálisis, en cuyo caso se hace más difícil reconocer la existencia de fundamentos comunes, ya que habría que empezar por discriminar lo que es propiamente analítico de aquello que no lo es.

Pero tampoco se trata de adherirse a una teoría que fuera inequívocamente analítica para encontrarse en terreno seguro. Psicoanalizar no consiste en aplicar una técnica ni en acomodar los hechos clínicos a una teoría. Es una práctica mucho más incómoda, creativa y personal en la que, si bien no podemos prescindir de una teoría, debemos ser capaces al mismo tiempo de ofrecer una escucha libre de prejuicios.

Los escritos que dan testimonio de que el autor es un psicoanalista son aquellos que, al margen de las preferencias teóricas del autor, ponen en evidencia un trabajo de elaboración personal, que es lo propio del psicoanálisis. Es este trabajo de elaboración lo que permite al analista recobrar su particularidad, estando a la vez identificado y diferenciado con su referente teórico.

Pueden planearse diversas actividades tendientes a lograr un mayor intercambio y un mejor entendimiento, pero sin ignorar que siempre habrá conflictos entre los analistas que, si no llegan a la beligerancia, son en todo preferibles a la seudo tolerancia recíproca, teñida de indiferencia y escepticismo (2).

Pero para establecer un diálogo nuevo entre analistas tendríamos que ser capaces de renunciar momentáneamente al confort de las evidencias o las certidumbres, para evitar de ese modo que respuestas apresuradas aparezcan antes de que terminen de formularse las preguntas. Sería algo así como tratar de aplicar en lo posible la fórmula de Bion, "sin memoria ni deseo", a las discusiones e intercambios entre psicoanalistas.

REFERENCIAS

(1) Abrams, S. "Ambigüedad en exceso: obstáculo para un fundamento común", Revista de Psicoanálisis, No. 4, T. XLV, 1988.

(2) Aslan, C.M. "El fundamento común en psicoanálisis: fines y procesos clínicos". Revista de Psicoanálisis, No. 4, T. XLV, 1988.

(3) Bercherie, P. Géographie du champ psychanalytique. Navarin, París, 1988.

(4) Langs, R. "Réactions à la créativité chez les analystes" Ornicar? No. 38, 1986.

(5) Laplanche, J. Réponse à la question de l' Agenda. L' Agenda de la Psychanalyse, Imp. Sagi, París, 1987-88.

(6) Leclaire, S. "Desvío". Revista de Psicoterapia Psicoanalítica, No. 4, AUDEPP, 1985.

(7) Marin, L. "Sur une tour de Babel dans un tableau de Pussin", en Du sublime. Belin, Alençon, 1988.

(8) Müller, L. "Torre de Babel, confusión y dispersión". Revista Uruguaya de Psicoanálisis, No. 57, 1978.

(9) Roudinesco, E. La batalla de cien años. Historia del psicoanálisis en Francia. 1 (1885-1939). Fundamentos, Madrid, 1989.

(10) Sagrada Biblia. Génesis 11. Versión de E. Nácar y A. Colunga. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1964.

(11) Singer, F. Paradoja y psicoanálisis. Producción y uso de las teorías. Galerna Bs. As. 1987.

Jorge Galeano Muñoz

Las Esquizofrenias (II)

Continuamos con la publicación de los trabajos, apuntes y registros de clases y seminarios realizados por Jorge Galeano en torno al tema. Quedarán fuera de la posibilidad de ser publicados, esquemas y anotaciones que seguramente preparó para el desarrollo de clases o de artículos y que, lamentablemente, quedaron sin ser desarrollados. Se trata de textos que, separados de su contexto respectivo, pierden significación.

El proceso de ordenamiento de numerosos otros textos relativos a otros temas, se encuentra en marcha e irán apareciendo los trabajos a medida que se vaya concluyendo ese proceso. Lo cual dará lugar a sucesivas renovaciones del encuentro con el magisterio de Jorge Galeano.

Formas de comienzo de la Esquizofrenia

La esquizofrenia, la más crónica de las enfermedades mentales, a menudo se describe comenzando en un adolescente o en un adulto joven de manera brutal, para quebrar (desviar) definitivamente una carrera hasta ese momento brillante. Al mismo tiempo, la discordancia, la disociación mental y el delirio de influencia, organizan, de distintas maneras, un cuadro clínico variable a riesgo de mantenerse bajo forma de aspectos múltiples ciertos, pero irremediablemente crónicos.

Las descripciones tradicionales de los grandes psiquiatras de comienzos de este siglo, han podido ser modificadas por las observaciones más precisas de los psiquiatras de niños, a propósito de otras maneras de entrada en la enfermedad, si se admite que la esquizofrenia es la más importante de las psicosis y que sus manifestaciones no siempre tienen un potencial evolutivo evidente. Por último, los progresos de la terapéutica y la introducción de la quimioterapia activa, han jugado igualmente un rol en los aspectos iniciales de la esquizofrenia. El interés práctico de un diagnóstico precoz está ligado precisamente al éxito relativo, pero innegable, de estas actividades terapéuticas. La psicosis del niño puede, aunque no siempre, evolucionar hacia la esquizofrenia del adulto.

Kraepelin, quien había descrito la demencia precoz, estimaba que un cuatro por ciento de aquellos que más tarde serían llamados esquizofrénicos, habían manifestado trastornos mentales durante su infancia. El desarrollo de la psiquiatría del niño ha enseñado a reconocer las psicosis que se observan a esa edad. Entre ellas, el autismo infantil, caracterizado por una ausencia total de contacto con el entorno y por la ausencia de lenguaje, parece desembocar sobre todo, en aspectos deficitarios. Pero hay trastornos de naturaleza psicótica que aparecen más tardíamente y en los que las desarmonías de evolución dominan en el cuadro clínico; ahí se observan formas pseudoneuróticas y formas prepsicóticas, en que los fantasmas más crueles ponen al desnudo, sin protección, la vida instintiva. Tales trastornos no anuncian, forzosamente, la psicosis. Actualmente ellas son localizados y muy a menudo, activamente tratados.

En los casos más felices, el niño psicótico puede hacer algunos estudios, los que son abrumados por sus tendencias a crear obsesiones o a generar manías. Estas últimas son bastante estériles, aun cuando pueden parecer ser aptitudes extraordinarias, tales como habilidad para el cálculo mental o el cálculo del calendario. En estos casos, por ahora relativamente numerosos, los sujetos devienen adolescentes y adultos extravagantes, a los que quienes los rodean consideran como muy originales. Entre aquellos que hemos seguido durante 20 o 30 años, conocemos quien gana su vida como bibliotecario, como organista, por ejemplo, oficios que los ponen más o menos al amparo de penosos contactos con la sociedad. Otros no han podido superar las dificultades ligadas a las exigencias sociales y permanecen enfermos mentales que deben ser asistidos, aunque no evolucionan hacia la decadencia mental.

Por otra parte, los psiquiatras de adultos son actualmente consultados por algunos sujetos que han conocido muchas veces una carrera remarcablemente brillante, en que la precocidad es un aspecto de su desarmonía, cuando tienen fracasos en su vida afectiva o sexual. En este terreno, son atacados por una neurosis de destino (fatalidad), que hace de ellos verdaderos inválidos (nulos). En ellos se puede hablar de la existencia de un carácter psicótico cuyo estudio muestra que él está basado (construido) a partir de desarmonías evolutivas de la infancia. Estas están caracterizadas ante todo, por una disociación entre una notable capacidad para manejar el lenguaje (y a menudo, los conceptos matemáticos) por una parte, y extremas dificultades en el terreno de la expresión motriz y de los contactos sociales por otra.

Las condiciones familiares que parecen regir la eclosión de las psicosis del niño y por consecuencia, eventualmente, la esquizofrenia del adulto, han sido objeto de numerosos estudios, particularmente por especialistas de la comunicación. Formulaciones simplistas son a menudo servidas al gran público, sobre todo en razón de la presión de los "mass media". Se dice, por ejemplo, que la psicosis del niño "es el deseo inconciente de la madre". Por lo tanto, se debería pensar que la madre también debe defenderse contra la constante agresión que le inflige la desarmonía, a veces chillona, de su niño. Por lo mismo, se ha sin duda exagerado el valor patógeno de las comunicaciones contradictorias que la madre provee a su bebé para volverlo psicótico.

A riesgo de ser un poco esquemáticos, plantearemos dos datos que parecen totalmente iguales, y sin descuidar los aspectos genéticos a los eventuales trastornos de la química molecular del funcionamiento cerebral, deben ser tenidos como aspectos premórbidos de la esquizofrenia:

1.– Uno concierne a los estudios sobre las consecuencias de las primeras relaciones entre el bebé y su madre la cual, antes de ser reconocida como tal, está investida de manera contradictoria, en función de la excitación del niño; la demanda establece sus ritmos pero choca con el hecho de que la madre, al principio enteramente consagrada a lo que se llama la unidad (armonía) del niño y sus cuidados maternales, debe, poco a poco apartarse en parte, hacia otras tareas y otros intereses. Ello hace que el bebé vea a su madre bajo un aspecto contradictorio y ambivalente que se ha calificado como psicótico. Si él no va más allá de esa posición, reconociendo a su madre, dando a su ausencia o a la presencia de otros el significado de peligroso o de "malo", tiende a vivir bajo este régimen ambiguo que constantemente lo hace resentirse del medio como persecutivo y destructivo, al mismo tiempo que él está asustado por la fuerza agresiva de su exitación interior. No poder localizar el peligro sobre una persona determinada o un objeto de proyección es, precisamente, vivir en el mundo de la psicosis.

Tal es la teoría psicoanalítica que definió la psicogénesis de las psicosis partiendo de las dificultaces, por otra parte recíprocas, en el período de la unidad del recién nacido y de los cuidados maternales en que apuntan los momentos en los que se forman los trastornos mentales, quizá a partir de las líneas de comportamiento de las madres en sus primeros cuidados nutricios.

2.- Aquí está probablemente, el aspecto más fecundo de los trabajos de la psicopatología familiar, en el que se acuerda pensar que hacen falta tres generaciones para hacer un esquizofrénico. Las técnicas modernas de investigación, que se basan sobre el conjunto de las relaciones familiares, muestran que los conflictos de los cónyuges y de los padres del esquizofrénico son la herencia del lugar que les ha sido asignado en su propia familia, y que el niño psicótico tiende a ser el producto de ese malestar y por consecuencia, de la manera por la cual su carácter ha sido el resultado de esos conflictos familiares. Abanderado del malestar familiar, el niño se volverá así psicótico, por estar preso en una red de comunicaciones confusas, contradictorias, implícitas, calificadas bajo el nombre de "pseudo-mutualidad".

La muy neta predominancia del sexo masculino entre los niños psicóticos no es, sin duda, una expresión cromosómica, sino la consecuencia del lugar que muchas generaciones de mujeres asignan de manera patente, al hombre, en este tipo de familias.

Estas consideraciones que contribuyen a fundamentar la experiencia del psiquiatra de niños, confirman que la esquizofrenia del joven adulto evoluciona a partir de estas posiciones psicóticas previas, cuya validez está aun más demostrada por el estudio profundo de sus biografías anteriores: el trabajo preventivo consiste en descubrir estos casos de presicosis que pueden afectar a niños juiciosos (cuerdos, inteligentes, etc.), pero inhibidos, muchas veces buenos alumnos, sumidos tempranamente en interminables interrogaciones obsesivas que los protegen contra la desorganización psicótica. La esquizofrenia probada es a menudo precedida de trastornos atípicos entre los adolescentes: el racionalismo morboso, las depresiones, las desviaciones del adolescente.

Hoy día, los esquizofrénicos son seguidos a menudo por psiquiatras antes de que aparezcan los síntomas de heboidrofrenia con la discordancia, el delirio y la catatonia. De hecho, tal evolución puede ser muchas veces evitada.*

Con frecuencia se trata de extravagancias del comportamiento, que llaman la atención de los padres y de quienes los rodean. Ellas son muy diversas, pero siempre racionalizados en un sistema explicativo extravagante. Tal adolescente acepta un sistema alimenticio estrictamente vegetariano o rehúsa comer con la familia, para masticar interminablemente arroz no purificado; otro se hará rasurar el cráneo y se cortará el vello del pubis; una muchacha se dedicará a experiencias de ocultismo, de telepatía. Un joven abandonará sus estudios pretendiendo que no le importan. Para justificar estas prácticas o estas conductas, el adolescente da explicaciones muy pobres, al mismo tiempo que él se prueba tener una convicción absoluta. Todos estos sistemas, muy racionalizados, no son entablados a través del diálogo o la discusión.

En otros casos, los adolescentes a menudo muy inquietos frente a su propia evolución y a la modificación de su apariencia, en razón de la aparición de los caracteres sexuales secundarios, se pasan horas examinándose, peinándose.

Hay quienes, mucho más ansiosos, hacen una verdadera dismorfobia y reclaman la corrección de la forma de su nariz. Una muchachita se quejará de la forma desagradable de sus pantorrillas o rehusará salir a causa de un ligero ataque de acné. Pero estas dificultades, aparentemente banales a esta edad, toman un sesgo especial por su intensidad y por las reacciones que provocan.

El que reclama una intervención estética, pasa horas en su cama en un estado que linda con el apragmatismo. Inventa aparatos especiales para apretar una nariz juzgada muy prominente y obligarla a cambiar de forma. Importa mucho, en todos estos casos, que los cirujanos se cuiden de consentir muy fácilmente una intervencion correctora que arriesga precipitar la catástrofe mental.

Todas estas inquietudes a propósito del cuerpo, por frecuentes que sean a esa edad, tienen, en todos los casos, un matiz extravagante más racionalizado que de costumbre y determinan comportamientos extraños; paralizan notoriamente la actividad habitual y escolar. Dan lugar a sentimientos de extrañeza que lindan con una despersonalización angustiante. No se trata ya de los sentimientos de "ya visto", o de "ya vivido", de "jamás vividos", tan frecuentes a esta edad, sino de la impresión inquietante y aterradora de un mundo que cambia que ya no es sentido, donde uno se hunde como en un vértigo a la vez algodonoso y oprimente. De ahí la negativa a salir, a trabajar, la permanencia interminable frente al espejo, etc.

La consulta médica puede tener lugar en el momento de un estado depresivo; el

Bruno Bettelheim

Acaba de fallecer (quizá haya sido suicidio). Bruno Bettelheim, alguien que reunió una inteligencia notable y una sensibilidad impar poniéndolas al servicio de una aproximación, de la búsqueda de un encuentro real con las mejores posibilidades de la gente, fuera ella sana o enferma. En su homenaje publicamos este fragmento del cual es autor el propio Bettelheim.

En Un hogar para el corazón, hablo de los retratos: en dicho libro comento que cuando un retrato está bosquejado desde lejos, nos brinda la imagen "pública" de la persona a la que representa. No obstante, cuando dicha persona es vista de cerca por el pintor, entonces comienza a hacerse visible su alma y a conmover al espectador. Pero cuando el retrato se realiza a una distancia demasiado corta, el impacto del modelo sobre el pintor se hace tan poderoso que incluso puede llegar a turbar el despego del artista, componente esencial cuando se quiere crear una obra de arte. Puesto que en este caso, no sólo el cuadro sufre en sus cualidades estéticas, sino que también puede llegar a ser más deforme que fiel a la realidad.

Estas observaciones trataban de ilustrar la importancia, en todas las interacciones humanas, de la estimación correcta de la distancia o proximidad física y psicológica que exige una situación dada, si uno quiere que el encuentro con el otro sea significativo, es decir, si uno quiere alcanzar nuestro ser más íntimo o que una parte de nuestra naturaleza se transmite al otro; ello no concierne únicamente al tratamiento de las personas mentalmente perturbadas.

En psicoterapia es indispensable la estimación intuitiva de la distancia física y psicológica que exige una situación, para establecerla desde el principio de la interacción y mantenerla o modificarla de acuerdo con el desarrollo y la naturaleza de la situación. Para la persona mentalmente perturbada, más que para cualquier otra, la distancia física simboliza, ya sea un alejamiento psicológico y una no disponibilidad, una "objetividad" protectora y un despego, un temor a las relaciones; ya la seguridad y la voluntad de respetar la autonomía del otro. La proximidad física puede ser experimentada como una disponibilidad psicológica, seguridad, comprensión y aceptación; o bien como una intrusión demasiado insistente, peligrosa, una imposición que pone en entredicho la autonomía y el respeto de sí.

La impresión de distancia o de proximidad depende de la naturaleza de la relación que uno es capaz de establecer y desarrollar.

Estoy convencido de que lo que más determina el éxito o el fracaso en psicoterapia es la actitud del terapeuta, según permita o no al paciente abandonar su aislamiento, su angustia y su desesperación, para establecer una relación tranquilizadora y reconfortante, que respete, en todo momento, su autonomía. Tanto si se poseen como si no estas dos motivaciones: el respeto de la autonomía del otro y un deseo sincero de establecer una relación con él, el mejor modo de hacerle comprender es respetar, de manera espontánea y delicada, la distancia física y psicológica adecuada –o la proximidad, según el caso–; ello es especialmente cierto en el caso del esquizofrénico.

Nadie, en la Escuela ortogénica (de la Universidad de Chicago, creada y dirigida por Bettelheim - N. de R.), se refiere a los niños como a "pacientes"; no sólo porque ello impondría una cierta distancia entre los miembros del equipo y los niños, impidiendo, al mismo tiempo, el desarrollo de una intimidad que es la única que nos permite ayudar a los niños a que recuperen la confianza en la vida y a que se conviertan en ellos mismos; sin embargo, ello tampoco da cuenta de nuestros verdaderos sentimientos. Para cada miembro del equipo que trabaja con un reducido grupo de niños como las "Gacelas" por ejemplo, los niños de los que se ocupa son de pensamiento y de palabra "mis niños", mientras que los otros son "nuestros niños". Este es un pequeño ejemplo que muestra la sensibilidad de la escala de gradación en la proximidad psicológica.

Todo tiene su contrapartida cuando un niño habla de "mi" consejero en relación a "los" consejeros. Esta sensibilidad se refleja también en el sobrenombre que los niños adoptaron para designarme: "Dr. B.". Este sobrenombre fue inventado por los estudiantes que intimaron más conmigo, para dirigirse a mí o para hablar de mí, porque mi apellido es muy poco frecuente en los Estados Unidos y, según ellos, no se prestaba demasiado a una cierta familiaridad. Cuando, algunos años más tarde, tres de estos estudiantes se unieron a mí para reorganizar la Escuela ortogénica de acuerdo con nuestras convicciones, continuaron llamándome de ese modo, que no tardó en ser adoptado por todos los miembros del equipo y por los niños; así como por sus padres. A lo largo de todos estos años, sólo un reducido número de niños me ha brindado el honor de referirse a mí como "mi Dr. B.", y ello después de haberme examinado largo rato y decidir, en base a lo observado, que yo era digno de tal distinción.

Menciono todo esto aquí, aunque brevemente –aquellos que deseen una información más amplia al respecto podrán encontrarla en mis libros y, especialmente, en Un hogar para el corazón– porque la intimidad, tan importante en nuestro trabajo, únicamente puede desarrollarse en base a una confianza inquebrantable. Ello suele ser lo más difícil de establecer con los esquizofrénicos que carecen totalmente de esta confianza: se destruye fácilmente y luego resulta todavía más difícil de restablecer, si uno no se muestra en todo momento digno de ella. Uno de los medios de establecer esta confianza es el de proteger a los niños contra la impresión que podrían tener de ser "observados" o, lo que es peor, de ser "invadidos". Existe un viejo proverbio inglés que dice, "Mi hogar es mi castillo", pero si no se protege correctamente este castillo contra las intrusiones, deja de ser ambas cosas. Incluso nuestros niños más atemorizados y más paranoides comenzaron a recobrar la confianza cuando se hubieron convencido de que en la Escuela no había que temer intrusiones.

Era preciso asegurarse del permiso de los niños, de los miembros del equipo y de los padres para protegerlos de cualquier intrusión en su intimidad contra la que hubieran podido protestar. Cosa que es totalmente distinta de la de impedir a los niños que hagan algo que desean hacer cuando ello va contra su interés. Si los esquizofrénicos supieran cuál es su propio interés y si fueran capaces de actuar en consecuencia, entonces no serían esquizofrénicos. En todas mis obras, he subrayado intencionadamente que toda persona, normal o esquizofrénica, hace lo que cree más adecuado para su propio interés; la diferencia existente entre la persona normal y la persona perturbada psicológicamente, es que la primera sabe, en general, estimar aquello que es de su interés o, por lo menos, aquello que corresponde a la definición de su interés admitida por la sociedad en general. Por ejemplo, ofrecerse voluntario al ejército puede no estar en el interés de la persona que lo hace, pero en el momento en que brinda voluntariamente sus servicios, es de acuerdo con las instituciones existentes de la sociedad que mantiene un ejército y con aquel segmento de la sociedad que considera que alistarse voluntario en el ejército forma parte de un comportamiento adecuado.

La persona mentalmente perturbada es incapaz de estimar correctamente aquello que es de su interés. De ahí la obligación de la Escuela de proteger a los niños confiados a su cuidado contra los actos que, aunque de acuerdo con lo que ellos piensan que es bueno para su interés en un momento dado, podrían tener consecuencias desastrosas para su bienestar. De ahí surge también nuestro problema en determinar si, y en qué medida, la participación en la emisión (para televisión, realizada por Daniel Karlin, mostrando el trabajo de la Escuela - N. de R.), podía ir en contra del interés del niño, aun cuando este deseara tomar parte en ella. Siempre hay uno u otro niño que, por razones diferentes, quiere dramatizar su enfermedad, exagerarla, impresionar a los demás con su carácter único, aunque ello pueda perjudicarle y obstaculizar su desarrollo.

Nosotros sabíamos qué niños podían reaccionar así. Pero excluirlos de la experiencia cuando ellos querían participar hubiera hecho pensar que queríamos ocultar a Daniel Karlin y, por consiguiente, al público al que iba destinada la emisión, lo que ocurría en nuestra institución. Por mi papel de consejero y mis numerosas visitas a instituciones mentales, sabía demasiado bien lo fácil que resulta dar al visitante una buena impresión –que puede ser contraria a la realidad– no dejándole ver más que lo que la institución ha decidido mostrar. Sabíamos, pues, que si aceptábamos la venida de Daniel Karlin para realizar una emisión sobre el trabajo de la Escuela, no debíamos imponer ninguna restricción a su curiosidad. Vería aquello que quisiera ver y, en base a sus propias observaciones, filmaría lo que hubiera elegido mostrar en su emisión. Lo que le pareciera característico de la Institución había de depender estrictamente de su elección, después de haber observado libremente todo cuanto ocurría entre aquellos muros. Así pues, nadie trató de influenciarlo, ni siquiera sugiriéndole que una cierta escena o que un cierto tipo de comportamiento podía ser más interesante que otro y, por lo tanto, más digno de su atención; ni indicándole que el hecho de filmar un determinado comportamiento podía ir en detrimento del niño. Dejamos cualquier decisión a su libre albedrío. En su libro, Daniel Karlin describe cómo, en ciertas ocasiones, sintió que no tenía derecho a filmar una escena. Pero para respetar la verdad de lo que él quería mostrar, era preciso que este tipo de decisiones surgieran de él, sin que nosotros lo obligáramos a tomarlas.

Nuestro dilema era el siguiente: era relativamente fácil no divulgar la identidad de las personas sin su permiso explícito. Pero nuestra obligación primordial era la de hacer de la Escuela, en todo momento y en todos los aspectos, el lugar más seguro para los niños, un lugar en el que se sintieran al abrigo incluso de sus propias acciones y deseos si, a largo plazo, no correspondían a su interés. Había que hacer sentir a los niños que estaban protegidos, en todos los aspectos, mientras permanecían en la Escuela, con nosotros. Precisamente por esta razón, protegimos siempre obstinadamente su intimidad.

La convicción de que esta acción era absolutamente necesaria estaba en conflicto con nuestro deseo de dar a conocer más ampliamente nuestro trabajo, para que los demás pudieran forjarse una opinión personal acerca de los méritos de nuestros métodos. Pero por más profundo que fuera nuestro deseo de darlos a conocer y nuestra esperanza de verlos aplicados, si ello implicaba abrir la Escuela a observadores ajenos, corríamos el riesgo de traicionar la confianza que los niños hubieran podido depositar en nosotros. Por otra parte, la observación de un tercero no podía servir a ningún objetivo; en efecto, permitiéndole la entrada, le presentábamos una imagen falsa de nosotros mismos, ya que no formaba parte de nuestras convicciones el permitirle esta observación. Sin hablar del principio harto conocido de "Heisenberg" que afirma que la observación de un fenómeno modifica el fenómeno observado. Cuando sé que estoy siendo observado por un amplio público con el que no puedo tener relación personal alguna, a pesar de mis mejores intenciones, actúo de modo diferente que si no me estuvieran observando, y ello aunque sea conciente y trate de ser yo mismo.

Entonces, ¿cómo se explica que aceptara el rodaje de esta emisión sobre la Escuela ortogénica? Reconozco que mi acuerdo es una respuesta emocional del momento que iba en contra de mis convicciones habituales. Había algo, en el modo en que Daniel Karlin me expuso su proyecto, que me convenció de que aquello que tenía intención de hacer y el modo en que pensaba hacerlo, sería muy distinto de aquello que tantos otros me proponían desde hacía varios años. Creo que el hecho de que durante nuestra conversación telefónica no me pareciera agresivo, explica probablemente por qué dije "sí" a lo que siempre había dicho "no", sin dudar nunca de que la segunda respuesta era la buena. También es posible que si le hubiera hablado desde mi despacho de la Escuela, nunca habría aceptado. Pero la situación era muy distinta: por aquel entonces, vivía y daba clases en Jerusalén, y mi presencia en aquel país, durante el invierno de 1973, representaba un paso importante en mi progresiva retirada de la obra de mi vida. Cuando uno está inmerso en su trabajo, el primer compromiso emocional es que nada debe interferir con lo que podríamos llamar, a falta de un término mejor, su "pureza". Pero mi inminente marcha, de la Escuela ortogénica, decisión justificada racionalmente, tomada con mi pleno acuerdo, tras largas reflexiones –la Universidad, que fue la que me empleó, me mostró claramente que yo podía continuar mi trabajo a pesar de mi edad tanto tiempo como quisiera, pero fui yo quien presionó a las autoridades universitarias para que designaran a mi sucesor– no estaba desprovista de ambigüedad. Yo sabía perfectamente que, debido a mi edad, tenía que abandonar mi puesto, pero ¿a quién le gusta afirmar que es demasiado viejo para continuar la obra de su vida, aun siendo él mismo el que lo haya decidido? Me sentía profundamente vinculado a mi trabajo, a lo que este representaba en mi vida, a la mayoría de los miembros del equipo y a los niños. Durante casi toda mi vida, durante cerca de treinta años, la Escuela había ocupado el centro de mi existencia. Emocionalmente, me resultaba muy difícil abandonarla. Al hablar por teléfono con Daniel Karlin, acudió a mi mente la idea de si existía una grabación de la obra de mi vida, tal como él pretendía crearlo, ello le daría una cierta continuidad, cosa que, en aquel momento, me resultó muy atractiva. Acepté inmediatamente, porque sabía que si reflexionaba al respecto, acabaría por negarme, como había hecho siempre. La razón por la que actué en contra de mis convicciones habituales, tiene su origen en el hecho de que la vida en Israel reavivó mis recuerdos del holocausto y el modo en que había borrado mi "primera" vida en Europa, sin dejar la más mínima huella. El proponerse prevenir una repetición de este aniquilamiento permitiendo la creación de una grabación visual de mi trabajo, hecha por una persona que me parecía totalmente sincera en su aproximación, me pareció de improviso una idea sumamente atractiva.

Fuente: "Hacia una nueva comprensión de la locura", (Grijalbo) adolescente, a menudo en clases avanzadas o en el momento de comenzar sus estudios superiores, se siente incapaz de trabajar. Inhibido, rehusa expresarse y cesa sus estudios. A veces expresa sentimientos de culpabilidad frente a sus padres. Con mayor frecuencia, se refugia en el mutismo y el silencio. Habla de la imposibilidad de continuar sus estudios o de desinterés. La evolución de estos trastornos que traducen una inhibición intelectual masiva, es particularmente lenta. Muchas veces se tiene la feliz sorpresa de asistir a su desaparición bastante brusca, cuando sólo eran la manifestación más ruidosa de un estado depresivo simple y no de esquizofrenia.

Finalmente, en otros casos, el adolescente es la presa de una brutal impulsión aparentemente inexplicable, que lo conduce a hacer una fuga, a lanzarse en un vuelo incomprensible y provocante, en un ataque imprevisible, a veces mismo contra uno de sus padres. En todos estos casos, la conducta está explicada o justificada por teorías pseudo-filosóficas o políticas, pero de una manera pobre, sin emoción aparente.

No se trata de racionalismo mórbido, de depresión o de trastornos de la conducta y el diagnóstico es, se comprendé bien, muy difícil:

–La adolescencia corresponde, en efecto, a un período evolutivo, en que las reglas propuestas por los adultos son cuestionadas, pero al mismo tiempo, el desarrollo físico permite a los adolescentes enfrentar a sus padres, de los que dependen más que nunca en una sociedad tecnificada que prolonga la duración de su aprendizaje. Ellos pueden pues, escapar a sus conflictos adhiriéndose a teorías que apuntan a escandalizar, para evitar una lucha peligrosa:

–En la sociedad contemporánea, el adolescente dependiente y sublevado, pretende rechazar el mundo que le es propuesto y en el cual él a su vez está encargado de trasmitir a su turno, los valores, de ahí su morosidad que lo hace aparecer como deprimido; de ahí, en otros casos, su inquietud que a menudo toma un giro metafísico para expresar lo extraño de su transformación de ahí más frecuentemente hoy día, su adhesión a teorías extrañas a nuestra cultura, su preocupación de esoterismo, su voluntad de practicar una vida sexual muchas veces desordenada, ocasiones todas que le permiten compararse, por la adhesión a reglas pseudo-sociales de grupos y comunidades de jóvenes, en ruptura con la sociedad de los padres.

En resumen, racionalización, depresión y desviación han sido siempre atributos de los adolescentes y se trata, también, por tanto, de modos de ser que pueden marcar la entrada en la psicosis esquizofrénica. Aquel que trate de precisar el diagnóstico, en el momento de tales trastornos, debe ofrecer al adolescente una atención benévola, pero sin falsa complacencia, no se trata de ensayar seducir a su interlocutor, sino de mostrarle que es capaz de "acompañarlo" en un diálogo que no apunta al interrogatorio, a la puesta en evidencia de los síntomas, sino a una comprensión de los conflictos a otro nivel que el de la moral tradicional.

En estas condiciones, algunas constataciones pueden tomar todo su relieve.

1.– La impresión general es la de una especie de inhibición que puede ser disfrazada por un rechazo desdeñoso a entablar el diálogo.

2.– Un sentimiento de discordancia que crea malestar frente al examinador. Está hecho del contraste entre lo que se dice y las reacciones inapropiadas que sentimientos agresivos desatan en el adolescente. Tal será aquel que declarará sonriendo, que vería con placer morir a su padre ante sus ojos.

3.– El discurso, aun guardando en su todo, una coherencia aparente, está entrecortada de silencios. El lenguaje es a veces inapropiado, con palabras empleadas en otro sentido (doble) o neologismos curiosos.

4.– Las explicaciones para justificar el comportamiento, las prácticas, son débiles, sin valor de prueba ni peso científico, a despecho del bagaje escolar.

5.– La angustia no es aparente: lo que domina es el sentimiento de impotencia que explica la ruptura de una curva de desarrollo hasta ahí satisfactoria, hasta brillante.

6.– Finalmente, utilizando explicaciones extravagantes, justificándose con teorías para-científicas, el adolescente muestra que su pensamiento se le escapa y que tiene tendencia a explicar manifestaciones menores de un automatismo mental. Los psiquiatras/calificadores distinguen un síndrome discreto de influencia que quizá corre peligro de cristalizar.

Digamos aun, que estos sujetos tienen la impresión de perder su pensamiento o de depender del pensamiento, de la mirada de los demás. En otros casos, pretenden ser capaces de influir sobre los demás, de adivinar sus pensamientos, de tener con ellos experiencias de comunicación telepática, etc.

Este conjunto se vuelve muy significativo porque entraña grandes preocupaciones para el examinador quien debería, cada vez que sea posible, evitar el tomar posiciones muy radicales. Sin ocultar la verdad/a las personas que lo rodean, se trata de ensayar el mantener una vida activa, pero no muy exigente. La hospitalización rápida, una quimioterapia muy intensiva, traen el riesgo de precipitar ya sea la descompensación, ya sea el aislamiento. Es preciso por lo tanto tratar de persuadir a estos sujetos de que atraviesan un período difícil, que deben aceptar proseguir el diálogo y de que se beneficiarán con la quimioterapia.

Por otra parte, el fracaso de todo esfuerzo intelectual puede contribuir al diagnóstico de la esquizofrenia en sus comienzos. En todo caso, es una palabra muy seria para utilizarla a la ligera y solamente la observación atenta, prolongada y no intrusiva, es susceptible de justificar tal diagnóstico que felizmente la evolución puede invalidar, de manera a veces sorprendente.

Actualmente, el diagnóstico puede ser complicado por el hecho de que el adolescente haya utilizado drogas. Las menos peligrosas entre ellas –y es seguramente el caso de los derivados del cáñamo hindú y en particular de la "hierba" (el haschish)– pueden contribuir al desencadenamiento de la esquizofrenia. Otras drogas, los alucinógenos, como el L.S.D. son psicotizantes. En bastantes casos, es preciso reconocerlo, el malestar psicótico en sus comienzos es causa de la apetencia por estas drogas y sus consumidores deben ser prevenidos del gran peligro que corren, cuando se les adivina al borde de la catástrofe mental de la cual hemos intentado describir las primeras manifestaciones . .

LA ESQUIZOFRENIA PUEDE EMPEZAR POR TRASTORNOS PSICOTICOS AGUDOS.

Clasificadamente, la explosión delirante que empieza bruscamente y no dura más que algunos días y que da lugar a un onirismo aterrador, afecta a los débiles mentales. Benigna, puede, quizá, no tener consecuencias. Mientras que cuando tiene carácter recidivo, crea el temor de una evolución psicótica crónica.

En los Estados Unidos se designan bajo el nombre de esquizofrenia agua, a los estados confusionales agudos o subagudos del sujeto joven, en tanto no son la expresión mental de una toxiinfección. El hecho de utilizar tal diagnóstico corre el riesgo, sin duda, de condenar aquellos sobre los que se aplica; sin embargo, es preciso reconocer que la entrada en la esquizofrenia puede estar marcada por un episodio psicótico agudo; se trata, generalmente de un delirio polimorfo y pobre, pero angustiante, con confusión mental.

Este hecho, unido a la convicción delirante, obliga a menudo al paciente a conductas que le impulsan a huir a pedir ayuda a la policía, etc. Estos episodios, que necesitan evidentemente, la hospitalización, pueden tener una duración bastante corta, sobre todo con ayuda de la quimioterapia. Pero su carácter recidivo justifica la más grande inquietud, de ahí la necesidad de continuar largo tiempo la quimioterapia, a pesar de la incomprensión de aquellos que han retomado sus actividades habituales al término de su hospitalización. En estos casos, el uso de neuroplégicos de acción prolongada y retardada, es muy recomendable.

CONCLUSION

Hemos querido mostrar evocando algunas maneras de comienzo de la esquizofrenia, que la entrada en esta temible enfermedad es bastante variable y que el conocimiento de sus formas iniciales permite aplicar en las mejores condiciones, los métodos terapéuticos modernos que asocian la terapia ocupacional, la psicoterapia y la quimioterapia.

Se podría pensar que la eficacia tan patente de esta última sobre los síntomas ruidosos, en tanto es posible observarlo, torna inútil de hecho, el trabajo de diagnóstico. ¿A qué pues este abordaje nosográfico, se podría decir, ya que se conoce la manera de tratar "síntomas" y que, de hecho, toda psicosis puede ser tratada?.

Tal posición clínica y terapéutica refleja la fuerte corriente anti–nosográfica de la psiquiatría contemporánea.

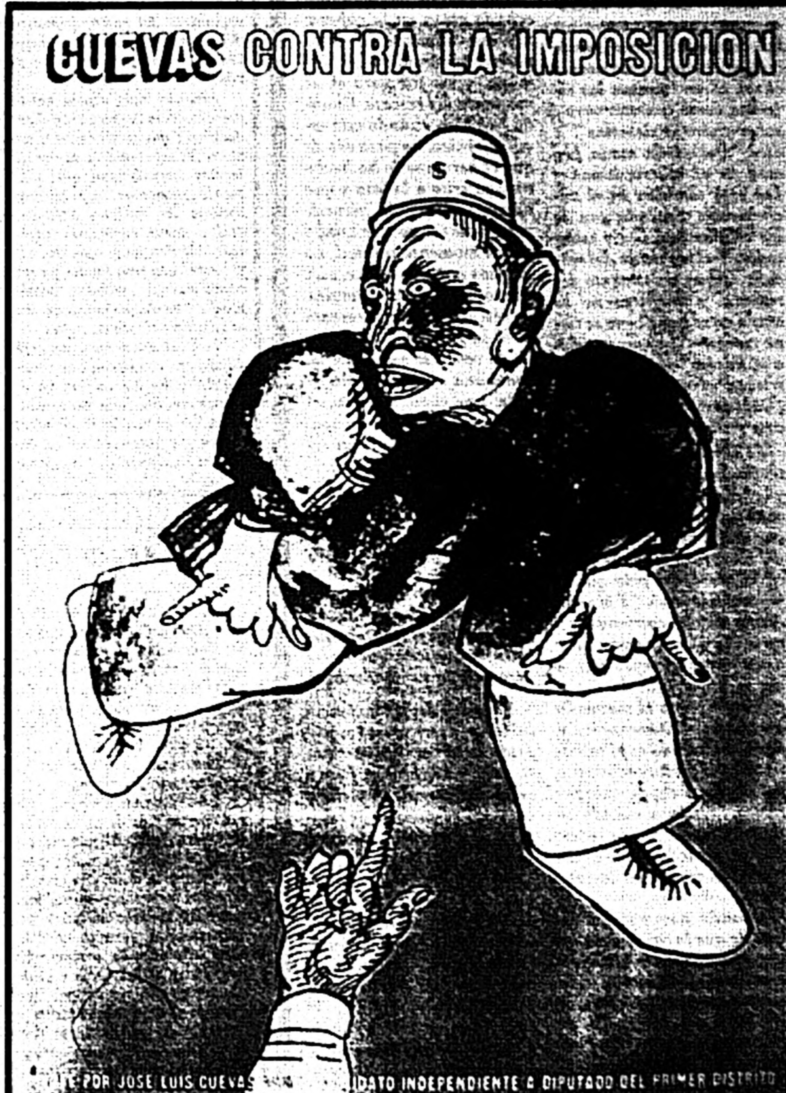
En lo que concierne al modo de entrada en la esquizofrenia desemboca en un extremo ensanche del concepto de psicosis. Ahí se incluyen los casos de esquizofrenia evolutiva, pero también las neurosis de carácter son síntomas francos (libres, independientes), el conjunto de una patología límite que no se inscribe en la evidencia, en el campo de lo que se ha convenido en llamar de la locura.

Desde el punto de vista psicopatológico, tal aproximación está justificada, en particular por lo que se ha dicho más arriba sobre el que la psicosis del niño puede evolucionar hacia una esquizofrenia probada o bien hacia una organización atípica de la personalidad: el desorden del carácter, la organización de síntomas neuróticos, en particular de tipo obsesivo, pueden entonces definir maneras psicóticas de funcionamiento mental y pueden asegurar una relativa protección contra el deterioro de una esquizofrenia evolutiva.

Sin embargo, los sujetos que presentan esta patología límite, sufren con su destino en el que se inscribe siempre un sector doloroso que representa un peligro potencial para las generaciones futuras. Es a partir de esas organizaciones frágiles, protegidas por su encerramiento esquizoide contra los avatares de la comunicación, que se crean estas familias "psicotígenas" que hemos evocado más arriba.

Así la esquizofrenia es una de las variedades de esta psicosis que afecta tantas formas. No nos parece que se trate de una entidad mórbida, que deba diluirse en el cuadro de las psicosis crónicas. En Francia se describe todavía la psicosis alucinatoria crónica que se manifiesta entre sujetos de más edad y, sobre todo la paranoia. La distinción entre aquella y la esquizofrenia parece útil en la práctica, porque el esquizofrénico está transformado, desfigurado, decaído por su enfermedad. El paranoico, al contrario, hace suyo el delirio el que se construye sobre un carácter rígido y sensitivo. Por esto el esquizofrénico es apragmático, mientras que el delirante paranoico puede ser peligroso, tanto más en cuanto él es reticente frente al psiquiatra.

Tales consideraciones justifican pues, el diagnóstico de esquizofrenia que debe ser, por lo tanto, hecho con prudencia. Los anglo-sajones han tenido razón en insistir sobre el peligro de lo que ellos llaman el "labeling" que se podría traducir quizá por la palabra "rotulación". Aquel a quien se dice esquizofrénico, corre el riesgo, en efecto, de ser considerado como un invalido definitivo, librado a la desintegración. En interés de las familias y del funcionamiento de los servicios psiquiátricos, el diagnóstico de esquizofrenia al comienzo no debe ser formulado sino con el curso del tiempo y la cronificación que una terapéutica activa y multifocal demora, retarda, con frecuencia, gracias a la psiquiatría de hoy.


CUEVAS CONTRA LA IMPOSICION
$
POR JOSE LUIS CUEVAS
DATO INDEPENDIENTE A DIPUTADO DEL PRIMER DISTRITO

"CARTEL POLITICO"

El “Soy”

Una posible interpretación de la esquizofrenia consiste en que el esquizofrénico tiene una parte loca y otra normal. Nos encontramos ahora con otra posibilidad en la cual esto normal no es normal. Lo normal del esquizofrénico no es normal.

“No es solamente lo loco” y esto se refiere a los momentos locos; “lo demás también”. No es solamente los aspectos de la locura, sino lo demás del ser también, es decir, el ser esquizofrénico.

“No es que no sea que no me amolde” —que no me amolde a los demás— “es que no soy”. El “soy” o el ser del esquizofrénico es distinto del ser de los normales. “Quiero que sea al modelo de la gente” —lo dice de él mismo; emplea “sea” en tercera persona. “No me gusta ni decirlo que no soy” —que él no es según el modelo de la gente. El ser del esquizofrénico no es según el modelo de la gente.

Este es un muchacho que se maneja mucho con la idea del macrocosmos y del microcosmos. Es muy inteligente y está muy informada. Entonces se pone a hablar del ser de él, del ser de los otros y del ser del universo; habla del ser del universo con una concepción totalmente contemporánea, técnica. Dice que el universo que conocemos parece ser una inmensa estrella con sus latidos, con su fase de expansión y de retracción; no sabemos si hay una más o cuántas, pero que este universo que conocemos es un proceso que late. Entonces él dice: “Este es el macrocosmos; en este macrocosmos contamos como cuenta cualquier cosa, como cuenta el sol, como cuentan las estrellas, como cuentan vaya a saber cuántos sistemas”. Y dice: “Del mismo modo, Leo está en el macrocosmos y Leo está también en el microcosmos. En cada una de las células está Leo y están todos. Y el momento del rescate, este es el momento del rescate, y mientras no se tenga no se tiene” —no se tiene rescate— “Leo no se tiene a sí mismo” —el mundo corriente, el mundo común—. ¿Cuál es el momento del rescate para Leo?

El hermanito le estaba sosteniendo una lata de aceite, y le había hecho un agujero; salió un chorro de aceite y le ensució el pelo. El momento del rescate es cuando se sacó la grasa del pelo que el hermano le echó. “Y él salió disparando y corriendo, yo no le iba a hacer nada; él se asustó porque pensó que le iba a gritar, que le iba a pegar”. Este es el momento del rescate, el momento mundano. El mundo es el rescate; para él no hay momento del rescate porque esta experiencia mundana, cuando está loco, no la puede tener. Todo se le escapa, todo es extraño, en vez de ser lo cotidiano.

Cuando nosotros hablamos de que la conciencia esquizofrénica no es una conciencia al modo común de la conciencia, encontramos que sería tan absurdo hablar de partes de la conciencia como hablar, por ejemplo, refiriéndose a la conciencia del sueño y a la conciencia lúcida, de que la conciencia oniroide es como un pedacito de la conciencia lúcida. Es otra cosa.

La esquizofrenia no es una conciencia al modo de la gente; y el rescate del ser es un rescate mundano. Todo lo que pensábamos nosotros y lo que nuestra vieja estructura humanista dejó, era que el rescate del hombre era por sí mismo. Y este muchacho nos enseña que aun en el psicótico, el rescate de sí mismo es el otro, es la alteridad. Es cuando él entendió que el hermano salió disparando porque él le había echado grasa en la cabeza. En ese momento, a él le pareció ser igual que el hermano, y ese fue para él, el momento del rescate. Cuando está loco, cuando está esquizofrénico, no pasa eso de que el hermano le ha hecho un agujerito a la lata y que apretó la lata y lo ensució. Aquí pasó eso porque estaba en un momento normal. Lo que nos importa es que en esos momentos normales, de rescate, lo que se rescata es el ser enfermo. Entonces ya no vemos la esquizofrenia como una estructura tan rígida, sino como una estructura que se rescata; no aparece nuevamente este ser extraño al que la doctora reprocha que no colabore. No es que no colabore. Lo que importa es que el momento del rescate no quiere decir que se le pase la esquizofrenia; en ese momento es tan esquizofrénico como antes. La tarea es aquí el esfuerzo que el enfermo tiene que hacer para rescatar su mundanidad.

El pasaje de la conciencia lúcida a la conciencia esquizoide en general es oscilante; rara vez es brusca. Pero a veces sucede así. Una chica comenzó su episodio delirante en el momento que iba a subir al ómnibus. Es muy curioso, iba a subir al ómnibus, sintió que “algo” le venía, no pudo subir, y empezó un episodio delirante. Otros pacientes señalan un punto crítico, pero no un pasaje tan brusco. Por lo general aparecen oscilaciones, un deterioro progresivo, y la entrada progresiva en la locura.

Las oposiciones de José Luis Cuevas

A veinticuatro años de la primera exposición de José Luis Cuevas en un local de la calle de Donceles, en México, su obra reviste, para el crítico, el erizado aspecto de un desafío.

☐ El desafío se abre desde varios puntos: uno, su extraña relación con el desarrollo interno que sigue toda obra. Otro, el carácter totalizador de su visión, en un mundo de fragmentos. Un tercero, el éxito sin precedentes de esta obra desencajada del marco de su época.

Pese al riesgo, trabajar sobre dichos puntos es para mí más atractivo que seguir calificando una obra que ya parece enorme y definitiva —pese a la progresiva juventud de su autor—, con adjetivos que, aun cuando expresen el entusiasmo, el fervor y también el asombro, siguen festoneándolo sin atreverse a profundizar en ella.

a) El primer punto del desafío me obliga, sin embargo, a rendir tributo de admiración ante un dibujo de 1944, donde Cuevas, de diez años, se pintó a sí mismo enfermo. El dibujo, sobrevolado por un impulso tan pesimista como romántico, tiene partes maravillosas como por ejemplo las deformaciones expresivas del rostro y manos del niño, o el frasco en primer término, conteniendo el corazón.

Pero lo más espeluznante del dibujo es la graciosa delicadeza con que se describe la catástrofe, así como la suerte de secreta complicidad que solo puede mantener con fuerzas oscuras de muerte, enfermedad, torturas, vejámenes, suplicios, alguien que —ya sea como náufrago resucitado, ya sea como vidente— hubiera tocado fondo y vuelto a remontar hasta la superficie de las cosas.

Pero al anunciarse en este dibujo esa condición descomunal del valor de Cuevas ya es forzoso reconocerla nuevamente en los locos dibujados en el 53, en los funerales, en las comedias humanas, en los teatros pánicos, en Kafka, Sade, Rembrandt, Quevedo.

Entonces se comprende que la obra de Cuevas no progresa, como la de artistas de talento que descubren sus fallas, las corrigen y las superan, o la de otros artistas que caminan a saltos, siguiendo de cerca el movimiento arbitrario de la marcha del arte, contra el ritmo lógico de la ciencia o el llamado progreso general de las sociedades. La obra de Cuevas ni se desarrolla ni marcha, sino que es: tiene desde el comienzo una naturaleza propia y existe cumpliendo con ella y siéndole leal, es posible que sin exacta conciencia de tan frenética fidelidad.

Así lo imperativo y genial de esa naturaleza se impone al niño que se autorretrata, y después desaloja las futuras influencias, incluso las admiraciones que experimenta el artista joven, sin concederles más que la toma de un dibujo o de un grabado. Por ejemplo, entre el apunte del natural de Orozco, hecho en 1948, que es un magnífico contra-Cuevas formulado por Orozco, y el dibujo de “Diego Rivera en el Parnaso”, de 1952, que es un puro Cuevas mirando a Rivera, podemos descubrir del ruido de la admiración por Orozco golpeando a Cuevas de una manera transitoria y manifestándose mediante el trazo grueso y enérgico y la violencia no verbal, sino estructurada y con esqueleto, del maestro; en seguida, la naturaleza de Cuevas derramándose por la cabeza redonda, el ancho cuerpo y los pies espesos de Diego Rivera con su maligna inocencia y su sabiduría negada sin cesar, borrada y amortiguada sin tregua por su loco humor errático.

Existiendo como naturaleza, la obra se limita a enfilar las baterías hacia uno y otro tema. Pero el término no es adecuado; habría que decir, más exactamente, que la obra se deposita sobre tal o cual tema, o quizás que lo advierte con una mirada dolorosamente fija, de tal modo que una vez visto no tiene más remedio que renunciarlo y revelarlo, violando la tendencia al juego, la timidez y casi la mansedumbre, y la piedad secreta de su autor. Resulta, así, que sacando fuera la naturaleza de su obra, Cuevas parece un verdugo paradojalmente lleno de miramientos y de compasión hacia sus víctimas. Se trate de las “Figuras del salón de baile” (1953), de la partera o los locos del 54, de las prostitutas y poseídas del 56, Cuevas sigue diciendo lo mismo que en el autorretrato del 44. Dice que vio, comprendió y debe comunicarlo pero de modo que se lea entre líneas, ya que se trata de explicar algo tan difícil como una relación virtual entre la vida y la muerte; o la convivencia obligatoria, y por lo tanto deformante, de la vida con la muerte; o la liquidación del esquema simple y falso de muerte y vida en tanto que oposiciones e imágenes contradictorias.

Desde el momento en que, atendiendo a tal reclamo, la obra de Cuevas arrastra en vida todo el peso de la muerte, su fealdad y su descomposición, su deterioro y su carroña, se crea esta dualidad explicitada a lo largo de todos los temas, entre la terrible imagen y la extrema finura de los medios; entre la explicación y la insinuación; entre la experiencia cruel y la línea piadosa.

En este sentido, cada dibujo de loco (1954), o de la serie de “Mujeres pisoteadas” (1959), es una obra maestra de dialéctica interna.

Sin repetir jamás un recurso, Cuevas consigue que el adelgazamiento de la forma, la disolución o espesamiento de sombras, la liberación de zonas en blanco, los cambios de ruta y de humor de la línea, su energía, debilidad o aspereza alternadas, conviertan esas repulsivas y desdichadas criaturas en imágenes imperativamente bellas.

Al decir obra como sinónimo de una naturaleza, se podría sospechar que tal obra permanece rigurosamente inmóvil sobre sí misma, bien sea a la espléndida manera parsimoniosa y definitiva de Ricardo Martínez, bien sea cayendo en el estereotipo y automanierismo. Pero esta obra escapa a ambas situaciones. Su necesidad de existir siempre en esa complicidad entre vida y muerte, no le quita ni fluidez ni libertad. Cuando la reiteración de un tema, como en el caso de las camisas de fuerza de los dibujos de locos; o el blanco y negro contrapuntístico de los funerales del dictador (1958), o la boca abierta de las mujeres pisoteadas, lo obliga a repetirse, de inmediato una nueva concepción de figura y espacio rescata la obra de cualquier posible amaneramiento. Ni siquiera sería justo afirmar que prevalecen las figuras invertebradas, algodonosas, las cabezas redondas y los rostros deshuesados; algunas figuras se afilan, por el contrario, así como otras se irritan, pero absolutamente todas se neigan a depender de las anteriores o a parir las que le siguen.

Cuevas crea una familia de individuos, violentamente tristes porque “ser nombrado sigue siendo siempre quizás un presagio de tristeza”, como ha escrito Benjamín.

Nunca Cuevas, tal vez por esta razón, es tan increíblemente triste que cuando se nombra a sí mismo. Sus autorretratos con prostitutas, con obispos, con disfraces de Goya, Rembrandt o Durero, su “abrazo para Bertha” (1960), y su “Conversación con Bertha de la muerte”, marcan la apoteosis de la tristeza. Pero, si seguimos la idea de Walter Benjamín, “vive en toda tristeza la más profunda tendencia al silencio, y esto es infinitamente más que incapacidad o mala voluntad para la comunicación. Lo que es triste se siente enteramente conocido por lo inconocible”. Así también los autorretratos muestran ese repetido rostro callado, la boca clausurada, el mismo labio superior marcado desde el mencionado dibujo del 44 hasta “Yo como Rembrandt”, por ejemplo, del 66, y los ojos redondos que miran sin ver “autorretrato con modelos” (1959), en el vacío ritual de la tristeza.

Los mayores sobresaltos infligidos a ese vaivén del ser, a lo largo de dos décadas y media, lo producen Kafka y Quevedo. Evidentemente Kafka abre a Cuevas mucho más que un tema, la solidaridad reveladora de otro ser doloroso y profético. En esa compañía Cuevas deviene, por primera vez, un dibujante surrealista en el sentido literal del término, o sea un inventor de ficciones, que deja a un lado el testimonio para solazarse en insectos, aves y animales extraños, y para intercalar al hombre entre su bestiario, logrando inesperadas simbiosis.

Un año después, los “funerales de un dictador” restablecen el equilibrio de la tristeza y la fantasmagoría kafkiana pasa a ser un acto efímero. En 1963, el portentoso retrato de “Rembrandt pintando a su esposa e hijo después de muer-

---

ACLARACION

En el No. 70 y en el artículo “¡Qué ismo el dequeísmo!” se deslizaron algunas erratas que el lector habrá salvado fácilmente. Sin embargo, es necesario copiar dos pasajes para que puedan ser comprendidos sin ninguna duda y para que reproduzcan cabalmente el pensamiento del autor.

En el segmento titulado “Ir por partes” se dice: “En verdad, son muy frecuentes los casos de validez, pero desconocimiento o la duda y la incertidumbre hacen que se prefiera suprimir la preposición sistemáticamente, porque en muchas ocasiones la preposición desechada es necesaria y el de que originado nada tiene que ver con el de que que tanto se abomina”. El lector atento advierte la desconexión entre los componentes de este largo período y es así porque debiera decir: “En verdad, son muy frecuentes los casos de validez, pero el desconocimiento o la duda y la incertidumbre hacen que se prefiera suprimir la preposición sistemáticamente, con lo cual se produce un nuevo defecto sintáctico, porque en muchas ocasiones la preposición desechada es necesaria y el de que originado, etc.” La parte entrecomada y subrayada falta en el artículo publicado. Misteriosamente desapareció al componerse la nota.

En el párrafo siguiente a este, donde dice “y lo hace solo o acompañado” debe decir “y que lo hace solo o acompañado”. También desapareció algo, una palabra en este caso.

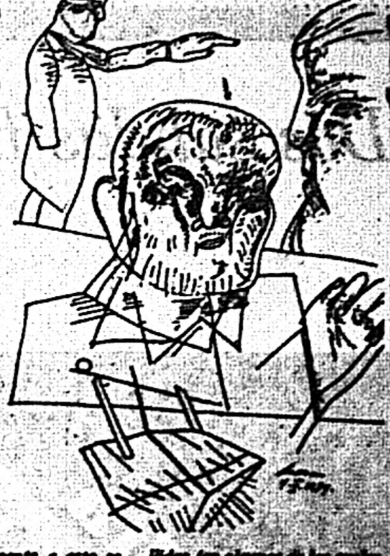
---

estemés estem

FILOSOFIA LATINOAMERICANA. Anuncia sus actividades para el primer semestre de 1990. Cursos de 8 sesiones que comienzan en abril: “Historia de las ideas y filosofía latinoamericana en Ardao, Roig y Zea, a cargo del Prof. Yamandú Acosta. “Presupuestos y cuestiones fundamentales de ética social”, Prof. Miguel Cabrera (tel. 20.45.43). “Filosofía de las ciencias hoy”, Prof. Ana Ma. Tomeo (tel. 71.34.14). “Alemán para leer filosofía”, Prof. Ingrid Arias (tel. 58.36.41). “Inglés para leer filosofía”, Prof. Ana Ma. Tomeo (tel. 71.34.14). Continúan asimismo las actividades del grupo de trabajo sobre “La corriente de pensamiento postmoderno” que coordina Ricardo Viscardi. Anuncia que el grupo de estudio de “Filosofía de la práctica” que coordina Miguel Cabrera tiene su próxima reunión el 21 de abril a las 15 hs. en el CIPFE. Comunica que a partir del curso intensivo sobre Filosofía y Liberación, organizado por Mauricio Langon y Guillermo Kerber, se formaron 5 grupos de estudio, entre ellos: Pensamiento indígena contemporáneo y pensamiento de M. Soler. (tel. de M. Langon (238) 58114).

RELIGION. Un programa abierto integrado por cinco Cursos y ocho Seminarios anuncia para este año el Instituto de Ciencias de la Religión de la Universidad Católica del Uruguay. El programa se ofrece al nivel universitario y profesional, se trate o no de estudiantes o docentes de la UCUDAL. Los Cursos se ajustarán al siguiente detalle: Fenomenología de la Religión; Introducción Crítica al hecho religioso; Psicología de la Religión (I) y (II). El programa de Seminarios se integra con uno de carácter anual sobre el tema “Sociedad uruguaya y religiosidad” y durante el primer semestre se realizarán además los cuatro siguientes: “Raíces culturales de la increencia actual”; “Aproximación a las religiones orientales”; “La experiencia religiosa como experiencia del sentido de la vida”; y “Iniciación crítica en la lectura de la Biblia”.

trazos y trazas



tos", muestra nuevamente al transformado por Kafka, ejerciendo el pleno empleo de transformador.

Los Arnolfini, Rembrandt, Durero, que es como nombrar sus pasiones, reciben, lo mismo que las prostitutas dibujadas, su tratamiento distante, tierno y acezuado. Pero lo sorprendente en el citado dibujo sobre Rembrandt, con respecto a otros dibujos igualmente admirables, es la originalidad de la concepción. Rembrandt vivo —y por lo tanto obscuro— pinta en el aire a su mujer y a su hijo ya muertos y por lo tanto transparentes. Pareceríamos tocar el punto máximo donde lo incomunicable se trasmite y donde, por una simple elipsis, por un truco, se abre de golpe la puerta y se ve que vida y muerte estaban ahí siempre, ovilladas y sonrientes, ni temibles ni temidas ni temerarias. Pero —contracanto—, también es posible que Rembrandt esté muerto y su mujer y su hijo vivos, ya que la línea los organiza, en su delicado regodeo, como contornos más firmes que la mancha vaga que anima a Rembrandt. Y, finalmente, vivos unos y muertos los otros, los tres permanecen en la misma perplejidad; ni la muerte es el fin ni la vida es principio; ni la vida es acción ni la muerte parálisis, sino que todo subyace en idéntica, prolija y al tiempo distraída vigilancia, en igual pesimismo pasivo que entona toda la obra, y ni siquiera puede ser interrumpido por las dentaduras, bloqueadas, de las "mujeres pisoteadas" o de Franco.

El segundo sobresalto, no obstante, lo produce Quevedo, homenajeado por Cuevas a partir del 69. Así como lo emparentan a Kafka el horror y la profecía de un mundo sin objeto ni sentido, tan irrecuperable como innecesario, a Quevedo lo liga esa sonrisa especial que comienza a flotar en el autorretrato del 44 sobre el corazón del fresco, planea después encima de las obras más macabras, sobre pedazos de carne y mutilaciones, sobre cadáveres, pústulas, monstruos.

"Si fuere oscuro (el Discurso), nunca el infierno fue claro; si triste y melancólico, yo no he prometido risa", escribe Quevedo en el prólogo a las "Zahúrdas de Plutón". El infierno de Cuevas—Quevedo es, como Quevedo, equívoco en la risa; dedos, uñas, pezuñas, pies, dobles pies, narices-dedos o narices-pezuñas, pie-gente, pie cosa, forman parte de un repertorio histriónico que de nuevo es convulsionado por la fantasía y extrapolado del neto horror de la realidad, al divertido horror de lo imaginario.

Pero Quevedo no es, lo mismo que sucede con Kafka, sino un detonador de Cuevas; aciastado por este otro compañero de ruta, Cuevas pierde su enfermizo pudor, su temor de herir a alguien con la risa o su arrepentimiento por las irreverencias excesivas. Si Cuevas corre parejo a Kafka en su terrorismo alucinado, Cuevas y Quevedo, en cambio, son una divertida "asociación para delinquir", que cuenta con recursos inagotables.

b) Parece obvio que si la obra de Cuevas es una unidad, su comunicación totalizadora salga del conjunto y también de cada una de las partes. Pero no es a este tipo de comunicación al cual me refiero cuando digo que es capaz de establecer una concepción global, y por supuesto, de transmitirla, en un mundo de concepciones y trasmisiones fragmentadas.

En este punto es donde el genio inventivo de Cuevas toma ese peso, esa radical densidad que lo destaca entre otros buenos e importantes dibujantes contemporáneos.

La diferencia consiste en que Cuevas no es un ilustrador, ni un dibujante de temas sueltos, temas recurrentes o series; tampoco es un artista que desee subrayar un aspecto determinado de la condición humana, como pueden hacerlo, por ejemplo, Bacon, Segal o el propio Leonard Baskin.

Cuevas es, fundamentalmente, un individuo dispuesto a explicar, valiéndose de todos los temas directos o mediatos que le sirvan para ello, por qué el hombre es persona, y a través de cuáles terrores, crueldades, procesos, ternura, entregas, renunciamientos, muerte, locura, simulación, trabajos, amor, abyección, virtud, padecimientos, puede, paulatinamente, reconocerse como tal. Es decir que Cuevas trabaja, exactamente, al revés que sus contemporáneos; mientras estos intentaron convertir al hombre en otra cosa, y consiguieron múltiples imágenes partiendo de la imagen-hombre —a las que bautizaron con su propio nombre de manera que la nueva imagen quedara suficientemente identificada y rebautizada—, Cuevas buscó todos los modos de exonerar al hombre de su condición de imagen manipulable a gusto, para reubicarlo en su condición de persona; es decir, trató de reconvertir cosas, formas, pedazos y métodos resultantes del arte moderno, en meros vehículos al servicio de la reconstrucción del hombre.

Este proyecto está logrado, indudablemente, a base de innumerables elementos, algunos casi imposibles de aislar y analizar; a base de genio y sensibilidad, de curiosidad y estado de alerta; también a base de miedo y desamparo personal.

Veamos nuevamente los autorretratos. Cuevas nunca cierra ni entrecierra sus ojos en ellos. Nunca está completamente de perfil; nunca descuida la vigilancia dirigida desde pupilas redondas, sin párpados; pero, al mismo tiempo, no mira ni fija detalle alguno, no mira ni fija detalle alguno. Ve con mucha dificultad y un desinterés casi ofensivo lo que tiene al lado, de facto, vive disculpándose por sus olvidos y sus incorrecciones y distracciones, que acentúa sin embargo a propósito; lo cierto es que se mueve en una dimensión mayor, que percibe con olfato seguro y que lo obliga —medio en broma, medio en serio—, al suplicio constante de no empequeñecerle, al castigo de la excepcionalidad.

Su tarea de dibujante es, por eso, un trabajo de acumulación de pruebas graves, no de episodios triviales. Sin embargo, no es valiéndonos del conjunto de sus dibujos donde advertimos la magnitud del proyecto de Cuevas y los propósitos de su visión totalizadora; cada uno de sus dibujos y cada fragmento de cada dibujo, aclara y enuncia esa visión. De ahí la carga, las tensiones, la intensidad, la fuerza y la persuasión para decir; el constante y deliberado deseo de ser lenguaje que torna válido cada trazo suyo.

Pero la reorganización de fragmentos para conquistar la perdida u olvidada condición de persona humana, conlleva desagradables experiencias. Es necesario asumir los peores instintos y las tendencias más sórdidas; los actos de horror y de miseria, así como los momentos de ternura y de entrega. "José Luis Cuevas —dice Octavio Paz— cada día dibuja nuestra herida". No se puede decir de manera más poética una verdad más indeseable; porque nadie desea que dibujen su herida día a día, sobre todo en un mundo donde la herida es, sin tregua y artificialmente, restañada y camuflada, para que nadie tenga conciencia de ella.

La aclaración que busca Cuevas, como toda verdad, es básicamente autobiográfica. Cuevas también necesita restaurar su condición de persona humana y estar bien seguro de ella. Su arte es una indagación en la cual le va la vida, y donde acepta, lealmente, las respuestas más atroces, sin tratar de mixtificarlas, con la audacia desesperada de los débiles.

Prolongando el libro "Cuevas por Cuevas", dice Juan García Ponce: "La obra es para él (el artista), el lugar del encuentro; encuentro consigo mismo, con sus obsesiones, con su necesidad de cambiar las cosas o de aceptarlas, sus nostalgias, sus manías o aun sus mentiras". Si todo esto es un axioma general para todo artista, lo es particularmente para Cuevas, ya que no solo se encuentra en su obra, sino que se busca, se persigue con encarnizamiento, se reconstruye y se proyecta en ella.

Este cambio y juego, este jadeante escamoteo de sí mismo en los otros y del otro en él mismo, llega a tal punto que ya no es posible discernir si Cuevas o Rembrandt tienen 1.72 de estatura, si la cicatriz bajo la ceja es suya o de Quevedo, si Cuevas es él mismo o su mujer, Bertha; si todas las mujeres son Bertha y Bertha es Cuevas; o si hay, siquiera, hombre o mujer o niño (pese a las apariciones redondas de Mariana, Ximena y Mari-José), en lugar de un solo ser humano, terrible, peligrosamente expuesto y vulnerable, ante quien hay que apilar, agrupar, los horrores como si se conjuraran demonios a través de bestiales exorcismos.

Cuevas revela la aspiración a la felicidad consciente que alienta ese ser humano, mediante negaciones y oposiciones; la salud mediante la enfermedad; la belleza mediante lo deforme; el equilibrio mediante el desorden.

Y aun así, por más que el dibujo totalizador opera como un exorcismo, siempre reaparecen nuevos enemigos, siempre acechan nuevos peligros. Entonces Cuevas vuelve a enfrentarlos y a conjurarlos, dibujándolos.

Destruyendo así a dictadores y carniceros, a violentos y avaros, y siguiendo de cerca, espiando casi, la tristeza del amor, Cuevas ha recorrido un camino tan alejado de una aparente ética, como de un espíritu reivindicatorio. Por el medio de ambos traza la línea de su propio encuentro, confundido, patéticamente, con el encuentro de cada uno de nosotros; enredado y liado con los demás, con el otro, y notando cada vez con mayor certidumbre la indefinición de su límite personal.

c) Seguramente a esto se debe el éxito sin precedentes de su obra y la influencia decisiva que ha tenido, no solo sobre dibujantes jóvenes, sino sobre la actitud general de rastreadores de una memoria perdida, que sostienen hoy día, en Latinoamérica, tantos grabadores y dibujantes, sumados a tantos pintores y escultores doblados repentinamente sobre el dibujo y el grabado. De otro modo, admitiendo que el siglo tiene un marco de referencias estéticas comunes que ha permitido formular, a su vez, una determinada escala de valores distintas a las de siglos anteriores, había que reconocer que pocas obras se desencajan tan limpiamente del marco como la de José Luis Cuevas.

La referencia que resulta más próxima a su obra, como sería el expresionismo en tanto que generador de super-formas, le va solo a medias, y además en trechos muy definidos y no demasiado frecuentes en su obra, como el de las "mujeres pisoteadas" donde se practica el tremendismo con plena deliberación y buscando "efectos" según una situación ya característica del arte actual. Pero todo lo demás de su obra es francamente a-típico; su desprecio por la moda, su intencionalidad, su vocación y realización de "obra cerrada", su capacidad totalizadora. Así, también, son a-típicos sus medios; su dibujo tranquilo y sutil, su línea blanda, su sensibilidad retaceada y ajena al escándalo.

En este aspecto, la extemporaneidad de dibujos y grabados parece una flagrante contradicción con algunas actitudes personales de Cuevas, cuando presenta un "mural efímero" en las calles de México, o se postula como candidato de la "zona rosa", o protagoniza "happenings" más o menos fallidos (en algunos de los cuales he podido comprobar, como espectador nada entusiasta, su pánico y cohibición por el espectáculo que debía desempeñar. . .); también se contradice con Cuevas integrante de la "mafia" así denominada por sus adversarios aunque Carlos Fuentes la llame de otra manera cuando habla de "la nueva cultura mexicana que Cuevas ha nombrado, mareado, sacudido, bautizado, corroído, sensibilizado con su hambre de espectáculo, su irreverencia profanante, sus inclusiones totalizantes, su destrucción de las antiguas comodidades de la visión frontal, la identidad previa y la reproducción "realista", su jubilosa trompetilla a las solemnidades del buen gusto, la belleza y la armonía clásica, su grave y constante terror…".

Sin embargo, todos estos exabruptos son otras tantas exteriorizaciones de su pasión por dar con el rostro entero, con la persona humana entera.

El éxito de Cuevas es, por consiguiente, un raro triunfo. A contrapelo de McLuhan y los medios masivos de comunicación. A contrapelo de "la obra abierta", la participación, los problemas del "Kitsch" y del "camp", de los avances más grotescos que peligrosos de los "ploters" y de los "semiotistas" de todo pelaje. A contrapelo de lo que los Estados Unidos han producido, vendido y embutido al público consumidor de hamburguesas de Oldenburg y desperdicios de Morris.

Pero su éxito no solo debe celebrarse como un triunfo personal; significa, además, que todavía no estamos completamente muertos puesto que aun nos importa conocernos, escudriñarnos, y si es el caso, juzgarnos.

Marta Traba

estemés estemés estemés estemés

CURSO. El Instituto Uruguayo de Yoga comunica la realización de un curso teórico-práctico de "Relajación y Concentración" que será dirigido por Swami Ekananda proveniente de Chile, los días martes 24, miércoles 25 y jueves 26 de abril, de 20 a 22 hs. Dicha actividad se llevará a cabo en "Satyananda Niketan", Julio Herrera y Obes 1332 1er. piso. Por mayor información dirigirse de martes a viernes de 18 a 20 hs. o por el tel. 90.42.90.

CURSO II. El Centro Dra. Telma Reca convoca a inscripciones para la formación de lo que será el 3er. grupo en el Uruguay de capacitación en la técnica de la Dra. Reca para trabajar en psicoterapia. La Dra. Reca afirmó hace 40 años que no se puede trabajar en psicoterapia afiliándose a una sola corriente. La atención de acuerdo a su técnica, de un niño con problemas, está centrada en su historia personal, en el entorno familiar, en la realidad socioeconómica. Esta abarcadora postura permite una comprensión de la conflictiva y una atención rápida del problema. Este curso tiene una duración de dos años y tiene cupo limitado. Por informes e inscripciones: Juncal 1355 ap. 707, tel. 96.20.73.

CURSO III. El Centro de Formación de Padres y Educadores (CFPE) anuncia la iniciación de un curso sobre "Cómo enseñar educación sexual". Dicho curso está destinado a docentes, psicólogos, estudiantes avanzados de psicología y asistentes sociales. El objetivo es capacitar para el abordaje de la educación sexual con preescolares, niños y adolescentes. El equipo de docentes estará integrado por: Dra. Stella Cerrutti, experta en el tema de la O.M.S.; Psic. Renée Behar de Huino, Lic. Nora Fariña de Luna, Psic. Mabel Moreni de Giorgi, Psic. Sylvia Bonomo de Bauer y Dr. Ariel Gold. Dicho curso se iniciará el próximo 16 de abril y se extenderá hasta el 19 de octubre, con una hora semanal. Por mayor información e inscripciones: Juncal 1355 ap. 707 o por el tel. 96.20.73 de 15 a 19 hs.

CURSO IV. El COYC (Centro de Orientación), anuncia su 3er. Curso Intensivo de Terapia Familiar Breve Sistémica, a cargo del equipo docente del Hospital Psiquiátrico Torcuato de Alvear (Bs. Aires). Está dirigido a profesionales del área de la salud mental —psiquiatras, psicólogos, asistentes sociales, psicopedagogos— que se interesen en adquirir los conocimientos teóricos y prácticos de este enfoque terapéutico. Este curso se inicia el 28 de abril y la frecuencia de las clases será quincenal. Informes e inscripciones: 18 de Julio 1006 p. 6 ap. 11 o por el tel. 90.88.02, lunes a viernes de 15 a 19 hs.

CURSO V. La Sociedad Uruguaya de Análisis y Modificación de Conducta (SUAMOC) informa que realizará un curso de formación de Terapeutas Comportamentales de tres niveles. El nivel 1 dará comienzo el 18 de abril. Inscripciones en Librería América Latina, 18 de Julio y Martín C. Martínez. Informes por el tel. 90.81.42.

CURSO VI. La Alianza Francesa de Montevideo anuncia la realización de un curso de Introducción a la Semiótica. Se desarrollará a partir del mes de mayo de 1990. Michel Boulet que tendrá a su cargo dicho curso, recibe a todos quienes deseen informarse, los miércoles de 18 a 19 hs. durante el mes de abril en el primer piso de la Alianza (Bureau Pédagogique), Soriano 1180.

EDUCACIÓN. Programa de actividades para el primer semestre de 1990 en el Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Católica. Cursos de Perfeccionamiento Docente; el cronograma abarca desde el martes 24 de abril hasta el viernes 22 de junio según este detalle: "Metodología para la resolución de problemas y el desarrollo de la creatividad en el área de ciencias", Prof. Loreley Alvarez. "Técnicas de Personalización educativa y Metodología de Estudio eficaz", Prof. María Camino Trapero. "Técnicas para el dominio de la ortografía" (basado en una investigación realizada en el medio), Prof. Cristina Maciel. "La Educación en valores en la perspectiva de la personalización educativa. Aspectos teóricos y Taller metodológico", Prof. María Camino Trapero. "Mapas conceptuales: una técnica para el trabajo de compensación en el área de razonamiento", Prof. Loreley Alvarez. "Mapas conceptuales: una técnica para el trabajo de compensación en el área de la expresión oral y escrita", Prof. Anael Alvariza. "La función orientadora del educador", Profs. Jesús Roselli y José Mariscurrena. Mayor información, programas e inscripciones en Secretaría de la Universidad Católica del Uruguay, 8 de Octubre 2738 o por los tels: 80.27.17 y 80.35.15.

INSCRIPCIONES: Hasta el 30 de abril están abiertas las inscripciones para el primer semestre de cursos académicos del CLAEH (Centro Latinoamericano de Economía Humana). Los ciclos que se realizarán son los siguientes:

● **Identidad psico-social de la mujer.** Jueves de 18 a 20 horas, del 26 de abril al 28 de junio. Docente: Dra. Ana María Araújo.

● **Descentralización y desarrollo local.** Viernes de 17 a 19 horas, del 4 de mayo al 29 de julio. Docentes: Dr. José Arocena, Arq. Federico Bervejillo.

● **Elementos de historia del cine: cine y propaganda.** Lunes y miércoles de 17 a 19 horas, del 7 de mayo al 20 de junio. Docente: Dra. Johanna Van Haastrecht.

● **Comportamiento electoral uruguayo.** Jueves de 17 a 19 horas, del 17 de mayo al 19 de julio. Docente: Soc. Pablo Mieres.

Las inscripciones se reciben en la Secretaría de Capacitación del CLAEH: Zelmar Michelini 1220, planta baja - de lunes a viernes entre las 14 y las 19 horas.

Dos salidas frente a una crisis de sentido

vuelta de página

Etica comunicativa o revalorización de la religión

La sociología clásica consideró como uno de sus temas relevantes la preocupación por el problema del sentido, por la pérdida de sentido del individuo en relación a su sociedad, en relación a su trabajo, a su cultura. La ejemplifican la alienación de Marx, la anomia de Durkheim, la resignación de Weber ante el desencantamiento del mundo, los trabajos sobre la insignificancia de la vida en la metrópolis de Simmel, el malestar en la cultura de Freud. Estrechamente ligada aparece la pérdida de comunidad y el confinamiento del individuo aislado a un ámbito extremamente privatizado, en Tocqueville y sus asociaciones secundarias y en Durkheim con sus corporaciones.

> **El choque entre la legítima necesidad de mitos y la autodefensa legítima frente al peligro del mito constituye el punto neurálgico de nuestra civilización... Es seguro que durante mucho tiempo se trabajará en establecer los fundamentos de una coexistencia entre las mitologías y la civilización controlada científicamente.**
>
> **(L. Kolakowsky, "La Presencia del Mito", págs. 106 y 111)**

Si bien estos temas no fueron totalmente dejados de lado, la pretensión cientificista y la angustia para hacer que la sociología llegara a la mayoría de edad, provocó una clara reculación frente a estos tópicos. De lo que no podemos hablar, mejor es callarse, escribió Wittgenstein, los sociólogos creyeron que solo podían hablar de sistemas, de relaciones lógicas, de estadísticas y callaron respecto de aquello que constituye la mitad del mundo social, la significación que este tiene para sus integrantes.

LA INSTRUMENTALIZACION

La acción social puede ser analizada en función de varios centros de intereses: económicos, políticos, de prestigio. Así, la motivación de la acción sería la persecución de niveles de ingreso más elevados, adquisición de mayor poder y la búsqueda de status social. Podemos a su vez distinguir intereses colectivos e intereses privados, intereses para el mantenimiento del statu quo o intereses revolucionarios.

La racionalidad instrumental está presente y guía la acción en todos estos ámbitos de modo de hacer eficiente la acción para que las alternativas elegidas lleven a los fines propuestos. Pero ya como Weber clarificó, la acción se orienta no sólo con arreglo a fines, sino con arreglo a valores, a la tradición y a la afectividad. La discusión que la ciencia social podría profundizar, para Weber, estaba acotada a la adecuación medios-fines y a los resultados probables asociados con esos fines. La discusión de los valores y la elección de los fines estaba reservado al campo de la ética cuyos enunciados no pueden ser justificados racionalmente; aquí el cientista debe callar y comenzar a hablar el político. La ciencia avalorista weberiana es ejemplo claro de lo que la Escuela de Frankfurt ha denominado el predominio de la razón instrumental sobre la razón sustantiva.

La instrumentalización de la razón –pensar que por la razón sólo podemos referirnos a la elección de medios para lograr determinados fines y que la razón es fútil en lo que se refiere a la discusión sobre qué fines elegir– tiene hoy como una de sus más evidentes consecuencias, la imposibilidad de encontrar fines comunes que sean significativos para las personas y motivadores para la acción común. "Uno de los problemas de las sociedades modernas es la pérdida de supuestos aceptados en común que puedan servir como lugar de reserva o motivación para la acción." (1)

Este artículo apunta al tratamiento de uno de los problemas más relevantes de las sociedades contemporáneas, la crisis de motivación, entendida ésta como una consecuencia de la falta de sentido. Las dos interpretaciones con las cuales se trabajará (Habermas y Bell), están centradas en el análisis de sociedades industrialmente más desarrolladas y en más larga escala, en la llamada modernidad.

Lo primero sin embargo no debe desacreditar el análisis de esta problemática en países como los latinoamericanos. Muchos de los procesos causales de la crisis de motivación son inexistentes en estos países, pero el núcleo central de la argumentación, creo, sirve para arrojar luz sobre una problemática ya presente. Vale mencionar como ejemplo la creciente descreditación en lo que se refiere a la participación política y un fenómeno que recientemente está siendo cada vez más apuntado, la falta de identidad. **La crisis de sentido y la crisis de identidad son dos caras de la misma moneda; sin sentido no hay identidad posible y sin ambos no hay motivación.**

CRISIS SOCIAL EN HABERMAS: SISTEMA Y MUNDO DE VIDA

Comencemos por analizar qué entiende Habermas por crisis social. Una crisis social debe ser analizada bajo dos dimensiones, una que dé cuenta de los aspectos subjetivos y otra que analice los aspectos objetivos en una sociedad dada. Ninguna de estas dos dimensiones es suficientemente explicativa por sí sola para dar cuenta de una situación crítica.

Toda crisis es inseparable de la percepción subjetiva que tienen los actores de la situación y "sólo cuando los miembros de una sociedad experimentan los cambios de estructura como críticas para el patrimonio sistémico y sienten amenazada su identidad social, podemos hablar de crisis... Los estados de crisis se presentan como una desintegración de las instituciones sociales." (2)

Pero si Habermas introduce la dimensión subjetiva como variable necesaria para definir una crisis, ella sola no es suficiente. "Una sociedad no se encuentra en crisis por el solo hecho de que sus miembros lo digan, ni siempre que lo dicen. ¿Cómo distinguiríamos entre ideologías de crisis y experiencias genuinas de la crisis si las crisis solo pudiesen comprobarse en fenómenos de conciencia?" (3)

Es por esta última razón que Habermas introduce la complementación de la percepción subjetiva con la dimensión objetiva o la capacidad del sistema social de autogobierno o autocontrol: **la integración sistémica.** Bajo el aspecto de integración sistémica se incluyen la capacidad del sistema de adaptarse al medio ambiente y la capacidad de que el sistema llegue a cumplir las metas y fines propuestos. Por su parte la integración social se refiere a la integración de la naturaleza interior del sistema –la subjetividad de los actores– a través de estructuras normativas, valores, instituciones, conjunto de símbolos que constituyen el mundo de vida de los actores y que se produce intersubjetivamente.

Cualquiera que haya leído a Parsons, se habrá dado cuenta ya que este marco analítico no es casual y no difiere sustancialmente del elaborado por aquel Habermas. De los cuatro subsistemas parsonianos, el último identifica el subsistema adaptativo (economía), el de logro de metas (política) con la integración sistémica y los subsistemas de reproducción y mantenimiento de pautas (familia) y de valores y normas (cultura) aparecen sintetizados en el sistema sociocultural o la integración social. (La familia aparece en Habermas con menos relevancia que en Parsons porque la sociedad le habría quitado importancia para la reproducción de las normas y pautas de los otros tres subsistemas; ella permanecería con sus funciones pero sin tanta incidencia.)

Si bien las sociedades para Habermas son sistemas, estas no pueden ser analizadas en su evolución, como lo hacen los adeptos de la teoría de sistemas bajo los conceptos de sistema y autogobierno. **La evolución de las sociedades está determinada por la "lógica del mundo de vida" cuyas estructuras están determinadas por la intersubjetividad producida lingüísticamente y se basan en pretensiones de validez susceptibles de crítica."** (4)

Esta crítica a los teóricos sistémicos no dista demasiado de la que Habermas formula también a Marx. En su "Conocimiento e Interés", sostiene que en el pensamiento de Marx no hay una distinción suficientemente marcada entre el trabajo –acción instrumental que tiene por finalidad la emancipación de la naturaleza exterior o su control– y la cultura, entendida esta última como el medio por el que se regulan las relaciones entre individuos y su interacción (acción comunicativa que tiene como fin la emancipación de la naturaleza interior mediante el establecimiento de una comunicación libre de dominación).

La actividad productiva y las relaciones de producción (que son relaciones sociales de producción), es decir la acción instrumental y el cuadro institucional donde se regulan las relaciones sociales o acción comunicativa, aparecen en Marx como dos modos distintos de un mismo proceso. Estas dos esferas de la vida social tienen para Habermas una independencia y una lógica de desarrollo no reductible la una a la otra.

Por más que exista una interdependencia entre ambas, existe un espacio de autonomía en cada una que no puede ser analizado en función de la otra. "No son entretanto, nuevas tecnologías que demarcan el camino del progreso de la formación social, sino etapas progresivas de reflexión; por su intermedio se suprime el carácter dogmático de formas de dominación y de ideologías superadas, la presión del cuadro institucional es sublimada y la acción propia a la comunicación se libera como (una) acción que promueve la comunicación propiamente dicha. Con esto se anticipa el objetivo de tal dinámica, a saber: la organización de la sociedad exclusivamente sobre la base de una discusión libre de cualquier forma de dominación represiva. La acumu-

Felipe Arocena

lación de saber técnicamente aplicable... corresponde a la autorreflexión de la conciencia que se manifiesta hasta el momento en que una autoconciencia de la especie, tornada crítica, se libró de todo y cualquier ofuscamiento ideológico. Estos dos desarrollos no convergen, pero no hay duda de que persiste una interdependencia, la cual Marx en vano procuró aprehender en la dialéctica de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción. En vano, ya que el sentido de esta "dialéctica" permanece enigmático en cuanto el concepto materialista del hombre y la naturaleza continúa limitado al molde categorial de la producción." (5)

Es así que desde el concepto lebenswelt (mundo de vida) derivado de la fenomenología e introducido en la sociología por Alfred Schutz, pueden verse las críticas que Habermas dirige hacia un reduccionismo funcionalista de la lógica de los sistemas y a un reduccionismo marxista centrado en el trabajo.

No vamos a desarrollar exhaustivamente aquí el concepto de lebenswelt, haremos solo una breve referencia. Bajo el mundo de vida se tematizan "las objetivaciones de los procesos (y significados) subjetivos por medio de los cuales se constituye el mundo intersubjetivo del sentido común." (6) La conciencia humana es intencional, necesita impartir un cierto ordenamiento del mundo para evitar el caos de la contingencia y el relativismo. Este ordenamiento del mundo a nivel de la vida cotidiana se realiza a través de un conjunto de tipificaciones y objetivaciones creadas intersubjetivamente y cuya transmisión se realiza fundamentalmente por el lenguaje. La tipificación es la pautación previa de los procesos y acciones sociales que permiten la interacción. La objetivación es el carácter de realidad externa y objetiva de la vida cotidiana. Mediante un conjunto de signos y símbolos se construye un mundo de significados compartidos intersubjetivamente. El mundo de vida es "la constitución anónima de todo sentido y significación que forma el terreno y la textura de la experiencia." (7) Es la síntesis de teorías, imágenes, creencias y valores que dan sentido al mundo y a la sociedad y que se transmiten en los procesos de socialización.

¿Qué sucede cuando estos significados entran en crisis o en contradicción con otras esferas de la realidad social?

CRISIS DE MOTIVACION

"Hablo de crisis de motivación —escribe Habermas— cuando el sistema sociocultural se altera de tal modo que su output se vuelve disfuncional para el Estado y para el sistema de trabajo social." (8) Esta discrepancia entre los sistemas sociocultural y político y económico se debe a que las motivaciones de los actores representadas simbólicamente en el sistema sociocultural ya no coinciden con las motivaciones necesarias para la reproducción de los sistemas político y económico.

Los dos modos de motivación más importantes en el capitalismo tardío son lo que el autor llama 1) privatismo civil, 2) privatismo profesional y familiar. El privatismo civil está caracterizado por una orientación de los individuos hacia los outputs del sistema administrativo —seguridad social y rendimientos fiscales (valores materiales)— y se interesan poco por el input del mismo sistema —es decir, por la legitimidad o no del mismo—. El privatismo familiar y profesional significa que las familias están principalmente interesadas en el consumo conspicuo y en el tiempo libre y en el ámbito profesional el interés se centra en la competencia por la adquisición de status social.

Estas dos formas de motivación necesarias para la reproducción de los sistemas político y económico han llegado a su fin y la propia dinámica del sistema los ha destruido. El fin de estos dos modelos de motivación funcionales, Habermas lo fundamenta a través de dos tesis independientes entre sí. En primer lugar sostiene que las tradiciones que generaron aquellas actitudes han sido erosionadas. En segundo lugar, no hay posibilidad para que se desarrolle un equivalente funcional de aquellas tradiciones, porque la propia lógica de funcionamiento del sistema lo inhibe.

Las tradiciones burguesas socavadas a que se hace mención son tres: ideología del rendimiento, individualismo de la propiedad y orientación hacia valores de cambio. Veamos por qué.

Ideología del rendimiento: hay un descreimiento en la ecuanimidad distributiva del mercado, puesto que el grado en que uno se esfuerce y participe al máximo en el proceso de trabajo no es una condición suficiente para recibir recompensas acorde al esfuerzo realizado. Los procesos de trabajo son cada vez más monótonos, fragmentados y por lo tanto impiden la motivación por la gratificación y la creatividad. Las recompensas percibidas entre aquellos que trabajan y aquellos que no lo hacen (y son subsidiados por el Estado), son cada vez más estrechas.

Individualismo posesivo: la elevación del nivel de riqueza de los países desarrollados, una continua reinterpretación de las necesidades de consumo que lo convierte en cada vez más dependiente de la voluntad colectiva y no privada, la expansión de los servicios prestados por el Estado en los centros urbanos (tiempo libre, transportes, educación, salud), influyen para que la apropiación privada tenga cada vez menos relevancia para los actores.

Orientación de los valores de cambio: el crecimiento de sectores de población que no dependen del mercado de trabajo para mantenerse (estudiantes, rentistas, beneficiarios de la seguridad social, amas de casa, desocupados, enfermos, criminales), crea un potencial para la elaboración de modelos de orientación hacia valores de uso antes que hacia valores de cambio. También en sectores profesionales habría una sustitución de valores de cambio por valores de uso, como es el caso de los profesionales ligados al sector educacional, científicos, profesionales que en el aparato burocrático realizan tareas de planificación.

Según Habermas, estos tres pilares de la ideología burguesa que promovieron motivaciones individualistas han sido erosionados por una serie de cambios sociales que promueven mucho más fines colectivistas que individualistas.

Las imágenes del mundo preburgués, de las cuales se nutría el capitalismo liberal, han entrado en quiebra también. Ya no existe una interpretación global del mundo sino solo síntesis parciales que no pueden integrarse. La naturaleza y la historia ya no son donadoras de sentido y la religión ha sido despotencializada por la secularización. Ya no hay un sistema de referencia que pueda evitar el relativismo y proporcionar una estabilización del mundo. Y, fundamentalmente, el pluralismo característico del liberalismo ya no puede decidir entre verdades contrapuestas "de tal modo que las cuestiones prácticas ya no son veritativas y los valores se vuelven irracionales." (9) Este último punto es uno de los hilos conductores de toda la obra de Habermas y volveremos sobre él.

Si bien Habermas no reduce el análisis de la motivación solamente a un punto de vista cultural, pues ya vimos que la relaciona con procesos de cambio estructurales, la cultura tiene un papel esencial. Pues la motivación para él está estrechamente ligada a la significación y es una de las principales consecuencias del sistema cultural. Como él mismo lo dice: "Cuando subordino los modelos de motivación a modelos culturales tradicionales parto de un supuesto simplificador, a saber: que los síndromes de actitudes típicas de la sociedad tienen que estar representados de algún modo en el plano del sistema cultural de valores que opera en el proceso de socialización: presupongo entonces una correspondencia de las estructuras de significación en el plano de las necesidades interpretadas y de la tradición cultural." (10)

Las tradiciones burguesas y preburguesas han sido erosionadas y con ellas las motivaciones que legitimaban al capitalismo tardío. El fin de estas tradiciones culturales dio lugar al desarrollo de básicamente tres nuevas tendencias culturales que tienen su lógica interna propia y no pueden ser funcionalizadas en apoyo de los sistemas económico y político. Ellas son el cientificismo, el arte posaurásico y la moral universalista.

Cientificismo: parece medio extraño que Habermas considere el cientificismo como uno de los aspectos de la cultura hoy dominante capaz de producir disfuncionalidades a los sistemas político y económico, más bien podría pensarse que ellos coexistieron sin problemas. Reconociendo este problema y mostrando el papel ambivalente del cientificismo, lo que el autor rescata de la ciencia es la exigencia de justificación discursiva y la posibilidad desde el propio cientificismo de autocriticarse como tal.

Arte posaurásico: también en el arte modernista las consecuencias son ambivalentes, por caber las posibilidades contrapuestas de que se convierta en arte de masas propagandístico o en contracultura subversiva. A diferencia de Bell, como ya veremos, Habermas ve en el modernismo un germen de cultura contestataria de los valores y tradiciones burguesas. El fin del "áurea", de la "belleza" del arte burgués, posibilitó la representación de una realidad que distaba mucho de los ideales nunca realizados de la sociedad burguesa. La distancia entre arte y vida terminó con la intención del modernismo de vivir el arte y artistizar la vida.

Moral universalista: frente a la ambivalencia del modernismo cultural y del cientificismo, las consecuencias disfuncionales del sistema moral serían más importantes y más claras. La sociedad tradicional sufrió un proceso de complejización como efecto de la modernización del capitalismo liberal. Esta complejización acelerada creó tensiones con un desarrollo cultural mucho más lento. Para salvar estas dificultades de regulación social se creó el derecho formal burgués, cuyas normas ya no pudieron ser legitimadas por la tradición sino que requirieron ser producidas y justificadas según principios universales. Así el poder público pasó a ser regido por la norma jurídica y la moral fue privatizada aunque también regida por principios universales. De esta manera surgieron contradicciones entre la moral pública y la moral privada, entre el derecho ligado a un sujeto estatal concreto y la moral universal privada. Puesto que Habermas sostiene que las etapas de reflexión y conciencia alcanzadas por la moral universalista —así como las de la ciencia— no son reversibles y sus normas tienen referencia a la verdad, "la disolución de este conflicto —si se sigue la lógica evolutiva de los sistemas de normas de orden social global (y se abandona el ámbito de los ejemplos históricos)— solamente es imaginable en forma tal que quede relativizada la dicotomía entre las esferas reguladas por la moral y el derecho y se vincule a la formación discursiva de la voluntad de las personas potencialmente afectadas la validez de todas las normas." (11)

Este será el principal objetivo de la razón comunicativa, pues "solo la ética comunicativa asegura la universalidad de las normas admitidas y la autonomía de los sujetos actuantes por cuanto recurre exclusivamente a la corroboración discursiva de las pretensiones de validez de las normas: solo pueden reclamar validez aquellas normas en que todos los interesados se ponen de acuerdo (o podrían ponerse de acuerdo), sin coacción, como participantes en un discurso cuando entran (o podrían entrar) en una formación discursiva de la voluntad." (12)

CRISIS DE MOTIVACION II

Básicamente Daniel Bell concuerda con el diagnóstico habermasiano sobre la crisis de motivación en el capitalismo tardío. También él parte de un marco analítico de autonomía de los ámbitos de la cultura, la

economía y la política y crítica tanto a funcionalistas como marxistas por su concepción exacerbada de la sociedad como entramado o red.

"En contra de la concepción holista de la sociedad" (13) que impide el análisis de los diferentes ritmos de cambio de las distintas esferas —a las que llama ámbitos— de la realidad social que se rigen por normas diferentes y promueven conductas diversas que muchas veces son contrapuestas, sostiene la separación de los tres ámbitos. (En relación a esta crítica al holismo creo necesario hacer la siguiente precisión. Es absolutamente válido y necesario partir de un marco analítico de independencia de la cultura, la política y la economía y no reducir el análisis de cada una a la otra. Sin embargo, lo que la autonomía niega es el reduccionismo y no una visión holista (as a whole) de la sociedad. Es más, el propio autor parte de una concepción holista, de otro modo, ¿cómo podría hablar de contradicciones entre los distintos ámbitos? Pues si las partes no están relacionadas, ¿qué relevancia podrían tener las contradicciones? De cualquier manera, esta aclaración no invalida la tesis del autor)

Los análisis de Bell sobre la crisis de motivación se centran en dos perspectivas diferentes, las contradicciones entre el sistema cultural y los sistemas político y económico y las contradicciones dentro del propio sistema cultural.

La sociedad burguesa estuvo legitimada por un sistema de valores basado en dos pilares fundamentales: la ética protestante y el temperamento puritano. Características mencionadas infinidad de veces de este sistema de valores fueron el esfuerzo en el trabajo, el ascetismo en el consumo, el ahorro y la acumulación de capital; frugalidad en todos los aspectos de la vida extralaborales (sexo, comida, diversión, ocio, etc.). La ética protestante y el temperamento puritano fueron desgastados tanto como consecuencia de la modificación de la estructura social (instauración del crédito, desarrollo de grandes ciudades, producción en serie y consumo masivo), como también por el surgimiento del modernismo cultural. Creación este último de vanguardias intelectuales —la tensión vanguardias–masas es una característica fundante del modernismo— que adoptaron como criterios de vida la búsqueda de la novedad, la liberación sexual y de todos los aspectos que reprimen el yo individual, la ruptura con lo tradicional y la invención.

La destrucción de [illegible] tradiciones burguesas y la imposición [illegible] modernismo cultural dejaron al capitalismo sin una ética trascendente que lo pudiera legitimar y crearon contradicciones insolubles entre la economía y la cultura: la primera, regida por principios de eficiencia y racionalidad y la segunda por la exaltación del hedonismo. "La ética protestante había servido para limitar la acumulación suntuaria (no la acumulación de capital). Cuando la ética protestante fue apartada de la sociedad burguesa, solo quedó el hedonismo y el sistema capitalista perdió su ética trascendental. Qûeda el argumento según el cual el capitalismo sirve de base a la libertad, a la elevación del nivel de vida y la superación de la miseria. Pero aunque estos argumentos fueran ciertos "...la falta de un vínculo trascendental, la sensación de que una sociedad no brinda algûn conjunto de "significados supremos" en su estructura de carácter, su trabajo y su cultura, dan inestabilidad a un sistema." (14)

El modernismo es para Bell, intrínsecamente contradictorio y su propio desarrollo lleva a una crisis de sentido y a la desmotivación. Mencionaremos algunas de las críticas que Bell lanza contra el modernismo, a veces con un tono innecesariamente recalcitrante que hacen perder muchas veces el interés en el argumento. La modernidad tiene como uno de sus principios básicos, la liberación del yo individual. La sociedad comienza a ser pensada no en relación al grupo o a la comunidad, sino en función del individuo. El yo es pensado en oposición a una sociedad que reprime la manifestación de su propia naturaleza; todo lo que reprime la expansión del yo individual merece ser eliminado. Las consecuencias de esta expansión ilimitada del yo fue la total desagregación social, la pérdida de la comunidad y con ella, paradojalmente, del propio yo: este se convirtió en un yo "vaciado de contenido" (15).

El modernismo se caracteriza por la destrucción de todo lo que representa el pasado, pero a su vez exaltó su propia autodestrucción, lo relevante es el momento. La idea es comenzar todo de cero, de hacer tabla rasa e inventar una nueva sensibilidad y un nuevo mundo. En sus comienzos la destrucción de la tradición proporcionaba un hilo conductor, hoy ya no queda nada por destruir, solo queda el presente porque nadie cree en un futuro. El modernismo ya perdió su efecto revolucionario. "El modernismo cultural aunque aún se dice subversivo, halla acogida principalmente en la sociedad burguesa, capitalista. Esta sociedad, al carecer de una cultura derivada de sus creencias vacías y sus religiones desecadas, adopta a su vez como norma el estilo de vida de una masa cultural que quiere "emanciparse" o "liberarse", pero le falta toda guía moral o cultura segura acerca de cuáles pueden ser las experiencias valiosas... el hecho singular es que, como fuerza creadora —creadora en forma o contenido estético—, el modernismo está acabado. El climaterio se alcanzó hace cincuenta años." (16)

Habermas critica a Bell y a los neoconservadores porque "no revelan las causas económicas y sociales de las actitudes alteradas hacia el consumo, el éxito y el ocio. En consecuencia atribuyen al hedonismo, la falta de identificación social, la falta de obediencia, el narcicismo, la retirada de la posición social y la competencia por el éxito, al dominio de la 'cultura.'' (17) (La palabra cultura aquí significaría, creo, modernismo cultural y seguramente por eso está entrecomillada en la cita de Habermas).

DOS RESPUESTAS PARA UN MISMO PROBLEMA: A LA BUSQUEDA DE SIGNIFICADOS

Para que una sociedad sea, antes que cualquier otra cosa es necesaria la existencia de un conjunto de valores comunes que proporcionan las orientaciones de la acción. Sin un núcleo de valores consensuales no hay integración posible entre seres humanos. "Toda sociedad trata de establecer un conjunto de significados mediante los cuales las personas pueden relacionarse con el mundo. Estos significados especifican un conjunto de fines o, como el mito y el ritual, explican el carácter de las experiencias compartidas o tratan de las transformaciones de la naturaleza mediante los poderes humanos de la magia o de la techné. Estos significados están encarnados en la religión, la cultura y el trabajo. La pérdida de significados en estos campos origina un conjunto de incomprensiones que la gente no puede soportar y acucian, con carácter de urgencia, a la búsqueda de nuevos significados, para que todo lo que queda no sea una sensación de nihilismo o el vacío." (19)

Bell sostiene que en la cultura moderna ya no pueden lograrse consensos valorativos y por esta razón ve en la religión la única salida posible. Ya no podemos distinguir entre lo que es bueno y lo que es malo, ya no tenemos un conjunto de normas consensuales sobre las que justificar la acción. Un resurgimiento de la religión es la única manera de establecer nuevamente un universo simbólico común que dé fuerza motivadora a los individuos. Solo mediante el resurgimiento de lo sacro y de la religión sería posible superar la fragmentación y la relativización, pues esa es la única manera de establecer una nueva "gestalt" que unifique la dispersión y permita la significación común.

Durkheim sostenía que Dios es la sociedad concebida simbólicamente. Sin Dios, sin la existencia de una esfera donde esté representado lo sacro, no hay sociedad posible. "Decir, pues, que 'Dios ha muerto' es, en efecto, decir que los vínculos sociales se han roto y que la sociedad está muerta." (20)

Para Habermas el "sentido que las religiones prometen es siempre ambivalente: por una parte, esa promesa de sentido conserva la pretensión, constitutiva de la vida sociocultural vigente hasta hoy, que lleva a los hombres a no darse por satisfechos con ficciones, sino solamente con "verdades", cuando quieren saber por qué algo sucede, cómo ocurre y cómo puede justificarse lo que ellos hacen o deben hacer; por otra parte, esa promesa de sentido ha implicado siempre una promesa de consuelo, porque las interpretaciones propuestas no se limitan a llevar simplemente a la conciencia las contingencias inquietantes, sino que las hacen soportables." (21)

La salida habermasiana es la ética comunicativa. Es posible para Habermas "la obtención del consenso con fines práctico-morales... que sea orientador de la acción" (22) y sustentado por la razón comunicativa. En oposición a la ética no cognitiva que sostiene que no se pueden fundamentar racionalmente los valores que guían las cuestiones prácticas, pues ellas dependen de decisiones irracionales (caso Weber), Habermas afirma contrafácticamente la posibilidad de obtener consensos a través de discursos basados en argumentos racionales que tienen pretensión de validez y referencia a la verdad. La referencia a la verdad de las justificaciones de las normas y valores legitimadores de la acción, ese no darse por satisfecho con ficciones sino solo con verdades, es uno de los presupuestos necesarios para considerar "posible una crisis de motivación debida a una escasez sistémica del recurso sentido." (23) Que "los valores y las normas, configuradoras de motivos poseen referencia inmanente a la verdad... significa... que el desarrollo motivacional —en el sentido de Piaget— está ligado con un desarrollo de la conciencia moral pertinente en lo cognitivo... Al nivel más elevado de la conciencia moral corresponde una moral universal referible a las normas básicas del discurso racional y que pretende superioridad respecto de las éticas que se le oponen..." (24)

Cuando se habla de normas básicas del discurso, debe entenderse en Habermas, "aquella forma de comunicación emancipada de la experiencia y despreocupada del actuar cuya estructura garantice que solo pueden ser objeto de la discusión pretensiones de validez problematizadas,... que no habrá limitación alguna respecto de los participantes, temas y contribuciones,... que no se ejercerá coerción alguna como no sea la del mejor argumento, y que, por consiguiente, queda excluido todo otro motivo que no consista en la búsqueda de la verdad." (25) El discurso racional presupone necesariamente una "situación ideal de habla que, por virtud de sus propiedades formales, no admite otro consenso que el de intereses generalizables." (26)

Basado en lo que podemos denominar un carácter télico del mismo discurso racional —la búsqueda del consenso intersubjetivo y de la verdad como objetivo— y en una situación ideal de habla que supone una sociedad democrática, no jerarquizada y libre de coerciones, la ética comunicativa apunta a la posibilidad de que, mediante la razón discursiva, se elaboren normas y valores universales y que tengan referencia a la verdad. Sólo estas normas y valores podrán en el momento histórico actual —donde la conciencia moral ha evolucionado hacia principios universales y la capacidad cognitiva ha evolucionado correspondientemente— tener capacidad generadora de sentido y por ende capacidad de motivar a los individuos.

CONCLUSIONES

Si la cultura, concordando con Habermas y Bell, no es pasible de ser reducida a la realidad económica o política, lo relevante a destacar es que, por más que se solucionen los problemas de dominación y de distribución desigual de la riqueza, el problema de integración social subsistirá. La cultura no es un reflejo de las realidades económica y política, tiene su propia lógica de desarrollo y su espacio de autonomía.

Problemas centrales de las sociedades modernas y de la modernidad, son la falta de identidad, de sentido y de motivación. Sin pensar soluciones a estos problemas y sin tratar estos problemas como en sí mismos relevantes, poco andamiento tendrán las soluciones en las otras dos esferas. Una sociedad fragmentada y particularizada no puede autoconstruirse y autodeterminar su futuro si es que esto último tiene alguna posibilidad de materializarse. La cultura, como se cansan de decirnos los buenos antropólogos, es un universo de significación común compartido y creado intersubjetivamente. Es en este universo de significados donde se manifiestan las motivaciones básicas de los individuos, incluidas las motivaciones respecto al mundo del trabajo como respecto a la participación política.

Si bien los dos autores estudiados proponen, o mejor sería decir, apenas apuntan salidas totalmente diferentes y en buena medida excluyentes, ambos en el fondo están enfrentados con la misma problemática. "La obra de Habermas se contrapone al horizonte escéptico, relativista y derrotista de la era pos-moderna, apoyándose en un concepto tenue de razón, que procura salvar su unidad en medio de una multiplicidad de "voces", de fragmentos. Se trata de la razón comunicativa que no pasa ciertamente de una cáscara oscilante sobre el mar de las contingencias. Entretanto ella parece ser —al lado de la religión— la única salida para el hombre actual." (27) No suscribiría con tanto énfasis que la religión y la razón comunicativa son las únicas dos salidas, pero ello aquí no tiene importancia. Lo relevante y me parece que está bien expresado en la cita, es la búsqueda de la unidad frente a la multiplicidad y, habría que agregar tanto para Bell como para Habermas, sin que la universalización anule la particularidad individual. Ambos parten de la necesidad de superar el escepticismo absoluto y la fragmentación para evitar el caos del relativismo. En la raíz de esta necesidad está el problema de la identidad, tanto social como individual. Respecto de la identidad social el problema es evidente, respecto de la identidad individual cabe decir que ésta sólo puede construirse en un proceso dialéctico entre lo universal y lo particular. Ni en un mundo totalmente homogeneizado ni en uno totalmente particularizado pueden construirse identidades individuales. Uno la anula, el otro la hace estallar.

REFERENCIAS

1 Rochberg-Dalton E., "Meaning and Modernity", The University of Chicago Press, 1986, p. 274.
2 Habermas J., "Problemas de legitimación en el capitalismo tardío", Amorrortu, Bs. As. p. 18.
3 ídem., p. 18-9.
4 ídem., p. 30.
5 Habermas, "Conhecimento e Interesse", Editora Guanabara, Río de Janeiro, 1987, p. 70.
6 Berger P. y Luckman T., "La construcción social de la realidad", Amorrortu, Bs. As., 1972, p. 37.
7 Gadamer H.G., "The Problem of Historical Conscieousness", en "Interpretative Social Science", Paul Rabinow y W.M. Sullivan eds., Berkeley University Press, 1979, p. 129.
8 Habermas, "Problemas...", p. 96.
9 ídem., p. 101.
10 ídem., p. 96.
11 Habermas, "Sobre el significado actual de la crisis", en "Poder y legitimación en el capitalismo tardío", selección de textos a cargo de J.L. Castagnola, Claeh, Montevideo, 1987, p. 43.
12 Habermas, "Problemas..." p. 111.
13 Bell D., "Contradicciones culturales del capitalismo", Alianza Universidad, Madrid, 1987, p. 23.
14 ídem., p. 33.
15 ídem., p. 141.
16 ídem., p. 142.
17 Habermas, "La modernidad un proyecto incompleto", en "La pos-modernidad", Foster H., editorial Kairos, Barcelona, 1986, p. 25.
18 Bell, "Contradicciones..." p. 88.
19 ídem., p. 143.
20 ídem., p. 151.
21 Habermas, "Problemas...", p. 143-4.
22 Da Silveira P., "Filología como utopía, psicoanálisis como utopía", Cuadernos Claeh No. 47, Montevideo, 1988, p. 128.
23 Habermas, "Problemas...", p. 119.
24 ídem., p. 117.
25 ídem., p. 131.
26 ídem., p. 134.
27 Siebeneicher F.B., "Jurgen Habermas", Tempo Brasilero, Río, 1989, contratapa.

El encuentro: la comunicación

Jorge Saurí

Este artículo anticipa un capítulo del libro "Persona y Personalización" que acaba de aparecer. Los lectores de relaciones ya conocieron un adelanto de este libro en el artículo "Persona" publicado en los Nros. 5 y 6 de esta revista.

> El fenómeno más a-la-mano e inmediato cuando dos personas se encuentran es la comunicación o participación recíproca de informaciones en un acto o serie de actos, lo que básicamente abre a los protagonistas un horizonte de posibilidades.

Originada en el vocablo munis, la significación primitiva de communis –término del que derivó communicare– remitió a algo participado entre varios y se oponía a proprius que mentaba la pertenencia de ese algo a una sola persona. Com-municus decía, pues, la compartición de lo intercambiado entre quienes intervenían en este acto, y ponía de relieve una reciprocidad sustentada en el "entre".

LA COMUNICACION

Comunicarse es, en efecto, participarse, lo cual implica mostrar y designar algo al Otro. En este sentido comunico una noticia a mi amigo, como Felipe lo hizo a Natanael, y al hacerlo ordeno lo dicho en función de aquello que pretendo mostrar. No se trata, pues, de acumular información, de almacenar datos –como puede hacerlo una computadora o como podríamos poner trastos en un desván– sino de darlos a conocer al Otro de suerte que pueda recibirlos e interpretarlos.

En griego, deiknumi y dike –hacer visible, mostrar y modo de ser, por una parte, y costumbre, ley judicial o convención, por la otra– referían siempre a un ordenamiento capaz de distribuir y diferenciar. De allí que decir sea hacer (recordemos las palabras iniciales del Génesis) ordenando lo existente de un modo determinado y que lo dicho haga emerger, muestre, haga aparecer algo ante los Otros generando pautas de distribución. Antes que un pintor plasme su obra, antes de que Cézanne pintara la montaña Saint-Victor, no existía ni la obra ni las pautas de acuerdo con las cuales ésta fue hecha. El pintor las creó y desde entonces quedaron ordenadas según una pauta que hizo escuela entre los artistas contemporáneos. Y así como Cézanne "mostró" con su procedimiento plástico un modo de ordenamiento de la realidad –recordemos cómo aconsejaba representarla de acuerdo con pautas geométricas, recurriendo al cubo, al cilindro, etc.–, del mismo modo la palabra muestra el nexo entre las notas en juego refiriéndolas a un orden común.

En la comunicación, intercambio de decires, hemos, pues, de distinguir un aspecto semántico –el contenido de lo dicho– de otro sintáctico; esto es, de su ordenamiento de acuerdo con ciertas pautas. Hemos de añadir a esto un aspecto pragmático referido al uso que se hace de la comunicación cambiante según las situaciones y circunstancias.

Así pues, la comunicación es un vasto y complejo sistema de intercambio de informaciones y de combinaciones de signos, punto de vista objetivista adoptado por la teoría de la comunicación –caso especial de la teoría general de los sistemas– y por la semántica. Bateson, Ruesch, Barthers, Todorov son algunos de quienes con éxito y sagacidad han avanzado en esta dirección aplicando un esquema del tipo causa-efecto. El éxito obtenido lo prueban a saciedad la informática y las orientaciones sistémicas en las ciencias del hombre. El modelo de lo estudiado, el ir y venir de la información y las categorías en juego –código, saturación, trasmisión, redundancia, etc.– tienen un valor predominante científico-natural. Y en estas circunstancias la persona pasa a un segundo término.

Pero, acerca de la comunicación es también posible preguntarse en qué consiste y cómo se lleva a cabo. ¿Qué pasó en otras palabras entre los discípulos del Bautista y Jesús? ¿Qué sucedió entre Felipe y Natanael cuando se comunicaron entre sí y anudaron un encuentro? Y a esto busca responder la fenomenología. Jaspers y Marcel (posiblemente quienes más han estudiado el tema) lo han ubicado en el centro de sus preocupaciones. Reconoce el primero dos tipos de comunicación: la "empírica", en la cual es posible a su vez diferenciar una "comunicación" de la experiencia inmediata (la mentada por Juan al decir que los discípulos pasaron todo el día con Jesús), y otra "existencial" que se hace manifiesta merced a la primera. Todo esto supone que "yo no puedo ser yo-mismo si el Otro no quiere, a su vez, ser él mismo... (y que) no puedo ser libre si el Otro no lo es" (1).

En este tipo de comunicación cada cual se conoce en su individualidad; y al hacerlo se descubre solo porque así se lo hace saber el intercambio con el Otro. Sin embargo, no hemos de perder de vista que, si bien "ser yo mismo significa estar solo, en la soledad no soy yo mismo porque ella es la conciencia de estar dispuesto para una existencia posible que se realiza sólo en la comunicación. La comunicación tiene lugar entre dos que, vinculados entre sí, deben seguir sien[illegible]o dos. Cada uno ve al otro des[illegible] su soledad y, sin embargo, [illegible] y otro sólo conocen su sole[illegible] porque están en comunicación" (2). Y esta es una de sus "paradojas" (3).

Marcel se refiere por su parte a participación y señala –nota fundamental para nuestro estudio– que la comunicación no queda restringida a ella. "Basta pensar en lo que significa participar de una ceremonia. Hay que distinguir grados. En general esta participación significa contarse entre el número de los asistentes pero también puede tener otro carácter. Puedo, por ejemplo, desde mi lecho de enfermo asociarme por la plegaria a una ceremonia, digamos para precisar, a una acción de gracias por el término de una calamidad, una guerra o una epidemia" (4). La comunicación no queda, pues, en intercambio de información, involucra también modos mudos como, por ejemplo, el de los gestos e inclusive el silencio mismo.

EL DIALOGO

Los discípulos y Jesús dialogan; también Felipe y Natanael dialogan e intercambian pareceres, opiniones, afirmaciones y, al hacerlo, crean lazos interpersonales que sus palabras hacen manifiestos (5).

Tal hecho surge de que, al encontrarse dos protagonistas, se constituye un ámbito de interacción interpersonal donde cuajan relaciones a las cuales la palabra proporciona un cuerpo. No es que este sea la relación sino que la concreta dialógicamente. Todo ello supone hablar; esto es, expresarse con sonidos formalizados, tramados significativamente entre sí, de acuerdo con ciertas reglas gramaticales. El habla es, pues, el contexto donde hemos de estudiar la palabra y más específicamente el diálogo.

LA PALABRA

En su origen griego, el vocablo parabola nombraba la comparación que, hablando, podía establecerse entre las cosas. Su campo semántico se extendía desde la parábola hasta el proverbio, involucrando además el encuentro en cuanto choque, la acción de desviar el camino recto y la proyección de los rayos solares –de donde deriva la acepción científica de conjunción de astros o de figura geométrica, curva definida por dos centros–. Todas estas significaciones remitían a la comparación entre dos entes. Pero además el vocablo participaba del área del término ballo que mentaba el hecho de arrojar fuera, de tirar y dejar caer, acentuando el acto de exponer y extender ante el Otro.

Esto hizo que parabolé quedara integrada a la constelación de significaciones ligadas al legein, si bien se distinguió por ciertos caracteres peculiares. En efecto, mientras logos (acción racional propia del nous) implica discurrir y puede existir en soledad, parabolé marca el encuentro, muestra similitudes y destaca diferencias, comparando lo dicho con la realidad vivida.

El término "perro" aplicado a un mamífero cuadrúpedo capaz de ladrar, domesticable, etc., resulta de una convención y significa un animal en un proceso dónde la palabra compara lo concretamente ausente con lo verbalmente presente. Con ella la praxis de personalización expone y aprecia la diferencia o similitud entre la subjetividad –podemos llamar "perro" a un lobo por ignorar sus diferencias específicas– y la objetividad.

La palabra, modo humano de diferenciar, crea pues una realidad tética y, al construir sobre sí misma, llega a ser palabra de palabra. Parabolé marca una relación entre sujeto y predicado y nombra la diferencia entre lo activo y designativo, esto es, con la acción, obra, trabajo o asunto, pues conecta a quien lo dice con la acción significada. Y por este motivo más importa la atribución lógica entre palabra y cosa que su correspondencia; más importa la forma que su sustancia; más, su poder de abstraer que el de concretar. Pero no sólo significa: emitida y dicha, la palabra evidencia una intención traductora del punto de vista que le otorga valor semántico. En este caso inaugura la existencia tética de algo, pues nombrar permite a la persona apropiarse de lo nombrado y también dar existencia a algo de modo convencionalmente convalidado. Y para ejemplificar el caso, recordemos la importancia que entre los pueblos primitivos tenía conocer el nombre; como nos sentimos reconocidos cuando se nos llama por nuestro nombre propio, etc. Todo ello supone que las palabras permiten a la personalización orientarse en el mundo de las relaciones: si se cambia el nombre de las cosas, si la ciudad donde vivo, la calle donde está mi casa, mi profesión, mis subordinados y superiores pasan a ser designados de otro modo, me confundo porque nombrar es proclamar una necesaria pauta de convivencia para el desarrollo de la cultura. Ello no significa, sin embargo, que la palabra esté indisolublemente atada a lo que se dice pues, si bien sirve para expresar, también es instrumento para traicionar y mentir. Una cosa es lo que la palabra es y otra, su utilización. Gracias a ella la persona puede ratificar su identidad social y buscar al Otro para anudar con él un vínculo de reciprocidad comunicativa. En la palabra queda plasmada, pues, una convención con lo significado, regida por pautas emergentes de ella misma, lo cual instaura una relación diferencial entre el suceso evanescente en que ella consiste –toda palabra desaparece en el acto de hacerse presente– y la significación que menta.

Así pues, la palabra designa y evidencia una intención en el acto de nombrar e inaugurar en el mundo tético la existencia social de algo. Este poder ínsito a ella hizo que, entre los pueblos tradicionales conocer el verdadero nombre de algo o alguien fuera poseerlo. No hemos, sin embargo, de confundir, porque la palabra no es la cosa ni tampoco la obra, trabajo o acontecimiento portador de energía sino la significación necesaria para incorporarla al mundo humano de un modo convencionalmente convalidado. Pero, pese a ser construida y motivar la abstracción, enraíza en lo concreto –la palabra se vehiculiza en el sonido o trazo escrito– y es dada a alguien o algo. Este carácter de ser-dada traduce el poder de una persona que toma la palabra y nombra. Ello no implica, sin embargo, que la palabra esté atada, término a término, a la Verdad: sirve para expresarla pero también para traicionarla y mentir, pues una cosa es lo que la palabra es y otra, su utilización.

Por este motivo la palabra está ligada a la convención dentro de la cual la operación de significación que se concreta con ella busca su cumplimiento y confirma su identidad; pero es también marco de un trayecto hecho concreto en la escucha del Otro con quien anuda un vínculo de reciprocidad comunicativa. Tal confirmación de identidad le exije al sujeto salir de sí y, al suceder así, se descentra la subjetividad. Tal descentramiento encuentra su límite en la ruptura del proceso de personalización y la caída en la enajenación. En realidad, no cabe la elección entre interioridad y exterioridad: éstos son sólo conceptos operatorios y la personalización es un fenómeno totalitario donde ser esencia, ser-con-los-otros, supone salir del aislamiento del intus para hacerse en esta salida que la palabra mediatiza.

Por otra parte, ella supone un desvío convencionalmente pautado con lo significado en el término de una operación acordada por mutuo consentimiento y regida por una norma emergente de esta misma convención. Dicho de otro modo, en la palabra cristaliza la relación dialéctica entre el suceso en que ella consiste –toda palabra desaparece en el acto de hacerse presente– y la significación que menta. Mas su hacerse no surge solo y requiere la intervención manifiesta o no, de una subjetividad quien la pronuncia o escribe para referirse a algo, pues no existe sin referente. Mas

Toda palabra llama a otra
palabra.
Toda palabra es un imán
verbal
un poco de atracción variable
que inaugura siempre nuevas
constelaciones (6).

Y entonces se anuda el diálogo.

LA ESCUCHA

En la Roma imperial, sculca eran los cuerpos militares, posiblemente de origen germánico, integrados por sculkatores, soldados de infantería ligera encargados de explorar el terreno, internarse en avanzadillas por territorio enemigo y recoger informaciones para detectar su presencia y disposición. La tarea a cumplir era sculkare –de donde "escuchar"– prestando atención a los ruidos y a las voces, por lo cual quien actuaba así, además de reportar lo oído, trataba de entender "montando guardia" para vigilar y recoger los sonidos importantes. Escuchar, en efecto, no se limita a registrar y aprehender sonidos: la intención que lo anima va allende este hecho y supone vigilancia y atención centrada en aquello cuya significación se busca conocer. De hecho, nunca escuchamos ruidos ni sonidos sino el mugido de una vaca, el canto del pájaro o el chirrido del molino y sólo cuando analizamos lo escuchado lo distinguimos entre sonidos y ruidos. Escuchamos, pues culturalmente, rebujados en un mundo de significaciones y guiados por pautas recibidas o creadas por nosotros mismos que podemos criticar, modificar, repetir o rechazar según nuestro grado de libertad. Aprehendemos directamente conjuntos culturales que analizamos sólo a posteriori, porque la Escucha, operación constructora de moldes o matrices de captación de lo dicho, registra totalidades capaces de decir, mostrar y hacer a la luz de algo configurado en el acto mismo de escuchar. Como consecuencia, su actividad queda restringida a lo actual, donde lo pasado queda retenido en el tiempo suficiente para detectar y asegurar la continuidad de lo dicho. Las voces se circunscriben al "ahora" y jamás se internan en el "fue" ni en el "será". El campo de la escucha se limita, pues, al presente y sólo metafóricamente puede extenderse a lo ausente.

Escuchar, actividad sustentada en el oír lo dicho, se apoya también sobre la disposición del oyente para acoger lo dicho, cosa que requiere estar con el oído tendido pues quien escucha, ausculta "lo no visible", apuntando a las significaciones inaudibles ya dadas definitivamente. No escuchamos "lo-por-hacer" sino "lo-hecho" o lo que está "en-vías-de-hacerse". Pareciera, sin embargo, que el advenimiento y desarrollo de los medios electromecánicos (el registro fonográfico, las grabaciones electrónicas, etc.) ha extendido el campo de la Escucha, pero esto sólo acontece cuantitativamente. Grabar un disco o una cinta magnética registra lo dicho y este material podrá utilizarse muchas veces y ser reproducido inclusive en nuevas ediciones. Pero quien lo escucha sólo lo hará en el presente. En su "ahora" se concretará el "antes" y a aprehender esto también se dirige la Escucha. ¿Cómo se estructura este fenómeno? Dos son los constituyentes básicos: el silencio y las voces.

EL SILENCIO

Integrante apodíctico de la Escucha, el silencio (7) se define en referencia a ella como algo que se "hace", actividad destinada a dar cabida al habla del Otro en el campo de lo discursivo. Su concreción es asunto interpersonal (no hay silencio a solas) y, una vez logrado, quien lo obtiene lo guarda, custodia y vigila para preservarlo sin que por ello se resienta su significación. Guardar silencio no es, en efecto, callar. Quien calla, enmudece, echa un candado a sus labios, no despega la boca, reserva y omite, hace caso omiso y excluye –cuando no trunca– el discurrir; provoca un vacío en el correr del tiempo e interrumpe la historia. Mas el silencio funda, apoya, suelda, continúa y dice la historia. Por este motivo es creación diferenciada cuyos modos no son todos iguales.

(. . . . .)

LAS VOCES

Segundo constituyente del Campo de la Escucha, las voces se yerguen sobre el silencio. Escuchar, dije, es estar-a-disposición y hacer saber a quien ha hablado que su decir es significativo. Ello necesita la intervención del Otro suscitando en el momento oportuno una co-participación para que, perdiendo terreno la "objetivación", gane el diálogo. Así se configura una doble circulación alternante de la información: de quien escucha a quien habla y de ésta hacia aquél. Los conceptos fenomenológicos de encuentro, psicoanalítico de transferencia y contratransferencia y comunicacional de interacción mentan el hecho de que la escucha posibilita tal interrelación. Mas como "lo escuchado" es un decir que, como mostró Heidegger, se cumple desde su origen como legein, es decir, como "extender" y "exponer", escucha, conforma y explicita los elementos de lo expuesto. Ello supone dejar "lo propio" por el cual decir y discurrir aparecen ahora como modalidades de una concreción más fundamental consistente en "poner-fuera-delante-para-los-otros" (no hay ex-posición sino de lo oculto) develando lo velado por intermedio de la palabra. Las voces "significan" una ausencia concreta y hacen acontecer, pues la historia del decir se inicia en lo dicho. El establecimiento del diálogo requiere de este "exponerse-ante-el-Otro", no necesariamente de los temas explicitados, y para hacerlo son necesarias las voces.

Ahora bien, referirse a voces supone distinguirlas de su carácter físico que es el sonido. Sonidos existen de muy diversas clases, desde el ruido de alud precipitándose por una hondonada a los emitidos por los chimpancés para comunicarse entre ellos. Mas emitir voces supone, en tanto fenómeno comunicativo, la sujeción de la persona a determinadas reglas. Ellas se asientan sobre los sonidos, sillares materiales de su edificio en su ordenamiento, modulación y entonación, pero no se identifica con ellos. Quien vive en Barrio Norte no tiene las voces de los habitantes de Barracas, y en Pigmalión George Bernard Shaw mostró la discriminación social que las voces establecen pues mediante ellas la capacidad de poner fuera lo propio se hace llamado y convocatoria de lo aún no manifiesto. Por este motivo disponen —el "poner" es acto tético— un mundo y lo ordenan de un modo determinado porque tienen capacidad legisladora y creadora. La etimología permite aclarar un poco más el problema, pues muestra que de la raíz indoeuropea *-wek derivó el griego epos y el latín vox que designaban el sonido regulado; esto es, lo que llamamos voz o voces. De otra raíz —esta vez en *bha— surgieron phoné y fabulare, —de donde el antiguo "fablar" castellano que menta la voz en cuanto elemento anunciante y habiente que, al llamar y hacer presente lo "construído", ex-pone. Por este motivo la voz, modo en que el dicente vuelca algo propio fuera de sí, concurre a la construcción de una situación que la phoné ordena —distribuyendo y trascodificando notas sensoriales e imaginarias, presentaciones o representaciones— significaciones con las que, formalización mediante, la persona podrá compartir lo dicho con Otro. La voz dice, pues, la intención constructora de quien sale de su soledad hablando de sí como, por ejemplo, lo hace el infante quien, incapaz aun de discernir, emite voces para dar a conocer su disposición anímica. La voz va, pues, "más allá" del sonido, trasciende el vehículo y cala "más hondo". Derrida, refiriendo las reflexiones de Husserl, anota con precisión que "no es a la sustancia sonora o a la voz física, al cuerpo de la voz en el mundo al que reconocería una afinidad de origen con el logos en general, sino a la voz fenomenológica; a la voz en su carne trascendente al sonido, a la animación intencional que transporma el cuerpo de la palabra en carne que hace del Körper und Leib una geistige Leiblichkeit" (8). Todo esto une metafóricamente la voz a la conciencia moral y a la presencia y aceptación de la realidad por la persona y a la presencia utópica.

Sustento físico del habla, la voz requiere además el buen funcionamiento bucofaríngeo y constituye un fenómeno global de organización según prácticas rítmicas y de entonación anteriores a la aparición de la capacidad sintáctica. La participación de la historia y de los grupos sociales supone en este caso una actividad connotativa previa a la posibilidad de síntesis lógica y predicativa, diferente a los fonemas —recortes lingüísticos del habla—, y sonidos de rasgos distintivos o determinados. La voz es, en otras palabras, asunto de semántica, no de semiótica, y así lo muestra la ecolalia infantil que responde a una disposición antropológica del medio, no exclusivamente a patrones fonológicos. Y Kristeva, quien ha hecho a este respecto importantes observaciones, sostiene fundadamente que "la unidad entre niño y madre (o su sustituto) instaura, desde el conocimiento prematuro del hombre, una relación estrecha con el Otro. Esta relación ideológica no se hace imitativa a los casos que hemos observado, hasta el nacimiento: antes, el niño no imitaba la voz del adulto; responde sólo por una emisión vocal cualquiera a la emisión de éste y a la vez, sigue su ritmo, pero no responde a la voz de otro niño" (9).

LA GESTICULACION

La comunicación no queda en el intercambio dialogal y, si bien éste ocupa un lugar dominante debido a la importancia de la palabra en la praxis de personalización, también se puede hacer y desarrollar en el cara-a-cara cristalizado en la primera sonrisa infantil. Y esto implica la participación del gesto (10). ¿Qué es, pues, gesticular?

En latín, gerere designaba el hecho de conducir, de llevar a cabo gestiones y de mostrar actitudes respecto a algo. Tales significaciones se repiten en el verbo "gesticular", acción de expresar algo mediante la postura o a la acción dando noticia

---

cuestiones

Movimientos culturales y vida cotidiana

Los términos "cultura" o "civilización" surgieron, entre muchos otros, en Occidente, como sustantivos universales. Sin embargo, en contraste con otros universales como "ciencia" o "libertad", el denominado "cultura" siempre se ha utilizado como forma plural.

Se discutió acerca de la ciencia y de la libertad, y no sobre "ciencia occidental" y "libertad occidental", ya que para la comprensión general estas cosas buenas son únicas e indivisibles. No obstante, se discutió acerca de la "cultura occidental" pues se ha aceptado desde siempre que hay muchas otras culturas a su lado (inferiores, superiores o, simplemente, diferentes). Independientemente de si todas esas culturas se consideraron superiores o inferiores, las relaciones entre culturas siempre fueron temporalizadas, historizadas.

Las culturas se siguen unas a otras, *no existe ninguna vía de retorno a la anterior, exceptuando un viaje nostálgico que solo es accesible a cada individuo. Las culturas fueron vistas como universos cerrados que, o bien permanecían cerrados, o bien si finalmente se abrían, perdían sus rasgos distintivos y sucumbían ante lo último, la cultura occidental. Este punto de vista sobre las culturas "extrañas" coincidía estructuralmente con la división cultural dentro de cada país en el período del capitalismo temprano.*

Aristocracia, terratenientes, alta y baja burguesía y formas de vida campesinas estaban divididas de forma estricta y eran diferentes. La discusión sobre "inferioridad versus superioridad" culturales proseguía continuamente, siendo los contendientes la aristocracia, los terratenientes (en Inglaterra) y la burguesía.

La discusión sobre la cultura de clases en el siglo XIX no fue ningún tópico. La famosa sentencia de Disraeli mencionaba dos naciones en una, que no tenían ni siquiera comunicación entre sí. Los primeros movimientos de la clase obrera, más tarde los sindicatos y los partidos políticos, sin importar si habían defendido un programa para la creación de una cultura especial de clase obrera, contribuyeron con fuerza a la aparición de esa misma cultura. Las culturas de clase, como norma general, estaban casi herméticamente cerradas; tan sólo individualmente se podía cruzar las fronteras entre ellos. Cruzar esas fronteras culturales resultaba extremadamente difícil, no solo para aquellos situados en el plano inferior de la escala social y que intentaban ascender. Henry James fue el gran cronista de las enormes dificultades con que tenían que enfrentarse incluso las gentes de inmensa riqueza si querían cruzar las barreras culturales que las dividían de las "familias antiguas".

II. La moderna división del trabajo, *que estratifica la sociedad según un orden funcional, comenzó a echar abajo la división estricta de las culturas de clase a finales del siglo XIX. Intelectuales independientes, artistas en particular, fueron los primeros grupos disidentes. Crearon el ambiente bohemio con un sabor específicamente cultural, una forma de vida en sí misma —ni aristocrática, ni burguesa ni de clase obrera, sino simplemente diferente—. El mundo bohemio rompía gradualmente y de una forma global con el hermetismo de varias culturas. "Bohemios" de un país tomaban prestado con regularidad material artístico, elementos, temas y motivos de los así llamados "extraños". Los isleños de Gauguin ya no se asemejan al "salvaje noble": se asemejan a nosotros.*

III. Sin embargo, no fue sino hasta después de la Segunda Guerra Mundial cuando llegó a ser obvia la creciente erosión de la red de culturas de clase. También fue tras la Segunda Guerra Mundial cuando el relativismo cultural sin duda ganó ímpetu. Es durante esta época cuando pueden ser elegidos ciertos modos de vida y modelos culturales, particularmente entre los jóvenes, y cuando los hábitos culturales, que con anterioridad estaban relacionados exclusivamente con sus respectivas clases, se hacen ahora accesibles a todos en general. Y también fue durante esa época cuando "otras culturas" comenzaron profusamente a tomar prestado de las modas europeoccidentales modelos de comportamiento, hábitos, etc. Desde luego, un desarrollo paralelo tan obvio requiere una explicación de sus múltiples causas. Ya he mencionado la aparición de la división funcional del trabajo. Añadido a esto, se podrían mencionar el nacimiento de la producción en serie y la expansión de los medios de comunicación, la descolonización, el descenso del número de horas laborables en los centros de la Europa Occidental y del Norte y otros muchos factores. En lugar de concentrarme en las causas preferiría discutir brevemente sobre las instituciones imaginarias de significación (en términos de Cornelius Castoriadis).

A mi juicio, hubo tres distintas corrientes en las cuales se han creado nuevas e imaginarias significaciones para modos de vida tras la Segunda Guerra Mundial. Ignoraré deliberadamente las tendencias teoréticas (por ejemplo, el estructuralismo), que han influido profundamente en nuestra visión del mundo. Tan sólo me concentraré en las cosmovisiones y filosofías que originaron esos movimientos. Pues fue precisamente en esos movimientos donde se cambiaron los modelos de vida y donde se ha venido creando lentamente una nueva división de culturas en la vida cotidiana. Sobra decir que no estamos al final de esa corriente, sino suficientemente "en medio de ella" como para observar las tendencias más importantes de su desarrollo.

IV. Las tres tendencias han sido y seguirán siendo *continuadas por las jóvenes generaciones. A pesar de que los intelectuales (filósofos, sociólogos, escritores y artistas) participan en la iniciación de los movimientos y los divulgan, los "jóvenes" son diferentes a los grupos "bohemios" disidentes con respecto a los burgueses. La definición de joven es ser "pre-funcional".*

Cualquiera que no se encuentre completamente absorbido por una función (en la división del trabajo), sin atender a sí, más tarde, su función será de un académico, funcionario público, hombre de negocios u obrero industrial, puede ser igualmente absorbido por el movimiento. Las tres corrientes de los movimientos culturales tras la Segunda Guerra Mundial indican el ensanchamiento del campo de acción de la absorción social. La gente joven, claro está, llegará a mediana edad y luego a la vejez. Sin embargo, la participación en un movimiento cultural imprime un sello también a la persona adulta. Puede que cambie su vida un poco tan sólo, pero cambiará considerablemente el punto de vista acerca de la manera de vivir. Un signo de una transformación como ésta es el descenso de conflictos generacionales en el centro de los movimientos culturales. Por esta razón he preferido hablar de "generaciones".

V. Después de la Segunda Guerra Mundial, *aparecieron en escena la generación existencialista, la "alienada" y, finalmente, la posmodernista, para denominarlas con su clisé principal. El segundo movimiento surgió del primero, el tercero del segundo, y ambos en el sentido de una continuación y un cambio completo con respecto al anterior movimiento.*

Como contestación de los unos a los otros, estos movimientos continúan la pluralización del universo cultural así como la destrucción de universos relativos a la culturas de clase.

VI. La generación existencialista *fue la más limitada de todas. Surgió como reacción ante el totalitarismo y la manera de vida burgueses, como rebelión contra toda restricción al ser subjetivo existente. Su credo era que el sujeto debía ser completamente 'libre' de cualquier atadura. Sartre, que junto con los mandarines franceses fueron los directores de la orquesta principal, alcanzó más. Gran número de hombres y mujeres jóvenes comenzaron a 'sentirse de manera existencial', a 'hablar de forma existencial', a 'cantar y bailar' de igual forma, a 'liberarse'.*

VII. La 'generación de la alienación' *consideraba la libertad de la generación existencialista simplemente subjetiva, ilusoria y falsa. Sin embargo, asumió la convicción de que uno puede 'liberarse', de que uno no es capaz de 'dejar atrás' la cultura tecnológica de los padres e iniciar una vida en libertad, si no en el núcleo de la sociedad sí al menos en algún área de ella.*

La 'generación de la alienación' era partidaria de la liberación sexual, la ampliación del método de experimentación (incluyendo las drogas) y las comunas. El aspecto comunitario del movimiento era una continuación y, al mismo tiempo, la inversión del subjetivismo anterior. Mientras que el eslogan y la tendencia de "lo pequeño es hermoso" era ya el primer paso hacia el posmodernismo.

VIII. La generación posmodernista *estuvo menos politizada que la existencialista y la de la alienación. No obstante, su movimiento es el más amplio hasta el momento. El pluralismo de culturas, resultado de los dos movimientos anteriores, se convierte aquí en el objetivo último. Toda persona podía asumir cualquier tipo de vida, cualquier modelo de cultura a su gusto. El posmodernismo no tiene música, pintura, filosofía o filosofías específicamente suyas —y entonces cualquier cosa puede ser posmodernista—.*

IX. Los tres movimientos tienen un rasgo común: *la tendencia feminista que existe en ellos. La generación existencialista ya estaba comprometida con el feminismo (Simone de Beauvoir ha pasado a ser el paradigma de la 'figura madre' del feminismo moderno). La 'generación de la alienación' apoyó firmemente al movimiento de liberación femenina. Para la generación posmodernista, la cultura feminista/femenina de la mujer, como tal, se ha convertido en algo más que un tema; se ha convertido en una práctica diaria.*

X. Siempre ocurre que las cuestiones que defienden los *movimientos se vuelven rasgos normales de la vida y gradualmente se va olvidando el estado en que las cosas estaban poco tiempo atrás. El panorama actual es heterogéneo: la nueva tendencia se convierte en dominante, algo del pasado permanece y causa controversias, otros factores son absorbidos y desaparecen durante un tiempo. No se debería considerar a las contracorrientes culturales responsables de algo que queda completamente sin arraigar, sino más bien, al contrario. Las contracorrientes culturales tienen éxito mientras sus participantes se sienten molestos con cualquier cuestión de los movimientos. La familia es un caso obvio. Las dos primeras corrientes de los movimientos culturales de la posguerra atacaban a la familia, particularmente a la familia nuclear, y su ataque sufrió una profunda derrota. Por otra parte, muchos aspectos de la revolución sexual han sido absorbidos por la imaginación general sobre la cultura, a pesar de todos los contraataques culturales. Si las costumbres diarias creadas por la revolución sexual se encuentran bajo ataque en este momento, eso no se debe a una contrarrevolución cultural, sino al peligro planteado por el SIDA.*

XI. Cualquiera que sea el *destino de un modelo cultural establecido por los tres movimientos, hayan sido o no completamente absorbidos por la vida diaria de muchos o de pocos, hay algo que han logrado o, al menos, están a punto de lograr: una revalorización completa de la división cultural del trabajo dentro de nuestras sociedades. Nuestra cultura ya no está constituida según estrictas líneas divisorias de clases. Por otra parte, una cultura no puede ser creada según líneas funcionales. Dentro de una clase participamos de una variedad de prácticas culturales, vivimos un modo de vida. Mientras realizamos nuestras funciones con los demás, no podemos dedicarnos a las prácticas culturales auténticas. Debido a esto, en el tiempo actual deben crearse áreas para las relaciones humanas en las que florezcan las culturas locales parciales.*

Si no se establecen esas áreas, estaremos abandonando las significaciones espirituales y no seremos capaces de sobrevivir. Le toca a los movimientos culturales la administración del alimento básico para tal imaginación cultural.

Agnes Heller

inmediata y directa. Tal es la idea que aparece en vocablos derivados donde, acentuándose el papel del agente (gerente, por ejemplo, es quien conduce una acción), nombramos la ingénita capacidad de desarrollo de la gestación, la acción de proponer y elaborar algo; designamos el hecho de hacer diligencias para obtener algo como gestión, etc. Tales términos agregan otra nota: la gesticulación es un desarrollo expresivo de carácter histórico ordenado como un continuum dinámico donde la concatenación de movimientos está dirigida a decir algo. Tal ordenamiento supone una lógica de la acción —la acción teatral se basa sobre ella— que no niega ni rechaza aquella de la idea.

Ejemplifiquemos lo dicho y para ello recordemos el conocido grupo escultórico de Juan de Boloña "El rapto de las sabinas", obra donde uno de los personajes, caído en el suelo, asiste al rapto de su mujer por su enemigo. En el plano inferior el viejo sabino, vencido, inerme y tumbado en tierra contempla el despojo mientras en un plano intermedio un joven guerrero romano, encerrándolo entre las piernas, avanza con paso decidido procurando retener entre sus brazos a la mujer del derrotado. En un tercer plano la sabina, sin resignarse a su suerte, se debate e implora. Desde el punto de vista del lenguaje plástico dominan los planteos manieristas: gigantismo de las figuras, predominio de la verticalidad, "figura serpentinante" (es decir, arabesco de los cuerpos entrelazados que originan un "imbroglio"), poses heroicas, aparatosidad, turbulencia y todo ello contenido en un espacio oval cerrado que destaca la predominancia del ahora. En este grupo el conjunto de los gestos figurados, fluida y excesivamente unidos unos con otros, componen un "texto" de perfecta coherencia. Y cuando uno lo lee siguiendo la dirección de arriba abajo propuesta por la verticalidad de la obra, la transición descubierta detecta en una misma sucesión a la víctima, al vencedor y al vencido y manifiesta la muda designación del triunfo y la derrota mientras en la totalidad presentada el escurrimiento de los movimientos, unos en otros, marca "momentos" de una acción donde la conexión deslizante en el todo figurado asegura la continuidad necesaria para que los gestos designen. Estamos ante una melodía gestual con finalidad comunicativa imposible de ser caracterizada lógica o sintácticamente, donde la gestualidad, innegable e irreductible, plasma el decir de la acción. Mas, como se trata de una totalidad, su análisis requiere la descomposición en segmentos o secuencias, con la consiguiente dilución de la significación global que asegura los nexos de continuidad unitivos de los componentes entre sí. Ello no afecta, sin embargo, la transmisión del mensaje: la sabina levanta los brazos reclamando su libertad; el romano hace lo mismo para llevarse su botín, y también el vencido, con intención de súplica, de pérdida y resignación. En cada caso, aunque los ademanes son formalmente similares, iguales los movimientos y participan los mismos segmentos anatómicos, cada uno designa algo diferente según la postura sustentadora, testimonio que nos informa acerca del modo de habitar la situación como raptada, vencedor o vencido. En el todo gestual la designación es un trabajo donde la elaboración global remite cada gesto al anterior, de suerte que su poder decidor reside en el conjunto y no en el elemento. Y de esta unión posibilitada por la conexión deslizante depende la coherencia de la melodía gestual cuya finalidad es mostrar. Así lo hacen las figuras de Juan de Boloña que indican la terribilità (recordemos que fueron hechas en el siglo XVI), situación trágica, violenta, donde el aplastamiento del vencido ante el orgulloso desprecio del vencedor arrebatándole la víctima queda de manifiesto. Tal mensaje, comunicado directamente por las modificaciones corpóreas, designa acciones —derrota, rapto, queja— y trasmite su decir modulado en función de las relaciones sociales de "información" y "orden". Estos caracteres, junto con la dependencia y la postura, marcan la melodía gestual en transitoriedad y evidencian la íntima asociación de la gesticulación con las vicisitudes de los acaecimientos. En otras palabras, la gestualidad, productividad sin intermediarios, designa directamente, marca huellas, convoca, atiende a la presentación y, en relación al Otro a quien se dirige, propone el encuentro pero no lo cristaliza aún.

Todo esto supone "algo-en-común" entre quienes participan. El despliegue de este "algo común" es el testimonio de la coexistencia de los seres en una misma situación. Ello implica a su vez un apropiado intercambio de información mediante señales semánticamente semejantes a las oraciones de un discurso. Mas la semejanza no va más lejos y tales secuencias no duplican ni reemplazan la palabra ya que su campo de acción, descubierto en la inmediatez, supone y se restringe a la presentificación. Ello hace ilegítimo asimilar linealmente y miembro a miembro la comunicación lingüística y la gestual, lo cual sólo cobraría validez en caso de ocuparnos de señales y signos pasibles de ser tratados según lo prescribe la teoría de la información. Pero no sucede así con la gesticulación que es el modo corpóreo de decir.

Por otra parte, estas secuencias gestuales carecen, en su articulación, de la fuerza y la persistencia necesarias para sostener una unidad mayor, y si bien se confederan, tal agrupamiento no es suficiente ni alcanza para construir una unidad dicente superior a ellas mismas. Su decir designa; no significa. Y el valor semántico se presenta directamente denotando en este mismo acto una finalidad y manifestando un designio. Por este motivo si bien fija y sujeta de modo intensamente connotador la intención en lo mostrado, es poco preciso en su decir. Ello no supone confusión: designar es también diferenciar, y cuando alguien señala, lo señalado emerge de la generalidad caracterizado de un modo peculiar, ordenándose según la disposición introducida por la misma designación. La nada es lo previo al gesto, no el caos —Juan de Boloña hubo de buscar el mármol antes de esculpirlo—, y la gesticulación, al emerger, ordena y diferencia; funda la posibilidad del conocimiento y concurre a estructurar la personalización. Tales informaciones traen su comprensión consigo pues, siendo el gesto práctica designativa y modo directo e inmediato de hacer constituye una modalidad de comunicación donde rigen posibilidades taxonómicas. La finalidad de la designación no es informar acerca de "la cosa" sino de sus relaciones. Por este motivo, al trasmitir mensajes, trae consigo un saber que, pese a suponer un ordenamiento y marcar diferencias, está fuera de las posibilidades agrupativas de las categorías lógicas o gramaticales.

Por otra parte, la gesticulación recorta la situación en "campos pragmáticos topológicos", partes del todo conectadas entre sí, del cual emergen sin que exista entre ellas filiación genética, no procediendo por evolución; por el contrario, surgen por emergencia, erigiéndose en la situación modificada por el gesto precedente y el esperado. En el grupo escultórico de Juan de Boloña, los ademanes de la víctima en los brazos del raptor, el importante llamado de un vencido incapaz de actuar y preso de su vencedor originan un área de indicativo "reclamo de ayuda" en estricta relación con la de "victoria" e "importancia". El mensaje de tales campos —sensoriomotores, concretos y táctiles— al indicar en la inmediatez son, por consiguiente, irrefutables.

Vienen aquí a propósito algunas reflexiones de M. Merleau-Ponty: "Para el jugador de fútbol —señala— el terreno donde juega está recorrido por líneas de fuerza (líneas de toque que limitan la superficie de separación), articulado en sectores (por ejemplo, los 'agujeros' entre sus adversarios) que llaman a un cierto modo de actuar, lo desencadenan y lo crean en función del adversario. El terreno no es lo dado sino un presente como término inmanente de sus situaciones prácticas; el jugador es uno con él (hace cuerpo con él) y 'siente', por ejemplo, la dirección de la 'meta' tan inmediatamente como la vertical y la horizontal del cuerpo" (11). Durante su juego, el futbolista es melodía gestual desarrollada en el campo pragmático generado por su misma actividad. Algo similar sucede en el grupo escultórico donde el "área tragedia" —campo pragmático al cual convergen reclamo, victoria e importancia— califica la totalidad y quien desea conocerla ha de contemplar el monumento moviéndose en torno de él, dejándose envolver por el espacio topológico generado; así como durante la sesión lo hace el director de psicodrama. Mas como la praxis gestual es transeúnte, cambiante y polisémica, en cada giro realizado —giro con el cual cambia su horizonte— el observador descubre nuevas designaciones. En cada uno de ellos, que genera otros tantos campos pragmáticos, los gestos se relacionan en conexiones deslizantes, pero lo designado no es continuum. Los campos pragmáticos dicen acciones, no sucesiones, no encadenan entre sí todas las posibles perspectivas, y como toda actividad designativa se constituye con anticipaciones (recordemos que Goldstein describió un proyecto motor ínsito al movimiento) y con retenciones, aparecen vacíos, saltos y separaciones. Como resultado, el campo pragmático creado adquiere una suerte de surrealidad plena de posibles designaciones a la espera de ser despertadas. Tal polisemia hace ambigua su lectura.

Demos ahora un paso más en nuestro análisis. Al habitar el espacio generado, la gestualidad envuelve topológicamente al Otro, y al inscribir el encuentro suscitado en uno de los ejes existenciales, le acuerda carácter trágico, lírico o épico. Esto no es definitivo ni fijo y la praxis gestual lo varía, cambia y centraliza con referencias propias de ella, pues el espacio del encuentro se ubica en el campo pragmático generado por la designación. La gestualidad limita configurando, advirtiendo que el descubrimiento de la realidad necesita, además de la exploración sincrónica, de la diacrónica. Leerla es, en consecuencia, descubrir cómo se sitúa y saber su toma de posición, pues los campos pragmáticos —avanzada hacia el mundo— son el lugar de inscripción de la designación. Recordemos los garabatos infantiles, desordenadas líneas y manchas, registros de experiencias sensorimotrices, los que, al amasarse con el espacio, se engendran con los movimientos que, al no ser cualidades configuradas (Gestaltqualitaten, al decir de Husserl), carecen del carácter espontáneo de querer decir propio de la indicación. Tales expresiones anticipan la figuración de la mímesis y el advenimiento del signo —la Figura es a la expresión plástica lo que el Signo a la lingüística— mas por sí mismas sólo indican. (Esta división es vieja y ya Cicerón distinguía entre demostratio, refiriéndose al gesto, y significatio, por obra del signo, como lo sabemos hoy).

Cambiemos ahora de ejemplo y figurémonos una sesión psicodramática. En un momento dado, el director sugiere dramatizar una determinada situación y los protagonistas comienzan a actuar. Supongamos que José discute con María, hace el ademán de pegarle y ésta, indignada, le responde airadamente. El director interviene e indica intercambiar los roles. María discute, toma a José por la solapa del saco y el hombre le responde airadamente. La propuesta era reproducir la misma escena, pero esto nunca puede hacerse al pie de la letra y, en consecuencia, María la ha variado. La imitación o mímesis solicitada no es una copia y, aunque reproduzca algo, no lo hace servilmente porque, al intentar indicar algo, un protagonista introduce siempre datos subjetivos. ¿Cómo es esto? Recordemos algunos caracteres de este fenómeno.

REFERENCIAS

1 Jaspers K., Filosofía, t. 1, pág. 457, Rev. de Occidente, Madrid, 1958. 2 vol.
2 Id., o.c., t. 1, pág. 462.
3 Estamos aquí ante un interesante problema. Jaspers se refiere a "Paradoja" en la comunicación y también Bateson usa este término para designar lo que acontece en los mensajes esquizofrenizantes, pero aunque el contexto —la comunicación— y los términos parezcan ser los mismos, no designan lo mismo. Para el filósofo, el vocablo juega en un esquema antropológico: "pregunta" dialogal y existencia; para el investigador inglés lo hace en un nivel científico-natural, por lo cual acudirá a una explicación basada sobre los cambios de niveles lógicos donde la eficacia y el rendimiento son las pautas para calificar a la comunicación de exitosa o no. Los "esquemas mentales" de un pensador lo llevan a utilizar un término que puede aparecer, en igual contexto, en otro pensador pero, pese a que la significación sea igual, el sentido es diferente. La significación pertenece al vocablo —que sea en virtud de la diferencia, como lo aseguraba de Saussure, o no, poco importa para el caso—; es parte constitutiva del discurso, da origen a "constelaciones de sentido" que, en cada caso, son diferentes: "paradoja" para Jaspers, participa de sorpresa, vitalidad, misterio, soledad, diálogo, etc.; para Bateson, remite a "campos semánticos", a sus derivados y compuestos, junto con sus respectivas significaciones. Los sentidos de contradicción, callejón sin salida, violación de niveles. Todo esto nos indica lo peligroso que es identificar el pensamiento de diversos autores por el vocabulario que usan, dejando de lado los contextos y la urdimbre credencial donde aparece. Respecto al tema remito a Saurí J., Historia de las ideas psiquiátricas, Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1968.
4 Marcel G., El misterio de ser, pág. 111, Sudamericana, Buenos Aires, 1953, (título original Le Mystère de l'etre).
5 Para el tema del diálogo y la palabra consultar Buber M., Das Wortist der Weg, Herder, Viena, 1949; Heidegger M., "Logos", en Essais et conférences, Gallimard, París, 1958, y Artiles M. La actitud psicoterapéutica, Bonum, Buenos Aires, 1975.
6 Larroz R., Poesía vertical, Antología Mayor, pág. 195, Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1978.
7 Acerca del tema remito a Saurí J., Introducción a la psicología profunda, t. II, pág. 158 ss., Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1972, 2 vol.
8 Derrida J., La voix et le phénomène, pág. P.U.F., París, 1967.
9 Kirsteva J., Pol y logue, pág. 484. Ed. du Seuil, París, 1977.
10 Acerca del tema remito a Saurí J., "El aparejo conceptual del psicodrama", en "El psicodrama, apuntes a una teoría de los roles", Ed. Docencia, Proyecto Cinae, Buenos Aires, 1982; Sapir E., Selected Writings, Univ. de California, Berkeley, 1949, y D. Bidwisthell, Univ. of Pensylvania Press, Pennsylvania, 1960.
11 Merleau-Ponty M., La estructura del comportamiento, pág. 22, Hachette, Buenos Aires, 1957.

LIBROS PARA TODOS

BIBLIOTECA
LIBROS
LIBROS
LIBROS

Red de Librerías
MONTEVIDEO
San José 1118 -
Guayabo 1860

ARTIGAS
Gal. Municipal. L.20 - Lecueder 462
SALTO
Amorín 37
LAS PIEDRAS
Garibaldi esq. Soca
FRAY BENTOS
Gal. Terminal de Omnibus. Loc. 5
PUNTA DEL ESTE
Cantegril Country Club. Loc. 1
PAYSANDU
18 de Julio 1222
PASO DE LOS TOROS
José Artigas 475
DURAZNO
Petrona Tuboras 425
ROCHA
25 de Agosto esq. J.P. Ramírez

Bibliotecas especializadas
SALA DE LA MUJER
Sarandí 390 - Montevideo
SALA INFANTIL
Av. Gral. Flores 2455 - Montevideo
HEMEROTECA
San José 1116 - Montevideo

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO

El pensamiento de Julia Kristeva

¿Puede el cine representar la pasión?

Desde los tempranos años 50 hasta los tardíos años 60, la semiología francesa (de irradiación internacional) estaba sumergida en el formalismo ruso, el que fue dando lugar al estructuralismo. Casi la totalidad de las investigaciones de ese período se basaban en un presupuesto teórico que las conducía a descubrir, en cualquier género literario y en todo código no lingüístico, sistemas análogos al lenguaje.

Por ese tiempo, un poema de vanguardia o una novela experimental eran considerados "textos-objetos", cerrados y susceptibles de ser clarificados hasta la última capa de sentido a través del modelo lingüístico. También el teatro, la danza, la arquitectura eran analizados por medio de dicho modelo. Cualquier actividad humana parecía ser un código social cognoscible gracias al rigor de la ciencia. Tal rigor irradiaba una luz tranquilizadora: todo quehacer humano (aun las llamadas "prácticas irracionales" de la literatura y del arte) podían ser explicadas a través de un marco epistemológico puro.

EL TEXTO COMO PRODUCTIVIDAD POLIFONICA

Sin embargo, en 1968, en el número 11 de la revista **Communicaciones** (publicada por la Escuela Práctica de Altos Estudios de París y principal difusora de la corriente estructuralista) aparecía un artículo titulado "La productividad llamada texto". El tema implícito de este trabajo era el análisis de la obra del poeta y narrador francés Raymond Roussel, pero sus textos servían a Julia Kristeva, la autora, como un pretexto para afirmar que no hay texto sino productividad, un particular proceso dinámico que no pertenece al contrato social sino al juego, al placer y al deseo.

Por lo tanto, la lingüística no podía aprehenderlo, del mismo modo que no podía esclarecer ningún área que no estuviera al servicio de la comunicación social. La poesía, el arte, el rito, el mito, escapaban, según Kristeva, a la órbita de los estudios lingüísticos.

Poco tiempo después, la semióloga francesa publicaba **Semiotiké, Investigaciones para un Semanálisis**. Este libro incluía ensayos como "La palabra, el diálogo, la novela", donde Kristeva presenta al pensamiento occidental la obra subversiva de Mijail Bajtin, un filósofo ruso contemporáneo y radicalmente opuesto a la teoría de los formalistas. Una concepción completamente nueva del hecho textual (de cualquier hecho textual: poema, novela o desfile carnavalesco) se desplegaba ante los ojos de los estructuralistas.

No hay texto sino interles (intertextualidad) afirmaba Kristeva, bajo la influencia del pensamiento bajtiniano. Hay un proceso de leer-escribir/danzar/jugar. El texto es polivalente, polifónico, multideterminado y no puede ser definido solo horizontalmente (sintagmáticamente), a través del mero estudio de las palabras, que lo componen. Es un mosaico de citas, una absorción y transformación de los valores y significados pertenecientes a su autor, a los autores anteriores o contemporáneos a aquél y también de aquellos correspondientes al lector. Por lo tanto, el texto no puede ser explicado por medio de una aproximación que, en el fondo, es deudora del positivismo. De ese modo, la autoridad de la semiótica estructural-monológica (aunque todavía eficaz como modo de introducción a las prácticas artísticas) fue dejada atrás.

UN CRECIENTE INTERES EN LA SUBJETIVIDAD

En 1974 se publica la impresionante tesis doctoral de Kristeva: **Revolución del lenguaje poético**. La misma revela una reflexión gradualmente comprometida con el psicoanálisis, sobre todo el de orientación lacaniana.

Kristeva ha estado también muy expuesta al pensamiento de Heidegger. Para el filósofo alemán, el lenguaje verbal es central en el estudio del Ser. Para el psicoanalista francés, el lenguaje está en el corazón mismo de los contenidos del inconciente. La lectura que Kristeva hace de las obras de Lautréamont y Mallarmé, muestra que también ella acuerda un sitio de privilegio a la dimensión de lo simbólico. Pero la exploración que allí hace de las emociones básicas que surgen a través del trabajo de estos dos revolucionarios de la poesía, revela que Kristeva ubica a los afectos en un lugar aun más central que el concedido al lenguaje.

En 1976 Kristeva tiene su experiencia de la maternidad y al año siguiente aparece su cuarto libro, **Polylogue**. Como el título lo sugiere, el libro focaliza una enorme variedad de objetos de conocimiento: filosofía, psicoanálisis, arte, poesía, narrativa francesa de vanguardia, lenguaje pre-verbal. También los problemas de la afectividad y la femineidad están presentes, no solo como objetos de estudio sino como experiencias subjetivas, vehiculadas a través de un personal estilo poético. En este libro, la investigadora francesa no solo cuestiona la ideología implicada por la actitud cientificista, sino los propios significantes del discurso científico. El trabajo desencadenó respuestas diferentes y opuestas; tal vez sea legítimo hablar de una semiótica kristeviana y de una semiótica no (y hasta anti) kristeviana.

LA ABYECCION COMO CRISIS DE LA IDENTIDAD

En 1980 Kristeva publicó **Poderes del horror. Un ensayo sobre la abyección**. Contrariamente a lo que algunos críticos pretendieron, el libro no constituye un capítulo nuevo en su tarea. La semióloga francesa siempre estuvo interesada en aquellas situaciones (la poesía, la infancia, la locura), en las cuales la internalidad del sujeto es más vigorosa que las reglas sociales de comunicación.

Ve en la abyección una poderosa emergencia de la subjetividad escondida: una crisis de la identidad. En cualquier etapa de su desarrollo histórico, los seres humanos se esfuerzan por mantener la subjetividad dentro de un cierto marco social, por establecer bordes, divisiones fundamentales que les permitan fundar sistemas. Como explica la antropóloga británica Mary Douglas (a cuyo trabajo Kristeva dedica una extensa parte de su libro), la abyección no está necesariamente conectada con lo sucio o lo pútrido per se.

La abyección es la difuminación de los márgenes, el progresivo o súbito deslizamiento hacia la ambigüedad, la duplicidad; es la mezcla permanente o potencial entre lo mismo y lo otro: el caos. La prohibición de ciertos objetos, la censura de ciertas conductas funda un orden de vida.

Sin embargo, si es tan imperativo prohibir, censurar, separar, quiere decir que, escondida en el centro mismo del ser humano, hay otra tendencia que lo lleva a la no diferenciación, al desorden, al caos.

EL ARTE COMO MEDIO PARA COMPRENDER LA ABYECCION

Como camino para cernir la noción de lo abyecto y su evolución, Kristeva hace un examen crítico de las llamadas culturas primitivas, del Judaísmo y el Cristianismo, del psicoanálisis y del trabajo de escritores modernos y contemporáneos (Dostoievski, Proust, Joyce, Bataille, Borges y, especialmente, Louis-Ferdinand Céline). La semióloga francesa llega a la conclusión que, en nuestro tiempo, el arte y la literatura han asumido el papel de "decir" la abyección. El expresarla les permite (a ellos y a sus lectores), el distanciarse de lo abyecto, comprendiéndolo de ese modo con mayor claridad.

Kristeva siempre se sintió concernida por las profundidades escondidas de la psique humana y su escritura (como ella misma lo ha reconocido) ha ido cambiando con el progreso de sus investigaciones. Esta evolución estilística, que comenzó con **Polylogue**, es más evidente en **Poderes del horror**. No por azar, a medida que comprende mejor los fenómenos de la subjetividad, su palabra se torna más libre. Los conceptos surgen primero de la descripción de experiencias personales. Su preocupación por mantener el rigor conceptual no excluye la emergencia de un lenguaje a menudo metafórico, a veces apasionado. Como un crítico que reseñó su libro señalara, "una efectiva medida de seducción" impregna progresivamente su trabajo y lo hace más accesible para el público no especializado.

ENAMORADO DE UNO MISMO

En 1983, Kristeva publica **Historias de amor**. Esta vez tanto el tema elegido como el lenguaje para analizarlo, son de una naturaleza apropiada para atraer la atención (y captar la emoción) de diferentes esferas de lectores.

Como en **Poderes del horror**, Kristeva empieza por pintar sentimientos personales. A través del análisis de su propia subjetividad, inicia su intento de cernir los rasgos esenciales del amor-pasión. El libro se describe a sí mismo como una especie de filosofía del amor, una contribución a la historia de la subjetividad. Se estudian allí diversas imágenes del amor occidental: el Eros griego, el Ahav judío, el Agape cristiano. Se analizan las diversas dinámicas que afectan a los amantes que surgen de esas diferentes culturas. Kristeva estudia también algunos de los mitos más prominentes de la literatura occidental: **Don Juan, Romeo y Julieta**. La semióloga francesa (que es también psicoanalista) acuerda un lugar especial al discurso de sus propios analizandos enamorados. Sin embargo, es el mito de Narciso el que presta sus colores al abordaje kristeviano de la experiencia amorosa. Narciso, el hermoso joven apasionado por su propio —y por eso mismo— inalcanzable reflejo.

De acuerdo con el pensamiento freudiano, Kristeva considera a la persona narcisista como a alguien que ha desviado sus intereses de la gente y de las cosas, para sustituirlos por objetos imaginados o recordados. Todos los enamorados son narcisistas, afirma la semióloga francesa. La esencia de estar enamorado consiste en estar enamorado de uno mismo. Ese es el motivo de que la pasión sea una búsqueda imposible. El objeto amado es el objeto que falta. El amado/la amada forman parte de la vida interior del/la amante. La experiencia amorosa confronta (de hecho, fusiona) al/la amante con el objeto amado que representa la belleza suprema.

También, la pasión permite a quien ama el metamorfosearse en un ser extraordinario (durante los momentos apoteóticos de la fusión). Pero, pronto, el accidente, la herida, la incomprensión perturban la frágil sala de espejos. "Yo" no forma una unidad con el objeto amado. "Yo" ha quedado solo frente a alguien diferente, extranjero, a "otro". Como la abyección, el amor apasionado constituye una crisis de la identidad. Cuando el que ama descrubre que el objeto amado era una mera figura sugerida por sus sueños o por su memoria, se siente vacío. Como le ocurrió al Narciso mítico, comprende que su riqueza es su pobreza.

Por eso, el amor apasionado (el narcisismo) puede conducir a lo que Kristeva llama **heinamoration** (amor-odio), muy cercano a lo que Freud llamó **pulsión de muerte**. Pero tal vez quien ama apasionadamente sabe siempre, en secreto, que el objeto de su pasión es el decantado producto de sus fantasías. De acuerdo con Kristeva, el gozo es inseparable de lo ilusorio.

Sin embargo, a través del reconocimiento del error, un nuevo camino se vislumbra. El amante se comprende mejor a sí mismo y consigue aceptar que el objeto amado es el reflejo de sus propios sueños. Entonces puede dejar de perseguir a la persona exterior para concentrarse en la elaboración de ese sueño, volviéndose así un pensador, un artista, un fundador de teorías. Es esto lo que la sacerdotisa de Mantineia le enseñó a Sócrates: el olvido de la bella forma individual y el ascenso, a través de la contemplación de todas las formas bellas, hasta encontrar el océano de la eterna belleza. De este modo, su pensamiento y su discurso se volverían de una extraordinaria fertilidad.

Plotino (205-270 d. JC) va más allá del platonismo. Es radicalmente contrario al enamoramiento narcisista. Afirma que cuando se perciben bellezas corporales, no se debe correr tras ellas sino reconocer que solo son imágenes, huellas, sombras. Sin embargo, considera que la felicidad solo se alcanza a través del acto creativo que consiste en buscar la belleza en el interior de uno mismo. Afirma que es necesario replegarse en la propia interioridad y observar. Si no se distingue aún la belleza buscada, hay que proceder como el escultor de una estatua hermosa: quita una parte, talla, pule, frota, hasta que surgen del mármol las bellas formas soñadas. Por lo tanto, la actitud narcisista (ilusión, decepción, alucinación) conduce a un pozo de angustia y soledad, pero la actitud narcisisma lleva a la creatividad.

Pero, ¿quién es ese objeto amado, esa forma idealizada que despliega la promesa de una unión total y perfectamente feliz? ¿Quién

Hilia Moreira

puede conducirnos al dolor más profundo o a la elaboración de la belleza? Kristeva sugiere que solo la figura introyectada de la madre: sagrada, inaccesible, primigenia.

"DESENAMORAMIENTO" Y ABYECCION

Historias de amor ha sido como la continuación de la exploración de las emociones humanas básicas iniciada en Poderes del horror. Los dos libros presentan una estructura semejante. Comienzan con el análisis de la propia experiencia y continúan con el examen crítico de diversas disciplinas humanas, diferentes religiones y varios ejemplos recogidos de la literatura. Más aun, ambos libros presentan un punto de irradiación común. Las turbadoras ondas de Narciso ocupan un lugar importante en Poderes del horror y constituyen el corazón mismo de Historias de amor.

En mi opinión, existe todavía otro y más poderoso vínculo entre estas dos obras. El enamoramiento establece el orden de lo ideal, instaura el reino del Ego y sus fantasías. Un mundo sin nubes, donde el objeto amado reina en perfecta unión con el amante.

Cuando el amado emerge como otro, un representante del mundo exterior, "yo" se ve forzado a reconocer su incapacidad para establecer bordes que separen el mundo exterior de su vida interior. La abyección es el triunfo de la ambigüedad, la ambivalencia, es la mezcla de lo que está afuera y de lo que está adentro. El objeto amado se transforma en el objeto caído. Narciso enamorado esconde a Narciso "enodiado".

¿Cómo se representan estas extremas emergencias de la subjetividad? Kristeva, fundamentalmente a través del análisis de la prosa de Céline, ha estudiado la segmentación del discurso literario, su sintaxis y su melodía mientras vehicula, rechaza, expulsa lo abyecto.

En Historias de amor, la semióloga francesa desarrolla una nueva teoría de la metáfora. Es que solo la oscilación de los símiles, el movimiento pendular entre el objeto amado y los más preciosos elementos del Cosmos, la vaga afinidad que vincula lo visible con lo invisible, el ser con el sueño, puede expresar la experiencia amorosa. En ambos libros, se trata de vivencias a las que los signos solo pueden aludir porque, en sí, son innombrables.

Kristeva no estudia las representaciones fílmicas de la abyección o del amor, tal vez a causa de su profunda adhesión a la concepción heideggeriana del lenguaje verbal. Para el filósofo alemán el lenguaje, como sentido que se musicaliza y se escribe, trasciende constantemente la esfera de lo sensible. Aun así el lenguaje verbal, que es suprasensible, solo puede aproximarse de modo indirecto a las profundidades de lo subjetivo. Tal vez Kristeva, bajo la influencia heideggeriana, teme que el signo fílmico (icónico, sonoro, móvil, plurisensorial), cosifique la subjetividad.

¿PUEDE EL CINE REPRESENTAR LA PASION?

Probablemente el tema del amor apasionado haya sido uno de los que el cine ha tratado con mayor frecuencia. Sin embargo ¿es posible que los sensoriales signos cinésicos puedan explorar auténticamente la esencia de las emociones?

Escuchemos a uno de los más famosos cineastas de Hollywood (un cineasta que, además, siempre se sintió complacido de presentar sus ideas en términos puramente audiovisuales). Según Alfred Hitchcock, el diálogo debería ser, simplemente, un sonido entre otros, algo que sale incidentalmente de la boca de los actores, cuyos ojos cuentan la historia en términos visuales.

Sin embargo, tal vez la idea que el cineasta británico tiene del signo cinésico no es completamente ajena a la idea que Heidegger tiene del signo lingüístico. La vieja palabra germana sagan (decir), recuerda el Maestro de Freiburgo, también significa permitir ver. Las palabras retratan los sueños del poeta y los llenan de ser. Así la presencia se despliega en el corazón de la ausencia.

En cambio Heidegger desconfía, por ejemplo, del signo fotográfico. Considera que su representación de la internalidad puede ser demasiado realista. Pero el filósofo alemán también desconfía del signo verbal en su función denotativa, en tanto que concepto, definición, clasificación. En ese sentido, su preocupación, aunque aparentemente disímil, es similar a la de Hitchcock. De acuerdo al cineasta británico, al escribir un guión es esencial separar claramente el diálogo de los elementos visuales y, siempre que sea posible, confiar más en los signos visuales que en los signos lingüísticos. Cuando la palabra llegó al cine, sostiene Hitchcock, trajo una pérdida de estilo y, sobre todo, un empobrecimiento de la fantasía, porque definió, denotó, emociones que solo pueden ser implicadas, sugeridas, por los objetos, los espacios, las miradas, el halo musical que rodea la acción o el estado anímico de los personajes.

Por razones similares, Heidegger afirma que aquello que el poeta desea afirmar debe permanecer no dicho. Hasta hoy el signo cinésico ha sido relativamente depreciado. Los filósofos del lenguaje han consagrado sus esfuerzos casi exclusivamente al lenguaje verbal. La enseñanza, a todos sus niveles, ignora la existencia del discurso audiovisual. Un prejuicio generalizado atribuye solamente a la palabra la capacidad de vehicular la reflexión, la alusión y la sugerencia.

Sin embargo, el análisis atento del fenómeno audiovisual muestra su extraordinario poder de connotación y de estímulo para la imaginación y la meditación, su velada capacidad para explorar los sentimientos y las conductas humanas y para producir un discurso de valor poético. Por lo cual una reconsideración del fenómeno fílmico desde la perspectiva de la filosofía general y de la filosofía del lenguaje en particular, se hace hoy, indispensable.

REFERENCIAS

Bakhtine, Mikhail L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance. Paris: Gallimard, 1973 (Hay trad. esp.).
La poétique de Dostoievski. Paris: Seuil, 1970.
Esthétique et théorie du roman. Paris: Gallimard, 1975
Marxisme et philosophie du langage. Paris: Ed. de Minuit, 1977 (Hay trad. esp.)
Douglas, Mary On Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo. Harmondsworth: Penguin Books, 1970.
Freud, Sigmund "Tres ensayos de teoría sexual". Obras completas. Buenos Aires, Amorrortu, 1979, Vol. III
"Contribuciones a la psicología del amor" Op. cit. Vol XI
"Introducción al narcisismo. Op. cit. Vol. XIV.
Heidegger, Martin Acheminement vers la parole. Paris: Gallimard, 1970.
Kristeva, Julia "La productivité dite texte" Le vraisemblable. Communications 11 Paris: Seuil, 1967 (Hay trad. esp.).
Semiotiké. Recherches pour une Sémanalyse. Paris: Seuil, 1968 (Hay trad. esp.)
Le texte du roman. Approche sémiologique d'une structure discoursive transformationnelle. The Hague, Paris: Mouton, 1970 (Hay trad. esp.).
La révolution du langage poétique. Paris: Seuil, 1974
Polylogue, Paris, Seuil, 1977.
Pouvoirs de l'horreur. Essais sur l'abjection. Paris, Seuil, 1980.
Histoires d'amour Paris, Denoël, 1983 (Hay trad. esp.)
Lacan, Jacques Le séminaire. Livre I. les écrits techniques de Freud. Paris: Seuil, 1975
Ovide Les métamorphoses Paris Les Belles Lettres, 1928.
Platon El banquete o del amor Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1949.
Plotin Les Ennéades Paris: Les Belles Lettres, 1954 Vol. I.
Truffaut, François Le cinéma selon Hitchcock. Paris: Robert Laffont, 1966.

gaia
CENTRO
para el DESARROLLO
ARMONICO

El Centro GAIA para el
Desarrollo Armónico anuncia
el inicio de sus actividades
curriculares 1990

Los cursos se distribuyen en tres modulos:
1) TECNICAS DE RELAJACION
TERAPIA DINAMICO-CONDUCTUAL
2) CURSO INTRODUCTORIO BASICO
sobre APLICACIONES PRACTICAS del
Abordaje Corporal y las técnicas
psicomusicales.
3) ABORDAJE CORPORAL TERAPEUTICO
Y MUSICOTERAPIA. Fundamentos básicos
para profesionales terapeutas
(psiquiatras y psicólogos)

Son dictados por la Dra. M. Miquelarena y
la Dra. M. Martínez Camusso.
Participan invitados especiales.
Incluyen Mesas Redondas, Sesiones Prácticas
y Talleres Vivenciales. Plazas limitadas.

Información o inscripciones:
tel. 72 03 24 de 12 a 13 horas
tel. 70 54 04 de 13 a 14 horas
tel. 70 29 80 martes de 16 a 18 horas

Amigos, Rubias, Caseros, Generales, Exigentes, Lobos de Mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atrás, Apostadores, Recién casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Nuestros Competidores.

Acabamos de presentarles algunos de nuestros mejores clientes. Que son, a la vez, algunos de nuestros más entusiastas vendedores.

Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El buen nombre" en alfombras y cortinados.

Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO
El Buen Nombre

99 69 - 81 72 39

-RAMA

¿Cambian los teleteatros?

Todo teleteatro representaría siempre una historia de pasiones y muerte. Umberto Eco indica que la clave de los teleteatros se encuentra en la repetición de un mismo modelo. "El usuario cree disfrutar con la novedad de la historia, cuando en realidad disfruta con la repetición de un esquema narrativo constante... El usuario es feliz porque se descubre capaz de adivinar lo que sucederá". Eco da una interpretación más psicoanalítica que semiótica de este gusto por la repetición cuando explica que todo eso viene de una "necesidad infantil".

Esa interpretación de Eco[1], puede responder al teleteatro (TT) tradicional, pero veremos, con ejemplos, que los nuevos TT presentan más complejidad y riqueza. Apoyamos nuestra investigación especialmente en tres TT brasileros: Selva de Cemento (SdC). Cuerpo a Cuerpo (CaC) y Rueda de Fuego (RdF).

No pretendemos analizar aquí toda la materia de la banda sonora y de la banda de imágenes de un TT. De la banda sonora extraemos las palabras, dejando de lado la música, las canciones y otros sonidos; de la banda de imágenes extraemos los acontecimientos y los estados pasionales, dejando de lado los movimientos de cámara, el análisis de los planos, etc.... Aun con esta simplificación, el TT sigue presentándose como una semiótica sincrética, lo que no quiere decir que haya una enunciación verbal y otra visual, sino que el enunciador, utilizando varias sustancias (verbal, gestual, visual), tiene una estrategia global de comunicación.

Para analizar el enunciado de un TT tomamos en cuenta las tres dimensiones del discurso: la dimensión pragmática (o programática), con los programas narrativos; la dimensión cognitiva (o cognoscitiva), con la transmisión de saber; la dimensión pasional (o tímica). Planteamos la hipótesis según la cual la unión y el equilibrio de estas tres dimensiones es lo que crea el valor de un TT.

DIMENSION PROGRAMATICA

El programa narrativo (PN) permite representar el nivel de superficie de las estructuras semio-narrativas. El PN es una unidad de base de la sintaxis narrativa de superficie, constituido por un enunciado de hacer que rige un enunciado de estado. Un sujeto S_1 tiene un hacer transformador que hace que otro sujeto S_2 se junte (o se disjunte) con un objeto de valor cualquiera. Los sujetos S_1 y S_2 se encuentran a menudo en sincretismo, y se trata de un mismo personaje que opera la transformación para juntarse (o disjuntarse) con el objeto.

Se trata entonces de la performance, en el momento de la prueba principal, que presupone la competencia definida como la capacidad para realizar aquella. Por otra parte, el PN puede dividirse en dos: programa principal o de base (la meta principal) y programa de uso (los medios) Un programa de uso es un programa necesario y anterior al cumplimiento del programa de base, de nivel jerárquico superior.[2]

Como en los TT se encuentran generalmente numerosos personajes, nos limitamos al estudio de los PNs de los personajes principales. ¿Pero quién es el personaje principal o quiénes son los personajes principales de un TT? A veces el enunciador introduce esos personajes en la presentación: Luz en "La Cuñada", Cristiano y Simona en SdC, etc. En caso de que la presentación no dé indicaciones precisas, es justamente el estudio de los PNs que permite determinar quiénes son los personajes principales. La falta de programas narrativos estructurados es una característica del TT tradicional: todo está sacrificado a lo pasional (amor, odio, venganza) y a los comentarios de los observadores. En "La Cuñada", pocos actúan (Andrés, Luz, Ana Rosa y Romina) y –podríamos decir– actúan poco. Los otros comentan, tomando mate. Pueden entrar a veces en un juego de manipulación, pero no tienen programas propios (por ejemplo, Coco en "La Cuñada").

Todo lo contrario, en el TT brasilero moderno. Cristiano (SdC), Eloa (CaC), Renato (RdF), tienen PNs fuertemente estructurados y metas precisas. Luchan, pasando por varias pruebas, y llegan con éxito al final de la película. Pero pasa a veces lo mismo que en el TT tradicional: muchos actores no actúan o actúan poco, y pasan su tiempo en comentar los hechos (la gente de la pensión en SdC o en CaC).

Selva de Cemento (SdC)

Tomando a Cristiano y Simona como los actores principales de "Selva de Cemento" (SdC), se puede dividir este TT en dos partes, con tres acontecimientos de gran importancia en el medio: el accidente de Simona, la herencia del astillero (Cristiano) y la reaparición con vida de Simona-Rosana, en Río. Este corte que proponemos, permite analizar con mucha claridad los PNs de Cristiano y de Simona.

En la primera parte, el programa de base de Cristiano es "subir", tener dinero y poder (PN1). Consigue trabajo en el astillero de su tío Arístides, se muestra muy capaz, incluso salva un barco de un atentado misterioso. El Destinador de PN1 es el propio Arístides. Tiene una deuda con su hermano Sebastián, el padre de Cristiano y reconoce a Cristiano como más capaz de dirigir el astillero que su propio hijo, Caio. También para el tío Arístides, tiene gran importancia el noviazgo de Cristiano con la rica Fernanda, propietaria del otro gran paquete de acciones de la empresa. Pero este matrimonio fracasa, aun después de la muerte aparente de Simona. Finalmente Cristiano recibe la herencia del astillero, no por una prueba principal (3) sino por un don del propio Destinador, a su muerte. Cristiano acepta luego un contrato riesgoso con su primo Caio, recién casado con Fernanda y, en un primer momento, dirige la empresa con éxito.

En la segunda parte, Cristiano cambia el PN1 por el PN2 que consiste en reunirse con Simona. Sin embargo, por una especie de complot de todos sus enemigos y, al final del TT, por la acusación de un crimen pasado, cometido en legítima defensa, no puede cumplir con PN2 sin enfrentar todo tipo de contradicciones, tanto en el astillero como en el juicio final sobre el crimen.

Simona, en la primera parte, quiere desarrollar su expresión artística. Este PN1 no se puede cumplir, debido a la acción contraria de Cristiano (machismo). Luego de leer la carta de Miro a Cristiano sobre una acción conjunta en su contra y con la presencia de Miro en el lugar, Simona está convencida de que Cristiano quiere matarla. Sale viva del accidente y va a los Estados Unidos donde comienza una carrera de escultora. Cuando regresa a Río, luego del doble juego sobre la identidad (Rosana vs. Simona), no logra un programa especial (salvo al final), siendo el objeto de manipulación de todos los enemigos de Cris.

Hay poca acción en la segunda parte de SdC y todo parece un juego de manipulación y de verdad entre los diferentes personajes. La única que tiene un PN un poco estructurado es Fernanda, con su venganza maníaca. La dimensión programática está sacrificada a la dimensión pasional, como lo veremos más adelante. Apenas vuelve aquella dimensión en el momento del juicio cuando la propia Simona toma el papel del Destinador y salva a Cris. Finalmente, no importa la pérdida del astillero (Cristiano) o de la vocación de artista (Simona). Una sola cosa cuenta (como en el TT tradicional): el amor entre Cris y Simona y el final feliz.

Cuerpo a Cuerpo (CaC)

El principio de "Cuerpo a Cuerpo" puede ser comparado al comienzo de una sinfonía o a la partida de una carrera de caballos. Todo parece confuso y la multiplicidad de los actores impide ver claramente el propósito del enunciador. Como en otros TT, los actores pertenecen generalmente a una familia que se identifica por una casa donde las funciones vitales que se realizan son dormir y comer. Simplificando, al principio de CaC, hay tres "familias": A, B y C.

Alfredo que pertenece a la familia A, con sus hijos y sus nietas, es muy rico y dirige una empresa de ingeniería. La familia B (Osmar, Eloa y el hijo único) es del tipo clase media alta. Osmar y Eloa trabajan en la empresa de Alfredo (familia A), como ingenieros. La "familia" C es en realidad una familia en sentido amplio, una pensión (como en SdC), donde se encuentran gente de Río y sus parientes del interior. Entre ellos una familia de características interesantes para el TT brasilero moderno, pues es una familia de negros. Los habitantes de la pensión son profesionales o desocupados en busca de empleo. Amaury, el hermano de Osmar (familia B), es técnico, Sonia, la joven negra, es profesional, especializada en decoración, su padre es obrero especializado. Se podría caracterizar la pensión (C) como de clase media baja.

Los primeros acontecimientos se suceden principalmente en la familia A (muerte de la mujer de Alfredo, ataque en la calle de Claudio, robo de una pulsera perteneciente a la madre, etc.). En la familia C, el drama principal es la inundación de Blumenau y la reunión de los damnificados en Río.

Si se intenta determinar los actores principales y sus PNs, podrían "calcularse" a partir de las diversas carencias correspondientes a cada uno de los personajes. Un hecho general es la importancia del trabajo: búsqueda de empleo (familia C), búsqueda de un mejoramiento (familia B). Eloa, en particular, quiere subir y tiene muchas ideas para un proyecto de la empresa de Alfredo, lo que le valdrá un primer ascenso. Lo más insólito es que, en una fiesta, se encuentra con un hombre (el "diablo") que le propone un pacto para ayudarla a subir en la empresa de la familia A, contrato que acepta, aparentemente forzada.

En la primera parte de CaC, hasta el momento en que se devela la verdad sobre el "diablo", lo importante es el problema del trabajo, problema colectivo, pero también individualizado en el actor principal Eloa. El problema de ese pacto con el "diablo" tiene dos efectos: permite desarrollar el PN de Eloa y paralelamente el de Teresa, la nueva mujer de Alfredo, con un juego de veridicción muy fuerte; por otra parte, es la ocasión de una reflexión del Brasil moderno sobre este tipo de poder.

Rueda de Fuego (RdF)

En Rueda de Fuego (RdF), gran parte de la dimensión programática está concentrada en el personaje de Renato. Los actores –como en CaC– se ubican en varios hogares, pero la mayor división parece estar entre jóvenes y adultos. Casi todos los adultos son parientes de Renato o son sus íntimos colaboradores. Sus PNs dependen directamente de las acciones de Renato. Al parecer, sólo los jóvenes tienen programas propios que en la mayoría de los casos son problema de amor y de pareja; pero dos de ellos tienen programas particulares: Junior busca la verdad sobre la muerte de su padre y sospecha del propio grupo "Renato"; Gilberto, el joven periodista, amigo de Pedro (el hijo natural de Renato) y novio de Elena (la hija de Renato), tiene un papel trascendente luego de obtener la confianza de Renato para entrevistarle sobre su carrera y su personalidad.

A pocos capítulos del comienzo de este TT, hay un cambio importante en la vida de Renato. Está condenado por los médicos a seis meses de vida. Toda su actuación cambia a partir de este episodio, del encuentro del amor verdadero con la jueza Lucía y de una profunda reflexión sobre sí mismo. Su programa consiste en actuar con verdad: deshace entonces los anteriores enredos de su vida personal y profesional: quiere reconocer a su hijo Pedro, busca en Roma a Maura, la madre de Pedro, no le importa el juicio contra él y su grupo por el manejo sucio de los dólares, acepta una entrevista en profundidad con Gilberto, etc. Los demás no comprenden: "Renato está loco".

Pero Renato, además de ser un sujeto de querer, sigue como el Destinador de poder. Por ejemplo, manda deshacer las intrigas armadas en su ausencia por Carolina su mujer y sus aliados: Gilberto no sólo no será despedido, sino que debe ser promovido. No actúa directamente, da órdenes. En este último caso, Carolina, humillada y enamorada, acepta el nuevo contrato. El grupo de adultos depende totalmente de la actuación de Renato: a veces obedece; otra vez, continúa su actuación (por ejemplo, utilizando la hermana de la jueza Lucía para recuperar los papeles que contienen la denuncia sobre los dólares); en otros casos, lleva los actores a un doble juego (Mario, el abogado, sigue con el trámite para el reconocimiento de Pedro, pero, al mismo tiempo, ayuda a Carolina a "comprar" a Pedro).

El interés de RdF reside en la fuerte interacción entre el PN de Renato que se comporta a la vez como sujeto de su propia acción y como Destinador-manipulador de la "verdad" y las tentativas de actuación por parte de los demás. Con Carolina siempre gana y ésta recurre a su última arma: la seducción. A Lucía, trata de convencerla de hablar de amor primero y luego del juicio. Es con Pedro, su hijo, que encuentra mayor dificultad y la vuelta de Maura parece complicar las cosas.

DIMENSION COGNOSCITIVA

"Jerárquicamente superior a la dimensión pragmática que le sirve de referente interno, la dimensión cognoscitiva del discurso se desarrolla paralelamente al incremento del saber (como actividad cognoscitiva), atribuido a los sujetos instalados en el discurso... La dimensión cognoscitiva presupone las acciones pragmáticas, pues se define, precisamente, por tomarlas a su cargo mediante el saber". (4)

La dimensión cognoscitiva es autónoma y tiene su propio nivel de actividades: el hacer cognitivo corresponde a una transformación de la relación entre el sujeto y el objeto-saber; el estado cognitivo se relaciona directamente con la veridicción. En cuanto a la transmisión del saber, puede ser simple (una información que circula entre los sujetos del enunciado) o compleja, con el juego de la persuasión (vs. interpretación) y los diversos casos de manipulación. Todas esas actividades pueden desarrollarse dentro del discurso, entre los varios actantes del enunciado y/o entre el enunciador (el productor del TT) y el enunciatario (el espectador).

Sin hablar por el momento de la relación emisor-receptor del TT, dentro del discurso mismo, la transmisión de saber juega un papel importante. El teléfono y las múltiples entrevistas entre los personajes de la telenovela llenan el espacio y el tiempo del TT. Todo acontecimiento importante llega muy rápidamente a todos los participantes del TT. No hay que olvidar que en el TT moderno brasilero, como en el tradicional, todos los actores forman una especie de "gran familia" donde algunos (pocos) actúan y los otros comentan. En "La Cuñada", por ejemplo, Coco, el mecánico pasa su tiempo al teléfono.

En SdC, la pensión es una especie de receptor de todo lo que pasa (¿Simona está muerta? Simona ha desaparecido. ¿Cristiano va a ser condenado?, etc.). Pero a menudo, la circulación de la información es poco natural: así, tiempo después de la reaparición de Simona-Rosana en Río, de una manera muy artificial, Cristiano se entera de la presencia de Simona en el jardín y la primera cita es feliz; pero, después, otra cadena telefónica, también totalmente artificial, reemplaza otro encuentro Simona-Cris por un enfrentamiento Simona-Don Francisco. En CaC y en RdF, la circulación de la información parece tener (por parte del enunciador) un mejor cuidado y sostener más naturalidad y lógica.

En cuanto a la manipulación, no se trata solo de la interacción entre dos sujetos considerados en niveles iguales de competencia sino de la acción de un sujeto manipulador, que actúa como

RAMA

Destinador, en relación a otro sujeto manipulado, que actúa como Destinatario. La relación entre Destinador y Destinatario es siempre desequilibrada en el sentido que el primero se encuentra en una posición jerárquicamente superior al segundo. El Destinador dice por ejemplo al Destinatario: "Si hace tal cosa, obtendrá tal resultado". Hay un contrato implícito o explícito entre los dos y la manipulación puede definirse como la estructura compuesta de un contrato y un sistema modal, el del manipulado. El manipulador, utilizando el hacer persuasivo y actuando como Destinador, transforma la competencia modal del Destinatario-manipulado, debilitándola.

En los TT, tradicionales o nuevos, tales estructuras de manipulación se encuentran a menudo: intimidación, tentación (manipulación según el poder); provocación, seducción (según el saber). Cuando la manipulación se desarrolla sin respuesta o sin resistencia, los sujetos no actúan realmente y se presentan como marionetas. A veces queda la posibilidad que la situación se revierta y el manipulado se vuelve manipulador. Este tipo de interacción permite el desarrollo de PNs mucho más estructurados. A menudo también la modalidad veridictoria se superpone a la manipulación.

Veamos ahora algunos ejemplos: cerca del final de SdC, Fernanda y Miro actúan, manipulan sin enfrentar respuesta alguna. Simona, en particular, que ya no es más Rosana, se transforma en una marioneta en manos de sus amos. Hay también poca reacción por parte de Cristiano y sus aliados, a diferencia del inicio de la segunda parte, cuando Cris está convencido de que hay que buscar un chofer de taxi para conocer la verdad sobre el accidente de Simona (se transforma en taxista y busca la verdad directamente en la calle).

En CaC, la creación del "diablo" es interesante no solo en sí misma sino también porque Eloa reacciona frente a Raúl (el "diablo" contratado) y Bía frente a Teresa. Por el contrario, una vez terminado el asunto del diablo, hay varios programas de manipulación que parecen tener éxito, sin respuesta alguna por parte de los manipulados: Osmar con la herencia falsa, Claudio y Sonia que se engañan mutuamente, manipulados por Lucía y Alfredo... En cuanto, a la manipulación de Rafael por parte de Alfredo y de su propia madre (el pago de los gastos de la clínica, la promesa de casarse con Angela, el billete de lotería), esta vez la resistencia existe y de nuevo es Bía la protagonista.

En RdF, a una tentativa de manipulación responde inmediatamente otra manipulación o una respuesta enérgica. Solo los asuntos de Tabaco, el chofer, con sus numerosas mujeres parecen relevar de la manipulación indefinida. Cada vez que Tabaco se encuentra con una de sus mujeres, se entra en una distracción, salimos del TT y entramos en un mundo distinto, el del TT tradicional.

En cuanto a la relación emisor-receptor, la dimensión cognitiva interviene en los dos niveles: en el nivel de la producción del TT y recíprocamente, en el nivel de la recepción.

Para analizar principalmente el aspecto de la recepción, si guardamos como hipótesis que no son tan numerosas las lecturas posibles de un TT, hay que reconocer que hay varios tipos de espectadores. Simplificando mucho, se podría decir que hay sobre todo dos tipos de receptores: uno que cree lo que se narra, que no encontrará ningún inconveniente al ver a Cristiano y Fernanda, los enemigos, juntos, buscando la vieja casa de la familia, sueño infantil de Fernanda y no verá ningún problema en la amistad Simona-Fernanda (SdC). No encontrará ninguna dificultad en las vueltas de 180 grados de varios personajes de CaC (Sonia, Rafael, Lucía, etc.) Pero, hay otro tipo de espectador, más crítico, también aficionado a los TT, sobre todo a los nuevos que vienen de Brasil. Para este último, si SdC y CaC son TT que empiezan bien, con una buena armadura, presentan, más adelante, equivocaciones en la enunciación y encuentran falta de credibilidad por parte del enunciatario. La credibilidad, en tanto garantiza a la vez el "decir-verdad" y el "creer-verdad" es tan importante como la verosimilitud que es la representación más o menos conforme con la "realidad" socio-cultural.

En el caso de Selva de Cemento, preparamos un cuestionario con preguntas tales como: ¿Qué personaje retiene más su atención? Describirlo con pocas palabras. ¿Ha cambiado este personaje? ¿Qué persigue este personaje? Lo mismo, para otro personaje que el entrevistado considera falto de interés o que odia. También añadimos dos preguntas más generales sobre el TT: ¿Le gusta este teleteatro? En caso afirmativo, ¿por qué? El primer paquete de preguntas interesa más a la psico-sociología que a la semiótica misma. Consiste en el hecho bien conocido de la proyección que hace cada uno sobre tal o tal personaje de una novela. Por ejemplo, una señora mayor se interesa más del personaje de Fany (SdC) y dice que "ella es como la madre de todos los huéspedes y alegre" y "que hace feliz a los que la rodean". A los que contestaron hasta ahora, les gusta el teleteatro SdC, pero a veces con restricciones. En particular, les parece que algunos personajes carecen de interés (Cintia, Catia, Fany, Horacio, etc.). Hay "ramificaciones" inútiles en SdC y si al televidente le gusta este TT, se queja sobre todo de su larga duración...

DIMENSION PASIONAL

Si pueden describirse los hechos, los acontecimientos y el saber, al contrario la emoción y el amor resisten el análisis semiótico.

En el TT tradicional, como en gran parte de la literatura, las pasiones juegan un papel central. Por ejemplo, en "La Cuñada" (arg), al mismo tiempo que Luz enuncia los principales valores de la vida (amor, odio, traición, muerte, reconciliación), Andrés le contesta que "solo el amor y la muerte modifican nuestras existencias" (alrededor del capítulo 200). ¿Será igual en el teleteatro "alternativo" (la fórmula es de H. Moreira, ver la nota 5) brasileño? Aparentemente sí. Cristiano y Simona, sobre todo en la segunda parte, se mueven por el amor; Fernanda y Miro, por el odio y la venganza (SdC). Renato (RdF), amenazado de muerte por una enfermedad incurable, también se mueve por amor a los demás y por un amor pasional que al parecer, nunca encontró en su vida. Es también amor lo que modifica la vida de todos los jóvenes de CaC y RdF.

Agreguemos sólo algunas reflexiones más. Primero, el teleteatro moderno brasileño no está tan alejado del tradicional en el aspecto que el amor pasional es el valor de los valores. Hay generalmente una pareja en el centro, como en el TT tradicional (Cristiano y Simona en SdC; Eloa y Osmar en CaC; Lucía y Renato en RdF). También hay el mismo final feliz para ellos. Sin embargo si esto es seguro en el caso de "Selva de Cemento" cuya proyección en la TV uruguaya terminó en abril del 89, no lo es para los otros dos films (CaC, RdF), que se presentan como más "alternativos" (5). Puede ser que en la segunda parte de CaC, la pareja Bía–Rafael sea tan importante como la pareja Eloa-Osmar. Puede ser también que el tema más impactante de CaC sea el "cambio de todos los valores" a través de la oposición entre dos generaciones (Alfredo vs Bía-Rafael-Claudio...). En RdF, queda la interrogante si el fin esperado es la unión de Lucía y Renato, con el paso tan importante de la "verdad" que domina la conducta de Renato, bajo la amenaza de la muerte.

Segundo, alrededor del amor-pasión, aparecen otros enfoques en el TT moderno, algunos ya desarrollados, otros como promesas para futuros tipos de teleteatros, en particular el aspecto neurótico de los personajes (y correlativamente, las alusiones al psicoanálisis, que estuvieron muy presentes en un TT pasado, "Dancing Days") y la sensualidad o el erotismo (ver por ejemplo el comportamiento de Carolina en RdF).

Tercero, el nuevo TT brasilero continúa simplificando, como el tradicional, los asuntos pasionales. Son pocas las pasiones y siempre las mismas, con el amor pasional como centro.

¿ES POSIBLE UNA EVALUACION DEL CAMBIO EN EL TT?

Hay algo nuevo en el TT brasileño actual, según Hilia Moreira: "Los teleteatros brasileros me impresionan, porque aunque mantienen la vieja estructura, van integrando cada vez mayor cantidad de elementos nuevos" (5). Se plantean situaciones "reales", a nivel económico, social, cultural, y aun, a veces, político. En los tres TT estudiados aquí, aparecen nuevos enfoques: el trabajo (SdF, CaC, RdF), la economía (CaC, RdF), la política (RdF), el racismo (CaC), las creencias, (SdC, CaC), la mujer (SdF, CaC, RdF), la juventud (CaC, RdF), etc. El anclaje social y cultural es mayor que en el TT anterior. EL nuevo TT brasilero presenta problemas de una sociedad en cambio rápido: el Brasil de los años 80.

Pusimos la palabra "real" entre comillas porque el problema de la "real" o de la "realidad" no es el objeto de la semiótica. (6) Se trata del "referente externo", que sería mejor el objeto de otras ciencias sociales. La semiótica se limita a la construcción de modelos; es decir de "simulacros que permiten representarse los recorridos de lo imaginario humano en búsqueda del sentido, sin creer por lo tanto describirlos como mecanismos reales". (6) Otra línea de investigación tomaría por ejemplo, un tema como el trabajo y analizándolo en micro-secuencias o planos de un TT, plantearía la relación entre este tratamiento y el "mundo real", utilizando en particular métodos semi-simbólicos. (7)

❯

Centro Gestáltico de Montevideo

PROXIMAS ACTIVIDADES

ABRIL

CHARLA: "Introducción a los principios básicos de la Gestalt", el viernes 27, hora 20.20 en Río Negro 1308, piso 3. Dictada por Psic. Alejandro Spangenberg.

MAYO

TALLER "Introducción a la Gestalt". Fecha: Sábado 12 de 15 a 20, en Lorenzo Pérez 3193. Dictado por Psic. Solange Dutrenit.
RESIDENCIAL DE FIN DE SEMANA
Fecha: Sábado 19 y domingo 20 de mayo. Lugar: Balneario Las Flores. Coordinado por Psic. Patricia Vidal y Psic. Alejandro Spangenberg.

ACLARACION:
EL CENTRO GESTALTICO DE MONTEVIDEO no tiene vinculación ni reconoce a ningún otro centro ni instituto de similar denominación en nuestro país.

MIEMBROS DEL C.G.M.

Psic. Solange Dutrenit
Egresada de la E.U.P. (1981). Post-graduada en el Gestalt Institute of Cleveland (1984-1985). Docente del Curso de Formación para Terapeutas Gestálticos. Co-fundadora del C.G.M.
Psic. Graciela Eichin
Estudios realizados en la Universidad de Fribourg (Suiza, 1978-1983) y revalidados en la U.C.U.D.A.L. Post-graduada en Terapia Gestáltica en el Instituto de Montreal a Quebec (Canadá, 1983). Docente del Curso de Formación para Terapeutas Gestálticos. Co-fundadora del C.G.M.
Psic. Alejandro Spangenberg
Egresado de la E.U.P. (1981). Post-graduado en el Gestalt Institute of Cleveland (1984-1985). Especialización avanzada en el mismo Instituto en Terapia de Grupo (1989). Docente del Curso de Formación para Terapeutas Gestálticos. Co-fundador del C.G.M.
Psic. Daniel Espondo Silva
Egresado del Instituto de Psicología del Uruguay (1982-1987). Post-graduado en Psicoterapia Gestáltica con la Psic. Graciela Eichin por el método del Montreal a Quebec Gestalt Institute (Canadá, 1984-1986).
Psic. Patricia Vidal
Egresada de la E.U.P. (1982). Egresada del Curso de Formación Gestáltica con niños y adolescentes, dictado por la Dra. Violet Oaklander del Center for Child and Adolescent Therapy, California, EE.UU. (1986). Docente de Psicología Educacional en la U.C.U.D.A.L. Post-graduada en la Asociación de Psicodrama Psicoanalítico del Uruguay. Curso de Psicoterapeuta Infantil (1989).

MIEMBRO DIDACTICO HONORARIO

Dr. Héctor Salama
Psicólogo egresado de la Universidad Iberoamericana y de la Universidad Nacional Autónoma de México. Psicoanalista egresado del Instituto de Psicoanálisis y Psicoterapia de México. Certificado de Psicoterapeuta Gestalt de la Asociación de Psicólogos Centroamericanos. Fundador y Director del Instituto Mexicano de Psicoterapia Gestalt, S.C. Actualización en Terapia Gestalt con Laura Perls en el Gestalt Institute of Cleveland. Supervisión en Terapia Gestalt con Celedonio Castanedo del Gestalt Institute of Cleveland. Miembro de la Sociedad Mexicana de Psicología.

ORT
ESCUELA DE GERENCIA

DIPLOMA EN GERENCIA Y ADMINISTRACION (MDP)

ENTRENAMIENTO GERENCIAL INTENSIVO PARA GERENTES Y EMPRESARIOS EN ACTIVIDAD

DURACION: 8 MESES
COMIENZO: ABRIL 23

CUPO ESTRICTAMENTE LIMITADO

CUAREIM 1451, 98.32.81, FAX 902862. J.B. LAMAS 2780, 780911, FAX 788810

claeh

CALENDARIO DE CURSOS
PRIMER SEMESTRE 1990

ELEMENTOS DE HISTORIA DEL CINE: CINE Y PROPAGANDA
DOCENTE: JOHANNA VAN HAASTRECHT
Viernes de 17 a 19 hs del 4 de mayo al 29 de junio

DESCENTRALIZACION Y DESARROLLO LOCAL: CONCEPTOS, EXPERIENCIAS Y PROPUESTAS
DOCENTES: JOSE AROCENA, FEDERICO BERVEJILLO
Viernes de 17 a 19 hs del 4 de mayo al 29 de junio

COMPORTAMIENTO ELECTORAL URUGUAYO: TEORIA Y ANALISIS DE RESULTADOS
DOCENTE: PABLO MIERES
Jueves de 17 a 19 hs del 17 de mayo al 19 de julio

IDENTIDAD PSICOSOCIAL DE LA MUJER EN AMERICA LATINA (II)
DOCENTE: ANA MARIA ARAUJO
Jueves de 18 a 20 hs del 26 de abril al 28 de junio

INSCRIPCIONES: 2 al 30 de abril
Secretaría de Capacitación del CLAEH
Zelmar Michelini 1220, planta baja
Lunes a viernes de 14 a 19 horas

¿Puede evaluarse el TT brasilero que nos llega actualmente a Uruguay? ¿Puede apreciarse el cambio respecto al TT tradicional, por ejemplo en relación a "La Cuñada" (arg.)? Proponemos por el momento una sola función de evaluación muy sencilla y que consiste en el equilibrio de las tres funciones presentadas brevemente en este artículo: la función pragmática (los Programas narrativos de los actores), la función cognitiva (manipulación del saber entre enunciación y enunciatario; lo mismo dentro del enunciado) y la función pasional (amor, odio, venganza). Podría hacerse un pequeño ejercicio con personas dedicadas al TT y con perspectivas científicas (semióticas u otras), evaluando el tratamiento de estas tres funciones. Proponemos una notación provisoria (o = ausencia o debilidad de una función; 1 = presencia; 2 = presencia fuerte), aplicándola a "La Cuñada" (arg.) y a nuestros 3 TT brasileros.

Con nuestra notación, parecería que "Rueda de Fuego" es el más equilibrado, de los cuatro TT elegidos seguido por CaC y SdC.

REFERENCIAS

1) Umberto Eco en "De los Espejos", palabras recopiladas por la revista "Jaque" del 16 de noviembre de 1988. Artículo de Mercedes Olivera, Alicia Vega y Alejandro Traversoni, con las opiniones de Teresa Herrera (Sociología) e Hilia Moreira (Semiótica).

2) A. J. Greimas y J. Courtès, Semiótica, diccionario razonado de la teoría del lenguaje, tomo 1. Versión española de Enrique Ballón Aguirre y Hermis Campodónico Carrión, Madrid, Gredos, 1982. Entradas "Sintaxis narrativa de superficie", "Enunciado", "Recorrido generativo", "Actante" y "Programa narrativo".

3) Greimas y Courtès, diccionario, tomo 1, entradas "Prueba" y "Don". Ver también la obra maestra de Propp sobre el cuento popular ruso (1928).

4) Greimas y Courtes, diccionario, tomo 1, entradas "Cognoscitivo" y "Saber".

5) María Urruzola, entrevista con Hilia Moreira, Brecha, 31 de marzo de 1989.

6) Eric Landowski, in Greimas y Courtès, Diccionario tomo 2, entradas "réel" y "réalité".

6) El concepto de lenguaje semi-simbólico, ya propuesto por Greimas (Diccionario, tomo 1, entrada "semiótica B 5d"), en oposición a los sistemas de símbolos (lenguajes formales), se demostró muy operativo en la poesía o en la semiótica plástica. A diferencia de los meros sistemas de símbolos, los sistemas semi-simbólicos son sistemas significantes y no se caracterizan por la conformidad entre unidades de los dos planos, sino por la correlación entre categorías pertenecientes a estos dos planos.

Peloteando

La prensa ofrece a sus lectores abundante información deportiva y, dentro de ella, el fútbol ocupa sitio de privilegio por la gran atención de que es objeto a través de notas, comentarios y entrevistas. Quien recorre las páginas futbolísticas de los diarios importantes o no— se enfrenta a una variedad de opiniones y criterios, de estilos y tendencias, de fobias y filias con los que coincide o disiente, como tiene que ser.

Pero lo más importante es que todos los periodistas, para hacerse entender, para llegar a la gran masa de lectores, se valen en gran medida de un léxico especializado, que podrá variar, aunque no sustancialmente, de uno a otro, pero que no dejará de ser entendido y empleado posteriormente por los lectores cuando ellos mantengan conversaciones sobre fútbol en el bar, en el hogar, en las canchas.

Este deporte ha generado una copiosa cantidad de términos y expresiones que pueden configurar —ya lo ha hecho— un extenso diccionario, de consulta necesaria sobre todo para el que no conoce el fútbol (¿cuántos habrá?) y para quien, inclusive conociéndolo, no lo frecuentan con asiduidad. (1)

Dar aquí la lista de voces del fútbol es tarea imposible, no solamente por falta de tiempo y espacio, sino también porque no hay cómo recoger la montaña de términos que se desprenden de esa actividad deportiva. El esfuerzo dedicado a ella es ímprobo, y lo mismo puede decirse acerca de cualquier actividad del hombre: como es creador, siempre habrá algo más para agregar a lo ya logrado y esta cadena no concluye nunca. Ya se calcula en una cantidad astronómica el contenido del habla de la computación y afines. El fútbol no llega al tobillo de esa cantidad, pero también acopia lo suyo.

BOTONES BRILLANTES

Los botones de muestra son necesarios. Dan una idea certera de lo que es el todo. De ahí que se nos haya ocurrido presentar una lista de palabras y expresiones futboleras que aparecen en una sola crónica periodística, que no es una crónica de excepción, sino todo lo contrario. Hemos tomado a la ventura una página de diario y leído una nota de extensión mediana, sobre un partido de fútbol sin ninguna trascendencia y entre dos equipos de relativamente poca categoría (Fénix y Montevideo Wanderers). Pues bien: interesan en esta muestra periodística veintiséis casos para considerar. Dejamos a un lado las palabras que son de la lengua general o que, perteneciendo al fútbol, se han generalizado en grado sumo. Para aplicar este criterio tomamos como base el DRAE; en consecuencia, todo aquello que en él no está se registra aquí. La explicación que se da de cada elemento considerado corresponde a algún diccionario especializado o a nosotros mismos, pues, como espectadores habituales de fútbol, aportamos esa experiencia individual. Acompaña, a cada entrada de este pequeñísimo y, en consecuencia, parcial vocabulario, el ejemplo que lo muestra en su funcionamiento dentro del habla.

La crónica elegida —ya dijimos que no hubo intención, sino que quedó librada a la suerte— pertenece al diario matutino "El País" de Montevideo, del 13 de octubre de 1981. Su autor es Armando L. San Martín y su título: "El bohemio, sin defraudar, pudo y debió hacer mucho más".

Por orden alfabético, se presenta el material recogido:

accionar. m. Manera de jugar. ("Solo allá en el fondo se destacó el mejor accionar del equipo").

albinegro, a. adj. Relativo al equipo de Montevideo Wanderers. U.t.c.s. ("Fuerzas de los defensores albivioletas fueron restando aún más riesgo al equipo albinegro").

albivioleta. adj. Relativo al equipo de Fénix. U.t.c.s. ("Fuerzas de los defensores albivioletas fueron restando aún más riesgo al equipo albinegro").

apertura. f. Iniciación del tanteador, comienzo de una serie de goles. ("... fue muriendo el intento bohemio para lograr la apertura").

aurinegro, a. adj. Relativo al equipo de Peñarol. U.t.c.s. ("Desde el fondo y desde el pique, el bohemio dijo en parte el por qué está pegado a los aurinegros inmediatamente detrás"). En este ejemplo, está usado como sustantivo.

avancista. m. Delantero. ("Fracaso y distancia de los avancistas ante la muralla local").

bohemio, a. adj. Relativo al equipo de Montevideo Wanderers. U. t. c. s. ("El bohemio, sin defraudar, pudo y debió hacer mucho más"). En este ejemplo, está usado como sustantivo.

caño. m. Cada uno de los hierros cilíndricos que forman el arco o valla. ("... expresaron desde el inicio que no sería fácil llegar a los caños de Acuña").

cuidavalla. m. Arquero. ("Algo así como para deparar una tarde de sobresaltos para el cuidavalla Gómez").

desborde. m. Escapada por un extremo burlando la vigilancia del marcador lateral respectivo, cercana y paralelamente a la línea de costado. ("Sin desborde, con el consecuente forcejeo del delantero centro entre los zagueros, fue muriendo el intento bohemio por lograr la apertura").

elenco. m. Equipo o cuadro. ("Toda la expectativa quedó atrás una vez que el elenco de Wanderers se plantó en el terreno").

fondo. m. Zona del campo de juego que corresponde a la defensa. ("Solo allá en el fondo se destacó el mejor accionar del equipo").

local. adj. Dícese del equipo que juega en campo propio o que vale como propio. U. t. c. s. ("... siempre y cuando no llegara una de esas circunstancias extrañas del fútbol, que le hicieran pasar peor momento al local"). En este ejemplo, está usado como sustantivo.

(los) de Capurro. fr. sustantivada. Denominación que se aplica al equipo (por ende, a los jugadores y partidarios) de Fénix, por tener su sede en el barrio de Capurro. ("Y solo la marca dura y consecuente de los de Capurro se plasmó en el terreno. . .").

llegar. intr. Alcanzar la zona defensiva y, por consiguiente, el arco del equipo contrario. ("No había muchas posibilidades de Fénix de llegar con riesgo. . .").

marca. f. Vigilancia y encimamiento sobre el contrario, con pelota o sin ella. ("Bien los hombres en la función de marca. . .").

marcador lateral. loc. sust. Marcador de punta o zaguero lateral. (". . . y el buen acompañamiento de los marcadores laterales").

mediocampo. m. Zona media del campo de juego. ("El problema, mejor expresado, la parte floja estuvo adelante. Del mediocampo hacia arriba").

plantarse. prnl. Afianzarse. ("Toda la expectativa quedó atrás una vez que el elenco de Wanderers se plantó en el terreno").

rotación. f. Circulación. ("Con muchas ideas, buen juego, rotación constante, pero con una carencia enorme. . .").

subida. f. Desplazamiento de un jugador de defensa hacia la posición de un compañero de ataque. (". . . algunas subidas de Montelongo amenazaron el área comandada por Marcos y Hurtado").

terreno. m. Cancha o campo de juego. ("Toda la expectativa quedó atrás una vez que el elenco de Wanderers se plantó en el terreno").

triangular. tr. Jugar la pelota entre tres jugadores, pasándola y conservándola. ("Por lo menos se salió desde el fondo triangulando, buscando caminos en el intento de llegar rápidamente al otro lado").

visitante. adj. Dícese del equipo que juega en cancha ajena. U.t.c.s. ("Esa defensa bien parada en el terreno, cubriendo todo intento visitante").

wanderista. adj. Relativo al equipo de Montevideo Wanderers. U.t.c.s. ("De cualquier manera, fue otra la preparación del equipo wanderista").

zona ofensiva. loc. sust. Parte del campo de juego en la que el equipo atacante desarrolla al máximo su potencialidad para obtener el gol. Corresponde a la zona defensiva del equipo atacado. ("Y solo la marca dura y consecuente de los de Capurro se plasmó en el terreno con escasos chispazos en la zona ofensiva").

ASPIRACION

Salta a la vista que hay algunas voces que solamente tienen relación con el fútbol del Uruguay. Son aquellas que sirven para referirse a los clubes uruguayos y que, en otros países, encuentran su equivalente en sustantivos y adjetivos denominadores de equipos nacionales. Para la Argentina, valen como ejemplo rojo y santo, así como riverplatense, boquense y derivados por el estilo.

También se aprecia que hay voces que no son de uso privativo del Uruguay y que, por ello, pasarían a integrar un léxico más amplio, como ocurre con cuidavalla y marca.

De otros, que son la mayoría, cabe sospechar que fuera del Uruguay tienen también vigencia. Para demostrarlo es necesario hacer la confrontación con textos periodísticos del resto de los países de habla española, tarea que no resulta siempre fácil por la poca disponibilidad de ese material. Sería beneficioso que este trabajo se complementara, a los efectos de una simple comparación, con el aporte de notas y artículos los correspondientes a otros puntos de América.

Sea como fuere, lo cierto es que el fútbol reúne una cantidad nada despreciable de dicciones que determinan la existencia de una sólida jerga, fenómeno común, por cierto, pues cada grupo, cada sector, cada gremio de la sociedad produce, a la corta o a la larga, un conjunto creciente de elementos de comunicación verbal que son distintivos. Cualquier persona vinculada al fútbol o balompié (voz que no tuvo el éxito esperado por sus acuñadores y que ya está semiperdida) puede avalar estas palabras de Nilo J. Suburú: "La literatura futbolística es abundante en el uso y definición de una gran cantidad de expresiones vinculadas al popular deporte. En libros y periódicos, así como en comentarios radiales y televisivos, se acude, con frecuencia, a vocablos que sirven eficazmente para concretar juicios sobre la manera de jugar de tal o cual equipo, para clarificar cómo ha sido el trámite de los partidos y para señalar defectos y virtudes en la mecánica proyectada por los entrenadores. Las palabras técnica, táctica, sistema y estrategia, integran el vocabulario corriente y son manejadas por el hincha común como por quienes tienen conocimientos profundos en la materia. Por otra parte, existe acuerdo —acuerdo tácito, al menos— respecto del significado de las mismas". (2) Y, agregamos: de muchas otras que forman el repertorio futbolístico entre nosotros y fuera de nuestro ámbito geográfico-deportivo. Quedan excluidas aquellas que son estrictamente locales, como es evidente para el lector avisado.

(1) Algunas fuentes de consulta:
- I) "Primer diccionario del fútbol", de Nilo J. Suburú. (Ediciones Tauro. Colección "El Baldío". Montevideo. 1968).
- II) "Manual, guía, enciclopedia, crónica y diccionario del fútbol", de Carlos Rodríguez Duval. (Instituto Docente y Editor Las Llaves S.R.L. Colección "La Patria". Buenos Aires. 1971).
- III) "Léxico del fútbol", de Jenny Figueroa Lorza. (Revista "Español Actual" No. 16. Madrid. 1970).
- IV) "A B C . . . X Y Z del fútbol", de Herminio Santos. (Editorial Sintes. Barcelona 1971).

(2) "Al fútbol se juega así", por Nilo J. Suburú. (Editorial Tauro. Colección "El Baldío". Montevideo. 1968).

Héctor Balsas

---

relaciones

En el Exterior

● para suscribirse
● para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY 450
CORREOS

NOTA: si envia cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

frontera

No sé...

En la pantalla, Antonio Banderas acaricia y besa a Eusebio Poncela al son de Los Panchos. "Lo dudo, lo dudo, lo dudo/ que halles un amor tan puro/ como el que tienes en mí". En la repleta sala de Cinemateca, la pierna de Arguinarena roza la de Iparaguirre. Se miran, descubriendo que los ojos de ambos están húmedos.

Van al apartamento de Iparaguirre. No necesitan palabras. Ni vaselina.

Solo después de hacer el amor salvajemente. Solo después de comer sushi con palitos mirando "La ley de los Angeles" en un viejo televisor blanco y negro. Solo después de todo aquello, permiten que el hechizo se escape. Hablan.

IPARAGUIRRE: Cuánta gente habla en el cine, eh?

ARGUINARENA: Claro, ahora papá Manolo les da permiso para que vean a Almodóvar y ellos, ovinamente, van y ven a Almodóvar. Entonces uno, fiel, apasionado, no sabe qué hacer, si negar a Almodóvar, si negarlos a ellos, si negarse a sí mismo...

IPARAGUIRRE: Y Almodóvar qué tiene que ver, eh?

ARGUINARENA: Eso es lo más dramático; el tipo está feliz, allá, haciendo películas mientras acá los liberales de izquierda se debaten, caminando por la calle Constituyente, tratando de llegar a la conclusión de si Almodóvar es superficial, si es profundo, si es psicoanalítico o posmoderno. Fijate que ahora hasta hacen cursos de Almodóvar y de Blade Runner y de los nuevos lenguajes cinematográficos en la benemérita institución de Martínez Carril, para que la gente se quede tranquila que no se le va a escapar nada, que las soluciones están ahí, que siempre habrá soluciones...

IPARAGUIRRE: Me hacés acordar a un amigo a quien trataron de seducir –por supuesto, toscamente– con el solo fin de tocarlo, de llegar a su secreto, de saber de qué se trataba eso de ser posmoderno.

ARGUINARENA: Claro. La gilada piensa, por un lado, que sos posmoderno. Primer error. Por otro lado, que leyendo un artículo o cogiendo contigo se va a contagiar de tu actitud vital. Segundo error. Y cuando al fin se dio cuenta que no sos posmoderno y que cogerte no es tan fácil, sale corriendo a leer a Lyotard o a hacer un curso en Cinemateca o a leer a Bukowski o a escuchar a Fito Páez en un walkman berreta.

IPARAGUIRRE: Qué moderno tu walkman, che.

ARGUINARENA: Sí. Doscientos dólares. A propósito, ¿te gusta Bukowski?

IPARAGUIRRE: Claro, ¿cómo no me va a gustar? A vos también ¿no?

ARGUINARENA: Sí, me gusta. Pero si me lo cruzo por la calle enseguida llevo la mano a mi bolsillo, no sea cosa que me afane el walkman.

– – – –

La película ahora es "La sociedad de los poetas muertos". El cine Alfa está lleno de gente. Hay, inclusive, dos o tres personas paradas. Pero casi todos se olvidan de eso cuando Robin Williams invita a sus alumnos a aprovechar el día. Se emocionan. Se permiten –todavía– el lujo de la emoción y el romanticismo, una de las cosas quizás más difíciles en estos días en que queda tan bien posar de Bogart (o reírse cuando Almodóvar pincha un bolero). "Para ser posmoderno hay que ser duro", repite un cronista musical a sus alumnos. Y todos caminan, duros, almidonados, por la calle. Claro está, sin aprovechar el día. Total, son inmortales porque su nombre aparece impreso. Iparaguirre y Arguinarena, en cambio, saben que la vida, más temprano que tarde, se les va a terminar. Por eso entienden a Robin Williams cuando les dice que aprovechen el día. Se emocionan, y lloran, en las butacas del Cine Alfa. Al final de la película, Iparaguirre y Arguinarena –vieja pareja– ya no van al apartamento. Van al Expreso –¡por favor! ¡Al Expreso!– a "comentar".

IPARAGUIRRE: Cuánta gente había en el cine, ¿eh?

ARGUINARENA: ¿Qué te demuestra eso?

IPARAGUIRRE: Que Robin Williams es un crack.

ARGUINARENA: Además de eso, te demuestra la escasa utilidad de la crítica cinematográfica. Fijate que la película la estrenaron el jueves, y ninguna crítica salió en ningún diario. Sin embargo, el cine se llenó. Conclusión: la crítica de cine, por lo menos en Uruguay, no sirve para nada.

IPARAGUIRRE: No muerdas la mano que te alimenta, Argui. Hay reglas de juego, hay códigos de honor que vos no deberías tratar de hacer explícitos.

ARGUINARENA: No quiero morder ninguna mano. Sencillamente señalar que el cine se llena sin que todavía haya aparecido crítica alguna. Y si hay reglas de juego y códigos de honor es necesario que se hagan explícitos y que todos los conozcan. De lo contrario, no existen...

IPARAGUIRRE: Es fabulosa, Arguinarena, tu capacidad para hacerte el gil.

ARGUINARENA: Sí. Espero que no se den cuenta que SOY un gil.

IPARAGUIRRE: No. Esa es otra de las reglas de juego.

– – – –

"La guerra de los Roses", ese film en que Michael Douglas y Kathleen Turner se tiran con todo simplemente porque se odian simplemente porque vivieron juntos unos años, puede dar una idea aproximada del fin de la relación entre Arguinarena e Iparaguirre. "Cuando todo se acaba (con perdón de la palabra)" –reflexionaba Arguinarena caminando por 18– "te parece mentira que hayas estado con esa [illegible] persona más de cinco minutos". Pensando estaba cuando se encontró, de frente a él, con una amiga, "creativa" como él, dispuesta a desenchufar el walkman y ponerse a hablar un rato. Después de todo, se trataba de los últimos náufragos "creativos" de su generación.

ARGUINARENA: Cómo andás?

AMIGA: Bien. Exitosa. ¡Y vos?

ARGUINARENA: También exitoso. ¿Y qué más?

AMIGA: Nada más. Such a problem.

ARGUINARENA: Sip. Yo ya no entiendo nada. Nadie está dispuesto a meter una cáscara de banana en mi camino para tirarme. Me asusta tanta seguridad. Fijate que ya soy "Arguinarena – el tirabombas" y de ahí no me saca nadie, ni siquiera cuando no quiero tirar bombas.

AMIGA: Claro. Es fácil, para los demás, meterte ahí. Dejás de joderlos.

ARGUINARENA: Claro, pero ni siquiera sé si quiero joderlos. Quiero sí tener una relativa libertad para hacer lo que quiera. Si mañana quiero irme a Tanzania, poder hacerlo.

AMIGA: You can't. No podés abandonar a tus acólitos.

ARGUINARENA: Sí, puede ser. Pero la única verdad que trato de trasmitir es que todo, incluso mi existencia, es mentira.

AMIGA: ¿Todo lo qué?

ARGUINARENA: Todo. Cuando te mueras vos, la única diosa de tu propia existencia, ya no va a haber mundo. El mundo existe en la medida del individuo. No hay colectivo, ni movimientos de rock (¿te das cuenta que hasta una gremial de músicos de rock hicieron?.

AMIGA: No queda claro, en lo que escribís, ese amor al individuo. Ni queda claro en qué consiste la mentira.

ARGUINARENA: Cuando escribo la palabra 'cojer' no estoy cojiendo. Ni siquiera agarrando nada. La palabra es una mentira. Y solo existo a través de la palabra.

AMIGA: La Biblia es un conjunto de palabras, boy. Vos también estás escribiendo una Biblia.

ARGUINARENA: ¿Y qué hago? Dejar de escribir no puedo. Dejar de ver mi nombre publicado tampoco (por lo menos debo esperar 15 años, así dentro de ese lapso de tiempo puedo decir: hoy se cumplen 15 años de un debut periodístico: el mío). No sé...

AMIGA: No sé...

ARGUINARENA: No sé...

AMIGA: No sé...

Así pasaron las horas y las cuadras. Por suerte, todo era una ficción. Por suerte, todo es mentira. Bye.

G. Escanlar

p- revista

De próxima publicación

- El conflicto de la cultura moderna *(George Simmel)*
- Hacia una ética de la calidad de vida *(Ma. Lucrecia Rovaletti)*
- Prometeo un sueño de la especie *(Eduardo Grüner)*
- Filosofía del Dada, a pesar del Dada. *(Ma. Noel Lapoujade)*
- Acerca del paciente terminal *(Jorge J. Saurí)*
- La cotidianeidad. *(Elena L Achilli)*

CIERRE
de recepción
de materiales:

- tierradetodos: abril 16
- estemés: abril 18
- guía: abril 20
- publicidad: abril 20

mayo
miércoles
2
72
relaciones

Inserción laboral de los jóvenes

(Viene de contratapa)

y responsables de conducir el proceso en la práctica (9).

En este punto se presentan algunas consideraciones a tener en cuenta en un proceso de capacitación metodológica (derivadas de la práctica de capacitación de artesanos o "maestros"), con el objetivo de que se desempeñen como instructores.

La capacitación metodológica, aunque sea específica, tiene una gran complejidad, derivada principalmente del trabajo con artesanos con disímiles características culturales, sociales, desarrollo personal, capacitación, especialización, etc.

En general, en cualquier capacitación tendiente al manejo de una determinada metodología de trabajo, es importante la aplicación de dicha metodología en el propio proceso de capacitación de los instructores. No solo se debe sugerir conocer y aplicar una forma de trabajo, sino que también se le debe vivenciar, con el objeto de conocer sus ventajas y limitaciones.

Cuando se planifica un proceso de capacitación metodológica se está modelando el entorno de un proceso educativo; es decir, se conforma el terreno en donde se moverán, relacionarán y comunicarán en una amplia armonía, instructores, educandos y contenidos. En este ambiente los elementos que intervienen en el proceso adquieren una dimensión real, preponderante, que determina la evolución eficaz del proceso.

La efectividad de una capacitación metodológica es atravesada por un sinnúmero de factores, que debieran ser considerados en el momento de planificar el proceso de capacitación. Algunos de estos factores son:

a) La importancia de enunciar, definir y detallar, del modo más explícito posible, los objetivos de la capacitación, lo que permite por una parte, entender el sentido de la metodología entregada en el proceso.

b) Conocer las expectativas de quienes participan en el proceso de capacitación, lo que permitirá ajustar el proceso, logrando un enriquecimiento de éste con los aportes de cada participante y permitiendo a la vez, que éstos relacionen sus necesidades con la capacitación recibida.

c) Se debe tener presente que el tipo de material utilizado en el proceso de capacitación pueda ser aplicado en el desarrollo de las actividades futuras de los instructores. Esto permite un crecimiento de quienes participan y también una mayor riqueza en la metodología empleada.

d) Los contenidos a entregar en el proceso de capacitación metodológica deben ser presentados en forma clara, especificando y/o detallando todos los aspectos que así lo requieran. Esto tendrá como consecuencia una capacitación efectiva y facilitará su aplicación posterior por parte del instructor cuando deba asumir el proceso de instrucción.

e) En todo proceso educativo es necesaria una evaluación permanente que permita cuestionar, reforzar y variar el proceso, a fin de mejorar la capacitación metodológica. Estas evaluaciones deben integrar el proceso en su conjunto, tomando en cuenta las características personales, las aptitudes, cualidades, limitaciones, esfuerzo desplegado, etc.

Es necesario considerar los factores señalados e incluirlos en la planificación de un proceso de capacitación metodológica. Cabe señalar que no son los únicos, ni conforman el todo de la capacitación, pero permitirán diseñar y estructurar el proceso de capacitación a partir de necesidades reales y concretas que el proceso requiere para ser efectivo y replicable con grupos similares y ante necesidades e inquietudes parecidas.

El proceso mismo de capacitación de instructores debe enseñar a secuenciar las materias y a relacionar permanentemente la práctica con las teorías relevantes.

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Los datos disponibles sobre los desajustes existentes en la actualidad entre el mundo de la educación y el mundo del trabajo, especialmente referidos al caso de las mayorías de jóvenes de sectores populares del campo y la ciudad, indican que es necesario llegar a una reforma efectiva del sistema educativo.

El Colegio de Profesores de Chile planteó en un seminario sobre educación técnica patrocinado por el CIDE en noviembre de 1987, que "se impone una reorganización central al sistema educativo en sus dos primeros ciclos (requiriéndose de) una educación básica con fuerte sesgo destinado a rescatar el valor humanizador del trabajo y toda actividad industriosa, y una educación media humanista–laboral única." En cuanto a orientación curricular, se planteó la necesidad de pasar de un currículum memorístico a un experimental. Debe urgirse a la escuela a incorporar en la formación general de los educandos áreas como: relaciones humanas, toma de decisiones, computación, arte y educación física.

La existencia de programas experimentales que combinan la teoría y la práctica mediante proyectos de formación–producción ha dejado en evidencia la eficacia de estos métodos, especialmente en el caso de los jóvenes de sectores populares.

Es necesario avanzar hacia sistemas de acreditación de los aprendizajes que permitan validar aprendizajes adquiridos en el trabajo o en la educación no formal por parte de la educación formal, de modo de hacer efectivo el proceso de aprendizaje continuo mediante la combinación de estudio y trabajo durante toda la vida del individuo. Lo anterior requiere también que los trabajadores conquisten el derecho a aplicar las recomendaciones de la OIT sobre vacaciones de estudio pagadas por las empresas.

El rápido avance científico y tecnológico requiere que se entregue una sólida base de formación social y científica a los jóvenes para que puedan seguir los cambios sociales y tecnológicos sin dificultades y productivamente.

La magnitud de los problemas de preparación de los jóvenes de sectores populares para el trabajo requiere de programas especiales de formación-producción y la creación de una infraestructura estatal de apoyo al desarrollo de iniciativas de producción por parte de estos jóvenes.

Lo anterior debiera darse dentro de un sistema integrado de Educación para el Trabajo, en el cual participen las escuelas de todo tipo, los institutos de formación profesional, los centros de formación técnica, los programas de capacitación en las empresas y toda forma de integración entre educación y trabajo.

REFERENCIAS

(1) Corvalán V., O. Capacitación de Jóvenes Urbano Populares. CIDE, Santiago, 1987.
(2) Corvalán V., O. y Andreani P., R. (eds.) El Trabajo Productivo en la Educación Formal y No Formal CIDE, Santiago, 1985.
(3) Andrade A., Cabral. Problemas y Perspectivas de los Programas de Educación-Producción. CINTERFOR-OIT. Montevideo, 1988.
(4) Mjelde, Liv. Education and the Labour Market in the Nort-South Perspective. Ponencia Seminario CIDE-PIIE-OISE, Santiago, 1986, p. 12.
(5) Echeverría, R. Op. cit.
(6) Echeverría, E. Op. cit. 21.
(7) Mjelde, Liv. Op. cit.
(8) Anett, J. y Sparrow, J. Transfer of Learning and Training. Londres Manpower Services Commission. 1985. p. 3ff.
(9) Basado en Ibarra, R. "Capacitación Metodológica para Artesanos-Instructores en el Proyecto de Capacitación Laboral de Jóvenes". CIDE, 1989 (en prensa).

tierradetodos

Polémica de polémicas

(I)

Sr. Director:

Me pesa escribir esta carta, pero me resulta un deber de conciencia que no puedo eludir. Espero y agradezco que Ud. tenga la comprensión necesaria.

Hay cosas que desconciertan.

Cuando se compra una revista de difusión de documentación científica se sabe de antemano, si se tiene un mínimo de base, que habrá puntos de vista que pueden no compartirse. Eso no es molesto si se está abierto a una confrontación. Compro a menudo relaciones porque hace descubrir nuevas interpretaciones y enriquecer puntos de vista.

Ahora bien: el artículo aparecido en el No. 70, de Marzo de 1990 sobre el Cantar de los Cantares, desde el punto de vista científico, escapa a lo calificable. ¿Cuál es el método que utiliza el autor? ¿Cuál es el instrumento de análisis de los textos? ¿Cuál sería la lógica de la "argumentación"?

Sin rigor, una lectura semejante es un mero ejercicio de proyección subjetiva, y en el caso de este artículo la conclusión que el lector saque puede ser científicamente lamentable. Un análisis detallado del texto excedería los límites de una simple respuesta. Algunas preguntas mínimas son inevitables.

¿Cuál es el método de confrontación que permite "cotejar" en plano de igualdad, dos traducciones que tienen más de 100 años de distancia entre una y otra y poner en las referencias, una edición de 1968 y la otra del 1974 como si hubiera 6 años de diferencia?

Con todo respeto por el autor, uno se puede preguntar: ¿hay aquí mala intención o simple falta de información? ¿Cómo no tener en cuenta los distintos originales (la Vulgata o el texto masorético)?, ¿y todo lo que significa hoy la Teoría de las Traducciones, desde el punto de vista socioligüístico como proceso de comunicación? ¿los distintos destinatarios? ¿el lector individual o una comunidad? ¿España, América Latina? etc., etc., etc.

¿Cuál es el criterio que permite saltar de un texto hebreo, con algunas palabras de origen persa en el original (por provenir de ese período —siglo IV o V A.C.—, a un texto griego de una cultura helénica mediterránea del Siglo I D.C.? Como salto cultural lingüístico, (Sitz im Leben), no puede ser más "mortal"... ¿Qué puentes se establecen entre una poesía lírica y un relato mítico que pertenece en un género literario totalmente ajeno a ella? ¿Quién cree el autor que es el "escritor" de Lucas? Luego de citar un versículo, el autor dice: "Dicho sea de paso, esto alcanza para sospechar el carácter primariamente femenino de esa fantasía."

La ligereza del "dicho sea paso"..., por no decir sino lo mínimo, no puede parecer más irresponsable.

El análisis semántico del texto de Lucas ignora totalmente los ecos de palabras claves del Antiguo Testamento usadas por el redactor del Prólogo.

¿Sabe el autor que hay muchísimos modos, en el griego del NT, de decir "poder" (para mencionar las más conocidas: exusia, cratos, dinamys, etc., etc.)' ¿Cómo leer "poder" y entender "poder fálico"? ¿Cuáles serían las implicancias psicoanalíticas de la lectura del texto del autor del artículo? El Feminismo, que ha hablado bastante claro de la falocracia, tendría, creo, una respuesta inmediata.

Citemos otro pasaje extrañísimo: "La sensualidad no colmada de una mujer torna comprensible su creencia. En un hombre, el ateísmo puede ser cuestión de dignidad." ¿Cuál es la relación entre la sexualidad no satisfecha que hace comprensible la creencia de una mujer y el ateísmo del hombre, que es "el hombre"? porque en el texto no aparece ninguno... o, ¿entonces hay que asociarlo al intérprete del texto? ¿Qué idea de mujer evidencia esa dicotomía...? Casi sería preferible no sacar conclusiones...)

¿Cuál es el criterio de un aparato crítico que menciona dos ediciones bíblicas elegidas "al azar" con un texto de Max Scheler, Sartre...? ¿Dónde están las fuentes bíblicas exégeticas, o de abundantísima bibliografía sobre el tema, incluso de análisis freudiano de textos bíblicos...) ¿Dónde está la seriedad de lectura interdisciplinaria?

No me considero ninguna especialista en Biblia ni en Cantar de los Cantares, pero me ha tocado dar cursos sobre el tema también para grupos ecuménicos y judeo-cristianos y eso me otorga una sensibilidad frente a los verdaderos conocedores de los temas. He tenido la suerte de colaborar con gente humilde frente al estudio serio y al dato científico. Cualquiera que haya tenido una experiencia semejante y haya incursionado en el análisis crítico de los géneros literarios, y sepa con cuánta cautela se manejan y documentan las distintas hipótesis, estaría más que asombrado frente a lo que puede aparecer como frivolidad intlectual. (Ojalá no lo sea).

¿Y la "Tercera tesis" anunciada como "gran novedad...? Es tan elemental saber que las lecturas literal y metafórica no se excluyen (siglos de tradición judía y cristiana las respaldan), que no se sabe qué pensar de esta presentación que las hace excluyentes... y ¿cree encontrar "una solución"...?

Sr. Director, lamentablemente no queda más que señalar, "last but not least", el tono penoso del artículo y allí no hay preguntas; es cuestión de sensibilidad... y "sobre gustos no hay nada escrito". (Posiblemente no está demás decir que la sensibilidad no es una "cualidad femenina", sino una categoría de la estética).

Creo que existe el derecho a que la aparente falta de seriedad y la vulgaridad molesten, y como las mujeres también tenemos dignidad, esa dignidad requiere respeto. Tal vez allí haya una pregunta fundamental que anularía la necesidad de las anteriores ¿sabemos lo que es la dignidad?

Discúlpeme, Sr. Director que termine con un deseo, un deseo muy sencillo, con muy poca interpretación psicoanalítica...; el deseo, simplemente, de ser normales, de ser personas, de ser seres humanos honestos, dignos, con derecho al estudio humilde, serio, e interdisciplinario. Lo dejo expresado como un deseo de mujer que aspira, solamente a ser vista tratada, leída, como persona, ¿es mucho pedir?

Sin más, le agradezco su atención, y aprovecho la ocasión, para agradecerle la contribución de relaciones a la difusión de la cultura en "Temas del Hombre", en nuestro medio.

Ma. Teresa Porcile Santiso
(Montevideo)

Sr. Director:

Espero que los lectores consigan el número 70 de 'relaciones' para comprobar que nada tiene que ver mi artículo con lo que da a entender su apresurada lectura. Quizá he tocado las convicciones religiosas de la lectora, pero ella pretende que no es eso sino mi ataque a valores supremos como "seriedad", "rigor", "método científico", lo que la ha molestado. Le pido que relea mi texto siguiendo estas recomendaciones, dirigidas en especial a la autora de la carta.

(1) En mi trabajo subyace una noción de "ciencia" más compleja que la que ella ha manejado en su carta. Existen diferentes grados de certeza y matices en nuestro conocimiento de la realidad. No podemos asignar el mismo grado de certeza ni tenemos la misma seguridad cuando nos referimos a una ley de la física o de la química que cuando aludimos a sucesos históricos remotos. Ud. suprime los matices y confía ciegamente en el veredicto de la sociolingüística o la teoría de las traducciones sin advertir la enorme permeabilidad de esas disciplinas a las creencias religiosas, éticas y estéticas de quienes —aun con toda buena fe— las practican. Cuando luego intuye que hay opciones filosóficas de por medio no atina otra cosa que irse al otro extremo y aludir al manido "sobre gustos no hay nada escrito". Primera recomendación, pues, al leer no suprima los matices. Por ejemplo, antes del pasaje de Lucas se saltea mi advertencia acerca del "grado en que este tipo de cosas admite prueba". En las notas digo además: "las cosas emocionalmente más importantes quizá no puedan demostrarse". (A propósito: en ningún lado yo hablo de 'poder fálico'. Eso es una divertida ocurrencia suya, al igual que lo de la 'falocracia'. Es curioso que restrinja la sexualidad a la genitalidad y crea que una relación sexual se limita al uso del falo).

Dado que existen grados de certeza en el conocimiento, no hay ámbito que sufra mayor incertidumbre que el de la filosofía. Mi artículo presenta viejas y conocidas objeciones a la religión, a la teología, a las éticas inhumanas que suelen derivarse de aquellas (y también una invitación "al encuentro de lo divino en lo humano") y hubiera esperado críticas —incluso duras críticas— en ese plano. Pero se ha equivocado de tema al responderme. En un ámbito filosófico la noción de prueba, de "conclusión científica", sea o no "lamentable" para Ud., se diluye, y quedamos huérfanos de autoridades y dioses que nos protejan. Eso no implica que debamos callar nuestras conjeturas porque no las podemos 'probar' en el sentido en que demostramos un teorema. Ni tampoco que estemos eximidos de usar algún método o respetar ciertas elementales reglas de juego. Usted las pregona pero no responde ninguno de mis argumentos y esa falacia en Lógica se denomina 'ignoratio elenchi'. Su apelación a la autoridad y al prestigio impersonal de ciertas disciplinas para evitarse el análisis y la búsqueda de razones contrarias a las mías, es un falaz 'argumentum ad verecundiam'.

(2) Usted parece desconocer en qué consiste un 'razonamiento por reducción al absurdo'. La estructura lógica de mi argumentación le ha pasado por completo desapercibida y como no la ve, cree que no existe —a mí me pasa lo mismo con Dios—. La reducción al absurdo consiste en partir de la misma línea de argumentación del adversario, aceptando provisoriamente sus premisas, para mostrar que al desarrollarlas arribamos a una conclusión que el propio adversario repudia. La interpretación alegórica del "Cantar", si es tomada tal como lo hacen muchos autores, conduce a absurdos peores que los que se pretendía evitar. Al rehuir la lectura humana del poema para evitar caer en la sensualidad, luego hay que hacer malabarismos para leerlo sin incurrir en 'blasfemias' —entendidas según los propios cánones del que optó por esa interpretación y no según los míos—. Mucha atención ahora. Una vez que opté por esa técnica, no solo no era relevante el introducir los aportes de las disciplinas que Ud. menciona (y de otras que no menciona) que pudieran apoyar mi punto de vista, sino exactamente al revés: al adoptar por decisión propia la 'reductio ad absurdum' me estaba estrictamente vedado hacerlo y debía omitir mis propios elementos lingüísticos, históricos, etc. para que la 'reductio' funcionara. Es decir, para mostrar que eran los criterios metodológicos, lingüísticos, históricos, utilizados en las interpretaciones tradicionales —y no precisamente los míos—, los que conducían a absurdos.

Cualquiera puede darse cuenta que si mi artículo no hubiera aproximado los temas de la sexualidad a los de la religión, y mis tesis hubieran sido 'piadosas', aun manejando las mismas ediciones y las mismas estructuras lógicas, Ud. jamás habría escrito su carta. De manera que no parece "mala intención" ni "frivolidad" de mi parte inferir que le han molestado mis conclusiones y no mi metodología, que creo que no ha comprendido. Haga un esfuerzo de abstracción antes de mostrarse ofendida por el pensamiento ajeno.

Dejo aquí esas sugerencias para una relectura de mi artículo y postergo otros argumentos. De lo contrario, como decía Russell en sus conferencias sobre "Por qué no soy cristiano", retendríamos a los espectadores hasta el Día del Juicio.

Le saluda,

Agustín Courtoisie Beyhaut

(II)

Sr. Director:

Esta carta está motivada por el polémico artículo "Tres Lecturas del Cantar de los Cantares" de Agustín Courtoisie Beyhaut (No. 70 de relaciones), donde se pregunta sobre la "verosimilitud (que) puede tener una exégesis de este tipo" que él cuestiona al modo de lo que yo llamaría un "Lamento de los Lamentos". El artículo de A.C.B. motivaría tratados más que cartas: no es fácil, pues, dejar afuera todo lo que el espacio limita.

Exégesis, si bien etimológicamente significa: guiar, exponer, explicar; se refiere siempre a la Sagrada Escritura. No es lo mismo que Hermenéutica: arte de explicar textos. Aceptar que un texto es exégesis es ya aceptar que el texto es Sagrado. "... la Biblia, es (la que) más elaboraciones interpretativas o expositivas ha experimentado" (Vocabulario Práctico de la Biblia. A Grabner Halder, Herder, Barcelona 1975, pág. 539). "La exégesis cumple su función solo en la medida en que consigue expresar en un nuevo lenguaje la palabra de Dios de los textos históricos, de modo que sitúa a cada oyente una y otra vez ante una decisión (interpretación existenciaria)". Agrega igualmente, hablando de las exégesis alegóricas, a modo de fundamentación. "Cuando los dioses hablan, no lo hacen de una manera transparente, pues en este caso quedarían a merced del entendimiento humano" (idem). Pero hace al final la siguiente observación: "Hoy día la exégesis alegórica no es ya un método legítimo de interpretación".

Aunque existe la interpretación exegética, existen múltiples interpretaciones sobre Dios (o dioses), sobre la manera correcta de entender la palabra de Dios y sus verdaderos profetas. Debido a la exégesis y a pesar de ella, existen sectas, cultos, iglesias, etc. y sólo hablamos de la Biblia que dio lugar a otros Libros Sagrados: Nuevo Testamento, El Corán y aun el Libro de los Mormones. Estos textos a su vez han dado lugar a miríadas de exégesis de parte de los doctores judíos, cristianos y musulmanes, que a su vez han llevado en base a sus exégesis, a discrepancias irreconciliables. Estas metástasis exegéticas han partido de la palabra del Dios de la Biblia. Dieron lugar a religiones enemigas y masacres concomitantes aun dentro de una misma religión. Las "discrepancias" continúan aun en base a exégesis correctas (las de unos) y falsas o herejes (las de los otros). ¿Cuántos Libros Sagrados habrá hoy en otras religiones del globo que no tienen buena prensa en Occidente? ¿Cuántos hubo en el pasado? ¿Y cuántas exégesis generaron y siguen generando aún, agiornadas o conservadoras?

Los que no creemos en libros sagrados sólo tenemos que vérnosla con la hermenéutica; con las palabras y los significados que éstas secretan, ya que no obedecieron a Humpty-Dumpty y no dicen sólo lo que uno quiere que digan. Forman una cadena, tienen un halo y estamos atrapados en lo que Cassirer llamó "Jaula de las palabras". Nuestro dilema no es con lo sagrado, pero no es menos arduo.

En un ingenuo y delicioso pasaje de la Biblia, su o sus autores anónimos figuran a Dios como creador de todo, excepto de las palabras: "Yahvé Dios formó del suelo todos los animales del campo y todas las aves del cielo y los llevó ante el hombre para ver cómo las llamaba y para que cada ser viviente tuviese el nombre que el hombre le diera, para que cada ser viviente tuviese el nombre que el hombre le diera. El hombre puso nombres a todos los ganados, a las aves del cielo y todos los animales del campo..." (Génesis 2: 19-20). Será por eso, porque el lenguaje es creado por hombres, que es tan imperfecto, que cada palabra remite a otra, o bien por eso que una palabra

Guía de Servicios Profesionales

Dr. Carlos Moreira Nis
Psiquiatra
EXPERTO EN DROGADICCION
TERAPIA INDIVIDUAL
Y FAMILIAR
Tel. 41 62 61 (Montevideo)
(042) 8 67 12 Pta. del Este

D. Corlazzoli
Psicólogo
Montevideo - Usera 3329
ap. 706, P. Posadas
Atlántida - Pinares y Calle 20
Tel. 0372-4235

Psic. Nelson González
TERAPIA DEL
COMPORTAMIENTO
TERAPIA SEXUAL
J. Barrios Amorín 1418
Tel.: 41 40 05

ADRIANA DE FUENTES
Psicóloga
Psicoterapia niños
y adultos
Guayaquí 3045 ap. 202
Tel. 49 62 59

ALQUILAMOS
CONSULTORIOS
POR HORA
A PSICOLOGOS,
PSIQUIATRAS,
PSICOPEDAGOGOS,
etc.
Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles.
Rebajas a estudiantes.
Av. del Lib. Lavalleja
1448 apto. 401
esq. Mercedes
tel.: 98 58 17

LUCILDA
MARROCHE
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

CERAMICA
ENGOBADA
Nuevos horarios de cursos:
Lunes y martes de 16.30 a 19 hs.
- y de 19.30 a 22.00 hs.
Sábados de 10 a 12.30 hs.
TALLER CUARAMBO
PAYSANDU 1321

Las Profesoras María Esther Burgueño y Silvia Viroga, directoras de grupos de taller del Centro de Estudios Literarios, comunican la apertura de inscripciones para sus cursos.
Informes e inscripciones por el tel.: 25 36 52

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel. 4 58 69

PARA ANUNCIAR
en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas.

tiene tantos significados y tenemos problemas para entender exactamente el significado. De ahí el por qué de la hermenéutica.

¿Qué no ocurrirá cuando intentamos traducir de un idioma a otro? Claro que no conocemos los designios del Señor, como dice A.C.B. ni sabemos en qué idioma habla, pero sí sabemos que la Biblia fue escrita en hebreo, salvo algunos pequeños fragmentos arameos. No sabemos cómo hablaría Dios con los hombres y por qué justamente con los judíos, dejando afuera a la mayoría de los seres humanos; pero el texto hebreo bíblico, según dicen los especialistas, tiene enormes variaciones en su vocabulario, giros que contienen diferencias tales y arcaísmos que demuestran variaciones en el tiempo, particularidades que no siempre encuentran paralelos en las dos mil lenguas y dialectos a los cuales ha sido vertido ese libro singular.

De modo que no son de extrañar las diferencias de textos y las flagrantes violaciones de sentido. Estas violaciones son debidas al principio de la sacralidad. Si es sagrado no puede contener nada profano y la retórica exegética halla el medio de entender correctamente cualquier pasaje ríspido. "Puesto que Dios es el autor principal de la Biblia en virtud de la inspiración, no es posible distinguir en los libros sagrados, un contenido profano sustraído a la influencia divina y un contenido sagrado sujeto a la misma". Estas palabras de la página ocho son de la introducción de Monseñor Salvatore Garófalo; (Rector Magnífico y Ordinario de Ciencias Bíblicas de la Universidad Pontificia de Roma), de la lujosa y erudita Biblia Marietti en su versión castellana (Ed. Labor, Barcelona, 1969), y cuenta con el Nihil Obstat, con el imprimatur del Censor y todo el aval post-conciliar II. Es decir, todo el peso de la Iglesia Católica.

Los doctores judíos que fueron los primeros que establecieron el canon en el siglo I D.C., aceptaron entre los libros sagrados el "Cantar de los Cantares" debido a uno de los doctores más influyentes, el Rabí Aquiva, quien anatemizó a quienes quisieran ver en esa colección de poemas lo que son; baladas eróticas de exaltación sensual del amor de hombres y mujeres que se recitaban en vísperas de los esponsales. Fue ese Rabí quien prevaleció, no sin grandes disputas, con una exégesis alegórica: "En el mundo entero no hay día comparable al día en que ese Cantar le fue dado a Israel, porque siendo sagradas todas las escrituras, el Cantar de los Cantares es el Sagrado de los Sagrados" (Mishná Yadaim III).

Es así que se transformó, gracias a la exégesis de los doctores judíos, en el Esponsorio de Yahvé con Israel; y por medio de los exégetas de los creyentes en el mesianismo, de Jesús de Nazaret en los exponsales de Cristo y su Iglesia.

Pero, como enseñan los psicoanalistas, lo reprimido retorna. "Una interpretación meramente alegórica y mística no hará justicia al sentido literal del libro bíblico y recorta la afirmación del texto: el poder del eros (subrayado en el texto) y la comunión personal del matrimonio como realidad creada y querida por Dios (Op. cit. Vocabulario pág. 185). Sigue pues hoy figurando el Cantar de los Cantares como "inspiración" en las liturgias de ambas religiones. Desconozco su aplicación en el Islam, pero no hay por que dudar de la competencia de sus propios exégetas.

En la Biblia de Jerusalén (Ed. Descloe de Bouwer, Biblia 1977) se lee "Pero las justificaciones exegéticas que dan el sentido alegórico, acumulando los paralelos verbales con el texto de la Biblia, aparecen artificiales y forzados". "El cantar mismo no manifiesta ninguna intención alegorizante". "Nada nos indica que [illegible] de aplicarse sobre el Cantar un papel perforado para traducir su código y leer en él algo distinto al sentido que brota naturalmente del texto" (¡!) páginas 911.12. Para más información Enciclopedia del Mundo Bíblico T. 1, Plaza Janés Barcelona 1970.

En cuanto a las traducciones, aun sin violentar como don Severiano (condicionado onomásticamente), he aquí algunos ejemplos: Vers. 2" "¡Si me besara con los besos de su boca! ¡Es verdad que tu amor es más embriagador que el vino!" (Biblia, Ed. Labor) (idem)" "¡Oh, si él me besara con ósculos de su boca porque mejores son tus amores que el vino" (La Santa Biblia, trad. Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera, Ed. Soc. Bíblica Británica).

Idem ¡Qué me bese con los besos de su boca! Mejores son que el vino tus amores (Biblia de Jerusalém).

En una edición más moderna, del Poeta Eliahu Toker ed. 1984:

"Ella: Bésame con los besos de tu boca
que tu amor es más sabroso que el vino".

En estas pocas demostraciones, la intención de los traductores bonna fide parece ser; verter en español el "espíritu, ritmo, cadencia y poesía del texto, quizás sin censura contra lo profano. Ninguna de las traducciones puede apresar lo que estos antiguos versos lograron en un idioma cuya estructura tolera tautologías y juegos imposibles en lenguas romances. No es un problema de exégesis aquí, sino de poesía, y sin embargo el lector español queda perplejo ante tantas más que "Tres Lecturas" a las que se refiere A.C.B. Cuanto más lectura, más perplejidad. Este Cantar de los Cantares no puede asir en lenguas no semitas lo escueto de "Shir Hashirim, que es apenas el título de máxima depuración; de ambiguedad, de consonancia, movimiento, armonía y por supuesto, significados (posibles).

Pero A.C.B. protesta por mucho más que esto, tan inasible. ¿Por qué la prohibición del Deseo, por qué la negación de lo erótico, lo divino en lo humano?

Podría afirmarse que esto comienza en el cristianismo con Saulo, o San Pablo. Pero en realidad es concomitante a la cultura, más en algunas que a otras. Eros siempre conlleva a Anteros y aun a Eris, desde siempre temido como continente de sus antónimos; la discordia, el descontrol, lo divino y lo demoníaco.. Pero demostrar eso exigiría otros textos, otras mitologías, otras culturas, otros hombres; aunque pareciera que siempre todos los hombres tienen en sus entrañas los mismos oscuros temores.

L. M.
(Montevideo)

Sr. Director:

Temo que L. M. incurre en una exageración al afirmar que 'exégesis' es un término que "se refiere 'siempre' a la Sagrada Escritura" y que usarlo supone "ya aceptar que el texto es Sagrado". El Diccionario de la Real Academia no es tan rígido en este punto y me opongo a sustituirlo por su "Vocabulario Práctico de la Biblia". Aun en el caso de que la palabra fuera usada en una acepción caprichosa –que no lo es–, bastaría con poner el señalero antes de doblar semánticamente.

Por lo demás, a pesar de no tener relación directa con ninguna de las tesis de mi artículo, su carta me ha gustado. Hay cierta cordialidad de fondo en ella y hasta procura sonreír en algún momento (no le creo cuando dice que no cree en textos sagrados).

Supongo que Ud. también se "lamentó" conmigo cuando dije, entre otras cosas, que Occidente trató de hacer respetar más el sexto que el quinto mandamiento. Confío en seguir motivando "tratados más que cartas". Le saluda,

Agustín Courtoisie Beyhaut

Lo de aquí y lo de allá

Sr. Director:

La vasta y variada temática de **relaciones**, reflejada en sus artículos, es para mí, motivo de más de una atenta lectura. A veces (muchas) porque no entiendo de primer intento, otras porque experimento placer en hacerlo. Todo muy interesante: desde el "Encuentro con Chu-Ru", hasta la influencia del jasidismo en Moreno, pasando –sin lugar a dudas– por la irrupción moderna, modernista y posmoderna, que, con diferentes grados de intensidad ha atacado a algunos de sus colaboradores.

Pero dígame Ud. Sr. Director: ¿Qué ocurre con "los sucesos de aquí mismo"? Para ser más claro, "con todo aquello que no pide permiso al Norte para acontecer"... El 2 de febrero, por ejemplo, se celebró en Playa Buceo, la fiesta de Iemanjá y en el número 70 de **relaciones**, nada se publicó al respecto. Tampoco he leído sobre temas vinculados a la cultura afro-uruguaya, que si bien cobra especial relieve en Carnaval, no por ello "desvanece" –necesariamente– su peso específico en nuestro entorno cotidiano. Abundan bastante más ejemplos, pero creo que con citar estas dos omisiones, alcanza para apreciar la magnitud de las mismas.

Aclaro, finalmente para disipar posibles equívocos: no propugno por clase alguna de "maoísmo" y en consecuencia, mal podría sugerir exclusiones, ni siquiera de aquellos artículos que agotan sus alcances en dudosos brillos de mera gimnasia intelectual. Al revés: soy partidario de que Uds. **incluyan** "de lo uno y de lo otro" y acaso la solución adecuada se conseguiría en un equilibrio de tópicos "de púlpito y de fritata", como sabiamente propusiera el célebre italiano del cuento.

Sr. Director: no tome a mal estas críticas que pretenden ser constructivas; al menos, reflejan mi pensamiento con total honestidad.

Otra sugerencia: ¿Por qué no solicita a algunos de sus colaboradores, se sirvan subtitular sus escritos? Muchas gracias.

Juan José Iturriberry

(N. de R.): Agradecemos mucho al lector sus atinados comentarios y seguramente tanto como él deseamos para la revista una mejor y más rápida sintonía con la realidad inmediata.

Pero a la vez debemos tener en cuenta que el proyecto que inspira a "relaciones" es el de presentar planteos a nivel de análisis, lo cual requiere inevitablemente, un tiempo de maduración y de realización, es decir, una cierta toma de distancia respecto de lo inmediato. Por lo cual todo propósito de "actualización" se ve, en este caso, necesariamente mediatizado.

En fin, que es un problema. Otro más.

vive la inteligencia

Quizá llegue a ser considerado como un privilegio el haber podido vivir estos momentos en los que nos es dado asistir a —ya que no protagonizar— sucesos que están dando un golpe de timón a la dirección de los tiempos, afectando a la cultura los impulsos que vienen de los cambios en la vida social.

Tal giro tenía antecedentes, es cierto. Se perfilaba en el movimiento informe que se presentó como reemplazo de la modernidad inspiradora de nuestro mundo por varios siglos.

Ese movimiento fue "solamente" elucubración, pero ahora y en un plano tan concreto como la convivencia, se actualiza y hace manifiesta una dramática vuelta de tuerca que desafía y hasta descarta valores tenidos por "impuestos". Y a la vez muestra una renovada vitalidad en otros valores que habían sido dados por muertos y enterrados: desde la religiosidad hasta las "libertades formales".

Más que lo político, lo cuestionado y a lo que se exige nuevas bases, es a la inteligencia. Porque lo que se muestra como inviable (y por lo mismo rechazado por quienes debieran ser sus reconocidos beneficiarios), es un proyecto de vida social que invoca a cierta inteligencia como su mentor. Se rechaza la atmósfera de este proyecto: la amputación y el sometimiento —a veces logrado mediante la brutalidad y el crimen desembozado— y queda en claro que se le niega el reconocimiento.

Lo que claudica ahora, es la inteligencia totalizante, la que no admite límites, diferencias, alternativas, alteridad. Y claudica porque, parecería que inevitablemente, ella se vuelve totalitarismo o debe aliarse con él.

Tal como hemos podido ver, la inteligencia totalizadora, ansiosa de realizarse y de definirse de una vez para siempre, se une al poder ofreciendo ilustrarlo, cuando no es ella misma que se pone el lugar del poder. De este modo encuentra el medio de anular lo que para ella es insoportable: la tensión entre inteligencia y realidad, entre actualidad y futuro. Si desea escapar a esta tensión, parece inevitable el que se vuelva totalitaria, y disimula el fracaso que esto implica tomando un papel mesiánico de acuerdo con el cual se propone como redentora del pasado y partera del futuro.

Como totalitaria, esta forma de la inteligencia ahoga el seno del que toda inteligencia nace: como reclamo de libertad frente a lo existente y frente a otras inteligencias de lo real.

Quizá la explosión de nacionalismo que acompaña este momento no sea sino otra forma de reivindicación del rechazo a toda pretensión de acceso global a la verdad, de reivindicación de los varios accesos particulares, limitados, guardando relaciones de igualdad entre sí.

El momento en el que despotismo e ilustración se muestran como perteneciéndose mutuamente parece estar quedando atrás, y una nueva y a la vez vieja figura de la inteligencia se abre paso, una que no rehúye a las contra-dicciones.

Inteligencia ésta a cuyo renacimiento asistimos, inteligencia que no es sino un sustento firme de la libertad y ella misma una forma de libertad.

A ella, ¡salud!

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret.
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
Venezuela: Ezra Heymann.

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Cristina López
Corrección
José Ma. Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 1.000
número anterior N$ 1.200
número atrasado N$ 1.500
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$ 11.000
Argentina, un año por correo aéreo, U$S 12
Otros países: un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750
Tel.: 90 51 55.

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética). Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

**Depósito Legal: No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395.**

**Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay**

**Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708. Teléf.: 72 11 08,
Montevideo.**

**Impreso en Impresora
Polo Ltda. Paysandú
1179 - Montevideo**

ISSN 0797-9751

Oscar Corvalán V. y Ricardo Andreani P.

Inserción laboral de los jóvenes

Dados los desequilibrios y desencuentros que existen en la actualidad entre el mundo de la educación formal y el del trabajo, se han desarrollado diversas experiencias tendientes a facilitar la inserción laboral y social de los jóvenes, especialmente de aquellos provenientes de sectores más desfavorecidos.

Estos programas se diferencian fundamentalmente de la escuela que enfatiza la memorización y el aprendizaje teórico repetitivo y alejado de la vida real, y ponen el énfasis en el aprender haciendo, aprender-produciendo, en grupos de pares, con instructores especialmente entrenados y en un medio ambiente que refleja el medio natural de los jóvenes. (1). La modalidad de formación-producción ha sido especialmente aplicada entre jóvenes de sectores populares tanto en Chile (2) como en América Latina (3).

PROGRAMAS DE TRANSICION ESCUELA-TRABAJO

En Europa se desarrolló el concepto de Educación Politécnica que ha influenciado la pedagogía progresista por más de un siglo. Tanto las escuelas primarias de Celestín Freignet en Francia, las escuelas Tvind en Dinamarca, los institutos politécnicos en Alemania Democrática, como los principios educativos de Georg Kerschsteiner y de John Dewey en Estados Unidos, apoyan la idea según la cual debe existir una simultaneidad entre teoría y práctica en los procesos de aprendizaje (4).

La educación politécnica se diferencia de la educación técnico profesional tradicional en cuanto coloca como centro de gravedad el desarrollo del pensamiento a partir de los procesos de trabajo, y enfatiza la combinación de teoría y práctica y la comprensión del porqué distintos ejercicios son científicamente independientes los unos de los otros.

La educación técnica o vocacional tradicional se limita al aprendizaje de las tareas, operaciones o funciones típicas de un determinado puesto de trabajo, pero no repara en el aprendizaje simultáneo de principios científicos y relacionales a partir de la práctica de los procesos de trabajo. La educación técnica o la formación profesional generalmente se limitan a la enseñanza de sólo una parte del proceso productivo. Incluso en el caso en que se enseña la totalidad de los procesos de transformación de la materia, rara vez se enseñan aquellos que tienen que ver con el aprovisionamiento, control de stocks, administración del personal, financiamiento, comercialización y gestión en general. Ello dificulta la comprensión del mundo productivo, económico, social y político.

Durante la década de los 80 la mayoría de los países europeos implementaron programas especiales de transición escuela-trabajo. En América Latina, sin embargo, la proporción de jóvenes en programas de formación profesional ha descendido.

Aparte de experimentos aislados realizados dentro del marco de la educación popular, (no formal), como el caso del CIDE en Chile, en general existen escasos programas de transición fuera de la escolarización formal de tipo general, la cual no prepara para ninguna ocupación en particular.

METODOLOGIAS DE APRENDIZAJES

La crisis de crecimiento de la educación no afecta sólo a la cobertura, niveles de calidad y función social de la educación, sino que también ha afectado sustancialmente a la forma como diseñamos nuestra acción en la esfera educativa y la laboral (5). Es decir, ello ha llevado a una revisión profunda sobre las concepciones en las que se basa la acción educativa, lo cual tiene implicancias directas sobre las metodologías de enseñanza y la forma como los educandos se apropian de los conocimientos y desarrollan habilidades, conductas y actitudes determinadas. En particular, es necesario revisar de qué forma los elementos propios del proceso educativo se expresan en el proceso de trabajo, y viceversa.

Cabe aquí hacer una distinción entre capacitación y educación, en el sentido que el primer concepto se refiere a modalidades educativas destinadas a preparar para funciones específicas relacionadas con los procesos de trabajo (sean estos de producción, distribución, comercialización, aprovisionamiento, administración u otros). Mientras que, por otro lado, la educación se refiere a procesos más universales, no asociados con ningún puesto de trabajo en particular, y con la sola excepción de la educación superior que, teniendo un carácter profesionalizante se puede ejercer en una enorme diversidad de puestos de trabajo.

Por otro lado, aparte del aprendizaje de las operaciones instrumentales relacionadas con las funciones en el trabajo, se reconoce la necesidad de una formación activa para la gestión de las unidades productivas (de cualquier tipo) donde se insertan los jóvenes; así como para una comprensión del lugar que ocupa esa unidad en la economía y del trabajador-ciudadano en la sociedad.

Cabe observar que la competencia del trabajo gestionario está relacionada con competencias específicas de carácter lingüístico, tales como dar cuenta de lo que sucede, ofrecer, pedir, establecer compromisos, preguntar, dar órdenes o efectuar determinadas declaraciones. Estas competencias no son meros auxiliares en la administración sino que constituyen instrumentos esenciales en los procesos de negociación típicos y básicos a la gestión empresarial.

Por otra parte, y tal como se señaló anteriormente, los empleos en los sectores directamente productores de bienes, tales como el agropecuario y el manufacturero, están en disminución, y los de los sectores no productores de bienes materiales están en aumento. Las ocupaciones de oficinista, vendedor, abogado, contador, profesor, de los sectores de comercio y servicios, ejemplifican la necesidad de desarrollar capacidades lingüísticas y son típicas de la evolución del mercado del empleo. Las habilidades necesarias en las ocupaciones de los sectores del comercio y los servicios, que llegan a conformar la mitad del empleo, no tienen tanto que ver con transformaciones de materias físicas como con el manejo de símbolos y códigos.

Además, no existe trabajo manual propiamente tal, sino que todo trabajo involucra un cierto contenido manual y un cierto contenido intelectual (El caso del dentista resulta muy ilustrativo en este contexto). Por lo tanto, la preparación para el trabajo de la juventud debe tener en cuenta ambos elementos en un esquema metodológico coherente y adecuado a las características sico-sociales de los jóvenes participantes en programas específicos. Los aspectos físicos y de relaciones sociales están íntimamente relacionados, constituyéndose el lenguaje en un elemento esencial para comunicar el mundo físico con el social. La eficacia que alcancen los individuos se relaciona tanto con su capacidad de tranformación del objeto material como con las conversaciones que lo acotan (6).

Liv Mjelde ha señalado que el criterio decisivo del conocimiento científico radica en su poder explicativo, su validez sustancial y su exactitud, considerados elementos de base para la acción social racional y práctica. Es este tipo de conocimientos el que puede ser enseñado y aprehendido, a partir de la selección de contenidos relevantes con una metodología sistemática, y creando procedimientos sicológicos y métodos de enseñanza-aprendizaje adecuados (7).

La cuestión esencial del proceso enseñanza-aprendizaje consiste en hacer que el participante o educando se haga responsable de su propio aprendizaje y logre aprender a aprender.

Es importante tener en cuenta que el objetivo de estos programas educativos para facilitar la inserción laboral y social consiste en reforzar la capacidad de comprensión, autodeterminación y conciencia analítica y crítica de los participantes. El desafío de las metodologías de enseñanza aprendizaje consiste precisamente en seleccionar contenidos y procedimientos que materialicen dicho objetivo.

Los criterios para seleccionar contenidos de la educación para el trabajo tienen que tener en cuenta, en primer lugar, las potencialidades de transferencia que tienen dichos contenidos a diversas situaciones de la vida social y productiva.

Anett y Sparrow sostienen (8) que la transferencia permite a un individuo moverse de un trabajo a otro o de una tarea a otra en un trabajo. En las condiciones modernas de rápido avance tecnológico y modelos cambiantes de empleo, la transferencia es muy importante. Una destreza transferible es aquella que puede ser transferida de un trabajo a otro con poca o ninguna modificación. La transferencia en el dominio de la capacitación es el término que se usa para describir el beneficio derivado de haber sido capacitado previamente y adquirir una nueva destreza o adaptar una antigua destreza a una nueva situación.

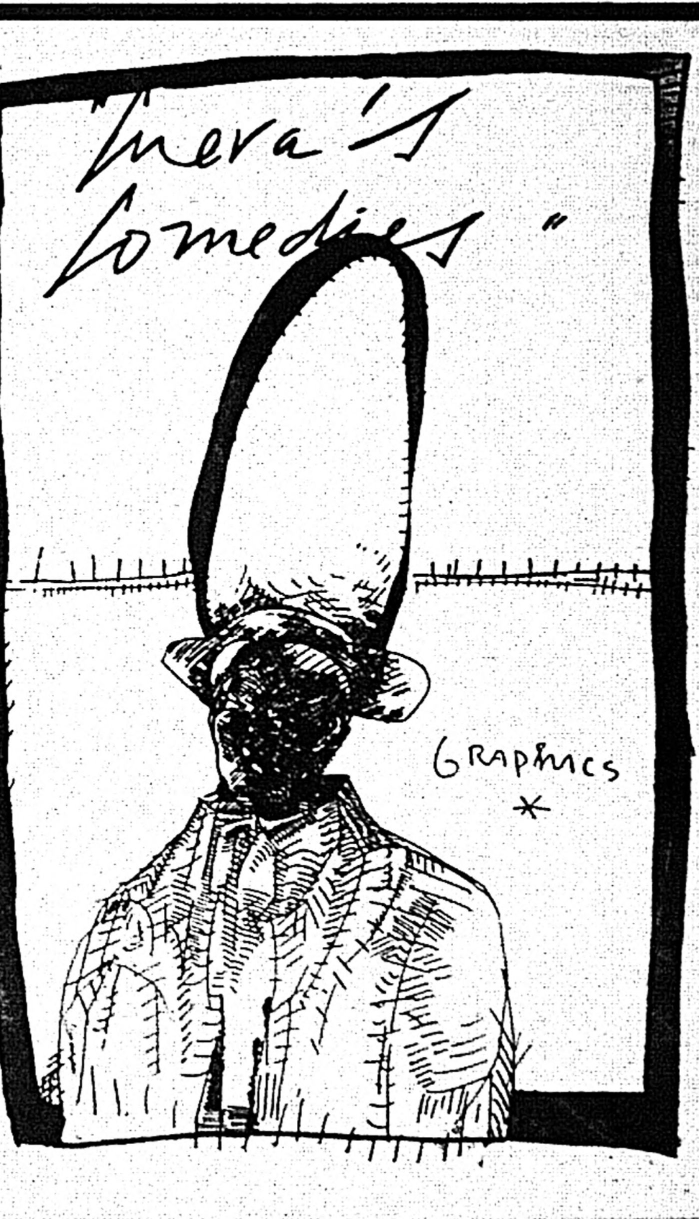
Sin embargo, la transferencia no es el simple uso de una destreza previamente aprendida en una nueva situación, sino que se refiere a cualquier reducción del tiempo de capacitación o esfuerzo que pueda ser atribuido a la capacitación o experiencia laboral previa. El valor de la transferencia de una destreza existente puede ser medido en términos del porcentaje de tiempo de capacitación gastado en aprender la nueva destreza. En tareas muy similares puede ser del cien por ciento el ahorro de tiempo.

CAPACITACION METODOLOGICA DE ARTESANOS-INSTRUCTORES

Cualquier esfuerzo que implique introducir cambios en el proceso educativo, pasa necesariamente por solucionar el problema de capacitación metodológica de quienes serán los encargados

(Concluye en pág. 25)

relaciones número 71 Abril 1990 Edición de 28 páginas



Portada para el libro "CUEVAS-COMEDIES"

N$ 1.000
72
Montevideo
mayo
1990

relaciones

Revista al tema del hombre

Violencia Sus imágenes sociales

Que la violencia comienza a ser uno de los temas que acelera el pulso de la sociedad uruguaya, es una constatación reiterada en los últimos meses. Prueba de ello es la construcción de un discurso que los actores sociales y políticos trasmiten masiva y diariamente. Sin embargo, lo que no resulta tan claro, es llegar a desentrañar la racionalidad que persigue la difusión al colectivo social, de determinados mensajes no exentos de contenidos simbólicos subyacentes. Podemos señalar la permanencia histórica de estructuras mentales arquetípicas que definen visiones estereotipadas, produciendo una economía de mensajes con fines no explicitados, pero con fuerte impacto en la producción de realidad para el consumo de la sociedad.

Una sociedad con tendencia a digerir en forma acrítica visiones totalizadoras y tranquilizantes, encuentra en el "joven desviado" al mejor exponente para reflejar temores e inseguridades propias y ajenas.

Luis E. Morás,
(contratapa)

Calidad de Vida

Lucrecia Rovaletti, (página 9)

El zoo de los signos

M. E. Burgueño y S. Viroga
(página 10)

Dada

El "Dada" –en particular– es un movimiento pictórico y poético que surge en Zurich en 1916, que se dispersa en 1922 que se transmuta en Surrealismo en Francia con André Bréton y que se prolonga en el Pop Art y el Arte pobre, entre otros. Es un movimiento artístico que transgrede su frontera artística, convirtiéndose en un movimiento socio-cultural internacional. "Dada" es una actitud social, de rechazo ante los horrores y sinsentido de la Primera Guerra Mundial. Pero más aun, es una actitud humana de rechazo a la guerra, la opresión, la domesticación bajo todas sus formas y especificidades.

Es la compleja actitud humana de respuesta ante una realidad de violencia, destrucción, corrupción y, precisamente en cuanto tal, vigente hoy.

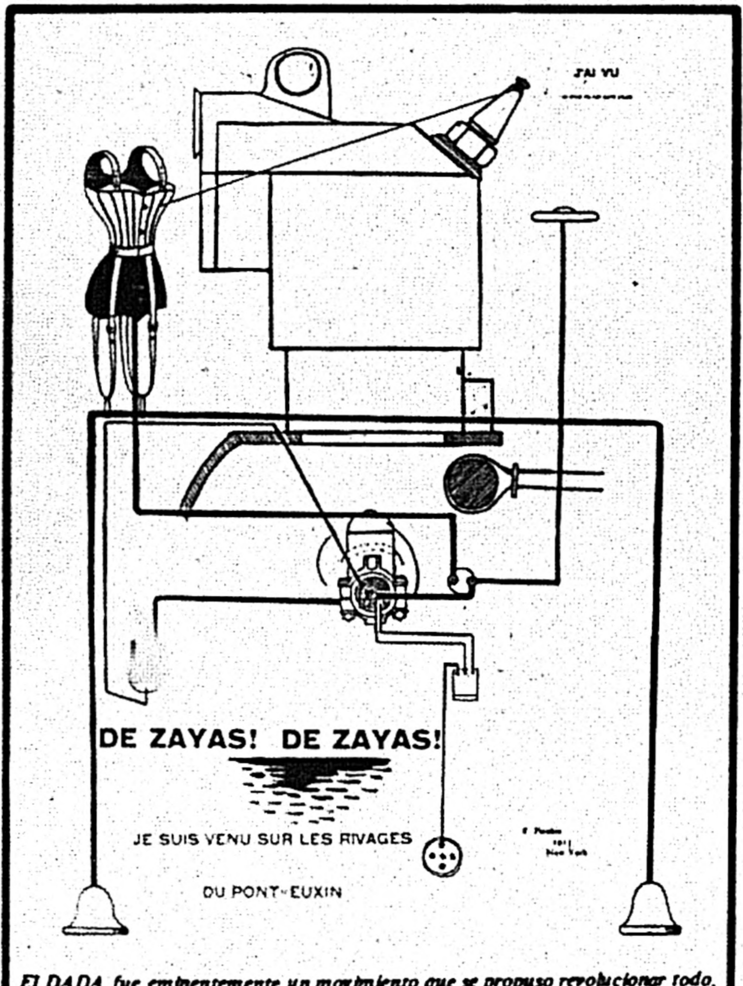
María Noel Lapoujade
(página 22)

Mama Coca, el don de Mama Ocllo

A partir de los años 60 de este siglo el cocainismo comenzó la conquista del mundo que se autodenomina "desarrollado". Lo hizo, quizá, como una especie de cuestionamiento absurdo de una civilización cuya ciencia sin conciencia y cuya muchedumbre solitaria condenan a la persona a ser nada más que individuo, esto es, pieza desechable de una cada vez más acelerada maquinaria social, anónimo grano de mostaza en un ominoso sistema económico, borra insignificante de angustia y desinformación en una maciza cultura de masas.

Ese cuestionamiento originó el despliegue de una contracultura subterránea que reclutó velozmente, a partir de la inconformidad juvenil, millones de adictos a los estimulantes, alucinógenos y todo tipo de drogas en estado de naturaleza o maleadas por la química. Como no podía ser de otro modo y de acuerdo con las leyes del mercado, la drogadicción propició el surgimiento de una gigantesca actividad de producción y abastecimiento clandestinos, a contravía con las disposiciones legales de los países consumidores. La pareja dialéctica integrada por el adicto y el traficante se ha transformado en nuestros días en la protagonista de un drama social ecuménico que no es solamente un asunto de Estado sino, además, el trasunto de un colapso estructural y espiritual que agobia a nuestra civilización y la derrumba por dentro.

Daniel Vidart,
(página 5)



El DADA fue eminentemente un movimiento que se propuso revolucionar todo, desde la literatura a las costumbres, imponiendo un tono de escándalo. Las obras de Francis Picabia, un dadalista pionero, es un ejemplo de esta actitud, a la que también se refiere un artículo de María N. Lapoujade

Una interpretación mítica de Freud

La omnipotencia del deseo es explicitada en la primera línea del último parlamento de Prometeo "ya las palabras son obras". En "Totem y Tabú", Freud termina sustituyendo la frase inicial del Génesis, "en el principio fue el Verbo", por la frase de Goethe, "en el principio fue la acción".

El mito freudiano de la horda primitiva insinuaba una cierta complicidad de la Madre en el asesinato del protopadre, complicidad no ajena a Yocasta, que persiste en intentar persuadir a Edipo de que no indague el origen de su desgracia. Y en el Prometeo de Esquilo, el rol cómplice de Io, la única que no reprocha al héroe su exceso, ya que ella misma es una víctima de las pasiones de Zeus, el rey tirano.

Eduardo Grüner,
(página 18)

Las Esquizofrenias (III)

Concluye en este número la publicación del material inédito de Jorge Galeano relativo al tema. La serie de trabajos aparecidos en los Nos. 70 y 71 y en el presente, será seguida de otras a medida que se vayan ordenando los respectivos textos.

(página 12)

Modernidad

La cultura visual después de la muerte del arte culto y el popular

Néstor García Canclini, (página 14)

C

COLUMNAS

Le pondremos Catalina
(Héctor Balsas, pág. 8)

Euforias de vida y muerte
(Fernando Sicco, pág. 24)

La ley del desdeseo
Híbrido Arbeja, pág. 26)

Contest. Autom.
(Gustavo Escanlar, pág. 26)

ISSN 0797-9754

Croma

En el vértice de la gama Fiat

Croma. Más allá de lo común.
Una berlina elegante y refinada. Para quien busca en un modelo de gama alta, un automóvil con personalidad innovadora cuyos bríos están puestos al servicio tanto del confort y la seguridad de los pasajeros como del placer de quien conduce.

Croma. *Estupendo automóvil 2 litros, con una excelente relación prestaciones economía de funcionamiento, gracias al exclusivo sistema CHT (Controlled High Turbulence) en la admisión.
Toda la mecánica adelante, cuatro cilindros doble árbol de levas a la cabeza; de 0 a 100 km/h en 11,7", consumo excepcional en su categoría apenas 5,5 por 100 km. a 90 km/h.*

FIAT

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL

Michel Boulet

Colmos: **relaciones** analizada y semiotizada

Un modelo para "leernos"

Podemos analizar las características salientes del discurso en ciencias sociales aplicando la teoría semiótica sobre lo cognitivo a un material de discursos concretos, digamos a los utilizados por "relaciones" en sus números publicados en el año 1989. En este material de investigación, aparecen varios tipos de discurso: algunos meramente informativos; otros donde se ve la construcción de nuevos objetos científicos; a veces la dominante son los enfoques sobre la crisis de las ciencias sociales.

El discurso en ciencias sociales tiene una dominante cognitiva, es decir, opera sobre la dimensión del saber. El objeto de saber puede describirse como cualquier objeto y el hacer cognitivo consistirá en una transformación que modifique la relación entre el sujeto y el objeto de saber. La transmisión del objeto de saber puede ser calificada de simple en el caso del **hacer informativo,** *pero generalmente se presenta de manera más compleja, poniendo en juego las modalidades veridictorias en el* **hacer persuasivo** *como en el* **hacer interpretativo.** *(1) Aunque los discursos en ciencias sociales tengan una dominante cognitiva, es posible analizarlos, utilizando métodos semióticos, según el modelo narrativo ya probado en los relatos.*

En el discurso en ciencias sociales la marca cognitiva es visible cuando se manipulan palabras tales como "problema", "cuestión", "solución", "concepto", etc. Pero existen también otros niveles en este tipo de discurso. En el **discurso objetivo,** *se describen los objetos de saber y sus manipulaciones por parte de los sujetos. En el* **discurso referencial,** *se convocan discursos de autoridad. (2) El discurso en ciencias sociales con vocación científica, puede ser visto de dos maneras: según el hacer de la producción o según el hacer-saber de la transmisión. Como hacer cognitivo se define como "proceso productor de saber". Como hacer-saber, puede ser sometido a la evaluación de un enunciatario cualquiera y se transforma así en discurso referencial. Al final de una evaluación epistémica, el discurso referencial puede servir a su vez de punto de partida a otro discurso cognitivo, generando una cadena infinita de discursos, que puede también integrarse poco a poco en el discurso científico social. (3)*

En este artículo, partiendo de un ejemplo de base (4), tratamos de llegar a una tipología razonada de los discursos en ciencias sociales, la que podría servir también de "modelo" para la lectura de la revista **"relaciones".**

Como texto de apoyo elegimos una contribución de Héctor Garbarino, sobre el "Ser" en psicoanálisis. (4) Veremos cómo este artículo presenta, de manera casi transparente, las varias etapas del desarrollo de un programa de investigación. Si retomamos la división del propio autor, con sus párrafos, este texto puede dividirse en cuatro partes: una introducción sobre la cual volveremos más adelante, y tres perspectivas, clásicas en el psicoanálisis: pulsional, genética y estructural.

UN PROGRAMA NARRATIVO

Garbarino comienza con la descripción del punto de vista pulsional. No está convencido por la manera habitual de presentar el narcisismo psicótico y trata de caracterizarlo con más precisión. En particular, piensa en la necesidad de separar claramente los dos narcisismos: neurótico y psicótico. Desde el punto de vista programático, la carencia inicial consiste justamente en la presentación defectuosa de la psicosis. La liquidación de esta carencia consiste en introducir una diferenciación entre el Yo y el Ser.

Después de la presentación de la perspectiva pulsional, el autor entra en la perspectiva genética. Trabajando sobre [illegible] origen de la psicosis propo[illegible] una solución para expl[illegible] la "alteración primaria"[illegible] Garbarino, se trata de "una alteración primaria del propio Yo", mientras que para Freud, "la alteración primaria es con los objetos del mundo exterior". Freud había entrevisto las dos posibilidades, "pero se inclinó por la segunda, por la perturbación inicial en el vínculo con los objetos". (4) No discutiremos aquí esta tesis, lo único que puede presentar la semiótica es un análisis del discurso, mostrando cómo Garbarino desarrolla su pensamiento.

El discurso cognitivo, en este texto, está muy presente desde el principio a través de las palabras "pensar y repensar", "problemas", "conceptos", "postulaciones", etc. El sujeto de la investigación es un sujeto individual, el propio autor del artículo. El "nos", utilizado frecuentemente, corresponde al "yo" individual del investigador y enunciador de este trabajo científico. Como ya lo indicamos a propósito de la perspectiva pulsional, asistimos a una transformación del conocimiento, con una liquidación de la carencia en la conceptualización de la psicosis. La introducción de un "ser" anterior al "Yo" y distinto del "Yo", es el nuevo concepto necesario para dar un paso adelante en la búsqueda del saber.

Como en cualquier relato, el sujeto del hacer cognitivo adquiere su competencia a través de las modalidades (querer-hacer, etc.). En el texto de Garbarino, encontramos una fuerte modalización desde los primeros párrafos. El querer-hacer aparece con las expresiones "estamos procurando desarrollar", la "continua elaboración", etc. El deber-hacer, con la necesidad de "mayor conceptualización". Pero es sobre todo el poder-hacer que se explicita, con expresiones del tipo "posibilitaron nuestra propia concepción", "posibilidad de este desarrollo", etc. Freud, su persona y su obra, sin poder distinguirlos, aparece como el principal destinador-manipulador del programa narrativo del sujeto cognitivo. Hay como un contrato implícito entre el destinador Freud y la nueva generación de investigadores, a la cual pertenece Garbarino.

Presentando su tesis de un "Ser" anterior al Yo para solucionar el problema de la conceptualización de la psicosis, Garbarino realiza la "prueba principal" de su programa narrativo, PN. Supera su PN individual llevando a la comunidad psicoanalítica y a la comunidad científica en general, el aporte de su investigación. Espera la "sanción" e indica que los artistas tienen muchas coincidencias con él a través de la problemática de la creatividad, del misticismo, de la muerte, etc. El "estímulo" lo encontró el autor en la obra de Freud, pero también en las reuniones con los artistas. La afinidad con los artistas sobre la cuestión de la creatividad y de la mística, si bien no es el juicio final sobre la proposición del "Ser" en psicoanálisis, puede prefigurar la aceptación del nuevo concepto por parte de un destinador final.

Al lado del discurso cognitivo se inscribe un discurso objetivo, cuando por procedimientos de desembrague desaparece el "yo" individual del investigador para ceder el paso al objeto mismo. En el texto mencionado, al comienzo del párrafo que concierne la demostración según el punto de vista pusional, desaparece el "nos" cuando el autor dice "una primera aproximación (...) fue considerar" y más aun cuando continúa escribiendo "en la sexualidad el narcisismo se caracteriza por...". Ahora entramos claramente en el discurso objetivo, con la mayor distancia posible entre el objeto y el sujeto de saber.

El discurso referencial, en el texto mencionado, se limita a la obra de Freud y quizás, aunque en menor grado, a la referencia a los artistas, místicos, etc.

Finalmente, podemos caracterizar el texto de Garbarino como un discurso en búsqueda de certidumbres. La "demostración" del "Ser" en psicoanálisis forma como la prueba principal de un programa narrativo en búsqueda de conceptos para explicar la psicosis. El lector de **relaciones** *puede comprobar que son pocos los textos de* **relaciones** *(año 89), que se desarrollan de esta manera.*

LOS DISCURSOS DE CRISIS

El texto de Garbarino, (4) que acabamos de presentar, es del tipo operatorio. Nos encontramos frente a un optimismo moderado en el desarrollo de la ciencia. Pudimos hablar de programa narrativo ya formulado y en parte desarrollado, donde en un momento crucial aparece algo como la prueba principal de los relatos, que corresponde en este caso al descubrimiento. En este tipo de discurso el destinador (en nuestro ejemplo, Freud), se distingue del sujeto de saber.

En oposición a este tipo de discurso hay otro discurso que llamamos de "crisis", que es más de cuestionamiento reflexivo, donde el sujeto enunciador parece confundirse con el destinador. Tomamos como ejemplo de esta nueva categoría de discurso un texto de Szpilka, (5) sobre la relación del psicoanálisis con la ciencia.

Szpilka comienza su exposición en términos objetivos, ocultando al enunciador. Pone en escena dos sujetos colectivos, "polarizados", que se encargan de dos posiciones contrarias sobre el problema de la relación del psicoanálisis con la ciencia. Se trata de la "preocupación por inscribir al psicoanálisis dentro del marco general de la ciencia establecida tradicional". "Una importante cantidad de psicoanalistas desechan la importancia de esa preocupación, insistiendo en que las particularidades de nuestra tarea la hacen diferente e inaccesible a cualquier intento que permita la posibilidad de esa inscripción". Pero, del lado opuesto, hay "otra importante cantidad de psicoanalistas", que "creen que esa preocupación no solamente es pertinente, sino que es fundamental para despojar al psicoanálisis de su lastre oscurantista y esotérico...". (5)

El sujeto cognitivo recibe estas dos posiciones "polarizadas" y contrarias. Pero el hacer informativo sobre estas dos corrientes no es recibido de manera simple, sino que está modalizado fuertemente con modalidades epistémicas. La abundancia de expresiones tales como "es posible", "creo que", etc. subraya la aparición del sujeto epistémico, el propio Szpilka. Rechaza la primera corriente porque "se niega la obligatoriedad de dar cuenta, frente a la comunidad científica, de un testimonio evaluable de nuestra tarea". Rechaza también la segunda porque "se niega la crisis y la subversión que implica en las estructuras establecidas de la ciencia tradicional, la introducción de la hipótesis del inconciente".

Sigue en el texto de Szpilka un amplio desarrollo sobre el problema de la verdad que lo acerca a las posiciones de la semiótica sobre la veridicción. La posibilidad misma de un "contrato" con la ciencia está doblemente condicionada por la introducción del inconciente y por la cuestión de la veridicción. Lo que puede resumirse en el algoritmo siguiente:

INCONCIENTE ——
VERIDICCION ——
CONTRATO

La conclusión de Szpilka es terminante: "Producir lo inconciente en lo conciente, en lugar de hacer conciente lo inconciente, marca la inadecuación fundamental del psicoanálisis a la ciencia tradicional". (5) El discurso de este autor es un discurso de "crisis", como aparece en el título mismo (crisis del significado) y también, varias

❯

veces, a lo largo de su exposición. Si en el texto de Garbarino pudimos observar algo parecido a la prueba principal de un recorrido narrativo en búsqueda del saber, aquí encontramos solamente los primeros pasos de un eventual programa narrativo donde la prueba calificante (la primera en el recorrido narrativo), está en juego. Hay que establecer un nuevo contrato con la ciencia, pero tal contrato parece problemático por la doble influencia de la cuestión de la veridicción y de la necesidad de la producción de lo inconciente. Aparentemente el autor vuelve la espalda a la ciencia cuando dice: "al fin y al cabo, lo que está en juego en propugnar la 'Epojé' psicoanalítica es la revalorización de los dos fundamentos axiales del método psicoanalítico freudiano, la asociación libre y la atención flotante". (5)

Si tratamos ahora de aplicar estas observaciones a nuestro corpus de la revista **relaciones** *(año 89), podemos encontrar varios textos que enfocan la misma sensación de "crisis" que el texto mencionado. Sin pretender a la exhaustividad, podemos señalar en el campo mismo del psicoanálisis, los artículos de Grinberg sobre la identificación con Freud* (**relaciones** *64), de Laverde Rubio* (**relaciones** *61 y 65), de José Brum sobre la Flauta Mágica* (**relaciones** *65), de Carlos Sopena sobre el nuevo libro de Szpilka* (**relaciones** *66), etc.*

Pero la crisis entra en casi todos los campos de las ciencias sociales, particularmente en la sociología con los textos de Arocena sobre el estructuralismo (**relaciones** *64), de Ana María Araújo sobre la necesidad de abrir las ciencias sociales al psicoanálisis* (**relaciones** *59), de Touraine sobre la Yo-sociología* (**relaciones** *63), etc. Pero en lo que va del año 89, los más numerosos textos de "crisis" son probablemente los que tienen que ver con la problemática de la modernidad (vs. posmodernidad).*

Todos los textos y temas mencionados marcan la necesidad de volver a un cuestionamiento fundamental que pone en juego una disciplina y también, a veces, las relaciones entre varios campos de investigación. No pretenden construir un objeto y avanzar en un programa narrativo de manera decidida, como lo hacía Garbarino, sino que enfocan problemáticas nuevas para salir de la "impasse" en que, en este momento, parecen encontrarse algunas ciencias del hombre. Después del optimismo de una generación de constructores (Levi-Strauss, etc.) entramos en una reflexión más netamente "filosófica" sobre el estado de crisis de las ciencias sociales.

HACIA UNA TIPOLOGIA RAZONADA

Si retomamos nuestro corpus de la revista **relaciones** *(año 89) con una cantidad de más o menos 150 artículos, los tipos de textos ya mencionados (búsqueda de certidumbres, crisis), no superan el 20o/o del total. Los demás —es decir la inmensa mayoría del corpus— son discursos que podrían llamarse de hacer informativo y/o de hacer interpretativo. El hacer informativo aparece cuando alguien hace saber algo y hace que algo cambie del lado del receptor del texto (más o menos otro 20o/o de nuestro corpus).*

Si tomamos como ejemplo una información sobre la escuela de traducción de Toledo del siglo XII, (6) podemos comprobar que los sujetos frásicos están generalmente en relación directa con el objeto de saber. Los primeros párrafos del texto de Puig (6) comienzan así: "la historia de la traducción...", "el surgimiento de la Escuela de Traductores de Toledo...", "el fundador de la Escuela...", etc. Estamos frente a un hacer emisivo que aparece generalmente no modalizado desde el punto de vista de la veridicción. Varios textos de nuestro corpus pueden clasificarse dentro de este rubro, en particular los que presentan resultados de una investigación histórica: los textos de Puig, los de Vidart que relatan los encuentros con Chu-Ru, algunos textos sobre la Revolución Francesa (Roche sobre la vida en París, etc.). Los textos de Peter Gay y de Nora Nilson sobre el exilio y la muerte de Freud, etc.

Pero, a veces es difícil distinguir entre los textos meramente informativos y otros que llamamos "interpretativos" y que corresponden a dos tercios de la revista **relaciones** *(año 89). El hacer interpretativo es un juicio o una conclusión que el sujeto cognitivo saca de sus propias investigaciones (hacer informativo) y manipulaciones (hacer taxonómico, etc.), relativamente al modo de existencia del objeto a propósito del cual se ejerce la búsqueda del saber. Como en el hacer informativo, estamos en presencia de enunciados de estado, pero modalizados (modalidades veridictorias, aléticas, con el deber-ser/estar, y epistémicas, con el creer-ser/estar). En el hacer interpretativo hay un hacer persuasivo por parte del enunciador que supone su sincretismo con un destinador relacionado con un sistema de valores. Este tipo de discurso oculta toda preocupación por la presentación de los fundamentos de la investigación (a veces aparecen en otro texto del mismo autor), y no parece estar muy interesado por la sanción. Retomando nuestro modelo basado en el programa narrativo de los relatos, si el discurso de "crisis" corresponde a la introducción de una prueba calificante, después de un nuevo contrato, y el discurso en búsqueda de certidumbres a la prueba principal, el discurso interpretativo sería como la prueba final o glorificante, con o sin sanción explícita.*

Presentamos esta tipología, a modo de conclusión provisoria. Otras investigaciones y artículos serían necesarios para afinar tal propuesta clasificadora.

REFERENCIAS

(1) A. J. Greimas y J. Courtes. Diccionario, tomo 1, 1979. Versión española de Ballon Aguirre y Campodónico Carrión, Gredos, 1982. Entrada "cognoscitivo".

(2) A. J. Greimas y E. Landowski. Introduction a l'analyse du discours en sciences sociales, París, Hachette, 1979, pp. 37-39.

(3) Diccionario, tomo 1, entrada "cientificidad".

(4) Héctor Garbarino, el "Ser" en psicoanálisis, **relaciones** 65.

(5) Jaime I. Szpilka, Psicoanálisis, Ciencia y crisis del significado, **relaciones** 56-57.

(6) Robert Puig (h), la escuela de Toledo, **relaciones** 62.

Las Flores de Bach

Alrededor de 1930, el Dr. Edward Bach, homeópata inglés, descubrió la acción terapéutica de la esencia de 37 flores, 3 asociaciones de las mismas y del agua de una fuente cristalina de Gales

"La enfermedad es una suerte de consolidación de una actitud mental: solo es necesario tratar tal actitud mental y la enfermedad desaparecerá..." Este axioma básico de Bach coincide con el conocido aforismo de la Clínica Médica Clásica "hay enfermos no enfermedades". Observador agudo, independiente y audaz, Bach formula seductoras hipótesis que expone en una escueta obra literaria. (1) Vincula la enfermedad y su tratamiento con la visión que tiene el sujeto de la vida, con su estado emocional y espiritual. Es este enfoque holístico del acontecer humano y dentro del mismo del enfermar, como una ruptura del equilibrio.

Bach mismo, encontrándose gravemente enfermo, se autoanaliza, dándole mucho valor a la energía que el propio individuo despliega. Sostiene que "un gran amor, un propósito definido en la Vida son factores decisivos en la salud del hombre". Para Bach, una vida orientada por intereses altruistas, un romance apasionado, un encare positivo y optimista frente a las crisis fortalecerían nuestras defensas. Por el contrario la depresión y la angustia disminuirían la vitalidad y promueven el desequilibrio.

Postula desde temprano que "la verdadera curación debe ser suave, sin dolor y benigna", aspiración actualísima de las técnicas no invasivas de la Medicina Moderna.

COMO SE CULTIVAN LAS FLORES DE BACH

Las Flores se cultivan en granjas orgánicas (sin fertilizantes ni pesticidas) en el País de Gales. Se cortan y se exponen varias horas al sol para que la conjunción tierra, fuego, aire, agua, las energetice óptimamente. Las esencias extraídas mediante diversas técnicas se diluyen en agua cristalina y cognac para que permanezcan inalterables. Se administran por gotas, en dosis homeopáticas, varias veces por día según la gravedad del cuadro. Tiene más valor la frecuencia de las tomas que la cantidad del medicamento pues —según Bach— actuarían por capas sobre el monto energético.

Las Flores de Bach tienen un valor terapéutico empírico, al igual que gran cantidad de medicamentos comunes. Con el correr de los años, se demostró su valor como modificadoras de estados emocionales alterados y la OMS, en 1976, las reconoció como Medicina de Alternativa.

Su mecanismo de acción es tan hipotético como el de la mayoría de los medicamentos conocidos tradicionales. Según Bach, equilibrarían estados emocionales que son manifestación o causa de estados patológicos más estables. No actúan —como casi todos los fármacos— por acción química sobre los receptores sino sobre el monto energético desequilibrado del individuo que presenta los síntomas.

No tienen ningún efecto secundario ni se han descrito casos de intolerancia o reacciones adversas. No presentan ninguna interacción con otros medicamentos. No conllevan ningún riesgo de intoxicación. Lo peor que puede pasar es que no produzcan acción alguna y esto puede ser causado por un diagnóstico equivocado. Reestablecen gradualmente y sin dañar el equilibrio del quántum energético presente en toda persona. Todo ser vivo comparte una armonía que se expresa en ritmos regulares, consigo mismo y con el universo. Las más recientes teorías de la Física Cuántica y Nuclear (desde Eistein hasta Hawking) sobre la unidad del universo material y espiritual dan un valioso aporte teórico al postulado general de los Medicamentos Florales del Dr. Bach. (2)

"Curar sin dañar, buscar nuevos caminos terapéuticos centrados en el Hombre", así se expresa el Maestro de la medicina Florencio Escardó en su prólogo al libro que sobre las Flores de Bach escribiera la médica psicoanalista argentina María Luisa Pastorino (3).

Un grupo de profesionales uruguayos, en conexión con colegas de otros países, venimos estudiando los resultados de estas esencias florales en distintas situaciones de sufrimiento o insatisfacción. Privilegiamos especialmente los casos considerados leves o menores, que por otra parte son los más frecuentes.

Procedemos a indicar el remedio floral, si correspondiera, luego de una entrevista clínica que no difiere de la habitual de un Psicólogo o Psiquiatra salvo en la minuciosa descripción de la situación emocional que, en un orden jerárquico, más afecta al individuo.

El médico psicoanalista M. Waissmann sostiene que la indicación de las Flores debe ser hecha por un técnico experimentado, puesto que un error en tal sentido podría conducir a desestimar las mismas prematuramente como recurso terapéutico. (4)

Los resultados son esperables entre unas pocas horas y 8 semanas después de iniciado el tratamiento.

REFERENCIAS

(1) Bach, E.: "La curación por las flores", EDAF, Madrid (1980).

(2) Hawking, Stephen W.: "Historia del Tiempo", Grijalbo, Buenos Aires (1988).

(3) Pastorino, María L.: "La Medicina Floral de Edward Bach", Club de Estudio, Bs. As. (1987).

(4) Waissmann, Martin G.: "Flores de Bach, de la sugestión y la autosugestión". Uno Mismo No. 74 - Agosto (1989).

Carlos Moreira Nis

---

quién es ¿quién?

MARIA ESTHER BURGUEÑO — *uruguaya, Profesora de Literatura e Idioma Español, ha publicado trabajos sobre Guimaraes Rosa, Alejo Carpentier y sobre las novelas uruguayas del año 80. Escribe en relaciones.*

NESTOS GARCIA CANCLINI — *mexicano, antropólogo, Coordinador de la División de Estudios Superiores, Universidad Nacional de Antropología e Historia, México.*

MARIA NOEL LAPOUJADE — *uruguaya, reside en México, doctora en Filosofía, docente con especialización en Linguística y en Filosofía (Univ. de Heidelberg), graduada en Maestría en Filosofía en la Univ. Nal. Autónoma de México.*

LUIS EDUARDO MORAS — *uruguayo, Licenciado de Sociología. Docente universitario de Sociología y Metodología de la Investigación Social, investigador del Foro Juvenil. Es autor de varios artículos sobre el tema, algunos publicados en relaciones.*

MARIA LUCRECIA ROVALETTI — *argentina, doctora en Filosofía, integrante del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Buenos Aires). Es autora y compiladora de varios libros sobre Antropología Filosófica y temas sociales. Es docente a nivel universitario en varias instituciones argentinas. Integra el cuerpo de redactores de relaciones.*

DANIEL VIDART — *uruguayo, antropólogo, docente, ex director del Departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades y Ciencias. Trabajó muchos años vinculado a la UNESCO en temas sobre la ecología humana en la zona árida. Es autor de varios libros referidos a los temas de su especialidad. Los dos últimos son: "Filosofía ambiental" (1986, Bogotá) y "10.000 años de prehistoria uruguaya" (1987, Montevideo).*

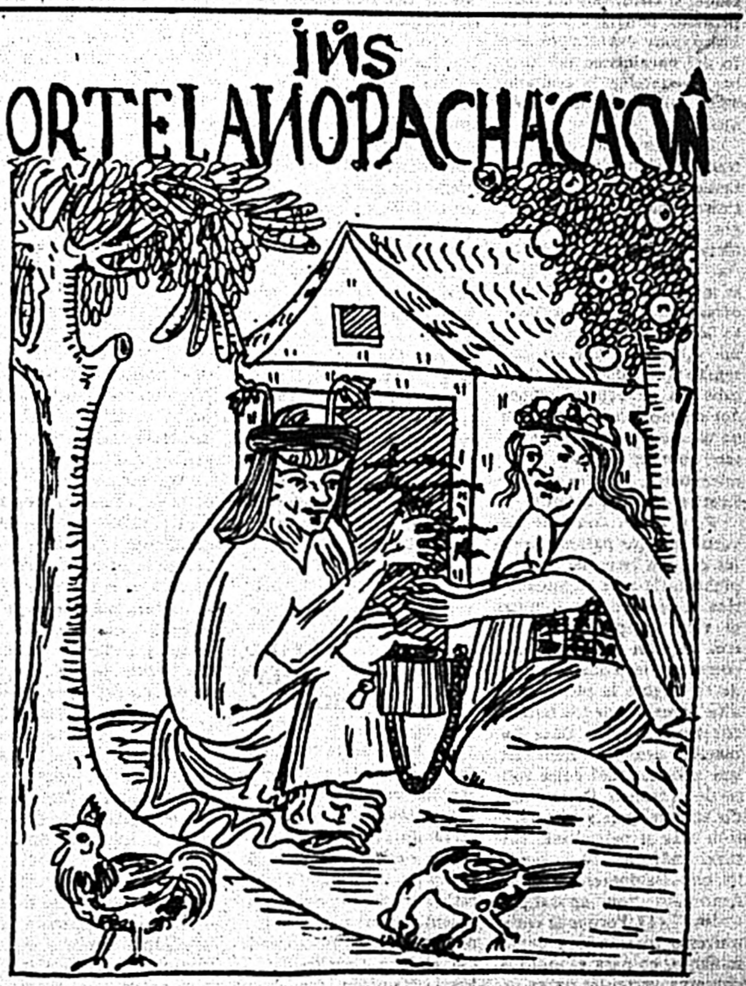
SILVIA VIROGA — *uruguaya, Profesora de Literatura, ha publicado artículos sobre Hemingway y Quevedo. Co-dirige un Taller de Investigación y Teoría Literaria.*

Daniel Vidart

Coca, cocales y coqueros en América Andina (I)

Mama Coca, el don de Mama Ocllo

A partir de los años 60 de este siglo el cocainismo comenzó la conquista del mundo que se autodenomina "desarrollado". Lo hizo, quizá, como una especie de cuestionamiento ab absurdo de una civilización cuya ciencia sin conciencia y cuya muchedumbre solitaria condenan a la persona a ser nada más que individuo, esto es, pieza desechable de una cada vez más acelerada maquinaria social, anónimo grano de mostaza en un ominoso sistema económico, borra insignificante de angustia y desinformación en una maciza cultura de masas.



Indios cultivadores de coca guardan las hojas ya tratadas en la chuspa.
Según Felipe GUAMAN POMA DE AYALA, Nueva Corónica y Buen Gobierno. Institut d'Ethnologie, París, 1936

Ese cuestionamiento originó el despliegue de una contracultura subterránea que reclutó velozmente, a partir de la inconformidad juvenil, millones de adictos a los estimulantes, alucinógenos y todo tipo de drogas en estado de naturaleza o maleadas por la química. Como no podía ser de otro modo, y de acuerdo con las leyes del mercado, la drogadicción propició el surgimiento de una gigantesca actividad de producción y abastecimiento clandestinos, a contravía con las disposiciones legales de los países consumidores. Dicha pareja dialéctica, integrada por el adicto y el traficante, se ha transformado en nuestros días en la protagonista de un drama social ecuménico que no es solamente un asunto de Estado sino, además, el trasunto de un colapso estructural y espiritual que agobia a nuestra civilización y la derrumba por dentro.

COCAISMO Y COCAINISMO

La generación beat le pidió a la Otra Realidad –convertida en materia iniciática por los relatos de Castaneda– lo que su cenicienta y marginalizada vida cotidiana no podía darle. Algunos de los caudillos espirituales de aquella, como Allan Ginsberg, partieron hacia la selva peruana en busca del yahé o ayahuasca; otros, como Antonin Artaud, rumbearon hacia México para compartir con los huicholes el mundo secreto del peyotl, y los prisioneros en las telarañas urbanas de los EE.UU. y Europa, apocalípticos aunque no integrados, fundaron las sociedades secretas del escapismo, crearon simbologías esotéricas e inventaron nuevos códigos de señales al darle vuelo a los mitos y ritos de la drogadicción. Paralelamente se puso en marcha la agenda empresarial de fabricantes y traficantes que inauguraron así una economía clandestina en el subsuelo industrial y comercial de Colombia, Perú y Bolivia. Esta nueva fuerza conmovió la pirámide social tradicional de los países andinos con la irrupción de una clase emergente y extendió sus tentáculos a las plazas de gran consumo internacional situadas fuera del área de Sudamérica, la matriz del cultivo de la coca. La marihuana, propedéntica hermana menor, y la cocaína, la blanca diosa de la imaginación y la euforia, que hasta entonces habían sido el privilegio reservado a los círculos contestatarios de artistas, intelectuales y outsiders, en guerra con las mayorías conformistas de las sociedades civiles, abrieron sus puertas a los nuevos catecúmenos. Y éstos, que llegaban alentados por el ruidoso nihilismo del rock en tanto que víctimas de la mortal acedía que padece nuestra cultura del consumo, se lanzaron a la conquista de dos hemisferios complementarios: el del esplendor momentáneo proporcionado por los alucinógenos a quienes desestiman los aspectos convencionales de la norma oficial y el del descreído y pragmático habitante de los hormigueros urbanos, agente y a la vez recipiente del postmodernismo finisecular que hoy nos invade con una nueva teoría del desencanto. Esto último quiere decir que la drogadicción no es un vicio solitario. Necesita de la coparticipación social, de la propaganda, de la aquiescencia del nosotros. Y esto también se da en ciertos momentos del coqueo indígena. Cuando el trabajo individual ha finalizado, se coquea en comunidad, según ceremoniales muy estrictos. Y cuando no se puede armar el grupo face to face sucede lo que un día descubrí en el departamento de Nariño, al sur de Colombia: de espaldas al camino un grupo de indígenas "mambeaba" solemnemente, sin importarles lo que sucedía detrás de ellos, porque, a doscientos metros de distancia, otro grupo también lo hacía, abismo de la quebrada por medio, contemplando desde la lejanía a sus quietos hermanos, participantes en el rito colectivo del coqueo.

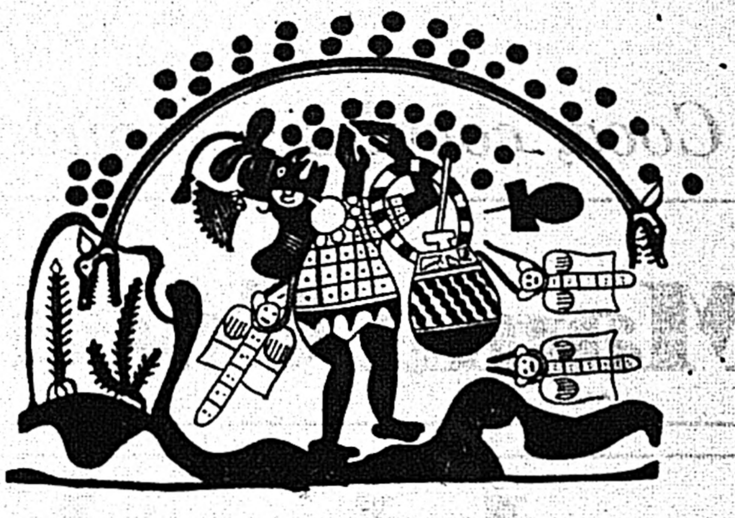
Volviendo a la catequesis de la cocaína, a la cual me refería antes de esta digresión, debe decirse que ella no es ni autónoma ni autárquica. Se basa en la demanda constante y agónica de las drogas livianas y pesadas, cuya distribución está a cargo de los procesadores remotos y los abastecedores locales de los ensueños tarifados. La oferta, dócil y eficaz, iba a la zaga de esta demanda hasta que advirtió que era conveniente tomar la iniciativa. Y ambas –la demanda, que por una dosis, cuyo nomenclátor folklórico a partir de la clásica pizzicata daría para todo un diccionario del argot de la droga, vende las almas al Diablo, y la oferta, que promete un paraíso y entrega un infierno– constituyen las estructuras gemelas de ese perverso emparedado que hoy trastorna a los gobernantes, médicos y psicólogos del mundo entero.

Dentro de este emparedado sociocultural se debate la ambigua figura del drogadicto, un desdichado "enfermo" a quien se le puede rehabilitar en la clínica, o un solapado "criminal" a quien se le debe aplicar todo el rigor de la ley, como reza el maniqueísmo médico-policíaco de los que creen que podando las ramas del árbol se conjura la enfermedad de las raíces.

Obediente a la pareja hegeliana del amo y del esclavo, ese drogadicto está acompañado, como ya se ha visto, por la contrafigura de su abastecedor, que distribuye al menudeo lo que importa por mayor el traficante, y tras el traficante se extiende toda una cadena feudal de relaciones y contraprestaciones coronada por los "barones de la droga", que no son solamente los de Medellín y Cali, como afirman las columnas periodísticas de los países de mayor consumo. Para extirpar la maldición del indio, que al fin terminó por caer sobre los descendientes de sus genocidas, los EE.UU., fronteras afuera, ponen los dólares, los aviones, la flota y los marines y, fronteras adentro, las naciones sudamericanas, pensemos en el cotidiano drama de Colombia, ponen sus muertos. Pero este trágico asunto que tiene en vilo a la humanidad contemporánea, no será, por ahora, el centro de gravedad de mi trabajo.

En la serie de cuatro ensayos que pienso dedicarle a un tema, que como antropólogo testimonial y ciudadano colombiano conozco desde su mismo epicentro, dejaré de lado el turbio hemisferio abarcado por las sociedades secretas del cocainismo y su represión a cargo de una metodología obsoleta. Me detendré, en cambio, y con una morosidad poco habitual en este tipo de literatura –hoy convertida en sensacionalista cuando no amarillista–, en los aspectos del cocaísmo indígena del área andina de nuestro continente. Voy a referirme,

❯



Un miembro de la aristocracia mochica cumple con el ceremonial de la cóca. El iscupuru, depósito de la ceniza alcalina, está dentro de la chuspa que guarda las hojas de la planta sagrada (Pintura en un huaco)

Según Gerdt KUTSCHER, Nordperuanische Keramik. Monumenta Americana, Berlín, 1954.

pues, abundando en detalles quizá por muchos desconocidos, al cocaísmo del indio peruano, boliviano y colombiano, muy distinto por cierto del cocainismo del hombre urbano de la contaminada civilización del desperdicio.

Este tipo de cocaísmo tradicional requiere un tratamiento polisémico y multidisciplinario. La arqueología, la antropología, la historia, la botánica, la geografía, la ecología, la química, la medicina, la psicología y otras ramas del conocimiento se han topado con el tema y, quieras que no, han tenido que lidiar con él. Si cabe un enfoque sistémico del mismo, como resulta de su totalidad integrada, debemos abordar entonces, sistémicamente, el plexo significativo de dicho asunto.

Pero antes conviene advertir que los países centrales quieren terminar con los plantíos de coca en Sudamérica so pretexto de liquidar el vicio propio arrasando, con napalm o lo que más convenga, las comarcas donde se origina la planta maldita llamada por los botánicos **Erythroxylon Coca Lamarck**, nombre científico que proviene del color rojizo de su tronco. De este modo se consagraría una agresión más al patrimonio cultural indígena, provocando lo que Baldomero Cáceres denominó "un apocalipsis andino" (1). Porque la coca, universo totalitario y determinante, es para el indio la columna vertebral de su resistencia fisiológica al hambre, a la fatiga y a la altura; el eje de su sociabilidad; la impulsora de su cosmovisión de lo humano y lo divino; la lógica del rito y la poesía del mito.

En el razonamiento de los que no saben acerca de su múltiple papel en la vida indígena andina, la coca es una planta cuya desaparición significaría, al acabar con la causa, el cese de los efectos malignos y el fin de un ciclo aciago; en el de los que conocen su relevancia cultural e importancia energética, su liquidación supondría también la del millón y medio de aborígenes que la consumen desde hace por lo menos dos milenios y cuya existencia poco importa a los soi-disant civilizados: un genocidio más en la roñosa cáfila de los "animales vulgarmente llamados indios" (Blackenridge, 1782) en nada afectaría los fundamentos de la cultura de Occidente.

LA COCA, TEMA Y PROBLEMA

El tema de la coca, bueno es recordarlo, siempre fue un problema: los incas la prohibieron al pueblo, reservando su uso a los señores; los encomenderos coloniales se dedicaron a plantarla a troche y moche, y los sacerdotes cristianos la maldijeron, pese a que como decía el Inca Garcilaso de la Vega "también tiene otro gran provecho, y es que la mayor parte de la renta del obispo y los canónigos y de los demás ministros de la Iglesia Catedral de Cuzco es de los diezmos de las hojas de cuca" (2). Luego de la querella desencadenada entre los partidarios y enemigos de la coca a fines del período colonial, a la que me referiré luego, a partir del ocaso del siglo XIX y comienzos del XX hubo una intensa y apasionada discusión, que a veces nada tuvo de científica, entre los defensores de la misma, con Freud a la cabeza –aunque su hija expurgó Uber Coca de las Obras Completas– y los detractores, quienes aducían los nefastos efectos de su consumo en la salud física y mental, amén del impacto destructivo sobre los valores morales de los indígenas cordilleranos.

Sin embargo el problema de la coca tiene otra escala y otra entidad que el de la cocaína, ese azote de la Era de la Revolución Científico-técnica, como pomposamente llamamos a una época –la nuestra– que por concederle todo al Tener, según decía Gabriel Marcel, no reserva nada o casi nada al Ser.

En consecuencia, al limitarme a la cultura andina y a sus etnias representativas lo hago con el propósito de mostrar un complejo universo de signos y símbolos cuya decodificación en el ámbito rioplatense podrá, por lo menos así lo espero, proveer a los profanos de algunos conocimientos y a los iniciados teóricos o prácticos en la drogadicción cocaínica provocarles algunas sorpresas.

Pero antes de entrar en el carozo del asunto permítanme los lectores un recuerdo personal, no del todo impertinente.

EN LOS COCALES DEL CAUCA

De tanto en tanto vuelve a mi molinillo de recuerdos un suceso que se ha grabado en la memoria de tal modo que retorna a mis evocaciones de modo recurrente.

Hace quince años me encontraba haciendo investigaciones de campo en el municipio de Bolívar, situado en el sur del Departamento del Cauca, Colombia, allí donde el macizo andino sudoccidental, abierto como una estrella orográfica, reparte las aguas de los grandes ríos que descienden hacia la Amazonía, la Caribia y la Pacífida.

Estaba sentado en unas piedras a orillas del camino, descansando de una larga jornada de trabajo. A mi frente se empinaban las montañas, azules ya por las nieblas y los humos del atardecer, agobiadas por el peso de un cielo enorme que soportaba otros cielos aun más altos, alumbrados por las primeras estrellas. El paso de la luz a la sombra en efecto, es casi súbito a dos grados al norte del Ecuador. Y mientras la noche presurosa devoraba los últimos despojos del día, el paisaje entero, mitad naturaleza y mitad humanidad, pareció detenerse durante un interminable instante –ilusión de los sentidos o dádiva de los dioses– para que fijara en el registro de mi umbral perceptivo toda aquella plenitud cósmica de las cosas y todo aquel fatigado trajinar de los indios caucanos. Por ello es que puedo describir con tanta precisión y emoción ese momento privilegiado de mi vida andariega.

Detrás de mi sentía el roce de los millones de hojas de un plantío de coca que trepaba la escalera de bancales de una colina. Por una cornisa de esa misma colina descendía un camino de herradura y sobre el polvillo ocre de su pavimento golpeaban amortiguadamente los pies de decenas de indios que volvían a sus chozas. Marchaban en fila, que no en vano se le llama india; atravesaban el vado del arroyo Gordo, adonde yo iba todos los mediodías para ver a las mariposas azules planear sobre las aguas que arrastraban las escamas minúsculas de pepitas de oro, y luego de trepar un pequeño tramo salían de mi vista, rumbo a las cocinas donde la comunidad familiar reviviría los antiguos mitos de los indios paeces mientras engullía su escasa pitanza. Cada uno de los indios, sin excepción, tenía una protuberancia debajo del carrillo. Mambeaban coca –mambear es succionar, no masticar, un bolo de hojas con un aditamento alcalino– como lo venían haciendo desde el fondo de los siglos sus antepasados de la familia lingüística macro-chibcha, venida del norte, y como lo hacían los pastos y quillacingas que ocupaban anteriormente la vecina zona meridional de Nariño, Ultima Thule sumergida por la marea militarista con que Huayna Capac anegó el sur de la actual Colombia.

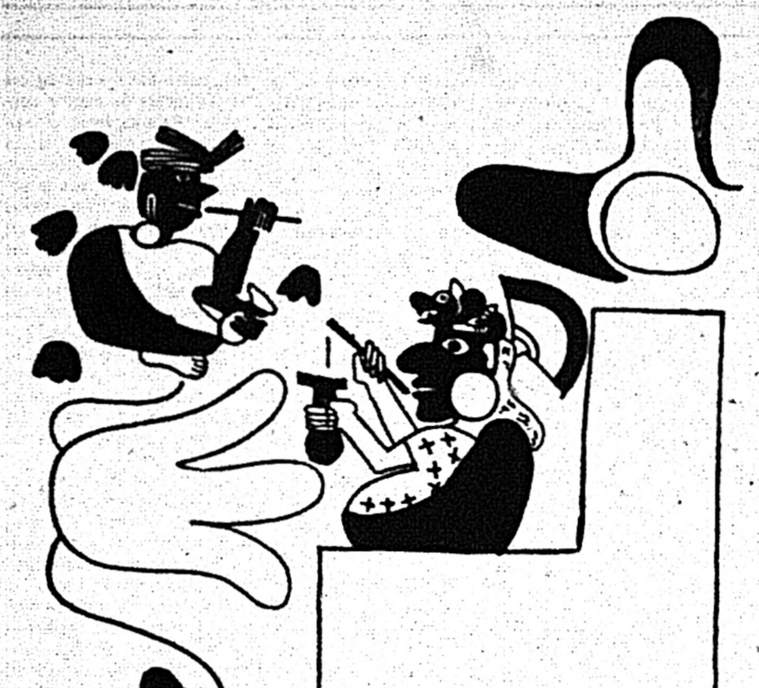
Caminaban duros como husos, con las ruanas terciadas, y sus pasos, ingrávidos como si fueran de aparecidos, orillaban cuidadosa, reverencialmente, el contorno de un espacio sagrado. Dentro de ese espacio se dilataba el plantío de la Mama Coca. Y mientras la noche definitivamente se adueñaba de los seres y los objetos, allá en lo alto, como suspendidos de la nada, brillaban los faroles del poblado La Herradura y mucho más arriba aun, los de la remota ciudad de Almaguer, destruida por un terremoto en 1765 conjuntamente con las porcelanas alemanas y los clavecinos franceses transportados a lomo de indio hasta aquellas vertiginosas alturas.

En ese instante preciso fue cuando todo pareció movilizarse a mi espalda, mientras crecía violentamente la voz de un vendaval, es decir, un viento que venía de abajo, desde el corazón de la Tierra, y que sólo soplaba dentro de mí mismo, se sintieron unas como pisadas de dos seres gigantescos y sobre mi nuca se derramó el aliento de dos poderosas respiraciones, audibles a un lado y otro de mi cabeza, cuyos pelos se erizaron al igual que los de un gato asustado. No hubo bisbiseos fantasmales ni voces de ultratumba sino un calor súbito en el aire. En ese instante, íngrimo y solo como nunca, yo de algún modo adivinaba que, a despecho de los habituales ensueños y los tenaces desvaríos propios de mi alma desarraigada, detrás de mí estaban los hijos del Sol enviados por Wiracocha para instruir a los mortales.

El uno era Manco Capac y la otra su hermana y esposa, Mama Ocllo. En realidad no eran ellos sino sus sombras, en parte personificación de las leyendas y en parte sedimento de mis incansables lecturas sobre la génesis mitológica del Inkario, que brotaban del mar de los cocales y me exigían, sin pedirlo expresamente –ésta es la gracia del encantamiento– el beneficio de mi credulidad, la empatía chamanística de mi espíritu, la sujeción plenaria de mi pequeño saber a su omnisciencia.

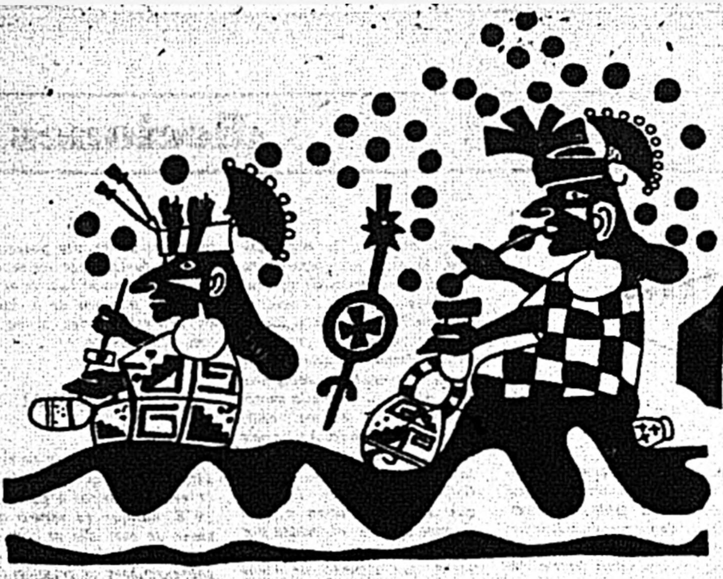
Yo no sé si aquello se debió a una especie de hechizo telúrico, si fue uno de los frecuentes caprichos de mi fantasía, o si se trató de la momentánea encarnación de un mundo fabuloso que día tras día evocaba al tender mi vista sobre el cocal, donde Mama Coca y Mama Ocllo iban de la mano, caminando sin cansancio sobre los arbustos murmurantes.

Para quienes no saben quienes eran estos personajes les cuento que Manco Capac fue una especie de Prometeo, dador de las ciencias y las técnicas a los hombres hasta entonces desamparados, y que Mama Ocllo fue una Deméter indiana, dispensadora de la agricultura en general y de la coca en particular. A partir del regalo de aquella heroína cultural la coca fue la planta sagrada por excelencia, la ahuyentadora del soroche o mal de las alturas, la nodriza del indio agricultor y minero, la defensora del cuerpo



Miembros de la aristocracia mochica, cultura costeña del Perú prehispánico, extraen la llipta, sustancia alcalina que se adiciona al bolo de hojas de coca, del depósito llamado iscupuru mediante la varilla o shipiro. (Pintura en un huaco)

Según Christopher B. DONAN, Moche Art and Iconography, UCLA, Los Angeles, 1976.



Señores mochica chacchando hojas de coca. Estas se guardan en la chuspa, de lana tejida. Se advierten claramente el iscupuru, recipiente donde se coloca la llipta y el shipiro, de madera o de hueso, con el que extraen aquélla. (Pintura en un huaco)
Según Gerdt KUTSCHER, Nordperuanische Keramik. Monumenta Americana, Berlín, 1954.

cuando aprieta el frío y agobia la flojera, la escondedora del hambre, la patrona de la solidaridad comunitaria.

No sé cuanto duró aquel instante sobrecogedor. Luego todo pasó, volvieron a brillar las estrellas y el vendaval que brotaba del pecho abierto de la tierra se hizo suave brisa, respiración tranquila del lucero. A partir de ese momento, mágico y extático a un tiempo, me prometí a mí mismo –y a las sombras tutelares de Manco Cápac y Mama Ocllo– contarles a mis compatriotas uruguayos al regresar al terruño, lo que me llevó doce años de esperas y peregrinaciones, y no solo antropológicas, la prodigiosa historia de la coca andina, de la Mama Coca. Y esto es lo que hoy comienzo a hacer, con el permiso de Paciuk, que un día de éstos, a la brava, me llevará al diván para analizar mi síndrome chamánico.

¿PLANTA SAGRADA O YERBA DEL DEMONIO?

Según la mitología, como vimos, la coca era un don de los dioses. El antiguo indígena de los Andes estableció en derredor de ella una serie de rituales, cuyos relictos aún sobreviven bajo la epidermis del cristianismo. Dichos rituales son a la vez mágicos, religiosos y sociales. La coca es la compañera del caminante solitario y el sortilegio de la sociabilidad que ata al hombre con el hombre y al grupo de hombres con la comunidad de los dioses. Es la medida del tiempo humano y la dadora de los cuatro rumbos del espacio cósmico. Es el nexo comercial que une los mercados de la sierra con los yungas, los valles cálidos de mediana altura existentes en Bolivia y La Montaña, que así se le llama en el Perú a las estribaciones andinas orientadas hacia la selva amazónica. Es la medicina que dispensa del dolor, el cansancio y la tristeza. Es la adivina que ayuda a predecir el futuro y, en contadas y solemnes ocasiones, a destapar los cántaros del pasado, colmados de agua negra y emponzoñada, al igual que la mala conciencia de los hombres.

Para la Iglesia española, que demostró tanto celo en extirpar las "abominables idolatrías", la coca era una yerba maldita. El inquisidor Juan de Mañozca, residente en Quito, le cuenta al Rey en 1626 lo siguiente: "Toman, Señor, en estas dos regiones, con grande disolución, la coca, yerba en que el demonio tiene librado lo más esencial de sus diabólicos embustes, la cual los embriaga y saca de juicio, de manera que enajenados totalmente dicen y hacen cosas indignas de cristianos, cuanto más de religiosos. Juzgo que si la Inquisición no mete la mano en esta infernal superstición, se ha de perder esto". (3) Eso no se perdió por la coca. La coca se fue del Ecuador porque allí no había minas de rendimiento rentable y el encomendero no alentó sus plantaciones, escasísimas durante el esplendor de Quito, para hacer negocios leoninos a costa de sus mitayos. Hoy ese país sigue libre y vacío de la "yerba infernal": fueron otros los males que le deparó el coloniaje y que todavía pesan sobre los flacos hombros de los huasipungueros. Pero ésta, con ser terrible, es otra historia.

Entre la abominación y la alabanza se enciende la sobria y fidedigna luz de los hechos. La coca es un bien insustituible en el repertorio alimenticio y espiritual del hombre andino. Así como hubo una trinidad agrícola del Mediterráneo, el Mare Nostrum de las civilizaciones de la vid, el trigo y el olivo, en los Andes hay también una trinidad integrada por la papa de los páramos, el maíz de las vertientes y la coca de los valles húmedos y calurosos, sin ser abrasadores. Así lo dice un etnobotánico tan atendible como Ricardo Latchman: "Después del maíz y la papa, la planta que desempeñaba el papel de mayor importancia entre las que cultivaban los antiguos peruanos era indudablemente la coca, Erythroxylon coca (Lam)." (4). El "era" empleado por Latcham se remite al ayer. No es así. En la actualidad la coca conserva el aprecio del indio y se la utiliza profusamente en las alturas. Ya veremos si es inocua o no, que ambas posiciones tienen valedores, entre los cuales figuran ilustrados y respetables científicos. Pero la cotidianidad de las costumbres –el uso de la coca se denomina precisamente "la costumbre"– señala una indeclinable permanencia de su funcionalidad. El hombre de las ciudades colombianas, peruanas y bolivianas tampoco la rechaza, si bien no coquea al estilo del indio. La tisana de hojas de coca, digestiva y benéfica, humea en las mesas después de las comidas. Se compra en las farmacias, llamadas también droguerías. Y nadie moteja de vicioso al que la bebe. En el mundo andino, sea el del indio o el del blanco, se separa con límites precisos el cocainismo, negocio de los "narcos", del cocaísmo, tradición de los hijos de la tierra.

INTRODUCCION A LA ERYTHROXYLON COCA

Pienso ofrecerles a los lectores de relaciones un breve, y ojalá que ameno, texto científico multidisciplinario sobre la coca.

Lo hago porque me siento moralmente comprometido con la causa del indígena andino y porque más amigo que del indio lo soy de la verdad, esa elusiva aletheia que se escapa como la arena entre los dedos de los hombres que una y otra vez procuran asirla. Y la verdad es que si a la sociedad indígena andina se le quita el uso de la coca, mediante el incendio de los sembrados u otros procedimientos destructivos, se cometerá un terrible error cultural que, inevitablemente, proyectará sus efectos sobre la propia vida de los habitantes de las mesetas, las vertientes y los valles de la Cordillera. Como conozco y amo ese mundo, que no es otro que nuestro mundo, voy a romper una lanza por sus pobladores y sus valores humanos, aunque se hallen ambos muy lejos del interés del hombre rioplatense que, como decía Antonio Machado, refiriéndose a cierto tipo de español, "desprecia lo que ignora".

El orden que seguiré es el siguiente: primero trataré acerca de la etnobotánica y la preparación de las hojas de coca; luego abordaré los aspectos arqueológicos, etnográficos, sociológicos, folklóricos y económicos de su utilización tradicional, donde rito, religión, magia y mántica van de la mano; finalmente, procuraré adentrarme en la vieja y la nueva polémica acerca del coqueo como costumbre y como Weltanschauung. Empleo a propósito esta palabra que parecería reservada a la visión germánica del hombre y el cosmos y que, sin embargo, cabe perfectamente en el caso de la sociedad indígena andina. Lo demás y la letra menuda correrán por mi cuenta. Doce años trepado en los Andes y caminando entre los nevados, los volcanes, los páramos, los altiplanos y los valles, escenarios de la vida urbana y rural de sus habitantes, me conceden, si no autoridad, por lo menos un viso de verosimilitud mayor que el reclamado por las informaciones de las agencias mercenarias y los silogismos tremendistas de los represores que prometen sangre y fuego para terminar, en el huevo, con las presuntas etiologías de sus enfermedades sociales.

Coca, cocales y coqueros en América Andina

Programa de esta serie

I - Mama Coca, el don de Mama Ocllo (mayo)
II - A la sombra de las plantas en flor. Agrosistemas y tecnología. (junio)
III - Soma, psiquis, cosmos. Antropología cultural de la coca y su mundo. (julio)
IV - Pro y contra de la yerba sagrada. La querella científica e ideológica. (agosto)

REFERENCIAS

(1) Baldomero CACERES, La coca, el mundo andino y los extirpadores de idolatrías del siglo XX. América Indígena, vol. XXXVIII, No. 4, p. 770. Instituto Indigenista Interamericano, México, 1978.

(2) Inca GARCILASO DE LA VEGA, Comentarios Reales de los Incas (Ed. Princeps, Lisboa 1609) Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social, Montevideo 1963, pp. 369-370.

(3) Juan de MANOZCA, Carta al Rey Felipe IV, Quito, 1926 in, Federico GONZALEZ SUAREZ, Historia General de la República Del Ecuador, To. IV, p. 165. Imprenta del Clero, Quito, 1891.

(4) Ricardo E. LATCHAM La Agricultura precolombina en Chile y los países vecinos p. 240. Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, 1936.

LIBROS PARA TODOS

Red de Librerías
MONTEVIDEO
San José 1118 -
Guayabo 1860

ARTIGAS
Gal. Municipal. L.20 - Lecueder 462
SALTO
Amorín 37
LAS PIEDRAS
Garibaldi esq. Soca
FRAY BENTOS
Gal. Terminal de Omnibus. Loc. 5
PUNTA DEL ESTE
Cantegril Country Club. Loc. 1
PAYSANDU
18 de Julio 1222
PASO DE LOS TOROS
José Artigas 475
DURAZNO
Petrona Tuboras 425
ROCHA
25 de Agosto esq. J.P. Ramírez

Bibliotecas especializadas
SALA DE LA MUJER
Sarandí 390 - Montevideo
SALA INFANTIL
Av. Gral. Flores 2455 - Montevideo
HEMEROTECA
San José 1116 - Montevideo

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO

Le pondremos Catalina, mantantiru lirulá

La gente se llama siempre de alguna manera. No importa cómo, en principio. Lo que interesa, por razones de ordenamiento en la convivencia diaria, es que cada hombre, cada mujer tengan un rótulo identificador que no permita la confusión, el desorden, la caída en un maremágnum que haga imposible saber quién es quién. Si se quiere vivir sabiendo que yo soy yo y que él es él, no hay más remedio que recurrir al expediente de una denominación individual estricta y aclaradora.

A lo largo de las épocas surgieron los nombres de pila y los apellidos. Cada lengua tiene su historia al respecto y ellas han incorporado palabras– que integran la categoría de sustantivos propios, esos que se suscriben con mayúscula, como se enseña desde el primer día de clase al escolar– que son identificadas al instante como válidas para el fin que se persigue y que quedan–afirmadas y cristalizadas como tales de por vida. Es un repertorio amplísimo, prácticamente interminable, que, por períodos, recibe el incremento de nuevas voces proporcionadas por el capricho o el deseo de renovación o la imitación de otras lenguas. En una sociedad donde rige la libertad de elección, estos términos no tienen trabas para ser aplicados; de ahí que, de vez en cuando, se produce el encuentro con personas que cargan un nombre de pila o un apellido por de más conflictivo.

CADA UNO CON SU CRUZ

En español es muy sencilla la denominación de una persona. Se la registra con sustantivos propios que se dividen en nombres de pila y apellidos. Un nombre de pila y un apellido, el paterno, alcanzan por lo común para dejar bien establecido que este hombre o esta mujer son quienes dicen ser. Pero no faltan casos en que la confusión aparece por obra de la reiteración de apellidos sobre todo y, por supuesto, de nombres y apellidos en conjunto.

Con el fin de eliminar dudas, se pensó siempre en agregar otras palabras que son verdaderos complementos de una o de varias de aquellas a las que van referidas. Juan Pérez y María López designan a dos seres, pero basta que haya una gran reunión de personas para que no sean suficientes esas dos palabras porque pueden aparecer otros Juanes Pérez y otras Marías López. Viene entonces la necesidad de tener a mano sustantivos propios adicionales (por ejemplo, el apellido materno) que establezcan que Juan Pérez (A) y María López (A) son Juan Pérez Martínez (B) y María López García (B). Claro que quienes llevan los nombres B pueden confundirse con otros más que también se llaman así. Y esto sucede en cualquier ciudad de cientos y cientos de miles de habitantes, por lo que se debe continuar la complementación de los nombres de pila y los apellidos o se debe buscar una solución más cómoda y que no origine extensísimas denominaciones. Dos Juanes Pérez Martínez se pueden diferenciar por ejemplo, por un Carlos o un Luis o un Fernando aclarador y adosado al Juan Inicial; por otra parte, entre dos Juanes Pérez Martínez se puede continuar la lista de apellidos para distinguir a uno de otro y esta continuación genera nombres como Juan Pérez Martínez García o Juan Pérez Martínez Suárez.

En particular, esta forma de nombrar se torna tediosa e insegura cuando los nombres y apellidos son corrientes, como es el caso de la mayoría de los patronímicos del español: Martínez, Pérez, López, González, Fernández, Gutiérrez, Suárez, Sánchez y tantos otros que llevan preferentemente –ez como terminación, la que, dicho sea de paso, se corresponde con similares de lenguas extranjeras. Piénsese en el –son del inglés: Johnson, Peterson, Robertson, Williamson y muchos más.

Lo ideal sería no tanto una barrera a la proliferación de un mismo apellido –hecho imposible por la necesidad legal de que el hijo lleve el apellido del padre– sino, llegado el momento, la recomendación o el consejo persuasivo de dotar a un recién nacido con un nombre de pila decididamente original y, de ser posible, irrepetible, o en clara oposición de uso con respecto al apellido (no Juan Pérez, sino, por lo menos, Edelmiro Pérez), aunque siempre encuadrado dentro de principios de seriedad, sobriedad y respeto. Con estas consideraciones, se está de lleno en el plano de la idealidad –por algo se dijo más arriba "lo ideal"– porque es bien sabido que, en esta materia y en muchas otras de corte netamente individual, no hay persuasión y en muchas otras de corte netamente individual, no hay persuasión que valga, no hay forma de influir de modo orientador en quien tiene ya una idea exacta de lo que debe hacer y se deja guiar por el sentimiento, por la presión familiar, por la tradición de un nombre y otras causas más inasibles.

Hay padres que hallaron fácil arreglo a este problema de las denominaciones: buscaron, encontraron y anotaron para siempre nombres que tienen mucho de personales, de diferenciadores absolutos. Hay casos que atestiguan la realidad de lo dicho sin provocar asombro, pero hay otros que hacen reír (o llorar) y que se centran en la inconsciencia de algunos padres para bautizar a hijos que nada pudieron hacer para defenderse, por más que los nombres de pila elegidos para ellos, tan suyos por ser únicos o poquísimamente repetidos, les den la seguridad de que nunca (o casi nunca) en la vida serán confundidos con otros seres humanos.

En tren de inventar nombres de pila, ahora mismo afloran unos cuantos, aunque quedan flotando la duda de si ya no están aplicados, porque la fertilidad imaginativa de algunas personas es asombrosa y ya se ha encontrado hasta lo inencontrable. Se nos ocurren Protervo, Micósimo y Peselón, para varones, y Sacanela, Mitisola y Sin, para niñas; pero ¿quién es capaz de poner las manos en el fuego en defensa de la singularidad de tales palabras? ¿Lo que ahora parece un juego de combinación de sílabas no estará ya registrado en alguna parte del mundo?

AYUDAR ES LO PRIMERO

Dentro de este punto ideomático, que linda con lo sociológico y lo psicológico, no deben faltar otros nombres. Se trata de los apodos, sobrenombres y alias. En principio, estas voces se toman como intercambiables, pero por tener varias acepciones que se rozan y entrecruzan quizá creen alguna diferencia a quienes quieran hilar fino al estudiar sus definiciones. Tanto el DRAE como el diccionario de María Moliner permiten pensar que sus contenidos son equivalentes y, así, por lo menos al hablar corrientemente, tanto apodo, *como* sobrenombre *y* alias *apuntan al mismo objeto. ¿Y qué decir del sustantivo* mote? *Simplemente, que integra el grupo anterior como otra variante para expresar lo mismo.*

Los sobrenombres ayudan, simplifican. A veces, alivianan la pesada carga de los nombres de pila. Aparecen en el panorama de la onomástica como elementos auxiliares y distensores, que muchísimas veces van cargados de gran afectividad para halagar, agasajar (hipocorísticos). En el origen de un sobrenombre hay diversos factores que intervienen con peso disímil y es imposible establecer una tabla de prioridades y de frecuencias. Lo cierto es que los apodos de las personas encuentran terreno fácil para su desarrollo.

Auxilian dentro del medio familiar por su brevedad y sonoridad y son demostrativos de afecto. La mayoría son bisílabos: Chocha, Nena, Beba, Pocha, Chola, Tina, Pola, Tolo, Pili, Mara, Santi, Lola y los que se quieran agregar hasta formar una cantidad sin duda inabarcable. Hay acortamientos del nombre de pila (Mingo, por Domingo), hay formaciones por contracción de dos nombres (Juanjo, por Juan José), hay deformaciones más o menos perceptibles y satisfactorias (Merche, por Mercedes). Hay, asimismo, y es lo más usual, creaciones que nada tienen que ver con aféresis y apócopes, con contracciones ni con deformaciones. En resumen: nadie debe esperar reglas fijas para este tipo de denominación.

Auxilian también fuera del ámbito familiar, pues tanto entre amigos como entre gente de menor conocimiento funcionan sin mayor esfuerzo, a no ser que el propio interesado ponga reparos a ser nombrado por medio de un apodo que considera cosa personal, encerrada entre las cuatro paredes de su hogar. En el trabajo, en el liceo, en la calle se oyen los Pochos, los Nenes, los Pirulos, las Pelusas, las Tinas, los Gallegos.

Quien tiene un sobrenombre (pueden ser varios, según los medios en que se mueva) y está conforme con él, por lo general prefiere que lo llamen así y hasta se puede llegar al extremo de que amigos y parientes olviden el nombre de pila desplazado, de tan arraigado que se siente el apodo.

Las obras literarias nacionales están llenas de personajes que son designados por sus sobrenombres. A título de curiosidad, se presentan los ejemplos siguientes: Pampa, Gallego, Chicle, Canilla, en el cuento "Puntero Izquierdo" de Mario Benedetti; Colibrí, Gato, en el cuento "El juego de las máscaras sonrientes" de Ariel Muniz; Chino, Parda, Flaco, Pajarito en "La danza de los perdidos", novela de Fernando Butazzoni.

UNA RAZON MUY COMUN

No se puede pasar por alto la razón para crear sobrenombres basada en un sentimiento distinto del noble y puro del cariño o el aprecio. También el sentimiento negativo es parte importante en el nombrar de las personas. Por rencor, por envidia, por celos, por el simple deseo de molestar, por la tan desarrollada costumbre de ver sufrir a otros se han originado apodos que permanecen a través de una vida entera. Los defectos físicos o morales, la nacionalidad, la raza, las costumbres, las ideas –capaces de generar nombres cariñosos, como se comprueba en casos al alcance de cualquiera– propician principalmente la aparición de apodos peyorativos, denigratorios, ofensivos en grado sumo, reveladores de un mal sentimiento exacerbado. Así se han formado tanto Monos, Cabezas, Sordos, Petisos, Palitos, Gallegos, Morcillas, Pelados, que se contraponen a esos mismos apodos originados por la razón contraria. Hay que advertir que algunos de estos términos, como Gallego, Tano, Pelado, pueden no ser sobrenombres a pesar de ser utilizados al designar a alguien. Son solamente palabras empleadas como vocativos, por lo general, y que sirven como elemento de apelación en el diálogo entre amigos o parientes, tal como si se dijera "señor", "muchacho", "botija", "compañero" o cualquier otro sustantivo por el estilo, aunque, claro está, resultando un matiz calificador, más individualizante, menos anónimo. En tales casos, la escritura de esos vocablos se hace con minúscula porque pierden la particularidad de ser sustantivos propios.

POR TIERRAS PELIGROSAS

Se habrá notado que, en el desarrollo del tema, solamente en una oportunidad se empleó la palabra alias, *pese a haberse asegurado que su equivalencia con* sobrenombre, apodo *y* mote *es clara. Quedó a propósito a un lado esa voz, porque hay que prestarle atención relacionándola con determinado tipo de gente y de ambiente. Si bien Pirulo es un alias, a muy pocos se les ocurriría decirle a Pirulo que ese nombre con el que es llamado es precisamente un alias, porque tal aseveración muy posiblemente provoque un altercado. Lo que sucede es que* alias *se siente como voz ligada al delito, a lo propio de seres que incursionan y viven en ambientes sórdidos, alejados del común de las personas. Queda, pues, para el caso de referencia a ladrones, prostitutas, malandrines y demás elementos de la sociedad con ellos vinculados estrechamente.*

La crónica policial es fuente de información al respecto. Generalmente en ella cada nombre y apellido va seguido de un alias, que en más de una ocasión provoca la risa más abierta cuando no la lástima más profunda, tan cómica o tan patética es la presencia del alias que alguna vez alguien propuso e impuso para el individuo citado en la crónica. ¿Qué decir de Pileta, Bananita, Palangana, Cocodrilo, China Boba, Loca Flaca, usados por lo común con artículo? Son alias que se oyen paralelamente a los más sencillos, como son el Flaco, el Gordo, el Negro, la Nena, la Mansa, la Chirusa. Parece que el ingenio, la extravagancia y la espectacularidad son agentes creadores de muchos alias en el campo del delito y sus afines, y parece también que quienes se encuentran en la latitud moral de sus poseedores se esfuerzan por ser superoriginales, con lo cual se acercan a la frontera de lo ideal en denominaciones, si no la tocan claramente.

¡OH LA MODA!

Llama la atención en estos últimos tiempos –quizá florece entre nosotros a partir de 1978, aunque es seguro que viene de más allá su comienzo– el modo de construir los sobrenombres en relación con el nombre original. La construcción de apodos y nombres legales siempre siguió un orden que podría llamarse jerárquico: en primer lugar, el nombre de pila y el apellido paterno; en segundo lugar, el sobrenombre en aposición. Así, se tienen: Juan Pérez, el Cholo, o Juan Pérez, Cholo; María Inés Pérez, la Pocha, o María Inés Pérez, Pocha. Al escribirse pueden ir entre paréntesis los apodos: Luis Alberto Rodríguez (Cacho), María del Carmen Rodríguez (Nenona). Es corriente también decir o escribir invirtiendo los componentes del esquema, con normal supresión del primer nombre: el Pepe Schiaffino, la Negra Bozán, el Rey Pelé.

Interesa señalar la nueva forma de presentar este conjunto de sustantivos propios, la cual se ha extendido mucho en la prensa en general. ¿Quién, aficionado al fútbol, no ha oído hablar o no ha leído sobre Ernesto "Pinocho" Vargas? ¿Quién, aficionado al basquetbol, no leyó o no oyó noticias sobre Horacio "Tato" López? Y a la memoria vienen otros nombres: Concepción "China" Zorrilla, Aníbal "Pichuco" Troilo, Enrique "Quique" Almada, Gregorio "Goyo" Alvarez, José "Pepino" Ministeri, en mezcla nada ortodoxa aunque sí con el debido respeto para cada uno. El apodo se inserta entre el nombre de pila y el apellido y, al escribirlo, se lo destaca entre comillas. Y en esa doble particularidad está lo nuevo.

Este modo procede indiscutiblemente del idioma inglés, el que, precisamente, recurre a esa construcción en forma casi exclusiva. Recuérdese al cantante Nat Cole, apodado "King": se le decía siempre Nat "King" Cole. Recorriendo las páginas de la revista estadounidense "Time", las de ahora y las de hace veinte o treinta años, aparecen ejemplos como John Hay ("Jock") Whitney, William Martin ("Willie") Heston, Herbert ("Zeppo") Marx, Arthur ("the Bull") Simons y John Fred ("Mr. Fred") Frederics, entre centenares.

La difusión de este tipo de construcción y presentación de nombres combinados va arrinconando el modo tradicional que el español siempre tuvo, y que, sin duda, es mejor porque no distorsiona una enumeración sentida como natural. Pero, como lo que es moda no incomoda, sobre todo si al usuario no le da el trabajo de pensar, hay que suponer que por mucho tiempo habrá sometimiento servil a otra de las tantas imposiciones sutiles del inglés.

Héctor Balsas

Ma. Lucrecia Rovaletti

Hacia una ética de la calidad de vida

Hablar de "calidad de vida" no se reduce a un problema meramente ecológico. Los sistemas ecológicos no pueden entenderse si no se tiene en cuenta el ambiente total humano; ambiente que trasciende lo físico y biológico —propio de los animales— al incluir una compleja dinámica socio-cultural desarrollada a lo largo del proceso de humanización.

Comprender el sentido del verbo habitar... es "el arte hacer surgir un lugar y constituirlo como una auténtica morada" (Romero Brest, 74).

Hablar de medio ambiente es referirse a algo más que la naturaleza humana; es atender "al ámbito donde se produce y transforma la estructura social en una forma específica de relación con la naturaleza" (Alves de Brito, 56).

Si las características naturales influyen a lo largo de un prolongado proceso histórico sobre los estilos de vida, formas de alimentación, vestimenta, cultura, costumbres.. a su vez las diferentes formas de organización social de una población traducen no sólo la relación que los individuos y los grupos sociales tienen entre sí, sino también el modo de "apropiación social" de la naturaleza, esencial para el conjunto de la sociedad (Córdova-Claure).

LA REVOLUCION DEPREDADORA

Pensamos por ejemplo en la revolución industrial que —independiente del sistema capitalista o socialista de economía— ha traído aparejada la negación de la naturaleza a través del uso depredador de los recursos naturales. Para la "lógica del lucro" estos recursos tienen importancia sólo en términos de costos de producción, ya que no se discute su valor de uso o su posibilidad de sustitución. Somos espectadores pasivos de un crecimiento tecnológico de increíbles alcances; pero también somos víctimas de la deshumanización del hombre por la mecanización del vivir. La ideología científica y tecnológica no parece plantearse el problema fundamental de si tal crecimiento conduce a la realización y liberación humana o si sólo constituye una transgresión planificada de la vida humana.

A nivel alimenticio, mientras unos pecan por exceso (cardiopatías, bulimia ...), otros por falta (desnutrición, oligofrenia adquirida por avitaminosis...). Los alimentos están contaminados por conservadores y desinfectantes.

A nivel habitacional, "la calcutización" de las grandes ciudades, ha llevado a aglomerarnos en las "soluciones habitacionales".

A nivel de seguridad social, los cambios sociales han desplazado la protección de las redes familiares sustituyéndolas por seguros sociales que sin embargo no han podido suplantar el carácter afectivo de aquellas.

A nivel de crecimiento demográfico, la seguridad personal se ha convertido en un anhelo y una necesidad con el consiguiente acrecentamiento del sistema jurídico y policiaco. La inseguridad callejera ha convertido a la vivienda en refugio, dicotomizando lo público y lo privado.

A nivel educativo, la participación social exige al individuo conocimientos formales cada vez mayores para acceder a posiciones sociales más relevantes. Sin embargo la educación no basta: América Latina cuenta con un sinnúmero de profesionales pero muchos de ellos subempleados.

A nivel recreativo, la industrialización ha limitado las horas laborales (al menos en las grandes ciudades), aumentando el tiempo libre para el ocio y la recreación. Sin embargo el consumismo por una parte y la crisis económica por otra, han convertido a este mismo hombre en un pluriempleado. Y la generación del ocio por otra parte, ha hecho del deporte un mero espectáculo y comercio.

A nivel de gestión política, el deterioro se refleja en una inmensa burocracia que nos agobia, a la que se pretende solucionar con la tecnocracia. La problemática que aflige a la humanidad estaría sustentada desde una óptica meramente económica y sólo podría ser corregida a través de estas tecnologías de la eficiencia.

A nivel de desarrollo tecnológico, asistimos a una homogeneización del hombre. Este proceso, generalizado después de la segunda guerra mundial, propugna "grandes soluciones" mientras desprecia la especificidad de los recursos y de las culturas de cada región. Más aun "los indicadores sociales de más frecuente uso sobre calidad de vida, cuando son analizados inducen a preguntarnos si no se estará midiendo la irradiación de patrones de vida generados en sociedades industriales avanzadas sobre otras". (Romano Yalour, 8). Esto constituye la trasposición de un modelo de desarrollo económico del "centro" a los países de la periferia, a pesar de que los recursos naturales con que se cuenten sean distintos.

Este proceso de industrialización genera a su vez un desequilibrio entre la generación de divisas y la necesidad de importar equipos y tecnologías de gran costo provenientes de países industrializados. Por eso Alves de Brito postula un ecodesarrollo —tomando un término de Ignacy Sachs (1)— como estilo alternativo que sea compatible con la satisfacción de las necesidades reales de la población y la preservación y valorización de los recursos naturales y culturales de cada región.

Ahora bien estas críticas al modelo occidental de desarrollo no se identifican con aquellas ideologías que consideran los adelantos científicos-tecnológicos como una locura diabólica que viene a minar los cimientos de la naturaleza, la moral, la privacidad... provocando un brutal efecto "deshumanizador". Nuestro objetivo es mostrar que muchas veces el tecnócrata exhibe una comprensión esquemática y deficiente del acontecer histórico y sociocultural, donde el mero rendimiento deja de lado el posible daño o prejuicio social. El gobierno de estos "talentos" tiene siempre el peligro de caer en una forma de dominación o perversión del poder si no se contemplan otros cánones éticos para justificarlos o limitarlos.

EN LUGAR DE P.B.I., EL B.E.N.

El modelo occidental de desarrollo —mera expansión económica, producción crecimiento y consumo acelerado de bienes y servicios— no puede ser ya aceptado.

En primer lugar porque el crecimiento económico ha superado ampliamente el nivel a partir del cual la calidad de vida se degrada en vez de mejorar: la producción y consumo crecientes superfluos no satisfacen todas las necesidades y aspiraciones de la vida humana. En segundo lugar, porque no puede generalizarse, ya que su ideología impide el crecimiento de otros pueblos en forma equilibrada condenándolos a una degradación de la calidad de vida y a un agotamiento de los recursos propios. Finalmente, un sistema de desigualdades socioeconómicas conduce a una serie de conflictos y dependencias motivadas por la búsqueda de identificaciones con una clase superior a través de un mayor poder adquisitivo y un mayor consumo.

El Producto Interno utilizado como indicador directo del crecimiento económico en los planes y modelos de desarrollo, si bien refleja la producción y el ingreso globales de un país, no indica sin embargo ni el consumo ni la distribución de bienes y servicios.

No hay correlación entre el aumento del P.B.I. y la mejora en la calidad de vida; este indicador no refleja los efectos de la explotación y extinción de los recursos naturales. En cambio los accidentes industriales y automovilísticos, los gastos en sistemas de seguridad pública, las erogaciones producidas por la contaminación ambiental... a pesar de que constituyen factores negativos del desarrollo aumentan sin embargo indirectamente el P.B.I.

Este coeficiente puede estar fuertemente influído por los monopolios, y el proteccionismo en la formación de precios. Es un "producto" políticamente manejable, que no cambia sin embargo ante un incremento de políticas antipopulares.

Postulamos entonces un modelo de desarrollo que no sea solamente el crecimiento económico medido por el ingresò per cápita, ya que esto sólo constituye un medio para el desarrollo equilibrado de todo hombre y de todo el hombre. Actualmente William Nordhaus y James Tobin (Yale University), y Paul Samuelson hablan del "Bienestar Económico Neto" (B.E.N.) en cuanto constituye un ajuste al concepto de P.B.I., porque a éste se le sustraen los factores negativos del desarrollo, como marginalidad, contaminación, inseguridad, estress... El punto de partida debe estar constituído por una estrecha relación entre desarrollo y calidad de vida.

El concepto de calidad de vida constituye un índice integrado por un sinnúmero de factores relativos —referidos a trabajo, salud, comunicación y recreación—, no siempre cuantificable pero que contribuyen a la satisfacción de necesidades y aspiraciones de la población. Por eso este índice no puede estructurarse desde la forma de vida de un grupo considerado ideal porque esto sería desconocer la diversidad de intereses, de estructuras sociales, de culturas y valores culturales, de elementos geográficos y ambientales. Si bien el análisis de la calidad de vida no puede abstraerse de los procesos de escala mundial, tampoco de las particularidades de cada sociedad nacional. La calidad de vida expresa entonces una situación que debe ser definida por los propios actores que la viven, a través de sus propios proyectos y estrategias. Por eso, hablar de calidad de vida, "es ante todo garantizar el derecho imprescriptible de comunidad de definir su destino" (Ovalles, 18).

Desde esta posición el desarrollo se define en términos de autonomía, es decir, de reconocimiento y aceptación de las diversas modalidades e intensidades con las cuales cada población quiere resolver sus problemas de salud, trabajo, acceso a la cultura y educación, gestión política...

Hablar de calidad de vida es ampliar el nivel de aspiraciones humanas, es postular un "desarrollo para el desarrollo", es "inventar un futuro de rostro humano".

CRISIS Y SISTEMA DE SALUD

Quisiera referirme de un modo particular al sector de salud. Los efectos de la crisis esbozada donde más dramáticamente se reflejan es en esta área: desnutrición, aumento de tasas de morbilidad, reducción del gasto social específicamente en el área de salud... "... y como la crisis que padecemos no es un fenómeno marginal sino la manifestación más actual, ampliada e intensificada de las contradicciones estructurales de la sociedad capitalista, en su comprensión es donde podemos encontrar buena parte de la naturaleza, racionalidad y dinámica de la problemática sanitaria actual y del futuro inmediato. (Agudelo, 22)

La O.M.S. define la salud como un estado de bienestar físico, psíquico y social y no meramente la ausencia de enfermedad o invalidez. Esta conceptuación superando el aspecto meramente negativo —es decir "ausencia de"— ha ido consolidando el uso de nuevos índices de valores vinculados al modo de vida y a la calidad de vida (Vanna, 108). El concepto de salud debe incluir entonces una expectativa generalizada por la calidad de vida, donde el acento esté más puesto en la promoción de la salud que en la cura de la enfermedad.

Sin embargo la definición de la Organización Mundial de la Salud aunque constituye un enfoque prospectivo dinámico, resulta utópico. En primer lugar, porque quedan sin aclarar aspectos de importancia fundamental como son las relaciones entre salud individual y salud de la población; falencia que podría subsanarse al incluir el concepto de clima de bienestar. (3)

En segundo lugar, porque la salud es un estado de equilibrio entre el mundo interno y el externo. Contiene por tanto ideas de variación y desadaptación, así como la enfermedad supone las de variación y desadaptación (San Martín, 96-97). La salud es una noción contextual y variable pudiendo incluir cierto grado de anormalidad no percibida.

Es por eso que los países del Tercer Mundo prefieren hablar de una definición estratégica de salud, operacional y dinámica que supone que el mejor estado de salud corresponde al mayor estado de equilibrio entre los recursos existentes y los riesgos que afectan a la salud de cada individuo y de la población, teniendo en cuenta el "comportamiento de petición de ayuda" y la participación del grupo social. "La concepción del enfermo sobre su enfermedad es también concepción de su relación con los otros y con la sociedad en su conjunto. A través del discurso sobre la enfermedad se expresa un discurso sobre la sociedad entera". (Herzlich et al.,29)

La autopercepción de la salud es independiente del nivel de síntomas y del consumo médico. "La frecuencia, la intensidad y la seriedad percibida de los sín-

›

tomas no son elementos dados en sí, sino que depende de criterios socioculturales de los sujetos, de los costos que le imponen su rol autónomo productivo —ideología dominante del modelo occidental de desarrollo— y de los recursos que pueda movilizar" (Páez, 107). Las personas más desfavorecidas socioeconómicamente tienen menos información médica y son más insensibles ante los síntomas de cualquier enfermedad física y mental.

En América Latina y países del Tercer Mundo, el principal mecanismo transaccional generado por los conjuntos sociales, (5) es la autoatención derivada de la autoapropiación del saber médico en función del pragmatismo cotidiano. Menéndez llama procesos transaccionales a los procesos de apropiación que surgen de la integración social, los cuales deben ser analizados en cada situación histórica determinada; que dichos procesos sean unilaterales, —de subordinación o no— dependerá de la estructura social que se haga cargo de los mismos.

¿Qué circunstancias han conducido a estos procesos de apropiación? La problemática salud/enfermedad se construye tanto a nivel de la práctica médica como a nivel de los conjuntos sociales tomados conjuntamente (Menéndez 1986, 88). En este sentido —dirá Menéndez—, "el modelo médico hegemónico" (M.M.H.), (6) es tributario no sólo de los profesionales de la salud, sino también del público consumidor de la oferta médica. Este orienta su demanda siguiendo las líneas ideológicas de este modelo que se presenta como expresión de una ciencia pretendidamente omnisciente ante la cual cabe una sumisión pasiva. Precisamente la secularización ha transferido a la ciencia, en particular a la medicina, la responsabilidad de enfrentar toda una serie de males sociales.

Sin embargo una desconfianza en las ciencias y en los profesionales que la encaran se ha generado al contrastar sus promesas con la realidad social: sólo una pobre correlación se da entre la eficiencia comprobada y los altos costos que ella implica. "Los problemas relacionados con la organización y financiación de los servicios de salud, el impacto sobre los mismos de las crisis socioeconómicas y su relativa inadecuación para dar respuesta a las necesidades de salud de la población constituyen un área crítica, no sólo en nuestro país, sino en todas las sociedades donde se ha difundido un modelo médico individual, biologista, fundamentalmente curativo y con énfasis en prácticas intensivas en utilización de tecnología de 'punta'." (Bloch, 10)

Ahora bien, estas "apropiaciones" constituyen no sólo mecanismos válidos en orden a la atención primaria de salud, (7) sino también "estrategias del saber" que conducen a un proceso creciente de autonomía sobre los procesos de salud/enfermedad del M.M.H. La actividad de los agentes de salud no puede centrarlizarse ya en la individualidad del enfermo al que debe curarlo, readaptar, sino en "los conjuntos" constituidos por el enfermo y su medio. No se trata de negar el valor del individuo, sino de abordar epistemológicamente un nivel de complejidad más alto y más real donde se engloba el observador y el observado en su contexto cotidiano. El equipo forma parte del conjunto social no ya como depositario del saber, sino como facilitador al que la sociedad encara que libere las posibilidades terapéuticas presentes ya en el mismo sistema. La asimetría médica debe transformarse en una simetría de todo el equipo de salud.

La interacción entre los sistemas biológicos, psicológicos y sociales funcionan como un mecanismo de retroalimentación: todo cambio en un nivel del sistema produce una alteración simultánea en los otros. Esto implica cambio de vital importancia. En primer lugar, porque aporta a la metodología un principio de indeterminación análogo al de Heisenberg, en el que el observador —aquí el agente de salud participa de la observación y a su vez es influido por ello al mismo tiempo que observa. En segundo lugar, la disfuncionalidad se ubica ahora en el sistema en el que se articulan el enfermo, sus parientes, la estructura social subyacente y el conjunto de quienes pretenden curarlos.

Y este punto de vista sólo es posible desde una actitud metodológica y operativa que al integrar las condiciones contextuales, implique por lo mismo la participación de la comunidad, desde los momentos decisionales hasta la evaluación de las acciones. "La salud y la enfermedad no son acontecimientos que ocurren exclusivamente en el espacio privado de nuestra vida personal. La calidad de vida, el cuidado y promoción de la salud ... acontece en el denso tejido social y ecológico en el que transcurre la historia personal ... Son tributarios también, con todas las consecuencias del sistema político responsable de definir las prioridades de un país y de decretar el valor que la salud ha de tener en las acciones del gobierno." (Costa y López, 17).

Como puntualizara Vicente Galli, la ética no se reduce a una disciplina teórica sino que constituye un elemento esencial de la solidaridad social. Ninguna comunidad puede enfrentar una crisis si no apela al fortalecimiento de su organización y por tanto de la solidaridad.

REFERENCIAS

1. Sachs, I. "Strategies de L'Ecodéveloppement", Economie et Humanisme, París, Les Editions Ouvrieres, 1980.
2. M. H. Romano Yalour, presenta cuatro variables que se incluyen en el concepto de calidad de vida:
   - **Trabajo:** tasa de actividad global por edad, sexo; condición en el lugar; tasa de ocupación, subocupación y desocupación; ramas de actividad; condiciones de actividad laboral...
   - **Salud:** vivienda, desagües, provisión de agua y gas; recolección de residuos; índices de contaminación de agua, aire, suelo; crecimiento vegetativo; centros de atención médico asistencial; guarderías de niños y ancianos; farmacias ...
   - **Comunicación:** red telefónica; transportes públicos y privados; pavimentos y caminos; tasas de participación; nupcialidad; estructura y composición familiar; alfabetismo; nivel educativo; stock de científicos y técnicos.
   - **Recreación:** red eléctrica y alumbrado público; aparatos receptores de radio y TV, emisoras de radio y TV; prensa; cines y teatros; clubes y campos de deportes; espacios verdes y camping; talleres de recreación; espectáculos públicos y acontecimientos sociales.
3. El concepto de "clima de bienestar familiar" de una población se define tanto por el modo de vida como por la calidad de vida; aclara las relaciones entre salud del individuo y salud de la población. Esta última no se resuelve sumando el grado de salud de los individuos. (Vanna)
4. D. Mehanic (citado en Vanna, o.c.) en "The concept of illness behavior", Journal of Chronic behavior", 1962, 15, pp 189-194, define al "comportamiento de enfermedad", como la modalidad a través de la cual uno o varios síntomas pueden ser percibidos y valorados por el individuo. El "comportamiento de petición de ayuda" o de prestaciones médicas se refiere a aquellas modalidades que adoptan los individuos para hacer frente a la enfermedad. En primer lugar está influenciado tanto por las experiencias precedentes como por el grado de cultura del grupo de pertenencia; en segundo lugar por situaciones estructural-organizativas o psicosociales que pueden favorecer u obstaculizar el paso de comportamiento de enfermedad al de petición de ayuda.
5. Denominamos "conjuntos sociales" o humanos a "un sistema de estructuración" en el que los individuos adquieren una significación mediante los mensajes (verbales, afectivos, corporales, económicos, ...) que intercambian en un contexto institucional; por tanto por medio de sus diferencias. (Hochmann, 48)
6. El Modelo Médico Hegemónico (E. Menéndez) se caracteriza por su biologismo, su ahistoricidad, asocialidad, individualismo, participacionismo subordinado, etiología lineal, acentuación del plano curativo en desmedro de las políticas preventivas. Deposita los factores etiológicos y curativos en el individuo aislado o a lo más en el "ambiente natural", donde los individuos —y en ciertos casos los conjuntos sociales son considerados meramente como "pacientes", pero no como agentes de promoción de salud.
7. El concepto de "atención primaria de salud" supone una concepción global para el desarrollo de los servicios de salud: suministrar atención a todos y hacerlos partícipes del proceso político en orden a la selección de los procesos técnicos desde los más sencillos hasta los de mayor complejidad.

BIBLIOGRAFIA

Agudelo, S.F., "Crisis y Salud en América Latina", Cuadernos Médicos Sociales, No. 32, Junio 1985, pp 21-31.

A.A.V.V., Nueva Sociedad, No. 75, enero-febrero 1985. Se tienen en cuenta: O. Ovalles, "Tolerar el futuro, Utopías y Proyectos políticos"; J. Balbino León, "¿Qué significa vivir?, El hombre y su ambiente"; H. Contreras, "ICV = 1-3.125 (1^5 y 5^5) Un modelo cuantitativo de Calidad de la Vida"; P. Cunill G. "Geografía para Tiempos Difíciles"; T. Córdova-Claure, "La calcutización de las Ciudades Latinoamericanas"; O. Alves-Britos, "Ambiente, Política, el 'Otro Desarrollo'"; M. Mata, "La Pobreza de la Riqueza, La sociedad Petrolera"; R. Gazzoli, "El Barrio, entre la Mitología y la Realidad"; F. Villegas D., "La Calidad de la No-Vida en Chile"; A. Orsatti y G. Riquelme, "El Seguro Social: ¿Mito Jurídico?"; P. Galín, "Sangre, Sudor y Lágrimas, Las condiciones de Trabajo"; T. De Barbieri, "Control de Natalidad: ¿Control de la Mujer?".

Bloch, C., "Prioridades de investigación en ciencias sociales aplicadas a la salud", en Primer Seminario-Taller de Investigaciones en Ciencias Sociales y Salud. Bs. As., Subsecretaría de Ciencia y Técnica, 1986, pp 7-12.

Costa, M. y López E., Salud Comunitaria, Barcelona, Edit. Martínez Roca, 1986.

Gracia, D. Etica de la calidad de vida, Madrid, Fundación Santa Marta, 1984.

Herzlich, C. y Pierret J., "De ayer y de hoy: construcción social del enfermo", Cuadernos Médicos sociales, 1988, No. 143, pp. 21-31.

Hochman, J., Hacia una psiquiatría Comunitaria, Bs. As., Amorrortu, 1980.

Insuani, A., "Estado y Salud", en Tercer Seminario-Taller de Investigación en Ciencias Sociales y Salud, Bs. As., Secretaría de Ciencia y Técnica, 1988, pp. 247-251.

Katz, I., Salud para todos, Bs. As., Eudeba, 1988.

Menéndez, E.L., "Modelo médico hegemónico, crisis socio-económica y estrategia de acción del sector de salud", Cuadernos Médicos Sociales, Set. 1985, No. 33, pp 55-63.

"Modelo médico y transacciones", en Primer Seminario Taller de Investigaciones en Ciencias Sociales y Salud, Subsecretaría de Ciencias y Técnica, 1986, pp. 69-70.

Páez, D., "El sentido social de la enfermedad", Revista de Occidente, No. 47, abril 1985.

Romano, Yalour, M. H., "Metodología para el análisis de calidad de vida, borrador para discusión", Bs. As., Presidencia de la Nación, Secretaría de Planificación", (n.d.)

Romero Brest, J., Cultura y calidad de vida, Bs. As., Galerna, 1985.

San Martín, H., Ecología humana y Salud, Mexico. La Prensa Médico Mexicana, 2 ed., 1984.

Vanna, M. y Piemontés, S., "Valoración del Clima de Bienestar como indicador social de Salud", Psicopatología (Madrid), Vol. IV, No. 2, Abril-Junio 1984, pp. 107-111.

El zoo de los signos

"El zoo de cristal" instaura la temática de la frustración y la violencia en la vida del norteamericano más allá del sueño de su "way of life". Pero lo verdaderamente significativo de este hecho teatral es la aparición de una obra en la que un creador plantea explícitamente su teoría del drama como complejo sígnico, la comprensión cabal de la incidencia de los códigos en el teatro como hecho vital para su trasmisión y su comprensión. La postulación, en fin, de una visión semiótica del teatro mucho antes de que el término siquiera se acuñase.

Hace cuarenta y cinco años estrenaba en Nueva York: "El zoológico de cristal" de Tennessee Williams. En dos años había alcanzado 563 representaciones y se dijo que "inició una nueva época en el teatro norteamericano, puesto que modernizó el drama convencional" (1).

Hay un dato que seguramente interesa para comprender algunas peculiaridades de significación en "El zoo de cristal". Es el que la pieza es, en rigor, la extensión dramatizada de un relato titulado "La muchacha de los cristales" (entre nosotros se halla publicado por el "Club del Libro" de Radio Sarandí, en volumen titulado "Tennessee Williams: Relatos").

Dicha obra contiene, en embrión, a pesar de ciertas diferencias, todos los elementos que luego desarrollará la obra teatral. Sin embargo, Tennessee Williams no parece decidido a renunciar fácilmente al narrador en aras del dramaturgo. Así aparece un extenso y recurrente discurso acotacional que intersecciona el texto dialógico y que aproxima a Tennessee Williams a una función de director-autor. También aparece, como en el teatro de Brecht, un "narrador" que es uno de los personajes. En efecto, Tom Wingfield será quien con sus recursos cree la diégesis de la obra en la que funcionan Amanda, Laura, Jim O'Connor y el propio Tom como personajes. En ese Tom Wingfield narrador aparecerá Tennessee Williams (no es casual la coincidencia de iniciales entre ambos), aprotando nuevamente su discurso narrativo subyacente. Dice Tom: "Tengo trucos en el bolsillo..."

Pero en esa mixtura de lo narrativo-dramático juega un papel, no poco importante, el prólogo al texto: las notas preliminares que acompañan a "El zoo de cristal". Esas notas se centran en tres aspectos esenciales:

1) El planteo de la oposición entre el teatro realista existente y dominante en la época y un teatro "nuevo y plástico", (2) de corte expresionista, que rechace la mimesis fotográfica como forma de aproximación a la verdad y asuma, en cambio, la posibilidad de la búsqueda de una representación orgánica de la vida tendien-

M. E. Burgueño y S. Viroga

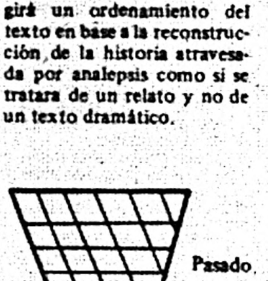
te a revelar esencias y no apariencias.

2) La curiosa tipificación de la obra como "comedia de recuerdos", que responde a la moderna concepción de comedia, no en oposición a tragedia, sino en reacción al planteo de situaciones características de la vida cotidiana. (3) Los recuerdos, por su parte, serán el tamiz que filtra sentimientos más que anécdotas y que ambienta la obra en la emotividad más que en la realidad.

De esta definición no realista de la comedia de recuerdos se desprende la necesidad de la existencia de un narrador: "Tom Wingfield, quien será el que establezca la distancia (¿Brecht?) entre el ahora desde el cual se evoca y el pasado evocado, entre Tom narrador y Tom personaje. Se abre así una diégesis temporal compleja, porque se crea en escena una metadiégesis temporal-espacial que despoja de realismo la escena, la puebla de fantasmas que no están allí, que existen solo porque Tom los hace existir: "Yo soy el narrador de la comedia y también uno de los personajes".

Tennessee Williams en la acotación de la escena 1 del acto 1 dice: "El escenario es el recuerdo y por lo tanto no es realista. El recuerdo permite muchas licencias poéticas: Omite muchos detalles, otros se exageran según el valor sentimental de los objetos que toca, ya que la memoria radica preferentemente en el corazón. Por esto el interior es bastante oscuro y poético".

Al señalar que el escenario es el recuerdo, se crea el problema del establecimiento de las fronteras de la diégesis. También queda claro que el elemento memoria es el que prioriza la semiosis del texto. También queda claro que no solo es el recuerdo porque Tom trae a la memoria su vida junto a Amanda y Laura, sino que cada personaje aporta un mundo de recuerdos de los que, a su vez, se constituye en narrador dentro de la metadiégesis. De modo que la obra, por su particular estructura temporal y por la combinación de elementos narrativos y dramáticos, exigirá un ordenamiento del texto en base a la reconstrucción de la historia atravesada por analepsis como si se tratara de un relato y no de un texto dramático.



Así esquematizada la obra, en lo que se refiere al plano temporal, revela la duración puntual del ahora desde el cual se recuerda, los escasos tres días que abarcan los acontecimientos centrales evocados por Tom (el abandono de la academia comercial por parte de Laura, la búsqueda de un candidato matrimonial por parte de Amanda, la llegada del candidato Jim O'Connors y su peripecia romántica frustrada con la joven) y la extensión del bloque de recuerdos que cada uno de ellos superpone a la evocación central de Tom que abarca aproximadamente unos 25 años.

3) La conciencia hiperaguda que Tennessee Williams tiene acerca de la importancia capital de la utilización de los signos en el teatro.

Si pensamos en el modo en que Fernando De Toro (4) define la noción de semiosis al referirse a la necesaria mediación de los signos en las vinculaciones del hombre con los otros hombres o con la naturaleza, nos sorprenderá la visión anticipada a la teoría que T. Williams tuvo sobre la verdadera naturaleza del hecho teatral como producción y recepción de signos en diferentes códigos.

INDICE, ICONO, SIMBOLO

En un artículo anterior nos referíamos concretamente al intento de Tadeus Kowzam de sistematizar los códigos productores de signos que interactúan en el teatro.

Para Peirce (5) los signos son divisibles según tres tricotomías que reproducimos en el cuadro.

	Primero	Segundo	Tercero
Representante	*Cualisigno*	*Sinsigno*	*Legisigno*
Objeto	*Icono*	*Indice*	*Símbolo*
Interpretante	*Rema*	*Decisigno*	*Argumento*

Por razones prácticas nos detendremos sólo en la segunda tricotomía vinculada al objeto. De cualquier modo, se puede encontrar un análisis de las restantes tricotomías y de sus posibles interrelaciones en "Signo" de Umberto Eco (Labor 1976).

Según esta tricotomía, y basándonos en De Toro, un signo puede funcionar como ícono en la medida en que posee algunas cualidades representativas vinculadas a la cosa o al objeto en cuestión, sin importar la existencia real o no de este objeto. Debe, por ello, poseer rasgos o propiedades de la cosa representada o, como dice Eco (6), referir el objeto en virtud de una semejanza de sus propiedades intrínsecas con las propiedades del objeto. La fotografía es, por ejemplo, un signo icónico.

El índice, por su parte, significa a través de una relación existencial metonímica con el objeto y, a diferencia del ícono, tiene siempre una existencia real y material. Un dedo que apunta a un objeto, por ejemplo, tiene valor indicial.

El símbolo es un signo arbitrario cuya relación con el objeto la determina una ley o convención existente. A diferencia del ícono y del índice, no puede existir sin un interpretante ya que deposita en él el establecimiento de la relación.

Hay un oportuno ejemplo de Fernando De Toro que permite clarificar esta cuestión: Una corona es ícono de una corona existente en la realidad, es índice por cuanto señala al portador como rey o reina, y es símbolo pues representa el poder.

EL DRAMATURGO RESCATADO

Volvemos ahora al origen de estas disquisiciones que están vinculadas a las notas previas a "El zoológico de cristal" planteadas por T. Williams y al discurso acotacional de la obra. Es aquí, justamente, donde a pesar de la textura narrativa detectada en el texto y que ya señaláramos, el autor revela su verdadera fibra de dramaturgo en la medida en que ve claramente el funcionamiento escénico de su pieza y lo vincula no solo a un discurso dialógico, sino esencialmente a la interacción de la polifonía de códigos que, según Barthes, (7) constituyen la esencia del fenómeno teatral.

En estas notas previas leemos afirmaciones tales como: "Otro rasgo extraliterario de esta comedia es el que brinda el uso de la música. Una sola melodía, que reaparece... se utiliza para subrayar emocionalmente los pasajes adecuados". (...) "Expresa la vivacidad superficial de la vida, con la veta subyacente del dolor inmutable e inexpresable. Cuando uno mira una pieza de vidrio delicadamente hecha, piensa en dos cosas: en su belleza y en su fragilidad. Ambas ideas deben entretejerse en la melodía que reaparece" (...) "Sirve de eslabón y alusión entre el narrador con su ubicación independiente en el tiempo y en el espacio, y el tema de su relato" (...) "Es esencialmente la música de Laura y por eso aparece con más claridad cuando la pieza se concentra sobre ella y la hermosa fragilidad del vidrio que es su imagen".

Queda claro, pues, que en la búsqueda de un teatro nuevo y plástico, T. Williams propone el uso no convencional de los signos, revelándose así como un creador hiperconciente en lo que respecta a la existencia de los dos Textos: Texto A y Texto B.

El uso de la música aparece en esta obra con un sentido indicial que, como apunta De Toro al referiese a la segunda tricotomía de Peirce, "permite contextualizar la palabra escenificada en diversidad de aspectos". En este caso el funcionamiento indicial se da a dos niveles básicos:

1) Como índice espacio-temporal, puesto que acompaña a Tom narrador así como a los demás personajes en sus recuerdos. Es la música de la nostalgia. Además T. Williams establece la variante que sitúa esta música popular entre los años 15 y 20 y luego entre el 20 y el 30, haciendo circular a través de ella las diferentes diégesis temporales de la obra.

2) Como índice ambiental, es decir, aquel cuyo funcionamiento tiene que ver con la parte afectiva y emotiva del teatro. Así, T. Williams destaca la relación entre ciertos pasajes y la música que los subraya emocionalmente.

Pero además de este funcionamiento indicial, la música opera como signo de valor simbólico, como se observa en la asociación de la melodía con el zoológico de cristal que se constituye en un símbolo central anunciado por el paratexto título. Este símbolo de compleja lectura apunta básicamente al personaje de Laura (poseedora del zoo), quien tiene "la belleza y la fragilidad de una pieza de vidrio delicadamente hecha", cuyo instinto está aprisionado por el temor y las convenciones.

"La iluminación de la comedia no es realista. A tono con la atmósfera del recuerdo, el escenario está en la sombra. Se proyectan haces de luz sobre zonas o actores escogidos, en contradicción a veces con su centro aparente"... "La luz que ilumina a Laura debe ser distinta de la de los demás, teniendo una claridad prístina característica, tal como la luz usada en los primitivos retratos religiosos de las santas o madonas"... "Un uso libre e imaginario de la luz puede ser de un valor enorme para darles un carácter móvil y plástico a comedias de naturaleza más o menos estática".

Nuevamente comprobamos cómo los signos, en este caso los lumínicos, aparecen con valor esencial en el teatro de T. Williams. Al igual que la música, la luz es usada con un valor indicial de sentido espacio-temporal y ambiental y a veces, con incidencias simbólicas. La luz en escena se hace presente no solo por sus usos convencionales, como aquellos que indican fin de escena o acto por el oscurecimiento, sino también con el valor espacio-temporal ya anotado. Por ejemplo, al iluminar los ingresos de Tom por la callejuela de la derecha señalando el ahora desde el cual el narrador evoca. También las tres veces en que se ilumina la foto del padre ausente porque los ha abandonado, se vinculan a la gravitación que esa ausencia sigue teniendo en la vida familiar. Todos a su manera, siguen encadenados a él: Amanda por el amor frustrado, Laura por el fonógrafo, Tom por la compulsión a repetir sus conductas.

Otro uso no convencional de la luz se vincula con el resplandor azul del comedor que coincide con el color de los ojos de Laura y del unicornio y que confirma la afirmación inicial de T. Williams en torno a que hay una luz de Laura.

Es en el segundo acto donde se introduce un cambio lumínico que podría agregar a los valores indiciales ya anotados connotaciones simbólicas. Nos referimos al apagón que hace ingresar la luz de las velas. La vela simboliza una luz individualizada, como consecuencia, una vida particular. (8) En este caso, la superación del conflicto edípico por Laura Wingfield. Por otra parte, Jim O'Connors, el candidato, es el depositario y portador del candelabro que simboliza la salvación.

En lo que respecta al discurso acotacional, es llamativo el modo insistente en que el autor acota. Esta hiperacotación es la que nos llevó hoy a afirmar que T. Williams ocupa, a la vez, el lugar del Emisor-autor y del Emisor-director. Sin embargo esta acotación no es la del teatro realista, no tiende a fijar o a recortar prolijamente los límites de la realidad, sino que, por el cuño expresionista de ese teatro nuevo propuesto por T. Williams, los marcos se disuelven y los contornos se borran. En este sentido, es un discurso acotacional que se niega a sí mismo.

Además de la habitual acotación introductoria (nómina de personajes, lugar, época, etc.), se acota a comienzo de cada escena, pero además de las indicaciones de luz y música, que ya analizamos, hay una continua insistencia sobre los aspectos gestuales y kinésicos de la obra. Habíamos visto a T. Williams trabajando con los aspectos que Kowzam denominaba "fuera del actor", pero ahora nos encontramos con que el discurso semiótico incide en lo que ubicamos "dentro del actor". (9)

UN TEATRO PARA VER Y SENTIR

Si aceptamos como válida la premisa que poner en escena es antes que nada poner en signo, mimar o imitar el mundo exterior por medio de íconos y expresarlo indicial o simbólicamente, entonces queda claro el porqué de la ubicación crucial de T. Williams en el teatro contemporáneo. En él se opera la síntesis entre el teatro realista iniciado, en Estados Unidos, por los grupos de teatro independiente norteamericanos de principios de siglo, y las preocupaciones vanguardistas expresadas por el teatro europeo de la segunda posguerra.

Pero esta síntesis se opera desde la clara conciencia del quehacer teatral sin ceñirse a la convención, aceptando lo experimental, "lo nuevo y plástico", aunque ello implique el "préstamo" de elementos narrativos. Y ese valor esencialmente dramático opera en la medida en que el autor domina simultáneamente todas las vías de comunicación sígnica con las que puede involucrar al espectador en la sugerencia de su espectáculo.

Así lo expresa el propio T. Williams al decir: "He leído las obras de "dramaturgos pensadores", tan diferentes de nosotros, a quienes solo es dado sentir"... "la indómita llama del teatro vivo, de un teatro para ver y sentir, no será extinguida ni por toda una dotación de bomberos de la crítica. Y según mi opinión personal, la pieza teatral en el libro es solo una sombra, y ni siquiera una sombra nítida de la pieza misma... El texto impreso de una obra teatral apenas es más que el plano de un arquitecto para una casa que no ha sido construida todavía o que, construida ya, se ha demolido.

El color, la gracia y la fluctuación y armonía del movimiento, el íntimo juego mutuo de los personajes: eso es la pieza teatral..." (10)

REFERENCIAS

(1) Literatura Contemporánea: O'Neill y el teatro de los Estados Unidos. Capítulo Universal No. 14. Centro Editor de América Latina.
(2) Tennessee Williams: Prólogo a "El zoológico de cristal".
(3) Gregorich: Diccionario de términos literarios. Cedal.
(4) Fernando De Toro: Semiótica del teatro. Galerna 1989, Buenos Aires.
(5) Peirce: Collected Papers. Cambridge Mass. Harvard Universiti Press.
(6) Umberto Eco: Signo. Labor 1976.
(7) Roland Barthes: Ensayos Críticos. Seix Barral 1977.
(8) Juan Eduardo Cirlot: Diccionario de Símbolos. Nueva Colección Labor 1978.
(9) Al respecto ver: María Esther Burgueño, Silvia Viroga: Relaciones No. 66, noviembre 1989.
(10) Tennessee Williams, Epílogo de "Camino Real" (1953), citado por Capítulo Universal No. 14.

Cata PaKa
fotocopias
librería
CREDITOS
P. Bustamante
frente al I.P.U.R
la que está de verde...

Las Esquizofrenias (III)

Semiología de la Esquizofrenia

Segunda clase

Con este trabajo concluye la publicación de los textos inéditos y versiones de clases y seminarios debidos a Jorge Galeano Muñoz, relativos a "Las esquizofrenias".

Los textos publicados (en los números 70, 71 y 72), han sido los siguientes:

- Las Esquizofrenias (I):
  - — Las psicosis esquizofrénicas
  - — Semiología de la esquizofrenia (Primera clase)
  - — El diagnóstico esquizofrenia
- Las Esquizofrenias (II):
  - — Formas de comienzo de la Esquizofrenia.
  - — El "Soy".
- Las Esquizofrenias (III):
  - — Semiología de la Esquizofrenia (Segunda clase).

4 de setiembre de 1982

Vamos a ver si podemos analizar esto que ha ocurrido. Un compañero interroga al enfermo y siente malestar. No es lo mismo interrogarlo a él que interrogar a cualquiera de ustedes. Frente al enfermo cualquiera de nosotros sentiría un malestar, un malestar tan especial que este compañero me tiene que dar explicaciones a mí por su propio malestar.

El enfermo dice que antes respondía y que ahora no lo hace, con asombro por ese hecho fundamental de sentirse frente a una situación tan particular y tan preocupante de un otro con el cual no se puede contactar. Esta situación se denomina autismo.

El autismo es no sólo un modo de vivir en el ser, sino un modo de relacionarse con nosotros tan particularmente, que el enfermo aparece incomunicado e incomunicable y esto nos produce ese malestar.

Es muy diferente si se interroga al pizarrón. Si le pido que interrogue al pizarrón, ¿qué siente? Alivio, es un alivio, ¿para qué interrogar al pizarrón, si del pizarrón no espera nada? Porque el pizarrón no es autista, aunque ninguno de los dos hable. Del pizarrón no se espera contestación, mientras que de él, del paciente sí se espera comunicación. Y este hecho fundamental se denomina autismo.

Interrogatorio del paciente:

P.– ¿Cómo te llamas?

R.– Víctor ....

P.– Y dime ¿para qué estás acá?

R.– Y, para hacer reír a la gente.

P.– ¿Te parece que es para hacer reír a la gente? ¿Se habrán reído de tí? ¿Por qué? ¿Qué te pasa, qué sientes? ¿Te animas a conversar conmigo?

R.– (No responde).

Aquí aparece una forma de encuentro distinto. Todos sentimos una forma de encuentro dramática. Vemos que intentamos acudir hacia el paciente y éste responde pero con una vivencia que a nosotros nos resulta trágica. Tratamos de ir hacia él, este estudiante que nos representa, lo que quiere es ponerse en contacto con él porque de algún modo nos siente y siente, viviendo su drama a través de la única expresión que él ha dicho y es que todos nos reímos de él. La impresión de que viene aquí para hacer reír y para que nos riamos de él, lo pone en una situación que hace que nuestro acceder sea totalmente diferente. Aquí estamos más serios. ¿Por qué? Nuestra actitud es más solemne, más sobria. Porque estamos viviendo que aquí existe un personaje que aquí tiene una resonancia dramática en lo que está existiendo. Por eso es que podíamos bromear con el pizarrón, por eso es que aparecía con un período de peripecia más o menos dificultada el hablar con el otro enfermo, y por eso es que aparece como una situación dramática el ponemos en contacto con él. Porque de algún modo reconocemos que le están pasando cosas que toman una resonancia que le hacen sufrir. Pero cuando queremos aproximarnos, vemos que tampoco podemos.

Veamos otro enfermo:

P.– ¿Cómo estás?

R.– Bien doctor.

P.– ¿Te sentís mejor, más aliviado?

R.– Mucho más aliviado Dr. Mucho mejor.

P.– ¿Sigues teniendo la sensación de que tu pensamiento lo conocen los demás? ¿Qué te pasa en este momento?

R.– Nada. Es algo que, . . . no le puedo explicar bien.

P.– ¿Qué impresión tienes?

R.– Como si estuviera aletargado, así, algo así.

P.– ¿Cómo si estuvieras durmiendo?

R.– No.

P.– ¿Cómo podrías explicar eso de sentirte aletargado, que no es estar como durmiendo? ¿Qué es esto que te pasa que de repente te quedás mirándonos a todos? ¿Puedes pensar en ese momento?

R.– No, no pienso, no puedo.

P.– ¿Puedes hacer alguna cosa?

R.– Pienso, ¿pienso o no pienso?

P.– ¿Qué te parece, piensas o no?

R.– No sé si pienso no pienso.

¿Qué quiere decir esto que no sabe si piensa o no piensa. El está caracterizado muy bien, dice que se siente aletargado, pero no es un estado de sueño, duda entre si piensa o no piensa, queriéndonos expresar que no tiene la sensación de conciencia vacía pero que también se acompaña de una dificultad para una conciencia claramente representativa. Cuando nosotros decimos pensamos, es porque pensamos en cosas, él duda porque en ese estado tan particular de la conciencia, no tiene una clara representación. Pero no es una conciencia vacía, no es un sentirse nada.

P.– ¿Podrías hacer algo cuando te quedas así?

R.– A mí me gusta leer mucho y leo mucho. Cuando me interesa una cosa leo mucho, cuando me aburro de leer, yo que sé, caigo así en un sopor, algo así como cuando estoy aburrido de leer me pongo a pensar y miro las cosas, pero mientras leo estoy bien. Me gusta la lectura.

Ven que en algunos momentos él puede manejarse en el plano discursivo, puede dialogar y relatar y hay otros momentos en los cuales ese plano discursivo, esa comunicación, se corta y el enfermo queda en este estado particular que se denomina estado fascinante.

P.– ¿Te sientes como sujeto, en esos momentos que te quedas así pensando?

R.– Por otra fuerza superior, o algo así, aletargado o algo así, otra cosa no puedo explicarle. Cuando leo me gusta leer mucho y leo, pero cuando no leo me pongo así, pero cuando leo razono bien lo que leo y. . .

P.– Y cuando te sientes así como aletargado, ¿qué cosas son las que sientes?

R.– Oigo voces en la cabeza que me dan pensamientos, pensamientos malos, y que me gritan malos pensamientos.

P.– ¿Y te sientes como que eres tú, o te parece que en ese momento que tú no eres? Ahora, ¿qué estás sintiendo?

R.– (No responde) Ahora dice "manía".

P.– Dime, ¿tú sentías esto mismo antes de decir manía? ¿Sentías algo?

R.– Me vino así y yo me quería controlar pero no pude, como si una fuerza superior me hiciera decir eso, y yo no quiero decir, yo me contengo, pero otra fuerza superior me lo hace decir, pero yo no soy, ¿sabe doctor?

En la relación fascinada lo importante es que no solamente el que está fascinado se siente atraído o absorbido por lo que fascina, sino que también siente que devora, que él también es parte sustancial del objeto fascinante, de ahí que a esta relación la hayamos denominado relación canibalístico fascinante. Porque el sujeto se siente pertenecido al objeto fascinante, pero el objeto fascinante también es vivido como perteneciente, como formando parte de sí mismo. Entonces no se puede diferenciar quién es quién; quién soy yo y quién es el objeto que me fascina.

En este caso vemos un sujeto que está fijo en una determinada actitud, pero esta fijeza no es solamente una fijeza motriz, sino que es una rigidez total. Es un estado particular de conciencia, de conciencia fijada. El está quieto, quietud que se llama catatónica, no porque esté en una postura, porque esa postura condicione un estado de conciencia rígida, sino por su conciencia rígida expresada a través de la fijeza en el movimiento.

Estos dos hechos fundamentales constituyen el estado de conciencia esquizofrénica. Vamos a intentar comprender la esquizofrenia por el estado de conciencia canibalístico-fascinante por una parte, y la rigidez por la otra. En la relación canibalístico fascinante, esa falta de diferencia entre quién es quien, entre el yo y el sujeto, ¿cómo se traduce? Se traduce por una permeabilidad de la conciencia. La conciencia no solamente es conciencia mía sino que también es permeable para los otros y así es como se desarrolla lo que llamamos el delirio de influencia. Delirio de influencia no es otra cosa que la vivencia de que nuestra experiencia íntima no es reservada, de que nosotros podemos ser objeto de otra conciencia también. No hay límite para mi intimidad y entonces el delirio de influencia se va a traducir por la idea de una acción directa de pensamiento a pensamiento. (El enfermo aquí interrumpe bruscamente gritando: "psicópata").

El enfermo siente que le meten pensamientos, tiene la sensación de la ajenidad de sus propios contenidos de conciencia.

("Yo, en este momento, Dr. Galeano, las voces me gritaron psicópata").

Otras veces no son pensamientos lo que le ponen, el enfermo se siente muchas veces que está pensando un pensamiento ajeno, algo que no le pertenece. Otras veces ese pensamiento no toma la estructura de una simple representación sino que toma la forma concreta alucinatoria y el sujeto oye, tiene una experiencia sensorial, ya sea auditiva, ya sea sensorial, etc. Este enfermo muchas veces siente que le hablan, pero muchas veces esa misma conciencia pierde su carácter reservado e íntimo y aparece bajo la forma de que la hacen hacer cosas, que le hacen hablar, gesticular.

Si ustedes lo observan ven que muchas veces el enfermo modula palabras pero esas palabras, ¿las modulas tú? "Sí, a veces, pero otras veces no". Escúchame, ¿me escuchas?, ahora que estás hablando, ¿estás modulando tú las palabras? "Yo hago un esfuerzo por modularlas yo las palabras pero. . ." Ahora que estás hablando, ¿no lo haces tú? "A veces hago esfuerzos para hablar, pero en otras veces no" ¿Y en otros momentos, por ejemplo hoy cuando gritaste? "Ah, eso eran voces iguales a la mía, pero yo no era, era una voz idéntica a la mía, pero yo no, me gritó psicópata" ¿Dónde te lo gritó? "Bien en el cerebro" ¿O lo sentiste como me sientes a mí? "No del cerebro viene, lo sentí, lo sentí, psicópata me gritó".

Diferencia muy bien la voz referida al mundo de afuera de la voz referida a su propio pensamiento, una es una alucinación psíquica, la otra es una alucinación verdadera, él las diferencia muy bien. Pero otras veces le hacen modular, le provocan los movimientos articulados de la palabra e inclusive a veces se la hacen decir sin tener un sentido alucinatorio. Es una alucinación psicomotriz, psicoverbal, le provoca el movimiento articulatorio de los labios y le hace decir cosas.

Conciencia permeable, conciencia fascinante y canibalística también se traduce en la capacidad que tiene otra conciencia, que tienen otras personas, de poderle hacer realizar actos, de mandarle, de darle órdenes, pero también por esa relación canibalística que el sujeto tiene, de que se traga a su vez al otro, es capaz muchas veces de conocer el pensamiento del otro. Y muchos de estos pacientes tienen la certeza de poder ellos también conocer el pensamiento del otro. Y ahí aparece toda una serie también de poderes sobre los otros, no solo los pueden hacer hacer, y les puede hacer pensar, sino que también puede gobernar destinos y haciendas en el mundo.

P.– ¿Qué otras cosas sientes?

R.– Voces, a veces muevo los brazos, pero yo no soy, me los hacen mover.

Del mismo modo como a veces le hacen hacer movimientos de la boca, es decir, le hacen articular palabras, a veces le hacen hacer movimientos.

P.– ¿Te hacen hacer cosas?

R.– Hace unos días por ejemplo, me puse a llorar, yo no quería llorar, pero lloré.

P.– Pero ¿te pusiste a llorar tú?

R.– Yo no, yo no lloro.

Esta es la experiencia más importante: me puse a llorar, pero yo no soy el que lloro. Este aspecto marca el existir disociado, el existir en dos vertientes, cuya posibilidad está dada por este fenómeno primario de la conciencia esquizofrénica, conciencia canibalístico-fascinante, conciencia que participa en las demás conciencias, conciencia mágica.

Jorge Galeano Muñoz

P.– Y si no eras tú quién lloraba, ¿quién era?
R.– Pero doctor, no era yo, me puse y lloraba, lloraba y no podía calmarme. . .
P.– ¿Pero el que lloraba, ¿eras tú?
R.– Yo no doctor.
P.– Pero, ¿quién era entonces?
R.– Otra cosa que me hizo llorar, yo no sé.
P.– Y tú cuando llorabas, ¿te sentías triste o no sentías nada?
R.– No sentía nada.
P.– ¿Cómo es eso de que puedes llorar y no sentir nada?
R.– Yo no sentía nada.

Este es el otro modo de experiencia autista. Es otro modo de experiencia extraña para nosotros. Nosotros entendemos al que llora porque lo sentimos triste, pero no entendemos al que llora y no es él quien llora, y ni siquiera es él quien está triste. Esta es una experiencia primaria también y autística en tanto que es solo y exclusiva de él. Inclusive si no nos aproximamos a él con esta idea, no lo comprenderemos, para comprenderlo lo hacemos pensando que él pueda ser él y a la vez no ser él mismo. Podemos comprender lo que le pasa, que él llora y que él en ese momento, también puede no estar llorando. Es decir, si logramos acceder a la experiencia disociada que caracteriza el manejo de estos pacientes en el mundo. Si no lo entendemos así no lo podemos abarcar nunca.

Pero esta conciencia también presenta otro hecho fundamental. En su curso, en el cual van apareciendo figuras y fondos diferentes, representaciones diferentes, de pronto él se corta, es decir, sufre una interceptación. La interceptación puede ser un corte brusco de la conciencia, sentido como total, sentido y vivenciado como corte, como detención, como paralización. Puede ser sentido como fascinación, con una representación fascinante. Y también puede ser sentido como no corte y entonces no es interceptación.

Un sujeto que está hablando y que de pronto como él cuando gritó, interrumpió el curso de mi pensamiento, no interrumpió el curso de mi conciencia, no estableció ninguna discontinuidad en mi conciencia. Ese hecho nuevo al cual accedo, él que grita y yo que me asusto, no lo vivo como interrupción de mi conciencia sino como interrupción de mi discurso. Y es así como muchos de los cortes que estos enfermos viven, si nosotros tratamos de ver qué es lo que les pasa, vemos que no son verdaderas interceptaciones sino seudo-interceptaciones, y lo que ocurre es que han sido interrumpidos en su aspecto discursivo por una alucinación por ejemplo, que nosotros no oímos pero que para él es mucho más sugestiva porque se acompaña de toda la atracción que tiene el hecho insólito, el hecho nuevo, el hecho oscuro, que lo atrae y lo preocupa mucho más que lo conocido, que puede ser el escucharme a mí o lo que está pasando. Cuando él está alucinado tiene una mayor seducción por su alucinación que por lo mío, por oírme, por la sencilla razón que lo familiar que es mi voz, es más fácilmente abandonado y dejado de lado que la no familiar, que siempre preocupa, que siempre atrae, que siempre constituye una interrogante en tanto es lo no conocido. Y lo no conocido toma siempre el carácter de amenaza. Por eso es que si nosotros estuviéramos tratando de ver qué es lo que elabora esta conciencia fascinada, lo que elabora este sentirse con una imposibilidad de retener el mundo propio, es decir en la cual la experiencia de la intimidad no se da, vemos que el tema que surge es de estructura persecutoria.

Así conciencia fascinada y canibalística abre al tema persecutorio por un lado, luego vamos a ver qué puede abrir en otro sector y qué lo abre concomitantemente.

Vamos a ver al enfermo que vimos el otro día.

P.– Cuando estabas sintiendo aquello de que te hipnotizaron, ¿qué impresión tenías?
R.– La primera impresión que me habían hipnotizado, por la sensación, es lógico, acá una puntada acá, no dolor, la sensación fuerte acá y acá. . . Yo estaba en el escritorio, yo no resistía más, pero una fuerza magnética, como que querían entrar y yo no resistía más, fui al baño y me puse agua, una sensación ya como débil mental, no, pero no débil mental de una enfermedad, era una sensación hipnótica.

Para él, esto que le pasa es tan claro como que esto es tiza. Esto es tiza y es tiza y esto que le pasa a él es así y es a él, no necesita más explicación que esa. Quiero insistir sobre el aspecto de la fijación, es decir, el otro aspecto de la conciencia que estamos hablando. ¿Qué es lo que nos llama la atención en él? Si lo vemos ahora, si lo vemos todos los días, ocurre lo mismo, nos va a narrar el mismo acontecimiento, quizá fijado a un hecho. Es una conciencia que no se desprende de esta vivencia. Está fijada a él. Esto que le pasa a él en tanto a la diferencia de su dificultad con el mundo, su delirio, es lo mismo que le ocurre al otro enfermo, en su psicomotricidad, es la misma fijación, la misma parálisis, es lo que vimos en la clase anterior, la pérdida de la libertad. Es la conciencia enajenada en el sentido de comprometida o empeñada.

En una no puede salir del acontecimiento fascinante, acontecimiento que también lo traga a él, el otro no puede salir ya de más nada que de este modo particular de ser. Podemos entender entonces el ser fijo con tal fijeza, con su única forma de libertad. El, así, puede ser, como nosotros a medida que pasan los años, no podemos correr 400 metros pero sí corremos 100, 50 ó 20 y cuando nos pongamos más viejos correremos 10, pero en ese 10 recobramos nuestra libertad en la misma amplitud que cuando jóvenes podíamos correr mucho más.

Nos sentimos libres en lo que podemos hacer, la conciencia fijada toma su libertad en el ser fijo. Este mismo aspecto de la fijación que vemos en su máxima expresión en la catatonía, en el trastorno catatónico, opera desde los primeros momentos de la enajenación de la conciencia en el sentido de una libertad amenazada y retomada a expensas de una limitación.

"A partir de ese día yo no sabía que era la policía que estaba allá, cuando volví del baño fue cuando me dominaron unas cosas hipnóticas, poderosos, que me entró y cuando ya no resistía más, estaba así tenso, me entró aquello y le levanté me entró por el cuerpo entero y fue así como una onda, una sensación, y yo quedé así, pero como un chiquilín, inocente, me sentí, quedé blanco, blanco, y me puse de pie y como una fuerza íntima, el subconciente, me resistí, al dominio, al sentirse invalido se resiste, no, parece que en lo íntimo rechaza, no, esa lucha en el momento..."

(Le dan un cigarrillo al enfermo y lo toma y espera que le den fuego, atento al yesquero).

Conciencia fijada no es conciencia ausente y aquí tienen la más característica expresión, la máxima fijación, conviviendo con el mundo común cotidiano, no se le ocurre otra cosa, permanece en las mismas actitudes pero no hay confusión, esto es yesquero, y es yesquero para él, pero está fijado. Conciencia fijada no es solo conciencia que no cuestiona, sino conciencia de que no acude, ser que no acude, él no hace nada por acelerar el acto frente al cual está expectante. Esto es conciencia fijada. Aquí ven hasta qué punto llega, no es por confusión, no es porque no sepa de qué se trata, es porque existe una fijación, una parálisis de la conciencia en el sentido que enseguida vamos a ver.

(Le encienden el cigarrillo al otro enfermo). Qué diferente la actitud de nosotros dos (se refiere al enfermo), nosotros dos podemos esperar, podemos esperar tanto que me puedo acceder nuevamente, no me quedo fijado yo, él tampoco se quedó fijo, él abandonó el cigarrillo y también pudo esperar, conciencia fijada no es conciencia que espera es conciencia activa, no fijada, conciencia móvil, que puede acceder al acontecimiento y que puede sustraerse de él, es conciencia libre por tanto.

P.– ¿Tienes la idea de que podían dominar tu pensamiento?
R.– Tengo mis dudas, y después fui a un psiquiatra, que es hipnotizador y yo le pregunté si la fuerza se dominaba, por algún...
P.– ¿Tú notabas que estabas preocupado por la fuerzas de la naturaleza?
R.– Antes de esto era un muchacho sano...
P.– Yo te quiero decir, si estabas preocupado por la idea del bien o estas ahora preocupado por las idea del bien, del mal.
R.– ¿El estado en que me siento? Es completamente calmo, absoluto, y me preocupa esto...
P.– ¿Qué es lo que te preocupa?
R.– No me preocupa nada, me tiene en un estado calmo, completo, me preocupo porque veo que estoy en una situación que mi razón explica que no es admisible, es como en un terremoto estar un hombre impávido, ahí, estar todo el mundo agitado y...

El sujeto melancólico se preocupa de su atimia dolorosa, de que no siente realmente nada sólido. La conciencia fijada es conciencia preocupada por su fijación. Es lo que expresa él. Expresa su fijación penosa, su preocupación por la fijación. Pero, ¿cómo opera frente a esta preocupación? Opera de un modo muy particular, opera sin poder encontrar la solución de su movilidad. Opera sin poder recuperar su libertad, como tampoco el melancólico puede recuperar su poder querer y odiar a los otros, sino que se reprocha y sufre porque se siente en el fondo indiferente. Y este enfermo se preocupa por su propia fijación, pero sin poder salir de ella.

P.– Ahora yo te preguntaba si tú estabas preocupado, o te interesaste últimamente por las fuerzas de la naturaleza. Si existe Dios, el viento, por los astros, si existe el universo.
R.– ...un poco tarde vine a darme cuenta de ciertas leyes, de ciertas cosas que en el mundo,... tarde vine a darme cuenta de ciertas leyes humanas, de cómo opera el mundo, de cómo es el mundo, un poco tarde vine a darme cuenta. Pero yo me preocupo aparte de esom ested pregunta si me preocupo por el medio ambiente...
P.– Por eso mismo por esas cosas más importantes de la humanidad, de la existencia de las cosas.
R.– Sí cómo no, pero no mucho.

P.– ¿Por qué te preocupa?
R.– Porque estoy en un estado, soy suceptible a esos acontecimientos, a esas contingencias, soy susceptible.

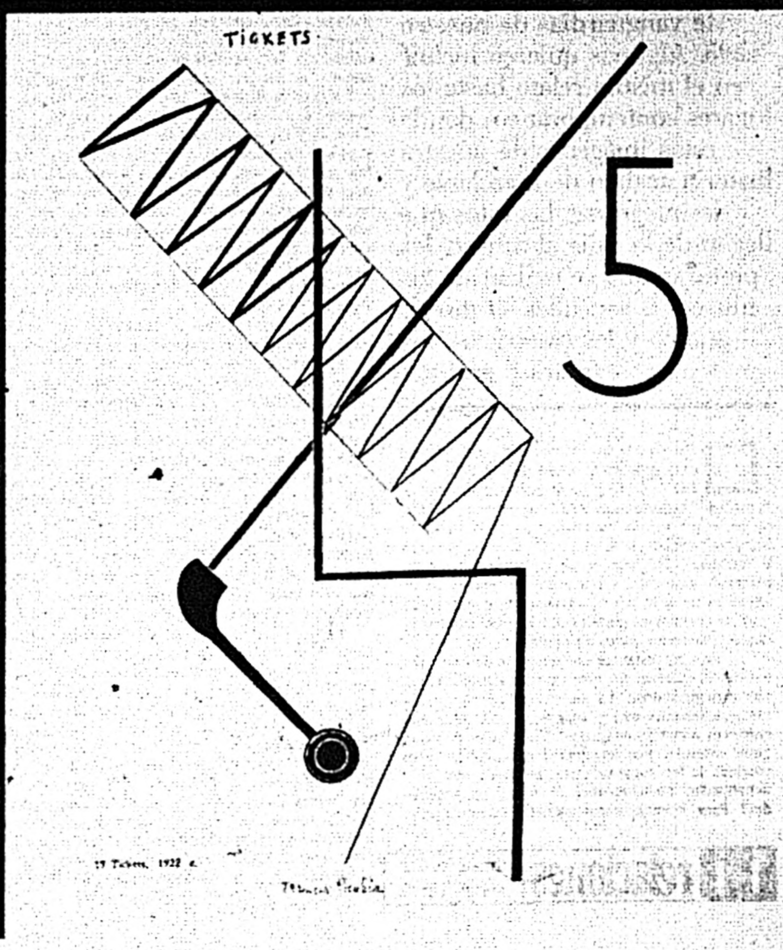
Ha expresado un término sumamente adecuado, la conciencia fijada y preocupada con su fijación se refugia en el ser susceptible a la contingencia. Aunque parezca contradictorio, pero en este sumergirse y rebotar a la contingencia, la contingencia preocupante fundamental no es la experiencia cotidiana sino la experiencia trascendente, la más trascendente. El problema de humanidad, el problema de Dios, el problema del viento, de las fuerzas ocultas etc., como modo en el cual rebota por su fijación hacia lo que acontece, hacia lo contingente.

Pero si nosotros analizamos que es lo que pasa, vemos que es un intento de retomar la intencionalidad del hacerse en un plano metafísico, por un fracaso de esa misma intencionalidad del hacerse en el plano cotidiano del acontecer común y diario. De lo que constituye la experiencia en la existencia, en el mundo. Vamos a ver que la mayor parte de los enfermos que tienen este estado particular de conciencia canibalístico-fascinante y de fijación, van a presentar una serie de de proyectos existenciales en los cuales no se desarrolla una real intencionalidad del hacerse.

Por eso es que los sentimos un poco ajenos, están preocupados por un mundo que es trascendente pero lejano. El conjunto de sus preocupaciones que en cualquiera de nosotros supondría un volcarnos, un dirigirnos, un ir hacia, un hacernos, aunque sea frente a los problemas más trascendentes metafísicos, eso es lo que no vemos en estos enfermos. ¿Por qué? Porque al lado de ese ser proyecto, de ese ser futuro, ese ser con posibilidades que intenta abarcar la existencia, lo que abarca es la metafísica de la existencia, pero no la existencia misma. Quedan estancados por su fijación en una imposibilidad del hacerse y, más aún, en un abandono de esta intencionalidad del hacerse en un plano concreto y real de su vivir cotidiano. Y es por eso que estos enfermos pueden perfectamente conciliar una enorme preocupación por problemas trascendentes y desinteresarse en conseguirse una frazada para taparse en la noche.

Es evidente que si la intencionalidad el hacerse se conservara aunque fuera en grados mínimos, este hospital no podría existir, porque los enfermos no tolerarían el atropello, la degradación que supone vivir en estas condiciones. Lo toleran porque están lejos, porque han abandonado su intencionalidad del hacerse. Por eso es que son mucho más segregados por nosotros que ellos mismos alineados, es la sociedad la que los aparta y los recluye a expensas de su fijación.

Fíjense la fijación en el fumar de este enfermo, como fuma. Todos sus actos están fijados, no vayan a explicarse la catatonía por un trastorno de la motilidad, por un trastorno un poquito de mayor nivel, de la psicomotilidad, es conciencia fija y ahí está el paradigma de la conciencia fija. No es un sujeto confuso, no es un perdido, no es un sujeto disgregado, es un sujeto fijado. Tanto que ni saca de la boca el cigarrillo, pero lo puede hacer, ahí está, Esto demuestra que lo puede hacer y lo hace bien, no tiene ningún trastorno apráxico, ni ningún trastorno agnósico, es una conciencia fija.



La cultura visual después de la muerte del arte culto y el popular

Se supone que la identidad presenta su rostro en la cultura visual. Una profusa literatura ha perseguido la figura de lo latinoamericano coleccionando imágenes. A fuerza de interrogar las maneras en que nos representan artistas y artesanos, arquitectos y cineastas, llegaríamos a saber quiénes somos. El historicismo aún inspira libros que tratan de componer una iconografía coherente y lineal con las iglesias católicas construidas sobre pirámides precolombinas, los murales cristianos de la colonia y los del México post-revolucionario, las bellas artes y la maratón de vanguardias de nuestro siglo. Algunos quieren incluir en el mismo relato hasta los lugares contemporáneos donde estas imágenes de nuestra historia acaban de mezclarse y desintegrarse: las fotos que llegan de la calle al museo, las pinturas que se exilian de los museos a las calles, el diseño gráfico y las historietas, los carteles y grafitos.

Pero los textos menos ingenuos reconocen que esta pretensión totalizadora fue herida por las dispersiones de la modernidad. ¿Quiénes dan una imagen más auténtica de lo que somos: los artistas o los artesanos, la cultura ilustrada o la popular, la tradicional o la moderna? No sólo es difícil optar entre estas partes de nosotros, o reunirlas. Se tambalean las nociones de arte y artesanías, dudamos de si las tradiciones son auténticas, de lo que hoy significa ser moderno, culto o popular.

Ni siquiera estamos convencidos de que tales entidades existan. Se dice que las artesanías están extinguiéndose. La muerte del arte es un tema que resucita una y otra vez. ¿Dónde buscar entonces nuestras imágenes? Y al fin de cuentas, ¿qué entender por nuestras después de las crisis teóricas de los nacionalismos, en medio del reordenamiento transnacional de todas las sociedades? Para encarar estos cambios superando el empantanamiento a que llevaron los estudios separados sobre arte, arte popular y comunicación masiva, queremos tomar como objeto de estudio la cultura visual. Con este concepto, intentamos abarcar conjuntamente los diversos sistemas de imágenes y diseños presentes en la organización simbólica de cada sociedad (arte, artesanía, medios masivos, arquitectura, diseño gráfico e industrial), y aun los procesos mixtos en que estos sistemas se cruzan e interpretan.

Esta propuesta tiene lejanos antecedentes, no teóricos pero sí en nuestras prácticas artísticas. Desde antes de ser América Latina venimos integrando las artes en una cultura visual. Pensamos en la subordinación de la plástica a la arquitectura precolombina, en la de esculturas, vitrales y monumentos al urbanismo colonial, la inserción del muralismo mexicano en edificios públicos y la combinación de arte, diseño y arquitectura en los artistas constructivos. El ejemplo más elocuente y polémico de cómo las artes pueden participar en la formación de una cultura visual colectiva lo encontramos en la ciudad de Brasilia.

PRECARIAS CONSTRUCCIONES DE LA MODERNIDAD

¿Qué ha significado y qué significa en América Latina tener una cultura visual? Las sociedades modernas dieron dos respuestas a esta pregunta. La primera, que llamaremos discriminatoria, sostiene que no existe un solo tipo de identidad. Habría dos universos de imágenes: el culto y el popular. Cada uno con sus productores –artistas por un lado, artesanos por otro–, sus obras difundidas por circuitos diferentes –museos, mercados–, y también con públicos diversos, separados por la distancia que hay entre las clases hegemónicas (burguesía y sectores medios cultivados) y las subalternas (indígenas, campesinos y pobres de la ciudad). Esta bifurcación engendró lugares diversos de exhibición y consagración: los museos de arte desconectados de los de folklore: las obras artísticas enviadas a las bienales, las artesanías a concursos de arte popular. Parece lógico que también haya disciplinas diferentes para estudiarlos: la historia del arte y la estética se ocupan del arte "culto": el folklore y la antropología del popular.

Sabemos que en los últimos años estos tabiques se desmoronan. Pero su crisis es distinta en las metrópolis y en América Latina. En Europa la oposición culto/popular fue válida durante siglos: contribuyó a organizar simbólicamente las diferencias entre las clases durante todo el proceso de modernización. Antes de que el reordenamiento masivo de las sociedades contemporáneas perforara el muro que dividía lo culto de lo popular, dos tipos bien diferenciados de cultura visual habían delineado identidades separadas, formas diversas de reconocimiento y valoración. Mientras el campo artístico conquistaba su autonomía y se dedicaba a producir obras cotizadas por su originalidad, el arte popular iba siendo valorado por su autenticidad y tradicionalidad. (1)

América Latina no compartió esta historia cultural. Al depender hasta principios del sigl XIX de los países que en Europa llegaron más tarde a la modernidad liberal, Portugal y España, nuestros intelectuales y artistas producían bajo el control de la Iglezia o de un poder político-cultural que no concedía espacios autónomos. Durante la colonia, casi toda la plástica americana fue hecha dentro de las misiones por retablistas, pintores, escultores y grabadores. Sólo después de las independencias nacionales, a mediados del siglo XIX, el arte comienza a desprenderse de la tutela religiosa. La formación de oligarquías terratenientes, el desarrollo de obras públicas y campañas militares ofrecieron a los artistas ámbitos diferentes del que ordenaba el patronazgo eclesiástico. No obstante, la laicización de la imagen en la segunda mitad del siglo XIX no fue acompañada, como en Europa, por un fuerte mercado cultural. Lejos de poder configurar proyectos creadores individuales, los artistas fueron empleados para construir la iconografía de las gestas de liberación y organización nacional. Los retratos de próceres, las estatuas monumentales, los murales consagratorios los apartaban de cualquier preocupación experimental.

En la primera mitad del siglo XIX, el desarrollo industrial, la urbanización y el creciente poder económico en las clases medias y altas fueron produciendo un público comprador para el arte. La alfabetización de sectores populares, y sobre todo el mayor acceso a la educación superior, ampliaron el número de lectores y espectadores. Sólo en los años cincuenta y sesenta de este siglo el proceso de autonominación del arte culto, iniciado en Europa con el Renacimiento, encuentra condiciones para despegar en América Latina. Pero cuando comenzamos a tener las relaciones socioeconómicas y culturales que permitirían independizar los campos culturales y actualizarlos con el desarrollo internacional, ya los países latinoamericanos habían sido remodelados por la masificación de la enseñanza escolar, de la radio, la prensa y las luchas políticas nacionales. Desde los cuarenta el cine y a partir de los cincuenta la TV revolvieron lo popular con fragmentos de lo culto, ocuparon el espacio visual con la lógica de las industrias culturales. La débil autonomía de las artes de élite y la incipiente reivindicación de las artes populares fueron sujetadas a estrategias populistas: usando los medios masivos, los nuevos interpeladores (Perón es el caso paradigmático) cumplen la operación de convertir "a las masas en pueblo y al pueblo en Nación". (2) En parte por los movimientos políticos, en parte por la modernización comunicacional, la autonomía de una estética culta y el desarrollo autónomo de tradiciones populares quedan como empresas fallidas.

La segunda respuesta de la modernidad, que llamaremos humanista, la encontramos en los esfuerzos políticos por construir patrimonios culturales comunes como base simbólica de las naciones modernas. El caso precursor fue el de México, donde los gobiernos postrevolucionarios, de Vasconcelos a Cárdenas, buscaron incorporar conjuntamente el arte y las artesanías a un patrimonio unificado. Con el fin de superar las divisiones étnicas, lingüísticas y políticas que fracturaban al país, se persiguió la unidad política a través del partido único y la central de trabajadores, la integración económica mediante la reforma agraria, y –para establecer cierta homogeneidad ideológica– se recurrió a la castellanización de los indígenas y a la exaltación simultánea de sus artesanías y del gran arte mural. Los nuevos artistas, en vez de aprender copiando modelos europeos, acuden a la iconografía de los mayas y aztecas (los retablos de las iglesias, las decoraciones de las pulquerías, los diseños y colores de la cerámica y los tejidos). Esa cultura que parece reconciliar las clases nutre la educación primaria, se extiende por todo el país en las Escuelas de Pintura al Aire Libre, las misiones culturales, los talleres nocturnos para obreros. A partir de las propuestas pedagógicas de John Dewey y de las ensayadas en la URSS en la misma época, se quiere integrar el arte con el trabajo, capitalizar a los obreros en el diseño, diluir las diferencias entre las clases en un consenso que fortalezca al Estado surgido de la revolución.

Pero es sobre todo en los últimos años que la noción de patrimonio se constituye en expresión de la alianza entre las clases, designa la unidad de las naciones modernas y genera empresas de democratización cultural. En sus versiones más modernas, el patrimonio abarca la herencia común de cada pueblo (arquitectura precolombina y colonial, objetos antiguos), pero también las prácticas que hoy permiten a los miembros de una sociedad identificarse conjuntamente. No se incluyen sólo los bienes producidos por las clases hegemónicas; se reconoce que el patrimonio de una nación también está compuesto por los productos de la cultura popular (música indígena, escritos de campesinos y obreros, sistemas de autoconstrucción y preservación de los bienes materiales y simbólicos elaborados por grupos subalternos).

Esta concepción humanista, propugnada por antropólogos e intelectuales progresistas, y por organismos internacionales como la UNESCO, ha renovado los estudios y las políticas culturales. (3) Da una visión integrada de los bienes culturales y artísticos, expresa la solidaridad que une a quienes comparten un conjunto de prácticas dentro de un territorio. Pero el patrimonio también suele ser un lugar de complicidad social. Las operaciones destinadas a definirlo, preservarlo y difundirlo, amparadas por el prestigio histórico y simbólico de los bienes que forman el patrimonio, realizan casi siempre una cierta simulación. Hacen como si la sociedad no estuviera dividida en clases, etnias y grupos, o al menos como si la grandiosidad y el respeto acumulados por estos bienes trascendiera esas rupturas. (4) Como si la doctrina y la legislación patrimonial fueran suficientes para abolir la distancia entre lo culto y lo popular.

El estudio de otros aspectos de la vida social nos ha llevado a tener una visión menos armónica. Si repensamos la noción de patrimonio desde la teoría de la reproducción cultural, los bienes reunidos en la historia por cada sociedad no pertenecen realmente a todos, aunque formalmente parezcan ser de todos y estar disponibles para que todos los usen. Las investigaciones sociológicas y antropológicas sobre las maneras en que se transmite el saber de cada sociedad a través de las escuelas y los museos demuestran que diversos grupos se apropian en formas diferentes y desiguales de la herencia cultural. No basta que las escuelas y los museos estén abiertos a todos, que sean gratuitos y promuevan en todas las capas su acción difusora; a medida que descendemos en la escala económica y educacional, disminuye la capacidad de apropiarse del capital cultural transmitido por esas instituciones.

Esta diversa capacidad para relacionarse con el patrimonio se origina en la manera desigual en que los grupos sociales participan en su formación. Aun en los países en que la legislación y los discursos oficiales adoptan la noción antropológica de cultura, la que confiere legitimidad a todas las formas de organizar y simbolizar la vida social, existe una jerarquía de los capitales culturales: el arte vale más que las artesanías, la medicina científica que la popular, la cultura escrita que la transmitida oralmente. La producción cultural de los obreros, observa Eunice Ribeiro Durham, casi nunca se archiva. La memoria popular, en tanto depende de las personas, "es una memoria corta", sin los recursos para alcanzar la profundidad histórica que logra el patrimonio reunido por los intelectuales en las universidades y los museos. (5)

A partir de estos estudios sobre la formación y la circulación del patrimonio, se ha construido dentro del pensamiento moderno una crítica de izquierda. No se ve entonces al patrimonio como simple unificación social, sino como espacio de lucha material y simbólica entre las clases, las etnias y los grupos. Se lo analiza como recurso para reproducir las diferencias entre los grupos sociales y la hegemonía de quienes logran un acceso preferente a la producción y distribución de los bienes. Si lleváramos hasta el extremo esta crítica, podríamos afirmar que las políticas patrimonialistas son el intento póstumo de apuntalar el proyecto cultural de la modernidad, su modo más astuto de encubrir y reconciliar –en el espacio de los símbolos– la desigualdad entre lo tradicional y lo moderno, lo popular y lo culto, que en la realidad la modernización capitalista preserva.

CLASE SOCIAL NO EQUIVALE A ESTRATO CULTURAL

Esta crítica es adecuada en la medida en que aún vivimos en la modernidad capitalista. Pero tiene el inconveniente de que no puede dar cuenta de lo que llamaremos la crisis postmoderna del concepto de colección. La historia del arte se formó sobre la base de colecciones que alojaban los museos cuando éstos eran edificios para guardar y exhibir colecciones. Hoy los museos de arte exponen a Rembrandt y Bacon en una sala, en las siguientes objetos de arte popular o diseño industrial, más allá ambientaciones, performances y arte corporal de artistas que ya no creen en las obras y rehúsan producir objetos coleccionables.

El folklore nació también del coleccionismo. Del estudio de objetos marginales que los museos despreciaban. Los coleccionistas que fundaron el folklore fueron seguidos por antropólogos con la misma pasión para trasladarse a sociedades arcaicas, investigar y preservar –alejados de la modernidad– las vasijas tal cual son usadas en la comida, los vestidos y las máscaras con que se danza en los rituales. Hoy las vasijas, las máscaras y los tejidos se volvieron "artesanías" en los mercados urbanos. Si queremos comprar los diseños más bellos no vamos a las sierras o a las selvas donde viven los indios que los producen porque esas piezas se mezclan ahora en las tiendas del FONART en las ciudades de México y Acapulco, en las que Artesanías de Colombia tiene en Bogotá y Cartagena, o FUNARTE en Río de Janeiro.

Junto con la idea de colección está agonizando la clasificación que distinguía lo culto de lo popular y a ambos de lo masivo. Se desvanece todo agrupamiento de la cultura en conjuntos fijos y estables, y por tanto la posibilidad de ser culto conociendo el repertorio de las grandes obras o ser popular porque se maneja el sentido de los objetos y mensajes producidos por una comunidad más o menos cerrada (una etnia, un barrio, una clase). Ahora esas colecciones son inestables, renuevan su composición y su jerarquía con las modas, se cruzan todo el tiempo, y, para colmo, cada usuario puede hacer su propia colección. Las tecnologías de reproducción permiten a cada uno armar en su casa un repertorio de discos y cassettes que combina lo culto con lo popular, incluyendo a quienes ya lo hacen en la estructura de las obras: Piazzola que mezcla el tango con el jazz y la música clásica, Caetano Veloso y Chico Buarque que se apropian de la experimentación de los poetas concretos.

Los adolescentes hacen en sus cuartos museos privados pegando en las paredes posters de Madonna y Beethoven, reproducciones de Klee junto a logotipos de marcas de autos y postales del sitio arqueológico que visitaron las vacaciones pasadas. Al comentar este tipo de patrimonio individual, John Berger comenta que pasamos de un mundo rígidamente jerarquizado, donde los que detentaban el saber y el poder disponían de cotos reservados, a este tiempo en el que "las imágenes artísticas son efímeras, ubicuas, accesibles...". "Nos rodean del mismo modo que nos rodea el lenguaje: han entrado en la corriente principal de la vida sobre la que no tienen ningún poder por sí mismas". (6)

La videocasetera permite que uno forme su colección personal mezclando partidos de fútbol y películas de Fassbinder, series norteamericanas, telenovelas brasileñas y una polémica sobre la deuda externa, lo que los canales pasan cuando estamos viéndolos, cuando trabajamos o dormimos. La televisión se parece entonces, dice Jean Franco, a la biblioteca: "permite la yuxtaposición de tópicos muy diferentes a partir de un sistema arbitrario, dirigido a comunidades que trascienden los límites entre razas, clases y sexos". (7) En verdad, la videocasetera va más lejos que la biblioteca. Reordena una serie de oposiciones tradicionales o modernas: entre lo nacional y lo extranjero, el ocio y el trabajo, las noticias y el esparcimiento, la política y la ficción. Obliga a repensar, por tanto, las posiciones políticas que se fundaban en ellas.

Ante este nuevo desafío, la reacción refleja de la cultura política de izquierda es decir que "en última instancia" detrás de los comerciantes de arte popular y los productores de discos, de las telenovelas nacionales y las series norteamericanas, están los dominadores de siempre. Con lo cual la izquierda no hace sino reincidir en dos rasgos que han entorpecido su eficacia:

a) restringirse a las formas tradicionales de comunicación escrita (libros, revistas, panfletos), o sea los mensajes que llegan únicamente a universitarios y militantes; b) concentrar sus críticas en la producción y emisión de los mensajes, sin preocuparse por conocer las transformaciones que sufren en su circulación y consumo.

A esto se debe la dificultad crónica de la izquierda para intervenir y desarrollar posiciones críticas apropiadas a la reorganización industrial de la cultura generada por las tecnologías recientes y para insertarse en los hábitos cotidianos de las mayorías.

Pero aun desde la perspectiva de la producción, el actual desenvolvimiento de la cultura visual revela la crisis del concepto de colección y de las políticas culturales basadas en él.

Esta crisis se inició con las vanguardias, cuando mostraron que el arte no se agotaba en lo reconocido por los acervos de los museos. En los años sesenta y setenta también se impugnó al folklore por aislar sus colecciones de objetos, separándolos de sus productores y usuarios de un modo análogo a lo que hizo la historia idealista con el arte culto. Tanto la historia oficial del arte como la de las artesanías creyeron resolver el problema desplazando el estudio de los objetos a los procesos sociales. Ya no se trataba de buscar la lógica autónoma de las obras artísticas o del folklore, sino el sentido que les daban los procesos en que habían sido producidos y eran usados. Ahora nos damos cuenta de que tampoco los usos delimitan claramente los universos, ni diferencian lo culto de lo popular. Los artistas que parecen de élite llenan sus obras de citas de historietas, graffitti o diseños punk, como Ehrenberg y Tarciso en México, Gerschman en Brasil y varios transvanguardistas argentinos. Los populares se apropian de elementos masificados del pop, el op, el surrealismo y otras corrientes cultas, según comprobamos hasta en las zonas andinas y mesoamericanas con raíces étnicas más persistentes.

En síntesis ya no es posible vincular rígidamente las clases sociales con los estratos culturales. Si bien muchas obras permanecen dentro de los circuitos minoritarios o populares para los que fueron hechas, la tendencia prevaleciente es que todos los sectores mezclan en sus gustos objetos de procedencias antes enfrentadas. Suponíamos hasta hace pocos años que pintores como Picasso y Diego Rivera formaban parte del arte culto, pero las cuatro exposiciones de ambos presentadas entre 1983 y 1986 en la ciudad de México superaron cada una los 500.000 visitantes. Millones de personas que nunca van a los museos, o que sólo se enteraron por la escuela de las imágenes ilustres que supuestamente definen su identidad, hoy ven programas de TV gracias a los cuales esas obras entran en sus casas. Las pirámides y los centros históricos, los hallazgos visuales de los últimos plásticos se mezclan con los temas de que habla la familia mientras come.

No queremos decir que esta circulación más fluida y compleja haya evaporado las diferencias entre las clases sociales. Sólo estamos registrando que ciertas correspondencias entre clases y sistemas simbólicos están sufriendo cambios radicales, y que las regularidades y distinciones que hasta ahora facilitaban la interpretación ideológica se volvieron desconfiables. Una reorganización de los escenarios culturales y los cruzamientos crecientes de las identidades exige preguntarse de otro modo por los órdenes que sistematizan las relaciones materiales y simbólicas entre los grupos.

AMERICA LATINA ¿UNA IMAGEN MORIBUNDA?

Vamos a partir de la situación más extrema a que ha llevado la modernidad: la hipótesis de la muerte del arte y de las artesanías. Pese a la separación histórica entre la visualidad culta y la popular, existen muchas coincidencias entre ambas. La más extraña es la semejanza entre las apelaciones urgentes de los folkloristas y antropólogos para ocuparse de las artesanías que estarían a punto de extinguirse y las declaraciones de artistas e historiadores sobre la muerte del arte, a las que podemos agregar los llamados de alarma de los especialistas en el patrimonio. Todo lleva a interrogarse sobre la crisis generalizada de nuestra cultura visual.

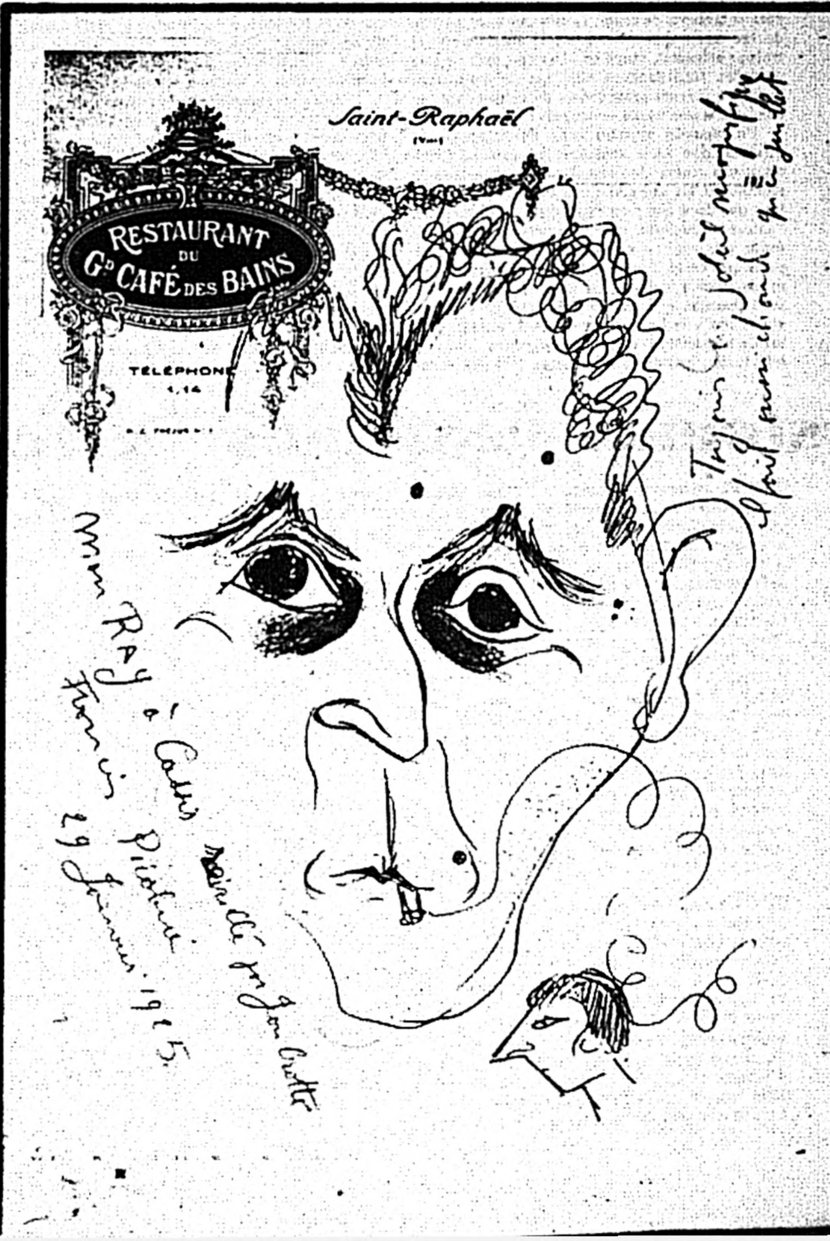
1. ¿Muerte del arte? Quizá nada haya sido enterrado tantas veces como el arte. Su fin, anunciado por casi todas las vanguardias, favorecido por la crítica desmitificadora de políticos, moralistas y sociólogos, nunca termina de ocurrir. Al contrario, sigue siendo "tema artístico de obras bellamente suicidas", escribió hace quince años Jean Galard. (8) También la estética y la historia del arte fueron declaradas caducas. Una de las últimas ceremonias se realizó el 15 de febrero de 1979 en el Centro Pompidou de París. Luego de la inauguración de las Jornadas de Arte Corporal y Performance, organizadas por el Centro de Arte y Comunicación de Buenos Aires, Hervé Fischer anunció el fin de la historia del arte, siendo depositado su cadáver, en una caja metálica, en la Oficina de Objetos Perdidos del Centro Pompidou. Cuatro años después, el 14 de abril de 1983, a las 15 horas, seguía habiendo deudos, sobrevivientes y herederos: el artista Fischer, el crítico Pierre Restany y el "Muy Suboficial" Denys Tremblay, procedieron a la recuperación, traslado e inhumación definitiva de los restos mortales de la Historia del Arte en una galería anónima. (9)

Quizás el origen de la agonía del arte y de su lugar en la sociedad estuvo en la pérdida de los grandes temas. A fines del siglo pasado, cuando en los países latinoamericanos aún los pintores y escultores se dedicaban a representar las gestas de liberación y la formación de las naciones en murales, retratos de próceres y monumentos, los impresionistas pensaban que si un cuadro tiene alguna cosa que representar, puede ser cualquiera: tres manzanas, un campo de flores, los juegos de luz. En vez de pintar los objetos, el artista presenta como tema el acto de pintar. (10) Lo que se representa se volverá aun más intrascendente e inocuo en el arte abstracto, los collages o los readymade, cualquier objeto, desde un urinario a una rueda de bicicleta, puede pasar por obra de arte.

En la década del sesenta, la estética de la representación toca fondo. Keith Arnat pide que su frase "no tengo nada que exponer" sea considerada como su participación en una muestra; Robert Barry realiza en Turín y Düsseldorf dos exhibiciones que consistían en cerrar las galerías durante las fechas de las mismas; el argentino Carlos Ginzburg envía a una exposición de obras en acrílico del Museo de Arte Moderno de Buenos Aires –para que se cuelguen– las facturas que le entregaron al comprar el acrílico. Los artistas intervienen en la vida cotidiana, realizan acciones en las calles y plazas destinadas no a representar las relaciones sociales sino a poner de manifiesto las condiciones sociales y comunicacionales que rigen nuestra interacción. Algunas formas extremas de desmaterialización y de representación se manifiestan en los happenings, los performances y el arte de los medios. En 1966, tres artistas argentinos, Costa, Escary y Jacoby, simularon un happening que nunca tuvo existencia real: redactaron un informe para diarios y revistas con los nombres de los supuestos participantes, la indicación del lugar y la fecha, y una descripción del "espectáculo": para darle mayor verosimilitud, agregaron fotos tomadas a los "asistentes" en otras situaciones. El objetivo era que la obra se formara en el proceso de transmisión y recepción, no en el de su creación, con lo cual esperaban denunciar –al desmentir la realidad del acontecimiento un mes después– el papel jugado por la prensa en la constitución del hecho estético. Eliseo Verón proclamó entonces que esta sería "el arte de la sociedad postindustrial", "cuya materia no sea física sino social, y cuya forma esté construida por transformación sistemática de estructuras de la comunicación". (11)

La mayoría de las declaraciones fúnebres del arte en América Latina han tenido la forma de crítica social: el arte habría muerto al extraviar su significado y su función en las sociedades actuales. Es bien conocida la historia de los años sesenta y principios de los setenta, cuando los artistas dejan de pintar, agreden a los museos y galerías, sobre todo los que representan la modernidad: el Instituto Di Tella en Buenos Aires, la Bienal de San Pablo, los rituales de selección y consagración que intentan sintonizar el arte periférico con el de las metrópolis. La crítica a esas instituciones internacionalizantes cuestiona la imposición de patrones visuales ajenos a nuestra identidad, y muchos artistas van a buscarla a sindicatos y organizaciones populares, se convierten en diseñadores de carteles e historietas donde intentan expresar los hábitos sensibles o imaginarios de las masas.

No podemos encarar aquí una interpretación de por qué veinte años después muchos de esos artistas volvieron a pintar, a esculpir, realizar obras y exhibirlas. Sospechemos por ahora que, si se sigue produciendo, exponiendo, y escribiendo sobre lo que se produce y expone, las insistentes muertes del arte y de sus instituciones no han extinguido sus funciones sociales. Algunas subsisten, brotan nuevas y aparecen también vías inéditas de circulación para las imágenes plásticas. Bajamos en el aeropuerto de Caracas y encontramos que todo el piso es un enorme juego cinético de Cruz Diez, recorremos las calles de Bogotá o México y hallamos no sólo esculturas de Negret y Villamizar, de Goeritz y Tamayo, sino ecos de ellos y de otros geométricos, pop, cinéticos, en la publicidad comercial y en la propaganda política, en la visualidad urbana y televi-



siva. Muerte del arte, resurrección en la cultura visual.

2. ¿Muerte del arte popular? Una manera de entender qué pasa hoy con algo tan supuestamente amenazado como las artes populares es recordar cómo se veía hace dos décadas lo que les iba a ocurrir en los años ochenta. Esa mirada aparece en la Carta del Folklore Americano, que la OEA elaboró en 1970 con algunos de los principales especialistas del continente. Allí leemos que el folklore, definido como la cultura tradicional, de carácter oral, base de la identidad y el patrimonio, estaría viviendo "el proceso final de desaparición" frente al avance de los medios masivos y "el progreso moderno". La política cultural sólo podría "conservar" y "rescatar", hacer melancólicos museos y concursos de estímulo.

Sabemos que la expansión modernizadora no logró borrar al folklore. Las investigaciones sobre artesanías muestran el crecimiento del número de artesanos y del volumen de la producción. En Perú, las estimaciones de 1977-78 hablan de 700.000 productores, cuya mayor concentración no está en las zonas de bajo desarrollo económico sino en la ciudad de Lima: el 29 por ciento. (12) México, que lleva cincuenta años de intensa industrialización, cuenta con el mayor número de artesanos del continente: seis millones. No es posible entender por qué se sigue incrementando el número de artesanías, ni por qué el Estado multiplica los organismos para fomentar un tipo de trabajo que, ocupando a un 28 por ciento de la población económicamente activa, apenas representa el 0,1 por ciento del producto nacional bruto y del 2 al 3 por ciento de las exportaciones del país, si lo vemos como simple supervivencia atávica de tradiciones enfrentadas a la modernidad. (13)

Una de las principales explicaciones de este incremento, dada tanto por autores del área andina como mesoamericana, es que las deficiencias de la explotación agraria y el empobrecimiento relativo de los productos del campo impulsan a muchos pueblos a buscar en la venta de artesanías la elevación de sus ingresos. Si bien es cierto que en algunas regiones la incorporación de fuerza de trabajo campesina a la agroindustria y las fábricas ha reducido la producción artesanal, existen, a la inversa, pueblos que nunca habían hecho artesanías, o sólo las hacían para autoconsumo, y en las últimas décadas recurren a ellas para sobrellevar la crisis. La desocupación es otra de las razones por las que está aumentando el trabajo artesanal, tanto en el campo como en las ciudades, trasladando a este tipo de producción incluso a jóvenes procedentes de sectores socioeconómicos que nunca se ocupaban de esta rama.

Un segundo impulso viene del mercado capitalista, que suele analizarse como si su única tendencia fuera homogeneizar el consumo y reemplazar las artesanías por bienes industriales. Hay que decir que para expandirse busca también abarcar a aquellos sectores que resisten ese consumo uniforme o encuentran dificultades para participar en él. Con este fin, debe diversificar su producción y utilizar los diseños tradicionales, las artesanías y la música folklórica, que siguen atrayendo a indígenas, campesinos, grandes masas de migrantes y aun a nuevos grupos, como intelectuales, estudiantes y artistas. Más allá de las variadas motivaciones de cada sector –afirmar su identidad, marcar una definición política nacional/popular o la distinción de un gusto refinado con arraigo tradicional– lo cierto es que esta ampliación del mercado contribuye a extender el folklore.

Por discutible que nos parezca la reorientación comercial de este proceso, es innegable que gran parte del crecimiento y la difusión de las culturas tradicionales se debe a la promoción de las industrias del disco, los festivales de danza, las ferias que incluyen artesanías, y, por supuesto, a su divulgación por los medios masivos. La comunicación radial y televisiva amplificó a escala nacional e internacional músicas de repercusión local, por ejemplo el valse criollo y la chicha peruanos, y en otros casos colaboró para el resurgimiento de formas tradicionales declinantes, como ocurrió en Brasil hace unos años con la música nordestina y ahora con las canciones gaúchas.

En tercer lugar, varios Estados latinoamericanos se vienen ocupando en las últimas décadas de promover la producción folklórica (créditos a artesanos, becas y subsidios, concursos, etcétera), su conservación, comercialización y difusión (museos, libros, circuitos de venta y salas de espectáculos populares), con una intensidad y extensión sin precedentes. Hay diversas motivaciones: crear empleos que disminuyan la desocupación y el éxodo del campo a las ciudades, fomentar la exportación de bienes tradicionales, atraer al turismo, aprovechar el prestigio histórico y popular del folklore para cimentar la hegemonía y la unidad nacional bajo la forma de un patrimonio que parece trascender las divisiones entre clases y etnias.

Pero todas estas utilizaciones del folklore serían imposibles sin un hecho básico: la continuidad en la producción cultural de artesanos, músicos, danzantes y poetas populares, interesados en mantener su herencia y renovarla. La preservación de estas formas de vida, de organización y pensamiento se explica por razones culturales, pero también, como dijimos, por intereses económicos (sobrevivir o aumentar sus ingresos). Las políticas culturales debieran tomar en cuenta, entonces, las múltiples funciones materiales y simbólicas del folklore, y no sólo, como ocurre con frecuencia, la protección artística de sus productos. El problema no se reduce a conservar y rescatar tradiciones supuestamente inalteradas. Ahora se trata de preguntarnos cómo se está transformando el folklore, cómo interactúa con los agentes de la modernidad, circula entre ellos, se entremezcla, y si todavía podemos denominar a esos bienes y mensajes "cultura popular".

3. Dos conclusiones provisionales. Las supuestas muertes del arte culto y del popular no son tales cuando empezamos a admitir que ambos se han desarrollado transformándose. Parte de ese cambio consiste en que ya no configuran bloques compactos, homogéneos, con contornos definitivos (si es que en América Latina alguna vez los tuvieron). Las tradiciones de producción y circulación de bienes simbólicos que agrupamos bajo los membretes de culto y popular son procesos dinámicos que tienden a convertirse en dimensiones internas de una cultura visual generalizada. Esta visualidad se unifica por la homogeneización industrial y masiva del mercado simbólico, pero la tendencia a la uniformidad coexiste con las diversas identidades en que se reconocen los sujetos sociales, se apropian de lenguajes heteróclitos, siguen manifestando sus códigos de representación y sus estilos narrativos. En las sociedades complejas, la cultura visual se forma interdiscursivamente, a partir de textos o sistemas de imágenes tradicionales y modernos. La heterogeneidad es una necesidad constitutiva de la cultura visual que aspira a poseer una hegemonía extensa.

POSTMODERNIDAD: ¿SUPERACION DEL INDIVIDUALISMO Y EL COLECTIVISMO?

La visualidad postmoderna es la escenificación de una doble pérdida: del libreto y del autor. La desaparición del libreto quiere decir que ya no existen los grandes relatos que ordenaban y jerarquizaban los períodos del patrimonio, la vegetación de obras cultas y populares en las que las sociedades y las clases se reconocían y consagraban sus virtudes. Por eso en la pintura y la artesanía recientes –casas de citas– un mismo cuadro es a la vez hiperrealista, impresionista y pop, un retablo o una máscara combinan iconos tradicionales con lo que vemos en la TV. El postmodernismo no es un estilo sino la copresencia tumultuosa de todos, el lugar donde los capítulos de la historia del arte y del folklore se cruzan.

El otro intento moderno de refundar la historia fue la subjetividad del autor. Hoy pensamos que la exaltación narcisista del pintor o el cineasta que quieren hacer de su gestualidad el acto fundador del mundo es la parodia pseudolaica de Dios. No le creemos al artista que quiere erigirse en gramático ilustre, dispuesto a legislar la nueva sintaxis del mundo. Con la ayuda de los historiadores del arte, quiso convencernos de que el período rosa sucede al azul, o el de las manzanas al de los bosques, que habría una progresión del impresionismo al futurismo, al cubismo, al surrealismo, etc. En América Latina, supusimos que las vanguardias de postguerra eran la superación del realismo socialista exaltado por la escuela muralista mexicana y los variados telurismos de otros países; luego, nos pareció que las vanguardias experimentales eran reemplazadas por la visualidad heroica, comprometida, de los sesenta y los setenta.

El vértigo frenético de las vanguardias estéticas y el juego de sustituciones del mercado, en el que todo es intercambiable, quitó verosimilitud a las pretensiones fundadoras de la gestualidad. El arte moderno, que ya no podía ser representación literal de un orden mundano deshecho, tampoco puede ser hoy lo que Baudrillad sostenía en uno de sus primeros textos: "literalidad del gestual de la creación" (manchas, chorreados), repetición incesante del comienzo, como Rauschenberg, entregado a la obsesión de reiniciar muchas veces la misma tela, rasgo por rasgo. (14) Ni tampoco metáfora de la gestualidad política que soñaba con cambios totales e inmediatos. El mercado artístico, la reorganización de la visualidad urbana generada por las industrias culturales y la fatiga del voluntarismo político se combinan para volver inverosímil todo intento de hacer del arte culto o del folklore la proclamación del poder inaugural del artista o de actores sociales prominentes.

La organización de los mercados de arte y artesanías, aunque mantengan diferencias, coinciden en cierto tratamiento de las obras. Tanto el artista que al colgar los cuadros propone un orden de lectura como el artesano que compagina sus piezas siguiendo una matriz mítica, descubren que el mercado los dispersa y resemantiza al venderlos en países distintos, a consumidores heterogéneos. Al artista le quedan a veces las copias, o las diapositivas, y algún día un museo tal vez reúna varios de esos cuadros, según la revaloración que experimentaron, en una muestra en que un orden nuevo borrará la enunciación "original" del pintor. Al artesano le queda la posibilidad de repetir piezas semejantes, o ir a verlas –seriadas en un orden y un discurso que no son los suyos– en el museo de arte popular o en libros para turistas.

Algo equivalente ocurre en el mercado político. Los bienes ideológicos que se intercambian, las posiciones desde las cuales se los apropia y defiende, se parecen cada vez más en todos los países. Los antiguos perfiles nacionalistas, o al menos nacionales, de las fuerzas políticas se han ido diluyendo en alineamientos generados por desafíos comunes (deuda externa, recesión, reconversión industrial) y por las "salidas" propuestas por las grandes corrientes internacionales: neoconservadurismo, socialdemocracia, socialcomunismo. Sin libreto ni autor, la cultura visual y la cultura política postmodernas son testimonios de la discontinuidad del mundo y de los sujetos, la copresencia –melancólica o paródica, según el ánimo– de variaciones que el mercado auspicia para renovar las ventas, y que las tendencias políticas ensayan... ¿para qué?

No hay una sola respuesta. Baudrillard decía que "en una civilización técnica de abstracción operatoria, donde ni las máquinas ni los objetos domésticos requieren apenas otras cosas que un gestual de control", el arte moderno "tiene ante todo como función salvar el momento gestual, la intervención del sujeto entero. Es la parte de nosotros deshecha por el hábito técnico lo que el arte conjura en lo gestual puro del arte de pintar y en su aparente libertad. (15)

Otros rehúsan por motivos estéticos o socioculturales o políticos este manierismo de la inauguración inacabable. Aunque no vinculen ya su trabajo a la lucha por un nuevo orden total impracticable, quieren repensar en las obras fragmentos del patrimonio de su grupo. Pienso en Toledo reelaborando el bestiario erótico mazateco, con un estilo que cruza su saber indígena y su participación en el arte contemporáneo. Me acuerdo de Paternosto y Puente, de Ramírez Villamizar, que reorganizan su austero geometrismo para experimentar con los diseños precolombinos otras imágenes, ni repetitivas ni folklorizantes. O pintores consagrados a explorar la policromía exasperada de nuestras culturas, como Antonio Henrique Amaral, Jacobo Borges y Nicolás Amoroso, sin incurrir una sola vez en pintoresquismo, preocupados por reconstruir las relaciones entre los colores, el tiempo subjetivo y la memoria histórica. Y también búsquedas marginales, despreocupadas del mercado artístico pero obsesionadas con el mercado simbóli-

stemés estemés estemés estemés estemés

LA MUJER - Un curso de "Actualización para la Mujer de hoy" anuncia la Universidad Católica del Uruguay en su programa de actividades de extensión. Será brindado por un Equipo de Profesionales universitarios y Docentes vinculados con las áreas de la Economía, la Sociología, la Política, la Familia, la Moral y temas contemporáneos del mayor interés. Se ofrece a personas que deseen actualizar su base cultural con enfoques de hoy día en los ámbitos que se manejan a diario en la familia y en los medios sociales. El curso, –con plazas limitadas para permitir un mejor aprovechamiento de las asignaturas–, dará comienzo el día 8 de mayo, extendiéndose hasta el 27 de junio, con sesiones los días martes, miércoles y jueves entre las 14 y las 16 horas.

ETICA Y SALUD - Un programa de conferencias y Mesa Redonda sobre temas de Etica en el área de la Salud ha sido organizado por el Servicio de Bio-Etica de la Universidad Católica del Uruguay para fines del próximo mes de mayo. El ciclo se ajustará al siguiente detalle: lunes 28 de mayo: "Responsabilidad Etica del Equipo de Asistencia frente al niño maltratado". Mesa redonda con la participación como panelistas invitados, de la A.S. Gladys Curbelo, Dr. Omar França Tarragó S.J., Dra. Irma Gentile, Mtra. Elsa Larrosa, Dra. Mabel Rivero de Arhancet y Ps. Maren Ulriksen de Viñar. Miércoles 30 de mayo: Conferencia: "Dilemas Eticos del Diagnóstico Prenatal y del Consejo Genético". Por los Drs. Roberto Quadrelli, Dr. Ricardo Morel y Dra. Verónica Nieto. Lunes 4 de junio: Conferencia sobre "Dilemas Eticos de la Pandemia del Sida" por el Bioético Dr. Omar França Tarragó S.J. Todos los actos darán comienzo a las 20:30 horas en la sede de la Universidad Católica, –Avda. 8 de Octubre 2738–, con entrada libre.

VOLUNTARIOS - El jueves 3 de mayo dará comienzo la primera parte del Programa de Capacitación para Voluntarios para la Promoción Social que anuncia la Universidad Católica del Uruguay, organizado por la Escuela de Servicio Social Universitaria. Tiene por objetivos apoyar a instituciones, organismos y comisiones que tienen fines sociales capacitando al personal voluntario para un más eficaz desempeño- de sus funciones, así como contribuir a una mejor instrumentación de la acción de los mismos voluntarios apoyando acciones para la promoción de las Comunidades. El Programa –de 14 horas de duración–, se desarrollará los días martes y jueves entre las 19:30 y las 21:30 horas bajo la coordinación de la A.S. Violeta Buero.

VIDA HUMANA - El Centro Gaia para el Desarrollo Armónico anuncia la conferencia del Prof. Dr. Rodolfo Tálice sobre el tema "Vida humana, antes y ahora", la que tendrá lugar en el presente mes de mayo en día y lugar a confirmar. Informes por los teléfonos 72 03 24 y 70 54 04.

ADULTOS Y ANCIANOS - Un Programa de capacitación de Voluntarios con el doble objetivo de promover al Adulto Mayor y de atender el Anciano en su hogar, ha sido organizado por la Escuela de Servicio Social Universitaria de la UCUDAL, bajo la coordinación de la A.S. Lila B. de Villalba y se realizará a través de un curso a desarrollarse entre el 7 de mayo y el 25 de junio. El Curso, –que es sin costo para los participantes, se realizará entre las 15 y las 17 horas los días lunes y miércoles en la sede de la UCUDAL, con metodología activa y trabajos grupales. Programas e Inscripciones en la UCUDAL (Avda. 8 de Octubre 2738) de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 o por los teléfonos 80 27 17, 80 30 58 y 80 35 15.

CULTURA BIBLICA - La Cátedra de Estudios Judaicos de la Facultad de Humanidades ofrece un curso sobre "Introducción Crítica a la Biblia Hebrea" a cargo de la prof. M. T. D'Auria. Dicho curso es una aproximación descriptiva del texto bíblico basada en la investigación moderna y en el legado de la tradición judía. Se desarrollará según el siguiente detalle: Primer año "Historia del texto y los contextos" (2 hs. semanales); Segundo año "Historia de las interpretaciones" (1 h. semanal); Tercer año "Estudio analítico de textos" (1 h. semanal). Por mayor información, llamar al tel. 40.35.68.

POST-GRADO EN FAMILIA - La Universidad Católica organiza un Post-Grado en Familia a comenzar en el mes de Junio de este año. Su duración es de 2 años y va dirigido a profesionales universitarios que desarrollen una actividad en el área familiar (Asistente Social, Psicólogo, Médico, Enfermero, Abogados, Sociólogos, etc.). El curso será desarrollado en 4 semestres, contando con unidades temáticas de carácter interdisciplinario, con un enfoque teórico-práctico de las problemáticas familiares. Las plazas son limitadas. Información en la Universidad Católica (Avda. 8 de Octubre 2738) o por los tels. 80.27.17, 80.30.58, de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30.

IDIOMA HEBREO - La Facultad de Humanidades y Ciencias, por medio de su Cátedra de Estudio Judaicos, anuncia un curso sobre idioma hebreo que comprende lectura, escritura y conversación. La duración es de tres años y se desarrollará en dos horas semanales estando a cargo de la prof. J. S. de Hakas. Por mayores detalles dirigirse al tel. 40.35.68.

ALFABETIZACION - La organización de Voluntarios de Educación de Adultos del Uruguay (Joaquín Requena 1203), anuncia que con el auspicio de la UNESCO, de la Secretaría de Cultura y de la Universidad de Caxias, de los Centros Binacionales Ventas-Alfa y de los Voluntarios de Educación de Adultos del Uruguay, se celebrará un Forum Científico Internacional de las Américas sobre Alfabetización. Tendrá lugar en la ciudad de Caxias, Brasil, del 27 al 30 de setiembre de 1990. Programado para 4.000 participantes, será el evento más importante del Cono Sur y contará con la presencia de científicos de todo el mundo y de delegados de las principales campañas de alfabetización latinoamericanas. Los informes, comunicaciones, ponencias y/o tesis ya pueden ser enviadas por correo a: Dr. Hernán Ballesteros, Rua Domingos Chies 996 (C4) Interlagos. C. P. 95050, Caxias do Sul, R. S. Brasil.

SEMINARIO - Entre el lunes 7 y el sábado 12 de mayo se desarrollará un seminario sobre "El comportamiento humano en el trabajo". Es organizado por el Area de Extensión y Desarrollo del Departamento de Dirección de Empresas de la Universidad Católica del Uruguay. El objetivo de dicho seminario es facilitar una mejor comprensión del comportamiento organizacional y capacitar a los jefes en la dirección de las personas en el trabajo. Por mayor información, dirigirse a la secretaría de la UCUDAL en 8 de Octubre 2738 o por los tels. 80.27.17 y 80.35.15.

SEMINARIO II - La Universidad Católica anuncia un seminario sobre "Dirección de los Recursos Humanos" con el objeto de preparar a los jefes en las técnicas básicas de desarrollo personal. Tendrá lugar entre los días lunes 21 y sábado 26 de mayo. Por información adicional, programas e inscripciones, dirigirse a la secretaría de la UCUDAL en 8 de Octubre 2738.

co colectivo, como las de León Ferrari: planos de 1m x 2.80, con el diseño habitual de las ciudades o las plantas de edificios, donde veintisiete burócratas ordenados en escritorios sucesivos rodean una cama, o conviven en el mismo cuarto con bañeras, estufas y Wolkswagens, hasta sus irreverentes collages de escenas sacras, las más famosas del arte cristiano, alteradas por montajes de los manuales eróticos orientales o la iconografía nazi. Todos ellos se oponen a la función social más extendida de los medios masivos, que sería, según Lyotard, fortalecer un cierto orden reconocible del mundo, revitalizar el realismo y "preservar a las conciencias de la duda". Convergen con el teórico del postmodernismo al pensar que la tarea del arte consiste, en medio de esas fáciles certezas, en interrogarse sobre las condiciones en que construimos lo real. (16)

No veo en esos pintores, escultores y artistas gráficos la voluntad teológica de inventar o imponer un sentido al mundo. Pero tampoco el nihilismo abismado de Andy Warhol, Rauschenberg y tantos practicantes del "bad painting" y la transvanguardia. Su crítica al genio artístico, y en algunos casos al subjetivismo elitista, no les impide advertir que están surgiendo otras formas de subjetividad a cargo de nuevos actores sociales (o no tan nuevos), que ya no son exclusivamente blancos, occidentales y varones. Despojados de cualquier ilusión totalizadora o mesiánica, estos artistas mantienen una tensa relación interrogativa con sociedades, o fragmentos de ellas, donde creen ver movimientos socioculturales vivos, utopías practicables.

Sé qué angosto es el uso de estas palabras entre los precipicios dejados por los derrumbes de tantas tradiciones y modernidades. Pero ciertos trabajos de artistas y de productores populares nos permiten pensar que el tema de las utopías y de los proyectos históricos no está clausurado. Algunos entendemos que la caída de los grandes relatos totalizadores no elimina la búsqueda crítica del sentido –o mejor de los sentidos– en la articulación de las tradiciones y la modernidad. Y que la renovación en el tratamiento de esta cuestión debe partir del reconocimiento de la pluralidad semántica, que se da no sólo en el arte culto y el popular sino en sus entrecruzamientos inevitables y en su interacción con la simbólica masiva.

CRITICA DEL EVOLUVIONISMO POSTMODERNO

Terminemos con una breve discusión sobre el significado del postmodernismo en la historia de la cultura visual. Así como el evolucionismo desarrollista y sus representantes culturales pensaron, equivocadamente, las relaciones entre tradición y modernidad en términos de ruptura y sucesión, hoy existe la tentación de ver lo postmoderno como una nueva tendencia que reemplazaría lo tradicional y lo moderno. Esto no corresponde al carácter internacional de lo postmoderno ni, menos aun, a su modo de realizarse en América Latina.

Más que una discontinuidad respecto de lo moderno, la postmodernidad –afirman varios autores: Jameson, Huyssen– es una reorganización de sus vínculos internos y de su conexión con las tradiciones. El postmodernismo no es un nuevo paradigma, sino un tipo peculiar de trabajo sobre las ruinas de la modernidad, saqueando su léxico, agregándole imágenes premodernas y modernas. Lo moderno persiste en usos sociales postmodernos del arte: la publicidad, el diseño de tapas de discos, de muebles, de vidrieras. En vez de reemplazar a la modernidad, lo postmoderno viene a desdibujar la línea que separaba lo moderno "culto" de la sensibilidad masiva y cotidiana. (17)

Entre nosotros lo postmoderno tampoco aparece como una tendencia que venga a sustituir al arte moderno, como lo creen las transvanguardias. Ni al arte popular tradicional, según insisten algunos tecnócratas modernizadores. Es más bien una situación compleja del desarrollo cultural, un proceso de transformación. Su núcleo es un reordenamiento de los principios que regían el arte culto, el popular, y la oposición entre ellos, cuando funcionaban como estructuras separadas.

Este cambio es interpretado por dos corrientes ideológicas, que suelen corresponder a dos posiciones en el campo cultural. Hay una tendencia neoconservadora que reacciona contra las vanguardias exhaustas –luego de haber acompañado su vertiginosa sucesión– y por tanto contra los signos de la modernidad en la cultura visual: originalidad, actitud crítica y compromiso social. En medio de la crisis de los proyectos socializadores y de las amenazas sobre las democracias precariamente recuperadas, la distancia irónica hacia el pensamiento crítico y utópico propuestas por el conservadurismo estético es un recurso "útil" para reducir en el campo cultural las tensiones generadas por los conflictos sociales.

Por eso, hay sólo un punto de la modernidad que sobrevive en los artistas posmodernos: la preocupación por la autonomía y la consiguiente diferenciación del campo culto de lo popular y lo masivo. Como ya su distinción no puede marcarse por una total exclusión de estos últimos, se diferencian por la apropiación temprana o diferente de los signos populares y masivos, y por su alejamiento de ellos cuando reciben una adhesión mayoritaria o se los liga a contradicciones extra artísticas. En otro lugar (18) analizamos cómo desarrolla esta estrategia de distinción el grupo de la revista "Vuelta" en México, oscilando entre su alianza con el sistema de comunicación masiva de Televisa y la preservación de espacios y gestos de diferenciación. Un solo ejemplo: cuando la exposición de Picasso en el Museo Tamayo, en 1982, que atrajo medio millón de personas y fue usada dentro de una campaña publicitaria cotidiana por Televisa (que entonces administraba el Museo), Octavio Paz –al que le pidieron el texto para el catálogo– buscó despolitizar la obra picassiana disolviendo su adhesión revolucionaria en "rebeldía", la política en moral, la moral en arte. La grandeza de Picasso, escribió Paz, residiría en que "en medio del barullo anónimo de la publicidad, se preservó": destacó las innovaciones formales del pintor y lo describió como representante de una "estética de la ruptura" con la sociedad, omitiendo toda referencia a la relación de su trabajo artístico con la resistencia antinazi y otras luchas políticas.

Al desligar lo cultural de lo social, el postmodernismo conservador se convierte en recurso de distinción simbólica para quienes ocupan una posición de avanzada o privilegio. En este sentido, pese a su crítica a las vanguardias y el alejamiento de algunas de sus estrategias formales, conserva la lógica social que las utilizó como dispositivo diferenciador de las élites. Siguen siendo modernos sin quererlo.

En el extremo opuesto, encontramos a los que se aferran a lo popular tradicional o a algunos núcleos del paradigma moderno –responsabilidad social del "creador", innovador cultural y difusor de esas innovaciones– para construir sus posiciones dentro del campo cultural y en relación con la lucha política. Reafirman esos núcleos popular-tradicionales o modernos, pero ya no pueden hacerlo en forma "pura": pintan obreros con acrílico, trabajan los temas de los conflictos sociales con las soluciones formales que aprendieron en los desgarramientos de Bacon o en la grandilocuencia de los medios masivos y de la publicidad urbana. Son postmodernos a pesar de ellos.

Pese a la voluntad de diferenciarse como tendencias, unos y otros acaban pareciéndose en la construcción formal de sus productos, en los espacios de circulación y apropiación de sus mensajes. Así ocurre porque la situación que viven ambas corrientes es la misma, o casi idéntica. Ni unos ni otros pueden eliminar lo tradicional ni lo moderno.

¿NARCISO SIN ESPEJOS?

Me queda la duda de si este tratamiento socioantropológico del concepto de cultura visual, al reemplazar los conceptos de arte y arte popular, no deja fuera algo difícil de nombrar desde las ciencias sociales. Vamos a evocarlos con dos referencias artísticas.

Me acuerdo, primero, de la advertencia con que Enrico Castelnuovo abre su último libro de historia social del arte. Cita el texto de T.S. Eliot, "Old Possum Book of Practical Cats", en el que se lee que todo gato tiene tres nombres: aquél con que comúnmente se lo llama; el segundo, más particular, que permite distinguirlo de los otros; el tercero, aquél que sólo el gato conoce. Los estudios sociales sobre el arte, dice Castelnuovo, suelen no llegar a descubrir su tercer nombre. (19)

Ese nivel secreto de las culturas visuales, sin embargo, es ineludible si queremos hablar de identidades en conflicto e interacciones entre sistemas simbólicos. Aunque no aspiremos ya a que el arte nos devuelva la imagen de la sociedad, ese tercer nombre designa el lugar donde nos interrogamos sobre lo que somos. Si sigue habiendo arte dentro de la cultura visual es porque en él se secreta, una y otra vez, esta posibilidad de nombrar lo inminente, el vértigo del que va a mirarse en un dudoso espejo.

La cultura visual de este fin de siglo clausuró las respuestas dogmáticas que pretendían encontrar la identidad ya lista en la raza, en la identificación con un territorio o una historia monumentalizada, en colecciones de objetos folklóricos o en la subjetividad de algunos individuos excepcionalmente creadores. Pero no suprimió la pregunta por la identidad: de los individuos, de los pueblos y del propio arte.

REFERENCIAS

1. Resumimos bruscamente una historia ya bastante descrita y conceptualizada por historiadores y sociólogos de amplia difusión: Frederic Antal, Pierre Bourdieu, Pierre Francastel, Arnold Hauser, entre otros.
2. Barbero, Jesús Martín, de los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía, Gustavo Gilli, México, 1987. Otros textos clásicos sobre este proceso en A. Latina: Brunner, José Joaquín, Cultura y crisis de hegemonía, Santiago de Chile, 1983; Lauer, Mirko, Introducción a la pintura peruana del siglo XX, Mosca Azul, Lima, 1976; Miceli, Sergio, Intelectuais e clase dirigente no Brasil (1920-1945), Difel, São Paulo, Rio de Janeiro, 1979.
3. Algunos ejemplos: los documentos producidos por la Conferencia Intergubernamental sobre las Políticas Culturales en América Latina y el Caribe, organizada por la UNESCO en Bogotá, en 1978. El libro Produzindo o passado - Estratégias de construçao do patrimonio cultural, organizado por Antonio Augusto Arantes (especialmente sus textos, los de Eunice Ribeiro Durham y Waldisa Russio), Brasiliense São Paulo, 1984. Y el volumen Patrimonio cultural del Perú (sobre todo los textos de Luis Millones y José Antonio Lloréns), Fomciencias, Lima, 1966.
4. No es el caso de los autores recién citados.
5. Ribeiro Durham, Eunice, "Cultura, patrimonio e preservaçao", en A.A. Arantes, ob. cit., págs. 32-33.
6. Berger, John, Modos de ver, Gustavo Gili, Barcelona, 1980, pág. 41.
7. Franco Jean, "Recibir a los bárbaros: ética y cultura de masas", en Nexos, núm. 115, México, julio de 1987, pág. 56.
8. Galard, Jean, La muerte de las bellas artes. Fundamentos, Madrid, 1973, pág. 9.
9. Para conocer la reflexión de Hervé Fischer, su libro L'histoire de l'art est terminée, Mayenne, 1981.
10. Teyssedre, Bernard, "L'art après la mort de l'art, Les Etudes Philosophiques. 2, 1975, págs. 185-186.
11. Verón, Eliseo, "Comunicación de masas", en Oscar Masotta y otros, Happenings, Jorge Alvarez, Buenos Aires, 1967, pág. 138.
12. Lauer, Mirko, Crítica de la artesanía. Plástica y sociedad en los Andes peruanos, DESCO, Lima, 1982.
13. García Canclini, Néstor, Las culturas populares en el capitalismo, Nueva Imagen, México, 1982.
14. Baudrillard, Jean, Crítica de la economía política del signo, Siglo XXI, 1974, pág. 108-120.
15. Idem, pág. 116.
16. Lyotard, Jean-François, La posmodernidad (explicada a los niños), Gedisa, Barcelona, 1987.
17. Huyssen, Andreas, "Guía del postmodernismo", Punto de vista, año X, núm. 29, abril-julio de 1987, págs. XVIII y XXXVII.
18. García Canclini, Néstor, "Políticas artísticas y cultura visual en México", en Pablo González Casanova (coord.), Cultura y poder en México, en prensa.
19. Castelnuovo, Enrico, Arte, industria, revoluzioni, Einaudi, Torino, 1985, pág. VII.

Guía de Servicios Profesionales

LUCILDA MARROCHE
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

IRIS MARTINEZ
Psicoterapia de niños y adultos
Juan Carlos Gómez 1388
apto. 102
Tel. 95 85 43

MARIA SOFIA GARCIA FERRES
Psicoterapia niños y adultos
Psicodiagnóstico infantil
Av. Libertador 1448 ap. 301
Tel. 51 29 62

MARIA LAURA AGUERRE
Psicóloga
Psicoterapia
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 98 52 63

TALLER DEL SER
Libre Expresión para Niños
Técnicas plásticas, corporales psicomusicales.
A cargo de Psicóloga con formación en Esc. Nal. de Bellas Artes.
Psic. honoraria de Policlínica de Psicología Hosp. de Clínicas.
Psic. del C.I.E.F.
Talleres: Pocitos y Prado
(con transporte opcional)
Informes: 95.21.46 - 48.03.55
Inscripciones Abiertas

TALLER DE VIDEO
para publicistas, comunicadores, psicólogos, educacionistas
a cargo de la
Prof. Dra. Hilia Moreira
Dra. en Semiótica (Univ. de París, California y Montevideo)
Informes Tels.: 59.50.97
81.60.10 - 79.52.81

ADRIANA DE FUENTES
Psicóloga
Psicoterapia niños y adultos
Guayaquí 3045 ap. 202
Tel. 49 62 59

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel. 4 58 69

Dr. Carlos Moreira Nis
Psiquiatra
EXPERTO EN DROGADICCION
TERAPIA INDIVIDUAL Y FAMILIAR
Tel. 41 62 61 (Montevideo)
(042) 8 67 12 Pta. del Este

D. Corlazzoli
Psicólogo
Montevideo - Usera 3329
ap. 706, P. Posadas
Atlántida - Pinares y Calle 20
Tel. 0372-4235

Psic. Nelson González
TERAPIA DEL COMPORTAMIENTO,
TERAPIA SEXUAL
J. Barrios Amorín 1418
Tel.: 41 40 05

DESGRABACIONES
Dactilógrafa
desgraba cassettes de conferencias, talleres, investigaciones, entrevistas, seminarios, grupos, etc.
Experiencia, referencias.
Tel. (prov.): 31.99.88

ALQUILAMOS CONSULTORIOS POR HORA A PSICOLOGOS, PSIQUIATRAS, PSICOPEDAGOGOS, etc.
Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles.
Rebajas a estudiantes.
Av. del Lib. Lavalleja 1448 apto. 401 esq. Mercedes
tel.: 98 58 17

CERAMICA ENGOBADA
Nuevos horarios de cursos:
Lunes y martes de 16.30 a 19 hs.
y de 19.30 a 22.00 hs.
Sábados de 10 a 12.30 hs.
TALLER CUARAMBO
PAYSANDU 1321

PARA ANUNCIAR
en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas.

Las Profesoras María Esther Burgueño y Silvia Viroga, directoras de grupos de taller del Centro de Estudios Literarios, comunican la apertura de inscripciones para sus cursos.
Informes e inscripciones por el tel.: 25 36 52

Prometeo: un sueño de

El examen del artículo de Freud "Sobre la conquista del fuego" produce un efecto del que no está ausente cierta inquietud paradójica. Se trataría de mostrar simultáneamente la legitimidad, no de una aplicación, sí de una lectura psicoanalítico del mito prometeico —como de cualquier mito, por otra parte—, y al mismo tiempo una cierta falla del texto. Falla en el sentido de falta, de carencia, de insuficiencia. Un poco como si se le pudiera pedir a Freud (lo cual es mera ficción, claro está), que fuera un poco más freudiano.

La primera parte —la legitimidad de la lectura psicoanalítica— no requiere, me parece, mayor extensión en su defensa. Es verdad que las relaciones del psicoanálisis —o debería decir, mejor, de los psicoanalistas— con el arte, y en general con lo que la época de Freud llamaba "productos del espíritu", han sido bastante equívocas. Pero no precisamente por culpa de Freud: él siempre tuvo cuidado de poner a buen resguardo, con un gesto tal vez no ajeno a cierto idealismo, el "misterio" de la creación poética, es decir, para usar sus propias palabras, "aquello ante lo cual el psicoanálisis debe detenerse". El trazado de este límite, marcado con un fuerte acento ético, no implica en Freud ninguna renuncia: es más bien una cuestión de método. En este sentido, creo, se puede estar de acuerdo con Oscar Masotta cuando dice que Freud, estrictamente hablando, no aplica jamás el psicoanálisis a la obra de arte, sino que utiliza a ésta para continuar la constitución de la teoría que responde al punto que él percibe como enigma, a saber: una pregunta sobre el deseo.

Esto no significa, desde ya, que Freud no tenga nada que decir sobre el discurso poético o mitopoyético, pero creo poder defender la hipótesis de que los principales aportes freudianos a esta cuestión no hay que ir a buscarlos tanto en los escritos específicos de Freud sobre arte como más bien en aquellos en los que examina el trabajo de los que actualmente llamaríamos el significante: o sea en sus estudios sobre el chiste, el lapsus, el acto fallido, el olvido de nombres (y dejo por un momento de lado el sueño).

De todas maneras, el mito, como producción cultural específica, no ocupa un lugar cualquiera en esa constitución de la teoría a la que se refiere Masotta. Al contrario, se trata de un lugar privilegiado, y basta nombrar a Edipo para que resuene toda la dimensión de ese privilegio. Porque tampoco Edipo es un mito cualquiera en los fundamentos de la teoría. No sé si se ha insistido lo suficiente en que el mito de Edipo no es, para Freud, un objeto de interpretación sino un instrumento de interpretación. Todo lo demás, por así decir, puede leerse desde Edipo. Y que todo pueda leerse desde un mito no dice poca cosa sobre las ilusiones de una epistemología positivista que quisiera mantener separados, a cualquier precio, el mundo imaginario, "infantil" y pre-lógico de la creación mítica del mundo "claro y distinto" del sujeto cartesiano y del riguroso "pensar científico".

MITO E HISTORIA MITO Y SUEÑO

Una epistemología positivista. y esto también hay que decirlo "clara y distintamente", en la que tampoco Freud —puesto que se respira en el aire de la época— está exento de alguna ocasional incursión. Y ahora sí voy un poco más al grano: mi impresión personal es que en el análisis freudiano del mito prometeico —no sé si por inhibición o por apresuramiento, y además no importa— hay una insuficiencia de utilización del instrumental edípico que a esta altura (el artículo es de 1932) Freud ya ha afinado sobradamente. Para desarrollar esta idea voy a hacer dos proposiciones generales que permitan organizar lo que sigue. En primer lugar me gustaría examinar, muy rápida y esquemáticamente, las relaciones implícitamente postuladas por Freud entre mito e historia, por un lado, y entre mito y sueño, por el otro: relación de deformación, en un caso, y de analogía, en el otro. Luego, de manera algo más extensa, quisiera mostrar que, por segmentar algo bruscamente el mito de Prometeo, y también por no tener en cuenta más que una versión poética, la de Hesíodo, y aun ella de manera muy fragmentaria, el texto pierde, por así decir, la oportunidad de ilustrar la lógica misma del conflicto edípico en una vertiente antropológica tanto o más rica que la ofrecida por el mito de la Horda Primitiva en uno de los escritos mayores y más admirables de Freud, Totem y tabú.

Abordo rápidamente la primera cuestión, la de las relaciones entre mito e historia por un lado, entre mito y sueño por el otro. Esta es una cuestión absolutamente central en la teoría, aunque aquí no voy a darle la centralidad que merece porque quiero llegar pronto a la segunda parte. Ustedes habrán observado cuál es la hipótesis principal de Freud en el artículo sobre Prometeo, y además él la enuncia muy claramente: "la condición previa para la conquista del fuego", dice, "habría sido la renuncia al placer de extinguirlo con el chorro de la orina, placer de intenso tono homosexual". Y a continuación aclara que para demostrar esto hay que contar, por supuesto, con las "deformaciones" a las que el mito somete al hecho histórico, deformaciones análogas a las del sueño sobre las "vivencias infantiles reprimidas" de la historia individual (representación simbólica y sustitución por lo contrario). Más allá de la referencia obvia a una articulación muy de la época entre filogénesis y ontogénesis, queda inequívocamente planteado que hay un hecho real "deformado" por el mito, análogo del sueño, comparación cara a varios discípulos de Freud interesados particularmente en el discurso mítico, como K[illegible]ko Abraham. Cabe aclarar, por cierto, que no siempre Freud plantea esta relación en el sentido unidireccional con que suele entenderse, del mito como "sueño colectivo" de la humanidad. En otros trabajos (y particularmente en uno muy interesante de 1913, "Sueños con temas de cuentos infantiles") lo que le preocupará es más la formación de sueños a partir de leyendas folklóricas y mitologías registradas en la infancia.

Como sea, la afirmación de Freud en este artículo puede descomponerse en dos planos: no es lo mismo hablar de un sistema de significación (el mito o el sueño) que opera sobre una realidad (colectiva o individual) que hablar de una analogía entre dos sistemas de significación (el mito y el sueño). En cuanto al primer nivel de la afirmación, constituye un viejo problema, del cual Freud nunca se desdice del todo, y que adquiere su máxima expresión en Tótem y tabú. Allí Freud "inventa" el célebre mito de la Horda Primitiva, según el cual en el origen de la humanidad habría existido una especie de superjefe tiránico, un protopadre terrible monopolizador de las mujeres, contra el cual se rebela una suerte de coalición homosexual de los hermanos; sin embargo, una vez asesinado el padre, se habría instalado la obediencia retroactiva motivada por la culpabilidad ante el crimen, y esa obediencia retroactiva, instancia fundacional de la Ley misma como tal estaría en el origen de dos instituciones universales: el banquete totémico como ritual de identificación simbólica con el padre muerto (que adquiere diversas formas hasta llegar incluso a la comunión cristiana) y la prohibición del incesto.

No creo necesario recordar, entre paréntesis, que la historia mítica de Edipo parece seguir de cerca esta misma secuencia: asesinato del padre —acceso sexual a la madre— culpa retroactiva ante el conocimiento del hecho autocastigo mediante el enceguecimiento como sustituto simbólico de la castración.

Ahora bien: toda la evidencia antropológica posterior a Freud ha mostrado la escasa veracidad histórica del mito de la Horda Primitiva. Más allá de cierta bibliografía anacrónica que maneja Freud, su principal error parece ser el de haber pensado al totemismo y la prohibición del incesto como fundamento del sistema exogámico generalizado que prescribe el casamiento fuera del clan, cuando en realidad es al revés. Si uno lee las Estructuras elementales del parentesco de Lévi-Strauss, la evidencia es irrefutable: la prohibición del incesto —que sí es indudablemente universal como dice Freud— es el resultado negativo, por así decir, de la prescripción positiva de la exogamia, vale decir una función del sistema simbólico de intercambio.

Para Lévi-Strauss hay tres grandes sistemas de intercambio: intercambio de signos, de mujeres, de mercancías; o sea: sistema lingüístico-semiótico, sistema sexual, sistema económico; y el que lo desee puede ubicar fácilmente, allí, las tres grandes fuentes del pensamiento lévi-straussiano: Saussure, Freud y Marx. Para continuar con las tríadas a las que es afecto como buen hegeliano —y lo digo sin ninguna ironía— Lévi-Strauss menciona también tres —y sólo tres— grandes instituciones universales en la cultura: el lenguaje articulado, el culto a los antepasados muertos y la prohibición del incesto. Estos serían tres momentos simultáneos —en el sentido lógico, no cronológico— que marcan la frontera misma de la hominización, el pasaje de la naturaleza a la cultura. En este esquema, los mitos (y en especial, claro, los mitos cosmogónicos y antropogónicos) serían grandes construcciones lógicas encargadas —más allá de su contenido en el nivel de lo imaginario— de articular en lo simbólico la formalización misma de este pasaje.

Pero el hecho de que el mito de la horda primitiva sea históricamente falso no significa que no sea simbólicamente verdadero: así como Lévi-Strauss dice que el análisis del antropólogo es una versión más del mito, ni mejor ni peor, sólo que situada en otro nivel, la eficacia simbólica de estos mitos paralelos —el de Edipo y el de la horda primitiva— proviene de que permiten dar cuenta perfectamente de cierto número de mecanismos lógicos universales, y es por ello que estos mitos, y sólo ellos, sirven como instrumento de interpretación científica, y es por ello —por este particular vínculo de mutua implicación lógica entre mito y ciencia— que el psicoanálisis tiene un estatuto epistemológico singular que no se somete fácilmente a los criterios de verdad y falsedad de las ciencias empíricas "normales".

Ahora, en cuanto al sueño: dijimos que Freud postula una analogía entre el sueño y el mito, analogía que se extiende a la obra de arte en general, en cualquiera de sus géneros. Pero el término analogía evoca un vínculo formal más que sustancial, y, más precisamente, una similitud de procedimientos (simbolismo, inversión en lo contrario, etc) que responden a una lógica del Inc., articulada en el llamado trabajo del sueño, bajo la acción de dos operaciones fundamentales: la condensación y el desplazamiento, que luego Lacan —a partir de Jakobson y Benveniste— aproximará a las operaciones retóricas de la metáfora y la metonimia.

Pero aun en esta instancia, la analogía no deja de presentar sus dificultades, ya que ese trabajo estilístico, si me permiten en llamarlo así, no deja de afectar de manera decisiva el sentido de la obra y Freud es plenamente conciente de ello, puesto que no deja de insistir con toda firmeza, a lo largo de toda su obra, en que un sueño es ininterpretable sin las asociaciones del soñante, es decir fuera de la situación analítica, en la cual el discurso del soñante forma parte del "texto" del sueño, del material a interpretar. Otro tanto, para mantener la analogía, podría decirse del mito.

Es cierto que Lévi-Strauss dice que el mito es un discurso para el cual no se cumple la fórmula "traduttore tradittore", en tanto lo que importa en él es su lógica, su estructura arquitectónica, y no el estilo de su transmisión. Pero esto es cierto, en todo caso (y aun así relativamente discutible), para los mitos de las sociedades sin escritura. No creo que se pueda sostener sin más que la estructura de un mito clásico, por ejemplo, sea

Génesis de una interpretación mítica de Freud

El título del ensayo de Sigmund Freud "Zur Gewinnung des Feuers" *ha sido traducido al español "Sobre la conquista del fuego". La palabra alemana* "Gewinnung" *permite ciertamente esta traducción, pero su significado etimológico y genérico es "obtener o lograr algo mediante esfuerzo, trabajo o lucha", por lo que sería mejor traducirla aquí como "adquisición" o "apropiación". En efecto, este es el sentido que surge del artículo y en especial de la nota 2, donde Freud diferencia entre el mero hecho de poseer y conservar el fuego y el de* disponer de un método para producirlo. *Los sinónimos que emplea a lo largo del trabajo ("domesticación" y "dominación") junto con su intención argumentativa general delimitan claramente esta acepción.*

Freud publica su ensayo en la revista Imago *en 1932, 7 años antes de su muerte. Ha escrito ya todas sus obras fundamentales. De las que publicará después tienen importancia "Nueva serie de lecciones introductorias al psicoanálisis", "Análisis terminable e interminable", "Moisés y el monoteísmo" —donde aplica con mucho relieve el concepto de "renuncia pulsional" que es el centro del* Prometeo—, *"Esbozo del psicoanálisis". Aunque* Prometeo *es una obra muy breve y ocasional, el núcleo fundamental, (la conexión entre la orina y el simbolismo del fuego), es un tema en el cual Freud trabaja desde antiguo. De hecho, su primer trabajo como psiquiatra, cuando había dejado la neurología pero todavía no había estudiado la histeria ni el sueño, es "Sobre un síntoma que con frecuencia acompaña la enuresis nocturna infantil", de 1893. El análisis del primer sueño en el caso Dora deja ya establecida la relación simbólica orina/fuego.*

Pero la ocasión que dio origen a este trabajo es la réplica de dos psicoanalistas, Albert Schaeffer, que publica un artículo "El hombre y el fuego", en la revista Psychoanalytische Bewegung, *tomo II, 1930 y Eduardo Lorenz, "Caos y rito", en* Imago, *la misma revista donde escribe Freud, en 1931.* Imago *es revista oficial de la Asociación Psicoanalítica Internacional y está reservada a lo que Freud llamaba*

la especie

Eduardo Grüner

independiente del trabajo retórico-estilístico y la estrategia narrativa a la cual lo ha sometido el mitógrafo, y sobre todo el poeta. Desde ya que no estoy haciendo imputación alguna a Freud o a *Lévi-Strauss*: semejante petición de principios sería un despropósito.

Pero quisiera intentar mostrar —y aquí me sumerjo de lleno en mi segunda proposición, a saber la de una "escasez" freudiana en el análisis de Prometeo— quisiera poder mostrar que, atendiéndose a una versión, digamos "normalizada" y segmentada del mito, Freud soslaya la posibilidad de recuperar, justamente, una analogía verosímil entre este mito y el proceso edípico en su dimensión antropológica tal como es construido en Totem y tabú.

EL MITO ENTRE NATURALEZA Y CULTURA

Para empezar (y ya que Freud hizo pasar la histeria a la historia bajo la denominación de "el caso Dora") tenemos lo que me permitiré llamar el caso Pandora. Como ustedes saben, en la versión de Hesíodo hay una consecuencia del acto de Prometeo que Freud no toma en cuenta en su análisis: en revancha por el robo del fuego, del cual Zeus se proponía privar a los hombres, el vengativo dios-padre emprende la fabricación de un castigo terrible y hasta entonces desconocido para el hombre: la Mujer, Pandora, portadora de todos los males que desde entonces aquejan a la humanidad. Misoginias aparte, se trata de un mal al cual los hombres, sin embargo, rodearán de amor, ofreciendo a cambio y como contrapartida del bien (el fuego) aportado por Prometeo: primer esbozo de una lógica del intercambio, y también del carácter paradójico de la Mujer, portadora de un Mal y no obstante merecedora de ser objeto de deseo y de amor (que, como se sabe, no es lo mismo).

Por su parte el fuego no es, por supuesto, un don cualquiera: si mediante ese regalo Prometeo salva la vida misma de los hombres es, entre otras cosas, porque el fuego permite la cocción del alimento. El tema del pasaje de lo crudo a lo cocido es un recurso favorito de una inmensa cantidad de mitologías para simbolizar el pasaje de la naturaleza a la cultura: de los cuatro tomos de la monumental opera magna de Lévi-Strauss (las Mitológicas) los dos primeros se titulan, precisamente, De lo crudo a lo cocido, y De la miel a las cenizas, y el tercero, El origen de las maneras de mesa, no deja de apuntar metonímicamente al mismo campo de significación.

A su vez, como bien señala J.P. Vernant, la lógica con la que actúa Zeus es una lógica del ocultamiento: primero niega el fuego a los hombres, después esconde un mal bajo la seductora de un bien (la mujer). Nuevo juego de intercambio: el acceso al conocimiento representado por el fuego, es contrabalanceado por la ignorancia en cuanto a la verdadera naturaleza del otro regalo. Hay multitud de otros paralelismos estructurales que podrían establecerse: la apariencia seductora de la mujer ocultando un mal, por ejemplo, reduplica el "engaño" a que Prometeo cree someter a Zeus ofreciéndole la parte incomible de carne seductoramente disfrazada. El vientre insaciable de la mujer, al que el hombre deberá alimentar, (y en más de un sentido), duplica el hígado infinito de Prometeo alimentando al águila. De Pandora se dice que "quema" o "hace arder" de pasión al hombre: hay pues un fuego que alimenta y otro que consume. Y así sucesivamente.

Lo que interesa destacar aquí es, insisto, esta función de pasaje de la naturaleza a la cultura que el mito dibuja: acceso al conocimiento, acceso a la sexualidad con todos sus "misterios". De allí ese papel de "héroe cultural" que Freud otorga a Prometeo, bien establecido incluso en las versiones que Freud no toma: en Esquilo desde ya, Prometeo como salvador de los hombres, pero más todavía, en Luciano, donde directamente se lo llama creador de la raza humana. Bien establecido también en el "Protágoras", diálogo de Platón en el cual se hace referencia al mito, y del cual quisiera citar textualmente un pequeño párrafo: "Prometeo ante esta dificultad, no sabiendo qué medio de salvación encontrar para el hombre, se decidió a robar la sabiduría artística de Hefesto y Atenea y, al mismo tiempo el fuego —ya que sin el fuego era imposible que esta sabiduría fuera adquirida por nadie o prestara ningún servicio—. Y luego, hecho esto, hizo donación de ello al hombre... El hombre al participar de las cualidades divinas, fue primeramente el único animal que honró a los dioses, y se dedicó a construir altares e imágenes de deidades: tuvo además el emitir sonidos, palabras articuladas y nombres...". (Platón: Protágoras o los sofistas, Aguilar, Madrid 1972).

Como ustedes ven, hay aquí una alusión muy precisa a dos de las tres instituciones universales de Lévi-Strauss: el lenguaje y el culto a los muertos, como así también una alusión a la instauración de la ley y la justicia posterior al sacrificio de Prometeo (y esto no carece de importancia, como veremos). En cuanto a la prohibición del incesto y su expresión en la castración simbólica, queda suficientemente ilustrada por el águila que devora el hígado de Prometeo, ya que, como recuerda Freud, el hígado es en la cultura clásica el asiento de instintos y pasiones. Mucho más directamente ilustrada, o por lo menos ilustrada también en un sentido complementario al que Freud menciona, en realidad. Aquí hay un dato bastante curioso y quizá no meramente anecdótico: mientras todas las versiones del mito dicen "águila", Freud dice "buitre". Es la segunda vez en la historia que Freud se equivoca con respecto a este pajarraco. En el trabajo sobre Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci, Freud habla de un recuerdo de Leonardo según el cual un pájaro que entra por la ventana, estando Leonardo-niño en la cuna, le mete la cola en la boca. En el recuerdo de Leonardo se trata de un milano, una especie de halcón, pero Freud traduce "buitre", y esto es de importancia capital: la interpretación subsiguiente tiene que ver con la homosexualidad de Leonardo y con la relación de éste con el pecho materno, ya que el "buitre" remite a una diosa de la maternidad egipcia (conocida por Leonardo) y que se presentaba bajo la forma de ese pájaro. Presumiblemente Freud está pensando en lo mismo cuando vuelve a traducir "buitre" en el Prometeo, que según él también es, recordemos, un mito ligado a la homosexualidad. Y no estaría de más comentar, de paso, que esa diosa-buitre egipcia de la maternidad se llama Mut, y que mütti, según me confirma Ramón Alcalde, es el diminutivo alemán que designa a la madre (algo así como nuestro mami). Por otra parte, quizá no carezca de importancia que el águila y el halcón, aves cazadoras, se opongan al buitre, ave de rapiña que se alimenta de carroña, de carne muerta.

Pero, en verdad, en el mito de Prometeo la referencia es mucho más directa, ya que el águila es el águila de Zeus, como se dice claramente tanto en Hesíodo como en Esquilo (que Freud no toma en cuenta): es decir, que parece ser directamente el dios-padre quien opera la castración simbólica.

COMPLICIDAD EN EL DESEO

Ahora bien, hay algo todavía más importante: ¿de qué "padre" se trata? En todas las versiones, pero puntualmente en la tragedia de Esquilo, Zeus es, insólitamente, un tirano. Nunca es llamado, en efecto, por el nombre que en los trágicos designa al rey legítimo, vale decir el basileus, sino calificado por toda una serie de términos que caracterizan un poder absoluto, omnímodo y no necesariamente legítimo. Zeus es, pues, un "padre" tiránico, caprichoso y anterior a la ley y la justicia. Es el protopadre terrible de la horda primitiva. La culpa de Prometeo, consecuentemente, no proviene tanto de un acto contrario a la moral como de una ofensa cometida contra un adversario más poderoso, contra la omnipotencia paterna.

Su falta no es tanto una conciente culpa criminal como un error de cálculo, una falta de prudencia cometida por una ignorancia similar a la de Edipo: de allí que Prometeo sostenga permanentemente la injusticia de su castigo, castigo que Freud atribuye a un ambivalente rencor de la humanidad contra el "héroe cultural" que ha dado a los hombres un don a cambio de privarlos de un placer pero que también podría quizá atribuirse a que Prometeo, asumiendo de plena voluntad su "crimen", acepta —si bien a regañadientes— sacrificarse por el bien de la humanidad, de una manera tal vez no lejana a la de Cristo, también de algún modo un rebelde: en la versión de Luciano se alude claramente a la crucifixión, y no al encadenamiento, de Prometeo.

"Psicoanálisis aplicado". La intención, pues, de Freud, fue abrir su texto al público no psiquiátrico, para quien estaba reservada la revista gemela, Revista Internacional de Psicoanálisis *Schaeffer y Lorenz cuestionan una nota al pie que introdujo Freud en su obra del año anterior 1930,* El malestar en la cultura. *Leerla es imprescindible para evaluar el trabajo que hoy nos ocupa:*

"Los primeros hechos culturales fueron el empleo de utensilios, la domesticación del fuego, la construcción de viviendas. De entre ellas se destaca la domesticación del fuego como una hazaña absolutamente extraordinaria, paradigmática; a partir de ella entró el hombre en el camino que desde entonces ha seguido siempre hacia adelante. El material psicoanalítico, incompleto, imposible de interpretar con certeza, permite empero una conjetura —que suena a fantaseosa— sobre el origen (Ursprung) de esta gran acción humana. El hombre primordial habría estado acostumbrado, al encontrar fuego, a satisfacer en él un placer infantil apagándolo mediante el chorro de su orina. [Acerca de la concepción primordial fálica de la llama que se mueve como una lengua, se eleva a lo alto, no puede caber duda si se toman en cuenta las leyendas existentes. El apagar el fuego orinando (al que apelan posteriormente los niños gigantes Gulliver en Liliput y el Gargantúa de Rabelais) fue, por consiguiente, un acto sexual con un varón, un goce de la potencia masculina en una competencia homosexual.] El que primero renunció a este placer, respetó al fuego, pudo llevárselo consigo y obligarlo a que le sirviera. [En la medida en que él sofocó el fuego de su propia excitación sexual, domesticó la fuerza natural del fuego. Esta gran conquista cultural sería, por consiguiente, la recompensa por una renuncia instintiva.] Además, se habría colocado a la mujer como guardiana del fuego aprisionado en el hogar doméstico (häuslich) *porque su constitución anatómica no le permite ceder a semejante búsqueda del placer. Es digna de atención también la regularidad con que resultan confirmadas las experiencias analíticas de la conexión entre orgullo, fuego y erotismo uretral". (Paréntesis de R.A.)*

Bajo la forma de nota al pie de página, este breve texto de 16 líneas (unas 180 palabras) tiene autonomía total respecto del capítulo en que se inserta. Se autocalifica de conjetura (Vermutung) fantasiosa *y está íntegramente redactado —en todas las enunciaciones aseverativas— en Segundo Subjuntivo alemán (el equivalente de nuestro Modo Potencial).* No se hace ninguna mención del mito de Prometeo. *El protagonista de la hazaña absolutamente extraordinaria fue lo que Freud llama un* "Urmensch", *término que traduzco aquí "hombre primordial", para marcar el contraste que Freud consciente o inconscientemente establece entre "primordial", perteneciente a los orígenes, y "primitivo"* (Primitiv), en el sentido de la antropología y arqueología.

En el Prometeo la conjetura pasa a ser hipótesis (Annahme, *suposición*) *y se afirma que es confirmada por la interpretación analítica de la leyenda* (Sage) *de Prometeo. Como se sabe, saga, de sagen, "decir", es la denominación que los germanos daban a sus propios relatos míticos, como los latinos fabula* (de fabulor, *"hablar"). La palabra "mito" aparece sólo en la mitad del trabajo.*

*La comparación entre los dos textos me impone la convicción de que la interpretación del mito de Prometeo es tan solo un intento de auto*rizar un nuevo mito generado por Freud *mediante la apelación a un mito griego. ¿Qué razón puede haber tenido?*

La conjetura mitopoética de Freud le surge de su experiencia con el material analítico de sus pacientes, y cambiada del subjuntivo al indicativo, queda textualmente así:

"El hombre primordial estuvo acostumbrado, al encontrar fuego, a satisfacer un placer infantil apagándolo mediante el chorro de su orina. . . El que primero renunció a este placer respetó el fuego, pudo llevárselo consigo y obligarlo a que le sirviera. . . Además colocó a la mujer como guardiana del fuego en el hogar doméstico porque su constitución anatómica no le permite ceder a semejante búsqueda del placer".

Ninguna de las enunciaciones de este mito freudiano (explicaré luego por qué lo denomino así) deriva de una interpretación del mito de Prometeo, sino lo contrario. La conjetura de esta nota sirve luego para decidir la interpretación de que los rasgos del mito helénico son producto de las operaciones de transformación en lo contrario y de simbolización y que el sentido del mito surge de la operación de sustitución en el castigo de Prometeo. La interpretación del Prometeo *es, sustancialmente,* la interpretación de la enuresis del primer sueño de Dora.

Me atrevo a calificar de mitopoético el discurso de Freud en la Nota *porque:*

1) lo refiere a un hecho acontecido cuando los hombres eran aún "Urmenschen", *hombres originarios. Si permutáramos* "Urzeit" *(tiempo primordial) por "Edad de Oro", la verificabilidad de la enunciación no se vería afectada esencialmente. Entre los* Urmenschen *y la Generación Aurea o los nacidos de los Fresnos no existe diferencia real que impida predicar de ambos el mismo acto, orinar el fuego. Tampoco el relato contiene ningún sema que impida atribuirlo a uno u otro sujeto. No sucedería lo mismo si yo enunciara: "Hefesto inventó la electrólisis" o "Cristóbal Colón trajo a América el primer rebaño de Centauros". O, cambiando de registro: "Los araucanos, antes de la llegada de Colón, leían a Freud con gran curiosidad";*

2) habla como cierto de un hecho que es inverificable y que explica una situación registrada desde el comienzo de la historia: el hombre es el único animal que emplea el fuego. Es un mito explicativo: los hombres saben usar el fuego porque un Urmensch se abstuvo de orinar sobre él.

Quiero señalar dos hechos que causan dificultad en el texto del Prometeo *de Freud:*

1) A la caña de Prometeo la llama "rama de hinojo", Fenchelrohr en alemán. La palabra griega nartheks *designa estrictamente a lo que en botánica se conoce como* férula communis, *en español "caña", a secas, o "cañaheja". Por Plinio, en el Libro VII de* su Historia Natural, *sabemos que la caña, con algunos de sus tabiques ahuecados se usaba en la Antigüedad precisamente para trasladar las brasas. Y en ese pasaje, donde hace una larga enumeración de los inventores asigna precisamente a Prometeo el haber inventado este medio de traslado. Obviamente esto crea dificultades para considerar al nartheks un símbolo fálico. El segundo hecho es que en ninguna de las versiones del mito griego en los autores arcaicos y clásicos, aparece un buitre en lugar del águila. La aparición del buitre es muy tardía y procede de autores latinos.*

Ramón Alcalde

ConTextos

ANTROPOLOGIA E HISTORIA

LA GRAN MATANZA DE GATOS Y OTROS EPISODIOS DE LA CULTURA FRANCESA,

de Robert Darnton.
Fondo de Cultura Económica.
México, 1987.
Distribuye Albe.
267 pág.s

Corre el siglo XVIII en Francia. En los ambientes campesinos los cuentos populares que luego integrarán las recopilaciones de los hermanos Grimm o Perrault difieren notoriamente en sus versiones primitivas: Caperucita Roja no lleva caperuza roja, muere lisa y llanamente en el estómago del lobo y antes de meterse en la cama con él se quita toda la ropa. En París los aprendices de la imprenta de Jacques Vincent emprenden una sistemática matanza de gatos, sin perdonar a la mimada gata gris de la patrona. En Montpellier un burgués anónimo escribe una meticulosa descripción de su ciudad, a lo largo de 426 cuartillas. Igualmente metódico, el policía Joseph d'Hémery va fichando en París a todos los cultores de las artes y las letras, incluyendo no solo nombres, apellidos y estados civiles, sino también comentarios entre chismosos y críticos sobre sus tropezones sentimentales y su producción. Diderot y d'Alembert organizan su célebre Enciclopedia, y para ello establecen una categorización a la vez basada en otras anteriores y renovadora, en el "árbol de conocimiento" que la inaugura. Jean Ranson, comerciante de La Rochelle, por último, escribe entusiastas cartas a la editorial de Neuchâtel que le envía libros con frecuencia, en especial de su muy admirado Jean-Jacques Rousseau.

Darnton pretende descubrir a través del análisis de los documentos dejados por cada uno de esos hechos **"la forma de pensar en Francia en el siglo XVIII"**. Inscribe su tarea dentro de la famosa **"histoire des mentalités"** (fundada por autores como Fernand Braudel, Lucien Febvre y Marc Bloch, y desarrollada en Uruguay por José Pedro Barrán), a la que rebautiza en inglés "historia cultural", acercándola al enfoque antropológico. Convencido de que los europeos pensaban hace dos siglos y medio de modo muy distinto al actual, propone investigar los "agujeros de sentido", desde un punto de vista actual, de proverbios, chistes, ritos o poemas, para descubrir el modo de pensar y de captar la realidad de la gente de la calle, que **"puede ser tan inteligente, a su modo, como los filósofos"**. Una meta que se inscribe con más comodidad dentro de las **"sciences humaines"** francesas que de la "ciencia" anglosajona.

En el caso de los cuentos populares, parte de una versión primitiva de Caperucita Roja para criticar primero las interpretaciones psicoanalíticas descontextualizadas históricamente (en especial las de Fromm y Bettelheim) y deducir después, basado en ella y en otros cuentos y poemas incluidos en la recopilación de "Mamá Oca", las convicciones, ubicación social y "condiciones malthusianas" de vida de los campesinos del siglo XVIII. Deduce además distintos modos de idiosincrasias "nacionales" a partir de las versiones distintas (alemana, francesa, italiana) de un mismo relato. Para ello busca basarse en datos concretos que superen el análisis y encasillamiento excesivamente abstracto y limitado de la sabiduría convencional histórica, dado que piensa que **"los campesinos del Antiguo Régimen no pensaban monográficamente"**, y que **"trataban de entender el mundo en toda su confusión creciente y aterrante, con los materiales que tenían a mano"**. Por último propone las prolongaciones a su juicio evidentes de algunas convicciones de ese saber popular en el presente.

El ensayo que da título al libro se basa en las memorias de un obrero gráfico, que al recordar sus tiempos de aprendiz narra en detalle, y con veloces consideraciones sociológicas, una matanza de gatos en el establecimiento donde trabajaba. Darnton enmarca el texto en la costumbre generalizada de maltratar a los animales durante el siglo XVIII, en el poder simbólico de los gatos en la cultura de la época y en el momento clave en que los obreros pasan a ser una mercadería más de intercambio, sin mayores derechos. Deja de lado la idea de que la matanza fuera un antecedente claro de rebeliones posteriores, aunque está teñida de furia contra una situación injusta, y la ubica en cambio como una compleja forma de reaccionar ante la realidad típica del carnaval y de la cultura "rabelaisiana", con la risa como elemento central.

En el caso de la prolija descripción de Montpellier hecha por un burgués de la época en 1768, Darnton discute primero la pertinencia del término "burgués" en sí, y luego detalla todo un orden jerárquico en proceso de cambio a través del modo en que se presenta en el texto una procesión de las "fuerzas vivas" de la ciudad y luego las distintas profesiones eclesiásticas, eruditas o burocráticas. El anónimo escriba las relaciona con la división social en tres "estados", pero apartándose de lo tradicional, tratando de reajustar la división sobre ejes nuevos, pero aún lo bastante inseguro como para ser con frecuencia contradictorio, al tratarse de **"una visión nueva de un mundo que luchaba por surgir"**: el modo burgués de captar la realidad social.

En el caso de los archivos policiales de Joseph d'Hémery, se trata del fichado, a lo largo de décadas, de todos los escritores y "hombres de letras" de París por un funcionario "de seguridad" de la época. De sabrosa escritura, los mismos incluían no solo el nombre, edad, condición civil y grado de peligrosidad de cada nombre, sino también jugosos datos sobre su trayectoria sentimental y creativa. El registro incluía desde figuras cruciales como Diderot hasta multitud de autores de folletos, obras de teatro populares o panfletos. Lo que surge de esa **"anatomía de la república de las letras"**, según Darnton, es el perfil aún en formación del "intelectual", que tanta importancia tendría más tarde en la cultura y la historia de Francia.

El mismo Diderot que fue fichado por d'Hémery da testimonio del cambio en su monumental **Enciclopedia**, cuando redacta con d'Alembert el prólogo de la misma, y establece la división básica de sus materias. Inspirados hasta el punto de ser acusados de plagio en los "árboles de conocimiento" anteriores de Bacon y de Chambers, Darnton demuestra sobradamente sin embargo que los "corrimientos" de las zonas relacionadas con la religión o las ciencias naturales revelan un momento crucial, aquél en que **"el conocimiento no empírico, la doctrina enseñada por la Iglesia, fue desterrada, y los guardianes de las fronteras [. . .] resultaron ser los philosophes"**. La carga política explosiva de ese movimiento se basó en la conciencia de que **"el conocimiento significaba poder, y al deslindar el mundo del conocimiento"** los enciclopedistas **"se propusieron conquistarlo"**.

Basado primero en la correspondencia de un comerciante de La Rochelle con el editor que le enviaba los títulos de su biblioteca (en especial los títulos de Rousseau), y luego en la de los incontables lectores de **La nueva Eloísa** con su autor, Darnton busca en el último ensayo del libro mezclar la historia tradicional con el sistema de la "teoría de la percepción" elaborado por críticos como Iser, Jauss, Fish y otros. A su juicio esos textos revelan una novedad crucial en el "modo de leer": el autor y el lector establecen una relación fuertemente cargada de emotividad, que lleva incluso a muchos de esos lectores a decidir regir su vida mediante los consejos de su autor favorito. Este último pasa a desempeñar a su vez un papel de "estrella" masiva antes desconocido. Si bien puede discreparse con algunas de las conclusiones (el modo de relación no está tan perdido como Darnton cree: basta pensar en los efetos de libros como **En el camino** de Jack Kerouac o **Rayuela** de Cortázar en momentos históricos recientes y no solo a modo de "chispas" como sugiere al mencionar a Camus o Nietzsche), el trabajo es una recorrida fascinante del momento en que **"los lectores rousseaunianos se enamoraban, se casaban y criaban a sus hijos impregnándose en las letras impresas"**.

En las conclusiones Darnton se explaya sobre la "historia de las mentalidades" y la necesidad a su juicio imperiosa de que antropólogos e historiadores se fecunden mutuamente en su metodología. Expone además francamente sus temores de error en el enfoque (escasa representatividad, el "problema de las pruebas", la dificultad para distinguir el idioma de la individualidad) aunque insiste: **"Ésta quizá no es una metodología, pero tiene sus ventajas. No evapora el elemento idiosincrático de la historia, y permite entrar en consideraciones sobre el campo común de la experiencia"**.

Elvio E. Gandolfo

CENTRO·
GESTALTICO
DE
MONTEVIDEO

PROGRAMA DE ACTIVIDADES
PARA 1990

Apertura del período d[illegible] inscripción para:

— **Grupo de Estudio**, pa[illegible]studiantes de Psicología.
— **Post-grado de Forma[illegible] en Terapia Gestáltica**, para profesionales de la Salud, dictado por los psicólogos Solange Dutrenit, Alejandro Spangenberg y Graciela Eichin.
— **Teoría y Metodología Gestáltica**, curso de formación para pedagogos y docentes, dictado por los psicólogos Patricia Vidal, Solange Dutrenit y Alejandro Spangenberg.

El C.G.M. anuncia la presencia de Ruben Kanalenstein (Uruguayo, profesor de Filosofía y escritor. Autor de "Textos en Espiral". Dicta cursos de Kabala en la Universidad de Belgrano y ha dictado cursos en la Escuela Gestáltica de Buenos Aires.) Ofrecerá una charla y un curso de "Introducción a la Kabala", con fecha a confirmar entre los meses de marzo y abril.

MAYO

Taller: "Introducción a la Gestalt".
Fecha: sábado 12.
Hora: de 15 a 20.
Lugar: Lorenzo Pérez 3193.
Dictado por: Psic. Solange Dutrenit.

MEMBRECIA

Los miembros asociados del C.G.M. tendrán los siguientes beneficios:

— Biblioteca gratuita
— Descuento en residenciales y talleres.
— Recepción de catálogo de actividades.

INFORMES

Lorenzo Pérez 3193
Martes, miércoles y jueves de 17 a 20 hs.
Teléfono 72 92 45

HISTORIA

HISTORIA DE LAS CIVILIZACIONES Nº 11: EL SIGLO XX,

dirigida por
Alan Bullock.
Alianza.
Madrid, 1989.
Distribuye Alianza.
574 págs.

Penúltimo tomo de una voluminosa serie constituida por conjuntos de artículos de especialistas en cada zona cronológica, organizados por un director, que suele escribir –como en este caso– el prólogo y alguno de los ensayos incluidos.

En dicho prólogo, Bullock describe los inconvenientes de la historia inmediata, menos dotada de perspectiva que aquella que se concentra en siglos pasados, pero también más empapada del "espíritu de la época" y –en el caso del siglo XX– capaz de absorber una masa de datos estadísticos mucho mayor y precisa que en la historia previa. Al pasar a sus propias impresiones sobre este siglo que termina, define con la frase **"la revolución de la esperanza"** el concepto a su juicio central de la supervivencia de la fe en los cambios, aunque carcomida por las sucesivas desilusiones, y propone el subtítulo de "Era prometeica" para el período, aunque sin demasiada convicción, dado que el volumen se escribió sin dicho preconcepto, razón por la cual no lo aplica.

La cronología breve que antecede a los artículos incluidos permite fechar el límite final hacia 1975. Eso explica algunos de los agujeros detectables en la elección de temas, como la importancia de Japón en el campo económico. Los artículos y autores incluidos son los siguientes: "Paz y guerra" de W. H. McNeill; "Eclipse, división y renovación" de A. Bullock; "América: ideal y realidad", de Herbert Nicholas; "Iberoamérica en busca de su futuro" de Alistair Hennessy; "El mundo comunista" de Hugh Seton-Watson; "El despertar de Asia" de C. P. Fitzgerald; "El turbulento Oriente Medio" de Elizabeth Monroe; "África naciente" de J. D. Fage; "Caos y orden" de John Willett; "Horizontes del pensamiento" de Anthony Quinton; "El auge de la ciencia" de Stephen Toulmin; "Un mundo transformado" de John Maddox; "El comercio y las finanzas mundiales" de Andrew Shonfield y "El hombre, la libertad y el futuro" de Reinhard Bendix.

FILOSOFIA

DICCIONARIO DE GRANDES FILOSOFOS, de José Ferrater Mora.

Tomos I y II.
Alianza editorial.
Madrid, 1986.
Distribuye Alianza.
493 págs.

Pensado como complemento del **Diccionario de Filosofía de bolsillo** (resumen a su vez del monumental **Diccionario de filosofía** en cuatro tomos del autor), este par de cómodos volúmenes reúne fichas sobre figuras centrales del filosofar humano, en abrumadora mayoría occidentales.

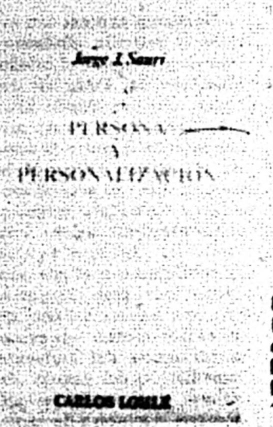
Cada una de ellas abarca muy breves datos biográficos (a veces demasiado secos, en particular cuando lo biográfico ha tenido especial importancia, como en los casos de Nietzsche y Wittgenstein), un conciso y muchas veces preciso análisis de las ideas filosóficas del autor tratado, y una guía bibliográfica que incluye no solo las obras centrales, sino también trabajos escritos por otros autores, y las traducciones al castellano, cuando corresponde.

Como todo diccionario, éste es desparejo, y en más de un caso define claramente las tendencias o el peso de las figuras formativas del propio Ferrater Mora. La ficha sobre Freud, por ejemplo, es extraordinariamente pobre, y abarca apenas una página, en abierto contraste con la de Jung, que tiene más de cuatro. Se la concede un espacio abundante a Bergson (el doble que a Marx), mientras que Ortega y Gasset y Nietzsche quedan emparejados. La sencillez y eficacia del ordenamiento de los datos, y la gran cantidad reunida en un espacio manejable, convierten sin embargo a la obra en un auxiliar muy útil para el estudiante, el lector común o el especialista que desea controlar rápidamente una fecha o una referencia bibliográfica.

En Buenos Aires existe una librería especializada en Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología, donde usted puede adquirir sus libros al precio más bajo, hojear los textos que le interesen sin obligación de adquirirlos o consultar bibliografías; utilizar un servicio exclusivo de fichas de estudio. Envíos a domicilio en capital, interior del país y exterior.

letra viva
en Coronel Díaz 1837 Buenos Aires, Tel. 825-9034

PSIQUIATRIA Y PSICOLOGIA



PERSONA Y PERSONALIZACION
de Jorge J. Saurí.
Buenos Aires,
Editorial Lohlé,
1990, 359 p.p.

En las páginas iniciales de La [illegible], Alphonse de Waehlens afirma que "no cabe duda que una antropología filosófica no puede constituirse en la actualidad sin el apoyo del psicoanálisis, de la psicopatología y de la psiquiatría". Sin embargo ¿cómo podrá una antropología "establecer un diálogo y dejarse enseñar por formas del saber que han sido elaboradas a partir de principios de investigación, problemas, deberes y fines que no coinciden en casi ningún punto con los suyos propios?"

El libro de J.J. Saurí —como el de De Waehlens— nos aleja de estas dudas; pero además revierte la crítica de la fenomenología husserliana a las ciencias. Precisamente en **Krisis** (I. parágr. 2), Husserl afirmaba que la ciencia en cuanto "significado" para el hombre excluye por principio justamente aquellos problemas que ponen en cuestión su destino, es decir los problemas del **sentido** y del **sin sentido** de toda la existencia humana.

El autor se plantea aquí un nuevo **modus vivendi** entre las ciencias empíricas del hombre y la antropología fenomenológica. Con ello rechaza por un lado la pretensión cientificista que niega **objetividad** a toda reflexión que diga referencia al "sentido" del hombre, es decir a aquella problemática concerniente a la posición del hombre en el mundo. Por otra parte, rechaza la idea de una antropología fenomenológica que considera al hombre desde una perspectiva absolutamente inobjetivable. Como la objetividad se legitima en los límites de su circunscripción, ella puede presentarse en tres niveles (S. Strasser, **Phénoménologie et sciences de l'homme**). En primer lugar, el nivel pre-científico del mundo cotidiano de la vida; en segundo lugar, el nivel científico adquirido por el método que nace de la ruptura del mundo cotidiano; finalmente, el nivel filosófico o de las significaciones.

Precisamente el autor se mueve en estos tres estratos, ya al plantearnos ejemplos de la vida diaria y de su quehacer clínico, ya al confrontar a estos con las ciencias empíricas del hombre, ya cuando plantea el "sentido" del hombre.

La antropología fenomenológica parte de la idea que la experiencia humana es plenamente significativa. Su tarea es descubrir bajo la multiplicidad de lo vivido, una estructura primaria y develándola, es decir haciéndola **fenómeno**, aportar el canevas, el marco que deberán llenar las investigaciones empíricas del hombre. A su vez, las intuiciones originarias de la experiencia humana quedarían estériles para el filósofo si no pudiera ponerlas a prueba con los resultados de las ciencias empíricas del hombre.

Nosotros nos preguntamos ahora, si no será necesario poner también en evidencia la problematicidad que implica para los psiquiatras y psicoterapeutas ponerse en contacto a través de su praxis diaria con el problema de la libertad, y por tanto de la existencia misma del hombre. Blackenburg considera que "no estamos maduros para abordarla desde el punto de vista metodológico y tampoco podemos eliminarla, si no queremos con ello sacrificar una parte esencial de nuestro quehacer psiquiátrico, degradando nuestra condición a la de meros 'modificadores' del vivenciar y del comportamiento, sea por medio de la psicofarmacología o de las técnicas psico o -sociológicas" ("La Psicopatología como ciencia básica de la Psiquiatría", **Rev. Chil. Neuropsiquiat.**, 1983, 21: 177-188; p. 185).

Frente a una Psicopatología especial o clínica, la Psicopatología General tiene como punto de partida los posibles daños y limitaciones de la vida psíquica sana. De allí la necesidad de analizar las posibilidades del menoscabo de los grados de libertad en el **poder-vivenciar** y en el **poder-comportarse**. Y la mejor forma de evaluar el daño de estas posibilidades reside en una reflexión sobre la "patología de la libertad". Y decimos "patología" y no "psico-patología" para indicar con ello que los presupuestos para una **libertad relativa** residen también en la dimensión biológica y no solamente en lo psíquico y en lo social. Una reflexión que reside en última instancia en el hombre como un "todo" (das Ganze des Menscheins, Jaspers). La idea de "totalidad" (das Umgreifende) se perfila sólo en los límites de toda investigación científica. La ciencia se mueve desde la escisión sujeto-objeto y solo puede superar este punto de partida radicalizando el horizonte de la presencia, hasta advertir aquella presencia originaria que abrazando acoge y acogiendo funda la presencia de un objeto a un sujeto.

Precisamente Jaspers en la Asociación de Psiquiatría Forense en Heidelberg planteaba por ello la necesidad que los médicos y psiquiatras comenzaran a pensar. Esto **no pensado y que queda por pensar**, es aquello que la ciencia por su estructura metodológica no puede pensar. Buscaba así la autonomía de la psiquiatría en confrontación a toda ciencia que procediera con una metodología objetivante. Jaspers partía de la constatación que el límite fundamental de la ciencia reside en la naturaleza de su procedimiento metodológico que prevé la objetivación de todo lo real mediante hipótesis de naturaleza matemática. Circunscripta por su método, la ciencia no piensa si el rostro de lo real es propiamente aquello que resulta de su objetivación matemática. Desde esta perspectiva, para llegar a las manifestaciones de la vida psíquica no será más necesario buscar sus causas ni habrá que comprenderlas por participación afectiva (Einfühlung) como planteaba en su **Psicopatología General**, sino que ellas deben ser examinadas como "reveladoras" de modos esenciales en los cuales una existencia recibe, transforma y se proyecta en el mundo (**Psicología de las concepciones del mundo**).

Pues bien, Jorge Saurí, psiquiatra de profesión, fenomenólogo por formación y vocación, se adscribe a esta orientación y nos entrega en este libro de Antropología Fenomenológica una respuesta a estos interrogantes.

El tema central de este volumen reside en el proceso de configuración de la personalidad, para hablar en términos zubirianos, es decir la constitución y dinámica de la **praxis de personalización**.

El autor comienza con una introducción histórica del concepto de "persona", evaluando al mismo tiempo el concepto de hombre que manejan las ciencias empíricas de esa época. Continúa en la primera parte con las notas o fundamentos de la persona: la urdimbre fundamental. Se pregunta en la segunda parte, por la vinculación con los otros: la alteridad. Finalmente, en la tercera parte indaga sobre la situación de la persona en su ser en el mundo.

Libro denso por la multiplicidad de datos que aporta, ya sea a nivel filológico, ya por los ejemplos de la vida cotidiana, de la literatura y de la clínica. Hubiera sido de gran interés unas páginas de conclusión final que permitieran sintetizar los innumerables aportes aquí presentados. De su extensa bibliografía se destaca la influencia de pensadores como Rof Carballo, Laín Entralgo, Zubiri, Marcel... sin dejar por ello las diversas escuelas psicoanalíticas, así como las teorías de la comunicación y las teorías ecológicas.

María Lucrecia Rovaletti

Solo en una segunda lectura "Persona y Personalización" deja vislumbrar las líneas que sigue el autor y captar que este estilo, donde las palabras se doblegan frente a un objetivo, es lo que le permite plasmar sus ricas intuiciones sobre el proceso de "devenir persona".

Las referencias históricas elegidas por Jorge Saurí constituyen una breve introducción a lo substancial del libro. Entre la noción de physis humana como naturaleza fundada y la persona como categoría antropológica fundante, el autor destaca la importancia que tuvo el pensamiento cristiano. El establecimiento del concepto de persona tuvo que ver con la resolución de las cuestiones que generaba la idea cristiana de la existencia de un Dios uno, trino en personas, y una de ellas "encarnada". Comprender además el carácter creador de la persona es lo que va a permitir aprehender, una vez superados planteos excesivamente racionales, que lo propio del hacerse hombre es su "ser-siendo", es ser un ser razonable y no racional.

Indicando varios abordajes del proceso de personalización que posteriormente aparecerán sembrados a lo largo del texto, el autor se inclina en relación al objetivo de "des-construir lo construido", por el proceder genealógico, como modo de llegar "al modo fundante de la existencia misma". Acentuando la relación entre los miembros o filiación de una progenie, e investigando la continuidad en una acción, así como las fuerzas vinculantes, este procedimiento permite llegar a los fundamentos develando sentidos.

En la línea de resaltar el punto de vista de las relaciones en el estudio de la personalidad, se refiere a la teoría general de los sistemas, donde la personalidad aparece como un "sistema abierto".

En las 300 páginas que siguen a la introducción histórica, lo medular del libro es presentado en tres partes en las que son considerados los fenómenos constitutivos de la praxis de personalización: sus notas peculiares (o urdimbre primordial), su relación con los Otros y lo Otro (la alteridad), y su integración en la historia común, que vivida por cada persona cuaja en "asuntos o importancias" (la situación).

En estas tres partes (subdivididas en ocho capítulos el autor propone una verdadera "lógica" de la personalidad, en un esfuerzo sostenido por superar las contradicciones que surgen cuando el hombre busca pensarse a sí mismo. Esta lógica de este ser que es un "ser-siendo", se traduce en el texto por diversos aportes originales.

La mayor originalidad de Saurí radica en el modo cómo selecciona y ensambla el conjunto de aspectos que considera. Cuando el lector se encuentra en el "índice razonado de conceptos", con una guía que le permite rastrear los abordajes que existen para pensar el proceso de personalización, comprende que una de las características más destacadas de este libro es presentar de modo original los aportes fácticos y conceptuales que diferentes aproximaciones han ido acumulando (etológica, psicoanalítica, fenomenológico-existencial, sistémica, etc.). Sin duda esta originalidad constituye el aspecto más desafiante, si se toma en cuenta la especificidad de los diferentes abordajes, y es seguro que esto se constituirá en objetivo de estudios críticos posteriores.

Otra característica de este libro, dentro del proceder genealógico, es el gusto con el que el autor se "de-mora" en la genealogía de las palabras claves, con lo que consigue además de atrapar al lector, una comunicación rica en significados más que verbales.

Cuando en la primera parte Saurí desbroza la constitución del tejido o urdimbre fundadora, lo hace describiendo cuatro "elementos": un hacer creador que se desarrolla en situación (actividad), un hacerse presente como carne (encarnación), un aprehender la realidad (conocer) y un texturarse históricamente (mismidad).

Destacan en su análisis del mundo-de-la-vida (Lebenswelt), el modo cómo presenta la "voluntad" pulsional así como el carácter menesteroso del vivir, integrados sin embargo a la esperanza. Caminar entre lo que podemos y lo que queremos ("Entre el destino y la voluntad" titulaba K. Jaspers su autobiografía) es reconocer que la incompletud es la forma misma del movimiento de la vida y, en última instancia, la forma de nuestra libertad. Pero esta incompletud cuenta con la realidad, con los otros y con lo que aún no es, y espera.

Tal vez no aparece suficientemente diferenciado en la menesterosidad, aquello que faltando es "llenado naturalmente" durante las fases naturales de la personalización (¿su "historia natural"?) sin mayor opción por parte de la persona, de aquellas otras limitaciones que constituyen lo nuclear de la fase que podría llamarse estrictamente "personal" de la tarea de hacerse persona, en la que la opción es su ley.

En las páginas de la segunda parte donde aborda la alteridad, uno, se encuentra con un Saurí conocido, tanto por sus escritos y exposiciones anteriores en relación a los vínculos simbióticos y especulares como por su análisis del encuentro. En relación al encuentro, quienes han tenido la suerte de "toparse" con Jorge Saurí, tendrán dificultad en distinguir, al leer este texto, lo que les llega por escrito, de lo que han gustado existencialmente. Su comunicación, su diálogo y su gesticulación, hacen com-probar que es verdad que el nosotros que en su encuentro se promueve, es fundante respecto a la posibilidad de ser de cada uno.

En la tercera parte el libro lleva a cabo un análisis de la situación, es decir no de los sucesos que puede recoger un historiador o un biógrafo, sino de aquello que importa para la persona. Estas importancias constituyen las situaciones en que la persona "está" y que la persona "habita".

En relación al estar considera el carácter primigenio del "bien-estar" y del "mal-estar". Deteniéndose en la tríada experiencial de trato con el peligro: el miedo, el temor y el terror, analiza magistralmente sus características mostrando cómo estas experiencias pueden articularse con lo patológico.

En el último capítulo, luego de aplicarse como es su estilo, al análisis genealógico de "habitar", y después de considerar los pasos implicados en el apropiarse y el elaborar cada situación (con sus posibilidades de fracaso), se detiene en la opción. Para Saurí la aceptación de la realidad problemática y compartida implica optar y optar es esperar pero también comprometerse. Es escuchar, arriesgar y proponer.

En relación a este punto, puede decirse que este libro aparece como una expresión de la persona que es su autor, en el sentido de ser "una respuesta al llamado de quien ha vivido y vive a la espera", en esperanza, y que ha optado "entre el cúmulo de posibilidades abiertas a su creatividad". Con estas referencias que apuntan al fenómeno fundante que es la opción, con el que el hombre concreta en la situación cada círculo-abierto de la espiral de su historia personal, Saurí da fin a su obra. Las referencias a la decisión con la que cada uno "se hace hombre", dejan al lector con las "ganas" de que el texto continúe... pero finalmente se comprende que lo que parece una carencia se corresponde con todo lo escrito, porque en última instancia, la opción está presente a lo largo del texto, como aquello que está en cada movimiento de la praxis de personalización.

Estamos, pues, ante "un libro", y no frente a lo que tan a menudo ocupa nuestro (escaso) tiempo.

Humberto Casarotti

cuadernos
del claeh
52

POLITICAS DE ESTABILIZACION EN URUGUAY;
LA INFLACION ACOMPAÑADA
Walter Cancela

LAS POLITICAS DE LOS ACTORES
EN LA NEGOCIACION SALARIAL
José Pedro Alberti

EXPORTACIONES A ARGENTINA Y BRASIL
Y DINAMICA DEL EMPRESARIO
INDUSTRIAL URUGUAYO
[illegible]

LA POLITICA DE BIENESTAR SOCIAL
POSTERIOR A 1940
Henry Finch

NACIONAL-SOCIALISMO EN URUGUAY
Y RELACIONES CON ALEMANIA, 1938-1942
María M. Camou

REVISTA URUGUAYA DE CIENCIAS SOCIALES
Editada por CLAEH, 2ª Serie, Año 14, 1989/4

relaciones
En el Exterior
● para suscribirse
● para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

URUGUAY CORREOS

Filosofía del Dada, a pesar del Dada

“Dada” es una actitud social, de rechazo ante los horrores y sinsentido de la Primera Guerra Mundial. Pero más aun, es una actitud humana de rechazo a la guerra, la opresión, la domesticación bajo todas sus formas y especificidades. Es la compleja actitud humana de respuesta ante una realidad de violencia, destrucción, corrupción y, precisamente en cuanto tal, vigente hoy.

El “Dada” —en particular— es un movimiento pictórico y poético que surge en Zurich en 1916, que se dispersa en 1922, que se transmuta en Surrealismo en Francia con André Bréton y que se prolonga en el Pop Art y el Arte pobre, entre otros. (1)

Pero es un movimiento artístico que transgrede su frontera artística, convirtiéndose en un movimiento socio-cultural internacional.

EL NOMBRE: DADA

No importa su origen, ni significa “nada”. Tzara —uno de los portavoces más estridentes del movimiento, en uno de sus Manifiestos— “explica” irónicamente al desdichado lector:

“Si a uno le parece fútil y si uno no pierde el tiempo con una palabra que no significa nada... El primer pensamiento que revolotea en esas cabezas es de índole bacteriológica: hallar su origen etimológico, histórico o psicológico, por lo menos. Por los diarios se entera uno que a la cola de una vaca santa los negros Krou la llaman:, DADA. El cubo y la madre en cierto lugar de Italia: DADA. Un caballo de madera, la nodriza, doble afirmación en ruso y en rumano: DADA” (2)

Es irrelevante la objetividad del dato. Lo único significativo es que el movimiento se nombre a sí mismo con un significante “vacío” de significado; con una palabra balbuceante que —precisamente por tal— arrastra una significación que denota una actitud no racional, no teórica, no programática; una actitud lúdica, burlona, atravesada de humor.

Dada es un movimiento reactivo, como otros movimientos del arte de su tiempo. Con ellos comparte su actitud de Anti: anti-guerra; anti-orden social vigente, anti-arte (anti-impresionismo, anti-romanticismo), anti-filosofía (anti-programático, anti-sistemático, anti-metódico, anti-generalización, anti-“ismos”); anti-tradición. Es una actitud de rechazo radical y total.

Pero no de un rechazo “lógico”, encerrado en enunciados consistentes, sino plasmado en un grito de frustración y furia. Es una profunda Acusación a la cultura de Occidente: por su violencia, su destrucción, su deshumanización.

ACTIVIDADES Y CREACIONES DADA

Es preciso distinguir por lo menos dos niveles en este movimiento: las actividades Dada y sus creaciones y experimentaciones artísticas y “teóricas” en obras y manifiestos, complementarias pero discriminables.

Las actividades van desde las veladas en el Cabaret Voltaire que vio nacer el movimiento, hasta juegos, bufonerías, espectáculos, terminados más de una vez en trifulcas descomunales. Estas actividades con música, bailes, disfraces, máscaras; a veces acompañadas de la lectura de manifiestos, o textos poéticos, se caracterizaron por la burla, el desenfado, la irreverencia y la provocación. Las manifestaciones dadaístas fueron agresivas, corrosivas, extravagantes, exhibicionistas, buscando frecuentemente con el desprevenido espectador una relación deliberadamente cínica y —en sentido literal— de anti-patía (anti—pathos).

El espectador, atrapado en un espectáculo anti-arte, resulta burlado, ironizado y en ocasiones envuelto en el escándalo. Así se explica en parte el rechazo que se supo conquistar en ciertos estratos sociales. Tan alterantes del orden social reinante eran sus actividades pseudo-artísticas, que en una ocasión Ernst y Baargeld terminaron en la policía, acusados de fraude.

El asunto fue más o menos así. Se trató de una “exposición” con ciertas “peculiaridades”. El lugar de la así llamada “exposición” no era un museo o galería, sino una de las cervecerías de la ciudad (Köln). Se realizó en un patio, cuyo acceso obligaba a pasar por los toilettes. Como si esto fuera poco, la “ceremonia” de la inauguración acompañó bien el entorno. La apertura consistió en la participación de una joven, con el atavío de su primera comunión, recitando poemas obscenos. Después seguía la exposición, entre tantos de cuyos arte-factos había una “escultura” en madera de Max Ernst que traía clavada un hacha para su destrucción que, obviamente, ocurrió. Sus promotores acabaron en prisión.

Más allá del circo con que Dada antepone un espejo al circo de la sociedad de su tiempo, hay además un cúmulo enorme y diverso de obras: pinturas, esculturas, collages, ready-mades, ensayos y experimentos signados por una búsqueda de la espontaneidad, el primitivismo, la simplicidad: un arte auténtico y elemental, sin mediaciones de modas, prescripciones o teorías. Un arte para el cual importa recuperar las más variadas formas, texturas, ruidos, sonidos del lenguaje; sean o no lógicos, ni estéticos, ni éticos, ni comprensibles o racionales. Señala Ades citando a Arp: “Las filosofías tenían menos valor para el Dada que un viejo y abandonado cepillo de dientes” (3)

No sin parte de razón. No obstante, y muy a su pesar, Dada encierra una peculiar concepción filosófica de lo real. Concepción que implica una estética de su anti-estética, de su ruptura con la tiranía del gusto. Una ética de su inmoralismo anti-convencional; una lógica, más allá de la lógica racional de la no-contradicción; una concepción del hombre real más allá de la escuálida concepción del racionalismo tradicional. Una apuesta a los valores humanos a través de la denuncia del anti-valor. Veamos entonces:

FILOSOFIA DE LA ANTI-FILOSOFIA DADA

Armaremos este rompecabezas articulando tres momentos que caracterizan la filosofía Dada: la negación, la transición, la afirmación.

La negación. En general en la historia de la filosofía, las diversas concepciones parten de la negación, surgen de la necesidad de rechazar alguna concepción anterior, con la cual se confrontan, la “corrigen” y se erigen como “su” verdad. (Sócrates, Platón, Aristóteles; Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Marx, por no mencionar sino los más conspicuos).

La negación dadaísta es —en cierto sentido— más radical, en cuanto asumen una posición de anti-tradición, anti-presente, anti-futuro. Y como condición para poder aspirar a un auténtico Dada es: Anti-Dada. Postura que Tzara explicita cuando sostiene: “los verdaderos Dadas están contra Dada”.

Esta negación absoluta permite reconocer el Dada como un nihilismo. Hauser cuando analiza el Dada sostiene: “El dadaísmo no fue más que una protesta enmascarada estéticamente y, un mero pretexto para expresar la desesperación y la repugnancia ante las condiciones existentes” (4)

Sus propios portavoces —entre ellos Duchamp— admiten esta designación. Nietzsche ha dado una ajustada definición del nihilista cuando en La voluntad de poderío sostiene: “Un nihilista es el hombre que piensa que el mundo, tal como es, no tiene razón de ser, y que el mundo, tal como debería ser no existe. Por tanto, el hecho de existir (obrar, sufrir, querer, sentir) carece de sentido: la actitud del ‘en vano’ es la actitud del nihilista...”

Cuando esta actitud se erige en concepción teórica expresa la postura filosófica general. Llevada hasta sus últimas consecuencias trasciende el nivel lógico-argumentativo y se convierte en un estado mental que se desborda en un sentir corporal. En rigor, el psiquismo se expresa en el espesor del cuerpo. En este sentido ha surgido de Tzara un capítulo titulado: El asco dadaísta donde afirma: “Todo producto del asco susceptible de convertirse en una negación de la familia, es DADA; protesta con todas las fuerzas del ser en acción destructiva: DADA; conocimiento de todos los medios hasta ahora rechazados por el sexo púdico del compromiso cómodo y la cortesía: DADA; abolición de la lógica, danza de los impotentes de la creación: DADA; de toda jerarquía y ecuación social instalada para los valores por nuestros lacayos: DADA; cada objeto, todos los objetos, los sentimientos y las oscuridades, las apariciones y el choque preciso de las líneas paralelas, son medios para el combate: DADA; abolición de la memoria: DADA; abolición de la arqueología: DADA; abolición de los profetas: DADA; abolición del futuro: DADA...” (5)

El asco dadaísta tiene su correspondiente filosófico en el asco nietzscheano del Zaratustra. Este hastío del hombre recuerda la angustia existencial heideggeriana y la náusea sartreana. Así pues la filiación filosófica de esta faceta del pensamiento Dada surge con total naturalidad.

Pero, si bien el nihilismo connota la filosofía Dada no la agota. El Dada maneja otros conceptos que hacen posible el tránsito a afirmaciones filosóficas fundamentales.

La transición. El Dada se mueve hacia una perspectiva afirmativa cuando reclama una creatividad basada en la libre improvisación y en la casualidad. En rigor la propia negación radical cumple una función positiva, en cuanto a través de ella se logra dejar libre al individuo, sin ataduras, ni prescripciones, ni coacciones. El individuo queda así liberado, en la más pura disponibilidad para crear. Sin normatividad: ni lógica, ni estética, ni ética, ni psicológica, ni social. Sin temor al error, ni al absurdo, ni al ridículo, ni a la contradicción o al sinsentido. La negación absoluta ha preparado el terreno.

Tzara lo dice así: “Que grite cada hombre: hay un gran trabajo destructivo, negativo por cumplir. Barrer, asear. La limpieza del individuo se afirma después del estado de locura, de locura agresiva, completa...” (6) La negación abre el acceso a la disponibilidad, la apertura, la vaciedad, la interioridad yerma.

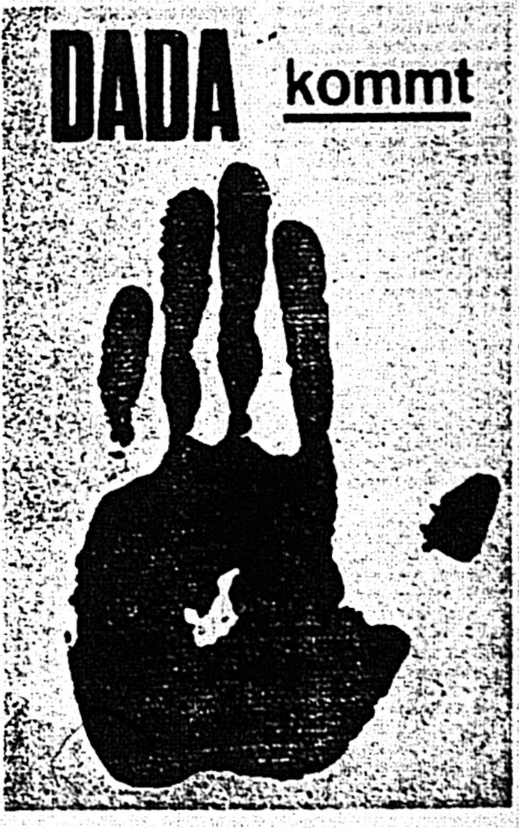
Filosóficamente, esta función catártica de la negación tiene su historia: los ídolos de Bacon, la duda hiperbólica cartesiana, la crítica kantiana, la epojé husserliana.

Duchamp expresa con nitidez la relación nihilismo-catarsis y recupera el calado filosófico del Dada en un pasaje crucial, donde afirma: “Dada fue el punto culminante de la protesta contra el aspecto físico de la pintura. Era una actitud metafísica. Se hallaba íntima y concientemente ligado a la ‘literatura’. Era una especie de nihilismo por el que aún siento una gran simpatía. Era una manera de salir de un estado mental —de evitar la influencia del ambiente inmediato o del pasado: de alejarse de los clichés— de liberarse. La fuerza de vacuidad de DADA fue muy saludable. ...

Dada fue muy útil como purgante. Y creo haber sido hondamente consciente de eso por aquella época y haber experimentado el deseo de purgarme a mí mismo. Recuerdo ciertas conversaciones con Picabia sobre este tema. Era más inteligente que la mayoría de mis contemporáneos. Los demás estaban a favor o en contra de Cézanne. Nadie pensaba que pudiera haber algo más allá del acto físico de la pintura. No se enseñaba ninguna noción de libertad, ninguna perspectiva filosófica. ...” (7)

De esta manera Dada ha preparado el terreno, liberado el individuo, logrado su total disponibilidad para construir, proponer, improvisar, encontrar, crear; esto es, la tarea suprema de afirmación.

En este sentido el parágrafo sobre el asco dadaísta sufre una transmutación por la que se convierte —hacia el final— en un pasaje fresco, auroral, que plasma afirmación. Lo vamos a leer, pero noten ahí el lenguaje ligero, optimista, aéreo, en el que



Ma. Noel Lapoujade

se plasma la afirmación Dada: "...creencia absoluta indiscutible en cada dios producto de la espontaneidad: Dada; salto elegante y sin perjuicio de una armonía a la otra esfera; trayectoria de una palabra lanzada como un disco sonoro grito; respetar todas las individualidades en su locura del momento; seria, temerosa, tímida, ardiente, vigorosa, decidida, entusiasta; pelar su iglesia de todo accesorio inútil y pesado; escupir como una cascada luminosa el pensamiento chocante o amoroso, o mimarlo –con la viva satisfacción de que da igual– con la misma intensidad en el zarzal, puro de insectos para la sangre bien nacida, y dorada de cuerpos de arcángeles, de su alma. Libertad: DADA DADA DADA, aullido de los dolores crispados, entrelazamiento de los contrarios y de todas las contradicciones, de los grotescos, de las inconsecuencias: la vida.. (8)

¿Dónde ha quedado el pesimismo y el nihilismo?, ¿se han invalidado así? Sin duda que no. El DADA acepta la vida con sus contrarios y contradicciones, aun con sus inconsecuencias, grotescos y horror. Asume nietzscheanamente la vida con lo que ella trae de sufrimiento y dolor. Dada 'aúlla' libertad en medio de los dolores crispados de la existencia.

Pero esta lección DADA incorpora metáforas luminosas, aéreas, ligeras, de nítida sonoridad, que –aunque esporádicas– expresan en el sincretismo sugerente de las imágenes, la austeridad de los conceptos cardinales de su filosofía: espontaneidad, individualismo, libertad, como apego y fidelidad al valor supremo: la vida.

LA BATALLA CONTRA LOS FILOSOFOS

En suma su anti-filosofía es una anti-ortodoxia filosófica, anti-racionalismo, anti-ismos, así se comprende la afirmación de Tzara: "Pegando etiquetas se desencadenó la batalla de los filósofos..." (9)

Sin duda Dada contiene mucha filosofía. Es expresión de una filosofía irreverente y heterodoxa que tiene mucho que decir.

A su condena de la cultura contemporánea le acompaña una labor profusa de creación, en que el arte, y, concretamente, la pintura es metafísica y no física (al decir de Duchamp); el hombre es "una infinita informe variación" –versión contemporánea de la "definición" neoplatónica de Pico della Mirándola. No hay una Verdad última, única, universal, apodíctica.

La filosofía Dada no explica, ni argumenta, ni deduce; alcanza su blanco con el humor. El humor en sus más diversas formas: el chiste, la ironía, el sarcasmo, la burla, la bufonería, y ¿por qué no? el humor salpicado de crueldad.

Nietzsche lo convierte en exigencia fundamental cuando en el Zaratustra enuncia: "Hemos de tener por falsa toda verdad que no haya dado lugar siquiera a una sola carcajada". En este sentido el nietzscheanismo de Tzara nos mueve a pensar porque comenta: "Hay gente (periodistas, abogados, amateurs, filósofos) que inclusive consideran las formas: negocios, matrimonios, visitas, guerras, congresos diversos, sociedades anónimas, política, accidentes, bailes, crisis económicas, crisis nerviosas, como variaciones de dadá" (10)

El humor, incorporado a esta filosofía heterodoxa se convierte en expresión indirecta de la verdad a través de la denuncia.

Nuevas categorías estéticas: lo lúdico, lo humorístico, pero también lo feo, lo chocante, lo grotesco, lo asqueante, terminan por desplazar las categorías de la estética tradicional: lo serio, lo arquetípico, lo bello, lo sublime, el goce estético placentero. Son categorías que trascienden su función meramente estética y se convierten en otros tantos llamados a la reflexión y a la actitud crítica. La catarsis aristotélica por identificación con una obra bella y valiosa, se sustituye por un distanciamiento –más radical que el brechtiano en cuanto– "sacudida" chocante, bufonesca, humorística, que conduce al "incómodo" espectador, a una reflexión cuestionante.

Las actividades Dada conllevan la denuncia de la pseudo-moralidad, el encubrimiento y la hipocresía muchas veces parapetadas en las difusas formas de moralidad reinantes. Dada propone una ética de la autenticidad (fidelidad al individuo, al instante, a su libertad).

Por último, acabamos donde comenzamos: el Nombre Dada encierra una llamada de atención, un "alto". También ciertos "usos" y teorías del lenguaje resultan cuestionados por DADA.

El DA...DA...DA...DA.. caricatura del lenguaje esencial, necesario, articulado, coherente, consistente, nos alerta contra la defensa de fortalezas vacías.

Los muros inconmovibles de la "relevancia consistente" no siempre protegen un interior valioso. El lenguaje "consistente" puede esconder lo vacío, lo humanamente in-significante por in-significante. Así como también el lenguaje balbuciente en su incoherencia puede resultar una crítica del lenguaje futil y encubridor.

UNA FILOSOFIA HETERODOXA

Nos resta aún preguntarnos: ¿reviste alguna significación esta "filosofía de la anti-filosofía DADA" para la filosofía contemporánea? Sostenemos que es preciso distinguir una historia ortodoxa, oficial y una historia heterodoxa, de la filosofía de Occidente.

La historia ortodoxa, oficial es la que se ha desarrollado en las instituciones, filosofía académica, expresada frecuentemente como "sistema", enclaustrada, su historia es la historia de su propia "serie" –para decirlo con Tymianov. Pero esta no es toda la historia –como ya lo dijimos en Filosofía de la imaginación y en múltiples ocasiones– es tiempo de reivindicar la "filosofía extramuros", la filosofía heterodoxa bajo sus múltiples formas.

Cúmulo de filosofías heterodoxas, no académicas, fuera de las instituciones, en general en ruptura con la noción tradicional del sistema-jaula; en general crítica de los "ismos", etiquetas esclerosantes del filosofar como actividad. Ellas cuestionan –sin proponérselo como tal– el problema de la especificidad de la filosofía, pero aun así, dan respuesta –a su manera– a problemas filosóficos fundamentales. Tan fundamentales como los que encierran las preguntas por el conocimiento, lo moralmente aceptable y vigente; lo estéticamente valioso, lo socialmente deseable o condenable, y así, sucesivamente.

Preguntas epistémicas, éticas, estéticas, psicológicas, políticas, ontológicas que desde diversas áreas del hacer humano lanzan respuestas que la otra filosofía, la filosofía ortodoxa debería recoger y rumiar.

Precisamente uno de los sentidos de la filosofía ortodoxa es asomarse a las heterodoxias, alimentarse de ellas, desentrañar su significación. No se trata –parafraseando la imagen de Piaget acerca de la asimilación– que "el conejo se convierta en col, sino la col en conejo". No se trata de trivializar la filosofía, sino de conquistar el rigor, la claridad, la contextualización, y la significación profunda para expresiones filosóficas pre-críticas, confusas, sin sustentación teórica suficiente.

El arte contemporáneo –una vez más– nos ofrece un modelo analógico a pensar. Así como el arte actual rompe con la dicotomía: materiales "nobles" (el mármol, el bronce, el oro, el marfil...) y materiales "despreciables" (los demás), para recoger también el plástico, el papel, el cartón, el hilo y los múltiples materiales de desecho en sus propuestas de HACER ARTE, convirtiéndose en ARTORES; ... así también la filosofía actual debería asomarse a lo que ocurre extramuros, y pensar sobre lo que se piensa fuera de su atalaya convencional.

Esto es lo que hicimos –a vía de caso– con el Dada.

CARICATURA DE LA FILOSOFIA "OFICIAL"

Entre 1911-1920 aproximadamente asistimos a un espectáculo curioso en la filosofía contemporánea.

Por un lado, la filosofía ortodoxa, oficial de Occidente está registrando un hecho –sin duda– capital: Husserl publica La filosofía como ciencia estricta (1911); poco después, la Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente (1916).

Husserl, investigador serio (sin sentido del humor, además) concienzudo, metódico, académico, institucional, riguroso, procedente de las matemáticas aspira para la filosofía conquistar la objetividad, universalidad y apodicticidad que no ha alcanzado aún. Ser humano concentrado, sin estridencias ni exteriorizaciones, sobrio y medido. Pensando casi sin exteriorizar, van Breda rescata del nazismo "una maleta llena de manuscritos" que lleva a Lovaina, de donde sale Husserliana. Filósofo en diálogo con el reducido núcleo de sus discípulos, y en polémica con la tradición (el empirismo de Hume, el utilitarismo de Mill; el racionalismo cartesiano; la filosofía trascendental de Kant, Fichte) se inserta sin dificultad en la filosofía ortodoxa occidental, y genera en su seno una nueva revolución, un "viraje radical", la pone en cuestión.

En la misma época, el rumano Tzara: artista, iconoclasta y contestatario está gestando el movimiento Dada.

Tzara encarna la antítesis de Husserl.

Es bufonesco, inconsecuente, humorista, cínico. A pro-gramático, anti-académico, anti-institucional, apologeta de la espontaneidad, de la subjetividad, la contingencia, lo azaroso. Es exhibicionista y provocador; escandaloso, estridente, desmedido. Retrato del anti-valor. Piensa en voz alta, más bien, "a gritos" ante la parte somnolienta, egoísta e indiferente de la sociedad.

Su anti-filosofía es la caricatura heterodoxa de la filosofía oficial. Husserl y

Amigos, Rubias, Caseros, Generales, Exigentes, Lobos de Mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atrás, Apostadores, Recién casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Nuestros Competidores.

Acabamos de presentarles algunos de nuestros mejores clientes. Que son, a la vez, algunos de nuestros mas entusiastas vendedores.

Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El buen nombre" en alfombras y cortinados.

Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tel. 80 99 69 - 81 72 39

Tzara constituyen una de las formas que asumen las figuras del Quijote y Sancho para la filosofía contemporánea, igualmente necesarios e insustituibles en su imaginaria realidad.

Sin justificar, ni apoyar o compartir las actividades destructivas del Dada, sin embargo es una medida de "salud filosófica", imposible de postergar ya, abrir las ventanas de la filosofía pura y, ventilar su recinto cerrado con el aire nuevo del exterior.

Nada más.

REFERENCIAS

1 Dorfles, G.; Ultimas tendencias del arte de hoy, cap. 6.
Lambert, J.C.; Arte Total, Consagración del arte pobre, Barilli, p. 177.
2 Tzara, T.; Siete Manifiestos DADA, § DADA no significa nada, pág. 13.
3 Arp, J. cit. por Ades, D.: El DADA y el Surrealismo, pág. 17.
4 Hauser, A.; Sociología del arte, vol. V, cap. 1, pág. 863.
5 Nietzsche, F.; La voluntad de Poderío, § 577, pág. 328.
Tzara, T.; op. cit., pág. 25.
6 Tzara, T.; ídem, pág. 24.
7 Duchamp, M.; Escritos, pág. 153.
8 Tzara, T.; op. cit., pág. 26.
9 ídem.; pág. 24.
10 Nietzsche, F.; Así hablaba Zaratustra, De viejas y nuevas Tablas, § 23.
Tzara, T.: íd. pág. 44.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

Ades, D.: El DADA y el Surrealismo, Barcelona, Labor, 1975.

Dorfles, G.: Ultimas tendencias del arte de hoy, Barcelona, Nueva Colección Labor, s/f.

Duchamp, M.: Escritos. Duchamp du Signe, Barcelona, G. Gilli, Col. Comunicación Visual, Serie Clásicos, 1978.

Hauser, A.: Sociología del arte, Barcelona, Ediciones Guadarrama, Col. Punto Omega, 1977.

Lambert, J-C.: Arte Total. Selección de textos de la revista OPUS, México, Biblioteca Era, Ensayo, 1974.

Nietzsche, F.: Así hablaba Zaratustra, México, Editores Mexicanos Unidos, 1984.
La voluntad de Poderío, Madrid, EDAF, 129, 1981.

Rodríguez Prampolini, I.: El Surrealismo y el Arte Fantástico de México, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1983.

Tzara, T.: Siete Manifiestos DADA, Barcelona, Tusquest, Cuadernos Infimos, No. 33, 1983.

Dada

El cabaret Voltaire, espacio predilecto de la creación dadaísta en Zurich, estaba ubicado en el Nº 1 de la Spiegelgasse, a 11 casas del cuarto donde Lenin, Radek y Zinoviev preparaban la Revolución Mundial. Ephraim había prestado a Hugo Ball el local para presentar las obras de los artistas europeos exiliados por la primera guerra mundial en Suiza. Cravan, que pasó toda su vida viajando por Europa, Estados Unidos y México, visitaba el antro en verano y se dice que fue ahí donde escribió su poema fonético que "era el lenguaje de un nuevo mundo".

El poema constaba de 30 640 hojas llenas de sonidos muy semejantes al "lenguaje interior" descubierto por Justinus Kerner en 1840 en su libro La vidente de Prèvost e imitado 60 años después por Scheerbart en Una novela ferroviaria: te amo. Ya en 1911, Russolo había construido el "órgano ruidista" que evocaba los sonidos más indeseables de la vida y que sería destruido en 1930 por los Camelots du Roy en protesta por la presentación del filme de Dalí y Buñuel en el Estudio 28, La Edad de Oro. Pero antes de que esto sucediera, Cravan había traducido esos abominables sonidos a la composición de su poema.

El 23 de abril de 1916, Cravan no pudo hacer la lectura pública de su poema pues debía enfrentar, en Madrid, al boxeador negro Jack Johnson, campeón mundial de peso pesado. Mientras Cravan, en el segundo round, se desnudaba por completo frente al público del ring y la policía se lo llevaba

Arthur Cravan (su verdadero nombre fue Fabian Lloyd) se autodefinía en un texto de 1914, aparecido en la revista Maintenant, como "caballero de industria, marino en el Pacífico, arriero, recolector de naranjas californianas, encantador de serpientes, rata de hotel, sobrino de Oscar Wilde, leñador de las selvas, ex campeón de box en Francia, nieto del canciller de la Reina, chofer en Berlín, y ladrón".

esposado, Hugo Ball preparaba su primer poema fonético Gadji Beri Bimba que empezaba, más o menos así:

Gadji beri bimba glandridi
laula lonni cadori gadjama
gramma berida bimbala glandri
galassassa, laulitalomini...

y que sería leído en el cabaret el 14 de julio de ese año.

El poema de Cravan sólo tenía una copia que parece haber estado en manos de Hack Niederdof, anticuario y librero que vendía los grabados y poemas dadaístas. Ese hombre murió en su tienda Odeón de una sobredosis de cocaína y la boutique quedó en manos de un tal Correy. Ahí se le pierde la pista a la copia.

El original lo llevaba Cravan cuando partió en una pequeña embarcación, en 1916, de Veracruz a Buenos Aires. Myna Loy, su esposa que esperó en Argentina, jamás lo volvió a ver. No se sabe si naufragó o, como muchos suponen, murió en alguna cárcel de México que por entonces se debatía entre las facciones revolucionarias. Lo curioso es que con él desapareció su amante, Monique Folk, no sin antes dejar constancia de la existencia del texto a Gèrard Sayès, quien aparece como "presidente dadá" en la lista que Tristán Tzara publicó en 1920 en el número 6 de Dada. Algunos suponen que Monique Folk era el seudónimo de una especie de Rose Sèlavy, musa de Marcel Duchamp. Es esta característica la que hace tan difícil saber el destino final del poeta y su obra.

Gèrard Sayès, por su parte, es un total desconocido para la historia de las vanguardias, a menos que el que esto escribe no haya investigado lo suficiente. Por otro lado, los efectos de la Revolución en Veracruz y los enredos que trajo el espionaje alemán en esos años, hacen probable que el texto haya sido destruido en algún combate o confundido con un lenguaje cifrado y robado para efectos de espionaje.

El mismo Hans Richter toma la desaparición de Cravan como un sacrificio dadaísta, es decir, un suicidio. En tal caso, el poema cayó en las profundidades del Golfo de México y no hay nada que hacer.

Fuente: "La Jornada", México

Euforias de vida y muerte

"La Sociedad de los Poetas Muertos" es una película de excelente factura —guión, dirección, fotografía, notable elenco juvenil— que parece hecha para lograr la adhesión inmediata del espectador. Consigue este objetivo con soltura gracias a su tensa emotividad y una justa dosis de humor y dramatismo, pero contiene en realidad muchos aspectos polémicos que su poderosa sugestión puede opacar.

La historia se enmarca en una institución educativa, privada y conservadora, para plantear temas como la libertad y la normatividad, las instituciones y los cambios, las relaciones de poder entre padres, hijos y docentes. Tiene el mérito de mostrar con claridad el altísimo grado de ideologización que poseen los ámbitos de enseñanza y los obstáculos que en ellos encuentra un pensamiento divergente, así como la gran gama de costos a pagar (expulsión, muerte, delación) que supone transgredir lo instituido.

Mr. Keating, el docente protagonista, invita a sus alumnos a romper con la marcha uniforme que espontáneamente repiten y que ellos mismos, convertidos en masa anónima, aplauden. Sin embargo su "gesta" pedagógica no constituye un verdadero planteo racional de cambio dentro de la institución, sino que se agota en su aliento poético. Con la mirada puesta exclusivamente en logros individuales parece arrojado a su vez a una misión suicida, sin soporte adecuado para sostener sus efectos. Habiendo sido estudiante donde ahora es docente no ortodoxo, cabría preguntarse qué y cómo retorna allí a través suyo.

UNA APASIONADA EXALTACION

Keating propone: "Cuando crean saber algo, prueben verlo desde otro punto de vista". Solo que no sugiere cualquier óptica, ya que sube a su pupitre e incita a los muchachos a seguirlo. Vale decir que se trata de un punto de vista "elevado", "superior", cuya tónica domina toda la relación docente. Su empecinada lección es "Carpe Diem" o "Aprovecha el día"... aunque te mate. La consigna de la sociedad, "Chuparle el tuétano a la vida", va en el mismo sentido. Creemos entonces que Mr. Keating no se propone como profesor de inglés —cargo que viene a ocupar— sino como un maestro del goce, lo cual tendrá un papel decisivo en las peripecias de sus vínculos pedagógicos. Su meta parece ser enseñar a vivir, en la mayor parte de sus intervenciones ordena gozar y entrena para una satisfacción que en última instancia es la suya. De esta forma funciona con un rol superyoico, no como prohibidor (puesto que actúa transgrediendo la rígida normativa escolar) sino en el sentido freudiano de los ideales del yo. Ser siempre más, competir para superarse, ser librepensadores, conseguir el amor (aspiración que cobra en el personaje de Knox la forma de quitarle la mujer a otro) son algunas enunciaciones de esos ideales y valores.

La fascinación que ejerce sobre alumnos y platea responde a la condensación en su persona de la osadía, la seguridad, la exaltación romántica, la indiferencia desenfadada ante el entorno donde está inserto y en el cual eleva su libertad de cátedra a la altura de un bastión del librealbedrío. La enorme satisfacción narcisista que por identificación provoca es muy difícil de eludir y se acerca, por esta vía de grandiosidad, a lo que podríamos llamar yo ideal. ¿Acaso un héroe irresponsable, ideal e idealista? Con todos estos rasgos se proclama conductor y líder; tomándolo de versos de Walt Whitman se hace llamar "Oh capitán, mi capitán!" y pronto nos tiene a muchos hipnotizados, en el aula o la sala de proyección. Su idealización crece inconteniblemente frente a la dureza de los padres y los otros docentes que la película nos muestra.

Todo el ideario de Keating está muy embebido de individualismo y liberalidad. Sus valores supremos parecen ser la realización y reafirmación del individuo más allá de cualquier limitación o determinante. Has lo que quieras, no lo que puedas. Coherentemente con esta fortificación imaginaria del sujeto como unidad indivisa, la colectividad aparece solo como una grupalidad sectaria y esotérica como lo es la propia Sociedad.

DOCENCIA Y EFECTOS TRANSFERENCIALES

Estamos convencidos de que todo acto docente —que nunca es una mera transmisión de conocimientos— merece ser pensado a la luz de una teoría de la transferencia en cuyo marco conceptualizar las intervenciones y sus efectos. Un mérito del guión que consideramos es el de trazar, con una justeza en la mayoría de los casos impecable, las cadenas significantes en las cuales se anudan las determinaciones inconcientes y viajan los deseos, las transferencias, las identificaciones. Sin muchos datos biográficos se van presentando y vinculando los personajes con llamativa coherencia, permitiéndonos develar a posteriori efectos de las palabras y los actos a lo largo de la trama. Trataremos de ejemplificar esto brevemente.

Dos de los protagonistas aparecen en la escena inicial portando estandartes, durante la ceremonia inaugural del año lectivo. Cada emblema lleva escrito uno de los cuatro pilares de la institución: Tradición, Honor, Disciplina y Excelencia, de los cuales conocemos poco después la versión estudiantil que dicta Travesura, Horror, Decadencia y Excremento. Ambas versiones cobran significación para estos estudiantes nombrando sus lugares y sus destinos. Cameron, que abre el desfile con "Tradición", es el más rígido y obsecuente y será el primero en cometer la "Travesura" de delatar, aliándose con el discurso oficial. Neil es quien porta el blasón de la "Excelencia"; dice de sí mismo que abarca mucho, quiere triunfar, pero termina matándose, literalmente haciéndose mierda, "Excremento", residuo. En especial la trabazón de este desenlace con la relación docente amerita un análisis más detenido.

NEIL PERRY UNA TRAMPA DESOIDA

Entusiasmado con el nuevo profesor, Neil busca en los anuarios del colegio sus datos y descubre, entre otras cosas, su pertenencia a la ex "Sociedad de los Poetas Muertos". Luego de saber cuál era el lugar secreto de las reuniones organiza la primera salida del grupo y antes de esa noche Keating le deja en su habitación el libro "Cinco Siglos de Versos", donde consta de su puño y letra el texto que destinaban a ser leído en la sesión inaugural de la Sociedad. Conduce así a Neil por el camino de su propio pasado y le otorga en él su lugar, un linaje, una membresía. Amor de transferencia del docente y del estudiante, cruzamiento de identificaciones que cifran deseos no reconocidos concientemente, primeros términos de un pacto cuyo texto es silencioso.

El siguiente trazo identificatorio que toma Neil le lleva a la ilusión de una vocación por fin hallada. Keating les habla de un Shakespeare "distinto" y recurre a dramatizarlo a la manera de conocidos intérpretes cinematográficos. Consecuencia: Neil "descubre" que quiere ser actor a toda costa y "casualmente" se encuentra con unas audiciones abiertas para el "Sueño de una noche de Verano". Como presume que su padre no le permitirá actuar redacta una autorización falsa, tendiéndose así su primera trampa: para autorizarse, falsifica a un padre de cuya aprobación no puede prescindir. Llega la prohibición paterna y el joven busca en Keating el reconocimiento del callejón sin salida en que se siente y en el cual su profesor tiene un papel central. Por el contrario, Neil se verá desconocido en su padecer, exigido, y así como antes falsificó al padre mentirá a Keating al día siguiente.

El guión construye en el docente la paradoja de un cuestionador incuestionable y, aparentemente, libre de toda parte en el suicidio de Neil. Sin embargo, cualquier intento de explicación de ese desenlace ha de considerar que a la enorme suscitación de la transferencia que el docente generó no supo darle soporte en una posición diferente, realmente habilitante, que habría supuesto la consideración de los límites de la subjetividad. Querríamos pedirle una escucha más atenta hacia aquello que buscan quienes ha querido conducir, y no tanto "furor sanandis" extrapolado al campo pedagógico. Asimismo, buscando una dimensión de sentido para esta autoeliminación, recordamos haber calificado de "misión suicida" el trabajo de Keating en la institución. Por otra parte es claro que, con este paso, Neil hace literal su identificación con él pasando a ser, realmente, un poeta muerto. Y hay algo de ofrenda en este acto, tal como las imágenes lo sugieren en alusión plástica a Cristo. Neil es, a su manera, un hijo enviado a morir por su Dios padre, siendo también él mismo ese Dios. Tragedia de aquel que no puede enfrentar, defraudar, ni dejar de satisfacer a un amo absoluto, enamorado "hasta el tuétano" de ese que quiere ser.

TODD ANDERSON - DEL SILENCIO A LAS PALABRAS

El caso de Todd es quizás aquel en el que las intervenciones de Keating tienen un efecto catalizador positivo más claro. Es a él, conduciéndose como un intuitivo, a quien dirige más comentarios, preguntas y señalamientos directos de justo valor interpretativo sin, como hemos dicho, medir los efectos transferenciales de sus acciones, lo que equivale a decir que es ingenuo con relación al inconciente. Keating afirma en clase: "Mr. Anderson piensa que todo lo que lleva dentro es vergonzoso y no vale". En otra oportunidad dice "La vida es poesía y todos debemos aportar una estrofa. ¿Cuál será SU estrofa, Mr. Anderson?". La fuerte resonancia que encontrará esta apuesta a su subjetividad se relaciona con su situación familiar. Los padres de Todd parecen distantes, repiten por correo el regalo de cumpleaños del pasado año, y tienen para su brillo narcisista un hijo mayor que ya ha sido muy destacado en el colegio. Todd es el chico nuevo del lugar, le ven como "mosquita muerta", está más solo que el resto y será el primero en hacer oír su voz ante la expulsión de Keating. En el momento decisivo asumirá una actitud valerosa, sinónimo de ruptura. Imagen que cierra la película, como si el personaje fuese un modelo, a la vez síntesis y propuesta, con un cierto sesgo moralizante. Si se quiere, representa el camino inverso al de Neil, aunque por la misma vía: los avatares de la transferencia.

Al final, la "revolución" ha costado una muerte, una traición —o muchas— y un rebrote represivo del cuerpo institucional. La película, a poco que uno pueda pensar más allá de su planteo seductor, abunda en material muy rico para analizar y debatir, poniendo en evidencia la necesidad de abordar una ética del acto docente entendido dentro de una compleja sobredeterminación.

Como creo haber sido bastante crítico con Mr. Keating pero me es difícil no querer un poco a alguien de tan encantadora vitalidad, quisiera al menos "quebrar una lanza" por él antes de finalizar. Cuento en el haber del personaje su autenticidad, la convicción y legítima pasión que pone en lo que piensa y hace, así como su intención de promover en los estudiantes ese afán por gritar sobre todo lo que en el mundo haga de "techo" (de nuevo W. Whitman), en el sentido característico del silencio impuesto por la mediocridad y el status quo. Aseguro que me emocioné como hacía tiempo no me ocurría en cine ante la vertiginosa labor socrática de Keating haciendo nacer la poesía que, como un torrente mágico de palabras, pudo pronunciar Todd. Tampoco la segunda vez que vi el filme pude evitar conmoverme en la secuencia final. Pero... solo quieron anotar que tal vez una actitud docente menos maníaca e idealista, que no oblitere la conflictividad con interpretaciones silvestres o posiciones dogmáticamente liberales, suponga también menos riesgos penosos, mayor criticismo y más elaboración, necesariamente depresiva. Dije tal vez, nada más. Con profundo respeto por las pasiones de la vida.

Fernando Sicco

Imágenes sociales de la violencia juvenil...

(Viene de contratapa)

antisociales... el cine y algún género de publicaciones por asombrosa paradoja dedicada a los niños, se especializan en mostrar las hazañas del hampa, los tiroteos pretéritos del lejano oeste y las maniobras del espionaje internacional". (8). "...estamos consintiendo que se propague un sentimiento admirativo de nefastas ulterioridades, entre niños y jóvenes, a través de la pantalla, de las historietas y de una literatura pseudo-policial, que desplaza el interés por otras lecturas de las cuales está evidentemente necesitada esa masa juvenil, que no se cultiva en forma que auspicie la reacción que la República necesita para desenvolver todas sus posibilidades y superar esta enojosa interferencia que le plantea el auge de los crímenes, atentados y ataques a la propiedad que ejecutan menores más o menos desamparados". (9)

En el año 1938 se realiza el "Primer Congreso Latinoamericano de Criminología", que establece entre sus principales recomendaciones: –Ampliación de la censura cinematográfica en orden a depurar la pantalla de la poderosa sugestión de las escenas que en cualquier forma pueden iniciar a la violencia, al desprecio de la ley o de la autoridad y a la justicia por acto propio.

TEORIA CONSPIRATIVA DEL DELITO JUVENIL

Existen definiciones amplísimas de la delincuencia juvenil. La ejecución aislada de conductas penalizadas por la legislación vigente, ambientó, en determinados períodos históricos, la emergencia de un discurso con contenidos políticos que ubicaba al menor infractor dentro de un contexto más amplio y enfocaban el problema con una particular visión. Existió, y perdura, la infracciones juveniles, son manifestaciones concientes o inconcientes destinadas a subvertir el orden social y atacar las bases del Estado. Yo definiría estas ideas, sin duda equivocadas y fruto de desconocer la dinámica que realmente anima al infractor, como intentos por construir una "teoría conspirativa del delito juvenil". El poder "explicativo" que poseen es sumamente dudoso, pero igualmente pueden cumplir una función social definida.

A propósito de la influencia del medio social se afirma, contextualizando la infracción juvenil en una: "...crisis de la autoridad que se revela, al par, en la vida hogareña y en el antagonismo popular contra el Estado, tal vez por reacción originada en la preponderante injerencia de éste en todas las formas de actividad humana. El predominio de lo sindical sobre lo político-institucional se hace más evidente cada día. Las normas ceden a las manifestaciones imperativas de las colectividades que parcializan la comunidad". (10)

Más reciente es este editorial de un medio de prensa que bajo el titular "Como vencer a los rapiñeros" señala: "Creemos que desde el comienzo de este siglo y tal vez desde la fundación de la Capital, Montevideo no ha sufrido una sensación de inseguridad e intranquilidad en todas sus capas sociales, en todos los barrios y en todas las actividades, por esa especie de guerrilla urbana para robar, que mediante homicidios, rapiñas, asaltos, robos, atracos, copamientos, violencias, amenazas, etc....

Se trata de una nueva modalidad delictual, llamada vulgarmente asalto o rapiña a mano armada, que ha sido importada al País por el diabólico ejemplo del terrorismo internacional..." (11).

Contemporáneamente, en otro medio de prensa, un jerarca del Min. del Interior contestaba esta pregunta:

–¿Qué hay, a su juicio, detrás del incremento del vandalismo y la criminalidad? ¿Motivos sociales?

–No sé. Creo que está relacionado con la enseñanza, José Pedro Varela decía que a los ciudadanos hay que educarlos, enseñarles nuevos caminos, no el camino de la revolución, de la violencia. El dedo hay que ponerlo allí. (12).

LA DICOTOMIA MENORES DELINCUENTES-DELINCUENTES MENORES

En estas concepciones antagónicas de concebir el problema, cuya diferencia es aparentemente intrascendente, se establece un eje que tiene como aristas polares la condición definitoria de la etapa cronológica que vive el sujeto, o bien el énfasis en la característica o volumen del perjuicio que se causa al cuerpo social. Para el posterior marco de intervención que la sociedad determine, es esencial dilucidar si el infractor es un sujeto con características diferenciales acentuadas, en definitiva un "menor delincuente" y, por lo tanto, pasible de ser sometido a tratamientos rehabilitatorios que admitan alguna esperanza en su recuperación, o si es simplemente un "delincuente menor", que todavía no alcanzó la plenitud de desarrollo de su potencial delictivo.

En este último caso se sostiene que su perversidad, en muchas situaciones argumentada como innata e incorregible, no alcanzó su mejor expresión aún. También en este sentido la dimensión cronológica es importante, pero, con un contenido sustancialmente diferente a la postura inicialmente referida. "Bien puede suceder y sucedió en los últimos años, que menores de 18 años actúen con un discernimiento y una madurez tales que sería un evidente error y una omisión en la defensa social considerarlos como verdaderos delincuentes". (13). "La Comisión empieza por reconocer la existencia de menores verdaderos criminales "instintivos, incorregibles, que requieren un tratamiento penitenciario y no tutelar", o sea que se hallan dentro del derecho penal común y sin embargo con absoluto olvido de las necesidades de la defensa social y dominada por la idea fija de los 18 años, mantiene para ellos el tratamiento tutelar". (14). "La premisa de que los menores de 18 años, deben ser apartados de toda pena, es susceptible de observaciones y, en ciertos casos, peligrosa para la seguridad social.

No se trata de cuestionar la relativa autonomía del derecho de los menores, ni la legitimidad de un sistema de principios y normas especiales aplicables a éstos, sino de aclarar quienes son menores y quienes no lo son, excluído el punto de vista cronológico que se expresa con una simple cifra sin ningún sentido". "Si se agrega a esta notoria madurez del carácter, la gravedad y cantidad de los delitos, la vida anterior y ambiente moral inferior en que viven algunos de ellos, no quedarán dudas de la presencia de verdaderos delincuentes menores, y no de menores delincuentes." (15)

LA FALTA DE AUTORIDAD DEL ESTADO

En muchas circunstancias la represión parece ser el mecanismo inmediato –único– para poner fin a los desbordes y garantizar la salud de todo el cuerpo social. "Entre los muchachos que se hallan en los últimos años de la adolescencia y en la frontera de la juventud se encuentran jóvenes delincuentes peligrosísimos, asesinos ladrones con violencia, profesionales incorregibles, contra los que la sociedad necesita defenderse con medidas de eficaz protección social, que sólo es posible hallar en reclusiones de larga duración". (46).

Como una postura paradigmática de hasta dónde debe llegar el control rector del Estado para evitar lo que otro autor considera "una gran falla técnico-ideológica contemporánea: el no reparar en que la sujección juvenil a la autoridad no sería la de un "grupo social comprimido", que se puede o coresponde liberar... , sino que es la "situación inmatura general" que requiere normalmente efectivamente el apoyo y control del sector „maduro...", se llega a postular la existencia de un "preclima de civilización irrepresiva, tendiendo a privar culturalmente a la juventud del fundamento de la autorepresión y facilitando psicológicamente la extralimitaciones de los jóvenes". (17).

Este diagnóstico situacional favorece la adopción de medidas "correctivas" concretas.

Desde otra perspectiva y con una óptica más comprensiva del fenómeno, otros técnicos aseguran que el recurso represivo no hace más que desnudar la impotencia del Estado para dar solución real al problema. "Tal multiplicidad, a la que frecuentemente va paralela una mayor dureza o severidad de las sanciones, evidencia en no pocos casos la incapacidad para organizar y mantener una política efectiva de prevención del delito y tratamiento del delincuente". (18).

REFERENCIAS

1) El Día: 25 de marzo 1990.
2) Ver: "Drogas y Promoción de salud" de Martínez, Padrós y Pouy en Relaciones No. 53 y la investigación desarrollada por R. Bayce sobre Drogas y Medios de Comunicación, Universidad/NUD/Foro juvenil.
3) "La delincuencia infanto-juvenil y el alcoholismo" en Revista de Criminología No. 4, año 1956.
4) "Sobre delincuencia juvenil", Rev. de Criminología No. 4, 1956.
5) Foucault, M.: "Vigilar y Castigar", Siglo XXI, 1984.
6) Ver: "Estudios en memoria de Irureta Goyena": Delincuencia infanto-juvenil de Salvagno Campos. También "Violencia juvenil: teorías y realidad" de L. E. Morás en Relaciones No. 55.
7) "A propósito del problema de la infancia criminal" en Revista de Criminología No. 5, 1956 y el informe posterior es del Instituto de Criminología, del mismo año y publicado en la misma revista.
8) La Tribuna Popular: 26 de enero 1955.
9) La Tribuna Popular: 28 enero 1955.
10) Ver referencia 4.
11) El País: 2 abril de 1989.
12) Búsqueda: 13 de julio 1989.
13) El Plata: 4 abril 1956.
14) "Algunos aspectos jurídicos de la denominada delincuencia de los menores" en Revista de Criminología No. 4, 1956.
15) Ver referencia 14. Debates a propósito del trabajo realizado por la Comisión Redactora del Código del Niño.
16) "Criminalidad infantil y juvenil", en Rev. de Criminología, No. 4, 1956.
17) Larralde, Jorge: "Problema sociolegal de la delincuencia juvenil", Mim. Pesce, 1980.
18) La Tribuna Popular: 29 enero 1955.

gaia

CENTRO
para el DESARROLLO
ARMONICO

El CENTRO GAIA para el Desarrollo Armónico basa su actividad en un enfoque holístico. Está centrado en una concepción unicista del ser humano. En cada instancia, la integración de las técnicas permitirá promover la armonía y el equilibrio para mejorar la inserción individual en el medio.

ACTIVIDADES PERMANENTES

1) Sesiones Prácticas de ENTRENAMIENTO a la RELAJACION.
2) Técnicas para SUPERAR y PREVENIR el STRESS.
3) Talleres Vivenciales: ABORDAJE CORPORAL y APORTES PSICOMUSICALES. Aplicaciones Prácticas.

Realizados por Dra. Margarita Miquelarena.
Dra. Margarita Martínez Camusso

Plazas limitadas.

Por Información Adicional:
Tel. 72.03.24, de 12 a 13 horas.
Tel. 70.54.04 de 13 a 14 horas.

***MAYO.** Conferencia del Prof. Dr. Rodolfo Tálice sobre "Vida humana antes y ahora", en fecha y local a confirmar por nuestros teléfonos.*

Sociedad de Estudios Psicoanalíticos

Sigmund Freud

DIRECTORES:
Lic. Daniel Bravo Silveira
Psic. Magdalena Lema Razetti

SEMINARIOS DE
FORMACION INTEGRAL
EN
CLINICA PSICOANALITICA

Los mismos se desarrollarán de manera intensiva, en las áreas de Psicodiagnóstico y Psicoterapia, con una metodología de trabajo que integra clases teóricas y práctica clínica sistemáticamente supervisada con pacientes a los que la Institución ofrece un sistema de asistencia individual a un costo sustancialmente reducido.

Cupos limitados

Canelones 1738
Montevideo

Teléfono provisorio
71.34.40

frontera

La ley del desdeseo

"¿Cómo harás para luchar por los demás sin haber luchado siquiera como un animal acorralado para proteger tu corazón mutilado? ¿Luchar contra la injusticia del mundo porque tú (y quién diablos serás tú) crees poder imponer tu justicia?"

Enrique Syms

Razones sobran para sumar, para hacer bulto. Después de todo así está estructurado el ensayo general de esta farsa. El teatro antidisturbio de tu cabeza. La mesa está servida para que almuerces en el camarín de la fe. Y luego salgas con la banderita de tus amores al jardín de infantes (parodia del poder) a tomar vino y saltar la victoria. Aquí, justo aquí donde el suelo se desmorona de miedo, donde nos desangramos con la mezquina filosofía barata, donde tus absurdos ideales tienen su absurda negación en la absurda pose que optás para defenderlos (será que vos también estás luchando como un animal acorralado y no te das cuenta). Justo aquí donde la presión del mito es excusa para que despliegues tu rocección policíaca.

Bienvenido al reino de los subdesarrollos, en el que todavía podés edificar trasnochados sueños por la sencilla razón de que son tu lujo. ¿Y después qué? (Y antes y durante) ¿Lo mismo? ¿Otra cosa? ¿Lo mismo-otra cosa? ¿Un futuro mejor? ¿Comer más, tener guita para el telo, comprarte la pilchita de onda? ¿El poder? El futuro es hoy y esperanza es una palabra obscena. Una cáscara débil que tarde o temprano dejará ver su contenido: el deseo en descomposición. Para el deseo —ese único punto en el cosmos que es tuyo— no existe otra cosa que un eterno presente.

Sabe que estás perdido, viviendo el personaje equivocado. El no-deseo. Desde la terapia intensiva te convoca a que vos (y quién diablos serás vos) asumas tu sola, solitaria, razón de existir: bombardear la nada. El resto es un tatuaje falso.

Híbrido Arbeja

por obra y gracia de Syms, Indio Solari, Lacan y Fito. Y el flaco Jaime.

CONTEST. AUTOM.

un aparato perfecto para el gordito amanerado, único hijo que indicaba a su madre en qué lugar del piso las agujas se perfilan y junaba de reojo de las clientas los sostenes negros.

resulta que el gordito se convirtió, de la noche al día, en un irrespetable intelectual solicitado por gente a quien él no necesariamente quería tocar, no necesariamente quería prestarle los lentes negros (¡ni el libro de christian! ¡ni el casé de fito páez!), el gordito, autista como buen único hijo, decidió entonces un día desconectarse del mundo y se la jugó. "sí, me lo llevo", dijo y compró e instaló un contestador automático en la entraña misma de su dormitorio.

así podía elegir con quién comunicarse y con quién no, a quién señalar con su dedo admonitorio y a quién no, como buen gordito, él era tímido, y no se animaba entonces a decirle a la gente "no, mirá, no quiero hablar contigo porque me aburrís, no tenés nada para darme, lo que vos querés hacer es chuparme la sangre", no se animaba a decirlo en directo, pero sí a escribirlo o a dejarlo grabado.

por eso, para él, el contestador era un bicho perfecto. dejaba, por ejemplo, el siguiente mensaje:

música: "si no estás conmigo hay tristeza y la luz del sol no brilla igual, sin tu amor los celos me consumen y el temor no me deja dormir".

voz: "hola, este es el teléfono. en este momento no puedo o no quiero atenderte. si te place, dejá el mensaje que yo, si quiero, te contesto".

música: "dime tú qué haga, vida mía, sin tu amor yo voy a enloquecer". (1)

y a él le dejaban, por ejemplo, estos otros:

1.- te voy a matar, hijo de mil putas.

2.- de la casa de diseño "el pampa", para que pase a la brevedad a abonar lo adeudado

3.- del consultorio del doctor martinez. él no lo va a poder atender el martes, pasa la hora para el miércoles a las 15.30.

4.- ¿vamos al cine?

5.- ¿tomamos un café?

6.- ¿vamos al cine?

7.- me gustó mucho tu último artículo. ¿cómo puedo hacer para escribir en "relaciones"?

8.- me bajo acá. fijate que yo tengo pareja y no puedo seguir jugando. elijo andar con anteojos por la vida, y no me parece mal, por ahora.

9.- este mes tendrías que entregar la nota más temprano, porque vamos a salir antes... ¿podés?

10.- ¿seguís estando tan solo como el día que nos conocimos?

11.- ¿así que es tan difícil cogerte?

12.- no me decepciones, yo siempre pensé que eras bisexual

13.- llegó. vení acá

14.- ya fue. fue demasiado daño no deberíamos vernos más. deberíamos habernos matado, juntos, aquel día.

15.- de equipos consultores: ¿cómo es su vida sexual?

16.- de la república: ¿qué se siente por ser un parricida?

17.- de la democracia: ¿qué opina de las relaciones sexuales prematrimoniales?

18.- habla la ex pareja de iparaguirre. esta vez va en serio: dejá de jugar con fuego.

19.- ¿cuándo sale tu libro?

20.- deberías detenerte y ver qué es lo que hiciste hasta ahora. deberías ponerte a reflexionar. deberías, de repente, ser un poco más profundo.

21.- creo que nunca te leí, pero me parece que no me gusta. creo que sos demasiado didáctico

22.- ¿no querés sacar una revista?

23.- ¿en lo único que pensás es en el sexo?

24.- capaz que toda la barra se muere de sida...

25.- salú, compañero... leíste el último de ciorán?

26.- me gustaría conocerte más, digamos, íntimamente

27.- ¿no querés salir en la televisión mezclando los sobrecitos del concurso?

28.- ¿no tenés ni siquiera diez minutos para mí?

29.- ¿y si todo esto no fuera entusiasmante ni desesperante sino fatal?

30.- nene, habla tu madre... dondequiera que estés, abrigate bien...

a lo que el gordito, respectivamente, contestaba lo siguiente:

1.- nada.

2.- nada.

3.- nada.

4.- sí, pero sólo a ver tango y cash

5.- más o menos.

6.- no.

7.- nada.

8.- no voy a insistir, odio a la gente que insiste. pero, eso sí, tengo derecho a despreciarte, como desprecio a todos los que llevan anteojos (aunque a veces me diga tolerante). es ahora o nunca más, dijo el cuervo. es nunca más. (y me pregunto: ¿qué derecho tengo a despreciarte si no soy más feliz que vos?)

9.- entregó antes la nota (para confirmar la teoría de que el gordito es un falso contestatario)

10.- nada

11.- nada

12.- "if I was your girlfriend, would U let me dress U? (...) if I was your one and only friend, would U run to me if somebody hurt U, even if that somebody was me?" (2)

13.- fue

14.- jamás debiste haberme dejado tratarte como te traté. en serio. "claro que la culpa de que esto pasara no la tuvo nadie, nadie más que yo, yo que me reía de que esto acabara y luego lloraba porque se acabó" (3)

15.- nada.

16.- nada.

17.- que el gobierno debería prohibirlas.

18.- nada.

19.- nada.

20.- nada.

21.- nada.

22.- nada.

23.- nada.

24.- no es joda, loco, usá condones.

25.- nada.

26.- nada.

27.- nada.

28.- ni siquiera, mi tiempo es gold. me voy a ver robocop. el día que tenga fax te escribo una carta.

29.- ¡maestro! ¡pensé que nunca vendría!

30.- sí, mamá

el gordito se abrigó bien y salió, dejando por supuesto conectado el mágico aparato.

Notas

(1) "Celoso", del Trío Los Panchos

(2) "If I was your girlfriend", de Prince. "si yo fuera tu novia, me dejarías vestirte? (...) si fuera tu única amiga, correrías a mí si alguien te dañara, aun si ese alguien fuera yo?"

(3) Banda de sonido de la película "Las cosas del querer" de Jaime Chávarri. Hay otra versión, más jocosa, de Luis Aguilé, pero ninguna como la de la película.

gustavo
escanlar

tierradetodos

¿Por qué, eh? ¿Por qué?

Sr. Director:

Por diversas razones, y sin razones, que no viene al caso nominar, recién hoy puedo leer el ejemplar Nº 70 de "relaciones" (marzo/90) y con espíritu crítico constructivo, tal vez por los patrones culturales que me involucran más adelante, me asaltaron dos interrogantes que, quizás, aparezcan nimias o decadentes, empero, me asiste el derecho de opinión dentro de este panel-foro que representa la revista.

Lo mío apunta siempre a mantener la estatura cultural de este órgano portavoz que, por algo, se mueve con holgura y prestigio, en mitad de la "chatura" de la prensa periódica.

La primera dubitación surge de ver mucha difusión de todo lo referente a la Universidad Católica en detrimento de la Universidad laica y del IPUR, a quien no se menciona "ni por asomo". ¿Se ha tornado sectarista o clasista, el cuerpo de redacción de "relaciones"?

La segunda tiene que ver con los continuados "dossier" de Gustavo Escanlar, que no sé con qué "camiseta" juega. En sus recuadros, infaltables número a número, ora se torna y se autodenomina homosexual, diciéndolo en un lenguaje, o jerga expresiva, que lo caracteriza y hace asquear al lector. Guarda semejanza con esa verborragia del "porteño" que cree haber ideado el idioma argentino con supuestos neologismos obscenos y un parloteo que raya con el lunfardo. En otros ejemplares, Escanlar, se transforma de homo en heterosexual y "muy macho", como en este Nº 70, donde, desde el título, empieza su ritual masoquista "Me duele la cara de ser tan guapo". Le pregunto a este autor de mal gusto (lo supongo joven por tanto devaneo): ¿qué objetivos, qué fines persigue con estos mensajes? Sin ser pragmático, ¿qué hay de rescatable para el lector en sus artículos? No me considero un "exquisito" del habla, pero estoy en total desacuerdo con algunos lingüistas que opinan se debe trasladar el habla coloquial a la escuela, a la sociedad por los medios de comunicación, degenerando el idioma en patrimonio de unos cuantos despistados que se creen muy novedosos al usar palabras ofensivas o mal llamadas "malas palabras". Así como Ud. no puede imaginar a esa rubia espléndida, Kim Bassinger, defecando y "aromatizando toda la casa", yo tampoco podría imaginarme a toda la escuela, toda la población uruguaya, hablando y escribiendo con su vocabulario.

A esto, le llamamos —cuando se trata de un niño— "pobreza conceptual". ¿Qué no será en un adulto? (Precisamente necesito una rubia joven, no celosa ni castradora. Llamar al 49 74 43). Sin embargo, reitero lo que más me preocupa de lo suyo, Escanlar, es hallar la utilidad de su tarea y cuántos dólares deberá desembolsar para que "relaciones" no ponga objeción alguna y no haga la salvedad "no compartimos el marco ideológico del autor". Y no quiero pensar como la peruana Ana María Portugal (ver su carta en este Nº 70), quien enfatiza: "el lenguaje es precisamente un campo ideal para el crimen ideológico".

Lo que hace Escanlar ¿es un crimen ideológico mensual? ¿Un streap-tease de su alma atormentada? ¿o un bloqueo de su psique cuya sexualidad no ha sido sublimada? ¿Anámnesis? ¿Catarsis? ¿Por qué no se publican artículos sobre la técnica psicoterápica, salvo el honroso caso de "Las esquizofrenias" de Jorge Galeano Muñoz? ¿Será por lo suyo? Si todos los artículos de la revista vienen en un impecable lenguaje académico, por qué este desnivel de "Frontera", su espacio.

En fin, seguiré preguntando y preguntando, sin explicación valedera. Podré caer en el "contagio" y darme a ese tipo de monólogo monocorde, tal si estuviera en delirio paranoide. Mejor me callo y espero su respuesta, sin "palabrotas" y que me disculpe Kinsey y su añejo compendio de "Psicopatología de la sexualidad"...

José Luis Cardozo Franco

(N. de R.)

• Agradecemos al consecuente lector y ocasional corresponsal su interés en la revista evidenciado en su carta.

Por nuestra parte trasladamos su segunda dubitación al aludido en ella, quien prometió hacer algo que se negó a especificar qué o cuándo.

Respecto de la primera, que nos incumbe directamente, nos da la oportunidad de aclarar —otra vez— lo que ocurre con el material que se publica en la sección "estemés". Allí aparece una selección que resume la información recibida por la revista con pedido de publicación; referida a actividades que se cumplen en instituciones públicas o privadas y que de alguna forma caben dentro del campo que atiende la revista.

Desde el momento en que la revista comenzó a publicarse se puso en conocimiento de no menos de 30 instituciones que disponían de esta posibilidad de difundir gratuitamente sus actividades y esta oferta les fue reiterada en numerosas oportunidades tanto por escrito como personal o telefónicamente. Entre esas instituciones están las mencionadas por el lector.

Algunas aceptaron la oferta y utilizaron el espacio. Otras, pocas, manifestaron que no planeaban su trabajo con la anticipación suficiente como para ser enviada la noticia a la revista, a tiempo. Las demás, la mayor parte, dieron la callada por respuesta.

Queda claro entonces, que de parte de la revista y en lo que respecta a "estemés", no puede hablarse de preferencia, ni sectarismo, ni elitismo, ningún ismo. Y hecha esta aclaración, tanto el señor Cardozo Franco como otros lectores quizá puedan tener interés en sacar de la modorra a las instituciones a las que puedan estar vinculados y que pudieran valorar el difundir sus actividades a través de la revista. Si así lo hicieran, recibirán nuestro reconocimiento y también el de los demás lectores.

Líneas de fuga

Sr. Director:

Cómo no puede uno romper los lazos, inhabituarse de sus dependencias más arcaicas y despegarse por fin de sus ilusorios refugios en una época donde se asiste al final de la Religión, de la Ideología y de la Historia —los cuales desencadenarán a corto plazo Otros Finales más prometedores, quizá. Una vez desactivados de tanta algarabía salvífica quedaría abierta la oportunidad de inaugurar una nueva conducta frente al teatro general de desastres y de farsas montadas sobre la superstición del Progreso. Nos olvidaríamos por un buen tiempo de su obsesión y, de repente, solo entonces progresaríamos. . . algo.

Pero no sucede así. Bien lo sabemos. No por los intentos fallidos de superar el miedo de la libertad en tanto finalismo ecuménico, si no en tanto presente, en función de la inmediatez cotidiana en la que los actos se deberían dirigir a objetivos más palpables. Inmediatez proclive a la centrifugacidad que sucede de no asumir nuestra condición precaria y fugaz esencial.

Nos empantanamos en reacondicionar —por ese miedo disfrazado de 'comodidad'— nuestras miserables protecciones, y volvemos a defeccionar de nuestra finitud. Perdemos el tiempo, y el tiempo se pierde con nosotros. Incluso de forma encubierta seguimos buscando papis que nos muestren la ruta. Usamos otras estrategias para los mismos fines; nos autoengañamos. Los sistemas de representación y de significación en boga siguen comportando efectos equivalentes.

Ello resulta al menos curioso. Por ejemplo: ¿qué es lo que puede llevar a creer hoy en las culposas virtudes del psicoanálisis y sus abstrusos circunloquios terapéuticos? ¿Cómo se llega a despreciar uno a sí mismo para permitirse una autoderrota tal que deba someterse a las sobrecodificaciones de ajuste prescritas por un orden terapéutico concéntrico de las necesidades funcionales del sistema? ¿Y cómo encima pagar en constante y sonante para ir a hacerse hurgar-violar los fueros interiores? Sin duda hay que estar muy desesperados. . . pero confiados para ello.

Como antaño ocurría con el clérigo, que solo podía invocar la piadosa mediación divina para hacer de auscultador legal de los suplicios —ya fuese solicitado o infligido— el analista, su equipolente contemporáneo, investido de las santísimas trinidades freudianas: yo—superyo—ello; papi—mami—yo; o bien los principios de realidad, del placer, y de muerte (*), se cree autorizado a velar por nuestros tormentos con la muy tranquilizadora impunidad operativa que su credo misionero le provee, a prueba de herejía y de fatalidad.

p- revista

De próxima publicación

- Lacan y Hamlet (M. Silva García)
- Los 7 pecados (E. Sarlós)
- El paciente terminal (J. Sauri)
- La cotidianeidad (E. Achilli)
- El conflicto de la cultura moderna (G. Simmel)

CIERRE

de recepción de materiales:

- tierradetodos: mayo 21
- estemés: mayo 23
- guía: mayo 25
- publicidad: mayo 25

73
relaciones
junio
martes
5

Salvarnos. Diseñamos Una identidad. Mostrarnos las recompensas que vendrán si aprobamos el examen. Seguir las reglas del juego con convicción. Y portarse bien. El oficio del psicoanalista es seguramente 'revolucionario' por lo que logra sintetizar. Comprende una combinación 'ideal' de médico y pedagogo, de sacerdote y policía sin duda eficaz; relativamente fácil de absorber e integrar por cuanto conjuga un exponente de paternalismo a escala institucional, y con clientela asegurada, ya que el enfermo es, en primer lugar, la sociedad. Solo faltaría mencionar su papel de mesías, lo cual sería un tanto tautológico dado que resulta evidente derivárselo de la suma de los anteriores.

A él se irá a pedir cuenta de los incidentes específicos del periplo que edipo hizo en cada uno. El administrará las fórmulas de la mejor 'adaptación-aceptación' de nuestra desemejanza insoluble con un mundo inexorablemente desemejante. Demasiado pedir. Demasiado esperar. El psicoanálisis apenas puede decirnos demasiado acerca de cada currículum simbólico, acerca de las plusvalías con que la represión atraviesa todos los sitios y movimientos que ocupamos. Venido como es de un orden político carcelario, fundado y erigido en una moral del sufrimiento y de complicidad con la realidad dada y su Ley: de qué más podría decirnos demasiado?

No por cierto de la naturaleza y la ambición del placer. En esta materia es absolutamente incompetente. Sus tentativas de alzarse con semejante capital-dado el vasto arsenal de ocultamiento, de simulación y de 'inocencia', hacen imposible una tarea más audaz y honorable que no sea la de legislar.

Hay que reconocer, a pesar de Foucault, que hasta que no apareció Reich en escena, el psicoanálisis fue repelente a cualquier utopía benéfica. Y aun después. Por eso se apresuró a liquidarlo. Es que nunca aspiró a una erudición militante sobre el placer. No estaba hecho para eso. No debía, ni podía. Si por un golpe de suerte un día nos toca hacer su epitafio, debemos perdonar sus limitaciones en este aspecto, y no ensañarnos con él, a pesar de que hace mucho tiempo que sabe que el placer es el tema que más y mejor debería interesarnos, y del que no deberíamos dejarnos apartar a ningún precio. Empezando por las trampas de la psicología, toda vez que debe mantener vigente la legitimidad de esa prospectiva obtusa sobre la vivisección de la intimidad, y que ha restaurado a pleno la adición al confesionario que otrora detentaba el cristianismo.

De cualquier modo nos seguimos perdiendo en edificios de salvación, en interminables plegarias, en retraer y recortar las disponibilidades del goce en función de un goce regimentado por los modelos del establishment burgués, y atenaceado por los neo-mitos de la producción y del confort, por las axiomáticas del consumo y de la velocidad, y por las moralinas del sacrificio y del trabajo.

Parece que nunca tendremos una existencia en donde la continuidad y plenitud del placer sean tan ricas como la retroalimentación y extensión del dolor. Polaridad de la que el psicoanálisis calla siempre más de lo que dice, lo cual hace interminable el círculo vicioso. En parte porque no le conviene y en parte porque no sabe cómo. Si tuviesen el mismo desarrollo cualitativo probablemente la civilización no resistiría tamaño colapso; perecería de un plumazo junto a la gaya ciencia del diván. No deberíamos entonces tampoco lloriquear tanto por la noticia tan tardía como asegurada de que las promesas en retirada [illegible]an sido capaces de estafarnos a través de los [illegible]mas de representación y de significación, o con los paraísos implícitos o explícitos de los macro-relatos.

Se necesita una eclosión desconstructivo-destructiva que raspe hasta el hueso, si queremos rescatar algo genuino de los residuos. La búsqueda febril del 'sentido' y las proliferaciones aparentemente ilimitadas de la 'forma' son demasiado recientes como para mitigar un poco el avance de los desiertos. Ya se ha inventado, ya se ha sabido casi todo y hecho casi todos los viajes.

Y no puede computarse lo que se ha perdido. Lo que se pierde cuando posponemos y rehusamos la sustancialidad crucial del presente con construcciones exhaustivas y planes interminables, dejándonos desmovilizar nuestras mejores energías, los contados y prioritarios minutos que tenemos sobre la tierra.

Con una nueva actitud, -que yo no podría decir cuál- de repente un día -y sin hacernos demasiadas expectativas con las forzadas dosis de optimismo que he intentado inyectar- sea posible, como se lo tiene merecido, asistir a la definitiva abolición de la institución analítica, sin ninguna nostalgia o remordimiento por lo que hemos invertido en tiempo... y en salud, en ella.

Solo entonces entenderíamos la gratuidad de haber pretendido que las microcertezas provisorias que reposan en las *macrointerrogantes* estacionarias que hoy ostentamos por todas partes iban a ir *más* lejos que las de los habitantes de las cavernas. Claro que se trata de una arrogancia obligatoriamente sostenida. Sostenida por el futuro, quiero decir.

(*) Véase Fernando Savater: 'La realidad automática', pg. 11 Utopía No. 2-1985.
(...el principio de realidad es la muerte del placer, el principio del placer es la realidad de la muerte, y el principio de muerte es el placer de la realidad...)

J. Dardo Villaverde

Poder de la mujer

Sr. Director:

No siempre los atributos del poder redundan – en caso de una gobernante mujer – en las mujeres; generalmente son figuras simbolicas tras las cuales se mueven los mismos hilos masculinos interesados en perpetuar la subordinación.

Seguramente parte de las expectativas del mundo sobre Nicaragua giran en torno a la presidenta electa. Al hecho de que en los paises pobres empiecen a aparecer mujeres gobernantes y que no solo Inglaterra pueda tener a su Margaret Thatcher sino que Pakistan ponga a la cabeza a Benazir Buto, Filipinas pueda mostrar a su Cory Aquino y Nicaragua a su Violeta Chamorro.

Estos cuatro nombres bastan para dibujar el perfil que el ascenso de la mujer al poder tiene en el mundo post-moderno y hace reflexionar en el ángulo femenino del asunto, aquello que el centro-izquierda se pregunta mas generalmente hoy ¿cual es el camino?

Si bien el feminismo tiene como todo movimiento su amplio espectro social y cada uno de sus componentes ha lanzado su programa y debatido sus ideas y proyectos, la cuestión del poder y la mujer ha sido uno de los nudos de contencion mas apretados para el centro-izquierda y mas flojos e instrumentalizables para el centro-derecha.

Estos ultimos no se enredan en la cuestión porque para ellos el poder es una cuestion hecha. El poder no tiene sexo. Simplemente se ejerce en beneficio de valores establecidos entre los cuales prima el concepto de libertad de empresa y las leyes que obtienen el provecho.

Para el otro sector, el democrata, la cuestión del poder esta matizada por una serie de corrientes de opinion y de valores alternos que las economias débiles y las agresiones militares no han permitido despegar, entre ellas, el acceso de la mujer al poder.

En el caso de Nicaragua la simbologia electoral fue femenina. Se instrumentalizaron dos conjuntos de ideas, las de lo religioso y las de Vogue Magazine. De núcleo religioso se extrajo la unidad familiar y se constituyó al sujeto mujer a partir de atributos como madre y viuda que presuponen otro conjunto, hija, esposa, por ejemplo.

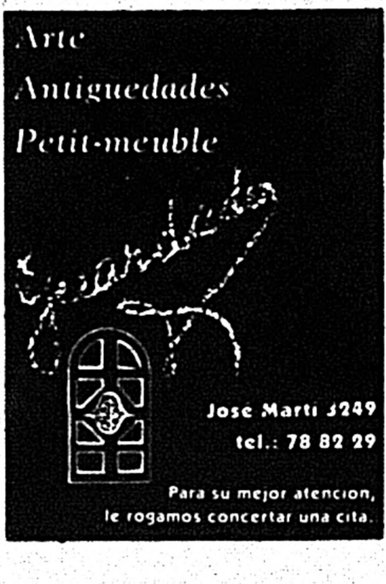
No debe perturbarnos el hecho que no vista de negro – luto/lujo – sino de blanco. Angelical y pura. El vestido vaporoso de organdi y el sombrero de paja la proyectan en el imaginario social en múltiples direcciones: como la criatura angelical y linda de la clase dominante a la cual los pobres admiran y quieren parecerse; la joven quinceañera de las peliculas norteamericanas de los años 50; o lo que es la viuda elegante de un hombre honesto de la oligarquia nacional.

Esa fue la imagen que proyectó la UNO para las elecciones. La imagen blanca de la paz. La mujer de la reconciliación de la familia. La blanca y eterea mujer.

Las mujeres sentiran lo que corresponde: orgullo, rechazo, ambigüedad. Pués si el feminismo les lleva a congraciarse con la idea de una mujer más en el poder, los atributos politicos de la Sra. Chamorro producen el efecto contrario. Es el tipico caso de la mujer postergada por el hombre, cuyo crecimiento nunca fue compartido, a quien se sospecha callaron con efectividad en la mesa de comedor y en las tertulias, y solo permitieron el desarrollo del lenguaje que en el mando se refiere a sirvientes e infantes. La perturbada y nerviosa enunciación publica, la confusión de términos de su escaso vocabulario y la escasa o nula distincion entre el espacio público y privado, llevan en este momento a temer un desgobierno que paralele a ciudadanos con niños y sirvientes y que la lleve a conducir la vida de la nacion como su casa y sea desplazada como en ella por figuras masculinas de autoridad entre los cuales ojalá prevalezcan los más centrados.

Es curioso hacer notar que si bien la cuestion de la Mujer y el poder es una discusión vigente, hay que pensar en si los atributos del poder redundan en caso de una gobernante mujer en las mujeres, o si simplemente son figuras simbolicas tras las cuales se mueven los mismos hilos masculinos interesados en perpetrar valores que desfavorecen a las mujeres transformando su figura simbolica y subliminal en portavoz de aquello que no les conviene.

Ileana Rodríguez


Arte
Antiguedades
Petit-meuble

José Martí 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

intenciones y votos

Es tanta el agua que ya pasó bajo el puente, que quizá estén lavadas las pasiones y haya alumbrado el tiempo de la reflexión acerca de las elecciones, de la, como se dice, "fiesta cívica".

Gran verdad, fiesta, porque nuestras elecciones están más cerca de lo festivo que del ejercicio de un sistema para la elección de gobernantes.

Fiesta es algarabía no desprovista de cierta competitividad, lucha por algo.

Fiesta es el deporte y deporte y política se copian en mucho, sobre todo en el afán de hallar un ganador. Más aun, en los últimos tiempos, en el afán de anticiparlo, sea con pronósticos, sea —bendita sea la ciencia— con encuestas e investigaciones sociológicas que escudriñan las "intenciones" de voto.

Faltarían (¿faltarán?) las apuestas para que nada falte a la fiesta y al deporte electoral.

Importa quien gana, los "perdedores", nada. Y quien gana es la encuesta, que vuelve inútil la propia elección en la medida que el conocimiento de las "intenciones" hasta podría llegar a reemplazar al voto, ¿por qué no, si la elección es vista como instancia de comprobación de la encuesta?

Pero este giro deportivo, festivo, es sinónimo de caída política. No importa la campaña, el valor del candidato. Lo que interesa a la triunfante encuesta (y ella supone que lo mismo interesa al elector), es saber quién está ganando, quién va a ganar. Tanto que si alguien aun no eligió, si quiere más razones para elegir, ese es transformado en (y degradado a) "indeciso".

Cuando lo bueno sería que la expectativa se mantuviera hasta el último momento, hasta haber prestado oídos a todas las razones.

La encuesta soberana trasmuta opiniones en números, los suma, los convierte en porcentajes y exhibe los resultados, y si puede, los vende al mejor postor. En algunos de los casos que se han visto, da para pensar que hasta los inventa para satisfacer el gusto de su cliente...

El método debiera ser neutro, científico si se quiere, y puede serlo, pero no lo es el espíritu al servicio del cual se pone; un espíritu de irresponsabilidad cívica, de real vacío político, ocultados tras un cínico pragmatismo.

Este vacío alcanza a los propios partidos que, cegados por el afán de ganar, eligen candidatos, adoptan programas, preconizan soluciones, no en función de considerarlas buenas o malas, sino por la cantidad de puntos que pueden obtener en la encuesta. Así lo bueno es violentado hasta convertirlo en sinónimo de "votado".

Pero una elección no se hace sólo con ganador y perdedor. Si se reduce el proceso de elección a uno de sus resultados (el cuantitativo el día de la elección), queda viciado de contenido del proceso político y nos pone frente a un negativo de la democracia y del régimen representativo.

Régimen que en su esencia supone que la elección de la mayoría es el medio, pero no el fin. Que el fin es la constitución de una conciencia social plural, en la que las diferentes propuestas tengan una posibilidad de manifestación ponderada. Conciencia cuyas decisiones no pueden ser sino resultado de discusión, acuerdos, conciliaciones.

La dictadura del "ganador" no es menos dictadura por referirse a mayorías y ella, en vez de alejarse, nos "ocupa" cada vez más.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti, J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena
Venezuela: Ezra Heymann

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Cristina López
Corrección
José Ma. Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 1.000
número anterior N$ 1.200
número atrasado N$ 1.500
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$ 11.000
Argentina, un año por correo aéreo, U$S 12
Otros países: un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750
Tel.: 90 51 55.

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708. Teléf.: 72 11 08,
Montevideo.

Impreso en Impresora
Polo Ltda. Paysandú
1179 - Montevideo

ISSN 0797-97[illegible]

Luis Eduardo Morás

Imágenes sociales de la violencia juvenil

Que la violencia comienza a ser uno de los temas que acelera el pulso de la sociedad uruguaya, es una constatación reiterada en los últimos meses. Prueba de ello es la construcción de un discurso que los actores sociales y políticos trasmiten masiva y diariamente. Lo que no resulta tan fácil es desentrañar la racionalidad que persigue la difusión al colectivo social, de determinados mensajes no exentos de contenidos simbólicos subyacentes.

Podremos señalar la permanencia histórica de estructuras mentales arquetípicas que definen visiones estereotipadas, produciendo una economía de mensajes con fines no explicitados, pero con fuerte impacto en la producción de realidad para el consumo de la sociedad. Una sociedad con tendencia a digerir en forma acrítica visiones totalizadoras y tranquilizantes, encuentra en el "joven desviado" al mejor exponente para reflejar temores e inseguridades propias y ajenas.

DELITOS JUVENILES Y LACRAS SOCIALES

La figura del "delincuente juvenil" suele ser utilizada como "emergente" de otras situaciones que la sociedad no logra procesar adecuadamente por los canales legítimamente habilitados para ello. Señalemos algunos ejemplos.

Ambientado en el marco de una serie de sucesos trágicos, un medio (1) publica un informe sobre la violencia en nuestro país. Una atenta lectura nos permite observar algunas peculiaridades del producto finalmente transmitido. Se recogen allí las opiniones de: una importante figura del Poder Judicial, al principal representante de una gremial de comerciantes y de un vecino de un barrio marginal montevideano, entre otras.

Los entrevistados manifiestan su percepción sobre el tema requerido pero además se extienden con otras consideraciones. Conviene destacar que el entrevistado mejor posicionado para ofrecer una opinión técnica del asunto (ex juez, catedrático), señala textualmente: "todos coincidimos en términos generales en que no existía tal auge de criminalidad". No obstante ello el citado informe se deja titular: **"Violencia. Alarma en la población por la creciente ola delictiva que se desata sobre la ciudad".**

Pero lo más interesante de la nota es lo que tienen en común las tres entrevistas realizadas a personas con intereses diferentes. Su lectura nos permite considerar, simultáneamente, los reclamos de estos sectores de la sociedad mezclados con las opiniones sobre la "ola delictiva". Nos encontramos, entre anécdotas y sugerencias, con las preocupaciones de un comerciante alarmado por el crecimiento del contrabando y ambulantismo; al integrante del Poder Judicial pidiendo una mayor consideración para las carencias que se presentan así como la necesidad de contar con un edificio que refleje el "status" de este poder del Estado y al vecino, más modesto en sus pretensiones, señalando las carencias del transporte colectivo, en su visión, debidas a la agresión de patoteros.

El comerciante entrevistado sostiene, además, dos hipótesis contribuyentes a crear un estado de alarma pública. En primer lugar, se afirma que cierran comercios por temor a ser asaltados, y luego que la gente no va al cine por miedo de salir de sus casas. Muy discutibles ambas, máxime si tenemos en cuenta las referencias anteriores al ambulantismo y contrabando y que parece dudoso que alguien cierre un negocio próspero por miedo a ser asaltado. Por otra parte, podemos suponer, que la razón fundamental para no asistir al cine tenga otras motivaciones y no la falta de seguridad en las calles.

El delito juvenil es inmediatamente asociado en el imaginario colectivo, a otras lacras sociales que contribuyen a dibujar un cuadro que, operando por asociaciones, marginaliza y estigmatiza definitivamente la figura desviada del joven infractor. A continuación presentamos algunas pautas del mensaje social que una investigación primaria realizada en foro juvenil permitió detectar. Este análisis deja constancia de la existencia histórica y vigencia actual de ciertos insumos en la construcción social de la figura de los jóvenes infractores de normas legales.

a-Estereotipos estigmatizantes

Es frecuente ubicar en los medios de comunicación la afirmación de un continuo que vincula las imágenes delincuente-drogadicto, y ahora, como corolario, sospechoso portador de SIDA. (2) Estas "enfermedades modernas" contribuyen a estereotipar, y por lo tanto a dificultar, la reinserción social del joven. Pero fundamentalmente, y eso es lo que intentamos destacar en este análisis, es que siendo modernas, no son totalmente nuevas. Cambian las formas, como cambian los hábitos de consumo de estimulantes y la sexualidad. Hoy las perversiones existen y tienen el nombre de droga y Sida, antes también y el "flagelo" se llamaba: alcohol y sífilis. **"En el ejemplo práctico de los motivos de nuestra institución debo decir que el alcoholismo causa en nuestra juventud muchos más daños que los que podemos imaginarios" (3).** "Naturalmente, si esos antecedentes individuales, acaso de origen hereditario con la gravitación dolorosa del (alcohol y la sífilis, se incorpora el juego de otros factores externos, que estimulan los impulsos de una peligrosidad latente, en vez de corregirlos en cuanto sea posible, no es extraño que la personalidad delictiva se consolide..." (4)

EL AUGE: NORMALIZACION DE LO EXTRAORDINARIO

Otro componente esencial del discurso histórico sobre el delito juvenil es la apelación cíclicamente recurrente al surgimiento de un "auge delictivo".

La difusión constante de mensajes que invocan un permanente incremento de las conductas desviadas juveniles constituye, en determinadas circunstancias, una contribución a elaborar una visión que termina por admitir una "normalización de lo extraordinario". Las referencias que se hacen al tema en los medios escasamente señalan un abordaje del tema violencia, delito juvenil, infracción de conductas, etc.. Estos temas, aunque se intente un análisis serio, son "reforzados" por la apelación a un "auge delictivo", "ola de violencia", y construcciones similares que adquieren un tono simbólicamente trágico.

En definitiva termina por convertir en "normal" algo que se destaca justamente por ser un hiato, una interrupción de la lógica social, una aceleración del pulso de una sociedad acostumbrada a vivir a ritmos que descarta en su cotidianeidad los "auges" y las "olas".

Esta particular forma de encarar el tema no es novedosa, la irrupción y extensión de conductas desviadas y su correspondiente manifestación de rechazo social no están exentas de concepciones ideológicas.

La extensión de las formas delictivas no es en absoluto patrimonio de una región particular o fruto reciente de un proceso determinado. Basta señalar la importancia dada al tema por los autores clásicos del pensamiento social, o citar a M. Foucauls, quien recupera este texto del año 1768: "La mayoría de los observadores sostiene que la delincuencia aumenta; lo afirman, también quienes piensan que una justicia más mesurada en sus violencias sería más eficaz, menos dispuesta a retroceder ante sus propias consecuencias; lo afirman los magistrados, que se dicen desbordados por el número de procesos..." (5).

En nuestra realidad, a cuenta de una indagación histórica que registre mayores coincidencias, podemos señalar dos momentos claramente coincidentes en el discurso: mediados de la década del cincuenta y fines de los ochenta. (6)

¿CAMBIOS CUANTITATIVOS, CUALITATIVOS, O AMBAS COSAS?

Las referencias históricas al "auge delictivo" nos señalan las dificultades, aún hoy presentes para llegar a definir si lo preocupante es la extensión del fenómeno o, por el contrario su intensidad. O ambas cosas a la vez.

Las polémicas se suceden entre quienes sostienen que el volumen de jóvenes que cometen delitos aumenta incesantemente y aquellos que afirman que, por el contrario, su número permanece estable, centrándose el verdero problema en el aumento de la violencia empleada, sin precedente en la historia del país. En definitiva, las posturas que durante décadas vienen afirmando la vigencia de un auge delictivo fluctúan entre sostener que: a) cada vez son más los infractores; b) que en realidad son pocos pero muy violentos, siendo por ahora escasas las sugerencias de caos generalizado y pérdida de control que supondría sostener ambas cosas; c) cada vez mayor número de infractores, así como notable aumento en la cuota de violencia desarrollada en sus acciones.

Como representativos de las posturas contradictorias sostenidas durante las últimas décadas en este debate, citemos el resultado de un trabajo realizado por el Instituto de Criminología en un momento en el cual se sostenía la presencia de un avance muy importante en las conductas infractoras. Para ver su continuación contemporáneas, así como la permanencia de incertidumbres baste recomendar la lectura del informe sobre la violencia en nuestro país anteriormente citado. **"La agravación sin precedentes de la delincuencia infanto-juvenil ofrece las características de un problema médico-social grave y profundo, que demanda una orientación y medidas urgentes en vista a una solución adecuada para la defensa de nuestra sociedad".** No se trataría, pues, de una cuestión de cantidad. **La Estadística Criminal y Administrativa ya citada habla, incluso, de una disminución" en las curvas de la delincuencia infanto-juvenil".** Pero, desde el punto de vista cualitativo, se aprecia la magnitud del problema. (7)

LA "PERVERSIDAD" DE LOS MEDIOS DE COMUNICACION

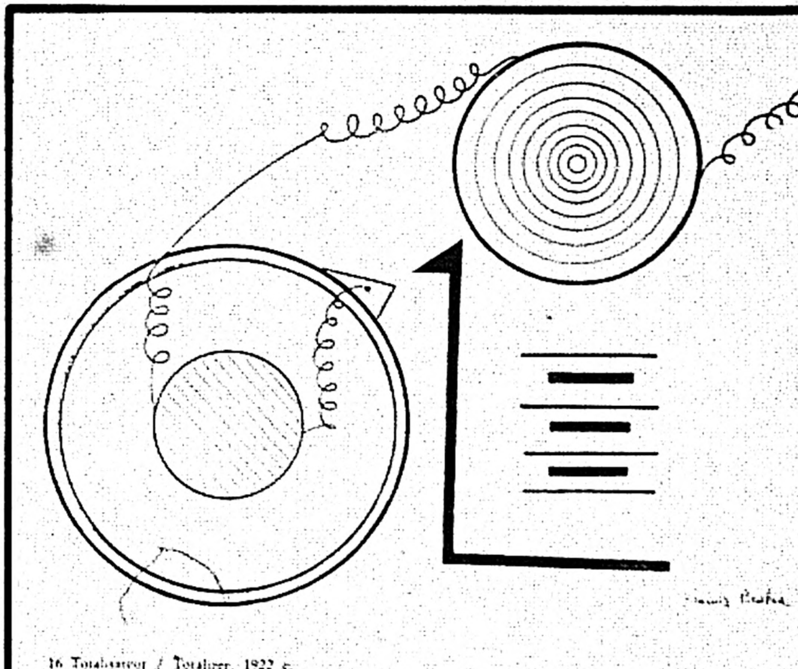
Es una discusión extensa, multidisciplinaria y aún inacabada: ¿cuánto incide en las conductas desviadas de los jóvenes las imágenes que transmiten los medios de comunicación?. Si estableciéramos alguna manera de medir los argumentos a favor y en contra del impacto que ejercen la emisión de violencia por los medios, podríamos afirmar que la balanza se inclinaría hacia quienes sostienen que la visión de violencia genera o estimula la realización de acciones violentas concretas.

Argumento muy discutible como lo demuestran las últimas investigaciones realizadas, pero igualmente destaquemos dos "inductores" fuertes para los jóvenes con deseos de "entrar en acción". La televisión y el video son insistentemente señalados como factores que inciden en la ejecución de conductas delictivas, ya sea con su ejemplo negativo o por la omisión de reforzadores positivos.

Realmente parece razonable pensar que esa permanente exhibición de violencia pueda tener algún tipo de incidencia. Lo que resulta sorprendente es que el pasado "pre-masacre-videoteve", también tuvo sus fantasmas perturbadores de un "armonioso desarrollo de la conciencia de los jóvenes". Estos no eran del todo maduros aún para comprender la realidad sin la ayuda de benévolos censores que impidieran la exposición de imágenes de violencia tal cual eran transmitidas por: "el cinematógrafo, y las revistas policiales y de espionaje". "A estos factores que podríamos llamar de orden general, se suman otros accesorios, que (favorecen esas expansiones de los instintos

(Concluye en pág. 25)

relaciones
número 72
mayo 1990
Edición de 28 páginas



16 Totalisateur / Totalizer, 1922 c.

N$ 1.000
73
Montevideo
junio
1990

relaciones

Revista al tema del hombre

La tragedia en el Psicoanálisis

Lacan y Hamlet

Hay una diferencia fundamental entre el héroe de la tragedia antigua, Edipo, por ejemplo, y un héroe moderno como Hamlet. La tragedia antigua está situada antes de la aparición del momento de la subjetividad: el individuo no ha tomado conciencia de ella. Se mueve dentro de determinaciones más amplias que él: la polis, la genos, la Moira. De ese modo su situación es soportada, es un sufrimiento, una pena, algo que cae sobre él. Recibe de otros la clave de su destino. De Cadmo, a Labdakos, a Layo, algo se va tejiendo que cae finalmente sobre Edipo.

El héroe trágico moderno se proyecta sobre sí mismo. A veces puede intervenir un factor extraño, una misteriosa seducción, una idea sugerida, como le sucede a Macbeth, pero es un solitario, se enfrenta a sí mismo, retorna sobre sí mismo: reflexiona. Comienza consigo mismo y termina consigo mismo. La tragedia moderna supone que ya se ha pasado de la sustancia al sujeto, que la conciencia se ha hecho cociencia de sí.

Mario A. Silva García (página 20)

Una Generación Ausente y Solitaria

La subcultura neodionisíaca

El fenómeno del rock nacional y sus desarrollos, entre los cuales se cuentan la prensa underground y el movimiento antirrazzias, son la superficie discursiva de una subcultura política informal "neodionisíaca" –de goce o placer– opuesta a la subcultura "apolínea" militante. Como manifestación, este fenómeno se emparenta con las pautas culturales más típicas de la postmodernidad y muy particularmente con la figura emblemática del punk, convocando la casi unánime acusación de "travestismo cultural".

Muñoz y Del S[illegible]nore (contratapa)

"Crisis" en Ciencias Sociales

Una historia del deseo

Teresa Porzecanski (página 9)

Perspectiva antropológica

La cotidianeidad

El estudio de lo cotidiano en el caso de nuestras sociedades puede deberse a un descontento con la misma vida cotidiana a partir de ciertos factores desencadenantes.

Se plantea una distancia entre los esquemas teóricos que intentan dar cuenta de los aspectos sociales y la propia experiencia de ellos, a partir de un descontento más general el descontento por las formas habituales de hacer política que se expresa en el creciente distanciamiento entre las instituciones políticas y los ciudadanos.

Con la vuelta al sujeto concreto se ha producido también el retorno a la curiosidad por la "vivencia" en oposición a la "institucionalización": la vivencia del estudiante frente a la escuela contestada, del obrero frente a la fábrica contestada; del ciudadano frente a una vida urbana insoportable.

Elena Libia Achilli (página 10)

ISSN 0797-9754

Coca, cocales y coqueros en América Latina (II)

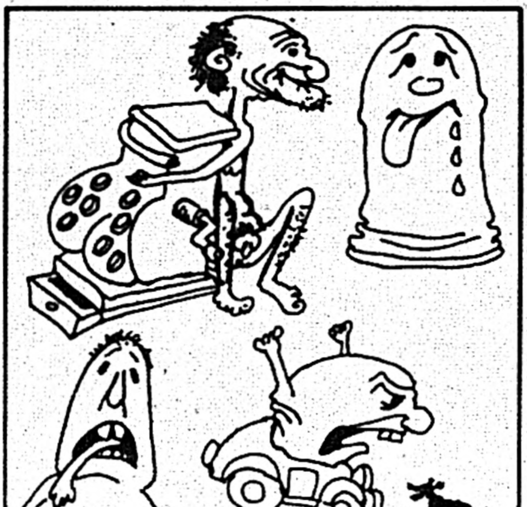
F/c

A la sombra de las plantas en flor

'La etnobotánica es una rama de la antropología que estudia las relaciones existentes entre los hombres en tanto que fabricantes y portadores de cultura, y el reino vegetal. Hubo una antigua fraternidad entre el ser humano y la planta iniciada en el paleolítico, acentuada durante la revolución agrícola-pastoril y conservada por aquellos pueblos que hoy, cada vez más vulnerados por el etnocidio, viven al margen de la civilización representada por el imperio mundial y mediatizador de las ciudades. Los personajes folklóricos del yuyero criollo y del brujo africano evocado en el candombe por el gramillero envarado y tembleque –no tanto por la vejez sino por el impacto psicosomático' de los alucinógenos– constituyen figuras emblemáticas que van más allá de lo pintoresco.

La etnobotánica de la coca permite, si no descubrir, por lo menos describir algunos de los mecanismos de aquella infusa sabiduría que el mal llamado salvaje utilizó para distinguir en el complejo universo ambiental las entidades maléficas, neutras y benéficas. Entre esta últimas figuran las pocas pero muy bien escogidas especies de animales y plantas que domesticó, que antropizó si cabe el término, y que al cabo integró al acervo de un manejo empírico pero correcto de la naturaleza que hoy algunos científicos comienzan a reivindicar con simpatía y respeto.

Daniel Vidart (página 5)



LOS PECADOS CAPITALES

constituyen el tema –tan del hombre– que inspira los dibujos preparados especialmente para este número de "relaciones" por el polifacético Eduardo Sarlós, pecador confeso según lo que él mismo escribe y se publica en la página 19.

El conflicto de la Cultura Moderna

George Simmel (página 14)

Entre cine y fotografía

El teleteatro

Por su dinámico fluir, el teleteatro propone una experiencia y un sentido de la temporalidad diferentes de los que plantea la inmovilidad fotográfica. Pero ese dinamismo, por así decirlo, petrificado en la reiteración, ofrece una visión temporal que es también muy diferente a la del cine.

Hilia Moreira (página 12)

Medicalización y transnacionalización

En este siglo, nuestros países pobres han asistido a la "marcha triunfal" del biberón. Y con ella a la "desnutrición comerciogénica" originada o favorecida por el consumo de alimentos industrializados, liderados por las leches en la alimentación infantil.

Carlos Trag Fager (página 18)

COLUMNAS

- **Foucault y su biógrafo**
  (M. Boulet, pág. 3)
- **Fragmentación del español**
  Julio Ricci (pág. 4)
- **De cómo el destino hizo irrumpir a la bella Leonor**
  Julio Varela (pág. 13)
- **Mea culpa**
  Eduardo Sarlós (pág. 19)
- **Hacerse cargo (?)**
  Romeo Pérez Antón (pág. 24)
- **ana crónica**
  Gustavo Escanlar (pág. 26)

Croma
En el vértice de la gama Fiat

Croma. Más allá de lo común.
Una berlina elegante y refinada. Para quien busca en un modelo de gama alta, un automóvil con personalidad innovadora cuyos bríos están puestos al servicio tanto del confort y la seguridad de los pasajeros como del placer de quien conduce.

Croma. Estupendo automóvil 2 litros, con una excelente relación prestaciones economía de funcionamiento, gracias al exclusivo sistema CHT (Controlled High Turbulence) en la admisión.
Toda la mecánica adelante, cuatro cilindros, doble árbol de levas a la cabeza, de 0 a 100 km/h en 11,7", consumo excepcional en su categoría apenas 5,5 por 100 km a 90 km/h.

FIAT

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL

Michel Boulet

Una entrevista con D. Eribon

Foucault y su biógrafo

Se trata del primer biógrafo de Michel Foucault (1926-1984).

Es Didier Eribon, nació en 1953, estudió filosofía, trabajó en la página literaria del diario "Libération", luego en el semanario "Le Nouvel Observateur".

Publicó un libro de entrevistas con Georges Dumezil en 1987 y con Claude Levi-Strauss en 1988. Como lo subraya Paul Veyne, profesor en el "Cóllege de France", Eribon, en su biografía de Foucault ("Michel Foucault", Flammarion, 1989) "supo integrar las obras a la biografía. En efecto, para un escritor, lo que cuenta, son sus libros tanto como sus amores".

Relaciones: ¿Cómo puede explicarse el cambio de perspectiva de Foucault, respecto al psicoanálisis, desde el período de los años 50/60, hasta los últimos años de su vida?

Eribon: *Resumiendo, pueden distinguirse tres períodos, en la relación de Foucault con el psicoanálisis. Un primer período de entusiasmo, en los años de posguerra, cuando realiza sus estudios y luego en sus primeras publicaciones; un período de entusiasmo que además del psicoanálisis toca todo lo relacionado con la psicología y la psiquiatría. Es el momento en que el psicoanálisis emerge en Francia, donde se desarrolla con mucha fuerza. Es la explosión del psicoanálisis, pero una explosión que encuentra dos oposiciones principales, la de Sartre por un lado, y la de los marxistas por otro. Foucault se apasiona entonces por el psicoanálisis y trata de reflexionar en base a él.*

Un segundo período, es el del Foucault estructuralista, que podría situarse en los años 60, con "Las Palabras y las Cosas" (les Mots et les choses), en 1966. Foucault estructuralista significa el Foucault que se apoya en Lacan y especialmente en el psicoanálisis en su versión lacaniana, para oponerse a la filosofía tradicional y a la interrogante que sobre el hombre se hace la tradición filosófica occidental.

Por último, hay un tercer período, posterior a 1968, manifestado especialmente en el libro "La Voluntad de Saber" (La Volonte de savoir), que Foucaul publica en 1976, y es un cuestionamiento radical de psicoanálisis. Radical, porque Foucault anuncia que va a realizar la arqueología del psicoanálisis y que esta arqueología lo llevará a mostrar como el psicoanálisis se inscribe en una tradición occidental muy precisa, que es la tradición cristiana de la confesión y la declaración (l'aveu).

¿Por qué esta evolución? Pienso que se trata de períodos teóricos diferentes y Foucault depende en cada etapa del período teórico en que se halla, al mismo tiempo que trata de reflexionar sobre él. Foucault siempre quiso criticar un poco las evidencias de cada uno de sus períodos, elaborar su reflexión a partir de la actualidad y el presente y que la evolución de las situaciones históricas e intelectuales hicieran por lo tanto cambiar su propia posición. Foucault no se instaló nunca en un doctrina, nunca trató de defender una doctrina, trató de revisar siempre las evidencias teóricas e ideológicas, incluidas sus propias evidencias teóricas.

Relaciones: En relación al psicoanálisis: ¿tiene sobre todo una posición crítica o propusó de manera teórica elementos o pistas para su re-fundación?

Eribon: *No, no lo creo. Foucault no proponía nunca. Creo que no propone soluciones cuando hace una crítica en un dominio concreto. Creo que la obra de Foucault puede inscribirse en una tradición francesa de historia de las ciencias, la tradición de Bachelard, quien trata de interrogarse sobre los conceptos científicos, su nacimiento y su funcionamiento, en un terreno conceptual.*

Lo que Bachelard hace en relación a las ciencias físicas, Canguilhem lo hace con las ciencias biológicas y Foucault con las ciencias humanas. Interroga a la medicina psiquiátrica en la "Historia de la Locura" (Histoire de la folie), a la anatomía clínica en "Nacimiento de la Clínica", (Naissance de la clinique), el conjunto de las ciencias humanas en "las Palabras y las Cosas" (Surveiller et punir), un libro sobre el nacimiento de la prisión, las ciencias psicológicas y la criminología, en tanto son uno de los puntos de apoyo del nacimiento de la institución prisión.

Cada vez pues trató de hacer un análisis histórico y funcional de las categorías que se presentan como verdades científicas. Creo que el tratamiento que le da al psicoanálisis es un poco el mismo. Más que de análisis históricos de los conceptos psicoanalíticos, se trata de un análisis histórico que lo cuestiona seriamente. Pero Foucault no pretende proponer... Su trabajo es hacer la crítica histórica y teórica, pero no hacer proposiciones, para re-fundar.

Relaciones: Pasemos al capítulo Foucault y las ciencias humanas. Foucault se interesó en ellas, pero, ¿en cuáles en particular?

Eribon: *Foucault se interesó muy de cerca en las ciencias humanas y en particular en algunas. Es difícil saber si era un filósofo o un historiador. Es filósofo, es evidente, por su formación, por cierto número de libros que escribió, por los temas que trató. Pero es también un historiador y creo que estaba profundamente interesado por lo que hacían los historiadores franceses, en la tradición de Marc Bloch y de Lucien Febvre. Foucault fue profundamente historiador incluso, no sólo en su lectura sino en su práctica teórica, ya que hizo libros que, puede decirse, son libros de historia, como "Historia de la Locura" (Histoire de la folie), "Vigilar y Castigar" (Surveiller et punir) y "Nacimiento de la Cárcel" (Naissance de la prison). Además, su último libro, la totalidad de los tomos, se llama "Historia de la Sexualidad" (Histoire de la sexualité). O sea que si en muchos de sus títulos se encuentra la palabra "Historia", es porque se sentía también profundamente historiador.*

Pero Foucault se interesa por las ciencias humanas, en otro sentido. Es que todo su trabajo puede considerarse como una crítica de las ciencias humanas y una crítica de su validez científica, que pretende cuestionar. En "las Palabras y las Cosas" (les Mots et les choses) hace una excepción con tres dominios de las ciencias humanas que son la lingüística, en la elaboración de Jakobson, la etnología en la elaboración de Levi Strauss y el psicoanálisis en la elaboración de Lacan, (en esa época estaba aún muy interesado por el psicoanálisis, en todo caso por el psicoanálisis lacaniano). Y en esos tres dominios del saber: etnología, psicoanálisis y lingüística, ve el anuncio de una nueva era del pensamiento que lo liberará de esa interrogación sobre el hombre característica de la filosofía antropológica, que nació con Kant y perduró en toda la tradición francesa, hasta el existencialismo.

"Las Palabras y las Cosas" es un libro antiexistencialista, dirigido contra Sartre, contra Merleau-Ponty, en gran parte... Incluso, esencialmente. Y Foucault se apoya para diluir la interrogación sobre el hombre, punto de partida de esta tradición filosófica francesa, en el psicoanálisis, la etnología y la lingüística. Hay pues en él un profundo interés por las ciencias humanas.

Relaciones: Podemos ahora precisar un poco más al último Foucault, a través de sus últimos escritos, menos conocidos en el Uruguay, como es "el Uso de los Placeres (l' Usage des plaisirs) y también "el Cuidado de Sí" (le Souci de soi).

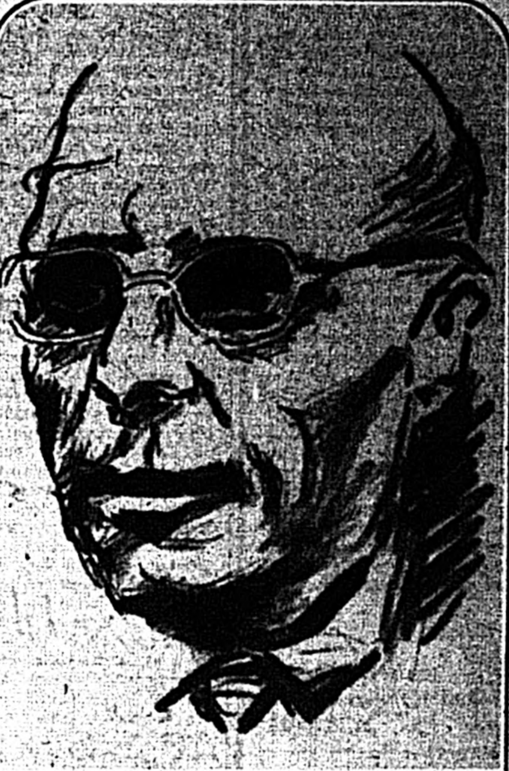
Eribon: *Estos dos libros fueron publicados en 1984, el mismo mes de la muerte de Foucault. Murió en junio de 1984 y ese mes aparecieron los libros. Son por lo tanto los libros en que trabajó los últimos años de su vida y también los últimos meses de su vida. Debían ser tres tomos, el último, desgraciadamente no estaba terminado, por lo que no se publicará. Esos libros, los dos tomos publicados, tratan, uno sobre la Roma antigua y el otro sobre la Grecia antigua. Foucault intenta mostrar en ellos cómo cada período histórico propuso, ofreció, una problematización de la relación hacia sí. En cada sociedad, en cada período histórico, los individuos inventan una forma de relación hacia sí diferente de la de los otros, es decir,... (no hay que olvidar que estos dos tomos forman parte de un conjunto que se llama "Historia de la Sexualidad").*

Foucault quiere hacer saltar en pedazos el concepto psicoanalítico de deseo y el concepto psicoanalítico de sexualidad. Estos son para el psicoanálisis conceptos transhistóricos, conceptos universales, válidos para todas las sociedades y los períodos históricos. Y Foucault, al tratar de mostrar que cada sociedad, cada época histórica, inventa una forma de relación hacia sí, busca mostrar que inventa, por lo tanto, una forma de deseo y una forma de sexualidad que no son comparables de una época a otra. Foucault da un carácter histórico a la idea de sexualidad y consecuentemente cuestiona la universalidad de esta idea, tal como ha sido desarrollada por el psicoanálisis.

Evidentemente, apenas puedo hacer un sucinto resumen de todo esto, deteniéndome solamente en el eje que orienta la investigación de Foucault. Debo decir que esos libros son mucho más ricos que este resumen. Foucault hace un verdadero análisis cultural y social de las sociedades que describe, a partir de textos filosóficos o de textos médicos. ¿Qué es un régimen? ¿Qué es una dieta? ¿Qué es el análisis de los sueños? El análisis que propone en sus libros es extremadamente rico y además sorprendente... No sorprendente sino elocuente. Es muy edificante ver esos libros y recordar que Doucault no era especialista en esos períodos de la antigüedad. Se hizo especialista, se volvió especialista, trabajó enormemente. Los dos libros "el Uso de los Placeres" y "el Cuidado de Sí", produjeron una nueva corriente de trabajos sobre la antigüedad.

En relación a esto, recientemente aparecieron en los EEUU, varios libros sobre la antigüedad greco-romana, totalmente inspirados en los libros de Foucault.

❯



☐ Entrevistamos a Didier Eribon cuando pasó por Montevideo, a fines de abril de 1990, luego de una conferencia sobre "Focault y el pensamiento francés de hoy", en la Alianza Francesa.

Relaciones publicó hace dos años un artículo de María Amelia Castañola, titulado "Foucault y el saber posible" (No. 44/45, enero/febrero de 1988), que retoma prácticamente todos los grandes escritos de Foucault. Ahora tratamos de precisar algunos puntos, en particular sobre las relaciones de Foucault y el psicoanálisis, Foucault y las ciencias humanas y acerca del último Foucault.

Por lo tanto, Foucault inició, fundó una nueva corriente de investigación a través de sus dos últimos libros. Solo podemos lamentar que el tercer tomo que estaba redactado, pero que no tuvo tiempo de corregir totalmente, y que debía llamarse "les Aveux de la chair" no esté terminado y que, aún sin terminar, no sea publicado, pues la familia se opone a la publicación de un libro sin terminar.

Era ésta una de las claves, una de las piezas de este último proyecto "foucaldiano" de una historia de la sexualidad. Y desgraciadamente el no contar con ese volumen que debía concluir su proyecto de conjunto, es muy molesto para la tarea de la interpretación.

Relaciones: Foucault era filósofo, historiador... ¿Se interesaba también en la prospectiva, en el porvenir de la humanidad? ¿Cómo veía el desarrollo de las tecnologías, de los medios de comunicación?

Eribon: *No sé cómo habría visto los medios de comunicación de hoy, pero pueden decirse dos cosas. Cuando comenzó a enseñar, por ejemplo, se interesó enormemente por la cibernética. Creo que hoy se interesaría enormemente por la inteligencia artificial, ya que se interesaba mucho por la lingüística y por el funcionamiento del cerebro.*

En lo que respecta a los medios de comunicación, Foucault estaba muy interesado por la televisión , por ejemplo. Tenía el proyecto de hacer programas de reflexión, para la televisión, sobre temas de la sociedad, como la inmigración, el racismo, etc. Hubo uno o dos programas realizados y difundidos, en los que no aparece pero donde sirvió en cierta forma de consejero técnico.

Y luego, evidentemente, Foucault se interesaba mucho por el periodismo. Yo le oí decir un día que estaba harto de escribir libros, que preferiría en su lugar hacer periodismo y especialmente , análisis geo-políticos, geoestratégicos, en un diario francés. Era tal vez un sueño en voz alta, pero en todo caso tenía una pasión por el periodismo, pasión a veces desgraciada, ya que su reportaje periodístico más celebre, sobre Irán, le valió muchos problemas pues sus críticos olvidaron que no desarrollaba un punto de vista ideológico o teórico sobre Irán, sino un trabajo de reportero realizado para Il Corriere de la Sera. Un reportero que tal vez erró en sus análisis periodísticos, pero cuyo trabajo no era más que un reportaje.

(entrevista de M. Boulet; traducción de M. Avella)

De y sobre Foucault

"Michel Foucault, el retorno de la moral"
(Entrevista, relaciones No. 3)
"Foucault y el saber posible"
(Ma. A. Castañola, relaciones No. 44/45)
"Revelación de la modernidad"
(M. Foucault, relaciones No. 47)

La inevitable fragmentación del español de América

Luego de la caída del Imperio Romano y librados los territorios de la Romania a su propia suerte, en pocos siglos, el latín vulgar, que estaba difundido con algunas variantes en cada una de las regiones conquistadas, se vernaculizó en variedades diferentes que en pocas décadas se hicieron ininteligibles entre sí.

El fenómeno llamado Imperio Romano se caracterizó por la conquista de los territorios de Italia, las Galias, Iberia, Dacia, Helvecia, Dalmacia, etc. En todas estas regiones que constituyeron la Romania se difundió el latín (vulgar) como lengua común, el cual durante varios siglos permitió la comunicación interregional de sus habitantes. Durante ese largo período y por el influjo administrativo-militar que Roma ejerció, el latín se mantuvo más o menos estable. Verificada la caída de Roma cada una de las regiones comenzó a evolucionar a su modo y la lengua también. Lingüísticamente, el fenómeno de la conquista de la Romania tiene bastante analogía con el de la conquista de América por los españoles.

Si bien, prima facie, el diseño de las condiciones lingüísticas predominantes bajo el Imperio Romano tiene una analogía teórica con el de la América Latina conquistada por España y su lengua, y haría pensar que el español de América, librado a su propia suerte, debería seguir el mismo derrotero y fragmentarse como se fragmentó el latín, la situación hoy no es la misma.

Los medios de comunicación masiva y el aumento de las relaciones interregionales impiden que la fragmentación tenga las mismas características. La TV, la radio, el libro, las revistas, etc. permiten mantener hoy bastante bien la autonomía general del español americano. La TV, en particular, pone en contacto a las diversas regiones y hace que determinados rasgos léxicos o estilísticos, y hasta morfosintácticos, se difundan a nivel continental. En el Uruguay, hasta hace diez o quince años, jamás se decía "por nada" sino "de nada" o "no hay de qué", etc. Tampoco se decía "como cuánto" ni "qué tanto", fórmulas que ahora empiezan a escucharse, generalmente entre los jóvenes, menos impregnados por la norma y por tanto más maleables y abiertos a lo nuevo. El influjo de la TV, que ofrece telenovelas mexicanas, venezolanas, etc., y comedias traducidas del inglés por puertorriqueños, cubanos, etc. residentes en los E.U.A., y que han perdido bastante el sentido del idioma, tiene un nocivo pero innegable efecto uniformador en todo el Continente.

Los hablantes de una lengua inmersos permanentemente en un medio lingüístico foráneo, con el tiempo no pueden evitar transferir a su propia lengua ciertos modelos léxicos y morfosintácticos de la nueva lengua. Obsérvese, por ej., este caso de la TV norteamericana traducido al español: "Le tornó la carta" (You turned him the letter) por "Le entregó la carta". Lamentablemente estas aberraciones se generalizan en toda la América, se quejen o no los gramáticos.

Esto lleva a pensar que el uso del español a nivel americano busca uniformarse, incluso generalizando claros errores o roturas de la norma gramatical española. Por lo demás, los vernacularismos, que otrora eran muy frecuentes, ahora han ido disminuyendo y se está produciendo una especie de universalización léxica a nivel hispanoamericano. El lunfardo, la literatura tanguera, por ej., con su vocabulario y sus giros de gran colorido local, han ido perdiendo terreno en todo el Río de la Plata, en tanto que se ha instalado un léxico más general y menos expresivo y que se han infiltrado voces y giros de otras regiones, sin duda por el influjo de la TV.

Pese a la acción de esa tendencia mala o buenamente generalizadora o uniformadora, hay una zona en que el español americano de cada región se desarrolla de manera independiente y se desvía claramente marcando un inevitable proceso de fragmentación. Se trata de lo que ocurre en el campo fónico.

EL ELEMENTO FONICO

Cuando se repasa lo acontecido lingüísticamente en la Romania y se busca aplicar al español de América las técnicas basadas en los conocimientos de evolución lingüística que ella nos ha legado, observamos que hay ciertas líneas de evolución similares. Así como los sistemas fónicos del latín fueron adquiriendo perfiles muy definidos en cada región de la Romania, así también en nuestra América los sonidos del español que originalmente se trajo a América, ya con ciertas diferencias regionales, se está distanciando claramente de región a región. No es posible aquí, por su tecnicismo y por el espacio que demandaría, mostrar en detalle cómo son actualmente los sistemas fonéticos y fonológicos del español en las distintas regiones de América ya señaladas por M.L. Wagner en los años 30.

Sin embargo, los cambios fónicos que se observan permiten prever que el español sufrirá una fragmentación apreciable, tal vez en un par de siglos, no bien se generalicen nuevos cambios fónicos, [illegible] que no opera algún factor imprevisible que detenga la actual tendencia. O sea, que debido a los cambios fónicos ya ocurridos y a los que sin duda ocurrirán, las distintas regiones hispanohablantes tendrán bastante dificultad para entenderse, al menos en el nivel de intercomunicación oral.

Los cambios fónicos se originan generalmente en las clases menos cultas que por diversas razones desintensifican la articulación de los sonidos. Las clases cultas, por su mayor contacto con la escritura, mantienen un tanto artificialmente el lenguaje.

Las diferencias que se están gestando desde hace ya muchas décadas y que se observan fundamentalmente en el sistema fónico, que es muy sensible, en algunos casos ya traban la comunicación hablada.

Un breve y elemental examen mostrará, grosso modo, que ya estamos al menos ante cinco sistemas fónicos claramente diferenciados. Sabemos ante todo que a diferencia del inglés, lengua en la cual en líneas generales el mayor desgaste se registra en el sistema vocálico, en español las transformaciones se producen en el sistema consonántico. Salvo ciertas regiones más conservadoras por razones no analizables aquí, podemos afirmar que ya hay sistemas fónicos bastante bien diferenciados entre sí en América.

EJEMPLOS DE ALGUNOS SISTEMAS FONICOS

La región del Plata, por ej., se caracteriza por la aspiración del sonido /s/ en varias posiciones. (Recurrimos a transcripciones basadas en el alfabeto corriente debido a la falta de caracteres fonéticos). A ello se agrega el ensordecimiento paulatino, ya casi cumplido en la generación de hasta los 30 años, del sonido fricativo sonoro linguoalveolar que se representa con /y/ y /ll/ en "yegua" y "calle", que ya no es más /z/ sonora sino /sh/ sorda como en inglés. En algunos casos extremos, se puede detectar muy bien incluso en locutoras de TV, que igualan "plaza" y "playa". (Un ejemplo típico es el de una locutora del Canal 4 de Montevideo, cuya pronunciación substandard llama la atención).

El sistema del español de Chile muestra también profundos cambios de orden fónico, que amenazan su intelección en un tiempo no muy lejano.

En primer lugar en el español chileno se observa que en ciertas posiciones las oclusivas /p t k/ se han convertido ya en las fricativas /b d g/, y que éstas tienden a desaparecer. Recordamos haber oído "La lina comeia" por "La divina comedia" en boca de un hablante chileno culto. El grupo consonántico /tr/ se ha convertido, digamos de manera no técnica, en /ch/, al igual que en grandes regiones de la Argentina y Bolivia. En lugar de "trabajo" se oye algo así como "chabajo". Aquí no hay incomprensión porque el cuerpo de la palabra (tres sílabas) permite captar el sentido, pero hay casos en que la brevedad física de un vocablo produce desentendimientos.

Chile presenta también un extraño fenómeno: el fonema /ch/ en muchas regiones y/o hablantes se ha transformado en /sh/ –en vez de "mucho" se oye "musho"– y el fonema que representamos con /g/ o /j/, por ej. en "agente" o "mujer" que suena /jie/, da "agiente" y "mujier". Aparte esto, Chile registra también un debilitamiento o caída de la /s/ en ciertas posiciones. El español de México, a su vez, se caracteriza por poseer una línea melódica única, solo comparable por su llamatividad con la del español de Córdoba, y por la tendencia a concentrar consonantes, fenómeno único en el mundo hispánico, tal vez atribuible al sustrato indoamericano de la región. Es corriente oír oraciones como "Es k ' sts 'l mío" por "Es que éste es el mío" y que contrasta fuertemente con "Eh k ' ehte es el mío", de Buenos Aires o Montevideo.

El sistema fónico del español de Cuba y Puerto Rico y en general del Caribe, con fuerte influjo africano, presenta características que requieren un tecnicismo descriptivo mucho más refinado puesto que tienen que ver con el ritmo, la cadencia articulatoria, etc. Solo se puede mencionar aquí el tratamiento que tanto la /r/ en algunas posiciones como la /g/j/ intervocálicas han adquirido. La /r/ en muchas regiones del Caribe se convierte en /l/, de modo que se dice /calne/ por /carne/, /palte/ por /parte/, etc.

La /rr/ toma en Cuba un sesgo muy extraño pues está precedida de un "puff" o miniaspiración muy audible. Esto se observa incluso en locutores radiales de alto nivel.

Y otro fonema que muestra una gran desintensificación es /g/j/ pre e intervocálico. Generalmente se oye una aspiración del tipo de la /h/ del inglés: /ojo/ se transforma en /oho/. Una locutora cubana que se refería a un locutor de nombre Jorge, lo llamaba prácticamente /Hore/, porque la /g/ de Jorge, en su idiolecto, casi desaparecía. El fonema /rr/ es un escollo fonético en casi todas las regiones al punto de que presenta muchas variantes. La más típica quizá sea la del Norte argentino y Bolivia, donde suena casi como /sh/ del inglés. "Guitarra" ya es algo así como "guitasha".

PROYECCION

Es evidente que la suma de distorsiones de este tipo en el marco fónico del español americano, que afectan de distinta manera las diferentes regiones hispanoamericanas, ha de producir con el pasar del tiempo una situación de desintelección. Es claro que lo dicho no se aplica 100 por ciento al hombre culto. Este, dominado por la escritura, es más conservador y tiende a hablar un tanto artificialmente. El problema se produce en los niveles bajos y hasta medios que en definitiva son los que rigen los destinos de las lenguas, al menos los destinos fónicos.

En suma. Dos son las tendencias que contienden. Una busca la uniformación de la lengua y está respaldada por el gran giro que ha tomado la difusión de los medios masivos en el mundo. Esa tendencia se da fundamentalmente en los elementos léxicos, morfológicos, y hasta sintácticos. La otra no busca nada. Se trata, como se ha intentado mostrar, de la evolución fonética que es una fuerza ciega y contra la cual nadie puede hacer nada. Si pudiéramos vivir dentro de dos o tres siglos podríamos determinar qué tendencia triunfa. Pensamos que los efectos de la tendencia fonética son inevitables y que finalmente se producirá la fragmentación.

Julio Ricci

---

quién es ¿quién?

ELENA LIBIA ACHILLI, argentina, investigadora del Centro Rosario de Investigaciones en Ciencias Sociales (CRICSO) y docente de la Universidad Nacional de Rosario.

GABRIELA DEL SIGNORE, uruguaya, docente en Psicología Social del Inst. de Ciencias Sociales, en el que participa en el grupo de investigación sobre drogas. Tomó parte en trabajos de investigación para Foro Juvenil.

HILIA MOREIRA, uruguaya, Doctora en Semiótica, autora de numerosos artículos en su especialidad. Docente de las Universidades de la República y Católica. Es redactora de "relaciones".

CARLOS BASILIO MUÑOZ, uruguayo, sociólogo, docente en el Inst. de Psicología de la Univ. de la República, docente del Inst. de Ciencias Sociales. Participó de investigaciones del ICS, del Inst. de Ciencia Política y de Foro Juvenil.

TERESA PORZECANSKI, uruguaya, Licenciada en Antropología y especializada en Etnología. Asistente Social. Tiene a su cargo diversos cursos de nivel universitario en la Univ. de la República y en la Univ. Católica. Asimismo ha sido docente en universidades extranjeras, habiendo publicado varios libros y numerosos artículos de su especialidad. Ha escrito también novelas y cuentos. Es redactora de relaciones.

MARIO A. SILVA GARCIA, uruguayo, catedrático de filosofía, psicólogo docente en la Univ. Católica. Es autor de varios libros y ha publicado numerosos artículos en diversas revistas, tanto en el campo de la filosofía como del psicoanálisis. Es redactor de "relaciones".

CARLOS TRAD FAGER, argentino, médico, Licenciado en Administración Pública. Asesor en Recursos Humanos en Salud de la Universidad Nacional de Cuyo.

DANIEL VIDART, uruguayo, antropólogo, docente, ex director del Departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades y Ciencias. Trabajo muchos años vinculado a la UNESCO en temas sobre la ecología humana en la zona árida. Es autor de varios libros referidos a los temas de su especialidad. Entre ellos: "Filosofía ambiental" (1986, Bogotá) y "10.000 años de prehistoria uruguaya" (1987, Montevideo).

Coca, cocales y coqueros en América Latina (II)

Daniel Vidart

A la sombra de las plantas en flor

La etnobotánica es una rama de la antropología que estudia las relaciones existentes entre los hombres en tanto que fabricantes y portadores de cultura y el reino vegetal. Hubo una antigua fraternidad entre el ser humano y la planta iniciada en el paleolítico, acentuada durante la revolución agrícola-pastoril y conservada por aquellos pueblos que hoy, cada vez más vulnerados por el etnocidio, viven al margen de la civilización representada por el imperio mundial y mediatizador de las ciudades. Los personajes folklóricos del yuyero criollo y del brujo africano evocado en el candombe por el gramillero envarado y tembleque —no tanto por la vejez sino por el impacto psicosomático de los alucinógenos— constituyen figuras emblemáticas que van más allá de lo pintoresco.

Ellas nos recuerdan, en estos tiempos de la farmacopea química, que en la aurora de la humanidad existió un intenso manejo de la flora por quienes los antropólogos alemanes de fines del siglo XIX dominaron Naturvölker, o sea pueblos en contacto con la naturaleza, como debe entenderse, y no pueblos en estado de naturaleza, como algunos traducen olvidando que no hay sociedad humana sin cultura y que la cultura es lo menos natural que concebirse pueda. (1)

La etnobotánica de la coca permite, si no descubrir, por lo menos describir algunos de los mecanismos de aquella infusa sabiduría que el mal llamado salvaje (2) utilizó para distinguir en el complejo universo ambiental las entidades maléficas, neutras y benéficas. Entre estas últimas figuran las pocas pero muy bien escogidas especies de animales y plantas que domesticó, que antropizó, si cabe el término, y que al cabo integró al acervo de un manejo empírico pero correcto de la naturaleza que hoy algunos científicos comienzan a reivindicar con simpatía y respeto.

LAS COSAS POR SU NOMBRE

Cuando los botánicos coloniales clasificaban en el gabinete europeo el herbolario de especies "desconocidas" recogidas in situ y luego, latín y egolatría mediante, nominaban según la fórmula linneana, se vieron obligados a reconocer con secreta amargura que los aborígenes, sus verdaderos descubridores, las conocían, usaban y por consiguiente designaban en sus respectivas lenguas con toda propiedad y acierto mucho antes que ellos, los soi-disant científicos, las convirtieran en materia académica.

La coca no escapó a este sino. La denominación prevalente en América andina era khoka. Khoka en aymára significa planta, y no cualquiera, sino La Planta, la que así merece llamarse por principalía y por antonomasia. De dicha voz se originan cuca, cochua y koka, según el diverso decir de las comarcas quechuaparlantes. Coca, y no cuca, es la voz que se incorpora a nuestra lengua. Pero las denominaciones regionales son múltiples.

En Venezuela, Colombia y las islas del Caribe, donde se consumía la hoja al llegar los conquistadores, se le denomina jayo (hayo) y hahiu. Un recopilador de noticias, que mucho escribió sobre América sin salir de Europa, cuenta que ya en 1499 Fray Tomás Ortiz había comunicado a la jerarquía eclesiástica peninsular que los indios venezolanos succionaban las hojas de hayo (3). Otro escribidor de oído, Antonio de Herrera, dice acerca de los naturales de Nueva Granada que "tienen repartidos los tiempos en meses i años, muy al propósito: los diez días primeros del Mes comen una ierva, que en la Costa de la Mar llaman Hayo, que los sustenta mucho i hace purgar sus indisposiciones; y pasados los diez del Hayo, tratan los otros diez días en sus Labranças i Haciendas y los otros diez los pasan en sus casas". (4) Ceremonial mágico-religioso, trabajo para la subsistencia y sociabilidad afectiva: he aquí la tripartición del tiempo sacral y el profano entre aquellos "salvajes", quienes, armónicamente, habían organizado un complementario juego alterno entre la necesidad de la nurtura y la ritualidad de la cultura, no advertido por el piedeletrismo del recopilador.

La coca se introduce hondamente en el área amazónica, donde las tribus que la utilizan por razones culturales, cuyas técnicas son distintas a las andinas, como lo veremos, la denominan ypadu e ypatu, y de aquí derivan ipado y batu. Los antiguos cuerpias y thamies del río Cauca, en Colombia, la llamaban huho, y para terminar, pues este nomenclátor sólo sirve para señalar su difusión y no para abundar en un fatigante inventario, digamos que en el propio Perú, hacia el nordeste, donde hoy se extienden inmensos cocales fomentados por los señores internacionales de la coca —cuyos taparrabos son los barones negros de Medellín y Cali— y sembrados por los nuevos coca-camayoc, los plantadores especializados, florece una constelación de nombres comarcales y locales: hibia, hibi, hibio, ebee, etc.

En el campo científico la coca ha sido estudiada y nominada por los botánicos europeos, quienes aún no se han puesto de acuerdo acerca de las especies y variedades, dado que se describen alrededor de diez tipos diferentes y fueron pocos quienes se aventuraron a los valles húmedos del piedemonte andino o a los ecosistemas amazónicos para trabajar en el terreno. Los herbolarios académicos o museográficos son cementerios de hojas, raíces y frutos. Huelen a muerte, a polvo, a comejenes cadavéricos, a insecticidas insufribles. Para conocer de veras a las plantas como son, en cuanto que criaturas autotrofas y beneméritas productoras de oxígeno e hidratos de carbono, es preciso convivir con ellas en sus nichos ambientales; confraternizar con su mundo clorofilino, un verde anillo que oficia de nexo entre la Tierra y el Aire, que tiende un puente biocósmico entre el Fuego y el Agua; palpar en el terreno sus troncos rugosos o sus tallos delicados; aspirar el aroma genuino de las hojas, de la madera viva, de la flor recién abierta; verlas crecer en sociedad —alguien tan digno de ser atendido como el sabio suizo Braun Blanquet se atrevió a fundar y desarrollar en un libro célebre toda una Pflanzensoziologie—, y sentir, como gratificante corolario, el tranquilo vigor, la afirmativa plenitud que brota de sus arquitecturas florísticas.

Por haber tenido la fortuna de montear en muchas formaciones vegetales de este planeta, ni tan ancho ni tan ajeno, sentí, al sumergirme en ellas, el múltiple y contradictorio sortilegio de la selva ecuatorial, de los frailejones y musgos paramunos, de las llanuras empastadas donde reinan los herbívoros, de los matorrales cada vez más ralos que anuncian las desnudas travesías por el erg arenoso o por la hammada pétrea. Para desarrollar este ejercicio situado entre la mayéutica y la poética, porque es hijo del entusiasmo, del dios que nos alumbra por dentro, no es preciso ser un botánico. Yo no lo soy ni por pienso, aunque en mis trabajos de campo tuve trato con ellos y algo aprendí de su destreza taxonómica. No obstante, al mundo de las plantas hay que encararlo en estado de gracia porque, al cabo, todas ellas son sagradas. Este oficio de dialogar con el aura espiritual de los vegetales —jamás olvidaré el estado de trance que me provocó la embestida de una oleada de aromas nacida después de la lluvia en las faldas del Itatiaia, en la brasileña Serra de Mantiqueira— me permitió penetrar con sencilla familiaridad en el agrosistema del cocal, un templum lleno de alusiones y misterios, transformados hoy en peligros, donde patrullan desde un remoto pasado el desvelo laboral de los indios y la antigua majestad de los dioses. Pero el tema escogido me urge: debo dejar de lado los devaneos personales y entrar en el recinto taxonómico de la Mama Coca, que para eso he convocado a los lectores.

LA TAXONOMIA DE LOS BOTANICOS

Los distintos ejemplares de plantas de coca llevados en 1750 por Joseph de Jussieu a Francia, provenientes de la legendaria zona de Coroico, Bolivia, permitió que los estudiaran naturalistas de la talla de Antonio José Cavanilles y Jean-Baptiste Lamarck. Este último analizó y describió los caracteres de la planta y de tal modo surgió en el horizonte botánico la Erythroxylon coca Lamarck. Como ya dije en la nota anterior (Relaciones No. 72) la madera rojiza del tallo es la que sugirió el primer nombre, aunque dicha tonalidad está casi totalmente escondida por una corteza blancuzca, semi áspera, que con el tiempo se recubre con el lacco, que así se le llama en quechua a un líquen cuyas tonalidades están a mitad de camino entre un sucio pálido y un resplandor desvaído. Pero luego de Lamarck otros botánicos ahondaron el estudio de la coca y se convirtieron en los propugnadores de dos posiciones opuestas.

Unos afirmaban que no hay cocales en estado salvaje y sí variedades cultivadas cuyas simientes, vehiculizadas por las aguas o los pájaros, se trasladaron a zonas boscosas para cumplir allí un proceso de acimarronamiento, de involución a la ya perdida naturaleza originaria. Las variedades cultivadas son el huanuco o bolivianum Burck; la bolivianum Morris; la Spruceanum Burck. denominada también Ypara, coca del Perú o clase de Trujillo; y las variedades colombianas novogranatense Burck y novogranatense Dyer. Los sustentadores de la otra tesis adujeron que hay cocales salvajes en las selvas amazónicas del Río Negro, cuna, según ellos, de la Erithroxilon coca de las plantaciones de Bolivia y Perú, y que las variedades novogranatense, que se siembran en Colombia desde la Sierra Nevada hasta el departamento del Cauca, provienen de los cocales también salvajes aún existentes en la isla antillana de Tobago. La discusión sigue aún. Pero la coca está ahí, al margen de las controversias de salón, floreciendo bajo el sol y verdeando entre las lluvias. Es un vivo monumento natural, perfeccionado por la cultura, y no el trabalenguas taxonómico escrito en una tarjeta amarillenta.

RETRATO DE LA MAMA COCA

Cuando los españoles descubrieron el mundo etnovegetal de la coca se sirvieron del socorrido expediente de comprar la planta con las especies peninsulares por ellos conocidas. Este hábito tergiversador se aplicó por igual a la flora y a la fauna de América: Colón llamó panizo al maíz y Schmidel lo confundió con el granoturco; los bisontes fueron denominados vacas corcovadas y las llamas carneros de la tierra; los yaguaretés recibieron el nombre de tigres; al ananá o abacaxí, por su semejanza con el fruto del pino, se le llamó piña. Del mismo modo al describir la planta de coca los peninsulares la comparan –aunque no la identifican– con otras por ellos conocidas. El Padre Blas Valera dice que la coca es un "arbolillo del altor y grosor de la vid" mientras que la hoja "de la haz y del envés en verdor y hechura es ni más ni menos que la del Madroño". (5) Por su parte Fray Bartolomé de las Casas advierte semejanzas del "árbol que llaman hay" con el arrayán y afirma que los "bocados" de sus hojas fortifican los dientes y muelas de los indios. (6)

La coca no es un arbusto sino un árbol. En pleno desarrollo puede superar los cinco metros de altura pero los indígenas, mediante periódicas podas, no lo dejan sobrepasar los tres metros. La disposición de las ramas, rectas, fuertes y alternadas le dan una forma más o menos cónica. Sus hojas, de color verde oscuro, suavemente lanceoladas, tienen, según las variedades, entre cinco y diez centímetros de largo. Por el centro corre un nervio visible y a ambos lados se dibuja, como una hoja más clara inscripta en la oscura, la esbelta réplica espectral que le concede una inconfundible característica, digna de una interpretación esotérica, que quizá la tuvo. La hoja posee además, en la implantación de su corto pecíolo en la rama, dos estípulas reducidas a la condición de cuasi espinas.

Del derecho y del envés de la epidermis foliácea brota un aroma inconfundible. Por ello el cocal entero está sumergido en una atmósfera densa, "poco suave" según el parecer del citado Padre Blas Valera, que preanuncia las propiedades energéticas de la docena de alcaloides agazapados en el interior de las células. Cuando llegan los meses de mayo y junio la coca florece. Se cubre de flores de color amarillo pálido, cuyos cinco pétalos se abren solitariamente, como dedos fragantes o forman un reducido ramillete de dos o de cuatro. Luego vendrán los frutos, unas drupas pequeñas de corte hexagonal y núcleos rojos programados para la formación y entrega de una sola semilla. Cuando el cocal se cubre de flores, al silvestre y áspero aroma de las hojas se le suma una suave respiración que endulza al aire nocturno y guía las estrellas vivientes de las luciérnagas hacia aquella galaxia vegetal, constelada en su propio perfume. Así como hay un olor a guayaba que embelesa al Gabo García Márquez y a los colombianos, que la han convertido en el hada madrina de sus bocadillos veleños, existe también un oleoso y penetrante aroma a cocal debido, más que a sus recónditos alcaloides y a su astringente tanino, a un sistema de aceites vegetales que confieren a sus hojas, erguidas como espadas, esa aura a la vez ríspida y untuosa que se mete nariz y cuerpo adentro.

EL HABITAT DEL COCAL

La coca es una planta singular. Su hoja es el émbolo energético y el común denominador ritual de la gente andina que vive en los pisos altos de ese gran edificio terrestre, columna dorsal de América del Sur. Pero no se cultiva en los Andes pétreos, ni en sus páramos empapados por el vapor de una perpetua neblina, ni en sus estrechos valles mordidos por las ventiscas, sino en las pendientes abiertas a la planicie amazónica donde no hay temperaturas extremas ni penetra la zarpa mortal de las heladas. La planta necesita calor, [illegible], suelos porosos pero no de naturaleza calcárea. Fuera del espectro térmico que va de los 15 a los 20 grados la coca pierde su lozanía. Sólo la variedad novogranatense Buck se adapta al calor de la floresta tropical, aunque sus hojas no tienen ya el sabor de la sembrada en los yungas bolivianos, en los rebordes de la vertiente amazónica peruana o en el piedemonte de la Sierra Nevada de Santa Marta. Las alturas óptimas para que prospere el cocal van desde los 700 a los 1700 metros. Las plantas que se siembran más arriba del límite superior tienen hojas ralas y son de poco gusto.

NICHO AMBIENTAL Y NICHO CULTURAL

Puede distinguirse tres momentos históricos en cuanto a la ubicación y extensión de los plantíos de coca.

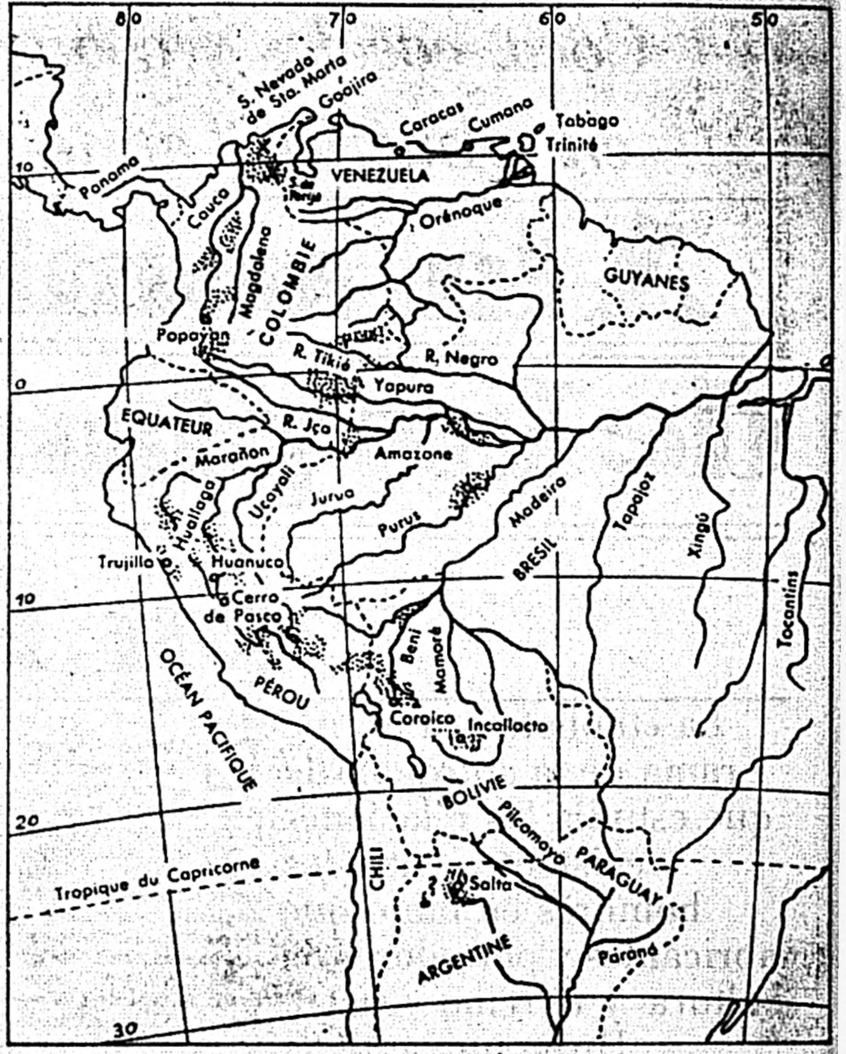
El primero es el de la América precolombina. Durante esta etapa los plantíos se extendían por la zona clásica andina incluyendo al Ecuador, hoy sin cocales, abarcaban varias islas del Caribe, penetraban en América Central y alcanzaban a México, según se desprende de la interpretación de algunos testimonios. Yo pienso, y esta es una opinión personal, que a México llegó la hoja y no la planta. El comercio de los antiguos mexicanos era muy activo por tierra y por mar: quien hoy visite las ruinas del puerto maya de Tulum puede imaginar sin gran margen de error que las naves iban más allá de la cercana isla de Cozumel. Por otra parte el consumo de la coca por el indígena estaba en relación con el habitat andino: ni en la planicie calcárea de Yucatán, donde el agua pluvial se infiltra hasta los cursos subterráneos sólo accesibles mediante los cenotes, ni en la meseta mexicana, con pocas lluvias, existieron condiciones climáticas y exigencias socioculturales que justificaran el cultivo de la planta o el consumo de su hoja por el hombre.

La segunda etapa se inicia en el coloniaje y llega hasta los años sesenta de nuestro siglo. En el período de la gran minería del Alto Perú hubo un empuje en la extensión del área sembrada, pero los cocales, por entonces, ya habían desaparecido de América Central y las islas del Caribe. Lo mismo había sucedido con los del noroeste de la Argentina. Aunque la latitud a lo largo de los meridianos se acorta, la superficie cultivada aumenta. Los incas la tenían controlada. Los latifundistas coloniales la acrecieron pues la venta de la hoja comenzó a formar parte de su negocio. Sin embargo la coca se plantaba para abastecer a los coqueros y no más.

La tercera etapa, la actual, se inicia con el despegue y auge del consumo de cocaína. La superficie de los cocales se desmesura. El campesino gana cincuenta veces más por hectárea si en vez de cultivar los clásicos productos para la subsistencia y la comercialización planta en ella un cocal. En tal caso, a esta siembra de pura coyuntura económica no hay que ofrecerle el propicio nicho ambiental que da a la hoja excelencia y sabor, sino exigirle una sobreproducción que permita elaborar la pasta de cocaína, la cual será luego refinada en los laboratorios ocultos de la selva. Uno de ellos, destruído en Colombia por las fuerzas especializadas del gobierno, tenía el irónico nombre de Tranquilandia.

Los cultivos masivos practicados sobre los desmontes y quema de la hylea son atendidos por mano de obra asalariada, no necesariamente, indígena. Y el destino de esas miles de toneladas de hojas desvirtúa la endocultural función originaria. La superproducción se convertirá ahora en un alcaloide en polvo, la peste blanca del siglo XX, el cual llegará diligente e incesantemente a los grandes centros de consumo mediante un trasiego al por mayor, cuyos mecanismos y eslabones permisivos ("dádivas quebrantan peñas") invaden insospechados espacios de respetabilidad, y un transporte al por menor, a cargo de "mulas" individuales, infiltradas en todos los aeropuertos, aduanas terrestres y puertos marítimos del mundo.

Durante la última etapa han cambiado algunos de los padrones del cultivo tradicional. No obstante éste continúa siendo, a grandes rasgos, semejantes al practicado durante el inkario y la colonia. A él, a sus técnicas y a sus portadores, voy a referirme de inmediato.



Areas del cultivo tradicional de la coca en América del Sur. Carta establecida por A. Tschirch, 1923, con adiciones de A. Bühler, 1946, y D. Vidart, 1975. Hoy ha sido modificada por el cultivo comercial

EL AGROSISTEMA Y LOS NUEVOS COCA-CAMAYOC

Vamos a comenzar por el principio, es decir, por la plantación de un cocal, cuyos requisitos son más complejos de lo que la gente no informada supone.

Para preparar los almácigos, etapa previa de la siembra, se efectúa una cuidadosa recolección de las semillas, una por cada flor, como se dijo, que se hallan recubiertas por una crujiente cáscara color café. Una vez recogidas las semillas éstas se seleccionan y limpian cuidadosamente, casi con reverencia, escogiendo las más grandes y sanas.

Las épocas de siembra varían pero en el Perú, donde hoy el cocal desbrava la selva montañosa con hambre de tierras, una insaciable geofagia que esteriliza en pocos años los frágiles suelos tropicales, el momento más propicio es al comienzo de las lluvias, entre diciembre y enero. Las semillas se plantan casi superficialmente y cuando los almácigos comienzan a brotar, lo que sucede a las dos semanas, las plantitas tiernas son recubiertas con una rústica techumbre de totora, el huasichi, para que no las achicharre el sol. Llueva o no, y eso sucede a diario, los almácigos son rociados cotidianamente hasta que alcanzan un porte mediano. A partir de entonces todo queda librado a la buena fe de la función clorofiliana y a las manos cuidadosas que de tanto en tanto extirpan las hierbas invasoras. Así pasa un año, al cabo del cual se efectuará el trasplante de las plantas jóvenes.

El transplante está precedido por otro ceremonial. Las tierras donde va a implantarse el nuevo cultivo son elegidas muy cuidadosamente. En Bolivia se buscan las negras o las arcillosas provenientes de pizarras meteorizadas y en Perú se prefieren las que se forman en las suaves pendientes o los lugares llanos cuyos suelos no retienen las aguas llovidas. Los suelos inundados, en efecto, perjudican el desarrollo de las plantas. Una vez escogido el sitio se limpia de malezas, arrancándolas de raíz, y se desmenuzan los terrones. Esta es una operación realizada cuasi religiosamente. La azada primero y luego la mano, que acaricia con unción y amor la tierra finamente pulverizada, logran al cabo de largas y fatigables jornadas la obtención de un mantillo suave, limpio y poroso.

Cuando se planta la coca en las pendientes se recurre a veces, según el ángulo de inclinación de éstas, al antiguo sistema de andenes, bancales o terrazas. Estos escalones, llamados sucres en quechua, constituyen verdaderas obras de ingeniería. Calzados mediante sillares de piedra, que forman paredes alineadas a lo largo de las sucesivas cotas hipsométricas, y rellenados uno tras otro por la tierra que viene a lomo de indio, encanastada, desde el fondo de los valles, representan una hazaña técnica y una epopeya laboral tanto o más significativa que las pirámides de Egipto. Hoy día no tienen ni la imponencia ni la difusión logradas durante el inkario pero siguen dominando en los paisajes serranos donde se asientan las comunidades agrícolas.

Los tiernos arbolillos de coca trasladados a los bancales se trasplantan de a dos o tres en los aspi, excavaciones cuadrangulares calzadas con piedras para que los bordes no se desmoronen. De este modo cada hoyo puede retener las aguas pluviales y la planta obtiene así una especie de receptáculo que impide su remoción y facilita su asentamiento. Al cabo de unos meses se arrancan las plantas con menor desarrollo y se deja la más esbelta y fuerte. El hombre ayuda así, culturalmente, a la selección natural convirtiéndose en un demiurgo, en un manipulador de la vida, tal cual ha sucedido con todos los procesos de domesticación y funcionalización de animales y plantas. Cuando el trasplante se efectúa en terrenos llanos se hacen surcos distanciados un metro de otro. En cada surco o huacho se coloca un arbolito. Cada árbol trasplantado se separa del otro con un depósito intermedio de tierra, la humacha, que forma compartimentos estancos, cuyo objetivo es, como en el caso de los aspi de la andenería, retener el agua y proteger la planta.

En los yungas terminales o Montaña abajo, donde el calor aprieta más, entre surco y surco se siembra yuca (mandioca), maíz y cucurbitáceas para que tiendan un "sombrío", un techo vegetal protector de los rayos solares. Cuando el árbol sea ya fuerte podrá desafiar la potencia térmica del Inti y el embate de los meteoros.

Si las condiciones climáticas y edáficas son buenas al año y medio se puede efectuar la primera recolección; en la Sierra Nevada de Santa Marta se efectúa a los dos, y en otras partes, donde muerde el viento frío o falta el agua, hay que esperar a veces hasta cinco años. La primera recolección privilegia el sabor de las hojas: Mama Coca quiso así que sus primicias tuvieran el sentido de un adviento. La Natividad indígena es vegetal y sagrada: entusiasma por dentro y santifica por fuera. Esto, que puede parecer una herejía a la sensibilidad cristiana, responde a un simbolismo ritual que los antropólogos y los historiadores de la religión aceptan sin sobresaltos.

Sobre la siembra y cuidados de la coca en la época del Tiswantisuyo y en el período colonial existen interesantes documentos. Los indios trasegados desde las regiones altas hacia las bajas para hacer los almácigos y trasplantes de la coca sufrían las consecuencias del cambio de ambiente. Las enfermedades tropicales y el nuevo régimen alimenticio hacían estragos entre ellos. Al cabo de un largo y duro proceso de selección y adaptación se perfeccionó una especie de plantadores profesionales, los coca-camayoc. Estos tenían privilegios y disfrutaban de canonjías a cambio de su destierro y residencia en las zonas malsanas. Juan de Matienzo, el Oidor de la Real Audiencia de Charcas que escribió en el siglo XVI un libro sobre El gobierno del Perú —publicado por un descendiente suyo en Buenos Aires hacia el 1910— (7) ofrece un vívido relato acerca de los trabajos de estos sufridos guardianes de los cocales, que en ellos vivían, trabajaban y morían, cosechando, secando y empacando las hojas que serían luego remitidas a las tierras altas. En la actualidad los cultivos de cocales en la selva retrotraen los ejércitos de braceros asalariados a los primeros tiempos de su aparición; en cambio, los habitantes actuales de los yungas y la Montaña están ya adaptados al medio natural y humano desde hace mucho tiempo.

RECOLECCION Y PREPARACION DE LAS HOJAS

La recolección de las hojas de coca se efectúa tres veces por año. La más abundante se cumple entre marzo y abril. Al mes y medio de la extracción de las hojas, una operación llena de cuidados y baquías pertenecientes a un ritual ergonómico que del Inca Garcilaso de la Vega en adelante se ha comentado con detalles, la planta renueva su equipo clorofiliano. Abril, junio y noviembre son los meses de las sucesivas cosechas y así continúa el vaivén entre la foliación y la desfoliación hasta que la planta agota su capacidad productiva. Esto, según los lugares, sucede entre los quince y los veinte años. El árbol puede sobrevivir hasta el medio siglo y los indios reverencian a los escasísimos ejemplares que han alcanzado la centuria. Antiguamente eran las mujeres y los adolescentes, los coca-palla, quienes se encargaban de sacar la hoja: primero pasaba el diestro batallón femenino, extrayendo las más hermosas y lozanas, destinadas a usos especiales, y luego los muchachos arrancaban el refugo. En la actualidad el aumento de área sembrada y las urgencias derivadas del otro proceso, el de la fabricación de la cocaína, se contratan inhábiles peonadas para efectuar la recolección. Un cocal de ocho años, la edad del climax productivo de cada planta, rinde por hectárea alrededor de una tonelada de hojas húmedas.

La recolección de las hojas verdes o mata pone fin a la primera parte del trabajo. Ahora es preciso secar las hojas, darles apresto y sazón para que puedan ser consumidas. El Inca Garcilaso de la Vega narra la operación, que ha permanecido inmutable a lo largo de los siglos: "Cogida la hoja la secan al Sol; no ha de quedar del todo seca, porque pierde mucho el verdor, que es muy estimado y se convierte en polvo; ni ha de quedar con mucha humedad, porque en los cestos donde la echan, para llevarla de una parte a otra, se enmohece y se pudre; han de dejarla en cierto punto, que participe de uno y de otro". (8)

El secado de la hoja tiene, empero, dos modalidades. En la primera las hojas son depositadas en una superficie recubierta con esteras, o mejor, con lajas de piedra, la matu-cancha (no se olvide que cancha en quechua significa espacio delimitado y cerrado, tal cual sucede con una cancha de fútbol). La capa de hojas tiene entre 20 y 30 centímetros de espesor y cada diez minutos es removida con un palo. Este tratamiento dura un sólo día. El sol debe ser fuerte y firme. Al cabo de la operación, que demanda una permanente actividad humana, las hojas dehidratadas a medias no han perdido su hermoso color verde ni su elasticidad.

La segunda modalidad, común en algunos sitios del Perú, es la de la coca fermentada. Las hojas son humedecidas o se las pisa, obteniendo por este último procedimiento lo que se llama coca picada. Las hojas mojadas o maceradas se guardan en un galpón y las capas, de veinte a treinta centímetros de altura, se cubren con trozos de lana tejida y se las pisa nuevamente. Una vez fermentadas, y al tiempo que el punzante aroma se extiende por todo el entorno, se las expone de nuevo al aire libre hasta que se secan. Las hojas así tratadas tienen un gusto levemente dulzón. Finalizado el tratamiento las hojas se depositan en galpones frescos y bien ventilados. Cuando están a punto se las prensa en fardos que se lían con hojas de banano, de palma o de caña hendida. A partir de entonces comienza la última etapa, o sea la del ascenso a los mercados serranos para su comercialización.

EL OTRO PROCESO

Estas notas, como se dijo, versan sobre el cocaísmo indígena y no sobre el cocaísmo en las sociedades civiles de la edad contemporánea. Pero es preciso decir algo sobre la preparación de la cocaína, el alcaloide que hoy revoluciona y desquicia las estructuras políticas y sociales de nuestro mundo.

El laboratorio clandestino de los primeros tiempos se ha sofisticado mucho en la actualidad. Los narcotraficantes cuentan con buenos equipos de químicos e idóneos que operan con intrumental eficiente y de fácil movilización. Pero la secuencia técnica continua incambiada.

Trasladémonos ahora a un laboratorio cimarrón, situado en plena manigua. En un local techado con hojas de palma y disimulado convenientemente hay en el piso un recipiente central comunicado con otros cuatro recipientes menores situados a su alrededor, los cuales, a su vez, se hallan unidos mediante cañerías. La gran paila central está llena de agua con una dilución de ácido sulfúrico al 5 por ciento. Se depositan las hojas de coca en tres de los recipientes satélites y se utiliza el agua del depósito central para recubrirlos con la solución sulfurada. Las hojas son tratadas durante veinticuatro horas. Al cabo de las mismas el líquido es conducido a la paila que había quedado vacía y se le agrega nuevamente ácido sulfúrico puro, en una proporción determinada. Se esperan tres días más y el caldo queda pronto para la segunda fase.

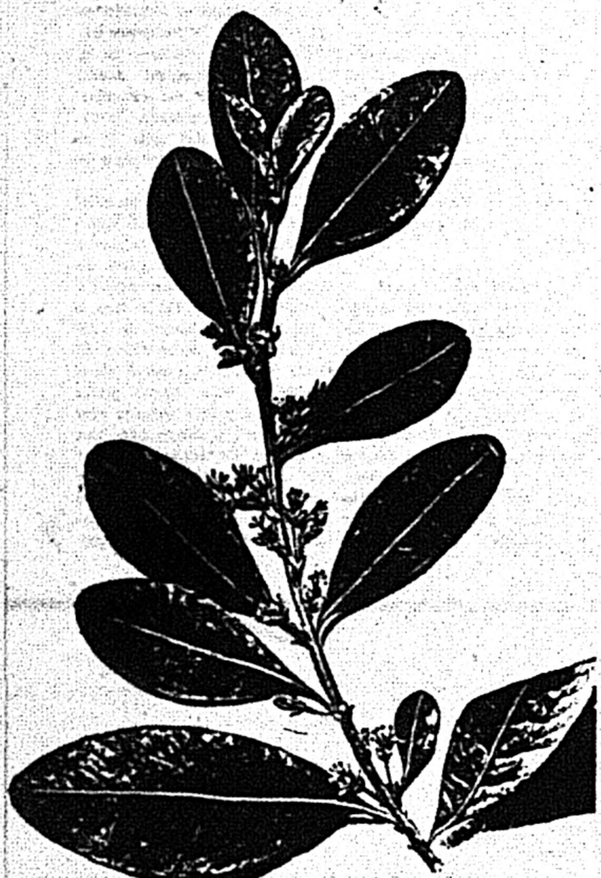
Se trata ahora de sacar el alcaloide de la pasta esposa y nauseabunda. Para ello se emplea una solución de soda al tiempo que aquella es removida durante tres o cuatro horas luego de adicionarse éter de petróleo. El éter se satura con al alcaloide y esta nueva pasta es lavada primeramente con agua pura y luego con una solución de ácido sulfúrico al 3 por ciento durante media hora. Finalmente se adiciona otra vez una solución de soda y dicha alqui-

❯

LA LUJURIA: Indudablemente el más simpático entre todos los pecados. Mucho más publicitado que practicado, ofrece la ventaja suplementaria de aguzar la imaginación.

mia infernal queda en reposo alrededor de doce horas. Al cabo de ellas se recoge mediante un filtro la cocaína en bruto. Se la lava con agua corriente abundante, se la exprime y se la hace secar al aire libre. Si la operación ha sido correcta y las reses en juego que lo impiden—, tiene en vilo a la humanidad entera.

Como dato curioso conviene informar que la coca andina se llevó en el año 1854 a las Indias Holandesas. Allí se adaptó a medias la variedad novagranatense,



Hojas y flores de la Erythroxylon Coca Lamarck. Ilustración reproducida por Sigmund FREUD, en Über Coca. Traducido al inglés como Cocaína Papers por su editor y anotador Robert Byck, Stonehill, 1974

hojas tienen buena calidad se obtiene un polvo blanco, esponjoso, apto para iniciar la cruzada hacia los centros de consumo. Allí desencadenará y acrecentará año tras año una tragedia cultural, económica, social y sanitaria que, por no efectuarse la masiva legalización del consumo del alcaloide por los drogadictos —tan grandes e insospechados son los intela más rústica y versátil. El objetivo, obviamente, fue el medicinal. La cocaína, antes de iniciar su carrera como droga socializada clandestinizada tuvo, y tiene, aplicaciones terapéuticas.

Pero esta es ya otra historia, al margen de la que a nivel etnográfico analiza las culturas tradicionales y de la que a nivel sociológico describe las patologías de nuestra civilización.

REFERENCIAS

(1) A. Vierkandt, quien por primera vez propuso la pareja Naturvölker-Kulturvölker (1896), consideraba que el rasgo distintivo de los primeros era la resignación de la libertad individual en el espíritu del grupo; W.E. Muhlmann (1938) aplicó el término a los pueblos "dotados de escasos medios para dominar la naturaleza, es decir, de limitados recursos técnicos" y H. Tischner (1964) lo restringe a "todos los pueblos que no han desarrollado la escritura" (tal cual la concebimos nosotros, habría que agregar).

(2) Salvaje proviene del portugués selvagem, hombre selvático. Esta voz entraña un juicio de realidad, en tanto que adjetivo explicativo, y no, como se estila, un juicio de valor, un adjetivo calificativo de tipo peyorativo (el ignorante, el torpe, el supersticioso, el irracional, el despiadado, etc.)

(3) P. Martir de Angleria, Décadas del Nuevo Mundo (1511). Bajel, Buenos Aires, 1944.

(4) A. de Herrera, Historia general de los hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano (1601-1615). Edición de A. Ballesteros y Beretta. Madrid, 1934.

(5) Inca Garcilaso de la Vega, Comentarios Reales de los Incas. Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social. Montevideo, 1963.

(6) Fray Bartolomé de las Casas, Historia de las Indias. Aguilar, Madrid, 1927.

(7) J. de Matienzo. Gobierno del Perú. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1910.

(8) Inca Garcilaso de la Vega. Op. cit.

SUAMOC

La Sociedad Uruguaya de Análisis y Modificación de la Conducta es una sociedad científica sin fines de lucro fundada en diciembre de 1984. Obtuvo su personería jurídica en 1985 y actualmente está reconocida por la Asociación Latinoamericana de Análisis y Modificación del Comportamiento (ALAMOC). Su finalidad es favorecer, desarrollar e investigar la metodología conductual y su aplicación a diversos campos: clínico (terapia del comportamiento), social, educacional, institucional, experimental, etc. Su padrón social está integrado por profesionales del área de la salud mental, principalmente psicólogos y psiquiatras, así como por técnicos de otros campos relacionados con la modificación de conducta: psicopedagogos, asistentes sociales, educadores, etc.

FORMACION DE TERAPEUTAS

Nuestra sociedad realiza un curso en 3 niveles para la formación de terapeutas conductistas. El 1er. nivel se dicta los días miércoles en la Agrupación Universitaria del Uruguay (Pedro F. Berro 1070), a partir de las 20 hs. Quienes deseen integrarse a este curso debe consultar por el teléfono que se indica más abajo. El 2do. y 3er. nivel se realizan en forma de grupos de estudio y de supervisión clínica respectivamente.

REGISTRO DE TERAPEUTAS

SUAMOC ha abierto un registro de terapeutas conductistas de inscripción optativa para sus socios. Los interesados deben consignar su formación y méritos en fichas preparadas con esa finalidad.

Por información adicional, los lectores pueden llamar al tel. 90 81 42 (Secretaría), o escribir a nuestra dirección postal: Sarmiento 2509/301, CP 11300, Montevideo.

gaia

CENTRO
para el DESARROLLO
ARMONICO

● Actividad Curricular
TECNICAS DE RELAJACION
TERAPIA DINAMICO-CONDUCTUAL
ABORDAJE CORPORAL Y MUSICOTERAPIA
— Cursos para Psiquiatras y Psicólogos.
— Cursos informativos y de asesoramiento.
Dictados por Dra. Margarita Miquelarena,
Dra. M. Martinez Camusso e Invitados Especiales
● Otras actividades grupales
— Estudio, tratamiento y prevención del Stress.
— Grupos para mejorar dificultades en la comunicación.
● Taller Vivencial:
Martes 12 de junio
— Factores generadores de Stress en el momento actual.
— Entrenamiento a la relajación: Técnica de Schultz
Plazas Limitadas
● Actividades Especiales
Con Entrada Libre, en la nueva sede de la Agrupación Universitaria, Pedro Berro 1070.
Martes 12 de junio, 19.15 hs.: "La Rehabilitación: Un desafío". Dr. R. Martinez Tehaldo y Prof. Tilde Naya.
Lunes 25 de junio, 19.15 hs.: "La Expresión: Aspectos Psicológicos". Prof. Juan Carlos Carrasco.

INFORMES E INSCRIPCIONES:
Tel: 70.54.80
Lunes, miércoles y viernes de 10 a 15 horas

Guía de Servicios Profesionales

Taller de
Expresión Plástica
Docente: Josseline Cabanne
Niños y Adolescentes
San Lorenzo 3196
Tel.: 78 57 26 - 72 76 71

"de mi boca a tu corazón, de tu corazón a tu cabeza"
servicio de lectura grabada para no-videntes
informes: 813.813
de 10 a 12 y 20 a 22

MARTA NICARETTA
Psicóloga
Psicoterapia
Rizal 3569
Tel. 72 13 65

FRANCES
Clases particulares.
Traducciones
Textos de psicología, filosofía, historia, ciencias políticas y ciencias de la comunicación.
Nathalie Mourelle
Tel. 95.83 79

TALLER DE VIDEO
para publicistas, comunicadores, psicólogos, educacionistas
a cargo de la Prof. Dra. Hilia Moreira
Dra. en Semiótica (Univ. de París, California y Montevideo)
Informes Tels.: 59.50.97
81.60.10 - 79.52.81

DESGRABACIONES
Dactilógrafa
desgraba cassettes de conferencias, talleres, investigaciones, entrevistas, seminarios, grupos, etc.
Experiencia, referencias.
Tel. (prov.): 31.99.88

Dr. Carlos Moreira Nis
Psiquiatra
EXPERTO EN DROGADICCION
TERAPIA INDIVIDUAL
Y FAMILIAR
Tel. 41 62 61 (Montevideo)
(042) 8 67 12 Pta. del Este

LUCILDA MARROCHE
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

IRIS MARTINEZ
Psicoterapia de niños y adultos.
Juan Carlos Gómez 1288
apto. 102
Tel. 95 85 43

MARIA SOFIA GARCIA FERRES
Psicoterapia niños y adultos
Psicodiagnóstico infantil
Av. Libertador 1448 ap. 301
Tel. 51 29 62

MARIA LAURA AGUERRE
Psicóloga
Psicoterapia
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 98 52 63

SUSANA VIGNOLA
Psicóloga
Psicoterapia
Canelones 1148 Apto. 302
Tel. 98 68 67

Consultorios
Zona Parque Rodó
Alquiler por hora para Psiquiatras y Psicólogos
Tratar:
Tel.: 40 11 37

---

cara y corazón
taller de actividades literarias
próximo ciclo:
literatura infantil
tel.: 81.38.13 (12 a 20 hs)
también a domicilio para personas discapacitadas y 3ª edad

D. Corlazzoli
Psicólogo
Montevideo - Usera 3329
ap. 706, P. Posadas
Atlántida - Pinares y Calle 20
Tel. 0372-4235

Psic. Nelson González.
TERAPIA DEL
COMPORTAMIENTO
TERAPIA SEXUAL
J. Barrios Amorín 1418
Tel.: 41 40 05

ALQUILAMOS CONSULTORIOS POR HORA A PSICOLOGOS, PSIQUIATRAS, PSICOPEDAGOGOS, etc.
Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles.
Rebajas a estudiantes.
Av. del Lib. Lavalleja
1448 apto. 401
esq. Mercedes
tel.: 98 58 17

PARA ANUNCIAR
en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas.

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel. 4 58 69

Sobre la "crisis" en Ciencias Sociales (III)

Teresa Porzecanski

Una historia del deseo

En un artículo relativamente reciente (1) para incorporar al debate en torno a la llamada "crisis" de las Ciencias Sociales, Sherry B. Ortner historiaba y describía los cambios ocurridos en las corrientes predominantes de la antropología elaborada en los centros académicos desde fines de los años 50 hasta entrados los 80. Su perspectiva, bastante ordenada, partía de las tres corrientes más influyentes dentro de la década del 50 (el estructural-funcionalismo de Radcliffe-Brown y Malinowski, la antropología culturalista y psicoculturalista de M. Mead y R. Benedict, y el evolucionismo de Steward y Leslie White) para recorrer luego sus transformaciones a lo largo de los sesenta (el estructuralismo a secas de Lévi-Strauss, las antropologías simbólicas, de C. Geertz, de influencia Weberiana y de V. Turner, de influencia Durkheimiana, y las corrientes del ecologismo cultural de Sahlins y Serice cuya rama materialista-adaptacionista fue liderada por Marvin Harris).

La investigación teórica de Ortner avanza aun más hacia los 70 identificando también allí variaciones significativas en el enlace y transformación de las corrientes mencionadas. Aparece entonces una fuerte influencia del marxismo-estructuralista en Francia e Inglaterra (Althusser, Godelier, Sahlins) y de la economía política en los EE.UU. (Wallerstein, Gunder Frank). Finalmente, Ortner deja entrever para los 80 la posible emergencia de un nuevo paradigma, en donde convergen términos que se venían sugiriendo desde antes en la literatura antropológica: "práctica", "acción", "interacción", "actividad", "experiencia", "performance", "agente", "actor", "persona", "sí mismo", "sujeto".

Antecedentes de la nueva corriente comienzan a gestarse en 1972 con la aparición de la obra de Pierre Bourdieu "**Esquema de una Teoría de la Práctica**" (trad. nuestra) y su versión al inglés de 1978. En 1981, escribe Sahlins: "Si un análisis semiótico-estructural va a ser extendido a la antropología general sobre el modelo de la pertinencia del "lenguaje", entonces lo que se pierde no es meramente la historia y el cambio, sino la práctica, la acción humana dentro del mundo". (2) La mayoría de las impugnaciones a los paradigmas semióticos vigentes en los 70 tienen que ver con el tratamiento de la Historia como una entidad "sin sujetos", sin "agentes responsables" de decisiones y opciones. Al marxismo-estructuralista, por su parte, se le cuestiona centralmente por: a) negar la relevancia de la intencionalidad del actor y b) negar de hecho el impacto de la Historia sobre las estructuras, por más que en su "discurso" se pretenda integrar la dimensión diacrónica. Así, el concepto de cultura convertido meramente en "ideología" se había transformado mayormente en un concepto ahistórico (3) y el materialismo inherente al marxismo clásico se había transformado en su opuesto: una veta idealista de antiguo hegelianismo lo recorría sin cesar.

Estos cuestionamientos de fondo convergen, hacia mediados de los 80, en posturas decididamente enfrentadas a toda reificación (de textos, de discursos, de culturas, de sistemas de normas). El paradigma mecanicista originado en el siglo XIX y puesto al día por Durkheim/Parsons en que el mundo social es viste como un ordenamiento de reglas y normas sigue importando pero en un tercer plano: "el interés en el estudio de la acción y de la interacción no busca denegar o minimizar esta perspectiva sino más bien expresar una necesidad urgente de entender desde donde proviene "el sistema", cómo es producido y reproducido y cómo puede haber cambiado en el pasado o cómo será en el futuro". (4)

La prescripción Durkheimiana del "sistema" sobre las acciones es vista más como "dominación simbólica" en el juego de relaciones asimétricas que generan los pequeños espacios de poder, casi como "una fusión o interpenetración de los encuadres Marxistas y Weberianos". Así como Weber había colocado al actor en el centro de su modelo, y había subsumido las categorías económicas dentro de lo político, así como Weber puso énfasis en los valores y en las actividades de significación, de Marx se cuidó de mantener un matiz: la investigación de las relaciones de dominación a nivel de los microsistemas sociales y en términos mucho más concentrados en la gestión del sujeto.

La "jerga" que en los 60 había sido "la práctica social" se modifica y refina para implicar "las prácticas sociales", en plural, aludiendo a las diversas modalidades y mecanismos en el ejercicio de la acción en la vida cotidiana (sensu-strictu, las vidas cotidianas). El paradigma se construye ahora en la investigación de estas "prácticas sociales" y sus relaciones con la entidad teórica que es "el sistema", las perspectivas interpretativas y evaluativas que dan vigencia a ese "sistema" para un conjunto de individuos.

Surge así el tema de "lo cotidiano" enrabado a una "Teoría de la Práctica" que busca estudiar "lo que la gente hace realmente" y sus implicancias, las formas estereotipadas dentro de las cuales el sujeto expresa las motivaciones que enmarcan su acción social. Importan entonces los mecanismos de formación y transformación de la conciencia (revaluación de Freud, de Husserl, de Sartre) a partir de las definiciones culturales del mundo de los actores, que limitan y restringen otras posibles alternativas de interpretación. (5) Las maneras más sutiles y profundas de "sujeción" emergen en el ejercicio de "lo cotidiano" y responden también a mecanismos psicosociales en los cuales los significados sociales se presentan subjetivamente como motivos o aspiraciones.

El estudio de las formas cómo los actores "reproducen" valores y creencias, las interpretaciones que sostienen el "sistema", se vuelve prioritario. Tres temáticas centrales se destacan en este encuadre: a) los procesos enculturativos, b) los rituales, especialmente los "laicos", para cuyo estudio deben agotarse los análisis más antiguos y de religiosidad ceremonial y culto, y c) las pequeñas rutinas de la vida cotidiana, comer, dormir, trabajar, divertirse, en las que los sujetos practican principios organizacionales e interpretaciones que re-envían al mundo colectivo en una suerte de "feed-back" que refuerza esas mismas prácticas en su continuismo.

Otra temática importante que cruza transversalmente las anteriores es el reconocimiento de diferentes "prácticas" en el interior del "sistema". No estudiamos ahora "la rutina predominante" sino las variedades de rutinas alternativas, la heterogeneidad con que los actores "traspasan" de alguna manera la normatividad prescriptiva del sistema. Son esas dimensiones diferenciales las que hacen a los actores interlocutores al interior de una desarmonía fluctuante. Al dejar de lado la interpretación homogeneizante implícita en el concepto totalista de "sistema", el marco se flexibiliza al reconocimiento de la desigualdad en la base de toda comunicación, y, en definitiva, de las dinámicas internas de una práctica colectiva.

Es un desarrollo nuestro (6) que el resaltar las particularidades subculturales es lo que hace posible entender el cambio social como interlocución/transacción/negociación de sentidos y, al mismo tiempo, posibilidad de transformación. La ruptura definitiva del mecanicismo positivista apunta a toda una re-interpretación teórica del tema del "cambio social" que aparece, al mismo tiempo como una noción menos mentalista y menos materialista, colocada en una nueva dimensión pragmática.

Para M. Sahlins (7) esa transformación no implica necesariamente un reemplazo de grupos en las posiciones de poder —ya que un poder hegemónico y sin interlocución realmente consigue más que transformaciones "superficiales" ordenatorias pero únicamente en el nivel del "sistema", no de las prácticas sociales— sino una transformación de las interpretaciones que reproducen los mecanismos tradicionales de sobrevivencia dentro del marco de lo cotidiano. Entendidos así, los procesos revolucionarios modifican los sentidos que sostienen modelos inadecuados, sentidos que emergen de las prácticas sociales ya que "los valores adquiridos en la práctica retornan a la estructura como nuevas relaciones entre categorías." (8)

Es la vida doméstica la que a la vez recrea y desafía los marcos predominantes para la enculturación y ritualización primarias —una dimensión más etológica de la sociedad gracias a K. Lorenz—, para la instalación de las rutinas que dan vigencia a la cultura. Vuelta la responsabilidad de sus miserias a los sujetos en el quehacer de sus normas —quejarse "hacia afuera" pero mirarse dentro— el cambio epistemológico iniciado en los 80 toma ahora impulso en los 90: después de dos décadas de estudios sincrónicos que no fueron en vano —quienes omitieron la semiótica igual lo lamentarían— hay una necesidad teórica de regresar a la Historia, pero no a aquella "historia trascendental" realizada por "leyes" afuera del hombre y de los hombres (¿el "espíritu", acaso una "teología racionalista"?) sino a la historia más modesta que los sujetos practican con su conciencia y valores, con sus pequeñas opciones, con sus gestos cotidianos, con sus esperanzas y motivos. No hay por qué negar —Freud revisitado, Foucault, aspectos parciales de Marx, Weber, Dilthey— que se trata de la más vieja de todas las historias: la historia del deseo de los sujetos expresada y actuada en las relaciones sociales. Casi nada. ●

REFERENCIAS

1 Ortner, Sherry B. 1984. Theory in Anthropology since the Sixties. En Comparative studies in Society and History (26. I) pp. 126-166.
2 Citado por Ortner, Sh. B. Op. Cit. p. 145.
3 Paráfrasis. Ortner, Sh B. Op. Cit. p. 140.
4 Ibídem. p. 146.
5 Ibídem. p. 153.
6 Porzecanski, T. Discusión acerca de las corrientes teóricas en Ciencias Sociales, en prensa; y Porzecanski, T. Major influences in the concept of Development during the past 30 years in South America, The American Journal of Semiotics, en prensa.
7 Sahlins, M. 1976. Culture and Practical Reason, University of Chicago Press.
8 Ibídem. p. 66.

LA PEREZA: En fin...

Una perspectiva antropológica

La cotidianeidad

Se ha dicho que la antropología se diferencia de otras disciplinas sociales no por su objeto de estudio, sino más bien por una orientación que dirige su interés de conocimiento, sobre procesos que generalmente aparecen como "no documentados", eventos que habitualmente el hombre no piensa hacer públicos. Es decir, situaciones que se viven "cotidianamente" —ya como formas rutinarias del quehacer o como singularidades aisladas— y que, no obstante ser el modo en que se desenvuelve la vida social, no se toman para ser tematizados públicamente por escrito.

☐ Al no configurarse en "conceptos públicos", ciertos eventos se alejan y quedan desconocidos tras aquellos aspectos de la vida social que sí se tornan publicados/publicables, generalmente, desde una posición de dominio.

La atención que la antropología ha prestado a tales aspectos se vincula con aquel clásico reclamo que hacía B. Malinowsky (1922) a los antropólogos para que analizaran lo que llamaban los "imponderables de la vida real" como un modo de que sus estudios no quedaran limitados al conocimiento del simple "esqueleto" de la estructura tribal, despojado de la plasticidad y vivicidad que introduce el atender el flujo de la vida diaria.

Se trata pues de mostrar la relevancia que adquiere el rescate de esta tradición, tanto por sus implicancias teóricas metodológicas como prácticas, y de plantear algunas de las razones del creciente interés que el estudio de la vida cotidiana ha despertado en las ciencias sociales.

ALGUNOS ASPECTOS DEL PROBLEMA

En primer lugar, debemos reconcer que la utilización de determinadas conceptualizaciones están, por un lado, vinculadas a ciertas direccionalidades teóricas más generales. De ahí que, en relación con lo cotidiano y, dado que en los últimos años han proliferado trabajos de distintas orientaciones, sea necesario hacer algunas precisiones por las cuales se accede a lo cotidiano, a fin de evitar un uso indiscriminado. Por otro lado, debemos reconocer también que las nociones conceptuales con que nos guiamos en los procesos de investigación tienen implicancias metodológicas. Tanto a nivel de los procedimientos técnicos y analíticos como de los resultados finales, las variaciones son significativas según sean las nociones conceptuales orientadoras del proceso de búsqueda y construcción: "estructura", "sistema", "cultura" o "vida cotidiana".

En tal sentido, acceder desde lo "cotidiano" tiene entre algunas de sus consecuencias metodológicas, la que implica la recuperación de los aspectos contradictorios, heterogéneos, coyunturales de la vida social. Aquello que en general, las disciplinas sociales han dejado de lado desde algunas opciones "racionalistas" como residuos, en la medida que ellas escapan a la posibilidad de ser disueltos en determinada formalización del conocimiento y/o subsumido en esquemas hipotéticos deductivos, menos aun, si la intención es alguna formulación nomológica. De ahí que metodológicamente, sea pertinente para el conocimiento de las relaciones y procesos cotidianos una perspectiva de construcción indiciaria, enriquecida por los aportes de la tradición etnográfica (E. Achilli; 1987; 1989). A su vez, fundamenta el recorte empírico desde lo particular con que se propone construir conocimientos desde tal enfoque.

Un segundo aspecto es el señalar que la elección de lo cotidiano así como no es neutra en cuanto a las implicancias metodológicas, tampoco es desinteresada en un sentido práctico o, si se quiere, político general. El interés por darle existencia teórica a lo obvio, a lo oculto y desconocido de la vida diaria, resulta de importancia para la orientación de lo práctico en la medida en que puede tenerse en cuenta en la elaboración de propuestas que pueden surgir desde las planificaciones estatales o desde las respuestas organizadas en distintas instancias: partidos políticos, sindicatos, cooperativas o movimientos de diferentes tipos: autogestionarios, de desarrollo local, de educación popular, etc. Lo que nos lleva a plantearnos junto a N. Lechner (1984), que es posible analizar la vida cotidiana como "un campo de lucha a la vez que un instrumento de lucha". Es en la vida cotidiana del barrio, de la fábrica, de la escuela, donde se expresa la "lucha" de los sujetos por desembarazarse —o no— de lo que "han hecho con ellos" (Sartré).

Finalmente, si bien considero que esta mirada desde lo cotidiano posibilita un conocimiento enriquecido de los procesos sociales, no debe entenderse ella como la única válida. Un tratamiento monopolizado puede conducirnos al peligro de reducir la polémica en el interior de las teorías sociales bajo la lupa de lo cotidiano, como a subsumir en las investigaciones los distintos procesos bajo tal punto de vista, cerrando la posibilidad de la construcción de otras categorías analíticas, necesarias incluso para precisar y captar en su complejidad a la misma vida cotidiana.

RECUPERANDO AL SUJETO CONCRETO

El creciente interés por el estudio de la vida cotidiana que en los últimos años se ha dado en las ciencias sociales ha implicado tanto una búsqueda ante la insatisfacción provocada por las "grandes" teorizaciones, como un intento por zafar a ciertos "modelos de racionalidad" (A. Gergani; 1983) que han disciplinado apriorísticamente los modos de construcción de conocimientos acerca de lo social y a lo social mismo.

N. Lechner (1984) plantea que más allá de que se trate de una moda, como lo fue en otros momentos el estudio de la dependencia, del Estado, la marginalidad, en el caso de nuestras sociedades puede deberse a un descontento con la misma vida cotidiana a partir de ciertos factores desencadenantes. Entre ellos llama la atención sobre dos particularmente:

a) La vida cotidiana se vuelve visible en las últimas décadas como consecuencia de las rupturas que la misma sufre con los golpes militares al provocar drásticos cambios en la vida de distintos grupos sociales. El quiebre de los hábitos y de las expectativas acostumbradas hace que lo cotidiano devenga en problemático. "La vida cotidiana es tematizada como objeto de análisis en la medida que la vivencia concreta del autoritarismo no logra reconocerse en los modelos interpretativos de la realidad" (N. Lechner; 1984). Se plantea una distancia entre los esquemas teóricos que intentan dar cuenta de los aspectos sociales y la propia experiencia de ellos. Distancia que llega a ser percibida como problema social.

b) Además Lechner vincula el interés por la vida cotidiana a partir de un descontento más general: el descontento por las formas habituales de hacer política que se expresa en el creciente distanciamiento entre las instituciones políticas y los ciudadanos, lo que lleva a recomponer identidades colectivas al margen e, incluso, en oposición a ellas (N. Lechner; 1984).

Amén de esta vinculación del auge de los estudios sobre la vida cotidiana con las situaciones sociopolíticas —o tal vez, por ello— la insatisfacción ante las teorizaciones generales ha fortalecido "una corriente de pensamiento que ha contribuido a hacer reaparecer el sujeto que tiempo atrás, en las ciencias sociales, era más bien una abstracción: la nación, el pueblo, el estado, la clase, el proletariado... El sujeto concreto estaba como encerrado, por ejemplo en el estructuralismo. Y con la vuelta al sujeto concreto se ha producido también el retorno a la curiosidad por la 'vivencia' en oposición a la 'institución': la vivencia del estudiante frente a la escuela contestada, del obrero frente a la fábrica contestada, del ciudadano frente a un vida urbana insoportable" (G. Balandier; 1985).

LAS FUENTES: DOS TRADICIONES TEORICAS

Las distintas variantes en que se expresan los estudios sobre la vida cotidiana se nutren, fundamentalmente, de dos tradiciones teóricas: el marxismo y la fenomenología.

Dentro del marxismo, la conceptualización acerca de la vida cotidiana ha ido asumiendo una importancia creciente en los escritos de distintos autores: H. Lefevbre, G. Luckás, K. Kosic, A. Heller.

Para Agnes Heller (1982), la preocupación por la cotidianeidad se impone al pensamiento marxista, en el mundo capitalista, en relación con el abrupto final de una época optimista, a posteriori de la derrota del fascismo, que no trajo una Europa de izquierda. Por el contrario, pareciera que se iba produciendo "una integración en el engranaje del sistema capitalista de las clases sociales antes consideradas revolucionarias" (A. Heller; 1982). En tal sentido puede ubicarse la obra de Henri Lefevbre cuyo primer tomo de la "Introducción a la crítica de la vida cotidiana" fue publicado en 1946 y "La vida cotidiana en el mundo moderno" en 1968, rechazando del pensamiento marxista la carga de filosofismo y economicismo.

En el mundo socialista, el interés por lo cotidiano surge también como crítica ante el descontento de la misma en cuanto a la real participación de los sujetos en la construcción de proyectos y planes. Situación que se agudiza después de la muerte de Stalin al poner en evidencia que su mera desaparición del poder no fue condición suficiente para ello. En este contexto pueden ubicarse los trabajos de A. Heller —discípula de Luckács— y a los de K. Kosik, inscriptos ambos, en una línea antidogmática del marxismo.

Desde la tradición fenomenológica son los trabajos de Alfred Schutz —heredero del debate metodológico que ha intentado diferenciar el conocimiento del mundo humano del natural' Dilthey, Rickert, M. Weber— guiado por algunas nociones husserlianas como las de intencionalidad, intersubjetividad, mundo de vida, los que abren el análisis a la vida cotidiana. Tanto a partir de sus discípulos —Peter Berger y Thomas Luckmann— como de otras ramificaciones conceptuales —por ejemplo, la etnometodología garfinkeana, el interaccionismo simbólico, la dramática de Goffman, entre otros— se ha extendido la influencia del interés en el análisis del tejido social cotidiano.

Vinculados con las tradiciones que hemos diferenciado se ha generado un conjunto de trabajos que, aun cuando son de diverso contenido teórico, en muchos casos pueden detectarse conexiones conceptuales variadas y complejas. A su vez, en esta proliferación de estudios sobre lo cotidiano, se ha puesto en evidencia la necesidad de una profundización teórica y metodológica acerca de aspectos cuyo tratamiento generan dudas.

ALGUNAS IMPLICACIONES METODOLOGICAS

Una rápida revisión de algunas conceptualizaciones realizadas por autores pertenecientes a las tradiciones teóricas aludidas permitirá señalar ciertas implicancias metodológicas que iluminan determinadas cuestiones a tener en cuenta en investigaciones que abordan la problemática de lo cotidiano.

Así, Berger y Luckmann, desde un análisis fenomenológico, caracterizan la vida cotidiana como una realidad interpretada por los hombres, adquiriendo para ellos "el significado de un mundo coherente". La realidad de la vida cotidiana se le presenta a los hombres como ordenada y ya establecida, es decir, preexistente a su aparición en escena. Se organiza en el "aquí" de su cuerpo y en el "ahora" de su temporalidad. Se le va aprehendiendo en un continuo de rutinas de modo no problemático. Cuando esta continuidad es interrumpida, la realidad de la vida cotidiana se problematiza y busca integrar este sector problemático al campo de las rutinas y recomponer el continuum.

En las relaciones inter-

Algunas ideas de este artículo han sido desarrolladas en el Seminario: "Conocimiento, cotidianeidad y sujetos sociales" organizado por el Instituto de Investigación y Desarrollo –IDES–, Montevideo, en octubre de 1989.

Elena Libia Achilli

subjetivas los "otros" son aprehendidos y "tratados" desde los esquemas tipificadores que cada uno tiene internalizados. Por ello estos esquemas tipificadores son recíprocos, todos los tenemos, y en las relaciones "cara a cara" se da un interjuego de interferencias mutuas por lo que los esquemas tipificadores entran en "negociación" (P. Berger—T. Luckmann; 1979).

En general en este planteo se jerarquizan las significaciones subjetivas y la construcción del mundo intersubjetivo como coherente y ordenado. De ahí que los autores planteen a la estructura social como la suma total de los esquemas tipificadores con que actuamos y de las pautas recurrentes de interacción establecidas por intermedio de ellas. Por otro lado, cuando incorporan la dimensión temporal en la vida cotidiana, la entienden como una estructura conformada también en la acción intersubjetiva. Estructura que se impone coercitivamente a través de secuencias preestablecidas dentro de las cuales cada individuo hace jugar su tiempo individual, su biografía.

Entre las implicancias a que conduce tal perspectiva se ubica la centralidad que adquiere, en la construcción de un conocimiento, las interacciones intersubjetivas captando las rutinas homogenizadoras en que se despliega la vida cotidiana.

En la conceptuación de A. Heller (1977), la vida cotidiana es considerada como "el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social". En su enfoque se destaca la heterogeneidad, la ausencia de una homogeneidad entre las actividades de los diversos hombres al entender la reproducción del particular como "reproducción del hombre concreto, es decir, el hombre que en una determinada sociedad ocupa un lugar determinado en la división social del trabajo". Más que analizar la vida cotidiana desde el punto de vista de los rasgos comunes, lo hace desde la "relativa continuidad" con que determinados fenómenos se despliegan por algún tiempo, se conservan, se desarrollan o bien retroceden. Es decir, incorpora la perspectiva histórica en la vida cotidiana conjugando la repercusión que a esta escala puede tener la historia general, con la conformación de modificaciones que se producen en la cotidianeidad a modo de "fermentos secretos de la historia".

En el mundo de lo cotidiano, aun cuando la autora se refiere al "ámbito inmediato" —que desde un esfuerzo teórico se podría parangonar con el "aquí" y "ahora" de Berger y Luckmann— esto no significa que el radio de acción de las objetivaciones de la vida cotidiana se quede en el ambiente inmediato. "La vida cotidiana hace de mediadora hacia lo no cotidiano y es la escuela preparatoria de ello" (A. Heller; 1977).

Las consecuencias metodológicas a que pueden llevar estos planteos difieren de los de Berger y Luckman en la medida que aquí lo directriz es la construcción de procesos conformados en la "relativa continuidad" en que se expresa la cotidianeidad, captando los aspectos contradictorios —a veces anticipatorios— de cambios en la vida social.

LO COTIDIANO Y SU CONTEXTO

Se hace necesario introducir algunas precisiones en los procesos de investigación para el uso de esta noción multifacética y vaga como un modo de evitar la incorporación de prejuicios ligados a ella. En algunos trabajos la noción de vida cotidiana suele estar teñida, como dice N. Lechner (1984), con cierta concepción del mundo que la ubica como la esfera de las experiencias naturales, de la convivencia armónica —una visión romántica que intenta reemplazar la antigua categoría de "comunidad"— en contra de la esfera de las acciones orientadas por la racionalidad formal —la "sociedad"—. También se la suele identificar como el espacio de las supersticiones, de la percepción ideológica, falsa conciencia de la realidad.

Así mismo se la ha identificado con lo anónimo que implica la vida de los sectores populares por oposición a lo no cotidiano que suele identificarse con la Historia, es decir, con aquello que desde el poder se supone significativo, como lo hacen notar E. Rockwell y J. Ezpeleta (1983). También se la vincula con lo privado, lo doméstico identificado como los espacios invisibles, "fuera" de lo público, demarcado como frontera que lo separa de lo "exterior"/lo público. En nuestro caso, cuando hablamos de lo cotidiano no lo ubicamos desde ninguna de las anteriores oposiciones: ni como el espacio de las experiencias armónicas, ni como lugar de las falsas percepciones, ni como lo anónimo de los sectores subalternos, ni como esfera de lo privado/lo doméstico.

Consideramos que en cualquier "lugar" de la vida social se configuran un conjunto de fenómenos dispersos, heterogéneos, cuya delimitación, conexiones y relaciones será justamente una tarea de cada investigación de vidas cotidianas en concreto. Significa la construcción, del objeto de estudio en el ámbito de que se trate, desentrañando en esa diversidad y heterogeneidad las redes y conexiones mediatizadoras de aquello que trasciende lo cotidiano. No hay una vida cotidiana como categoría conceptual universal, sino que, las condiciones de diferenciación social de una sociedad van configurando distintos modos de vida, determinada vida cotidiana en cada ámbito específico.

De ahí que su estudio no puede presentarse como un campo de análisis autónomo, un campo que puede ser inteligible en sí mismo.

Los ámbitos cotidianos están impregnados de contenido histórico social. Ambitos cruzados por la sociedad civil —en el sentido gramsciano— poniéndose en juego determinada direccionalidad histórica. Con ello queremos destacar el carácter de mediación que relaciona los procesos y prácticas cotidianas con la producción y reproducción de procesos sociales globales/estructurales.

Tal es el sentido dado por A. Heller al plantear la vida cotidiana como el espacio en que se reproducen los hombres particulares creando, a su vez, las posibilidades de la reproducción social.

En síntesis, el concepto de vida cotidiana hace referencia al conjunto de prácticas, relaciones, significaciones que construyen sujetos particulares en el interior de una realidad concreta. Supone que la vida cotidiana sólo cobra sentido en el interior de un contexto histórico social en el que se inscribe y desarrolla.

Por lo tanto, en la construcción de conocimientos acerca de la misma —que se da a escala de lo particular— se requiere tener en cuenta los aportes teóricos de nociones como las de "hecho social total" (M. Mauss) o la de "totalidad" que, si bien pueden ser discutidas y por ende recreadas, son sugerentes para iluminar los procesos y relaciones cotidianas. En tal sentido puede resultar de utilidad considerar la escala de lo cotidiano como un 'campo de mediación' (F. Ferrarrotti; 1982). Mediaciones que implican una imbricación de los procesos de producción y reproducción de la vida social, permeados por las significaciones y valoraciones que construyen los distintos sujetos involucrados en cada contexto.

Analíticamente es importante discriminar tanto niveles de mediación como establecer jerarquizaciones de las mismas. Hablamos de niveles haciendo referencia al conjunto de prácticas y relaciones que despliegan los sujetos en los distintos ámbitos de "integración", en el sentido helleriano. Es decir, ámbitos que remiten a unidades de análisis más o menos inclusiva una de otras (familia, barrio, instituciones estatales).

A su vez, es relevante la identificación de aquellas mediaciones que se jerarquizan de modo específico en los procesos estudiados. Aquellas mediaciones que se tornan más importantes - por su carácter condicionante— en la configuración de los procesos analizados, las que, por otro lado, no podemos definir apriorísticamente.

Lo anterior nos ayuda a acceder, como decíamos, a la delimitación de lo cotidiano como problema a resolver en cada investigación. Como categoría analítica se distingue de lo no cotidiano en un mismo plano de una realidad concreta (E. Rockwell—J. Ezpeleta; 1983). Lo que es cotidiano para algunos sujetos no lo es para otros. Rockwell y Ezpeleta (1983) plantean que "el recorte de lo cotidiano, para el cual el sujeto particular es el referente significativo, define un primer nivel analítico posible de las actividades observables en cualquier contexto social. Para el investigador este conjunto de actividades cotidianas es, y debe ser, articulable desde muchos otros niveles analíticos. Las continuidades o descontinuidades entre las prácticas y los saberes se perciben al determinar unidades y categorías que atraviesan y rebasan los límites que lo cotidiano define para cada sujeto. En estos otros niveles analíticos se puede reconstruir la continuidad social e interpretar los sentidos históricos de diversas prácticas. Se establecen, mediante la abstracción —paralela al seguimiento de determinados sujetos, o más bien por esto— ciertas relaciones de valor analítico más amplio". (E. Rockwell—J. Ezpeleta; 1983).

Resumiendo, no utilizamos una conceptualización de lo cotidiano en oposición a aspectos considerados como no cotidianos por conformar la esfera de lo "público", de lo "hegemónico". En todos los ámbitos hay vida cotidiana, lo que no significa que hablemos de una vida cotidiana como categoría conceptual universal. Se configura con determinadas características según las condiciones de diferenciación social de cada contexto. De ahí que destaquemos el carácter de mediación, discriminando en el análisis niveles y jeraquías de las mismas.

Por lo tanto, en cada proceso de investigación nos enfrentamos, por un lado, con el problema de la delimitación de lo que es cotidiano en el contexto de la misma. Por otro, con el problema de la elaboración de categorías analíticas que permitan dar cuenta de las relaciones y procesos sociales pertinentes.

REFERENCIAS

ACHILLI, Elena (1987) Notas para una antropología de la vida cotidiana. Cuadernos de la Escuela de Antropología. Universidad Nacional de Rosario. Argentina.

. . . . (1989) "Conocimiento, cotidianeidad y sujetos sociales. Algunos problemas teóricos metodológicos". Seminario. IDES. Montevideo. Uruguay.

BALANDIER, George (1985) "Los espacios y los tiempos de la vida cotidiana" en Revista Debats No. 10 Valencia — España.

BERGER, P. y LUCKMANN, T.: (1979) La construcción social de la realidad. Amorrourtu Editores Buenos Aires.

FERRARROTTI, Franco (1982) "Acerca de la autonomía del método biográfico" en J. Duvignaud (comp.) Sociología del conocimiento F.C.E. — México.

GARGANI, Aldo (1983) Crisis de la razón. Siglo XXI—México.

HELLER, Agnes (1977) Sociología de la vida cotidiana. Ediciones Península Barcelona.

. . . . (1982) La revolución de la vida cotidiana Ediciones Península — Barcelona.

GINZBURG, Carlo (1983) "Señales. Raíces de un paradigma indiciario" en A. Gargani (comp.) Crisis de la razón. Siglo XXI México.

LECHNER, Norbert (1984) El estudio de la vida cotidiana (mimeo) Seminario Anual de Formación. Red Latinoamericana de Investigaciones Cualitativas de la Realidad Escolar. Chile.

MALINOWSKY, Bronislao (1986) Los argonautas del Pacífico Occidental. Editorial Planeta — De Agostini, S.A. Barcelona.

ROCKWELL, E. y EZPELETA, J. (1983) La escuela: relato de un proceso de construcción inconcluso. Centro de Investigaciones del I.P.N. México.

LIBROS PARA TODOS

BIBLIOTECA
LIBROS
LIBROS
LIBROS

Red de Librerías
MONTEVIDEO
San José 1118 -
Guayabo 1860

ARTIGAS
Gal. Municipal. L.20 - Lecueder 462
SALTO
Amorín 37
LAS PIEDRAS
Garibaldi esq. Soca
FRAY BENTOS
Gal. Terminal de Omnibus. Loc. 5
PUNTA DEL ESTE
Cantegril Country Club. Loc. 1
PAYSANDU
18 de Julio 1222
PASO DE LOS TOROS
José Artigas 475
DURAZNO
Petrona Tuboras 425
ROCHA
25 de Agosto esq. J.P. Ramírez

Bibliotecas especializadas
SALA DE LA MUJER
Sarandí 390 - Montevideo
SALA INFANTIL
Av. Gral. Flores 2455 - Montevideo
HEMEROTECA
San José 1116 - Montevideo

INSTITUTO NACIONAL DEL LIBRO

Una contribución de Christian Metz

El teleteatro, entre cine y fotografía

Postmodernidad resulta ser un nombre que más que señalar a una corriente precisa, señala un conjunto de crisis y transformaciones verificadas en los discursos creativo y teórico durante las últimas décadas: Incorporación de estructuras vernáculas y populares en la arquitectura. Integración a distintos niveles de elementos propios de la comunicación masiva (grafemas intencionales, iconos, para-textos publicitarios, slogans propagandísticos) en la literatura. Interés creciente del discurso académico por manifestaciones consideradas tradicionalmente como sub-culturales (grafitos, programas televisivos, literatura industrial).

☐ Agreguemos todavía, cuestionamiento generalizado del discurso teórico, que se hace marcadamente interdisciplinario y que no desdeña recoger las huellas del sujeto que lo produce. Y también, influencia creciente de la tecnología y de la llamada cultura de masas sobre las artes y el pensamiento, a los que aquella propone nuevas nociones del tiempo, del espacio y de la comunicación misma.

SEMIOTICA Y POSTMODERNIDAD

En el terreno específico de la semiótica se llama "postmodernidad" a aquellos investigadores que, herederos del formalismo y del estructuralismo, buscan superarlas a través de una contextualización (psicoanalítica, filosófica, ética y/o social) del texto.

¿Está Christian Metz dentro de la corriente postmoderna? A esa pregunta, el semiólogo del cine suele contestar con una carcajada. "No sé qué es la postmodernidad y por lo tanto no puedo saber si soy o no postmoderno. Ni me interesa". (1).

Sin embargo, una consideración general de su obra autoriza tal inclusión. En primer lugar, por el objeto que elige para la investigación: los trabajos de Metz se centran en el cine y la fotografía, mensajes que implican conceptos y estéticas espacio-temporales y narrativas específicas. Los mismos hasta hoy, constituyen la contribución más reconocida en la elaboración de una teoría de los lenguajes visual y audiovisual en sus diversas manifestaciones (que incluyen la historieta, la diapositiva, el poster, el video, etc).

Luego, por la evolución de su pensamiento. En los años 60, su obra está signada por la lingüística estructural, cuya influencia se detecta en los títulos mismos de algunos artículos ya clásicos. Véase, por ejemplo "El cine ¿lengua o lenguaje?" (2). "La gran sintagmática del film narrativo" (3). Al promediar la década de los 70, su trabajo adquiere una orientación psicoanalítica de corte freudiano-lacaniano (4). Su discurso se hace menos denotativo, dejando filtrar la objetividad. Su preocupación rebasa el análisis de los mecanismos textuales para atender los desplazamientos y condenaciones que el texto implica y desencadena. A ese orden de reflexión pertenece el trabajo titulado "Fetish", presentado primero como conferencia en la Universidad de Santa Bárbara, California (1984) y luego como artículo en la revista **October** (1986). En él, Metz, compara los mensajes fotográfico y cinematográfico desde una perspectiva interdisciplinaria que parte de la semiótica peirciana e incluye el psicoanálisis. De acuerdo a la misma, la fotografía, a través de los rasgos que la diferencia del cine, sería más proclive a desarrollar conductas fetichistas vinculadas a la muerte y a las crisis afectivas que la misma provoca (5).

En el presente trabajo, nos proponemos utilizar algunas de las nociones presentadas por el semiólogo del cine en el mencionado artículo. Nuestra finalidad es iluminar un fenómeno que en las últimas décadas tiene gran repercusión socio-cultural en los países latinoamericanos: el teleteatro.

FETICHE: LAS CARAS DEL TERMINO

El vocablo proviene del latin *facticius* (que significa ficticio, artificial, hábilmente inventado), y se traslada a la lengua vulgar en el siglo XV, dando el vocablo portugués [illegible] (esp. hechizo).

Originalmente, [illegible] es usado por los [illegible] portugueses, quienes lo aplican a los talismanes, amuletos y otros instrumentos de encantamiento empleados por los nativos de la costa de Guinea y regiones vecinas.

Desde el siglo XVIII, el término se incorpora al discurso antropológico y designa aquellos objetos inanimados que, en comunidades no occidentales, producen actitudes de adoración por atribuírseles poderes intrínsecos o la visitación de espíritu (generalmente pertenecientes a muertos de la propia comunidad). Tal fetiche posee fuerzas de valores opuestos, puede herir, matar o curar.

El pensamiento freudiano designa con el nombre de fetichismo a aquella conducta que sustituye la persona deseada por una parte de su cuerpo o una prenda de su ropa. Todos somos fetichistas en mayor o menor grado, en la medida en que guardamos, para contemplarlo o acariciarlo, un pañuelo, un dibujo, un medallón, de una persona querida. El hecho adquiere carácter patológico cuando la sustitución es total e implica el descarte de la persona como objeto amoroso (6). Esta conducta sería el efecto de una impresión sexual en la infancia: el descubrimiento de la "castración" materna. Freud interpreta el fetichismo como un esfuerzo de triunfo sobre la castración y de protección contra ella, esfuerzo que va acompañado por la aversión al sexo femenino, sentido como mutilación, carencia, falta (7).

Desde el punto de vista semiótico, el fetiche es un signo predominante inicial (constituye la traza de un fenómeno, en este caso sobrenatural: la presencia de un espíritu). Como signo indicial pertenece a la especie metonímica (porque está en contacto, porque continúa o está impregnado por ese espíritu, al que representa). Es una metonimia de orden sinecdóquico (pars pro toto), porque no constituye la totalidad de ese espíritu, sino es apenas una suerte de accesorio suyo a través del cual aquél puede manifestarse. Generalmente está mezclado con elementos icónicos. Es, por ejemplo, una efigie de ese espíritu (8).

En su trabajo, Metz comienza considerando al cine y a la fotografía como categorías sígnicas. En tanto tales, ambos fenómenos pertenecen al orden de lo icónico, puesto que ofrecen rasgos comunes con los objetos que representan. Pero también son índices, pues están ligados a los seres o cosas representadas por un vínculo en el mundo. Son huellas de seres o cosas reales dejadas gracias a la luz y a determinados agentes químicos sobre una superficie. Por ser índices mezclados con elementos icónicos, cine y fotografía pertenecen a la misma categoría sígnica que el fetiche propiamente dicho.

MAS PROXIMA AL FETICHE QUE EL CINE

Sin embargo la fotografía es más proclive a desencadenar conductas fetichistas que el cine, a causa de la experiencia de la temporalidad que aquella ofrece.

En primer lugar, en el caso del cine, el tiempo en que el mensaje está expuesto al ojo del receptor depende del emisor de aquél. Mientras que en el caso de la fotografía, la mirada puede posarse sobre ella, recorrerla y acariciarla, indefinidamente.

En segundo lugar, la experiencia temporal que ambos fenómenos trasmiten es diferente, porque también es distinta la relación que cada uno de ellos mantiene con su referencia. El cine esta constituído por una serie de fotografías que se despliegan ante nuestros ojos. Ese desplegarse, que constituye la narración fílmica, es más importante que los referentes de la misma. Estos generalmente pertenecen al órden de lo imaginario. La fotografía, en cambio, apunta a un referente que no es imaginario sino memorioso. Fue; ya no es. El mensaje fotográfico constituye un corte en el referente, una fragmentación temporal del mismo. Un instante de la vida de una persona ha quedado guardado por la foto en una inmutable y silenciosa situación sin posible retorno.

Inmutabilidad y silencio son otros rasgos que diferencian a un mensaje del otro. El cine dispone de cinco órdenes perceptivos, dos visuales y tres auditivos. La imagen y el movimiento van acompañados de sonidos fónicos (palabras), no fónicos (sonido ambiente), y musicales. El dinamismo y la pluralidad del cinematógrafo establecen el triunfo del tiempo y exaltan su fluir perpetuo y polícromo. El cine se apropia el referente filmado, pero tras apropiárselo, lo reubica en su propia dimensión temporal, la que fluye igual que la de la vida.

De acuerdo a Christian Metz, la muda inmovilidad de la fotografía la asocia con la muerte. No solo porque la ausencia de sonido y de movimiento es un símbolo tradicional de ésta, no solo porque existe el hábito de guardar y exponer fotos de personas queridas que han muerto. Porque, aun cuando la persona fotografiada esté viva, el momento en que fue fotografiada se ha desvanecido para siempre. La persona fotografiada (no la persona total, que es un efecto del tiempo), está muerta. La fotografía es un espejo, más fiel que cualquier espejo verdadero, en el cual, a toda edad somos testigos de nuestro propio envejecer. El espejo verdadero nos acompaña a través del tiempo, traicioneramente. Cambia con nosotros que, de ese modo, parecemos no cambiar. La fotografía que, como el fetiche, es una metonimia pars pro toto, nos ofrece, intocable, aquel fragmento de nuestra vida en que fuimos y ya nunca más seremos.

El fetiche de ciertas comunidades puede matar o curar. El fetiche freudiano, al simbolizar el miembro que falta, es a la vez un reconocimiento de la carencia y una protección contra la misma. La fotografía constituye un testimonio del cambio o la ausencia de la persona fotografiada y, a la vez, una "puesta en presencia" del instante ido. Como el fetiche, que permite asomarse y actuar a través de él a los espíritus de los que ya no están, la fotografía es también, para el semiólogo del cine, un modo de relacionarse con el reino de lo perdido.

TELETEATRO Y TALISMANES DE VIDA

Múltiples estudios sociológicos hechos en el Río de la Plata y en otras partes de América Latina, señalan la atracción que el teleteatro ejerce sobre estratos de población separados por otras características sociales, económicas y culturales. En mayor o menor escala, en todas las clases sociales se miran teleteatros (9) Lo que estos estudios de orden cuantitativo no explican, son las causas de tal atracción. En la espera de una investigación cualitativa de estos fenómenos de recepción, podemos aventurar algunas respuestas a través del análisis de las capas de significación connotadas por dichos mensajes.

Los teleteatros tradicionales suelen iniciarse de manera análoga a la invocación dirigida a la musa en las epopeyas antiguas. Esa invocación constituía una prolepsis o anuncio de lo que ocurriría después. El lector sabe que el relato versará sobre la cólera del pelida y que esa cólera será funesta para sus propios compañeros, antes de iniciar la lectura de *La Ilíada*. Así, el teleteatro, mientras trasmite los créditos, muestra un resumen de la historia que relatará. Pero a diferencia de los poemas épicos de la antigüedad, ese resumen se repite, acompañando cada capítulo, desde el inicio al fin de la historia narrada. Así, si al comenzar aquella el fragmento de los créditos constituye un anticipo de lo que ocurrirá, a medida que el teleteatro se va desenvolviendo ese fragmento va situándose a me-

Hilia Moreira

dio camino entre el anuncio y la memoria. El último capítulo del teleteatro coincide, desarrollándolo, con la última imagen de los créditos y sitúa a las otras en el terreno del recuerdo... hasta el iniciarse de otro teleteatro, que contará una historia similar. La jovencita lleva trenzas o gorra de varón. Pasea por el campo o juega en la calle con niños apenas menores que ella. Luego, a través de la ventana de una gran mansión o en las habitaciones de ésta, percibe a un joven apuesto. Los cabellos de la muchacha caen sobre sus hombros, sensuales y salvajes, con el despertar del amor. Debe luchar con mujeres de aire malvado que, trajeadas de modo idéntico, sugieren una única fuerza del mal. En medio de un ordenado y floreciente jardín, del que obviamente es la señora, con el cabello recogido en un cuidadoso peinado, la protagonista besa para siempre al joven visiblemente transformado en su esposo.

Los peinados, los vestidos, las actitudes de la protagonista están separadas por el desenvolvimiento lógico del relato, que propone un tiempo simple, lineal, estrictamente ordenado en una sucesión de acontecimientos, sin premoniciones ni recuerdos. Pero un peinado, un vestido, un gesto, representativos de cada época de su vida, han quedado, por así decirlo, prisioneros de los cofres fílmicos de los créditos. Cada cofre contiene un vestido, un lugar distinto, una diferente mirada. Cada uno está situado a una diferente altitud temporal del desarrollo de la protagonista. Los cambios se producen gradualmente a lo largo del tiempo y los capítulos. Pero el recuerdo de la protagonista tal como fue vuelve cada día, acompañado del tema musical que trae consigo no sólo ese momento particular, ese gesto, esa mirada, sino otros momentos, gestos y miradas que aquel momento ha subrayado pertinazmente. Del campo o la calleja de barrio a la gran mansión de ventanales cerrados. Del barullo silvestre de los arbustos al orden severo y bien recortado de un jardín a la francesa. De las trenzas al rebuscado peinado, a la toca complicada, pasando por los rulos rebeldes. Los lugares, las horas, las distancias son grandes y parecen incomparables. Sin embargo, el momento actual y el momento lejano se superponen cada vez, hasta que el pasado y el presente se confunden.

El fluir es sutilmente denegado y el receptor queda ubicado en una suerte de intemporalidad, que es la extratemporalidad de la protagonista. Así, las vicisitudes de su transitar, sus accidentes e incidentes, pueden mantener su amenidad. Pero han sido despojadas de toda gravedad, aligerados de toda amenaza. La protagonista, al regresar en cada una de sus caras cada día, purifica a la de ese día del dolor intenso, de la dificultad insuperable. La acción misma sin parecer detenerse, queda inmovilizada.

¿Sólo momentos del pasado y del futuro que hacen una fugaz visita al presente? Tal vez mucho más. La sugerencia de algo común a pasado, presente y futuro, más esencial que cada uno de ellos. Gracias a este subterfugio de los créditos, la idea de la existencia de la protagonista (¿o la de la existencia, en términos generales?) queda reducida a la duración de un relámpago y eternizada en un instante que necesariamente retorna. El pasado no se ha perdido. El futuro, que solo puede ser luminoso, derrama su luz de promesa sobre el presente. La síntesis de los créditos constituye una unidad, una simultaneidad, una eternidad cíclica que borra la rigurosa cronología de cada capítulo. El receptor queda situado en un tiempo arquetípico, que reúne memoria y porvenir más allá del accidente cotidiano.

Así, la dificultad de ese accidente no puede provocar inquietud, pues está siempre ofrecida la imagen eternamente fresca del pasado y la permanentemente prometedora imagen del futuro. Nada ha cesado, nada se ha bloqueado. Cotidianamente, lo anterior y lo porvenir se despiertan y se reaniman. La acción de hoy se nutre de la permanencia de las acciones anteriores y sucesivas. Fragmentos de tiempo pasado y futuro han quedado rescatados del tiempo. No en la movilidad y el silencio de la fotografía, ofrecida indefinidamente a la mirada del observador. En el sonido y el movimiento plenos, desplegados en la fugacidad del instante, pero tan conocidos y previsibles, que el fragmento de canción puede tararearse y los gestos de los personajes repetirse del otro lado de la pantalla, como en un fiel espejo.

Lo que habíamos mirado hace meses viene ligado a lo que observamos hoy y a lo que veremos más adelante. El tiempo, que teje redes invisibles, se hace palpable, casi corpóreo en el implícito mensaje euforizante del teleteatro. Si, en un sentido social y moral, el personaje se ha vuelto otro (como lo atestiguan su peinado, su traje, los nuevos lugares que habita o frecuenta) el pasado no aparece fracturado y perdido para el presente. La protagonista no tiene una sola cara, gradualmente deformada por el tiempo, sino que reúne en sí todas las caras que el tiempo le ha dado. Se connota así una marea de campesinas o de muchachas ingenuas que se transforman en jóvenes enamoradas, perseguidas y luchadoras, en señoras triunfantes. Pero una no descarta a las otras. La marea no cambia nunca. Ignora la muerte y toda otra transformación física o psíquica que, alterando el mundo, puede perturbarnos o herirnos. La reiteración de la historia desecha lo que naufraga con el devenir y da a la protagonista una plácida identidad inmemorial. Así, ella, considerada en el conjunto de todas las identidades que ha podido albergar, recupera cada día todo lo que ha perdido o cambiado. La danza pone de manifiesto sus diferentes faces. Pero el propio movimiento de la danza es inmutable y las faces ya se conocen.

A medida que el teleteatro se va desenvolviendo y va adquiriendo una durabilidad, se van encontrando, en regiones opuestas, los elementos que unen la muchacha de la gorra, a la de los cabellos sueltos y a la de la toca elegante. A través de las coincidencias se van estableciendo concordancias. Presente, pasado y futuro establecen una perfecta unidad. Si los sucesivos trajes de la protagonista y su estado de permanente enamoramiento la recubren de una nube de ensoñación, es sobre todo la reiteración de ese movimiento temporal vuelto sobre sí mismo lo que la prestigia con todas las implicaciones arquetípicas del sueño. El tiempo, sin cesar rememorado del ayer, permanentemente anunciado del mañana, al integrarse al presente, permite comprender los hilos misteriosos que unen a los seres y los acontecimientos. El tiempo cotidiano queda suprimido por los incesantes renaceres y profecías de los créditos, de las que va surgiendo un sentido. Al saber que una rica señora se ha visto obligada a abandonar a su pequeña hija años atrás, comprendemos por qué la protagonista que tan humilde parece, está vestida a la última moda en los créditos.

El teleteatro destruye la temporalidad en que está inmersa su historia, para hablar connotadamente de una historia arquetípica, destinada a ocurrir y a sucederse a sí misma con la persistencia de los ciclos. La simple continuidad del argumento teleteatral se transforma así, gracias a la otra temporalidad sugerida por los créditos en inmemorial perspectiva, en circularidad. Debajo de la historia contada por el teleteatro hay otra, que también llega al receptor de modo enmascarado, imperceptible, secreto. Expone la relación de la heroína (no de esta heroína particular sino la de toda heroína convencional de teleteatro) con su destino que, en el fondo, es siempre tranquilizadoramente sonriente. Los incidentes y accidentes argumentales sólo son útiles para reconocer el vigor de ese destino. El sucederse vertiginoso y aparentemente desmemoriado de aquellos, va revelando los elementos, de una estructura cíclica que es imposible interrumpir. En el teleteatro hay una protagonista superficial, que se llama Rosa, Estrella o "Galleguita", que viste de blanco o de celeste, que debe luchar contra las hermanas, la madre o la novia de su amado. Pero hay una protagonista profunda, que puede cambiar de nombre, alterar ligeramente el color de sus vestidos o el carácter de sus anécdotas, pero que vive y triunfa siempre, de acuerdo con una estructura estable, cuya perdurabilidad y sentido se revela cada vez que salen al aire los créditos. El mensaje del teleteatro no es el de la fiesta de bodas, sino la voluntad de dejar al descubierto una cierta legislación del mundo (por lo menos de su mundo eufórico).

Por su dinámico fluir, el teleteatro propone una experiencia y un sentido de la temporalidad diferentes de los que plantea la inmovilidad fotográfica. Pero ese dinamismo, por así decirlo, petrificado en la reiteración, ofrece una visión temporal que es también muy diferente a la del cine. Por su naturaleza misma, un film, puede proponer flash-backs. Pero cada film constituye una unidad, un fragmento temporal que se cierra en sí mismo una vez exhibido. El teleteatro, al distenderse en múltiples capítulos, permite el retorno esperado del estribillo de los créditos. Como un talismán que procura ser curativo, ese segmento de los créditos deja volver a ser lo que ya fue, ser ya lo que todavía no ha sido. No paraliza el tiempo pero tampoco se abandona a un fluir sin retorno. Actualiza más bien un triunfo sobre el devenir a través de la intemporalidad promisora de los ciclos inmutables.

REFERENCIAS

(1) Palabras recogidas por la autora de este artículo. París: Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, febrero, 1990.
(2) "Le cinéma: langue ou langage?" Recherches Sémiologiques. Communications. No. 4. París: Seuil, 1961.
(3) "La grande syntagmatique du film narratif" L'analyse structurale du récit. Communications No. 8. París: Seuil, 1966.
(4) Véase, por ej., Le signifiant imaginaire. Psychanalyse et cinéma París: 10.18, 1977.
(5) La vinculación de la fotografía con la muerte no ha sido planteada inicialmente por Christian Metz. Véase, anteriormente, Barthes, Roland, Camera Suicida. New York: Hill and Wang. 1981. También Dubois, Philippe, L' acte photographique. Paris et Bruxelles: Nathan et Labor, 1983.
(6) Véase Freud, Sigmund: "Three Essays on the Theory of Sexuality" The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. Vol. VII.
(7) Véase Freud, Sigmund: "Fetishism" SE, Vol. XXI.
(8) Véase Sebeok, Thomas: "El fetiche, la palabra y sus usos". Trad. Fernando Andacht. relaciones No. 56/57. Montevideo, 1989.
(9) Véanse por ej. Gobbi, Héctor. La televisión y los niños. Montevideo: Facultad de Medicina, 1981. Merlo Flores de Ezcurra. Tatiana y Rey, Ana María: La televisión ¿forma o deforma? Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas, 1983. Huber, Christa: El rol de la televisión en la vida del niño, Montevideo, Universidad Católica Dámaso Antonio Larrañaga, 1988. (Tesis de grado, inédita).

---

cuentario

De cómo el destino hizo irrumpir a la bella Leonor en la vida del poeta

Era la Bella Leonor mujer compacta, dulce, reflexiva y ardiente como pocas !

Pero sus días se cosían amargamente al lomo de su autobiografía, lomo codiciado, sin embargo, como pocos.

Las ciudades de su memoria, pobladas de fantasmas, lucían semáforos descompuestos y confusos embotellamientos enguirnalaban las rutas a su corazón, quizá fruto de un mal sistema de señalización del tráfico, del cual era responsable, ay, su intelectualizada mente.

Una mente donde permanecían encendidas, montando guardia en forma perenne, bujías de muchos vatios, bujías que nunca se apagaban y siempre estaban en guardia, al acecho, iluminando, agrediendo casi con su altiva lucidez. Hasta que se quemaban, claro. Pero eran rápidamente sustituidas por otras que alumbran día y noche. De muchos vatios.

Y la Bella Leonor buscaba y buscaba, infructuosamente, al Desconocido Dueño que soplara sus telarañas, apagara con gloria y sin pena sus bujías y colmara sus apetencias acabándola para empezarla de nuevo al día siguiente.

Hasta que una noche ella.

Que se pone súbitamente la chaqueta y saca a pasear su hastío en luna llena, luna de bajón, de pálida y paranoia, luna debida a recientes insucesos sentimentales.

Que enfila hacia los Peligrosos Barrios, que son tales con o sin bajón o pálida y en toda noche, víctima tal vez de oscuro impulso de aniquilación que parte de sus zonas más profundas, ubicadas en las ingles.

Que topa su cabeza contra otra cabeza, sonoro topetazo formidable CRASH con individuo gordo, toro de lidia de grueso cuello, absorto en una pelea hombre/máquina con una de esas cabinas automáticas de sacar fotos a la que intenta hacer funcionar sin éxito y que al no conseguir resultado visible ensaya una patada voladora, cuya toma de impulso lo lleva a que, en retaguardia, su nuca golpee contra la frágil y bella frente de la distraída muchacha, que va mascullando su delirio, por completo ignorante de las leyes de impenetrabilidad de la materia.

Que en virtud que a último momento, por reflejo inconciente vio venir contra su entrecejo aquella nube que tapa la luna, aquel telón sobre las luces de neón, reculó instintivamente, evitando con ello, de seguro, consecuencias mayores tales como el desparramo de sus sesos por la acera o el menos gravoso para una cabeza que (aun erráticamente, admitámoslo) funciona, el noqueo, consiguiendo que el golpe solamente la atontara, lo que aconteció para.

Que la dejara dando vueltas, girando en círculos por la vereda (trompo acelerado por la chaura, calesita, ciclón humano) hasta que el último envión la llevó contra la puerta vaivén del Sótano/Bar donde dos individuos.

Que salían, la atropellaron a contramano e instantáneamente desearon reparar su error atrapándola en el aire borroso por la neblina de cigarrillo que venía de abajo, de los escalones de piedra, pero su intento fue logrado sólo a medias debido a.

Que ella resbaló entre ambos, haciéndolos trompo a su vez, desbordada por su destino de bola maciza de máquina tragamonedas resonando entre resortes eléctricos y sus nalgas se encargaron de bajar paso a paso, forzosamente, los húmedos escalones y he aquí.

Que al pie aguardaba un mozo portero quien, enfrentado a tan heterodoxo criterio de irrupción (pero el cliente siempre tiene razón) dudó primero entre recibirla en sus brazos, tomándose una libertad justificada por las circunstancias, o apartarse en tren de argumentar su respeto por el Libre albedrío, volvió a amagar recibirla en el tiempo interminable que puede llevar el descenso de veinte o treinta escalones rebotando de culazo en culazo, se arrepintió finalmente, pensando que en el recibo llevaría la peor parte.

Que el individuo de barba rizada que prolongaba su cabeza rizada como la de un carnero (oh, el Poeta!), esperando pacientemente en la primera mesa la confesión de una mujer total y cabalmente borracha que mecía sus piernas sentada frente a él, volvió su rostro hacia el estrépito de la entrada y se impresionó vivamente ante el gesto de Dios Santo con el que tragaba impunemente aire la cara como encaramada al cuerpo endemoniado de canguro que venía hacia él y jamás olvidaría esa cara ese gesto ese apuro y.

Que el milagro, tan eficazmente simple como todos los milagros, consistió en que el último nalgazo de la muchacha (gracias al cielo, puesto que uno solo más hubiera dejado definitivamente insensibles aquellas posaderas que esa misma noche el Poeta acariciaría con empeño) la impulsó como una bola de bowling contra el cuerpo quebradizo y blanducco, indigestado de alcohol de la acompañante ocasional del Poeta, volteándola limpiamente como al último bolo y ubicándola a ella en su lugar (lugar que se estabilizó luego de unos segundos de furioso traqueteo de las conmovidas patas de la silla) frente al vaso de cerveza apenas consumido, las manos de la Bella Leonor todavía apretadas al fondo de los bolsillos de la chaqueta, tal como habían quedado al comienzo de la reacción en cadena, temblando por cada poro de piel y terremoto en la conciencia ya deshabituada a la estabilidad terrestre, ante un Poeta levemente engreído, que usufructuó su despliegue de sangre fría para fruncir el ceño y comprobar con una ojeada el estado de su primitiva acompañante volcada bajo la mesa (que farfullaba allí y se acomodaba para dormir la mona) y sonreír luego a la recién llegada, invitándola a desculturse.

Julio Varela

vuelta de página

El conflicto de la Cultura Moderna

En cuanto la vida, sobrepasando lo puramente animal, ha progresado hasta el grado del espíritu y éste, por su parte, hasta el de la cultura, se manifiesta en la vida un contraste interior cuyo desarrollo, resultado y nuevas manifestaciones, condicionan todo el camino de la cultura. Evidentemente hablamos de cultura cuando el movimiento creador de la vida ha producido ciertas formaciones en las cuales encuentra su exteriorización, las formas en que se realiza, formas que, por su parte, aceptan en sí las ondas de la vida venidera dándoles contenido y forma, lugar y orden: así ocurre con las constituciones sociales y las obras de arte, las religiones y los conocimientos científicos, las técnicas y las leyes civiles y con muchas otras cosas.

Estos productos de los procesos de la vida poseen la particularidad que, en el momento de su nacimiento, ya tienen una existencia propia y fija que nada tiene que ver con el ritmo inquieto de la vida misma, con su ascenso y descenso, su continua renovación, sus incesantes escisiones y reunificaciones. Son caparazones que la vida creadora abandona siempre de nuevo, y en las que las nuevas corrientes ya no encuentran albergue. Ellas muestran una lógica y legalidad propias, un sentido y una fuerza de resistencia peculiares, en una cierta separación e independencia frente a la dinámica espiritual que las creó; en el momento de su creación corresponden, quizás, a la vida, pero en la medida de su ulterior desarrollo suelen llegar a una extrañez rígida, y hasta a una oposición frente a la vida.

EL CAMBIO DE LAS FORMAS CULTURALES

Aquí reside la causa final de que la cultura tenga una historia. Si la vida hecha espíritu crea continuamente tales formaciones, que contienen una unidad en sí mismas, una pretensión de duración y hasta de intemporalidad, se las puede calificar como las formas con las cuales se viste esta vida, como el modo necesario sin el cual no puede manifestarse, sin el cual no puede ser vida espiritual. Pero ésta continúa fluyendo incesantemente en cada nuevo contenido en el que la vida se crea una nueva forma de existencia, su ritmo inquieto entra en contradicción con la duración firme o validez intemporal de este nuevo contenido. Con un ritmo más veloz o más lento, las fuerzas de la vida roen toda formación de cultura ya surgida; tan pronto una ha llegado a su pleno despliegue ya empieza la próxima (destinada a sustituirla después de una lucha más o menos larga), a formarse a sus expensas.

Como objeto de la historia, en su sentido más amplio, aparece el cambio de las formas culturales. Esta es la apariencia exterior, con la cual se basta la historia como ciencia empírica, fijando en cada caso particular los medios y las causas concretas de aquel cambio. El proceso profundo sería sin embargo que la vida (en virtud de su esencia como inquietud, desarrollo, fluir continuo) lucha permanentemente contra sus propios productos fijos que no pueden acompasarse con ella; pero como solo puede encontrar su propia existencia externa expresándose en alguna forma, este proceso se torna visible y puede ser designado como la represión de la forma vieja por una nueva. El cambio continuo de los contenidos de la cultura, finalmente de todos los estilos de la cultura, es la señal, o mejor dicho el resultado, de la inmensa fecundidad de la vida, pero también de la profunda contradicción en que consiste su eterno llegar a ser y transformarse frente a la validez objetiva y a la autoafirmación de sus presentaciones y formas, en o por las cuales vive. Se mueve entre morir y llegar a ser – llegar a ser y morir.

Este carácter del proceso cultural histórico ha sido comprobado, primeramente, en los desarrollos económicos. Las fuerzas económicas de cada época engendran una forma de producción que les es adecuada. Economía esclavista y constitución de las guildas, obligación de los campesinos de la gleba e institución de los obreros libres a salario, cualquiera sea la organización del trabajo: cuando se constituyeron fueron expresión adecuada de lo que la época podía y quería. Pero dentro de sus normas y límites crecieron en cada caso fuerzas económicas cuya dimensión e índole, no podían agotarse en ellos, que quebrantaron la violencia cada vez más opresora de la forma correspondiente en revoluciones lentas o agudas, para establecer en su lugar un modo de producción adecuado a las fuerzas actuales. Pero estas últimas no tienen en sí, como forma, la energía que podría suplantar a la otra. Es la vida misma –aquí en su ramificación económica– la que con su empujar y querer adelantarse, su transformarse y diferenciarse, aporta la dinámica a todo el movimiento pero que, en sí informe, solo como algo formado puede llegar a ser fenómeno. No obstante esta forma –conforme a su esencia como tal– exige en el momento de su nacimiento (y de modo más visible en los dominios puramente espirituales que en los económicos), una validez supratemporal emancipada de la pulsación de la propia vida; por eso la vida se pone desde un principio en oposición latente contra ella, que irrumpe ya sea en este o en aquel dominio de nuestro ser y hacer.

Y esto se puede acumular finalmente en una miseria total de la cultura, en la cual la vida percibe a la forma en tanto que tal como algo que le ha sido impuesto; quiere romper toda forma (no solo esta y aquella) y absorberla en su inmediaticidad, para ponerse ella misma en su lugar y dejar fluir su propia fuerza y abundancia así y solo así, tal como mana de su fuente, hasta que todos los conocimientos, valores y productos tengan validez sólo como manifestaciones directas suyas. Ahora vivenciamos esta nueva fase de la vieja lucha, que no es más la lucha de la forma hoy llena de vida contra la vieja que devino sin vida, sino la lucha de la vida contra la forma en general, contra el principio de la forma. De hecho tienen razón los moralistas, los panegiristas de lo antiguo, los hombres de rígido sentido del estilo cuando se quejan de la creciente "falta de forma" en todos los aspectos de la vida moderna. Sólo que ellos suelen olvidar que no sólo acontece algo negativo, el lento declinar de las formas tradicionales, sino que un impulso de vida absolutamente positivo aparta a estas formas. Pero como la amplitud de este acontecer aún no le permite llegar a la concentración para la creación de nuevas formas, hace, por así decirlo, de la necesidad un principio y cree deber luchar contra la forma, simplemente porque es forma.

Tal vez esto sólo sea posible en una época en que las formas de la cultura son percibidas como tierra agotada que dio todo lo que podía dar, siendo que aún está totalmente cubierta de los productos de su anterior fecundidad. Ciertamente sucedió algo parecido en el siglo XVIII, pero por una parte ocurrió durante un espacio de tiempo mucho más largo, desde la "Aufklärung" (época de las luces) inglesa del siglo XVII hasta la Revolución Francesa, y por la otra entonces existía detrás de cada derrocamiento el nuevo ideal enteramente determinado: la liberación del individuo, la racionalización de la vida, el seguro progreso de la humanidad hacia la felicidad y la perfección. Y de este ideal surgió, fortificando espiritualmente a los hombres, la imagen de nuevas formas de cultura en cierto modo ya predeterminadas. De este modo no se llegó a esta miseria de cultura que nosotros conocemos, que los más viejos hemos visto crecer paulatinamente hasta el punto que una nueva forma no acepta de modo alguno la lucha contra una forma vieja sino que, en todos los dominios posibles, la vida se subleva contra la idea de que deba transcurrir en cualesquiera formas fijas.

Es como un pre-estadio de esta situación, que ahora llegó a ser clara, que el concepto de la vida haya comenzado ya hace decenios a ser dominante en la interpretación filosófica del mundo. Para asignar a este fenómeno su lugar exacto dentro del espacio total de la historia del espíritu, tengo que ser un poco extenso.

EN CADA EPOCA UN CONCEPTO CENTRAL

En toda gran época cultural distintamente caracterizada se puede percibir un concepto central del cual provienen los movimientos espirituales, y en el cual al mismo tiempo éstos parecen terminar; ya sea que la época misma tenga de él una conciencia abstracta, o que sea solo el foco ideal para aquellos movimientos, foco que sólo el observador futuro reconoce en el sentido y en el significado que tiene para ellos. Todo concepto central semejante encuentra naturalmente numerosas modificaciones, envolturas y oposiciones, pero a pesar de ello continúa siendo el "rey oculto" de la época espiritual. Para cada una él está ahí –y esto hace hallable su lugar– donde el ser supremo, lo absoluto y metafísico de la realidad coincide con el valor supremo, con la exigencia absoluta de nosotros mismos y del mundo. Ciertamente en esto hay una contradicción lógica: lo que es por sí la realidad más incondicionada no necesita ser realizada; del ser más indudable no se puede decir que deba llegar a ser. Pero las concepciones del mundo en sus últimas y más elevadas expresiones no reparan en esta dificultad conceptual, y justamente donde la incurren, donde las líneas, por lo demás recíprocamente extrañas, del ser y del deber ser se enfrentan, se puede estar seguro de encontrarse en un verdadero punto central de la correspondiente concepción del mundo.

Con la mayor brevedad quiero notar aquí lo que para mí es un concepto central de esta índole para amplias épocas. En la época clásica griega era la idea del Ser, único, sustancial, divino, que no era panteístamente informe sino que se manifestaba en formas plásticas, plenas de sentido, a las cuales debía conformar. En su lugar la Edad Media cristiana puso el concepto de Dios, simultáneamente fuente y fin de toda realidad, dueño absoluto de nuestra existencia que, no obstante, exige de ella ante todo libre obediencia y entrega. Este lugar supremo lo fue ocupando desde el Renacimiento el concepto de Naturaleza. Apareció como lo incondicionado, lo único existente y verdadero, pero al mismo tiempo como el ideal, como algo que tiene que representarse y lograrse; primero en el arte, para el cual desde un principio es la unidad del núcleo último de la realidad, y el valor supremo como condición indispensable para la vida. Luego el siglo XVII centró la concepción del mundo en el concepto de ley natural como lo único esencialmente válido, y el siglo de Rousseau construyó por encima del mismo a "la naturaleza" como ideal, como valor absoluto, anhelo (Sehnsucht) y exigencia. Conjuntamente se renueva al final de esta época el Yo, la personalidad espiritual, como concepto central, en el cual por una parte se presenta toda la existencia como representación creadora del yo consciente, y por la otra la personalidad deviene una tarea, el logro del puro yo o también de la individualidad aparecen como la pretensión ética absoluta, incluso como la finalidad metafísica del mundo. El siglo XIX, en la multiplicidad matizada de sus movimientos espirituales, no ha producido una idea rectora tan amplia. Limitándose a lo humano se podría pensar aquí en el concepto de la sociedad, que en el siglo XIX fue primeramente anunciada como nuestra verdadera realidad vital, mientras que el individuo era un mero punto de intersección de las líneas sociales o acaso una ficción como el átomo: por otro lado se exige ante todo un diluirse en la sociedad, la dedicación absoluta a ella sería el deber absoluto que encierra en sí al deber ético y a cualquier otro.

Recién a principios del siglo XX capas más amplias de la Europa espiritual parecen extender, en cierto modo la mano hacia un nuevo motivo fundamental para la construcción de una concepción del mundo: el concepto de la vida tiende a la posición central, en que la realidad y valores –tanto metafísicos como psicológicos, éticos como artísticos– tienen su punto de partida y de coincidencia.

UNA MULTIFORME "METAFISICA DE LA VIDA"

Más adelante investigaremos qué aspectos aislados de la cultura más reciente, portadores de la tendencia general ya descripta, encuentran en la multiforme "metafísica de la vida" el campo para su crecimiento, la justificación para sus orientaciones, conflictos y tragedias. Pero debe aún decirse de qué modo tan curioso el naciente significado universal del concepto de la vida se ha confirmado anticipadamente, debido al hecho que los grandes antagonistas del moderno sentido del valor, Schopenhauer y Nietzsche, coinciden precisamente en él.

Schopenhauer es el primer filósofo contemporáneo que dentro de la capa más profunda y decisiva no pregunta por contenido alguno de la vida, por ideas o modos de existencia, sino exclusivamente: ¿Qué es la vida? ¿Cuál es su significado puramente como vida? Si bien no emplea esta expresión sino que habla sólo de voluntad para vivir o de voluntad en general, no debemos engañarnos en esta posición fundamental. Más allá de todo su alcance especulativo sobre la vida, es justamente "voluntad" su respuesta a la pregunta por el significado de la vida como tal. Y ésta indica que la vida no puede lograr ningún sentido ni finalidad fuera de sí misma porque siempre se encuentra con su propia voluntad, oculta en mil formas; justamente porque la vida, conforme a su realidad metafísica, únicamente persiste en sí misma, en cada objetivo aparente puede encontrar sólo decepción e ilusiones que continúan pujando sin fin.

Pero Niestzsche, partiendo igualmente de la vida como única determinación de sí misma, como única sustancia de todos sus contenidos, encontró en la vida misma la finalidad que le fuera negada desde afuera y que le da sentido a la vida, la cual, según su esencia, es por sí misma elevación, incremento, desarrollo hacia la plenitud y el poder, hacia la fuerza y la belleza –no en un objetivo determinable sino en el desarrollo de sí misma debido a que llega a ser más vida, ganando un valor que aumenta hasta el infinito.

Cualesquiera sean las profundas disparidades esenciales que, burlando toda mediación o decisión intelectual, oponen en Schopenhauer y Nietzsche la desesperación de la vida y el júbilo por la vida, el problema fundamental que les es común y los separa de todos los filósofos anteriores es la pregunta fundamental: ¿Qué significa la vida, y cuál es su valor puramente como vida? Ellos solo pueden preguntar por el conocimiento y la moral, por el yo y la razón, por el arte y Dios, por la felicidad y el sufrimiento, después de haber solucionado aquel primer enigma – y su solución decide todo esto; sólo el hecho primordial de la vida da a todo sentido y medida, valor positivo o negativo. El concepto de la vida es el punto de intersección de ambas líneas de pensamiento que, corriendo en direcciones opuestas, dieron el marco a las decisiones fundamentales de la vida moderna.

LA AVERSION CONTRA EL PRINCIPIO DE LA FORMA

Trataré ahora de presentar, en algunos aspectos de la cultura más reciente desarrollada hasta 1914, la desviación decisiva de toda transformación cultural anterior, en el cual siempre el anhelo por una nueva forma derrocó a la vieja, mientras que ahora podemos percibir como móvil último de los desarrollos en este dominio, también allí donde la conciencia aparente o realmente progresa hacia nuevas formaciones, la aversión contra el principio de la forma en general.

Es tal vez –para anticiparlo– otra expresión para lo negativo de este movimiento espiritual, para designar el hecho evidente que desde hace por lo menos una serie de decenios ya no vivimos bajo una idea de algún modo común ni, en sentido más amplio, absolutamente bajo idea alguna, tal como la Edad Media poseía la idea cristiana eclesiástica y el Renacimiento la de la recuperación de la naturaleza terrestre como un valor, cuya validez no llegaba recién por la legitimación de poderes trascendentales, como la época de las luces del siglo XVIII que vivió para la idea de la felicidad general de los hombres por el dominio de la razón, y la gran época del idealismo alemán que transfiguraba la ciencia por la fantasía artística y quería dar al arte, mediante el conocimiento científico, un fundamento de amplitud cósmica.

Pero si les preguntase hoy a los hombres de las capas instruídas bajo qué idea en realidad viven, la mayoría daría una contestación de especialista según su profesión: raramente se oiría responder con una idea cultural que les dominase como hombres enteros y que dominase a todas las especializaciones. Si la fase peculiar de la transformación histórica, dentro ya de las provincias culturales individuales, consiste en que la pura inmediatez de la vida desea manifestarse, y dado que ella sólo puede hacerlo por medio de alguna forma, la deficiencia de esta denota, precisamente, aquel móvil decisivo (la aversión contra el principio de la forma en general) –falta, por así decirlo, no sólo el material para una idea cultural unificadora, sino que, los dominios, cuyas nuevas formaciones debieran ser abarcadas por ella, son demasiado variados, hasta heterogéneos, como para admitir una unificación ideal semejante.

Pasando a los detalles, hablaré en primer lugar de los fenómenos artísticos.

De las corrientes entremezcladas cuya totalidad se designa como futurismo parece sobresalir, con unidad y claridad en cierta forma significativas, únicamente la orientación caracterizada como expresionismo. Si no me equivoco, la intención del expresionismo es que la emoción interna del artista se continúe, de modo inmediato, tal como ella es experimentada, en la obra, o más exactamente, como obra. No debe hacer esto en una forma, ni verterse en una forma que le fuera impuesta desde una existencia, real o ideal, exterior a la suya. Por eso ya nada tiene que ver con la copia de un ser o acontecer, sea en la forma objetiva de la ley natural o (como lo quería el impresionismo) en la forma de nuestra momentánea impresión sensible del mismo, ya que ésta no es producción pura, determinada exclusivamente desde el interior del artista, sino que la impresión misma es algo pasivo, dependiente, y la obra que la refleja una especie de mezcla de la propia vida artística con la ajenidad de lo dado. Y tal como se rechaza lo que por su contenido es extra-subjetivo, también se rechaza el modelado en sentido estricto que llega al artista de alguna parte: de la tradición y del método, de un ideal y de un principio establecido. Todos estos son inhibiciones para la vida que quiera derramarse desde sí misma en forma creadora y por eso, si se ciñera a tales formas, sólo se encontraría en la obra de modo desviado, rígido y falsificado.

Quiero representarme la creación del pintor expresionista (e igualmente, si bien no es tan fácilmente expresable, en todas las demás artes) en pureza absoluta de modo tal, que su conmoción espiritual se continúe sin más a la mano que sujeta el pincel –como el gesto expresa la conmoción interior, o el grito de dolor– que sus movimientos lo obedezcan sin resistencia, de modo que la creación que finalmente está sobre el lienzo sea el reflejo inmediato de la vida interior, que en su despliegue no dejó entrar nada exterior ni ajeno.

LA LUCHA DE LA VIDA POR SER–SI–MISMA

El que también a los cuadros expresionistas se les dé el nombre de un objeto, con el que no tienen "semejanza" alguna, es bastante extraño y quizás superfluo, pero no tan carente de sentido como debe parecer según los supuestos rígidos anteriores. Pues aquella conmoción interna del artista que sólo fluye como obra expresionista, puede por cierto proceder de inhallables o innombrables manantiales del alma. Pero naturalmente también puede proceder del estímulo de un objeto externo. Y mientras que hasta ahora se opinó que el resultado de tal estímulo en la producción artística debía mostrar una semejanza morfológica con aquello de donde procede (supuesto sobre el cual descansó todo el impresionismo), el expresionismo disolvió este presupuesto: afirma que una causa y su efecto no deben guardar semejanza en su forma de presentación externa, que las relaciones sólo interiormente dinámicas de ambos no necesitan continuarse en una analogía visible. Así la vista de un violín o de un rostro humano puede desencadenar en el pintor efectos que, transformados por sus energías artísticas, dan por resultado una creación de aspecto completamente diferente. Podría decirse que el artista expresionista pone en el lugar de "modelo" a la "motivación" que incita a su vida, obediente sólo a sí misma en cuanto a su contenido, a un movimiento.

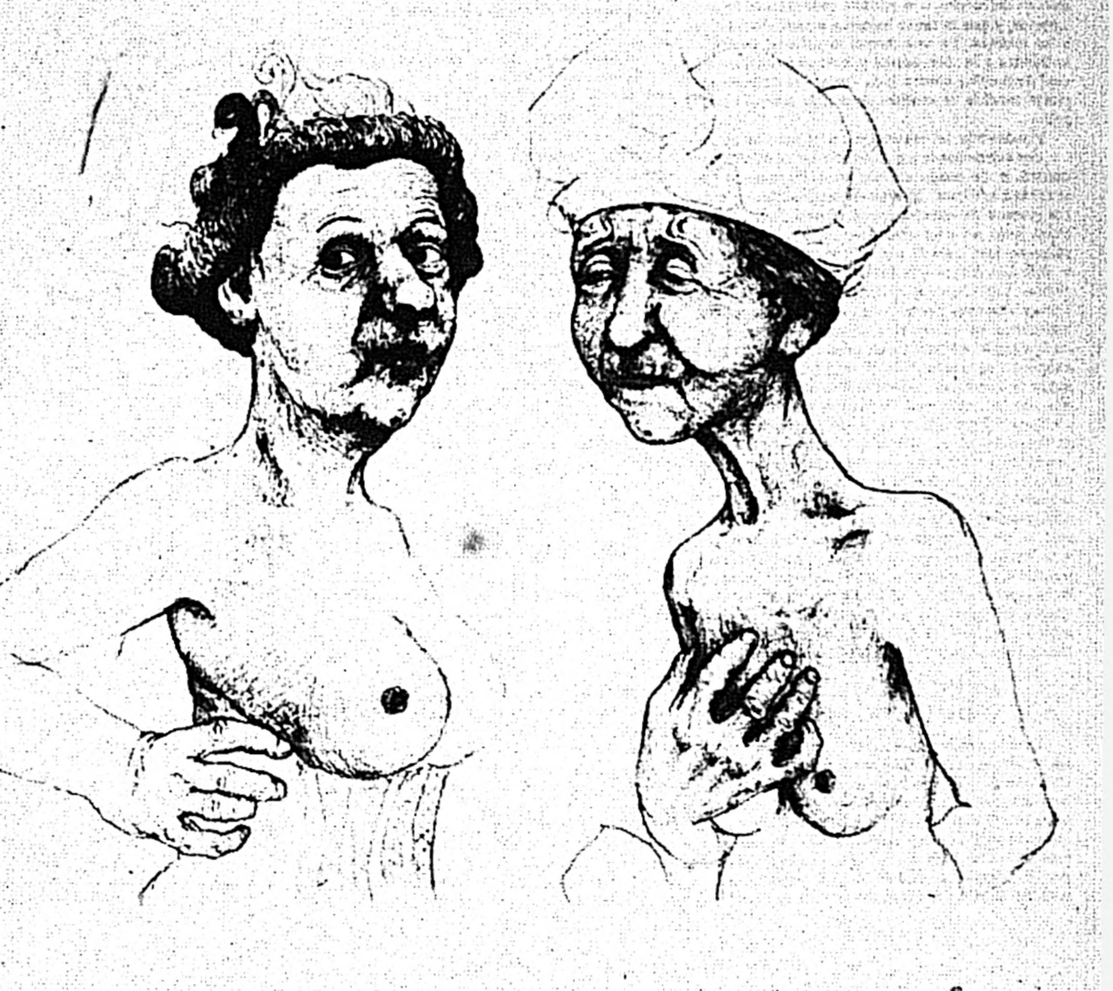
Llevado a la expresión abstracta, que describe la trayectoria totalmente real de la voluntad, es la lucha de la vida por su ser–sí–misma (sein Selbst–Sein); quiere, allí donde se expresa, expresarse sólo a sí misma, y rompe por ello toda forma que se le quiera imponer de otra realidad que valga por sí, o de una ley que valga por sí. Por cierto que, visto conceptualmente, también la creación que está allí tiene una forma. Sólo que aquí ella es, debido a la intención artística, nada más que una exterioridad por así decirlo inevitable; no tiene, como la forma de todos los otros ideales artísticos, un significado en sí misma, que sólo fuera transportado y realizado por la vida creadora. Es por esto que el arte es también indiferente a la belleza o fealdad que se liga a la apariencia de tales formas, mientras que la vida, cuyo fluir no está determinado por una meta sino que se derrama impulsada por una fuerza, tiene su significación más allá de belleza y fealdad. Si las obras que de esto surgen, no nos satisfacen, sólo se confirma que no se ha encontrado –ni está en cuestión– una nueva forma. Dado que la obra existe, que el proceso creador de la vida la abandonó, se ve que no posee el sentido y valor propios que se exige a lo objetivamente existente, desligado de su creador, sino que la vida, que sólo se expresa a sí misma, en cierto modo celosa, se la arrebató.

Quizás resida en esta dirección de principio la singular preferencia que, desde hace algún tiempo, se ha notado por el arte antiguo de los grandes artistas. Aquí la vida creadora llegó a ser tan soberanamente ella misma, tan rica en sí misma, que rechaza toda forma de algún modo tradicional o compartida con otros, que su exteriorización en la obra de arte no es otra cosa que su propia fatalidad respectiva. Por coherente y llena de sentido que la obra de arte sea debido a esto, desde el punto de vista de las formas tradicionales a menudo parece compuesta como de fragmentos dispersos, irregulares. Esto no es incapacidad senil para la creación, no es debilidad de la vejez sino fortaleza de la vejez. En esta época de su perfección el gran artista es tan puramente él mismo, que su obra ya solo muestra como forma, lo que la corriente de su vida crea por sí misma: la forma ha perdido frente a él su derecho propio.

En principio sería perfectamente posible que una forma, que como pura forma es perfecta y en sí significativa, fuera la expresión completamente adecuada de aquella vida inmediata y se ciña a ella como una piel crecida orgánicamente: esto es indudablemente el caso en las grandes obras que propiamente deben llamarse clásicas. Pero sólo prescindiendo de éstas, se descubre aquí una relación estructural característica del mundo espiritual, que sobrepasa ampliamente las consecuencias que tiene para el arte. Podría afirmarse que en el arte se expresa algo que vive –a disposición de la perfección– más allá de la forma del arte. En todo gran artista y en toda gran obra de arte hay algo más profundo, más amplio, que fluye de manantiales más ocultos, de lo que el arte manifiesta en su sentido puramente artístico, pero que es aprehendido por él y llevado a la representación y perceptibilidad. Mientras que en los casos clásicos este algo se fusiona totalmente con él, su ser–sentido (Gefültwedern), su conciencia, se tornan algo más separado, que habla por sí, en aquellos casos en los cuales desafía a la forma del arte, y hasta la destruye.

Tal es el destino interior que Beethoven quiere expresar en sus últimas obras. Aquí no se ha roto una forma determinada del arte, sino que la forma del arte ha sido sometida por algo diferente, más amplio, proveniente de otra dimensión. Así en la matafísica. Su intención es el conoci-

➤



EL ORGULLO Y LA ENVIDIA. Indisolublemente unidas, de todos los pecados son los más relativos. Por ejemplo nuestras bisabuelas se enorgullecían de tener los lóbulos de las orejas sonrosados.

miento de la verdad. Pero en ella quiere manifestarse algo, que está más allá del conocimiento, y este algo más, o más profundo, o simplemente otra cosa, se vuelve evidente en cuanto que viola a la verdad como tal, y afirma lo contradictorio, lo sin duda refutable. Pertenece a las típicas paradojas del espíritu –las que por supuesto acostumbra desmentir el cómodo optimismo de la superficialidad que alguna metafísica como símbolo de vida o como expresión de la relación de un tipo de hombre con la totalidad del ser no sería tan verdadera, si fuera verdadera como "conocimiento." Tal vez también en la religicón haya algo que no es religión, algo más profundo más allá de ella, que provoca la ruptura de cada una de sus formas concretas, en las cuales ella verdaderamente es religión, y que se revela como herejía y apostasía. Que en una obra humana, quizás en toda obra que proviene totalmente de la fuerza creadora del alma, hay más de lo que cabe en su forma –por lo cual se diferencia de todo lo que se origina sólo mecánicamente– eso lo vemos inequívocamente recién cuando se expone en oposición a esta forma.

Quizás no de modo tan agudo, pero sí en esta estructura general, reside la causa del interés que despierta el arte de van Gogh. Pues más que en todos los otros pintores se percibe aquí que una vida apasionada y desbordante más allá de los límites de la pintura, irrumpiendo de una amplitud y profundidad singulares, ha encontrado sólo casualmente, por así decirlo, el canal para derramarse, como si hubiera podido surgir a la vida igualmente en actividad práctica o religiosa, poética o musical. Me parece ante todo que es esta vida ardiente, perceptible en su inmediatez –que por cierto sólo aquí y allá llega a su conformación evidente en un constraste que la destruye– la que encadena en amplios círculos a van Gogh con la dirección general del espíritu en el sentido aquí referido.

El que por otro lado exista en una parte de la juventud de hoy el ansia por un arte completamente abstracto, se deberá probablemente al sentimiento de que la vida imposibilita y se pone en oposición con la pasión de la autoexpresión pura e inmediata, independiente del grado de despreocupación con que lo haga. Justamente la increíble movilidad de la vida en esta juventud empuja también a aquella tendencia al extremo absoluto. Por otra parte es absolutamente comprensible que sobre todo la juventud represente el movimiento aquí descripto. Pues si por lo general las transformaciones históricas de revolucionarismo exterior o interior son sustentadas por la juventud, en la esencia particular de la actual existe un signo inequívoco de la influencia juvenil. Pues mientras que la vejez, con su vitalidad descendente, se centra más y más en los contenidos objetivos de la vida (que en este sentido se designan también como sus formas), a la juventud le importa ante todo el proceso de la vida, del cual sólo quieren disfrutar la fuerza y el exceso de fuerza, con relativa indiferencia de los objetos, y por lo tanto bastante a menudo infieles a los mismos. En una dirección cultural que sólo entroniza a la vida misma y a su exteriorización, casi despectiva contra toda forma, se objetiva en cierta medida el sentido de la v[illegible] juvenil como tal.

Finalmente se encuentra en [illegible]mbito de estas consideraciones un fundamen[illegible] confirmador dentro, y de modo amplio también fuera, de la actividad artística. El afán de originalidad de tantos jóvenes de nuestra época se debe, en muchos casos pero no exclusivamente, a la vanidad y el esfuerzo por causar admiración ante sí mismos y ante los demás. En los mejores casos actúa la pasión por lograr la exteriorización de la vida verdaderamente propia, y la seguridad de que es realmente su exteriorización sólo parece estar dada cuando no han incorporado en sí nada preexistente ni transmitido. Pues lo transmitido es modo y forma ya consolidados, objetivados más alla de la creatividad inmediata, en las cuales se vierte la propia vida, y en la que no sólo se pierde su individualidad, sino que se corre el riesgo de derramar su vitalidad en algo que ya no tiene vida. Lo que se debe salvar en estos casos no es la individualidad de la vida, sino la vida de la individualidad. La originalidad es, por así decirlo, solo la ratio cognoscendi que nos asegura que la vida existe pura en sí misma, y que ha incorporado en su corriente formas que le son exteriores, objetivadas y rígidas, ni ha vertido su corriente en ellas. En realidad quizás sea ésta (lo indico aquí sólo de paso) la intención más profunda que subyace al individualismo moderno.

LA INDEPENDENCIA DE LA VERDAD

Trataré ahora de mostrar el mismo propósito fundamentel en uno de los movimientos filosóficos más recientes, que se aparta de modo más decisivo de las conformaciones filosóficas establecidas. Quiero denominarlo Pragmatismo porque con este nombre se bautizó la ramificación más conocida de la teoría, la americana, a la cual por lo demás considero la más superficial y restringida. Con independencia de ésta como así también de toda otra fijación hasta ahora existente me parece decisiva, para nuestro interés actual, la siguiente motivación. De todos los ámbitos particulares de la cultura ninguno es más independiente frente a la vida, ninguno tan autónomo, a tal distancia de las conmociones y necesidades, de las individualizaciones y destinos de la vida, como el conocimiento. No sólo que dos por dos son cuatro, o que las masas de materia se atraen en relación inversa al cuadrado de las distancias, son válidos tanto si los hombres lo saben o no, é independientemente de las transformaciones sufridas por el género humano a lo largo de su perseverante conocerse (Erkanntseins) sino que también los conocimientos entrelazados de modo inmediato en la vida juegan un rol en esto, justamente porque en todos los flujos y reflujos de sus corrientes son intocables para ella. También la así llamada razón práctica es naturalmente teórica, solo que posteriormente es utilizada para fines prácticos, pero como saber continúa perteneciendo a un orden con ley propia, a un reino ideal de lo verdadero.

Esta independencia, que desde siempre se ha concedido a la verdad, es discutida por el pragmatismo. Argumenta que cada paso de la vida, tanto exterior como interior, se basa en algunos conceptos del conocimiento (Erkenntnisvorstellungen) cuya verdad conserva y favorece a nuestra vida, y cuya falsedad nos lleva a la perdición. Pero dado que nuestros conceptos dependen de nuestra categorización psíquica y no son en modo alguno reflejos mecánicos de la realidad, en la que se entrelaza nuestra vida práctica, sería una casualidad rarísima que los conceptos, que se desarrollan exclusivamente a consecuencia de nuestro modo subjetivo de pensar, condujeran a consecuencias deseables y previsibles dentro de aquella realidad. Es más probable que entre las innumerables representaciones que determinan nuestra vida de acción algunas, debido a su influencia dinámica y progresiva sobre esta vida, reciban el título de verdaderas, mientras que otras de consecuencias opuestas se llaman erróneas. No existe por lo tanto aquella verdad independiente desde un principio, que sólo posteriormente es descendida a la corriente de la vida a fin de conducirla bien, sino al revés: entre los incalculables elementos teóricos que esta corriente de la vida generan y que retroactivamente a su vez influyen en su dirección hay algunos, cuya influencia es adecuada a nuestro propósito de vida –por casualidad, podría decirse: pero sin esta casualidad no podríamos existir– y justamente estos elementos nos parecen los verdaderos, los verdaderamente cognoscentes. Ni los objetos por sí ni un entendimiento soberano en nosotros determinan el contenido de verdad de nuestro representar: sino que la vida misma produce, ora por su burda utilidad, ora por sus más profundas necesidades espirituales, aquella jerarquía de valor entre nuestras representaciones, uno de cuyos polos designamos como la verdad plena, el otro como pleno error.

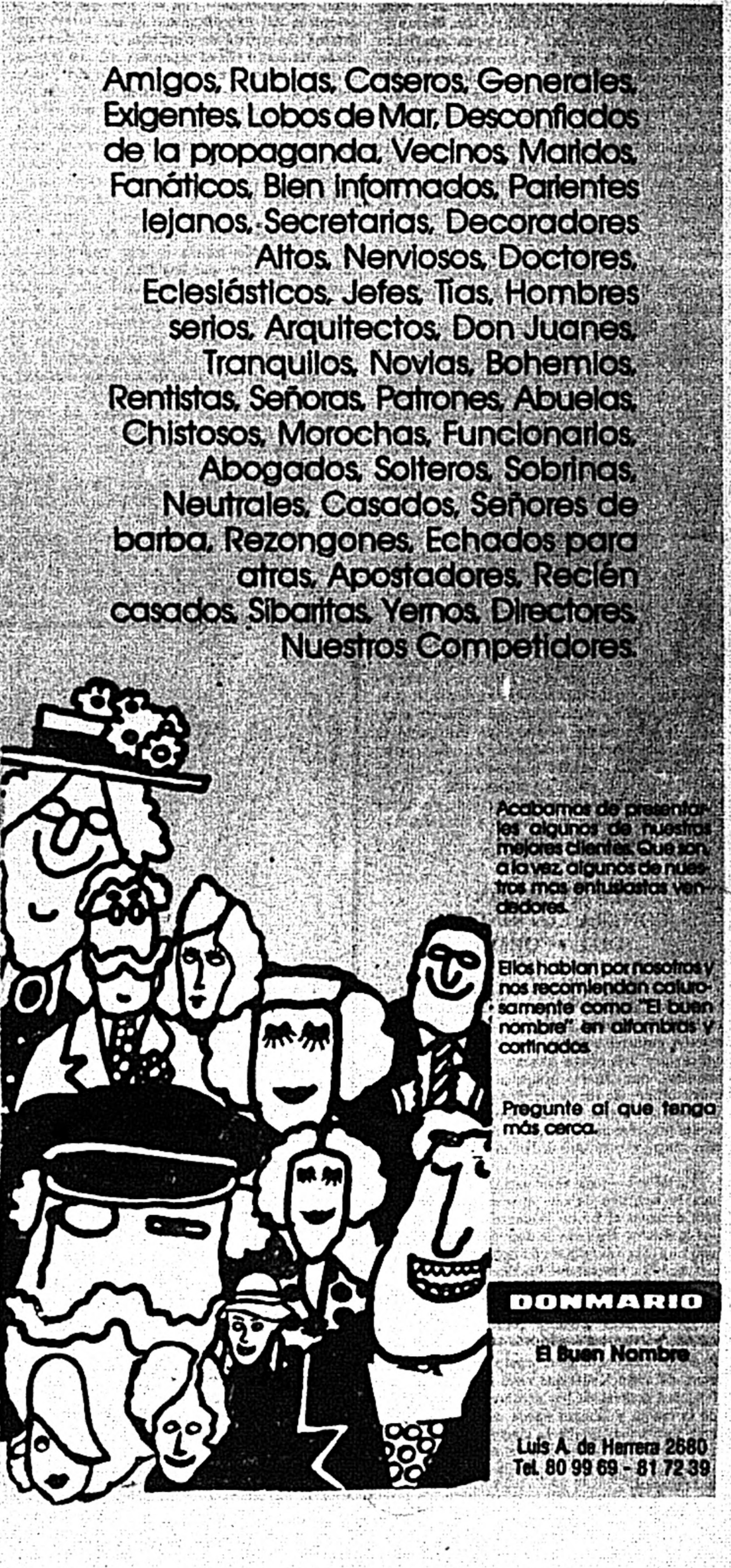
No puedo aquí exponer ni criticar esta doctrina. Tampoco me importa su razón o sinrazón, sino el hecho que fue recién desarrollada, que arrebata al conocimiento su vieja pretensión de ser un dominio que flota libremente, regido por leyes ideales independientes: ahora es un elemento entretejido en la vida, de cuya fuente se alimenta, dirigido por la totalidad y unidad de sus direcciones y fines y legitimado por sus valores fundamentales. La vida ha reclamado con esto su soberanía sobre una provincia hasta ahora aparentemente separada y autónoma de ella: y con un giro más profundo en la concepción del mundo esto podría expresarse de modo que las formas del conocimiento, que por su consistencia interna, su sentido autosuficiente, conforman un marco fijo o un cañamazo indesgarrable para todo nuestro mundo de representaciones, son disueltas por y en la corriente de la vida, plegándose a sus direcciones y fuerzas que devienen y se transforman, sin oponerles resistencia por derecho propio y por su validez intemporal.

LA VIDA ESENCIA DE TODO SER

La vida como concepto central de la concepción del mundo llega a la expresión más pura allí donde, mucho más allá de esta transformación del problema del conocimiento, la vida en realidad llega a ser hecho originario metafísico, esencia de todo ser, de tal modo que todo fenómeno dado es una pulsación, un modo de representación o un estado de desarrollo de la vida absoluta: asciende, en el despliegue total del mundo, al espíritu, como espíritu, y desciende como materia. Y si esta teoría responde á la cuestión del conocimiento por la "intuición" que, mas allá de toda lógica, de toda mediación intelectual, aprehende de modo inmediato la verdadera interioridad de las cosas –significa que sólo la vida es capaz de entender a la vida. Por ello, visto desde este ángulo, también toda objetividad, el objeto del conocimiento, debería ser transformado en vida, para que el proceso del conocimiento, interpretado absolutamente como una función de la vida misma, estuviera seguro de tener frente a sí a un objeto que le fuera totalmente penetrable por ser de su misma esencia. Mientras que el pragmatismo originario disolvía la imagen del mundo en la vida sólo desde el punto de vista del sujeto, esto ahora ha sucedido también desde el punto de vista del objeto. De la forma como principio del mundo exterior a la vida, como determinación de una existencia con sentido y poder propios, no ha quedado ya nada. Lo que en esta imagen aun podría ser designado como forma, sólo existiría merced a la vida misma.

La desviación que aparta del principio de la forma se acumula en la aversión no sólo del pragmatismo, sino en la aversión de todos los pensadores imbuidos del sentimiento moderno hacia la vida contra el sistema cerrado, en el cual la época anterior, regida por la idea clásica de la forma, había visto toda la salvación filosófica. Este sistema quiere unificar todos los conocimientos, al menos en sus conceptos más generales, a partir de un motivo fundamental, en una construcción en cierto modo simétrica conformada proporcionalmente hacia todos lados de miembros superiores y subordinados. En la perfección arquitectónico-estética, en el redondeo y completitud logrados en esta construcción se ve – y este es el punto decisivo– la demostración de su exactitud objetiva y de que ahora la totalidad del ser ha sido realmente abarcada y comprendida. En la culminación extrema del principio de la forma en general, en tanto que hace de la satisfacción y unidad internas de la forma la piedra de toque última de la verdad: y es contra esto que se defiende la vida, que si bien siempre crea formas, también siempre las destruye.

La posición ideológica que estas teorías obtienen para la vida está fijada en dos direcciones: por una parte la vida rechaza el mecanismo como principio cósmico fundamental (el mecanismo es quizás una técnica de la vida, quizás un síntoma de su decadencia). Por otra parte también es rechazada la idea como independencia metafísica, como dirección suprema e incondicionada o sustancia de todo lo existente. La vida no quiere ser dominada por aquello que está debajo de ella, pero no quiere ser dominada en ab-


Amigos, Rubias, Caseros, Generales, Exigentes, Lobos de Mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recién casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Nuestros Competidores.

Acabamos de presentarles algunos de nuestros mejores clientes. Que son, a la vez, algunos de nuestros mas entusiastas vendedores.

Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El buen nombre" en alfombras y cortinados.

Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tel. 80 99 69 - 81 72 39

soluto, por lo tanto tampoco por la idealidad, que se atribuye la categoría superior a la suya. Si bien ninguna vida superior se puede sustraer a saberse bajo la dirección de la idea –sea como poder trascendental, sea como exigencia moral u otro criterio– esto ahora sólo parece posible o dotado con una posibilidad de éxito debido a que las ideas mismas provienen de la vida. Es la esencia de la vida producir de sí misma lo que la dirige y libera, lo que se le opone y lo que en ella venciendo es vencido: se conserva y se eleva en cierto modo indirectamente sobre su propio producto, y que esto se le oponga, independiente y judicativo –esto es justamente su propio hecho originario (Urtatsache), es el modo como ella misma vive. La oposición a que ella llega con lo que es más alto que ella misma, es el conflicto trágico de la vida como espíritu, que naturalmente ahora llega a ser más sensible en la medida que la vida se vuelve consciente que lo produce a partir de sí misma, y que por lo tanto está afectado por él, orgánica e ineludiblemente.

Visto desde el ángulo cultural más general, todo este movimiento significa la desviación de lo clásico como ideal absoluto de la humanidad y de la educación. Porque lo clásico está absolutamente signado por la forma, la conformación redondeada, satisfecha en sí, que por su tranquila plenitud se sabe norma de vida y de creación. Tampoco aquí, por cierto, se ha puesto aún nada positivamente satisfactorio y claro en lugar del viejo ideal. Por ello la lucha contra lo clásico muestra que no se trata ante todo de lanzar una nueva forma de cultura, sino que la vida segura de sí misma sólo quiere liberarse en general de la oposición de la forma cuyo representante histórico es lo clásico.

COMBATE QUE QUEDA EN EL VACIO

Brevemente puedo referirme a la misma tendencia fundamental en un fenómeno particular de la cultura ética. Con el nombre de "nueva ética" se designa una crítica de las relaciones sexuales actuales, cuya propaganda es impulsada por un grupo pequeño, pero cuyos esfuerzos son compartidos por uno grande. Esta crítica se dirige principalmente contra dos elementos del estado de cosas existentes: el matrimonio y la prostitución. Si se quiere expresar su motivo puramente como principio, entonces es éste: que la vida erótica quiere imponerse con su fuerza más propia e íntima y su tendencia conforme al sentido, contra las formas en que nuestra cultura la ha aprisionado causándole caer en rigidez y contradicción. El matrimonio, mil veces contraído por otros motivos que los eróticos, el vivo fluir de éstos que mil veces o bien llevan al empantanamiento o destrozan su individualidad contra tradiciones inflexibles y crueldades legales; la prostitución, que ha llegado a ser casi una institución legal, que obliga a la vida amorosa del joven a un desarrollo innoble, caricaturizado, en contradicción con su naturaleza más profunda – éstas son las formas contra las cuales se rebela aquí la vida inmediata y auténtica, formas que quizás en otras circunstancias culturales no eran tan inapropiadas, pero que ahora concitan contra sí fuerzas que irrumpen desde sus fuentes más recónditas.

En forma incomparablemente más decidida que en otros ámbitos de la cultura puede comprobarse aquí cuán poco, hasta ahora, el impulso fundamental absolutamente positivo hacia la destrucción de las formas se corresponde con la nueva formación positiva. Ninguna propuesta de aquellos reformadores es aceptada de algún modo general como sustituto suficiente para las formas por ellos condenadas. La transformación cultural típica: combate y reemplazo de las formas anticuadas por una nueva que aspira a surgir, es aquí singularmente postergada. La fuerza que está destinada a albergarse en ésta se levanta por ahora por así decirlo sin envoltura, de modo inmediato, contra las formas abandonadas por la verdadera vida erótica, por lo cual, incurriendo en la contradicción frecuentemente señalada, queda en el vacío, ya que la vida erótica en tanto está en el contexto de la cultura precisa absolutamente de una forma. No obstante, respecto de las consideraciones anteriores, la mirada superficial solo percibe aquí puro desenfreno y antojos anárquicos dado que en este ámbito la pura falta de forma ofrece en efecto estos aspectos. Pero en profundidad, cuando la profundidad realmente existe, la cosa es diferente. La verdadera vida de lo erótico fluye en canales totalmente individuales, y la oposición se dirige contra aquellas formas porque quieren aprisionar la vida en esquemas generales y violar así en cada caso su singularidad. Aquí, como en muchos otros casos, la lucha entre vida y forma es la lucha que, menos abstracta, menos metafísica, se libra entre individualización y generalización.

Un Estado de ánimo dentro de la religiosidad actual exige, a mi parecer, una explicación al hecho, observando desde hace uno o dos decenios, que no pocas personalidades espiritualmente avanzadas satisfacen sus necesidades religiosas con la mística. En conjunto, se puede suponer que todos ellos han crecido en el ambiente conceptual de una de las iglesias existentes. En tanto que ahora se vuelcan hacia la mística, es inequívoca una doble motivación. En primer lugar que las formas, que permiten que la vida religiosa transcurra en series de imágenes objetivas, determinadas por su contenido, justamente no satisfacen más a esta vida; por otra parte, que su ansia por ellas no ha sido con esto acallada, sino que busca otras metas y caminos. Para el traslado de las mismas en dirección a la mística parece ante todo decisivo que se hayan suprimido **(aufgehoben)** el contorno fijo, la precisión de límites de la forma religiosa. Aquí existen una deidad que sobrepasa toda conformación personal, es decir toda conformación sentida como particular, una amplitud indeterminada del sentimiento religioso, que no choca contra ninguna barrera dogmática, y su profundización en una infinitud sin forma, cuyo desarrollo arranca únicamente del ansia del alma que ha llegado a ser fuerza. La mística parece ser el último refugio de las naturalezas religiosas que aun no han podido desligarse de toda conformación trascendental, sino –provisoriamente, por así decirlo– sólo de toda conformación determinada, de contenido fijo.

LA DISOLUCION DE LA FE RELIGIOSA

Pero la dirección de desarrollo más profunda –sea o no contradictoria en sí, y esté o no eternamente distante de su meta– me parece impulsar hacia la disolución de las formas de la fe en la vida religiosa, en la religiosidad como disposición puramente funcional del proceso interno de la vida, del cual aquellas han surgido y continúan surgiendo. Hasta ahora la transformación de la cultura religiosa siempre se ha realizado del modo aquí indicado: que una conformación determinada de la vida religiosa, en sus orígenes perfectamente adecuada a sus fuerzas y rasgos esenciales, paulatinamente se petrifica en enajenación **(Veräusserlichung)** y estrechamiento y es desalojada por una [illegible] nueva que surge, en la cual viven nuevamente de modo inmediato la dinámica y orientación actual del impulso religioso; esto significa que siempre existe una conformación religiosa, una serie de contenidos de fe, que han ocupado el lugar de los superados. Pero ahora, por lo menos para una gran número de seres humanos, los objetos reales -del-más-allá de la fe religiosa han sido eliminados radicalmente – sin que por ello haya desaparecido su deseo religioso. Pero la vida que en ésto actúa, que acostumbraba manifestarse en aquel inventar nuevos y adecuados contenidos dogmáticos, ya no se siente apropiadamente expresada frente a un sujeto creyente y a un objeto creído.

En el estado final, al cual apunta toda esta convertión interna, se realizaría la religión como un modo de la conformación inmediata de la vida, no como una melodía singular dentro de la sinfonía de la vida, sino como el tono en el cual ésta se toca en su totalidad; el ámbito de la vida, llenado de todos los contenidos temporales, de la acción y el destino, del pensar y del sentir, estaría penetrado por aquella unidad interna única de humildad y exaltación, de tensión y paz, de desazón y quietud, que sólo podemos llamar religiosa; y en la misma vida así transcurrida se percibiría el valor absoluto que parece haberle llegado de las formaciones individuales en las que se engarzó, de los contenidos de fe individuales en que cristalizó. Un anuncio de esto, transpuesto por cierto a la última forma que aún le queda a la mística, lo expresa Angelus Silesius cuando desprende el valor religioso de toda fijación a algo específico y le asigna como lugar la vida simplemente vivida:

> "El santo, cuando bebe,
> agrada tanto a Dios
> como cuando reza y canta."

Aquí no se trata de la llamada "religión terrenal". Porque esta todavía se liga a contenidos, sólo que estos son empíricos en lugar de trascendentales, y también se canaliza en la vida religiosa en ciertas formas de belleza y majestad, de elevación y conmoción lírica –fundamentalmente, vive de los restos de la religiosidad trascendental que encubiertamente siguen actuando, una cosa intermedia poco clara. Pero aquí está en cuestión la religiosidad como proceso de vida inmediato que encierra cada pulsación, un ser, no un tener, un ser piadoso que cuando tiene objetos se llama fe, pero que ahora es un modo como la vida se realiza a sí misma, no una satisfacción de las necesidades desde un algo exterior –así como el pintor expresionista no satisface su necesidad creativa plegándose a un objeto exterior– sino que se busca una vida continua desde una profundidad, en la cual aún no se ha separado en necesidad y satisfacción y por lo tanto no requiere de un "objeto" que le prescriba una forma determinada. La vida quiere expresarse inmediatamente como vida religiosa, no en un idioma con vocabulario dado y sintaxis prescripta. Con una expresión sólo en apariencia paradojal podría decirse: el alma quiere conservar su fe, en tanto que ha perdido la fe en todos los contenidos determinados y predeterminados.

Esta orientación de las almas religiosas, que a menudo se siente en las entonaciones de una crítica puramente negativa, de extraña falta de claridad, que se malinterpreta a sí misma, por supuesto encuentra ahora aquella dificultad profundísima: que la vida en el instante en que toma la palabra como espíritu, precisamente sólo puede hacerlo por medio de **formas**, que sólo en ellas puede realizarse realmente su **libertad**, si bien en el mismo acto ellas también limitan a la libertad. Por cierto que religiosidad o fe son un estado del alma, que está dado con su vida misma y que le daría una tonalidad determinada aun si jamás le fuese dado un objeto religioso –tal como una naturaleza erótica conservaría y debería conservar siempre su carácter como tal, aun cuando jamás encontrara un individuo para ella digno de ser amado. No obstante, me resulta incierto si el propósito fundamental de una vida religiosa no requiera inevitablemente de un objeto, si aquel carácter puramente funcional de una dinámica benedicente, informe en sí, que sólo matiza el ascenso y descenso de la vida y ahora parece conformar la significación definitiva de muchas emociones religiosas, no es un mero intermedio que en realidad queda en estado ideal, expresión de una situación en la cual las formas religiosas existentes han sido quebrantadas y rechazadas por la vida religiosa interior sin que pudiera poner nuevas en su lugar; con lo cual aquí como en otros lados se origina la idea de que esta vida podría existir absolutamente sin formas de significaciones objetivas y exigencias propias, y bastarse con el puro dejar fluir la fuerza que irrumpe de su interior. La dificultad en conservar por aun más tiempo las religiones transmitidas por iglesia, mientras que continúa existiendo el impulso religioso a pesar de toda "ilustración" (ya que ésta sólo roba a la religión su ropaje, pero no puede sustraerle su vida) – constituye una de las dificultades internas más profundas de inumerables hombres modernos; la elevación de esta vida hacia una completa autosatisfacción, y asimismo la transformación del verbo transitivo creer en uno instransitivo, es una salida seductora, pero que quizás a la larga incurra en una contradicción para nada menor.

CONFLICTOS Y SOLUCIONES

Así se manifiesta en todos estos y otros fenómenos más en conflicto, en el cual la vida se desplaza según su necesidad esencial, en tanto es cultural en el más amplio sentido, esto es en tanto se inclina hacia lo creativo o lo creado. Esta vida debe crear formas o bien moverse en formas. Nosotros por cierto somos inmediatamente la vida, y a esto está asociado de modo igualmente inmediato un sentimiento que no se puede describir más que como sentimiento de existencia, fuerza, dirección; pero solo lo tenemos en cada una de las formas que, como ya lo expresé, en el momento de su aparición se muestran como pertenecientes a un orden totalmente diferente, provisto de derecho y significación de proveniencia propia, afirmando y reclamando una existencia supravital. Pero aquí surge una contradicción contra la esencia de la vida misma, su dinámica balanceante, sus destinos temporales, la incontenible diferenciación de cada uno de sus momentos. La vida está indisolublemente afectada de entrar en la realidad sólo en la forma de su contrapartida, esto es, en una forma. Esta contradicción se torna más crasa y parece más irreconciliable en la medida en que aquella interioridad, que sólo podemos llamar vida por antonomasia(1) se hace valer en su fuerza informe, en tanto que por otra parte las formas se ofrecen en su rígida existencia propia, en su imprescriptible exigencia de derechos, como el verdadero significado o valor de nuestra existencia, quizás en la medida en que la cultura se ha desarrollado.

Así pues la vida quiere algo que no puede alcanzar, quiere aparecer y determinar por encima de todas las formas en su desnuda inmediatez que sólo el conocimiento, volición, conformación por ella absolutamente determinados puedan reemplazar, como aquello que está más allá de la forma, a una forma por otra. Todos aquellos ataques contra las formas de nuestra cultura, apasionadamente tempestuosas o que se preparan lentamente, que se hacen entrar en acción, de modo más claro o encubierto, contra esta fuerza de la vida sólo como vida y porque es vida, son manifestaciones de la más profunda autocontradicción interna del espíritu, en tanto se desarrolla como cultura, esto es, se evidencia en formas. Y además me parece como si de todas las épocas históricas en las cuales este conflicto crónico ha aumentado hasta una forma aguda y procuró de abarcar toda la amplitud de la existencia, ninguna lo descubrió tan claramente como la nuestra como su motivo fundamental.

Pero es también un prejuicio completamente filisteo el que todos los conflictos y problemas existen, para ser solucionados. Ambos tienen, en la administración e historia de la vida, otros deberes más, que cumplen independientemente de su propia solución, y por esto no han sido en vano en absoluto, aun si el futuro no soluciona el conflicto por su conciliación, sino que solo reemplaza sus formas y contenidos por otros. Pues por supuesto todos aquellos fenómenos problemáticos expresados nos hacen conscientes de hasta qué punto el presente es demasiado contradictorio como para quedar detenidos en él – la medida en que apunta indudablemente hacia una transformación más fundamental que si afectara sólo a la transformación de una forma existente en una nueva surgente. Pues en el último caso, casi nunca apareció tan destrozado como ahora el puente entre el antes y el después de las formas culturales, tanto que sólo parece quedar la vida, en sí informe, para ubicarse en el vacío. Pero es igualmente indiscutible que impulsa hacia aquella transformación cultural típica, hacia la creación de formas nuevas más adecuadas a las fuerzas actuales, con lo cual –quizás tomando conciencia más lentamente, postergando más la lucha abierta– un problema es sólo desplazado por uno nuevo, un conflicto por otro. Pero con ello se realiza el verdadero designio de la vida, que es una lucha en sentido absoluto, que abarca la oposición relativa de lucha y paz, mientras que la paz absoluta, que quizás también encierra esta oposición, continúa siendo el secreto divino.

REFERENCIAS

(1) Porque la vida es la contrapartida de la forma, pero evidentemente solo lo de algún modo formado es descriptible con conceptos, así la expresión vida, aquí aludida en su sentido más fundamental, no puede ser liberada de una cierta falta de nitidez o indeterminación lógica. Pues la esencia de la vida, situada más aquí o más allá de toda forma, sería negada si se quisiera y pudiera dar de ella una definición conceptual. Como vida consciente solo le es dado volverse conciente de sí misma en su emoción, sin efectuar el rodeo mediador sobre la capa de la conceptualidad, que coincide con el reino de las formas. El que la esencia de la cosa limite así la posibilidad de expresión, no disminuye la claridad de aquel antagonismo ideológico por principio.

Texto tomado de SIMMEL, Georg. Das individuelle Gesetz, Philosophische Exkurse. Einleitung von Michael Landmann. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1968. 261 pp.

Los subrayados corresponden a bastardilla en el original.

Los subtítulos son de la revista.

Traducción directa del original alemán por Mónica Zeissl.

Modernidad

Ultimos artículos publicados en esta serie:

- — La democratización en un cultura postmoderna *(Norbert Lechner, Nº 59)*
- — Paisajes de la Modernidad? *(Ricardo Forster, Nº 60)*
- — Freud y Simmel: el malestar en la Metrópolis *(Felipe Arocena, Nº 61)*
- — La insoportable levedad del signo *(Fernando Andacht, Nº 62)*
- — América Latina, tradición y modernidad *(Néstor García Canclini, Nº 63)*
- — Problema del sentido y estructuralismo *(Felipe Arocena, Nº 64)*
- — Hacia otras orillas *(Daniel Cohn-Bendit, Nº 65)*
- — La nueva modernidad económica *(José I. Casar, Nº 66)*
- — Entonces, ¿existe o no la modernidad en América Latina? *(José Joaquín Brunner, Nº 67)*
- — Notas sobre Filosofía Surrealista *(María Noel Lapoujade, Nº 68/69)*
- — Modernismo, modernidad y modernización *(Alain Touraine, Nº 70)*
- — Etica comunicativa o revalorización de la religión *(Felipe Arocena, Nº 71)*

Medicalización y transnacionalización

Cada vez más personas son convocadas a resolver sus problemas, pasibles o no de asociarse al proceso salud–enfermedad, por medio de los servicios ofrecidos por la medicina recuperativa. (1)

EL MODELO MEDICO

La medicalización es un comportamiento del modelo médico que opera a lo largo del presente siglo.

a) Su concepción de salud-enfermedad no considera las determinantes sociales. Es biologista en cuanto pretende comprender la etiología, pronósticos y terapéuticas, exclusivamente desde el componente anátomo-físico-nosológico. Niega los psicológicos, sociales e históricos del sujeto y también su realidad.

b) Considera al individuo aislado y olvida las necesidades poblacionales, en especial los componentes psicosociales. Su individualismo, enraizado en el biologismo, aísla al sujeto de sus condicionantes sociales colectivas. Enfatiza al diagnóstico del aparato u órgano enfermo y medica o interviene con visión puntiforme.

c) Se dirige a la enfermedad: estudia y trata los componentes patológicos sin contemplar ni priorizar los de Salud.

Al aislar los componentes bio-patológicos de la determinación social de los mismos, se aleja de la definición de Salud y pierde la comprensión global de este fenómeno en el devenir humano.

d) Enfatiza lo curativo, encierra al actuar médico en el componente de prevención secundaria "recuperativo". Opera sobre los componentes sintomáticos inmediatos, para lo cual se "medicamentaliza" en función del síntoma. Esta eficacia pragmática lo hace perder vigencia sistemática.

e) Utiliza acríticamente tecnología y medicamentos de alto costo individual y de bajo rendimiento poblacional o social. Su tecnificación lo convierte en mecanicista, al no incorporar los componentes históricos presentes en el proceso Salud-Enfermedad. Y se hace por ello, mercantilista, al desarraigar la Salud del ámbito de los derechos humanos e incorporarla, exclusivamente, al de los Servicios con alto consumo de elementos comerciales. (2) (3)

Se ha generalizado la idea de que una persona necesita cuidados médicos tan solo y simplemente por estar embarazada, ser un recién nacido, encontrarse en la menopausia o ser un anciano. Desde esta perspectiva, la vida ya no es más una sucesión de diferentes formas de salud, sino una secuencia de períodos que requieren formas particulares de consumo terapéutico.

LA REALIDAD MADRE-HIJO Y EL MODELO MEDICO

El proceso de embarazo, parto y lactancia es uno de los procesos vitales que requieren e implican "normalidad" de sus actores. Producen vivencias, en ocasiones irreversibles, de enorme riqueza, en la pareja y en el binomio padres (y en especial) madre-hijo.

Sus contenidos afectivos, psicológicos y sociales han ido, progresivamente, encuadrándose como hecho "médico", con componentes "patológicos" muy intensos.

La mujer-embarazada, mujer-madre y la pareja en su conjunto, han sido despojados de su autonomía y obligados a transferir la responsabilidad de su salud personal y social en otras personas.

Esto y el equipo de Salud, reducen este hecho a sus componentes bio-físico-patológicos, lo tecnifican, medicalizan y aíslan de los componentes humano-familiares y sociales que más lo enriquecen. De familia gestante y, por lo mismo, amante, ha sido transformada en "paciente".

El aumento del conocimiento y del desarrollo tecnológico se ha incorporado masivamente en base al supuesto de mejorar la calidad de atención del embarazo y del parto.

El control y monitoreo fetal, las ecografías seriadas, el incremento explosivo de las operaciones cesáreas, (4) expresan un fuerte intervencionismo en la resolución de una expresión acabada de vitalidad y salud.

Los "cursos psicoprofilácticos" muchas veces están dirigidos a obtener la "obediencia" y el "adiestramiento" de la madre; a transmitirle conocimientos en forma teórica y vertical, y no a compartir con ella dudas y temores ancestrales sencillos y de implicancia afectiva y familiar.

Los sectores de menores recursos, asistentes masivos de un importante sector de la Seguridad Social y de los Hospitales Públicos, deben permitir pasivamente otros tipos de intervenciones donde no sólo no son convocados con su opinión de protagonistas, sino que llegan a convencerse de su necesidad y utilidad.

Es el caso de aislamiento materno, de su pareja, desde los controles del embarazo; de la aplicación incontrolada o masiva de medicamentos-ocitócicos, sedantes y anestésicos. (5)

Muchos médicos, por su educación familiar o por su "formación médica", suponen una base neurótica en la mayoría de los trastornos funcionales presentados por sus pacientes mujeres. Esto está fuertemente reforzado por las técnicas de ventas de medicamentos que utilizan a la mujer como el sujeto más común para publicitar tranquilizantes, ansiolíticos o antidepresivos. El doble de mujeres en cualquier momento de su vida recibe este tipo de prescripciones en relación a los hombres. (5)

La tecnologización y medicalización del proceso del embarazo y parto deriva de su previa patologización. Parecería que los médicos intervienen más de lo que ellos mismos ven como adecuado, y las madres consideran como apropiado muchas intervenciones que son artificiales.

Mamífero viene del latín mamma, teta, y fere, llevar: "Dícese de los animales cuyas hembras crían a sus hijos con la leche de sus mamas o tetas". (6)

El abandono de la lactancia materna, dentro de la problemática nutricional de nuestro continente, es uno de los aspectos de Salud Pública de mayor magnitud, trascendencia y actualidad. (10) Lo es de toda América Latina, que desde la década del 60 padece los efectos nocivos de la alimentación artificial en sus lactantes.

El concepto "destete – diarrea", (8) es reconocido en nuestros países en vías de desarrollo, como síntoma accesorio típico de muchos productos de alimentación infantil. El destete prematuro en situaciones de pobreza lleva a los lactantes al marasmo, el que va en aumento debido a la culturización y las influencias de la tecnología y la civilización.

En este siglo, nuestros países pobres han asistido a la "marcha triunfal" del biberón. (8) Y con ella a la "desnutrición comerciogénica" originada o favorecida por el consumo de alimentos industrializados, liderados por las leches en la alimentación infantil. (9)

La atención rutinaria del parto y puerperio (post-parto), condicionan situaciones que favorecen directa o indirectamente la lactancia artificial. El uso irrestricto de drogas sedantes, no personalizado ni adaptado a cada caso particular, condicionan en la madre y el recién nacido un estado de depresión neurológica que favorece el retraso o, inclusive, el bloqueo de los mecanismos neuro hormonales responsables de la lactogénesis.

El recién nacido es sometido a manipulaciones evaluativas, separación y aislamiento. En la "nursery", cuando la hay, es alimentado rutinaria y artificialmente con soluciones glucosadas o leches artificiales, en un medio "estéril" física y emocionalmente. Todo esto y la falta de hambre, contribuyen a que el recién nacido no succione y, por ello, no desencadene el estímulo suficiente para producir la leche. (10)

Si bien existen problemas físicos diversos, las causas psíquicas y afectivas de la no lactancia son las más importantes. "El reflejo que es responsable de la producción de leche materna está dirigido por el Sistema Nervioso. Miedo, dolor, inseguridad o timidez, pueden interferirlo. El amamantamiento es una cuestión de confianza. Confianza que puede ser minada por la publicidad y el consejo del personal de salud". (8)

"He observado con espanto el abandono de la lactancia materna sobre todo en las capas más pobres de la sociedad. Su confianza en el amamantamiento fue socavada durante años por la propaganda tenaz y agresiva de productos lácteos de las grandes empresas de leche. Estas mujeres, dignas de lástima, creen ahora que los preparados de leche en polvo, y no la leche materna, son el alimento para los bebes." (12)

"Cuando se analiza el comportamiento de la mujer de la clase urbana pobre latinoamericana, se concluye que para ella el proceso de transculturización, consecutivo a la migración campo-ciudad, le ofrece entre un mayor acceso a la instrucción y a las oportunidades de trabajo remunerado extra familiar; la oportunidad de la regulación artificial de los nacimientos y la percepción de que las mujeres de la clase media y alta utilizan otras técnicas de alimentación infantil, que muestran los medios de comunicación masiva, con el mensaje implícito de que el biberón simboliza status, o las leches sustitutas son un producto de prestigio." (14)

Asimismo el biberón se suma a la Coca-Cola y los cigarrillos, no tanto para la satisfacción de necesidades inmediatas, sino en cuanto símbolo de la participación esperada en un mundo inalcanzable: el del consumo suntuario.

La lactancia artificial requiere dinero: para comprar cantidades suficientes de leche, higiene, agua potable, vajilla, almacenaje adecuado y conocimiento suficientes de las madres. De otro modo sobrevendrá la dilución excesiva de las leches, las mezclas incorrectas, la infectación por aguas no potables, biberones no estériles (cosa por lo demás imposible), leches no conservadas en condiciones de frío, etc. Y con ello la desnutrición, la diarrea y la muerte. (8)

En las áreas rurales, donde la incidencia de la lactancia materna fue tradicionalmente alta, los medios masivos de comunicación penetran cada vez más y, con ellos, la oferta de leches sustitutas.

Lo que es lamentable, empero, es que, en los servicios de atención primaria sean los mismos trabajadores de salud quienes introducen el uso de leche de reemplazo, seguramente sin mucha intención pero con gran eficacia. Muchas veces proveen la leche sustituta y enseñan, con marcada diligencia, la técnica correcta para usar el biberón en áreas donde el agua potable brilla por su ausencia.

Este es un efecto del desarrollo socio-económico llevado a excesos indeseados y con francos ribetes de iatrogenia social. (14)

Los gobiernos de nuestros países latinoamericanos, y la seguridad social desarrollada en ellos, apoyan esta política transformándose en los principales distribuidores directos de leches. Inician así a las madres en el uso del biberón, pretextando una supuesta prestación social.

Debido a la fuerza y manipulación comercial de las grandes compañías transnacionales productoras de leche, se suma a la dependencia científico-tecnológica, la deformación de los patrones de consumo.

En esta etapa histórica, y no casualmente, la productividad femenina y la exaltación de su sexualidad se han procesado conjuntamente; y en gran parte se ha dado a través del cambio en la imagen y función de los senos. Es decir, de ser considerados básicamente como órganos de alimentación, han pasado a ser considerados como órganos de erotización. (10)

Esta transición de culturas tradicionales a la vida urbana "occidentalizada", no ha sido correctamente elaborada. Es una de las razones principales del abandono de la alimentación por el pecho, así como de la no detección precoz del cáncer de la mama.

TRANSNACIONALIZACION Y UNIVERSIDADES

La formación médica ha sido un estímulo en la constitución de este modelo médico.

"Se presta escasa atención en el currículum médico a los problemas relativos específicamente a las mujeres; a menos que se relacionen directamente con el embarazo y el parto." (5) Y de éstos, con sus componentes biopatológicos, ya que la educación sexual, los problemas funcionales, la mortalidad materna, y el aborto no son analizados, ni discutidos en profundidad y conocidos en la formación de pregrado.

A pesar de ser los trastornos de la nutrición la principal causa de mortalidad infantil, esta materia no existe como prioritaria. En nuestras escuelas se incorpora la nutrición en diversas materias: Química Biológica, Fisiología, Clínica Médica, Pediatría, siempre con un contenido predominantemente biológico e individual. (10)

Los conocimientos impartidos sobre la lactancia materna, salvo honrosas excepciones, son limitados, cuando no dedicados prioritariamente a puntualizar sus contraindicaciones. Casi ritualmente, los libros y clases, destacan brevemente las ventajas de este tipo de alimentación, para pasar luego a detallar, exhaustivamente, las características, bondades, técnicas, materiales y métodos de elaboración de las leches mal llamadas "maternizadas".

Carlos Trad Fager

Los textos de alimentación infantil dedican diez veces más espacio a la lactancia artificial que a la materna. (10)

Dado que la información a nivel universitario en relación a la lactancia materna es limitada, contradictoria y deformada, muchas veces el abandono de su práctica sigue a una indicación médica desinformada o apresurada.

"El equipo de Salud ha optado por el saber técnico de las empresas multinacionales y no por el saber popular y ancestral de las madres. Más aun, hemos visto que ha tratado de cambiarlo." (10)

El mismo equipo, ya claramente dependiente de las empresas farmacéuticas en lo concerniente a la información sobre progresos farmacológicos, lo es, cada vez más de los consorcios lecheros en lo concerniente a alimentación infantil. (8)

HACIA UNA PROPUESTA INTEGRADORA

Es necesario que exista una verdadera integración académica entre "lo biológico" y "lo social".

Es necesario considerar, como en el caso de los problemas de la maternidad y la lactancia planteados, que se originan en la organización social de una colectividad y su repercusión se manifiesta de manera biológica.

"La tarea conlleva mejorar el futuro sin retroceder a la situación del pasado. En este caso, más que en ningún otro, es preciso cuidar los valores tradicionales logrados por la naturaleza en pro de la especie, sin limitar para sus actores los avances del progreso a que todos los seres humanos tienen derecho, en el marco de una política social justa e igualitaria respecto a la distribución de las oportunidades humanas y ciudadanas." (14)

REFERENCIAS

(1) BARROS, JOSE AUGUSTO. Medicalización y Salud. Cuad. Med. Soc: 28, 25-32; jun. 1984.
(2) CLIMENT, GRACIELA I. Modalidades de atención y tecnologías apropiadas en Salud. El caso de la atención obstétrica. Cuad. Med. Soc.; 39; 49-70; marzo 1987.
(3) CLIMENT, GRACIELA I. y MENDEZ DIAZ, A. M. Tecnología apropiada en el sector salud. Med. y Soc. 3, 2; 73-81; abr.-jun. 1980.
(4) BIANCO, MABEL. Algunas consideraciones sobre el uso de tecnología en la atención del embarazo y el parto. Cuad. Med. Soc. 40; 49-50; jun. 1987.
(5) DOYAL, LESLEY. Mujeres, medicina y control social. Cuad. Med. Soc. 16; 51-64; abr. 1981.
(6) ENCICLOPEDIA ILUSTRADA DE LA LENGUA CASTELLANA. Ed. Sopena Argentina. Tomo 2, pág. 712. 1958.
(7) ENCICLOPEDIA SALVAT DE CIENCIA Y TECNICA. Tomo 8, pág. 1928. 1987.
(8) MULLER, MIKE. Intereses de importación vs. leche materna. Las multinacionales de la alimentación contra los bebés. Grupo tercer mundo. Ed. Nueva Imagen. 45-72; 1982.
(9) ARANA, MARCOS. Las fórmulas infantiles para la alimentación infantil. Id. 9–26.
(10) YSUNZA OGAZON, ALBERTO. Abandono de la lactancia materna. Un ejemplo de deformación médico-académica. Cuad. Med. Soc. 23; 39-52; mar. 1983.
(11) KNELL, J. R., KLAUS, M. y col. Modern health practices on infant health. The effect of early mother infant contact on breast feeding, infection and growth. Ciba Found Symp. Id. 9.
(12) RANSOME - KUTI, O. Lagos, Nigeria. New Internationlist. oct. 1976. Id. 9. pág. 84.
(13) SCHEFER DE PARKIN, MARTA I. y col. Medicalización y autocuidado. Med. y Soc. 10; 101-109; jul.-ag. 1987.
(14) GUTIERREZ LEYTON, M. Lactancia natural y trabajo femenino remunerado. Med. y Soc. 6; 263-264; nov.-dic. 1983.

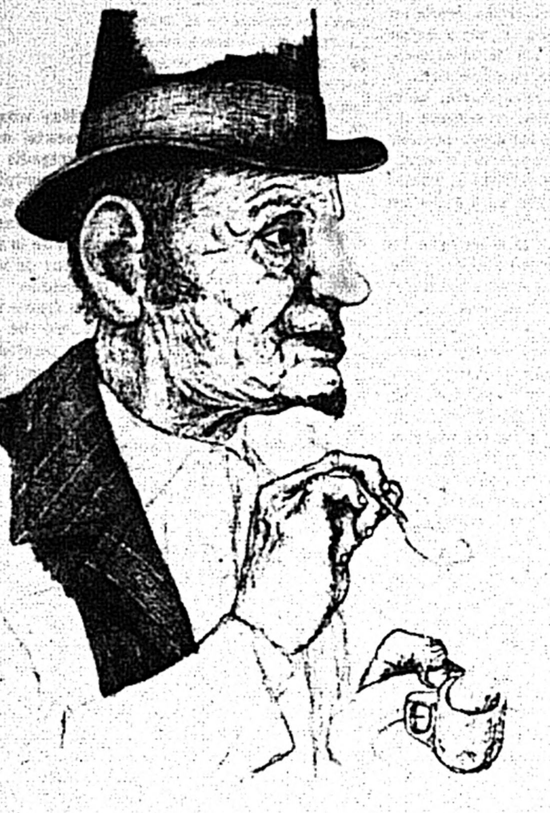
---

trazos y trazas

Mea culpa

Si en alguna etapa de la escala evolutiva se encuentran los peces, yo seguramente tengo alguna trucha entre mis antepasados, a juzgar por una cierta compulsión a nadar contra la corriente.

En efecto, ahora que la vanguardia teatral se expresa por medio de gestos, movimientos, gritos o aullidos, a mí se me da por escribir dando rienda suelta a una incontenible verborragia.



LA AVARICIA: ¿Por qué un viejo de sombrero comiendo un huevo me simboliza la avaricia? No lo sé. Tal vez debiera consultar a un analista... o mejor aun, ¿no habrá llegado el momento de que me ponga a pensar primero y dibujar después?

Por lo contrario, en la plástica, donde está de moda que cada línea o mancha pretexte páginas y páginas de sesudas elucubraciones, resulta que yo me siento incapaz de escribir una triste línea fundamentando mis pinturas.

Dejando de lado mi espíritu de contradicción, en lo referente al teatro, en mi opinión, la evolución se ha dado naturalmente pasando al cine y al video, de manera que de nada sirve hacer peligrar las coyunturas de los sacrificados actores obligándolos a curiosas contorsiones. El teatro es como es: una manifestación artística cuyo medio de expresión primordial es la palabra; las pirotecnias técnicas o la expresión corporal podrán enriquecer determinadas obras, pero no son un camino obligatorio en todos los casos.

El resto de mis opiniones sobre el teatro están (espero) expresadas en mis obras. Y si no lo están, de nada sirve que yo intente explicarlas o justificarlas. Una vez que una obra ha sido terminada, su cordón umbilical con el autor se ha roto. La opinión de cualquier espectador lúcido es tan válida como la del propio escritor. Y más imparcial.

Lo mismo sucede con la plástica. Si una obra requiere ser fundamentada o explicitada, es sencillamente porque ha perdido su razón de existir, que es la de comunicarse con el público, lo cual, entre paréntesis es lo que ha estado ocurriendo. La gente se ha apartado del quehacer plástico, condenándolo a un estéril y aburrido diálogo entre artistas y críticos.

La culpa de esto es en parte atribuible a los artistas que hemos perdido todo contacto con la realidad que nos rodea. Basta si no, concurrir a cualquier salón de artes plásticas. Nadie en su sano juicio podría creer que las obras expuestas pertenecen a una misma época, y al mismo país, sometido a idénticas urgencias.

Otra parte de la culpa le cabe a los críticos que insisten en "comunicarse" en un lenguaje cifrado apenas entendible para algunos elegidos, con el resultado de que la gente común sólo los lee para burlarse de sus notas.

También les cabe la responsabilidad a los jurados que, aquejados de colonialismo cultural, se dislocan el pescuezo tratando de seguir los vientos que soplan desde la Dokumenta de Kassel o la Bienal de São Paulo. Y finalmente son responsables los "coleccionistas de arte" que se han convertido en "inversores de arte", despojando a sus adquisiciones de cualquier otro mérito aparte del de su probable valorización. De tal modo que, probablemente, obtienen el mismo placer al contemplar sus obras, que el que obtendrían si estuviesen admirando las acciones de una fábrica de embutidos.

Decidido pues a no escribir sobre mis trabajos teatrales o plásticos, me limitaré a describir los motivos que me pueden haber llevado a realizarlos.

POR EXHIBICIONISMO

Toda creación implica de algún modo, desnudarse frente al público. Aun en la obra teatral más impersonal que haya escrito (por ejemplo en la biografía de Delmira Agustini) he escuchado en la boca de algunos personajes expresiones de seres que me obsesionan. Análogamente, en algún dibujo de repente, reconozco la mirada de alguien a quien creí haber olvidado y sin embargo logró incorporarse a la tela, sin que yo siquiera me haya dado cuenta al pintarlo.

Lo cual me trae a la memoria un hecho que sucedió hace ya algunos años a una diplomática británica.

Dicha señora estaba paseando su perrito por el Parque Batlle cuando de repente se topó con uno de esos exhibicionistas que sólo emergen a la vida durante las tardes lluviosas para poder vestir el impermeable, que constituye su uniforme de trabajo.

Una vez abierta la infaltable prenda, el hombre esperó confiado el grito aterrado de la mujer. En lugar de eso, la inglesa lo miró de arriba abajo y con la típica flema de los de su país, se limitó a preguntarle:

– ¿Y no le da vergüenza estar mostrando algo tan chiquito?

La anécdota viene al caso para ilustrar lo que siente un escritor cuando tras haber desplegado (lo que él cree que es) su apasionante vida interior, los críticos lo hunden de un plumazo o la gente lo premia con su indiferencia.

POR TIMIDEZ

En la prehistoria los tímidos iban a los bailes y solucionaban su falta de comunicación con el infaltable "¿A usted le gusta la típica o la jazz?". Luego, cuando el estruendo de la música hizo imposible todo diálogo y de todas formas el baile en pareja se transformó en una especie de autocomplacencia colectiva, debieron intentar otros recursos.

Por ejemplo, munidos de perros se dejaban arrastrar por los parques en la esperanza de encontrar almas gemelas, sometidas a circunstancias igualmente desgraciadas, con las que pudieran intercambiar banalidades sobre sus respectivos animalitos.

La compulsión a escribir, pintar, coleccionar estampillas o estudiar sánscrito, obedece a raíces similares: la necesidad de hallar un terreno fértil para la comunicación.

En lo personal, la pintura nunca tuvo tanto sentido para mí, como en la época en que pintaba en el mostrador de una farmacia que yo atendía. Allí, la gente opinaba, criticaba y de algún modo se incorporaba a la creación.

POR ANGUSTIA

Hay un viejo chiste vienés que sirvió de fundamento a una lucrativa especialidad científica. Trata de un hombre que una noche, preocupado por una deuda que tenía con su vecino de enfrente, daba vueltas y vueltas en la cama, incapaz de conciliar el sueño. Su mujer, que conocía la causa de su insomnio, cansada de que no la dejara dormir se levantó en medio de la noche, abrió la ventana, y llamó a gritos al vecino en cuestión:

– ¡Compadre! –le gritó. ¿Se acuerda del dinero que le debe mi marido?

– Sí.

– Bueno. No se lo puede pagar.

Luego, satisfecha, cerrando la ventana, le dijo al marido:

– ¿Ves? Ahora el que no puede dormir es él.

O sea que, si bien escribir o pintar no soluciona mis estados angustiosos, al menos el compartirlos con los demás me ayuda a asumirlos, (o en el peor de los casos, gracias a los derechos de autor o venta de cuadros, me permite pagar un analista).

Los dibujos adjuntos han sido realizados expresamente para "relaciones" sobre el tema poco original de los siete Pecados Capitales. Como se verá, ninguno está completamente terminado, lo cual puede ser atribuible a mi adhesión a uno de los siete pecados (la pereza, por supuesto) o a un efecto plástico cuidadosamente buscado.

E.S.

Eduardo Sarlós

La tragedia en el psicoanálisis

Lacan y Hamlet

En Hamlet, al que Freud situaba junto a Edipo Rey por el poder que tenía sobre los espectadores, encontramos el tema del deseo: Hamlet es la tragedia del deseo. La cuestión se plantea bajo la forma del "Che Vuoi?", una expresión extraída de la obra de Cazotte: cuando el héroe conjura a Belzebuth, este aparece bajo la forma de un camello horrible, odioso fantasma que abre sus fauces y, en tono concordante, pregunta.

La historia trata de un tema célebre; un joven vende su alma al diablo quien, después de sucesivas metamorfosis, se le aparece bajo la forma de una hermosa joven, y el joven, sabiendo que es el diablo, se entrega a él. Lacan, en la última parte del Seminario El Deseo y su Interpretación (2), interpreta que el monstruo representa la aparición del super yo. Es donde el sujeto tiene el primer encuentro con el deseo, como el deseo del otro.

Es aquí, en la presencia primaria del deseo del Otro, como opaco, como oscuro, que el sujeto se siente carente de recursos. Es lo que Freud llama Hilflosigkeit, el desamparo, la carencia de recursos. Ahí está el fundamento de lo que, en el análisis, ha permitido situar la experiencia traumática.

La pregunta está dirigida al fantasma, es el término último del deseo que no pasa; permanece separado, inconciente.

EL ENGAÑO DEL DESEO

Si entramos en Hamlet, tropezamos de inmediato con Ofelia. Ofelia es el objeto a y rechazando la distinción entre objeto genital y pregenital, Lacan afirma que se trata en realidad de la demanda que queda fija mientras el aparato significante corresponde a diferentes tipos de objeto, oral, anal y otros. Pero no debe confundirse la relación con el significante con la relación de objeto.

Decía Simone Weil, (3) que "el deseo es malo y mentiroso, pero sin el deseo no se buscaría el absoluto verdadero, lo ilimitado verdadero. Hay que haber pasado por allí. ¡Desgraciados los seres a quienes la fatiga quita esta energía suplementaria que es la fuente del deseo! ¡Desgraciados aquellos a quienes el deseo ciega! Deseo no saciado, insaciable por sí mismo. La imposibilidad de saciarlo es la verdad; la esperanza de saciarlo es lo falso".

El engaño del deseo conduce al carácter de fetiche que tiene el objeto del deseo humano. Lacan hace referencia a Marx y a su concepción del fetiche. (4) "Las formas de valor y la relación de los productos del trabajo no tienen nada que ver con su naturaleza física; es sólo una relación social determinada de los hombres entre sí que reviste aquí, para ellos, la forma fantástica de una relación de las cosas entre sí. Para encontrar una analogía con ese fenómeno, hay que buscarle en la región nebulosa del mundo religioso; allí los productos del cerebro humano tienen el aspecto de seres independientes, dotados de cuerpos particulares, en comunicación con los hombres y entre ellos. Sucede lo mismo con los productos de la mano del hombre en el mundo del mercado. Es lo que se puede llamar el fetichismo vinculado a los productos del trabajo, en cuanto se presentan como mercaderías; fetichismo inseparable de su modo de producción".

Podemos acercarnos a Saussure, (5) quien nos dice que, como en economía política, estamos en ambas ciencias (lingüística y economía) frente a la noción de valor, se trata de un sistema de equivalencias entre cosas de órdenes diferentes; en una, un trabajo y un salario, en la otra, un significante y un significado.

Lacan afirma (punto que examinaremos después), que las relaciones significantes son dadas primero y que la subjetividad se inscribe en el interior de esta dialéctica significante.

Una cuestión se plantea respecto a dicha conducta que ha sido objeto de diversas respuestas. El héroe, ¿posterga la acción o se precipita? Lacan, (1) sostiene que la procrastinación (neologismo que significa dejar para más adelante), es lo propio del obsesivo que anticipa siempre demasiado tarde, mientras que el histérico repite lo inicial del trauma. Ella Freeman Sharpe veía en Hamlet la tragedia de la impaciencia (6) no sólo en Hamlet sino también en otros héroes de Shakespeare, "de Romeo y Julieta, de Otelo, del Rey Lear. En esas obras, los héroes manifiestan en los momentos cruciales una precipitación de acción que derrumba su vida sobre ellos como un castillo de naipes".

LA CONDUCTA DE HAMLET

También Lacan destaca la precipitación de Hamlet cuando éste actúa, "en la realización de esta perspectiva que llamamos fuga". (7) La procrastinación se produce cuando Hamlet se atiene a la hora del Otro.

En el Acto II, esc. 1, Hamlet se encuentra con Ofelia:

"... y con la otra mano puesta así sobre su frente, escudriñó con tanta atención mi rostro como si quisiera retratarlo. Permaneció así largo tiempo hasta que sacudiéndome suavemente el brazo y moviendo así, tres veces de arriba abajo, la cabeza, exhaló un suspiro tan profundo y doloroso que parecía deshacérsele en pedazos todo el ser y haber llegado al fin de su existencia. Hecho esto me dejó; y con la cabeza vuelta atrás parecía hallar su camino sin valerse de los ojos, pues se alejó por la puerta sin servirse de ellos y hasta el último instante tuvo su luz fija en mí..."

Freud caracterizaba a Hamlet como histérico. ("De qué manera justifica el histérico Hamlet su sentencia..." (8)

Pero con relación a la situación que aparece en la tragedia, tal vez sea más acertada la consideración de Federn: "Cuando en la vida despierta el sentimiento de unidad del yo con respecto al tiempo está ausente, surge el estado bien conocido de la despersonalización y también del deja vu". (9) Podemos pensar también en el inicio de fenómenos de transitivismo y agresividad. (10)

Después de ese episodio, Ofelia queda disuelta en tanto que objeto de amor. Comienza la conducta agresiva; la libido se separa del objeto y se vuelca sobre el yo.

Se trata del rechazo que Hamlet hace de Ofelia como el soporte de una vida condenada por Hamlet en su esencia y que es simbolizado por el falo. Recupera a Ofelia cuando esta muere y entonces admite: "Yo quise a Ofelia; cuarenta mil hermanos no podrían con su monto de amor igualar al mío.... (A Laertes) qué harías tú por ella?"

Allí se encuentra una similitud sorprendente con Antígona. La puja de Hamlet es dentro del ámbito del amor fraterno; no toma en cuenta la diversidad cualitativa que debió darse en su amor, como cuando salta a la fosa clamando: "Sobre el vivo y la muerta amontonad la tierra hasta que de la llanura hagáis montaña!..Hazte sepultar vivo con ella, que esto quiero yo".

Cuando Hamlet actúa no titubea. Así sucede cuando da muerte a Polonio, cuando envía a la muerte a Guildenstern y Rosenkranz. Procrastina cuando encuentra al rey en oración y no desea que se salve para la vida eterna. Hay un fuerte contraste entre la forma como murió el viejo rey y la forma como morirá Claudio, que es lo que Hamlet no acepta.

Aquí encontramos la diferencia entre la hora de los otros (todavía no era la hora de Claudio) y su propia hora, la hora de su pérdida, el final de la tragedia.

"¡Cómo me acusan todos los sucesos y cómo aguijonean mi torpe venganza! ¿Qué es el hombre si el principal bien o interés de su vida consistieran tan sólo en dormir y comer? Una bestia nada más. Aquel que nos ha creado con una inteligencia (discourse) tan vasto que abarca lo pasado y lo porvenir no nos dio tal facultad y la divina razón para que se enmohecieran en nosotros por falta de uso."

El tema nos vuelve al che vuoi? de Cazotte. Se trata de averiguar cuál es la función del objeto en el deseo. La respuesta viene enseguida: el sujeto está privado por su relación con el significante de algo de él mismo, de su vida misma, que ha tomado el valor de lo que lo liga al significante. El significante de su alienación significante es lo que designamos como falo.

Todos conocen la gama de variaciones que se ha dado en torno de la noción de objeto. Olvidando su sentido originario de ob-jectum (lo que está arrojado delante y funciona así como obstáculo), vemos como al ser el objeto objeto de deseo, varía su contenido semántico. Para comprenderlo vamos a examinar cómo Lacan define el falo.

SIGNIFICADO DEL FALO

"¿Por qué hablar de falo y no de pene? Es que no se trata de una forma o de una imagen o de una fantasía, sino de un significante, el significante del deseo. En la antigüedad griega no se le representa como un órgano, sino como una insignia; es el objeto significante último, que aparece cuando todos los velos son corridos y todo lo que se relaciona con él es objeto de amputaciones, de prohibiciones... El falo representa la intrusión del impulso vital como tal, lo que no puede entrar en el área del significante sin ser tachado (barré), es decir recubierto por la castración". (11) En un pasaje de los Escritos, (12) explica o interpreta que el falo en la doctrina freudiana no es un fantasma, si por tal hay que entender un efecto imaginario. No es tampoco como tal un objeto parcial interno bueno o malo, etc., en tanto que ese término tiende a apreciar la realidad interesada en una relación. Mucho menos el órgano, pene o clítoris, que él simboliza... Porque el falo es un significante, un significante cuya función en la economía intrasubjetiva del análisis levanta tal vez el velo que lo cubría en los misterios. Porque es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, en tanto que el significante los condiciona por su presencia de significante.

Pero en la misma obra, en el llamado Discurso de Roma, se expresa de una manera más críptica que tiene sin embargo pertinencia. Habla así, (13): Un caserío o aldea sobre el Ganges (sobre un banco del Ganges) y agrega, "por lo cual la estética hindú ilustra la segunda forma de las resonancias del lenguaje". La expresión es Lakshanalakshana. En sánscrito Lakshana significa marca, señal, síntoma, definición, nombre, y también marca en el cuerpo, signo u órgano de la virilidad. La expresión compuesta significa indicación indicativa. En la doctrina Dhvani representa el poder de una palabra u oración. (14)

DIGRESION SOBRE LA TRAGEDIA

Hay una diferencia fundamental entre el héroe de la tragedia antigua, Edipo, por ejemplo, y un héroe moderno como Hamlet. La tragedia antigua está situada antes de la aparición del momento de la subjetividad: el individuo no ha tomado conciencia de ella. Se mueve dentro de determinaciones más amplias que él: la polis, la genos, la Moira. De ese modo su situación es soportada, es un sufrimiento, una pena, algo que cae sobre él. Recibe de otros la clave de su destino. De Cadmo, a Labdakos, a Layo, algo se va tejiendo que cae finalmente sobre Edipo.

El héroe trágico moderno se proyecta sobre sí mismo. A veces puede intervenir un factor extraño, una misteriosa seducción, una idea sugerida como le sucede a Macbeth, pero es un solitario, se enfrenta a sí mismo, retorna sobre sí mismo: reflexiona. Comienza consigo mismo y termina consigo mismo. (15)

La tragedia moderna supone que ya se ha pasado de la sustancia al sujeto, que la conciencia se ha hecho conciencia de sí. Siguiendo la línea hegeliana, Kierkegaard afirmaba que lo más profundo en la tragedia antigua no es el dolor, sino el sufrimiento; mientras que en la tragedia moderna es mayor el

Mario A. Silva García

dolor. En su base está la reflexión constante sobre el hecho de sufrir, reflexión absolutamente extraña al sufrimiento.

Diríamos pues que en la tragedia moderna el héroe, el agonista, y el coro, forman una sola cosa. Pero en el drama moderno la reflexión permanece escondida, y avanza hacia el escenario como decía Descartes de sí mismo, "enmascarada". Descartes, el héroe de la filosofía moderna, y Hamlet, héroe de la tragedia, hacen lo mismo.

DIGRESION SOBRE LA LOCURA

En las obras de Shakespeare son muy comunes los fools, los "locos", los bufones. En esa inmensa y grandiosa tragedia que es el Rey Lear, en los momentos más importantes va acompañado de su fool, que hace los comentarios y en forma burlona, dice la verdad.

Hamlet es príncipe y fool al mismo tiempo; fool, como fou, como bufón quiere decir algo vacío, lleno de aire. Hay un contraste en el héroe moderno entre lo exterior y lo anterior. Y cuando incorpora al fool, como lo hace Hamlet, siempre parece haber verdad y razón en su presente locura; "a pesar de que todo es puro delirio, no deja de haber cierta ilación en ella", "ocurrencias felices que suele tener la locura y que no la más sana razón y lucidez podrían hablar con tanta suerte".

Los fools, locos, bufones, tuvieron una significación muy especial. Cuando se termina la Edad Media hay una déraison, enseña Foucault —de la cual nadie es precisamente culpable, pero que arrastra a todos los hombres secretamente complacientes. (16)

En las farsas y las soties, el personaje del loco, del necio, del Bobo, adquiere mucha importancia, ocupa el centro del teatro como poseedor de la verdad, representando el papel complementario e inverso del que representa la locura en los cuentos y en las sátiras. Si la locura arrastra a los hombres a una ceguera que los pierde, el fool, al contrario, recuerda a cada uno su verdad; en la comedia donde cada personaje engaña a los otros y se engaña a sí mismo, el fool representa la comedia de segundo grado, el engaño del engaño; dice con su lenguaje sin apariencia de razón, las palabras razonables que dan un desenlace cómico a la obra". (17)

El Renacimiento exaltó el sentimiento de lo presente, de lo terrenal, pero la decadencia de la creencia religiosa dio gran gravedad a la idea de la muerte, que ya no era antesala del más allá, sino final definitivo. Y para remediar su verdad surgió la burla, que fue una huida; burla de la muerte, burla de la vida, del poder, de' saber, del valor mismo de la vida.

Dijimos que fool, bufón, significaba vacío, lleno sólo de aire; se anticipa así la oquedad de la calavera. Al respecto es muy significativa la reflexión de Hamlet sobre Yorick.

Es bien conocida la polémica entre Erasmo y Lutero; la oposición del libero y del servo arbitrio. Ambos creen en la falta del hombre, pero mientras Lutero lo ve bajo la forma sombría del pecado original, Erasmo ve la forma incorrecta de un solecismo moral. La locura en su universalidad es vista con ligereza por Erasmo.

Recordando a su amigo Tomás Moro (moro significa loco en griego), concibe su Moriae Encomium, el elogio de la locura, por cuánto sin ella el mundo no podría existir un momento. La vida es una comedia en que cada cual aparece en el escenario con su máscara propia. Es claro nos dice, "que todas las cosas tienen como los Silenos de Alcibíades, dos rostros totalmente diferentes. Veis primero el exterior de las cosas, pero dad vuelta la medalla, el blanco se tornará negro, el negro os parecerá blanco; veréis la fealdad en lugar de la belleza, la miseria en lugar de la opulencia, la gloria en lugar de la infamia... veréis al fin todas las cosas cambiar a cada instante, según el aspecto que os guste considerar". (18)

El Fool y Hamlet pueden ser considerados como la conciencia de una sociedad escindida. Como el hombre, su creador, la sociedad es un monstruo de dos cabezas en lucha consigo mismo. Todo su comportamiento y sus decires, forman un arte de handy-dandy, término que emplea el mismo Shakespeare y cuya traducción más aproximada sería un arte de birlibirloque: ocultar, mostrar, volver a ocultar.

Shakespeare le da a esos personajes, como hemos visto, un papel muy importante; la posición de bufón de corte permite que revelen los motivos más escondidos, los rasgos de carácter que la educación prohibe abordar francamente. Hamlet suele servirse del verso del bufón, en forma gnómica y elíptica. Hay en él una compulsión hacia la verdad que se manifiesta en los monólogos que deja escapar fragmentos, frases sentenciosas, restos de poemas medievales sin sentido; otras veces revelan un profundo sentido. Todo eso es exhibición del handy-dandy. Su manera de ver las cosas funciona como un vaivén y el lenguaje expresa ese vaivén.

Hamlet se ofrece a sí mismo como una escritura cifrada, que Claudio, Polonio, Guildersten y Rosenkranz, Ofelia, tratan de descubrir.

LA SITUACION DE DUELO

La muerte de Ofelia, mujer que no podía separar de su madre, transformada así en incesto imposible, hace aparecer el carácter de deseo de lo imposible, el deseo del obsesivo. Lacan, en su trabajo temprano sobre La Familia, había hablado de nostalgia del todo. Por tal entendía una asimilación perfecta de la totalidad del ser. Bajo esta fórmula de aspecto filosófico se reconocerá esta nostalgia de la humanidad; ilusión metafísica de la armonía universal, abismo místico de la fusión afectiva, utopía social de una tutela totalitaria. Formas todas de la búsqueda del paraíso perdido anterior al nacimiento y de la oscura aspiración a la muerte. Y señala Lacan cómo para el obsesivo el objeto de su deseo adquiere valor de significante de esta imposibilidad. S. Leclaire también señala que "un velo tan transparente como infranqueable parece separar al sujeto obsesivo del objeto de su deseo. Cualquiera que sea el nombre con que se le llame —muro de aire celeste, de algodón o de piedra, lo siente, según nos dice, como una máscara de vidrio que lo aísla de la realidad".

Duelo equivale a la voz Trauer, que Freud diferencia de melancolía. El duelo tiene que ver con dos personas: el rey asesinado y Ofelia. Estamos en presencia de procesos que conciernen a la incorporación, a la identificación con el objeto amado. Lacan habla así del hueco de la pérdida (le trou de cette perte), pero en lo real. Aquí no hay forclusión (Vereerfung) donde lo rechazado de lo simbólico reaparece en lo real.

Aquí en cambio, en el hueco de esa pérdida, se moviliza el significante ausente: el falo. Del hueco emerge el ghost (el espectro), cuya muerte no ha sido vengada. Es también el tema de Antígona, allí el duelo y su ritual prohibido, indican algo que falta, que ha sido rehusado de la satisfacción del muerto y da origen a la entrada de fantasmas y larvas en el espacio libre por la no-realización del rito significante. Lacan sugiere que las muertes de Ofelia y Polonio implican víctimas que se ofrecen por la muerte primordial.

Hamlet siente el contraste entre su propio duelo y la ausencia en los demás especialmente en su madre, los pasajes son bien conocidos y no valen la pena insistir.

Hamlet, como tragedia, tiene en su origen, en su base, un crimen, pero un crimen que se produjo en la generación precedente. Hamlet tiene afán de saber y presiente de algún modo lo que ha sucedido. Según Freud, su alma profética lo es porque también él se ha sentido parricida. Había una sospecha en Hamlet: "¡Oh mi alma profética!" Y el espectro del rey lo corrobora "Fui segado (cut off) en la flor de mi pecado, sin viático, sin óleos, ni preparación, mis cuentas por hacer y enviado a juicio con todas mis imperfecciones sobre mi cabeza". La situación de Edipo es parcialmente semejante. Hay que meditar sobre este pasaje de Freud: "uno comprende el cautivador poder de Edipo Rey, que desafía todas las objeciones que el intelecto eleva contra la premisa del oráculo y comprende por qué el posterior drama del destino debía fracasar miserablemente... pero la saga griega captura una compulsión que cada cual reconoce porque ha registrado en su interior la existencia de ella. Cada uno de los oyentes fue una vez en germen y en la fantasía un Edipo así y ante el cumplimiento del sueño traído a la realidad objetiva retrocede espantado con todo el monto de represión que divorcia a su estado infantil de su estado actual". (20)

Eurípides intentó racionalizar el mito y en una tragedia perdida, Crisipo, mencionó un episodio anterior en que Layo vio en un camino a Crisipo, hijo de Pelops; se enamoró de él y quiso llevarlo a Tebas; como el joven se rehusara lo raptó sin que Pelops lo supiera. Este sufrió mucho por la pérdida de su hijo y sabiendo más tarde la verdad, maldijo al culpable, condenándolo, a no tener jamás hijos o a morir a manos de su hijo. (21)

Pero el mito desafía y prescinde de las racionalizaciones y se mantiene en cuanto implica una reproducción ritual, Edipo completamente inocente, inconciente, realiza sin saberlo, en una especie de sueño, que es su vida, —la vida es sueño— la renovación de los pasos que van del crimen a la restauración del orden. Asume el castigo y al fin aparece como castrado. Cuando Edipo se arranca los ojos el corifeo horrorizado le pregunta: "¿Qué dios empujó tu mano?" y Edipo contesta: "Apolo, es Apolo amigos míos el autor de mis crueles,

❯

SOCIEDAD DE ESTUDIOS PSICOANALITICOS
Sigmund Freud

DIRECTORES:
Lic. Daniel Bravo Silveira
Psic. Magdalena Lema Razetti

SEMINARIOS DE
FORMACION INTEGRAL
EN
CLINICA PSICOANALITICA

Los mismos se desarrollarán de manera intensiva, en las áreas de Psicodiagnóstico y Psicoterapia, con una metodología de trabajo que integra clases teóricas y práctica clínica sistemáticamente supervisada con pacientes a los que la institución ofrece un sistema de asistencia individual a un costo sustancialmente reducido.

Canelones 1738
Montevideo

Teléfono provisorio:
71.34.40

CENTRO
GESTALTICO
DE
MONTEVIDEO

PROGRAMA DE ACTIVIDADES
PARA 1990

Apertura del período de inscripción para:

- **Grupo de Estudio**, para estudiantes de Psicología.
- **Post-grado de Formación en Terapia Gestáltica**, para profesionales de la Salud, dictado por los psicólogos Solange Dutrenit, Alejandro Spangenberg y Graciela Eichin.
- **Teoría y Metodología Gestáltica**, curso de formación para pedagogos y docentes, dictado por los psicólogos Patricia Vidal, Solange Dutrenit y Alejandro Spangenberg.

JUNIO

Taller: "Trabajando con nuestros sueños".
Fecha: sábado 16.
Hora: de 15 a 20.
Lugar: Lorenzo Pérez 3193.
Coordinado por: Psic. Solange Dutrenit.

JULIO

Taller: "Lo masculino y lo femenino en el hombre y la mujer".
Fecha: sábado 14.
Hora: de 15 a 20.
Lugar: Lorenzo Pérez 3193.
Coordinado por: Psic. Alejandro Spangenberg.

MEMBRECIA

Los miembros asociados del C.G.M. tendrán los siguientes beneficios:

- *Biblioteca gratuita*
- *Descuento en residenciales y talleres.*
- *Recepción de catálogo de actividades.*

INFORMES

Lorenzo Pérez 3193
Martes, miércoles y jueves de 17 a 20 hs.
Teléfono 72 92 45

de mis atroces sufrimientos pero nadie los arrancó sino yo solo, desgraciado".

Siguiendo el análisis de Freud sobre Schreber, se podría ver en el sol, —acota Ferenczi— "el más tiránico de los símbolos paternos, que el héroe no debió más mirar de frente". (22)

En la exclamación de Hamlet, El tiempo se ha salido de sus goznes. ¡Maldito destino! ¡Que yo haya nacido para enmendarlo!, ve Lacan una manifestación de lo que Hegel y los románticos llamaban el alma bella. Se trata de un yo que no puede sentirse satisfecho de este goce de sí mismo (...todo se le torna mezquino y vano, a excepción de su propia subjetividad, que por lo tanto se torna también vacía y vana), encontrándose incompleto, y experimenta la necesidad de algo firme y sustancial, intereses precisos y esenciales. Resulta así una situación desdichada y contradictoria, aspirando el sujeto a la verdad y a la objetividad, pero siendo incapaz de arrancarse a su aislamiento, a su retiro, a esta interioridad abstracta e insatisfecha. (23) Hegel cree que refleja la filosofía de Fichte, pero más bien es el retrato del alma romántica, alma bella muriendo de hastío.

LA CONCEPCION DEL SUJETO

Para la comprensión de Lacan creemos que sería conveniente distinguir diversos sentidos del término sujeto.

A) Sub-jectum tiene en la lengua filosófica clásica un significado próximo a substantia, que el griego vertía en hypo-keimenon y también hypostasis. Aristóteles en el libro de las Categorías, dice que la substancia es aquello de lo cual decimos algo, lo que es objeto de predicación. Hypokeimenon significa lo que está arrojado delante, en la base de algo. En la filosofía antigua la materia (hylé), se aproximaba a sustancia y así se hablaba de una proto hylé una materia prima en sí misma incaracterizada.

B) En el pensamiento moderno y en especial a partir de Descartes, surge la oposición subjetivo-objetivo. Subjetivo es el hombre en cuanto se transforma en centro de referencia de todo. Habría mucho para hablar sobre esto, pero me limito a señalar el carácter de interioridad, de fuero íntimo, de representabilidad. También es muy importante la aparición de la libertad como rasgo del sujeto.

La filosofía hegeliana que se presenta como culminación de la historia de la filosofía, muestra el pasaje de una filosofía basada en la idea de sustancia a una filosofía que descubre el sujeto, la reflexión, la vuelta sobre sí, pero que no permanece en esa actitud, sino que intenta superar la oposición sujeto-objeto en lo que Hegel llama saber absoluto.

C) La concepción lacaniana del sujeto, en que se vuelve a insistir en el estar colocado debajo, en el estar sometido. "La subjetividad de que se trata, en tanto que el hombre está tomado en el lenguaje, en tanto que está tomado lo quiera o no y que está tomado más allá del saber que él tiene, es una subjetividad que no es inmanente a una sensibilidad, en tanto que aquí el término sensibilidad quiere decir la pareja estímulo-respuesta, por la razón siguiente: el estímulo es allí dado en función de un código que impone su orden, a la necesidad que debe traducirse allí... En tanto que la subjetividad está tomada (prisé) por el lenguaje, hay cuestión no de un signo, sino de un significante". (24)

A partir de aquí Lacan denuncia la ilusión de un comienzo absoluto. El otro gran tema trágico dentro de su obra es Antígona, de la cual me ocuparé otra vez.

REFERENCIAS

(1) J. Lacan, Hamlet, en Ornicar? No. 26-27, 1983.
(2) Seminaire, Le Désir et son Interprétation. (No revisado).
(3) S. Weil, Anthologie par E. Piccard, p. 77 ed. P.U.F. París, 1960.
(4) K. Marx, Le Capital, tomo I, pág. 93-4 ed. Costes, París, 1949.
(5) F. de Saussure, Curso de Lingüística general, pág. 119, ed. Dallas, México, 1982.
(6) Ella Sharpe, L'Impatience d'Hamlet, apud, E. Jones, Hamlet et Oedipe, ed. Gallimard, París, 1972.
(7) Lacan, op. cit. p. 7.
(8) S. Freud, Aus den Anfängen der Psychoanalyse, pág. 194, ed. Fischer, Frankfurt, 1962.
(9) P. Federn, La Psychologie du moi et les psychoses, p. 32. Ed. P.U.F. París, 1979.
(10) J. Lacan, Ecrits, ed. du Seuil, París, 1966.
(11) id. Las Formaciones del inconsciente, p. 112, ed. N. Visión, B. Aires, 1970.
(12) id. Ecrits, p. 690.
(13) id. p. 317.
(14) A. Wilden, The language of the Self, p. 151-2, Ed. Hopkins, Baltimore, 1968.
(15) S. Kierkegaard, Ou Bien... Ou Bien... ed. Gallimard, pág. 109-128, París, 1943.
(16) Historia de la Locura en la época Clásica, pág. 28. ed. F. de C. E. México, 1967.
(17) id. pág.
(18) Erasme, Eloge de la Folie, pág. 40-41 ed. de Cluny, París, 1937.
(19) S. Leclaire, El Obsesivo y su deseo, en Acto psicoanalítico, ed. N. Visión. B. Aires, 1974.
(20) S. Freud, op. cit.
(21) Marie Delcourt, Oedipe ou la Legende du Conquérant, ed. B. Lettres, París, 1981.
(22) S. Ferenczi, Psychoanalyse, I, pág. 121, ed. Payot, París, 1975.
(23) Hegel, Esthetique, I, p. 92, ed. Aubier, París, 1954.
(24) Lacan Le Désir et son Interpretation I, pág. 17.

Los extraños caminos de la santidad

Fusilado en 1971 por matar a su mujer, un peruano, Víctor Apaza, es ahora santo para mucha gente, especialmente mujeres.

La gente —sobre todo mujeres— se acerca lenta, silenciosamente a la sencilla lápida en el cementerio provinciano; los pasos parecen afelpados; casi no se habla pero, al momento de tocar la lápida y de depositar algunas flores o dinero, las lágrimas fluyen. Es el típico llanto de los pobres, mezcla de angustia y de esperanza: un santo yace enterrado en este lugar de sol y silencio, según creen estos fieles que, año a año, aumentan. Se le solicitan favores, se expresan quejas y lamentos.

Ante las cámaras de la televisión que hace pocas semanas llegaron al lugar donde reposa el hombre que convoca ya a pequeñas multitudes de diversos estamentos sociales —pero fundamentalmente de obreros, campesinos y clase media baja—, declaran las fieles: a mí me ha hecho ya varios milagros, dice una; me estoy encomendando a él, afirma otra, para que me ayude en un negocio. (Curioso: un elevado porcentaje de los milagros solicitados a este santo no reconocido se refieren a transacciones comerciales).

La propia hija del difunto expresa su devoción y se lamenta por la muerte de su padre.

Y ahora, narremos otra historia. El 17 de setiembre de 1971 es fusilado en la cárcel llamada Siglo XX de la ciudad de Arequipa, Víctor Apaza Quispe. Apaza ha sido juzgado y condenado por homicidio. La víctima, su mujer, Agustina Belisario Capacoilas, murió golpeada y apedreada; su cadáver fue encontrado cerca de las vías del tren, poco después. La pena de muerte, todavía entonces vigente en el Perú, fue aplicada. Una enorme multitud que se cubría con ponchos en la helada madrugada arequipeña rodeó la cárcel. Empezaba un mito. Un pequeño y significativo mito.

Las dos historias tienen algo en común, y es que el "santo" y el homicida son la misma persona. El hombre que mató a una mujer está siendo encumbrado a una santidad extraoficial por una mayoría de mujeres. Víctor Apaza, según todas las versiones, era algo muy próximo a un fanático religioso. Cargaba andas en procesiones, hacía trabajo de evangelista, y sometía a su familia, según se informó, a constantes penalidades por supuestos o reales pecados. Hasta se habló (sus hijas hablaron) de prácticas incestuosas, declaración que luego fue desmentida por las propias hijas cuando se vio que la vida del padre estaba en peligro. Apaza era sirviente y alguna vez fue corneta militar. En suma, un hombre perfectamente integrado a la sencillez y la obediencia; algunos hablarían de cerebro lavado.

El cadáver de Agustina fue encontrado por la policía el 12 de febrero de 1969. Dos semanas antes, Víctor había anunciado que iba a hacer un corto viaje, durante el cual soñó que su mujer lo engañaba. Regresó corriendo, sacó a su mujer de la casa, y la mató con una piedra. Dos días después denunció la desaparición de su mujer, alegando que seguramente se había ido con otro hombre. El hombre que vivía obsesionado por el pecado, el riguroso fundamentalista, el que le gritó a su mujer antes de matarla, "te he soportado hasta ahora porque soy un hermano evangelista", había retrocedido finalmente hasta Caín. También en esto hay una lección.

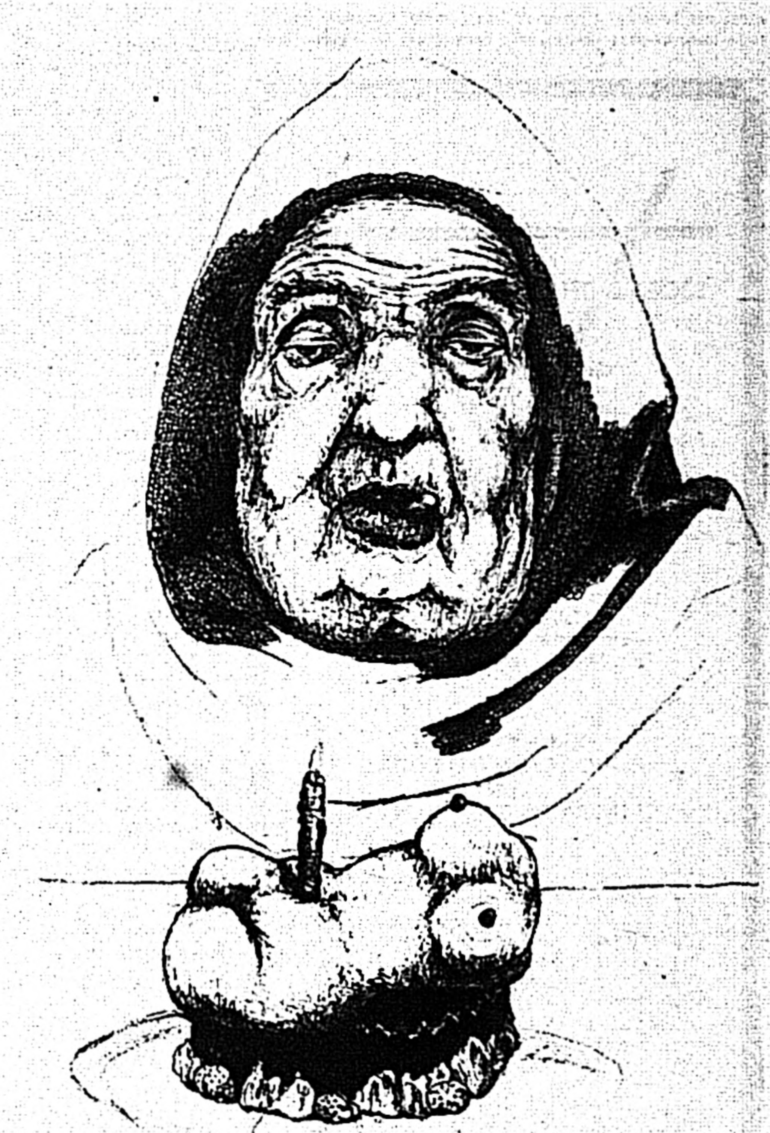
Pero desde entonces, y durante los últimos veinte años, extrañas cosas han ocurrido, como se ha visto. La hija mayor, llorosa ante las cámaras, expresó sus dudas: no sería su padre el asesino, sino, quizás, su patrón. Y el coro femenino: era un hombre bueno, me hace milagros, creo en él. Los llantos de la noche del fusilamiento se extienden y continúan en el cementerio arequipeño. En su testamento había legado 300 camioncitos de madera fabricados en la cárcel; una funeraria donó el ataúd; su última cena, pese a las ofertas, fue solo una hostia. Lloró un poco, se hizo vendar los ojos, y fue fusilado. Los elementos del mito estaban listos.

La autoridad eclesiástica de Arequipa no aprueba el culto. Habla de "almas sencillas que tienen su propia fe". No tan sencillas. Son almas muy complejas, que sin duda recogen la eterna protesta contra la autoridad, la sensación de solidaridad con otro pobre (aunque sea un asesino: el complejo Robin Hood en acción), muerto por el establishment.

Pero el otro elemento de esta (absurda) fe popular en los poderes prodigiosos de un humilde trabajador de origen puneño (gran parte de la inmigración campesina de Arequipa proviene del pauperizado Puno) es el papel desempeñado por las mujeres: mató a una de ellas, otras lo quieren santificar. ¿Hasta qué punto se produce aquí el típico fenómeno, tan "femenino", de autoinculpación? ¿Qué habrá hecho ella para la mate? Cualquier aprendiz de sociólogo conoce el mecanismo a través del cual un sector marginado u oprimido no solamente asume, interioriza, los valores de sus explotadores sino que se vuelve ferozmente contra sus colegas de infortunio. Una víctima, nerviosa e insegura, exige un comportamiento intachable a todas las otras víctimas, para demostrar que son "buenas". La agresión se desvía del victimario (cuyos valores se asumen) para concentrarse en las víctimas. Un fenómeno que conocen bien no solo las mujeres sino también negros, obreros, judíos, inmigrantes, homosexuales, nativos, soldados...

Las mujeres que rinden culto hoy a quien asesinó a otra mujer representan algo más que una anécdota, graciosa, trágica o patética. De alguna manera resumen y simbolizan un rasgo psicológico de la dominación que quienes quieren transformar la vida y la sociedad harían bien en no subestimar. (fempress)

Ana María Portugal



LA GULA: Estando su campo de acción tan cerca del de la lujuria, la he representado con este dibujo un tanto ambiguo.

PSICOANALISIS

Sigismund
Don Cipion Es-Cipion
Anibal
y
Calderon
Martin Wolf-Felder

SIGISMUND, DON CIPION, ES–CIPION, ANIBAL Y CALDERON. Un más allá del lapsus "13" de Freud, por Martin Wolf–Felder. Roca Viva. 102 págs. Montevideo, 1990.

Como en la publicidad de films o historietas seriadas, podría decirse: "la saga continúa". Porque este libro es un paso intermedio, aún no puede saberse en qué medida, de un esfuerzo interpretativo que Wolf-Felder viene aplicando desde 1970-71 a la juventud del fundador del psicoanálisis, y en especial a las cartas que intercambiara con sus amigos Emil Fluss y Silberstein.

Más que seguir una línea precisa y rigurosa, el autor se ha concedido a sí mismo la posibilidad de un "vale-todo" lúcido, aprovechando la definición de "ensayos-ficción" que les ha dado a sus textos, y apoyado en citas que justifican esa búsqueda casi paranoide de partículas infinitesimales de variación de nombres, de lecturas posibles de aquel lejano Freud, y de lisa y llana invención (reconocida desde un principio por él mismo). Como acápite general de la empresa podría ponerse la cita [illegible] Jean Starobinski que abría [illegible] lapsus "13" de Freud (1986): "Los descifradores, sean cabalistas o fonetistas, tienen el campo libre: una lectura simbólica o numérica, o sistemáticamente atenta a un aspecto parcial, siempre puede hacer existir un fondo latente, un secreto escondido, un lenguaje bajo el lenguaje. ¿Y si no hubiese cifra? Quedarían la interminable atracción del secreto, la espera del descubrimiento, los pasos perdidos en el laberinto de la exégesis".

Algo que facilita en gran medida la obsesión desentrañadora de Wolf-Felder es el hecho de que en aquellas primeras etapas de desarrollo intelectual de Freud, cuando aún no estaba seguro de su propia vocación, éste se interesara mucho en el idioma castellano, y fundara con su amigo Silberstein una burlona Academia Castellana, sembrando sus cartas de referencias ciertas o posibles a obras de la literatura española.

Si **El lapsus "13"**. . . se entregaba a diseccionar en detalle una carta en la que el reemplazo del número 15 por el 13 en la fecha de muerte de Julio César revelaba el ocultamiento perturbador de la muerte del propio hermano Julius, y si en **Cervantes, Ichthyosaura y el estudiante de Medicina** era Cervantes el encargado de proveer los elementos de juego, en especial a través de su **Persiles y Segismunda**, aquí es la Biblia la encargada de suministrar en la "primera parte" junto a abundantes historias del pueblo judío, un buen porcentaje de las claves, y más adelante otro texto de Cervantes: el famoso "Coloquio de los perros", dado que Freud había elegido el de uno de los canes parlantes para firmar sus cartas.

El método de Wolf-Felder es farragoso y complejo: interpretar "todo", ir alzando una tras otras las pieles de cebolla no solo existentes sino también hipotéticas ocultas en un nombre, una fecha, una semejanza fonética. En la zona de "ficción" la lectura se resiente por la cantidad de paréntesis, números, remisiones a textos, e incluso por el empleo a veces confuso (en especial en Cervantes, Ichthyosaura. . .) de sistemas de asteriscos poco claros. En la zona ensayística, el texto suele abundar en destellos deslumbrantes y en bruscos desvíos inconsecuentes, mezclando el asombro del hallazgo (compartido con el lector) con el vacío de la manía interpretativa que tiene la única justificación en su propio funcionamiento mecánico. Una tercera pata floja es la falta de una estructura final, o de un remate de la cadena argumentativa, lo cual socava un poco más un enfoque metodológico donde se toma con frecuencia como base un **"artificio arbitrario pero útil para nuestro trabajo"** (como confesara el propio autor en Cervantes. . .) o donde se reivindica el valor del caos: **"nuestra tarea sustancialmente distinta a la de los biógrafos, lejos de salir de la 'confusión' busca nutrirse de ella en camino hacia la ficción".**

Con inteligencia, y en un movimiento ya clásico de toda la estrategia de presentación del psicoanálisis ante el mundo, el texto (y en ocasiones los prólogos ajenos de Albistur y Cecilio Peña) suelen referirse con claridad a las limitaciones del texto, sugiriendo que son necesarias y hasta rendidoras. Como justificación global, dirigida a justificar la falta de estructura o cierre definitivo, se encuentra el propio carácter fragmentario de la empresa, que en su tenacidad develadora puede llevar toda una vida. Pero en ese caso no debieran abrirse expectativas como las que provocan las preguntas de la contratapa de este libro ("¿Qué es hoy el psicoanálisis? ¿Qué será mañana? ¿Hay de él algo inmutable?"), porque el texto no las contesta.

Elvio E. Gondolfo

ETNOLOGIA

ANTHONY PAGDEN
LA CAIDA DEL HOMBRE NATURAL
ALIANZA AMERICA

LA CAIDA DEL HOMBRE. EL INDIO AMERICANO Y LOS ORIGENES DE LA ETNOLOGIA COMPARATIVA de Anthony Pagden. Alianza. Madrid, 1988. Distribuye Alianza. 297 págs.

En su prólogo a la edición española, el autor define su trabajo como una contribución a **"la tan necesitada reevaluación del siglo XVI y particularmente de las perspectivas ideológicas de la colonización".** Centrado básicamente en la conquista española, Pagden va haciendo el seguimiento de los sucesivos cambios en la mirada que los ensayistas del Viejo Mundo van aplicando sobre el indígena, haciéndole cumplir sucesivamente el papel de animal, de esclavo "naturales", de "borrador" cronológico de la "auténtica" civilización.

Esos cambios son rastreados sobre todo en cuatro autores: el teólogo Francisco de Vitoria y seguidores; Bartolomé de las Casas; el jesuita José de Acosta y J Joseph François Lafitau. En el prólogo ya citado, Pagden menciona además la carga ideológica que el tema tuvo primero (como factor negativo) en la conformación de la llamada "leyenda negra" sobre la conquista; más tarde (como factor positivo) en la consideración del Imperio en pleno franquismo como "la heroica hazaña de la Nación Castellana y de la Iglesia Católica".

El texto se divide en ocho capítulos: "El problema del reconocimiento", "La imagen del bárbaro", "La teoría de la esclavitud natural", "De esclavos de la naturaleza a hijos de la naturaleza", "El retórico y los teólogos: Juan Ginés de Sepúlveda y su diálogo, **Demócrates secundus**", "Un programa de etnología comparativa. (1) Bartolomé de las Casas", "Un programa de etnología comparativa. (2) José de Acosta", "Joseph François Lafiteau: la etnología comparativa y el lenguaje de los símbolos".

HISTORIA

Marvin Lunenfeld
LOS CORREGIDORES DE ISABEL LA CATOLICA

LOS CORREGIDORES DE ISABEL LA CATOLICA de Marvin Lunenfeld. Labor. Barcelona, 1989. Distribuye Labor. 287 págs.

Profesor de Historia del Fridonia College de la Universidad de Nueva York, el autor emprende un muy detallado estudio de las causas, desarrollo y puesta en crisis del cargo de corregidor dentro de la burocracia del reinado de Isabel I de España, considerando que hasta el momento no se le ha prestado la suficiente atención.

Ya en el capítulo primero entra en discusión con ensayos anteriores, acerca de interpretaciones como las referentes a la extracción social de los corregidores, poniendo en cuestión la teoría de que eran mayoritariamente licenciados universitarios. En la zona documental ofrece una muy extensa lista de los "Corregimientos de Castilla y algunos corregidores".

En parte atribuye la fuerza de Isabel I para imponer la nueva estructura de poder a su propia lucha por la herencia del mismo. El período abarcado comienza en 1474 y llega al período "postisabelino", que va desde 1504 hasta "los acuerdos de las Cortes de 1523–1525", cuando la autoridad de los corregidores es contestada por hechos como el levantamiento de los Comuneros.

Aun con ese relativo desprestigio interno, según Lunenfeld, **"los corregidores ejercieron (más tarde) un gobierno indiscutido en los reinos europeos y se extendieron por el Nuevo Mundo, perdurando durante siglos como modelo del gobierno español en el primer gran imperio de los tiempos modernos."**

ECOLOGIA

RENE DUBOS
UN DIOS INTERIOR
BIBLIOTECA CIENTIFICA SALVAT

UN DIOS INTERIOR, de René Dubos. Biblioteca Científica Salvat. Barcelona 1986. Distribuye Medina. 252 págs.

Convencido ecologista, el autor falleció en 1982. Eso le impidió conocer el desarrollo considerable del poder político de los partidos "verdes" en Europa, y el modo en que el tema ecológico pasó a convertirse en la década del '80 en centro de interés no sólo de grupúsculos rebeldes, sino también de gobiernos, empresas, semanarios masivos y medios de comunicación.

Este libro se aparta considerablemente del tono informativo o especulativo que suele caracterizar los títulos de esta excelente serie de divulgación. Mezcla en cambio los datos biográficos en primera persona con las actitudes sucesivas del hombre ante su entorno, y las criaturas vivientes que lo acompañan sobre el planeta. En el estilo, se imponen con frecuencia los arranques de lirismo o el tono encendido del manifiesto a favor de una mayor conciencia ecológica.

Entre los capítulos más interesantes por su originalidad se encuentra "Conservación franciscana o administración benedictina", donde se estudian las raíces del problema actual dentro del campo del cristianismo. Dubos plantea desde el título su creencia en que la clave es más espiritual que puramente económica, y en el último capítulo compara la "Vida arcadiana frente a la civilización faustiana", convencido de que puede lograrse una armonía que no detenga el progreso pero respete el piso ecológico sobre el que avanza. En el recorrido previo, ha mencionado tanto a escritores o filósofos cómo hechos concretos de la historia, la antropología y la sociología, buscando elementos que apuntalen su cauto optimismo final: **"Tendencia no es destino"**.

II
JORNADAS
DE
PSICOLOGIA
Enfoques Alternativos
del 16 al 19 de junio
Organiza:
Instituto Superior de
Estudios de Psicología
Auspician:
Centro Gestáltico
de Montevideo,
Centro de Estudios
en Terapia del
Comportamiento
TEMAS:
– Abordaje de la maternidad y sexo desde el punto de vista psicoanalítico.
– Aproximación a dos historias clínicas freudianas.
– Complejo de Edipo. Teoría y presentación de casos clínicos.
– Método clínico de la Terapia Psicoanalista.
– Sexualidad (enfoque conductual).
– Terapia cognitiva en depresión.
– Taller de asertividad.
– Método clínico de la Terapia Conductual.
– Presentación general de la Terapia Gestáltica.
– Gestalt en niños.
– Taller vivencial de creatividad.
– Método clínico de la Terapia Gestáltica.
– Menores infractores.
– El individuo y el grupo desde la perspectiva de la Psicología Social.
– Hacia una concepción holística de la educación.
Por informes e inscripciones
Convención 1539
Tels.: 98 10 45 - 91 17 30
INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDIOS DE PSICOLOGIA
Isep

Las medidas de la depresión

El nuevo test CET-DE sobre la depresión que acaba de editar TEA (Madrid) no es el primer intento de abordar la metría de la depresión pero tiene el mérito de aprovechar cuanto se ha elaborado hasta hoy sobre el tema.

El GRUPO de psicólogos al que hay que referir el test, comienza por discutir los criterios que hasta ahora se han empleado para clasificar la depresión. No ha existido unanimidad. Se atienden explícitamente los aportes de Carney (1965), Klein (1974), Bech (1981) y los recientes trabajos del equipo de San Luis (EE.UU.).

El GRUPO TEA pretende también fundar doctrinalmente su propuesta psicométrica para lo que incursiona en la tarea de aislar en cuatro dimensiones o sectores el síndrome depresivo: la anergia o vaciamiento energético, la discomunicación o falta de sociabilidad, el núcleo humor depresor y la ritmopatía o distorsión de los ritmos biopsíquicos particularmente los circadianos.

Conciente de la responsabilidad que le cabe al que aplica el test, TEA esboza los rasgos esenciales que debe ostentar el profesional que toma el test. Le acerca una abundante relación de perfiles semáticos para habilitarlo a entender el lenguaje cuestionante de las preguntas.

La obra de TEA culmina al proporcionar todos los datos de estandarización para manejar con solvencia baremos, índices, escalas y demás apoyaturas para llegar a las conclusiones finales.

La presentación del material de aplicación del test incluye: Manual con las indicaciones para testar y la separata con el cuadro para puntuaciones y perfil, diagrama, cuestionario e instrucciones para el entrevistador.

Tanto el CED-DE (Cuestionario estructural tetradimensional para la depresión) al que nos hemos referido, como los demás tests del fondo TEA, pueden ser vistos y adquiridos en el Servicio Autonomo de Librería que funciona para todo público en la UCUDAL, 8 de Octubre 2738, de lunes a viernes con el horario matutino de 9 a 12 y vespertino de 17 a 21 hs.

convivencia

Hacerse cargo (?)

La expresión "hacerse cargo" así como otras (actuar con responsabilidad, o con seriedad; enfrentar los problemas; ir al fondo de las cosas, etc.), aparecen con frecuencia en la vida política, en particular en las controversias a que da lugar el pluralismo democrático y muy especialmente cuando distintas fuerzas o partidos negocian un entendimiento electoral, parlamentario o de gobierno.

El reproche de "no hacerse cargo" suele acompañar instancias trascendentes, tales como rupturas, negaciones de la calidad de participante legítimo del orden constitucional o apelaciones a llevar a un nivel más conciente y patriótico el debate/negociación con el objeto de salvar allí discrepancias hasta entonces invencibles. Y a pesar de entrar de modo tan conspicuo en el habla política, el "hacerse cargo" no ha merecido, que sepamos, consideración honda y propia, ha sido escasamente tematizado.

APROXIMACIONES SUCESIVAS

En razón justamente de la falta de reflexión decantada sobre el punto, no intentaremos aquí alcanzar prontamente el núcleo del sentido de nuestra locución y las implicaciones que se desprenden inmediatamente de ese núcleo. Procuraremos, más bien, ir ciñendo gradualmente, desde los puntos que en un primer examen nos aparezcan claros, el significado más exacto y permanente.

La primera aproximación aprehende una consecuencia o efecto de la actitud que estamos examinando y de los contenidos de razón que forman parte de ella o la hacen posible: entre los que se hacen cargo de un problema o de una cuestión determinados se establece una cierta comunidad, un vínculo efectivo que dirige su atención coincidentemente y posibilita que complementen sus respectivos esfuerzos de búsqueda de esclarecimiento o soluciones, que anuden o encadenen sus argumentos o hallazgos, que progresen juntos, en el consenso o en la discrepancia. Los que no se hacen cargo, por lo contrario, se distancian, se separan intelectivamente, ya sea que ninguno de ellos se haga cargo, ya sea que uno adopte la actitud y el otro (o los otros) no. En este último caso, la separación puede devenir fácilmente hostilidad y enfrentamiento del tipo "diálogo de sordos".

¿Por qué? ¿Qué fundamento y qué alcances tiene esta comunidad de los que se hacen cargo de determinada cosa?

Ese fundamento reside en la objetividad y también en la subjetividad; en las determinaciones externas e internas de las referencias que los sujetos se trasmiten. En la objetividad, en primer término: los que se hacen cargo centran más o menos de igual modo sus percepciones (es lo que suele aludirse con expresiones como "mapas comunes"). De ello surge un horizonte relativamente común de preguntas, estímulos, informaciones e incógnitas. Aunque no necesariamente compartidas, las valoraciones de cada uno resultan, en la misma medida, comprensibles para los otros miembros del conjunto de los que se hacen cargo. Hacia la vertiente subjetiva o noética, también se advierte una homogeneidad probable, ya que la unidad de los objetos percibidos y estimados impondrá con gran frecuencia una configuración de reacciones, expectativas, proyectos. Sin negar toda la incertidumbre que dimana de las particularidades de los sujetos, aun situados ante similares entornos, no hay dudas acerca de las diferentes posibilidades de diálogo y concertación de quienes se sitúan en un territorio único y consideran con bastante exactitud lo problemático como tal, los apoyos como tales y lo irrelevante como tal.

En materia de alcances, la comunidad formada por el hacerse cargo de un fenómeno o proceso tiende a proyectarse hacia el futuro, y corrientemente bajo la modalidad de la acción, de la reacción frente a desafíos u oportunidades. No se trata de una ligazón instantánea sino sucesiva; no parece eminentemente contemplativa sino activa. De donde surgiría una dinámica de profundización o perfeccionamiento: unidos por la asunción de una misma responsabilidad, los integrantes del conjunto se ven de inmediato impelidos a deliberar en común, a programar el qué hacer. Derive de eso consenso o discrepancia, innegablemente su relación recíproca se intensificará por algún lapso.

Si de esa deliberación integrada se desprende actividad, es razonable esperar la constitución de un sujeto colectivo, de un nosotros; y en cualquier caso, que los miembros del conjunto se verán considerablemente transformados por el compromiso práctico compartido, sea este exitoso o frustráneo.

Podría haber surgido, a esta altura, una objeción que quisiéramos contestar y aun aprovechar, porque nos parece ilustrativa. ¿Vale excluir, como venimos haciendo, la posibilidad de un hacerse cargo individual? ¿Es siempre el hacerse cargo social, interactivo, dialógico?

Creemos, en efecto, que esta actitud y su dimensión intelectiva solamente se configuran en la comunicación y la interacción. Uno se hace o no cargo de alguna cosa frente a otro u otros. Y las primeras consecuencias de adoptarse una postura o la opuesta se producen en el plano de las relaciones entre personas, en la convivencia.

Ello queda determinado así no porque cualquiera de los elementos que componen el hacerse cargo sea de índole primariamente colectiva: en rigor, todos esos elementos pueden hallarse en las meditaciones individuales, en los soliloquios sobre cuestiones específicas, en la autoexigencia. Lo que sólo colectiva, interactivamente se configura es la compleja estructura que es aludida mediante la expresión "hacerse cargo": sólo en el fuero externo se inserta el sujeto, de una vez, en la manifestación de la propia opinión, en el hecho de volverse por eso dependiente de sus palabras, en la posibilidad de que se espere que actúe según su opinión y también de que se le pida oportunamente cuentas de su acción, en un escenario en que se cruzan las aserciones sobre referentes compartibles y se cotejan las valoraciones y cabe que alguien sea interpelado por los demás. Quizás exclusivamente en foros públicos y sociales quepa para los humanos eludir, radicalmente, la complacencia consigo mismos y las coartadas y justificaciones a posteriori que de buena o mala fe debilitan o impiden que se responsabilicen rigurosamente cuando son jueces de sus propios actos meramente en el ámbito de su interior. Si comprobamos esta inherencia del hacerse cargo a la situación dialógica e interactiva, nos ponemos en condiciones de cumplir una segunda aproximación el significado nuclear de la locución.

PREDOMINIO DE "LA COSA"

Podría entenderse, si se miran superficialmente las situaciones que venimos analizando, que el hacerse cargo constituye un entrelazamiento de actitudes, o mejor, la congruencia de una disposición subjetiva con otra u otras. Podría a primera vista decirse que la comunidad de los sujetos se traba en cuanto todos ellos adoptan tesituras de seriedad, de indignación sistemática de los datos de un problema, de propensión a cooperar con los demás involucrados.

No se configura así, empero, el hacerse cargo; esa representa más bien la forma de un estar alertas respecto de desafíos indiscernibles, ya porque no se los identifica bien, ya porque surgen imprevistamente, ya porque se levantan en número tan alto que resulta difícil aferrarlos. La estructura que reviste el hacerse cargo se encuentra, por lo contrario, dominada por el objeto, por la información que desde el exterior presiona sobre los sujetos, por "la cosa" de que se trata. Es la permanencia de esta, su contundencia, las probabilidades altas de desentrañar su significado y sus conexiones que lleva a los involucrados en la situación a la actitud de asumir sus responsabilidades cognitivas, valorativas y prácticas: la cosa interpela a aquellos desde su comprensibilidad (aunque esta comprensibilidad no se ofrezca de inmediato sino que exija investigación y debate) y también desde su carácter de tratable, de corregible, de influible. Hacerse cargo (y nótese que la expresión apunta a la procedencia objetiva de los estímulos) implica rehuir un hermetismo o solipsismo injustificado.

El diálogo que la común asunción de la cosa interpelante posibilita está netamente apoyado en ella. Se trata de un diálogo privilegiado, especialmente rendidor porque la cosa ha sido internalizada por todos los participantes y en ella recaen las referencias de unos y otros, de tal modo que no pueden apartarse de ella. Las controversias inclusive que se tramitan después de que todos los que las sostienen se han hecho cargo de un particular, se perfilan con cierta monotonía o carencia de versatilidad que constituye sin embargo un sustento de acumulatividad o progreso; vuelven una y otra vez a la cosa, agregan "datos" sobre "datos", apenas si cambian en la medida en que aluden a facetas diferentes de aquella. Y si el diálogo o la discusión amenazan tomar un curso distinto, independizándose de esa cosa asumida en conjunto, la percepción de una mayor inseguridad o brusco incremento de la arbitrariedad irrumpe enérgicamente. Los debatientes han recobrado en tal caso una determinada libertad de referencia (en ocasiones se expresan entonces estados de ánimo o modalidades noéticas que la fuerte objetividad del hacerse cargo desplazaba), pero han experimentado asimismo una pérdida de vinculación recíproca; su nosotros se ha debilitado o disipado por completo.

Pero probablemente resida la función más importante de la objetividad estructural del hacerse cargo en un momento lógicamente anterior al diálogo privilegiado. Son propiedades de la cosa las que conforman la actitud de los dialogantes. La cosa no solamente rompe los solipsismos, las fugas a los compromisos generales de los sujetos participantes y cualquier modalidad de desentendimiento; más allá de eso, alimenta con la información que depara los descubrimientos que los sujetos realicen y sus acuerdos y desacuerdos. Funda, así, en su propio modo de aparecer (continuo o persistente, accesible al menos a la investigación, de peso y relieve para la vida de ciertos sujetos en calidad de desafío, problema, obstáculo, reserva de recursos, objeto excepcionalmente valioso, oportunidad escasa, etc.) la interacción de los interpelados y, entre otras cosas, su actividad lingüística y sus esfuerzos intelectivos. El momento en que se instaura la comunidad de referencias regidas por la cosa representa mucho más que el punto de partida de un trayecto; representa inclusive mucho más que el establecimiento de un sujeto colectivo: es una permanencia nueva, por más que las controversias o las indagatorias cooperativas que induzca desentrañen de ella nociones trascendentes y la reinterpreten íntima, esencialmente. Por haberse impuesto a la variedad de las disposiciones subjetivas, aquella cosa inicialmente configurada resistirá, por decirlo así, todo el tratamiento discursivo y práctico que merezca. Admitirá sin duda ser excavada hacia sus implicaciones y cargada con inferencias, derivaciones, etc. Pero reaparecerá muchas veces en el diálogo, el debate o el tratamiento que los sujetos hagan de ella, como un suelo (si se nos permite seguir con la metáfora) de percepciones, de densidades, de energía interpelante en la vida de los que se han hecho cargo de ella. No casualmente funda la cosa una comunidad, desde fuera de los que componen esta última.

Romeo Pérez Antón

estemés

LACAN – La Escuela Lacaniana de Psicoanálisis organiza un **"Seminario de psicoanálisis con Philippe Julien"** sobre la **"Función Paterna"**. El seminario tendrá lugar del sábado 21 de julio al martes 24, en la Alianza Francesa (Soriano 1180). Se trabajará con tres sesiones diarias de exposición y discusión (de 10 a 19 horas, con un corte a mediodía), en francés con traducción. La propuesta de trabajo plantea varias entradas posibles, cada uno toma una según el punto en el que está su lectura de Lacan. Las entradas abarcan períodos de 6 o 7 años que ordenan la enseñanza pública de Lacan: 1) Se estudiará uno de los casos clínicos: Schreber, Hans, Hamlet, a partir de los cuatro seminarios del 53 al 59, añadiendo el artículo de Escritos sobre la psicosis (el Post-Scriptum). 2) ¿Qué pregunta nos plantea Freud en lo que concierne al padre real, distinto del agente de la privación real? Se estudiará esta cuestión con la ética del 59–60 (y su fin del 29 de junio del 60), y el seminario –único– de noviembre del 63, titulado El Nombre del Padre. 3) Del 67 al 73 Lacan responde a Freud sobre el real del padre con la lógica. Se estudiarán las fórmulas de sexuación, lado hombre, sobre todo en "Encore". (72–73). 4) Del 73 al 80: Lacan responde a Freud sobre el real con la topología. Se estudiará la necesidad freudiana del cuarto elemento paterno, para que haya andamiento de tres dimensiones. Inscripciones hasta el 15 de junio, U$ 50. Después de esa fecha, U$ 70. Lugar de inscripción: Librería América Latina, (Avda. 18 de Julio 2089). Por mayor información dirigirse a R. Capurro, Verdi 4128, Apto. 501, tel.: 59 60'68.

JORNADAS – El ISEP (Instituto Superior de Estudios de Psicología) organiza las II Jornadas de Psicología, Enfoques Alternativos, que se llevarán a cabo entre el 16 y 19 de junio, de acuerdo con el siguiente detalle: Sábado 16, hora 15. Abordaje de la maternidad y sexo desde el punto de vista psicoanalítico; Sexualidad, un enfoque conductual; Presentación general de la Terapia Gestáltica; Método clínico, enfoque conductual. Domingo 17, hora 10. Aproximación a dos historiales clínicos freudianos; Terapia cognitiva en depresión; Gestalt en niños; método clínico enfoque psicoanalítico. Lunes 18, hora 19. Complejo de Edipo teoría y presentación de casos clínicos; Taller de Asertividad; Taller vivencial de creatividad; Método clínico enfoque gestáltico. Martes 19, hora 19, hacia una concepción holística de la educación; El individuo y el grupo desde la perspectiva de la psicología social; Menores infractores; Método clínico, aproximación en las diferentes corrientes. Participarán: Ps. Alejandro Spangenberg, Ps. Patricia Vidal, Ps. Graciela Eichin, Ps. Solange Dutrenit, Lic. Carlos Caorsi, Ps. Isabel Bicio, Ps. Ariatna Cheloni, Ps. Mirta Valenzuela, Ps. Nuber González, Ps. Carlos Savedra, creativa Marilena Molinari, Ps. Javiera Andrade, Ps. Julio Conrado, Ps. Andrés Caro, Ps. Gerardo Correa, Ps. Fabián Bico y Ps. Francisco Sarasúa. Por informes dirigirse al ISEP, Convención 1539, o por los teléfonos: 98 10 45 y 91 17 30.

CLINICA – La Sociedad de Estudios Psicoanalíticos "Sigmund Freud" anuncia el comienzo de sus Seminarios de Formación Integral en Clínica Psicoanalítica, dirigidos a psicólogos, médicos y estudiantes de los últimos años de dichas carreras universitarias. Los mismos comprenden grupos de profundización teórica, práctica clínica con pacientes que acuden a la Institución y supervisión sistemática de dicha practica. Por informes dirigirse a Canelones 1738 o concertar entrevista por el 71 34 40.

JORNADA. Auspiciada por la Escuela de Psicodrama tendrá lugar una Jornada sobre "Máscara, psicodrama y cuerpo", a cargo del Dr. Mario Buchbinder, psicoanalista y psicodramatista argentino. Se realizará el día 9 de junio, desde las 14 horas, en el local de la Escuela, Aconcagua 5042. Informes e inscripciones: tel. 30 04 67 (de 13 a 17, de lunes a viernes): 79 62 00, 47 05 96.

SOMATOTERAPIA – El Instituto de Somatología Latinoamericano organiza un Taller Maratón a cargo del Dr. Federico Navarro de Italia, neurosiquiatra y psicoanalista. El tema será "La Vegetoterapia caracteroanalítica", síntomas patológicos que se generan en los siete segmentos de la coraza muscular, desde la óptica que el Dr. Navarro ha denominado somatosicodinámica. Tendrá lugar el sábado 30 de junio y el domingo 1º de julio de 8 a 20 horas en el I.S.L.A. 18 de Julio 1006 ap. 701. Informes por los teléfonos: 91 52 48 y 91 24 60.

CONFERENCIA – El Centro Gestáltico de Montevideo anuncia la conferencia "Abordaje corporal y psicoterapias" a cargo del Dr. Manuel Brandao, médico y psicoterapeuta brasileño. Tendrá lugar el viernes 8 de junio a las 20 y 30 horas en Río Negro 1308 piso 3. Por informes e inscripciones de lunes a viernes de 17 a 20 horas, en el CGM, Lorenzo Pérez 3193, tel.: 72 92 45.

PSICOTERAPIA – El XV Congreso Internacional de Psicoterapia tendrá lugar en Hannover del 16 al 20 de setiembre del año 1991. El tema general será "Cuidado Psicoterapéutico". Habrá presentación de trabajos sobre numerosos tópicos, entre ellos: Situación del psicoanálisis y la psicoterapia en diferentes culturas y países; Aspectos transculturales de la psicodinámica; La influencia de la política, religión y cultura sobre los resultados de la psicoterapia; Psicoterapia en niños, jóvenes y ancianos. Los resúmenes deben ser enviados al Prof. Dr. med. H.H. Studt, University Medical Center Steglitz, Department of Psychosomatic Medicine and Psychotherapy, Hindenburgdamm 30, D-1000 Berlin 45 (FRG).

PSIQUIATRIA SOCIAL – El XII Congreso Mundial de Psiquiatría Social se realizará en Washington, D.C. del 27 al 31 de octubre de 1990 y contará con dos simposios: 1) Factores políticos y económicos en investigación y entrenamiento en Psiquiatría Social en América Latina; 2) Psiquiatría Médica y Ciencias Sociales. Los interesados pueden escribir al encargado para América Latina Dr. Mauricio Knobel, a la Universidade Estadual de Campinas, Caixa Postal 1170, 13100 Campinas SP Brasil, o bien al Dr. Eliot Sorel, M.D. a la Suite 810, 2020 K Street, N.W., Washington D.C. 20006 U.S.A.

Una Generación Ausente y Solitaria

(Viene de contratapa)

ción y los hechos pasados, presentes y futuros, convergen en un aquí y ahora acelerado a ritmo de video-clip.

Es un tiempo continuo de renuncias hacia atrás y hacia adelante. Hacia atrás, se renuncia a la "búsqueda de abuelos". No más orientalidad, ni artiguismo, ni generación del 45, no más salir a caminar por la cintura cósmica del sur. Se constituye un marcado perfil parricida del pasado mítico, marcando esta renuncia —entre otras cosas— las obsesiones de una generación que vio las frases de Artigas resemantizadas por la dictadura. Los abuelos están muertos y el "ya fue" se constituye en marcador lingüístico de lo efímero de este flujo de informaciones.

Hacia el futuro, y esto se toca con el tema de las utopías, se pasa del "queremos el futuro y lo queremos ahora", al "no sé lo que quiero, pero lo quiero ya". (6) El futuro no es una promesa y, si existe, ya llegó. En sus versiones más radicales, se reactualiza el no future punk y, mientras tanto, el presente marca tiempos oscuros:

"Todo el día en la misma
pudrición
un lugar y su gente en la
misma condición
La lluvia cae sobre
Montevideo
hoy como ayer
Y no habrá nada especial.
La gente va caminando
hoy como ayer
todo el libreto es igual.
Las horas que van pasando
hoy como ayer
terminan conmigo y con los
demás." (7)

b) La muerte de las utopías: El no future conlleva el apartamiento de todo ensayo programático de propuesta. Ya ningún proyecto voluntarista de futuro mejor, jusfifica el sacrificio del presente. Cuando se tratan temas futuristas, no se confía en comités de salvación.

Ferrer (8), extrae del video clip, el comic y el videogame, tres corrientes exponentes típicas de las expectativas de los 80:

— una primera corriente tematiza el triunfo futuro (presente) de un sistema hiperadaptado y competitivo, fruto del deshielo ideológico y la mundialización.

— una segunda vertiente propone una sociedad posnuclear donde la robotización hereda el mundo. (Esta alternativa pierde fuerza ante el avance virtual del deshielo.)

— en tercer lugar, se propone la resistencia: héroes solitarios se enfrentan a un sistema indestructible. "La tercera opción es la improbable insurrección eco-femi-rock-anarcosa a fin de instaurar una socialidad falangsteril, que variaría desde el "sesentismo" clásico y una filosofía verde hasta la rabiosa energía del punk."

c) Vertiente desmovilizadora: Esta mentalización impone una cultura no vanguardista; el grupo no necesita ningún tipo de "organización militante". Ya no se sabe "a quién hay que matar" y la movilización (9), en términos convencionales no tiene sentido.

Esta característica provocó fuertes roces con la cultura de militancia.

Tanto en el cogobierno como en la política nacional, los jóvenes out-siders se apartan de las juventudes partidarias, quedando huérfanos de padrinos políticos. (10)

Estos jóvenes consagran una cultura de goce frente a la cultura del deber y del sacrificio. "Yo voy a las marchas y me aburro; voy a las asambleas y me abuuuurrro!" (11) Un ejemplo sobre dicho enfrentamiento cultural: un estribillo popularizado por la Coordinadora Antirrazzias expresa:

"sin policías,
sin militares/
vamo' a vivir mejor".

Pronto aparece la reformulación "sin policías, sin militantes/, ...".

La lucha contra las razzias constituyó un singular pico de participación de la generación-rock. Pero si bien la movilización nucleó a ambos tipos de juventudes, el equilibrio es precario y varias fuerzas se agitan bajo el movimiento.

Una larga campaña de denuncia legal había comenzado a principios de 1988. Convocados por la publicación underground "Gas subterráneo", instituciones de Derechos Humanos, el sociólogo Rafael Bayce y Foro Juvenil, se nuclea un grupo reducido de heavies, punks y jóvenes en general.

El asunto va tomando trascendencia hasta llegar al clímax constituido por la "muerte" de Machado. La segunda Coordinadora Antirazzias representa el interés de la izquierda partidaria (o por lo menos de una parte de ella), en no quedarse afuera de los nuevos diálogos políticos.

Otro punto de contacto bastante inesperado entre ambas subculturas, está constituido por la simbiosis que representa la Brigada Luca Prodan. Se trata de un atípico brote dionisíaco surgido en el interior del partido Socialista y en constante tensión con los fundamentalismos propios de una estructura partidaria. Como dato ilustrativo, se señala que durante las última campaña electoral, varios integrantes de la Brigada participaron "circunstancialmente" de la campaña "por el voto a Nadie" llevada a cabo por algunas revistas subterráneas.

Es entonces en virtud de toda esta discusión que se aceptará el cariz "desmovilizador" del movimiento:

"Viviana es una
reaccionaria
no dio todo lo que podía
dar
dejó sus tiempos de
revolucionaria." (12)

d) autoposicionamiento en el exterior del sistema político:

Los rockeros "no están ni ahí" con las políticas tradicionales. El hacer notar esta ausencia es un leitmotiv de su puesta en discurso. Así, "Lady Ventosa" publica un artículo titulado "Política: el arte de gobernar un país (a palos)". El comentario es encabezado por un dibujo de Mafalda diciendo: 'los años que me pasé pensando en política y lo que yo necesitaba era un pedazo así!!".

Tales tomas de partido suelen evidenciar una difusa conciencia anarcosa, que, en sus extremos, se transforma en una clara vocación de marginalidad.

Frente al ejecutivo, encarnado en la calle por la policía, aparece una unánime actitud "contrapolicial", evidenciada por ejemplo en grafitos del tipo de "en la primera le pegan a los menores" o "que le hagan razzias a Marchesano".

Estas posiciones, solo pueden sostenerse en un movimiento de "rockeros concretos", a partir del eje que consideramos a continuación.

e) apartamiento entre lo político y lo cotidiano: es una distinción basada en lo vivencial; la política es una actividad 'careta', frente a la cual los dionisíacos no encuentran interlocuciones válidas.

Estos silencios son interpretables como la respuesta a los sucesivos fracasos que presenciaron por parte de blancos, colorados, golpistas, militares, cívico-militares, izquierda armada, izquierda partidaria y la nueva democracia. Lo político y lo cotidiano se presentan como una opción excluyente, donde la opción está clara,

"Entre ellos aparece un énfasis en la calidad de la vida cotidiana, en la cualidad de la interacción, en la participación y la tolerancia por la persona y el grupo, expresados muchas veces por una tolerancia a las mayoritariamente calificadas como desviaciones morales; simbólicamente objetivadas en apariencias chocantes, diferentes y negadoras de la uniformidad policial y militar, introyectada por autistas y marranos." (13)

f) autoubicación en el interior del sistema cultural: En este eje se expresa la vigencia de la concepción punk de "el veneno de la máquina". Mostrarle a la sociedad sus propios vicios no implica necesariamente "estar por fuera".

La siguiente anécdota ilustra el tremendismo de esta concepción: (14) Los integrantes de la "Brigada Destroy" frecuentaron las actividades del Circo. (15)

Generalmente mantuvieron una actitud de observadores más bien pasivos, probablemente por estar "muy de la cabeza", bajo efectos de alcohol y otras drogas. Al verlos tirados y borrachos, alguien le pregunta a uno de sus integrantes más lúcidos algo bastante fuera de foco: "y ustedes, ¿qué quieren?"

"Nosotros?, nosotros queremos la destrucción de todo lo establecido..."

El atribulado observador comenta: "Pero así, en ese estado, ¿ustedes piensan destruir algo?" Y la respuesta sintomática de lo que venimos tratando: "Claro, es que nosotros empezamos por la autodestrucción".

ONDA PROLOGO: DOS ADVERTENCIAS

a) El tema de la socialización política de "una generación ausente y solitaria" tiene sus especificidades: hablamos parcialmente de un "no-discurso".

Aquí sólo se podrá traducir algunos de sus contenidos a un lenguaje y a un relato lineal y discursivo. La propia noción de "contenido" es, a estos efectos, insuficiente. Ante la articulación específica que para los jóvenes de la democracia toman los conceptos de "forma" y "contenido", se entenderá por forma "aquella parte del contenido que tradicionalmente llamamos forma".

Nos ocupemos de un "saber número 2", no siempre discursivo, basado en la fragmentación del ícono, en el simulacro, el look y en la crisis de la identidad.

Esta paráfrasis implica renunciar a lo vivencial y autoreferencia, en aras de la comunicabilidad al extragrupo.

b) Se notará que los principales supuestos teóricos manejados, pertenecen al plano de las generalizaciones empíricas. Se obedeció al confesado temor de "hojaldrarnos" en niveles espesos de teoría, y la contrapropuesta —solo parcialmente llevada a cabo— es la de abandonarnos a la "plenitud" del fenómeno.

Conclusiones

LA RECEPCION I

1987. Me encuentro esperando el ómnibus a las 7.30 a.m. cerca de una discoteca de Carrasco muy frecuentada por jóvenes de la explosión dionisíaca. Una pareja de 15 o 16 años, visiblemente "en otra", se hace bromas.

El: "no me molestes. Tengo sueño. Mirá que si no..."

Ella: "Qué te pasa, loquito! Si no, qué?!"

El la corre con un ladrillo y desaparecen en la esquina.

Dos obreros de la construcción observaban la escena a mi lado:

"No te digo, yo! Si estos pendejos se drogan porque no se les para!!"

LA REACCION

"Los jóvenes, estos jóvenes subculturales dionisíacos, que renegaban de todos los subgrupos de poder establecidos, pasan a ser los elegidos.

(...)

Será la delincuencia y el consumo de drogas la excusa para declarar a los jóvenes como grupo de riesgo peligroso para la sociedad panóptica que estuvo instalada más de un lustro y que amenazara con volver bajo la forma de la amenaza del terror cotidiano. Detenciones masivas de jóvenes, básicamente varones, básicamente adolescentes, básicamente de los subgrupos que lucen una apariencia más alternativa, o mal vestidos (según la policía, que no sabe de modas), en barrios residenciales, o a altas horas de la noche." (Bayce en "Cultura política...")

LA RECEPCION

Enero de 1990. Caminando por 18 de Julio. Cuatro jóvenes alcoholizados, con botellas de whisky en brazos, van cantando consignas antirrazzias.

En no más de 5 minutos, arriba un patrullero que los detiene y se aleja . . . . .

En la parada del ómnibus, dos jóvenes, menos dionisíacos, comentan:

"Estaba visto que así no iban a caminar más de dos o tres cuadras".

"No pasa nada. Les darán una paliza y los dejarán toda la noche adentro, no más...".

Y con un cierto humor negro que casi me reconcilió con la cultura popular, agrega:

"SI NO SE SUICIDAN..."

REFERENCIAS

(1) Rosario, alias Lalo Barrubia, en: "Mamá era Punk" video de 35 minutos, CEMA; Montevideo, octubre 1988.

(2) Laclau, E: "Lucha de clases y después".

(3) Gramsci, A; Antología II.

(4) Habermas, J; Problemas de Legitimación en el Capitalismo Tardío.

(5) Trías, Eugenio; "Luz Roja al Humanismo" (en: "Estructuralismo y marxismo").

(6) "Lo quiero ya". Sumo.

(7) "La lluvia cae sobre Montevideo". Los Traidores.

(8) Ferrer, Christian: "Terciopelo fosforecente, autismo y cyberpunks. Nueva condición humana?". Relaciones, No. 68-69.

(9) La palabra es utilizada en la acepción "militante" del término. En un sentido más amplio, parece claro que los neodionisíacos no necesitan ninguna compulsión al movimiento. Claro está, con las grandes distancias que hay entre "agitar" y "movilizarse".

(10) Es posible incluso cuestionar el sentido del término "juventud partidaria". Frente a los respectos que nos ocupan, un grupo "De jóvenes".

(11) Paula. Charlas sobre rock organizadas por el CES.

(12) De: "Viviana es una reaccionaria", Montevideo Agoniza, Traidores.

(13) Bayce, R.; "Cultura política uruguaya", Mtdeo., FCU/88.

(14) La anécdota es relatada por Roberto Musso (alias Berta, vocalista del Cuarteto de Nos), en entrevista que nos pertenece.

(15) "barra" que agita por diversos barrios montevideanos, muy numerosa y signada muy fuertemente por el arquetipo punk.

cuadernos
del claeh
52

POLITICAS DE ESTABILIZACION EN URUGUAY:
LA INFLACION ACOMPAÑADA
Walter Cancela

LAS POLITICAS DE LOS ACTORES
EN LA NEGOCIACION SALARIAL
José Pedro Alberti

EXPORTACIONES A ARGENTINA Y BRASIL
Y DINAMICA DEL EMPRESARIO
INDUSTRIAL URUGUAYO
Pablo Villalobos

LA POLITICA DE BIENESTAR SOCIAL
POSTERIOR A 1940
Henry Finch

NACIONAL SOCIALISMO EN URUGUAY
Y RELACIONES CON ALEMANIA, 1933-1942
Marta M. Camou

REVISTA URUGUAYA DE CIENCIAS SOCIALES
Editada por CLAEH, 2ª Serie, Año 14, 1989/4

tierradetodos

CONCIERTO

En el marco de las actividades relativas a la conmemoración del 110 aniversario de la Fundación ORT en el mundo, se realizará el 13 de junio en el Teatro del Notariado, a las 19.30 horas, un concierto para violín y piano, con la actuación de los destacados músicos Israel Chorberg y Elida Gencarelli.

Por informes e invitaciones, dirigirse a Cuareim 1451, Montevideo; Tel: 98.32.81

PSICOTERAPIA

La Federación Internacional de Psicoterapia Médica auspicia la creación de una Sociedad Latino-Americana de Psicoterapia.

La Profesora Dra. Vera Lemgruber —de la Universidad Estatal de Río de Janeiro— con la colaboración del Prof. Dr. Mauricio Knobel, de la Universidad de Campinas, están organizando el Primer Encuentro Brasilero de Psicoterapia Breve, con la presencia de Peter Sifneos, para fines de noviembre y comienzos de diciembre de este año en Río de Janeiro. El propósito es unir a ese Encuentro con el 1er. Congreso Latino-Americano de Psicoterapia Breve, y allí fundar la nueva Sociedad.

La figura de Sifneos es un atractivo de gran importancia en el mundo de la Psicoterapia y de gran interés para los colegas de América Latina.

Los interesados que adhieran a esta idea pueden participar de la creación del nuevo organismo y sugerir temas para la reunión. Pueden para ello, escribir a: Prof. Dr. Mauricio Knobel, Rua Roberto Silveira 27. (Jd. N. S. Auxiliadora) 13075 Campinas, SP. Brasil.

frontera

ana crónica

"tomé champán y cicuta con comentarios inteligentes"

Cazuza, siglo XX

"Nuestro cambio es tan repentino y rápido en esto que la inventiva de todos los sastres del mundo no podría proporcionar suficientes novedades."

Montaigne, siglo XVI

"en las etapas en que domina la moda se está más orgulloso de la época que del país"

Gabriel de Tarde, siglo XIX

a. prohibiciones

ella: *¿qué querés ser?*

él: *quiero ser tu hermano.*

ella: *¿mi hermano? ¿estás loco? ¿por qué?*

él: *porque estaría mucho más clara la prohibición. porque violarte sería, al fin, algo realmente transgresor.*

b. desencantos

"las personas están más informadas aunque más estructuradas, son más adultas pero más inestables, menos 'ideologizadas' pero más tributarias de las modas, más abiertas pero más influibles, menos extremistas pero más dispersas, más realistas pero más confusas, más críticas pero más superficiales, más escépticas pero menos meditativas"

ella estaba bastante bien, es cierto (el puntaje de sus tetas era cuatro), pero, ¿viste cuando te dicen una palabra, una sola palabra y ya sabés que no va a pasar nada, ya sabés que todo lo que siga va a ser un error —o más de uno—? bueno, fue más o menos así.

"andan mal tus cositas", me dijo ella. y esa frase la arruinó para siempre. "andan mal tus cositas", me dijo porque yo andaba con un sobretodo largo hasta los pies y porque tenía un walkman supersónico y porque usaba perfume obsession (30 dólares en el freeshop de colonia) y porque la había invitado a cenar a un restorán chino.

"andan mal tus cositas", frase tan cargada de envidia, de resentimiento, de rencor, de uruguayez, de miedo, de frustración, de inoperancia, que así como así, mágicamente, puede arruinar un ligue.

"andan mal tus cositas", dijo al verme, y desaparecí inmediatamente. ella nunca lo entendería.

c. uruguay

gritos masculinos entran desde la semicerrada ventana, gritan "gol". no los soporto. ¿debo odiarlos?

d. las brujas de montevideo

cherylin, susan y michelle estudian psicología. me encantan las tiernas, jóvenes estudiantes de psicología. sobre todo el día después que descubren a freud, cuando la encrucijada se plantea entre la liberalidad y la histeria. esos días en que el mundo —y el cuerpo— parece que se les diera vuelta.

"no quiero ser tu mujer por una noche", *me dijo cherylin.* "¿te gusto? ¿soy linda?", *me preguntó susan.* "todo el mundo piensa que soy hermosa, pero yo me veo parecida a un pato", *reflexionó michelle (claro está, esta reflexión la hizo desde su notoria y objetiva traslúcida belleza, ma belle,* "tienes los ojos tan claros que se te transparentan los sesos"*). frente a las tres mujeres, yo —puedes llamarme jack— sabía que era el diablo, tentándolas. me preocupaba un poco, eso sí, que las tres siguieran considerándome un gordito inofensivo.*

e. preguntas al pasar

¿podés darme permiso para odiar? ¿puedo odiar al cantautor prematuramente encanecido? ¿puedo odiar al que solo por cogerte forma en tu contorno una pátina de baba? ¿puedo odiar al que me pide pureza en el lenguaje? ¿y a la que cree que ya no puedo meterme más con ella? ¿puedo odiar al gordo que pasea a sus gordos hijos el domingo a la tarde por la rambla? ¿podré odiar a la telefonista? ¿a la secretaria? ¿al jefe de ambas? ¿puedo odiar a la que hace años que no ve una pija? ¿me está permitido odiar a la que me saluda, de tanto verme, cuando salgo de la librería? ¿puedo odiar a mis amigos recibidos? ¿puedo odiar a la que no acepta cambios en su vida? ¿y al que no acepta pruebas? ¿puedo odiar al policía? ¿y al bancario? ¿al intelectual? ¿y al periodista? ¿puedo odiar al que me lee? ¿y a la que también votó al partido verde? ¿puedo odiar, en su conjunto, a la vertiente? ¿tengo permitido odiarme a mí mismo? ¿y a vos, te podré odiar alguno de estos días? ¿puedo odiar a pink floyd? ¿y al vejete del reuma deformante? ¿puedo odiar al que muestra la camiseta con que juega? ¿tengo derecho a odiar al que se pone la celeste? ¿puedo odiar a mi vecino? ¿puedo —simbólicamente, claro— vomitarle la cara? ¿puedo odiar al cineasta, al sociólogo, al crítico, a su esposa, al definido, al bisexual, al drogadicto, al que no encara, al que sigue estudiando para el internado obligatorio, al que va al interior a trabajar? ¿odiaré al escanlar de la ideología soft? ¿y al bonaldi del soft-totalitarismo?

¿o debo seguir siendo tolerante y morirme de cáncer? ¿o debo soportar las leyes de la aldea?

f. cáncer y sida

mateo se murió de cáncer (de nada le sirvió ser el mejor). carver se murió de cáncer. cazuza se está muriendo de sida, y eso no le impide cantarle a sus demonios como si fuera lo último que hace (ES lo último que hace, cobayo de dios). pero, ya se sabe, después de la muerte viene la nada.

el cáncer parece ser una enfermedad rebelde. rebeldía de las células que, ante las contenciones —del talento, quizá de los placeres—, salen de repente a reproducirse sin control, sin medida. ante la falta de placer, las células se reproducen. ante la falta de espacio, matan. cáncer: enfermedad anorgásmica. el sida, en cambio, parece ser el castigo al exceso de orgasmo, a la desmesura. enfermedad antiorgásmica.

espero, si algún día muero, no morirme de cáncer. sería injusto, desde que existe una enfermedad para los libertinos. (¿y vos te creés libertino, triste escriba montevideano?)

g. krishna

yo sabía que ella vendría a joderme. es como si tuviera un imán. me invitó a una fiesta en la calle pablo de maría. me dio un folleto. "¿sos vegetariano?", *me preguntó.* "no" ¿viste? por eso tenés pancita. . . "¿por qué me agredís vos también?", *le pregunté.* "no te agredo, solamente te rompo el falso ego" "mirá, krishna", *le dije,* "si hay algo en este mundo que no es falso es mi ego". *Y crucé la calle dándole mis últimos 500 pesos. el fin de semana tendría que pasarlo dentro de mi casa (por lo menos, por lo menos gozaría con tom y jerry, y después con los videos de "el ansia" y "mala sangre". después miraría el programa de sánchez padilla, a julia moller y me dormiría, plácido y feliz. siempre trato de reservarme un tiempo para hacer nada).*

gustavo escanlar

La calle y el poder

Sr. Director:

Hablar del tránsito está lejos de ser una excentricidad o un asunto para desocupados. Una mínima reflexión nos dice que la calle es un campo político en el cual ciertos privilegiados, los que pueden conducir vehículos, muestran los más notables de sus rasgos de carácter, y los enseñan.

Para frenar al que se apresure a decir que esto es un divague, le preguntaría ya mismo si pensó qué aprende un niño cuando descubre que su madre o su padre pueden atorar al tránsito en una calle únicamente porque deciden que el único modo de recoger al hijo a la salida de la escuela, es parar el auto en la puerta mismo, no importa si en segunda o tercera fila, no importa tampoco si debe ser a contramano. No solo aprende que el espacio público puede volverse particular, sino también cómo el comportamiento en el tránsito sirve a fines tales como ganar "prestigio" frente a otros padres que esperan con paciencia en la vereda.

Prestigio que deriva de la "omnipotencia", de esa misma que lleva a circular a velocidades más allá de toda prudencia exponiendo la vida de otros como si ella nada importara.

La calle, el tránsito, constituye un escenario de poder en el que juegan una política y una ética, y en ese escenario el vehículo es un arma, un instrumento de ataque o defensa.

Quienes están en posesión de esta arma, se hallan protegidos por hierro y acero, como un guerrero por su armadura; y se valen para sus movimientos de la operación de un motor. Esta guerra de la que participan es una situación política, articulada a partir de una relación explícita con la fuerza. A la vez cada uno actúa aislado, es él con su máquina: la situación es entonces de una especie de guerra particular.

Pero si el tránsito es un ejercicio político y, además aparece como una guerra, es que hay algo equivocado en la sociedad en que esto ocurre.

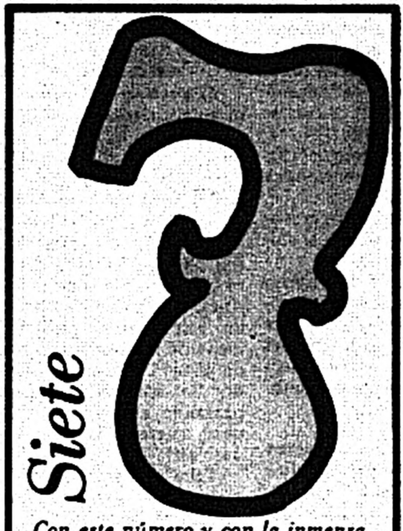
¿Que por qué digo político? Porque el tránsito habla de un modo de vivir en comunidad, y lo que se refiere a estos modos es propiamente lo político. Pero el poder político, representado por los códigos, falta a la cita o carece de vigencia, puesto que no es respetado. Han crecido juntos el tamaño del parque automotor y un autoritarismo individualista al que no inmutan ni multas ni vergüenza.

Y que no se confunda este abyecto ejercicio del poder de unos en detrimento del poder general, de todos, con rebeldía. No la tiene quien maneja o estaciona menospreciando a los demás, quien usa la vereda, ámbito reservado al peatón, como garaje usurpado con total soberbia. No es rebeldía la que nace de la pérdida del respeto al derecho de otro, en ningún plano en que una conducta así se plantee. Es en cambio sí, perversión del poder.

Hay una raza que parece estar en extinción. La de los que juegan a la pelota en la playa atestada de gente, la de los que no burlan a quienes hacen fila pidiendo al primero que les saque la entrada o colándose directamente, la de los que frenan ante la luz roja.

Si miramos la calle, el panorama político se muestra como alarmante y a esta alarma contribuye el que este des-respeto del que hablamos, sea tolerado.

Fuegista, (es decir, Chaufeur)



Con este número y con la inmensa alegría de seguir juntos, entramos en nuestro séptimo año de "relaciones". Brindemos porque el calor del encuentro se renueve cada vez y haga que con la misma vitalidad de hoy lleguemos al cumplimiento de este nuevo ciclo de "relaciones".

Otras direcciones

Sr. Director:

Se realizó en Lisboa la Segunda Convención de Psicólogos Portugueses para tratar el tema "Los Psicólogos y la Psicología de hoy", del que tuve la oportunidad de participar invitada por la Asociación Portuguesa. Desearía dar a los lectores de la revista un panorama de lo ocurrido allí, porque los intereses que muestran los psicólogos participantes difieren de los comunes entre nosotros.

El Congreso contó con colegas de 27 países, 2 de Latinoamérica, Brasil y Uruguay. Fueron presentados trabajos en variadas áreas de la Psicología (educacional; intervención de psicólogos en contextos deportivos; en el área de justicia; comunicación; procesos cognitivos; etc.) todos enmarcados en la Psicología Aplicada.

Resultó notable el predominio de los trabajos de investigación que utilizan una metodología científica, es decir, siguiendo los pasos de observación, recolección de datos, análisis estadístico, conclusión y discusión. La orientación hacia la investigación sistemática y con frecuencia elementalista, fue la tónica de la gran parte de las ponencias presentadas, sobre todo en las áreas educativa, social y clínica.

Fue de destacar la mesa dirigida por María Helena Novaes (Brasil, Río, Psicóloga Escolar y Presidente de la Asociación de Superdotados de Brasil), denominada "Psicología y Formación de Profesores". En ella presentaron tres formas o maneras de trabajar y enfrentar los problemas en el área de la Psicología Educativa, poniendo énfasis en la tarea del Psicólogo en ella. Margarita Teixeira, de Portugal, presentó una experiencia de trabajo de la actividad realizada por ella en la Formación de Profesores, en donde pone énfasis en el aspecto y preparación académica de los mismos. Desarrolló algunas alternativas de acción en el sentido de contribuir para una formación del docente en que "saber" o "saber hacer" y "saber ser" intentando a través de su trabajo con profesores de secundaria una formación integrada y armoniosa en esos aspectos. Definió el aprendizaje como la resolución de problemas y destacó la necesidad de de-

p-revista

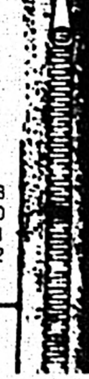
De próxima publicación

- El paciente terminal (*J. Saun*)
- Relato y símbolo (*J. Rubio*)
- Nuestra situación cultural (*F. Arocena*)
- Orientación vocacional (*J. Elizalde*)
- Represión en Freud y Lacan (*C. Caorsi*)
- Un orden de los Psicoanalistas (*S. Leclaire*)
- Revolución tecnológica (*O. Tangelson*)

CIERRE

de recepción de materiales:

● tierradetodos junio 18
● estemes junio 20
● guía junio 21
● publicidad junio 22



3
martes
julio
relaciones
74

sarrollar estrategias en los profesores tales como: Competencia en Métodos de Estudio y Discusión y Debates y la realización de trabajos de investigación que impliquen Observación y análisis estadístico; para enseñar a sus alumnos y aplicar ellos a su trabajo.

En la misma mesa, M. Barros, de la Universidad de Braga–Portugal, presentó un trabajo directamente en el área de investigación educativa. Se interesó en las variables de Locus de Control, Atribución de Responsabilidades y Motivación para el éxito. Explicó que otros estudios o investigaciones con esas dimensiones han demostrado que los aspectos internos de los profesores están positivamente relacionados con la realización escolar de sus alumnos así como también las actitudes y comportamientos por ellos manifestados en el aula. Otros estudios han demostrado que las personas con alta motivación para la realización poseen características comunes con los sujetos con alto nivel de internalidades, pero que hasta el momento no se había intentado realizar una investigación que combinara en un solo trabajo las tres variables. Así que aplicó a una muestra de 235 profesores de Primaria y Secundaria una Escala de Locus de Control de Rotter, una de Atribución de Responsabilidad y otra escala de Motivación para la realización. Los resultados fueron que: una responsabilidad personal por el éxito y una responsabilidad personal por el no éxito aclara la relación entre locus de control y la motivación para una realización.

Por su parte María Helena Novaes presentó un tercer aspecto de la preocupación del Psicólogo en el área de la Educación: llamó a una reflexión sobre "El Rescate del profesor en una sociedad en transformación", solicitando que se critique y analice la dicotomía entre el discurso teórico y pedagógico y la práctica educativa y que solo a través del enfoque y consideración de esta dicotomía el Psicólogo podrá valorizar y revitalizar el espacio del profesor en una escuela moderna y pluralista. Planteó que una lógica contradicción y ambigüedad existente en las relaciones educativas reflejadas en el orden social, ayudará al profesor en el sentido de reformular la política de "palabra" en academia, trabajando directamente sobre el hacer y convivir cotidiano escolar en interacción con la polivalencia social. Apunta a que debe hacerse un puente entre la razón teórica, la práctica y la razón social, basándose en nuevas significaciones que surgen del contexto social fortaleciendo la convivencia participativa, el diálogo educativo y la coherencia de los componentes psicológicos subyacentes a toda acción educativa.

También en el área de educación, João Luis P. Vaz de Coimbra, Portugal, presentó un estudio experimental sobre "El comportamiento desatento como resultado del dominio de los procesos de movilización". Planteó que la definición de Comportamiento Desatento o falta de atención generalmente obedece a dos grupos de factores determinantes, por una lado las condiciones externas al Sujeto y por otro las condiciones intrínsecas al propio alumno; concluyó que no es que el alumno no preste atención o tenga un comportamiento desatento, sino que no le es posible prestar atención porque fisiológicamente no dispone de la capacidad energética necesaria, porque no ha aprendido a regular su comportamiento en forma adecuada o porque ambas situaciones se combinan.

Una faceta del alumno y su desenvolvimiento en el aula fue presentada por Leandro Almeida (Presidente de la Asociación de Psicólogos Portugueses y organizador del Congreso, colega destacado de la Psicología en Portugal; su área de mayor trabajo e interés es la investigación y la elaboración de pruebas psicológicas en el ámbito educativo preferentemente) que junto a Eunice Alencar presentó "Concepciones y Percepciones de la Sobredotación: estudio junto a profesores de Portugal y Brasil". En este trabajo intentaron identificar las concepciones y percepciones de profesores acerca de la sobredotación y detectaron que sobre este aspecto, los profesores tienen necesidades específicas de formación. Que las características intelectuales de los alumnos suelen ser tomadas en primer lugar, que aparecen los Test como el medio mejor que poseen los profesores para identificar la sobredotación y que lo hereditario aparece comparativamente con las prácticas educativas, familia y contexto social, como el factor más predominante de la sobredotación, verificándose también una mayor dispersión de resultados a propósito de la influencia de los factores genéticos.

Otro aspecto de interés considerado en el Congreso y que sirve de base para la realización de una investigación sistemática y cuantificable, fueron los desarrollos recientes de la Psicología en cuanto a la Metodología de Investigación. Esta temática fue presentada por la Dra. María del Carmen García–López de la Universidad de las Islas Baleares, quien presentó un trabajo sobre los "Diseños de Caso Unico: una aplicación y Flexibilidad de estos Diseños". Estos diseños son muy utilizados en la investigación clínica y en la educativa y los presenta como: 1.– Son específicos para situaciones aplicadas o propiamente de intervención siendo por ello frecuentemente aplicados en las áreas antes dichas. 2.– El análisis de los factores que responden a la aplicación de un método científico requiere en análisis propio de la fiabilidad (medidas repetidas), validez interna y externa logradas en cualquier aplicación del diseño, sea estrictamente experimental o no experimental, lo que conlleva a la demostración de la flexibilidad de estos diseños de Caso Unico. 3.– Existe más control y fiabilidad de acuerdo entre técnicos al observar a un sujeto concreto o a un grupo tratado como uno. 4.– Estos diseños permiten lograr la efectividad de posibles efectos de intervención, lo cual la evaluación controlada permite demostrar que es el propio tratamiento y no otras variables las responsables para el cambio de conducta, permitiendo establecer el patrón de conducta patológico representado a través de gráficos.

Coral García Pérez

Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29
Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

Final ...

Sr. Director:

Como título se podría poner:

"Punto Final o Agradecimiento."

¿Como dedicatoria?: (tres alternativas sugeridas... hay espacio de creatividad):

–a quien corresponda
– a buen entendedor (?)
– a los que tienen la ilusión de haber encontrado La Piedra Filosofal.

¿Como contenido...?: ....

qué lástima! si hubiéramos empezado por allí... hubiéramos ahorrado tiempo y energía..., luego de la aclaración no cabe más que un juicio admirativo: como "reductio ad absurdum"... pocas veces se ha visto algo tan bien logrado...

¿Y como postdata? quedarían dos medias columnas de preguntas para contestar...

Por ahora, no cabe más que una felicitación.

Ma. Teresa Porcile Santiso

N. de R. La autora de esta carta polemizó anteriormente en este espacio a propósito de un artículo sobre el "Cantar de los Cantares" (números 70 y 71).

Corregido y ampliado

Sr. Director:

Una vez publicado el artículo sobre las Flores de Bach advertimos por lo menos un error de jerarquía y varias omisiones.

1) Las Flores no se cultivan, sino que el Centro Bach de Inglaterra las procura silvestres en los campos de Gales. Edward Bach consideraba a estas Flores silvestres de un orden superior, con acciones sobre la parte emocional y espiritual de las personas.

2) ¿Por qué se les considera remedios espirituales? Porque al equilibrar las emociones, evitan que estas nos invadan y descontrolen haciendo que nuestra conducta sea guiada más por nuestros valores espirituales que por pasiones primarias.

3) Asociadas a Psicoterapia, facilitan la producción de sueños y muchos pacientes, a más del alivio sintomático, refieren sentirse mucho más libres de acción y de pensamiento. Se están empleando, muy controladamente y en forma experimental, en pacientes drogadictos. Ellos crean una constante preocupación por encontrar fármacos que no desarrollen dependencia (personalidaes toxicofílicas). Los remedios florales de Bach abren una perspectiva prometedora y casi totalmente inexplorada.

Dr. Carlos A. Moreira Nis

cambio frente al cambio

A veces con nuestra participación, pero más a menudo sin contar siquiera con nuestro consentimiento, el mundo, la realidad, cambia, toma rumbos que niegan nuestra pretensión de estar concertados con ella. La gestación de estos cambios puede ignorarnos, es cierto, pero quedamos involucrados en sus consecuencias más no sea porque procuramos restablecer nuestro concierto con el mundo. Lo cual muchas veces supone cambiar nosotros al son que marcan los cambios externos. El mundo hoy cambia, y deberíamos cambiar. Deberíamos. . .

Es que los cambios suponen momentos de dificultades marcadas, tanto que algunas psicologías subrayan su carácter perturbador y hablan de una angustia específica que sería coextensiva a un miedo a lo nuevo y, por ende, desconocido.

Otras teorías consideran el hacer frente a los cambios como un momento que puede ser enormemente fecundo para la vida humana. Una de las posturas que mejor comprendió los alcances de este momento, es la que nos legara Melanie Klein, una notable psicoanalista cuyo trabajo creativo y de investigación se desplegó fundamentalmente en Londres.

Esta autora vincula el cambio personal con situaciones de cambio externo, las de pérdida por ejemplo. Allí puede darse el advenimiento de algo nuevo siendo su costo la aceptación de la pérdida de algo familiar: duele lo perdido e inquieta lo nuevo por cuanto podría no ser todo lo favorable que se desea.

Este clima angustia en buena medida porque nos coloca ante la posibilidad de "volvernos hacia nosotros mismos", de reflexionar acerca de nuestro modo de estar comprometidos en la pérdida y acerca de nuestra posición ante lo que puede llegar. Y buena parte del dolor se originaría por el des–encubrimiento de nuestras alianzas, oposiciones y complicidades con lo que desaparece, así como de las trampas que podemos preparar a lo nuevo —a veces para evitar cambios y a la vez evitar el cambiar nosotros.

En esta instancia angustia ese des–encubrimiento de la realidad del otro y de la propia y la rectificación de visiones podría conllevar cambios en las actitudes.

Este proceso de cambio frente al cambio no es, sin embargo, puro automatismo. ¿De qué formas puede verse perturbado? Pues de muchas, señalemos apenas algunas.

El sujeto puede mantenerse a remolque de los cambios, cambia porque es moda, renuncia a lo "superado"; pero todo sigue como está, en la base de su adhesión. En otro caso el sujeto se entiende como llevado a una posición, como engañado. Elude ver su sometimiento, el que ha sido cómplice porque —y por algo— "idealizó" unas tesis al tiempo que desestimó las que podían cuestionar las voces a las que adhirió; no cambia en tanto sigue necesitando un "ideal" para embanderarse con él a fin de denigrar lo que no se le adhiere.

Habría que decir entonces que el cambio angustia en tanto nos expone a un cuestionamiento de nosotros mismos, pero que esta angustia está lejos de ser un indeseable capítulo de la adversidad. Es que ella puede ser la puerta para el crecimiento propio, el que nos hace pasar de ser objetos a ser sujetos de nuestro acontecer.

Pena que no sea más fácil pasar esa puerta.

relaciones
revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret.
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
Venezuela: Ezra Heymann.

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Atwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Cristina López
Corrección
José Ma Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 1.000
número anterior N$ 1.200
número atrasado N$ 1.500
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$ 11.000
Argentina, un año por correo aéreo, U$S 12
Otros países: un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750
Tel.: 90 51 55.

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708. Teléf.: 72 11 08,
Montevideo.

Impreso en Impresora
Polo Ltda. Paysandú
1179 - Montevideo

ISSN [illegible]

La subcultura neodionisíaca

C. Muñoz y G. Del Signore

Una Generación Ausente y Solitaria

La cultura política de los ochenta muestra una serie de reposicionamientos de sus principales actores. El proceso de redemocratización incluyó un replanteo de los códigos de interlocución política válida vigentes en años anteriores, esto es, implicó el pasaje de las "utopías" y contrautopías hacia los nuevos conceptos de la instrumentalidad del gobierno.

Acompasando un estadio mundial de "deshielo ideológico" y de ruptura de las concepciones totalizadoras (ideología política), va imponiéndose una tendencia a la privatización de las concepciones propias de la verdad.

Así, las elecciones nacionales uruguayas de 1984 contaron en la oposición tradicional con un Ferreira Aldunate que sostiene la "tesis de la gobernabilidad" y con una izquierda que –amnistías y desproscripción política mediante– modera sus reclamos. Culmina 1989 con un partido de gobierno (colorado) que cita a Gorbachov, impone la temática electoral y pierde las elecciones.

La izquierda, cierto es, oscila entre una "refundamentalización" de sus contenidos doctrinarios (..."Esto se sigue llamando revolución") y la "cromatización" abierta con la campaña por el "voto verde", contra un país gris.

Todas las identidades políticas siguen apartándose de las viejas propuestas mesiánicas, de las cuales la dictadura militar fue sólo un último intento.

LA GENERACION DEMOCRACIA

En la posdictadura, destaca como dato novedoso a nivel de cultura política informal, el ingreso de la llamada generación-democracia o generación-rock.

Se trata de jóvenes menores de 18 años hacia 1985. Vivieron la intrasubjetivación propia del período de la dictadura y sus identificaciones se miden más a través de sus rechazos que de sus adhesiones. Se consideró a sí misma una "generación ausente y solitaria", de ahí toma su nombre "GAS subterráneo", la primera y quizá más representativa de la serie de publicaciones fotocopiadas que toman la voz del movimiento.

Junto a los diferentes proyectos políticos aparece un significativo no-proyecto, marcado fundamentalmente por el arquetipo del no future punk y que acarrea toda una resignificación de conceptos tan desgastados semánticamente como lo son "mensaje" y "compromiso". "... Yo no quiero arreglar este país, yo lo que quiero es irme." (1)

El fenómeno del rock nacional fue la principal superficie para su puesta en discurso. Contrastando con su marcado rupturismo frente a los mapas establecidos de poder social, aparece la continuidad con algunos ejes tradicionales, caso de los mitos de la excepcionalidad del Uruguay, aunque transformada aquí en contramitos de una excepcionalidad negativa: "porque está Uruguay...y está el mundo!"

Así aparece la noción de decadentismo expresada en la memoria genética del viejo batllismo (..."todo estuvo bien alguna vez/ ¿por qué tuvo que cambiar?"

Destaca su autoposicionamiento en el exterior del subsistema político-partidario y su reacción ante cualquier estrategia "de embudo" que la oriente en un mensaje político tradicional.

En este punto, si bien los diferentes partidos y fracciones modifican parte de sus mensajes (o la forma de estos), atendiendo a su recepción por parte de los jóvenes indecisos, esta adaptación sólo tuvo un éxito relativo.

Puede señalarse como un caso especial el acercamiento del MLN a esta subcultura en forma de la segunda coordinadora Antirrazzias. Seguramente la especificidad del caso está marcada por las propias ambigüedades de esta fracción en cuanto a su ubicación imaginaria frente a las coordenadas adentro-fuera del sistema político.

La generación-democracia fue especialmente atacada no tanto por sus propias prácticas (a excepción clara del consumo de drogas ilícitas), cuanto por sus negaciones a la participación. Frente a las acusaciones de pasotismo, su no incorporación masiva a las estructuras de poder cuestionó la propia característica de "participativas" de estas estructuras. Aquí el poder funciona en forma positiva, esto es, exigiendo conductas.

CULTURA POLITICA Y MOVIMIENTOS SOCIALES

Al menos cuatro tendencias quedaron en evidencia en Uruguay durante la redemocratización, las que constituyen una "puesta al día" con el mundo.

1 – Redefinición del lugar de lo político: Durante la dictadura se intentó "atomizar" a la sociedad y eliminar la discusión política del ámbito público en general; el lugar de lo político restrictivamente convergía en el Estado.

Pese a que el gobierno militar se remitió insistentemente a los postulados (por lo menos en lo económico) del liberalismo, se caracterizó por su virulencia en cuanto a su función de "generador de sociedad". La estrategia de control de la demanda contó, por ejemplo, con técnicas de laboratorio social, como ser el control artificial de salarios, al actuar sobre la variable "movilización".

Lo que se autopresentó como un gobierno conservador, exigió en realidad un conjunto de profundas modificaciones del medio social.

Los efectos en materia de participación fueron lo contrario a lo buscado: los movimientos sociales (ollas populares, movimientos sindicales organizados, canto popular), retomarán al mediano plazo la discusión del papel de lo político y reclamarán participación en las diversas formas de lo colectivo. Esta pauta se mantiene luego de la desproscripción de los partidos políticos.

Al decir de Laclau, (2) "La expansión de la revolución democrática implica la constitución de una pluralidad de espacios dentro de los cuales se desarrollan las luchas políticas. No hay puntos privilegiados para la política. Las asociaciones locales, las instituciones educacionales, los grupos de resistencia de sectores marginales de la población, las organizaciones de mujeres, todos son lugares donde la argumentación política debe desarrollarse, y donde el progresivo autogobierno de la sociedad civil debe comenzar a desdibujar su distancia del Estado".

2 – No hay una producción privativamente estatal de sentido. Esta suerte de divorcio poder-saber, determinó el fracaso total de la política cultural de la dictadura, plasmada sobre todo en la enseñanza pública. La posdictadura actualiza el tema del debate cultural y permite expresarse en este plano a las nuevas formas de la resistencia.

"...El Estado no es agnóstico, sino que tiene una concepción de la vida y está obligado a difundirla, educando a las masas nacionales. Pero esta actividad del Estado, que se expresa, además, en la actividad política, especialmente en la escuela, no se desarrolla sobre una nada ni parte de la nada; en realidad se encuentra en concurrencia y en contradicción con otras concepciones explícitas o implícitas, y entre ellas, y no de las menores ni menos tenaces se encuentra el folclore." (3)

En términos generales, "la tendencia a la perturbación del crecimiento capitalista puede manejarse administrativamente y ser desplazada poco a poco al sistema sociocultural, pasando por el sistema político". (4)

Así se afirma el concepto de crisis cultural. En Uruguay sigue siendo fundamental el concepto de crisis económica, ahora vivida como crisis permanente; pero a esto viene a sumarse en la generación-democracia, una nueva crisis de motivación.

3 – Ya no es sólo un sistema (capitalista) lo que la disidencia debe contestar, sino más bien una cultura occidental y cristiana: En virtud de la redefinición de lo político, la dominación se percibe en todas partes. Las modas, la música, las conductas sexuales.

Es justamente frente a esta forma de dominación que los movimientos posmodernos se reubican, ahora sí, en relación al interior del sistema. Se sienten inmersos en esa cultura: "Somos el veneno de su propia máquina asesina" (Sex Pistols); en esto enclava su carácter "desmovilizador". La contracultura sólo le muestra al sistema sus propios vicios y ya no existe una presencia definida a quién matar.

"... Se halla en germen –y aún por conocer– una doctrina revolucionaria adecuada a una situación como la nuestra en la que no es una clase –la clase burguesa– o un sistema –capitalmonopolista– lo que solo debe contestarse, sino más bien una cultura; cultura occidental en su doble modalidad de Pax Romana, americana o soviética" (5)

4 – Los nuevos movimientos sociales no necesariamente deben tener una articulación programática en niveles discursivos: "Foucault utilizó durante los años 60 la oposición discurso-lenguaje no discursivo. El lenguaje no discursivo o contramemoria sería una noción de contrapeso y resistencia contra el discurso. Es la constancia de lo inexpresado.

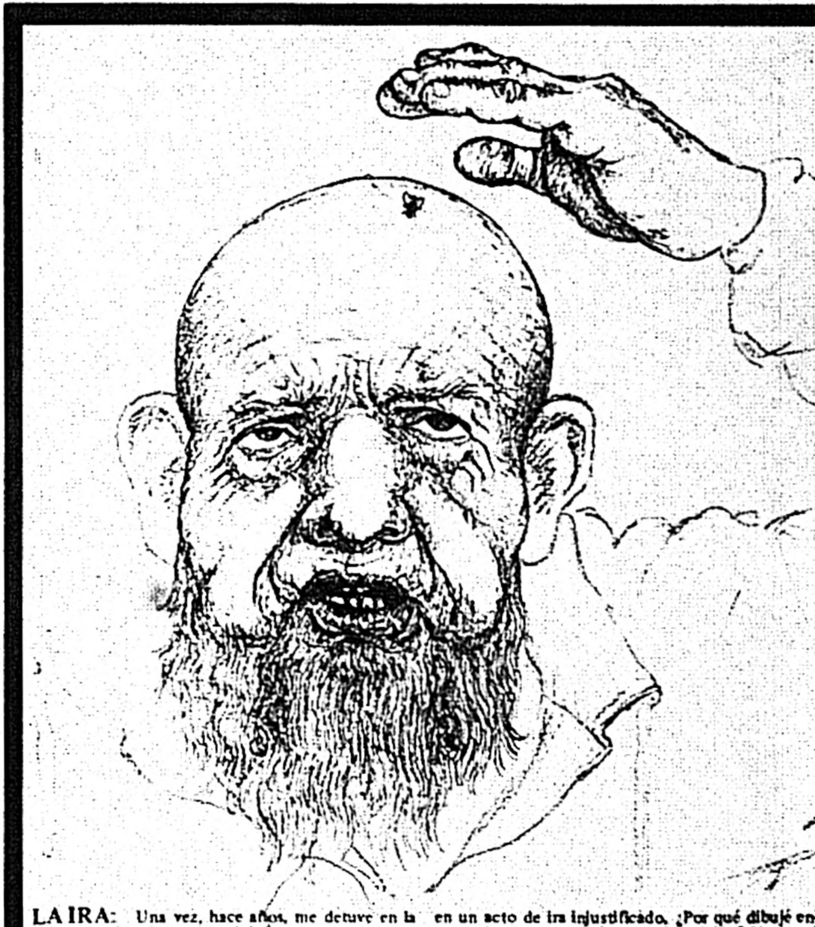
Gran parte de los códigos utilizados por la generación democracia en el intra y el extragrupo, constituyen lenguajes no discursivos. Por razones de facilidad de comprensión trabajamos con referencia privilegiada a las élites discursivas del movimiento, constituidas por las letras de rock y las revistas subterráneas.

LOS RELIEVES DEL AUTISMO

A continuación se resumirán algunos ejes temáticos que se consideran básicos para cualquier acercamiento al discurso neodionisíaco, y que cortan cualquier atribución de sentido posible respecto de la conducta política y prácticas significantes en general del grupo estudiado.

a) EL PRESENTE CONTINUO: Los tiempos se desdibujan y la hiperinforma-

(Concluye en pág. 25)



LA IRA: Una vez, hace años, me detuve en la playa observando a una culebrita que entraba y salía del agua, jugueteando con las olas. De repente apareció un hombre y la aplastó con un palo. Inexplicablemente, el episodio siempre me hizo pensar en un acto de ira injustificado. ¿Por qué dibujé entonces una mosca en lugar de la culebra? Y yo qué sé. Supongo que me resulta más familiar o tal vez porque las culebras no suelen pasear por el cráneo de la gente decente.

N$ 1.400
74
Montevideo
Julio
1990

relaciones

Revista al tema del hombre

Salud mental, migración y exilio

La psiquiatría comunitaria debe determinar las llamadas "poblaciones de riesgo", es decir, los grupos humanos que por diferentes razones puedan presentar variados problemas psicológicos o psiquiátricos.

El trabajo con esas poblaciones debiera estar centrado en la prevención primaria, es decir, debe tener lugar antes de que la enfermedad tenga carácter manifiesto. Entre estas poblaciones se encuentran los inmigrantes y los exiliados, aquellos que por diversos motivos cambian la estructura social y cultural de su medio. En este trabajo se consideran las etapas en el pasaje de una cultura a otra y las reacciones al cambio, centradas en la descripción de una depresión reactiva como fenómeno dominante.

José Itzigshon (contratapa)

Singularidad del Psicoanálisis

Se ha formulado una propuesta para la creación de un colegio que agrupe a los psicoanalistas que ejercen en Francia. Sus cinco autores son: Philippe Girard, Lucien Israel, Serge Leclaire, Daniele Levy y Jacques Sedat. La propuesta finalmente ha sido rechazada, pertenece, pues, a los archivos. Pero su publicación es, sin embargo, de interés, tanto para conocer lo que pasa en Europa a la hora de la unión de la Comunidad, como para aproximarse a una forma de pensar el psicoanálisis en este fin de siglo.

Serge Leclaire (página 12)

Modernidad

Situación cultural de las sociedades latinoamericanas

Felipe Arocena (página 14)

Orientación Vocacional

Cuando un joven o su familia recurre al psicólogo en procura de Orientación Vocacional, aunque no conozcan específicamente de qué se trata, tienen una serie de preconceptos que van a pautar sus actitudes en dicha consulta. De manera a veces muy explícita y otras no tanto, esperan que el psicólogo asigne un determinado rol ocupacional que asegure el éxito del "interesado". Si bien muchos plantean "no queremos que nos diga qué tenemos que hacer, sabemos que la decisión la tiene que tomar cada uno", la experiencia indica que esto debe ser escuchado como una negación de la situación de dependencia siempre presente, que habrá que develar permanentemente a lo largo de la tarea como uno de los puntos más importantes en juego.

Juan H. Elizalde Corbal (página 20)

Aprendizaje significativo

La teoría y la práctica suelen estar divorciadas también en el campo de la educación y lo que se dice que se hace o debe hacerse, muchas veces poco tiene que ver con lo que efectivamente se hace. Por ello, cuando surge algún ejemplo de aplicación de una metodología como la que todos desearíamos que fuera la cotidiana en todas las escuelas, ese ejemplo es merecedor de ser conocido, para que sea efectivamente ejemplo. Tal ejemplo está en pleno proceso en una escuela de Maldonado y tiene lugar en torno a un programa de elaboración de vino realizado por los alumnos.

Rosa Márquez (página 18)

Semiótica del coqueo: rito, ceremonia, etiqueta

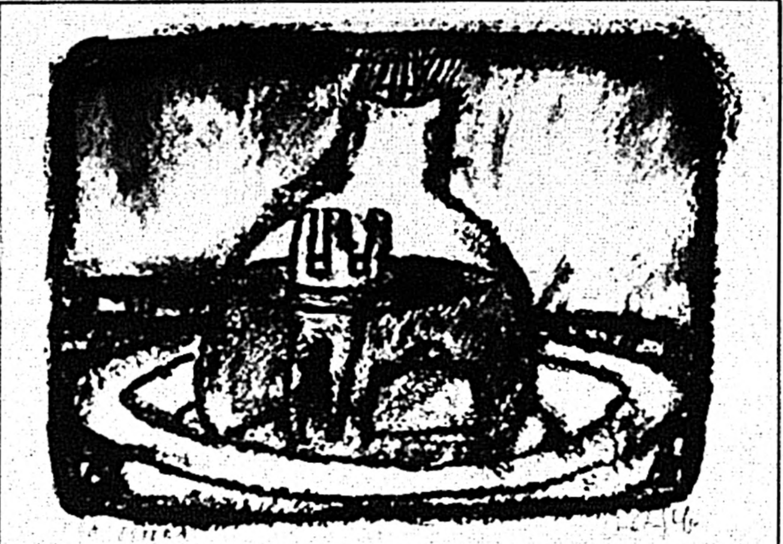
La coca no es solamente una planta sagrada en el área andina. Constituye una de las dimensiones de lo sagrado, o mejor, un vehículo para acceder al panteón de los dioses. En el zumo que destilan del bolo, doblemente sometido a las reacciones químicas desencadenadas por el álcali que se adiciona en una cuidadosa operación de aliño y la propia saliva del coquero, navegan cuerpo adentro los entes ordenadores del mundo cuyos poderes atan y desatan las fuerzas que rigen los cuatro rumbos del Universo. De tal modo el macrocosmos del espacio y del tiempo es convocado por el microcosmos operativo del mambeo. A lo sagrado se ingresa mediante el puente de lo profano: la comunidad de los hombres, solidariamente organizada, condujo al muisca de ayer y al runa de hoy, a la promoción del orden externo mediante la armonía interior del grupo.

Daniel Vidart (página 5)

Relato y Símbolo

La novela hispanoamericana se presenta como una nueva fundación del lenguaje contra los prolongamientos calcinados de nuestra falsa y feudal fundación. Esta necesidad de crear un nuevo lenguaje es ya un acto subversivo en el sentido auténtico del término.

Jaime Rubio Angulo (página 8)



Los dibujos de Martín Mendizábal, podrían religarse con lenguajes arcaicos tales como inscripciones y pinturas rupestres. Ellos muestran al artista buscando consumar un lenguaje personal

Semiosis, juego, vida

Crisis en el este. Pero también crisis, y grande, en el oeste. Gran desestabilización de la modernidad que se llama a sí misma postmoderna. ¿Qué es lo que se mueve, qué se convulsiona al este y al oeste? Este trabajo es la primer ala de un tríptico con el cual deseo realizar tres intervenciones en la reflexión crítica de la modernidad, *de esa crisis llamada así. La primera entrega de las tres concierne a la producción del saber, es decir, a la epistemología. Creo que es allí donde debemos acudir primero, a la aparentemente alejada del mundanal ruido teoría, si queremos comprender los impactantes y urgentes desacomodos mundiales de la Realpolitik. Aventuro, hipotetizo, que es lo que se sacude de un lado y otro de la humanidad es un modelo gastado de entender y organizar lo humano.*

Fernando Andacht (página 22)

COLUMNAS

- ***Fundamentalismo***
  (T. Kurzuvil, pág. 3)
- ***Hacerse cargo***
  (R. Pérez, pág. 10)
- ***Mapa totémico***
  (R. Viscardi, pág. 13)
- ***Antifaz verbal***
  (H. Balsas, pág. 25)
- ***Fantasmas vivos***
  (J. P. Amaro, pág. 11)
- ***Ningún ángel***
  (G. Escanlar, pág. 26)
- ***Pendencieras***
  (C. Aguirre, pág. 4)

Buenas Palabras sobre Malas Palabras

Julio 11 – Función teatral y debate. (Información en pág. 4)

ISSN 0797-9754

Croma

En el vértice de la gama Fiat

Croma. Mas allá de lo comun.
Una berlina elegante y refinada. Para quien busca en un modelo de gama alta, un automovil con personalidad innovadora cuyos brios estan puestos al servicio tanto del confort y la seguridad de los pasajeros como del placer de quien conduce.

Croma. Estupendo automovil 2 litros, con una excelente relación prestaciones economía de funcionamiento gracias al exclusivo sistema CHT (Controlled High Turbulence) en la admisión.
Toda la mecanica adelante, cuatro cilindros, doble arbol de levas a la cabeza, de 0 a 100 km/h en 11,7", consumo excepcional en su categoría apenas 5,5 por 100 km, a 90 km/h.

FIAT

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL

El Fundamentalismo

La concepción fundamentalista se originó en el Cristianismo y en el Islam, aunque en la actualidad es ampliamente aludida también en relación al judaísmo y manejada un tanto libremente, con connotaciones más amplias, no necesariamente teológicas. Sería apropiado, por ende, dilucidar su significado en las tres religiones.

A la luz del cristianismo, el fundamentalismo emerge como la creencia en la Biblia en tanto revelación autoritaria, infalible, de la voluntad divina. Esta redefinición doctrinaria constituye una reacción ante la difundida aceptación de la investigación bíblica moderna, que esgrime métodos de análisis viables al dominio histórico y literario, aplicando la evolución como clave a toda la cultura humana, inclusive a la religión.

Esta moderna perspectiva fue luego respaldada por la filosofía kantiana y post-kantiana, la que asestó un golpe fatal a la metafísica al sostener que no hay proposiciones válidas que puedan hacerse sobre tópicos que trascienden el reino de la experiencia humana. La tendencia fundamentalista en la teología cristiana apunta a defender los dogmas esenciales de la fe cristiana ante el avance de las ideas filosóficas, históricas y evolutivas. Lo hace reafirmando dogmáticamente la creencia en la verdad literal de la Biblia, subrayando la fe en la Trinidad, en el nacimiento virginal de Cristo, su ascensión y resurrección corporal, así como la creencia en la instantánea e inmediata creación del universo por Dios tal como se señala en el Libro del Génesis.

Esta última afirmación de fe constituye la responsable de la amplia controversia suscitada y de sus implicaciones en la enseñanza de las Escrituras y de la educación en general. En algunas regiones de los Estados Unidos, por ejemplo, se planteó la cuestión de si un Estado puede restringir la enseñanza científica de la Biblia por la vía legislativa. Desde entonces se registró un retroceso en dicha postura, arribándose a una transacción por la cual la enseñanza religiosa pueda ser impartida amén de la científica.

El fundamentalismo islámico, de modo no muy diferente al cristianismo, sostiene la interpretación literal de la Sagrada Escritura, es decir el Corán. Mientras la creencia fundamentalista cristiana se manifiesta en la enseñanza y prédica de los sacerdotes en iglesias y, en cierta manera, en la instrucción religiosa en las escuelas, el objetivo del fundamentalismo islámico apunta a incidir decisivamente en el quehacer social y político de la sociedad.

"(Los fundamentalistas) interpretan literal y rigurosamente el Corán y el "Suna" (su interpretación ortodoxa) como supuesto para juzgar las prácticas existentes. Frecuentemente son activistas políticos y a menudo elementos subversivos que alteran la estabilidad social", anota John Obert Voll en su libro "Islam, Continuity and Change in the Modern World".

Una diferencia esencial entre el Cristianismo y el Islam yace en la reiteración del quehacer político como clave en la variante musulmana, bregando en aras de un estado teocrático, lo que no sucede en el Cristianismo.

Para alcanzar este objetivo, algunos fundamentalistas musulmanes no hesitan en apelar a la violencia. "Los fundamentalistas activos practican periódicamente actos de violencia 'purificadora' que apuntan a centros de placer ilícitos, clubs nocturnos, hoteles, cines, teatros y figuras del gobierno", como lo anota R. Dekmejean en su libro "Islam in Revolution, Fundamentalism in the Arab World".

El rechazo de los fundamentalistas a la modernidad occidental no se sustenta en un cuidadoso escrutinio de sus raíces humanistas o de su concepción idealista subyacente de la dignidad del hombre. Ellos toman en consideración principalmente ciertas manifestaciones de la vida de Occidente. En cuanto a las instituciones democráticas, son concientes de los principios de la libertad y de la emancipación de la mujer, pero tienden a igualar la civilización occidental con sus facetas negativas, tales como el materialismo y el extremo individualismo que, en su opinión, conducen a la declinación moral y social. No sólo rechazan estos signos de la civilización occidental, sino el secularismo en el sentido más amplio del término.

Sin embargo, cabe recordar que el fundamentalismo posee diversas facetas y que en su seno existen tendencias relativamente moderadas y conservadoras, así como las políticamente radicales. El arabista jerosolimitano Emmanuel Sivan define el fenómeno en cuestión "como una tendencia fundamentalista amplia que incluye una variada gama de opiniones, que van desde los eruditos de Al-Azhar hasta los predicadores populares, pasando por la Hermandad Musulmana hasta las asociaciones extremistas de estudiantes y terroristas. El común denominador de las facetas, tanto conservadoras como radicales de este fenómeno, es amplio, y se evidencia desde la metafísica hasta el quehacer cotidiano. Ambos sectores manifiestan la misma religiosidad respecto a las Escrituras. Ambos comparten una intensa sospecha contra la modernidad, sospecha que no incluye su rechazo total".

LA TRADICION ORAL: ESCOLLO INSALVABLE PARA EL FUNDAMENTALISMO

¿Puede trazarse un paralelo entre las manifestaciones de fundamentalismo en el Cristianismo, el Islam y el Judaísmo? A prima facie, puede afirmarse que el fundamentalismo es inevitable en cualquier religión basada en textos sagrados que naturalmente tiendan a la interpretación literal.

Sin embargo el judaísmo está protegido contra este peligro por sólidas y bien elaboradas barreras. El rol fundamental que en la tradición judía desempeña la Ley Oral, denominada **Halajá** *a título amplio, es lo que torna imposible la estricta adherencia al significado literal del texto. No es sorprendente, por lo tanto, que la* **Halajá** *en su naturaleza esencial, haya sido rotulada "el más potente antídoto contra el fundamentalismo".*

Así, mientras el fundamentalismo en el Cristianismo incluye la creencia dogmática de ciertos axiomas básicos de fe, el judaísmo carece de tales dogmas. Le asiste la razón a León Roth, cuando afirma que "la inexistencia de dogmas es el único dogma en el judaísmo".

Conviene recordar que fue Maimónides quien procuró instrumentar una teología judía basada en trece premisas de las fuentes talmúdicas. Ellas han sido aceptadas como parte del contenido de himnos cantados en la sinagoga, pero no existe una declaración categórica respecto a su interpretación definida y detallada, y nada impide, incluso a los judíos ortodoxos, encararlas como metáforas de profundo contenido metafísico más que declaraciones científicas. Acorde a Roth en su obra "Judaism", asoma una elocuente aunque triste reflexión del intento de Maimónides de otorgarle una expresión definida al contenido de la fe judía, cuando sus oponentes ganaron terreno y "borraron su nombre y apelativo honorífico de su tumba, sustituyéndolos por la escueta inscripción: Aquí yace un herético".

El fundamentalismo cristiano guarda escasa relación con el judaísmo, dada la naturaleza diversa de ambas religiones. Parafraseando a Pablo, el cristianismo puede caracterizarse, en sentido amplio, como una religión de fe, mientras el signo característico del judaísmo son los "hechos", es decir, la práctica de acciones justas de conformidad a los mandamientos de la Torá.

Esta insistencia en la

›

centralidad de la Torá y las mitzvot (preceptos), ha sido formulada incisivamente por diversos filósofos judíos ortodoxos en los tiempos modernos. Moisés Mendelson elaboró, por ejemplo, una muy lúcida reflexión sobre este tópico en su obra "Jerusalem": "Yo creo que el judaísmo no se entiende como una religión revelada en la acepción que los cristianos interpretan el término. Los israelitas poseen una legislación divina: leyes, mandamientos, ordenanzas, normas de vida, instrucción sobre la voluntad de Dios y lo que atañe a la conducta para obtener la felicidad temporal y eterna. Lo que les fue revelado a través de Moisés fueron normas y preceptos de esta índole, no doctrinas formulando verdades y propuestas de razón universalmente válidas".

Isaac Breuer, un distinguido filósofo de la Ortodoxia alemana, hizo suya la postura de Mendelssohn sobre esta clave vital, caracterizando al judaísmo como Gesetzesreligion", es decir, una religión de normas y ordenanzas.

Ieshayahu Leibowitz, continuando las pautas de estos dos filósofos, agudizó aun más esta idea de la centralidad de la norma igualando virtualmente al judaísmo con un conjunto de mitzvot que los judíos han observado en el decurso de los siglos, y sobre las cuales se han superpuesto ciertos principios de fe. En otras palabras, de acuerdo a Leibowitz, es más bien la observancia de las mitzvot lo que crea la fe, y no lo contrario.

Incuestionablemente, el extinto Guershon Scholem ha sido un observador altamente perceptivo y extremadamente agudo del escenario judío contemporáneo, incluyendo el judaísmo ortodoxo.

Scholem alude a tres claves centrales de la doctrina judía sobre los cuales, los filósofos judíos modernos han frecuentemente elaborado exégesis, reinterpretándolas de diversas maneras: Creación, Revelación y Redención. Apunta que la interpretación de estos principios de fe ha sufrido modificaciones en el curso de la historia de la filosofía judía, los que no se han ajustado igualmente con el pensamiento religioso tradicional.

Quisiera ahora trasladarme al análisis de casos individuales hacia un indicador más objetivo: la aún existente literatura de la "Responsa"*, que refleja las circunstancias cambiantes de la vida judía a través de los siglos y que encara fundamentalmente los problemas prácticos del quehacer humano: lo autorizado y lo prohibido, lo preferible a lo inaceptable, interrogantes acerca de lo positivo y lo negativo, sanciones y multas. Los problemas de fe, doctrinas o principios teológicos son muy escasos y sólo emergen circunstancialmente.

¿EXISTEN CORRIENTES FUNDAMENTALISTAS JUDIAS?

Desde una perspectiva meramente teórica, acreditar que el fundamentalismo cristiano emerge de una religión de fe, y que carece de toda trascendencia en el judaísmo, basado en "acciones", es decir, en la regulación de la conducta humana. Innecesario es mencionar que existen, de hecho, numerosos judíos, grupos y organizaciones judías con inclinaciones fundamentalistas.

Sin embargo, globalmente se recoge la impresión de que en el pueblo judío hay más semejanza con la línea islámica del fundamentalismo que con la cristiana. Esta premisa es particularmente cierta cuando aludimos al ámbito religioso en Israel, en el cual el fundamentalismo no es sólo una cuestión de fe individual, sino que se manifiesta con pronunciados ribetes de fenómeno grupal.

Este tipo de fundamentalismo está caracterizado por una profunda desconfianza en la civilización occidental y un rechazo casi total a la educación científica. Se manifiesta en las aspiraciones teocráticas de ciertos grupos ultraortodoxos e inclusive se traduce en el quehacer político, con signos característicos similares a la de la "violencia purificadora" del fundamentalismo musulmán.

No obstante, nunca se ha manifestado con la misma magnitud que en el campo musulmán, y hasta el presente no ha causado pérdidas de vidas, excepto en el caso del grupo terrorista clandestino judío que constituye, sin embargo, un fenómeno peligroso en la sociedad israelí ; debería dar lugar a un análisis serio y riguroso por parte de los educadores judíos, incluidos los responsables de la educación que se imparte en las academias talmúdicas.

---

* Especie de "preguntas y respuestas", término rabínico que denota un intercambio de "misivas", en el cual una parte consulta a la otra sobre tópicos halájicos (N. del T.)

Fuente: revista "Diálogo"

Tzvi Kurzweil

Mujeres pendencieras

Investigaciones realizadas en Estados Unidos, sobre las causas y los significados de las reyertas entre vecinos, coinciden en señalar que un 75 % de los casos tienen por origen y protagonistas a las mujeres.

Sorprendente mundo el de la cultura del capitalismo maduro, en cuanto al papel que progresivamente van asumiendo el hombre y la mujer. En medio del derrumbe de muchas ideologías y hasta de modelos de sociedades (Europa del Este), cuando ciertos analistas de enorme éxito de mercado (Fukuyama) hablan del crepúsculo armonioso de la historia en una suerte de fiesta de fin de curso liberal, y cuando los tiempos posmodernos describen la muerte del sujeto (el héroe) para dar paso al "hombre sin enigmas" como el protoindividuo del siglo XXI, sin embargo la mujer y el hombre persisten en viejas señas de identidad, que las encuestas parecieran revelar.

Es así que una comunidad de investigadores en Estados Unidos dirigida por el profesor David Fink, y otro estudio realizado por el profesor Frank Mattingly, se dedicaron a estudiar las causas y los significados de las reyertas entre vecinos, en el marco de la sociología de la vida cotidiana, área de estudio cada vez con mayor auge de audiencia. En esta perspectiva, ambas investigaciones coinciden en señalar que en un 75 % de los casos, el origen de tales peleas, momentos conflictivos o escándalos entre conocidos de un mismo barrio, tienen por origen y protagonistas a mujeres.

Sin duda se trata de un tipo standar de mujer, la de los barrios residenciales de Estados Unidos en los suburbios de las grandes metrópolis: ese paisaje urbano de casas y jardines que reiteradamente expone Hollywood en films para la pantalla grande o para la TV: comarca donde habita el ama de casa de clase media del estilo de vida norteamericano. En ambos estudios se especifica que tal sujeto es el responsable del mayor número de desórdenes, que ni siquiera reconoce su falta una vez que estalla el desaguisado, y que mucho menos se siente en la obligación de pedir disculpas por la acción cometida. En este sentido se percibe, en tal comportamiento femenino, una habilidad especial para tocar los puntos débiles del eventual adversario, una capacidad envidiable para aprovecharse de las deficiencias íntimas del resto del vecindario, y el arte de no hacer frente directamente a los conflictos, sino de participar en ellos desde las sombras o manipulando a sus maridos para que den la cara y busquen la solución más lógica del problema cuando estalla. Como todo estudio estadístico, los porcentajes en cuanto a tipos y modos de estas conductas abundan, para certificar "objetivamente" que los datos obtenidos se corresponden con la verdad. Ya existen en funcionamiento varios comités de "peleas entre vecinos", a nivel municipal, que tratan de resolver en términos pacíficos e imparciales dichos entuertos.

La emergencia de la mujer pendenciera en los finales del milenio de la civilización cibernética, obliga a un profundo replanteo de valores, mitos y poéticas que edificaron nuestro imaginario occidental. La verificación científico-estadística de la mujer duelista: no sólo desintegra el rol del macho latino original de Sicilia, o su competidor del far west en calles polvorosas, (ambos destinados a alterar la calma del condado), sino que entre otras cosas inutiliza para siempre la saga del tango donde el varón salía a saldar cuentas, y a gran parte de la literatura de Jorge Luis Borges con sus malevos orilleros provocadores de riñas e inconductas públicas. Lejos ha quedado la Julieta de Shakespeare, que ahora bajaría del balcón a los gritos y amenazando al vecindario y la discreta y silenciosa paciencia de Penélope que en la actualidad recorrería las zonas aledañas pero no en busca de Ulises sino de algún pleito mal habido. Hasta Antígona enfrentando a la ley de la sociedad, no sería una excepcionalidad de Sófocles en cuanto al batifondo que arma en la ciudad, sino —ahora lo entendemos— un remanido legado del Olimpo donde desde las inestables diosas de Zeus hasta las irredentas del post-marxismo de los 80, indicarían que la femme en realidad se estuvo organizando en las trastiendas de la historia, para el inefable alboroto de las pasiones elementales; razón de ser de lo humano.

Hermosa recuperación, por lo tanto, del ethos dramático, hoy a contrapelo de una cultura a fines del siglo XX que simula haber eliminado "el conflicto", "el enemigo" y la posibilidad de "otras alternativas". Espléndida reaparición de la duelista, de lo trágico individual, de la vendetta socializada en el barrio, frente a un mundo desencantado que hoy "se alegra" del individualismo consumista, del sujeto autista, de las mujeres y los hombres "solos" cada uno en su apartamento, de la discreción de no molestar al prójimo (al compás de las teorías de las "autonomías democráticas" envasadas en computadoras.)

Frente a este desierto de sentido, mundo sin fábula, verdadera muerte del alma, la mujer no sólo reivindica su rol y su emancipación, sino que le repone a la historia su momento más indispensable y significativo: la provocación sin lógica, el actuar desde las sombras, el alterar el orden desde lo censurable, el no reconocer fácilmente la culpabilidad del destino. En realidad; leídas las cosas desde este desboque inesperado, donde la feminidad se hace cargo de lo que vergonzosamente el varón abandona sin explicaciones, el Fausto de Goethe, nunca debió de ser otra cosa, y ahora lo sabemos, que el drama bloqueado por la cultura machista, de la loca Margarita.

La mujer, entonces, no ya como "el mal" desde el histórico imaginario del varón autoritario, sino ella como reencantador delito indisimulable: como la última esperanza en una época de discursividades tecnocientíficas, sin gracia ni trascendencia.

(FEMPRESS)

Claudio Aguirre

---

quién es ¿quién?

FERNANDO ANDACHT - *uruguayo, estudioso de la semiología, es docente y ha escrito numerosos artículos de su especialidad, varios de ellos reunidos en libros (El paisaje de los signos y De signos y desbordes). Integra la redacción de relaciones*

FELIPE AROCENA - *uruguayo, sociólogo, docente en Ciencias Sociales, realiza actualmente estudios de posgrado en el IUPERJ, Río de Janeiro.*

JUAN H. ELIZALDE CORBAL - *uruguayo, psicoterapeuta. Ha ejercido la docencia universitaria en psicología. Ha desarrollado por muchos años actividades de investigación, docencia y asistencia en el área de la Orientación Vocacional y la Salud Universitaria en distintos servicios de la Universidad de la República.*

JOSE ITZIGSHON - *argentino, médico psiquiatra. Es docente en el Departamento de psiquiatría y psicología social en la Facultad de Medicina de Jerusalem y en la Universidad Hebrea. Ha escrito varios artículos y libros sobre su especialidad. El último de ellos "Tras las huellas de Ashkenas", 1990.*

ROSA MARQUEZ - *uruguaya, docente, trabaja en el campo del idioma. Ha publicado anteriormente en esta revista, sobre temas de enseñanza.*

JAIME RUBIO ANGULO - *colombiano, docente universitario en Filosofía.*

DANIEL VIDART - *uruguayo, antropólogo, docente, ex director del Departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades y Ciencias. Trabajó muchos años vinculado a la UNESCO en temas sobre la ecología humana en la zona árida. Es autor de varios libros referidos a los temas de su especialidad. Entre ellos "Filosofía ambiental" (1986, Bogotá) y "10.000 años de prehistoria uruguaya" (1987, Montevideo).*

Gaia
CENTRO para el DESARROLLO ARMONICO

El Centro Gaia para el Desarrollo Armónico basa su actividad en un enfoque holístico. Está centrado en una concepción unicista del ser humano.

Se plantea promover la armonía natural y el equilibrio para mejorar la inserción del ser humano en su medio.

En cada instancia, la experiencia vivencial se complementa con el aporte teórico de cada temática y sus aplicaciones prácticas.

JULIO
TALLER VIVENCIAL: Entrenamiento a la relajación. Schultz. Técnica Integrada de Relajación.
Martes 17 de julio.
Dictado por Dra. M. Miquelarena y Dra. M. Martínez Camusso.

Plazas Limitadas. Por informes e inscripciones: lunes, miércoles y viernes de 10 a 15 horas. Teléfono: 70.54.80.

Presentaciones con Entrada Libre

Lunes 16 de julio: **"Rehabilitación intrahospitalaria: su valor y su estrategia".**
Hora 20
Dra. Graciela Bertrán. Mtra. Mary Bordagaray.
(Local a confirmar)

Viernes 27 de julio: **"¿Cuán locos podemos ser? El concepto de vulnerabilidad psicopatológica".**
Hora 20
Prof. Dr. Enrique Probst.
Local: Agrupación Universitaria.
P. Berro 1070.

Organizado por "relaciones" y "teatro Uno"

Buenas Palabras sobre Malas Palabras

Miércoles 11 de julio
hora 20 y 30

Casa del Teatro Mercedes 1788

[illegible]

Coca, Cocales y Coqueros en América Andina (III)

Daniel Vidart

Semiótica del coqueo: ceremonia, rito, etiqueta

La coca no es solamente una planta sagrada en el área andina. Constituye una de las dimensiones de lo sagrado, o mejor, un vehículo para acceder al panteón de los dioses. En el zumo que destila del bolo, doblemente sometido a las reacciones químicas desencadenadas por el álcali que se adiciona en una cuidadosa operación de aliño y la propia saliva del coquero, navegan cuerpo adentro los entes ordenadores del mundo cuyos poderes atan y desatan las fuerzas que rigen los cuatro rumbos del Universo.

De tal modo el macrocosmos del espacio y del tiempo es convocado por el microcosmos operativo del mambeo. A lo sagrado se ingresa mediante el puente de lo profano: la comunidad de los hombres, solidariamente organizada, condujo al muiska de ayer (hombre verdadero) y al runa de hoy (hombre indígena) a la promoción del orden externo mediante la armonía interior del grupo. Ello implica un rito operativo, una ceremonia social y una etiqueta jerárquica que se desenvuelven en derredor del coqueo.

Esta es la mitad apolínea de la sociabilidad indígena. La otra, la dionisíaca, fue desencadenada ayer por el consumo de chicha y hoy por el de cerveza y aguardiente. Kosmos y Kaos alternan de tal modo en el ritmo existencial de los ayllu o como quiera que se les llame a las comunidades indias integradas por hombres, mujeres y niños, viejos y jóvenes, mandatarios y subordinados. El coqueo representa la armonía, el entendimiento sapiencial, la claridad del espíritu. El trago inaugura la irrupción de la fiesta, el reino de las máscaras, la francachela de la borrachera. Ambos, alternadamente, son una copia y a la vez un modelo de las creaciones y destrucciones que rigen el pulso cíclico de los seres y las cosas, el vaivén eterno entre el Gran Nacimiento y la Gran Muerte de la vida y el mundo.

RUNA Y MISTI: LOS VALORES DEL INDIGENA Y LOS DEL HOMBRE BLANCO

Los hijos de la cultura de Occidente, centrada en la plenitud fáustica de la persona, ya hemos olvidado, y cuando aparece ante nosotros la desestimamos, la arcaica ligazón que vincula nuestra especie con la piedra, el animal y la planta. El logos ha sustituido al mythos. El razonamiento cartesiano, analítico y descendente, nos ha enajenado la ascendente y holística convocatoria que otrora nos hacía partícipes de la plenitud del Universo, encarnada por la vida y la pasión de los dioses. Desacralizados sin remedio por el dinamismo alienador de la ciudad, escenario de la querella social y el ajetreo político, consideramos que el orbe despersonalizado de la ciencia es más importante que el Nosotros de la convivencia y el Yo de la conciencia.

De ahí que la única técnica reconocida como válida sea la que manipula la materia y la energía para multiplicar el mundo de los artefactos que interponen una valla entre la plenitud de la Naturaleza y la receptividad de nuestros sentidos. Al mismo tiempo, peritos en el manejo semántico de la Razón, estamos abiertos a las palabras o a los conceptos pero cerrados ante los paisajes y su persuasivo telurismo. Somos a la vez los creadores y los sirvientes de la teoría: trepamos por su escala de Jacob para arrebatarles a los ángeles cibernéticos las alas de las abstracción y desdeñamos la antigua fraternidad con los cuatro elementos celebrados por Empedocles como las tangibles vestiduras del cuerpo de las cosas. Y sobre todo, hemos cerrado a cal y canto la grieta abierta en el flanco de la vida cotidiana— —al cabo ni tan opaca ni tan oprobiosa si sabemos privilegiar la gracia del instante fugaz— que nos permitía evadirnos, con o sin alucinógenos, al reino de la imaginación, al familiar y a la vez siempre asombroso tiempo-espacio de las hierofanías.

Todo el anterior —¿y trasnochado?— discurso viene a cuento para que la entrada en el universo mágico y religioso de la coca, sólo accesible a los hombres que se sienten confirmados por la comunidad con otros hombres sintientes y creyentes, resulte a mis coetáneos rioplatenses un modo de ser y de hacer, si no experimentable, por lo menos comprensible. El latinoamericano descendiente de europeos que milita en la causa humanitaria de la redención del indígena andino, "pordebajeado" y "ninguneado" sistemáticamente a partir de la Conquista, lo considera solamente como un histórico objeto de explotaciones y sevicias. Esto es cierto, pero además, y sobre todo, este espécimen humano, tan desconocido aun en lo que atañe a sus escalas de valores vitales y existenciales —le metemos los nuestros por dentro y los recubrimos con una ruana — sobrevive, entre otras cosas, gracias a la asistencia de la Mamita cuca, la dispensadora de energía física y anímica, la salvadora de su identidad cultural. Inclusive el cocainómano contemporáneo comprometido con la heráldica del poder —pensemos en los yuppies— está desprovisto de la axiología sacral que le concede a los humildes coqueros de los Andes el privilegio de conversar con los dioses, técnicas y ceremonias mediante.

COCA Y RECREACION DEL MUNDO

Esta tercera contribución al estudio del coqueo entre los indígenas andinos iba a ser dedicada, como lo anunciara en el programa, a la antropología cultural de la costumbre. Para entrar en ese terreno, no obstante, es necesario desbrozar previamente el camino operativo que lleva hacia sus significados explícitos y sus alusiones implícitas. En efecto, el universo de los contenidos es impensable sin el de las formas. Opté, en consecuencia, por dedicar un capítulo preliminar al rito instrumental, a la ceremonia comunitaria y a la etiqueta jerárquica subyacentes en el acto de mambear o chacchar. Esta práctica del indígena andino singulariza al coquero que camina o trabaja solitariamente sierra adentro y a la vez concierne al grupo que celebra la ceremonia del hallpay, haciendo un alto en sus tareas para confirmar, y si es necesario, restaurar, la armonía entre el núcleo humano y el entorno que por ser natural —maizales y llamas, quiscos y cóndores, quebradas retumbantes y estrellas congeladas, paisajes de piedra y nubes altísimas— es a la vez divino.

En la retaguardia de las ceremonias unipersonales y sociales se agazapan los símbolos. El acto de coquear concita dos principios genésicos: el femenino de la hoja y el masculino del álcali que se adiciona. Y detrás de ellos hay muchos otros venidos desde el fondo de la prehistoria, a partir de aquellas figulinas de arcilla que representan a coqueros extáticos, empuñando con ambas manos un falo gigantesco que, al cabo, termina por representar el Arbol del Centro, el Eje de la Vida. El consumo de hojas de coca concede vigor sexual. Supone un principio fecundador y renovador, una fuerza que insemina el vientre entero de la creación, periódicamente sujeta a la fatiga, la decadencia y el deceso. La coca contribuye así a la gestación de nuevos hijos y nuevos mundos.

DOS ALCALOIDES DINAMOGENOS: LA COCAINA Y LA MATEINA

Una vez tratadas en las haciendas las hojas de coca son llevadas a los mercados, donde se exhiben formando simétricos montones recubiertos, según una tácita convención ancestral, por verdes tolderías. Allí, y en su carácter de artículo suntuario, las adquieren los coqueros, cuyo número se calcula entre cinco y seis millones de adictos. El coqueo es cosa viril; la mujer está generalmente excluida del mambeo como práctica a tiempo completo, aunque en algunas comarcas interviene en la ceremonia del hallpay, la cual, como se verá, tiene un sentido tal de afirmación y armonía comunitaria que no puede dejar afuera ningún miembro de la gran familia indígena, mancomunada con el espacio terrestre que la rodea y el tiempo que la vincula con los ancestros.

Además de estar reservado fundamentalmente al hombre el coqueo es la práctica que le da el tono preciso a todos los actos de la vida. Mores o costumbres son para nosotros aquellas conductas sociales consagradas por la tradición y el continuo ejercicio de las mismas: usus inveteratus et opinio necesitatis, como decían los romanos. En el mundo andino la costumbre por antonomasia es el coqueo. Así se le llama, sin más: la costumbre. El conjunto de las otras pautas culturales está sobreentendido en el acto de coquear, es decir, de ser, de vivir y convivir entre los runa, los hombres de la tierra. La costumbre es, en sí y por sí, el cuerpo entero de costumbres, el código de etiqueta, la síntesis de los ritos, el vínculo inmemorial entre las criaturas sujetas al dolor y a la muerte y las entidades espirituales que están más allá de las contingencias y los límites humanos.

En el Río de la Plata se tiene una idea muy vaga acerca de las técnicas que caracterizan el rito del coqueo, por otra parte tan semejante en lo que tiene que ver con la pura maniobra operativa al mentado arte de cebar el mate. Bombilla y poro significaban para el indígena guaraní un ayuntamiento sagrado, del cual se ha perdido la memoria. Hemos conservado la cáscara pero olvidamos la carnadura del rito. Sólo nos preocupan las reglas previas, cosa de conocedores pero no ya de hechiceros, mediante las cuales se "cura" la calabacilla cimarrona, se introduce la yerba en el oloroso vientre de la "galleta" o del poro, se hace hinchar la carga con una administración sabia del agua a distintas temperaturas y en distintos momentos, se implanta la bombilla —toda una pericia— y luego se le ceba prolijidad y esmero, para que el copete ciña su golilla de espuma en derredor del fino cuello de metal y el sabor crezca desde adentro como un regalo a la baquía. Al igual que el indígena a su cuquita nosotros los rioplatenses nos hemos aficionado a otro alcaloide, la mateína, y ninguno peca o delinque por su adición al mateo. Al contrario, se loa el uso socializante del mate, se le describe como una forma recursiva de luchar contra la entropía, se le considera como un complejo cultural no exento, en ciertos círculos, de connotación política y, por añadidura, se despliega toda una teoría literaria y aun metafísica para encomiarlo como un rasgo sobresaliente de nuestra identidad cultural.

En cambio al pobre indio cordillerano se le enrostra su "degeneración" racial, su haraganería derivada del mambeo y su cretinismo —es la carencia de sales minerales en la alimentación y no el consumo de coca lo que fabrica imbéciles y cotudos— al tiempo que se quiere acabar con sus sembrados y su diaria comunión con el mundo circundante en nombre de la lucha contra el cocainismo, vicio de la civilización del desperdicio y no de la tradición sagrada del coqueo. Es en los mercados de la drogadicción estadounidense y europea donde se debe perseguir y penalizar a los traficantes caseros y a sus encubridores políticos en vez de pedir —y practicar, napalm mediante— la destrucción de los cocales que el indígena andino siembra y cosecha ayudado por los mismos dioses para sacrificar luego sus primicias a la misericordia y omnipotencia de aquellos.

LAS TECNICAS DEL MAMBEO

El coqueo se practica dentro de un marco de ritos muy precisos. La terminología de los ingredientes e instrumentos auxiliares varía según los idiomas indígenas utilizados: en quechua se le llama chacchar o picchar, en aymára acullicar y en macrochibcha mambear.

Estas denominaciones no se se refieren a la succión del bolo de hojas que, acomodado entre la mucosa interior de la mejilla y los premolares, forma una típica protuberancia en el rostro del indio, sino al proceso de preparación y mezcla de los dos ingredientes que darán lugar a la extracción oral del alcaloide. Dichos materiales son por un lado las hojas que se introducen parsimoniosamente en la boca, arrollándolas y acondicionándolas con la lengua, sin masticarlas, como comúnmente se cree, y por el otro una sustancia alcalina de muy diversa naturaleza.

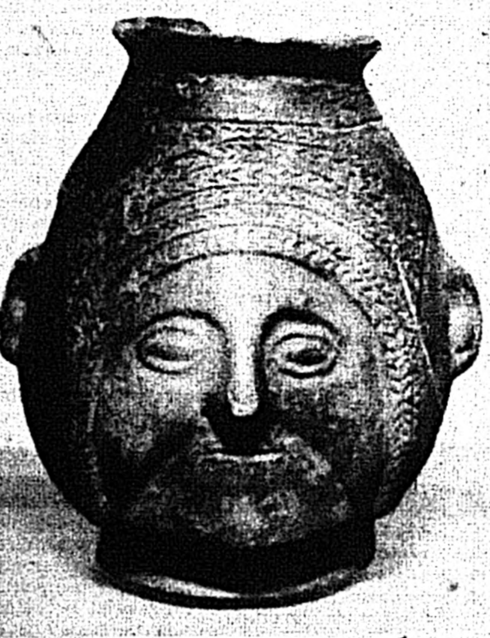
La ceremonia del mam-

❯

beo (simplifico el nomenclator utilizando la denominación colombiana) está emparentada con las que se practican en derredor del té en Japón, de la hoja del betel en Indonesia –que con la sustencia alcalina agregada forma el buyo, semejante al mambe– y del mate en la cultura guaranítica de la cual los aficionados criollos al ilex paraquariensis han heredado algunas pautas, amén de haberles agregado otras. Las maniobras rituales tienen que ver con los posteriores efectos energo y psicotónicos, atribuídos a la intervención de potencias superhumanas. De ahí el cuidadoso proceso, regido por la tradición y sometido a reglas que la comunidad enseña a quienes de tal modo apelan a las entidades sagradas subyacentes en el mundo vegetal y mineral.

EL CONTENIDO DE LA CHUSPA, O EL HEMISFERIO FEMENINO

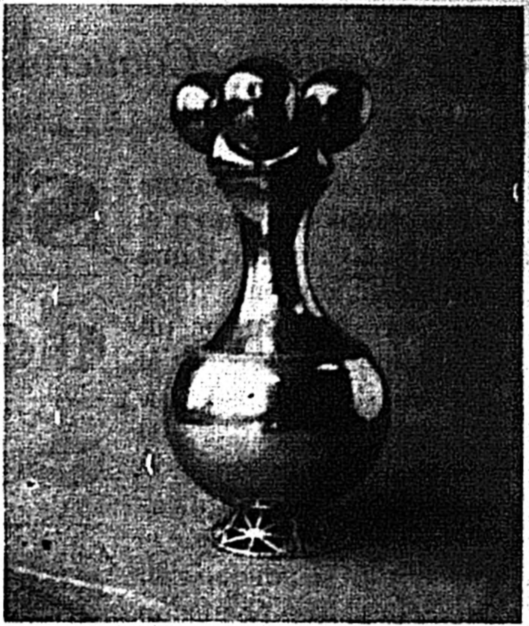
Las hojas de coca están depositadas en un receptáculo especial y las substancias alcalinas en otro. El recipiente que contiene las hojas de coca frescas, elásticas, olorosas, recién adquiridas en el mercado –a los siete meses la hoja pierde todas sus propiedades– está tejido con lana o fabricado con un cuero suave y flexible. Este bolso, que se denomina huallquí, estalla, shuti o chuspa, según las comarcas, tiene vivos colores y flecos abundantes. La connotación sexual es clara: chuspa en quechua, en sentido lato, significa a la vez bolsa y sexo femenino, aunque yo sospecho que en este caso el significado último apunta a la matriz y no a la vagina o a la vulva.


(Museo etnográfico de Berlín)

Urna de cerámica proveniente de una tumba peruana precolombina. Se advierte claramente en la mejilla del personaje representado el bolo del mambeo.

En cada bolso se cargan entre 150 y 200 gramos de hoja, elegidas de antemano por su calidad y apresto. El coquero saca una por una de la chuspa y con una delicadeza de la cual parecerían estar privados aquellos toscos dedos, curtidos por siete oficios, les corta los duros pecíolos. Mientras cumple con esta operación las acaricia con reverencia y ternura, y, antes de introducirlas en la boca, las coloca entre ambas manos, cerrándolas luego en actitud de plegaria. Así guardadas efectúa una invocación mántica, de transparente estructura sincrética: "Santa María, mamita cuquita, avísame...". De tal modo le pregunta a la Santísima Virgen y a la Mama Coca, que al cabo son lo mismo, acerca de lo que le podrá suceder en un futuro inmediato, y de paso, está sobreentendido, conjura los peligros del camino, del trabajo, de la vida en torno.

Luego abre las manos y según la disposición de las hojas en las palmas lee lo que allí está dicho. En ocasiones se anuncia en voz alta lo expresado por las hojas, aunque la mayoría de las veces se calla y se procede de inmediato a la introducción de aquellas a la boca, una por una, o en montoncitos de dos o tres. Las hojas, como ya aclaré, no se mascan. Cada una de ellas es sometida a un delicado mordisqueo y de inmediato son empujadas por la lengua, bien empapada por la saliva, al bolo que será tratado de inmediato para darle gusto y para que se produzca la reacción química a raíz de la cual es liberada la cocaína y transformada en ecognina por acción del álcali contenido en una sustancia llamada llipta, yista, llucta o toccra.


(Museo del Oro, Bogotá)

Poporo de oro de la cultura Quimbaya, Colombia. Las cuatro esferas tienen connotación sexual: son testículos

EL CONTENIDO DEL POPORO, O EL HEMISFERIO MASCULINO

Esta otra operación se realiza con los ingredientes de origen animal, vegetal o mineral que desde muy temprano –veinte siglos antes de nuestra era– los indígenas utilizaron para obtener el casamiento entre el principio macho y el principio hembra, lo cual engendra a su vez los efectos fisiológicos y psíquicos del mambeo.

Los procedimientos para obtener la sustancia alcalina son múltiples y a veces muy complejos y refinados. En la Sierra Nevada de Santa Marta, por ejemplo, se utilizan conchas de moluscos marinos o terrestres calcinadas y molidas. En Nariño y el Cauca, estoy hablando de Colombia, mi otra patria, se calcina la piedra caliza y una vez apaciguada la agresividad de la cal viva se disuelve el mineral obtenido en agua de panela (la panela proviene del azúcar de caña y es semejante a la rapadura brasileña). Al líquido así obtenido se le adicionan ají bien machacado y cenizas hasta que adquiere consistencia pastosa.

Cuando se enfría y endurece esta sustancia se la troza y los pequeños bloques, envueltos en hojas de plátanos (bananos), son enterrados para que la madre tierra sazone el gusto de la yista y le transfiera sus propiedades mágicas. En su momento estos bloques serán trozados más finamente y guardados en otro recipiente al que me referiré luego. En otros lugares se utiliza las cenizas de la chilca, de algunas cactáceas y, sobre todo, de la quinoa, el cereal andino de mayor potencia alimenticia de cuantos se conocen. En este caso, como sucede en ciertas comarcas del Perú, se adiciona a las cenizas agua y a veces el orín brotado de un pene –el simbolismo es obvio– para fabricar una galleta que se pone a secar al sol hasta que endurece. Finalmente, cuando no hay otros materiales a mano, se utilizan huesos molidos, marlos de choclos o madera del tronco de la coca previamente tratados y pulverizados, y los indios campa de la montaña peruana (repito que la montaña es el piedemonte andino que se abre a la cuenca amazónica, recubierta por la hylea) mezclan las hojas de coca con las cortezas de ciertas lianas, lo cual da origen a un narcótico muy potente.

En otras partes se prepara la yista con cenizas de jume y cachiyuyo, a las cuales se las amasa con papas hervidas para obtener un pu-

Guía de Servicios Profesionales

Lic. Josefina M. A. Marotta
Psicóloga Clínica
Terapias breves
Adultos, parejas
Medicina Floral de Edward Bach
Pedir hora: Tel.: 71 52 03

Psic. Nelson González
TERAPIA DEL COMPORTAMIENTO
TERAPIA SEXUAL
J. Barrios Amorín 1418
Tel.: 41 40 05

LUCILDA MARROCHE
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

Dr. Carlos Moreira Nis
Psiquiatra
EXPERTO EN DROGADICCION
TERAPIA INDIVIDUAL
Y FAMILIAR
Tel. 41 62 61 (Montevideo)
(042) 8 67 12 Pta. del Este

PSICOTERAPIA
Grupos, familias, parejas
Ps. Wildo Perdomo
Av. Libertador 1532 esc. 15
Tel.: 60.10.97
(Nuevo número telefónico)

ALQUILAMOS CONSULTORIOS POR HORA A PSICOLOGOS, PSIQUIATRAS, PSICOPEDAGOGOS, etc.
Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles.
Rebajas a estudiantes.
Av. del Lib. Lavalleja
1448 apto. 401
esq. Mercedes
tel.: 98 58 17

D. Corlazzoli
Psicólogo
Montevideo - Usera 3329
ap. 706, P. Posadas
Atlántida - Pinares y Calle 20
Tel. 0372-4235

SUSANA VIGNOLA
Psicóloga
Psicoterapia
Canelones 1148 Apto. 302
Tel. 98 68 67

MARTA NICARETTA
Psicóloga
Psicoterapia
Rizal 3569
Tel. 72 13 65

Taller de
Expresión Plástica
Docente: Josseline Cabanne
Niños y Adolescentes
San Lorenzo 3196
Tel.: 78 57 26 - 72 76 71

MARIA LAURA AGUERRE
Psicóloga
Psicoterapia
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 98 52 63

PARA ANUNCIAR
en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas.

TALLER DE VIDEO
para publicistas, comunicadores, psicólogos, educacionistas
a cargo de la
Prof. Dra. Hilia Moreira
Dra. en Semiótica (Univ. de París, California y Montevideo)
Informes Tels.: 69.50.97
81.60.10 - 79.52.81

IRIS MARTINEZ
Psicoterapia de niños y adultos.
Juan Carlos Gómez 1388
apto. 102
Tel. 95 85 43

MARIA SOFIA GARCIA FERRES
Psicoterapia niños y adultos
Psicodiagnóstico infantil
Av. Libertador 1448 ap. 301
Tel. 51 29 62

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel. 4 58 69

relaciones
¡NO SE VENDE!
Se compra. Y se lee. Mucho.
La compran muchos miles de lectores. Que la leen. Toda. Y la releen. Y no la prestan. Y la coleccionan.
Lectores que piensan, opinan y son formadores de opinión. Que piensan y hablan bien de quien anuncia en "relaciones".
Lectores que, con lo que les queda luego de comprar "relaciones", compran otras cosas. Que no sólo de "relaciones" vive el hombre...
La gente que piensa, piensa que es muy bueno anunciar en "relaciones". Porque comunica. Mucho.

ré grisáceo al que se le adiciona sal, como si fuera una comida. Y Amazonia adentro, donde las hojas de coca se desecan al calor del fuego hasta que se trizan y pulverizan, mediante un proceso herético que espantaría a los indios cordilleranos pues de tal modo se asesina a la Mamita Cuquita, se les agrega niopó, un alucinógeno de los bravos, o tabaco, cuya nicotina, otro alcaloide violentísimo, al mezclarse con algunos de los otros catorce de la coca acimarronada produce efectos psíquicos y fisiológicos distintos a los operados en el área andina.

Sea cual fuere el procedimiento para obtener esta materia alcalina, la misma va guardada en otro recipiente y da lugar a un complejo ceremonial con claras alusiones sexuales.

Dicho recipiente recibe distintos nombres y está fabricado con muy diversos materiales. En quechua se le denomina ishkupuru, es decir, puru —en nuestro Rio de la Plata se dice poro y la voz llegó con los carreteros que en el siglo XVIII iban al Alto Perú— o mate para guardar el ishku, o sea la cal. En algunos casos se trata propiamente de un mate, la vulgar calabacilla que nosotros por de más conocemos. En Colombia, variando apenas el vocablo, se dice poporo. Los testimonios arqueológicos enseñan ejemplares hechos de oro, como los bellísimos poporos precolombinos de origen quimbaya coronados por cuatro simétricos y turgentes testículos estilizados, prueba del vigor sexual allí escondido. Antiguas piezas ecuatorianas de las culturas de Carchi y Esmeraldas muestran poporos de cerámica, algunos con un mango figurando un pene. Otros son recipientes abiertos, y por lo tanto no portátiles, utilizados sin duda en las ceremonias del mambeo en común, llevado a cabo por un grupo de coqueros sedentes dispuestos en círculos alrededor de la llipta, como hoy sucede con el hallpay o chacchapaya.

Una vez formado el bolo en la boca el indígena le adiciona de a poco la llipta, paladeando y succionando cada vez, hasta que el mambe adquiere la consistencia y el gusto requeridos. Para ello utiliza un chupadero, una pieza delgada que se introduce en el poporo luego de haber humedecido el extremo con saliva. Se trata de la shipina o shipiro, llamado también calero o caleador, que puede ser de madera, o de hueso de pata de garza o de jaguar. Esta operación es también de clara connotación sexual. El chupadero simboliza el pene y los kogi de la Sierra Nevada de Santa Marta afirman que su introducción en el estrecho orificio del poporo representa el coito.

Se calcula que un coquero andino consume entre 20 y 100 gramos diarios de hojas secas. Cada mambeo dura unas dos horas. Al cabo de ese tiempo ya el bolo se ha convertido en una desvaída sustancia estopajosa y debe ser renovado. Si el indio lleva una escasa provisión de hojas puede agregar algunas pocas más y acompañarlas con una pizca de cal o ceniza. Eso se llama en ciertas zonas de los Andes yapar el acullico. Pero cuando están definitivamente agotados el contenido energético y el sabor del mambe, hay que deshacerse del mismo. No se escupe, no se arroja a cualquier parte. Se extrae suavemente de la boca y se le deposita en un lugar donde no pueda ser hollado. Es un don de los dioses que ahora se convierte en una exhausta ofrenda a los mismos y como tal debe ser tratada.

En el próximo artículo trataré acerca de la química de la coca y sus efectos dinamógenos, anoréxicos y psiquedélicos. Hoy quiero terminar, para no extenderme demasiado, citando la ceremonia del coqueo comunitario, sujeto a rígidas normas, dado que constituye un bello ceremonial de confraternidad horizontal y democrática entre los hombres y de vinculación vertical del género humano con los poderes sobrehumanos. En definitiva, el cosmos se ordena si hay orden en la comunidad. Recordemos que Kosmos, entre los griegos, era armonía, claridad, belleza. Brotaba de la proyección de la estructura organizada de la polis a la plenitud uránica del cielo estrellado y también al cuerpo sintiente y animado de la Gea.

El mambeador era -y es- considerado como dotado de inextinguible potencia viril

Figulinas de arcilla de la cultura Carchi, Ecuador

(Museo Arquológico del Banco Central, Quito)

El principio del orden en la humanidad indígena andina que coquea para que las cosas sigan como están y haya equilibrio en el universo se halla encarnado en el hallpay. Este es un término quechua pero su sentido se extiende por igual a todas las comunidades andinas que acullican, chacchan o mambean coca desde Colombia al noroeste de la Argentina, saltando por encima de la vértebra rota del Ecuador, país que por carecer de coqueros no por ello su población indígena deja de padecer hambre y miseria.

LA CEREMONIA SOLEMNE DE LA CHACCHAPADA

Los principios machohembra que se definen en la pareja chuspa-coca y poporo-llipta, evidentes en el mambeo unipersonal, se neutralizan durante la ceremonia de la chacchapada, llamada en otras comarcas halpay o halmay. Las oposiciones semióticamente significantes (hombre-mujer, viejo-joven, jefe-subordinado) se subsumen en la unidad primaria y arquetípica de la comunidad de mambeadores. Así como en el idioma chino al chamán se le denomina yin-yan pues es la conciliación de los contrarios, la chacchapada de los indígenas andinos, reunidos por la hermandad del coqueo, generadora del sentido fraternal del nosotros que se refuerza con la euforia y la gracia de comulgar juntos al pie de las divinidades locales (los dioses pagos dirían los romanos) supone también una especie de ejercicio chamánico colectivo. En un estado especial de espíritu los mambeadores vuelan hacia el futuro, preguntan por lo que vendrá en el trajín de los trabajos y los días, ordenan sus tareas, delinean sus proyectos societarios —las mingas por ejemplo— y en todo momento experimentan muy vivamente su vinculación colectiva con los paisajes humanizados, los ancestros y los poderes del más allá. Todo ello se dibuja sobre una estameña de rígida etiqueta, de ceremonias secuenciales, de ritos específicos. El centro de toda esta actividad anímica, que se establece durante las pausas del trabajo varias veces por día, se halla el consumo de hojas de coca. Se trata, en definitiva, de la fundación cotidiana del Cosmos y de su necesaria lubricación mediante el buen funcionamiento de la comunidad. Ya no tengo espacio para referirme a la ceremonia propiamente dicha ni a sus resonancias profundas sobre la solidaridad de las relaciones humanas y la eticidad de la cultura. Con su descripción e interpretación iniciaré mi próximo artículo que entonces sí se denominará Soma, Psiquis, Cosmos. Anticipo que cambiaré la perspectiva factorial, hasta ahora utilizada comúnmente, por una consideración de campo, sistémica o holística del cocaísmo, centrando el objeto en la comunidad como un todo y no ya en la subjetividad o ideologización del investigador que propone una atomística individuación de lo investigado. Se trata de la metodología democéntrica, que estudia dramáticamente, y no solo científicamente, a la comunidad como un todo. De tal forma se reemplaza con grandes ventajas a la metodología reduccionista, que clava a los objetos estudiados en un cartón, como insectos disecados con su respectiva etiqueta, en vez de integrarlos en su carácter de coherentes grupos humanos al medio natural, al paisaje materno, al marco sociocultural, a la raíz histórica de la comunidad, a la dialéctica dominador—dominado o, más específicamente, colonizador-colonizado. Sólo así será posible, partiendo del todo, entender a la parte y a sus relaciones sociales, que no son tan sólo de producción pues las hay también de gratificación, con las otras partes. Si no se obra de tal modo estamos condenados a ignorar o trastocar las reglas del juego que rigen al universo valorativo y simbólico del indígena andino en particular y del americano en general.

Amigos, Rubias, Caseros, Generales, Exigentes, Lobos de Mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tias, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recién casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Nuestros Competidores.

Acabamos de presentarles algunos de nuestros mejores clientes. Que son, a la vez, algunos de nuestros mas entusiastas vendedores.

Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El buen nombre" en alfombras y cortinados.

Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tel. 80 99 69 - 81 72 39

Hermenéutica de la Identidad Narrativa Latinoamericana

Relato y símbolo

Escribe Paul Ricoeur al presentar el trabajo de Saúl Karsz "El tiempo y su secreto en América Latina": "Saúl Karsz indaga las modulaciones que afectan a la valoración psicológica y moral del tiempo en el interior de una misma área geo-política: —la América Latina". El valor de este ensayo, a los ojos del filósofo, no sólo tiene que ver con la información que suministra sino con la manera de "variar el ángulo de tiro en función de parámetros diferentes". En efecto, el tiempo se valora, es decir se modula, simboliza e interpreta de muy diversas formas. Karsz persigue su objetivo en varios niveles que culminan en el de la literatura, "sugiriendo la idea de que el artista, al llevar la simbolización a su más alto grado de lucidez, es quien revela el "secreto" del tiempo, sea que el escritor resucite un pasado ya sepultado, sea que se sumerja en las paradojas y en los misterios de una "historia de la eternidad" (Borges), o sea que él medite el encabalgamiento del tiempo del hombre medieval y del tiempo del hombre moderno con el tiempo espeso del hombre latinoamericano. Así el tiempo cosmológico no puede ser elevado a la dignidad de tiempo histórico más que por la mediación de la valoración siempre particular y conflictiva. Un continente en trabajo, como la América Latina, es el testigo privilegiado de eso que se puede llamar el trabajo del símbolo" (1)

El hermeneuta apuesta a que comprende mejor al hombre y a la comunidad de los hombres siguiendo las indicaciones de la inteligencia narrativa. La novela hispanoamericana se presenta como una fundación del lenguaje contra los prolongamientos calcinados de nuestra falsa y feudal fundación. Esta necesidad de crear un nuevo lenguaje es ya un acto subversivo en el sentido auténtico del término.

Quisiera explorar el sentido de la expresión "trabajo del símbolo" que emplea Paul Ricoeur en relación con el trabajo de la América Latina de su temporalidad, y de su identidad Narrativa.

EL TRABAJO DEL SIMBOLO

Asumo, como punto de partida la definición de símbolo que nos ofrece Paul Ricoeur en su libro De l'interprétation: "Hay símbolo allá donde la expresión lingüística se presta por su doble sentido o sus sentidos múltiples a un trabajo de interpretación. Lo que suscita este trabajo es una estructura intencional que no consiste en la relación del sentido a la cosa, sino en una arquitectura de sentido, en una relación de sentido a sentido, de sentido segundo a sentido primero, sea o no esta relación de analogía, sea que el sentido primero disimule o revele el sentido segundo" (2). El símbolo está ligado, tiene raíces como nos lo recuerdan los poetas "siempre en deuda con lo que 'hay que decir"; está ligado al deseo como nos lo ha enseñado el psicoanálisis. Ligado al espacio y al tiempo cósmico, como lo ha mostrado Mircea Eliade.

El trabajo es un concepto "fundamental" y correlativo de la descripción del símbolo. El lugar en donde se encuentra toda la riqueza de este concepto es sin duda el psicoanálisis. En efecto, "la maniobra analítica" nos revela al psiquismo humano como un trabajo. El trabajo del análisis provoca un "trabajo de consciencia" por medio del trabajo sobre las resistencias. Las metáforas de la metapsicología no tiene otra función que dar cuenta de este trabajo; en efecto, es el concepto de trabajo el que está en el centro de la Interpretación de los sueños.

Este trabajo es totalmente un "trabajo del lenguaje". Lo que el análisis detecta es una distorsión a nivel de sentido, "a nivel de un texto susceptible de ser contado en un relato". El psicoanalista ayuda al paciente a construir su propia historia a partir de "escenas primitivas", historias no narradas o reprimidas, sueños, etc. El paciente debe elaborar a partir de esas migajas de historia un relato que resulte más soportable e inteligible. El psicoanálisis nos muestra cómo "la historia de la vida" procede de la historia aún no narrada a la historia efectiva de la cual el analizado se hace cargo considerándola como parte de su identidad personal. Es esta analogía entre el trabajo del análisis y la maniobra del relato la que queremos capitalizar para poder pensar el problema de la identidad narrativa.

El caso del juez que se empeña en comprender a un acusado desenredando el ovillo de intrigas en el que el sospechoso ya está prisionero, es un caso al que se podría aplicar la noción de historia aún no narrada. El enredo se podría considerar como la pre-historia de la historia narrada. Cuando se articula la historia aparece, entonces, el 'sujeto implicado'. Se puede decir así que la 'historia responde por el hombre'.

Esta prioridad óntica de la historia aún no narrada sirve como instancia crítica frente a todos los que enfatizan el aspecto artificial del arte de relatar. Esta "observación toma toda su fuerza cuando evocamos la necesidad de salvar la historia de los vencidos y de los perdedores. Toda la historia del sufrimiento grita venganza y clama relato". Debemos pues reconocer el carácter circular que manifiesta el análisis del relato que nunca cesa de interpretar una por otra la forma simbólica relativa a la experiencia y su estructura narrativa. Pero no es un círculo vicioso ni una tautología muerta.

LA NARRACION COMO EL TRABAJO DEL SIMBOLO

El relato es el heredero del mythos aristotélico, ya que mythos es "poner en intriga". "Las intrigas narrativas son el medio privilegiado por el cual refiguramos nuestra experiencia confusa e informe y al final muda" (3)

El mythos, término con el cual Aristóteles se refiere a la ficción narrativa en la Poética quiere subrayar por lo menos tres cosas: en primer lugar, que el poema trágico es un modo de discurso; segundo, el poema es una fábula, especialmente el poema trágico que tiene la estructura de una intriga. La tercera significación y la más importante: la poiesis es un saber gracias al cual el poeta "produce una historia inteligible a partir de algún mito, crónica o relato anterior". En este sentido el poeta es un "hacedor de intrigas", "imitador de realidad".

Ricoeur considera que "lo que Aristóteles denomina intriga no es una estructura estática sino una operación, un proceso integrador"; un "trabajo de composición que confiere a la historia relatada una identidad que se puede llamar dinámica: lo que se relata es tal historia y tal historia una y completa". (4)

Se podría definir de manera muy amplia la "intriga" como una síntesis de elementos heterogéneos. La intriga es síntesis a nivel temporal entre el tiempo de los sucesos, el tiempo que se pone en juego cuando preguntamos: ¿Y después qué? y el tiempo que resulta de la configuración de la obra. Desde este punto de vista, construir una obra es extraer una configuración de una sucesión. Así la intriga narrativa es una mediación entre el tiempo que pasa y el tiempo como duración. "Si se puede hablar de identidad temporal de una historia, es menester caracterizarla como algo que dura y permanece a través de aquello que pasa y desaparece".

La teoría de la Triple Mímesis es una de las cumbres del pensamiento ricoeuriano. La Triple Mímesis se construye como "mediación" entre el análisis del tiempo en las Confesiones de San Agustín y el estudio de la trama en la Poética de Aristóteles que realiza Ricoeur en el primer tomo de Temps et Recit. Sin embargo no es este el lugar para presentar en detalle la teoría de la triple mímesis. Recordaremos solamente algunos elementos fundamentales: hay algo de metafórico en la invención narrativa ya que el relato nos ofrece mediante la "innovación semántica" *(mythos)* una "redescripción de la realidad" *(mímesis)*, nos dice Ricoeur.

Debemos ante todo disipar un malentendido. Si se traduce la palabra Mímesis como "imitación" no lo es en el sentido de copia de algún modelo pre-existente. Al contrario, se trata de una imitación creadora. Es esta imitación la que distingue las artes humanas de las artes de la naturaleza; el concepto separa más de lo que une. Además hay "mímesis" en donde hay "hacer". La mímesis es homogénea con la poiesis en tanto construcción de intrigas. En este sentido podemos afirmar que la mímesis es una metáfora de la realidad. Más precisamente, "la trama es la mímesis de una acción", y de sus valores temporales, y es trabajo de hermeneutas interpretar estas metáforas de la realidad. Es decir, reconstruir el conjunto de operaciones por las cuales una obra se eleva sobre el fondo opaco del vivir, del obrar y del sufrir, para ser dada por el autor a un lector que la recibe y cambia así su obrar.

De la experiencia pre-figurada en la acción pasamos a la experiencia refigurada gracias a la experiencia configurada en el relato. A cada uno de estos momentos, siguiendo siempre a Ricoeur, podemos llamarlos Mímesis I, Mímesis II y Mímesis III. La hermenéutica se preocupa de la reconstrucción total de las operaciones gracias a las cuales la experiencia práctica se da obras, autores y lectores. No se limita a reconocer el carácter mediador del mythos como "configuración" sino que destaca su creatividad entre la prefiguración del campo práctico y su refiguración mediante la recepción de la obra.

Quisiera destacar un rasgo que nos permite acercarnos a nuestro problema: el orden que se puede desprender de esta autoestructuración de la tradición no es ni histórico ni ahistórico, sino transhistórico, en el sentido que atraviesa la historia sobre un modo acumulativo y no simplemente aditivo y esto es justamente como dice Gadamer el "núcleo de la conciencia histórica efectual". (5)

La noción 'mundo del texto' es la categoría que marca la ruptura ricoeuriana en la hermenéutica contemporánea. Frente a la tradición romántica iniciada por Dilthey, o al menos atribuida a él, y frente a la inteligibilidad semiótica de los textos, Ricoeur descubre "que la hermenéutica no encuentra su oportunidad del lado del autor-narrador, sino del lado del mundo-situación al que se abre el relato. Lo que importa no es el emisor del mensaje sino su referente".

Si la finalidad última de la interpretación sigue siendo la 'apropiación' del sentido, entonces comprender no es proyectar mi subjetividad narcisista sino 'exponerme' al texto y recibir un sí-mismo, enriquecido con todas las proposiciones de mundo que son un verdadero objeto de la interpretación. Comprendiendo una nueva posibilidad de habitar el mundo es como recibo una nueva posibilidad de existir y de comprenderme yo mismo.

La transición entre Mímesis II y Mímesis III asume la forma de la 'fusión de horizontes' (Gadamer) operada por el acto de lectura. En efecto, un texto no es una entidad cerrada en sí misma, sino que apunta más allá de sí misma hacia un mundo posible, un mundo que yo podría habitar para desplegar allí mis potencialidades más propias en tanto que 'ser que tiene mundo'. Ciertamente este mundo no es el texto, ya lo hemos dicho, sino una relación mimética por la cual el texto se exorbita; como dice Ricoeur "el mundo del texto es una trascendencia en la inmanencia". Por la lectura, el mundo del texto y la experiencia ficticia que de allí sale entran en intersección con el mundo efectivo del lector, el mundo de mi hacer y de mi padecer efectivos. La significación de la obra —en sentido fuerte— solo es completa en el reencuentro más o menos conflictual entre el mundo del texto y el mundo del lector.

El acto de lectura es el que acompaña el juego de innovación y sedimentación de la tradición narrativa. Michel de Certeau ha mostrado los rasgos de esta productividad silenciosa que es la lectura: "deriva a través de la página la metamorfosis del texto por el ojo viajero, improvisación y expectación de significaciones inducidas por algunas palabras, danza efímera". La lectura insinúa las astucias del placer y de una reaproximación en el texto de otro. Astucia, caza furtiva, metáfora, la lectura también es una 'invención' de la memoria. Hace palabra los despojos de historias mudas. Lo legible se vuelve memorable. Barthes lee a Proust en el libro de Stendahl. Un mundo diferente, el del lector, se introduce en el lugar del autor.

Para Michel de Certeau la lectura introduce un arte que no es pasividad, recuerda, más bien, a aquel arte cuya teoría ha sido hecha por los poetas y los novelistas medievales: una 'innovación' filtrada en el texto y en los términos de una tradición. En el acto de lectura el destinatario experimenta el placer que Roland Barthes llamaba 'el placer del texto'.

Podemos decir, ahora, que el "trabajo del símbolo" engloba el conjunto de operaciones de prefiguración, configuración y refiguración mediante las cuales los individuos y comunidades nos vamos asignando una cierta identidad subjetiva.

Concluyamos este punto recordando la admirable obra de Hannah Arendt, La condición humana. Allí se distingue entre "trabajo", "obra" y "acción". El "trabajo" apunta solamente a la supervivencia en la lucha del hombre frente a la naturaleza. La "obra" intenta dejar una señal durable en el curso de las cosas. La acción es digna de ese nombre cuando es recogida en relatos cuya función es procurar una identidad al agente. "Solo podemos saber lo que alguien es o fue, conociendo la historia de la cual él es el héroe, en otras palabras su biografía". (6)

EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD NARRATIVA

Ahora podemos decir que el 'trabajo del símbolo' engloba en el conjunto de operaciones de prefiguración, configuración y refiguración mediante las cuales los individuos y las comunidades nos vamos asignando una identidad específica que podemos llamar identidad narrativa.

La interpretación de si encuentra en el relato, entre otros signos y símbolos, una mediación privilegiada; lo que hace falta es mayor claridad sobre lo que está en juego cuando preguntamos por la identidad aplicada a las personas o a las comunidades. Se puede proponer una discusión convincente en favor de la identidad narrativa.

Propongo partir de una distinción entre la identidad como mismidad (en latín *idem*, inglés *same*, alemán *gleich*) y la identidad como ipseidad (latín *ipse*, inglés *self*, alemán *selbst*). La ipseidad no es la mismidad. Las dificultades que oscurecen la cuestión de la identidad personal o colectiva resultan de una falta de claridad en el uso del término identidad. Sin embargo, esta confusión tiene un fundamento ya que en ciertos usos estos conceptos se recubren.

Veamos rápidamente qué queremos decir con la identidad como mismidad (Idem). El primer sentido es el numérico. Significamos así la unicidad, y su contrario es la pluralidad. La identidad se comprende como reidentificación de lo mismo. Descubrimos un segundo sentido cuando oponemos lo mismo a lo diferente. A veces estos usos se aclaran mutuamente. Los procesos judiciales dan ocasión a confrontaciones de este estilo. También podemos pensar la identidad como continuidad ininterrumpida en el desarrollo de un ser entre el primer y el último estadio de su evolución. Lo contrario sería la discontinuidad. En este tercer sentido tenemos en cuenta el cambio en el tiempo y podemos hablar de la identidad como lo que permanece en el tiempo. La introducción del tiempo marca la diferencia entre este uso y los anteriores. Es esta identidad la que tenemos en mente cuando afirmamos la identidad de un ser humano. Pero además esta identidad nos hace pensar en la substancia (como lo hacen Aristóteles y Kant).

¿Cómo se cruza el uso de la noción de identidad como ipseidad con el de mismidad? El punto de partida de los múltiples usos de la noción de ipseidad se debe buscar en la naturaleza de la pregunta a la cual responde el 'sí-mismo'. Esta es la pregunta por el 'quién' muy diferente a la pregunta por el 'qué'. La pregunta por el 'quién' es la pregunta que proponemos preferentemente en el campo de la acción cuando buscamos al agente, al autor de acción. La respuesta a la pregunta se realiza en términos de ascripción, es decir, asignamos una acción a un agente. Sobre esta ascripción se injerta el acto de imputación que tiene ya una significación decididamente moral. La riqueza de la ipseidad se descubre en la gama ofrecida a la ascripción por los pronombres personales y sus derivados deípticos. Hay así una ruptura francamente ontológica entre idem e ipse. Podemos seguir en este punto a Heidegger. En efecto, solo el *Dasein* es mío, y más generalmente 'sí-mismo', las demás cosas son dadas, manipulables.

Dicho lo anterior podemos descubrir que la permanencia en el tiempo es la que posibilita la intersección de estos usos de la identidad. En efecto, ¿cuál es la permanencia que conviene a un sí-mismo ya sea en la línea de la ascripción o de la imputación, o la forma de cumplir sus promesas? Pero, por vecinas que parezcan, son dos significaciones que se recubren sin identificarse. Los problemas que ocupan la discusión contemporánea sobre la identidad personal colectiva tienen su origen en la superposición de estas dos interpretaciones de la 'permanencia en el tiempo'. Frente a ellas, la noción de identidad narrativa nos ofrece una solución a las aporías de la identidad personal y colectiva. El relato construye el carácter durable de un personaje. Se construye una especie de identidad dinámica correspondiente a la intriga que crea la identidad del personaje (Kermode). Es, pues, en la intriga en donde uno puede encontrar la mediación entre permanencia y cambio, antes de referirla al personaje. Es la intriga la que nos ofrece el modelo de la concordancia-discordante citada antes sobre el cual se construye la identidad narrativa del personaje, la que sería correlativa a la concordancia-discordante de la historia misma.

La novela contemporánea nos permite abordar el tema de la pérdida de identidad del personaje como opuesta a la fijeza de la identidad del héroe de los cuentos populares. Bakhtin y Kundera han estudiado e interpretado las combinaciones intermediarias entre el recubrimiento total de las dos modalidades de identidad y su total separación. Con Robert Musil, 'el hombre sin propiedades' llega a ser la expresión de la crisis de la identidad. Lo no identificable es innombrable. Lo que la novela de Musil muestra no es otra cosa que la correspondencia entre la crisis de identidad y la crisis de la intriga.

Quiero señalar otros rasgos constitutivos de la identidad narrativa: las ficciones narrativas permanecen como variaciones en torno a una invariante: la condición corporal presupuesta como condición existencial a partir de la cual existen leyes, reglas, hechos. Los personajes del teatro o la novela, como variaciones imaginativas, tienen siempre como horizonte incuestionable la condición terrestre, la "tierra" que no es otra cosa que el nombre mítico de nuestro ser-en-el mundo. Las ficciones son 'imitaciones de la acción humana' y esta acción se realiza en un medio físico y social.

Por otra parte, la ficción narrativa siempre pone en juego la 'alteridad': el conflicto entre 'dos programas narrativos'; como dice Greimas, es una condición insuperable del campo narrativo. Podemos ahora proyectar el problema de la identidad narrativa a nivel de la comunidad entera.

La ipseidad de la comunidad es su 'sí mismo' instruido por las obras de la cultura que la comunidad se aplica a sí misma; la comunidad construye su carácter recibiendo relatos que llegan a ser su historia efectiva.

La narratividad, llevada a nivel de la comunidad una función comunicativa (pero nos alejamos del sentido de Habermas). La comunidad histórica saca su identidad de la recepción de los textos que ella ha producido. Así, entre narratividad e interacción comunicativa es necesaria la mediación de la Institución. Solo a nivel de la moral concreta hay instituciones portadoras de historia, susceptibles de ser narrativizadas. Tal vez debamos entender las instituciones según el modelo de Rawls, es decir, como un sistema de distribución.

No hay comunidad sin un proyecto durable y es función de la política hacer duradera a la comunidad. ¿Cómo podría una comunidad tener un proyecto si no se apoyara sobre la acumulación de historia narradas, es decir sin una memoria? Por otra parte, no hay tradición sin crítica, crítica externa de otras tradiciones que subrayan la diferencia gracias a la cual aprendo mi propia identidad; también crítica interna, por la cual la interpretación de una tradición dada se descontextualiza en relación con las circunstancias geográficas, económicas, etc. de su formación para recontextualizarse en circunstancias nuevas. Esta doble crítica que despierta en la tradición un potencial no empleado aún puede ser reprimido por los poderes en juego. Esta dialéctica de la tradición y la crítica está en el corazón de los grandes movimientos sociales.

LOS LIMITES DE LA IDENTIDAD NARRATIVA

Es bueno tomar conciencia de las limitaciones de la identidad narrativa. Esta debe mezclarse con componentes no narrativos en la formación del sujeto actuante. En primer lugar, la identidad narrativa no es una identidad estable y sin fallas debido al juego constante entre historia y ficción. Esta identidad no cesa de hacerse y deshacerse como nos lo recuerda Penélope quien teje y desteje la vida de un hombre.

Por otra parte, la identidad narrativa no agota el problema de la ipseidad del sujeto ya sea individual o comunitario. Cuando indagábamos por la referencia del relato veíamos que el texto se nos ofrece como posibilidad para habitar mundos extraños a nosotros mismos. Aquí reconocemos un ejercicio más de la imaginación que de la voluntad, si bien, la imaginación sigue siendo una categoría de la práctica.

La identidad narrativa sólo equivale a una ipseidad verdadera en virtud de un momento decisorio que hace de la responsabilidad ética un factor supremo de ipseidad.

La identidad narrativa no se puede separar de las dimensiones normativas, evaluativas, prescriptivas que el texto vehicula y de las que nos apropiamos o rechazamos por medio del acto de lectura. Leer es recibir o negar una visión del mundo que jamás es éticamente neutra sino que induce implícita o explícitamente a una nueva evaluación del mundo y del lector. El relato está enmarcado en un campo ético en virtud de su insuperable deseo de precisión ética. Falta que el lector asuma esta propuesta ética convirtiéndose en agente, iniciador de una acción. Esta referencia al lector nos obliga a explicitar el horizonte ético de nuestra propuesta. Emmanuel Levinas terminaba su conferencia Determinación filosófica de la idea de Cultura, en Montreal, en el Congreso Mundial de Filosofía de 1983, diciendo: "La cultura no es superación ni neutralización de la trascendencia; ella es, en la responsabilidad ética y obligación frente al otro, relación con la trascendencia en tanto que trascendencia. Podemos llamarla amor". Esta cultura ética sigue siendo una parcela frente a la barbarie del ser. ¿Cuál es, podemos preguntarnos, el lugar del otro en nuestra propuesta?

Según la función narrativa el otro tiene dos papeles: es aquel que cuenta y enseña, o, es aquel que escucha lo que se cuenta para apropiarse la historia y expresarse por ella. Pero podemos preguntarnos: ¿contar una historia no es una nueva forma de imponer al otro un orden que aliena, no es someter al otro a los esquemas de comprensión del narrador? Tal vez la pregunta que se impone es si este lenguaje narrativo no es el que se necesita para poder expresarse el totalmente otro.

El relato vive, se adapta a las circunstancias en donde la historia es contada.

El contar la reconstruye a su manera y, el oyente lo escucha según su propia experiencia y su propia 'escucha'; el relato solo puede vivir bajo la forma de una narración escuchada, de una re-narración. La re-narración restituye la intriga, pero la hacer revivir de manera tal que el sentido se desplaza un poco para adaptarse a cada individuo, a la experiencia propia de su vida. El orden del relato narrado siempre tiene en cuenta la pluralidad de los hombres, abre el espacio para el otro: por eso se puede pensar la dialéctica entre hermenéutica y política.

La ética exige una narración para hacerse entender: sin una narración viviente el interés por el otro tiende a volverse un misticismo mudo. Practicar una ética política es vivir en analogía con las figuras de una historia, más que conformarse a las normas que no son más que abstracciones que expresan esas prácticas. Vivir en analogía con una figura narrada no es ni calco ni identificación. Es la trasposición de una o de muchas figuras ejemplares a la situación en donde uno se encuentra. Añadamos que cada individuo contribuye a organizar este espacio ya que el otro está frente al texto y de detrás de él; el otro no se identifica con las figuras pero puede hacer su vida en analogía con las figuras como él las entiende.

La lucha por la identidad narrativa de un pueblo puede amenazar el orden social, mientras que el establecimiento del orden puede amenazar o reprimir el ejercicio de la identidad. Aquí la hermenéutica puede ayudar porque no existe orden social sin relatos ni historias que cuenten cómo se estableció o cómo se establecerá y cómo los hombres participarán en esta construcción. No comprendemos los ideales sociales si no conocemos la identidad narrativa, y los hombres solo pueden comprenderse a sí mismos como ciudadanos de un país sino es por la re-narración de los grandes relatos.

Es así como la hermenéutica de la sociedad asume la forma de una interpretación de mitos e historias de esta sociedad. Asimismo no diremos nada de una sociedad mejor y diferente sin presentar su forma narrativa. El relato de acontecimientos posibles que permita pasar de una sociedad a otra se hace indispensable, como también es indispensable el recurso a relatos antiguos para exponer 'la buena vida' a la cual uno aspira.

La narración de una sociedad más justa no contradice la ética que testimonia la dignidad humana; por eso es necesario ligar los principios de los derechos del hombre a su contexto narrativo; hay que justificar su valor actual contando las historias que muestran su validez. No podemos proclamar los derechos sin haberlos narrado, la narración hace vivir los principios y no inversamente.

Estoy pensando ahora el Diario del juicio publicado en Argentina. En esta obra se dan cita el valor del testimonio y el testimonio del valor (éste sí que ha sido un acontecimiento narrativo en América Latina en los últimos años). Alberto Amato, al reclamar 'nuestro derecho a la memoria' dice: "El ho-

>

SUAMOC

CURSOS 1990

Actividad Universitaria.

Nuestra sociedad desarrolla una vasta labor docente y asistencial en el medio universitario. Sus miembros dictan cursos actualmente en el IPUR en la Clínica Psiquiátrica y en la Cátedra de Psiquiatría Infantil de la Facultad de Medicina.

Formación de Terapeutas.

SUAMOC realiza un curso en tres niveles para la formación de terapeutas conductistas. El primer nivel se dicta los días miércoles en la Agrupación Universitaria del Uruguay (Pedro F. Berro 1070) a partir de las 20 hs. Quienes deseen integrarse a este curso deben consultar dicha posibilidad por el Tel: 98.81.42.

Equipo Docente.

Dicho equipo está integrado por los siguientes miembros: Dr. J. Alberto Chertok (coordinador), Santiago Cusmanich, Mariela Golberg, Nelson González, Ma. Ester Lagos, Kim Mac Lennan, Adriana Martínez, Beatriz Toledo, Natalia Trenchi.

Por información adicional, los lectores pueden llamar al Tel: 90.81.42 (Secretaría), o escribir a nuestra dirección postal: Sarmiento 2509/301, CP 11300, Montevideo.

rror de una sociedad que ha padecido secuestros, torturas, fusilamientos, campos de concentración y desaparecidos en un trágico y desdichadamente amplio espectro que abarcó todas las edades, ha desfilado a lo largo de las audiencias del juicio a los ex comandantes (. . .) porque 'la historia es el prólogo del mundo que heredan nuestros hijos' necesitamos preguntarle al pasado. Dentro de algunos años, cuando intentemos comprender ese presente que hoy es lejano, necesitamos, obligadamente, hacerle preguntas a este hoy que nos sacude, nos espanta, nos conmueve, nos aterra y que justamente por eso, es preciso no olvidar".

Quiero precisar mi propuesta: "Es trabajo de hermeneutas interpretar las metáforas de la realidad; reconstruir el conjunto de operaciones por las cuales una obra se eleva sobre el fondo opaco del vivir, del obrar y del sufrir para ser dada por el autor a un lector que la recibe y cambia así su obrar".

El hermeneuta apuesta a que comprende mejor al hombre y a la comunidad de los hombres siguiendo las indicaciones de la inteligencia narrativa. La novela hispanoamericana se presenta como una nueva fundación del lenguaje contra los prolongamientos calcinados de nuestra falsa y feudal fundación. Esta necesidad de crear un nuevo lenguaje es ya un acto subversivo en el sentido auténtico del término.

El 'buen castellano' al decir de García Márquez es el que está dispuesto a romper todas las leyes por conseguir una expresión. El buen castellano no es un mero asunto de lingüística sino el resultado de un trabajo creador en tanto que subversivo, subversivo en tanto que creador. Al fin y al cabo, subverción y creación van juntos como lo comprendió Angela Vicario quien en la Crónica de una Muerte Anunciada nos enseña que hablar un buen castellano es el resultado de una rebelión que termina con la recuperación de la libertad y la comprensión de su identidad personal. Cuando el narrador encuentra a Angela, 23 años después del drama, nos confiesa: "Lo que más me sorprendió fue la forma en que había terminado por entender su propia vida".

REFERENCIAS

(1) Paul Ricoeur y otros. El tiempo y las filosofías. Salamanca, Sígueme-Unesco, 1979, p. 23.
(2) Paul Ricoeur. De L'Interprétation. Essai sur Freud. Paris, Du Seuil, 1965, p.27.
(3) Paul Ricoeur. Temps et récit Tome I. Paris, Ed. Seuil, 1983. Trad. al español de A. Neira Tiempo y narración. Configuración del tiempo histórico. Madrid, Ed. Cristiandad, 1987.
(4) Paul Ricoeur. Eduación y política, p. 46.
(5) Gadamer, H-G. Verdad y método. Madrid, Ed. Cristiandad, 1980, pg. 414.
(6) Hannah Arendt. The Human Condition. New York, Anchor Books, 1959, p. 166-ss.

¿Qué significa "hacerse cargo"? (II)

Las dos aproximaciones al núcleo de la expresión 'hacerse cargo', que presentamos en la primera nota de esta serie, concurrían a establecer que una comunidad comunicativa y activa se formaba entre quienes se hacían cargo de un mismo asunto, por virtud de la objetividad a que se referían (en cuanto objetividad y, especialmente, por sus características, sus propiedades, su modo concreto de ser y aparecer). La irrupción responsabilizante de "la cosa" pone en comunidad a los que de ella se encargan después de transformarlos, porque no cabe abrirse a esa enérgica y novedosa objetividad, y menos en común, sin un ancho margen de autonegación: hacerse cargo supone sustituir certezas por preguntas, restringir la adhesión a compromisos generales (a visiones amplias que prescriben minuciosamente sobre el qué debo hacer), conmover el espacio interior en que se han reproducido y ordenado, anteriormente, otras "cosas".

Estamos así al borde de una tercera aproximación, en que de inmediato ingresaremos. ¿De qué cosas podemos hacernos cargo? O mejor, ¿qué cosas se nos imponen bajo la modalidad del hacerse cargo?

Lo que interpela a varios

Se desprende indudablemente de lo ya señalado que una objetividad (ente o conjunto de entes, de producción sincrónica o sucesiva, etc.) inducirá la disposición de hacerse cargo si irrumpe en los sujetos con la fuerza de su permanente nitidez de cualidades que, además, admiten la nota de interpelantes: cualidades interpelantes; interpelantes de varios sujetos, a los que llevan a su foro externo (a la interacción), donde se estructura íntegramente, como dijimos, el encargarse.

La interpelación a que referimos aquí consiste en la inducción, desde la propia cosa asumida, de aquella propensión activa que apuntábamos en la comunidad de los que se hacen cargo de una misma objetividad. Esa inclinación a elaborar proyectos, a intervenir respecto de la cosa deriva a su vez del carácter de susceptible y requiriente de modificación con que la cosa ha irrumpido, nítida y duramente. En sus extremos opuestos, el espacio del hacerse razonablemente cargo termina donde la intervención de los sujetos se vuelve imposible o innecesaria. La cosa gobierna la deliberación de los que se encargan pero como referente a ser alterado, como lugar sobre el que debe recaer la acción de aquéllos.

Una objetividad puede requerir acción sobre ella porque, interpretada en los marcos culturales de los sujetos sin por ello perder su capacidad rectora, exhibe desequilibrios, incompletud, como carencia u oportunidad, condición amenazante o propicia para bienes específicos, riesgo de decaer o aniquilarse en cuanto valiosa ella misma, sometida a probabilidad de sustraerse o agregarse a algún dispositivo o estructura que se desee conservar, etc. La interpelación constituye la raíz misma del hacerse cargo si ostenta indivisibilidad, es decir, si ninguno de los que han interpretado la cosa como interpelante puede liberarse de la interpelación sin actuar sobre la cosa. Y sin actuar en tanto comunidad surgida del encargarse. Dividir la cosa significa, pues, salir de la comunidad reinterpretando la interpelación o programando una acción que desligue de la interpretación a alguno de los componentes pero no a los demás. Dar las espaldas al problema, "arreglarse por sí solo" o aplicar las soluciones propias representan modalidades de dividir la cosa interpelante. Claro que, cualquiera de esas actitudes o conductas supone que la cosa, en sus intrínsecas características, las admite, con lo que no se habría configurado una situación de hacerse cargo; de allí que, una vez más, pongamos el acento en el momento objetivo y no en la disposición de los sujetos antes de la interpelación; de allí que hablemos de indivisibilidad de la cosa y no de seriedad o responsabilidad de los que la asumen.

Una aclaración antes de responder a la pregunta sobre cómo una cosa interpela indivisiblemente. El actuar como comunidad de encargados no implica actuar de conformidad o sólo después de haber coincidido en un proyecto único a ejecutar. Cabe que la comunidad actúe en el disenso, mediante aplicación de la regla de la mayoría u otras. Lo importante radica en que la acción se programe y cumpla con la calificación de común o comunitaria, es decir, juzgándola por sus consecuencias para todos los componentes de la comunidad de quienes se hacen cargo y manteniendo abierta a todos ellos la deliberación y reconsideración del designio aplicado.

Una objetividad interpela indivisiblemente en virtud de concurrir estas dos condiciones de la relación de la cosa con cada uno de los sujetos que la interpretan:

a) Ella aparece en permanencia o continuidad, ofrece amplias posibilidades de reexamen y de profundización, está "ante los ojos", se muestra influyente o cargada de consecuencias;

b) La influencia o las consecuencias que se desprenden de la cosa alcanzan o probablemente alcanzarán al sujeto, significativamente, sin que quepa una reacción de fuga o sustracción de parte de éste y al margen de que opte por actuar o permanecer inactivo

El núcleo del hacerse cargo

La indivisibilidad constituye, creemos, el núcleo del sentido de la expresión 'hacerse cargo' porque, en el cuadro ontológico que hemos esbozado, afirmarla implica afirmar los otros contenidos que se fueron señalando: la comunidad de los que se encargan de algo específico, el predominio de la objetividad o "la cosa", la interpelación. Por referencia a la indivisibilidad, consiguientemente, es posible elucidar las cuestiones acerca de si alguien debe hacerse cargo y aun inducir enérgicamente tesituras de esa índole en quien no las ha adoptado. Corresponde que consideremos a continuación esto último, la indivisibilidad como criterio y como apoyo de la crítica y la exhortación. Pero antes, pongamos un ejemplo, que buena falta hace, a esta altura, de una objetividad indivisiblemente interpelante. Y extraigamos el ejemplo, como es norma en "Convivencia", de la actualidad política de los uruguayos. La inflación y las amenazas de hiperinflación nos brindan lo que necesitamos.

El país experimenta, desde aproximadamente un año y medio atrás, fuertes presiones inflacionarias, en tanto sus vecinos, Argentina y Brasil, se debaten en procesos hiperinflacionarios. La interpretación de la inflación como amenaza parece generalizada en la población; no existen manifestaciones en otro sentido y, al contrario, las medidas antiflacionarias, que suelen exigir sacrificios (extendidos, aunque no siempre igualitarios), cuentan por regla con respaldo inicial, no redundan contra quienes las toman, al menos mientras no se patentice su fracaso.

Esta percepción no ha existido siempre, sino que ha sido adquirida por la opinión pública; podría no existir en el futuro y, finalmente, no se ha desenvuelto con plena racionalidad, como señalaremos luego. Sustenta, entretanto, la interpelación a todos los sujetos sociopolíticos colectivos y a prácticamente todos los individuos incorporados a nuestra sociedad. Se trata de una interpelación de tono inquietante (lo que no es necesario; cabe recibir interpelaciones y hacerse cargo de fenómenos de cualidad opuesta: oportunidad, estímulo, don, herencia, etc.). La tendencia al incremento no controlado de los precios interpela indivisiblemente, según definimos antes, por cuanto se abre a la indagación, permanece aunque bajo la forma de un proceso, se insinúa comprensible y también influyente de múltiples relaciones de la vida social; interpela, asimismo, y sin que quepa la división de esa objetividad, porque cada uno de los sujetos estará relevantemente afectado por las contingencias de tal proceso, por la dirección de la tendencia al alza o a la baja. La experiencia ya larga para los uruguayos los ha convencido de la virtual imposibilidad de fugar de la inflación. Quizás los últimos en considerarse sustraídos a sus efectos fueran los depositantes en bancos y en moneda extranjera pero las recientes congelaciones de depósitos en Brasil y Argentina han conmovido en alguna medida importante esa seguridad y han fomentado en ellos cierta conciencia ulterior de la indivisibilidad de la amenaza inflacionaria.

Y aquí se sitúa aquella restricción a la completa racionalidad en el análisis de los fenómenos de inflación. Todavía hay (entre nosotros, pero en muchos otros países, sin duda) quienes exageran la autonomía o la separación monetaria de los Estados. Se trata de personas y corrientes de opinión que confunden, por decirlo así, las fronteras con muros de contención de las mareas de los precios. Creen, por ejemplo, que la disciplina fiscal innegablemente superior en Uruguay nos pondrá a salvo indefinidamente de las hiperinflaciones de Brasil y Argentina, de donde podrían derivar beneficios propios de las plazas seguras, refugios de capitales provenientes de economías vecinas más inestables. Ya sabemos, no obstante, que el cómputo de las consecuencias de economías hiperinflacionarias contiguas resulta mucho más complejo: es preciso contabilizar las pérdidas por aumento del contrabando y disminución del turismo y de las encarecidas exportaciones de la "plaza segura" a las áreas de inestabilidad. Y es preciso considerar que los capitales que permanecen en la economía menos inflacionaria, y que se han volcado a ella porque huyen de aquellas áreas, inciden azarosamente sobre el volumen del crédito, las tasas de interés, el mercado cambiario, el valor de tierras e inmuebles en general, etc.

Con estas restricciones, se ha conformado en nuestro país una comunidad de los que se encargan de la inflación. Y acaso esa comunidad cubra prácticamente a toda la población uruguaya. Si se revisa el reciente debate sobre el ajuste fiscal, se observará que tal comunidad ha operado, pues no se discrepa en torno a la gravedad del proceso inflacionario, así como en torno a la posibilidad y urgencia de actuar a su respecto. Ese debate pone, ciertamente, de manifiesto que la comunidad de los que se hacen cargo no envuelve un mismo diagnóstico del origen de la amenaza y propone directrices muy diversas para la actividad. Aunque comparte la necesidad de actuar con prontitud, de allí que se haya preferido por todos los participantes de la controversia ahondar todo lo posible la deliberación, confrontar sin ambages los diferentes programas y decidir (por aplicación de la regla de la mayoría) la ejecución de uno de ellos.

La comunidad, se ha mantenido, claramente, tras la toma de esa resolución. La actividad posterior merece la calificación de comunitaria, conforme a lo que hemos señalado antes: está sometida a un enjuiciamiento que se fundará en los efectos que proyecte sobre todos los que se han hecho cargo (no exclusivamente sobre los que aprobaron la pauta de acción mayoritaria) y ese juicio (que no tiene por qué ser único o coincidente) se elaborará con legítima intervención de todos los integrantes de aquella comunidad. Puede esto parecer poco, algo así como un "premio consuelo". Es, bien mirado, trascendente: reproduce, por una parte, el debate pluralista, abierto en la definición de sus temas y de su calendario; y confiere al hacerse cargo todos los derechos de deliberación. Aun las posturas minoritarias, que por serlo no han pasado nunca todavía la prueba de la aplicación, de la experimentación o ensayo, se encuentran habilitadas a argüir, denunciar, reelaborar los términos del problema volver a proponer, etc. Rutina, pero rutina ciudadana, fértil en la búsqueda de fórmulas de convivencia más satisfactorias.

Romeo Pérez Antón

(Del libro del mismo nombre a publicar próximamente por Banda Oriental)

Cuando los fantasmas siguen vivos

Julián tenía la casaquilla entreabierta y resoplaba como un caballo cansado después de galopar leguas al sol y olía a sudor agrio, y tan espeso y penetrante que ni los vientos de mil primaveras hubieran sido capaces de vencer. Es que subir corriendo por aquellas endemoniadas escaleras interminables del "Instituto Afredo Vásquez Acevedo" ya no era ejercicio para la mole enorme de su cuerpo y menos con la metralleta colgando del hombro y los cien ojos de estudiantes acribillándolo. "Vení guacho, yo te voy a enseñar a insultar". Pero se sentía bien porque antes que los demás milicos bajaran de la camioneta azul, le permitieron ir hasta el baño del boliche y "gracias mi Teniente" "y ¿este que es nuevo también se ríe? Cada uno se las arregla como puede ¿o me vas a contar que las pildoritas blancas que tomaron eran vitaminas?"

– ¡A ver vos, salí de una vez, carajo!

–Sí mi Teniente, ya salgo, ya salgo... –¿el gallego me habrá visto?

Julián vivía temiendo que los demás lo vieran y supieran y tenía miedo que "aquello" le viniera, que sus fantasmas se le echaran encima y no pudiera salir, escapar a tiempo del encierro de la camioneta azul. Los otros fumaban, jugaban a las cartas, reían, se insultaban para probar su amistad y decían porquerías a las mujeres que pasaban para demostrar su hombría, mientras esperaban la orden que debía transmitir la radio policial que tartamudeaba con voz aguda, coordinando el operativo de esa mañana.

Julián jadeaba, ahora reía porque se encontraba calmo, seguro de su propia fuerza y reía sobre todo porque cuando levantó el arma para golpear sorprendió temor en los ojos del muchacho que lo había escupido. Reía y su ombligo que asomaba por la casaquilla entreabierta, latía y guiñaba al compás de la risa ¿querés insultar más? mientras lo levantaba del pelo y lo arrastraba sangrando escaleras abajo, ¿te gusta escupir, guacho de mierda? escupí ahora, tomá: el golpe no fue con odio porque él no entendía de esas cosas, fue con la culata del arma, porque no podía sufrir más a ese jovencito sonriente luego del escupitajo.

Después del golpe, el muchacho fue como una perdiz muerta en las manos de Julián, ni peso tenía y en cada escalón fue dejando la señal de su sangre. Julián movió su brazo con más fuerza y el muchacho llegó primero en aquella loca carrera descendente, "bestia, bestia", pero ninguno de los dos oía nada, "animal, bestia", uno se anestesiaba con los latidos de su risa que no era burla porque le venía sin saber por qué y la perdiz ya no reconoció nada después del último eructo sanguinolento.

– ¿No ve que estuvo a punto de matarlo?

–Sí, mi Teniente...

– ¿No ve que por usted me puedo comer un arresto el fin de semana?

–Sí, mi Teniente... –Julián respondía con lo que le habían enseñado pero por dentro seguía mordiendo otras respuestas, "sí, mi Teniente, a sus órdenes mi Teniente, decí todo lo que quieras Teniente pero este no me escupe más, relajime lo que quieras, mi Teniente, pero me hubiera gustado verte a vos con un gargajo del guacho ese en tu cara".

–Apenas si lo toqué con la culata, mi Teniente.

–Pero lo rompió todo, animal ¿me oye?, animal de mierda? donde me llegue a caer algo por esto te vas a acordar de mí toda la vida.

Julián soportaba los gritos temiendo que "aquello" le viniera justo allí, pero hizo un esfuerzo por irse de ese miedo y le ayudó recordar el chasquido del hueso maxilar del muchacho al quebrarse y así llegó al otro miedo que sintió cuando se le vino al suelo medio desmayado porque no podría ver ni oír su risa y la rabia y el placer le nacieron juntos porque la bronca le vino cuando se dio cuenta que aquellos ojos opacos ya no veían su triunfo y lo agarró del pelo y lo levantó y lo sacudió pero ya no servía.

– ¡Bestia, bestia, suéltelo! ¿y el Director dónde está?

El muchaho tenía la cabeza mostruosamente hinchada y allí quedó quieto y manso, apenas un ovillo de sangre, lágrimas y mocos, recostado en una columna de hierro. Julián fue quien lo recostó, le estiró las piernas y le apoyó la cabeza contra el hierro frío y cuando estaba en eso miró hacia arriba y se tropezó con los senos erguidos de la profesora que lo insultaba, "bestia, bestia, déjelo", y su boca abierta en un grito de horror más que insulto, "bestia, bestia" y luego el llanto de aquella mujer que repetía, bestia, bestia.

El "momento" de Julián ya había pasado y se quedó allí, mirando a la profesora, "vos me decís bestia, sí, ¿pero a mí me vas a contar que de entrada nomás sos un bestia?"

Y el revoltijo sangrante a sus pies y un momento antes, en el piso de arriba, lo tuvo a su frente erguido, desafiante, burlón y le miró el pelo rubio, los ojos claros, lo miró tan niño, tan poca cosa que le dio rabia y mucho más cuando retrocedió unos [illegible] años y se vio, se compa[illegible] con éste y ahí fue que le dio vida a la culata del arma que se le fue contra aquel rostro lindo. Los ojos azules quedaron detenidos un instante y en aquellos notó Julián el aleteo del miedo tan antiguo como el que padecía a diario recordando su niñez junto a su padre.

Porque Julián sabía muy bien de "sus" cosas y había aprendido con dolor y paciencia a usarlas en el momento justo, pero nunca pudo saber cuándo fue que todo eso nació en él y aunque era incapaz de analizar nada, a veces le revoloteaban por la cabeza recuerdos que casi llegaban a dar solución a lo que él quería saber.

Tal vez todo comenzó aquella noche en que cruzaron con su padre frente al cementerio de La Teja, en que un viento helado se le metía por debajo de la camiseta y el frío buscaba todos los rincones de su cuerpo haciéndolo tiritar, y su padre lo miraba hosco porque su obligación era hacerlo tan hombre como él. "Andá, caminá solo, ¡no me mirés así, carajo! soltame la mano, caminá más adelante."

La figurita de Julián se perdió en las sombras pero no tanto, eh, no tanto ahí junto al cementerio que no pudiera distinguir al hombre grande de uniforme que era su padre, seguro, tranquilo, derramándose en un chorro caliente de orín que decía "ahí hay fantasmas Julián no te descuidés". La claridad en la noche del cementerio se le volcó encima con las manchas blancas, tan brillantes, de los fantasmas que a esa hora solían vagabundear por allí en busca de niños pequeños que atrapar. Julián silbó, sopló más que silbar, pero los fantasmas siguieron avanzando en su dirección y miró a su padre buscando protección y sólo encontró su risa. Entonces quiso imitarlo pero, por más fuerza que hizo, fue incapaz de orinar aunque reventaba de ganas mientras los fantasmas se le aproximaban lentamente y los que venían por el aire, casi se le enroscaban en su cuerpo. Años mas tarde, ya hombre, juraba y perjuraba que él había visto y tocado en una noche de invierno a los fantasmas del cementerio de La Teja. Continuó su esfuerzo por imitar a su padre "esperame papá que quiero mear" y sus manos se recorrieron, se palparon y por primera vez descubrió un atisbo de lo que sería "aquello". Cuando los fantasmas estuvieron más cerca y el más atrevido se le enroscó en la garganta impidiéndole el grito y una angustia de lágrimas comenzó a treparle hasta los párpados, cuando se compadeció indefenso y ya no hubo de qué asirse, las manos convulsas de Julián aprendieron todo sin saberlo aún. Corridos los años, Julián resolvía cualquier situación difícil en que el miedo comenzaba a brotar de su manantial con el sistema aprendido entonces.

–Tas loco Julián, ¿qué hacés?, che, miren a Julián.

Pero eso fue muchos años después.

Al principio su padre "date cuenta que se encierra horas enteras en el baño" se mortificaba pensando que Julián le había salido maricón y por las tardes, mientras mateaba solo, se ponía a pensar en la forma de matarlo y quedar impune porque tener un hijo maricón, eso sí que no lo aguantaba. Y el amigo canoso le palmeaba el hombro y con voz pausada intentaba hacerle comprender la brutalidad de lo que decía "¿te olvidaste cuando vos tenías catorce años?" "A los catorce yo ya andaba en los "quecos" y hoy cuando quiero tengo una buena yegua p'a jinetear".

Julián escuchaba las carcajadas que ponían fin a la conversación pero entender bien la cosa, que digamos, no la entendía, porque desde chico fue lento para entender, por culpa, según su padre, del hábito contraído tan tempranamente.

Fue el día en que cumplió diecisiete años cuando Julián empezó a entender algo, pero sin quererlo lo entendió al revés. Con motivo del festejo su padre se llenó de alcohol a lo bestia y "papá, papá dejála, la vas a matar" y azotó a su madre con el correaje de reglamento "a mí no me decís milico de mierda" y la pobre mujer huía sin poder evitar el castigo hasta que la arrinconó en la cocina y ya en el suelo le siguió dando. Julián sintió miedo ante la brutalidad del padre y su mano se le iba por el agujero abierto del pantalón, "dejála, dejála, la vas a matar" y cuando el primer correazo le dio de lleno en su cabeza huyó hacia el baño y allí su mano se buscó y se calmó y se le echó encima al padre como un gato salvaje. Al día siguiente su padre comentaba "pero vos te das cuenta que el pendejo me hizo frente y le descargué una y se me vino con todo" y el amigo canoso, más viejo ahora, "tenés suerte de tener un machito en la familia".

Durante un tiempo, su padre lo observaba, lo vigilaba, lo medía con la mirada, intentando sorprender ese momento mágico en que el hijo se transforma en el hijo que uno quiere, pero Julián se hizo hombre ocultando a los demás celosamente la cantidad creciente de fantasmas que tenía que ahuyentar.

La noche era el momento en que lo pasaba peor, aunque también en cualquier momento del día podía trepársele a la espalda un miedo cualquiera. Sobre todo las noches en que debía hacer guardia en el kiosco de la Rambla y Bulevar eran por ese entonces, su mayor tormento. Se ajustaba el cinturón, palpaba el revólver, encendía un cigarrillo y nada, era incapaz de dar un paso fuera del kiosco, entonces con el pulgar recorría la visera de su gorra, el borde de su chapa y nada y tampoco ocurría lo que él esperaba cuando empuñaba el revólver, extraía los proyectiles y lentamente los volvía a colocar en el tambor del arma. Nada, nada carajo, hasta que insultándose iba a la letrina, se calmaba y entonces sí podía salir de recorrida, con paso firme, seguro, mostrando el enorme cuerpo que había echado en esos años y mirando hacia adelante pero sin descuidar nunca sus espaldas "mirá que ahí hay fantasmas Julián no te descuidés". Julián no se descuidaba, su mano fuerte, maciza y gruesa hasta lo increíble, se crispaba sobre la culata cálida del arma.

No se descuidaba ahora porque ya tenía mucha práctica, pero antes de conocer la mayoría de sus fantasmas actuales, las pasó mal, como aquella tarde en la cancha de Rampla, en que se armó una gresca descomunal. En realidad, la armó Julián porque al principio eran solamente dos que aporreaban a un partidario de Cerro, pero el torbellino de golpes, puteadas y gruñidos ocurrió tan cerca suyo que el miedo le empezó a crecer y aguantando las ganas de huir se ubicó detrás de unos transparentes y se descuidó.

–Tas loco Julián ¿qué hacés?

–Toy meando.

–Che, miren, miren a Julián. –Y lo miraron pero no pudieron ver nada por que ya se daba vuelta abrochándose la bragueta.

Julián era más corpulento que su padre y mucho más duro, más macizo, más animal y sobre todo cuando cargó contra los hinchas de Rampla "animal, bestia, ya le diste bastante" y "vení vos a sacármelo, vení, vení", pero todos evitaban acercársele porque al mirarle los ojos les pareció que eran los de un perro loco de rabia y porque la rama de transparente que había arrancado era un peligro en sus manos. Y volteó a uno "vení, vení cagón", y a dos más que no pudieron huir a tiempo y a otro y a un coracero de la Republicana que se le echó encima con el caballo lo trajo al suelo de un solo golpe y "papá, papá, dejála, la vas a matar" y le siguió dando en el suelo y después le dio en la cabeza al caballo despavorido y lo quiso seguir en su galopada de espanto pero el cansancio lo venció.

Muy entrada la noche su padre lo pudo retirar de la comisaría "¿estabas empedo?" pero no había reproche en sus palabras sino orgullo de tener un hijo que se había hecho hombre a puro coraje. Y no era él solamente, media hinchada de Cerro lo esperaba y lo llevaron en andas festejando la paliza. Mucho tiempo se comentó la hazaña de Julián y recorrió todos los boliches de la zona y la agrandaron tanto y la deformaron tanto que cuando su padre se jubiló lo metieron a él de milico. Lo otro, aquel furtivo acto detrás de los transparentes se fue olvidando y "estoy seguro que a vos te pareció, pero verlo, quien dice verlo, de verdad vos no lo viste y no jodás más". Al que no se le olvidó nunca fue a Julián y desde ese día "no te descuidés que ahí hay fantasmas", vivió encubriendo ese agujero que ya no se le cerró más.

En la camioneta azul que olía a infiernos Julián escuchaba los insultos del Teniente y se mantenía al acecho esperando que alguno lanzara en su agujero abierto el mordisco de una burla, mientras recordaba, como si fuera otro el que lo hubiera hecho, al muchacho sangrando a sus pies, el imperceptible pero estremecedor crujido del hueso, sí mi Teniente, la sonrisa burlona del joven, sí mi Teniente, y el escupitajo, la saliva insultante que no pudo soportar y que lo hizo estallar. Desde el asiento delantero el teniente tornaba la cabeza y continuaba descargando su furia, su miedo, "si yo no se lo ordené ¿qué mierda tenía que meterse? ¿y si el pendejo ese se nos muere?"

La saliva caliente salpicaba el rostro de Julián mientras los demás milicos fumaban indiferentes, años de rutina, porque sabían que lo mejor siempre es dejar que el superior se desahogue.

Julián lo miró de frente por primera vez, vio las venas azules junto a las sienes y "dejála, dejála la vas a matar" y el cinturón paterno culebreó en el aire y lastimó su carne de recuerdo mientras la saliva del teniente era una llovizna que mojaba su cara sí mi Teniente y su índice enorme de bestia enjaulada fue reptando sí mi Teniente hasta el gatillo del arma sí mi Teniente y lo último que vio en ese rostro sí mi Teniente fue aquel par de dientes amarillos y separados por donde escapaban las gotas calientes de saliva.

José Pedro Amaro

CENTRO GESTALTICO DE MONTEVIDEO

Apertura del período de inscripción para:
— **Grupo de Estudio**, para estudiantes de Psicología.
— **Post-grado de Formación en Terapia Gestáltica**, para profesionales de la Salud, dictado por los psicólogos **[illegible]**, post-graduada en el Gestalt Institute of Cleveland (1984-1985); **Alejandro Spangenberg**, post-graduado en el Gestalt Institute of Cleveland (1984-1985) y **Graciela [illegible]**, post-graduada en Terapia Gestáltica en el Instituto de Montreal a Quebec (Canadá, 1983).
— **Teoría y Metodología Gestáltica**, curso de formación para pedagogos y docentes, dictado por los psicólogos **Patricia Vidal**, egresada del Curso de Formación Gestáltica con niños y adolescentes del Center for Child and Adolescent Therapy, California, EEUU (1986) y docente de Psicología Educacional en la UCUDAL; **[illegible]**, post-graduada en el Gestalt Institute of Cleveland (1984-1985) y **Alejandro Spangenberg**, post-graduado en el Gestalt Institute of Cleveland (1984-1985).

JULIO
Taller: "Lo masculino y lo femenino en el hombre y la mujer".
Fecha: sábado 14.
Hora: de 15 a 20.
Lugar: Lorenzo Pérez 3193.
Coordinado por: Psic. Alejandro Spangenberg.

AGOSTO
Taller de Creatividad
Fecha: sábado 11.
Hora: de 15 a 20.
Lugar: Lorenzo Pérez 3193.
Coordinado por: Marilena Molinari.

Residencial de fin de semana
Fecha: sábado 18 y domingo 19.
Lugar: Balneario Las Flores.
Coordinado por: Psic. Alejandro Spangenberg y Psic. Patricia Vidal.

MEMBRECIA
Los miembros asociades del C.G.M. tendrán los siguientes beneficios:

— Biblioteca gratuita.
— Descuento en residenciales y talleres.
— Recepción de catálogo de actividades.

INFORMES
Lorenzo Pérez 3193
Martes, miércoles y jueves de 17 a 20 hs.
Teléfono 62 92 45

La singularidad del psicoanálisis

El siguiente texto integra una propuesta para la creación de un colegio que agrupe a los psicoanalistas que ejercen en Francia. Sus cinco autores son: Philippe Girard, Lucien Israel, Serge Leclaire, Daniele Levy y Jacques Sedat. La propuesta finalmente ha sido rechazada, pertenece, pues, a los archivos. Pero su publicación es, sin embargo, de interés, tanto para conocer lo que pasa en Europa a la hora de la unión de la Comunidad, como para aproximarse a una forma de pensar el psicoanálisis en este fin de siglo. A continuación presentamos la parte teórica de esta propuesta (El psicoanálisis en un recodo de su historia; Una disciplina del conflicto y de la contradicción), dejando de lado el tercer capítulo titulado "Hacia un orden ("instance ordinale" en el original) de psicoanalistas", donde se presentan las tareas concretas para poner en marcha tal propuesta, porque estimamos que tienen solo interés local.

El tiempo en que el psicoanálisis podía beneficiarse con una relativa extra-territorialidad social y jurídica, se acaba. El reconocimiento de su derecho de ciudadanía y de su utilidad pública es equívoco. Hoy sólo posterga hasta el vencimiento del plazo europeo del año 1993, la ineludible necesidad para los psicoanalistas de afirmar la singularidad de su disciplina, de delimitar el campo y los modos de eficacia de su acción y, por fin, de enunciar públicamente los principios de la formación que permiten el acceso a su ejercicio.

A esto, los psicoanalistas y ellos solos, deben contestar, so pena de verse imponer insidiosamente soluciones salidas de lógicas heterogéneas que podrían satisfacer el poder social, pero en las que el psicoanálisis no se reconocería.

LAS PARADOJAS DEL RECONOCIMIENTO DEL PSICOANALISIS

Pero esta respuesta no es evidente. En razón de los conflictos internos que lo atravesaron y del acaparamiento múltiple del que es objeto, el psicoanálisis se enfrenta, más todavía que antes, a la prueba de su identidad. Está en peligro de ver disolverse su especificidad en formaciones, prácticas, finalidades, que le son extrañas y contrarias.

La aparente disminución de las resistencias al psicoanálisis es también una consecuencia del papel híbrido y de servicio que está llamado a jugar en las múltiples escenas que lo reclaman: elemento de unión agregado a la psiquiatría, y hasta a la medicina, complemento espiritual de las orientaciones neurobiológicas y comportamentalistas, e incluso elemento decorativo de las diferentes figuras del quehacer político y cultural. Ya aparecen signos de complacencia en el mercado de la opinión y en los "diktat" de la publicidad...

Simultáneamente, el psicoanálisis se enfrenta al inmenso movimiento de racionalización técnica y científica que se apodera de todos los campos de la actividad humana y está expuesto a los fantasmas e ideales de poder y de transparencia, de programación y de eficiencia que acompañan este proceso.

Creyendo deber justificar ante las ciencias, su existencia y su utilidad, el psicoanálisis puede verse tentado de imitar la lógica y la forma de racionalidad de aquellas.

Pero el movimiento de racionalización no deja ningún lugar al proyecto de mantener vivo un espacio de conflicto y de deseo. Como este proyecto se sitúa, desde ahora, en un mundo modelado por el poder de la informatización y de la automación, y como cada uno tendrá que enfrentarse cada vez más a las consecuencias opresivas de esta dominación, el psicoanálisis debe, más que antes, aun, afirmar y sostener su proyecto.

Por la extensión de su repercusión y de su intervención en la sociedad, en razón incluso de las incitaciones y de las presiones de que es objeto, el psicoanálisis no podrá existir y desarrollarse por mucho tiempo sin precisar en qué y cómo se inscribe en otra necesidad y depende de una lógica diferente.

"EL ACTA UNICA EUROPEA" Y SUS RIESGOS

Que los títulos de médico o de sicólogo puedan, sin más, autorizar legalmente la práctica del psicoanálisis, no resuelve el problema de la formación y de la habilitación: las condiciones del ejercicio legal no dicen, hasta ahora, nada sobre su ejercicio legitimo. Ejemplo entre otros, que muestra que en ausencia de una ética y de una deontología provenientes de sí mismo, el psicoanálisis vería imponerse desde arriba y de manera más o menos forzada, un cuadro jurírido y reglamentario que nada asegura correspondería a sus exigencias.

Puede medirse este riesgo a la luz de la evolución del psicoanálisis en ciertos países europeos (R.F.A., Países Bajos, Suecia...). Las medidas jurídicas y reglamentarias a las que suscribió o se conformó, lo forzaron a dejar su contenido de verdad y a exiliarse en el rol de engranaje de la gestión social.

Cediendo a los procedimientos de experteza y a los solos criterios de realidad y rentabilidad, aceptando la predeterminación, o incluso la programación de la duración de los tratamientos, incluyendo en la formación el aprendizaje de técnicas opuestas a su inspiración, el psicoanálisis está en esos países en vía de reducirse a una simple técnica médico-social. Manifiesta tales signos de empobrecimiento y degradación que numerosos analistas de estos países se alarmaron, pero demasiado tarde.

La necesidad de la elaboración precisa de estos "impasses", por los psicoanalistas mismos, parece entonces más urgente aun si se toman en cuenta las implicancias del vencimiento del plazo europeo: libre circulación de las personas, ajuste de las formaciones, armonización de los estatutos de las profesiones y de la fiscalización.

Entre otras razones, esto es lo que llama en el tiempo presente, a la creación de un Colegio de psicoanalistas que tendría que responder a estos desafíos y se aplicaría a mantener a salvo y con vida la apuesta empeñada por el psicoanálisis.

SOBRE LA PRACTICA

La práctica del psicoanálisis consiste en una escucha cuya meta es el reconocimiento de las determinaciones inconcientes que rigen, en tanto ignoradas, las elecciones y las conductas y los modos de pensar de un sujeto.

El acto esencial de esta práctica, la interpretación, debe comprenderse no como una simple traducción de los enunciados producidos en un dispositivo de "libre asociación", sino como una operación de desagregación de los elementos imaginarios, pulsionales y de lenguaje, con los cuales están equipadas las construcciones fantasmáticas, los modelos pulsionales y las fórmulas idiomáticas, que especifican la vida psíquica de un sujeto. Es esta operación de desagregación que hace posible la producción de nuevos equipamientos imaginarios, tanto pulsionales como de lenguaje, y en consecuencia un modo de pensar diferente, sin que ningún modelo tenga que ser jamás propuesto por el terapeuta.

Este acto interpretativo sólo puede ser practicable en una situación abierta a la invención que se especifica en que el otro, a quien se dirige la palabra, no se deje atrapar por la ilusión de que es su destinatario, cuando sólo es el transitario. Esta situación llamada de transferencia, pieza maestra del dispositivo psicoanalítico, engendra un lazo pasional, contrapartida del hecho que toda la tensión de la relación que se instaura queda falta de respuesta y, por lo tanto, en suspenso su conclusión y satisfacción.

El principio ético esencial que se impone desde el principio es que este lazo de sujeción voluntaria no sea bajo ningún pretexto deliberadamente utilizado para otros fines que el análisis.

La exigencia radical de no poner ningún límite a la palabra, que se halla en el inicio de la situación y por lo tanto de la práctica psicoanalítica, tiene como correlato la exaltación de las fuerzas de conservación, custodias de un discurso ordenado, que se oponen necesariamente a la no-conformidad de una palabra de "libre asociación". Estas fuerzas conservadoras, llamadas de resistencias, certifican en el proceso, que se está verdaderamente ante un trabajo psicoanalítico. La fuerza de las resistencias no tendría límite. Algo análogo se encuentra en el campo social cuando las fuerzas de transgresión, franquean el punto de los límites consensuales. La resistencia al psicoanálisis sólo puede crecer con la extensión del campo de la palabra desregulada que instaura la "regla" de libre asociación.

SOBRE EL TECNICO

El ejercicio de tal práctica somete constantemente a quien la ejerce al empuje de fuerzas profundamente contradictorias; ella no cesa de cuestionar al psicoanalista en los resortes más íntimos de su ser. Su capacidad de escucha del otro debe, idealmente, ser ilimitada y exige una disponibilidad sin reserva al mismo tiempo que impone al psicoanalista el mantener su reserva de expresión —pero no de reconocimiento— de todos los movimientos que lo animan.

Más le es "comprensible" la palabra del otro, más debe desconfiar de esa familiaridad para escuchar lo que una connivencia engañosa disfraza de extrañeza.

Solicitado, como todo técnico, en el registro de su saber y en la ilusión de su poder (aunque sea para ayudar y sanar), el psicoanalista lo es además muy particularmente en los resortes de sus relaciones sexuales y amorosas. En cada uno de esos dominios hay poderosas contradicciones que "administrar". En rigor, el saber del psicoanalista proviene ante todo del conocimiento íntimo, adquirido durante su propio análisis, de que las más poderosas determinaciones en cada uno de esos dominios, provienen de una "lógica" inconciente.

Para desentrañar los principios de su acción, la comunidad psicoanalítica elabora bases teóricas y se ve llevada a producir una doctrina que tiende a fundar su práctica, a dar cuenta de su experiencia y a permitir su trasmisión. Al mismo tiempo que reconoce —al menos en intención— que ninguna práctica verdaderamente psicoanalítica puede basarse solamente en una elaboración doctrinal, expuesta a volverse objeto de creencia, la comunidad se organiza sin embargo en torno de esos bienes comunes, lo que coloca a cada uno de sus miembros en contradicción con la necesidad de reinventar día tras día, y para cada relación singular, la mirada teórica que pueda mantenerlo indefinidamente abierto a un porvenir diferente.

El único poder del psicoanalista debería ser el de mantener viva para él y en relación con el otro, esta apertura sin fin.

En cuanto a su capacidad de exponerse a los remolinos de las fuerzas de la economía libidinal que su práctica pone en marcha y a analizarlos, ella constituye el punto crucial y la piedra angular de su formación profesional. Deberá tener pues, una gran experiencia para desentrañar las trampas incesantes de la transferencia y de la contra-transferencia. Dicho de otra forma, no debería cesar de estar atento a que las fuerzas de su deseo, sobre todo las que lo llevaron a ejercer su función, dejen el campo libre a la expresión del deseo del otro y abierto el acceso a los medios de su reconocimiento.

LA FORMACION DEL PSICOANALISTA

Debe responder a dos exigencias primordiales: la primera, formar al técnico para que sea ante todo sensible a las más poderosas determinaciones de las conductas humanas, las que trabajan sin que el sujeto lo sepa; es de-

Serge Leclaire y otros

cir las raíces irracionales que animan las construcciones lógicas, la parte de sinsentido que hace posible los sistemas de significación.

La segunda, formar al técnico para que reconozca la naturaleza intrínsecamente conflictual de la vida síquica, para fortalecer la paradoja de analizar los términos del conflicto sin pretender concluirlo, mantenerlo vivo y fecundo en su apertura, no dando nunca una solución por adquirida, atrincherándose en ella.

PSICOANALISIS PERSONAL

El primer tiempo de toda formación consiste en el cuestionamiento por parte del sujeto del conjunto de su historia, de los resortes de su vida psíquica, de sus orientaciones, de sus opciones intelectuales, así como de sus marcas ideológicas; en interrogar sobre todo los modelos que rigen su economía libidinal y las elecciones de su vida sexual. Este cuestionamiento se ejerce en el dispositivo de un psicoanálisis en el que el sujeto debe comprometerse, más que tomarlo "como una experiencia", para reconocer la singularidad de sus determinaciones inconcientes, la fuerza de las resistencias que se despliegan con la ayuda de la situación de transferencia, la necesidad de la invención permanente.

Ninguna disciplina de introspección, de auto-análisis, de aprendizaje o de estudios de textos, podría ser suficiente. Y menos aun reemplazar el camino aventurado en la relación privilegiada que constituye el dispositivo psicoanalítico. Si tal recorrido no debería conocer su fin, sucede a veces que un tiempo de consumación queda marcado por la decisión del sujeto de tratar de empeñarse él mismo en la práctica del psicoanálisis con lugar y función de psicoanalista. Pero es un momento que nadie puede prever y menos todavía decidir de antemano.

CONTROL

Cuando un sujeto en situación de transformarse en psicoanalista, se coloca él mismo en posición de escucha de un paciente, se presenta la cuestión de la crítica de su trabajo de técnico. Es la forma de escuchar las libres asociaciones de otro de lo que también tendrá que hablar. Esta situación llamada imperfectamente de control o de supervisión, constituye el segundo tiempo de toda formación. Implica que el tercero, contralor o supervisor, no importa cuáles sean su competencia, su experiencia o su saber, desconfíe, más aun que el psicoanalista ubicado en el papel de "terapeuta", de una función de magisterio que, al llevar al analista principiante a un papel de alumno, sólo puede impedirle ejercer su libre escucha.

El "contralor" debe, como todos en esta técnica, colocarse primero en función de psicoanalista. Pero más rigurosamente aun, tomando en cuenta todos los roles para los que está solicitado particularmente (docente, garantía, recurso), tendrá que responder a ellos en situación, en primer lugar por una interrogación sin complacencia sobre la pertinencia psicoanalítica de las categorías de garantía y de magisterio. Lo que no excluye, por lo tanto, y en el mismo sentido psicoanalítico, la referencia crítica a los saberes ya constituidos o a las elaboraciones teóricas en curso.

De todos los criterios que concurren ordinariamente para reconocer la función u otorgar un título de maestría en tal o cual disciplina a un técnico entre otros (a saber: experiencia, conocimiento, saber hacer, etc.), conviene, para el ejercicio del psicoanálisis, precisar otros más pertinentes, más específicos, que la constante originalidad de una práctica de descubrimiento de lo ignorado o de lo inaudito. El recurso a criterios de reconocimiento o a reglas de habilitación que son lo común en la mayoría de las instituciones de enseñanza o de formación (Escuela, Universidad), deben, para las instituciones psicoanalíticas, pensarse más a partir de los conceptos mismos de reconocimiento y de habilitación que a partir de la formulación de criterios o del enunciado de reglas.

RECONOCIMIENTO Y HABILITACION

Reconocimiento y habilitación no son menos la tercera etapa, en el mejor de los casos inaugural, en el peor conclusiva, de todo camino de formación. Es el momento clave en que la reputada a-socialidad de los psicoanalistas es cuestionada. El reconocimiento de una capacidad de invención, de una aptitud para oír lo inaudito y descubrir lo ignorado, puede sostenerse sólo por la puesta en juego de una relación hacia el otro, animada por resortes diferentes de los que fundan lo que se llama ordinariamente el lazo social: relaciones de alianza y establecimiento de pactos, procesos de agregación y por lo tanto de segregación, que se formulan explícitamente por el enunciado de un "nos-otros", que connota la identificación social.

Los resortes de la identificación de un psicoanalista no podrían provenir de esas modalidades: estando caracterizado por su capacidad de oír la originalidad singular del otro, es por lo tanto el principio del reconocimiento del otro como diferente que debe prevalecer sobre la tendencia a reducir al otro a un semejante. Para todo psicoanalista el otro debe primero considerarse como diferente, sujeto de manera singular por su historia a la Historia, estigmatizado por su asunción individual de la diferencia de los sexos, determinado por su lengua secreta y original, la de todas sus primeras invenciones olvidadas.

El tipo de nexo social que tiende en verdad a hacer prevalecer el psicoanálisis se basa, pues, en el principio primordial del reconocimiento del otro como diferente, participante en una alteridad tan constitutiva como inalienable: este tipo de nexo se opone entonces a las fuerzas dominantes de los sistemas de pacto y de alianza que constituyen bajo el emblema de la fraternidad pacífica/guerrera, lo común del nexo social.

Así la ética del psicoanálisis se separa totalmente de la ética moralista.

No significa pretender, sin embargo, que la ética moralista no tiene su necesidad o su legitimidad. Pero la ética del psicoanálisis es diferente y se opone a la ética moralista. Al igual que otros, este conflicto que opone dos éticas no debe ser reducido o "liquidado". Al contrario, debe ser fortalecido en su diferencia y en el reconocimiento de la ética moralista.

Los psicoanalistas, en el conjunto que constituyen, tienen que darse los medios de sostener socialmente este conflicto.

No hay institución psicoanalítica que no tenga el ánimo de tomar en cuenta esta contradicción en que se basa su dignidad y que asegura su legitimidad intrínseca. Pero hay que reconocer que entre una organización de tipo iniciático de un lado, en la que subyace el imperativo de un compromiso del sujeto con la transmisión de una experiencia (de lo ignorado) y de otro lado la estructura asociativa que constituye su forma legal, la relación sólo puede ser conflictual y el equilibrio delicado de mantener entre los encantos poderosos de la sociedad secreta, incluso la secta, y la honorabilidad de una escuela de enseñanza superior, crisol, por vocación, de la formación de agentes de poder.

Sólo con la **instauración de una instancia psicoanalítica tercera**, que tendría por vocación testimoniar sobre la ética del psicoanálisis y apoyarlo en su carácter subversivo, es que los grupos existentes hoy podrían dar cada uno la verdadera medida de su talento. Esto quiere decir, al mismo tiempo, que esta instancia no debería encargarse de ninguna tarea de enseñanza, y menos aún de formación. Pero tendría por tarea tratar, a título de la legitimidad todavía completamente nueva de la ética del psicoanálisis, las poderosas exigencias estatales y administrativas, cuya lógica propia sólo podrían llevarlo a múltiples desviaciones que lo conducirían a su fin.

La instancia ordinal tendría por vocación no sólo fortalecer "la utilidad pública" del sicoanálisis, sino su necesidad vital para la sociedad de hoy.

(Traducción de
Martha Avella y
Michel Boulet)

• cuestiones

El mapa Totémico

La geografía encierra varias disciplinas que tocan diversamente aspectos fundamentales de nuestra existencia. Aquí se trata de una disciplina ignorada, hasta de nosotros mismos, la que nos lleva a excluir y admitir. Naturalmente no se trata de llamarle disciplina sino por irrisión. Pero de accidentes de este tipo se hace un destino humano y un lugar para vivir.

Los gestos y los gastos

El gesto que exige inaugurar una igualdad de condiciones no puede referirse a ningún cálculo. Reclama un acto de gracia, del orden de la creación, para restituir una paridad imbuida de dignidad. Tal replanteo no es un ajuste, sino justamente un exceso del orden de la generosidad.

También, la gratuidad de este acto puede ser computado en debe o haber, si el destinatario rehusa borrar la cuenta abierta. Es preciso renunciar al cálculo para admitir que la otra parte tiene razón nada más por la intención que la anima. Cuando falta tal reciprocidad, se adultera el carácter del don y se puede caer en el doblez por un lado y en el cretinismo por el otro.

No siempre los gestos se entrecruzan felizmente. Entre nosotros se cerraba hace ahora un año un cruento episodio, no el único, pero sí el más significativo de una honda crisis, con apenas un saldo legal. Sin duda evitando peores desenlaces, pero de todas maneras, la objetividad es un triste consuelo para las cosas propias. Dejando de lado significaciones coyunturales que los desenlaces puedan adquirir.

Un debate abierto

También la significación coyuntural proviene del valor de un gesto. Algunas trayectorias y acontecimientos del este europeo parecen apuntar en tal sentido. Se trata de una posición elaborada a partir de una situación original, que desanda un camino, pero a su manera. Tales intentos de búsqueda de salida a una situación difícil no pueden tampoco ser reducidos a lo forzado por las condiciones imperantes.

El regocijo de los adversarios del caso ante la mayor crisis de paradigma que haya conocido este siglo no restaura automáticamente la confianza perdida en uno mismo, ni menos el paradigma de la ausencia de paradigma, con una sensatez del tipo que confirma lo lejos que se está de lo deseable. Se reconoce un estilo nacional en esa distancia con lo deseado mantenida como fuente de placer inconfesable.

Hay cierta perversión en pasarle la cuenta de asuntos propios a ajenos, pero ignorarlas con la neutralidad del expectador en su butaca saturada de finales felices y buenas intenciones. El debate que vincula dificultosamente libertad y solidaridad, democracia y bienestar, está más abierto que nunca. Precisamente porque hoy nadie puede reclamar su patrimonio. Está mejor abierto, porque las trayectorias respectivas se presentan equívocas, aunque por razones de distinta índole, con lo cual las tramas explicativas que se ofrecen al análisis ganan en densidad.

Seguramente este debate se aloja ahora en otros enclaves temáticos, pasa por coordenadas comunitarias, subjetivas e incluso geográficas distintas a las de tan sólo unos años atrás. Tal variación acusa su relieve por contraposición con la parsimonia de una mayoría de localizaciones geo-históricas.

La Geografía del Deseo

En relación a este redescubrimiento que implica el fin del Paradigma denominado "socialismo real", el Uruguay sigue impertérrito entre sus límites. Ya en nuestro nombre propio luce un lugar como indicativo de la República, lo cual no ayuda a imaginarle una entidad sutil. Los así llamados uruguayos no hemos colaborado con nuestra idiosincrasia a soñarle una diferencia subjetiva. Quizás la historia nos haya puesto en un lugar con difícil acceso a la imaginación.

Sin embargo esa denominación geográfica esconde un equívoco sugerente: hubo que delinearle a la gente de esta parte el destino, porque sin cesar ésta fue una tierra ilimitante. De contrabandistas, indios, gauchos y aventureros, entre quienes los próceres no fueron menos audaces, si consideramos proyectos y acciones.

La experiencia del este europeo debiera recordarnos que los límites se ponen de adentro. Aun aquellas veces que se dicen objetivos (alguien los dice). Ese alguien es siempre cada uno, no un índice sino un individuo. Tal experiencia nos llama a preguntarnos por nuestra manera de poner los límites, sobre nuestra geografía del deseo.

El Paradigma Perdido

Cuando la geografía es trazo y escritura, se colocan los límites de exclusión y admisión, el afuera y el adentro. Según esa ciencia del contorno, de la figura natural, se escruta más allá de fronteras.

Hay una mirada que remite a su propio lugar: República Oriental del Uruguay. Es una ceguera que se justifica en la especificidad de cada visión, aunque ello no le impida cuestionar la de otros. Pudiera ser una forma de alucinación, en la cual los aparecidos supranacionales son exorcizados con una perspectiva de patio.

No hace tanto como un ayer para el tiempo histórico, cierta derecha condenaba por foránea una denuncia que los próceres de la independencia compartían entusiastamente, leyéndola en los mismos rasgos de nuestra circunstancia. Ese poner afuera era una negación militante de lo que venía de adentro: quienes practicaban aquella sordera miraban por encima de nuestros inicios diciéndose sus defensores.

Hoy otros consideran anticipado por nuestra creatividad un cuestionamiento que recorrió el mundo antes de repercutir entre nosotros; a punto tal de permitir alguna reivindicación individual de autoría cuestionadora, lo cual viene a confirmar las generales de la ley. Tal seguridad en las propias fuerzas, siempre envidiable en sí misma, puede terminar por probar otra cosa que lo que se pretendía afirmar: el fin de cierto estilo.

Se declara enfáticamente la presunción de una virtud nacional correctora del paradigma perdido: una suerte de como-el-Uruguay-no-hay-marxista-leninista. Este lugar sería tan diáfano que si apenas su espejo se vería empañado por lo que en el mundo pasa.

Este espejo se empeña en reducir un problema a una anécdota, pero con una fidelidad que no deja de sugerir un símil nacional. En este caso la excelencia nacional se sobrepone a la desviación extranjera, bajo otra semblanza, lo extranjero-foráneo agredía lo nacional-auténtico. Lo nacional en su espejo tiene acechanzas insospechadas: asimila o rechaza excesivamente.

Lo importante en este caso, como en cualquier otro, es aprender de una geografía (nacional) lo interior. El trazo delimitante con que los uruguayos (derecha/izquierda, modernos/posmodernos, nacionalófilos/peñarolenses, etc.) excluyen/admiten se inclina a la divisoria. De un lado o de otro. Con lo cual quedan en los espacios de relleno comarcas tan gravitantes como Duda, Interrogación, Creación. Cada tribu confina según un criterio Nosotros/Otros un Mapa Totémico de la República.

El oriente del Uruguay es un límite que admitimos como condición de existencia y que descubre lo estrecho de la misma: lo imperioso que nos resulta poner límites. Negándonos el trazo que lleva siempre más allá nos condenamos a un territorio ensimismado en su comarquismo.

El Paradigma Perdido debiera hablarnos más cerca de nosotros todos que lo que muchos creen. Todas las dictaduras se parecen, no hay por casualidad, ni nacional. La geografía del Mapa Totémico se ve cuestionada por un mundo donde (aquí) el tribalismo cede paso al fragor de fronteras abiertas.

Ricardo Viscardi

vuelta de página

Ariel, Caliban y Próspero

Situación cultura de las sociedade latinoamericana

Son varios los trabajos que, indagando sobre la cultura latinoamericana, se apoyan en "La tempestad", esa obra tardía de Shakespeare. De los primeros en hacerlo fue José Enrique Rodó y la trascendencia que tuvo su ensayo "Ariel" debe haber sido uno de los motivos para la generalización de la inspiración de distintos trabajos posteriores en la obra del dramaturgo inglés.

Ahora quedan rotos mis hechizos y me veo reducido a mis propias fuerzas que son muy débiles. . . . .

. . . . .

. . . . Ahora carezco de espíritus que me ayuden, de arte para encantar y mi fin será la desesperación . . . .

(Shakespeare, "La Tempestad", tomado del epílogo de Próspero)

☐ **El "Ariel" fue escrito en el año 1900 y además de su valor intrínseco, la reciente revalorización de los estudios de "fin de siglo" constituye otro factor de interés para analizarlo. Dos fueron los motivos de Rodó para escribir su ensayo, como él mismo nos lo dice:**

> **"Me han inspirado, para hacerlo, dos sentimientos principales: mi amor vehemente por la vida del arte, que me lleva a combatir ciertas tendencias utilitarias e igualitarias; y mi pasión de raza: mi pasión de latino que me impulsa a sostener la necesidad de que mantengamos en nuestros pueblos lo fundamental en su carácter colectivo contra toda aspiración absorbente e invasora." (1)**

DE ARIEL A CALIBAN COMO SIMBOLO CULTURAL LATINOAMERICANO

Estos dos objetivos que inspiraron a Rodó estarán presentes en un gran número de ensayos posteriores que tratan de interpretar la cultura latinoamericana aunque difieran de la interpretación que Rodó hace. El rescate de una cultura antiutilitarista que estaría presente en la identidad histórico-cultural de América Latina sigue siendo hoy, cien años después, tan necesario como entonces o quizás más aun.

Ariel –genio del aire en la obra de Shakespeare– y Caliban –esclavo salvaje y deforme– son para Rodó:

> "...el imperio de la razón y el sentimiento sobre los bajos estímulos: el entusiasmo generoso, el móvil desinteresado en la acción, la espiritualidad de la cultura, la vivacidad y la gracia de la inteligencia –el término ideal a que asciende la selección humana, rectificando en el hombre superior...
>
> ...los tenaces vestigios de Caliban, símbolo de sensualidad y de torpeza." (2)

Rodó utiliza a Ariel y Caliban para construir una serie de pares de opuestos que pueden sintetizarse en una vida racional y desinteresada contra un utilitarismo guiado por el interés; o en términos más actuales entre una razón sustantiva o expresiva y una razón instrumental. La preocupación de Rodó no es otra que combatir la tendencia a la racionalización del mundo en sentido weberiano. La forma de su ensayo, su lenguaje, sus referencias intelectuales y su propia manera de entender la cultura son profundamente conservadoras, pero su manera de ver la sociedad norteamericana y la crítica que formula al utilitarismo son de extrema actualidad. Si tiene una visión elitista y aristocrática de la cultura como "preocupaciones puramente ideales" o como "meditación desinteresada de contemplación ideal", no va por tan mal camino cuando sostiene que la identidad cultural de una sociedad se debe más a "las maneras de pensar y de sentir que dentro de ella son posibles" que a "las manifestaciones de su prosperidad o grandeza material." (3)

La concepción que tiene Rodó de lo que es cultura está inspirada en la concepción "de las grandes civilizaciones clásicas (y en) su sentido del orden, de la jerarquía y el respeto religioso del genio." (4) Es una concepción típicamente burguesa clásica que ya por la época en que escribió el "Ariel", estaba siendo subvertida por el incipiente movimiento modernista y su objetivo central de acercar el arte a las transformaciones de la vida moderna y desenmascarar el elitismo represivo de una cultura interiormente muerta y separada de la vida cotidiana.

Rodó también falla en uno de sus motivos para escribir su ensayo: allí no parece captar mucho del carácter latinoamericano, ni, si se puede hablar en estos términos, de la identidad latina de las sociedades de América del Sur como bien le criticaron entre otros Retamar y Morse.

De bastante más vigencia es sin embargo, la profunda crítica que realiza a la sociedad norteamericana basada en el utilitarismo, y a la cual pensadores conservadores siempre formularon las mejores y más agudas críticas. Así con Renán, Tocqueville, Spencer y Comte, Rodó va formulando su crítica a una democracia utilitarista en donde la única ley moral es el éxito, el interés, el fin inmediato y práctico y en que se produce una nivelación de la vida en la mediocridad y en la fragmentación de la especialización del mundo del trabajo.

> "A la concepción de la vida racional que se funda en el libre y armonioso desenvolvimiento de nuestra naturaleza, e incluye, por lo tanto, entre sus fines esenciales, el que se satisface de la contemplación sentida de lo hermoso, se opone –como norma de la conducta humana– la concepción utilitaria, por lo cual nuestra actividad, toda entera, se orienta en relación a la inmediata finalidad del interés." (5)

La gran eficacia en la producción material que Rodó reconoce de la sociedad calibánica norteamericana debe estar siempre en función de la vida racional de la cual Ariel es el símbolo y que Rodó propone para nuestra América.

El cubano Fernández Retamar en su ensayo titulado "Caliban" también se sirve de "La Tempestad" para reflexionar sobre la cultura latinoamericana y la interpretación que realiza difiere sustancialmente de la de Rodó; propone en vez de a Ariel, a Caliban como símbolo cultural para América Latina. Según Retamar en la obra de Shakespeare se "alude a América y su isla es la mitificación de nuestras islas (caribeñas); sobre esto no resta, a esta altura, duda alguna. Astrana Marín que menciona el ambiente claramente indiano (americano) de la isla recuerda alguno de los viajes reales, por ese continente, que inspiraron a Shakespeare e inclusive le fornecieron, con pequeñas variantes, los nombres de no pocos personajes : Miranda, Fernando, Sebastián, Alonso, Gonzalo, Setebes. Aun más importante es saber que Caliban es nuestro caraiba." (6)

En lugar de oponer Ariel a Caliban, ahora se oponen estos dos a Próspero, que dejó de ser el "venerable maestro" para convertirse en el imperialismo colonizador que ejerce su dominación tiránica sobre los nativos de la isla. A Caliban le enseña el lenguaje, pero a éste sólo le sirve para mal decirlo: le proporciona elementos para "elevarlo" del estado de naturaleza en que se encontraba y donde ignoraba su propia significación pero al mismo tiempo ignora que Caliban poseía su propia cultura. Se aprovecha de la bondad de Caliban al recibirlo enseñándole los secretos de la isla para después imponerle la esclavitud y reducirlo a un instrumento.

A Ariel le es dado un trato bien diferenciado; a pesar de estar también al servicio de Próspero, goza de una situación de mayor libertad y es objeto de una serie de reconocimientos y admiración. El propio Ariel está también deslumbrado por la sabiduría de su amo al cual le suplica –convencido de que lo hará– le otorgue su libertad luego de cumplidos sus deseos.

Si Caliban en esta versión representa al pueblo de Latinoamérica, y en forma más amplia también a todos los pueblos colonizados, Ariel por su parte es identificado con una parte de la intelectualidad. Retamar siguiendo una obra de Aníbal Ponce de 1935 ve en Ariel aquel intelectual desinteresado de la acción y no comprometido con la situación en que se encuentran los otros nativos de su misma tierra.

> "Nuestro símbolo, entonces no es Ariel como pensó Rodó sino Caliban ... Próspero invadió las islas, mató nuestros antepasados, esclavizó a Caliban y le enseñó su lengua para poder entenderse con él. ¿Qué otra cosa puede hacer Caliban sino emplear esa misma lengua –hoy no hay otra– para maldecir a Próspero, para desear que la "peste roja" lo consuma? No conozco otra metáfora más adecuada para nuestra situación cultural, para nuestra realidad ... ¿qué es nuestra historia, sino la cultura de Caliban?" (7)

Retamar concede a Rodó que acertó en su crítica a Norteamérica y en advertir a América Latina sobre el espíritu colonizador de los Estados Unidos. "Como Benedetti observó con justeza 'tal vez Rodó haya errado cuando intentó nombrar el peligro pero no erró al reconocer dónde éste se encontraba'." (8) Esta reinterpretación de "La Tempestad" creo, es el aspecto más interesante del libro de Retamar, su jacobinismo exacerbado y su filtro tan denso de economía política por la que pasa la cultura dejan ver poco más al respecto de ella.

No parece fácil, hoy día alzar a Caliban ó a Ariel como símbolos culturales de "nuestra América" y difícilmente ésta pueda sintetizarse en un símbolo único. Más interesante y representativo de la situación cultural latinoamericana sea quizás partir del reconocimiento de la dificultad de condensar su multiplicidad cultural.

EL DESENCANTO DE PROSPERO

Richard Morse en su ensayo "El espejo de Próspero", que gira en torno de la "cultura e ideas en las Américas", recorre un larguísimo camino para llegar a caracterizar las diferencias de lo que podemos llamar las distintas visiones del mundo de Ibero-América y Anglo-América como él estratégicamente prefiere denominar a los dos continentes americanos. Morse se remonta a la Edad Media y desde Abelardo en adelante rastrea en el campo religioso, político, científico y social lo que denomina de "opción

Felipe Arocena

inglesa" y "opción ibérica" y cómo estas incidieron para la configuración de las distintas Américas. A grandes pasos aquí, lo que Morse contrapone es una España en donde prima una concepción orgánica y arquitectónica de la sociedad frente a la sociedad contractual, atomista inglesa en donde se enfatiza un principio nivelador e individualista. Una España en que no ocurrieron y que resistió la Reforma protestante, la revolución científica, la revolución industrial y en que la Iglesia era considerada un cuerpo místico y el Estado un cuerpo político y moral. Una Inglaterra en que el cuerpo político estaba basado en el utilitarismo, en una racionalidad desacralizada, en el empirismo y donde la Reforma y las revoluciones tuvieron toda su fuerza.

> "El problema, de nuestro punto de vista anglo e iberoamericano, es que en el momento crítico de expansión ultramarina las sociedades progenitoras adoptaron, se dejaron llevar o fueron arrastradas por dos conjuntos de premisas que siguen orientando la lógica de la acción y del pensamiento político hasta hoy... Sus formulaciones dieron expresión prototípica a la cristalización de dos conjuntos imperativos institucionales, económicos y morales." (9)

No vamos a seguir en detalle el largo camino de Morse, sino que nos interesa principalmente analizar dos aspectos de su trabajo; cuáles serían las particularidades de las dos visiones del mundo que contrapone y la manera como lo hace o en términos más clínicos su abordaje metodológico.

La preocupación esencial de Morse, que difícilmente alguien en nuestros días pueda ignorar es encontrar alternativas al mundo racionalizado, tecnificado y desencantado de las sociedades altamente industrializadas y en su caso particularmente de la sociedad norteamericana. Coincidiendo plenamente con la caracterización que Retamar realiza de Próspero, Morse nos dice que "lecturas recientes de 'La Tempestad' de Shakespeare sugieren que Próspero no era un intelectual benevolente y sagaz, sino un colonizador paranoico de una isla encantada, a quien el dramaturgo tendría proféticamente identificado en la aurora de la expansión europea de ultramar. Siguiendo esta interpretación, Próspero se torna, en su ensayo, los 'prósperos' Estados Unidos." (10) La intuición del autor es que los aspectos que están en el fondo de la visión del mundo latinoamericano pueden ser provechosos en las búsquedas de alternativas para el desencantamiento de Próspero.

Iberoamérica no formaría parte del mundo desencantado de Weber y su identidad histórico cultural "impide un desenlace de tipo nietzchieano, weberiano o kafkiano" (11) Frente a una interpretación del mundo racionalizado angloamericano fuertemente influenciada por la Escuela de Frankfurt y en particular de Adorno y Horkheimer, Morse contrapone el mundo iberoamericano resistente a la racionalización; —en este sentido hay una coincidencia con Rodó clara, que no sé por qué el autor deja de mencionar—. Narcisismo individualista, tecnificación del mundo, manipulación de la personalidad, programas educativos empaquetados, industria cultural son contrapuestos con un mundo iberoamericano en el que persistiría más espontaneidad, un simbolismo encantado, relaciones afectivas y comunitarias y una concepción mucho más orgánica e integradora de lo social que sistémica y funcionalizada.

Por supuesto referencia esencial para su ensayo serán la literatura de los años 60, la religiosidad, las relaciones interpersonales y la producción intelectual. García Márquez y todo el boom literario, el "realismo mágico", el misticismo católico y los variados cultos religiosos, el peso de los lazos familiares y comunitarios y el pensamiento principalmente de Mariátegui se convierten en temas de su reflexión, siempre buscando rescatar un cierto encantamiento que perduraría. Y ese encantamiento lo revela a través del análisis siempre fructífero de aspectos de la vida cotidiana, como lo hace por ejemplo con el saludo:

> "Las de Ibero-América son sociedades donde en lugar del casual "How are you doing?", con la suposición del verbo hacer de interlocutor autodeterminante y socialmente aislado, aun se escucha el solícito "¿Cómo ha pasado la familia?" que significa: ¿usted tiene consuelo y apoyo afectivo en un mundo ilógico de peligros ocultos?" (12)

Lo revela también con un análisis literario como lo hace cuando sostiene que:

> "García Márquez se inspiró inicialmente en Faulkner. Pero basta comparar el coronel Thomas Sutphen con el coronel Aureliano Buendía, o el condado de Yoknapatawpha con Macondo para reconocer un mundo desencantado en el sentido weberiano, y otro aún encantado." (13)

O cuando al respecto de Mariátegui nos recuerda que para éste

> "una revolución es siempre religiosa" y que "oponía al alma desencantada occidental descrita por Ortega y Gasset el alma encantada de Romain Rolland." (14)

"La Tempestad" termina con un epílogo del cual es tomado el epígrafe de este trabajo y en el que Próspero expresa su desesperación frente al desencanto del mundo. Las obras tardías de Shakespeare han sido interpretadas como síntoma del desarrollo de una nueva visión trágica de la vida que había sido apagada por el cristianismo. Melchior, a grandes pasos históricos intenta mostrar como en la tragedia griega el hombre estaba sometido a los caprichos de los dioses que mucho más que justicia ejercían su poder sobre la vida de los hombres. En la visión clásica de la tragedia los hombres dependen de los caprichos, de las venganzas, de las obras de los dioses que no son guiados por una imparcialidad sino que se mueven por impulsos semejantes a los de los hombres. La cosmovisión cristiana modifica esta visión trágica de la vida; el destino no está ya tanto en manos del comportamiento azaroso de los dioses sino en la conciencia individual que se desarrolla junto a la individualidad ética cristiana. El Dios cristiano, uno, hecho hombre, identificador y salvador de los pecados y los males impide el desarrollo de una visión trágica como la clásica y abre la posibilidad de situar el destino en la fe individual. Una nueva transformación se produce según Melchior entre el Renacimiento y el optimismo iluminista en que resurge una visión trágica. Esta se expresa en las obras tardías de Shakespeare: en el "Rey Lear", se percibe cuando Gloucester dice que "somos para los dioses como moscas para niños traviesos: ellos nos matan por diversión" y en "La Tempestad" en el epílogo de Próspero. Pero esta vuelta de la tragedia al contrario de la griega clásica es patética.

> "Cuando el Destino no es más una Augusta —aunque inclemente— moira; cuando sus víctimas en él comienzan a reconocer el producto sin misterio, y no en tanto irresistible, de la insanía del hombre y de la iniquidad del orden social... Cuando el retroceso de la moral cristiana devolvió a Occidente algo de la conciencia trágica de la vida, el 'desencantamiento del mundo' operado por la racionalización de la cultura transformó la tragicidad en sabor grotesco. El drama shakespereano fue la primera, insuplantada aprehensión de esa metamorfosis." (15)

El desencantamiento del mundo weberiano, eje del libro de Morse, tiene dos aspectos que si bien estrechamente ligados no son exactamente coincidentes y creo conviene distinguirlos. Por un lado está ligado a la racionalización, a la intelectualización y fundamentalmente al avance del control científico, es este aspecto que normalmente es resaltado cuando se hace referencia al tema y es lo que Weber expresa en el siguiente párrafo:

> "La intelectualización y racionalización crecientes no significan pues, un creciente conocimiento general de las condiciones generales de nuestra vida. Su significado es muy distinto; significan que se sabe o se cree que en cualquier momento en que se quiera se puede llegar a saber que, por tanto, no existen en torno a nuestra vida poderes ocultos e imprevisibles, sino que por el contrario, todo puede ser dominado mediante el cálculo y la previsión." (16)

Yo diría que este aspecto del desencantamiento ya no está más vigente. Si hoy no recurrimos a fuerzas mágicas para interpretar el mundo, hoy ya tampoco nadie cree que con la ciencia "todo pueda ser dominado mediante el cálculo y la previsión". Al contrario la concepción actual de la ciencia es que ésta crea mucho más contingencias de las que puede resolver y cada vez más se percibe la situación en que los productos de la actividad científica son absolutamente imprevisibles, misteriosos, incalculables y prácticamente incontrolables.

El otro aspecto del desencantamiento weberiano está ligado a la significación de la vida moderna, o mejor dicho, a la pérdida de significación de la modernidad, que por supuesto también está relacionada con la racionalidad instrumental científica que no nos dice nada al respecto de cómo debemos vivir o qué debemos hacer y que deja al hombre de la modernidad en la incertidumbre moral.

> "...un hombre civilizado, inmerso en un mundo que constantemente se enriquece con nuevos saberes, ideas y problemas, puede sentirse 'cansado de vivir' pero no 'saciado'. Nunca habrá podido captar más que una porción mínima de lo que la vida del espíritu continuamente alumbra, que será, además, algo provisional, jamás definitivo. La muerte resulta así para él un hecho sin sentido. Y como la muerte carece de sentido, no lo tiene tampoco la cultura en cuanto tal..." (17)

Estas ideas centrales de Weber que tanto estimularon los trabajos de la Escuela de Frankfurt pueden reformularse también a la luz de la relación entre sistema y mundo de vida y la colonización del primero sobre el segundo. Por sistema se tematizan aquellos aspectos que refieren a la integración funcional de una sociedad, a la regulación administrativa y económica; por mundo de vida se hace referencia a la integración moral social que se re-produce a través de valores, creencias, tradiciones y de un universo simbólico cuyos significados no provienen de la autorregulación sistémica de la sociedad técnicamente producida.

Es precisamente en el terreno del mundo de vida iberoamericano en el que Morse se interesa sin prestar demasiada atención —y sin que por ello no merezca prestársela— al sistema institucional de regulación social. Por eso es que su abordaje es histórico-cultural y no estrictamente político. Y por eso casi al comienzo de su ensayo se refiere al propósito de Bellah, que en relación a Norteamérica pretende

> "explicar la sociedad... no por medio de variables sociales y económicas, sino interpretando su significado cultural. Su premisa es que los problemas actuales son esencialmente morales, que cualquier sociedad viable se basa en un conjunto de acuerdos morales sobre el bien y el mal, lo cierto y lo errado, en el ámbito de la acción individual y social y que tales acuerdos implican fundamentos religiosos que perpetúan un cuadro del universo. Los 'Gradgrinds' académicos podrán descartar esas reflexiones como determinismo cultural. Bellah insiste, sin embargo, que la interpretación del significado cultural es compatible con la explicación sociológica." (18)

No hay que perder de vista el contenido de este párrafo cuando leemos a Morse, al olvidarlo o no comprenderlo se cae en interpretaciones equivocadas de lo que quiere decir y eso es precisamente lo que le sucede a ❯

Schwarchztman como veremos más adelante.

Hace algunos años un amigo relató una conversación que había sostenido con un quinchador de techos del interior del Uruguay que tenía por tema la situación del país: "La culpa de todo lo que sucede la tienen los militares", sostenía el quinchador. Mi amigo que por aquellos años era un estudiante de sociología le contestó si no le parecía que más que los militares la culpa era del sistema. Rápidamente el quinchador retrucó: "¿Y quién inventó el sistema? Los militares". Creo que esta respuesta ejemplifica lo que Morse intenta transmitir cuando, siguiendo los conceptos de racionalización de Weber, de objetivación de Adorno y Horkheimer y de sistema de Habermas, establece una diferencia entre ambas Américas o entre Ibero-América y el resto de Occidente. En América del Norte "las personas ya no componen simplemente hacen funcionar el sistema en beneficio propio" (19); la sociedad ha dejado de serlo, ahora existe un sistema autonomizado que sigue su propia lógica y se ha separado de las personas. Los individuos aislados solamente cumplen meras funciones del mismo y se han convertido en "monigotes". Para el quinchador de nuestro ejemplo esto es inconcebible, dentro de su visión del mundo no hay sistema sino sociedad. No hay sistema sin hombres que lo hagan funcionar y que lo inventan. No hay hombres creados por sistemas sino sistemas creados por hombres. La sociedad sigue siendo en este caso un producto humano.

Carlos Rama realiza una comparación de los diferentes mitos existentes en ambas américas y muestra como en la ciudad norteamericana el mito generalizado es el "self-made man" que en el mundo letrado se convierte en el abogado solitario que desafía las injusticias cometidas por el sistema y por el periodista que denuncia la corrupción y desenmascara las irregularidades del funcionamiento burocrático. En la ciudad latinoamericana este tipo de mito no se desarrolló pues en ella se "opera dentro de modelos más colectivizados, sus mitos opositores del poder pasan a través de configuración de grupos, de espontáneas coincidencias contestatarias de manifestaciones y reclamaciones multitudinarias." (20) En un caso es el individuo enfrentado a un sistema objetivizado, en el otro son grupos de individuos que lo hacen. A nivel rural son el bandido y el religioso mesiánico los mitos más extendidos en el sur y el colono conquistador del oeste y el "cowboy" en el norte. Los primeros están siempre rodeados y se levantan en nombre de los oprimidos y pobres del campo de los que reciben adhesión, los segundos son mayoritariamente personajes solitarios.

Se hace necesario aquí mencionar una precisión de Morse sobre la racionalización. El distingue entre tres tipos de significados de racionalidad o de razón, un primer significado está asociado a la racionalidad de la acción de los individuos o grupos, con la lógica que rige y orienta la acción social. Una segunda acepción de racionalidad es la que está presente en la concepción de leyes naturales inmanentes universales que supuestamente revelan un orden del universo que el hombre intenta descubrir y develar.

> "Un tercer tipo de razón puede ser establecido con la noción de racionalización, que... impregna la vida entera de la sociedad que la hospeda. Vincula personas con cosas y normas de conducta, de modo que entre sí no hacen otra cosa que "relacionar-se": la confianza es depositada en el sistema y no más en las personas... Este tercer tipo de "razón", la intelectualización "objetiva" del mundo, Ibero-América no llegó a internalizar completamente." (21)

ATRASO Y MODERNIDAD

"Próspero Morse se mira en el espejo de América Ibérica, y poco a poco la imagen reflejada va entrando en foco. Por detrás de la nube espesa de Estados Nacionales frustrados, etnias y sociedades desgarradas, caudillos grotescos y trágicos, insurrecciones que terminan en sangre y desesperación, proyectos abortados de modernización e industrialización, parece ser posible vislumbrar una realidad más sólida, una verdad más profunda, y al mismo tiempo, la razón del equívoco del espejo: la América Ibérica está desfocada porque ella se contempla en el espejo de la próspera América inglesa, y, en la búsqueda inútil de la imitación del otro, pierde su propia esencia." (22)

Con este párrafo, Schwartzman comienza su artículo "El Espejo de Morse" que dará inicio a una fructífera y, en estos tiempos de incomunicación, rara discusión

stemeś estemés estemés estemeś estem

CONFERENCIA I – La Universidad Católica "Dámaso A. Larrañaga" anuncia un ciclo de conferencias sobre "Educación y Valores en la Educación", a cargo del Prof. Dr. James L. Jarret, Profesor Emérito de la Universidad de California, Berkeley. Dichas conferencias tendrán lugar los días 19, 24 y 26 de julio a las 19 hs. en Avda. 8 de Octubre 2738. La entrada es libre.

SEMINARIO I – "De Freud a Jung" es el título del seminario que dictará el Prof. Dr. James L. Jarret en la Universidad Católica del Uruguay organizado por la Comisión Fulbright,- Escuela Universitaria de Psicología y Grupo Montevideo de Estudios de Psicología Analítica. El seminario consistirá en una revisión y análisis crítico de los conceptos principales de la teoría freudiana y junguiana mostrando sus interrelaciones, su actualidad y sus perspectivas futuras en el campo filosófico, psicológico y psicoterapéutico. Está dirigido a estudiantes de Psicología Clínica (5to. año) y a egresados y profesores invitados especialmente.

Comenzará el 26 de junio y se extenderá hasta el 31 de julio, será en idioma inglés con traducción consecutiva, los días martes y viernes de 9.45 a 11 hs. Por mayor información dirigirse a la UCUDAL, 8 de Octubre 2738 o por los tels. 47.27.17 o 47.30.58.

SEMINARIO II – Organizado por la Comisión Fulbright, la Universidad Católica del Uruguay y el Grupo de Estudios de Psicología Analítica se llevará a cabo el Seminario "C. G. Jung: Nietzche's Zarathustra" a cargo del Prof. Dr. James L. Jarret, profesor emérito de la Universidad de California, Berkeley. Este seminario está dirigido a una profundización a nivel de doctorado de algunos conceptos de la teoría analítica que C. G. Jung desarrolló y elaboró en su Seminario sobre la Obra de Friedrich Nietzche titulada "Así habló Zaratustra". El expositor, Prof. Dr. Jarret, que es el editor de estos Seminarios de C. G. Jung, abordará especialmente entre otros, tópicos tales como el Self, La Sombra, la Inflación, el Espíritu, la Revelación, la Institución, la relación Ego-Cuerpo-Self. Este seminario será exclusivamente en idioma inglés y tendrá lugar todos los miércoles y viernes de 19 a 21.30 horas a partir del 27 de junio y hasta el 1o. de agosto.

Por información adicional, programas e inscripciones: Univ. Cat. del Uruguay, Avda. 8 de Octubre 2738 o por los Tels.: 47.27.17 o 47.30.58.

POST GRADO – El lunes 9 de julio se iniciarán las clases del Post-Grado en Familia que lanza este año la Universidad Católica del Uruguay. El objetivo de dicho curso es ofrecer la posibilidad de especializarse a nivel universitario en torno a la problemática familiar. Está abierto a profesionales universitarios que se encuentran trabajando actualmente en el área de la familia o se preparan para ello. Excepcionalmente podrán acceder a las actividades del Post-Grado en Familia quienes, careciendo de título universitario –a juicio de una comisión especial– acrediten poseer la preparación adecuada en virtud de su capacitación o del ejercicio de actividades específicas. Teniendo como eje central la constitución, organización y cambio en la familia, el curso analizará fundamentalmente las siguientes áreas: la Familia uruguaya; el sistema familiar; la familia y el marco legal jurídico; la familia y la salud; la familia y los valores éticos; políticas sociales relacionadas con la familia y entrenamiento para [illegible] rol de facilitador de la comunicación familiar. El equipo de docentes que dirige este curso [illegible] integrado por: Sociólogo [illegible] Carlos Fortuna, Dr. Omar Franca Tarrago S.J.; Dra. Mabel Rivero de Arhancet, Psic. Olga Rochkovski, Dr. Patricio Rode y Dr. Eduardo Sarue. Por información adicional, programas, consultas y entrevistas en la Secretaría del Post-Grado en Familia con la A.S. Cristina Rodríguez según este horario: martes de 9 a 12 hs., miércoles de 13.30 a 16 hs. y jueves de 18.30 a 20 hs. en la Universidad Católica del Uruguay, Avda. 8 de Octubre 2738.

CURSO I – La Universidad Católica anuncia la realización de un curso sobre "Control de gestión" y "Control financiero". El ciclo está organizado por el Area de Extensión y Desarrollo del Departamento de Dirección de Empresa de la UCUDAL y será conducido por los profesores Cr. Jorge Tiscornia y Cr. Edgardo Sabaté. Tendrá lugar en la semana del 23 al 29 de julio en el horario de 19 a 21 hs. de lunes a viernes y el sábado de 8 a 12.30. El programa incluye entre otras la siguiente temática: Objetivos y Actos de control; Control de Gestión a corto, medio y largo plazo; Instrumentos básicos de control: la cuenta de Resultados y el Balance de Situación; los Analistas estadísticos; los Informes operacionales; Ratios financieros y económicos; el Control presupuestario: clases de presupuesto; el presupuesto como Plan de Acción; responsables de su ejecución y El cuadro de mando en el Control de Gestión. Por mayor información, detalles e inscripciones: Avda. 8 de Octubre 2738 de lunes a viernes de 10 a 12 hs. y de 17 a 19.30 hs., o por los Tels.: 47.27.17 o 47.30.58.

CURSO II – El Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Católica "Dámaso Larrañaga", anuncia para la semana de vacaciones un curso sobre "Psicología de la Educación". Se desarrollará entre el 9 y el 14 de julio de 8.30 a 11.30 y de 18.30 a 21.30 hs. y el sábado de 8.30 a 12 horas. Dicho curso estará a cargo del Prof. Dr. Juan José Mosquera, doctor en pedagogía, docente en Psicología de la Educación, profesor titular de las Universidades de Río Grande del Sur y Pontificia de Porto Alegre.

Por informes e inscripciones, UCUDAL, Avda. 8 de Octubre 2738.

CURSO III – Entre el 16 y el 21 de julio se llevará a cabo un curso sobre "Planeamiento y Conducción de la Enseñanza". Está organizado por el Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Católica del Uruguay, estará a cargo de la Prof. María Camino Trapero. El horario de dicho curso es el siguiente: lunes a viernes de 8.30 a 11.30 y de 18.30 a 21.30 y el sábado de 8.30 a 12 horas. Por información adicional, programas e inscripciones dirigirse a la UCUDAL, Avda. 8 de Octubre 2738 o por los Tels. 47.27.17, 80.30.58 y 47.35.15.

CONFERENCIA II – "La Educación en busca de significado" será el tema de la conferencia que pronunciará el Prof. Dr. Juan José Mosquera el miércoles 11 de julio en la Univ. Católica (UCUDAL) en Avda. 8 de Octubre 2738. El acto se iniciará a las 19 hs. con entrada libre.

SEMINARIO III – El centro de Orientación Vocacional Clemente Estable anuncia el comienzo del Seminario-Taller de especialización en Orientación Vocacional, dirigido a Psicólogos que deseen obtener formación en la teoría y la técnica de la modalidad clínica de Orientación Vocacional. La formación se desarrolla desde una perspectiva psicoanalítica, integrando los aportes de la Psic. Social, la Psic. Educacional y otras corrientes psicológicas. Se procura una comprensión del problema vocacional como fenómeno multidimensional de interrelación entre el individuo y la sociedad, de particular significación en la adolescencia.

El curso comienza el 28 de julio. Informes Brito del Pino 1119, martes de 14 a 16 hs. y miércoles de 19.30 a 20.30 hs. o por los Tels.: 70.76.77 y 80.36.49.

TALLER – Un Taller para docentes sobre el papel del educador en la tarea de Orientación Vocacional, organiza el Centro Clemente Estable. Es un curso dirigido a maestros y profesores de Enseñanza Media que tiene como objetivo el análisis de los siguientes ejes temáticos: a) La vocación docente, b) Situación actual de los adolescentes, c) Papel del educador frente a la problemática de sus alumnos. Apertura de inscripciones 2 de julio. Informes Tels.: 70.76.77 y 80.36.49.

DIRECTOR – Al frente del Departamento de Educación e Investigación Educativa de la Universidad Católica del Uruguay ha sido nominado el Dr. en Ciencias de la Educación Alberto Nagle. De esta forma este Departamento adquiere una nueva fisonomía, englobando al antiguo Instituto de Ciencias de la Educación, a la Maestría en Educación, a las actividades y Cursos de Educación Inicial, y al Servicio de Diseño Curricular. El Dr. Alberto Nagle, es egresado del Departamento de Educación e Investigaciones Educativas de la Universidad de Gotemburgo (Suecia). Su Tesis de Doctorado versa sobre la orientación vocacional y profesional, siendo, en nuestro país, uno de los precursores de un enfoque pedagógico del tema. El Dr. Nagle es actualmente Consultor de UNESCO y de la CEPAL, donde participa del Proyecto "Diagnóstico sobre la Educación Básica en el Uruguay". Anteriormente ha trabajado en la realización de diagnósticos institucionales, evaluación de carreras, y en proyectos sobre educación comparada. Se ha especializado en métodos cualitativos de investigación.

CONGRESO – Del 13 al 16 de octubre de 1991, en Montreal, Canadá, tendrá lugar el 3er. Congreso de la Asociación Mundial de Rehabilitación Psicosocial. Su tema será "La Rehabilitación psicosocial en la salud mental, conceptos, prácticas y medio ambiente". El Congreso de Montreal está destinado a identificar las bases y los factores limitantes para la rehabilitación de las personas que sufren problemas de naturaleza mental o emocional, y se espera definir cómo el contexto socio-político y sociocultural influyen los distintos tipos de rehabilitación y sus probabilidades de éxito. Los interesados en afiliarse individual o institucionalmente a la Asociación Mundial de Rehabilitación Psicosocial (A.M.R.P.) o en recibir mayor información acerca del Congreso, pueden dirigirse a: Daniel Maltzman, Secretario Nacional de la AMRP, Casilla de Correo No. 10803. Sucursal Pluna, Montevideo.

TALLER. Dentro del plan de actividades académicas del presente año, el Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo, Uruguay (CIEDUR) realizó un Taller sobre el tema "Contrapunto entre política y política económica en la Argentina actual". Dicho evento tuvo lugar el 21 de junio. Se discutió el tema entre especialistas luego de escuchar las exposiciones de dos prestigiosos científicos sociales argentinos: el Sociólogo Político Mario Dos Santos (CLACSO) y el Economista Mario Damill (CEDES).

GRUPOS DE ESTUDIO: La Sociedad de Estudios Psicoanalíticos "Sigmund Freud" informa que habiendo ya comenzado los Seminarios de Formación Integral en Clínica Psicoanalítica, durante el mes de julio se inician grupos de estudio sobre las siguientes temáticas: 1) Teoría Psicoanalítica (estudio cronológico y temático de las Obras de Freud; 2) Psicodiagnóstico de Roschach y Técnicas Proyectivas. Por informes e inscripciones dirigirse a Canelones 1738 o por el teléf. 71 34 40.

Donación

El 28 de junio tuvo lugar en la sede del Centro de Formación en Educación Especializada (CFEE) la presentación del material audiovisual y de computación cedidas al Centro por la Embajada Suiza en Uruguay.

El acto contó con la participación del Sr. Embajador de Suiza, Sr. Jacques Rial, así como de numerosas personalidades y representantes de instituciones educativas.

Psicoterapia Grupal Breve Para Adultos

En julio se inician nuevos grupos de psicoterapia breve para personas mayores de 20 años de ambos sexos. Los grupos sesionarán una vez por semana durante 12 semanas, con un mínimo de 10 integrantes.

El objetivo de estos grupos es desarrollar pautas de cambio en los participantes a fin de posibilitar soluciones a sus situaciones problemáticas. La orientación es hacia el mejoramiento de la calidad de vida.

Con este objetivo se utilizan técnicas corporales, expresivas, verbales, no verbales, sistémicas. El logro de resultados es evaluado grupalmente.

Los coordinadores grupales son Dra. Graciela Bertrán, Psic. Renzo Baccelli, Psic. Ivonne Hodara de Rajchman y Psic. Olga Rochkovski.

Informes: 96 34 96 en horario vespertino

en torno de varios temas centrales. Al artículo de Schwartzman seguirá una réplica de Morse, "La Miopía de Simón", y una contrarréplica de Schwartzman "El Gato de Cortázar". (23)

En este último artículo el autor centra casi toda su argumentación en relación a la discusión entre atraso y modernidad y a mi juicio lo hace de una manera bastante equivocada. Para Schwartzman esta discusión está acotada por dos alternativas, o la prédica por una vuelta al pasado o el asumir la inevitabilidad de la modernidad. Esto nos muestra dos cosas, primero que no comprende el núcleo de la riqueza de la discusión, y segundo, que sigue sin entender a Morse. El objetivo de "El Gato de Cortázar" es demostrar la imposibilidad de volver atrás en el tiempo para recuperar el sentido comunitario de otros momentos históricos. Esto es repetido innúmeras veces y hasta el cansancio a lo largo de las pocas páginas:

> "Mi discordancia con Morse no es cuanto a la importancia de esta cuestión, sino con la respuesta que el ofrece –la vuelta a una "verdadera comunidad" perdida en las penumbras del pasado..."
>
> "Brunner no cree, sin embargo, como yo tampoco que esta vuelta al pasado sea posible."
>
> (Morse) "se vuelve hoy a la búsqueda de la 'verdadera comunidad', a través de manifestaciones espontáneas y vivas que van de los Tupamaros a los cultos de Umbanda, de la teología de la liberación a las asociaciones barriales, de los revolucionarios que se declaran marxistas a los invasores de tierras."
>
> "Reaccionar a los efectos devastadores de la modernidad por la vuelta a lo primitivo, a lo popular, al alma de la civilización perdida, sin embargo es un camino sin salida."
>
> "La India no puede responder de la forma antigua, por la vuelta al arcaísmo." (Citando a V. S. Naipaul).
>
> "No existe vuelta al pasado, ni siquiera un pasado para volver... en América Latina."
>
> "El pasado debe ser visto como muerto; sino el pasado matará". (Citando nuevamente a V. S. Naipaul).

La primera cita que transcribimos parece por lo menos reconocer la importancia de la discusión entre atraso y modernidad, la última evidencia lo contrario, el autor, confirmando plenamente el título de la anterior réplica de Morse no logra ver el pasado, lo mata de un plumazo. Todas las citas que transcribimos muestran la única manera en que Schwartzman puede concebir la discusión: vuelta o no al pasado, modernidad o atraso, blanco o negro, esta es la mejor manera de llevar la discusión al estancamiento. Morse no está proponiendo que exista la posibilidad de volver a la 'verdadera comunidad' ni siquiera que esto sea deseable. Está intentando recuperar la tradición histórico-cultural para pensar alternativas a los efectos negativos de la modernidad tal como se desarrolló en los países de capitalismo avanzado. Está intentando mostrar como aún coexisten características de lo viejo y lo nuevo –no al estilo japonés en que cada uno tiene su espacio precisamente delimitado y no llegan a fundirse– intersectadas que permite encontrar múltiples percepciones y dimensiones de la realidad en contraposición con la unidimensionalidad de las sociedades altamente tecnificadas.

Schwartzman cita a Brunner como supuestamente contrapuesto a Morse y sin embargo encuentro una absoluta coincidencia en lo que refiere al tratamiento de la modernidad en América Latina. La referencia a la estructura de collage repetidamente usada por Brunner (24) como imagen de la cultura latinoamericana en la modernidad es exactamente la que refleja el libro de Morse. La multiplicidad de lógicas descrita por Brunner y su insistencia en la heterogeneidad cultural como efecto de la incidencia de la modernidad que descentra y fragmenta cualquier posibilidad de racionalidad unificada es perfectamente compatible con la explicación de Morse de por qué siempre ha sido más fácil interpretar la sociedad norteamericana ,y tan difícil las de latinoamérica. "Anglo-América... trae su mentalidad impresa en su camiseta. Ni la forma ni su contenido del cálculo social variaron mucho desde John Locke hasta las impasibles cogitaciones de John Rawls" (25) En cambio ya el pensamiento ibérico ilustrado "presentaba el aspecto de un mosaico, no de un sistema" (26) y hasta hoy día no se ha desarrollado un pensamiento hegemónico ni una visión unificada de nuestra cultura.

La primera respuesta de Schwartzman, que es bastante mejor que la segunda contiene dos puntos de crítica que me parecen acertados y me gustaría destacar. En primer lugar creo que es válida la crítica a los análisis demasiado sesgados de Adorno y Horkheimer sobre las sociedades de capitalismo avanzado –de los cuales Habermas marca una clara distancia a pesar de tenerlos en cuenta y asimilarlos parcialmente sobre los que Morse construye su contrapunto. El desencanto ya ha sido bastante concientizado y comenzaron a desarrollarse múltiples formas de resistencia. Dentro de las ciencias sociales el auge de la hermenéutica, de la sociología fenomenológica y de la revitalización en torno de la discusión sobre la necesidad de la fundamentación ética son ejemplos claros de ello. En segundo lugar creo que es también acertado reconocer que a lo largo de todo el libro de Morse se percibe una idealización exagerada que por el comienzo de la década era bastante generalizada tanto en el norte como en el sur. Quizás el libro de Morse ya haya sufrido en un sentido la erosión de los ocho años que han pasado desde que fue escrito, un momento en que se expresaba una fuerte expectativa al respecto del futuro del continente.

La derrota de Somoza y el triunfo de la revolución sandinista, el auge de la ofensiva de la resistencia en El Salvador, la previsión del agotamiento de las dictaduras militares en el Cono Sur, la masa de exilados en el norte dando publicidad a la lucha contra el totalitarismo y las expectativas de redemocratización en el continente marcaron el comienzo de la década con un altísimo optimismo que fue cediendo paulatinamente ante la frustración frente a los viejos problemas que reaparecían cargados ahora con el peso del sentimiento de la derrota.

Argentina y Uruguay son hoy países inmovilizados y su población está marcada por el descreimiento absoluto en cuanto a las perspectivas de futuro. En Perú no hay soluciones a la vista para el problema de la violencia y Sendero Luminoso ha optado por una violencia salvaje que nadie consigue más comprender. En Colombia un reciente artículo de García Márquez muestra el laberinto sin salida del problema del narcotráfico. Nicaragua no ha tenido sosiego desde el triunfo de la revolución y los gastos de autodefensa y de su gente la han sumido en una crisis absoluta. En El Salvador la situación ha permanecido incambiada desde hace por lo menos ocho años con el agravamiento de tener un saldo de 70.000 muertos. Bolivia y Venezuela ya han experimentado las consecuencias del combate a la inflación soportando una situación de miseria y hambre. Brasil quizás sea el único país en el que potencialmente se puedan enfocar expectativas, por lo menos en cuanto a la imprevisibilidad acerca de su futuro.

Peró aquí ya nos situamos fuera de la discusión levantada por Morse que intenta realizar una hermenéutica de la tradición cultural y no un análisis de las manifestaciones concretas de la coyuntura histórica que por su vez sólo podrán comprenderse a la luz de un diálogo con la tradición que las ciencias/sociales han omitido y recién hace poco tiempo ha comenzado a ser reavivado. "Nuestras sociedades se han vuelto complejas y problemáticas, y esa complejidad y problematicidad se expresa en nuestra cultura –cifra de todos nuestros misterios– más que en ningún otro lugar. Al punto que las propias ciencias sociales latinoamericanas apenas rozan los grandes temas culturales de la región y de nuestra época. Esa "zona sagrada" ha sido abandonada, por eso mismo no sin cierto pudor, al dominio de la novela y de la poesía, o cual eco deformado de nuestros países nos es entregada como televisión de nuestra realidad."(27)

Nuevamente en esta apreciación de Brunner hay una coincidencia con Morse y la autocrítica que formula a las ciencias sociales le cabe íntegramente a Schwartzman a pesar que éste sostenga que no sufre de "una incapacidad eventual de percibir la importancia de los problemas de la cultura", y "que no hay nada en la cuestión cultural que la torne particularmente intratable por las ciencias sociales contemporáneas, desde que la libremos de la penumbra de las tradiciones culturales cualitativamente irreductibles entre sí" (28) Pero si de lo que precisamente se trata en el análisis cultural es de la interpretación de las tradiciones culturales. De qué otra cosa se compone la cultura sino de tradiciones culturales. Qué sería una interpretación cultural sino justamente sacar de las penumbras a la tradición a donde fue confinada por el Iluminismo. Uno de los aspectos más negativos del positivismo y de la Ilustración fue el barrer con la tradición y asumir la figura de Melquisedec,

> "sin padre, ni madre, ni genealogía, y a quién si se le pregunta de dónde procede, contestará: no soy francés, ni alemán, ni inglés, ni español; soy habitante del mundo y no estoy al servicio del emperador ni del rey de Francia, sino al exclusivo de la verdad; es mi única reina, a la que he prestado juramento de fidelidad" (29)

Referirse al pasado como muerto, y a las tradiciones como penumbras escabrosas en que no vale la pena internarse en nombre de una razón omnipotente y del futuro, es asumir los valores más negativos del Iluminismo y al mismo tiempo condenar el futuro al desencantamiento de Próspero. Solo mediante un diálogo entre pasado y presente que sirva de puente entre el hoy y el ayer, podrán los países de América Latina encontrar su identidad y proyectarse en el futuro.

Werneck Vianna en un artículo titulado "Ventajas de lo moderno, ventajas del atraso" (30) analiza con más sensibilidad la discusión entre atraso y modernidad. Allí muestra como el tema de las ventajas del atraso se incorpora como potencializador de cambio social en América Latina vía un pensamiento de izquierda que retoma tanto la tradición de los populistas rusos como la posterior incorporación y reformulación que se dio en oriente, ambas impregnadas por un fuerte voluntarismo político "como dimensión constructora del mundo". Pero no sólo por el pensamiento de izquierda se introdujo el tema de las ventajas del atraso, también por el lado de las élites intelectuales tradicionales la modernidad fue pensada no como oposición a lo tradicional sino limitada precisamente por los rasgos culturales específicamente latinoamericanos definidos vagamente como antiutilitaristas, antiindividualistas, antisecularistas –Rodó, Prado, Gilberto Freyre–. "Si la derecha quiere el pasaje del pre-capitalismo al capitalismo 'saltando' la democracia (con sus presiones distributivas y de justicia social), la izquierda va a apostar en el atraso como palanca para impulsionarla del pre al post capitalismo... convergencia en la mentalidad de valorización de los ideales de comunidad en oposición a los valores del individuo, de subordinación de las luchas económicas del proletariado a la política (el primado de lo nacional), de subestimación de la democracia formal ('voto no llena barriga', en la expresión de la derecha autocrática; derechos abstractos, en la izquierda)" (31)

Esta convergencia no es particular de América Latina, también en Europa esto sucedió como muestra convincentemente Robert Nisbet. Conservadores y radicales coincidían en sus críticas a las miserias que se iban materializando con la consolidación del capitalismo liberal. La defensa liberal pudo mantener algún grado de convencimiento quizás hasta las primeras décadas de nuestro siglo mediante el argumento del mal necesario para un futuro más próspero. Próspero desencantado, nuestro final de siglo está caracterizado por la consolidación de los límites impuestos a la modernidad desde varios ángulos y se ha alcanzado la paradoja de que quién asume 'tout court' los valores de la modernidad ya ha dejado de ser moderno.

REFERENCIAS

(1) Rodó J.E., "Ariel. A la juventud de América", en Obras Completas, Aguilar, Madrid, 1957, p. 202.
(2) Idem, p. 202-3.
(3) Idem, p. 220.
(4) Idem, p. 226.
(5) Idem, p. 218.
(6) Retamar R.F., "Caliban e outros ensaios", Busca Vida. Sao Paulo, 1988, p. 21.
(7) Idem, p. 29.
(8) Idem, p. 25.
(9) Morse R., "O espelho de Próspero", Companhia das Letras, Sao Paulo, 1988, p. 56.
(10) Idem, p.13.
(11) Idem, p. 128.
(12) Idem, p. 134.
(13) Idem, p. 137.
(14) Idem, p. 107.
(15) Merquior J.G., "Saudades do carnaval", Forense, Río de Janeiro, 1972, p. 178. Ver págs. 174-8.
(16) Weber M., "El político y el científico", Alianza, Madrid, 1972, p. 200-1.
(17) Idem, p. 201.
(18) Morse R. op. cit. p. 27.
(19) Idem, p. 145.
(20) Rama C., "A cidade das letras", Brasiliense, Sao Paulo, 1984, p. 82.
(21) Morse R. op. cit. p. 132-4.
(22) Schwartzman S., "O espelho de Morse", Novos Estudos, Cebrap, No. 22, Sao Paulo, octubre 1988, p. 185.
(23) Schwartzman S., "El gato de Cortázar", Novos Estudos, Cebrap, No. 25, Sao Paulo, octubre 1989. La anterior respuesta de Morse s/f.
(24) Brunner J.J., "Los debates sobre la modernidad y el futuro de América Latina", Claeh, Materiales para el debate contemporáneo, No. 14, Montevideo, octubre 1987.
(25) Morse op. cit. p. 158.
(26) Morse p. 73.
(27) Brunner, op. cit. p. 11.
(28) Schwartzman "El gato. . ." p. 192-3.
(29) Cassirer E., "Filosofía de la ilustración", F.C.E. México, 1972, p. 234.
(30) Werneck Vianna L., "Vantagens do moderno, vantagens do atraso", revista Presença, No. 12, Río de Janeiro, julio 1988.
(31) Idem.

Modernidad

Ultimos artículos publicados en esta serie:

- La democratización en un cultura postmoderna *(Norbert Lechner, Nº 59)*
- Paisajes de la Modernidad *(Ricardo Forster, Nº 60)*
- Freud y Simmel: el malestar en la Metrópolis *(Felipe Arocena, Nº 61)*

nando Andacht, Nº 62)
- América Latina, tradición y modernidad *(Néstor García Canclini, Nº 63)*
- Problema del sentido y estructuralismo *(Felipe Arocena, Nº 64)*
- Hacia otras orillas *(Daniel Cohn-Bendit, Nº 65)*
- La nueva modernidad económica *(José I. Casar, Nº 66)*
- Entonces, ¿existe o no la modernidad en América Latina? *(José Joaquín Brunner, Nº 67)*
- Notas sobre Filosofía Surrealista *(María Noel Lapoujade, Nº 68/69)*
- Modernismo, modernidad y modernización *(Alain Touraine, Nº 70)*
- Etica comunicativa o revalorización de la religión *(Felipe Arocena, Nº 71)*

Aprendizaje significativo

La teoría y la práctica suelen estar divorciadas también en el campo de la educación y lo que se dice que se hace o debe hacerse, muchas veces poco tiene que ver con lo que efectivamente se hace.

No es el momento de entrar a dilucidar el porqué ni de señalar responsabilidades (y si este fuera el momento, la tarea sería muy difícil por cuanto son muchas las determinantes y tanto como una pluralidad de responsables, encontraríamos a un sistema que carece de lo elemental, de una política educativa, por ejemplo como factor principal).

La verdad sea dicha, dada una carga horaria tan exigua como la vigente entre nosotros en la escuela, y dado que se pretende que los maestros sean omnisapientes, no podía esperarse otro resultado.

Por ello, cuando surge algún ejemplo de aplicación de una metodología como la que todos desearíamos que fuera la cotidiana en todas las escuelas, ese ejemplo es merecedor de ser conocido, para que sea efectivamente ejemplo. Tal ejemplo está en pleno proceso en una escuela de Maldonado y tiene lugar en torno a un programa de elaboración de vino realizado por los alumnos.

LAS CONEXIONES CON LO PREVIO

Uno de los movimientos más o menos reciente que han sacudido a la enseñanza, es la concepción constructivista del aprendizaje escolar, la que utiliza como ingrediente esencial el concepto de aprendizaje significativo. En líneas generales, sostiene que la posibilidad de aprender se encuentra en relación directa a la cantidad y calidad de los aprendizajes previos realizados y con las conexiones que se logran establecer entre ellos.

Este movimiento ha sido importante entre otras razones, porque ha permitido superar la compartimentación, dando lugar a la enseñanza por áreas y por módulos.

Los principios de módulos y áreas se conocían en nuestro país desde 1965. Sin embargo, quien conozca de cerca el trabajo escolar, sabe que no llegan al 10 por ciento de los grupos escolares en los que esta metodología era aplicada efectivamente. En cambio rige, salvo la que configura la excepción, el aprendizaje frontal, repetitivo, parcelado; es decir, se sigue la más rancia tradición.

Digamos de paso que la corriente constructivista se aplica fundamentalmente en escuelas que tienen horario completo y sus logros son un fuerte argumento, entre otros, para poner en evidencia la necesidad de llegar al régimen de doble horario en la escuela.

Este aprendizaje significativo al tiempo de su introducción en nuestro país, tenía una respetable historia. Así lo usó Ansubel para definir lo opuesto al aprendizaje repetitivo. Para este autor y sus seguidores la significatividad del aprendizaje se refiere a la posibilidad de establecer vínculos sustantivos –y no arbitrarios– entre lo que hay que aprender –el nuevo contenido– y lo que se sabe, y se encuentra en la estructura cognoscitiva de la persona.

Cuanto mayor sea la riqueza de la estructura cognoscitiva –cuanto más cosas se conozcan significativamente–, tanto mayor será la funcionalidad de estas estrategias en las nuevas situaciones de aprendizaje.

Tales planteos obligan a reconsiderar el papel que se atribuye a la memoria. Conviene distinguir la memoria mecánica y repetitiva, siempre de escaso interés para el aprendizaje, de la memorización comprensiva que es un punto de partida para realizar nuevos aprendizajes.

Todas las funciones atribuidas a la estructura cognoscitiva del alumno en la realización de aprendizajes significativos, implican directamente esquemas de conocimiento; la nueva información aprendida se memoriza mediante su incorporación y asimilación a uno o más esquemas; el recuerdo de los aprendizajes previos queda modificado por la construcción de nuevos esquemas (la memoria es, pues, constructiva); los esquemas disponibles pueden distorsionar la nueva información forzándola a acomodarse a sus exigencias; los esquemas permiten hacer inferencias en situaciones nuevas e integrar conocimientos puramente conceptuales con destrezas, valores y actitudes, etc.

DESEQUILIBRAR PARA REEQUILIBRAR

El primer paso para facilitar que el alumno realice un aprendizaje significativo, consiste en romper el equilibrio inicial de sus esquemas respecto del nuevo contenido de aprender. Si la tarea es demasiado ajena o está demasiado alejada de los esquemas del alumno, éste no puede atribuirle significación alguna y el proceso de enseñanza-aprendizaje se bloquea. Si a pesar de ello se fuerza la situación, el resultado más probable será un aprendizaje puramente repetitivo. A la inversa, cuando la tarea plantea resistencias mínimas o es interpretable en su totalidad –correcta o incorrectamente– con los esquemas disponibles, el aprendizaje resulta igualmente nulo.

La exigencia de romper el equilibrio inicial del alumno remite a cuestiones claves de la metodología de la enseñanza: establecimiento de un desfase adecuado entre la tarea de aprendizaje y los esquemas del alumno; utilización de incentivos motivacionales que favorezcan un desequilibrio óptimo: presentación de la tarea en forma adecuada; toma de conciencia del desequilibrio y de sus causas como motivación intrínseca para superarlo, etc.

No basta sin embargo, con conseguir que el alumno se desequilibre, tome conciencia de ello y esté motivado para superar el estado de desequilibrio. Este es únicamente el primer paso hacia el aprendizaje significativo.

Para que llegue a buen término es preciso, además, que el alumno pueda reequilibrarse modificando adecuadamente sus esquemas o construyendo otros nuevos.

APRENDIZAJE ACTIVO

El proceso mediante el cual se produce el aprendizaje significativo requiere una intensa actividad por parte del alumno, el que debe establecer relaciones entre el nuevo contenido y sus esquemas de conocimiento; juzgar y decidir la mayor o menor pertinencia de éstos; matizarlos, reformularlos, ampliarlos o diferenciarlos en función de lo aprendido, etc. Esta actividad es de naturaleza interna y no debe identificarse con la simple manipulación o exploración de objetos y de situaciones; este último tipo de actividad, la actividad manipulativa, es sólo uno de los medios que pueden utilizarse en la educación escolar para estimular la actividad cognitiva interna directamente implicada en el aprendizaje significativo. Utilizar el descubrimiento como método de enseñanza, como manera de plantear las actividades escolares, es sólo una de las vías posibles para llegar al aprendizaje significativo, ni es la única ni consigue inexorablemente su meta.

A propósito de ésta, conviene diferenciar entre lo que el alumno es capaz de hacer y de aprender por sí solo, y lo que es capaz de hacer y de aprender con el concurso de otras personas, observándolas, imitándolas, atendiendo a sus explicaciones, siguiendo sus instrucciones, colaborando con ellas.

La distancia entre estos dos puntos que algunos pedagogos reconocen como la "zona de desarrollo próximo" (porque se sitúa entre el nivel de desarrollo efectivo y el nivel de desarrollo potencial), delimita el margen de incidencia de la acción educativa. Desarrollo, aprendizaje y enseñanza son, pues, tres elementos relacionados entre sí, de tal manera que el nivel de desarrollo efectivo condiciona los posibles aprendizajes que el alumno puede realizar gracias a la enseñanza, pero ésta, a su vez, puede llegar a modificar el nivel de desarrollo efectivo del alumno mediante los aprendizajes específicos que promueve.

La educación escolar debe partir, pues, del nivel de desarrollo efectivo del alumno, pero no para acomodarse a él, sino para hacerlo progresar a través de su zona de desarrollo próximo, para ampliarla y para generar eventualmente nuevas zonas de desarrollo próximas. De lo que precede se infiere que es el alumno quien, en último término construye, enriquece, modifica, diversifica y coordina sus esquemas, él es el verdadero artífice del proceso de aprendizaje; de él depende en definitiva la construcción del conocimiento.

Sin embargo, en el caso del aprendizaje escolar, la actividad constructiva del alumno no aparece como una actividad individual sino como parte de una actividad interpersonal que la incluye. La actividad cognitiva del alumno que está en la base del proceso de construcción y modificación de esquemas se inscribe de hecho en el marco de una inter-actividad (en primera instancia profesor-alumno, pero también alumno-alumno).

Respecto a la interacción entre alumnos, existen pautas de relación interpersonal cuyas repercusiones favorables sobre la construcción de esquemas de conocimientos está fuera de duda: las que aparecen en situaciones de conflicto sociocognitivo como resultado de la confrontación de puntos de vista moderadamente divergentes entre los participantes en una tarea; las que surgen en determinados tipos de relaciones tutoriales o las que caracterizan el trabajo cooperativo con reparto de roles y distribución de responsabilidades.

Esta propuesta de trabajo ha sido aplicada en varios países , entre ellos Francia y España y superó la etapa de la experiencia piloto. Los grupos que trabajaron en esta forma obtuvieron un rendimiento 30 por ciento superior a otros grupos que trabajaron en los mismos temas, pero aplicando otra metodología. Por ejemplo, al finalizar el ciclo escolar los alumnos habían adquirido mayor destreza para manejar fichas de información; los alumnos de los niveles superiores (5o. y 6o. año) fueron capaces de elaborar un plan ajustado a la meta con respecto a estudio de diferentes tipos de suelos —tema propuesto en el programa de 5o. y 6o. año. Lo hicieron mejor que los otros grupos, ofrecieron y compararon alternativas y el resultado superó en un 20 por ciento a los otros grupos en la eficiencia en las alternativas propuestas. El grupo encargado del cumplimiento de las submetas del plan en responsabilidad también superaron a los otros grupos, en las sugerencias para ejecutar y coordinar las tareas de apoyo fueron más, creativos porque aportaron diez tareas más que los otros grupos y esas tareas eran válidas.

Los alumnos del tercer nivel abocados a preparar un terrario rindieron con este sistema, de forma altamente positiva. En las evaluaciones realizadas, el 20 por ciento de los alumnos presentó más interés por la actividad que los integrantes de los otros grupos. El aprovechamiento del tiempo también fue evaluado, arrojando resultados más exitosos: la presentación del trabajo superó en un 15 por ciento a los otros grupos.

En los grupos superiores, los docentes opinaron que la preparación obtenida podía presuponer mejores resultados en estudios universitarios porque manejaban mejor la comunicación y eran más independientes en la toma de decisiones.

LA PRACTICA DE LA PRACTICA

Las palabras son hermosas por sí mismas y esto ha-

Rosa Márquez

ce tan seductor el hablar teóricamente de teoría.

Pero son mucho más hermosas cuando nombran una práctica en las que aquellas teorías se ven realizadas.

Quizá uno de los ejemplos más completos de aprendizaje significativo que se ha dado entre nosotros ha tenido lugar en el C.I.P.E. de Maldonado, a propósito de un programa de elaboración de vino llevado a cabo por los docentes y todo el alumnado de la escuela (Jardinera hasta Secundaria), con la colaboración de expertos que asesoraron en diferentes momentos del desarrollo del programa.

Los pasos de este programa podrían reducirse así:

1o.) Reunión de docentes a fin de preparar la propuesta, que incluyó consulta de manuales y búsqueda de asesoramiento.

2o.) Búsqueda de aportes en la comunidad. Recurrieron a fuentes externas a la Escuela para conseguir parte de la implementación.

3o.) Selección del tema por parte de docentes y alumnos.

4o.) Evaluación de un trabajo de menor aliento, pero también cooperativo, que habían realizado el año anterior. Antecedentes que les permitió adelantarse a prevenir desencuentros en la coordinación del trabajo.

Seleccionado el tema, todo el colegio estudió la ubicación geográfica y los departamentos donde la vid (área vitícola) se da más generosamente y donde los granos son más aptos para obtener un vino con un "sabor acabado" (cuando es posible describir con exactitud sus excelencias y bondades, se dice —en el léxico para hablar del vino— sabor acabado).

TRABAJO A VARIAS PUNTAS

En Canelones compraron 400 K. de una moscatel rosado. En ese momento otro equipo preparaba las cubas que habrían de recibir los granos.

Otro equipo realizó una tarea manual pero que requirió delicadeza, para que la uva continuara entera, el desgrane: separaron el escobajo (ramitas) por un lado y los granos por el otro.

Un detalle jocoso y a tener en cuenta para quienes deseen reiterar este proyecto, es que los alumnos redujeron sensiblemente la uva de que se dispuso: al parecer era tan rica que los chicos ingirieron unos 100 quilos en la etapa de preparación.

Otro equipo preparó las barricas con pintura especial no contaminante. Para ello estudiaron contaminación y seleccionaron luego la pintura más conveniente para ese fin.

Los adelantos científicos y tecnológicos han incidido en la industria del vino elevando la producción a escalas monumentales, pero no han modificado demasiado los procedimientos. Por ejemplo, los exprimideros actuales han variado en forma y capacidad, aunque siguen cumpliendo la misma función que la prensa que confeccionaron los alumnos con palos insertos en un cuadrado de madera —de modo de estrujar en forma normal sólo la pulpa—, después de haberse eliminado tallos y semillas que perjudicarían el futuro vino confiriéndole cierta aspereza. Estudiaron fermentación y todo lo atinente a este proceso biológico de fermentación del mosto.

> *"El factor más importante que influye en el aprendizaje es lo que el alumno ya sabe. Averigüese esto y enséñese consecuentemente"*
>
> **D.P. Ansubel**
>
> *Psicología Evolutiva*

En la puesta en común de los equipos abocados a distintas tareas, se compartía la información y se planeaban los nuevos pasos. El período de fermentación fue fermental para el alumnado, sirvió hasta para repasar fracciones al observar que 2/3 del producto era mosto y que 1/3 era cáscara.

Cumplida la primera fermentación (diez días de observación y comprobación de hipótesis adelantadas, acerca del olor fuerte, del desprendimiento de anhídrido carbónico, etc.) iniciaron el trasvase o primer trasiego a toneles de madera de roble. A esos toneles los habían desinfectado con azufre, con placas de azufre quemadas dentro de los toneles para eliminar hongos y bacterias que no son útiles al proceso de fermentación del vino.

Con este motivo realizaron un buen estudio y acopio de información sobre bacterias que hacen a la acidificación, por ejemplo.. Estudio que correspondió a los alumnos que tienen este tema en el programa del año que cursan (3o. y 4o. del liceo).

El posterior paso dio tema para confrontar los consejos del experto y la información obtenida en los libros especializados. El lavado del tonel con agua y hojas aromáticas optando entre boldo como aconsejaba el experto, y hojas de duraznero que proponían las lecturas realizadas por los alumnos en textos tales como los "Almanaques del Banco de Seguros".

Con los toneles lavados procedieron al trasiego del vino de la cuba a los toneles. Un caño transparente permitía observar a diario la colocación del vino y sus variantes. Observaron la fermentación tumultuosa en la cuba y una menor en el tonel.

Etapa importante que permitió seguir otros estudios relacionados con el comportamiento del anhídrido carbónico en esas tres semanas; graficar el proceso y acopiar material sobre impresiones y comprobaciones que ingresaron al periódico que preparan sobre el tema, para difundir en el colegio.

Un detalle muy importante que pone de relieve cómo los alumnos pueden confrontar opiniones y aceptar la más válida, fue la etapa de sellar el tápón de roble del tonel y rellenar las grietas con grasa animal. Pudieron comprobar que la grasa animal formaba una fina película en el roble y oficiaba de sellador y que éste era más efectivo si se utilizaba la grasa de riñón bien amasada.

Cumplida estas etapas, realizarán un nuevo trasiego para ver la clarificación del vino por decantación y en esos toneles quedará el líquido hasta la primavera, ligado a múltiples historias respecto al vino, al trabajo de los grupos, a la forma mejor de utilizarlo cuando esté pronto —donde los padres tendrán un papel importante, porque serán los jueces que degustarán el producto en las reuniones que programa el colegio.

LAS OPORTUNIDADES PARA UN APRENDIZAJE SIGNIFICATIVO

La pregunta que nos planteamos en este momento es qué diferencia encontramos entre una tarea de aprender a elaborar vino en forma colectiva en el marco de la escuela (como si se tratara de entrenarse en una técnica), y el aprovechamiento de esta tarea colectiva para realizar, en varias de sus etapas, experiencias de aprendizaje significativo.

Si se tratara sólo de un aprendizaje técnico, la experiencia se desarrolla en condiciones no muy comunes y muy favorables para el alumno. Así por ejemplo, se habitúa a buscar información en la bibliografía, manejarla, y también a procurar opiniones de técnicos y en algunos casos confrontan sus varias fuentes de asesoramiento y deben apoyarse en razones a fin de optar entre los diferentes aportes.

Pero la finalidad de la experiencia no es la adquisición de una técnica o un perfeccionamiento de la práctica. La experiencia también sirvió a los fines de realizar una tarea colectiva, lo cual supone el hacer frente y superar las inevitables dificultades que se presentan. Y este valor de comunicación dentro del grupo escolar se extendió hacia el grupo de padres, los que de diversos modos se relacionaron con el programa en distintos momentos del mismo.

Mencionamos antes que la corriente constructivista elude el aprendizaje frontal, repetitivo y parcelado, lo cual podemos aclarar en este momento, con motivo de esta experiencia que acabamos de relatar.

Aquí el aprendizaje no fue frontal por cuanto las directivas del experimento (que pueden ser también las de un maestro), no eran aceptadas sólo por venir de quien venían, sino que más bien estimulaban la consulta de otras fuentes y la confrontación de los diversos puntos de vista. El aprendizaje no es repetitivo porque no se trata de la repetición de un modelo propuesto por otros, sino que cada paso es discutido y en algunos momentos se opta por soluciones nuevas, como el caso del uso de la grasa de riñón, por ejemplo. Por último, no es parcelado, porque la experiencia pone en juego conocimientos y aprendizajes referidos a varias "disciplinas" física, química, matemática, biología y lenguaje, con intercambio de información y confección de los protocolos en cada uno de los pasos.

Pero por sobre todas las cosas, este tipo de experiencia requiere que el alumno se dirija a la tarea y tome parte en ella poniendo en juego el total de su experiencia previa y de los esquemas mentales de que dispone. Es decir, no se trata de una experiencia guiada en la que el alumno finalmente se somete a la autoridad de que "sabe". Cada alumno va construyendo su opinión y modificando continuamente las conclusiones a las que va arribando, en función de opiniones de terceros, consulta de textos y pareceres de sus compañeros. Y cada uno de estos pasos de renovación de sus conocimientos tiene dos apoyos, los que se vuelven explícitos: su nivel de conocimiento en un determinado momento y el dato cuestionado que en ese mismo momento recibe y que de algún modo debe integrar en el estado de cosas de su conocimiento anterior. Lo cual puede significar dejar a este último de lado, lo que podrá hacer sabiendo el por qué, y no meramente porque una "autoridad" lo exige.

En el ejemplo al que nos referimos aquí se dan condiciones que posibilitan un aprendizaje significativo aún cuando no se trate del caso ideal. Decimos esto porque seguramente dentro del grupo de alumnos existieron liderazgos basados sea en condiciones naturales de los líderes, sea en sus mejores conocimientos o mayores habilidades. Así también existirán diferencias entre los distintos alumnos, todo lo cual hace pensar en un ritmo de aprovechamiento según los casos; a ello se suma que la elaboración de vino requiere determinados plazos para cada una de sus etapas y al cabo de los mismos no todos habrán podido completar el ciclo de aprendizaje correspondiente.

Una vez finalizada la elaboración será la ocasión de establecer los progresos realizados por los alumnos de acuerdo a los criterios que correspondan y en comparación con los resultados promedios podrá valorarse algo que hasta el momento ha sido un acontecimiento que ha significado satisfacción y goce para todos cuantos participan de la experiencia.

Se podrá decir que el método fue exitoso si los conocimientos adquiridos muestran un mayor arraigo en el estudiante y si por ello mismo los puede extrapolar y aplicar en nuevas situaciones, como de un conocimiento del que dispone firmemente. Y sería deseable que también pudiera convertirlo en un conocimiento comunicable, de tal modo que cada uno pudiera volverse un agente modificador de conocimiento de otros.

Sería entonces imprescindible evaluar la experiencia aplicando el concepto de evaluación formativa. Evaluar las partes de la experiencia y el todo. Evaluar la utilización de la información y la toma de decisiones, evaluar las estrategias cognoscitivas y hasta las actitudes del alumno trabajando en equipo y aportando soluciones individuales y grupales. Evaluar la deducción de implicancias lógicas que tuvo cada una de las operaciones. Evaluar la elaboración de documentación complementaria en el caso de los protocolos que realizaron. Evaluar hasta la localización de errores (si el uso en la prensa de palos redondos facilita o dificulta la tarea por un problema de aplicación de fuerzas, por ejemplo). Evaluar la precisión de conceptos (si el grado de significatividad de un concepto pudo integrar una red más amplia de aprendizaje).

En lo social, cabría una evaluación a nivel interna y externa (colaboración con el grupo y colaboración con los profesores, por ejemplo).

No intentamos agotar el cómo evaluar la experiencia, pero decimos que merecería realizar una evaluación inicial formativa y sumativa de las etapas y del todo acompañados de informes orientadores del equipo de docentes que llevó a cabo un proyecto a todas vistas estimulador.

REFERENCIAS

Ansubel, D. P. — Psicología Educativa un punto de vista cognoscitivo. Méjico Trillas 1976.

Ansubel, D.P. — La educación y la estructura del conocimiento. Buenos Aires, El Ateneo.

Coll, C. — La construcción de esquemas de conocimiento en situaciones de enseñanza-aprendizaje. Siglo XXI. 1983.

Novak, J. D. — Teoría y práctica de la Educación, Alianza Universitaria 1982.

Piaget, J. — La equilibración de las estructuras cognitivas. Siglo XXI.

Moreno García, J. M. — Organización de Centros de enseñanza. Edelvives 1978.

SOCIEDAD DE ESTUDIOS PSICOANALITICOS

Sigmund Freud

SEMINARIOS DE FORMACION INTEGRAL EN CLINICA PSICOANALITICA

Los mismos comenzaron el día 11 de junio.
Aún existe la posibilidad de integrarse (3 últimas vacantes).

GRUPOS DE ESTUDIO

- Análisis cronológico y temático de la obra de Freud
- El Psicodiagnóstico de Rorschach y las Técnicas Proyectivas en el marco del psicodiagnóstico clínico.

Los mismos comenzarán en el mes de julio. Inscripciones abiertas.

INFORMES

Canelones 1738 - Montevideo. Teléfono provisorio: 71 34 40

Juan H. Elizalde Corbal

Un espacio de reflexión, confrontación y creación

Orientación Vocacional

"Los problemas complejos tienen soluciones erróneas que son sencillas y fáciles de comprender"

Ley de Grossman

Si bien muchos jóvenes y sus padres plantean "no queremos que nos diga qué tenemos que hacer, sabemos que la decisión la tiene que tomar cada uno", la experiencia indica que esto debe ser escuchado como una negación de la situación de dependencia siempre presente, que habrá que develar permanentemente a lo largo de la tarea como uno de los puntos más importantes en juego.

EL "CONSEJO" NO ES EL OBJETIVO

Con esto quiero decir, que si bien es necesario precisar, en el primer encuentro, que el objetivo de la tarea no será dar un "consejo vocacional", esto se demuestra luego insuficiente para modificar la actitud con la que se llega a una Orientación Vocacional y así, al final de la tarea, el éxito o fracaso de la misma será otorgado en función de que se haya producido o no la adjudicación ocupacional esperada.

El propio psicólogo, seducido por la omnipotencia que están dispuestos a concederle los consultantes, puede deslizarse a asumir un papel de "oráculo". En tal caso la adjudicación de un rol ocupacional puede ser hecha por el psicólogo de manera manifiesta o encubierta, a través de sugerencias, señalamientos u otras intervenciones del psicólogo, que pueden interpretarse como actuaciones contratransferenciales, determinadas o bien por déficit en cuanto a su identidad profesional y/o a confusiones respecto de la tarea.

En otro artículo, (1) planteábamos que lo primero a esclarecer en un trabajo de Orientación Vocacional, para evitar planteamientos équivocos, es el objetivo de la tarea, y que compartíamos la formulación de ese objetivo que hace la Lic. Diana Aisenson, (2) catedrática de Orientación Vocacional de la Universidad de Buenos Aires: "No se trata de dar consejos, sino de brindar una continencia para la crisis adolescente, de brindar espacios en los cuales los jóvenes puedan reflexionar sobre los conflictos que crea el crecimiento, comprendiendo y tolerando esta situación, explorando y descubriendo posibilidades de sí y del entorno para poder instrumentar los recursos que tiene, articulados con una realidad externa".

De este objetivo debe desprenderse una estrategia congruente y a ello queremos contribuir en este trabajo.

Cuando un joven o su familia recurre al psicólogo en procura de orientación vocacional, aunque no conozcan específicamente de qué se trata, tienen una serie de preconceptos que van a pautar sus actitudes en dicha consulta. De manera a veces muy explícita y otras no tanto, esperan que el psicólogo, más allá de las distintas técnicas que utilice (psicométricas, entrevistas, etc.), al final del "proceso" asigne un determinado rol ocupacional que asegure el éxito del "interesado".

LA ORIENTACION VOCACIONAL COMO UN "ESPACIO"

Antes que nada, deberemos procurar la generación de "espacios" para los adolescentes. Esto implica prevenirnos de no ser intrusos de ese espacio que ofrezcamos, desechar aquellas técnicas que de una u otra forma obturen o coarten la libre expresión de los jóvenes y, por ende, jerarquizar la utilización de técnicas facilitadoras y dinamizadoras de la comunicación que vamos a buscar establecer con los jóvenes y entre los jóvenes.

Al decir "entre los jóvenes" estamos adelantando que consideramos el trabajo grupal como el espacio más adecuado para esta tarea. En primer lugar, porque el grupo de pares es el "habitat" natural del adolescente en su tránsito del grupo endogámico hacia una inserción social más amplia, debemos respetar y no violentar esta realidad adolescente. De otra manera se reinstala al joven en una situación de dependencia con un adulto en el momento en que está luchando por la independencia. Es más, al trabajar en grupo, éste es un continente a sus angustias, sus compañeros de ruta son siempre el respaldo en el difícil tránsito de la dependencia a la independencia.

La experiencia indica que creadas las condiciones por el psicólogo que ofrece el espacio de encuentro y es el catalizador de la comunicación, es en el diálogo entre los propios jóvenes donde surge la mejor ayuda. Muchas veces nos sorprendemos del ajuste de ciertos señalamientos que se realizan mutuamente, tanto en lo que hace a la formulación de los mismos como al "timing" con que son expresados.

Podemos agregar que siendo lo vocacional una realidad de articulación de lo individual y lo social, no puede desconocerse como lo señala A. Bauleo, que es el grupo el mediador necesario entre lo individual y lo social. El plantea, (3) "no podemos establecer la vinculación entre lo social y lo individual si no lo recortamos a través de lo grupal". En química es muy claro que ciertos fenómenos como la precipitación de una sustancia, o la sublimación de un sólido a gas, solo puede observarse en ciertas condiciones de presión y temperatura. De la misma forma pensamos que atravesamientos que el sujeto experimenta en el momento de su elección vocacional no son percibibles con un encuadre individual.

No estamos planteando que no sea posible y en algunos casos necesaria una atención individual. Lo que queremos es subrayar que son más los aspectos que pueden ser esclarecidos en un trabajo grupal, lo que no invalida lo que se puede hacer en lo individual, sino que señala ciertas limitaciones que se deberán evaluar a la hora de decidir la mejor estrategia en una determinada situación y con determinado individuo.

Generalmente los autores concuerdan que esta tarea puede encararse con grupos de 8 a 10 integrantes con una o dos reuniones semanales de hora y média y con una duración delimitada previamente de 8 a 12 reuniones. Con un propósito pedagógico en la formación de Orientadores Vocacionales, hemos venido ensayando intervenciones más breves, con menor número de integrantes y los resultados han sido auspiciosos.

Ahora bien, ¿qué es lo que concretamente se ha de hacer en ese espacio? Pensamos que la mejor imagen de lo que nos proponemos hacer, sería la de ir iluminando una habitación con una llave con potenciómetro, es decir que permite ir gradualmente desde la oscuridad total o penumbra a grados crecientes de luminosidad. Al iluminarse la habitación se verán dónde están las puertas y ventanas. He allí el término de la tarea. Si conseguimos esto habremos alcanzado el objetivo. Luego será cada joven el que deberá resolver la ecuación personal: por cuál puerta o ventana salir. Nuestra preocupación estará centrada en que entre todos podamos plantear el problema en sus justos términos.

Una de las primeras cosas que se aprenden en el estudio de la aritmética escolar, es que la solución de un problema deriva fundamentalmente de que el planteamiento del mismo sea el correcto y de no dejar de considerar ninguno de los términos del problema. Esto nos parece fundamental puesto que la complejidad del dilema vocacional de los jóvenes ha estado muchas veces negada o escamoteada en sus reales dimensiones. De allí derivan las estrategias equívocas, y es lo que señalamos con la cita del comienzo. De estos equívocos planteamientos son fundamentalmente los jóvenes las víctimas, que se enfrentan desarmados frente a una dificultad muy grande para la que no fueron ni preparados, ni prevenidos. Como decía una joven muy gráficamente: "nos envían a la guerra con un chicle".

Creemos, pues, que la Orientación Vocacional es un instrumento útil para disminuir los márgenes de error en la elección vocacional, y con ello contribuir a la disminución de los costos individuales, familiares y sociales que están en juego. Pero vale precisar, aunque parezca obvio, que creemos imposible prevenir todo error, o "librar de todo mal" a quienes requieran nuestra ayuda. En consecuencia sería engañoso para los adolescentes y para el propio orientador, disponer las cosas en la tarea de la Orientación Vocacional de tal manera, que la misma apareciera como la solución total de los problemas en cuestión. Esto sería la negación de la falibilidad del hombre, de sus límites y lo provisorio de todas sus certezas. En definitiva la negación de la castración. Un deslizamiento de este tipo en el encare de la tarea determinaría que en lugar de confrontar las idealizaciones de los adolescentes, las estaríamos alimentando.

ESPACIO DE REFLEXION, CONFRONTACION Y CREACION

Hemos planteado que concebimos la Orientación Vocacional como un espacio con particulares características, un espacio de reflexión confrontación y creación.

Hablamos de reflexión puesto que debe procurarse el encuentro de cada joven con sí mismo, con su historia, con su particular ubicación familiar, con sus limitaciones y sus recursos personales y materiales. Debe promoverse a través de diferentes técnicas, el reconocimiento hasta donde sea posible, de los deseos propios y ajenos. Contribuir a una toma de conciencia del conflicto entre dependencia e independencia y de todo lo que implica generar un proyecto ocupacional auténtico: Crecer, avanzar en la separación de los padres, duelo por todo lo que se deja atrás y por lo que no se elige, renuncia a la omnipotencia, aceptación de ciertas reglas de juego del sistema social, renuncias y esfuerzos en medio de un ambiente social que no parece muy propicio, vistos los índices de emigración, desocupación y fracaso universitario.

Hablamos luego de confrontación, confrontación de fantasía y realidad, confrontación con la realidad sociocultural de su medio, confrontación con sus compañeros y con el mismo Orientador. Elegimos este verbo como el que mejor se ajusta a la acción de un movimiento activo y enérgico en procura de la información ocupacional necesaria para la elección, así como en el intercambio de puntos de vista entre los jóvenes y de los jóvenes con el orientador sobre esa realidad. El cual no debe ser "uno más", él es, mal que le pese, un representante del mundo adulto y profesional y es fundamental que no abdique de su posición, a pesar de los esfuerzos de los adolescentes por "borrar las diferencias". Como lo plantea Winnicott, la potencialidad de los jóvenes debe hacerse realidad por medio de un acto de confrontación: ". . .donde existe el desafío de un joven en crecimiento que haya un adulto para encararlo y no es obligatorio que ello resulte agradable".

Esta confrontación generacional es fermental para sus protagonistas. Creo importante detenernos en este punto. De lo dicho se deduce que el papel del Orientador no debe confundirse con el de Terapeuta. Aquí no corresponde "hacerse el muerto", pretender estar "sin memoria y sin deseo". El Orientador debe asumirse como sujeto histórico y deseante. Ha elegido (deseado) una profesión y atravesó su proceso de formación e inserción ocupacional en un determinado contexto social e histórico. Es desde ese lugar que habla y es fundamental que se haga cargo de ello. Este planteo se inscribe en una misma línea con lo que señala para la tarea informativa, la Lic. Graciela Canessa, (4) coordinadora de Orientación al Estudiante de la Universidad de Buenos Aires: "La información vocacional ocupacional no puede y, más aún, tampoco debe, ser objetiva. Desde esta concepción epistemológica, se rescata la dimensión subjetiva de la verdad de la información, ubicando a los protagonistas –estudiantes e informadores– como sujetos históricos portadores de sus verdades que se encuentran en un determinado punto del acontecer histórico de una sociedad".

Por último, hablamos de creación, puesto que un proyecto auténtico supone siempre un acto creativo. Para llegar a esta instancia es necesario haber recorrido las anteriores, es decir, haber podido avanzar en el conocimiento de sí mismo y de la realidad ocupacional en la que han de ubicarse. Recién cuando los adolescentes se han enfrentado con todas las dificultades del problema que tienen entre manos, (determinaciones económicas, sociales, familiares, personales, etc.) se encuentran en el momento de poder plantearse cómo encararlo. La toma de conciencia de los propios límites, llega correlativa a la toma de conciencia de las posibilidades. Cuando se renuncia a "poderlo todo" (omnipotencia) se avanza en el reconocimiento de "lo que se puede" (potencia).

Por ello en un trabajo de Orientación Vocacional surgen habitualmente dos actitudes entre las que pueden oscilar: autocompadecerse y decir "no es posible hacer nada", o comenzar a planificar una estrategia para vencer los escollos, conciente de los sacrificios que se han de atravesar para poder alcanzar los objetivos. Es, en este último caso, que se puede gestar un proyecto auténtico y realista; que si bien, como lo decíamos antes, no asegura el éxito, previene en buena medida del fracaso.

REFERENCIAS

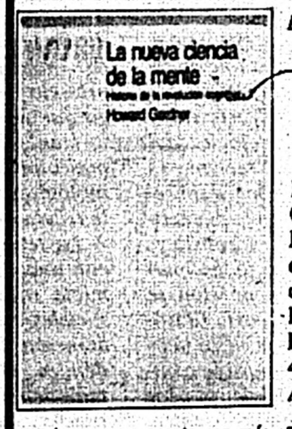
(1) Sobre vacaciones y equivocaciones. Psic. J. H. Elizalde. Trabajo presentado en las XIV Jornadas de Psicología del Uruguay, 1989.

(2) Análisis críticos de los diferentes abordajes en Orientación Vocacional. D. Aisenson. 1985.

(3) Problemas de la psicología social. El grupo operativo-productivo. A. Bauleo. 1979

(4) Las fuerzas vivas de la Información Ocupacional. Lic. Graciela Canessa. 1989.

ConTextos



PSICOLOGIA

LA NUEVA CIENCIA DE LA MENTE. Historia de la revolución cognitiva, de Howard Gardner. Paidós. 449 págs. Buenos Aires, 1987.

Aunque ya cuenta con más de tres décadas de desarrollo, la llamada "psicología cognitiva" no ha conocido demasiada difusión ni discusión en los medios intelectuales y científicos uruguayos. No han faltado sin embargo libros sobre el tema, en particular los de la colección Alianza Psicología, que se han comentado más de una vez en estas páginas. Tal vez ello se deba en parte a que, en mucho mayor medida que en otras corrientes, la existencia de interesados en esa rama depende de un sólido conjunto de equipos materiales de experimentación y de equipos humanos de investigación, de inestable constitución en países subdesarrollados.

Este volumen constituye una excelente introducción teórico-histórica al tema, tanto para el lego como para el especialista. El autor declara en su prefacio que comenzó a oír hablar de la "ciencia cognitiva" a mediados de los años 70 (lo que habla a las claras de la lentitud de difusión masiva en el propio clima cultural anglosajón), y que una vez sumergido en el conjunto de teorías y discusiones de dicha rama pensó que sería útil emprender "una perspectiva de conjunto sobre sus orígenes filosóficos, la historia de cada una de las disciplinas que la componen, los trabajos actuales que parecen ocupar un lugar central y mi propia evaluación acerca del futuro de esta ambiciosa ciencia".

Respecto al interés por los temas característicos de la "ciencia cognitiva" Gardner los hace retroceder hasta el diálogo Menón de Platón, en el que Sócrates investiga toscamente el probable proceso de ideación geométrica en un esclavo, en el intento general de "revelar la naturaleza del conocimiento humano".

Según Gardner los cinco rasgos de importancia fundamental en el cognitivismo son: a) la creencia en la existencia de representaciones mentales que pueden analizarse separadamente del nivel biológico o neurológico; b) la creencia de que para comprender la mente humana es esencial la computadora electrónica; c) el apartamiento de factores que complicarían innecesariamente el estudio del funcionamiento cognitivo en la actual etapa, como la influencia de los afectos o emociones, la contribución de los elementos históricos y culturales, y el papel del contexto o de los antecedentes en los que se desarrollan acciones o pensamientos; d) el convencimiento de la gran utilidad de los estudios interdisciplinarios; e) la afirmación de que "un ingrediente clave de la ciencia cognitiva contemporánea es el temario y el conjunto de inquietudes de los epistemólogos de la tradición filosófica occidental". A juicio de Gardner, los dos primeros puntos son centrales y los otros tres metodológicos o estratégicos, siendo el más discutible (aunque a él es el que más parece interesarle) el quinto y último.

Los dos primeros capítulos exponen los cimientos y el desarrollo de la ciencia cognitiva. En el primero se da categoría de momento crucial al llamado "Simposio de Hixsom" realizado en setiembre de 1948, donde la reunión de un conjunto de especialistas para intercambiar ideas sobre "Los mecanismos cerebrales en la conducta" se tradujo en un golpe grave a las aspiraciones y el prestigio intelectual de la corriente conductista, hasta entonces imperante en el área, a través de las contribuciones de personalidades como el matemático John von Neumann, el matemático y neurofisiólogo Warren McCulloch o el psicólogo Karl Lashley. El autor considera que aquél era un momento crítico en la historia de la ciencia, que apuntaba a resolver la dicotomía excesiva entre "el credo 'duro' de los conductistas y las conjeturas desenfrenadas de los freudianos". Contribuían a esa posibilidad el desarrollo de disciplinas nuevas como la cibernética de Wiener, la teoría informacional de Shannon o el "modelo neuronal" de McCulloch y Pitts, que se relacionaba de modo directo con el desarrollo primigenio de la ciencia de las computadoras.

Desde el campo social, influían los paradojales rendimientos teóricos de las guerras mundiales, donde la unión de los múltiples casos de heridas cerebrales y el refinamiento de los aparatos de medición o de la química relacionada con el sistema nervioso permitía sacar conclusiones "duras". En el segundo capítulo se despliega el desarrollo de la ciencia cognitiva, a partir de una fecha de nacimiento muy precisa: setiembre de 1956, momento en que se realiza en el célebre MIT (Instituto de Tecnología de Massachusetts) un simposio sobre Teoría de la Información.

El mayor espacio lo ocupa la segunda parte, que es también la más útil para el lector. Allí Gardner encara con muy buenas dotes de divulgador, y a la vez con audacia polémica, la exposición de la historia de cada una de las ramas científicas que al fin confluirían en el campo de la "ciencia cognitiva": la filosofía, la psicología, la "inteligencia artificial", la lingüística, la antropología y la neurociencia.

La estrategia del enfoque no es rígida, y busca en cada caso una ubicación de rendimiento óptimo. En el caso de la filosofía se parte de la ruptura radical de Descartes, se continúa con la "filosofía fundacional" de Kant (y su relativo desprecio de los aspectos psicológicos del conocimiento), y se va desgranando la eterna lucha entre racionalistas y empiristas. Se culmina en el convencimiento de un papel dialéctico de la filosofía, donde ésta no ocupa un sitio tan olímpico como en Kant, aunque se resiste a dejar en paz a quienes quieren disolverla definitivamente.

En el caso de la psicología, en cambio, el autor prefiere comenzar por las tres líneas principales de investigación desde la década del 50 (George Miller, el enfoque inglés del procesamiento de la información y el enfoque estratégico de Jerome Bruner) para luego retroceder a los comienzos de la disciplina en el siglo XIX, haciendo especial hincapié en las figuras relacionadas con el tema (Helmholtz, Brentano, Wundt, William James). Desemboca luego en corrientes que ya prefiguran a la psicología cognitiva, como Jean Piaget y la escuela de la Gestalt. En cada caso no se limita a una mera exposición, sino que discute hasta qué punto y en qué zonas precisas es desautorizada o aceptada cada teoría desde el presente. Hace aparecer además dos corrientes distintas, a veces conflictivas y otras combinadas, de la investigación cognitiva: la molecular (que va de lo particular a lo general) y la molar (que va de lo general a lo particular).

Una estrategia semejante emplea para el tema de la inteligencia artificial (donde ya apunta algunas de las críticas al "modelo computacional" del cerebro y a los excesos casi místicos de figuras como Marvin Minsky) y la lingüística (con especial destaque de las sucesivas fases de Chomsky y del papel positivamente "disolvente" de Wittgenstein). En cuanto a la antropología, describe los pasos sucesivos del tratamiento de la "mente humana" según las distintas sociedades, enmarcando el capítulo con el nombre de Lévy-Bruhl, dándole especial importancia a Edward Tylor y Franz Boas en la zona experimental, y marcando los límites de este último y de Lévy-Strauss, pasando a ocupar el papel "disolvente" Clifford Geertz.

En el caso de la neurociencia, el eje de discusión es la especificidad del funcionamiento neural, es decir, hasta qué punto las funciones cerebrales están atadas a un sitio preciso del cerebro. Ya a esta altura se hace evidente al lector que los sucesivos movimientos pendulares en cada área (como el que aquí lleva del exceso de "posicionamiento" de Brocca, al exceso "holístico" del funcionamiento cerebral de otros), van conformando un subsuelo de problemas semejantes, o de tensiones entre extremos.

La discusión del modo en que dichos problemas comunes confluyen en la "ciencia cognitiva" está reservada a la tercera y última parte, donde se despliegan las ideas cognitivas sobre sus temas centrales: la percepción del mundo (especial importancia de la visión) donde fue crucial el aporte de investigadores dedicados a resolver el "modo de ver" de computadoras o robots. La misma temática reaparece desde un punto de vista más problemático cuando se trata de determinar qué son las "imágenes mentales", tema de estudio crucial de la corriente cognitiva. Las tensiones entre corrientes contrapuestas se vuelven aun mayores en lo que tiene que ver con la categorización del mundo (con una fascinante exposición sobre el modo de clasificar los colores en distintas culturas) y el porcentaje de racionalidad (o de empleo de sistemas lógicos) que tiene el ser humano. En este caso Gardner expone con especial deleite los experimentos de Tversky y Kahneman, relacionados con situaciones muy cotidianas.

En el capítulo final, Gardner concluye en la reafirmación de que el marco filosófico ha tenido y seguirá teniendo un papel esencial para la disciplina en estudio, y en la creencia de que toda la "ciencia cognitiva" se encuentra hoy en un momento de crisis. Por una parte puede replegarse a una posición "débil", de excesiva limitación de su campo específico; por otra, sólo podrá superar un enfoque que de tan general resulte científicamente nulo acudiendo al entrelazamiento de los distintos campos específicos de los que ha absorbido ideas, técnicas o estrategias teóricas. En ese sentido Gardner opina que estaría limitada por la antropología "por arriba" y por la neurociencia "por abajo". No por ello debe renunciar al campo ganado. Para Gardner la ciencia cognitiva ya cuenta con su propia "vía regia" (como lo fue la onírica para el psicoanálisis): "a la postre este espléndido aislamiento (el de la generación precursora de la década del 50) debe desbaratarse para llegar a entender de qué manera la cultura está inscripta en el cerebro de los hombres; y la vía regia para esta comprensión será el nivel representacional".

Elvio E. Gandolfo

recibos

● EL TELAR MAGICO de Robert Jastrow. Biblioteca Científica Salvat. Barcelona, 1985. Distribuye Medina. 185 págs.

Entusiasta de la computadora, Jastrow opina que la combinación de circuitos electrónicos podría desembocar en "una nueva forma de vida inteligente". Para llegar a ese punto, despliega un recorrido evolucionista desde los organismos menos "cerebrales" hasta el hombre y más allá. La abundancia de ilustraciones reproducidas a buen tamaño transforman al libro en una especie de documental televisivo.

● REVISTA BABEL. Buenos Aires. Mensual. Distribuye PuntoSur.

Vale la pena prestar atención a la sección fija de esta publicación mensual sobre libros dedica al psicoanálisis. Un par de páginas de gran tamaño despachan en cada número una serie de libros específicos, en grageas informativas o notas más extensas. Las acompaña una columna fija de Germán L. García, muy lacaniana ella, que puede resultar —según la procedencia del lector— fascinante, divertida o irritante.

● ELEMENTOS DE EPISTEMOLOGIA COMPARADA de Enrique E. Marí. PuntoSur y Comuna Intendencia Puerto Gral. San Martín. Buenos Aires. 1990. 246 págs.

Con abundancia de bibliografía, el autor trata de evaluar de qué modo han influido las fuerzas sociales en la conformación de la corriente epistemológica, que ha dejado su marca en el campo del pensamiento a lo largo de un siglo. El libro incluye dos trabajos con ese eje: el que le da título y "El concepto de verdad en Karl Popper".

Dr. James L. Jarret
(de la Universidad de Berkeley,
California, EE.UU.)

CICLO DE
ACTIVIDADES

*"DE FREUD A JUNG"
(Seminario)*

- *Martes y viernes desde el martes 26 de junio hasta el martes 31 de julio.*
- *9.45 a 11 horas.*
- *Idioma inglés (con traducción consecutiva)*
- *Nivel (estudiantes de Psicología Clínica 5º, Egresados y Profesores invitados).*

*C.G. JUNG: "Nietzche's Zarathustra"
(Seminario*

- *Miércoles y viernes desde el miércoles 27 de junio hasta el miércoles 1º de agosto.*
- *19 a 21.30 horas.*
- *Idioma inglés.*
- *Nivel: Doctorado.*

*EDUCACION Y VALORES
EN LA EDUCACION"
(Conferencias)*

- *Jueves 19, martes 24 y jueves 26 de julio de 1990.*
- *19 horas.*
- *Entrada libre.*

Información adicional. Programas e inscripciones abiertas

UNIVERSIDAD CATOLICA
DEL URUGUAY

8 de Octubre 2738
Tels.: 47.27.17 – 47.30.58
47.35.15. – 47.26.41 al 44

Semiosis, juego, vida

Crisis en el este. Pero también crisis, y grande, en el oeste.

Gran desestabilización de la modernidad que se llama a sí misma post-moderna. ¿Qué es lo que se mueve, qué se convulsiona al este y al oeste? Este trabajo es la primer ala de un tríptico con el cual deseo realizar tres intervenciones en la reflexión crítica de la modernidad, *de esa crisis llamada así.*

La primera entrega de las tres concierne a la producción del saber, es decir, a la epistemología. Creo que es allí donde debemos acudir primero, a la aparentemente alejada del mundanal ruido teoría, si queremos comprender los impactantes y urgentes desacomodos mundiales de la Realpolitik. Aventuro, hipotetizo, que lo que se sacude de un lado y otro de la humanidad es un modelo gastado de entender y organizar lo humano.

El capitalismo real y el socialismo real están estructurados sobre un patrón común que las actuales obvias discrepancias televisuales esconden. Ambos modos de conocer y definir el Mundo de la Vida se basan en una concepción diádica, dual *y* tramposa, *pues oculta una triste y simple mónada. Debajo del par Naturaleza vs. Cultura, se agazapa el exterminio del primer término, la contaminación irreversible que liquida; debajo del par Infraestructura vs. Supraestructura, oculta su terrible rostro el exterminio de la diversidad llamado Gulag.*

Pero esta historia empieza mucho antes que Marx pasara largas tardes en la biblioteca del Museo Británico, o de que A. Smith produjese su propio manifiesto. Todo comienza con Descartes o quizá mucho antes, pero voy a darle esa fecha, pues el modelo alternativo de epistemología que el tríptico propone se inspira en un feroz anti–cartesiano, el semiótico Charles Sanders Peirce (1839-1914). La inocente díada del francés, cuerpo vs. alma, es una emboscada fatal para el primer término que resbala y cae al abismo de la inferioridad, que es anulado por esa mónada mentalista, por esa dura represión de lo otro que es el cartesianismo.

La hipótesis que este tríptico aventura (y toda hipótesis como bien lo entendió Peirce es una aventura), es que la crisis política de occidente y de su otro, el este europeo, es la crisis epistemológica del modelo binario. Hoy el reclamo es de diversidad, y ésta no logra sobrevivir en un sistema como la dialéctica hegeliana, otro avatar idealista y, en definitiva, monádico de ese-par-que-es-uno. La primera porción se dedicará a presentar la teoría filosófica en que se basa la semiótica peirceana, sin la cual es imposible comprender su mal divulgada y peor comprendida taxonomía sígnica. Para ello, tres términos fundacionales de la arquitectónica semiótica deben ser introducidos: faneroscopía, pragmatismo *y* abducción.

La segunda porción del tríptico pretende incursionar en un modelo que si bien no está elaborado concientemente sobre la tríada que Peirce postula como explicación de toda semiosis, tiene interesantes afinidades electivas con aquélla. Me refiero a la teoría psicoanalítica de D. W. Winnicott. Nociones tan ricas y sugestivas como el objeto transicional, el espacio potencial y el papel jugado por lo materno, pueden leerse desde una óptica como la que desarrollo aquí. No solo es inquietante la noción de juego, sino también la de lo femenino, ese otro desaparecido de la polémica (= guerrera) díada: masculino vs. femenino. Lo reprimido tiende a re-aparecer, el juego que no es serio, lo femenino que es (tan solo) la incompletud de lo masculino, ambas víctimas epistemológicas reivindican su espacio en la tríada de Winnicott.

La tercera porción tiene que ver con una visión provocativa de la minucia cotidiana, de las pequeñeces sociales que nunca merecieron la atención de la sociología seria, académica. Otro teórico afín, aunque tampoco deudor directo del modelo triádico es el (micro) sociólogo canadiense Erving Goffman (1922-1982). Su obra, coherente como pocas, es un riquísimo friso teórico sobre la modernidad captada con minucia fotográfica en esos instantes poco serios, en los saludos, o dentro del corto pero difícil viaje con extraños en un ascensor, y en otras incontables micro-situaciones en que la persona debe negociar esa ardua conquista que le da el otro y que es la legitimidad.

Estos tres pensadores inconformes, heterodoxos, Peirce, Winnicott

Faneroscopía, pragmática, abducción

Son frecuentes las quejas sobre la dificultad de la obra de Peirce. Varias cosas conspiran para que esta impresión no sea infundada: principalmente la vastedad y el hecho de que muy poco se publicara de la misma durante la vida del filósofo. Esto motivaba la re-escritura constante de muchos pasajes que no habían llegado a una imprenta y que por ende carecían del dialogismo habitual, del juicio crítico de sus pares. Podría afirmarse que el propio Peirce ejercía, con enorme lucidez, la tarea del otro; por eso volvía una y otra vez a elaborar ciertos conceptos de su semiótica. Al leer los Collected Papers, obra póstuma como la de Saussure, aunque con mayor distancia de la producción original, muchas veces no podemos sino coincidir con la imagen que de Peirce da su amigo William James: el pensamiento de aquel se parece a "destellos de luz brillante recortados sobre una oscuridad impenetrable".

Sin embargo, mucha de la confusión y mala comprensión de esta magnífica obra-río (3) proviene de una falacia metodológica en quienes hacen sus exégesis: "es imposible comprender una teoría cualquiera fuera de la filosofía que la subyace" (4) La ciencia no es sino otro juego de lenguaje, afirman E. Verón y S. Sigal (1986:15), afiliándose al segundo Wittgenstein. El comentario es pertinente, pues desacraliza la ciencia que deja de ser EL metajuego, "depositario absoluto de la teoría de todos los juegos de discurso posibles", para aparecer como "apenas un juego entre otros" (ibidem.). Si esto es cierto, como lo creo, ¿por qué la ciencia de los signos o semiótica habría de escapar a esta limitación que constituye también su única posibilidad?

FANEROSCOPIA

El modelo triádico de la semiosis (= proceso continuo mediante el cual los diversos tipos de signos engendran el sentido), tiene su presupuesto ideológico en la faneroscopía, versión peirceana de la fenomenología. Mientras que Saussure se inspira en modelos psicologistas y sociologistas (E. Durkheim, por ejemplo), Peirce acude al sistema categorial kantiano. De este modo resuelve su afiliación negativa al binarismo cartesiano; porque la dualidad cuerpo/alma está en la base de esas díadas que no son tales, y que Peirce atacará durante toda su vida por constituir malos modelos del mundo humano.

El término "faneroscopía" tiene la misma raíz etimológica que fenomenología, el verbo griego faino: lo que aparece, aquello que se da a los sentidos. La opción es trascendental ya que ubica a Peirce como un "realista metodológico pero también un idealista ontológico", reunión no conflictiva ya que para él "los objetos del conocimiento son el producto de la investigación y no su causa". (5) La posición teórica es expresada con vigor en 1903, cuando durante una serie de conferencias sobre el pragmatismo, Peirce ofrece esta imagen: "Los elementos de todo concepto entran en el pensamiento lógico por la puerta de la percepción y hacen su salida por la puerta de la acción con propósito; y cualquier cosa que no pueda mostrar sus pasaportes en ambas puertas será arrestada como algo no autorizado por la razón". (5.212) (6)

El objeto de la faneroscopía es el faneron, "todo aquello que se presenta a la mente (7) de cualquier manera o en cualquier sentido, sin importar si corresponde a alguna cosa real o no". (1.284) Es a la luz del faneron y sus tres categorías –una crítica a la categorización incompleta, diádica de Hegel– que debe leerse el gigantesco edificio de la taxonomía sígnica en Peirce. ¿Y qué es una categoría, sino un modo o modalidad de aprehensión del faneron, es decir, una de las posibles maneras de acceder por la puerta de los sentidos, organizada la entrada por el intelecto y culminando el proceso en una acción/interpretación, la puerta de salida?

He aquí las tres modalidades o categorías que constituyen los cimientos de la semiótica. Dada su centralidad para la correcta exégesis de la teoría me he tomado la libertad de citar en extenso:

a) **LA PRIMERIDAD** o "modo de ser de aquello que es tal como es, positivamente y sin referencia a ninguna otra cosa".

b) **LA SEGUNDIDAD** o "modo de ser de aquello que es tal como es con respecto un segundo /elemento/ pero sin considerar ningún tercero".

c) **LA TERCERIDAD** o "modo de ser de aquello que es tal como es poniendo un segundo /elemento/ y tercero en relación entre sí". (8.328)

Sobre estos tres modos, la cualidad, la existencia y la legalidad se forjan las célebres clases de ícono, índice y símbolo, o de cualisigno, sinsigno y legisigno, etc.

Para comprender la enorme riqueza conceptual de este modelo ternario o triádico del universo, vale una homología ofrecida tan solo a título de ejemplo sugerente. Comparo las tres categorías freudianas de YO, ELLO y SUPERYO con la segundidad o existencia de hecho – el duro encuentro con lo real, la primeridad o la pura virtualidad del "tal vez" (may be), y la terceridad o generalidad hipotética de la ley, aquello que sería así, si las condiciones dadas se cumplieran, respectivamente. Otro tanto podría hacerse con el sistema triádico del Inconciente, Preconciente y Conciente, etc. (8)

Pasemos a la segunda instancia de esta presentación triádica del pensamiento peirceano: la pragmática.

PRAGMATICA

Parto de una tesis de M. Nadin (1987:158ss) que asigna a la pragmática un rol rector respecto a "la dimensión aplicada de un sistema semiótico dado". Habría, según el autor, una profunda "solidaridad entre el encuadre semiótico y la pragmática como su necesario corolario". Para ilustrar esta idea, el especialista introduce una imagen que vamos a adoptar en la conclusión de este ensayo como eficaz sustituto de

Fernando Andacht

y Goffman, son mis ejemplos de un modelo alternativo al ruinoso y temible esquema diádico con que aún se pretende regir el Mundo de la Vida. La semiosis, el juego, la vida cotidiana son tres interrupciones o irrupciones en el paradigma dominante del dualismo cartesiano. No solo dominante sino **dominador**, *pues la ideología de la díada es* **jerárquica**, *busca superar, vencer al otro;* **polémica**, *busca destruir al otro, y* **totalitaria**, *busca eliminar la diversidad, el disenso.*

Cabe todavía una referencia a otro pensamiento heterodoxo, a alguien que sí hace referencia directa a la obra de Peirce en su obra. Su trabajo hace entrar en crisis irreversible ese largo reinado de la díada que es el estructuralismo en ciencias sociales. Debemos a J. Derrida (1978) el haber retirado el velo tramposo a las oposiciones (pseudo) binarias que nos deja la obra póstuma (1) de F. de Saussure (1978, orig. 1916). El modelo semiológico del lingüista ginebrino está armado sobre un potente ideologema que Derrida deconstruye, expone en toda su camuflada unicidad, totalidad. Debajo de la aparente simetría de iguales, significante vs. significado, lengua vs. habla, etc. la indagación cuidadosa, casi talmúdica del gramatólogo, encuentra un duelo a muerte en el que siempre perece, desaparece, uno de lo términos en beneficio de la dominación del otro.(2)

Con un ejemplo concreto el lector puede comprender la audacia de la estrategia deconstructiva. Derrida se basa en un hecho en apariencia menor, una minucia: el anatema que lanza Saussure contra el signo escrito. La escritura, argumenta el lingüista, es derivativa, secundaria, fuente constante de errores de intelección, casi podría concluirse que la escritura es el origen de toda maldad semiológica. ¿De qué se trata en verdad aquí? La lectura derrideana adjudica a este discurso "menor" una centralidad insospechada: Saussure está defendiendo una preeminencia absoluta, totalitaria, de la **foné** *(= voz) como manifestación primigenia, espiritual (al igual que el* **pneuma** *o alma es invisible), sobre la dimensión material del lenguaje. El resultado es que el (pseudo) par del significante vs. significado se reduce al segundo término, el puro sentido sin esa contaminación deformante de la materia, de lo corporal. No es difícil leer en filigrana la persistente imagen del cogito cartesiano en esta semiología monádica.*

Reclamo la inquietante obra de J. Derrida como parte del nuevo paradigma o "perspectiva emergente" al decir del semiótico Floyd Merrell, que se alza sobre las ruinas del modelo binario.

la metáfora óptica del espejo, figura cuyo itinerario puede seguirse desde Platón, pasando por Stendhal y llegando a Lacan (1975:91-93).

Propongo abandonar la tradicional teoría del reflejo, subyacente a concepciones tan variadas como la caverna platónica y las ideas eternas, el novelista que el autor de *Lo rojo y lo negro* imagina paseando por un camino mientras enarbola un espejo que se limita a mostrar lo que hay, y, por fin, esa imagen lacaniana que termina por devorar lo real, aunque su planteo también permite, en una lectura más atenta, desarticular la díada real/imaginario, y armar la tríada, real/simbólico/imaginario.

En su lugar, adopto la cinta de Möbius, superficie de un solo lado, sin anverso ni reverso, ya que si uno cortara a lo largo de la línea central de la cinta, ésta permanecería incambiada, en una sola pieza. La antítesis de esta figura la encontramos en la célebre imagen de Saussure (1978:193), la hoja de papel, cuyas dos caras inseparables representan el significante y el significado, respectivamente. La subversiva lectura gramatológica descubre que estas dos caras no solo son separables, sino que están hechas con material de diversa calidad, siendo uno (el espiritual significado), superior al otro (el material vehículo). Otro avatar de la díada cartesiana y su imperio mentalista.

Mediante otra figura de la modernidad, la topología matemática, Nadin da a ver el vínculo entre semiótica y pragmática. Una botella de Klein es "una superficie cerrada, sin afuera ni adentro, y separece a una botella tironeada adentro de sí misma" (Nadin, ibid.). Si realizamos el experimento mental, o ayudados por el monitor de una computadora, podremos visualizar "una cinta de Möbius transformándose en una botella de Klein (la cinta se redondea hasta que se une a sí misma)" (ibid.). La pirotecnia visual sirve para imaginar cómo la pragmática es el " 'adentro' de la semiótica extraído como resultado de una operación muy similar a las transformaciones topológicas" (ibid.)

Pero vale la pena hacer una incursión en el pasado, dejando por el momento las inquietantes posibilidades modernas de la teoría creada por Peirce, y remontarnos a su génesis; el itinerario de este concepto constituye casi una biografía intelectual de su autor.

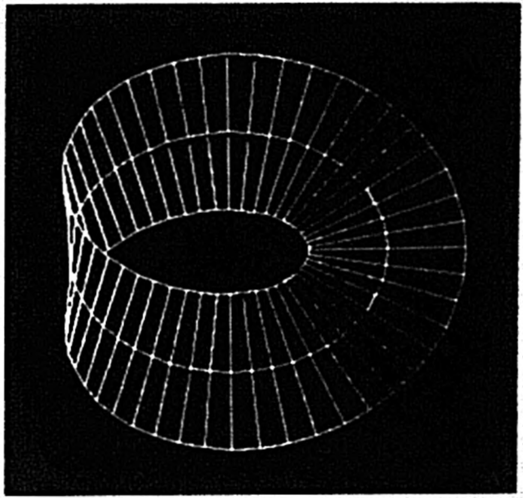
Si la pasión es esa insistencia contrariada que se confunde con la totalidad de la vida del apasionado, me atrevo a describir la gestación del pragmatismo en esos términos. No es una curiosidad menor que el concepto que habría de colorear gran parte del pensamiento anglosajón contemporáneo, fuera formulado por primera vez por un norteamericano, en francés y a bordo de un buque rumbo a Plymouth. La primera versión "marítima" data de setiembre de 1877 (9), y su autor apunta la primera glosa: "no me queda más nada que traducirla al inglés" (5.526). Ignora que deberá glosar el término hasta el fin de sus días, pues acuñarlo fue también dar origen a un malentendido tan largo como la existencia del término. Así leemos, una explicación que, ya enfermo y arruinado, tres décadas más tarde y muy cerca de su muerte, le da a Howes Norris, respecto al nombre escogido: "Derivé el nombre de esta doctrina de pragma —'comportamiento'— para que fuera entendido que la doctrina es que la única significación real de un término general se encuentra en el comportamiento general que ésta implica" (mayo de 1912).

Corresponde ahora dar la versión original de la Máxima del Pragmatismo, tal como fuera publicada en 1878 en la Revue Philosophique: "Se debe considerar cuáles son los efectos prácticos que pensamos pueden ser producidos por el objeto de nuestra concepción. La concepción de todos estos efectos es la concepción completa del objeto". (5.18)

Ni utilitarista, ni conductista (léase en el primer caso la lectura reduccionista de Dewey, y en el segundo la de Morris), la máxima no permite distinguir "entre la teoría y la observación. Su universo es el del experimento (. . .) y su validez es de naturaleza lógica". (10) Para comprender el alcance de la doctrina que le permite a la semiótica dialogar con la especificidad del lenguaje, de los gestos o del espacio en tanto objetos categorizables por el sentido, debemos volver a la imagen de las puertas citada arriba. O a una versión sintetizada: "la terceridad se derrama sobre todos nuestros juicios perceptivos, todo razonamiento (. . .) se apoya en la percepción de la generalidad y la continuidad en cada paso". (5.162) (11)

Conocer es siempre re-conocer. Así lo dice el aforismo burlón de M. Kundera en su best-seller **La insoportable levedad del ser**: "einmal ist keinmal", algo así como 'lo que sucede solo una vez es como si no sucediera'; en una vena zen agregaría, como el aplauso de una sola mano. En términos filosóficos, encuentro apropiada la glosa que da M. Fairbanks (1977:180) de este concepto tan revolucionario como malentendido: "todo lo que es real es idéntico a todo lo que puede ser conocido (...) y todo lo que es conocible es equivalente a los 'signos' (. . .) que expresan ese conocimiento". El corolario de esta postura epistemológica es que "es sencillamente un sinsentido hablar de alguna realidad inconocible".

La cinta de Möbius, sin un afuera ni un adentro, nos ayuda a recorrer el extraño camino de una percepción que también es intelección, de un juicio categórico racional que es inseparable de la impresión sensorial involuntaria. La cinta ejemplifica la continuidad, el dinamismo infinito que discurre entre los tres polos del modelo peirceano; la pura indeterminación o primeridad sensorial, el hecho bruto y limitador de la segundidad existencial (sin la luz que golpea el sólido no lo puedo percibir), y la conexión que pone en movimiento perpetuo la cinta experimental de la vida, la terceridad.



Cinta de Möbius

En la tríada ningún elemento es prescindible, para la aceleración son necesarios "tres posiciones sucesivas en relación" (1,337), del mismo modo la mediación que habilita al hombre como tal, como animal de semiosis, es intermediación c entre dos puntos a y b. Este modelo irreductible a dos, y a fortiori a uno, es la alternativa epistemológica que opongo a las díadas cartesianas, hegelianas, marxistas y, más recientemente, sociobiológicas. Contra estos esquemas reduccioniastas de la riqueza conceptual en lo humano se alza como un baluarte esta definición cooperativa de la semiosis, del todo incongruente con cualquier clase de agonismo binario: "por 'semiosis' yo me refiero a una acción, o influencia, que es, o involucra, una cooperación de tres sujetos, tales como un signo, su objeto, y su interpretante, esta influencia trirrelativa no se puede resolver en modo algíno en acciones entre pares". (5.484) (12)

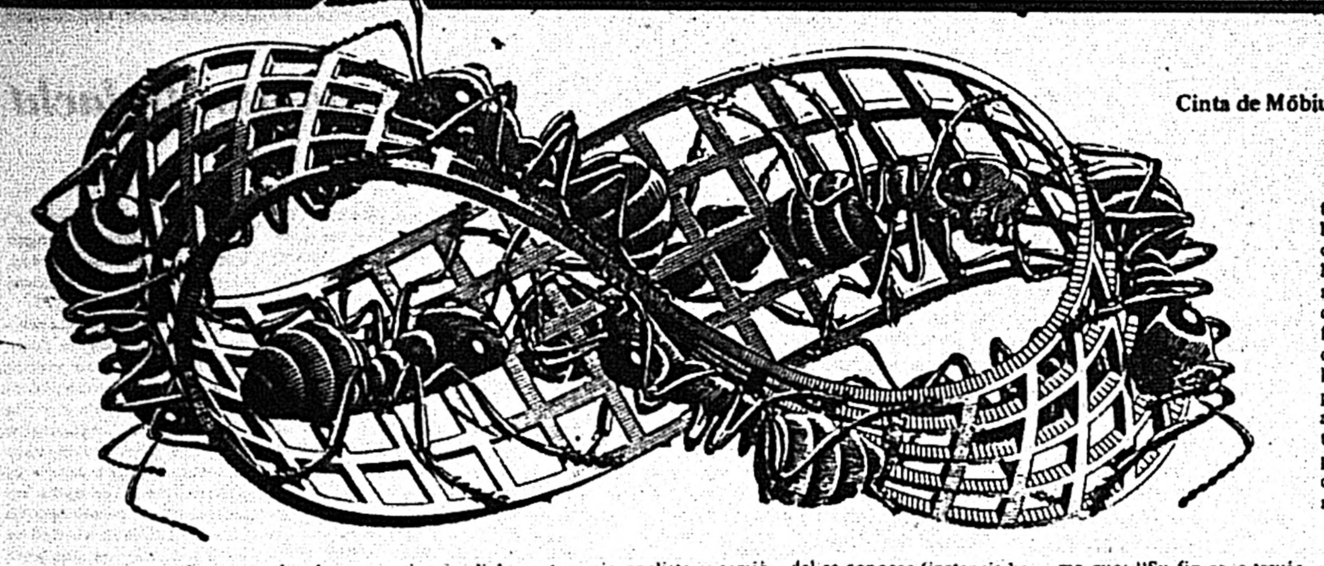
La caracterización de la semiosis como "influencia trirrelativa" o dispositivo de movimiento perpetuo que genera la comunidad del sentido así como el sentido común que funda toda comunidad, pertenece a la madurez de la obra de Peirce, es del año 1907 —el filósofo muere en 1914. No creo exagerar el alcance de su pensamiento si afirmo que podemos leer en filigrana allí, conceptos tan modernos y provocativos como la "forma de vida" que Wittgenstein (1958:23) pone en la base del célebre "juego de vida": "...el término 'juego de lenguaje' tiene el propósito de poner de relieve el hecho de que el hablar un lenguaje es parte de una actividad, o de una forma de vida".

¿Y por qué no el "acto de habla" austiniano, que hizo tanta fortuna a través de la obra de John Searle y, luego de un rodeo post-saussureano, en los brillantes trabajos de Emile Benveniste (1977) sobre el "aparato formal de la enunciación"? ¿Qué otra cosa nos dice J.L. Austin, (1982) cuando ataca la "falacia descriptiva", es decir, la creencia de que la única función que justifica la existencia del lenguaje es la descripción? Austin propone, en cambio, el considerar la clase de acción involucrada en el hablar, las cosas que hacen los signos, si parafraseo el título de su conocido trabajo. El filósofo de Oxford sostiene con audacia y, creo, sensatez, que su enfoque es parte de "una revolución en filosofía (que) si alguien desea llamar la mayor y más saludable revolución en toda su historia, esta no sería, después de todo, una pretensión desmesurada" (44). El nombre y origen teórico de esta desmesura es, en mi opinión, la Máxima del Pragmatismo de 1877.

¿Qué es lo que esta revolución revoluciona, es decir, qué da vuelta? Una versión perversa por empobrecedora del quehacer humano. La tradición que inaugura el triadismo peirceano da cabida a una "lógica vaga", un sistema que no se agota, como postula el positivismo lógico en la díada Verdad vs. Falsedad, sino en una apertura a la indeterminación que vuelve a la verdad una construcción social interminable: "Un signo es objetivamente vago, en tanto, dejando su interpretación más o menos indeterminada, reserva para otro signo o experiencia posibles la función de completar la determinación". (5.505) (13)

El modelo triádico y su continuación en Wittgenstein, Austin, y otros, en forma más o menos explícita por pertenecer al campo filosófico, y de modo implícito, o quizá cabría hablar de una 'afinidad electiva' en los desarrollos psicoanalíticos de D. W. Winnicott, y (micro) sociológicos de E. Goffman, le da cabida a lo **COTIDIANO**, al **CUERPO**, y al **SENTIDO COMUN**. No es accidental que el párrafo de donde proviene la cita sobre lo vago recién empleada, tenga como título "Una filosofía crítica del sentido común". Lo vago es aquello que no encaja en el rígido corsé académico que no pudo dar entrada al discurso de Peirce en su época, no hay que olvidar que nunca consiguió tener un nombramiento efectivo en Harvard, además de casi no publicar su monumental reflexión sobre la semiosis. No es difícil imaginar la actitud escandalizada de sus contemporáneos, ante alguien que con toda seriedad les proponía un acto subversivo de consecuencias impredecibles: dinamitar el dogma diádico: "Lo vago podría definirse como aquello a lo que no puede aplicarse el principio de contradicción" (5.505). ¿Cómo puede alguien en su sano y diádico juicio plantear la abolición del tercero excluido en 1905?

Cabe preguntarse también ¿cómo puede otro estudioso en esa misma fecha sembrar el desconcierto hablando de la sexualidad infantil, o de una región del hombre que escapa y reniega del cogito cartesiano, zona bañada en poderosa luz y bajo total control del yo? No postulo una relación causal de influencia mutua, sino algo mucho más importante desde el punto de vista epistemológico. La insólita audacia de Freud puede apreciarse bajo una nueva luz, si releemos su **Psicopatología de la vida cotidiana** (1901-04) como una convulsión fragmentaria desde el frente psicológico, de esa vasta revolución vaticinada por J. L. Austin. Es en esta perspectiva que voy a analizar una de las obras centrales de E.



Cinta de Möbius, por M. Escher

Goffman, cuyo título evoca sugestivamente el clásico freudiano: La Presentación del Sí Mismo en la Vida Cotidiana, publicada en 1959, pero redactada originalmente como tesis doctoral en 1953, a escaso medio siglo de los aportes heterogéneos y heterodoxos de sus subversivos antecesores.

Para cerrar esta presentación, necesariamente parcial y sesgada del pragmatismo peirceano, tomo del propio Peirce la designación ideal de esta semiótica de lo cotidiano, de lo común, del cuerpo social, cuya lógica no se agota en el par binario Verdadero vs. Falso, así como el Inconciente o el trabajo del sueño tampoco respetan la ley del tercero excluido. En 1908, Peirce llama a la semiótica "la ciencia cenoscópica de los signos" (8.343). El término saca a relucir los elementos más inquietantes y específicos del pragmatismo peirceano: "cenoscópico" es engendrado por la reunión del griego "común, las cosas que pertenecen a los otros en común, y de mirar" (14)

La explicación de tal designación la encuentra Peirce en su creencia en una filosofía-ciencia que "trata con la verdad positiva, pero que se contenta con observaciones tales como las que entran dentro del rango de la experiencia normal de todo hombre, y en su mayor parte durante cada hora en que está despierto de su vida (in every waking hour of his life)". (1.241). Freud le va a agregar a este vasto campo de jurisdicción, incluso las horas en que la vigilia de ese hombre cesa, aunque no los conceptos y sus efectos/interpretaciones sobre la vida de aquél.

Tras haber recorrido el paisaje categorial de la faneroscopía, y la estrecha conexión entre lo nocional y lo sensorial dentro del ámbito de la vida cotidiana, el dominio pragmático, solo me resta discutir el tercer elemento de mi tríada argumental. Lo he dejado para el final, pero quizá deba admitir que está en la génesis de este proyecto, de esta para muchos sin duda inexplicable reunión de puntos alejados en el confín académico y cotidiano, es decir, la postulada homología entre la semiótica de Peirce, el psicoanálisis según D. W. Winnicott y la teoría del mundo social según E. Goffman. ¿Cómo se le ocurre a alguien, a mí en este caso particular, algo así? ¿Cómo es que el hombre reúne lo, en apariencia, disímil? Debe existir algo así como una apuesta a algún tipo no evidente de congruencia profunda, una suerte de adivinanza respecto a un vínculo que de existir, de verificarse experimentalmente, estaría apuntando a una generalidad hasta ese momento no reconocida.

Ya el lector habrá hecho su propia adivinanza respecto al concepto de que hablo, habrá formulado su propia hipótesis. Precisamente se trata de presentar el concepto de hipótesis o ABDUCCION en la obra de Peirce. Con esta última pieza fundacional, el lector puede apreciar la arquitectónica del filósofo norteamericano.

ABDUCCION

Me gustaría extender el comentario que hace M. R. Khan (1987:XLIII) en su introducción a la obra de Winnicott, a la del propio Peirce, no sólo porque la considero adecuada, sino porque servirá de nexo de unión con el siguiente escalón de este tríptico de semiosis, juego y vida. Para describir el continuo estado de sorpresa que le deparaba al psicoanalista inglés su trabajo con los niños, Khan afirma que aquél compara la postura de Montaigne: "El asombro es la fundación de la filosofía, la investigación su progreso, la ignorancia su final".

La abducción peirceana no es otra cosa que el comportamiento de todos los hombres frente al asombro, a lo sorpresivo:

"El hecho sorprendente C es observado;

Pero si A fuera verdad, C sería algo evidente (a matter of course),

Por ende existen razones para sospechar que A es verdad." (5.189)

Lo que Peirce diagrama de esta forma, espacialización que recuerda de algún modo (¿pero de cuál?) al silogismo, es un extraño pero potente y omnipresente mecanismo inferencial. ¿Cómo se concibe lo nuevo, eso casi inconcebible? A través de una técnica-arte especial (no hay que olvidar que el tekhné griego era arte, y era pericia a la vez). Se trata de un dispositivo inferencial que no es necesario como la deducción, ni altamente (porque estadísticamente) probable, como la inducción, sino apenas sugestivamente probable, como la abducción.

Descubro de nuevo, complacido, otra coincidencia entre psicoanalista y semiótico, es, claro, una nueva abducción (de mi parte). De la ya citada introducción de M. R. Khan, extraigo una sugerente analogía, esta vez de la investigación de Winnicott con cierta producción artística de vanguardia: habría una semejanza entre el objeto transicional y el concepto de epifanía en la estética de Mallarmé y de Joyce. Juzgo feliz la comparación por varias razones, pero principalmente porque la rica teorización del juego en el clínico se corresponde con las osadas hipótesis de ese juego adulto que es el arte. La epifanía es el momento de revelación mediante un operativo estético que actúa sobre la cotidianeidad que súbitamente deja de serlo. No sólo es llamativo el paralelo con la ya discutida raíz griega faino (lo que se da a los sentidos, por ende, lo que aparece) ya que epi-fania significa la manifestación sobre la superficie, sino la fuerte afinidad con la descripción misma de abducción que da Peirce: "La sugerencia abductiva nos viene como un relámpago. Es un acto de perspicacia (insight), aunque de una perspicacia extremadamente falible". (5.182, subr. en orig.).

Ese intraducible "insight", que quizá sería mejor dar como "visión", y perder el miedo a la contaminación metafísica del término, nos ofrece la clave para comprender el concepto. Si el hombre es el hijo de sus categorías, si le exige su razón credenciales a todo lo que entra por sus sentidos, ¿cómo explicar la innovación, la invención, la fabulación que produce teorías y mitos? En definitiva ¿cómo explicar el cambio de las propias categorías, es decir, la civilización como historia de una semiosis en continua evolución?

La respuesta está en el modus operandi de la abducción: "es la idea de reunir aquello que nunca antes habíamos soñado en reunir que envía como un relámpago la nueva sugerencia (flashes the new suggestion) ante nuestra contemplación" (5.181)

La hipótesis, otro nombre para la abducción, es el momento epifánico de nuestro pensamiento. Hipotetizar es abandonar la apacible certeza de lo conocido para embarcarse en una aventura hacia lo no familiar. La abducción completa como terceridad, como mediación semiótica, el espacio que separa el conocer (instancia inaugural) del re-conocer (instancia habitual).

Como bien lo vieron los latinos, toda civilización viene de la civitas es decir, de la ciudad o Estado, y ésta proviene del surco que va y viene, de esa huella que se hunde en la caótico-terreno para volverlo orden-mundano. Una de las metáforas agrícolas más poderosas en este fin de siglo informático es la "cultura", es decir, los surcos que labran la tierra y así la impregnan de semiosis. Decimos de un terreno fértil que está bien cultivado, decimos de un ser humano fértil en ideas y sugerencias que también lo está. La abducción es el arado infatigable con el que conjuramos el peligroso azar. Una nueva coincidencia inesperada entre el mecanismo abductor de conjurar asombro, y el dispositivo discursivo que Foucault (1983:11) supone destinado a "conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad". El azar, lo que simplemente es o segundidad, es mantenido a raya, separado de la vulnerable virtualidad que es el sujeto como interioridad indeterminada o primeridad, gracias al trabajo constante e inventivo de la lógica abductiva o terceridad.

Un nuevo eslabón con próximos desarrollos del modelo triádico tanto en la obra de Winnicott como en la de Goffman. El sentido del juego como espacio transicional en el primero, y de la adquisición de legitimidad como efecto dramático de una eficaz puesta en escena de un sí mismo verosímil, en el segundo, buscan dar cuenta de simulacros semióticos que habilitan al ser que juega (recordemos que el "play" de la extensa metáfora teatral goffmaniana, significa además de actuar, jugar). Lo habilitan en cuanto le aseguran un lugar en la matriz comunitaria del sentido. "Volverse alguien" implica que otro puede contar con uno, es decir, con que uno va a expresarse (primeridad), en cierta ocasión concreta (segundidad), dentro de ciertos límites y según ciertas expectativas (terceridad).

Por tal motivo detecto una profunda afinidad epistemológica entre psicoanalista y sociólogo, por un lado, y el semiótico por otro. Cuando este último se pregunta sobre la finalidad de una hipótesis explicativa (toda abducción lo es, ya que surge ante el asombro), afirma que: "Su fin es, a través del sometimiento a la prueba experimental, guiar hacia el evitamiento de toda sorpresa y hacia el establecimiento de un hábito de expectativa positiva que no será desilusionado". (5.197)

EPILOGO-SINOPSIS

En las futuras secciones de este tríptico cuyo comienzo cierro aquí, voy a plantear cómo esa criatura de semiosis que es la humanidad se mueve a sus anchas dentro de los confines del mapa triádico que genialmente traza Peirce en el último cuarto del siglo XIX. Una concepción pragmática del Mundo de la Vida puede incluso explicar hechos sociopolíticos tan candetes y poco académicos como la crisis del marxismo llamado real. La humanidad ya no tolera la marcha de fuerza mecánica a que la condena el pensamiento diádico, ya sea éste el insostenible cuerpo vs. alma cartesiano o la positivista de infraestructura vs. superestructura.

La teoría que desarrolla C. S. Peirce para dar cuenta de la semiosis o circulación social del sentido, no hace sino dar entrada y legitimidad científica a algo que siempre estuvo ahí, pero reprimido. Siempre hubo una proclividad a la polifonía, a la conversación de muchas voces, para emplear una sugerente imagen del filósofo inglés M. Oakeshott (1964). Contra los sucesivos intentos por imponer una sola voz a la humanidad, por ejemplo la de la ciencia en la antiutopía nazi o en la utopía modernista de un Le Corbusier, la gente se las ha arreglado para reinstaurar esa "aventura intelectual no ensayada" que es la conversación, según Oakeshott. Toda díada es totalitaria, busca el exterminio de su otro. En un mundo donde prima la ciencia, muere la voz de la práctica, la de la historia, la de la poesía.

Por eso comparto la opinión de J. Barreiro (1990: 36), respecto a que el marxismo es "un movimiento político, una ideología dominante; ambos posmarxianos que (. . .) han contribuido a positivizar el pensamiento de Marx y, por ende, a desvirtuarlo". Donde Barreiro escribe "positivizar" yo leo convertir en diádico, es decir, jerárquico, polémico y, en definitiva, monádico y totalitario. No es el fin de la historia, sino tan solo el fin de la ya demasiado extensa historia de un modelo epistemológico que dualiza para dominar, para liquidar la diferencia, la necesaria diversidad conversacional en la que los hombres y mujeres cooperan a diario para llevar adelante esa aventura intelectual no ensayada pero siempre perfecta en su imperfección o apertura, que es la semiosis.

REFERENCIAS

(1) La totalidad es "póstuma" puesto que la enorme influencia ejercida por Saussure proviene de una auténtica labor evangélica, primero a cargo de sus alumnos directos que transcriben el curso, luego de sus seguidores indirectos, desde R. Jakobson, pasando por C. Lévi-Strauss hasta un insospechado admirador como J. Lacan.

(2) Otro tanto podría decirse del par chomskyano de competence vs. performance, donde el segundo término es simplemente una etiqueta para albergar todo lo que la teoría transformacional del lenguaje no considera pertinente para su modelo productivo y muy poco receptivo, para no hablar de sus enormes carencias discursivas (al respecto cf. H. Parret 1987).

(3) El calificativo no es una hipérbole: la edición final de la obra peirceana, el Peirce Project, tiene planeados 60 volúmenes que irán apareciendo hasta el año 2000, y esta cifra no incluye más que una parte de la totalidad de manuscritos existentes, que tampoco constituyen la obra completa, ya que algo se ha perdido.

(4) G. Deledalle 1977:385.

(5) F. Merrell 1989, 1990, traducción en dos partes de "An uncertain semiotic", obra fermental y multidisciplinaria basada en la lógica triádica. La "perspectiva emergente" propuesta por el especialista norteamericano como nuevo y necesario encuadre epistemológico para las ciencias sociales coincide con el modelo alternativo que postulo en la obra de Winnicott y Goffman.

(6) Sigo la convención aceptada para citar a Peirce: "5" se refiere aquí al volumen, y "212" al párrafo en los Collected Papers (1960).

(7) No hay que dejarse engañar por las implicancias psicologistas o mentalistas de este extraño "mente" en la definición del faneron peirceano. En una carta a Lady Welby (ardwick 1978:81) haciendo alusión a un empleo semejante en un contexto parecido, Peirce explica que tal inclusión no es sino "un cebo para Cerbero" (a sop to Cerberus), es decir, un hábil señuelo para volver un poco más aceptable un pensamiento que el filósofo sabía profundamente inaceptable y revulsivo desde el punto de vista epistemológico para su época, y, por qué no agregar, para ésta que vivimos.

(8) Tomo la idea de un excelente trabajo sobre la relación entre el psicoanálisis lacaniano y la semiótica de Peirce de M. Balat (1989), quien tuvo la gentileza de darme el manuscrito en su estadio de galera, previo a la publicación.

(9) Los datos histórico-biográficos sobre la vida de Peirce y de sus conceptos

centrales son tomados de M. Nadin 1987; C. Eisele 1987 y de R. Almeder 1987.

(10) Nadin 1987:155.

(11) Tomo esta cita de C. Eisele 1987:93.

(12) Tomo la cita de M. Fairbanks 1977:188.

(13) El desarrollo de este concepto proviene de M. Nadin 1987:164.

(14) D. Greenle 1973:19. El explica el origen benthamiano del concepto en Peirce. No deja de ser interesante que el filósofo utilitarista Jeremy Bentham (1748-1832), autor intelectual del temible "panóptico" que sirve de base al excelente Vigilar y Castigar de M. Foucault, le ofrezca a estos dos pensadores estímulos tan dispares. Un modelo orwelliano y totalitario al francés, y uno libertario y revolucionario al norteamericano,

Almeder, R. "A definition of Pragmatism", en Pragmatick. Handbuch Pragmatischen Denkens, Band II, H. Stachowiak & C. Baldus (ed.). Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1987, 99-107.

Austin, J. L. Cómo hacer cosas con palabras, Buenos Aires, Paidos, 1982.

Balat, M. "De Peirce et Freud a Lacan", European Journal for Semiotic Studies, Vol. I, No. 1 (1989), 1-21.

Barreiro, J. "La crisis del 'socialismo real', es la crisis del socialismo?", Scomentario, No. 1 (1990), 34-38.

Benveniste, E. Problemas de lingüística general II, México, Siglo XXI, 1977.

Castoriadis, C. La institución imaginaria de la sociedad, Barcelona, Tusquets, 1982.

Deledalle, G. "Qu'est-ce qu'un signe? A propos de Peirce's concept of sign de D. Greenle", Semiótica 19: 3/4 (1977), 383-397.

Derrida, J. De la Gramatología, Méjico, Siglo XXI, 1978.

Fairbanks, M. "Reality as language in the Peircean semiotic", Semiótica 19: 3/4 (1977), 179-185.

Foucault, M. El orden del discurso, Barcelona, Tusquets, 1983.

Hardwick, C. S. Semiotics and significs, the correspondence between C. S. Peirce and Lady W. Welby, Bloomington, Indiana, Univ. Press, 1977.

Kahn, M. R. "Introduction" en Through Paediatrics to Psychoanalysis, D. W. Winnicott, London, The Hogarth Press, 1987, x-Li.

Lacan, J. Le Séminaire I. Les écrits techniques de Paris, Seuil, 1975.

Marrell, F. "Teorías de la interpretación", relaciones No. 67 (1989), 21-23.

Merrell, F. "Signos de lo incierto", relaciones No. 70 (1990), 16-17.

Nadin, M. "Pragmatics in the semiotic frame", en Pragmatik op. cit. 148-170.

Oakeshott, M. Rationalism in politics, N. York, Barnes and Nobles, 1964.

Parret, H. "Pragmática" entrada del Encyclopedic Dictionary of Semiotics T. A. Sebeok (ed.), Berlin, N. York, Amsterdam, Mouton, 1986.

Peirce, C. S. The Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Hartshome, Ch.; Weiss, P.; Burks, A. (ed.), Cambridge, Harvard Univ. Press.

Saussure, F. Curso de lingüística general, Buenos Aires, Losada, 1978.

Verón, E. y Sigal, S. Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista. Buenos Aires, Legasa, 1986.

Winnicott, D. W. Through paediatrics to psychoanalysis, London, The Hogarth Press, 1987.

Wittgenstein, L. Philosophical investigations, Oxford, B. Blackwell. 1958.

---

dicciones

Un antifaz verbal

Es curioso comprobar cómo, queriendo dar a conocer la identidad de alguien, se la oculta bajo ciertas voces que quitan de en medio un nombre verdadero, (legal, natural), para colocar en su lugar otro, de características opuestas pero que pretende (y lo consigue), con la misma intensidad, poner de relieve quién es el que lo lleva.

No es necesario abundar en más detalles para saber que se habla de los seudónimos, de los falsos nombres.

Hace un par de números hicimos referencia a una serie de sustantivos propios que reciben la denominación de apodos o sobrenombres. Ahora, continuando esa incursión en el terreno de los nombres aplicados y aplicables a las personas para decir de ellas, de un modo o de otro, cómo se llaman individualmente —por eso son nombres propios— quisiéramos hablar de otros sustantivos que, en lo que va del siglo, han visto acrecentada su cantidad en forma considerable. Estas palabras, los seudónimos, buscan el ocultamiento del nombre real y centran la atención en el camino de lo falso, de lo inexacto, de lo que no corresponde a la verdad onomástica de la persona.

EVITAR CONFUSIONES

En un primer momento puede parecer que un seudónimo equivale a un sobrenombre, lo cual es una creencia algo divulgada pero desprovista de veracidad. A poco que se entre en el contenido semántico de los términos, se verá que seudónimo (nombre falso) no puede darse como sinónimo de apodo, voz que nada tiene que ver con lo falso.

Por otra parte, hay diferencias de origen. El apodo es un agregado al nombre personal, generalmente con intención cariñosa o amistosa, aunque puede ser muy otra la causa de su creación, tal como se planteó en la nota anterior. El seudónimo es un sustituto del nombre; no va a su lado sino que lo reemplaza por un desplazamiento liso y llano. Parten ambos términos de puntos distintos de arranque: el seudónimo es impuesto por la propia persona que lo lleva y que voluntariamente lo ha elegido por la razón que fuere; el apodo, en cambio, viene de fuera, es propuesto e impuesto por los demás, sin intervención del afectado por él.

Este origen doble, divergente, sumado a la significación de ambos vocablos, alcanza para establecer las diferencias. Y, según la procedencia interna o externa al nombrado, así será la aceptación. Se lo tomará como algo positivo en el caso del seudónimo. Tratándose del sobrenombre es variable la posición, pues muchísimos apodos circulan contra viento y mareas y contra la propia oposición de quienes los reciben o los soportan, pero —es cierto y palpable— ello no es obstáculo para asegurar que también hay infinidad de casos de consentimiento y agrado por el apodo recibido.

Nadie reniega de un seudónimo, a no ser que se lo sustituya por otro más eufónico, agradable o cómodo. No se puede decir lo mismo con respecto a los sobrenombres: hay mucha desconformidad o rechazo frente a ellos en incontables casos y, aunque al fin se los acepte —porque las circunstancias son fuertes e ineludibles a menudo— esta aquiescencia procedente de quienes los llevan contiene una cuota de negación. A la par de ellos aparecen los que son bien recibidos y tomados con cariño, sin causar ninguna situación de incomodidad o repulsa. Se enfrentan, pues, dos posiciones claras: por un lado, el seudónimo con su carga de simpatía desde un primer momento; por el otro, el apodo con doble posición mental a su respecto.

QUIENES LOS LLEVAN

¿Para qué un seudónimo? Con él no se podrán firmar cheques, no se podrán otorgar permisos o documentos, no se podrán validar, convalidar ni defender intereses en forma legal u oficial. Pese a esas trabas, los seudónimos circulan sin oposición, aumentan día a día no ofenden la sensibilidad de nadie. Es así porque la vida actual lo impone. El hombre está permanentemente comunicado con sus semejantes por medios audiovisuales y escritos que facilitan el traslado de la palabra y la imagen de una parte del mundo a otra en muy poco tiempo, en tiempo tan breve que era inimaginable a principios del siglo XX que así ocurriera. Hoy, ya en las proximidades del siglo XXI, como quien dice en los umbrales de un mundo nuevo (según el clisé popular), poca gente se desinteresa de lo que la rodea y hay un decidido abandono de la indiferencia frente a los problemas cercanos y lejanos; lo contrario significa aislarse total o parcialmente.

Esta situación contribuye a la aparición de los nombres falsos, pues ayudan a fijar la atención en ellos por las características prosódico-ortográficas que exhiben y por otras razones que inciden en el espíritu del receptor. Son palabras que se encienden y apagan como luminosos atractivos y que, con el tiempo, pueden quedar encendidas siempre. Téngase en cuenta que, entre los millones de nombres de pila y apellidos existentes, hay gran cantidad que son triviales, insípidos, vulgares, que se repiten hasta el hartazgo o que son difíciles de retener en la memoria, así como también sumamente complejos de escritura y pronunciación para quienes no son cohablantes y coescribientes de una misma lengua. No favorecen a sus poseedores y necesitan ser borrados por su pequeñísimo peso denominador si es que se desea sobrevivir por el nombre.

Estas primeras razones, prácticas por decirlo rápidamente, bastan para defender el seudónimo y para justificar su rápido ascenso en la escala de los nombres propios. Así lo entienden todos los que recurren a él y que cambian sin titubeos su nombre de pila, su apellido o ambos simultáneamente, por otros que tengan más resonancia en el concierto de las palabras designadoras de personas. Saben que el resto de la gente verá con agrado un nombre corto y sencillo de escribir y pronunciar y que actuará con recelo ante un nombre impronunciable, o desagradable por lo extenso, o antiestético a causa de su combinación silábica.

El que toma la decisión de bautizarse con un seudónimo no lo hace a la ligera, sino que se embarca en esa especie de aventura idiomática (1) con la seguridad de que realiza una sustitución ventajosa para sus intereses (se lo conocerá y recordará más), y, en segunda instancia, para los intereses de la gente que lo acompaña y rodea (lo fijarán mejor).

Claro que hay casos que están en desacuerdo con lo expuesto. Si el temor es el causante de la adopción de un seudónimo, queda bien visible la preocupación de mantener oculto a rajatabla el nombre verdadero, pues se está expresando con ese ocultamiento una actitud de defensa contra posibles o reales represalias, y es en estas ocasiones cuando se demuestra la fuerza del seudónimo, palabra o palabras capaces de borrar de la realidad a una persona, aunque la persona esté viva y produzca.

De lo expresado se deriva que el seudónimo corresponde más que nada a hombres y mujeres que aspiran a la notoriedad. Particularmente en el campo artístico y literario abundan estos hombres tan especiales, porque es en el cine, el teatro, la música, la pintura y las letras donde el brillo del triunfo atrae más. De la mayor o menor falsedad de un nombre de actor o de poeta hay pruebas a montones. En la cinematografía, mucho más de un cincuenta por ciento de los actores y actrices cuenta con seudónimo. En las letras, no tanto; pero, en este campo del crear humano, junto a los seudónimos netos (Gabriela Mistral por Lucila Godoy), hay otros que se forman con variantes pequeñas del nombre real, como acortamiento de apellidos, anagramas fáciles de descubrir, supresión del apellido para sustituirlo por el de casada (Juana de Ibarbourou por Juana Fernández de Ibarbourou), eliminación del primer apellido para hacer resaltar el segundo (Pablo Picasso por Pablo Ruiz Picasso) y otras formas más simples (José Ingenieros por José Ingegnieros). Estas variaciones podrían hacer decir que no hay seudónimo en tales casos. Los hay, sin duda, porque cualquier modificación del nombre verdadero implica la falsedad de la designación. Interesa poco que no sea punible. Sea o no, la falsedad existe.

Fuera de estos medios de cultura, si hay algún seudónimo rara vez aparece. No estamos pensando, por supuesto, en los cambios de nombre o apellido por medios legales y por razones muy atendibles para el interesado (legitimación, adopción, cambios para evitar burlas), sino en los seudónimos por el estilo de los que estamos acostumbrados a leer y oír, y que son los únicos, por otra parte.

Y aquí se plantea una dificultad de interpretación: ¿Son apodos o seudónimos los nombres de futbolistas —generalmente famosos— como los que acostumbran ponerse los jugadores brasileños? Pelé, Zico, Tita, Sócrates, Manga y tantos más se debaten entre una y otra categoría. Da la impresión de que, en definitiva y después de mucho tiempo de empleo oral y escrito, se deben considerar seudónimos; pero siempre queda la duda. Parece natural que, de querer resolver este enigma, se haga el estudio individual de estos sustantivos y se vea cuál ha sido su origen. Mientras no ocurra así, permanecerá la incertidumbre.

DESVIOS EN EL DICCIONARIO

El diccionario registra el término seudónimo con su correspondiente etimología y con varias acepciones.(2) Todas ellas están vinculadas entre sí y giran alrededor de la idea de "nombre falso". Las dos primeras acepciones, que presentan el vocablo como adjetivo, tienen uso muy restringido por no decir nulo. Cuesta hallar a alguien que diga, por ejemplo, "autor seudónimo" u "obra seudónima". Es la última la que se aplica hoy día y dice así: "m.Nombre empleado por un autor en vez del suyo verdadero".

Esta definición es insuficiente. Muestra lagunas de contenido, pues el campo abarcado por la palabra es mucho más extenso. No hay que alarmarse ni tirar el diccionario a la basura, empero, porque diariamente este gran libro (y libro grande) se va modificando por la práctica de la lengua y, si no lo demuestra palmariamente, se debe a la total imposibilidad de mantenerlo al día. Sería absurdo pretender o exigir una edición semestral o anual para dar fin a este inconveniente informativo.

Vistas así las cosas, cada hablante está capacitado éticamente para redondear, para ampliar una acepción que no concuerde con la realidad comprobada. Esto no supone proceder arbitrariamente, sino ayudar al desarrollo del idioma aportando ideas personales y defendidas por muchos otros hablantes.

Con respecto a la voz seudónimo es aplicable este criterio. La acepción podría cambiarse positivamente con una muy simple modificación: "Nombre empleado por una persona en vez del suyo verdadero". Se elimina con ella la restricción que impone el sustantivo "autor"; que el diccionario explica de este modo: "Persona que ha hecho alguna obra científica, literaria o artística". Pese a la extensión que muestra, no encierra a todos los que eligen seudónimo. Así se comprueba con solamente echar una mirada a nombres de actores y actrices de teatro y cine: Glenn Ford por Gwyllyn Ford, Marlene Dietrich por María Magdalena von Losch, Cary Grant por Alexander Archibald Leach, en cine; Enrique Guarnero por Gaspar Enrique Trebucchi, Cristina Morán por Iris Fariña, en teatro.

Es cierto que hay superabundancia de seudónimos en relación con la producción literaria (novela, cuento, teatro, ensayo, crónica, poesía) o con la artística en general (música, escultura, pintura, dibujo y otras manifestaciones afines), y la realidad diaria da fe de ello: Azorín por José Martínez Ruiz, Boy por Antonio Soto, Pablo Neruda por Neftalí Reyes, Rubén Darío por Félix Rubén García Sarmiento, en narrativa y poesía; Luis Peñafiel por Narciso Ibáñez Serrador, Alberto Vacarezza por Bartolomé Angel Vacarezza, Pedro Malasartes por Orlando Aldama, en teatro; Erté por Romain de Tirtoff, Quino por Joaquín Lavado, El Greco por Domingo Theotocopuli, en artes plásticas y afines; El Hachero por Julio César Puppo, Peloduro por Julio E. Suárez, Mr. Wembley por Nilo J. Suburú, en periodismo.

En otros siglos cundió también esta costumbre. Recuérdese a Molière, Voltaire, George Sand, Fígaro y tantos más que eludieron el empleo de sus nombres de pila y apellidos para adoptar denominaciones breves, cómodas, fáciles de recordar, las cuales han sobrevivido al paso del tiempo y han oscurecido y hasta enterrado los nombres reales de sus designados. Muy pocos saben quién es Jean Baptiste Poquelin, pero cualquier persona medianamente culta conoce a Molière, y ambos son uno mismo. Si se tiene la suficiente paciencia para recorrer las páginas de una enciclopedia, saldrán a relucir seudónimos inesperados, prueba de que también antes, tanto como ahora, el hombre necesitaba un acercamiento a sus semejantes para conquistarlos no solamente por sus obras, sino al mismo tiempo por el nombre llevado.

---

(1) Escribimos idiomático, pues así es la grafía que corresponde. Aclaramos que, por error de alguien, en nota pasada se escribió ideomático, término inexistente e incomprensible. Evidentemente, con la palabra ideomático se tiene una derivación (mal hecha) de idea, que da como resultado un sinsentido, pues no significa nada. Esta errata es fácil de obviar, así como algunas otras que también aparecieron en la misma nota; sin embargo, no está de más efectuar la aclaración.

(2) Real Academia Española.- "Diccionario de la lengua española". (Espasa Calpe S.A. Madrid. Vigésima edición. 1984).

Héctor Balsas

frontera

Hablando de otra cosa

—Es un buen muchacho. Bueno, trabajador —dijo la vecina.

—No estás haciendo lo que debieras —dijo la madre.

—¿Puedo odiar? —dijo el fronterizo.

—Quiero cojer —dijo la novia.

—No tengo ganas —dijo él.

—No lo entiendo —dijo el padre.

—¿Cómo eres con tu novia? —dijo la amiga psicóloga.

—Qué trabajo me das —dijo el jefe.

—Tengo celos de todas las mujeres que te rodean —dijo la novia.

—¿Es puto? —dijo alguien.

—No tengo ganas —dijo él.

—Tal vez eso tenga que ver conmigo —dijo el terapeuta.

—Sos un narciso terrible. Y además estás muy defendido —dijo la amiga psicóloga.

—No podés decir eso —dijo el amigo.

—Extraño a mi perro (1977-1988). Quisiera tener otro —dijo él.

—¿Puedo odiar? —dijo el fronterizo.

—No tengo ganas —dijo él.

—Oscura es mi noche, pero más oscuros son mis días —dijo Nick Cave.

—No espero nada —dijo él.

—Estás muerto —dijo alguien

—¡A VER SI DAS LA CARA! —dijo el intelectual.

—No tengo ganas —dijo él.

Y entonces pintó una historia.

Híbrido Arveja

lo que ningún ángel sabe

yo nunca había sentido
que mi corazón temblaba
Sarandy Cabrera en
"Papeles de Volusio"

con total atrevimiento. quisiera dedicar esta nota a federico fellini. "una montaña de flores a la que se debe escalar hasta la cima y arrojarse desde ella. un campo de margaritas que invita a tumbarse. una manzana para pelarla y al mismo tiempo hacerle el amor"

1. lo que vendrá

Si bien sex, lies and videotape, la película de steven soderbergh, promete más de lo que cumple (casi no hay sexo, hay muy pocas mujeres, video hay pero más o menos), puede llegar a ser un film paradigmático de lo que se está por venir: fidelidad, neohippismo "cool", té helado y lluvia en el campo, abrazaditos por detrás sentados en la escalera.

habría que decir que la idea seduce: ya fracasamos con el sexo libre, ya fracasamos con la pareja abierta y siempre terminamos desembocando en la mentira, en la falta de entrega, en el conservadurismo mental (que se hace más grave cuando está oculto detrás de un discurso supuestamente liberal, ¿no?) ¿por qué no probar, entonces, con el amor silvestre?

2. masculino—femenino

el bar estaba lleno de hombres (había dos feministas, pero es como si hombres fueran). hablaban de fútbol, de política y de mujeres. las feministas, de la dominación del macho. ella llegó, con apenas su camisa —¡y este frío!— y su jean apretado en grado sumo y pidió, solamente, agua caliente para llenar el termo. pero su llegada, su arrimarse al mostrador y su pedido bastaron para que, durante una décima de segundo, todo —respiraciones incluídas— se interrumpiera en el bar. un silencio donde se hubiera sentido volar una mariposa. ella. ella se dio cuenta del silencio que por un momento impuso, y le encantó. muestra inequívoca de la superioridad —neta, total— de lo femenino sobre lo masculino. o sea, sobre el fútbol, las mujeres, la política, y la dominación del macho.

3. llanto de lleno

¿podré algún día volver a editar revistas subterráneas? ¿podré volver a pasar hambre y a pelear por una transa? ¿podré volver a emborracharme, sin retorno, de caña en un chi de analía pileynla? ¿podré volver a caerme por 18? ¿podré lograr que todos lo olviden (que todos me olviden)? ¿podré evitar los timbrazos de los groupies? ¿podré evitar los cafénnato y las charlas—de—la—vida? ¿podré, algún día, dejar de mentirme? ¿podré dejar algún día de mentirte? ¿podré curarme de los hongos que la pija coronan cual repollo? ¿podré volver a ser afeminado libremente? ¿podré volver a seducirte? ¿podré tocar en una banda de garage y que nadie vaya a verme? ¿podré volver a coger sin sobresaltos? ¿podré volver a hacerlo sin grotescos?

4. real de san carlos

y prometí traer —y no cumplí— un pedazo de mi muro de berlín para aquella mujer. tan enormemente flaca, tan inmensamente carne, tan violentamente entera / esperando que abriera los botones de mi pantalón / un recuerdo solamente, prohibido, del futuro / con fellini filmando / y un cassette de sabina que sonaba: "pero qué no daría por tenerla ahora mismo, mirando por encima de mi hombro lo que escribo". palenteando en el walkman / y solamente queríamos que nos dejaran ir al baño juntos / y el vendedor de flores y una gitana que la suerte auguraba / y el colgado del tarot ("problemas de circulación" dijo el adivino novato, pero todos sabíamos de qué se trataba) / y la templanza del tarot ("es una buena carta" dijo, pero a mí no me gustó) y la muerte del tarot (" . dijo, pero estábamos contentos) / al final, un abrazo bordó y una casa en la calle lauro muller con angelitos en la fachada / y mientras el Mundo miraba el mundial, nosotros allí, juntos, como si nada / y uno de los dos terminó muriendo /

5. palabrotas

me acabo de enterar que va a haber un debate sobre "las malas palabras". me niego a formular juicio alguno al respecto; no quiero —no debo— ser didáctico. sólo voy a aportar un recuerdo: cuando el niño era niño y decía alguna palabra que el común de la gente consideraba "mala", sus padres procedían a lavarle con jabón la boca. así le pasaba siempre, que por ejemplo, para mencionar al famoso perro de un dibujo animado el niño decía "puto" sólo por un problema de dicción, ya que todos sabían que el rope se llamaba "pluto". el niño de todos modos, ligaba jabón cada vez que lo nombraba. terminó, por supuesto, odiando al tío walt.

6. no voy a hablarles de una chica

él siempre se había sentido como el del reclame de passport, un tipo a colores en un mundo blanco y negro. un día, salió a negarse. comprobó, sólo a través de su adrenalina, sin intervención de lóbulo frontal alguno, que su pose de humphrey no se correspondía con la situación. el que lo veía por la calle podía decir "ahí va un tipo sonriendo". por ella decidió abandonar la eternidad, hacerse carne, efímero, perecedero. llegaron, juntos y separados, al tupí nambá. un rockero alemán los esperaba en el escenario, sin importar aquel señor groseramente amable. antes de entrar a escena, el rockero pensó "esta vez no voy a decir que voy a hablar de una chica". subió al escenario y dijo "voy a hablar de una chica"

mientras el rockero cantaba "from her to eternity" ellos se empezaron a besar furtivamente. él no esperaba tanto calor. ella no esperaba tanta ternura. mirándose a los ojos, tomando conciencia de la red de la prisión, comprendieron que se trataba de algo muy difícil, casi imposible, pensándolo bien.

como aquella mujer de la película de wenders, ella dijo: "algún día tiene que ir en serio. he estado muy sola, pero nunca he vivido sola. mírame o no me mires. dame la mano o no me la des. nunca había abierto los ojos pensando "ahora va en serio". ahora, al fin, irá en serio. nunca fui solitaria. ni sola ni con los otros. quiero decir, solitaria, soledad quiere decir "al fin estoy entera". hay que acabar con el azar. luna nueva de la decisión. no sé si hay un destino, pero hay una decisión. decídete. tienes el juego en tus manos. ahora o nunca. quién en el mundo puede decir que estuvo alguna vez junto a otro ser humano."

como aquel ex ángel de la misma película, él, mortal, perecedero, sólo atinó a decir, como al vacío "yo... sé... ahora... lo... que... ningún... ángel.... sabe"

Gustavo Escanlar

Salud mental, inmigración y exilio

(Viene de contratapa)

día a la noche y no han podido siquiera elaborar el duelo de la despedida de los seres queridos. Además suele ir acompañado por un gran sentimiento de culpa, nada racional, pues se pone a salvo de sufrimientos que los que se quedan habrán de experimentar. Y esta culpa sigue existiendo aunque se pueda demostrar de una manera absolutamente lógica que no había ninguna otra alternativa que el exilio para salvar la vida. En Israel se ve en sobrevivientes del Holocausto, que durante años y años arrastran no solo la pena, sino la culpa por haber sobrevivido.

El exiliado, lógicamente, no pasa por la etapa de la "luna de miel". Llega a un país extraño que muchas veces no ha elegido, y pasa por un primer período de muy intensa labor de adaptación: no atraviesa el período de ilusión y entra en la realidad rápidamente, a veces aparentemente con más facilidad que un migrante voluntario, puesto que no tiene expectativas que pueden resultar frustradas. Pero, tarde o temprano, luego del período de hiperactividad y durante el proceso de adaptación, surge un momento de agotamiento, de depresión. Los exiliados suelen ser los candidatos más típicos para el proceso de la adaptación con pérdida. Mucha gente para la cual era importantísima la actividad social en su país de origen y quizá el motivo determinante de su exilio, no reencuentra una inserción similar en el marco donde ha ido a vivir como refugiado.

Esto en cuanto a individuos, pero hay que hacer una salvedad: la mayoría de la gente no emigra sola, lo hace en grupos familiares, y cada edad tiene su dinámica en el proceso de pasaje de una cultura a otra.

INFLUENCIA DE LAS EDADES

Un niño pequeño sufre en un primer momento, porque los niños son muy intolerantes con el distinto, y ese niño pequeño en un colegio o en un jardín tendrá un período de sufrimiento, pero dada su gran plasticidad, rápidamente podrá adaptarse.

Los adolescentes son los que más sufren, porque el fenómeno regresivo es más claro que en cualquier otra edad y se explica sí: comienza a desarrollar a la familia y esta regresión se expresa a través de un gran resentimiento hacia los padres como culpables de esta frustración que él experimenta. Después de esta etapa crítica inicial, podrá adaptarse.

Los 20 años son una edad ideal, pues las posibilidades están abiertas y no hay mucho realizado; hay una preparación para tomar distancia con respecto a la familia de origen.

De los 30 años en adelante el exiliado se encuentra con una gran disminución inicial en su repercusión social. Tiene escasas posibilidades de rescatar su resonancia social anterior y esto provoca una frustración a la que es necesario descender para luego volver a subir. Las personalidades narcisistas pueden verse con enormes dificultades para superar este momento del proceso.

Los ancianos, si emigran junto con el medio familiar, sobreviven, pero si emigran solos, el resultado es catastrófico.

Se da una interacción en el seno de la familia: podemos imaginar un niño que se adapta, pero sus padres están en el proceso depresivo durante el cual no podrán prestarle la atención necesaria y la depresión de los padres influirá en el niño. Podemos imaginar padres bien adaptados, pero tienen un hijo adolescente que les hace la vida imposible. De tal manera que nosotros debemos entender que este traslado es un fenómeno grupal dentro del cual se dan muchos tipos de interacciones que pueden ser positivas o negativas.

PROBLEMA INTER-GENERACIONAL

La segunda generación (los que han emigrado jóvenes o los que han nacido en el nuevo país) no puede ver en sus padres un modelo exitoso de la adaptación al medio. Lo que era válido para el medio de los padres, puede no serlo para este medio. Se da una situación propicia para el fenómeno que se llama anomia: la falta de valores. El joven no acepta los valores de la generación pasada, y aún no ha incorporado los nuevos valores del medio. Esta segunda generación es muy propicia a la anomia colectiva expresada en mayor delincuencia o consumo de drogas.

La tercera generación muestra una dicotomía: la mayoría es capaz de superar la anomia e integrarse a los valores del nuevo medio pero van quedando grupos residuales inadaptados no sólo con respecto al medio ambiente general, sino también con respecto a su propio grupo de referencia que se está adaptando. Estos grupos residuales son característicos de los llamados "ghettos" de portorriqueños en EE.UU., o nordafricamos en Francia o algunos grupos orientales en Jerusalem. Vale decir el individuo que queda marginado de su propio grupo.

La cosa se complica mucho cuando hay un proceso de rechazo colectivo del emigrante que puede tener carácter político, cuando se dan manifestaciones de tipo xenófobas que pueden ser justificadas. También la situación se hace más difícil si la emigración se hace desde un país que tiene mayores posibilidades técnicas, culturales, científicas, a un país que las tiene menos, de modo que podemos describir una emigración "hacia arriba" o "hacia abajo", que multiplica los fenómenos de frustración.

Surge siempre una pregunta' ¿Qué pasa cuándo se trata de cadena de migrantes? Vale decir, mi padre emigró, yo emigré, mi hijo emigra. Esta sucesión de cambios, ¿favorece o por el contrario, debilita? Cuando la generación anterior ha emigrado el tema de la migración no es extraño. Facilita el desplazamiento. Pero por otra parte se da el desplazamiento de grupos humanos que no han terminado de arraigar su propia identidad, lo cual les confiere una cierta vulnerabilidad especial en el proceso de la emigración.

Otra pregunta que se formula es ¿Qué ocurre en el seno de la pareja cuando emigra? En estos casos puede haber un cambio en los roles relativos. De pronto, la persona que era más importante en su medio pasa a ser menos importante en el otro. Se ha visto trabajando con emigrantes portorriqueños en N. York: la mujer, que en la sociedad campesina, patriarcal, estaba sometida, en la nueva sociedad puede hacer una adaptación más rápida que el hombre, y esto lleva a una serie de conflictos internos que se pueden expresar también como enfermedad, depresión o trastornos del grupo familiar en su conjunto y como enfermedad psicosomática.

De próxima publicación

- El paciente terminal (*J. Saur*)
- Represión en Freud y Lacan (*C. Caorsi*)
- Revolución tecnológica (*O. Tangelson*)
- Drogas: Out-siders y no-discurso (*B. Muñoz, P. Rocca y G. Del Signore*)
- El imaginario científico (*Ma. Lucrecia Rovaletti*)
- Desconstrucción o nueva síntesis: la noción de post-modernidad (*Luis E. Gómez Sánchez*)

CIERRE

de recepción de materiales:

- ● tierradetodos julio 20
- ● estemes julio 25
- ● guía julio 26
- ● publicidad julio 27

75
relaciones
agosto
martes
7

tierradetodos

Italia '90: de cabeza

—Sr. Director:

Una sociedad bien integrada es aquella cuyos miembros pueden actuar unidos para alcanzar objetivos colectivamente perseguidos. Todas las sociedades están integradas hasta cierto punto o dejarían de existir. El sistema institucional siempre puede permitirse un margen de conflicto y desorden, donde actúan intereses divergentes entre individuos, grupos políticos, económicos, etc. Por lo tanto varía el grado de integración en una sociedad.

El deporte-espectáculo refuerza la integración social en por lo menos tres niveles distintos:

1) En el nivel interpersonal, el deporte promueve conexiones desde la comunicación internacional hasta el nexo momentáneo entre dos desconocidos.

2) El deporte, además de unir a la gente, facilita el apego a una localidad creando una especie de solidaridad moral en lenguaje durkheniano.

3) El deporte-espectáculo intensifica la conciencia social de unidad.

En el ámbito interpersonal, el deporte es una forma de juego de asociación. El espectador no recibe del juego ninguna retribución material, —no se podría aplicar aquí un análisis de medios-fines, concurre por su calidad de entretenimiento: la sociabilidad en torno al juego y el ritual que este conlleva con el fin en sí mismo. Simmel, en su clásica "sociología" sin referirse al deporte por supuesto, habla de las formas lúdicas de asociación: con las que la gente no tiene un motivo ulterior para su intreracción, pero suspende sus problemas personales y las diferencias de categorías por el goce de una simple conversación social que no tiene verdaderas consecuencias.

Los aficionados convienen en enfocar el juego por encima de sus características de personalidad, y hasta a pesar de que la sociabilidad entre quienes ocupan diferentes posiciones sociales pueda ser difícil en otros momentos.

Durkheim, en su clásico "Las formas elementales de la vida religiosa", nos sugiere que la religión es menos importante como conjunto específico de creencias y deidades que como instancia de reafirmación pública de una comunidad. Existe, dice Durkheim, la solidaridad moral aun en aquellas religiones que no tienen dioses, por ejemplo el totemismo —adoración de animales u objetos naturales—. Entonces las personas se sienten relacionadas por tótems y éstos son simbolizados por emblemas que todo el mundo lleva.

El culto a un equipo, lo mismo que el culto a un animal, hace que todos los participantes tengan una fuerte conciencia de pertenecer al grupo. Los aficionados disfrutan así de un parentesco ritual que recibieron al aceptar que un grupo los representara simbólicamente. Sus emblemas pueden ser una insignia o una prenda con los colores del grupo, que los distingue de los rivales y de los que no pertenecen al grupo.

Por esto será que Johan Huizinga en "Homo ludens" ubica al deporte en el mundo de lo sagrado, más que de lo profano. Nos dice: "El juego no es 'ordinario' ni 'real'... En todas sus formas superiores... pertenece siempre a la esfera de lo festivo y lo ritual: la esfera sagrada".

Para el segundo nivel podemos hablar del club social como soporte físico de la interacción, que se vuelve punto focal de la vida social de un barrio o localidad.

Por último, también decimos que el deporte-espectáculo es un mecanismo que intensifica la conciencia social de unidad. Un ejemplo significativo de integración por el deporte es el del Brasil, (sobre todo a nivel nacional). En ese país las dificultades de integración y de logro del orden social son muchas.

Pero la importancia social del fútbol, sobre todo por su capacidad de reforzar las separaciones sociales al tiempo que las trasciende, logra una unidad más perfecta entre grupos múltiples.

(En Brasil existe una rivalidad de clase entre dos de sus equipos mayores de fútbol, el Flamengo —clase obrera— y el Fluminense —élite— pero un éxito del equipo nacional refuerza el orgullo nacional de todos los brasileros. Otras célebres rivalidades en el fútbol mundial ocurren en Buenos Aires, donde se da una rivalidad étnica entre Boca Juniors (italianos) y River Plate (ingleses y españoles); en Lima existe una rivalidad racial entre el Alianza de Lima (negros y mestizos) y el Universitario de Lima (criollos blancos): en Escocia existe una rivalidad religiosa entre el Celtics (católico) y el Rangers (protestantes). Por fin, en Tel Aviv, existe una rivalidad política entre el Hapoel (patrocinado por el Partido Laborista) y el Macabi (patrocinado por el Partido de la Derecha Moderada).

Diremos entonces que el fútbol-espectáculo es una actividad socialmente necesaria. Asume su clara funcionalidad social como expansión en el llamado "tiempo libre". Pero mirado con atención, a nivel mundial representa un proceso de integración internacional y es un refuerzo del nacionalismo, contribuyendo a formar una conciencia nacional de unidad, etc. Al mismo tiempo el fútbol-espectáculo, y sobre todo con motivo de los campeonatos mundiales —que se acercan más al espíritu de la multitud— cumple con otra clara funcionalidad social. Una está más relacionada con las formas de manifestarse el poder.

Las nuevas críticas a la idea de poder —recogidas de la corriente desconstructivista representada por pensadores como M. Foucault y Gilles Deleuze—, nos han abierto un camino nuevo para su consideración, realizando el análisis de los postulados tradicionales para cuestionarlos.

Desde allí se piensa en el poder como un efecto de conjunto, en el poder como una sutil y difusa red de micropoderes, descartando los postulados que llevan a creer que el poder es el poder del estado. (De aquí el error de los que confunden la toma del poder con la toma del estado y de aquellos que piensan que están atacando la máquina del poder en uno de sus engranajes eliminando políticos de turno). El poder se encontraría en la capacidad social de redistribuir las tensiones sociales.

Italia '90 ha monopolizado la devoción de la mass-media y también la atención del público. Y el público es eso, que prefiere el fútbol a los derechos humanos.

La hipótesis que sostengo se refiere al fútbol como zona de manifestación de tensiones que tienen su origen en otros polos de la sociedad; y sostengo entonces que **el fútbol se presenta como el suplente más inmediato y fácil de la política.**

En el fútbol se manifiestan las tensiones del sistema. Deviene catarsis social, válvula de escape de tensiones sociales: de impulsos reprimidos, de frustraciones, de angustias, propias de los individuos que viven en sociedades que atraviesan períodos de crisis. Una dimensión ya grave de este fenómeno, es el tan atendido de la violencia de las masas —con relación al cual se celebra un congreso en Italia paralelo al mundial—.

Como suplente del espacio político, ocupa su espacio, y al ocuparlo deviene político. Y hasta tiene la apariencia del discurso político. Prestemos atención a modo de ejemplo a las emisiones televisivas de los domingos, en las que unos entendidos en el tema se reúnen en una mesa de boliche y charlan de fútbol —en un orden ficcional por supuesto—. Describiré la situación la que ya está cargada de una religiosidad que no es ajena a la del propio sistema político: representación sacralizada, marco del discurso futbolístico, el cual por ser de fácil acceso a los fieles por su lógica simple, toma carácter de rito verbal; tono polémico de los juicios, valoraciones, y opiniones, vertidos en un orden casi religioso. Muy similar al discurso político, pero sin política. También se podría decir que otro lugar ganado por el fútbol a la política está en la persona de estos comentaristas, que poseen la capacidad discursiva, la capacidad de agresión verbal, en fin, la competencia de cualquier político.

Y el fútbol cumple así su función de falsa conciencia.

Y esto no es nada nuevo pues ya todos sabemos el buen uso que le han sabido dar las dictaduras latinoamericanas a estos espectáculos. Recuerdo específicamente la Copa del Mundo '78 como medio de propaganda de los militares argentinos para mostrar al mundo "lo bien que estaban" - y estas costumbres ya son comunes a todos los sistemas políticos desde Roma y sus espectáculos circenses.

¿Acaso el mundo no tiene necesidad, hoy, de Italia '90?

Mariela Quiñones

Arte
Antiguedades
Petit-meuble

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

el crecimiento infinito

Por años, la Universidad pública ha vivido una situación compleja, marcada por un clima de complacencia consigo misma y confrontación con el poder político. Años en los que aun los jueces menos severos, hallarían muestras claras de estancamiento.

Este clima parece haber llegado a su fin y nuevos aires ventilan a la Universidad. Varios son los signos de este cambio. Desde la disposición a la mutua colaboración con el Estado y empresas, hasta un debate que quizá sea el punto más prometedor del inicio de una profunda reflexión acerca de la propia institución y de la crisis del modelo de universidad tenido en vista, lo que lleva a esta reiterada postergación del momento de definir el concepto de Universidad (según el cual deberían juzgarse otras instituciones que reclaman el nominarse así).

Por nuestra parte nos preguntamos por dos de las bases de ese modelo; democracia y autonomía. Se ha tomado como evidencia de democratización, el hipercrecimiento de la matrícula. Si bien esto habla de un interés generalizado por la enseñanza superior, se minimiza que ha contribuido de modo fundamental a la crisis de la institución. Porque no se trata apenas de contar o no con los recursos para atender esta demanda incrementada, sino que más bien se trata de que queda por lo menos puesta en cuestión la posibilidad de mantener un nivel de calidad en la enseñanza, en una Universidad enfrentada a tener que satisfacer una demanda cuyo crecimiento es teóricamente infinito e impredecible.

Es que lo que está en juego es un problema de escalas. Si es el único organismo que brinda enseñanza superior, pues entonces debe satisfacer todas las demandas; pero si lo hiciera, quizá cumpla mal con sus objetivos y no solo la baja de la calidad de la enseñanza puede ser el resultado, sino también la liquidación de la labor investigativa y el nulo desarrollo tecnológico.

En cuanto a la autonomía, parece haberse perdido de vista que ella no se refiere tanto a la autonomía de la administración sino a la libertad académica. En este sentido, la autonomía tiene una larga tradición, la que arranca con el milenio y con el empeño en la búsqueda de la verdad —llamada científica— aun en caso de conflicto con las verdades —religiosas en un tiempo, políticas en otro— imperantes. Autonomía, diríamos hoy, para distinguir la verdad que nos llega por revelación o se funda en alguna forma de convicción. Autonomía es el derecho del docente a transmitir libremente los resultados de su investigación, de lo que descubre y que por ello es, para él "verdad", que otros podrán a su vez descubrir. Pero esta posibilidad se anula cuando se le impone "dictar" clase a una masa anónima, cuyo volumen apabulla.

Democracia y autonomía llevan a propiciar el encuentro y el intercambio de ideas, entre docentes-investigadores y entre éstos y los alumnos, lo cual supone acceso a laboratorios, bibliotecas, docentes con dedicación exclusiva que puedan pasar su día investigando, dando clase, orientando alumnos.

Democracia y autonomía, dos pilares de la idea de universidad, hablan entonces de un clima que es necesario recrear y preservar. Y el modelo del crecimiento infinito no ofrece las mejores condiciones para ello.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret.
Canadá: Guillermo Renart
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
México: Ma. Noel Lapoujade
Venezuela: Ezra Heymann

Libros.
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwhs, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 1.400
número anterior N$ 1.700
número atrasado N$ 2.100
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar
U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$16.000
Argentina
un año por correo aéreo
U$S 12
Otros países:
un año por correo aéreo,
U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750
Tel.: 90 51 55

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708
(11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708, Teléf.: 62 11 08
Montevideo.

Impreso en Impresora Polo Ltda. Paysandú 1179 - Montevideo

ISSN 0797-9751

Salud mental, migración y exilio

José Itzigshon

La psiquiatría comunitaria debe determinar las llamadas "poblaciones en riesgo", es decir, los grupos humanos que por diferentes razones puedan presentar variados problemas psicológicos o psquiátricos. El trabajo con esas poblaciones debiera estar centrado en la prevención primaria, es decir, debe tener lugar antes de que la enfermedad tenga carácter manifiesto.

☐ Jerusalem es una ciudad cosmopolita. Hay personas provenientes de más de 100 países y se hablan 80 idiomas y la inmigración en unos casos y el exilio en otros, constituyen algunas de las bases para la formación de esas poblaciones en riesgo.

En el año 1976, junto a la antropóloga social Sara Minuchim, comenzamos a trabajar en torno al tema de si los estudios teóricos sobre inmigración valían para Jerusalem. Se hizo una observación participante, en la cual el científico que indaga es, también él, parte del fenómeno que está indagando. En éste caso, el pasaje de una cultura a otra, que en los últimos 150 años ha abarcado a millones de personas (incluyendo a Uruguay y Argentina), no solo por el hecho de ir de un país a otro, sino que comprende a los que emigran del campo a la ciudad (cambiando de la estructura rural a la urbana) y a los que en la misma ciudad van de un área cultural a otra.

CUATRO FACTORES EN LA INMIGRACION

Al hablar de emigración o exilio solemos poner el énfasis en el grupo cultural que se desplaza, pero el fenómeno social es mucho más amplio y tiene que ver con: 1) la zona de la cual parte el grupo que emigra (y que se empobrece al perder elementos activos); 2) abarca al grupo que se desplaza; 3) al país que los recibe que debe hacer constantes procesos de adaptación; 4) el posible retorno (Cfr. León Grinberg "Psicoanálisis de la emigración y del exilio"). Queda claro que uno nunca vuelve, uno siempre va. De modo que aun el regreso al país de origen es una nueva migración ya que el emigrado y el grupo receptor del regreso han sufrido cambios cualitativos en el interín. Estos cuatro componentes globalizan el proceso.

LAS ETAPAS

Hay un elemento muy constante en el pasaje de una cultura a otra: la existencia de Etapas o Fases (En psicología social se habla en términos de grandes masas, pero esto no excluye la diversidad de la experiencia individual que es más rica y compleja que cualquier estadística).

Los autores ingleses Fox y Saunders descubren cuatro etapas; (valen para la emigración voluntaria, pero no para el exilio, ya que la primera es decidida por el individuo y hay tiempo de elaborar el duelo) a saber:

1) Luna de miel. Se caracteriza por una muy elevada expectativa del sujeto respecto al país que va a encontrar y sus propias posibilidades.

Al cabo de unos seis meses del traslado se produce el pasaje a la:

2)Depresión reactiva. Se descubre que el país que lo recibe no responde de forma total a sus expectativas y que él no tiene la plasticidad que suponía. No es ésta una depresión patológica, por el contrario, es previsible y útil en otras instancias. El hecho de que el cambio de lugar no siempre acarrea cambios en la forma de vivir ya fue descrito hace 2000 años por el poeta Horacio, quien escribió: "Atrás del jinete siempre van sentadas las negras preocupaciones". En la "depresión reactiva" pueden predominar:

a) La decepción frente al medio externo, lo cual le daría un matiz paranoide (no hablamos de paranoia como enfermedad psiquiátrica)

b) sentimientos de frustración y decepción con respecto a uno mismo, lo cual acentuaría la depresión. Esta depresión reactiva se prolonga unos dos años y da lugar (si todo marcha bien), a una situación en que el sujeto puede comenzar el

3) Proceso de adaptación, que puede dar lugar a trampas (como vimos en Jerusalem y que denominamos "Proceso de adaptación con pérdidas"). El migrante adquiere nuevas posibilidades pero deja atrás, sin revalidar, aspectos muy importantes de su vida, como la amistad o el uso del tiempo libre. Esto es un riesgo que se denomina (porque lo entraña) lo que consideramos el:

4) Rechazo de la cultura originaria. Aunque no siempre se aprecia, se explica porque el sujeto ha pasado una situación de angustia tal que ya no quiere saber más de su experiencia ni de las personas que la están pasando. Y una persona que decide que su vida anterior no existe es una persona que se empobrece.

Estas son las 4 etapas que se describen como etapas normativas.

DEPRESION REACTIVA

¿Qué es lo que configura el proceso de depresión reactiva?

Lo básico es una situación regresiva. Una persona que tiene un determinado nivel de desempeño en varios aspectos de la vida, se encuentra en la necesidad de depender de otros.

En primer lugar, el idioma. Hay distintas etapas en la tarea de adquirir el idioma. La primera llega hasta adquirir unas 5.000 palabras, bastantes como para leer un periódico. Pero luego, para poder leer una obra de arte, se necesita acceder a un caudal de 25 a 30.000 palabras.

Quiere decir que la dificultad real no está en el período inicial, sino en el período siguiente, en que constata que no se puede mover con fluidez en las formas superiores de la cultura. En esto son especialmente sensibles las personas para quienes el lenguaje es un instrumento de trabajo o de expresión (poetas, escritores, psicólogos, psiquiatras, etc.). Ocurre como si una persona que sabe tocar muy bien el violín, de pronto tiene que ejecutar la misma melodía en piano, y aunque conozca la melodía a la perfección, lo que sale será frustrante para él y de alguna manera, difícil de escuchar para los otros. Por eso los países que reciben inmigrantes deben darle al sujeto la posibilidad de seguir desarrollando su vida cultural en la lengua madre, al tiempo que aprende el nuevo idioma.

Y aquí vienen algunos elementos sumamente interesantes: la dificultad del aprendizaje no es únicamente pasiva, es también una manifestación de resistencia ante la que pudiera significar un cambio de la identidad del sujeto. La permanencia en el tono "gringo" es una forma de no dejar de ser quién se es. Y esto se puede dar de dos maneras: la imperfecta o la hiperperfecta. Como para decir: "sí, yo hablo este idioma, pero no el vuestro. Yo sigo siendo una cosa distinta". Es decir, que hay una interacción entre la dificultad del aprendizaje y la resistencia al cambio. Este fenómeno no es exclusivo del pasaje de un idioma a otro, sino que ocurre en el pasaje de áreas que hablan aparentemente un mismo idioma. Rosa Chaset, escritora española exiliada en Argentina, habla de la "perfidia de un idioma igual", o sea, de la creencia en que se va a hablar el mismo idioma cuando se encuentra con una enorme diversidad de matices que le hacen sentir claramente que uno es extranjero. Es la diferencia entre aprender un idioma por placer y la angustia que origina la circunstancia de verse obligado a hablar. Otro factor es la marginalidad.

En un país nuevo se depende de otro para orientarse: un otro que puede ser "generoso u hostil" hacia la orientación. En los EE.UU., en la mitad del siglo pasado, época de emigración masiva de irlandeses católicos a un medio sajón y protestante, se adoptó la política de ignorar al otro y se creó el movimiento llamado "No sé nada", el que habilitaba un vacío entre el individuo nuevo y el receptor. Ello constituía una de las formas graves de la agresión: la descalificación.

Sin llegar a este extremo y aun en las condiciones más favorables, la respuesta del medio no es nunca la que el individuo espera. Esto produce la sensación de extrañeza con respecto al medio y a la realidad. Descalificación y despersonalización son consecuencias inevitables, pues dependemos en mucho en el reflejo del medio (nuestra propia imagen está dada en gran medida por el reflejo que tenemos en el medio) y si ese reflejo no se da, nosotros mismos no nos sentimos reales y esto contribuye al proceso de depresión reactiva.

> *Ni los lentes, ni el cabello blanco, ni el hablar calmo que tanto contribuyen a definir el aire profesoral que envuelve a José Itzigshon, médico psiquiatra, nacido en Argentina, residente desde 1974 en Israel, Director por muchos años de un Centro de Salud Mental en Jerusalem, que cada año hace un puente que lo lleva a trabajar a España y también de regreso al Plata, nada de eso logra disipar su condición de hombre comprometido con su tiempo y su medio: su área de interés es el migrante y el exiliado y él mismo fue –es– ambas cosas. No extraña entonces que en su trabajo y en su investigación realice una "observación participante", puesto que él es parte del fenómeno que indaga.*
>
> *Su presencia en Montevideo motivó esta vez una conferencia en la que repasa algunos de los conceptos que guían su trabajo. He aquí una versión de la misma.*
>
> **Aída Gelbtrunk**

Agreguemos al problema del idioma verbal, el que plantea lo gestual, que cambia sus códigos en diferentes países. Ciertos gestos pueden no significar lo mismo en Uruguay que en otros países y la dificultad es a dos puntas cuando se trata de países que reciben inmigración masiva: hay la necesidad de un gran esfuerzo también por parte de quien recibe. A veces ese esfuerzo se realiza, a veces no, y a veces da lugar a reacciones de tipo xenófobo, como podemos ver hoy en varios países de Europa.

¿Qué podemos hacer desde el punto de vista de la higiene mental frente a la depresión reactiva? Saber que los grupos masivos de migrantes están sufriendo aunque hayan elegido emigrar, que están sometidos a estrés.

RESPUESTAS FRENTE A LA DEPRESION REACTIVA

Es necesario llegar a ellos para que vean que su tipo de depresión reactiva no es patológica, sino aun útil para elaborar su duelo por las expectativas previas. La permanencia del individuo en la etapa de "luna de miel" es más peligrosa, porque entraña una profunda fragilidad: cualquier desilusión lo puede desmoronar por completo.

Hay que hacer un trabajo profiláctico en el seno de las poblaciones receptoras, crear una conciencia del sufrimiento del migrante: ya sea éste voluntario, exiliado, refugiado, o bien del sufrimiento de quien viene del campo a la ciudad, puesto que el proceso de depresión reactiva pueden sufrir trastornos psicosomáticos o trastornos depresivos más profundos, y también pueden transformarse en casos clínicos. Esto es un ejemplo de una población en peligro, sobre la cual ejercemos la prevención primaria.

No hay que olvidar a los individuos que están en el proceso adaptativo, porque la persona que está deprimida lo hace saber de una forma u otra, pero el individuo que se está adaptando no nos hace saber que necesita ayuda todavía. Y necesitará ayuda a lo largo de un prolongado proceso de orientación y de recuperación de sí mismo.

Hasta aquí la emigración voluntaria.

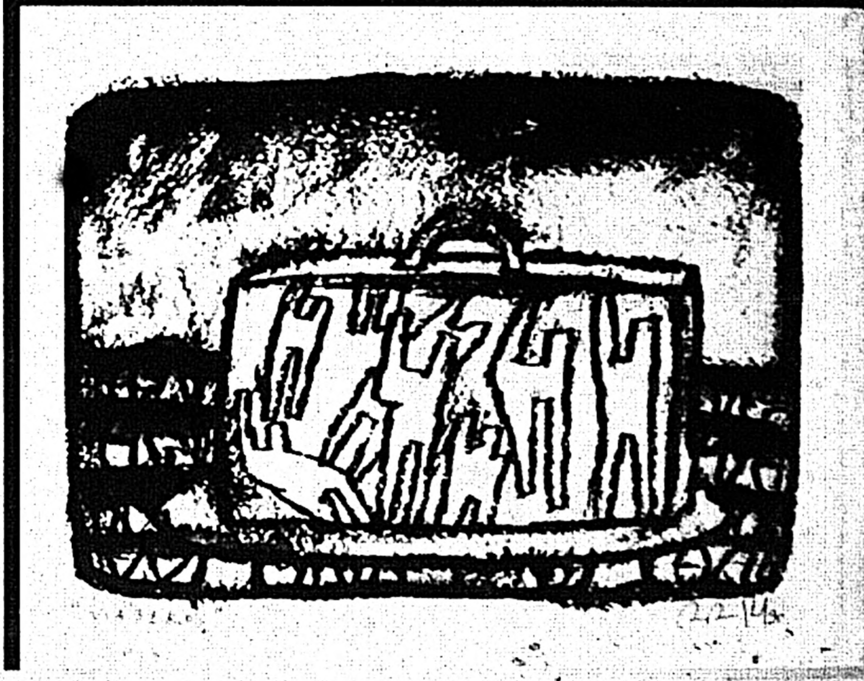
EL CASO DEL EXILIO

En el exilio la secuencia es un poco distinta.

Muchas veces el exilio sobreviene de una manera muy brusca, los individuos han tenido que partir del

(Concluye en página 26)

relaciones
número 74
julio de 1990
Edición de 28 páginas



N$ 1.400
75
Montevideo
agosto
1990

relaciones

Revista al tema del hombre

Coca, cocales y coqueros en América Andina (IV)

Soma, psiquis, cosmos

El indio andino coquea porque así afirma su identidad de hijo y a la vez dueño de la tierra que el español le arrebatara ayer y el terrateniente criollo le restacea hoy. Ser indio es ser coquero; mambeado, acullicando, chacchando, que todo es la misma cosa, se desafía silenciosa y obstinadamente a los señores contemporáneos descendientes de los antiguos encomenderos y los aún más viejos conquistadores.

Daniel Vidart (pág. 18)

Postmodernidad

Deconstrucción o nueva síntesis

Luis E. Gómez Sánchez (pág. 14)

Represión en Freud y Lacan

La conceptualización freudiana y lacaniana de la represión secundaria muestra que, más allá de las divergencias de formulación, existe entre ambas lo que podríamos denominar un isomorfismo estructural.

Carlos E. Caorsi (pág. 13)

Feminista en Siglo de Oro

María de Zayas se convirtió –junto con Cervantes– en la novelista más leída de Europa. Sin embargo, a fines del siglo XIX y comienzos del XX, los historiadores de la literatura la lapidan por inmoral y obscena. Hoy en los programas de Secundaria, es obligatoria la lectura del Quijote, pero nadie conoce el nombre de María de Zayas.

Andrea Blanqué (pág. 28)

Maestro oyente y alumno sordo

No existe evidencia alguna que sugiera que el niño sordo sea un agente lingüístico menos capaz que el niño oyente. El niño sordo no es incapaz de procesar los datos, él simplemente no tiene los datos para procesar. Y, no puede procesar datos en una lengua en la cual él es un extranjero.

María I. Massone (pág. 22)

ISSN 0797-9754

Las malas palabras en cuestión

Así en el teatro como en la vida, con prisa pero sin pausa, buena parte del acervo (reducido pero suficiente) de malas palabras conocidas (¿por quién?) están abandonando la vida en la clausura. Al cambiar los hábitos —esos que hacían que prefirieran la penumbra— ellas han encontrado oficiosos defensores que las reivindican y por cuyo arte (¿o porque sí?) es que hoy asoman de bocas ayer nomás insospechadas de ser capaces de darles albergue y hasta son grabadas en páginas no menos insospechables (como las de esta revista expresiones que parecían del todo ajenas a su conocido recato). Es que quizá estamos asistiendo a sus últimos pasos antes de volverse buenas, dados mientras a sus espaldas otras, nuevas, en silencio, van tomando el lugar que dejan vacante.

Ley, Otro, Desliz

El modelo teórico que subyace la vida cotidiana de toda comunidad no consta de sólo dos espacios, lo prohibido o tabú frente a lo admisible o legítimo. La sociedad se constituye sobre tres espacios: la ley, su otro (ejemplo: las malas palabras como tabú), y el desliz.

Fernando Andacht (pág. 5)

Asunto insólito

Lo que se discute no es la "maldad" o "bondad" de las "malas palabras", sino su autenticidad, que hay que calibrar caso por caso y tener en cuenta, siempre, que un lenguaje no solo se acepta, sino se hace. Hay, pues, una responsabilidad social en el uso de las palabras, responsabilidad que consiste en ser siempre "uno mismo", en no adoptar máscaras hechas.

Luce Fabbri (pág. 7)

En la literatura

La cuestión en torno al empleo de las malas palabras no parece ser un fenómeno atinente a la literatura, por lo menos en lo que afecta a la "literariedad".

La palabra es, en efecto la sustancia de que está hecho el fenómeno literario y a través de ellas se crea el universo de la ficción.

María E. Burgueño (pág. 3)

¿Malas?

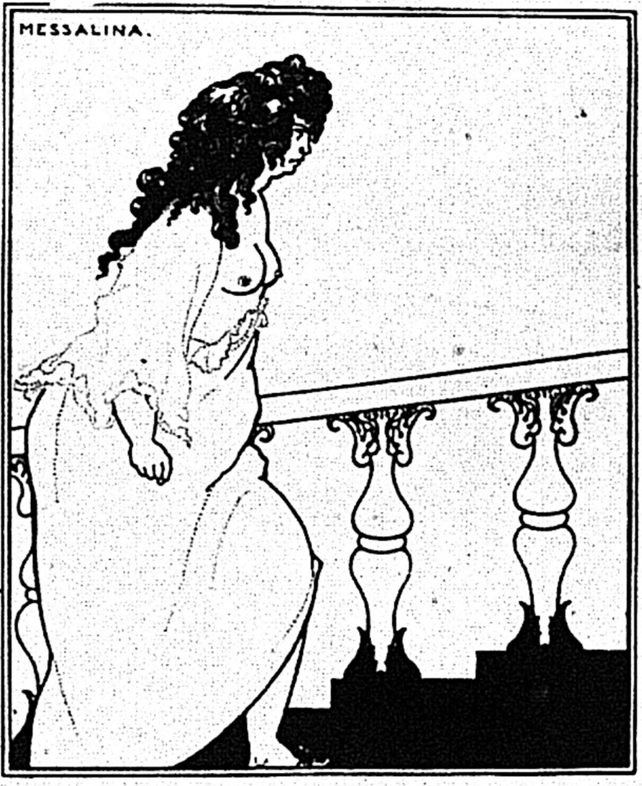
Al psicoanalista le interesa el misterio del discurso y los avatares del significado de las palabras, ya que básicamente es a través de ellas que trata de comprender los conflictos que padecemos y de interpretarlos, si puede. Tiene por clave los afectos, emociones, temores, deseos y terrores que sustienden su semántica.

Leopoldo Müller (pág. 6)

Las "malas"

La revitalización del lenguaje sigue dependiendo de la creatividad de esas "otras" regiones a partir de las inagotables resignificaciones que "vivifican" la lengua. Pero el "desgaste" que se opera si se las trasiega y se las ritualiza dentro del lenguaje "normal", hace que pierdan su poder de exorcismo, y deban ser prontamente sustituidas por otras nuevas.

Teresa Porzecanski (pág. 10)



El arte osa mostrar al menos una parte de lo que con malas palabras no se debe nombrar, y esta selección de obras que pertenecen a destacados plásticos de todos los tiempos y lugares y que toma el imaginario erótico como tema, basta como botón de muestra.

Sobre palabras

No deja de sorprendernos que de tanto que hablar un tema tan formal, tan claramente privado de un contenido inmediato. Es como si se discutiera sobre la conveniencia de emplear la letra Z. Parece quedar en la sombra que lo importante es lo que se dice, con buenas o malas palabras no con qué se dice.

Jorge Arias (pág. 11)

¿Acciones?

No se habla del propio deseo sexual directamente sin que al hacerlo sea a su vez un ejercicio de este deseo y una realización del placer. Este hecho, más o menos innegable en nuestra cultura, contrasta con el discurso público sobre la sexualidad que sería un nuevo mecanismo para la represión del deseo individual, socialmente temido como fuerza incontrolable y poco "civilizable".

Luis E. Behares (pág. 9)

Por malas

El diccionario dice que lo malo es lo contrario a lo esperado o debido. Podría concluirse entonces que las malas palabras son las que no deben usarse y que nadie espera que sean usadas. Lo cual no deja de ser una hipótesis interesante aunque incompleta, por cuanto esta contrariedad no responde al porqué de su exclusión.

Saul Paciuk (pág. 8)

Están aquí

El hombre es proclive a su empleo, no solamente ahora, y haciendo depender su empleo de las circunstancias, recurrió a ellas para expresar algo que le pesaba dentro y que debía ser expuesto a la vista y oídos de los demás, si bien el asombro se advierte frente a la proliferación actual de voces malsonantes o desagradables, se tiene la sensación de que hay ya un acostumbramiento generalizado o en vías de generalizarse.

Héctor Balsas (pág. 4)

Croma

En el vértice de la gama Fiat

Croma. *Más allá de lo común*
Una berlina elegante y refinada. Para quien busca en un modelo de gama alta, un automóvil con personalidad innovadora cuyos bríos están puestos al servicio tanto del confort y la seguridad de los pasajeros como del placer de quien conduce.

Croma. *Estupendo automóvil 2 litros, con una excelente relación prestaciones economía de funcionamiento gracias al exclusivo sistema CHT (Controlled High Turbulence) en la admisión.*
Toda la mecánica adelante: cuatro cilindros doble árbol de levas a la cabeza, de 0 a 100 km/h en 11,7", consumo excepcional en su categoría: apenas 5,5 por 100 km a 90 km/h.

FIAT

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL

Las malas palabras en cuestión

Así en el teatro como en la vida, con prisa pero sin pausa, buena parte del acervo (reducido pero suficiente) de malas palabras conocidas (¿por quién?) están abandonando la vida en la clausura. Al cambiar los hábitos —esos que hacían que prefirieran la penumbra— ellas han encontrado oficiosos defensores que las reivindican y por cuyo arte (¿o porque sí?) es que hoy asoman de bocas ayer nomás insospechadas de ser capaces de darles albergue y hasta son grabadas en páginas no menos insospechables (como las de esta revista expresiones que parecían del todo ajenas a su conocido recato). Es que quizá estamos asistiendo a sus últimos pasos antes de volverse buenas, dados mientras a sus espaldas otras, nuevas, en silencio, van tomando el lugar que dejan vacante como malas.

María Esther Burgueño

Ventura y desventura de las malas palabras en la literatura

La cuestión en torno al empleo de las malas palabras no parece ser un fenómeno atinente a la literatura, por lo menos en lo que afecta a la "literariedad". La palabra es, en efecto la sustancia de que está hecho el fenómeno literario y a través de ellas se crea el universo de la ficción, sin que este disciema entre "buenas" y "malas"

Más bien cabría afirmar que la cuestión se vincula a lo literario vicariamente, a través de la sociología del arte o de la sicología de la producción y la recepción artística.

Desde este punto de vista cabría indagar la pertinencia o no de la utilización de este lenguaje por parte del autor.

Considerar si éste busca un impacto auténticamente estético al reflejar en su obra una franja de lenguaje adecuada a un marco diegético, o si hace de ellas un uso demagógico que, más allá de lo estético, pretenda sacudir favorablemente o desfavorablemente a su público. Este, a su vez, puede esperar o no el uso de malas palabras, sentirse molesto por su empleo o, por el contrario, recibirlas como un hecho artístico o como una forma de desafíos explícitos a las normas más o menos represoras del exterior o del interior.

Ubicaciones mínimas

Hecha esta salvedad, convendría aclarar que no hay parámetros estables en cuanto al uso de las malas palabras en la diacronia de la producción, ya que en ella inciden fenómenos de índole extra-literaria.

Para la socio-crítica "la obra literaria se integra en el contexto de una estructura ideológica que, reflejando en cierto modo una determinada conciencia social, constituye la proyección de la infraestructura económica que la sustenta (...) La crítica sociológica [illegible] fundamentación marxista se apoya en el principio de que la superestructura ideológica representada en la obra literaria trasmite cierta "visión del mundo" que no es exclusiva del autor materialmente responsable del producto, sino que se asienta en una clase social cuyos anhelos y contradicciones traduce el texto. De ahí que las opciones estéticas (y la elección de un vocabulario lo es sin duda), dependan de los soportes políticos-económicos" (1)

No debemos olvidar que el léxico es "una entidad abstracta que comprende el número de palabras de que "potencialmente" dispone un hablante o escritor (...) en tanto que vocabulario es el conjunto de palabras distintas (...) resultado de un proceso de selección dentro del léxico del escritor en un acto de habla concreto" (2)

Pero remitiéndonos a lo expuesto, esa elección particular del sujeto del acto de habla, no se realiza de modo enteramente personal sino en relación y sujeción a normas derivadas de la infraestructura económica y social que pautará un lenguaje oficial que será acatado o transgredido por el autor.

Para la socio-crítica, en tanto, la obra de arte es una metamorfosis más o menos sofisticada de los deseos, fantasías y neurosis del autor.

Observamos que en las dos posturas, la elección que el escritor realiza de sus palabras se encuentra, como ya señalamos, vinculada a elementos que presionan al seleccionador desde dentro y/o desde fuera. Pero no desde el acto literario mismo.

Trataremos sin embargo de determinar algunas constantes que resulten útiles a los efectos de orientarnos.

–El uso de las malas palabras se refiere preferencialmente a la literatura de consumo y producción marginal, entendiendo por ello aquella que se produce al margen de la cultura oficial, y preferentemente para y por las populares. (Obviamente las elites que detentan el poder son las que determinan lo oficial). Así, mientras la Roma de Augusto producía la épica oficial de Virgilio, las clases populares se nutrían del teatro procaz que derivó en el circo.

–Las malas palabras deben, por tanto, sortear y burlar los mecanismos de defensa y represión de esa oficialidad que se ampara en estatutos de índole moral pero que, como es lógico, tienden a la conservación de valores que trascienden lo ético y que asienten en la conservación de un sistema, con todo lo que ello implica.

Así lo hace ver Wilhelm Reich al afirmar que "la desmedrada, miserable, apolítica sexual, debe estudiarse en sus relaciones con los problemas de la sociedad autoritaria. La alta política no se hace en los almuerzos diplomáticos sino en la pequeña vida diaria (...) Pero los hombre no son dueños de su propio destino (!!!) y las potencias que se lo impiden son el moralismo sexual y el moralismo religioso" (4)

La Inquisición es, justamente, el prototipo de estos mecanismos censores tendientes a la conservación de un sistema

En el Siglo de Oro Español y sus antecedentes inmediatos, una muestra de cómo el anonimato fue uno de los vehículos en que los autores se ampararon para lanzar su feroz cachetada a la sociedad. Así el autor de la "Tragicomedia de Calisto y Melibea" desnuda las hipócritas pasiones de los nobles de las que la "puta vieja" Celestina es solo una intermediaria (pensemos en el muy noble Calisto y la no menos noble Melibea). Así también el autor de "La vida de Lazarillo de Tormes" revela la miseria verdadera del sueño imperial de Carlos V o Felipe II a treves de la sucesión de amos de Lázaro de los que debió aprender que "cumple avivar el ojo y avisar, pues solo soy y pensar como me sepa valer" (5)

No otra cosa hace el feroz Cervantes, usador de malas palabras, cuando a través de la metaforía de la cordura y la locura, explicita las contradicciones de un mundo en derrumbe que se refugiaba en el sueño de las viejas glorias caballerescas. Sólo que firmó sus libros. Obras y autores fueron víctimas del Tribunal del Santo Oficio que lanzó su cruzada contra el lenguaje revelador y las verdades por él reveladas.

–Hay otra precisión que debemos realizar. Contrariamente a lo que cabría esperar el Realismo literario no es una zona preferencial para la utilización de malas palabras. Se pensaría que un movimiento destinado específicamente a mostrar la realidad sin atenuantes y a fustigar a la entronizada burguesía, sería un campo ideal para un lenguaje transgresor. Sin embargo no es así.

Veamos, por ejemplo, el Realismo inglés y la sobriedad del lenguaje de Dickens, por ejemplo, y concluiremos que ese fenómeno se asocia a la moral victoriana en la cual se desarrolla y en su particular sentido de la ética.

Pensemos también en el Realismo francés y en el ceñido y austero lenguaje balzaniano. Pero no olvidemos que Balzac escribió "a la luz de dos verdades eternas: la Monarquía y la Religión", (6) lo cual lo alejaba de raíz de cualquier transgresora de esa doble influencia, aun en la palabra.

Pensemos también en el Realismo Ruso y no olvidemos que Tolstoi inclinaba la filosofía de sus textos hacia la reivindicación del Cristianismo primitivo. En cuanto a sus compañeros de movimiento, debemos recordar que a partir de la apertura a Occidente, durante el reinado de Pedro II, la cultura se vinculó a lo francés y que Francia es tributaria de "la reforma del gusto y el pensamiento" de Malherbe que llevó el amaneramiento del lenguaje hasta lo ridículo. (Así nos lo refiere la sátira molieresca en "Las preciosas ridículas").

–Obviamente, el momento en que las malas palabras entran a la literatura por la puerta grande es el Siglo XX.

En el campo sembrado por Walt Whitman y su abolición del dualismo cartesiano ("Yo he dicho que el cuerpo no vale más que el alma y que el alma más que el cuerpo" (7) "Si falta uno faltan los dos y lo visible se prueba en lo invisible", (8) crece también un lenguaje terrorrista que las vanguardias heredan.

Después que Freud liberara al aprisionado inconciente y otorgara a lo sexual su valor preferencial en las conductas humanas, luego que una crisis metafísica sin precedentes aleja al hombre de Dios para convertirlo en "extranjero en el mundo del exilio ordinario, desprovisto de raíces metafísicas" al decir de Camus, (9) después, en fin, que la desconfianza por el lenguaje como comunicador conduce a su aniquilamiento sintáctico, semántico y morfológico, es lógico que la hora de las "malas palabras" haya sonado para hacerlas abandonar su relegado rincón.

El "boom" latinoamericano nos las hizo familiares e imprescinsibles pues, ¿Qué otra cosa pueden hacer el humillado coronel y su esposa cuando en su auto vindicación deciden defender el gallo de Agustín, y del pueblo, aun contra los inte-

>

reses de Don Sabas y de los poderosos, más que comer mierda?

Barbarie man non troppo

En un cautivante libro ("Historia de la sensibilidad en el Uruguay") el profesor José Pedro Barrán establece dos períodos básicos en el desarrollo de la sensibilidad nacional: La cultura "bárbara" 1800-1860, y el "Disciplinamiento, –1860 en adelante. Este trabajo nos servirá para referenciar algunas afirmaciones en torno a lo específico que nos convoca.

En principio afirmamos que nuestro país no procede por excepción sino por confirmaciones de las pautas anotadas.. En rigor debemos esperar a que esté bien entrado el S. XX para que el diablo mande a Rodríguez a "la puta que te parió", o para que Silvia Lago haga "coger" a la Sra. Pieldediamante. No olvidemos que la propia Idea Vilariño vio censurado por un semanario liberal un verso que decía "sangre, semen, lágrimas" sugiriéndole la piadosa desaparición de los masculinos efluvios.

Nuestro realismo tampoco se apartó en esto de las normas europeas. La figura central del movimiento, Eduardo Acevedo Díaz utiliza prudentemente el eufemístico "barajo", en lugar de "carajo" (ya el pellejo, carajo), en su cuento "El combate de la tapera", donde por otra parte no escatima cuajarones de sangre o cabelleras de seso.

Llama la atención el contrasentido aparente entre esta observación y la afirmación que hace Barrán en torno a la existencia en nuestro país de una sensibilidad "bárbara", entendiendo por ella la de los excesos en el juego, el ocio, la sexualidad, la violencia y la exhibición irrespetuosa de la muerte". (10) Hablé de contrasentido aparente porque, en realidad, el propio Barrán aclara que buena parte de las clases dominantes se opuso a la barbarie en nombre de la civilización. Incluso aquí cabildantes, gobernadores, legisladores, el clero, etc. que preconizaron la represión de la violencia física pero también del juego, la sexualidad y la fiesta de la muerte. Señala también que "esos sectores influyentes encuadraron los cambios de la sensibilidad en el S. XIX siempre dentro de marcos interesados en la formación de cierto desarrollo europeizado de la region platense (11)

Por ello no debe sorprendernos que en una Sociedad donde el Carnaval, los juegos y la violencia, se manifestaban en su esplendor, la literatura revelara temas y vocabulario muy asépticos. El Teatro, la novela, la poesía del S. XX se atienen a un criterio "serio", patriótico y las más de las veces, europeo en su concepción.

Es que, como lo señaláramos al comienzo, las malas palabras se dan en las literaturas marginales y no en las oficiales. El poder las persiguió especialmente, quizás porque conocía el valor revulsivo y liberador del lenguaje. Cita Barrán un Edicto de Policía de 1827 que decide "castigar con una pena de 15 días de trabajos públicos a todo el que en pulpería o cualquier paraje público, profiriera palabras obscenas, escandalosas o insultantes(12) Detecta así el "carácter ilustrado de ese puritanismo impuesto desde las alturas"(13)

¿No hubo, pues, excepciones en la represión de las malas palabras en la literatura del S. XIX y la de comienzos del S. XX?

Sí, alguien lo hizo. Y el nombre no puede sino resultarnos significativo. El transgresor es nada menos que el "vate de la patria", el poeta neoclásico Francisco Acuña de Figueroa, quien además del Himno Nacional compuso, e hizo circular entre sus conocidos e íntimos, su "Nomenclatura y Apología del Carajo" que, aunque cueste creerlo, tomó estado público y difusión masiva no ha mucho, en una edición de M/Z.

Esta "Nomenclatura" expresa el regocijado espíritu sexual de la barbarie y se atreve, por ejemplo, a "despenalizar la masturbación", "horror civilizado":

> "Masturbación, satánico delito
> clama el predicador, pero *un galopo*
> sigue en la tanda de sobarse el pito.
> Por qué? Porque no entiende aquel piropo
> En asunto de nabo o de cajeta
> pan pan, y vino vino es lo acertado
> Dígase claramente que es pecado
> el hacerse la paja o la puñeta"(14)

Barrán señala además que "Acuña siguió en estos versos una veta que en la antigua poesía española ya había sido explotada y que refleja sensualidad y alegría robusta, soez y popular"(15)

> "La lengua castellana es tan copiosa
> en voces y sinónimos tan rica
> que con nombres diversos cualquier cosa
> o con varias metáforas explica
> ....
> Pero ha, de grande aprecio entre los hombres
> un cierto pajarraco o alimaña
> que tiene más sinónimos y nombres
> que títulos tenía el Rey de España (...)
> No es el Papa, ni el Rey, sino el Carajo
> miembro viril o-miembro solamenje
> le llama el diccionario... .. Cuán mezquino!
> Sus nombres en el uso más frecuente
> son el nabo, el zurriago y el pepino
> el aquello o la cosa o la Beata
> y el Fraile, la correa o el Hisopo (...)
> La cajeta de nombres menos rica
> No puede competirle y alza moño
> Aunque ostenta sus títulos de chica
> o de raja, argolla, concha y coño"

Por cierto no escapa al historiador el que estos versos tuvieran circulación privada, ya que las "palabras obscenas" y "ofensivas a la decencia" eran usuales en el lenguaje cotidiano pero no en el poético.(16)

Cabe acotar que la Generación del 900 no tiene un carácter popular como nuestros "bárbaros" del siglo XIX, sino un carácter intelectual y contestatario que aleja a sus autores del lenguaje procaz llevándolos al terreno de una sensualidad más refinada y matafórica como la que detentan Delmira, María Eugenia o el propio Roberto de las Carreras.

Creemos que una reflexión de Barrán puede muy bien resumir este punto al decir que, "la sexualidad del Uruguay bárbaro estaba más cerca de las fuentes, de las pulsiones aún no doblegadas por el "malestar en la cultura" de que habla Freud, conformaba en todo caso, un orden cercano a la "licencia" de las "clases inferiores" y mostraba una sociedad en que las elites no habían pensado mucho el tema por su cuenta. Ya llegaría el tiempo de hacerlo y de reprimir el alma."(17)

Con esta alusión al disciplinamiento de comienzos de siglo, Barrán expone el fondo de la cuestión. El lugar reconquistado por las malas palabras en la literatura nacional posterior al Centenario, tiene no sólo un efecto estético sino además de auténtica restitución y liberación del ser a sus orígenes y, al decir de Arango, a lo mejor de sí.

REFERENCIAS

(1) Carlos – Reis "Fundamentos y técnicas del análisis literario" pp. 93-94 Gredos, Madrid, 1981

(2) Eugenio Castelli - "El texto literario" p. 48. Ed. Castañeda – Bs.As. 1978

(4) Wilhelm Reich - "La Revolución sexual" p. 22. Ed. Planeta, Barcelona, 1982

(5) Anónimo - "La vida de Lazarillo de Tormes" p. 16, Tratado 1. Ed. Kapelusz, Montevideo, 1976.

(6) Balzac - Prólogo a la Comedia Humana. Montevideo, Arca, 1969, p. 18.

(7) Walt Whitman "Canto a mí mismo", poema N. 48 Ed. Losada, Bs. As.

(8) Walt Whitman - op. cit. poema N. 5

(9) Citado por Marin Eslin en "Teatro del Absurdo"

(10) José Pedro Barrán - "Historia de la sensibilidad en el Uruguay". T.I. "La cultura bárbara", T. II, "El disciplinamiento" Montevideo, E.B.O. marzo-junio de 1990. p. 15.

(11) Ibidem

(12) Barrán op. cit. p. 231.

(13) Barrán op. cit. p. 232.

(14) Barrán op. cit. p. 160.

(15) Barrán op. cit. p. 163.

(16) Barrán op. cit. p. 164.

(17) Barrán op. cit. p. 167.

Están

La invasión se ha producido casi sin notarlo. Una vez dentro, parece no haber salvación. Era previsible que el hecho ocurriera, porque el hombre es proclive al empleo de esos términos y, siempre, no solamente ahora, en mayor o menor cantidad y haciendo depender su empleo de las circunstancias, recurrió a ellas para expresar algo que le pesaba dentro y que debía ser expuesto a la vista y oídos de los demás.

Si bien el asombro se advierte frente a la proliferación actual de voces malsonantes o desagradables, se tiene la sensación de que hay ya un acostumbramiento generalizado o en vías de generalizarse, el que puede hacer totalmente improductivos los esfuerzos de quienes intenten poner freno a la desbandada de las voces llamadas malas.

La situación es actualmente y, para circunscribir el problema, dentro de nuestro medio, ésta: se dicen términos que no hace mucho tiempo eran casi vedados a la mayoría de las personas; se tolera la impresión de palabras que se le aparecen al lector como voces que, por lo menos, merecen una reflexión más detenida antes de ser escritas; se va cayendo en el terreno de la liberación total, sin inhibiciones, sin tapujos, que lleva a la aceptación y utilización naturales, cómodas, de un sinfín de dicciones tradicionalmente prohibidas o soterradas o expresadas en voz baja o en ciertos niveles, como lo son los populares y familiares.

Lo expuesto es suficiente para asegurar que, con gusto o sin él, nos enfrentamos a una variedad de términos visiblemente problemáticos que se suman a los corrientes del habla cotidiana. Y esto señala un cambio en las costumbres del hablar entre los demás y junto a los demás. La televisión, por encima de cualquier otro medio, ha sido factor poderoso en el desenvolvimiento rápido y contundente de estos vocablos, tan empleados por algunas personas y tan denostados por otras.

LA POSICION ACADEMICA

Es curioso comprobar que el DRAE, en el artículo "palabra", no registra la expresión malas palabras. A lo sumo, además de palabrota, pone palabra gruesa, que define de esta manera: "Dicho inconveniente u obsceno". Es lo mismo, por cierto. Las dos expresiones metafóricas, palabras gruesas y malas palabras, equivalen, aunque, generalmente la segunda es la más utilizada. La calificación de "malas" se realiza por una comparación valorativa que no tiene fundamento, ya que lo bueno y lo malo, en un sinnúmero de casos, pueden entrelazarse tanto que, por momentos, es sumamente difícil establecer los límites con precisión. Además, el punto de vista de cada uno es causa decisiva en la valoración de los hechos y las ideas y, por ello, a uno le parece bueno lo que a otro le parece no tan bueno o decididamente malo y ese parecer dividido se traslada a las voces designadoras. Más aún: las palabras por sí mismas no tienen vínculo con la moral, son ajenas a ella y solamente la intención del hablante y la carga de significación que él les da establecen ese vínculo. Por eso, el verbo "cagar" (el DRAE no lo elude) no es bueno ni malo y, si hay resistencia a emplearlo, debe buscarse la razón en las asociaciones que produce y que originaron su interdicción en el hablante niño. Lo mismo se diría del sustantivo "casa" o de cualquier otra palabra a la que se le diera –por una vez o por muchas– un contenido grosero.

Si la Academia es parca en el empleo de denominaciones para estos vocablos tan particulares, no lo es menos para registrarlos en las columnas de su diccionario. Quien quiera hacer buen acopio de palabras malsonantes se verá en apuros porque figuran en cantidad reducida. Hay que esperar la nueva edición del DRAE (quizá dentro de diez años) para ver si hay aumento en el número de estos términos, llamados desagradables también, y si la presencia de nuevos académicos, entre ellos Camilo José Cela, es capaz de dar un vuelco a la posición tradicional de censurar o desconocer las voces que producen escozor o inquietud en muchísima gente.

PREGUNTAS A VARIAS PUNTAS

¿Cuáles son las malas palabras? ¿Cuántas hay en circulación y cuántas están enterradas?

La primera pregunta la contesta cualquier persona y, por más enemiga que sea de ellas, su experiencia le permite contarlas. Se lleva una anotación mental no con la finalidad de tenerlas a mano y decirlas en la primera oportunidad, sino para cercarlas y reconocerlas al instante. Algo así como una defensa para no caer inesperadamente en el empleo de estos vocablos. Claro está que este modo de reflexionar corresponde a aquellos que no ven la necesidad de usarlos a cada rato (una mayoría, sin duda), pero sabido es que asimismo existe un determinado grupo de personas que se solaza en verterlos, sobre todo cuando menos se los espera.

Si se quiere una aproximación numérica, pueden consultarse los libros de Camilo José Cela y Jaime Martín, que recogen un material muy valioso, con la ventaja de mostrar un panorama amplio en relación con el mundo de habla española. Estas obras se titulan "Diccionario secreto" (la de Cela) y "Diccionario de expresiones malsonantes del español" (la de Martín).

La segunda pregunta carece de respuesta exacta. Estos dos enigmas no son de gran importancia. Más la tiene el establecer una jerarquía. En el caso presente, hay dos tipos de malas palabras, tipos que se establecen en función de lo observado en la generalidad de las personas. Están, por un lado, las de menor poder ofensivo o agresivo, que tienen circulación bastante abierta y oposición menos cerrada; por otro, las que causan malestar o comezón o inhibición y que determinan, en muchos oyentes y lectores, la reacción más decidida e inmediata en contra. No son grupos rígidos. No lo pueden ser porque hay una zona intermedia, elástica, que, según la persona, la situación y los hechos, vuelca en un sentido o en otro a ciertos vocablos, que van encabalgados entre los dos grupos y que son, precisamente, los de más amplio y más continuo uso. En particular, se hacen notar las palabras escatológicas, (referidas a los excrementos y afines).

En este primer grupo se encuentran algunas tan inofensivas que hay momentos en que dan risa. Sin embargo, suelen ser reprimidas como las otras, esas que pueden llevar al sonrojo o la tartamudez o la incomodidad. Las voces simples, dentro de las malas, están en boca de grandes y chicos, se emiten con frecuencia, traspasan límites con facilidad, no afectan sensiblemente a quien las recibe y, menos que menos, a quien las profiere. Parece ser que hay un acuerdo tácito entre emisores y receptores para dar por inocuas en el juego de la comunicación esas palabras de contenido poco o nada hiriente o, simplemente, de contenido que roza apenas el pudor de la generalidad de las personas, sin llegar a inquietarlas. Términos como estúpido, mongólico, boludo, guacho, idiota, tarado, (y tantos más metafóricamente utilizados) sirven para ejemplificar este primer grupo. Están ya desgastados, pues el abuso de que han sido objeto limó la fuerza de un contenido que, en un primer momento, cuando iniciaron su recorrido por el camino de la expresión, fue

entre nosotros

Héctor Balsas

poderoso, como correspondía a algo nuevo, desconocido o inusual. Insignificante es ahora la reacción frente a estas palabras y es posible que haya gente que ni siquiera piense que son integrantes de este grupo de vocablos. Caen dentro de la parte de la definición académica que dice "dicho inconveniente" y que citamos más arriba. No hay duda de que son inconvenientes pero no van más allá de eso, no afectan profundamente a nadie y, en ciertas ocasiones, pasan a usarse con sentido cariñoso, lo que no es nada extraño pues existe una figura retórica llamada parresia que consiste precisamente que consiste precisamente en emplear palabras hirientes para halagar, para mostrar afecto. Cuando la madre le dice al hijo travieso: ¡Ah, canalla! ¿Otra vez haciendo de las tuyas?", con voz nada fuerte, con entonación suave, con ademanes de protección, se tiene una idea clara de qué es parresia. Cámbiese "canalla" por un vocablo de los "malos" y modifíquese la situación: se comprenderá mejor todavía el concepto de parresia.

Dentro de estas palabras del primer grupo se encuentran muchos términos que corrientemente nada tienen que ver con las malas palabras, pero que pasan a serlo porque las circunstancias lo determinan. Dígase a alguien "nabo" o "nabiza" con tono admonitorio y se tendrá un caso palpable de esta traslación de base ofensiva. Asimismo, suelen integrar este primer grupo, por el desplazamiento anteriormente mencionado y por la existencia de una zona elástica o fronteriza, términos o expresiones como joder, carajo, mierda, coño, puta madre, que lo parió y otros por el estilo. Son dichos frecuentemente con exclamación, con valor interjectivo, y se admiten ya sin mayor resistencia en contra suya. Si bien hay chistidos o ademanes de silenciamiento o reprobación ante la presencia de esas palabras y giros, hay también aquiescencia bastante generalizada, prueba de una asimilación natural, ajena a la represión indiscriminada. Pero, otras veces, estos mismos términos salen de esa blandura y entran de lleno en el segundo grupo.

Importan mucho más las otras palabras, que forman el segundo grupo y que responden a la segunda parte de la definición de la Academia. Son las voces obscenas, proferidas con intención insultante o, si no, mezcladas en la conversación como aditamento gustoso por quienes tienen la costumbre de usarlas sin reparar en momento ni lugar. Se podría decir que aquí están las verdaderas malas palabras, temidas por algunos, acariciadas por otros, rechazadas por algunos más, defendidas por otros más. Son creadoras de una gama de reacciones muy difíciles de delimitar, pero que todos distinguen en la realidad cotidiana porque la experiencia de cada uno las señala y permite comprenderlas. Téngase en cuenta que, desde muy niño, el hombre está bajo la influencia del medio sociofamiliar, en un principio, y del medio escolar, después. Ambos pesan en la conciencia individual; son frenos poderosos que no permiten la manifestación abierta y cortante de las expresiones malsonantes. Se llega a la etapa de la adolescencia con un peso imposible de quitarse de encima con facilidad. Poco a poco, y más hoy día, se va desprendiendo de él el adolescente, pero lo hace la valentía de afrontar las consecuencias del hecho liberador. Es decir: aunque emplee mucha cantidad de palabrotas, lo hará en situaciones y momentos en que no halle mayores obstáculos, pero, cuando está frente a quienes pueden reprimirlo (padres, maestros, personas poco conocidas), se cuida de emitir esas palabras porque en tales casos funciona plenamente la prohibición.

Esta realidad coartadora se puede borrar por obra de hechos muy ligados a la afectividad del hablante. Cuando ello sucede —y sucede todos los días a cualquier persona, no solamente al adolescente— se derriban los muros opositores para dar paso a la expresión agresiva, verdaderamente hiriente. Se viven situaciones que hacen olvidar consejos y enseñanzas aprendidos alguna vez y cumplidos en situaciones normales. El aflorar de sentimientos y emociones provoca estallidos inesperados en muchas personas, por lo común amables y educadas, cuando se ven envueltas en echos fuera de lo habitual, como son las disputas, los enfrentamientos, la lucha intelectual llevados a un punto alto de fervor y pasión. La exacerbación del sentimiento conduce al estallido emocional con acompañamiento de voces que no se dirían en momentos de calma.

EL COSTADO SEXUAL

Es inevitable incluir entre estas palabras del segundo grupo todas las que, directa o indirectamente, se refieren al tema del sexo. Cuando la Academia dice "obscenos" quizá esté pensando sobre todo en estos términos de máxima prohibición social por su vínculo con un aspecto oscuro de la vida del hombre. Es oscuro porque así se estableció en el correr de los siglos por medio de presiones fuertes, principalmente de raíz religiosa. El manto que cubre la sexualidad del hombre ya no abarca tanta superficie como a principios de este siglo; al contrario, se va levantando con rapidez creciente y en este proceso de liberalización han desempeñado un papel importante los muchos y populares adelantos científicos que marcan al siglo XX como el más revolucionario de la Historia. Así, la televisión se yergue como la más firme base para la creación de las nuevas costumbres. No es necesario abundar en ejemplos para demostrarlo. El espectador de la pantalla chica sabe que recibe en cualquier momento, tanto en avisos publicitarios como en series y programas especiales, una inyección vital de sexo acompañado de hechos innegables. Agréguese ahora: acompañado también de palabras que hace cinco años —no más— no se hubieran admitido o, de haberse grabado, se habrían censurado.

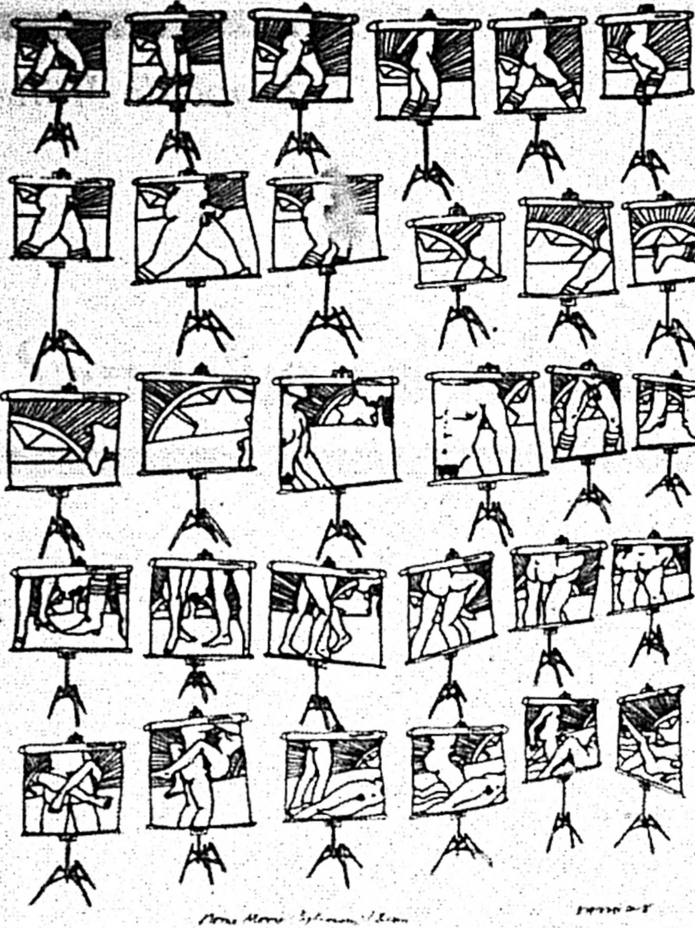
La difusión es amplísima y es muy probable que en estos precisos momentos en que se lee esta página se viertan, sin rubor alguno, gruesos vocablos por televisión, cine y teatro o se lean en las novelas de la última hornada literaria. Estos hechos son demostrativos de que la invasión triunfó. Haber descubierto el sexo hasta el punto de no importar ni mucho ni poco el empleo de sus palabras es la culminación de un proceso de vigor y final avasallantes. Resignarse o morir parece ser la disyuntiva.

¿RESIGNARSE O MORIR?

No se puede dejar sin respuesta esta pregunta.

Es un problema educativo. Si se quiere un proceder coherente, equilibrado, respetuoso de unos y otros, hay que empezar por el principio, y el principio siempre, ineludiblemente siempre, está en la instrucción y educación populares. Escuela y hogar son elementos socioculturales decisivos en la formación del niño (del hombre), como bien se sabe. En este caso, no serán excepción y ambos deben juntar esfuerzos en favor de una expresión que no recurra porque sí al término soez o procaz, que no sobrevalore las palabras inconvenientes, que no dé patente de igualdad a "zapato" y "mierda" por el simple hecho de que sean voces. Si "zapato" se emplea cuando se necesita, ¿por qué darle categoría distinta, como de preferencia, al vocablo "mierda" y hacerlo girar y girar en torno de cualquier situación? Dicho de otro modo: cada palabra en su momento justo, dentro de la situación o contexto que la requiere. No hay que tirarlas a la marchanta, a cada momento y en cualquier oportunidad.

Fernando Andacht



David Wilson, "Proyección privada", (Estados Unidos, contemporáneo)

La Ley, su Otro y el Desliz

Del rostro pícaro y proteiforme del actor brotaban andanadas de malas palabras bien dichas. El regocijo de la sala atiborrada iba en aumento, podía apreciarse un soltar de cuerpos que dejaban escapar carcajadas acogedoras a medida que el catálogo inagotable acumulado por el argentino Ariel Arango y el armado teatralmente por el uruguayo Andrés Castillo, llenaba el espacio dramático.

Habría transcurrido una media hora de esta dinámica cuando llegó la última espectadora tardía. Su destino no fue tan terrible como puede suponerse. Si bien entró a un ámbito peculiar, era el conocido Alberto Restuccia quien profería gozoso una mala palabra de mayor calibre tras otra. Y las ya casi desaforadas risas del público eran precisamente de estado público, admisibles. Peor le había ido al primer par de personas tardías.

Debo explicar la ordenación escenográfica. La representación de "Las Malas Palabras" se hizo en la Casa del Teatro. Para quien no la conozca quizás sirva compararla con un teatro Circular truncado: hay butacas por tres lados, y falta un cuarto cuerpo en lo que fatídicamente se convierte en el atrás ciego de la escena. El día a que me refiero había sucedido un pequeño cambio en esta estructura en forma de herradura. Se había agregado una fila ambigua a lo largo del cuarto borde "ciego". No sólo la ubicación era curiosa, pues era obvio que se estaría ubicado a la retaguardia de lo representado, sino que lo ambiguo estaba

>

acrecentado por una sobredeterminación de sentido: la docena de asientos así dispuestos era de otro material que los del resto de la sala.

El problema semiótico, desde el punto de vista de la recepción ingenua, es decir del pobre espectador tardío, se veía considerablemente acrecentado por la propia puesta en escena de Restuccia. Esta consistía en una mesa colocada en el centro exacto de una herradura de sillas; la primera miraba frontalmente al cuerpo central de la herradura mayor que es la sala, las dos alas de sillas estaban dispuestas en paralelo con las otras dos secciones del público. El simulacro de una conferencia estaba rematado por la inevitable jarra de agua, el vaso y las notas escritas sobre la mesa. Los pequeños semifocales que descansaban sobre la nariz burlona del actor completaban la caricatura del académico y su público cautivo (nadie y todos nosotros a un tiempo, no olvidar que las sillas estaban rigurosamente vacías, e inllenables como se verá).

Así fue un duro y dilemático momento el que vivieron aquellos primeros dos des-ubicados; luego de vencer el poderoso campo antimagnético del actor, y en especial, del río de malas palabras que fluía caudaloso de sus labios, se instalaron lo más lejos posible de su mesa. A espaldas de Restuccia, contra la pared, y a la derecha de su espalda, como quien está pero no puede emprender de ser preciso, una fuga en cualquier momento.

Volvamos a la última espectadora tardía. Llegó, oyó, miró, dudó y por fin se decidió. En lugar de ocupar "su sitio", la fila trasera y ciega, se dirigió hacia una de las alas de sillas escenográficas, diferentes de las butacas mayoritarias, y de las puestas en retaguardia. Lo que sucedió es una clave para entender el tipo de semiosis involucrada en proferir malas palabras, aquí, en un teatro y en la Micronesia.

LIMITES, LOS NECESARIOS

Restuccia-director, interrumpió violentamente a Restuccia-personaje y apostrofó así a la espectadora: "No! ahí no! No me toque el orgón!" Más allá de la alusión al concepto de W. Reich sobre la energía, preferentemente sexual, que condensa lo mejor y más creativo del individuo, me interesa subrayar la terminante prohibición. El nombre de este talentoso actor, director y escritor está indisociablemente unido en Uruguay a la vanguardia. ¿Y qué es la vanguardia para el común de los mortales? Ni más ni menos que la transgresión, o si se quiere, la agresión a lo establecido. Por "establecido" se piensa, típicamente, en la moral real existente, los valores (pequeño) burgueses, el poder político, etc. Cada uno podrá poner allí su institución favorita.

Lo vanguardista sería esa provocación subversiva que algún día, arte mediante, hará tambalear y caer estrepitosamente el becerro de oro de la Ley. ¿Cómo se explica entonces que tamaño des-aforo, alguien que habita preferentemente fuera de los límites convencionales, coloque tan raudamente un nítido límite a otro?.

Parte de la explicación fue suministrada por la antropóloga Teresa Porzecanski en una suerte de mesa redonda que tuvo lugar luego de la representación. Con económica lucidez señaló cómo en toda comunidad humana se ha dado siempre la dicotomía entre lo legítimo y lo ilegítimo. A la insistencia casi machacona de la obra en asociar no decir "las cosas por su nombre" con la hipocresía burguesa, respondió con acierto que esto pasa por encima de economía, sistema político o religioso: todos delimitamos un área kosher de otra que no lo es dentro de nuestra vida cotidiana. Cuando una mala palabra se desgasta (ej: "boludo" entre los jóvenes hoy), la contaminación se desplaza sigilosa hacia otra no gastada, reservada.

¿Por qué lo hacemos?. ¿Acaso de puro hipócritas y occidentales judeo-cristianos? No lo creo, mas bien por ubicados, por la misma razón que Restuccia le prohibió terminantemente y sin perder su histrionismo, que se sentara en su espacio sagrado a alguien extra-dramatúrgico. Sin límites no hay semiosis, sin establecer distingos y normas no hay homo sapiens, sea de la raza y grado de desarrollo tecnológico que sea.

Esto es tan así que sabiamente Restuccia dispuso a un "hombre de paja" dentro del público. Plantada en la primera fila frontal, una excelente actriz, munida de moño y moral victoriana, se encargó de personificar la Ley. Ella cargó con lo superyoico de todos los que reíamos a mandíbula batiente, y gracias a ese asueto temporario y bien ubicado, la violación de la norma fue placer y no malestar. La obra hábilmente montada por Restuccia y su compañera, por supuesto con nuestra complicidad contractual de público bien ubicado —es decir, fuera de su lugar actoral— constituye la red imprescindible sin la cual el acto acrobático de la transgresión estética se estrellaría en la anomia colectiva.

LAS DELICIAS DEL DESLIZ

Sólo tengo un leve diferendo con la oportuna intervención de Porzecanski. El modelo teórico que subyace la vida cotidiana de toda comunidad no consta de sólo dos espacios, lo prohibido o tabú frente a lo admisible o legítimo. Fiel a la visión o teoría triádica de Peirce, creo que la sociedad se constituye sobre tres espacios: la ley, su otro (ej. las malas palabras como tabú), y el desliz. Por "desliz" entiendo toda ocasión propicia para recorrer o discurrir entre un polo y otro.

Ser ubicado es otra cosa que saber cuándo, dónde y con quién deslizarse en ese aventuroso terreno del riesgo auto-controlado. Prometeo no provoca un siniestro cuando roba la llama negada al hombre. Transgrede pero con mesura con la medida de lo humano. Esa mítica antorcha es calor, buena compañía, cocción. El teatro, la intimidad sexual, el juego verbal entre amigos, y muchas otras ocasiones son propicias para gozar de ese hurto magnífico y osado, esa incursión en la tierra de nadie que no es lo consabido ni lo prohibido.

¿Y qué saca la gente de discurrir en ciertos momentos por este espacio tercero? Un quantum de placer, una fruición insuperable, un lanzarse al vacío, sabiendo que uno mismo ha tendido la red protectora abajo. Sin la red es el otricidio funesto y temible: el insulto que hiere irreversiblemente, la guarangada, la violación perversa de los límites del otro. Por ejemplo si yo hubiera empleado este espacio del ensayo sobre las malas palabras para intentar emular al texto tan bien dicho por el actor Restuccia. ¿Para qué? ¿Qué hubiera ganado mi discurso de haberlo salpicado de lo indecible en este contexto? Lo mismo que hubiera perdido la obra "Las Malas Palabras" de haberse autocensurado y empleado eufemismos en lugar de las palabras apropiadas para ese caso.

El ser humano aprende y aprehende su humanidad gracias a estas incursiones o excursiones que lo hacen recorrer y conocer el espacio de lo cultural, de lo compartido. Las malas palabras siempre y por suerte lo serán. Gracias a ello nos producen la satisfacción que esa noche nos causó a muchos la obra representada. Gracias a ello la imaginación inagotable descubre nuevos posibles que aligeran el duro reino de la necesidad llamado mundo.

El peregrino de Kafka no debería haberle pedido permiso al guardia que custodiaba celoso la entrada a la Ley. Al solicitárselo, lo volvió poderoso y temible, por eso nunca logró acceder al otro lado. La Ley nunca es don, es conquista, aventura de alto riesgo. La prohibición, su otro, no es la supresión absoluta de toda libertad. De eso se encarga el desliz. Las malas palabras son tan sólo un ejemplo del juego que nos vuelve un poco más libres.

Creer en una sociedad donde todo podrá decirse, en todos lados, en todo momento y ante quien sea no es sueño libertario, es una utopía liberticida.

Los fantasmas de Rousseau, de T. More antes, y de tantos otros no nos abandonan. Nunca habrá, por suerte, esa comunidad transparente sin semiosis. Junto a la semiosis se pierde la humanidad.

La vanguardia en arte es la última utopía en vías de extinción en este fin de siglo. Habrá que pensar en pequeñas y modestas topías, es decir, lugares por inventar para elaborar mancomunadamente una libertad posible

---

Leopoldo Müller

¿Por qué pueden ser malas las palabras?

Por más exiguos que sean sus conocimientos en lingüística, al psicoanalista le interesa enormemente el misterio del discurso y los avatares del significado de las palabras, ya que básicamente es a través de ellas que trata de comprender los conflictos que padecemos y de interpretarlos, si puede. Tiene por clave los afectos, emociones, temores, deseos y terrores que subtienden su semántica.

☐ Tal vez esa sea la diferencia del punto de partida entre los estudiosos del lenguaje y la escucha psicoanalítica. Tenemos una profunda deuda con los lingüistas que nos enseñan a usar mejor las formas del lenguaje, que nos es sustancia como insistía De Saussure. Entendemos bien desde él que "los datos del lenguaje no existen sino por sus diferencias, no valen más que por sus oposiciones". Del mismo modo, los lingüistas reconocen que Freud hizo una contribución muy importante al demostrar que el sueño es lenguaje, detrás de su apariencia absurda o incoherente, y creó una gramática para su interpretación. Demostró que la continuidad psíquica inconciente estructura al lenguaje en la vigilia, en los lapsus, en el chiste, en los mitos, en las fantasías, y en las formas diversas en que se expresa el hombre: tanto en el arte como en las creencias religiosas, supersticiosas, ritos y cultos. También demostró que las palabras pueden dejar de significar, etc. Todo lo cual abrió el camino para la vía regia por la cual se da este entrecruzamiento que nos convoca a quienes transitamos por la senda de las palabras en diferentes disciplinas y aportar pistas sobre eso de las "malas palabras".

LOS HERALDOS DE LA LEGITIMACION

¿Qué es lo que el psicoanalista aporta para la comprensión de esa adjetivación? En modo alguno me refiero a su reivindicación ni a su condena; intentaré esbozar apenas algunas reflexiones sobre el porqué de la exclusión de algunas palabras que a pesar de su anatema, retornan por la ventana, tanto en la vida cotidiana, cuando golpeo mi dedo, en lugar de darle al clavo, o en otros contextos en que retornan de su exclusión de los diccionarios. Retornan como una contracultura, como blasón o contraseña que coloca a su usuario en la nueva cultura actual, siquiera como contestatario. Quien no "carajea" no está en la grey, en la congregación fiel de los nuevos bien hablantes.

Tales metamorfosis invocan por fuerza lo que hemos aprendido sobre lo reprimido y el retorno de lo reprimido, en el caso de estas bastardas palabras, legitimadas ahora por heraldos anónimos que han impuesto esa legitimación.

¿Por qué razón las palabras se pueden transformar en malas? Las palabras no solamente designan o significan, poseen poderes propios. Son mágicas, contienen poderes antitéticos; benignos y malignos. Generan imágenes, evocan al objeto ausente, lo presentifican. Maldicen o bendicen. Es la magia en acción. Las palabras son casi como la acción. Pensar puede ser equivalente a hacer. Imaginar es como estar con el objeto del deseo y sentir satisfacción o temor, placer y culpa, etc. Es el brumoso umbral de la locura, del sueño, del delirio, al cual sucumbe el psiquismo febril. El nombre y lo nombrado son indiscernibles. Hay nombres que no se pueden nombrar: de personas, de cosas, de vivos y muertos, de reyes, de Dios. Las palabras no son inertes, imantan. Generan efectos intensos, amor, temor, odios y pasiones, hacen reír y llorar. Son pues ambivalentes. Poseen sentido antitético. Reúnen en una sola expresión las antítesis, o sea significados contrapuestos, antónimos, como todo lo que caracteriza lo inconciente.

Ya en 1910 Freud escribe en "El Doble Sentido Antitético de las Palabras Primitivas", tras sus continuos descubrimientos acerca del lenguaje, citando al filósofo Karl Abel quien publicó un trabajo con el mismo título, sosteniendo que en el egipcio antiguo era dable comprobar el enlace indisoluble de las acepciones más opuestas. Freud ya había descubierto eso por sus propios medios en el más arcaico de los lenguajes, en el lenguaje onírico cuya dinámica funciona precisamente en base a principios de economía psíquica expresando dualidades opositivas en una sola imagen visual, o en su articulación verbal para dar satisfacción a efectos contrapuestos y múltiples. Llamó la atención sobre ese rasgo que en la vigilia está también presente y que da lugar a la polisemia. La expresión gráfica de Freud fue: "en los intersticios de las palabras está lo mejor", cuando llama la atención de los psicoanalistas estar alertas a todas las facetas de las palabras, porque son mucho más que puras articulaciones fonéticas; son amalgamas de deseos y temores contrapuestos.

En 1913, (en Totem y Tabú), aplica sus valiosos hallazgos de la ambivalencia de los sentimientos no solamente al lenguaje verbal, sino a toda forma de expresión de las emociones humanas abarcando tanto la normalidad como la patología. Explica la génesis y los contenidos inconcientes al origen de la moral y la religión. Cara y Cruz de amor y odio, deseo y antideseo en perpetuo interjuego de prohibición y transgresión encarnado en el tabú, en esta irrefrenable pendulación del dilema indisoluble: lo prohibido lo es por deseado, y viceversa.

Emile Benveniste recoge los aportes freudianos en especial en el terreno de las expresiones emocionales, cuando las palabras no son solamente meras notaciones. Cita la dualidad opositora de eufemia (modificación suavizada de la expresión) y su antónimo blasfemia (injuria). Podríamos agregar: pucha - puta; la miércoles - la mierda, carancho - carajo. Con lo cual ya estamos en el dominio de las malas palabras y su permuta por las "menos malas" mediante un trueque de similicadencia. Una palabra que deviene mala se decreta su prohibición; no hace más que darle otra existencia... ¿Por qué todo esto?

Algunas comprobaciones psicoanalíticas pueden arrojar cierta luz a este enigma. En su mayoría las "malas palabras" se aplican a los desechos de productos por excreción corporal. En la curiosa alquimia inconciente, lo ingerido por la boca es muy valorado, es el más rico alimento. Empero, tras su recorrido dentro del cuerpo, más los agregados del quimismo corporal, es devuelto al exterior y ese producto se torna en el paradigma de lo sucio y repugnante por inexplicable proceso irracional. Por ende también lo son los nombres que los designan "porque son lo mismo que el objeto". Pero sorprendentemente no siempre, los niños ingieren sus mocos, juegan con sus orines, con sus materias fecales, y los valoran narcisísticamente como ofrenda de sí mismo. Es un don a la madre que está pendiente de ello en la educación esfinteriana con apelativo afectuoso, "caquita". Empero esta palabra se degrada a través de muchos sinónimos de los cuales sólo algunos figuran en doctos diccionarios. Otros sólo existen en el habla popular. Véase este crescendo: caca, heces, fecas, sorete (que ya no figura en los diccionarios).

LO DESEADO ES LO DEGRADADO

Malas palabras son igualmente los nombres de partes del cuerpo ligadas a las funciones excretoras y sexuales con la consiguiente ambivalencia, ya que al mismo tiempo el deseo sexual constituye uno de los mayores capítulos de las apetencias humanas. Sin embargo las expresiones vulgares o degradantes metaforizan los genitales muchas veces con las más sádicas referencias que excluyen el misterioso ámbito y embrujo de la relación amorosa. Las etimologías de ciertas palabras, follar, verga, etc., son muy ilustrativas. Los significados de las palabras en general, han variado en el tiempo. Hubo épocas en que no eran malas, por ej. puta, que viene del latín, significaba simplemente muchacha. Lo más deseado es degradado.

La blasfemia, máxima injuria, se refiere a lo más venerado: la madre. Se la injuria (puta madre) pero no así al padre. En cambio sí al padre de todas las criaturas, el padre nuestro que está en el cielo: "Me cacho en Diez" también a la venerada virgen, por la tremenda sumisión, generando odio. La injuria genera liberación por necesidad de descarga de lo antinómico. Dios es innombrable, por eso se le ultraja y degrada. Esto es así en todos los idiomas, culturas y épocas. Lo sagrado es venerado, por eso es temido y odiado. Lo puro es venerado y odiado. El buen decir y el hablar culto y refinado es degradado en la cofradía de los malhablados, quienes proclaman la negación de lo prohibido en un cuasi-culto consagratorio, en permanente bamboleo entre los afectos expresados y los reprimidos, en una suerte de exorcismo omnipotente que es subversión de lo prohibido. Lo profano, contracara de lo sagrado. Las malas palabras liberan de la represión al afecto porque de algún modo no soportamos la sobrecarga de las "buenas palabras". El placer es el producto de la liberación de lo interdicto. Lo mismo que ocurre con el chiste, sólo que éste es más aceptado socialmente. Buñuel, en una de sus irreverentes películas, representa la defecación como un grato evento social, mientras que un almuerzo es una urgencia oculta que se practica privadamente.

Se suele ver la compulsión de decir "malas palabras" en niños, en las neurosis obsesivas, en los psicóticos y en todos nosotros "los normales" cuando la represión se hace intolerable. Pero las "malas palabras" no siempre lo fueron. Basta recorrer la etimología y seguir las variaciones en el tiempo. Los eufemismos empleados para designar los genitales así lo ilustran: el falo por ejemplo (del latín), era emblema de la generación; remite a Príapo, hijo de Dioniso y Afrodita, fue tenido por dios de la fertilidad de campos y ganados y se le rendía culto. En la India el lingam (falo) representa al dios Shiva, "el supremo sostén del mundo". El anatómico pene (del latín) es una metáfora ya que alude al inocente rabo o cola. La degradación "pija" sólo figura en el diccionario de Espasa y significa: cosa insignificante, nadería, ¡...!, venéreo, antes de ser peligrosa enfermedad significaba adicto a Venus. Concupiscencia, lascivia significaban antes deseo; laxo y juguetón respectivamente. Pero para lo inconciente el deseo genera a la vez su insaciabilidad, no puede ser colmado, solo apenas calmado.

En el mundo interno del hombre, las pulsiones del deseo son las que procuran la satisfacción; pero al mismo tiempo las destructivas pulsiones inspiran odio al objeto del deseo. Fue así que los hombres crearon la moral y su transgresión, el crimen y la culpa, las "buenas y las malas palabras".

Recordamos que lo inconciente es transhistórico y transindividual, crea y se niega a aceptar lo interdicto. Lo proscripto no deja de tener existencia por decreto. No es cuestión de negar lo inconciente, sino de entenderlo.

También existen los buenos modales en la vida cotidiana, en la intimidad y en el buen decir. Son valores culturalmente incorporados. No curamos a nadie dándole un catecismo de malas o buenas palabras, sino arrojando alguna luz sobre esa otra dimensión humana que denominamos lo inconciente, que sostiene como un iceberg esa octava parte que denominamos ufanados nuestro mundo racional-conciente.

Luce Fabbri

Un asunto insólito

☐ Me dispongo a escribir sobre este asunto insólito con el mismo espíritu con que, desde los seis hasta los dieciséis años, me he sentado todos los domingos de mañana para escribir mi redacción semanal sobre un tema generalmente no elegido por mí. Y me doy cuenta de que, hasta ahora, había evitado reflexionar seriamente sobre un problema (pues de problema se trata) que está adquiriendo importancia —no gravedad— en nuestra pequeña comunidad uruguaya, como la tiene desde hace años en la extensa comunidad argentina. Las olas lingüísticas siempre acaban por cruzar el río, y más ahora que el puente es radiotelevisivo.

Trataré de transmitir mi punto de vista, que no es de persona competente, ni es, para mí, definitivo. Meras reflexiones.

Me doy cuenta de que este tema, que parece sencillo, es en realidad complicadísimo. En cuanto se llega a una conclusión, surge un aspecto, antes no considerado, que lleva a una conclusión contraria. ¿Es una moda pasajera, o es un cambio de mentalidad, es decir de modo de encarar la vida? ¿es liberación, o encierro en una especial retórica? ¿es un fenómeno positivo o negativo? Imposible evitar la valoración, aunque la conclusión a la que lleguemos esté destinada a influir muy poco sobre los hechos. Ya el concepto de valor está incluido en el planteo, pues, cuando se nos propone hablar de palabras "malas", evidentemente se nos pregunta si consideramos justificado el adjetivo.

Bueno, lo primero es despejar el campo semántico o, mejor, limitarlo. Al considerar el tema, me di cuenta de algo en que nunca había pensado: el terreno referencial directo de las "malas palabras" es limitadísimo: algunas partes del cuerpo con sus relativas funciones, y Dios con su cortejo de sacralidades (en este segundo caso hablamos de "blasfemias"). Por más que me haya esforzado, no encontré otra cosa. Su difusión en el lenguaje deriva del abundantísimo, aunque no muy variado, uso metafórico que se hace de esas mismas palabras.

Intentemos una clasificación empírica.

1) Tenemos en primer lugar las palabras que con toda legitimidad corresponden a las partes del cuerpo consideradas tradicionalmente tabúes. Estas palabras están entrando en el campo de la normalidad coloquial sin encontrar ya obstáculos. En este aspecto se ha producido una verdadera liberación y se ha disipado una densa nube de hipocresía desvalorizadora.

2) Nos encontramos, como consecuencia de esta última y, a la vez, de la rebelión contra ella, con toda una gama de eufemismos y pseudoeufemismos que sustituyen esos términos. Digo pseudoeufemismos, porque en general están cargados de una intención peyorativa, cuando no sean simples designaciones características de la media lengua infantil (a menudo creada artificialmente por los adultos) o bien meros sinónimos populares. La carga de malicia o de mofa, cuando no de insulto, inherente a esos términos, es una realidad humana que deriva del temor-deseo de que nos hablaba Müller en la mesa redonda

Grabado de Moronobu. (Siglo XVII)

que organizó relaciones sobre el tema.

El uso de estos términos sustitutivos aumenta la expresividad cuando realmente corresponde a ese sentimiento ambiguo de odio-amor hacia algo que en el fondo se considera deseable o sagrado y a la vez terrible, o bien, cuando, en la narrativa, aparecen personajes o ambientes en los que tal mentalidad predomina. Empleados como "refuerzos" del discurso, por moda o rutina, revelan pobreza de lenguaje, como todo lugar común, hasta que el desgaste lingüístico los convierta, como suele pasar, de "malas palabras" en palabras corrientes, con olvido de su origen picaresco.

Mientras esto no suceda, este tipo de lenguaje, que tiene algo de desafiante y quiere ser reivindicatorio de una libertad expresiva que se traduzca en una liberación efectiva frente a los tabúes, especialmente sexuales o religiosos, revela en cambio la dificultad de liberarse de esos mismos tabúes. Quien dice "puta" por "prostituta" evidentemente quiere designar despectivamente a esta última. Quien dice "hijo de puta" para insultar, insulta a la vez a la madre de su adversario y a las prostitutas. Se puede decir que el ejemplo está mal elegido, pues la repugnancia por la profesión más antigua del mundo es universal, pero, si analizamos sus raíces, vemos que ella no deriva habitualmente de la venalidad que en este caso acompaña a la sexualidad, sino de la sexualidad misma, es decir deriva del mismo impulso que sustituye con términos considerados soeces (despectivo-cariñosos) las palabras relativas al sexo. La condena de quien vende el voto, favores políticos o la misma conciencia tiene en general una coloración distinta.

Las "malas palabras", en el fondo, no representan una liberación frente a la hipocresía de las relaciones sociales, sino su acatamiento en el acto mismo en que la aparente violación constituye un desahogo. El "desahogo" es la válvula de escape que permite que todo siga como está, pues, generalmente, está encuadrado dentro del sistema. La blasfemia es un desahogo solo para el creyente, en cuanto es desafío, y, para desafiar, hay que creer.

3) Dejé para el final el otro uso de las "malas palabras", el metafórico, es decir el empleo de esos nombres que se refieren despectiva o burlonamente a las partes del cuerpo tradicionalmente ignoradas o a sus funciones, para colorear ideas abstractas o hechos de la vida corriente. Es el más importante lingüísticamente y —creo— el que más interesa enfocar desde un punto de vista valorativo, pues invade todo tema posible y se convierte en característica general de un lenguaje, es decir define a una persona o a una colectividad.

Cuando se dice: "Los jóvenes hablan así; es su lenguaje, y hay que aceptarlo", lo primero que hay que hacer es averiguar si se trata verdaderamente de lenguaje, es decir de la expresión espontánea de personalidades que se han formado de una determinada manera, o de una especie de juego, generador de una moda pasajera, que, sin embargo, no pasa sin dejar rastro. No puedo resolver el problema, porque me faltan para ello muchos elementos. Pero, si es lenguaje auténtico, diré que no me gusta, pues sería síntoma de conformismo más que de rebelión creativa. Y no creo que se trate de una discrepancia generacional.

Pero sí, siento la necesidad de justificarme por adoptar un criterio valorativo. El estudioso de la lengua registra, simplemente: para él no hay palabras buenas o malas; las hay vivas u obsoletas, ajustadas al sentido o no, pertenecientes o no a un sistema lingüístico determinado. Pero cada uno de nosotros, al hablar o escribir, elige las palabras y, en esta elección, las hace suyas. Esta elección es, a la vez, un aspecto de la permanente autoformación de la persona. Me atrevería a decir que la originalidad de cada uno está medida por la originalidad de sus inconcientes metáforas.

Pero, entre los valores, además de la originalidad individual, está la fraternidad de la especie. El uso de un "lugar común" corresponde a la elección de un ambiente, es decir de un ámbito material y mental, y contribuye, al mismo tiempo, a formarlo. Hay quien siente como ineludible el uso habitual de las "malas palabras", porque lo vincula con un medio al que quiere; hay quien lo considera "revolucionario", porque piensa que ese lenguaje es característico de las clases más humildes (si se hiciera el atlas lingüístico respectivo, creo que se comprobaría la inexactitud de esta opinión común). Y hubo también quien lo usó, basándose en esa misma, para mí, errónea identificación, con fines de captación política: pienso en la corte imperial romana de ciertos períodos, en los refinadísimos poetas de la corte de Lorenzo de' Médici, incluyendo a este último con sus "rimas escandalosas", en el lenguaje soez de ciertos Borbones de Nápoles en el siglo pasado...

No llego a ninguna conclusión, pues el problema me supera. Pienso que hay que aceptar todo lo auténtico. Lo que se discute es, pues, no la "maldad" o "bondad" de las "malas palabras", sino su autenticidad, que hay que calibrar caso por caso.

Pero lo que pienso que hay que tener en cuenta, siempre, es que un lenguaje no sólo se acepta, sino se hace. Hay, pues, una responsabilidad social en el uso de las palabras, responsabilidad que consiste en ser siempre "uno mismo", en no adoptar máscaras hechas.

Por "malas"

Un profundo cisma divide el campo de lo decible, separando las malas de las demás, de las ¿buenas?, palabras. El afán de evitar a estas últimas los riesgos que pudieran derivar de su mezcla alcanza tal celo, que el diccionario común, ese que es bien recibido en el hogar y cuyo uso es recomendado a los niños, ese diccionario es diccionario de las buenas e ignora a las otras...

Ya que estamos con el diccionario, podemos asomarnos a lo que define como malo en busca de razones para tan llamativa exclusión. Entre otras acepciones, dice que lo malo es lo contrario a lo esperado o debido. Podría concluirse entonces que las malas palabras son las que no deben usarse y que nadie espera que sean usadas. Lo cual no deja de ser una hipótesis interesante aunque incompleta, por cuanto esta contrariedad no responde al porqué de su exclusión y del castigo para quien las incluya en su discurso.

Castigo contraproducente, porque la negación flagrante, el ocultamiento patente, no hacen sino exacerbar la curiosidad y el impulso a espiar siquiera por el agujero de la cerradura iluminando la escena que "ellos" quieren mantener vedada a nuestra mirada interrogante, inspirada (¿alguien lo dudaría?) en un virginal afán de conocimiento.

Estamos entonces en el terreno de lo secreto y en efecto, ha sido menester realizar un diccionario específico (al modo de la filosofía o la religión o la mecánica, que tienen su propio diccionario), que no por casualidad se llama "Diccionario secreto", aunque quizá sería más apropiado llamarlo "de lo secreto".

¿QUE NOMBRAN?

Repasemos nuestro inventario de malas palabras. Seguramente no son muchas y no se entienda esto a modo de disculpa: conocemos pocas porque son pocas. Pocas palabras y menos temas todavía, casi que sólo dos títulos bastarían para agruparlas: lo relacionado con el cuerpo, sobre todo con sus funciones excrementicias; y lo relacionado con actos que respiran una atmósfera sexual.

Las malas palabras que nombran estos temas están fuera del diccionario, pero se dice que sus temas no, por suerte: ellos figurarían bajo otro ropaje, con buenas palabras que permiten tratar de estas cosas que se volverían malas cuando son presentadas por malas palabras.

La maldad, ¿reside en la palabra, en la cosa, o en otro lado?

Palabras malas que no lo son siempre, ya que depende de los contextos en que son usadas el que lo sean o no. Ellas tienen un valor expresivo que hace que en ciertas situaciones (de intimidad por ejemplo), su empleo permita decir de la mejor manera posible, porque su valor expresivo propio puede ser parte del goce que se puede experimentar. Allí el ser oídas (o leídas) es bienvenido por alguien o por varios que son así cómplices de su nacimiento y existencia.

La "maldad", entonces, estaría asociada al hecho de ser usadas en un contexto en el cual sería im-pertinente nombrar de una manera dada, y este contexto sería uno en que no se espera que alguien la diga y el decirla violenta una expectativa.

Se podría pensar que entre buenas y malas palabras existe sinonimia, que se dice más o menos lo mismo sólo que de otro modo, pero no hay nada de esto: lo nombrado con otra palabra es otra cosa. Para decir lo menos, a la buena palabra le falta una "carga" emocional que es parte intrínseca de la mala, emoción que hace del nombrar algo muy diferente del decir aséptico de un observador: quien dice la mala palabra se planta como diciendo algo de lo que participa con todo su ser y buscando una conmoción equivalente en el destinatario de su (mala) palabra. Es decir, se ubica en un nivel comunicativo que está más próximo a las raíces del acto del habla. De allí su riqueza y el interés en proseguir la indagación.

UNA ESCISION QUE NO CESA

La escisión que encontramos en el mundo del habla se corresponde de algún modo a una que está en el mundo de la vida y que crea el campo de lo conciente y de lo inconciente, el de lo comunicable y el de lo personal, una vida pública y una vida privada.

Escisión significa más que separación que clasifica porque establece una frontera, una zona de "pasaje" o, mejor, una modalidad de pasaje, que marca los modos de articulación entre los campos. Allí, lo común es el conflicto, cierta tensión cuya resolución podría ir desde el goce por el ejercicio de enfrentarla hasta el cierre, la represión y la violación para evitarla.

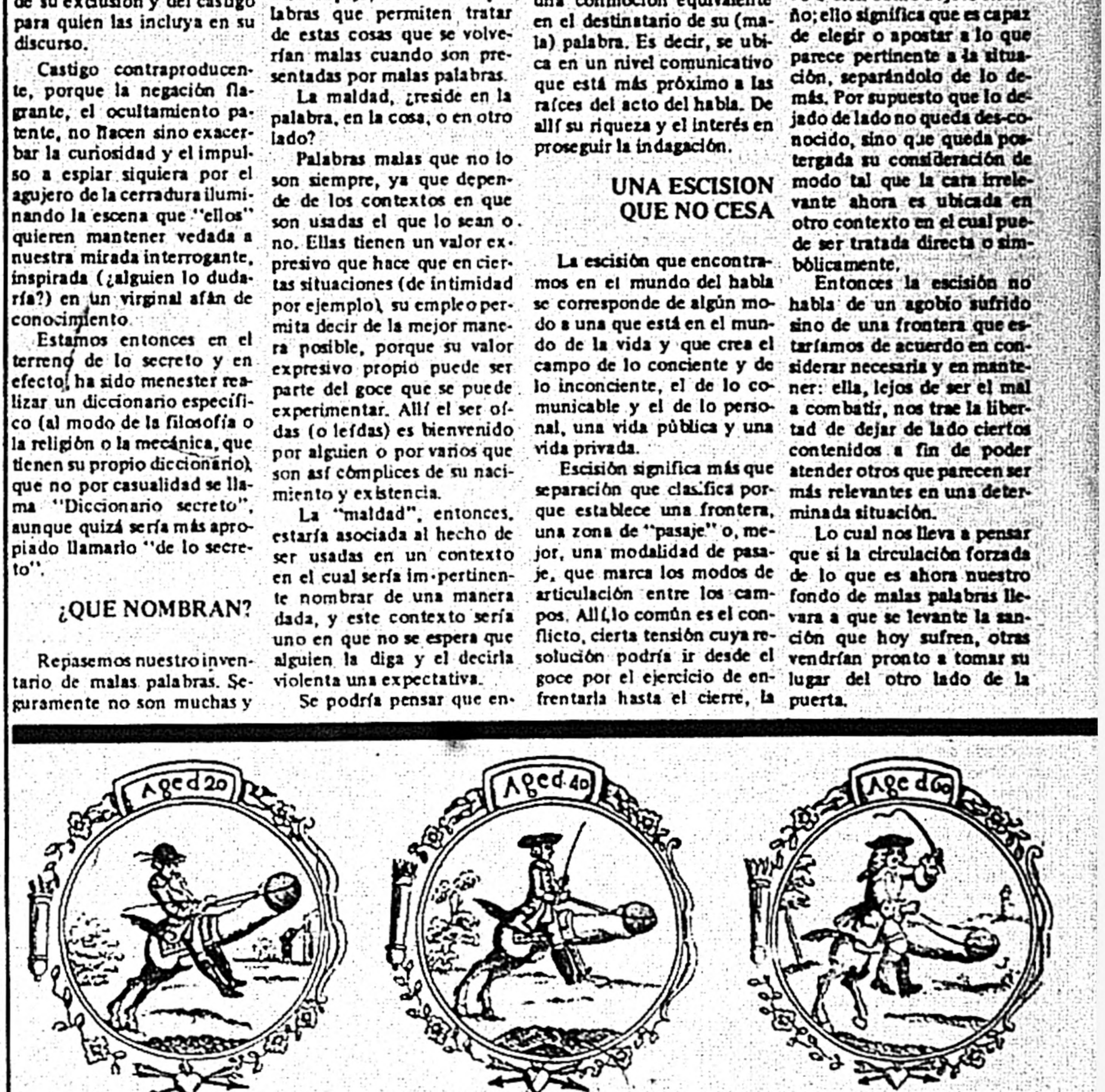
Hablamos de represión en el sentido psicoanalítico, el que de algún modo analoga al policial o al sociocultural: en todos los casos se dice que "otros" imponen la división y la necesidad de su mantenimiento, frente a una exigencia simétrica de unificación, de pasaje fluido, de libertad, que sostendrían sus impugnadores.

Planteo éste que deja de ver que existe una complicidad clara del sujeto con la escisión y su mantenimiento, que él mismo la "desea" y la necesita, y que la misma universalidad de la escisión da la pista para verla como constitutiva de lo que llamamos humano: ella inaugura al hombre y lo sostiene como tal.

Un ejemplo tomado de la etología nos puede aclarar el punto: cierta ave reacciona acercando al nido todo objeto que se asemeje en color y forma a los huevos propios de su especie. A ella se le presenta un problema insoluble si se le coloca frente a un objeto que tiene la forma de aquellos huevos pero no su color; presa de la imposibilidad de decidirse entre rechazar o acercar ese objeto, el ave se duerme. En cambio el hombre, en una circunstancia análoga, se decidirá por uno de los rasgos, tomándolo o bien como huevo o bien como objeto extraño; ello significa que es capaz de elegir o apostar a lo que parece pertinente a la situación, separándolo de lo demás. Por supuesto que lo dejado de lado no queda des-conocido, sino que queda postergada su consideración de modo tal que la cara irrelevante ahora es ubicada en otro contexto en el cual puede ser tratada directa o simbólicamente.

Entonces la escisión no habla de un agobio sufrido sino de una frontera que estaríamos de acuerdo en considerar necesaria y en mantener: ella, lejos de ser el mal a combatir, nos trae la libertad de dejar de lado ciertos contenidos a fin de poder atender otros que parecen ser más relevantes en una determinada situación.

Lo cual nos lleva a pensar que si la circulación forzada de lo que es ahora nuestro fondo de malas palabras llevara a que se levante la sanción que hoy sufren, otras vendrían pronto a tomar su lugar del otro lado de la puerta.



"Las cuatro estaciones del hombre". Una sátira sobre la cual luego Kinsey investigó: el ángulo de erección en

Saul Paciuk

¿QUE HACE MALO A LO MALO?

Entre nosotros, lo des-conocido es de cierto modo lo corporal-sexual y aun ese capítulo de las malas palabras que constituyen los insultos obtiene su efectividad del hecho de remitir a lo sexual y a lo excrementicio. Así, el que por aquí se tiene como el más ofensivo, atribuye la condición de "puta" a la madre del ofendible.

La respuesta fácil a la pregunta diría que estas malas palabras ocurren en una sociedad que reprime lo sexual, y que por ello mismo reprime lo que lo nombra de modo directo. Vieja tesis que será mejor no discutir y tomar otra vía.

¿Qué supone quien pronunciando la mala palabra no parece tener límite? Dice que es un liberado, que nada frena su expresión; habla de lo que no se habla, de lo que todos fingen no conocer ni tener noticias de su existencia; habla de lo que escandaliza a otros ya por el hecho de que él lo hable.

Y lo que no se mira, lo que está prohibido mirar, es lo que está tras la puerta, es lo que Freud calificó como "escena primaria" y a lo que Melanie Klein dio por contenido esa locura informe que llamó "la pareja parental combinada". Algo que todos sabemos qué y cómo es —y ninguno "sabe" qué y cómo es.

Es que se trata de "lo de los otros" por definición, lo que los hace "otros", acerca de lo cual no podemos más que —ni menos que— hacernos ideas, fantasías aproximativas; y nos las hacemos siempre, porque ya que no vemos la escena, sólo nos cabe imaginar (y aun si la vemos, tampoco vemos nada, porque lo que llegamos a ver es lo que nuestra fantasía propicia que veamos, lo que ella nos pone ante los ojos).

Las malas palabras pretenden nombrar (y así ordenar) lo atinente a este escenario y a la infinidad de escenas que en él podrían tener lugar. Lo mismo intenta, en otro nivel, el rumor. Tal como la mala palabra, ubica a quien lo esparce como quien puede franquear la puerta y tener acceso al lugar de los hechos y a sus protagonistas —o al menos así desea ser visto por su auditorio, un fenómeno al cual nos hemos referido ya antes (relaciones No. 3) en esta revista.

Quien dice la mala palabra, dice que él ha tenido el valor de desafiar la prohibición, que ha tenido el valor de mirar y también que conoce lo que allí pasa porque conocerlo es ser capaz de practicarlo. Dice que ha superado la distancia entre el no-saber relleno de fantasía y el saber nutrido por el hacer; él está del lado de adentro, con lo que los demás quedan en el lugar de quien espía, afuera.

De este modo se propone a sí mismo como viviendo (en la fantasía de otros) como estando él en el lugar en el que precisamente no puede estar. Vive vicariamente en el mundo interno de quien escucha, como haciendo sufrir lo que sufre y no puede tolerar. Pero para sí mismo, no abandona el lugar de todos, del lado de afuera de la puerta cerrada, más o menos cerca del agujero de la cerradura.

¿QUE LAS HACE MALAS O BUENAS?

Finalmente, ¿por qué malas? No por su referente, por mentar lo sexual o lo excrementicio, ya que estos se puede mentar con palabras "buenas". Tampoco por algo que esté en ellas mismas en tanto vocalizaciones rechazadas. Y no siempre igualmente malas, porque pueden ser bienvenidas cuando pueden estar unidas a la fruición. Es decir, cuando hay una audición cómplice, la que tanto puede darse en el teatro, ante un texto escrito, en el acto amoroso.

Parecen malas cuando son usadas en un contexto en el cual el decirlas conforma una violencia a otros, y la maldad parece radicar entonces en el mismo vértice en que aparece en distintas ocasiones.

La agresividad nutre las malas palabras y lo que ellas designan, de muchas maneras. El espiar ya supone un mirar agresivo, sin conocimiento del espiado; significa algo diferente de la mera curiosidad, que interroga a la cosa para que ella hable, es más bien una mirada o un oído que busca y rebusca y sólo se detiene en lo que la complace, algo siempre denigratorio para su objeto. Mirar que suele seguir pautas a su vez agresivas: lo espiado es siempre una escena que tiene ribetes de sadismo, de violencia, tanta como la tiene el propio espiar.

Como no podría ser de otra manera, este espiar espera como retribución el castigo, el que se vuelve necesario espera porque así se confirma el poder del ojo que espía.

Pero hay todavía otra violencia: quien dice la mala palabra en el contexto en que ella funciona como tal, dice que ha expulsado al actor que está en el escenario, que ha tomado su lugar y que realiza lo que, por definición, debiera ser del otro. Es decir, lo ha eliminado como otro y con ello instaura el principio de la des-humanización. El que debía ser actor pasa a ser el excluido, como pasa a serlo el auditor de la mala palabra: queda recluido en la situación de preso de la convención, frente al liberado, del otro lado de la puerta "perdiéndose" lo que el otro disfruta.

En este punto retomemos lo señalado por el diccionario: lo malo radica en hacer lo contrario a lo debido o esperado, no se ubica en el plano de la naturaleza de las cosas sino en el plano de la relación, de lo comunicativo. La palabra se hace mala si viola un supuesto de todo diálogo: que tiene un contexto que quienes dialogan suponen admitir implícitamente, admitiendo una misma definición de lo posible y de lo imposible, de lo que afirma su comunidad y de lo que la transgrede.

Las malas palabras hablan, pues, de otra cosa y no hay equivalencia con las buenas palabras "correspondientes". Mientras "pene" vale para nombrar un órgano del aparato reproductor que sólo secundariamente cumple una función sexual, "pija" toma sentido en el clima de la fantasía, y responde tanto a la genitalidad como a lo que Freud llamó sexualidad perverso-polimorfa del niño fantaseando acerca del cuerpo y la intimidad de sus padres.

Ellas suponen otro contexto, porque a nadie se le ocurre ventilar sus propias intimidades ante un extraño, ni en un teatro, salvo que lo oigan quienes vienen a eso y hasta ratifican su disposición pagando su entrada.

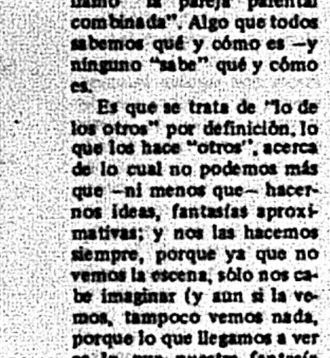
Es que toda relación tiene sus supuestos, está organizada por una escisión "inicial". Estos supuestos conforman un encuadre con sentido que delimita expectativas, lo posible y esperable y lo im-posible (que si es posible, modifica ese marco y el acuerdo supuesto en que se apoya). Y las malas palabras resultan serlo por violentar ese consentimiento, de las varias maneras apuntadas antes.

Las palabras serían así malas porque remiten a la esfera de la maldad. ¿Qué hacer con ella? Negarla, tanto por condenarla a no ser nombrada, como o por banalizarla al realizarla sin hesitación alguna, no puede ser el camino.

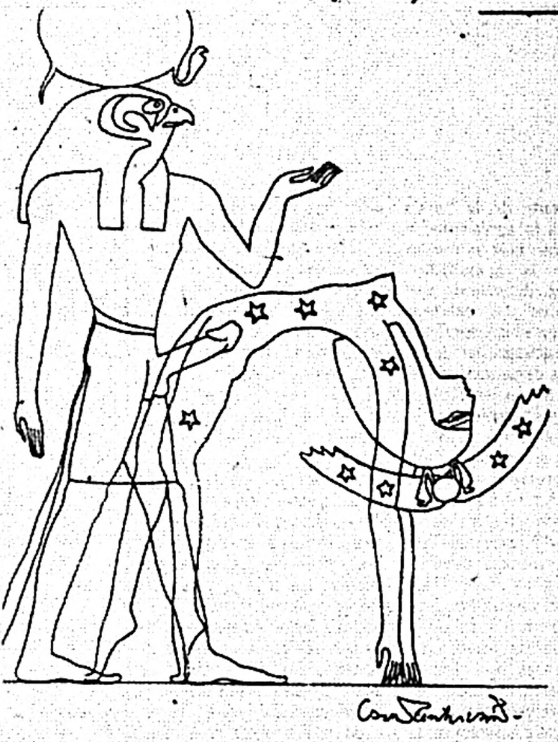
Las malas, tanto como las buenas palabras, reclaman su lugar como malas y que sea respetado. Las malas palabras tienen su dignidad, hacen presente un modo primordial de relacionamiento con el mundo y con otro, que es necesario ejercer y no borrar, porque sólo de su ejercicio puede nacer una actitud diferente.

Estamos ya en el escenario de lo prohibido y el problema es qué lugar tomamos en él: si el de excluidos que "jugamos" a no serlo, y, sufrimos disfrutamos por no serlo, o si negamos esa exclusión y se la hacemos sufrir a otros, para eludir el vivirla nosotros.

En nuestro lugar, vivimos. En el otro, representamos.



relación con la edad.



Oscar Reutersvard (Suecia, contemporáneo). "El dios Ra y la diosa Nut".

Luis E. Behares

Palabras y acciones, ¿palabras-acciones?

No se habla del propio deseo sexual directamente sin que el hacerlo sea a su vez un ejercicio de este deseo o una realización del placer. Este hecho, más o menos innegable en nuestra cultura, contrasta con el discurso público sobre la sexualidad al punto de que tengamos ya una "ciencia" que se dedica a ello: la Sexología

Basándonos en su uso, las palabras se consideran malas si no se pueden (o no se deben decir. Las llamadas palabras "gruñidos" por algunos lexicógrafos – semantólogos (aquellas en que lo afectivo prima sobre lo conceptual), también serían "malas", como efectivamente lo eran las palabras "comunista", "tupamaro", "célula" y otras que en la predictadura pachequista fueron expresamente prohibidas, o aquellas que la gente sentía como "indebidas" durante la dictadura. Decir que alguien es "fascista" (o "facho"), no es lo mismo que decirle que es "liberal" o simplemente "colorado" o "blanco".

En otro contexto, si se quiere apotemizar a un "izquierdista" se lo llama "sedicioso" o "antisocial", como se observaba al escuchar los discursos del ex (pseudo) – presidente Alvarez. Cuando las quinceañeras de Pocitos se dicen "enferma" no se refieren a la gripe, sino que tratan de insultarse (la frecuencia de este epíteto hace, no obstante, bastante neutro el insulto). No todas las palabras prohibidas, las anatemizantes y los insultos son, pues, "malas palabras" en el sentido que se da a esta expresión comúnmente. Por otro lado, dependen mucho de la apreciación: una funcionaria de la Universidad se ofende si se le dice "admiro en Ud. su celo de burócrata" con todo respeto; si se le dice a una chica despampanante "¡oooooo gata!" se sentirá más bien agradecida; etc.

"MALAS" POR LO QUE MENTAN

Lo que llamamos "malas palabras" parecen definirse más bien por su referente, que puede circunscribirse a los objetos y acciones sexuales (sobre todo genitales) y a los objetos y acciones excrementales. En algunos casos, las referencias aparecen opacadas por el desconocimiento de la misma, como sucede actualmente a la palabra "Carajo" (¿quién se acuerda de que este término significa "pija"?) o con los usos de "culo" en algunos contextos ("el culo de la botella" o "entrar el coche de culo", o en la expresión "recular"). Pero, aun en estos casos, subsiste cierta limitación de valor para usarlas.

Podríamos decir que las "malas" palabras lo son por acción de los objetos o acciones que mentan. Y todos ellos son objetos o acciones del cuerpo. Durante el preciosismo espiritualista del siglo XVIII, el campo de lo innombrable se acrecentaba. No se podía decir "pañuelo", ni "baño", ni hacer alusiones a la digestión, porque las funciones a que aludían (limpiarse la nariz, orinar y defecar, o digerir), estaban relacionadas al cuerpo por igual y eran, por tanto, "malas", o al menos "indecorosas". El cuerpo y sus actividades y funciones socialmente ajenos al decoro, debe hacerse cuenta de que no existen. Las "malas palabras" surgen así como necesidad de infringir esta regla social de negar el cuerpo y su productividad.

Sin embargo, si observamos el uso de las "malas palabras" en nuestros días, no parece que la explicación de estos lazos referenciales, restringidos más modernamente a lo sexual-genital y excremental, sea la más frecuente. Cuando se dice "te rompo el culo" o "chupame un huevo", no se está anunciando una sodomización ni proponiendo una variante de la felatio. Más bien se está insultando, o sea, "agrediendo de palabra". Cuando se dice "¡mierda¡" o "¡concha 'e tu hermana!" el nexo con el excremento o la vagina en sí está opacado. El contexto más frecuente de la "mala palabra" es la agresividad o la expresión más o menos fuerte de la agresividad.

Rara vez, de acuerdo a lo que sabemos, las palabras son malas en el contexto sexual o de satisfacción de las necesidades orgánicas de eliminación. Si un muchacho le pide a su partenaire sexual que le chupe la pija" o invita a un compañero para ir a "hacerse la paja", se produce una liberación de la prohibición. Raro sería que dijera "hazme una felatio" o "vamos a masturbarnos". De la misma manera, y en el mismo sentido, si alguien íntimo entra en el baño cuando un joven está defecando es avisado de que éste "está cagando" y, rara vez, que está "haciendo de cuerpo". La liberación de la actividad corporal habitualmente "prohibida" anula la diferencia entre malas y buenas palabras. Aquí la palabra seleccionada puede tener más que ver con el mal o el buen "gusto", pero no con la prohibición o estigmatización de lo sexual o excrementicio.

EL LIMITADO HABLAR DEL SEXO

Durante 1983 realizamos una pequeña investigación acerca de las técnicas que las personas se veían obligadas a utilizar cuando alguien de su intimidad les pedía que relataran una experiencia sexual. De los 45 informantes, sólo 6 relataron verdaderos actos sexuales,ubicándose éstos entre los hombres hetero y homosexuales. Las mujeres de ambos tipos hacían sólo alusiones muy veladas a las acciones a órganos sexuales o largas justificaciones teóricas o devaneos morales. Los heterosexuales masculinos describían las acciones con frases vagas o circunloquios y los homosexuales, a pesar de ser los que más "perversamente" se dedicaban a los detalles, recurrieron a las alusiones indirectas del tipo "le agarré eso", o "se lo puse en la boca", rehuyendo la denominación. o utilizaron la gravedad metafórica y poetizada para hacer menos cruda la referencia. Habíamos concluído de ese estudio, entre otras comprobaciones, que las posibilidades de hablar del sexo eran más bien limitadas, sino inexistentes. Lo hecho no puede ser verbalizado, los objetos del deseo no pueden ser referidos explícitamente.

Cabría profundizar este análisis, pero resulta muy complejo en tan corto espacio y sin poder hacer un estudio pormenorizado de las técnicas utilizadas, descriptas e interpretadas,(1) pero hay que señalar, como corolario muy general, que el propio deseo y su consumación no puede verbalizarse. ¿Se trata de una inhibición natural?, ¿se trata de una represión social menos profunda y cultural (y por tanto factible de cambio?)., Respuestas tal vez difícil y metafísicas. También podríamos suponer que se trata de una inhibición interactiva, porque al verbalizar el deseo es en sí un mecanismo de nexo sexual con el receptor, como lo muestran las "malas conversaciones" que confesábamos en los colegios religiosos y que sabíamos que tenían un carácter "seductor".

Lo cierto es que no se habla del propio deseo sexual directamente sin que el hacerlo sea a su vez un ejercicio de este deseo o una realización del placer. Este hecho, más o menos innegable en nuestra cultura, contrasta con el discurso público sobre la sexualidad al punto de que tengamos ya una "ciencia" (por otro lado muy discutible y discutida) que se dedica a ello: la Sexología. Tenemos otros discursos del mismo tipo, como ciertas zonas de la teoría psicoanalítica o de la educación sexual. Estos discursos, que deben tener su encuadre situacional científica, serían, para utilizar una interpretación de Foucault, nuevos mecanismos creados por occidente moderno para la represión del deseo individual, socialmente temido como fuerza incontrolable y poco "civilizable".

¿Lo malo son las palabras, las acciones que mentan o la realización de esas acciones mediante el lenguaje y la interacción? Por supuesto, no intentaré dar positivamente una respuesta. Solo quiero citar una carta de un adolescente de 15 años a su amante de mucho mayor edad: "A veces, mientras me pajeo, pienso en voz (sic), te digo las frases de siempre, agarro todas las malas palabras que sé y las conbino con su nombre, cierro bien los ojos y a beces creo que la almoada es tu cuerpo. Pero no es tu cuerpo ni me puedo imaginar de él y por más que gano en calentura no logro sentir nada. Escribime pronto. Prometeme que vamos a coger en paz otra vez. Mejor vení y haceme algo de vuelta".(2)

¿Cómo hacer acciones de palabras, buenas y malas, si el cuerpo se desvanece en la nada y las amas (o las mentes) lo consuman todo? Son los cuerpos los que están en pena, los que vagan sin lugar en el discurso. Las palabras que usamos para referirnos a él o son impersonales y científicas, o son inutilizables por su impotencia para actualizar el deseo, o son malas por el infundado temor de que sí lo actualizan.

---

1. Estas valoraciones están contenidas in extenso en Behares, L.E. "No se puede hablar del propio placer directamente" (inédito) y en Behares, L.E. "Un saying gay: verbal strategies in gay sexual stories" (aceptado para su publicación en Journal of Homosexuality, New York).
2. Texto recolectado para la investigación antes mencionada.

Teresa Porzecanski

"Malas" palabras

Las llamadas "malas" palabras ocupan esa zona del lenguaje a donde todavía se puede recurrir para buscar la intensidad, la sensualidad, la violencia, la transgresión. Las otras "zonas" de la lengua, ya neutralizadas por el uso normativo dentro de la convivencia cotidiana, pierden gradualmente expresividad, y sedimentan como estratos agónicos, con cierto grado de muerte.

☐ El texto de la obra de Ariel Arango levanta una serie de oposiciones conceptuales, que analizaremos.

1) REALIDAD/DISCURSO.

Esta oposición conlleva ditinciones en tanto que el ámbito de la realidad es el espacio de la vivencia pura, de la experiencia del cuerpo, de la inmediatez, y por lo tanto, es el espacio de lo indecible, de lo todavía no nombrado, el ámbito del discurso es siempre el ámbito de la clasificación, de la interpretación pura. Así, la dimensión de la vida se inscribe en el silencio, en tanto que la dimensión del discurso es, de por sí, la construcción de una cierta perspectiva, de un "decir sobre".

2) LO PROHIBIDO/LO PERMITIDO.

Esta oposición se relaciona con las categorías durkheimianas sagrado/profano, aunque no necesariamente atribuyéndolas al enfrentamiento entre lo colectivo y lo individual. A través de la historia y prehistoria de las culturas humanas, la elaboración de un espacio de sacralización —y no sólo dentro de la dimensión religiosa— ha instaurado diferentes maneras de valorizar o desvalorizar los diferentes aspectos de la realidad. En el caso del cuerpo físico, la clasificación de sus partes en "regiones" sacralizadas, y por lo tanto tabuídas, ha sido una permanente preocupación de todos los códigos societarios.

En tanto que "lo prohibido" configura el terreno de la fascinación y del temor, del misterio visceral —en el cuerpo, todo lo referido a lo que el organismo "transforma", y "crea", en especial la fertilidad y los fluidos que tiene que ver con ella— y por lo tanto, es referido con un discurso altamente simbólico, de contenidos ambivalentes, el ámbito de "lo permitido" es el de la ritualidad que opera "normalmente" en la vida cotidiana, como aquello sobre lo que hay acuerdos interpretativos seguros a nivel del discurso.

Es interesante hacer notar que, sin las categorías "prohibido/permitido", no cabría la transgresión, y que ella sólo opera a partir del reconocimiento de límites diferenciales en el ethos grupal. La existencia de la transgresión y de la censura y el control social, son medulares en la constitución de las culturas.

3) CULTURA/NATURA.

En algunos casos al ámbito de la cultura se lo ha llamado "civilización", con las connotaciones negativas que un Rousseau quiso darle en la expresión de perversa artificiosidad que caracterizaba, para él, la sociedad occidental de su tiempo. Por otro lado, una "natura" idealizada, concebida como libertad total, de todas las restricciones, entendida como "retorno a un Edén paradisíaco" previo a toda presión social y a toda codificación cultural alentaba teorías como la del "Buen Salvaje", estereotipo construido por la culposa conciencia de los biempensantes intelectuales europeos, en medio del feroz colonialismo de la época. En este concepto de "natura" se inscribía el "instinto", lo innato, como una naturaleza humana sumergida, esencialmente prístina e intocada por la maldad, a la que debía dejarse emerger para rescatar el sí mismo.

A pesar de que el texto de la obra parece adherirse también a esta tesitura, vale la pena hacer notar qué otras perspectivas se han dado en la historia:

a) Bajo el Iluminismo, el instinto es concebido todo al contrario, como peso extremo, claudicación de la Razón a una biología extremadamente restrictiva, condena inmersa en las leyes de lo biológico puro dominado por hambre, sueño, hormonas, proteínas. Ese cuerpo objeto de deseos, vida y muerte, sólo se liberaría a través de la Racionalidad que hiciera de él un sujeto trascendente a las leyes de lo natural, racionalidad que haría de los seres humanos, una humanidad.

b) Bajo las perspectivas de las religiones orientales, y aun en sus raíces griegas antiguas, la intención de dominar el cuerpo, sus necesidades, sus impulsos, a través de formas de trascendencia que lindan con diversos tipos de trance y estados de conciencia, han sido el común denominador de una conceptualización del instinto como fatalidad extrema, limitación empírica, y abandono de la voluntad del "yo" al mecanicismo de una "biología" que queda fuera del control humano.

c) A principios del Siglo XX, con la emergencia de la Teoría Psicoanalítica, el ámbito de las pulsiones, aparece como una dimensión autónoma, codificada a través de leyes propias y con una estructuración característica, que prescinde, en cierta medida, de los esfuerzos del "yo" para su adecuación al mundo societal. A lo sumo un discurso metafórico interpretado permanentemente en el ámbito de la conciencia, puede ayudar al sujeto a dar cuenta de ese inconciente que permanentemente se le escapa, y por momentos lo domina, quitándole libertad.

En estas conceptualizaciones de "lo instintivo", resalta la faltala de libertad y los condicionamientos obligados que el cuerpo, inmerso en la maquinaria de la "natura", determina inevitablemente: ¿acaso el cuerpo puede dejar de comer, excretar? ¿puede acaso el deseo hacerse dependiente de la voluntad? ¿cuál es el costo de tal sublimación?

La posición tomada por el Romanticismo de la primera mitad del Siglo XIX en retorno a la exaltación de los impulsos, de la emotividad en conflicto con la Razón Iluminista, buscará maneras de reivindicar "lo instintivo" para desautorizar la "frialdad" de un mundo occidental muy estratificado y con grandes desigualdades sociales. Cuerpo social y cuerpo físico —ambos reprimidos por igual— se confunden en una búsqueda reiterada del principio del placer.

Los movimientos de pensamiento que se alternan en el Siglo XX oscilan entre la reivindicación de la intensidad —en la violencia, en el placer, en la sensualidad— y la del rigor —los códigos éticos que regulan la convivencia, la contención del excesivo poder de ciertas clases o estamentos, la subversión de los dominios de decisión—; a veces, como en las últimas vanguardias de los años 60, se combina con total ambivalencia "haz el amor y no la guerra" con la guerrilla y el terrorismo, todo ello para lograr una mayor rigurosidad racional en la distribución de privilegios económicos a minorías o marginados. Así, en zig-zag, y a veces en confluencia, "lo instintivo" y lo "racional" parecen haber sido ensalzados y denigrados según las circunstancias.

La lengua ha acompañado estos desarrollos a través de vicisitudes varias. Las llamadas "malas" palabras ocupan esa zona del lenguaje adonde todavía se puede recurrir para buscar la intensidad, la sensualidad, la violencia, la transgresión. Las otras "zonas" de la lengua, ya neutralizadas por el uso normativo dentro de la convivencia cotidiana, pierden gradualmene expresividad, y sedimentan como estratos agónicos, con cierto grado de muerte. La revitalización del lenguaje sigue dependiendo de la creatividad de esas "otras" regiones a partir de las inagotables resignificaciones que "vivifican" la lengua. Pero el "desgaste" que se opera si se las trasiega y se las ritualiza dentro del lenguaje "normal", hace que pierdan su poder de exorcismo, y deban ser prontamente sustituídas por otras nuevas. Ello ocurre asimismo con las "buenas" palabras, porque todo el lenguaje opera como un organismo "vivo" influído permanentemente por los imaginarios culturales.

Jorge Arias

Más palabras sobre las malas palabras

El estreno de "Las malas palabras" de Arango por Alberto Restuccia fue seguido de una mesa redonda sobre el tema de las malas palabras. Sin duda da que hablar; pero no deja de sorprendernos que de tanto qué hablar un tema tan formal, tan claramente privado de un contenido inmediato. Es como si se discutiera sobre la conveniencia de emplear la letra Z.

¿Qué es lo que se dijo, con malas o buenas palabras, con o sin la Z? Aquello, ¿valió la pena?

Hace poco, en un programa radial, nos hicieron algunas preguntas a propósito de la crítica teatral; en cierto momento el periodista, con severo tono de inquisidor, se refirió, justamente, a nuestro comentario sobre esta obra (LA REPUBLICA, 12 de junio). Nosotros esperábamos, con interés, una crítica a nuestras ideas allí expuestas, una zurra quizás, acusándonos de pudibundez o represión; pero no fue así. El periodista se indignaba, exclusivamente, porque habíamos destinado mucho espacio a examinar críticamente la obra, y muy poco a la labor del actor. Le interesaba sin duda, cuánto debíamos hablar de cada uno, mucho más que la corrección o incorrección de nuestras proposiciones, cosa que no le preocupó en lo más mínimo...

Con esto de las malas palabras ocurre algo parecido: no parece afirmarse la idea, o ha quedado en la sombra, de que lo importante es lo que se dice, con buenas o malas palabras, no con qué se dice. Sin embargo, no debería importar tanto el cómo, el medio, sino el resultado; pero esto debe ser una característica nacional. Todavía recordamos, con una mezcla de espanto y estupor, un episodio parlamentario ocurrido en la época inmediata anterior a la dictadura militar. Habían aparecido dos personas gravemente torturadas en el Hospital Militar, y alguien denunció el hecho en el Parlamento; de inmediato el problema derivó a otro: a cómo, por qué infidencia había podido llegar a saber públicamente aquello. Lo grave no parecía ser si se torturaba o no, sino averiguar quién había sido el indiscreto.

LAS COSAS POR SU NOMBRE

Nuestra dificultad con las malas palabras es que son tan abarcadoras, que ya casi no tienen un sentido claro. Porque creemos que uno de los temas éticos que más importan es lo que Kungtzé llamaba la rectificación de los nombres: llamar a las cosas apropiadamente, decir lo que se tiene que decir. Luego del ensayo en acción contenido en el *Quijote*, capítulos XIII y XIV de la segunda parte, hemos abandonado definitivamente el uso de toda mala palabra, por impreciso. Y debemos a Cervantes, o al caballero del Bosque, esta lección.

Le habla Sancho Panza al caballero de su hija quinceañera, a la que cría para condesa, y el caballero del Bosque le dice: *"Oh hi(ja) de puta puta, y qué rejo"* (fortaleza, robustez) *"debe tener la bellaca"*. Sancho, naturalmente, se pica y le dice, un tanto molesto, que *"Ni ella es puta, ni lo fue su madre"*. Pero el caballero del Bosque le explica que aquello, en el mismo lenguaje popular que revela saber mejor que Sancho, es a menudo un elogio, y explica que cuando un torero da una buena lanzada al toro, *"... o cuando alguna persona hace alguna cosa bien hecha, suele decir el vulgo "Oh hi(jo) de puta, puto, y qué bien que lo ha hecho!" Y aquello que parece vituperio es alabanza notable"*. Cosa que sin duda Sancho sabía y había olvidado con la impresión de ser víctima de un insulto porque cuando el caballero del Bosque, en el mismo capítulo, le convida con un buen vino, no encuentra elogio mejor que decir de la bebida *"¡Oh hi(jo) de puta, bellaco, y cómo es católico"* (sano). El del Bosque, muy socráticamente, se lo señala a Sancho-Alcibíades, quien declara, suavemente iluminado, que *"confieso que conozco que no es deshonra llamar hijo de puta a nadie, cuando cae debajo del entendimiento de alabarle"*.

Sancho comprendió que lo que importa no es nunca la palabra aislada, sino su relación con el tono y el significado general. Otro especialista en semántica, Humpty Dumpty, a quien Alicia reprocha el mal uso de las palabras, replica: *"Cuando yo uso una palabra ella significa precisamente aquello que yo quise decir, ni más ni menos"*. *"La cosa es"* replicó Alicia, *"si usted puede hacer que una palabra signifique tantas cosas diferentes"*. *"La cuestión es"* sentenció Humpty Dumpty *"conocer a fondo el asunto, eso es todo" (Alice through the looking glass, p. 154).*

En la reciente *Opera de la mala leche*, Tabaré Rivero nos provoca un repeluzno al aproximar dos objetos distintos —casi tan distintos como el paraguas y la máquina de coser pero aliados por la aliteración— que adquieren, el uno una cierta dulzura, que se le adhiere por su lado bello, y el otro una ominosa carga, que se le adhiere por la ambigüedad, siempre latente, del amor: *"Soy tu espada/ soy tu esposa"*.

NO DECIR LO QUE NADA DICE

Prescindiendo de su ambigüedad, las malas palabras son casi siempre un énfasis, y deberíamos eliminarlas, más que nada por retóricas. Quien nos dice *"te vas a la puta que te parió"* no está enunciando una discutible proposición sobre nuestra madre y su parto, sino que nos está enviando los padrinos; es el equivalente de arrojar el guante, de aquellas bofetadas que en los filmes de época eran seguidas por un duelo a muerte en un claro del bosque.

También hemos oído decir que un escritor es un *"escritor de la gran puta"*, lo que es siempre sumamente elogioso; otras veces el sentido es geográfico, y significa "lejos" *("vive en la gran puta..)*. Poca vida tuvo en el lenguaje *"San Puta"*, que siempre aparecía llevándose algo, en una versión moderna del hombre de la bolsa o el barbudo, o quizás una versión satánica e invertida de Papá Noel o San Nicolás. Podríamos decir que Fulano es un gran escritor, que vivo lejos, sin tanto redoblante. En algunos casos, como "boludo" hallamos que el término casi no significa nada: "pelotudo" siempre significó lerdo, tardo, perezoso, pero ahora parece que hay, con un énfasis distinto, obras "pelotudas" que deben recibir nuestra admiración. De todos modos, tener bolas o cojones era ser valiente, corajudo; extrañamente, la acentuación de esta virtud, como para mostrarnos el lenguaje que nada debe ser con exceso, nos hace desdichadamente pelotudos.

Por el tono y el sentido general hay muy diversas malas palabras, aun escritas del mismo modo, y alguna vez pensamos hacer una clasificación de ellas según nos han sonado en el teatro, género que frecuentamos. Así las de Roberto Cossa, como en *La Piaf*, nos suenan desagradables, insistidas, feas; nos resultan coloquiales y naturales, sin énfasis, en las obras de Ahunchain; muy molestas, por buscadas y escatológicas, en alguna obra de Jorge Porcel; neutras en Dino Armas, que no las busca; y no las hemos encontrado casi, en Alberto Restuccia, justamente, que o no las emplea o rara vez las trae a colación, sea en sus obras o en su conversación corriente.

Un poeta uruguayo, al que admiramos, nos decía que jamás las usaba, porque le resultaban demasiado necesarias en ciertos momentos íntimos como para devaluarlas diciéndolas en público; las empleaba, por lo tanto, de un modo semejante al del Narrador y Albertina, que hablaban con toda corrección, pero que se solazaban en decirse, en la intimidad, las más terribles obscenidades.

La tan llevada y traída *"Mierda"* ha pasado a la historia, y ha llegado a conocerse como la palabra del jefe de la guardia imperial francesa en Waterloo. Cuando el ejército de Napoleón era, como dice Edgar Lee Masters, *"rotos harapos barridos del campo/como negras nubes en la tempestad"*, el coronel Maitland, para evitar una inútil masacre, grita al jefe de la guardia, Cambronne: *"¡Rendíos, valientes franceses!"*, a lo que Cambronne contesta con una sola palabra: *"¡Mierda!"* Hay que leer lo que dice del episodio Víctor Hugo, de la grandeza sublime de Cambronne en ese momento. Claro está que aquello sólo quería decir, a la vez, un decidido ¡No! y a la vez un insulto, materializado en lo pobre del objeto nombrado; y quizás tratando de decir la única sílaba que el vacilante resuello le permitía; en total algo como "Pelearemos hasta morir". Del mismo modo, ciertas proposiciones que el Derecho Penal califica de "galantería ofensiva", no son malas palabras, sino el equivalente verbal de la violación; pero son quizás las mismas que Marcel y Albertina intercambiaban tiernamente.

Lo demás, que las *malas palabras* revelan nuestros deseos incestuosos, que ellas aparecen recién en el arte del siglo XX, todo ello acompañado de las inevitables menciones al "discurso", a los "códigos" y a la "transgresión", nos parece sólo palabras; palabras, llenas de sonido y furia, que no significan nada.

---

frontera

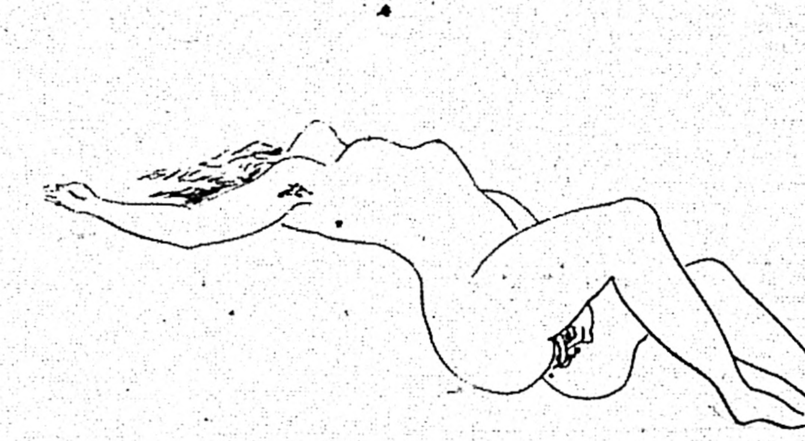
malas palabras (chu)

yo esperaba ver —o escuchar— algo por lo menos nuevo, algo por lo menos diferente, pero fui a la mesa redonda organizada por "relaciones" con el fin de discutir acerca de las mal llamadas "malas palabras" y no encontré nada —really, nada, ningún aporte nuevo, nada movilizador, por usar una palabreja de moda—, ni siquiera la obra de restuccia basada en el libro del chanta de arango. Entonces uno, que tiene ciertos prejuicios contra especialistas y profesionales, se retira de la mesa redonda decepcionado por no poder quitárselos —a los prejuicios, claro—. Que los especialistas —más los especialistas en "ciencias del hombre"— existen porque hay que mantener un discurso que asegure una moral, no es un tema que merezca demasiada discusión. No quieren que fumes ni que te drogues ni que cojas ni que te excites ni que comas ni que digas malas palabras porque todo eso altera costumbres y códigos bajo los cuales la convivencia es más —llamémosle— prolija. Todos sanitos, prolijitos y flaquitos, sin sida ni venéreas en general, y adiós liberté individual —en definitiva, la única que importa—.

Pero que, de últimas, daniel vidart se preocupe de la coca tres años después que el mercado uruguayo esté inundado de cocaína, o que relaciones organice una mesa redonda sobre malas palabras siglos después que las malas palabras han decretado su entrada triunfal en la literatura y la vida —o que restuccia haga una obra basada en el chanta de arango por la misma fecha— no dejan de ser signos positivos: las ciencias "del hombre" van reaccionando frente a hechos que ya han sucedido, y los hechos que vienen sucediendo pueden seguir sucediendo, por ahora, hasta que las ciencias del hombre se post-ocupen por normalizarlos, por introducirlos en la academia, por trasladarlos a adecuado lenguaje.

La ciencia, por ahora, seguirá imitando al arte.

Gustavo Escanlar



Fujita (Japón, contemporáneo)

videncias

Arquitectura de un delirio

Paternidad y creación artística como un ensamble de delicada articulación es el eje central del filme "El vientre de un arquitecto" conocido en Buenos Aires (pero todavía no en Montevideo) del director Peter Greenaway

☐ *El protagonista Stourley Kracklite, arquitecto estadounidense, viaja a Italia para organizar una exposición en homenaje a Etienne Louis Boullée, arquitecto francés del período neoclásico. El filme nos informa que este último nunca se casó y que, en contraste con un inusualmente extenso desarrollo teórico, fueron escasas las obras que construyó.*

Kracklite ha decidido interrumpir sus trabajos en curso y dedicar seis meses a la exposición. Su esposa Luisa, si bien lo acompaña, no termina de aceptar tal decisión: él tampoco ha edificado mucho y deja todo para dedicarse a un total desconocido, tan desconocido, ironiza, que algunos hasta pensaron que no era sino un invento de su marido. El matrimonio Kracklite aún no tiene hijos; varios embarazos culminaron en otros tantos abortos, que Luisa atribuye a la tensión nerviosa y las complicaciones surgidas en cada uno de los proyectos encarados por el esposo.

CREATIVIDAD Y PATERNIDAD

Desde el comienzo mismo del filme, creatividad y acceso a la paternidad son llevados a primer plano: mientras el tren cruza la frontera italiana rumbo a Roma, la cámara se detiene en la escena amorosa que tiene lugar en el camarote de Kracklite y que originará un nuevo y también problemático embarazo. Con su marido absorbido por los trajines de la preparación de la muestra, la irritación de su mujer va en aumento; su principal molestia: Stourley no parece haberse percatado de que ella está encinta. Lo que sigue a continuación demuestra que, todo lo contrario, no le ha resultado en absoluto indiferente.

Ha surgido en el arquitecto la convicción de que su esposa intenta envenenarlo con higos, convicción que lo lleva incluso a consultar a un clínico, quien intenta vanamente disuadirlo de tan descabellada idea. Pero eso no es todo: Kracklite comienza a cartearse con el fallecido Boullée a través de postales que, enigmáticamente, hurta.

Subrayando siempre su condición de arquitecto, interroga a Etienne Louis por sus razones de no haberse casado, lo pone al tanto de los avatares de la muestra hasta llegar, por último a invitarlo formalmente a inaugurar juntos la exposición. De este modo se despliega la trama delirante que condiciona paulatinamente todos los actos del protagonista. El delirio de envenenamiento constituye su posibilidad de respuesta ante la novedad del embarazo; que se desarrolle a partir de los higos no resultará, incluso, para nada azaroso si se piensa que el término inglés "fig" evoca el italiano "figlio". Boullée, el arquitecto sin descendencia, le da oportunidad para establecer un modo de identificación totalmente especular, la de un doble perfecto. Y si nos hallamos en presencia de una construcción delirante, podemos inferir que una pregunta no ha podido ser despertada en tanto simbólica; sustraída a las posibilidades de la palabra, dicha pregunta ha sido reactivada en un registro meramente imaginario.

A la par de lo ya mencionado, Kracklite se obsesiona con imágenes de vientres. La ampliación sucesiva de una postal con la estatua de Augusto le permite obtener la figura recortada de su vientre. Entonces la multiplica una y otra vez: la colorea, dibuja higos en un interior, la coloca sobre su propio vientre. La situación alcanza su punto culminante en la escena en que su esposa, ya decidida a abandonarlo, le muestra fotografías de su embarazo en curso. En una habitación literalmente tapizada con copias de vientres, él sólo atina a calificar tales fotos de pornografía. Lo que no ha llegado a la luz de lo simbólico retorna desde lo real: la fotocopiadora imprime uno y mil vientres restituyendo un significante cercenado de la simbolización primordial: ser padre.

RECREACION DE LA IMPOSIBILIDAD

Kracklite toma conocimiento de que padece cáncer, con tal pretexto es relegado de la organización de la muestra. La esposa acepta inaugurarla en su lugar a pesar de lo avanzado del embarazo. En el final: la escena de la inauguración. El discurso de uno de los organizadores resalta la figura de Boullée ahorrando toda mención de la labor de Kracklite. Este mientras tanto, logra deslizarse sin ser visto a lo alto del escenario. Luisa culmina la ceremonia observada por su marido, quien lentamente se despoja de sus escasas pertenencias. Acto seguido, se arroja hacia a atrás por una ventana desapareciendo de la escena. Ajena a lo sucedido su esposa se desploma, se origina un tumulto; se oye el llanto de un bebé que nace.

Stourley Kracklite, arquitecto, en una acción que en cierto modo lo devuelve a una exclusión fundamental en la que se sienta, se precipita desde el lugar de la escena donde no puede sostenerse y cae, precisamente, fuera de ella. Esa dirección de evasión de la escena nos permite distinguir en esta acción la estructura propia de un "pasaje al acto". Una causa se libera por medios que nada tienen que ver con ella y se realiza sin otra alternativa que el dejarse caer. Y si sucede a través de una ventana tampoco resulta casual. La ventana nos recuerda el límite entre la escena y el mundo: atravesar su marco conlleva el recurso a una estructura que no es otra que la del fantasma, vale decir el soporte del deseo.

Impedida para Kracklite la concreción de sus obras, queda en suspenso su realización como sujeto. Excluido de la escena, borrado del discurso, Kracklite recrea en "El vientre de un arquitecto" una doble imposibilidad: la de acceder a ser padre y la de alcanzar la creación artística.

Daniel J. Zimmerman

---

cuestiones

¡No dudar siempre!

La fiesta del Fer se puso fuera del tiempo y su relato es una versión sin final. Sólo lo finito puede durar, seguir una vez más. Así pasa con las cosas que hoy traemos a la memoria: ayer se sirvieron de un ayer que a su vez hicieron hoy. Lo eterno de la fiesta es saltearse la cronología y ante todo, la lógica.

☐ *Escrupulosamente organizada para ser una fiesta inescrupulosa, cumplió holgadamente su cometido: mirar por encima de la mirada consabida, postergando una insistencia del pasado en acudir a la cita.*

La fiesta de la historia

Aparentemente una sorpresa: ¿No se trataba de la generación militante, la del sacrificio personal, la de la "conciencia social"? Hay evidencias que permanecen inescrutadas, verdades morosas que interrogadas de pronto se vuelven un ladrillo partido al medio.

Los golpes de este tipo son inauditos. También aquí una inercia letárgica se disipa súbito: "La Historia" no es algo que pedalea por un circuito de tiempo registrando promedios y aceleraciones. Lo histórico late con su propio ritmo: como en toda cosa humana una tensión íntima se encarga de su destino.

La historia de la fiesta

El sentido de la Fiesta termina allí donde empieza el de la proposición lógica. Pero asimismo toda propuesta anacrónica desfila con su farándula si se la evoca con buen humor. Sus presupuestos no son ya los de una lógica actual, con lo cual esta queda al margen de la celebración, que la alude sin incluirla en su rito. Doble filo: la ironía hacia el pasado puede carcomer indirectamente las posiciones del presente. Así ocurre cuando se recurre al equívoco para festejar el divorcio con cierto realismo. La economía del equívoco (ya no creo lo de ayer, pero hoy creo aún menos) corroe el límite entre el pasado y el presente, consagrando un espacio sacrificial destinado a la inmolación de toda certeza definitiva.

Tal celebración acostumbrada en este siglo no requiere víctimas propicias ni ofrendas votivas: su ritmo no exige sino el sacrificio de lo sagrado (la religiosidad). Es una actitud defensiva consigo mismo que se vuelve ofensiva con los demás: exige de cada uno que dude de sí. La máscara se ha contrapuesto y se enfrenta con su portador: sólo se es individuo, una vez desenmascarado, si se arrostra la mirada que exige respeto.

Esa sospecha que el mirarse a sí (así) vierte sobre el orden moral lo convierte en desnudo. Tal actitud despojada de contemplaciones animó la metáfora (más allá del foro) negativa que sacrificó las consignas del pasado: ¡Basta ya de dialogar, hay que armarse pa' luchar! ¡CNT, Unidad! ¡Si este no es el pueblo...! Prefiriéndolos, el presente armado de ironía restablece con el pasado la distancia que le conviene. Mediante el sacrificio de algo propio (una memoria), se restablece un equilibrio con el orden de la realidad (a veces tan poco moral).

Al unísono con esa metáfora negativa, una metonimia (más allá del nombre) positiva se valió de los cuerpos para legalizar la enunciación de la intimidad individual: let it be. El disfrute de la música en danza proclamó el placer de entenderse consigo mismo, en una dimensión imaginaria irreductible a la conveniencia social. Aquí la fiesta fue sacrificio de la prohibición: se la levantó cada uno a sí mismo y nada puede ser más eficaz como manifestación plural de libertad.

El juicio de la Historia

Nunca se encarga la Historia (es científica), sino sus encargados de turno (que no son los científicos). Lo propio de este caso consistió en que lo político no fue la ocasión ni el pretexto, sino la fiesta misma. Tal prescindencia del con-texto licuó en el brasero de una pasión festiva la gravedad de diversos "juicios de la Historia".

Pocas generaciones habrán sufrido tantos consecutivos y desfavorables. Empezando por el "proceso cívico-militar" ("generación perdida"), siguiendo con la "oposición democrática" ("uno de los dos demonios totalitarios"), para encontrarse finalmente tomada en cuenta por algunos comprensivos "jóvenes batllistas", de cuyo juicio histórico ya no se puede hacer memoria sin crueldad. Una cuarta interpretación se esboza desde ahora, acuñada en la prolijidad científica del relato neoliberal: "yuppies descendiendo de automóviles fabulosos, entre destellos platinados y sombras de charol".

Tanta solicitud por el destino de una generación merecería ser auxiliado con lo que algunos de sus miembros menos tristes ven como su propio destino.

Portando de una de sus caras este texto:

DEMASIADO TARDE PARA LAGRIMAS
EL F.E.R. ERA UNA FIESTA

y de la otra:

Así que pensaste que podías distinguir
el paraíso del infierno
y el cielo azul de la pena...
¿Podés distinguir un campo verde

de un río frío riel de acero?
¿Y una sonrisa de un velo?
¿Pensás todavía que podés distinguirlos?

¿Consiguieron que cambiases
tus héroes por fantasmas
y árboles por cenizas calientes?
¿Y aire abrasador por una brisa fresca?
¿Y confort helado por el cambio?
¿Cambiaste el papel de extra en una guerra
por el papel principal en una jaula?

No sabés cómo me gustaría
que estuvieras aquí.

Ahora, que sabemos que no somos

más que almas perdidas
nadando en una pecera año tras año,
corriendo sobre el mismo terreno
buscando, y encontrando los mismos miedos
me gustaría tanto que estuvieras aquí!!

WISH YOU WERE HERE
PINK FLOYD

un volante pequeño, blanco y negro, inundó la fiesta, fue leído sin dejar de bailar y pisoteado sin dejar de asombrar ni de ser celosamente guardado.

¿Tarjeta postal que adosa al pasado otro juicio de la historia tardío y tan parcial-sectorial como cualquier otro?

Ibero Gutiérrez abrió en el firmamento de nuestra memoria un trazo que hoy nos permite vincular dos períodos que muchos otros intentaron dejar por el camino de alguna simplificación de derecha o de izquierda: pre y postdictadura. Ahora conviene recordar la mística profana, negra y ensoñada de Ibero:

OIGO A BOB DYLAN Y A ELLA

Oigo a Bob Dylan y a ella
a una distancia de respiro
duerme un minúsculo sueño

suspira la siesta

al entrar en otro tiempo

escribo:

la paz vendrá
con la liberación

entonces ella
no duerme y se despierta
para soñar mejor

19 de octubre de 1970

Sí, así fue.

La historia de un juicio

Con el fin de la dictadura se abrió la cuestión de un balance del pasado, con cierta perspectiva de consenso en razón de un clima de unidad nacional. La ausencia de comunidad cultural capaz de codificar sus propias reglas de juego al margen de la política partidaria impidió un verdadero debate abierto. El estrangulamiento político-coyuntural hizo el resto en poco tiempo más.

A estas desgraciadas condiciones nuestra comunidad suma la carencia de replanteos político-ideológicos ante la izquierda tradicional. A la hora de las definiciones, los grupos supuestamente alternativos reeditan alguna de las versiones seculares del canon ortodoxo. Para completar el escenario se debe agregar una casuística nacional que signa un corporativismo infuso y omnipresente, que no sólo "desprecia cuanto ignora" como dijera Machado, sino que además ignora para despreciar.

Con tales condiciones por punto de partida, el necesario debate sobre la generación del 68 –crucial para entender la crisis y en particular la generación post-dictadura– quedó reducido a sectores limitados y privados de resonancia mayor, el tiempo que logró ser sorteado por el status-quo partidos/medias con la sensatez que lo caracteriza (ya desde antes del 68 y todo lo que tuvo que lamentarse después).

Por ello mismo merece ahora ser mencionado lo hecho en nuestro conocimiento, en oportunidad de cumplirse una fecha significativa (1988):

–"La Imaginación al Poder", libro de entrevistas de Ana María Araújo y Horacio Tejera a un grupo de protagonistas del 68, editado por Fundación de Cultura Universitaria.

–La presentación pública de este libro con un debate abierto a partir de una filmación de los acontecimientos, auspiciada por "Relaciones" y por la Alianza Francesa, en cuyo local tuvo lugar.

–Un espacio especial dedicado por "Relaciones" al acontecimiento, en particular en el No. 49 (junio 1988).

La Fiesta del Fer, debe en su propia perspectiva hacerse cargo de un amargo reproche:

¡NO DURAR SIEMPRE!

Ricardo Viscardi

Una estructura común

Represión secundaria en Freud y Lacan

Carlos E. Caorsi

La conceptualización freudiana y lacaniana de la represión secundaria muestra que, más allá de las divergencias de formulación, existe entre ambas lo que podríamos denominar un isomorfismo estructural.

A los efectos de defender esta tesis intentaré mostrar que es posible definir una determinada operación de la cual las versiones freudiana y lacaniana de la represión secundaria no serían sino dos interpretaciones realizadas en base a modelos distintos.

LA REPRESION SECUNDARIA EN FREUD

El mecanismo de la represión secundaria en Freud, tal cual es concentualizado en "Tópica y dinámica de la represión" (Lo inconciente, 1915) es el siguiente:

1) Sustracción de la investidura preconciente a la representación a ser reprimida.

2) Recepción de investidura inconciente o conservación de la investidura inconciente que ya poseía la referida representación.

3) Aplicación de una contrainvestidura. Esta puede considerarse como una representación sustitutiva que se entramó por vía asociativa con la rechazada y se sustrajo a la represión por distanciamiento.

A su vez, esta represión secundaria se ejercería sobre los retoños psíquicos de la agencia representante reprimida, o sobre itinerarios de pensamiento que, procedentes de alguna otra parte, han entrado en vínculo asociativo con ella.

LA REPRESION SECUNDARIA EN LACAN

En el Seminario I, pg. 282, Lacan afirma que la represión y el retorno de lo reprimido son lo mismo. Podríamos interpretar esto vinculado a la represión secundaria, la cual en efecto no parece ser otra cosa que el retorno de lo reprimido.

Creemos que esto se manifiesta en la fórmula de la metáfora por medio de la cual Lacan representa el proceso de condensación y que juega, como veremos, **un papel fundamental en la represión-retorno de lo reprimido. Dicha fórmula es la siguiente:**

$$f\left(\frac{S'}{S}\right)S \cong S(+)s$$

la cual podría leerse del siguiente modo: La función significante "f( )S" de la sustitución del significante por el significante "S'/S" es congruente con "≅" la transposición de la barra "(+)", o lo que es lo mismo, con un plus de significación.

Si observamos esta fórmula vemos que en tanto que en el lado izquierdo del signo de congruencia la función se aplica a significantes, a saber S y S', del lado derecho aparece una s que refiere al significado. Que el significado s originario se encuentra irrecuperablemente perdido parece ser uno de los supuestos de Lacan y por [illegible] tanto creemos que debe entenderse la transposición de la barra, representada en la fórmula por (+), no como una posibilidad de acceso directo a s, sino en el sentido de que la conformación de S' como metáfora de S se realiza en virtud de s y que en ese sentido arroja alguna luz sobre s.

Dicho esto veamos en un ejemplo del propio Lacan, cómo podría explicarse la represión secundaria-retorno de lo reprimido por el mecanismo de la metáfora. (2) El ejemplo en cuestión es el siguiente verso de Víctor Hugo:

> "Su gavilla no era avara
> ni tenía odio" (3)

Este verso es parte de un poema que recrea el relato bíblico según el cual Ruth, viuda moabita, va a vivir cerca de la tierra de Booz. Booz tenía fama de ser muy generoso y ella comienza a trabajar en su tierra. Un día Booz tiene un sueño en el cual la divinidad le anuncia que va a ser padre. Esa promesa se cumple con Ruth. De acuerdo con este relato el citado verso prefigura la futura paternidad de Booz.

Analizaremos pues la configuración de la cadena significante que constituye ese verso, sobre el supuesto de que lo reprimido original tiene que ver con la paternidad de Booz. Aquí podríamos decir que la represión secundaria ha caído sobre "Booz" que ha sido sustituido por "Gavilla". Ahora bien, "Booz" ha sido reprimido en virtud de lo que no puede decirse de él, a saber, que va a ser padre, lo cual configura lo reprimido primario. De acuerdo con el eje de la continuidad diacrónica que en el ejemplo es "no era avara ni tenía odio", gavilla es metáfora de Booz; dado que no tiene sentido predicar de una gavilla –que es un conjunto de mieses– que no es avara ni tiene odio, lo cual sí es predicable de Booz. Sin embargo una gavilla es un conjunto de cosas de las cuales es posible decir que pueden fructificar y en esto hay una metonímia; decir gavilla es decir eso y muchas metonímias más. De este modo al sustituir "Gavilla" por "Booz" en la cadena significante se produce un plus de significación en virtud de un proceso metonímico con gavilla, que alude a lo reprimido primitivo, la paternidad de Booz. Así, en gavilla se produce un retorno de lo reprimido. Expuesto en la fórmula de la metáfora, esta sustitución de Booz por gavilla tendría la siguiente forma:

$$f\left(\frac{\text{Gavilla}}{\text{Booz}}\right)S = \text{Booz } (+) \text{ fertilidad}$$

En esta fórmula hemos puesto después de (+) "fertilidad" a los efectos de mostrar en el ejemplo cuál fue el significado que hizo posible que Gavilla se constituyera en metáfora de Booz. Sin embargo y más allá de este ejemplo, creemos que el "s" que aparece detrás de (+) es lo que ha permitido a nivel inconciente la articulación metafórica de S' y S –como "fertilidad" lo permitió entre "gavilla" y "Booz"– pese a lo cual permanecería inaccesible. Su accesibilidad indirecta se daría tan solo en las articulaciones metafóricas que a partir de él se crean y siempre a nivel de los significantes.

De este modo y volviendo a la fórmula original, según Lacan S es eliminado (reprimido) de la cadena significante, en virtud de su conexión con s. S' aparece en su lugar en base a la función significante "f( )S". El que S' pueda ser metáfora de S, se basa en los procesos metonímicos a partir de s.

DIFERENCIAS: DE FORMULACION

Las diferencias de formulación parecen por lo demás obvias. Freud habla de representaciones, Lacan de significantes; Freud de procesos metafóricos y metonímicos. Sin embargo no otra cosa sería de esperar si consideramos que ambos se valen de modelos diferentes para la interpretación de la misma operación. En este caso, Freud apela a un modelo de tipo físico y Lacan a uno lingüístico.

UNA MISMA OPERACION SUBYACENTE

De acuerdo con mi tesis, existiría una misma operación de la cual la versión freudiana y la lacaniana serían dos interpretaciones que apelan a modelos diferentes. Dicha operación sería una sustitución sujeta a un cierto número de condiciones. Consideremos en términos abstractos dicha sustitución como una sustitución de x en lugar de y en una cierta estructura A. La misma podría definirse del siguiente modo:

$$\mathfrak{S}^{x}_{y}\, A \equiv Ez\,(Rzx \,.\, \neg Rzy \,.\, Dxy)$$

la cual podría leerse del siguiente modo:

Se sustituye "x" en lugar de "y" en A si y solo si existe un z tal que:

1) z está en una determinada relación R con y.

2) z no está en la relación R con x.

3) x debe estar en una determinada relación D con y en virtud de la cual puede configurarse en un sustituto de y. (D debe definirse en virtud de una relación que x e y tienen con z).

Interpretamos en el cuadro cada uno de los elementos de esta definición de acuerdo con Freud y Lacan.

De acuerdo con estas dos interpretaciones podríamos leer la fórmula anterior del siguiente modo:

x (representación sustitutiva - S') aparece en el lugar de y (representación reprimida -S) en A (Discurso del paciente - Cadena significante) si y sólo sí existe un z (representación reprimida originaria - s) tal que: 1) z está en una determinada relación con x (razón por la cual + sucumbe a la represión), 2) z no está en esa relación con y (por lo cual y no sucumbe a la represión), y finalmente 3) y debe estar en una determinada relación D con x en virtud de la cual puede configurarse en un sustituto de y. (D debe definirse en virtud de una relación que x e y tienen a través de z).

Elementos de la definición.	Freud	Lacan
x	Representación sustitutiva	S'
y	Representación reprimida secundaria	S
A	Conducta del paciente (incluye la conducta verbal)	Cadena significante.
z	Agencia representante reprimida (cuyos retoños son x e y)	Relación de S con s en virtud de la cual sucumbe a la represión.
R	Investidura Icc de y desde z.	s
D	Relación asociativa entre la representación sustitutiva (contrainvestidura) y la representación reprimida.	Metonimia entre S' y S en virtud de la cual S' puede jugar como metáfora de S.

REFERENCIAS

(1) Un esbozo de las ideas desarrolladas en este artículo, fue presentado en el trabajo "Coexistencia de teorías y modelos en psicoanálisis" de Fanny Scholnick y Carlos E. Caorsi, leído en las Jornadas de Epistemología y Psicoanálisis (25-26 de mayo de 1990).

(2) En el análisis que sigue reproduzco libremente el desarrollado por Dángelo, Carbajal y Machilli en "Una introducción a Lacan". Lugar editorial, Bs. As. Argentina 1988.

(3) Cf. J. Lacan "Escritos" pg. 192-193. Siglo XXI editores 1979.

CENTRO GESTALTICO DE MONTEVIDEO

Ultimo Plazo de Inscripción Para:

POST-GRADO DE FORMACION EN TERAPIA GESTALTICA, PARA PROFESIONALES DE LA SALUD

Dictado por
— Graciela Eichin (Post-graduada en Terapia Gestáltica en el Instituto de Montreal a Quebec-Canadá).
— Solange Dutrenit (Post-graduada en Terapia Gestáltica en el Gestalt Institute of Cleveland - EE.UU.)
— Alejandro Spangenberg (Post-graduado en Terapia Gestáltica en el Gestalt Institute of Cleveland - EE.UU.)

El curso se divide en dos módulos de 120 hs. c/u. que se realizarán a razón de 12 hs. mensuales durante un fin de semana y un tercer año de supervisión de trabajos terapéuticos.

La formación presenta los fundamentos de la teoría y práctica gestáltica, a través de una combinación de presentaciones didácticas, ejercicios de aprendizaje, demostraciones y prácticas supervisadas.

La práctica proporciona al estudiante experiencia en los roles de paciente, terapeuta y observador (los feedbacks se realizarán en grupo grande).

A su vez cada estudiante participa y es protagonista de su propio crecimiento personal y del grupo en el cual se encuentra.

OCTUBRE
Actividad Extraordinaria
visita de
Héctor Salama

Miembro didáctico Honorario del C.G.M. Psicólogo egresado de la Universidad Iberoamericana y de la Universidad Nacional Autónoma de México. Psicoanalista egresado del Instituto de Psicoanálisis y Psicoterapia de México. Fundador y Director del Instituto Mexicano de Psicoterapia Gestalt. S.C. Certificado de Psicoterapeuta Gestalt de la Asociación de Psicólogos Centroamericanos. Actualización en Terapia Gestalt con Laura Perls en el Gestalt Institute of Cleveland. Supervisión en Terapia Gestalt con Celedonio Castanedo del Gestalt Institute of Cleveland. Miembro de la Sociedad Mexicana de Psicología.

Fecha: 13-14.
Taller: Supervisión para terapeutas.
Fecha: 15.
Taller: "Sueños, duelos y fantasías".
Fecha: 16.
Taller: "Manejo de conflictos con la pareja".
Fecha: 17.
Taller: "Aquí y ahora".
Fecha: 18.
Taller: "Sueños, duelos y fantasías".
Fecha: 19.
Taller: "Conflictos en la pareja".
Fecha: 20-21.
Taller: "Psicodrama fenomenológico y gestalt".

*Informes e Inscripciones de lunes a viernes de 17:00 a 20:00 Hs.
en Lorenzo Pérez 3193,
Teléfono 62 92 45*

vuelta de página

Desconstrucción o nueva síntesis

Aproximaciones críticas a la noción de postmodernidad

La idea de una "ideología de la postmodernidad" es equívoca. No es posible hablar hoy de una ideología en el sentido de una visión postmoderna coherente y completa del mundo; nuestro concepto en cuestión es apenas una pre-noción cuyo origen se encuentra primero en la arquitectura a mediados de los setenta, en el arte en un segundo momento hasta que, a comienzos de los años ochenta, llega a la filosofía y de manera derivada, a la sociología.

> "ES NECESARIO EXPLORAR,
> SISTEMATICAMENTE EL AZAR"
> *Anónimo en un muro*
> *de la Universidad de París*

Una cita puede ilustrar ese equívoco. Serge Salat comienza su reportaje sobre la arquitectura japonesa de la siguiente manera: "Tokio es hoy la ciudad más nueva y más industrializada del mundo. Sus arquitectos le elaboran a una vertiginosa velocidad una nueva síntesis del espacio y de la forma. La reinterpretación de los temas de la arquitectura japonesa y la desconstrucción del orden occidental estallan en las fisuras, los dobleces, y los despegamientos de las superficies metálicas heterogéneas y fragmentadas, en el alejamiento irónico, el flotamiento irreal de los signos y de los íconos modernistas. La superficie efímera y etérea de la ciudad, su laberinto de territorios inconexos, su fragmentación, la coexistencia y la colisión de contrarios dibujan una nueva forma de la postmodernidad, más radical y más definitiva".[1]

El tema de la postmodernidad es esencialmente un tema fúnebre y en cierta medida escatológico. Quiere ser una pre–noción que caracterice el fin de una época y, al mismo tiempo, ser el producto aún informe que pretende aparecer como la crítica de la modernidad y como esbozo de una no síntesis frente a la descontrucción de las manifestaciones culturales de las sociedades occidentales.

Para sociólogos de la periferia de Occidente, como nosotros, es difícil abordar problemáticas de esta naturaleza: aparecemos como convidados de piedra y no sólo sufrimos por la tremenda desinformación de lo que pasa en el primer mundo, sino que además debemos vivirlo como hecho consumado, como la eterna imposición metropolitana, con sus versiones localistas empobrecidas en un proceso de naturalización nada fácil y nada natural.

Entonces, el propósito fundamental de este trabajo es tanto informar como participar en el debate, ofrecer un esbozo de respuesta mínima por necesidad, inconclusa por fragmentaria y en cierta medida arbitraria por la escasez de los materiales necesarios para articularla. Lo anterior no debe significar ni el abandono de la coherencia ni la renuncia a la rigurosidad posible. Una virtud puede ayudar, la distancia, y por lo tanto, la independencia intelectual que queremos desarrollar.

Carta de intenciones de la modernidad

El tema central del postmodernismo arquitectónico surge como una crítica de facto del dogma del llamado "Movimiento Moderno", que encarnaron principalmente Le Corbusier, Adolf Loos, Gropius y Frank Lloyd Wright, quienes, a la salida de la primera guerra, desarrollaron el culto a la linealidad y a la funcionalidad, como una respuesta crítica y quasi moral a la arquitectura ornamental. Creían haber llegado al final de la referencia al pasado, al que de hecho le tenían fobia.

El "Movimiento Moderno" no sólo no habría cumplido la promesa de humanizar el diseño, sino que se había comprometido con los intereses más racionalistas de la modernidad, prefiriendo venderse bien antes que ofrecer salidas revolucionarias, como habían sido sus manifiestas intenciones originales.[2]

Con el advenimiento de la modernidad, la planeación urbana y el "urbanismo" se volvieron especialidad, una más en el recorte del saber y del saber hacer moderno. Había que redimensionalizar los espacios públicos y privados y naturalmente había que democratizarlos; empero, su racionalismo no hizo sino afirmar las jerarquías y definir, según la demanda, las funciones arquitectónicas.

Nunca hubo una arquitectura más estructurada y más jerarquizada. Se crearon entonces, las casas unifamiliares, los multifamiliares clase obrera, los condominios para la clase media, los edificios públicos de masas para la nueva burocracia, los edificios privados para las gigantescas corporaciones monopólicas mientras que las residencias de la gran burguesía se volvieron símbolo de su apego al siglo y a su modernidad.

El "Movimiento Moderno" impulsó la segregación social conformando ghettos de todos colores y niveles sociales. Las ciudades que resistieron al modernismo lo hicieron más por el incontrolable crecimiento de la población que por gusto. La mezcla informe y gris jamás pareció moderna.[3]

Así, el Movimiento Moderno se volvió academia y, por tanto dogma, en el que sus postulados fundamentales fueron: linealidad, funcionalidad, coherencia, honestidad en la presentación de los materiales, fobia a la ornamentación, comodidad e iluminación natural y artificial, todo ello más apegado a cierta idea de bienestar.

Con el advenimiento del urbanismo como disciplina, también se pensó el entorno, la región y su ecología, así como la ergonomía. Se trataba de diseñar una forma estética idónea al lugar, al individuo y su cuerpo, a la nueva familia y sus necesidades, a la comunidad y sus relaciones. Al mismo tiempo, innovadora en el uso de los nuevos materiales (que se movieron del acero, el tabique vitrado, el concreto y el vidrio, hacia los plásticos, los aluminios, nuevas aleaciones, etc.). Finalmente, se mostró coherente con los postulados funcionales y jerárquicos dominantes. Adaptó, impulsó e impuso la tecnología de su época. Creyó en la utilidad de los materiales y de las nuevas técnicas (electrificación, sanidad, hidráulica, ventilación, calefacción, refrigeración, sonido, etc.) acompañando los cambios en los mercados, utilizando acríticamante los nuevos productos "modernos" con una imagen más adecuada a los tiempos, aunque no necesariamente más resistentes o eficaces. El material y las técnicas modernas se transformaron rápidamente en seriación industrial, uniformación y consumo. Quisieron construir una segunda naturaleza [illegible]o logran sino expulsar a la primera del entorno social o, en el mejor de los casos, reducirla a un elemento más de la decoración.[4]

Esto, según el postmodernismo, ha estallado en pedazos, con la gran crisis de los últimos años setenta, a partir de la cual el mismo postmodernismo trata de legitimarse como el sucesor más que como el heredero.

Considerando que el Movimiento Moderno se convirtió en academia, en dogma, en industria y en servidumbre funcional, la vertiente postmodernista hoy pregunta, de manera un tanto perversa, si la modernidad podrá volverse alguna vez clasicismo. Para el movimiento postmoderno el moderno es ya una antigüedad digna del museo que, por otra parte, ya existe: los Museos de Arte Moderno.

El postmodernismo arquitectónico, tratando de romper con la linealidad histórica, no es algo que se considere venir después de la modernidad, sino como una figura transhistórica como lo fueron el gótico y el barroco (nada más lejano del postmoderno que el barroco que fue un momento cultural de gran coherencia no sólo arquitectónica, sino inclusive musical).

Crisis de las vanguardias y memoria histórica

Pero, en qué consiste de manera menos ambigua el postmoderno arquitectónico? En primer lugar, lo postmoderno se presenta como el producto de la crisis de las vanguardias, lo que quiere decir que carece de un estilo preciso o al menos de una dirección.

Las vanguardias arquitectónicas modernistas se vieron en la necesidad no sólo de comprometerse con sus ideas, sino además de darles una formalización teórica.

Se trató de una búsqueda y de una experimentación siempre normada por sus respectivos conceptos ideales de estética y de autenticidad. Podríamos hablar de una correspondencia entre las formas y los contenidos, al menos en lo que respecta a los intentos.

Otra cosa fueron los resultados, donde muchas veces el éxito, después del primer rechazo, significó la nueva adecuación al statu quo. Así perdieron su impulso revolucionario el futurismo, el expresionismo y hasta el cubismo. Igual suerte corrieron el constructivismo y el neo-estructuralismo. (Se pueden mencionar entre otras escuelas: el Bauhaus, L'Architecture Nouvelle, el Estilo Internacional, el Werkbund, el Werkstatte, etc.).[5]

Empero, debe reconocerse que todas estas formas del movimiento moderno en su búsqueda de rompimiento de las identidades arquitectónicas, como la unidad, la simetría, el equilibrio, la armonización, los materiales y el color, tuvieron una clara intención crítica teórica y empírica.

El movimiento postmoderno, de manera apresurada, quiere distanciarse de los postulados de su predecesor. Con el modernismo quiere enterrar a las vanguardias y sus lenguajes; en cierta forma quiere enterrar todo lenguaje arquitectónico. Se trata de la primacía de la forma, pero de una forma desemantizada, es decir, vaciada de sus contenidos literales y simbólicos. Del modernismo repudia el dogma del olvido y el rechazo a la memoria.

Busca referentes en el pasado sin comprometerse con ellos, puesto que lo hace arbitrariamente y de forma sólo insinuada. Busca, si a eso se le puede denominar búsqueda, la autonomía de la forma, y se pretende insensible a la función. Es entonces la forma la que condiciona la función.[6] Y es aquí donde se muestra en toda su dimensión autoritaria. La llamada revolución del individuo no tendría nada en común con la vertiente postmoderna, puesto que lo niega. El único concepto individual en el postmodernismo está en la unicidad fragmentaria de la obra y quizás en el nombre del arquitecto.

Derivado del reproche a la vanguardia y su desprecio por la memoria, otro elemento característico de esta corriente es la producción de una especie de collage de formas y de épocas de manera irreverente, irónica y arbitraria, que finalmente revela más de eclecticismo, de ausencia de futuro, que de una intención buscada conscientemente. Al banalizar el pasado, haciendo referencia a él de manera descontextualizada y solamente insinuada, el movimiento postmoderno resulta una concepción literalmente premoderna, particularmente al carecer de una visión global como corriente, como escuela. No parece interesada en producir una nueva síntesis que se proyecte hacia el futuro. Es de alguna forma la arquitectura del no future.

Postmodernismo, tecnología y gran ciudad

El postmodernismo arquitectural es ante todo un nuevo producto que manejado publicitariamente, aprovecha la crisis del "Movimiento Moderno" y efectivamente aparece como una propuesta que acompaña las radicales transformaciones que se están produciendo en el ámbito de la tecnología y de las comunicaciones (utilización de los instrumentos de control electrónico, nuevas formas de producción automatizada, producción, distribución y manipulación e intercambio de información). Con la salida de la modernidad y como consecuencia de su vocación racionalista, se ha producido una extensión inusitada de las posibilidades tecnológicas y al mismo tiempo una creciente dependencia hacia ellas.

Con el incremento al infinito de los intercambios lingüísticos y comunicativos, se ha producido una designificación, un agotamiento del valor semántico de los contenidos de dichos intercambios, en cierta forma una banalización del signo y del significado, lo que le viene perfecto a la arquitectura postmodernista, que pretende liberar la forma de todo significado, de todo símbolo concreto y abstracto, de toda significación cultural, y muy particularmente, de toda responsabilidad social. De la misma manera, se presenta como paradigma de disfuncionalidad y de descentramiento. El centro de la Ciudad de Tokio, descrito por Roland Barthes en L'Empire des Signes nos orienta al respecto de la siguiente forma:

"...las ciudades cuadrangulares, reticulares (Los Angeles, por ejemplo) producen, se dice, un malestar profundo; nos hieren con un sentimiento cenestésico de la ciudad, que exige que todo espacio urbano tenga un centro donde ir, o de

Luis Eduardo Gómez Sánchez

donde regresar, un lugar completo donde soñar, y en relación al cual dirigirse o retirarse, en una palabra inventarse. (...) La ciudad de la que hablo (Tokio) presenta esta paradoja preciosa: posee un centro, pero ese centro está vacío. Toda la ciudad gira alrededor de un lugar a la vez prohibido e indiferente..."

Este descentramiento de la ciudad postmoderna acompaña codo a codo su disfuncionalidad y hace elogio de ello:

"La ciudad de hoy no se organiza más alrededor de un centro, lugar neurálgico de su historia y de sus instituciones, polo de su resplandor y clave de su organización. Lo urbano se despliega sobre la totalidad del territorio. Los centros se multiplican (luego entonces, ¿dónde queda el Centro?), la periferia productiva y multiforme se desarrolla más rápidamente que la antigua ciudad. Lo periférico se transforma en mayoritario, las minorías se activan y las redes se forman. Los grandes discursos ideológicos se fisuran. Los modos y los estilos de vida se diversifican, pérdida de unidad, pérdida de podes (o del poder). Mestizaje de las culturas. La ciudad ya no celebra la unidad central sino la pluralidad y las periferias."[8]

Postmodernidad: arte, sociedad y conocimiento

De esta forma el tema de la postmodernidad, proveniente de la disciplina de la constitución de los volúmenes que ocupan el espacio urbano (esto es, de sus monumentos, templos religiosos y estatales, lugares públicos y privados, parques y centros de confinamiento de clases, categorías y funciones), llega a la obra de arte, a la filosofía y a la sociología como un reto a la necesidad de formalizar teórica y analíticamente estos procesos, interpretarlos y darles un lugar en la reflexión.

La complejidad de la obra cultural nos obliga a avanzar con cautela: algunos de los postulados de los posmodernistas para la arquitectura, fueron realizados en la obra de arte, desde el alba del siglo XX. Por ejemplo, la pintura y la escultura dejaron de estar subordinadas a la forma realista y a la figuración y, como nunca exigieron su plena autonomía acuñando el principio del arte por el arte, aunque ello fue resultado de la búsqueda de las vanguardias y de su práctica crítica que interrogaba frontalmente la razón de los principios no cuestionados en Occidente desde los primitivos italianos: no solamente la figuración, la perspectiva, el horizonte, sino fundamentalmente la intencionalidad. No se trataba más de preguntarse cómo representar, sino qué se quería expresar y hacia dónde se quería ir.

Los intentos de Kandinsky sólo tendrían equivalentes con Schoenberg en la música, con Nietzsche en la filosofía, con Freud en el descubrimiento del psicoanálisis, con Einstein en la física, con el *Ulises* de Joyce en la literatura.

Con el nuevo siglo, para Nietzsche, aparecía el hombre capaz de inventarse y reivindicarse a sí mismo autor de sí y autodestructor, capaz de ser él y [illegible] mismo tiempo una abstracción esbozada sobre [illegible] lienzo, una frase musical despojada de tonalidad, una escritura desdoblada en múltiples tramas describiendo apenas un fragmento de tiempo, un lapsus lingüístico revelador de las insondables relaciones entre el consciente y el inconsciente. Es precisamente, en Nietzsche, y más tarde en Heidegger, que Gianni Vattimo cree encontrar los fundamentos del postmodernismo como lo veremos más adelante. Jelena Hahl-Koch nos muestra, en la relación entre Schoenberg y Kandinsky, esta compulsión artística de las vanguardias a su autodeterminación: "Alrededor de 1906/7, en la búsqueda de nuevos medios de expresión que le parecían necesarios, Schoenberg comienza a frenar las dimensiones temporales de sus composiciones y a concentrar su expresión, a cambiar la armonía de una estructura de terceros a cuartos y, sobre todo, a extender los límites de la tonalidad, paso a paso, de la armonía funcional, por medio de una tonalidad extendida, hacia la atonalidad. El centro tonal, el tono como punto de referencia para consonancias, está ahora ausente. Las disonancias ya no necesitan consonancias para resolverse; los tonos, las progresiones melódicas y las combinaciones de sonidos se encuentran libremente a disposición de Schoenberg. El no dio este paso de manera ligera o con precipitada irresponsabilidad, así como él, y también Kandinsky, fueron acusados por sus críticos contempóraneos, sino rigurosamente de acuerdo con su conciencia artística y sobre las bases de un estudio profundo, tanto de la vieja, como de la nueva música.

En lo que concierne a Kandinsky, de comparables y prolongados análisis de los materiales tradicionales y su consciente búsqueda de la vía correcta para sí mismo, tenemos información auténtica (...).

En la consciente búsqueda de su elección de estilo, Kandinsky abandonó toda perspectiva a favor de cualquier otro método ilusionista, y redujo los objetos en su pintura cada vez más, 'abreviándolos', dejándolos revelarse, ellos mismos, solamente al más atento observador, como abreviaciones o jeroglíficos.

Cuando, en el clímax de su período 'anarquista', pintó las primeras acuarelas abstractas y Schoenberg disolvió completamente la tonalidad, muchos de sus contemporáneos como Marc y Hartman –pero, sobre todo ellos, más tarde sus discípulos– vieron cómo, música y pintura se encontraban muy cerca en su desarrollo, una tendencia que ya había sido anunciada desde el Período Romántico".[9]

Podemos ver cómo la moderna obra de arte debuta también con un intento de desconstrucción; es el nacimiento de las vanguardias queriendo diferenciarse claramente de lo antiguo, no sólo negándolo sino también proponiendo una nueva síntesis. En la literatura Marcel Proust dirige el ataque de la modernidad a la forma más que al fondo: aun cuando las relaciones que aborda en *A la Recherche du Temps Perdu* están en transición hacia la modernidad y de que lo haga desde una perspectiva de malestar y de melancolía. Célebre es la anécdota del triste comentario de Proust cuando afirma que el automóvil convirtió a las amantes en choferes de suburbio. En Baudelaire, por el contrario, tan temprano, la modernidad tomó el nombre de cinismo y de ironía.

Un retrato amargo y desnudo de una modernidad apenas emergente. Desencanto del mundo que converge en todo otro terreno con Max Weber y su comprensión de la acción social mediante las intenciones, ese campo fértil de la racionalidad moderna.

Si bien desde Kandinsky y Schoenberg se presenta un fenómeno que los postmodernistas reivindican como propio: la autonomía de la forma respecto de la función: el arte por el arte, sin embargo, para teóricos como Jürgen Habermas el problema contemporáneo ya no está ahí, sino en la creciente separación de la producción, de la representación, del conocimiento y de la crítica artística.

El arte contemporáneo exige iniciación: hace falta educarse y si es posible consumir. Se ha convertido en un affaire de especialistas, cuyos códigos no son de uso general y requieren mantenerse, si no en secreto, dentro de un manejo que precisa de entrenamiento. Arte y arte popular no parecen tener ya nada en común a pesar de las revueltas expresionistas, surrealistas y del pop-art. La música culta es incapaz ya no solamente de ser popular sino de ser mínimamente socializada.

Postmodernidad- ¿Desconstrucción sin nueva síntesis?

Habermas es quizás el polemista más escéptico en el tema: parte de la definición de modernidad como una noción siempre relacional y por ello relativa, con un contenido diverso y que expresa la conciencia de contraponerse a una antigüedad, a fin de considerarse como un momento preciso de transición de lo antecedente a lo nuevo, como punto de partida de una nueva determinación. Esta oposición se ha convertido en una figura abstracta que enfrenta a la tradición con el presente.[10]

Según Habermas, las vanguardias estéticas modernas se autopropusieron como intrusos en territorios vírgenes o inocupados. Su principal divisa fue la exaltación del presente que encarnaban como prefiguración del futuro. Correspondió este momento con el elogio del vértigo producido por la profanación y la innovación. Este presente de vanguardia pre-sintió el pasado como barbarie y lo mandó al museo dándole un carácter épico y epigónico, para rebelarse contra su normatividad.

La potencia del modernismo irrumpió en la vida cotidiana con el mensaje de que el desarrollo era posible, de la aparición de un nuevo individuo con verdadero carácter, así como de la posibilidad de una experiencia propia, trascendente y significante. Con el ascenso fulgurante del imperio de la subjetividad sensible y excitada, el modernismo se convirtió en dominante.

Por ello Habermas es contundente y cauteloso: nos dice que el impulso de la modernidad estética está agotado y que si las vanguardias aún existieran de todos modos su potencia creativa está muerta. Lo moderno domina pero es un cadáver, sentencia (recordemos aquí la imagen del Kagemusha de Kurosawa ganando las batallas por el poder de su fantasmagórica presencia).

Esta modernidad agonizante revela fácilmente cuáles fueron sus intenciones fallidas; sus incumplidas promesas en la dimensión de la ciencia y del conocimiento produjo una segmentación del saber. La profesionalización cambió el ¡atrévete a conocer, tienes derecho! de la revolución rousseauniana, por el ¡conoce algo y a fondo! La especialización como dominio de una parte del territorio del saber. La transformación, por la razón instrumental, de la técnica en tecnologías. Frente a la creación del Estado no Natural, el producto fue, una igualdad formal fundada en leyes racionales no universales, incapaz de constituir la igualdad real. Y en la otra obra artística su autonomía terminó por divorciar el arte de los artistas y sus críticos con el desconocimiento del arte por legos e inexpertos.

El siglo XX es el demoledor de las ilusiones de la ilustración. En él, la escisión entre ciencia, moral y arte se tradujo en una total autonomía segmental, opuesta a la idea del individuo plenamente realizado de Marx al final de la prehistoria y al superhombre de la post-historia nietzscheana. En la ciencia, la filosofía estalló en diversas epistemes normadas, como lo muestra Foucault en *Las palabras y las cosas*, por la escisión del ser moderno en sus funciones del hablar, del trabajar y del vivir. Lingüística, economía y biología, como disciplinas matrices del saber del nuevo y moderno hombre-individuo".[11]

Jürgen Habermas, capaz de ver el proyecto de la ilustración como el nuevo mito, como el fundamento de la modernidad y como el acto de constitución de la vieja promesa de la liberación, al final se pregunta: ¿qué hacer, asirnos a las ruinas de los intentos ilustradores o *tout court* decretar el proyecto ilustrador como un desecho de la historia?: "¿Habríamos de tratar de asirnos a las intenciones de la ilustración, por débiles que sean, o deberíamos declarar a todo el proyecto de la modernidad como una causa perdida?"[12]

DE LA DESCONSTRUCCION CULTURAL A LAS ALTERNATIVAS POSIBLES

A la duda y el escepticismo habermasianos se sucede la certeza de Gianni Vattimo, el formalizador filosófico que más cercanamente se identifica con las bases del pensamiento postmoderno. Según él hay un hilo conductor que liga este pensamiento con las reflexiones de Nietzsche y de Heidegger en lo que concierne al nihilismo y al final de la historia. El razonamiento de Vattimo adopta figuras elípticas, veamos: la postmodernidad es la salida ilógica de la modernidad y en cierta forma su despedida. Se abre con ello una época que quiere sustraerse a la lógica del desarrollo y de la "superación". La postmodernidad representa, por primera vez en la sociedad contemporánea, el rompimiento de la idea de una historia asociada a toda evolución, toda superación y todo progreso.

Para Vattimo, el hoy, aquí, al final de la historia –y no como corolario de ésta– no es sino una ilusión causada por el eterno retorno. Estamos siempre en un punto fijo porque en algún momento ya hemos pasado por él– recordemos la aporía de la flecha que se desplaza en el espacio. No es la flecha la que se desplaza, sino el mundo que la transcurre estando ella siempre fija en sí misma. Así, llegamos a la posibilidad de romper con la idea del progreso de manera definitiva. Entonces lo postmoderno no aparece como novedad, menos aun frente a lo moderno, sino como un acto de disolución en la conciencia colectiva, no de lo moderno como viejo, sino de disolución de la noción de nuevo. Esto es disolución de la posibilidad de una nueva síntesis. De una síntesis progresiva y/o evolutiva hacia alguna dirección y con algún sentido: "... lo posmoderno se caracteriza no sólo como novedad respecto de lo moderno, sino también como disolución de la categoría de lo nuevo, como experiencia del 'fin de la historia', en lugar de presentarse como un estadio diferente (más avanzado o más retrasado; no importa) de la historia misma".[13]

Y es que si todo origen moderno se legitima como afirma Habermas, como un momento de fundación, el acto postmoderno constituye por el contrario un acto disolutivo que puede verse también como el fin del historicismo, el fin de lo existente como una determinación histórica.

Existen otras evidencias: con Michel Foucault acaba la historia con mayúsculas y se abren las historias múltiples y a veces contradictorias. Con el estallido del poder en espacios micro-físicos se llega a la dilución del poder central, al descentramiento y a la desdeterminación. Según Vattimo ya no se va más hacia algo o hacia un momento, ni siquiera como proyecto: son los momentos los que se suceden sin acontecimientos. Incluso, ese terreno propio del progreso que es la técnica al volverse constante se ha convertido en rutinario, en una aporía más.

La modernidad en crisis llegó a un momento en el que al rutinizar el progreso lo ha vaciado de todo contenido, de todo sentido y lo ha banali-

>

Hans Baldung Grien, "Silenus borracho". (1513-14) zado al hacerlo aporístico. La condición de la creación de progreso se convirtió en la posibilidad del propio progreso. Una aporía más en la sensación del vértigo del movimiento finalmente circular del eterno retorno.

Vattimo afirma que la prueba más contundente está incluso en el marxismo moderno que ha renunciado a una filosofía de la historia, lo que en su concepto es la expresión de una disolución de la historia (fin de la referencia a la finalidad teleológica), al cortarse de tajo la línea imaginaria (metafísica) de toda realización y de las teorías que intentaron producir y determinar, a partir de esta formalización, una legitimidad en el saber. Jean-François Lyotard le denomina el fin de la referencia a los grandes relatos: "En la sociedad y la cultura contemporáneas, sociedad postindustrial, cultura postmoderna, la cuestión de la legitimación del saber se plantea en otros términos. El gran relato ha perdido su credibilidad, sea cual sea el modo de unificación que se le haya asignado: relato especulativo, relato de emancipación". [14]

No son sólo las vanguardias artísticas lo que ha envejecido: igualmente en la sociología y en la filosofía modernas se han producido los mismos síntomas de senilidad y de creencia en la resurrección por la innovación; el futurismo, el hegelmarxismo y la Teoría Crítica (Adorno, Horkheimer, Benjamin y el mismo Habermas) están entre quienes depositaron sus esperanzas en un proceso de realización; creyeron en una noción de verdad última y de fundamento. Pensaron que la esencia de la modernidad podía ser reducida al novum del ser. Vattimo advierte la aporía moderna en el recurso de las vanguardias a lo nuevo, al sentido que da la idea de renacimiento, de retorno al origen, a lo supuestamente clásico, opuesto a lo meramente transitorio, a lo intrascendente.

Para Vattimo el parentesco entre Nietzsche y el pensamiento de la postmodernidad se encuentra en el común proceder por disolución de lo nuevo y en el regreso consciente a una hermenéutica sin semántica; un desbrozamiento del ser, para utilizar las palabras de Heidegger, a través del errar, del error y del horror de la eterna repetición.

Aparte de las influencias hermenéuticas que Vattimo cree localizar, podemos agregar que en la reedición de la teoría de sistemas se pueden encontrar atisbos más empíricos para un pensamiento postmoderno, descentrado y descentralizante, en Niklas Luhmann. Por ejemplo, la inexistencia en su teorización de categorías generales, como la de sociedad (que al mismo tiempo no sólo carece de centro, sino de vértice), que sólo puede ser pensada como producto de subsistemas agregados y nunca exhaustivos, en los que intervienen convenciones no escritas como en la teoría de juegos y que para Luhmann se centran en las reglas de atención y desatención. [15]

Aun antes, se pueden mostrar algunos indicios prepostmodernos en trabajos como los de Albert O. Hirschman, quien pretende haber encontrado una relación de poder regulada por el uso de la voz (independientemente de los contenidos) y por la renuncia a su uso (exit) como medios explicativos de fenómenos de legitimidad expresados por la adhesión (lealtad) o el abandono (to defection) frente a las consecuencias posibles del gesto. [16] Nos encontramos con el uso más cercano para la sociología de teorías contra la significación, binarias o cibernéticas, que según Vattimo podrían tener una correspondencia con la famosa reducción a la radicalidad química en el pensamiento nietzscheano. [17]

Con esta creciente identificación entre uso sistémico y sociedad postmoderna coinciden los cambios producidos en las técnicas y las tecnologías, particularmente aquellas provenientes de la investigación y experimentación militar, que refuerzan precisamente las ideas postmodernas de la designificación y del descentramiento; ya en 1977 Paul Virilio apuntaba algunas ideas. [18]

Con la producción de máquinas nucleotrónicas, capaces de realizar cruceros intercontinentales en menos de un minuto con sus cabezas de múltiples ojivas y su capacidad de alcanzar varios objetivos simultáneamente, así como con la utilización ad nauseam de los satélites para la transmisión (network) coast to coast y trans-oceánica de signos, voces e imágenes, públicas, privadas y militares, secretas o codificadas, se ha producido la desestructuración de las distancias logrando convertirlas en meras abstracciones tanto para el vehículo como para el signo (aquí se impone de nuevo la imagen de la flecha inmóvil); no es ni el vehículo ni el signo los que efectúan las trayectorias sino el tiempo que los transcurre vertiginosamente. Así, las trayectorias se efectúan simultáneamente en el espacio abolido, negado, y en el microcircuito que los comanda. Se produce entonces la miniaturización del espacio y con ello su banalización.

En la jerga de la guerra "ceder espacio para ganar tiempo" ha perdido toda significación. En la actualidad ganar tiempo es sólo cuestión de posesión y disposición de aparatos meganucleotrónicos y de aparatos electrónicos de control social. Mediante la ubicuidad mediatizada, el territorio pierde toda significación (además de que hoy más que nunca puede ser destruido borrado de la pantalla y del mapa) frente a la velocidad de respuesta de las trayectorias del proyectil y del signo. Menos de un minuto point to point del primero, más de tres vueltas a la tierra en un segundo del segundo.

Ahora se valoriza el no-lugar, la invisibilidad, la ubicuidad del transporte de vehículos de máquinas meganucleotrónicas; la movilidad de la teletransportación de las emisiones informáticas y la construcción de redes o rizomas de información.

Así como Piero Sraffa habló de la producción de mercancías por medio de mercancías, hoy nos encontramos en la época de la producción de abstracciones como nuevas mercancías, en la producción de información mediante información, nueva modalidad postmoderna de la producción de mercancías. Jean-François Lyotard expresa claramente al respecto: "Nos encontramos ya en una situación en la que la frase debe satisfacer las exigencias de la lógica informática.

Dicha lógica es relativamente sencilla: se trata de transcribir una frase, incluso compleja, que nos permita enumerar sus unidades de información, es decir según la lógica binaria del álgebra de Boole: si/no, de manera que el lenguaje se convierta en mercancía. Condición: que su sentido sea contabilizable. Para que las frases circulen en el mercado del lenguaje (como es ante todo el de los media) tienen que ser competitivas." [19]

Aquí aparece una de las claves necesarias a la elaboración de la crítica de la noción de postmodernidad, como lo veremos más adelante.

Es también la desestructuración de conceptos que se anulan, que se hacen nada, como el de campo de batalla, el de distancia y el de materia. La superconducción (para citar el nuevo intersticio tecnológico, cuyas secuencias estamos próximos a conocer) implica la abolición de la resistencia de la materia al paso de la energía, con todo lo que esto puede significar.

Con la abolición de la resistencia al espacio, y en cierta forma a la materia, llegamos a la abolición del espacio mismo, a una nueva dimensión del ser en este mundo, a una época que finaliza, que se siente morir, y en este morir de las determinaciones a una manera del pensar distinta; Daniel Bell escribe sobre este agotamiento existencial: "El sentimiento de un final, como lo ha observado Frank Kermode, se da de manera recurrente en las culturas que avanzan hacia un clima escatológico o esperan en un estancamiento cultural. Si no establecimos cuándo comienza –su punto de partida puede coincidir con un cambio en la sensibilidad, o con la individualidad, o con la autonomía de instituciones como la economía o la estética– lo cierto es que el 'modernismo cultural' llega a su final." [20]

También Cornelius Castoriadis explicita este sentimiento de final que va mucho más allá del segmento estético cultural de lo moderno: "Lo que está a punto de morir hoy, lo que en todo caso está profundamente en duda, es la cultura occidental: cultura capitalista, cultura de la sociedad capitalista, pero que va mucho más lejos que ese régimen histórico-social porque comprende todo lo que éste ha querido y podido recuperar de lo que ha procedido y, sobre todo, particularmente en el segmento griego occidental de la historia universal." [21]

En este proceso de disolución de la modernidad y "constitución" del momento postmoderno, la filosofía y la sociología han querido recuperar algunos temas; se trata de determinar la crisis de la modernidad, de su cultura y de sus obras, particularmente en: los dominios del espacio y del territorio, de su disposición y de la organización de sus volúmenes; del saber, de su segmentación, de su nueva determinación y de su extensión y/o extinción; de la razón, de su expresión y sus formas de racionalidad y racionalistas; de la lógica, de su imperio y de sus aplicaciones sintéticas; de la técnica y de sus transformaciones en tecnologías; del lenguaje, de sus signos, de sus significantes y de sus significados; del campo de la materia, de su conocimiento de lo infinitamente grande y de lo infinitamente pequeño; del tiempo, de su relatividad, de su uso y de su dominio; de las relaciones sociales, de la determinación de nuevos sujetos y del proceso de destrucción de los sujetos tradicionales.

Kostas Axelos nos dice en su último precis de filosofía sistemática: "Es en el tiempo que las manifestaciones del mundo tocan a su fin, mueren, señalan igualmente aquello que a través del retiro perdura. Frecuentemente, el fin de una 'cosa' dura mucho tiempo y es el principio de otra que la continúa a través de sus numerosas metamorfosis o 'pseudo-morfosis'." [22]

Ante la ausencia manifiesta de una nueva síntesis podríamos preguntar si no es que la pre-noción de postmodernidad toma algunos significados de la pseudomorfosis, a la que Axelos hace referencia. Sin dejar de estar aún en un terreno ambiguo podemos intentar algunas respuestas que tenderían a construir un principio de crítica política:

1. La pre-noción de postmodernidad hace referencia a un movimiento que se pretende negativo, es decir, apunta a la crítica de la modernidad y de su obra social y cultural.

2. Podemos entender sus postulados como incipientes y aún no formulados de manera sistemática aunque pueden mostrarse como coherentes. Indiquemos algunos de ellos:

a) Se presenta como un momento que quiere ser descentrado y descentralizante de manera formal. b) Es anti-funcional en la medida que pretende privilegiar la forma por sobre la función. c) Se considera desemantizante puesto que repudia el signo, el símbolo y los significados. d) Es pre-moderna en la medida que recupera la referencia al pasado. e) Es anti-clásica por la forma específica en que trata las formas antiguas; irreverente, insinuada, parcial y descontextualmente. f) Es ecléctica por la mezcla sin sentido, de formas, movimientos y épocas que trata de hacer aparecer como rompimiento de lo nuevo y de lo vanguardista. g) Es apolítica porque se presenta como el fin de la política. Pero, sabemos que la disolución de la política no es sino la transformación de la política en política por otros medios. En este caso, el renacimiento de la política salvaje y de una política de control social por medios innovados: la pretensión de acumulación de información para la acción política y el control sobre lo social encuentran, como principal actor un nuevo tipo de Estado, que renuncia a la planificación y a ser el vehículo de respuesta, su rápida intervención; reedición de la guerra relámpago. Paul Virilio lo ha bautizado como Estado de Urgencia, Alberto Tarozzi lo denominará Estado de Emergencia, [23] Toni Negri el Estado del Post-Welfare o del Warfare. [24] Es el Estado de los neo-conservadores y por simpatía de los postmodernistas más acríticos.

3. En su sentido más inmediato sus elementos consustantivos podrían presentarse de la siguiente forma:

a) Tienen como referente la profundización de la parcialización del conocimiento derivado y monopolizado por los agentes de la revolución técnico científica, a la cual adhiere y recubre sin criticar. b) Sus exponentes entran "de buen modo" a la integración de las nuevas formas de profesionalización informatocráticas delegando una parte importante del diseño (industrial, arquitectónico, policíaco, militar, social, urbano, etc.) a la inteligencia artificial. c) Es incapaz de dar articulación (lo cual repudia) a la obra científica,

Guía de Servicios Profesionales

Psic. Nelson González
TERAPIA DEL COMPORTAMIENTO
TERAPIA SEXUAL
J. Barrios Amorín 1418
Tel: 41 40 05

Grupos de Estudio sobre Teoría Kleiniana
para estudiantes avanzados de psicología y psicólogos
Duración aprox. 2 años
Tel: 25 05 11

PARA ANUNCIAR en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas.

ALQUILO CONSULTORIO CENTRICO POR HORA
A psicólogos y a psiquiatras
Llamar 60 49 19 de mañana o después de las 20:30 horas

Terapia Familiar Sistémica
Curso de Introducción
Una clase de dos horas por semana de agosto a noviembre
Docentes: Dra. Clara Fasoler y Dra. Gianela Peronn
Informes Tel.: 79 70 33

CONSULTORIOS EN ALQUILER POR HORA
Para psiquiatras y psicólogos
Zona autorizada
nuevos técnicos CASMU
Pocitos nuevo: 2 c. Rambla
con teléfono
Tratar: 58 78 62, de mañana y 72 37 77 de 16 a 19 horas

Taller de Expresión Plástica
Docente: Josseline Cabanne
Niños y Adolescentes
San Lorenzo 3196
Tel.: 78 57 26 - 72 76 71

ALQUILAMOS CONSULTORIOS POR HORA A PSICOLOGOS, PSIQUIATRAS, PSICOPEDAGOGOS, etc.
Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles.
Rebajas a estudiantes.
Av. del Lib. Lavalleja 1448 apto. 401 esq. Mercedes
tel.: 98 58 17

D. Corlazzoli
Psicólogo
Montevideo - Usera 3329 ap. 706, P. Posadas
Atlántida - Pinares y Calle 20
Tel. 0372-4235

SUSANA VIGNOLA
Psicóloga
Psicoterapia
Canelones 1148 Apto. 302
Tel. 98 68 67

Dr. Carlos Moreira Nis
Psiquiatra
EXPERTO EN DROGADICCION
TERAPIA INDIVIDUAL Y FAMILIAR
Tel. 41 62 61 (Montevideo)
(042) 8 67 12 Pta. del Este

TALLER DE VIDEO
para publicistas, comunicadores, psicólogos, educacionistas
a cargo de la Prof. Dra. Hilia Moreira
Dra. en Semiótica (Univ. de París, California y Montevideo)
Informes Tels.: 69.50.97
81.60.10 - 79.52.81

Américo Grünhut
TAROT
GRAFOPARAPSICOLOGIA
Predicción y Orientación
Clases de Tarot
Charlas y demostraciones
SOLICITE TURNO:
EN MONTEVIDEO:
PEDRO CAMPBELL 1487
Tel: 78-95-10/56-22-32
EN BUENOS AIRES
ARCOS 2836 3° "16"
70-4983/862-2494/2182

LUCIA ARECCHIA
Psicóloga
Psicoterapeuta adolescentes y adultos
Tel.: 25 05 11

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel. 4 58 69

moral y artística) con los valores culturales y, mucho menos, con las necesidades sociales. d) Reedita el gusto por la monumentalidad al cual adhiere sin recato ni reflexión, a la par que identifica la categoría de sociedad con la noción de sistema en su sentido más técnico posible y, finalmente, participa del culto al poder, ahora su principal cliente, y muy particularmente al poder tecnológico.

Y es que el poder tecnológico y el poder del capital están hoy más que nunca íntimamente ligados. Los desplazamientos del capital de las industrias tradicionales del acero y del carbón hacia las postindustrias del imperio del silicium así lo muestran. Y se muestran muy compatibles con este estallido de los espacios y con la no pretensión de una nueva síntesis, sencillamente porque no se trata como lo plantea Vattimo de un rompimiento con lo nuevo, con la idea del desarrollo, sino de la continuidad del fracaso de la modernidad incapaz de innovar la socialidad y de dar alternativas a la práctica de la práctica social. Curiosamente las principales fuerzas de la innovación de la razón técnica, electrónica y militar no solamente no dejan el comando de los intercambios fundamentales sino que abiertamente lo refuerzan transformando gradualmente este mundo de un paraíso perdido en un desierto irrecuperable. A contracorriente, el hombre busca en el horizonte un proyecto de sociedad autónoma, de plena libertad social e individual, como la única posibilidad de su última creación política libertaria.

Gilles Deleuze nos habla de una situación en la que el superhombre de Nietzsche (ni hombre, ni Dios) más que inaugurar la postmodernidad se reinventa a sí mismo:

"Las fuerzas en el hombre entran en relación con fuerzas del afuera, aquellas del silicium que toman su revancha sobre el carbón, aquellas de los componentes genéticos que se vengan del organismo, aquellas de los agramaticales que se vengan del significante. Frente a estas fuerzas, haría falta estudiar las operaciones de redoblamiento, donde la 'hélice doble' es el caso más conocido. ¿Qué es el super-hombre? Es el componente formal del hombre con esas nuevas fuerzas. Es la forma que se produce de una nueva relación de fuerzas" (...) "Es el hombre cargado del ser del lenguaje (de 'esta región informe, muda, insignificante, donde el lenguaje puede liberarse' igual de lo que él mismo tiene que decir). Como diría Foucault, el superhombre es mucho menos que la desaparición de los hombres existentes, y mucho más que el cambio de un concepto: es el advenimiento de una nueva forma, ni Dios ni el hombre, de donde se puede esperar que no será peor que las dos precedentes"[25]

Finalmente, si algo quisiéramos rescatar de la radicalidad de la noción de postmodernidad es su potencia negativa y, sobre todo, el hecho de que nos permite reabrir la discusión en torno al fracaso de la modernidad para cumplir con sus promesas y de la posibilidad de su salida. No quisiéramos coincidir con Vattimo en su propuesta de no future, quisiéramos, en cambio, coincidir con la comprobación de la crisis de la idea de progreso como normatividad de la acción social, así como de la necesidad de un nuevo acto de fundación humanista, ni teleológico ni escatológico. Quizá no el superhombre de Nietzsche, quizá tampoco la idea de una sociedad libre de sí misma, quizás apenas, la forma de un hombre libre, por primera vez, al final de la prehistoria, al comienzo de la posthistoria y a la manera de las propuestas de Foucault, que rompiendo con las ideas de progresión infinita y de fundamento, apuestan por la politicidad y la innovación de la práctica social. John Rajchman dice al respecto:

"Es esta libertad real que la filosofía de Foucault convoca como su verdad crítica. Porque su ética de 'decir verdadero' no pretende nunca fundar o legitimar los saberes, o perpetuar la Razón adquirida; busca suscitar la invención de nuevas formas de reflexión o de acción." [26]

En todo caso, esa es la tarea que debemos reconocer en una teoría de la postmodernidad no comprometida con la concesión acrítica, oportunista y apologética de lo existente. Veremos...

Finalmente, para nuestros ámbitos del subdesarrollo, si la idea de desarrollo posible queda abolida para el desarrollo mismo, si la noción de progreso no es ya más que una aporía circular, entonces nos encontraríamos con que la forma de la postmodernidad asume la expresión de imposibilidad de la modernidad en nuestros territorios. Parecería que el subdesarrollo habría encontrado la vía de su profundización como tal.

Quizá también sea el principio de la liberación de los cánones de la imposición metropolitana y el principio de nuevas búsquedas donde el ideal del desarrollo no puede ser más la copia inerte y maltrecha de una idea que ha demostrado su fracaso. Es, por lo tanto, tiempo del imaginario, tiempo de inventarse una historia ni nueva, ni vieja, sino tan sólo nuestra. Con los tiempos que vienen, cambian los personajes, los sujetos, las demandas y también las utopías: si las utopías, como todo lo material, son una dimensión de lo real, pensarlas y realizarlas está en el campo de lo posible.

REFERENCIAS

1 Salat, Serge, "Japón: Nouvelle Synthese? Une deconstruction de l'ordre occidental", Revue á L'Architecture d'aujourd'hui, núm. 250, Abril, 1987, París.

2 "La relación entre la arquitectura y la naturaleza llega actualmente a su plenitud: el interés en la interrelación de los planos horizontales y las superficies verticales —tema sobre el cual trabajó Theo van Doesburg— estimuló a Gropius y a Le Corbusier a gestar esas creaciones sorprendentes que abrieron un nuevo capítulo en la historia de la arquitectura. Las proporciones del ser humano dejaron de ser la vara para edificar, como lo habían sido en la teoría tradicional de Vitrivian (y que todavía Perret respetaba). Ahora la entidad arquitectónica se vuelve un organismo autónomo que encuentra en sí mismo y en su relación con el entorno natural sus propias leyes de proporción estructural y de armonía espacial" Johnson, Susan, "Historical Summary: 20th-century art" en Modern Art. From 1980 to the present. Art and mankind, Excalibur Books, segunda edición, New York, 1984.

3 ..."la convergencia de todas esas prácticas y de ese saber hacia la centralidad de la revolución urbana producirá, a fin de cuentas, la idea y la realidad del Estado, de las jerarquías, su enraizamiento en las funciones que no parece querer dejarnos tocar, y que desde el principio, subordinaron el tiempo de la vida al tiempo y la velocidad de la historia de la civilización urbana." Daghini, Giairo, "Babel-Metropole" en Revue Change International, núm. 1, Automme 1983, París, págs. 23-26.

4 Más adelante Daghini afirma: "La Revolución urbana como segunda naturaleza (i. e. como proceso de desnaturalización) es una forma que, en un momento dado, hace irrupción en la historia y que tendencialmente, comienza a ocupar la totalidad del espacio. Este proceso va del territorio rural a la ciudad bajo todas sus formas, y de esta ciudad a la metrópoli. De cualquier forma, ese objeto final difiere de los precedentes porque la naturaleza desaparece, transformándose todo en formas construidas, tecnologías y redes, textos y simulacros." Ibídem, Ob. cit.

5 Toca Fernández, Antonio. "La venganza de la memoria: Reflexiones sobre la muerte del Movimiento Moderno y el nacimiento de su improvisado sucesor", en Más allá del Posmoderno. Crítica a la arquitectura reciente, Ediciones G. Gili, México, 1986, págs. 136-140.

6 Subirats Roggeberg, Eduardo, "Signos de una época final", en Más allá del Posmoderno. Crítica a la arquitectura reciente, ob. cit. págs. 119-129.

7. Barthes, Roland, "Centre-ville, centre vide", en L'Empire des Signes, Skira - les sentiers de la création, Flamarion, París, 1970, págs. 43-44.

8 Barre, François, Aux Portes du Parc" en L'Invention du Parc, Parc de la Villette, París, Concours international, Graphite Editions, París 1984, págs. 15-17.

9 Hahl-Koch, Jelena, "Kandinsky and Schoemberg" en Arnold Schoemberg, Wassily Kandinsky, Faber and Faber, London and Boston, 1984, págs. 140-141.

10 Habermas, Jürgen, "La modernidad, un proyecto incompleto (Modernism vs. Posmodernis) en La Posmodernidad, compilación de Hal Foster, Editorial Kairos, Barcelona, 1985.

11 Foucault, Michel, Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas, Siglo XXI Editores, México, 1968.

12 Habermas, Jürgen, ob. cit., pág. 32.

13 Vattimo, Gianni, El fin de la modernidad, Gedisa editorial, Barcelona, 1986, pág. 12.

14 Lyotard, Jean-François, La Condición Postmoderna, Ediciones Cátedra, Madrid, 1984, pág. 73.

15 Luhman, Niklas. "La teoría moderna de sistemas como forma de análisis complejo" en Sociológica, núm. 1, primavera 1986, UNAM, México, págs. 103-115.

16 Hirschman, Albert O., Salida, Voz y Lealtad, Fondo de Cultura Económica, México, 1977, pág. 105-106.

17 Vattimo, Gianni, ob. cit., pág. 147.

18 Virilio, Paul, Vitesse et Politique, Editions Galilée, París, 1977, págs. 133-147.

19 Lyotard, Jean-François, "Reglas y Paradojas" en Revista Universidad de México, núm. 437, UNAM, México, junio 1987.

20 Bell, Daniel, "La vanguardia fosilizada" en Vuelta, núm. 127, junio 1987, México, pág. 31.

21 Castoriadis, Cornelius, "Transformación social y creación cultural", en Vuelta, núm. 127, junio de 1987, pág. 12.

22 Axelos, Kostas, Systematique Ouverte, Les Editions de Minuit, París, 1984, pag. 123.

23 Tarozzi, Alberto (a cura di), Stato di Emergenza, Franco Angeli Editori, Milano, 1983, págs. 9-32.

24 Negri, Antonio, "Crisi dello Stato crisi" en Macchine Tempo. Rompicapi liberazione costituzione, Feltrinelli Editori, Milano, 1982, págs. 193 y sgtes.

25 Deleuze, Gilles, Foucault, Les Editions de Minuit, París, 1986, págs. 140-141.

26 Rajchman, John, Michel Foucault. La liberté de savoir, Aux Editions de Presse; Universitaires de France, París, 1987, pág. 147.

BIBLIOGRAFIA

Adorno, T. W. y Horkheimer, M., Dialéctica del Iluminismo, *Editorial Sur, Buenos Aires, 1969.*

Assoun, Paul-Laurent, Freud y Nietzsche, *Fondo de Cultura Económica, México, 1984.*

Barthes, Roland, L'Empire des signes, *Editions d'Art Albert Skira/Champs Flamarion, París/Genève, 1970.*

Barthes, Roland, El grado cero de la escritura, *Siglo XXI Editores, México, 1973.*

Barzilay, Marianne y otros, L'Invention du Parc, *Graphite Editions, París, 1984.*

Baudrillard, Jean, El sistema de los objetos, *Siglo XXI Editores, México, 1969.*

Belaval, Yvon, (a cargo de), Racionalismo, Empirismo, Ilustración, Col. Historia de la Filosofía, *Siglo XXI Editores, México, 1976.*

Benjamin, Walter, "Zentral Park", *en* Revue d'Esthétique, *nouvelle série, núm. 1, 1981, dedicado a Walter Benjamin.*

Cacciari, Massimo, Krisis. Ensayo sobre la crisis del pensamiento negativo de Nietzsche a Wittgenstein, *Siglo XXI Editores, México, 1982.*

Cassirer, Ernest, La filosofía de la Ilustración, *Fondo de Cultura Económica, México, 1943.*

Castoriadis, Cornelius, Les carrefours du labyrinthe, *Editions du Seuil, París, 1978.*

Copleston, Frederick, Historia de la Filosofía, De Fichte a Nietzsche, *Editorial Ariel, Barcelona, 1978.*

Fleschi, Roberto, L'invenzione tecnólogica, *Il Saggiatori, Milano, 1981.*

Foster, Hal y otros, La posmodernidad, *Editorial Kairos, Barcelona, 1985.*

Foucault, Michel, La arqueología del saber. *Siglo XXI Editores, México, 1970.*

Pezzis-Pasternak, Guitta, Conversación con Jean François Lyotard sobre la posmodernidad, *trabajo mimeografiado, 1985.*

Sartre, Jean-Paul, L'etre et le néant. Essai d'ontologie phénomenologique, *Editions Gallimard, 1943.*

Schonberg, Harold C., I Grandi Musicisti, *Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1972.*

Tarozzi, Alberto, (a cargo de), Stato di emergenza, *Franco Angeli Editore/Prisma, Milano, 1983.*

Virilio, Paul, L'Etat nucléaire" *en* Revue Change International, *núm. 2, París, mai, 1984.*

Amigos, Rubias, Caseros, Generales, Exigentes, Lobos de Mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien Informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atrás, Apostadores, Recién casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Nuestros Competidores.

Acabamos de presentarles algunos de nuestros mejores clientes. Que son, a la vez, algunos de nuestros mas entusiastas vendedores.

Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El buen nombre" en alfombras y cortinados.

Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tel. 80 99 69 - 81 72 39

Coca, cocales y coqueros en América Andina (IV)

Soma, psiquis, cosmos

> El indio andino coquea porque así afirma su identidad de hijo y a la vez dueño de la tierra que el español le arrebatara ayer y el terrateniente criollo le retacea hoy. Ser indio es ser coquero; mambeando, acullicando, chacchando, que todo es la misma cosa, se desafía silenciosa y obstinadamente a los señores contemporáneos descendientes de los antiguos encomenderos y los aún más viejos conquistadores. Los efectos energéticos y psicotónicos que se desencadenan en el cuerpo y en la mente del coquero; el uso medicinal, mágico y mántico de la coca; su utilización económica en el vaivén de las recíprocas prestaciones sociales, es decir, todos los factores aislados, pierden importancia ante el holismo cultural del sistema.

El coqueo es un asunto heráldico, iniciático y ritual a la vez. Confirma el ceremonial del Nosotros. Califica y adscribe a la formalidad de la etiqueta las escalas del status y los rangos del prestigio. Define y confirma los valores de la comunidad, integra jerárquicamente los indígenas a la misma, relaciona al hombre lugareño con los dioses locales y le concede sentido al espacio y continuidad sagrada al tiempo, ámbito de las divinidades que cíclicamente construyen y destruyen al mundo. En tal sentido el antropólogo peruano Javier Zorrilla ha dicho que chaccharia significa "ingresar y experimentar, exterior e interiormente, el espacio-tiempo mítico y primordial de los dioses, los héroes culturales y los antepasados. La coca sacraliza el presente."

Esto debe quedar claro. No hay un viaje a la Otra Realidad cuando se consume coca en la rueda del hallpay o la chacchapada. Hay, sí, reencuentro con la única realidad posible, o sea la que junta en un solo haz la comunidad humana, el paisaje materno y el milenario cabildo de las potencias sobrehumanas.

En esta nota, la cuarta de la serie dedicada a la tecnología, antropología, hierología y ontología del coqueo andino, procuraré demostrar que sin el marco social, el entorno cultural y la sinergia mágico-religiosa que le dan sentido, que le agregan pompa a la circunstancia, el acto de mambear se disolvería en las aguas de una trivialidad folclórica sin consecuencias.

EL ORDEN Y EL DECORO DEL COSMOS

La ceremonia del **hallpay** o la **chacchapada**, nombrada pero no descripta ni interpretada en el anterior artículo (**relaciones, 74**), se repite con otros nombres a lo largo de los Andes, desde los altos miradores donde medran los arhuacos de La Sierra Nevada de Santa Marta, regidos por la figura político-religiosa del **mama**, hasta los distintos grupos indígenas de Perú, Bolivia y el noroeste argentino, el desolado escenario de **La Deuda Interna**, un filme que mostró a los urbícolas portuarios la vida y pasión de los actuales indios puneños.

Desde el punto de vista semántico el **hallpay** nomina el acto socio-religioso mientras la **chacchapada** se refiere a los aspectos rituales de la preparación del bolo y su chaccheo colectivo. Son las dos caras de una misma moneda ceremonial: confirman la armonía del mundo mediante el buen funcionamiento de la comunidad y la serena afirmación de la persona humana, corroborada por la presencia coloquial de sus semejantes. No hay transacción posible con el ambiente –entendiendo por tal el sistema de los medios naturales, sociales y técnicos– sin los recíprocos interlocutores del grupo, y la única vía posible para que hombre, circunstancia y circundancia formen un todo significativo, es la proporcionada por la práctica conjunta del coqueo.

El coqueo colectivo se efectúa varias veces durante la jornada: dos veces por la mañana y dos o tres por la tarde. El grupo dedicado al trabajo agrícola o al cuidado de los auquénidos nativos y los ovinos traídos por el colonizador, compuesto por mayores y niños, por hombres y mujeres, por jefes de la comunidad y por comuneros, procura hacer periódicos altos en sus tareas para sentarse en círculo y coquear. El sentido de la ímproba labor vincit, postulado por la cultura occidental y cristiana, no funciona con los runas, esto es, los indígenas que hablan quechua. Trabajo y descanso se alternan. Por eso los de afuera, los que no entienden el significado sacral del ir y venir entre el trabajo y el descanso, dicen que el indio es sobón, haragán, inconsecuente. No comprenden que se trabaja para alimentar el cuerpo y se coquea para reforzar los vínculos entre los hombres y a la vez entregar esta afirmación solidaria del espíritu grupal a la complacencia de las entidades que vigilan la buena marcha de la naturaleza y de las sociedades humanas. Trabajo y ocio ritual se alternan para que la vida tenga equilibrio y sentído, para confirmar la fraternidad entre la humanidad y el cosmos, cuyo destino conjunto es el de subir y descender las cuestas de sus períodos orgánicos y sus períodos críticos.

HALLPAKUSUNCHIS

Vayamos ahora al rito, a la ceremonia y a la etiqueta del coqueo en comunidad. Los hombres extraen tres hojas de coca de su chuspa y lo mismo hacen las mujeres de su unkuna –no olvidemos la connotación sexual del nombre del recipiente– y las juntan cuidadosamente por sus pecíolos, encimándolas. Esa operación debe ser practicada con los dedos pulgar e índice. El **k'intu**, que así se llama el montoncito, es una ofrenda a los dioses, y su nombre quizá deriva del quinto que otrora la mano larga de la Corona impusiera a la extracción del oro y la plata. He aquí uno de los penumbrosos rincones de la aculturación lingüística: el indio aclimató tempranamente múltiples voces del español y los colonizadores y sus descendientes hicieron lo mismo con las voces indígenas. Los rioplatenses, por ejemplo, al parecer tan lejanos del área cultural andina, manejamos términos quechuas como si fueran nuestros: zapallo, cachucha, changa, cucha, pucho, cuzco, cancha, poncho, chuza, chumbo, quincha, tranca, sucucho, tiento, payana, ñato, pilcha, marlo, lechiguana, chicote, yapa, cachila, achura, coyunda, son algunos pocos ejemplos de un caudaloso préstamo lingüístico.

Volviendo al coqueo en común –siempre las digresiones nos obligan al eterno retorno, propio de los dioses distraídos y los hombres puntillosos–, digamos que el cocakintus, antes de introducirse en la boca, es tratado de especial manera. No se trata ya del coquero solitario que pone las hojas entre las manos y luego las abre para leer en ellas el inmediato destino. Esta ceremonia social es religiosa y no mántica. La religión humilla a las criaturas al pie del panteón divino; la mántica, mediante signos y anticipos debidamente interpretados, anuncia lo que vendrá. El hado, el fatum, es más potente aun que la voluntad de las divinidades. Está por sobre la esperanza de los hombres y el poder de los dioses. Significa, al estilo del moiras griego, lo inevitable, lo que está escrito en el libro de la fatalidad y gobierna el flujo de las cosas.

El mecanismo ritual del coqueo colectivo es, como se indicó, de carácter religioso: el runa sopla el pequeño haz de hojas, colocado reverentemente ante sus labios e invoca a los dioses pagos, a las divinidades locales. Esto se denomina hacer **pukuy**, es decir, soplar la coca. "Hacia mí soplarás tu k'intus" dice y repite la voz de la Pachamama desde la profundidad de los milenios. Quien inicia la ceremonia, es decir el maestro, el guía, el rucu (viejo), el apu (jefe), como sucede a lo largo del gran anillo de rituales dirigidos por especialistas en lo sagrado que cierne al planeta, hace **pukuy** con su **cocakintus** y lo introduce en su boca. Antes de agregarle la **llipta** para someter el bolo a la acción alcalina que desprenderá los alcaloides –el nombre de estos es químicamente diciente, por cierto– le ofrece a quien lo sigue en rango jerárquico un **cocakintus** a la voz de "**gustemos unidos de la coca**" (**hallpakusunchis**). Este interlocutor ritual, complacido, acepta el don y se lo ofrece a otro miembro del grupo, y así se hace la ronda, sirviéndose primero a los jefes comunales o familiares allí presentes. Se sigue luego con los viejos sabios y, por orden jerárquico, se continúa con los hombres, las mujeres y los niños. La reciprocidad ata los lazos grupales con un vínculo divino. La coca ofrecida y aceptada de este modo equivale a la t'anta, o sea la hostia cristiana. Chacchar es comulgar con Dios. La similitud con nuestra liturgia es transparente y pone de manifiesto, por añadidura, los isomorfismos que atraviesan, como un hilo a las cuentas de un collar, el cuerpo místico de las religiones.

Cuando se generaliza el chaccheo, que se cumple según un sosegado ritmo de succiones llevadas a cabo sin pausa y sin prisa, la paz y la bienandanza descienden sobre el humilde círculo de indios. Se sienten consustanciados entre sí y con el entorno. La energía de la coca los hace fuertes, los hermana y alienta. Enjuga los viejos dolores, concede ánimos para seguir desafiando los elementos de un medio natural abusivo, desmesurado, y las más caprichosas y terribles inclemencias del medio civil y militar que los agobia: propietarios arrogantes, gamonales despiadados, autoridades despóticas, comerciantes inicuos. Por el coqueo se sienten integrados a un círculo espiritual invencible, defendidos por el arrecife de la mutua filantropía, protegidos por los antepasados, resguardados por la salvífica valla de los antiguos entes sobrenaturales.

Cuando se hace pukuy en la ronda de la chacchapada cada indio practica dos tipos de operaciones. Por un lado están las ceremonias intragrupales definidas por el intercambio de frases de invitación y de reconocimiento al tiempo de ofrecer y aceptar los k'intus. Por el otro aparecen las sucesivas invocaciones rituales, según un orden espacial concéntrico, a la Madre Tierra que se halla bajo sus pies, a los cerros guardianes del contorno, a los imponentes nevados de la lejanía que coronan, como altas y congeladas espumas, el oleaje inmóvil de la cordillera. Allí, en medio de esos hitos familiares, ordenadores de los cuatro rumbos –no olvidar la tetrapartición del mundo que otrora nominara a las provincias del Tiahuantinsuyu–, concediéndole sentido al espacio y calidad temporal a la duración de los viajes, gira solemnemente la ronda de unos dioses consustanciados con la propia tierra: lo telúrico y lo sagrado son una misma cosa. La Pachatira Mama, principio femenino de todo cuanto se toca, se mira, se huele y se oye en el mundo circundante, diosa omnipresente y a la vez invisible, está acompañada por las deidades masculinas de los cerros cercanos (tirakuna) y los altos picos eternamente blancos (sukikuna). En ese contorno viven para siempre los Machu, los antepasados que corroboran y aseguran la permanencia del ayllu, la comunidad viva de los hombres. Y envolviendo esa continuidad de muertos y vivientes, oficiando de ojos y manos de la Pachamama, deliberan los runa michiq, los conductores y guardianes de los hombres. Ellos conforman el ordenado ejército de apus, los genios tutelares que regulan los meteoros atmosféricos, que velan por la alimentación de los animales, que mantienen la buena salud de los runa. El hallpay pone en marcha varias veces al día este imprescindible contrapunto entre las realidades terrenales y los espíritus protectores. Pero también acompasa los ritmos de la corta duración, como diría Braudel, los cuales aseguran las constantes de la larga duración. Coquear entre faena y faena, detener el trabajo productivo y planear durante el breve ocio, colmado de afectividad y unción, el trabajo que vendrá, equivale a concederle dirección al tiempo, haciendo volar su flecha con el arco del hallpay.

Ese pequeño tiempo del trabajo-descanso confirma el gran tiempo de las creaciones, destrucciones y regeneraciones del incansable devenir cíclico del cosmos y la vida. Los mundos se suceden y se excluyen. La llegada de los siempre rememorados Incas inauguró uno, flamante y dadivoso, enterrando en sus tinieblas al mundo anterior, forjado por Machus, el genio de la oscuridad informe, del limbo de lo humano ya que no el caos primordial. Los misti llegaron luego y se-

Daniel Vidart

Hojas de coca en el mercado de Yunyugo, Perú.

(Foto E. Hosman)

pultaron el de los incas. Los ciclos clausurados se van a las profundidades de la tierra. No mueren del todo. El soterrado latido de su antiguo esplendor se percibe aún en la superficie. Y es por medio del coqueo que los hombres pueden evocarlos, desplegarlos ante la imaginación y rendirles su reverencia.

Por fuera de este desfile alterno de contornos familiares y entidades trascendentes el hallpay sirve de vehículo a las invocaciones sanchopancescas del campesino: que llueva pronto, que el sara muruchu (el maíz duro, y de ahí la dureza, una de las cualidades de los morochos del orbe indoamericano) no se apeste, que la parición de las llamas y las ovejas sea buena, que haya salud y comida en el ayllu. El ayllu, la comunidad humana, está íntimamente vinculado con el paisaje terrestre y los tirakuna que lo habitan. Coquear en conjunto significa rogar por la prosperidad material del grupo familiar y vecinal, confirmar las buenas relaciones con las divinidades mayores y menores. Eso proporciona contentamiento, concede confianza en la fortaleza moral del ayllu y en la íntima afirmación de uno mismo, solamente posible si existe un piso humano que la sostenga y un techo divino que la proteja.

Esta sorprendente complejidad del coqueo, que copia la del alma indígena, sólo se puede atrapar por dentro. Visto desde la orilla de los dominadores y sus laderos, el indio aparece como un ser desconfiado, silencioso, huidizo. Sus rasgos de elusiva malicia, trasunto de las actitudes defensivas que lo ponen a salvo de la lógica y la ética del blanco señorial y del mestizo ambiguo, desaparecen cuando se le contempla desde adentro del grupo. Entonces es confidente, conversador, bromista, abierto, risueño. Su rostro se anima, sus ademanes se desenvaran. Participa alegre y comedidamente en la tarea comunal, asiste al semejante, despliega un brillante repertorio de buenos modales. Se transforma, de hosco y distante como parecía, en un hombre integral e integrado, solícito con la naturaleza circundante, ducho y franco en el manejo de la camaradería con sus verdaderos prójimos, los runa. Con ellos y por ellos trabaja, ama, llora, ríe y coquea intermitentemente, mientras la vida pasa y las montañas, guardianas de las cosas y los seres vivientes, permanecen en sus puestos y persisten en su maciza e inmemorial presencia, negación telúrica del minuto fugaz.

MEDICINA Y MANTICA DE LA MAMA COCA

A partir de este armónico sistema de prestaciones humanas y relaciones de la comunidad indígena con el espíritu de los antepasados y las divinidades protectoras, los usos complementarios y vicarios de la coca se explican sin dificultad. La coca sirve para predecir el porvenir. Los chamanes o yatiris y los curanderos, cuyas funciones son intercambiables, utilizan las hojas de la coca para revelar hechos del pasado y anticipar lo que vendrá. Este tipo de manipulaciones con hojas que contienen alcaloides es practicado en muchas culturas. La "lectura" del destino mediante la disposición de las hojas de té en la taza, propia de los japoneses, responde a dicho principio.

En el caso de la adivinación andina el especialista coloca las hojas en una pieza cuadrangular de lana tejida y vivamente coloreada que en aymára se denomina cocatari y en quechua unkuna. Pliega y mueve la pieza, y cuando la abre descubre, según la disposición de las hojas con respecto a un punto clave y la configuración de aquellas, lo que la suerte reserva al consultante. Las hojas quebradas o arrugadas significan desgracias; las trizadas y sin color, enfermedades; las aguzadas, viajes; las muy verdes y brillantes, nacimientos. Del mismo modo se especifica la enfermedad que aqueja al consultante. Debe entenderse que la manipulación está entretejida por un diálogo entre el yatiri y el interesado: el chamán-curandero atisba el rostro del consultante, interpreta las medias palabras, rumbea por el lado de sus deseos y sus temores.

La coca es el telón de fondo sobre el cual el ojo clínico del mántico, mitad empiria y mitad profecía, descubre al cabo las raíces de la pregunta, o aconseja abstenciones y actividades según lo traslucido por las ansiedades o reticencias del cliente. Más que en las hojas lee en las almas o los cuerpos, y no de otro modo procedieron los chamanes de Delfos o las Sibilas clásicas. En el tono de la pregunta, en el continente del demandante, en la propia información obtenida por el chamán, se abre paso el tenor de la respuesta, hojitas de la Mama Coca mediante. La interrelación dialéctica entre quien maneja la mántica y quien interroga a los hados es muy antigua en el mundo andino. El médico o collasiri de la zona aymára de Tihuanacu, que colinda con el paco o mago y con el yatiri o chamán, utiliza la coca en todas sus operaciones. El coquero singular, íngrimo y solo en su intimidad poblada por muchas dudas y algunas certidumbres, también recurre a las hojas para adivinar lo que le deparan el espacio y el tiempo generados a lo largo del camino que se hace espaciosidad al recorrerlo y la marcha, que se convierte en temporalidad al efectuarla.

Del mismo modo la coca es medicina, panacea, salutífero don de los dioses. Garcilaso de la Vega, mestizo hispanizado, contaba que los médicos incaicos usaban de ella "hecha polvo para atajar y aplicar la hinchazón y las llagas; para fortalecer los huesos quebrados; para sacar el frío del cuerpo o para impedir que entre; para sanar las llagas podridas, llenas de gusanos". (1) Bernabé Cobo afirmaba por su parte que "mascada de ordinario, aparta de los dientes toda corrupción y neguijón, y los emblanquea, aprieta y conforta". (2) Hipólito Ruiz, un siglo después, advierte que la coca es diurética, antineurálgica y el mejor remedio para la gota. (3) Hipólito Unanûe, además de elogiar sus propiedades dinamógenas, a las que me referiré luego, la recomendaba a los europeos para rejuvenecer a los ancianos. (4) Paolo Mantegazza la señala a sus colegas del Viejo Mundo para su utilización en el tratamiento de la histeria y la erradicación de la melancolía. (5)

Al margen de las menciones y recomendaciones de estos conocidos personajes, provenientes de otro ámbito cultural que el indígena, el uso curativo de la coca como medicina tradicional tiene una latitud inmensa. Por donde quiera que vaya el viajero atento, a pie o jinete de un burro, pues quien viaja en automóvil o en ferrocarril ve postales y no paisajes humanizados, se encontrará con viejecitos diestros en la correcta administración de múltiples remedios líquidos, sólidos y pastosos hechos a partir de la coca.

Las heridas se curan con tintura de coca, la infusión suave es buena para el enfriamiento y la muy cargada corta la diarrea, las cataplasmas de hojas de coca mojadas con agua alivian el reumatismo y las de hojas mascadas, a las que se suma cal y alcohol, sirven para aplacar los desgarramientos y luxaciones. Y tras de estos usos vienen los destinados a curar las úlceras estomacales, a terminar con el dolor de muelas, a cortar la acidez de las digestiones, a coagular la sangre, a vencer la impotencia sexual masculina. De la medicina se pasa a la magia, y con ella se tratan el tinco provocado por el encuentro con un alma en pena, el huari que brota de las ruinas antiguas, el puquio que la profanación de una fuente de agua impone al profanador, el japipo de los que duermen en lugares interdictos, donde la fuerza de la Pachamama es maléfica. En todas estas curaciones indirectas la coca se emplea para "dar de comer" a las almas o a los lugares, y la curación es en parte hija del ensalmo y en parte de la fe que el paciente deposita en la destreza del chamán.

QUIMICA Y TERMODINAMICA DEL COQUEO

Hasta ahora me he referido al sistema sociocultural del coqueo. Partí del todo, me asomé fugazmente a algunos de los subsistemas (religión, sociabilidad, medicina, magia) y termino donde comienzan casi todos los investigadores de la civilización occidental: el estudio de la fisiología y la psicología del coqueo en los sujetos singulares. Al proceder así, analíticamente, al margen de la creencia, del pathos comunitario, del élan cultural, procuran aprehender el multívoco fenómeno del coqueo, toda una Weltanschauung, a partir del muestrario disperso de los individuos. De tal modo se convierten en meros mirones de una ciencia que desde lejos enfoca la intimidad de las personas sin haberlas ubicado previamente en sus contextos condicionantes y aûn determinantes. Lo correcto, empero, es iniciar la investigación a partir del todo, sin lo cual coquear no resulta ser otra cosa que un vicio o una costumbre, según se le considere. El mejor laboratorio para investigar este fenómeno no es el asépticamente aislado del olor a sobaco y la convivencia con el piojo que caracterizan a la humanidad andina, sino el escenario riesgoso donde ella habita y padece. Quien salga a la búsqueda de los meros efectos dinamógenos que provocan los alcaloides de la coca en el organismo humano de pronto puede quedar altamente sorprendido al encontrarse con un indio "armado", como en trance, con las extremidades rígidas y la mirada perdida, a causa de una sobredosis en el mambeo. Y quien sólo quiera encontrar excluyentemente en el coqueo un aumento de energía, una pérdida de apetito y una benéfica sensación térmica, amén de un equilibrado talante emprendedor, apenas podrá creer que en la zona meridional de Colombia, por mí bien conocida, los chamanes paeces saben potenciar la dosis de coca de tal modo que detectan en sus propios cuerpos mensajes localizados de la Otra Realidad cuya "lectura" tiene similitud con las técnicas tántricas, que también conozco por haber convivido con sus especialistas mongoles, enderezadas a rastrear en el microcosmos individual el mándala del macrocosmos. Este curioso fenómeno, apenas entrevisto por los antropólogos de Occidente, supone un salto cualitativo de lo dinamógeno a lo alucinógeno, o, por lo menos, a una cosmología sacada a luz mediante una cenestesia de muy singulares caracteres, codificada e interpretada luego por un chamán analfabeto, pero experto en leer mensajes que están vedados a la inmensa mayoría de los hombres "civilizados".

Los anteriores ejemplos, registrados en mi cuaderno de apuntes de viajero testimonial y curioso impertinente, deben ponernos en guardia ante cualquier análisis de los efectos del coqueo practicado al margen de su mundo y su trasmundo, en el dual teatro donde los hombres, la naturaleza animada por los espíritus y los propios dioses se hallan unidos por los místicos lazos de las hojas de coca. Y esto no sólo sucede con los vivos. A orillas del Titicaca el muerto se lleva su porción de coca para caminar por los paisajes del más allá, similares a los serranos, y la utiliza para hacer transacciones con los espíritus malignos y las almas amicales. Morir no significa descansar sino vagabundear eternamente, salvando peligros y hallando acogedoras posadas nocturnas gracias a los auxilios póstumos de la Mama Coca.

Abordemos de una vez la pregunta que desde el principio habrán formulado los lectores, aguardando alguna plausible respuesta: ¿por qué el coqueo del indígena andino concede energía, anula la sensación de hambre y de sed, combate el soroche o mal de altura y gratifica la porción afectiva e intelectiva de la mente humana con un vivaz sentimiento de plenitud y autoafirmación? ¿Qué reacciones químicas facilitan el desprendimiento de la cocaína de la hoja? ¿Por qué vías ingresa este alcaloide al organismo y qué efectos provoca?

Los estudios practicados en los laboratorios químicos han permitido aislar catorce alcaloides y presumir otros en la hoja de la coca. El descubrimiento de la cocaína fue realizado en Alemania por Albert Niemann, ayudante de Friedrich Woehler, a lo largo del bienio 1859-1860. Los alcaloides de la hoja de coca integran la serie del tropano, cual son la escopolamina y la atropina, resultantes de una combinación de ecogninas, higrinas y tropeínas. De la ecognina resultan la metilbenzoilecognina –la cocaína propiamente dicha–, la metilecognina y la cinamilcocaína. De las tropeínas derivan la tropina y la pseudotropina, dihidrozipeína, tropacocaína y benziltropano; finalmente las higrinas engloban a la higrina, la higrolina y la cuscohigrina. Ha sido posible también identificar los esteroisómeros alfa y beta truxilinas y rastros de nicotina. No es lugar este para armar complicadas fórmulas de la química del carbono; el interesado en ellas podrá consultar los textos donde se examinan los alcaloides obtenidos a partir de las plantas de los géneros de las solanáceas Atropa Belladona, Datura, Hyoscyamus y otras. (6)

Lo que importa, sí, es caracterizar los efectos orgánicos y psíquicos de la cocaína. Este alcaloide tiene distintos efectos si se extrae mediante el mambeo en un ambiente propicio (el hallpay, por ejemplo) por un sujeto indígena, encuadrado por su marco sociocultural, y según un consumo diario que no vaya más allá de los 80 gramos de hojas de coca o, sí, variando las técnicas, se inyecta. Estamos así en presencia de dos tipos de consumidores: un coquero andino (labrador o minero) y un cocainómano urbano de la civilización industrial.

El cocainómano luego de autoadministrarse una inyección intravenosa de cocaína se siente pocos instantes después poseído por una arrolladora euforia. Su cansancio desaparece. Cobra fuerzas físicas, se despeja e ilumina su mente y en más de un sentido se ve a sí mismo, y el ver significa ser, como el dueño del mundo, el amo de la realidad, el señor de las criaturas. No existen ya ni el hambre ni la sed: no hay dolor, no hay fatiga: una mente y un cuerpo nuevos inauguran la plenitud del instante. Y digo así porque este abanico de haberes y poderes se cierra poco tiempo después. Los efectos de la dosis desaparecen y al retornar el ánimo a la condición normal este "descenso" es estimado como un estado depresivo. Es necesario, pues, repetir la operación, subir otra vez el tono de las sensaciones, recobrar la facultad dominadora, el señorío sobre sí mismo y sobre el entorno. Pero luego de la nueva dosis inyectada o, en menor grado, de la pulgarada del polvo que se aspira ávidamente, sobreviene otra vez el consabido bajón. De tal modo estas euforias y declinaciones convierten la vida del cocainómano en un remedo del tormento de Sísifo, el ladrón, quien, condenado a cargar la piedra de la cotidianidad, al llegar a la cumbre con ella al hombro se le escapaba cuesta abajo. Correspondía entonces recogerla de nuevo y remontar otra vez la cuesta. Dicho vaivén, eternizado en el mitológico castigo, cuadra al cíclico destino del adicto, un ladrón de fugaces plenitudes que una vez y otra recomienza un proceso desquiciante para obtenerlas y perderlas sin descanso. Este cada vez más frecuente prototipo humano de la edad contemporánea remite su adicción a las presiones e insinuaciones del medio social donde actúa aunque nunca deben descartarse las coyunturas personales que, por excesos o defectos en la ecuación anímica (¿cuál es el fiel de la normalidad en la balanza de la salud mental?), le hacen buscar fuera suyo al genio de la lámpara, si se prefiere el poético síndrome de Aladino, o al Golem que un día, crecido ya, se rebela contra el cabalista y acaba con él.

Paralelamente a los efectos psíquicos existen otros de carácter somático, aunque el sistema del cuerpo, tal como lo señala su totalismo integral, rechaza, desde la unitaria realidad de lo viviente, el maniqueísmo de una ciencia aún maleada por las categorías filosóficas y los dogmas religiosos.

Yo me concretaré al análisis de la pareja soma-psiquis en el caso del cocaísmo andino, tal como lo he venido haciendo a lo largo de estas contribuciones al tema.

El coquero mediante el mambeo estimula el sistema nervioso central (SNC) y desencadena efectos adregénicos, de activación simpática, en el sistema nervioso autónomo (SNA).

El bolo de hojas depositado entre el arco dental superior, a la altura de los premolares y la mucosa interior del carrillo, es atacado por la sustancia alcalina que se le adiciona (cal, llipta, yista, toccra). Ello hace que la cocaína, según los estudios de Montesinos, Nieschulz, Schmersahl y Burchard (7), se transforme en ecognina, mucho menos tóxica que aquella (un 80o/o aproximadamente), lo cual provoca un ascenso en la proporción de concentración de glucosa en la sangre. De tal modo esa descarga de glucosa tiene un efecto energético considerable. Si a esto se suman los restos de cocaína que no pudo ser transformada, el cuadro general del coqueo abarca los siguientes efectos: aumento de energía corporal, leve anestesia en el sistema digestivo superior, anorexia o pérdida de apetito, pirosenia o aumento de temperatura, cuadros cardiovasculares revelados por la mayor presión sanguínea y frecuencia de los latidos del corazón, acrecentamiento del ritmo respiratorio y otros síntomas menos espectaculares. Advierto, sin embargo, que este es un diagnóstico preliminar. Quienes alaban el coqueo y quienes lo degradan a la categoría de vicio abominable agregan, como se verá, otros efectos y otros argumentos para proclamarlo inocuo, benefactor o nocivo.

Para terminar repito lo dicho una y otra vez, machaconamente, a lo largo de este discurso antropológico: el coqueo requiere un estado colectivo de espíritu, una disposición previa de los mecanismos culturales que condicionarán psíquica y somáticamente al individuo para insertarse en sus pautas y configuraciones. Interrogar singularmente a quienes integran, al boleo, la muestra que luego el estadígrafo o el sociólogo denominarán un "universo" de coqueros de distintos oficios, sexos y edades, y preguntarles a quemarropa por qué lo hacen y cómo lo hacen; es errar la puntería conceptual y la metodología científica. El coqueo es un asunto complejo, un todo gestáltico, una voluntad de ser y sentir, una costumbre arraigada en el pasado mítico y ejercitada como una desafiante manifestación de identidad étnica. Ser indígena, repito, es ser coquero; vivir en el espinazo andino, en medio de las montañas y los dioses que las habitan significa confiarle a la Mama Coca la salvaguardia de la comunidad presente y la perpetua vigencia de un pasado que la confirma sin cesar.

En la próxima nota termino la serie. En ella me referiré al pro y contra del coqueo, a la querella que a lo largo de cinco siglos ha servido para desnudar ideologías y ponerle taparrabos, unos vistosos y otros ridículos, a los intereses de los colonizadores de otrora y a la rapacidad de los patrones actuales, tanto o más despiadados que aquellos.

El *oculli*[illegible]e coca mezclada con ceniza de quinua endurecida —*llip*[illegible]— abulta la mejilla de este indígena de Sicuani, Perú

(Foto E. Hosman)

REFERENCIAS

1) Inca Garcilaso de la Vega. Comentarios Reales de los Incas. Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social, Montevideo, 1963.
2) B. Cobo. Historia del Nuevo Mundo (1653) Marcos Jiménez de la Espada. Soc. de Bibliófilos andaluces, 4 vol. Sevilla, 1931.
3) H. Ruiz. Relación del Viaje hecho a los Reynos del Perú y Chile (...), Madrid, 1931.
4) H. Unanúe. Disertación sobre el cultivo, comercio y virtudes de la famosa planta del Perú, nombrada coca. Mercurio Peruano, IX. mayo-agosto, Lima, 1774.
5) P. Mantegazza. Sulle virtú igieniche e medicinali della coca (...) Annali Universali de Medicina CLXVII, maggio, Milano, 1859.
6) R. C. Burchard. Una nueva perspectiva sobre la masticación de la coca. América Indígena XXXVIII, 4. México 1978. El autor cita los trabajos científicos donde se estudia la química de la coca.
7) Id. Ibid.

quién es ¿quién?

***FERNANDO ANDACHT** — uruguayo, estudioso de la semiología, es docente y ha escrito numerosos artículos de su especialidad, varios de ellos reunidos en libros ("El paisaje de los signos" y "De signos y desbordes"). Integra la redacción de "relaciones".*

***JORGE ARIAS** — uruguayo, abogado, docente, escritor, publica artículos de crítica teatral.*

***HECTOR BALSAS** — uruguayo, docente, especialista en Idioma Español, autor de varios libros y numerosos artículos en ese campo. Ha escrito también literatura infantil. Escribe regularmente en "relaciones".*

***LUIS E. BEHARES** — uruguayo, Licenciado en Lingüística, docente universitario e investigador, autor de numerosos trabajos varios de ellos publicados en esta revista. Es redactor de "relaciones".*

***ANDREA BLANQUE** — uruguaya, docente, con estudios en España, está especializándose en Teoría Literaria Feminista y en literatura de mujeres.*

***MARIA ESTHER BURGUEÑO** — uruguaya, profesora de Literatura e Idioma Español, ha publicado trabajos sobre Guimaraes Rosa, Alejo Carpentier y sobre las novelas uruguayas de los 80.*

***CARLOS E. CAORSI** — uruguayo, docente universitario especializado en Lógica, ha publicado diversos artículos de investigación en su especialidad en revistas argentinas y brasileñas y en "relaciones".*

***LUCE FABBRI** — italiana, reside en Uruguay donde es una distinguida docente especializada en Literatura, ha publicado numerosos trabajos en ese campo. Asimismo ha hecho conocer bajo diversas formas, sus agudas reflexiones sobre acontecimientos en el plano socio-político. Escribe regularmente en "relaciones".*

***LUIS EDUARDO GOMEZ SANCHEZ** — mexicano, sociólogo, investigador de la Universidad Autónoma de México (UNAM), autor de numerosas publicaciones.*

***MARIA IGNACIA MASSONE** — argentina, docente en la Universidad de Buenos Aires y en el Instituto de Ciencias de la Educación, integra el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.*

***LEOPOLDO MÜLLER** — rumano, formado en Uruguay, Licenciado en Psicología y psicoanalista, docente, autor de libros y numerosos artículos sobre psicoanálisis, epistemología y sociedad. Es redactor de "relaciones".*

***SAUL PACIUK** — uruguayo, Licenciado en Psicología, psicoanalista, autor de numerosos artículos sobre psicoanálisis publicados en revistas especializadas de Uruguay y del extranjero.*

***TERESA PORZECANSKI** — uruguaya, Licenciada en Antropología y especializada en Etnología, Asistente Social, docente universitaria ha publicado varios libros y numerosos artículos de su especialidad. Ha escrito también novelas y cuentos. Es redactora de "relaciones".*

***OSCAR TANGELSON** — argentino, investiga y trabaja en el campo del empleo.*

***DANIEL VIDART** — uruguayo, antropólogo, docente, ex director del Departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades y Ciencias. Trabajó muchos años vinculado a la UNESCO en temas sobre la ecología humana en la zona árida. Es autor de varios libros referidos a los temas de su especialidad. Entre ellos: "Filosofía ambiental" (1986, Bogotá) y "10.000 años de prehistoria uruguaya" (1987, Montevideo).*

Organizado por el Area Artística y Recreativa de Ciencias de la Comunicación (Universidad de la República) y auspiciado por "Relaciones"

CICLO DE MESAS
REDONDAS SOBRE
"IMAGENES VERBALES DE LA MUJER"

sábado 18 de agosto, hora 19 y 30

"Monjas, madres y brujas"

Participan Dra. Mabel Moraña (Univ. Calif. del Sur),
Dra. Hilia Moreira (Ciencias de la Comunic.),
Lic. Leonora Basso (Fac. de Hum.), Dra. Teresa Porzecanski
(Esc. Univ. de Serv. Social)

Tendrá lugar en el local de la Licenciatura en Ciencias de la Comunicación, Eduardo Acevedo 928, con entrada libre

Circuncisión no es infibulación

Llamar circuncisión a la atroz mutilación del clítoris que sufren las mujeres en Africa, es profundamente cuestionable. La ONU llama a su erradicación.

A principios del año 1990, el comité de la ONU sobre la eliminación de la discriminación contra la mujer, adoptó un proyecto de resolución pidiendo la erradicación de la "circuncisión" femenina. A pesar de que esta tardía decisión debe ser motivo de felicitaciones para las integrantes del mencionado comité, el que el documento llame a esta atroz costumbre "circuncisión", es motivo de honda preocupación.

"Circuncidar" significa cortar circularmente una porción del prepucio que es la piel móvil que cubre la parte extrema o cabeza del pene. Es decir, la circuncisión no solo no conlleva la erradicación del órgano más importante de placer sexual masculino, sino que es posible prevenga infecciones.

Todo lo contrario sucede con la mal llamada circuncisión femenina. En el mejor de los casos esta práctica consiste en la extirpación de la punta del clítoris, y en el peor, la patriarcalmente llamada circuncisión faraónica, en la excisión del clítoris entero, labia minora, y partes de la labia mayor, después de lo cual ambos lados de la vulva son pegados con espinas o cosidos con hilo. En otra variación de esta mutilación, luego de extirpar el clítoris y labia minora, la vulva es raspada con algún instrumento hasta dejarla en carne viva para luego atar a la niña de las caderas a las rodillas hasta la cicatrización. El propósito es cerrar el orificio vaginal, dejando solo un pequeñísimo orificio para la salida de la orina y sangre menstrual.

El horror de esta mutilación no acaba el día en que se practica la clitoridectomía e infibulación. El hecho de permanecer inmovilizadas durante semanas con las piernas amarradas, acumulando excremento, no solo tiene consecuencias psicológicas sino que las infecciones están a la orden del día. Algunas veces se producen serios accidentes durante estas "operaciones" dejando a la niña, cuando no muerta, con una vejiga perforada y/o el recto lacerado, lo cual le produce dolores y molestias para el resto de la vida. Peor aun, la noche de bodas y en presencia del marido, la niña que ha sido infibulada deberá someterse al cuchillo para ser reabierta antes del paso del pene y luego deberá ser "abierta" de nuevo para parir. Después de cada parto, es cosida de nuevo, no vaya a ser que el orificio de su vagina no se ajuste a los requerimientos del placer de su marido.

El hecho de que médicos, antropólogos y otros expertos denominen a estas mutilaciones atroces, "circuncisiones femeninas" no es casual. Por un lado ya es harto conocido que debido al androcentrismo de los cientistas, el parámetro de lo humano es el varón de la especie por lo que toda actividad humana es medida, definida, y sentida en relación a cómo le afecta la misma al varón: si para el varón la eliminación del prepucio es a lo sumo una práctica que según sus adversarios no previene eficazmente las infecciones, pero que en ningún caso significa la eliminación total del pene, entonces también la eliminación total del clítoris (órgano femenino que solo sirve para el placer sexual de la mujer), que en ningún caso significa la eliminación del placer sexual del varón, es una práctica que a lo sumo de ser erradicada. Es decir, si en ambas prácticas el placer sexual del varón no es eliminado, entonces, según la lógica patriarcal, estas prácticas han de ser semejantes y por ende, ambas prácticas son "circuncisión".

Algunas(os) estarán pensando que la denominación que se le dé a esta práctica no tiene mayores consecuencias, que lo importante es que por fin la ONU tuvo la valentía de pedir su erradicación. Sin embargo las mujeres no debemos olvidar el poder de la palabra: denominar estas atrocidades como "circuncisión femenina" es trivializar la mutilación genital femenina. Es ponernos un velo frente a nuestro ojos para que no veamos sus efectos y razón de ser, invisibilizando la crueldad y universalidad de la realidad femenina. Es impedir que conozcamos la semejanza entre esta brutal colonización del cuerpo y sexualidad de las mujeres infibuladas y la más sutil pero igualmente nefasta colonización de las mujeres de otros continentes, neutralizando así la solidaridad, mutua compasión y unión de fuerzas que lógicamente nacería entre todas las mujeres si entendiéramos la lógica de nuestra opresión.

Si leemos que se va a erradicar la "circuncisión femenina" es muy probable que no nos pongamos a meditar sobre las similitudes de las prácticas patriarcales de mutilación femenina, pero si leemos, por ejemplo, lo que el investigador Jacques Lantier escribe sobre lo que le dijo un brujo con respecto a la necesidad de la práctica de la clitoridectomía en su libro "La Cite Magique", nos será muy fácil ver cómo a las mujeres occidentales también nos han extirpado la sexualidad: "El clítoris de las niñas muy pequeñas no se extirpa para que lo puedan usar para masturbarse. Se corta cuando ya las niñas están listas para la procreación y el matrimonio. Una vez que ha sido extirpado, ya las mujeres no se masturban. Esto es un gran sacrificio para ellas. Con el tiempo el deseo se transfiere al interior. Así ellas ya se quieren casar. Una vez casadas, en vez de experimentar sensaciones en todo su cuerpo, concentran todo su deseo en un solo lugar y así las parejas experimentan gran felicidad, lo cual es normal". Cualquier similitud con las "terapias" de Freud para hacer que sus pacientes adultas renunciaran al orgasmo clitoral para "concentrarse" en el aun no descubierto pero normal "orgasmo vaginal" no es mera coincidencia. (FEMPRESS)

Alda Facio

Grafitos o cómo hacer reír a una pared

Mi profesión, la semiótica, me obliga a aguzar los sentidos para captar el sigiloso trabajo de los signos. De voz, de vista o de tacto, los signos son esas leves minucias que, sin embargo, levantan la casa del mundo. ¿Qué lugar ocupan entre ellos los grafitos?

A veces, para describir algo es bueno, describir aquello que no es, hablar del no-grafito. Un enorme no-grafito que le salió a Montevideo en la mejilla es el mausoleo de la Plaza Independencia. Monumento aterrador a la muerte le dice a la ciudad: soy todo negro, todo granito para morirte mejor. Signo del poder desnudo que infunde no-poder, que paraliza, que difunde miedo.

A la izquierda de quien entra al cementerio del Buceo se instaló una singular boletería, dentro de un rectángulo con esa leyenda encima, hay una calavera que nos recibe con los brazos de su esqueleto abiertos. Abajo firma "Cokitos". Enfrente, simétrico, vuelve a atacar con el mismo verde insolente un "Cokitos al poder". Poder es poder matar a la muerte, de risa; el grafitero lo entendió bien. Lo que en el mausoleo aterroriza, la violenta carcajada de pared que es el grafito lo exorciza, lo alivia (na).

Otro no-grafito de acá nomás. Leo en uno de los calvarios llamado oficina pública: Sr. usuario: el trámite de su carné de salud ocupa aprox. 2 horas de su tiempo, cada 2 años, rogamos asumir la demora con la debida Comprensión, Paciencia, Tranquilidad." Esta obrita gráfica del poder-que-encajona (origen de la palabra buro-cracia) es anónima, incolora, indolora. Exige una "demora" de vida, no debida; sintetiza todo lo que decolora y desangra el ahora, la urgencia, el empuje, lo joven. Pone tres mayúsculas en su no-grafito para designar las tres virtudes cardinales que son el vicio más dañino de esta comarca. El vicio de decirle a lo joven que hay en uno: espere, postergue, envejezca y ya se le pasará.

"Algunos nacen con suerte, otros en el Uruguay" es un color que duele y ríe de una pared ya no más muda, revocada por esta insolencia. Porque todo grafito es insolente es decir inusual, es eso que me agarra por donde no me lo espero. Y no me venden nada, ni una coca ni la tierra prometida. Porque el grafito no es una pintada, la cara siempre partida y sectaria de la política-partidaria. Autográfico y unipersonal, el grafito es obra solitaria y solidaria. Frente al gigantesco no-grafito HOY NO. VUELVA MAÑANA que es Uruguay, él es el retortijón visual de un ¡AHORA MISMO!

Pero al describirlo así lo traiciono. El grafito se videoclipa a las paredes; su velocidad no pide permiso, ni perdón ni una teoría que lo redima como expresión o mensaje. Mis palabras sin querer lo evangelizan. Nada sería más trágico que un rescate cultural del grafito. Tiemblo al pensar en un "Dpto. Cultural del Grafito" o en una "Dirección General del..." Que ese suave y sórdido oficinismo nunca dé contigo, grafito.

En el mar gris de moralina, las insignias, no-consignas, grafiteras no enseñan nada, tan solo se enseñan, se dan a ver, dan la cara para besar con desparpajo tanta pared afónica de risa.

Fernando Andacht

SUAMOC

Sociedad Uruguaya de Análisis y Modificación de la Conducta. Reconocida por la Asociación Latinoamericana de Análisis y Modificación del Comportamiento (ALAMOC)

CICLO DE CONFERENCIAS

Lunes 6 de agosto: Voluntad e inconciente en el enfoque conductual
Dr. Alberto Chertok
Lunes 3 de setiembre: El lactante desde una perspectiva conductual
Dra. Natalia Trenchi
Lunes 1º de octubre: Personalidad psicopática: conceptos actuales y propuesta de tratamiento comportamental
Dr. Marco Di Segni

AGRUPACION UNIVERSITARIA DEL URUGUAY
Pedro F. Berro 1070 – Hora: 20
ENTRADA LIBRE

Copados

Las malas palabras nos coparon, o nos ablandamos y dejamos que nos copen sin oponerles la debida resistencia. Copados, debimos postergar la publicación de varios artículos así como de algunas de las secciones habituales. Esperamos desembarazarnos de ellas y en el próximo número recuperar el tono serio que caracteriza tanto a la revista como a [illegible] lectores. (malgré Gustavo y sus malas compañías)

ORT

CARRERAS TERCIARIAS

- LICENCIATURA EN GERENCIA Y ADMINISTRACION
- LICENCIATURA EN ELECTRONICA Y TELECOMUNICACIONES
- ANALISTA DE SISTEMAS DE COMPUTACION

COMIENZO: AGOSTO 27, 1990 DURACION: 3 AÑOS
Cuareim 1451 . 98 32 81 . FAX 90 29 52 .

cuadernos
del claeh
53

LAS ELECCIONES DE 1989 EN URUGUAY: UN SISTEMA DE PARTIDOS EN TRANSICION
Pablo Mieres

LAS ELECCIONES DE 1989 EN BRASIL
Waldo Ansaldi

SOBRE LA NATURALEZA DEL DISCURSO BIOGRAFICO
Carlos Piña R.

"LA VIDA ERA SIEMPRE..."
Rosario Beisso y José L. Castagnola

LA PRODUCCION NARRATIVA EN LA SITUACION DE ENTREVISTA
María Magdalena Chirico

REVISTA URUGUAYA DE CIENCIAS SOCIALES
Editada por CLAEH, 2ª Serie, Año 15, 1990/1

En venta en librerías y en CLAEH.
Z. Michelini 1220, Montevideo.
W. Beltrán 156, Tacuarembó.

Una mirada psicolingüística

La díada maestro oyente-alumno sordo

El modelo educativo predominante en el sistema educativo para niños sordos, a pesar de presentes intentos de nuevos planteos, ha sido el modelo conductista o post-conductista planteado en términos de enseñanza-aprendizaje, paradigma éste que explica la conducta según los principios de imitación, asociación y refuerzo o estimulación. Dentro de un proyecto de educación oralista, el objetivo es la necesidad de enseñar la lengua oral y es, en este caso, donde dicho modelo muestra sus limitaciones con mayor dramatismo. Este hecho se evidencia, ya que el tratar de interferir con el proceso normal de adquisición del lenguaje por medio de la enseñanza directa y sistemática, aun en el niño oyente, ha probado no ser satisfactorio. Es que el niño no es un imitador.

Existe más que abundante evidencia en numerosas investigaciones sobre el hecho de que el niño, lejos de imitar, desarrolla sus propias reglas fonológicas, morfológicas, sintácticas, semánticas y pragmáticas, y responde según estas reglas sin que su respuesta pueda explicarse por otras restricciones que no sean las del propio sistema infantil. La producción infantil no es una copia de la adulta, es un proceso de construcción espontánea de emisiones que poseen reglas gramaticales que no pertenecen a la lengua adulta a la que el niño está expuesto.

Por ejemplo, existe una estrategia común a todas las lenguas, la generalización de los verbos irregulares, que se da en un determinado momento del desarrollo. Slobin (1978) observa que su hija Heida a los 4: 2 años sobregeneraliza la forma regular del pretérito a todos los casos irregulares ('comed' por 'came', en inglés), y, a pesar de los esfuerzos del padre por corregirla, se rehúsa a producir las formas irregulares insistiendo en las propias. Este ejemplo resulta interesante, ya que teniendo la niña un desarrollo precoz de habilidades metalingüísticas, hecho que le permite aceptar también como correctas las formas adultas irregulares, persiste en su sistema de sobregeneralización. Esta estrategia demuestra la elaboración creativa que hace el niño de su lengua que un modelo basado en la imitación no puede explicar

EL NIÑO COMO PROCESADOR ACTIVO

¿Qué es, entonces, lo que el propio niño trae al proceso de adquisición del lenguaje? La respuesta a esta pregunta se encuentra en la gran cantidad de trabajos de investigación que llevaron a afirmar que el niño, cada niño, construye por sí mismo la gramática de su lengua natural.

(La investigación experimental muestra que el niño es un procesador activo de la gramática de su lengua porque posee predisposiciones naturales (habilidades perceptivas, cognitivas y lingüísticas) que le permiten encontrar los medios para expresar intenciones semánticas. El niño adquiere una gramática infantil básica que responde a una concepción general de la forma del lenguaje, que es anterior e independiente de la forma de la lengua que oye, y que representa los esquemas a los que la lengua se asimila. Las interpretaciones del niño, que con frecuencia se han visto como "errores", proporcionan evidencias de que el niño está construyendo la lengua sobre la base de preferencias iniciales y predisposiciones (habilidades y restricciones de producción y percepción, principios cognitivos de análisis y combinación y otros principios operativos que [illegible] manifiestan a través de diversas estrategias). La Psicolingüística hoy no niega el hecho de que el niño sea un agente activo en el proceso de adquisición.

Citaremos sólo algunos de los muchos ejemplos proporcionados por las investigaciones – estudios longitudinales y transversales. En el estudio que realizamos sobre el desarrollo fonológico. (Manrique y Massone, 1985), observamos que el niño dice ('wawa') más frecuentemente que ('awa') (agua): el niño agrega una consonante inicial para adaptar la forma adulta a la forma canónica CVCV (consonante –vocal– consonante vocal) que constituye en ese momento su propio modelo de palabra. J. Bruner (1975), en su análisis de una situación de interacción entre la madre y el niño alrededor del primer año, señala que las respuestas del niño con su propia palabra (forma fonmética consistente) superan en 4: 1 a la imitación de la palabra emitida por la madre. Bloom (1974) proporciona una interesante interpretación de la diferencia entre las emisiones espontáneas del niño y sus respuestas cuando se le pide que imite. Observó que el niño no podrá reproducir en forma completa las mismas oraciones que él había producido espontáneamente el día anterior. Atribuye esta dificultad al hecho de que en la situación de imitar el niño no forma el mensaje en base a una intención semántica que se origina en él mismo.

El modelo imitativo del aprendizaje de la lengua falla al ver al niño operando pasivamente sobre los datos lingüísticos. Las emisiones infantiles no son copias de las adultas. Más aun, el niño es activo no sólo en la construcción de su propio sistema lingüístico, sino también en hacer que ese sistema funcione para él. Las pasadas dos décadas han visto un cambio desde la preocupación por la sintaxis al estudio de la interacción entre la estructura, el contenido y el contexto. Puesto que se ha visto que "Los enunciados, como dice Kerbrat–Orecchioni (1986), son muñecas rusas cuya exploración jamás se acaba y que, por ello ejercen sobre la lingüística contemporánea una especie de fascinación perversa: la fascinación del abismo".

Queremos saber, entonces, qué dice el niño y no solo de qué modo lo dice; queremos saber por qué habla el niño y no solo saber que el niño habla, y queremos saber la naturaleza de las precondiciones internas –cognitivas y emocionales– y externas –contextuales y sociales– de la actividad lingüística. El niño es un gramático por excelencia, usa su mecanismo generador de hipótesis para encontrar el sistema de la lengua pero también "sabe qué es la lengua porque sabe qué hace la lengua" (Halliday, 1975). Es decir, que el niño sabe cómo usar la lengua para transmitir información y para interactuar. El niño selecciona el material saliente, es él y no el adulto el principal móvil en el proceso de adquisición. No es un grabador que toma exactamente la información que se le ofrece.

Hardy, Brown y otros (1981) han demostrado que las madres que prestan más atención a la producción sonora de sus hijos convierten este canal en importante desde el punto de vista comunicativo antes que las madres que no se involucran en el dialogo con sus niños prelinguísticos. Pereira (1985) y Lemos y Pereira (1987) estudiaron la función de la gestualidad en la interacción entre hijos sordos y madres oyentes y sostienen que el gesto del niño tiene también valor comunicativo en sí mismo.

Las autoras concluyen que los gestos son necesarios para mantener la díada interactiva. Por otro lado, Meadow y otros (1981), entre otros (Maestas y Moores, 1980), estudiaron la interacción temprana entre hijos y padres sordos y la compararon con otras díadas de hijos sordos y madres oyentes y madres e hijos oyentes. Los autores encontraron que la interacción social y linguística de las madres sordas y sus hijos sordos era semejante y tan compleja como aquella de las madres e hijos oyentes. Estas investigaciones muestran que las madres que son más sensibles a las necesidades comunicativas de sus hijos emplearán más eficientemente el código infantilizado mientras que las que lo usan menos serán menos conscientes de las habilidades restringidas de sus hijos y, por extensión, de sus intereses y necesidades. Las estrategias que la madre usa deben además equipararse con las concepciones del niño y con sus expectativas sobre el lenguaje. Es decir, que se deben tener en cuenta las propias disposiciones del niño sobre cómo organiza y analiza la estimulación lingüística y sobre cómo maneja la información. Es el niño el que selecciona el material de la lengua adulta a la que atiende.

El niño es, entonces y además, un comunicador habilidoso, que maneja la pragmática necesaria para la regulación de la actividad conjunta. Cuando nace el niño forma con su madre un continuo social indiferenciado, y ambos recorrerán un proceso gradual de diferenciación. Recordemos aquí a Henri Wallon cuando considera que el niño está absorbido en y por la madre, constituye una simbiosis afectiva. Ya desde este momento, comenta Wallon, el niño es eminentemente social y deberá ir delimitando su propia persona a través de los sucesivos modos de relación con el medio.

El recién nacido fija con su llanto un primer punto de diferenciación en el continuo y establece con su madre, de este modo, un común universo de sentido. El niño pequeño nace con sensibilidades perceptivas que son funcionales para el manejo del medio. Ya desde los primeros días de vida aprende a dirigirse hacia una determinada voz (Alegría y Noirot, 1972), y responde selectivamente al rango de sonidos de la voz humana (Eisenberg, 1969; Hutt y otros, 1968) y de la cara (Fantz, 1963). Al mes el niño responde selectivamente a los sonidos del habla (Eimas y otros, 1971). A partir de los veinte o treinta días el niño ha aprendido a reconocer la voz de su madre, especialmente si habla con su acostumbrada entonación (Mehler y otros, 1978); Mills y Melhvisch, 1974). Ya a esta temprana edad el niño entabla conversaciones con su madre, mantiene la mirada, sonríe e imita los movimientos de labios y lengua de su madre. Con instrumentos tan rudimentarios como los que posee a esta edad temprana el niño es, pues, asertivo.

Thoman y otros (1977) mostraron cómo bebés a los que la madre les habla y sostiene en el hombro lloran menos y permanecen más tiempo con los ojos abiertos en estado de alerta. Ya, entonces, a los tres meses de edad el niño es hábil para regular la interacción social con comportamientos sociales organizados, mucho antes de ser hábil para manejar objetos, siendo la regulación social mucho más complicada que la interacción con los objetos.

Son las necesidades primarias las que mueven al niño a comunicarse, por su incapacidad para satisfacerlas por sí mismo. Esto hace que la comunicación se le imponga como una necesidad desde el mismo momento en que nace. Estudios realizados con niños sordos de padres oyentes han demostrado de qué modo le urge al niño comunicar ideas y sentimientos (Goldin-Meadow y Morford, 1985). Estos niños, privados de un modelo linguístico, desarrollaron un sistema gestual que se asemeja al sistema oral del niño oyente pequeño. Las investigaciones que muestran el desarrollo de lenguas privadas entre mellizos nos ofrece otro interesante ejemplo.

El incentivo para la comunicación se encuentra en una necesidad autoexpresiva que busca en los demás una respuesta igualmente expresiva y que determina un proceso de participación. De ahí que Lewis (1947) afirme que "por medio del lenguaje, el individuo puede disponer de los recursos del grupo, llamar a este en su favor, y el grupo organizar el comportamiento de sus miembros". Es, pues, un proceso que tiene lugar en un contexto social y cultural determinado. El grupo imprime un sello característico a las interacciones. El grupo es el contexto para las actividades de subsistencia: reproducción, protección y socialización de los jóvenes. Y los patrones temporales de interacción madre-hijo, con sus vocalizaciones, pausas, miradas y gestos sientan las bases del intercambio social posterior.

En interacciones perturbadas el niño expresa una fuerte reacción emocional, reacción de desesperanza que finalmente deviene en un perturbado patrón de retirada. El niño se da por vencido. El procesamiento lento puede restringir la habilidad del niño para integrar la lengua y los eventos referidos por la lengua. En cambio, cuando la interacción es adecuada el resultado es de gozo.

Debido al hecho de que el lenguaje es tan básico a la actividad humana y al intercambio, parace razonable que los niños que experimentan frustraciones muestren síntomas comportamentales de tal frustración. Y si consideramos, que cuando los adultos le hablan a los niños usan un habla adaptada a sus habilidades y requerimientos restringidos, pensamos que en interacciones desventajosas ambos participantes de la situación comunicativa presentarán comportamientos diferentes y hasta perturbados. En este caso, la desventaja comunicativa puede convertirse también en desventaja social y, por ende, cultural, además del disturbio emocional que todo este patrón diferente o deficitario trae aparejado. Esta estructura diferente lleva a que los padres incentiven menos a sus hijos a que consideren alternativas, a desarrollar criterios de elección y decisión, a resolver problemas y anticipar consecuencias futuras de acciones presentes. Un contexto no responsable ofrece al niño poca motivación para actuar y desarrollar estrategias para tratar con futuras acciones posibles.

IMPLICANCIAS PSICOLINGÜISTICAS DEL MODELO ORALISTA

No se puede, entonces, usurpar el propio rol del niño en el proceso de adquisición de la lengua. Y esto es, precisamente, lo que se ha estado haciendo en el caso de la educación del niño sordo ya que el modelo oralista es de base puramente conductista. Los educadores reconocen que el acceso al uso de la lengua debe ser visto como una precondición del desarrollo normal del lenguaje, pero, por la naturaleza de su déficit es imposible que el niño sordo acce-

María Ignacia Massone

da al desarrollo y uso de la lengua oral y, por lo tanto, la evolución considerada como más normal de los significados y estructuras no puede tener lugar a través de esta lengua.

La enseñanza de la lengua oral debería fundarse, pues, en las mencionadas estrategias de adquisición que maneja el niño y no en el modelo de la gramática adulta y mucho menos en el de la gramática normativa que divide a la lengua en clases de palabras: sustantivos, adjetivos, verbos, adverbios, etc. Si ni siquiera al niño oyente, que domina su lengua a los tres o cuatro años de edad, es posible explicarle el significado y uso de las preposiciones cuanto menos a un niño sordo que no escucha la lengua oral de su entorno ni se le brinda la oportunidad de experimentar hipótesis en su propia lengua. ¿De qué manera el niño sordo podrá descubrir y describir la naturaleza misma de la lengua oral como sistema estructurado? La gramática no puedo ni debe constituir el primer paso en la enseñanza de una lengua. La reflexión gramatical es una reflexión analítica a partir de datos que se poseen y, por lo tanto, presupone un uso lingüístico suficientemente desarrollado. Este no es, evidentemente, el tipo de acercamiento a la lengua oral que tiene el niño sordo.

Un análisis de nuestra realidad nos revela hasta qué punto los procesos de imitación, repetición y refuerzo han guiado el aprendizaje de la lengua oral. Se requiere que el niño copie y repita, no se espera que procese y estructure ni que adquiera las complejas reglas de la enunciación necesarias para llevar a buen término todo acto comunicativo. Se presta atención a la forma y a la estructura a expensas del significado y de la comunicación. La conversación se convierte en algo tedioso, el proceso interactivo normal se distorsiona y el niño totalmente confundido se frustra. Halliday sugiere que la lengua está haciendo algo, pero siguiendo este modelo en la vida del niño sordo en un contexto puramente oral la lengua realmente hace muy poquito.

LA FRACTURA COMUNICATIVA

La comunicación normal es vista como una co-producción lingüística según un acuerdo táctico entre un destinador y un destinatario, un proceso de negociación que considera una serie de informaciones previas, de conocimientos compartidos, presupuestos por ambos interactuantes, y de pistas situacionales y lingüísticas, imágenes y representaciones que los sujetos enunciadores construyen (sobre ellos mismos, sobre su discurso, sobre la lengua que utilizan, sobre el otro, sobre la realidad física y social) (Hamon, 1974, citado en Kerbrat-Orecchioni, 1986).

Pero la conversación entre una persona sorda y una persona oyente puede verse como dos actividades separadas con poca posibilidad de convergencia en algún momento. La falta de actividad lingüística en la vida del niño sordo de padres oyentes puede resultar en una inhabilidad permanente para reconocer la función de las emisiones del otro. Algunos autores han considerado, a raíz de este aspecto, que la persona sorda está inmadura socialmente (Myklebust, 1960), otros han hablado de "actitudes sordas" o de "déficits comunicativos". Pero los patrones de comportamiento que dan origen a estas categorizaciones se relacionan con el reconocimiento inadecuado de las funciones del lenguaje por parte del sordo. Esto no sorprende si consideramos el importante papel que cumple en el uso de la lengua tanto la prosodia como las complejas relaciones entre elección de estructuras y función linguística.

El hablante nativo tiene una conciencia muy fina de estos aspectos, y de ahí, su elección de una determinada forma o estructura lingüística según las condiciones de la situación comunicativa. Pero la persona sorda, al igual que cualquier extranjero, generalmene se pierde esta información y responde inapropiadamente o con fórmulas hechas que evidencian falta de comprensión del mensaje. Esta inhabilidad para reconocer la compleja interrelación entre la elección de la estructura, la función del enunciado y la variación del rol social puede dar cuenta de algunos de los patrones de comportamiento que las personas oyentes ven en los sordos y que describen como falta de sensibilidad, de ubicación, de cortesía, de comunicación.

Los fracasos comunicativos se hacen más evidentes cuando esa persona es un niño porque aparece una relación unidireccional donde no se cumplen las condiciones de todo proceso comunicativo. Un análisis de la diada maestro oyente-alumno sordo evidencia dicha relación unidireccional.

Dentro de la perspectiva conductista del modelo oralista el niño es considerado como tabula rasa en quien la maestra oyente debe inscribir o a quien debe "dar" no sólo el lenguaje —y aquí notamos una clara confusión entre lenguaje y lengua— sino también el pensamiento (Behares y Massone, 1990). Es decir, que el maestro se convierte en dador activo —si bien lo es desde su propio punto de vista ya que el niño no recibe nada— y el niño en agente pasivo o receptor, ya que nada puede devolver, ya que es incapaz de interactuar eficazmente puesto que la lengua en la que entabla la comunicación no es la misma lengua que maneja el niño y porque no puede —no se le permite— poner en práctica ninguno de los conocimientos que tiene de la lengua que él sí maneja con eficiencia. Este fracaso o fractura comunicativa hace que la función del educador se convierta en una ilusión ya que en dicha relación unidireccional, y a pesar de los esfuerzos del maestro oyente, no logra construirse ninguna lengua ni ningún mecanismo cognitivo o social. Según los lingüistas es un acto bastante poco feliz. Y además, y aquí la interpretación es puramente sociolingüística, el negar la lengua del niño, como dice Hymes, se está negando el propio ser del niño.

EL NIÑO SORDO: NECESIDADES PSICOLINGÜISTICAS.

La severa deprivación presente en el niño sordo no es el corolario necesario de su deficiencia sino simplemente el producto de un concepto erróneo del desarrollo lingüístico. Se ha tratado artificialmente de dar forma a los datos lingüísticos a fin de que el niño sordo aprenda más fácilmente. El proceso de adquisición de la primera lengua es semejante a la construcción de la teoría científica donde se prueban hipótesis con conjuntos de datos. Si los datos son pobres es difícil llegar a la teoría. Del mismo modo, una lengua empobrecida será más compleja de aprender (Cazden, 1972). Sin embargo, no existe evidencia alguna que sugiera que el niño sordo sea un agente lingüístico menos capaz que el niño oyente.

El niño sordo no es incapaz de procesar los datos, él simplemente no tiene los datos para procesar. Y, no puede procesar datos en una lengua en la cual el es un extranjero. Resulta imposible que se geste un proceso comunicativo sin interacción negociadora entre personas, ni tampoco una identidad social si no existe una lengua en común y agentes socializadores adultos que representen al grupo y a la cultura del niño. Resulta imposible que el niño sordo logre aprender el español si no pudo primero actualizar su capacidad lingüística en un proceso psicosociolingüístico normal y espontáneo a partir de una lengua en la que se sienta cómodo, es decir, en la lengua de señas que desarrolla naturalmente, con la que conoce el mundo y se socializa. El niño no solo llega a pensar socialmente al interactuar, también llega a ser socialmente mediante la misma interacción (Behares, 1990). Y es este proceso psico-sociolingüístico normal y espontáneo el que debe proponer el sistema educativo ya que la mayoría de los niños sordos son hijos de padres oyentes. La alternativa educativa que propone respetar dicho proceso es el modelo Bilingüe-Bicultural. Esta parece ser la única vía para no usurpar el rol del niño en el proceso de adquisición. ¿Por qué se insiste en negarle al niño sordo el desarrollo de un proceso psicolingüístico normal y similar al que cumple el niño oyente desde que nace?

REFERENCIAS

Alegría, J. y Noirot, E. (1977). Neonate orientation behavior towards the human voice.

Behares, L.E. (1990). Adquisición del lenguaje por el niño sordo. Problemas metodológicos y aportes psicolingüísticos.

Behares, L.E. y Massone, M.I. (1990). El discurso pedagógico de la educación del sordo. Construcciones de saber y relaciones de poder.

Bloom, L.M., Hood, L. y Lightbrown, P. (1974). Imitation in language development.

Bruner, J. (1975). The ontogenesis of speech acts. Journal of Child Language 2: 1-19.

Cadzen, C.B. (1972). Child Language in Education. New York, Holt, Rinehart and Winston.

Eimas, P.D., Siqueland, E.R., Jusczyk, P. y Vigorito, J. (1971). Speech perception in infants. Science 171: 303-306.

Eisenberg, R.B. (1969). Auditory behavior in the human neonate: Functional properties of sound and their ontogenetic implications. International Audiology B(1): 34-45.

Fantz, R.L. (1963). Pattern vision in newborn infants. Science 140: 296.

Goldin-Meadow, S. (1975). The representation of semantic relations in a manual language creates by deaf children of hearing children of hearing parents.

Goldin-Meadow, S. y Morford, M. (1985). Gesture in early child language: Studies of deaf and hearing children.

Hutt, J., Hutt, C., Henard, H. von Bernett, H. y Muntjewerff, W.J. (1968). Auditory responsivity in the human neonate. Nature 218: 888-890.

Halliday, M.A.K. (1975). Learning how to mean. En: Foundations of Language Development.

Hardy-Brown, K., Plomin, R. y Defries, J.C. (1981). Genetic and environmental influences on the rate of communicative development in the first year of life.

Kerbrat-Orecchioni, C. (1986). La enunciación. De la Subjetividad en el Lenguaje. Buenos Aires, Hachette Université.

Lewis, M.M. (1947). Language in Society: The Linguistic Revolution and Social Change. London, Nelson.

Maestas v Moores, J. (1980). Early linguistic environment: Interaction of deaf children with their parents.

Manrique, A.M. de y Massone, M.I. (1985). Estrategias de organización fonológica durante el proceso de adquisición del lenguaje. Lenguas Modernas 12: 149-162.

Meadow, K.P., Greenberg, M. T., Erting, C. y Carmichael, H. (1981). Interaction of deaf mothers and deaf preschool children: Comparison with other groups of deaf and hearing dyads. American Annals of the Deaf 126 4): 454-468.

Mehler, J., Bertoncin, J. Barriere, M. y Iassik Gerschenfeld, D. (1978). Infant recognition of mother's voice. Perception 7: 491-497.

Mills, M. y Melhuisch, E. (1974). Recognition of mother's voice in early infancy. Nature 252: 123.

Myklebust, R. (1964). The Psychology of Deafness.

Pereira, M.C. da C. y Lemos, C. (1987). O gesto no interação mae ouvinte-criança deficiente auditiva. D.E.L.T.A. 3 (1): 1-18.

Slobin, D. (1975). "A case study of early language awareness" en A Sinclair, R. Jarvellie & W. Levelt (EDS)

Pereira, M.C. da C. (1983). Uma abordagem interacionista no estudo da desenvolvimento da comunicação gestual em crianças deficientes auditivas.

Thoman, E.B., Korner, A.F. y Williams, L.B. (1977). Modification of responsiveness to maternal vocalization in the neonate.

La arquitectura como campo de concomitancia del cine y la publicidad

Entendemos pór "campo de concomitancia" de un género, al área que tradicionalmente no es específica del mismo, pero que se relaciona de alguna manera con él.

Michel Foucault lo define como un conjunto de enunciados que pertenecen a discursos diferentes; en consecuencia, conciernen a objetos muy distintos de los que interesan al género. Estos enunciados cumplen funciones nuevas y muy diversas. Pueden ser una confirmación analógica de lo sustentado por el género en el que se insertan; pueden servir de principio general y de premisas aceptadas por aquél; pueden constituir modelos transferibles a otros contenidos, etc. (1)

En este artículo nos ocuparemos de la arquitectura como campo de concomitancia de un texto cinematográfico *y de un* texto publicitario.

EL DISCURSO ARQUITECTONICO COMO REVELADOR DEL PERSONAJE

En el film Ojos Negros *del realizador soviético Nikhita Mikhailov, Marcello Mastroiani interpreta a un arquitecto fracasado quien piensa que pudo haber sido un brillante urbanista. Pero su vida transcurre a expensas de su rica esposa, en casa de los padres de ésta. La única ruptura con ese medio opulento y opaco la consigue a través de sus aventuras amorosas. Y la única trascendencia la alcanza encerrándose en su estudio a dormir, tal vez a soñar.*

Así transcurre su vida, que aparece ante los ojos del espectador como la de un ser mediocre. Un día la esposa irrumpe inesperadamente en el recinto privado del arquitecto. Mientras le reprocha esa existencia parásita, arranca un lienzo que protege su tablero de dibujo. Allí permanecen clavadas desde hace 25 años, dos perspectivas de la ciudad. La mujer le reprocha su inactividad, diciéndole que ese es el único trabajo que ha hecho en un cuarto de siglo, y que lo realizó solo para enamorarla y disfrutar de su fortuna. La cámara se detiene largamente sobre estas obras.

La sorpresa del espectador que posea algún conocimiento de la historia de la arquitectura es inevitable. La acción de Ojos Negros *se ubica en la segunda mitad del siglo pasado. Pero las propuestas del arquitecto se parecen notablemente a las hechas por Antonio Sant'Elia, entre 1912 y 1914, para su* Città Nuova. *El personaje de la película habría anticipado en más de treinta años la revolucionaria visión tecnológica de la ciudad propuesta por el grupo de la* Nuova Tendenza.

Mikhailov es un realizador cuidadoso del detalle y no ubicaría allí esas imágenes arquitectónicas sin un motivo preciso. Ellas revelan que este arquitecto no se cree genial, sino que lo es; su fracaso lo debemos buscar en otra causa y no en su falta de talento. En este caso, el discurso arquitectónico sirve para develar la verdadera naturaleza del personaje.

EL DISCURSO ARQUITECTONICO COMO METONIMIA PUBLICITARIA

Un conocido banco utiliza como publicidad la sede central de la firma en Amsterdam. La imagen de dicho conjunto arquitectónico ha aparecido en diferentes medios masivos (prensa, hasta en relaciones, TV).

Se trata de una obra de J. Albers que, dentro de la corriente post-moderna, se afilia a la tendencia que el arquitecto y semiólogo británico Charles Jenks caracteriza como "metáfora metafísica" (2).

Frente a la severidad urbanística de la post-guerra, el conjunto es un alarde de flexibilidad tanto funcional como formal; lo que es aprovechado (como connotación aportada por un discurso concomitante), por el mensaje publicitario. Metonímicamente, el sema "flexibilidad" se desplaza del ámbito arquitectónico al ámbito bancario propiamente dicho. Así, figuralmente, baña el modo de operar de esa firma. El edificio se transforma en un signo que identifica la política crediticia de la institución.

Como antes lo hicieron los edificios de la Johnson, la Lever, la Pirelli, etc., la construcción actúa de manera semejante a un manifiesto. Opone sus formas a la rigidez compositiva tradicional de las sedes bancarias "modernas" que, a través del acero, el cristal y el mármol, connotan solvencia, eficiencia y modernidad. En este caso, en cambio, se eligió significar "integración a la comunidad" y "post-modernidad".

El mensaje publicitario difunde la imagen del edificio, acompañándolo de pequeños textos verbales parásitos. Estos ayudan al lector a considerar a aquél no como edificio sino como signo, cuyo significado es "flexibilidad" etc.

EL CAMPO DE CONCOMITANCIA EN LOS MEDIOS MASIVOS

Estos son sólo dos modestos ejemplos del uso y difusión del discurso tecnológico a través de los medios masivos de difusión.

El signo tecnológico se inserta en los mensajes mediáticos para cumplir funciones que en principio le son ajenas. (Es un elemento del andamiaje narrativo de un teleteatro o de un film, describe la naturaleza secreta de un personaje, reviste carácter metafórico o metonímico, etc.) Pero, a la vez, amplía y renueva el código de estos mensajes. Y también los medios masivos, al incorporar fragmentos del discurso tecnológico, están cumpliendo un proceso que es digno de reflexión y análisis.

Porque probablemente un film, una serial, un corto publicitario, hacen más por la difusión y sensibilización frente a los problemas de la arquitectura, la ingeniería y la técnica modernas, que todos los congresos y conferencias, por más internacionales que sean.

(1) Foucault, Michel. La Arqueología del Saber, México, Siglo XXI, 1988, p. 94.

(2) Jenks, Charles. Semiótica de la Arquitectura, Barcelona, Gustavo Gili.

J. C. Blanco Frost

TALLER — Organizado por el Centro Gestáltico de Montevideo tendrá lugar un "Taller de Creatividad" el sábado 11 de agosto, entre las 15 y las 20 horas, en su sede de Lorenzo Pérez 3193. El Taller será coordinado por Marilena Molinari. Informes, de martes a jueves de 17 a 20 horas, o por el teléfono 62 92 45.

CONGRESO — Las Asociaciones de terapia y modificación del comportamiento preparan su segundo congreso bajo el nombre genérico de "Latini Dies", que tendrá lugar en Barcelona de 2 al 4 de mayo de 1991. Sus objetivos son abordar los problemas específicos y aspectos críticos de la Terapia y Modificación de conducta en los países de lenguas latinas. Por mayor información, dirigirse a Ronda General Mitre 179-81, 08023 Barcelona, España.

ESTADOS DEPRESIVOS — El Congreso Mundial sobre estados depresivos es preparado para el próximo mes de octubre, del 11 al 14, en la ciudad de Mendoza, Argentina, organizado por la Cátedra de Psiquiatría de la Universidad de Cuyo. Estará integrado por Conferencias, Cursos especiales y mesas redondas con presentación de trabajos. Entre los temas a considerarse figuran: depresión y suicidio, psicopatología, y clínica, diagnóstico neurobioquímico, aspectos sociales y culturales, prevención primaria, etc. Por informes: Cátedra de Psiquiatría de la Fac. de C. Médicas, Univ.Nac. de Cuyo, Centro Universitario—CP 5500, Mendoza.

MESA — Una mesa redonda sobre "Antropología y semiótica de la cultura" tendrá lugar en la Alianza Francesa, Soriano 1180, el 15 de agosto a las 19 y 30 horas. Es organizada por esa institución conjuntamente con el Inst. Cultural Uruguayo-Soviético y la Esc. de Ciencias de la Comunicación. Participarán Teresa Porzecanski, Michel Boulet, Rómulo Cosse, Fernando Andacht e Hilia Moreira.

JORNADAS — El Taller de Análisis Institucional y Grupo Operativo organiza las "Jornadas Acumulativas" a cargo del Dr. Fernando González de la Universidad de México. Se propone una reflexión activa acerca de tres temas: "De la memoria individual a la memoria colectiva — el psicoanálisis y el análisis institucional": "El análisis institucional y el malentendido institucional" y "Algunas reflexiones acerca de lo comunitario". Tendrán lugar entre el 8 y el 18 de agosto, pudiéndose obtener mayor información en Av. Lib. Lavalleja 1532 piso 12 ap. 17, los días martes, miércoles y jueves de 18 a 21 y 30, o por el teléfono 40 34 90.

SEMINARIO — ORT comunica la realización del II Seminario de actualización sobre nuevas tecnologías informáticas, auspiciado por UNESCO. Está dirigido a profesionales y estudiantes avanzados de informática. Se desarrollará del 3 al 6 de setiembre próximos, de 18.00 hs. a 22 hs. en ORT Centro, Cuareim 1451, Montevideo. Participarán destacados expertos argentinos y uruguayos, como ser el Ing. Leopoldo Carranza (Universidad de Buenos Aires), el Ing. Raúl Martínez (Techint Argentina), el Ing. Herman Dolder (DATA S. A. — Buenos Aires) y el Dr. Roberto Perazzo (Comisión Nacional de Energía Atómica de la República Argentina). Información completa en Cuareim 1451, tel. 98 32 81, FAX 90 29 52.

ENCUENTRO — Desde el viernes 7 a las 18 horas (cena), hasta el domingo 9 a las 16 horas (después del almuerzo) del mes de setiembre tendrá lugar el IV Encuentro Uruguayo Centrado en la Persona, en el Hotel Campo, Balneario Cuchilla Alta. Inscripciones durante todo el mes de agosto (45 dólares) desde el 1o. de setiembre al comienzo del Encuentro (50 dól.) Dado que el Hotel es pequeño se aconseja señar con 20 dólares en reserva de lugar. El costo incluye: alojamiento, pensión completa con 3 comidas, té o café a la merienda y libre participación en todas las actividades que se ofrezcan. Cupo: 30 personas. Informes: Psic. A. Mendizábal (39 61 88) o en el Centro de Psicología Humanista (48 22 42).

SEMINARIO — Entre el 22 y el 24 de agosto se llevará a cabo un seminario de presentación y discusión de Investigaciones Educativas, enfatizando resultados y aspectos metodológicos. Dicho Seminario está dirigido a docentes e investigadores y es organizado por el CIEP. Por informes e inscripciones: Tel. 49 30 56 de 14 a 20 hs.

LICENCIATURA — El lunes 13 de agosto se iniciarán los cursos correspondientes a la Licenciatura en Educación Inicial (preescolares). Esta licenciatura está organizada por el CIEP y se desarrollará en el Instituto Crandon. Por información e inscripciones: Av. 8 de Octubre 2709 de 16 a 20 hs. o por el tel. 49 30 56.

SEMINARIO — Un Seminario sobre el "Desarrollo de la Capacidad de la Supervisión", anuncia para mediados de agosto la Universidad Católica del Uruguay. Es organizado por el Area de Extensión y Desarrollo del departamento de Dirección de Empresas y será conducido por los Profesores Cr. Jorge Tiscornia, Cr. Federico Heuer, Cr. Enrique Mallada y Cr. Fernando Aniceta. El Seminario se desarrollará entre el 13 y el 24 de agosto de lunes a viernes de 19 a 22 horas. Información adicional, programas e inscripciones en la UCUDAL (Avda. 8 de Octubre 2738) o por los tels.: 47 27 17, 47 30 58 y 47 35 15.

POSTGRADO — Un Post-Grado destinado a apoyar la gestión de cooperativas, Asociaciones civiles, empresas asociativas y organizaciones no gubernamentales dará comienzo en la Universidad Católica del Uruguay a principios de agosto. Para acceder al Post-Grado se requiere título universitario en áreas como Administración, Agronomía, Derecho, Economía, Servicio Social, Sociología, etc. El Post-Grado tendrá una duración de dos años en cuatro semestres. Actuarán como Docentes del Post-Grado los Profs. Soc. César Aguiar, Cr. José Antonio Ares, Soc. Jose Arocena, Econ. Walter Cancela, Ing. Héctor Ordoqui y Cr. Jorge Tiscornia. Información adicional, programas e inscripciones en la UCUDAL (Avda. 8 de Octubre 2738) los martes y miércoles de 10 a 12 hs. y los jueves de 18.30 a 20.30 hs. o por los tels.: 47 27 17, 47 30 58 y 47 35 15.

LITERARIAS — Cursos y conferencias anuncia para agosto la Universidad Católica en el área del Departamento de Letras. "Laberinto 2000" será el tema de la conferencia que dictará el martes 21 de agosto el Prof. P. Roberto Viola, a las 19.30 horas. El autor, Licenciado en Filosofía, Letras y Teología ha sido distinguido con premios del Min. de Educación y Cultura: y de la Intendencia Municipal de Montevideo. Para el 6 de setiembre se anuncia un Curso sobre "Camilo José Cela: La Colmena" a cargo de la Prof. Susana Del Barrio de Jaureguy. El Curso se dictará los miércoles hasta el 11 de octubre a las 19 horas. Información adicional, programas e inscripciones en la UCUDAL (Avda. 8 de Octubre 2738) de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 horas.

INCREENCIA — El Doctor en Literatura Comparada por la Sorbona, el Prof. Antonio Blanch S.J. tendrá a su cargo en la Universidad Católica del Uruguay un curso sobre el tema: "La Increencia Religiosa en la Literatura Moderna", el que se extenderá entre el lunes 6 y el miércoles 15 de agosto entre las 19 y las 20.30 horas. Son objetivos del Curso brindar la posibilidad de descubrir los diferentes matices y niveles de increencia en la literatura moderna, evaluando las obras y los autores propuestos, Sartre, Gide, Moravia, Brecht, Rilke, Unamuno, Machado, Miguel Angel Asturias, Juan Goytisolo, Umberto Eco, Milan Kundera, y otros numerosos autores serán objeto de análisis en este Curso. Información adicional, programas e inscripciones en la UCUDAL.

HISTORIOGRAFIA — Con la participación de un destacado núcleo de investigadores e historiadores compatriotas la Universidad Católica del Uruguay anuncia un Taller de Historiografía Nacional. Se extenderá desde el miércoles 8 de agosto hasta el mes de diciembre y está organizado por el Instituto de Historia de la UCUDAL de reciente creación, y dedicado a actividades de nivel terciario y de post-grado. Participarán Aníbal Barrios Pintos, Oscar Bruschera, Alfredo Castellanos, Alfonso Fernández Cabrelli, Alberto Methol Ferré, Edmundo Narancio, Benjamín Nahúm, Juan E. Pivel Devoto, Washington Reyes Abadie, Julio Rodríguez, José de Torres Wilson, y Lucía Sala. Las actividades del Taller culminarán con una Mesa Redonda de la que participarán algunos de los Historiadores de la última generación, y que han investigado los períodos mas recientes de nuestro pasado, entre los cuales Gerardo Caetano, Raúl Jacob y José Rila. El Taller de Historiografía será dirigido por la Prof. Lic. Ana Ribeiro, Licenciada en Ciencias Históricas, y Docente e Investigadora de Corrientes Historiográficas en la UCUDAL.

INVESTIGACION — Bajo la conducción del Prof. Agustín Canzani la Escuela de Servicio Social Universitaria (ESSU) de la Universidad Católica anuncia un Curso de "Metodología de la Investigación Social". El Curso se desarrollará a partir del 1o. de agosto los días miércoles hasta el 3 de octubre y tiene por objetivo ofrecer capacitación para el diseño e implementación de investigaciones en Ciencias Sociales. Información adicional Programas e Inscripciones en la UCUDAL (Avda. 8 de Octubre 2738) o por los tels.: 47 27 17, 47 30 58 y 47 35 15 de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19 y 30 hs.

CURSO — ISEP organiza un "Curso de Psicología para todo público", el que tiene por finalidad trasmitir en forma sencilla las nociones de Psicología que resulten útiles, tanto para conocerse mejor como para beneficiarse mejorando las relaciones interpersonales. Duración 3 meses. A cargo de la Directora de ISEP Ps. Prof. Stella Sarasua. Se otorga certificado. Comienza el martes 7 de agosto Hora 19. Inscripciones: Convención 1539 Tels.: 98 10 45 - 91 17 31.

RELIGIOSIDAD — Para investigadores europeos y americanos se acaba de fundar la "Red Latinoamericana par el estudio de la Religiosidad Popular", con sede en México. Sus objetivos son: a) estimular y apoyar proyectos de investigación de religiosidad popular en Latinoamérica, b) organizar reuniones científicas para el intercambio cultural entre los distintos investigadores, c) editar una revista especializada "Religiones Latinoamericanas" que recoja los avances de las investigaciones en el campo de la identidad, la Etnociencia y la Religiosidad Popular. La Red Latinoamericana está asociada a organismos internacionales tales como la Sociedad para el Estudio de las Religiones, fundada a principios de siglo por Mircea Eliade, y a CLACSO. Su presidente, elegido en la reunión celebrada en la ciudad de México, en junio pasado, es el Prof. Elio Masferrer Kan, y hay Directores Ejecutivos Regionales para cada uno de los países representados. Se invita a investigadores y especialistas uruguayos a afiliarse a la Red y a sus publicaciones. Dirigirse a la Lic. Nelly Salinas, Tel. 61 22 70.

METODOLOGIA — En el marco de su Programa Continuo de Capacitación Docente, tendrá lugar en la Sede Central de ORT Uruguay (Cuareim 1451) del 13 al 16 de agosto, de 19.30 a 21.30 horas, un cursillo sobre Metodología de la Investigación Científica, a cargo de la Profesora Teresa Herrera de la Universidad de Buenos Aires. Por informes, tel. 98 32 81.

HUMANISTAS — Curso sobre Técnicas Humanistas para uso terapéutico individual o grupal, destinado a lograr un mayor conocimiento y manejo de técnicas como uno de los medios de autoconocimiento y mejoramiento de las relaciones interpersonales. Estará dirigido a estudiantes de Psicología avanzados, a Psicólogos y otros profesionales como Asistentes Sociales, Educadores, Consejeros, etc. Se impartirá en 12 sesiones —clases Teórico Prácticas dividido en tres grandes Módulos: Técnicas verbales; Técnicas corporales; Técnicas expresivas, del martes 11 de setiembre al martes 27 de noviembre, sesiones de dos horas, el cupo será de 10 personas. Informes: Psic. Alondra Mendizábal: 39-61-88, Psic. Lizzie Vieira' 79-0077, o en el Centro de Psicología Humanista (42-22-42).

"Las malas palabras"

Adaptación teatral de Andrés Castillo
de la obra de Ariel Arango

por Alberto Restuccia
y Fernanda Moreno

Dirección: Alberto Restuccia
Funciones: viernes (21.30),
sábados (21.30 y 0.30) y
domingos (19.30)

TEATRO LA CANDELA
21 de Setiembre y Cnel. Mora
Tel.: 70 9? 98

Gaia
CENTRO
para el DESARROLLO
ARMONICO

El Centro GAIA para el Desarrollo Armónico basa su actividad en un enfoque holístico. Está centrado en una concepción unicista del ser humano.
Se plantea promover la armonía natural y el equilibrio para mejorar la inserción del ser humano en su medio.
En cada instancia, la experiencia vivencial posibilita la conceptualización y el desarrollo teórico de cada temática.

ACTIVIDADES ESPECIALES AGOSTO

TALLER VIVENCIAL: TECNICA
DINAMICO-CONDUCTUAL

Conceptos. Elementos de la Inhibición Recíproca
Martes 14 de agosto
Dictado por: Dra. Josefa García y
Dra. M. Martinez Camusso
Plazas Limitadas
Informes e Inscripciones
Lunes, miércoles y viernes de 10 a 15 horas
Teléfono 70 54 80

PRESENTACION - Entrada Libre
Lunes 20 de agosto, hora 20
"La actividad física, una necesidad humana"
Prof. Agdo. Dr. Marcos Feldman
Local: Agrupación Universitaria - P. Berro 1070

LACAN

Seminarios de enseñanza de la obra de J. Lacan serán dictados por el psicoanalista argentino Dr. Jorge Linietsky, miembro didacta de la Asociación Psicoanalítica Argentina y miembro fundador del Grupo "La bisagra Freud - Lacan" de dicha institución.

El trabajo se organizará los días lunes quincenalmente en clases de 1 hora y 30 minutos, este año y el próximo. Para hacer posible la participación y entrada a los distintos niveles del [illegible] lacaniano se abocará al estudio de los siguientes seminarios de J. Lacan:

1) Seminario V, "Las formaciones del Inconciente", para trabajar los conceptos de demanda, deseo, metáfora paterna, esquema R y el deseo en la histeria, obsesión y perversión.

2) Seminario VI, "El deseo y su interpretación", para estudiar el grafo del deseo, la estructura del fantasma y el objeto a.

3) Seminario X, "La angustia" y la reformulación que desde allí Lacan realiza a partir de lo real, de los principios de la clínica freudiana. La función del objeto a y sus especies.

Podrán participar analistas, psicólogos, psiquiatras y estudiantes y se incluirá el trabajo sobre material clínico.

Esta actividad comienza el lunes 3 de setiembre y se dictará en Rivera 2160 Ap. 1.

Para mayor información e inscripción llamar al Tel. 98.03.11 de lunes a viernes de 9 a 14 hs. desde el 20 de agosto.

CUERPO - ENERGIA - AUTOCONOCIMIENTO

Trabajo basado en el "SISTEMA CONCIENTE PARA LA TECNICA DEL MOVIMIENTO".
Creado por FEDORA ABERASTURY.
A cargo de ANA RUBIO

Trabajamos con un pensamiento sostenido, dirigido, que es acción y que lo depositamos en diferentes centros que se van abriendo, permitiendo la irrigación de energía antes contenida que va comunicando a los centros entre sí y creando un sistema de comunicaciones y reflejos en todo el cuerpo.
De aquí surge libremente un movimiento liberador, un movimiento desprogramado, movilizador de la musculatura profunda, que libera la emoción y que potencia el contacto con lo más real.

TALLER DE INICIACION Y DIVULGACION:
SABADO 11/8/90 de 10 a 20 hs. y
DOMINGO 12/8/90 de 10 a 14 hs.

CURSO REGULAR: VIERNES de 20 a 21.30 hs.
COMIENZA: 17/8/90 y FINALIZA: 30/11/90

LUGAR: CENTRO DE YOGA "SATYANANDA NIKETAN"
Julio Herrera y Obes 1332, piso 1º
Por INFORMACION E INSCRIPCIONES:
Tels. 95.46.04 (de 10 a 15 hs.), 69.27.09 (después de 19 hs)

Una "feminista"...

(Viene de contratapa)

lais; y así, por tenernos sujetas desde que nacemos, vais enflaqueciendo nuestras fuerzas con los temores de la honra, y el entendimiento con el recato de la vergüenza, dándonos por espadas ruecas, y por libros almohadillas". (12)

María de Zayas presiente, tempranamente, lo que las feministas de los 60 definirían como "patriarcado". Lo presiente también como un sistema consciente de sí mismo, de su poder, y de su eventual debilidad: "De manera que no voy fuera de camino en que los hombres de temor y envidia las privan de las letras y las armas, como hacen los moros a los cristianos que han de servir donde hay mujeres, que los hacen eunucos por estar seguros de ellos". (13)

Sin embargo, este carácter de "eunuco", de ser aplastado y silenciado, que el sistema patriarcal impone a las mujeres, es puesto fuertemente en entredicho desde el momento en que es una mujer quien habla. El discurso oficial es desautorizado desde el momento en que esa voz de mujer empieza a sonar y que exige la suspensión de la voz del poderoso. Así, la fisura del poder comienza por la palabra y por la posibilidad de contar historias.

CUANDO LAS MUJERES CUENTAN

Uno de los elementos más atractivos del mundo zayesco es el establecimiento, en el marco narrativo, a comienzos de la segunda colección, de una especie de código "sui generis", al que los asistentes al sarao de Lisis deberán atenerse al ejecutar sus relatos. En efecto, la anfitriona dispone, significativamente, durante los tres días que durarán las Carnestolendas, que en primer lugar "habían de ser las damas las que novelasen" (...) y en segundo, que los que refiriesen fuesen casos verdaderos y que tuviesen nombre de desengaño". (14)

Así pues, el Carnaval, que en el petrificado género cortesano es un pretexto ornamental para que damas y caballeros se reúnan en tertulias y se entretengan contándose historias, en la narrativa de María de Zayas adquiere la verdadera fuerza subversiva que Bajtin ha definido. Una vez rota la prohibición de la palabra, son las mujeres que narran historias las que van a construir a través de sus relatos otra imagen del mundo, de los hombres, y de sí mismas, una imagen otra que durante esos tres días fluirá sin censuras ni miedos, en las alternantes voces de las amigas de Lisis. Subiendo y bajando del estrado, cada una dará al auditorio constituido por hombres y mujeres su propia verdad, la verdad de las silenciadas, que se opone a la voz de los hombres, entendida como mentira.

La narradora del marco prevé la disconformidad de los hombres ante la nueva revisión de las jerarquías: durante los tres días del carnaval/sarao de Lisis, se denuncia el mundo habitual como un inmenso patrimonio exclusivo de los hombres en donde la ley es la mentira y donde no hay lugar para la mujer que no la acate: "Y en el tiempo que hoy alcanzamos, quien ha de decir verdades ha de estar resuelto a irse del mundo". (15) Entre los tertulios hombres del sarao de Lisis, la inquietud y el resentimiento no se hacen esperar. Porque la pérdida de la palabra conlleva la pérdida del poder, es que planifican los hombres defensas y revanchas: "¿Quién ignora que habría esta noche algunos no muy bien intencionados? Y aun me parece que les oigo decir: ¿Quién las pone a las mujeres en estos disparates? ¿Enmendar a los hombres? Lindo desacierto. Vamos ahora a estas bachillerías, que no faltará ocasión de venganza". (16)

Pero el conflicto que trae aparejado la suspensión de la jerarquía hombre-mujer no solo se produce en la ficción del marco narrativo. Si a la reunión de Lisis, acuden noche tras noche, más y más curiosos para escuchar las historias de esas mujeres que tienen "publicada la guerra contra los hombres", también María de Zayas, autora, se proyecta en el texto y fusiona el conflicto de la tertulia de Lisis con la batalla que ella misma está librando en el espacio letrado de sus contemporáneos: "Que aseguraré que hay más de dos que están deseando salir de este lugar para verter por palabra y por escrito la ponzoña que le ha ocasionado nuestro sarao, y con todo esto no he de morir de miedo. Paciencia, caballeros, que todo viene a ser una satirilla".

La llamativa intrusión de la autora en la ficción del marco narrativo, o sea en el sarao de Lisis, haciendo hablar a ésta de una "pluma", que en la ficción no se utiliza o mencionando un éxito editorial de una primera parte y sus sucesivas reediciones, es en realidad un ejemplo de la ausencia de distancia entre verdad y ficción, entre vida y literatura, habitual en las obras escritas por mujeres pero particularmente importante en el caso de María de Zayas.

La postulación obsesiva de la verdad de las narraciones parece constituir una preocupación fundamental para la autora, y por ello no debe desdeñarse. No casualmente, diferencia cuidadosamente las dos colecciones en función de este requisito. En efecto, si en la primera parte de 1637 los asistentes al sarao no se ven obligados a "contar casos verdaderos", y simplemente hombres y mujeres por igual relataban sus historias para entretener a Lisis, en la segunda colección de 1647, la veracidad de las historias es una exigencia establecida que junto a la de "que fuesen las mujeres las que novelasen", se respeta concienzudamente por todas las narradoras. Así, en la primera parte, María de Zayas se permite utilizar desembozadamente fuentes literarias conocidas, pero en la segunda, la pretensión de verdad se hace prioritaria para las narradoras en detrimento de la ficción, puesto que el objetivo exigido por Lisis es "desengañar a las mujeres". Así, al mismo tiempo en que se insiste una y otra vez en la veracidad y legitimidad de los relatos, el tono de las historias narradas se va agravando y más trágicos se hacen los finales.

En la primera colección, las historias con más notorio entronque literario concluían en final feliz, pero en las historias de la segunda parte, las historias repiten constantemente la hiriente imagen de la mujer violada, abandonada, despreciada, sometida a brutales castigos físicos y finalmente asesinada. Esta tendencia confiere a los relatos un tono lúgubre que sobrecoge al auditorio del sarao, que sigue atentamente las historias y comenta sumamente conmovido las desgracias de las heroínas. Ninguno de los asistentes al sarao de Lisis pone en duda la veracidad de las historias narradas, historias que los introducen en una realidad no contemplada por la versión oficial que asevera "de todo tienen la culpa las mujeres", una realidad ocultada por el silencio que impone la muerte o la persecución de las víctimas. Las damas y los caballeros invitados por Lisis escuchan durante esos tres días la violencia cometida contra mujeres inocentes cuyo sufrimiento se rescata del olvido para ser confrontado con la versión misógina que atribuye a la mujer todos los males del mundo. La descripción minuciosa del horror, —que le ha valido a María de Zayas el mote de "tremendista" por parte de la crítica masculina— se hace imprescindible para la autora, pues parece comprender claramente que no hablar del horror implica desconocer su existencia.

María de Zayas entiende que para modificar la penosa realidad de las mujeres y los discursos que la encubren no basta con contar historias entretenidas ni con el arte de la fábula: en una palabra, no basta con la ficción. Es preciso contar "casos verdaderos", para denunciar hasta qué punto es mentirosa la versión ofrecida desde el poder por los hombres: "Diferente cosa es novelar solo con la inventiva de una cosa que no fue, ni pudo ser, y ése no sirve de desengaño, sino de entretenimiento, a contar un caso verdadero, que no solo sirva de entretener, sino de avisar". (16)

DE LA FICCION A LA DENUNCIA

Sumamente incómoda es la tarea del crítico que debe considerar la posible verdad de esas historias, tres siglos después. Si en la peculiar novela configurada por el marco narrativo, las historias son contadas y escuchadas como verdaderos testimonios, el lector, sin embargo, ya no tiene frente a sí, como los narratorios, una voz que les relata una historia sentida como real, sino que en sus manos posee un libro. La posibilidad de que toda la materia narrativa de las novelas zayescas sea ficción ha sido empeñosamente defendida por buena parte de la crítica masculina. (17) Numerosos estudiosos, empeñados en ver la obra de María de Zayas como un producto típico del género cortesano, han visto la pretensión de verdad de las historias zayescas como un tópico más. Curiosamente, son aquellos críticos más reacios a la obra de María de Zayas y a sus contenidos ideológicos los que parecen estar más empecinadcs en negar su eventual realidad. Un ejemplo de esta crítica lo constituye el alemán Pfandl, que en su historia de la literatura no escamotea adjetivos para nuestra autora: "libertina", "vulgar", "taimada", "sádica", "espeluznante", "obscena", "cruel", "extraviada", "terrible", "perversos", etc. (18)

Practicando lo que las feministas han llamado "hermenéutica de la sospecha", encontramos en estos historiadores un interés demasiado agudo y partisano por negar la eventual verdad de los relatos. Resulta por cierto más tranquilizador para la conciencia del crítico masculino, burgués, europeo, heterosexual, etc. desechar la tremenda visión de las relaciones humanas que nos ofrece una de las pocas voces femeninas no sumergidas por el olvido y el silencio secular, para por consiguiente preferir, en cambio, la creencia de que las modernas generaciones son el resultado de armoniosos acoplamientos de hombres y mujeres a lo largo de los siglos.

Evidentemente, reducir la materia de los relatos de María de Zayas, ya sea al tópico, o a la inventiva de la autora, en una palabra, rechazar el potencial testimonial que estas novelas pueden representar, implica, o negar rotundamente por un lado que esa verdad dolorosa de las mujeres existía, o por otro, reconocer que aun cuando las condiciones de vida femeninas fueran muy penosas, no hubo una vehiculización discursiva institucionalizada que las denunciase. Si en cambio tomamos en cuenta la voluntaria y casi obsesiva afirmación de María de Zayas de que estamos frente a historias donde la ficción no existe, o que en caso de existir no afecta a la verdad de lo narrado, es decir, si consideramos su empeño en presentar los relatos de la segunda colección casi como documentos sociales, podemos concluir que el tópico "adtestatio rei visae", como sucede también con otros tópicos, ha sido desbordado. (19)

Así, el trazo de una frontera precisa entre la verdad y la ficción es una tarea imposible en la obra de María de Zayas. Si tenemos en cuenta la llamativa fusión entre Lisis, la anfitriona del sarao —perteneciente al enunciado— y la propia María de Zayas —locutora de la enunciación—, así como también el permanente desdoblamiento de ese auditorio que concurre al sarao, y el público que lee, compra, y discute la obra de María de Zayas, podemos conjeturar que la verdad y la ficción aparecen en la narrativa zayesca como un continuo en ocasiones no diferenciable. La voz de Lisis, la voz de las narradoras, las historias orales que éstas recogen, y la pluma de María se erigen como aspectos todos de una misma entidad.

Pero la traducción a la literatura de las historias orales de las mujeres, utilizando como instrumento el género cortesano, para abrir una brecha en el cerrado recinto de la hegemonía masculina, se impone para María de Zayas como un imperativo, como una exigencia que en última instancia demuestra su voluntad de cambiar el mundo.

ENTRE DIFERENCIAS Y DESIGUALDAD

En efecto, el convencimiento pleno de su verdad —la verdad de las mujeres— y en la posibilidad de denunciarla, nos revela una María de Zayas no tan pesimista como a simple vista parece resultar de una simple lectura de sus novelas. La defensa a ultranza que hace María de Zayas desde el "nosotras-mujeres" y las constantes apelaciones al "vosotros-hombres", denunciando y juzgando la conducta masculina, supone la convicción tácita acerca de la posibilidad —aunque remota— de la armonía.

Armonía natural, del hombre y la mujer, hechos el uno para el otro, complementariedad rota violentamente por el "tiránico imperio" patriarcal, por esas ancestrales "leyes equivocadas" de las que también ha-

REFERENCIAS

1 Tomo estas citas de "Al que leyere", de la edición de Novelas amorosas y ejemplares, a cargo de Agustín Amezúa, Madrid, Aldus, 1948. Para las demás citas me baso en la edición Novelas Completas, Barcelona, Bruguera, 1973. Esta edición incluye la primera colección, de 1637, y los "Desengaños", de 1647. Una selección de los relatos también se halla publicada por Alianza bajo el título Novelas ejemplares y amorosas o Decamerón español, y en Cátedra, se encuentra la edición a los Desengaños amorosos preparada por Alicia Yllera, Madrid, 1983.

2 Nov. Comp., 459.

3 "Al que leyere".

4 Para la ubicación de María de Zayas en el debate Misoginia-Profeminismo, véase el erudito trabajo de Sandra Foa Feminismo y Forma Narrativa, Valencia, Albatros, 1979.

5 Nov. Comp., 337.

6 Nov. Comp., 333.

7 Acerca de la relación entre la crisis del siglo XVII y la inconformidad de las mujeres, véase el artículo de J. A. Maravall: "Los españoles del 1600", en Triunfo, No. 532, diciembre de 1972, p. 15. Y con respecto al desasosiego de las mujeres europeas frente a su progresivo encierro en los comienzos del capitalismo, véase también los trabajos de Sheila Rowbotham: Feminismo y Revolución, Madrid, Debate, 1978, especialmente el capítulo titulado "Mozas insolentes", y La mujer ignorada por la historia", Madrid, Debate, 1980. Acerca de la actitud que demuestran hacia la mujer los escritores hombres en la literatura española, véase el valioso artículo de Carmen Riera "Androcentrismo en la literatura: unas notas sobre los personajes femeninos de la literatura castellana", en El sexismo en la ciencia, Madrid, Grupo de Estudios de la mujer, Universidad Autónoma de Madrid, 1982, p. 63-83.

8 Alemán, Mateo: Guzmán de Alfarache, II, Madrid, Cátedra, 1979, p. 344.

9 Gubar, Susan: "La página en blanco y las formas de creatividad femenina", Feminaria, No. 1, 1988, p. 12.

10 De León, Luis: La perfecta casada, Madrid, Ed. Clásicas, 1935, p. 126 y ss.

11 Nov. Comp., p. 647.

12 Nov. Comp., p. 193.

13 Nov. Comp., p. 459.

14 Nov. Comp., p. 333.

15 Nov. Comp., p.484.

16 Nov. Comp., p. 433.

17 La obra de María de Zayas ha perturbado considerablemente a los críticos hombres, incluso hasta hace muy poco tiempo. Con excepción del estupendo estudio de Juan Goytisolo: "El mundo erótico de María de Zayas", Cuadernos de Ruedo Ibérico, 1972, No. 39-40, p. 3-27, el resto de la crítica masculina se dedica a descalificar las novelas de María de Zayas con los más variados argumentos. Salvador Montesa, por ejemplo, en su tesis doctoral Texto y contexto en la narrativa de María de Zayas, Madrid, Ministerio de Cultura, 1981, toma como caballito de batalla contra el feminismo de esta autora el problema de la presunta concepción aristocratizante de la obra, invalidando la denuncia de la desigualdad de los sexos, porque, según él, ésta no va acompañada de la denuncia de la desigualdad de clases sociales. Montesa no le exige este tipo de planteos revolucionarios a ninguno de los hombres contemporáneos de María de Zayas, pero sí a ella, mujer. De todos modos, con los criterios de Montesa, pero razonando a la inversa, todos los grandes clásicos de la literatura quedarían invalidados: ¿por qué Cervantes se preocupa por la problemática de los judíos conversos, por ejemplo y no por la problemática específica de las mujeres?

18 Pfandl, Ludwig: Historia de la literatura nacional española en la Edad de Oro, Barcelona, Gili, 1933, p. 369.

19 Acerca de la relación entre oralidad y presunta verdad de las historias contadas por las narradoras de María de Zayas, léase el artículo de Kenneth Stackhouse: "Verosimilitude, Magic and the supernaturale in the novelas of María de Zayas y Sotomayor", Hispanofila, 1978, No. 62, p. 71.

20 Nov. Comp., p. 346.

21 Nov. Comp., p. 544.

blaba su contemporánea inglesa Anne Finch, armonía de la naturaleza distorsionada por injustas prácticas culturales: "Ay, hombres, ¿por qué siendo hechos de la misma masa y trabazón que nosotras, no teniendo más vuestra alma que nuestra alma, nos tratáis, como si fuéramos hechas de otra pasta, sin que os obliguen los beneficios que desde el nacer al morir os hacemos?". (20)

Para María de Zayas las semejanzas entre el hombre y la mujer son más importantes que las diferencias, y éstas no validan de ningún modo la opresiva designaldad que la sociedad impone a la mujer. Por el contrario, hasta la obvia diferencia biológica que implica la fortaleza del hombre y la debilidad de la mujer, lejos de distanciar los sexos, debería ser un motivo más para unirlos y complementarios: "porque han tomado por oficio decir mal de ellas, desestimarlas y engañarlas, pareciéndoles que en esto no pierden nada. Y si lo miran bien, pierden mucho, porque mientras más flaco y débil es el sujeto de las mujeres, más apoyo y amparo habían de tener en el valor de los hombres".

Así, la denuncia de María de Zayas presupone la utópica aspiración de una coexistencia solidaria entre el hombre y la mujer, un "deber ser", que los hombres no acatan y violentan. Sin embargo, "enmendar a los hombres", el utópico proyecto que se propone María de Zayas, comienza a triunfar en el marco narrativo, en la historia que contiene todas las historias. El reconocimiento hacia las víctimas que don Juan expresa luego de escuchar la trágica historia de doña Blanca, es el primer paso de ese largo trayecto que según la autora es necesario comenzar a recorrer: "que yo, en nombre de todos estos caballeros y mío, digo que queda tan bien ventilada y concluida la opinión de las damas desengañadoras y que con justa causa han tomado la defensa de las mujeres, y por conocerlo así, nos damos por vencidos y confesamos que hay hombres que con sus crueldades y engaños, condenándose a sí, disculpan a las mujeres". (21)

Y así como la historia del marco narrativo es modificada por la influencia de todas las historias relatadas, así María de Zayas puede suponer que su libro, a su vez, modificará la Historia, la Historia con mayúscula, la realidad de los hombres y las mujeres distorsionada por un sistema social equivocado, confiando plenamente en la contribución que oficia la palabra en la búsqueda de la utopía. Claro está que, en espera de esta, y en tanto la desigualdad hombre-mujer continúe en pie, María de Zayas propone, a sus personajes, a sus lectoras, a las mujeres y a sí misma, la prescindencia del hombre, y el convento, una comunidad de mujeres, como única forma posible de existencia desligada de opresivas jerarquías...

---

frontera

-¿vamos a bailar? -me falta una pierna

"un ángel cuida tu suicida corazón"

• recetas

Fijate, por ejemplo, lo que pasa con las recetas, te piden recetas en las farmacias para comprar cualquier cosa, con lo cual se pierde una de las mayores glorias de este país: la automedicación.

Así, si tu nariz está tapada vos tenés que pasar por el médico que efectivamente certifique que tu nariz está tapada, la palabra del médico —una innegable buena palabra— es la que autoriza a tus mocos —mala palabra, como la palabra paciente— a obstaculizar tu ritmo respiratorio. sin médico, tus mocos no existen, ni tu respiración, ni tu vida.

El currito —que pasa no solo por la guita que vos le pagues al médico para que te extienda la receta sino también por cómo el médico pretende hacerte creer que es imprescindible para tu vida— se mantiene. los escribanos de la salú, felices.

• solo fotografía

Y, contagiados por estos discursos —del que no está exento el periodismo y la literatura, of course, por lo que no voy a ser yo quien arroje el primer adoquín— los amigos pretenden obtener de vos recetas para vivir. los amigos que te congelan, que te sacan una foto y pretenden que sigas igual por los años de los años, los que siguen manejándose con el discurso oficial de la cordura, los que temen más a las malas palabras que a la chatura de sus vidas (no estoy diciendo, pero el umbrella, que casarse, tener hijos, todo el rollo, sea malo en sí; lo malo en sí es ser infeliz, saberlo, y pretender obtener un certificado que acredite que tal infelicidad es la menos mala de las salidas. clear?). esos amigos, que pretenden que yo les dé justificaciones a sus anteojos, no son mis amigos, aunque ellos crean serlo. ya tengo bastante yo con mis anteojos (o con los anteojos que los demás quieran ponerme) para andar haciéndome responsable de los de los demás. además —cada vez estoy más convencido— cuanto menos gente conozcas, más feliz va a ser tu vida.

• y vos quién sos?

Me preguntó ella mientras yo le largaba todo este sermón que ella —vertiente, el peor espécimen del panorama político nacional— llamaba libertario.

no sé quién soy/ soy el que escribe estas cosas que a veces cree boludeces y a veces genialidades/ soy un mierdoso más/ soy el que todavía no se anima a irse, confiando en curritos temporales/ soy el que en tres horas puede volarte la cabeza y hacer que no lo olvides por el resto de tu vida/ soy la mirada que te advierte que todo es mentira/ soy la ceja izquierda levantada que te dice que es muy fácil seducirte, pero que no tiene ganas/ soy el tímido, el inofensivo, el que no tomás en cuenta para la cama/ soy el que erra los penales sobre la hora/ soy el que no quiere hacer cosas que no le gustan/ soy el que se queda muy quietito mientras vos trabajás sobre su cuerpo/ soy el que nunca se animó a pegarle un tiro al canalla de turno/ soy el que se repite en sus artículos/ soy el que se repite en tus pajas aunque vos te lo niegues.

• ahora diet pepsi te acompañará

¿Y qué puedo hacer?, volvió a preguntarme como si yo tuviera las respuestas.

podés comer la mierda del gurú/ podés tocar la viola/ podés decir que tenés una cardiopatía y abrirte una cuenta en el banco república, poner un aviso gratis en la televisión y que la gilada deposite/ podés largar de una al bacán que te scamala/ podés juntar el álbum del mundial solamente para ver cuál es el jugador más lindo (lejos, lejos, gana ruud gullit, al holandés)/ podés zafar de la grisés/ podés ir a comer al restorán vegetariano y encima de la torta de zapallitos violar a la que atiende/ podés mandarte a vos misma a la damier/ podés transar con merca y hacerte millonario/ podés poner un taller literario y destrozar los poemitas de la gilada/ podés dibujar (o cantar, o hacer deportes) aunque de chiquito te dijeron que no/podés bailar (no vas a ser, claro está campeón del mundo)/podés ser veinte años más joven/ podés ser cien años más joven/ podés hojear, los lunes, los empleos de la folha de san pablo/ podés hacerte amiga mía (aunque yo, claro, no lo quiera)/ podés dedicarte a diseñar libros/ podés hacer holografía/ podés ser un especialista del aerógrafo/ podés pedir un préstamo en el banco y clavarlos/ podés sacar créditos en mil casas y después irte a tanzania/ podés instalar una base de investigación en la antártida y que alonso vaya a entrevistarte/ podés ser tan famoso como julio pedemonte/ podés soñar que estás podrido de bancarte a kathleen turner/ podés tener un programa en ce equis catorce por las noches/ podés ser igualito a gary oldman/ podés ganar más guita que bruce willis/ podés tener un loft y enchufarle losa radiante e invitarla a cenar a rossana arquette/ podés trillarte a madonna (a ella le gustan los latinos)/ podés seguirle creyendo a enrique symns y mandar tus notitas a la cerdos

el mundo es tuyo.

¡disfrútalo!

(ESTOS DOS ULTIMOS VERSOS SON VERSO, OF COURSE UNA DESVIACION DE MI MENTE PUBLICISTA)

gustavo escanlar

---

tierradetodos

Aprendizaje ¿significativo?

Sr. Director:

En el artículo "Aprendizaje significativo" de relaciones número 74 se dice: "este aprendizaje significativo al tiempo de su introducción a nuestro país, tenía una respetable historia. Así lo usó Ausubel para definir lo opuesto al aprendizaje repetitivo ...la posibilidad de establecer vínculos sustantivos —y no arbitrarios— entre lo que hay que aprender —el nuevo contenido— y lo que se sabe" y, más adelante, vincula este enfoque con la corriente "constructivista" que elude el aprendizaje frontal, repetitivo y parcelado.

En realidad la vía de creación del aprendizaje significativo en Uruguay no fue a través de Ausubel, ni se inspira en el concepto de Ausubel.

No se trata de una exploracioón de lo sabido, iniciada por Sócrates. Incluye esa etapa, pero se entiende como UN APRENDIZAJE DE SIGNIFICADOS que trascienden los contenidos.

En Cledia de Mello hay fuerte influencia de Piaget. En el equipo de Escuelas de Práctica los documentos analizados para planificación del currículo son de inspiración ginebrina pero hacen un esfuerzo por trascender el aspecto cognocitivo, con fuerte hincapié en lo afectivo.

Hace unos años la Red Pipence, que sistematiza Alicia Gago, publica en sus Anales y en la revista "Innovaciones educativas" un artículo titulado "Facilitar el aprendizaje, unir la teoría con la práctica" de Amílcar Legazcue que dice que ese divorcio se supera en la creación de significados, mediante un currículo abierto, participativo. El grupo Voluntarios de Educación de Adultos (VEA), extracurricular de Biblioteca Pedagógica, que acaba de ganar el Premio Nacional de Alfabetización por parte de Comisión UNESCO y está nominado al Premio Internacional homónimo, es también un esfuerzo de construir con enfoque NACIONAL una pedagogía propia, americanista, ecologista, científica, de fin de siglo y de principio de Tercer milenio.

Compartimos con Rosa Márquez la necesidad de apuntalar experiencias uruguayas (como las de Canelones y Maldonado citadas). Es más, quisiéramos conocer más la sistematización de esas experiencias, profundizarlas en los alcances que tienen. Hemos estado cegados por las experiencias y teorías de países industrializados del hemisferio norte, que desconocemos las necesidades y sueños de nuestros vecinos.

Lo interesante sería CONTEXTUAR esas experiencias con los esfuerzos que está realizando el magisterio uruguayo.

Los intelectuales del mundo consumista son muy interesantes, pero ¿realmente nos sirven para nuestra educación cotidiana? ¿son en verdad la inspiración de nuestras luchas?

O vamos a asumir nuestro papel histórico de artesanos del siglo XXI?

Artigas De León

Seguramente el Sr. Artigas De León, quien es un distinguido docente, conoce bien que la denominación "aprendizaje significativo" fue creada por Ausubel (esta es la grafía correcta y no Ansubel, como por error de imprenta aparece en el artículo que se menciona en la carta y que se retoma en la propia carta).

Esto no significa que el concepto que así denomina sea de su invención y que no se le puedan reconocer antecedentes más o menos lejanos, tanto como se los quiera buscar. Porque también es cierto que no hay nada nuevo bajo el sol.

Sólo que nuestro punto de partida es más bien el opuesto y nuestro propósito es precisamente destacar lo que puede tener de relativamente original una concepción de la tarea docente o una experiencia de su ejercicio. Más aun si ella, como era el caso relatado, podía tener puntos de contacto con la teoría del autor catalán, lo que no invalida que otras aproximaciones puedan revelar que esa misma experiencia se comprende mejor a la luz de, por ejemplo, el método de proyecto.

Estoy de acuerdo con la valoración que hace el Sr. De León de la obra que desarrollan creadores uruguayos y el artículo precisamente está en la línea de difundir lo que se hace entre nosotros, en este caso además, en el tan dejado de lado interior, y que es obra de integrantes del magisterio uruguayo. Que atender a algunos no es desconocer la obra de otros, y este conocimiento es la vía para el enriquecimiento de todos.

Rosa Márquez

Acosadas con salida

Sr. Director:

La figura del acoso sexual (de un superior sobre un subordinado en el lugar de trabajo), tiene una circulación cada vez menos restringida a los círculos de especialistas, pero no forma parte todavía del vocabulario técnico-jurídico en Argentina. Si no hay ley que penalice por lo tanto, es poco probable que las víctimas —mujeres en todos los casos por las características de esta sociedad— lleguen a ventilar sus experiencias en estrados judiciales.

Pero Liliana Rial, 39 años, divorciada, una hija; decidió patear el tablero: después de mascullar su bronca a solas, aclaró la voz, y ventiló su caso en el programa periodístico de TV de mayor audiencia en Buenos Aires. Contó que ante sus rechazos reiterados de los avances seductores de su jefe en la Comisión Nacional de Energía Atómica, fue despedida como abogada laboralista —cargo al que había accedido el año pasado por concurso— porque ese superior elevó un informe sobre la "falta de idoneidad" de esta profesional para su tarea.

Rial no es la primera en pasar por semejante situación, pero aquí se convirtió en pionera al destaparlo en público y al rematarlo con una demanda judicial con todas las letras. El gesto causó revuelo, semejante al alcanzado un año atrás por el caso Miconi —jefa de ventas de una editorial de Milán— en Italia, o por el caso de la adolescente española cuando un juez minimizó la condena al jefe que se entusiasmó con sus piernas provocando un escándalo nacional.

Ningún medio de comunicación quiso perderse el tema. La identidad del vengativo don Juan (casado, con hijos) pasó de las púdicas iniciales con que Rial lo aludía, a ser señalado con nombre y apellido tras la indagación de los periodistas. Opinaron los empresarios: los de las compañías subsidiarias norteamericanas explicaron que aplican localmente reglamentos laborales internos vigentes en EE.UU. en los que se especifican con claridad las sanciones para cualquier jerárquico que avance sexualmente sobre sus subordinados. Opinaron jueces, diputados, feministas. Se recogieron declaraciones de decenas de trabajadores que se animaron a hablar, sin ocultamiento alguno, de las formas específicas en que fueron afectadas por esta peculiar forma de violencia.

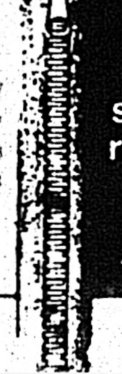
La polémica puso la cuestión sobre la mesa y no había manera de esquivarla; al mes de la salida al ruedo de Liliana Rial, se presentaron ya dos iniciativas en el Congreso de la Nación, por lo cual se pretende incorporar una normativa explícita sobre el acoso sexual en la Ley Nacional de Em-

De próxima publicación

- El paciente terminal (J. Saun)
- Revolución tecnológica (O. Tangelson)
- Drogas: Out-siders y no discurso (B. Muñoz, P. Rocca y G. Del Signore)
- El imaginario científico (Ma. Lucrecia Rovaletti)

CIERRE
de recepción
de materiales:

- tierra de todos: agosto 17
- estemes: agosto 22
- guía: agosto 23
- publicidad: agosto 24



4
martes
setiembre
relaciones
76

pico, de próximo tratamiento. Por su parte en la Municipalidad de Buenos Aires se prevé la sanción de una ordenanza con idéntico objetivo.

También se explayó sobre el tema la representante legal de Liliana Rial ante la justicia, la doctora Carmen González, directora del Programa de Capacitación Legal de la Subsecretaría de la Mujer de la Municipalidad de Buenos Aires y especialista en temas vinculados con la discriminación laboral. No niega su satisfacción por la repercusión de las denuncias de su defendida y sus consecuencias, pero mira con cautela el efecto de reformas legislativas por sí mismas: "Creo que tenemos que hacer bastante todavía para cambiar la moral de una sociedad que siempre elige poner a la mujer del lado diabólico, aunque sea una víctima.

Ella puede denunciar que ha sido objeto de un acoso sexual, pero el juicio implícito es de sospecha, bajo la pregunta '¿qué habrá hecho para que le pase esto?, seguro que se las buscó...' ".

González admite, obviamente, la necesidad de tipificar legalmente la figura del acoso sexual dentro mismo de la Ley de Contrato de Trabajo. Aunque insiste que la medida ser haría efectiva si hubiera un compromiso real con este problema de parte de los organismos laborales y sindicales. "No levantan este punto que atañe a las trabajadoras como una reivindicación, cuando debería ser una conquista gremial que atañe a todos. No entra dentro de la 'jerarquía' de problemas que se supone plantea la actual crisis social económica, es como decirte 'con la crisis que hay en el país ustedes se preocupan porque un tipo le tocó el trasero a una mujer. . .' "

El papel de los medios en la difusión de estas cuestiones no es menor. Diferentes problemas (la violencia conyugal, violación y aborto, mujeres que matan en defensa propia al marido o amante agresor, embarazo adolescente, etc.) toman estado público a partir de una "caso", de un "leading case" como lo llaman los norteamericanos, que enciende el debate en la sociedad. No es tan sencillo entender los motivos que subyacen para esta irrupción de temas relacionados con la condición de la mujer en los medios, renuentes por lo general a incorporar temáticas femeninas de manera habitual. "Esa inclusión no es casual –sostiene la Dra. González–, no se puede negar la actividad de las mujeres organizadas. En las secretarías de la mujer de los diferentes sindicatos, por ejemplo, luchan desde hace tiempo para modificar la situación de las mujeres trabajadoras en cuanto a sus condiciones de trabajo, las discriminaciones y dentro de ellas, el tema del acoso sexual no se puede soslayar".

A la vez, es optimista respecto a un crecimiento de la conciencia social respecto a los derechos de la mujer, cambios que estarían ligados a la legitimación del tema en las instituciones públicas antes que en los medios de comunicación. Y enumera: "Crece el número de comisarías de la mujer gestados por el Consejo de la Provincia de Buenos Aires, acá en la Capital los teléfonos del Servicio de Prevención y Atención de la Violencia Familiar funcionan las 24 horas, en las provincias del interior generan medidas diferentes para la atención de la violencia conyugal, desde las instituciones públicas. Además, en los últimos años hubo importantes discusiones sobre la condición de la mujer en el ámbito de la ley. Lo importante de destacar, creo, es que en todas estas instituciones específicas las ejecutoras de sus propias políticas son las mujeres".

La demanda judicial entablada por Liliana Rial sigue su marcha. Mientras, la Comisión Nacional de Energía Atómica toma recaudos para el futuro: en ese espacio Carmen González dictó un taller de su programa de Capacitación Legal con la masiva asistencia de las trabajadoras de la CNEA. El jefe acusado tomó una licencia y se rumorea que será trasladado del cargo. Por ahora.

Ana María Amado

Arte
Antiguedades
Petit-meuble

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

Machos ¡a pensar!

Señor Director:

Quiero hacerle llegar mis reflexiones sobre una pintada de la UJC/FA, ubicada en Br. Artigas casi Brandzen. Se que es una opinión demasiado extensa para ser publicada, pero los temas y enfoques habituales de su periódico me hacen suponer que podría suscitar el interés de algún articulista por trabajar más profundamente estas problemáticas (si no es así, me conformaría con que engrosara las discusiones de alguna «mesa de bolkhe más).

El texto de la pintada es "Bush, marica: no toques Cuba, tocá a tu mujer", y esto es lo que pienso al respecto:

1) Al decir "no toques Cuba, tocá a tu mujer" subyace la idea de "metete en tus asuntos", "no toques lo que no es tuyo; tocá, entonces, exclusivamente lo que es tuyo, tu propiedad privada –léase "tu mujer"– con la que podés hacer lo que se te cante" (porque para algo la creó Dios: es la deuda de la costilla).

2) Ni hablar de los contenidos "machistas" que se le imprimen –inconcientemente, espero– a la sexualidad misma, más allá del contrato matrimonial de propiedad. Aparentemente, hay más identificación de la que podría esperarse entre una invasión armada (injustamente perpetrada por un país militarmente poderosísimo contra la voluntad de otro más débil) y la relación sexual entre un hombre y una mujer. Así como el "no toques Cuba" se dice "simbólicamente" –a modo de simetría con "tocá a tu mujer"– pero en realidad significa "no invadas Cuba" (y estaremos de acuerdo en que invadir es violar), probemos el juego en sentido contrario. El resultado es "no invadas Cuba; invadí a tu mujer". ¿Debe entenderse que, mientras hacen el amor, en la mente de muchos hombres (también de izquierda) en realidad tiene lugar una "violación cortés"? (¡Pero Bush, no embromes! ¡No violes Cuba; en todo caso, si tenés ganas, violá (*) a tu mujer que para eso está!).
(*): cortésmente, claro

3) Si bien aquí el gobernante es él y, dada su función, es lógico que se conozca su nombre y por él se le llame, no está de más agregar que una vez más, la mujer no tiene nombre ni historia: cuando mucho, termina siendo "la mujer de" o "la madre de". Barbara Pierce (alias Mrs. Bush), incluida en una pintada de carácter político, no lo es en su condición de "primera dama" sino de "mujer de Bush", categoría en la que pierde su personalidad y su nombre propio.

4) ¿Por qué "Bush marica"? No bastaban todos los prejuicios que sobre la mujer plasmó la UJC en la pintada; he aquí otro: deslizar connotaciones negativas e insultantes a partir de la supuesta opción sexual del individuo. Que "marica" (término indiscutiblemente peyorativo para designar "homosexual") se haya empleado "figurativamente", no es excusa y no exime de la responsabilidad de suscribir implícitamente los significados despectivos adheridos a la palabra. Restaría preguntarse cuál es el motivo de la acusación de "marica": si es la posibilidad de que Bush esté tramando hacer la guerra a un país más chico y débil que seguramente aplastaría, o si es la posibilidad de que más bien esté dejando de tramar hacer el amor con su esposa, como parece sugerir la ya discutida exhortación de "tocá a tu mujer".

5) Es dudoso que la brigada a cargo de la pintada haya estado integrada exclusivamente por hombres. Si acaso también las "féminas" pintaron, con seguridad ni se dieron cuenta realmente de lo que implicaba el mensaje (de otro modo, no se explica que lo hayan permitido). Lo que llama la atención es que los mismos que piensan que la mistificación y la subordinación ideológica son factores de dominación que unas clases utilizan sobre otras, no se den cuenta de que hombres y mujeres somos hegemonizados por una ideología "masculina", que no tiene ningún interés en que las mujeres cobren conciencia de tal hegemonía ni en revisar el lugar que aquellas han ocupado históricamente dentro de la sociedad (y menos en que dicha revisión pueda adquirir un carácter urgente y prioritario).

6) Lo grave es que estos pensamientos provengan de sectores de izquierda, donde uno supondría encontrar personas menos tradicionalistas y que aspiran supuestamente a construir una nueva sociedad, más justa. Pienso que la señal de alarma no radica tanto en el uso que –sin malicia y simplemente buscando un efecto expresivo– escogió darle a las palabras la persona que ideó el texto, sino en que denota una falta profunda de formación y de reflexión sobre la situación de la mujer, que la dirigencia de ese partido no debería desatender.

7) Francamente, el mensaje es indignante y vergonzoso. Me podrán decir que algunas de las reflexiones son demasiado puntillosas y rebuscadas (incluso refutables), quizás, pero les aseguro que ninguna es gratuita. Y... cuidado!!! que en cualquier sistema, capitalista o socialista, si todas las mujeres nos cruzáramos de brazos al mismo tiempo (o de piernas, faltaba más!), el mundo entero se paralizaría.

Muy atentamente,

G. Onetto

cultura: proceso y proyecto

Nos guste o no, los rumbos que toma la acción del Estado en el plano de la cultura tienen un peso decisivo, habida cuenta del lugar que se adjudicó a sí mismo y de la complejidad propia al orden cultural.

Pensar la cultura supone una visión prospectiva: ella es un proceso siempre, el que puede o no estar inspirado en un proyecto.

Proceso y proyecto. Cada uno supone un actor principal. El proceso es el trabajo que realiza la gente; el proyecto está regulado por el Estado en tanto administra cuantiosos medios que le permiten imponer su sesgo al proceso.

Este proceso a su vez no se cumple de modo macizo, unitario, sino que se desarrolla al menos en tres escenarios: la cultura popular, la cultura superior y la cultura de masas.

La cultura popular, verdadera memoria y sabiduría sociales, es la que aparece como menos dependiente del proyecto porque no pasa más que ocasionalmente por los aparatos culturales estatales. El acto cultural alcanza aquí su máxima diversidad y tiene carácter anónimo. Es esta cultura popular la que hace a la identidad nacional y no es casualidad que entre nosotros ambas tengan una misma anémica existencia.

La cultura erudita poco hace a la identidad nacional, ella está más bien en el lugar del tránsito internacional de conocimientos y lo externo es para ella como el espejo en el cual se mira. A diferencia de lo que pasa con lo popular la producción erudita es firmada y se transforma en obra de autor. Pero ambos escenarios tienen en común el poder establecer una cierta comunidad cultural en que autores y receptores pueden intercambiar sus respectivas posiciones.

Precisamente esto es lo que no ocurre con la cultura de masas. Ella se caracteriza por un producto muy calificado técnicamente, lo que limita los centros de producción a unos pocos; un producto que además crea su realidad y los modos de acceder a ella, en competencia con la realidad popular y la erudita. Aquel intercambio de posiciones ya no es posible ante esta cultura que exige un consumidor pasivo y masivo, instado a abandonar sus patrones culturales propios.

El retroceso que esta cultura de masas impone a las culturas popular y erudita es correlativo a las debilidades de estas para ofrecer un contrapeso adecuado. Sin embargo no se trata de un proceso fatal, él puede ser redirigido por un proyecto que no tendría posibilidades si no contara con el Estado. No porque se esperen de él directivas sino por el modo como tiene en cuenta la cultura cuando planea el desarrollo nacional y también por el modo como plantea las relaciones entre las tres culturas cuando planea el desarrollo cultural.

Es posible que enfatice el impulso tecnológico y así acentuará el abismo entre elites modernizadoras y cultura popular. O puede intentar la hipertrofia de lo popular, apartándolo de sus fuentes de transformación que radican en la reflexión y la crítica propias de la cultura erudita.

El equilibrio pasa por poner la eficacia de los medios de comunicación al servicio de las otras formas culturales y es de una decisión política que depende que el proceso vaya hacia la uniformidad o hacia la pluralidad, posibilitando que salga a la luz nuestra diferencia y se vea por qué puede ser interesante la aventura de vivir en Uruguay.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Saurí
Bélgica: Herman Parret.
Canadá: Guillermo Renart
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
México: Ma. Noel Lapoujade
Venezuela: Ezra Heymann

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capanueguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Cristina López
Corrección
José Ma. Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 1.400
número anterior N$ 1.700
número atrasado N$ 2.100
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar
U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$16.000
Argentina
un año por correo aéreo,
U$S 12
Otros países:
un año, por correo aéreo,
U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750
Tel.: 90 41 85

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula 1:2395

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708
(11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708. Teléf.: 62 11 08
Montevideo.

Impreso en Impresora
Polo Ltda. Paysandú
1179 - Montevideo

ISSN 0797-9751

Andrea Blanqué

María de Zayas

Una "feminista" en el siglo de oro

En el siglo de oro español, una mujer madrileña, María de Zayas y Sotomayor, publicó dos colecciones de novelas ejemplares. Sus libros lograron una venta abrumadora y durante los siglos XVII y XVIII, María de Zayas se convirtió —junto con Cervantes— en la novelista más leída de Europa. Sin embargo, a fines del siglo XIX y comienzos del XX, los historiadores de la literatura la lapidan por inmoral y obscena. Hoy en los programas de Secundaria, es obligatoria la lectura del Quijote, pero nadie conoce el nombre de María de Zayas. Redescubierta recientemente, los críticos coinciden en señalar que ella fue la primera feminista teorizante de España. Y otros, como Goytisolo, la admiran por haber creado una literatura erótica que en la represiva España no tendría sucesión ni imitadores.

Cuando María de Zayas, en el prólogo a sus Novelas amorosas y ejemplares, de 1637, sostiene, sin vacilaciones: **Quién duda, lector mío, que te causará admiración que, una mujer tenga despejo no sólo para escribir un libro, sino para darle a la estampa, (...) quién duda, digo otra vez, que habrá muchos que atribuyan a locura esta virtuosa osadía de sacar a luz mis borrones, siendo mujer, que en opinión de algunos necios, es cosa incapaz",** (1) está dando el primer paso que se propone a lo largo de sus colecciones y que ella da en llamar "guerra contra los hombres". Guerra que utiliza la pluma y la palabra como armas en ese campo de batalla que es el espacio discursivo de la literatura, pero que también puede extenderse —al menos utópicamente— a la concreta vida de las mujeres que escucharán esas historias. "¡Ea, dejemos las galas, rosas y rizos, y volvamos por nosotras, unas, con el entendimiento, y otras, con las armas!". (2).

DISIDENCIA Y SORPRESA

La palabra de María de Zayas abandona así el "jardín engañoso" de la ficcionalidad del género cortesano y desbordando fronteras se introduce ya como acto de habla en los intersticios de una realidad controlada, definida y representada discursivamente por los hombres, en donde la mujer aparece como sujeto de segunda categoría. Como se infiere de las citadas líneas del prólogo, María de Zayas es agudamente consciente de la fuerza transgresora de su pluma y de su voz. Sus palabras se inscriben en una matriz prevista, en donde a las mujeres sólo les es concedido el silencio y a los hombres el don de hablar. La ruptura de esta consigna implica dos novedades escandalosas: la primera, nos señala la voz de una mujer que se hace escuchar porque tiene algo para decir, o sea, una historia que contar. La segunda es que, por esta vez, es el hombre el que debe dejar de hablar para escuchar al Otro, o sea, a la mujer.

Anticipándose a la reacción del receptor, María irónicamente coloca en su propia boca los términos que supone se sucederán sin cesar entre aquellos que detentan el poder: "despejo", "locura", "osadía". Quizás ella, lúcida espectadora de su propia transgresión, no deje de sorprenderse ante su propio atrevimiento.

En su doble condición de integrante de una sociedad patriarcal como la del Siglo de Oro español, en cuyos presupuestos ideológicos se halla firmemente establecida la creencia de la inferioridad de la mujer, y al mismo tiempo, en su estatuto de mujer letrada, y disidente de ese sistema ideológico al que busca cuestionar, María de Zayas se ve urgida a explicar al lector —y tal vez a ella misma— la legítima fundamentación de este acto de rebeldía. La misma se basa en una idea predilecta de nuestra autora, que sostendrá a lo largo de su proyecto artístico y que es la igualdad entre los sexos. **porque si esta materia de que nos componemos los hombres y las mujeres, ya sea una trabazón de fuego y barro, o ya una masa de espíritu y terrones, no tiene más nobleza en ellos que en nosotros, si es una misma la sangre, los sentidos, las potencias y los órganos, la misma alma que hay en ellos, porque las almas ni son hombres ni mujeres ¿qué razón hay para que ellos sean sabios y presuman que nosotras no podemos serlo?** (3). El primer paso, entonces, en esa larga lucha por el reconocimiento de la igualdad que se propone emprender María de Zayas es el acto mismo de la palabra, palabra de mujer, ruptura del silencio al que ha sido condenada, cuestionadora de la univocidad del discurso hegemónico masculino.

La capacidad subversiva de este acto de insubordinación se infiere tanto de la situación de enunciación como del enunciado: esta vez, el sujeto emisor es una mujer, hecho, de por sí, corrosivo de la hegemonía del sujeto central, el hombre, pero además, desde el enunciado mismo se multiplicará el cuestionamiento a esa primacía masculina . . en las historias narradas, las mujeres son poetas y músicas y hacen excelentísimos versos, como Laurela y Zelima; exigen a sus maridos que las satisfagan sexualmente, como Laura en **La fuerza del amor** y muchas otras; disfrazándose de hombre van a la guerra y **"granjean la fama de valiente soldado, la gracia del emperador y el honroso cargo de capitán de caballos"** como Estela de **El juez de su causa**, mandan fabricar jaulas para encerrar allí a sus potenciales violadores, como la reina Beatriz de **La perseguida triunfante**; queman el lecho en signo de protesta y de furor cuando descubren la infidelidad homosexual de sus maridos, como la doña Blanca de **Mal presagio casar lejos**; pero sobre todo, renuncian a un matrimonio al que no dudan en calificar de "martirio" y eligen el retiro a un convento para conseguir vivir "libres de todo mal" y no tener que "**estar agradando a un tirano**", término con el que en varias oportunidades se denomina al marido.

El cuestionamiento de la supremacía masculina le da a toda la obra de María de Zayas un permanente tono de reto y desafío. La autora se inscribe, como ya ha sido señalado por diferentes estudiosos, en la larga tradición de la polémica "misoginia-profeminismo", que se venía arrastrando en Europa desde la Edad Media y que había gozado de particular intensidad entre los humanistas del Renacimiento. (4) Pero la decadencia económica, moral y política del Imperio Español exacerban las tensiones sociales, y las mujeres, como grupo marginado y hundido, pronto son objeto de la más ácida misoginia, tanto en la literatura como en otros espacios. Sobre este fenómeno da larga cuenta María de Zayas cuando insiste en diversas ocasiones en que "**ni comedia se representa ni libro se imprime que no sea todo en ofensa de las mujeres, sin que se reserve ninguno**", (5) así como también cuando explica su propia escritura como medio de "**volver por la fama de las mujeres (tan postrada y abatida que apenas hay quien hable bien de ellas)**". (6)

Es verdad que durante el siglo XVI la literatura escrita por hombres también proporcionó una versión de la mujer no siempre denigratoria, como incluso puede observarse en Cervantes y Lope, autores que en el conjunto de escritores aparecen especialmente sensibles al tema femenino, —aunque la indulgencia con que trata Cervantes a la pastora Marcela no disminuye la importancia de que Don Quijote sea un hombre—. Mas cuando María de Zayas decide "volver por la fama de las mujeres", la visión del sexo femenino ofrecida por la literatura escrita por hombres tendía a inclinarse hacia el estereotipo de la mujer como ser engañoso, ladino y receptor de los aspectos más bajos del cuerpo y del sexo. (7) Así, en el Guzmán de Alfarache, de Mateo Alemán, el protagonista dice de su esposa: **"porque la mujer sediciosa es como la casa que toda se llueve (. . .) ¡Qué facilidad tienen para todo! ¡Qué habilidad escotista para cualquier cosa de su antojo! No hay juicio de mil hombres que igualen solo al de la mujer, para fabricar mentira de repente".** (8)

CONTRA LA MORDAZA

No es solo con la ácida vertiente misógina, sin embargo, con quien batalla María de Zayas. La imagen estereotipada de Eva—demonio—Circe es tan solo uno de los flancos que nuestra escritora busca destruir explícitamente. Pero en el espacio discursivo masculino coexiste este estereotipo con su opuesto —el ángel—, la otra imagen de mujer construida por el hombre y del que brinda ejemplo nítido Fray Luis de León en su "Perfecta casada".

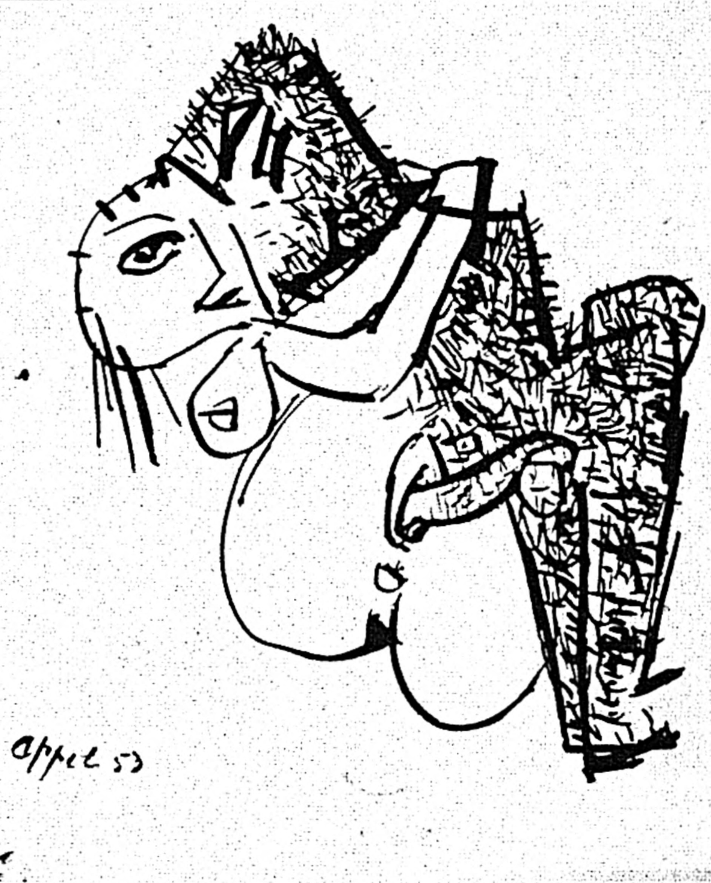
Esta obra, considerada por críticos masculinos como J. L. Alborg como texto "que se inscribe por derecho propio dentro del costumbrismo femenino más fresco y lozano", ha sido entendida sin embargo por las historiadoras feministas, no como un retrato tomado de la realidad sino como un prototipo de conducta propuesta por Fray Luis de León, prototipo que sumerge la vida de la mujer en el anonimato y en la subordinación del estatuto de esposa. Pocas oportunidades tenemos para observar con tanta evidencia la triple relación entre el silencio, el sometimiento y la negación de la identidad del otro, como en el capítulo XVI de esta breve obra, que significativamente lleva como título: **"Cuánto importa que las mujeres no hablen mucho y que sean apacibles y de condición suave"**. Fray Luis es aquí un exponente de la actitud del patriarcado que, según Susan Gubar, define a la mujer como una "tabla rasa, una carencia, una negación, una ausencia" (9): **"Es justo que se precien de callar todas, así aquellas a quien conviene encubrir su poco saber como aquellas que pueden sin vergüenza descubrir lo que saben, porque en todas es no solo condición agradable, sino virtud debida, el silencio y el hablar poco (. . .) Porque así como la Naturaleza, como dijimos y diremos, hizo a la mujeres para que, encerradas, guardasen la casa, así las obliga a que cerrasen la boca".** (10)

Así, una mordaza ancestral parece atar la boca de las mujeres, mordaza que oculta la voz femenina al igual que los muros de la casa ocultan su cuerpo, su presencia, separándolas del acontecer público. Vale la pena destacar que la Perfecta casada se convirtió en la lectura obligada de todas las jóvenes que iban a contraer matrimonio. Curiosamente, la joven mujer debía diseñar su propia imagen en función de esa imagen propuesta por Fray Luis, que le brindaba una versión homogénea del mundo, sin choques ni fricciones. Plegarse a ese modelo oficial era para la mujer, garantía de felicidad y bienestar. Pero la armonía propuesta por esta concepción no parece vislumbrarse por ninguna parte en la realidad que rodea a María de Zayas. Pues para ella, las mujeres, **"en lugar de ser amadas, son aborrecidas, avilitadas y vituperadas".** (11)

Pero María no se contenta con contradecir estas imágenes de mujer propuestas por el hombre ofreciendo como alternativa su propia voz. El cuestionamiento se remonta a los orígenes de la subordinación, y así, esa voz de mujer que suena es también una voz que discute e interroga la memoria, el pasado, los arcanos del poder y la desigualdad: **"¿Por qué, vanos legisladores del mundo, atáis nuestras manos para las venganzas, imposibilitando nuestras fuerzas con vuestras falsas opiniones, pues nos negáis armas y letras? ¿El alma no es la misma que la de los hombres? Pues si ella es la que da valor al cuerpo ¿quién obliga a los nuestros a tanta cobardía? Yo aseguro que si entendiérais que también había en nosotras valor y fortaleza, no os burlaríais como os bur-**

(Pasa a pág. 25)

relaciones | número 75 agosto 1990 | Edición de 28 páginas



Karel Appel (Holanda, contemporaneo)

N$ 1.400
76
Montevideo
Setiembre
1990

relaciones

Revista al tema del hombre

Los Drogos (I)

El discurso de la droga

Si se descarta al connotado rótulo de "Subcultura de la droga", aparece un vacío de referencia. La dimensión ideológica se constituye no sólo positivamente, sino también a partir de sus ausencias. Así, aquellas connotaciones y denotaciones discordantes con el Estigma, son excluidas del área del discurso.

No existe en español una sola palabra que signifique "consumidor de drogas ilícitas no necesariamente adicto". Por lo tanto, en atención a la autoimagen que la comunidad consumidora valida, se adoptó el significante brindado por el propio grupo "aberrante": los drogos.

C.B. Muñoz y otros, contratapa

Poética para una educación

El discurso científico y, de manera notable, el discurso didáctico, necesitan de la metáfora y la metonimia. A través del hilo de la similitud, la exposición del maestro atrae lo más abstruso y extranjero, uniéndolo a lo simple y cotidiano hasta volverlo familiar y transparente. La relación de analogía en el discurso didáctico, se apoya en el lazo objetivo y seguro que mantienen texto científico y mundo.

H. Moreira y M. Sánchez, pág. 18

Arqueología de la culpa

La intencionalidad del "yo he hecho el mal al otro" como hilo conductor de nuestra reflexión nos permite pasar del polo de la falibilidad *al de la* vulnerabilidad *del otro. Si la falibilidad supone en Ricoeur "la posibilidad constitucional que lleva marcada el hombre de hacer el mal", la culpabilidad implica la actualización de esa posibilidad descripta por el cogito práctico que, tematizando mis actos y sus efectos presentes, reflexiona sobre el daño cometido.*

Ma. Lucrecia Rovaletti, pág. 10

Debate postmoderno y dimensión cultural del desarrollo

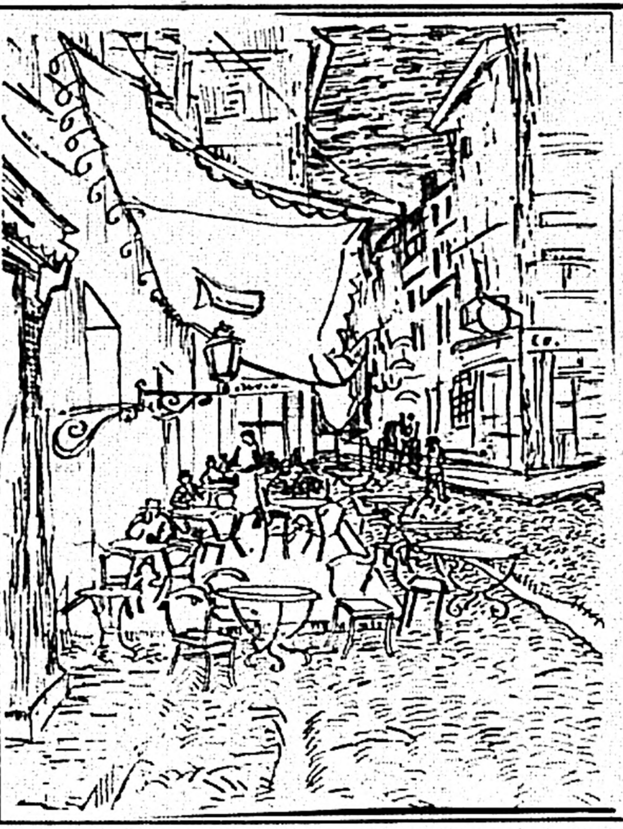
Martín Hopenhayn, pág. 14

Entrevista a Gregorio Klimovski

Psicoanálisis, ¿una ciencia?

Nacido en una cuna innoble para los criterios del "científico" siglo decimonónico, este origen bastardo obligó a Freud a confinarse en lo que él llamó "su espléndida soledad" para preguntarse por desechos que la medicina seria se negó a legitimar. Y su obstinación lo llevó a fundar el Psicoanálisis, en el cual llegaron a ocupar la cabecera los sueños (tan desacreditados tras milenios de supercherías), los actos fallidos, los mitos y creencias religiosas, y lo peor de todo: la sexualidad; Freud abordó lo inconciente —que definió como lo determinante de la vida psíquica— invirtiendo conclusiones de siglos de abolengo. Desde entonces, la brecha queda abierta entre Ciencia y Psicoanálisis, para algunos; otros, entremuros, indagan sus métodos, necesitan saber qué hacen cuando psicoanalizan.

Leopoldo Müller, pág. 6



En el centenario de su muerte, la persona y la obra de Vincent Van Gogh conocen un interés y una demanda que serían increíbles hace pocos años y que amenazan convertir a ambas, en producto de consumo. En el deseo de destacar los valores permanentes de su obra como plástico, se reproducen en este número algunos de sus dibujos, al tiempo que "mundanalia" se dedica a la feria que lo ha tomado como excusa...

Bergson y el Arte Moderno

Una de las maneras de definir al cubismo ha sido como un arte que "mira" al objeto simultáneamente por sus distintos lados, lo cual no es más que "mirar en movimiento". Si los cuerpos se desplazan en el futurismo, en el cubismo los cuerpos "giran", se ponen "en movimiento" para que los veamos a la vez por todos sus lados.

Aquí la imaginación y la memoria no son productoras de formas congeladas, sino de momentos que se superponen, y hasta de interpenetraciones de imágenes, imágenes de la visión real "en movimiento", imágenes de la memoria que reconstruye la figura.

A. M.Rodríguez, pág. 22

El Psicólogo y la Orientación

En más de una oportunidad en el ejercicio de la profesión de psicólogo, se reciben de colegas comentarios como: "¿Todavía te seguís dedicando a la Orientación Vocacional?" Parecería que ésta fuera una tarea profesional que hay que realizar provisionalmente quizá mientras uno se está preparando para otras, para después abandonarla. Tal vez estos comentarios se deban a la idealización de determinadas funciones cumplidas por el psicólogo, como las psicoterapias a largo plazo o el ejercicio del psicoanálisis. Pero tal vez sean también un reflejo de las dificultades contratransferenciales.

María E. Ramos, pág. 23

Horror a la Filosofía

Un filósofo moderno que jamás haya experimentado el sentimiento de ser un charlatán, dará muestra de tener una mentalidad tan roma que, probablemente, su obra no sea digna de lectura. Durante siglos la filosofía ha declarado su legitimidad formulando y respondiendo preguntas heredadas del legado socrático y presocrático: cómo distinguir lo real de lo irreal, lo verdadero de lo falso, el bien del mal. Hay un hombre con quien todo filósofo europeo se identifica, aun cuando rechace sus ideas en su conjunto, y este es Sócrates; un filósofo incapaz de identificarse con esta figura arquetípica no pertenece a esta civilización.

Leszek Kolkowski, pág. 12

ColumnaS

- Van Gogh: un retrato *(Daniel E. Schneider, pág. 3)*
- Van-Gogh manía *(Angel Kalemberg, pág. 4)*
- Lenguaje discriminativo *(A. Ayala Marín, pág. 5)*
- El poder no ríe *(Fernando Errandonea, pág. 9)*
- Desarrollo humano *(Horacio Martorelli, pág. 12)*
- Luces y Sombras *(Héctor Balsas, pág. 20)*
- Contextos *(página 21)*
- ¿puedo jugar? *(gustavo escanlar, pág. 26)*

ISSN 0797-9754

Croma

En el vértice de la gama Fiat

Croma. Más allá de lo común.
Una berlina elegante y refinada. Para quien busca en un modelo de gama alta, un automóvil con personalidad innovadora cuyos bríos están puestos al servicio tanto del confort y la seguridad de los pasajeros como del placer de quien conduce.

Croma. *Estupendo automóvil 2 litros, con una excelente relación prestaciones economía de funcionamiento gracias al exclusivo sistema CHT (Controlled High Turbulence) en la admisión.*
Toda la mecánica adelante: cuatro cilindros, doble árbol de levas a la cabeza; de 0 a 100 km/h en 11,7"; consumo excepcional en su categoría: apenas 5,5 por 100 km. a 90 km/h.

FIAT

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL

Daniel E. Schneider

Van Gogh: un retrato psicoanalítico

La vida de Vincent van Gogh constituye una tragedia de masoquismo aislador y un triunfo de los atributos del genio que a través de la auto-organización y auto-dirección logran un efecto compensatorio.

☐ Van Gogh es el arquetipo del neurótico torturado, cuya vida y cuyo genio pudieron haberse salvado mediante el psicoanálisis. Aun así, es posible que se haya encontrado más allá de toda ayuda científica. Tenía demasiados pesos internos y externos que cargar: una constitución física delicada, un ambiente familiar holandés violentamente inhibitorio, que incluía a una hermana con un defecto mental; tenía por padre a un pastor protestante; la familia daba gran importancia a los aspectos comerciales del arte (pues sus antepasados habían sido comerciantes en obras artísticas, más no artistas); a esto se agregaba su propio masoquismo profundo que culminó en un rechazo sexual, martirio religioso, pobreza, hambre, matrimonio con una prostituta y, finalmente, una forma de epilepsia y locura. Todos estos factores hubieran sido demasiado para un mortal ordinario.

Afortunadamente nos legó dos volúmenes de correspondencia que nos permiten tener una cierta visión de su agonía: sus cartas a su amigo Anton Rappard y a su hermano Theo, quien murió poco después del suicidio de Vincent. Vincent y Theo fueron enterrados lado a lado; su relación constituye y disimula en cierto grado una **doble neurosis** o, como dicen los psiquiatras franceses, una **folie à deux.**

De sus cartas a Rappard

La amistad de Van Gogh con Rappard existía prácticamente sólo como una amistad por correspondencia.

Desde Etten describe, en diciembre de 1881 en carta a Rappard, su desconfianza ante las instituciones y ante las mujeres comunes, aunque parafrasea esa desconfianza a manera de una disertación sobre arte.

"Rappard... la Academia es una especie de amante que impedirá que un amor más serio y fructífero despierte en ti... Abandónala y enamórate perdidamente de la mujer real, de la dama Naturaleza, a la que también puedes llamar Realidad...

Bueno, tengo en mente dos clases de amantes. Con una de ellas puedes tomar a la vez que dar amor... Es sólo temporal y... no te debes entregar por completo...

(En el original, en francés) Estas amantes te agotan, te secan. **Te echan a perder y luego —luego te queman.**

La segunda clase tiene un carácter totalmente diferente. (También aquí emplea el francés para atacarlas) **Son mujeres de piedra, esfinges, víboras heladas... Chupan la sangre del hombre, congelan a los hombres y los petrifican.** Pero te dije, amigo mío, que sólo hablaba en un sentido artístico...

Pero, gracias al cielo, al lado de estas dos especies de mujer hay también otras; mujeres de familia, cuyo nombre es Naturaleza y Realidad; no exigen ni más ni menos que una total sumisión del corazón, del alma y de la mente, prácticamente todo el amor que llevas dentro de ti...

Reconfortan al hombre, lo reafirman, le otorgan vida..."

La descripción parafraseada de Vincent manifiesta todos los conceptos repelentes y fóbicos de la mujer. (Recuérdese a la Esfinge en las afueras de Tebas.) El Edipo en Vincent echa una sola mirada sobre su propio deseo de vencer su adoración a la madre, de afirmar su sexualidad masculina, y echa a correr literalmente hacia los campos y hacia la soledad. Jamás deberá convertirse en padre, su odio inconciente a su propio padre es demasiado violento para que él pudiera enfrentarse alguna vez a un hijo; lo más que puede hacer es casarse con una prostituta (su modelo) que había sido embarazada por otro hombre desconocido y dar albergue por un tiempo a la madre y a su hijo.

(Su descripción de una mujer que seca, agota, congela y petrifica es, por supuesto, una repetición de la leyenda de Medusa, la hermosa mujer de la antigüedad que provocó la enemistad y la envidia de las diosas, por lo que la transformaron en ser horrendo que petrificaba a todo aquel que miraba su rostro rodeado de cabello en forma de serpientes. Finalmente, Medusa es obligada por el héroe Perseo a mirar su propia imagen reflejada en su escudo pulido, a consecuencia de lo cual ella misma queda petrificada, "congelada de horror", permitiendo a Perseo cortarle la cabeza. Quienes conozcan la leyenda completa de este héroe recordarán que su posesión de la Gorgona (la cabeza de Medusa) le permite contraer su propio matrimonio petrificando a sus asaltantes.)

La Esfinge y la Medusa —mujeres horripilantes cuya castración (carencia del órgano masculino) produce terror en el corazón de un niño varón por la amenaza implícita de su propia castración a manos de su padre—, he aquí la actitud de Vincent van Gogh frente a las mujeres y a las instituciones, es decir, frente a las esposas verdaderas y frente a una procreación auténtica.

La carta a Rappard nos dice así, simple y elocuentemente, por qué Van Gogh no puede establecer una vida normal. Vive bajo la constante y aplastante amenaza y el continuo deseo inconciente, masoquista, pasivo y homosexual de castración. Finalmente, cuando se rebana la oreja y se la envía a una prostituta que aceptó a Gauguin, más bien lo provoca en lugar de enfrentarse a ello. A partir de este momento de auto-mutilación, su psicosis epiléptica y su deterioro avanzan a pasos agigantados, aunque en los instantes lúcidos sigue siendo poderosamente creador.

Los años anteriores de su vida nos procuran un ejemplo muy claro de cómo un hombre así constituido intenta sin éxito establecer una identificación con el padre y con otros miembros masculinos de su familia. Primero, y mucho antes de que supiera que iba a ser artista, se le envía lejos del hogar (y aparentemente la familia hace lo posible por liberarse de él, pues era un muchacho tenso e irritable) para que se convirtiera en empleado de una galería de arte en Londres. Cuando no se puede adaptar a esta vida —y sus cartas a Theo indican un deseo reprimido de ser artista— decide que su misión en la vida consiste en ser ministro del evangelio, igual que su padre.

Se establece en el Borinage belga, un distrito minero, donde juega el papel de un segundo Cristo en fútil intento por aliviar la miseria de los mineros. Estos lo aprecian por su auto-sacrificio. El hambre y una consecuente deficiencia severa producen el primero de los episodios de enfermedad que se repetirán cada vez con mayor frecuencia en el curso de los años. Es expulsado de la Iglesia por permitirse caer en el masoquismo y por predicar en los burdeles, lo cual a los ojos de aquélla significaba rebajar la dignidad eclesiástica. De este modo es alejado de su carrera de rescate santo y masoquista de las almas, y yace abandonado y delirante en una de las paupérrimas chozas del Borinage.

Su hermano Theo lo halla en esa situación. A partir de entonces, Theo lo apoya económicamente; reconoce el genio de Vincent en sus primeros dibujos, hechos en los campamentos mineros a la edad de veintiocho años, gracias al aliciente de un pastor protestante vecino que dibujaba por afición.

Incapaz de realizar una identificación que abarcara una auténtica realidad masculina, sus instrumentos de dibujo se convierten en los proveedores intelectuales y sexuales de la masculinidad que puede alcanzar; su disertación sobre las mujeres y las instituciones, dirigida a Rappard, con quien acaba por alejarse a raíz de una discusión por correspondencia, señalan la manera como todo elemento social e individual se hace confuso a medida que se concentra unilateralmente en un solo elemento de masculinidad creadora como el suyo. Su talento ya sufre el embate de su narcisismo, su defensa contra todo objeto de amor, sea mujer u hombre.

Las cartas a su hermano Theo se siguen una a otra con una fórmula embotada, repetitiva, obsesiva: siempre está a punto de ganar dinero, pero nunca lo logra; se siente culpable por recibir dinero de su hermano y sigue chupando interminablemente el seno financiero de Theo; rehúsa ganarse la vida, pues el apoyo de Theo lo mantiene "puro"; repudia una y otra vez toda indulgencia consigo mismo y toma muchas resoluciones pseudoprácticas que siempre acaban en lo mismo: vive hambriento y miserable.

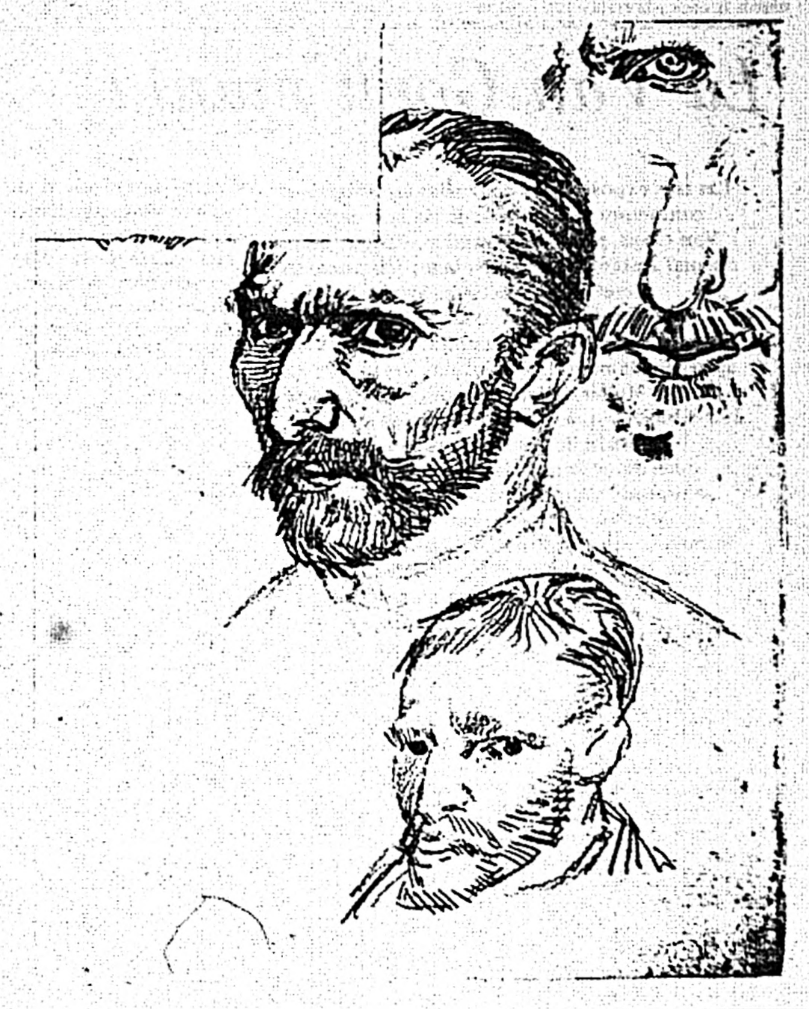
Del volumen "Querido Teo"

Desde Bruselas, en octubre de 1880:

"No debes imaginar que vivo aquí en la holgura, pues mi principal alimento es pan seco y algunas patatas o castañas... Por casi dos años he pasado miseria en el "campo negro" de Bélgica...

No me acuses de extravagancia, pues mi falta está más bien en lo opuesto."

En medio de toda esta humildad y abnegación de sí mismo, se desposa con una prostituta fea y embarazada. Trata de construir un hogar en torno a esta mujer y su niño, y lo considera muy "prático", porque, al fin



y al cabo, se trata de su modelo.

Theo lo sostiene económicamente, pero mantiene a Vincent lejos de París, con la racionalización de que el estilo de su hermano está madurando y su originalidad desarrollándose. Durante casi todo este período Vincent dibujó ante todo en negro sobre blanco, evitando el color y la brillantez (cf. Los comedores de patatas). Sin embargo, su dibujo comienza a adquirir esa peculiar cualidad vibrante de movimiento y emoción, de la vida auténticamente captada, aunque su calidad plena no surgirá sino cuando, después de pasar por París y conocer a Seurat y especialmente a Gauguin, se establece en el sur de Francia, en Arles.

Pero no se encuentra a sus anchas cuando está entre hombres. No puede hacer amigos. Leemos en sus cartas cómo propone que se hagan asociaciones y sindicatos de artistas para protegerlos de la explotación, asociaciones que él mismo es incapaz de tolerar desde el momento de su fundación. Los hombres lo amenazan demasiado porque se siente inconciente y poderosamente atraído hacia ellos, de modo que seguramente no lo querrán. De un lado solicita su amistad, a distancia remota; del otro se retira lentamente, manifestando así su inconciente tentación por establecer una intensa relación homosexual que se niega en el instante mismo en que un hombre se le acerca demasiado. Su soledad es su defensa contra todo temor, sano o perverso.

Su nexo con Gauguin, quien es tan sádico como Van Gogh es masoquista, representa la culminación de este violento conflicto entre su amor a los hombres y su desilusión cargada de odio contra ellos. Este conflicto se resuelve a través de un ataque fracasado contra Gauguin con una navaja, cuando Paul Gauguin va a Arles a vivir con Vincent en la "casa amarilla". A cambio, se amputa la oreja y la envía a una prostituta que había alabado sus orejas por su color sonrosado, pero que, imperdonable afrenta, había aceptado a Gauguin. ¡Qué pobremente disimulado se halla este aterrador amor físico por el sádico Paul!

Esta automutilación no es la primera en la vida de Van Gogh; hay una anterior que ilumina este aspecto del carácter del pintor y que anticipa lo que habría de suceder.

Antes de su matrimonio con la prostituta, Vincent se había enamorado de su prima Katherine, que había quedado viuda. Ella coquetea con él, pero lo considera raro, y cuando él le propone matrimonio, se aleja horrorizada de él. El cree que el hecho de evitarlo se debe a que su tío no aprueba la relación. Se dirige, pues, a casa del tío y, para demostrar tanto su enojo como su amor, sostiene la mano sobre una vela encendida, como evidencia de su disposición para sufrir por ella, hasta que el hedor de su carne chamuscada impregna el ambiente. Sus parientes, también horrorizados, le vuelven la espalda...

Lo mismo ocurre, en escala más violenta en Arles, cuando nuevamente sufre miserias y hambre no obstante el reconocimiento de su genio en París. Por vez primera se atreve a emplear el color. El color es Paul Gaugin. Está secretamente enamorado del famoso colorista. Pinta todo el día, bajo el intenso sol de Arles, con la cabeza descubierta y hambriento. En sus cartas a Theo ruega que Gauguin vaya a vivir con él. Los aldeanos lo llaman "el pelirrojo loco". Comienza su relación con la prostituta; sus peculiares ataques –una forma de epilepsia seguida de un estado de confusión mental– se suceden con menores intervalos y mayor intensidad.

Cuando Gauguin, quien finalmente aceptó ir a vivir con Van Gogh en Arles, se liga con la prostituta, la ira de Vincent contra ambos se desencadena. Comienza por atacar a Gauguin con una navaja de afeitar, pero luego se corta la oreja y se la envía a ella.

Es internado una y otra vez hasta su suicidio, ocurrido cuando tenía treinta y siete años de edad. Durante este período –el período de Arles y su estancia en los sanatorios– crea algunas de sus más grandiosas obras, como si la automutilación le hubiese otorgado un alivio físico de proporciones orgiásticas.

Su vida pide compasión, por mucho que pueda disgustar. Quizá no se la pueda explicar solamente a partir de factores psicológicos, si se recuerda que la familia Van Gogh tiene el rasgo de un defecto mental en uno de sus miembros, la hermana menor de Vincent. Lo que, a falta de un término mejor, se designa como predisposición constitutiva, sin duda está presente en Van Gogh. Pero las presiones del medio ambiente y de la educación familiar ejercen un impacto demoledor precisamente en personas tan sensibles. Los impulsos de agresión infantil, la culpabilidad resultante y el masoquismo psíquico que le sigue y que desemboca en la castración y los ataques, se ven ejemplarmente representados en Vincent van Gogh, y a esta razón se debe que su pintura adquiera tanto interés para el analista, no por su valor simbólico, sino por su calidad vibrante, por su sentido de movimiento rebosante, por el brillo de su "color puro", por su evocación de una luz solar limpia y transparente.

Parece que la naturaleza entera se viera dotada de un palpable e implícitamente erótico amor a la vida. Implícito porque Van Gogh jamás pintó en la práctica un desnudo; sus represiones son rígidas en la elección de temas eróticos. Pintaba a la gente como si se tratase de flores o de árboles; sus rostros emanan una extraña florescencia y textura; los dedos que les pinta aparecen a veces torcidos como si fueran parte de un viejo tronco. Y de la misma manera pintaba cuartos, casas, flores, barcos, prados, árboles y cielos, como si fuesen objetos animados y vivos, como si se pudiera escuchar el viento a través de las ramas, el murmullo de las voces en el campo, el movimiento de las nubes; como si se pudiese sentir el aura amarilla que rodea al sol cuando se mira directamente. Ningún otro pintor moderno ha dotado a su obra de esta cualidad con tanta eficacia.

En Vincent van Gogh, que comenzó a dibujar en serie a los veintiocho años y estaba muerto ya a los treinta y siete, observamos las consecuencias trágicas de la oclusión mental y de la inhibición sexual. Por mucho tiempo, antes de dedicarse él mismo a pintar, Vincent sólo admiraba a los artistas que destacaban en los temas religiosos (cf. su propia Pietá posterior). Y cuando en una ocasión encontró a una mujer decente que lo amaba y que se hubiera casado con él, y que procedía de una familia vecina a la suya, fue incapaz de aceptarla.

El primer conflicto en este hombre se debe de poder trazar hasta su primera infancia, con una inhibición de su interés sexual. Una cita del ensayo de Freud sobre Leonardo describe este tipo de organización del carácter en los primeros veintiocho años de su vida. En el tipo humano de Vincent, una temprana investigación sexual "comparte la suerte de la sexualidad, y entonces queda coartado, a partir de este momento, el deseo de saber y limitada la libre actividad de la inteligencia, quizá para toda la vida, tanto más cuanto que poco tiempo después queda establecida por la educación la intensa coerción religiosa del pensamiento..."

De aquí que, cuando Vincent, inmerso en religión, trata de establecer la identificación con su padre durante su estancia entre los mineros del Borinage y falla, pero recibe al mismo tiempo el estímulo para dibujar, de parte del pastor aficionado, su fracaso rompió las ataduras de su identificación religiosa. A costa de mucho dolor, desde luego. El período siguiente, de agonizante aprendizaje autodidáctico, de inhibición frente al color, de mera imitación, se extiende por varios años.

Sólo cuando llega a París por segunda vez, ya como artista (durante su primera visita, años atrás, sólo se había interesado en religión y arte religioso), y conoce a Gauguin, Signac y Seurat, que ejercieron en él una perdurable influencia, comienza a afianzarse su propia individualidad, su propio poder de transformación, al precio de un inerradicable masoquismo e infantilismo sexual que no puede superar.

Todavía no ha alcanzado su plena madurez. Está encadenado. Sólo mediante su pintura logra un cierto alivio para su tensión insoportable. En efecto, después de la primera manifestación de violencia demente (el asalto inconcluso a Gauguin que termina en automutilación y psicosis) pinta con mayor expresividad, como si su sistema nervioso hubiese hallado un canal económico que le había sido negado en términos reales de amor sexual. Pero no puede soportar este alivio patológico, ya que produce en demasía una agresión desintegradora contra su ideal creador: la imagen ideal de sí mismo se destroza y se debate. Finalmente, pide prestada una pistola so pretexto de salir de cacería y se pega un tiro, como última disolución masoquista.

Nunca se sabrá lo que el mundo de la cultura y del arte ha perdido a causa de la virtual prisión psíquica en que vivió y murió este hombre. En breves nueve años escaló alturas artísticas que de otro modo no habrían sido sino preludios de logros aun mayores.

En ningún otro ejemplo (salvo el de Oscar Wilde) como el de la vida y la obra de Van Gogh se ve con mayor claridad que el amor, la capacidad de un auténtico amor sexual y de madurez del ego –sea en el marco del matrimonio o fuera de él–, constituye un prerrequisito de todo poder de transformación artística que pretenda alcanzar una cierta duración y un cierto desarrollo.

Es el mismo problema que resolvieron el rey Edipo y el héroe Perseo, el primero de ellos rebasándose desastrosamente a sí mismo. La capacidad de abandonar el confuso amor a la Esfinge y a mujeres como Medusa, para ajustarse al amor a la madre y a la hermana y al odio al padre y de este modo trascender el odio y el temor para identificarse con la auténtica potencialidad creadora masculina o femenina que se lleva dentro, en un mundo de superstición, intimidación, miseria, rivalidad y sangrienta violencia, he aquí el reto para cada hombre que pretenda tener acceso a sus plenos poderes de transformación artística o científica.

En su tan citado estudio sobre Leonardo da Vinci, quien se sintió instigado a investigar como síntoma de su inhibición, Freud resume lo que hemos dicho aquí:

> "No se hallaba Leonardo desprovisto en absoluto de pasiones ni carecía del divino rayo, que mediata o inmediatamente es la fuerza impulsora –il primo motore– de toda actividad humana. Pero había convertido la pasión en ansia de saber y se entregaba a la investigación con la tenacidad, la continuidad y la profundidad que se derivan de la pasión. Luego, una vez llegado a la cima de la labor intelectual y alcanzado el conocimiento, deja libre curso al afecto retenido durante el proceso intelectivo, como se deja volver a un río el agua tomada de él por un canal, después de haber utilizado su energía. Cuando desde la altura de un conoci-

---

La Van Gogh manía

Las tres exposiciones dedicadas [illegible] Holanda a conmemorar el centenario d[illegible] muerte de Van Gogh, parecen en principio entrar en el normal ámbito de las actividades relacionadas con el mundo de las artes plásticas. Al fin de cuentas, que se diga que en el Museo Van Gogh de Amsterdam se exhibían aproximadamente 140 pinturas suyas, que en el Kroller Muller de Otterlo podían disfrutarse 250 dibujos y que, finalmente, en el Stedelijk, también de Amsterdam, se montó una muestra de fotografías de época en la que se reproducían los distintos lugares, rurales y urbanos, en los que trabajó el pintor homenajeado, continúa pareciendo un hecho que habla bien del reconocimiento que la humanidad guarda para un artista que literalmente se rompió el alma contra sus cuadros.

Pero Van Gogh para algunos es además el Kirk Douglas de aquella película que hizo llorar hasta a los más duros, o el maniático que se rebanó una oreja (¿la izquierda o la derecha?) o el descontrolado de la amistosa relación con Gauguin, otro tipo anormal que se curó viviendo entre mujeres sensuales de pechos apetitosos y que viviendo así contrajo sífilis.

Para otros, en épocas de consumismo triunfal y de estudios de marketing, Van Gogh sobre todo es un personaje que tiene derecho, todo el derecho del mundo, de competir con éxito con Batman o con Dick Tracy. Y de tener su propia manía callejera.

Si él lo hubiera sabido, habría esperado un poco para nacer. En los días que corren todo le hubiera resultado mucho más fácil. Fue un ansioso, por supuesto. Tanto apuro, al final, ¿para qué le sirvió? Hoy los muchachos y las muchachas llevarían buzos con su rostro, estaría en la primera plana de los periódicos, aparecería en los teleinformativos. Pero el inmodificable pasado está ahí inconmovible. Y entonces la humanidad acaba de ponerlo al día, de saldar esa cuenta que por su apuro por nacer había quedado pendiente.

Los visitantes, multitudinarios, reciben (si lo adquieren a buen precio, claro), el "Van Gogh package", un formidable invento que incluye los boletos de ómnibus de Amsterdam a Otterlo, unos 130 quilómetros de distancia, las entradas a las exposiciones, los catálogos, etc. Las entradas para las exposiciones, precisamente, se venden con anticipación y a cada adquirente se le fija una hora para el ingreso, de modo de evitar las aglomeraciones insalubres y las coladeras tan poco edificantes.

El costo total de la exposición, del homenaje, mejor dicho, fue el equivalente a 13 millones de dólares, algo que el querido hermano Theo tampoco podía haber imaginado. Cuatro compañías privadas holandesas subvencionaron aquel gasto monstruoso, pero necesario, con tres millones de dólares, a cuyos efectos se creó la Fundación Van Gogh, en la que también participaba el gobierno de Holanda. Y, a pesar de un déficit de 10 millones de la misma moneda, cifra que podría provocar escalofríos a cualquier distraído sensible, los organizadores estimaron alegremente que tanto esfuerzo produciría de todos modos ganancias. Y a ello dedicaron el impulso final.

Delante del Museo Van Gogh de Amsterdam, en el área de una manzana, construyeron un variopinto conjunto de tiendas blancas que conformaron, un colosal Shopping Van Gogh, en el que podría adquirirse todo cuanto fuera capaz de albergar su efigie o la reproducción de sus cuadros. Y si no era capaz, se jibarizaba su rostro o las pinturas y asunto arreglado. Reproducciones en tela o en papel de sus famosas obras, tarjetas postales, remeras, corbatas, por lo menos con seis motivos distintos de sus cuadros, pañuelos de seda de los que no deben faltar en las carteras de las damas, tapices, ceniceros y cerámicas varias, latas de galletitas con reproducciones en sus cuatro caras, zuecos, con la efigie en la capellada, relojes marca Van Gogh, ¿qué más puede pedirse?, pasen y vean, pasen y, sobre todo, compren. Hay para todos, llegó y se puso a la venta un genial pintor holandés. Y hay más, no vayan a creer. Botellas de vino con etiqueta Van Gogh, aunque de una cosecha posterior a sus pinturas, sobrecitos con semillas para plantar en el fondito (y también en el frentecito) las flores, incluidos los míticos girasoles, que aparecen en la obra del Van Gogh idolatrado (hoy). En los restaurantes, para que no hubiera un solo minuto desperdiciado, comiendo se puede homenajear, se incluyó en los menús una ensalada que llevaba su nombre. Se emitieron sellos postales, se imprimieron agendas, libretas y libretitas siempre con el nombre reverenciado, se editaron dos tomos de un catálogo impreso en rústica y también encuadernado, con un precio para el rústico de 97,50 florines, en varios idiomas de los que se hablan en el planeta, y se tuvo la delicada precaución de entregarlo con una bolsa (con la consabida firma) que debía colgarse del hombro para anular el peso de los volúmenes y pasear el nombre de Van Gogh por las calles de Holanda y el mundo.

¿Y las obras? Bien, gracias. Las pinturas estaban encerradas en cajas de acrílico y en la parte de atrás de cada una de ellas había un sistema de alarma electrónico, de modo que el observador que lograba escapar del manicomio exterior, llegara a los museos donde finalmente pudiera dedicarse a apreciar el arte encajonado y neblinoso. Vigilado, eso sí, por sistemas de seguridad que indicaban una cierta persecuta.

Mientras tanto, afuera, las multitudes corrían de un lado al otro, acosadas todavía por la publicidad callejera, la estática que le dicen, y consumía además versiones más baratas, ordinarias y adocenadas, de las obras del holandés errante, miento puede abarcar ya su vista un amplio conjunto se entrega al pathos y ensalza con apasionadas palabras la magnificencia de aquel trozo de la creación que ha sometido a minucioso estudio, o dando a su admiración una forma religiosa, a su creador...

Se ha sobrenombrado a Leonardo, por su anehlo investigador, tan insaciable como infatigable, el Fausto italiano. Pero prescindiendo de todas las consideraciones relativas a la nueva transformación del anhelo de saber en ansia de vivir, transformación que hemos de admitir como premisa de la tragedia de Fausto...

Las transformaciones de la fuerza instintiva psíquica en diversas actividades no son realizables –del mismo modo que las transformaciones de las fuerzas físicas– sin una pérdida. El ejemplo de Leonardo nos advierte cuántas otras cosas hemos de perseguir en estos procesos. El aplazamiento del amor hasta después de haber adquirido el conocimiento se convierte en una sustitución. No se ama ni se odia bien cuando se ha llegado al conocimiento, pues entonces se permanece más allá del amor y del odio, y en lugar de amar no se ha hecho sino investigar. Por esta razón fue, quizá la vida de Leonardo mucho más pobre en amor que las de otros grandes hombres. Las tormentosas pasiones que elevan y devoran y a las cuales debieron otros lo mejor de su vida parecen no haberle combatido jamás."

Vincent van Gogh no fue un Fausto ni un Dante... Un pacto con un diablo de buena cepa, o un descenso a un infierno poéticamente iluminado, habrían sido preferibles a su "religión". Nada es tan obsceno como la auto-tortura que casi siempre emana de la morbosa desconfianza que sirve de alimento al auto-amor patológico.

Fuente: "El Psicoanálisis y el artista". F.C.E.

---

quizás pergeñadas por manos de los piratas que nunca faltan, los falsificadores de la verdad indestructible del arte, los expolotadores de la incomparable grandeza de Van Gogh que se instalan, en competencia desleal, sin pagar impuestos ni cargas sociales. Esos piratas semejantes al sector informal que en las calles de Montevideo se afana en la venta de artículos más vulgares y latinoamericanos.

Y en el carro quedaba todavía lugar para alguien más. Francia lo vio pasar y se trepó, por algo se sabe que nunca se ha quedado atrás (ni abajo) cuando de arte se trata. Y por eso organizó tours cuidadosamente planificados para que los turistas recorrieran el vía crucis de Van Gogh, para que siguieran sus pasos por territorio francés.

La Van Gogh manía se había impuesto.

A tiempo para que pudiera decirse que se había hecho justicia.

Angel Kalenberg

Ni loco ni epiléptico

Contradiciendo lo que los especialistas han afirmado, otros, tan especialistas como aquellos, vienen a decir ahora que Vincent Van Gogh padecía de una afección del oído interno y que ella lo impulsó a cortarse una oreja y aun a quitarse la vida. Algo que ya no tendría que ver con la locura ni con la epilepsia, y que revaloriza el perfil psicológico del pintor.

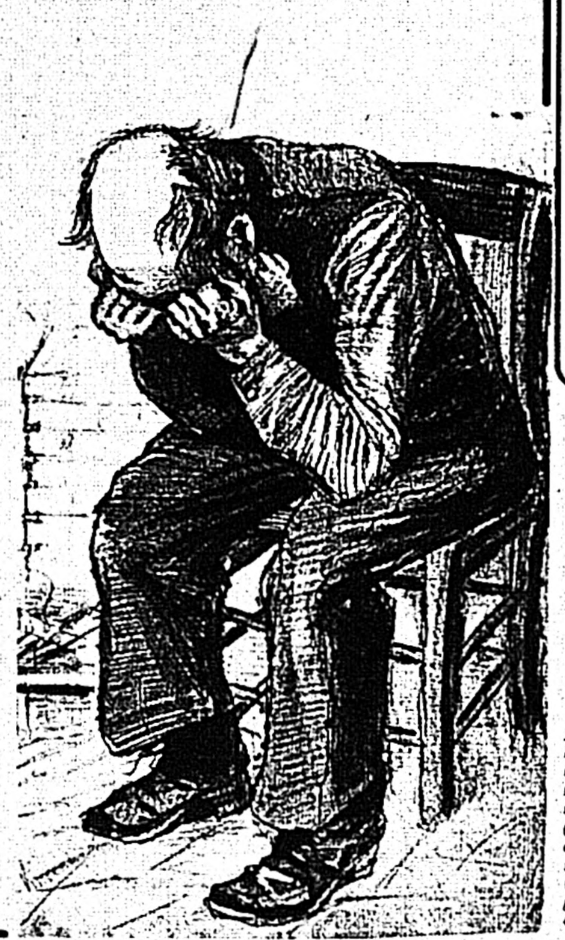
Nuevos estudios sostienen que el pintor holandés, de cuyo suicidio se están cumpliendo 100 años, sufría el Mal de Menière, que se caracteriza por un doloroso zumbido en el oído y un intenso vértigo, unido a mareos paralizantes. Es lo que dice un trabajo realizado en el Centro Médico Sueco, de Colorado, EE.UU. basado en un estudio de archivos médicos y en las cartas del propio Vincent Van Gogh, que acaba de ser publicado en el "Journal" de la Asociación Médica Estadounidense.

El Dr. I. Kaufman Aremberg es el principal autor del estudio, el que culmina muchos años de trabajo sobre el tema. Examinó 796 cartas personales en las que, sostiene, "se revela que se trata de un hombre que constantemente está en control de su razón, que padece fuertes y reiterados ataques de vértigo y no ataques epilépticos".

"Su internación voluntaria en el asilo de St. Remy, buscando alivio a sus ataques de vértigo, que todos creían era una forma de epilepsia, y su comportamiento racional en el asilo, tanto antes como después de los ataques, quedó descripto en su voluminosa correspodencia, refutando de manera concluyente la noción de que era epiléptico o loco", detalla el informe en sus conclusiones.

Van Gogh quedó internado en ese asilo de Francia en 1889 y allí se le diagnosticó que sufría de epilepsia; el 20 de julio de 1890 se quitó la vida de un balazo.

Cuando Van Gogh se cortó parte de su oreja izquierda y la envió a una prostituta, días antes de la navidad de 1888, "estaba poseído por alucinaciones auditivas" según lo constató el médico que entonces lo atendió. Ahora se piensa que los testimonios autobiográficos en los que el pintor describe sus ataques y su enfermedad, llevan a pensar que el diagnóstico correcto sería el de Mal de Menière y el zumbido del oído es más bien típico de esta enfermedad. Aquel puede ser tan intolerable que el enfermo puede buscar alivio a estas "alucinaciones auditivas" eliminando las fuentes de las mismas y muchos de los enfermos de este mal también se cortaron las orejas o bien perforaron agujeros en ellas buscando poner fin al insoportable ruido.



Lenguaje discriminativo

¿Señora o señorita? La pregunta, ya sabemos, se lanza cuando, con una edad incierta a cuestas, pero estando en el límite de lo que se supone es la etapa de soltería, nos presentamos con un apellido al que no precede la preposición "de".

☐ *Esta situación tan común para las mujeres latinoamericanas, trasciende el lenguaje cotidiano. Es la expresión de conceptos que configuran a la mujer casada como propiedad del marido. Y eso es importante abordar cuando se trata de poner en evidencia la discriminación que sufre la mujer en la sociedad y que se manifiesta, fehacientemente, en el lenguaje.*

El ejemplo y las reflexiones saltan otra vez a la palestra con la publicación del folleto "Conozca veintisiete maneras de eliminar el sexismo en el lenguaje", de la Dirección Nacional de la Mujer –DINAMU– destinado a "contribuir al desarrollo de nuevas formas de comunicación no sexista", como se expresa en la introducción.

Entrega alternativas para suplantar, por ejemplo, el uso del masculino como genérico (cuando se dice hombre *por* humanidad*); para aplicar el género gramatical correspondiente a las personas que ejercen diversas profesiones u oficios: decir* la ingeniera *y no* la ingeniero*, porque el masculino se conserva aun para las profesiones que hasta hace poco eran campo exclusivo de los hombres; se habla, en cambio, de las* empleadas domésticas*, a pesar de que también existen hombres que se emplean en ese servicio, cuando debería decirse* personal de limpieza*.*

También se critica lo que se llama "el uso asimétrico de nombres, apellidos y tratamientos", y se sugiere la eliminación del tratamiento diferenciado a las mujeres por su estado civil, para reemplazarlo por la sola nominación de señoras; en esa perspectiva, se propone un cambio en las abreviaturas: una "Sa." en vez de los "Sra.", o "Srta." como se hace ya en inglés (Ms.) y en alemán (Fr.) para preceder un nombre de mujer.

Todo esto es importante en la medida que; como expresa el folleto, "en una sociedad en la que no se define a las mujeres por su relación de dependencia con los hombres, esta distinción debe ser eliminada".

En nuestras sociedades la palabra señorita, por ejemplo, alude a la soltería, y ésta alude, a su vez y según normas morales no totalmente erradicadas, a la virginidad, palabra que conduce a esa característica fisiológica que se exige a la mujer para convertirla en esposa y madre respetable; y todo esto nos lleva, por relaciones significantes, a reglas impuestas por la sociedad y a la doble moral que se usa para analizar los actos masculinos o femeninos o, más bien, para disculpar los primeros y juzgar severamente los segundos.

Al contrario, la palabra señor se relaciona con hombre, casi a secas, sin que se haga alusión a su estado civil y menos a sus condiciones fisiológicas o sociales para el matrimonio.

Y ya no a través de una sola palabra, sino a través de una expresión hecha (locuciones, como se llaman gramaticalmente), también hay relaciones significantes. Al respecto, recuerdo que mi hija adolescente tiene un enamorado con quien salimos hace unos días. Cuando yo iba a pagar la cuenta del consumo en un bar, el muchacho me dijo: "no señora, ella corre por mi cuenta". No es del caso contar aquí lo que mi hija respondió ni lo que yo argumenté, pero sí insistir en que esa expresión "corre por mi cuenta" no sólo tiene significado en este tiempo y circunstancia, sino que adquiere otras connotaciones en función de quien la dijo: un muchacho de 18 años, que será marido algún día y que desde ya va asumiendo la responsabilidad económica que le ha impuesto la sociedad, adoptando su rol de proveedor frente a la mujer y la familia, y cimentándose, sin darse cuenta, como referente de la acción y del pensamiento del resto de la humanidad.

Mientras otras personas podrían calificar ese gesto como de caballerosidad o como signo de la buena educación que está recibiendo un futuro adulto; hay que analizarla en el contexto de las relaciones hombre-mujer dentro de una sociedad determinada y con conductas establecidas y bien diferenciadas, para los dos sexos. Es decir, aplicar una visión de género al análisis, que es también una postura política.

Es que el lenguaje es expresión del pensamiento no sólo individual, sino social. En él se manifiestan valores culturales, normas, concepciones, posturas, visiones del mundo y de la historia, ideología en síntesis, tan interiorizada que surge inconscientemente. Y desentrañar los meandros del inconsciente colectivo con una visión de género es parte también de la propuesta feminista.

El feminismo se presenta hoy como una nueva visión del mundo y de la historia que exige reconceptualizar actores y espacios sociales, es decir, reconceptualizar al hombre y la mujer, la sociedad, la familia, el partido político, el sindicato, los gremios, el trabajo, la oposición entre vida pública y vida privada, la dicotomía entre racionalidad y emotividad, subjetividad y objetividad. Y reconceptualizar es, a veces también, redenominar.

En otras palabras, se trata de establecer nuevos valores que vayan modulando la cultura. Y esos valores se transmiten por el lenguaje por palabras solas, cambiándoles el significado ampliándolo, o por expresiones ya hechas que van connotando el cambio.

Más, esos cambios en el lenguaje no se presentan mecánicamente. El lenguaje transmite el pensamiento y el pensamiento se afina con el lenguaje. Los cambios en el lenguaje van a ir siendo adoptados paulatinamente por la sociedad en su conjunto en la medida que se impulsen también los cambios en la mentalidad. El lenguaje, aparte de concepto, es utilización; como el sexismo y la discriminación no sólo son visiones del mundo, sino sobre todo prácticas diarias agobiantes y angustiosas.

Alexandra Ayala Marin

---

quién es ¿quién?

MARTIN HOPENHAYN *- chilena, economista y socióloga, investigador asociado del Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social (ILPES), Santiago, Chile. Es autor de numerosos artículos en su especialidad.*

GREGORIO KLIMOVSKY *- argentino, filósofo y epistemólogo, docente, ex decano de la Facultad de Ciencias Exactas de Buenos Aires.*

LESZEK KOLAKOWSKI *- polaco, filósofo, autor de numerosos artículos y varios libros, entre ellos "La filosofía positivista", "Si Dios no existe" y "Horror metaphysicus".*

HILIA MOREIRA *- uruguaya, Doctora en Semiótica, autora de numerosos artículos en su especialidad. Docente de las Universidades de la República y Católica. Es redactora de "relaciones".*

C. BASILIO MUÑOZ *- uruguayo, sociólogo, docente universitario. Participó de investigaciones del ICS, del Inst. de Ciencias Políticas y Foro Juvenil.*

MARIA ELENA RAMOS *- cubana, formada en Venezuela en Comunicación Social, docente, investigadora en Artes Visuales y Museóloga. Es autora de varios libros sobre Artes Plásticas y comunicación visual.*

PABLO ROCCA *- uruguayo, escritor, estudia Ciencias de la Comunicación.*

ANA Ma. RODRIGUEZ de COSTA *- uruguaya, psicóloga, docente universitaria. Ha desarrollado actividades de investigación en el área de la Orientación Vocacional y la Salud Universitaria.*

MARIA LUCRECIA ROVALETTI *- argentina, Doctora en Filosofía, integra el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Buenos Aires). Es autora y compiladora de varios libros sobre Antropología Filosófica y temas sociales. Es docente a nivel universitario en varias instituciones argentinas. Integra el cuerpo de redactores de "relaciones".*

GABRIELA DEL SIGNORE *- uruguaya, Licenciada en Sociología, docente, participa en un grupo de investigación sobre drogas. Tomó parte en trabajos de investigación para Foro Juvenil.*

Entredichos Leopoldo Müller/Gregorio Klimovski

Psicoanálisis ¿una ciencia?

Nacido en cuna innoble para los criterios del "científico" siglo decimonónico, su origen bastardo obligó a Freud a confinarse en lo que él llamó "su espléndida soledad" para preguntarse por desechos que la medicina "seria" se negó a legitimar. Su obstinación lo llevó a fundar el Psicoanálisis, en el cual llegaron a ocupar la cabecera los sueños (tan desacreditados tras milenios de supercherías), los actos fallidos, los mitos y creencias religiosas y lo peor de todo: la sexualidad. Freud abordó lo inconciente que definió como lo determinante de la vida psíquica, invirtiendo conclusiones de siglos de abolengo.

Desde entonces la brecha queda abierta entre Ciencia y Psicoanálisis, para algunos. Otros, entremuros, indagan sus métodos, necesitan saber qué hacen cuando psicoanalizan, convocan a Jornadas de Epistemología y Psicoanálisis por intermedio de la Asociación Psicoanalítica Uruguaya a las cuales invitan a prestigiosos colegas de Argentina. Entre ellos el Dr. Gregorio Klimovsky, con quien pudimos conversar en estos términos.

☐ – Prof. Klimovsky: primero una pregunta personal, ¿por qué su interés por el Psicoanálisis? ¿Qué es lo que mueve a un epistemólogo a interesarse por el Psicoanálisis?

– Son varios factores y no uno solo y quizás no pueda dar la lista de todas las motivaciones.

Un primer problema es una controversia no acabada todavía entre partidarios y detractores del psicoanálisis en el ambiente científico.

Dada la importancia que el psicoanálisis tiene como teoría, no solo terapéutica sino además, da una información acerca de la naturaleza de la psiquis humana, de sus sufrimientos y conflictos; es preciso saber si se trata de una teoría acertada, que informa adecuadamente sobre nuestra naturaleza, y si debemos tenerlo en cuenta para planear nuestras acciones. Es necesario decidir si hay que tomarlo científicamente en serio o si hay que desenmascararlo como una teoría equivocada y así acudir a otra cosa.

Es curioso que existan filósofos de la ciencia y metodólogos que después de haber examinado la cuestión han tomado partido en favor del psicoanálisis porque han visto una teoría rica y bien armada y han dado algo así como un visto bueno para la teoría, lo cual no tiene nada que ver con otro problema; los artículos que escriben los psicoanalistas o los trabajos científicos que están bien o están equivocados o tal vez redactados de alguna manera delirante, pero ese es otro problema.

La teoría en sí misma tal como la expuso Freud y tal como fue modificada por destacados cultores de esta disciplina; de acuerdo con estos metodólogos es una teoría a la que hay que tener en cuenta y que forma parte del Museo de las Ciencias Humanas. Quedan algunas dudas acerca de su precisión, hay que recordar que hay importantes disciplinas del área humanística y del área de las ciencias sociales a las que les pasa algo parecido y nadie se pelea tanto por ellas: la economía, la sociología, la psicología social y aun la antropología.

Otros metodólogos destacados, entre los cuales se puede citar a Poper como a Mario Bunge y otros escritores competentes, están en una actitud totalmente opuesta. El psicoanálisis sería una especie de superchería o una protociencia que no ha logrado integrarse todavía por diferentes razones.

Decía Ud. además, como una pregunta personal, ahora le contesto. El psicoanálisis me había interesado, dado mi vocación filosófica, como problema filosófico. Desde hace mucho tiempo tenía yo interés en saber si era algo así como una pintura filosófica o era ciencia fundamentalmente, puesto que soy científico, me interesa la epistemología. No era una pregunta vana y esa fue una de las motivaciones.

La segunda motivación: aceptado de que el psicoanálisis es una ciencia o que por lo menos merece mucha atención, los problemas de metodología de las ciencias que plantea, son especialmente ricos y complicados. Está la cuestión de la Teoría Psicoanalítica misma y de cómo se plantea. También como algo más práctico y es: ¿cómo puede el psicoanalista confirmar o testar su teoría o conocimiento sobre un paciente que tiene que tratar? ¿Cómo saben si algunas propuestas son equivocadas o no?

La tercera, es que hay instrumentos especiales en psicoanálisis. Así como un astrónomo para utilizar un telescopio tiene que confiar en él y necesita una teoría de telescopio nada sencilla; en este momento implica: óptica, radiotelefonía, ingeniería y otras cosas. En psicoanálisis un instrumento de fundamental importancia es la interpretación psicoanalítica. ¿Cómo testar las interpretaciones, como confiar en ese instrumento que es de por sí algo muy especial? Quizás sea un problema análogo a las cuestiones que se plantean en la teoría de la comunicación o en la llamada Semiótica, o sea la Teoría General de la Significación o la Lingüística. Por lo cual eso mismo ya es un problema de por sí.

Habría que agregar que una de las características del psicoanálisis es, curiosamente (y en eso no se parece a una ciencia) la curación que está ligada de alguna manera a una especie de aumento del conocimiento que el paciente tiene de sí mismo. Eso plantea un problema epistemológico de segundo grado: ¿cómo sabe el psicoanalista que el conocimiento que el paciente tiene de sí mismo está equivocado, está limitado o es parcial, y cómo se lo puede corregir? Asunto que, en miniatura, es el mismo problema que los epistemólogos tienen y los filósofos de la ciencia, en saber si una ciencia física o biológica es acertada o no.

UN INTERES NADA RECIENTE

– El interés de los psicoanalistas por la epistemología parece ser algo reciente, no recuerdo que ese problema haya aparecido en la época llamada Psicoanálisis Clásico.

– No estoy del todo convencido. Si uno toma los libros de psicología oficial del colegio secundario francés, por ejemplo, y toma los libros de psicología de fines del siglo pasado, va a ver que gran parte de los escritores se consideraban filósofos especialistas en ese tema y todo su planteo metodológico era de carácter filosófico: intuiciones, teorías filosóficas sobre el alma, etc. Cuando aparecen los psicólogos experimentales desde Helmholtz, Wundt en adelante, aparece una posición epistemológica diferente sobre la psicología. Cuando Freud aparece, él plantea problemas epistemológicos porque él tenía que discutir con los demás psicólogos acerca de su teoría. Constantemente tiene que abogar por el valor de la observación; acerca de cómo las observaciones dan razón, en la clínica y en la vida cotidiana, a sus hipótesis; de cómo está conformada su teoría y de qué manera se puede deducir de los casos y de lo observado en la clínica alguna cosas que se plantea luego en hipótesis; toda una epistemología.

– Lo preguntaba en el sentido de recurrir al auxilio de los filósofos de la cienca. Dice Dominique Lecourt en "Para una Crítica de la Epistemología": "Decir que es posible una ciencia de las ciencias es además afirmar que la "ciencia" puede develar por simple autorreflexión, las leyes de su constitución, por ende tanto de su funcionamiento como de su formación. Es afirmar que el discurso científico tiene la virtud intrínseca y excepcional de poder enunciar por sí mismo sin salir de sí, de los principios de su propia técnica. Con otras palabras, el discurso científico soberanamente autónomo, no tendría que dar cuenta a nadie, se constituiría sin chequeos ni obstáculos en el espacio puro de la cientificidad, instituido e instalado y delimitado por él mismo". O sea, cuestiona la autoridad de los filósofos de la ciencia. ¿Qué respondería Ud. a esto?

– Mi respuesta a la primera pregunta quedó inconclusa. En este momento existen teorías psicoanalíticas muy distintas, en gran número, con leyes, opiniones y consecuencias terapéuticas diferentes. De alguna manera el problema de decidir es algo que necesita el auxilio de los epistemólogos. Por otra parte, como los psicoanalistas han sido frecuentemente acusados y a mi entender con razón, como filósofos o por lo menos amigos de las improvisaciones sin respaldo científico, tengo la impresión de que los psicoanalistas han sentido la necesidad de un respaldo de seguridad, acerca de lo que están haciendo; una especie de opinión que dé un aval lo cual me parece que es algo bueno, tal como ocurrió en física con los partidarios de la teoría de la relatividad, que en su momento no fue aceptada por la gente y que por lo tanto necesitó el aval de muchos epistemólogos y muchos físicos y ello explica el porqué de ese peculiar acercamiento.

Respecto a lo que dice de Lecourt, estoy un poco de acuerdo acerca de lo que implícitamente está detrás de esa aflicción. Yo no pienso que la ciencia por sí misma pueda dar la pintura de toda la epistemología de una forma autosuficiente. No es verdad, porque la ciencia utiliza recursos de lógica y metodología lo cual no puede autojustificarse. Lo único que puede decir es que, utilizando una metodología, se llegó a un éxito práctico. Nadie ha dicho que un éxito práctico sea garantía de un buen conocimiento. Muchas son las teorías que tuvieron éxito durante un tiempo. Con lo cual creo que es inevitable que la filosofía y la lógica y otras disciplinas tienen que meter baza acerca de qué es eso de las ciencias y de por qué adopta ciertas metodologías y ciertos principios. Es una cuestión intrincada, pero en lo esencial lo que eso señala es que hay una especie de partida triple en que intervienen filósofos, científicos, psicoanalistas. Agregaría además, que intervienen sociólogos, puesto que el comportamiento de la comunidad científica tiene que ver con la definición de ciencia. De modo que pensar que la ciencia da su propio veredicto acerca de qué es científico, aunque creo que contiene una cierta parte de verdad, lo único que indica es que más bien hay un trabajo interdisciplinario entre los científicos y los epistemólogos, pero nada más que eso.

– Viene a ser una especie de circuito cerrado donde un aval recurre a otro aval.

– Porque yo también tengo que saber de dónde saca el epistemólogo la razón de sus teorías filosóficas acerca de lo que la ciencia es.

Una de las cosas que puedo apoyar es que la ciencia tiene éxito en lo que hace. Pero por otra parte, lo que un científico hace valedero parece depender de la opinión de lo que es la lógica y lo que son los principios metodológicos. La ciencia ha cambiado muchas veces por la opinión de los epistemólogos. Las epistemologías y las filosofías de las ciencias han cambiado mucho por culpa de los científicos.

LA CERTIDUMBRE Y EL "CIENCIAR"

– Quisiera saber si Ud. está de acuerdo con esto, que no es mío: "La ciencia no es un conjunto de datos, sino una técnica de interpretación".

– En algún sentido sí, no lo diría de una forma tan drástica, porque la ciencia hace varias consideraciones. Si uno piensa que las explicaciones son una especie de interpretación en el sentido no sólo de caracterizar de una manera más nítida lo que pasa, sino de dar la razón. Yo estaría dispuesto a decir que querría explicar qué es interpretar. También querría decir entre paréntesis, como lo hacen los psicoanalistas, que interpreto como soy y que interpretar es explicar, o a veces a la inversa. Pero la ciencia hace más cosas, por ejemplo, predice. Y en esto no hace algo interpretativo, hace algo instrumental, que tiene que ver con la acción, con la modificación de la naturaleza, por medio de la técnica y la crítica. La modificación de la naturaleza no es meramente una interpretación, por supuesto que para tener éxito necesito interpretarla bien, pero es algo más,

– Se puede aducir que en todo caso se puede cientizar, si me permite el neologismo, o cienciar. Quiero usar especialmente el neologismo para quitarle certidumbre, la certidumbre lindante con la fe en la ciencia misma. O sea que la ciencia como método de interpretación, no es más que un segmento de la realidad, otro segmento para interpretar sería mediante el arte. Agrego lo que dice Leslie Whise, que la ciencia trata lo particular en términos de lo universal y el arte trata lo universal en términos particulares. Por ejemplo, Don Quijote y Sancho son producto del arte pero también abordan en términos particulares dramas universales de la experiencia humana: abordan, tanto como la ciencia mediante otra forma de la experiencia que es el arte. Por eso es difícil prescindir de estos dos polos.

– Yo estoy de acuerdo, siempre que se hagan algunas salvedades, porque yo no creo que se conciba un mundo platónico, porque la ciencia es una actividad humana y por tal forma parte de la realidad en el sentido social de la palabra. Indudablemente las leyes psicológicas y las sociológicas tienen algo que ver con lo que de ahí resulta y con el comportamiento de los actores que tiene. Nadie va a negar que el arte es otro tipo de actividad, conociendo la experiencia humana eso es verdad, pero no informa mucho. Creo que la ciencia da un cierto tipo de conocimiento fundamentado y el arte, como forma de conocimiento fundamentado, creo que es un tema algo más discutible. Yo no niego que el arte da conocimiento, uno conoce muchas cosas más profundas a través del mensaje artístico pero en cierto modo lo que el arte brinda no es una prueba fundante. Tiene más de instrumento telescópico para hurgar la realidad humana y mostrarla de una manera peculiar, de llamar nuestra atención, pero desde el punto de vista lógico, la fundamentación del conocimiento la da la ciencia.

En ese sentido diría que no se parecen, no doy como verdad en el sentido científico y probado las conclusiones que uno pueda sacar del Quijote o de la Montaña Mágica, no es el mismo asunto. Además quiero recordar algo que decía de la filosofía Vicente Fatone. Uno de los errores que se comete al hacer historia de la filosofía es poner atención en los fragmentos perdidos de los primeros filósofos griegos, de los siete pilares de Grecia y de lo que decía Heráclito y lo que decía Anaximandro de los cuales quedan pocos fragmentos perdidos. En realidad, en cierto modo, dar el mensaje filosófico lo estaban dando Sófocles, Eurípides y en general los grandes dramaturgos de la época griega que eran los que iban al fondo de la cuestión. En ese sentido yo estaría dispuesto a decir respecto a la filosofía que el arte está, como la filosofía sistemática, en el camino para llegar a ese tipo de conocimiento que son las grandes cosmovisiones, pero no el sentido de la cosmología, sino de las concepciones del universo, del hombre y el destino. Pero la ciencia a mi entender, a pesar de su contenido filosófico, está siguiendo otro camino más humilde y menos espectacular. Claro que de repente pueda tener por sus hallazgos, como ocurre con el psicoanálisis, algunas consecuencias filosóficas intensas e inesperadas, pero no creo que el paralelo sea grande.

EL FUNDAMENTO DEL CONOCIMIENTO

—Respecto a lo que Ud. menciona ahora, se me ocurre que, metodológicamente, hay que tener en cuenta dos elementos. Uno, el que dice que la ciencia es un conjunto de errores rectificados. Por otro lado, la advertencia o una especie de pronóstico que Heidegger hace antes de su muerte, ya que él pensaba que la filosofía iba a ser absorbida por la ciencia por ese lugar de entrucruzamiento entre la ciencia y la filosofía tal cual se perfila hoy hasta en la física.

—Creo que todo conocimiento tiene que estar fundamentado y la fundamentación del conocimiento corresponde a un tipo de actividad que ya no va a poder pertenecer a la ciencia, porque tiene una índole especial o es la ciencia la fundamentación si la quiere llamar así, pero eso no es ciencia sino filosofía, de alguna manera implica problemas y discusiones filosóficas. Nunca va a desaparecer eso, además no es tierra de nadie sino que es actividad de ahora mismo. Está de alguna manera encarada.

Las discusiones acerca del sentido de los problemas filosóficos sobre la fundamentación de la lógica con respecto a decidir verdad o falsedad, no son solamente discusiones científicas, sino que forzosamente mantendrán cierta parte de la filosofía y de las discusiones filosóficas siempre vivas, de alguna manera.

En cuanto a lo primero, hay que hacer una distinción de si es cierto que la ciencia es un conjunto de teorías ya rectificadas. Es verdad, pero no lo dice todo, porque las teorías científicas tienen algo que se llama aproximación a la verdad. Es muy difícil medir eso, puesto que no se sabe si es un problema técnico o un problema filosófico, pero de cualquier manera hay teorías que aunque se sabe que son falsas, están más cerca que otras falsedades. Por ejemplo, la teoría que decía que la materia es continua está más lejos de la verdad que la teoría de Dalton que decía que la materia está formada por átomos indivisibles. Está formada por átomos pero no indivisibles, este ejemplo muestra que no se pueden poner en la misma bolsa todos los errores. Las fotografías, uno sabe, debido al tamaño de los granos de yoduro de plata, son siempre aproximadas, hay unas más nítidas que otras y nadie va a decir que las fotografías o el arte fotográfico es una colección de falsedades o fotografías falsas; no es el fondo de la cuestión. La ciencia tiene métodos de aproximación y algunos notables cuando observamos por ejemplo que ven con una precisión de un cuarto de millonésima de segundo, la duración de una partícula y la miran. Puede en cierto momento rectificarse un tanto esa medida, pero uno está ante algo con características especiales. Por eso que llama Newton Smith la inducción pesimista, todas las teorías que hemos estudiado hasta ahora van a ser siempre mejoradas.

—Ya que Ud. citó a Popper al pasar, nadie acusaría a Popper de tener él una simpatía para con el psicoanálisis o de pensar que fuera esta una disciplina científica. Dice Popper respecto a las teorías científicas en general, que la verdad no puede ser deducida de enunciados observados, las teorías son invenciones, conjeturas audazmente formuladas para un ensayo. Fuera de la matemática y de la lógica formal no se puede probar nada.

—Curiosamente aquí hay que señalar dos cosas; son las teorías las que, siendo falsas, son cada vez más aproximadas, las que se parecen más a la verdad. Decir que nunca va a llegar a la verdad absoluta, no quiere decir que no se pueda medir su distancia a la verdad. Es curioso que Ud. cite a Popper y lo que él acaba de decir está bien. El dice en varias partes que no hay manera de llegar a pruebas conclusivas, pero él al mismo tiempo desarrolla una larga teoría que no anda bien. Está aprobada, pero seguramente algún lógico va a encontrar la manera de reformular lo que él ha dicho en algunos ensayos. El es autor de la famosa teoría de la verosimilitud que es la manera de medir cuál es la distancia que una teoría tiene a la verdad, y tiene una explicación, la racionalidad. Según él, el hecho de que nosotros utilicemos una teoría en lugar de otra se debe a que tienen una verosimilitud mayor, de manera que él piensa, como le decía, que no es solamente error; pero sí que hay algo, es la distancia a la verdad.

—Pero Popper habla de la refutabilidad y el falsacionismo de una teoría como medio de aproximación a su verdad.

—No es incompatible con lo otro, las dos cosas son perfectamente complementarias. De cualquier manera creo que hay criterios filosóficos, no de carácter absoluto, pero sí de carácter hipotético, para considerar que hablamos solamente de refutación, pero que se pueda concebir un provecho de la ciencia como un provecho por la negativa, en el sentido que vamos viendo cada vez mejor cómo la naturaleza no es teoría. También quedan otras que en el futuro también van a terminar siendo falsas, pero no caben dudas, como ocurre en la vida práctica, que cuanto más estrecho es lo que resta en una búsqueda, más estamos cerca de la verdad. No es lo mismo un dato cuando buscamos un pariente que se perdió y decimos que anda por Uruguay, que decir que anda por el Cerro en Montevideo. Es evidente que la eliminación de teorías va ciñendo cada vez con más claridad por dónde anda la verdad, aunque no la pueda agarrar en una forma totalmente nítida. Para mí el ejemplo de la teoría atómica es terminante, creo que nunca se va a volver a una teoría de la continuidad en el sentido antiguo, eso ha sido refutado. Hay átomos y eso es un asunto que está fuera de discusión, en este punto hay un progreso científico. Si uno niega eso cae en una especie de escepticismo que no me parece justo, respecto ni a la naturaleza metodológica de las ciencias, ni a los resultados científicos propiamente dichos. Por lo menos esa es mi posición.

VALERSE DE HIPOTESIS AUXILIARES

La teoría de la refutabilidad de Popper, el falsacionismo, es una de las razones, se sostiene, respecto al Complejo de Edipo por ejemplo, que no puede ser refutado; en consecuencia no es una teoría científica. Dado su trabajo sobre modelo y teoría ¿cómo abordamos las teorías? ¿Cómo traspasar la barrera, que Bunge marca?

—Creo que Mario Bunge, comete una incorrección, no quiere decir que es de tipo ético, pero por lo menos creo que de abuso de confianza epistemológica. Porque en realidad él señala este problema: yo siempre puedo tener una teoría refutada como verdadera, solamente cambiando las hipótesis auxiliares. El ejemplo que da es el del Complejo de Edipo hecho que es o bien corroborado, o bien si es refutado, se dice que hay resistencia. Eso es lo que dice exactamente en la investigación científica.

Salvo una teoría científica, eso se hace en todas las ciencias incluso en física y biología. Si uno quiere verlo sistemáticamente descrito como una de las características del método científico, tiene que leer los programas de la investigación de Lakatos, donde se dice justamente que eso forma parte inherente de la marcha de las ciencias. En todo caso, el abandono de teorías o programas tendrían que ver con otras cuestiones, como su esterilidad frente a una teoría que tenga competencia.

Como objeción, eso lo único que muestra no es que el psicoanálisis no sea respetable; en todo caso llegaría a la conclusión de que usa hipótesis auxiliares, o ad-hoc. En todas las ciencias estas las hacen irrefutables, pero eso a su vez tiene una serie de consecuencias que complican la cuestión y en las que no quiero entrar ahora. El mismo Popper, a quien no le gustan las hipótesis ad-hoc, reconoce lo siguiente: cuando uno las hace en alguna ocasión y hay un método de investigación independiente para ver si la hipótesis ad-hoc tiene elementos corroborativos, sea para haberla inventado o para salvar una hipótesis, entonces puede sostenerse. Lo que él no ve, Mario Bunge, es que la hipótesis de que hay una resistencia para el propio psicoanalista es perfectamente asequible, porque saber que alguien está haciendo resistencia en un momento, no es una cosa que depende de lo que él está haciendo sino que puede dar indicadores en el material que va a venir a continuación. Por lo cual los argumentos de Mario Bunge son elementales y no hacen a la cuestión y no van al fondo del asunto. Diría también que son elementos tendenciosos porque como no le gusta el psicoanálisis ha agarrado por ese camino en lugar de darse cuenta que la dificultad que hay ahí en general es una cuestión metodológica que toca a todas las ciencias.

¿Qué pasa cuando se emplean hipótesis auxiliares que permitirían seguir empleando una teoría o una hipótesis? Popper tiene tendencia a pensar que eso es una actitud irracional, Lakatos demuestra que no lo es tanto, porque mantener una teoría cuando no es buena (sobre todo cuando no hay una competidora exitosa), es una razonable defensa del único instrumento hasta el momento. Eso no quiere decir que la teoría del Complejo de Edipo esté bien y que uno la haya aprobado; eso no entra en esa controversia, lo que sí entra es que existen ciertos temas sobre los cuales no hay que discutir.

—Otra pregunta se plantea desde la interioridad misma de la epistemología y probablemente también del psicoanálisis. Este busca su aval desde y a través de la epistemología. Siendo que el psicoanálisis no es una ciencia experimental, sino que es experiencial, ¿qué instrumentos de validación podríamos utilizar nosotros como analistas interesados en nuestra disciplina?

—Nagel señala en "La estructura de las Ciencias", con razón, que lo característico de las ciencias tradicionales no es el método experimental. Es otro mito que muchos libros y escritores sostienen.

Hay disciplinas como la astronomía por ejemplo, donde el experimento no existe, creo que en la sociología existe, pero poco. La sociología no es una ciencia experimental como no lo es la economía, (solo por culpa de los ministros de los gobiernos de los países experimentales sudamericanos, donde se hace ex-

>

Amigos, Rubias, Caseros, Generales, Exigentes, Lobos de Mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recién casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Nuestros Competidores.

Acabamos de presentarles algunos de nuestros mejores clientes. Que son, a la vez, algunos de nuestros mas entusiastos vendedores.

Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan caturosamente como "El buen nombre" en alfombras y cortinados.

Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tel. 80 99 69 - 81 72 39

perimento a cada rato, si no no lo es).

¿Qué es lo que hace que una ciencia sea experimental? Es el hecho de usar algo que se llama observación controlada sistemática y cuando se dispone de muchos datos, es posible clasificar y hacer estudio de correlación, de notas. La astronomía ha sacado leyes sobre la evolución de las estrellas basada en las observaciones de tipología de estrellas, por la sencilla razón de que en la Vía Láctea hay alrededor de cien mil millones de estrellas. No podemos experimentar, no podemos hacer envejecer una estrella, moverla de lugar, pero hay tanta casuística, que podemos al final hacer lo mismo que si hubiéramos experimentado y quisiéramos provocar situaciones normativas. Prácticamente son situaciones no típicas en astronomía, porque hay muchos datos y eso pasa en sociología, puesto que hay tantas comunidades integradas por antropólogos y sociólogos, urbanos y rurales, que disponemos de toda clase de casos.

En psicoanálisis ocurre lo mismo. Hay mucha casuística descripta por psicoanalistas y además distintas teorías. Si bien se discute mucho, incluso al propio Freud, que omitió muchos datos, que seguramente no les dio importancia, o que su forma de enfatizar los datos no es correcta. La verdad, siempre se olvida el primer Freud y la objetividad conductista con la que hace sus descripciones, y en ellas hay fallas. También hay fallas célebres como en el propio Mendel en biología acerca de cómo se toman los datos. Hay un artículo, creo que es el número dos de "Mundo Científico", en que habla de los datos con los que trabajó Mendel. No eran buenos porque la gente que trabajaba con él le falsificaba los datos para acabar de una vez con las tareas del día. Eso puede ocurrir en cualquier caso, pero el psicoanálisis tiene muchos datos observacionales, muchos datos clínicos, si bien se puede discutir bastante el problema de legitimidad, aspectos fidedignos, cuán objetivos son los datos tal como los describe en su trabajo característico gran cantidad de psicoanalistas.

Este es un problema en el que no quiero entrar, lo dibujo solamente: en física existe también la intersubjetividad, en el sentido de que cada dato puede ser visto por distintos observadores. En psicoanálisis eso no es posible, por la situación característica de la clínica psicoanalítica. Pero existe otro tipo de intersubjetividad que es la discusión de casos parecidos en situaciones parecidas con distintos psicoanalistas, si bien el tipo de caso de intersubjetividad no es el mismo, serían los que hacen psicoanálisis experimental, como Ud. dice. Yo decía observacional, en un sentido parecido al método hipotético-deductivo.

Esos son los datos que van diciendo si las teorías psicoanalíticas están de acuerdo o desacuerdo con la experiencia.

ACUERDOS ENTRE DATOS Y TEORIA

—Decía experiencial en el sentido de que analista y analizando sienten también experiencias emocionales que ocurren en una sesión, que forman parte de la sesión y entrarán en el contexto de la interpretación.

—Lo que hay que tener en cuenta son las precauciones tipo Lakatos o tipo Khun en algunas ocasiones, porque a veces esto es válido para todas las disciplinas. Para el psicoanálisis no hay una cosa que es la refutación puntual. Tiene que presentarse algo parecido como la refutación reiterada o el inconveniente reiterado o la infertilidad, como señal de que algo anda mal o es anómalo como una teoría. ¿Quien puede avalar eso sino la experiencia? Lo que quiere decir es que en realidad no hay resultados prácticos, resultados clínicos, que hay refutación reiterada; eso sin duda es un dato observacional. A mi entender, en un sentido Popperiano de la palabra, el psicoanálisis tiene suficientes elementos y base observacional como para no dejar que sus teorías y la aceptación de sus teorías sea un mero capricho de su cultor. Esto no es incompatible con otra cuestión.

Doy una cierta razón a los bungenianos y popperianos, a Wallerstein y a todos los que han puesto su atención en este problema; algunos seguimientos de investigación más sistemática habría que hacer a este respecto. La verdadera correlación de los datos con el valor de las teorías psicoanalíticas, a mi entender, lógicamente están todavía en estado confuso, pero de ninguna manera se puede decir que son inflexibles y que no haya aceptabilidad de parte del resto de los científicos.

—Sobre esto de la refutación, el ejemplo más conocido que tenemos es de Freud mismo. El corrige su teoría por ejemplo la teoría toxicológica de la angustia; la sustituye por la angustia señal. Lo toxicológico es la libido estancada, que luego se veía obligado a refutar eso, en el sentido que la experiencia le ha enseñado que la cosa no anda.

—Con el "Caso Dora" él tuvo que modificar una serie de ideas cuando, al impulso de las condiciones, tuvo que cambiar sus estrategias clínicas: no es que quedaran refutadas, sino que él descubrió ahí algo nuevo.

Un ejemplo que siempre me ha conmovido a este respecto es "Más allá del Principio del Placer", porque ahí hay un párrafo muy interesante en que él trata de explicar las aparentes fallas del Principio del Placer como único principio rector. El inven- [illegible]so de que los sueños de guerra ocurren para poder controlar los traumas, que los juegos infantiles son una manera de controlar y sentirse uno controlando el abandono. Es muy curioso, demasiado rebuscado, un poco a contrapelo de la experiencia, ya que lo razonable sería buscar una explicación más simple.

De ahí se destaca una teoría del doble instinto. Si uno quiere ver, ve ahí una situación lakatosiana, porque demuestra que podría establecer una hipótesis ad hoc para mantener la teoría del placer como única teoría rectora. Pero él mismo se ve llevado a bucear en dos cosas: eso clínicamente no anda bien y segundo, desde el punto de vista lógico es un poco rebuscado en relación con los datos.

—Su referencia a "Más allá" me hace recordar a algunos críticos analíticos, estoy pensando en Guntrip, que dice que en realidad ese es un trabajo de metabiología.

—En algún sentido es cierto. Dado que la discusión que hay ahí, es metacientífica, pero no hay que confundirse, porque eso pasa siempre cuando una ciencia está pasando una dificultad, es bastante característico. Las discusiones de Einstein sobre las dificultades de la teoría de Maxwel y si eso no se debería a una definición defectuosa de simultaneidad en la medida del tiempo. Por ejemplo, para mí es una discusión metafísica en el sentido de ser una discusión metacientífica sobre los postulados y conceptos físicos tradicionales. Siempre que hay una crítica a una teoría que se está derrumbando, que tiene dificultades, aparece ese salirse a una posición meta. De modo que la observación de Guntrip en todo caso lo que yo señalaría como epistemólogo, tiene que ver con la primera pregunta que Ud. me hizo. Hay situaciones en que no hay remedio, sobre todo cuando uno se ve obligado a cambiar y tener que discutir con la epistemología.

—Lo cual nos llevaría hacer una teoría sobre la teoría. Roland Barthes y Levy Strauss dicen que toda teoría se resiente y de alguna manera vemos que necesita ser nuevamente puesta en duda o puesta a prueba, porque la teoría misma se resiente en la experiencia.

—Eso es cierto. Además hay una observación de Bertrand Russell que me gusta muchísimo y la repito excesivamente. Es lo siguiente: el avance de la ciencia se hace de dos maneras: una, lo normal, hacia adelante, acumulando resultados y haciendo un acopio de información acerca del mundo; y la otra, es que periódicamente, sin ningún motivo a veces y por pura curiosidad filosófica, retrocediendo de los principios aceptados, para considerar por qué son aceptados, cosa que puede llevar a modificarlos y aun en cierto modo a reconstruir, a veces hasta drásticamente, la estructura de esta misma disciplina, lo cual como reformulación lleva ahí mismo a nuevos descubrimientos y nuevos aportes. Creo que eso es cierto, el método axiomático salió de la geometría y la matemática, porque varios preguntaron por qué tengo que creer en la geometría de Euclides. Y no solo salieron geometrías nuevas, sino nuevas estrategias metodológicas.

—La epistemología debería abordar también el resultado de sus errores o reflexiones.

—Sí, porque la epistemología hay que entenderlo bien, no pasa de ser como toda discusión filosófica sobre principios, conceptos, ideas y acciones, una reflexión y las reflexiones tienen como las teorías científicas, provisoriedad. Van cambiando con el tiempo a medida que llegan nuevos datos y nuevos espíritus de tiempo que ofrecen visiones o procedimientos diferentes para pensar. Hay cosas que hoy día son muy habituales como la lógica moderna, que permite pensar la estructura de una disciplina científica en forma muy profunda. La lógica en cuestión no existía hasta principio del siglo pasado, de modo que la reflexión que podría hacer sobre las ciencias y su estructura un epistemólogo del siglo XVII, sería muy diferente a la que podríamos hacer ahora; y es seguro que esta reflexión tiene su provisoriedad y se va rápidamente. En su momento el inductivismo contemporáneo parecía una revelación en todas sus formas estadísticas y experienciales, luego vino el método hipotético deductivo y la visión de lo que es una gran teoría, cambió; luego vino la teoría de los modelos, que era más o menos lo mismo pero de que alguna manera cambió la visión. Luego vinieron todas las cuestiones de sociología del conocimiento que volvieron a cambiar la cuestión. Khun, Lakatos.

En general, uno ve que hay muchos cambios de reflexión y muchas posiciones simultáneas diferentes. Es bueno que así sea, porque de cierto modo le da un espíritu a la epistemología análogo al de la ciencia, pero ser análogo no quiere decir que es una ciencia más, o que es la misma cosa. Hay que ser humilde y admitir el cambio, y admitir que algunas veces un modelo es aproximativo del pensamiento en este caso, y no de "la realidad".

FREUD NO ABANDONO SU ESPIRITU

—Quiero retrotraedo a trabajos suyos, en especial el trabajo sobre el Séptimo Capítulo de la "Interpretación de los Sueños" y el modelo en el que Ud. hace una especie de permuta entre teoría y modelo, en virtud de la cual de algún modo son equiparables. Es una de las acepciones de la palabra modelo. Ahí analiza con justeza los supuestos teóricos que operan en la mente de Freud para la explicación del fenómeno de la producción de los sueños y hace referencia a las huellas del "proyecto" que son muy claras en el Séptimo Capítulo. Lo sorprendente es que usted trató de entenderlo en términos más o menos analógicos, más que, en términos estrictos, mecánicos.

Lo notable es que el "Proyecto" Freud nunca lo publicó y escribió sobre él: "La verdad, no sé que tenía yo en la mente cuando escribí ese trabajo". ¿Cómo entender eso hoy? Para un psicoanalista, el sueño es una producción psíquica que sometemos a una hermenéutica, una interpretación. ¿Cómo traspasamos el modelo hídrico-biológico cuando estamos interpretando imágenes?

Otros autores se refieren al Proyecto como algo escrito en la más ambigua metaforización, o sea no lo toman al pie de la letra sino como una analogía diría usted. El método analógico o didáctico, de acuerdo a lo que usted señala como modernización. Cómo verter, dice Ricoeur, algo que es hermenéutico y qué utilidad tienen para nosotros todos esos modelos en la clínica, en el trabajo del analista, con lo que él escucha de sus pacientes, en la "tejné".

—Creo que Paul Ricoeur se hace una reconstrucción de Freud totalmente falsa y totalmente inadecuada para lo que fue la posición epistemológica de Freud. El porqué dice Freud esa frase no lo sé. Para mí lo que está claro es la obra misma, o sea el Proyecto y allí se ve lo que está expresado; que eso sea una metáfora, no se puede admitir con seguridad. Dice cosas sobre la neurona, el traspaso de las cargas químicas, la sinapsia. Además es conocido que anticipó sobre cosas biológicas e hizo descubrimientos hasta se anticipa a Ramón y Cajal. Se ve claramente la continuidad que existe en las investigaciones sobre las neuronas de los animales inferiores y de las anguilas. Creo que Ricoeur está totalmente equivocado en ese sentido.

Por otra parte, Freud no abandonó nunca su espíritu científico, fisicalista primero, no dejó de reconocer ni el aspecto somático ni el interpretativo. Para mí está muy claro que él siempre pensó (yo lo he humildemente pensado también, independientemente) que las cuestiones interpretativas (descifrar un código, entender un lenguaje y usar un sentido), es algo de carácter científico muy análogo a la interpretación y que una máquina puede reproducir perfectamente bien. Freud pensaba que eso era accesible también al método cienfífico, porque en el fondo no es muy distinto al método de los modelos y al método de comprender estructuras de comportamiento como estructuras relacionables. A mi entender, el camino interpretativo de Freud no es en nada incompatible respecto al hecho de que él haya descubierto o fijado el método científico. Podría decir algo análogo de Chomski y de los propios lingüistas por ejemplo.

Lo tercero, es una teoría que Freud se hacía sobre el aparato psíquico, pero la teoría que él podría hacerse del aparato psíquico no tiene ninguna presencia ni vinculación directa con lo que hace cada psicoanalista en particular cuando interpreta. Y eso es otra cuestión. Alguien puede ser fanático de lo que Freud decía; es correcto querer dar una explicación circuital de cómo los psicoanalistas interpretan por ejemplo, pero este es un tema complicado que habría que separar de alguna manera del otro.

¿Cuál es la razón por la cual Freud dijo la frase que Ud. citó? Yo diría que hay alguna explicación en su propia trayectoria científica. En un momento dado él se vería como un neurólogo, en otro momento como un psicólogo. El que él haya partido de un modelo no quiere decir que pensara siempre la reducción de la teoría a ese modelo; llega un momento en el que él se da cuenta que falta otra cosa. Si tengo que resumir una posición, diría que nunca abandonó su monismo ontológico y que me parece que él estaba realmente en un dualismo metodológico. No hay que tomar partido, son cosas diferentes. No dijo que esto se reduzca a la neurona, a lo que pasa en el aparato psíquico con esas unidades postuladas. O bien Freud pensó que la cuestión del dualismo y el monismo eran irrelevantes para el uso de sus ideas y que se podrían adaptar tanto a una cosa como la otra. Creo que su llamado modelo del capítulo VII (bien llamado, si se piensa que es una teoría, mal llamada si uno toma las otras acepciones de la palabra modelo) es una teoría que se puede realmente utilizar como cualquier otra teoría científica, con aplicaciones explicativas y predictivas. Creo que se va a volver a poner de moda después de algunas cosas de las que andan transitando en la propia Cibernética y la actual teoría de las sinapsis neuronales.

Además confieso que tengo la mayor simpatía hacia el hombre que es capaz de hacer esa teoría, equivocada o no. Evidentemente un individuo que tuvo esa osadía en aquel momento para hacer esa teoría de alto nivel de abstracción, frente al asociacionismo de esa época. Dimos un paso tan fuerte como el que dio Dalton para explicar las reacciones químicas en lugar de hacer lo que hacen los farmacéuticos, recetas, que comprendían el conocimiento empírico inmediato y conductístico. Es original, entonces, ahí hubo una revolución científica, creo que ese modelo es importante.

A LA SALVACION POR LA COMPUTADORA

—¿Por qué no hay modelos del analista trabajando o lo que sucede en la aplicación del modelo teórico que el analista tiene en mente cuando hace la interpretación?

—Como no soy psicoanalista, ese aspecto de la cuestión no lo veo ni lo domino porque es limitada mi relación con el psicoanálisis, he elegido más la teoría metapsicológica que la teoría clínica. Sin embargo me parece advertir que hay modelizaciones, es modelizable, yo no digo que comparto o no. Liendo por ejemplo, tiene bolsas de modelos sobre la clínica psicoanalítica y además sobre el aspecto interpretativo. Además uno ve, más formalizadas toda clase de movilizaciones y opiniones diferentes en distinto grado digamos; y tercero, los libros que se dedican, que no son muchos, a la teoría de la clínica psicoanalítica, en realidad se ven obligados a hacer una sinopsis de lo que cada teoría dice y hace en su clínica una especie de modelización. No modelo lógico ni modelo matemático. Hay una posibilidad. Lo mismo que los pronósticos meteorológicos se han standarizado por el uso de la informática tanto; el curso de promedio estadístico como por las esquematizaciones de situaciones en sinóptica se comprende algo parecido, que tiene que ver con la situación psicoanalítica porque hay una cierta analogía. Hay parámetros en cada momento y hay evolución.

Si uno pudiera introducir en una computadora convenientemente formalizados unos mil casos supongamos en situaciones parecidas de neurosis obsesivas, supongamos, adiestrando la máquina con los mismos componentes para que consulten, promedien e informen veríamos que en determinadas circunstancias el modelo saldría, lo que pasa es que no lo hemos hecho todavía.

—¿Le parece que saldría? Usted hablaba de la meteorología, las variables de todos modos son de menor cantidad que las variables posibles que se usan en la técnica. En primer lugar, por la selección del analista de problemas como por ejemplo, punto de urgencia, atención flotante, su contratransferencia y lo que seleccionaría determinado analista y no otro, por su personalidad.

Segundo, tenemos el problema de la polisemia de los símbolos y de los síntomas, de las palabras y sus distintas acepciones, de la formación del analista, su cultura, su saber, su arte, etc. No deja de llamar la atención de que Freud mismo haya escrito muy pocos trabajos sobre teoría de la técnica. Además tenemos el testimonio de Smiley Blanton, que fue analizando de Freud en esa época feliz lo que se hacía durante las vacaciones de verano y a la vez supervisaba con Freud. El escribe sus memorias en un libro donde dice Blanton citando a Freud: "La técnica no se puede enseñar, sólo se puede adquirir. Con lo cual Freud mismo apuntó a algo que probablemente tenga que ver con una serie de elementos que son talento, intuición y toda una serie de factores que no son reductibles. La prueba está que Freud no lo hizo y que los trabajos sobre técnica son tan pocos. ¿Se podría hacer con su caso hipotético de diez mil casos con los cuales se alimentara el feed-back de cada uno?

—Hay un libro de un filósofo español, Quintanilla, que se llama "Filosofía de la Técnica", que introduce formulaciones de la técnica en general. Dice una cosa muy interesante: toda técnica del aspecto de adiestramiento del personal es irreductible a la formalización. Esa es una de las cosas con las que hay que contar, es el origen de un problema que sufren los países subdesarrollados o en subdesarrollo como los nuestros, porque uno traspasa aquí una técnica conocida y exitosa en Norteamérica y aquí el personal no la puede llevar a cabo, porque el personal no está adiestrado.

Es un problema general de toda técnica y no es sólo del psicoanálisis. Una cosa que se observa es que las máquinas van adquiriendo cada vez más destrezas. Una división de Mitsubishi, empresa japonesa que tenía 2.200 empleados fue sustituida por tres empleados solamente, después de una automatización. Son procesos técnicos de elaboración de esos que hay que adquirir adiestramiento; pudieron ser formalizados en los programas que daban las instrucciones y que llevaban a cabo la tarea. Por eso digo que esto es una cuestión de formalización y de progreso de la informática. Además hay cosas que son adiestramiento hasta un determinado momento, hasta que se pueden programar. No sé si después la máquina programada puede hacer el modelo por sí misma. El Psicoanalista Cibernético va a hacer lo mismo y eso que no creo que las máquinas hagan las mismas operaciones que hacían los humanos con su adiestramiento, pero van a lograr resultados lo cual quiere decir que ciertas etapas del procedimiento psicoanalítico, aunque no se reconstruyen con todos los detalles finos que hay en la situación psicoanalítica, podrán encontrar en un modelo supletorio o aproximado que viene a ser lo mismo. No sí si estas otras cuestiones se irán viendo a medida que las ciencias progresen, creo sí, que habrá que verlo porque es un tema de investigación.

En la cuestión del diagnóstico automático, las máquinas cibernéticas hacen diagnósticos médicos con mucho éxito, pero el problema es que en realidad hacen un diagnóstico promedio. No han quitado a los médicos de cabecera que son los que tienen la ecuación individual para saber qué hacer con el paciente. Esto me lleva a la siguiente reflexión; no digo que se va a automatizar el psicoanálisis, ese tema a mí no me interesa, lo que sí me interesa es que el modelo asistirá, seguramente, a la aplicación. Habrá el modelo del detalle, el psicoanalista de cabecera tendrá que reunir eso. Es la contestación por lo cual creo que los modelos en realidad dejaron de ser imposibles. El modelo en cuanto a la clínica se va a lograr perfectamente bien en su momento y si no hay una investigación abierta todavía, eso es una bendición, que haya un tema en el que todavía se puede ser original.

LA MULTIPLICIDAD ES CONVENIENTE

– Es lo que discutíamos, primero la multiplicidad de teorías, los paradigmas, la conmensurabilidad y la inconmensurabilidad y todo eso. Además discutíamos a punto de partida de la misma teoría, por ejemplo, la vertiente Kleiniana. Distintos analistas que interpretarían de otro modo porque la estructura que se genera entre el analizando y el analista, por ejemplo, también se deben a razones de personalidad. Usted como analista y yo como analista aunque trabajáramos con los mismos principios interpretaríamos materiales diferentes. Tampoco es verdad eso de que en la clínica nos parecemos tanto.

– No creo en el tema de la inconmensurabilidad tal como se lo plantea. Segundo, que haya muchas teorías simultáneamente, si se trata con cuidado metodológico no es ningún inconveniente. Si le hago a usted toda una lista de las teorías de alternativa que hay actualmente en la física de las partículas, se agarraría la cabeza. No crea que es un campo muy diferente, sin embargo nadie piensa que no exista la física de partículas o que sea irreductible a la modernización, ese aspecto no me impresiona.

En cuanto a las variables o ecuaciones también se sabe que la producción de teorías y conocimientos de la física depende muchísimo de la ecuación personal. He notado que en una misma disciplina por ejemplo, lógica, hay gente que tiene una pericia respecto al cálculo y a lo que es algoritmo que es notable, claro que lo mejor para ellos es pasar los problemas a la lógica algebraica, pero a mí me gusta pasar los problemas de la lógica a formas geométricas, ya sean postulados o estructuras. Eso no lleva a la misma dirección ni a los mismos resultados. O sea, el coeficiente individual tiene gran influencia en producción de conocimiento.

– Usted me intrigó con el asunto de la automatización en las distintas disciplinas. Leí un artículo donde el autor planteaba lo siguiente: estaba hablando de los países del Tercer Mundo y decía lo fácil que es adiestrar durante cierto tiempo a una cierta cantidad de personas a producir una buena cantidad de acero, producir ciertas máquinas, etc., porque allí tenemos una serie de definiciones muy claras sobre de qué y cómo producir. Podrían fabricar tanques y aviones de gran precisión, lo que no podrían hacer es cierto tipo de queso, porque las variables para hacer un queso comienzan desde la vaca, o sea que hay una gran cantidad de elementos que no son reductibles a una técnica porque no poseemos los medios para reducir todas esas variables, el pasto, el clima de Holanda que no es el del Sahel africano.

– Es dudoso para mí, porque es tal la cantidad de datos que se pueden ir manejando y acumulando, que una computadora de suficiente poder y si hay intercomunicación entre las computadoras, que finalmente puesta una máquina ante las variables que correspondan e informada con lo que se cuenta, le va a decir lo que hay que hacer.

En cuanto conozcamos la complejidad de nuestros actos en cuanto a tomar decisiones evidentemente que nos vamos a topar con el factor humano.

– Con esa proyección futurista sería bueno terminar la entrevista, sumándole una broma, lo que es otro modo de hacerlo en serio.

Nosotros quisiéramos obtener todas las variables posibles acerca de la forma en que trabaja la mente y automatizar esa capacidad de razonamiento. Entonces alguien que intente descubrir algo podría recurrir a una máquina, la que contendría todas las respuestas a las preguntas que se pueden hacer. Pero seguramente tanto usted como yo podríamos divertirnos mucho más con otras cosas.

– Con toda seguridad. Por eso le cuento que cierta vez, en la Facultad de Ciencias, los cursos de ingreso se habían programado en una cinta magnética de cassette, para dar clases programadas, y sucedió una vez que se colocó en el mostrador de un aula el grabador donde estaba la cinta y entró un supervisor y se encontró que había 36 grabadores tomando la clase y no había alumnos ni profesores. O sea, de alguna manera sucedió.

Segundo, tanto los rusos como los ingleses descubrieron un programa que finalmente dio un resultado estadístico no demasiado exitoso. Hicieron una especie de programación para tomar todas las ocasiones en que un concepto aparecía y con qué se iba a asociar. El programa era tal que se hacía una pregunta, o se formulaba un problema, y la máquina decía cómo lo contestaría Aristóteles o Freud. Había también una broma: mezclar las máquinas, de tal modo que se obtendrían respuestas 60o/o de Aristóteles y 40o/o de Freud.

Era una primera posición, creo que primaria, porque uno se entera muchas veces de esos proyectos y nota que son muy primeras aproximaciones, pero es algo de lo que usted decía que ya estaba en la cabeza.

– Llegará un momento que el analizando hará la grabación de sus cuitas y las mandará al analista, quien también le mandará la grabación de sus interpretaciones. Mientras tanto analista y analizando charlarán agradablemente en el bar.

– Le diré que conozco el caso de alguien que hace consultas psicoanalíticas con candidatos. O sea los candidatos de un país le mandan la cassette y la interpretación, y la opinión del psicoanalista se hace después de escuchar la cassette y va una contracassette interpretativa.

Existe un cuento que usted debe conocer, que surge de "El Retorno de los Brujos". Cuenta que el ingeniero del futuro que consiguió conectar las 36 millones de computadoras que existían (y por cierto que era una especie de monstruo), le preguntó el día de la inauguración la primera pregunta: ¡Hay Dios? y la máquina contestó: "– ¡Ahora, sí!"

---

crónica crónica

> "¡Y que sea falsa para nosotros toda verdad en la que no haya habido al menos una carcajada!"
>
> **Friedrich Nietzsche**

El poder no sabe reír

Riase, profe.

Un profesor corrige el trabajo de un alumno y dictamina: "está bien pero es de una irreverencia insoportable". Luego le increpa: "Vos te reís de la carrera, del curso, de mí, de la vida". El profesor ignora que fuera de lo estrictamente humano no hay nada cómico. El alumno ignora que la risa es cosa seria. Son dos patrias subjetivas separadas por another y another y another brick in the wall. Separación de hoy y de siempre. Mientras la Inquisición seguía echando hombres –y brujas– al fuego y San Ignacio de Loyola pretendía "desterrar toda risa e impulso a la alegría porque ello demuestra nuestra inclinación al pecado". Montaigne se reía de los curas, del cristianismo, del sentido "esencielista" de la vida y proponía hablar de uno mismo "porque es de lo que más conozco". Un seguidor suyo La Mothe Le Vayer escribía hacia 1630: ". . .nuestra vida, en el mejor de los casos, no es más que una fábula: nuestro conocimiento, una necedad: nuestras certezas, cuentos; en resumen, todo este mundo, una farsa perpetua". Risa cínica que desenmascara la estafa. En época de la Revolución Francesa los antagonismos entre la risa y la pacatería, entre la irreverencia y la seriedad, se dirimían con cabezas humanas: Danton (el desfachatado) fue sancionado con el cadalso por Robespierre (el asceta). Hoy no se usan métodos más "civilizados": el precio puesto a la muerte de Salman Rushdie por una secta shiita guiada por el extinto Khomeini es solo un ejemplo. Todo porque los "Versos Satánicos" rimaron con la risa, con una risa que ponía al desnudo la comicidad que puede haber en todo lo serio. Siempre, si de símbolos hablamos, existieron los epígonos del "respeto excesivo" y los que prefieren reírse de ese "disciplinamiento"; y siempre han terminado rivalizando. Ring-side para la psico-rigidez vs. la risa (maldita). ¿Quién gana, quién pierde? Es la pregunta de quienes juzgan, de quienes quieren condenar o ser absueltos, de los que sólo se conforman con resultados. Y bien, depende de cómo se lea la historia: Danton pasó por el instrumento de Guillotin pero su risa no. ¿No?

Calvino o el adiós a la alegría

Entre otras cosas como la de comer golosinas y llevar pelo largo, Calvino prohibió en Ginebra todo tipo de diversiones (baile, juegos, teatro, deportes, circos) y las fiestas de familias que nuclearan a más de 20 personas. Reticulación de espacio, atomización de las carnes, represión de la risa; eso pretendía este espíritu gemelo de San Ignacio. Igual que él, Calvino puso todas sus energías al servicio de frenar el movimiento y la alegría del Renacimiento. A partir de este momento, siglo XVI, "los hombres tristes van a ir llenando poco a poco el escenario de Occidente". Lo dice Fernand Braudel en "Las Civilizaciones Actuales".

Es la hora del Greco, que en un género de lágrimas pintó a 64 tristísimos San Francisco de Asís. Era todo un especialista en bustos de santos con expresiones dolientes. Le fascinaban los ascetas con cuerpos delgados, caras demacradas, ojos afiebrados y mirada lacrimosa. Por eso no pintó otros motivos en sus 73 años de existencia. Se trataba del aura de la época, por otra parte. Las teorías artísticas europeas prescriben un Cristo triste, desfigurado por sus tormentos y heridas, una figura víctima del mundo que pudiera borrar aquel hombre apuesto y afable de los Leonardo o los Miguel Angel. Domenikos Theotokopulos (el Greco) siguió la línea. El Veronés no y se topó con el Santo Tribunal. ¿C'est la vie?

Los dientes apretados inhiben la risa . . . .

Me comentaban que "durante mucho tiempo en las reuniones que hacíamos estaba mal visto reírse a carcajadas. Yo por ejemplo me tenía que cuidar. . .por mi carácter, viste. Aunque mirá que nunca sancionaron a nadie por eso, pero era algo que no se hacía porque estaba en el aire, viste". Diría Emile Durkheim que sí los sancionaron por aquello de la coacción –psicosocial– que fija patrones de conducta desde fuera. Se ve que no me mintieron porque la versión tiene una "afinidad electiva" muy grande con la confesión de un dirigente de esa colectividad, el Rafa Sanseviero a "Prioridad"; "nuestra concepción de socialismo fue unida a la idea de sufrimiento, de cierto matiz de infelicidad". A confesión de parte, relevo de prueba. Es que el sistema de recompensas estaba por otro lado: quizá en el ceño fruncido, en la cara de militante "comprometido con su tiempo", en las reuniones interminables, en el culo lleno de ampollas, en los discursos intercambiables los unos por los otros. En la risa que se inhala y no se deja escapar. Quizá por los dientes apretados.

Es que todo lo que no tiene efecto drop-out (expulsión) es negativo porque se acumula y no explota y de lo que se trata es que explote. Que desacumule, que se pierda, que se exprese. Esa es la oportunidad que nos da la risa: perdernos, exhalar lo que de otra manera pasaría a contenido reprimido, reactualizarnos. Vivir el presente y no guardar la carcajada en espera a que se den las condiciones "objetivas" para reír mejor a fuerza de reír último. Porque no es cierto que quien ríe último ríe mejor. Eternamente va a reír peor, o no va a reír directamente, porque en el último hay un movimiento de rebote y venganza en relación al primero que sí rió. La risa es siempre presente. La solemnidad, el ceño fruncido, la pacatería (del canto-popu, de los curas, de las dictaduras) es siempre otro tiempo, a veces el de los sucesores (utopía terrenal del canto-popu y escatológica de los curas no milenaristas), a veces el de los antecesores (dictaduras). Nunca el hoy. Nunca el tiempo de los que vivimos. La risa, en cambio, se extingue en el momento de lanzada. Se pierde en el hoy. Se fuga. Desaparece. Por eso es que Uruguay la detesta: porque la risa no es "esencial", no dura toda la vida, no se transmite a otras generaciones, no es omnipresente, no continúa como el Pepe Artigas. Simplemente se va sin efecto boomerang. Chau.

El poder no ríe

El poder –quienquiera que sea el soporte del poder– no ríe. Es que el poder necesita una estructura de plausibilidad para reproducirse e institucionalizarse socialmente. Eso diría un sociólogo, seguramente. En otras palabras, el poder tiene que asegurar una base de credibilidad a su mundo con el fin de que éste siga siendo creíble y real para sus miembros y su poder resulte ratificado. Por eso es que trata de apartar la risa. De reprimirla. Porque la risa no reproduce los mundos simbólicos. No ayuda a crear identidades. No propende a que el ayer-hoy-mañana sean uno y el mismo. Descontruye, eso sí. Por eso lo de Calvino, Loyola, y etc. más contemporáneos. Por eso disgustó a círculos ultrarreaccionarios "El nombre de la rosa" de Umberto Eco. Por eso Foucault proponía proferir "una carcajada infinita" como medio de enojar al poder. Por eso Jorge Luis Borges a sus 85 años se ríe, simplemente se ríe: "si pudiera vivir nuevamente. . . sería más tonto de lo que he sido, de hecho tomaría muy pocas cosas con seriedad", anotó poco antes de morir. La risa no crea certezas sino dudas. O acaso la duda de la certeza. Y los diferentes mundos (de vida), instituciones, poderes, se erigen desde la certeza. "Esto es cosa seria", esgrimen. Sin lugar a dudas.

Un exorcista

30 de agosto de 1972, EE.UU.: John Lennon se coloca un casco, se menea, masca chicle, mira a Yoko que lee una proclama en la cual se habla de "destrucción", "enemigos", "intervención", "Rusia", y se pide ORDEN ("sin orden una nación no puede sobrevivir"). Firmado: Adolf Hitler, 1932. Mientras tanto las tropas norteamericanas seguían en Vietnam, luchando contra el "enemigo". Los jóvenes bailan, se recuestan, acompañan con su voz el "give peace a chance". Se ríen de lo siniestro. Es la forma que encontró el Madison Square Garden para exorcisar la barbarización del hombre en sus múltiples manifestaciones. La risa y el humor –lo creo– exorcisan y vuelven ridículas las palabras necrófilas.

¿Circularidad viciosa?

Hoy se asiste a una especie de reivindicación universal de los globos, la alegría y la risa. Las palabras sombrías son sustituidas por otras o son resemantizadas, el tono se deshiela y todo eso que se sabe. Sea. Pero claro. ¿Dónde está el límite entre la dosis de humor y diversión, y la sobredosis de afectación? ¿Dónde la carcajada transgresora y dónde la risa que se mimetiza? ¿Dónde el grafito que ríe y dónde el que copia la risa ajena? ¿Dónde la estética y dónde la cosmética? ¿Dónde el poder de la imaginación y dónde la imaginación del poder? ¿Dónde el que ríe de sí y de lo que defiende? ¿Dónde el que solo ríe del otro? ¿Hay límites? ¿Lugares de demarcación? ¿Haz y envés? ¿O círculos?

Fernando Errandonea

Mª. Lucrecia Rovaletti

Arqueología de la culpa

Nuestro punto de partida es el "yo que sufre" en la vida como consecuencia de su culpabilidad, no el sujeto puro y universal, no el "homo spectans" sino el "homo particeps". Como Ricoeur, nos mantenemos a nivel del cuerpo vivido a partir del cogito, esto es, "en el campo de la subjetividad en primera persona" (Renaud). Lo que se transgrede en la acción culpable es la valoración conferida no sólo al otro inmediatamente, sino a todos aquellos objetos que traducen su presencia.

La culpabilidad es un acontecimiento y como tal debe ser interpretado en el ámbito de la situación propia en que tiene lugar. Quien esté enfrentado a esta conducta primitiva es llamado "un pequeño" (Ricoeur, 1986, p. 34). No es el gran conductor de los acontecimientos humanos, sino tal vez la carne que "provee la ración del sufrimiento necesario para la grandeza de los verdaderos acontecimientos humanos"; es el sujeto de la otra historia, la de los actos, acontecimientos, faltas y arrepentimientos personales que se plasman en la historia de los advenimientos e instituciones cuyo sentido permanece casi siempre oculto.

DE LA CULPABILIDAD A LA VULNERABILIDAD

Todas las experiencias, percepciones y acciones entre los seres humanos se hallan siempre comprometidas en un encuentro significativo. "El prójimo es la conducta misma de hacerse presente. Uno no tiene un prójimo; yo me hago el prójimo de alguien". (Ricoeur, 1984, p. 34). Se trata pues del otro, como prójimo y no como "socius". "El socio es aquél a quien tengo acceso a través de su función social, es una relación mediata que afecta al hombre en calidad de".

El prójimo es entonces el objeto axiológico que sufre el daño causado: el ser vulnerable es ahora un ser herido. El se hace ausente por la ruptura, pero puedo imaginar su mirada presente que me juzga y me confiere "un ser que yo reconocería" (Sartre, 1940). Es por su ausencia que esta mirada me alcanza y me sorprende en cada momento. Por eso la pérdida de la mutualidad de miradas es un carácter esencial en la culpabilidad. Y yo me imagino la mirada juzgante en medio de la imaginación conjetural. (Hisashige, p. 113). La mirada de la víctima retorna en una configuración de miradas que me juzgan, que puede continuarse aun en la mirada de las generaciones futuras (Sartre, 1952, p. 549).

La soledad se constituye ahora en forma privativa de la comunidad. Me embarga ahora la conciencia de haber perdido un lugar abierto en el espacio humano y vivo encerrado entre el conjunto de las miradas de los otros.

No se trata sólo de una consecuencia del acto que hace al otro infeliz –el remordimiento por la acción (Tatreue)– sino también el remordimiento que adviene por la reflexión sobre mi ser (Seinsreue). Cuando tomo conciencia de mi acto pasado comienzo el tiempo de mi propia culpabilidad.

No se trata de un pesar (Regret) como estado doloroso de conciencia causado por la pérdida de un bien: porque el pasado ya no volverá, el tiempo sólo es el culpable y no el yo. Se da más bien un remordimiento, ese sentimiento doloroso acompañado de vergüenza producido por la conciencia de culpabilidad. Aquí yo soy el artífice del evento pasado, que se hace presente obsesivo como un peso sobre mis espaldas.

Tal vez pueda evadirme, evitando su mirada y buscando la soledad. Como mi "rostro" –esa primera trascendencia dirá Levinas– está expuesto entonces me coloco una "máscara de carnaval" (Choisy) para esconder mi verdad como una forma hipócrita de clausura. Así, en mi conciencia de culpabilidad yo me divido. Para este yo juzgado, el otro yo deviene un yo juzgante que me acusa como si él fuera inocente: es la conciencia, el Superyo como dirá Freud. Pero el yo juzgante jamás puede ser el otro, sólo la "mala fe" puede acompañar este enjuiciamiento: imaginando la mirada del otro yo deseo esconderme o huir de su mirada: "Je fuis pour ignorer mais je ne ignorer que je fuis" (Sartre, 1943, p. 82).

Me aíslo entonces en la esfera ilusoria de un sujeto y como Frantz –en Los secuestrados de Altona– me autosecuestro en un universo de ficción, sin puertas ni ventanas. Y como él busco desesperadamente ser juzgado a pesar de no poder soportar el veredicto definitivo de los hombres. La acusación se traduce en el lenguaje de lo irreparable que me persigue en una amenaza indefinida y sin límite. En lo más secreto, la conciencia se cierra por una oscura complacencia en su propio mal haciéndose verdugo de sí misma. Y como dirá el joven teólogo Hegel, la tendencia del culpable a escindirse en su interior puede ser compensada de modo renovado no sólo por el miedo al castigo sino también por el interés en mantenerse a salvo de su amenazante realidad.

> S'ils ont oublie? Qu'est-ce que je deviens, moi, sans tribunal? Quel mepris... une vie qui n'est pas sanction, la terre la boit (Sartre, 1960, p. 37).

DE LA INCULPACION A LA EXCULPACION

La autoacusación deviene ahora clausura, ese sentimiento de fracaso total, ese aislamiento del mundo del otro como la imposibilidad misma de recuperar sus relaciones. Yo me he cerrado a la comunicación con el otro que es mi víctima y con los otros, pero aun más, yo me he cerrado a mí mismo. La repetición del sufrimiento como estado de conmiseración, sólo sirve para la elusión simultánea de la verdadera reparación. Reaparecen una y otra vez las mismas auto-acusaciones que expresan ausencia de novedad y posibilidad: el pasado aparece como un bloque oscuro y unitario. Pierdo entonces el futuro porque me encierro en la esterilidad de la rumiación obsesiva del pasado.

La apertura por el contrario implica la posibilidad de dividir el antes y el después, el alejamiento de un pasado inmóvil y una consideración objetiva del mismo. Ante el pasado cabe un no como fuente de repetición, y un sí en cuanto principio de una posible comprensión. El futuro aparece como lo abierto. Se rompe la rigidez del continuo retorno de lo idéntico en cuanto síntoma.

Es el arrepentimiento ahora el que pone distancia frente al evento pasado. La persona que se arrepiente no borra el hecho culposo; nadie puede hacer que lo que fue no haya sido. Arrepentirse consiste en asumir la realidad pasada en la configuración de mi ser: ser culpable, pero serlo "arrepentidamente" (Zubiri, 58).

Ahora bien, no se trata solamente de reintegrar un pasado originario, porque la culpabilidad se origina en la vulnerabilidad del otro hecho víctima por mí. He de reconocerme a mí mismo en mi culpabilidad, en ese mi afán de superioridad que destruye al otro y lo anula. He de retrotraerme a la conciencia real de lo que soy y de lo que he sido.

De aquí el profundo significado de la confesión en tanto doloroso reconocer no sólo lo hecho, sino la intención de mi ser que lo ha hecho. Se trata pués de un tránsito del "yo pienso que he hecho el mal a otro" a un "yo digo que le he hecho el mal al otro". En el yo pienso la acusación queda encerrada en la conciencia, y es un monólogo del cogito aislado que no trasciende a la conciencia de culpabilidad.

La confesión por el contrario, constituye una metanoética en un triple sentido. En primer lugar en cuanto supera el círculo del pensar: está más allá de lo noético. Pero también en cuanto deviene conversión por arrepentimiento: es metanoia. Y finalmente porque impide la posibilidad del autoengaño de la conciencia escrupulosa. Como en el precepto de la confesión pública en ciertas comunidades, el "yo les digo que" implica una forma más dolorosa de reconocimiento ante los otros del acontecimiento culposo. Pero su espíritu se sostiene por la pertenencia que cada uno guarda con la comunidad; Y porque la vinculación es de tal naturaleza que los que se hallan próximos a mí sienten y padecen conmigo. La culpabilidad así objetivada libera al sujeto a una intersubjetividad. Desear salir del encierro es querer cargar con una responsabilidad y atreverse a ello. Desde que me imputo mi acto, me hago responsable de él en libertad. El mal como acto me reenvía al mal como persona: por ese acto, que alienta mi persona de la comunidad, he visto disminuido íntimamente el valor del yo.

La falta que inmoviliza se transforma en pasado eficiente. Y como en la inversión del castigo en Hegel, la culpabilidad asumida anula la autodestrucción del culpable que vuelve entonces a ser de nuevo "uno consigo mismo". La experiencia de la culpabilidad deviene creadora por la renovación que suscita, ella ya no puede instalarse en la destrucción de los remordimientos (re-morsus, remorderse) que la carcomen.

La alienación que la culpa suscita en el sujeto no puede superarse a expensas de una nueva alienación por el sufrimiento, sino a través de la des-alienación que una praxis debe originar. Es la situación culposa la que debe ser reparada. El arrepentimiento meramente sólo alcanza al "sujeto" de la acusación.

Mientras el "yo pienso que he hecho el mal al otro" procura sólo una conciencia del pasado como ya-hecho, el "yo les digo que..." procura al sujeto –a través de la acción que desde ahora realiza– la concienciación de sus propias posibilidades en el presente y en el futuro.

El pasado ahora adviene para cambiar y como el pasado no se recuerda sin modificaciones, recordar ahora es interpretar lo sido desde un nuevo sentido. La historia va completándose a la vez que va modificándose.

La experiencia de la culpabilidad debe apuntar además no sólo a mí ser en su totalidad sino también, co-

REFERENCIAS*

ALONSO FERNANDEZ, F.: "Kafka, entre la introspección y el autismo", Psicopatología 6 (1986), 115-26.

BIANCHI, U.: "Nota storico - critica sull (ermenéutica del male profondo", Archivio di Filosofía, Roma, 1980, 155-66.

CASTELLI, E.: "Il mito della penna", Archivio di Filosofía, 1967, 5-15.

CASTILLA DEL PINO, C.: La culpa, Madrid, Alianza, 1981.

CHOISY, M.: "Genèse de la culpabilité", Psyché 18/19 (1948), 386-403 (Volumen dedicado a la culpabilidad).

FLORIVAL, G.: "Reflet dans une regard; phénomenologie de l'affectivité chez Sartre", en A.A.V.V., Au est-ce-que l'homme, Hommage a A. de Waelheus, Bruxelles, Facultes Univ. Saint Louis, 1982, 101-125.

HEGEL, G.W.: Phenomenölogie des Geistes, Hamburg, Meiner, 1952; Theologische Judendscriften (H. Nohl, coord.), Tubingen, Mohr.

HESNARD, A.: Moral sans peché, Paris, P.V.F., 1954; L'Univers morbide de la faute, Paris, P.V.F., 1949; "Breve introduction a l'etude scientifique de la culpabilité", Psyché 18/19 (1948), 421-8.

HISASHIGUE, T. Phénomenologie de la conscience de culpabilité, Tokio, Université Shemhu, 1983.

JANKELEVITCH: La mauvaise conscience, Paris, P. 195

JASPERS, K.: Die Schuldfrage, Zurich, ArtemisVerlag, 1946.

KIRKEGAARD, S.: La enfermedad mortal, Madrid, Guadarrama, 1969; El concepto de angustia, Madrid, Guadarrama.)

LEVINAS, E.: "Moi et totalité", Rev. de Méthaphysique et de Morale, 50 (1954), 353-373.

MALANTSCHUK, G.: "Angoisse et existence chez Kierkegaard", Les Etudes Philosophiques, Jun (1979), 103-72.

MANNONI, O.: "Vertu et culpabilité", Psyché 18/19, (1948), 496-506.

MARION, J.L.: "El mal en persona", Communio 1979, set./oct. (número dedicado a "El misterio de la iniquidad"), 16-29.

MARTIN SANTOS, M.: Libertad, temporalidad y transferencia en el Psicoanálisis Existencial, Barcelona, Seix Barral, 1964.

NIETZSCHE, F.: La genealogía de la moral, Madrid, Alianza, 1979; Así habló Zaratustra, Madrid, Alianza, 1980.

ORAISON, M.: La culpabilidad, Buenos Aires, La Aurora, 1976.

REED, G.F.: "The obsessional-compulsive experience", Philos & Phenom. Research 37 (1977), 381-5.

RENAUD, M.: "Fenomenologie e Hermeneutica, O projeto filosofico de P. Ricoeur", Rev. Portuguesa de Filosofía, 41 (1985), 405-442.

RICOEUR, P.: La Volontaire

mo advierte Scheler, a mi solidaridad con las faltas de los demás hombres. "El hombre lleva el peso del mundo entero sobre sus hombros" (Sartre, 1943).

Mediante esta "conversión", cambio mi proyecto fundamental y aquella facticidad básicamente inmodificable es configurada ahora de acuerdo a una nueva orientación que implica un compromiso ante mí, los otros y el mundo: "La conversión es la actualización total de la libertad, que pasa a fundamentar un hombre nuevo" (Martín-Santos, p. 42).

Pero no basta la confesión para que la conversión se lleve a cabo. La conversión no es nunca –por así decirlo– asunto exclusivo de la persona culpable, sino también de la situación en que la víctima ha quedado inmersa. El arrepentimiento auténtico es la reparación.

La forma más eficaz de emerger del círculo vicioso en el cual la "inhibición" y la "repetición" nos han sumido reside precisamente no sólo en la toma de conciencia de las posibilidades de acción sino al mismo tiempo en la creación de condiciones efectivas de reparación. "La culpa por algo es inculpación, es decir culpa ante alguien. Pues bien, la reparación de la culpa sólo puede sobrevenir por la exculpación, esto es, la disculpa que de nosotros hacen los demás. Y lógicamente, la disculpa real sólo acontece cuando, con nuestra acción no culpable que ahora realizamos, negamos en la medida de lo posible los efectos de la acción culpable antes ejecutada. Quien en todo caso perdona es el otro, el mismo que antes nos hacía culpable." (Castilla del Pino, p. 267).

et l'Involontaire, Paris, Aubier, 1963; Finitude et culpabilité, Paris, Du Seuil 1955; Educación y Política, Buenos Aires, Cinae, 1984; "Interpretation du Mythe de la penne", Archivo de Filosofía 1967, 23-42; Política, Sociedad e Historicidad, Buenos Aires, Cinae, 1986.
SARANO, A.: La culpabilité, Paris, A. Collin, 1957.
SARTRE, J. P.: L'être et le néant, Paris, Gallimard, 1943; L'imaginaire, Paris, Gallimard, 1940; Saint-Genet, Paris, Gallimard, 1952; Les sequestrés d'Altone, Paris, Gallimard, 1960.
SCHELER, M.: Le seus du Soufrance, Paris, Aubier, 1936.
STACK, G.J. y PLANT, R.W.: "The phenomenon of 'the look'", Philos. & Phenom. Research 42 (1982), 359-73.
TISSEAU, P.H.: "Kierkegaard et le souffrance", Les Etudes Philosophiques, sept. (1963), 315-323.
VERGOTTE, A.: "La penne dans la dialectique de l'innocence, de la transgression et de la reconciliation", Archivio de Filosofía, 1967, 383-411.
WAEHLENS, A. de: "Une philosophie de la volonté", Rev. de Philos. de Louvain 53 (1951), 415-37; "Peusée mythique et philosophie du mal", ib. 62 (1961, 315-47; "De la culpabilité fondamentale", Archivio de Filosofía 1967, 413-33.
ZUBIRI: El hombre y Dios, Madrid, Alianza, 1984.

CONGRESO Y ENCUENTRO – Organizados por el Instituto de Psicología del Inconsciente "Carlos G. Jung", los días 12, 13 y 14 de octubre se llevarán a cabo el "3er. Congreso Internacional de Psicología Humanista y Transpersonal" y el "2o. Encuentro de Psicopedagogía". En instalaciones de la I.M.M. (Tajamar de Carrasco) se desarrollarán las ponencias, talleres vivenciales y laboratorios de expresión que forman parte del abordaje de las escuelas participantes. Ellas permitirán el acceso a temas como: Psicología Analítica, Gestalt, Psicodrama, Psicología Transpersonal, Programación Neurolingüística, Potencial Humano, Análisis Transaccional, Bioenergética, Terapia Reichniana, Escuela Rogeriana, Ecoetología, inscripciones y mayor información: Maldonado 1905, Eduardo Acevedo 1490 o por los tels. 81 99 49 y 48 36 51.

TALLER – La Comunidad Terapéutica Aletheia comunica el inicio del Taller Introductorio al Trabajo con Psicóticos en Comunidad Terapéutica, a partir del mes de setiembre. El mismo está dirigido preferentemente a profesionales o egresados que trabajen en el área de la salud mental. Los talleres serán coordinados por los integrantes del equipo técnico de Aletheia e invitados especiales. Los temas a desarrollar versarán sobre: "Comunidad Terapéutica: conceptos generales", "Integración de la comunidad equipo-técnico", "Los pacientes", "El proyecto terapéutico comunitario – técnicas: expresivas plásticas, el trabajo corporal, lo dramático, la asamblea comunitaria, la familia". Tendrá una duración de dos meses, con una frecuencia de una reunión semanal de una hora y media. Por informes e inscripciones, dirigirse a Colonia 970 ap. 301 o por el teléfono: 90-88 06 de 15 a 20 hs.

LABORAL – Organizadas por la Coordinadora de Psicólogos del Uruguay y con el auspicio del I.P.U.R., se realizarán las Jornadas de Psicología Laboral los días 20, 21 y 22 de setiembre con el siguiente programa: jueves 20, Conferencia inaugural a cargo del Lic. Ricardo Galliani de la Universidad de Buenos Aires; viernes 21, conferencia a cargo del Ps. Renzo Baccelli, y talleres sobre "Rol del psicólogo laboral", "Etica y psicología laboral", "Psicología laboral y sindicatos", "Encaminamiento laboral" (Selección de Personal). Sábado 22, lectura de trabajos, talleres, y conferencia de [illegible] a cargo de la Ps. Amelia [illegible]. Tendrán lugar en la Agrupación Universitaria Pedro F. Berro 1070. Las inscripciones se reciben en la Coord. de Psicólogos del Uruguay, Yi 1445 ap. 7, tel. 90 20 19.

SEMINARIO – ORT Uruguay anuncia la realización del I Seminario de Actualización sobre nuevas Tecnologías Informáticas. Está dirigido a profesionales y estudiantes avanzados de informática. Se desarrollará del 3 al 6 de setiembre, de 18 a 22 horas. El temario incluye: sistemas expertos, aplicaciones concretas, redes digitales, públicas y privadas. (URUPAC); diseño orientado a objetos, diseño de sistemas centrados en el usuario, programación segura y redes neuronales. Participarán especialistas argentinos, entre ellos el Ing. Leopoldo Carranza (Univ. de Buenos Aires), Ing. Raúl Martínez (Techint Argentina), Ing. Hernan Dolder (DATA S.A. Argentina), Dr. Roberto Perazzo (Comisión Nacional de Energía Atómica de Argentina), así como destacados expertos uruguayos. Por informes e inscripciones: ORT Centro, Cuareim 1451 Tel. 917613 y 983281, ORT Pocitos, J. B. Lamas 2780, Teléfono 780911.

SEMINARIO – Organizado por ORT Uruguay tendrá lugar el I Seminario de Introducción de la Biotecnología en Educación Secundaria. Está especialmente dirigido a docentes de Biología y Química y se desarrollará entre el 10 y el 12 de setiembre de 15 a 19 horas. El seminario estará a cargo de Ma. Antonia M. de Majovich, Dra. en Biología de la Universidad Federal de Río de Janeiro y Coordinadora de Biotecnología del Instituo de Tecnología ORT Río, Brasil. El temario que será complementado por demostraciones prácticas, incluye: Biotecnología - definiciones, microorganismos y procesos fermentativos, enzimas y biotransformaciones, multiplicación "in vitro" de células vegetales, tecnologías reproductivas e ingeniería genética. Estos seminarios forman parte de las "IX Jornadas de Tecnología ORT Uruguay" que cuentan con el auspicio de la UNESCO. Por mayor información e inscripciones: ORT Centro, Cuareim 1451, Tels. 983281 y 917613; ORT Pocitos, J. B. Lamas 2780 Tel.: 780911.

CHARLA – El Centro Gestáltico de Montevideo invita para la charla sobre "Los niños, el nacimiento y la muerte" a cargo de la Ps. Patricia Vidal el viernes 14 a las 20 y 30 horas en Río Negro 1308. La entrada es libre.

TALLER – El Centro Gestáltico de Montevideo anuncia un taller "Cuerpo, conciencia y energía" a cargo del Dr. Manuel Brandao (Brasil). Tendrá lugar el sábado 15 de setiembre de 9 a 12 y de 15 a 19 horas. Por informes dirigirse a Lorenzo Pérez 3193 Tel. 629245 de 17 a 20 horas.

CONGRESO – Los días 20, 21 y 22 de octubre, se realizará en Montevideo, el Primer Congreso Uruguayo sobre Grupos, Familia e Instituciones, cuyo objetivo es la creación de un ámbito de intercambio, discusión y actualización de las diferentes concepciones teóricas y técnicas que se aplican en dichos campos La convocatoria está dirigida a todas las personas e instituciones que a partir de diferentes enfoques y disciplinas operen en estos campos. El Congreso tendrá tres instancias diferenciadas: Mesas Redondas, Exposición de trabajos y Talleres con utilización de diferentes técnicas. La recepción de trabajos o resúmenes de los mismos se hará hasta el día 5 de octubre. Organizan: APPAU, CIFA, Esc. de Psicodrama, SUTEFA y TAIGO. Informes e inscripciones en la secretaría del Congreso: L. Franzini 976 ap. 002, Montevideo, Tel. 714900 de lunes a viernes de 12 a 16 horas.

CONFERENCIA – Organizada por el GRINEFI (Grupo de Investigación de la Estructura Familiar Inconsciente), tendrá lugar una conferencia a cargo del Sr. Isidoro Berenstein. La misma será el 7 de setiembre a las 20:30 horas en el local de la Comisión Honoraria de la Lucha Antituberculosa, 18 de Julio 2175. Las inscripciones para la misma se efectuarán en el mismo local de lunes a viernes a las 19 horas y de 9 a 12 hs. en el Servicio de Psiquiatría Infantil del Hospital Pereyra Rossell.

VIDEO –"Aplicación práctica del video" es el tema del curso que anuncia la Univ. Católica del Uruguay. Será dictado por el Prof. Eduardo Flore, comenzará el jueves 13 y se extenderá hasta el 1o. de noviembre. El curso se desarrollará sobre la base de presentaciones teóricas (con la ayuda de videos, retroproyector, etc.) y la aplicación práctica por parte de los participantes mediante la elaboración de guiones y la producción y elaboración de material didáctico. El curso está dirigido a docentes y personas vinculadas con el área de la docencia, con el objetivo de brindarles elementos de comunicación audio-visual.

TALLERES –La Escuela Universitaria de Psicología de la Univ. Católica del Uruguay, anuncia un ciclo de Talleres sobre "Relaciones humanas y dinámica grupal". Tendrá lugar los días sábados 15 y 29 de setiembre, 13 y 20 de octubre y 3 de noviembre entre las 9 y 13 horas. Será conducido por las Ps. Margarita O'Neil y Ana Larrosa O'Kroy. Los temas serán los siguientes: "Relacionamiento humano y comunicación", "Lenguaje y creatividad", "Ejercicios de comunicación y trabajo en grupo", "Fuerzas grupales, conflictos y cooperación" e "Integración, afecto y equilibrio". Por información e inscripciones: UCUDAL, Avda. 8 de Octubre 2738 o por los tels. 47 30 58 y 47 35 15.

CURSO – Organizado por el CLAEH (Centro Latinoamericano de Economía Humana), tendrá lugar un curso sobre "El debate contemporáneo sobre las teorías de la acción colectiva". Tendrá lugar los martes, de 17 a 19 horas y se extenderá hasta el 30 de octubre. Estará a cargo de José Luis Castagnola, sociólogo, investigador del programa de sociología del CLAEH y del Instituto de Ciencias Políticas de la Univ. de la República. En este curso se realizará una revisión crítica de los más relevantes desarrollos conceptuales en el campo de la teoría de la acción colectiva y de los principales núcleos de la discusión que en torno a él se ha verificado en los últimos años. Se pondrá énfasis en precisar los contextos polémicos en los que surgen los distintos desarrollos teóricos, para brindar una cabal comprensión de sus aspectos originales, así como de sus principales diferencias. Por informes e inscripciones: Zelmar Michelini 1220 de lunes a viernes de 14 a 19 horas.

CURSO II – "Los cambios en el sistema internacional y la política exterior uruguaya" es el curso que anuncia el CLAEH para los jueves de 17 a 19 horas y hasta el 25 de octubre. Los docentes serán Lincoln Bizzozzero, (Master en relaciones internacionales, Lic. en derecho internacional, investigador del CLAEH y docente de la Univ. de la República); Carlos Luján (Master en relaciones Internacionales, graduado en Ciencias Políticas, investigador del CLAEH y dodocente universitario); Romeo Pérez Antón, (abogado y doctor en Ciencias Sociales, politólogo, director académico del CLAEH y docente universitario). El curso tendrá dos partes generales: el sistema internacional y la política exterior uruguaya. En la primera se presentará el objeto analítico-metodológico: el sistema internacional y su evolución. La segunda parte ubicará la política exterior uruguaya a lo largo del tiempo, para luego concentrarse en algunos puntos ordenadores: partidos políticos, régimen de gobierno, toma de decisiones. El curso culminará con el análisis de la actual política exterior ubicando la agenda y prioridades del gobierno en la materia. Por mayor información e inscripciones: Zelmar Michelini 1220, de lunes a viernes de 14 a 19 horas.

Actividades con el
Dr. IGNACIO MALDONADO
Fundador y Presidente del ILEF (México)

TERAPIA FAMILIAR SISTEMICA

- Taller clínico 3, 4 y 5 de octubre de 9 a 12.30 y de 14 a 17 hs.
- Conferencia 5 de octubre de 19 a 21 hs.
- Temas: Terapia Familiar, Familias Rígidas, Familias y Psicosis.
- Lugar: Edificio "19 de junio" piso 11 - 18 de Julio y Minas - Montevideo
- Informes e inscripciones: Juan Manuel Blanes 1009 Tels.: 40 24 22 - 62 14 60 - 62 23 30

Organiza Grupo "Contextos Familiares"
Coord. Ps. Anne Shaw

Gaia
CENTRO para el DESARROLLO ARMONICO

El Centro Gaia para el Desarrollo Armónico

- ofrece ACTIVIDADES PERMANENTES de FORMACION para psiquiatras y psicólogos en áreas específicas: TECNICAS de RELAJACION, ABORDAJE CORPORAL TERAPEUTICO y MUSICOTERAPIA.
- anuncia el inicio de nuevos GRUPOS TERAPEUTICOS para pacientes ASMATICOS con Técnicas de Relajación y Dinámico-Conductual.
- comunica la realización de los próximos

TALLERES VIVENCIALES

—Martes 11 de setiembre. **"Ejes corporales, tacto y contacto. Elementos vinculados con la relajación"**
Dictado por Dra. Margarita Miquelarena.

—Viernes 5 de octubre. **"Taller de Juego"**

Coordinado y dictado por Psic. Gonzalo Eizmendi y Dra. M. Miquelarena

Informes e inscripciones:
Lunes, miércoles y viernes de 10 a 15 hs.
Teléfono 70 54 80

CENTRO
GESTALTICO
DE
MONTEVIDEO

SETIEMBRE

- Taller: Sistema Ergosinergia
  Dictado por el Dr. Rodolfo Leiserson (creador del sistema, Buenos Aires, Argentina)
  Sábado 8 de 15 a 19; domingo 9 de 9 a 13 y de 15 a 19

Se trabajará:
1) Elongaciones selectivas musculares.
2) Acortamientos segmentarios antialgicos.
3) Trabajos corporales muy lentos asociados a la meditación.

Charla: Los niños, el nacimiento y la muerte.
Viernes 14, hora 20 y 30 en Río Negro 1308
Dictada por la Ps. Patricia Vidal

- Taller: Cuerpo, conciencia y energía.
  Sábado 15, de 9 a 12 y de 15 a 19
  Dictado por: Dr. Manuel Brandao (Brasil)
- Residencial de Fin de Semana
  Sábado 22 y domingo 23, Balneario Atlántida
  Coordinado por la Ps. Graciela Eichin

OCTUBRE

Actividad Extraordinaria
visita de
Héctor Salama

Miembro didáctico Honorario del C.G.M. Psicólogo egresado de la Universidad Iberoamericana y de la Universidad Nacional Autónoma de México. Psicoanalista egresado del Instituto de Psicoanálisis y Psicoterapia de México. Fundador y Director del Instituto Mexicano de Psicoterapia Gestalt, S.C. Certificado de Psicoterapeuta Gestalt de la Asociación de Psicólogos Centroamericanos. Actualización en Terapia Gestalt con Laura Perls en el Gestalt Institute of Cleveland. Supervisión en Terapia Gestalt con Celedonio Castanedo del Gestalt Institute of Cleveland. Miembro de la Sociedad Mexicana de Psicología.

—Sábado 13 y domingo 14
Taller: Supervisión para terapeutas
—Lunes 15
Taller: "Sueños, duelos y fantasías"
—Martes 16
Taller: "Manejo de conflictos con la pareja"
—Miércoles 17
Taller: "Aquí y ahora"
—Jueves 18
Taller: "Sueños, duelos y fantasías"
—Viernes 19
Taller: "Conflictos en la pareja"
—Sábado 20 y domingo 21
Taller: "Psicodrama fenomenológico y gestalt"

Informes e inscripciones de lunes a viernes de 17 a 20 hs. en Lorenzo Pérez 3193 - Tel. 62 92 45

Horror a la Filosofía

Un filósofo moderno que jamás haya experimentado el sentimiento de ser un charlatán, dará muestra de tener una mentalidad tan roma que, probablemente, su obra no sea digna de lectura.

Durante siglos la filosofía ha declarado su legitimidad formulando y respondiendo preguntas heredadas del legado socrático y presocrático: cómo distinguir lo real de lo irreal, lo verdadero de lo falso, el bien del mal. Hay un hombre con quien todo filósofo europeo se identifica, aun cuando rechace sus ideas en su conjunto, y éste es Sócrates; un filósofo incapaz de identificarse con esta figura arquetípica no pertenece a esta civilización.

Sobre la filosofía

Llegado un momento, no obstante, los filósofos han de enfrentarse a un simple hecho, penosamente innegable: ni una sola cuestión de las que han sustentado la vida de la filosofía europea durante dos milenios y medio ha sido resuelta con el beneplácito general: cada una de estas cuestiones sigue siendo objeto de controversia o ha sido invalidada por decreto de los filósofos. Ser nominalista o antinominalista es tan posible hoy, cultural e intelectualmente, como lo fue en el siglo XIII; creer o no creer que es posible distinguir los fenómenos de la esencia es tan admisible hoy como solía serlo en la Antigua Grecia; también lo es pensar que la distinción entre el bien y el mal es una convención contingente o, por el contrario, pensar que está inscrita en la naturaleza de las cosas. Usted podrá seguir siendo una persona respetable tanto si cree como si rehúsa creer en Dios; ninguna norma general de nuestra civilización le impide pensar que el lenguaje refleja la realidad o que, por el contrario, la crea. Y, acepte o rechace el concepto semántico de verdad, no será excluido de la buena sociedad.

Cualquier tema de la filosofía —y esto quiere decir: cualquier tema que hace que la filosofía tenga alguna importancia en la vida— se halla sujeto a las mismas opciones que han persistido desde aquel momento infechable en el que el pensamiento independiente, ignorando al legado mitológico como fuente de autoridad, surgió en nuestra civilización. Ciertamente, el vocabulario, las formas de expresión, han cambiado: se han dado muchas mutaciones gracias a los grandes pensadores que aparecen en contadas ocasiones de cada siglo, pero el núcleo que mantiene con vida a la filosofía no ha variado.

La filosofía se martiriza

Se han ideado varias estrategias para afrontar este status aparentemente autofrustrante de la filosofía. La más exitosa pero la de menor crédito, al menos en cuanto a autocredibilidad del filósofo, consiste en negar que la situación que acabamos de describir se dé en modo alguno. Algunas preguntas son declaradas sin sentido y por consiguiente no son consideradas como tales: las que tienen sentido son solubles, a semejanza de los problemas científicos, y de hecho muchas han sido resueltas. La gente que no está dispuesta a aceptar la solución, con ello sólo da muestra de su ineptitud intelectual. Los filósofos analíticos acérrimos y los fenomenólogos a la antigua usanza, quienes filosofaron abiertamente dentro del marco de esta estrategia, por muy numerosos que sean, se hallan ahora entre las especies en peligro.

La segunda estrategia abarca diversas salidas relativistas: el significado de las cuestiones filosóficas, a semejanza de todas las demás cuestiones, se define mediante las reglas de un juego lingüístico o mediante el marco histórico, la particular civilización en la que se profirieron, o bien mediante consideraciones de utilidad. No hay cánones obligatorios de racionalidad, y, por consiguiente, no existe tal cosa como la validez tout court; una verdad filosófica, una solución del problema, puede ser realmente válida, pero, si es así, lo será en relación a un juego, una cultura o una meta colectiva o individual que alcanzar. No podemos ir más lejos. Simplemente, no tenemos instrumentos para forzar esa puerta que nos llevaría más allá del lenguaje, más allá de un conjunto de normas culturales contingentes o más allá de un conjunto de imperativos prácticos que moldean nuestros procesos de pensamiento.

Hay dos interpretaciones básicas de este enfoque relativista anarquista-latitudinario y restrictivo. Según la primera, vale sólo lo que sea admisible o bueno (lingüística, cultural, prácticamente): la diferencia entre, pongamos por caso, creer y no creer en el Diablo es semejante a la diferencia entre un vegetariano y un carnívoro o entre un orden social monogámico y otro poligámico. Algunas culturas, o algunos juegos, pueden prohibir o imponer la creencia en el Diablo; algunas prescriben normas dietéticas, otras no. Si el lenguaje de la cultura en la que habito tolera tanto las dietas vegetarianas como las no vegetarianas, tengo razón en ambas opciones, bajo la suposición de que la que elija me será útil, y lo mismo se aplica a la incredulidad o a la creencia en el Diablo. Si una sociedad impone la monogamia a sus miembros, y sobrevive, la monogamia es correcta y, en este sentido, es valedera: al menos las creencias científicas, filosóficas y religiosas no disfrutan de otro tipo de verdad. Las reglas llegan primero, la realidad depende e ellas. Dios no existe en Albania, pero bien que existe en Persia; el principio de Heisenberg es válido hoy, pero no lo era en la Antigua Atenas.

El problema de esta generosa interpretación del relativismo es que, si bien podría satisfacer a algunos filósofos, parece una concepción bastante pobre cuando se contrasta con las costumbres mentales inveteradas (aunque deplorables, desde el punto de vista de esos filósofos) de la humanidad, incluyendo a los científicos. De acuerdo con estas costumbres, cuando digo "El Diablo me tentó", quiero decir que el Diablo me tentó. El relativismo lingüístico histórico o utilitarista admite un conjunto de reglas dentro del cual resulta permisible decir "El Diablo me tentó"; pero al decir esto lo que se supone que quiero decir es precisamente que: De acuerdo con las reglas que sigo, es permisible decir "El Diablo me tentó" (o decir "La suma de los tres ángulos de un triángulo es igual a dos ángulos rectos"). En otras palabras, he de obedecer una regla que me ordena tener presente que diga lo que diga, no estaré diciendo que algo es el caso, sino que —sin que haya nada que sea el caso— las reglas me otorgan el derecho a decirlo: ello equivale a establecer que todos estamos obligados a hablar sólo en una especie de metalenguaje.

Expresada así, esta prescripción puede parecer absurda, pero no veo cómo un relativismo tan generoso podría eludirla sin infundir la sospecha de haber caído en los prejuicios racionalistas de antaño. Suponer, en apoyo del argumento, que la prescripción puede proferirse y aplicarse de forma consistente, choca obviamente con las reglas del habla imperantes; la pregunta es ¿por qué han de abrogarse las reglas que prevalecen en favor de otras relativistas? Si no se concede que la regla acerca de la relatividad de las reglas es ella misma relativa, entonces esta regla es forzosamente un decreto arbitrario, y si es tan relativo como las reglas a las que se aplica, no tiene más fuerza que la regla opuesta: el enunciado "No hay nada verdadero" no se halla en mejor posición que el enunciado "No es cierto que no haya nada verdadero" Y hay que hacer notar que ninguno de los dos enunciados se expresa en metalenguaje.

La solución wittgensteiniana es probablemente el único modo digno de crédito y consistente de disolver el dilema. Su esfuerzo de autointerpretación supera a los demás. Cuando hablo acerca de la relatividad del conocimiento, no debe pensarse que estoy diciendo algo susceptible de verdad o falsedad, pues lo que hago en realidad es proferir sonidos carentes de significados: mis palabras, desposeídas de cualquier fuerza cognitiva, tienen no obstante un valor terapéutico en la medida en que nos ayudan a usted y a mí a liberarnos de problemas filosóficos, incluyendo, en particular, el problema de la relatividad del conocimiento y la paradoja de la autorreferencia que éste comporta.

Ese valor parece reducirse a un consejo práctico: deje de preocuparse por la filosofía y, si ha tenido la desgracia de ser un filósofo, más vale que se busque un trabajo más decente, sea enfermero, sacerdote o payaso de circo; en esas áreas de actividad la gente se entiende entre sí perfectamente bien sin formular preguntas epistemológicas imposibles. Aparentemente, Wittgenstein intentó seguir —aunque, consecuentemente, fracasó— esta sensata exhortación (en honor a la verdad, nunca la expresó) y no parece que aquellos cuyos hábitos intelectuales han sido forjados por sus palabras la repitan en voz alta con frecuencia.

El relativismo restrictivo es menos consistente, pues acepta el carácter pragmático o los límites culturales o lingüísticos de la "verdad", pero invalida de antemano la curiosidad metafísica, esto es, hacer ilícitas las cuestiones acerca de qué es "real" y qué no lo es. Y sin embargo, si somos consistentes en nuestro relativismo, no tiene objeto establecer una distinción entre cuestiones metafísicas y empíricas, ni tampoco hay ninguna razón por la que sea legíti-

---

Es posible

Si nos embarcáramos en una discusión epistemológica acerca de si es posible medir el desarrollo humano, navegaríamos en aguas turbulentas.

Con espíritu menos aventurero, en el marco del Programa de las Naciones Unidas Para el Desarrollo se ha preparado un ingenioso método que permite alcanzar ciertos valores sobre la base de los cuales es posible realizar comparaciones acerca del "desarrollo humano". (1)

El PNUD ha llegado a la conclusión de que la divergencia entre los países en desarrollo y los países industriales es más pronunciada en materia de ingreso que de indicadores tales como la esperanza de vida y la alfabetización. Aunque en 1987 la renta per cápita media de los países en desarrollo representó apenas el 6o/o de la de los países industriales, la esperanza de vida media y la tasa de alfabetización equivalieron al 80o/o y al 66o/o, respectivamente, en relación con los niveles que se registraron en los países industriales.

COMO DEFINIR EL PROGRESO HUMANO

En el informe, el desarrollo humano se define como el pro-

COMO CALCULAR EL INDICE DE DESARROLLO HUMANO

El cálculo del índice de desarrollo humano (IDH) comprende tres etapas. En la primera se define una medida de la insuficiencia que experimenta un país con respecto a tres variables básicas, tomadas por separado: esperanza de vida, alfabetización y PIB real per cápita. Se asigna a cada una de las tres un valor máximo y un valor mínimo reales, cuya diferencia ubica al país dentro de la gama de insuficiencia de cero a uno. En la segunda etapa se define un indicador medio de insuficiencia, promedio simple de los tres indicadores. En la tercera se resta de uno el indicador medio, lo que da el índice de desarrollo humano.

---

(1) PNUD. Human Development Report, 1990.

Leszek Kolakowski

mó el último teorema de Fermat, a diferencia de, por ejemplo, la cuestión relativa a la presencia del cuerpo de Jesucristo en la Eucaristía, la única legitimidad concebible tiene que ver con los cánones establecidos en una cultura o en un lenguaje y la validez de una cuestión –relativa al teorema de Fermat o a la Eucaristía, respectivamente– se define mediante reglas de un juego determinado, expresen esta determinada sensiblidad de una cultura o estén establecidas arbitrariamente. No podemos invalidar permanentemente un conjunto de cuestiones a menos que apelemos implícitamente a cánones de racionalidad permanentes.

Los antiguos escépticos sabían, y es sabido desde entonces, que cualquier epistemología, cualquier intento de construir criterios universales de validez para el conocimiento, conduce o bien a un regreso infinito, o bien a un círculo vicioso o bien a la invencible paradoja de la autorreferencia (es decir, invencible a menos que se solucione de manera espúrea convirtiéndola en un regreso infinito). Lo más molesto de esta intuición es que una vez formulada es víctima de su propio veredicto, lo cual quiere decir que un escéptico es inconsistente por el propio hecho de predicar su doctrina. Hasta aquí, (el primer) Wittgenstein parece defendible.

Por otra parte, la doctrina relativista, dejando a un lado su incapacidad de hallar medios consistentes de autoexpresión, es inconsistentemente en tanto que admite implícitamente –como ocurre siempre– el mismo principio de consistencia. Por lo general, el relativismo universal se dispensa de la lógica; no es sorprendente, ya que proclamar que la regla de no-contradicción es válida únicamente dentro de los límites de un juego de lenguaje o de una civilización hace impracticable el proceso de comunicación subsiguiente, y deja al relativismo en un estado de parálisis autoinfligida. El relativismo más implacable conserva intacta la validez de la regla de no-contradicción, admitiendo así subrepticiamente algunas normas de racionalidad eternas (o al menos que no son históricas ni están confinadas en un juego lingüístico).

El relativismo universal también se dispensa de la matemática. Es más fácil seguir las etapas del desarrollo histórico de las ciencias empíricas y las humanidades que responder a esta simple pregunta: ¿cómo es que Galileo y Newton destrozaron la física aristotélica, mientras que las pruebas de Euclides aún son válidas?

La filosofía se ríe de si misma

Desde hace aproximadamente cien años, gran parte de la filosofía académica se dedica a explicar que la filosofía es imposible o inútil, o bien ambas cosas. La filosofía prueba así que puede sobrevivir a su propia muerte felizmente y sin peligro manteniéndose ocupada en demostrar que, en realidad, ha muerto. Hume lo demostró. También lo hizo Hegel, aunque por motivos completamente distintos. Y también lo hicieron los partidarios del cientifismo, positivismo, pragmatismo e historicismo. También los pensadores existencialistas, al menos algunos; y también algunos místicos y algunos teólogos. Existe una inmensa variedad de caminos filosóficos inconexos que convergen en el punto de la antifilosofía. La filosofía no acaba nunca de despedirse, como el "bye-bye" de la célebre secuencia del film de Laurel y Hardy. Lo que una vez fue el núcleo de la reflexión filosófica –el ser y el no ser, el bien y el mal, el yo y el Universo– parece reprimirse y reducirse, excepto para la investigación histórica, casi a rincón oscuro en la academia, como lo es Dios en los departamentos de Teología, y como lo fue la sexualidad en las conversaciones de la época victoriana.

Sin embargo, lo que se reprime y excluye del discurso aceptable, y se declara vergonzoso, no por ello se extermina, si constituye una parte inamovible de la cultura; o bien sobrevive en la clandestinidad, guardando silencio por un tiempo, o bien se afana en encontrar modos encubiertos de expresión. Las costumbres victorianas no pudieron abolir el sexo, y Dios no fue enterrado para siempre en la memoria de la gente bajo las pilas de libros dedicados a la teología de la muerte de Dios y otros ejercicios afines. Las excomuniones no necesariamente exterminan. La sensibilidad hacia los problemas tradicionales de la filosofía no se ha agotado, sobrevive subcutáneamente, por así decirlo, dispuesta a revelar su presencia como resultado de pequeños accidentes.

La supervivencia de esa sensibilidad no significa que ésta consista en "problemas" que hayan de ser resueltos por un genio venidero con un "método" seguro. Si la palabra "problema" sugiere que en principio es posible una respuesta, y que puede encontrarse una técnica encaminada a ésta, las vicisitudes históricas de la filosofía difícilmente pueden dejar de sembrar la duda sobre esta esperanza: quizá no existan "problemas" en este sentido, sino sólo inquietudes, y ya que las inquietudes son reales, es razonable preguntar: ¿De dónde vienen? ¿Cómo explicar su presencia? La misma historia que justifica esa firme duda con respecto a su posible conversión en "problemas" provoca dudas no menos firmes con respecto a su eventual extinción. Los filósofos que han abandonado la fe en normas universales de racionalidad –sean pragmatistas o historicistas– se encuentran en una situación comprometida: viven de esas inquietudes de las que, según explican, deberíamos desembarazarnos, pues, para ellos, ni tienen sentido ni uso práctico imaginable.

Fuente:
Letra Internacional.

---

mensuras

medir el Desarrollo Humano

ceso por el cual se amplía la gama de posibilidades de que dispone la persona. Presenta dos aspectos: la formación de aptitudes humanas mediante logros tales como un mejor nivel de salud y el uso que las personas hacen de las nuevas aptitudes que han adquirido a los efectos de trabajar y recrearse. Aunque los datos referentes a la renta nacional son útiles para muchos fines, reflejan con retraso, o no llegan a reflejar, el progreso alcanzado en materia de nutrición, salud pública, educación, esparcimiento y otros ámbitos del quehacer humano.

Para hacer frente a esos inconvenientes y medir el progreso social, el PNUD elaboró un "índice de desarrollo humano", que se basa en tres indicadores específicos: esperanza de vida, alfabetización de adultos y una medida del PNB per cápita ajustada en función del poder adquisitivo, mediante la que se procura determinar la capacidad de adquirir productos básicos y atender necesidades esenciales.

EXISTEN ESPERANZAS

En los últimos treinta años, los países en desarrollo han avanzado considerablemente en materia de desarrollo humano. Lograron aumentar la esperanza de vida al nacer –62 años en 1987 (en comparación con 46 años en 1960)– y la tasa de alfabetización de adultos, que llegó al 60o/o en 1985, frente al 43o/o de 1970. Esos logros determinaron un mayor acceso a la atención primaria de salud, una considerable disminución de la mortalidad infantil y un aumento del nivel de educación primaria y secundaria. La brecha entre la esperanza de vida en los países industriales y los países en desarrollo se redujo de 23 a 12 años entre 1960 y 1987, y la referente a la alfabetización bajó de 54 puntos porcentuales (1970) a menos de 40 puntos porcentuales (1985).

A pesar del marcado progreso alcanzado, aún se experimentan grandes privaciones. En los países en desarrollo, casi 900 millones de adultos no saben leer, 1.500 millones de personas no tienen acceso a los servicios de atención primaria de salud, 1.750 millones de personas no disponen de agua potable; 100 millones están desamparados, y más de 1.000 millones de seres humanos viven en la absoluta pobreza. Quienes más sufren son los niños y las mujeres.

El nivel de desarrollo humano varía mucho de un país en desarrollo a otro y dentro de un mismo país en desarrollo. Por ejemplo: en 13 países en desarrollo la esperanza de vida al nacer es de más de 70 años. Sin embargo, en 20 países sigue siendo inferior a los 50 años, y el promedio es de apenas 42 años en Afganistán, Etiopía y Sierra Leona. En Asia el nivel es de 64 años, en gran medida como consecuencia del aumento –de 47 a 70 años– registrado en China en los últimos treinta años. En América Latina, la esperanza de vida es de 67 años. En las zonas urbanas, el acceso a los servicios de salud pública es dos veces mayor que en las zonas rurales, y el acceso a los servicios de saneamiento es cuatro veces mayor. Las tasas medias de alfabetización femeninas equivalen a dos tercios de las masculinas.

Según el informe, a los efectos del desarrollo humano la distribución del PNB es igualmente importante que su crecimiento. Se menciona el ejemplo del deterioro de la desnutrición y la mortalidad infantiles en algunos países de América Latina y Africa, donde en los años ochenta se redujeron los recursos presupuestarios y la renta per cápita. En algunos países de Asia se ha avanzado de manera considerable hacia el objetivo de mitigar la pobreza. Además, en Asia el porcentaje de la población que se encuentra en una situación de pobreza está disminuyendo, si bien casi 750 millones de pobres –casi la mitad de la cifra mundial– viven en Asia.

Mediante la aplicación de la metodología indicada, se logra construir un cuadro en el que se atribuye un rango a 130 países estudiados.

Horacio Martorelli

En el caso de Kenya, por ejemplo, esa fórmula se aplicaría de la siguiente manera:

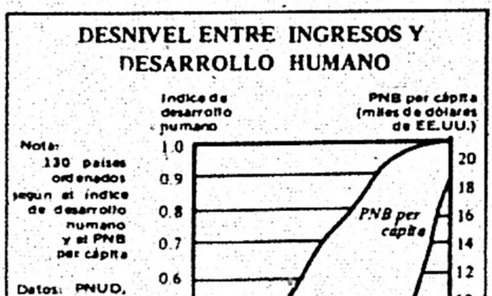
Esperanza de vida máxima = 78,4
Esperanza de vida mínima = 41,8
Tasa máxima de alfabetización de adultos = 100,0

Tasa mínima de alfabetización de adultos = 12,3
PIB real per cápita máximo (logaritmo) = 3,68
PIB real per cápita mínimo (logaritmo) = 2,34
Esperanza de vida de Kenya = 59,4
Tasa de alfabetización de adultos de Kenya = 60,0
PIB real per cápita de Kenya (logaritmo) = 2,90

Insuficiencia nacional en cuanto a esperanza de vida
= (78,4–59,4)/(78,4–41,8) = 0,519
Insuficiencia nacional en cuanto a alfabetización
= (100,0–60,0)/(100,0–12,3) = 0,456
Insuficiencia nacional en cuanto al PIB
= (3,68–2,90)/(3,68–2,34) = 0,582
Insuficiencia nacional media
= (0,519 + 0,456 + 0,582)/3 = 0,519
Indice de desarrollo humano (IDH) de Kenya
= 1–0,519 = 0,481

(Datos: PNUD, Human Development Report)

DESNIVEL ENTRE INGRESOS Y DESARROLLO HUMANO



Nota: 130 países ordenados según el índice de desarrollo humano y el PNB per cápita

Datos: PNUD, Human Development Report, 1990.

130 PAISES POR NIVEL DE DESARROLLO HUMANO

Nivel Bajo

De 0.100 a 0.200: Niger, Mali, Burkina Faso, Sierra Leona, Chad, Guinea, Somalia.

De 0.201 a 0.300: Mauritania, Afganistán, Benin, Burundi, Bhután, Mozambique, Malawi, Sudán, República Centroafricana, Nepal, Senegal, Etiopía, Zaire.

De 0.301 a 0.400: Rwanda, Angola, Bangladesh, Nigeria, Rep. Arabe del Yemen, Liberia, Togo, Uganda, Haití, Ghana, Rep. Democrática Popular del Yemen, Côte d'Ivoire, Congo.

De 0.401 a 0.500: Namibia, Tanzania, Pakistán, India, Madagascar, Papua Nueva Guinea, Kampuchea, Camerún, Kenya, Zambia, Marruecos.

Nivel Medio

De 0.501 a 0.600: Egipto, RDP Lao, Gabón, Omán, Bolivia, Myanmar, Honduras, Zimbabwe, Lesotho, Indonesia, Guatemala.

De 0.601 a 0.700: Vietnam, Argelia, Botswana, El Salvador, Túnez, Rep. Islámica de Irán, Rep. Arabe Siria, Rep. Dominicana.

De 0.701 a 0.800: Arabia Saudita, Filipinas, China, Jamahiriya Arabe, Libia, Sudáfrica, Líbano, Mongolia, Nicaragua, Turquía, Jordania, Perú, Ecuador, Irak, Emiratos Arabes Unidos, Tailandia, Paraguay, Brasil, Mauricio, Rep. Dem. Corea, Sri Lanka, Albania.

Nivel Alto

De 0.801 a 0.900: Malasia, Colombia, Jamaica, Kuwait, Venezuela, Rumania, México, Cuba, Panamá, Trinidad y Tobago, Portugal, Singapur.

De 0.901 a 0.950: Rep. de Corea, Polonia, Argentina, Yugoslavia, Hungría, Uruguay (0.916), Costa Rica, Bulgaria, URSS, Checoslovaquia, Chile, Hong Kong, Grecia.

De 0.951 a 0.999: Rep. Dem. Alemana, Israel, EE.UU., Austria, Irlanda, España, Bélgica, Italia, Nueva Zelanda, Rep. Fed. de Alemania, Finlandia, Reino Unido, Dinamarca, Francia, Australia, Noruega, Canadá, Países Bajos, Suiza, Suecia, Japón.

vuelta de página

El debate sobre postmodernismo tiene, en sus extremos, dos posiciones opuestas. Por un lado, la de los "postmodernos entusiastas" que proclaman el colapso de la modernidad, de sus bases culturales, y de sus paradigmas en ciencias sociales, en política, en arte y en filosofía. Por otro lado, la posición de los "modernos críticos" que reconocen la crisis de la modernidad, pero como un punto de inflexión que no supone la obsolescencia de dicha modernidad, sino que es parte de su propia dinámica.

El deba postmo y la dim cultural desarrol

Desde esta última perspectiva, el mentado postmodernismo no es sino la modernidad pensándose a sí misma y explicitando sus propios conflictos irresueltos.[1]

LAS BASES DEL DEBATE

Los modernos críticos ven en los postmodernos entusiastas una moda intelectual de la década de los ochenta, que, como toda moda, estaría marcada por la frivolidad y la inconsistencia. Los postmodernos, en cambio, ven en esta discusión el reflejo y el móvil de un amplio haz de fenómenos políticos, intelectuales y culturales que trascienden el ámbito académico y permean la sensibilidad de la gente, la vida cotidiana y los patrones de comunicación.[2]

En las páginas que siguen nos situaremos en una veta intermedia, a saber: la de "crítica sin renuncia" de la modernidad, pero concediéndole al debate postmoderno una serie de implicaciones políticas y culturales que impiden reducirlo al epíteto peyorativo de moda intelectual. Lo que aquí se pretende es incorporar la perspectiva postmoderna para enriquecer o recrear desafíos en el interior de la propia modernidad. Para ello resumiremos las posiciones del postmodernismo de manera esquemática, enfatizando su ambivalencia ideológica y sus distancias respecto de los paradigmas y opciones más sustantivos de la modernidad. Finalmente, intentaremos aterrizar en la realidad de América Latina los desafíos que plantea el postmodernismo, para lo cual nos desplazaremos desde la mentada crisis de la modernidad a la igualmente mentada crisis de los estilos de modernización. Sólo haciendo este deslizamiento la discusión cobra relevancia en nuestra región, poniendo de relieve la dimensión cultural del desarrollo.

En uno de los textos claves del postmodernismo, François Lyotard intenta sentar las bases del debate en lo que él considera la crisis de los metarrelatos.[3] Por metarrelatos se entienden las categorías trascendentales que la modernidad se ha forjado para interpretar y normar la realidad. Estas categorías obedecen al proyecto iluminista y tienen por función integrar, bajo una dirección articulada, el proceso de acumulación de conocimientos, de desarrollo de las fuerzas productivas y de ordenamiento sociopolítico. Así, categorías tales como la progresión de la razón, la emancipación del hombre, el autoconocimiento progresivo o la autonomía de la voluntad, fueron elaboradas para dar sentido unitario al amplio espectro de fenómenos políticos, procesos sociales y manifestaciones culturales. Todos estos metarrelatos se remiten, a su vez, a una glorificación de la idea de progreso, es decir, a la convicción de que la historia marcha en una direccionalidad determinada en la que el futuro es, por definición, superación del presente. Los metarrelatos constituyen, en suma, categorías que tornan la realidad inteligible, racional y predecible. Todo el esfuerzo perceptivo radica en usar las facultades de la razón para desentrañar la racionalidad que subyace a los fenómenos —sean de la naturaleza, de la historia o de la sociedad— y desde allí poder predecir "racionalmente". De este modo, los metarrelatos nos facultan para describir y normar, nos muestran cómo las cosas son, hacia dónde deben encaminarse y cómo debe saldarse la brecha entre ser y deber ser. En esto, tanto el liberalismo clásico como el marxismo se inspiran en una matriz iluminista común, invocando principios universales que por mucho tiempo han exhibido enorme capacidad movilizadora.

LOS BLANCOS DE ATAQUE

Los postmodernos cuestionan la vigencia de los metarrelatos de la modernidad. Señalan que tales categorías axiomáticas han perdido capacidad explicativa y fuerza legitimadora. Asocian esta obsolescencia a diversos fenómenos, entre los cuales destacan los siguientes: a) la revolución de paradigmas en las ciencias exactas y naturales, y el consiguiente impacto en los paradigmas de las ciencias sociales; b) la aceleración del cambio tecnológico y la consecuente diversificación de procesos y productos, lo cual impide percibir el cuerpo social en unidades homogéneas y extendida, e impone al tejido social grados cada vez más altos de complejidad, movimiento y flexibilidad; c) el auge y la difusión de la informática, que conlleva a una proliferación de signos y lenguajes que pulverizan el modelo de racionalidad única: nuestro entorno pasa a ser interpretable desde múltiples perspectivas posibles, según el "solfware" de turno que utilicemos para asumir los desafíos que nos propongamos; d) la pérdida de centralidad del sujeto en la fase actual del desarrollo histórico, en la que la complejidad de las estructuras y la fragmentación cultural tornarían inconcebible una identidad genética a partir de la cual promover la emancipación de la humanidad, el autoconocimiento colectivo o cualquier utopía global; e) la despersonalización del saber en una era en que dicho saber se convierte en el insumo estratégico de los nuevos procesos productivos, y la multiplicación de la información a niveles de total inconmensurabilidad; todo lo cual impide preservar la idea del sujeto "portador" del conocimiento, y torna inviable cualquier ideología que pretenda integrar el conocimiento disponible en una interpretación comprehensiva del mundo; y f) el "éxtasis comunicacional" provocado por el efecto combinado de la informática y de las telecomunicaciones, en virtud de lo cual las fronteras nacionales y las identidades regionales quedan disueltas bajo el paso vertiginoso de las comunicaciones.

El discurso postmoderno se sitúa en una posición de hechos consumados. En otras palabras, no se presenta a sí mismo como intento por desmistificar la modernidad, sino como comprobación ex-post de una modernidad que ya ha perdido toda su música. Los postmodernos no pretenden precipitar, al menos explícitamente, la entropía de los conceptos y de las visiones que rigen la modernidad, tales como: la racionalidad de la historia, el progreso, o la integración por vía de la homogeneización de valores. Más bien pretenden reconocer esa entropía en los hechos. No obstante, para quienes han seguido de cerca el debate, no es claro si esta mentada crisis —y ocaso— de los metarrelatos modernos es solamente descripta, o quiere ser provocada "desde fuera" por los postmodernos entusiastas.[4] Esta ambigüedad nace de las eventuales funciones ideológicas que suele asumir el discurso postmoderno, las que examinaremos más adelante.

Veamos de manera sucinta los principales blancos de ataque sobre los cuales se vuelca el discurso postmoderno:

a. La idea de progreso. La historia no marcha de manera ascendente; es discontínua, asincrónica, preñada de múltiples direcciones y con márgenes crecientes de incertidumbre respecto del futuro. No hay una racionalidad interna y única que regula el movimiento de la historia, sino múltiples fuerzas inconjugables en una razón comprehensiva, y que dan resultados imprevistos, provisorios, parciales y dispersos.[5]

b. La idea de vanguardia. Puesto que no hay ni racionalidad ni direccionalidad únicas en la historia, menos puede reconocerse como legítima la aspiración de un grupo que se adjudique para sí la interpretación racional de la historia y que, a partir de esa interpretación, deduzca una direccionalidad normativa a escala global. Trátese de política, ciencia, arte o cultura, sea la vanguardia el partido, el Estado, la élite educadora o la tendencia estética, nadie puede pretender constituirse en el grupo elegido o destinado a establecer orientaciones totalizadoras. Una vez cuestionada la categoría de direccionalidad y de racionalidad de la historia, toda vanguardia aparece investida de poder autoritario y discrecional.[6]

c. La idea de integración modernizadora o modernización integradora.[7] El supuesto moderno que marca los criterios de modernización, según los cuales ir al compás de los tiempos implica desempeñar ocupaciones de productividad creciente, promover grados progresivos de educación formal e incorporar masivamente una sensibilidad ilustrada, es objetado por los postmodernos. La utopía ilustrada y la utopía industrialista, que están en la base valórica de la modernidad y que permiten entender el desarrollo como homogeneización, son puestas en tela de juicio al adscribírseles un exceso de normatividad, un sesgo etnocentrista y una pretensión de cohesión cultural que resulta extemporánea a la luz de la "proliferación de variedad" de los nuevos tiempos.

d. Las ideologías. De los puntos anteriores cae por añadidura la descalificación de toda ideología, entendiendo por tal una visión integrada del mundo que permite explicar una gran diversidad de fenómenos en base a unos pocos principios básicos, desde los cuales se proyecta una imagen deseada de orden, considerada universalmente válida, y que puede coincidir en el orden vigente. La descalificación de las ideologías trae consigo, automáticamente, la descalificación de las utopías, entendidas como imágenes de un orden social ideal que poseen fuerza orientadora para tomar decisiones en el presente y que determinan direccionalidad de conjunto hacia el futuro Si el pensamiento utópico ha sido considerado, en toda la modernidad y desde el humanismo renacentista, como un ejercicio de la libertad de espíritu, en al postmodernidad aparece como un recurso autoritario para imponer orientaciones sobre la sociedad.[8]

LA IDEOLOGIZACION DEL DISCURSO

Si el "relato postmoderno" declara la obsolescencia del ideal de progreso de la razón histórica, de las vanguardias, de la modernización integradora, de las ideologías y las utopías ¿qué es lo que proclama en cambio? Básicamente, la exaltación de la diversidad, el individualismo estético y cultural, la multiplicidad de lenguajes, formas de expresión y proyectos de vida, y el relativismo axiológico. La vaguedad de esta propuesta no inquieta a sus portadores, pues encaja perfectamente con la idea de la indeterminación respecto del futuro que, para la sensibilidad postmoderna, marca el compás de los tiempos.

Estos trozos gruesos del relato postmoderno se nutren de múltiples fuentes disciplinarias. De la antropología y la etnología extrae la relativización cultural y la crítica

te
derno
ensión
del
llo

Martín Hopenhayn

al etnocentrismo. De la filosofía y la semiótica toma la crítica del humanismo y de la centralidad del sujeto (universal/particular, libre/consciente), y la primacía de las estructuras y de los signos sobre los sujetos. De la antipsiquiatría y las variantes "radicales" del psicoanálisis, la exaltación del deseo polimorfo y la crítica a los "reduccionismos filogenéticos". De la teoría política, la idea de que la sociedad consta de un tejido inextricable de micro-poderes y juegos de dominación "locales" más que universales; de la estética, el gusto por combinar estilos heterogéneos y asincrónicos (lo clásico y lo romántico, lo barroco y lo funcional, lo rococó y lo futurista); y de la sociología, el reconocimiento de la heterogeneidad y complejidad de las dinámicas sociales.

Lo anterior podría hacer del discurso postmoderno un sano antídoto contra la tendencia excesivamente etnocéntrica, racionalista y mecanicista de la sensibilidad moderna. De ser así, el postmodernismo puede concebirse como un movimiento interno de la propia modernidad, que ésta pone en marcha para conjurar su entropía. Pero en los hechos el debate del postmodernismo adquiere, con frecuencia, ribetes y funciones muy diferentes: se ideologiza, sus juicios normativos de juicios descriptivos, y acaba viendo lo que quiere ver.

La ideologización del discurso postmoderno se advierte cuando se desentrañan los servicios que presta la ofensiva político-cultural de la economía de mercado. De hecho, la retórica postmoderna ha sido provechosamente capitalizada por el neoliberalismo para poner al día un ansiado proyecto de hegemonía cultural. Dicho proyecto fue largamente acariciado por el liberalismo y frustrado por la ética universitaria del humanismo moderno, por la movilización política y/o por las presiones sociales. Lo que muchos neoliberales ven, sobre todo desde países industrializados, es la posibilidad de que la reculturización, por vía del seductor relato postmoderno, legitime la ofensiva de mercado de los años ochenta, vale decir, que haga coincidir los gustos de la gente con la promoción de las políticas pro-mercado y con la consolidación de un sistema capitalista transnacional. No por nada la promoción del debate ha corrido, al menos en buena parte, por cuenta de neoliberales o desencantados de izquierda seducidos por el anarco-capitalismo.[9]

¿Y cuáles son, en suma, las conexiones entre las críticas postmodernas y el proyecto de hegemonía cultural neoliberal? Esquemáticamente, las siguientes:

a. La exaltación de la diversidad redunda en la exaltación del mercado, considerado como única institución social que ordena sin coerción, garantizando la diversidad, proyectos, lenguajes y estrategias. Sólo expandiendo el alcance del mercado se evitan los excesos intervencionistas y globalizadores del Estado, institución que debe, en consecuencia, restringirse a funciones subsidiarias allí donde el mercado se muestra insuficiente. La desregulación económica y la privatización progresiva aparecen como políticas casi ad hoc para la plena actualización del "individualismo lúdico" que pregona el discurso postmoderno. La desregulación es el correlato práctico de la apuesta valórica por la multiversidad. Tras esta apuesta, en que todos los gastos son potencialmente pardos, pierden relevancia los problemas de disparidad social, heterogeneidad estructural, insuficiencias dinámicas de los procesos de desarrollo, y tantos otros.[10]

b) la crítica de las vanguardias se traduce en: i) una cítica de la función transformadora de la política, a menos que la transformación sea en pro de la desestatización y de la desregulación (del anarco-capitalismo),[11] y ii) una crítica de la planificación e intervención desde el Estado para ordenar, regular u orientar el curso económico de la sociedad (reduciendo, en los conceptos, el Estado a un actor social entre otros, para luego objetar su acción interventora por tratarse de la voluntad de dominio de un actor sobre el resto).

c. No habiendo una dinámica emancipadora que corre por debajo de los acontecimientos o que guía las acciones de la humanidad, nada nos permite cuestionar la sociedad de consumo, el derroche, la alienación del trabajo, la brecha creciente entre países industrializados y países en desarrollo, la marginalidad social, el tecnocratismo, o el uso que se hace de las fuerzas productivas.

d. La crítica de las ideologías se capitaliza en crítica al marxismo y a sus versiones humanistas-socialistas; la crítica de las utopías tiende a volcarse específicamente sobre utopías igualitarias o sobre cualquier ideal desde el cual se propongan, como tareas presentes, mecanismos redistributivos.

e. La crítica de la integración modernizadora transforma la heterogeneidad estructural en una sana muestra de diversidad y relativiza indicadores convencionales de desarrollo, tales como la mayor y mejor cobertura en los campos de la salud y la educación.[12]

LA MONA SE VISTE DE SEDA

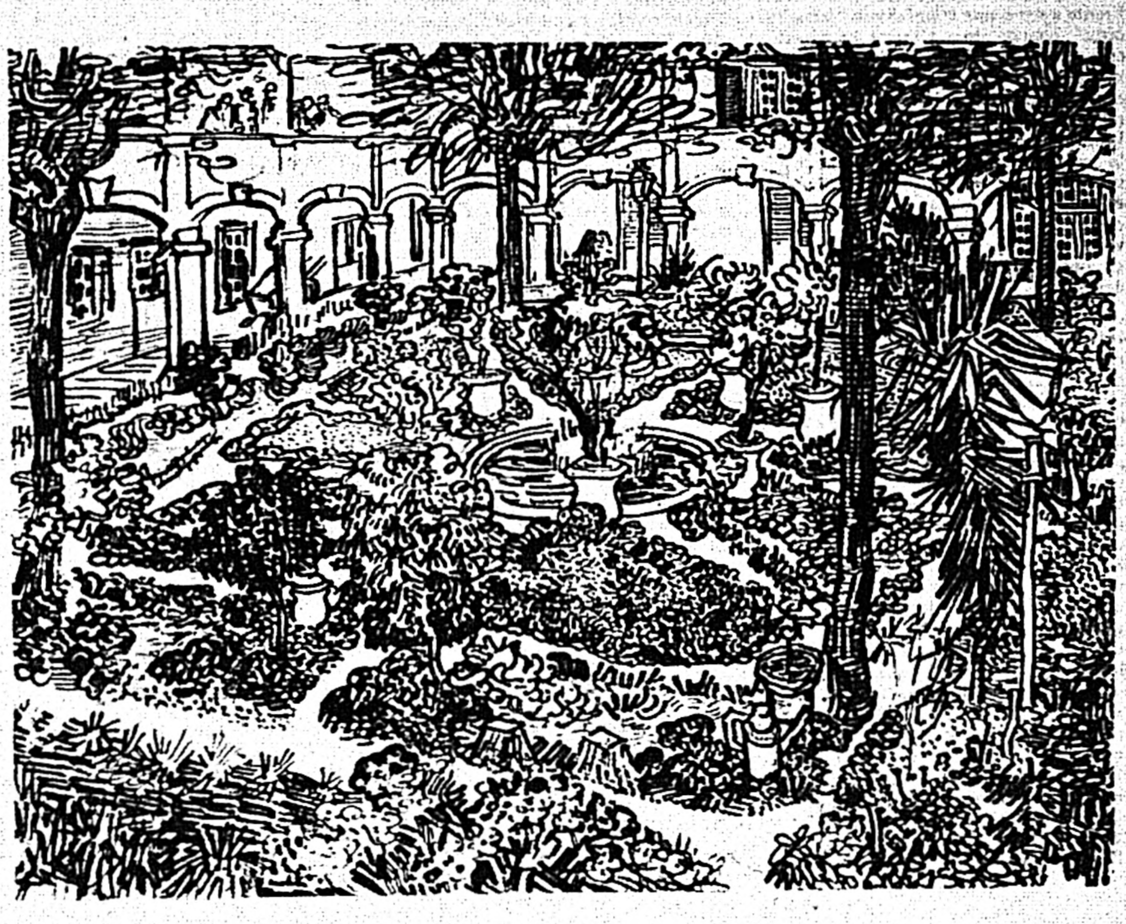
No deja, pues, de llamar la atención la sincronía entre la ofensiva de mercado y un proyecto de sensibilización cultural que le es funcional. Es allí donde el análisis requiere hilar fino. No puede deducirse automáticamente, de la comprobación de modelos en crisis, la defensa de un statu quo donde impera la competencia desigual, la inequidad social, la voluntad de las transnacionales o la regulación discrecional del capital financiero. La astucia discursiva del neoliberalismo postmoderno reside allí en el buen uso de eufemismos, mediante el cual los intereses de los centros de poder político y económico, y de sectores más identificados con la economía "libre" se barnizan con esteticismos que sin duda los tornan más seductores. Así, es más atractivo hablar de la diversidad que del mercado, del polimorfismo cultural que de la competencia individual, del deseo que de la maximización de ganancias, del juego que del conflicto, de la creatividad personal que del uso privado del excedente económico, de la comunicación e interacción universales que de las estrategias de las empresas transnacionales para promover sus productos y servicios. Es más seductor hablar en favor de la autonomía que en contra de la planificación, y en pro de los individuos que en contra del Estado (y del gasto público, y de las políticas sociales). De este modo, las contradicciones sociales del capitalismo, acentuadas en la periferia latinoamericana, se escamotean tras la exaltación de las formas y los lenguajes. La crisis económica se esconde bajo el eufemismo de la bella anarquía y la heterogeneidad estructural se convierte en la creativa combinación de lo moderno y lo arcaico, encarnación periférica de lo postmoderno.

Lo anterior es un ejemplo de cómo el postmodernismo puede derivar en un paquete "estratégico" de eufemismos para vestir a la mona de seda: un proyecto de hegemonía cultural capitalista para lubricar la ofensiva neoliberal y de las transnacionales de modo que penetre en la sensibilidad de las personas. Para ello, opone al énfasis ético del desarrollo un encanto estético para la crisis. La negligencia frente al futuro asume la atrayente figura de pasión por el presente. Sin embargo, el relato postmoderno es, en sí mismo, susceptible de múltiples interpretaciones y usos. No puede reducirse a la ofensiva neoliberal y a los usos ideológicos que algunos estrategas postmodernos hacen de dicho debate.[13] Esto, por varias razones. En primer lugar, porque muchos entusiastas del relato postmoderno se sitúan políticamente a considerable distancia de las posturas neoliberales.[14] En segundo lugar, porque actitudes tales como la pasión por el presente, la inclinación esteticista, la exaltación de la diversidad, el rechazo del etnocentrismo, el gusto por las sociedades abiertas, el retorno al individualismo pluralista, el polimorfismo cultural o la apuesta por la creatividad, bien pueden ensamblarse a proyectos políticos de muy diversa índole. En tercer lugar, porque el cuestionamiento de paradigmas y matrices culturales, a la luz de escenarios emergentes, no necesariamente conduce a la defensa del anarco-capitalismo. Por último, porque la crítica de paradigmas que ha orientado los estilos de desarrollo también ha fecundado propuestas y/o visiones alternativas que, lejos de emparentarse con la ofensiva desreguladora de mercado, buscan movilizar la creatividad social en una dirección totalmente distinta. A continuación intentaremos ilustrar, aunque sea de manera sucinta, estos dos últimos puntos.

REFLEXIONES SOBRE LATINOAMERICA

En relación a paradigmas u opciones de modernización rebasadas por la dinámica histórica, sin que ello implique desembocar en posturas neoliberales, valgan las siguientes reflexiones, orientadas a la realidad latinoamericana:

a. El modelo industrializador, centrado en la sustitución de importaciones, reveló tener menos capacidad integradora de la que



se propuso en sus comienzos, tanto por insuficiencias internas como por variables exógenas. Por otra parte, el modelo también produjo efectos colaterales destructivos, sobre todo por tratarse de un patrón imitador en el que, en nombre de la modernización, se despojó de identidad cultural y de entorno ecológico a sectores que incorporaron las expectativas de la cultura industrializadora, pero en calidad de expectativas frustradas condenadas por el propio patrón de desarrollo a la marginalidad social y la informalidad económica, vieron pasar los ansiados beneficios del crecimiento por la vereda de enfrente. Sin embargo, las insuficiencias del modelo o sus "trade-offs" no tienen por qué movernos a un esquema neoliberal. Precisamente, las insuficiencias dinámicas de acumulación, advertidas por la CEPAL desde hace mucho tiempo, y el crecimiento económico sin equidad social que ha caracterizado a nuestros países incluso en los tiempos de relativo consenso en torno del paradigma modernización, no encuentran remedio en las recetas neoliberales. Por el contrario, tales recetas agudizan las tendencias regresivas en materia de integración social y de crecimiento equilibrado, en lugar de inhibirlas. Por último, el neoliberalismo promueve masivamente pautas imitativas de consumo que tienen muy poco que ver con la exaltación de la diversidad y la crítica al etnocentrismo. Promover, en lo particular, la diversidad en el consumo de bienes y servicios, bien puede ser una forma de promover, en lo general, una lógica económica única e implacable.

b. Los estilos de modernización han mostrado un privilegio excesivo de la racionalidad instrumental por sobre la racionalidad sustantiva o de fines. Consecuentemente, ha delegado el saber y el poder instrumental a élites que no necesariamente han contado con legitimidad representativa y que muchas veces han tendido al tecnocratismo. De este modo, el predominio de la razón técnica redundó, con frecuencia, en el sacrificio de la participación social en las decisiones y gestiones, y en una democracia restringida por el poder del "expertise". Curiosamente, la exaltación acrítica que neoliberales postmodernos hacen de las nuevas tecnologías no reviste esta tendencia sino, por el contrario, constituye un verdadero himno a esa misma racionalidad técnica, so pretexto de que las nuevas tecnologías son "espontáneamente" descentralizadoras. Frente a semejante triunfalismo "tecnologicista", cobran plena vigencia las advertencias de la Escuela de Frankfurt, en el sentido de que la crisis de la modernidad no tiene su causa en una supuesta entropía de la racionalidad sustantiva o de las utopías colectivas, sino en el predominio creciente de la razón instrumental sobre los valores y las utopías propias del humanismo.15 La apuesta por la desregulación en la aceleración del cambio tencológico y la euforia productivista que la acompaña no anula sino, por el contrario, ratifica estas sospechas "modernas".

c. Es imprescindible revisar el papel del Estado en las sociedades latinoamericanas, y esto en más de un aspecto. En lo económico, la centralidad del Estado en el impulso al desarrollo ha entrado en crisis de eficacia. No se requiere ser neoliberal para objetar la hipertrofia estatal, el gigantismo del sector público o la rigidez de las burocracias. En lo político, la revisión del papel del Estado se vincula a los nuevos bríos cobrados por el tema de la democracia, sus principios y sus formas más adecuadas. Así, el énfasis en la concertación social, en la participación ciudadana, en la descentralización y en la autonomía a escala local o regional, apuntan a minimizar los efectos coercitivos del Estado, y a incrementar su legitimidad social como articulador de los distintos actores sociales. Todo lo anterior no supone la opción por el laissez-faire. El mercado no ha mostrado ser, en absoluto, el mecanismo más eficiente de desconcentración, participación democrática o autonomía. Ciertamente, ha exhibido, bajo ciertas circunstancias y en algunos países, aportes importantes al dinamismo económico. Pero con frecuencia ha requerido del auxilio de gobiernos autoritarios y represivos para sortear los conflictos que genera por sus efectos discriminatorios en materia de acceso a bienes y servicios.

d. Es importante reconsiderar el papel de la planificación en el ordenamiento económico y social, y en la direccionalidad que impone al desarrollo. Esto supone la crítica de la planificación normativa, la incorporación de nuevos insumos perceptivos en el ejercicio del planificador, la revisión de las racionalidades dominantes sedimentadas en la práctica de la planificación, y una coherencia mayor en la articulación entre la dimensión técnica y la dimensión política en los procesos decisorios.16 Pero esto no fuerza ni a renunciar a la planificación ni a reducirla a su mínima expresión. No supone, tampoco, que toda planificación sea la negación de la diversidad, el predominio de una casta tecnocrática o la inhibición de la autonomía. La planificación se opone a la negligencia frente al futuro,17 pero no por ello sacrifica pasión por el presente. La direccionalidad puede, si encuentra sus formas adecuadas de aplicación, darle sentido al presente. La crisis de la planificación no es su colapso, sino el resorte para recrearla a la luz de estos desafíos.

e. En consonancia con el punto anterior, la crítica de la direccionalidad de nuestra historia presente no tiene por qué confundirse con el rechazo a toda direccionalidad. Lo que está en tela de juicio son los estilos de desarrollo lineales que tienen por referencia orientadora hacia el futuro el estado actual de los centros. Esto, por dos razones. En primer lugar, por las crecientes dificultades que suscita semejante aspiración, dadas las desproporcionadas exigencias de inversión para la reconversión industrial y para la formación competitiva de un saber funcional a la comercialización de inteligencia, y dada la imposibilidad de servir la deuda externa y crecer internamente al mismo tiempo. En segundo lugar, porque los costos sociales y culturales de un desarrollo imitativo son, bajo la presión de la crisis, demasiado altos y poco éticos. Pero esta crisis de direccionalidad no se resuelve desregulando. La desregulación, por el contrario, es la nueva versión del desarrollo con patrón imitativo y, por lo mismo, un tipo específico de direccionalidad.

f. Nuevas condiciones políticas, económicas y tecnológicas tornan cada vez más difícil la soñada confluencia de proyectos particulares en un proyecto conjunto de transformación de la sociedad. La desmistificación progresiva de las experiencias socialistas; la desarticulación social por efecto de la crisis, de la implantación de regímenes políticos represivos y de la recomposición ocupacional; así como la sustitución de opciones insurreccionales por salidas concertadas o negociadas en la resolución de conflictos políticos, le han quitado a la idea de revolución su fuerza movilizadora.18 La proliferación de intereses corporativos; la disgregación o pérdida de perfil de la clase obrera; la fragmentación de identidades que torna casi metafísica la imagen unitaria de "pueblo"; la informalización vertiginosa y la proliferación de las más variadas estrategias de supervivencia: todos estos factores desdibujan la formulación de proyectos globales de cambio estructural capaces de entusiasmar a vastos sectores sociales. Pero una vez más, la crisis no supone el colapso, sino el desafío a la inventiva. El colapso se produce cuando la crisis de proyectos desemboca en una suerte de somnolencia, disfrazada de pragmatismo, en la que la política se convierte en mera administración de la crisis. Alternativa poco ética y también poco estética.

SALIDAS A LA CRISIS

Entre las propuestas y/o percepciones alternativas que intentan buscar salidas a la crisis de paradigmas de modernización en América Latina, sin por ello identificarse con el programa neoliberal, cabría mencionar las siguientes:

a. La revalorización de la democracia, tanto por su valor intrínseco como porque constituye un marco indispensable para conjugar dinámicamente la pluralidad de intereses y demandas sociales. La teoría política ofrece, por cierto, diversas concepciones de la democracia. Pero frente a la complejidad creciente del tejido social y la consiguiente crisis de gobernabilidad, el tipo de democracia que se plantea como deseable es aquella basada en una amplia concertación social.19 Tal concertación es concebida como plataforma para resolver los conflictos entre sectores con un mínimo de coerción y para articular de modo más armónico las relaciones entre el Estado y la sociedad civil, entre la dimensión técnica y la dimensión política del desarrollo, entre la planificación y el mercado, entre lo micro y lo macro y entre lo local y lo nacional. Una democracia con capacidad articuladora permitiría optimizar los niveles de participación social, de descentralización de los procesos decisorios, de asignación de recursos entre los agentes del desarrollo, y de distribución de los frutos del crecimiento. Por último, la democracia fundada en la concertación social es el medio más apropiado para incentivar una cultura de convivencia ciudadana, desde la cual pueden idearse proyectos de sociedad con legitimidad social.

b. La reorientación de la planificación conforme a percepciones más acordes con los nuevos escenarios de crisis y complejidad social. Ello supone la relativización de paradigmas mecanicistas y exige trabajar con niveles crecientess de indeterminación respecto del futuro, finales abiertos y rectificaciones continuas sobre la marcha, grados sin precedentes de incertidumbre, activación y coordinación de energías sociales dispersas, campos de interacciones múltiples, y mecanismos de cohesión que puedan articular sin homogeneizar.20

c. El cambio de percepción y actitud de los cientistas sociales frente a la realidad. En la década de los sesenta el ejercicio analítico de la sociología fue, en buena medida, determinado por una "ciencia militante" que se identificó con uno u otro modelo de Estado y de organización social, y que proyectó un fuerte normativismo en materia de estilos de desarrollo (fuera desde la trinchera del desarrollismo o del socialismo). En la actualidad, buena parte de los cientistas sociales en la región han optado por una mayor humildad disciplinaria, desde la cual se busca comprender la complejidad de dinámicas que se crean entre los múltiples actores sociales. En cierta medida, la aventura de los proyectos globales ha sido sustituida por la observación "prudente" de las articulaciones intra-societales.21

d. La revalorización de los movimientos sociales por sobre los partidos políticos, en tanto actores protagónicos en la rearticulación entre sociedad civil y Estado.22 Tal opción obedece, en buena medida, a la relativa incapacidad del sistema tradicional de partidos políticos para cumplir la función de mediación entre las demandas sociales y el aparato estatal. La crisis del sistema partidario ha dado lugar a una búsqueda de nuevas formas de hacer política, o al menos de diversificación de prácticas políticas. En ese marco, los movimientos sociales aparecen como portadores de nuevas o distintas lógicas de articulación de intereses colectivos, y como expresión de "riqueza político-cultural", en contraste con la uniformidad jerárquica que caracteriza la organización partidista. Por otra parte, la revalorización de los movimientos sociales apunta también a rescatar la riqueza del tejido social frente a un Estado que no siempre ha tenido debida cuenta de ella.

e. La emergencia de los llamados "nuevos movimientos sociales", u "organizaciones de base" u "organizaciones económicas populares",23 y el entusiasmo que esta proliferación de iniciativas despierta en algunos académicos y políticos desencantados de enfoques convencionales del desarrollo. Estos nuevos movimientos sociales, tal como los sociólogos han dado en llamarlos, ocupan segmentos de informalidad, se desenvuelven a escala comunitaria o local, y se organizan en torno de estrategias colectivas de supervivencia o a nuevas formas de canalización de demandas. En su práctica conjugan diversas funciones, tales como: la administración de la escasez, la movilización de energías sociales dispersas, la desjerarquización de las relaciones productivas, la construcción de identidad colectiva, la resolución socializada de necesidades básicas, la promoción de la participación comunitaria y la búsqueda de una democracia en los pequeños espacios (o democracia en lo cotidiano). No es fácil ponderar la capacidad de estos movimientos para permear el tejido social y para influir sobre la dirigencia técnica y política. Pero su emergencia plantea un reto motivador, a saber, el del rescate de la creatividad popular y de nuevas "culturas" del desarrollo.

LA RECUPERACION DEL DEBATE

La recuperación del debate postmoderno puede ser fecundo en la medida en que permite recuperar la dimensión cultural del desarrollo. Su mirada a la modernidad nos permite interpretar la crisis de estilos de modernización en tanto crisis cultural. Por una parte, con ello se arrojan nuevas luces sobre la oscuridad que trasuntan actualmente las estrategias económicas, las políticas de ajuste o el manejo financiero. Por otra parte, provee a la discusión sobre políticas y estrategias de un marco más comprensivo desde el cual es posible articular opciones inmediatas en función de proyectos nacionales o utopías concretas. El retorno a la dimensión cultural del desarrollo permite recrear horizontes que impregnen a la política —y a las políticas— con una potencia movilizadora que convoque y comprometa a los actores sociales. De manera más o menos explícita, las percepciones o propuestas alternativas desglosadas en el punto anterior incorporan la dimensión cultural del desarrollo. El rescate de los nuevos movimientos sociales muestra una preocupación por la constitución de identidades colectivas, sean regionales o sectoriales. La preferencia por los movimientos sociales frente a los partidos políticos implica el privilegio de nuevas lógicas de dinámica social, la búsqueda de nuevas formas de hacer política y un aterrizaje ad hoc de la exaltación de la diversidad. La revaloración de la democracia y del pluralismo apuntan a la consolidación de una cultura democrática y no sólo de un gobierno electo por las mayorías. La reorientación de la planificación pone en marcha un cambio en los paradigmas de interpretación y predicción de la realidad y exige un giro en la estructura perceptiva, no solo en planes y programas. La reorientación de las ciencias sociales también implica un cambio en la forma de comprender la realidad social, a partir de la comprobación de la complejidad progresiva, la desarticulación creciente y el polimorfismo del tejido social. En todas estas formas de "buscar a tientas" se vuelve a poner sobre el tapete la tensión entre razón instrumental y razón sustantiva, vale decir, entre medios y fines. ¿No es ese, acaso, uno de los grandes dilemas culturales de la modernidad? Como se señaló en un comienzo, el debate postmoderno bien puede ser un insumo para desentrañar el fondo cultural sobre el cual se ha construido el camino de la modernización en América Latina, sea éste exitoso o frustrado, abierto o trunco. No por ello ha de renunciarse a la invención de utopías o al diseño de proyectos, ni limitar la política a la somnolienta y cínica administración de la crisis. No por ello, tampoco, ha de abrazarse la causa neoliberal. Por el contrario, es a partir de la tematización del cimiento cultural de la modernización que puede romperse el cerco neoliberal o la compulsión cortoplacista, muchas veces disfrazada de pragmatismo.

Lo anterior requiere de nosotros que abramos nuestra percepción a nuevos contextos. Nuestra batería de herramientas interpretativas no puede permanecer incólume ante fenómenos tales como la aceleración del cambio tecnológico, la recomposición ocupacional, la desregulación del sistema financiero, la transnacionalización de la cultura que acompaña a la globalización de los mercados, la desarticulación social o la construcción de recursos y márgenes de maniobra. Precisamente, el desafío consiste en enriquecer muchos de los conceptos que desde hace bastante tiempo nos han permitido relacionarnos críticamente con la modernidad, a fin de devolverles su vigencia perdida. La actualización de tales conceptos a la luz de los nuevos tiempos puede prestar gran ayuda para comprender nuestro entorno y orientar nuestro quehacer. Nos referimos a conceptos o valores tales como la alineación, la satisfacción de necesidades sociales, el cambio estructural, la participación social, el desarrollo personal, la subjetividad social, o la emancipación respecto de la pobreza y de la opresión política. Nada de esto resulta irrelevante ni antojadizo hoy día.

Del mismo modo, sería poco sensato renunciar a la riqueza interpretativa y predictiva del enfoque estructural del capitalismo periférico. Dicho enfoque ha permitido, durante mucho tiempo, ejercer una notable capacidad crítica y constructiva respecto de los estilos de modernización implantados en la región y sigue alimentando orientaciones y alternativas en la actualidad.[24] Por otra parte, muchas de sus sospechas y advertencias se siguen confirmando respecto de los patrones de desarrollo impulsados: la tendencia regresiva de los términos de intercambio, la insuficiencia dinámica de acumulación en el capitalismo periférico, las dificultades para conciliar crecimiento y equidad, y la heterogeneidad estructural, muestran la vigencia y la fuerza predictiva del enfoque estructural.[25] No disponemos, por lo demás de otro enfoque interpretativo capaz de dar cierto sentido de totalidad y coherencia a la heterogeneidad propia de los procesos de modernización en América Latina. No obstante, no se puede tomar dicho esquema como un recetario. Su apertura a la ya mencionada problemática de la complejidad social o de la indeterminación progresiva obligan a una revisión crítica del paradigma mecanicista con que suele operar el enfoque estructural.

PROBLEMATICAS Y RETOS

En resumen, la cuestión que aquí nos ocupa puede plantearse en los siguientes términos: ¿Cómo incorporar el debate postmoderno para reactivar la base cultural del desarrollo, sin que ello nos conduzca a un postmodernismo funcional al proyecto de hegemonía político-cultural del neoliberalismo? ¿Cómo confrontarnos creativamente con nuestra crisis de paradigmas y proyectos, es decir, sin que esa confrontación nos sumerja en un pathos crepuscular donde sólo queda la insensible administración de la entropía, la aceptación acrítica de un statu quo que es, en sí mismo, crítico? ¿Cómo reinterpretar los desafíos de la planificación, el papel del Estado, el programa –o los programas– de modernización, a la luz de este eventual terremoto cultural anunciado por las trompetas postmodernas? ¿Cómo integrar la crítica al etnocentrismo (y, con ella, la crítica a los patrones imitativos de desarrollo) sin desembocar en bucolismos, regionalismos, particularismos cualquier forma de "wishful thinking"?

El tipo de retos y problemáticas que se abren es muy complejo, y puede estimular tanto la impotencia como la inventiva. El carácter multifacético y estructural de la crisis nos sitúa ante un momento de máxima entropía que es, a su vez, un momento de inflexión. Esa es nuestra fragilidad, pero también nuestra fuerza. Al calor de esta ambigüedad, vamos y volvemos del entusiasmo a la desesperanza. Postmodernos por ósmosis, en medio de una modernización pendiente.

REFERENCIAS

(1) En el origen del debate, la polémica Lyotard-Habermas refleja ambas posiciones. Lyotard ocupa la del postmodernismo entusiasta (Jean-François Lyotard, La condición postmoderna, trad. de Mariano Antolín Rato, Cátedra, Madrid, 1986), y Habermas, la del moderno crítico (Jurgen Habermas, "La modernidad, un proyecto incompleto", en La posmodernidad, comp. por Hal Foster, trad. de Jordi Fibla, Kairós, Barcelona, 1986, págs. 19-36).

(2) En esta posición se sitúa el sociólogo francés Jean Baudrillard, de mucha popularidad entre los intelectuales en la década de los 80. De sus escritos, los que mejor reflejan la tesis de que estamos en presencia de un cambio cultural, radical e irreversible, son: Las estrategias fatales (trad. de Joaquín Jordá, Barcelona, Ed. Anagrama, 1985) y "El éxtasis de la comunicación" (en La posmodernidad, ob. cit., págs. 187-198).

(3) Véase J. F. Lyotard, ob. cit., págs. 57-78; y Martín Hopenhayn, "Ruptura o refuerzo: una ambigüedad vigente" (a propósito de La condición postmoderna de J. F. Lyotard), Revista de Estudios Públicos, núm. 27, Santiago, 1988, págs. 315-336.

(4) "La cultura postmoderna no orienta un proceso de secularización; es su producto. Más exacto, es la expresión de una hipersecularización. Quizá debamos entenderla como una racionalización ex post de un desencanto" (Norbert Lechner, "La democracia en el contexto de una cultura postmoderna", en Cultura política y democratización, comp. por Norbert Lechner, Santiago, FLACSO/CLACSO/ICI, 1987, págs. 253-262).

(5) Véase Carlos Pareja, Más alla del mito del progreso, Montevideo, CLAEH, 1987; Benjamín Arditi, "Una gramática postmoderna para pensar lo social", en Cultura política y democratización, ob. cit., págs. 169-188; y Michel Foucault, "Nietzsche, la genealogía, la historia", en El discurso del poder, trad. de Julia Varela y Fernando Alvarez-Uría, Folios, Buenos Aires, 1983, págs. 134-157.

(6) Véase Arturo Fontaine Talavera, "La sensibilidad postmoderna", en Revista de Estudios Públicos, op. cit., págs. 295-305; y Octavio Paz, "El ocaso de la vanguardia", en Los hijos del Limo, Seix Barral, Barcelona, 1987.

(7) Véase Pedro Morandé, "Cultura y modernización en América Latina", en Cuadernos del Instituto de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1984 y Fernando Mires, "Continuidad y ruptura en el discurso político", en Nueva Sociedad, núm. 91, Caracas, sept/oct. 1987.

(8) Esta connotación negativa con que se encara el pensamiento utópico ya se encontraba en la obra de Karl Popper, The Open Society and its Enemies, 2 vol., Routledge & Kegan Paul, Londres, quinta edición, 1966. En una perspectiva diferente, Franz Hinkelammert también emprende una crítica de ciertas formas de pensamiento utópico en su Crítica de la razón utópica, Colección economía-teología, DEI, San José de Costa Rica, 1984. Una visión descriptiva sobre el actual debate en torno del pensamiento utópico puede encontrarse en Martín Hopenhayn, "Construcción utópica y práctica política", en Revista Comunidad, núm. 60, Estocolmo, 1987, págs. 3-11; del mismo autor, véase también "Mayo 68-Mayo 88; realismo y revuelta veinte años después", El Gallo Ilustrado, núm. 1353, semanario de El Día, México, D.F., 29-5-1988.

(9) "Pero el sueño de la abolición del poder estatal ya no funciona exclusivamente como una parte de la visión socialista del futuro. Por otra parte, apareció por el lado derecho del espectro político una conceptualización radical del capitalismo, que sostiene conceptos similares. Esta unión de anarquismo y capitalismo (. . .) se puede hacer plausible por la privatización de las hasta ahora funciones del Estado. . . ." (Hans Albert, citado por Franz Hinkelammert, "Utopía y proyecto político. La cultura de la posmodernidad", en Nueva Sociedad, núm. 91, sept/oct. 1987, Caracas, pags. 114-128).

(10) En ese sentido, una visión postmoderna para América Latina la provee el best-seller de Hernando de Soto, El otro sendero, Oveja Negra, Bogotá, 1987. En este libro el ensayista peruano hace un análisis del vasto mundo informal en el Perú y llega a la conclusión de que la variedad de formas que asume la informalidad, que se despliega a pesar de la regulación estatal, evidencia las bondades del mercado. De ese modo, el autor transforma un problema –el mundo informal– en una virtud, pasando por alto la precariedad de recursos y la pobreza que acompaña a la gran mayoría de los informales. No es casualidad que el libro se promueva en todos los países latinoamericanos por organizaciones y medios de comunicación de tendencia neoliberal, y que hasta Reagan, en un discurso, se haya referido con entusiasmo al libro de De Soto

(11) Ejemplo de ello lo encontramos en el libro de Joaquín Lavín, La revolución silenciosa, Zig-Zag, Santiago, 1987, otro reciente best-seller intensamente promovido por los medios neoliberales. Tanto en el caso del libro de De Soto como en el de Lavín se observa una estrategia de hegemonía político-cultural de la ofensiva del mercado: apropiarse de términos que, tanto en la oferta ideológica como en el imaginario social, han formado parte de la crítica al capitalismo ("marginalidad", "informalidad", "revolución"), para reorientarlos de manera funcional a las estrategias de expansión de los mercados.

(12) Una vez más, el ensayo de De Soto resulta ilustrativo al respecto.

(13) Esta reducción la hace, en buena medida, Franz Hinkelammert en el artículo ya citado ("Utopía y proyecto político. La cultura de la postmodernidad"). Distinta es la visión que tiene Agnes Heller: "El 'todo vale' (del postmodernismo) no es ni conservador, ni revolucionario, ni progresista (...). De hecho, ha triunfado el relativismo cultural, que inició su rebelión contra la fosilización de las culturas de clase y contra el predominio 'etnocéntrico' de la 'única cultura correcta y auténtica' " (Agnes Heller "Los movimientos culturales como vehículo de cambio", Nueva Sociedad, Caracas, núm. 96, julio/agosto de 1988, pág. 44). En un artículo ya mencionado Lechner ratifica las sospechas de Hinkelammert: "... la cultura postmoderna asume la hipersecularización en su tendencia a escindir las estructuras sociales de las estructuras valorativas, motivacionales. Es decir, acepta la visión liberal de la política como "mercado": un intercambio de bienes. ¿Y qué pasa con lo bienes no transables? Me refiero a los derechos humanos, a necesidades psicosociales como el arraigo social y la pertenencia colectiva, a la necesidad de referentes trascendentales, pero también a los temores y el deseo de certidumbre. No veo en la cultura postmoderna una reflexión al respecto" (Norbert Lechner, "La democratización en el contexto de una cultura postmoderna", ob. cit. pág. 258). Sin embargo, en el mismo artículo Lechner comparte también la visión de Agnes Heller, a saber, el rescate de la función relativizadora que el discurso postmoderno puede ejercer frente a los reduccionismos ideológicos y políticos.

(14) Entre los cuales se incluyen algunos aquí citados (Arditi, Lechner, Pareja, Baudrillard, y el propio Lyotard), y otras figuras del mundo anglosajón, tales como Hal Foster, Craig Owens y Fredic Jameson.

(15) Véanse, al respecto, dos textos clásicos de la Escuela de Frankfurt: M. Horkheimer y T.W. Adorno, Dialéctica del iluminismo, trad. de H. A. Murena, SUR, Buenos Aires, 1969; y Max Horkheimer, Crítica de la razón instrumental, trad. de H.A. Murena y D.J. Vogelmann, SUR, Buenos Aires, 1973.

(16) Al respecto pueden consultarse, entre otros, los siguientes textos: Alfredo Costa-Filho, "Los nuevos retos de la planificación", Santiago, documento ILPES, ponencia presentada al XVI Congreso Interamericano de Planificación, San Juan de Puerto Rico, 22 al 26 de agosto de 1968; ILPES (Instituto Latinoamericano y del Caribe de Planificación Económica y Social), "Planificación para una nueva dinámica económica y social", Santiago, Revista de la CEPAL núm. 31, 1987, págs. 19-23; Eduardo García, "Nuevas orientaciones para la planificación: un balance interpretativo", Revista de la CEPAL, ob. cit. págs. 25-31; Harold D. Linstone, "La necesidad de perspectivas múltiples en la planificación", Revista de la CEPAL, ob. cit. págs. 43-49; Paul Dubois, "Modelos macroeconómicos y planificación en un futuro incierto. La experiencia francesa", Revista de la CEPAL, ob. cit. págs. 59-68; Carlos Matus, Planificación y gobierno, Revista de la CEPAL, ob. cit. págs. 161-177; y Carlo Matus, Planificación de situaciones, Caracas, CENDES, 1977.

(17) " 'Planificación' no es opuesto de 'mercado' (. . .) planificación es más bien la antítesis de negligencia respecto del futuro" (ILPES, "Planificación para una nueva dinámica económica y social", ob. cit. pág. 19). Nadie puede dudar, por otro lado, que las propias empresas transnacionales, en gran parte vinculadas a la crisis en que ha entrado la planificación estatal (y las más entusiastas con dicha crisis), planifican todo el tiempo e invierten sumas considerables para ello. La estrategia de aceleración del cambio tecnológico y de diversificación creciente de productos responde a una cuidadosa tarea de planificación por parte de las transnacionales.

(18) Véase el texto de Martín Hopenhayn ya citado (Mayo 68/Mayo 88: realismo y revuelta veinte años después), así como el texto ya citado de Norbert Lechner.

(19) Es prolífera la literatura que apunta en esta dirección. Valgan los siguientes ejemplos: Norbert Lechner, La conflictiva y nunca acabada, construcción del orden deseado, Ediciones Ainsvillo, FLACSO, Santiago, 1984; Angel Flisfisch, "Consenso democrático en el Chile autoritario", en Cultura política y democratización, ob. cit., págs. 99-128; Norbert Lechner (comp.), Estado y política en América Latina, Siglo XXI, 1981; y Gino Germani y otros, Los límites de la democracia, CLACSO, Buenos Aires, 1985.

(20) Véanse los trabajos de ILPES ya citados, algunos de los cuales se incluyen en la Revista de la CEPAL, núm. 31, ob. cit.

(21) En esta tendencia, es notoria la influencia de Alain Touraine en la sociología latinoamericana. Véase, del propio Touraine, "La profesión sociológica en América Latina", Cuadernos del CLAEH, núm. 39, Montevideo, 1986, págs. 5-21. Touraine plantea allí que la reorientación de la sociología hacia la comprensión de los actores sociales coincide con la revalorización política de la democracia.

(22) Véase por ejemplo: Elizabeth Jelin (comp.), Movimientos sociales y democracia emergente, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1987; Eduardo Ballón (edit.), Movimientos sociales y democracia: la fundación de un nuevo orden; Alain Touraine, Nuevas pautas de acción colectiva en América Latina, PREALC, Santiago, 1984; Fernando Calderón (comp.), Los movimientos sociales ante la crisis, CLACSO, Buenos Aires, 1986; Fernando Calderón y Mario R. dos Santos, "Movimientos sociales y gestación de cultura política. Pautas de interrogación", en Cultura política y democratización, ob. cit., págs. 189-198; y Enzo Faletto, "Propuestas para el cambio. Movimientos sociales en la democracia", en Nueva Sociedad, ob. cit. págs. 141-147.

(23) Véase, por ejemplo: Tilman Evers, Identidade: a face oculta dos novos movimentos sociais, Novos Estudos, CEBRAP, Brasil, abril de 1984; José Luis Castagnola, "Participación y movimientos sociales", en Cuadernos del CLAEH, núm. 39, Montevideo, 1986; Luis Razeto, "Economía de solidaridad y mercado democrático", en Programa de Economía del Trabajo, Santiago, 1984-1985 (dos volúmenes); Luis Razeto y otros, "Las organizaciones económicas populares", en Programa de Economía del Trabajo, Santiago, 1983; CEPAUR, "Desarrollo a Escala Humana: una opción para el futuro", Development Dialogue, núm. esp., Uppsala, diciembre de 1986; y Martín Hopenhayn, "Nuevos enfoques sobre el sector informal", Pensamiento Iberoamericano, núm. 12, julio-diciembre 1987, Madrid, págs. 423-428.

(24) Véanse por ejemplo los trabajos recientes de Osvaldo Sunkel, tales como "From Adjustment and Restructuring to Development", o "Las relaciones centro-periferia y la transnacionalización", Pensamiento Iberoamericano, núm. 11, Madrid, enero-junio 1987.

(25) Entre la vasta bibliografía de Raúl Prebisch, merecen citarse, en este sentido, textos tales como "Estructura económica y crisis del sistema", Revista de la CEPAL, segundo semestre de 1978, págs. 167-264, y el libro Capitalismo periférico: crisis y transformación, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.

INSTITUTO DE FILOSOFIA DE LA UNIVERSIDAD CATOLICA
Dámaso Antonio Larrañaga

La búsqueda de la verdad solo tendrá autenticidad y reconocimiento si se fundamenta en una total libertad intelectual y se ejercita con sinceridad, honestidad y respeto absoluto por nuestros antecesores (que después de más de 2.500 años nos siguen interpelando) y por nuestros contemporáneos.

El Instituto tratara de realizar esa finalidad procurando constituirse, en primer lugar, en un centro de enseñanza universitaria en el que a través de cursos y seminarios, sistemáticos e históricos, conduzcan a una nueva dimensión del saber racional, de un saber a elaborar, a construir, de un aprender a aprender en un dialogo interdisciplinar aportando nuestra especificidad para colaborar en la búsqueda del sentido de nuestra existencia.

En segundo lugar, procurará ser un centro de investigación filosófica porque la filosofía no es vista como un saber ya realizado sino como una búsqueda permanente de la verdad, una profundización exigente del sentido de lo que somos, queremos y esperamos.

En tercer lugar, para que esa búsqueda disponga del máximo de elementos, el instituto tratará de organizar un centro de documentación de libros y revistas filosóficas, especialmente del área latinoamericana y a los efectos de ponerla al alcance de todos los interesados implementará un servicio de fotocopias de artículos y de bibliografías.

CONFERENCIAS INAUGURALES
—Setiembre 13, hora 19, Prof. Mario Silva García: "Qué es eso de la filosofía"
—Setiembre 20, hora 19, Prof. Antonio Ocaña: "Para una filosofía latinoamericana"
—Setiembre 27, hora 19, Prof. Juan C. Scannone: "Filosofía y fe cristiana en América Latina hoy".
—Octubre 4, hora 19, Prof. Enrique Puchet: "Un lugar para la fisolofía hoy".

8 de Octubre 2738

Entrada libre

Poética para una educación recreativa

Es un lugar común de nuestra moderna retórica el señalar a la metáfora y a la metonimia como las dos figuras axiales del discurso.

Un viaje a través de diversas disciplinas (antropología (1), psicoanálisis (2), lingüística (3)) nos muestra que estos tropos no son, de ningún modo, propiedad exclusiva de la poesía o de la expresión estética.

NECESIDAD DE LA METAFORA EN EL DISCURSO DIDACTICO

El discurso científico y, de manera notable, el discurso didáctico, necesitan de la metáfora y la metonimia. A través del hilo de la similitud, la exposición del maestro atrae lo más abstruso y extraniero, uniéndolo a lo simple y cotidiano hasta volverlo familiar y transparente. Así por ejemplo, el juego del mecano sirve al profesor de matemáticas para explicar qué es el mínimo común múltiplo. El mecano opera como comparante esclarecedor de un comparado que es la noción de matemática. Una figura geométrica (el rectángulo) se parece a una masita. Un accidente geográfico (los acantilados de Cornualles) hacen pensar en Punta Ballena. De este modo cada uno de estos elementos se transforma, a partir de una o algunas de sus características, en algo sensible, conocido, cercano.

O inversamente, una situación que, por cercana, puede resultar tediosa, se reviste de un encanto remoto, inesperado. El film didáctico canadiense Acerca de las flores, (4) explica cómo se reproducen los vegetales. Para ello, sustituye el aula por un valle florido donde un anciano enseña a unos niños las fases del proceso reproductivo. A través de los semas "hombre-que-enseña" /"niños-que-aprenden", el mundo de la clase queda entrelazado al mundo del campo, de los insectos, de los perfumes, de la naturaleza. Se efectúa así una unión entre lo interior, cerrado, del aula y lo abierto, colorido, del mundo vegetal que se desea estudiar. "El jardín desde el aula" se transforma en "el aula dentro del jardín". El espacio donde se imparte el conocimiento queda así "vegetalizado", cromatizado, embebido de ese conocimiento. La metáfora a la vez esclarece y amplía el mundo del saber y la disciplina escolar.

De este modo, la relación metafórica, fundada en la analogía, está manifiestamente dentro de la práctica pedagógica.

CONTIGUIDAD Y SEMEJANZA

También son importantes para el discurso didáctico, las trasposiciones metonímicas las que se fundan en la contigüidad de las sensaciones, en su coexistencia en el interior de un mismo contexto mental. (5) En este sentido, los principios de similitud y contigüidad encuentran su síntesis en una nueva unidad: el contacto. Las masitas de diversas formas se parecen a triángulos, rectángulos, cuadrados. Pero también los contienen. Forman esas figuras con sus moldecitos de pasta frola o sus camadas de chocolate. Metáfora explicitada y motivada, sostenida por ese contacto. La masita a la vez se parece a un círculo y contiene un círculo en la irregularidad del bizcochuelo.

El estado mixto de semejanza (la figura geométrica se asemeja al dulce) y proximidad (la figura geométrica es parte del dulce) encarna el esfuerzo esclarecedor del discurso didáctico y edifica el pensamiento conceptual del alumno. Se invita a éste a descubrir, entre los objetos que constituyen su mundo, los conceptos que debe aprehender. Esta semejanza, que es, a la vez filiación entre conceptos y objetos, sirve para autentificar los primeros. El parecido queda certificado por la yuxtaposición.

La analogía entre el círculo y la masita no ha sido creada por el discurso pedagógico sino elegida, actualizada entre las diversas virtualidades analógicas contenidas en la masita. Círculo-masa, círculo-mesa, círculo-plato. El discurso pedagógico necesita elaborar, y de hecho elabora, un esquema estilístico recurrente que se podría denominar "fragmento proteico de conocimiento". Este segmento de saber va tomando las formas de los objetos del mundo del alumno. Contrariamente a lo que ocurre en el caso del discurso poético, este esquema estilístico no manifiesta indiferencia con respecto al referente. Al contrario, le da al discurso didáctico un carácter definidamente realista y netamente orientado hacia el mundo objetivo. La relación de analogía, en el discurso didáctico, se apoya en el lazo objetivo y seguro que mantienen texto científico y mundo, en la continuidad entre el pasado propuesto por el mundo y el espacio expuesto por el texto (6). Esta ampliación por continuidad es muy importante desde el punto de vista pedagógico. La solidez del concepto queda así apoyada en las cosas del entorno. De este modo, las parcelas de conocimiento se vinculan con la experiencia cotidiana, con aquello que los sentidos pueden identificar, sobre todo a través de la vista y el oído. La metáfora didáctica, aun cuando se vehicule a través del discurso verbal, es fundamentalmente visual y cinésica.

METAFORA E ICONO COMO INSTRUMENTOS DE CONOCIMIENTO

Para Yuri Lotman, (7) el mundo icónico y el mundo lingüístico interactúan recíprocamente en la percepción humana. Se sustituyen, se atraen, se repelen y se complementan. Esta interacción adquiere un valor especial en el arte. Los signos lingüísticos sirven al trabajador literario para crear figuras. El poeta recurre a signos icónicos para construir imágenes literarias. Así por ejemplo Pablo Neruda sintetiza la melancolía de un amante olvidado: "Ya me veo olvidado como estas viejas anclas.

"Son más tristes los muelles cuando atraca la tarde. (8)

Construye el ícono "Paisaje marino-anclas-muelle-crepúsculo" como encuadre de un monólogo interior. Plasma en objetos perceptibles visualmente sensaciones abstractas, haciéndolas físicamente representables, aprehensibles para el receptor. Volviendo a Lotman: "Utilizando los signos convencionales como material, el poeta crea un texto que es un signo figurativo. Al mismo tiempo se observa un proceso inverso: el hombre relata por medio de dibujos, que no fueron creados como elementos narrativos". El elemento icónico puede llegar a alcanzar la evasión de la propia figura representada y generar un sistema semiótico de signos que se corresponden con un código conocido solamente por un destinatario específico. "El espectador tiene que saber qué significado, en el retrato de Catalina II de Rusia pintado por Levitsky, tienen las amapolas, la serpiente que se muerde la cola, el águila posada sobre el libro de la ley, la túnica blanca y el manto púrpura de la emperatriz". (9)

ICONICIDAD DE LA METAFORA

La metáfora literaria, y su aptitud para la trasposición al medio audiovisual, no quedan dentro de los límites de lo emblemático, sino que en su interacción crean una constelación de significados. El ícono se nutre de palabras y luego las desplaza. Representa el significado porque, en una selección de sus rasgos característicos, conforma una figuración sintética del referente abstracto. Es similar al objeto que representa. Su semejanza aparece evocada por la reunión de sus caracteres sensibles específicos a través de la visión, que con aptitud sinestésica recupera otras correspondencias sensoriales. Porque la percepción del ícono trae consigo no sólo la forma y el color, la noción del espacio, sino también la experiencia casi sensorial de una textura, de un sabor o un perfume. Profundamente vinculada al proceso de captación humana del mundo, conduce al receptor por caminos muy semejantes a los que recorrió cuando entró por primera vez en contacto con una idea o con un objeto. "El signo icónico es más inteligible que la palabra" dice Yuri Lotman (10). "El objeto al repetirse en el cine adquiere una expresividad que puede ser más expresiva que el propio objeto". (11)

Un ícono es por lo tanto una imagen unívoca del objeto: una fotografía del mismo, un dibujo, y resume sus características esenciales en una réplica del modelo perceptivo.

Según Peirce, cualquier cosa es apta para ser Sustituto de otra a la que es similar, "Un Icono es un Representante cuya Cualidad Representativa es una Primeridad de él en cuanto Primero". (12) El Icono sería entonces un Representamen porque en sí mismo participa de características similares al objeto que representa, –como cualidad primera o primordial– y no en su totalidad, porque si el Icono fuera similar al objeto también en su propia sustancia o "manera de ser", (13), sería el objeto mismo. La fotografía de una persona no tiene sus medidas, no es de carne y hueso. Si lo fuera ya no sería el ícono de una persona sino la persona misma. Un signo representa a su objeto "predominantemente por su similaridad... Si fuera necesario designarlo con un sustantivo, un Representamen icónico podría llamarse Hipoícono... Aquellos (Hipoíconos) que representan el carácter representativo de un Representamen representando un paralelismo con alguna otra cosa, son METAFORAS". (14)

POTENCIAL COGNITIVO DE LA IMAGEN

Peirce afirmaba que una idea sólo se comunica directamente por medio de un ícono, y todas las maneras indirectas de hacerlo dependen también del uso de una imagen. El mismo usa una metáfora cuando aclara su idea de Representamen: '... el girasol se convertirá en un representamen del sol". (15) Así pues, el signo icónico opera una reproducción perceptual totalizante. La metáfora como tal también logra una re-presentación globalizadora. Este notable rasgo común determina que, al sustituirse recíprocamente, coadyuven en la trasposición del código lingüístico al lenguaje audiovisual. La metáfora es un ícono de una idea. Un ícono de un objeto, su figuración, es una metáfora del objeto que representa. ¿En qué medida entonces la metáfora literaria o verbal es apta para su trasposición al signo icónico? Creemos que la correspondencia es casi total: la metáfora es un signo icónico y viceversa. Ambos refieren su origen al proceso psíquico de la percepción humana, y ambos accionan un mismo mecanismo en el receptor: la motivación. Sería ocioso insistir sobre la importancia de la motivación como ingrediente pedagógico de un proceso educativo en el que se intentara trasladar una obra literaria al medio audiovisual para su difusión. Y es precisamente la metáfora literaria la que en sí misma, —aun antes de su traducción al medio audiovisual— propone al receptor-enunciatorio, la expectativa de un desafío. "La metáfora, según parece, es un asunto de enseñar nuevos ardides de una palabra vieja de aplicar una vieja etiqueta de un modo nuevo. Pero la aplicación metafórica de una etiqueta a un objeto, desafía el rechazo anterior explícito o tácito de esa etiqueta a ese objeto". (16)

La creación de la metáfora supone un diálogo implícito con el receptor. Se le propone entonces la aceptación o rechazo de un nuevo significante para el mismo significado, dando lugar así a una mejor captación, al mejor reconocimiento del objeto comparado. En forma acorde Hilia Moreira afirma más arriba: "A través del hilo de la similitud, la exposición del maestro atrae lo más abstruso y extranjero, uniéndolo a lo simple y cotidiano...".

La metaforización como técnica del transporte lingüístico es tema constante en la teoría literaria. Es que el análisis de la red metafórica es imprescindible para desentrañar la función comunicativa del discurso literario y su dinámica. Según el teórico alemán Ansel Haverkamp, "no es casual que sea la reflexión filosófica la que investigue el potencial comunicativo de la metáfora y su función cognitiva". Haverkamp reconoce que la diferenciación entre metáfora y metonimia es un hallazgo de las inves-

H. Moreira, M. Sánchez

tigaciones lingüísticas de Roman Jakobson. Pero es en el principio de equivalencia del eje de selección y el eje de combinación donde se sitúa el fenómeno más significativo. Es allí donde se revela el aspecto operativo de la metaforización porque ambos ejes operan al mismo tiempo. (17) La similaridad se sobreimpone a la contigüidad.

Imagen para los sustancialistas, o metáfora para los analistas formales. Cualquiera sea la denominación que escojamos, ése es el procedimiento básico por el cual la imaginería de los textos literarios se produce en el lenguaje.

LA IMAGEN "OTRO DESGARRON EN EL ORDEN DE LAS COSAS"

Decía la escritora y cineasta francesa Marguerite Duras: "Las palabras crean una imagen, la imagen borra las palabras". (18)

Hemos llegado al punto en que podemos afirmar que la proyección de ícono es la estrategia óptima para comunicar una idea: "Otro desgarrón en el orden de las cosas" como llamaba Foucault a las nuevas formas de organizar el saber. (19) En forma coincidente, y en un esfuerzo similar por evadir límites taxonómicos estériles, Marshall Mc Luhan pensaba "que al superar la escritura el hombre recuperaba su totalidad en el plano nacional, cultural, o aun más, en el plano cósmico. El cine, la televisión, completarían el ciclo de mecanización de los sentidos humanos". (20) Los mismos constituirían una síntesis en el juego dialéctico de la palabra con la imagen, y darían lugar al lenguaje nuevo, propio del nuevo medio.

POTENCIAL EDUCATIVO DE LA IMAGEN PUBLICITARIA

Unas líneas más arriba, la cita de Marshall Mc Luhan, establece que "el cine y la TV completan el ciclo de mecanización de los sentidos humanos". Efectivamente, la forma más penetrante de la imagen, es la cinésica, que nos llega a través de la TV (serial, publicidad, propaganda, teleteatro, etc.). Frente a ella, existe una opinión bastante generalizada a nivel de padres y maestros. De acuerdo a la misma, la TV sólo tiende a suscitar actitudes pasivas y consumistas.

Sin embargo, para mucha gente la TV es la sola actividad cultural y la única fuente de información. Por otra parte, siempre la imagen tiene un valor pedagógico. Recordemos nuevamente la cita de Mc Luhan. Este sostiene que es a través de la imagen que el hombre puede recuperar su totalidad en el plano nacional, cultural y, aun más, cósmico. Entonces ¿por qué no buscar una forma de educar con la imagen? De ese modo, no sólo se comprendería su especificidad y profundidad significativas. (No basta con ver/oír imágenes visuales. Para alcanzar sus niveles connotados, es necesario saber leerlas). Se educaría también para una visión activa y cuestionadora de la por ejemplo tan mal afamada y "manipuladora" publicidad.

EL PUBLICITARIO ¿UN PRODUCTO CULTURAL?

El conocido libro de Georges Peninou sobre Semiótica de la Publicidad (21) se inicia con una entrevista en la cual Peninou señala la afinidad existente entre los procedimientos publicitarios y los poéticos. El libro mismo constituye, fundamentalmente, un inventario de figuras retóricas, ejemplificadas a través de mensajes publicitarios.

Pero no sólo el texto publicitario está cimentado sobre procedimientos poéticos (metáforas, metonimias, sinécdoques, hipálages, etc.). De hecho, existe un intercambio reconocido entre ambos mundos. Muchos poetas de la época capitalista, han usado el espacio, el color y el tamaño de las letras como vehículo de la expresión poética. (Para poner sólo algunos ejemplos próximos, en Brasil Decio Pignatari y los hermanos Do Campos, en Uruguay Amanda Berenguer, Eduardo Milán, Clemente Padín, Eduardo Roland, han frecuentado o frecuentan esos rumbos.) Para ello, se han inspirado en una tradición estética que encuentra sus raíces en Mallarmé y Apollinaire. Pero también han sido permeables a la realidad que los rodea. Han sentido la influencia de los murales publicitarios, las intermitencias del neón, los flashes multicolores de la pantalla. Astutos lectores, han jugado con esos trucos, los han recompuesto, los han revertido y transformado, en lugar de dejarse seducir ingenuamente por ellos.

Por otro lado, algunos de los más exitosos y contestatarios narradores del cine argentino (Fernando Solanas, Luis Puenzo), se iniciaron como publicistas. El sentido de la economía narrativa, de la libre asociación, de la fragmentación y recomposición de textos (tan propio de la publicidad) se refleja en films como La Historia Oficial y, sobre todo, El Exilio de Gardel.

EL PUBLICITARIO EN EL AULA

A lo que aquí aspiramos es a analizar un corto publicitario y a dejar este análisis abierto a la reflexión. Quizás el mismo puede ser útil para iniciar una nueva aproximación a los mecanismos lingüísticos o retóricos en un fragmento de prosa o en un poema.

El producto publicitario es una marca de bebida, Martini, y dura 58 segundos. La primera toma está constituida por un primerísimo primer plano de la botella, tapada, vista de arriba. Una mano la destapa, llenando de luz la pantalla. La boca de la botella, circular y radiante de oro, nos indica que la misma es o contiene sol.

Elemento sacralizador, la luz solar ha sido adorada por pueblos de ambos hemisferios y continúa siendo atributo divino. (Ese es uno de los motivos por los cuales la publicidad es profunda y subrepticiamente profanadora: porque reviste de atributos espirituales a los productos de consumo).

Siempre a través de primerísimos primeros planos, se muestran fragmentos de la botella derramando su líquido. Fragmentos, es decir, sinécdoques. (La botella constituiría un todo inmenso, irrepresentable a través de los signos).

Su líquido es un océano, en cuyo interior un joven vigoroso practica sky acuático. Un velero se desliza por el mar con su vela inflamada. Metáfora: a causa de su naturaleza líquida, la bebida sería análoga al mar. Metonimia: la botella es un gran continente cuyos contenidos son los deportes, el vigor, la destreza.

El siguiente plano descubre a una bañista, extendida sobre la tabla de un trampolín. Pero la cámara se aleja y nos muestra que también ella se encuentra en el interior del recipiente. Este contiene entonces un mundo "masculino", más salvaje e indisciplinado: el peligroso mundo del océano, que exige fuerza y coraje. Sin embargo inmediatamente aparece un mundo "femenino", sofisticado, elegante. El mundo de los clubes de lujo, las piscinas, los estanques. La bañista zambulle lentamente. El tiempo de su salto es un privilegiado tiempo de placer. Se trata de un instante tan intenso que es percibido casi como cese del fluir temporal. La cámara es lenta y el fundido encadenado recoge las distintas posiciones del cuerpo de la nadadora mientras desciende hasta el agua.

Cuando la muchacha finalmente se sumerge, la imagen se transforma en un cubo de hielo que cae en el vaso. Asociación por analogía, pero también por contigüidad: metáfora y metonimia se entrecruzan. Estos elementos, acuático, aéreo, luminoso, apuntan a los elementos del universo: agua, aire, fuego.

Estas imágenes se alternan con otra sinécdoque: primerísimo primer plano de unos labios femeninos, rosados, húmedos, carnosos, que murmuran el nombre de la bebida. El murmullo de la sensualidad y el deseo impregna ahora el líquido.

De nuevo la botella contiene el cielo. Por él se eleva un hombre alado que asciende en dirección al sol. Más feliz que Icaro, logra subir aun más alto que el astro. Su ascenso inconmensurable constituye una implícita exaltación del hombre y su poder. El joven, en su desplazamiento vertical, sale de encuadre.

La pantalla queda inundada por la luz del sol. Pero la cámara, alejándose, transforma al astro en una rodaja de limón, inserta en el vaso de Martini. Amarillo como el sol, la fruta inunda a la bebida con la potencia del fuego. La cámara continúa alejándose. Muestra a la sofisticada mujer que está bebiendo el Martini.

El plano, cada vez más general, deja al descubierto el grupo de jóvenes que la acompañan. Todos están bebiendo Martini, sentados en torno a una mesa, al aire libre. Pero el movimiento permanente de la cámara revela que también ellos están en el interior de la botella. Y el grupo es borrado por la luz incontenible que la botella irradia.

De este modo, la bebida abarca las múltiples dimensiones del mundo: el cielo y los astros, el agua en su profunda identidad marina o en su serena condición de estanque, la sociedad, la juventud, el esparcimiento, el deporte. Y el luminoso poder de la bebida tiene la capacidad de hacer surgir y desaparecer ese mundo.

Veladas alusiones míticas se configuran en torno a este aperitivo; allí está Icaro, cuya vocación aérea e ígnea aún fascina a los hombres. Sólo que el sentido del mito ha sido revertido, euforizado: éste es un Icaro triunfante. Y, sobre todo, ha sido trivializado. El ascenso del hombre como significante de su sed de infinito ha quedado sin significado. Significante sensorial, vistoso, vacuo (¿angustiante en el fondo de su euforia aparente?)

Estamos ante un mensaje que ignora la realidad "bebida aperitiva". El texto es una pura red de figuras, entrecruzamiento de mecanismos expresivos, urdimbre de procedimientos retóricos. El reconocimiento de los mismos no conduce al consumo compulsivo del producto. Por el contrario, desvía hacia la exploración conciente del lenguaje. La que debimos desarrollar en el aula.

REFERENCIAS

1. Cf. por ejemplo Frazer, Sir James: La Rama Dorada, México, Fondo de Cultura Económica, 1944; Mauss, Marcel: Esquisse d'une théorie de la magie, París, Ed. de Minuit, 1968.
2. Cf. la obra fundadora de Freud Interpretación de los sueños y la, también clásica, de Lacan Les écrits techniques de Freud. París, Seuil, 1975.
3. Cf. Jakobson, Roman Essais de linguistique générale, París, Ed. de Minuit, 1963.
4. About Flowers Film 16 mm realizado por L'Office National du film du Canada. Duración 6m.
5. Por más información acerca de la estrecha vinculación entre metáfora y metonimia, cf. Genette, Gérard "Métonymie chez Proust" in Figures III, París, Seuil, 1972.
6. Sobre la complementariedad comunicacional entre la verbalidad y el espacio, cf. Moreira, Hilia "La palabra, el espacio y el juego en un texto novelesco" in Studi di Letteratura Ispano-Americana 13, 14, Milano, Cisalpino-Goliardica, 1983.
7. Lotman, Yuri M. Estética y Semiótica del Cine, Ed. G. Gili, Barcelona, 1979 (Pág. 14).
8. Neruda, Pablo "Aquí te amo". Veinte poemas de Amor..., Ed. Bruguera, Barcelona, 1986 (Pág. 14)
9. Lotman, Yuri: Idem, (Pág. 14)
10. Lotman, Yuri: Idem 1). (Pág. 11)
11. Lotman, Yuri: Idem 1). (Pág. 64)
12. Peirce, Charles Sanders Collected papers (1931-1935), Ed. Cambridge, Harvard Un. Press (Págs. 46-47)
13. Término usado por Peirce.
14. Idem 6).
15. Idem 6).
16. Goodman, N. Los lenguajes del arte, Indianápolis, Ind., 1968. (Págs. 118 y ss.)
17. Haverkamp, Ansel "Introducción a la Teoría de la Metáfora", Rev. Maldoror No. 19, Montevideo, 1985. (Págs. 41 y sgtes.)
18. Duras, Marguerite "Libro, cine y TV" Artic. Fotocopia. Seminario de Semiótica 1987. Cátedra: Lisa Block, Univ. de la Rep., Uruguay.
19. Foucault, Michel Les mots et les choses, Gallimard, París, 1985.
20. Mc Luhan, Marshall El aula sin muros, Ed. Cultura Popular, Barcelona, 1968.
21. Cf. Peninou, Georges. Semiótica de la publicidad. Barcelona, Gustavo Gili, 1982.

Guía de Servicios Profesionales

SUSANA VIGNOLA
Psicóloga
Psicoterapia
Canelones 1148 Apto. 302
Tel 98 [illegible] 67

LUCILDA MARROCHE
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

MARIA SOFIA GARCIA FERRES
Psicoterapia niños y adultos
Psicodiagnóstico infantil
Av. Libertador 1448 ap. 301
Tel. 51 29 62

CONSULTORIOS EN ALQUILER POR HORA
Para psiquiatras y psicólogos
Zona autorizada
nuevos técnicos CASMU
Pocitos nueva 2 c. Rambla
con teléfono
Tratar 58 78 62. de mañana y
72 37 77 de 16 a 19 horas

Dr. Carlos Moreira Nís
Psiquiatra
EXPERTO EN DROGADICCION
TERAPIA INDIVIDUAL
Y FAMILIAR
Tel 41 62 61 (Montevideo)
(042) 8 67 12 Pta. del Este

ADRIANA DE FUENTES
Psicóloga
Psicoterapia niños
y adultos
Guayaquí 3045 ap. 202
Tel. 49 62 59

TALLER MANOS
CERAMICA
VIDRIO
MADERA
Niños, adolescentes y adultos
Ramón Fernández 289 bis
esq. García Cortinas
Tels. 71 27 41--79 01 03
PUNTA CARRETAS

CERAMICA ENGOBADA
Nuevos horarios de cursos:
Lunes y martes de 16.30 a 19 hs.
y de 19.30 a 22.00 hs.
Sábados de 10 a 12.30 hs.
TALLER CUARAMBO
PAYSANDU 1321

PARA ANUNCIAR
en esta sección
INFORMES
Tel.: 72 11 08, de lunes a viernes de 14 a 17 horas.

Taller de
Expresión Plástica
Docente: Josseline Cabanne
Niños y Adolescentes
San Lorenzo 3196
Tel.: 78 57 26 - 72 76 71

MARIA LAURA AGUERRE
Psicóloga
Psicoterapia
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 98 52 63

Psic. Nelson González
TERAPIA DEL
COMPORTAMIENTO
TERAPIA SEXUAL
J. Barrios Amorín 1418
Tel.: 41 40 05

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel. 4 58 69

Luces y sombras de las palabras

El lector recorre las líneas de un texto y, repentinamente, se le aparecen términos que estallan ante él. Después de concluida la lectura, queda en poder de una serie de voces que lo encandilaron y que quizá no le permitieron comprender total y exactamente el pensamiento del autor. Si relee —hecho poco frecuente, en verdad—, prestará mayor atención a esas voces fulgurantes, pues ya sabe que constituyen un escollo en el camino recto de la comprensión. Suele ocurrir que, inclusive después de la relectura, se mantenga la dificultad inicial. En ese momento, se tiene la suficiente lucidez para saber que no se llegó a la meta deseada, es decir, al dominio de lo leído.

Este quedarse a medio camino o a un cuarto del final puede no alterar demasiado al lector que se conforme con las ideas generales —esas sí comprendidas— y que deje para mañana lo que debiera hacer en el momento: averiguar, consultar, investigar qué significan tales o cuales palabras que no pudo penetrar.

Otro tipo de lector, con más paciencia, con más inquietud, no deja el texto sin comprenderlo por completo. Insiste, hurga, desea clarificar aquello que aparece turbio u oscuro a su conciencia y entendimiento

He aquí dos posturas mentales frente a una página. Las circunstancias hacen que una persona se incline por una u otra. Razones de tiempo, de cansancio, de desatención, intervienen solas o en conjunto para volcar a alguien en el sentido menos recomendable.

Peligroso resulta el quedarse siempre en ese primer plano de la obtención de datos e información, sin pasar al segundo en busca del mayor fondo conceptual del texto emitido, como si se dijera con esa actitud que poco valen las palabras desconocidas o a medio conocer, o que no son necesarias para conquistar el preciado tesoro de la comprensión total.

EL LECTOR NIÑO

Hay momentos de pereza mental que conspiran contra la persona dominada por tal pasividad. Otra cosa no puede pensarse de quien sistemáticamente elude la responsabilidad que tiene consigo mismo de leer como Dios manda. Como esos momentos crean un acostumbramiento sobre la base de la abulia o haraganería para buscar y pensar, tales lectores se transforman, al poco tiempo de practicar ese modo de leer, en autómatas, en robotes, en meras máquinas de recoger grafemas, voces y sintagmas (al modo del hurgador) de un tacho floreciente y abundante de posibilidades positivas que, en el apresuramiento, van quedando a un lado con pérdida de sus valores e influencias.

Nadie duda ya de la urgente acción reparadora, como de reciclamiento mental, que esta forma de leer requiere. Tampoco se duda de la necesidad de iniciar al niño en el camino seguro, bien asfaltado, que lo conduzca con sencillez pero con rigor hacia la cumbre de la enseñanza de la lectura, que es, ni más ni menos, el leer para entender.

Importa sobremanera el enfrentamiento del lector niño con el texto desde que sea posible. Y lo es, como Perogrullo puede avalarlo, desde su primer año de vida escolar. Con el método elegido como conveniente, con la intensidad que la realidad pedagógica del momento y del lugar determina, con la claridad para trasmitir una noción compleja, se irá llevando sin prisa a quienes más adelante, de no mediar tropiezas insalvables o inesperados, serán los buenos lectores de su generación.

ESCUDRIÑAR, SIN MAS

Volviendo al punto de partida, habrá que decir que los vocablos que estallan y que encandilan merecen un tratamiento muy particular, porque no solamente molestan a la comprensión, sino también porque, luego de aclarados (es decir, reducidos a una dimensión verbal normal) pasan a ser propiedad de quien tropezó con ellos. Integran ya el caudal léxico de la persona que en un principio los miró con disgusto por considerarlos extraños.

Abarcar el contenido de las palabras es el ideal a que se aspira. Se realiza o no; todo depende de varios factores, entre los cuales la capacidad del propio lector no es el menos importante. Ninguna enseñanza pretende dotar a nadie de la totalidad de significados hallados en cada palabra. Simplemente se desean dos cosas: la primera, que se conozcan cabalmente las voces de menor frecuencia de uso y que salen al paso del lector; la segunda, que no se pierdan luego de comprendidas e incorporadas al acervo personal. Esto lleva a agregar que resulta sumamente valioso hacer circular, hablando y escribiendo, los términos que podrían llamarse nuevos (aunque sean de longevidad centenaria) y que son los que el lector —cualquier lector— descubre como distintos. Entiéndase bien: distintos por no conocidos o por conocidos superficialmente, sin nitidez conceptual.

Escudriñar, pues.

PAGINAS OSCURAS

Las hay. Siempre aparecen. Hoy más que nunca, en particular por la sobreabundancia de textos especializados o semiespecializados. No importa que sean claras para Juan. Como no lo son para Pedro y Luis, ya tienen la oscuridad a la vista.

Ponerse a leer a Azorín puede producir un efecto desconcertante y hasta molesto. Ciertos pasajes en muchas de sus obras rechazan todo intento de comprensión inmediata sin la ayuda del diccionario, por lo menos. Por más que se quiera rodear el texto con asociaciones, con intuiciones, con el esfuerzo de la memoria en busca de equivalentes, ahí se quedan esas cabriolas de la mente sin poder ayudar. Parece, pues, que las palabras fulgurantes, esas que estallan, de tanto encandilar originan oscuridad.

¿Cómo deshacerse de ese inconveniente, para dar paso a una luz natural, que no ciegue?

Muchos maestros y profesores se han preguntado lo mismo. La más inmediata contestación indica que, sin el auxilio de algo o alguien, no hay modo de corregir la falla. Una persona siempre es bien recibida para consultarla, pero generalmente no se la tiene a mano en el momento preciso; asimismo, no sería causa de asombro que el consultado estuviera en la misma situación que el consultante. De fracasar este tipo de investigación, queda el expediente de hacer revivir el diccionario, libro que, para algunos, sirve más de adorno que de solución a dificultades inherentes a su función. El diccionario —así se espera corrientemente— saca de dudas, ilumina, revitaliza las palabras al explicarlas. Claro que, a veces, no responde las consultas que se le formulan, con lo cual revela su vinculación con el ser humano, que es quien lo creó y que, como tal, es falible.

Sin embargo, parece ser el único medio eficaz de combatir el surgimiento de esas voces que se han definido como encandiladoras. En el caso de Azorín, se ve patente la imprescindibilidad del diccionario. Con él, en un tris se pasa de la sombra a la claridad. ¡Qué curioso! Apagando la luminosidad de las palabras que estallan se determina la aparición de su verdadera fulguración.

Lo dicho sobre Azorín cabe a muchos escritores de ayer y de hoy. Sin ir más lejos, Rodó es una muestra de oscuridad para quienes aún no dominan el léxico con la soltura y la elasticidad necesarias para decir que ya hay base sólida de auxilio a la comprensión inmediata. El alumno liceal que por primera vez lee alguna página rodoniana reacciona con bastante fastidio por no pasar de la superficie de muchos de sus vocablos y por no poder desentrañar ciertas vueltas sintácticas del estilo. Alcanza con que se lo ponga delante de la introducción de "Ariel" para comprobar esta aseveración. Es natural que así sea. Rodó no escatimó voces, no disminuyó su conocimiento de la sintaxis en favor de una facilidad auxiliadora, no desbrozó el camino del lector con descansos y apoyos. Simplemente, escribió a su manera, que era la manera de un hombre culto, de un intelectual de fuste y gran categoría. Su escritura no se aberató en función del desconocimiento léxico-sintáctico de muchos posibles lectores. Su oscuridad —para quien la sufre— deriva de la profundidad de su pensamiento, expuesto con amplio vocabulario y gran rigor gramatical. No hay páginas oscuras de Rodó por deficiencias expresivas. Y esto no es posible asegurarlo de muchos autores que, puestos a verter sus ideas, las embrollan o las manipulan con mantos de sombra que dan una visión muy atípica, a veces muy pobre, de cómo expresarse.

POR EJEMPLO

Conviene precisar que de lo expuesto no se infiere que haya fragmentos o párrafos o capítulos indescifrables por culpa de uno (el autor) o de otro (el lector). Al fin, siempre es posible llegar a destino: entender todo lo que un escritor quiere comunicar. Alguien habrá, con mayor capacidad y conocimiento, con mayor sagacidad, con mayor fortuna inclusive, que dará en el punto justo y lo trasmitirá a su vez para respiro de los lectores menos dotados o menos afortunados. Es lo que ocurre en las clases de lengua española y literatura cuando se trabaja con textos para su explicación y comentario. Estas clases son de gran rendimiento entre los alumnos porque van creando en ellos la conciencia del valor de las voces del vocabulario general y de los vocabularios particulares, así como van haciéndolas aprender para su posterior utilización en el instante adecuado, si llega y cuando llega.

El siguiente trozo de Azorín (1) sirve de ejemplo para lo dicho. Véase. "No pasan para nosotros inadvertidos el recovero que, a lomos de un rocín, viene de sus trotonerías por el campo; el perdiguero que trae el zurrón con piezas compradas a los cazadores para revenderlas; el buhonero que torna a reponer su mercancía; el lañador que laña loza y estaña metal; el prestidigitador que vende sus papelitos de polvos maravillosos; el piconero con sus serones de carbón menudo; la encajera con sus randas; la vellera con sus tenacicas. Escuchamos tañidos de campanas, estrépito del mazo de la madera y del macho en el yunque, gritos de vendedores, canciones, trinos de pájaros, traques de cohetes, por fiestas, cuchichiar de perdigones, chiflos de castradores y guitarras de ciegos, roznidos y relinchos, ladridos de perros y maullidos de gatos, rimbombos de zambombas por Navidad, toses, carraspeos, música de banda, charanga o murga, arpegios de piano, algarabía de gramófonos y radios, tintinear inacabable de caldereros y latoneros, silbatos de locomotoras, bocinear de autos, trallazos, rechinos de carros, cascabeleo de mulas, aldabonazos, bramidos del viento, tambor y corneta de trufalín ambulante, zurriar del lavadero, vocinglería de hornos, petreras de chiquillos".

La cita es larga, pero vale la pena. Pese a todo, no es un ejemplo recomplicado —como diría un adolescente de hoy—, aunque tiene lo suyo. Saltan las dificultades una vez que el lector se detiene en determinadas zonas del texto. La comprensión general no queda afectada sustancialmente, aunque sí la comprensión total. Algunas voces que para un sector de lectores son claras, no lo son para otros sectores. Hay en este trozo en prosa inconvenientes que varían según el grado de preparación y formación del lector; pero, sea para quien fuere, no es sencillo y —hay que decirlo— es más bien estimulante.

Ahora es posible expresar este deseo: que levante la mano quien haya comprendido cada una de las palabras que componen el fragmento.

COMO MORALEJA

No se han escrito una fábula ni una página moralizadora. No caben las moralejas por eso mismo. Si la palabrita se escapó de la máquina de escribir, se debe a que a veces el autor se ve superado por la extensión del tema y quedan flotando en el aire asociaciones y relaciones de muy diversa naturaleza, imposibles de retener. Algunas se concretan a través de los dedos nerviosos que escriben y, así, saltan al papel. Ya estampadas hay que seguir con ellas. Este es el caso presente.

Muy bien: moraleja, ya que está anotado así.

Las palabras —todas sin excepción— se necesitan. El hablante (y escribiente) debe conocerlas. Cuantas más lleguen a él, mejor para su comunicación. No hay palabras fáciles ni difíciles. Las hay conocidas y desconocidas. Cada uno sabe cuáles son cuáles para sí mismo. Lo que hay que hacer, en definitiva, es intentar el dominio, la conquista, la apropiación del mayor número posible de vocablos e integrarlos en un vocabulario personal extenso, abarcador. Dejar pasar por alto tal o cual sustantivo o tal o cual adjetivo, pues igualmente se llega a entender, no es propio de quien quiera ser un verdadero lector.

Etcétera, etcétera, por este camino.

---

(1) Azorín. "Salvadora de Olbena". (Espasa-Calpe Argentina. Colección Austral. Buenos Aires. 1953).

Héctor Balsas

Con Textos

PSICOLOGIA

PSICOANALISIS, TRANS-DISCIPLINARIEDAD Y CO-GOBIERNO UNIVERSITARIO,

de Doris Hajer,
Editorial Roca Viva,
201 págs.
Montevideo, 1990.

El placer de la escritura. El placer de ir introduciéndose a través de estos textos, en una subjetividad que se debate, lucha, transgrede la norma institucionalizada, la verdad en el dogma, la ciencia en la rigidez de las Escuelas.

El placer de encontrarse con una búsqueda que intenta desmontar textos sagrados, contextualizarlos, trascender fronteras ideológicas, teorías estrechas para lanzarse al difícil periplo de la duda; implicar su cuerpo entero, al trazar, a través de ésta, su escritura, surcos de independencia crítica, casi de libertad.

Subjetividad, Texto. Inter-textos. Con-texto. ¿Cómo no pensar en Devereux, el maestro? El transdiciplinario por excelencia, desde su psicoanálisis y su método.

Complementarista etnopsicoanalítico, desde sus caminos errantes por territorios indios y por mil mundos. Desde su punzante vigor científico basado en la subjetividad, el deseo, la contradicción, la crítica, la crisis (en el sentido de Krinein griego, de descentramiento).

Hay aquí una autenticidad, un grito por romper disciplinas estancas, paradigmáticas y congeladoras del ser humano, de la vida. Hay también (aunque para algunos resulte obsoleto), un compromiso. Casi una apuesta a la vida. Y yo, desde el fin de mil largos exilios me encuentro con Doris. Subjetividad, transferencias, contratransferencias... intertextualidades, en este Uruguay nuestro. Casi diría que "mágicamente" sus inter-textos me re-ubican en esta difícil realidad del país y de la Universidad de la República, del IPUR y de mi combate —el nuestro— por vivir, empecinadamente, más libertades.

Ser como el pájaro que rompe el cascarón. El cascarón del mundo. Quien quiera vencer tiene que destruir un mundo. Y construir otro, descubriéndolo.

¿Cómo comentar el libro de Doris? Palabra sobre la palabra; discurso sobre el otro discurso, que apunta a romper el orden del Discurso, sumergiéndose en espacios transgresores del poder y su estructura.

Transitar por un mundo que no me pertenece (enteramente) porque me posiciono desde otra territorialidad, aunque sí me compromete.

Como mujer, como universitaria, como IPUR, como "transdisciplinaria", como signo y símbolo social, como "co-gobierno".

El placer de la escritura, entonces. El placer de una implicancia compartida que viaja por el tiempo de las disidencias. También por el de siembra.

Formalmente, el libro "rompe" con la estructura habitual del género "compilaciones" y su autora nos va develando ante cada capítulo su angustia, su grito, su necesidad, su deseo por quebrar las ataduras de esa red que envuelve, limita y obtura las reflexiones psicoanalíticas independientes que osan salir de los caminos ya trazados por las instituciones "oficiales".

Su escritura es fragmentaria, abierta. Sus "inter-textos" son en su forma y por su contenido verdaderos testimonios a través de los cuales Doris nos habla, evocándonos aquella "angustia del investigador" a la cual aludía Devereux. Y lo hace desde una corporeidad removedora. Desde una desnudez casi esencial.

En ellos nos cuenta de su adolescencia de la Facultad de Humanidades, de sus "maestros" de Darcy Ribeiro, Galeano Muñoz, Heymann, Medina Vidal... Comparte con nosotros sus orígenes de reflexiones transitando territorios de utopías y sueños (que también fueron los nuestros).

La fenomenología de Merleau-Pouty y la lucha por una sociedad más fuerte; la musicología como arte y terapia; la antropología como conocimiento de la diferencia. Y aquella viejísima negra de 116 años, esclava en su infancia, es quizá su primer encuentro con una interpretación transdisciplinaria, donde toda certeza inflexible se quiebra... Vamos re-descubriendo pasados, recordando.

"El olvido está siempre del lado del poder" nos dice Kundera. Por eso Doris se enfrenta al olvido. Desde un riguroso trabajo consigo misma, atreviéndose a "hablar". Entregándonos su historia personal en esa larga y compleja historia de un mundo: el "mundo" psy y nuestro mundo universitario.

Quizá, como lo desea José Perrés, "su grito pionero levante un eco sonoro". Yo sólo sé que a través de sus páginas se desprende, ante todo, por encima de todo, casi a veces patéticamente, una independencia creadora que apunta a la duda, a la problematicidad, al cuestionamiento. Desde las márgenes, desde los territorios nómades de las "mil mesetas", desde luces y tinieblas...

A cada capítulo entonces, lo antecede un inter-texto.

1) De los animales de la creación.

2) De lo diabólico a lo simbólico.

3) "Dejemos los cielos a ángeles y demonios"

4) La leyenda de Golem.

5) Psicoanálisis y co-gobierno (a modo de epílogo).

Ellos nos introducen en un mundo de mitos y simbolismos, de psicoanálisis y ciencias. Nos abren a reflexionar sobre la luna en Goethe.

"La luna, en tanto en la mitología griega a través de Selene, como entre los babilonios y sumerios, casi como Isis en Egipto, está unida a la fecundidad, pero también a la noche y a los infiernos". En todos estos mitos, la luna tiene relación con amor, fertilidad, muerte, infierno y resurrección nos dice Doris.

Y yo creo que de esto se habla esencialmente en este libro, de vida y de muerte; de mitos. Como búsqueda de tiempos perdidos donde la humanidad encuentra y re-encuentra (como dice Levy-Strauss) su necesidad primera de dar sentido al mundo.

De simbolismos, a través de los cuales el imaginario social emerge permitiéndonos comprender un poco más esta realidad nuestra.

Interpretar la leyenda del Golem...

Analizar "El joven Freud" ese film austríaco que traza la vida de Freud hasta sus 40 años presentándonoslo como el gran transgresor de aquel mundo pacato y neurotizado de la Europa pre nazi de los años 20.

Desmistificar el concepto de ciencia: "lo que caracteriza a los buenos científicos es que, hagan lo que hagan, no están más seguros de ellos que la mayor parte de los otros. Llegan a vivir con la duda instalada en sí mismos, pueden pensar 'tal vez'"... nos dice Feynman, premio Nóbel de Física, citado por Roustang.

¡Liberar la ciencia... Preguntarse, preguntarnos. ¿En qué términos pensar la libertad en una cura psicoanalítica? Y dejar al viento dos, tres mil preguntas.

Porque "cada problema resuelto —dice Freud en el film— lleva a dos nuevos problemas, esa es la historia de la ciencia..."

"A veces pienso que investigar consiste ante todo en no tener miedo"

Ana María Araújo

Experiencias en
salud mental
comunitaria

SALUD MENTAL

EXPERIENCIAS EN SALUD MENTAL COMUNITARIA.

Martha Rodríguez Villamil.
Nordan Comunidad.
200 págs.
Montevideo,
Otoño 1990.

Es función enriquecedora del trabajo en salud mental la recuperación de proyectos comunitarios. Ya sea por lo que aportan a la memoria en cuánto a tramos de nuestra historia común en el proceso de reinstitucionalización a la vida democrática, como por lo que nos dan de luz, en lo conflictivo y complejo de su realización.

Así es como M.R.V. nos propone, a través del relato de dos experiencias de salud mental comunitaria, repensar teorías y prácticas sanitarias que conllevan acciones de promoción, protección, recuperación y rehabilitación para un colectivo técnico-poblacional.

Su estilo coloquial, didáctico, en que los acontecimientos cotidianos ponen sobre el tapete su capacidad de incluirse y a la vez de ponerse en el lugar: de los niños del avión; del grupo de la Comisión por el Reencuentro de los Uruguayos; de los Acompañantes; de los uruguayos de "aquí" y de "allá"; del exilio y del insilio, en el marco de un renacer a la vida civil-gremial, recuperándonos y rehabilitando nuestra capacidad de hablar, gritar, cantar, llorar y reír en comunidad.

Martha nos ilustra detalladamente sobre una estructura de organización que se fue creando y remodelando en base a la contingencia institucional y como se fue recreando el rol y los cambios en la identidad del psicólogo, en un abrirse de puertas y ventanas a la solidaridad y responsabilidad ante acontecimientos inéditos en el Cono Sur.

Salud, salud mental, atención primaria en salud, psicología institucional, psicohigiene, educación sanitaria, apoyo emocional y continencia, el aporte del psicoanálisis a la comprensión de los procesos individuales y grupales en situación de emergencia y crisis socio-política, identidades y roles, son los conceptos que la autora investiga y reelabora a punto de partida de las experiencias que nos trae. Experiencias desde las que se rescatan dos enfoques que son muy preciados en el campo de los desarrollos en salud mental comunitaria: la intersectorialidad y la transdisciplinariedad.

De "Los niños del avión" (nov. 19830, una experiencia de campo con 154 niños del exilio durante la dictadura militar, en que M.R.V., a punto de partida "del encuentro en el compromiso político de 30 psicólogos intervinientes"... "con un encuadre no tradicional", traza el "siguiente paradigma: la autogestión es una forma de organización" y es un requisito en la Investigación-Acción-Participativa: investigar con. En este sentido, es de destacar la actitud de investigadora, educadora y militante de la autora, como trabajadora de salud mental.

La segunda experiencia en la que basa su análisis teórico-práctico, parte de su restitución como docente: —en una doble inserción en la capacitación de recursos humanos de Medicina y Psicología (1985);

— en la introducción en el ámbito universitario de la temática de A.P.S. (1985);

— en su integración a la subcomisión de A.P.S. y el Ciclo Básico en Facultad de Medicina (1986);

— funda el Grupo de Investigación-Acción en A.P.S. (GIAPS). (1987).

Compartimos con Martha los cursos regionales, con base en Concordia, sobre Administración Sanitaria (1987) y Planificación Estratégica en Salud Mental (1988), dictados por la Universidad de Córdoba y a lo que hoy día le dá nombre a ese encuentro regional (argentinos, brasileros y uruguayos) que llamamos Foro Concordia de Salud Mental.

Y es a punto de partida de la dilucidación en el proceso enseñanza-aprendizaje-investigación, a través de la dilucidación y análisis del proceso entre técnicos y no técnicos, hacia la participación comunitaria en el seno de las Policlínicas Barriales Autogestionadas, que se profundiza en el campo de las ciencias sociales y salud. A saber: • la promoción de procedimientos cualitativos que den cuenta de la inter-subjetividad y de los supuestos subyacentes que se juegan en el conflicto que emerge en esas nuevas formas de ejercicio profesional y de participación de la población;

• el diseño de modelos contrahegemónicos y desalienantes que posibilitan el encuentro técnicos-usuarios, en la producción de salud.

Este valioso aporte para los estudiantes, trabajadores de salud y comunidad toda, se da con humildad, sencillez, profundidad conceptual y madurez personal y profesional.

Alma Carrasco

---

recibos

LIBROS

LA RECREACION JUVENIL EN EL URUGUAY, de Juliana Martínez y Andrés Peri. Edita Foro Juvenil y Banda Oriental. Montevideo, 1990. 80 págs.

Comprende dos investigaciones realizadas por Juliana Martínez, una de ellas en colaboración con Andrés Peri, en el marco del programa del Foro Juvenil, partiendo de la base que señala que no existe en el país ni educación ni conciencia para el uso del tiempo libre, por lo que no es un elemento relevante en la definición de la calidad de vida del uruguayo. Los estudios realizan un relevamiento de la situación general y en especial de la situación de los jóvenes, y proponen caminos para su desarrollo.

LA RECREACION JUVENIL
EN EL URUGUAY

LA POLITICA DE LO COTIDIANO de Roberto Freire y Fausto Brito. Tupac ediciones (Buenos Aires) y Nordan Comunidad (Montevideo), 1990. 114 págs.

Las conversaciones de Roberto Freire, médico y luchador social, con Fausto Brito, sociólogo y politólogo, durante una convalescencia del primero, fueron convertidas en los capítulos de éste libro. En ellos sus autores, ambos brasileños, realizan una meditación en tono menor acerca de temas de su militancia y de la vida cotidiana, que van desde la libertad al amor, pasando por la imaginación, la pasión, la familia y el amor maternal.

MUNDO DE LA VIDA: MUNDO DE LA HISTORIA de Alcira B. Bonilla. Editorial Biblos, Buenos Aires 1987. 334 págs.

El libro se basa en una tesis de doctorado de la autora, dedicada a algunos aspectos del pensamiento de Husserl, particularmente lo relativo al "mundo de la vida", que apuntan sobre todo a textos publicados postumamente. Según la autora, la aparición de este concepto de mundo de la vida redimensiona al pensamiento fenomenológico y abre nuevas vías para la consideración del propio método de la reducción. Al mismo tiempo se asiste a la tematización primera de la historicidad y de lo histórico en cuanto a tal. Precisamente el libro se centra en hacer visibles los problemas del "a priori" histórico.

NECESIDAD DE LA UTOPIA de Fernando Ainsa. Tupac ediciones (Buenos Aires) y Nordan Comunidad (Montevideo) 1990, 172 págs.

Este nuevo libro de Fernando Ainsa, residente desde hace muchos años en París, reúne una serie de ensayos sobre un tema que ha sido motivo de su reflexión por largo tiempo. Su hipótesis central podría nombrarse como una defensa del lugar y de la necesidad de la utopía. En este libro hace un repaso histórico del lugar de la utopía en América Latina y la ubica como un camino, no como un proyecto sino como una propuesta. Su función sería la de desencadenar la tensión moral que reside en la insatisfacción acerca del presente y en mover hacia el planteamiento de futuros posibles, pero estos futuros a su vez pueden ser abiertos o cerrados, según surge del análisis que hace el autor en la segunda parte del libro.

REVISTAS

ACTA Psiquiátrica y Psicológica de América Latina. Publicación Trimestral. Organo de la Fundación Acta. Buenos Aires. Volumen XXXV, No. 34. 176 págs.

Entre otros, publica los siguientes artículos: "Uso del tiempo libre y personalidad" (N. Rodríguez Feijoo); "La mujer, el delito y la enfermedad mental" (E. Montero Vásquez, A.N. Sánchez, J. Montero Vásquez, M.R. Sargiotti, J. Akimenco, H. Lenzetti); "Estrategias adaptativas de migrantes tobas en el Gran Buenos Aires" (M. Mendoza); "Prevalencia del consumo de cigarrillos en pacientes psiquiátricos" (C. Carvajal, C. Passig, E. San Martín, A. Zúñiga); "Posibles factores incidentes en el tratamiento de la sensibilidad al ruido" (C.M. de Barbenza, M.S.S de Uhrland, S.N.C. de Vila).

CUADERNOS DEL CLAEH No. 52. Revista uruguaya de Ciencias Sociales. Editada por CLAEH, 100 págs.

El sumario de este número de esta revista semestral comprende: "Redefinición de la utopía en Uruguay: la política de bienestar social posterior a 1940" (H. Finch); "Los años del 'vuelco'. Las relaciones políticas, económicas y comerciales entre Alemania y Uruguay y los sectores de influencia nacional-socialista en el Uruguay 1938-1942".

(M.M. Camou): "Políticas de estabilización en Uruguay: la inflación acompañada" (W. Cancela); "Las políticas de los actores en la negación salarial" (J.P. Alberti); "Reflexiones sobre las exportaciones a la Argentina y Brasil y la dinámica del empresario industrial uruguayo" (F. Villalobos).

Ana Mª. Rodríguez de Costa

El psicólogo y la Orientación Vocacional

En más de una oportunidad y en el ejercicio de mi tarea de psicóloga, he recibido de colegas comentarios como: ¡¿"Todavía te seguís dedicando a la Orientación Vocacional?!" Parecería que ésta fuera una tarea profesional que hay que realizar provisoriamente, quizá mientras uno se está preparando para otras, para después abandonarla.

Tal vez estos comentarios se deban a la idealización de determinadas funciones cumplidas por el psicólogo, como las psicoterapias a largo plazo o el ejercicio del psicoanálisis. Pero tal vez sean también un reflejo de las dificultades contratransferenciales a las que estamos cotidianamente expuestos al realizar Orientación Vocacional. Dificultades que, de no ser profundamente analizadas, toman la tarea insatisfactoria, llegándose a racionalizar el no abordaje de la misma, o a una descalificación muchas veces basada en el desconocimiento o en consideraciones apriorísticas.

EL OTRO POLO DE LA ORIENTACION

Me voy a referir a la Orientación Vocacional como una intervención psicológica donde el orientador, operando con una estrategia clínica, tratará de promover en el consultante los insights necesarios para remover los obstáculos que le impiden acceder a una elección, en este caso, de un estudio y/o trabajo futuros; y en el caso de las llamadas reorintaciones analizar juntos los motivos manifiestos y latentes que lo llevan a interrumpir, retomar o modificar el curso de un proyecto ya iniciado.

Entiendo la orientación vocacional como un proceso de psicoterapia "breve" o de "foco", al modo como han sido descriptos estos conceptos por autores de orientación psicoanálitica tales como Alexander y French, en EE.UU. y Fiorini, Knobel, Braier y otros, en el Río de la Plata, a los que remito al lector.

El foco en este caso estaría delimitado por la situación que vive el consultante, relativa a su dificultad de elección, convergiendo en este foco elementos conflictivos propios del momento evolutivo que atraviesa (por ejemplo adolescencia); dinamismos particulares de su estructura de personalidad y determinantes históricos personales y de su grupo familiar y social. Entre estos determinantes son de destacar en nuestra investigación: 1) La historia vocacional y laboral de los padres y familiares significativos, lo cual es pertinente no solo para acceder a los "mitos familiares" en relación a este punto, sino también para dar cabida al análisis de un fenómeno presente en un alto número de las consultas de Orientación Vocacional que muchas veces queda latente, operando en contra del proceso de Orientación.

Denomino a este fenómeno: "el otro polo de la Orientación Vocacional" y me detengo aquí en algunas puntualizaciones partiendo de un trabajo de Pearl King titulado "El ciclo vital tal como se revela en el psicoanálisis de pacientes de edad madura y avanzada".

"Me resulta cada vez más evidente –dice la autora citada– que para analizar a pacientes de edad madura y avanzada es necesario que reexperimenten y elaboren en la transferencia los traumas y la psicopatología de la pubertad y la adolescencia, cualquiera sea el material infantil temprano que se trate al mismo tiempo. Una de las razones consiste quizás en que el individuo de más de 40 años debe enfrentar problemas muy similares a los de su adolescencia, pero esta vez en sentido contrario, pues se trata de un período de involución. En ambas fases debe adaptarse a sus propios cambios sexuales y biológicos, y la percepción de dichos cambios puede provocar ansiedad en tanto las fuentes básicas de su seguridad se ven amenazadas. Esta situación resulta exacerbada por los cambios de rol y sus consecuencias socioeconómicas, que provocan conflictos relacionados con la dependencia y la independencia y que también se experimentan en la etapa adolescente. En ambos períodos es probable que el individuo deba enfrentar al cambio que implica pasar de un hogar bigeneracional a una familia unigeneracional, y la consiguiente necesidad de establecer relaciones nuevas; las viejas defensas pueden volverse ineficaces a medida que cambian las presiones sociobiológicas y psicológicas, precipitando a menudo una crisis de identidad en términos de la autopercepción y la percepción que del individuo tienen los demás y que requieren modificaciones de la autoimagen, acompañadas por un posible cambio narcisista y una herida para la autoestima.

"Creo que la existencia de estos paralelismos es lo que a menudo exacerba los conflictos entre los padres y sus hijos adolescentes y lleva a que cada una de las partes trate de hacer de la otra un chivo expiatorio".

Muchos jóvenes llegan entonces a nuestro consultorio sumando a su propia crisis, las huellas generalmente inconcientes de las crisis de sus padres. Se sienten agobiados, confundidos, irritados o, en el peor de los casos, entregados. Desde nuestra escucha comienza la labor de rastreo.

Al enfrentarnos a un adolescente solemos tener muy presentes las "fuentes de presión y ansiedad" propias de esa etapa. Por otra parte los psicólogos que cursamos la primera adultez o la adultez media, las podemos mirar desde una distancia óptima.

Pero, ¿qué pasa con las fuentes de presión y ansiedad características de la segunda mitad de la vida? Intentemos acercarnos a ellas aunque más no sea intelectualización mediante. De las ocho fuentes que cita la autora mencionada tomaré dos que se vinculan directamente con el tema de la Orientación Vocacional y agregaré otras detectadas en el transcurso de mi experiencia clínica. Estas son:

1) La amenaza de que personas jóvenes los desplacen o los hagan perder su posición en el campo laboral y la conciencia de una posible pérdida de eficacia en sus aptitudes profesionales, todo ello vinculado con el temor a no poder hacer frente a una vida sin trabajo y sin sentido de identidad y de valía una vez que hayan perdido su rol ocupacional y profesional.

2) Ansiedades que surgen en las relaciones maritales una vez que los hijos han abandonado el hogar y los padres ya no pueden utilizarlos para disimular los problemas que existen entre ellos.

3) Ansiedades que surgen en aquellas madres cuya tarea vital por excelencia había sido el cuidado de los hijos, cuando estos optan por alejarse del hogar al seguir estudios en Montevideo siendo del Interior, o deciden trasladarse al exterior para cursar determinada carrera.

4) Movilización de aspectos envidiosos en padres y madres que no pudieron cumplir sus expectativas ideales en torno a su identidad vocacional y profesional, reactivados frente al campo de posibilidades que se abren a sus hijos.

5) Desilusión y depresión concomitante cuando el hijo designado para cumplir los deseos de los padres intenta optar por otro camino.

Si bien sabemos que el conflicto voacional no agota sus fuentes en las ansiedades de los padres, sino que se engarza con las ansiedades propias de la problemática adolescente (duelo por el cuerpo infantil, por la pérdida del status de niño y de los padres idealizados en la infancia, empuje de la sexualidad, conflictos entre indentificaciones con personajes valorados detentadores de roles ocupacionales, desinformación relativa al campo ocupacional y de los estudios superiores, conciencia de las pocas oportunidades de inserción laboral futura, entre otras), entendemos que la patología de los padres que es aumentada en este momento por la crisis de la edad media de la vida, incide directamente en la resolución de la conflictiva vocacional de los hijos y debemos por lo tanto en nuestro trabajo como orientadores, investigar a fondo e implementar recursos para esclarecerla.

EL ESPACIO PARA LOS PADRES

Un recurso técnico que entiendo muy válido es realizar entrevistas con los padres donde se investigue y trabaje en profundidad y con criterio de foco, la fantasmática inconciente vinculada al tema de su identidad vocacional y profesional, metas ideales, etc.

Este tipo de trabajo combinado otorga a los padres un espacio que permite en muchos casos acceder al insight necesario para recurrir a una ayuda terapéutica. En otros favorece la discriminación padres-hijos, permitiendo que cada "polo" de la orientación vocacional se haga cargo de su conflictiva propia.

El conocimiento parcial y generalmente distorsionado que el joven y su grupo familiar poseen de la realidad del mundo del estudio y el trabajo es otro de los ejes sobre el que ha de centrarse nuestra tarea.

Con respecto a esto, concuerdo con R. Bohovslavsky cuando dice refiriéndose al adolescente: "sus conocimientos son parciales, confusos y prejuiciosos (...) posee información pero esta se halla distorsionada y por lo tanto la tarea de esclarecimiento debe estar necesariamente integrada con el suministro de nueva información".

El orientador entonces, tendrá que operar en varios niveles:

1) En el mundo interno del paciente apuntando a promover el insight de la (s) conflictiva (s) que subyacen a las dificultades de elección eligiendo del material aquellos trozos que le permitan acceder oportunamente a la (s) misma (s), siempre guiándose por el criterio de focalización.

2) En el espacio intersubjetivo primario del orientando, incorporando de acuerdo al caso, en mayor o menor medida, a los padres en el trabajo, como nos plantemos en el apartado referido al "otro polo de la O.V.".

3) En el entorno, promoviendo la búsqueda y el análisis conjunto de la información relativa al mundo del estudio y el trabajo.

Para ello deberá implementar distintos recursos técnicos que pueden ir desde las entrevistas basadas en intervenciones verbales exclusivamente, efectuadas con el adolescente así como con sus padres; hasta el uso de técnicas expresivas o lúdicas para generar una interacción con el consultante que permita elaborar hipótesis diagnósticas en un plazo breve, vehiculizar la información u oficiar como recursos movilizadores que nos permitan mostrar por ejemplo desde la historia contada por el chico o el dibujo realizado, elementos que tengan que ver con su conflictiva promoviendo también así la asociación.

La importancia de la empatía, la plasticidad, la disponibilidad del terapeuta que son premisas fundamentales en el tratamiento con adolescentes se acrecientan en el caso de la Orientación Vocacional (debido a: 1) la introducción de la variable información, con el sondeo, dosificación y análisis de la misma. 2) El momento en que generalmente los jóvenes acceden a la consulta: poco tiempo antes de la fecha de inscripción, cuando la decisión vocacional ya no pueder ser postergada o evitarse. Esta situación de exigencia y límite genera un montón de angustia importante en el consultante y su familia, la que es vertida sobre el orientador de quien se demanda, implícita o explícitamente, que resuelva por el adolescente lo que él, su familia, y el sistema educativo no pudieron resolver.

EL ORIENTADOR NO ES UN ORACULO

La experiencia en conducción y supervisión de procesos de orientación vocacional me ha demostrado que la fantasía que coloca al orientador en el papel de un oráculo que predice fórmulas de éxito futuro, o en el de un juez del que espera tome partido por la elección del joven o la de los padres cuando estas se oponen, lleva al fracaso de los procesos cuando no es suficientemente analizada en el orientador, u por este con los participantes de la tarea. Convirtiéndose también en uno de los motivos que inciden en la deserción de los psicólogos que se inician en este campo de trabajo y que son llevados a sentir que su intervención será productiva siempre que pueda dar al otro una respuesta en términos del nombre de una profesión para la cual él sería apto.

Este malestar contratransferencial se incrementa en el psicólogo joven que no hace mucho dejó la Facultad y que suele proyectar en los padres del adolescente figuras de autoridad tales como el docente que lo juzga en su actuación o los padres propios que en muchos casos no estuvieron de acuerdo con la elección hecha por el hijo, hoy psicólogo.

También suelen entrar en juego sus propias ansiedades referidas al futuro y relativas al éxito o fracaso profesional que se coluden con las del adolescente, produciéndose una contraidentificación que toma dificultosa su intervención.

De los puntos anteriormente expuestos se desprende que trabajar en Orientación Vocacional desde la perspectiva que proponemos requiere una formación específica que involucra aspectos teóricos y técnicos propios de esta tarea, además de los generales de toda intervención psicológica que apele a dinamismos profundos; así como un cuidadoso análisis de la identidad profesional del psicólogo orientador.

Esta formación que opera como referente interno, ayuda a manejar las dificultades que se presentan, haciendo más gratificante la tarea, contribuyendo al decremento de deserciones en este campo de trabajo que dadas las dificultades reales en relación con el estudio y la inserción laboral de los jóvenes aquí y ahora, requiere cada vez más de un mayor número de psicólogos participantes.

REFERENCIAS

1) BOHOVSLAVSKY, Rodolfo: Orientación Vocacional la estrategia clínica. Ed. Nueva Visión.

2) BRAIER: Psicoterapia breve de orientación psicoanalítica. Ed. Nueva Visión;

3) LEON FELIPE: Antología rota. Ed. Pleamar.

4) FIORINI, Héctor: Teoría y Técnica de psicoterapias. Ed. Nueva Visión;

5) FIORINI, Héctor: Estructuras y abordajes en psicoterapias. Ed. Mairena.

6) KALINA, Eduardo: La empatía en la psicoterapia con adolescentes, en Psicopatología y psiquiatría del adolescente; Ed. Paidos Asappia.

7) KING, Pearl: El ciclo vital como se revela en la transferencia en el psicoanálisis de pacientes de edad madura y avanzada. Ed. Edigraf. Revista de A.P. de B.A. Vol. III 1981.

8) KUSNETZOFF, Juan C. Psicoterapia individual en la adolescencia, en Psicopatología y psiquiatría del adolescente. Ed. Paidos Asappia.

9) RACKER, H. Estudios sobre técnica psicoanalítica. Ed. Paidos.

10) ULLOA, F.: La entrevista operativa Ficha Fac. Filosofía y Letras Bs. As. 1964.

11) ZUSMAN ARBISER, Sara: Familia y psicoanálisis con niños y adolescentes. Ed. Kargreman B. Aires 1984.

María Elena Ramos

Bergson y el Arte Moderno

Este trabajo se propone una reflexión sobre ciertos aspectos del arte moderno y contemporáneo a la luz de algunas ideas centrales en el pensamiento de Henri Bergson. Ideas de Duración y Fluir Interior de la persona, por una parte; y de Conciencia Superficial frente a Conciencia Profunda, por otra. Dos situaciones en estrecha afinidad, a nuestro juicio, con buena parte del arte de fines del siglo XIX y de lo que va del siglo XX.

Para Arturo Ardao

Dice Henri Bergson, en su "Introducción a la Metafísica": "Nuestro espíritu, que busca puntos de apoyo sólidos, tiene como principal función, en el curso ordinario de la vida, representarse estados y cosas. Toma de tarde en tarde vistas casi instantáneas de la movilidad indivisa de lo real. Obtiene así sensaciones e ideas. Con ello sustituye lo continuo por lo discontinuo, la movilidad por la estabilidad, la tendencia en vías de cambio por los puntos fijos.. Parte de lo inmóvil, y no concibe ni expresa el movimiento sino en función de la inmovilidad. Se instala en los conceptos hechos, y procura apresar en ellos, como una red, algo de la realidad que pasa" (1).

LA DURACION, EL FLUIR, LA ACCION

En La Risa, en la Introducción a la Metafísica o La Evolución Creadora Bergson hará insistentemente la crítica de:

- la rigidez que quiere imponerse a la fluidez y la elasticidad,
- lo mecánico que quiere sustituir a lo viviente,
- el concepto, que quiere limitar, "conteniendo", a la realidad fluyente,
- lo fijo, lo dado de una vez que quiere explicar a la vida y sus dinamismos,
- lo inmóvil, que pretende significar, representar o expresar a lo cambiante.

El entendimiento, reconoce Bergson, busca la estabilidad. Fija, divide, reconstruye. Trata de comprender lo nuevo refiriéndolo a lo antiguo. Busca lo idéntico a lo idéntico. Asegura, al conformar. Solidifica. Detiene.

Bergson vendrá a revisar estos modos de ver y entender, interesado en proponer más bien una filosofía de la vida, y de la vida como duración, movimiento, cambio. Estimulará la apertura al yo profundo, a la irracionalidad, y a la imprevisibilidad.

Dice Bergson que "el organismo que vive es cosa que dura" (2). Que "cuando más graba la duración su impronta en el ser vivo, tanto más claramente se distingue el organismo de un mecanismo puro y simple" (3). Que la duración es una síntesis entre una multiplicidad de estados de conciencia sucesivos y una unidad que los liga (4). Y que "hay, por lo menos, una realidad que todos aprehendemos desde dentro, por intuición y no por simple análisis. Es nuestra propia persona en su fluencia a través del tiempo; es nuestro yo que dura" (5).

Las artes del siglo XX han estado dando vueltas, menos o más comprometidamente, al problema de la duración, del tiempo haciéndose, del tiempo espacializándose, del movimiento que no sólo "representa" al tiempo sino que se-hace-en-el-tiempo. El yo que dura, el yo que se extiende, que se expresa en su dinamismo, su pulsión que se materializa en un soporte, su huella y la huella de su tiempo-acción, lograda con la pintura sobre el soporte que es la tela, están entre las situaciones más características del arte del siglo.

Los artistas de la acción (expresionismos abstractos del Action Painting, la Escuela de Nueva York, los Informalismos, Gestualismos, Tachismos) quisieron dejar sobre la tela su "duración", su fluencia, su "yo que dura", su acción. Hablar de pintura gestual es, a un mismo tiempo, hablar de la imagen final –en el cuadro– así como del gesto físico de mano y brazo del artista que creó esa imagen, así como de la interioridad psíquica que "carga" y orienta ese gesto físico. Tres instancias: interioridad, siquismo; gesto de mano y brazo; obra final. Como espectadores podríamos "desandar" si quisiéramos, y como un ejercicio, el camino transitado por el artista: vemos primero la obra, es a ella exclusivamente a lo que usualmente tenemos acceso, suponemos el gesto del cuerpo del artista que lanza el bote de pintura o que suelta el brazo rítmicamente sobre la tela; sentimos algo de su expresividad, de su interioridad, de la afectividad que, en primera instancia, cargó todo el gesto y la acción de pintar. Dinámico juego de pistas y signos para aproximarnos al carácter particular de un artista.

Del expresionismo abstracto dice C. Mathieu que representó una triple revolución: de orden morfológico pues la pintura se liberó de los últimos cánones de belleza, para redescubrir la nada en los límites de la libertad, a partir de lo cual todo se torna posible. Una revolución de orden estético, pues la improvisación rige ahora la casi totalidad de la duración del acto creador. Por la primera vez en Occidente la velocidad de la ejecución se torna lícita. Una revolución de orden, en fin, semántico: pues si en todos los tiempos la significación precede al signo, ahora se invierte por primera vez el orden de la relación signo-significado" (6). El gesto es significante que remite a significado. El gesto surge de las pulsaciones interiores, del mundo psíquico. Surge también de las facultades motoras del cuerpo humano. Psíquico y físico: el gesto es psicomotricidad. Ver y conocer un arte gestual, seguir profundamente sus huellas es, pues, una manera de ejercitarnos en percibir acción (pasada), en percibir duración. En "mirar el tiempo", que es por naturaleza no visible.

Es interesante observar obras del expresionismo abstracto, huellas de la mano y gesto del pintor, mientras escuchamos estas ideas de Bergson: "Imaginemos, pues, más bien, un elástico infinitamente pequeño, contraído, si fuese posible, en un punto matemático. Tiremos de él progresivamente de manera de hacer salir del punto una línea que irá siempre agrandándose. Fijemos nuestra atención, no en la línea como tal, sino en la acción que la traza. Separemos, en fin, el espacio que subtiende el movimiento para no tener en cuenta sino el movimiento mismo, el acto de tensión y de extensión, en fin, la movilidad pura" (7).

Un necho sería clave dentro de aquellas concepciones artísticas: la duración, el tiempo-haciéndose, no sólo va a ser un dato más, o un dato importante, sino que, más aun, el tiempo de hacerse será (al menos en la intención, en la filosofía que había en estos artistas, en su pensamiento) hasta más importante que la obra acabada, que la huella final sobre el soporte, que el "producto artístico". Marcel Duchamp, el "espíritu Dadá", y las vanguardias de los años 20 y posteriores hicieron énfasis en su crítica a la obra terminada, única, final y fija, realizada por la genialidad de un artista ocupado en lograr la "perfección de la forma". Ahora el acto artístico, la acción, la pasión, la idea, el concepto, o la obra efímera, pasarían de distintas maneras a protagonizar las expresiones artísticas. En éstas, y a pesar de sus diferencias, se mantiene un criterio semejante en cuanto al tiempo, la duración, la importancia de la acción artística por sobre los criterios de "obra final" tan caros al arte de todos los siglos. Las vanguardias del siglo irían dándole a este planteamiento distintos énfasis:

- la importancia de la acción por sobre "la obra",
- la importancia del tiempo por sobre el espacio,
- la importancia de lo psicológico y volitivo por sobre la materialidad técnica (corporizadora-espacializante),
- la importancia de la "vida" (lo vital, lo fluyente, lo cambiante psicológico) por sobre el "arte" (el objeto bello, producido, "logrado"),
- la importancia de la subjetividad por sobre la exteriorización en lo objetivo,
- la importancia de tiempo en devenir por sobre la de tiempo espacializado,
- la importancia de lo efímero, mutable, transformable, por sobre el tiempo concentrado, tiempo organizado, tiempo "plastificado",
- la preferencia por una obra no objetivable, no permanente, no museable en lugar del objeto artístico permanente, museable y, con todo ello, vendible y comprable, negociable.

Así, vemos que estas concepciones sobre la duración y el "tiempo haciéndose" en la obra van a tener en el arte del siglo una directa relación con criterios sobre materialidad o inmaterialidad. Mercado o desinterés del arte. Objetividad y subjetividad. Convención o "naturalidad". Van pues a influir en lo estético del arte; en lo mercantil del arte; en lo psicológico del arte; en lo gnoseológico del arte, etc.

Uno de los puntos de máximo desarrollo de estas concepciones y de estas "maneras de ver" vienen a darse en las llamadas Artes Corporales "acciones" performances, lenguajes de acción, etc., artes donde se maximizan las ideas de: duración, obra haciéndose, arte efímero, arte subjetivable, no objetivable, no mercadeable. Donde, de manera particular, (aunque no siempre se logre en la realidad de la acción) se va a insistir en que lo estético es más importante que lo artístico, la vida más importante que el arte, el devenir más importante que la "obra congelada". Y donde se evidencia que el "yo" se va haciendo, pues la acción corporal es una sucesión de momentos que fluyen uno en otro, que se recogen uno en otro, que, como diría Bergson, se encadenan uno en otro.

Con las artes del cuerpo las artes plásticas, tradicionalmente consideradas como espaciales, artes en las que lo temporal sólo se daba virtualmente (esta línea sinuosa, aquel ritmo apretado, aquel caballo de patas múltiples al aire que "significaban" movimiento), las artes plásticas y espaciales, decíamos, se vuelven también temporales. La acción corporal "sucede". Como en una melodía o en una danza, un movimiento debe suceder al anterior para que la totalidad fluya. Para que la acción se dé. Para que la proposición artística se logre. El artista corporal no sólo requiere un espacio de tantos por tantos metros para presentarse. Sino también un tiempo durante el cual desarrollar la acción.

Algunos artistas corporales quieren extender el tiempo de la acción (esa media hora aproximada) hacia el pasado y hacia el futuro. Para ello el video y la polaroid serán maneras de presentarnos primeros planos, detalles del cuerpo real en acción, de presentarnos distintas etapas anteriores, así como de "garantizar" el futuro, pues los artistas están siendo filmados y fotografiados para performances posteriores.

Hay incluso muchos casos de acciones corporales en los que la duración es el centro de la proposición. No se proponen otra cosa que "durar". Que "hacer ver el tiempo", que ofrecer al espectador un tiempo para pensar al tiempo. Para sentir al tiempo.

En algunos casos no sólo se pretende mostrar que el tiempo pasa y que el hombre pasa con él y en él sino que se pretende, más aun, mostrar que el tiempo "pesa". Son aquellas acciones corporales en que se insiste en el tedio, el aburrimiento, el tiempo que pasa sin que nada pase; el sinsentido del "transcurrir para qué" de muchas situaciones de la vida contemporánea. El tiempo, vacío, es dejado ir. Aquí el tiempo no es la "forma" tensa de un fluir con sentido sino una distensión "sin sentido" (sin "hacia", sin "por qué"). El artista no sugiere el tedio temáticamente, sino que lo evidencia en la misma duración, en el tejido temporal mismo de la acción.

LA PERCEPCION SUPERFICIAL Y LA PROFUNDA, LA FIGURA Y EL FONDO

Dice Henri Bergson que nuestra atención se fija en una serie de actos discontinuos: "donde sólo hay una suave pendiente creemos distinguir, siguiendo la línea quebrada de nuestros actos de atención, los peldaños de una escalera... Donde hay una fluidez de matices fugaces que se superponen unos a otros (percibimos) colores tajantes y sólidos, que se yuxtaponen como las cuentas de un collar". (8)

El hombre necesita, permanentemente, encontrar qué es lo esencial entre las cosas accesorias; precisar cuál es el centro de un concepto; saber qué es "figura" y qué es "fondo". Distinguir qué es principal y qué es secundario. Detener, perfilar, fijar, jerarquizar.

La "buena gestalt", esa que integra en uno, que perfila, que contornea y precisa, esa que cristaliza y fija, fue buscada en el arte de muchos siglos. La escultura de bulto, centrada, con-centrada. Simple.—Unitaria. La pintura en la que quedaban muy claros los seres y objetos principales, las formas protagonistas que lucían, se iluminaban, se recortaban, se proyectaban, se crecían, destacándose siempre de lo accesorio, del fondo, del objeto acompañante.

La importancia se daría a la figura, a lo que se superponía, a lo más cercano, recortado. O, dicho de otro modo, los seres y objetos protagonistas recibían ese trato, el de la atracción centrada y recortada, la buena gestalt, la forma fija y "más importante". Desde la pinturas rupestres y hasta el Renacimiento el hombre pintó separando, limitando, circunscribiendo, privilegiando las formas sobre los fondos. Esto se dio así en las cuevas y petroglifos, en los que el fondo, como trabajo pictórico, no existe: el fondo es tan sólo el soporte rocoso que recibe la imagen. En el arte religioso medieval el fondo dorado o el paisaje lejano eran espacios secundarios sobre los que se recortaba la figura. El Renacimiento da algún inicio a la movilidad espacial entre primeros y últimos planos, entre superficie y fondo. La volumetría, el valor, la luz y sombra, el espacio del túnel perspectivo, serán datos importantes para la visión que "se mueve": que relaciona, fluidiza, transita, en oposición a la visión anterior tan necesitada de recortar, exaltar, contornear, en definitiva limitar y "fijar". El Barroco agudizaría el movimiento. Una misma figura podía alargarse, agilizarse, "darse vuelta" virtualmente, retorcerse y extenderse en el espacio. La volumetría era una extensión espacial, un tránsito virtual de lo plano a lo profundo.

Pero es en el arte de fines del siglo XIX y del siglo XX donde particularmente se alteran las relaciones figura-fondo, o superficie-profundidad, y donde una serie de categorías espaciales y temporales van a poder ser seguidas:

1.– Relativización de los espacios hasta entonces "ganados": la figura se abre, se permea, se atomiza, mientras los fondos se adelantan, se magnifican, se muestran. Si vemos la manera como Paul Cezánne da estructuras al vacío, al fondo, al entorno, al aire, trayéndolos al plano, dándoles color, presencia, cuerpo, y cómo, al mismo tiempo, desmaterializa los objetos-figuras supuestamente principales, nos damos cuenta de algo que ya no es "buena gestalt" sino lo que ha sido llamado "gestalt-libre". (Y recordemos que del espacio y la estructura cezaneana arranca gran parte del arte moderno). Igualmente, si vemos obras cubistas de Braque, Gris, Picasso nos preguntamos ¿qué es fondo? ¿qué es figura? En Mondrian o Soto el encuentro de "forma" (línea) y fondo (línea también) no es la paz y el orden, sino el inicio y la permanencia del espacio vibrátil, de máxima inestabilidad.

Muchas líneas "cercanas" se sobreimpondrán a las líneas de fondo. El arte de Jesús Soto, por ejemplo, se abre a la vibración espacial, a la inestabilidad y el cambio permanente, al tránsito perceptivo, en la medida en que las líneas-forma "actúan" y "vibran" sobre las líneas-fondo. El espacio así creado se asemeja más al de la energía, al de las relaciones, que a la masa y el volumen fijo de las antiguas esculturas. La obra de Soto puede leerse doblemente en la modernidad: tanto por su afinidad con la física y la óptica de la energía y las relaciones, como por su afinidad con "maneras de ver" afines a la psicología de la percepción y a la libertad psicológica, que vemos en este trabajo.

Dice Anton Ehrenzweig: "Sólo cuando nuestra mente superficial está completamente despierta, sometida a la tensión racional máxima, nuestro ojo enfoca con precisión las cosas reales que nos rodean y se esfuerza por percibir un gestalt tan simple y preciso como sea posible". Atribuye, pues, a la "mente superficial", necesitada de ordenar y ordenarse, esa búsqueda de "buena gestalt". Y agrega: ". . .pero cuando volvemos nuestra mirada hacia adentro, como en el juego, el arte, el ensueño o los sueños profundos de nuestro dormir, y la energía mental se desvía de la superficie de la mente hacia sus profundidades, nuestra visión pierde su filo agudo y bien definido y las formas percibidas se hacen cada vez más fluidas, entremezclándose y separándose en un flujo ininterrumpido". (9)

Ehrenzweig tomará los conceptos de Bergson, de conciencia superficial y conciencia profunda, así como los de buena gestalt y gestalt libre deribados de la psicología de la Percepción, para analizar la música y las artes visuales de la modernidad.

Dice, de la filosofía de Bergson: "Podemos tacharla de mística, pero veremos que Bergson, gracias a su actitud, pudo superar las usuales limitaciones de nuestra mente superficial, que desecha las visiones de nuestra mente profunda por considerarlas caóticas. Bergson parte de la mente profunda e invierte la evaluación acostumbrada. Lo que él llama intuición metafísica es una visión gestalt-libre, capaz de la percepción superpuesta. . . Bergson reconoce que la yuxtaposición es esencial para la percepción superficial pero no para la percepción profunda. Y da una receta práctica para lograr la intuición: nos recomienda visualizar al mismo tiempo diversos objetos superpuestos". (10)

Dice Bergson: "Eligiendo imágenes lo menos parecidas posibles impediremos que cualquiera de ellas usurpe el lugar de la intuición que se intenta suscitar, pues de esa manera será desplazada inmediatamente por sus rivales. Al hacerlo así, y a pesar de sus diferencias de aspectos, todas exigirán a la mente la misma atención... gradualmente acostumbraremos a la conciencia a una disposición particular". (11) Esto se parece intensamente a los fondos de Cézanne viniéndose hacia las figuras, a los espacios abiertos y relativizados del arte moderno.

En la obraAprender a Dibujar con el Lado Derecho del Cerebro, (12) Betty Edwards propone el ejercicio de pintar los vacíos en y alrededor del objeto en vez de la "figura" precisa del objeto, y esto con la finalidad de pasar (concientemente) desde la racionalidad del cerebro izquierdo, (que controla el pensamiento lógico y de síntesis) a un mayor desarrollo del cerebro derecho (del pensamiento creativo, analógico y concreto). Un ejercicio para romper la barrera de lo rígido y ordenador, de lo racional y superficial y aproximarse al mundo más libre de lo pulsional y lo creativo, de lo fluido y profundo. Un ejercicio para estimular la intuición. Para pasar de la "buena gestalt" a la "gestalt libre". De la "mente superficial" a la "mente profunda".

Para buena parte del arte moderno y contemporáneo, la realidad no está dada y fijada de una vez sino que, a la manera del enfoque y desenfoque de los distintos campos fotográficos, el ojo puede privilegiar lo que hasta entonces había sido "telón", "paisaje", "decoración", "ornamento", en fin: "fondo".

2.– Superposición e interpenetración, frente a yuxtaposición. Fluidificación, en vez de claros contornos. Imágenes de lo inasible, en lugar de imágenes "solidificadas". Muchos artistas del siglo trabajan ductilizando la materia, penetrándola para hacerla fluida, transparentándola capa sobre capa para permitir la coexistencia de los posibles, dentro de una misma imagen.

En el arte venezolano –desde Armando Reverón hasta Jacobo Borges, desde Borges hasta muchos artistas de las nuevas generaciones– la veladuras, transparencias, disolvencias, difuminados, son recursos para decir la luz; para decir la coexistencia de las formas y de los fondos; la coexistencia de planos distintos; de espacios distintos; o para decir, como en Borges, la coexistencia, en una misma imagen que se dilata y se extiende, del pasado, el presente y el futuro.

Bergson se quejaba de que los recuerdos, "a medida que se van congelando, renuncian a interpenetrarse" (13). Y proponía quitar la costra solidificada en la superficie de la conciencia, esas percepciones "netas, distintas, yuxtapuestas" para buscar en el fondo de sí mismo, en la intuición, en la realidad móvil. El artista que sobreimpuso, que veló y develó, que fundió las imágenes, que hizo coexistir los tiempos temáticos entre veladuras en un mismo espacio plástico, actuó en la línea de Bergson: interpenetrando, quitando la costra solidificada en la superficie (de la conciencia, de las cosas, de la imagen creada), desdibujando lo "neto, distinto, yuxtapuesto", ofreciendo la percepción de una realidad móvil: móvil de la superficie al fondo, móvil del fondo a la superficie.

3.– El movimiento-tiempo se convierte, al espacializarse en pintura, en una expansión de la figura, en una reverberación, una emanación y un necesario, por tanto desdibujamiento del límite, des-aquietamiento. (La famosa Figura de Boccioni, así como el Desnudo Bajando una Escalera, de Duchamp, y muchas obras futuristas y cubistas muestran esto plenamente). El movimiento viene a ser la coexistencia –en un mismo espacio-tiempo– de las visiones que un ser "real" o "cinematógráfico" tardaría minutos o segundos en ofrecernos.

Visto de otra manera, el movimiento visual se ofrece como la coexistencia, en un breve espacio, de las múltiples líneas de fuerza que se atraen y se repelen, y que se dirigen en distintas direcciones. Una de las maneras de definir al cubismo ha sido como un arte que "mira" al objeto simultáneamente por sus distintos lados, lo cual no es más que "mirar en movimiento". Si los cuerpos se desplazan, en el futurismo, en el cubismo los cuerpos "giran", se ponen "en movimiento" para que los veamos a la vez por todos sus lados. La antigua aspiración de la escultura exenta, de poder "ser vista por todos sus lados" se materializó de manera moderna y aplanada en la figura cubista. Y como a ella no podemos nosotros girarle alrededor, ella nos ofreció su lado oculto, el que habría dado a los fondos, a los antiguos "decorados", a los paisajes. Pero también nos ofreció sus costados y hasta, en sugerida visión cenital, nos ofreció el tope de su figura. Aquí la imaginación y la memoria no son productoras de formas congeladas, sino de momentos que se superponen, y hasta de interpenetraciones de imágenes: imágenes de la visión real "en movimiento"; imágenes de la memoria que reconstruye la figura, sus movimientos y sus detenciones; imágenes en fin de una imaginación libre y liberadora.

4.– El informalismo fue otra manera de moverse, de durar, de ser en el tiempo. Y de transcurrir en la dirección a la profundiat y desde la superficie. El artista informalista hizo de la pasta, el grumo, la textura, el objeto incorporado (en fin, la "materia", la "superficie") una posibilidad de "infinito", de espacio abierto en profundidad donde se ofrecían apariencias "microscópicas" y a la vez "cartográficas"; donde las imágenes de "lo cósmico", lo "sideral" se disolvían en las de la materia orgánica o en las indeterminadas metáforas visuales del "siquismo profundo".

Pasta, grumo, textura, superficie que lograban crear imágenes de lo fluido, lo disuelto, lo licuefacto, lo sutil, y lo íntimo. Objetos toscos del desecho urbano que prestaban sus texturas, su exterior, para evocar los finísimos estratos de nuestra conciencia.

El arte informalista ofrecía, por otra parte, un espacio para la percepción de lo que es continuo, indeterminado, sin borde preciso, sin límite. De la ausencia de figura y la ruptura de la forma, de lo no–formal temático, de la materia in-forme, de la gestualidad instintiva, del azar y la libertad, se deriva ese continuum tan característico de la obra informalista que quiere proponer lo infinito. Arte de la materia más concreta, más textural, que reivindicó su necesidad de abstracción. Pero ciertamente no de esa abstracción geométrica anterior, formalizadora y recortadora, sino de la abstracción "lírica", fluyente, pulsional, gestual, accional, abierta, que podría reconocer como propio el deseo de Bergson de rescatar una realidad más comprehensiva, de reconstruir "el relieve y la profundidad" de las cosas. (14)

El artista moderno, como hemos visto, trastrocó las categorías. Relativizó la forma. Transitó en el espacio, desde adelante hacia atrás y desde atrás hacia adelante, o lo que es más propio decir: abrió la superficie hacia el fondo y se trajo el fondo a la superficie. Sobreimpuso. Fragmentó. Abrió. Multiplicó. Refundió. Y de diferente manera a aquella en la que el arte de distintos siglos había materializado su necesidad de encontrar seguridades en la existencia, el artista de los tiempos modernos (al dejarse ir al interior y des-limitar) intentó, como Bergson quería, abrirse a las posibilidades, al cambio, a la multiplicidad.

Desde el punto de vista psicológico, tal nuevo modo de crear (y de crearse) sería, más que una "novedad histórica", una sinceración con los modos de hacer de la conciencia profunda, que siempre había estado. Pero que había estado limitada, sujeta, perfilada, circunscrita, a las formas seguras, a la buena gestalt, al pensamiento aceptado, a los rígidos formalismos objetivadores, consolidantes, codificadores. A las "buenas formas", a la "buena razón". Visto desde ese ángulo, la modernidad traía una liberación.

PERO. . . ¿SE HACE IMAGEN EL TIEMPO?. . . ¿SE HACE ESPACIO?

Tal vez Bergson no habría estado de acuerdo con los paralelismos que hasta aquí hemos hecho. Más aun, algunas de sus ideas problematizarían, de entrada, cualquier posibilidad de traducción de sus concepciones de duración a las artes visual-plásticas (en tanto artes "espaciales"), no así ciertamente a la música o la poesía, la danza o el cine (artes de la sucesión, la duración, la fluidez en el tiempo). "La vida interior es, a la vez: variedad de cualidades, continuidad de progreso, unidad de dirección. No podría representársela en imágenes, habría dicho Bergson. (15)

Tal vez se considere problemático hacer afín el concepto de duración y de acción, en Bergson, a las artes de la acción y del gesto, como hemos hecho. Dice Bergson: "El gesto. . . difiere profundamente de la acción. La acción es deseada, el gesto se escapa, es automático. En la acción es la persona entera la que concede; en el gesto, en cambio, se expresa una parte aislada de la persona, sin que lo advierta el resto de la personalidad. En cuanto nuestra atención se dirige al gesto, en lugar de dirigirse al acto, estaremos en la comedia" (16).

Se haría problemático también el paralelismo con el cubismo o el futurismo, si reflexionamos en estas palabras de Bergson: "Con las posiciones, aun cuando fueran infinitas, no compondré un movimiento. No son partes del movimiento, son vistas tomadas de él; no son sino suposiciones de detenciones" (17).

Pero la problematicidad rebasaría esta o aquella forma de arte para alcanzar en general a las artes plásticas. Ellas son en el espacio, necesitan soporte, objeto, imagen plástica, lugar. Espacio concreto y material. Espacio creado, ilusorio, "plástico". Espacio real y virtual. ¿Cómo hacer espacio la duración?

Arturo Ardao, en su libro Espacio e Inteligencia, aborda la crítica de la concepción de espacio y tiempo en Bergson. Dice Ardao: "No es por ficción que la conciencia recurre al espacio para la representación simbólica del tiempo, ante la que vimos llamada por Bergson 'increíble dificultad en representarnos la duración en su pureza original'. Tal recurso al espacio no es artificial sino natural; y lo es, porque 'en su pureza original' el tiempo, o la duración si se prefiere decir, es espacio. En otros términos: la conciencia acude con toda espontaneidad al espacio para su representación del tiempo, porque el tiempo participa originariamente de la naturaleza del espacio (18). Y da un giro, más aun, a las prioridades en Bergson del tiempo sobre el espacio. Dice: "El cuándo es explícita o implícitamente dependiente del dónde. De ahí que para sus respectivas representaciones, sean psicológicas, sean lógicas, necesite siempre el tiempo del espacio y nunca el espacio del tiempo". . . (19).

Como pocos, pueden ser buenos los ejemplos de las artes plásticas para decir, con Ardao, que "el tiempo, o la duración, es espacio". El tiempo de la acción es espacio, diremos nosotros, en la misma medida en que la acción humana es, a la vez, móvil y corporal. Lo móvil es a la vez tiempo-espacio. Pero lo corporal activo requiere del espacio para desplegarse, extenderse, ser en movimiento. Más aun, esto no sólo se refiere a la corporeidad humana, sino también a la espiritualidad, a lo interno (eso interno que anima el brazo, la mano, la acción). Las imágenes psíquicas espacializan. La duración y el cambio de lo psíquico afecta, estimula, produce imágenes de espacialización. El artista dará un paso más: podrá externar esas imágenes e ir, además de al tiempo contable, a la forma objetivable en un espacio (en el doble espacio concreto e imaginario del soporte y de la imagen). Pero el más incapaz de nosotros para materializar arte, vive, en su propia "duración" psíquica, conformando espacialidad. Y no espacialidad acartonada sino moviente, fluida, imágenes ricamente interpenetradas, sucesivas, superpuestas.

Como pocos, son buenos también los ejemplos de las artes plásticas para decir, con Ardao, que el cuándo es explícita o implícitamente dependiente del dónde. Es el dónde lo esencial a la plasticidad, a la formatividad. Es a través de todo ello como el tiempo se expresa, con su duración y fluidez, con su sentido, con su inmaterialidad y sus cambios, con su no tactilidad y no visualidad directas. Y es que incluso la acción del tiempo puede "verse", pero solo como huella en el espacio. Tiempo que "se ve" en el espacio son, por ejemplo,

- la edad (tiempo), en las arrugas de un rostro,
- la edad, en las sucesivas tallas (tamaño, forma, espacio ocupado, "alcanzado") de la persona,
- el ciclo hasta la plenitud, en la forma de una rosa (el poco tiempo de una rosa tiene forma de botón; el suficiente tiempo de una rosa solo se expresará en la rosa plena),
- las eras geológicas son tiempo que "se ve" en el espacio: estratificado en bandas de distintas consistencias, colores, composiciones en, por ejemplo, el corte de una montaña,
- el tiempo del árbol "se ve" no sólo en su altura sino en la serie de círculos concéntricos al corte de su tronco,
- el carbono 14 puede "probar tiempo", probar duración, por acciones y reacciones espaciales, materiales.

Tiempo que se ve, en el espacio, es la obra de arte. Hasta dónde el verdadero fluir del tiempo se transparente en ellas no es posible asegurarlo. Pero en cualquier caso, no debemos perder de vista que el arte es lenguaje de la transposición, de la reinvención y de la invención y no simplemente de la expresión y la representación. Y que, en el caso de las artes plásticas, ellas no pueden ser sin algún soporte, algún espacio, alguna materialidad. Seguimos encontrando, pues, todos los paralelismos señalados entre Bergson y las artes plásticas modernas y contemporáneas, en el entendido de que la plástica crea virtualmente lo que no es inmediatamente visible, tocable, perceptible. Así el mundo de lo psíquico, la espiritualidad. Así el tiempo. Así cualquiera de las categorías de lo inefable y lo intangible.

La plástica es pues el lugar donde, por creación de lo imaginario y virtual,

- lo plano-inmediato se profundiza, se aleja, se "demora",
- lo estático se dinamiza,
- lo fijo (pintura sobre soporte) se fluidifica,
- lo textural-superficial se abre y se extiende,
- lo sólido se abre,
- lo opaco se hace cristalino,
- lo limitado se hace "infinito",
- la duración se hace huella,
- el tiempo se hace espacio.

REFERENCIAS

(1) Bergson, Henri.
Introducción a la Metafísica. Ediciones Siglo XX. Buenos Aires, Pág. 69.

(2) Bergson, Henri.
La Evolución Creadora. Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. Pág. 27

(3) Bergson, Henri.
La Evolución Creadora. Ediciones Espasa Calpe. Colección Austral, Págs. 44-45.

(4) Bergson, Henri.
Introducción a la Metafísica. Pág. 61.

(5) Bergson, Henri.
Introducción a la Metafísica. Pág. 18

(6) C. Mathieu.
Citado por Frederico De Moraes. En Arte Brasileira.

(7) Bergson, Henri.
Introducción a la Metafísica. Págs. 22 y 23.

(8) Bergson, Henri.
La evolución Creadora Págs. 16 y 17.

(9) Ehrenzweig, Anton.
Psicoanálisis de la Percepción Artística. Editorial Gustavo Gili. Colección Comunicación Visual. Págs. 51 y 52. Barcelona.

(10) Ehrenzweig, Anton.
Obra citada. Págs. 55 y 56.

(11) Bergson, Henri.
Citado por Anton Ehrenzweig en Psicoanálisis de la Percepción Artística. Pág. 56.

(12) Edwards, Betty.
Aprender a Dibujar con el lado Derecho del Cerebro. Editorial Blume. Madrid.

(13) Bergson, Henri.
La Evolución Creadora. Pág. 183.

(14) Bergson, Henri.
La Evolución Creadora Pág. 57.

(15) Bergson, Henri.
Introducción a la Metafísica. Pág. 24.

(16) Bergson, Henri.
La Risa. Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. Págs. 119 y 120.

(17) Bergson, Henri.
Introducción a la Metafísica. Pág. 54.

(18) Ardao, Arturo.
Espacio e Inteligencia. Editorial Equinoccio-U.S.B. Caracas. Pág. 20.

(19) Ardao, Arturo.
Espacio e Inteligencia. Pág. 32.

El discurso de la droga...

(Viene de contratapa)

"invisible" para el debate social. Esto es, una de las características de los grupos instituidos de consumidores es el secreto. Las mismas pautas que en el intragrupo se utilizan para establecer vínculos interactivos actúan en el extragrupo como camuflajes varios.

El drogo posee un conocimiento que debe ocultar y a la vez hacer partícipe, según el auditorio esté compuesto por miembros de un equipo ajeno o por futuros o presentes miembros de su equipo; debe manejarse por lo tanto con términos "claves" que definan su proceder y el de su equipo a un neófito, y lo oculten de un enemigo potencial.

"El discurso transporta y produce poder, lo refuerza pero también lo torna frágil y permite detenerlo, del mismo modo, el silencio y el secreto abrigan al poder, anclan sus potencialidades, pero también aflojan sus apresamientos y negocian tolerancias más o menos oscuras." (7)

Esta propuesta buscará, pues, el difícil equilibrio entre lo que promueve y lo que señala (acusa).

Se trata de verter al debate público una alternativa marginal y normalmente ignorada, intentando por otra parte respetar aquellos datos que hagan al beneficio del secreto o a los aspectos más cruciales de éste (por ejemplo no se recabaron —por razones obvias— las identidades de los informantes).

Se trata de evitar prejuicios y lugares comunes, así como de no condicionar la elección de herramientas conceptuales a su inscripción en tal o cual propuesta teórica.

En una perspectiva pragmática, más que de constituir un marco teórico uniforme, se intenta constituir una suerte de lenguaje que nos posibilite el acceso a un análisis creativo del fenómeno.

LOS OUT-SIDERS: ¿QUIENES SON LOS DROGOS?

El estudio de los llamados "grupos desviados" (anormales), interesa —entre otras cosas— a los efectos de observar sus relaciones a las potencialidades de cambio social. Importa entonces el pasaje de la narrativa de los drogos del área del no-discurso, a la integración en estrategias discursivas visibles, pertinentes para una sociología del conflicto. El lenguaje no discursivo o contramemoria sería una noción de contrapeso y resistencia contra el discurso. Es la constancia de lo inexpresado. Proponemos realizar una función de paráfrasis, por cuanto se intenta "hacer hablar" a los Drogos.

En primer lugar, los Drogos constituyen un subjectum colectivo, una categoría grupal, y a esta característica se debe adaptar la conceptualización. Una dicotomía —clásica en cuanto retoma la tradición marxista de las "clases en sí" y "clases para sí"— es la diferenciación entre "quasi-grupos" y "grupos de intereses". (8). Los primeros son aquellos grupos que, dentro de una asociación de dominación, presentan intereses (objetivos) comunes con una existencia latente. Los quasi grupos originan "grupos de interés" al generar programas articulados que defiendan o impugnen la legitimidad de la dominación vigente.

Ahora bien, los consumidores poseen, por el status de tales, su interés común en el mantenimiento de la capacidad de consumo. Pero no todos los consumidores serán drogos. Puesto que el consumo sólo es tomado en cuenta aquí por sus relaciones a cosmovisiones grupales, los drogos no coincidirán con el grupo "en sí" de los consumidores.

No será droga, por ejemplo, el ama de casa que consume psicofármacos, por estar ausentes factores interactivos y de socialización, así como por la característica "legal" de su consumo. "Carlos luce prolijo, bien afeitado y recién bañado. Tiene camisa blanca de seda y corbata roja del mismo material. 'La blanca para mí no es una droga. Te ayuda a funcionar, te da manija. Te dice dale, dale, que podés' " ... "La cocaína, en cambio, encaja perfectamente en ese sistema. Refuerza sus valores dominantes" ... "Es una droga 'clean', todo lo contrario a las drogas fetiches de los años '60". (9) Tampoco será drogo entonces, el ejecutivo que "está de merca" todo el día, en la medida en que este consumo se inscribe dentro de los cánones ideológicos generales y permite al individuo mantener el ritmo y la actividad que le exige "el sistema".

Este artículo es el primero de una serie sobre el tema preparada por los autores sobre la base de referencias generadas en una investigación realizada por los mismos en el Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad de la República.

Por otra parte, aquel adolescente cuyo consumo no llega a ser habitual sino tan sólo esporádico, en la medida en que comparta un lenguaje y una manera de ver el mundo, puede ser considerado un drogo.

Finalmente, no interesa aquí el estudio aislado de casos clínicos en los cuales el consumo de drogas se presenta como un elemento más (y no el principal, muchas veces ni siquiera de los más relevantes) de una cadena significante más amplia de conductas autodestructivas.

Queda entonces clara la diferenciación entre "drogo" y "consumidor de drogas". El criterio de distinción no es ni siquiera el de la autopercepción (un drogo puede no autorrotularse como tal), sino más bien la posición de enunciatario —virtual o posible— de ciertas narrativas que se especificarán con un análisis del no-discurso. El drogo es, en cierto sentido, una sintaxis.

Emergiendo del grupo "en sí" de los consumidores, los drogos tampoco pueden considerarse un grupo de interés en el estricto sentido del término.

No estamos frente a una institución, puesto que no se cumplen condiciones políticas de la organización (si bien aparece un personal con funciones específicas y con cierta relevancia en el articulado y definición de los intereses del grupo, no puede hablarse de un grupo "rector" o dirigente) ni se

cuadernos
del claeh
53

LAS ELECCIONES DE 1989 EN URUGUAY: UN SISTEMA DE PARTIDOS EN TRANSICION
Pablo Mieres

LAS ELECCIONES DE 1989 EN BRASIL
Waldo Ansaldi

SOBRE LA NATURALEZA DEL DISCURSO BIOGRAFICO
Carlos Piña R.

"LA VIDA ERA SIEMPRE..."
Rosario Belsso y
José L. Castagnola

LA PRODUCCION NARRATIVA EN LA SITUACION DE ENTREVISTA
María Magdalena Chirico

REVISTA URUGUAYA DE CIENCIAS SOCIALES
Editada por CLAEH, 2ª Serie, Año 15, 1990/1

En venta en librerías y en CLAEH.
Z. Michelini 1220, Montevideo.
W. Beltrán 156, Tacuarembó.

cumplen condiciones de la organización de tipo técnico (estatuto fundacional, etc.).

Si bien se supone un núcleo importante de consumidores, éste no tiene continuidad física, sino que se ordena como un mosaico de grupos pequeños y medianos con fuerte predominio de la relación cara a cara.

Parece adecuado caracterizar a los drogos como un "grupo de experiencia". "Entendemos por esto una comunidad de intereses entre una serie de personas que comparten una experiencia social común y que se sienten identificados con ella". (10)

La formación de pautas interactivas y representacionales de corte subcultural no refiere entonces a una suma de experiencias personales, sino a la experiencia social que les es común.

El drogo llega a conformarse como tal en un interjuego indexical radical (conducta puntual del consumo) –modelo subyacente (arquetipo de drogo adoptado). No puede concebirse una identidad subcultural sin referencia al "otro significante" constituido por la visión de la sociedad general. En este sentido, "sujeto" es lo opuesto a "predicado", es alguien de quien "se dicen cosas".

El Estigma interpela al consumidor –drogadicto– como sujeto. Si se descarta el connotado rótulo de "Subcultura de la Droga", aparece un vacío de referencia. La dimensión ideológica se constituye no sólo positivamente, sino también a partir de sus ausencias.

Así, aquellas connotaciones y denotaciones discordantes con el Estigma, son excluidas del área del discurso. No existe en español una sola palabra que signifique "consumidor de drogas ilícitas no necesariamente adicto".

Por lo tanto, en atención a la autoimagen que la comunidad consumidora valida, se adoptó el significante brindado por el propio grupo "aberrante": LOS DROGOS.

REFERENCIAS

(1) Foucault, Michel: La arqueologia del saber.
(2) Nicholi, Armand: Drogas: una epidemia extraordinaria. Foro Mundial de la Salud, v.5. No 2, p. 165.
(3) Bayce, Rafael 1988. Foro Juvenil/PNUD.
(4) Goffman. Estigma. ed Amorrortu. BA/63.
(5)
(6) Berger & Luckman: La construcción social de la realidad.
(7) Foucault, M.: de Historia de la Sexualidad.
(8) Dahrendorf, Ralf: Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial. Rialp. Madrid, 62.
(9) Escanlar, Gustavo: "Viaje y Figura". Punto y Aparte. No. 23. p. 56.
(10) Behares, Luis: "Homosexualidad e identidad social" relaciones, No. 62.

---

frontera

¿puedo jugar contigo?

"if I was your girlfriend..."
"cómo suenas, inhumana"

1.
En el verano de 1985, Prince mandó a la oficina de Miles Davis una cinta con una canción llamada "Can I play with U?" *para que Miles hiciera con ella lo que quisiera. El dios de la trompeta arregló la canción, adaptándola a su estilo, y se la devolvió a Prince para que diera su visto bueno.*
Sin decir agua va, Prince, imprevisible, archivó la cinta, y contestó que la canción no merecía ser incluída en un álbum de Davis. De todos modos, una vez en la vida, Prince logró que Miles contestara afirmativamente: "Yes, U can play with me".

2.
La primera vez que la vio fue en un viejo, oscuro, ridleyscottiano sótano. Ella jugaba al ping pong y, para mayor gloria de sus ojos (los de él), su pollera (la de ella) se levantaba, mostrando un increíble color de cuerpo, un llamado infinito al deseo adolescente. "Nunca se fijará en mí una mujer como esa", *pensó él, mientras se masturbaba.*

3.
Pasaron 12 (¡12!) años, aguas bajo el puente, amores imposibles y el cansancio. Pasó el filósofo posmoderno y la estudiante de medicina. Pasó la fe, la religión y la mentira. Pasaron los hoteles cuatro estrellas y la merca. Pasó la gloria y el abandono. Pasó Madonna y Pedro Almodóvar. Pasaron los videos y el apartamento prestado, para aquellas tardes mientras sonaba Sade.
Los dos volvían a estar solos. Sin que nadie lo esperara, ya, sonó el teléfono.
Era ella. Aquella mujer que jugaba al ping pong. Aquella, eternamente deseada. Solamente una frase. "Nos venimos bien, vo". *Y era verdad. Se venían bien. (Además, claro, de ser para él una revancha de su pasado de adolescente con acné y pito chiquito).*

4.
Pero decir: "nos venimos bien" *se transformaba en algo tan explícito, tan descarado, tan hiperreal, que fue inevitable que apareciera, desde ultramar, el tío Bodry. Sus gritos se podían sentir desde varias cuadras a la redonda.* "No hay mayor afrodisíaco que la inocencia", *repetía.* "No hay mayor afrodisíaco que la inocencia", *le gritaba a su hijo ya no tan pródigo.* "Esta mujer no suena, veninún. Esta mujer es humana. No te conviene, gil", *se gastaba la guita mandando faxes.*

5.
Es cierto, tío. No hay mayor afrodisíaco que la inocencia. ¿Pero no era esta, acaso, una nueva forma de inocencia? ¿No se trataba de una neo-inocencia basada en datos reales? ¿No se trataba acaso de una inocencia llevada a sus límites, de una ultrainocencia con los pies en el piso (lógico, después de tantos golpes)?
"No sé, no sé", contestó el tío, y se fue, pensativo.

6.
Eso sí. Como en el viejo chiste de Olmedo, "de coger ni hablemos". *Me contaban que en Francia juegan competencias no para ver quién cogió más (eso dejáselo al casanova del tío federico), sino para ver quén hace más tiempo que no coge.*
Otra vez el tío Bodry: la seducción hace girar al mundo. El sexo, pobre, el culeo, la introducción, todo aquello, son el precio a pagar por el placer de seducir. Está bárbaro, ¿no? No nos pegamos hongos, ni sida, ni tenemos que hacer promesas sobre el bidé.

7.
(la que sigue es una escena de Joe versus the vulcano, un peliculón que tuvieron muy poco tiempo en cartel)
Por eso cuando él y ella vagaban en el medio del océano, en una balsa construída nada más que con cuatro mágicas valijas, ella le preguntó a dónde iban. Más humano que nunca, él le contestó a ella, más que nunca humana: "Vamos lejos, lejos de todo lo humano".

escanlar
gustavo

"Las malas palabras"
Adaptación teatral de Andrés Castillo
de la obra de Ariel Arango
por Alberto Restuccia
y Fernanda Moreno
Dirección: Alberto Restuccia
Funciones: viernes (21.30), sábados (21.30 y 0.30) y domingos (19.30)
TEATRO LA CANDELA
21 de Setiembre y Cnel. Mora
Tel.: 70 92 98

---

tierradetodos

Nicho cultural - ecológico

Sr. Director:

(. . .) Acerca del último número de relaciones que recibí (74), me interesó el manifiesto del grupo Leclaire, el artículo de Claudio Aguirre y, ante todo, el de Felipe Arocena, junto con la nota editorial con buenas noticias sobre la Universidad.

Claudio Aguirre es el más perfilado como expresión de una psicopatía que apenas cambia sus temas y personajes. ¡Basta de paz! (ya cansa, aunque solo comienza a vislumbrarse), basta de ser amable y cooperador con el vecino y basta de formas urbanas de manejar sus conflictos.

Pero lo curioso es que el grupo Leclaire resulta no estar lejos de esta posición: el psicoanálisis como actividad extraterritorial con respecto al pacto social, que no está sustentado por los vínculos humanos básicos, que se retoman y comentan. El otro no es un semejante al cual se extienden las experiencias propias, es "diferente" y ha de quedar siempre así.

Sería interesante saber si esta manera de pensar se mantiene viva en París, o si se trata de un discurso que se mantiene en una especie de momificación. Más probable es una tercera explicación, que se trata de una especie de nicho cultural-ecológico, de esos que pueden ensancharse o estrecharse, pero que tienen vida muy larga.

Con todo, no se puede desconocer que este pensamiento está muy arraigado en el ámbito psicoanalítico, en el cual aun en los años '50 había un sentimiento de incompatibilidad con respecto a los enfoques comunicativos.

El artículo de Arocena trae mucho material de discusión latinoamericana actual, y aunque uno no comparte sus preferencias ideológicas, debe reconocerse que da voz a un pensamiento como el de Wernech Vianna, que no le es muy afín.

E.H.

Acerca de una praxis

Sr. Director.

La idea de escribir estas reflexiones tal vez aun poco sistematizadas y plenas de interrogantes responde a mi práctica como psicólogo-docente en una institución de Educación Popular de nuestro medio. Se trata de Cristo Rey, institución originalmente religiosa, centro ubicado en el Cerrito de la Victoria, "Academia" de ya más de diez años de trabajo con jóvenes mujeres en su casi totalidad, del barrio y de diferentes puntos de la ciudad en la que se intente responder a necesidades sociales detectadas a distintos niveles en forma de "cursos". Yo trabajo en el curso de Educadoras Preescolares en el área Psicología, por lo que integro su Equipo Docente. Coordino dos grupos de aproximadamente veinte integrantes. Me propongo en esta oportunidad hacer algunas reflexiones que surgen de la práctica que tienen que ver con las viciositudes de este proceso de aprendizaje que en mi caso particular implica el llevar a la práctica los principios generales de la concepción y la técnica opertativa de grupo respetando las particularidades de esta experiencia lo que exigirá cambios y revisiones permanentes.

Por último quedan planteadas muchas interrogantes que cuestionan un quehacer institucional signado por las contradicciones inherentes a la tarea y al momento histórico en que tiene lugar; contradicciones que impiden nos esclerosemos en cómodas certezas. Dialectizan nuestra práctica, la abren al cambio.

Se trabaja en grupo de aprendizaje centrado en la tarea a dos niveles, Aprendizaje del Proceso de Desarrollo y aprendizaje del proceso grupal en el que estamos inmersos. El grupo se estructura a partir de la existencia de los integrantes concretos en el aquí y ahora del encuentro; la primer tarea será resolver las ansiedades básicas movilizadas en esta nueva experiencia de aprendizaje. Existen en el grupo dos lugares, dos posiciones en relación a la tarea, claramente diferenciados por razones de operatividad: el de los integrantes y la coordinación.

La coordinación a la vez se subdivide en un rol fijo de observación (que desempeña el docente) y un rol móvil de coordinación temática que se alterna entre los integrantes. Un material escrito aportado desde la coordinación o los integrantes opera como disparador de la discusión centrando la tarea; Se apela al sujeto en su tridimensionalidad afectiva, intelectual y de acción, en la aprehensión de un sector de lo real desde el sentir, el pensar y el hacer. El observador señala al grupo devuelve buscando la comprensión de la latencia grupal como los atravesamientos institucionales-sociales. Observa las diversas estrategias grupales puestas en juego para la resolución de la tarea. Señala divisiones, desviaciones, depositaciones y toda la gama defensiva pero también la implicancia ideológica de lo resistido. Transferencia y contratransferencia marcan el proceso pero también la prescripción social de lugares ideológicos determinan identidades: ser estudiante, ser docente, ser hombre, ser mujer etc.

El educador no interviene dirigiendo la acción hacia un fin, no busca conclusiones porque entiende que tal vez el verdadero "aprendizaje" está en el Proceso y no en los resultados, no en el "producto". Coopera, es un copensor grupal. Observa el grupo y se observa a sí mismo a la vez que participa del análisis institucional. Su tarea se ve sacudida por fuertes tendencias al servicio de la repetición–resistencia desde lo grupal, desde lo institucional y desde sí mismo. Por momentos será "amo", dueño del saber, objeto idealizado que todo lo tiene, objeto omnipotente que movilizará envidia y culpa; en otros será objeto persecutorio, que frustra y puede castigar retaliativamente. Se navegará desde la divisón a la integración del clivaje a la síntesis, de lo dilemático a lo dialéctico en interminables vueltas de espiral. En el mejor de los casos el grupo se acercará a progresivas redistribuciones de saber-poder, se hará cargo de posiciones de grupo-sujeto; podrá apropiarse del saber producido conciente de las determinaciones que lo instituyen. Momento que coincide con el final, los "duelos" por la separación, la caída del coordinador de su lugar de saber. Muertes necesarias que no nos ahorran angustia a los participantes. Esta pérdida, este vacío ubicará al grupo en el horizonte de nuevos aprendizajes que serán si se logran los objetivos planteados más integrados y transformadores.

Me gustaría mostrar dos ejemplos cortos de momentos grupales. En uno de los grupos, cuando se abocaron a la temática embarazo los emergentes eran:

-"Se dice que las cosas que le pasan (a la embarazada), son feas"

-"A algunas madres les pasa eso si no aceptan al hijo"

-"La mujer va a tener que atarse al hijo... lo tuviste vos arreglate como puedas".

Traen una anécdota donde ellas dejan de lado a una "prostituta" En el grupo se vive un clima de ansiedad es una situación "embarazosa". Hablan de sus temores, temores arcaicos que remiten a la relación con la madre en la historia individual de cada una pero también hablan de una realidad social que viven. El grupo reproduce las divisiones sociales madre buena-prostituta, hijo deseado-hijo rechazado. El embarazo culposo, el

---

De proxima publicación

- El paciente terminal (J. Sauri
- Revolución Tecnológica (O. Tangelson)
- El imaginario científico (Ma. L. Rovaletti)
- María Zambrano en torno a lo divino (Ramón Xirau)
- Peter Grimes (José L. Bruni)
- Esquematismo y simbolismo en Kant (Ma. Noel Lapoujade)
- La imagen-signo del telediario (Ma. R. Lacalle)

CIERRE
de recepción
de materiales:
● tierradetodos: setiembre 14
● estemés: setiembre 19
● guía: setiembre 20
● publicidad: setiembre 21

relaciones
77
relaciones
octubre
martes
2

parto doloroso parecen responder al aún hoy vigente "parirás con dolor". Hablan del lugar de la mujer "atada al hijo", su producción visible que la completa y somete.

Otro grupo al abordar la misma temática muestra un registro defensivo maníaco que también se retroalimenta socialmente (desde la publicidad por ejemplo).

–"La madre tiene que sentir algo maravilloso".

–"Mis padres lo sintieron bárbaro".

–"Es el dolor más hermoso". "Después que lo ves es divino".

La multiplicidad de atravesamientos marcan esta experiencia y hacen que nos cuestionemos prácticamente todo lo imaginable. ¿Hacemos educación popular? ¿que es aprender, qué es educar? ¿qué demandan quienes se acercan a esta experiencia: es vocacional, es una alternativa laboral, una alternativa de participación, "rajarse de casa"?. ¿Por qué nosotros hacemos educación popular, (en el caso de que la hiciéramos)? ¿Qué papel juega la culpa por haber accedido a la educación formal? Y en nuestra experiencia, en la que la mayoría de los integrantes, alumnos y docentes son mujeres, ¿es una institución de mujeres? ¿Qué pasa con la sexualidad? Creo que bien vale la pena, seguimos preguntando y haciendo a la vez. Como Psicólogo implica un nuevo desafío en nuestra tan controvertida identidad profesional del que, ojalá aprendamos algo.

Fernando Barrios Boibo

A favor de los dislates

Sr. Director:

El ejemplar No. 75 de "relaciones" (agosto/90) vino eufórico, gozoso, sustancioso de material formativo-informativo, trasbordado de ideas, conjeturas, polémicas, nonografías, en el campo de la psicolingüística, semántica y/o retórica. Con valientes posturas en cada sección y en nuestro rinconcito de "tierradetodos". Suculentas alternativas, interinantes entre el cenit de lo expresivo y la pulpa de cada tesitura. Hubo una pléyade de panegíricos para con las mal denominadas "malas palabras" y es, únicamente, criticable el repique de una sola campana, todos a favor y en favor de los dislates, sandeces y vocablos libidinales de Gustavo Escanlar, en su Bordeline o Frontera (a quien pregunté, sin respuesta, el objetivo, la intención de su agresiva verborragia, compulsiva sexual autobiográfica, que provee gratuitamente, al lector. Su nombre se salva por el prestigio personal de Gustavo Escanlar, patronímico, por aquello de "hazte la fama y échate a dormir").

Los investigadores que salvaron al compañero de redacción debieron dejar de lado la defensoría y tomar el cargo de fiscal de crimen, desmenuzando criteriosamente lo que no se dijo de Escanlar y de las "malas palabras".

Tanto el director Paciuk, Behares, Müller, Teresa Porzecanski, Luce Fabbri o Balsas, mostraron afinidad, predilección por la degenerativa del lenguaje en un coloquial planteo, a lo "argentino" o "porteño" que esta forma de hablar no es catártica ni es la forma reactiva de fuertes represiones sexuales, sino algo, según todos ellos, lógico, digno, natural, hasta distinguido, tanto como ser drogadicto, sidoso o narcotraficante.

Tembló la parapsicología y se puso en "pie de guerra" con esos dibujos, o trazos, ilustrativos, lesivos de las divinidades egipcias, cuna del poder mental; el cojito desfigurado entre Ra y Nut, sin mencionar otras abrumadoras escenas que quieren salvaguardar el "prestigio" de las "malas palabras".

Y no estoy "pecando" de restrictivo, moralista, fascista, retrógrado, derechista, reaccionario y toda la sinonimia recetada en estos casos. Soy un distinto que se quiere sentar en la izquierda pero bien sentado, no por afinidades ni simpatías, sino por insight, como lo suplica heroicamente una dama en "tierradetodos" con un articulazo comienzo a contagiarme de Escanlar con esta "palabrota": ¡Machos: a pensar!

Bueno, si decir "malas palabras" es propiedad de "machos", debo ser algo así como un hermafrodita o una hembra semiandrógina, con pensamiento de mujer y genitales de hombre.

Sí, porque me defino hijo de la época de oro del piropo. Cuando acariciábamos a la dama con las palabras y la galantería plena de un gracejo linguístico que se enmarcaba en lo creativo y artístico. Una libertad dada con buenos vocablos por más liberales que ellos fueran. Era una libertad de lo placentero en lo estructurante. ¡Claro, Escanlar, a esta altura, estará esbozando una sonrisa de ángulo obtuso: ¿de qué te valió, piropero, esa libertad si tu joven mujer se consolidó en el divorcio "por sola voluntad de la mujer"?

Y antes de pasar al otro gran tema expuesto en "relaciones" No. 75 (El cambio educativo) quiero abarcar rápidamente una reflexión sobre las palabras en sí y que constituyen este rico, flexible, semiótico y multicolor idioma español. ¿Cómo es posible que no sea el idioma universal por excelencia? En cambio el inglés (y más que nada, el americano), en su rusticidad sonora, su rigidez expresiva, es dueño y señor del consenso universal. Claro, pienso como León Felipe: "Hoy Dios, como el dinero, es de unos pocos señores"; en cambio, hoy las palabras, como el dólar, son panacea de algunos pocos yanquis...

En cuanto a Educación se refiere, retomo la carta del colega Artigas De León, hago recalada en los artículos anteriores de Bayce tanto como aquellos que buscaban "la descolorización de la escuela", con manidos hallazgos de aquel revolucionario de la pedagogía Ivan Illich (ver "La escuela ha muerto", España 1973 y "Una sociedad sin escuela", Ecuador 1974).

De ninguna manera deja afuera del tema a otros luchadores ilustres por la reforma de todo el sistema educativo, a partir de soluciones e instancias concretas y aplicables: Paulo Freire (Pedagogía del oprimido), la tendencia psicoanalítica de Carrasco con las "Escuelas Abiertas", "Escuela para Padres", "Paneles foros de niños y adultos para una sociedad liberada", Piaget, Jesualdo, el olvidado Agustín Ferreiro aunque esté superado tanto como Varela. En síntesis, todos emancipadores de una educación renovadora y renovante, liberante, trascendente. Si bien coincidimos con el estudioso Mario Bunge (ver "Raíces", revista mensual del magisterio ADEMU, No. 18, abril 1990) en que somos "técnica y científicamente analfabetos" debemos exponer el ideario cambista del obsoleto sistema educativo uruguayo. Una política educativa, una administración del acaecer educacional, un currículo, una vivencia docente, hechos por auténticos docentes para docentes.

Nada de teleteatros y transformaciones hechas entre cuatro paredes, elegantes señores de frac, gustosamente tomando té a la inglesa, inventando una educación de bolsillo y la realidad arrugada en la memoria. Los políticos y los teóricos no deben poner su omnisciencia sin justificación práctica. Y esto del res non verba (hechos, no palabras) no es invento de Comenio, ni Lao Tsé, ni Anzubel, ni Rosa Márquez, tampoco de mi amigo Amílcar Legazcue o de Alicia Gago, Mirza y todos los grupos disidentes del magisterio nacional.

Hay que romper con los esquemas, hay que fundar "una perestroika" de la educación, que derribe tabúes, muros y bloqueos ideológicos, que nos desembarace de tanto conductismo, imbuído en intelecto. Wolpe y Lazarus ya alcanzaron logros a su debido tiempo, pero la enseñanza y el aprendizaje no son una técnica casi terapéutica de adiestramiento asertivo. No.

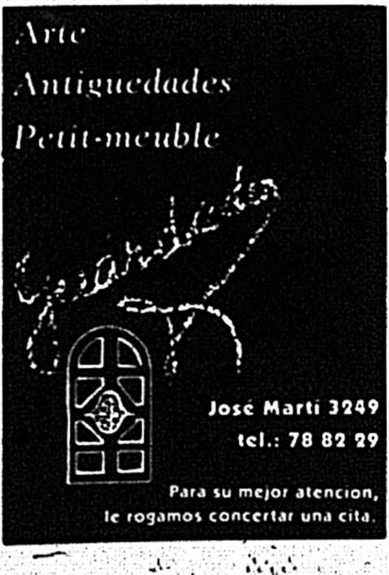
En los últimos tiempos, un español Juan Delval (véase "La psicología en la escuela", Edit. Aprendizaje Visor, Madrid 1986) llevado de la mano amplilitoriamente, por Piaget, ha roto los esquemas ibéricos con sus propuestas y con verdades enormes como estas: "No se preparan maestros para saber aplicar la psicología en el aula y existe un abismo, toda una entelequia insoslayable entre lo que se dice para hacer docentes y la docencia misma". "Diríase que estamos formando educadores "in vitro", lacerados por su larga impotencia. Y eso no es educar en democracia por más que los escépticos me digan "¿de qué vale la democracia si el estómago suena vacío"". O que le agregue aquel grafito que publiqué en una revista suiza: "Como vamos, veremos al estómago devorarse a sí mismo".

Empero, hay que cambiar de mentalidad, hacia adelante, para que no pase lo de todos los mundiales de fútbol: mientras todos vuelan corriendo hacia adelante, los uruguayos corremos para atrás, tanto que nos hacemos goles en contra.

Invito a someternos a una idea emancipista, sin alienarnos en favor del cambio educativo en su totalidad, una dinámica educacional moderna y liberalizante, rompiendo con el proceso de lo pasado, donde los niños sean los únicos protagonistas de todo éxito y progreso, dejando al maestro, cual un líder natural anónimo y perdido en la multitud.

¡Que así sea!

José Luis Cardozo Franco



democrática ¿o elitista?

Los números relativos a los estudiantes matriculados en el nivel universitario, hablan del lugar que tiene la enseñanza superior en una sociedad y de la envergadura de una casa de estudios. Pero es un indicador muy ambiguo: así es que su crecimiento puede muy bien corresponder a un paralelo descenso en lo que importa: el nivel educativo.

Esto parece haber ocurrido entre nosotros. Donde, además, es evidente que este crecimiento no ha resuelto una de las mayores contradicciones del sistema educativo superior público. Allí encontramos una marcada resistencia a considerar la modificación de algunas de las bases de su funcionamiento de modo de alcanzar una cierta compatibilidad entre fines y medios reales.

Esta resistencia se suele presentar como defensa de la democratización de la enseñanza, desconociendo que está eternizando una injusticia sublevante que tiene precisamente, la forma del elitismo.

Porque de hecho, el sistema de acceso libre y automático actual, con toda liberalidad, crea plazas y en su mayor parte las reserva para quienes gozan de un sostén económico importante, sin preguntar ni por sus capacidades ni por sus intereses, ni por sus posibilidades de aprovechamiento de los estudios. Y excluye a los demás.

No se trata de que la Universidad deba eliminar las disparidades sociales ni que sea responsabilizada por su continuidad. Se trata sí de señalar que el rótulo (democratización, gratuidad) puede estar escondiendo una política que también de hecho, contribuye a perpetuar esas disparidades. Y que, finalmente, esta enseñanza es democrática no por ser para todos, sino porque la pagamos todos.

Debemos ver que este sistema es irrenunciablemente elitista. Y de ser así, ¿por qué asustarnos frente a la posibilidad de trabajar únicamente con los alumnos que han evidenciado mejores capacidades?; ¿qué sentido tiene hacer de las aulas y laboratorios lugares en que un número importante de jóvenes encuentra entretenimiento?; ¿no habrá en esto y en los actos que lo eternizan, una cierta inmoralidad latente? Una mínima comparación con otros sistemas educativos nos llenará de embarazo: el horario escolar es de 8 horas y comprende también los sábados; y las universidades de primera línea sólo consideran las aspiraciones al ingreso de aquellos que han probado ser los mejores alumnos.

Frente a esto, el establecimiento de una selección de los estudiantes (alternativa no necesariamente limitacionista y a la que nos referimos hace un tiempo en este mismo espacio), hará que los recursos escasos se distribuyan mejor y que el nivel de los estudios pueda mejorar también.

La mejora en el nivel del alumnado al reunir a los más capacitados para responder al privilegio que el esfuerzo social les está brindando, podrá ser el primer paso para la mejora de la propia Universidad. Porque el paso siguiente lo estarán dando las exigencias de los propios alumnos capaces. Es que no es ni por azar ni por un perverso elitismo, que sea en las escuelas serias donde se encuentran los mejores alumnos.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret.
Canadá: Guillermo Renart
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
México: Ma. Noel Lapoujade
Venezuela: Ezra Heymann

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 1.400
número anterior N$ 1.700
número atrasado N$ 2.100
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar
U$S 2.50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$16.000
Argentina
un año por correo aéreo,
U$S 12
Otros países:
un año, por correo aéreo,
U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750
Tel.: 90 51 55

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708
(11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708. Teléf.: 62 11 08
Montevideo.

Impreso en Impresora Polo Ltda. Paysandú 1179 - Montevideo

ISSN 0797-9751

C.B. Muñoz, P. Rocca, G. Del Signore

Los Drogos (I)

El discurso de la droga

El Papa. Nancy Reagan. Las maestras. La policía. La televisión. El espacio simbólico que llamamos "problema de la droga" es, en nuestra cultura, centro de atención de variadas instancias de opinión (especializadas o no), así como punto de partida de estrategias sociales diferentes y paralelas.

"La realidad" constituye sus diagnósticos sobre acumulaciones previas de sentido y la definición del "problema de la droga" se impone como punto nodal de una prédica y de un interdiscurso que nos engloban.

EL "PROBLEMA" DE LA DROGA

¿Existe realmente un discurso institucional impuesto sobre las drogas? Foucault llamó "estrategias discursivas" a "...ciertas organizaciones de conceptos, a ciertos reagrupamientos de objetos, a ciertos tipos de enunciación, que forman según su grado de coherencia, de rigor y estabilidad, temas o teorías". (1)

Sin hablar de una sola estrategia discursiva uniforme o de un solo discurso centralizado por el Poder (el discurso mismo es poder), puede señalarse sin embargo una temática común a casi toda la producción discursiva. Aquí converge toda una acumulación de saberes y competencias que prescriben la diferencia entre lo permitido y lo no permitido –lo generalizable y lo descalificable: el discurso médico con su "ideología de la salud", el consumo figura jurídica, punible o no, aun el discurso "opositor" que remite a las posibles "causas sociales" del fenómeno. Todos ellos remiten a la definición socialmente aceptada del consumo como identificado a lo patológico.

Las coyunturas entre estos diferentes saberes se articulan mediante dispositivos narrativos varios. Allí donde el discurso jurídico no llega a instituir al consumidor-delincuente, se remite al discurso de la medicina, otorgándole la categoría de enfermo. Asimismo, en casos en que la hipótesis de la enfermedad resulta insuficiente (por ejemplo en el caso de una sintomatología de la abstinencia en el consumo habitual y no habitual de marihuana), aparece la recurrencia a otros discursos, como la psicología y la sociología.

Así, continuando el ejemplo, aparece el concepto de síndrome amotivacional: "Los médicos han observado además una constelación de síntomas en los consumidores cotidianos, conocida con el nombre de 'síndrome amotivacional': ap[illegible] pérdida de la ambición, dificultad para concentrarse, deterioración de los resultados en la escuela y en el trabajo, confusión intermitente y perturbación de la memoria, pero no se sabe todavía con certeza hasta qué punto este cuadro clínico se debe directamente a la marihuana". (2)

Este trabajo no buscará proponer una alternativa al discurso oficial, ni tampoco realizar una crítica sistemática del diagnóstico impuesto, la que ya fue realizada por trabajos anteriores. (3) Si pretendemos aislar algunos puntos del estado de la producción discursiva actual sobre el tema, para seguir la lógica de la generación del estigma social sobre el consumidor de drogas ilícitas.

Por "estado de la producción discursiva" sólo entendemos un corte sincrónico de la opinión pública; el discurso no tiene comienzo o final y siempre es, en principio, un interdiscurso.

En cuanto al concepto de "Estigma", se puede decir que estigma constituye un atributo que produce a modo de efecto en los demás, un descrédito que inhabilita al sujeto para una plena aceptación social. (4)

Dicho "efecto" es generado por la información que el individuo transmite cuando aparece ante otros, proyectando su imagen de sí mismo.

Pero dicho sí mismo manifestado es el resultado de la internalización de la forma como lo ve el otro. El comportamiento del Drogo (consumidor de drogas) como tal, no fue autoimagen hasta no ser percibido y "etiquetado" por sus padres, profesores, policía, etc., como raro, desviado, diferente, drogado, malo.

La versión que le dieron de su comportamiento, es lo que asumió como identidad.

Claro que esto así planteado, lleva a pensar en determinismos externos que producen una versión del sí mismo. Entendemos que la realidad es dinámica y que el sí mismo se configura a través de una simultaneidad de actuaciones e interpretaciones, que la comunicación no va en una sola dirección, ni tampoco en dos, sino en varias.

De esta manera se van dando configuraciones que se tamizan a través de conceptos que cumplen la función de "filtros", entrando en juego diferentes modelos del sí mismo y del otro, llegando a través de este juego de interacción, a la construcción de la imagen propia, como proceso de simultaneidades en lo referido a los demás y a uno mismo.

Queda planteado que la imagen de sí mismo no es para nada consecuencia simple y lineal de la atribución de una determinada "fachada" (5) solamente, sino que además existen en dicho proceso interactivo diferentes momentos en los que el individuo realiza su interpretación y se coloca o no en los moldes que la sociedad le propone.

Es por esto que en determinados momentos se ve con claridad que al Drogo lo marginan y en otros momentos se puede percibir que se margina, y nunca se sabe con certeza hasta qué punto le gusta o lo detesta, hasta qué punto él quiere ser marginado de y por la sociedad. Pero sabemos que el estigma con su carga negativa emerge en la sociedad uruguaya como delimitante de universos simbólicos. (6)

Referido a este último punto, quizá convenga detenerse en la funcionalidad de la demarcación de uso en una sociedad, de la atribución estigmatizante a determinados tipos de individuos que confirma así la "normalidad" ante la "patología". De esta manera se construye una teoría del estigma, una ideología que explique la peligrosidad de "determinados elementos" de la sociedad, de los cuales se espera además, que tengan actitudes negativas, evasivas, delictivas, perniciosas para los "normales". Para analizar dicha teoría del estigma, no nos interesa la contrastación de los "datos" con criterios de verdad trascendentes, sino más bien la obtención de una perspectiva relativa a la subjetividad y a la sujetación de los discursos.

En efecto, el círculo de referencias ya aludido entre los diferentes saberes aceptados continúa, en un intento de cerrar y "hacer sentido", poniéndose de manifiesto así la falta de un referente último o trascendente. (Esto es: Foucault plantea el tema de que no se puede en el orden del discurso, asumir un acontecimiento como verdadero. Detrás de todo comienzo aparente, hay un origen que no se capta del todo. Las cronologías retroceden indefinidamente. No hay ideas previas trascendentes que el discurso "descubra" (bien, mal), sino que éstas encuentran en él su forma y su aparición. Desde este punto de vista, la esencia no precede a la existencia).

De esta manera, siendo los datos filtrados por el discurso, el término "consumo" es virtualmente equiparado a "drogadicción". Es en la parcialidad de este código que radica la dimensión ideológica. La represión constituye en este marco una cruzada por la salud en oposición a los "malos efectos" –ampliamente descritos– de las drogas (ilícitas).

Aquellos semas que pueden subsumirse en el clasema "muerte" se ponen particularmente de relieve; las drogas son malas, perjudiciales para la salud, disgregantes de la personalidad, etc. Sin embargo, aquellos otros semas excluidos del discurso permanecen presentes por ausencia e influyen aún sobre la discursivización.

Por ejemplo, se "olvidan" todas las notas referentes a las drogas como productoras de placer individual, con los componentes hedonistas que ello implica. Si el Estigma persiguiera tan sólo a los "malos efectos" de las drogas, el mercado (cautivo o no) tendería a generar los correspondientes sustitutos "dietéticos". Pero los recursos dedicados al área no buscan, por ejemplo, la investigación que obtenga una hipotética "droga buena", lo que muestra la naturaleza ideológica del enfrentamiento. Es posible que la paracultura que acompaña al consumo sea en sí misma capaz de ofender a la sociedad en su legítima expectativa.

De esta manera, y a partir de la teoría de la salud, se instituye a la prevención como el primer escalón de la represión, en una auténtica doctrina de la seguridad.

El discurso policial (se entenderá que las acciones son también puesta en discurso: el discurso policial no se agota en el prontuario, sino que tiene su expresión por excelencia en la razzia y otras prácticas significantes que el consumidor harto conoce) y el de la prensa, terminan de configurar una opinión pública presignificada por los insumos citados, generando una inflación del interés y una sicosis que no están presentes en nuestra sociedad frente al consumo de drogas legales (aun en los cuadros claramente patológicos de consumo adictivo de alcohol). Hasta aquí no se hizo más que nombrar algunos puntos de las condiciones de producción, o simplemente del contexto, para un discurso alternativo enunciado por los consumidores.

Esto es, todo orden simbólico estructurado, como lo es el señalado, presenta "excesos de sentido". La transmisión del mensaje ideológico presenta "ruidos" y toda propuesta conlleva una contrapropuesta marginada. Si la doctrina aludida se hace poco creíble para ciertos sectores, será justamente la caracterización de "drogas ilícitas" lo que las transformará en un condensador semántico a partir del cual construir una contraideología política de la droga.

Existen formas de comunidad y un sentido de transgresión que ni el consumo de alcohol ni de cigarrillo común podrían dar.

Aparecerá toda una visión del mundo –un discurso– asociado al consumo, puesto que al tender lazos de reintegración entre lo simbólico y lo real, se genera un nuevo y específico imaginario social.

Como todo discurso se encuentra marcado deícticamente frente a un sujeto histórico, conviene presentar al sujeto que ocupa este trabajo: los drogos.

LOS DROGOS Y YO

El discurso tal como lo presentamos, lejos de ser una entidad externa ajena al investigador, será la organización de una pluralidad de constructos. Se entenderá al discurso como la reconstrucción de un sentido mentado global de un determinado corpus de enunciaciones virtuales o posibles. (No identificamos al sentido mentado weberiano con el sentido subjetivo, conciente o inconciente, de una acción. Es una reconstrucción metodológica que permita, dadas ciertas premisas –fines, una racionalidad específica supuesta, etc.– generar teóricamente las condiciones de producción que influyeron sobre la enunciación en cuestión.)

Se sigue que el análisis no pretenderá más que la ordenación de un nivel carente de existencia "real" autónoma, de una creación conceptual que facilite explicar constelaciones de sentido, así como predecir futuras enunciaciones.

Definido el "nosotros" como un sujeto que trabaja con palabras, debe hacerse referencia a los objetivos del análisis.

Se pretende hacer una proyección a un lenguaje lineal y discursivo, una exposición coherente de lo que se presenta empíricamente como una serie de dispersiones. La sustancia "droga" sólo interesa aquí en cuanto se vincula a formas de semantizar el mundo.

De esta manera un objetivo sería la presentación al interdiscurso –opinión pública– de una formación discursiva habitualmente

(Concluye en página 25)

N$ 1.700
77
Montevideo
octubre
1990

relaciones

Revista al tema del hombre

¿Qué es eso de la Filosofía?

Cuerpo en la adolescencia

Con la ayuda de ciertas hipótesis psicoanalíticas se trata de investigar lo concerniente a la imagen del cuerpo en los adolescentes. En particular lo que hace a ciertas preocupaciones típicas en este período a las que definimos como "dismorfofobias". La hipótesis que da cuenta de estas observaciones sería que, al momento del desinvestimiento libidinal de los objetos primarios, el cuerpo propio se convertiría en el receptáculo que permitiría una puesta en corto circuito del conflicto adolescente, impidiendo de esta forma una regresión narcisista total.

Isaac Varón (contratapa)

Carmen

Bruja y madre

La historia de Carmen constituye un espacio donde los signos proliferan. Relato policial aparecido en un periódico español al promediar el siglo pasado, se transforma luego en relato literario, ópera, múltiples películas, trabajos de danza, y, recientemente, en Alemania, espectáculo de patinaje. Como si fuera necesario acudir a todos los significantes posibles para representar una historia que la página policial del diario cuenta todos los días.

H. Moreira y E. Basso (pág: 24)

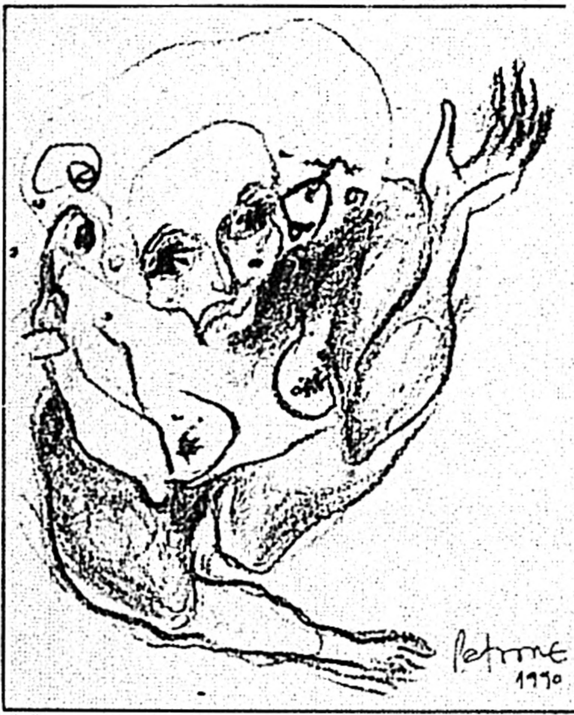
Paciente terminal

Morir es un proceso extraordinariamente íntimo que nadie puede llevar a cabo por mí. A todos nos corresponderá recorrer este trayecto alguna vez pero siempre será unicísimo y personal. Poder descubrirlo ayuda al paciente terminal a enfrentar su soledad aunque, esto cae de maduro, no a solucionarlo. En el proceso de morir, el nivel espiritual se hace manifiesto en aquello que el paciente hizo en su vida y de su vida.

Jorge J. Saurí (pág. 9)

Entre la fragmentación y la política

Juan E. Vega (pag. 14)



VIRGINIA PATRONE desarrolla en sus dibujos un lenguaje expresionista, respondiendo al intento de manifestar una postura crítica de lo (de lo cual nos habla en una nota especial). Las figuras y la arquitectura de la Ciudad Vieja son los elementos de su repertorio de imágenes en tanto que en su pintura esta deformación corresponde con el empleo de una paleta flamígera.

"Peter Grimes": Yo ideal y lo siniestro

La ópera "Peter Grimes" tiene una importante progresión dramática. Realiza cierto estudio de los conflictos mentales del protagonista, siendo que Peter Grimes fue considerado por el libretista como un psicópata agresivo y mal adaptado, en el cual veía una eventual declinación hacia la locura.

José L. Brum (pág. 17)

Duelo en las Psicosis

Ubicados en el lugar de terapeutas dábamos por sentado que toda forma de separación, partida, muerte, debería aparejar "naturalmente" un duelo. Duelo en el sentido de dolerse y penar por una persona que ya no está más con nosotros o una situación que dejó de ser como era hasta entonces. Sin embargo éste sería más bien un problema de los "terapeutas" y no de los designados "psicóticos", para quienes la cuestión se planteaba de manera diferente.

E. González (pág. 10)

Filosofía en Secundaria

Todos quienes nos dedicamos profesionalmente a la filosofía fuimos en cierto momento seducidos por ella. Nos entusiasmamos con los problemas que planteaba con las posibilidades que abría, con la nueva perspectiva que ofrecía. Y este es precisamente el punto en el que viene fallando la filosofía a nivel de secundaria. No consigue entusiasmar a los estudiantes, ni siquiera en grado suficiente como para constituirse en un tema secundario de conversación o de lectura. Limitarse a afirmar este hecho es avanzar bien poco. No sabemos, por ejemplo, hasta qué punto es consecuencia de fenómenos más profundos y hasta qué punto es causa de la reproducción de un desinterés ya crónico por la filosofía. Pero al menos es cierto que frente a él solo caben dos actitudes de base: o bien pensamos que se trata de un fenómeno irreversible o bien creemos que se trata de un fenómeno atacable

Pablo da Silveira (pág. 22)

Construcción de la legitimación social

Un grupo de gente que decide fundar un partido político, o salir de día de campo, debe ponerse de acuerdo, mediante un acta constitutiva o simple acuerdo verbal, sobre qué entienden los participantes por la actividad que van a realizar. Un grupo de individuos que forman parte de una comunidad académica, por ejemplo la sociológica, debería ponerse de acuerdo en cuál es o en qué consiste la actividad que de hecho desarrollan.

La posibilidad de lograr un acuerdo sobre su propia actividad se ve dificultada porque en tanto productores de conocimiento —cuya razón de ser es la aprehensión del mundo externo—, la comunidad académica parece poco proclive a problematizarse a sí mismo como grupo humano.

Juliana Martínez (pag. 18)

Después de tantos años de enseñar filosofía, y de más años todavía de estudiar el pensamiento de los filósofos, abocado ahora a definir aquellos que fue y sigue siendo mi tarea, me siento enfrentado a una gran dificultad: cómo decir qué es la filosofía.

La filosofía supone un concepto que no permaneció sumergido en un saber esotérico sino que está incorporado al habla vulgar, en la que, muchas veces, es objeto de desprecio y burla. Por otro lado su extracción, su significado etimológico, es tan conocido que resulta difícil decir algo nuevo. O si, abandonado ese camino, interrogamos a los filósofos, entramos en un verdadero laberinto. Es difícil encontrar en la historia (salvo en las Escuelas y por un breve lapso) coincidencias acerca de lo qué debe entenderse por filosofía. Sin embargo, a pesar de todo, después de haber estudiado, de haber frecuentado las diversas filosofías, va formándose una experiencia que, intensamente vivida, parece dibujar la imagen de eso que llamamos filosofía. Y es justamente esa experiencia, ese viaje por el mundo del pensamiento, lo que quisiera llevar ahora al nivel discursivo. Discurrir sobre la filosofía; pero, ¿cómo encontrar en ese correr de acá para allá, un cierto orden? ¿Cómo empezar, a partir de qué, hacia qué meta? ¿Habrá continuidad entre el discurso no formulado y acaso imposible de lo inmediato y el discurso filosófico? ¿Cuál será el tránsito a partir de lo que se ha llamado el mundo antepredicativo?

Mario Silva García (página 5)

Imagen-signo del Telediario

El telediario puede ser abordado desde el punto de vista del género a partir de dos perspectivas distintas, según consideremos principalmente la "genericidad" desde el plano de la expresión; o desde el del contenido. En el primer caso, el paradigma que tomamos como referencia para analizar el telediario desde el punto de vista del género es el de la televisión; en el segundo, el de la información. Ni qué decir que una separación de este tipo es estrictamente teórica, dado que la reflexión sobre el género tiene que tomar en consideración simultáneamente, en cualquier tipo de texto, tanto el plano de la expresión como el del contenido. Lo que equivale a decir que en el telediario, la finalidad que lo mueve (informar) y el canal que lo vehicula (el televisivo), constituyen los dos planos de articulación, sintagmático y paradigmático, que lo articulan y que, por tanto, lo convierten en algo concreto.

María R. Lacalle Zaldundo (pág. 8)

ColumnaS

- ¡Qué se queden con "su" América!
  (Francisco Huneeus, pág. 3)
- Madre a Superwoman
  (A. Ayala Marín, pág. 4)
- La espera
  (Julio Ricci, pág. 12)
- Hacerse cargo.
  (R. Pérez Antón, pág. 19)
- Convencer y dudar
  (Virginia Patrone, pág. 20)
- Andar por allí
  (Bibiano Miranda, pág. 26)
- Con Cicciolina
  (Gustavo Escanlar, pág. 26)

ISSN 0797-9754

Croma

En el vértice de la gama Fiat

Croma. *Mas alla de lo comun.*
Una berlina elegante y refinada. Para quien busca en un modelo de gama alta, un automovil con personalidad innovadora cuyos brios estan puestos al servicio tanto del confort y la seguridad de los pasajeros como del placer de quien conduce.

Croma. *Estupendo automovil 2 litros, con una excelente relacion prestaciones economia de funcionamiento, gracias al exclusivo sistema CHT (Controlled High Turbulence) en la admision.*
Toda la mecanica adelante, cuatro cilindros, doble arbol de levas a la cabeza; de 0 a 100 km/h en 11,7"; consumo excepcional en su categoria: apenas 5,5 por 100 km, a 90 km/h.

FIAT

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL

mundanalia

¡Que se queden con "su" América!

¿Qué es América? ¿Un conjunto de continentes o un país? La palabra América ha cambiado. Hoy no somos "americanos" sino "latino-americanos", "hispanoamericanos" o "sud-americanos". Tantos nombres indica que no tenemos ninguno, por lo tanto, mal podríamos saber algo de nuestra identidad. Por lo que los norteamericanos podrían quedarse con el nombre de América y nosotros, los sin nombre, podríamos buscar uno nuevo. Una proposición que, en un principio, puede parecer descabellada, pero que tiene sus motivaciones y apunta a una inquietud que siempre ha estado presente en nuestro continente: el problema de la identidad.

> ¿Qué hay en un nombre? De lo que llamamos rosa / Con cualquier otro nombre el aroma será igual de dulce.
> **W. Shakespeare**

☐ Estamos tan inmersos en nuestro sistema de lenguaje común, que con dificultad nos percatamos de todo aquello que va implícito en un nombre.

Dicho en forma sencilla, un nombre es una palabra o conjunto de palabras que denota una distinción factible de hacerse en el mundo real. Se puede nombrar aquello que es distinto de otra cosa, aquello que es diferenciable del resto.

El nombre también denota una relación. Esto puede comprenderse mediante un ejemplo: a la pregunta ¿cómo te llamas? respondo: me llamo fulano de tal, y me llamo y me llaman así desde que tengo recuerdo. Siempre que escucho el mismo fulano de tal me siento aludido, reacciono. Es mi nombre y yo soy de él. Mi historia es la historia de este fulano de tal y no de otro. Es el modo como me distingo y me distinguen del resto.

Mediante mi nombre es posible saber con quiénes me relaciono por parentesco y también en el conjunto social. El nombre de mi profesión dice la actividad que desempeño ante los demás y que los demás esperan de mí. Incluso mi nacionalidad es un nombre que me distingue como habitante legal de un determinado país y no de otro, con lo cual establezco relaciones con mis connacionales y otras con los que no son mis connacionales.

Por ello conviene revisar algunos aspectos de los efectos que tiene el uso que se está dando en la actualidad al nombre de los continentes americanos. Desde su descubrimiento por Cristóbal Colón hasta hoy, todas las denominaciones que han recibido muestran el carácter de colonia que tuvo el continente por tres siglos y el neo-colonial que tiene en la actualidad.

La tesis presentada aquí es que del modo como se utilizan en la actualidad los nombres Norte, Centro y Sud América, son nombres cualificados de otra realidad llamada América. Esta confusión, entre otras cosas, nos está imposibilitando el encontrar nuestra verdadera identidad como latinoamericanos.

La palabra "descubrimiento"

Un error muy entronizado en nuestra cultura es la autoatribución que se hicieron los españoles de haber descubierto América; ellos hacen su descubrimiento en 1492. Esta percepción, además de no tomar en cuenta las visitas mal publicitadas de los nórdicos unos siglos antes, supone que los habitantes indígenas no fueron jamás a su vez descubridores. De modo que hablando en términos rigurosos, lo que se denomina "el descubrimiento de América" ha sido tan sólo visto desde Europa del siglo XV en adelante. Es el descubrimiento por y para los europeos.

Esta palabra deja ver además hasta qué punto el Nuevo mundo no ha sido un mundo para sí, sino un mundo para otro. Hasta tal punto la palabra descubrimiento expresó y encubrió una realidad colonial, que un historiador italiano contemporáneo observó que la corona española prohibió el término "conquista" y ordenó reemplazarlo por "descubrimiento", para mitigar así las polémicas despertadas por la legitimidad moral y cristiana de la conquista[1].

La legitimación de la "guerra justa" que daba derechos de propiedad y justificaba la matanza de indígenas es parte de los derechos implícitos al "descubrimiento"[2].

En la corte de Carlos V ya había personas que cuestionaban la legitimidad de hacer guerra a sangre y fuego contra los indígenas por el hecho de haber sido "descubiertos". Francisco de Vitoria, teólogo y jurista, dice que tal descubrimiento: "En nada justifica la posesión de aquellas tierras, ni más ni menos que si los indios nos hubieran descubierto a nosotros, que por este título no podrían adoptarse nuestras cosas"[3].

No obstante el juicio de Vitoria, la conquista se realiza durante el siglo XVI y después en los términos que son conocidos. Las culturas y los pueblos indígenas son destruidos, saqueados y evangelizados. Es lo que los historiadores actuales llaman el "trauma de la conquista".

Después, la historia de Latinoamérica se transformó oficialmente en la historia de la conquista y la colonia, relatada por y para los españoles. Así es como ésta "comienza con el descubrimiento" y sigue en su versión imperialista y centrada en los colonizadores, olvidando e ignorando lo pre-colombino, y lo que podría denominarse lo para-colombino. ¿Cuál es la historia de los pueblos indígenas contada por ellos desde que fueran descubiertos hasta hoy?

Es por ello que tal vez nadie sabe muy bien qué es la América Latina y menos que nadie nosotros, los latinoamericanos de hoy.

No sin razón Alfonso Reyes ha podido escribir: "Pero... ¿quién ha dicho que América ha sido descubierta?".

La palabra "América"

Ciertamente, el nombre dado por el cartógrafo alemán Waldseemüller fue un error, atribuyéndole a Américo Vespucio un logro de Cristóforo Colombo, quien a su vez había denominado su hallazgo como "Las Indias": otro error.

Como se llegó a aceptar el nombre equivocado dado por Waldseemüller es un misterio, dado el complejo modo como acontecen las cosas entre los humanos, vale la pena hacer algunas conjeturas dados algunos antecedentes. Vespucio era a la sazón cuñado de la Bella Simonetta, considerada la mujer más bella de Europa, quien fuera modelo de Botticelli y a los 16 años la amante de Guiliano de Medici, y que, asesinado éste, va a parar a los brazos de Lorenzo.

En vista de la intención imperialista y colonizadora de la Corona Española de la época, resulta difícil creer que el bautizo del nuevo mundo de ultramar fuera resultado de un descuido, y no llevara un nombre relacionado a ella[4].

En todo caso, es interesante notar que sea cual fuera la razón para este nombramiento, y fueran éstas probas o corruptas, lo cierto es que jamás antes un hombre fue honrado de tal forma. Se trata de tres continentes bautizados con el nombre de una persona[5].

Con el correr del tiempo y ajustándose a lo dinámico del lenguaje, lo que a su vez refleja cambios en el modo de pensar, el significado de la palabra América ha cambiado.

Hasta comienzos del siglo XIX en Europa se llamaba "América" a la América Latina porque aquí se encontraba la riqueza. Era la riqueza y el poder de las colonias del imperio que tuvo España. En esa época, los latinoamericanos que luchaban contra el imperio español también se autodenominabas "americanos". A este efecto escribe Alejandro Humboldt:

"Los criollos prefieren que se les llame americanos, y desde la Paz de Versalles y, especialmente desde 1789, se les oye decir muchas veces con orgullo: Yo no soy español, soy americano"[6].

En la actualidad, y desde comienzos de este siglo, en Europa se llama América a los EE.UU. de Norteamérica, posiblemente por su riqueza y su poderío militar y político. También los estadounidenses llaman a su país América y, consecuentemente, ellos son americanos. De esto hay miles de ejemplos, uno de ellos la afamada American Medical Association que reúne exclusivamente a médicos certificados para ejercer su profesión en los EE.UU. Esta situación es extensiva a todo orden de cosas, incluso europeos tan notables como Jacques Maritain, con su libro América y Simone de Beauvoir con su *L'Amerique jour a jour*, donde hablan exclusivamente de sus experiencias en los EE.UU., están mostrando que si bien en forma no-oficial existe una sinonimia en que EE.UU. = América.

Es de todos conocido el hecho que en la actualidad una ciudadano de un país latinoamericano al ser interpelado en los EE.UU por su nacionalidad, no puede responder con un: "Soy americano", puesto que si bien lo es, al mismo tiempo no lo es. Este es el tipo de confusión en la que estamos sumidos. De alguna manera este uso desigual del nombre América no da igual carta de ciudadanía a los latinoamericanos. Nosotros tenemos que cualificar el uso que hacemos del nombre, anteponiendo una palabra que nos distingue de quienes no tienen que anteponer una palabra a su nombre. ¿No hay acaso un error de tipo lógico-semántico en este uso desigual de nombre?

En vista de que estos continentes son tan distintos tanto por sus lenguajes, sus historias, sus culturas y geografías, ¿qué sentido puede tener el "Americanismo"?[7].

¿En qué medida nuestro estado político, social, económico y cultural se debe a una identidad equívoca, equivalente a una falta de identidad?

Proposición

Confucio llamaba "la rectificación de los nombres" a aquella creencia que sostiene que la realidad correcta seguirá al nombre correcto y no a la inversa, como es el hábito en el Occidente.

De alguna manera, la rea-

Más de alguna vez me ha tocado tener que definirme si acaso soy o no soy americano. Y claro, en un sentido lo soy —desde el punto de vista continental, y en otro sentido no lo soy— desde el punto de vista nacional—

Más de alguno pensará que uno es ridículamente quisquilloso al mencionar siquiera este asunto, ya que es aceptado casi universalmente, y en el fondo da lo mismo. Así al menos pensaba ya hasta que me empecé a interesar en esto del lenguaje

Y digo esto porque, al no tener un nombre que nos identifique por lo propio, estamos como un equipo de fútbol que no tiene insignia ni camiseta, ya que el distintivo que se nos permite usar, pertenece en realidad a otro club, uno muchísimo más grande y poderoso. Un accidente histórico lamentable.

Tal vez los historiadores podrían decirnos cómo se llegó a esto. Una de las razones es que en efecto los Estados Unidos jamás han tenido un nombre propio, y con ello han venido a llenar un vacío. Una interpretación menos benigna diría que con ello están mostrando la hilacha imperialista, por decir lo menos

Lo penoso de esta situación es que descalifica, de un paraguazo, al nombre América como nombre continental, porque la lógica más elemental nos indica que si la palabra América corresponde a los Estados Unidos, entonces Sudamérica (o Sub-América) corresponde a Sud-Estados Unidos. Y esa es una lamentable manera de llamarse. El nombre Sudamérica viene, en definitiva, a ser un nombre calificado y que incita a la confusión

➤ lidad correcta aún no ha hecho su aparición en nuestra Latinoamérica. Persisten la pobreza, la explotación, la injusticia, el colonialismo, el militarismo, el oscurantismo y sobre todo, la desesperanza. ¿Qué otra cosa podría esperarse si la actitud básica de quienes han tenido el poder (sean éstos reyes, virreyes, hacendados, multinacionáles, etc.) ha sido la codicia y el dominio?

Creo que el primer paso para salir de la desesperanza y abrir una vía hacia nuestra realidad correcta, es una búsqueda interior de nuestra identidad correcta. Considerando todo lo dicho anteriormente, es evidente que nuestra verdadera identidad está encubierta bajo un nombre falso. No somos todos igualmente americanos. Los que tenemos que cualificar nuestro modo de ser americanos, somos de otra categoría que aquellos que no tienen que cualificar su nombre.

No pueden tres continentes llevar como parte de su nombre, el nombre de un país que es parte únicamente de uno de los continentes. Esto es un error lógico y semántico a la vez y estimo que es la razón principal de la actual imposibilidad de encontrar nuestra verdadera identidad.

Una identidad común, es un paso necesario para una integración.

De ahí que es de importancia capital aclarar este punto.

En la actualidad los Estados Unidos de Norteamérica, son América. Antes que nada, hay que rectificar este nombre y propongo que ya que es suyo en hecho, lo sea también de derecho. Solamente entonces estaremos libres para proseguir nuestra historia.

Simultáneamente y en vista que en pocos años se cumplirán los quinientos años del Descrubrimiento de América, propongo que se inicie una búsqueda y una discusión abierta de nombres para nuestros mal llamados Continentes Latinoamericanos.[8]

Y ahora viene la parte más interesante y delicada, ya que tenemos el camino despejado para buscar un nombre propio que identifique a nuestro continente, a sus pueblos, su lenguaje, sus costumbres y sus orígenes. Un nombre que haga sentir lo hermanos que somos y nos una por lo que somos nosotros, y no esos otros.

Si dejamos esto en manos de los burócratas internacionales o incluso de los generales, aparte de cientos de reuniones, ceremonias, banquetes y una que otra matanza, no se llegará a nada —como lo indica tristemente nuestra historia continental— cada uno aferrado a su potrero.

El otro camino es hacerlo desde lo personal —o desde las bases, como se dice— Ya hay mucha gente que se refiere a esta región como ANDINIA. Cuestión de hacerlo simplemente, sin preguntarle a nadie.

Total, es sólo cuestión de llamar las cosas por su nombre, y no con el que en realidad es de otro.

---

1. Rggiero Romano: "I conquistadores. Meccanismo di una conquista coloniale". Milano: Mursia, 1974, p. 57.
2. Sobre el mito de la "guerra justa" en el célebre poema "La Araucana" de Alonso de Ercilla, véase "Sociología de la Literatura" de Jorge Gissi B., en "Escritos de Teoría". Santiago, 1979.
3. Relecciones Teológicas. B. Aires. Edit. Enero, 1946, p. 79.
4. Comunicación personal de mi padre, Agustín Huneeus, historiador "amateur" quien sugiere que Isabel financió la expedición de Colón con intervención de Lorenzo de Medici y que éste además de dinero, puso sus condiciones entre las cuales estaba la de honrar a su cuñado Américo Vespucio.
5. Es interesante contatar que los únicos eventos de estas proporciones que llevan nombres de personas, son los huracanes del Caribe. Estos reciben nombres de mujeres reales, conmemorando tal vez lo efímero y violento de nuestra naturaleza —la humana— habría que agregar.
6. Ensayo sobre el Reino de la Nueva España. México, 1941, Tomo II, p. 118.
7. Habría que preguntarse en qué medida la doctrina Monroe con su célebre "América para los americanos", podría sustentarse sin esta ambigüedad en el uso del nombre América. Creo que nadie tendría problemas en aceptar una frase como "Los Estados Unidos de América para los estadounidenses". Sin embargo la hegemonía continental peligra por el imperialismo disfrazado de democracia. Al respecto, Noam Chomsky, célebre linguista contemporaneo estadounidense, refiriéndose en comunicación personal a este proyecto, dice textualmente en carta fechada 16 de mayo 1984. "Es una buena idea. Espero que continúe con ella antes que los EE.UU. invadan El Salvador e inicien el bombardeo masivo de Nicaragua, como parece muy probable en el futuro cercano".
8. Algunas proposiciones que han surgido en comunicaciones privadas: Andinia, Nova Atlántida, Humania, entre otras.

Francisco Huneeus

---

transiciones

De madre a superwoman

Nada especial. El día de la madre. Lo de siempre: poemas líricos ensalzando su dulzura y su sacrificio; mercado de ofertas, baratillo de regalos, super rebajas tentadoras en época de inflación trepadora: la olla que ella tanto necesita, la cocina perfecta para la madre perfecta, el mueble de estilo y fina madera para su estilo y su temple; de todo como en botica. Pero la mayoría absoluta de lo ofertado tiene que ver con su rol de ama de casa. Es que mamá debe ser bella y debe saber hacer esas minucias y detalles encantadores que hacen las delicias de la vida cotidiana y más acogedor el hogar.

Más allá de la comercialización, ya ni siquiera criticable porque todo el mundo en mayor o menor medida la sigue, lo cierto es que la fecha se hace propicia para lanzar panegíricos a su abnegación, su ternura, su comprensión. Además, como ya no se puede cerrar los ojos al hecho de que una gran cantidad de madres trabaja fuera de casa, y que otro tanto está constituido por madres solteras, se debe reconocer, claro está, el esfuerzo mayor que ella realiza y el sacrificio más grande de aquélla que, desafiando a la sociedad, ha tenido la valentía de tener un hijo sola.

Una cierta noción de modernidad se incorpora en este día adecuado para resaltar más que nunca la mística de la maternidad, famoso invento social que va aparejado con el otro, casi inmutable, del eterno femenino. La madre sigue siendo el modelo de mujer, el paradigma de la perfección y el sacrificio. Su capacidad de concepción, que marca la diferencia fundamental entre los sexos (macho y hembra), se ha utilizado como pilar para establecer la diferencia entre los géneros (hombre y mujer) y para moldearla en el pensar siempre en función de los hijos —o de cualquier otro, llámese esposo u obras de caridad—, y relegar sus aspiraciones personales, que pueden ir más allá de la maternidad. La mujer se ha preparado para el olvido de sí misma, como dice una autora canadiense. Y en ese olvido de sí misma, que es también un aspecto importante de su subordinación, soporta maltrato del marido, no se separa por no quitarle un padre a sus hijos, hace de la familia y el matrimonio su fin último y decisivo: si fracasa en eso, ha fracasado en la vida; si no tiene hijos, su razón de ser ha dejado de ser.

De ahí, sin duda, la construcción postmodernista de la "superwoman" (así, en inglés, que de allá viene), aquella que es ejecutiva, activa, moderna, profesional de éxito, que va y viene, que sube y baja, siempre sonriente, impecable, bella, que tiene hijos y marido, por si fuera poco; que se reparte perfectamente, hábilmente, inteligentemente, entre el mundo público y el privado, "ella, que mide su tiempo, pero jamás su amor", como decía por estos días una publicidad de relojes de marca, indudablemente.

La superwoman es aquélla que se realiza (?) como mujer, pero sigue siendo madre y ama de casa; se le reconoce sobre todo esto, porque se admira el reparto magistral de su tiempo. La vieja mística se ha remozado: ya no es el cuidado único de los hijos y el hogar o la administración hábil de presupuestos domésticos semiescuálidos; ya no la postergación de aspiraciones personales. La maternidad es ahora lo uno más lo otro, el esfuerzo casi titánico pero sonriente para armonizar el trabajo remunerado y el de la casa, para demostrar que se puede ser mujer sin dejar de ser madre. Y el antiguo paradigma de mujer también se renueva: ya no sólo madre, sino también profesional o trabajadora, creando así el aparente y sabio equilibrio entre la función biológica y un rol social más amplio.

El destino no ha cambiado, entonces. Se han readecuado sus factores. La superwoman aprendió a manejar el mundo público, pero no puede, no debe descuidar el privado, en ello radica su superioridad. Superioridad artificial, construida para seguir negando las características humanas de imperfección y debilidad a las que tiene derecho cualquier persona. La superwoman no es superman, claro. Superman no es padre, y si lo fuera, seguro que Luisa Lane, convertida en superwoman, correría de la oficina a la casa...

No se trata de negar las satisfacciones que puede dar el ejercicio de la maternidad ni renegar de una aptitud biológica, pero lo cierto es que tanto el paradigma de la mujer-madre como el nuevo modelo de la superwoman no hacen más que insistir de manera diferente, y adaptada a los tiempos, en la mística de la maternidad.

Si se tomara la maternidad no como una mística, sino como una opción personal; si se la considerara no como un destino biológico, sino como una decisión humana, susceptible de ser revisada; si la misma mujer fuera aceptando sin temores que puede realizarse como persona sin ser madre, las culpabilidades y las frustraciones podrían dejar de ser tales. Quizá también su contraparte, la paternidad, adquiera la dimensión más humana y social que tanto se reclama. (FEMPRESS).

Alexandra Ayala Marín

---

quién es ¿quién?

JOSE LUIS BRUM *— uruguayo, psiquiatra, psicoanalista, docente, autor de varios artículos en el campo del psicoanálisis. Ha publicado anteriormente en relaciones.*

JULIANA MARTINEZ *— uruguaya, socióloga, trabaja en CEPAL, docente en Ciencias Sociales.*

MARIO A. SILVA GARCIA *— uruguayo, catedrático de Filosofía, psicólogo, docente en la Univ. Católica. Es autor de varios libros y ha publicado numerosos artículos en diversas revistas, tanto en el campo de la filosofía como del psicoanálisis. Es redactor de relaciones.*

ELISEO M. GONZALEZ REGADAS *— uruguayo, Licenciado en Psicología, trabaja en psicoterapia y especialmente en lo relacionado al campo de las Comunidades Terapéuticas. Sobre este tema así como sobre técnicas psicodiagnósticas, ha escrito diversos trabajos, varios de ellos publicados en relaciones.*

HILIA MOREIRA *— uruguaya, Doctora en Semiótica, autora de numerosos artículos en su especialidad. Docente de las Universidades de la República y Católica. Es redactora de relaciones.*

PABLO DA SILVEIRA *— uruguayo, docente e investigador en Filosofía. Se encuentra en Lovaina cursando su doctorado.*

MARIA R. LACALLE ZALDUENDO *— española, egresada de la Univ. de Bologna. Trabaja en los grupos de Post Grado vinculados a Umberto Eco.*

JORGE J. SAURI *— argentino, psiquiatra y psicoanalista, ex catedrático en varias universidades, autor de varios libros, compilador de otros y autor también de numerosos artículos publicados en revistas especializadas. Es redactor de relaciones.*

ISAAC VARON *— uruguayo, psicólogo, psicoterapeuta, especializado en adolescencia.*

JUAN ENRIQUE VEGA *— chileno, investigador del Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales (ILET) de Santiago, Chile.*

Mario A. Silva García

¿Qué es eso de la Filosofía?

Después de tantos años de enseñar filosofía, y de más años todavía de estudiar el pensamiento de los filósofos, abocado ahora a definir aquello que fue y sigue siendo mi tarea, me siento enfrentado a una gran dificultad: cómo decir qué es la filosofía. O, como se expresaba Heidegger, contestar ¿qué es eso de la filosofía? Intimamente estoy tentado de imitar a Lachelier. Se cuenta que el gran pensador Jules Lachelier, asignado al Liceo de Toulouse, comenzó su curso preguntando: "¿Qué es la filosofía?" y agregó de inmediato: "Yo no lo sé". Y la ciudad entera se asombró al ver que el profesor de Filosofía, que había sido enviado de París, no sabía qué era la filosofía. Esa respuesta merece una reflexión. Es una respuesta en la que un no-saber explicitado esconde un profundo saber implícito.

La filosofía supone un concepto que no permaneció sumergido en un saber esotérico sino que está incorporado al habla vulgar, en la que, muchas veces, es objeto de desprecio y burla. Por otro lado su extracción, su significado etimológico, es tan conocido que resulta difícil decir algo nuevo. Y si, abandonando ese camino, interrogamos a los filósofos, entramos en un verdadero laberinto. Es difícil encontrar en la historia (salvo en las Escuelas y por un breve lapso) coincidencias acerca de lo que debe entenderse por filosofía.

Sin embargo, a pesar de todo, después de haber estudiado, de haber frecuentado las diversas filosofías, va formándose una experiencia que, intensamente vivida parece dibujar la imagen de eso que llamamos filosofía. Y [illegible] justamente esa experiencia, ese viaje por el mundo del pensamiento, lo que quisiera llevar ahora al nivel discursivo. Discurrir sobre la filosofía; pero, ¿cómo encontrar en ese correr de acá para allá, un cierto orden? ¿Cómo empezar, a partir de qué, hacia qué meta? ¿Habrá continuidad entre el discurso no formulado y acaso imposible de lo inmediato y el discurso filosófico? ¿Cuál será el tránsito a partir de lo que se ha llamado el mundo antepredicativo?

EL NIÑO Y EL FILOSOFO

Filosofar acaso sea la infancia reencontrada. Aquella infancia que opone al principio de razón suficiente de los adultos, el sentimiento de la insuficiencia de todas las razones.

"En verdad os digo, que si no os volvéis y hacéis semejantes a los niños, no entraréis en el reino de los cielos." Hasta aquí la palabra del Evangelio; por mi parte agrego: y, tampoco en el reino del filosofar.

Justificando la dedicatoria de uno de sus famosos libros, Saint-Exupèry, decía: Todas las personas mayores primero han sido niños, pocas entre ellas se acuerdan.

Y bien. Habrá que pedir el milagro a la memoria, pedir que ella nos devuelva aquel mundo en que nos hallamos alguna vez, sin saber cómo habíamos entrado. Nuestro mundo de adultos es un mundo de cosas definidas y lo extraño es que hubo un momento en que todo estuvo indefinido. Apelo al recuerdo infantil en que en un momento, en una circunstancia, nos sentimos perdidos, rodeados de cosas y seres extraños. De ese sentimiento, de ese sentimiento recobrado, surgirá la filosofía; búsqueda de sentido, razón de estar ahí.

Búsqueda entonces de aquella etapa en que aún no existen los distanciamientos que el lenguaje impone. Filosofía del alba, que se contrapone a aquella del crepúsculo de que nos habla Hegel, para quien el ave de Minerva sólo emprende su vuelo en aquel momento. ¿Y no podría admitirse que lo que en definitiva busca la fenomenología es el rescate de nuestro asombro ante el mundo?

Para el niño enamorado de
los mapas y estampas
El universo es igual a su
vasto apetito.

¿No cabría hablar entonces de una filosofía nacida del apetito? Una que le permitía a Baudelaire hablar de la Tierra como una golosina envuelta en dulzura, y a G. Marcel decir que la metafísica es un apetito, el apetito de ser.

Hay una hora en la infancia, recordaba Lequier, que no se olvida jamás, aquella en que la atención viniendo a concentrarse con fuerza sobre una idea, sobre los movimientos del alma, sobre una circunstancia algunas veces vulgar, nos abre, por una salida inesperada, las ricas perspectivas del mundo interior; la reflexión interrumpe los juegos y sin ayuda ajena se ensaya el pensamiento por primera vez.

Lo impar de la infancia luego se pierde, se deja morir su originalidad, su originariedad, su contacto vivo con las fuentes. Habría que pensar o intentar pensar en una pre-ontofanía, aquella que concierne al ámbito de donde venimos y que no puede ser tematizable; ontología de la penumbra, momento situado, al decir de Bachelard, por debajo del ser y por encima de la nada; ontología de la penumbra...

VOLVER A LAS COSAS MISMAS

El imperativo de la fenomenología respecto al volver a las cosas mismas, es volver a ese mundo anterior al conocimiento y del cual el conocimiento habla siempre y con respecto al cual toda determinación científica es abstracta, significativa y dependiente (Merleau-Ponty)

Y de aquí se desprende que la célebre reducción fenomenológica es asombro ante el mundo. Pero tal vez habría que pensar en una experiencia más radical, partir simplemente de un hay, un darse (es gibt), una presencia pura, preconceptual e inefable. De ese contacto con el hay puro, la conciencia se arranca y la existencia comienza. Por un momento la subjetividad alcanza la pasividad sin asunción desde detrás del zumbido anónimo del hay (Levinas). Es como si el hombre hubiera sido creado primero y se hubiera encontrado con el tohu bohu, el desierto y el vacío, como si la luz aún no se hubiera separado de las tinieblas. Abriendo los ojos se pregunta: ¿Qué es esto? Así comienza el filosofar. La manera de una filosofía, —escribía Valéry— su entrada en la danza es bien conocida... Esboza el paso de la interrogación. Pero no acaba ahí. Comienza una oscilación entre el interrogar que solicita una reflexión sobre ese inter, y el rogare, el pedido, el ruego, y el movimiento que retorna a la adherencia primera. Cuando interrogamos, cuando nos interrogamos, surge una escisión: alguien pregunta a alguien, alguien interpela, alguien o algo nos interpela. "Encontrarse plantado en medio de este rerum concordis discors, de esta maravillosa incertidumbre, de esa multiplicidad de la vida y no interrogar, no temblar del deseo y de la voluptuosidad de informarse sino odiar incluso a quien lo hace y hasta reírse de ella hasta el agotamiento, es lo que encuentro despreciable (Nietzsche).

Es preciso partir de lo dado, pero lo dado es lo que no puede ser tematizable. Para que lo sea hay que desprenderse y admirar y admirarse. ¿Qué significa asombroso, extraño, maravilloso, mirar con asombro? Los lingüistas hablan sin mucha convicción y sin confianza de una raíz sánscrita, smayate, "sonríe". Es algo que mira atónito, sonriendo y eso nos remite a la aparición del término filósofo, aquel sentido que encontramos en Herodoto, cuando Creso le dice a Solón refiriéndose a sus viajes: por el gusto de saber (philosopheion) y el afán de ver (theorein).

LA FILOSOFIA QUE NACE DE LA VISION

Aquí aparece una determinante del pensamiento griego, por la cual la filosofía está ligada al ver, al mirar y al admirar. El genio griego fue esencialmente visual y eso explica que su intento halle término en la idea, en lo visto, la forma, el aspecto. La inteligencia para los griegos se define por la óptica. Me imagino a Grecia con sus dos grandes ojos bien abiertos, o como un inmenso espejo que se mueve en todas direcciones. Su filosofía fue en el sentido más estricto, una visión del mundo, una teoría del cosmos, un teorizar sobre aquel todo adornado. Así definían al hombre (un juego etimológico pero muy significativo), como anthropos, cuyo significado sería el siguiente: los otros animales son incapaces de reflexionar sobre nada de lo que ven, ni de hacer el estudio, lo que significa anathrein, pero el hombre, al mismo tiempo que ve, desde que ha visto, opopé, también hace el estudio de lo que ha visto, opopé y razona. De ahí proviene que siendo único entre los animales, el hombre ha sido llamado con justicia, anthropos, haciendo el estudio de lo que ha visto: anathron-ha-opopé (Cratilo).

Es una actitud visual la que también dominara en la filosofía moderna. La evidencia y la intuición cartesianas son también visión.

Luego de esa Grecia que mira, encontramos la Roma que en vez de ojos, tiene manos, manos que aprehenden, que perciben, que se agitan, que se co-agitan. Es la mano la que encuentra lo real. Basta pensar en los Estoicos, egregios representantes del pensamiento latino. Zenón, el estoico, adelantando la mano abierta, con los dedos extendidos decía: He aquí que así es la representación. Después, contrayendo un poco los dedos: así es el asentimiento y cuando los había cerrado del todo formando el puño decía: que esa era la comprehensión y luego acercando la mano izquierda a la diestra cerrada en puño y comprimido el puño de propia voluntad y con gran fuerza decía que: así debe ser la ciencia (Cicerón, Acad. pr. II, 144).

Todo quedaría reducido al estado de mera fantasmagoría de no ser por la mano. Para ellos la mano es algo esencial en la definición del hombre y de su manera de aprehender la realidad.

SENTIMIENTO DEL CUAL SURGE LA FILOSOFIA

Y el griego se asombró y se asombró de que las cosas fueran y de que fueran de un modo determinado. Ese fue el punto de partida, el thaumazein. En el Teeteto

›

se habla de que el comienzo de la filosofía se debe al asombro, a la maravilla, al thaumazein; hay así un sentimiento, un pathos, que es arké, origen, y que Heidegger extendía semánticamente a un dejarse llevar, un ceder al llamado de, una disposición, en la cual el hombre se siente paralizado.

Un pasaje de dicho diálogo me llenó de dudas, y creo que se trata de un juego de palabras, de una homonimia. El pasaje dice así:

"Es bien propio de un filósofo, ese sentimiento: asombrarse (to pathos thaumazein). La filosofía no tiene otro origen y aquel que ha hecho de Iris, la hija de Thaumas parece haber entendido bien la genealogía. Es pues la maravilla, o el asombro (thaumas) lo que engendra a Iris: la filosofía." Hasta aquí el texto, que me parece requiere una explicación.

Thaumas, pertenece, según Hesíodo —fuente a la cual estamos obligados a recurrir— al grupo de las divinidades marinas. Sus padres fuerón Nereo y Gea, de su unión con Electra nació Iris. Pero el texto célebre maneja una semejanza, una homonimia. El gran Thaumas (Thaumantè megas) es aproximado por Platón a Thaumazein, asombrarse o maravillarse, y sobre esa semejanza Platón formula una relación analógica: Thaumas engendró a Iris, como el thaumazein engendró la filosofía.

Iris simboliza el arco que lleva su nombre, pero más profundamente, el vínculo entre el Cielo y la Tierra, entre los dioses y los hombres. Ese enlace se torna sensible en el arco. Originalmente era cinta o ruta, camino; proviene de una raíz indoeuropea, que significa: cinta ininterrumpida.

Se representaba a Iris con alas de oro y pies veloces como el viento, revestida de un velo ligero al cual el sol otorga sus colores característicos. Iris es aggelos (mensajera) y tiene así funciones semejantes a Hermes.

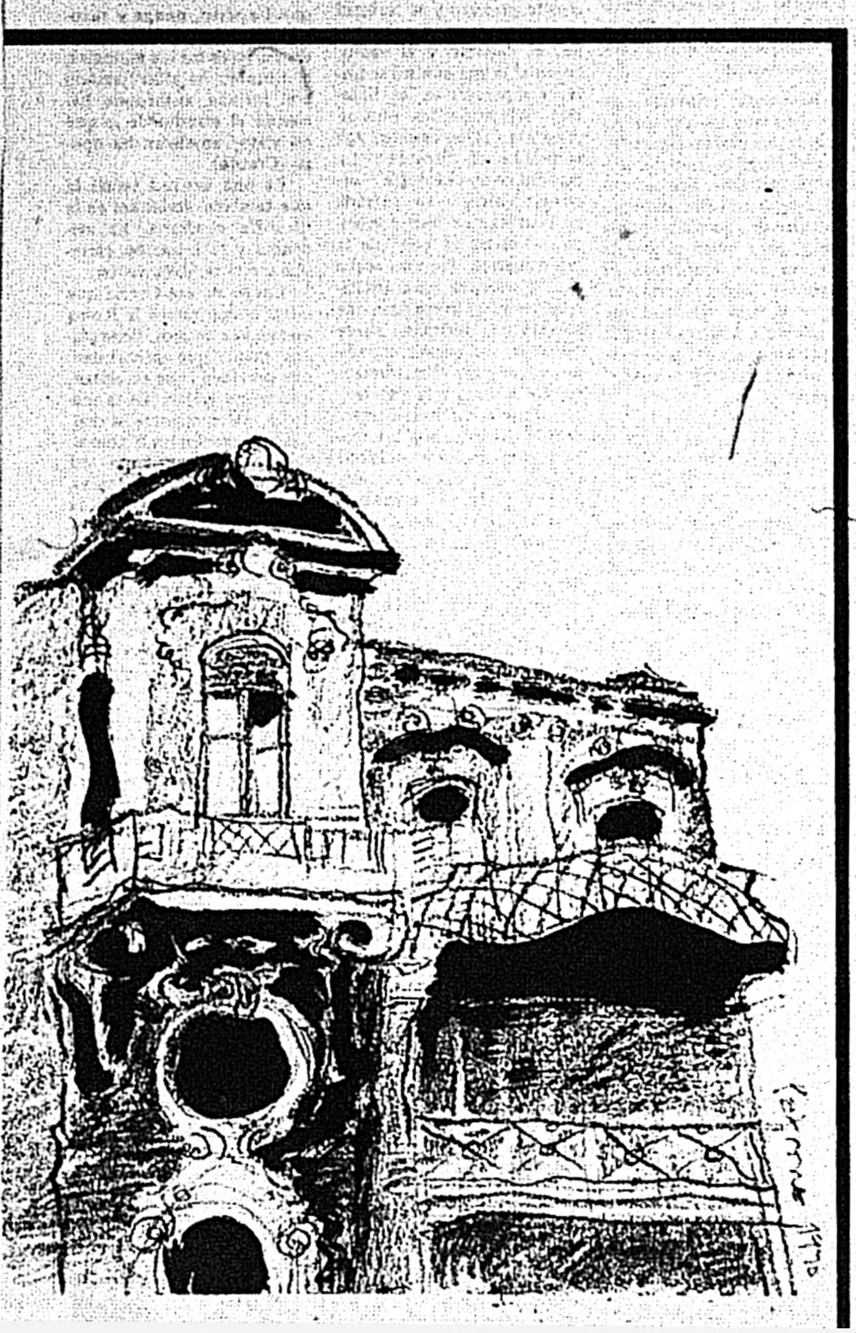
A veces Iris era enviada por Zeus al Tártaro. Allá, relata Hesíodo, reside una diosa detestable para los Inmortales, la terrible Estigia. La hija de Thaumas, Iris la de los pies rápidos, llega raramente a ella con su mensaje, lo que sucede sólo cuando ha surgido una disputa entre los Inmortales. Para saber quién miente, Zeus envía a Iris a buscar a esa lejana morada al gran Juramento de los dioses.

Iris permite, digo, que el Cielo y la Tierra, o como diríamos en plena filosofía platónica, que lo inteligible y lo sensible, no permanezcan aislados. Su función es la de enlace, trasmite signos ya que es aggelos y cubre las diversas regiones con significaciones.

Esa función unitiva, creo que es que justifica que ocupe un lugar similar a la filosofía, si vertemos esta palabra de un modo inusual. Comúnmente se dice que ella es amor (philia) por la sabiduría (sophia), pero Heidegger, audaz y bellamente propone invertir los términos y decir, que ella, la filosofía, es sophia de philia. Philia o Eros, no era sólo un sentimiento humano, sino una fuerza unitiva a la cual se oponía Neikos, el odio o la repulsión…

La filosofía naciendo del thaumazein…, Aristóteles también lo reconoce cuando en el inicio de su Metafísica nos dice: Es, en efecto el asombro (thaumazein) lo que empujó como hoy a los primeros investigadores a las especulaciones filosóficas, a la génesis de todo. Advertir una dificultad (aporon) y asombrarse, es reconocer su propia ignorancia (agnoia), es por lo cual el amor a los mitos (philomythos) implica de algún modo amor a la sabiduría, porque el mito es una reunión de lo maravilloso.

Situándonos en el nivel del mito pregunto: ¿Qué pasa luego con el thaumazein, con el maravillarse? ¿Subsiste en la filosofía, su hija o se extingue? ¿El filósofo no será acaso el perenne, el infatigable asombrado? Thaumazein y agnoein, ¿son lo mismo? Y se me ocurre que habría que pensar en una ignorancia, en un agnoein inerte, que no inicia ningún movimiento porque reposa en la quietud de su somnolencia, de su sopor; y en una ignorancia que reflexiona, que se ve a sí misma como ignorancia y anhela liberarse de su cárcel y busca…



UNA DIGRESION SOBRE SOCRATES

Tal vez lo propio del espíritu filosófico sea el rechazo y la incapacidad para detener el pensamiento.

Inspirándose en el célebre precepto délfico, Sócrates buscaba conocerse. Y en la comedia con la cual Aristófanes buscó hacer su caricatura, se le muestra introduciendo una nueva clase de divinidades; las Nubes. Hegel y luego Kierkegaard han reivindicado este testimonio. Las nubes representan espléndidamente ese incesante movimiento del pensamiento que, en su perpetuo devenir nebuloso, sin un solo paso sólido, sin la menor ley inmanente de su desarrollo, llega a las configuraciones más diversas, a los cambios más anárquicos… la posibilidad infinita de devenir lo que debe ser sin tener jamás el poder de dejar subsistir algo; esta posibilidad cuya capacidad es infinita y que abraza el universo, pero sin tener el menor contenido, que puede evocar todo, pero que no posee nada… Poseía Sócrates los dones seductores del espíritu. Pero hacer partícipe, colmar, enriquecer, no podía. Fascinaba a los jóvenes, despertaba ansias en ellos, pero no las satisfacía; los dejaba en el intenso goce del contacto naciente…

Quiso ser el espectador de sí mismo, de este acto interior por el cual se nace sin cesar a la vida, pero no se puede ser espectáculo sin anonadarse. Buscando una esencia se obtiene una imagen. Una reflexión de Kafka me hizo, una vez, pensar en Sócrates: Un pensamiento o mejor, el contenido de mi conciencia, es absolutamente nebuloso… Nadie consentirá en permanecer conmigo en las nubes y si alguien lo consintiera, yo no podría empero desparramar la locura fuera de mi cabeza; entre dos seres humanos se evapora y no es nada.

Platón detendrá ese desarrollo infinito, desarrollo que no se deja concebir, ante la presencia soberana de la Idea, de la Forma, pero Sócrates no se deja capturar por ninguna; prosigue incansable en la búsqueda. Representa la capacidad que muchos siglos más tarde llamará el poeta Keats, capacidad negativa, aquella por la cual un hombre es capaz de permanecer en incertidumbres, misterios, dudas, sin una búsqueda irritante de hechos y razón.

Eso corresponde al momento del asombro, de la maravilla, momento cimero de la filosofía. Y la irritación, la decepción, que todos sentían cuando Sócrates no revelaba su esencia, era consecuencia de que todo él era búsqueda, ansia insatisfecha. Su alma me hace pensar en la descripción de Hofmannsthal: Parecida al arco-iris que no tiene sustancia propia, nuestra alma está tendida sobre la irresistible caída de la existencia. No poseemos nuestro yo; es de fuera que alienta hacia nostros; nos huye largo tiempo; después vuelve a nosotros en un soplo.

Tanto en la existencia poética como en la filosófica hay un languidecer, en que el alma se agota en el intento imposible. No hay nada más distinto del yo que el yo mismo; una delgada capa se interpone, pero es imposible atravesarla.

Y suponiendo que se conocieran los límites de alma, cosa que Heráclito negaba, ¿será posible la existencia después de ese conocimiento? ¿Me es posible vivir sin ignorarme? Pienso que acaso conocer y vivir no son compatibles. Vivir, significa movilidad, tránsito, aparición y desaparición de formas y sólo permanece subyacente el ansia, tendida al futuro. Y alcanzar la imagen definitiva, aquella en que los rasgos se fijan para siempre, no es la imagen de la vida sino de la muerte.

Y tengo una impresión, como si Sócrates tentara una empresa imposible, separar su esencia de toda condición perecedera.

EL COMIENZO

La filosofía parece despertar de un sueño. Comienzo delicado y silencioso en que el filósofo siente la inquietud, el desasosiego, que surge del filosofar. Un espíritu es metafísico, decía G. Marcel, en tanto que su posición con respecto a lo real se le aparece y queda, para él, como esencialmente inaceptable. El metafísico es comparable entonces a un enfermo que busca una posición. El filósofo es ante todo un ser que ha perdido el equilibrio y sería una burla glorificar el dormir y el reposo, jactarse de su valor frente a un hombre perpetuamente torturado por el insomnio y la inquietud.

Hay un momento en que nace la conciencia vigil. Y habría que hablar de los filósofos que hicieron de su vida una vigilia perpetua, de un Pascal, por ejemplo, para quien la agonía de Jesús durará hasta el fin del mundo y que por tanto no había que dormir durante ese tiempo. Hablar de aquel hermano suyo, de Kierkegaard, que eligió como pseudónimo para su libro abismal —El Concepto de la Angustia— el de Vigilius Hafniensis, aquel que está despierto, aquel que vela en Copenhaguen.

Pero también habrá que hablar de noches blancas (ad Vigilias albas), que, como lo entendía W. Pater, podrían ser noches no de olvido completo, sino de ensueños ininterrumpidos, medio velados por el sueño. Su héroe se movía en un dominio que respondía por completo a este nombre de fantasía, en el sentido de que se podía perfectamente concebir, al contemplarlo, que el ensueño hasta en pleno día debía ocupar en él un gran lugar.

De aquí extraigo una imagen de la vida filosófica. Una vida soñada, deseada, prometida, pero acaso jamás alcanzada plenamente. Acaso del mismo modo que se ha explorado el mundo del sueño y se han encontrado sus mecanismos, sus razones, habría que explorar el mundo del ensueño. Valéry sostenía que ciertas leyes, propias a esos fenómenos son esenciales y de una generalidad extraordinaria; que las variaciones de las imágenes, las restricciones impuestas a esas variaciones, las producciones espontáneas de imágenes-respuestas o complementarias, permiten alcanzar mundos tan distintos como los del sueño, del estado místico, de la deducción por analogía. ¿No será el caso, pues, de pensar en una crítica de la imaginación pura en la cual habría que buscar, en vez de complejos, implejos, aquellos que acrecientan el poder de las transformaciones? La filosofía sería entonces edificante y opongo esto a la afirmación hegeliana de que la filosofía debe guardarse de ser edificante.

VERTICALIDAD DE LA FILOSOFIA

Quiero sugerir entonces la condición verticalizante del pensamiento filosófico. Paradojalmente, la profundidad está en las cimas. Decía Novalis que el acto de saltar por encima de sí, doquiera y siempre, el acto más alto, el punto original, la génesis de la vida, la llama, no es sino un acto de este género. Así la filosofía comienza donde el filósofo filosofa sobre sí; es decir: a la vez que se consume, se determina y se satisface.

La filosofía supone una especial actitud frente al mundo y a la vida. Una actitud que no ignora los huecos, lo oscuro, lo omitido, de lo cual el filósofo tomará noticia. Todo se vislumbra desde la altura.

> Oh cielo encima mío, cielo claro, cielo profundo!
> Abismo de luz
> Al contemplarte tiemblo de deseo divino.
> Arrojarme a tu altura, ¡ahí está mi profundidad!
> Abrigarme bajo tu pureza, ¡ahí está mi inocencia!

Y al deseo de Zaratustra corresponde el de su creador. Yo quiero tener, escribía Nietzsche, la vida más penosa que nadie; no es sino bajo esta presión que adquiero la buena conciencia de poseer algo que tienen o han tenido pocos hombres; alas, para hablar simbólicamente.

Parece que existen en los Alpes senderos que codean abismos; son estrechos, abruptos, y por allí sólo se aventuran los montañeses que no temen el vértigo. Esos son también los caminos de los filósofos, aquellos que no temen el vértigo. La intrepidez es condición de la filosofía, condición difícil de sostener. El filósofo también "avanza en lo desconocido para hallar lo nuevo" (Baudelaire). Es también aquel tipo de hombre que amaba Pascal, el de los que avanzan "gimiendo en las tinieblas". Avance solitario, que muy pocos soportan y por lo cual convencidos de su verdad, tratan de comunicarse y buscar partícipes. Pero de esa dificultad tienen, a veces, sospecha. En abril de 1630, Descartes le escribe al Padre Mersenne diciéndole que ha encontrado un medio de demostrar las verdades metafísicas de una manera más evidente que las verdades matemáticas; pero agrega una frase muy significativa: pero no sé si podré persuadir a los otros. ¿De qué índole es entonces esa verdad? ¿Es que hay diversas clases de verdades y lo propio de la verdad filosófica será permanecer adherida a la persona del filósofo, condenado entonces a la soledad?

Aquí chocamos con un límite; surge la duda acerca de si todo es elucidable en filosofía.

Cuando la filosofía se ha inspirado en el modelo de la ciencia ha buscado el resultado: la respuesta suprime la pregunta; el resultado es un descanso y el preguntar resulta fatigoso. Se comprenderá entonces que el sentimiento de la inquietud de la duda, de la desesperación, sea difícilmente trasmisible. Generalmente el historiador ha desatendido la peripecia individual, el peregrinar interior que cuando aflora, si no desemboca en algo aprensible objetivamente, carece de interés. Aunque muchas veces lo más profundo de las almas resida en la búsqueda, lo único que suele importar es el hallazgo.

¿POR QUE AMOR A LA SABIDURIA?

Hablé de **philo-sophia** como amor a la sabiduría o sabiduría del amor. Ahora debemos esclarecer el sentido, el contenido del phílein. El nos conducirá a aporías, caminos llenos de obstáculos por los cuales es muy difícil transitar. Hay caminos fáciles y caminos difíciles que producen vértigo. Pero la aporía nos permitirá comprender la naturaleza del Eros. Eros, que, según el relato de Diotima en el Simposio, era hijo de Poros (esto es: la facilidad, el no-obstáculo) y de Penia (es decir: la indigencia, la carencia de medios, la pobreza). Eros entonces será un ser intermedio, intermedio, o intermediador entre los dioses y los hombres, aquel daimon, que desea, que aspira alcanzar lo que no posee. Eros es la criatura universal que no tiene ni cuerpo ni rostro, sino dones, días, destinos, una vida y una muerte que es vida, que no conoce ni el sueño ni la tregua. Cuando la criatura ha ascendido lo que puede sin alcanzar lo que quiere, es cuando nace la languidez espiritual; así lo afirmaba el místico Ruysbroeck.

Eros, el amor, el phílein, une la indigencia infinita y la riqueza infinita; no degradándose en posesión, se mantiene dolorosamente como deseo inalcanzable.

Pero a veces Eros se cansa y la filosofía también. Dije que ella nacía del sentimiento del maravillarse, del phatos to thaumazein. ¿Qué pasó en aquellas filosofías, que si bien no fueron muy originales, llevaron hasta sus últimas consecuencias lo que estaba implícito en las otras? ¿Aquello a lo cual había aludido Aristóteles cuando afirmó que el pensamiento debe detenerse?.

Los estoicos y más tarde Spinoza, definirán al filósofo como aquel que debe estar libre de efectos e intereses inmediatos.

El phatos to thaumazein, la inquietud de la cual nació aqu[illegible]ros, debatiéndose en la in[illegible]ncia, se cambió en la petrificación, sufrió la mirada de la Medusa que extinguió su audacia. Se trocó en apathia, en adiaforia, la que sustituye a la rica diversidad, a la diaphora; la ausencia de distingo; la indiferencia es así norma de conducta. Y el nil admirari de Horacio destruyó el maravillarse del cual había surgido la filosofía.

Y tal vez eso sucedió porque el hombre no tiene ya fuerza para avanzar, declara que ha llegado y que no hay nada delante suyo. Afirma entonces que es tiempo de detenerse y empieza a construir un sistema general del mundo.

Pero la filosofía debe tomar conciencia de las dificultades de la existencia de como esta puede aplastar al hombre y lejos de carecer de pasión, la filosofía está dominada por el asombro y la pasión de resolver enigmas.

LA FILOSOFIA, UNA GRAN NOSTALGIA

Un gran pensador, Jules Lagneau, ha afirmado que no se comprende sino lo que se ha revivido y que, en estricta verdad, solo la experiencia es la antorcha de la filosofía y de la historia. El fondo es el sentimiento, la forma es la idea. La experiencia filosófica apunta a la recuperación de lo perdido y la filosofía es, en el fondo, una gran nostalgia, nostalgia de un mundo perdido, de una maravilla perdida.

Es el intento de pensar y expresar el asombro de vivir, el asombro de ser, que al chocar con la roca estalla en una espuma de preguntas. Se trata de aquel momento en que yo era mi vida simple y deseada, en que era la sensación misma (Traherne). Es un momento delicado que rehúsa depositarse en palabras. Cuando se está saliendo de la condición extática de la infancia, las palabras aún no significan nada. Aisladas –leemos en la carta de Lord Chandos–, nadaban en torno mío; se congelaban y se transformaban en ojos que se fijaban sobre mí y sobre los cuales estaba a mi vez, forzado a fijar los míos, torbellinos que producían vértigos, cuando la mirada se hundía allí; que giraban sin cesar y más allá de los cuales estaba el vacío.

Wittgenstein afirmó que sólo debe decirse lo que puede expresarse con claridad y que, sobre lo demás hay que callarse. Pero lo demás está ahí, es la presencia de la Esfinge cuya mirada nos interpela sin piedad. Frente a lo demás se da el sentimiento de una promesa, un simple entrever grávido de presentimientos. Buscamos, como diría Scheler, cuál es nuestra posición y esa búsqueda alude a un cierto dominio que es nostálgicamente nuestro. Así adquiere toda su significación el exilio platónico, la búsqueda de un aquí absoluto, la búsqueda de lo profundo, aquello que nos hace pensar y nos deja pensando, lo que pone al alma en estado de estremecimiento y de vibración, aquel estremecimiento, que era para Fausto la mejor parte del hombre.

LA TAREA DE LA FILOSOFIA

He intentado filosofar sobre la filosofía, porque es la única manera de saber qué es ella.

Hablé de lo que había ocurrido en el crepúsculo de la filosofía antigua. Impregnada de resignación, habiendo suprimido la pasión, la filosofía tuvo su programa, aquel que se enunció por boca de Epicteto: el comienzo de la filosofía es la conciencia de la propia impotencia y de la imposibilidad de luchar contra la necesidad. Pero frente a eso hay que invocar una voz disonante, que mantuvo el espíritu inicial, la voz de Plotino, para quien la filosofía era lo importantísimo (to Timiotaton) y que anunciaba: Aquí se impone el alma la más grande y suprema lucha (Agon megistos).

Hemos entrado en el mundo sin saber cómo y responderemos recreándonos. Tarea demiúrgica que sólo detendrá la muerte y mantenerse en esa tarea, mantener el fervor que distancia la tristeza, aleja aquel fantasma inquietante. Mantenerse en esa tarea es lo que da sentido profundo a la sentencia de Epicuro respecto a la muerte: mientras yo soy, ella no es. Pero justamente ese ser es lo que se transforma en imperativo. Un afán de ser, que no puede darse en la roca, en la planta; no es el mero perdurar del mineral, la monotonía del vegetal, que carente de tiempo propio ve sucederse en sí, decrepitud y lozanía cuya causa ignora. No. Es algo distinto. Es la gran tarea.

Para terminar propongo una palinodia, una retractación. He insistido en la idea de que la filosofía suele ser una aventura solitaria, una meditación privada y en determinado momento evoqué la figura de Sócrates, quien enmascarado en la ironía, era, no un pensador, sino como lo llamaba Kierkegaard, un existente. Pero oigamos a Platón, a pesar de que parece que el propio Sócrates no compartía su versión. Reflexionemos sobre este pasaje del Alcibíades:

Supongamos que ese precepto. ¡Conócete a ti mismo! se dirigiera a nuestros ojos y se le dijera: ¡Miráos a vosotros mismos! Eso sería una invitación a mirarse en un espejo y en los ojos hay algo de este tipo. Cuando miramos el ojo de alguien que está enfrente nuestro, el rostro propio se refleja en lo que se llama la pupila (Koren), como un espejo: aquel que mira ve allí su imagen.

Conjuguemos ahora ese desarrollo con uno que aparece en la Gran Carta, en la Carta VII. Allí desmiente haber escrito "tratados" filosóficos, porque "no hay medio, en efecto, de poner esos temas en fórmulas, como se hace con otras ciencias sino que, cuando se ha frecuentado largamente esos problemas, cuando se ha vivido con ellos, es que la verdad surge súbitamente en el alma, como la luz surge de la chispa y crece luego de sí misma.

Esto justifica, da fundamento, al diálogo y, más profundamente y como enseñaba Novalis, el auténtico filosofar es como una expedición fraterna hacia un mundo amado. Novalis lo indica y Jaspers lo reitera, un pensar en común, un sin filosofar, en el cual se libra el silencioso combate por la franquía.

Es lo que corresponde que hagamos.

Este texto fue leído por su autor inaugurando un nuevo ciclo en estudios de Filosofía en la Universidad Católica de Montevideo.

PERSONALIDADES FRONTERIZAS Y NARCISISTAS

OTTO KERNBERG

14-15 OCT. 1990

Otto Kemberg, destacado psicoanalista de origen vienés residente en EE.UU. realizará una Jornada de trabajo en Montevideo organizada por la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, en la Sala de Congresos de la Intendencia Municipal de Montevideo. La misma está abierta a psicoanalistas, psicólogos, psiquiatras y profesionales de la Salud Mental, así como a estudiantes. La Jornada se desarrollará el domingo 14 (de 9 a 13 y de 15 a 19 hs.) y el lunes 15 (de 8 a 12 hs.) del presente mes de octubre.

La obra de Otto Kernberg

Otto Kemberg nació en Viena en 1928, se trasladó a Chile y luego se estableció en EE.UU., donde reside actualmente, contribuyendo su obra al desarrollo en ese país de las teorías de las relaciones objetales.

Kemberg ha intentado integrar estas teorías dentro de la metapsicología freudiana, utilizando además datos provenientes de los estudios neuropsicológicos contemporáneos sobre los efectos y de la investigación sobre el desarrollo temprano.

Un campo del mayor interés ha sido el de los pacientes fronterizos, el que a partir de la década de los años 50 fue estudiado tanto por psicoanalistas como por psiquiatras. Kemberg estudia a estos pacientes desde tres perspectivas diferentes: un nivel descriptivo, uno estructural y otro genético-dinámico.

– **Desde el punto de vista descriptivo**, caracteriza los trastornos fronterizos por la presencia de dos o más de los siguientes síntomas: Ansiedad difusa y crónica; Neurosis polisintomáticas con elementos fóbicos, obsesivo-compulsivos, histéricos o hipocondríacos frecuentemente combinados; Tendencias sexuales polimorfas-perversas caóticas y múltiples: actuaciones sadomasoquistas, homosexuales, exhibicionistas, etc.; Personalidades de tipo esquizoide, paranoide, ciclotímico o hipomaníaco; Relaciones objetales pobremente integradas, mecanismos de defensa primitivos, disminuida capacidad para sentir culpa e infiltración del pensamiento primario en los procesos cognitivos. Este último ítem, según Kernberg, caracteriza los trastornos de carácter de nivel inferior incluyendo además de las personalidades fronterizas, las personalidades narcisistas, las impulsivas, las personalidades "como sí" descriptas por H. Deutch (1942), las personalidades infantiles y los caracteres psicóticos.

– **En cuanto a la perspectiva estructural**, Kernberg toma en consideración el nivel de integración del yo y el tipo de defensas predominantes. El yo se encuentra pobremente integrado, lo que trae como consecuencia una labilidad yoica característica en lo que incide también una falta de tolerancia a la ansiedad y un pobre control de los impulsos tanto libidinales como agresivos. Los mecanismos de defensa que se utilizan son muy primitivos, predominando la escisión, la identificación proyectiva, la idealización y negación.

– **El nivel genético-dinámico** constituye el aspecto más importante de la teoría de Kernberg sobre los trastornos fronterizos de la personalidad. Las principales perturbaciones en este tipo de patología son las alteraciones en las relaciones de objeto internalizadas, las que no solo constituyen un síntoma característico, sino su explicación etiológica.

De acuerdo con este autor, la intensa agresión oral de estos pacientes condiciona una percepción distorsionada de las imagos parentales. Los padres son sentidos como peligrosos y vengativos y las representaciones intrapsíquicas de los mismos aparecen cargadas de odio y temor y por esta razón deben ser mantenidas disociadas. Tanto los objetos "totalmente buenos" como "totalmente malos" son proyectados, construyéndose así representaciones persecutorias e idealizadas, lo que explicaría la incapacidad de estos pacientes para establecer vínculos realistas con los demás.

Con respecto al encare terapéutico, Kernberg propone una serie de modificaciones a la técnica clásica psicoanalítica en razón de las características propias de estos pacientes.

En lo que tiene que ver con el **encuadre**, prefiere trabajar frente a frente por el material no verbal que presentan, a veces muy abundante, y en esta posición el terapeuta puede observarlo mejor.

– **La transferencia** se presenta caótica, carente de significado, con omisiones o distorsiones concientes, llegándose a lo que él llama "psicosis transferencial" debido a la labilidad yoica y a la predominancia de mecanismos de defensa primitivos. En este estado —circunscripto a las sesiones— pueden surgir delirios y alucinaciones que dan lugar a importantes actuaciones. A su vez estas reacciones transferenciales del paciente movilizan en el terapeuta sentimientos contratransferenciales tan intensos como para hacer peligrar el tratamiento.

El objetivo principal del tratamiento es la integración de los estados yoicos disociados. Este fin se logra por medio de la interpretación sistemática de las defensas primitivas que mantienen la disociación. Por otro lado, como el paciente revive con el terapeuta los vínculos con los objetos primitivos, es muy importante la interpretación de la transferencia negativa para proteger el tratamiento de las agresiones del paciente. Se le pide al paciente que exprese sus impulsos agresivos verbalmente, no permitiéndole agresiones físicas ni con el terapeuta ni con los objetos del consultorio.

Kernberg señala la importancia de la no utilización de las construcciones genéticas, ya que la situación terapéutica se vive en el "aquí y ahora" de la sesión.

A estas modificaciones de la técnica clásica psicoanalítica Kernberg las llama "psicoanálisis expresivo", por cuanto "toma en consideración y analiza los factores inconcientes, en especial a los que atañen a la transferencia negativa y a las defensas patológicas".

(R.M.)

María R. Lacalle Zalduendo

La imagen-signo del Telediario

Notas para un análisis semiótico de las imágenes de la ciudad en la información televisiva.

El telediario puede ser abordado desde el punto de vista del género a partir de dos perspectivas distintas, según consideremos desde la "genericidad" (los rasgos que lo emparentan con una determinada familia estilística y temática); o desde el plano de la expresión (de la forma de la expresión, que estructura los rasgos formales en función del discurso) o desde el del contenido (de la forma del contenido, que configura un determinado tipo de historia).

En el primer caso, el paradigma que tomamos como referencia para analizar el telediario desde el punto de vista del género es el de la televisión; en el segundo, el de la información. Ni qué decir que una separación de este tipo es estrictamente teórica, dado que la reflexión sobre el género tiene que tomar en consideración simultáneamente, en cualquier tipo de texto, tanto el plano de la expresión como el del contenido (Corti, 1972).

Lo que equivale a decir que en el telediario, la finalidad que lo mueve (informar) y el canal que lo vehicula (el televisor), constituyen los dos planos de articulación, sintagmático y paradigmático, que lo articulan y que, por tanto, lo convierten en algo concreto. Pero, dado que la clasificación semiótica de las imágenes de la ciudad del telediario que propondremos va a ser abordada considerándolo fundamentalmente como el discurso televisivo de la información, nos hemos permitido partir de esta separación simulada y provisional con el fin de disponer de un criterio operativo elemental que nos permita delimitar el ámbito en el que se mueve nuestra reflexión y trazar de modo sucinto la coordenada de nuestra tipología.

El telediario se construye como género televisivo gracias a un uso específico del lenguaje y de los recursos expresivos de la televisión que, en virtud de su enorme capacidad de asimilar y de reciclar cualquier producto, uniformándolo por medio de la rigidez de la codificación a que lo somete, va borrando progresivamente las diferencias entre los géneros canónicos tradicionales (información, educación y entretenimiento), e imponiendo como la modalidad más acorde con el propio medio, una especie de macrogéneros (los programas mixtos) de las que el espectador puede obtener los productos más insospechados.

UN USO ESPECIFICO DEL MEDIO

En un medio en el que el ritmo desenfrenado y la espectacularidad prevalecen respecto a cualquier otro tipo de consideraciones, el género telediario tiene que configurar sus diferencias específicas respecto a los otros géneros televisivos (sub)codificando (a partir de la primera codificación que la televisión impone a todos sus productos) y haciendo suyos una serie de recursos que lo constituyen como tal. La dicotomía de base "telediario vs. televisión" nos sirve, por lo tanto, para discernir los elementos que nos permitan diferenciar los elementos que caracterizan estrictamente al telediario de aquellos propios del medio televisivo.

Si extendemos la perspectiva desde la que enfocar la "genericidad" de la televisión al conjunto de los medios de comunicación, la dicotomía que obtenemos, "telediario vs. información", sólo es pertinente, en un primer momento, en relación al plano del contenido, como resultado de una definición sustancialista de la información que se apoya a su vez en una articulación de tipo ontológico: "realidad vs. ficción". Esto significa que teóricamente la "categoría" (género) información se sitúa en un nivel superior de generalización respecto al canal, a través del cual se estructura como discurso. De ahí resulta una definición abstracta (pero comúnmente aceptada y, por lo tanto, funcional) de la información entendida como un "discurso sobre la realidad" o, volviendo a los dos términos de la dicotomía, como todo lo que se opone a la ficción.

HABLAR DE LA REALIDAD A TRAVES DE SU IMAGEN

Desde sus orígenes, la información televisiva, inspirándose en los modelos de la radio y de la información cinematográfica que la habían precedido, va configurándose específicamente como género (respecto a los géneros informativos de los otros medios de comunicación y a los géneros televisivos), acentuando sus propias características inmanentes: de la imagen electrónica aprovechará principalmente su tempestividad y de la palabra, la capacidad de discursivización.

Así, respecto a la información cinematográfica, el discurso sobre la actualidad se convierte a su vez en actualidad, y respecto a la radio, la inteligibilidad de la palabra no es un fin en sí misma, sino que está supeditada y articulada en función de la referencialidad de la imagen. Al final, los informativos cinematográficos pasarán a convertirse en retazos de historia y la radio basará su supervivencia en la exploración de nuevos horizontes, mientras que la información televisiva alcanzará uno de los sueños dorados de la palabra del hombre sobre el mundo: hablar en presente de la realidad a través de (las imágenes de) la realidad.

La importancia de los elementos formales del telediario y, especialmente, de las imágenes, se debe, sin duda, al gran valor referencial que se le atribuye al signo icónico en relación a los otros tipos de signos. El espectador del telediario, en virtud del pacto fiduciario (1) que establece con el enunciador, acepta las imágenes del mundo como percepción de fragmentos del mundo y de los acontecimientos y las integra con las de su percepción del medio ambiente en el que vive. De ese modo construye un mundo de referencia que acaba por concebir como un todo continuo: mundo de los contemporáneos, al que no tiene acceso directamente + mundo empírico o medio en el que vive = mundo de referencia (Schütz, 1979), y la "realidad" aprehendida a través de los signos electrónicos no sólo se superpone y se identifica con su aquí-ahora cotidiano, sino que puede llegar incluso a minimizarlo o a desplazarlo. La identificación que el espectador realiza entre el mundo percibido por medio de las imágenes de la televisión y el mundo empírico en el que se mueve, es la consecuencia, en última instancia, de una identificación implícita entre el referente percibido (objeto dinámico del signo) y el propio signo (objeto inmediato del mismo).

La imagen televisiva, al igual que los otros códigos visuales, constituye el signo de un referente, interpretado por un interpretante o nuevo signo al que renvía (a la cadena de la semiosis ilimitada). Pero, a diferencia de cualquier otra modalidad de descodificación visual, la que el espectador televisivo realiza de las imágenes del telediario se apoya en una distorsión del proceso interpretativo mucho mayor, y la identificación del objeto dinámico con el objeto inmediato se funda en una identificación casi absoluta y a priori entre la imagen electrónica y el mundo empírico. En este caso, los fragmentos de la representación de la realidad del signo electrónico adquieren en la mente del "espectador ingenuo" un valor propio de realidad.

CLASIFICACION DE LAS IMAGENES

La preeminencia del objeto en el proceso de descodificación de las imágenes del telediario (de las imágenes de la realidad), nos ha sugerido un intento de tipologización de las mismas a partir de la tríada más famosa de Peirce, la que se basa en la categoría de la segundidad como modo de clasificación de los signos a través de su relación con el objeto dinámico: el ícono, el índice y el símbolo. Los ejemplos que hemos elegido para ilustrar nuestra tipología son las imágenes de la ciudad de los telediarios.

El ícono instituye su relación con el objeto como una posibilidad de correlacionar la imagen aparente del signo y la imagen que provoca en el percipiente, es decir, establece una correlación de hecho entre dos primeridades. Respecto al ejemplo que hemos elegido –las imágenes de la ciudad– el ícono "ciudad" funcionaría en este caso como un mero receptáculo que sirve de marco a la noticia que se produce en la ciudad. Una manifestación por las calles o una encuesta realizada a los transeúntes, pueden servirnos para ilustrar la función de la imagen icónica considerada a partir de la categoría de la primeridad. El ícono engloba además aquel tipo de noticias cuyo sujeto es la propia ciudad que se representa a sí misma sin ulteriores reenvíos a otros niveles de codificación, como en el caso de la inauguración de una calle o en el de una noticia acerca de un plan de reformas urbanísticas.

El índice basa su relación con el objeto en una conexión física existente y actual, en el que dicho objeto garantiza el reenvío al signo gracias a la constatación de su propia existencia concreta. Dicha relación, determinada por la categoría de la segundidad, entra en función, sin embargo, a partir de una primera inferencia necesaria del signo al objeto. Cuando el corresponsal de Nueva York nos habla desde la Quinta Avenida o cuando el cronista del Parlamento se dirige al espectador delante de la fachada del Legislativo, la primera percepción inmediata de la ciudad establece ya (inequívocamente) la isotopía espacial del discurso.

Por último, podemos definir el símbolo como la relación que se establece entre el signo y el objeto a partir de una convención o de una ley, determinada por la categoría de la terceridad. En las imágenes de la ciudad desierta después de un atentado o de un escape nuclear, por poner dos ejemplos, la ciudad (la imagen de la ciudad) es solamente el vehículo a través del cual se comunican al espectador valencias hipercodificadas que éste interpreta siempre sin ninguna posibilidad de distorsión (atentado = terrorismo = muerte).

Probablemente se echará en falta en nuestra tipología una mención a la parte estrictamente técnica del lenguaje televisivo (uso de los planos, del punto de vista, etc.) que, sin duda sería necesaria para realizar una definición completa del género televisivo y por lo tanto, un análisis en los términos que proponemos. Si no lo consideramos pertinente en este lugar es simplemente porque el objetivo que nos habíamos prefijado en esta breve exposición era una reflexión acerca de la configuración que el signo visual adopta en la forma del contenido de la información televisiva.

También se nos podría objetar la ausencia del "tercer" elemento del signo, el interpretante, de nuestras observaciones. Pero, como hemos señalado al principio, nuestro interés por el análisis de la imagen televisiva desde esta perspectiva se debía, fundamentalmente, a la atribución intrínseca de referencialidad de la misma, lo que encauzaba inevitablemente nuestra discusión hacia el objeto dinámico y hacia la anomalía de la absoluta identificación entre éste y el objeto dinámico.

El interpretante del signo, que abre el triángulo peirceano al proceso de semiosis ilimitada, nos serviría únicamente para explicar la concatenación de los signos, pero no la atribución de valor al objeto que el espectador acaba por considerar como el único referente. Esta es la razón por la que el telediario, a diferencia de los géneros informativos de los otros medios, nos produce la ilusión de hablarnos de la realidad a través de la realidad, gracias a la solidez de un pacto inextinguible que sanciona su especificidad desde el interior del medio televisivo.

REFERENCIAS

- CORTI, María, "I generi letterari in prospettiva semiologica". Strumenti Critici, 17, 1972.
- GREIMAS, A.J. - COURTES, J., Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje. Madrid, Ed. Gredos, 1982.
- PEIRCE, Ch. S., Semiótica. I fondamenti della semiotica cognitiva. Torino, Einaudi, 1980 (a cura di Bonfantini, Grassi e Grazia).
- SCHUTZ, Alfred, La fenomenologia del mondo sociale. Bologna, Il Mulino, 1980.

Errata

El profesor José Itzigshon nos escribe haciendo notar un error en el texto de su artículo "Salud mental, migración y exilio" aparecido en el número 74.

"En la pág. 26, 3ª columna, como si fuera una reproducción de mi pensamiento aparece 'reacciones xenófobas que pueden ser justificadas'. Yo no sé si lo habré dicho así por error, pero eso no corresponde a mi pensamiento que a ese respecto es 'reacciones xenófobas aparentemente justificadas', lo cual cambia el sentido.

Me alegra mucho que haya intelectuales uruguayos que puedan conocer mi pensamiento, pero no me gustaría quedar en su opinión como alguien que tiene una cierta tolerancia ante la xenofobia."

Hecha la aclaración, pedimos disculpas al autor y a los lectores por este involuntario error, originado seguramente en el proceso de transcripción de su conferencia.

Jorge J. Saurí

Situaciones límite (I)

Acerca del paciente terminal

"Terminus". Nombre que tanto designaba a un dios como al mojón indicador del final de una carrera y, por extensión, al límite. En lo religioso nombraba la divinidad, vinculada a lo agrícola, encargada de proteger y marcar las fronteras de un campo pero, también, indicadora del lugar donde, por terminar la tarea emprendida, se podía descansar. Estas significaciones combinadas –final de un proceso, promesa de reposo y tranquilidad una vez terminada la tarea– se conservaron en sus derivados "de-termino" y "ex-termino" que siempre remitieron al modo de acabar algo, la vida también.

En español término tiene acepciones similares aunque algo más amplias porque menta, además, la palabra en tanto es usada para decir algo –nos referimos, por ejemplo, a los términos utilizados en un texto– dando por concluido y rematando un proceso de elaboración. Quod dixi, dixit. Pero el área significativa denota también el plazo, el tiempo otorgado para entregar algo –nos referimos al término de una ocupación, a los términos legales para entregar un escrito, a las condiciones de un pacto– aludiendo siempre a un final. Terminal es, en ese sentido, el proceso de poner fin a algo, –por ejemplo a una vida– no una meta o un mero final.

Vocablo que, en muchos lugares es el nombre de hoteles ubicados cerca de las estaciones de tren, promesa de reposo y bienestar tras el trajinar viajero y que, en la locución paciente terminal, marca un rasgo escatológico designando el carácter atributivo y utópico del proceso.

Apelativo de aquella persona en quien, por su enfermedad la mortalidad ha pasado a centrar todas las actividades. Y esto pone de manifiesto que la "terminalidad" es asunto no solo del estado somático o psíquico, sino de la praxis de personalización. Por este motivo no siempre hay coincidencia entre el criterio diagnóstico de terminalidad –esto es, entre lo previsto– y las vivencias personales.

Proceso dirigido a un fin previsible y pronosticable. Quien lo vive, dejó de estar ubicado en la categoría de "curable" para ingresar en la de "muriente" lo cual dispara conflictos y abandonos.

La enseñanza médico tradicional –llevada por el afán positivista de objetivar– presentó a este hecho como "muerte" gelificando un proceso. En tales circunstancias lo hizo enemigo irreconciliable de una práctica destinada a derrotarlo o, al menos a suspender sus efectos lo más posible. Sin embargo la mortalidad es un fenómeno complementario de la vida –si el grano no muere. . .–, siendo menester ayudar a recorrer su trayecto a quien no tiene otra alternativa. No se trata de eutanasia ni de patético sentimentalismo, pero sí de ayudar a que la vida restante sea un lapso con dignidad humana. Combatir el dolor y el sufrimiento es importante y, también, lo es acompañar ayudando a descubrir el sentido de lo que acontece. Sentido, no significación; trascendencia no interpretación. Poder decir y decirse "me voy muriendo" para asumir el hecho y captar su realidad, consumando la vida.

La mortalidad es un carácter procesual de la persona cuyo fin es desconocido. El paciente terminal recorre un trayecto incierto e inseguro; no obstante, es posible conocer alguna de sus notas. ¿Cómo es este ir haciéndose? Kubble-Ross señaló algunos caracteres: negación de la evidencia de ir muriendo, ira originada por lo que está sucediendo ¿por qué a mí? y, finalmente, aceptación. Se trata, en realidad, de una enumeración de fenómenos empíricos, no siempre encadenados de este modo, y que no todos los pacientes viven de esta manera. Sin embargo tales signos aparecen con gran frecuencia aunque, es necesario distinguir cuidadosamente la depresión –no siempre encontrada en el paciente terminal– de la tristeza que, por el contrario, siempre está presente.

Referirse a la condición mortal –la mortalidad– piedra sillar de la personalización abarca cuatro niveles descriptivos: orgánico, psíquico, sociocultural y espiritual; pero, en lo concreto, los signos aparecen en las junturas de estos horizontes. Esto implica que los buscaremos en orden al Querer –al deseo y al poder– a los grupos de pertenencia y a los modos de vida.

Mortalidad supone, en el nivel orgánico, el avance inexorable de una desorganización que desplaza la vitalidad y su predominio estructural. Esto implica la disolución del modo constitutivo de la mismidad y la identidad corpórea pues el organismo funda materialmente la persona en-la-situación, concretando su encarnación. Y cuando predomina la mortalidad se instala la posibilidad de la ausencia, característica que, sustentada en estructuras físico-químicas, va cobrando cada minuto más importancia en el paciente terminal.

La asistencia a proveer en este nivel, básicamente médica, ha de prestar los auxilios necesarios para paliar el dolor y controlar los síntomas ligados a él. Hemos de desechar cualquier intento de prolongar artificialmente la vida: hacerlo es abusar de los medios terapéuticos dejando de considerar al paciente como un ser humano.

No es éxito oponerse al transcurso natural de los sucesos, sino que es bueno y sereno acompañar al paciente beneficiándolo lo más posible.

Donde dos niveles descriptivos se articulan podemos leer más fácilmente el mensaje explicitado por los signos de la mortalidad. El deseo, fenómeno fundado orgánicamente se concreta en fantasías básicas de inmortalidad, invulnerabilidad y omnipotencia que, en el paciente terminal, suelen exacerbarse depositándose en la propia capacidad de reacción o en aquellas del médico tratante. Alimentarlas es engañar al paciente e, incluso, condenarlo a vivir una frustración cada día más dolorosa. Nunca como en él se hace evidente la menesterosidad humana y la facilidad para autoengañarse. La vivencia de ir muriendo está siempre entonada en miedo y es absurdo negarlo o pretender brindar explicaciones; lo único para hacer es enfrentarlo junto con el paciente con la mayor serenidad posible.

Pero también quien muere vive que va perdiendo poder, que deja de ser protagonista, que el mundo sigue andando sin él y todo esto genera dolor, pues revela la debilidad humana. Me guste o no, necesito a los otros. Y si es una experiencia desagradable depender de alguien para atender a las necesidades de comer o beber, cuando sobreviene la incontinencia de esfínteres, ella llega al colmo. Aquí hemos de respetar al pudor y vergüenza –sentimiento relevante en estos pacientes– sin intentar prácticas hirientes. Y, en este sentido, es menester tener consideración con sus fantasías pero no alimentar ilusiones vanas: ayudándolo a descubrir sus imágenes y entendiéndolas como un modo de referirse a algo que está adviniendo e infunde temor por desconocerlo.

> **Da Señor a cada cual su**
> **propia muerte**
> **el morir que sabe de cada**
> **vida**
> **donde el hombre tuvo**
> **amor, sentido y pena.**
>
> **(R. M. Rilke)**

En el nivel psíquico el proceso de morir aparece ligado al deseo de conocer aquello que está sucediendo. La mortalidad es una aventura encaminada hacia lo desconocido y vivenciada en la soledad, lo cual engendra miedo. Y a este estado de ánimo es necesario enfrentar posibilitando una respuesta. No se trata de ensayar terapéuticas interpretativas, ni el paciente terminal está dispuesto a ello, ni se dispone del tiempo necesario para elaborar tales situaciones. No descarta esto la aplicación de los conocimientos aportados por estas técnicas pero no hemos de pretender lo imposible. El miedo del terminal se origina en que dejará de ser protagonista de la vida y le sucederá algo desconocido. La actitud religiosa del paciente podrá ayudarlo pero esto no quita la amenaza que significa morir, ni tampoco lo hacen las convicciones filosóficas. Estas creencias podrán ayudar en los momentos del tránsito e, incluso, infundirán paz pero no impiden el miedo que entona el trayecto a recorrer hasta haber aceptado la posibilidad de morir. Durante este período se debe acompañar al paciente y no intentar una "curación" vana. Cumpanis era el vocablo latino con el cual se designaban entre sí los legionarios que, en comunidad de mesa, compartían el mismo pan.

Algo semejante sucede con el acompañamiento, consistente en "partir" en común algo, estableciendo una reciprocidad. O sea que quien asiste a un paciente con él, comparte siempre, de un modo u otro, su ir muriendo. Tener claro este punto es fundamental para no tomar compañía por amparo, cobijamiento o protección; no se trata pues ni de transferencia o contra-transferencia ni de identificación o contra-identificación, pues no hay situación terapéutica. La asistencia al paciente terminal apunta a establecer y sostener un peculiar vínculo y modo de comunicación llamado a durar cierto tiempo, en el cual, entre acompañado y acompañante, se hace posible poder mirar de frente las fantasías ya nombradas. Y si esta intención cuaja, será posible paliar los efectos engendrados por la soledad y el miedo a lo desconocido. Tal proceder más allá de disminuir consecuencias dolorosas, encamina la posibilidad de estructurar un modo nuevo de vivir nuevas situaciones. El acompañamiento posibilita, en otras palabras, despedirse.

Vive el hombre en grupo y es, en esencia, un ser social; ha forjado vínculos, que cuando ha de dejarlos, para no perderlos, se despide. Y entonces dice hasta la vista, hasta pronto o dice adiós.

Quien se despide se aleja de algo, dejándolo. Y si como dice la sabiduría popular, que despedirse es morir un poco lo es porque al desear vivir –todo deseo, lleva en sí un momento estructural petitivo– estamos pidiendo a los otros seres humanos lo necesario –fuerzas, aliento, alimentos, etc.. . .– para ir haciéndonos. A contrario sensu el proceso de morir implica soltar y desprenderse de vínculos y posesiones. Esta nota de fundamental importancia, impide confundir tal fenómeno con pérdidas evitando generar malosentendidos. El acompañamiento no ayuda al paciente terminal a ningún duelo, porque ni existe ni es posible este proceso en sí mismo, ni

❯

actúa en el plano de la pérdida porque ni reemplaza ni repara. Todo esto lo diferencia de la tarea de realizar durante el trabajo de duelo y permite caracterizarlo como un fenómeno facilitador de la revalorización del espacio transicional donde la comunicación, sin perder los ya adquiridos caracteres simbólicos, se realiza mediante modos corporales y gestuales (caricias, toma de la mano, etc.. . .) que llegan a planos inefables.

Cuando Herman Hesse trasmite los pensamientos de Golmundo a punto de ser ejecutado pone de relieve como la despedida tiene un importante componente de extrañeza. No podemos concebir no ser protagonistas, perder los vínculos con la gente, pensar que esta vida continuará sin nosotros. Y Golmundo tuvo que despedirse de las colinas, del sol "despedirse de los árboles y bosques, de las horas del día y de las estaciones del año, tuvo que despedirse de sus propias manos, comida y bebida, del amor, del tañido del laúd, del dormir y despertar, de todo. Por la mañana voló un pájaro por el aire y Golmundo ya no lo vio. . . todo sigue, y todo sin él. . .

El grupo de pertenencia vive la muerte del terminal como una pérdida de la cual ha de hacer duelo y esto implica su reestructuración en vistas a reemplazar el papel que quedará vacante. Y las diversas culturas atienden a ello con las ceremonias fúnebres. De todos los grupos de pertenencia del paciente, el familiar es el más afectado por múltiples motivos que enfrentan a una doble situación problemática —duelo y necesidad de reestructurarse— capaz de desequilibrarlo. En estos momentos la tarea informativa es relevante —dar noticia de lo que acontece, discriminar, clarificar, disipar errores, etc.— pues apunta a brindar el necesario sostén ya que al grupo, colaborar con la paliación del dolor y el acompañamiento, posibilita la despedida. Un obstáculo frecuente suele ser la negativa de la familia a saber aquello que está ocurriendo: una intervención poco prudente que alimenta esperanzas vanas, el rechazo a decir la verdad al paciente, la mentira piadosa, encubren frecuentemente miedos personales de los miembros de la familia y acentúa la marginación del paciente excluyéndolo de la cotidianeidad al prodigarle cuidados excesivos y abrumadores. Estos comportamientos generan mensajes ininteligibles, porque se montó un simulacro fingiendo una situación no real. Esta maraña de engaños y mentiras van agobiando cada vez más al paciente y al sustraerlo de la realidad le achica su horizonte de vida restante.

El problema es aquí mostrar lo nocivo de la "mentira piadosa" y también la de la verdad dicha cruelmente. La familia debe aprender, el nuevo lenguaje con el cual decirle al muriente que están con él. Pero "estar" no es fácil pues exige renuncias y coraje.

Allí donde lo sociocultural se articula con lo espiritual, morir es un interrogante ineludible. En un estupendo libro Ph. Aries (El hombre ante la muerte) se refiere a la "exclusión de la muerte" relacionándola con la desaparición de los códigos sociales para poder manifestar a los demás sentimientos no expresados y no cabe duda que la crisis de la modernidad ha traído consigo la de estos modos de comunicación. Por otra parte la excesiva medicalización del morir instaura modos técnicos no siempre apropiados. Aquí el límite corre entre lo natural y lo artificial: mantener un simulacro de vida podría ser una satisfacción técnica —cuando no, narcisista— pero no siempre coincide con lo deseado por el paciente. Para saber descubrir el sentido de lo vivido, para mirar el camino recorrido y la dirección de lo obrado es una de las condiciones para poder despedirse. Morir es un proceso extraordinariamente íntimo que nadie puede llevar a cabo por mí. A todos nos corresponderá recorrer este trayecto alguna vez pero siempre será unicísimo y personal. Poder descubrirlo ayuda al paciente terminal a enfrentar su soledad aunque, esto cae de maduro, no solucionarlo.

En el proceso de morir, el nivel espiritual se hace manifiesto en aquello que el paciente hizo en su vida y de su vida. No se trata aquí de hacer enjuiciamientos —cada cual fue aquello que pudo ser— sino de ayudar a revalorizar lo vivido. Al morir se consuma una vida nunca inútil por más anónima y gratuita que parezca haber sido porque siempre fue inscripción de una historia donde, quien muere, se fue haciendo y donde fue haciendo. Dejar y saber dejar la vida, despedirse es aquilatamiento de lo hecho no rendición de cuentas. Poderlo descubrir permite al muriente entrar de lleno en el terreno de los valores, del estilo de su conducta y poner en el primer plano los vínculos con los otros. Estamos aquí en el plano de las creencias —no necesariamente religiosas— y de la esperanza antropológica, áreas donde surge el sentido de la vida, suprema intimidad donde el paciente terminal va penetrando.

Duelo en la psicosis

Aquellos a quienes la psiquiatría diagnostica como psicóticos (en tanto su realidad cotidiana es difícilmente compartible), suelen presentar una peculiar forma de concebir al tiempo y al espacio: para ellos son categorías que se confunden entre sí, queriendo aludir a "otra forma" de estar en la dimensión témporo-espacial.

Es necesario transitar, a lo largo de nuestro desarrollo psicológico, por experiencias y vivencias que son formadoras de los conceptos de Espacio y Tiempo, las que, ulteriormente, nos habilitarán para poder transcurrir por un proceso de duelo, por ejemplo.

Ubicados en el lugar de terapeutas dábamos por sentado que toda forma de separación, partida, muerte, debería aparejar "naturalmente" un duelo. Duelo en el sentido de dolerse y penar por una persona que ya no está más con nosotros, o una situación que dejó de ser como era hasta ese entonces. Sin embargo éste sería más bien un problema de los "terapeutas" y no de los designados "psicóticos", para quienes la cuestión se planteaba de manera diferente.

DISCRIMINACION Y DIFERENCIACION

Me voy a referir a cosas que ocurren en una Comunidad Terapéutica, un lugar que reúne diariamente a personas que tienen elementos comunes en su historia personal-familiar y una experiencia de frecuentación cotidiana haciendo juntos un trabajo para entenderse y entender a los que los rodean de forma tal que, tanto unos como otros, experimenten satisfacción.

En ese tipo de institución —que, por lo general, no alberga a más de quince miembros— y leyendo lo registrado sobre lo acontecido en las actividades que allí se desarrollan (talleres, actividades recreativas y socioculturales, asambleas, reuniones familiares y multifamiliares, etc.), podíamos identificar fácilmente cómo muchas de las intervenciones de los terapeutas —y de otros miembros que no eran terapeutas— apuntaban a la discriminación - diferenciación. Discriminar, precisar, poner límites, diferenciar, lo que una persona dijo o hizo de lo que otro integrante dijo o hizo; sobre todo en los momentos en que para nadie estaba claro lo dicho o hecho. Para citar un ejemplo común: había momentos en que no se sabía quién era el sujeto que había emitido tales o cuáles afirmaciones, porque un miembro de la Comunidad Terapéutica se las adjudicaba indistintamente —sin conciencia de ello y sin preocuparse por ser congruente— a una u otra persona de la institución. Esto llevaba a una confusión acerca de quién es quién, porque podían ser todos, o ninguno.

¿LA INDIVIDUALIDAD?

Hablar de individualidad es hablar de separación. Un individuo es alguien que se separa de un todo, diferenciándose del mismo por rasgos singulares que lo identifican, los que perduran en el continuo Espacio-Tiempo. Cuando estamos frente a una condición o estado 'psicótico', esto es precisamente lo cuestionado.

El funcionamiento psicótico es transindividual (algo que atraviesa un individuo pero que va más allá de él, englobándolo en una situación en la que está inmerso, pero que lo trasciende). En la familia, el designado como "paciente" no es, la más de las veces, un agente o portavoz de actos o palabras del complejo estructural familiar. Es "alguien" (uno, ninguno) que carece de voz y voto o que los tiene en tanto depositario estable de lo tanático de ese complejo estructural familiar. Situación ésta muy distinta a la descrita por S. Nacht en la que hay un regreso a un estado de "fusión absoluta", porque dicho estado "es el único que le proporciona la tranquilidad y el bienestar"[1]

En este estado que describo como "tanático", mortífero, predomina la indiferencia, el marasmo y, a veces, un dolor lacerante, un sufrimiento inconmensurable. Cuando se trata de organizar alguna de las actividades (se impulsa allí la cogestión) de la Comunidad Terapéutica, basta que alguien proponga "algo" para que estas personas, ataráxicas, se plieguen pasivamente a lo sugerido. Si escuchamos atentamente lo dicho en una serie de asambleas comunitarias (donde se tratan tópicos diversos referentes al funcionamiento institucional), vemos circular un discurso transindividual que no es asignable a un sujeto individual; es el discurso de un colectivo.

La práctica psicoanalítica terapéutico — comunitaria se organiza en torno a este punto central: la coincidencia-disyunción de los discursos individual - familiar - social.[2] Cuando ese decir se vuelve patológico y patogénico, llegamos a situaciones en que un miembro de la Comunidad terapéutica le dice a otro: "Decí lo que yo pienso". Este es el drama —que no el placer— de la indiferenciación al que Bléger[3] llama sincretismo. A nuestro entender, una cosa es la re-fusión regresiva a un estadio pre-objetal placentero (del que se salió y al que se quiere volver) y otra cosa es la permanencia en un estado de unión-indiscriminación penoso, doloroso.

En el Taller de Expresión Corporal la terapeuta coordinadora del mismo se vio involucrada en una situación de este tipo: un participante de la actividad solo era capaz de expresar su dolor si la terapeuta hacía, por él, el movimiento doloroso. El "paciente" decía "me duele" y tocaba el sector doloroso en la terapeuta. Un logro terapéutico mayor ocurrió cuando esta persona pudo ubicar lo que sentía corporalmente dentro de los límites de su propio cuerpo, como un ingrediente constitutivo de su individualidad.

APUNTE METAPSICOLOGICO

Freud nos ha proporcionado más de un modelo de aparato psíquico, siendo los más conocidos las llamadas primera y segunda tópica, pero ninguno de ellos, a mi entender, da cuenta del fenómeno psicótico. Este, a diferencia de lo que acontece con las neurosis y perversiones, incluye —a pesar nuestro, a veces— las dimensiones familiar y social, de tal forma que verla desde una perspectiva individual es mutilar un fenómeno complejo que trasciende al individuo.

La condición psicótica nos lleva a postular un aparato psíquico transindividual. Se trata de un modo patológico de estructurarse lo transindividual; siendo uno de sus modos saludables de organización el de la producción cultural.

Hablamos —cuando nos referimos a un estado o condición psicótica— de un universo espacial donde yo, los otros y las cosas que me rodean ("el ambiente no humano", al decir de Searles[4]) no están separados sino que forman un todo indivisible, un universo expandido que incluye al sujeto psicótico y a sus circunstancias en un todo para él indiscriminable. Garbarino[5] habla de "un sentimiento cósmico de ser." A mi modo de ver, en este sentido, se trata de ser-uno-con-todos y que todos-son-a-través-mío.

El sujeto psicótico no es nunca un individuo; excepto para un observador externo a él. Si uno es un observador participante queda incluído en el universo psicótico. Compartimos con Garbarino la idea de un fracaso en el proceso de individuación que genera el sentimiento de no-ser.

Las tareas terapéutico-analíticas de una Comunidad Terapéutica que apuntan en el sentido de una creciente discriminación-diferenciación buscan redimensionar este espacio sincrético. Si logramos una evolución normogénica vamos a ver despuntar a un yo individual capaz de adscribirse ciertos deseos como propios. Este tránsito no es nada sencillo ya que queda posibilitado por la feliz convergencia de factores diversos operando en el designado psicótico, su familia y el

Eliseo M. González Regadas

entorno coyuntural; factores calificables de "tróficos" o "normogénicos"; factores facilitadores de un cambio profundo (metanoia)[6] a nivel del sujeto psicótico, su familia y del segmento social en que se mueve.

No enfatizo aquí la "integración" y la "diferenciación"[7] en detrimento de otras funciones terapéuticas esenciales —tan esenciales como éstas; por ejemplo, el establecimiento de una legalidad estructurante[8], de una contención - continencia de tipo maternal en situaciones regresivas, de una redistribución familiar del equilibrio salud-enfermedad, etc. De todos modos, desde esta perspectiva, se nos abren caminos para interrogarnos, además, sobre lo que puede significar —en una condición psicótica— el incorporarse o separarse de una institución.

(EL CONTINUO TEMPORO-ESPACIAL

Propongo, siguiendo las indicaciones suministradas por los pacientes designados "psicóticos", concebir al tiempo como homólogo en lo que llamamos "espacio psíquico". Ya Pankow nos decía[9] que tiempo y espacio se confundían en la esquizofrenia. Si el psicótico vive en un espacio que es la extensión pura, su tiempo será la eternidad. Así como nos demanda un enorme esfuerzo de imaginación y empatía el concebir tanto la pura-extensión como la eternidad, lo psicótico apela a lo semejante que hay en nosotros como lo imprescindible para acercarnos a su comprensión. Por otra parte, el espacio infinito y la eternidad no son dimensiones humanas. Están fuera de nuestras coordenadas que implican espacios más o menos delimitados, así como la idea de sucesión y duración, que son constitutivas de la humanidad de nuestra existencia finita.

La vivencia de sucesión surge —como otras tantas— progresivamente durante el desarrollo psicológico del infante humano a partir de los encuentros y desencuentros con el seno y los cuidados maternos dentro de un contexto familiar calificable como "amoroso". Esto irá pautando diversos momentos en la construcción de un aparato psíquico individual en una estructura familiar y social determinada a través de encuentros sucesivos focalizados en los "cuidados" del niño.

La vivencia de duración se configura como aquel espacio preciso de tiempo —en tanto delimitable— que media entre dos encuentros significativos afectivamente, que se suceden.

La realización secuencial de las funciones corporales de ingesta—excreta se dan rítmicamente (duración espacio-temporal) ayudando a conformar una "historia" con diferentes momentos a partir de su génesis. Freud[10] describió, con el juego del carretel, el modo que tienen los niños de elaborar la ausencia-presencia de un ser querido. Por su parte, las "fases" del desarrollo libidinal codificadas por Abraham[11] estructuran, con las peculiaridades que le son propias, un espacio-tiempo con un "adentro" y un "afuera", con un "antes", "ahora" y "después". En los designados "psicóticos", por múltiples razones, este proceso de desarrollo que implica el establecimiento de fronteras espacio-temporales, se vio perturbado.

EL DUELO INTERFERIDO

De acuerdo a Freud[12], para que un duelo sea posible debe producirse un desprendimiento de la libido ligada a aquello que se perdió. Nos dice en su artículo sobre "Lo perecedero" (1915): "Sólo comprobamos que la libido se aferra a sus objetivos y que ni siquiera cuando ya dispone de nuevos sucedáneos se resigna a desprenderse de los objetos que ha perdido. He aquí, pues, el duelo." La afirmación freudiana parte de la base que hay un sujeto que se duele por un "objeto" perdido. Durante ese trabajo de desprendimiento "la sombra del objeto perdido cae sobre el yo". Como dice Rosenberg[13] en el caso de la melancolía —y otras formas de psicosis— lo que está afectado es la capacidad de separarse; ya sea porque hay una "investidura narcisista del objeto" o, agrego yo, porque los "objetos" no son tales más que para un observador externo siendo, para el sujeto, meras extensiones y manifestaciones de sí mismo. Si todo es Uno y lo Mismo entonces ¿qué se pierde?

H. Garbarino[14], coincidiendo con Rosenberg, responde: "Las ausencias son entonces sentidas como la pérdida de sí mismo; y la pérdida del objeto, como equivale a la pérdida del yo, impide hacer el duelo por el objeto perdido. En lugar del duelo por el objeto se produce una pérdida del yo con la consiguiente amenaza de derrumbe psicótico, ya que la desaparición del objeto conlleva la desaparición del propio sujeto". Tratando de metaforizar vivencias, diría que lo que se produce en el espacio-tiempo psíquico es un agujero negro, que atrae todo lo destructivo diseminado en su universo para, en un segundo tiempo, cerrarse sobre sí mismo y desaparecer como si "no hubiera pasado nada". Se reconstruye de este modo, una situación donde nada se ha perdido y, por lo tanto, no hay nada por lo cual penar o dolerse. El momento más difícil —para la persona y quienes lo rodean— es el período de turbulencia que hay mientras permanece abierto el agujero negro.

Podemos pensar, a modo de hipótesis, que este abismo sin fondo que arrastra todo hacia sí nos remite a catástrofes afectivas en la matriz original madre-hijo, en el funcionamiento familiar y en el entorno social del momento, en circunstancias en que, como parte del proceso de crecimiento, eran necesarias separaciones-discriminaciones.

CONFORMACION DEL APARATO PSIQUICO Y DUELO

La capacidad de procesamiento "normal" de un duelo supone una estructura anímica donde hay instancias discriminadas (la primera y segunda tópica freudiana) y funciones específicas a cargo de cada una de ellas: así como la posibilidad de discriminar, del continuo espacio-temporal, un pasado, un presente y un futuro. Esta posibilidad involucra, además, diferenciar entre adentro mío y fuera de mí, entre yo y otro que no soy yo.

Si esto no ocurre, la pérdida de otro (muerte, separación, desaparición), se transforma en desgarrón, mutilación, robo; algo que, viniendo de afuera, le es infligido a mi yo, transformándose —al decir de Garbarino— en "pérdida del yo".

Esta situación es vivida con furia, odio, rabia, no con aflicción, pena o dolor. Aquí el otro no es más que uno constitutivo de ese ser; el otro deja de ser algo registrable, pasando a la categoría de inexistente.

En tanto nadie es capaz de vivir en una total indiferenciación-indiscriminación, ya que todo ser humano lucha y logra —al menos lacunariamente— construir islotes de un yo individual, el movimiento regresivo ("retorno hacia adentro"[15]) nunca es consentido totalmente. Lo que en algunos pone en marcha un proceso de duelo, en los designados "psicóticos" queda sustituido por un repliegue autístico o como acción tanática conducente a un nirvana mortífero.

Parafraseando a Freud, un duelo es posible en tanto un yo individual pueda advenir donde estaba un ello transindividual.

LA HISTORIA DE BERNARDO Y SU FAMILIA

Primeros contactos. Con el propósito de ilustrar lo dicho precedentemente, voy a referir lo acontecido a Bernardo y a su familia a propósito de estos temas (separaciones, duelos).

La hermana de Bernardo es quien toma contacto con una Comunidad Terapéutica diciendo que él está internado en una clínica psiquiátrica y que están por darle el alta. Le han hablado de otras alternativas de ayuda para su hermano. Venía de otra Comunidad Terapéutica donde, en base a su relato, le dijeron que allí no podían ayudar a Bernardo. En medio de un discurso abigarrado, confuso, lleno de circunloquios y saltos en el tiempo, donde, por momentos, no se sabe si está hablando de un acontecimiento actual o de uno pasado, es discernible que su padre hace muchos años que falleció —fue durante la primera internación psiquiátrica de Bernardo— y que ella vive con su madre. Tiene una hermana mayor, casada y con hijos, que vive en el extranjero desde hace treinta años. Ella es la menor de la familia.

Su planteo se focaliza en que la ayuden a resolver dónde irá a vivir su hermano cuando salga de la clínica —ya que "mi madre y yo no podemos estar con él". Por un instante confunde a quien la entrevista sin saber bien si la ayuda consiste en buscarle "un hogar sustituto" a Bernardo o a la madre (una mujer de 76 años "muy dinámica, que no sé cuánto más puede vivir"): "tuve que cargar treinta años con este martirio".

En un primer contacto con la terapeuta coordinadora de la Comunidad Terapéutica, Bernardo le dice: "Yo hacía todo sin pensarlo. Lo que hago ahora lo veo fuera del foco natural. Me sacaron la madurez: me sacaron todo". Mirándola a su hermana allí presente le dice: "Si no es acá vos decís que no van a poder ayudarme..." En las reuniones familiares, hablaban todos a un tiempo. Era irrelevante que fuese uno u otro el que hablase: se tenía la sensación de que lo dicho podía pertenecer a cualquiera de ellos en forma indistinta. Durante este período, a los terapeutas comunitarios les costaba discernir de quién provenía el mensaje: era de todos y no era de ninguno.

En búsqueda de un espacio corporal. ¿Cómo estaba organizada la corporeidad de Bernardo y cuál era su conexión con los primeros cuidados recibidos? Unos meses antes de irse de la Comunidad Terapéutica, Bernardo le entrega a la terapeuta que trabaja con el cuerpo, una poesía. Allí hay un verso que formula una pregunta: "¿Y al niño, quién lo mece?" La terapeuta recoge esta interrogante para trabajarla corporalmente en el espacio de su actividad. Mientras los otros miembros del grupo intentan respuestas alternativas a esta interrogante, Bernardo se pone a hacer disquisiciones filosóficas y concluye con el recitado de una poesía de Antonio Machado. La terapeuta le pregunta si puede establecer un puente entre su propia poesía y la de Machado y él dice: "Es como una roca de la cual me agarro".

Probablemente esos brazos, firmes como una roca y tiernos para mecerlo, fue lo que le faltó a Bernardo durante los primeros meses de vida. Su madre y su padre, ocupados en el trabajo y las diarias fatigas carecían de tiempo para este hijo. El clima familiar en que se crió no era "amoroso": su madre guardaba mucho rencor a un marido mayor con el que se casó "por razones económicas y, porque era buena persona". ¿Qué acontece con el cuerpo, con la corporeidad, cuando falta esta poesía amorosa de la infancia? Un desarrollo posible está contenido en estos versos del genial Artaud:

"¿Y reducirlo de veras
a ese gas hediondo,
mi cuerpo?
¿Afirmar que poseo un cuerpo
porque un gas hediondo
se está formando
en mi interior?
No lo sé
pero
sé que
el espacio,
el tiempo,
la dimensión,
el devenir,
el futuro,
el porvenir,
el ser,
el no-ser,
el yo,
el no-yo,
nada son para mí;
pero existe una cosa
que es alguna cosa
y que la siento
por lo que quiere
ARRANCAR:
la presencia
de mi dolor
corporal..."

El Presidente Schreber[17] nos da también indicaciones cuando, en sus Memorias, habla de lo que llama "estómago de judío" cuyas características son que "los alimentos y las bebidas saboreados se derramaban sin otra forma de proceso en la cavidad abdominal y en la parte superior de los muslos... la difusión del bolo alimenticio a través de una parte del cuerpo, cualquiera que esta fuere, no provocaba ninguna degradación, por el hecho de que las sustancias impuras de mi cuerpo eran reabsorbidas constantemente por los rayos".

SUAMOC

Sociedad Uruguaya de Análisis y
Modificación de la Conducta

1as. JORNADAS URUGUAYAS
DE TERAPIA DE COMPORTAMIENTO
"TERAPIA DE PAREJA"

10 y 11 de noviembre - Colonia de Vacaciones
del SMU (Solís)
Auspicia ALAMOC (Asociación Latinoamericana
de Análisis y Modificación del Comportamiento)
Inscripciones: Librería América Latina
18 de Julio 2089

Informes: Lunes, martes y miércoles 8 a 13 hs. Tel 69 07 56

"Las malas palabras"

Dirección: Alberto Restuccia

por Alberto Restuccia
y Fernanda Moreno

Funciones: viernes (21.30),
sábados (21.30 y 0.30) y
domingos (19.30)

TEATRO LA CANDELA
21 de Setiembre y Cnel. Mora
Tel.: 70 92 98

Esta es
nuestra proposición

de una vez por todas
olvídese del pudor
y hable bien
de Usted:
anuncie y
dése a conocer
a los lectores de
relaciones

Es gente que
forma opinión.

Gente que importa.

La vivencia del tiempo en Bernardo. Así como el espacio corporal se toma, en circunstancias muy penosas, algo ilimitado ¿qué ocurre con la dimensión temporal? He aquí otra poesía de Bernardo:

"El tiempo, ¿qué es el tiempo?
me interrogo
en el cosmos exterior
no existe,
sino luces, vacío, vapor.
El tic-tac del reloj
medida del tiempo
asusta a los niños,
me penetra en el tímpano".

Para él, esto que lo "asusta", es algo ajeno, se lo ponemos nosotros. Es una suerte de tortura, inventada por seres maléficos, que "separan" en años, meses, días, horas, minutos, segundos... Cuando Bernardo empieza a hablar de su partida, va proporcionando fechas que cambia constantemente. Para él, todas "son igual, da lo mismo": en conclusión ¿para qué irse? ¿o quedarse? "Aquí soy alguien, afuera no soy nadie". Se enferma "físicamente" y no concurre, cuando retoma actúa como si nada hubiese cambiado en la institución. En realidad, dos compañeros habían dejado de concurrir ("es igual, da lo mismo"). En la institución, los demás, le explican que estas cosas que han ocurrido la hacen "diferente": "esta Comunidad Terapéutica no es la misma que dejaste en el momento de enfermar" –le dicen en una asamblea comunitaria.

¿Por qué le asusta ese paso del tiempo que involucra, entre otras cosas, separaciones? ¿Qué ayuda recibió del lado paterno para contrarrestar esa unión con una madre devota, pero llena de rencor y afectivamente carenciada? Tenemos esta imagen suministrada por la madre en una sesión del grupo familiar: "Para mi familia (de origen) el hombre es el motor y la mujer el eje"; pero el padre de Bernardo "fue un pobre hombre; nunca estaba en la casa y si estaba, era durmiendo, porque trabajaba muchísimo". En esta familia, las mujeres son todo: el motor y el eje y el hombre –como en la poesía– "no existe, son solo luces, vacío, vapor..."

Hablemos de duelo. Al cabo de tres años de participación en las diversas actividades de la Comunidad Terapéutica, reverbera el tema de la separación. Bernardo, con 48 años, leucotomizado (una incisión quirúrgica en los lóbulos frontales del cerebro "para quitarle agresividad") y con una carrera de treinta años de paciente, la mayoría de los cuales transcurrieron internado en hospitales psiquiátricos, logró querer algunas cosas por sí y para sí. Cultiva amistades con independencia de la familia, escucha música clásica, escribe poesías y cuentos.

La familia fue aprendiendo a pensar, a escucharse, adjudicarse discursos propios. Todo esto en el buen camino. Una separación largamente trabajada y a satisfacción de todos. Su familia con cierta aprensión ("¡fueron tantas experiencias –quemantes!"). Comenta Bernardo: "la despedida es una manera de expresarle al que se va el deseo que le vaya bien, aprecio, fervor...

Es algo muy tocante, porque después de tres años y todo lo que hemos pasado juntos, va a ser muy sentida... Dándome alternativa de emprender un nuevo ciclo de mi vida.Va a ser doloroso para mí dejar este lugar, porque tengo grandes afectos: pero es la realidad de la vida y no todo es color rosa". Todo esto hacía presagiar un trabajo de duelo como coronación natural de un proceso satisfactorio para todos los involucrados (Bernardo, su familia, la institución).

Por ese entonces, otro miembro de la Comunidad Terapéutica se agita, delira y un psiquiatra que lo ve fuera de la institución lo interna. Otra joven integrante está elaborando su partida con vistas a reintegrarse a su trabajo. Sorpresivamente Bernardo empieza a exaltarse, se torna insomne, descuida su higiene, está irritable, cruza despreocupadamente las calles sin cuidar de su seguridad. En el taller de técnicas expresivas trabaja un día con arcilla y hace "un gran enchastre" (ensucia paredes y piso), pero colabora en la limpieza. Va al baño a defecar y, con su materia, obstruye la cañería. En el pensionado donde está viviendo le dicen a sus familiares que, en las condiciones que se encuentra, no pueden darle hospedaje. En un hospital donde concurre a "repetir medicación", el psiquiatra que lo ve, determina su internación en forma compulsiva.

En una de las últimas sesiones de trabajo con el grupo familiar que estuvieron centradas en el tema de la separación, de la partida, la madre de Bernardo se ubica como "víctima del destino", a ella le tocó "una mala vida": tiene mucho rencor: "a mí no me dio nada, a otros les dio todo". Bernardo, a su turno, en el hospital psiquiátrico, estaba querellante, reivindicando su derecho a exigir cosas puesto que él, y solo él, fue el que sufrió una leucotomía, internaciones, choques eléctricos, al que declararon incapaz... En la institución, a su vez, el clima era netamente persecutorio: predominaban los reproches, enojos, reclamos, quejas múltiples... Los terapeutas, en medio del desconsuelo, buscan rescatarse –y rescatar la función– de la maraña destructiva.

Se lo va a visitar a Bernardo al hospital y se trabaja con él, en el sentido de comprender lo ocurrido, justamente en momentos que va a producirse una separación, un crecimiento.

Con la familia se examinan, nuevamente, las historias de separaciones, la imposibilidad de hacer duelos, la rabia y las reivindicaciones sustituyendo a la pena, etc. De común acuerdo con Bernardo y su familia, su salida del hospital es hacia otra Comunidad Terapéutica. Está allí seis meses. Su estadía es altamente productiva para esa institución, para Bernardo y sus familiares. Ahora, luego de varios años, sigue manteniendo un vínculo "social" con ambas Comunidades Terapéuticas.

Estas historias de Bernardo, su familia, las instituciones por las que transitó, abren interrogantes múltiples: ¿Por qué, en el momento de la separación, Bernardo se descompensa y tiene que ser hospitalizado? ¿Qué dinamismos se dieron en Bernar-

REFERENCIAS

1. NACHT, S.: "La presencia del psicoanalista", Buenos Aires, Proteo, 1967, Capítulo V: "El mundo pre-objetal en la relación de transferencia", págs. 48-55.
2. OURY, J.: "Algunos problemas teóricos de psicoterapia institucional", en MANNONI, M. comp.: "Infancia alienada", Madrid, Saltés, 1980, págs. 119-132.
3. BLEGER, J.: "Esquizofrenia, autismo y simbiosis", Buenos Aires, Acta Psiq. Psicol. Amér. Lat., 1972, No. 18, págs. 227-232.
4. SEARLES, H.F.: "The non-human environment in normal development and in schizophrenia", Nueva York, International Univ. Press, 1960.
5. GARBARINO, H. et al.: "El no-ser en la psicosis. A propósito de Antonin Artaud", Montevideo, Rev. Urug. de Psicoan., No. 66, 1987, págs. 87-94.
6. PROTAGORAS y GORGIAS: "Fragmentos y testimonios", Buenos Aires, Orbis, 1984, págs. 52-53.
7. SEARLES, H.F.: "Escritos sobre esquizofrenia", Barcelona, Gedisa, 1980, págs. 31-68.
8. GONZALEZ REGADAS, E.: "Un modelo terapéutico-comunitario y su aplicación a lo psicótico", Montevideo, Descubrir, Vol. II, No. 1, 1987, págs. 72-80.
- GONZALEZ REGADAS, E.: Comunidad terapéutica y psicosis crónicas", Montevideo, Relaciones, Nos. 56-57, 1989, págs. 10-11.
9. PANKOW, G.: "El hombre y su psicosis", Buenos Aires, Amorrortu, 1974.
10. REUD, S.: "Más allá del principio del placer", en "Obras completas", Madrid, Biblioteca Nueva, 3a. edic., 1973, Tomo III, páginas 2511-2512.
11. ABRAHAM, K.: "Psicoanálisis clínico", Buenos Aires, Hormé, 1959, Capítulos XII, XXIII, XXIV, XXV y XXVI.
12. FREUD, S.: "Lo perecedero", en "Obras completas", Madrid, Biblioteca Nueva,

estemés estemés estemés estemés

ENCUENTRO. Entre el 12 y el 14 de octubre Filosofar Latinoamericano realizará su 2do. EncuentroNacional denominado "Interrogantes Filosóficasde los 90". Este Encuentro tendrá por fin entablar contacto entre quienes se interesan y/o trabajan en esta disciplina, compartir experiencias y aspiraciones, y luchar contra el aislamiento que afecta al quehacer filosófico. Los asistentes podrán participar de cualquiera de las comisiones que funcionarán durante el encuentro trabajando los siguientes temas: Pensamiento latinoamericano; Filosofía y lenguaje; Filosofía de la práctica; Filosofía de las ciencias y Enseñanza de la Filosofía. Por informes e inscripciones dirigirse (por carta) a "Filosofar Latinoamericano", Canelones 1164 (11100), Montevideo-Uruguay. Mayor información puede ser obtenida consultando a los teléfonos 71 34 13, 29 66 69 y 77 09 06.

JORNADAS. Organizadas por A.P.U. (Asociación Psicoanalítica del Uruguay) se desarrollarán unas jornadas sobre "Personalidades fronterizas y narcisistas" a cargo del Prof. Dr. Otto Kernberg, quien es Director Médico del Centro Médico Cornell del Hospital de Nueva York, Miembro docente del Instituto Psicoanalítico de Nueva York y Profesor de la Clínica Psiquiátrica de la Universidad de Columbia, así como autor de múltiples publicaciones en revistas y libros. Estas jornadas están dirigidas especialmente a psicoanalistas, psicólogos, psiquiatras, profesionales de la Salud Mental y estudiantes. El horario de trabajo será el siguiente: Domingo 14 de octubre de 9 a 13 y de 15 a 19 hs.; lunes 15 de 8 a 12 hs. en la Sala de Congresos de la Intendencia Municipal de Montevideo. Las inscripciones se realizan únicamente en Librería América Latina, 18 de Julio 2089, tel. 41 51 27.

CONGRESO Y ENCUENTRO. Con los auspicios del Ministerio de Educación y Cultura y de la Intendencia Municipal de Montevideo tendrán lugar los días 12, 13 y 14 de octubre el "3er. Congreso de Psicología Humanista y Transpersonal" y el "2do. Encuentro de Psicopedagogía Humanista". Estos eventos son organizados por el Instituto de Psicología "Carlos G. Jung" y se desarrollarán bajo el siguiente detalle: viernes 12 a partir de las 15 hs., entre otras actividades: Ecoetología (Dr. R. Tálice); Pedagogía, Identidad Americana y Humanismo Científico (Lic. A. Legazcue); Para dialogar con el inconsciente (Dr. Pérez Lagrave); Psicología energetica en la Medicina Oriental (Dr. M. Montes de Oca). Sábado 13 a partir de las 9 hs.: Biodanza, Integración Humana y Renovación Orgánica (Dra. Ma. Paula); Acercamiento a la neurolingüística (Prfs. Elisa Larre y Adriana Hosner); Sociedad sueños y Gestalt (Ps. F. De Lucca); El Yoga y la Psicología Transpersonal (Dr. Juan A. Durán). Domingo 14 a partir de las 9 hs.: Modulos de Investigación Expresiva (M. Molinaro); Terapia Gestáltica y Psicología Transpersonal (Ps. Mabel Allerand); Un nuevo enfoque pedagógico. Teoría y realidad (Prof. F. Mirza); Enfoque somato-terapéutico del potencial humano (Prof. Luis A. Franco), entre otros temas. Al cierre se entregará diplomas a los asistentes. Por mayor información e inscripciones dirigirse a Eduardo Acevedo 1490 esq. 18 de Julio y a Maldonado 1905 esq.E. Acevedo o por los tels. 81 99 49 y 48 36 51.

3er. CONGRESO INTERNACIONAL DE
PSICOLOGIA HUMANISTA
Y TRANSPERSONAL
II ENCUENTRO DE PSICOPEDAGOGIA
HUMANISTA
12 al 14 de octubre

ORGANIZA: Instituto de Psicología "Carlos G. Jung"
AUSPICIAN: Ministerio de Educación y Cultura
Dirección de Cultura de la I.M.M.
ESCUELAS PARTICIPANTES: Gestalt, Psicodrama, Transpersonal, Potencial Humano, Programación Neurolinguística, Bioenergética, Escuela Rogeriana, Ecoetología, Psicosíntesis, Psicología Analítica, Psicología Oriental

25 horas de actividad – Más de 15 abordajes representados – Más de 20 conferencistas profesionales – Uruguay – Argentina – Brasil – Nuevas líneas pedagógicas – Talleres vivenciales incorporados a los eventos – Muestra de libros – Música de compañía durante las pausas (R. Becker, compositor chileno) – Exposición de grabados y tapices – Entrega de diplomas acreditativos

INSCRIPCIONES: Eduardo Acevedo 1490 esq. 18 de Julio
Maldonado 1905 esq. Eduardo Acevedo
Tels.: 81.99.49 – 48.36.51

JORNADAS. La Sociedad Uruguaya de Análisis y Modificación de la Conducta, SUAMOC, anuncia la realización de las "1ras. Jornadas Uruguayas de Terapia del Comportamiento" a realizarse los días 10 y 11 de noviembre en la Colonia de Vacaciones del S.M.U. (Solís). Estas jornadas están auspiciadas por ALAMOC (Asoc. Latinoamericana de Análisis y Modificación del Comportamiento). Inscripciones en Librería América Latina, 18 de Julio 2089. Por informes llamar al teléfono 69 07 56 lunes, martes y miércoles de 8 a 13 hs.

ORIENTACION. El ISEP ofrece Orientación Vocacional a jóvenes en general y preferentemente a estudiantes de 4to. año liceal. Comienza el viernes 5 de octubre, la duración es de 8 sesiones e incluye una de información a los padres. Inscripciones en el Instituto Superior de Estudios de Psicología (ISEP) Convención 1539 tels. 98 10 45 y 91 17 30 de 9 a 12 y de 19 a 21 hs.

ATENCION. El ISEP anuncia que comienza a funcionar un consultorio psicológico para la atención gratuita para personas de bajos recursos. Por mayor información: Convención 1539, tels. 98 10 45 y 91 17 30 de 9 a 12 hs.

RESIDENCIAL. El Centro Gestáltico de Montevideo anuncia su Residencial de Fin de Semana para el sábado 13 y domingo 14 del corriente en el Balneario Atlántida. La coordinación estará a cargo de las Psic. Graciela Eichin y Norma Martínez. Por informes e inscripciones, de lunes a viernes de 17 a 20 hs. en Lorenzo Pérez 3193 tel. 62 92 45.

WINNICOTT. La Fundación Winnicott anuncia sus próximas discusiones de trabajos: viernes 5 de octubre: "¿Existen equivalentes del "falso self" en Freud y Klein?", autora Dra. Myrta Casas de Pereda, comentarista Psic. Silvia Braun de Bagnulo. Viernes 19 de octubre: "¿Cuándo comienza el Yo en la teoría de Winnicott?", autora Psic. Ana Ma. Borche de Weigle y cols., comentarista Psic. Verónica Indart de Perazzo. Viernes 23 de noviembre: "¿Qué significa el "objeto subjetivo" en Winnicott?", autora Dra. Vera Kreel y cols., comentarista Dr. Alberto Weigle. Viernes 14 de diciembre: "El por qué no de la pulsión de muerte de Winnicott", autora Psic. Mercedes Freire de Garbarino, comentarista Dr. Luis E. Prego Silva. Estas actividades tendrán lugar en la sede de la Comisión Honoraria para la Lucha Antituberculosa en 18 de Julio 2175 a las 19 horas. Las inscripciones se llevan a cabo en Javier Barrios Amorín 1418, tel. 48 85 24 de lunes a viernes de 15 a 20 horas. El costo de la misma es de N$ 15.000. Profesionales con menos de 5 años de ejercicio y estudiantes abonarán N$ 5.000. Se entregarán fotocopias de los trabajos correspondientes. Se ruega a los interesados inscribirse con antelación a los efectos de retirar las fotocopias para así asegurar una más activa participación.

GRUPO DE ESTUDIOS. La Fundación Winnicott comunica la formación de un Grupo de Estudio denominado "Introducción a la obra de Donald Winnicott". La duración del mismo será hasta diciembre de 1990. Por informes dirigirse a Javier Barrios Amorín 1418, tel. 48 85 24 de lunes a viernes entre las 15 y 20 horas.

INTERCAMBIO. Un Convenio de Intercambio y mutua cooperación fue suscrito entre el Rector de la Universidad Católica del Uruguay (UCUDAL) y el de la Universidad Politécnica de Munster (Alemania). Dicho acuerdo tiene por objetivo, según se afirma en el encabezamiento del Convenio, potenciar la eficacia de ambas casas de estudio por medio de la cooperación mutua. El Convenio pone el acento en las áreas del Servicio Social, y enfatiza acciones concretas en los siguientes ámbitos: La cooperación en la enseñanza, relacionada con la aplicación de conocimientos y metodos científicos; El desarrollo y realización de programas y proyectos mutuos atendiendo sobre todo la interdependencia entre lo económico, lo cultural y lo social en nuestra sociedad; La formación y el perfeccionamiento de docentes e investigadores; Los proyectos de estudios e investigación inclusive la organización de Cursos, Seminarios, Conferencias y Tareas de Práctica: Intercambio de informaciones y publicaciones.

CURSO. La Univ. Católica del Uruguay anuncia un curso sobre "Pensamiento científico y Educación" en el marco de la carrera de Docencia en Enseñanza Superior. Dicho curso será dictado por el Prof. Dr. Claus Stobaus, de la Pontificia Universidad Católica de Porto Alegre. El curso irá los lunes, miércoles y viernes de 18 a 22 hs. y los martes y sábados de 8.30 a 12.30 y de 14 a 18 hs. Por mayor información llamar a los tels. 47 27 17 o 47 30 58.

CURSO. "Métodos y Técnicas de Enseñanza" es el curso que dictará la Prof. Loreley Alvarez en el marco de la Carrera de Docencia en Enseñanza Superior de la Univ. Católica del Uruguay. Este curso se desarrollará los lunes, miércoles y viernes de 18 a 22 hs., los martes de 8.30 a 12.30 y de 18 a 22 hs., y los sábados de 8 a 12.30 y de 14 a 18 hs. Por informes 8 de Octubre 2738 o por los tels. 47 27 17 y 47 35 15.

CONFERENCIA. Organizada por el Instituto de Filosofía de la Univ. Católica del Uruguay se anuncia una conferencia a cargo del Dr. Enrique Puchet. Bajo el título "Un lugar para la filosofía, hoy": tendrá lugar el jueves 4 de octubre. Por información: de lunes a viernes de 9 a 11 hs. en Avda. 8 de Octubre 2738 o por los tels. 47 27 17 o 47 30 58.

INGLES. La Asociación de Psiquiatría y psicopatología de la Infancia y Adolescencia del Uruguay (A.P.P.I.A.) comunica la organización de módulos de tres meses de duración para la enseñanza del idioma inglés técnico para la comprensión lectora. Estos cursos están dirigidos especialmente para psiquiatras y psicólogos. Por informes dirigirse a planta alta del Servicio de Psiquiatría Infantil del Hospital Pereira Rossell, en la secretaría de APPIA o en Biblioteca de 9.30 a 11.30 de lunes a viernes.

CONFERENCIA. En el mes de abril de 1991 se realizará en Chile la "Primera Conferencia Latinoamericana de Ciencias Sociales y Medicina". Es organizada por los editores de la revista "Social Science and Medicina" (Inglaterra), los que cada dos años auspician estas conferencias en Europa. Esta será la primera en América, avalada por la Organización Mundial de la Salud, la UNESCO y otras agencias internacionales. Concurrirán destacados investigadores de todo el mundo y se caracterizará por el número limitado de participantes y la discusión activa, en grupos pequeños, de documentos previamente preparados. El temario será el siguiente: Sociología Médica; Interdependencias entre Salud y Economía; Educación Médica y Ciencias Sociales; Políticas Sociales y Salud Mental; Antropología Médica y Bioética. Para cada una de estas áreas los coordinadores de la Conferencia solicitarán a destacados expertos la preparación de documentos de discusión. También serán aceptados documentos presentados por los asistentes, los cuales deben ser enviados antes del 15 de noviembre de 1990. La extensión de cada contribución, en castellano o inglés, no debe exceder las 15 paginas a doble espacio con 30 líneas por página y 60 espacios por línea. Todos los documentos remitidos a la Conferencia o generados por ella serán considerados para publicación en "Social Science and Medicine". El Comité Organizador está integrado endo, su familia y la institución a propósito de su partida? ¿Cómo pueden articularse los intercambios interinstitucionales en este momento del proceso terapéutico? ¿Cuáles son las características del campo donde se desarrolla el "drama" y sus efectos, sobre cada uno de los agentes que lo configuran?

4a. edic., 1981, Tomo II, pág. 2119.
13. ROSENBERG, B.: "Le travail de mélancholie ou la fonction élaborative de l'identification ou le rôle du masochisme dans la résolution de l'accès mélancholique", París, Revue Française de Psychanalyse, T. L (Psicose II), No. 6, 1986, págs. 1523-1543.
14. GARBARINO, H.: Estudios sobre narcisismo", Montevideo, Asoc. Psicoan. del Urug., 1986, págs. 22-23.
15. GONZALEZ REGADAS, E.: "Salida de la Comunidad Terapéutica. Fantasías y afectos", Montevideo, Descubrir, Vol. I, No. 1, 1986, págs. 17-20.
16. ARTAUD, A.: "Van Gogh: el suicidado de la sociedad" y "Para acabar de una vez con el juicio de Dios", Madrid, Fundamentos, 3a. edic., 1983, págs. 90-91.
17. SCHREBER, D.P.: "Memorias de un neurópata", Buenos Aires, 1978, págs. 158-159 (151-152 del original alemán).

estemí

tre otros por: Hernán Puenzalida, de la Organización Panamericana de la Salud: Ellen Hardy y Peter McEwan de la revista Social Science and Medicine; Fernando Selas, de la Univ. de Chile; Hugo Mercer, Univ. de Buenos Aires y Lucrecia Rovaletti del CONICET, Argentina. Dicho evento se desarrollará los días 22, 23 y 24 de abril de 1991 en el Centro Salesiano, Casilla 96 Santiago. Por mayor información e inscripciones dirigirse al Dr. Fernando Lolas Casilla 70055 Santiago – 7, Avda. Luis Thayer Ojeda 157 of. 308, Chile.

CONCURSOS. La Academia Nacional de Letras convoca a los escritores e investigadores nacionales y extranjeros para participar en dos concursos de ensayo sobre los siguientes temas: 1) Corrientes en la Historiografía uruguaya contemporánea (1940-1990) y 2) El lenguaje en los grandes medios de comunicación. Para cada concurso se ha establecido un primer premio de N$ 350.000, un segundo de N$ 250.000 y un tercer premio de N$ 150.000. La recepción de los trabajos vence el día 10 de diciembre del corriente año. Por retiro de bases y mayor información, dirigirse a la Secretaría de la Academia Nacional de Letras, 25 de Mayo 376 (Palacio Taranco) entre las 14 y las 18 horas.

INFANCIA. Organizada por el Consejo Consultivo Nacional para las Acciones en Beneficio del Menor Maltratado, auspiciado por el Instituto Interamericano del Niño (OEA) y patrocinado por la Oficina Internacional Católica de la Infancia (BICE), tendrá lugar el "1er. Curso Nacional sobre Maltrato en la Infancia". Este curso será dictado por el Dr. Franklin Farinatti, profesor de Pediatría de la Fundación de la Facultad Federal de Ciencias Médicas de Porto Alegre, Brasil y Presidente de la Asociación Latinoamericana Contra el Maltrato en la Infancia. El evento se llevará a cabo los días sábado 27 y domingo 28 de octubre en la sala de conferencias del Instituto Interamericano del Niño en la Avda. 8 de Octubre 2904. Las plazas son limitadas y sin costo. Por inscripciones y mayor información dirigirse al coordinador del Curso: Daniel Maltrman Tel. 49 78 45 o al BICE, tel. 58 23 12.

---

cuentario

La espera

☐ En la ciudad de Z ocurrió un hecho que por lo inaudito terminó por se audito. Pero expliquemos esto. Un día de los tantos días del año, que no son más que una hoja que se arranca del almanaque, los sepultureros o enterradores de los cuatro o cinco grandes camposantos y los de los camposantos menores, o sea, de los armenios, judíos, ingleses, alemanes y otros grupos minoritarios y separatistas, decidieron ir a la huelga. Pues bien, históricamente a la huelga se ha ido siempre (y todavía hoy se continúa yendo) por muchas razones. Aparentes e inaparentes. Y ellos fueron a ella por una de esas razones. En todos los casos de huelga había siempre dos vertientes: la autoridad y la no-autoridad. Raramente, cuando se formaba parte del bando de la autoridad, se concebía que se pudiese justificar el estado de huelga. Incluso hombres que antes habían estado ubicados en el bando de la no-autoridad y que ahora por motivos explicablemente útiles se habían corrido a los cuadros de la autoridad, o sea, que se habían investido o que simplemente se habían vestido de autoridad, no lograban entender más a sus precoterráneos del bando huelguista. Estaba claro que la colocación en o fuera de la cancha era lo que determinaba el entendimiento de las cosas. Por tanto, mientras estos señores se convertían en honestos y furibundos defensores del orden establecido, los huelguistas seguían torpemente empecinados en eso de dejar sin servicio a sus ex-compatriotas, los cadáveres.

El orden institucional era algo sagrado desde el momento que se calzaba el traje de la autoridad. La autoridad era en sí una especie de entelequia. Nadie la veía, pero tenía una fuerza tremenda. Por lo general era rellenada con unas decenas de kilos de carne, huesos y pelos. La autoridad máxima de turno, la que patrióticamente defendía ahora la institucionalidad, era una masa de carne, huesos y pelos bastante juveniles que hasta hacía poco había formado parte del otro bando. La carne era más bien enjuta, los huesos más bien breves, o sea, antropológicamente reducidos, y los pelos renegridos y lisos. Una tupida porción de pelos formaba un bigote y otra recubría la tapa superior del llamado cráneo que brillaba muy bien, sobre todo ante las cámaras de TV, por efecto del lustre o gomina que habían sido aplicados. El conjunto total de esos elementos bióticos, que procedentes de todas las partes del universo se habían reunido en la autoridad, se hallaba "preocupado". Una cara de dolor ad hoc fluía irradiante de las cámaras de televisión e inundaba toda la ciudad de Z.

– ¿Qué piensa Ud. de esto? – Le preguntaban mecánicamente los periodistas de TV.

– Vea Ud., Señor periodista, esto está fuera de los límites de la cordura. Que haya una huelga de barrenderos o de basureros o de limpiadores de letrinas, vaya aunque no pase. Pero que los enterradores se revelen resulta intolerable. Que haya que postergar las inhumaciones es inhumano. Los sepultureros saben y muy bien que ya se ha sancionado el presupuesto de la alcaldía y que no se les puede contemplar en sus aspiraciones salariales. La ley es la ley y San Seacabó. Ni siquiera se puede pensar en un decreto complementario. Lo cuerdo es que depongan sus exigencias y que continúen enterrando, como hasta ahora. Ya habrá oportunidad de estudiar el esquema salarial del sepulturero. En realidad, sus reclamaciones, si es que cabe utilizar esta horrenda palabra, porque no es posible esgrimir reclamaciones tratándose de una tarea tan humana, deberán ser estudiadas por el próximo gobierno. Los que realmente me preocupá ahora son las decenas de piezas mortuorias que no sabemos cuándo podrán tener el descanso que se merecen. Debo decir que esta situación me conmueve en lo más hondo del alma y que el tener que ver que nuestros queridos compatriotas, hombres y mujeres que entregaron su vida a la construcción de nuestro gran país, deban estar a merced de quienes les niegan el eterno descanso, me produce un infinito dolor moral. Por eso llamo a estos señores sepultureros, enterradores o como quiera que se denominen, a la reflexión. A una reflexión sensible, humanitaria y patriótica.

El conflicto se planteó global y frontalmente. Y la ciudad de dos millones de vivos, con un promedio mortuorio de 80 piezas por día se pobló de ataúdes en espera de la solución del problema. Y se pobló también de olores extraños. Los ataúdes eran apilados en todas las calles y avenidas. Los olores no tenían ubicación fija. Flotaban por todas partes. La autoridad, muy bien gristrajeada, peinada y lustrosa, volvió a enfrentarse a las cámaras de TV. Utilizó una serie de términos adecuados y justos para el doloroso y luctuoso momento que se vivía –solidaridad humana, marco legal, tozudez funcionarial, medida suicida (1)– y agregó la palabra democracia, que repitió varias veces, y los sintagmas honestidad de los directores, diligenciamiento rápido, incumplimiento de las leyes, y concluyó con unas frases muy válidas y elocuentes como por ej.: nos veremos obligados, la Constitución, la Democracia, la fuerza de la autoridad e incluso odiamos el garrote y será necesario. Y recalcó el imperativo de defender a la democracia en todos los campos, costara lo que costara. Y ya fuera de cámaras, pero filtrándose por un error del periodista que había dejado el micrófono abierto se oyó un diáfano "que se dejen de joder estos mafras".

Los cadáveres continuaron amontonados. Un señor muy sesudo, mano derecha del jerarca y especialista en gestiones necroburocráticas propuso sotto voce la posibilidad de hacer una gran pira, pero se supo que esto podría despertar un terrible clamor social y hasta popular. Solo los partidarios de la cremación aceptarían semejante solución. Pero no los tradicionalistas. Lo único que razonablemente se podría proponer era que los destinados, de algún modo postergaran su partida. El Ministro de la Pública Salud hizo un sentido y ponderado llamamiento para que se demoraran o aplazaran las defunciones previstas. Pero esto no tuvo mucho andamiento. El gobierno no podía encarar muchas medidas, pero no la postergación de una cosa tan delicada como el momento del descarne. Por lo demás, el determinar el instante de la muerte de los ciudadanos no estan previsto en la Constitución, no era una cosa de resorte del Estado.

Los enterradores eran por lo general hombres de color tierra que estaban muy acostumbrados a lidiar con seres perimidos y que por tanto tenían poco contacto con seres en actividad. A decir verdad, los seres en actividad jamás pensaban en ellos y el hecho de que ahora, se hicieran notar, era en sí un hecho de lesa humanidad, o sea, de flagrante inhumanidad. Desde tiempos inmemoriales los sepultureros constituían un subgrupo de la especie humana a tal punto que más que humanos podían llamarse humanoides u hominoides. A quién se le ocurriría pensar que estos seres color tierra serían los que colocarían sus despojos mortales en su última morada y los que años después los reducirían trozándolos cuidadosamente en pequeñas piezas óseas urneables. O sea, que manipularían su humanidad y los pondrían en una urna. Nadie pensaba en esto. Uno de esos hombres color tierra que había sepultado nada menos que a 172.530 perimidos osó o le permitieron osar aparecer unos segundos frente a un medio altamente democrático de difusión masiva, i.e., una cámara de TV. El periodista le preguntó con automático brío patriótico:

¿Y cómo se atreven Uds. a hacer esto, a dejar a los perimidos sin descanso final?

El sepulturero, con una fonética algo desdentada, de sepulturero, en que faltaban varios sonidos cultos y oclusivos, quiso explicarle torpemente y con una pésima sintaxis que su salario no alcanzaba para él y su familia.

– Pero no sabe Ud. que la Constitución a párrafo 333333 artículo 777 -HWZ24F dice claramente que los plazos para los aumentos de salarios ya han vencido. Y que habrá que esperar hasta la próxima legislación. Para qué necesitan Uds. un salario de mayores dimensiones si no tienen gastos? NO TIENEN CASA, NO TIENEN COCHE, NO TIENEN QUE VIAJAR, NO TIENEN NECESIDAD DE COMIDAS FINAS, NO TIENEN COMPROMISOS SOCIALES...? EN SINTESIS, NO TIENEN NADA... La población y la autoridad no comprenden la lógica de sus reclamaciones. Por qué semejantes exigencias.

La autoridad tuvo que tomar medidas justas y adecuadas. Declaró al gremio enterrador servicio público esencial y decretó que todos sus miembros fueran a que los curara Lola. Las fuerzas del orden concurrieron a los habitáculos de los enterradores, unos tugurios casi precámbricos, donde apenas si se podía entrar por los olores a mortales y suciedades combinadas. Tuvieron que utilizar el garrote, tan odiado por la autoridad, los metieron en un camión oscuro y en un rato terminó la cosa. Justamente ese día había perimido un ex presidente del Senado y dos famosos magistrados. Poco antes de perimir, el ex-presidente del Senado, un tal Gómez Goltía, que en su estado de entrecoma había entreoído algo de las huelga sepulturera, murmuró su honda preocupación por la falta de servicio de sepultura. Felizmente, gracias a la lúcida medida de la autoridad, los sepultas volvieron a su actividad programada. Eran un servicio público esencial y por suerte con unos sencillos garrotazos, no muy fuertes pero convincentes, lo comprendieron. Solo dos sepultas sufrieron fracturas de costillas, pero pronto estuvieron en condiciones de volver a enterrar. Junto con el senador y los magistrados, ese mismo día perimió un poeta. Era un poeta que se había ocupado mucho de la muerte en vida. Lo insertaron en un tubular estrecho y barato. Tuvo menos suerte que los jerarcas que ingresaron en el descanso en un panteón con aire acondicionado. Gracias a Dios todo se arregló. La espera llegó a su fin.

---

(1) Lo de suicida pareció ser más bien un acto fallido basado en un lugar común del habla político-administrativa. En efecto, los muertos ya habían muerto y no cabía suicidio.

Julio Ricci

Ahora los cortinados
se llaman
¡por teléfono!

Y las alfombras, y las moquettes y los papeles pintados ¡también!

Se llaman por el 80.99.69. O por el 81.69.12. O por el 81.72.39. Basta que llame para que usted reciba en su casa, oficina o estudio, nuestro exclusivo SERVICIO DE ATENCION DIRECTA. Lo que es decir que recibe sin cargo, asesoramiento profesional y a conciencia, muestras de la variedad más amplia para elegir y el beneficio cierto de nuestros precios razonables y la comodidad de nuestros créditos sin burocracia.

ATENCION DIRECTA es otra diferencia. Y también está a favor de usted.

DONMARIO
El Buen Nombre
Av. Luis Alberto de Herrera 2680.
Tels. 80 99 69 - 81 69 12 - 81.72.39

vuelta de página

Entre la fragmentación y la política

Preocupación o moda recién iniciada en algunos medios intelectuales latinoamericanos, principalmente del área sur del continente, la reflexión sobre la postmodernidad parece requerir de la interrogación.

A Armando Suárez, por su partera complicidad en el reconocimiento de los fantasmas. Por la amistad que queda pendiente. Con dolor.

-"Nunca he dudado de la verdad de los signos, Adso, son lo único que tiene el hombre para orientarse en este mundo. Lo que no comprendí fue la relación entre los signos... he sido un testarudo, he perseguido un simulacro de orden, cuando debía saber muy bien que no existe orden en el universo.

-Pero, sin embargo, imaginando órdenes falsos habéis encontrado algo...

-Gracias, Adso, has dicho algo muy bello."

(Umberto Eco, "El nombre de la rosa")

Adoptar tal actitud de interrogación debiera ser consecuencia no sólo de un estilo menos soberbio que el habitual en el debate sobre las ideas, donde algunos niegan airados y otros aceptan militantemente, sino también del hecho de que muchos temas, que más o menos puntualmente se esbozan en el gran relato postmodernista, parecen haber sido planteados ya, en otro contexto, en el trabajo intelectual y político latinoamericano desde hace un tiempo largo. Por cierto, desde la década de los setenta, preñada de dudas, incertidumbres y desilusiones; pero también, incluso, en una lectura menos estricta, en algunos de los problemas planteados en la vieja discusión sobre la modernidad y lo latinoamericano.

En esa discusión, podrían entreverse hilos de la madeja que hoy nos ocupa. Claro está que dentro de un espíritu y organización conceptual distintos. La diferencia en el espíritu no es poco relevante, es la que marca la distinción entre optimismo y pesimismo; entre el entusiasmo y el desencanto; entre la esperanza y la desazón. En todo caso, muchas de nuestras preguntas están claramente sesgadas por el hecho de ser planteadas desde un lugar en que la ocurrencia misma de la modernidad es, para decir lo menos, altamente controvertida.

LA MODERNIDAD EN EL BANQUILLO

Parece casi elemental para describir el carácter que puede asumir el "post" de algo, saber aproximadamente lo que ese algo es o ha sido y la significación que ese estar siendo o haber sido puede alcanzar.

Ser postmoderno o estar en la postmodernidad nos enfrenta, así, al problema mismo de la modernidad en América Latina. No es necesario pensar en Sendero Luminoso o adentrarse en la dimensión folklórica o explotar los ecos de la literatura del realismo mágico para imaginar que la cuestión no es, a primera vista fácil y que implica todavía un largo trabajo de investigación y análisis de fenómenos que no tienen una ubicación sencilla en los paradigmas con los cuales habitualmente se les ha enfrentado. Tradicional, premoderna, inconclusamente moderna, aparentemente moderna, moderna "sui generis", o simplemente moderna; lo cierto es que por estos lados el animal que queremos describir y conocer es como el ornitorrinco. Tiene algunos elementos parecidos a otros animales que habitan en este planeta pero es distinto; no radicalmente diferente en cuanto forma parte del género animal, pero sí lo suficientemente específico como para no poder ser definido exclusivamente por lo que le falta para ser un "verdadero animal".

La realidad es que el "proyecto moderno" en América Latina ha enfrentado una realización que, más allá de sus beneficios y costos, fracasos y éxitos, ha tenido un itinerario tortuoso, atípico y mezquino. Para él cabe la caracterización de pretensión de un "simulacro", en el sentido que lo define Jameson: "copia idéntica de un original que no ha existido nunca". (1) Se ha intentado más precisamente, copiar, sin éxito, un original de dudosa existencia y factura, buscando encontrar y reproducir sus protagonistas y proyectos con artesanal cuidado. De allí, entre muchas otras explicaciones plausibles, las dificultades para elaborar una comprensión de este simulacro del simulacro. Por lo mismo, el debate sobre la postmodernidad corre el serio peligro de derivar en un nuevo simulacro, el que discute sobre este simulacro del simulacro. En fin, un casi trágico simulacro del simulacro del simulacro.

En otro lugar hemos tenido la oportunidad de referirnos a esta suerte de "síndrome de Cristóbal Colón", (2) que ha experimentado el quehacer político e intelectual en nuestra región y que alude a la intoxicación que ya también sufrió Don Quijote de la Mancha, con los grandes relatos. Producto de este síndrome fue la reducción de los procesos de comprensión de nuestra realidad al código de "reconocimiento, identificación, inversión y evangelización". Vista primero como el Asia por Colón, comparada después con Europa y finalmente medida por Estados Unidos, la región latinoamericana ha persistido, sin embargo, en subsistir como una entidad irreductible a la simplificación en modelos preelaborados en otros lares. Y ha persistido, también, en sus dificultades para insertarse en el sentido de la "historia universal" de Occidente. El hecho es que, demagogia aparte, casi terminado el segundo milenio, grandes sectores de su población, independientemente de cualquier proyecto, siguen demandando y esperando la solución de necesidades mínimas de alimentación, salud, habitación, seguridad y órdenes políticos que los incluyan y los respeten. Simultáneamente crean y recrean identidades, pequeñas o grandes, que dotan de sentido su existencia.

Sin embargo, este espacio diferencial entre lo que pasa y lo que se postula que sucede no es específico de las sociedades latinoamericanas. Es un fenómeno propio de todas las sociedades. Tampoco lo es el cúmulo de necesidades pendientes de ser satisfechas. Sólo que en este caso ambos hechos aparecen críticamente acentuados, primero, por el carácter burdamente imitativo de las pretensiones de las élites hegemónicas respecto de los centros más desarrollados y, segundo, por la dramática mediocridad de esas mismas élites frente a las tareas que debían haber cubierto para dar una mínima verosimilitud a su relato.

¿Signica esto que estamos frente a un fracaso de la modernidad en América Latina? Y si así fuera, ¿es éste el mismo fracaso que le atribuyen los posmodernos a la modernidad de los países desarrollados?

La respuesta a la primera pregunta no es, obviamente, fácil. Decir tajantemente sí o no conlleva el riesgo de la caricatura o, al menos, del simplismo. De verdad o de mentira, lo cierto es que hoy estamos frente a sociedades mucho más complejas que las pasadas. Y este aumento de la complejidad podría ser leído, en primera instancia, como la extensión de una cualidad moderna. Aun más, pareciera que estamos frente a procesos seculares de difusión e implantación de cualidades modernas. Ellos se traducen en una diversificación tanto de actores sociales y políticos como de las estructuras económicas y culturales.

Este proceso de secularización erosiona, en la práctica, muchos de los "núcleos sagrados" de integración social y abre camino a una conflictividad que tiene enormes dificultades para constituir espacios sociales, suficientemente reconocidos y amplios, capaces de procesar dicha conflictividad dentro de "reglas del juego" comunes. Este fenómeno podría explicar, en parte, la alta inestabilidad de muchos sistemas políticos en América Latina. Otra historia es la de los "proyectos modernizadores". Estos están constituidos por algunas de las grandes propuestas ideales-históricas que se han levantado en nuestra región con mayor o menor originalidad, en pos de modelos de sociedad que encuentran en elementos de la modernización (en múltiples acepciones) el centro en torno del cual se pretenden constituir consensos sociales. También racionalidades únicas. Estos proyectos son una forma de respuesta a la experiencia de desorden que trae aparejada la secularización. Aunque irónicamente se combinan en ellos una exaltación ideal de la misma con el intento de replantear algunos principios sagrados, no discutibles, de integración. Sólo que ahora lo son en nombre de la ciencia o la realidad.

Si se acepta la distinción anterior, el problema del fracaso o éxito queda lleno de matices. En efecto, en cuanto a su difusión y extensión, la modernidad se ha implantado desigual y heterogéneamente en amplios sectores de América Latina. Desconocerlo es difícil. En cambio, los proyectos modernizadores no han logrado éxitos consistentes en sus pretensiones homogeneizadoras: en su intento de fundir todas las órdenes sociales en una sola racionalidad. Además, el costo de esta vana pretensión en términos de niveles de vida y de marginalidad política, cultural, social y económica ha sido brutal. Pero, también, estos

Juan Enrique Vega

proyectos han significado avances en cuanto al desarrollo de valores subversivos frente a la jerarquización de las órdenes y al desarrollo de una base social, económica y técnica que podría ponerse al servicio de una vida humana de superior calidad.

Por otra parte, la dimensión de fracasos de la modernidad en América Latina, si bien participan de los límites del proyecto moderno en su conjunto, tienen características cualificadoras absolutamente específicas que nacen del hecho de que la "civilización" necesitó precisamente de esta "barbarie", para poder existir.

LA CRISIS Y SUS PROMESAS: VOLUNTADES MAS, VOLUNTADES MENOS

Parece, por otra parte, que a partir de la década de los setenta, la discusión latinoamericana ha sufrido inflexiones importantes, que expresan no linealmente los cambios mismos experimentados por la sociedad. No es ésta la oportunidad de hacer un mínimo recuento de ellas, y sólo me interesa destacar un punto. El que se refiere al análisis del lugar y el papel que juega la voluntad política en la constitución de los ordenamientos sociales y políticos. El tema ha ocupado un espacio significativo en la reflexión contemporánea y ha servido para el intercambio de todo tipo de argumentos y anatemas. Así como para algunos se ha producido una transición del "voluntarismo" o de la "inflación ideológica" a un nuevo realismo; del encantamiento al desencantamiento, de la "ilusión" a la "desilusión"; para otros, asistimos simplemente al reflujo ideológico "claudicante" de una pequeña burguesía intelectual y de masas vacilantes, fenómeno que estaría descrito con propiedad en todos los grandes clásicos revolucionarios.

El problema no es original, por cierto, de América Latina. Sobre el desencanto se habla y actúa en muchas partes del planeta. Hay desencanto de los proyectos, de los sujetos, de los actores, de las dictaduras, de las democracias, de la derecha y de la izquierda. En este último caso, la diferencia sería entre el desencanto de los que dominan y el de los que han fracasado en quebrar esa dominación. Todo esto conlleva la crisis de los grandes esquemas, lo que sería en último término un resultado de la avasallante secularización. Sin embargo, en un sentido muy general, esta crisis es siempre la crisis de los "otros" esquemas, no del propio. Y es en nombre de este último que se plantean exigencias que serían iguales para cualquier ideología. Se piense lo que se piense los otros tendrían que hacer las cosas en la misma forma que se harían dentro de mi esquema, si no estarían fuera de lo real y de lo posible. Y tras esta idea de crisis parece que se encuentra, junto a la explosión de lo diverso, el intento de rehomogeneizarlo.

En este tema general me interesa en principio sólo problematizar un argumento que me llama la atención no porque sea falso sino porque me parece incompleto: el que describe la transición en términos del paso de una concepción religiosa de la política a una más securalizada. (3)

Tengo la impresión de que esta interpretación tiene en vista tan sólo el agregado de actores que propugnaban transformaciones (más o menos revolucionarias) en las relaciones sociales y que deja de lado lo que ha constituido una realidad más flagrante y opresiva: la de la "teologización" de la política por parte de los grupos dominantes, y que ha servido de fundamento para la constitución de una sólida voluntad con pretensiones "refundacionales". El viejo pragmatismo de la dominación tradicional ha sufrido el serio embate de las teologizaciones neoconservadoras del "libre mercado", de la "privatización", de la "seguridad nacional", de la "ciencia económica", de la "neutralidad tecnocrática", etc. Y todo ello en nombre de una cierta "modernización" (para recordar: las modernizaciones de Pinochet). Esta ofensiva ha asumido un impulso tan arrollador que ha tenido la capacidad de empujar a "fundamentalismos" de signo contrario hasta las catacumbas. Las consecuencias están exhibidas para todos: por una parte, reducción y reforzamiento de algunas identidades primarias como necesaria defensa para subsistir con "algún" sentido; y, en el terror a la incertidumbre del "sinsentido", el desarrollo de una a-política de los fines últimos; por la otra, la disolución de creencias originales que sometidas a la prueba de la historia no la pasaron, cuestionamiento de identidades y necesidad de agitar ante las propias conciencias "ensimismadas", banderas blancas de un nuevo realismo: el de la impotencia.

Esta situación ha sido, en todo caso, productiva de una multiplicidad de temas que por su sola presencia, independientemente de la extensión que hayan alcanzado, son cruciales para rediagnosticar el presente. Así, temas que van desde el análisis de las relaciones entre sociedad y Estado, pasando por el significado de hacer política, el problema de los sujetos y el papel del orden hasta la dimensión de la proyectabilidad, se han imbricado con la posibilidad o no de entender el presente, de plantear su modificación y de influir en las perspectivas del futuro.

Es aquí donde se produce una serie importante de contactos entre el debate latinoamericano y los planteamientos de los postmodernistas. Y en este hecho el que nos sugiere como primera hipótesis, ingenua y obvia, la que alude a la necesidad de una contextualización —historización en el mejor sentido de los clásicos modernos— de las promesas de que son portadoras las crisis de la discutida modernidad latinoamericana y de la modernidad del mundo desarrollado.

Pensamos que esta contextualización, en nuestro caso podría conducirnos a una lectura más incisiva de la parálisis a que puede llevar, ya no de las identidades generadoras de inflación ideológica sino también del conjunto de la sociedad, este fenómeno de la erosión constante y creciente de la voluntad política de los actores que aspiran a transformaciones decisivas en las organizaciones de sentido dominante, frente a la sólida voluntad de los que actúan por mantenerlas y profundizarlas.

LA FRAGMENTACION: ¿OTRA CARA DE LO DIVERSO?

Una segunda hipótesis que me parece necesario sugerir tiene que ver con la caracterización de la actual visibilidad de los procesos sociales en América Latina. Partiendo del supuesto de que todo intento de generalización regional es atrabiliario o melancólico, además de irrespetuoso de "lo real", parece sin embargo, que es posible sostener una cierta imagen de nuestro acaecer. En efecto, tenemos una imagen de un acontecer latinoamericano, marcado por fuentes tendencias hacia una mayor fragmentación y complejización de las estructuras sociales. Este crecimiento de la fragmentación está estrechamente vinculado a la reciente intensificación de la crisis en los distintos países del subcontinente y se inscribe en los procesos de fragmentación históricos que han tenido presencia y pervivencia en todas las sociedades nacionales. En cambio, la complejización parece responder a los procesos seculares de mutación que ha generado la modernidad en la región. Esta fragmentación-complejización tiende a acentuar los rasgos de heterogeneidad y desintegración de la mayoría de los países latinoamericanos creando una diversidad en la que se asientan los principales obstáculos y posibilidades para el desarrollo y consolidación de sociedades plurales y sistemas políticos democráticos. Simultáneamente con los procesos anteriores, es posible vislumbrar antiguas y nuevas formas de integración social y solidaridad que se presentan como posibles sustitutos de los fenómenos de fractura. Estas formas están expresadas principalmente, a través de prácticas, tradicionales o nuevas, que significan identidades, más o menos restringidas, que es necesario considerar, respetar, defender, incluir y articular.

Distinguir entre fragmentación y diversidad es relevante. La primera se refiere a un quiebre entre identidades, entre los actores, a una falta de comunicación y de consideración de la simple existencia "del otro" y de "lo otro". Impide toda concepción de la política en que el otro y lo otro tengan significación; el único reconocimiento se produce en la negación y la única relación posible se da a través de la supresión. Esta fragmentación puede constituir uno de los campos más propicios para la fundamentación del autoritarismo, de los

intentos de reorganizar la sociedad desde el vértice presentando a éste como el único principio de unidad posible. La diversidad es la variedad, la desemejanza, la diferencia; en ella el reconocimiento requiere del otro y de lo otro. La identificación, por tanto, es una función del otro o de lo otro. Esto implica una idea de la política en que los conceptos de tolerancia y de articulación son definitorios, también los de composición y constitución. La diversidad permite pensar lo social tanto como sociedad que como comunidad política.

Preguntarse sobre el aporte del debate sobre la postmodernidad para el reconocimiento de "lo otro" exige, entonces, un diagnóstico de los múltiples "propios", que a la vez son "el otro". Requiere indagar las identidades fragmentadas y las diversas. Importa la descripción empírica y el análisis de actores sociales y políticos que expresan, demandan, reclaman, diseñan y proponen los elementos de diferentes imágenes y proyectos de sociabilidad y gobierno. si bien el estudio y la comparación de las imágenes societales más globales es importante, adquiere una significación prioritaria el conocimiento de los elementos más puntuales y moleculares de la ordenación social, los que están contenidos tanto en el espacio de constitución como en el comportamiento y papel que tienen los llamados actores tradicionales: sindicatos, organizaciones empresariales, campesinos, partidos, Estado; así como los denominados "nuevos actores": marginados urbanos y rurales, mujeres, jóvenes, grupos étnicos, grupos religiosos, grupos regionales, etc.

La emergencia de este segundo tipo de acciones, en torno de "nuevas" prácticas sociales y políticas, si bien no cancela la presencia de las acciones tradicionales plantea la necesidad de cuestionar las ecuaciones sociales habituales y de rediagnosticar los procesos de generación de formas institucionales. El rol social y político crecientemente significativo de la diversidad y multiplicidad de actores supone también el desafío de indagar en los procesos de constitución de nuevas identidades colectivas o de reelaboración de las antiguas. El conocimiento de las maneras de cómo interactúan, se oponen, se refuerzan, se influyen o simplemente se ignoran entre sí las identidades más restringidas parece ser decisivo para concebir la viabilidad de las formas sociales que buscan articularlas en identidades más generales y comprensivas. El problema no es fácil, se trata de articular respetando lo específico, de incluir considerando lo particular, de mantener lo restringido y lo general. Esto alude finalmente a la posibilidad de los sistemas políticos y de los proyectos de sociedad.

SUJETOS Y PROYECTOS: LOS MUERTOS Y LOS VIVOS

El "gran relato" postmodernista apunta, en sus rasgos más gruesos, un conjunto de signos que anuncian la liquidación de la modernidad: el fin de la idea de Historia; el agotamiento de los grandes relatos cristiano, iluminista, especulativo, marxista y capitalista; la vacuidad de las ideas de libertad absoluta, luz, socialismo, progreso y pueblo; la crisis del concepto de proyecto; la muerte del sujeto; la disolución de los sistemas de saber explicativos globales e integrados.

Como todo gran relato, incluidos los de caballería que llevaban al Quijote a enfrentarse con los molinos de viento, los signos que trata de describir ahí están, y en medida importante, así son. Pero el problema no son los signos sino las relaciones entre ellos, y también, las consecuencias de estas relaciones. Por eso parece conveniente abordar una problemática en la que el aporte de los postmodernistas es positivo y desafiante (lo que no significa que no hayan muchos más que también lo sean). Por cierto que este aporte no es radicalmente nuevo. Estuvo en ciernes ya desde las preocupaciones de Fray Bartolomé de las Casas. Se trata de la reemergencia del tema "del otro" y de la postulación de un nuevo modo de relación a través de la diferencia; modo de relacionarse que puede constituir una nueva forma, original y lograda, de percibir y pensar. Esta diferencia es, en sí misma y por sí misma, una nueva forma de comprender lo que antes se llamaba relación. (4)

A pesar de todo, el reconocimiento de la diferencia, si bien fundamental, no es suficiente para resolver la cuestión de la sociabilidad y, mucho menos, el de una sociabilidad que permita a sus componentes vivir antes que sobrevivir. Consecuencia de esto es que hay tres temas que ahora me parece indispensable interrogar: el de la historicidad, el del proyecto y el del sujeto.

Con respecto al primero, parece adecuada la preocupación planteada por Castoriadis, (5) a partir de sostener que la heteronomía, tanto de la sociedad como del individuo, se expresa y se instrumenta también en la relación que ambos instauran con su historia y con la historia. Una supuesta "tabla rasa" con el pasado constituye la pérdida de un lazo sustantivo y conduce a la propia pérdida. "La cuestión de la relación entre la creación cultural del presente y las obras del pasado es, en el sentido más profundo, lo mismo que la relación entre la actividad creadora auto-instituyente de una sociedad autónoma y la ya dada de la historia; que no se podrá jamás concebir como la simple resistencia, inercia o sujeción". Hoy día hay que oponer una recreación de nuestro modo de historización. "No habrá transformación social radical, nueva sociedad, sino por y en una nueva conciencia histórica, que a la vez implique la restauración del valor de la tradición y otra actitud frente a ella, otra articulación entre ésta y las tareas del presente-porvenir".

Los temas del proyecto y el sujeto aparecen directamente vinculados con el anterior y se inscriben en la relación entre fragmentación y posibilidades de la política, entendida ésta como construcción con el otro. Ha sido común una visión finalista a partir de la cual la acción social presentaría una vocación natural en dirección de algún fin, prefijado y fundado en alguna lógica histórica y encarnado en un sujeto, que portaría dicho fin inmanentemente. Dentro de estas visiones la fragmentación es vista en una perspectiva pedagógica, momento necesario de un aprendizaje hacia una redención final. (6)

Lo mismo sucede con la diferenciación a la que se identifica con la fragmentación. Aquí opera una idea del todo, del orden universal, calificando a las partes por aquello de lo que carecen y por lo que no son. La consecuencia de este modo de comprender lo social es no enfrentar la diferenciación y la heterogeneidad como una cuestión histórica que no significa necesariamente fragmentación y que revela diferencias de constitución y de lógicas de articulación. El reconocimiento de "racionalidades" múltiples y diversas recusa la idea de que la articulación tenga una dinámica única y un eje exclusivo y privilegiado del acontecer. También, lo que es mucho más importante, las visiones finalistas hacen imposible pensar la fragmentación como un problema político que necesita ser resuelto si se quiere permitir la realización de la diversidad. Por otra parte, la naturalización de la idea de fragmentación, termina operando en una lógica semejante. Se institucionaliza la imagen de la no comunicabilidad, de la imposibilidad de la sociabilidad, a no ser que se concurra a una suerte de mercado en que lo único posible es un contrato, en el sentido más estricto que asume en el derecho civil. En fin, liberalismo puro. Ello niega la política, privatiza radicalmente las identidades y las relega a sobrevivir en los márgenes de una sociedad en cuyo centro prevalecerán las formas de dominación de actores que sí tienen la voluntad de dominar, sujetos en el sentido más estricto de la palabra. Asistiríamos así a la muerte de un solo tipo de sujetos, los que quieren afirmar una voluntad de transformar, y a la encarnación de la historia presente y futura de los sujetos dominantes.

Un resultado así plantea históricamente, por tanto, la necesidad de reconsiderar el tema, ya no del sujeto, sino de los sujetos, en cuanto la sociedad para tener historicidad requiere de identidades y voluntades. Si la política laica elude la complejidad que significa constituir voluntades (con todos los ingredientes insoslayables de utopías, ideologías, creencias e imaginarios con verdades y falsedades) posiblemente pueda contribuir a la extinción de los posibles sujetos y proyectos transformadores, reduciéndolos a una simple dimensión expresiva, importante pero no suficiente, de actores que se defienden y resisten. No sucederá lo mismo con los supuestos sujetos y proyectos dominantes que sólo aparentemente se disolverán en la imagen de una nueva "naturalidad", no histórica, del actual acontecer, en el cual mantendrán, sin embargo, la plenitud de su capacidad política e instrumental. Parafraseando a René Zavaleta, podríamos decir que, en si en América Latina las cosas son como son y además no cabe la posibilidad de concebir sujetos y proyectos transformadores, todo está perdido.

REFERENCIAS

(1) Jameson, Fredic, "Posmodernismo: lógica cultural del capitalismo tardío", en Zona, núm. 38, Madrid, España, pág. 90.
(2) Vega, Juan Enrique, "Collage para una reflexión absolutamente parcial y arbitraria sobre el pensamiento político y social de los años sesenta", en David y Goliath, núm. 50, diciembre 1986, Buenos Aires.
(3) Lechner, Norbert, "La democratización en el contexto de una cultura posmoderna", en Documentos, FLACSO, núm. 292, abril de 1986, Santiago de Chile.
(4) Jameson, ob. cit, págs. 104-105.
(5) Castoriadis, Cornelius, "Transformación cultural y creación cultural", en Vuelta, núm. 127, junio de 1987, México.
(6) Da Silva Tellez, Vera, "Movimientos sociais: reflexoes sobre a experiença dos anos 70", en Scherer-Warren y Kriscke (comp.), ¿Uma revolucao no cotidiano?, Brasilense, Sao Paulo, 1987.

Guía de Servicios Profesionales

Psic. Nelson González
TERAPIA DEL COMPORTAMIENTO
Problemas sexuales. Terapia de pareja, depresión, enfermedades psicosomáticas, otros.
J. Barrios Amorín 1418
Tel. 41 40 05

Taller de Expresión Plástica
Docente: Josseline Cabanne
Niños y Adolescentes
San Lorenzo 3196
Tel.: 78 57 26 - 72 76 71

CRISTINA CIAPPESONI
Psicóloga
Colón 1172 (Paysandú)
Tel. 2890

CERAMICA ENGOBADA
Nuevos horarios de cursos:
Lunes y martes de 16.30 a 19 hs.
y de 19.30 a 22.00 hs.
Sábados de 10 a 12.30 hs.
TALLER CUARAMBO
PAYSANDU 1321

ALQUILAMOS CONSULTORIOS POR HORA A PSICOLOGOS, PSIQUIATRAS, PSICOPEDAGOGOS, etc.
Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles.
Rebajas a estudiantes.
Av. del Lib. Lavalleja
1448 apto. 401
esq. Mercedes
tel.: 98 58 17

ALQUILER CONSULTORIO
por hora
para psiquiatras y psicólogos
Zona Centro - 1 c. Rambla con teléfono
Tratar: 98 09 82

PARA ANUNCIAR EN ESTA SECCION
INFORMES
Tel.: 62 11 08, de
lunes a viernes de 14 a 17 horas

Laura Gómez
Psicóloga
Psicoterapias
Pedir hora Tel. 49 18 93

SUSANA VIGNOLA
Psicóloga
Psicoterapia
Canelones 1148 Apto. 302
Tel. 98 68 67

ADRIANA DE FUENTES
Psicóloga
Psicoterapia niños y adultos
Guayaquí 3045 ap. 202
Tel. 49 62 59

LUCILDA MARROCHE
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

MARIA SOFIA GARCIA FERRES
Psicoterapia niños y adultos
Psicodiagnóstico infantil
Av. Libertador 1448 ap. 301
Tel. 51 29 62

PSICOANALISIS
Seminarios de Post-grado
Ciclo 1991
a cargo del Lic. Saúl Paciuk
Miembro Titular de la Asoc. Psicoanalítica del Uruguay
Los estudios se desarrollarán a partir de marzo, mediante reuniones de dos horas una vez a la semana, considerándose los textos en régimen de seminario. Tendrán una duración de dos años.
Los detalles son los siguientes:
1) PENSAMIENTO KLEINIANO, INTRODUCCION: los textos básicos. Dirigido a egresados y estudiantes de último año con buen conocimiento de la obra de S. Freud.
2) FREUD: HISTORIALES CLINICOS: Dirigido a profesionales con buen conocimiento de la obra de Freud y varios años de experiencia clínica psicoterápica.
Los interesados deberán enviar por escrito su solicitud incluyendo detalles acerca de su formación y experiencia, a esta dirección: (11300) Luis A. de Herrera 1042, apto. 1208, Montevideo

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel. 4 58 69

José Luis Brum

Acerca de “Peter Grimes”

Repetición y marginación, Yo ideal y lo siniestro

La ópera en sí tiene una importante progresión dramática, con música de carácter expresionista, creando efectos sonoros y canciones desconocidas en las óperas compuestas anteriormente; realiza cierto estudio de los conflictos mentales del protagonista, siendo que Peter Grimes fue considerado por el libretista como un psicópata agresivo y mal adaptado, en el cual veía una eventual declinación hacia la locura. La música de Britten crea un personaje que despierta mayor simpatía dentro de su disarmonía mental.

"Peter Grimes" surge como ópera a partir de una estadía de Benjamín Britten en EE.UU. en 1941 con W. H. Auden, de la amistad del compositor con Peter Pears; y de que la fundación de música Koussevitzky lo ayudara económicamente para disponer de tiempo para la composición. El argumento y texto original fueron tomados de un poema de George Crabbe, titulado "The Borough", publicado en 1810. El autor del libreto fue Montagu Slater, quien lo escribió en 1943, en estrecha colaboración con el compositor, completándolo en el año 1945.

Antes de pasar al libreto conviene aclarar que "The Borough" (Bu'ra), es para los ingleses una pequeña aldea de pocos habitantes, donde el más ilustrado o capaz, ejerce algo así como la función de Juez de la comunidad. Cuando las aldeas van creciendo, se designa un alcalde y luego, si la aldea crece hasta convertirse en una ciudad, adquiere representación parlamentaria.

En mucho, el desarrollo de la trama de la ópera coincide con lo que en el Río de la Plata se ha dicho sobre los barrios donde el que actúa como juez, con una ley moral algo primitiva y simplista, (reconocido por muchos escritores, entre ellos Borges) está representada por el "taita" del barrio. Para dar un ejemplo, el taita no enjuicia la vida sexual de los integrantes del barrio, pero sí condena a los traidores, delatores, etc.

EL TEXTO DE LA OBRA

Esta comienza con el juicio que el Sr. Swallow ("el alcalde") somete a Peter Grimes, por la muerte de su aprendiz. Los barcos pesqueros tomaban niños aprendices de los asilos para enseñarles el oficio. En esta ópera, Peter Grimes hace una captura muy grande de peces y se propone llegar a Londres para venderlos. El exceso del cargamento se lo impide, el barco tiene que ser alijado y el chico muere ahogado.

Peter Grimes es decretado inocente, pero se establece que el nuevo aprendiz debe ser tutelado por alguien del pueblo. Este alguien es una maestra, Helen, quien desea honestamente ayudar a Peter. El poblado tiene su pequeña iglesia, su taberna, sus fiestas locales. Cuando se arreglan los arneses de pesca o en los días en que se da una buena captura, se vive en armonía y felicidad dentro de una vida sencilla donde la diversión o los festejos por estas ocasiones está en algunas fiestas bailables o en reuniones en la taberna. Sin embargo Peter Grimes vive fuera del pueblo, en una casa que es el casco de un viejo barco invertido que está en la loma de un risco. Su pasión es lograr enormes capturas de peces que lo hagan famoso y adinerado para poder formar una pareja con alguien que, progresivamente en el curso de la ópera, se advierte que es Helen, la maestra.

Aparte de Swallow y Helen, importa otro personaje, el Cap. (R) Balstrode, de quien luego hablaremos.

Grimes toma el juicio como una actitud de provocación personal por parte de la gente del pueblo, a quienes desdeña. También señala que el integrarse socialmente a la aldea es un modo de envenenarse la mente. Grimes en cierto momento dice: "Yo tengo visiones, terribles visiones. Me llaman soñador, se burlan de mis sueños y de mi ambición, pero el ganador seré yo". El viejo y sapiente Capitán Balstrode advierte a Grimes; "entonces la vieja tragedia está de nuevo en acción con un nuevo aprendiz, exactamente igual que la vez anterior".

Grimes dice a continuación "que el muelle protege la paz, de las olas de las mareas y de las tormentas, ¿qué muelle puede apresar los terrores y las tragedias? Con ella (Helen) no va a haber disputas. Con ella va a haber un clima estable, un muelle, una vez más, donde la noche se convierta en día. La moral del viejo Cap. es "nosotros vivimos y dejamos vivir y mirad: nosotros guardamos las manos para nosotros mismos".

Más adelante, algo de la concepción de la vida de Peter Grimes nos es develada, sobre todo en un fragmento en el cual dice "ahora el gran oso y las Pléyades (formaciones estelares), donde la tierra se mueve, están levantando las nubes del humano sufrir, representando la solemnidad de la profunda noche. Quién puede descifrar en la tormenta o a la luz de las estrellas, el carácter escrito de un destino amigable; así como el cielo mueve al mundo para que nosotros cambiemos. Pero es el horóscopo como un estallido de una turbonada de un cardumen de arenques, que estalla, quién puede cambiar los cielos de nuevo y de nuevo empezar. . .".

LA SEGUNDA OPORTUNIDAD

Peter Grimes tiene su segunda oportunidad de conseguir un aprendiz y es en este momento de la ópera, en el que se muestra la vida en la taberna, los efectos del mar con sus tormentas, las reuniones de pescadores para arreglar sus redes, las fiestas populares, las reuniones en la capilla.

Aparece en escena el niño que ha sido tomado por Peter Grimes, Mientras el pueblo se halla reunido en la iglesia, Helen descubre en el cuerpo del niño una serie de lesiones y al aparecer en escena Peter Grimes, ella se lo increpa, logrando únicamente que éste se enfurezca y se lleve al niño. A esta altura el pueblo decide tomar medidas y sale en busca de la choza de Peter Grimes; el coro nos dice: "Aquel que se aparta, hace que su soberbia aumente; aquel que nos desprecia, nosotros lo destruiremos, la crueldad se convierte en su empresa; a aquel que nos desprecia, nosotros lo destruiremos".

Sintiéndose perseguido, Peter Grimes hace salir al niño de la choza, pero éste cae por el risco al mar y muere. Grimes canta de sus ambiciosos planes que se ven frustrados, apareciendo ya en un estado totalmente fuera de la realidad, de insanía. Vuelve solo al pueblo y trata desesperadamente de conseguir la ayuda de Helen, lo que no logra, y, en última instancia, al final de la ópera, el viejo Cap. Balstrode dice a Grimes que la única posibilidad que le queda es adentrarse en el mar con su barco y hundirse con él, cosa que así hace.

La ópera termina mostrando al pueblo que sigue con su vida habitual de fiestas de preparación de los arneses de pesca, como si nada hubiera ocurrido. En una primera aproximación, uno podría pensar, cosa que no deja de ser verdad, que lo que Grimes busca es salir de la mediocridad y rutina del pueblo y forjarse un destino distinto. Sin embargo, vemos, tal como el Psicoanálisis ha señalado, que su desmedido Yo ideal (luego analizaremos este aspecto), lo lleva a ambiciones que son irrealizables: en realidad, los proyectos de Grimes lo llevan a la locura. No solo a la locura, sino a la repetición, una y otra vez, de los mismos intentos, sin la posibilidad, ante el fracaso, de introducir cambios que hagan posible la realización de sus deseos.

La otra consecuencia de esta forma que toman los ideales del yo, es que el individualismo de Grimes lo margina de la sociedad y lo condena a la soledad y al aislamiento. Los integrantes del propio pueblo de alguna manera acceden a una vida en común, que aunque rudimentaria y sencilla, permite el funcionamiento social de sus integrantes. Cabe una comparación con el proceder de las manadas de animales, en las que es el mismo "pueblo" el que erradica de su sociedad a aquél que pueda amenazar su estructura. Si bien el pueblo se conforma con el estilo de vida que lleva, sin introducir cambios en su estructura social, por lo menos permite una vida comunitaria en paz.

ARTICULACION DE IDEAL Y SINIESTRO

Hemos tratado de exponer a través del libreto (la parte musical exigiría otro tipo de planteos), la imposibilidad de Grimes de adaptarse a esta vida sencilla, conformista, de la comunidad de su pueblo y cómo se margina. Cabría profundizar más causas de esta marginación.

Freud habló de compulsión a la repetición, mostrada aquí en que los dos aprendices de Grimes no aprenden de él el arte del oficio, sino que están al servicio de su ambición. Dos veces, con ambos aprendices, la situación se repite. La pregunta es por qué Grimes sigue repitiendo sus mismas conductas y se margina de la comunidad.

La respuesta podemos buscarla en la relación entre "el yo ideal y lo siniestro".

Grimes, en su ambición, no busca un hombre de mar con quien identificarse (en este caso podría ser el Cap. Balstrode). Por otra parte, el personaje aparece, como en muchos héroes míticos, como un ser sin ascendencia ni descendencia. Releyendo el texto del libreto se hace bastante claro que esta ambición desmedida de Grimes apunta más bien a lo que para Freud sería la identificación primaria, es decir: con un padre primitivo o dios. No hay en Grimes una competencia con otros pescadores, sino la ambición de ser en un todo omnipotente, de algo que le dé una completud como ser. Es por esto que pienso que estamos frente a un yo ideal y no a ideales del yo.

Es muy interesante en la ópera, apreciar como el ambiente pueblerino, alegre y con sus sencillas costumbres, se va transformando a través del personaje de Grimes en algo cada vez más siniestro. "Lo siniestro" es un trabajo de Freud en el cual desarrolla este concepto y el del doble (no podemos entrar aquí en el significado del doble), donde nos muestra cómo la realidad cotidiana puede irse transformando en una realidad siniestra, lo cual no tiene que ver con lo que puede aparecer en muchos casos como tema de ciencia ficción. Siniestro para Freud es lo que en inglés se llama uncanny, que significa algo así como la transformación de lo conocido o familiar en algo terrible o siniestro.

En psiquiatría este tipo de fenómeno fue descrito ya a nivel clínico-semiológico en los fenómenos de desrealización o síndrome de despersonalización, alguno de cuyos síntomas fueron también tratados por el mismo Freud. Por ejemplo el dejá vu, el jamais vu o los recuerdos hiperclaros. En alemán, el término que Freud utilizó fue el de unheimlich, como fenómeno vivido en su propia experiencia y relatado en algunos ejemplos en los cuales el sujeto desconoce la realidad y, en procura de ir a determinado lugar, vuelve siempre al lugar del cual partió. Freud vincula esto con el encuentro con el doble, en tanto un encuentro con un "sí mismo" inmortal e imposible. Un relato de estos episodios (que muchas personas han experimentado en su vida) se encuentra en un cuento de Javier de Viana, "El Caudillo", y también en un Lied de Schubert que se llama justamente "El doble", sobre una poesía de Heine.

Lo que en el libreto aparece como locura, vimos que tiene una estructura mucho más compleja, la ambición ilimitada de Grimes, el desconocimiento de sus orígenes, la identificación con un yo ideal supremo y el carácter cada vez más siniestro que va adquiriendo, en el curso de la ópera, el ambiente que se vive. Hemos visto también que la manera de poner coto a esta situación es la solución que Balstrode da a Grimes: internarse en el mar y suicidarse, solución que también la gente del pueblo insinúa cuando determina tomar cartas en el asunto, con la muerte de su aprendiz.

La muerte de Grimes hace que el pueblo pueda retomar su sencilla vida y costumbres en un ambiente comunitario como aquel con el que comienza la obra, haciendo de esta manera una negación de todo el proceso vivido con Peter Grimes, el cual en realidad amenazó esta estabilidad sencilla que el pueblo acepta como su modo de vida.

La construcción de la legitimación social

> Un grupo de gente que decide fundar un partido político, o salir de día de campo, debe ponerse de acuerdo, mediante un acta constitutiva o simple acuerdo verbal, sobre qué entienden los participantes por la actividad que van a realizar. Un grupo de individuos que forman parte de una comunidad académica, por ejemplo la sociológica, debería ponerse de acuerdo en cuál es o en qué consiste la actividad que de hecho desarrollan.

"No somos puramente científicos, no vivimos en un mundo abstracto y general. Estamos tratando de elaborar ideas abstractas, proposiciones teóricas, a partir de una experiencia que es cambiante porque es histórica".
(Alain Touraine–1986).

"Es paradójica toda sentencia auto-referente a toda función que es función de sí misma ("el conjunto de todos los conjuntos", el mentiroso que "dice que miente"...) La verdad ha resultado siempre de la articulación de dos pruebas, adecuación a la realidad (prueba empírica) y coherencia del discurso (prueba teórica)... Hoy sabemos que ambas son imposibles, porque son paradójicas. Es paralójica la prueba empírica porque exige medir la materia con instrumentos hechos de materia (incertidumbre). Es paradójica la prueba teórica porque exige hablar del habla o pensar el pensamiento (incompletitud) en nuestro caso, la sociedad se piensa a sí misma por medio de algunas de sus partes que son los sociólogos. No hay verdades totales y definitivas; toda verdad es parcial y transitoria."
(Ferrando, Ibañez y Martín-1986).

INTRODUCCION

En el primer caso, el sentido que se atribuye a un partido político o a un día de campo es arbitrario en tanto propio de un grupo de personas particular que lo define y le da forma y contenido. Lo que dice el sentido común acerca de lo que cada una de estas actividades "es", deja un margen muy amplio para lo que en realidad sea cada una, según quienes la lleven adelante.

En el segundo caso, el de una comunidad académica, nos enfrentamos a un problema similar diferente en cuanto a que cada individuo puede desarrollar su actividad tal como la entiende sin que sea condición indispensable un acuerdo colectivo acerca de ésta; similar, porque, si nos abstraemos del "hacer investigación" cotidiano, la actividad científica es esencialmente colectiva, aun cuando los individuos que de ella participan puedan no tener, en un determinado momento, cohesión y consistencia grupal.

La posibilidad de lograr un acuerdo sobre su propia actividad se ve dificultada por un lado, porque en tanto productores de conocimiento –cuya razón de ser es la aprehensión del mundo externo– la comunidad académica parece poco proclive a problematizarse a sí misma como grupo humano. Por el otro, porque la definición de la actividad científica supone ideas heterogéneas sobre qué es conocer y cómo se conoce. Así, el en qué consista la actividad científica como acuerdo colectivo, involucra problemas más complejos que el acuerdo sobre la constitución de un partido político o un día de campo para sus participantes.

LEGITIMACION SOCIAL O "DE POR QUE SOMOS ESCUCHADOS"

Si la ciencia es una institución social, los científicos que la construyen y recrean deben justificar la necesidad y la importancia de su existencia. Eliminamos, por lo tanto, la posibilidad lógica de que sean éstos quienes decreten su disolución, muy por el contrario, ellos tienden a mantener y reforzar su relación con la sociedad y con los distintos actores que la constituyen.

En otras palabras, si la legitimación social de una comunidad académica es una condición para su existencia y desarrollo, la vida "interna" de ésta adquiere relevancia sociológica para quienes estamos interesados en que esta legitimación efectivamente se realice.

En una segunda instancia, y por ser esta institución y no otra, adquiere relevancia epistemológica [illegible] teórico-metodológica, en tanto es uno de los aspectos que operan para que sea posible la legitimación social.

Desde el punto de vista de su legitimación social, los criterios estrictamente epistemológicos (fuente primaria de la construcción científica), carecen de importancia. La sociedad, y dentro de ella actores particulares, exigen y esperan productos que se digan científicos, y que adjuntan para demostrarlo caracteres lingüísticos, simbólicos y hasta relatos metodológicos. Estos elementos sirven a los fines de que la producción científica sea entonces escuchada como tal, pero no constituyen elementos a ser evaluados por la sociedad, dado que ésta no está en condiciones de hacerlo. Y, si lo estuviera, sería tan fatigoso como dudoso que estuviese interesada en hacerlo.

Por lo tanto, la magia de la legitimación social gira en torno a los productos que una comunidad académica ofrece y, luego, a algunos criterios que ella misma propone como requisitos de credibilidad científica.

En realidad, dado que "la comunidad académica" no es un grupo cohesionado y uniforme de gente que se lleva bien y acepta lo de los otros como válido aunque sea diferente, lo que se propone son criterios mínimos de procedimiento que la perspectiva dominante considera necesarios para que sea legitimado como científico.

Finalmente queremos retener tres ideas:

1 – La sociedad reconoce en el arte la posibilidad de un disfrute estético: en la ciencia la posibilidad de que sea útil. Por tanto, la legitimación social de una disciplina científica depende de que ofrezca productos aprovechables, insumos, a las distintas prácticas e intereses sociales.

2 – La sociedad le otorga a la ciencia la potestad de definir en qué consiste la ciencia misma, a condición de que cumpla con lo anterior. De este modo a la sociedad "no le importa" cómo se llega a dichos productos. Al mismo tiempo, la utilidad requerida está respaldada por un criterio de autoridad "en tanto ciencia y nada más" que si bien es histórico, al menos dos siglos de continuidad lo vuelven absoluto a los efectos presentes.

3 – Por lo tanto, la sociedad no relativiza la ciencia en sí pero sí puede relativizar determinados productos científicos, tanto de una disciplina en particular como, dentro de ésta, determinado tipo de productos.

LEGITIMACION INTERNA O "DE QUIENES MERECEN SER ESCUCHADOS"

Si los investigadores son quienes definen los criterios de legitimación científica (y si la sociedad puede, eventualmente, relativizarlos), es relevante saber en qué basan éstos la legitimación que otorgan a las distintas perspectivas de "hacer investigación científica".

Discursivamente la legitimación siempre se apoya en "los criterios científicos" sea que se esgriman como los más fértiles, los más consistentes, los más plausibles, etc., en relación a los otros que aspiran también a serlo.

Para evitar el riesgo de olvidarnos del carácter social de la producción de conocimiento, –y por lo tanto también de los "criterios científicos"– es conveniente preguntarnos, al decir de Peter Berger "¿Quién lo dice?" Pregunta que los investigadores de la realidad social, en su búsqueda por desentrañarla, utilizan frecuentemente, pero nunca tanto cuando la producción social a desentrañar es la propia.

Así, la legitimación por parte de los científicos admite dos perspectivas de análisis. Una perspectiva desde la filosofía de la ciencia como entidad abstracta. Una perspectiva sociológica de la ciencia como producción de individuos que son parte en un momento de una comunidad académica.

Desde nuestra preocupación inicial, la perspectiva más fértil es la segunda. Al ingresar a la confrontación interna en una comunidad académica por la hegemonía entre distintas concepciones, es evidente que estos debates se apoyan en elementos propios de la filosofía de la ciencia. No obstante es posible analizar desde una óptica de sociología de la ciencia el problema de la legitimación científica.

Así por ejemplo, cuando parte de la comunidad académica defiende la posibilidad de medir actitudes a través de escalas, fundamenta esta defensa en postulados epistemológicos. Al margen de la veracidad o falacia de estos postulados, existen otras dimensiones que forman parte de la dinámica social y que operan en la legitimación de este tipo de instrumentos.

Debe ser (Popper), ser (Kuhn) y una propuesta integrativa (Lakatos) de la ciencia, incorporan aspectos relevantes para entender el problema de la acumulación científica.

En un contexto de crisis paradigmática, de rupturas y apegos, la actitud hacia el debate se torna relevante, al menos en dos aspectos.

i. Por permitir reflexión y aporte a una mayor productividad teórico-empírica.

ii. En tanto dimensión susceptible de asumir formas polares (y muchas veces perversas), debido justamente a un contexto de destrucción y construcción de legitimidades.

Una actitud de "absolutismo epistemológico" que no incorpore la potencial "conciencia reflexiva" de la propia sociología restringe peligrosamente la posibilidad de lograr un acuerdo en torno al quehacer científico.

POSIBILIDADES Y LIMITES PARA UN ACUERDO EN TORNO A LA LEGITIMACION CIENTIFICA

1. Teoría, un primer paso al pluralismo

El pluralismo cognitivo, como posibilidad, tiene evidentemente que ver, al menos en parte con la teoría. La adscripción teórica dentro de una comunidad académica brinda una enorme gama de elementos para la reflexión. Elementos históricos, políticos, de intercambio académico, y hasta de "modas", confluyen para hacer de la adopción de teorías de investigación social un proceso más colorido que el a veces supuestamente prevaleciente criterio de objetividad y convicción estrictamente científica.

Más colorido, más accidentado y menos solemne que lo que podría parecer escuchando a célebres teóricos fundadores de corrientes, como Parsons o Althusser, al tratar de convocar nuevos adeptos. Más aun, el eclecticismo teórico desborda en congresos y encuentros en Ciencias Sociales sin provocar asombro ni sonrojo. Expresión de la crisis de paradigmas de los post–70, tiene también repercusión sobre las perspectivas metodológicas.

Sin embargo, parte del eclecticismo presente también se manifiesta en una escisión en el procesamiento del debate y la acumulación entre teoría y metodología. La renovación "irrumpe alegremente", o por lo menos más alegremente, en la teoría que en la metodología. Mientras en la primera el pluralismo ingresa y se consolida por la vía de los hechos, en la segunda el diálogo es más difícil y es más fácil identificar las cenicientas.

Esto podría deberse tan sólo a procesamientos distintos casuales, tales como el que a mayor cantidad de investigadores les interese el desarrollo teórico que rompa con las propuestas ya existentes, antes que el metodológico; pero en este caso existen conexiones de sentido, de otro tipo, relevantes.

Antes de ingresar en el problema metodológico dejamos planteadas dos razones que, siendo diferenciadoras entre teoría y metodología, pueden estar vinculadas a la mayor rigidez metodológicas:

a - la primera refiere a la relación más directa entre metodología y filosofía, lo que deriva en un mayor apego a los presupuestos de esta última.

b - la segunda razón se vincula a que la metodología es percibida como la más directa responsable del poder "decir cosas" acerca de la realidad, por lo cual el riesgo en la innovación metodológica equivale a poder perder la productividad de una metodología que hasta un determinado momento produce legítimamente insumos para la acumulación paradigmática.

Así por ejemplo, la incorporación de la estadística y la teoría de la probabilidad provocó una revolución metodológica que dista de estar agotada y que ejerce una atracción suficiente para sofisticar y superar instrumental dentro y no fuera de esta opción que muestra fertilidad (actitud positiva) y seguridad (con los riesgos de perversión consecuente y, por ende, una actitud negativa).

Si bien la perspectiva metodológica dominante tiene un anclaje epistemológico consistente (y que limita posibles alternativas dentro del paradigma, mucho más que una opción teórica, que aunque más no sea, se transforma por desactualización histórica), éste se ve superado por los resultados prácticos que brinda, relativizando así la fundamentación epistemológica en lo que hace a la argumentación de su adopción.

2. El encerramiento metodológico

Si hay algo que puede poner de acuerdo a investi-

Juliana Martínez

gadores diversos, es que la creatividad y la imaginación que la mente humana es capaz de generar, requiere un "algo más" para ingresar en el debate académico. Ese "algo más" constituye lo que vulgarmente se llama reglas de juego". Es decir, algún tipo de procedimiento que posibilite que una aproximación a la realidad (sea como ésta se entienda), tenga algo que ver con la realidad (sea como esta vinculación se entienda).

De este modo ingresamos en el reino de la Metodología (de la teoría sobre cómo conocer), la "eminencia" que decide quién reúne criterios científicos y quién, lamentablemente, queda excluido de dicho status y sus atribuciones. Este reino, cómo hemos dicho anteriormente, presenta un problema en relación a la teoría: la temporalidad de la teoría está asumida considerablemente, frente a la atemporalidad con la que está teñida la metodología.

Parecería que frente a la fragilidad de las Ciencias Sociales, y de la Sociología en particular, como cuerpo sólido de conocimiento; existe un apego en el que confluyen investigadores de distinto signo teórico, por un determinado tipo de práctica metodológica consolidada. Esta perspectiva, que usual y rápidamente se denomina "cuantitativista", tiene su mejor referente en la Escuela de Columbia, tanto en su formulación inicial fuertemente experimentalista, como en sus reformulaciones posteriores. Apezechea, 1988). La sistematización, rigurosidad y fertilidad de esta perspectiva es indudable, y no existe otro núcleo de producción metodológica en el área que se le pueda comparar, ni en la enorme producción empírica que le respalda, ni en su impacto sobre generaciones de investigadores desde la post-guerra. Si su papel en acumulación científica es rico, tanto más y por esa misma razón, fue su papel en la consolidación e identidad de la sociología en determinado contexto histórico.

Ahora bien, luego de ser reconocida como perspectiva científica e históricamente importante, es inevitable la generación de resistencias a admitir otras posibilidades metodológicas como igualmente válidas y legítimas. Ante la eventualidad de un retroceso o desdibujamiento científico de lo ya alcanzado, se impone un criterio de autoridad basado en que lo científico es aquella perspectiva que tiene ya tradición, producción, criterios de evaluación, de profundización y sendas para la sofisticación y precisión de instrumental metodológico.

Viene al caso un peligro que señalaba Lakatos respecto a cualquier paradigma: "Dentro de un paradigma hay innumerables enigmas a resolver aun cuando muchos de ellos sean —inevitablemente— creación del programa. Pero esta fuerza autopropulsora del programa puede arrastrar a los investigadores a hacer que olviden el fondo del problema", o de otro modo, que olviden su razón de ser original.

Si el criterio para aceptar otras perspectivas consiste, al menos en gran medida, en pedirles que demuestren su capacidad para resolver los enigmas propios —generados por la perspectiva propia— entonces, la posibilidad de convivencia plural y el ánimo al desarrollo de "novedades" potencialmente fértiles por los que tengan ganas de hacerlo, se hace sumamente difícil.

Si la metodología es más correctamente construcción metodológica, su importancia en la delimitación de un área disciplinaria y su relatividad paradigmática —al menos para muchos de los involucrados en un intento de acuerdo sobre un criterio de legitimación científica— señala que estamos ante el "nudo gordiano" del problema de la legitimación.

3. La legitimación común como construcción

Esto significa que la legitimación científica no puede ser la propia de una opción epistemológica determinada. No hay acuerdo académico posible entre argumentos que parten de premisas axiomáticas distintas. Tampoco la evidencia empírica es una como para convertirse en juez de perspectivas, ya que es también construcción desde una perspectiva.

Dado que un paradigma, al decir de Kuhn, en caso de "ciencia normal" i) determina los hechos significativos; ii) trabaja en el acoplamiento entre hechos y teoría y iii) busca una mayor articulación teórica, en este nivel sólo lograríamos lo que, aunque mal expresado, se llama comunmente "diálogo de sordos".

Las opciones metodológicas aparecen en la investigación social incluídas en alguna forma de diseño probatorio, con un fuerte entre-

---

convivencia

¿Qué significa "hacerse cargo"? (III)

La indivisibilidad de la cosa que, como referente alterable, interpela a cada uno constituye, según hemos expresado en las dos columnas previas, el núcleo del significado de la locución 'hacerse cargo'.

La abordaremos ahora como criterio y como sostén de la crítica y de la exhortación. Dos derivaciones que, creemos, nos reconducen al empleo de la expresión analizada en la deliberación social y política, donde prepara o justifica conductas inequívocamente trascendentes para la operación efectiva de las agrupaciones intermedias y del Estado.

Con ello finalizamos la serie de tres notas dedicadas al "encargarse".

Es perfectamente legítima la cuestión de si alguien debe hacerse cargo de determinada "cosa", de una objetividad particular y concreta. Muy vinculada a la anterior, es legítima la pregunta acerca de cuáles son los límites de la interpelación, quiénes se encuentran dentro y fuera de tales lindes, para quiénes la cosa es patente y está cargada de consecuencias ineludibles. La precisa composición de la comunidad de los que se hacen cargo, por último, no es arbitraria o convencional pero tampoco queda determinada de inmediato.

LA INDIVISIBILIDAD COMO CRITERIO

En relación a todos estos problemas de percepción e interpretación, de cuya resolución depende el que se constituya la comunidad de los que se encargan de algo, ese nosotros duradero y activo, el establecimiento del carácter indivisible de la objetividad representa el momento y el criterio decisorios. No cabe, entendemos, ir más atrás de los dos rasgos que, como señalamos en la anterior "Convivencia", representan las condiciones necesarias y suficientes de la interpelación indivisible: para cada uno de los sujetos que interpretan "la cosa", ésta aparece en permanencia y se muestra ineludiblemente influyente.

La primera condición, la permanencia en la contundencia y alterabilidad de "la cosa", suele ofrecerse como supuesto de lo que cada sujeto declara o manifiesta respecto de ella.

El encadenamiento de afirmaciones, el desenvolver la interpretación de esa objetividad, la índole de las alusiones (que muestran, que tratan de "dirigir la mirada" de aquellos a los que se procura persuadir) implican o suponen que el hablante tiene ante sí y admite que está ante los destinatarios de sus palabras, en permanencia, determinada cosa. Es por lo general suficiente hacer explícito ese supuesto para que la primera condición de la indivisibilidad se admita por todos. Si volvemos al ejemplo de la inflación, utilizado en la nota anterior, solo un radical desentendimiento de ella y de las amenazante hiperinflaciones de los países vecinos, solo un dejar de hablar de esos procesos resultaría compatible con la negación de la continuidad del referente. Mientras se viertan consideraciones sobre ese problema, el supuesto de que éste está ante los ojos de todos, sin que importen cuánto discrepen en la calificación que de él acepten, los une en los umbrales de la indivisibilidad.

Es en relación a la segunda de las condiciones que la indivisibilidad de algo suele revestir opacidad. Aquí residen dificultades mayores para esclarecerse uno mismo o para concordar con otros sujetos. Las dudas, o la elusión de mala fe, el escape interesado, pueden producirse en referencia a dos fases del hecho de ser uno alcanzado por las consecuencias de algo: la generación misma de las consecuencias o el afectar éstas a alguien.

Conviene separar, en el análisis y en la discusión acerca de la indivisibilidad, ambas fases. Porque de otro modo la inseguridad respecto de si las consecuencias se registran (¿realmente provoca la inflación empobrecimiento general, estancamiento productivo o cualquier otra circunstancia?) redunda en incertidumbre sobre quiénes las sufrirían o se beneficiarían de ellas (cuando se podría admitir rápidamente, en la inseguridad mencionada, que, en la hipótesis de aumentar el déficit fiscal u otra circunstancia la inflación, los efectos de ésta perjudicarían prácticamente a todos los integrantes de la sociedad cuya economía la sufre). Y a la inversa, el no poder aseverar (o acordar varios) que tales consecuencias de una objetividad interpelante llegarán a éstos y aquéllos, proyecta incerteza sobre si las propias consecuencias existen o han de existir. La conciencia de la inflación y de su negatividad, por ejemplo, se robusteció mucho en nuestro país cuando se fue identificando los sectores afectados y los mecanismos por los cuales las nocivas consecuencias del proceso se difundían.

Una vez destinadas la producción de los efectos y el tocar ellos a determinados sujetos (o conjuntos de sujetos), el argumento en favor de la indivisibilidad debe recaer sobre cada uno, debe especificarse, asumir las cuestiones más individualizadas de pertenencia o no a las categorías o los conjuntos afectados. Se suscitan en esta instancia múltiples motivos de vacilación o controversia: ¿es tal individuo típico o atípico?, ¿las consecuencias se distribuyen o no por igual dentro de la categoría o del conjunto alcanzado?, ¿qué es excepcional respecto de ellas y quiénes presentan carácter de excepciones?, etc. Ante la variedad de confusiones y coartadas posibles, cabe empero la alentadora reflexión sobre la enorme capacidad de discernimiento de la lógica y la retórica en relación a la tipificación y la pertenencia a conjuntos y categorías: la jurisprudencia, pero también la vida parlamentaria han acumulado recursos a la altura de aquella variedad.

Una dilucidación de tales cuestiones deja todavía pendiente, siempre en el campo de la segunda de las condiciones de la indivisibilidad, la refutación de las afirmaciones de que sea posible evadirse, sustraerse a los efectos perniciosos (o al contrario, atrapar los deseables) mediante acción o inacción de un sujeto: no me hago cargo de la inflación porque confío en eludirla a través de depósitos bancarios en el extranjero. La permanencia de "la cosa", en ocasiones de varias décadas, habilita refutaciones eficaces, o el disipar genuinas dudas o confusiones, con argumentación del tipo "lecciones de la historia o de la experiencia". Por otra parte, el esfuerzo de resolver las dificultades de tipificación o pertenencia, así como los resultados del análisis por separado de la generación de las consecuencias y de su difusión, proporcionan percepciones precisas y encuadre teórico que a menudo contribuyen a la exclusión de las escapatorias.

LA INDIVISIBILIDAD COMO APOYO CRITICO

Aprovechada la indivisibilidad, en sí misma o mediante el retroceso argumentativo a las dos condiciones que la proyectan necesariamente, en sus virtudes elucidantes, criteriales, el hacerse cargo pasa al terreno de la conducta, ya no del comprender o ver claro. Se abren así las alternativas del comportamiento racional o irracional, auténtico o inauténtico, valeroso o pusilánime, adulto o infantil, etc. En ese punto de la meditación o de la discusión, las tesituras de negar el problema, de sustituir las referencias a un proceso concreto interpelante por tomas de posición abstractas o de mera teoría, el abandono de las alusiones por el encadenamiento lógico y fluido (el pasaje del predominio del eje semántico al predominio del eje sintáctico), el refugio en solidaridades preliminares y en el espíritu de escuela o de partido se invaliden por su mera exposición, surgen ya sin fuerza de convicción y lastradas porque desautorizan a quien las adopta. La aplicación del criterio de la indivisibilidad distingue el pensamiento responsable del pensamiento irresponsable. Este último recae en una materia o temática muy investigadas, respecto de las cuales las implicaciones de lo que se afirma se ofrecen nítidamente; los argumentos por el absurdo sitian entonces al pensamiento que elude el encargarse, a los que mantienen actitudes de irresponsabilidad.

El mejor recurso crítico, para quien busca sancionar la evasión de la comunidad de los que se hacen cargo, consiste en prolongar el examen de la situación. La permanencia y la patencia de la objetividad a alterar se lo permiten. Debe en particular atender a impedir la introducción de temas de debate nuevos y análogas "vías de escape". Es especialmente enérgica como modalidad crítica la simulación de escenarios, en los que quien se encarga y quien rehúye el encargarse deben responder a la pregunta: ¿qué hacer? Las derivaciones o resultados de lo que cada uno proponga hacer en el escenario simulado estarán vigorosamente ceñidas por los anteriores pasos de la controversia, por la definición del objeto y las implicaciones de los que el que no se hace cargo haya sin embargo predicado acerca de "la cosa", de su categorización, de su inclusión en un determinado marco teórico. El que se hace cargo y critica la irresponsabilidad del contrincante, debe volver a menudo a aquellos pasos previos, debe recordar frecuentemente lo que éste aceptó antes.

Cuando sienta que el debate se halla maduro para intentar un desenlace, y en un plano netamente pragmático, puede elegir la ridiculización del adversario (con el objeto de excluirlo, de descalificarlo como sujeto competente) o la introducción de algún replanteo marginal del asunto discutido que facilite, ante el aparente cambio de tema, la modificación de la actitud del irresponsable y la concordancia de éste con el que se ha hecho cargo (el fin es en este caso, obviamente, la incorporación del contrincante a la comunidad de quienes se encargan de algo, la ampliación del "nosotros" activo). Puede inclusive combinarse ambas alternativas, en la forma de una amenazante insinuación de ridículo en tanto un replanteo del asunto debatido abre el camino a la concordancia decorosa.

Los debatientes en cuanto a si dos o más posturas representan un hacerse cargo de cierta "cosa" tienen siempre la posibilidad de remitirse al juicio de terceros. Estos han seguido la polémica (y es conveniente cuidar que ello ocurra, al comienzo) y su opinión resulta con frecuencia más importante que la conformidad o el disenso entre los propios litigantes. Esos terceros configuran, habitualmente, un público gravitante, los componentes potenciales del "nosotros" que alterará el objeto interpelante. En las democracias, sobre todo, siempre existen los terceros más importantes que los polemistas. No hay que olvidar, en ellas, que los sujetos cívicos, en particular los políticos profesionales y los dirigentes de organizaciones y partidos estables, hablan o deberían hablar para la opinión pública y para los futuros votantes. No por oportunismo o interés electorero, sino en la convicción sana de que esa opinión y el ciudadano sufragante deciden, en los medianos o largos plazos, las más relevantes cuestiones. Y solo las decisiones anónimas y mayoritarias, en cualquier caso, perduran y desenvuelven todos sus efectos. Sólo ellas hacen historia.

Romeo Pérez Antón

lazamiento teórico.

Es posible situar la discusión presente, tanto en el nivel paradigmático como en el de las estrategias de investigación. Traemos a colación a Mc Kinney (1967) ante la necesidad de visualizar ventajas y desventajas de discutir en uno y otro nivel. "Aunque el término "pragmático" constituye una denominación filosófica, representa más una actitud mental que un sistema de ideas, y por lo tanto, aparece en muchos enfoques y en muchos sistemas. **El pragmatismo se refleja en el hábito de interpretar ideas o sucesos en términos de sus consecuencias. . . en general no implica conclusiones filosóficas definitivas sino sólo tiende a aceptar todo aquello que funciona en la conducción de la investigación**". (Las negritas son nuestras).

Esta actitud pragmática vuelve relevante el segundo nivel señalado, es decir, el de las estrategias de investigación. Es en este nivel en el que es posible un "desamarre paradigmático" (Apezechea, 1988), que permite concentrar los esfuerzos en la articulación entre el objeto construido teóricamente y los instrumentos probatorios que reconstruyen el objeto empírico. Es posible así, minimizar los aprioris paradigmáticos que legitiman algunas perspectivas metodológicas sobre otras, suponiendo que son éstos los que dificultan un diálogo entre distintas perspectivas y conducen a polarizaciones que obstaculizan el aprovechamiento de lo que cada una pueda brindar según los casos. (Apezechea, 1988).

Esto es claramente una propuesta de desarrollo de la investigación que, **privilegiando la búsqueda de productos por encima del debate epistemológico**, procura romper el coágulo de la incomprensión metodológica e incomunicación teórico-empírica entre perspectivas distintas.

Para que un "desamarre paradigmático" sea posible como estrategia de acumulación teórico-empírica, es indispensable en los individuos que hacen la investigación, un valor no reductible a ningún argumento científico: el pluralismo. (Como ejercicio de reflexión de la sociología sobre sí misma, resultaría interesante la construcción, por ejemplo, de escalas de actitud de tolerancia y predisposición al cambio de acuerdo a un criterio "tipo Thurstone". El sistema de jueces de esta escala resultaría divertido si se saben escoger combinatorias particulares en la composición de los jurados con individuos de distintas perspectivas académicas. La forma que asumiría el contínuo de ítems, dependiendo de la composición del equipo de jueces, sería en sí mismo un magnífico objeto de estudio).

Lejos de considerar el ambiente sociológico como autoritario, sí es posible decir que la socialización es una tradición hegemónica es lo bastante fuerte como para ofrecer resistencias serias a la apertura y aceptación de opciones diversas. Es difícil que no sea tan sólo permisividad a "técnicas secundarias y/o complementarias" cuando los argumentos que las sustentan se encuentran fuera del área de tolerancia del propio paradigma. En este caso el pluralismo no es sólo un valor ético al cual apela como propio de la actitud deseable, sino que se convierte en una actitud necesaria.

De hecho se genera una actitud "perversa": por un lado, la búsqueda de certezas ha derivado en un profuso y estéril debate cuasifilosófico y sin embargo, por el otro a la hora de la investigación, existe un desamarre de hecho de los vínculos paradigmáticos que permite recostarse en lo empírico como forma, no explicitada, de asumir la crisis.(1)

4. La construcción de los criterios de legitimación como emergente de la comunidad académica

Es pensando particularmente en este debate que al situarnos en el nivel de las estrategias de investigación, admite encontrar un criterio externo que sirva de criterio común a las distintas perspectivas. Este refiere a la productividad teórico-empírica y no a un acuerdo interparadigmas en el nivel epistemológico. Dicho de otro modo, la dinámica interparadigmas debe arrojar como producto un criterio externo a la epistemología de cada uno de éstos.

Este acuerdo permite admitir la legitimidad científica de una pluralidad de estrategias, en al menos, dos sentidos:

1 - el del eclecticismo metodológico en una misma estrategia de investigación dado que "...lo que importa es la pertinencia del instrumento respecto al objeto; así como la ulterior pertinencia de la base empírica cualitativa o cuantificable..." (Apezechea, 1988). De este modo se legitima una práctica a la que de hecho se recurre muchas veces, dándole una formulación teórica.

Por otro lado, más relevante, sitúa en igualdad de condiciones a los diseños probatorios "tradicionales" de la sociología, con aquellos que pudiendo ser también "tradicionales" en otras disciplinas, aún no tienen un espacio definido en la sociología (así el análisis de contenido, la observación etnográfica, etc.) y menos aun como diseños probatorios.

2 - el de la opción por estrategias "puras" en cuanto a la perspectiva que asumen, siendo evaluados por su adecuación interna y el producto coherente con ésta, a que dan origen.

En uno y otro caso, lo relevante es su capacidad de "decir cosas" acerca de los fenómenos que consideran pertinentes a la investigación social y su consistencia interna. Este segundo criterio supone la posibilidad de reconstrucción racional de los procesos por los cuales se llega a decir lo que se dice, por un observador externo. Asumiendo estos criterios no se ven afectadas la sistematicidad, rigurosidad y productividad de acuerdo a una determinada estrategia de investigación.

5. Comentarios finales

A no ser que las estrategias de investigación cualitativas dejaran de ser inmediatamente cuestionadas con criterios propios de otras perspectivas –por ejemplo, la demanda de estandarización– éstas precisarán seguir recurriendo a criterios epistemológicos para enfrentar el debate en igualdad de condiciones. De este modo se seguirán exponiendo argumentos irreconciliables en el nivel paradigmático, eliminando la posibilidad de construir un criterio de legitimación común.

Sin embargo, una minimización –que podría desprenderse de este análisis– de la importancia del nivel paradigmático, pecaría de cortoplacista y prescindente de una fuente indispensable de acumulación científica. Un claro ejemplo del enorme entrelazamiento entre las fuentes epistemológicas que posibilitan la construcción de un paradigma y la investigación en un momento dado, es que el eclecticismo es sólo posible en momentos de crisis o cuestionamiento de paradigmas dominantes. En los años 60 no hubiera tenido sentido un planteo de este tipo.(2)

La discusión epistemológica y la consolidación y/o construcción de nuevos paradigmas constituye una línea paralela de acumulación científica, a la que enfatiza el desarrollo de determinadas estrategias de investigación. En un momento dado puede priorizarse una sobre la otra, pero indudablemente ninguna es condición previa para el desarrollo de la otra.

Finalmente, el ponerse de acuerdo en tanto comunidad académica respecto a la legitimidad de perspectivas y procedimientos metodológicos requiere un debate, antes que epistemológico, sobre la marcha de la acumulación teórico-empírica en un momento dado. (3)

Este tipo de acuerdos es tan importante para la legitimación social de una disciplina, como la seriedad, dedicación y formación de cada investigador en su trabajo individual, que por sí solo no legitima a una disciplina como cuerpo de conocimiento. Evidentemente, para ello se necesita un colectivo de individuos cuya acción esté orientada por el pluralismo, el diálogo y el enriquecimiento de la disciplina. Tres elementos necesarios para poder hablar de una comunidad académica.

---

(1) Seguir debatiendo desde argumentos excluyentes la dicotomía cuantitativismo-cualitativismo y utilizarlos a la hora de la investigación fundamentando que, al fin y al cabo, son "instrumentos complementarios" (las comillas representan un tono de voz que resulta peyorativo en relación a uno de los términos de la dicotomía) no resuelve la incomprensión metodológica al no asumir igual legitimidad de las diferentes perspectivas

(2) Queda aquí abierto el complejo problema de la reconstrucción de paradigmas hegemónicos, su deseabilidad, su compatibilidad con un ejercicio científico plural, etc.

(3) La organización y la institucionalización de un debate de este tipo, requiere pensar en un "programa de evaluación" –para llamarlo de algún modo– que resuelva el problema del cómo esto puede implementarse.

REFERENCIAS

APEZECHEA. "Estrategias y diseños probatorios".
BERGER. "Juicio moral y acción política".
IBAÑEZ, GARCIA y ALVIRA. (compiladores). "El análisis de la realidad social".
KUHN. "La estructura de las revoluciones científicas".
LAKATOS. "Matemática y ciencia".
MC KINNEY. "Tipología constructiva y teoría social".
STICHCOMBE. "La construcción de teoría social".
WAINERMAN. (compiladora). "Escalas de medición en las Ciencias Sociales".

---

trazas y trazos

Para convencer hay que dudar

En el Uruguay de los años ochenta ya nos habíamos acostumbrado a practicar la introspección, por necesidad. Me refiero a que durante un larguísimo tiempo nuestra "vocecita interior" había sido el interlocutor más confiable.

Y si alguien rebuscando en sí mismo llegaba a la conclusión de que era pintor y debía concentrarse en sentir y esforzarse por registrar sus percepciones, y a su vez comunicarse, tal vez le (se) preguntaría al antedicho interlocutor: ¿Comunicarse con quién, con quiénes? ¿Para quiénes pintar? ¿Para el pequeño "culturburgo" montevideano como diría Tom Wolfe? ¿Para todos los uruguayos?

No se puede. Pero se puede intentar.

En ese entonces estábamos tratando de reunir los pedazos después de una paliza terrible. Y algo era seguro, aunque ni en esos años ni aun mucho tiempo más tarde quisiéramos aceptarlo: ya no volveríamos a ser los mismos. Todo, no sólo nuestras "instituciones", todo en el Uruguay había sido violentamente sacudido por un huracán trágico y despiadado. Y nada volvió, nada volverá a su antiguo lugar. Jamás.

¿Cómo esperar entonces que la pintura siguiera por sus rumbos serenos, heredera orgullosa de su rico pasado, de su Torres García, de sus refinadas posturas de Suiza de América? Ese era el momento, como nunca antes en su historia, en que el arte uruguayo estaba pronto para el expresionismo.

"Nosotros ya no vivimos: hemos vivido. Ya no tenemos libertad, ya no sabemos decidirnos.. Nunca hubo época más turbada por la desesperación y por el horror de la muerte. Nunca un tan sepulcral silencio ha reinado en el mundo. Nunca el hombre fue tan pequeño. Nunca estuvo más inquieto. Nunca la alegría estuvo tan ausente y la libertad más muerta".

"Y he aquí gritar la desesperación: el hombre pide gritando su alma: un solo grito de angustia se eleva de nuestro tiempo. También el arte grita en las tinieblas, pide socorro e invoca al espíritu: es el expresionismo". Estas líneas las escribió Hermann Bahr en 1916 en Europa en guerra.

Para el expresionista la realidad es algo que hay que mirar desde adentro, sin complacencias: la exalta para hacerla visible.

Aquí en el Uruguay, en 1985, Hugo Longa expone una serie de gatazos con sus garras enormes, colores furiosos y una belleza terrible, junto a hombrecillos violentados, desfigurados y acorralados.

Y ocurrió que a través del desgarrón que sufrió nuestra cultura, empezó a brotar espesamente un arte nuevo-viejo, amasado de dolor, sensualidad y vida. Sin miedo de hacer preguntas como ¿quiénes somos? ¿quiénes fuimos? o ¿qué hicimos?

Es la vuelta sin complejos a los elementos propios de la pintura, plano, color y línea, de una manera libre y desinhibida, y es también la hora de una nueva derrota del "progreso".

Ni la pintura ni la condición del hombre, acompañan a la carrera tecnológica, por lo tanto no es el momento del arte de las computadoras, sino de acordarse de lo que somos, de qué estamos hechos, de mirarnos a la cara.

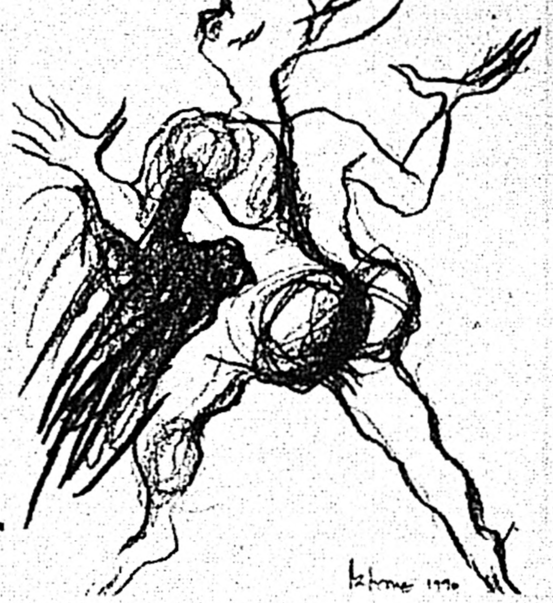
Neoexpresionismo, figuración salvaje, transvanguardia, priman en el arte de los ochenta en gran parte del mundo. Pero no es por imitación que los pintores uruguayos se expresan de esta manera, el expresionismo le viene al Uruguay de estos tiempos como anillo al dedo.

Emparentado con todas las corrientes de vanguardia del arte moderno, surgió como un arte de protesta, de oposición. También lo es la propuesta perturbadora de algunos pintores uruguayos contemporáneos.

Pero hay una serie de elementos nuevos. Algunas cosas que aprendimos de antecesores cercanos y lejanos, otras que "están en el aire".

El camino no es rápido ni mucho menos, fácil. Las propuestas se profundizan y maduran. Sabemos que el arte no "progresa", que no es necesario salir corriendo a buscar novedades en norteñas latitudes. Que todo está o puede estar aquí. Y que lo bueno es como post-modernos que somos, podemos servirnos golosamente de las fuentes del pasado, que el eclecticismo no es un pecado mortal, que es imposible hacer un arte que permanezca eternamente joven y que para convencer, hay que dudar.

Virginia Patrone



ConTextos

Antropología

BESTIA Y HOMBRE. Las raíces de la naturaleza humana, de Mary Midgley. Fondo de Cultura Económica. México, 1989. Distribuye Albe. 340 págs.

"¿Al fin qué somos, hombres o bestias?" es una pregunta retórica que suelen repetir personajes de relatos melodramáticos, discutidores de café y oradores mediocres. Es retórica porque presupone una dicotomía y una respuesta: somos hombres y no bestias. La autora de este polémico libro, en cambio, sostiene que si somos hombres es, acaso sobre todo, porque además somos animales. En otras palabras, que hay raíces en la motivación de nuestra conducta que tienen que ver inevitablemente con nuestra condición de mamíferos, digan lo que digan los idólatras de la civilización, el progreso y la cultura.

El recorrido argumental por el que nos lleva deja pocos rincones sin revisar, y lanza tentáculos igualmente penetrantes o sorprendentes sobre la sociología, la filosofía, la ideología y los simples y llanos lugares comunes. Entre sus fuentes de argumentación más recurrentes se encuentran autores de la llamada "sociobiología" (en especial Edward O. Wilson) y muy especialmente dos libros concretos de la etología (estudio de la conducta animal): Sobre la agresión de Konrad Lorenz y Amor y odio de Irenäus Eibl Eibesfeldt.

Ya en el primer capítulo Mary Midgley escoge un modo muy pragmático y anglosajón de no andarse por las ramas. Pone como ejemplo un acto simple –un hombre que se compra una casa amplia– y ensaya explicaciones de las raíces de su conducta mediante sistemas de interpretación como el marxismo y el freudismo. El primero hablaría del ansia de exhibición del poder económico de la clase acomodada a la que pertenece el sujeto; el segundo desentrañaría algún oculto trauma de orden psicológico, enraizado en la infancia. La autora agrega a esos motivos posibles –sin desdeñarlos del todo–, una probable raíz etológica, relacionada con el territorio y con la necesidad de "no ser mirado" que existe ya en abundantes especies animales.

Como de paso, va apuntando también críticas centrales a concepciones como la que el existencialismo tiene de los seres humanos adultos, educados y completamente racionales, a su juicio equivalentes a un "desdeñoso descarte de casi toda la biosfera: plantas, animales y niños".

Más detallados son los ataques a la concepción conductista de Skinner, a los lugares comunes sobre los animales (la crueldad innata del lobo, la malignidad del cocodrilo o el tiburón, etc.). Una virtud del tono exaltado pero a la vez apoyado siempre en datos o teorías concretas, propias o ajenas, es que promueve en su desmontaje de lo que considera erróneo la atención del lector sobre el propio texto. Por una parte cuesta creer que los tiburones maten sólo 26 personas por año en todo el mundo. Por otra, como suele ocurrir en etólogos como Lorenz o Elbesfeldt, la agudeza para desentrañar la naturaleza animal no suele tener suficiente filo cuando se trata de penetrar en el mundo social.

Damos un ejemplo: Midgley menciona que en la Edad Media solía ahorcarse un simio y un perro junto al judío al que se consideraba culpable. La autora sigue la dirección de sus intereses y considera que los animales son hechos copartícipes simbólicos si no reales del crimen: "se los colocaba de manera visible en la categoría de aquellos para los cuales era adecuado el castigo. Se consideraba que la maldad era su atributo". Es argumentable sin embargo que existiera un movimiento más sutil, típico además de los ajusticiamientos dirigidos hacia un grupo étnico o social específico: al ahorcar a un judío junto a animales se disminuía su humanidad, se lo consideraba poco y nada, algo tan fácil de matar (tan poco "humano") como el simio y el gato que colgaban junto a él. La animalización del enemigo es un recurso clásico de demagogos, libertadores mesiánicos o dictadores: desde el bautizo de la inmigración de peones del interior como "aluvión zoológico" durante el primer gobierno peronista argentino, hasta las metáforas sobre los "virus" o los "microbios" a eliminar del "cuerpo sano" social, términos empleados tanto por gobiernos militares acerca de subversivos, como por defensores de los fusilamientos recientes en Cuba de culpables de alto rango.

Esa primera parte provocativa trata en detalle también el concepto de "naturaleza humana" y su empleo como chivo emisario o "paraguas" permisivo que explica los excesos del hombre a lo largo de la historia (guerra, crueldad, masacres, injusticias). Poco a poco Midgley va afirmando su convicción (mediante citas abundantes, ricas y de múltiples campos) de que cualquier "humanismo" que no tenga en cuenta esa naturaleza humana en su raíz animal, corre hacia un camino sin salida, o un abismo de irracionalidad paradójicamente fundada en la Razón.

La segunda parte del libro está dedicada a la dificultad de estudio del comportamiento humano, que pone en cuestión el propio carácter científico del observador o analista. La tercera, tal vez la de más dificultosa concepción, busca demostrar que el lenguaje, el raciocinio y la cultura, supuestos rasgos específicos e incanjeables de "lo húmano", no se oponen a la multiforme y a veces salvaje "naturaleza humana", sino que "surgen de ella y son su continuación". Se registra el probable origen biológico de conductas emotivas como el saludo, la risa o el abrazo, o de estructuras complejas como las parejas o las familias (donde se vuelve a criticar a los existencialistas, o a los excesos del feminismo), para culminar en un remate de tono ecológico, poético (allí el apoyo principal es un texto límpido en la comunicación del "sentimiento oceánico", de la novelista Iris Murdoch), donde se rescata incluso la base simbólica de un "más allá" biológico, natural, no ultraterreno, que forma parte de casi toda religión.

Allí la autora afirma algo que parece obvio pero que es olvidado con frecuencia, sistemática y eufóricamente, por mucho teorizador "progresista" (ya sea de izquierda o de neoderecha): el hecho de que el hombre está incrustrado en el mundo y no a la inversa. "Necesitamos el vasto mundo, y debe ser un mundo que no nos necesite; un mundo constantemente capaz de sorprendernos, un mundo que no programamos, ya que sólo ese mundo es objeto apropiado de asombro. Cualquier tipo de humanismo que nos prive de esto, que insista en tratar el universo como simple pantalla de proyección para mostrar las capacidades humanas, mutila y reduce la humanidad. Los "humanistas" hacen esto a menudo, porque donde hay maravilla les parece oler a religión, y se apresuran a aplastar esa cosa sucia. Pero cosas mucho más sucias que la religión tradicional seguirán a la muerte del asombro. En realidad, como ya lo he sugerido, el asombro, la sensación de otredad, es una de las fuentes de la religión (y no al revés), pero también es la fuente de la curiosidad y de todo empleo vigoroso de nuestras facultades, y una condición esencial de la cordura. Además hay menos diferencia de la que mucha gente supone entre su expresión religiosa y su expresión científica".

El recorrido ha tocado a Platón y Aristóteles, a Kant y Descartes, a Sartre y los especialistas en antropoides de todo tipo (monos, gorilas, chimpancés). En conjunto se trata de un libro fascinante y removedor, que recuerda a otros autores –Loren Eiseley o Gregory Bateson son los que vienen con más facilidad a la mente– que mezclaron con igual poder argumentativo los campos de la biología y la inquietud filosófica.

Un factor negativo a destacar, con el que nada tiene que ver la autora, es el descuido evidente con que se ha tratado la edición castellana. No sólo abundan las erratas. Hay también notas al pie en las que falta la numeración de las páginas del mismo libro a las que remiten (pág. 26 y 41); o se remite a una página errónea (probablemente la de la edición original) como ocurre en la pág. 65, donde se remite a la 99, aunque en realidad la nota relacionada está en la 107; o falta el número pequeño en el texto (pág. 43).

Elvio E. Gandolfo

recibos

LIBROS

IMAGEN, ICONO, ILUSION. Investigaciones sobre algunos problemas de la representación visual, de Juan Flo. Facultad de Humanidades y Ciencias 212 págs. Montevideo, 1990

Denso ensayo sobre los problemas de representación, donde se realiza además una crítica a cierto modo de ejercer la filosofía (aquel que no tiene en cuenta las hipótesis empíricas). Los pasos de la investigación se dividen en ocho capítulos: "La imagen enigma para filósofos", "Imagen y denotación" "Las figuras ambiguas revistas", "Percepción, imagen, ilusión", "Producción de la imagen –Ideograma, contorno, ilusionismo" "Producción de la imagen, mímica, academia", "Lenguaje versus dibujo". Este último tiene que ver con el caso particular en el que se pudo establecer –en Inglaterra– la correlación "entre la capacidad excepcional de dibujo realista y la existencia de un severo déficit lingüístico".

TERAPIA DEL COMPORTAMIENTO. Principios básicos de psicología conductista, del Dr. J. Alberto Chertok. Ciencias. 139 págs. Montevideo, 1990.

Reedición corregida y aumentada de las clases que el autor ha venido brindando sobre la materia. Incluye prólogo de Daniel L. Murguía. Sus capítulos son: "Conceptos básicos", "Condicionamiento operante", "Condicionamiento clásico" "Aprendizaje imitativo", "Modelo cognitivo de aprendizaje", "El origen de las ideas irracionales", "El problema de las causas en psicoterapia conductista", "Desarrollo y mantenimiento de las depresiones desde una perspectiva conductual" y "Reflexiones finales".

LA SOMBRA DE JUNG. Aprender. Aprender a aprender. Aprender a desaprender, de Mario Berta. Sudamericana y Ediciones de la Plaza. 100 págs. Montevideo. 1990

El autor se considera a la vez discípulo y crítico de Jung. El libro es el intento de descubrir al lector la "sombra" (o "todo lo que el sujeto no reconoce y que, no obstante, lo fuerza una y otra vez, directa ó indirectamente") *de Jung. Ella lo habría llevado a desconocer la influencia de Nietzsche y otros autores en su obra, y a privar a su sistema de solidez por confusión en datos básicos o falta de una salida final que tuviera en cuenta realmente el plano espiritual. El tema es tratado en tres partes: "Técnica", "Psicología-Simbolismo" y "Metafísico-Espíritu"*

UN ITINERARIO. Artículos, textos, de Jorge Galeano Muñoz. Trilce. 163 págs. Montevideo, 1990

Los lectores de relaciones ya conocen buena parte del contenido de este libro. En efecto, los artículos "Melancolía", "El hombre en sus crisis primordiales" y Psicologar, filosofar, historiar" "El nódulo caracterial en la teoría analítica de las neurosis" y "Estados y conciencias" fueron publicados en estas páginas. Completan el volumen "Aproximación dinámico-existencial al problema del autismo", "Trastornos del lenguaje en psiquiatría", "Depresión paranoide" "Existencia, conciencia y ambigüedad" "Agorafobia y fantasías de nacimiento", "El cuerpo como problema" y "El concepto de objeto en el niño". Se incluye además una prolija bibiografía del malogrado y memorable psiquiatra, psicoanalista y plástico (uno de sus cuadros ilustra la tapa) que fue Galeano Muñoz.

REVISTA DE PSICOANALISIS. Editada por la Asoc. Psicoanalítica de Madrid. No. 8. 162 pág.

En un número que marca la internacionalización de esta revista, encontramos en el sumario los siguientes artículos: "Recuerdo (parcial) y repetición. Notas acerca del concepto de realidad a partir de la clínica psicoanalítica" (J.L. Tizón García); "Validez científica del psicoanálisis" (R. Cruz Roche); "La realidad psíquica propiamente dicha no es la realidad psicológica o subjetiva" (J. Gutiérrez Terrazas); "Filosofía y psicoanálisis en el pensamiento de Freud" (N. Daurella); "Sobre psicoanálisis y ciencia. Nuestras bases comunes: la crisis del significado" (J. Szpilka); "El método psicoanalítico y el método historiográfico" (N. Espiro); "Verdad histórica y verdad estructural" (G. Diatkine).

En Buenos Aires existe una librería especializada en Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología, donde usted puede adquirir sus libros al precio más bajo, hojear los textos que le interesen sin obligación de adquirirlos o consultar bibliografías; utilizar un servicio exclusivo de fichas de estudio. Envíos a domicilio en capital, interior del país y exterior.

letra viva

en Coronel Díaz 1837 Buenos Aires. Tel. 825-9034

cuadernos
del claeh
53

LAS ELECCIONES DE 1989 EN URUGUAY: UN SISTEMA DE PARTIDOS EN TRANSICION
Pablo Mieres

LAS ELECCIONES DE 1989 EN BRASIL
Waldo Ansaldi

SOBRE LA NATURALEZA DEL DISCURSO BIOGRAFICO
Carlos Piña R.

"LA VIDA ERA SIEMPRE..."
Rosario Belano y José L. Castagnola

LA PRODUCCION NARRATIVA EN LA SITUACION DE ENTREVISTA
María Magdalena Chirico

REVISTA URUGUAYA DE CIENCIAS SOCIALES
Editada por CLAEH, 2ª Serie, Año 15, 1990/1

En venta en librerías y en CLAEH,
Z. Michelini 1220, Montevideo.
W. Beltrán 156, Tacuarembó.

Sugerencias para una reforma

Filosofía en Secundaria

En Uruguay se presta gran atención a la filosofía en el nivel de la enseñanza secundaria. Todo estudiante que termine bachillerato habrá asistido, como mínimo, a tres horas semanales de introducción filosófica durante tres años consecutivos y habrá acumulado, al cabo del ciclo, no menos de 270 horas de clase destinadas a la presentación de temas directamente vinculados a la Filosofía. En cualquier año reciente que se considere, unos 60.000 jóvenes estarán recibiendo cursos regulares de la disciplina.

Sin embargo la filosofía tiene muy poca relevancia en el país. Ciertamente no la tiene como disciplina académica, lo que podría explicarse en función de las pobres expectativas laborales que ofrece. Pero tampoco la tiene como referencia cultural, como tema de interés para la opinión pública. En Uruguay casi no se habla de filosofía, casi no se lee filosofía, casi no se publica filosofía, casi no se produce filosofía. Los profesionales apenas la tienen en cuenta como referencia para su labor, los artistas apenas acuden a ella como marco para su creación, los políticos apenas atienden a ella como interlocutor de su actividad, los científicos apenas la consideran como punto de vista complementario de su tarea.

Esto no es así en todas partes; esto es una particularidad del Uruguay. Por supuesto que la filosofía no es en ningún lado un artículo de masas, pero es común ver cómo en otras culturas tiene una presencia pública, como es una referencia para muchas personas que no son profesionales de la disciplina. En Brasil, la discusión entre corrientes estéticas o el debate de temas religiosos involucra públicamente (y con mucha frecuencia) a los filósofos y a la filosofía. En Estados Unidos y en Inglaterra el sistema judicial está en permanente diálogo con los filósofos del derecho y con los filósofos políticos. En Francia o en México, el debate público en torno a los problemas de la enseñanza se nutre, entre otras cosas, de permanentes referencias filosóficas.

El presente documento se afilia a la convicción de que tal hermetismo (en particular de los estudiantes ante los programas de filosofía) es, al menos en parte, un resultado del enfoque que ha venido adoptando la enseñanza.

DOS DILEMAS PARA LA ENSEÑANZA

Cualquier programa imaginable para la enseñanza de la filosofía a nivel medio debe tomar dos decisiones de partida.

En primer lugar debe elegir entre aportar contenidos o entrenar capacidades. Es decir, debe optar entre un enfoque centrado en el desarrollo de temas históricos o sistemáticos, o bien un enfoque orientado a la puesta a punto de un conjunto de competencias tales como la comprensión analítica, la precisión conceptual, el rigor terminológico, la consistencia argumentativa, el poder de síntesis o la curiosidad intelectual.

En segundo lugar, debe optar entre la apuesta a la incorporación de una serie de conocimientos y la apuesta a dejar abierta una serie de apetencias y curiosidades que tiendan a mantenerse activas en el futuro, es decir, cuando el alumno ya hizo abandono de los cursos.

En realidad, ni en el primer ni en el segundo caso estamos estrictamente ante un dilema. Es perfectamente posible apostar a proporcionar una serie de contenidos relevantes, al mismo tiempo que se entrenan en forma deliberada algunas capacidades intelectuales básicas. También [illegible] factible apuntar al estímulo de intereses permanentes mientras se asegura, de modo simultáneo, la incorporación de ciertos conocimientos básicos. Además está la posibilidad de combinar entre sí las opciones que aquí se presentaron independientemente, aunque no todas ellas parecen prometer el mismo grado de eficacia.

Lo importante, en todo caso, es tener claro que estas opciones están siempre presentes, de manera que si no hacemos elecciones deliberadas ellas terminarán por imponérsenos. Por ejemplo, parece bastante claro que los actuales programas apuestan a la trasmisión de contenidos mucho más que al entrenamiento de capacidades, y a la incorporación de conocimientos durante el curso mucho más claramente que a la activación de apetencias permanentes. Sin embargo, no es para nada claro que esto sea fruto de una elección deliberada.

Lo segundo importante a tener en cuenta es que cada una de estas elecciones tiende a imponer su propia lógica. Por ejemplo, una fuerte apuesta a los contenidos obliga a una mayor rigidez de los programas y, consiguientemente, a una menor capacidad de reacción ante el interés o desinterés de los estudiantes. En el otro extremo, un programa exclusivamente concentrado en el entrenamiento de capacidades, estará fuertemente apoyado en la flexibilidad y en la capacidad de reacción del docente, obligando por tanto a una tarea más exigente y dotada de mejores apoyos técnicos.

PROBLEMAS DE LOS PROGRAMAS

Los programas que han estado vigentes en, por lo menos, los últimos quince años han exhibido una mala combinación de decisiones no muy claramente asumidas y de consecuencias poco controladas.

Por ejemplo, han apostado casi exclusivamente a los contenidos y lo han hecho con grandes pretensiones abarcadoras. El resultado ha sido doble. Por una parte se vieron obligados a una gran rigidez, ya que es necesario cubrir amplias áreas temáticas y diferentes momentos de la historia de la filosofía en el curso del año lectivo. Las posibilidades que el profesor tiene de responder a intereses manifiestos o a desintereses detectados son escasas, por lo cual todo intento de flexibilizar el desarrollo del curso lo pone al borde de la irregularidad. En segundo término, el énfasis en los contenidos sumado a la pretensión abarcadora obliga frecuentemente a algunas presentaciones hipersimplificadas que difícilmente puedan interesar al alumnado. Las grandes panorámicas que apenas rescatan algunas tesis aisladas de ciertos filósofos, separadas del contexto de debate en el que fueron formuladas, no cumplen los mínimos requisitos para atraer a una persona ajena a la temática.

En segundo lugar, los programas han solido apostar a los contenidos sin entrenar las capacidades requeridas para incorporarlos. De ahí que la lectura de los textos filosóficos directos sea fuertemente rechazada, y de ahí que el desinterés se convierta en una respuesta natural ante una serie de propuestas cuya comprensión cabal se hace inviable. Es preciso tomar como un hecho que la inmensa mayoría de los textos filosóficos están escritos en un lenguaje al que los estudiantes no están habituados, al mismo tiempo que suponen un nivel de densidad que les resulta poco familiar.

> Todos quienes nos dedicamos profesionalmente a la filosofía fuimos en cierto momento seducidos por ella. Nos entusiasmamos con los problemas que planteaba, con las posibilidades que abría, con la nueva perspectiva que ofrecía. Y este es precisamente el punto en el que viene fallando la filosofía a nivel de secundaria. No consigue entusiasmar a los estudiantes, ni siquiera en grado suficiente como para constituirse en un tema secundario de conversación o lectura.

Este es un problema verdaderamente grave si se tiene en cuenta que en el país hay un déficit de textos modernos, capaces de establecer un nexo fluido entre la literatura filosófica y los referentes culturales del estudiantado.

En tercer lugar, los programas han tendido a combinar su opción a favor de los contenidos con una mínima atención al estímulo de apetencias e intereses permanentes.

De esta manera, los conocimientos a impartir se presentan sin ninguna vinculación con las experiencias o con las inquietudes presentes o futuras del estudiantado. El resultado es que la problemática filosófica aparece como inevitablemente ajena, como una cuestión del pasado o como una actividad a la que se pueden dedicar quienes han resuelto otros problemas más importantes.

IDEAS PARA UNA ALTERNATIVA

¿En qué dirección pensar una propuesta alternativa, que permita empezar a superar algunos de estos problemas? A continuación se sugerirán algunas propuestas exploratorias que responden a dos criterios básicos de reforma: I) en primer lugar, fortalecer el entrenamiento de capacidades por la vía de incorporar un ciclo propedéutico; II) en segundo término, ligar la presentación de contenidos al objetivo de despertar apetencias e intereses permanentes.

Para explicar el primer punto podemos remitirnos a un antecedente bastante lejano. Durante la Edad Media la enseñanza se estructuró en dos núcleos disciplinarios complementarios, definidos por el tipo de formación que brindaban. El primero era el trivium, que agrupaba la formación de tipo propedéutico. Lo componían la gramática, la retórica y la lógica. Con el estudio de estas disciplinas no se pretendía proporcionar contenidos al alumno, sino entrenar sus capacidades y darle una serie de instrumentos para perfeccionar su pensamiento y su expresión. El segundo núcleo era el quadrivium, compuesto por la aritmética, la geometría, la astronomía y la música. Aquí sí se apostaba a la transmisión y acumulación de conocimientos específicos.

Forzando un poco las cosas, se puede decir que los programas de filosofía de la enseñanza secundaria uruguaya se han apoyado tradicionalmente en una apuesta del tipo de la que animaba al quadrivium, pero privándose al mismo tiempo del complemento y contrapeso que éste tenía en el trivium. Con esto se ha perdido todo un juego de complementariedades y mutuas implicaciones del cual dependía buena parte de las oportunidades de entrar en contacto con los intereses de los estudiantes. ¿Cómo persuadir a los alumnos de que en los libros encontrarán todo un mundo de estímulos y hallazgos, si no los preparamos para el abordaje de textos mínimamente complejos? ¿Cómo intentar trasmitirles algunas ideas muy abstractas si tienen dificultades a nivel de las operaciones lógicas elementales? ¿Cómo explicarles que su vida cotidiana se enriquecerá al incorporar explícitamente un punto de vista teórico, si no cuentan con elementos que los doten de una mínima autonomía reflexiva?

Una primera propuesta es entonces, dedicar el cuarto año (primero de formación filosófica) a una enseñanza de tipo propedéutico. Una enseñanza apoyada en ejercicios, en juegos, en donde los esfuerzo se concentren de un modo perfectamente explícito en el entrenamiento de capacidades y en la activación de intereses personales.

Las viejas disciplinas del trivium pueden sernos de gran ayuda a este respecto. Entre otras cosas, porque lejos de ser antiguas piezas de museo son disciplinas de poderosa presencia en el pensamiento contemporáneo. El enfoque con el que habría que abordarlas debería estar apoyado en experiencias cotidianas y en el abordaje de problemas prácticos. Debería, además, abarcar un amplio espectro de actividades: desde ejercicios de análisis, resumen y esquematización de textos hasta reflexiones sobre la naturaleza del lenguaje; desde juegos de formalización y de traducción entre diferentes códigos hasta el examen de las vinculaciones entre lógica e informática.

¿De qué modo podría traducirse en los programas de Secundaria este doble fenómeno de pertinencia respecto de las intenciones propedéuticas y de actualidad en relación con el actual debate filosófico? ¿Qué pueden ofrecer en este sentido las disciplinas del trivium? Brevemente repasaremos cada una de ellas desde esta perspectiva.

La gramática. Es claro que el estudio de la propia lengua tiene una importancia capital en cualquier proceso de aprendizaje intelectual. Pero, de un modo más general, nos interesa aquí rescatar todo el alcance del término "gramática", ciertamente más amplio que el habitual sentido específico que se le asigna en los cursos de idiomas. Desde esta perspectiva se abren dos direcciones de trabajo que merecen ser transitadas. Por una parte, parece especialmente importante el entrenamiento para el dominio de distintos tipos de códigos, el manejo y distinción entre lengua natural y diferentes lenguajes especializados o técnicos, el cumplimiento de operaciones de formalización, etc. Por otro lado, se abre todo el campo que articula la sintaxis con cuestiones de tipo semántico, en el sentido en que esta articulación es estudiada, por ejemplo, por la filosofía del lenguaje ordinario. Cabe aquí atender a la pregunta por los usos del lenguaje, discutir cuestiones tales como las referidas a su eventual carácter instrumental o analizar algunas nociones claves como la de "juego lingüístico". En una palabra, el estudio de la gramática tal como se la entendía en el trivium podría dar lugar tanto al ejercicio y análisis de cuestiones operativas vinculadas al manejo de distintos tipos de códigos como a una reflexión más general referida a la propia naturaleza del lenguaje. Obviamente, esto ya supondría entrar en con-

Pablo da Silveira

tacto con cuestiones estrictamente filosóficas y aun considerar autores y propuestas específicas.

La lógica. Cuando nos referimos a la lógica en este contexto no pensamos solamente en proporcionar los rudimentos de la lógica aristotélica, sino más bien en proponerse una introducción teórica a los desarrollos de la lógica moderna. Tal materia podría ser presentada tanto por el profesor de filosofía como por el de matemáticas (o por ambos al mismo tiempo) e incluiría conjuntamente el análisis de algunas nociones básicas de la disciplina, inferencia, deducción, hipótesis, prueba, validez, consistencia, etc.) y una introducción a las operaciones más elementales de formalización (análisis de funciones, tablas de verdad, etc.).

Tal materia no tendría a nivel de secundaria un carácter meramente formalístico, sino que se extendería también a la relación entre la lógica proposicional y sus aplicaciones en el discurso científico.

La retórica. Cuando se habla hoy de retórica, la palabra tiende a sonar de modo peyorativo. Sin embargo, aquí no nos referimos a este sentido negativo —obviamente ajeno al concepto clásico— sino más bien a los esfuerzos de comprensión del discurso persuasivo, entendido como argumentación que va más allá de lo forzosamente concluyente.

Entender de este modo la retórica significa hacerse cargo del fenómeno de su reciente revitalización. En efecto, si la disciplina fue descalificada durante tres siglos por parte del pensamiento racionalista e ilustrado, en los últimos treinta años esta situación ha tendido progresivamente a revertirse. El desarrollo de la publicidad y los medios masivos de comunicación, la transformación de las formas de hacer política, las propias prácticas de comunicación científica y aun la actividad educativa, han puesto en evidencia en las últimas décadas que la pérdida de interés por una teoría de la retórica no implica que no se registren prácticas retóricas concretas. Más aun, esta evolución ha llevado al primer plano la contradicción existente entre el papel cada vez más importante que —por ejemplo— los medios de comunicación asignan a la retórica y la poca atención que desde el punto de vista teórico se prestaba a la tarea de convencer.

Este breve repaso del trivium —realizado desde la doble intención de rescatar su sentido original y hacerse cargo de su renovada actualidad— puede hacer pensar que las cuestiones aquí planteadas se ubican notoriamente más allá de las posibilidades de comprensión de un estudiante de secundaria. Nuestra impresión sobre este punto es exactamente la contraria. Creemos que las disciplinas del trivium pueden apelar de modo muy directo a experiencias e inquietudes muy propias del alumnado de secundaria, y creemos sobre todo que el carácter propedéutico de este esquema pedagógico —pautado por la actividad, el ejercitamiento y aun el componente lúdico— reduciría radicalmente las posibilidades de desconexión con el estudiantado.

(Transcripto de: da Silveira, Pablo y de Meyer, Luc: "Estado y perspectivas de la filosofía académica en Uruguay". Revista Latinoamericana de Filosofía, Vol. XV, No. 1, Buenos Aires, marzo de 1989)

Con esto, ciertamente, se perdería un año de formación estrictamente filosófica. Pero se incorporaría toda una serie de destrezas y de inquietudes que facilitaría un mejor aprovechamiento de los dos restantes. Además los beneficios no se limitarían al área filosófica. Si se tiene algún éxito, las destrezas incorporadas se trasladarían a las demás materias del plan de estudios. Esto no sólo beneficiaría a los estudiantes, sino que contribuiría a sacar a la filosofía de su actual aislamiento y mejoraría el modo en que es percibida por el alumnado.

En los dos años finales, entonces, correspondería apuntar a la incorporación de contenidos. Pero esto debería hacerse del modo que establece el segundo criterio mencionado, es decir, intentando asociar la transmisión de conocimientos al estímulo de apetencias e intereses permanentes. Esto implica conservar algunos rasgos característicos del ciclo propedéutico. En efecto, es preciso que la curiosidad de los estudiantes siga jugando un papel importante, y es necesario que siga siendo visible la conexión entre los temas filosóficos y nuestros empeños cotidianos. Sólo así podrá evitarse que los contenidos impartidos se conviertan en lo que hay que retener momentáneamente para "sacarse filosofía de encima".

¿Cómo lograr este objetivo? Tal vez lo mejor sea retornar al punto de vista más característicamente filosófico: mirar al mundo con los ojos del asombro. La filosofía comienza cuando se vuelve enigmático lo que hasta ahora nos resultaba obvio, cuando descubrimos que nuestra vida cotidiana y nuestras operaciones más frecuentes están rodeadas por un mar de misterio. Tanto Platón (Teetetos 155) como Aristóteles (Metafísica, 982b 12 ss.) coincidieron en este punto.

La filosofía comienza cuando planteamos preguntas allí donde hasta ahora no las hubo. Y esta es una operación a la que, en principio, deberían ser receptivos muchachos de diecisiete o dieciocho años, que han abandonado la niñez para incorporarse a un mundo que todavía no es el suyo. Tal vez sea este el punto de articulación que debamos intentar: formular para ellos una filosofía de preguntas, apoyándonos en el hecho —puesto en evidencia por Gadamer— de que sólo podemos comprender aquello que responde a una pregunta que nos hemos formulado.

UNA FILOSOFIA DE PREGUNTAS

Hablar de una filosofía de preguntas no es nada distinto a hablar de la filosofía misma. Cuando Kant trazó el mapa de problemas a los que debía responder la filosofía enumeró las tres famosas preguntas que le dictaban los intereses de la razón (KrV A 805/B 833):

—¿Qué puedo saber?

—¿Qué debo hacer?

—¿Qué me está permitido esperar?

(A las que agregaba, en la Antropología, la pregunta globalizadora: ¿Qué es el hombre?).

También hizo Kant filosofía de preguntas cuando, al formular el "problema general de la razón pura" (KrV B19-240 se cuestionó:

—¿Cómo es posible la matemática pura?

—¿Cómo es posible la ciencia natural pura?

—¿Es posible la metafísica como ciencia?

La última sugerencia de este documento consiste en proponer (el menos en este aspecto) un retorno a Kant. Los estudiantes que reciben los cursos de filosofía en secundaria tienen múltiples puntos de contacto con el mundo: están inmersos en un entorno cultural, ensayan exploraciones estéticas, están embarcados en empresas cognoscitivas de distinto tipo y participan en diversos órdenes de vida asociativa. ¿Por qué no usar estas referencias comunes para intentar un abordaje sugerente a la problemática filosófica? ¿Por qué no buscar testimonios del poder problematizador y enriquecedor de la filosofía a nivel de estas experiencias comunes?.

La pregunta kantiana acerca de la posibilidad del conocimiento puede retomarse parcialmente en una cuestión más concreta: ¿cómo es posible la ciencia? No hay duda que el desarrollo científico y sus implicaciones tecnológicas son fenómenos que involucran a gran parte de los jóvenes. Hay aquí, por tanto, una posibilidad de problematizar una realidad que, a primera vista, parece monolítica y avasallante. ¿Cómo se explica que nuestras posibilidades de percepción sensible de la naturaleza hayan desembocado en un saber altamente formalizado y abstracto, cuyos resultados ya no son fácilmente convertibles al lenguaje de los propios sentidos? ¿Cómo es posible que podamos anticipar acontecimientos y descubrir regularidades en el mundo? ¿Cómo es posible que nuestras elaboraciones matemáticas encuentren tal sintonía con el mundo que nos permitan poner hombres en la luna? ¿De qué forma ampliamos nuestro conocimiento? ¿Cómo podemos controlar la calidad de nuestras hipótesis y teorías? ¿De qué modo se acumulan los resultados de unas ciencias que no dejan de contradecirse y corregirse a sí mismas?

Se podría considerar aquí algunas respuestas globales a estas cuestiones, tales como las que proporcionan Popper, Khun, Fey, Feyerabend o Lakatos. Se podría también aludir momentáneamente a algunas discusiones más puntuales, como el debate entre constructivistas y esencialistas matemáticos. En cualquier caso, no se trataría de hacer una presentación global del pensamiento de estos autores, sino de incorporar algunas de sus respuestas a una discusión estructurada sobre la base de los problemas planteados. (Un ejemplo de este tipo de enfoque puede encontrarse en el reciente libro de Martin Gardner: Los porqué de un escriba filósofo, editado por Tusquets. (De sus desparejos capítulos puede tomarse como referencia al primero).

En segundo lugar, la pregunta práctica kantiana puede reformularse en esta otra: ¿por qué ser moral? También aquí es posible articular con múltiples intereses y cuestionamientos más o menos cotidianos; ¿Por qué someter nuestro comportamiento a un conjunto de restricciones y condicionamientos que se experimentan como limitaciones a nuestra voluntad? ¿Qué significado tienen para nuestra vida actos como el de cumplir promesas o el de decir la verdad? ¿Qué clase de obligación es la obligación moral? ¿Existe alguna relación entre la moralidad y la felicidad? ¿Qué posibilidades tienen la razón y el conocimiento de orientar nuestra acción?

Entre las respuestas a examinar se contarían la aristotélica y la kantiana, como los dos grandes paradigmas tradicionales de la ética filosófica. Pero también cabría considerar respuestas relativistas (sofística), utilitaristas (Mill, Bentham), intuicionistas (Moore), pragmatistas (Dewey), emotivistas (Stevenson, Ayer) y nihilistas (Nietzsche).

La tercera pregunta kantiana podría permanecer incambiada: ¿Qué me está permitido esperar? Se podrían considerar aquí diversas cuestiones de índole metafísica y religiosa. ¿Qué es lo que deja sin explicar el conocimiento científico? ¿Tiene sentido preguntarse por qué existe el universo? ¿Cuáles son los verdaderos alcances de la existencia? ¿Podemos esperar algo después de la muerte? ¿Existe Dios? ¿Hasta dónde nos puede conducir la razón en esta indagación? ¿Qué es la fe en relación al conocimiento?

En este caso correspondería examinar como respuestas clásicas los teísmos religiosos (grandes religiones de oriente y occidente, el pensamiento teológico occidental) y algunas de las versiones clásicas del ateísmo (materialismo dialéctico, positivimo extremo). Pero también habría lugar para aludir a la actitud pragmatista ante este tipo de temas (James, Dewey), al existencialismo religioso y ateo, al misticismo post-filosófico de Wittgenstein o a la posición de los filósofos analíticos respecto a la posibilidad de dar respuesta a este tipo de problemas.

Si dejamos ahora de lado el esquema kantiano, hay todavía otras preguntas que podemos formular con la esperanza de que articulen con inquietudes del alumnado. Una de ellas es: ¿cómo es posible el lenguaje?

En este caso se podría plantear algunas preguntas como las que siguen: ¿Qué hay de natural y qué hay de convencional en el lenguaje? ¿Hay diferencias entre las formas de comunicación humana y las que emplean los animales o las máquinas? ¿Qué relaciones hay entre lenguaje y razón? ¿Qué papel juega el lenguaje en nuestra experiencia del mundo? ¿Qué papel juega el lenguaje en las relaciones interpersonales? ¿Qué cosas pueden decirse y qué cosas no pueden decirse? ¿Qué puede hacerse con palabras?

Entre otras cosas podría acudirse aquí a las reflexiones de los griegos en torno al lenguaje (la sofística, Platón, Aristóteles), a teorías del lenguaje como las elaboradas por el Círculo de Viena y sus continuadores, a los filósofos del lenguaje ordinario (Austin, Searle) y a los aportes de Peirce, Quine, Wittgenstein o Gadamer.

Todavía es posible considerar otra pregunta: ¿cómo es posible la vida asociativa? Cabría aquí considerar problemas como los siguientes: ¿Qué lleva a los hombres a buscar la vida colectiva? ¿Qué tipo de relaciones pueden establecerse entre individuos o entre colectivos? ¿Qué condiciones deben cumplirse para salir del estado de guerra perpetua? ¿Cómo es posible tomar decisiones en forma colectiva? ¿Cómo es posible combinar preferencias y objetivos particulares con preferencias y objetivos globales? ¿Cuáles son los límites del consenso y del disenso? ¿Es posible la discusión sobre fines o sólo es posible discutir sobre medios? ¿Es posible acordar normas de valoración intersubjetivas?.

Cabría aquí considerar diversas teorías acerca de la actividad política y de los alcances de la asociación política. Entre otros, sería posible acudir a los sofistas, Platón, Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás, Machiavello, Hobbes, Rousseau, Tocqueville, Burke, Marx, Lenin, Arendt, Rawls, Dworkin, etc.

Por último cabría formular la pregunta siguiente: ¿cómo es posible tener opiniones estéticas? Tal cuestión podría descomponerse, al menos, en los siguientes puntos: ¿Qué es el gusto estético? ¿Existe un concepto de belleza? ¿Qué papel juega la razón en el campo estético? ¿Existen criterios de valoración de alcance universal? ¿Cómo es posible discutir acerca de gustos? ¿Es posible la comprensión de una sensibilidad artística radicalmente ajena a la nuestra?

La revisión de este tipo de problemas puede empezar nuevamente por los griegos (básicamene Platón y Aristóteles). Cabría también una consideración de la apuesta ilustrada a la universalización del juicio estético tomando a Kant como principal referencia. Correspondería asimismo presentar la posición relativista, incluyendo en este punto los testimonios de algunas corrientes sociológicas, antropológicas y psicológicas. La postura refractaria a la "sociologización" o "psicologización" de la temática estética puede ser analizada, al menos, en algunas de sus versiones más tradicionales (por ejemplo, la de André Malraux).

¿ES EL MOMENTO OPORTUNO?

Las ideas que se presentan en este escrito no son ni demasiado nuevas ni demasiado ordenadas. Padecen, además, de un excesivo grado de generalidad que las vuelve impracticables en el corto plazo. Es que solo son formuladas con el propósito de empezar a hablar del tema de un eventual cambio de programas, sin pretender ocultar todo lo que falta por elaborar.

Los problemas actuales tienen cinco años de vigencia. Es lo bastante poco como para que todavía no se hayan "solidificado", pero es tiempo suficiente para evaluarlos y discutir sobre su rendimiento. Si se llega a la conclusión de que deben ser modificados, es preciso ponerse a trabajar para no llegar demasiado tarde con los cambios.

UNIVERSIDAD DE LA REPUBLICA

Area Artistica y Recreativa
Ciencias de la Comunicación
y
ALIANZA FRANCESA

invitan a las jornadas sobre
Imágenes Verbales de la Mujer II:

"El pensamiento de Julia Kristeva

semiotica, psicoanálisis, espectáculo".
Participan: Lic. Margarita Mora, psicoterapeuta.
Dra. Hilia Moreira, semióloga

Alianza Francesa - Soriano 1180
29 y 30 de octubre a las 19 horas

Semiótica de una incomunicación

Carmen, bruja y madre

La historia de Carmen constituye un espacio donde los signos proliferan. Relato policial aparecido en un periódico español al promediar el siglo pasado, se transforma luego en relato literario, ópera, múltiples películas, trabajos de danza, y, recientemente, en Alemania, espectáculo de patinaje. Como si fuera necesario acudir a todos los significantes posibles para representar una historia que la página policial del diario cuenta todos los días. Tal insistencia parece reflejar la perdurabilidad de una ensoñación que condensa vigorosos significados arcaicos.

El primero de esos significados tiene que ver con la dualidad de la vida afectiva, cuyo carácter contradictorio todos debemos enfrentar de modo más o menos profundo y prolongado.

EL JUEGO DE LO DUAL Y LO IDENTICO

En la versión inicial, que es la literaria, hay ya una dualidad discursiva. El relato originariamente está a cargo de un investigador francés que recorre Andalucía con la finalidad de develar un secreto de la historia antigua. Pero lo que cuenta al lector es la trivial anécdota de un bandolero que mata a su amante por celos. Dualidad de las historias. Una es prestigiosa y permanece oculta. La otra es banal y se pone al descubierto.

El bandolero es vasco. Por lo tanto, al igual que el francés, es un extranjero en Andalucía. Dualidad de los personajes masculinos. Uno es un intelectual, enbarcado en la aventura del saber científico. El otro es un ex soldado y un salteador, comprometido con la aventura vital. Dualidad de los conocimientos. Uno es el saber-poder intelectual. El otro es el conocimiento fáustico adquirido a través de la experimentación ilimitada.

Más tarde, el viajero francés encuentra a Carmen, una gitana que, según se enterará más tarde, es la amante del bandido. El investigador es víctima de la zíngara. Esta, tras envolverlo con vagas promesas eróticas, le roba un reloj y, de no mediar la intervención de José, lo hubiese asesinado. Días después, el bandido sufre una crisis de celos, provocada por un torero. Ya ha matado a un inglés, a un militar y al propio "rom" o marido de la gitana. Afirma estar cansado de asesinar a los amantes de Carmen, por lo que le da muerte a ella y se entrega a la justicia para ser ejecutado. El día anterior al ahorcamiento, el investigador lo visita en la prisión. José le cuenta sus amores con Carmen. La historia se bifurca.

Hidalgo vasco, José debe huir de las Provincias tras una fatal pelea con un compañero de juego. Se refugia entonces en Andalucía, donde se hace soldado. Tiene dos sueños. Uno, el de la gloria militar. Otro, el de un tipo femenino: la muchacha virginal, que lleva los ojos bajos y el cabello sujeto en trenzas. En la ópera, ese tipo se concreta en un personaje' Micaela, novia de José y mensajera de la madre venerada por éste. En Andalucía, el soldado conoce a la gitana, que viste de rojo, muestra las piernas y lleva una flor en la boca. Esa misma tarde, Carmen hiere a otra obrera de la tabacalera en donde trabaja. José debe conducirla a la prisión. Pero la gitana le habla en vasco. Bajo el sortilegio de la lengua materna, el soldado la deja escapar y debe ocupar su lugar en la cárcel. Dualidad de las mujeres. Una tímida, virginal, recatada en su atuendo y en su actitud. La otra, descarada, agresiva en su traje provocador y en su conducta. Dos mensajes maternos. Uno, trasmitido por las palabras y dirigido a la conciencia. Otro, vehiculado a través de significantes paraverbales (acento, ritmo, tono) y orientado hacia el inconsciente oscuro.

Para conseguir el amor de Carmen, el militar hidalgo termina haciéndose bandolero. Pero, a diferencia de otro bandido que también se llama José y cuya querida es abnegada, él no logra la fidelidad de la gitana. El José traicionado se duplica en un José amado.

Con sus infidelidades, Carmen provoca tales celos en su amante que éste termina matándola. El amor se desdobla en odio.

Hay un permanente juego de la identidad y la diferencia, cuyas fronteras son inestables. Lo uno es dual. Lo opuesto se revela como contracara de lo mismo. Por debajo de las especulares imprecisiones, está el recurrente dilema humano que acosa a José. ¿Cuál es su sueño y su verdadero deseo? ¿La vida que dejó atrás, con sus promesas de prestigio social y, en el caso del texto operístico, de matrimonio y familia? ¿O la vida que inicia, de aventuras sin cuento, junto a una mujer que no sólo lo despierta sensualmente, sino que le muestra otras posibilidades de experimentar la existencia y alimenta en él ansias ni siquiera sospechadas? ¿En cuál de estas dos opciones puede vivir él su verdadera identidad de hombre?

CARMEN: MULTIPLICIDAD Y MONOCORDIA

En cuanto a la figura de Carmen, más que dual es múltiple.

Ante los hombres que narran su historia se presenta bajo innumerables disfraces y máscaras. El investigador la percibe como una bañista judía o morisca y, más tarde, como una "ahijada de Satanás". José la ve primero como una obrera. Luego, como una bailarina profesional. Asomada a un balcón, es una cortesana de lujo. Escoltada por una criadita, es una gran señora. Bajo cada máscara, José entrevé al diablo. Y, después de su muerte, percibe a una "pobre niña", fruto de la crianza de los gitanos. Mientras tanto ella, bruja, fatal, prostibularia o infantil, permanece muda, asfixiada por las voces masculinas. El narrador culto y el bandido introducen matices en sus versiones de la gitana. Sin embargo, esas versiones tienden a autorizarse mutuamente. Los varones son los sujetos de la enunciación. Carmen es sólo sujeto del enunciado, efecto de la percepción masculina, que se destaca por su monocordia. Aunque soslayadamente se admita que la zíngara posee otras cualidades (valor, inteligencia, capacidad para dar apoyo) se insiste en su condición de bruja.

Por muchos motivos, esta seductora nos recuerda a otra más reciente, y también trágica: Marilyn Monroe. También en Marilyn, Lee Strasberg reconoce un gran talento,' Norman Mailer "un ángel de rosada azúcar" y la sociedad entera a la niña maltratada, abandonada y traumatizada. Pero la única cualidad que se exalta es la de su sex-appeal.

La heroína ficticia y la real quedan encerradas en el estrecho espacio de las fantasías que suscitan a imaginaciones sin matices. Y, en plena juventud, ambas mueren de muerte antinatural. Como a Marilyn, a Carmen no llegamos nunca, porque rebotamos antes contra una espesa y opaca pared de ensoñaciones masculinas.

LA "OTREDAD" DE JOSE

Carmen es una concreción multisígnica de lo que se ha dado en llamar, el eterno femenino". En él nuestra cultura fija algunos de los posibles que la mujer es para el hombre: María o Eva, santa o prostituta, ángel o demonio, ideal inalcanzable o peldaño de degradación. Femineidad escindida entre lo que el hombre desearía que fuera y lo que teme que sea. (Así, Carmen es fascinante en tanto qué engañosa, voluble y cruel.) Es polo de desorden que aparta al hombre de sus metas civilizadoras y consume sus energías creadoras. Mientras éste se adjudica la excelencia del orden simbólico y de la ley, con el correspondiente derecho a dictarla, significa en la mujer a la naturaleza irreductible, tanto más peligrosa y atractiva en cuanto parte negada de sí mismo. En consecuencia, la figura femenina es una "otredad" desconocida y, por ende, temida. Carmen se muestra como una dimensión oculta de José, apenas admitida e inmediatamente negada. (Ante el investigador, José reconoce que ninguna otra existencia le gustó tanto como la de bandolero. Sin embargo, dice que antes de matar a Carmen, la acusó de haberlo obligado a abandonar una vida decente y arrastrado a la perdición.) Para el ex soldado, a través de sus represiones y contradicciones, la gitana es una "otra" indescifrable a la que persigue en un horizonte siempre desplazado. Su drama es el de desencuentro del hombre con la mujer porque, también y sobre todo, es el de la no coincidencia del hombre consigo mismo.

LA TEMPORALIDAD DE LO "ETERNO"

Carmen es un ser salvaje. Su versatilidad y volubilidad desorientan a los hombres. En su humor "nunca está más cerca de la tempestad que cuando el sol brilla intensamente". Igual que un niño, parece incapaz de estabilidad afectiva, de programación racional de la conducta, de planteamiento de objetivos que no sean inmediatos.

El tiempo de Carmen (en el que sumerge a los hombres que se le aproximan) es el de la aventura imprevista. Por el contrario, los personajes masculinos se proyectan en planes de futuro. El investigador se dispone a escribir una memoria con la que piensa disipar dudas entorno a un controvertido tema histórico. José aspira a una carrera militar y, a través de ella, a una posición de jerarquía social. Ambos tienen en el tiempo anterior una referencia: el pasado histórico que atrae el interés del investigador o el pasado personal con que José comienza su narración. Los dos cuentan con un punto de partida y uno de llegada: se dirigen hacia una meta. Del pasado de Carmen, en cambio, no se habla. Incluso se desconoce el origen de su etnia. No tiene historia: sólo pertenece al orden de la naturaleza. Simbólicamente, atenta contra el tiempo programado por los hombres. Le roba el rejoj al investigador, para quien el presente es sólo una transición entre el pasado histórico glorioso y el futuro de gloria individual. (¿Existe un símbolo de la temporalidad objetivada, del orden que impone la "ratio" moderna mejor que el reloj?) Carmen desbarata el tiempo de José. " ¡'Ah, señor, qué día, qué día!" exclama éste refiriéndose al de su primer encuentro amoroso. "Cuando pienso en él me olvido de mañana". ("Mañana" será el día de su ejecución). Carmen es una modulación particular de una línea melódica "intemporal": la del "eterno femenino". Es salvaje, infantil, moralmente irresponsable, misteriosamente poderosa. Naturaleza y mujer aparecen como signos intercambiables. Pero sabemos que la "condición natural" es un mito, que no hay nada eterno en la especie humana nada que nos sea dado aislar como dato inmodificable. Sin embargo, esta representación de la mujer (que según Lorite Mena y otros antropólogos, tiene origen en la separación de ámbitos vitales y productivos ocurridos en la prehistoria) es una constante tenaz. Penetra en los discursos filosófico y científico, donde adquiere su "naturalización". Así, dichos discursos identifican a la mujer con una supuesta "naturaleza" ahistórica y enmascaran esta hipóstasis ideológica presentándola como verdad "natural" y evidente, como la realidad misma.

LA RETORICA DEL "ETERNO FEMENINO"

El investigador compara a Carmen con un lobo y con un gato (en su calidad de animal de presa). José también la asimila a un felino, a causa de su imprevisibilidad. Según él, la propia gitana solía identificarse con un lobo. Tales asociaciones no pertenecen a Carmen de modo exclusivo. El tema de la femineidad arrastra una estela retórico-conceptual que presenta metáforas recurrentes. Así, Nietzsche dice que "lo que en la mujer inspira respeto y a veces temor es su naturaleza, que es 'más natural' que la del'hombre, su flexibilidad y su astucia de fiera, su garra de tigresa bajo el guante, el salvajismo indomable de sus pasiones y virtudes".

En su "Introducción al narcisismo", Freud se refiere a ella en términos sospechosamente esencialistas. No sólo afirma que el tipo más frecuente de mujer es la narcisista. Agrega que, probablemente, es también el más puro y auténtico. La mujer narcisista ejercería un gran atractivo sobre el hombre (que, por lo común, se ha despojado de su narcisismo originario), atractivo semejante al que ejercen los niños, ciertos animales que no parecen ocuparse de nosotros, como los gatos y los grandes carniceros, el humorista o el gran criminal. El encanto de esta mujer, siempre de acuerdo al médico vienés, reside en su inaccesibilidad, su autosuficiencia, su alta autoestima y su capacidad de mantener a distancia de su yo todo lo que podría disminuirlo.

Desmontar estas construcciones, poner en evidencia la índole cultural del supuesto "destino biológico" es difícil. Las representaciones ideológicas, junto con las condiciones de las que emanan, tienden a configurar conductas típicas acordes con ellas. Se genera así un circuito de retroalimentación según el cual la realidad parece confirmar esas representaciones. Una concepción enajenada de la mujer consignará en ella comportamientos que serán considerados como causas y no como consecuencias de una situación histórica y de una aprehensión simbólica.

"ETERNO FEMENINO Y ENSOÑACION MASCULINA"

Carmen es una versión del "eterno femenino", o sea, de un ambiguo deseo masculino. Pero, aunque la gitana conjure un mundo de fantasías masculinas, se inserta en el orden social en que ella y José tienen que vivir. Pertenece a una etnia

H. Moreira y E. Basso

marginal y despreciada. Es huérfana, pobre, delincuente y mujer. En todas esas categorías, está en el fondo de los indicadores sociales. De ese modo, es posible pensar que su condición de bruja constituya, además de un rasgo de la cultura a la que pertenece, un vehículo de escape para la gitana. De hecho, la magia tiene también ese valor para individuos oprimidos (particularmente mujeres) de las culturas más diversas. Por esa vía, Carmen puede superar precariamente la presión social que sufre contra su etnia, su clase y su sexo. Sus actitudes (logra disfrazarse hasta el punto que los suyos no la conocen; sus maniobras prostibularias terminan en atracos que benefician a toda la banda) parecen manifestar una necesidad de atención y aprobación públicas. A la vez, sus estrategias le permiten eludir las persecuciones sociales (finge ser vasca para lograr su libertad). Todas estas tretas le dan momentáneas ventajas sobre los privilegios del grupo que José representa (el de los españoles, hidalgos, militares, varones). De ese modo, y sobre todo en situaciones donde es evidente su inferioridad y aun el peligro que corre, logra un prestigio y autoridad relativos. Pero éstos de ningún modo constituyen una real amenaza para la jerarquía de la sociedad dominante. ¿Es posible entonces que, con tantas prerrogativas sociales, José pueda ser víctima de alguien que lleva todas las de perder en el orden establecido? ¿Cuál es el origen de esa ensoñación viril que le atribuye una suerte de omnipotencia a un ser manifiestamente débil?

LA FIGURA SUBYACENTE

Inicialmente, la gitana se dirige a José en vasco, la lengua materna del soldado, a cuyo sortilegio él, significativamente, no puede sustraerse. Ya su nombre, "Carmen", de la raíz latina "cano" (que en francés da "charme" y que está presente en el español "encantamiento" y en el italiano "incantesimo") señala el influjo mágico de esta presencia femenina. Es conocido que, en numerosas culturas, la magia se ejerce a través de palabras murmuradas por hechiceras. En tal caso, el poder de éstas no estriba en los significados, que apelan a la razón, sino en su aureola para-verbal. Es en el ritmo, la velocidad, el tono en donde radica el poder de las cantilenas usadas por curanderas de todo el mundo, cuya función de sanar aparece invariablemente asociada a la función materna.

Carmen alimenta a José mientras está en la prisión. Ese don de pan en un momento de necesidad constituye un sustrato de la curación que en dos oportunidades le ofrecerá. José es herido una vez cuando, al matar por celos a un superior, abandona el orden militar para ingresar al de los bandidos gitanos. La madre de José lo trajo al mundo. Carmen también lo trae del mundo de la ley al de la transgresión, del de la hispanidad al de la "gitanidad". Cura la herida que José ha recibido en el pasaje. Alivia las presiones que suponen los primeros pasos en su nueva vida, compensándolo con su amor. Herida y curación tienen un valor ontológico: deben comunicar nuevas ideas sobre la existencia a que José accede. Como el parto y la lactancia, constituyen el sitio mismo de una ruptura y una iniciación. Por eso, el proceso curativo remueve poderosos contenidos simbólicos y afirma la fuerza de ciertas imágenes relativas a Carmen y a lo femenino que ella encarna. Todavía una vez en que José vuelve a hallarse en peligro de muerte, Carmen lo sana con atenciones que "jamás mujer alguna tuvo para con el hombre más amado". Así, ella siempre se hace cargo cuando las circunstancias se tornan adversas.

Sin embargo, su influencia sobre José es ambivalente. Reiteradamente lo coloca en situaciones triangulares. Es a causa de este triángulo recurrente que Carmen conduce a José hasta la muerte. (El la asesina por celos y se hace ahorcar después). En consecuencia, es también a través de ella que se opera el pasaje de José del mundo de los vivos al mundo de los muertos. Si la figura que se perfila debajo de la de la gitana fatal no es aún suficientemente nítida, remitámonos a un trabajo de Freud intitulado "Contribuciones para una psicología del amor". En la primera parte de su estudio, el médico vienés describe un tipo de elección masculina cuyos componentes podemos identificar en la escogencia de José. Hay una sobreestimación obsesiva de la mujer "fácil", una tendencia a rescatarla de su vida desordenada y la necesidad de un tercero con el cual rivalizar por su posesión. Freud explica esta conducta neurótica como consecuencia de un tardío o incompleto desasimiento de la libido fijada en la madre durante la infancia: Este tipo de neurótico revive compulsivamente el triángulo edípico.

El "tercero perjudicado" es un subrogado de la figura paterna. La mujer "liviana" representaría a la madre, a quien el hijo percibe como "infiel" por preferir al padre. En consecuencia, éste siente hacia ella pulsiones simultáneas de deseo y venganza.

La presencia del otro como condición y acicate del deseo aparece de modo recurrente en la relación de José con Carmen. El triángulo se repite indefinidamente hasta transformarse en un círculo que sólo la muerte puede romper. Ello estaría representado en el anillo que Carmen arroja como último desafío en la secuencia final y que José entierra con ella. (El anillo es símbolo universal de alianza y también de eterno retorno).

En la segunda parte del mencionado trabajo, Freud sostiene que la mujer degradada como objeto amoroso, no caracteriza sólo a un tipo de neurosis. Constituye una de las condiciones de acceso al goce y a la plena potencia sexual en la vida civilizada. La civilización provoca una fisura entre la imagen ideal para quien se reserva la ternura (la madre, la esposa) y el objeto corrompido en el que se puede encontrar placer (la prostituta). Dichos opuestos coinciden en el inconsciente. Por lo tanto, el rebajamiento de la mujer encontraría su explicación (y su legitimación) en la necesidad de domesticar la vida erótica, impuesta por la cultura. En el fondo de estos mecanismos se hallaría la fantasía de la madre inaccesible, inhibitoria y desdeñosa, a la que es necesario destronar para llegar a ser. Tales supuestos teóricos nos permiten explicar la coexistencia de sobreestimación y depreciación en la pasión de José. Dichos sentimientos no serían excluyentes sino que estarían necesariamente implicados. La omnipotencia atribuida a la madre estaría simbolizada en los sortilegios de la bruja. Como la figura materna introyectada, la gitana es a la vez dadora de vida y de muerte, sanadora y aniquiladora. Constituye la suprema seguridad y el extremo riesgo, el límite máximo del goce y el peligro de la disolución. En esa identificación estaría la clave del magnetismo de su historia, su capacidad de trascender la anécdota y de transformarse en paradigma multisígnico de alcance universal.

CUERNOS Y PODER MASCULINO

Paradójicamente, esta figura materna presenta atributos de varón. El encogimiento, el sonrojo y la timidez de que hace alarde Micaela en la ópera y que constituyen condiciones específicas del tipo de mujer con que José sueña, faltan por completo en Carmen. Ella desplaza esos atributos hacia José. Le pide que borde encajes para ella, le arroja una flor, produciéndole vergüenza (sentimiento tradicionalmente asociado a la mujer). En cambio, la zíngara parece dotada de caracteres propios del honor varonil (por lo menos en el orden de José). Es aficionada a la violencia física. Disfruta de una libertad sexual de diferente significado (suele venderse) pero de igual amplitud que la del hombre. Sobre todo, usurpa la prerrogativa viril de la autoridad. (Le indica a José qué "carrera" debe seguir una vez que cae fuera de la ley y se niega explícitamente a obedecerlo). A menudo aparece representada con símbolos fálicos. Pide un pitillo al investigador. Sus compañeras de tabacalera la acusan de montar una escoba. José dice que ella solía designarse como "el diablo". El mismo la acusa una y otra vez de ser "un demonio".

Es interesante anotar, que, en una tradición mediterránea que ha alcanzado amplísima difusión, al hombre engañado se lo señala como "cornudo". A través de la infidelidad de su compañera, éste cae bajo el dominio del diablo, quien profana su virilidad, dejándole sus insignias, los cuernos (símbolos fálicos). Nunca se habla de José como de un "cornudo". Pero la mujer que tiene a su lado no renuncia a su libertad sexual. Por otra parte, él permanece bajo su protección en más de una oportunidad. Carmen no se sujeta a la autoridad del varón y, significativamente José la percibe como un diablo. Pero, en el texto literario por lo menos, la gitana no promete nada a su amante y no le exige nada. Al contrario: reiteradamente trata de apartarlo de su camino. Se siente como una "exiliada del paraíso" (que pertenece a los que están integrados a un orden social) y no quiere arrastrarlo en su exilio. Pero tampoco está dispuesta a someterse al poder que José representa. Frente a la autoridad del hombre, reacciona con el desafío. José lee su rotundo "non serviam" como una culpa que Carmen tiene que pagar con la muerte.

LA ESTRUCTURA COMUNICACIONAL

Sin embargo, en el centro de la relación Carmen-José no hay un problema de culpa sino una cuestión de comunicación. Ellos participan en lo que la Escuela de Palo Alto llama "juego complementario". El hombre, integrado a la sociedad y detentor de la ley, elige el rol de víctima. La mujer, marginada y perseguida por esa ley, asume el papel de autoridad. Pero José (y los demás amantes de Carmen) juegan de un modo rígido. Todos quieren tener la misma aventura erótica con ella. Todos se muestran posesivos y, si es necesario, mercenarios. Con excepción del sexo, todos son asombrosamente poco curiosos en lo que a Carmen respecta (y esa es una de las razones de su misterio). Ninguno le autoriza otro espacio que el de la seducción. Ninguno manifiesta la capacidad de cuidarla y protegerla, dando así satisfacción, no a sus necesidades sexuales, sino a las de la "pobre niña" que, según el propio José, hay en ella. (Es interesante recordar la aseveración de Julia Kristeva, de acuerdo a la cual, para que una pareja resulte gratificante a sus componentes, es necesario que el hombre y la mujer ocasionalmente puedan asumir el rol materno). Esa rigidez decepciona a la gitana, quien demanda de su compañero no sólo la fuerza para afrontar lo que depara el destino. Exige también el don de la imaginación creativa (tal vez la de elaborar una imagen materna para ella). En consecuencia, una versión verdaderamente original de Carmen no requiere nuevos significantes. Demanda una transformación de la estructura comunicacional de los amantes.

REFERENCIAS

Assoun, Paul-Laurent. Freud et la femme. Paris: Colman-Lévy, 1983.

Caro Baroja, Julio. Las brujas y su mundo. Madrid: Alianza, 1966.

Freud, Sigmund. Obras Completas. Ordenamiento, comentarios y notas de James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- Interpretación de los sueños. Vol. IV y V.
- "Un recuerdo de Leonardo da Vinci" Vol. XI.
- "Contribuciones a la psicología del amor. I. sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre. II. Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa". Vol. XI.
- "El motivo de la elección del cofre". Vol. XII.
- "Introducción al narcisismo" Vol. XIV.
- "Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. 33a. conferencia. La feminidad" Vol. XXII.

Kaplan, E. Ann. e.a. Women in Film Noir London' British Film Institute, 1980.

Kaplan, E. Ann Women and Film New York and London' Methuen, 1983.

Kaufman, Sara. El enigma de la mujer. ¿Con Freud o contra Freud? Barcelona: Gedisa, 1982.

Kristeva, Julia. Pouvoirs de l'horreur. Essais sur l'adjection. Paris: Seuil, 1980 (Hay trad. esp.)
- Historias de amor Barcelona, México y Buenos Aires: Siglo XXI, 1987.

Lacan, Jacques Les écrits techniques de Freud. Paris: Seuil, 1975.

Lorite Mena, José. El orden femenino (Origen de un simulacro cultural). Barcelona: Anthropos, 1987.

Mailer, Norman. Marilyn. A Biography. New York: Warner Books, 1975.

Mc Clain, Carol Shepherd e.a. Women as Healers. A Cross-Cultural Perspective. New Brunswick and London: Rutgers University Press, 1989.

Nietzsche, Federico. Obras Completas. Madrid: Aguilar, 1932. Más allá del bien y del mal. Vol. III.

Peristiany, J. G. e.a. El concepto de honor en la sociedad mediterránea. Barcelona: Labor, 1968.

Reale, Basilio. Sirene siciliane. Palermo: Sellerio, 1986.

Rougemont, Denis de. Love in the Western World. New York: Anchor Books, 1957 (Hay trad. esp.)

Tanner, Tony. Adultery in the Novel. Contract and Transgression. Baltimore and London: the John Hopkins University Press, 1981.

Watzlawick, Paul. e.a. Teoría de la comunicación humana. Barcelona: Herder, 1985.

5 Brecha años

La invalorable Asociación de Amigos de BRECHA organizó, con entusiasmo, una serie de actividades para el mes del quinto aniversario, a las cuales invita a participar a los lectores y amigos.

Jueves 11 de octubre
Recital de Leo Masliah en El Galpón.
Lunes 22 de octubre
Función de **El Reformador**, de Víctor Manuel Leites, por el teatro Circular, bajo la dirección de Jorge Curi.
Viernes 26 de octubre
Publicación del fallo del Concurso de Tiras Humorísticas convocado por BRECHA.
Miércoles 31 de octubre
Inauguración de la exposición-venta de obras de plásticos nacionales donadas a BRECHA por sus autores, en Galería Calle Entera, Bartolomé Mitre 1414 (las obras se exhibirán hasta el 6 de noviembre).

En las dos primeras actividades, quienes presenten en boletería un cupón que Brecha publicará oportunamente, obtendrán una significativa rebaja en el precio de las entradas.

Ojalá que durante octubre, para festejar juntos la alegría de vivir, el encuentro semanal con los lectores se convierta en un acto de presencia física, de vernos las caras, de intercambiar opiniones, experiencias y emociones.

Los esperamos, de un modo u otro, a todos.

SUSCRIPTORES

PARA SUSCRIBIRSE (o para regalar "relaciones" a sus allegados que residen en el extranjero), envíe sus datos a nuestra Redacción, Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, Montevideo.

	Suscripción a un año	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países (vía aérea)	U$S 18	U$S 2.00 c/u

PAGOS: En efectivo, a cobrar en Montevideo.
Cheque o giro bancario, sólo a nombre de Fany Lima.

Imagen del cuerpo...

(Viene de contratapa)

ciertas alteraciones vinculadas a la imagen del cuerpo que no tienen vinculación directa con cambios corporales y que pueden ser consideradas como verdaderas dismorfofobias aunque más no sea de carácter transitorio. Estas preocupaciones conciernen a las partes del cuerpo que se observan con mayor frecuencia, tales como los cabellos, el acné, los ojos, nariz, eritofobias y la columna vertebral.

CABELLOS

Se observa en recién nacidos y aun en niños en general, el interés por los cabellos y por los vellos humanos. El reflejo de prensión presente en el nacimiento, podría ser interpretado como un resto del instinto de agrupamiento vinculado al pelo materno. En lo relativo a los adultos, la literatura etnográfica es bastante rica. Por ejemplo en los indígenas de Indonesia se observa que el marido no se hace cortar el cabello durante el embarazo de su esposa ni durante los 40 días que siguen al parto, para ofrecer al recién nacido una demostración de agrupamiento. En Malasia, el atarse los cabellos está asociado a los ritos de iniciación del adolescente. Estos ritos representan la ruptura con el pasado y, por lo tanto, y en última instancia, la separación de la madre. En este sentido las preocupaciones manifestadas por los dos sexos sobre la fragilidad y la pérdida de los cabellos, puede ser considerada como un deseo de exorcisar la angustia de separación gracias a la fantasía.

El sentido simbólico de los cabellos está confirmado por su doble valor metafórico: según la concepción psicoanalítica, el símbolo es lo que separa reuniendo y reúne separando, (5) y los cabellos se prestan por los cuidados que piden (cortes, limpieza), al rito del traumatismo soportado.

OJOS Y NARIZ

Cuando el objeto de agrupamiento desaparece, el instinto de búsqueda de otro objeto aparece. La nariz y los ojos pueden ser considerados instrumentos activos en la búsqueda de una persona a quien atarse.

Sabemos que la primera orientación de búsqueda infantil es el olfato, búsqueda de seno, y que existe estrechamente relacionada con los ojos, manos y boca. De esta forma, la unidad nariz y ojos toma su rol de órgano de búsqueda durante la adolescencia y puede entrar en otra pareja en ese intento de búsqueda. Una vez escindida la unidad dual materna, la nariz y los ojos estarían al servicio de la búsqueda del partenaire genital. Numerosos juegos de niños e igualmente de adultos (buscar objetos escondidos, jugar a las escondidas), se basan en un nivel inconciente sobre la repetición del traumatismo de la separación, búsqueda y disimulación. Es dable observar en adolescentes que la preocupación por los ojos (formas, color), por la nariz larga o corta, se presenta a los 15 ó 16 años, o sea, al fin de la adolescencia.

ERYTHOFOBIA

Aquí se constata la tendencia a esconderse que encuentra en el tener vergüenza su manifestación. La vergüenza sería la manifestación que provoca imaginarse la mirada del otro fijada sobre uno. Tener vergüenza significa sentirse descubierto en un comportamiento que no se debería tener.

Teniendo en cuenta la situación paradójica en la cual un adolescente se viene a encontrar, con su doble deber de separación y de búsqueda, se puede comprender que la vergüenza pueda tener un papel principal en esta edad. La preocupación por enrojecerse se expresa generalmente por el dicho "yo preferiría desaparecer de la tierra y no ser visto", pero el enrojecimiento de la piel funciona por el contrario, como un llamado a la atención del otro, manifestando de esta manera el conflicto de desprendimiento-búsqueda, objeto primario-objeto secundario, hacia el cual va el adolescente.

El cuerpo en el adolescente juega un rol de importancia tanto en su vivencia como en su representación, en la solución de conflictos que surgen durante esos años. La parte del cuerpo tenida por fea, puesta a [illegible]stado, tendrá lazos asociativos, llevando una idea rechazada; mientras que por otro lado, a causa del alejamiento de esa idea, ella escapa así a la represión. Una situación de compromiso se establece de esta forma lo que evita una disociación mayor del yo.

El retorno a la utilización del cuerpo como otro, repite la fase de autoerotismo postulada por Freud después del destete, fase que prepara a través de las integraciones sucesivas, la fase genital.

REFERENCIAS

1) L'image du corps chez l'adolescente. Neuropsychiatrie de l'enfance, 1980. (R. Canestrari, M.T. Magri y Muscianesi-Picardi). Italia.
2) Inhibición, Síntoma y Angustia. Obras Completas. Amorrortu Editores. Tomo XX. Sigmund Freud.
3) Tres Ensayos de Teoría Sexual. Obras Completas. Amorrortu Editores. Tomo VII.
4) Adolescencia. Arminda Aberastury. Editorial Paidos.
5) La Teoría del Simbolismo. Ernest Jones. Cuadernos Monográficos 3. Letra Viva.
6) Psicoanálisis de Niños. M. Klein. Editorial Paidos.
7) L'instinct Filial. Paris, 1972, citado por R. Canestrari y otros.

---

calle citas

De andar por allí

El captor de sonido –de andar una cámara por allí cerca– hubiese podido recoger los atenuados compases de la música lenta, fin de fiesta en el boliche cercano. Contra el muro de la cuadra de la vuelta, el orticón –en el caso de andar una cámara por allí– hubiese registrado la nada curiosa presencia de dos seres humanos formando un solo bulto.

Hubiera enfocado un primer plano de las dos cabezas. La de llovido pelo largo y labios rojos, carnosos, esquivando el asedio; un freno verbal, racional, sesudo, como: "me gustás, ¿viste?, pero recién hoy nos conocemos; entendé". Los otros labios acosaban, perseguían el beso esquivo.

La cámara –de andar por ahí– hubiese descendido a ilustrar qué ocurría en el hemisferio sur. Poco útil hubiera sido el orticón en la penumbra, pero la alta fidelidad del captor de sonido hubiese podido conjuntar el eco apagado de la música, el cercano rumor del mar, con el roce ríspido de la tela de ambos "jeans" y, tal vez afinando más, el cloqueo del encuentro de los huesos de los respectivos sectores pelvianos. Y, de fondo, las dignas negativas emitidas por los labios rojos, carnosos: "no y no". Tal vez la cámara los hubiese abandonado dejándolos seguir esa vieja y eterna lucha entre la razón y el sentido.

El orticón hubiera enfocado el resto del muro, donde sobrevivía la conocida frase del caudillo, despojo de la última lucha electoral.

Hombre de a caballo, fogueado en las duras faenas de estancia, acostumbrado a ponerse al frente de hombres sin temor a las balas, no era capaz de sutilezas oratorias. No utilizó en su azarosa vida frases galanas, rebuscadas. Tal vez por eso nunca pulió algo que quiso decir para la posteridad y que, en esa noche cálida, casi un siglo después, ilustraba otra escaramuza de una guerra más antigua y más cercana: "la patria es dignidad arriba y regocijo abajo".*

* Grafito en un muro de Pocitos que recoge un dicho de Aparicio Saravia.

Bibiano Miranda

---

frontera

Mi noche con la Cicciolina

No sé cómo fue, pero de repente aparecí ahí tirado en el dofón de una camioneta blanca y con un condoncito celeste en la mano, casi no existiendo de tan pasado que estaba. Miré para afuera y vi las luces de Montevideo allá abajo, y recién ahí pude darme cuenta de dónde estaba: era el Parador del Cerro.

Enseguida llegó ella, vestida así tan virginal con su vestido rosado, y le dijo al fercho que arrancara, que nos íbamos para el hotel. En la media hora que duró el viaje hasta el Oceanía, lo máximo que obtuve de ella fue una buena dosis de mimos y elogios a mi masculinidad y a lo bien que había estado en su show. La verdad, seguía sin entender nada, pero no me costaba demasiado entregarme a sus caricias y decirle a todo que sí. Como a los locos.

Llegamos al hotel y me empezó a desvestir. Pero también empezó a hablar. –"¿Sabías de mi lucha por la ecología?", me preguntó, como si en realidad la ecología importara gran cosa.

–"Sabía, sí, pero no me importa un carajo. Creo que los ecologistas son un residuo de los 60, un sobrante de los hippies, unos tipos que no encontrando un motivo por el qué luchar lo hicieron tomando como excusa a la pobre tierra.".

–"¿Y de mi lucha contra la energía nuclear?".

–Tampoco me interesa. El día que estallemos ¡BUM! se terminó y ni vos ni yo nos vamos a dar cuenta. Pero no creo que eso vaya a pasar. De todos modos, tendremos que vivir mientras, y no perseguimos ni ponernos gagá con esos temas como Kurosawa en sus somníferos sueños."

Pude ver su cara enrojecer por debajo del maquillaje. Agarró un kleenex y se lo empezó a sacar. Era más vieja que en la televisión.

–"¿Y las especies animales que día a día se extinguen?", me gritó casi en el oído.

–"Ya se extinguieron los dinosaurios y nadie protestó por ellos, que yo recuerde. Dentro de algunos lustros se extinguirán los escanlar y tampoco. Además, no hay nada más excitante que un abrigo de piel deslizándose sobre otra piel desnuda."

Lo había logrado. Cambiamos de tema. Pero no crean que fue mejor, no. De pronto, sus ojos se entristecieron.

–"¿Te gusto? ¿Soy linda?, me preguntó.

"Shit" pensé yo. "Y yo que creía que esas preguntas sólo se hacían en La Giralda". Me quedé callado.

–"¿Y?", me preguntó ella acariciando el osito.

–"No te voy a contestar", le contesté.

Para qué. Ahora sacó mil kleenex, parecía una propaganda, y lloraba que parecía Luisa Kuliok (cómo me excitaban esas lágrimas), y me gritaba:

–"Claro, vos me querés solo para cogerme. Todos los hombres piensan que soy un objeto sexual. Pero soy mucho más que eso, sabés? Soy mucho más".

No supe qué contestarle. No hubo necesidad. Ella siguió gritando. "No te imaginás lo angustiante que es que todo el mundo te considere solamente un objeto de placer".

No, no me imaginaba. Es más, le pedí que me considerara a mí como tal objeto.

–"No entendés nada", supo volver a gritar. "No quiero coger".

–"Bueno".

A esta altura del partido ya sabía que mi noche estaba arruinada. Sin saber cómo había llegado hasta allí, y ahora estaba deseando, con firmeza, poder irme. El osito me miraba con algo de compasión. Hubo un largo silencio.

"¿Qué pensás? ¿Qué sentís? ¿Qué decís?" me tripreguntó.

–"Nada", unkontesté.

–"Decime algo lindo".

–"¿Algo lindo?"

–"Sí".

–"Qué?"

–"No sé".

–"Yo tampoco".

En el ranking de los diálogos absurdos, quizás nadie nos ganara. Por fin, algo sensato.

–"¿Querés coger?" preguntó.

–"Bueno", dije.

–"Pero no quiero que sea igual que siempre", dijo.

–"Igual no.. parecido" dije.

El polvo no fue de estos ni de aquellos.

Al otro día, cuando me desperté, la Cicciolina ya no estaba conmigo. Había, sí, una mujer abrazada a un osito que me pedía explicaciones y quería saber si la quería y me necesitaba y quería que la abrazara. Me fui, casi corriendo. Ella me seguiría buscando, y llamándome por teléfono, y queriendo saber, odiándome, despreciándome y amándome alternadamente.

Almorcé ravioles, vi el episodio Tu tan Quieto de Los Tres Chiflados, me hice una paja y me quedé dormido.

(P.S.: Este episodio no es real más que en mi bolúdica imaginación. Por eso, si alguna ex-pareja de la Cicciolina quiere tomarme a golpes de puño por algo de lo que aquí haya sido escrito, no me exaltaré ni responderé, pero que quede constancia que la razón no le pertenece.)

Gustavo Escanlar

Sobre la Coca

Por razones tan vitales como "el espacio", nos hemos visto obligados a postergar por una edición el artículo que preparó el Dr. Daniel Vidart cerrando la serie sobre "Coca, cocales y coqueros en América Andina" el que irá en nuestra próxima edición.

El artículo a que nos referimos eleva a cinco el número de trabajos que integran la serie y tanto la ampliación como la postergación posibilitan una impensada vuelta de tuerca, por cuanto esta serie viene a intersecar con una en curso de publicación que trata del otro polo del consumo: Los Drogos.

Confiemos en que de este cruce surja más de una chispa que permita iluminar un terreno tan preocupante.

De próxima publicación

- Revolución Tecnológica (O. Tangelson)
- El imaginario científico (Ma. L. Rovaletti)
- María Zambrano: en torno a lo divino (Ramón Xirau)
- Esquematismo y simbolismo en Kant (Ma. Noel Lapoujade)
- ¿Psicoanálisis de las psicosis? (Carlos Sopena)
- Melodías, sonetos, papers, (Christian Ferrer)

CIERRE

de recepción de materiales:

● tierradetodos: octubre 19

● estemes: octubre 22

● guía: octubre 24

● publicidad: octubre 26

78

relaciones

noviembre

martes

6

tierradetodos

Creer en nada

Sr. Director:

Nick of time: Bang (¡?)

Nunca iremos lo suficientemente lejos para emanciparnos de las ficciones que a cada época imponen el yugo de sus prestigios alzadas sobre la decadencia de sus predecesoras. Sencillamente no nos lo permite la necesidad –también ella ficticia– de creer y seguir creyendo... en lo que sea, la que todo lo circuita a un universo oficial y a la determinación' de sus sucesivas recodificaciones. O plusvalías, si se prefiere.

De ello resulta que no sea fácil conocer –y mucho menos aun, tolerar!– a alguien que no crea en nada. No ya un místico de la desilusión, si no un vocacional innato de la indiferencia prevenido contra los rituales ordálicos que proponen los adoctrinadores y manipuladores de certezas absolutas. Nada frecuente. Incluso los agnósticos y los escépticos más radicales terminan abdicando en favor de alguna convicción mínima o provisoria, por mucho que cuidan de no extenderles nunca un cheque en blanco, los zorritos.

Nadie que esté libre de algún opio. Ningún mortal sin Cielo.

Tampoco resistiríamos demasiado los coletazos de los delirios futuristas provocados por las mitologías siempre vivas del Progreso, por las tierras prometidas de la Ciencia y sus consiguientes chiches tecnológicos. ¿Y cómo desvincularnos asimismo de las fantasías finalistas de la Historia y de la Ideología, permaneciendo inmunes a esas expectativas febriles de Salvación sin las cuales no nos atreveríamos a seguir respirando con tranquilidad?

Por lo demás hay una constante estadística señalándonos que cuando una ortodoxia ha dilapidado sus reservas de credibilidad, un sucedáneo –menor o mayor, pero más carismático– se apresta a restaurar y/o renovar las estrategias en aparente retirada, cotizándose mejor para administrar las demandas de orientación que desatan las caídas.

Es inconcebible imaginar un fugaz período de voluptuosa mansedumbre de los humores en donde se ha erigido una gran Creencia; ya se trate de un Libro Total, los Extraterrestres o la Guardería de turno.

¿Cuándo hubo o podría haber una hegemonía de las ideas que no participe de una Fe que se propone disolver, neutralizar o aniquilar a quienes le hacen o pueden hacer competencia, si cada Dogma se alimenta y se justifica de su contrario, de su enemigo real o imaginario?

Es posible suponer que uno no tiene una visión aproximada sobre el destino de las Ideas si no se remite a las imágenes de las faenas del frigorífico.

¿Nos obligan a adoptar una adhesión hipotecando nuestra salud ?

¿Nos imponen una expedicicón salvífica, un amparo macizo de nuestras Verdades, una iniciación al frenesí de la Culpa para hacerse cargo de nuestra soledad?

¿Nos fuerzan a diluirnos en una red de representaciones mediatizadoras omnipresentes e incorruptibles?

Creo que solo en parte es así, ¿Porque acaso más bien no somos nosotros mismos los que (elegimos) las servidumbres apropiadas a una gregariedad ansiosa de aprobacion y de porvenir?

Tal como si fuéramos cobayos martirizados entre la misión suprema y el 'destino', se nos puede perdonar todo menos estar libres de un credo en donde vegetar (salvados).

Cuando las doctrinas y supersticiones que suscriben nuestra nulificación han entrado en descrédito, los imaginarios siempre listos de Esperanza que subsisten no nos permiten abandonarlos así nomás ni siquiera durante un breve lapso. Ante el espanto de la vacante hacen un urgente llamado de licitación que será llenado de inmediato: la oportunidad de co–rompernos se malogra una vez más, y volvemos a creer.

Y así los últimos restos de verosimilitud y de trascendencia se ofrecen a ser barridos, zambullidos como estamos otra vez en la consustancial voluntad de simulacro, lo que va a conferir (sentido) a los actos. Vivimos y morimos creyéndonos casi todo, y así no vivimos. Sólo suponemos que viviremos. Mientras esperamos y esperamos. ¿Inocencia de la espera?.

De allí que es más común y más coherente: VIVIR EN Y DEL FUTURO, que adiestrarnos a una pacífica cosmovisión de los momentos únicos e intransferibles. Las excusas institucionales echan a perder las chances de exprimir al máximo los reinos de lo efímero, el aprovechamiento pleno del nick of time.

Renunciando a enfrentar las axiomáticas programadas que se encargan de arrebatarnos el presente, es como nos replegamos en los vértigos que suscitan los postulados de los futuros inacabados, y previsibles. Y con el estado de planeamiento permanente que les asiste en eficacía de representación, fascinados y descoyuntados en el infinito aprendemos a hacer de la esperanza un método. EL METODO por excelencia (*). Believe into believe.

(*) Descartes tal vez debió estar distraído cuando al formular su célebre cogito no puso: "Creo, luego soy".

J. Dardo Villaverde

Arte
Antiguedades
Petit-meuble

José Martí 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

Creación condicionada

Sr. Director:

Me pareció excelente el material sobre Van Gogh aparecido en el número 76, y especialmente disfrutable la nota de Angel Kalenberg, capaz de restarle solemnidad y ubicar en el clima de feria a este ejemplo de celebración monstruo.

Pero a lo que deseo referirme en particular, es a la incertidumbre de las afirmaciones teñidas de prestigio científico, como las que vienen de la ciencia médica. Todos somos testigos continuamente de estudios y más estudios, cada uno de los cuales contradice a los anteriores con la misma convicción de decir la verdad. Y en eso el contrapunto entre el estudio psicoanalítico de la personalidad de Van Gogh y la breve nota que cuestiona todo lo tenido por cierto acerca de su psiquismo, es aleccionante.

Deseando arrimar más leña al fuego, le hago llegar esta nota de una agencia de noticias que no he visto publicada aquí. Si ella contribuye al escepticismo y a frenar entusiasmos sin base, habrá cumplido su propósito plenamente.

"La habilidad artística y la creatividad de algunos de los grandes maestros de la pintura se ha puesto en duda en recientes estudios realizados por científicos norteamericanos que establecieron una relación directa entre su salud y su estilo, se informó hoy.

Según estas investigaciones, algunos expertos llegaron a la conclusión que la obra del pintor holandés, Vincent van Gogh cuyo lienzo "Retrato del Doctor Gachet" es el más caro del mundo, estaba influida por su precaria salud, la bebida y la falta de una alimentación equilibrada y regular.

Van Gogh, cuyo cuadro "Retrato del Doctor Gachet" se vendió en mayo pasado en Nueva York por 82,5 millones de dólares, se suicidó en 1890 afectado por una profunda depresión que muchos teóricos han atribuido a la frustración del artista por el escaso éxito que tuvo su obra cuando vivía.

Sin embargo, algunos de los nuevos estudios, publicados en la Revista de la Asociación Médica Norteamericana, indican que van Gogh padecía esquizofrenia, que tenía un tumor cerebral y cataratas, y que debido a un tratamiento que se le dio contra la epilepsia dominaban los tonos amarillos en su visión de las cosas y consecuentemente en sus cuadros.

"Creemos que las crisis de van Gogh fueron el resultado de una combinación entre la enfermedad que exacerbó su deseo de bebidas alcohólicas y la malnutrición a la que esta le llevó", dijo el doctor Wilfred Arnold, del centro medico de la Universidad de Kansas, de donde han salido varios estudios sobre este tema.

Otros científicos han atribuido las figuras volubles de los cuadros del pintor español Francisco de Goya a su creciente sordera.

Asimismo, algunos han vuelto a resucitar la teoría que apareció en París en 1913 que explicaba que El Greco pintaba figuras alargadas porque padecía astigmatismo.

Por su parte, el oftalmólogo James Ravin, de la ciudad de Toledo, en Ohio, ha realizado varios estudios sobre la obra del pintor francés Claude Monet y mantiene que el estilo del artista varió en los últimos años de su vida debido a las cataratas de padecía en su visión. (EFE)."

E.V.

el ojo de quien paga

Junto con el innegable deterioro de la calidad de la enseñanza que brinda la red educativa pública, encontramos un crecimiento de la oferta de la enseñanza privada, el que ocurre tanto por la aparición de nuevas disciplinas que no encuentran lugar en la enseñanza oficial como por las carencias y los conflictos que saturan el campo público, lo que, finalmente, operan como alimentadores de la enseñanza privada.

Más allá de los factores circunstanciales, la defensa de la escuela privada se hace en nombre de la libertad de enseñanza y de la libertad de elección, aunque sea claro que esta última sólo existe para grupos pudientes. Desde otro punto de vista, todo ocurre como si se entendiera que la escuela democrática es la pública, pero que la calidad está en la privada. Un planteo que claramente ignora que ambos sistemas son instrumentos de la comunidad y que ésta exige una calidad igual en ambas.

Este crecimiento de la enseñanza privada, y pensamos sobre todo en el nivel obligatorio (escolar y liceal), seguramente llevará a que, una vez que atienda a un contingente adecuado de alumnos, reclame subsidios invocando que cumple una función social relevante, que alivia los gastos públicos, que necesita esa ayuda para continuar su tarea. Estamos pues a tiempo como para reflexionar sobre la cuestión, lejos todavía del calor de la disputa por los fondos.

A todas luces parece inconveniente el traspaso simple de dineros públicos a la escuela privada. Por el paternalismo que implica, porque da lugar al clientelismo o porque deja la cuestión librada a las torpezas de la burocracia.

Una salida que preserva el principio de que sólo puede hablarse de libertad cuando ella puede ser ejercida, es el llamado "cheque escolar". Se trata de una suma que se entrega a los padres por el tiempo que sus hijos asisten a la escuela. Los padres son entonces libres de elegir, siempre que sea una escuela calificada.

El importe del cheque corresponde a lo que cada escolar costaría al Estado; si el costo de la escuela elegida supera ese valor, los padres deben aportar la diferencia; si optan por la escuela pública, el cheque paga el costo de la enseñanza.

De este modo se establece competencia entre las escuelas que pasan a disputarse el alumnado. Las que impartan una mejor enseñanza tendrán más alumnos, y mejores ingresos, sin depender de las decisiones del poder político. El procedimiento puede servir también para mejorar la retribución de sus docentes, si se da el caso.

Es una, entre muchas otras posibles, propuestas de salida para una situación que seguramente no tardará en plantearse.

Una solución que tiene entre otros méritos, el de apoyarse en la convicción de que el ojo atento de quien paga sigue siendo un excelente medio para mejorar las cosas.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret.
Canadá: Guillermo Renart
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
México: Ma. Noel Lapoujade
Venezuela: Ezra Heymann

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Cristina López
Corrección
José Ma. Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 1.700
número anterior N$2.000
número atrasado N$2.500
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar
U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$16.000
Argentina
un año por correo aéreo,
U$S 12
Otros países:
un año, por correo aéreo,
U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750
Tel.: 90 51 55

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708
(11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708. Teléf.: 62 11 08
Montevideo.

Impreso en Impresora Polo Ltda. Paysandú 1179 - Montevideo

ISSN [illegible]

Imagen del cuerpo en la adolescencia

Isaac Varon

Con la ayuda de ciertas hipótesis psicoanalíticas se trata de investigar lo concerniente a la imagen del cuerpo en los adolescentes. En particular lo que hace a ciertas preocupaciones típicas en este período a las que definimos como "dismorfofobias".

En la experiencia clínica así como en el trato cotidiano, se verifica que las preocupaciones relacionadas con la imagen del cuerpo (dismorfofobias), son muy frecuentes a partir de los doce años, con una frecuencia más elevada en las niñas. Esto [illegible] sido verificado por una investigación llevada a cabo en Italia (1980), (1) basada en un cuestionario detallado sobre las preocupaciones concernientes a casi todas las partes del cuerpo, presentado a 213 varones y 218 niñas entre 12 y 16 años. En lo relacionado con algunas dismorfofobias, existiría una correspondencia puntual con los cambios biológicos del cuerpo, pero se observa que otras preocupaciones aparecen como independientes de las modificaciones corporales.

En cuanto a la distribución entre las distintas edades de las preocupaciones vinculadas a la imagen del cuerpo, se observa que ellas cambian con la edad. Al comienzo de la pubertad se encontrarían fragmentadas (pies, piernas, tronco, brazos, etc.), y se concentrarían hacia los 15–16 años en el tamaño y el peso, terminando por investir las partes del cuerpo más socializadas (la cara y la voz).

La hipótesis que da cuenta de estas observaciones sería que, al momento del desinvestimiento libidinal de los objetos primarios, el cuerpo propio se convertiría en el receptáculo que permitiría una puesta en corto circuito del conflicto adolescente, impidiendo de esta forma una regresión narcisista total.

Estas preocupaciones típicas del período en lo relacionado con la imagen del cuerpo propio (esquema corporal), prepararían no obstante, la formación de la identidad, trabajo arduo y espinoso al que se ve enfrentado todo adolescente.

MARCO TEORICO

Con el Psicoanálisis, se pudo demostrar que la vida sexual del hombre comienza mucho antes de la pubertad. En el trabajo "Inhibición, Síntoma y Angustia", en su último capítulo, Freud dice (2): "Hallamos que la vida sexual del ser humano no experimenta un desarrollo contínuo desde su comienzo hasta su maduración como en la mayoría de los animales que le son próximos, sino que tras un primer florecimiento temprano que llega hasta el quinto año, sobreviene una interrupción enérgica, luego de la cual recomienza con la pubertad anudándose a los esbozos infantiles".

En este mismo capítulo agregará: "La significatividad patógena de este factor se debe a que la mayoría de las exigencias pulsionales de esa sexualidad infantil son tratadas como peligro por el yo, quien se defiende de ellas como si fueran tales, de modo que las posteriores mociones sexuales de la pubertad, que debieran ser acordes con el yo, corren el riesgo de sucumbir a la atracción de los arquetipos infantiles y seguirlos en la represión".

El estudio de la adolescencia nos plantea por lo tanto, la comprensión de la manera según la cual el yo logra volver reversibles sus deseos sexuales infantiles. En el trabajo sobre la "Sexualidad Infantil", (3) en el capítulo dedicado al hallazgo de objeto, Freud nos dice: "Durante los procesos de la pubertad se afirma el primado de las zonas genitales..."; ". . . desde el lado psíquico, se consuma el hallazgo de objeto, preparado desde la más temprana infancia. Cuando la primerísima satisfacción sexual estaba todavía conectada con la nutrición, la pulsión sexual tenía un objeto fuera del cuerpo propio: el pecho materno. Lo perdió solo más tarde, quizá justo en la época en que el niño pudo formarse la representación global de la persona a quien pertenecía el órgano que le dispensaba satisfacción. Después la pulsión sexual pasa a ser, regularmente, autoerótica, y solo luego de superado el período de latencia se restablece la relación originaria. . ."; ". . .El hallazgo (encuentro) de objeto es propiamente un reencuentro". En el capítulo sobre la barrera del incesto Freud dirá: ". . .lo más inmediato para el niño sería escoger como objetos sexuales justamente a las personas a quienes desde su infancia ama. . ."; luego sigue: "Pero, en virtud del diferimiento de la maduración sexual, se ha ganado tiempo para erigir, junto a otras inhibiciones sexuales, la barrera del incesto. . .". En este sentido, Aberastury, (4) plantea que en la adolescencia, cuando la madurez genital estimula para relacionarse con el otro sexo, se hace también posible la consumación del incesto.

RELACIONES ENTRE PADRES Y ADOLESCENTES

Los objetos amados por su vinculación directa a lo incestuoso serán aislados, alejados. El yo del adolescente pondrá en marcha mecanismos destinados a protegerse de las pulsiones incestuosas, implicando de esta manera, a los objetos amados e interiorizados. El peligro hacia el cual va al encuentro el adolescente será el desinvestimiento de la libido de los objetos que lo rodean y el de concentrarlo sobre sí mismo, ya que la libido separada de los objetos que lo rodean de amor, tenderá a volver hacia él mismo. La pérdida de los objetos de la libido causará una descompensación cada vez mayor, y el adolescente se defenderá de esta vuelta al narcisismo por el narcisismo mismo: investirá con labilidad sobre objetos muy parecidos a él su libido. Los amores homosexuales de esta edad pueden tener esta motivación.

Tener algo para querer, aunque no fuese más que una parte de sí mismo, su cuerpo, será preferible al narcisismo primario que es angustia de aniquilamiento. De esta forma, los trastornos del esquema corporal representarán una tentativa terapéutica natural que consistirá en utilizar el cuerpo propio como objeto exterior de amor y de odio, en la espera de una satisfacción adecuada. Los trastornos del esquema corporal serán entonces una respuesta que podría dar cuenta de los fenómenos y comportamientos humanos en los límites entre la biología y la psicología.

Al respecto quisiera introducir los aportes de investigaciones realizadas por Hermann, (5) que a partir de estudios realizados en primates formuló una serie de modelos interpretativos del comportamiento humano. Estos se basan en tres conceptos que denomina: el instinto de agrupamiento, el instinto de búsqueda y, por último, la noción de unidad dual.

El primero debería incitar al recién nacido a agruparse con la madre (unión en el sentido de Bowbly); el segundo, a buscar otro objeto al cual agruparse en el caso de que el instinto quedara sin objeto. La unidad dual estaría creada por el deseo del niño de agruparse a la madre, en tanto ésta reaccionaría igualmente con el niño como proyección empática y de identificación. La imposibilidad biológica del niño de satisfacer este deseo constituye la condición fundante de la topología humana. Una vez liberado de la relación materna, el niño podrá poner en función el "instinto de búsqueda" con el fin de encontrar un acompañante genital.

Podemos valernos de este modelo de comprensión en las dismorfofobias de los adolescentes para comprender su posible sentido simbólico.

Como pudimos observar, en el recién nacido la inhibición de agrupamiento es biológica, mientras que en el adolescente es sobre todo psicológica (tabú del incesto).

En la investigación a la que ya aludí llevada a cabo en Italia y a las observaciones en la práctica profesional con adolescentes, se constata que las preocupaciones concernientes a la imagen del cuerpo son muy difusas a partir de los 12 años en los dos sexos, pero tienen una frecuencia superior en las niñas. Esta característica se podría interpretar como una gran disponibilidad de la mujer para utilizar su propio cuerpo para expresar los conflictos inconcientes, o como el resultado de un condicionamiento biológico y/o social a la sobrestimación estética del cuerpo.

Algunas preocupaciones presentan una correspondencia puntual. Por ejemplo, el aumento del tamaño y altura, que alcanza el máximo en los 12 años en la mujer y a 15 años en el hombre. La misma observación es válida para el crecimiento somático (tejido adiposo) y muscular, precoz en los varones, que se experimenta como la inquietud por el brazo con mucho músculo. En las niñas, la acumulación de tejido adiposo es más tardía y a la vez la inquietud por la obesidad aparece a los 15 años. Una correspondencia perfecta existe igualmente para el crecimiento de las piernas y del tronco en las niñas y por el sonido de la voz a partir de los 12 años para los dos sexos.

Las preocupaciones por el acné, aparece más temprano en las niñas (12 años) que en los varones (15 años), y esto también corresponde a la realidad de los hechos. Sin embargo, en lo que concierne al acné, dado que se trata de un fenómeno no necesario, se podría preguntar si no es la expresión de un conflicto objetal que aparecería más temprano en las niñas que en los varones.

Otras preocupaciones, como por ejemplo el miedo de perder el cabello, que aparece en los dos sexos a los 13 años y que persiste hasta los 17 años, no tiene ninguna correspondencia en una modificación corporal. Otras preocupaciones también se observan sin un sustrato corporal, como por ejemplo, la inquietud por el color y la forma de los ojos, por el crecimiento exagerado de la nariz (a los 16 años en las niñas) o por la columna vertebral desviada (que preocupa a las niñas y deja indiferentes a los varones), o el miedo a enrojecerse (que aparece a los 12 años en los dos sexos y persiste hasta los 17 años).

Otra observación se relaciona con la distribución de las partes del cuerpo que son mal vistas por los adolescentes. Al comienzo de la pubertad la localización es fragmentaria (pies, brazos, piernas, etc.); se concentra en segmentos globales (medida, altura y peso) alrededor de los 14 y 15 años y termina por investir las partes del cuerpo que son las más comprometidas en los cambios sociales en general (cara), o en otras partes como los pelos, cabellos y la columna vertebral.

Vemos entonces, que las preocupaciones que no tienen un sustrato biológico real, podrían ser consideradas como una simbolización por intermedio del cuerpo del conflicto clave del adolescente, que es un conflicto de separación, de pérdida de objetos y, por lo tanto, del temor por la integridad del Yo, que, abandonado a sí mismo, tomaría la vía de la regresión narcisística y caería nuevamente en las defensas primitivas paranoide-esquizoides postuladas por Melanie Klein.

El cuerpo en el momento del desinvestimiento de las cargas objetales se volvería por lo tanto, en el receptáculo de antiguas identificaciones o como dice Hermann, se prestaría a una puesta en periferia del conflicto, esperando que el yo, una vez abandonada la unidad dual materna y sobrellevado o superado el momento depresivo de apartamiento, se vuelva bastante fuerte para llevar a término la búsqueda de un "partenaire" genital. La identidad es desde este punto de vista, el proceso que va de la relación confusa con la madre a la relación con otro en tanto que entidad separada.

En base a estas observaciones intentaremos dar cuenta del simbolismo de

(Concluye en página 26)

relaciones
número 77
octubre 1990
Edición de 28 páginas

latorre 1990

N$ 1.700
78
Montevideo
noviembre
1990

relaciones

Revista al tema del hombre

Raíces de la distinción

Arte: masivo o elitario

Oponer estos dos términos parece algo perogrullesco. Pero el problema se perfila de otra manera si examinamos esta cuestión a la luz de sus eventuales características positivas y negativas, porque tocamos una de las convergencias claves, tal vez fundamentales, de la cultura actual.
El arte elitario se halla entre signos de interrogación en la misma medida que la producción artística de alcance masivo. ¿Qué razones hablan en favor del uno o de la otra? ¿Se debe procurar mantener su discusión, o conviene allanar la discusión? ¿O tal vez se debería buscar alguna otra salida, después de admitir que los modelos de la cultura de hoy y de mañana dependen, aunque sea en cierta medida, de cómo los manejamos? La literatura de la materia se declara a favor del arte elitario o del masivo y contra ellos.

Stefan Morawski (pág. 11)

Enfermedad y tejido social

Acostumbrados por la práctica social a pensar que el objeto del conocer y quehacer médico reside solamente en el diagnóstico tratamiento y prevención de las enfermedades, no nos hemos percatado de las limitaciones o insuficiencias de estas ideas. Sin embargo, toda una corriente que se nutre de múltiples variables –sociología, psicología, antropología, ciencias políticas, historia– viene planteando que la enfermedad "tiene una naturaleza, un contexto de posibilidades y una forma de manifestación sociales".

Ma. Lucrecia Rovaletti (pág. 16)

Crisis del texto sociológico

Melodías, sonetos y papers

Todo podría haber sido de otra manera si las ciencias sociales originarias hubieran preferido, como modelo prototípico de legitimación, al arte en lugar de las ciencias exactas. Las intenciones metodológicas, vocacionales, estilísticas y el modo de relación con la confusa e improbable empiria hubieran trastornado dramáticamente el vínculo entre saber y sujeto de conocimiento.
Podríamos sospechar que los primeros sociólogos habrían tamizado los datos a través de la romántica "angst", la tansa, tersa luminosidad de los impresionistas, la wagneriana tempestad o la estéril y lúcida gestualidad dada. El prócer del aula sería Van Gogh en vez del Sr. Comte, nuestro abanderado sería Balzac o Dumas antes que el camarada Marx, y quizá Tzara oficiaría de niño monitor en lugar de "Herr" Weber.

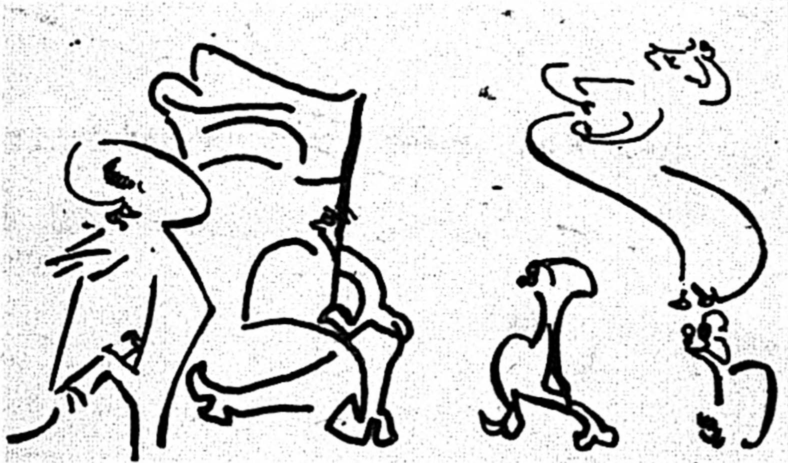
Christian Ferrer (contratapa)

ISSN 0797-9754

¿Psicoanálisis de las psicosis?

Aunque se repite frecuentemente que la psicosis es una ruptura con la realidad exterior, el tratamiento de psicóticos demuestra lo contrario, dado que en éstos casos no tenemos que vérnoslas con fantasías sino más bien con un exceso de realidad. Mientras que la neurosis es un problema de índole privada, la psicosis, por la perturbación que produce en el medio ambiente, es un problema público. El comportamiento desconcertante e inquietante de los psicóticos los hace insoportables para las personas de su entorno, que en determinados momentos consultan o piden consejo al analista. Estas demandas suelen plantearse en el transcurso de una crisis psicótica en la que el analista se ve desalojado de su posición y no le es posible hacer ningún trabajo propiamente analítico. El analista no debe participar de la inquietud colectiva (si cediera a esa presión ejercida desde el exterior e interviniera en la vida del paciente, se homologaría a todos los familiares y amigos que han intentado "hacer algo") y la cura se vería viciada en su continuación. El saber que no se puede hacer nada analítico ni extra-analítico en esos momentos, conservando a pesar de todo el interés por el paciente, es lo que hace posible que el analista pueda mantener su posición y llegue a tener una intervención eficaz. Esta es una enseñanza que aporta el tratamiento de psicóticos, razón por la cual puede ser una experiencia nada desdeñable en la formación del analista.

Carlos Sopena (pág. 8)



LOS DIBUJOS DE FRANZ KAFKA acompañan el carácter expresionista de su obra literaria y a ellos se refiere una nota del crítico Claude Gandelman (pág. 19)

Interpretación, práctica y ciencias humanas

Indudablemente que la distinción que introduce Aristóteles entre conocimiento práctico, conocimiento teórico y conocimiento técnico, se convierte en una de las grandes verdades en la historia del pensamiento occidental. Constituye un recurso de gran alcance para iluminar el cuadro sintomático que aqueja a lo que Gadamer denomina la "mistificación científica" de la sociedad moderna centrada en el poder de la especialización. Para Gadamer, las ciencias del espíritu, son en esencia disciplinas práctico-morales. Como disciplinas hermenéuticas su tarea no consiste en acumular conocimiento teorético sobre algo extraño o ajeno, sino que su producto es un conocimiento práctico.

Nicolás Barros (pág. 24)

Conductas antisociales

Diálogo entre el psicoanalista Otto Kernberg y Raquel Morató acerca de modalidades de conductas antisociales y de las posibilidades terapéuticas que presentan (página 18)

Coca, cocales y coqueros en América Andina (V)

Entre sagrado y demoníaco

La querella acerca de las ventajas o los peligros que involucra para los indígenas andinos el consumo de las hojas de coca ya lleva varios siglos. Es una, entre tantas, de las cuestiones disputadas acerca del ser y el quehacer del "Homo americanus rufus" de Linneo, tan desconocido como tergiversado, cuando no escamoteado, por el pensamiento proveniente de los conquistadores, los colonizadores, los criollos coloniales y las élites contemporáneas. Es que el urbícola hispano o lusoamericano del común, el alienado hombre de la calle, cuantitativamente mayoritario y desde hace más de medio siglo atosigado por la cultura de masas (y de los mass media), está de espaldas al tema indígena, un lejano horizonte rural o selvático que ignora y menosprecia a un tiempo. Quienes se refieren al indio y a lo indio, y muy de tarde en tarde, son algunos políticos, empresarios, académicos, escritores o artistas, es decir, esas minorías autoproclamadas como las gestoras de la acción y el pensamiento nacional creador que, pari passu, consideran a la criatura aborigen como el piso ontológico o como el telón de fondo de sus evocaciones históricas y sus proyectos civilizatorios "a pesar del lastre que, a su juicio, por sí o por no, supone la condición indígena.

Daniel Vidart (pág. 5)

La nueva modernidad económica

José I. Casar (pág. 14)

Comunicación con paciente terminal

Al examinar diversas formas de "indirección" comúnmente presentes en nuestras interacciones con el paciente terminal –es decir, algunas de las múltiples capas que median entre lo que se dice y lo que se da a entender o se entiende–, se realiza una contribución a una mayor conciencia de la complejidad –no sólo conceptual sino también ética– de dichas interacciones. Prestando atención a estos fenómenos linüísticos, ejercitándonos en el análisis y el manejo del lenguaje, nos capacitamos para acompañar mejor a los que transitan por la última etapa de la vida, y crecemos tanto profesionales como "laicos", porque crecemos como seres humanos.

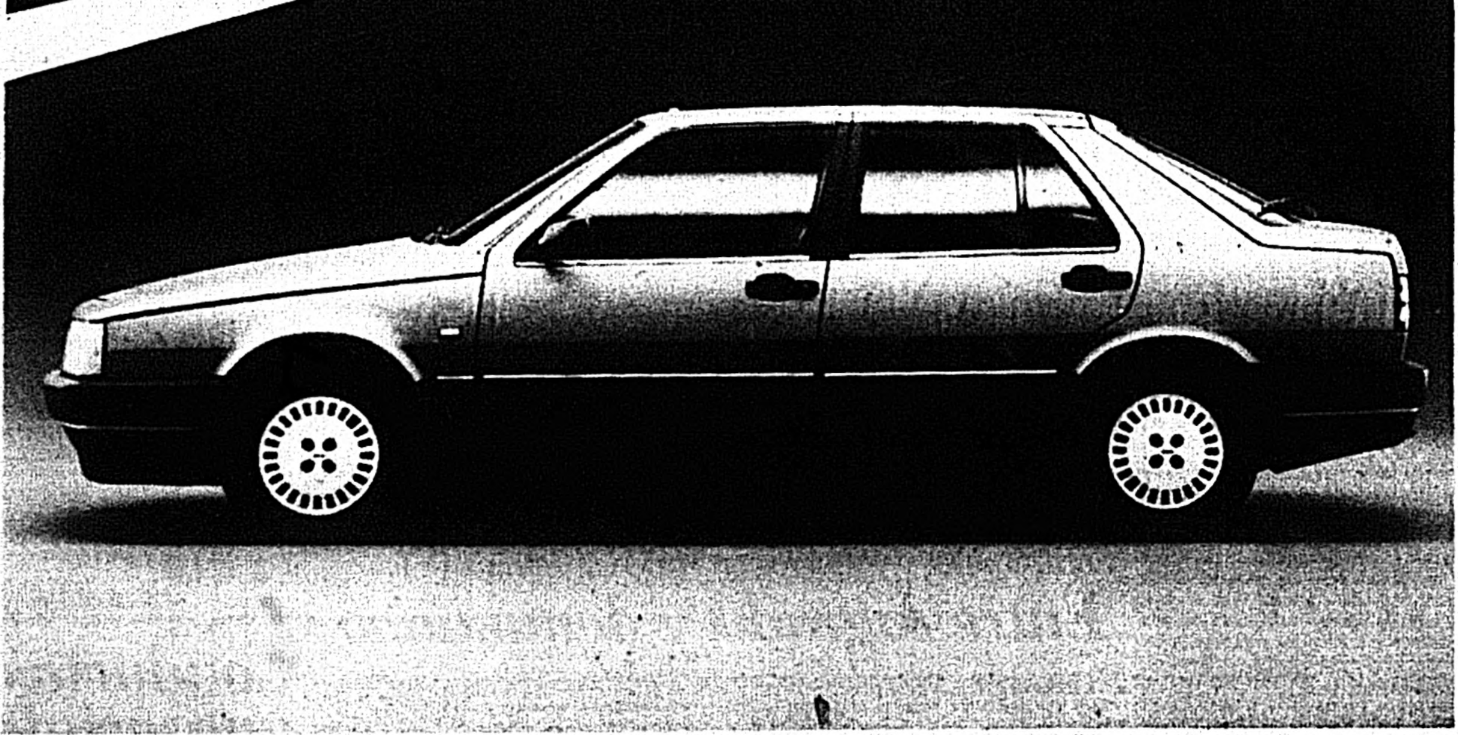
Louise B. Popkin (pág. 20)

ColumnaS

- Anatomía del agresor (Norma Valle, pág. 4)
- Narciso: su imagen moderna (Maya Pinea, pág. 3)
- La voz del Presidente (Daniel Mazzone, pág. 9)
- Para leerte mejor (Héctor Balsas, pág. 10)
- Jesús repuesto (Fernando Sicco, pág. 23)
- mujeres, yogur y grones (gustavo escanlar, pág. 26)
- Entre el spray y la pared (Bibiano Miranda, pág. 26)

Croma

En el vértice de la gama Fiat



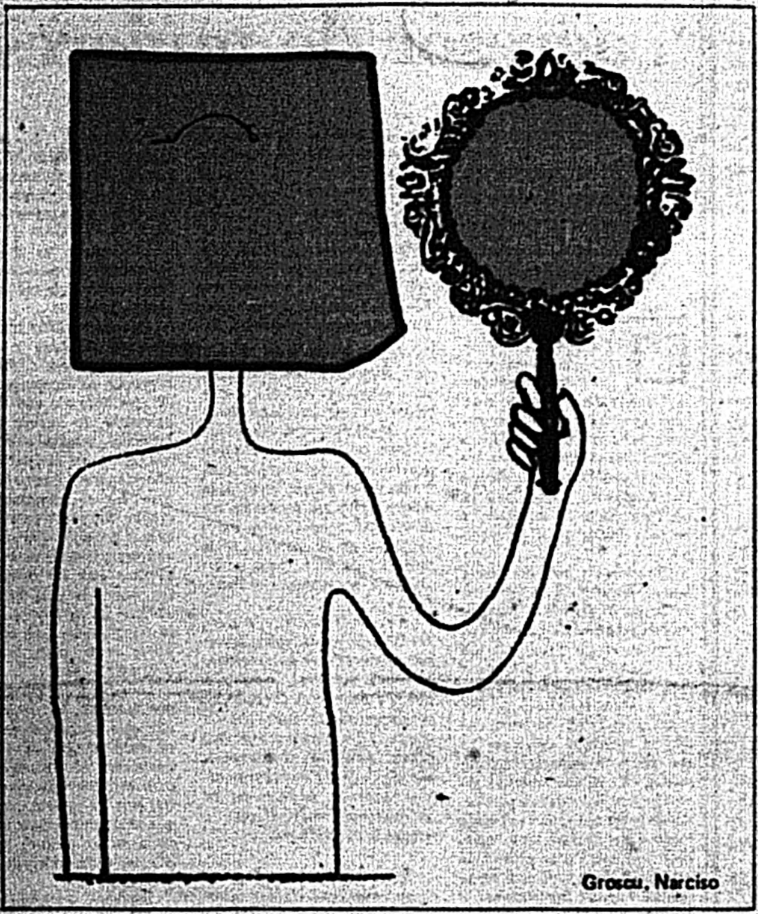
Croma. Mas alla de lo comun
Una berlina elegante y refinada. Para quien busca en un modelo de gama alta, un automovil con personalidad innovadora cuyos brios están puestos al servicio tanto del confort y la seguridad de los pasajeros como del placer de quien conduce.

Croma. Estupendo automóvil 2 litros, con una excelente relación prestaciones economía de funcionamiento, gracias al exclusivo sistema CHT (Controlled High Turbulence) en la admisión.
Toda la mecánica adelante: cuatro cilindros, doble árbol de levas a la cabeza; de 0 a 100 km/h en 11.7"; consumo excepcional en su categoría: apenas 5.5 por 100 km a 90 km/h.

FIAT

SEVEL
POTENCIA INDUSTRIAL

mundanalia


Grosau, Narciso

Los psicoanalistas creen que están encontrando nuevos medios para tratar un grupo de pacientes que ya es amplio y que probablemente crecerá todavía más, cuyos problemas parecían insolubles para el análisis tradicional. Se trata de esos hombres y mujeres sin alegría, que no consiguen amar a nadie, que consumen su vida buscando desesperadamente la admiración para compensar así sus sentimientos de vacío interior.

El compañero de Edipo

Narciso: su imagen moderna

Personas así padecen lo que ahora se llama "perturbación narcisista de la personalidad", la que envuelve, paradojalmente, tanto el odio como el amor a sí mismo.

El síndrome está siendo diagnosticado con creciente frecuencia. Se dice que tiene raíces en los inicios de la vida (aún antes de la emergencia del Complejo de Edipo, que es un punto importante en la teoría freudiana), y que por tanto exige abordajes terapéuticos diferentes a los comunes. Para una mejor comprensión del problema, muchos analistas suponen estar desenrollando lo que sería una poderosa estructura constituída para lidiar con un tipo de infelicidad que, por motivos todavía no definidos, parece prevalecer en los días actuales.

LOS DEMAS SON UNA HAMBURGUESA

Según la mitología griega Narciso era un bello joven que se enamoró de su propia imagen reflejada en un lago y que permaneció allí, en éxtasis, petrificado, hasta morir.

Pero cuando el Dr. James F. Masterson, psiquiatra del Centro Médico de Cornell, debate acerca de la "perturbación narcisística de la personalidad", tiene en mente una imagen moderna. El nombra así cierto sentimiento de grandeza de las personas, al que describe a través del caso de un investigador brillante que quedó atónito al verificar que fue colocado en un lugar bajo de una lista de promociones, y que quedó todavía más sorprendido al saber que perdió esa oportunidad en razón de su inconveniente relacionamiento con sus jefes. Sostiene Masterson que "cuando ese investigador rechazado se dirigió a sus colegas en busca de solidaridad, le chocó oír que decían que otros estaban de acuerdo con sus jefes. Aun después de iniciar su terapia no comprendía el problema, creía que todas esas personas estaban equivocadas a su respecto.

Para tales narcisistas, los demás existen tal como si fueran una hamburguesa: existe para hacerlos sentir bien. "Estos narcisistas pueden agradar a una persona y manejarla para hacerle ver qué maravillosos son; pero tan pronto obtengan su admiración la dejan de lado".

EMOCIONALIDAD ACTUAL

El nuevo narcisismo es solamente un aspecto de la efervescencia actual entre los psicoanalistas, cuando algunos de ellos pasan a separarse de la teoría freudiana tradicional en procura de modos mejores de lidiar con los disturbios emocionales contemporáneos.

Muchas de las neurosis clásicas tratadas por Freud —la ceguera o la parálisis histérica, por ejemplo— hoy no existen prácticamente en los EE.UU., dice el Dr. Salman Akhtar, psiquiatra del Jefferson Medical College, de Filadelfia, quién escribió un artículo para la Revista Americana de Psiquiatría. En él hace una revisión de la perturbación narcisística de la personalidad, dice que en vez de aquellas neurosis los pacientes presentan cada vez más una amplia gama de problemas difusos que envuelven, por ejemplo, un sentimiento de insignificancia o una incapacidad de mantener relacionamientos más íntimos.

Hasta fines de la década de los 60 —la fase de la generación de la psicología del "yo"— las personas con disturbios vagos de la personalidad eran consideradas como resistentes al tratamiento psicoanalítico dado que no podían establecer la necesaria alianza con sus terapeutas. Pero en 1967 y 1968, dos psicoanalistas nacidos en Viena, Otto Kernberg, del Centro Médico de Cornell, y Heinz Kohut, de la Universidad de Chicago, comenzaron a describir sus nuevos abordajes de la personalidad narcisística.

Kohut, quien acuñó la frase "perturbación de la personalidad narcisística", desarrolló posteriormente una teoría que le granjeó muchos seguidores, pero que lo llevó también a apartarse progresivamente de las enseñanzas de Freud.

En contraste, Kernberg permanece más próximo a la corriente principal freudiana.

Freud encaraba principalmente el narcisismo como una etapa normal en el desarrollo inicial de las personas, "en el cambio del objeto de amor". "Un ser humano tiene originalmente dos objetos sexuales; él mismo y la mujer que lo cría", escribió en su famoso ensayo Introducción al narcisismo, *en 1914. El supuso la existencia de un "narcisismo primario" en todas las personas en la faz inicial de la vida, durante el período pre-edípico que iría del nacimiento a los 3 años de edad. Pero su interés principal residía en las neurosis que se desenvolvían en la fase edípica, por los 4 o 5 años, momento en que el desarrollo pre-edípico se supone que ha sido más o menos completado.*

El Dr. Aaron Esman, de la Asociación Psicoanalítica Americana, sostiene que "existe consenso en cuanto a que el narcisismo cristaliza en los primeros tres o cuatro años de vida. Y si una perturbación tiene su origen en un momento muy precoz, siempre es difícil y lento su tratamiento".

En la práctica pocos psicoanalistas freudianos han intentado tratar los disturbios narcisísticos y quienes lo intentaron encontraron frustrante esa tarea.

Como una consecuencia de su trabajo con pacientes narcisistas, Kohut comenzó a minimizar el papel de impulsos instintivos tales como la agresión, que Freud había enfatizado. Al radicalizarse aún más, expuso la teoría de que el narcisismo sigue un desarrollo independiente, separado de los impulsos instintivos y

❯

resulta de un laceramiento del desarrollo normal de un niño causado por el fracaso materno en demostrar empatía por el "yo" emergentes de su hijo.

De ese modo y según Kohut, en vez de explorar el pasado del paciente a fin de localizar, por ejemplo, conflictos edípicos, el médico debe permitir al paciente expresar su sentimiento de grandeza y en el curso de ese proceso idealizar también a su analista. Eventualmente el paciente debe expresar sus ilusiones de grandeza, enfrentar sus desencuentros pasados y así entrar a moverse en el sentido de una vida más plena.

Por el contrario el Dr. Kernberg acepta las teorías de Freud sobre la importancia de los impulsos pero está también influenciado por la escuela de las relaciones objetables, que se inició en Inglaterra con Melanie Klein y sus investigaciones acerca del desarrollo de la personalidad durante los primeros tres años de vida. Kernberg encara la rabia en la primera infancia como fuente de la actividad narcisista "yo soy grandioso porque me siento no-amado y estoy lleno de odio y temo que no pueda ser amado a menos que sea perfecto y omnipotente" . Su tratamiento se centra en la revelación de la naturaleza defensiva de tal sentimiento de grandeza.

EL NARCISISMO Y LA EDAD MADURA

En opinión de Kernberg, el mejor momento para tratar algunos casos de narcisismo es la edad mediana, "me convenzo cada vez más que el pronóstico puede ser más favorable para pacientes entre 40 y 50 años". En la juventud, dice Kernberg, esos pacientes están ocupados en buscar admiración y fantasean que su próximo éxito será la solución de todos sus problemas: en la edad mediana la búsqueda se ha aplacado al punto que a veces se zambullen en la depresión, por lo que pueden estar más interesados en hacer un esfuerzo para cambiar.

Según Kernberg, su nuevo estilo de análisis se ha mostrado exitoso con algunos pacientes, aunque no con todos.

Kohut, quien falleció hacia 1981, también habló de mejores resultados con su nueva técnica frente al uso de la tradicional. En un artículo muy discutido (Los dos análisis del Sr. Z) *describió uno de sus casos; el primer análisis del Sr. Z duró cuatro años, con cinco sesiones por semana, durante las cuales Kohut interpretaba los problemas del paciente según la teoría psicoanalítica clásica y muchos de esos problemas desaparecieron. Pero cinco años después el paciente volvió con quejas renovadas: su vida sexual no le proporcionaba ninguna satisfacción real y aun cuando le iba bien en lo profesional, no apreciaba su trabajo y lo encaraba como una obligación.*

El segundo análisis duró cuatro años y si antes Kohut había interpretado uno de los sueños más vivos del paciente: como evidencia del conflicto edípico, ahora interpretaba el recuerdo del hombre de aquel sueño como evidencia de una antigua amenaza a su equilibrio psicológico. El trabajo del análisis condujo a que "cristalizara su yo autónomo", escribió Kohut, y el paciente demostró un nuevo gusto por la vida iniciando nuevos proyectos.

Todos los nuevos abordajes de las perturbaciones de la personalidad siguen siendo muy controvertidos. Así algunos freudianos ortodoxos sostienen que el primer tratamiento del Sr. Z no fue llevado hasta su fin. Una discusión bastante compleja, porque se hace en jerga psicoanalítica y hay divergencias en cuanto al diagnóstico. Así Kohut incluye entre los narcisistas muchos casos que Kernberg, Masterson y otros, considerarían como '"fronterizos, porque presentan perturbaciones que están en la frontera entre neurosis y psicosis. En este intermedio los psiquiatras que no tienen orientación psicoanalítica gozan sosteniendo que todo esto no es más que una excentricidad.

No estaría entonces plenamente aclarado si existe un aumento de pacientes con perturbación narcisista de la personalidad o si setrata de un cambio en la percepción de los psiquiatras, o de ambas cosas, como dice Akhtar. Pero de hecho los diagnósticos de esta afección son cada vez más frecuentes.

El diagnóstico se ha vuelto útil no sólo para los psicoanalistas sino también para quienes practican terapia de duración más corta. Incluso muchos detectan problemas narcisísticos en pacientes que consultan por problemas diferentes, tales como depresión.

Otros terapeutas encuentran que la nueva comprensión del narcisismo les presenta una visión más profunda del comportamiento de actores, hombres de negocios, políticos, presidentes y terroristas. Este interés "coincide" con ciertos aspectos de nuestra cultura en esta época", observa Kernberg refiriéndose al crédito que se le da a la apariencia en perjuicio del contenido, o a la valoración de la habilidad de algunos para manejar a otras personas.

Estos temas fueron planteados en el plano cultural por Christopher Lasch en **La Cultura del Narcisismo.** *Pero Kernberg se resiste a decir que hay una ligazón directa entre el disturbio narcisista y la cultura actual. "Yo no puedo explicar esas correlaciones dice, pero en definitiva, ellas son interesantes".*

Maya Pines

Los Narcisos

En Beocia estaba el río Cefiso, dios incansable y perseguidor de ninfas. Una de ellas Liríope, fue poseída por el río y de esa húmeda pasión nació Narciso, un ser absolutamente bello.

Interesada en saber si Narciso viviría mucho tiempo, la madre buscó a Tiresias, el famoso ciego adivino. Su profecía, fue que viviría mucho si nunca llegara a conocerse, la que no fue entendida, por lo que de las palabras de Toresias todos se olvidaron.

Por el bello narciso se apasionaban las ninfas, entre ellas Eco, de la cual se valió Zeus para engañar a Juno, su mujer, quien a su vez castigó a Eco a poder únicamente repetir las palabras de los otros. Al igual que con otras ninfas, Narciso rechaza el amor de Eco, y ésta, desesperada se transforma en roca.

Otra ninfa no se resignó al rechazo de Narciso y pidió a los dioses que le dieran un terrible castigo: quie llegase a amar algún día, pero que no pudiese jamás poseer el objeto de su amor. Némesis la diosa de la venganza, encargada de castigar el crimen y también de castigar el orgullo o la desmesura del hombre, escuchó la súplica y condujo a Narciso, cuando intentaba escapar de la ninfa, hacia una fuente.

Exhausto, Narciso se inclina sobre el agua para beber y divisa allí un bello rostro que despierta en él una inmensa pasión. Narciso sonríe y encuentra que desde la fuente le devuelven la sonrisa y escucha además una voz que lo llama (pero no repara en que es la de Eco). Entendiendo ser correspondido, extiende la mano y cuando toca el agua el otro rostro se deshace. Narciso conoce entonces el dolor de la pasión no correspondida, recuerda a Eco y siente el dolor de la soledad.

Pero no consigue apartarse de la fuente y queda allí inmóvil hasta caer muerto. "Adiós querido, mi amor vano", son sus últimas palabras. Para la eternidad Narciso continuará admirándose en las aguas del Estigio, el río de los Infiernos, porque si bien su cuerpo nunca fue encontrado, junto a la fuente sí había una flor blanca y amarilla.

Esta es la versión que da Ovidio del mito de Narciso, una de las tantas que existen. Según otras, Narciso fue castigado por los dioses en conjnto y no por Némesis, por desdeñar el amor; tampoco se habría ahogado buscando su imagen sino que, alucinado por ella quedó inmóvil y se derritió, consumido por su fuego interno.

Según la versión de Beocia el enamorado de Narciso es un varón a quien despreció y a quien envió una espada con la cual el joven se suicidó. Al morir pidió venganza y los dioses lo escucharon, llevando a Narciso a la fuente para que quedara prendado de sí mismo y se suicidara.

Por último, en la versión de Pausanias, Narciso tenía una hermana melliza a quien quería mucho y que murió. Mirándose en la fuente creyó ver a su hermana, lo que le consoló en su tristeza y volvió reiteradamente a la fuente para aliviar su dolor.

Anatomía del agresor de mujeres

El arresto de un creciente número de agresores vuelca el interés de la sociedad hacia su reeducación

La detención y encarcelamiento de 936 hombres maltratantes en siete meses, debido a delitos cometidos contra sus mujeres, ha virado la tortilla en Puerto Rico: por primera vez se ve el problema de la violencia doméstica como que es también "cosa de hombres" y no sólo problema de las mujeres.

Tan es así que abogados, jueces, fiscales, el Superintendente de la Policía y hasta la Administradora de Corrección, quien supervisa las cárceles del país, han puesto el grito en el cielo contra la Ley 54, llamada Ley Contra la Violencia Doméstica, que tipifica como delito el maltrato conyugal ya sea físico, sicológico y/o emocional. Y es que aunque las mujeres y hombres propulsores de la revolucionaria medida legal demostraban con estudios y experiencia clínica la magnitud de la violencia en el hogar, muchos funcionarios y público en general se hacían oídos sordos al problema.

Cuando se hizo efectiva la Ley 54, comenzaron a detenerse y arrestarse hombres por golpear, amenazar, privar de la libertad y ultrajar a sus esposas o ex esposas, amantes o ex amantes, novias o ex novias, y las cárceles se vieron atiborradas de hombres maltratantes. Hasta se detuvo, arrestó y encausó judicialmente a un Senador por golpear repetidamente con un aparato de teléfono a su esposa, quien tuvo que ser hospitalizada.

¿Qué hacer ahora con estos 936 hombres encarcelados, que están convictos o pendientes de juicio? Algunos jueces, fiscales, legisladores y el Superintendente de la Policía apuntaron que la Ley 54 debe eliminarse... ¿se elimina la ley que prohíbe el robo porque hay muchos detenidos por ese delito? Otros han esgrimido el argumento que los niños que tenían padres alcohólicos, adictos a drogas o maltratantes, ahora también los tienen presos... ¿están mejor las mujeres y niños en hogares con alcohólicos, adictos y agresores que protegidos de ellos?.

Fernando Mederos, candidato doctoral en la Universidad de Harvard en EE.UU. y consejero en una casa para hombres agresores en la ciudad de Boston, sostiene que el comportamiento del hombre maltratante no puede verse solamente desde un punto de vista clínico o legal, sino en el contexto de la historia de la familia y de la sociedad en sus aspectos económicos y culturales.

En un importante trabajo presentado en Harvard, Mederos concluye que el tratamiento exclusivamente clínico al hombre agresor es limitado en su valor, por lo que debe tomarse en consideración que limitar o eliminar el sistema de privilegios que tienen los hombres sobre las mujeres en un acercamiento más amplio y adecuado al problema.

Mederos sostiene que el comportamiento de los hombres maltratantes no difiere sustancialmente de aquel de hombre no violento o maltratante, ya que ambos están relacionados a las expectativas que de las mujeres tienen los hombres. Y que todo hombre, aun el no violento, utiliza cierto tipo de presión a la mujer para obtener los beneficios y privilegios a los que entiende tiene derecho. Es decir, que al hombre, cultural, económica y socialmente se le ha dado a entender que tiene unos "derechos" por el sólo factor de ser hombres.

El hombre entiende que el deber de la mujer es rendirle todo tipo de servicios: en el trabajo traerle café, dejarle paso, apoyarlo; en el hogar, hacerle todos los quehaceres domésticos, criar los hijos, serle fiel, cuidarle y apoyarle sicológicamente, y principalmente, y a todos los niveles, servirle de pareja sexual. Cuando el hombre entiende que la mujer no está cumpliendo su rol, y por lo tanto él no está percibiendo "su privilegio", entonces cree que tiene derecho a castigar de múltiples maneras a la mujer.

Varios estudios citados por Mederos (Dobash y Dobash, 1980; Pagelow, 1980), así como en su experiencia clínica con más de 400 hombres agresores se refleja que los hombres tienden a minimizar sus actos de violencia y que atienden a no creer o comprender que su comportamiento afecta negativamente o perjudica a la mujer. Por otro lado, a diferencia de la violencia perpetrada por los hombres, en los casos en que las mujeres utilizan la violencia, los estudios evidencian que en la mayoría de los casos la usan en defensa propia.

Los hombres entrevistados, por ejemplo, dicen no entender qué se considera actitud violenta ni qué se considera incorrecto el utilizar la fuerza para sostener relaciones sexuales con su propia esposa, ya que el contrato matrimonial le da derecho a tener sexo con ella, no importa si ella lo quiere o no.

Mederos entiende que el aprobar una ley que tipifica la violencia doméstica como delito, punible, es un primer paso que da la sociedad para comunicarle a los hombres que realmente no tienen por derecho propio poder sobre la mujer, que ya el hogar no es solamente su recinto privado, sino que la sociedad civil y el estado pueden intervenir para juzgar y castigar su comportamiento.

Un número importante de hombres violentos en el hogar (que en la calle son hombres probos y ecuánimes) se abstendrían de agredir a sus compañeras si la violencia doméstica es un delito público, para esos la ley funciona como control. (FEMPRESS).

Norma Valle

---

quién es ¿quién?

NICOLAS BARROS - venezolano, filósofo y docente universitario.

JOSE I. CASAR - mexicano, sociólogo y economista, docente. Es Director del Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales de México.

CHRISTIAN FERRER - argentino, docente universitario en sociología, autor de numerosos artículos publicados en revistas de filosofía y de ciencias sociales.

STEFAN MORAWSKI - polaco, estético y teórico de las Artes Plásticas, docente en universidades polacas, director y redactor de revistas sobre estética en Polonia, Yugoeslavia y EE.UU. Ha publicado más de diez libros y unos trescientos artículos traducidos a varias lenguas. Uno de sus últimos libros es: "Investigaciones sobre los fundamentos de la estética".

LOUISE B. POPKIN - norteamericana, profesora de lengua y literatura. Conferencista en la Universidad de Harvard. Integra un equipo de apoyo á pacientes terminales.

Mª. LUCRECIA ROVALETTI argentina, doctora en filosofía, integrante del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Buenos Aires). Es autora y compiladora de varios libros sobre Antropología Filosófica y temas sociales. Es docente a nivel universitario en varias instituciones argentinas. Integra el cuerpo de redactores de "relaciones".

CARLOS SOPENA - uruguayo, Licenciado en psicología y psicoanalista, reside actualmente en Madrid y es miembro titular de la Sociedad Psicoanalítica de esa ciudad. Ha escrito numerosos artículos referidos al psicoanálisis publicados en Uruguay y en España y cumple actividad docente en Madrid. Es redactor de "relaciones".

DANIEL VIDART - uruguayo, antropólogo, docente, ex director del Departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades y Ciencias. trabajó muchos años vinculado a la UNESCO en temas sobre la ecología humana en la zona árida. Es autor de varios libros referidos a los temas de su especialidad. Entre ellos "Filosofía ambiental" (1986, Bogotá) y "10.000 años de prehistoria uruguaya" (1987, Montevideo).

Coca, cocales y coqueros en América Andina (V)

Daniel Vidart

Entre lo sagrado y lo demoníaco: un debate multisecular

La querella acerca de las ventajas o los peligros que involucra para los indígenas andinos el consumo de las hojas de coca ya lleva varios siglos. Es una, entre tantas, de las cuestiones disputadas acerca del ser y el quehacer del "Homo americanus rufus" de Linneo, tan desconocido como tergiversado, cuando no escamoteado, por el pensamiento proveniente de los conquistadores, los colonizadores, los criollos coloniales y las élites contemporáneas. Y digo esto último porque el urbícola hispano o lusoamericano del común, el alienado hombre de la calle, cuantitativamente mayoritario y desde hace más de medio siglo atosigado por la cultura de masas (y de los "mass media"), está de espaldas al tema indígena, un lejano horizonte rural o selvático que ignora y menosprecia a un tiempo. Quienes se refieren al indio y a lo indio, y muy de tarde en tarde, son algunos políticos, empresarios, académicos, escritores o artistas, es decir, esas minorías autoproclamadas como las gestoras de la acción y el pensamiento nacional creador que, "pari passu", consideran a la criatura aborigen como el piso ontológico o como el telón de fondo de sus evocaciones históricas y sus proyectos civilizatorios "a pesar" del lastre que, a su juicio, por sí o por no, supone la condición indígena.

Una de las características de esta múltiple querella sobre los indios y su cultura, los indios y su economía, los indios y su sociedad, los indios y a su genuina y espuria indianidad, es el carácter unilateral que revisten las opiniones que se manejan a nivel local o internacional. Los indios no opinan; son los objetos pasivos calificados por la opinión de los otros, Sólo el mundo de los blancos o los mestizos con status tiene la palabra. Los dominadores trazan entonces el retrato espiritual de los dominados. Unos apelan a su especialización profesional, otros a su filantropía religiosa, otros a su fervor revolucionario, desplegado en el múltiple repertorio de las "liberaciones" recomendadas o unívocamente emprendidas. Recordemos en este punto el triste destino del Che y los suyos en el campo boliviano, rodeados por la hostilidad del indígena a quien, sin conocerlo, procuraban redimir de un agobiante fardo de sevicias y explotaciones impuesto por un gamonalismo multisecular, atento servidor de los viejos y los nuevos imperialismos. Cuando el emprendimiento de acciones revolucionarias no está al tanto de la semántica de la cultura, los fracasos sobrevienen con la violencia de una catástrofe. La "liberación" que ofrece el blanco no se compadece con la restauración de las tradiciones que pide el indio. Se trata de dos antroponomías opuestas, de dos cosmovisiones no compatibles, de dos tipos de "libertades" con distinto signo.

De tal modo esos personeros ilustrados que se autodenominan "la voz de los que no tienen voz", se constituyen sin mandamiento alguno, en los tramitadores de la viabilidad de las etnias aborígenes, en los apoderados paternalistas —ya desde la izquierda que cuestiona, ya desde el establecimiento que afirma— de los derechos y obligaciones de un indígena al parecer mudo, ciego y paralítico.

Esta apropiación indebida e inconsulta del pensar, el querer y el hacer indígenas constituye un verdadero acto de piratería cultural, una reafirmación desmesurada del dominio del blanco "que todo lo sabe" sobre el indio infeliz que "todo lo ignora".

Dicha actitud señorial se reitera en la discusión sobre el pro o el contra del uso de la coca. En ella sólo hemos escuchado el parecer de los no indios, no importa si mandatarios políticos, explotadores económicos o aliados morales de los hijos de la tierra. Todos, al cabo, son subrogantes, interpósitas personas y, en definitiva, usurpadores de la ipseitas, de la identidad indígena.

Teniendo en cuenta que desde la misma época del Descubrimiento los ajenos al mundo indígena y al orbe indiano se han arrogado el papel de constituirse en los únicos actores de un gran monólogo autoritario, no habrá otro remedio que poner atención a sus dichos. La prevención queda hecha y la advertencia antepuesta: toda la querella acerca del pro y el contra de la coca ha sido emprendida y desarrollada por quienes no han coqueado nunca ni conocen la axiología que rige el firmamento ético, religioso y convivial de la comunidad indígena.

Tales contendores han considerado la indianidad ya como un mal necesario, ya como una naturaleza humana incompleta y marginal pasible de merecer (o soportar) una manumisión, si no una redención. Son sus voces, pues, las que escucharemos tras la cortina de un "ruido" ideológico que impidió e impide captar, en profundidad y en extensión, los valores propios de la personalidad de base de los indios cordilleranos.

LA ETAPA PREHISPANICA

Antes del arribo de los europeos, la coca era un tema disputado en el área andina. Una serie de indicios etnográficos y arqueológicos hizo pensar a ciertos antropólogos que la cuna del cocaísmo se hallaba entre los arahuacos que ocupaban la zona guayánica, algunas islas caribeñas y la colombiana Sierra Nevada de Santa Marta. Los chibchas, pueblos de origen ístmico llegados más tarde, habrían presionado sobre los arhuacos, expulsándolos hacia el sur —hay quienes supónen, caso de Tello y Rivet, que los uru-pukina de Bolivia conservan en su lenguaje rasgos del antiguo contacto con esos pueblos desplazados— cuyos pobladores adoptaron el uso de la coca. La coca habría llegado de tal modo a los ándidos (digamos que desde el punto de vista somático los chibchas son ístmidos y los arhuacos y caribes, amazónidos), quienes, ya por parte de los que hablan quechua, ya por los que hablan aymára, incorporaron a su vida cotidiana el complejo universo compendiado en la planta sagrada.

Esta es una hipótesis. Otra opina que la coca avanzó desde el área amazónica hasta los yungas bolivianos y que desde allí, al adaptarse y domesticarse, se expandió por toda la región sierral. Pero lo cierto es que mil años antes de nuestra era, cuando florecía Chavín de Huantar, no era conocido el consumo de la coca. Los primeros testimonios arqueológicos del coqueo provienen de la costa de Ecuador y no van más allá de 500 años a. J.C.

Es muy posible que la mayor pureza ritual y cosmológica en el empleo de la coca sea la aún subsistente entre los indios kogi de la Sierra Nevada. Los kogi, de origen arhuaco, revisten a las ceremonias de paso de los varones con un complejo simbolismo centrado en el manejo ritual de la coca. La perforación del poporo, constituido por una totuma, calabacilla semejante à la del mate, representa el componente femenino de la generación penetrado por el principio masculino, operación previa a todo nacimiento. El iniciado se convierte, en todas las culturas donde se opera este rito de paso de la pubertad a la edad adulta, en un verdadero recién nacido.

De igual modo el ideal de vida, místicamente expresado, gira en derredor de la coca. Para los kogi la plenitud suprema se expresa en no comer nada sino coca, en no dormir jamás, en abstenerse del ejercicio del sexo y en "hablar de los antiguos" (y con los antiguos) mediante el canto, el recitado y la danza. La mujer está excluida del mundo de la coca, circunstancia que no se cumple en otras zonas del mundo andino. Los memorables estudios de Reichel–Dolmatoff dan cuenta de los mitos, ritos y ceremoniales de la coca en la Sierra Nevada, y a ellos remito a los lectores que no conocen aquel subyugante universo cultural (1).

Muchos testimonios arqueológicos revelan el amplio empleo de la coca como afrodisíaco, remedio y estimulante general: ciertas esculturas ciclópeas de San Agustín y numerosas piezas de cerámica de la costa ecuatoriana muestran el bolo de las hojas formando una protuberancia en los carrillos de personajes principales al tiempo que las pinturas en los huacos preincaicos de la costa peruana representan las ceremonias personales o colectivas del mambeo.

Cuando los incas organizaron su imperio, la coca tenía más de mil años de uso en vastas zonas cordilleranas y selváticas de América. Pero fue en los Andes donde sus virtudes dinamógenas, anoréxicas y reconfortantes conformaron un complejo cultural vinculado con valores salvíficos, salutíferos, mágicos y fisiológicos que impulsaron, en los niveles de la sociabilidad y la religiosidad indígenas, una visión del mundo aún subsistente entre los pobladores de las altas mesetas.

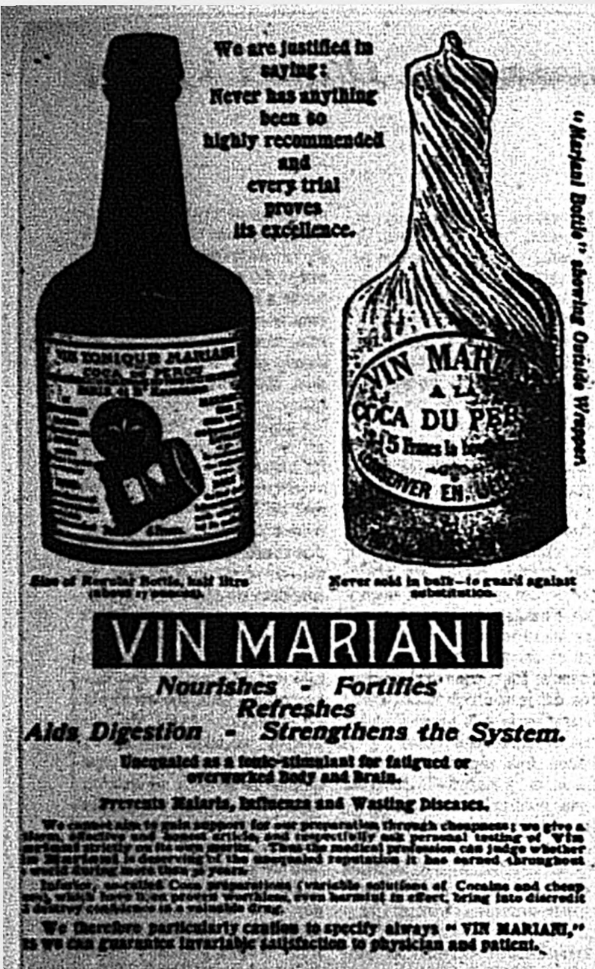
Los incas restringieron el uso de la coca a los dueños del poder. Sólo la clase gobernante, en la persona de sus altos dignatarios, podía consumir habitualmente el vegetal sagrado. El mitayo destinado a las minas tenía acceso a la coca para combatir el hambre y la fatiga. Del mismo modo los chasquis o correos, que iban de tambo en tambo llevando mensajes oficiales hacia las cuatro regiones del Tiahuantinsuyo, recurrían a la coca para soportar sus largas travesías a media carrera. Los sabios amautas, los sacerdotes y los médicos, podían también usarla en sus actividades específicas. Al pueblo le estaba vedada, salvo en ciertas ceremonias muy solemnes.

En su carácter de planta de los dioses, de los antepasados y de los muertos, era utilizada generosamente durante las ceremonias, las actividades mánticas y la cura de las enfermedades. La semana del colla-raymi, consagrada a los dioses de la salud, veía ascender hacia el Padre Inti, el sol del mediodía brillando con todo su esplendor, una grande y asfixiante humareda proveniente de los millares de fogatas donde se quemaban toneladas de hojas de coca. Cuando se celebraba el gran sacrificio real de la capa-cocha, en derredor de los templos dedicados al sol crecían los montones de coca e inmensas alfombras de sus hojas tapizaban los caminos por donde el inca y su séquito itinerante cumplían con el ceremonial del capa-raymi. Del mismo modo, aunque en el plano profano, antes de emprender un largo viaje los caminantes levantaban un pequeño montículo al que cubrían con hojas de la mama-coca. Eran las apachetas, dedicadas, según el Inca Garcilaso de la Vega, a las divinidades que daban fuerza y vigor para trepar, las cuestas empinadas. Apacheta significa "demos gracias y ofrezcamos algo al que hace llevar estas cargas". Aquellos sacrificios revelan una gentileza reverencial de la que ya se ha extraviado la memoria y perdido el significado en nuestra civilización del desperdicio, caída como una plaga sobre el universo americano autóctono. No sucede así con los indígenas, los de antes y los de ahora, cuya reverencia a los dioses forma parte del respeto a la comunidad que los patrocina y de la estima personal consigo mismos.

No obstante sus variados usos religiosos, mágicos y mánticos, la coca estaba proscripta para el pueblo llano del Incario. La prohibición impuesta por los señores imperiales habrá sido, sin duda, acompañada por discursos políticos, explicitada por prescripciones religiosas y también violada por las prácticas de los súbditos labradores, artesanos y mineros, apegados tradicionalmente a sus costumbres. Pero de esta querella prehistórica nada queda. Sólo puede ser inferida y reconstruida con imaginación mitad antropológica y mitad poética. No sucede lo mismo con la intensa discusión colonial reveladora de las simientes que hoy fructifican en los actuales prejuicios e ideologizaciones de los detractores y los defensores del indio, que son, a la vez, los enemigos y los propagandistas de "la costumbre".

LA QUERELLA COLONIAL

Los españoles hablaron tempranamente de la coca. En la etapa antillana Fray Roman Pané, "pobre eremita" del Orden de San Jerónimo, quien, "como sujeto que sabe su lengua, recogió con diligencia" datos acerca de los isleños, cuenta que se empleaban las hojas de guaio



We are justified in
saying:
Never has anything
been so
highly recommended
and
every trial
proves
its excellence.

"Mariani Bottle" showing Outside Wrapper.

Size of Regular Bottle, half litre (about 17 ounces).

Never sold in bulk—to guard against substitution.

VIN MARIANI

Nourishes - Fortifies
Refreshes
Aids Digestion - Strengthens the System.

Unequaled as a tonic-stimulant for fatigued or overworked Body and Brain.

Prevents Malaria, Influenza and Wasting Diseases.

We cannot aim to gain support for our preparation through cheapness; we give a uniform, effective and honest article, and respectfully ask personal testing of "Vin Mariani" strictly on its own merits. Thus the medical profession can judge whether Vin Mariani is deserving of the unequaled reputation it has earned throughout the world during more than 30 years.

Inferior, so-called Coca preparations (variable solutions of Cocaine and cheap wine), which have been proven worthless, even harmful in effect, bring into discredit and destroy confidence in a valuable drug.

We therefore particularly caution to specify always "VIN MARIANI," as we can guarantee invariable satisfaction to physician and patient.

Tónico de coca de fines del siglo pasado. Esta ilustración figura en "Cocaine Papers" de Sigmund Freud (Ed. Robert Byck, M.D., Stonehill, 1974)

(el jayo u hayo que figura en las reseñas de otros cronistas), "semejantes al basilicón", para resucitar a los muertos y preguntarles si murieron por culpa del médico (2). En este caso el cronista se refiere a una evidente función mágica, quizá vinculada con estados catalépticos o largos desmayos confundidos por los parientes con el deceso del enfermo. Acerca de las propiedades curativas escribieron luego Fray Bartolomé de las Casas, Pedro Mártir de Anglería, quien ofreció el testimonio de Fray Tomás de Ortiz dado en 1499, y Américo Vespucio. Estos testimonios provienen de los comienzos del siglo XVI.

La caída del imperio incaico y su legislación represiva le dio nuevo auge al empleo de la coca por parte de la humanidad andina. En un principio los hombres de la Iglesia, atentos a los efectos estimulantes y no al ritual "pagano" desarrollado en derredor de la planta sagrada, destacaron los beneficios del coqueo. El obispo de Cuzco Vicente Valverde le escribía al Emperador Carlos V en 1539 que los indios soportaban durísimos trabajos, al vivo rayo del sol, sin fatiga y sin tregua, gracias a las hojas de la coca (3). El cronista Pedro Cieza de León escribió a mediados del siglo XVI la famosa Crónica del Perú, cuya lectura se hace ineludible en los pródromos del Quinto Centenario. En ella dedica un capítulo, el XCIV, "a la preciada hierba llamada coca, que se cría en muchas partes deste reino". Cieza de León cree que se trata de "una costumbre aviciada y conveniente para semejante gente que estos indios son" (siempre el mismo desprecio por el vencido), pero tiene la honestidad de aclarar que los indios "dicen que sienten poco la hambre y que se hallan en gran vigor y fuerza". Más adelante da cuenta de las fortunas que algunos españoles, ya de regreso a la Península, lograron merced a sus fraudulentas operaciones comerciales con la coca, "mercándola y tomándola a vender y rescatándola en los tiangues o mercados a los indios" (4). Agustín de Zárate, por su parte, se asombra al ver la avidez de los indios que, con tal de conseguir la coca, cuyos plantíos ya estaban en manos de los españoles, daban piezas de oro y de plata a cambio de unos puñados de hojas. A tal punto llegó el ruin abuso de los propietarios de las minas, que se generalizó la costumbre de pagar el trabajo de los mineros, hambreados a propósito, con las hojas que no dejaban sentir "ni hambre ni sed" (5).

J. Gagliano, quien estudió este tema con mucha prolijidad, escribió lo siguiente sobre la controversia desatada entre los que ponderaban las virtudes energéticas de la planta y los que la condenaban por demoníaca y esclavizadora: "Descripciones detalladas del uso común de la entre los indígenas de la Sierra y del Altiplano, aparecen en la literatura histórica durante la segunda mitad del siglo XVI, cuando el arbusto se volvió objeto de controversia en el Perú. Horrorizados por la enormidad de vidas indígenas perdidas al cultivar el arbusto en la región de la montaña infestada de enfermedades al este de Cuzco, y convencidos de que la adquisición de la hoja, que había sido empleada en ritos religiosos incas, obstruía la cristianización de los nativos porque constantemente les recordaba su pasado pagano, muchos misioneros pidieron a la corona española la destrucción de las plantaciones de coca. Estas peticiones prohibicionistas fueron discutidas por otros misioneros y oficiales virreinales que alegaban que la coca servía a los desnutridos indígenas como un estimulante benéfico y un complemento nutritivo. Recomendando una legislación protectora del trabajo para reducir el toque de difuntos entre los trabajadores de las plantaciones, los defensores de la hoja generalmente enfatizaban su significado económico, informando a la corona que los indígenas rehusarían trabajar en las minas, a menos que se les dieran raciones diarias de coca" (6).

Una decodificación de los discursos acerca de la coca, a cargo de las autoridades españolas del siglo XVI, nos permite leer entre líneas la verdadera naturaleza (es decir, las motivaciones profundas) de aquellos mensajes.

Se estaba de acuerdo, por parte de las autoridades religiosas y las civiles, que la coca era una materia demoníaca. En el Concilio de Lima, celebrado entre 1567 y 1669, se estableció que el consumo de hojas de coca por parte de los indios era "cosa inútil, perniciosa, que conduce a la superstición por ser talismán del Diablo". Felipe II dictó dos importantes leyes acerca del uso de la coca. La censuraba pero la permitía a la vez, particularmente en las bocaminas, donde el mitayo requería energía adicional para cumplir con sus penosas tareas extractivas. En la del 18 de octubre de 1569 el Rey dice: "Somos informados que de la costumbre que los indios del Perú tienen del uso de la coca, y su granjería, se siguen grandes inconvenientes, por ser mucha parte para sus idolatrías, ceremonias y hechizerías, y fingen que trayéndola en la boca les da fuerza y vigor para el trabajo, que según afirman los experimentados, es ilusión del Demonio, y en su beneficio perecen infinidad de indios (se refiere a los cocamayos que trabajaban en la zona de los yungas, infectadas por la malaria) por ser cálida y enferma la parte donde se cría, e ir de ella a tierra fría, de que mueren muchos, y otros salen tan enfermos y débiles que no se pueden reparar".

Pero el monarca no prohíbe el cultivo; trata, en cambio, que se atienda mejor a los plantadores: "Y aunque nos fue suplicado que la mandásemos prohibir (no lo hemos hecho) porque deseamos no quitar a los Indios este género de alivio para el trabajo, aunque solo consista en la imaginación. Ordenamos a los Virreyes que provean como los Indios, que se emplean en el beneficio de la coca, sean bien tratados, de forma que no resulte daño en su salud, y cese todo inconveniente: y en cuanto al uso della para supersticiones, hechizerías, ceremonias y otros malos y depravados fines, encargamos a los Prelados Eclesiásticos, que estén en particular cuidado y vigilancia, etc.".

La coca es, lo saben los consejeros secretos del rey, una buena aliada del encomendero. Saca fuerzas de flaqueza, hace que el trabajo del indio mal alimentado y peor tratado rinda según las expectativas del real lucro. No conviene suprimir su consumo. Lo dice muy claramente la Ordenanza de la Coca promulgada el 11 de junio de 1573: "El trato de la Coca, que se cría y beneficia en las Provincias del Perú, es uno de los mayores, y que más las enriquecen, por la mucha plata que por su causa se saca de las minas". El cultivo pasa entonces a manos de los señores civiles y eclesiásticos que abastecen a los mineros de Potosí y otras minas. El padre J. Acosta no tiene pelos en la lengua cuando denuncia el perverso negocio de los abastecedores: "En realidad de verdad, en solo Potosí monta más de medio millón de pesos cada año la contratación de la coca, por gastarse de noventa a noventa mil cestos de ella, y aún en el año de 83 (es decir, 1583) fueron cien mil. Vale un cesto de coca en el Cuzco de dos pesos y medio a tres, y vale en Potosí de contado a cuatro pesos, y seis tomines, y a cinco pesos ensayados; y es el género sobre el que se hacen casi todas las baratas o mohatras; porque es mercadería de que hay gran expedición" (7). Las baratas y mohatras eran los engaños y fraudes que sufrían los indios, a merced de los vendedores de las preciadas hojas, utilizadas para combatir el hambre, el frío y la enfermedad. Pagaban cualquier cosa por ellas y se entrampaban para siempre, aunque no por mucho —la vida era allí "corta, sucia, desdichada y cruel", tal cual Hobbes decía refiriéndose a la del hombre precivilizado—, en su afán de tener acceso a "la coca tan preciada".

Quienes han estudiado la expansión de la coca y el consiguiente cocaísmo durante el siglo XVI en la región andina, apuntan las siguientes causas: "una considerable merma en la producción de alimentos, lo cual hizo indispensable el hábito de la coca para mitigar el hambre" y "la obligación de realizar trabajos forzados, principalmente en las minas, también hizo de la coca un artículo de primera necesidad puesto que esta droga suprime la fatiga y da una ilusoria sensación de vigor físico" (8). Hoy se sabe que el consumo de la hoja de la coca, sometida al mambeo o chaccheo, no se trata de una droga y que la "ilusoria sensación" no tiene nada de ilusoria. Tanto la cocaína-ecognina de los coqueros andinos como la mateína de los "amargueadores" rioplatenses no ingresan al organismo del acullicador o el matero como drogas sino como dinamógenos, como psicotónicos, y su consumo tiene, en superiores niveles de sociabilidad, una función ceremonial que va mucho más allá de la euforia individual experimentada por el sujeto considerado, en su condición de disjecta membra, como la pieza aislada de un intenso sistema sociocultural lleno de significaciones inmediatas y alusiones mediatas, cuando no mediatrices.

Durante los siglos XVII y XVIII la discusión sobre la coca-buena y la coca-mala continuó a cargo de distintos personajes y con distintas inflexiones argumentales.

Las opiniones en contra insistían en las penurias de los cultivadores o cocamayos, en el alto desembolso que suponía para el indio adquirir las hojas (aun hoy el consumo de coca devora el 25 por ciento de sus menguados ingresos) y, sobre todo, en la participación del mismísimo Satanás, directo instigador de lo que se consideraba brujería, superstición y contravención a la cristiana doctrina, es decir, el universo mántico, medicinal y místico configurado por la práctica del coqueo y el uso de la coca en operaciones de todo tipo.

Blas Valera, el jesuita que cita el Inca Garcilaso de la Vega en sus Comentarios Reales, tantas veces aludidos en mi estudio, era un defensor de las virtudes energéticas y medicinales de la coca. Sus argumentaciones fueron claras y bien fundadas. Conocedor del medio físico y humano, observador participante en la vida indígena, el religioso, sin dejar de lado sus convicciones adversas a los usos chamanísticos y los agüeros recomendó al poder civil que no privara a los naturales de aquel aliado de primera línea en el ejercicio de supervivencia impuesto a quienes viven y trabajan, en condiciones precarias, por el duro ambiente andino.

La argumentación histórica que compendia y da convincente apoyo a la de los otros defensores del uso tradicional de la coca es la del peruano Hipólito Unanue. Este, a fines del siglo XVIII escribió lo siguiente: "La coca fue entre nuestros Sabios, lo que la manzana de la discordia entre los Dioses. El universal uso que hacían de ella los moradores del Reyno, y el crecido lucro que reportaban los traficantes, la constituyeron en uno de aquellos objetos principales que demandaban la atención del Gobierno. Opinaron algunos que debía proscribirse enteramente su uso y arrancarse de raíz las sementeras. Fundábanse en dos razones. La primera porque habiendo servido a las antiguas supersticiones, era dar ocasión con permitirla a que los indios reincidieran en ellas. Argumento en verdad piadoso pero que jamás se ha hecho contra la plata y el oro que tuvieron el mismo destino. La segunda razón consistía en que multiplicándose las sementeras por el gran valor de sus frutos, se pretendían para su labranza indios de mita que conducidos de las sierras frías a las montañas húmedas y calientes, en que se cosechaba la enunciada hoja, y maltratados por los dueños, sufrían aun más que en el duro trabajo de las minas".

Pero no se arrasaron los cultivos. Había muchos intereses de por medio, eran muy leoninas las ganancias y estaban en el negocio muy prominentes dignatarios de todo pelo. Las sementeras continuaron para el bien de las tradiciones indígenas y el bolsillo de los vendedores. Estos redoblaron sus ganancias mientras aquéllos conservaban un "socorro de primera necesidad". En efecto, el indio, "por la suma escasez de carnes, sin el uso de la coca no puede sostener el trabajo y la explotación, y su salud padece mucho. Argumento incontestable de la necesidad del uso de esta planta" (8). Entiéndase por "escasez de carnes" el expolio sufrido por el indígena expulsado de sus tierras, usado como animal de carga y hambreado sin alivios.

ANDANZAS DE LA COCA EN EL SIGLO XIX

El siglo XIX fue el de la apoteosis de la coca y la cocaína. No solamente en América andina sino fuera de ella, particularmente en Europa y los EE.UU.

Los viajeros extranjeros que recorrieron la región andina luego de la independencia juzgaron positivamente los efectos de la coca sobre los trabajadores indígenas, aunque algunos, como Poepping, advirtieron que el cocaísmo podía producir, al igual que en las opiomanías, peligrosas adicionales. Y así como Antonio Julián había aconsejado en el siglo anterior a Carlos III que difundiera el uso de la coca entre los braceros españoles para que tuvieran más resistencia e inclusive más salud y longevidad, los exploradores decimonónicos recomendaron tanto en España como en los EE.UU. su utilización, ampliando el inventario de los efectos benéficos. Paolo Mantegazza la prescribe para limpiar los dientes y, a la vez, erradicar la melancolía. H.A. Weddell señala a los científicos británicos la importancia terapéutica de la planta al tiempo que el peruano Manuel A. Fuentes, en 1866, le pedía a las eminencias de Francia que tuvieran en cuenta los prodigiosos efectos de una hoja capaz de reparar las fuerzas vitales. En la propia Francia, J. Bain recomendaba las infusiones de hojas para aliviar los desórdenes gástricos mientras que en Escocia, Robert Christison, médico y toxicólogo, experimentaba con ella y la señalaba como un buen estimulante para combatir la fatiga.

Una vez descubierta la cocaína en 1860, se dejan de lado los cigarrillos de hoja de coca recetados contra la depresión por L. Lewis y F. E. Stewart o las tisanas energéticas recomendadas a las personas sedentarias por

W.S. Searle. La cocaína, químicamente potenciada, separada de los alcaloides que la integraban a un sistema natural en la sinergía mágica de la hoja andina, se convertirá en una fuente de nuevas curiosidades y audaces propuestas.

La cocaína comienza de tal modo su carrera de producto terapéutico, anestésico y estimulante. El alemán Theodor Aschenbrandt la utiliza para dar energía a los soldados bávaros durante las maniobras de 1883. S. Freud se afina y engrandece con el ingreso en la drogadicción. Freud opinaba que la cocaína es un cumplido estimulante del organismo fatigado y un servicial anestésico para las operaciones oftálmicas. En los EE.UU. se atienden sus recomendaciones y se comprueba la utilidad del fármaco en la cirugía menor y la odontología. Se la empleará también como antídoto, digámoslo así, para combatir las opiomanías y morfinomanías. El famoso trabajo Uber Coca de S. Freud, que no figura en las Obras Completas por mojigatería de su familia, ha sido editado sin autorización de la misma y traducido a todos los idiomas. En dicho estudio, el maestro no escatima su entusiasmo por la cocaína a tal punto que los aficionados a la droga, o los chismosos, lo citan como un obligado locus classicus.

Con lo dicho alcanza para caracterizar el clima de recepción que la coca primero y la cocaína luego, tuvieron en los ambientes científicos del siglo XIX. Pero no hemos dicho nada acerca de sus usos comerciales, inevitables en el juego del oportunismo capitalista. Los comerciantes aprovechan la cocainología para darle alas a la cocainomanía. La luego famosa Coca Cola es registrada en el año 1881 en los EE.UU. mientras que el Vino Mariani circula profusamente en el Viejo y el Nuevo Mundo. La coca y la cocaína invaden el orbe de la naciente civilización del consumo. Se las ofrece en aperitivos, en cigarrillos, en inyectables. La gente acoge con entusiasmo, casi con frenesí, esa nueva fuente de sensaciones, de energías frescas. Los actores dramáticos obligados a desgastantes esfuerzos —en el caso de Sarah Bernardt por ejemplo— la ponderan como un elixir por todos esperado. Nadie piensa, a fines del siglo XIX, en la prohibición de la recién descubierta panacea: rigen libremente las leyes del mercado y los primeros drogadictos se lanzan gozosamente al consumo del estimulante.

Pero la orgía de libertad no dura mucho. Se levantan voces de alarma y se advierte a las gentes acerca del "tercer flagelo" que acaba de agredir a la humanidad y que promete hacer estragos mucho mayores aún que los otros, la enfermedad y la guerra. Comienzan las campañas de admonición, vienen de inmediato las restricciones y tras éstas aparecen las prohibiciones. Para conservar la principalía que ha alcanzado en poco tiempo la Coca Cola, en busca de estimulantes menos cuestionados sustituye por cafeína la cocaína (1903), pero ya los inquisidores están en marcha: los científicos, los gobernantes y los periodistas desatan tal campaña en contra de la droga que el Acta Harrison (1914) acaba por declararla ilegal, colocando bajo el mismo sambenito a la hoja sagrada y a su demoníaco producto.

Los comerciantes, en paridad, habían fomentado y creado la adicción. Ahora los represores gubernamentales se lanzan a la caza de chivos emisarios y la administración de los Estados Unidos comienza entonces a señalar hacia el lejano y temible sur. Al igual que el lobo de la fábula que devoró a la oveja que bebía aguas abajo, pretextando que sus babas ensuciaban la corriente, el país de los consumidores esgrime el big stick contra los productores remotos antes que acabar con el vicio aposentado puertas adentro. Se reitera así una vieja maniobra imperial. Como los intereses creados en los EE.UU. son muy fuertes y, subrepticiamente, se oponen al descabezamiento de las mafias internas, los sectores no manipulados del establishment encaminan sus esfuerzos hacia el exterior. Acabemos con la coca de los Andes es la consigna explícita, y que paguen otros el esfuerzo que ello demande, reza, paralelamente, la aspiración secreta de los nuevos exorcistas. La propaganda se encamina, como no cabía otro modo, a conseguir aliados en la república científica sudamericana: serán los criollos del área andina los encargados de extirpar las idolatrías ex ovo, acabando con los cocales y con el vicio de los íncubos indígenas. Los argumentos que se van a esgrimir procuran defender la salud del indio, luego de siglos de indiferencia.

Pero el tiro es por elevación. Los valedores de ajenos intereses, pretextando salvar a la humanidad indígena de un secular flagelo, se convertirán en los testaferros de los prohibicionistas de los EE.UU. Claro que no se la iban a llevar de arriba. Surgieron los contestatarios. Y así estalló la pelea científica y algo más, entre quienes se oponían al cocaísmo andino y quienes les demostraron la ideologización de sus argumentos.

RAZON, SINRAZON, IDEOLOGIZACION. LA CONTROVERSIA EN EL SIGLO XX

Es curioso advertir que mientras en 1899 el propio gobierno peruano se preocupaba por incrementar los cultivos y aumentar la exportación de las hojas de coca, hacia el año 1913, como haciéndole eco a la campaña de los abolicionistas estadounidenses que culminaría con la prohibición de 1914, se levantará la voz del psiquiatra Hermilo Valdizán pidiendo la limitación del cultivo de la planta y de la fabricación de la pasta, antesala de la cocaína y producto exportable por excelencia. El consumo de coca, aducía, y otros científicos prontamente lo acompañaron, segrega al indio del concierto nacional, lo pone de espaldas a los proyectos históricos del país y, por añadidura, envilece su cuerpo y su alma.

Más tarde, hacia el 1929, el Dr. Carlos Ricketts, por entonces diputado, afirma en la Cámara, que el problema indígena no era ni social, ni económico, ni cultural: sólo residía en la maldita costumbre del coqueo. Esta prestidigitación en lo interior ayudaba a los intereses exteriores: si le quitó la coca al indio y le quemó los cocales, la cocaína no invadirá el mercado de los drogadictos engendrado por el lucro de las grandes compañías.

Tras Ricketts, que dedicó largos años a luchar y escribir contra el cocaísmo, vinieron Luis Sáenz, Claudio Gutiérrez Noriega, Vicente Zapata Ortiz, el colombiano Jorge Bejarano y otros, quienes procuraron demostrar que el cocaísmo era una peligrosa toxicomanía, que degeneraba, "la raza", qué empobrecía al indio, —lo cual es verdad pues es explotado por quienes pagan sus servicios con coca— que afectaba la mente, que encaminaba hacia el delito y la abyección moral, y tantas otras cosas más. Algunos sostenían, incluso, que provocaría a corto plazo una gran mortandad y aún la extinción del pueblo indígena.

Contra esas opiniones se levantaron algunos espíritus avisados. El Dr. Carlos Monge, entre otros, afirma que el cocaísmo no configura una toxicomanía, como lo es el cocainismo: que al abandonar el coqueo no se manifiestan síndromes clínicos apreciables; que a nivel del mar no se necesita acullicar y que lo mismo sucede en los valles de los yungas bolivianos o la montaña peruana; que la coca es un valioso auxiliar de los indios que viven y trabajan en las grandes alturas, etc. Una joven promoción de médicos, antropólogos y sociólogos contemporáneos sostiene que a tales consideraciones se debe agregar el valor ceremonial, ritual y estatutario del coqueo, una práctica de orden cultural, un modo de proclamar la autenticidad indígena, una antropovisión y una cosmovisión características de la civilización andina.

La pelea ha sido rica en marchas y contramarchas, en revelaciones de intereses espurios y rémoras ideológicas de todo tipo. En múltiples números de la revista América Indígena, publicada en México por el Instituto Indigenista Interamericano, a partir del 1945, se han dado a luz los trabajos (y las consiguientes opiniones) de los contendores. Lo que ha quedado claro luego de esa confrontación es que todavía hoy se sabe muy poco acerca de los efectos del cocaísmo, y aún del cocainismo. A tal punto sucede así que la Comisión de estudio de las hojas de coca de las Naciones Unidas ha dicho en sus conclusiones y recomendaciones de 1948, que el coqueo no puede considerarse como una forma de toxicomanía. Al reconocer que el cocaísmo es un fenómeno global advierte que toda sana política en pro del bienestar de la población indígena no debe basarse en ésta o aquella restricción, sino en la mejora de la situación alimenticia, de la higiene, de la vivienda, de la educación, de las fuentes de trabajo, del crédito agrícola y de los transportes. Y si bien pide que se restrinjan los cultivos —no alude directamente al tráfico de la cocaína que se orienta a los mercados de drogadictos foráneos— señala que no lo sean tanto como para que queden afuera las necesidades médicas del mundo en materia de estupefacientes y el coqueo del indígena. Los argumentos desarrollados en el informe alientan en la críptica atmósfera de la adivinación, tan sutiles son los esquives y tan elusivos los razonamientos. Pero al cabo no se condena la costumbre milenaria del indio de altura. Y eso, por venir de las Naciones Unidas, ya es mucho.

Con esto termino esta serie antropológica. Ahora vendrán —ya han comenzado— los sociólogos compatriotas para ofrecernos sus puntos de vista y hacernos conocer sus labores de campo acerca de la drogadicción en las sociedades civiles y civilizadas, entre las cuales revista la nuestra. Bienvenidas sean tales investigaciones. Estamos ante uno de los grandes temas de nuestro tiempo, el cual reclama ser abordado sine ira et studio. que así sea. Y gracias a quienes se hayan tomado el trabajo de leer mis cinco largas notas, por haberme acompañado en el viaje andino tras las huellas de la Mama Coca.

Referencias

(1) G. Reichel – Dolmatoff. Los kogi: una tribu indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. T.I, Revista del Instituto Etnológico Nacional, vol., nos. 1-2 pp. 1-320, Bogotá, 1949-50. T. II Editorial Iqueima, Bogotá, 1951.

(2) F. Colón, Historia del Almirante De Las Indias Don Cristóbal Colón. Bajel, Buenos Aires, 1944. La "Escritura" de Fray Roman Panes transcribe en el cap. LXI, De algunas cosas que se vieron en la isla y de las costumbres, ceremonias y religión de los indios.

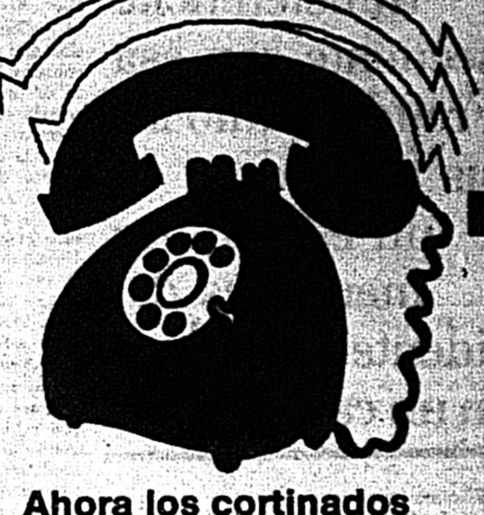
(3) Fray V. Valverde, Carta del Obispo de Cuzco al Emperador sobre asuntos de la Iglesia, etc. 20 de marzo de 1539, in J.F. Pacheco (editor) et al. Colección de Documentos inéditos, etc. T. III, Madrid, 1864-1884.

(4) P. Cieza de Leon, Crónica del Perú (1553). Espasa – Calpe, Buenos Aires, 1945.

(5) A. de Zárate, Historia del Descubrimiento y Conquista del Perú, Amberes, 1555.

(6) J.A. Gagliano, La medicina popular y la coca en el Perú: un análisis histórico de actitudes. América Indígena, Instituto Indigenista Interamericano, Vol. XXXVIII, No. 4, pp. 789-805, México, 1978. Para más detalles ver del mismo autor The Coca Debate in Colonial Perú, The Americas, XX, Academy of American Franciscan History, Washington, 1963, pp. 43-63 y The popularization of Peruvian coca, Revista de Historia de América, No. 59, pp. 164-179. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1965.

(7) J. de Acosta, Historia Natural y Moral de las Indias (1590). Angles Editor, Madrid, 1894, to. I. Cap. XXII. Del cacao y la coca.



Ahora los cortinados
se llaman
¡por teléfono!

Y las alfombras, y las moquettes y los papeles pintados ¡también!

Se llaman por el 80.99.69. O por el 81.69.12. O por el 81.72.39. Basta que llame para que usted reciba en su casa, oficina o estudio, nuestro exclusivo SERVICIO DE ATENCION DIRECTA. Lo que es decir que recibe sin cargo, asesoramiento profesional y a conciencia, muestras de la variedad más amplia para elegir y el beneficio cierto de nuestros precios razonables y la comodidad de nuestros créditos sin burocracia.

ATENCION DIRECTA es otra diferencia. Y también está a favor de usted.

DONMARIO
El Buen Nombre
Av. Luis Alberto de Herrera 2680.
Tels. 80.99.69 - 81.69.12 - 81.72.39

¿Psicoanálisis de la psicosis?

La relación del psicoanálisis con las psicosis y el posible abordaje terapéutico de las mismas es un tema especialmente polémico. Ya desde Freud, quien partió de las neurosis, se sostuvo que los psicóticos no son analizables porque no desarrollan transferencia. Consecuente con esa idea, Freud estudió las psicosis basándose en un escrito, las memorias del Presidente Schreber, y no en un caso clínico.

Reconozcamos que no es fácil admitir que una teoría psicoanalítica que da una explicación psicogenética de la psicosis, no pueda ser articulada con una intervención eficaz en la clínica; podría ser cuestionado el valor de una teoría que no fuera operativa sobre el plan clínico.

Entre los analistas postfreudianos existen opiniones dispares y contradictorias con respecto a la analizabilidad de los psicóticos. H. Rosenfeld, por ejemplo, afirmó que hay pacientes esquizofrénicos capaces de establecer una transferencia positiva y negativa y que es posible interpretar los fenómenos transferenciales al paciente esquizofrénico. Según este autor, el manejo de la transferencia negativa y sobre todo de las identificaciones proyectivas masivas, responsables de la perturbación del vínculo terapéutico, posibilitaría que los psicóticos sean accesibles al análisis. (11)

Los analistas kleinianos, al enfocar las psicosis, ponen el énfasis en el manejo omnipotente de la identificación proyectiva, que eventualmente podría deshacerse y modificarse. Freud, en cambio, había puesto el acento en el mecanismo de distorsión y enmascaramiento de los contenidos y en el retiro de la carga de las representaciones inconcientes de cosa, lo que planteaba problemas bastante más complejos.

LA RELACION DEL PSICOTICO CON EL DISCURSO

Pienso que no es descartable que los psicóticos puedan hacer una transferencia, en el sentido de investir una imagen que proyectan sobre el terapeuta. Es frecuente observar que aun psicóticos graves son capaces de mantener un nivel de relación. El mismo Schreber, en la plenitud de su delirio escribió sus memorias, conservó el amor por su mujer y mantuvo relaciones cordiales y amistosas con el director del hospital en el que se hallaba internado. Esta preservación de cierta investidura objetal indicaría la posibilidad del tratamiento del psicótico.

El amor y el odio a que se refiere Rosenfeld, son algo de la transferencia y hasta podríamos decir que son su condición, pero no son toda la transferencia. Lo que falta a la transferencia del psicótico es su vertiente simbólica, que es la productora de un saber sobre la verdad. A diferencia de la neurosis, en la psicosis no hay saber a producir. El psicótico no trae una pregunta sino que viene con un saber constituido y lo que solicita es un testimonio de la certeza de su delirio y no un terapeuta que pueda llegar a saber la causa de su padecimiento. Es por eso que aunque la transferencia no esté ausente en el psicótico, ella tiene rasgos particulares que dificultan la posibilidad de un encuentro terapéutico en el que funcionen las interpretaciones y las intervenciones que tratan de dialectizar la experiencia.

Hay analistas que llegan a sostener que toda persona que hable es, en principio, analizable. Según ellos, las condiciones mínimas serían un analista y un sujeto que hable, aunque sea psicótico. Pierden de vista, a mi entender, el distinto papel de la palabra en las neurosis y en las psicosis, que Freud señaló en el Capítulo VII de Lo inconciente, y que es un tema fundamental e ineludible a la hora de abordar el posible tratamiento de las psicosis.

La atmósfera del análisis se caracteriza por ser una atmósfera interpretativa, lo que implica que lo que diga el paciente es susceptible de significar algo más, de significar otra cosa que el paciente aún no está en condiciones de poder decir. Si, como afirma Freud, el psicótico trata a la palabra como cosa, la palabra pierde para él su valor significante y deja de estar ligada a un conjunto de otros significantes, que es lo que hace posible el juego de sustituciones y desplazamientos. Si la palabra del psicótico no representa otra cosa, si no hay doble sentido, si no se ha instaurado la barra de la represión ni la investidura inconciente de cosa, se plantea el interrogante sobre el papel que puede jugar la interpretación donde no hay un sentido oculto a develar, y sobre lo que ella puede representar para un psicótico.

Si no es tenida en cuenta la relación del psicótico con el discurso, se pierde de vista la especificidad de la organización psicótica y se puede cometer el error de tratar de abordar la psicosis con los instrumentos que sólo son apropiados para la neurosis.

CONSECUENCIA DEL FRACASO DE LA DEFENSA

La primera concepción freudiana de la psicosis y de la diferenciación neurosis-psicosis está relacionada con la presencia o la ausencia de la defensa (represión). La neurosis corresponde al éxito de la defensa, que permite al yo un cierto control del material reprimido, y a la formación de sustitutos sintomáticos deformados. El síntoma conversivo, por ejemplo, queda simbólicamente ligado a la representación reprimida, siendo su sustituto. Aquí está presente una función metafórica: la sustitución de una representación por otra. La representación reprimida y su retorno son de la misma naturaleza pues se dan en el mismo registro simbólico.

Freud pensaba entonces que la psicosis era el resultado del fracaso de la defensa, con la consiguiente invasión y avasallamiento del yo por las representaciones patógenas traumáticas. Posteriormente encontró en las psicosis un tipo mucho más enérgico de defensa, que consiste en que el yo rechaza la representación insoportable al mismo tiempo que su afecto, comportándose como si la representación no hubiera llegado nunca al yo. La representación intolerable es rechazada sin disociarse del afecto, ni de la realidad, ni del propio yo, por lo que al realizar esta acción defensiva el yo se separa, en totalidad o en parte, de la realidad, y también de un fragmento del yo, arrastrado por la representación rechazada. Esta representación rechazada, confundida con un trozo de realidad y con un pedazo del yo, forma una masa indiferenciada y pierde toda huella de su origen, transformándose en algo compacto que no remite a otras representaciones de naturaleza simbólica. La representación rechazada retornará al yo transformada en percepción alucinada, en un dato indescifrable que viene de lo real.

Quiere decir que mientras que en la represión lo reprimido y su retorno son homogéneos, en la defensa psicótica (Verwerfung) lo que es rechazado es profundamente heterogéneo a lo que reaparece, por lo que no hay remisión posible del uno al otro.

La interpretación no será entonces lo mismo para un neurótico que para un psicótico. Al neurótico, que tiene represiones, la interpretación le permite recuperar en lo simbólico lo que estaba perdido, caído, en lo simbólico mismo. La interpretación es aquí homogénea a lo reprimido: es el retorno de lo reprimido vehiculizado por el lenguaje, a partir de un dicho nuevo. Para el psicótico, en cambio, la recuperación se hace en lo real, lo que puede dar lugar al desencadenamiento de un delirio.

Es por ello que la técnica clásica, del diván y las interpretaciones, no sería la más indicada en el caso de psicosis declaradas o latentes. Es sobre todo el manejo de la interpretación que requiere una gran prudencia de parte del analista en el tratamiento de un psicótico.

La cuestión del diagnóstico previo puede ser importante, justamente porque el análisis no es inocuo. El analista debe saber reconocer la pre-psicosis o psicosis en estado de latencia en las entrevistas preliminares. Sin embargo, en muchos casos no es fácil establecer el diagnóstico diferencial entre la psicosis latente y las otras estructuras clínicas, por lo que uno se ve obligado a establecer un diagnóstico y a determinar el tratamiento antes de conocer el caso en detalle. Todos los diagnósticos previos son eso: pre-diagnósticos o diagnósticos provisorios, cuya pertinencia sólo podrá verse confirmada en el transcurso de la cura.

LO QUE FALTA EN LA PSICOSIS

El psicoanálisis se ha abocado desde sus orígenes a la tarea de discriminar los procesos psicóticos de los procesos neuróticos, tratando de ampliar su campo clínico inicial, restringido a las neurosis de transferencia.

J. Lacan ha hecho un aporte importante en este sentido, al destacar la función de las estructuras simbólicas en la comprensión de los procesos patológicos, lo que le permitió hacer una aproximación basada en condiciones estructurales y no solamente en consideraciones cuantitativas y diferenciales.

Elaboró el concepto de forclusión, desarrollando ideas de Freud y de Edouard Pichon. Para Lacan, la forclusión de ese significante particular que es el nombre del padre es "la falta que da a las psicosis su condición esencial, que la separa de las neurosis". (7)

Lo que el niño incorpora normalmente en su relación con el Otro primordial (la madre) es un significante en posición tercera que le falta a la madre y al que ella está subordinada: el nombre del padre. Para que el niño pueda liberarse del vínculo fusional con su madre es necesario que un tercero, representante del mundo, del orden social, se inserte allí. El nombre del padre funda al niño como sujeto social y sujeto hablante, privándolo del goce de la madre. En ausencia por forclusión de ese tercer término, el psicótico viene a estar más o menos mezclado (confundido) con el Otro, lo que explicaría la ausencia de fronteras entre el psicótico y el mundo exterior.

El concepto de forclusión, centrado en el orden simbólico, permite definir lo que falta en la psicosis, que la diferencia netamente de la neurosis. Como este mecanismo, operante en todas las psicosis, es irreversible, ellas quedarían fuera del campo de acción del psicoanálisis.

El problema sería muy claro si todo se redujera a lo simbólico, si la psicosis fuera total y se pudiera unificar el campo de la psicosis. Pero lo simbólico no es todo. El mismo Lacan comenzó abordando la psicosis desde lo imaginario, para luego centrar el problema en la primacía de lo simbólico y, por último, en lo real y el goce, lo que abre nuevas perspectivas de aproximación e investigación desde otros registros. Tampoco hay una unidad de la psicosis ni el delirio engloba la totalidad de la existencia del sujeto, que no sólo es capaz de criticarlo en cierta medida sino también de preservar la relación con los otros en un nivel imaginario.

Freud afirmó que el problema de la psicosis sería simple y claro si el yo se desprendiera totalmente de la realidad, pero esto es algo que se produce raramente, posiblemente nunca. (5)

Si la pérdida de realidad no es total, si el delirio sólo es parcial, también la forclusión podría serlo. Este es el planteamiento que hace J. D. Nasio en Les yeux de Laure. (10) Según este autor, la forclusión es una operación que trasciende el campo de la psicosis, por lo cual no sería capaz por sí sola de dar cuenta de un caso de psicosis. La alucinación, el pasaje al acto y la lesión psicosomática son también fenómenos producidos por forclusión, en los que falta la relación del sujeto con el significante, que queda forcluido. Estos fenómenos, que suelen producirse en sujetos no psicóticos, son sin

Carlos Sopena

embargo distintos a los producidos por represión, como los síntomas, que pasan por la mediación del significante.

Nasio replantea el concepto de forclusión considerándolo como un mecanismo local que puede explicar hechos locales, sin entrar en el cuadro general de la psicosis. La forclusión no incidiría entonces sobre un plan global, provocando efectos también globales, con el consiguiente desmoronamiento del yo. Aunque el yo haya sufrido una pérdida, conserva en su conjunto una cierta unidad consistente. Esto explicaría el caso de pacientes que presentan fenómenos alucionatorios transitorios y pasajeros, sin que se produzca una perturbación general del sujeto.

Si la forclusión tiene un carácter local y no global, realidades producidas por forclusión pueden coexistir con realidades producidas por represión, como cuando se instala un síntoma neurótico luego del surgimiento de una alucinación, e inversamente. Freud señaló que no es raro que una psicosis de defensa venga episódicamente a interrumpir el curso de una neurosis. (2)

Por esto mismo, el surgimiento de un episodio psicótico no debe generalizarse al conjunto de las realidades del sujeto. Un paciente que alucina o delira no debe ser catalogado, sin discriminación, como psicótico.

Según este planteamiento, la forclusión ya no sería el mecanismo diferenciador de las psicosis, sino que las aproxima a otro tipo de afecciones psíquicas.

LO QUE EL PSICOANALISIS PUEDE OFRECER

Voy a concluir tratando de concretar qué podría ofrecer el psicoanalista al psicótico. Si la psicosis no se reduce a la forclusión, que es irreversible, si el delirio no ordena la totalidad de la existencia del sujeto y puede coexistir con realidades producidas por represión, que vendrían a ser los residuales neuróticos que mencionaba Freud, las psicosis podrían no quedar completamente fuera del campo eficaz del psicoanálisis, aunque las metas terapéuticas sean lógicamente mucho más limitadas que en los casos de neurosis.

Tampoco existe la psicosis en general sino psicóticos en particular. No es lo mismo una psicosis establecida, en un enfermo que tiene ya un pasado manifiesto de psicótico, que una psicosis que está en sus comienzos o que una psicosis latente que aún no se ha desencadenado.

Si la psicosis puede permanecer en estado de latencia, sería muy importante llegar a conceptualizar qué es lo que puede evitar su desencadenamiento, es decir, qué es lo que en el sujeto ha venido a suplir la ausencia del significante primordial. Si en algunos casos la psicosis ha permanecido estabilizada, es factible plantearse que, si bien no es posible curar la psicosis, sí se puede, en cambio, lograr su estabilización. Esto es, a mi entender, lo máximo que han conseguido hasta el presente los tratamientos exitosos de psicóticos verdaderos.

Aunque se repite frecuentemente que la psicosis es una ruptura con la realidad exterior, el tratamiento de psicóticos demuestra lo contrario, dado que en estos casos no tenemos que vérnoslas con fantasías sino más bien con un exceso de realidad. Mientras que la neurosis es un problema de índole privada, la psicosis, por la perturbación que produce en el medio ambiente, es un problema público.

O. Mannoni decía hace años en Montevideo que el tratamiento del neurótico se asemeja a la confesión, mientras que el del psicótico es más parecido al exorcismo, que era una ceremonia que tranquilizaba a toda la comunidad.

El comportamiento desconcertante e inquietante de los psicóticos los hace insoportables para las personas de su entorno, que en determinados momentos consultan o piden consejo al analista sobre las medidas urgentes que sería necesario adoptar. Estas demandas suelen plantearse en el transcurso de una crisis psicótica en la que el analista se ve desalojado de su posición y no le es posible hacer ningún trabajo propiamente analítico. Mannoni advertía que el analista no debe participar de la inquietud colectiva, porque si cediera a esa presión ejercida desde el exterior e interviniera en la vida del paciente, se homologaría a todos los familiares y amigos que en el pasado han intentado hacer algo al respecto sin conseguirlo, y la cura se vería viciada en su continuación. (8)

El saber que no se puede hacer nada analítico ni extraanalítico en esos momentos, conservando a pesar de todo el interés por el paciente, es lo que hace posible que el analista pueda mantener su posición y llegue a tener una intervención eficaz. Esta es una enseñanza que aporta el tratamiento de psicóticos, razón por la cual puede ser una experiencia nada desdeñable en la formación del analista.

REFERENCIAS

(1) Cremniter, D. y Maleval, J.C. "Contribution au diagnostic de psychose". Ornicar? No. 48, 1989.
(2) Freud, S. Las neuropsicosis de defensa. O.C. T. III, Amorortu, Bs. As., 1986.
(3) Freud, S. Neurosis y psicosis. O. C. T. XIX, Amorrortu, Bs. As. 1979.
(4) Freud, S. La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis. O.C. T. XIX, Amorrortu, Bs. As. 1979.
(5) Freud, S. Esquema del psicoanálisis. O. C. T. XXIII, Amorrortu, Bs. As. 1980.
(6) Julien, P. "Lacan et la psychose". Littoral, No. 21, 1986.
(7) Lacan, J. "D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose". Ecrits, Ed. du Seuil, París, 1966.
(8) Mannoni, O. "La psicosis". Revista Uruguaya de Psicoanálisis, T. XIII, No. 2-3, 1971-72.
(9) Menard, A. y col. "¿La psicosis o las psicosis?" Clínica diferencial de las psicosis. Manantial, Bs. As. 1988.
(10) Nasio, J. D. Les yeux de Laure. Aubier, París, 1987.
(11) Rosenfeld, H. A. Estados psicóticos. Hormé, Bs. As. 1974.

---

cuentario

La voz del Presidente

El día empezaba decididamente mal para el teniente Scioli. Que le vinieran a él con durezas, balaceras, navajazos; no le iban a faltar agallas. Por algo gastaba esas insignias. Pero que no le dispararan blanduras como las de ese Buddy sentado ahí, enfrente suyo. No lo soporta envuelto en llanto y moco trayéndole esa historia sucia acerca de su propia madre.

¿Qué le pasa teniente?, oyó preguntarse dos napas más adentro de sí mismo. ¿Qué le pasa que no quiere seguir oyendo? Este chico ve mucha tele, quiso responderse desde fuera. Lo mejor será mandarlo en el patrullero a la escuela. Ahí es donde debiera estar. Y punto. Bajando la cortina el teniente. Sabiendo que había oído una denuncia.

Mira otra vez a Buddy que lo mira por atrás de la montaña de papeles. Desde abajo de los flecos amarillos que le tapan la frente.

Decididamente no tiene tiempo el teniente. La historia de ese chico no es verosímil. Cada mañana, junto con el abrigo colgaba las ternezas. De otra manera cómo podría soportar que la ciudad le descargara encima decenas de dramas con la secreta desesperanza de siempre.

Se incorpora cansino. Rodea el escritorio lentamente. Como pensando. Las piernas de Buddy no llegan al suelo. Le acaricia rápidamente la cabeza. Lo empuja con toda la suavidad que puede lograr. Abre la puerta. Busca algunas palabras; no las encuentra y queda en eso, en gestos. Grita una orden. Los pasos apresurados de un agente se despegan del murmullo del corredor. Le entrega al chico y el otro se lo lleva con cierta brusquedad. El teniente cierra la puerta con rapidez. Se dejó caer pesadamente en la silla giratoria con la vista fija en la montaña de papeles. Hasta que lo sobresaltó la sostenida impertinencia del teléfono.

Buddy no había dormido en toda la noche. Ni la otra, ni la anterior. Lo odió más que nunca a Eddie cuando lo despertó como todas las mañanas, sabiendo que con Eddie no se juega. Que la segunda vez ya vienen los cachetazos. Opta por la molestia del sopor, antes que el alfilerazo múltiple del golpe. Sentado en la cama descubrió enseguida el mismo pozo adentro, el nudo que lo ahoga.

Desde la cocina llegan los ruidos atropellados de Eddie revolviendo huevos en el sartén, calentando café, haciéndosele tarde. Buddy ve a su madre dormir por el sesgo de la puerta entreabierta. Por el hueco del buzo tipo jogging que va poniéndose camino a la cocina. Se restrega los ojos. No quiere mirar entero. Esos pedazos de realidad le bastan. Tampoco ve los vidrios regados por el suelo, vasos, una botella.

Es viernes. Fin de semana. El domingo irían con su padre al juego de beisbol, a gozar con los jonron de Mc Gwire.

Otra vez quedó pensando en el presidente. Le pasa desde que Mrs. July interrumpió la clase y los llevó hasta el salón de actos, el martes pasado. Y por la pantalla grande apareció el presidente Bush. Siempre que esa cara se asomaba en la tele, cambiaba de canal o ponía el video. El presidente decía queridos chicos, futuros ciudadanos, esas cosas. Lo que tenía que decirles era muy importante. Estaban en un combate para salvar la sociedad. Y el futuro iba a ser de ellos. Drugs, dijo, oyó. Como si le rasparan una llaga reciente, nueva. A su lado estaba Seale, quilombero como siempre. Disparando pelotazos de goma de mascar, pegándola en los respaldos, en el pelo y así.

Ayúdenlos, repetía el presidente. Cada uno de ustedes conoce a alguien. Unas filas más adelante estaba Faye. Le encontró la mirada. Cómo le brillan y bailan sus ojos. Mirarla a Faye lo contagia de un contento que nada ni nadie le da. En un tiempo la soñaba todas las noches caminando con él por lugares deshabitados. Por el vacío del cosmos pero pintado de amarillo. En una misión galáctica por las estrellas de la que no volverían jamás. Le pareció que Faye lo miraba en ese instante con una cara distinta. Como dándole algo que no quería recibir de ella. Que en todo caso no le pediría.

El viernes 15 de setiembre, el otoño de Buffalo se insinúa en los árboles que amarillean. En ese sol que ya no quema aunque lo ciegue a Buddy cuando sale para el colegio. El resplandor da de lleno en su modorra. Camina lentamente. Como si no supiera para dónde ir. Queriendo llegar tarde o no llegar. Le da lo mismo. No es verdad, le da peor.

Llega a la avenida. Ve la luz verde y lo sobresalta el ulular de una sirena. Se le mete en los sentidos como una diapasón molesto. Mira hacia el patrullero azul y blanco de penacho rojo. El chirrido estridente tras los cuatro portazos. La arrancada súbita. Una multitud apresurada se lo lleva por la acera y lo envuelve de caras desconocidas, maletines, jadeos. La mochila le pesa atrás como una giba ajena. Al llegar a la otra vereda dobla a la izquierda. Ignora por qué si debería haber seguido. Al llegar a la comisaría, sube los tres escalones. Se queda parado ante la puerta de vaivén por donde entran y salen uniformados con mucha prisa.

La atravesó justo detrás de un par de policías que traían a un hombre esposado. Un hilo de sangre le caía por la mejilla derecha. Rápidamente los perdió de vista. En los corredores el movimiento lo empujó contra la pared. Recostado, inmóvil, mira todo ese ajetreo. Hasta que se le acercó la mujer. La que le preguntó qué andaba haciendo ahí a esa hora en uniforme escolar. La de las uñas largas revolviéndole o rascándole su cabeza hasta dolerle. La que lo dejó con el teniente que no le creyó.

Ahora iba a ver ese teniente. No tendría más remedio que oírlo. Con el pequeño bolso de mano y ya sin la mochila, entró decidido. Corrió para no ser visto por la mujer policía y pasó sin que lo autorizaran a la oficina. El teniente hablaba por teléfono y tenía a un hombre enfrente. El cigarrillo humeaba una ceniza larga. En un mismo impulso, Buddy abrió el bolso y vació su contenido sobre el escritorio. La pipa de fumar marihuana, una jeringa, varios sobres con cocaína. También cayeron algunas migas, pelusa, residuos que habitan el fondo de los bolsos.

La manaza del teniente dejó caer el brazo con el tubo apretado en ella. Sin tensión en su cuerpo, dejó caer el peso contra el respaldo. Los brazos colgando flojos a ambos lados. Y la voz desde el otro lado de la línea repitiendo hello, hello, sin saber si se había cortado la comunicación o qué.

(Del libro "Jam session en la Posta del ángel, Nico Pérez", de próxima publicación en Ediciones de la Banda Oriental)

Daniel Mazzone

cuadernos
del claeh
54

HACIA UN NUEVO ORDEN ESTATAL
EN AMÉRICA LATINA
Fernando Calderón - Mario R. Dos Santos

INDUSTRIAS CULTURALES
EN URUGUAY

UN ESCENARIO EN BUSCA DE ACTORES
Luciano Alvarez

UNA LARGA MARCHA DESDE LA INDUSTRIA
A LA CULTURA
Raúl Gadea

EL DEBATE CRÍTICO SOBRE LAS INDUSTRIAS CULTURALES
Claudio Rama

TIPOLOGÍA DEL PUBLICO DE TELEVISIÓN MONTEVIDEANO
Alberto González Ramagli

PARA UN ESTUDIO DE LAS INDUSTRIAS CULTURALES
Ilkka Heiskanen

REVISTA URUGUAYA DE CIENCIAS SOCIALES
Editada por CLAEH, 2ª Serie, Año 15, 1990/2

Para leerte mejor

La enseñanza de la lengua materna necesita ayuda constantemente. El maestro y el profesor están contestes en asegurar que su tarea requiere el auxilio de medios renovados para suprimir, por encima de todo, ese gran enemigo que es la rutina: De ahí que salgan en busca del socorro ajeno, luego de haber absorbido el propio, ese mismo que es generado por el estudio y la experiencia personales. Periódicamente, como adelantándose a tal inquietud, se ofrecen a la consideración de los docentes, libros que reúnen mucho material práctico y que alivian de modo considerable la carga impuesta por un trabajo cotidiano y verdaderamente cansador.

El aireamiento, la revitalización de modos de actuar en el aula, la superación en el contacto entre alumnos y maestros, son resultados visibles de estas modificaciones originadas por la presencia y utilización de ayudantes nuevos y fecundos.

UNO MAS

Se ha puesto en circulación un libro que se incluye en el grupo de esos colaboradores mencionados. Se trata de "Pasarela" (1), de Humberto E. Pintos, selección de textos literarios de autores de habla española y, también, selección de temas y ejercicios de índole gramatical. El autor, siguiendo un camino trillado pero no por eso desdeñable, conjunta fragmentos en prosa y en verso (que van acompañados de sus correspondientes indicaciones para una lectura explicada eficaz), y puntos de gramática que un alumno escolar o liceal no puede eludir en su formación intelectual.

Mirado en bloque, el libro no agrega mucho a lo ya conocido. Esta falta de originalidad, empero, no se cuenta como defecto descalificador, porque es seguro que el autor no pretendió pasar a la posteridad por virtudes expositivas y pedagógicas revolucionarias en materia tan poco grata como la formación de un florilegio de textos más o menos valiosos literariamente. Recorrer las páginas de esta obra no es nada complejo, pues en ella campea con sinceridad una firme y única intención: servir de camino, de guía, de pasarela (como lo indica el título) para comunicar a quienes reciben instrucción y formación idiomáticas con quienes las proporcionan en la medida de sus fuerzas y posibilidades. Nada mas que eso, lo cual ya es mucho, si se es capaz de internarse en los meandros de una actividad riesgosa como la de estructurar, en cada mente infantil o juvenil, el difícil andamiaje del idioma.

RADIOGRAFIA

Un solo capítulo alcanza para conocer cómo se forjaron los demás. No hay variaciones metodológicas que diversifiquen el trabajo autoral. Es monolítico, con todas las ventajas e inconvenientes que ello implica. La base de cada capítulo o sector es una página tomada de una obra más extensa, sobre todo cuando de prosa se trata. Alrededor de esa página girará el interés de quien tome el libro para su aplicación en el aula. Se convierte en el eje para desarrollar, principalmente, la parte medular de la enseñanza de un idioma materno, que es, ni más ni menos, la lectura explicada (2). Del texto, leído y copiado (esto último no se dice pero es útil hacerlo) por el alumno, parten varias sendas de imprescindible recorrido si se quiere decir que hay lectura explicada. Se abre, en mayor o menor extensión, los siguientes rubros: lectura, el autor, el fragmento, vocabulario, elocución, comprensión, lectura, ortografía, redacción. Después, como cierre derivado de la tarea de explicación del texto motivador, hay una parte destinada a temas gramaticales y posteriores ejercicios de aplicación. Por último, como yapa, un nuevo trozo del mismo escritor pero sin ningún aditamento. Como se ve y como ya se dijo, un esquema nada renovador pero siempre conveniente, pues está demostrado, por la experiencia de mucha gente, que sus resultados son buenos.

Pasemos a la revisión de cada integrante de ese esquema.

SI Y NO

Después de elegido un trozo (por ejemplo, "Los indios" de Eliseo Salvador Porta), comienzan las recomendaciones. La primera señala que hay que leerlo en silencio y en voz alta. Son dos indicaciones muy necesarias. El contacto con un texto para uso colectivo en clase, requiere, en un primer momento, la vinculación directa y silenciosa entre él y sus lectores. Es una comunión personal inevitable, que puede pasarse por alto por vérsela como poco rendidora. No es así; por ello, su recomendación es sumamente compartible. A continuación, viene la lectura en voz alta, que el maestro o profesor aprovechará para corregir vicios de pronunciación, entonación y otros relativos a volumen de voz, velocidad y claridad.

En segundo lugar, hay una rápida apreciación sobre el autor de la lectura para indicar de él datos aclaratorios sobre vida y obra. No va más allá de seis o siete líneas y eso es suficiente a los efectos de que el alumno sepa quién es la persona que escribió el texto que está leyendo. Del maestro o profesor depende, en función del interés del grupo de alumnos, el ampliar la información bibliográfica.

Como tercer rubro se tiene una muy reducida noticia sobre la página leída: dos palabras para destacar algún aspecto temático, otras dos palabras para señalar si hay descripción o narración (no se habla de exposición ni argumentación, que son dos caracteres totalmente descuidados en las páginas seleccionadas de este libro y de tantos otros), también datos sobre la procedencia del trozo y, asimismo, algunos otros elementos indicativos acerca de nimiedades. Como ejemplo, valga esta transcripción exacta: "Es una composición literaria en prosa. Es un trozo extraído del libro "Chico Carlo". Este fragmento está a su vez dividido en trozos menores que se llaman párrafos. Obsérvese que al comienzo de cada párrafo queda un espacio contra el margen. A este se llama sangría. Cuando uno escribe es muy importante tenerla en cuenta". La reiteración de este modo de explicar conduce, en seguida, a que el alumno descanse y se mantenga en inactividad. Contradice los principios de la actividad del educando, quien debe estar siempre listo para descubrir por sí mismo, aunque sin descartar la ayuda del maestro, lo que una página ofrece, sea en su aspecto formal, sea en su contenido. Todo lo dicho en la información sobre el trozo debió salir del trabajo conjunto entre maestro y alumno, en tarea de gran valor formativo por aquello de que "cada uno deber ser el agente de su propio desenvolvimiento", como decía Fröebel. En consecuencia, tanto lo relativo a la fragmentación en párrafos como a la sangría se debe proporcionar por vía indirecta, es decir, por medio de preguntas y relaciones que sean formuladas por el docente para orientar hacia el fin deseado, que es el logro de un conocimiento. No importa que este sea trivial y mínimo (como el de la sangría): lo que interesa es que el propio alumno sea quien llegue a él. Y si puede llegar solo, sin ayuda, mejor aún.

En seguida, viene la parte dedicada al vocabulario, que desarrolla una serie de términos cuyo contenido de significación suele escapar al conocimiento de un niño o jovencito, por su poco contacto con ellos o por su relación meramente tangencial. Son palabras que el autor del trozo empleó porque las necesitó (¿quién emplea las voces arbitrariamente?) y que requieren explicación para ser comprendidas por todos. Es una tarea básica dentro de la lectura explicada: se puede decir que con ella se asienta el futuro de la comprensión del texto. A mejor estudio del vocabulario, mejor profundización en el pensamiento del autor. Esta verdad, no desmentida por nadie hasta hoy, queda desdibujada en este libro de lecturas. Si bien hay un vocabulario presentado para estudiarlo (digámoslo así) tal estudio no da frutos positivos, solamente dará frutos medianos, de escaso jugo y sustancia. La razón estriba en que, nuevamente, se entrega todo servido en bandeja. No hay trabajo directo del niño o adolescente con el diccionario. Parece desconocerse que el diccionario es elemento de auxilio poderosísimo y que, en ocasiones como esta, es ineludible. Escribir que "pacer" es "comer hierba" está muy bien; pero no lo está si esta indicación tan explícita sustituye a la búsqueda individual del alumno en el diccionario. Vale mucho más que él mismo descubra que es "comer hierba" que decírselo con todas las letras.

Exactamente el mismo criterio rige la parte siguiente, relativa a elocución: todo está explicado sin intervención directa ni indirecta del mayor interesado, que es el alumno.

Esta falla tiene su explicación, por cierto. El autor de "Pasarela" quiere ahorrar tiempo, brindar un auxilio "completo", llevar a cabo él mismo la tarea del maestro o profesor, pues, en definitiva, el libro es un maestro o profesor también; pero, lamentablemente, se produce el desplazamiento del alumno, verdadero centro de esta actividad, el cual no debe ser descuidado pedagógicamente en ningún momento. En suma: es mejor proporcionar el camino para seguir que recorrerlo ocupando el lugar del niño o del adolescente.

TERRENO MAS FERTIL

Esta larga enumeración no concluye aún. Viene ahora la parte dedicada a la comprensión lectora. Está integrada por preguntas y pedidos sobre el texto leído. Busca ayudar al lector para introducirse completamente a la intención del poeta o prosista. Incluye, sobre todo, preguntas que apuntan a lo fundamental (lugar, momento, personajes, sentimientos, conclusiones), aunque también hay algunas que buscan respuestas a cosas pequeñas, aparentemente insignificantes, pero que revelan si el lector está atento a lo que tiene bajo su mirada y que recorre una o varias veces para entenderlo. Este sector está bien cuidado y, después de cumplida la lectura explicada, sirve un repaso final que dé al maestro idea clara de hasta dónde se ha llegado, en el conocimiento del texto y de las ideas de su creador.

Después aparece un rubro bastante inexplicable a esta altura. Tiene que ver con la lectura en sí, con la lectura maquinal simplemente. Se le propone al alumno que lea en voz alta el fragmento que ya fue explicado, y, por supuesto, leído y releído. No se alcanza a comprender qué se propone esta parte. Quizá se quiera lograr la visión general y sonora del texto a través de una última lectura, visión algo así como rememoradora y resumidora de lo explicitado en clase entre todos.

Quedan aún las parcelas de ortografía y redacción. Son accesorias a la lectura propiamente dicha. La parte ortográfica se puede desarrollar a lo largo de la propia lectura, como ejercicios domiciliarios laterales y también como tarea complementaria en el aula. Tomando palabras del texto se trabaja en el dominio de letras y tildes. La redacción es consecuencia de todo lo hecho. Una lectura explicada crea muchas vías para recorrer escribiendo. El tema del trozo, poético o no, abre mil posibilidades para escribir y expresar pensamientos y sentimientos. Esta parte se halla bien tratada, en particular por la sugerencia de temas vinculados estrechamente a la vida del alumno. Son temas de la experiencia personal, lo cual no elimina la aparición a la vida misma del lector y le facilitan el trabajo de expresión, porque es mucho más sencillo contar o describir lo vivido que inventar. (¿Será así?). De la lectura "Verano" de Francisco Espínola, se han derivado estos puntos de desarrollo por escrito: "Concurre a un lugar del campo cuando haga mucho calor, observa el paisaje al mediodía, anota todo lo que ves y la impresión que te produce el ambiente. Luego, en clase, redacta lo observado". Se agrega como segunda sugestión: "Concurra toda la clase con el maestro a la orilla de un río, de un arroyo o de un lago, en un día de calor. Dirija el maestro la observación de los elementos que componen el paisaje y la impresión que producen. Anótese todo. En clase, luego los niños redactarán lo observado, en forma clara y ordenada, de tal manera que el trabajo dé idea clara del calor". Y así sucesivamente, con propuestas concretísimas, tanto para niños del medio rural como del medio ciudadano: "Estoy en la playa", "Llegan las chicharras", "¿Te gusta el verano?". Un punto a favor, pues, en este rubro, que es de los más necesarios para una formación estético-lingüística.

¡OH LA GRAMATICA!

Se completa todo lo antedicho con la exposición de un tema gramatical por lectura, seguido de inevitables ejercicios. El material vivo que es cada texto literario proporciona suficiente sustancia para que el maestro o profesor trabaje con él dirigiendo a los alumnos por los conocimientos de gramática que exigen los programas oficiales.

Un observador imparcial —no adherido, pues, a ninguna posición doctrinaria frente a la gramática— verá que se ha cumplido un esfuerzo grande al sintetizar y explicar sencillamente mucha cosa no siempre fácil de exponer en pocas palabras. El autor de "Pasarela" realizó, en este aspecto, una labor eficaz, irreprochable, digna de elogio: dio con pocos vocablos muchas ideas para asimilar.

Claro que no hay espectador imparcial si se está dentro del engranaje de la enseñanza del idioma: por eso, habrá quienes rechacen absolutamente las explicaciones gramaticales vertidas, por considerarlas mal orientadas, y habrá, en el lado opuesto, quienes las acepten. Se entablará una discusión, ya que no lucha, entre gramáticos renovadores y gramaticos normativos o, dicho de otro modo, entre estructuralistas (por dar un nombre genérico) y semantistas (también por lo mismo).

Queda a criterio del maestro o profesor el aceptar o rechazar esta parte del libro. Simplemente cabe decir que, dentro del camino elegido por Pintos, si bien hay un enfoque general coherente y concreto, algunas irregularidades se advierten, pues se encuentran, salpicadas, apreciaciones no del todo exactas, que convendrá revisar para ediciones futuras.

SELECCION ECLECTICA

No puede ser de otro modo. Cuando hay que elegir, y elegir en función de necesidades prácticas, se cae en el eclecticismo. No es un defecto, en verdad. Si se quiere, constituye una buena forma de entregar, a la reflexión de los destinatarios, diversas posiciones estéticas y variadas maneras de expresión.

Ya está en la palestra este libro de Humberto E. Pintos. Ahora se ha escapado de las manos de su creador, se enfrenta a los embates de la realidad, siempre dura. Pero, a nuestro criterio, basta el mero hecho de haber visto la luz para recibirlo, justipreciarlo e impulsarlo, con sus aciertos y con sus errores.

---

(1) PINTOS, Humberto E. "Pasarela" (Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo. 1990).

(2) Ver en "relaciones" No. 59 un extenso artículo sobre la lectura explicada, modalidad de trabajo en el terreno del idioma, la cual debe considerarse elemento básico en el proceso de enseñanza y aprendizaje de la lengua materna.

Héctor Balsas

Ante la ley

Stefan Morawski

Arte masivo y arte elitario (I)

Las raíces de la distinción

Oponer estos dos términos parece algo perogrullesco. Pero el problema se perfila de otra manera si examinamos esta cuestión a la luz de sus eventuales características positivas y negativas, porque tocamos una de las convergencias claves, tal vez fundamentales, de la cultura actual.

No es verdad que, como leemos a veces en la literatura sobre la materia, el conflicto entre el arte elitario y el masivo deba ser reconocido como una problemática sere perennius. Es decir, que pertenezca a los componentes constantes de la cultura humana; que ya en la antigüedad nos encontremos con él en Platón; que hay personas dotadas de genio, de algún conjunto especial de características, y que ellas creen la cultura elitaria; que la creen para determinados individuos, preparados, tanto por sus propias disposiciones como por los conocimientos adquiridos en determinados dominios de la cultura, para percibir ese tipo de arte; que otros, en cambio, estén condenados a funcionar fuera de esas fronteras.

También parece falsa la tesis de que los gérmenes de este conflicto se hallan en los tiempos del Renacimiento. Sobrevino por entonces —lo que es indiscutible— un viraje fundamental, puesto que se segregaron el papel y la posición sociales particulares del artista como alguien independiente, contrapuesto ante todo a la posición y el papel del artesano.(1) No menos falsa sería la afirmación de que nació ya entonces la divergencia entre el arte elitario y el arte del pueblo, que era, en el contexto de entonces, el fenómeno correspondiente a la creación que hoy día se cultiva gracias a los mass-media. Falsa porque el arte de alto vuelo de entonces —sobre todo el eclesiástico— también lo entendían sin dificultad las masas populares, y, por otra parte, lo que producía la artesanía artística, por lo regular surgida de la gleba plebeya, era una modificación espontánea, individual, de las necesidades y aspiraciones generales, o sea, una expresión creadora del pueblo mismo, y no un sucedáneo ofrecido a éste.

EL TARDIO NACIMIENTO DE LA DISTINCION

Todavía en el siglo XVIII, a pesar de que el público de los dilentatti educados de procedencia aristocrática (correspondientes al artista-virtuoso según la terminología de Shaftesbury) se transformó en un círculo claramente más amplio de receptores burgueses, la comunicación entre el que creaba y sus destinatarios no fue perturbada. El medio para el que se escribía, se pintaba, se ejecutaba música, se exhibían representaciones teatrales, era relativamente homogéneo. Además, ya estaban sancionadas y adaptadas determinadas técnicas de transmisión. El libro impreso (la novela, el drama o la recopilación de poesía), determinados géneros musicales y pictóricos, ese y no otro ciclo gráfico, al igual que un esperado tipo de construcción de carácter artístico y una determinada solución urbanística, constituían algo así como una base y lazo de entendimiento secretos entre el creador y su público de entonces.

El conflicto de que hablamos aquí, sólo apareció con la era de Revolución Francesa, con la industrialización y la urbanización de las sociedades, con la democratización de la cultura, con el aumento e intensificación de los procesos de alienación, de lo cual fue una manifestación, entre otras cosas, la producción del arte-mercancía para los compradores anónimos, de una mercancía estandarizada para que fuera más barata y más fácilmente accesible. (2)

Esos desplazamientos cruciales en el sistema cultural son particularmente visibles si se toma en consideración la producción pornográfica. Esta existía desde la aurora de nuestra civilización, pero, lo que es elocuente, hasta el siglo XVIII estaba dirigida ante todo a un estrecho círculo de aficionados y era cultivada muy frecuentemente, por diversión frívola, por aristócratas o nobles que se ocupaban de literatura y arte. En la instructiva Englische Sittengeschichte (Berlín, 1903), Iván Bloch acentúa no sólo el aumento cuantitativamente violento, sino también la propagación de materiales pornográficos desde los inicios del siglo XIX. La justa observación de Bloch es confirmada por la más competente recopilación de la creación de este tipo, realizada en tres trabajos —de los años 1867, 1878 y 1885— por H. S. Ashbee.

Otro ejemplo que señala las transformaciones operadas, es la aparición de obras de ambiciones críticas (incluidas en el circuito alto) y, al mismo tiempo, escritas de modo que lleguen al más amplio número de receptores. Me refiero a Los misterios de París de E. Sue, El Conde de Montecristo de Dumas y, más tarde, las novelas fantásticas y de aventuras de J. Verne. Esa creación de vuelo mediano era entonces un fenómeno del todo frecuente. A pesar de eso, se hacían cada vez más manifiestas y agudas las tendencias antagónicas, diametralmente opuestas (el circuito alto o el bajo), conduciendo a la divergencia cultural.

También por eso el conflicto élite-arte masivo es paralelo a, y está estrechamente conjugado con, la aparición de la vanguardia, dirigida contra los académicos y filisteos. La élite surge, pues, en el mismo momento histórico en que surge la bohemia. Su polo opuesto es la cultura generalizada, democrática, tanto en el sentido de su legibilidad (comunicatividad) como en el de su cualidad de tener gran demanda. Surgen entonces, por una parte, la concepción del arte por el arte, una continuación de la cual es el parnasianismo, y también la concepción filosófico-estética del monstrum per excessum, la distinción del Leistungsmensch respecto del Zeugungsmensch a finales del siglo XIX (es decir, del hombre excepcional, creador, cuyo modelo es el genio, y de esos corrientes, grises y estériles mortales que son capaces a lo sumo de engendrar... hijos igualmente obtusos y ordinarios.

Por otra parte, se esboza una concepción distinta, que compite con la anterior, pero que no es, en absoluto, menos anti-burguesa. En esta se defiende el arte cualitativamente más experimentado, pero no elitario-hermético. Esta línea conduce desde la tradición socialista-utópica, desde Saint Simon y Fourier, pasando por Marx y Proudhon, hasta Sorel y Kropotkin. Al atacar el arte-mercancía, la producción de mala calidad y fea, que es un insulto tanto a las necesidades del creador como a las de los receptores, se ponen, al mismo tiempo, esperanzas en el arte popular, es decir, el afín por su contenido a las aspiraciones de las masas populares, perfecto estilísticamente, pero que toma en cuenta los modos de expresión artística heredados, de modo que el receptor sin formación estética pueda establecer algún contacto con la obra.

Por lo demás, las opiniones no eran en esto completamente concordantes. Por ejemplo, Marx subrayó en los Manuscritos que quien quiera disfrutar del arte, debe prepararse para esas experiencias gozosas, es decir, educarse; en cambio, en la obra capital de Proudhon, titulada Du principe de l'art et sa destination sociale (1865), leemos, entre otras cosas, que cualquier expresión espontánea en el dibujo, el canto o la ejecución musical instrumental es cien veces más valiosa que las mejores obras reunidas en los panteones de la cultura existente hasta entonces.

A pesar de eso, por todas partes se repiten dos motivos: la creación artística es un bien absoluto, irreducible a la maestría misma (métier), que constituye una transmisión de algunos importantes contenidos científico-filosóficos o políticos, y esa creación, conforme al principio tácitamente profesado de homo nascitur poeta, puede y debe ser cultivada también por los de las "capas sociales bajas", a las que ora se les ha cortado el acceso a ella artificialmente, por causas externas, ora se las ha privado de sus oportunidades de una producción manufacturada propia del pueblo, por lo regular saturada de algunos valores artísticos.

Este segundo motivo es tanto más esencial cuanto que en él brota una fuente de aspiraciones inextinguibles a crear un arte popular —ora de la propia plebe urbana o rural, ora en nombre de ella. Desde las recopilaciones de esa poesía bajo el patronato de George Sand, pasando por la Volksbühne de Mehring, estos caminos conducen a la explosión, por una parte, del populismo francés y, por otra, del Proletkult. En Francia, fueron iniciadores de ese movimiento artístico André Thérive y León Lemonnier, y más tarde Henry Poulaille, que colaboró en la segunda década de nuestro siglo con el Partido Comunista Francés. (3) El cine populista de los años 30 debe muchísimo a esos estímulos literarios anteriores. Las ideas proletkultistas —es preciso subrayar esto— datan del principio de nuestro siglo, y Bogdánov no estaba solo, ya que en los círculos socialdemócratas rusos proseguía una incesante discusión sobre las posibilidades del arte creado por los propios obreros. Además, no parece que las tendencias al populismo, en versión comúnista o de otra orientación, se hayan extinguido alguna vez.

ALTO ARTE Y ARTE DE AFICIONADOS

Se podría decir, pues, que hasta el día de hoy somos herederos de ese complejo sistema que se formó en los últimos cien años. Hoy todas esas oposiciones y contradicciones se han agudizado e intensificado. A pesar de la segunda revolución industrial, a pesar de la entrada en la era postindustrial, hasta el momento actual —porque no sabemos qué ocurrirá en las siguientes décadas— seguimos viviendo lo que fué iniciado por dos revoluciones: la francesa y, después, la de Octubre de 1917.

La conciencia de la genealogía es tan esencial, que enseguida se ponen de manifiesto tres aspectos del problema considerado que están vinculados entre sí. En primer lugar, el aspecto filosófico, ya que la cosa está en cuál ha de ser el modelo (el ideal) del hombre que se supone como punto teórico de partida y punto práctico de llegada. Concretando: ¿cuál ha de ser la sociedad del futuro? ¿Una en la que todos participarán activamente en la creación de cultura, o una con una clara e inconmovible división de papeles (creadores — intermediarios — público de diverso grado), o sea, culturalmente estratificada para siempre?

En segundo lugar, el aspecto estético. ¿Se mantendrá la actividad artística exclusivamente en las fronteras existentes hasta ahora? ¿Permanecerá invariable el concepto de arte que hemos sancionado hasta ahora? Por último, ¿en qué características paraartísticas estamos pensando al esperar que la mayoría de las actividades pueda adquirir un carácter creativo?

En tercer lugar, el aspecto sociopolítico, puesto que lo que fundamentalmente está en juego es la transformación del mundo. Es decir, una determinada proposición revolucionaria, o reformista, o alguna otra, decide cómo arreglárselas con el dilema entre arte elitario y arte masivo. Porque no es posible suponer que se lograría hallar en la cultura misma la salida del prolongado gambito, fuera de o por encima de las soluciones concernientes a las cuestiones sociales globales. Vale la pena citar un pensamiento de Marx del conocido fragmento de La ideología alemana. La revolución socialista tiene en perspectiva resolver la existencia de la oportunidad real de que todo aquel que por su talento y vocación es un Rafael, pueda serlo. Sin embargo, Marx afirmó allí que, incluso en las condiciones culturales más favorables, no a todos les será dado ser un Rafael. El centro de gravedad se desplaza, pues, a las actividades de los aficionados y a la necesidad de tener contactos con el alto arte, una necesidad formada gracias a los correspondientes mecanismos de sutil aculturación general.

LOS DIFERENTES MODELOS CULTURALES

Otra cuestión que concreta la problemática que nos interesa, son las modificaciones etnoculturales. La genealogía de que se habló antes, concierne a la cultura europea, pero al lado de ella se deberían distinguir otros modelos. Además, tal vez se deberían distinguir, dentro de los límites de nuestro legado, determinadas fuentes histórico-sociales y nacionales que de un modo peculiar conformaron el carácter del conflicto cultural examinado, a veces apagándolo parcialmente, a veces atizándolo.

En el modelo europeo se presentan por lo menos dos variedades. A una la llamaría hermética, y a la otra –que es eurooriental (abarca Rusia y Polonia)–, mesiánica. Las une el hecho de que la cultura europea apreció y aprecia en el más alto grado la cultura elitaria. No es éste el lugar para explicar esto de modo genético. Basta recordar que integraron esa situación la historia de las universidades, el papel de los clercs (eclesiásticos y laicos) como consejeros del poder ejercido por monarcas, príncipes o incluso tiranos, y, por último, el gobierno de la burguesía, que seguía contando con un status educacional y estaba guiada por el culto de la ciencia y la técnica.

Pero se dispusieron de maneras diversas los acentos del respeto por la cultura humanística y por el arte –en dependencia de determinadas condiciones político-sociales. Por ejemplo, en Inglaterra, donde en nuestros días estalló de manera significativa la célebre discusión en torno al libro de Sir Charles Snow sobre las dos culturas (la científico-técnica y la filosófico-literaria), (4) los humanistas han creado su propia cultura creada, aparte (Oxford es su patrón), defendiéndola como una obra de los "cabeza de huevo", una obra magnífica e inviolable, que debe constituir un "evangelio" para los individuos de las otras clases sociales. La existencia de tales sistemas herméticos y su influencia enorme sobre la conciencia social sólo pudieron tener lugar en condiciones históricas democráticas, democráticas en el sentido de que la política tenía su oposición interna, no ejercía una presión incesante sobre la vida cultural y, por eso, no obligaba a los creadores o humanistas a una contra-acción.

En cambio, en las condiciones rusas o polacas, en las que el arte en más de una ocasión debía ser publicística o del todo actividad política, nació la variedad mesiánica. A los artistas elitarios se les atribuyó –no sin fundamentos– el papel de profeta, tribuno y sacerdote, y no sólo de virtuoso magnífico o de profundo conocedor del alma humana. Este hecho no dejó de ejercer influencia en la naturaleza del conflicto con el arte masivo. En el caso de la formación hermética, las divisiones son más tajantes, ya que los "cabezas de huevo" desprecian la producción masiva. En cambio, en el caso de la formación mesiánica, los elitistas están obligados, en cierta medida, a establecer un contacto y diálogo directos con el arte "de abajo", puesto que, en contraste con el aislacionismo propio de la óptica oxfordiana, quieren influir en toda la sociedad, en todo el pueblo.

El segundo modelo, el norteamericano, se caracteriza por una considerable preponderancia de la cultura masiva, creada por las clases medias. La tradición intelectual y artística allí es débil, marginal. La cultura elitaria está enraizada en los patrones europeos. Los centros docentes constituyen islas que permanecen en comunicación entre sí, pero no desempeñan un papel ni dominante ni decisivo en la conformación del estilo cultural. Evidentemente, el conflicto existe, pero sus proporciones –en comparación con la situación notoria en Europa– están invertidas. La creación elitaria defiende su derecho a vivir entre los mass-media que dictan el ritmo de la producción y el consumo en el mercado de la cultura.

El tercer modelo, conformado sólo en nuestros días, como resultado de las revoluciones político-sociales posteriores a 1945, se basa en el predominio de la cultura folclórica, del folclor tanto rural como urbano. Así se presenta la situación en el llamado Tercer Mundo, donde la cultura elitaria es importada por intelectuales locales que estudiaron en Europa. La cultura masiva, en cambio, es importada lentamente, pero de manera eficaz, de los EUA o de otros países avanzados en cuanto a la civilización, por el poder local, en una inevitable persecución tecnológico-económica de la civilización de los ex colonizadores.

Aquí el conflicto se dibuja entre la cultura del pueblo, por una parte, y la masiva y la elitaria, por la otra; pero la del pueblo se combina armónicamente, a un ritmo rápido, con la producción masiva, sufre en ella una absorción gradual, y el choque entre la importación de modelos elitarios de la cultura europea y la filosofía de la cultura derivada de las inspiraciones autóctonas, a menudo mágico-religiosas, llega a ser la oposición principal. Sobre esto escribió F. Fanon de manera excelente; (5) esta temática también la han abordado repetidamente intelectuales negros en los EUA.

Un cuarto modelo, el que no se puede pasar por alto: el de la cultura asiática del Lejano Oriente. La singularidad de este modelo, según los textos que me son conocidos, consistiría en que el estrecho vínculo de la cultura estética con la cultura religiosa se ha mantenido a veces hasta el siglo XX; en que la coyuntura de la creación manufacturada, sin cesar valorada altamente, es considerablemente prolongada –con relación a la historia del arte europeo–; en que, bajo la influencia del budismo en sus diversas variantes, se respetan las actividades cotidianas y el ambiente natural, lo que introducía, en cierto modo automáticamente, el arte del circuito alto en el circuito amplio, masivo; y, por último, en que se guiaban por el principio de la armonía de la cultura y la naturaleza, del sujeto y el objeto, de la intuición y la razón, de la cotidianidad práctica y la trascendencia mística, lo que allanaba o suavizaba las oposiciones y antagonismos eventuales entre el arte elitario y el popular.

A pesar de eso, como afirman todos los investigadores que analizan el modelo del Lejano Oriente, no se logró evitar el conflicto desde el momento en que sobrevino la transición acelerada del régimen feudal al capitalista y en que comenzaron a actuar desde fines del siglo XIX las influencias de la cultura europea primeramente, y después de 1945 sobrevino la americanización de los patrones de costumbres y, en general, del estilo de vida.

La singularidad del modelo asiático lo sitúa entre el norteamericano y el eurooccidental. Se lo observa de la mejor manera en la cultura japonesa, llamada "estética" no sin razones fundamentadas. De la mezcla de religiones, el budismo zen conquistó la posición más fuerte; en el contexto de sus inspiraciones surgieron la ceremonia del té (chanoyu) y el desarrollo, ligado a ésta, de una elegante alfarería y metaloplástica. Del budismo zen vinieron las inspiraciones del correspondiente arreglo de los jardines, el arte del ikebana, el arreglo de los interiores domésticos (el estilo shoinzukuri con el tokonoma, o sea, el nicho que organiza la arquitectura de la vivienda). A su vez, el ritual seppuku y el arte de la armería se derivaron de la tradición samurai, político-ética. Estos fenómenos, tomando en cuenta la disciplina exterior e interior de los japoneses y el "sentido caligráfico" general en ellos, allanaban las diferencias culturales. (6)

Conviene subrayar, a la vez, que un factor estimulante fueron los estratos superiores, educados, pero que, por las razones mencionadas anteriormente, los modelos culturales propuestos por ellos se propagaron rápidamente y, lo que es más, se consolidaron. La caligrafía, los paravanes, los tokonoma, etc. pertenecían a todos. Los teóricos del arte japonés han observado acertadamente que la conflictividad de las líneas culturales no apareció en absoluto en la época Edo (siglo XVII) junto con la actividad de los creadores burgueses y el estilo más bajo, llamado ukiyu, sino considerablemente más tarde, es decir, en nuestro siglo, cuando la civilización autóctona chocó con la civilización importada.

La distinción de esos cuatro modelos puede ser fructífera no sólo en el análisis de los enclaves culturales mencionados. Para las investigaciones sobre nuestra cultura masiva sería particularmente fecunda la siguiente interrogante: ¿basta adoptar como sistema de referencia la variedad mesiánica del modelo europeo? ¿no se debería también tomar en cuenta las influencias de los patrones de la cultura del pueblo y la relación de ésta con los productos masivos, empezando desde el siglo XIX hasta el día de hoy?

EL ARTE DENTRO DE LA CULTURA

La conciencia de la importancia del tema ha aumentado gradualmente en los últimos veinte años. Basta comprobar que las primeras señales, y más tarde las más amplias elaboraciones estimulantes en este dominio, aparecieron en los Estados Unidos. Nada hay de asombroso en este hecho si se toma en cuenta que la problemática de la colisión de la cultura con el arte elitario es un reflejo de transformaciones más generales de la civilización.

El shock del futuro de A. Toffler es tanto un libro que hace un balance de los análisis ya realizados, como un libro de advertencia, futurológico. Lo que este autor dice sobre el empuje de la aceleración externa e interna –resultante del carácter pasajero de los fenómenos que nos rodean–, sobre el principio de la moda dominante en la cultura actual, y sobre el hechizo por obra de la novedad, es decir, por estímulos, informaciones y estados de cosas siempre distintos que nos bombardean de todas partes, tiene un vínculo directo con el arte distribuido por los mass-media. Este vínculo es revelado explícite por Toffler cuando escribe sobre el ritmo nervioso de la cultura, sobre las continuas transformaciones en la creación más reciente,

emés estemés estemés est

JORNADAS. – La Sociedad Uruguaya de Análisis y Modificación de la Conducta (SUAMOC) anuncia las "Tres Jornadas Uruguayas de Terapia del Comportamiento" a realizarse los días 10 y 11 de noviembre en la Colonia de Vacaciones del SMU (Balneario Solís). El evento está dirigido a pro[illegible]nales y estudiantes del área [illegible] Salud Mental, y es aus[illegible] por ALAMOC (Asociaci[illegible]tinoamericana de Análisis y Modificación del Comportamiento). Entre las actividades que tendrán lugar el día sábado se destacan tres talleres: "Ideas irracionales en la relación de pareja", "Comunicación asertiva y resolución de problemas" y "Efecto y repercusión de las disfunciones sexuales en la relación de pareja". A continuación habrá un plenario donde se discutirán los resultados y conclusiones de los tres talleres. Ese mismo día se desarrollará una Mesa Redonda sobre el tema "Obstáculos y dificultades en la terapia de pareja". Entre las actividades del día domingo se destaca la presentación de un caso clínico y su posterior comentario y discusión a cargo de un panel de destacados profesionales; y también una Conferencia sobre "El SIDA y la relación de pareja". El costo de la inscripción incluye alojamiento con pensión completa. Inscripciones en Librería América Latina, 18 de Julio 2089. Informes por el tel. 98 81 42.

JORNADAS – El Instituto Superior de Estudios de Psicología (ISEP) anuncia la realización de unas Jornadas destinadas a empresarios y ejecutivos de la industria y el comercio. El tema a tratar será la "Aplicación de la Psicología a la empresa y al marketing". Estarán a cargo de la Prof. Liberalina Cuestas y de los Psic. Roberto Rego y Gerardo Correa. Tendrán lugar los días 23 y 24 de noviembre en el local de ISEP, Convención 1539. Por informes e inscripciones dirigirse a esa dirección o por los tels. 98 10 45 y 91 17 30.

SEMINARIO – El ISEP (Instituto Superior de Estudios de Psicología) anuncia un seminario a cargo del Psic. Pablo Gelsi. El mismo está dirigido a psicólogos y estudiantes avanzados de psicología que quieran profundizar en la Psicología Analítica de Karl G. Jung, desarrollando en particular el tema de lo femenino y lo masculino. El seminario tendrá lugar los días 10 y 11 de noviembre con una duración de 8 horas de trabajo. El costo es de N$ 5.000 y los cupos son limitados. Por informes e inscripciones, dirigirse al ISEP, Convención 1539, Tel. 98 10 45 y 91 17 30.

PREMIO – La Universidad de Lousville (Estado de Kentucky, USA) llama, a través del Centro de Investigación y Experimentación Pedagógica (CIEP), a aspiraciones al Premio Grawemeyer en Educación que está dotado de U$S 150.000. Las aspiraciones deben referirse a propuestas que signifiquen innovaciones con potencial para producir mejoras cualitativas en el campo de la educación. Las bases y formularios pueden retirarse en la sede del CIEP, Av. Rivera 2336, Montevideo, de lunes a viernes de 14 a 19 hs. El plazo para la presentación vence el 30 de noviembre de 1990, a las 20 hs.

DIRECTIVA – La Asociación de Psiquiatría y Psicopatología de la Infancia y Adolescencia del Uruguay (A.P.P.I.A.), comunica la integración de la nueva comisión directiva luego del acto eleccionario y la correspondiente distribución de cargos. La misma quedó formada de la siguiente manera: Presidente, Psic. Elisa N. Casas Paganini; Vicepresidente, Dr. Carlos E. Prego Maberino; Secretaria, Psic. Myriam Rogido; Tesoreso, Dra. Graciela R. Silva; Vocales, Dra. Verónica Fernández Stanganelli, Dra. Vera Krecl y Dr. Alberto Weigle.

CREATIVIDAD – Organizadas por el Equipo de Terapia Dinámico Expresiva del Hospital Pereira Rosell y auspiciadas por la Facultad de Medicina, IPUR (Instituto de Psicología de la Universidad de la República) y APPIA (Asoc. de Psiquiatría y Psicopatología de Infancia y Adolescencia), tendrán lugar las "Jornadas sobre Creatividad", los días 9 y 10 de noviembre en la Sala "19 de Junio" del Banco República (18 de Julio y Minas). El programa es el siguiente: viernes 9 a las 20.30 hs. Simposio-Foro: "El arte y su creación" participan Alvaro Ahunchain, Eduardo Galeano, Guillermo Büsch, Dahd Sfeir y Nelson Ramos. El sábado 10 a partir de las 8,30 hs. se desarrollarán diferentes actividades: "Dialéctica entre figura y forma", conferencia a cargo de Juan Carlos Carrasco; proyección de dos películas: "Un árbol y una nube", película realizada en 1967 por Yolanda Martínez, presentada por Ma. Judith Irisarri de Mazzuchi, e "Interpretación psicológica de la obra de M. Chagall", realizado en 1973 por Jorge Galeano y presentada en esta oportunidad por el Lic. Saúl Paciuk. También habrá presentación de trabajos del Equipo de Terapia Dinámico Expresiva a cargo de Graciela Casaravilla de Escalente, Elida Casas, Yolanda Fazakas de Angulo, Martha Sierra y Luis Somma. A partir de las 14.30 hs. se desarrollará un Simposio-Foro "Las ruinas circulares" de J.L. Borges con la participación de Hugo Achugar, Teresa Porzecanski y Martín Wolf, y a las 16 hs. otro Simposio-Foro "La condición humana en el proceso creador" con la participación de Fernando Andacht, Yubarandt Bespalli de Consens, Luis Braga, Raquel Capurro, Héctor Garbarino y Leopoldo Müller. Por inscripciones dirigirse al Hospital Pereira Rosell, Servicio de Psiquiatría Infantil, de 9 a 12 hs. Se expedirá constancia de asistencia.

CUERPO - ENERGIA - AUTOCONOCIMIENTO
Trabajo basado en el "Sistema conciente
para la técnica del movimiento"
Creado por Fedora Aberastury
A cargo de Ana Rubio

Trabajamos con un pensamiento sostenido, dirigido, que es acción y que lo depositamos en diferentes centros que se van abriendo, permitiendo la irrigación de energía antes contenida que va comunicando a los centros entre sí y creando un sistema de comunicaciones y reflejos en todo el cuerpo.
De aquí surge libremente un movimiento liberador, un movimiento desprogramado, movilizador de la musculatura profunda, que libera la emoción y que potencia el contacto con lo más real.

TALLER DE INICIACION
Sábado 17/11/90 de 14 a 20 hs. y
Domingo 18/11/90 de 10 a 18 hs.
CURSO REGULAR: VIERNES de 20 a 21.30 hs.
LUGAR: CASA NUEVA ERA
Avda. Italia 5667 (a 2 cuadras de Bolivia)
Por información e inscripciones:
Tels: 95 46 04 (de 10 a 15 hs.) y 69 27 09 (después de 19 hs.)

sobre la venta de la vanguardia antes de que pudiera agotar su élan rebelde, sobre la sobrecarga comunicacional que motiva que los receptores no sepan a qué reglas y valores atenerse, etc.

En la Europa occidental, americanizada después de 1945, las transformaciones en esta misma dirección sobrevinieron más lentamente; no obstante, también aquí maduraba gradualmente la autoconciencia de los procesos de civilización irreversibles cuyo carácter parece más bien contribuir a la producción de productos masivos y estar en contradicción con el arte del circuito alto. Recurriremos a dos ejemplos sintomáticos que muestran la distancia entre la conciencia estética de fines de los años 50 y de mediados de los años 60. En 1957 se celebró en Downside (Inglaterra) un simposio dedicado a las relaciones entre el arte y la civilización. Las ponencias y debates, editados al año siguiente bajo la redacción de J. M. Todd (7), fuera de un único comunicado excepcional, se caracterizan por un silencio absoluto sobre el arte del circuito masivo.

Este es un silencio tanto más significativo cuanto que el simposio fue organizado por investigadores y artistas católicos, sensibilizados a la tradición ininterrumpidamente vital de la cultura y el arte medievales, como la Biblia pauperum destinada a todos y democrática. El comunicado de R. Walker, dedicado a los mass-media, fue concebido desde la perspectiva del high-brow gentleman de Oxford, que muestra por la cultura masiva un desprecio disimulado con dificultad. En el así llamado receptor promedio, Walker percibió exclusivamente necesidades vulgares y un superficial sentimentalismo; y a los que ap[illegible] a ese receptor, los acu[illegible] chantaje, es decir, de emplear el slogan cuasidemocrático de que la voz del pueblo es la voz de Dios. Incluso si tomamos en cuenta el apego a los modelos del arte más elevado, apego enraizado con más fuerza en Inglaterra que en el continente, es preciso agregar que, en ese mismo momento, en alguna otra parte de Europa la declaración, en una ocasión análoga, sería semejante, a pesar de que, por ejemplo, en Francia, J. Dubuffet proclamó un elogio del "hombre común" en todas sus declaraciones desde los años cincuenta, mientras que A. Artaud, ya en 1936, intervino con el conocido ensayo-manifiesto sobre la falsa superioridad de la cultura elitaria y exhortó a un regreso a la grande culture unitaire.

En 1967, en los marcos de los Rencontres Internationales de Ginebra, organizados bajo el patronato de la UNESCO, un tema fundamental fue la situación del arte en la sociedad de hoy (8). Por entonces ya no era posible desembarazarse de la cuestión de los mass-media con una sola ponencia: se le dedicó una sesión aparte. Además, ese motivo reapareció también en otros debates, examinado multilateralmente, sin prejuicios. Al mismo tiempo, vale la pena tomar conciencia de que la problemática del arte masivo llegó a ser un objeto de investigaciones particularmente interesante para la teoría de la información y la semiología, y de que, sobre la base de una retroconexión, ambas orientaciones investigativas tan dinámicas influyeron, en la última década, en el considerable aumento del prestigio del arte masivo como principal fenómeno cultural de nuestros días. Sin poner en tela de juicio la importancia de los vínculos entre la civilización técnico-material y la realidad humanística que la teoría de la información trata de establecer, ni tampoco el papel de las situaciones comunicacionales y los canales por los que pasa la comunicación –lo que acentúan hoy día los semiólogos–, se debe subrayar, no obstante, que al tema que hemos abordado le dan su importancia decisiva su envoltura y su función filosófico-antropológicas.

Este aspecto lo aprehendió antaño Th. Adorno en Filosofía de la nueva música (1948-1966), al reflexionar sobre la obra de Schönberg y Strawinski (9) este mismo tema lo vuelve a tomar Herbert Marcuse en El hombre unidemensional (Boston, 1964). Esa sociedad industrial avanzada que, según Marcuse, se basa en la idea del progreso tecnológico y perpetúa "una confortable, no conflictiva, razonable y democrática falta de libertad" (10), no sólo creó la cultura masiva, sino que también la elevó a un pedestal. El modo totalitario de pensar, por una parte, y, por otra, la conciencia desgarrada, infeliz, de los artistas auténticos del circuito más elevado, ¿caracterizan realmente la cultura actual? ¿Es que al modo totalitario de pensar corresponde la producción pseudoartística masiva, que es un producto de las mismas manipulaciones burocráticas de las instancias de arriba? Parece que no es posible evitar esas interrogantes. También por eso mis reflexiones no están planeadas como una tentavia de descripción anatómica de las circunstancias que he hallado.

Por lo demás, la formulación misma del título es axiológica. No quiero ocultar, en modo alguno, que, al confrontar en el modo más objetivo las razones en favor y en contra, las agrupo según determinados ejes, trazados por mí, y que ocupo una determinada posición en la materia aquí analizada.

Puesto que, para presentar la oposición entre el arte elitario y el masivo y las antinomias vinculadas con las premisas de ambos tipos de creación, no es indiferente su genealogía, comenzaré el análisis a partir de esa cuestión. Seguidamente me concentraré en el arte de los circuitos alto y bajo, relacionando, en el correspondiente contexto, los argumentos planteados a favor de uno y de otro, así como contra ellos. La situación en nuestro país requiere una ojeada aparte; y también por eso me detengo en la modificación de los argumentos teóricos generales a favor y en contra con referencia a nuestros fenómenos concretos.

MASIVO Y ELITARIO: CARACTERIZACION

Antes de pasar a las reflexiones que entran en los detalles, trataremos de precisar conceptos. Por arte elitario entiendo la creación que es dirigida a la élite y es aceptada y asimilada sin dificultad por ese grupo social. Lo embarazoso está en cómo trazar con más precisión las fronteras y el carácter de ese grupo social. Parece que su eje fundamental lo constituyen –además del propio medio artístico y su personal accesorio inmediato (los críticos, teóricos, filósofos del arte, organizadores de la vida cultural, dirigentes de determinadas instituciones que generan iniciativas, etc.)– las personas con un gusto estético formado, con hábitos de estar en contacto con la creación reconocida como la más avanzada y la que abre nuevos horizontes, con la capacidad de seleccionar lo que en el arte antiguo y reciente es mejor, más interesante y más ambicioso. Entre esas personas se hallan, por lo regular, los representantes de la llamada intelectualidad, es decir, los individuos con educación superior –por lo general, humanística.

El arte masivo está vuelto, en conformidad con su nombre, hacia la masa de receptores promedios, hacia los everymen desprovistos de cultura estética, o que poseen esa cultura en un grado ínfimo. Aquí, sin embargo, son indispensables las reservas de que el arte masivo, en la comprensión que adopto, no abarca el arte aficionado, ni tampoco el arte del pueblo (el folclor rural o urbano) (11) ni, por último, el arte popular en el sentido de la popularización de logros elitarios gracias a los correspondientes medios de transmisión. A diferencia de las variedades de creación mencionadas, sea la espontánea, sea la guiada por consideraciones de la propagación general de la alta cultura, el arte masivo se basa en estereotipos estéticos y extraestéticos ya gastados, en una conciencia epigónica, ya tan evidente en la opinión corriente, que esos estéreotipos parecen algo eterno. Lo qué es más, a esa reserva apelan –a través de una retroconexión– todos los que manipulan la cultura, y para justificarse por ofrecer un arte de bajo vuelo, de poco valor, responden con la consigna del Gusto Colectivo y el mito del Hombre de la Calle, que necesita y espera precisamente ese alimento cultural.

La indicación del diverso género y extensión de los destinatarios del arte elitario y del masivo es esencial para ambos tipos de creación. Pero los destinatarios constituyen sólo una cualidad que viene a acabar de definir la estructura interna del arte del circuito alto y del bajo. En una palabra, una condición necesaria es el correspondiente destinatario, pero las condiciones básicas, suficientes y necesarias (los rasgos constitutivos) hay que señalarlas en las intenciones artísticas y en los productos mismos que son su objetivación.

Estas condiciones se disponen en bloques opuestos. Del lado del arte elitario, lo sacrum, el tratamiento de los valores estéticos como extraordinarios, la orientación hacia la obra maestra como valor potencialmente supremo, la segregación del objeto estético como un producto particular, que no puede ser reducido a otros valores (políticos, religiosos, científicos, morales, etc.); como los de un objeto que en los mejores logros es único.

Del otro lado, los valores ordinarios en edición en serie, standard; en vez de una singular aura estética, un clima de banalidad, de algo que se usa y se gasta rápidamente, de ninguna segregación intencional; incluso al contrario, la borradura de las fronteras entre el producto artístico y los objetos del ambiente cotidiano.

De lado del arte elitario se aprecia la individualidad definida, el talento excepcional, el genio, la innovación y la originalidad, por lo menos la ruptura de las convenciones y la puesta en tela de juicio de los estereotipos. Del lado contrario, incluso a la inversa, se desea el carácter estereotipado y la convencionalidad; la actitud epigónica no choca en absoluto, aquí no se busca el talento, sino la accesibilidad, es decir, los contenidos que son comprensibles y las formas de presentación viejas, puesto que son infalibles. Una frontera del arte masivo es el kitsch, tal como, del otro lado, una frontera es la obra genial.

En los marcos de este continuum se dibuja una transición claramente tajante cuando hay que determinar los valores que distinguen una obra dada. Para el arte elitario, deben ser valores auténticos; para el masivo, bastan los triviales. También por eso la actual creación de vanguardia, aunque también ha cuestionado el aura religiosa del arte y ha apelado a la producción en serie y a los objetos de uso cotidiano, es, en atención a sus ambiciones innovadoras e impugnadoras y a su auténtica distancia crítico-reflexiva respecto a toda la realidad de hoy (y no sólo respecto a la cultura estética), una parodia del arte masivo. Este último es un esclavo de los estereotipos y las convenciones; la vanguardia practica un juego perverso con ese repertorio. También por eso es difícil. Aquí pasamos a otras oposiciones entre los dos terrenos analizados.

De un lado, se supone una vivencia estética con todas sus características específicas, orientada hacia la obra de altos valores. En el caso de la obra maestra o de las expresiones innovadoras, es una vivencia difícil, llena de tensión y dinamismo. Del otro lado, lo que es específico de la cultura masiva es la experiencia de relajamiento, que con sumo gusto yo llamaría "vacacional". El producto ha de ser de fácil recepción, o sea, la vivencia es familiar, relajada, efímera, puesto que se disipa muy rápidamente. El trato con los estereotipos es del mismo orden que un encuentro no obligatorio, de paso, con un conocido. La distracción se hace tan ambigua, que se transforma en antidistracción. En todo caso, el arte masivo se sitúa en los antípodas del arte elitario. Aspira a provocar emociones superficiales, pasajeras, al reconocimiento de lo bien sabido, al extravío en la acción rápida, al estallido momentáneo de risa como después de un chiste trivial por lo general, y así sucesivamente.

Todavía queda por discutir una oposición introducida en Philosophie der Kunstgeschichte por A. Hauser. Dice él allí que el producto del arte masivo, a diferencia del producto del arte elitario, es una mercancía fácilmente vendible y de gran demanda. Se podría aceptar esta tesis dándole el siguiente sentido: el creador elitario produce en atención a una necesidad de expresión de su propia personalidad y a la adecuada objetivación de ésta en la obra de arte, mientras que el productor del producto masivo piensa en la comunicatividad y rentabilida de éste en el mercado cultural. Como situación ideal de oposición, esa diferenciación podría ser fundamentada, pero con la inmediata reserva de que, sobre todo en las últimas décadas, los vanguardistas crean premeditadamente obras que siguen la moda, conforme a la línea lanzada por los marchands, y por las que se pagan elevadas sumas.

Pero parece que Hauser tenía una idea distinta de la que le atribuyo. Porque partió de un modelo decimonónico, desde Gauthier hasta el artista maudit de las primeras décadas de nuestro siglo. De un lado está el creador condenado a la torre de marfil, no reconocido, que trabaja bajo la presión del hambre y el suicidio, hechizado por su demonio. Del otro lado, está la producción de mala calidad y fea, peinada al gusto de los amos y compradores directos, y que garantiza el éxito y la bolsa llena. He aquí que esta oposición, verificable en los casos de algunos artistas geniales, es falsa como afirmación sociológica. La obra es y fue una mercancía en ambos casos. Algunos creadores destacados ganaron ya en vida tanto reconocimiento como riqueza. No todo artista genial fue maudit. La diferencia reside, pues, en otra cosa: en el alcance y el modo de circulación de la obra dada. El arte elitario, como ya se dijo en la introducción, es para pocos; el masivo, para todos. El primero es esnobista-hermético y aristocrático en el sentido espiritual; el segundo es para todos, y por eso es considerado verdaderamente democrático. Pero se debe recordar que "democratismo" es aquí sinónimo de accesibilidad y no de contenidos sociopolíticos o –tomándolos más ampliamente– ideológicos. Además, no se puede olvidar que esa fórmula del hombre promedio que esgrimen los defensores y actores del arte masivo, es no menos mitológica y mistificada que la refinada fórmula del hombre excepcional con que operan los partidarios del arte elitario.

REFERENCIAS

1 Cf. R. y M. Wittkower, Born under Saturn, Nueva York, 1963.
2 Hauser dio un instructivo análisis de estos fenómenos en la ob. cit., capítulo 8.
3 Cf. los libros: L. Lemmonier, Populisme, París, 1931, y H. Poulaille, Novel age littéraire, París, 1930. Sobre las relaciones entre los populistas y el PCF, que estuvo lanzando la consigna de la literatura proletaria hasta la conferencia de Járkov en 1930, cf. J. P. A. Bernard, Le parti communiste français et la question littéraire, 1921-1939, Grenoble, 1972, pp. 17-28 y 50-66.
4 C. P. Snow, The Two Cultures and the Scientific Revolution, Nueva York, 1959.
5 F. Fanon, Les Damnés de la terre, París, 1961.
6 CF. The Japanese Mind. Essentials of Japanese Philosophy and Culture, ed. por Ch. A. Moore, Honolulu, 1967, y Makoto Ueda, Literary and Art Theories in Japan, Cleveland, 1967.
7 The Arts, Artists and Thinkers. An Inquiry into the Place of the Arts in the Human Life, Londres, 1958.
8 Los materiales fueron editados en Neuchate, en 1968, bajo el título L'Art dans la société d'aujour'hui. Es significativo que el problema de la cultura masiva apareció en las discusiones sobre el pop-art (pp. 144-145), mientras que la polémica en torno a los valores de esa misma cultura estalló en relación con la creación fílmica y televisiva (pp. 292-300).
9 Cf. mi ensayo titulado "Cyztanie Adorna", en: Miesieczník Literacki, 1974. No. 10.
10 Cf. H. Marcuse, One-Dimensional Man Beacon Paperback, 1966, p. 1.
11 Estas distinciones las realizó ya A. Hauser en Philosophie der Kunstgeschichte, 1960, capítulos 8-11.

vuelta de página

La nueva modernidad económica

> La historia contemporánea de América Latina, sobre todo a partir de la década de los cuarenta, está marcada por la vocación y el empeño con que sus grupos dirigentes han pretendido —al menos en el discurso— encaminar al país por el sendero que conduce a la modernidad.

☐ A diferencia de lo que sucede en otros campos —la política, las artes, las otras ciencias sociales— el fin último del proceso modernizador de la economía parece ser único y prácticamente indiscutido. Alcanzar los niveles de bienestar que la tecnología hace en principio posibles constituye el leit motiv de la reflexión económica y el objetivo declarado de las más disímiles propuestas de política económica. En el discurso económico de las más variadas tendencias se invoca, de una u otra forma, a la modernización de la economía como el proceso que conduce de la situación actual a la deseada en la que se aprovechan las potencialidades de la tecnología.

Dada la magnitud de la brecha existente entre ambas situaciones y los niveles de pobreza que dicha brecha entraña, la preocupación por los resultados indeseados e indeseables de la modernización —el deterioro ecológico y la amenaza nuclear por citar a dos de los más importantes— tienden a ocupar un lugar marginal en la reflexión y en el debate económico a pesar de su evidente relevancia.

Más allá, sin embargo, del consenso entre los que hablan públicamente sobre temas económicos, en torno a la deseabilidad de la modernización económica y del significado del último de la misma, es notable la transformación radical que es hacer política económica "moderna" política económica para alcanzar la modernidad—, así como en la imagen concreta de lo que sería una economía mexicana moderna. Más aun, la transformación mencionada no ha sido una que pueda describirse por medio del término "progreso", caso en el cual a las nociones que antes se tenían por modernas se las hubiera simplemente desechado como propias de una epoca anterior, menos moderna. Por el contrario, para el pensamiento hegemónico actual las ideas dominantes todavía en la primera mitad de los setenta no sólo son "anticuadas" en el sentido anterior, sino que son las principales responsables de que la economía mexicana haya retrasado su ingreso en la modernidad.

En lo que sigue, de estas notas, haremos, primero, una breve descripción de la imagen de la modernidad económica, y del tipo de política económica que se necesitaba para alcanzarla, que se impusieron en la década de los cuarenta y que mantuvieron su dominio hasta principios de los setenta, así como del conjunto de ideas que, las remplazaron posteriormente. En segundo lugar, se discuten algunos problemas de carácter económico que se le presentan a la nueva concepción dominante. Por último, se apuntan algunas conclusiones tentativas.

LA VIEJA MODERNIDAD ECONOMICA

A partir de los cuarenta y por lo menos hasta principios de los setenta, cuando se pensaba en la imagen objetivo del desarrollo económico y por tanto en la meta hacia la cual debía apuntar la política económica, la asociación con la idea de industrialización era inmediata. Se trataba, en particular, de construir un aparato industrial completo, comparable al de cualquier nación industrializada. Al reseñar, a fines de los cuarenta, la actitud estratégica del empresariado emergente, que coincidía, en gran medida, con la de la "clase política" de entonces, Sanford Mosk señalaba: "en el largo plazo, al parecer, cualquier artículo manufacturado que se consuma en cierta cantidad debería también producirse ahí. No lo dicen con esas palabras, pero una lectura cuidadosa de sus diversas publicaciones no consigue revelar excepción alguna a las industrias que se habrá de ver operar algún día. El objetivo último es una estructura industrial análoga a la de los Estados Unidos" Parecería evidente que el logro de este objetivo es el que animó desde los esfuerzos posteriores de sustitución de importaciones hasta los programas destinados a establecer una industria de bienes de capital en los setenta.

Para los viejos modernizadores resultaba evidente no sólo que alcanzar el objetivo era automáticamente imposible, sino que involucraba la movilización política e ideológica de voluntades individuales, esto es, en función de objetivos, que sin duda incluían pero no se reducían a la rentabilidad o el lucro individuales. Asimismo, dada la convicción de que las fuerzas de mercado no producirían automáticamente el resultado deseado, la política económica debía modificar activamente tanto los parámetros en función de los cuales se asignaban recursos, como aquellos que determinaban el ritmo de actividad. De aquí el proteccionismo, las empresas públicas que vendían insumos baratos, los subsidios a la inversión, el crédito barato, etc. pero de aquí también la legislación laboral y la protección al salario.

Se contaba, en definitiva, con buena parte de los elementos necesarios para configurar un proyecto nacional. Un fin o meta claramente especificado, un sujeto compuesto por grupos de hombres de negocios, políticos y líderes sindicales y los medios nada despreciables del Estado para apoyar el proyecto. Por último, hay que señalar que se trataba de un proyecto nacional. No sólo en el sentido de que estaba destinado al conjunto y concebía un rol relativamente claro para cada grupo social, sino también en el sentido de que, al menos inicialmente, la industrialización era considerada como condición para romper con la dependencia económica y fundar las bases de la autodeterminación política de la nación.

LA MODERNIDAD DE MITAD DE LOS OCHENTA

No es posible discutir aquí en detalle el proceso mediante el cual el proyecto se desdibujó como fuerza rectora del desarrollo o el desarrollo de las relaciones entre los grupos que componían el sujeto de dicho proyecto y que tuvo como resultado final la fragmentación del mismo en cuanto tal. Tampoco cabe hacer un balance de los logros del proyecto y de los lastres que cada país hereda de su descomposición. Lo que interesa ahora es describir —y por tanto en cierta medida caricaturizar— los principales rasgos de las actitudes y posiciones estratégicas dominantes en torno de las cuestiones económicas, tomando como ejemplo el México de hoy.

Dos temas centrales aparecen insistentemente en el discurso que hoy se nos presenta como moderno y como la vía para cumplir las promesas de la modernidad económica (esto es, alcanzar los niveles de vida que la tecnología actual hace en principio posibles). Se trata, por un lado, de la eficiencia, y por el otro, del mercado, o más exactamente de la pretensión de que es imposible determinar mejor que el mercado lo que le conviene económicamente a la sociedad.

José I. Casar

Tenemos entonces que si bien la meta, o la promesa de lo moderno, sigue siendo la misma, dicha meta ya no da lugar a una imagen concreta de la economía a la que se aspira. Si antes declarábamos que queríamos una economía con un sector industrial fuerte y completo, el objetivo ahora es crear las condiciones para lograr una asignación específica a que dé lugar la operación de las fuerzas del mercado es irrelevante: en tanto el camino para llegar a ella sea el correcto—el mercado sin las distorsiones que la política económica introduce— el punto de llegada no puede ser sino óptimo. Las viejas verdades compartidas acerca de la existencia de sectores estratégicos son desechadas como pro-modernas: si es más barato importar acero, producido no tiene sentido, es un argumento que se aplica potencialmente a cualquier cosa.

Si la visión concreta, sectorial, de la economía a la que se aspira se vuelve borrosa, la idea de apelar a motivos distintos del lucro individual pierde necesariamente sentido. En este contexto los dueños del capital dejan de ser parte de un sujeto que se caracteriza por la voluntad de hacer algo específico, para ser individuos que maximizan sus ganancias respondiendo de manera predecible a las señales del mercado. Esperar otra cosa —a mediados de los ochenta— es considerado idealismo trasnochado, ingenuidad voluntarista o neopopulismo, según el círculo en el que se discuta el tema. En todos, sin embargo, se hablaría de actitudes premodernas.

El "realismo" con respecto a los motivos empresariales, que ha terminado por imponerse en el pensamiento de los años de la crisis, no se circunscribe al ámbito sectorial, sino que abarca también el ámbito geopolítico. Así, es cada vez más un lugar común señalar que las decisiones empresariales, guiadas exclusivamente por las rentabilidades relativas, se toman naturalmente comparando rendimiento no sólo entre sectores, sino también entre países. Evidentemente, hablar de nacionalismo resulta, en este contexto, en extremo premoderno, y de nuevo ingenuo, populista, etcétera.

En suma, el discurso que hoy pasa por moderno, difícilmente configura un proyecto en tanto renuncia a definir una imagen específica de la economía a la que se aspira, en tanto no pretende configurar un sujeto que vaya más allá de la simple reacción "racional" a los estímulos del mercado y en tanto acepta como natural que el ámbito de la acumulación no se agota en la frontera, ni para el capital mexicano ni para el extranjero.

El "realismo" que caracteriza al nuevo discurso moderno, en lo que se refiere a los motivos de la acción ecómica y a la eficiencia sancionada exclusivamente por el mercado, va asociado a un esquema de política económica que, a falta de un mejor término, podríamos denominar neoliberal. Si el mercado decide mejor que nadie dónde debe ir la economía, y además obliga a los agentes económicos a tomar automáticamente las decisiones que nos conducen hacia allá, lo lógico es eliminar las trabas al funcionamiento libre del mercado.

La idea de que las promesas de la modernidad sólo pueden ser en realidad alcanzadas por medio de una política económica neoliberal encuentran su mejor y más sofisticado sustento teórico en los argumentos de los economistas neoclásicos tradicionalmente asociados a la derecha política. Sin embargo, dicha idea se encuentra también, frecuentemente, entre intelectuales —incluyendo algunos economistas— de izquierda, si bien la justificación teórica y las implicaciones políticas que de ella derivan son, por supuesto, distintas.

En general, y caricaturizando para no extenderme demasiado, parecería que con base en una mezcla de tres elementos se llega a la conclusión de que alguna dosis de política económica neoliberal es indispensable para modernizar nuestro atrasado capitalismo, es decir, para hacerlo más propiamente capitalista, con sus ventajas y desventajas.

El primero de dichos elementos proviene de la creciente pérdida de prestigio de la planificación, las nacionalizaciones y la propiedad estatal entre los intelectuales de izquierda. El segundo elemento es el convencimiento de que, dada la revolución tecnológica en curso, es necesario romper el aislamiento y la ineficiencia a la que supuestamente nos condena el proteccionismo, so pena de quedar marginados de la nueva división internacional del trabajo. Por último, a lo anterior se agrega la acepción de que, una vez eliminada por el Estado la protección artificial de los capitalistas (subsidios, barreras arancelarias, insumos baratos, etc.), éstos se verían obligados, por la disciplina de la competencia capitalista, a volverse competitivos para sobrevivir, esto es, a modernizarse. En síntesis, dado que el proyecto modernizador anterior —proteccionista e intervencionista— fracasó en su intento de modernizar el país, se vuelve sobre la vieja máxima de que mientras más espacio abarque el mercado, más rápidamente cumplirá el capitalismo su misión modernizadora.

ALGUNAS LIMITACIONES DE LA NUEVA PROPUESTA MODERNIZADORA

La sustitución del viejo proyecto industrializador por la nueva propuesta modernizadora apoyada en los mecanismos de mercado sería razonable si se pudiera demostrar que cuenta con la capacidad de cumplir con sus promesas. Después de todo la superación de la absurda coexistencia de la miseria crónica y los medios tecnológicos para superarla representaría un bien preferible a los dudosos beneficios que se desprenden de un Estado paternalista pero ineficiente, o de la exaltación nacionalista en que se apoyan las grandiosas pero igualmente ineficientes plantas industriales públicas y privadas de la época anterior.

Sin embargo, existen por lo menos dos líneas de argumentación que ponen en duda la validez de la cadena causal que va del mercado a la eficiencia y de ésta a la modernización.

La primera tiene su origen en la vieja crítica de la CEPAL a la teoría de las ventajas comparativas. Se puede demostrar analíticamente que si bien en un contexto estático la asignación de recursos que genera un mercado competitivo formado por oferentes y demandantes que se limitan a maximizar utilidades, es óptima, esto deja de ser el caso en general al relajar los supuestos que mantienen el análisis en un marco estático. En particular, una vez que admitimos la presencia de economías de escala de distinta intensidad en distintas industrias, que introducimos tasas diferenciales de progreso técnico entre industrias y que reconocemos la existencia de elasticidades, ingreso de la demanda también distintas, tenemos que la asignación de los recursos que automáticamente produce el mercado puede ser subóptima frente a asignaciones alternativas.

Los casos en que la asignación que hace el mercado es subóptima, en criterios neoclásicos, frente a una asignación decidida conscientemente más allá de las fuerzas del mercado, son normalmente aquellos en los que el mercado orienta la economía, en una asignación estática hacia sectores o industrias de baja elasticidad de ingreso de la demanda, escaso potencial relativo, incorporación de progreso técnico y hacia sectores donde las economías de escala operan con menor intensidad que en el resto. Estos casos, por supuesto, tienden a corresponder al tipo de países con dotaciones de recursos como los nuestros.

La segunda línea de argumentación es semejante a la primera pero en contexto de crecimiento. Es la que contrapone la eficiencia estática que produce la asignación de recursos por el mercado y el desperdicio de recursos que la misma genera a lo largo del tiempo. En otras palabras tiene que ver con la contradicción entre ineficiencia estática. Este fenómeno de ineficiencia dinámica se presentará siempre que la balanza de pagos, asociada con una trayectoria de pleno empleo, que se obtenga al reasignar los recursos eficientemente, sea más definitoria que la que prevalecía en la situación anterior.

Si reducimos el ritmo de crecimiento máximo de la economía compatible con una posición dada de la balanza de pagos vamos a estar dejando desocupados permanentemente por comparación con la trayectoria intervencionista a una cierta cantidad de recursos con el fin exclusivo de que los recursos que sí permanezcan ocupados lo hagan eficientemente.

Entonces hay ahí una segunda contradicción. Este deterioro en la balanza de pagos de pleno empleo o en la balanza de pagos asociada a un nivel de empleo ahogado, a su vez se presentará cuando la reasignación "eficiente" de recursos oriente la economía hacia ramas con baja elasticidad del ingreso, etc. Nuevamente, esas son las ramas para las cuales tenemos generalmente ventajas comparativas estáticas.

Si los dos razonamientos son ciertos, al nuevo discurso modernizador se le abren dos caminos posibles. El primero consistirá en abandonar la dicotomía mercado-intervención y pasar a discutir cuál es la mejor intervención posible. Esto, sin embargo, implicaría la definición de una imagen objetivo, y la búsqueda de un sujeto con la voluntad y la capacidad de encaminar a la economía en una dirección conscientemente elegida, en un proceso que, por definición, no es automático ni tiene el éxito garantizado. En suma, implicaría la creación de un nuevo proyecto. Alternativamente, y en tanto la primera opción lo acercaría peligrosamente al discurso que dice combatir, podría evitar la tentación que involucra el caminar al borde del precipicio de la "estadolatría" que le achaca al discurso previo, al costo de hundirse en una suerte de "mercadolatría" en la cual el medio —el mercado— se convierte en más importante que el fin —la modernización— es una actividad que resultaría, dicho sea de paso, muy poco moderna.

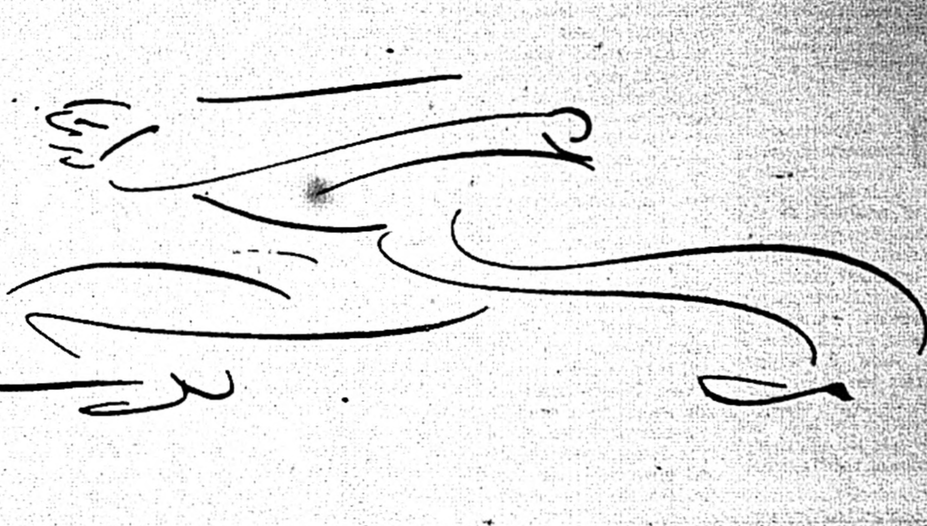
LA INVIABILIDAD DEL NUEVO DISCURSO MODERNIZANTE

Como se señaló antes, la aspiración a la modernización de la economía sigue disfrutando de una posición privilegiada en el discurso económico. La nueva modernidad parece, sin embargo, compartir algunos elementos del discurso postmoderno, a pesar de sustentarse en el viejo ideal modernizador. La ausencia de un "proyecto nacional" en el sentido en que usamos el término más arriba compendia, de alguna manera, dichos elementos. La renuncia a definir un objetivo preciso para la estructura económica "moderna"; el "realismo" con que se conciben los motivos empresariales y que conlleva el abandono del intento de constituir —por la práctica política y económica— un sujeto que protagonice el acceso a la modernidad; y la automaticidad que se le imputa al funcionamiento social, en este caso al del mercado, son temas que están presentes, de una u otra forma en el discurso postmoderno.

Más allá de esto, existen razones —algunas de las cuales se esbozan en el acápite anterior— para pensar que esta forma, hasta cierto punto postmoderna, de cumplir las promesas de la modernidad está condenada al fracaso. De hecho, si las razones apuntadas, y otras que podrían darse, son correctas, el acceso a la modernidad económica requiere de la intervención en el mecanismo de asignación de recursos, con todo lo que esto implica.

Evidentemente la vía por la cual la sociedad intentó lo anterior en el pasado está agotada. La fractura entre Estado y empresarios, el relegamiento político y social del movimiento obrero y la marginación y exclusión de grandes capas de la población —aun antes de la crisis— y por supuesto, la crisis misma, hacen imposible pensar en la reedición del viejo proyecto y del pacto en que se sustentó.

Lo que se ha querido resaltar en estas notas, es por un lado, la inviabilidad del nuevo sistema modernizante, y por otro, y en consecuencia de lo anterior, la necesidad de pensar en nuevas formas de articulación y movilización de las diversas capacidades y voluntades presentes en la sociedad, en torno de un nuevo proyecto de desarrollo.



El corredor

Enfermedad y tejido social

Acostumbrados por la práctica social a pensar que el objeto del conocer y quehacer médico reside solamente en el diagnóstico, tratamiento y prevención de las enfermedades, no nos hemos percatado de las limitaciones e insuficiencias de estas ideas. Sin embargo, toda una corriente que se nutre de múltiples variables —sociología, psicología, antropología, ciencias políticas, historia— viene planteando, como lo hace Agudelo, que la enfermedad "tiene una naturaleza, un contexto de posibilidades y una forma de manifestación sociales".

La concepción del enfermo sobre su enfermedad es también concepción de su relación con los otros y con la sociedad en su conjunto. A través del discurso sobre la enfermedad se expresa un discurso sobre la sociedad entera. (Herzlich et al., 29)

El diagnóstico y el tratamiento —actos fundamentales de la práctica de la salud— constituyen el resultado de una "construcción profesional de la enfermedad" (disease) más que la aplicación automática de unas ciencias médicas pretendidamente neutras. Se trata de un proceso de definición social fuertemente controlada por la profesión médica en tanto organización social (E. Freidson), que deja de lado las dificultades y "puntos de vista" personales.

En los "márgenes" de esta construcción "profesional" de la enfermedad, hay otra "construcción profana" (illness) de la misma. Los trastornos se constituyen como enfermedad cuando un sujeto les asigna el significado de "síntomas". Y en esta asignación van implicados los sistemas culturales y de representaciones sociales e institucionales de la sociedad. Es el saber cultural, el modo de vida y la capacidad de enfrentarse con enfermedades amenazantes lo que permite reificar a los síntomas en virtud de factores psicosociales.

Si bien el libro de Koos (The Health of regionsville, 1954) tenía como subtítulo "What people though and did about it"; y el de Eliot Freidson (1961) se titulaba The Patien's wiews of Medical practice, la mayoría de los estudios se limitaban a analizar las "definiciones profanas" en oposición a las "profesionales", sin que la significación atribuida por los actores a su estado constituyera el centro de la problemática.

LA ENFERMEDAD NO ES LO QUE EL MEDICO DICE

La medicina actual ha comenzado a aceptar que "la enfermedad" para el paciente no coincide con el saber profesional. Su "punto de vista" no constituye una simple distorsión de la percepción de la enfermedad, ni un empobrecimiento del saber medical. Por el contrario, se trata de un pensar autónomo, de una "teoría profana" pero con su propia coherencia. Esta nueva orientación se vio enriquecida por los estudios antropológicos de orientación funcionalista; pero éstos que mostraban la diversidad de las concepciones de la enfermedad en cada sociedad como expresión de creencias y valores, sin embargo no atendían a su relación con la estructura social y sus comportamientos efectivos.

Por una parte, porque la autopercepción de la enfermedad es relativamente independiente del nivel de síntomas y del consumo médico. "La frecuencia, la intensidad y la seriedad percibida de los síntomas no son elementos dados en sí, sino que dependen de los sujetos, de los costos que le imponen a su rol autónomo productivo —ideología dominante del modelo occidental de desarrollo— y de los recursos que pueda movilizar" (Páez, 107). Las personas más desfavorecidas socioeconómicamente tienen menos información médica y son más insensibles ante los síntomas de enfermedad física y mental.

Por otra parte, porque la enfermedad no se concibe solamente ya como el estado del cuerpo biológico individual, propio del modelo médico. "Simbólicamente la enfermedad es una de las encarnaciones privilegiadas de la desdicha individual y colectiva" (Herzlich, 22), ya que la naturaleza y la distribución de las enfermedades son características de una época y de una sociedad.

La enfermedad es en este sentido una "metáfora" que enuncia al mismo tiempo una verdad acerca del mundo y del cuerpo enfermo. Queda entonces como tarea dilucidar cómo tanto las definiciones profanas como profesionales "traducen y nutren a la vez un discurso colectivo que, por sí solo dibuja en su totalidad la figura de la desdicha biológica y le da sentido" (ib.). Las concepciones que una sociedad en un determinado momento establece de sus enfermos y que estos interiorizan y alimentan, legitiman las relaciones sociales y en cierto modo construyen la "realidad" de los enfermos.

Paralelamente la enfermedad, al impedir de distintos modos que el individuo cumpla con sus obligaciones sociales ordinarias, amenaza el sistema social. Por eso la sociedad, por intermedio del sub-sistema social que constituye la medicina, controlará esta desviación potencial legitimando el acceso al "rol de enfermo" bajo ciertas condiciones (Parsons).

Menéndez llama "procesos transaccionales" a estos procesos de apropiación que surgen de las posibilidades y alternativas que se siguen de la interacción social, los cuales deben ser analizados en cada situación históricamente determinada; que dichos procesos sean unilaterales, de subordinación o no, dependerá de la estructura social donde se desarrollen los mismos. Aparentemente la unidad práctica médica-conjuntos sociales se constituye en función de objetivos comunes como son el curar y el prevenir, pero de hecho ocurre siempre lo contrario: se da una secundarización de los conjuntos y una localización y definición de éstos como sujetos sociales no activos o por lo menos receptivos. Más aun las interacciones entre el sistema de salud y el enfermo se sostienen desde un conflicto de perspectivas que refuerzan tanto más esta relación asimétrica: el paciente nunca puede ser definido como totalmente operativo, porque su punto de vista es distinto de aquel del médico o institución de salud.

"Si bien el trabajo médico implica estructuralmente a los conjuntos sociales, esa unidad tiende constantemente a ser separada focalizándose el análisis en la acción del equipo de salud ya que en los hechos se supone que el factor determinante del proceso curativo y/o preventivo radica en las actividades médicas." (Menéndez 1986, 88). Menéndez denomina "modelo médico hegemónico" a aquel cuyas características dominantes son su biologismo, su ahistoricidad, asocialidad, individualismo, participacionismo subordinado, etiología lineal, acentuación del plano curativo en desmedro de las políticas preventivas. A menudo, se maneja con promedios nacionales que suelen borrar las variaciones regionales y locales que son precisamente las que interesan fundamentalmente para el desarrollo de las estrategias de salud.

Deposita los factores etiológicos y curativos en el individuo aislado o a lo más en el "ambiente natural" donde los individuos —y en ciertos casos los conjuntos sociales— son considerados meramente como "pacientes", pero no como agentes de promoción de salud.

Desde esta perspectiva, se eliminan en primer lugar la red de relaciones familiares y sociales. Y en segundo lugar la atención se estructura desde un sistema piramidal a cargo del médico como depositario del saber y de la praxis. Si estos expertos lo pueden todo, si los avances farmacológicos han creado objetos de consumo que quitan desde el insomnio, la angustia, las úlceras... entonces cómo no esperar todo de estos "expertos y consumir estas mercancías preciosas" (Páez, 108). Su "hegemonía reside en la tendencia a absorber otras concepciones asistenciales como las "tradicionales", "orientales" (acupuntura), estigmatizándolas a nivel teórico y legal aunque incorporándolas de hecho como alternativas subordinadas.

El prestigio que rodea el saber médico en nuestra sociedad le ha permitido colonizar constantemente más esferas de la vida cotidiana, establecer patrones normativos que uniforman el "deber ser" y rotular de "enfermo" o "patológico" todo aquello que se presente como desviación.

En este sentido Menéndez dice que el "modelo médico hegemónico" es tributario no sólo de los profesionales de la salud, sino también del público consumidor de la oferta médica. Este orienta su demanda siguiendo las líneas ideológicas de este modelo, es decir se presenta con una sumisión pasiva frente a una ciencia pretendidamente omnisciente. La problemática salud/enfermedad se inscribe, "...se establece, se construye tanto a nivel de la práctica médica como a través de los conjuntos sociales y ... son ambas prácticas tomadas conjuntamente las que deben constituir el punto de partida metodológico para describir y explicar las relaciones de eficacia, de dominación y subordinación que operan en el tratamiento de los problemas específicos de la enfermedad." (Menéndez 1986, 88).

Denominamos conjuntos sociales o humanos a "un sistema de estructuración" en el que los individuos adquieren una significación mediante los mensajes (verbales, afectivos, corporales, económicos, etc.) que intercambian en un contexto institucional; por tanto por medio de sus diferencias (Hochman, 48).

Ahora bien, ¿cuáles son las razones de esta asimetría entre el sistema de salud y el enfermo?

SECULARIZACION E IDEOLOGIA MEDICA

La secularización ha transferido a la ciencia y en particular a la medicina, la responsabilidad de enfrentar toda una serie de males sociales. Entendemos por secularización al "proceso activo o pasivo por el cual una realidad que estaba estrechamente ligada a Dios y a la religión, retorna al saeculum, al mundo profano" (Vergote, 421). Este término, de carácter eclesiástico —el pasaje de lo consagrado a la vida laica— es utilizado también por sociólogos e historiadores para indicar el paso de la civilización donde el pensamiento, la ética y el poder se sustraen a la autoridad religiosa para fundarse en principios intramundanos.

Por este "imaginario científico", la ciencia ha heredado en gran medida las funciones de las ideologías y las políticas, produciendo así "un trasvase de las características del pensamiento religioso-ideológico a la ideología médica" (Páez). Entendemos por imaginario a las "representaciones sociales" (S. Moscovici) o imágenes que condensan todo un conjunto de significados. Estas expresan una manera de aprehender, juzgar y orientar los acontecimientos de la vida diaria, las características del medio ambiente, las informaciones que en él circulan, a las personas de nuestro entorno próximo y lejano. Constituye un tipo de conocimiento del sentido común que se nutre "de nuestras experiencias, pero también de las informaciones, conocimientos y modelos de pensamientos que recibimos y trasmitimos a través de la tradición, la educación y la comunicación social" (D. Jodelet en Moscovici II, 473). Es pues un conocimiento socialmente elaborado y compartido, y participa en la "construcción social de la realidad".

Pues bien, el abatimiento de todos aquellos padecimientos vinculados con las condiciones de vida de las clases subalternas urbanas —desnutrición, alcoholismo, tuberculosis, enfermedades infectocontagiosas— representó un triunfo manifiesto de este modelo "positivista" frente a una medicina "tradicional". Y por eso es que este modelo se consolidó históricamente a partir de la Revolución Industrial. Se insti-

Mª. Lucrecia Rovaletti

tuyó precisamente cuando estas clases mejoraron su nivel de vida y simultáneamente comenzaron a obtener "beneficios sociales", como fruto de sus luchas por un lado y de las necesidades productivas de la clase dominante por otro. Este modelo se impuso entonces no sólo a la clase dominante sino a los trabajadores urbanos que constituyeron los principales propagandistas de dicha práctica médica.

LA EFICACIA ESTA LEJOS DEL COSTO

A pesar de ello, actualmente se ha generado una crisis de confianza en las ciencias médicas y en los profesionales que la encaran al contrastar sus promesas con la realidad social. Sólo existe una pobre correlación entre la eficiencia comprobada y los altos costos que ella implica. "Los problemas relacionados con la organización y financiación de los servicios de salud, el impacto sobre los mismos de las crisis socioeconómicas y su relativa inadecuación para dar respuesta a las necesidades de salud de la población, constituyen un área crítica, no sólo en nuestro país sino en todas las sociedades donde se ha difundido un modelo médico individual, biológico, fundamentalmente curativo y con énfasis en prácticas intensivas en utilización de tecnología de 'punta'." (Bloch, 10)

El Tercer Mundo en general, y los países en desarrollo en particular, sufren actualmente las consecuencias de una gravísima situación económica y social. Y como ocurre frecuentemente, son los programas de tipo social los primeros en sufrir el impacto del recorte de los presupuestos: desnutrición, aumento de morbilidad y mortalidad, reducción del gasto social, reducción en los gastos de vivienda y urbanización. "Y como la crisis que padecemos no es un fenómeno marginal sino la manifestación más actual, amplia e intensificada de las contradicciones estructurales de la sociedad capitalista, en su comprensión es donde podemos encontrar una buena parte de la naturaleza, racionalidad y dinámica de la problemática sanitaria actual y del futuro inmediato." (Agudelo, 22)

En esta perspectiva, la aplicación de metodologías apropiadas para lograr servicios comunitarios más eficientes, permitirá mantener esos objetivos o generar otros nuevos con igual o menores costos.

En los países desarrollados las razones para la implementación de programas de autocuidado han sido la preocupación por mejorar la calidad de la interacción médico-paciente o la resistencia a someterse a la actitud controladora de los profesionales en problemas de tabaquismo, alcoholismo, droga... En los países en vía de desarrollo por el contrario, estos programas surgen como respuesta alternativa a las dificultades de acceso a los servicios de salud o a la inexistencia de los mismos; es decir traducen la actual e insuficiente relación de la comunidad con el sistema de salud organizado. Sin embargo, a menudo estas experiencias de "autocuidado" son de baja calidad, basadas en malas propagandas, en mitos, hábitos y costumbres que muchas veces producen más daño que beneficio. Los estudios muestran que estas deficiencias pueden subsanarse reforzando la capacidad de autosuficiencia de la población, con programas de entrenamiento dirigidos a elevar la calidad del autocuidado.

En América Latina y países del Tercer Mundo por ejemplo, el principal mecanismo transaccional generado por los conjuntos sociales es la autoatención derivada de una autoapropiación del saber médico en función del pragmatismo cotidiano.

Ahora bien estas "apropiaciones" constituyen no sólo mecanismos válidos en orden a la atención primaria de salud, sino también "estrategias del saber" que conducen a un proceso creciente de autonomía sobre los procesos de salud/enfermedad propios del "Modelo Médico Hegemónico".

En la última década, invocando las propuestas de ALMA ATA, los organismos oficiales, asociaciones profesionales, informes de expertos... han expuesto como prioridad la necesidad de desarrollar "estrategias de atención primaria" en orden a la resolución más eficaz y económica de los problemas de salud. Pero estas estrategias no deben confundirse con la organización de un sistema de servicios de baja complejidad y costo, destinado especialmente a grupos radicales y marginales, producto que la tecnocracia pretende "vender" a los países del Tercer Mundo y zonas sumergidas en la pobreza. "Una adecuada estrategia de atención primaria es aquella que busca, desarrollando esencialmente servicios y recursos sencillos, fácilmente asequibles, suministrar no sólo atención a todos sino hacer partícipes a todos del proceso político para la mejor selección de los procesos técnicos, tanto sencillos como de mayor complejidad y esta participación implica necesariamente un proceso comunitario." (Abadie, 65)

La UNICEF ha insistido en la "participación comunitaria" como una herramienta eficaz para el desarrollo social de las comunidades, y un método por el cual los pobres y desplazados pueden mejorar su condición de vida. Con esto se refiere a la importancia del compromiso activo en la identificación de los problemas y las necesidades prioritarias, en el diseño de estrategias para resolverlas, en la administración y evaluación de las actividades, y finalmente en el acceso a los beneficios por esas actividades.

El concepto de participación comunitaria por otra parte está relacionado con la "animación socioculturaI", cuya función educadora se presenta como un medio apto para el cambio social. La animación sociocultural constituye un estímulo para que la población —dentro de una sociedad en cambio— emprenda una serie de actividades que le permitan expresar sus necesidades y expectativas, y a la vez sentirse partícipes de una comunidad cuya evolución ella misma puede llevar a cabo. En inglés se traduce como "social cultural community development", donde el desarrollo de la comunidad constituye un punto central. En este sentido el "agente de desarrollo" representa la persona que partiendo del conocimiento del medio y de la participación de la comunidad facilita la realización de proyectos donde son tenidos en cuenta no sólo los recursos sino también las potencialidades tanto intelectuales como materiales de la población.

Desde esta perspectiva, la cultura comunitaria en cuanto realización plena de la "democracia cultural" exige tres tipos de participación (González Estefani). En primer lugar participación en los resultados, es decir en el acceso real a los bienes de la cultura dada o por formar; en segundo lugar participación en la génesis del proceso cultural, es decir una cultura hecha por el pueblo y para el pueblo; y finalmente participación autogestionaria en los organismos planificadores y gestores de las instituciones educativas culturales.

SALUD: HACIA UN MODELO ECOLOGICO

El paso de "este imaginario científico" a una concepción de la realidad social donde se promocione y efectivice la participación comunitaria puede llevar a la transformación de la "asimetría médica" en una "simetría de todo el equipo de salud". Pero ello implicaría acentuar el concepto de relación y dejar de lado "una tipología sustancialista que localiza a la enfermedad como una invariante en el interior del individuo enfermo". (Hochmann, 23)

Desde esta perspectiva, la actividad de los agentes de salud no se centraliza ya en la individualidad del enfermo al que se debe curar o readaptar (enfermedades crónicas) o administrar y controlar (enfermedades crónicas), sino en "los conjuntos" constituidos por el enfermo y su medio. No se trata de negar el valor del individuo, sino de abordar epistemológicamente un nivel de complejidad más alto y más real, donde se engloba el observador y el observado en su contexto cotidiano. El reconocimiento de los sistemas sociales significa que éstos deben encararse simultáneamente con —y no en lugar de— los parámetros individuales.

El lugar específico del tratamiento no reside solamente en las instituciones especializadas, sino en la capacidad del medio ambiente de generar alternativas autoterapéuticas, aunque también pueda contener potencialidades autodestructoras. El equipo de salud forma parte ahora del "conjunto social" no ya como depositario del saber, sino como facilitador al que la sociedad encarga que libere las posibilidades terapéuticas presentes ya en el mismo sistema.

Este enfoque implica un cambio de paradigma en el área de salud. En primer lugar porque aporta a la metodología un principio de incertidumbre análogo al de Heisenberg, en el que el observador —aquí el agente de salud— participa de la observación y a su vez es influido por ella al mismo tiempo que observa. En segundo lugar, la disfuncionalidad se ubica ahora en el sistema "en el que se articulan el enfermo, sus parientes, la estructura social subyacente y el conjunto de quienes pretenden curarlos" (Hochmann, 19). Y este punto de vista sólo es posible desde una actitud metodológica y operativa que, al integrar las condiciones contextuales admita por lo mismo la participación de la comunidad desde los momentos decisionales hasta la evaluación de las acciones.

Estos cambios en los modelos de atención asistencial constituirían un corrimiento:

a) desde el espacio terapéutico del médico al equipo de los agentes de salud, transformando la interdisciplinariedad de la derivación en un análisis global de la situación en donde convergen simultáneamente toda una red de intervenciones. En este sentido el modelo eco-sistémico ha producido una convergencia "inter" y "trans-disciplinaria" entre ciencias hasta ese momento contiguas como la sociología, psicología, antropología, psiquiatría.

Entendemos por "modelo eco-sistémico" a aquella concepción que entiende los procesos de salud/enfermedad en el contexto histórico cultural. Esta nueva mirada representa la confluencia de ideas provenientes de la cibernética, de la teoría de los sistemas, de la ecología y de la sociología de la vida cotidiana.

Como se sabe tanto la cibernética como la teoría de los sistemas sentaron las bases para la nueva concepción de la interacción familiar. Y ampliando esta perspectiva, la familia fue vista como un primer nivel de abordaje que se difunde a otros niveles de la comunidad con los cuales está estrechamente ligada. Es decir, permitió relacionar la familia como microsistema social con otros sub-sistemas sociales y culturales.

La dimensión ecológica de este modelo acentúa las interacciones organizadoras de los grandes conjuntos a partir del nexo naturaleza-cultura.

La sociología de la vida cotidiana ha aportado el concepto de estrategias de vida en cuanto formas de vida que la población pone en juego para enfrentar realidades complejas.

b) del acento en el polo curativo al de las estrategias primarias de salud, que incluye no sólo el personal profesional de todos los campos de la salud, sino fundamentalmente los grupos comunitarios más o menos preformados. Se trata de una aproximación metodológica que reduce la medicalización y se orienta a la socialización de todos los procesos donde se incluye y se sobredetermina la enfermedad. (Menéndez 1985, 93).

Partiendo de la teoría del "orden negociado" (A. Strauss), diremos que los individuos en las organizaciones sociales —y en este caso los pacientes— juegan un rol activo y conciente (self-conscious) en la puesta en escena del orden social. Y esto es posible porque esta teoría minimiza la noción de organización como sistema rígido fuertemente determinado por reglas, fines y estrictas jerarquías; subraya por el contrario las características fluidas que emergen constantemente de la organización, sugiriendo de este modo que el orden social es algo en el cual deben participar y trabajar todos los miembros de la misma. Por eso, "...les efforts du malade doivent être conceptualisés comme un travail et les malades comme des acteurs de la division du travail medical ... chacun développant des stratégies de negotiation, de persuasion, voire de refus ou de coercition." (Baszanger, 12)

c) del diagnóstico como "categoría clínica" a la noción "categoría arreglada" (categorie amenagée) transpolando un término de I. Baszanger al tratar las enfermedades crónicas. Se trata de una negociación sobre los márgenes, como diría Goffman, es decir sobre las fronteras de la "categoría clínica". Y aunque los pacientes no intervienen en el saber medical "puro" se mueven en estas zonas de incertidumbre como actores de una sucesión de interacciones. Es verdad que el "punto de vista" del profano viola una definición que para el profesional no es negociable.

LA ENFERMEDAD ACONTECE EN EL TEJIDO SOCIAL

Pero aquí no se procura obtener un nuevo "diagnóstico", sino que se intenta modificar las relaciones entre lo que está en el centro

SOCIEDAD DE ESTUDIOS PSICOANALITICOS
Sigmund Freud

SEMINARIOS DE
FORMACION INTEGRAL
EN
CLINICA PSICOANALITICA

Los mismos se desarrollarán de manera intensiva, en las áreas de Psicodiagnóstico y Psicoterapia, con una metodología de trabajo que integra clases teóricas y práctica clínica sistemáticamente supervisada con pacientes a los que la Institución ofrece un sistema de asistencia individual a un costo sustancialmente reducido.

PERIODO DE SELECCION DE CANDIDATOS
noviembre-diciembre de 1990.
COMIENZO DE LOS SEMINARIOS
marzo de 1991

Canelones 1738 - Teléfono 41.66.20

de la "categoría" y lo que está en la periferia. Se trata de una serie de negociaciones que permitan una "construcción social evolutiva" de la enfermedad, donde se tienen en cuenta no sólo la construcción profesional sino también la totalidad de las interacciones entre el profesional, el enfermo y su contexto. Paul Wastzlawick (1967,62) señala que "el ordenamiento de un modo u otro crea lo que sin exagerar, podemos denominar realidades diferentes". Y Braulio Montalvo (1976, 333) al definir la terapia dice que es "un acuerdo interpersonal para abolir las reglas habituales que estructuran la realidad, con el fin de remodelar ésta". Sugiere de este modo que todos los integrantes de ese contexto social que se denomina terapia intervienen en la puntuación del flujo interaccional, y en consecuencia cada uno de ellos plasma la experiencia de los demás.

Las interacciones cotidianas, acuerdos y desacuerdos temporarios, y la constante redefinición de las situaciones adquieren especial relevancia en el campo de la salud. Por eso cuales sean las formas de composición de las "carreras" de la población nos hace pensar que estas se insertan también en otros sistemas distintos de la medicina y en interacción con otros "actores" que no son los profesionales de la salud. La "carrera" en sentido amplio, como "la trayectoria social recorrida por cualquier persona en el curso de la vida", incluye no sólo "los asuntos subjetivos tan íntimos y preciosos como la imagen del Yo y el sentimiento de identidad, sino que también se refiere a una posición formal, a las relaciones jurídicas y a un estilo de vida que forma parte de un complejo institucional accesible al público." (Goffman, 133)

"La salud y la enfermedad no son acontecimientos que ocurren exclusivamente en el espacio privado de nuestra vida personal. La calidad de vida, el cuidado y promoción de la salud... acontecen en el denso tejido social y ecológico en el que transcurre la historia personal ... Son tributarios también, con todas las consecuencias del sistema político responsable de definir las prioridades de un país y de decretar el valor que la salud ha de tener en las acciones del gobierno." (Costa López, 17)

REFERENCIAS

Abadie, J.P.: "Salud mental, atención primaria de salud y un proyecto para la salud", Cuadernos Médico Sociales, No. 33, 1985, pp. 65-71.

Agudelo, S.F.: "Crisis y salud en América Latina", Cuadernos Médico Sociales, No. 32, 1985, pp. 21-31.

Baszanger, I.: "Les maladies chroniques et leur ordre negotié", Rev. franç. sociol., XXVII, 1986, pp. 3-21.

Costa, M. y López, E.: Salud comunitaria, Barcelona, Martínez Roca, 1986.

Freidson, E.: Profession of medicine, New York, Dood, Mead, 1979.

Frenck, A. y Frenck, N.: "Más allá de la medicina holística", Psicopatología, IV, 1984, No. 3, pp. 310-4.

Goffman, E.: Internados, Buenos Aires, Amorrortu, 1970.

González Estéfani, J.M.: "Educación y cultura popular", Revista Española de Pedagogía, 1979, 145, pp. 123-143.

Herzlich, Cl. y Pierret, J.: "De ayer y hoy: construcción social del enfermo", Cuadernos Médico Sociales, No. 43, pp. 21-30.

Hochmann, J.: Hacia una psiquiatría comunitaria, Buenos Aires, Amorrortu, 1980.

Menéndez, E.: "Modelo médico hegemónico, crisis socioeconómica y estrategias de acción del sector de salud", Cuadernos Médico Sociales, No, 33, set. 1985, pp. 55-63.

Moltalvo, B.: "Observations of two natural anorexias", Family Process, 15 (1976), pp. 333-342.

Ministerio de Salud y Acción Social, OPS, OMS: Argentina, descripción de su situación de salud, Buenos Aires, oct. 1985.

Moscovici, S. (comp.): Psicología Social' Buenos Aires, Paidós, II vol.

Páez, D.: El sentido social de la enfermedad", Revista de Occidente, abril 1985, No. 47, pp. 103-14.

Parsons, T.: "Social structure and dynamic process: the case of modern medical practice", en The social system, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1951, pp. 414-424.

Rovaletti, M.L.: "Ambiente, salud y calidad de vida" (en prensa), 1990.

Strauss, A.: Negotiations, varieties, contexts, processes and social order, San Francisco, Jossey-Bass, 1978.

Quintana, J.M. et. al.: Fundamentos de animación sociocultural, Madrid, Edit. Marcea, 1985.

Secretaría de Ciencia y Técnica (comp.): Recuperación de proyectos comunitarios vinculados al campo de la salud, Buenos Aires, 1986.

Secretaría de Ciencia y Técnica (comp.): Primer Seminario Taller de Investigaciones en Ciencias Sociales y Salud, Buenos Aire[illegible]986. Se tienen en cuenta:

Insaiani, [illegible] "Notas para una investig[illegible] en ciencias sociales aplic[illegible] a la salud"; Galli, V.C., "Prioridades de investigación en ciencias de la salud"; Neffa, J.C., "Algunas reflexiones acerca de condiciones y medio ambiente de trabajo"; Menéndez, E., "Modelo médico y transacciones" y "Algunos comentarios sobre la práctica en relación con la atención primaria de salud"; Mercer, H., "La autonomía de la reflexión en el terreno de la salud".

Rao, A.: Community Participation-Some issues and Operational Guidelines, Documento UNICEF, N. York, enero 31, 1982.

Tieffenberg, J.A.: "Autoayuda, autosuficiencia y autocuidado: una metodología costoefectiva para el desarrollo social y la participación comunitaria en salud", en Primer Seminario Latinoamericano "Legislación para protección del niño", Buenos Aires, Cámara de Diputados de la Nación, 1985, pp. 115-125.

Vanna M. de y Piemonte, S.: "Valoración del clima de bienestar como indicador social de salud", Psicopatología, VI, No. 2, pp. 107-11.

Vergote, A.: "Religion et secularisation en Europe occidentale: tendences et prospectives", Rev. Théologique de Louvain, 14, 1983, pp. 421-25.

Wastzlawick, P. et al.: "Pragmatics of Human Comunication, N. York, W. W. Norton, 1967.

Entredichos Otto Kernberg/Raquel Morató

Las conductas antisociales

Su gran vitalidad, su aspecto jovial y su contagiosa simpatía lo hacen lucir tan joven que nada dice que nació hace 62 años.

De origen vienés, emigrante siendo poco más que un niño, Otto Kernberg se recibió de médico y más tarde de psicoanalista en Chile. En 1960 se trasladó a EE.UU. donde reside actualmente.

Entre los cargos que desempeña se cuentan los de Director Médico del Hospital y Profesor de Psiquiatría de la Facultad de Medicina de la Universidad de Cornell (Nueva York).

Es también Analista de Formación y Supervisor de la Universidad de Columbia para la Formación e Investigación Psicoanalíticas.

Sus intereses son muy variados. Ha intentado integrar la teoría de las relaciones objetales dentro de la metapsicología freudiana, utilizando además los datos provenientes de los estudios neuropsicológicos contemporáneos sobre los afectos así como las investigaciones sobre el desarrollo temprano.

Otra área de trabajo ha sido para el Dr. Kernberg la de los pacientes fronterizos o límitrofes, los que a partir de la década de los años 50 fueron estudiados tanto por psicoanalistas como por psiquiatras.

Ha publicado numerosos libros, de los cuales están traducidos al español: "Desórdenes fronterizos y narcisismo patológico" (1979), "La teoría de las relaciones objetales y el psicoanálisis clínico" (1979) y "Trastornos graves de la personalidad: estrategias psicoterapéuticas" (1987). Es autor también de numerosos artículos publicados en revistas especializadas.

El Dr. Kernberg estuvo en Montevideo los días 14 y 15 de octubre, con motivo de esta visita se realizó una jornada de trabajo organizada por la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. En el marco de la misma tuvo lugar este diálogo.

Son tantos los temas, el diagnóstico diferencial de los trastornos de personalidad, el tratamiento de los trastornos de personalidad graves, complicaciones, alguna problemática como las estructuras antisociales, las estructuras narcisistas, las complicaciones en el tratamiento, el problema de autoridad, poder, transferencia, contratransferencia...

Quizás podríamos comenzar considerando la conducta antisocial. Ha interesado mucho el planteo según el cual la gravedad de los casos depende especialmente de dos factores: del grado en que están presentes tendencias antisociales y del grado en que el paciente es capaz de manter relaciones comprometidas, intensas, aun caóticas y neuróticas con otras personas. Relaciones que no tengan un carácter sólo explotador o parasitario, sino que realmente signifiquen un compromiso, una investidura afectiva de la relación con la otra persona. Mientras más se mantenga esa capacidad, mejor el pronóstico; o lo que sería lo mismo, mientras menos tendencias antisociales, mejor el pronóstico.

-¿Qué debemos entender por tendencias antisociales?

-Tendencias antisociales son conductas crónicas tendientes a agredir o explotar a otro, conductas contrarias a la tendencia normal que lleva a tener una preocupación y consideración por la vida ajena, por los intereses ajenos. Son los aspectos de una moralidad personal profunda, a diferencia de una moralidad convencional. Hay que diferenciar esto; cuando uno habla de conducta antisocial no toma un punto de vista legal o convencional, sino de convicción en la moral personal, la fuerza de consideración hacia personas.

Por ejemplo, el robar es siempre conducta antisocial, consiste en quitar algo a otra persona. La prostitución puede ser considerada antisocial desde el punto de vista legal, pero en lo psicológico no es necesariamente una conducta antisocial; puede ser una manera honrada de interacción. Es un problema, no digo que no sea un problema psicológico, pero no es conducta antisocial en este plano.

-¿Cómo lo vincula con las relaciones explotadoras y parasitarias?, nos podría decir.

-Bueno, ellas son la manifestación más frecuente de tendencias antisociales. En esas relaciones la otra persona es tratada en forma desconsiderada, sólo en función del interés propio. Y muchas veces es agredida en función del mismo interés propio, sin que haya un sentimiento de culpa. Hay otras tendencias antisociales que no son explotadoras o parasitarias sino agresivas, en que hay un placer en destruir, en dañar al otro, en el ataque armado, en el asalto, la intimidación, la crueldad desenfrenada; son tendencias antisociales y agresivas, pero no parasitarias.

-Me interesó mucho lo que Ud. dijo sobre tendencias antisociales en los adolescentes, planteándolas como conductas antisociales menos graves, y los ejemplos que trajo tales como rebeldía hacia los padres...

-Sí, yo hablé en líneas generales de la necesidad de diferenciar la conducta antisocial e hice una lista desde los casos más graves hasta los más leves. Lo más grave es la personalidad antisocial propiamente dicha, las viejas psicopatías que definían los sajones. La personalidad antisocial en el sentido estricto no tiene sentimiento de culpa, no tiene la capacidad de un sentimiento de culpa, no tiene la capacidad de un freno moral, no tiene la capacidad de empatizar con valores morales en otros, no tiene la capacidad de preocuparse, por el futuro, no tiene ninguna bondad y ninguna consideración.

Se diría que son personas incapaces hasta de querer a un animal. Esta frialdad afectiva muchas veces se oculta tras una actitud muy amable y superficial que traza una historia, en el fondo, de un ser asocial además de antisocial propiamente, por lo que estas personas tienen peor pronóstico, al punto que estas estructuras no tienen indicación para un tratamiento psicoterapéutico, excepto en medios altamente estructurados, en hospitales especializados o prisiones especializadas.

El tratamiento de estas personalidades tiene pronóstico mejor sólo en los extremos de la vida. Es el caso de niños muy pequeños, con ellos hay experiencias que muestran que el tratamiento por debajo de la pubertad, por debajo de los 10 años, tiene mejor pronóstico. Y también después de los 50 años, en que empiezan a quemarse estas estructuras y queda una estructura narcisista con menos conducta antisocial. Pero en medio es muy poco lo que se puede hacer, excepto proteger a la sociedad y proteger a los familiares. Este es el de pronóstico peor, la estructura de personalidad antisocial.

Después mencioné el síndrome del narcisismo maligno, que es algo menos grave a pesar de que tiene muchos elementos similares. Es una estructura narcisista con tendencias antisociales, paranoides y agresividad. En realidad, todas las estructuras antisociales tienen una estructura narcisista al mismo tiempo y uno podría decir que el narcisismo maligno es como la personalidad psicopática pero menos grave, en ella está lo antisocial pero no tan extremo. En cambio predomina lo paranoide y la actitud agresiva. Ese es el límite de los no-tratables.

El siguiente grupo, ya menos grave, sería el de las tendencias antisociales en las estructuras de síndromes generales, excepto las narcisistas. Menos grave todavía, el caso de los pacientes con conducta antisocial por sentimientos inconcientes de culpa. Aquí tenemos las estructuras neuróticas, en las que el criminal lo es por los sentimientos inconcientes de culpa que primero definió Freud. Son casos raros pero existen, y son importantes porque tienen muy buen pronóstico en contraste con los anteriores.

-¿Nos podría dar algunos ejemplos en la literatura de cada una de estas categorías?

-Sobre la estructura antisocial en el sentido estrecho, yo recomendaría el libro de Mark Oxaleby, de Harvey Cleckly, que es un clásico americano. Eso en la literatura especializada. En cuanto al arte, el famoso Stavisky, el fabuloso estafador de los años 30 y sobre el cual Resnais hizo una película. Ese era un parasitario explotador. Regalaba millones de rosas a las mujeres que tenían muchas joyas para después robar las joyas. En una película italiana llamada "Il Sorpasso", un hombre mata a alguien en un accidente automovilístico; ese sería un ejemplo.

-¿... por el sentimiento de culpa?

-No, no; yo creo que es una estructura pasiva psicopática; narcisismo maligno. Una película que están dando en este momento en Buenos Aires, una película magnífica sobre el narcisismo maligno: El Cocinero, el ladrón, su mujer y su amante. Es una extraordinaria película en la que el tipo principal, el ladrón, tiene una estructura típica de narcisismo maligno.

Después, en estructura limítrofe con conducta antisocial, que no sea narcisista, en este momento no recuerdo... Me viene la idea de Pumpkin Eater, de Harold Pinter, una mujer que todo el tiempo tiene familia, pasa embarazada. Tiene mucho dominio como parte de su cuerpo y después está totalmente indiferente. Pero no es antisocial en su sentido estricto. Ejemplo de persona con conducta antisocial por sentimiento de culpa inconciente, quizás podría ser Phillipe, el personaje de Greed. Es un hombre que es dentista, pero es dentista falso, con un título falso, porque es la única manera como pudo salir del pueblo para llegar a ser algo. Se enamora de una mujer, la explota, y va cayendo cada vez más hasta que al final, en un ataque de rabia, la mata. Es un hombre que va decayendo gradualmente y que se ve que tiene un profundo masoquismo autodestructivo. Es una estructura neurótica que llega a caer en la conducta antisocial realmente por causas neuróticas. Y eso da el drama de esa película.

Ciertas conductas antisociales expresan conducta neurótica como en el adolescente, con actitudes de rebeldía. Esa conducta antisocial como modo de protesta contra la sociedad, forma parte de un síndrome neurótico.

Por último, en la conducta antisocial de los seguidores pasivos de las pandillas criminales hay una adaptación a un medio patológico social. En fin, esas serían como las categorías desde la más grave hasta la más leve.-

- En las ultimas categorías, el análisis o la terapia analítica ¿estarían indicadas?

-Sí, claro. Yo diría que el análisis está indicado hasta las estructuras limítrofes con conducta antisocial; ahí habría que pasar a psicoterapia psicoanalítica; en el narcisismo maligno está el límite de lo que todavía puede ser tratado con psicoterapia piscoanalítica. Después la personalidad antisocial propiamente dicha, que no.

A mí me interesa esta materia por el pronóstico, también por otro motivo. Porque en el tratamiento, las tendencias antisociales se reflejan en transferencias psicopáticas, es decir, en una conducta deshonesta del paciente con el terapeuta: la mentira crónica, ya sea mentira activa de contar cosas falsas o mentira por omisión, no dar información importante, con lo cual el terapeuta se tiene que formar una visión errónea. O bien la proyección de esa deshonestidad en el terapeuta, que hace que entonces el paciente esté convencido de que el terapeuta es realmente deshonesto, explotador, indiferente.

Esas transferencias tienen que analizarse sistemáticamente, ello es muy importante, para librar la relación de esta situación, porque la psicoterapia y el psicoanálisis están basados en un contacto real, honrado, y si esto se destruye no se puede hacer análisis. Por lo que el análisis de las distorsiones por la transferencia psicopática es muy importante. Cuando se hace, transforma la transferencia, de psicopática la hace paranoide; entonces uno puede analizar las transferencias paranoides que a su vez se transforman en depresivas y esto ya marca las etapas de avance del tratamiento hasta el predominio de transferencias depresivas.

Tengo el propósito de presentar en el Congreso de Buenos Aires el próximo año un trabajo que se llama "Transferencias Psicopáticas, Paranoides y Depresivas". Presento en él cuatro casos en detalle, que muestran las diversas etapas de su transformación.

- Así que esta perspectiva sería la más cercana a la neurosis transferencial.

- Claro, son características de la neurosis de transferencia neurótica, sí.

- ¿Y contratransferencialmente qué ocurre frente a esta situación de mentira del paciente?

- Contratransferencialmente, la reacción del terapeuta puede ser variada. Puede ser una retirada defensiva, un abandono del paciente, puede ser una reacción de contra-agresión, una actitud paranoide. Puede ser psicopática, en el sentido de que el terapeuta puede odiar al paciente, pero se lo oculta al paciente; y también a veces hay una reacción ingenua que es dramática; hay ciertos terapeutas que no toleran la idea de que sus pacientes les mienten y se lo niegan. Es una ingenuidad defensiva; el terapeuta dice, bueno, el paciente está muy confuso, está muy regresivo, hay una negación de la agresión del paciente hacia el terapeuta.

-A todos les miente, pero no a mí.

- Claro, es muy peligroso.

- Se podría deber a que el terapeuta se siente muy omnipotente y narcisista.

- A veces por onmipotente y narcisista, pero otras veces simplemente es por una intolereancia de la propia agresión, entonces hay una ingenuidad...

- Para no sentirse agredido.

-Sí, sí, para no sentirse agredido y no responder con agresión; entonces hay una cosa de ingenuidad inocente.

Esto es bastante frecuente. Son terapeutas que sólo sienten amor por los pacientes, que nunca sienten odio, que ven algo bueno en toda la gente, y que niegan la agresión hasta que prácticamente les estalla en la cara. Y eso puede ser muy peligroso, porque puede directamente aumentar la deshonestidad del paciente, que se siente tentado de controlar completamente al terapeuta, y puede terminar en complicaciones terribles. Por ejemplo, un caso concreto, una paciente con un narcisismo maligno, un claro narcisismo maligno, narcisista, paranoide, sádico. La terapeuta, ingenua, dedicada, afectuosa...

- Como en la película Persona

- Como en la película Persona, de Bergman, exactamente. La terapeuta cariñosa, comprometida, la paciente cada vez más regresiva y demandante. La terapeuta cada vez dando más amor hasta que la terapeuta se agota. La terapeuta tiene una enfermedad física importante, tiene que interrumpir el tratamiento, y en medio de esto se siente agotada y le dice a esta paciente que no la atiende más. La paciente reacciona con una agresión salvaje, inventa todo tipo de mentiras para hacerle una querella judicial a la terapeuta y persigue a la terapeuta con una querella judicial por años.

-Por eso sostiene usted la importancia de poder expresar la rabia al paciente en la contratransferencia, en vez de actuarla.

- Claro, sentirlo para tolerarlo, en vez de actuarlo. Winnicott fué el primero que habló de esto en la contratransferencia.

- El lo planteó para los casos antisociales.

- Yo lo extendería a toda estructura limítrofe.

---

trazas y trazos

Kafka dibujante expresionista

La crítica se abstuvo hasta ahora de discutir el arte de Franz Kafka como dibujante, y no cabe duda que él consideraba sus dibujos como representación de una parte de su mundo íntimo, destinada como sus textos a "no ser mostradas a nadie, no son más que jeroglíficos personales y en consecuencia indescifrables. Las figuras no tienen dimensiones espaciales ni horizonte propio. Su perspectiva se encuentra fuera de la hoja de papel, en mí mismo".

La consideración de los dibujos muestra que Kafka estuvo profundamente penetrado por la visión expresionista de las cosas. Desde el interior de esta visión ensayó una variedad de estilos, yendo desde las composiciones feroces y sexualmente ambiguas, a la manera de Grosz, a los dibujos de animales tendientes a la abstracción próximos a los esbozos filiformes propios de Klee. También el humor de toda una serie de sus dibujos lo aproxima a Klee.

A pesar de la variedad de estilos, todos los dibujos que se salvaron de ser destruidos tienen la marca de Kafka: un ascetismo humorístico y lineal en el que las figuras se agitan sobre una escena viva.

Sus dibujos toman el valor de signos purificados al punto que constituyen más bien un esqueleto y parecen ser jalones del camino de de-iconización total del arte que llegará años más tarde con la obra de un Max Ernst.

El sentido del gesto contorsionado

La contorsión del cuerpo es una característica de las obras de arte medievales, sobre todo romanas, que puede significar la tortura, el carácter diabólico del personaje, la copulación o la lubricidad de la persona representada. En Kafka, como en los expresionistas, las contorsiones de los miembros tienen un carácter negativo y son otro signo del hombre "marioneta" que se encuentra en su obra literaria.

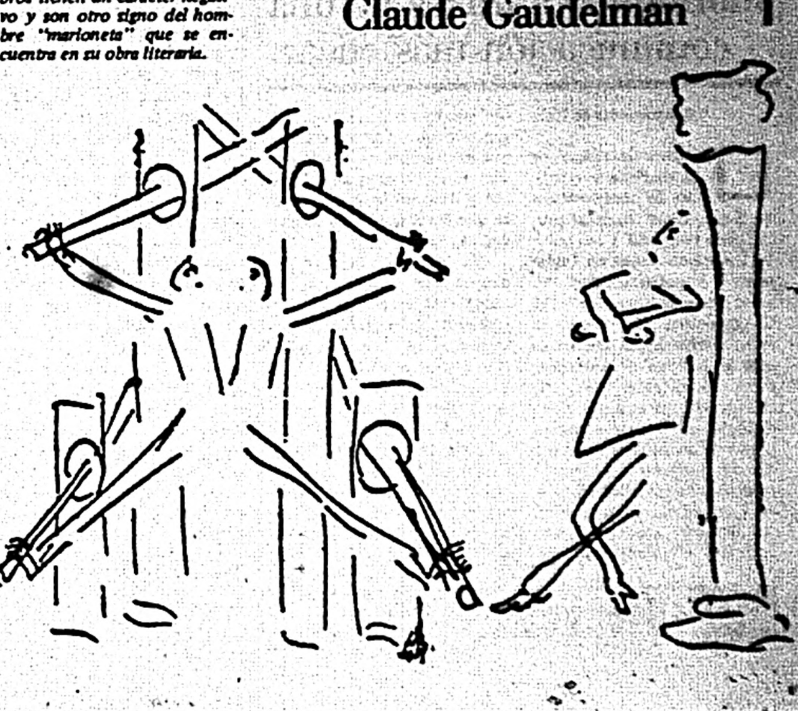
Pero un gesto claro en los dibujos de Kafka parece conservar su significado medieval. Es la posición de la cabeza apoyada sobre la mano plegada en ángulo agudo contra el cuerpo o bien las dos manos apretadas contra los temporales, dos posiciones características de la melancolía tal como se puede ver en Durero.

Algunas de las figuras negras dibujadas por Kafka son transformaciones o metamorfosis del "melancólico" tradicional y Max Brod las considera como actores en alguna escena de Hamlet, precisamente el más célebre melancólico de la literatura. Hamlet es también un símbolo suplementario y universal de la problemática "relación con el padre", lo que sugiere una identificación entre Kafka y Hamlet.

Esta tendencia también acerca los dibujos de Kafka a los de Klee. Se vale del signo sin trascendencia, sin referente en un código de sentido. Pero sus líneas son ascéticas sugieren contornos humanos.

Sin embargo sus figuras negras muestran un tipo de humor gráfico que las hace algo macabras y también este rasgo lo emparenta con los expresionistas.

Claude Gaudelman



Situaciones límite (II)

Cuida tu lenguaje

La comunicación con el paciente terminal

Durante mis nueve años como voluntaria y miembro de un equipo de apoyo a pacientes terminales en un "hospice" de Estados Unidos, me he interesado especialmente por diversos aspectos de la interacción verbal con la persona que está por morir y con sus familiares. El presente trabajo, que resume algo de lo mucho que los pacientes me han enseñado, pretende ser un aporte para todos aquellos —profesionales y "laicos"— que quisieran acompañar mejor al moribundo a través de una comunicación más eficaz.

A la memoria de Raúl

Antes de entrar en la materia y a modo de composición de lugar, unas cuantas precisiones respecto a las instituciones conocidas en Inglaterra y Estados Unidos con el nombre de "hospice". (1) El rasgo que más diferencia esas instituciones de otras que se ocupan de pacientes moribundos es el funcionamiento de un equipo interdisciplinario cuyo objetivo principal es ayudar a los pacientes terminales a vivir lo más plenamente posible hasta el momento de su muerte. Al brindar apoyo médico, logístico y psicosocial normalmente a domicilio, intentamos proporcionarles a ellos y a sus familiares la posibilidad de elaborar el duelo juntos y despedirse de la manera que les resulte más significativa.

Ya que en la filosofía propia de "hospice", la muerte es un hecho natural que debe enfrentarse sin subterfugios ni mentiras, solemos actuar con una franqueza respectuosa de estilos individuales de respuesta y contraria a la prolongación artificial de la vida independientemente de la calidad que pueda tener. Mientras los médicos, enfermeros y diversos auxiliares encargados del bienestar físico del paciente hacen lo posible por paliar sus síntomas y tenerlo cómodo y alerta, los voluntarios colaboramos en la parte psicosocial al lado de estos profesionales, y de los psicólogos, asistentes sociales y demás integrantes del equipo. Cuidadosamente seleccionados, entrenados y supervisados, nos acercamos al moribundo y su familia como "amigos calificados", ayudando a resolver los problemas materiales que se presentan y a bregar con los conflictos espirituales e interpersonales que suelen darse en los grandes momentos de crisis. Entre otros, la presencia de no-profesionales en el equipo trae como beneficio la vuelta del moribundo al seno de la comunidad, donde solía pasar sus últimos días, hasta que nuestras sociedades modernas, abdicando una parte considerable de su responsabilidad colectiva, relegaron su cuerpo al relativo aislamiento de los CTI y su espíritu a las manos exclusivas de los profesionales de la salud mental.

EL CONCEPTO DE "INDIRECCION"

Como estudiosa del lenguaje, soy consciente de la extremada importancia que tiene para el acompañamiento del paciente terminal y sus familiares un manejo sutil y considerado de las palabras y cierta capacidad de reflexión sobre lo que decimos y lo que escuchamos. En este sentido puede contribuir mucho a la calidad de nuestras interacciones con pacientes y familiares el examen de diversas aplicaciones de un concepto fundamental para la sociolingüística —o sea, el estudio del lenguaje en sus dimensiones sociales. (2) Esta disciplina académica nos enseña que todo intercambio verbal abarca muchísimo más de lo que comúnmente se supone. Porque el que habla dice más de lo que piensa decir, y su interlocutor puede someter lo que oye a un sinfín de interpretaciones. Así, aunque solemos pensar en las palabras y las oraciones como "recipientes" en los que se "vierten" significados para luego transmitirse, en realidad el significado es fruto de una compleja serie de negociaciones entre partes involucradas. Los lingüistas emplean la palabra "indirección" para referirse al producto de esas negociaciones —es decir, a todo lo que damos a entender más allá del significado escueto de nuestras palabras (eso es, la definición del diccionario), más todas las operaciones interpretativas que podemos practicar sobre lo escuchado. Intentemos aclarar con un ejemplo el significado del término: estrictamente hablando, significan exactamente lo mismo las dos oraciones "Yo le pegué a Juan y Juan me pegó a mí" y "Juan me pegó a mí y yo le pegué a Juan". Nada se dice respecto a causa y efecto. Sin embargo, la mayoría de la gente supondría que en cada caso fue otro el que provocó la pelea.

Antes de ver la relevancia para nuestro trabajo del concepto de "indirección", debo hacer constar mi intención de excluir de este comentario fenómenos tan cargados de contenido indirecto como el lenguaje corporal, el tono de voz, el ritmo y la velocidad del discurso, etc. Es indudable la importancia para la comunicación de estos fenómenos; para apreciarla, basta recordar a la paciente que sonríe constantemente —con los dientes apretados; o al nuevo interno del asilo de ancianos que dice " "¡Qué lindo lugar!", frunciendo la nariz; o al médico que pregunta si su paciente tiene alguna preocupación, con un pie fuera de la puerta y revolviendo papeles. Pero en vista del limitado espacio del que dispongo, me ceñiré a los aspectos puramente verbales de la interacción con pacientes y familiares.

EL HABLAR CIFRADO

Una razón primordial para saber medir el grado de indirección en el lenguaje es que muchas veces la gente habla de lo que le pasa en forma "cifrada". Y para poder entender lo que nos dice y reaccionar en forma apropiada, antes debemos descifrar un "código". El paciente que parece no estar hablando de su muerte inminente de hecho puede estar comentando, solo que en forma oblicua, diciendo por ejemplo: "Y mis nietos ¿se acordarán de mí? Tenemos que saber oír e interpretar esto.

Como ejemplos bastante obvios de lenguaje cifrado, tenemos la confusión de tiempos verbales y las omisiones a menudo presentes en el discurso de los familiares tras la muerte del paciente. Al hablar del ser querido, ¿se aferra el sobreviviente a los verbos en tiempo presente? ¿Es de referirse al difunto como tal, o dice cosas como: "No he vuelto a ese lugar, desde... bueno, Ud. sabe"?. Si nuestra tarea es ayudar a los familiares a aceptar la realidad de la perdida sufrida, en este caso la respuesta apropiada podría ser "Desde que murió Juan", ya que hace explícito (sin recurrir a eufemismos tales como "pasó a mejor vida") lo que el otro no llega a decir. En otros casos debemos responder interpretando un contenido no articulado, sino implícito en lo que se nos dice. Como en el caso de la nueva viuda que protesta cuando se le descompone el auto:

Viuda: Yo quise ir al cementerio, pero el auto no quiso arrancar. Nada dura ya, ¿verdad?

El otro: Es cierto. Ni los autos, ni las personas. (Eso es, "Sí, su marido ha muerto")

A veces el paciente que maneja un lenguaje directo nos indica así que está dispuesto a responsabilizarse de determinados sentimientos o acciones. Hablar en primera persona (evitando el empleo del "se" impersonal, por ejemplo) es una manera de asumir los sentimientos. Un paciente capaz de usar palabras como "muerte", "morir", "enterrar", "cáncer" puede estar más dispuesto a tomar decisiones que otros que prefiere decir "fallecer" "pasar a mejor vida", o "tumor". A veces es posible devolverle al paciente algo de control perdido fomentando el empleo de un lenguaje directo. A modo de ejemplo recuerdo como procedimos con Federico (3) (78 años de edad), un hombre que "quería morir con las botas puestas" (las palabras son de él). Por lo general, Federico hablaba explícitamente de lo que le pasaba; sin embargo, a ratos recurría también a subterfugios y eufemismos, sea porque pasaba de nuevo a negar la realidad de su situación o porque quería proteger a su esposa Alicia, a quien le estaba resultando bastante difícil desprenderse de él. Precisamente para satisfacer la necesidad de control que había manifestado este paciente, un día la enfermera decidió atentar contra la gran cantidad de indirección que había en su discurso. Tras una visita con Federico y Alicia en el transcurso de la cual había "puesto los puntos sobre las íes", mi colega me llamó por teléfono para pedirme que los fuera a ver y les diera una mano en un trance difícil para ambos. Buena parte de mi intervención esa tarde consistió en presenciar su ir y venir entre lenguaje directo y circunlocuciones, y —haciendo eco de su lenguaje directo— en animarles a seguirlo empleando. Eventualmente, pudimos hablar con este matrimonio de su necesidad de franqueza y de datos fehacientes, por duros que fueran: y los dos lograron comprender y aceptar como cosa natural que era, la ambivalencia (hecha indirección que a ratos se hacía patente en su discurso.

En otra conversación con Federico, militar jubilado que tenía un cáncer de la cara y del cuello, le llamé la atención a las muchas metáforas militares que solía emplear, y que para mí indicaban que seguía "luchando por no aflojar"— expresiones como "Voy a hacer esto como un buen soldado", "No puedo bajar los brazos ahora". "Tengo que librar esta última batalla". Estando el equipo de acuerdo en que gran parte de su resistencia al "aflojo" era resultado de presiones por parte de Alicia, le sugerí que a lo mejor había pasado el momento para su "batalla personal contra el cáncer", librada tan valiente y apropiadamente en una primera etapa; y que ahora tal vez fuera más sensato dejar hacer a la naturaleza para que se diera el proceso natural del morir. También le cité las conmovedoras palabras que un periodista moribundo había dedicado a ese momento: "Un hombre moribundo precisa morir así como un paciente con sueño precisa dormir y llegado el momento, resistirse, es tan inoportuno como inútil." (4) A menudo resulta sumamente eficaz compartir las percepciones de otros pacientes de esta manera —porque el testimonio de un moribundo tiene una autoridad única a los ojos de otro en la misma situación y también porque a muchos les resulta profundamente significativo pensar que tras su muerte, parte de la angustia que les tocó vivir servirá para ayudar a otros). Como después me dijo Federico, debido en gran parte a nuestra conversación él pudo abandonar muchos esfuerzos que a esas alturas no hacían otra cosa que cansarlo (por ej., levantarse de la cama y vestirse, o sentarse a la mesa para una comida que ni le apetecía ni se le bajaba). En otras palabras, el lenguaje de este paciente resultó ser la clave de su estado psicosocial, y el equipo supo utilizarlo para ayudarlo a bregar con su realidad.

NO IR MAS ALLA DE LO QUE VA EL PACIENTE

Me apresuro a decir aquí que fue difícil optar por intervenir como lo hicimos —cual debía ser, tratándose de hacer sufrir a otro para poder ayudarle. Y que ni la enfermera ni yo hubiéramos procedido así sin que Federico y Alicia nos dieran la pista.

Es una violación como otra cualquiera utilizar palabras demasiado directas más explícitas de las que un paciente se muestra dispuesto a escuchar en determinado momento, especialmente para hablar del desarrollo de su enfermedad y de un mal pronóstico. De hecho, si el paciente necesita negar la realidad, el empleo del lenguaje demasiado explícito podrá exacerbarle la negación y limitar la comunicación en el futuro entre paciente y equipo. Por eso es importante saber a quién podemos decirle: "Cuando esté más grave", a quien: "Si llega a ponerse más grave..., y a quien "Si llegara a ponerse más grave". En general, los pacientes nos darán la pista si les damos la oportunidad. Como ha observado la Dra. Cicely Saunder, esas decisiones suelen ser menos cuestión de lo que nosotros le decimos al paciente que de lo que dejamos que el paciente nos diga a nosotros (5) – y lo que nos dice puede variar de un momento a otro. A modo de ejemplo, cita el caso de un paciente que le comentó, una o dos semanas después de hacer su testamento en medio de gran revuelo, "Sabe Ud., lo que realmente me hace falta es una dentadura postiza" "Los pacientes también precisan su día de descanso" observa la doctora, cerrando su comentario con las palabras del poeta T. S. Eliot: "El ser humano no soporta demasiada realidad". (6).

Aquí quisiera hacer resaltar la importancia de averiguar el significado de lo que nos dicen los pacientes, antes de suponer que hemos comprendido. Por ejemplo, cuando un paciente habla de síntomas, a veces es para esquivar el tema del pronóstico y otras veces es para entrar en él. Hace años mi amiga Ana, enferma de un cáncer metastático, me dijo al principio de una visita, "Estoy paliducha, ¿no?" "Qué piensas tú?", le pregunté– por suerte, pues resultó que ese día, Ana no quería que le confirmara la sospecha que tenía. Mi manera de respetar su deseo de negar la realidad, fue contestarle en una forma intencionadamente ambigua: "Te he visto mejor cara". Es decir, habiendo averiguado lo que mi amiga buscaba de mí, no quise contestarle con una frase "brutalmente sincera" y por lo tanto, violadora de sus límites (por ej., "Estás mucho peor que la última vez que te vi"); tampoco quise fomentar con una mentira (por ej., "nunca te he visto mejor") su actitud negadora de la realidad. Al optar por una respuesta a un tiempo respetuosa de su estado anímico y reservada frente a la –para mí– obvia evolución de su enfermedad, mi intención era dejarle abierta una puerta, para que tal vez diera un paso hacia una mayor aceptación de su realidad tan dolorosa como ineludible. Si Ana hubiera querido captar las reservas que encerraba mi respuesta, habría podido seguir interrogándome. Ese día no quiso, prefiriendo hablar de maquillaje.

En otro caso similar, una psicóloga de otro "hospice" enfrentada a la declaración "Entonces, tengo eso", hecha por Jorge, un paciente al que nadie había querido tratar con honradez, tuvo el cuidado de preguntar antes de confirmar que se trataba de un cáncer, "¿Qué quiere decir 'eso' "?. "Cáncer, fue la respuesta, tras lo cual la psicóloga miró tristemente a Jorge e hizo un movimiento afirmativo con la cabeza. Este le agradeció el haberle dicho lo que nadie más se había animado a decir, y nunca más quiso hablar del tema. Simplemente precisaba que se le confirmara la verdad. Una vez más la psicóloga hizo bien en averiguar, antes de responder, cómo era que el paciente percibía la situación, dada su actitud obviamente realista, se le pudo contestar sin reservas.

A veces nos toca la feliz tarea de disipar miedos no justificados. Aquí me viene a la memoria el caso de una señora mayor que, habiéndose enterado que tenía un cáncer de piel (de hecho, de los fácilmente curables), le comentó poco despues a una enfermera que la descubrió sentada en la sala de espera con aire de abatimiento, "Bueno, supongo que me estoy muriendo". Cuando la enfermera le preguntó por qué pensaba eso, la señora contestó: "El médico me acaba de decir que tengo cáncer." He aquí un buen ejemplo de cómo las percepciones del interlocutor pasan a formar parte del mensaje transmitido: la enfermera hizo bien en aprovechar la oportunidad para deshacer el malentendido.

FRASES HECHAS Y LENGUAJE FIGURADO

Un área de especial interés para mí ha sido el lenguaje simbólico o metafórico de ciertos pacientes cuyas "divagaciones" suelen ser calificadas de incomprensibles por familiares y personal médico. A menudo su discurso contiene lenguaje figurado (como las métaforas militares de Federico) que por ser de uso general es de interpretación relativamente fácil. El año pasado, participé en un seminario sobre el empleo terapéutico de las artes gráficas con niños que han experimentado pérdidas importantes. Al instar al público a interpretar lo dibujado por un niño cuya madre se moría de cáncer, la que dirigía el seminario nos pidió que recordáramos expresiones en inglés alusivas a autoridades y desastres: la idea era que estas podían aclarar el significado de una mano que desde el ángulo superior izquierdo del dibujo, lanzaba un rayo hacia la que obviamente era casa del niño. El público recordó de inmediato varias frases hechas, entre estas "la temible mano de Dios", "el largo brazo de la ley", "Fulano fue fulminado por un rayo", "el desastre le asestó un duro golpe" –frases sin duda conocidas por el niño. Yo quisiera sugerir que lo no nos dio resultado para interpretar dibujos infantiles también puede ayudar a interpretar conversaciones; siempre que compartimos con los pacientes y familires un mismo idioma, las frases hechas son una pista potencialmente valiosísima para descifrar lo que intentan decirnos.

Ese fue dramáticamente el caso con dos de mis primeros pacientes. Una de estas, Ida (76 años), ex-profesora afectada de un tumor de cerebro metastático que le había ocasionado una afasia parcial y alucinaciones, hablaba casi enteramente en metáforas. En una conversación con ella, por ejemplo, pude aislar un grupo que abarcaba: "Tengo los pies tan embarrados", "Ya no distingo un muro alto de un muro mediano". y "Anoche soñé que rompía una araña (de luces) en la cabeza de mi marido". (7). Antes que yo conociera a Ida, una foniatra me había dicho que hablaba "sin hilación ni sentido en forma incoherente", "A esta, tendrás que tenerle la mano nomás", me dijo. En otro momento, tuve como paciente a Pablo (80 años), un ex-abogado cuya ira y combatividad considerables, también fueron atribuidas por el personal del hospital a metastasis cerebrales. Los encargados de atenderlo estaban igualmente convencidos que el paciente "divagaba" sobre cosas vistas en sus alucinaciones: "Secretaria (esto dirigido a las enfermeras o a mi) venga a tomar esta carta", exigía reiteradamente. Entre las otras cosas que Pablo decía: "Ya no aguanto el revoltijo que hay aquí.... Denme con el encargado.. A ver si organizamos esto".

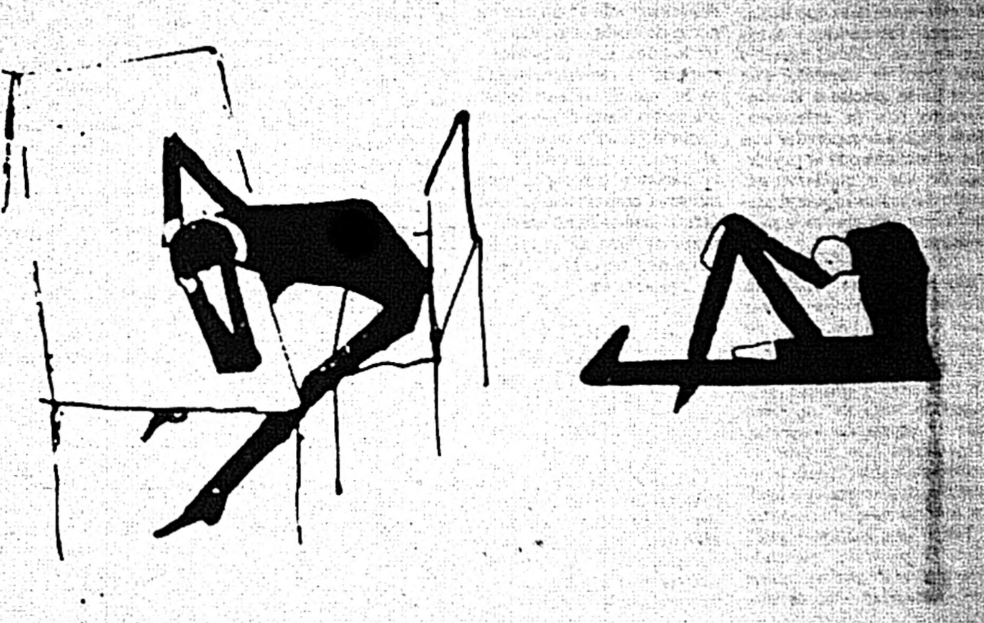
De hecho, estos dos ejemplos ponen de manifiesto lo útil que a veces resulta una mirada, digamos, desde afuera del mundo de la medicina para el trabajo del equipo interdisciplinario. La foniatra que evaluó a Ida tendría en la cabeza su esquema del comportamiento típico de los afásicos; al ver algo que no figuraba en su esquema, no supo comprenderlo. En cambio yo, estando entrenada para el análisis de textos literarios (por lo tanto del lenguaje figurado) y libre de ideas recibidas sobre la afasia (ya que sabía muy poco del tema), pronto empecé a sospechar que en un nivel simbólico, el discurso de esta paciente podría ser de una coherencia considerable. A lo mejor Ida usaba expresiones figurativas corrientes en inglés para hablar de lo que le pasaba: "pies embarrados" como metáfora alusiva a la culpa, "muros altos y medianos (que deben escalarse)" para referirse a problemas relativamente fáciles y difíciles de resolver, y "romper cristal (en este caso, una araña) en la cabeza del marido" para hablar de algo terrible que pensaba haberle hecho. Si fuera así razoné, a lo mejor esta mujer me decía que se sentía culpable a causa de – entre otras cosas– una relación de pareja conflictiva, y que todo le resultaba difícil ahora que la asediaban tantos problemas. En cuanto al abogado Pablo (con quien había conversado bastante mientras estaba todavía lúcido), se me ocurrió que su griterío iracundo podría ser expresión, en el lenguaje profesional al que estaba habituado, de temores y dudas que ya le conocía en torno a su pronóstico así como de su sensación de encontrarse en una situación caótica, "fuera de control" ("No aguanto el revoltijo", "A ver si organizamos esto"), de su deseo de ver al doctor y que éste le diera alguna explicación ("Denme con el encargado"); y quizás especialmente, de su deseo de que alguien le hiciera caso ("Secretaria, venga a tomar esta carta").

¿COMO RESPONDER A LO QUE ELLOS NOS DICEN?

Para que este comentario no resulte simplista, debo aclarar que las frases anteriormente citadas no se dieron en forma aislada, sino más bien como grupos de elementos reiterados dentro de discursos más extensos, los cuales contenían otras muchas cosas que no lograba descifrar. Pero aun faltando el principio, medio y final bien definidos característicos del llamado "discurso coherente", a causa de dichos elementos reiterados me parece que el habla de estos pacientes y otros parecidos posee cierta coherencia propia. Moraleja: al intentar comunicarnos con pacientes que han padecido lesiones cerebrales (entre éstos los viejos seniles), cuidado con bajar los brazos antes de tiempo; porque a veces es posible descubrir significado y estructura –por limitados que sean– en algo que en un principio parece ser divagación incoherente. La cuestión es ser lo suficientemente flexibles como interlocutores como para no exigir ni suponer que encontraremos la coherencia con que solemos contar. Muchas veces yo he comparado la estructura típica del discurso de estos pacientes a la trayectoria de una pelota en una cancha de fútbol; disparándose abrupta y repentinamente de un lado para otro, la pelota termina sin embargo –aunque sea a veces– llegando a la meta.

¿Cómo responder a lo que estos pacientes nos dicen? Yo empiezo por contestarles con metáforas, para mostrarles que he entendido las de ellos. Por ejemplo, mis respuestas a Ida incluyeron (siguiendo otro orden y a lo largo de varios encuentros): "Sí, todos tenemos algún tipo de barro en los pies"; "¿Qué sientes cuando miras el barro?"; "¿Qué sentiste al romper la araña?"; "¿Cómo podemos hacer para limpiar parte del barro?"; "¿Están hechos de barro algunos de los muros?"; "¿La araña rota es uno de tus muros?"; "Ah, así que también hay barro en la araña..."; "¿Tu marido sabe algo del barro?"; "A lo mejor él también tiene los pies embarrados"; "¿Quieres que yo comparta con él algo de lo que hablamos sobre el barro?"; "Tal vez tú podrías intentar hablarle del barro"; "¿Le pido perdón de tu parte por lo de la araña?". Todo esto llevó a varias conversaciones provechosas, en algunos casos con participación de otros familiares (funcionando yo de intérprete por medio de preguntas que apuntaban al significado de lo dicho por ella: "¿Quieres decir. . .?", etc.). Como resultado, esta mujer, a la que le quedaban numerosos conflictos sin resolver en su relación de pareja, pudo tener una muerte más serena. Cuando usé una estrategia similar con Pablo, su combatividad disminuyó inmediatamente hasta tal punto que después no hubo más necesidad de recurrir a medidas de contención para impedir que se hiciera daño – probablemente porque al fin, alguien había intentado comprender sus gritos. En este caso, no sabré nunca con seguridad qué pasó, pues se trata de una sola conversación en la que no quedó claro si Pablo había comprendido o no lo que yo le decía; éste murió muy poco después. Sin embargo, a partir de que el personal del hospital empezó a relacionarse con él siguiendo mis indicaciones, el trato fue mucho más llevadero para todos –hecho tal vez significativo. En suma, con ambos pacientes averigüé el probable significado de lo dicho preguntando y sirviéndome de su lenguaje figurado, a ver si sus reacciones indicaban que estábamos (si se me permite una metáfora propia) "en la misma onda"; esto último puede resultar especialmente eficaz, ya que como veremos, el empleo del propio lenguaje del cliente puede contribuir mucho a la elaboración de un buen vínculo.

Un contexto donde a menudo figuran metáforas fácilmente descifrables es en lo dicho por pacientes que están a pocos pasos de la muerte, y que nos hablan de su situación aludiendo a un viaje próximo. Uno de estos pacientes fue Laura (81 años) (8). Enferma con un cáncer



Tipos melancólicos

terminal, esta mujer había perdido a su hija Susana un año antes, y manifestaba una gran preocupación por el futuro de su esposo, José. Unas dos semanas antes de la muerte de Laura, la enfermera que la atendía la encontró sumamente retraída, al igual que José, quien alegaba que su mujer hablaba rara vez ya, y que parecía estar mirando "a través de la gente". Deseosa de hacerle saber a Laura que estaba dispuesta a compartir su experiencia, la enferma le preguntó qué le pasaba y dónde se hallaba, y se dio la siguiente conversación:

Laura: Es hora de hacer la cola.

Enfermera: Hábleme de la cola. (Nótese que no dudó de la existencia de la misma) ¿Va a algún conocido suyo allá?

Laura (sonriente): Susana.

Enfermera: ¡Qué lindo para Ud.! (Explorando más) ¿Le gustaría hacer la cola? ¿Le parece bien? Cuénteme más.

Laura (dejando de sonreír): Pero José no puede acompañarme.

Enfermera: En ese caso, ¡qué difícil le ha de ser decidirse! ¿Podemos ayudar a José a prepararse para cuando Ud. entre en la cola?

Laura: Sí.

Siendo una profesional hábil y sensible, la enfermera empezó por aceptar la validez de lo que la paciente veía; después le ayudó a explorarlo suavemente, pidiendo aclaraciones donde hacía falta, y apoyando a Laura frente a sus sentimientos. Más tarde compartió la conversación con José, quien lloró pero se sintió reconfortado al pensar que Laura esperaba volver a ver a Susana. José aportó otro dato —concretamente, que él y su mujer habían viajado mucho a lo largo de los años y que por lo tanto, Laura podía estar recordando todas las colas que habían hecho juntos mientras se preparaba ahora para "viajar sola". Muchas veces el superior conocimiento que tienen los familiares de las experiencias, estilo vital y forma de hablar del paciente les permite elucidar de esta manera lo que llegan a captar los demás; y suele ser de gran utilidad hacerles este tipo de consulta. Por otra parte gracias a lo conversado con la enfermera, José llegó a comprender que Laura luchaba con el problema de irse o quedarse; así pudo darle a su esposa el permiso que ésta precisaba para morirse tranquila.

En otro caso similar, relatado por la Dra. Elizabeth Kubler-Ross, vemos una vez más que "los pacientes no usan siempre la palabra 'morir', sino que hablan de morir en diversos idiomas" (9). Aquí se trata de un joven que se moría de leucemia. Tras varios días de estar "a punto de hablar", éste le insistió a la doctora que pasara a verlo muy de mañana. "Tengo que echarlo fuera", dijo el paciente, sabiendo los dos a lo que se refería sin necesidad de decirlo. Cuando la doctora apareció a la mañana siguiente, las enfermeras le avisaron que el paciente había estado a punto de morir durante la noche, que había librado una lucha física durante varias horas, y que no estaba en condiciones de hablar. Sin embargo, queriendo cumplir con lo prometido, entró a su cuarto. Viéndola, el paciente por poco se sienta en la cama, la invitó a "cerrar la puerta y sentarse", y le contó que la noche anterior, él había "luchado durante varias horas". Sigue la versión de la conversación que nos da la doctora:

El dijo "Había un tren enorme que bajaba rápidamente una cuesta hacia el final, y me peleé a muerte con el maquinista. Le discutí y peleé con él. Y le mandé parar este tren una fracción de centímetro antes de llegar".

Después se detuvo y me preguntó, "¿Entiende Ud. lo que le estoy diciendo?" Yo le dije, "El tren que baja rápidamente hacia el final será su vida. Y Ud. se peleó con el maquinista por un poquito de tiempo". Entonces le sonreí y agregué, "Lo consiguió..."

En ese momento entró su madre y yo dije, "¿Cómo puedo ayudarle con la fracción de centímetro?" utilizando sus palabras ya que ignoraba en qué nivel madre e hijo solían comunicarse.

Y él dijo, "Trate de ayudarme a convencer a mi madre que se vuelva a casa y me haga pan casero y mi sopa de verduras favorita, quisiera comer eso una vez más." Y la madre se fue para la casa y volvió con pan y sopa para su hijo —la última comida sólida que ingirió. El muchacho murió unos tres días después".

Así como en el caso anterior, la doctora aceptó la validez de lo dicho por el paciente, verificando el significado de lo que escuchaba, a fin de brindarle comprensión y alentarlo a medida que conversaban. Nótese también que las propias palabras de éste ("¿Cómo puedo ayudarle con la fracción de centímetro?") fueron utilizadas por ella como una especie de código secreto entre los dos. Esto le permitió respetar la confidencialidad de lo que el paciente le había dicho, hasta comprender mejor la relación de éste con su madre. A mi modo de ver, el carácter privilegiado de nuestras conversaciones con determinados familiares respecto al resto de la familia es un problema ético insuficientemente estudiado.

LA RELACION A TRAVES DEL NIVEL DEL LENGUAJE Y EL REGISTRO

Muchas veces las propias palabras del otro pueden servirnos de catalizador para la elaboración de un buen vínculo, en parte por lo que nuestra forma de hablar revela respecto a dónde nos ubicamos en relación a los demás integrantes de un grupo —si a distancia de ellos o cerca. Que de las muchas maneras posibles de decir cada cosa, no todas resultan apropiadas en todos los contextos será obvio para el lector que siendo docente como yo, haya intentado alguna vez dirigirse a la familia en el mismo estilo que usa habitualmente con los alumnos. Cuando hablamos en un estilo o registro no apropiado para determinada situación, nos definimos como "ajenos" al grupo, colocándonos así a distancia de los demás; en cambio, el empleo de un lenguaje común crea una sensación de cercanía (aunque no necesariamente de intimidad). Para citar dos ejemplos, la oración "Italia tiene la forma de una bota, y Francia es hexagonal" estaría perfectamente bien entre colegiales, pero nadie pretendería con esa misma oración hacer constar su competencia profesional en una reunión de la Sociedad Geográfica. De igual manera, para calmar los temores de un niño de cuatro años a punto de operarse del apéndice (a fuerza de representar la operación como "poquita cosa"), un médico podría decir "Haré un agujerito, meteré la línea y pescaré una sardinita"; indudablemente, esa misma afirmación, hecha ante estudiantes de medicina en un aula o en un quirófano, provocaría reacciones de extrañeza si no dudas respecto a la cordura de su autor.

De la misma forma, independientemente de sus demás funciones, la jerigonza profesional característica de tantas disciplinas académicas típicamente sirve para excluir al no-iniciado de los intercambios entre colegas. A mi modo de ver, esto explica en parte por qué, entre trabajadores de la salud fuera de "hospice", se recurre tanto al mistificador "doctores"; para profesionales deseosos de prevenirse contra el compromiso afectivo con los clientes, las cualidades distanciadoras de esa jerga ofrecen ciertas garantías. En "hospice" en cambio, solemos evitar el lenguaje técnico en el trato con pacientes y familiares precisamente porque tememos menos el compromiso afectivo y por lo general preferimos la intimidad a la distancia. Debemos hacer una excepción a esta regla sin embargo, tratándose de pacientes que son o han sido ellos mismos profesionales de la salud. Generalmente, estos pacientes nos agradecerán el empleo de un lenguaje apropiadamente clínico para hablar con ellos de su condición, ya que con él sentirán que "aún son colegas"; transmitiéndoles así este mensaje, el personal médico puede ahorrarles aunque sea la mínima parte del dolor que ha de acarrear para ellos la pérdida forzosa de su rol profesional. Los demás haríamos igualmente bien en buscar oportunidades para emplear con los pacientes el lenguaje de su profesión o su "hobby", y manifestarles de esta manera que seguimos confiando en su capacidad de desempeñar papeles habituales (naturalmente, hasta donde sea realista hacerlo).

A veces también podemos fomentar en el paciente una actitud de mayor colaboración apelando a su experiencia profesional. De nuevo, como ejemplo me acuerdo de Federico, el militar jubilado, cuya resistencia ante los medicamentos que debía tomar para el control del dolor llegó a ser problemática. Federico era ingeniero de profesión; y sabiendo yo que los ingenieros diseñan cosas, la estrategia que se me ocurrió para obtener su cooperación fue comprometerlo directamente en el "diseño" de su protocolo. A esos propósitos, yo le di material de lectura breve pero intelectualmente estimulante sobre el tema y lo comentamos juntos; ya que a los ojos de Federico yo era en parte "la profesora", esto fue algo así como una consulta entre "colegas". Al mismo tiempo, la enfermera le explicó con mayor grado de detalle técnico del que solía usar con los pacientes los principios farmacológicos que sigue para el control del dolor crónico y le expuso las opciones entre las que se debatía, para que él ayudara a elegir sus propios medicamentos. Esto tuvo además la ventaja de devolverle a Federico un elemento de control que le hacía mucha falta. En otras palabras, para vencer la resistencia de este paciente, le planteamos el problema del control del dolor con un lenguaje técnico a los efectos de "diseñar entre nosotros, profesionales" algo que le sirviera. No es que hayamos logrado así arrasar con las dudas que tenía. Federico siguió temiendo los posibles efectos sedantes de los opiáceos y la pérdida de control correspondiente. Pero estuvo mucho más dispuesto de ahí en adelante a tomarse los remedios; como resultado, estuvo muchísimo mas cómodo también.

Otra cosa digna de tenerse en cuenta con respecto al nivel del discurso y el registro es la función de éstos en la definición de los grupos sociales, culturales y étnicos. Entre lingüistas hay una anécdota clásica acerca de un egresado de Harvard que fue contratado como capataz para la construcción de una supercarretera en Texas. Mientras trataba con los obreros con su inglés de Harvard, éstos —viéndolos como esnob— le negaron su plena colaboración. En cambio ni bien incorporó a su discurso los coloquialismos, el argot, y las palabrotas con los que solían tratarse sus subordinados, empezaron a verlo como a uno de ellos y fueron más solidarios.

Como nos lo sugiere esta anécdota, podemos eliminar o crear distancias entre diversas categorías sociales utilizando o negándonos a utilizar determinado tipo de lenguaje. En relación a este punto, recuerdo el caso bastante divertido de Alfredo, hijo y familiar responsable de una paciente con la que trabajé hace varios años, gerente de una empresa de camiones de transporte, que se pasaba la vida entre camioneros. Ni la asistente social ni la enfermera que atendía a su madre habían logrado establecer un buen vínculo con Alfredo; en general lo encontraban arisco y poco colaborador. Luego, el día que la asistente social me llevó a conocerlo, me llamó la atención en seguida su forma de hablar. Casi por instinto, empecé a putear con él (cosa que posiblemente me resulte más fácil a mí que a algunos lectores) y a usar sus metáforas camioneras: "Alfredo, ya sé... Estás corriendo al mango... Pero se te están patinando las ruedas. Y tarde o temprano se te va a fundir el motor (en inglés, usamos términos automovilísticos parecidos para referirnos a un estado de intensa y agotadora actividad que no lleva a ninguna parte)... Después de una hora más o menos, la relación de este hombre con el equipo se había transformado. Un tiempo después Alfredo me comentó que al principio le había parecido que los profesionales del equipo lo trataban con altivez. Sin duda esta percepción tuvo más que ver con él que con el equipo, pero aun así, nos hizo más difícil la vida y hubo que enfrentarla.

LOS JUICIOS VALORATIVOS INADVERTIDOS

La última categoría de indirección tratada en este trabajo serán los juicios valorativos que transmitimos muchas veces sin querer a través del lenguaje que empleamos. Adviértase por ejemplo cómo, hace varios meses, se dio a entender mucho más de lo que parece con una frase alusiva al libro Los versos satánicos, de Salman Rushdie. Al referirse a los reclamos de censura y asesinato que acompañaron las manifestaciones contra la novela en el mundo musulmán, un periodista aplicó a todos los musulmanes la etiqueta "irracional, emocional y anticientífico" (NB, el contraste con los términos "no racional" y "no científico", los cuales carecen de connotaciones valorativas). Aparte de ser una generalización inadmisible y probablemente ingenua (ya que un gran número de musulmanes discreparon con las que para muchos fueron políticamente calculadas exigencias del Ayatollah Jomeini), tal descripción implica que no había nada rescatable en la actitud de los manifestantes —por ejemplo, que es tan "irracional y anticientífico" protestar cuando se ha atentado contra profundos sentimientos religiosos, o ser partidario de cualquier tipo de censura, como lo es mandar matar a un autor por lo que ha escrito o juzgar el contenido de un libro sin haberlo leído. Aunque la mayoría de los lectores seguramente convendría en que el asesinato no es una forma "razonable" de protesta ni de censura, no sé si todos tendrán por "irracionales" a los que se oponen a los insultos contra negros o judíos, o a los que serían

Jesús repuesto

Moviéndose en un riquísimo juego entre el teatro filmado, la ficción dentro de la ficción y la interpretación de la historia, el film de Denys Arcand "Jesús de Montreal" relaciona la creación artística con los mitos y creencias populares y con ese soporte de "ilusión" que les es común.

Las simplificaciones quedan fuera, desde un principio. Lothaire Bluteau es el actor que interpreta a Daniel Coulombe, un actor teatral que interpreta a Jesús. Tres dimensiones que dan pie a una nueva versión de la insoluble Santísima Trinidad, donde todos son el mismo siendo otros; juego de desdoblamientos y fusiones en el que radica su impacto. Bluteau —Coulombe— Jesús es a la vez hombre, actor, mago, hijo, predicador, líder, creador, chivo expiatorio y, ante todo, una realidad y un misterio profundamente humanos.

La película comienza con la llegada de Coulombe a un teatro a ver actuar a un amigo, a quien le dice "Vine a inspirarme". Le han encomendado hacer de Jesús y la escena inspiradora que acaba de ver es la de un suicida defraudado. Alusiones que dan lugar a un paralelismo sostenido en todo el film, entre la ficción teatral y el mito, la vida de los actores y la Pasión.

Dentro de las ficciones artísticas, el teatro es el medio más apto para vehiculizar la corporeidad imaginaria de los mitos. En él, la credibilidad de los hechos se anuda fuertemente con lo presente y lo vivencial, artificio que hace posible que en todo momento se realicen muchas "resurrecciones" en las tablas de todo el mundo. En ambos escenarios —teatro y mito— sus cultores dan crédito a lo que aparece o se dice, concediéndoles a su modo realidad. El actor encarna un personaje así como el mito hace carne en personas y se sostiene, dando soporte a la creencia.

En un par de escenas muy

partidarios de censurar, por ejemplo, determinados tipos de pornografía. Peor todavía, si —tal como lo sugiere la yuxtaposición de los tres adjetivos en una serie— "emocional" es sinónimo de "irracional y anticientífico", ¿qué pensar de la validez de aquellos ramos del conocimiento humano —la religión y la estética por ejemplo, sin mencionar múltiples tendencias filosóficas y psicológicas— donde la emoción juega un papel considerable? Parece poco probable que el autor de la frase citada hubiera manifestado intencionadamente al redactarla semejante indiferencia frente a las complejidades de estos asuntos.

A lo que voy es a esto: si una frase en apariencia tan simple como la citada puede contener tantos juicios valorativos inadvertidos, así también lo que les decimos a los pacientes y familiares, quienes seguramente se habrán de ver afectados por nuestras palabras y nuestras acciones. En relación a esto, me he preguntado a menudo por ejemplo, cuántas veces la reticencia de los demás frente al tema de la enfermedad terminal es interpretada por el paciente como juicio:

"De eso no se habla". Y cuántos profesionales de la salud que se proponen dejar a los pacientes en libertad para decidir aspectos de su tratamiento, en realidad comunican sus propios sentimientos a favor o en contra de ese tratamiento en formas sutiles e inconscientes. Puesto que en la opinión de los clientes "hablamos con autoridad" (por lo cual se nos ha de creer), nuestros juicios podrán resultar inapropiados si no dañinos. Y no se me ocurre ningún argumento mejor para tratar de ser más concientes de lo que decimos.

Para comprender el alcance del problema, veamos una situación que se da todos los días tanto en la casa del paciente como en el hospital (10). Para sus amigos y parientes, y para el personal médico que atiende a Isabel Rodríguez, su esposo Carlos es "firme como una roca". Siempre anda a la búsqueda de cosas que puede hacer por su esposa moribunda —tarjetas, flores, salidas con los niños (cuyo bienestar es motivo de gran preocupación para la madre), llamadas a los amigos y familiares de la enferma para tenerlos informados del desarrollo de su enfermedad. Durante las largas horas que pasa con Isabel todos los días, Carlos se ocupa de gran parte de sus necesidades físicas. Una característica notable de la atención cariñosa que le prodiga es su sentido de humor siempre activo; seguro de que le hará bien a Isabel una actitud positiva por parte de él, Carlos mantiene una fachada alegre que a la mayoría de la gente le resulta auténticamente divertida. Un día una visita le dice a Isabel "que es una suerte tener un marido así de maravilloso": "Es tan cariñoso y te atiende tanto. Y tan divertido también... ¿No te encanta verlo siempre tan alegre?".

Aunque los sentimientos de esta persona pueden ser sinceros y su comentario probablemente refleje su deseo de que Isabel se sienta querida, lo que le ha dicho a la paciente al expresar su aprobación de Carlos es: que un esposo cariñoso y atento debería ser apreciado; que Isabel debería encontrarlo maravilloso también y alegrarse siempre de su presencia; que es necesariamente apropiado tratar de "levantarle el ánimo" a un enfermo grave; que Isabel debería sentirse mejor por la actuación de su marido, etc.— en una palabra, que los esposos de las pacientes terminales deben comportarse como Carlos, y que a Isabel le tiene que caer bien su comportamiento. Ahora ¿qué pasaría si Isabel prefiriera no ver tanto a su marido, o si quisiera que se sentara a su lado en silencio y le tuviera la mano en vez de hacer tantas payasadas? En ese caso, no cabe duda que el comentario de la visita no sería para ella ningún "regalo". Además, si lo que sintiera Isabel hacia Carlos fuera rabia en lugar de aprecio y amor sin límites, y —dada su situación de dependencia— culpa de no ser más agradecida a la par que miedo al abandono, lo más probable es que no confiara en esa visita ni le hablara de sus sentimientos. Como nos lo indica este ejemplo, aunque el comentario hecho a la paciente podría resultarle grato si Isabel Rodríguez compartiera los sentimientos de la visita, es riesgoso decir semejante cosa sin primero averiguar si esto es así. Debemos esquivar especialmente preguntas como ¿No te encanta? —así como toda pregunta que termina con "¿verdad?", "¿no?", "¿no es cierto?", etc.; porque al revelar que el que habla espera que se le conteste que sí, este tipo de pregunta sugiere que no es aceptable discrepar con lo dicho.

Aquí cabe una advertencia especial para los que tengan fuertes convicciones religiosas, ya que es muy fácil olvidar que no todos las compartimos. Siendo no-creyente —y como tal integrante de una minoría ínfima en "hospice"— compruebo esto a menudo en el discurso típico de los intercambios sobre religión y espiritualidad. Hace tiempo asistí a una reunión en la que un sacerdote, un rabino, un pastor protestante y un capellán de hospital, todos extremadamente sensibles y progresistas, tuvieron el buen tino de incluir en sus comentarios sobre la espiritualidad de los enfermos dimensiones humanísticas accesibles tanto a no-creyentes como a creyentes (hablaron por ejemplo, del valor de la solidaridad humana, de la intimidad, del hecho de estar presente *para* otro, etc.). Al mismo tiempo que me sentí plenamente identificada con gran parte de lo que dijeron, como de costumbre me resultó profundamente alienante el lenguaje en que vertieron sus conceptos —una especie de jerga profesional salpicada de referencias a Dios y de expresiones como "retener al otro en la luz" y "ayudarle a encontrar su centro espiritual". Mi reacción negativa frente a este tipo de discurso se debe al hecho de sentirme juzgada por mi interlocutor: al no contar con la existencia de no-creyentes o sea, gente para la que sus palabras no tendrán sentido, éste sugiere que es inadmisible no compartir su creencia en un poder supremo. Siendo ello así, me parece importantísimo averiguar siempre antes de dirigirse a un paciente o familiar con ese lenguaje, si al otro ha de resultarle o no reconfortante. Si el lenguaje del otro sugiere lo contrario, entonces al utilizarlo corremos el riesgo de imponerle nuestra espiritualidad —cosa que nadie necesita, y menos en un momento de crisis. Aquí como en otros casos, es más difícil incurrir en juicios potencialmente nocivos si somos concientes de su existencia y nos preguntamos antes de expresarlos si ayudarán o no.

REFERENCIAS:

(1) El material que contiene este trabajo fue elaborado para un taller que formó parte del "Segundo encuentro internacional para el cuidado de la persona que va a morir". Este congreso tuvo lugar en Buenos Aires, Argentina, el 6—8 de junio, 1989, bajo los auspicios de la Fundación Bild.

(2) Para el comentario teórico que sigue, me he basado en el libro del profesor Michael Stubbs, titulado **Discourse Analysis: the Sociolinguistic Analysis of Natural Language** (Chicago: U. of Chicago Press [c 1983]). También algunos de mis ejemplos lingüísticos han sido tomados o derivados de su excelente estudio.

(3) A fin de respetar la confidencialidad de los interesados, al referirnos a casos específicos, hemos alterado nombres y —en algunos casos— otros detalles no esenciales para la comprensión de lo comentado.

(4) Stewart Alsop, **Stay of Execution** (Philadelphia: Lippincott, [c 1973]), pág. 299.

(5) Dr. Cicely Saunders, "The moment of truth", en Leonard Pearson, ed. **Death and Dying: Current Issues in the Treatment of the Dying Person** (Cleveland: Case-Western Reserve, 1962), pág. 59.

(6) Ibid, pág. 62.

(7) Posiblemente este fuera un rasgo retenido del estilo personal de la paciente desde antes de enfermarse, pues un destacado estudioso de la afasia, el difunto lingüista Roman Jakobson, ha escrito que dicho trastorno deja a sus víctimas incapaces de procesar metáforas. Ver su **Brain and Language: cerebral hemispheres and linguistic structure in mutual light** (Columbus, Ohio: Slavica, 1980) y su **Child Language, Aphasia and Phonological Universals** (Paris: Mouton, 1968).

(8) Este caso aparece descrito en Maggie Callahan Pflaum, R.N. and Patricia Kelly, R.N., "Understanding the Final Messages of the Dying", en **Nursing '86**, vol. 16, No. 6, junio 1986, pág. 28.

(9) Elizabeth Kubler-Ross, "What it's like to be Dying", en **American Journal of Nursing** vol. 71, No. 1, January 1971, pág. 59.

(10) Para la elaboración de este ejemplo ficticio, me he inspirado en otros casos similares descritos en el excelente texto de enfermería de la Dra. Charlotte Epstein, **Nursing the Dying Patient: Learning Programs for Interaction** (Reston, V.A.: Prentice Hall, [c 1975]), cap. IV, pág. 35—49.

---

videncias

oportunas una espectadora se dirige al actor como si fuera Cristo, enfervorizada le dice "Te pertenezco, te amo" y quiere protegerlo. Para ella ese es Jesús y no su representación; con su pensamiento concreto violenta la esencia misma del "como si" del teatro y del culto, que no existen fuera de la brecha abierta por el universo simbólico. Este personaje muestra cómo la mirada crea —sugestión mediante— profetas y dioses allí donde cualquiera ofrezca mostrar su apariencia. Se trata de un imaginario efectivo contra toda evidencia, versión de esa "locura de transferencia" que Freud intentó explicar en las masas. Cabe acotar que el mismo personaje, depositario y no poseedor a título exclusivo de aspectos humanos irracionales y arcaicos, al ser interpretado por una actriz negra puede dar lugar a un prejuicioso malentendido.

La peripecia bíblica y la de los actores —o la vida cotidiana, a secas— son mostradas en incontables referencias mutuas. Coulombe recibe el encargo de "modernizar" una puesta en escena sobre la Pasión y sale en busca de actores. Los encontrará, dispuestos a dejar rápidamente sus trabajos y a emprender con él un proyecto creativo, una dedicada misión que no es sino el apostolado del arte. Como contrapartida, reiteradas veces el guión alude a la prostitución mercantilista del arte y los artistas tanto como de los iconos u objetos de la fe. En lugar de la ira de Jesús con los mercaderes de Jerusalén, asistimos a la de Coulombe en una audición para un anuncio publicitario donde poco importa la diferencia entre un actor y el producto. Oposición a lo establecido que reivindica cierta "humanización" y que, como a Jesús, lo convierte —al decir de quien interpreta a María Magdalena— en una querible "especie de loco".

El calvario cristiano también se reproduce a tiempo presente confrontando la lucha por la vida con la ineficacia y burocratización de algunos medios de asistencia. Una urgencia médica se convierte en un torturante Via Crucis, con grabadoras que dicen telefónicamente su incapacidad de atender, con largas filas por orden de llegada y llenado de formularios mientras la muerte está allí, cerquita.

En la secuencia del "accidente" que finalmente costará la vida a Coulombe se urden varias significaciones. Por una parte, una toma vincula a Jesús, al fondo, clavado en su cruz, con el policía que viene a detener el espectáculo y con sus brazos abiertos enfrenta al público. A su modo él cumple órdenes de un superior, como supuesto profeta del deber y la convivencia pacífica. También él representa la Ley y está "clavado" en un lugar imposible donde se cruzan múltiples depositaciones con las que carga su función. Por otro lado, la definición de esta secuencia muestra cómo los espectadores, solidarizados en apariencia con los actores, se oponen a la prohibición de ver el final de la obra y agreden a los policías. Lo curioso es que justamente la embestida de un grandulón del público es la que derriba al actor con su cruz provocándole las lesiones que a la postre lo llevarán a la muerte. Lo a favor se vuelve en contra, los efectos de los actos trascienden ampliamente lo previsto por la intención conciente. Más concretamente en este caso el resultado es la repetición del crimen ritual y la colectivización de la culpa consecuente.

Historia y desmitificación

Con su film, Arcand parece decir que hay muchos dioses e incontables sacrificados desde siempre, a la vez que intenta una revisión de cuanto hay codificado en el mito cristiano. Toma una actitud analítica ante la fe cuando, por ejemplo, resuelve el final de la pieza teatral con un desdoblamiento de actores. El Jesús resucitado, el que vuelve, es uno cuyo rostro no se ve; acepta ser tomado como el retorno del otro cuando, para identificarle, sus desilusionados seguidores se basan en la certeza (?) de una señal: El reparte pan. "Sentí que estaba presente" aunque cambió su apariencia —dice un testigo—. "Allí (en otro) El me hablaba". El Jesús crucificado ha permanecido como mortal con sus heridas entre moscas y ratas y su intérprete desciende iluminado... a recibir los aplausos. Secuencia que revela el mecanismo de salida en la creencia a través de la sugestión, asociada explícitamente a una función de obturador del horror ante la muerte. Dicha salida se relaciona también, por contraste, con el "colage" de discurso científico sobre el Universo, que se muestra lleno de dudas, comenzando y terminando su reseña en unos vacíos "inconcebibles", cambiante e inestable frente a la fijeza que toda respuesta más ligada a lo irracional puede tener. En otra parte escuchamos la opinión al respecto del sacerdote que encargó la puesta y más tarde la vedó. Justifica la fe como paliativo de las miserias y marginaciones que ve transitar por el templo, como opción ante la droga, u ofreciendo el espacio de la confesión a quienes no pueden "pagar un psicoanalista lacaniano". Resignificaciones posibles dentro de un discurso muy contemporáneo, que Arcand acompaña de su afán de contextuación histórica desmitificadora.

El decir de los decires

Al finalizar la pieza teatral parece darse un rescate de algunos de los valores encarnados en el mito, tales como la solidaridad —los actores invocan al público con el conocido "Amaos los unos a los otros"— y el desinterés material. Sin embargo, estos mismos actores han experimentado la imposibilidad, por parte de la estructura eclesiástica, de resistir una prédica artística cuestionadora que se asume como re-interpretación del mito, minando el Credo desde adentro con pensamiento. Alguien había dicho a Coulombe al entregarle material: "No me cite a mí. Ud. puede decir cualquier cosa, es un comediante". Legitimación aparente de una enunciación que pronto encuentra su freno.

La preocupación por la veracidad, sus indicios o su ausencia, recorre todo el film. Poncio Pilatos pregunta a Jesús: "¿Cuál es la verdad?" y éste no responde. El sacerdote confiesa saber por experiencia que "A los evangelios se les puede hacer decir cualquier cosa", quizá como a todo texto u espectáculo. Acerca de Coulombe no sabemos casi nada y los críticos radiales o televisivos le inventan unas historias, relatan una vida con la certidumbre propia de un predicador haciendo circular su discurso ejemplificante donde el maestro, como sujeto, está perdido.

La obra anterior de Arcand "La decadencia del imperio americano" mantiene con ésta una inconfundible continuidad de estilo. Baste recordar un personaje de aquella película —donde abundaban los historiadores— que afirmaba: "La Historia no es ética". Esa dolorosa constatación subtiende este nuevo título y nos hace sentir algo diferente de lo que en forma repetida se ha dado en llamar tácito pesimismo posmoderno. Es más bien en este caso una fermental búsqueda de asir la pérdida inteligente de la ingenuidad conviviendo con la necesidad de sostener valores y esperanzas, la conciencia de la ilusión tanto como de la capacidad de pensar. ¿Un nuevo ideal?

Fernando Sicco

Interpretación, práctica y ciencias humanas

El tema de este artículo se vincula con una doble línea de intereses. Por una parte, se trata del debate acerca del papel de la hermenéutica y de la interpretación en la fundamentación de las ciencias humanas; por otra parte, se trata de la posibilidad de mostrar la convergencia de la ética (entendida, en el sentido aristotélico, como filosofía práctica) y la hermenéutica, teniendo en la mira la integración de ambos tipos de saber. Indiscutiblemente, la posición que se asuma con respecto a este debate y a esta convergencia habrá de proyectar sus consecuencias en la metodología y la epistemología de las ciencias humanas.

Para lograr el propósito que nos guía, partiremos de la hermenéutica filosófica de H.D. Gadamer, en la medida que, a nuestro juicio, aquí se plantea con toda la claridad una respuesta a las interrogantes que suscita el debate señalado y se ofrecen argumentos suficientemente consistentes para mostrar la convergencia que nos ocupa. Finalmente, intentaremos inferir algunas conclusiones relativas a la relevancia de la hermenéutica para las ciencias humanas, la significación de la ética (filosofía práctica) para la hermenéutica filosófica, y la función de esta última en la comprensión crítica de la sociedad contemporánea.

LA HERMENEUTICA FILOSOFICA

Solamente por razones de claridad en nuestra argumentación posterior, nos detendremos brevemente en una definición inicial del término "hermenéutica". En uno de sus artículos, y a título de hipótesis de trabajo, P. Ricoeur define la hermenéutica como "la teoría de las operaciones de la comprensión en su relación con la interpretación de textos" (1). En otro sitio, encontramos una definición que, sin cuando coincide parcialmente con la anterior, extiende el dominio de la hermenéutica. Dice H.G. Gadamer: "La mejor definición para la hermenéutica es permitir que lo que está alienado por el carácter de la palabra escrita, o por el carácter mismo de su distanciamiento cultural o histórico, hable nuevamente. Esto es la hermenéutica: permite que hable de nuevo lo que parece estar alienado o alejado." (2) Pero, si bien es cierto que un primer escrutinio de las definiciones citadas podría llevarnos a concluir, equivocadamente, que el problema hermenéutico solamente conduce al análisis del fenómeno de la comprensión (Verstehen), es necesario destacar que, para Gadamer, éste no es un mero problema metodológico propio de las ciencias del espíritu (Geisteswissenschaften). La prueba de ello está tanto en la hermenéutica jurídica como en la hermenéutica religiosa. Ambas inhieren más a la conducta práctica del juez o del religioso, formados en una ciencia que está a su servicio, que a la metodología de la ciencia. En tal sentido, el concepto de hermenéutica trasciende los límites que la ciencia asigna al concepto de método. Para Gadamer, "Comprender e interpretar textos no sólo es una instancia científica sino que pertenece con toda evidencia a la experiencia humana del mundo. En su origen el problema hermenéutico no es en modo alguno un problema metódico. No se interesa por un método de la comprensión que permita someter los textos, igual que cualquier otro objeto de la experiencia, al conocimiento científico. Ni siquiera se ocupa básicamente de constituir un conocimiento seguro y acorde con el ideal metódico de la ciencia. Y sin embargo trata de la ciencia y trata de la verdad. Cuando se trata de comprender la tradición no sólo se comprenden los textos sino que se adquieren perspectivas y se conocen verdades. ¿Qué clase de conocimiento es éste, y cuál es su verdad?" (3) La tarea crucial de la hermenéutica es esclarecer el tipo de conocimiento y de verdad al que tenemos acceso cuando realmente comprendemos en un sentido auténtico y cabal.

Según Gadamer, la distorsión fundamental de la hermenéutica del siglo XIX fue su obsesión por el método. Esto hizo pensar que la tarea central de la hermenéutica era convertirse tan solo en un método específico para las ciencias del espíritu (ciencias humanas) que, como tal podía rivalizar con el método de las ciencias de la naturaleza. Al propio tiempo, esto llevó a pensar, igualmente, que el fenómeno de la comprensión era una actividad esencialmente subjetiva, sustentada en la empatía. Su fin último estaba determinado por la posibilidad de superar o trascender nuestra situación histórica a los efectos de identificarnos con los autores de los textos o las intenciones de los actores que correspondía estudiar. En la base de una argumentación como ésta encontramos un cartesianismo latente. Es decir, una aceptación tácita de la dicotomía radical entre lo subjetivo y lo objetivo. Y esto es, justamente, lo que no acepta Gadamer, para quien la dimensión completa de la comprensión se logra en el "círculo hermenéutico" heideggeriano. Veamos por qué.

Tanto en Heidegger como en Gadamer encontramos los dos temas fundamentales de la hermenéutica filosófica ontológica de la hermenéutica y la universalidad del problema hermenéutico. Nuestro modo de ser-en-el-mundo es tal que, estamos arrojados como seres que comprendemos, y comprender no es tan solo un tipo de actividad propia de un sujeto sino algo que, sin duda alguna, sustenta todas las actividades.(4)

Ahora bien, mediante el concepto de juego, podemos interpretar nuestra relación con los textos, las obras de arte, y todo aquello que pueda dársenos en el proceso de la comprensión. El juego, para Gadamer, es algo que tiene su propia esencia, independientemente de los sujetos que juegan. Los jugadores no son sujetos del juego sino que el juego se manifiesta, adquiere realidad, por medio de los jugadores. Y, como en el juego, en el proceso de la comprensión no somos meros sujetos espectadores situados frente a un objeto que existe en sí mismo (an sich). Mas bien "participamos de las obras de arte, textos y tradiciones que encontramos, y su significado y su verdad se realizan solamente en la comprensión. El objetivo de la comprensión hermenéutica es abrirnos nosotros mismos a lo que los textos y la tradición nos dicen, abrirnos al significado y a la verdad que nos descubren". (5)

Sin embargo, la comprensión no se realiza si pasamos por alto o ponemos entre paréntesis nuestra propia historicidad, nuestro "prejuicios", pre-judicaciones, o estructuras previas.

Esto último nos coloca en línea directa de comunicación con el pensamiento heideggeriano y, asimismo, nos introduce en dos de los temas centrales de la hermenéutica de Gadamer: el "círculo hermenéutico" y la controversial defensa de los "prejuicios" ante lo que el propio Gadamer denomina "el prejuicio iluminista en contra de los prejuicios".

Con respecto a lo primero, se apoya en Heidegger, quien revierte la intelección implícita en la experiencia hermenéutica hacia la existencia del ser. El problema hermenéutico, en consecuencia, es un existenciario; dicho en otros términos, es un elemento constitutivo del ser de la existencia humana. No se trata de una intelección propia de las ciencias del espíritu (ciencias humanas), relativa al sentido inherente a las formas y estructuras históricas.

"Se trata de una intelección más originaria, anterior todavía a la dualidad de "esclarecimiento" e "intelección" como maneras típicas de conocimiento, propias de ciencias diferentes; esta intelección más originaria es dada por "el mismo ser de la existencia" en cuanto la existencia es distinguida de la comprensión del ser".(6)

En tal sentido, para Heidegger, la hermenéutica no es "la teoría del arte de la interpretación" (concepción propia del S. XIX), ni tampoco la interpretación misma. Es más bien un intento dirigido a determinar la esencia de la interpretación sobre la base de la esencia hermenéutico-comprensiva (valga la redundancia) de la existencia. Existencia que se interpreta a sí misma en el mundo y en la historia. En consecuencia, la hermenéutica surge aquí como la interpretación de la autocomprensión y de la comprensión humana del ser. Y así se demuestra, de acuerdo con Heidegger, el "círculo hermenéutico". Ya que "Toda intelección muestra una estructura circular, puesto que sólo dentro de una totalidad de sentido previamente proyectada "algo" se abre como "algo" y toda interpretación —como refundición de la intelección— se mueve dentro del campo de la intelección previa, por consiguiente la presupone como condición previa de su posibilidad".(7)

La intelección de las partes supone una pre-comprensión del todo, que a su vez deviene condición de posibilidades para la interpretación de las partes. Toda interpretación que incluya la comprensión requiere haber comprendido antes lo que haya que interpretar.

Pero, ¿es esto una mera manifestación de un círculo vicioso cuya presencia mina las bases mismas del comprender? Heidegger es enfático en negarlo. Simplemente percibir en la comprensión un razonamiento circular como imperfección inevitable del proceso que implica no haberlo comprendido en su raíz. Para cumplir con las condiciones esenciales de la "interpretación", "lo decisivo no es salir del círculo sino entrar en él del modo justo".(8)

Para Heidegger, el círculo hermenéutico no es un círculo que se asume como forma de conocimiento; es la expresión de la estructura existenciaria del "previo", específica del "ser-ahí". De aquí que la afirmación de Heidegger no debe interpretarse como un requisito de la praxis de la comprensión. Solamente describe cómo se realiza la interpretación comprensiva.(9) Lo que aquí demuestra es que el círculo hermenéutico tiene sentido ontológico positivo. Esto es evidente para cualquier intérprete que conozca su tarea. Para asegurar la corrección en los resultados, es necesario proteger al proceso interpretativo de la "arbitrariedad de las ocurrencias" y de las "limitaciones propias de los hábitos imperceptibles del pensamiento" y orientar la mirada hacia "la cosa misma". Comprender un texto requiere siempre un constante proyectar. De inmediato que en el texto aparece un primer sentido, "el intérprete proyecta en seguida un sentido del todo". (10) Realmente, es en este proyectar que consiste la búsqueda del sentido propio del comprender, en el proceso hermenéutico heideggeriano que propone Gadamer.

El fenómeno de la "precomprensión" implícito en el argumento anterior conduce a una revalorización del "prejuicio" (Vorurteil) o "prejudicación", en la experiencia hermenéutica. Este es el otro elemento esencial de la hermenéutica gadameriana. "No son tanto nuestros juicios sino nuestros prejuicios lo que constituye nuestro ser". (11) Afirmación por demás provocativa, como lo señala nuestro filósofo en uno de sus artículos. Aun cuando se trata de un concepto eliminado dentro de nuestro acervo intelectual por la filosofía de la Ilustración francesa e inglesa, para Gadamer los prejuicios tienen un valor positivo. No son necesariamente erróneos. El hecho es que la historicidad misma de nuestra existencia conlleva algo de lo que no se puede prescindir. En el sentido literal de la palabra, los prejuicios constituyen la perspectiva inicial de nuestra capacidad para tener experiencia de algo. En sí mismos, son tendencias, orientaciones que sigue nuestra apertura hacia el mundo. En consecuencia, son las condiciones por las que experimentamos algo. Hay prejuicios ciegos que carecen de justificación, y prejuicios justificados que, como tales, son productivos desde el punto de vista del conocimiento. Sin embargo, ambos costituyen lo que somos. El problema, insistimos en decirlo, es cómo distinguirlos debidamente.

Nicolás Barros

La respuesta de Gadamer es exactamente la que rechaza Descartes. Solamente en un "encuentro" o "interacción dialógica" con lo que nos entrega la tradición, podemos exponer y analizar nuestros prejuicios. Esta es una tarea que nunca finaliza. Y según Gadamer, encontramos en los prejuicios una triple dimensión: los heredamos de la tradición, conforman lo que somos, y pueden o no ser conscientes.

Justamente, en la medida en que se heredan de la tradición, los prejuicios son constitutivos de lo que ahora somos. No obstante, hay en ellos un aspecto proyectivo o anticipatorio, que destaca el énfasis de Heidegger sobre las estructuras previas de la comprensión: el "pre-ter", el "pre-ver" y el "pre-concebir". Y es exactamente el "círculo hermenéutico" de la comprensión, que como sabemos apela a dichas estructuras previas, lo que nos sitúa en capacidad de comprender y discriminar críticamente los prejuicios ciegos de aquellos que potencian y posibilitan el conocimiento.(12)

Aquí podemos insertar en nuestra argumentación el problema que plantea la relación entre hermenéutica y filosofía práctica. En términos generales, la tesis sustentada es la siguiente. Frente a la antigua tradición que discriminaba en la hermenéutica tres sectores y actividades bien diferenciadas: (i) subtilitas intelligendi (comprensión), (ii) subtilitas explicandi (interpretación), y (iii) subtilitas applicandi (aplicación); para Gadamer, lejos de ser actividades independientes (referidas a disciplinas diferentes), son actividades internamente relacionadas en el contexto global de la experiencia hermenéutica.(13) No son nada diferente a momentos de un proceso único. Y para fundamentar su posición, Gadamer se apoya en el concepto aritotélico de filosofía práctica tal como aparece formulado en el libro VI de la Etica a Nicómaco. A esto nos referiremos en el parágrafo siguiente.

HERMENEUTICA Y FILOSOFIA PRACTICA

La comprensión implícita en la experiencia hermenéutica tiene un referente: la cosa misma (die Sache selbst). Hacia ella se dirige. La "cosa misma" representa lo que se trata de comprender, ya sea un texto o un trozo de tradición. Sin embargo, su significado no es autosuficiente. Se realiza mediante la experiencia de la comprensión. Experiencia que, como ya lo dijimos, es posible con la intervención de los prejuicios, que son constitutivos de lo que somos. De aquí que, comprender signifique siempre comprender diferentemente.

Entre lo que comprendemos y nuestros prejuicios se verifica un juego recíproco en el que ambos elementos se determinan mutuamente. Y a diferencia de los que piensan que esto es algo que distorsiona la experiencia hermenéutica, la perspectiva gadameriana asigna un papel positivo a los prejuicios convirtiéndolos, conjuntamente con el tema de la tradición y la autoridad, en uno de los capítulos centrales de la hermenéutica filosófica. Y es aquí donde la "aplicación" y el concepto de prudencia (phrónesis) tomado de la ética (filosofía práctica) aristotélica adquieren toda su relevancia en la argumentación de Gadamer. Para demostrarlo, recurre al expediente del paralelismo que encuentra entre el saber moral del hombre y el saber que supone la comprensión en el proceso hermenéutico. "Si lo bueno para el hombre sólo aparece en la concreción de la situación práctica en la que él se encuentra, entonces el saber moral debe comprender en la situación concreta qué es lo que ésta pide de él, o dicho de otro modo, el que actúa debe ver la situación concreta a la luz de lo que exige de él en general. Negativamente, esto significa que un saber general que no sepa aplicarse a la situación concreta carecería de sentido e incluso amenazaría con ocultar las exigencias concretas que emanan de una determinada situación".(14)

En cuanto a la hermenéutica, para Gadamer, se diferencia radicalmente de todo saber puro apartado del ser. Y, en tal sentido, el paradigma que ofrece la ética aristotélica permite esclarecer y superar las dificultades propias de la "falsa objetivación" que propone la ciencia moderna. Fenómeno que caracterizó a la hermenéutica y a la historiografía del siglo XIX, "...pues el saber moral tal como lo describe Aristóteles, no es evidentemente [illegible] saber objetivo, esto es, el que sabe no se enfrenta con una constelación de hechos que él se limitase a constatar, sino que lo que conoce le afecta inmediatamente. Es algo que él tiene que hacer".(15)

Pues bien, esto no es el saber típico de la ciencia. De ahí la distinción que introduce Aristóteles entre el saber moral de la prudencia (phrónesis) y el saber teórico de la ciencia (epistéme). Dadas las mismas premisas del pensamiento griego la distinción es sencilla y se entiende fácilmente. El prototipo de ciencia para los griegos es la matemática. Es un saber objetivo, universal, acerca de verdades inmutables que se fundamentan en la demostración, y cualquiera puede aprender. Pero la "prudencia" para Aristóteles es una forma de conocimiento que incluye una mediación entre lo universal y lo particular. Mediación que de ninguna manera se cumple a través de nada que pueda asemejarse a un método o reglas técnicas. Y mucho menos por el simple referir un universal a un particular.

Para Gadamer, la "prudencia" (phrónesis) es una forma que asume el razonamiento, que se traduce en un "saber - cómo" ético, en cuyo contexto se codeterminan lo universal y lo particular. Incluye un entrelazamiento específico entre el ser y el conocimiento, una determinación mediante nuestro propio devenir.(16) Por consiguiente no puede confundirse con el tipo de conocimiento que propone la ciencia moderna, distanciado totalmente de nuestro propio ser. y devenir. En igual sentido que la phrónesis (prudencia) determina lo que el phrónimos (prudente) llegue a ser, toda comprensión auténtica es constitutiva de la praxis del intérprete; dicho en otras palabras, cnstituye al intérprete.

En resumen, según Gadamer la comprensión es una forma de prudencia (phrónesis). Y aquí se relaciona directamente la concepción aristotélica del saber moral con el problema hermenéutico de las modernas ciencias del espíritu (ciencias humanas). Puesto que, aun cuando en la conciencia hermenéutica no tratamos ni con un saber técnico ni con un saber moral, ambos tienen la misma tarea de aplicación que, como ya lo señalamos, constituye la "dimensión problemática central" de la hermenéutica. Sin embargo, dicha aplicación no significa lo mismo en ambos casos. De ahí que sea necesario esclarecer sus diferencias en beneficio del argumento gadameriano.

No es la diferencia entre phrónesis y epistéme lo que aquí se considera esencial para la hermenéutica, sino la diferencia entre el saber propio de la téchne y el saber propio de la ética (o filosofía práctica en el sentido aristotélico). Y es así como, apoyándose en Aristóteles, Gadamer encuentra tres diferencias fundamentales. Veamos cuáles son:

1. La téchne se aprende y puede olvidarse. La ética no se aprende ni puede olvidarse. El hombre, como sujeto de la razón ética, es decir, de la prudencia, se encuentra siempre en acción y está obligado a usar y aplicar el conocimiento de acuerdo con las exigencias de la situación concreta.(17)
2. la relación conceptual entre "medios" y "fines" es diferente en la téchne y en la phrónesis. El "saber-cómo" ético no constituye un producto o resultado, como en el caso de la técnica, sino "la rectitud ética de toda una vida".(18) Por otra parte, la actividad técnica no requiere que los medios conducentes a la realización de un fin se ponderen en cada ocasión, algo que es requisito del saber ético. Los fines se especifican o determinan al deliberar sobre los medios apropiados para "esta" situación particular.
3. Finalmente, la prudencia phrónesis) constituye un tipo diferente de conocimiento de sí mismo y del "otro". En palabras del propio Gadamer. "...junto a la phrónesis, la virtud de la consideración reflexiva, aparece la comprensión (Etica a Nicómaco, Z, 9, 1124 a 25). La comprensión es una modificación de la virtud del saber moral. (...) Se habla de comprensión cuando uno ha logrado desplazarse por completo en su juicio, a la plena concreción de la situación en la que tiene que actuar el otro. Por lo tanto, tampoco aquí se trata de un saber en general, sino de algo concreto y momentáneo. Tampoco este saber es en ningún sentido razonable un saber técnico o la aplicación del mismo".(19)

En última instancia, esta diferencia entre phrónesis y téchne tiene un significado particular para la hermenéutica. De acuerdo con Gadamer, la analogía es evidente. De igual manera que en la phrónesis, en toda comprensión la aplicación no es algo meramente ocasional, que sigue a la relación entre un principio universal dado previamente y una situación particular. Esto es algo sobre lo que debemos insistir. Hay una codeterminación entre lo universal y lo particular tanto en la phrónesis como en la comprensión. Esta es la característica fundamental de la comprensión para Gadamer. En sus propios términos, "...el intérprete que se confronta con una tradición intenta aplicarla a sí mismo. Pero esto tampoco significa que el texto trasmitido sea para él algo general que pudiera ser empleado posteriormente por una aplicación particular. Por el contrario, el intérprete no pretende otra cosa què comprender este asunto general, el texto, eso es, comprender lo que dice la tradición y lo que hace el sentido y el significado del texto. Y para comprender esto no le es dado querer ignorarse a sí mismo y a la situación hermenéutica concreta en la que se encuentra. Está obligado a relacionar el texto con esa situación si es que quiere entender algo en él".(20)

La analogía entre hermenéutica y phrónesis permite considerar la experiencia de la comprensión en un sentido filosófico-práctico. El saber práctico aristotélico constituye un instrumento de intelección que ofrece bases suficientemente sólidas y consistentes para fundamentar la mediación dialéctica entre tradición y situación concreta del intérprete. Medicación que de este modo trasciende la dicotomía entre el ser en situación y la conciencia de la norma. Y es así como Gadamer muestra que en la experiencia hermenéutica teoría y praxis, es decir, pensamiento y acción no se contraponen. Por el contrario, están unidos dialécticamente en el proceso de intelección que supone dicha experiencia. Es así cómo, el saber práctico se convierte en la forma fundamental de la experiencia, para Gadamer.(21)

A título de ejemplo inmediato, todo esto puede aplicarse al modo como Gadamer interpreta a Aristóteles en sus textos. Así como el análisis que hace el pensador griego de la phrónesis puede ser considerado como un modelo del proceso hermenéutico, la interpretación gadameriana de Aristóteles representa un claro ejemplo del sentido y los alcances de la comprensión hermenéutica. Y así es como Gadamer se aproxima a los textos aristotélicos. El punto de partida para el análisis de nuestra situación es claro y evidente. Actualmente nos enfrentamos a un mundo dominado por una tecnología fundamentada en la ciencia; un mundo en el que se extiende y afianza una "falsa idolatría del experto". Esto se traduce en un fenómeno doble. Por una parte, en una mistificación de la especialización, y por otra parte, en una confianza interior en la ciencia como sustituto de las orientaciones perdidas. (22) Es ésta la problemática que dirige los pasos del intérprete al interrogar los textos de Aristóteles, quien en su época insistía en el olvido y deformación del sentido auténtico de la praxis.

Sin embargo, no se trata de abogar por un retorno nostálgico a Aristóteles. De lo que se trata es de esclarecer y contrastar nuestros prejuicios. El percibirnos a nosotros mismos como seres históricos nos capacita para apropiarnos de la verdad que nos trasmite Aristóteles, dada su significación en la situación concreta, que vivimos. Es esto lo que Gadamer denomina "fusión de horizontes". Interrogamos, interpretamos, y comprendemos el texto de Aristóteles desde nuestra propia historicidad. Y llegamos a comprenderlo en la medida en que, aplicándolo, logramos comprender nuestra propia situación. Nuestro horizonte se amplía al apropiarnos de la verdad

Guía de Servicios Profesionales

LUCILDA
MARROCHE
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

Psic. Nelson González
TERAPIA DEL
COMPORTAMIENTO
Problemas sexuales, Terapia de pareja, depresión, enfermedades psicosomáticas, otros.
J. Barrios Azorín 1418
Tel. 41 40 05

ALQUILAMOS
CONSULTORIOS
POR HORA
A PSICOLOGOS,
PSIQUIATRAS,
PSICOPEDAGOGOS,
etc.
Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles.
Rebajas a estudiantes.
Av. del Lib. Lavalleja
1448 apto. 401
esq. Mercedes
tel.: 98 58 17

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel.: 4 58 69

PSICOANALISIS
Seminarios de Post-grado
Ciclo 1991
a cargo del Lic. Saúl Paciuk
Miembro Titular de la Asoc. Psicoanalítica del Uruguay
Los estudios se desarrollarán a partir de marzo, mediante reuniones de dos horas una vez a la semana, considerándose los textos en régimen de seminario. Tendrán una duración de dos años.
Los detalles son los siguientes:
1) PENSAMIENTO KLEINIANO, INTRODUCCION: los textos básicos. Dirigido a egresados y estudiantes de último año con buen conocimiento de la obra de S. Freud.
2) FREUD: HISTORIALES CLINICOS: Dirigido a profesionales con buen conocimiento de la obra de Freud y varios años de experiencia clínica psicoterápica.
Los interesados deberán enviar por escrito su solicitud incluyendo detalles acerca de su formación y experiencia, a esta dirección: (11300) Luis A. de Herrera 1042, apto. 1208, Montevideo

que encontramos en el texto aristotélico, cuando en él se distingue la razón práctica de la razón teórica y la razón técnica. Y esta "fusión de horizontes" nos permite exponer, comprobar y contrastar nuestros prejuicios. (23)

HERMENEUTICA Y CIENCIAS HUMANAS

De acuerdo con el argumento precedente, la "distancia temporal" que nos separa de Aristóteles no constituye un obstáculo en el proceso de la comprensión. La "fusión de horizontes", en el contexto mismo de nuestra historicidad, convierte a esta distancia en algo positivo y productivo para la comprensión. Al apropiarnos de la verdad que los textos nos trasmiten, actualizamos en ellos nuevos significados. De ahí que para Gadamer, se debe concebir la comprensión como un proceso en el cual se realizan los significados. Y esta comprensión como la phrónesis es una forma de conocimiento práctico-moral que se convierte en algo constitutivo de lo que somos en un constante devenir. La verdadera comprensión nos humaniza, se integra en nuestro verdadero ser de igual modo que la phrónesis conforma al phrónimos.

Indudablemente que la distinción que introduce Aristóteles en el libro VI de la Etica a Nicómaco, entre conocimiento práctico, conocimiento teórico y conocimiento técnico, se convierte en una de las grandes verdades en la historia del pensamiento occidental. Constituye un recurso de gran alcance para iluminar el cuadro sintomático que aqueja a lo que Gadamer denomina la "mistificación científica" de la sociedad moderna centrada en el poder de la especialización. En tal sentido, dicho por él mismo "...el carácter científico de la filosofía práctica es (...) el único modelo metodológico para la autocomprensión de las ciencias humanas, si quieren liberarse de la estrechez espuria impuesta por el modelo de las ciencias naturales. Imparte una justificación científica a la razón práctica que sustenta toda sociedad humana y que está vinculada a través de milenios a la tradición de la retórica. Aquí el problema hermenéutico deviene algo central; solamente la concretización de lo general le imparte su contenido específico. (24)

Para Gadamer, las Geisteswissenschaften, o ciencias del espíritu, son en esencia disciplinas práctico-morales. Como disciplinas hermenéuticas su tarea no consiste en acumular conocimiento teorético sobre algo extraño o ajeno. Muy por el contrario, presentan el tipo de conocimiento o apropiación de la verdad característico de la phrónesis. Su producto es un conocimiento práctico, es decir, una verdad que, como tal, conforma nuestra propia praxis. Trascendemos así la dicotomía teoría-praxis de impacto evidente en la fundamentación epistemológica de las ciencias sociales hasta hoy.

Además, esto tiene consecuencias directas en la delimitación del campo y las tareas específicas de la hermenéutica filosófica. Si bien es cierto que, tanto la retórica como la transmisión del conocimiento científico han adquirido una forma "monológica", ambas requieren el contrapeso de la hermenéutica que recurre al diálogo. Y, precisamente, la razón práctica y política solamente se realizan y transmiten a través del diálogo. En consecuencia, tarea fundamental de la hermenéutica filosófica será justificar y promover esta forma que asume la razón, frente a la dominación que ejerce la tecnología apoyada en la aplicación de la ciencia. En palabras del propio Gadamer, éste es el punto neurálgico de la hermenéutica filosófica "...corrige la falsedad de la conciencia moderna: la idolatría del método científico y la autoridad anónima de las ciencias, y reivindica una vez más la tarea más noble del ciudadano —la toma de decisiones de acuerdo con la propia responsabilidad— en vez de ceder esta tarea al experto. En este sentido, la filosofía hermenéutica es la heredera de la antigua tradición de la filosofía práctica". (25)

La fusion de hermenéutica y praxis mediante la apropiación de la phrónesis se ramifica en diferentes contextos. Su denominador común coincide con una redefinición del significado de la praxis y una reinterpretación de la tradición que instaura la filosofía práctica aristotélica, con el objeto de lograr una comprensión crítica de la sociedad moderna. Asistimos a un nuevo viraje en el diálogo filosófico y en la comprensión de la racionalidad humana, que manifiesta una recuperación del tipo de racionalidad práctica, conocimiento y sabiduría que caracteriza a la phrónesis. (26)

REFERENCIAS

1. RICOEUR, P. Hermeneutics and the Human Sciences (New York: Cambridge University Press, 1981): 43.
2. GADAMER, H.G. "Practical Philosophy as a Model of the Human Sciences" Research in Phenomenology 9 (19): 83.
3. GADAMER, H.G. Verdad y método (Salamanca: Sígueme, 1977): 23.
4. Cf. BERNSTEIN, R.J. "From Hermeneutics to Praxis" Review of Metaphysics (1982): 825.
5. GADAMER, H.G. Verdad y método (Salamanca: Sígueme, 1977): 826.
6. CORETH, E. Cuestiones Fundamentales de Hermenéutica (Barcelona: Herder, 1972): 35-36.
7. Ibid: 37.
8. HEIDEGGER, M. El Ser y el Tiempo (México: Fondo de Cultura Económica, 1974): 171.
9. Cf. Ibid.
10. GADAMER, H.G. Verdad y método (Salamanca: Sígueme, 1977): 332-333.
11. GADAMER, H.G. "The University of the Hermeneutical Problem" en Philosophical Hermeneutics (Los Angeles: The University of California Press, 1976): 9.
12. Cf. BERNSTEIN, R.J. "From Hermeneutics to Praxis" Review of Metaphysics 35 (1982): 828.
13. GADAMER, H.G. Verdad y método (Salamanca: Sígueme, 1977): 378.
14. Ibid., 384.
15. Ibid., 385.
16. GADAMER, H.G. "The Problem of Historical Consciousness" Graduate Faculty Philosophy Journal 5 (1975): 107.
17. Ibid., 140.
18. GADAMER, H.G. Verdad y método (Salamanca: Sígueme, 1977): 392.
19. Ibid., 394.
20. Ibid., 396.
21. Cf. SANTIAGO CUERVOS, L.A. "Filosofía Práctica y Hermenéutica" Estudios Filosóficos 25 (1986): 7-26.
22. Cf. GADAMER, H.G. "Hermeneutics and Social Science" Cultural Hermeneutics 2 (1975): 307-316.
23. BERNSTEIN R.J. "From Hermeneutics to Praxis" Review of Metaphysics 35 (1982): 831.
24. GADAMER, H.G. "The Problem of Historical Consciousness" Graduate Faculty Philosophy Journal 5 (1975): 107.
25. GADAMER, H.G. "Hermeneutics and Social Science" Cultural Hermeneutics 2 (1975): 316.
26. BERNSTEIN, R.J. "From Hermeneutics to Praxis" Review of Metaphysics 35 (1982): 833.

---

calle citas

Entre el spray y la pared

Aquella sola, interminable plana con que el protagonista de "1984", después de un largo contemplar a las intocadas hojas de un cuaderno obtenido en la clandestinidad, las desvirgaba al fin una a una: "abajo el Hermano Grande". Todavía nos eriza evocar la situación en que George Orwell había colocado a su personaje.

Situación parecida vivió, en fija, cierto grafitero ubicado delante de un invicto muro del Buceo (Rivera y Piaggio). La convocó, pero "la loca de la casa" no acudió a la cita.

¿Qué hacer entonces? Simplemente deschavar la derrota: "tengo muro, tengo spray, oscuridad" (¿ambiental? ¿mental?) "pero no sé qué poner".

Su debutante colega del Cordón, en cambio, estrenaba ese día con emocionado temblor su oficio, allí en la esquina de Barrios Amorín y Uruguay.

Puesto entre el spray y la pared, hesitó un instante. Luego apretó instintivamente los labios, apretando al costado de su boca la punta de la lengua que quedó afuera, gesto que retornaba de sus tiempos de pupitre escolar. Con toda la insuficiente prolijidad que entonces podía, también inició una plana. Quedó dibujada en el muro, ufana constancia de su feliz, poética regresión:

Mi primer grafitte

Bibiano Miranda

---

frontera

mujeres, yogur y grones

Ella se llama Denise, y es igual a Fito Páez. Coincidís con ella en una fiesta y te das cuenta, solamente a través de las miradas, que está pasando algo. Mientras ella baila con Guillermo, su pareja, notás que te está mirando a vos, que mueve el cuerpo solamente para vos, que en su mente el rap latino "Mi agüela" está sonando solamente para vos.

A su vez Guillermo, uno que de militante pasó a Funcionario Municipal, está tratando de conquistar, también a través de meneos corporales, a Magdalena, que está moviéndose también solamente para él.

Nada de intercambios de una noche ni de orgías: Denise y Guillermo saben que estar en pareja en una fiesta, de alguna forma, los protege de posibles infidelidades. La cosa pasa solamente por los ojos, por los cuerpos que danzan.

En determinado momento de la fiesta Guillermo va a hablar, como casualmente, con Magdalena. Denise viene derecho a hablar contigo. Previsiblemente, cuando te empieza a hablar se rompe toda la magia que se había creado entre ella y vos. Son tan distintos que ni siquiera son polos opuestos. Al rato regresa Guillermo un poco triste y se va con Denise, los dos convencidos, como los personajes de treintaypico, que su pareja no será lo mejor, pero sí es lo mejor a lo que podrían aspirar. No será lo mejor, pero sí es lo menos malo.

Caminás por dieciocho. Es viernes a la noche y está lleno de negros, borrachos de vino y de canarios. Te sentís ajeno a todo eso. Sentís que, de algún modo, están ocupando un territorio que te pertenece. No se meten contigo, ni siquiera te miran, pero te están tomando la casa, Los mirás con una mezcla de asco y admiración (los admirás porque son de verdad, te dan asco porque los sentís tan lúmpenes, tan entiestéticos con sus camisas fuera del pantalón y sus botellas en la mano) y te sentís como se deben sentir los europeos cuando las ciudades se les llenan de sudacas, de turcos y africanos.

Te preguntás si, cuando vayas para allá, vas a ser un bicho tan molesto, un virus tan notorio. Rezás, después de muchos años, para que la cosa pueda ser de otra manera.

Ella se llama Deborah y parece salida de un cuadro de Módigliani. Habías coincidido con ella en un par de ocasiones y te las ingeniaste para pasar desapercibido, para así poder decirle "vos estuviste acá y allá y en aquel otro lado" y sorprenderla.

Pero ella te supo sorprender más. En otra encarnación fue monja, y masona, y bruja en la Edad Media, y le supo hábilmente agregar a su hermosura un halo de misterio.

"Déborah Dora", le dijiste cuando te enteraste que, además, tenís computadora. Y video. Y contestador automático. ¡Y un loft en la calle Piedras! "La mujer de mi vida", pensaste. "No debo volver a hablarle".

Le diste tu número de teléfono con la esperanza de que te llamara. Le diste tu número de teléfono con la esperanza de que nunca te llamara. Y si sigue siendo perfecta, no te llamará nunca.

Volver a ver ciertas películas es, muchas veces, una ventaja. Porque te enseña a ver cosas que no habías visto la primera vez. En "9 semanas y media", al final, John (el Mickey) le dice a Elizabeth (la Kim) que vuelva, que por favor vuelva, que va a contar hasta cincuenta, que vuelva antes que termine.

Y empieza. Uno. Dos. Tres. Pero la Kim no vuelve. Cuatro. Cinco. Seis. Y nada. Dieciocho. Diecinueve. Veinte. Veintiuno. Y no se sabe. ¿Volverá? ¿No volverá? Mirá si vuelve. Mirá si no vuelve. Treinta y nueve. Cuarenta. Cuarenta y uno. Cuarenta y dos. Y la Kim ni noticias. Por favor volvé. Por favor volvé. Cuarenta y nueve. Cincuenta. No volviste. Es una lástima. Una verdadera lástima.

Pero también un límite. A otra cosa. A otra historia. Uno. Dos. Tres...

Se llama Dinorah y es igual a Kim Basinger (¡en serio! ¡te lo juro!). Pero más que su cuerpo son sus ojos... Son sus ojos los que te magnetizan, los que te dejan fijo, los que te impiden realizar movimiento alguno. Tienen eso que algún checo genial definió como "la insoportable levedad del ser".

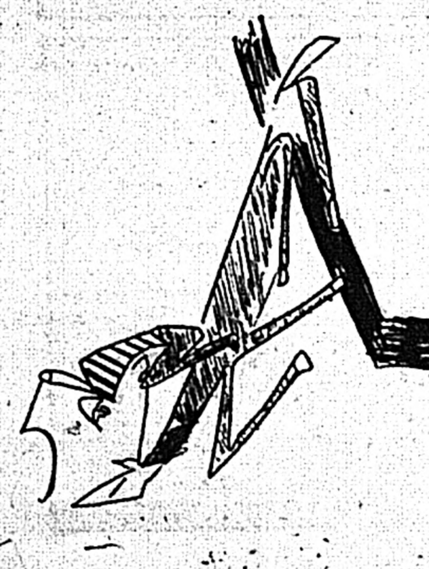
Una vez más el mayor afrodisíaco es la inocencia. Te mira así, levemente, y te perfora. Tiene en la mano una madera puntiaguda para hacer una maquette no sé de qué, y te dan ganas de jugar a las espadas con ellas, de perforarte y de darle a beber toda tu sangre.

Contra todos tus dogmas, contra todos tus prejuicios, contra todos tus miedos, contra tus certezas, a veces una mirada te hace sentir que el futuro existe. Sabés que es una trampa, pero la aceptás. Y volvés a contar.

Vas al supermercado a comprar un yogur. Mirás la fecha de vencimiento. "Enero del 91". El yogur, ese contenido miserable en ese miserable envase, tiene más certeza de su perdurabilidad que vos. "Enero del 91" y para el yogur se termina todo. El lo sabe. Vos no sabés cuál es tu fecha de vencimiento. La idea te produce un extraño bajón. No te animás a tomar el yogur que sigue ahí, entero, en la heladera.

gustavo escanlar

Jockey y caballo o la Muerte sobre su caballo



De próxima publicación

- Revolución tecnológica (O. Tangelson)
- El imaginario científico (Mª. L. Rovaletti)
- María Zambrano: entorno a lo divino (Ramón Xirau)
- Esquematismo y simbolismo en Kant (Mª. Noel Lapoujade)
- Los Drogos II: El regreso

CIERRE
de recepción
de materiales:

- ● *tierradetodos:* noviembre 19
- ● *estemés:* noviembre 21
- ● *guía:* noviembre 22
- ● *publicidad:* noviembre 23

79
relaciones
diciembre
martes
4

tierradetodos

The last, yes, the last

Mr. Director
The last epistler
De ultísima; la última epístola:

03. The world according to G.W.F.H.

A veces no puedo evitar sentir una nostalgia visceral por el tiempo en que la filosofía existía, en que se podía contar con un sistema de ilusiones tan consistente y perdurable como para zafar de lo inevitable. Entonces el futuro era concebible.

La mejor definición que conozco de ella es, por lejos, la de Hegel: "el mundo al revés". Cosmovisión invertida. Extrapolación suprema al servicio del 'Gran Rechazo'. Interrogatividad insurgida contra la pelotudez del mundo 'tal cual es'. Voltereta épica del ocio para esquivar las limitaciones que resisten a la voluntad de hacer este mundo a la medida y vuelo de cada uno.

Como en él no hay nada que esté donde debe sino por accidente o por capricho de la "astucia de la razón", no hay otro recurso lúdico que leerlo al revés.

Y en efecto, las visiones más 'conmovedoras' son las que proceden por el lado que menos se las espera, cuyo cometido estratégico es minar sin piedad aquello que habitualmente damos por sentado. Posición leal, por añadidura, a la forma en que llegamos al mundo: el universo se capta mejor cabeza abajo, es decir, en la medida que llegamos a tener al vacío por piso y a la superficie de la tierra por techo. Visión que se corresponde más apropiadamente con una era de ingravidez de horizontes.

Por un lado, nada seguro bajo nuestros pies; por otro, la frontal confirmación de que el cielo al cual pertenecemos por derecho propio es absolutamente terrenal, y cuyas vicisitudes orbitales hacen a menudo que el infierno se muestre mucho más terrenal aun.

De veras cuesta digerir que la insoluble ambigüedad de la filosofía haya perdido sus tradicionales prestigios en tanto fuente pacificadora de nuestras incógnitas y como ámbito privilegiado desde donde intentar poner las cosas en su lugar.

Tales cometidos han sido más eficazmente delegados a las esferas del arte, hacia su sitio natural. Hacen más por nuestra supervivencia 'espiritual' dos o tres temas de Sinead O'Connor y de Laurie Anderson, que todas las especulaciones idealistas contenidas en una Fenomenología del Espíritu.

Por lo demás, se ha vuelto técnicamente inaccesible volver a las antiguas dignidades de la metafísica. Ya nadie tiene el tiempo ni la disposición anímica requerida para 'desviar' demasiado la atención del contexto pragmático en que son producidos, confinados y 'resueltos' los acontecimientos.

Al punto en que hemos llegado ya no hay nada a qué aferrarse: ni la poesía ofrece escapatoria. Mucho menos la historia.

02. this is the end, willy.

Si la historia ha tocado por fin final en 1806 o en 1968, no hay en ello ningún enigma resuelto ni se alcanza a una fórmula de trascendencia capaz de suprimir el costo inexcusable que preside sus insaciables ficciones sobre el porvenir.

Tan sólo se trata de una maniobra museística de emergencia, como las que son reflotadas toda vez que las ideas llegan a un crepúsculo merecido, y es tan completo el derrumbe de las utopías que no hay otra suerte que contentarse con un sucedáneo inocuo e insípido del alucinógeno favorito.

En todo caso habría que lamentar que no haya ocurrido mucho antes, ya que la historia del final feliz de la historia debe tener por lo menos dos mil años de polvoriento callejón sin salida. Y de luto.

No por tal aviso se dejará de empujarnos hacia un 'nuevo' final en diferido, o prometido según los modelos siempre disponibles del nacionalismo y la Iglesia. Ni necesariamente prescindir que el fascismo, el comunismo y el liberalismo continúen su irrespirable forcejeo ideológico por turnarse en el trono del "Estado homogéneo universal": esa tentación capital rebautizada por Hegel para azuzar el optimismo de historiadores corrompidos por la idea de progreso.

Todas las versiones aspirantes a la hegemonía se equiparan tanto por recelarse la organización de los desastres, como por el absurdo inigualable acerca de que la historia pueda tener un sentido: el que ellas conocen y administran.

Y por la misma razón que no hay la menor probabilidad de deducirle sentido alguno sino arbitrariamente, es que en tal inmanencia pueden coexistir todos los 'sentidos' que se le quieran asignar, sin que de alguno vaya a surgir un principio inédito de redención que invalide al resto de las ofertas.

Dicho de otra manera: es preferible 'todos porque no hay uno' a 'Uno porque no hay ninguno'.

Recurriendo aquí al consabido adagio de Enzensbergerg "el pluralismo no perdona nada" Es preciso agregar: el vacío de fondo, tampoco.

¿No es acaso la historia el lugar adecuado donde los individuos son sacrificados y se esfuman nulos creyendo en la eternidad de los actos y las ideas? ¿No es ella el sitio donde las frivolidades reductivas de los siglos y milenios de tal o cual civilización han pulverizado los minutos y el peso específico de los individuos minúsculos y anónimos, bajo una insoportable sucesión de fracasos y mentiras espectaculares? ¿Cómo no rechazar la formidable monotonía de patrañas erigidas para extirpar todo lo que hay de frágil, delicado e irrepetible en la libertad individual?

Si la historia no ha desaparecido, siempre hubo razones en exceso para que desaparezca de una vez y para siempre. O, mejor dicho, para que estalle.

¿De las glorias y los méritos de qué y de quién se congratula la historia?, ¿de qué se jacta?

Se jacta de todo, menos de recapitular lo que importa: ese escándalo diminuto y abominable que no figura ni remotamente en las 'preocupaciones' de los historiadores: ¿cuánto vale y por qué perece un individuo? Es que haciendo las pompas de rigor con sus inútiles desvelos sobre el pasado, se imponen la función de profetas, y se ocupan de establecer las leyes de un futuro inconmensurable y así, de liquidar el presente: mi presente. Entendido éste no como el nexo infinitesimal entre los anteriores, sino como correlación fractal autónoma y como espacio vital centrípeto al que corresponden todos los derechos teleológicos escamoteados por el sistema, por la historia y por las tierras prometidas.

Lo único que verdaderamente cuenta 'a favor' de la historia son los estados de excepción –esas enigmáticas "páginas en blanco" aludidas por Hegel– donde seguramente al paroxismo del agotamiento las civilizaciones dejan de deificar sus certezas y paralizan la marcha inmediatamente a una estasis de estupores indecibles frente a los arrases de lo sobrenatural.

La historia y el fin de la historia están 'satelizados'. No hay salto cualitativo de un estadio a otro. Y se diferencian apenas por la frecuencia orbital con que se precipitan en un eterno retorno.

01. poor boy, poor desert.

En el mundo al revés, Jack, los yoruguas habríamos llegado a la conclusión eléctrica: la diferencia entre Montevideo y el Interior, es que el estado de exilio se hace notar más en el último caso. Como si fuera parte indisociable de su temperamento, casi. Run. boy, run.

Uruguay es uno de los ¿ex-proto?– lugares donde 'se nace' en el exilio. Se debe emigrar para reafirmarse a uno mismo y a los demás la identidad, más bien. Además de un acto re protesta radical ecológica contra la imposibilidad de habitar –sin caer en la mediocridad– el terruño en el que Dios nos echó del mundo; se trata de un acto de sinceramiento, de una desmascarazón a la falsedad de la modestia de una ilusión insostenible que a los políticos hipócritas no les interesa superar. Incluso cuando algunos de no ser políticos ya habían emigrado también. De ahí que el mayor [illegible]rimiento productivo que ostenta el país [illegible] la primera vez que se pidió "el último que se vaya que apague la luz". Con la exactitud de un reloj. Aunque igual se seguirá 'pagando' en más de lo que vale… y de lo que alumbra.

Y sin embargo se suele volver. Probablemente para contemplar la disyunción de lo que iba a ser una existencia de segunda mano, el paisaje original de una fractura ineluctable. Esto es, cuando se comprende que el peor de los exilios es haber sido extranjero en el país propio.

– ¿Y qué esperás para irte? –me dicen.

– Cierto. Me demoro porque me he acostumbrado a la idea de que ya me fui –les digo.

Y un bienvenido desde siempre, antes debo despedirme por lo menos de algunos amigos, de esas biexiliadas, las borrachas, las rayaditas, las putas que son santas.

Y debo –debo, debo– por mi bien; rehusar el consenso de la provincia antes de despedirme de mi importuna y apátrida carrera epistolar.

Por mi bien, por el de la ortodoxa comunidad gerontopodernista. Por el buen discurso de Benedetti que patea y con-suela por España (¿viste?) que "la posmodernidad es obscena".

¡Plop! QUE ESTA BIEN, HOMBRE: ESTA BIEN!

No debemos interpretar el epíteto espetado fuera de contexto. Literalmente significaría lo mismo que si predicase idéntica lápida del Paleolítico o el Renacimiento. No tiene nada que ver. Sólo se trata de otra bienvenida en-co-nada por excelencia: OBSCENOS, sociedad para delinquir. Okey.

(¡Y encima dos por tres anda un Barilari propagandeando en negativo nuestra condición de malditos!)

00. The last epistler:

Pistola a modo de resumen

(Salú, compañero… ¿leíste el último de papán?).

j. dardo villaverde
paso de los toros city.

---

madre, se alquila

Hace unos cinco años, los titulares de buena parte de la prensa europea anunciaban que una joven inglesa nominada K.C. había dado a luz una niña. El sensacionalismo (quizá) estaba justificado porque la joven había dado albergue en su útero a un embrión gestado fuera de su cuerpo y que no habría podido desarrollarse en el vientre de otra mujer. Así es que llegó a feliz término una práctica que se ha vuelto corriente, iniciando un capítulo de la ahora amplia manipulación genética con humanos. Pero no sólo ganó el campo de la proeza científica. Porque el útero de K.C. había sido alquilado" —renta mediando— por una pareja que no podía tener hijos, a través de una institución que recibió una suculenta ganancia. Y además K.C. vendió la "primicia" a un diario. La procreación se había convertido en un negocio a varias puntas.

De allí en más comenzó a tomar forma la conciencia de que estamos ante hechos nuevos que difícilmente podrían caber en los criterios aceptados. Hechos que más bien amenazaban hacerlos estallar, porque no estaban previstas respuestas para las nuevas preguntas. Como por ejemplo, ¿quién es la madre? (Y no hace mucho, una madre alquilada reclamó como su hija a la que había parido por encargo).

Los hechos llevaban a la necesidad de replanteos, de reflexionar a fin de "comprender" la nueva situación, abriendo el campo de la bioética a fin de someter experiencias como la de la transferencia del embrión e intervenciones semejantes, al juicio de instancias que pueden proponer una visión general del problema de cómo afecta nuestro sistema de valores. Por una parte y en tren de imaginar, son amplísimas las posibilidades de hallar problemas sin respuesta ya hecha. Un hijo podría tener dos padres, el biológico (que proporciona el semen) y el jurídico (que de acuerdo a la ley sería el verdadero). Y hasta tres madres: la biológica (que da el óvulo), la que se alquila (que proporciona el útero) y la jurídica que "encarga" el hijo. ¿Y cómo definir a partir de entonces lo que es un hermano? ¿Y una pareja entre hermanos?

La psicología tendría una ardua tarea tratando de desatar los tantos nudos que pueden enredar a los nacidos en esta nueva era. Complicaciones quizá tan lamentables como la mercantilización de la concepción, el signo bajo el cual nació este nuevo tiempo.

Por otra parte ¿debe admitirse que existe alguna diferencia entre el caso del animal y el del hombre? La respuesta a este punto de partida, por la afirmativa o por la negativa, marcará la secuencia de conclusiones futuras. Una visión reduccionista privilegiará el aspecto procreativo de la sexualidad humana, sosteniendo que el embrión no es sino un objeto manipulable de acuerdo con el interés científico, (cuando no del comercial). En definitiva, este necesario examen de la moral a la luz de los nuevos hechos deberá decidir si considera la sexualidad, la corporeidad y la función generativa, como no siendo parte de la persona. Por lo que, entonces, sería admisible que sean objeto de experimentación y de comercio. O bien podrá afirmar que entiende que forman parte de lo que se comprende por ser humano, en cuyo caso el objeto de comercio y experiencia no es la gestación sino que lo es la propia persona sometida a otra que no es sino su igual en tanto persona.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret.
Canadá: Guillermo Renart
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
México: Ma. Noel Lapoujade
Venezuela: Ezra Heymann

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 1.700
número anterior N$2.000
número atrasado N$2.500
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar
U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$16.000
Argentina
un año por correo aéreo,
U$S 12
Otros países:
un año, por correo aéreo,
U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750
Tel.: 90 51 55

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
No. 197.917/88
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I:2395

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708
(11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708. Teléf.: 62 11 03
Montevideo.

Impreso en Impresora Polo Ltda. Paysandú 1179 - Montevideo

ISSN [illegible]

Crisis del texto sociológico

Christian Ferrer

Melodías, sonetos, papers

Todo podría haber sido de otra manera si las ciencias sociales originarias hubieran preferido, como modelo prototípico de legitimación, al arte en lugar de las ciencias exactas. Las intenciones metodológicas, vocacionales, estilísticas y el modo de relación con la confusa e improbable empiria hubieran transtornado dramáticamente el vínculo entre saber y sujeto de conocimiento. Podríamos sospechar que los primeros sociólogos habrían tamizado los datos a través de la romántica "angst", la tensa, tersa luminosidad de los impresionistas, la wagneriana tempestad o la estéril y lúcida gestualidad dada. El prócer del aula sería Van Gogh en vez del Sr. Comte, nuestro abanderado sería Balzac o Dumas antes que el camarada Marx, y quizá Tzara oficiaría de niño monitor en lugar de "Herr" Weber.

El bisturí cortó por lo enfermo: la cirugía positivista escindió a las artes de sus gemelas, las ciencias sociales. ¿Acaso las sociedades no son paisajes, la lucha de clases un teatro, los códigos de comportamiento valses o tangos y los integrantes del elenco, actores?, ¿no descienden del mismo origen etimológico las palabras teatro y teoría?.

La verdadera sociología, desaparecida prematuramente, puede ser hallada en gaudíescas ornamentaciones, en folletines de cuarta o en esas desconcertantes poemáticas surreales, no en la solemne escolástica del **Das Kapital** o de **Economía y Sociedad**. Prueba de ello son los intereses menores y vergonzantes que esos padres fundadores ocultaron tras los pliegues de la Gran Teoría: la música en Weber, la aventura y la femineidad en Simmel, el esoterismo en Saint-Simon.

Para acercarse al referente empírico con absoluta libertad, hay que hacerlo mediante la curiosidad alerta tamizada por la indisciplina estética, pues cuando una descripción no es sinfónica o atonal, cuando un informe de investigación no es soneto o caligrama, cuando un gráfico no está investido por la ráfaga futurista o fauve de un clip, nos hallamos ante el texto a secas sociológico.

UNA RETORICA DE LAS ESTADISTICAS

La comprensión del trabajo sociológico como una retórica de las estadísticas ha sido el destino de estas ciencias. Del "informe de investigación" de la época germaniana al consabido, aburrido paper del centro de "investigación", pasando por el texto revolucionario de los jóvenes dinamiteros del 73, ciertas sacrosantas verdades persistieron: la matematización de la naturaleza social, el apego a la sustancialidad objetiva del documento, el homenaje al dato, la autolegitimación del texto en relación a su hipotética y productiva "significación social", el cierre catastral del territorio disciplinar como paso necesario en la delimitación de incumbencias profesionales, y, **last but not least**, la adecuación de la formalidad textual y de sus enunciados al mercado, de ideas capitales o de capitales sustanciosos.

Se argumentará que los temas del debate han cambiado, pero poco importa cuál es el tema en cuestión, sino **analizar las condiciones mismas en que se debate**. En las instituciones académicas hallamos lugares comunes y publicaciones de capilla, andamiaje técnico de un eclecticismo fastidioso y desapasionado: una moral de la profesión taylorista y grave; y un modelo de escritura que abusa de la incestuosa 1a. persona del plural y de necias cuantificaciones, gélida data para un compendio de verdades inútiles que podría motivar nuevamente la respuesta indignada del Pozzo beckettiano: **No lo sé, ¡déjeme usted tranquilo con esas idiotas preguntas sobre las fechas!**

Pues la metodología, cuando no es pura y simple operación lobotómica, es castración: se aprende, no a pensar por sí mismo o a poner el cuerpo, sino a engullir el corpus teórico y a fotografiar del exótico manicomio urbano, el órnato y los oropeles más obvios y estandarizables. Estadísticas, censos, teorías y patrística sociológica no son más que tecnologías aptas para amordazar a la Musa. De allí que la prioridad en esta escritura no la posea el artista sino el vademécum disciplinar. Obsesionados por armar el puzzle social, los sociólogos quedan encastrados a la sociedad mediante la pátina profesional en vez de ser raptados por ella. Supongo que el único método aconsejable es la hostilidad a todos ellos, pues la creatividad en las ciencias humanas depende, al decir de Breton, de pasear por el decorado urbano con el ojo en estado salvaje.

"NOSOTROS" ¿QUIEN ES QUE HABLA?

¿Quién habla en un texto sociológico?: interrogante político que permite problematizar la relación de vicariato tradicionalmente sostenida con el objeto de conocimiento. El majestuoso "Nosotros" del discurso científico es el pasaporte o lingua-franca a través de la cual se sueldan consensos en las comunidades académicas. Por el contrario, hablar en nombre propio simboliza el homenaje debido a la ambigüedad de lo existente. Esta profesión de fe del autor inicia la búsqueda psicofísica de los tonos que la propia voz orquesta a fin de trabajar textualmente el timbre inconfundible que vibra en ella. No es ocioso mencionar las perversiones que el abuso de esa 1a. persona engendraría: la vanidad autobiográfica o fetichizar el apellido para integrarse a espacios de consagración intelectual, donde una economía del prestigio, acaba manipulando por vía narcisista a un texto. Se trata de formas mezquinas de la puesta en juego del propio nombre que lo reducen a un "yo hablo" en vez, de posicionar el nombre propio bajo la Espada de Damocles del ostracismo.

Como una marca portada en el cuerpo, el estilo permite gambetear la forma aséptica del discurso sociológico a la vez que honra la singularidad irreductible del autor consintiéndole orlas caprichosas o la enunciación de proposiciones sólo sostenidas en una política del yo.

El uso disociativo de los enunciados podría constituir el tercer sostén de un compromiso novedoso del autor con la escritura sociológica: uso de la cita como espacio de fuga, uso maquiavélico de la presuposición —en relación al lector—, soslayamiento de los extremos comienzo/conclusión a fin de multiplicar el laberinto, discurrir el lenguaje por el texto en modo estriado, divertido o perturbador, permitiéndole con los datos el plagio, el uso apócrifo o el trato sádico. Es dudoso que el texto de la sociología, acostumbrado a los procedimientos teóricos e investigativos prontuariales y a la miopía del especialista, pueda tolerar el arsenal mencionado.

CONTUNDENCIA DEL TONO. LITERARIO

No está demás alertar contra el ensayismo como un probable nuevo canon en las ciencias sociales, pues podría transformarse en el soporte textual de la tan pregonada y moderna transdisciplinariedad, o bien una suerte de solipsismo prepotente que sustituya los datos lógicos por la caprichosa contundencia del tono literario. Al ingresar la ciencia en su época de la reproductibilidad azarosa e incidiaria, el ensayo puede resultar una etapa superior en la lucha de frases; tanto como el texto sociológico clásico, formal y cortés, resaltaba como contracara simétrica de la moneda estatal a la cual servía.

En un texto no hay sujeto ni objeto de conocimiento, pueden coexistir, en cambio, múltiples terrazas e infinitos túneles, zonas viscosas y arenas movedizas, campos de batalla y cotos de caza exclusivos, hymenes aún vírgenes y arquetipos jungianos: intensidades que aguardan el "estado de ánimo adecuado" de parte del lector. Por ello estilo es, según la teología novaliana, "escribir libros como se compondría música" y no la postulación del ensayo como forma inversa del "paper".

Cabría mencionar, al fin, el motivo fundamental que hace del texto sociológico un "paper": se trata de un efecto de la deserotización de la Universidad y de los espacios intelectuales. Ni modo de autoconocimiento existencial, ni objeto de amor y odio, apenas dinero cultural; los textos circulan por la avenida académica sin el menor riesgo, pues no pasa nada. Traducido al alemán, esto significa que se ha producido una pérdida de "ser" una ausencia espiritual en beneficio de la espiritualidad catódica de las videopantallas. Por eso mismo, en estos tiempos, la forma más seria y el ejemplo por antonomasia del texto sociológico es esa presentación ridícula de la carrera académica y de la vida llamada curriculum vitae.

El borracho

N$ 1.700
79
Montevideo
diciembre
1990

relaciones

Revista al tema del hombre

Los Drogos (II)

Imágenes de la droga

El mundo de los drogos consta de dos espacios básicos opuestos; el mundo cotidiano y el del viaje. Presentan un mundo más que nada para anclar allí sus negaciones. El aquí y ahora cotidianos constituyen una alegoría del encerramiento de una realidad alienante. En oposición a este mundo cerrado aparece el mundo abierto del viaje. Mundo en movimiento al que sólo accedés volándote.

Tal sería en principio, el "mapa" del no-discurso. Mapa expresado en la forma rígida de los niveles no argumentales. Esto es, los textos no narrativos se limitan a enunciar, a proponer un orden cósmico. En la narrativa de los drogos se encuentran reiteradamente figuras de transgresión de las fronteras que inauguran un elemento "revolucionario" frente al orden cósmico presentado.

C. B. Muñoz y otros (contratapa)

Arte masivo y arte elitario

En pro y en contra

¿Se mantendrá la divergencia entre el arte elitario y el arte masivo, o nos absorberá por completo la "aldea global" y nos inclinaremos ante el ídolo de Mc Luhan, es decir, el arte masivo absorberá totalmente el arte de antes, el elitario? La tercera posibilidad es la generalización de los valores importantes, enraizados en el arte ambicioso, elitario, gracias a una estrategia dirigida a la primacía del arte popular y, alguna vez, a la desaparición en general de los tipos de cultura opuestos y antagónicos: la alta y la baja, la hedonista y la heroica, la de diversión exclusivamente o la de trabajo exclusivamente.

Es evidente que el arte mismo es impotente, que depende de las transformaciones culturales, y éstas, de las transformaciones sociales generales. No obstante, de los artistas precisamente, de los críticos y filósofos del arte se debe esperar ideas generadoras de iniciativas, que sin ellos no germinarán.

Stefan Morawski (pág. 4)

A 30 años de su muerte

Melanie Klein

Podemos preguntarnos por los fundamentos del pensamiento de Melanie Klein y buscar la respuesta intentando una "lectura psicoanalítica" de sus textos, una que no se pierda en lo literal sino que recupere lo supuesto, "las cosas mismas" que los textos mientan: las hipótesis acerca de lo humano (que están implícitas las más veces), procurando el plano en el que nacen las divergencias en lo teórico. ¿Por qué privilegiar esas hipótesis? Es que toda teoría psicoanalítica supone una opción antropológica con la que entabla una relación circular: es en los diferentes supuestos antropológicos que se "comprende" cada teoría, y sus supuestos son el tema a cuya aclaración apunta cada teoría. Los supuestos está así, "antes" y "después". ¿Por qué no buscar estos fundamentos en la "Metapsicología"? No se trata de eludirla, sino de ver que la Metapsicología está a su vez, fundada en una antropología. Que, por ejemplo, hay un entendimiento del hombre que es a la vez romántico y mecánico en los conceptos de impulso, represión y aparato, que saturan la visión freudiana.

Saúl Paciuk (pág. 8)

Situaciones Límite (III)

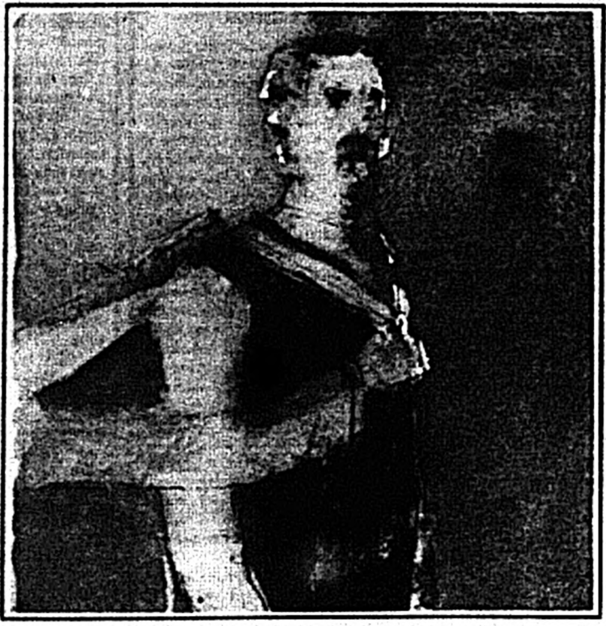
Sabe que va a morir

Tiene 30 años, homosexual, víctima de Sida y da un consejo: "Cuidado, cautela. No, no voy a decir [illegible] no tengan relaciones".

Internado e[illegible]n hospital (no en Uruguay), infectado p[illegible]arcoma de Kaposi (especie de cáncer de p[illegible]), meningitis y una infección que se extiende también a la boca. Siente fuertes dolores de cabeza que lo atormentan desde hace algunos días, habla sobre su experiencia con el Sida.

En la cabecera de la cama la Biblia, donde busca fuerzas, otros libros y una radio a pilas. Sonrió algunas veces, dijo que si pudiera volver atrás cambiaría su "forma de vida". Respondió con silencio algunas veces y pidió que las personas tomen precauciones con la enfermedad.

En el cuarto, dos camas vacías señalan la ausencia de otros enfermos. Un pequeño muñeco tiene un cartel donde se lee: "Para que no me olvides".



La obra de Gerardo Goldwasser, joven plástico que acaba de irrumpir en el horizonte artístico con una propuesta altamente personal y significativa, trabaja la línea y el plano revalorizando lo que tienen de no enfático: una se convierte en puntada que emerge para sumergirse y alcanzar su destino por un camino invisible, el plano está hecho de sutilezas que muestran un virtuoso manejo de los grises. Por fin, sus temas buscan recrear un mundo que busca una identidad profunda uniendo retazos, como la obra de un sastre.

Esquematismo y simbolismo en Kant

Dos procesos fundamentales de la mente humana, la esquematización y la simbolización, subrayan el papel que los procesos de simbolización juegan en el pensamiento kantiano, siendo palmaria e innegable su anticipación a perspectivas filosóficas posteriores. El tema articula tres puntos de vista relevantes, dado que la exposición del sistema kantiano avanza recorriendo una vía fenomenológica, genealógica y jurídica.

María N. Lapoujade (pág. 14)

La posmodernidad explicada desde América Latina

Sergio Zermeño (pág. 12)

Gardel, cien años no es nada

El Mago

Gardel, reverberación melancólica y melodramática del ayer, continúa, a despecho de la desaparición de su persona y de su mundo, entregándonos un monólogo ilustre a la hora del amargo ritual, bajo el alero de las tardes, en todas las esquinas de sus devotas ciudades.

Toda esa fauna lunfarda y lamentable de antaño constituye la procesión de sombras que desfila en él canto retrospectivo de Gardel. Y como contrafigura, un campo convencional, pálido, aguachento, de cuando en cuando salpica con su forzada guachiparla a este museo de criaturas clausuradas en su vigencia, espectrales en su realidad, derrotadas en su pulseada con la muerte.

El tango y sus nostálgicas esencias se atrincheran en el milagro incesante de su voz.

Daniel Vidart (pág. 18)

Fronteras

Tal vez buscar su nacionalidad no sea trabajo estéril, pero las prioridades de la identidad cultural son otras, precisar un área geográfica que traspasa fronteras.

José M. Barrientos (pág. 20)

Filosofar

La Filosofía aparece unida a algún ejercicio de la perspicacia, desde la curiosidad hasta la ocupación metódica. Del preguntar nace el asombro y la mente se reconoce en el gusto por los nexos conceptuales. Querer saber: de un modo enérgico en que cada etapa es un recomienzo y cada logro, una promesa de integración más alta. De eso estamos hechos, perseverantes.

Enrique Puchet C. (pág. 16)

Columnas

- Vivir solo no es soledad
  (Nora Uribe, pág. 2)
- Genealogía crítica de la democracia
  (Romeo Pérez, pág. 2)
- Marxista, por siempre
  (Marco Buzo, pág. 3)
- Milagros en los textos
  (Fernando Sicco, pág. 6)
- La palabra, ¿toca lo erógeno?
  (León Rositchner, pág. 11)
- Ellas, ¿no son humanas?
  (Alda Facio, pág. 21)

ISSN 0797-9754

Genealogía crítica de la democracia

La teoría o doctrina de la democracia no ha gozado nunca, como en el momento que vivimos, de una tan vasta vigencia y de un arraigo tal en las conciencias. Es actualmente norma y aspiración, criterio y móvil de conducta, lugar de encuentro y fórmula de pacificación. Referimos a la democracia formal, al régimen político democrático, al mismo que contempla hoy en día exánimes a los que hasta ayer se erguían como formidables críticos de su vaciedad o su insuficiencia: los totalitarismos de derecha e izquierda, los vanguardismos y elitismos de diverso cuño, los paternalismos y aristocratismos provenientes del Antiguo Régimen.

No ignoramos que el mapa de la práctica democrática no luce tan halagüeño: ni es tan extenso como el de la teoría ni carece de manchas de hipocresía y borrosos límites de efectividad incierta. No creemos que convenga pasar de la sobria comprobación de aquella vigencia; sin perjuicio de dar cauce a una complacencia que sella el compromiso democrático de cada uno de nosotros, han de quedar para más adelante el himno y el clamoreo. Urgen múltiples tareas y entre ellas, la de profundizar y cuestionar el ideal que se ha impuesto.

¿Qué nos rige?

Profundizar y desafiar con el propósito, en primer término, de conocer mejor dicha doctrina. Porque, sin escepticismos que nos tientan y que deberían demostrar que no constituyen resentimiento disimulado frente a la reafirmación de la democracia política, es plausible aceptar que no domina el hombre contemporáneo el propio sistema que abraza. Tiene excelentes fundamentos para adoptarlo pero no puede legítimamente olvidar que se trata de una obra suya, inconclusa o abierta, perfectible y merecedora de ulterior indagación. De allí el intento de reflexionar un poco acerca de cómo hemos llegado a la noción de democracia que sustenta actualmente las experiencias de autogobierno y Estado de Derecho.

No hay duda de la exageración que afecta al título de esta columna. ¿Quién podría insinuar siquiera una genealogía de la democracia dentro de los bordes de un artículo, ni aun de una breve serie de artículos? Lo mantenemos, sin embargo, en consideración a que alude a un asunto que viene recibiendo últimamente renovada atención, en conspicuos medios de historiadores y teóricos políticos. Baste pensar en los estudios de Finley y otros acerca de las asambleas gobernantes de la Atenas clásica. Cabrá al menos en esta nota, y alguna que la seguirá, la expresión de determinadas reservas, no ante aquellos estudios sino más bien en relación a un abuso genealógico de las conclusiones a que llegan. El núcleo de tales reservas consiste en la comprobación de que, con frecuencia, se simplifica al extremo la elaboración de la doctrina democrática, se acorta su historia multisecular hasta convertirla en relámpago creador de unas pocas décadas, se fuerza la índole de lo que surgió por agregación de hallazgos sobre hallazgos para volverlo saber intemporal de posible adquisición repentina.

Dos simplificaciones nos parecen particularmente riesgosas en la actualidad, excluidas e improbables otras que ayer nomás remitían al futuro el acceso a una genuina noción de democracia: la helenizante y la hiperburguesa. Ambas estriban, como suele ocurrir, precisamente en dos momentos decisivos de la formación de este régimen, en dos aportes insoslayables.

La simplificación que llamamos helenizante establece, explícita o implícitamente, que la praxis griega clásica del debate y decisión de las cuestiones públicas en asambleas de ciudadanos iguales representa una experiencia democrática completa, a la que no falta nada esencial, de la que derivan por ampliación de la ciudadanía y perfeccionamientos menores nuestros sistemas democráticos [illegible] discursos de Pericles, [illegible]olítica" de Aristóteles y textos complementarios acreditan la conciencia teórica que acompañaba aquella práctica; según los helenizantes, toda la teoría está en ellos y la reflexión posterior sobre el tema es desenvolvimiento, comentario, mejor intelección. Para esta genealogía, la democracia nació adulta, como Macunaíma, aunque con la belleza que no tiene el protagonista del filme brasileño.

Ya no más objeto de desprecio, la democracia burguesa tiende a amparar un segundo error. La Revolución Inglesa (y en versión menos prestigiosa, la Revolución Francesa) dieron a luz una democracia madura. No solamente erigieron en gobernantes a las asambleas de los ciudadanos, sino que proclamaron las libertades de cada hombre frente al Estado, fijaron el alcance de las facultades de esas mismas asambleas. ¿Qué se pudo agregar a la democracia de Locke, preguntan los genealogistas hiperburgueses; qué tienen, en teoría y en praxis, todas las experiencias democráticas de los siglos posteriores que no estuviera al menos virtualmente en el individualismo posesivo de los revolucionarios británicos o en el individualismo ilustrado y más igualitario de los enciclopedistas y los revolucionarios franceses?

No hemos olvidado la Revolución Norteamericana, en la que se sintetizarían, para otros, estos tres modelos, y que se constituiría entonces en el primer caso de democracia auténtica. El régimen de los Estados Unidos revestiría tanto la racionalidad del Agora ateniense como la precisión del Bill of Rights británicos y ambos en conjunción con la República igualitaria que poco después se fundaría en París. Un momento que vale por toda la historia, también para esta tercera perspectiva hiperburguesa. El liberalismo de la impetuosa clase de comerciantes, industriales y banqueros nos legó la inmoral fórmula del autogobierno y la audaz admisión de la incertidumbre.

Una Propuesta

Si oponemos reservas a todas estas concepciones del advenimiento de la democracia, resultará imprescindible que mostremos con claridad que esos momentos estelares introdujeron elementos capitales de la teoría, pero que otros no menos trascendentes se agregaron en otras épocas, en disímiles circunstancias. Deberemos señalar innegablemente que, si bien no habría cultura democrática sin el Agora, el Parliament, la Constitución estadounidense y "The Federalist", la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, tampoco esa cultura sería lo que es hoy en día si sólo hubieran ocurrido esos acontecimientos. Como se advierte, es la planteada una cuestión histórica de arduo esclarecimiento. Siempre llevan a discusiones amenazadas de insuperable confusión esas interrogantes acerca de supuestos necesarios y suficientes.

Proponemos, por tanto, seguir una pauta de averiguación en vaivén, de los extremos abstractos o teóricos a los datos de determinadas situaciones o procesos históricos, empíricos. La atención pasaría a enfocar los documentos y las elaboraciones académicas (como la Declaración de la Independencia de las trece colonias inglesas de Norteamérica, del 4 de julio de 1776, o "Del Contrato Social o Principios del Derecho Político" de Jean-Jacques Rousseau, de 1762) a enfocar formaciones sociales o estructuraciones comprobables en la experiencia misma (como las proporciones del electorado en determinada sociedad o los partidos políticos y sus relaciones externas e internas en la historia de un país, una región o el mundo entero).

Este procedimiento se justifica en tanto el desenvolvimiento de la teoría de la democracia no ha consistido en especulación movida por el puro interés de conocer, de desentrañar consecuencias o pulir principios, sino en reflexión atingente a problemas efectivamente encarados y que derivaba inmediatamente en normas y prescripciones que originaban actividad de cuño novedoso. Nada se hallaba, así, en el campo de las ideas que no redundara en relaciones humanas, en práctica, en instituciones verificables. A la inversa, como nos planteamos la expansión histórica de un régimen político y sus transformaciones, no hay fenómenos que correspondan a ello y no constituyen eminentemente comportamientos racionales, indagaciones, aprendizajes a partir de la comunicación de nociones generales y regulativas. Donde comprobemos, pues, una agrupación sin precedentes o una forma del poder público que no se encontraba con anterioridad, será legítimo y plausible que busquemos de inmediato su sentido, su debate previo.

La principal ventaja del procedimiento que sugerimos radica en que se tornan, por su empleo, decidibles algunas controversias que en otro caso escaparían a cualquier estipulación intersubjetiva, a cualquier criterio distinto a las preferencias o los entusiasmos por hombres, por países, por nombres de obras o sistemas. Pongamos el ejemplo de la ampliación del electorado, en contextos de autogobierno. ¿Pudo lograrse, en hipótesis contrafáctica, sin la creación de los partidos de masas? ¿Pudo universalizarse la participación en modelos individualistas, en su origen elitistas y censitarios? Más específicamente, ¿hay algo intermedio, de carácter decisivo en el progreso de la democracia inglesa desde la Glorius Revolution del siglo XVII a su realidad victoriana tardía o del siglo XX? Sólo cabe resolver la cuestión si admitimos que por algo permanente (inevitable sólo con la aparición de la forma partido como práctica) se expande el número y la calidad de los votantes, y correspondientemente, que la fundación de partidos no era un mero "fenómeno natural" sino una búsqueda de fórmulas que habilitaran a nuevas y más nutridas capas sociales a ingresar al Agora, a sumarse al ejercicio pleno de la ciudadanía.

Lo que falta a Grecia y el Liberalismo

Si esta prevaleciente democracia de nuestro tiempo no puede equipararse a la democracia ateniense ni a la democracia burguesa o liberal (aunque no se contrapone a ellas y sin ellas no existiría) es, arriesgamos, en virtud de dos específicos procesos de innovación:

***a) Por la apropiación del ideal democrático** que realizan en la primera mitad del siglo XIX muchos movimientos populares de Europa y América; esa asunción, que no significa expropiación de las clases anteriormente identificadas con la democracia, acarrea una notable transformación, un enriquecimiento del régimen; el partido político de masas se afianza entonces, pues confluyen en su surgimiento movilizaciones políticas del proletariado con expresiones caudillistas del medio rural.*

***b) Por la apertura de un horizonte a la democracia,** en su hora más crítica, que realiza el independentismo hispanoamericano, entre 1810 y 1830, con una interesantísima y no bien apreciada dimensión teórica: la solidaridad internacional de los demócratas y las democracias, la proyección de los principios de ese régimen al Derecho Internacional; en medio de sus innegables turbulencias, más en el discurso que en los hechos, nuestras Repúblicas cumplieron sin embargo la audaz empresa de buscar una organización autogubernativa en la época de auge de la Restauración y la Santa Alianza.*

Sobre ambos puntos habremos de extendernos en próximas "Convivencias".

Romeo
Pérez
Antón

Vivir solo no es soledad

La decisión de vivir sola puede generar rechazo e incomprensión. El estigma social del fracaso se evidencia sólo en la mujer, en cambio en el hombre no es cuestionada.

Una mujer que decide comenzar una nueva vida sola, desea hacer de su vida un proyecto y no la prolongación... o a través... Es, a fin de cuentas, buscar realizarse como persona. Por ello, el hecho de asumir independencia es una actitud de gran valor, valiente si se quiere.

Internalizó la consigna de Kate Millet "El amor ha sido el opio de las mujeres, mientras nosotros amábamos, los hombres gobernaban".

La soledad no puede verse desde una perspectiva de angustia, de fracaso, sino como una alternativa válida del ser humano, como aquella de estar acompañada. Lo importante es asumir esta decisión sin "rollos", sin traumas, sin problemas y ver que es más positivo estar sola que unirse con alguien inadecuado o, algo mucho más triste, unirse por razones económicas o por simple compañía. Realizarse como persona es no ver la vida como un fracaso, significa tener afectos no cerrarse a ellos, decirse "yo soy mi propio ejecutor".

Soledad y estar solo es distinto. Lo primero es un estado anímico, en cambio el estar solo es una valoración social, doloroso incluso el cual pudiera llegar a constituir un acto de renuncia que tiene un gran valor, pero que también tiene una connotación negativa, un estigma social de fracaso.

En nuestras sociedades la relación de pareja está en función del ser social, en ella subyace la prolongación de la especie, por eso aquellas mujeres que asumen la decisión de vivir solas pueden generar rechazo o no ser comprendidas..

No hay, socialmente hablando, una aceptación de la soledad y en cambio siempre se hacen referencias a la familia, al acompañante. Quien no está en la fila molesta, porque rompe el orden preestablecido. A una mujer soltera se le pregunta por qué no se ha casado, qué espera para hacerlo y cuando pasa de 25 años se comienza a relacionar su vida con el fracaso. Si asume la idea de vivir sola, existe una frase que lo dice todo "está de su cuenta". Todo ello hace sentir mal al que está solo.

Por otra parte, al niño se le refuerza la idea de la compañía, de que no juegue, salga a la calle o estudie solo, con la idea de que es necesario socializarlo, porque de lo contrario será un egoísta, individualista. Más bien lo que hacemos es incorporarle el miedo a la soledad y si de niñas se trata, ese sentimiento de inseguridad que nos acompaña toda la vida. Por eso, años más tarde no aceptamos la soledad como parte de una realidad humana, permitida y posible, sino que la relacionamos con un desastre, un fracaso insalvable que no podremos superar hasta que no encontremos compañía, que se convertirá en algo así como la cura de todos los males.

En relación a la mujer la decisión de estar sola no implica cerrarse a experiencias, ni que la única realización se encuentra en una pareja. En cada etapa de la vida hay experiencias que debemos asumir y no decirnos "no lo hice, porque no me dejaron o no me dejan".

Esta conducta nos hace perder el sentido de actitud ante la vida, de sorprendernos de nuestras propias capacidades y de las respuestas que podemos recibir. La soledad no puede verse desde una perspectiva negativa sino como una posibilidad real de la vida. (FEMPRESS).

Nora Uribe

---

quién es ¿quién?

***JOSE M. BARRIENTOS** - uruguayo, publicista, interesado especialmente en Tango y Lunfardo.*

***GABRIELA DEL SIGNORE** - uruguaya, Licenciada en Sociología, docente en Psicología Social del Inst. de Ciencias Sociales en el que participa en el grupo de investigación sobre drogas. Tomó parte en trabajos de investigación para Foro Juvenil.*

***MARIA NOEL LAPOUJADE** - uruguaya, Doctora en Filosofía, autora de numerosos artículos y ponencias y del libro "Filosofía de la imaginación". Actualmente trabaja como coordinadora de Filosofía en la Universidad Autónoma de México.*

***STEFAN MORAWSKI** - polaco, estético y teórico de las Artes Plásticas, docente en universidades polacas, director y redactor de revistas sobre estética en Polonia, Yugoslavia y EE.UU. Ha publicado más de diez libros y unos trescientos artículos traducidos a varias lenguas. Uno de sus últimos libros es: "Investigaciones sobre los fundamentos de la estética".*

***BASILIO MUÑOZ** - uruguayo, sociólogo, docente en el Instituto de Psicología de la Univ. de la República y en el Inst. de Ciencias Sociales. Participó de investigaciones del ICS, del Inst. de Ciencias Políticas y de Foro Juvenil.*

***SAUL PACIUK** - uruguayo, Licenciado en Psicología, psicoanalista, autor de numerosos artículos sobre psicoanálisis publicados en revistas especializadas de Uruguay y del extranjero.*

***ENRIQUE PUCHET C.** - uruguayo, filósofo, docente en Filosofía y en Educación. Autor de artículos publicados en revistas de Uruguay y del exterior. Integró la redacción de relaciones.*

***PABLO ROCCA** - uruguayo, escritor, estudia Ciencias de la Comunicación.*

***DANIEL VIDART** - uruguayo, antropólogo, docente, ex director del departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades y Ciencias. Trabajó muchos años vinculado a la UNESCO en temas sobre la ecología humana en la zona árida. Es autor de varios libros referidos a los temas de su especialidad. Entre ellos: "Filosofía ambiental" (1986, Bogotá) y "10.000 años de prehistoria uruguaya" (1987, Montevideo).*

***SERGIO ZERMEÑO** - mexicano, sociólogo, investigador del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Autónoma de México.*

Marco Buzo

Marxista, por siempre

> *"Sic transit gloria mundi" decían con razón los antiguos. Es que nada hay más efímero que la gloria, esa aspiración. Muchos han sido los que se han afanado por lograrla y poseerla; por ella han propuesto explicaciones del universo o de fragmentos del mismo: teorías científicas, artísticas, sociológicas, leyes por las que se rige la historia (o debería hacerlo). La gente de buena voluntad ha creído, o necesitó creer, necesitamos creer en algo: en un mundo racional, estable, confiable, que se conduce juiciosamente, justicieramente, o que a la larga lo hará. Eso es muy importante para todos nosotros, para no perder el juicio.*

Son pocos, sin embargo, los que han conseguido alcanzar la gloria y asirla firmemente. Algunos la han logrado efímeramente apenas, cuando creían poseerla por siempre, cayeron entonces estrepitosamente del sitial, para consternación de todos los sedientos que buscamos un asidero en este mundo en el que prevalece la incertidumbre y en el cual todos explicamos o nos plegamos a quien lo hace mejor.

UN MARX DE VERAS

Pero hay quien consigue ofrecer amarraderos por otros medios y no solamente sobrevive sino que lo celebramos. Y ha sido precisamente Marx, el Judío Marx, experto retórico, tramposo, poseedor de una mente veloz. Corajudo, capaz de envolver, confundir al de más firmes convicciones haciéndole perder el juicio con los mejores recursos de la dialéctica: el absurdo.

Se trata de Marx, uno verdadero, si no el único al menos uno de ellos; Julius Henry, nacido hace cien años en Nueva York. Más conocido por su Alter Ego, Groucho a quien todos llamaban así incluso él mismo, como lo testimonia su "autobiografía", "Groucho y Yo" donde todo lo que dice es apócrifo.

Se supone que nació hace un siglo, no se sabe qué día, y si él lo sabía no se lo contó a nadie. Sabemos solamente que se hizo llamar Groucho, no se sabe bien por qué y seguramente se divertiría mucho leyendo las conjeturas de los que, cuando no saben, inventan, acerca de las razones que lo llevaron a usar ese nombre, en especial porque era alérgico a lo racional. Se sabe que tuvo cuatro hermanos, según se dice, pero solo tres son los verdaderos hermanos Marx. Ninguno se llamó por el nombre que le pusieron los padres sino por el que quisieron ser recordados.

Eran más hermanos que otros hermanísimos, según una célebre querella que les plantearon alguna vez otros hermanos, los opulentos "Warner Brothers" intentando disputarles el uso de la marca comercial de "Marx Brothers". Sostuvo el inefable Groucho que ellos fueron antes hermanos que los Warner Brothers.

Es absurdo querer conocer la real vida de Julius Henry ya que el irreal Groucho era más real que "el otro". Era un enroque ontológico digno de Hegel; era el dialéctico por antonomasia que el prusiano filósofo hubiera envidiado, aunque no se sabe si tenía sentido del humor. Era un Marx que conocía el curso de la historia aunque quien de veras ya había desenredado la madeja fue el tocayo de Groucho, Carlos, quien años ha había invertido con admiración el método del inefable teutón.

La confusión de estos dos célebres Marx dio origen a festejados grafitos, más de cien años después de la Comuna de París; uno de ellos acuñado en las famosas "tomas de poder" de los imaginarios estudiantes de París de 1968, cuando unieron en la siguiente consigna a los dos Marx. Soy marxista, del tipo de Groucho. En nuestros muros se lee aún el anhelo "¡Ah, si Groucho hubiera escrito 'El capital'!"

Seguramente Groucho hubiera celebrado estos retruécanos, no menos que el de Erhardt, el arquitecto del "milagro alemán", cuando en Berlín Occidental, la próspera; un economista le preguntó a qué se debía (ya entonces) el fracaso de Berlín Oriental. El ministro respondió grouchanamente: "nosotros tenemos 'El Capital' mientras que ellos solo lo tienen a Marx" (Carlos, no Groucho).

Groucho odiaba "la verdad" especialmente la que se refería a él y particularmente la del almanaque: por ejemplo, cuando alguien quería saber su edad. Pero no dejaba pasar blanco, sin dispararle certeramente. Caso de una mujer, maestra, de más que mediana edad que se presentó a uno de sus shows de preguntas y respuestas. Cuando él le preguntó la edad, respondió que ella "se aproximaba a los cuarenta". Groucho le preguntó, ¿de qué lado?

Se sabe de sus tres infortunados matrimonios. ¿Sería una de sus maneras de "padecer" el absurdo en lugar de narrarlo?. Un amigo lo visitó también en su tercera oportunidad. La visita se prolongó más de lo prudente, disfrutando de la inagotable conversación de Groucho. Al reparar lo tarde que se le hizo por la amenidad que Groucho sabía insuflar en toda circunstancia, se levantó de pronto para irse. La mujer de Groucho los había dejado solos hacía horas, siendo que su ocasional esposa no era especialmente una agradable persona. El visitante le dijo a Groucho: estoy apurado, me tengo que ir pero me quiero despedir antes de su señora. ¿Quién no?, respondió Groucho, lacónicamente.

Cualquier grouchomaníaco puede citar de memoria, secuencias de alguna de sus películas. Los de mi generación solíamos practicar ese torneo; de quien rescata más secuencias memorables de tal o cual película de "los Marx". El "Times" de Londres decía: "lo que hace graciosos a estos payasos, es la combinación de fantasía y diversión y algo más, es la mezcla de sabiduría universal, de experiencia, de ingenuidad e inocencia nunca perdida, de mixtura de dignidad y absurdo juntos, de tal manera que por un momento uno llega a aplaudir y amar a la humanidad".

El modo de caminar de Groucho, sus "lentes", cejas y bigotes pintados, nos esbozó a todos, en momentos absurdos de los que nadie escapa.

Groucho no se oculta con el maquillaje; por lo contrario se hace visible, mostrando que los bigotes no son tales, las cejas (de la gravedad) son exageradas, los lentes son falsos, todos vemos lo mismo. No hay en él "humor negro". El hombre no hace humor, es humor. No es ironía, cualquiera puede verlo tras la gravedad. Basta mirarlo, como en la "gestalt" de esas figuras que tan pronto muestran jarrones, pero son rostros también.

Es como hacer saltar el barniz para ver la trama de lo irreal. Desde luego, la técnica es "invisible" por espontánea e inesperada. Por eso hace reír. En el lugar del sobresalto, la carcajada; por lo visible tras lo ocultado.

Al entrar él a uno de esos elegantes restoranes con sus opulentas mesas, repletas, que asaltan a la vez al goloso que nos habita junto al delgado que quisiéramos ser y los remordimientos o dudas de por dónde empezar; hace exclamar a Groucho: "¡comida, mi plato favorito!"

O bien cuando aborda de sopetón en una transitada avenida a una monumental rubia, despampanante, ensimismada en sí misma, mientras él le dice desde atrás y autoritariamente: ¡suba a mi aparamento a discutir el punto! La mujer sobresaltada le pregunta: ¡¿Qué punto?! Groucho responde sin vacilar: ¡Cualquiera! ¿Quién de nosotros, razonables y civilizados ciudadanos, nos atrevemos a hacer lo mismo?

Se han publicado muchos libros sobre los hermanos Marx, con anécdotas atribuidas a cada uno de ellos. En una jocosa colección sobre los hermanos Marx de Joe Adamson figura la siguiente: Groucho no era reconocido habitualmente por la calle ya que no usaba sus marcas de fábrica: bigotes pintados, cejas, lentes. Sin esos atuendos, simplemente era un pequeño hombrecillo. Quiso entrar a un distinguido restorán de Los angeles. El imponente maitre lo detiene diciéndole: "Lo siento mucho señor, pero ¡Ud. no tiene corbata!" Groucho le dice: "no se preocupe, yo puedo recordar cuando no tenía pantalones". El inflexible maitre le dice firmemente "lo siento mucho Señor, pero ¡Ud. no puede entrar sin corbata!" Groucho divisa de pronto a un hombre calvo en el comedor y lo señala al maitre: "Mire Ud., a mí no me deja entrar porque no tengo corbata, ¡pero Ud. lo dejó entrar a él sin su pelo!" ("Groucho, Harpo, Chico, and Sometimes Zeppo, Ed. Coronet Books" 1974).

La inserción del humor es conseguida por Groucho en la intersección del "personaje" y la persona, en esa hendidura que él percibía intuitivamente donde salta la endeble razón por el absurdo. Es justamente lo que significa la palabra absurdo: repugnante a la razón. Se desuelda la máscara del personaje y asoma la endeble persona con sus falencias (el cabello). Esa es tal vez la estructura del humor.

Chaplin, que sabía de eso escribió: "El humor nos permite ver a través de lo racional, lo irracional. Desarrolla nuestro sentido de las proporciones y nos revela que lo absurdo merodea siempre en torno a la exagerada gravedad".

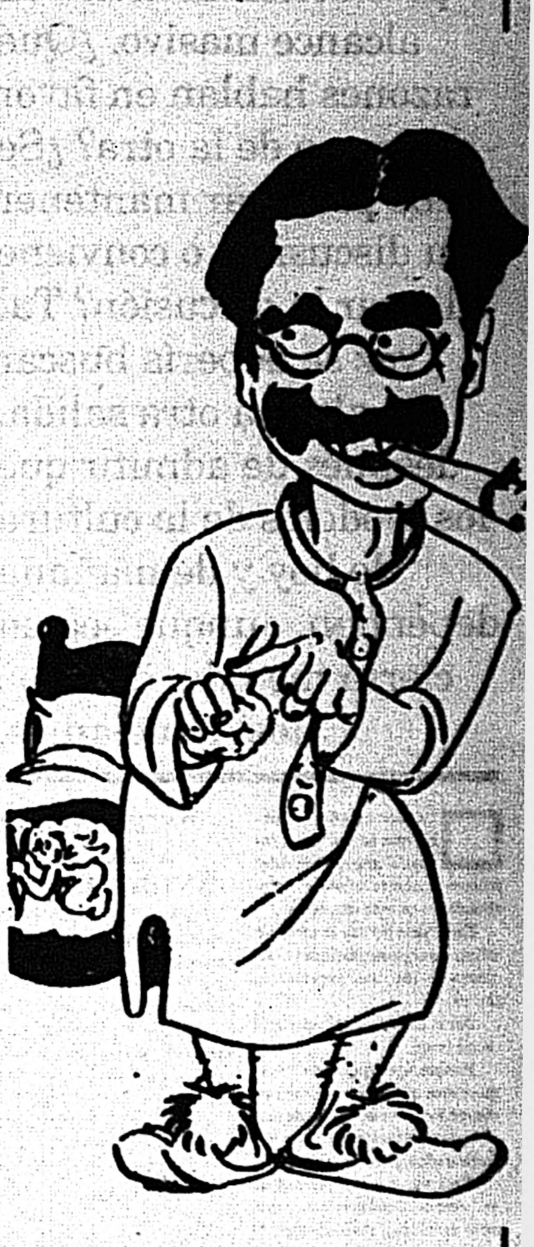
Es comprensible la cita que Adamson hace de Bernard Shaw: "Cedric Hardwicke es mi quinto actor favorito, los otros cuatro son los hermanos Marx". También Shaw usaba magistralmente el recurso del absurdo. He aquí una muestra de sus innumerables retruécanos.

En sus noventa o noventa y dos cumpleaños, un joven fotógrafo de unos veinticinco años tuvo el privilegiado consentimiento del genial escritor y además exquisito humorista y causeur, de fotografiarlo en esa oportunidad. Se lo agradeció conmovido diciéndole: Mister Shaw, espero tener este mismo honor y sacarle una nueva fotografía en su centenario cumpleaños.

¿Por qué no?, replicó Bernard Shaw, ¡Ud. luce aún muy sano!"

No menos válida es la comparación con lo quijotesco de este trío andante: punzantes contestatarios, sanchoquijotescos, desinflando, modos y maneras que la implacable y firme lógica no permite desafiar más que bufonescamente. Como ese otro genial payaso de Chaplin contemporáneo. Hacían "mal cine" para algunos cineastas ortodoxos, pero era divina comedia para el drama de la vida que muchas veces pretende impedir resquicios para el humor.

¡Qué rápido pasaron cien años!



Arte masivo y arte elitario (II)

En pro y en contra

El arte elitario se halla entre signos de interrogación en la misma medida que la producción artística de alcance masivo. ¿Qué razones hablan en favor del uno o de la otra? ¿Se debe procurar mantener su discusión, o conviene allanar la discusión? Tal vez se debería buscar alguna otra salida, después de admitir que los modelos de la cultura de hoy y de mañana dependen, aunque sea en cierta medida, de cómo los manejamos.

La literatura de la materia que se declara a favor del arte elitario o del masivo y contra ellos, es muy abundante en este momento.

Tanto que no hay manera de referir las argumentaciones ni siquiera de los más importantes títulos.

Por lo demás, eso se apartaría de mi tarea.

Porque, aprovechando los argumentos que se encuentran con mayor frecuencia, trataré de realizar una selección de ellos, reformularlos y sistematizarlos.

Para sacar a luz una red de problemas fundamentales (no sólo estéticos), involucrados en la controversia que nos interesa.

PATERNALISTA, ANACRONICO, ANTIHUMANISTA

Comenzaremos por el arte elitario. Se acusa a sus representantes de una actitud paternalista y desdeñosa hacia el género humano; de hacer caso omiso, por supuestos esnobistas, de la variedad de las necesidades, disposiciones y aspiraciones; de imponer intolerantemente modelos conformados por un grupo estrecho, característicos de éste, pero extraños e inadecuados para el resto (la enorme mayoría) de la sociedad.

La siguiente acusación dice que el arte elitario es anacrónico, puesto que sigue defendiendo determinados papeles del artista —como mago de los valores estéticos específicos, o como ideólogo, bufón o sacerdote que filosofa a su manera sobre toda la realidad. Estos papeles —se argumenta— fueron abandonados con ostentación por la vanguardia más reciente, lo que indicaría una crisis interna dentro de los límites de la creación del circuito alto

De este arte —continúan su ataque los adversarios de la creación hermético-elitaria— se apartaron también los pensadores más fecundos como investigadores. Les dejó de interesar, puesto que se encierra en sus "trincheras de la Santísima Trinidad", corta los puentes que conducen a la iconosfera en que estamos sumergidos cada día, rechaza los instrumentos elaborados por la teoría de la información, y así sucesivamente. Así pues, los elitistas, que plantean la pretensión de que a través de su arte quieren humanizar la conciencia colectiva, se hallan bajo la acusación de antihumanismo y antidemocratismo como dictadores que drecretan la omnipresencia de la alta cultura. Además, a pesar del objetivo que se plantean, es decir, la propagación general de los mejores valores, son inculpados de difundir una axiología caduca, experimentos sin valor.

¿Qué responden los partidarios insojuzgables de la creación del circuito alto? Contestan la primera objeción con la afirmación de que no es posible prescindir de una jerarquía de necesidades y aspiraciones, lo que, por lo demás, reconocen discretamente los propios adversarios. El lanzamiento de determinadas categorías de valor no significa, sin embargo, su imposición por la fuerza a cualquiera. Unicamente la persuasión bien fundamentada puede ser un argumento. Aquí no se tiene como objetivo ninguna dictadura de los gustos y las elecciones, ni tampoco una reglamentación —por lo demás, absurda— de los estados anímicos y preferencias. Ante la segunda objeción se toma una posición de defensa mediante un contrataque.

A la visión tecnológica del mundo se le opone una visión humanista; al pensamiento planificador a corto plazo, un pensamiento utópico, previsor; a la predicción rigurosamente científica, aspectos escatológicos de los que no es posible desembarazarse. Sin negar la importancia cultural y la fecundidad cognoscitiva de los trabajos, por ejemplo, de A. Moles o M. Bense y sus discípulos, y sin cuestionar tampoco las reveladoras posibilidades surgidas después del descubrimiento de la fórmula del DNA, se señala la influencia considerablemente más profunda y las interpretaciones más penetrantes de nuestra actualidad en los estudios de los hermenéuticos y, sobre todo, de los frankfurtianos, de Adorno y Marcuse. Sin embargo, éstas son respuestas vagas, en las que no se sale de los setos de los polemistas.

Los argumentos constructivos, más detallados, en defensa del arte elitario son los siguientes: es innovador y descubridor, tanto por sus intenciones como, por lo regular en sus logros. Problematiza y cuestiona el mundo de valores, tanto artísticos como extrartísticos, que encuentra en su momento, y, además, muy frecuentemente propone superar la realidad presente, trazando proyectos, de corto o largo alcance, de un mundo mejor que el de hoy. Es un fenómeno paralelo a las mejores realizaciones en el dominio de la filosofía, las ciencias humanísticas y, no raras veces, las ciencias exactas. Es precisamente en el territorio del arte del circuito alto —y sólo en él— donde se presentan las estimulaciones mutuas de los auténticos creadores de la cultura y la enérgica intensificación del desarrollo de ésta. Del arte de este tipo sacan provecho ante todo, si no exclusivamente, las personas insumisas, las más sensibles y las más sabias, dotadas de autoconocimiento y profundas necesidades, las de mayor riqueza interior. En una palabra, aquellos que la estrategia pedagógica pone como modelo a los otros.

Por último, en lo que respecta al caso de la más reciente vanguardia, se demuestra sin dificultad que es falso que corrientes como, por ejemplo, el pop-art, el happening o el conceptualismo, que rompieron con los papeles del artista reconocidos hasta ahora, hayan puesto en tela de juicio la creación del circuito alto. Porque es una mistificación la opinión de que el pop-art es masivo, puesto que "imita" paródicamente los productos destinados a todos o aprovecha los emblemas y estereotipos de los días comunes. Es que el pop-art es percibido y aceptado por el mismo público que tenía contacto y sigue teniendo contacto con Chagall, Klee, Mondrian y Picasso. Es una ilusión la convicción de que el happening convierte en coactores a los participantes, de que la obra surge en la coparticipación de todos los presentes. Sólo en circunstancias excepcionales ocurría así. El conceptualismo, a causa de sus premisas propias, es archidifícil en la recepción, está destinado a los artistas y a los críticos, a un estrecho cénacle iniciado.

No obstante es verdad que las vanguardias del siglo XX —empezando por el movimiento dadá, el surrealismo, el futurismo y el constructivismo— fueron al encuentro de la cultura masiva, y que esas tendencias aumentaron extraordinariamente en las más recientes búsquedas[1]. Pero esas tendencias no hablan en contra del arte elitista, puesto que la vanguardia nacida a finales de los años 50 y en los años 60, as ambivalente en sus actitudes, más frecuentemente rebelde que conformista, en general irónica y en conflicto con todos los principios (estéticos y extraestéticos) dominantes en el mundo de hoy. Debemos citar otro argumento defensivo, a saber: la irradiación del arte del circuito alto, estigmatizado como anacrónico, en regiones inesperadas.

He aquí que, por ejemplo, el western, a partir de High noon de F. Zinemann, ha atravesado una evolución significativa. Saturado de contenidos ambiciosos, de moralización o, en general, de ideología, ha devenido un híbrido genérico. Como género ha conservado sus principales características, pero no es posible percibirlo exclusivamente en la óptica de la acción con tensión creciente, del diestro tiroteo magistral, de un determinado repertorio de personajes y de semblantes y gestos de ellos, de la construcción férrea, del happy-end con una moraleja didáctica. Es significativo que la ola de filmes sobre la lucha de los indios y los chicanos, o sea, de latinos pobres, y de los negros a veces comprometidos de parte de ellos, contra los norteamericanos opresores, estuvo basada precisamente en el género del western. Basta citar la lograda obra Billy Jack de T. Laughlin. El híbrido prendió hasta tal punto que, al mirar Cien carabinas, dirigida por Th. Gries, o Joe Kidd, dirigida por C. Eastwood, no nos damos cuenta siquiera de que aquí nos encontramos con una sorprendente mezcla de alta cultura y baja cultura.

Otro ejemplo de la misma materia es la novela El exorcista de William P. Blatty, de 1971. El filme pudo aprovechar a voluntad su estrato literal, descriptivo, que cuenta con el receptor masivo, fascinado no tanto por la demonología como por los demonios, la magia negra y las obscenidades —especialmente sobre el fondo del contrapunto picante que crean el campus universitario jesuita y el medio de la popular actriz hollywoodense. Pero en la novela hay no menos estratos pertenecientes a la alta cultura. Se puede y tal vez se debe leerla como una metáfora filosófico-moralista (el amor ilimitado contra el egoísmo absoluto), y no como una demostración de fenómenos de la zona fronteriza entre la patología y los supuestos milagros. De los personajes de los sacerdotes, Damien Karass y Lancaster Merlin, no se avergonzaría ningún escritor católico ambicioso, de Mauriac a Greene. Muchos diálogos de El exorcista no ceden en calidad y seriedad a los discursos de la ambiciosa novela como ensayo cultivada actualmente. Ese caso es, una vez más, un argumento más bien a favor del arte elitario que contra él, puesto que los valores elevados son conservados, aunque, por lo demás, sufren, en una envoltura específica y en un nuevo sistema, una neutralización.

ENTONTECE, ES TRIVIAL, EMBOTA

Pasaremos seguidamente al arte masivo. Se plantea la acusación fundamental de que, al ofrecer un conjunto de estímulos gastados y vacíos, consumidos fácilmente y digeribles, el arte masivo entontece sistemáticamente a los receptores, los mantiene en un estado de pasividad y oportunismo, sanciona la perspectiva "de rana", apegada a los asuntos materiales cotidianos. Es, pues, en conclusión, una cultura que intensifica los procesos de reificación y los estados de frustración, y que está basada en una adaptación negativa, que regula automáticamente el mecanismo del nivel infranqueable, bajo.

Se lo acusa, además, concretando la anterior objeción, de estar al servicio de todo lo trivial, de todo lo que está de moda pasajeramente, y, sobre todo, de aprobar ciegamente dos ídolos vinculados entre sí: el homo commercialis y el homo technologicus. Y, también, de transformar todo lo que entra en su órbita en productos del basurero de la civilización de hoy. Y así, por ejemplo, la revuelta en materia de sexo y costumbres se transforma, en esta zona cultural, en un porno-show de diferentes variedades; las aspiraciones crítico-paródicas del arte pop o del happening, en una aburrida relajación o en una mercancía de fácil venta; las tentativas psicodélicas de alcanzar un estado de beatitud (como un satori), en un embotamiento bajo la influencia de narcóticos[2].

¿Qué tienen que decir los defensores del arte masivo? La respuesta general es que el arte de cada época es y debe ser, ante todo, un síntoma de los procesos de la civilización, pero también que el tiempo de la revuelta y la escatología artística pasó y no volverá, de lo que dan testimonio los numerosos fracasos de los artistas-tribunos, profetas, "ingenieros de las almas humanas" y así sucesivamente. Otra réplica adicional es un llamado de atención sobre la estratificación en el interior de la cultura masiva —una parte costitutiva de ésta, ciertamente no insignificante, es la industria de la distracción, pero aquella no puede ser reducida a esta última. Porque contiene diversas capas —entre otras, las capas en que la más reciente vanguardia se cruza con la producción del circuito bajo.

Concretando su línea defensiva, los partidarios se valen de los siguientes argumentos constructivos. El arte masivo es un registro de la conciencia colectiva en caliente, in statu nascendi, y de sus convenciones y normas ya consolidadas. Esta es la conciencia del nivel cotidiano, o sea, una mena inestimable de cuyo procesamiento surgirán tal vez mañana algunos productos distintos, más perfectos. Su contacto con lo que la gente piensa, siente y quiere, es considerablemente más íntimo, más directo que la visionaria elaboración de proyectos del arte elitario, que construye proverbiales "castillos en el aire". La cultura masiva constituye, además, una auténtica transmisión de la explotación de los logros en la esfera de la tecnología y la iconosfera, de los comunicados masivos, del ritmo de la vida inevitablemente acelerada, característicos de nuestro período. Si dentro de sus límites adquirieron preponderancia el espectáculo televisivo, el reportaje de varios materiales y varios planos, cualquiera de los medios fríos de Mc Luhan, es porque ellos satisfacen necesidades más importantes del hombre actual. Si, a su vez, el sistema de referencia es el carácter trillado o la trivialidad, es por lo regular en una versión especial de éstos: una redundante o una que provoca un shock, que transmite contenidos renovadores gracias a un conjunto dado de señales[3].

De la confrontación de las tesis y contratesis resultaría que el duelo queda empatado. Tanto de un lado como del otro se hallan, en última instancia, tres tipos de valores: cognoscitivos (que se dirigen hacia la realidad), funcionales (vinculados con la esfera de la recepción, con el aspecto pragmático de la comunicación) y antropológicos (es decir, que corresponden a los fenómenos claves de la cultura y la civilización de nuestra época). No obstante, son valores que, aunque del mismo género, son de distinto nivel y están formulados y caracterizados de distinta manera. Parece, pues, que las razones y contrarrazones de ambas partes requieren un examen y solución no desde el punto de vista de una "contabilidad", sino en los marcos de una determinada elección cosmovisiva. A esta cuestión volveré en la última sección del ensayo; ahora quisiera detenerme todavía en algunas argumentaciones de Alvin Toffler, quien, en el libro citado, define el punto de vista elitista como una quimera francamente peligrosa. Argumenta él[4] que la sociedad tecnocrática, análoga a las sociedades burocráticas, trajo a la existencia una cultura masiva uniformizada. Ambos sistemas sociales serían propios de la era industrial avanzada. Junto con la transición a la sociedad postindustrial gracias al dominio total de las máquinas, es decir, al control planificado sobre la tecnología que se desarrolla al máximo y sobre los medios de transmisión enriquecidos, sobreviene, según Toffler, un incremento de la variedad de los estilos de vida, una desestandardización, una oportunidad para variadas expresiones individuales, un aumento de la libertad de las maniobras privadas, o sea, de la cantidad disponible de libertad en sentido global.

Pero, cuando se revisan más minuciosa y atentamente las argumentaciones del autor, resulta que los procesos nuevos, aún embrionarios, que describe y que seguramente se desarrollarán en el futuro más próximo, eliminan en verdad la producción homogeneizada, reducida a un único patrón general, pero en modo alguno elimina la producción en serie, multicopiada en varios sistemas heterogéneos. Es verdad que la revolución postindustrial ha creado posibilidades para que se propaguen, entre otras, las subculturas cuestionadoras, pero hasta ahora nada indica que la cultura masiva haya de desaparecer en favor de una "superabundancia" de modelos personales y estilos de vida. Las presiones sobre la elección y las frustraciones ligadas a esta situación, que Toffler tan dramática y acertadamente refiere, son más bien el resultado de la presión reforzada de ofertas que están en competencia múltiple (¡en este punto se presentó realmente un cambio!), pero que siguen siendo standard, convencionales. Es difícil, pues, estar de acuerdo con el autor de **El shock del futuro** en que exclusivamente la orientación tecnológica consciente puede acelerar la muerte de la tecnocracia en el día de mañana, la cual ya hoy estaría en su ocaso. Lo que Toffler propone en las consideraciones finales, tiene, por lo demás, raíces en la alta cultura, precisamente en el elitismo, del cual se esfuerza por distanciarse sin éxito. Porque su idea de las "fábricas de utopías" —no importa si es real— es de la misma cepa que la creación visionaria de proyectos de los artistas del circuito alto.

LAS OBRAS DE CONTENIDO SOCIALISTA

La convención propia de las obras de contenido socialista conduce a una tercera particularidad de nuestro arte masivo vinculado con la fórmula del realismo socialista; una particularidad que en modo alguno ha perdido actualidad, a pesar de que esta corriente es considerada como un fenómeno extinguido. ¡Cuántos estereotipos se acumularon aquí que constituyen una copia algo transformada de los patrones mencionados hace un instante! El código que rige este tipo de producción masiva es el siguiente: el héroe del Partido está condenado a veces a cometer errores a causa de debilidades humanas, pero la causa por la que lucha es siempre magnífica e incuestionable. En nuestro sistema ocurren errores y deficiencias, pero en principio su funcionamiento es irreprochable porque está basado en el más noble ethos. Los defectos graves son efecto de la acción del enemigo —de adentro (el fomento de disturbios o la irresponsabilidad traviesa) o de afuera (el espionaje extranjero). Los fracasos son sólo temporales, en el horizonte siempre despunta la victoria. La incredulidad termina con un castigo; y la fe, con un merecido premio. De esta manera, en vez de convencer al receptor de la justeza de la idea a la que se hace propaganda, se la entierra. Porque estos estereotipos —subrayémoslo— son el elemental resultado de la trivialización y banalización de las realizaciones originales, auténticamente grandes, de la corriente que cristalizó en la Unión Soviética en los años 20, y cuyo prototipo es visto en **La madre** de Gorki y el epos de Andersen-Nexö[5]. En nuestro país, a causa de un ciclo de transformaciones culturales distinto del de la URSS, desde 1945 hasta el día de hoy no se formó el "realismo socialista" masivizado que constituye una especie de deformación hagiográfica del realismo socialista generador de iniciativas, problematizador del mundo a su alrededor. A pesar de eso, diversas huellas y efectos de esa deformación son perceptibles en el arte masivo polaco de los últimos veinte años —y en varios dominios: en el literario, el teatral, el fílmico. Estas convenciones aparecieron por vez primera en el llamado género de la producción, y después de 1956, a causa de las tempestuosas discusiones en torno al carácter fundamentado del realismo socialista, entraron en circulación cultural como una corriente lateral y secundaria. Esto es, hallaron refugio en la novela sensacionalista de costumbres y en la policial, y en la **Crónica familiar de los Matysiak**, etc. Este problema requiere un estudio sólido, y no que se lo tache como un asunto que no existió o que no es esencial.

Hasta ahora hemos hablado de nuestras propias convenciones de la cultura masiva, surgidas en determinadas circunstancias históricas y sociales. La anatomía de estos fenómenos es una evidente clave del conflicto que aquí es objeto de análisis. Pero no es la principal clave. Es preciso llegar a la particularidad fundamental, actual y futura; se ha dado a conocer todo el tiempo desde 1945 y, a la vez, con la mayor seguridad, abrirá el camino hacia algún modelo cultural distinto, deseable, en el futuro. ¿A partir de qué comenzar el análisis en las investigaciones así orientadas?

En las investigaciones sobre la cultura masiva en las condiciones socialistas, lo indicado es, desde todos los puntos de vista, adoptar la concepción de Stefan Zólkiewski, quien distingue el tipo y el estilo de la cultura. Por tipo de cultura entiende lo que se repite de manera inevitable, tanto en los países socialistas como en los capitalistas, a causa de la industrialización desarrollada, la generalización de los mass-media, y los inevitables procesos homogeneizadores. El estilo es ya un asunto de las elecciones de determinados valores, de una estrategia tal de generalización de los bienes, en la que unos son premiados y otros son echados al margen. He aquí que en nuestras condiciones funcionan, indudablemente, modificaciones particulares del tipo de la cultura masivizada contemporánea —tanto en atención a la correspondiente política cultural, la actual, como en atención a las ambiciones culturológicas a largo plazo del socialismo. Se podría decir que el rumbo de esa estrategia, inmediata y remota, está enfilado al arte popular. Arte popular es el accesible a todos, o sea, que constituye una fuerza competitiva real con respecto al arte masivo. Al mismo tiempo, esta creación parte de los modelos del arte elitario, se atiene a los fundamentos de éste. Desde este punto de vista se lo podría definir —como, por lo demás, se hace a menudo— como una creación de nivel medio apegada a las formas de presentación tradicionales, o sea, las más fáciles en la recepción, y concentrada en torno a motivos familiares, aunque expuestos e interpretados de una manera propia. Fueron populares en este sentido los ya mencionados **Misterios de París** de E. Sue y en nuestras dos décadas de entreguerra, por ejemplo, las novelas de Dolega Mostowicz. Sobre los rasgos específicos del arte popular se ha reflexionado no menos que sobre los rasgos distintivos del arte masivo —tanto en la literatura no marxista sobre la materia como en la marxista. Esta última habitualmente emplea ese término refiriéndose ora a la creación plebeya o, formulándolo de otro modo, populista, ora a la creación acorde con las aspiraciones de las masas populares, es decir, con su impulso revolucionario[6]. No niego la importancia de tales obras, pero incluirlas bajo el nombre de arte popular es engañoso. Enturbia el conflicto entre producción masiva y producción elitaria, borra los horizontes de la creación que busca una salida de ese dilema o de ese estancamiento.

Por arte popular, a diferencia del arte masivo, propondría que se entendiera: a) la popularización de los valores magistrales, clásicos, con ayuda de los más recientes y variados mass-media; b) la introducción, a través de la correspondiente interpretación y presentación de obras clásicas —sobre todo en las artes de ejecución (teatro, música, ballet) y en el arte fílmico—, de motivos contemporáneos que establezcan un diálogo directo con la conciencia colectiva actual, con las normas extrartísticas y artísticas que han surgido y se han consolidado en nuestros días; c) la combinación —orgánica y sintética— de materiales actuales con materiales arquetípicos, con la iconografía hallada en el momento, fuertemente enraizada en la conciencia de la generalidad; d) la propagación, a través del arte de uso —sobre todo el modelismo industrial, la arquitectura de interiores y la conformación espacial—, de los más altos logros del arte plástico, "experimental de laboratorio" (según la terminología de W. Strzeminski) en el sentido de que el cuadro puro o la escultura pura constituye una base para la imaginación descubridora y la invención en este terreno; e) por último, la creación paraartística vinculada con cualquier actividad.

UN CAMINO CERRADO

Es preciso señalar que el camino a través del desarrollo del arte del pueblo parece cerrado. Una cosa es cuidar lo que ha sido creado hasta ahora, y otra cosa es ver en el folclor las fuentes manantes del arte del futuro. Y otra cosa más es si miramos esa acción artística espontánea desde otro punto de vista: el de la así llamada creación de aficionados. Esta abarca tanto el campo como la ciudad, tanto la expresión del carretero como la del obrero de una fábrica de automóviles, tanto las acciones artísticas del herrero y del minero como las del doctor en filosofía. El concepto de arte de aficionados, hasta donde sé, no está establecido con precisión[7]. Entiendo por él la creación diletante (contrapuesta a la profesional, que supone determinada formación que prepara para realizar un métier dado), ocasional e irregular, es decir, realizada en momentos de descanso del trabajo básico, y que es muy a menudo una expresión sorprendentemente personal, porque constituye una manifestación directa de una irresistible necesidad de creación en tal o cual material.

Ahora los cortinados
se llaman
¡por teléfono!

Y las alfombras, y las moquettes y los papeles pintados ¡también!

Se llaman por el 80.99.69. O por el 81.69.12. O por el 81.72.39. Basta que llame para que usted reciba en su casa, oficina o estudio, nuestro exclusivo SERVICIO DE ATENCION DIRECTA. Lo que es decir que recibe sin cargo, asesoramiento profesional y a conciencia, muestras de la variedad más amplia para elegir y el beneficio cierto de nuestros precios razonables y la comodidad de nuestros créditos sin burocracia.

ATENCION DIRECTA es otra diferencia. Y también está a favor de usted.

DONMARIO
El Buen Nombre
Av. Luis Alberto de Herrera 2680.
Tels. 80.99.69 - 81.69.12 - 81.72.39

Esta necesidad puede tener diversos caracteres y diversos grados de intensidad. Unos quieren expresarse en su totalidad; otros, solamente comprobar sus capacidades constructivas; para unos, es el impulso de embellecer el ambiente; para otros, una presión interior que obliga a organizar una diversión o una exhibición (las funciones de paradirector o para-actor). Algunos aficionados son auténticamente ingenuos y espontáneos, otros son ostentativamente dependientes de los modelos hallados en el círculo del arte accesible a ellos. Estas diferencias, importantes para el investigador crítico de esa creación, son secundarias desde el punto de vista de nuestras búsquedas.

Para nosotros, lo esencial es el hecho de que en la creación de aficionados el concepto de arte popular sufre una significativa transformación. Aquí el público anónimo es individualizado y diferenciado; cada aficionado es alguien distinto. En esta versión, lo popular es, pues, no tanto lo que potencialmente logra llegar (aunque sea mediante partes de la obra) a todos, sino lo potencialmente creativo —con relación a aquel everyman ya no anónimo. La creación de aficionados así entendida supone un contacto con el arte elitario, si no con el actual, seguramente con el clásico. Un contacto activo, porque las obras del circuito alto son aquí un estímulo no menos fundamental que la necesidad de una expresión personal objetivada. Desde luego, ocurren casos en que el creador-aficionado actúa al margen de estas inspiraciones, pero hoy día, en la "aldea global" en que se ha convertido también nuestro mundo, no hay manera de imaginarse una abrumadora mayoría de aficionados sin conocimiento de obras reconocidas como obras maestras, y también sin conocimiento de lo que está ocurriendo ahora en el dominio artístico d[illegible].

Si se puede a[illegible] como indiscutible esta co[illegible]ación, de ella se derivan consecuencias de importancia esencial. A saber: el arte de aficionados constituye una arteria nada insignificante que conduce a la creación universal del día de mañana. Es una lección individual de elaboración del arte elitario a su propia manera y, al mismo tiempo, una expresión de tendencias parartísticas espontáneas que se sale de las fronteras del arte general. El arte elitario sigue siendo aquí el modelo final, puesto que tiene tras sí una sanción cultural de larga duración. Al mismo tiempo, la energía creativa reunida, aunque no busca libre curso en alguna otra parte, en formas parartísticas, es una demostración capital de que las necesidades creadoras son inalienables, dormitan en cada uno de nosotros y pueden ser estimuladas y desarrolladas de diferentes modos; por ejemplo, en la construcción de una teoría científica, en el arreglo de un partido amistoso, en el modo de ser lleno de elegancia y encanto, pero también en alguna idea racionalizadora de alcance exclusivamente doméstico, privado.

Esa óptica justificaría la afirmación de que las cuatro primeras variantes del arte popular son simplemente un preludio de un período histórico de transición (cuan largo será, eso, desde luego, nadie lo sabe) hacia la quinta variante. No me refiero aquí el arte en el sentido respetado hasta ahora, sino a las actitudes creadoras —del político y del administrador, del médico y del obrero, y así sucesivamente. Las actitudes surgidas como resultado de la consolidación de condiciones objetivas crecientemente favorables (el proceso de la así llamada humanización del trabajo, que introduce elementos de desalienación cada vez más abundantes) y el despertamiento de las potencias creadoras de diverso grado y alcance (las condiciones subjetivas). Por tanto, se debería decir que, si en general esa oportunidad se realiza, y la visión socialista la supone, sin duda, como un proyecto utópico concreto el arte popular será eliminado. Lo popular dejará de ser lo que el creador le ofrece a los no creadores, puesto que determinada cantidad de creatividad será propia de variadas acciones. ¿Cómo se manifestará esa invención? ¿En qué simbiosis convivirá con el arte? eso lo dirá (ojalá) la siguiente generación de artistas y pensadores.

ELITARIO, POPULAR Y MASIVO

Lo más fácil y, aparentemente, lo más razonable sería conservar el sistema trizonal del arte: el elitario, el popular y el masivo, y dejar que convivan uno con otro. Esta posición es tolerante y, por eso, muy atractiva. No obstante, si se medita sobre sus consecuencias finales, resultará que es una posición sin esperanzas. Porque los conflictos se agudizarán, alguna de las zonas comenzará a anexarse las restantes, y los creadores y los investigadores como observadores pasivos esperarán pacientemente el **fatum** cultural, dentro de cuyos límites (intencionalmente comparo la misma idea del filme sobre el surgimiento de un filme) el porno del tipo de **The Blue Movie**, realizado según la novela de Terry Southern, desplazará **La noche americana** de Truffaut.

Veo el problema en otra perspectiva. A diferencia de los frankfurtianos, no contrapongo el arte masivo al arte elitario de una manera tan fundamental y absoluta como ellos. No me inclino, pues, como Adorno o Marcuse, a condenar unívocamente en bloque todo lo que propone la producción masiva. No es difícil convencerse, en el occidente de Europa o en los Estados Unidos, de que allí en muchos casos el arte masivo —especialmente la canción, el jazz, determinadas representaciones teatrales y también algunos filmes— está saturado de claros contenidos cuestionadores.

Por tanto, para mí, la división más importante se presenta entre **el arte cuestionador**, que trasciende la realidad, que tiene la ambición de que el mundo sea distinto, mejor que el de nuestro momento, y **el arte que se somete** por completo a la realidad presente. Así, pues, si se debe evaluar la creación ante todo porque constituye una puesta en tela de juicio del mundo existente, porque le dice categóricamente no en nombre de un determinado ideal y emprende una lucha con las convenciones y los estereotipos, con el orden petrificado en cada dominio de la vida, y no sólo en el estético, entonces es evidente que los tipos de cultura que aquí he analizado pueden cruzarse. Esa división básica entre la actitud cuestionadora y la conformista —tal vez a alguien le parecerá anticuada— es el único juego que vale la pena.

Pero no es suficiente. Hay cuestionamientos y cuestionamientos. La rebelión por la rebelión misma, la negación por la destrucción misma, no dan nada, excepto manifiestos ruidosos y una efímera embriaguez. Porque de esa división es preciso extraer conclusiones fundadas sobre bases cosmovisivas auténticamente marxistas. Entonces, como ya he señalado antes, no es posible reconocer que el duelo entre los defensores del arte masivo y los del arte elitario termine empatado.

El paso de la cultura de hoy a la de mañana exige determinada actividad, determinados generadores de iniciativas y una visión fundamentada filosóficamente. ¿Dónde buscar esos elementos? Ruego que se tome en cuenta la discusión sobre la así llamada intelectualidad, que se desarrolló no hace mucho tiempo en nuestro país. Resultó que tal vez ya no hay intelectualidad como estrato social segregado. Pero esto no cambia el hecho de que sobre ella discuten precisamente los intelectuales, de que su discurso crítico y su autoconocimiento representan valores irremplazables. Per analogiam se podría decir lo mismo sobre los artistas como grupo con el máximo potencial creador. De ello resulta que los patrones para la cultura de mañana pueden darnos exclusivamente los que constituyen la avanzada de la cultura elitaria[8] De los representantes del arte masivo no es posible esperar —fuera de los casos de cuestionamiento que he mencionado— actos transgresores. Porque están demasiado involucrados en la conciencia actual, en el registro de sus variados síntomas.

Exigir de un artista mediocre una visión del mundo que existirá, es tanto como exigirle a alguien que no tiene voz ni oído, que cante. En cambio, la cultura elitaria es la única que puede postular la eliminación de sí misma, la única que, en una perspectiva dialéctica, es capaz de mostrar la transición del cuestionamiento actual al mundo de una cultura sin querella interna, pero inauditamente rica y diferenciada. No me refiero a lo que A. Toffler (ob. cit.) llama atractivamente "ad-hoc-cracia", es decir, la incesante variabilidad y la multiplicidad de niveles de los objetos lanzados al mercado. La riqueza y la variedad de las elecciones consistiría en la riqueza de las expresiones individuales; la libertad se basaría en el autoconocimiento y la convicción de que se participa constructivamente en la conformación de la realidad; la tolerancia mutua tendría fuentes en el debate abierto sobre la jerarquía de los valores continuados, y no radicalmente exterminados en favor de los ídolos tecnológicos, cibernéticos o semiológicos, de cuya mistificación previno acertadamente el sociólogo norteamericano R. Boguslaw en el trabajo titulado **The New Utopians** (1965). Ni los robots ni los dispositivos sistémicos nos salvarán de la alienación, eso parece una verdad evidente. A su vez, la ingeniería genética, cuya era empieza ahora, aunque nos liberará de la plaga de las enfermedades y del atestamiento demográfico, creará nuevas amenazas ante las cuales la biología misma es impotente.

Incluso si alguien no aceptara mis premisas, me objetara una visión unilateral, deformada, del conflicto aquí bosquejado y escogiera otra concepción, opuesta, debería, sin embargo, convenir en que tampoco sus proposiciones parten del área de la cultura masiva. En una palabra, sólo de las reflexiones elitarias puede nacer ora el proyecto que he bosquejado anteriormente (la última variante del arte popular, que nivela el status de éste en favor de las actitudes creativas generalizadas), ora algún otro, rivalizante[9]

Conviene agregar que por utopismo entiendo aquí la orientación hacia el futuro sobre la base de la conciencia histórica óptima, opuesta tanto al tradicionalismo conservador como a la fantástica inclinación a soñar en el país de la felicidad eterna.

Entre los programas generales dirigidos al futuro, el utópico tiene sobre el científico-tecnológico la ventaja de que el segundo está basado ante todo en la perfección organizativo-administrativa (la administración de las

---

Milagros en los textos

El cambio aparentemente inmotivado del título de un artículo, la supresión de un párrafo y una supuesta "corrección de estilo" nos pueden hacer pensar. Hagamos entonces una fe de erratas para seguir pensando lo que en ese texto nos ocupaba: las erratas de la fe.

La película de Denys Arcand "Jesús de Montreal" motivó la confección de un artículo titulado originalmente Reponen Jesús. En su publicación dentro del pasado número de esta revista dicha nota fue rebautizada -para mi enorme asombro y sin posible justificación real- Jesús repuesto. En una posición creyente diríamos que esa "Cosa rara, extraordinaria y maravillosa" se debe a un "Acto del poder divino, superior al orden natural y a las fuerzas humanas" ("Milagro" - Dic. de la R.A.E.). Pero como pretendemos lograr una posición científica, se nos impone que tal hecho no es casual ni tampoco sobrenatural, hemos de echar mano a la hipótesis del inconciente y postular que éste no respeta ni a una "publicación científica independiente". Algo ha trastocado los textos y queremos pensarlo para no dejarlo caer fácilmente en el saco de lo "inexplicable", o peor aun, en el de lo "nimio".

En su aspecto más obvio, el título original sintetizaba el juego entre teatro y mito que propone la película de Arcand. Pero no había sido elegido sólo con esa finalidad. Reponen Jesús es una frase de sujeto omitido, aludido por la conjugación verbal en tercera persona del plural. Se hablaba entonces de un sujeto colectivo y anónimo, presente en ese enunciado pero ausente en su enunciación. Se hablaba de la "reposición" del mito como acto de un colectivo social, donde Jesús no es un sujeto sino un personaje que -como el teatro- hace las veces o dice un texto de otro. Era devolver todo cuanto es Jesús a manos de sus autores, los creyentes. El tiempo verbal -presente de indicativo- permitía además poner el acento en una acción actual y continua. A diferencia del título original, que destacaba los agentes activos de esta "reposición", el título sustitutivo resalta el objeto y reformula la acción verbal en participio pasivo, fijándola en un resultado consumado.

Pero el verdadero "milagro" es que Jesús, que en la sintaxis original era predicado -y no El predicador- fue repuesto no sólo como sujeto de la frase, sino también como un supuesto sujeto material de quien se puede decir algo. Al cobrar entidad de tercera persona de singular se hace concreto, circunscripto, objetivable: se le ha restituido su individualidad imaginaria.

Resulta evidente que se completó de este modo una reversión total del título de origen, que, curiosamente, como movimiento de restitución le da toda la razón al mismo. Lo que mostraba el film y su respectivo análisis era la destitución del mito a través del develamiento de mecanismos de su construcción y de la remisión de los mismos a motivaciones humanas; la sintaxis del nuevo título nos dice -"sin querer" de un Jesuús repuesto de esa caída.

Q. E. P. D.

Así como en la televisión nos tienen acostumbrados al clásico "El tiempo es tirano - ya nos están haciendo señas", en los medios de prensa escrita están las lógicas "razones de espacio" para acotar los textos.. Sin embargo, no en vano Freud recurrió al ejemplo de la censura en los periódicos para dar cuenta de otras "tachaduras" en lo psíquico. Aunque sepamos claramente que las páginas de una publicación no son un lugar sin límites, queda en pie la cuestión cualitativa: ¿Por qué sacrificar determinado fragmento y no otro? No parece excesivamente paranoico preguntarse por qué nos hacen esa "seña", allí, en esa parte del texto.

En el artículo del que venimos hablando se hacía referencia a "un afán de contextuación histórica desmitificadora" presente en el film de Arcand y luego seguía todo un párrafo que fue omitido pero vale la pena transcribir. Decía así: "En tal sentido, queda incluso sugerido que la resurrección, en los hechos, bien pudo inspirarse en la salida de un coma o quizá -como sucede con el lector- en el intervalo temporal entre una importante lesión mal atendida y sus efectos. Los milagros parecen hacerse realidad por la ciencia, la tecnología, las comunicaciones; lo que la creencia religiosa atribuye a un poder divino se practica en nuestra cotidianidad en un trasplante de órganos. Los restos mortales del actor, sus órganos reales, prolongan la vida latiendo en otro cuerpo, mirando por otros ojos, más allá de fronteras e idiomas. La elevada y mágica bondad del mito revela sus raíces en la obvia y hasta burda utilidad de la carne, cuyo "milagro" es ni más ni menos que la "vida misma".

La crudeza de lo real -como en parte era allí mostrada, con un efecto paradojal- pone en peligro muchas de nuestras ilusiones. Los mitos son por excelencia algo así como un coágulo de deseos, una sutura de heridas narcisistas, una cosas y las personas), y el primero, en la idea de la communitas, a la cual las máquinas le servirán como instrumentos para la creación de una comunidad social de muchos valores, sin la garantía de alcanzar una armonía perfecta, cerrada, entre el hombre y el ambiente.

Las alternativas son, pues, las siguientes: o se mantendrá el conflicto aquí discutido, es más: la divergencia entre el arte elitario y el arte masivo aumentará sucesivamente, o nos absorberá por completo la "aldea global" y nos inclinaremos ante el ídolo de Mc Luhan, es decir, el arte masivo absorberá totalmente el arte de antes, el elitario. La tercera posibilidad es la generalización de los valores importantes, enraizados en el arte ambicioso, elitario, gracias a una estrategia dirigida a la primacía del arte popular (en la comprensión que aquí he presentado) y, alguna vez, a la desaparición en general de los tipos de cultura opuestos y antagónicos: la alta y la baja, la hedonista y la heroica, la de diversión exclusivamente o la de trabajo exclusivamente[10]. Es evidente, a la vez, que el arte mismo es impotente, que depende de las transformaciones culturales, y éstas, a su vez, de las transformaciones sociales generales.

No obstante, de los artistas precisamente, de los críticos y filósofos del arte se deben esperar ideas generadoras de iniciativas, que sin ellos no germinarán. También a ellos corresponde advertir que la renuncia a la tercera posibilidad es una actitud capitulante totalmente injustificada y muy peligrosa por sus efectos. Por último, son ellos quienes deben decir que para la realización de los proyectos utópicos es indispensable una visión óptimamente concretada de la transición de hoy al mañana, pero es peligroso decidir pedante, autocráticamente, cómo funcionará la cultura futura. Que su forma la determinen nuestros sucesores.

(Traducción del polaco por Desiderio Navarro).

REFERENCIAS

1. Cf. el artículo de K. Rudzinska, "Awangardaa kultura masowa", en: **Spoleczne funkcje tekstów literackich i paraliterackich**, bajo la red. de S. Zólkiewski, Wroclaw, 1974, pp. 115-142, y mi ensayo titulado "Awangardy XX wieku —stara i nowa", en: **Miesiecznik Literacki**, 1975, no. 3.

2. Esta crítica, como he mencionado, fue realizada de la manera más diestra y más radical por Adorno y Marcuse cuando analizaron la llamada **Kulturindustrie**, o sea, la industria de distracción que se sirve de los amplios canales de comunicación para propagar lo ordinario y, encima de eso, conocido, bajo el traje de novedades siempre distintas, encomiadas por la publicidad. También por eso la **Kulturindustrie** sería un instrumento capital de la formación del hombre unidimensional. Esta crítica, en la edición de la nueva izquierda que permanece bajo la influencia de las doctrinas de los dos pensadores mencionados, abarcó también la vanguardia de hoy. El grupo Situation Internacionaliste, sobre todo su sección germanoocidental es particularmente activo en la puesta al desnudo del carácter consumístico, como dicen, y servilista de las nuevas tendencias denominadas **Trau-Schau-Kunst**, que se autoengañan. Cf. **Richtlinien und Anschlage. Materialen zur Kritik der repressiven Gesellschaft**, ed. por A. Goeschel, Munich, 1968, pp. 51-56.

3. Los abogados de este punto de vista son, entre otros, investigadores de la talla de U. Eco (cf., su **Pejsaz semiotyczny**, Varsovia, 1972) o de A. Moles (cf. su **L'Affiche dans la société urbaine**, París, y **Art et ordinateur**, París, 1971).

4. A. Toffler: El shock del futuro. Cf. estas argumentaciones con D. Bell, **The End of Ideology**, Glencoe, 1960, quien caracterizó la **mass society** precisamente así.

5. Cf. mi ensayo sobre las peripecias de la doctrina del realismo socialista en **Diogène**, París, 1961, no. 36, octubre-diciembre, y de Stefan Zólkiewski, **Perspektywy literatury XX wieku**, Varsovia, 1960, pp. 159-418, y del mismo autor, **Zagadnienia stylu**, Varsovia, 1965, pp. 131-200. Sobre la estereotipización en nuestra producción del circuito bajo, cf. K. T. Toeplitz, **Mieszkancy masowej wyobrazni**, Varsovia, 1970.

6. Cf., por ejemplo, las reflexiones sobre este tema en el libro de A. Sánchez Vázquez, **Las ideas estéticas de Marx; ensayos de estética marxista**, México, 1965, capítulos 22 y 23.

7. Dentro de nuestra literatura de la materia, se debe remitir al lector a los trabajos de K. Piwocki sobre la creación no profesional, sobre todo a sus tesis del artículo "A la limite de l'art populaire et non-populaire", en: **Zesyty Etnograficzne Muzeum Kultury i Sztuki Ludowej**, t. 1, 1960, pp. 36-43, y, además, al estudio de S. Szuman, de 1947, sobre el arte innato, diletante, que pasó a formar parte de su libro titulado **O sztuce i wychowaniu estetycznym**, Varsovia, 1962, pp. 33-67. A Jackowski es quien le ha dedicado la mayor atención a esta cuestión, tanto en el plano teórico (los intentos de delimitar el arte de aficionados de otro género de creación no profesional y del arte del pueblo y también de segregar las disposiciones y esferas en que se manifiesta la creación de aficionados), como en el historiográfico. De sus ensayos sobre este tema, publicados en **Polska Sztuka Ludowa**, cf. "Problemy plastyki amatorskiej", 1967, no. 1 pp. 3-32; "Plastyka nie-profesjonalna", 1974, no. 4, pp. 195-220; "Przeglad twórczosci plastycznej amatorów", 1973, no. 2, pp. 107-111; y "Sztuka ludowa — relikt czy wartosc zywa", 1975, no. 3, pp. 133-154.

8. También por eso es internamente incoherente y engañoso el libro ampliamente anunciado en los EUA, del sociólogo H. J. Gans, **Popular Culture and High Culture, An Analysis of Evaluation of Taste**, Nueva York, 1974. El autor se da cuenta de la indiscutible preponderancia de la alta cultura sobre la baja cultura, pero intenta, al mismo tiempo, defender las razones de esta última como expresión de las necesidades espirituales de la mayoría de la sociedad. En efecto, Gans pasa en silencio el evidente hecho de que esas necesidades son manipuladas por los propietarios de los mass-media, y lo que es peor: en las conclusiones consiente en la rigidización de las subculturas, condenando esa mayoría social a contenidos vanos pero que, en cambio, la complacen.

9. También porque, entendiendo los motivos que guían a algunos investigadores por lo demás serios, vinculados con la izquierda radical en Europa occidental y los EUA, que rechazan en bloque la cultura elitaria, no es posible suscribir sus argumentaciones y conclusiones. Recuerdan mucho el programa proletkultista; un caso así es el que presenta, por ejemplo, el ensayo de L. Kampf titulado "Notes toward a Radical Culture", en: **The New Left, A Collection of Essays**, ed. por P. Long, Boston, 1969, pp. 420-434.

10. Esta cuestión fue planteada antaño en un diálogo no zanjado entre Chwistek y Strzeminski, diálogo central ya para aquella época y que, por la importancia de los puntos de vista polémicos allí cristalizados, supera la célebre discusión de S. I. Witkiewicz con Chwistek sobre la primacía de la concepción de la forma pura o del principio de la multiplicidad de realidades (cf. W. Strzeminski, **Pisma**, elab. por Z. Baranowski, Wroclaw, 1975, pp. 222-223). Cf. también las reflexiones actuales de B. Suchodolski en el libro **Labirynty współczesnosci**, Varsovia, 1972, capítulo 6, y, dentro de la rica literatura de la materia, los trabajos excepcionalmente estimulantes: J. F. Lyotard, **Dérive à partir de Marx et Freud** (París, 1973) y M. Dufrenne, **Art et politique** (París, 1974).

---

videncias

construcción absolutamente humana con efectos que revierten sobre la dinámica sociocultural. De-construir la estructura imaginaria y simbólica de los mitos es descreer de sus contenidos como foráneos o sobrenaturales y este acto mismo enfrenta angustiosamente con la muerte real como límite vacío. En lugar de la sustancia emblemática del mito aparece un hueco de sentido. Y cargar una lápida sobre la creencia -léase el deseo- de inmortalidad no es nada cómodo ni placentero.

El nuevo título, el "aparecido", agregó también algo en esta línea. El juego de sentidos que propone alude al uso habitual de la palabra "repuesto" como sustantivo, o sea una "pieza o parte que se tiene dispuesta para sustituir a otra". Por esta vía se vincula con el concepto freudiano de significación inconciente de la muerte como castración. Vale decir que esa "pieza" mítica llamada Jesús es también un repuesto cultural ante la angustia de castración, las pérdidas, la falta. Con ese valor de recambio cicatriza la incomprensión humana y su condición de mortal.

SACRATISIMAS AUTORIAS

En el último párrafo del artículo en cuestión me refería a un personaje de "La decadencia del Imperio Americano" diciendo de él que "Siempre recuerdo..." algo que afirmaba acerca de la Historia. En el texto publicado apareció un "Baste recordar..." que me borraba literalmente del enunciado que, como autor, había escrito en primera persona queriendo dar cuenta de un recuerdo insistente. En su lugar apareció una enunciación genérica que no me corresponde, dado que no creo deba "bastar" a todos ese ejemplo para hablar de un estilo de Arcand, ni es en esos términos que me posiciono al dirigirme al lector quien, sin embargo, habrá visto mi firma al pie de página. ¿Destino irremediable de todo texto, el de tener un autor perdido en él? ¿es el sujeto que habla el eterno "sac[illegible]do" de la Historia en el ritual del lenguaje? ¿No es acaso la "autoría original" otra construcción mítica? En todo caso, hemos obtenido confirmaciones varias de lo dicho en el film y en su análisis: a los evangelios, como a todo texto, se les puede hacer decir cualquier cosa. O como decía Lacan en 1956: "Los escritos llevan al viento los cheques en blanco de una caballerosidad loca". Malentendidos del lenguaje donde estamos por ventura liados; decurso y cruzamiento de múltiples cadenas significantes irreductible en su posibilidad de formulación apriorística. Ley que nos enfrenta -en tanto seres parlantes y/o eventuales creadores de cualquier tipo de producción que circule socialmente- a una especie de mandamiento narcisísticamente imposible: "No amarás a tu obra como a ti mismo". Es probable que por esa razón, para poder creerla segura y a salvo de similares "correcciones de estilo", la plegaria se afianza en una certeza "Es palabra de Dios" sellada a coro: "Amén" La fe requiere pagar fianza.

Por estos días he vuelto a ver al aludido film anterior del director de "Jesús de Montreal" y pude descubrir cómo también le había sido infiel a la letra, razón por la cual era doblemente pertinente que hablara en primera persona. Su personaje no dice allí "La Historia no es ética" -como sí decía mi "recuerdo"- sino "La Historia no es una ciencia moral", refiriéndose a una serie de valores que no encuentra plasmados en su construcción y al peso determinante de las mayorías numéricas en el juego del poder. El matiz está en que yo pensaba más bien en una imposible eticidad de la Historia desde un punto de vista psicoanalítico, en relación con algo que entonces no desarrollé pero que se vincula al metabolismo social del deseo y a lo que sería -al decir de J. Kristeva en "Psicoanálisis y Fe"- un posible "derecho al inconciente oído". Nuevamente, los cambios en los textos -desde un recuerdo a una publicación- codifican otras diferencias.

En fin, las fe de erratas tienen su límite. Por todo lo antedicho si uno pensara que puede escapar al malentendido sería un poco iluso, o si reclamase "Esto no debería ocurrir" quizá hablaría con rigidez superyóica. Pero, la verdad, entre nosotros, ¡qué ganas de decir "ni Dios permita"!!

Fernando Sicco

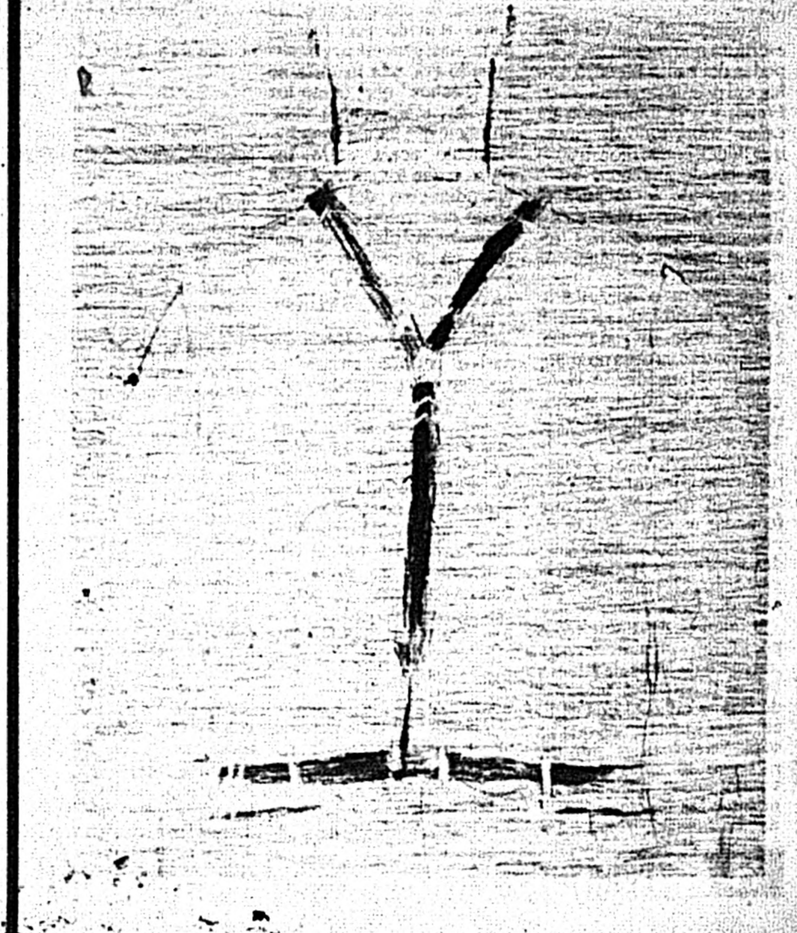
(N. de R.)

Los cambios a los que alude esta nota son habituales en el proceso de preparación de cada número de la revista. Tales cambios suelen ser aceptados o al menos tolerados por la generalidad de los autores, puesto que constituyen reglas del juego. Y en algunos casos se puede decir que hasta disfrutan de los resultados de un inconciente guiando un lápiz que tacha o una tijera que corta. Quizá esto ocurra porque el lápiz o la tijera introducen lo in-pensado. En otros casos, nada de esto pasa.

La indumentaria, elemento enmascarador y simulador, se convierte en manos de G. G., en un tópico para señalar justamente lo que encubre: la identidad profunda, de allí el sesgo irónico de su propuesta y al tiempo que apunta a lo intensamente sentido de la manera más atávica. En ese mundo de G. G. mundo de sastrería, mundo de puntada fina, tanto como las líneas que casi transparentemente lo dibujan, caben las lecturas más engendradoras de sentido, las que surgen del acogimiento que el mismo solicita y admite.

La intemporalidad del tema, la referencia definida pero no encarozada en una sola dirección, el ver en la ropa y su confección una de las múltiples servidumbres del hombre que de ellas vive, por ellas vive y con ellas se transforma, cumple esa especie de rito colectivo del travestismo que es el vestido cuando pasa a ser moda; no es la moda lo que interesa a G. G. la moda es lo contingente, sino lo intemporal, lo instintivo que es la realidad de cubrirse, abrigarse, resguardarse, disimularse y ser, eventualmente, otro por obra de cambios de aspecto.

Roberto de Espada



A treinta años de su muerte

Melanie Klein: el eje del giro

Trajo nuevos y fundamentales desarrollos a los campos de la teoría y la práctica psicoanalíticas. Expuso con pasión sus descubrimientos y sostuvo sus ideas con excepcional firmeza, constituyendo en torno a sus tesis una pujante escuela que convocó brillantes discípulos y seguidores. No pudo escapar al riesgo de ser considerada heterodoxa y quizá el fantasma de la excomunión hizo que no alcanzara una comprensión ajustada del monto de originalidad de su pensamiento en relación con el de Sigmund Freud, ese gigante.

Hace ya treinta años, el 22 de setiembre, moría en un hospital de Londres, Melanie Klein, nacida Reizes, oriunda de Viena pero formada entre dos cuasi epígonos de Freud: Ferenczi en Budapest, Abraham en Berlín. Había vivido sus últimoos cuarenta años en torno al psicoanálisis.

Poco antes había debido postergar un viaje de trabajo a Los Angeles, donde planeaba conducir seminarios clínicos y dictar conferencias. A raíz de una hemorragia, se le diagosticó cáncer uterino y se aconsejó una operación inmediata a modo de tratamiento precoz. Afrontó el acto quirúrgico con serenidad y todo marchó bien hasta que una inesperada complicación en el período posoperatorio (embolia pulmonar) que resultó incontrolable, la llevó a la muerte a los 78 años, en la plenitud de sus facultades.

Nos legó sus enseñanzas, las que constituyen una profunda y significativa contribución al psicoanálisis, una escuela y el modelo de una audaz manera de pensar: sin cortedad, capaz de ir más allá de lo establecido, de los prejuicios que son el suelo cómodo en que se asienta la rutina intelectual. Todo ello lo hizo sin contar con el recurso del refinamiento intelectual que permite obtener apoyos en doctrinas establecidas.

Audacia que se suma a una escritura que está en las antípodas del brillo literario que hace el deleite de la lectura de Freud, y a la exposición de casos -sobre todo de niños- que lindan con lo monstruoso para el ojo ingenuo. Todo esto reunido le aseguró el rechazo de buena parte de los bienpensantes, quienes tomaron prudente distancia de tanta crudeza.

Se quiera o no (ella lo quería), la referencia a Freud es ineludible. En todo caso, es cierto que su obra no supone una refutación de la de Freud, en la que se apoya, pero quizá va más allá en la medida que su obra tiende puentes imprevistos y vigorosos con corrientes de pensamiento que son las más fecundas y renovadoras de este siglo, eludiendo el quedar anclada en planteos que más bien son característicos del siglo XIX.

Podemos preguntarnos por los fundamentos del pensamiento de Melanie Klein y buscar la respuesta intentando una "lectura psicoanalítica" de sus textos, una que no se pierda en lo literal sino que recupere lo supuesto, "las cosas mismas" que los textos mentan: las hipótesis acerca de lo humano (que están implícitas las más veces), procurando el plano en el que nacen las divergencias en lo teórico.

¿Por qué privilegiar esas hipótesis? Es que toda teoría psicoanalítica supone una opción antropológica con la que entabla una relación circular: es en los diferentes supuestos antropológicos que se "comprende" cada teoría, y sus supuestos son el tema a cuya aclaración apunta cada teoría. Los supuestos están así, "antes" y "después".

¿Por qué no buscar estos fundamentos en la "Metapsicología"? No se trata de eludirla, sino de ver que la Metapsicología está a su vez, fundada en una antropología. Que, por ejemplo, hay un entendimiento del hombre que es a la vez romántico y mecánico en los conceptos de impulso, represión y aparato, que saturan la visión freudiana.

DOS PUNTOS DE PARTIDA

Considerando sus textos más típicos, puede decirse que Freud podía tener en vista un sujeto aislado, nutrido por el narcisismo, preocupado antes que nada por la viabilidad de las descargas que le permitieran mantener una constancia, una adecuación interna; un sujeto entendido como movido por fuerzas anónimas, generales, y determinado por una historia de los "hechos" que, como los traumas, marcaron su vida; un sujeto que recién secundariamente actúa entre los otros, o que los sufre! A este entendimiento del hombre como construido a partir de unidades simples le son propios un atomismo y una mecánica sociales y un tiempo caracterizado por su linealidad.

Un punto de partida alternativo permite encarar al hombre como estando siempre en tratos, insertado en un mundo que es, siempre, social. Para este hombre, el otro y el vínculo están en el centro de su ser y su vida no es sino el proceso -y no el desarrollo- de su inexcusable trabajar el "problema del otro". Una antropología así es la que parece sustentar el pensamiento de Melanie Klein y es a la vez la antropología que ella, con sus descubrimientos, enriquece.

¿Hasta dónde se remonta tal divergencia en el fundamento? En los "Estudios sobre la histeria", Freud encuentra que sus inferencias son rechazadas. En lugar de eludir esta dificultad mediante la imposición, intenta darle sentido afirmándose en lo que él mismo siente. Así descubre la resistencia, término que denominó entonces algo que pasa en trato: resistir es tanto la acción de su paciente como lo sentido, el cómo se siente Freud: resistido. Pero -y por sus opciones antropológicas- Freud pasa a suponer dos cosas: que se trata de un mecanismo y que lo que lleva a la paciente a resistir a lo que Freud le dice es lo mismo que, obrando dentro de ella, impide el acceso a su conciencia del conocimiento que el analista infiere y que le comunica en la interpretación. Analogó así resistencia y represión y es esta última la que pasó a ser el pivote de su doctrina. A su vez, esta represión es "explicada" como resultado del conflicto entre fuerzas, entre un empuje instintivo y una instancia más o menos nutrida por factores sociales para la cual ese empuje es inaceptable. El sujeto es algo como la arena en la que dirimen fuerzas lo natural y lo social, el ello y el super yo, esos dos tiranos.

Frente a este mismo orden de hechos, Melanie Klein retoma el plano de la relación y llega, finalmente, a suponer que en la propia bondad de la interpretación hace que ella sea rechazada, porque llevaría a transitar una modalidad de relación (envidiosa) que el sujeto elude. Lo rechazado ya no es entonces un conocimiento, sino una forma de relación.

Se trata, pues, de un giro en los propios fundamentos de la teoría y es por este giro que Melanie Klein habla del hombre como estando siempre, desde el origen (que no es un cero), en relación, inmerso en un nudo de relaciones fuera del cual no tiene ser alguno, de allí el valor defensivo, secundario, que da al narcisismo. También habla de cómo este sujeto no es una mónada unitaria capaz de una aprehensión global de sí, sino que le es propia la escisión y la posibilidad de integración y este movimiento toma el lugar del juego de la represión en el hacer conciente lo inconciente.

La diferencia entre un punto de vista edípico y uno triangular ilustra esta racionalidad básica. Lo triangular habla de cómo afecta al objeto y a lo que lo rodea un movimiento del sujeto y reconoce las consecuencias de una actitud del sujeto (si se enamora del padre, genera una rival en la madre). Lo edípico en cambio, sostiene que en la determinación del movimiento del sujeto entra el conflicto, que no hay un "enamoramiento" inocente inicial, pulsión antes de la relación, sino que la pulsión es un intento de "resolver" una angustia (por ejemplo, la que trae consigo el lugar del sujeto frente a la pareja parental combinada).

La práctica y la teoría derivan muchas de las consecuencias de esta asunción fundamental y a algunas de ellas nos referiremos aquí.

EL SER PROPIO NO ES ASUNTO PRIVADO

Comencemos por lo que hacemos, analizar. ¿Qué analizamos en el trabajo de inspiración kleiniana? No a un sujeto allí, no a algo que pasa dentro de él o fuera de aquí. Analizamos relaciones, lo que implica que analizamos y a la vez nos analizamos, analizamos lo que pasa "entre" nosotros -en los dos sentidos, de acontecimiento y de pasaje, la actualidad.

Esto ha sido formulado como el trabajo en el "aquí, ahora, conmigo", una expresión que trajo no menos de dos malentendidos: que la relación parte de los simple y va a lo complejo, de lo bipersonal a lo triangular, y que hay instantes, puro ahora, puntos aislados que se ubican dentro de una mera sucesión de puntos.

Se trata más bien de no perder de vista que hay transferencias, lo actual es la conclusión de un cierto pasado y una cierta apertura a un futuro, siendo de ambos de lo que habla el aquí y ahora. Que el ser conmigo también está nutrido de transferencias, por lo que al ahora y al conmigo le son copresentes otros y aun las expectativas no cumplidas, instancias todas que se iluminan mutuamente. Iluminación mutua que da razón a la a-temporalidad que Freud evidenció en lo inconciente. En el lugar de la presunta puntualidad debe verse, entonces, un relacionamiento temporal, un encuentro de los éxtasis temporales.

Así como un entendimiento atómico del tiempo no nos sirve, tampoco nos sirve un entendimiento atómico de la relación. Porque no hay una mera adyacencia, sino una involucración entre analista y analizando que tiene diversos modos de manifestarse.

Así la revaloración que hace la escuela kleiniana de la contratransferencia habla de que al analizando no le es posible la aprehensión de su ser sino pasando por el ser del analista, por cómo (y en la transferencias, quién) se sienta éste en el marco de la relación. Más allá de ser una herramienta de uso facultativo, la contratransferencia se vuelve una opción en el plano de la antropología que de hecho o de derecho cada uno asume y que se completa con la identificación proyectiva.

En la hipótesis de la identificación proyectiva el sujeto hace al objeto, lo conforma, le da una identidad. Lo conforma de la manera que hace que llegue a acordar con el patrón de sus expectativas puestas en juego en la relación, y de acuerdo con ese patrón surge su conducta como la pertinente frente al objeto visto como siendo así y así.

Mientras la proyección se mantiene en el plano de la mera percepción distorsionada por la atribución, la identificación proyectiva opera en el trato efectivo, trato que va a afectar al objeto e-mocionándolo y pro-mocionándolo en una cierta dirección, instándolo a la "actuación" que lo confirme como lo que el sujeto espera. Es el caso del paranoico que hostigando a su objeto logra volverlo perseguidor, con lo que cura su paranoia -ella se vuelve una conducta defensiva pertinente.

La identificación proyectiva y la contratransferencia están entonces en el origen de esta sociabilidad esencial y primaria y la supone, porque ahora toda definición de mí pasa por otro y viceversa. Corresponde al barrunto de que el ser objeto responde a algo del sujeto, que éste tiene algo que ver con cómo es el objeto.

A su vez esta conceptualización abre la vía para una nueva concepción de la patología, que pueda dejar de ser vista como algo del o en el sujeto para comprenderse como una patología de la relación, haciendo clara la participación del "observador" en la definición de los cuadros, ya que se trata de cómo el otro lo hace sentir y en su presencia.

El ser de cada uno deja de ser mero asunto privado si es que estamos siempre involucrados en otros y otros en nosotros. Y estos otros participan de la génesis de nuestro ser personal de una manera mucho más esencial de lo que afirmaba el psicoanálisis al descubrir el proceso de identificación: participan en su construcción y no sólo en su construcción.

LA FANTASIA: EL SUJETO ORGANIZA

Melanie Klein parte entonces de la existencia, de que vivimos en presencia de unos a otros conformando un nudo de relaciones en el que estamos inmersos y en el que tomamos cuerpo posicionándonos.

Su teoría supuso una estructuración en estas relaciones y propuso modelos para la misma, siendo la fantasía su explicitación.

Saúl Paciuk

Fantasía es un concepto que va más allá que el de "representación" (sea que se tome a éste en el sentido de imagen o aun de escenificación) y que sustenta el "mundo interno" tan característico del pensamiento kleiniano. Fantasía es una historia, un despliegue.

Hablamos de fantasía inconciente en tanto su lógica es la del proceso primario. Al ser formulada ella se conforma según el proceso secundario, articulando en un "cuento" las instancias de la situación que se vive. A la vez ella puede ser fantasía del analista antes de ser del sujeto, como contenido de la interpretación, y, al ser formulada y propuesta al analizando, vuelve también instrumento de investigación.

Por su parte la formulación no es una mera traducción. La palabra abre un triple movimiento: inscribe la situación actual en una generalidad, emparentándola y diferenciándola de otras. Por lo mismo, abre a un tiempo, evidencia la situación actual como retoma (transferencia) de otras situaciones. A la vez, comprende esta situación actual en ciertos modelos teóricos y, al hacerlo, la ubica con relación al proceso que esos modelos proponen articulándolo así con otras situaciones, con otras fantasías.

La fantasía expresa y esto significa que organiza la relación y la experiencia que se hará de ella, funcionando al modo de una hipótesis estructurante que puede estar más o menos abierta al desmentido, a lo que el objeto podrá decir de sí (negando, confirmando) en el cuerpo de la relación. El énfasis de la fantasía restituye así al sujeto sus dotes de organizador del campo de su peripecia, es la vía por la cual se "apropia" de su acontecer y por la cual se reconoce a sí mismo en el acontecer y también en su estilo o modo propio de organizar.

LO COMPLEJO DE LA SITUACION

El hombre se descubre a sí mismo como ya encontrándose, inserto y comprometido en una situación, la que es compleja, porque es multívoca, modalizada e histórica.

Es multívoca porque su sentido no aparece claro de por sí en ninguna de sus dos vertientes, interpretativa (de dónde viene, a qué apunta, qué desea) y activa (qué hacer, qué se pide o es lo pertinente). La situación sólo adquiere sentido por un acto de dotación, de organización por parte del sujeto, el que así arriesga su ser en su acción (que puede ser un pensamiento).

Es modalizada porque las vías de organización por parte del sujeto no son ni finitas, ni caprichosas, ni pura elección. Ellas se agrupan según modos típicos o padrones, que son tanto interpretativos como de acción.

Es histórica porque la situación actual y lo que el hombre descubre de sí en ella ya tiene un curso preexistente, excede la mera puntualidad: hay un pasado ya iniciado que empuja y marca direcciones. Pasado que no es una cronología sino "lo ya pasado", que es a su vez una organización del pasado que releva en él "hechos" concluidos o no que apuntan a iluminar el presente como aquello en lo que tal pasado ha venido a parar y que apuntan a un determinado futuro que de algún modo prefiguran.

La situación es compleja y el hombre no aparece en ella como un cero, sino que tiene una dotación, hace el aporte de algo exterior a lo actual que son sus compromisos con otras situaciones, sus partidos ya tomados, fundados en su experiencia "anterior", sea personal, sea de especie. Es decir, está dotado de impulsividad y tiene una historia y ambas orientan el sentido que dará a la situación. Lo hará impulsado, esto es, sin conocer plenamente la raíz de esta impulsión ni dominar sus alcances y consecuencias. De allí que la definición del sentido de la situación esté esencialmente abierta al desmentido, el que puede venir de otro (que adquiere así su dimensión fundante de negador) como del curso de la relación (experiencia de ella que muestra que se trataba de otra cosa).

El sentido de la situación y el qué hacer en ella son esencialmente oscuros y ni siquiera las propuestas tan generales como el "instinto de vida" logra echar mucha luz. Admitamos que la orientación hacia la afirmación de la vida pueda llegar a ser clara, no contaminada por un intercurrente instinto de muerte. Aun así una situación concreta siempre se presenta con múltiples solicitaciones y posibilidades, y de ellas ¿qué dice, cuál es la que lleva a la afirmación de la vida? No hay indicador claro ni olfato infalible. Y menos aun desde que la propuesta del "instinto de muerte" pone en cuestión la propia orientación clara hacia la vida.

Los impulsos y lo innato, lo constitucional, son intentos de dar cuenta de este partido ya tomado, pero son fantasías del sujeto, (que por ejemplo se concibe como movido y determinado por fuerzas que le son ajenas) y fantasías del analista, sus modos rutinarios de comprender.

Si nos distanciamos de la tradición cientificista orientada hacia las causas y la determinación, podemos hallar el deseo en las formas en las que el sujeto organiza la situación y su inserción en ella. El deseo se refiere a las formas de pertenecerle al sujeto la situación, del mismo modo cómo Freud descubrió que la forma en cómo el sueño le pertenece al sujeto es como mostrando un deseo realizándose. Es decir, podemos descubrir cómo las ocurrencias de la vida, sueño o vigilia pertenecen al sujeto y reintegrarlas a su vida hallando cómo muestran, como estando ya realizadas, expectativas propias, fantasías.

Algo así vale tambien para lo pasado. No se trata de una cronología de "hechos", sino de antecedente que viene a iluminar el presente y una expectativa de futuro. Pero a su vez, este antecedente surge convocado por este presente y este futuro anticipado, con los que los tres éxtasis del tiempo aparecen iluminándose mutuamente. Esta fantasía contada que es la historia, realiza una fantasía de pasado, así como la transferencia actualiza, hace acto, esta misma fantasía del pasado, ella está "motivada", se mueve en función de un futuro expectante (anhelado, temido, etc.).

DESCUBRIMIENTO DE LO REAL

El hombre, pues, es en relación, es haciendo experiencia de su situación, desencubriendo su sentido. En esta experiencia Melanie Klein subraya dos movimientos fundamentales, el intercambio proyectivo-introyectivo (la mutua y paralela inteligencia entre sujeto y objeto, entre sujeto y mundo) y el proceso de escisión e integración (las alternativas del proceso de constitución del sujeto y del mundo) lo que supone un marco más amplio que el mero hacer conciente, volver conocimiento.

La experiencia se presenta como un testado de las hipótesis "impulsivas" ciegas, atribuciones arbitrarias, proyectivas, acerca del sesgo de la situación y de la posición que el sujeto debe adoptar. Estas hipótesis pueden estar más o menos abiertas al desmentido, a la experiencia de su in-adecuación. En este desmentido el sujeto hace experiencia simultánea de sí y del objeto, ambos son "sentidos" a la vez: si no se trata de lo tenido en vista, es que se está ya viendo otra cosa, es en nombre de otra cosa insinuada o revelada en el lugar del objeto. Y se barrunta "algo" como propio del sujeto, algo así como un estilo que se repite y ancla en una historia. Y a la vez se abre la posibilidad de rectificar, volver recta, la apreciación del objeto.

De este modo aparece la "realidad". Ella está siempre al cabo de un proceso de desencubrimiento y es realidad no por acceder a una esencia que la define como tal, sino sólo por el estar al cabo de este proceso que es el que se cumple en la posición depresiva. Proceso que a su vez no termina allí, ni concluye de una vez para siempre, sino que se reitera sin pausa. Así es como a la relación le es inherente el equívoco, el ser siempre parcial e inacabada, y toda integración es sólo a cuenta de futuras integraciones, un proceso que no tiene "fin".

En este proceso el objeto se recupera como otro, en tanto es alguien para el sujeto, para sí y para un tercero. Así nace como sujeto, como diferente y la esencia del sujeto nace del trato con esa diferencia.

Por lo mismo, el objeto no pierde nunca su multivocidad, la posibilidad de desmentir toda interpretación de él. Es que aun tenido como objeto -como en la posición esquizo-paranoide- nunca deja de ser sujeto, sujeto para un tercero, tercería o situación edípica que se vuelve así la condición de ser sujeto el otro y de ser sujeto el propio sujeto.

Este tercero aparece ya antes, como el para sí del objeto, cuando el objeto aparece no satisfaciendo la demanda angurrienta y expoliatoria y es visto como guardándose lo que niega a este requerimiento. De modo tal que la multivocidad del objeto que le da su carácter de límite y de negador del sujeto, es algo que le es inherente en tanto objeto, en tanto capaz de objetar, y esta situación triangular originaria es a lo que Klein apunta con su concepto del Edipo temprano.

EL MODO HUMANO DEL TRATO

El objeto es multívoco; sin embargo es tomado, de hecho como siendo de una cierta manera, en función de la relación actual, y es en función de ella que el sujeto define la respuesta pertinente. Aquella manera lo parcializa, ella es segregada de sus otras posibilidades, y queda como prevalente en tanto las otras posibles quedan como escindidas.

La escisión parece un modo fundamentalmente humano de trato, por dos razones. En tanto el animal, ante una situación multívoca huye o se duerme, el hombre la toma por uno de sus sentidos, por una de sus voces, y a la vez deja los otros en reserva y los trata como tales -por ejemplo, reprimiéndolos y defendiéndose de que aparezcan. Pero estos otros sentidos son los que pueden desencubrirse en el curso de la relación, si hay experiencia y no mera repetición, y ellos son también los que se hacen presentes a otro y tanto el curso de la relación con el objeto como la presencia a otro se convierten en objetores de la organización postulada por el sujeto. Esta alteridad aparece así como condición y necesidad de la experiencia y, como lo vimos, como la vía para hacer experiencia de sí por parte del propio sujeto.

Y así como el acceso a lo que está como inconciente puede estar más o menos trabado por la represión, así también la injerencia del otro o la apertura al aprendizaje pueden estar trabados por la resistencia a la re-presentación de lo escindido.

Ya no podemos hablar entonces de un sujeto pleno que es así y así desde siempre. Ni el sujeto es más un mero receptor, estimulado por lo que pasa, y que puede equivocarse, dada la congénita debilidad de su dotación natural que lo marca como indefenso. Ni lo real es más algo en lo que se está inmerso y que se aparece por el solo hecho de abrir los ojos. El objeto es así en una relación con un sujeto, que es tal sujeto en el marco de esta relación y con una cierta postura ante una determinada manera de estar del tercero. Es este objeto para este sujeto, lo que supone un fondo de otros sujetos; es así y así como tal objeto porque está moldeado por el deseo del sujeto. El deseo se vuelve entonces la forma de complicidad, de involucración, del sujeto con cuanto le pasa, con la "realidad" que le toca vivir; su forma de implicancia con ella y el objeto comienza a ser sujeto cuando se revela como objetor, cuando se rebela y hace presente su ser para sí y para el tercero.

Melanie Klein propuso un modelo que integra dos modos básicos de estructuración del proceso relacional, modos a los que denominó (toma de) posición esquizo-paranoide y depresiva, que son modelos de posturas ante la alteridad y entre los cuales se establece una relación que podemos llamar dialéctica (es decir, es de las contradicciones que surgen del ejercicio de un primer modelo que nacen las condiciones que dan lugar al otro). Ya no se trata entonces de la mecánica, ni de la dinámica de un impulso que califica al objeto como apetecible o rechazable en función de su necesidad de descarga, sino de una relación en la que el sujeto toma una postura en la que está presente de una cierta manera, desde y con una cierta posición.

LAS POSTURAS ANTE LO OTRO

La postura esquizo-paranoide se estructura en torno a lo tenido o expectado como favorecedor o no del objeto y en relación con esto se procesa un aspecto fundamental de la experiencia, la definición primera de lo bueno y lo malo, según propicie o no la existencia del sujeto. Se habla aquí de objeto parcial, objeto que significa en tanto función, funcionario del rol que el sujeto le atribuye (proyección) o le fuerza a tomar (identificación proyectiva). Pero no es parcial por ser una parte de un todo para un observador, sino en nombre de otra relación posible escindida y resistida.

Así como el sujeto toma al objeto por una de sus posibilidades, él mismo entra en la relación como uno de sus personajes. Es relación parcial porque están escindidos en el objeto otros aspectos y en el sujeto otros sentimientos hacia él. A esta relación le falta lo que excede el mero servir: la gratificación, el placer, lo gratuito y, en un sentido más restringido, lo genital. Es lo genital de los padres, lo "para sí" de ellos, su vínculo, lo que está escindido en tanto ellos son meros servidores.

La relación con un objeto parcial aparece como la agresión, como vida en lo arbitrario, en la escisión de una relación más amplia con un tercero que funda al objeto como otro, como sujeto. De modo que se vuelve artificioso considerar un sujeto aislado, así como también considerar apenas un sujeto frente a otro. Porque el otro, el objeto, implica un tercero, "los demás", aun cuando esto pueda tener apenas existencia como lo "escindido". Así pues, la existencia se daría siempre en el marco de una relación edípica.

Pero si el otro es objeto total, otro, por su mera existencia se convierte en negador del sujeto, ya que es revelador de la propia incompletud, de la contingencia y particularidad de lo propio, apenas mortal, una vida entre tantas. La envidia se presenta así como el sentimiento primordial ante el otro, como el debate entre la necesidad de convertirlo en objeto (esto es, volver la pretendida relación bipersonal, anular su ser otro, a través de aniquilar sus vínculos con un tercero, con su sí mismo), y el drama de que por esta vía lo aniquila, como lo que objeta al sujeto y que por ello aniquila lo que es su condición de ser del propio sujeto. De allí lo imposible de la realización del anhelo envidioso, lo imposible de satisfacer del deseo.

A su vez la envidia supone un plano de indistinción bueno-malo. Lo envidiado no es lo bueno del otro, porque en eso bueno no se reconoce otra bondad que la de ser ajeno, y una vez apropiado, lo bueno deja de ser bueno. Lo del otro es envidiado por ser del otro y bueno es apenas sinónimo de deseado (de deseo de que el otro pierda eso que tiene). Lo bueno sería el malo e inconfesable deseo de terminación de la vida propia del objeto, de lo que son sus (intolerables) dones que beneficiaron y dieron vida al sujeto.

Es en el marco de la relación esquizo-paranoide que esta conversión del otro en objeto halla motivos plausibles: el objeto es malo porque frustra, se niega a servir, a definirse como favorecedor entusiasta de la vida del sujeto, un ser tan "necesitado". A su vez esta necesidad supone la tesis de la queja, la de que el sujeto es necesitado por el objeto, por el mundo, y que por eso lo sirven, una tesis de la que el psicoanálisis da cuenta como el señorío del sujeto implícito en el narcisismo y la omnipotencia. Entonces: ¿cómo no odiar lo que no favorece la propia vida?

Pero quizá podamos hallar detrás de la agresión resultante de una "frustración" tan primaria, una envidia que la funda, que exagerando las demandas y acentuando lo que el objeto tiene de insatisfactorio y aun no viendo la medida en que satisface, define al objeto como obstáculo, expresando así el deseo de que lo sea por cuanto si es obstáculo (y no don, fuente) puede establecerse con él una relación perseguidora de queja, menos loca que la envidiosa. Porque la bondad del objeto arrastra consigo el que el objeto se sepa bueno y se goce de ello (para sí) o lo comparta con tercero, un otro que aniquila desde adentro al sujeto por los deseos en relación con el que lo comienzan a poblar.

PERO, ¿QUE ES LO BUENO?

Klein subrayó la importancia crucial de poder establecer un objeto bueno de modo firme. En esta definición de lo bueno no se trata de cómo haya sido el objeto para un observador externo, sino de cómo lo organiza el sujeto y de cuánto impide la envidia que tenga esa firmeza. El objeto bueno se vuelve la expresión de una envidia tolerada y vivida, no escindida ni negada ni con tal peso que afecte irreversiblemente la relación con este objeto bueno.

Pero ¿qué es el objeto bueno? Por supuesto, la relación con un objeto bueno. Pero también el testimonio del sujeto de que ha tenido esta relación y de que por haberla tenido tiene cosas buenas él mismo. Supone la aceptación de lo bueno del objeto y la afirmación de su bondad a través de su continuidad en el sujeto mismo.

La patología arranca de la imposibilidad de instalar firmemente este objeto bueno. Da cuenta así de que el hombre enfermo trae una queja esencial unida a su sufrimiento: la de que no ha tenido lo bueno que le corresponde y que se lo deben quienes lo han tenido. Y más aun, que si se diera el caso, él no podría llegar a tener tal objeto bueno, porque teme ser ferozmente atacado por la envidia de los demás. Es decir, la enfermedad se convierte en una tesis acerca de cuál ha sido el signo de la historia de los tratos recibidos, de cómo han sido sus objetos y qué diverso ha sido el querer del sujeto del de sus objetos. Y en una tesis acerca del sujeto mismo: le adeudan lo que le correspondía.

El hombre enfermo cristaliza su vida en alguna de esas modalidades esquizo-paranoides de relación, con trabas en sus posibilidades de acceso a la envidia y a la reparación. Cura su envidia, esta angostura primordial, atacando o denunciando lo malo y peligroso. A su vez la enfermedad supone alguien que se hace cargo de él, abandonando vicariamente su unión gozosa con un tercero.

La salida a esta situación está dada por su posibilidad de "rectificar" su visión de la situación y su posición en ella, su trato, que se vuelve reparatorio, pudiendo expectar, pudiendo hallar y tolerar algo bueno en sí mismo y en los demás, permitiendo la unión del objeto con un tercero y testimoniando que lo que el objeto quiere y lo que el sujeto quiere no son diferentes. Por otro lado la gratitud trae el abandono del pretendido señorío y la asunción de la propia contingencia, con la consiguiente modificación de la historia del sujeto.

Porque esto bueno no es algo inédito en su historia, lo bueno supone un reencuentro con algo, presente desde siempre, pero que por alguna razón no era relevado. Por lo cual la reparación es, sobre todo, des-agravio, rectificación.

El hombre entonces se descubre en una situación como condicionado, con las condiciones dadas por sus posibilidades corporales (un modo humano de vivir) y por una cierta dotación cultural y social, factores que conforman -ambos- la "naturaleza" de cada uno. Puede usar su condición o renegar de ella, verla como su apertura o como límite, origen de la imposibilidad de disponer de las otras aperturas.

Sin embargo, la envidia no es el mero mal. Ella tiene esta doble vertiente, de deseo de desaparición de lo ajeno (y su imposible realización), y de afán de superación de la mera ajenidad del otro, impulso a la igualación, a pretender tener y hacer lo que otro. Todavía más, importa que la envidia sea vivida, porque sólo su experiencia da pie a la gratitud.

La envidia aparece como un rasgo fundamental del hombre moderno, de esta figura de la conciencia para la cual es central su pretensión de generalidad, su no conformidad con la experiencia hecha por otro o con la recurrencia a la autoridad de otro para la validación de sus razones. La envidia está también en la necesidad de hacer las cosas por sí mismo, de necesitar de la experiencia como fuente aceptable de convicción. Es el motor del poder de cuestionamiento y replanteo del hombre moderno, de su afán de experimentarse en su más hondo sentido.

La vida es vida entre ambas posiciones, se vive de modo esquizo-paranoide, en lo cotidiano, deprimiéndose, y así rescatándose de esto cotidiano. El pensamiento de Melanie Klein lleva así a una nueva visión de la patología: la normalidad es la relación permeable entre las posiciones y no un estado alcanzado de una vez para siempre. Y si lo esquizo-paranoide es lo patológico, entonces habrá que decir que lo "patológico" está en el centro de nuestro ser y representaría una de las maneras primordiales de darse lo específicamente humano.

cuentario

Los instantes de P.

No es la primera vez que digo que la soledad pertenece a los desgraciados y que muchas veces los desgraciados adoran la soledad.

P. era uno de ellos, de los que se acurrucan en los rincones, o se agazapan en los días de sol y viven bajo sus propias sombras, de los que aspirando a obtener siquiera un gesto de sus caras, se enmascaran por cualquier vergüenza absurda.

P. obtenía todo esto y lo protegía celosamente en su añejada casa del Barrio Norte. Allí las luces sólo emitían penumbra y el reloj de péndulo se limitaba a ordenar el silencio. El podía contabilizar el silencio, podía administrarlo a su antojo adelantando o retrasando, o incluso -pero por temor nunca lo había intentado- deteniendo el reloj. Desde que P. había sido abandonado y la inmensa casa sólo encerraba recuerdos, los días y sus horas le habían comenzado a presionar la cabeza como un martillo a motor. La comparación puede parecer exagerada pero P. sentía cada segundo como una explosión. La casa estaba muda. Ya no podía escuchar los suspiros de su mujer, el jadeo agonizante de su padre tendido en el sillón. Aquélla se había marchado muy poco antes de que su padre falleciese, entonces el silencio le había comenzado a amenazar.

El espacio insonoro y el retumbar del corazón en su mente lo desahuciaban. Sentado en el sillón de orejas tamborileaba con sus dedos o dejaba escapar algo de su garganta (un quejido, un suspiro, un llanto falso o un grito) con el fin de romper con la homogeneidad del vacío. Descubrió la claridad de los metales y la profundidad de las maderas. Una mañana creyó que estaba perdiendo la audición: se levantó de la cama y las sábanas se deslizaron calladas, caminó hacia la cocina sobre las baldosas y sus pasos no fueron pasos de este mundo; entonces, no por locura sino porque en ese instante era necesario que existiera su explosión, dejó caer un plato y grabó la explosión en su memoria y se la repitió tantas veces como pudo. Para P. era como ejecutar con infinitos instrumentos una malodía inacabable y lenta.

Gradual pero constantemente emergió en aquellas habitaciones de techos altos y paredes sucias, un sonido casi imperceptible de un viento o de un mar que llegaba a la costa. Para P. era indudable que se trataba del mar. Con mucha atención alcanzaba a percibir la arena arrastrándose sobre sí, e incluso creía oír el crepitar de la espuma. Fueron sensaciones tan desesperantes y enloqueceoras como las anteriores. Durante días caminó por las enormes habitaciones, golpeando copas con las uñas y los dientes, o frotando con sus manoos la aspereza de la madera, murmurando sonidos y tapándose los oídos con los dedos. En un rincón del baño pudo encontrar un lugar donde el ruido de la arena parecía mucho más lejano. A los pocos días, también aquel rincón fue envuelto por el sonido del mar. Escapó del baño y como un animal asustado se ocultó debajo del piano. Esta situación le hizo recordar la noche en que se escondió de su padre, cuando era sólo un niño. Le temblaban tanto las piernas que la tapa del piano se cerró de un golpe delatándolo. Pudo recordar aquel sonido a pesar de que la interminable arena no dejaba de arrastrarse. Durante la noche interpretó algunas partituras polvorientas, pero aun así, todo persistió invariable. Sus manos caían con rabia hacia las teclas y los dedos fallaban.

Fue por casualidad que descubrió lo más trágico. Sentado en su sillón, había apoyado los codos en las piernas y descansado el cuello sobre sus manos. El pequeño temblor que se producía en su cuerpo acompañaba al sonido del mar. Corrió al espejo y encontró la palidez de un muerto pintada en su cara. Sus labios parecían de papel, estaban arrugados, y su piel había obtenido cierta transparencia. Sonrió con temor. Sintió el contacto de su cuello con la mano. Una lágrima opaca cayó hasta su boca. Se desnudó sin sentir el frío. Su pecho apenas se movía. Parecía inflarse. El corazón no palpitaba, lo sentía como él mismo había estado, acurrucado en un rincón de la obscuridad, casi en suspenso. Acercó la cara al espejo. Estaba endurecida y del color del cebo. Pensó en la muerte. Su cuello, las venas de su cuello.

Ya no corría más sangre por su cuerpo, sino arena, una finísima arena blanca que bajaba rodando. Tal vez fuese un reloj de arena. Era una máquina, un mecanismo seguramente perteneciente al tiempo, un nuevo ser que marcaba su propia existencia. Pronto se terminaría. P. llegó a cortarse en la muñeca para corroborar lo que había descubierto. La pileta se salpicó de arena blanca y perdió el conocimiento cayendo con el brazo en alto, como si quisiera proteger la herida.

Al despertar encontró una pequeña montaña de arena junto a su mano. La herida había cicatrizado. "Soy todo arena", pensó. "Si la sangre es vida e imagen de la muerte, la arena... ¿Qué sucederá al finalizar la corriente de este polvo?". Volvió a mirarse al espejo. La palidez era mayor. "¿Cuánto de arena quedará en mi cabeza?". Los instantes no eran segundos, eran cada grano que descendía por su cuello, que eran a la vez puntadas sobre su frente exhausta. Apoyó su mano sobre la garganta y se preguntó: "¿Qué tengo que ver con el tiempo?" Y apretó.

Los últimos granitos transcurrieron sin que él lo advirtiera. Surgida de su propia cabeza, la arena había dejado de correr por su cuello.

(De un libro de próxima publicación por Ediciones de la Banda Oriental)

Raúl Benzo

estemés estemé

EVALUACION — La Coordinadora de Psicólogos del Uruguay invita a la jornada que tendrá lugar el día 11 de diciembre a las 20 hs. en el local del Sindicato Médico del Uruguay (Arenal Grande y Chaná), con la finalidad de evaluar y recibir propuestas con respecto a los cursos de formación realizados durante el presente año.

○

ASAMBLEA — La Coordinadora de Psicólogos del Uruguay cita a la asamblea que se llevará a cabo el próximo 18 de diciembre en el local del Sindicato Médico del Uruguay (Colonia 1938, 2º. piso). En esta oportunidad el temario será: 1) Universidad y 2) reglamentación de la revista de la C.P.U.

○

ACTAS — La publicación de las Actas del 1er. Encuentro de Filosofar Latinoamericano significa un aporte al trabajo filosófico en nuestro país y un paso en el logro de los objetivos planteados por esa asociación. Se asegura una continuidad interna a la participación en esos encuentros (el 2º sesionó del 12 al 14 de octubre pasado), pero también una continuidad más ambiciosa y plena: la de los distintos trabajos entre sí y en relación a la impostergable consideración pública. Esta última valorará distintamente los aportes individuales, pero en todos los casos ejercerá una función sin la cual la filosofía se recluye sin destino ni ámbito específico. El libro publicado se titula "Problemática filosófica del Uruguay de hoy", consta de 277 páginas, correspondientes a 34 ponencias, distribuidas así: Pensamiento Latinoamericano, Filosofía del Lenguaje, Filosofía de la Práctica, Filosofía de las Ciencias y Enseñanza de la Filosofía Secundaria.

○

CONGRESO — El Instituto de Somatología Latino-Americano anuncia la realización del Tercer Congreso Internacional de Somatoterapia que se realizará en Francia del 6 al 12 de mayo de 1991. El primer Congreso se realizó en París en el año 1988 con 650 participantes de tres continentes; el segundo tuvo lugar en Montevideo en marzo del presente año con la participación de 500 representantes de 10 países. El congreso de mayo de 1991 será eminentemente teórico-práctico y los temas a desarrollar serán entre otros: La creación como proceso terapéutico; La gestión de lo "espiritual" en terapia; La formación del somatoterapeuta; La somatoterapia analítica y La sexología y las somatoterapias, etc. Los latinoamericanos tendrán precios especiales y diversas formas de alojamiento, incluido el alojamiento gratuito de los primeros inscriptos. Además se está organizando un vuelo charter a menor precio, así como una visita guiada a centros que aplican la somatoterapia en Europa. Todos los congresistas de Montevideo (II Congreso) tienen prioridad. Por mayor información dirigirse al Prof. Luis A. Franco, coordinador del III Congreso para América Latina, en 18 de Julio 1006 ap. 701 o por los tels. 91 52 48 y 91 24 60.

○

DIRECTIVA — La Sociedad Uruguaya de Análisis y Modificación de la Conducta (SUAMOC), comunica la integración de la nueva comisión Directiva resultante del acto eleccionario. La misma quedó integrada de la siguiente manera: Presidente, Dr. Alberto Chertok; vicepresidente, Dra. Natalia Trenchi; secretaria, Ps. Adriana Martínez; prosecretario, Ps. Nelson González; tesorero, Dr. Santiago Cusmanich; vocal, Ps. Beatriz Toledo.

○

CURSOS — El Centro de Orientación Vocacional Clemente Estable anuncia la apertura de inscripciones para los cursos de 1991 las que se llevarán a cabo del 4 al 22 de diciembre. Estos cursos están dirigidos a Psicólogos que deseen obtener formación en la teoría y en la técnica de la modalidad clínica de Orientación Vocacional. Se procura una comprensión del problema vocacional como fenómeno multidimensional de interrelación entre el individuo y la sociedad, de particular significación en la adolescencia, desde una perspectiva psicoanalítica integrando aportes de la psicología educacional y de la psicología social. Por informes e inscripciones dirigirse a Brito del Pino 1119 los días martes de 14 a 16 hs., los miércoles de 20 a 21 hs. y los sábados de 9 a 11 hs., o por los tels. 80 36 49 y 70 76 77.

La palabra ¿toca lo erógeno?

La distancia entre la zona erógena y la palabra escrita: la máxima sensibilidad se desliza en la abertura inocente y arriesgada. ¿Abierta la zona erógena a la palabra? Pero la letra con sangre entra: cuesta decirla, escribirla, hasta leerla. ¿Realmente entra? Límite del discurso: ¿no nos estaremos pagando de palabras?

¿Qué espesor tiene lo que la palabra designa para que la zona erógena sea alcanzada? ¿Cómo hacer que lo más insensible —la significación— se corporice, se convierta en carne animada por las nuevas ganas? Porque la zona erógena es ese lugar untuoso, sensible, cuerpo fluidificado donde el otro es acogido: abre el lugar de un intercambio, de un afuera que resuena en los laberintos mudos pero palpitantes del adentro. Y fue abierto por el dolor del grito que requirió que ese lugar sintiente fuese recubierto en su estar inerme, al desnudo.

El cuerpo tuvo, tiene necesariamente que ser el lugar del tránsito y de la inscripción del afuera en el adentro, pero en ambos sentidos. Para lograrlo se abrió en la superficie de su piel el lugar más arriesgado donde el contacto tiende al límite de la supresión del límite: donde el adentro encuentra el lugar del encuentro como acogimiento, en la carne misma abierta hasta el extremo límite de su desaparición como límite. Lugar entonces del riesgo, de la disolución posible: lugar entonces del encuentro del placer y el dolor, de la vida y de la muerte: del goce mortal en el encuentro de los cuerpos. Pero el cuerpo, como unidad sintiente y necesitada, está preparado, en sus zonas erógenas, precisamente para ponerse a prueba en el cuerpo a cuerpo con los demás, cuya figura extrema —máxima y más plena— es el amor entre el hombre y la mujer.

Nosotros ya no estamos más al desnudo ni siquiera cuando estamos desnudos frente al otro: metaforizamos el drama y lo colmamos, creemos, en el artificio de la simulación. Simulación sin secretos, sin densidad, sin puesta en juego de lo más propio: lugar y emergencia de lo obsceno, de la apriencia del sentir sin profundidad, sólo en los límites del goce aparece el dolor como el espejo que hay que atravesar para ir más allá: más allá de la muerte que nos limita. La marca está allí: en la llaga encallecida. Simulación del amor y de la entrega: simulación de la puesta al desnudo de lo erógeno que es ya cicatriz endurecida, como la marca de la muerte que puso en ella la costra del terror que se evitó.

La ilusión de salvación por las palabras: ¿el discurso, la idea, toca el cuerpo, las zonas erógenas donde la significación se encarna, nos hace ser sintientes? Cuando un cuerpo penetra a otro o es penetrado en sus zonas erógenas, ¿el otro es efectivamente acogido por uno, el otro es en verdad con su existencia más densa el que penetra? ¿Hasta qué punto estamos actualizando una desilusión que se hace visible en este acto, el de poner en palabras lo más sensible del propio cuerpo sintiente? ¿y que esta zona erógena de papel y tinta se presente abierta, disponible, penetrable al fin, con su promesa oculta de alcanzar lo imposible: el sentir más entrañable en el decir? Zona erógena quizás la que la poesía podría proponer en sus palabras, pero ¿zona erógena la del psicoanálisis, precisamente ese lugar de la ilusión de la cura, de la ilusión del amor, que pretende extenderse más allá de los límites que el ser encuentra en la amenaza de la locura y de la muerte, que es el sueño elemental de las zonas erógenas del llamado "cuerpo"? ¿Disciernen los psicoanalistas qué es lo que del propio ser, y por lo tanto del ajeno, no se animan a conmover? ¿Qué hay en la separación de los amantes que nos recuerda al torturador Astiz, aquél que pone la muerte en el otro para salvarse? Porque Astiz, "Niño", también tuvo que amar a las madres de la Plaza en un primer intento, las zonas erógenas de su cuerpo abrieron seguramente en él el lugar de un amor maternal imposible, defraudado, para matarlas luego desde el odio feroz de su cuerpo, como también mata el amante, en un giro cruel, el cuerpo de la amada que antes adoró. La llaga erógena, por lo tanto, de Astiz. ¿Pero sólo en él? Las figuras más aciagas, más crueles de la vida social, política y militar no hacen sino agigantar las que están también como figuras congruentes con ellas en la vida de la intimidad.

Poner la muerte afuera, en el otro, o acoger la vida ajena en uno, no excluir el dolor que hay que vencer y atravesar para que la "zona erógena" amplíe su límite en la turgencia del glande o en los pliegues de la vulva: la zona erógena es también la zona tanto del placer como del dolor. Y la profundidad del sentir es lo que se ahondó en la medida en que en uno se hizo posible que el otro, como otro semejante y tan diferente al mismo tiempo, encuentre su lugar.

Por eso Freud pasa de la zona erógena a la erogeneidad: todo el cuerpo es zona sensitiva, es cuerpo erógeno, y en el cuerpo despedazado por el afuera que no nos unificó en el abrazo maternal, a la dispersión interna corresponde ahora, entre nosotros, el despedazamiento erógeno exterior. Son los órganos internos, los del propio cuerpo, que separados por la disolución mortal, se autonomizan como zonas erógenas parcializadas, donde la dispersión interna de los órganos reproducen en la propia unidad imposible, que la carencia del amor dispersó, la dispersión externa de los cuerpos separados en el mundo, donde la muerte que cada uno elude la pone sobre el otro, sobre los demás.

La zona erógena se agranda desde el agujero preciso de la totalidad del cuerpo: de la zona erógena intensiva a la erogeneidad extensiva. El agujero no es la boca, ni el ano, ni la vagina, ni el pene también él agujereado: el cuerpo es el agujero a preservar, el cuerpo es invadido y penetrado y amenazado en toda la superficie de su piel. El cuerpo todo puede ser un agujero sin fondo ni contención donde la erogeneidad no puede retener aquello que sólo se inscribe en la llaga encallecida como lugar de la muerte. Y las figuras de la tortura y de la desaparición, de las marcas que el horror vuelve nuevamente a grabar, roturan nuestros cuerpos: el poder sabe que trabaja con cuerpos erógenos, y la muerte puede inscribirse como límite en cualquier lugar. La zona erógena limita con toda la realidad social.

La zona erógena se prolonga en la zona desértica y devastada de la realidad social: ¿cómo conservar y ampliar esta marca que nos viene, como disolución, con su amenaza de muerte si osáramos sentir con el cuerpo la realidad? Esa marca del maternaje cruel, donde el espacio del acogimiento infantil no tuvo su réplica en el cuerpo maternal, es ahora la norma del cuerpo social. ¿Desde qué lugar sensible y corporal siente y escucha el psicoanalista al llamado paciente, al doliente o al insensible que fracasa y se duele al menos por sí mismo? Si hay un lugar de la semejanza desde el cual escuchar, ese lugar es el del cuerpo erógeno, donde se verifica la verdad que la palabra luego enunciará y en el cual toda palabra resuena con su sentido —sentido en su verdad. Allí reside, y sólo allí, el lugar indeclinable de los propios límites para poder hacer que un semejante, en ese juego memorable que la carne asumió y condensó, que un semejante, digo, pueda abrir en uno mismo el lugar de la duda, de la incoherencia vivida, de la puesta en juego, del interrogante siempre abierto como una hendidura en el propio cuerpo, que el otro vuelve a despertar.

"Se comienza por ceder en las palabras y se termina por ceder en las cosas": la frase es de Freud. Fórmula de la negación prolongada desde las palabras hasta el cuerpo. Pero digámoslo desde la afirmación de la vida y la erogeneidad como lugar de la verificación. Diríamos entonces: uno comienza, no por ceder, sino por comprometerse con las palabras y termina, no por ceder, sino por comprometerse con las cosas. Se comienza por comprometerse con el cuerpo y se termina por comprometerse con las palabras. Se comienza por comprometerse con el afecto y se termina por comprometerse con el discurso. Se comienza por ser coherente con las palabras y se termina por ser coherente con las personas. Pero primero hay el lugar del otro, del compromiso con el goce y el dolor del otro: no hay otro lugar del cual partir.

El terror congela lo erógeno, penetra hasta entumecer el lugar de la máxima sensibilidad y la endurece: el terror marca el límite de la sensibilidad del cuerpo erógeno que cuando siente, siente entonces que desde afuera penetra en él el placer, pero también la muerte y la amenasa de desaparición. La insensibilidad social es esta marca en la erogeneidad de los cuerpos: convierte en llaga encallecida el espacio cálido del acogimiento, obtura por el terror el lugar sensible donde toda significación encuentra el lugar palpitante de su ser vida, de su ser cuerpo, de su encarnación. El cuerpo encallecido es el cuerpo encanallado, cuerpo donde se asienta la crueldad, la erogeneidad atravesada por el terror que la entumece. Sangrar por la herida, ésa es la experiencia de lo que llora en nosotros sin saberlo cuando la sensibilidad se cierra, sentida a veces como cercenamiento de nuestro propio ser, cerrado en su propio cuerpo a la vida y a los demás.

Entonces la palabra escrita también se cierra en lo insignificante —precisamente para ocultar la significación doliente e indecible: forma sistema con la crueldad del enemigo que nos marcó.

León Rozitchner

Guía de Servicios Profesionales

Laura Gómez
Psicóloga
Psicoterapias
Pedir hora Tel. 49 18 93

APPAU
La Asociación de Psicoterapia Psicodramático-Analítica del Uruguay llama a inscripciones para los siguientes cursos para el año 1991:
Seminario de Formación de Psicoterapeutas (teoría y técnica psicoanalítica)
Seminario de Formación de Psicodramatistas.
Informes e inscripciones:
68 07 67 y 71 39 34

ALQUILAMOS CONSULTORIOS POR HORA A PSICOLOGOS, PSIQUIATRAS, PSICOPEDAGOGOS, etc.
Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles.
Rebajas a estudiantes.
Av. del Lib. Lavalleja
1448 apto. 401
esq. Mercedes
tel.: 98 58 17

PARA ANUNCIAR EN ESTA SECCION
INFORMES
Tel.: 62 11 08, de
lunes a viernes de
14 a 17 horas

ALQUILER CONSULTORIO
por hora
para psiquiatras y psicólogos
Zona Centro - 1 c. Rambla
con teléfono
Tratar: 98 09 82

Farmacia
Carlotta Bosch
TODOS LOS MEDICAMENTOS
Eduardo Acevedo esq. Rodó
Tel. 4 58 69

CRISTINA CIAPPESONI
Psicóloga
Colón 1172 (Paysandú)
Tel. 2890

Psic. Nelson González
TERAPIA DEL COMPORTAMIENTO
Problemas sexuales, Terapia de pareja, depresión, enfermedades psicosomáticas, otros
J. Barrios Amorín 1418
Tel. 41 40 05

TALLER DE VIDEO
para publicistas, comunicadores, psicólogos, educacionistas
a cargo de la
Prof. Dra. Hilia Moreira
(Dra. en Semiótica (Univ. de París, California y Montevideo)
Informes Tels. 69 50 97
81 60 10 - 79 52 81

D. Corlazzoli
Psicólogo
Montevideo - Usera 3329
ap. 706, P. Posadas
Atlántida - Pinares y Calle 20
Tel. 0372-4235

MARIA LAURA AGUERRE
Psicóloga
Psicoterapia
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 98 52 63

PSICOANALISIS
Seminarios de Post-grado
Ciclo 1991
a cargo del Lic. Saúl Paciuk
Miembro Titular de la Asoc. Psicoanalítica del Uruguay
Los estudios se desarrollarán a partir de marzo, mediante reuniones de dos horas una vez a la semana, considerándose los textos en régimen de seminario. Tendrán una duración de dos años.
Los detalles son los siguientes:
1) PENSAMIENTO KLEINIANO, INTRODUCCION: los textos básicos. Dirigido a egresados y estudiantes de último año con buen conocimiento de la obra de S. Freud.
2) FREUD. HISTORIALES CLINICOS: Dirigido a profesionales con buen conocimiento de la obra de Freud y varios años de experiencia clínica psicoterápica.
Los interesados deberán enviar por escrito su solicitud incluyendo detalles acerca de su formación y experiencia, a esta dirección:
(11300) Luis A. de Herrera 1042, apto. 1208,
Montevideo

vuelta de página

La posmodernidad explicada desde América Latina

¿Por qué el estructuralismo althusseriano tuvo tanto éxito en América Latina y por qué lo están comenzando a tener las tesis de la posmodernidad? Quizá porque en los dos casos se nos libera de algo.

Althusser, en uno de sus primeros y más famosos escritos, afirmaba que, a pesar de las contradicciones centrales del capitalismo, Lenin, en Cartas desde lejos, supo dar todo su valor al momento de la coyuntura, a la voluntad política encarnada en el partido y así sobredeterminar las férreas tendencias de la infraestructura.

Poulantzas y Balivar fueron más allá: nos liberaron del plano de la obligación de supeditar nuestro pensamiento sobre la sociedad y la historia a lo económico cuando nos recordaron que este plano, en distintas matrices, adquiría pesos variables, y de ahí profundizaron la propuesta de la heterogeneidad o, como se decía en la época, de la "articulación de modos de producción" con distinta predominancia entre infra y super-estructura en una misma formación social.

Todo eso comenzaba a parecerse a América Latina. Marta Harneker, en fin, coló todas esas fórmulas en un prontuario, todavía no para niños pero sí para bachilleres, que alcanza ya el medio centenar de ediciones.

NO HAY CENTRO NO HAY SENTIDO

De lo que hoy nos libera el postmodernismo no es de un tipo de marxismo frente a uno anterior, ni de un más elevado estadio de racionalidad frente a uno más bajo; lo que esta propuesta nos dice, y que nos fascina como latinoamericanos, es, nada más, que no existe una contradicción principal, un eje y un plano en torno a los cuales se ordena el resto de sus distintas etapas sino que no hay centro y no hay sentido; es decir que la idea de progreso, de ir hacia algo mejor, superior, es una auto-invención de Occidente, puesta en entredicho a cada momento por algo exterior:

a) Primero, por la toma de distancia de las expresiones culturales que acompañaron al modernismo, de la pintura, la literatura, la música y la poesía, con respecto a la sociedad industrial —urbana y racionalista—; las artes dejaban de ser la mímesis decorativa de la sociedad en que florecían como lo habían sido desde el Renacimiento, según Daniel Bell. Así, capitalismo y modernismo cultural se separan y se atacan hasta que las vanguardias de estas posiciones críticas y sus obras quedan recuperadas por el sistema al que habían supuestamente ridiculizado y hacen su entrada a los museos, son institucionalizadas, fosilizadas.

b) Después, el golpe a lo autocentrado-armonioso y al progreso etapista es dado por la miseria del socialismo real, que en nada, salvo en el redoblamiento del poder del Estado y del armamentismo, demostró ser un pasaje a algo superior y una etapa más racional del hombre frente a la naturaleza y frente a sus semejantes.

c) Acto seguido o concomitante: la ciencia y la técnica, credenciales de verdad y justicia del hombre racional y de la idea de progreso, son declarados instrumentos de la dominación, racionalizaciones del poder, mistificaciones que han permitido el distanciamiento de las instituciones y de las élites especializadas con respecto a la praxis cotidiana. Estas últimas, defensoras de sus propias prerrogativas, han organizado su actuación con respecto a fines particularistas. ¿Qué, si no eso, demuestra el fracaso de los pretendidos avances científico-técnicos para sacar de la miseria a enormes y crecientes agregados de la humanidad?

Habermas, en "La modernidad, un proyecto incompleto" (Relaciones Nº 40), propone, en otros términos, inducir a la formación política de una voluntad colectiva, ligada a una discusión general y libre de dominio, en busca de unos fines sociales reflexionados, que deben tomar las riendas de la mediación entre técnica y democracia. ¿Se trata, según esta propuesta, de una solución vía un nuevo estadio racional de hombre?

NO ES POSIBLE RENUNCIAR AL SENTIDO

d) Hasta aquí, por más que se rompa con una serie de "ataduras" y se desvista la función del poder de la ciencia, la técnica y otras instituciones, los teóricos de las ciencias sociales no pueden renunciar a una etapa futura mejor, renunciar a la idea de sentido de la historia, porque, al hacerlo, tendrían que renunciar también al contenido humanista, al principio de que la historia está o debe estar orientada hacia la satisfacción de las necesidades de los hombres y hacia un orden que potencia la expresión de sus cualidades más elevadas.

Fue la arquitectura sin embargo quien sí pudo hacerlo, quien puso fríamente, a partir de los años setenta, la desconstrucción de la modernidad, de la idea, encarnada sobre todo en Le Corbusier, según la cual el espacio debía estar en función del hombre; ayudaba el argumento de que sus intenciones arquitectónicas originales ("humanizar el diseño") habían sucumbido al mercado y devenido "urbanismo" y especialización universitaria, dogma e industria en serie; una reafirmación de las jerarquías con sus condominios: multifamiliares, unifamiliares, residenciales, edificios de las corporaciones, etcétera.

Producirá entonces una "especie de collage de formas y de épocas de manera irreverente, irónica y arbitraria que finalmente revela más de eclecticismo, de ausencia de proyecto y de futuro que de una intención buscada conscientemente. Banalización del pasado, referencia descontextualizada, el Postmoderno carece de una visión global como corriente; es, de alguna forma, la arquitectura del no future" (Gómez, Luis, "Descontrucción o nueva síntesis…"; Relaciones Nº 75).

Así, a través de la arquitectura y del urbanismo, se logra hacer una propuesta que en ciencias sociales hubiera parecido cínica: romper con la idea de una historia asociada al desarrollo, al progreso, a la superación y, naturalmente, asociada a la búsqueda de un orden mejor para la mayoría de los hombres.

No cabe duda, pues, de que este estallido de la centralidad, del sentido de progreso, conduce directamente al collage, al Kitch, a la idea de coexistencia desordenada de lógicas que se anudan unas a otras, a una heterogeneidad en el sentido más estricto, donde, diría Foucault, acaba la Historia con mayúscula y se abren las historias múltiples y el poder estalla en espacios microfísicos, descentrados, desdeterminados.

Entendemos entonces por qué lo planteado por la postmodernidad congenia tanto con el pensamiento social latinoamericano. Para recordar lo más obvio: vivimos en una región estancada e incluso decreciente económicamente en el último cuarto del siglo XX; es más, para resumir con los términos de Alain Touraine, es una región donde las elevadas tasas de crecimiento económico del tercer cuarto de siglo no hicieron sino polarizar a la sociedad al generar una exclusión radical de las amplias masas con respecto a los beneficios del desarrollo debido a una bajísima capacidad de absorción del sector tradicional por el sector moderno transnacionalizado.

Tenemos entonces que entre un obrero calificado y la gran masa de los trabajadores hay una enorme distancia y lo mismo sucede con todas las otras categorías socio profesionales. Así, el término hegemonía, tan caro al modernismo y, sobre todo, la idea de una clase hegemónica triunfante frente al pasado, que ordena alrededor de su papel dirigente al resto de lo social, a lo cultural e incluso al Estado, fue totalmente ajena a los latinoamericanos y hoy prácticamente no nos referimos a ella. Hablamos más bien de heterogeneidad, desarticulación, multidimensionalidad, dualización, etc., y esto es obvio ahí en donde los actores sociales establecen identidades sumamente frágiles, transitorias; en donde las alianzas para la acción involucran grupos sociales, liderazgos y orientaciones ideológicas de un amplísimo espectro, a veces irreconciliables entre sus extremos, y condenadas por tanto a la discontinuidad.

Vemos cómo, por ejemplo, la distancia entre los partidos políticos y luchas sociales se agranda y éstas tienden a recrearse en "identidades restringidas", comunidades de base (la colonia, el barrio, la coalición de ejidos, las juntas de vecinos, los comités de mujeres, las bandas juveniles de defensa ante la crisis, los comités de defensa popular, los de abastecimiento, las luchas municipales…), formas de acción pragmáticas en sus planteamientos, orientadas a la solución de problemas más cercanos a la vida cotidiana y no a las grandes soluciones para toda la nación dentro de veinte años; más gradualistas y reformistas que tendientes al cambio violento; desideologizadas para evitar confrontaciones; reticentes a las representaciones piramidales y a las grandes explicaciones economicistas y academicistas así como a las propuestas de toma del poder aquí y ahora, etcétera.

La vida social, política y cultural de América Latina aparece así estallada, rota en su principio desarrollista y de progreso, cada vez más lejos de la idea de hegemonía (social o estatal) y de la idea de un partido que la articule. Así las luchas sociales y las manifestaciones políticas y culturales se ven atravesadas por una infinidad de dimensiones, ejes o lógicas, contradictorias las más de las veces, que por momentos parecen recrear identidades restringidas y democracias defensivas en el ámbito comunitario, en otras ocasiones, o incluso en un mismo impulso, parecen precipitarse detrás de las reiterativas convocatorias dirigidas a las masas desde el Estado en busca de la movilización popular y nacionalista, coexistir con aspiraciones clasistas de

Sergio Zermeño

Lista de artículos publicados en esta serie en página 23.

pretensión hegemónica o, en el colmo de la confusión, mezclarse con los valores de la sociedad mejor integrada al desarrollo, antiautoritaria y pretendidamente pluralista, asentados en las pautas de consumo norteamericano, en el individualismo posesivo y en el triunfo de la técnica medido por el acceso a una computadora personal o a una antena parabólica. En este sentido América Latina es postmoderna sin llegar a ser nunca moderna.

Pero dejemos hasta aquí el punto, pues parece obvio que las nociones de centralidad y de sentido comienzan a perder fuerza en América Latina y con ellas las ideas-fuerza que en muchos casos han sido voluntarismos intelectuales: progreso, clase, hegemonía, Estado, partido, desarrollo del capitalismo…

EL ASCENSO DE LO POPULAR

e) En medio de este panorama en demolición, otro componente del postmodernismo vendrá a tener una pertinencia asombrosa para los latinoamericanos: la declaración de la cultura popular como fuente exterior privilegiada de crítica y la adjudicación de su fortaleza a su irracionalidad;

"Hoy paradójicamente —dice Daniel Bell—, la única corriente cultural de la negación como una forma irracional, es la cultura popular de la sociedad, una cultura que ha roto todos los límites, que se alza contra los valores sociales tradicionales de Norteamérica y que es lanzada al mercado, desenfrenadamente y con éxito, por los proveedores del capitalismo y de la cultura de masas (…) Hoy, en la cultura de la juventud y sobre todo en el seno de la clase baja, no perdura ninguna inhibición, todo es admisible". (Bell, Daniel, "La vanguardia fosilizada", en revista Vuelta, núm. 127, junio, 1987, pág. 33).

Sin embargo, en este punto, la identificación de lo latinoamericano y lo postmoderno puede ser engañosa: los países capitalistas postindustriales viven lo popular y lo pobre como un entorno exterior amenazante pero minoritario, confinado a una periferia atrasada, incapaz de modernizarse o, lo que es lo mismo, viven lo popular como escasos islotes, deprimidos, dentro de la metrópoli, relacionados por lo general con los inmigrantes, la negritud, o las regiones atrasadas. Todo ello sirve, naturalmente, como fuente privilegiada del arte, deviene objeto artístico y es incorporado al gran consumo de la sociedad integrada, una vez vaciado de ciertos contenidos repulsivos para la postmodernidad, como la politización, y una vez absuelto de culpa el individuo postmoderno, ya que, debido a la obra de desconstrucción, las partes de lo que era un todo no existen más relacionadas entre sí y queda librado entonces de la conciencia molesta de que lo pobre tiene que ver con lo rico, el Nord-este con São Paulo, Chiapas con la ciudad de México, el Tercer Mundo con el Primer Mundo, Vietnam y Camboya con Norteamérica, Irán y Líbano con Europa.

Ahora bien, como resultado de la crisis de modernidad, de progreso, de desarrollo, la presencia de la pobreza y del pueblo en América Latina aparece en ascenso, en expansión espectacular y no es posible hacer referencia a ello como algo adlater, externo, periférico. El pueblo y las pobreza generalizada invaden el centro de las sociedades latinoamericanas, toman la vía pública, los cruceros más transitados, las plazas, el campus, las oficinas relacionadas con la gestión social.

No estamos sugiriendo, con estas referencias a lo popular, que nos encontramos ante un sujeto colectivo en ascenso o que estamos presenciando alguna especie de movilización de una clase popular, con alguna organización potencial y algún sentido histórico; no; lo que vemos ante nuestros ojos es una crisis de progreso y de futuro, en un mar de manifestaciones sociales populares, clasistas, comunitarias, modernizantes, nacionales, regionales, etc., que se contradicen, coinciden, se anulan… Pero esta profusión no debe hacernos pensar que el fenómeno más importante de esta región, el ascenso de lo popular en la vida cotidiana, ha de ser tratado como una manifestación secundaria, apenas recuperable en otro plano, recodificada culturalmente, o que estemos obligados a concebirla como algo desconstruido. No parece justificado asociar las [illegible] de sujeto histórico, de clase, de partido, de progreso con alguna especie de inmovilismo. Parece ser nuestra obligación entonces entender de qué sentido o sentidos se trata, cuando decimos "ascenso de lo popular", en torno de qué identidades (de qué actores colectivos) se desenvuelve esta dirección difusa, qué adversarios se están definiendo, e incluso preguntarnos si el cambio [s] y la dirección [es] o el movimiento [s] que tenemos ante nuestros ojos deberá necesariamente articularse en aparatos, partidos, organizaciones o identidades, tal como creemos que ha sucedido hasta ahora y debe suceder o si estos cuerpos y formas organizativas no son sólo imposiciones arbitrarias, muchas veces, intelectuales, influencia cultural y voluntarismo político, heredados de la modernidad.

LA MODERNIDAD PRETENDIDA Y LA ESPERANZA

Quiero recordar en fin, que las coincidencias de lo latinoamericano con las tesis del postmodernismo no existen y son incluso contradictorias en un punto: aquel que tiene que ver con el espacio enorme que el individuo ocupa en todas las manifestaciones de las sociedades postindustriales. Esa nueva fase del proceso de personalización que Gilles Lipovetsky ha descrito admirablemente cuando recuerda que "hasta una fecha en realidad reciente, la lógica de la vida política, productiva, moral, escolar, consistía en sumergir al individuo en reglas uniformes…, en ahogar las particularidades idiosincráticas en una ley homogénea y universal, ya sea la 'voluntad general', las convenciones sociales, el imperativo moral, los reglamentos fijos y estandarizados, la sumisión y la abnegación exigidas por el partido revolucionario…" (Lipovetsky, Gilles, "Modernismo y Posmodernidad", en L'Ere du Vide, Gallimard, 1983, págs. 95-98).

Sin embargo, con el proceso de personalización el individualismo experimenta un nuevo estadio que los sociólogos americanos han calificado como narcisista: "…símbolo del pasaje del individualismo limitado al individualismo 'total', símbolo de la segunda revolución individual (…) sensibilidad más bien psicológica, tolerante, centrada sobre la realización emocional de sí mismo, ávido de juventud, de vida deportiva, de ritmo, (…) Sociedad postmoderna, manera de decir que el individualismo hedonista y psicoanalizado se ha vuelto legítimo… que la era de la revolución, del escándalo, de la esperanza futurista inseparable del modernismo, se acabó… Cultura postmoderna, búsqueda de la calidad de vida, pasión de la personalidad, sensibilidad verde, desafección de los grandes sistemas de sentido, culto de la participación y de la expresión, moda retro, rehabilitación de lo local, de lo regional, de ciertas creencias y prácticas tradicionales… Imposible que alguna ideología inflame aún a las masas, la sociedad postmoderna no tiene más ídolos, ni tabúes, tampoco imagen gloriosa de sí misma ni proyecto histórico movilizador". (Lipovetsky, Gilles, ob. cit.).

En América Latina, también a pesar del beneplácito hacia esos valores por parte de nuestros agregados sociales mejor integrados al desarrollo y al consumo, la enorme masa de la población experimenta otras tendencias, sin duda opuestas a las presentadas en el anterior paradigma. ¿Como afirmar por ejemplo que la juventud latinoamericana paupérrima, es decir, la gran mayoría de los jóvenes de la región, tiende hacia un proceso de despersonalización, que va hacia lo que pudiéramos llamar una personalidad individual, si en los hechos se ve cada vez más obligada a subsistir gregariamente, a convivir en bandas que se enfrentan entre sí? ¿Cómo hablar de proceso narcisista si el joven se mueve en un terreno sumamente agresivo, en donde el peligro viene tanto de los otros agrupamientos juveniles como de la policía, al punto que ha renunciado a cultivar una personalidad individual y sabe que aislado está perdido y que tiene que asociarse para sobrevivir? Hablar de salud, goce de la vida, cultivo del cuerpo y del deporte, vida sexual plena, cuidado de la naturaleza, información, estimulación de las necesidades, resulta una ironía más bien cruel, en donde lo que priva es el embrutecimiento, provocado por los fármacos, el "cemento", las golpizas, las violaciones, los estudios truncados e incluso el alejamiento de la familia y de las otras instituciones de la sociedad integrada. Dos millones de jóvenes mexicanos intentarán este año cruzar la frontera norte sin éxito, y es natural si tomamos en cuenta que ocho millones de nuevos demandantes de empleo, el 10 % de la población total de México, accederá al mercado de trabajo en los próximos cinco años sin lograr su objetivo, pues esto tendrá lugar en una economía que se mantendrá estancada o decrecerá incluso en lo que resta del milenio.

Aquí está el punto de más significación de lo postmoderno para América Latina: fuimos pretendidamente modernos (proto-modernos) mientras subsistió la esperanza de que el entorno paupérrimo y tradicional sería transformado en alguna versión no muy adulterada de la metrópoli. Hoy comenzamos a vivir con la certeza de que esto no será posible y abandonamos la ilusión cultural de que habrá una nueva etapa mejor, un nuevo desarrollo (como el "espalda mojada" que regresa a su tierra y se vuelve post - habitante de los States). Pero hay algo peor, el shock tiene una implicación más profunda: es la evidencia de que, incluso siendo exitosos en el aumento del PBI, en el combate de la inflación, en la reconversión industrial, educativa, etc., la exclusión social, política y cultural, la dualización socioeconómica y el aumento de la pobreza no cambiarán sus tendencias. La certeza es pues, de que a mayor desarrollo, a mayor modernización, mayor exclusión; y no hay más que echar una mirada a México o a Brasil.

Esquematismo y simbolismo en el pensamiento de Kant

Winckelmann desde la luz (Aufklärung), Swedenborg desde el oscurantismo (simbolismo de la exaltación); Kant desde una "Aufklärung" crítica, dejan planteada a la modernidad el desgarramiento de una razón dialéctica, la desmesura entre una imaginación que tiende a la infinitud y una razón que busca denodadamente la finitud y, sobre todo, la naturaleza asintótica y transgresora de lo humano… por todo lo cual, con Kant, el reinado de la razón del racionalismo tradicional toca a su fin.

El propósito —como lo anuncia el título— es enfocar dos procesos fundamentales de la mente humana, la esquematización y la simbolización, subrayando el papel que los procesos de simbolización juegan en el pensamiento kantiano. Más aun, se trata también de tomarlos como un caso en que la vigencia del pensamiento de Kant es palmaria e innegable anticipación a perspectivas filosóficas posteriores.

Previamente es preciso —en una labor cuasi-arqueológica— "delimitar el terreno", esto es, trazar el "lugar" filosófico, en que se emplaza el asunto en cuestión. En este sentido se engarza el tema en la articulación de tres puntos de vista relevantes para su comprensión más cabal, dado el que la exposición del sistema kantiano avanza recorriendo una vía fenomenológica, genealógica y jurídica.

FENOMENOLOGIA DE LA RAZON

Entre tantas otras lecturas posibles, las tres Críticas de Kant constituyen otras tantas fenomenologías de las estructuras funcionales a priori de la mente, lo que se traduce como "facultades". Sin embargo los términos en alemán connotan capacidades y fuerzas, por lo que, para hacer patente su carácter dinámico, de actividades, de procesos, sustituyo el término excesivamente pasivo de "facultades" por el de "funciones" de la mente.

Kant agrupa las funciones psíquicas —según la tripartición de la psicología de su tiempo— en funciones intelectuales, afectivas y volitivas, si bien es explícito su antipsicologismo. El avanza de lo empírico hacia lo a priori para descubrir la estructura universal, necesaria y por ende objetiva, de las funciones, y así se instala a nivel trascendental.

En este sentido la "La crítica de la razón pura" (K.r.V. en adelante) absorbe en la riqueza de su temática, lo que corresponde a la descripción de tal como le aparecen al propio sujeto las funciones intelectuales de la psicología racional. Así la K.r.V se convierte en la primera gran fenomenología de la razón. Tesis que resulta interpolada si recordamos que en la Disertación Kant la emplea respecto de su propio pensamiento, a partir de Lambert.

Esta fenomenología de la razón consiste en la descripción de las funciones epistémicas del sujeto, con lo cual se toma "razón" en su sentido amplio que cubre: sensibilidad, entendimiento, imaginación y razón (ahora en sentido estrecho, como función de las ideas, esto es, conceptos sin correlato empírico).

Notemos de paso que la K.r.V. deja cuidadosamente al margen la voluntad y la afectividad, objeto de las otras Críticas respectivamente.

Así la "Crítica de la razón práctica" (K.p.V. en adelante) traza una fenomenología de la voluntad (funciones volitivas de la psicología racional), en sus relaciones puras, a priori, con la razón, la que en este contexto —cuando opera para determinar la voluntad— exhibe su "uso práctico", en suma, es razón práctica. De esta manera a la fenomenología del sujeto epistémico se agrega la fenomenología del sujeto ético.

La posibilidad de la ética se funda en la presuposición de una predisposición natural del hombre la que se pone de manifiesto a través de un sentimiento intelectual puro, el respeto. Este permite comprender la conversión de la subjetividad de la máxima en la objetividad y universalidad de la ley. Ley que —piénsese— consiste en que la razón pura impone a la voluntad el mandato de ejercer su libertad: autonomía.

Respecto a la "Crítica del juicio" (K.U. en adelante), dejo a un lado la teleológica, su fenomenología tiene por objeto la afectividad, no en la totalidad de su espectro, sino sólo en lo que atañe al sentimiento de agrado-desagrado, ante la armonía o disarmonía de las funciones epistémicas: sensibilidad, imaginación, entendimiento o imaginación-razón, trazándose así la separación de la estética de lo bello y de lo sublime respectivamente.

El caso de la afectividad se torna más complejo, porque la universalidad y necesidad de sus procesos es —literalmente— problemática, esto es, no contradictoria pero cuya realidad objetiva no puede conocerse. De ahí la preocupación constante de Kant a lo largo de la K.U. por legitimar la pretensión de universalidad y necesidad del juicio estético, para lo cual recurre en última instancia a un supuesto: el del sentido común. Aval último contra el cual se torna válida la pretensión.

El pensamiento dicotomizante de Kant que así separa empírico-puro, dinámico-matemático, a priori-a posteriori, fenómeno-nóumeno, determinismo-libertad... —aun persistiendo su carácter problemático en este punto— es no obstante profundamente innovador, al intentar el esfuerzo prometeico de descubrir una estructura a priori de la afectividad.

GENEALOGIA DE LA AFECTIVIDAD

Para trazar su fenomenología del sujeto epistémico, ético, estético, Kant se sitúa en una perspectiva genealógica.

La descripción fenomenológica nos enfrenta a determinadas representaciones de las que es preciso indagar su fuente, esto es, des-cubrir su genealogía.

Ante una representación "x", es preciso determinar de qué función procede: del entendimiento, de la imaginación, de la razón, etc.

Esta peculiaridad del pensamiento kantiano hace que —mal que le pese a Nietzsche— al "tufillo" hegeliano habría que agregar el "tufillo" kantiano de su pensamiento cuando nuestro filólogo reniega de su filiación.

Pero la aurora kantiana en este punto también alcanza a Husserl. La perspectiva genealógica pone en marcha un método sintético-regresivo que Husserl llama "sintético-reductivo", en cuanto ambos, Kant y Husserl, proceden a reducir progresivamente la multiplicidad inicial, a unidades que se obtienen sintética y reductivamente.

"Revolución copernicana" mediante, Kant como después Husserl, pone "entre paréntesis" (epojé) el "objeto" exterior y el "objeto" que somos cada uno de nosotros para nosotros mismos.

Puesto "entre paréntesis" significa aquí: **primero**, que Kant no erige una ontología, aunque se asoma a ella a lo largo de toda su obra; no la erige porque todo objeto (exterior o yo mismo) = "x", interrogación (?). En otras palabras, se afirma su "ser" sin connotación alguna, lo que Hegel convierte al comienzo de su **Lógica** en concepto vacío (máxima extensión, mínima comprensión), ser = nada.

Segundo, poner "entre paréntesis" el objeto significa además que, en adelante, el objeto fungirá sólo como detonante de los procesos que desarrollan las funciones de la mente: sensibilidad, entendimiento, imaginación, afectividad, voluntad, razón, en sus diversas articulaciones posibles.

En consecuencia estamos en el ámbito del sujeto que se relaciona con sus representaciones. Traspuesto el lenguaje de Husserl, el pensamiento kantiano se desarrolla en el regreso del **cogitatum** al **cogito**. Dado el **cogitatum** en su multiplicidad posible: intuición, imagen, concepto, idea, se inicia el movimiento de síntesis reductivas, regresivas, en dirección a la fuente de su procedencia (genealogía) en el cogito, en cuanto ego trascendental.

Sin embargo las perspectivas fenomenológica y genealógica requieren ser garantizadas desde una **perspectiva jurídica**. Es decir, es preciso someter a la "deducción trascendental", esto es, a **legitimación**, el uso de las categorías en los procesos epistémicos, pero también de los principios de la razón pura práctica, a nivel ético, de los principios de los juicios estéticos, etc.

¿Ello por qué?

Precisamente porque a nivel empírico solamente se registra lo que ocurre, los acontecimientos, cómo actúan o juzgan los hombres.

Tanto en el terreno ético como en el estético, Kant es explícito cuando afirma que si no se hubiera dado nunca de hecho una acción moral ni un juicio de gusto estético, ello no invalidaría la necesidad ética o estética.

En suma, sostenemos que esta arquitectónica dinámica de las estructuras racionales del sujeto, sometida a una descripción fenomenológica, permite descubrir diversas maneras posibles de relación de sensibilidad, entendimiento, imaginación, afectividad, voluntad, razón. Pero entre ellas es preciso deslindar jurídicamente usos legítimos e ilegítimos de las mismas, por lo que su pensamiento —una vez más, dicotomizante— busca establecer **de jurís y no de facto**, los diversos usos, en sus diversas combinaciones, de las estructuras funcionales del sujeto.

En este contexto y con estas perspectivas abordamos nuestro punto.

IMAGINACION: SU FUNCION MEDIADORA

Esquematización y simbolización son unos posibles modos de la relación sujeto-objeto por mediación de diversas formas de representación. Estos posibles modos, vienen "determinados por" o son "consecuencia de"... otras tantas maneras posibles de vincularse la sensibilidad y el entendimiento o la razón.

Ante todo sabemos que sensibilidad y entendimiento son dos funciones diversas y heterogéneas. Si bien es cierto que las intuiciones sin los conceptos son ciegas y que los conceptos sin las intuiciones, vacíos; ellos, por sí mismos, se quedarían en su ceguera o vacuidad congénita si no participara una función de síntesis mediadora que es la imaginación. La imaginación ejerce una imprescindible función de mediación para hacer posible el tránsito de las intuiciones a los conceptos[1].

Como es sabido, la imaginación —según Kant— es la función de exposición, de figuración. Esto es, la función que representa configurativamente el pensar cuando éste se plasma en conceptos. En este caso se trata de la actividad de la imaginación articulándose con el entendimiento.

Las imágenes, producto de la imaginación empírica, se reducen sintéticamente a esquemas que son su bosquejo formal. Esta reducción sintética se obtiene en el movimiento regresivo desde la imaginación en su función empírica a su uso trascendental.

Así llegamos a la médula del asunto. En la Dialéctica de la Facultad de Juzgar Estética, encontramos el parágrafo titulado: **De lo bello como símbolo de la moralidad**, donde Kant establece: "Toda hipotiposis (exposición) en cuanto sensibilización es doble: esquemática, porque dé a priori la correspondiente intuición a un concepto concebido por el entendimiento, o simbólica, si atribuye una intuición a un concepto que sólo puede ser pensado por la razón y que no puede tener ninguna intuición sensible adecuada y, esa intuición atribuida determina que el procedimiento de la facultad de juzgar sea sólo análogo al que se observa en el esquematizar…"[2]

La sensibilidad es la función de las intuiciones. Kant sólo admite intuiciones sensibles. El entendimiento produce conceptos (empíricos o categorías). La razón aporta ideas que —por definición— son conceptos sin correlato empírico. Finalmente la **imaginación** produce: imágenes, esquemas y símbolos.

Cuando se trata de aplicar categorías a intuiciones, la imaginación en su uso trascendental promueve la síntesis de categorías e intuiciones, a través de una de sus operaciones posibles: la esquematización. Esta peculiar manera de articularse las actividades de la sensibilidad, entendimiento e imaginación, describe la estructura básica de los procesos epistémicos.

Ante una representación por la que se busca determinar un objeto, el sujeto emite el juicio lógico. Si indagamos genealógicamente el proceso, es preciso describir la manera como se vinculan sensibilidad, imaginación, entendimiento.

La imaginación trascendental, mediante sus procesos de esquematización, engarza temporalmente las intuiciones con sus correspondientes categorías, que —de no ser así— quedarían aisladas respectivamente, por su heterogeneidad constitucional.

Desde un punto de vista ético, se trata de una peculiar relación entre imaginación y razón en su uso práctico. La imaginación trascendental —excúseme el pleonasmo— "bosqueja el esquema". Sólo que ahora se trata de esquemat[illegible] la ley misma para hacer posib[illegible] la subsunción de la acció[illegible] ley[3]

A nivel estético se presentan otras dos variantes. El juicio estético, reflexionante, cuaja en su forma lógica el resultado de un proceso complejo suscitado por una representación de un objeto particular (existente o no, presente o no). Esta representación genera diversas maneras de vincularse imaginación-entendimiento en un caso, o imaginación-razón en otro, para dar lugar a los correspondientes sentimientos de agrado o de respeto, provocando dos modos distintos de placer estético que llevan al sujeto a emitir los juicios: esto es bello o esto es **sublime** respectivamente.

El libre juego (armonía) de la imaginación con el entendimiento genera en el sujeto un sentimiento de agrado, se trata del placer por la armonía de sus funciones: por lo que, en un acto de **hybris** el sujeto enuncia: esto es bello. **Hybris** porque aspira a la universalidad y necesidad, presuponiendo que todo sujeto, en las mismas circunstancias, emitiría el mismo juicio, basándose en el presupuesto de una estructura única de las facultades.

Hybris además, porque adjudica al objeto el calificativo de bello, como si fuera una cualidad de éste, cuando en rigor no es sino el nombre para designar la totalidad del proceso estético ante la representación de un objeto que sólo funge como detonante.

Otra manera de vincularse la imaginación, es el caso en que se enlaza con la razón, para desembocar en el enunciado: esto es **sublime**. En este caso una peculiar representación provoca las actividades inarmónicas de la imaginación y de la razón, punto que desarrollamos posteriormente.

En suma se trata de un caso muy peculiar: la sensibilidad es impotente para alimentar las ideas, porque ellas carecen de correlato en la experiencia posible.

Entonces ¿qué papel le cabe a la función de la imaginación?

EL LUGAR DE LA IMAGINACION SIMBOLICA

La razón, si bien desgarrada por naturaleza entre su impulso y su límite (la trascendencia y la experiencia posible) no queda por esto segregada. Antes bien la imaginación debe propiciar la sutura. Ya no es posible la síntesis de la imagen, ni la síntesis de la esquematización. Sin embargo aún queda un recurso: la síntesis simbólica, de modo que nos las habemos con la **imaginación simbólica**.

Los procesos de la simbolización permiten una vía de rodeo, indirecta, **atribuir** (subrayo atribuir, no encontrar) una intuición a una idea de razón.

¿Cómo es ello posible?

Por **analogía** se propone la configuración de una idea que es inexponible por naturaleza, en una intuición que corresponda a otro objeto de la experiencia posible. Un símbolo es —según Kant— una exposición indirecta sobre la base de una analogía. De esta manera la idea de equidad se convierte en la balanza, la libertad se convierte simbólicamente en un ángel, la idea de democracia en un gorro frigio; la idea de la ascensión del alma en el vuelo de una paloma, la idea de la fusión de vida y muerte en la Coatlicue, y así podríamos continuar indefinidamente por las culturas y los tiempos. De este modo se abre el universo de lo simbólico en el cual el hombre se vuelve más humano. El pensamiento de Kant se instala otra vez en la contemporaneidad. Veamos.

Lo simbólico es una especie similar a lo intuitivo. Es decir que lo intuitivo del conocimiento es: o esquemático por mostración directa (exhibición), o simbólico por mostración indirecta, por la que se elige un objeto posible (correlato empírico) cuya **intuición** se **atribuye** arbitrariamente a la idea. Por un proceso de analogía se supera la inconmensurabilidad esencial de la idea para su exhibición por la imaginación.

De esta manera se abre el horizonte de la poesía, la metáfora, la alegoría y todo otro universo simbólico. Pero así también se ensancha el **horizonte teórico de la libertad**.

La idea de libertad teóricamente especulativa, trascendente y, cuya realizabilidad se da en el terreno ético, alcanza sin embargo un uso teórico legítimo, abierto, sin límites, en la actividad libre de elegir intuiciones analógicas, esto es, de proponer símbolos.

La imaginación simbólica es así, signo de la libertad teórica esencial.

LA UNIDAD DE LO ETICO Y LO ESTETICO

La imaginación inventa símbolos allí donde la razón, transgrediendo su límite propone ideas inmostrables en imágenes, por carecer del correlato intuitivo sensible. Por esta razón Kant afirma que todo nuestro "conocimiento" de Dios es meramente simbólico; así como también **que lo bello deviene símbolo de lo moral**.

Si nos detenemos en el título del pasaje que estamos comentando, quizás solamente después de todas las consideraciones anteriores, estemos en condiciones de vislumbrar su relevancia.

Kant pone de manifiesto la **indisoluble unidad del registro ético-estético de lo humano**. Es[5] esta una tesis central que quiero reivindicar a partir de Kant. Mostraremos esta unión en dos aspectos.

1. Por un lado, la liga ética-estética es más íntima, más esencial que la contingente elección de un símbolo atribuido a una idea. Se trata de una relación intrínseca a lo humano que la imaginación simbólica manifiesta precisamente en su proceso de creación de símbolos. El planteamiento kantiano reviste una importancia capital.

En su función estética la facultad de juzgar no se somete a las leyes de la experiencia o, en otros términos, el juicio de lo bello, a diferencia del juicio lógico no deriva de la categorización de las intuiciones: no es determinante sino reflexivo. Es decir, nace de una imaginación que juega libre ante un entendimiento que si bien conceptualiza, lo hace sin categorizar, lo que produce un goce estético plasmado en el juicio. Entonces la facultad de juzgar es, en este caso, **autónoma**, igual que lo es la voluntad respecto de la razón pura, cuyo mandato le exige "sé libre", esto es, la paradojal "ley de la libertad", **autonomía**. Es pues, en la **autonomía donde coinciden sujeto estético y sujeto ético.**

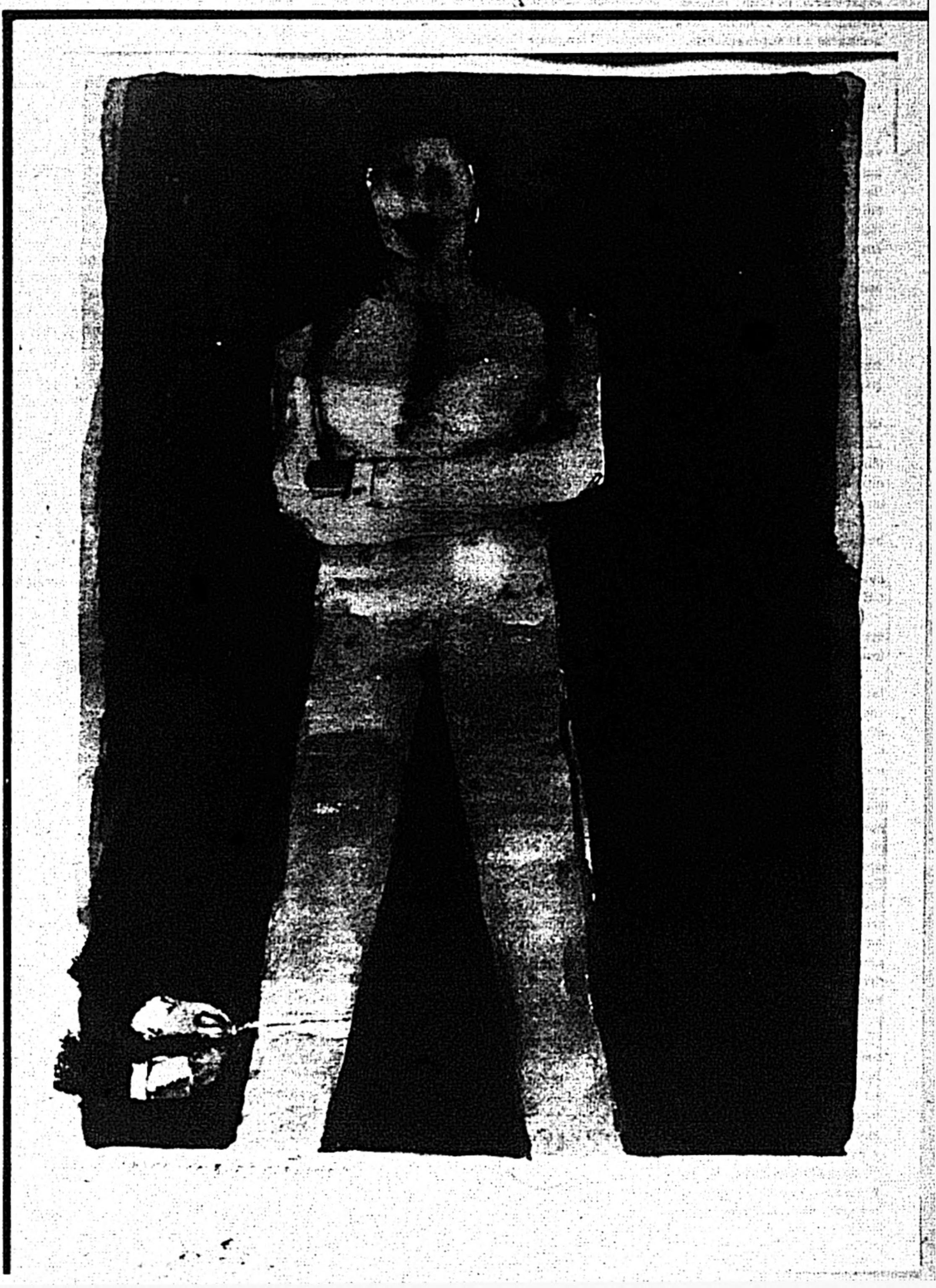
Esta autonomía del sujeto ético-estético ejercida sobre la suposición trascendental de la finalidad formal de la naturaleza muestra que tanto la facultad de juzgar estética como la voluntad libre, ética, denotan un referente suprasensible (si bien ontológicamente indeterminado = "X", precisamente porque Kant instala esta problemática al nivel del como si[6]

2. Por otro lado la dimensión ético-estética de lo humano se torna más visible en la estética de lo sublime.

Lo sublime surge, en el juicio, ante la desarmonía entre imaginación-razón. El proceso, brevemente, se describe como sigue.

Entre otras posibles articulaciones de las facultades existe una muy peculiar: el desajuste entre la actividad de la imaginación y la de la razón. La fuente de esta inadecuación es el hecho que las propuestas de la razón resultan ser ideas inexponibles por la imaginación. Esto es, cuando la razón propone ideas que la imaginación no puede exhibir. Una representación ra-

❯



cional de este libro, genera en el sujeto un sobrecogimiento, el sentirse —parafraseando a Ekhart— "pura nada" ante la magnitud o potencia del acontecimiento que desencadena tal representación. Aquello respecto de lo cual todo lo demás resulta pequeño o insignificante, aviva en el sujeto un sentimiento de respeto ante eso que lo anonada. Este anonadamiento, sin embargo —según Kant— proporciona al sujeto una peculiar especie de placer que, en términos psicoanalíticos, podríamos designar como "masoquista".

Este goce estético indirecto, ante un desajuste de las facultades, un sentirse "pura nada", ese placer "masoquista" pues, lo lleva a emitir un juicio —tan temerario como el de lo bello— que enuncia: esto es sublime[1]

Pero notemos que el juicio de lo sublime tiene lugar ante una **actividad del sujeto por la que trasciende los límites de la experiencia posible, esto es, transgrede lo sensible para asomarse a lo suprasensible.**

ENTRE FINITUD Y LO ILIMITADO

Afinemos algo más este nuevo esbozo fenomenológico kantiano. La razón propone la idea de la totalidad absoluta, como síntesis última de toda la experiencia posible. Ella es —sin embargo— inalcanzable, por lo que al hombre no le queda sino acercarse indefinidamente a ella, en su ineludible condición "asintótica".

Por su parte la imaginación tiende a producir sin límites, hacia el infinito.

En consecuencia las actividades de la razón y de la imaginación en este punto resultan antitéticas: la razón tiende al límite último, la imaginación a la ilimitación.

La razón es una actividad que busca la finitud.

La imaginación se mueve indefinidamente hacia la infinitud.

De este modo deviene manifiesto el **antagonismo imaginación-razón.**

Ese desgarramiento de las facultades del sujeto en este caso, genera en él un sentimiento: el **sentimiento de respeto.**

En última instancia se trata de respeto hacia nuestra propia humanidad, en nuestro sujeto. En otras palabras respeto ante nuestra propia naturaleza y aquello a que estamos destinados, en rigor, "condenados". Estamos "condenados" a permanecer en lo inmanente, en lo sensible, pero nuestra propia naturaleza nos empuja a transgredir esos límites y la trascendencia, que sin embargo nos está vedada, nos conmueve y despierta respeto.

La pretensión de universalidad del juicio de lo sublime tiene sus bases en la propensión natural del hombre al sentimiento moral. Es decir, el sentimiento moral le es inherente al hombre y, ese sentimiento es el respeto[4]

La naturaleza humana —presupuesta— es una, a la que se le reconoce un sentimiento de respeto. Pero he aquí que esta predisposición es compartida por la naturaleza humana una, cuando se asume como sujeto ético y como sujeto estético. En rigor el **(mismo) sujeto manifiesta un sentimiento de respeto en actividades ético-estéticas.**

El respeto deviene así un sentimiento ético-estético del hombre. De esta manera se torna comprensible toda la hondura y la riqueza escondida bajo el título del parágrafo que comentamos llamado por Kant: "De lo bello como símbolo de lo moral".

A partir de este pasaje **sostenemos la indisoluble unidad humana en su actitud ético-estética ante lo real.**

Dejemos las consecuencias filosóficas y didácticas de esta tesis fundamental, para retornar una vez más al tema central, para iluminar otro aspecto.

Resulta omiso y, por ende, empobrecedor, reflexionar acerca del papel del simbolismo y la imaginación simbólica, sin remitirnos al lenguaje simbólico. Pero no es un tema ajeno al pensamiento de Kant, ni al de su tiempo.

El papel del simbolismo y del lenguaje simbólico es traído a un primer plano por Winckelmann en 1754.

La alegoría se convierte en su obra, en una forma de expresión de la verdad particularmente significativa, en cuanto considera que al entendimiento le atrae más aquello que le exige la labor de des-entrañamiento. De-velar: ése es el destino del entendimiento. En este sentido, la verdad encubierta en lo inesperado, cuando aparece envuelta en la alegoría, le exige al entendimiento des-cubrir significados.

Es notable en el planteamiento de Winckelmann el papel que desempeña el lenguaje simbólico como expresión de la cultura.

Así Winckelmann sigue el hilo conductor del lenguaje simbólico para penetrar en la historia: concretamente en las culturas egipcia, griega y romana[7]

La relación entre el pensamiento de Winckelmann y el de Kant en este punto es muy próxima.

En la concepción de Kant si bien no en su lenguaje, la imaginación simbólica plasmada en lenguaje simbólico hace visible el desdoblamiento del signo.

Desdoblamiento que, después de Saussure lleva a su expresión clásica: dualidad significante-significado. Más precisamente, el lenguaje simbólico hace visible por un lado, la arbitrariedad del nexo significante-significado y, por otro, la convencionalidad de la relación entre el signo y su denotatum.

La relación entre los signos, cuando entre ellos se establece una relación simbólica es convencional y arbitraria, en rigor, libre. Precisamente por esto la relación simbólica expresada en lenguaje convierte al lenguaje en un lugar para el encuentro de las vetas epistémicas, éticas, estéticas y religiosas de lo humano.

En este sentido el lenguaje simbólico de la poesía reviste especial significación porque expresa el sincretismo de esas actitudes humanas.

La poesía, en general se nutre de la analogía para transmutar en metáforas, alegorías y símbolos lo que ella toca.

Lo más sorprendente es que todo esto, aparentemente tan poco kantiano, lo sabe y lo dice Kant así:

"El poeta se atreve a sensibilizar ideas racionales de seres invisibles: el reino de los bienaventurados, el infierno, la eternidad, la creación, etc, o también lo que, aun encontrando ejemplos de ello en la experiencia (p. ej.: la muerte, la envidia y todos los vicios, como igualmente el amor, la gloria, etc) es presentado de modo sensible, saltando por encima de los límites de la experiencia, por una imaginación que quiere rivalizar con el preludiar de la razón en la obtención de un máximo…"[8]

SILENCIO ANTE EL LIMITE

El papel que Kant reconoce al lenguaje poético lo sitúa en la tradición que pasa po Hölderlin y Novalis, Schiller y Goethe, y más acá, la tradición que pasa por Nietzsche y por Heidegger, pero también por Breton.

El carácter auroral del pensamiento de Kant alcanza a prefigurar algunos aspectos centrales del pensamiento de Wittgenstein. A modo de "señal" recordemos una distinción cardinal al **Tractatus** entre lo que puede ser dicho, por ende, claro y pensable y lo inexpresable que sólo puede "mostrarse". Esto que va más allá del límite, en lo que ética y estética confluyen, alude a "lo místico". Precisamente esta veta sitúa a Wittgenstein en la línea que conduce a Meister Eckhart, en quien leemos la tesis retomada que enuncia: de lo que no se puede hablar más vale callar, con un sentido místico muy afín. Este silencio ante lo inefable no significa ni en uno ni en otro, —como tampoco en Kant— cerrar lo humano en los límites de lo positivo, sino que se trata de un silencio expectante ante lo que va más allá del límite.

La línea Kant-Wittgenstein en este punto es visible. Lo que puede ser dicho del segundo, nos remite a lo esquematizable, esto es lo que se da dentro de los límites de la experiencia posible, según Kant. Lo inexpresable, lo místico de Wittgenstein es propuesto en Kant por la vía de la simbolización, que nos arroja a lo suprasensible.

En ambos es visible la voluntad compartida de permanecer más acá del límite. De hecho la preocupación por el límite los acerca. En ambos el deliberado propósito de no hablar de lo trascendente, de lo suprasensible, la "x" noumenal de lo real que, no obstante, tanto uno como otro, denotan.

Vuelven a coincidir en la tesis de la indisoluble unidad ético-estética de lo humano, y en más.

En fin, Winckelmann desde la luz (Aufklärung), Swedenborg desde el oscurantismo (simbolismo de la exaltación); Kant desde una "Aufklärung" crítica, dejan planteada a la modernidad el desgarramiento de una razón dialéctica, la desmesura entre la imaginación que tiende a la infinitud y una razón que busca denodadamente la finitud y, sobre todo, **la naturaleza asintótica y transgresora de lo humano:** ...por todo lo cual, con Kant, el reinado de la razón del racionalismo tradicional toca a su fin.

REFERENCIAS

1. K.r.v.-Dialéctica Trasc., I, cap. I, último parágrafo. -Del esquematismo de los conceptos puros del entendimiento. Cfr. Lapoujade, MN: **Filosofía de la imagi-nación para el análisis del esquematismo.** Aquí también argumento la refutación a la interpretación del punto propuesta por Eva Schapper en **Studies in Kant's Aesthetics.**
2. K.U.: Dialéctica de la Facultad de Juzgar Estética, § 59.
3. K.p.v.: parte I, cap. II, De la típica del juicio puro práctico. K.U.: Crítica de la facultad de juzgar estética.
4. K.U.: Analítica de lo sublime, § 27 (no exclusivamente).
5. K.U.: Analítica de lo sublime, § 26.
6. íd., § 29. Cfr. además Comentario general (cap. sig.).
7. Winckelmann: **Reflexiones sobre la imitación del arte griego en la pintura y la escultura.**
8. K.U. § 49.

Filosofar hoy, aquí

Nos preguntamos qué apetencias descubren estos encuentros, qué necesidades vienen a satisfacer, reuniones ajenas a lo oficial, al margen de la profesionalidad recompensable, convocadas por personas que no invisten otra representación que la de sus inquietudes, de su afán de trasmitir -como la clásica antorcha- la pasión reflexiva que los ha animado durante más o menos tiempo.

Para estas preguntas, no hay respuestas exhaustivas; pero es conveniente que ensayemos contestarlas. Cada cual se verá más o menos reflejado en nuestra manera propia de abordarlas, y todos pueden oponerles reservas, por de pronto las mentales, recurso invencible del oyente.

Nos parece que existe, primero, en las personalidades jóvenes, una acrecida conciencia de que es indispensable revalorizar -ahora y aquí- el tantas veces escarnecido **papel de la inteligencia.**

Se la defina como se quiera, en un concepto mínimo, la Filosofía aparece unida a algún ejercicio cada vez más exigente de la perspicacia, desde la curiosidad hasta la ocupación metódica; del preguntar que nace de alguna especie de asombro, del gusto por los nexos conceptuales en que la mente se reconoce y se complace como en su elemento. **Querer saber:** eso dice la etimología; y querer saber es un enérgico modo inquisitivo en el que cada etapa es un recomienzo, y cada logro, una promesa de integración más alta. De eso estamos hechos, perseverantes. Desvelados, vocacionales del preguntar, amantes de la teorización inclusive con los riesgos del teoricismo, los principiantes en Filosofía, -Edmundo Husserl decía serlo él mismo, ya pasados los 50- se conservan fieles al modelo antigüo, el que se lee en la **República** platónica: seres que se arrojan sobre una cuestión debatible como perros jóvenes sobre la presa de sus instintos. Como por instinto, las ideas y su arquitectura atraen a los intelectuales-filósofos, aunque ciertamente no sólo a ellos.

Quisieran, luego, como quien busca la patria perdida, alcanzar la autenticidad más allá de las ilusiones -aprovechadas o no-, desbaratando mitos para recuperar el encanto genuino de las buenas certidumbres. Esta inteligencia a que nos afiliamos es una **inteligencia crítica.** Aborrece el engaño; y, una vez más, así como la teoría bordea el teoricismo, esta aversión a los mitos arriesga hacer ignorar los bienes de la cotidianidad, el valor de la seguridad de un mundo común. No ha de retroceder por eso -sobre todo, si de capacidades juveniles se trata, aunque no sea sólo cuestión de ellas.

La crítica filosófica recoge por su cuenta un tema que los sociólogos ponen de relieve, con insistencia, en nuestros días: "Todo universo simbólico, por definición, es problemático" (Berger-Luckmann). El hombre es creatura del mundo que él mismo instaura, sea o no lógico, no es hechura pasiva de esta o aquella realización en el tiempo (y del tiempo propio, decía el poeta Schiller, se debe ser hijo, no siervo). Los jóvenes nos miran -vale decir: desconfían de las certezas que les han sido trasmitidas. Lo que no tiene por qué abocar a la desesperación y es sí imperioso que no conduzca a una negatividad quizás preparatoria del cinismo.

La inteligencia filosófica es también búsqueda de legitimidades, y supone, probablemente, que legítimo y legitimado no son la misma cosa.

Se preguntará -es normal que se lo haga- qué especie de orgullo es ése, que al parecer pretende extraer validaciones por obra de la conciencia personal accidentalmente motivada, equipada con los recursos precarios de una formación siempre azarosa. La respuesta, por ahora, es la que dicta el respeto por el hombre: a la conciencia que se interroga sobre lo que es lícito creer y seguir, y conmueve las objetividades existentes, -este Estado, esta moral, esta economía,- es posible, es necesario suministrarle medios con qué elaborar diestramente sus incertidumbres, pero, ahogarla en germen, es atentar contra la lucidez y matar la esperanza -pecados ambos, contra el espíritu del hombre.

En la medida en que nuestras reuniones responden a un querer-saber que cuestiona lo dado, les cabe alentar, amparar esa sagrada persecución de lo que es genuino.

Y es asimismo verosímil que los encuentros, estas ocasiones en que lo preestablecido deja ver todavía su propósito y no son aún (como hace unos años se dijo) una "organización" que remplaza al "organismo", -es bien posible, pensamos, que su atractivo obedezca a la necesidad de resistir el abrumador anonimato de la existencia diaria, comenzando por la esfera laboral. Confesemos lo que es evidente: **hay demasiada** estereotipia en las acciones de todos los días, excesivo culto de la impersonalidad, que linda con una suerte de sadismo de la distancia celosamente mantenida. Los años de autoritarismo los tomaron del medio y los implantaron más hondo de lo que nos gusta reconocer. No es inexacto hablar, entre nosotros, de un exceso de distancia moral en tan estrechos límites físicos como nos circundan.

Escuchar y ser escuchado, objetar y ser respondido, percibir la preocupación -no la evasión irresponsable- en la conducta del otro: tales requerimientos, que llegan a ser imperiosos, tienen que refugiarse en pequeños círculos, en ámbitos en que lo esencial radica en la voluntariedad y en esa forma -sin duda socrática- de la filantropía que es el interrogar con ánimo de alcanzar acuerdos fecundos.

Muchas palabras convencionales obstan al abordaje sincero de los problemas, y aquí hay uno, mayúsculo. Todavía no nos hemos dado cuenta del todo de la clandestinidad a que arrojan las estructuras "de escala". En todos los campos, el gran-empresismo despersonaliza tan efectivamente (aunque no tan impíamente) como los totalitarismos; -es, él mismo, una especie de totalitarismo corriente. Si no hemos de perdernos -por pura reacción- en lo meramente anómalo con tal de respirar hondo; si la búsqueda del cara-a-cara no ha de concluir en algún narcisismo por duplicación, es indispensable que la apetencia de cercanía sea respetada y atendida, cuente con espacios en qué satisfacerse. La filosofía, que en su forma clásica nació en y del diálogo, no hará con eso más que conservarse fiel a sus gloriosos, no canonizables orígenes.

He aquí un haz de respuestas a la reconfortante sorpresa que el éxito de estas reuniones no puede menos de provocar. "Filosofar Latinoamericano" se sabe operando en un medio determinado y en una hora dada. Fomentando el aprecio por la labor intelectual, el respeto por la libertad crítica, las ocasiones de realizar un eros de generosidad y de simpatía, pretende estar contribuyendo a lo que nos trasciende: un país en el que hay siempre mejores razones de vivir, ya que los buenos logros del pasado -la civilización no data de anteayer- nos incitan a querer vivir en él.

El presente es el texto de la disertación con la que se inauguró el reciente "2º Encuentro de Filosofar Latinoamericano" realizado en Montevideo.

Enrique Pouchet C.

Situaciones límite (III)

El sabe que va a morir

Tiene 30 años, es homosexual y víctima de Sida y da un consejo: "Cuidado, cautela.. No, no voy a decir que no tengan relaciones".

—¿Cómo supo Ud. que tenía Sida?

—Al principio rechacé para no querer aceptar, pero una doctora me indicó el examen anti-HIV. Dejé pasar dos meses para hacerme el test. Viajé, quería aprovechar más la vida y olvidar realmente que tuviera algún problema. Después tomé coraje y resolví hacerme el test. Ella me preparó para eso cuando fui a su consultorio. La serología dio positiva. En ese momento el bache fue muy grande, a pesar de que yo ya estaba un poco preparado. Toda la evidencia apuntaba a un resultado positivo debido a las cosas que yo estaba pasando. Fue una sorpresa y al mismo tiempo no lo fue.

—Pero antes de la serología positiva ¿Ud. desconfiaba?

—Sí, desconfiaba.

—¿Por qué?

—Debido a una serie de infecciones que tenía. Problemas de piel principalmente. Iba a los dermatólogos y ellos no me decían nada; tuve una gastritis también provocada por hongos. En esa época no quedó nada al descubierto. Yo desconfiaba, sólo que no quería dar el brazo a torcer.

—¿Cuánto tiempo hace de eso?

—Un año más o menos.

—¿Cuáles fueron los cambios más profundos en su vida después del resultado?

—El cambio principal fue en el relacionamiento entre las personas y yo, y aceptar yo mismo el convivir con ese tipo de enfermedad. Al principio no quería que nadie lo supiera. Con[illegible]sé mucho con mi doctora y el[illegible] dijo que yo tenía que com[illegible] esa carga emocional con otras personas. Primero se lo conté a mi hermana, recibí el apoyo de la familia aunque al principio el impacto fue grande. Después vino el apoyo que continúo recibiendo, principalmente de la familia y de los amigos.

—Ud. trabajaba, ¿en el trabajo cómo era?

—Ya mi jefe lo sabía. No hubo grandes problemas.

—¿Ud. le contó?

—Sí, le conté porque él era una persona con la mente abierta. El estaba preocupado porque yo salía demasiado para ir al médico, salía a toda hora, de mañana, de tarde. Allí mi jefe me envió al departamento médico y obtuve licencia. Infelizmente contraje una meningitis y estoy aquí recuperándome. La carga emocional es grande. Tuve momentos de crisis, de llanto, pero tengo una gran fe religiosa dentro mío que me da fuerzas para sobrellevar todo esto. La gente tiene que luchar, no dejarse vencer, yo sé que es difícil.

—¿Qué tipo de sentimiento es el que lo lleva a esas crisis y cuál el que lo saca de ellas?

—Al principio tuve mucho sentimiento de culpa; porque si mi vida hubiera sido diferente podría haber evitado una serie de cosas. Pero es algo en lo cual la gente no puede estar pensando mucho porque termina empeorando las cosas. Resolví olvidar esa parte y poner proa hacia adelante. Ahora, en esas crisis, la gente piensa en todo aquello que realizaría, planes para el futuro… A mi ver, cosas materiales, cosas que la gente piensa en obtener, en hacer… Claro que la vida está para ser vivida. No voy a abandonar todo porque tenga determinado virus, pero sí es obligatorio abandonar una serie de cosas. Esa parte emocional ha pesado mucho. Hubo una época en que yo no quería hacer nada. Actualmente estoy con otra mentalidad.

—¿Qué saca Ud. de esas crisis?

—Principalmente las visitas que recibo de amigos, de parientes, que me dan gran fuerza. Claro, yo dejé de hacer una serie de cosas que hacía; no puedo decir que esté llevando una vida normal. Cambié bastante mi modo de vida, antes iba mucho al cine, al teatro; con la enfermedad no se puede hacer nada de eso, uno se cansa rápidamente. Ahora mucha gente y mucho ruido me aturden, prefiero quedarme en casa leyendo, haciendo otras cosas.

—¿Hubo alguna reacción abierta, en relación al hecho de que Ud. tenga Sida? ¿En el trabajo por ejemplo?

—Luego que aparecieron las lesiones de piel algunos compañeros de trabajo me decían: ¡Así que tienes Sida! Nunca se los dije abiertamente, pero puede ser que tuvieran desconfianza y como ellos son muy bandidos, personas casadas que gustan meterse en la vida personal de los demás. Aquello, a veces, me dejaba medio… Ellos saben que tengo alguna enfermedad. Hay veces que tengo ganas de hablar, encarar todo de una vez. Entrar al escritorio y decir que estoy con "eso", pero pienso en las preguntas que ellos me harían.

—¿Y los amigos más íntimos, sus parejas sexuales?

—Yo tenía pocos amigos así. Uno de ellos, que tenía relación conmigo, se hizo el test y el resultado fue negativo. Por lo menos a las personas que convivieron conmigo yo intenté avisarles. Para algunas fue un choque, otros me cortaron el teléfono inmediatamente. Hubo uno que me mintió diciendo que tenía hecho el examen, cuando le dije que yo estaba con serología positiva, él resolvió hacerse el test, después de eso no telefoneó más. Como él es médico, supongo que tomará los cuidados necesarios.

—¿Cómo cree Ud. que fue contaminado?

—No sabría responder, supongo que fue alguien, creo que haya sido por el sexo anal.

—La cuestión es saber si fue su pareja más constante o si fue una relación casual.

—Debe haber sido algo ocasional, porque las personas de mi círculo de amigos tiene serología negativa. Los tres se lo hicieron, sólo falta uno que también se lo hará; a él no le gusta hablar de eso, cuando yo comienzo a hablar él cambia de tema.

—¿Ese es su pareja más constante?

—Sí, él no siente absolutamente nada, está —se puede decir— con una salud de hierro. Hace gimnasia en una academia y tiene una vida super activa.

—¿Ud. cree que debe advertir a las personas para que tengan cuidado?

—Las personas no se están preocupando. Están relacionándose sin preocuparse por el virus. Creen que es mentira, que la prensa está haciendo eso para acabar el homosexualismo.

—Como médico un paciente que me contó que al relacionarse con un joven se sintió molesto porque le pidió que no eyaculase en él. Yo creo que las personas no están concientes, no saben el riesgo que corren. Hay desinformación general.

—Las personas que tienen amigos que ya se hicieron el test y dio serología positiva son más precavidas. Tengo un amigo que tiene relaciones con un "sidoso" que dice que no se hará el test porque "sólo se relaciona con muchachos". El cree que no tiene riesgo porque "los muchachos se relacionan más con mujeres".

—La noticia del resultado positivo, cambió sus relaciones de futuro. El futuro pasa a ser ahora ¿no es así?

—(silencio).

—Yo traté a un paciente que tenía una dermatitis parecida al Sarcoma de Kaposi hasta que los exámenes demostraron que no era esa enfermedad.

—Quien tiene Kaposi no dura más de un año según lo que leí.

—Depende. Sólo cuando es una manifestación única, aislada. Así mismo varía el tiempo entre dos y tres años.

—Creo que las personas que pertenecen a los grupos de riesgo deberían cuidarse más. Cambiar completamente su modo de vida, los amores pasajeros, esas cosas que se dan en las personas. Eso debería ser frenado. Creo que ese virus está prácticamente en el aire. En el aire que yo digo, es así, en gran parte de la población, porque los grupos de riesgo van a esparcir más y más el virus. Va a ser el mal del siglo. No sólo las personas del grupo de riesgo van a ser contaminadas, las otras también.

—Las estadísticas calculan que el 30 % de los contaminados con el virus son bisexuales.

—Tengo un amigo que se había separado y volvió con su mujer. El dijo que no quería saber más nada con este tipo de relación. Quién sabe hasta cuando… espero que cumpla.

—A veces no se puede escapar de los amores pasajeros, la emoción es irrefrenable. ¿Ud. cree que su vida anterior valió la pena?

—No valió la pena. No valió. Si tuviese que empezar de nuevo, no empezaría por ese lado.

—¿Esa opinión suya es a causa de la certeza de la muerte?

—Por eso mismo.

—Si yo entendí bien, esa pregunta comprende a su orientación sexual, a su conducta. Forzar el destino ¿valdría la pena?

—Tuve una época de mi vida en que forcé el destino. Llegué a ser novio. Hasta los 24, 25 años, fui novio. A veces pienso si me hubiese casado… tal vez no estuviera pasando por esto ahora… Pero tengo que sacar eso de mi cabeza porque está demás pensar en lo que hubiese hecho y no hice.

—¿Ese pensamiento funciona como una especie de castigo por su elección sexual?

—No lo encaro desde ese ángulo. Pasa por mi cabeza sí, pasa pero se va.

—Hasta que Ud. supo que estaba enfermo, ¿valió la pena haber vivido? Volvamos a esa pregunta.

—A pesar de haber conseguido independizarme a los 27 años, desde los 20 yo podría haber hecho eso. Pero por causa de la familia… recién a los 27 años fui a vivir solo. Compré apartamento, comencé a sentirme realizado, tenía mi espacio. Después descubrí que era fatigoso para mí, tedioso. Pero tenía que apartarme un poco de la familia, yo había sido criado muy preso. Con esa libertad yo hice una serie de cosas que tenía voluntad de hacer.

—¿Y fue bueno?

—Pue, no hay dudas. Al mismo tiempo fue un poco angustiantes también…

—Eso hasta que Ud. supo que estaba enfermo ¿no es así?

—Es.

—Una noticia como esa hace que la persona revise una serie de conceptos, de dogmas, todo. En esa revisión, ¿Ud.

›

Quién, dónde

Está internado en un hospital (no en Uruguay), infectado por el sarcoma de Kaposi (especie de cáncer de piel), meningitis y una infección que se extiende también a la boca y junto a uno de los médicos que lo atienden, recibe a este cronista. Siente fuertes dolores de cabeza que lo atormentan desde hace algunos días, habla sobre su experiencia con el Sida.

En la cabecera de la cama la Biblia, donde busca fuerzas, otros libros y una radio a pilas. Sonrió algunas veces, dijo que si pudiera volver atrás cambiaría su "forma de vida". Respondió con silencio algunas veces y pidió que las personas tomen precauciones con la enfermedad.

En el cuarto, dos camas vacías señalan la ausencia de otros enfermos. Un pequeño muñeco tiene un cartel donde se lee: "Para que no me olvides".

cuadernos
del claeh
54

HACIA UN NUEVO ORDEN ESTATAL
EN AMÉRICA LATINA
Fernando Calderón - Mario R. Dos Santos

INDUSTRIAS CULTURALES
EN URUGUAY

UN ESCENARIO EN BUSCA DE ACTORES
Luciano Alvarez

UNA LARGA MARCHA DESDE LA INDUSTRIA
A LA CULTURA
Raúl Gadea

EL DEBATE CRÍTICO SOBRE LAS INDUSTRIAS CULTURALES
Claudio Rama

TIPOLOGÍA DEL PUBLICO DE TELEVISIÓN MONTEVIDEANO
Alberto González Ramagli

PARA UN ESTUDIO DE LAS INDUSTRIAS CULTURALES
Ilkka Heiskanen

REVISTA URUGUAYA DE CIENCIAS SOCIALES
Editada por CLAEH, 2ª Serie, Año 15, 1990/2

hasta qué punto llegó?

—Siempre me escondí de mi familia. Había desconfianza pero nunca me pescaron. Tuve también una formación religiosa a través de amigos que me enseñaban todo aquello que era contrario a mi modo de vida. Siempre tuve alguna cosa antes, pero había dejado el estudio de la Biblia. Con mi independencia, dejé la religión. Ahora estoy volviendo a la Biblia, eso tal vez me dé fuerzas para la lucha que tengo por delante.

—Ud. parece estar bien. ¿Cuánto tiempo hace que no tiene una depresión?

—Hay días en que estoy bien abajo, pero tengo que reponerme. Hay una depresión personal, a nadie le gusta estar en un hospital.

—¿Qué es lo que más lo ha ayudado a salir de esas depresiones?

—Mi doctora me habló del peligro de la depresión, me contó que tenía un paciente que estaba listo para operar y cuando supo que tenía Sida, entró en una depresión que tuvo que esperar tres meses para operar. Las personas que me visitan y me reconforían con sus palabras, también ayudan.

—Físicamente ¿cómo se siente Ud.?

—Nos soy de los peores. En relación al hospital, han sucedido cosas aquí que me impresionaron mucho, muertes; eso me afectó bastante.

—Durante nuestra conversación, Ud. casi no habló de la muerte.

—No me gusta decir esa palabra. Si la gente está viva tiene que agradecer a Dios por estarlo. Sé que el virus del Sida está dentro de mí, pero aun así, no encaro el peligro de la muerte. No voy a decir que no pasa por mi cabeza, la muerte está ahí para todo el mundo. (Se para y va a beber agua y ofrece al periodista y al médico y dice: No está contaminada. En casa mi madre decía "no bebo en ese vaso porque estás enfermo"). Mi tía no quería cortarme el pelo por miedo a contaminarse. Mi padre aún no sabe cómo es que yo contraje la enfermedad, y todos esos artículos que aparecen sobre el Sida él los recorta y lee. Mi hermano cuando lo supo pasó mal, creía que también tenía lesiones en la piel. La doctora le preguntó si quería hacerse el test y él se negó.

—¿El es homosexual también?

—No sé, él no se confía, no habla, tiene 20 años. El tomó todos mis remedios, pasó mal. Mi hermana es la que acepta todo con mucha normalidad, nunca vi en ella aire de tristeza.

—¿Y su pareja cómo está?

—La familia de él no sabe absolutamente nada sobre su vida. Lo que lo ayuda a él es una religión a la cual pertenece. Ahora estoy más preocupado por mí, si algo le pasa a él es su problema; si él quiere matarse que lo haga, es su gusto. El consejo que yo doy a todo el mundo es que tengan cuidado, cautela. No, no voy a decir que no tengan relaciones.

Gardel, cien años no es nada

El Mago

Con la vida de CarlosGardel se ha cumplido un proceso inverso al de los payadores y cantores legendarios del canto latinoamericano, sean ya el Santos Vega de la Pampa argentina, ya el Mulato Taguada del Valle Central de Chile, ya el Cantaclaro de los Llanos de Venezuela, ya el Francisco el Hombre de la Caribia Colombia. Estos, de la convivencia sencilla y abierta con sus públicos analfabetos, que se reconocían intuitivamente en el pregón folclórico del lirismo o la epopeya rurales, pasaron a ser en las memorias transfiguradoras de sus paisanos, personajes fabulosos. Según cuentan las tradiciones locales, se les animaron hasta al mismísimo diablo, por quien fueron desafiados a duelo de canto alterno, a mortales contrapuntos.

Carlos Gardel, en cambio, se dedicó a fabricar mitos para esconder tras ellos la rutina banal de su vida, dejando a la historia menor de los sucesos rioplatenses la liviana tarea de aventarlos. Su lugar de nacimiento, su lastimosa niñez de gamín, su peripecia vital de cantor juvenil, sus amores y desamores, amén de otros pequeños misterios laterales, eran manejados por el con sonrisas, evasivas y silencios. Creaba así en derredor suyo un aura de incertidumbre que sentaba bien a su fama de príncipe de los cantores.

Hoy se sabe todo o casi todo lo que puede saberse de un hombre cuyos cronistas contemporáneos han restituido a una vulgar biografía. Sólo restan dudas acerca del lugar de su nacimiento.

LA PRIMAVERA DEL TANGO

El tango nació como danza. Fue una gimnasia virtuosa, un ejercicio asexuado, prolijo, difícil, cuyas figuras coreográficas eran desarrolladas con pasos largos, a la orientala, o con minucias dibujadas en una baldosa, a la porteña. Se le bailaba en las Academias inaugurales de Montevideo, en los peringundines, trinquetes y cuartos de las chinas cuarteleras de Buenos Aires, en las canguelas de Rosario de Santa Fe. Estas tres ciudades conforman el triángulo progenitor del tango que, luego de la Primera Guerra Mundial, durante los años locos, fue acaparado, pagado, difundido e ideologizado por la gran urbe porteña, la cual, a falta de otro legado, se apropió de la cáscara pero no del grano del manifiesto de las orillas.

En determinado momento el tango ascendió de los pies a la boca y se hizo fundamentalmente canción. Y por último procuró ser cada vez más música y sólo música —en la esencia de la partitura, y en el virtuosismo de la orquestación— tal cual Troilo, Fresedo, Stamponi, Federico, Pugliese, Zagnoli, Salgán, Piazzola y otros lo han intentado en la etapa de la Guardia Novísima.

A medida que salvaba los tramos cronológicos de una evolución intensa, el tango se iba enriqueciendo con el perfeccionamiento de sus estructuras expresivas y simbólicas. La danza y su ritmo hiriente, profundo, obsesivo, con todo el macramé de las figuras, privaron desde 1870 a 1920; la canción desarrolló su gran ciclo entre 1920 y 1950; y a partir de entonces ha comenzado la aventura musical -prefigurada por los antecedentes fundacionales de De Caro en 1926- que caracteriza el tango contemporáneo. No obstante, estas fechas y etapas son relativas y tentativas, pues la danza, el canto y la música caminan de la mano dentro del tango desde su nacimiento con acentos, ciclos, protagonistas, eclipses y recurrencias que escapan a este esquema.

Debe quedar bien claro que desde un principio los tangos tuvieron letra, la cual brotó espontánea, folclóricamente, en los salones y patios donde se le danzaba. Pero con el tiempo el centro de gravedad se traslada desde el baile -que no fue, como afirma una aviesa ideología, privilegio del prostíbulo- hacia la canción.

Algunos musicólogos explican este desplazamiento del énfasis del tango basándose en motivos técnicos. El tango en la Guardia Vieja era juguetonamente trenzado por instrumentos ágiles y portátiles. Violines desafinados, flautas agudas y guitarras livianas integraban aquellos tríos de incansables ejecutantes, y el tango brotaba entonces vivazmente, estimulado por el viento rítmico de la milonga, una de sus probables fuentes (las otras serían la habanera caribeña, el candombe afroamericano y el tango andaluz). La letra era solamente un elemento adjetivo que le adosaban los espectadores o protagonistas del baile. Ciertas letras, aún sobrevivientes, totalmente folclóricas, revelan el vocabulario soez del pícaro, del compadrito, del gremio milonguero; otras son de chambona, desamparada ineficacia. Pero cuando el bandoneón y la orquesta se hacen presentes con su estudiado fraseo, la palabra cantada encuentra entonces campo propio. A tangos lentos y morosos, letras pachorrientas, versos alejandrinos y discursos deliberados.

¿Hasta dónde son acertados estos argumentos?

De pronto las cosas sucedieron al revés y la música se hizo más pausada para escuchar la palabra, adaptando el instrumento a la cadencia de la voz humana. En efecto, cuando el pueblo rioplatense comprobó que el tango era la expresión artística y filosófica de una sociedad aluvional, cuando lo convirtió en la proclama de sus frustraciones económicas y lástimas sociales o en el espejo de una ominosa melancolía, enmascarada por el grito del "guarango" y los silencios del "guapo", dicho pueblo volcó en las letras todas las potencias de su creatividad. La mímica y la palabra, el gesto y el pensamiento oralmente manifestado son los medios primarios por los cuales el Yo hace inteligible su ser al Otro. Con el mudo y plástico dramatismo del gesto el hombre convoca tácitamente a las esencias teatrales de la especie, aptas para una inmediata identificación. Pero cuando empuña la flor polisémica de la palabra abre las puertas de una comunicación superior. El gesto es sólo mío y tú lo contemplas e interpretas. En cambio, cuando hablo, tú y yo compartimos el sonido y el significado de la palabra. La palabra, como decía Montaigne, es mitad de quien la pronuncia y mitad de quien la escucha: por ello se convierte en el mayor y más elocuente vehículo de la volición, el sentimiento y el razonamiento humanos socialmente manifestados.

Dentro de la modesta escala del tango sucedió lo mismo.

Maduro como danza, como gesto, tuvo que apelar a la canción para servir de andén al consenso cultural surgido del encuentro entre los llegados del otro lado del gran charco -los italianos, los gallegos, los vascos- y los remanentes laborales de las estancias modernizadas que convertían las comunidades patriarcales de antaño, abastecidas por el asado comunitario, en fábricas de carne a cielo abierto, en comarcas alambradas. Este pueblo, que ya había adquirido una larvada conciencia de sus proyectos históricos y de sus postergaciones, vuelca en el tango un angustiado microcosmos de nostalgia y desencanto, una proclama implícita -nunca explícita, nunca panfletaria- de rebelión social. Los letristas (jamás se les llamó poetas) fueron personajes surgidos de ese mismo pueblo, o intermediarios cultivados como Discépolo o Manzi, que desde el primer instante se identificaron con las virtudes y defectos de aquél. Incubos y súcubos a un tiempo, fueron motivados o motivaron: en las letras se recoge lo que el pueblo piensa y se le proponen pensamientos y sentimientos que el pueblo reconoce como suyos.

En el año 1900 se popularizaría la letra **Bartolo toca la flauta...** y más tarde, verseadores oportunistas, sin consultar a los uruguayos Saborido, autor de **La Morocha** en 1905, y Arostegui, autor de **El Apache Argentino** en 1913, le adosan letras a los referidos tangos. Adviértase, de paso, que toda la historia del tango está sembrada de uruguayos, desde los antecesores de Matos Rodríguez y Francisco Canaro -Gobbi y Villoldo entre otros- a los que vinieron después de Julio Sosa, aunque muchos dogmaticen que el tango es un producto totalmente argentino, olvidando el significado de área cultural y descuidando, tal vez intencionadamente, una historia artística reconocida por el propio Borges: "Es decir, el tango es afromontevideano, el tango tiene motas en la raíz... (pero) esa chicana no satisface nuestro patrioterismo; más bien lo embravece y desespera" (**El Idioma de los argentinos**, 1928). Inaugurando la costumbre de publicar la partitura de los tangos con su letra Juan de Dios Filiberto edita, hacia 1920, **El pañuelito**, con música y letra a la vez. Y desde entonces la práctica se generalizó. Pero ya por ese tiempo el tango canción andaba con paso vivo y ardía en las gargantas de un ejército de cantores que lo desenfundaban noche a noche a falta de los puñales de la fábula.

Uno de ellos, no el mejor todavía, era Carlos Gardel.

ITINERARIO DE EL MOROCHO DEL ABASTO

El Carlos Gardel de los últimos años, en la época que su fama trascendía las fronteras rioplatenses y colonizaba la sensibilidad latinoamericana, es un estereotipo memorable pero epilogal. Hubo otro Carlos Gardel, hoy escondido en los surcos rayados de las antiguas grabaciones, que tuvo, en su frescura orillera y en su impostación agresiva, una mayor autenticidad que la registrada por el caudaloso repertorio de sus últimos lustros. Escúchese, si no, la primera grabación de **Mi noche triste**, con el acompañamiento de la desvalida guitarrita de José Ricardo, cantada a grito pelado por el Morocho, hacia el 1917 (Disco Max Glucksman 18010). Este Gardel superado, aunque quizá jamás desdeñado y tal vez evocado con nostalgia por El Mago, es el orillero, el cantorcito de los suburbios, del que Borges dice en su **Evaristo Carriego** que tenía "una entonación atiplada, como de ñato, arrastrada, con apurones de fastidio, entre conconversadora y cantora".

El cantor orillero, representante del subdesarrollo artístico rioplatense y típico espécimen popular, no es, como lo quieren ciertos corifeos del tango, el albacea lírico de una sociedad emboscada en los arrabales cuchilleros de Montevideo y Buenos Aires, donde los criminales se mimetizan bajo el poncho deshilachado del pobrerío. No debe confundirse la buena salud moral del pueblo llano con las mañas de la gente proclive al delito y enemiga del "laburo", que tampoco era "mala" porque sí, por deliberado empeño, ya que respondía a un claro determinismo económico y social soslayado por los representantes intelectuales de las clases altas que ven malandrinaje donde sólo existía frustración y miseria. Es necesario distinguir el mundo del "cafisho" o "carallisa", el tahur del garito y el guapo "haragán y prepotente", todos obligados ociosos, del mundo del criollo buscavidas y el inmigrante recién llegado que debían soportar, en la riesgosa compañía que imponían por entonces los delincuentes de las ciudades portuarias, las embestidas de la desigualdad social y la carencia de fuentes permanentes de trabajo. Los mitólogos de la sociedad del tango nunca han visto, o han querido ver, estos aspectos estructurales de las urbes rioplatenses, cegados por el resplandor de los cuchillos, las más de las veces de hojalata literaria. Desconocen o tergiversan así la primavera libérrima, pero no libertina, del tango, un hijo del pueblo y no del lumpen, un baile preciosista pero no lúbrico, una música arrabalera pero no canallesca.

En las orillas, donde el campo tropieza con las primeras tapias y la ciudad se desviste de su piel de ladrillo, no cabe ya más el payador rural, dueño del espacio y del tiempo míticos, de los grandes itinerarios ecuestres, de los oasis del desierto ganadero. Aquí, en los cinturones suburbanos, dialogan cara a cara dos humanidades marginales, ambas recientemente desarraigadas. Una de las del interior del país, la americana, desgajada de sus pagos por el éxodo forzado a la ciudad. Los expulsados de las estancias cimarronas (que se convierten en fábricas de carne out door) por los representantes del patriciado terrateniente, la "oligarquía de la bosta" al decir de Sarmiento, son las víctimas de la **Pax Britannica** que imponía la racionalización económica de las haciendas y el refina-

Situaciones límite (III)

El sabe que va a morir

Tiene 30 años, es homosexual y víctima de Sida y da un consejo: "Cuidado, cautela.. No, no voy a decir que no tengan relaciones".

—¿Cómo supo Ud. que tenía Sida?

—Al principio [illegible] rechacé para no querer [illegible] pero una doctora me [illegible] examen anti-HIV. Dejé pasar dos meses para hacerme el test. Viajé, quería aprovechar más la vida y olvidar realmente que tuviera algún problema. Después tomé coraje y resolví hacerme el test. Ella me preparó para eso cuando fui a su consultorio. La serología dio positiva. En ese momento el bache fue muy grande, a pesar de que yo ya estaba un poco preparado. Toda la evidencia apuntaba a un resultado positivo debido a las cosas que yo estaba pasando. Fue una sorpresa y al mismo tiempo no lo fue.

—Pero antes de la serología positiva ¿Ud. desconfiaba?

—Sí, desconfiaba.

—¿Por qué?

—Debido a una serie de infecciones que tenía. Problemas de piel principalmente. Iba a los dermatólogos y ellos no me decían nada; tuve una gastritis también provocada por hongos. En esa época no quedó nada al descubierto. Yo desconfiaba, sólo que no quería dar el brazo a torcer.

—¿Cuánto tiempo hace de eso?

—Un año más o menos.

—¿Cuáles fueron los cambios más profundos en su vida después del resultado?

—El cambio principal fue en el relacionamiento entre las personas y yo, y aceptar yo mismo el convivir con ese tipo de enfermedad. Al principio no quería que nadie lo supiera. Conversé mucho con mi doctora y ella me dijo que yo tenía que compartir esa carga emocional con otras personas. Primero se lo conté a mi hermana, recibí el apoyo de la familia aunque al principio el impacto fue grande. Después vino el apoyo que continúo recibiendo, principalmente de la familia y de los amigos.

—Ud. trabajaba, ¿en el trabajo cómo era?

—Ya mi jefe lo sabía. No hubo grandes problemas.

—¿Ud. le contó?

—Sí, le conté porque él era una persona con la mente abierta. El estaba preocupado porque yo salía demasiado para ir al médico, salía a toda hora, de mañana, de tarde. Allí mi jefe me envió al departamento médico y obtuve licencia. Infelizmente contraje una meningitis y estoy aquí recuperándome. La carga emocional es grande. Tuve momentos de crisis, de llanto, pero tengo una gran fe religiosa dentro mío que me da fuerzas para sobrellevar todo esto. La gente tiene que luchar, no dejarse vencer, yo sé que es difícil.

—¿Qué tipo de sentimiento es el que lo lleva a esas crisis y cuál el que lo saca de ellas?

—Al principio tuve mucho sentimiento de culpa, porque si mi vida hubiera sido diferente podría haber evitado una serie de cosas. Pero es algo en lo cual la gente no puede estar pensando mucho porque termina empeorando las cosas. Resolví olvidar esa parte y poner proa hacia adelante. Ahora, en esas crisis, la gente piensa en todo aquello que realizaría, planes para el futuro… A mi ver, cosas materiales, cosas que la gente piensa en obtener, en hacer… Claro que la vida está para ser vivida. No voy a abandonar todo porque tenga determinado virus, pero sí es obligatorio abandonar una serie de cosas. Esa parte emocional ha pesado mucho. Hubo una época en que yo no quería hacer nada. Actualmente estoy con otra mentalidad.

—¿Qué saca Ud. de esas crisis?

—Principalmente las visitas que recibo de amigos, de parientes, que me dan gran fuerza. Claro, yo dejé de hacer una serie de cosas que hacía; no puedo decir que esté llevando una vida normal. Cambié bastante mi modo de vida, antes iba mucho al cine, al teatro; con la enfermedad no se puede hacer nada de eso, uno se cansa rápidamente. Ahora mucha gente y mucho ruido me aturden, prefiero quedarme en casa leyendo, haciendo otras cosas.

—¿Hubo alguna reacción abierta, en relación al hecho de que Ud. tenga Sida? ¿En el trabajo por ejemplo?

—Luego que aparecieron las lesiones de piel algunos compañeros de trabajo me decían: ¡Así que tienes Sida! Nunca se los dije abiertamente, pero puede ser que tuvieran desconfianza y como ellos son muy bandidos, personas casadas que gustan meterse en la vida personal de los demás. Aquello, a veces, me dejaba medio… Ellos saben que tengo alguna enfermedad. Hay veces que tengo ganas de hablar, encarar todo de una vez. Entrar al escritorio y decir que estoy con "eso", pero pienso en las preguntas que ellos me harían.

—¿Y los amigos más íntimos, sus parejas sexuales?

—Yo tenía pocos amigos así. Uno de ellos, que tenía relación conmigo, se hizo el test y el resultado fue negativo. Por lo menos a las personas que convivieron conmigo yo intenté avisarles. Para algunas fue un choque, otros me cortaron el teléfono inmediatamente. Hubo uno que me mintió diciendo que tenía hecho el examen, cuando le dije que yo estaba con serología positiva, él resolvió hacerse el test, después de eso no telefoneó más. Como él es médico, supongo que tomará los cuidados necesarios.

—¿Cómo cree Ud. que fue contaminado?

—No sabría responder, supongo que fue algüien, creo que haya sido por el sexo anal.

—La cuestión es saber si fue su pareja más constante o si fue una relación casual.

—Debe haber sido algo ocasional, porque las personas de mi círculo de amigos tiene serología negativa. Los tres se lo hicieron, sólo falta uno que también se lo hará; a él no le gusta hablar de eso, cuando yo comienzo a hablar él cambia de tema.

—¿Ese es su pareja más constante?

—Sí, él no siente absolutamente nada, está —se puede decir— con una salud de hierro. Hace gimnasia en una academia y tiene una vida super activa.

Quién, dónde

Está internado en un hospital (no en Uruguay), infectado por el sarcoma de Kaposi (especie de cáncer de piel), meningitis y una infección que se extiende también a la boca y junto a uno de los médicos que lo atienden, recibe a este cronista.

Siente fuertes dolores de cabeza que lo atormentan desde hace algunos días, habla sobre su experiencia con el Sida.

En la cabecera de la cama la Biblia, donde busca fuerzas, otros libros y una radio a pilas. Sonrió algunas veces, dijo que si pudiera volver atrás cambiaría su "forma de vida". Respondió con silencio algunas veces y pidió que las personas tomen precauciones con la enfermedad.

En el cuarto, dos camas vacías señalan la ausencia de otros enfermos. Un pequeño muñeco tiene un cartel donde se lee: "Para que no me olvides".

—¿Ud. cree que debe advertir a las personas para que tengan cuidado?

—Las personas no se están preocupando. Están relacionándose sin preocuparse por el virus. Creen que es mentira, que la prensa está haciendo eso para acabar el homosexualismo.

—Como médico un paciente que me contó que al relacionarse con un joven se sintió molesto porque le pidió que no eyaculase en él. Yo creo que las personas no están concientes, no saben el riesgo que corren. Hay desinformación general.

—Las personas que tienen amigos que ya se hicieron el test y dio serología positiva son más precavidas. Tengo un amigo que tiene relaciones con un "sidoso" que dice que no se hará el test porque "sólo se relaciona con muchachos". El cree que no tiene riesgo porque "los muchachos se relacionan más con mujeres".

—La noticia del resultado positivo, cambió sus relaciones de futuro. El futuro pasa a ser ahora ¿no es así?

—(silencio).

—Yo traté a un paciente que tenía una dermatitis parecida al Sarcoma de Kaposi hasta que los exámenes demostraron que no era esa enfermedad.

—Quien tiene Kaposi no dura más de un año según lo que leí.

—Depende. Sólo cuando es una manifestación única, aislada. Así mismo varía el tiempo entre dos y tres años.

—Creo que las personas que pertenecen a los grupos de riesgo deberían cuidarse más. Cambiar completamente su modo de vida, los amores pasajeros, esas cosas que se dan en las personas. Eso debería ser frenado. Creo que ese virus está prácticamente en el aire. En el aire que yo digo, es así, en gran parte de la población, porque los grupos de riesgo van a esparcir más y más el virus. Va a ser el mal del siglo. No sólo las personas del grupo de riesgo van a ser contaminadas, las otras también.

—Las estadísticas calculan que el 30 % de los contaminados con el virus son bisexuales.

—Tengo un amigo que se había separado y volvió con su mujer. El, dijo que no quería saber más nada con este tipo de relación. Quién sabe hasta cuando… espero que cumpla.

—A veces no se puede escapar de los amores pasajeros, la emoción es irrefrenable. ¿Ud. cree que su vida anterior valió la pena?

—No valió la pena. No valió. Si tuviese que empezar de nuevo, no empezaría por ese lado.

—¿Esa opinión suya es a causa de la certeza de la muerte?

—Por eso mismo.

—Si yo entendí bien, esa pregunta comprende a su orientación sexual, a su conducta. Forzar el destino ¿valdría la pena?

—Tuve una época de mi vida en que forcé el destino. Llegué a ser novio. Hasta los 24, 25 años, fui novio. A veces pienso si me hubiese casado… tal vez no estuviera pasando por esto ahora… Pero tengo que sacar eso de mi cabeza porque está demás pensar en lo que hubiese hecho y no hice.

—¿Ese pensamiento funciona como una especie de castigo por su elección sexual?

—No lo encaro desde ese ángulo. Pasa por mi cabeza sí, pasa pero se va.

—Hasta que Ud. supo que estaba enfermo, ¿valió la pena haber vivido? Volvamos a esa pregunta.

—A pesar de haber conseguido independizarme a los 27 años, desde los 20 yo podría haber hecho eso. Pero por causa de la familia… recién a los 27 años fui a vivir solo. Compré apartamento, comencé a sentirme realizado, tenía mi espacio. Después descubrí que era fatigoso para mí, tedioso. Pero tenía que apartarme un poco de la familia, yo había sido criado muy preso. Con esa libertad yo hice una serie de cosas que tenía voluntad de hacer.

—¿Y fue bueno?

—Fue, no hay dudas. Al mismo tiempo fue un poco angustiantes también…

—Eso hasta que Ud. supo que estaba enfermo ¿no es así?

—Es.

—Una noticia como esa hace que la persona revise una serie de conceptos, de dogmas, todo. En esa revisión, ¿Ud.

❯

cuadernos
del claeh
54

HACIA UN NUEVO ORDEN ESTATAL
EN AMÉRICA LATINA
Fernando Calderón · Mario R. Dos Santos

INDUSTRIAS CULTURALES
EN URUGUAY

UN ESCENARIO EN BUSCA DE ACTORES
Luciano Alvarez

UNA LARGA MARCHA DESDE LA INDUSTRIA
A LA CULTURA
Raúl Gadea

EL DEBATE CRÍTICO SOBRE LAS INDUSTRIAS CULTURALES
Claudio Rama

TIPOLOGÍA DEL PUBLICO DE TELEVISIÓN MONTEVIDEANO
Alberto González Ramagli

PARA UN ESTUDIO DE LAS INDUSTRIAS CULTURALES
Ekka Helskanen

REVISTA URUGUAYA DE CIENCIAS SOCIALES
Editada por CLAEH, 2ª Serie, Año 15, 1990/2

hasta qué punto llegó?

—Siempre me escondí de mi familia. Había desconfianza pero nunca me pescaron. Tuve también una formación religiosa a través de amigos que me enseñaban todo aquello que era contrario a mi modo de vida. Siempre tuve alguna cosa antes, pero había dejado el estudio de la Biblia. Con mi independencia, dejé la religión. Ahora estoy volviendo a la Biblia, eso tal vez me dé fuerzas para la lucha que tengo por delante.

—Ud. parece estar bien. ¿Cuánto tiempo hace que no tiene una depresión?

—Hay días en que estoy bien abajo, pero tengo que reponerme. Hay una depresión personal, a nadie le gusta estar en un hospital.

—¿Qué es lo que más lo ha ayudado a salir de esas depresiones?

—Mi doctora me habló del peligro de la depresión, me contó que tenía un paciente que estaba listo para operar y cuando supo que tenía Sida, entró en una depresión que tuvo que esperar tres meses para operar. Las personas que me visitan y me reconfortan con sus palabras, también ayudan.

—Físicamente ¿cómo se siente Ud.?

—Nos soy de los peores. En relación al hospital, han sucedido cosas aquí que me impresionaron mucho, muertes, eso me afectó bastante.

—Durante nuestra conversación, Ud. casi no habló de la muerte.

—No me gusta decir esa palabra. Si la gente está viva tiene que agradecer a Dios por estarlo. Sé que el virus del Sida está dentro de mí, pero aun así, no encaro el peligro de la muerte. No voy a decir que no pasa por mi cabeza, la muerte está ahí para todo el mundo. (Se para y va a beber agua y ofrece al periodista y al médico y dice: No está contaminada. En casa mi madre decía "no bebo en ese vaso porque estás enfermo"). Mi tía no quería cortarme el pelo por miedo a contaminarse. Mi padre aún no sabe cómo es que yo contraje la enfermedad, y todos esos artículos que aparecen sobre el Sida él los recorta y lee. Mi hermano cuando lo supo pasó mal, creía que también tenía lesiones en la piel. La doctora le preguntó si quería hacerse el test y él se negó.

—¿El es homosexual también?

—No sé, él no se confía, no habla, tiene 20 años. El tomó todos mis remedios, pasó mal. Mi hermana es la que acepta todo con mucha normalidad, nunca vi en ella aire de tristeza.

—¿Y su pareja cómo está?

—La familia de él no sabe absolutamente nada sobre su vida. Lo que lo ayuda a él es una religión a la cual pertenece. Ahora estoy más preocupado por mí, si algo le pasa a él es su problema; si él quiere matarse que lo haga, es su gusto. El consejo que yo doy a todo el mundo es que tengan cuidado, cautela. No, no voy a decir que no tengan relaciones.

Gardel, cien años no es nada

El Mago

Con la vida de CarlosGardel se ha cumplido un proceso inverso al de los payadores y cantores legendarios del canto latinoamericano, sean ya el Santos Vega de la Pampa argentina, ya el Mulato Taguada del Valle Central de Chile, ya el Cantaclaro de los Llanos de Venezuela, ya el Francisco el Hombre de la Caribia Colombia. Estos, de la convivencia sencilla y abierta con sus públicos analfabetos, que se reconocían intuitivamente en el pregón folclórico del lirismo o la epopeya rurales, pasaron a ser en las memorias transfiguradoras de sus paisanos, personajes fabulosos. Según cuentan las tradiciones locales, se les animaron hasta al mismísimo diablo, por quien fueron desafiados a duelo de canto alterno, a mortales contrapuntos.

Carlos Gardel, en cambio, se dedicó a fabricar mitos para esconder tras ellos la rutina banal de su vida, dejando a la historia menor de los sucesos rioplatenses la liviana tarea de aventarlos. Su lugar de nacimiento, su lastimosa niñez de gamin, su peripecia vital de cantor juvenil, sus amores y desamores, amén de otros pequeños misterios laterales, eran manejados por él con sonrisas, evasivas y silencios. Creaba así en derredor suyo un aura de incertidumbre que sentaba bien a su fama de príncipe de los cantores.

Hoy se sabe todo o casi todo lo que puede saberse de un hombre cuyos cronistas contemporáneos han restituido a una vulgar biografía. Sólo restan dudas acerca del lugar de su nacimiento

LA PRIMAVERA DEL TANGO

El tango nació como danza. Fue una gimnasia virtuosa, un ejercicio asexuado, prolijo, difícil, cuyas figuras coreográficas eran desarrolladas con pasos largos, a la orientala, o comminucias dibujadas en una baldosa, a la porteña. Se le bailaba en las Academias inaugurales de Montevideo, en los peringundines, trinquetes y cuartos de las chinas cuarteleras de Buenos Aires, en las canguelas de Rosario de Santa Fe. Estas tres ciudades conforman el triángulo progenitor del tango que, luego de la Primera Guerra Mundial, durante los años locos, fue acaparado, pagado, difundido e ideologizado por la gran urbe porteña, la cual, a falta de otro legado, se apropió de la cáscara pero no del grano del manifiesto de las orillas.

En determinado momento el tango ascendió de los pies a la boca y se hizo fundamentalmente canción. Y por último procuró ser cada vez más música y sólo música –en la esencia de la partitura y en el virtuosismo de la orquestación– tal cual Troilo, Fresedo, Stamponi, Federico, Pugliese, Zagnoli, Salgán, Piazzola y otros lo han intentado en la etapa de la Guardia Novísima.

A medida que salvaba los tramos cronológicos de una evolución intensa, el tango se iba enriqueciendo con el perfeccionamiento de sus estructuras expresivas y simbólicas. La danza y su ritmo hiriente, profundo, obsesivo, con todo el macramé de las figuras, privaron desde 1870 a 1920; la canción desarrolló su gran ciclo entre 1920 y 1950; y a partir de entonces ha comenzado la aventura musical -prefigurada por los antecedentes fundacionales de De Caro en 1926- que caracteriza el tango contemporáneo. No obstante, estas fechas y etapas son relativas y tentativas, pues la danza, el canto y la música caminan de la mano dentro del tango desde su nacimiento con acentos, ciclos, protagonistas, eclipses y recurrencias que escapan a este esquema.

Debe quedar bien claro que desde un principio los tangos tuvieron letra, la cual brotó espontánea, folclóricamente, en los salones y patios donde se le danzaba. Pero con el tiempo el centro de gravedad se traslada desde el baile -que no fue, como afirma una aviesa ideología, privilegio del prostíbulo- hacia la canción.

Algunos musicólogos explican este desplazamiento del énfasis del tango basándose en motivos técnicos. El tango en la Guardia Vieja era juguetonamente trenzado por instrumentos ágiles y portátiles. Violines desafinados, flautas agudas y guitarras livianas integraban aquellos tríos de incansables ejecutantes, y el tango brotaba entonces vivazmente, estimulado por el viento rítmico de la milonga, una de sus probables fuentes (las otras serían la habanera caribeña, el candombe afroamericano y el tango andaluz). La letra era solamente un elemento adjetivo que le adosaban los espectadores o protagonistas del baile. Ciertas letras, aún sobrevivientes, totalmente folclóricas, revelan el vocabulario soez del pícaro, del compadrito, del gremio milonguero; otras son de chambona, desamparada ineficacia. Pero cuando el bandoneón y la orquesta se hacen presentes con su estudiado fraseo, la palabra cantada encuentra entonces campo propio. A tangos lentos y morosos, letras pachorrientas, versos alejandrinos y discursos deliberados.

¿Hasta dónde son acertados estos argumentos?

De pronto las cosas sucedieron al revés y la música se hizo más pausada para escuchar la palabra, adaptando el instrumento a la cadencia de la voz humana. En efecto, cuando el pueblo rioplatense comprobó que el tango era la expresión artística y filosófica de una sociedad aluvional, cuando lo convirtió en la proclama de sus frustraciones económicas y lástimas sociales o en el espejo de una ominosa melancolía, enmascarada por el grito del "guarango" y los silencios del "guapo", dicho pueblo volcó en las letras todas las potencias de su creatividad. La mímica y la palabra, el gesto y el pensamiento oralmente manifestado son los medios primarios por los cuales el Yo hace inteligible su ser al Otro. Con el mudo y plástico dramatismo del gesto el hombre convoca tácitamente a las esencias teatrales de la especie, aptas para una inmediata identificación. Pero cuando empuña la flor polisémica de la palabra abre las puertas de una comunicación superior. El gesto es sólo mío y tú lo contemplas e interpretas. En cambio, cuando hablo, tú y yo compartimos el sonido y el significado de la palabra. La palabra, como decía Montaigne, es mitad de quien la pronuncia y mitad de quien la escucha: por ello se convierte en el mayor y más elocuente vehículo de la volición, el sentimiento y el razonamiento humanos socialmente manifestados.

Dentro de la modesta escala del tango sucedió lo mismo.

Maduro como danza, como gesto, tuvo que apelar a la canción para servir de andén al consenso cultural surgido del encuentro entre los llegados del otro lado del gran charco -los italianos, los gallegos, los vascos- y los remanentes laborales de las estancias modernizadas que convertían las comunidades patriarcales de antaño, abastecidas por el asado comunitario, en fábricas de carne a cielo abierto, en comarcas alambradas. Este pueblo, que ya había adquirido una larvada conciencia de sus proyectos históricos y de sus postergaciones, vuelca en el tango un angustiado microcosmos de nostalgia y desencanto, una proclama implícita -nunca explícita, nunca panfletaria- de rebelión social. Los letristas (jamás se les llamó poetas) fueron personajes surgidos de ese mismo pueblo, o intermediarios cultivados como Discépolo o Manzi, que desde el primer instante se identificaron con las virtudes y defectos de aquél. Incubos y súcubos a un tiempo, fueron motivados o motivaron: en las letras se recoge lo que el pueblo piensa y se le proponen pensamientos y sentimientos que el pueblo reconoce como suyos.

En el año 1900 se popularizaría la letra Bartolo toca la flauta... y más tarde, verseadores oportunistas, sin consultar a los uruguayos Saborido, autor de La Morocha en 1905, y Arostegui, autor de El Apache Argentino en 1913, le adosan letras a los referidos tangos. Adviértase, de paso, que toda la historia del tango está sembrada de uruguayos, desde los antecesores de Matos Rodríguez y Francisco Canaro -Gobbi y Villoldo entre otros- a los que vinieron después de Julio Sosa, aunque muchos dogmaticen que el tango es un producto totalmente argentino, olvidando el significado de área cultural y descuidando, tal vez intencionadamente, una historia artística reconocida por el propio Borges: "Es decir, el tango es afromontevideano, el tango tiene motas en la raíz... (pero) esa chicana no satisface nuestro patrioterismo; más bien lo embravece y desespera" (El idioma de los argentinos, 1928). Inaugurando la costumbre de publicar la partitura de los tangos con su letra Juan de Dios Filiberto edita, hacia 1920, El pañuelito, con música y letra a la vez. Y desde entonces la práctica se generalizó. Pero ya por ese tiempo el tango canción andaba con paso vivo y ardía en las gargantas de un ejército de cantores que lo desenfundaban noche a noche a falta de los puñales de la fábula.

Uno de ellos, no el mejor todavía, era Carlos Gardel.

ITINERARIO DE EL MOROCHO DEL ABASTO

El Carlos Gardel de los últimos años, en la época que su fama trascendía las fronteras rioplatenses y colonizaba la sensibilidad latinoamericana, es un estereotipo memorable pero epilogal. Hubo otro Carlos Gardel, hoy escondido en los surcos rayados de las antiguas grabaciones, que tuvo, en su frescura orillera y en su impostación agresiva, una mayor autenticidad que la registrada por el caudaloso repertorio de sus últimos lustros. Escúchese, si no, la primera grabación de Mi noche triste, con el acompañamiento de la desvalida guitarrita de José Ricardo, cantada a grito pelado por el Morocho, hacia el 1917 (Disco Max Glucksman 18010). Este Gardel superado, aunque quizá jamás desdeñado y tal vez evocado con nostalgia por El Mago, es el orillero, el cantorcito de los suburbios, del que Borges dice en su Evaristo Carriego que tenía "una entonación atiplada, como de flato, arrastrada, con apurones de fastidio, entre conversadora y cantora".

El cantor orillero, representante del subdesarrollo artístico rioplatense y típico espécimen popular, no es, como lo quieren ciertos corifeos del tango, el albacea lírico de una sociedad emboscada en los arrabales cuchilleros de Montevideo y Buenos Aires, donde los criminales se mimetizan bajo el poncho deshilachado del pobrerío. No debe confundirse la buena salud moral del pueblo llano con las mañas de la gente proclive al delito y enemiga del "laburo", que tampoco era "mala" porque sí, por deliberado empeño, ya que respondía a un claro determinismo económico y social soslayado por los representantes intelectuales de las clases altas que ven malandrinaje donde sólo existía frustración y miseria. Es necesario distinguir el mundo del "cafisho" o "caralisa", el tahur del garito y el guapo "haragán y prepotente", todos obligados ociosos, del mundo del criollo buscavidas y el inmigrante recién llegado que debían soportar, en la riesgosa compañía que imponían por entonces los delincuentes de las ciudades portuarias, las embestidas de la desigualdad social y la carencia de fuentes permanentes de trabajo. Los mitólogos de la sociedad del tango nunca han visto, o han querido ver, estos aspectos estructurales de las urbes rioplatenses, cegados por el resplandor de los cuchillos, las más de las veces de hojalata literaria. Desconocen o tergiversan así la primavera libérrima, pero no libertina, del tango, un hijo del pueblo y no del lumpen, un baile preciosista pero no lúbrico, una música arrabalera pero no canallesca.

En las orillas, donde el campo tropieza con las primeras tapias y la ciudad se desviste de su piel de ladrillo, no cabe ya más el payador rural, dueño del espacio y del tiempo míticos, de los grandes itinerarios ecuestres, de los oasis del desierto ganadero. Aquí, en los cinturones suburbanos, dialogan cara a cara dos humanidades marginales, ambas recientemente desarraigadas. Una de las del interior del país, la americana, desgajada de sus pagos por el éxodo forzado a la ciudad. Los expulsados de las estancias cimarronas (que se convierten en fábricas de carne out door) por los representantes del patriciado terrateniente, la "oligarquía de la bosta" al decir de Sarmiento, son las víctimas de la Pax Britannica que imponía la racionalización económica de las haciendas y el refina-

Daniel Vidart

miento de la ganadería a cambio de la apertura de los mercados ingleses para la adquisición de la carne vacuna. La otra humanidad es la extranjera, en particular la italiana, llegada en las bodegas de la inmigración trasatlántica. Este viaje sin pasaje de retorno es la única manumisión posible de la presión sucesorial sobre el minifundio, del hambre ancestral de la piccola gente que se hacinaba en las ciudades proletarizadas y en los campos de economía arcaica. Los italianos, activísimos compositores e intérpretes del tango llegaron a constituir, a finales del siglo XIX y a principios del XX, la mayoría de la población de Buenos Aires y más de la tercera parte de la de Montevideo.

La mezcla genética y cultural de los criollos y los extranjeros da lugar a tipos humanos híbridos, al margen del telurismo campesino y de la cosmovisión urbana. Los náufragos del pasado y los deshauciados por el porvenir deben afirmar, en un ominoso presente, su condición de hombres mediante las categorías directas del coraje. Ser guapo equivale simplemente a ser en la duda cartesiana del orillero. Este coraje es hijo de la desesperación y aun del miedo. El inconformismo, la rebeldía, la protesta popular del arma blanca, el triunfo carnal y carismático sobre el derredor sórdido de una sociedad del desamparo, están sintetizados en el duelo a cuchillo, que determina "quién es más" en la tierra de nadie. Y ese rito sangriento debe cumplirse, como lo quiere el tango, a la luz de un farol, aunque no fuera así en la realidad.

El cantor surgido en ese suburbio, analfabeto, desmañado, sin otra escuela que la aprendida de los otros cantores -un saber sin teoría, una práctica sin doctrina- es el aedo de la infelicidad cotidiana, el cronista de las peleas famosas, el trovador de los cafetines y corralones. Su mensaje es la autobiografía de un mundo miserable antes que malviviente, donde debe "gambetearse la pobreza" para subsistir y, en los paréntesis de olvido, jugar al amor en los brazos de la fatiga. Hecho a imagen y semejanza de esa ambiente azaroso y sombrío, donde la violencia social es más intensa que las bravuconadas de los cuchilleros de fantasía, el cantor se convierte, no obstante su insignificancia, en el pequeño dios, de las noches largas y los domingos cortos, en la única antorcha lírica encencendida sobre la gran tiniebla de los arrabales rioplatenses.

Y de este modo, y construido con estos humildes materiales, y seguro dueño de una voz decidora, el Morocho del Abasto, el gordito de casi cien kilos de peso, canta incansable y sonriente, intrépido y entrador, en un escenario de esquinas rosadas y protagonistas populares: musolinos, fasoleras, carreros, changadores, "cabecitas negras", tanos lacrimosos. Todo un mundo laboral y comercial pulula en derredor del café O'Rondeman, el epicentro desde donde se propaga la fama de Gradel, mientras los vecinos se acodan en las ventanas estrechas y matean ensimismados escuchando aquella voz nocturna que brota como un chorro de plata desde el local mágico. Enfrente están los instaladores del Mercado del Abasto, que durante el día se anima con multitudes de vendedores y marchantes, lechuzas cicateros y mujeres regateadoras, envueltos todos en un agrio olor a hortalizas. En el cercano salón A.B.C. un "bailarín compadrito". El Cachafaz, desparrama corridas y trenza ochos, entre súbitas sentadas y estudiados espejos, lustradas y alfajores. En el café Pagdín los braceros gallegos y los siete oficios italianos, sudorosos todavía, beben gaseosas bajo la reprobatoria mirada de los pesados criollos, incansables adictos del suissé de ajenjo o de la grapa ordinaria al pie del mostrador de estaño que reparte alegría y olvido. Entre tanto en los corrales duermen las chatas y humea el estiércol; en los patios bajo la luna se besan las parejas furtivas; en el conventillo aledaño un corro de cucharas le canta himnos a la sopa; y en el barrio entero el tiempo parece detenerse al conjuro de aquella canción que ya es, y lo será para siempre, la canción de Buenos Aires.

MILONGUEROS Y ORILLEROS

Hay en los suburbios dos tipos de cantores: el milonguero y el cantor orillero propiamente dicho. El primero es una mezcla de payador de tierra adentro con el improvisador suburbano. En su léxico se codean los giros rurales con las voces lunfardas y los ligurismos del habla arrabalera. No es un tipo ecuestre sino apeado, que va de "boliche" en "boliche", pespunteando el perímetro de las orillas, Estos milongueros -valgan los ejemplos de Betinotti o de Ezeiza- se aprecian por sus dotes de repentinistas, por su felicidad inventiva. Al igual que sus antepasados modelos rurales, descritos en Martín Fierro, se sienten por encima de los meros cantores. El payador del campo y el milonguero del suburbio fabrican mundos, se proponen y contestan preguntas capciosas, se empecinan en largos contrapuntos de originalidad creadora. No son ya representantes del folclore sino tipos metafolclóricos que escapan del anonimato repetitivo merced a su ludismo mental.

El cantor, por el contrario, vale por el cómo y no por el qué. Su excelencia finca en su buen oído, en sus condiciones vocales, en su musicalidad. Es un intérprete de segunda mano, no un creador. Pero tiene en su favor la gracia de la voz, el privilegio de cautivar órficamente las apetencias del hombre común.

Gardel fue un representante fiel del medio donde comenzó su trayectoria de cantor. Las primeras armas de El Morocho del Abasto estuvieron patrocinadas por las lunas friolentas de los barrios. Sus admiradores iniciales se reclutaron entre los integrantes de aquella humanidad sin alivios que paraba la olla en los ranchos y los bulines, en los inquilinatos y las pensiones, retratada por Yacaré, Contursi y Carlos de la Púa en una poética lunfardesca que alcanzó la categoría filosófica de una concepción del mundo y de la vida.

El estilo inaugural de Gardel, cuando comenzó a adquirir la pátina del oficio, fue el del cantor orillero ya aludido: un estilo nasal, apurado, agresivo, por momentos intrépido en su desvalimiento. En determinadas grabaciones de su gran época Gardel lo exhuma: basta recordar la forma en la que canta Un bailongo (disco Odeón 18045) y la chabacanería desatada de Tortazos (Id. 18821).

Ayudaban al joven cantor un registro versátil, amuchachado, entre el de un tenor y un barítono, y, sobre todo, el dominio de una voz no muy poderosa pero dúctil que manejaba con plenitud y alegría, con intuitiva elocuencia, con modulaciones de pregonero criollo. Este estilo suburbano, apuntalado por el acompañamiento de unas guitarras menudas y presurosas, era directo e insinuante como un piropo callejero. Todo el arrabal se expresaba y reconocía en esa voz tensa y guapetona, sin academismo, intensamente emotiva y sugeridora.

ADVENIMIENTO DE "EL MAGO"

Cuando Gardel, ya maduro y fogueado, conquista luego de una selección darwiniana el innumerable asentimiento de las ciudades rioplatenses, comienza su segunda etapa estilística. Ha aprendido a impostar la voz gracias a una disciplina estudiosa, a una dedicación sacrificada, muy pocas veces aludida por sus biógrafos. Domina entonces los recursos de un fraseo parsimonioso, no exento de errores de dicción y de consonantes trabucadas, y, por momentos, recala en un ingenuo divismo, manifestado por una inevitable autocomplacencia narcisista en los estereotipos del gesto y del atuendo. No es un orillero más: ha dejado de ser el mejor de los cantores orilleros para integrarse a la axiología cultural de sus grandes urbes predilectas. Montevideo y Buenos Aires..

La gratuidad afable del trasnochador, beneficiada ayer por el trago de caña y las achuras asadas en los corralones, se ha convertido en una reiterada y rendidora operación comercial. Vuela El Zorzal de la humilde jaula de la admiración de los barrios y, sin dejar se ser auténtico ídolo popular, comienza a tener audiencia y proyección en los países de la cultura latina, aquende y allende el Atlántico. El virtuosismo de Gardel ha convertido en recuerdo al Morocho del Abasto: ahora es y seguirá siendo, "El Mago". Su voz se enriquece, se adensa; el tenor juvenil se abaritona, obligado, más que por los años por cierta lentitud majestuosa y estudiada, propia del tango canción.

Es bueno reincidir en una explicación anterior para comprender plenamente esta característica gardeliana. Como antes dije, el tango, en su proceso formativo y madurativo, conoció tres épocas. En la primera, de entraña folclorizante, fue ante todo danza pero también era cantado con letras locales (dobles intenciones, palabras obscenas, frusleríαs cotidianas), bordadas sobre el cañamazo de un vigoroso esquema musical. En la segunda se adapta a la canción, propicia una vastísima fauna de vocalistas y un repertorio no menos vasto de letras que desnaturalizan y desvirtúan la antigua vocación bailarina. En la tercera, inaugurada por la alquimia precursora de De Caro y desarrollada ampliamente en los últimos decenios (los conjuntos de Piazzola, La Camerata del Tango uruguaya, Pugliese), procura ante todo ser y hacer música a despecho de los amantes del canyengue del corte y la quebrada y de los letristas tangueros con aspiraciones literarias.

Gardel inaugura decididamente la segunda edad. El tango, gracias a su influencia, asciende de los pies a la boca, como dijera Discépolo comentando esta transformación. La danza popular rioplatense, proscrita al principio en los hogares "decentes" de la burguesía por ser tildado como el ballet de los pobres y el santo y seña rufianesco de una sociedad prostibularia, no tiene ya la impetuosidad rítmica de los tiempos de su niñez jubilosa en las orillas. Frenado por el bandoneón que trajeron los alemanes y dominaron los descendientes de italianos -valga el recuerdo de Greco, de Malfia, de Minotto-, serenado por la voz humana que le da hondura y plenitud, el tango desenvuelve entonces la madeja oculta de la melodía. La voz de Gardel, que ayer fuera la síntesis feliz y la coronación de los distintos estilos individuales de los cantores orilleros que le disputaban la primacía en los suburbios (cantores devorados por el trago, por la milonga, por la tisis) se adapta al fraseo opulento de los fuelles. Se abandoneona, si cabe, la expresión. Se hace grávida, pastosa, sugeridora. Las letras preferidas no describen entonces el bailecito de medio pelo ni el bulín mistongo como lo lucieran las del período inicial. Una temática nueva, fraguada para la sensibilidad artificial del cabaret, -campo de maniobras de los niños bien que a fuerza de plata corrompen a la obrerita, convertida ahora en muñeca de lujo- es deliberadamente lunfardeada por los letristas profesionales y da lugar a una larga serie de variaciones sobre el ambiente. Y es como, pari passu con el dramón vulgar, aparecen los versos de largas sílabas, tan gratos a Celedonio Flores. Dichos versos, a la vez que exploran todas las posibilidades del registro fónico de Gardel sirven para conmover o para sainetizar, ya se trate de Acquaforte (Disco Odeón 18807) o Chorra (id. 18246), dándole a las letras un papel discursivo que se aviene con la nueva semántica del tango.

El Gardel de la segunda época cuenta con la alianza de la radiotelefonía para imponer su estilística. Lo que hoy él canta mañana será cantado por el pueblo. Se invierte entonces el proceso. Ayer, el mejor de los cantores orilleros era la culminación de una escuela sin maestros y el espejo de las aspiraciones populares. Ahora, el cantor consagrado sabe que es el modelador visible y acotado del tango canción y de las otras composiciones más o menos camperas que disemina entre sus admiradores rioplatenses. En el primer período Gradel es el primus inter pares de los cantores, coronando y clausurando así una breve tradición suburbana; en el segundo es el rostro visible del tango, su Petronio melódico, su árbitro indiscutido.

Lo que canta y cuenta el Gardel de la madurez, ídolo de la radiotelefonía y hasta (casi) buen actor cinematográfico, se convierte, gracias al mecanismo de la adopción popular, en una versátil filosofía del ser y el sentir rioplatense, intensamente mistificados y manipulados por los traficantes y empresarios del tango. En esta vaga y contradictoria amalgama de sentimientos, pensamientos y propaganda para el exterior, el tango pierde el aliento unívoco de la primera época y se transforma en un artículo de consumo, en un puchero de temas donde la inautenticidad es enmascarada por la voz nigromántica de Carlitos. De este modo se define un extremo trágico en tangos del tipo de Noche de Reyes (disco Odeón 18224) o Cotorrita de la suerte (id. 18246); un centro sentimental en Se llama mujer (id 18270), Lo han visto con otra (id. 18166), Vieja Recova (id. 18122) o Cartas Viejas (id. 18810); un meridiano de rigor malevo en Por seguidora y por fiel (id. 18841), De puro guapo (id. 18241), Mala entraña (id. 18213), El ciruja (id, 18187) o Taconeando (id. 18855); un despectivo florilegio de ridiculizaciones, caricaturas y críticas en toda la línea de los tangos "echada": Ché Bartolo (id. 18248), Farabute (id. 18258), Fierro Chifle (id. 18254), Pituca (id. 18835) o As de cartón (id. 18820). No es posible agotar en esta breve lista los temas del repertorio gardeliano: hemos soslayado deliberadamente a las "madrecitas buenas", a los las "milonguitas" desdichadas, a los muchachos "calaveras", a los bailongos domingueros -¿quién no recuerda el retablo nostálgico de Oro Muerto? (id. 18175)- a los barrios y sus personajes típicos, a los tópicos deportivos, a la monótona chafalonía de la traición de amor, etcétera.

La directa denuncia de la injusticia social apenas si figura en este vasto friso de temas urbanos y suburbanos. Entre una escasa media docena de tangos pueden señalarse Al pie de la Santa Cruz (id. 18896), Pan (id. 18872), Acquaforte (disco ya citado), Giuseppe el zapatero (id. 18836). El pueblo desposeído y desamparado, sin embargo, no extrañó ni en la era de los "años locos" ni en la "Década infame" la ausencia de su angustia y rebeldía en la letra de los tangos que canta Gardel. Los letristas famosos, incluyendo el desencantado y feroz Discépolo, desestiman en general los temas de la estratificación social y la desigualdad clasista. Mentan los efectos pero no las causas. Registran la injusticia pero, despistados y contradictorios, olvidan o disimulan a sus responsables históricos. De este modo, el narcótico vespertino de las canciones de Gardel, gustadas entre mate y mate, empareja a todos los hogares rioplatenses en la acepción de una problemática que pocas veces tiene que ver con ellos. Pero el arte de Gardel está más allá de la verdad y la mentira. Las letras torpes o deliberadamente lunfardeadas son aceptadas por su puro valor gardeliano, por su poderoso testimonio vocal. La plenitud de un estilo incorpora el oro y la ganga (más abundante que el oro) al disfrute del cancionero popular gracias a la magia de su voz, dotada de un sortilegio insoslayable. De tal modo se impone una temática que las grandes masas aceptan por ser la de Gardel, el ídolo, aunque no constituya un reflejo del destino colectivo. Gardel y sus productos se transforman así, merced al escamoteo lírico de la realidad social y la imposición de un tinglado de marionetas, en "el opio del pueblo".

LAS DOS CARAS DEL CRIOLLISMO EN LA TEMATICA DE GARDEL

Gardel perdura preponderantemente como un cantor de tangos. Sin embargo el tango no es el género único de su repertorio. El ancho y tostado rostro del criollismo mediterráneo asoma tras el cancionero de todas sus épocas y modalidades. Con Razzano -el compañero uruguayo de un duelo juvenil- o sin él, los estilos y los valses, las rancheras y las zambas, las cifras y las milongas, corroboran en Gardel una actitud tempranamente ensayada y siempre renovada hacia un hemisferio campesino que él apenas conoció pero que palpitaba tras las alusiones paisajísticas y humanas de las orillas. Se trata, no obstante, de una concesión al patriciado nostalgioso de sus raíces, a la burguesía tradicionalista y nacionalista, a la argentinidad definida a lo Ricardo Rojas y practicada a lo Leandro Alem. No hay en las canciones de ambiente o énfasis rural que canta Gardel una pura resonancia telúrica como sucede hoy con las de Atahualpa Yupanqui, los Fronterizos o Mercedes Sosa. Estos cultores de las proyecciones estéticas del folclore van a las fuentes en busca de mensajes originales. En cambio, los estilos o las cifras del repertorio de Gardel son apenas compensaciones de una carencia, remedos de un ruralismo que jamás tuvo acceso al universo asimétrico del tango.

El tango avasalló el alma de las ciudades rioplatenses cuando éstas digerían con lentitud, como las enormes y aletargadas serpientes constrictoras, la doble extranjería de los desplazados de adentro y los llegados de afuera. En el tango y sus ritmos, en el tango y sus letras, se confabula entonces la guaranguería estentórea, el matonismo oprobioso, la cursilería sensiblera de los

❯

barrios, la parla lunfardesca de los noctámbulos del cabaret, los lugares comunes del lenguaje inútil y el amor tornadizo. Toda esta superestructura de quincalla espiritual revela una subyacente y rigurosa infraestructura de penuria social.

A partir de los años sesenta el pueblo rioplatense escuchó con mayor atención la voz de la tierra adentro, esa Pachamama llena de alusiones desconocidas para los forjadores iniciales del tango. Desde las sierras pampeanas y el altiplano andino, geográfica y etnográficamente ignorados por las ciudades, descendía una música agria, monótona, estremecida por el viento aborigen. Y el pueblo, ya definitivamente americano, ya asimilada la turba expatriada de sus orillas, ya integrado unánimemente a los grandes cuadros nacionales, buscó en esos ritmos dolientes y bárbaros, heridos por el trauma económico y espiritual de la conquista, un rescoldo del autoctonismo que le negaban la raza y la historia.

La permanencia de Gardel en ese tiempo maduro para una mayor autenticidad vernácula siguió levantando en vilo el milagro de un anacronismo. La voz inmortal de El Mago defiende así, en una infatigable brega, los fueros de una música y una literatura populares que si bien no han sido totalmente desplazadas ya no son funcionales. No es por mero capricho que muchos rioplatenses de treinta años atrás aprendieron a rascar el charango o a soplar la quena. Muchachos que jamás vieron al indio de las punas y de los desiertos, o a sus disminuidos descendientes, caricaturas de aquél, marcharon entonces por las calles de Montevideo y Buenos Aires rumbo a las peñas tradicionalistas, cargando el bombo cordillerano que no conoció el gaucho de las penillanuras o de las pampas. Mediante préstamos culturales deliberados las vanguardias ilustradas de las clases medias quisieron recuperar la entraña americana ancestral, y el pueblo, que reconocía la vibración terruñera que late en las bagualas, en los bailecitos, en los cielitos y en sus letras poéticas o políticas, se afilió con entusiasmo a esta honda tendencia restauradora y revolucionaria a un tiempo. Hoy el rock trasnacional, liviano o pesado, en tanto que albacea del postmodernismo, subyuga a los jóvenes y a los no jóvenes con su nihilismo musical y estructural, con su ruidoso resuello de contracultura de la violencia, el desencanto y el hastío.

Pero a contrapelo con las apetencias generacionales de los tradicionalistas y los rockeros, Carlos Gardel, el incinerado en Medellín, continúa, como el Cid, ganando batallas después de su muerte. El tango y sus nostálgicas esencias se atrincheran en el milagro incesante de su voz. Las orillas finiseculares y el cabaret de entre los años veinte y treinta de este siglo exhiben en el repertorio gardealiano sus muecas decrépitas, sus solapas manchadas —como el Viejo Smocking del tango homónimo— por el carmín de la milonguera y las cenizas del pucho insolente. Percantas formaylnas, otarios esgunfiadores, pebetas retrecheras, punguistas engayolados, bailarines compadritos, polígriyos aspamentosos, reos rafañosos, batilanas chivateadores, toda esa fauna lunfarda y lamentable de antaño constituye la procesión de sombras que desfila en el canto retrospectivo de Gardel. Y como contrafigura, un campo convencional, pálido, aguachento, de cuando en cuando salpica con su forzada guachiparla a este museo de criaturas clausuradas en su vigencia, espectrales en su realidad, derrotadas en su pulseada con la muerte.

Las falsas fronteras

No sólo cada día canta mejor, sino que sigue dando que hablar. En este mes de diciembre de 1990 la Argentina, sobre todo su "patria artística", Buenos Aires, se dispone a celebrar el centenario de su nacimiento. La fecha, en cambio, aparenta pasar desapercibida en esta otra banda del Río de la Plata. Los motivos no explicados de esta renuencia oriental, algún experto en desentrañar conductas quizá pueda hallarlas en la relación de hechos que sigue.

"Gardel/mito" integran el selecto grupo de "palabras siamesas", aquellas que, al pronunciar una, provocan la automática convocatoria de la otra. El último (¿el último?) "feedback" del mito gardeliano fue el libro "Carlos Gardel, su vida, su música, su época", del historiador inglés Simon Collier, cuya versión en aquel idioma data de 1986. En el "prefacio a la versión argentina" (1988), redactada en castellano por el autor, éste confiesa ser "un tangófilo que reside lejos de Buenos Aires" y revela que escribió el libro como "una tentativa de rectificar una curiosa injusticia histórica: que la más reciente edición de la Encyclopaedia Britannica no incluya" al célebre cantor popular junto a sus pares Chevalier, Crosby y Jolson, considerando que los tres con Gardel, "pertenecen al mismo panteón glorioso".

EL MITO RETRO-ALIMENTADO

En agosto del 88 el diario porteño "Página 12" publicó una contratapa en la que el escritor y periodista Osvaldo Soriano reseñó y glosó, en extenso, el libro de Collier. "El alma que canta" se titulaba la nota que, pocos días después, levantó "Brecha" de Montevideo.

En este libro imprescindible, apunta Soriano, su autor "no es complaciente con el anecdotario que esconde las otras caras del Morocho" (...) "Collier anduvo muchos años detrás de la vida de un hombre que siempre lo escondió todo: origen, infancia, amores, pudores, ideas y también la bala que llevaba alojada en el cuerpo. De tanto silencio viene la confusión y se alimenta el mito. No hay Dios sin misterio y Gardel alimentó el suyo en una época en que los medios de comunicación y propaganda eran escasos y precarios". (Tal vez debió añadir que dejó todo arreglado para que -a más de medio siglo de su muerte- pudiera seguir creciendo el misterio y tocara además con sus dedos fríos a los osados que intentaran develarlo).

Así por ejemplo, de la extendida discusión sobre la nacionalidad de Gardel. Sobreviven todavía dos versiones; la que llamaremos "versión francesa" afirma que nació en Toulouse (¿vasco, entonces?) y la "uruguaya", que supone que fue en Tacuarembó (Valle Edén, nada menos). Ambas son defendidas con elevada carga de subjetividad lo que impide acercarse siquiera a los aledaños de la verdad, cada día más difícil de alcanzar a medida que van quedando en el camino protagonistas o testigos, aunque está demostrado que tales testimonios tienen relativo valor al callar unos y desdecirse otros, tal como lo hizo el propio implicado. El mito es contagioso.

Pero además -parafraseando un término de moda- "no existe voluntad histórica" para llegar a la verdad. Se investiga, polemiza, se invalida. Y se esgrime en esa guerra -como en todas- las banderas patrias. Envuelto en ellas se mezclan -como en "Cambalache"- intereses legítimos y espúreos, conceptos errados o acertados sobre qué es la nacionalidad.

Todos opinan con la "camiseta puesta". Lo mismo hace quien intenta hilvanar estos datos: un recienvenido a la "versión uruguaya" que un día la encontró coherente pero casi imposible de probar documentalmente. Y que, metido en ese fárrago de carillas escritas sobre el tema, cree entrever qué es lo que importa.

LA GUERRA EN ESTA BANDA

Al referirse a la "versión uruguaya", Collier (que la rechaza) absuelve colectivamente a los orientales de este modo: "Para algunos uruguayos (recordemos que, como decía Burke, nunca se debe condenar a naciones enteras) es cuestión de orgullo nacional afirmar que el certificado de nacimiento de Toulouse es falso..." Collier, sin quererlo, acierta: en el Uruguay la tesis "Tacuarembó" es minoritaria. De acuerdo: no se debe condenar a naciones enteras. A estos efectos "los uruguayos" se distribuyen entre quienes "cazaron la bandera celeste" (como en Maracaná). Algunos -pocos- de puro fanáticos sólo quieren llegar a la verdad, sea uruguaya o francesa. Y está otro grupo, sin duda el mayoritario, que se pregunta: ¿cómo? ¿Doña Berta -que es como decir mi madre- no había sido planchadora? Esta mayoría se acopla en forma multitudinaria a la homónima legión argentina.

Pero el aserto de Collier se ahoga en su candor. Inhabilita a los orientales para "usar" su patrioterismo, pero no así a los que envolvieron en la bandera francesa un "bagayo" de intereses y tramoyas legales. Y que, a través de una poderosa imaginería editorial, se lo venden a los rioplatenses y también a otros feligreses: de Tokio, de Helsinski, de San Juan de Puerto Rico, de Alicante, de La Habana, que se levantan comulgando cada día en el rito de escucharlo en silencio.

El aporte más espectacular de la "versión uruguaya" es la posible existencia de dos personas, algo a lo que nunca aluden quienes desechan esa versión. Uno sería el francés Charles Romuald Gardes, que no tendría por qué ser el cantor; y el otro un "guacho" dado a la madre del primero para que, a cambio de plata, lo alejara del lugar, de modo de ocultar un bochorno familiar.

La versión "francesa" echó a andar poco tiempo después de Medellín: en agosto de 1935 al abrirse la sucesión y conocerse el contenido del testamento ológrafo. El 24 de junio las agencias noticiosas internacionales habían difundido la muerte del "cantor uruguayo", o del "uruguayo nacionalizado argentino" o del "rioplatense". Eso era lo que se decía en vida del Hombre, aunque era de circulación recatada. Después, una profusa bibliografía iba a tapar esa versión hasta pasar a primar la "francesa".

ERAN DIEZ INDIECITOS...

Cuando salió la nota de Soriano, un lector anotó al margen una posible respuesta que nunca llegó a manos del argentino. Lo hizo porque existía una intangible amistad autor-lector que pensó que lo habilitaba a hacerlo. Esos apuntes están conformados como aquella novela policial de los años dorados, donde podía leerse un relato siguiendo los títulos de cada capítulo. Lo mismo en este párrafo paradigmático de Soriano, de quien confesamos ser sus admiradores.

"Existen pruebas de que había nacido en Toulouse, y Collier las acepta como legítimas. Charles Romuald Gardes cambió de apellido y se hizo pasar por urugayo para evitar que se le acusara de desertor. Sin embargo, cada vez que se vio obligado a contestar la pregunta, dijo ser uruguayo. Casi todos sus mejores amigos -Razzano, Leguisamo, Canaro- lo eran. Erasmo Silva Cabrera un voluntarioso periodista de Montevideo echó leña al fuego con un libro confuso, pero que sembró dudas acá y la certeza en el Uruguay. Según él, Gardel era de Tacuarembó, no era hijo de su madre, y tenía más edad de la declarada. Pero ninguno de los testimonios orientales se sostiene. Quedan, contundentes, la partida de nacimiento francesa y el testamento de 1933."

Vayamos despacio, paso a paso.

1) **"Existen pruebas de que había nacido en Toulouse, y Collier las acepta como legítimas".** La constancia documental de que una persona llamada Charles Romuald Gardes nació en Toulouse no prueba que ella haya sido después el cantor de tangos que todos conocieron como Carlos Gardel. En cuanto a Collier, es víctima ingenua de la "exégesis editorial" en torno a la vida del Mago como él mismo lo confiesa al dar como fuentes irreprochables las de García Jiménez o las de Armando Defino -que tanto tuvo que ver con esto- y a quien indulta en la pág. 83: "probidad atestiguada", dice.

2) **"Charles Romuald Gardes cambió de apellido".** La versión "uruguaya" introduce un elemento más importante que un simple cambio de apellido: la probable existencia de dos personas. El punto débil de esta tesis es la falta de noticias -hay referencias muy vagas, endebles- sobre el paradero del "francés que tal vez no cantaba".

3) **"y se hizo pasar por uruguayo para evitar que se le acusara de desertor".** Gardel gestionó su carta de ciudadanía argentina -atestiguando su nacionalidad oriental- y luego el pasaporte, en tiempos en que ni soñaba con viajar a Europa. Por otra parte, Francia da un tratamiento especial a sus ciudadanos que residen en ultramar en cuanto a su enrolamiento, pero además algunas prolijas investigaciones no pudieron detectar un desertor con aquel nombre.

4) **"Sin embargo, cada vez que se vio obligado a contestar la pregunta, dijo ser uruguayo. Casi todos sus mejores amigos -Razzano, Leguisamo, Canaro- lo eran".** Favorable a la tesis "uruguaya", no se comenta, pues solo aporta elementos subjetivos.

5) **"Erasmo Silva Cabrera, un voluntarioso periodista de Montevideo, echó leña al fuego con un libro confuso".** Tal periodista, ("Avlis"), inició sus trabajos sobre el tema en el diario montevideano "El País" con una serie de casi 40 notas. No sólo escribió un libro; publicó folletos, dictó conferencias y tuvo audiciones radiales, en una campaña de muchos años. No medró con esa labor que, al contrario, debió solventar y le proporcionó desazones, burla e incomprensión. Tal vez no haya acertado con la metodología de trabajo y se enredó recogiendo cualquier dato en pro de su tesis.

Alguien creyó un deber asistir, una tarde fría de hace un par de años, a su partida definitiva. Consideró que así homenajeaba al periodista que había emprendido la investigación más relevante en toda la historia de la prensa uruguaya sin tener -tal vez haya sido su culpa- a ningún colega a su lado. Esa tarde lo acompañaron poco más de una docena de personas, evidencia que también puede trasladarse a quien tenga ganas de desentrañar conductas colectivas.

6) **"que sembró dudas acá"** (Soriano se refiere a la Argentina) **"y la certeza en el Uruguay".** El tema "Gardel uruguayo" -por lo menos en el ámbito tanguero porteño- es tabú. Ni siquiera se puede balbucear la posibilidad de que se averigüen los puntos ocultos que O. S. enuncia. Incide también una profusa literatura que describe un "Gardel-como-quisimos-que-sea", amplificada por la subliteratura de revistas, columnas periodísticas y audiciones radiales. En cuanto a la "certeza en el Uruguay" nos remitimos a lo anotado: la indiferencia como una forma de tomar partido o la tenaz perennidad

José M. Barrientos

de algún pintoresco "viuda de Gardel" (especie indestructible) que recita todas sus actuaciones, discos, acompañantes, boberías. Donde todo es magnífico, hermoso, perfecto, inmáculo. Bien se dice que lo peor de Gardel son los gardelianos.

7) **"Según él, Gardel era de Tacuarembó".** No nos detendremos en este punto, pues hay mucho para desbrozar antes de llegar a él. Una historia tortuosa, no develada definitivamente y tampoco se trata de convocar al regodeo enfermizo. Pero si un día se prueba que es real la historia, ella enaltece a quien se supo elevar de tanta miseria moral para redimirse en el arte a través de sus cualidades naturales, esfuerzo y dedicación.

8) **"no era hijo de su madre".** Este lapsus edípico "tiene que ver". Quiso decir, sin duda, "no era hijo de doña Berta" (Berthe Gardes), la planchadora de 25 años que declara el nacimiento de aquel botija en el hospital de Saint Joseph de la Grave, de padre desconocido. Si cada rioplatense alguna vez quiso "ser Gardel" ¿qué es, para nosotros, esa "viejecita de canas muy blancas" con que nos azuzan los biógrafos del tango? Si en cierto modo también late en nosotros el berretín por la Ciudad Luz, ¿qué mejor que nuestra otra madre sea francesa y no sudamericana? Ahora viene lo grave: ¿planchadora o meretriz? Optar significa aceptar la destrucción del otro mito rioplatense.

9) **"y tenía más edad de la declarada".** Sucedieron a Avlis otros investigadores que no actúan tanto como "colones", sino que hurgan en los elementos ya existentes, que ya forman montañas. Así lo hace el arquitecto Bayardo, quien ha hecho aportes macizos sobre la edad de Gardel con base en las propias declaraciones del cantor. Parece razonable que un artista se quite años, pero en ninguna de las declaraciones comete la torpeza de agregarse edad, como habría sido de confirmarse lo que "canta" el testamento de 1933: 45 años. También se conocen certificados escolares de dos colegios bonaerenses, donde queda demostrado un claro desfasaje sobre las fechas de asistencia a ellos y los años que podrían tener tanto uno como el otro: el francés o el oriental.

10) **"pero ninguno de los testimonios orientales se sostiene".** Exacto; pero tampoco, desde el punto de vista documental, se sostiene la versión "francesa". La índole del presunto nacimiento en Tacuarembó -a lo que se agrega la incipiente organización administrativa en el Uruguay (recién comenzaba a instalarse el Registro Civil, creado en 1879)- hacen imposible legitimar dicha versión. Lo mismo ocurre con la francesa, mucho más intrincada o tortuosa y con gruesas omisiones legales.

"Quedan, contundentes, la partida de nacimiento francesa y el testamento de 1933". Evitaremos al lector que navegue largamente entre los meandros de la sucesión de Gardel. Sobre un discutible testamento ológrafo, su firmante dice llamarse Charles Romuald Gardes y haber nacido en Toulouse en 1890. Se habilitó dicho documento adjuntándole una partida de defunción de quien había nacido en el Uruguay en 1887. Un mes antes de firmarse el testamento se había suscrito en Montevideo la compra del terreno de Punta Gorda. Defino, hábil y dinámico administrador de Gardel fue testigo de esa gestión (donde el comprador repite los datos de los documentos legales que llevaba en el momento del accidente) y él mismo fungió además como albaceas testamentario en la pieza sucesoria. Después sería un dolido biógrafo, antes que la heredera doña Berta legase al propio Defino, todos sus bienes al fallecer. **Cincuenta años de derechos de autor estaban en juego: una cifra sideral, incalculable.**

Reseñado telegráficamente este conflicto de nacionalidades, es buena oportutunidad para recoger una linda broma sobre el tema. Se trata dela de un amigo que afirma que ni el pueblo argentino ni el oriental merecen a Gardel. Cree que, como a esos héroes a quienes se les rinde homenajes vacíos y se entierra su ideario, los rioplatenses, pese a la exagerada veneración que le profesamos, lo ignoramos en lo esencial. Somos incapaces de recoger su mensaje. Se le pide que sea más explícito y mi amigo responde apenas con un solo verso de esos tangos que canta el Mago desde hace sesenta años. Nos pide que observemos cómo eran estos países y cómo están ahora: "¿Cuánto hace que Gardel nos advierte '¡Guarda, que te cacha el porvenir'? Y nos cachó, nomás".

ABAJO LAS FRONTERAS

No solo nos moduló en su garganta la advertencia que sirve de base a la broma. Dijo, tal vez imperfectamente, unas cuantas cosas más y no necesariamente a través de las letras de tango. Por ejemplo, en una ocasión en que fue interrogado precisamente sobre su posible nacionalidad, respondió que "un artista, un hombre de ciencia, no tiene patria". Tampoco el arte tiene patria. Tampoco la cultura.

Gardel -y no nos vamos a poner ahora de exégetas- fue sin duda un brillante intuitivo con respecto a la cultura popular. O a la cultura a secas. La suya le permitió alternar, sin perder su identidad, en el Abasto porteño, en el Sur montevideano o en el Gótico de Barcelona. En los studs de Palermo o en los de Maroñas. Alternar con naturalidad entre la aristocracia europea, con los noctámbulos de la calle Corrientes o los fanintes de los ranchos del Buceo.

Tal vez esa tarea de buscar la nacionalidad suya no sea trabajo estéril. Pero sería bueno jerarquizar otras prioridades en el ámbito de nuestra identidad cultural. Afirmarla como lo hizo Gardel con la suya. Y el primer paso es precisar esa área geográfica que traspasa las fronteras de por lo menos dos países. O más. Un área que desborda la penillanura platense: es la patria del churrasco, del mate, de los payadores y de toda esa música que nos identifica. Como lo que se procesa en las ciudades de la región: su música vigorosa y triunfante que dejaron paso a paso, la inmigración y el tráfico naviero. O la parla, producto de esas mismas raíces, que adorna y delínea nuestro singular castellano. Todo eso está ínsito en el mensaje que nos dejó quien llegó desde cuna oscura para abatir las falsas fronteras del arte. Tal vez haya sido lo único que no escondió y es bastante.

---

crónica crónica

Ellas, ¿no son humanas?

Mujeres de todas las regiones del planeta se reúnen para preguntarse si sus derechos son "derechos humanos" o si más bien no serán "derechos de segunda mano"

Hace poco se reunieron en el "Center for Global Issues and Women's Leadership" en el Douglas College de la Universidad de Rudgers en Nueva Jersey, EEUU, aproximadamente dos docenas de mujeres provenientes de casi todos los continentes para discutir la violencia contra la mujer en el marco del respeto a los Derechos Humanos. Las presentes empezaron por compartir no sólo sus estrategias en la lucha por denunciar y combatir las cotidianas violaciones a los derechos de las humanas, sino sus reflexiones en torno a las causas y consecuencias de que las violaciones específicas contra la vida y dignidad de las mujeres no sean consideradas como violaciones a los Derechos Humanos.

El "Centro", que fue creado hace más o menos un año, organizó esta primera reunión con el propósito de establecer contacto con grupos de mujeres interesados en promover el liderazgo femenino a nivel internacional y particularmente en torno al tema de la mujer, la violencia y los Derechos Humanos, tema que fue escogido por su Directora Charlotte Bunch porque este tópico atraviesa las barreras nacionales, de clase, raciales, etarias, étnicas, etc. al tiempo que el conocimiento del tema lleva el reconocimiento de la universalidad de la subordinación de la mujer. "En todo el mundo las mujeres se están organizando contra la violencia en sus múltiples formas y aunque ésta se manifiesta de distintas maneras según el contexto cultural en que se da, el problema existe en dos partes. Entenderlo y luchar contra él ofrece grandes oportunidades para construir puentes entre culturas distintas y desarrollar estrategias a nivel internacional" manifestó Charlotte en su propuesta.

Efectivamente, las mujeres ahí reunidas pudieron comprobar que la violencia contra la mujer es un fenómeno universal. Y aunque este dato no debería ser noticia -la violencia contra la mujer está bien documentada- sí lo es el que la violencia contra la mujer debería ser atribuida a la misoginia (odio a lo femenino) de todas y cada una de las sociedades existentes y no sólo a factores económicos. La violencia contra la mujer está directamente relacionada con el sexismo que no es otra cosa que considerar a la mujer menos humana que el hombre/varón -paradigma de lo humano-. Si entendemos que aun las mujeres de los hombres más ricos y poderosos de los países más ricos y poderosos son víctimas del incesto, violación, agresiones físicas, psíquicas y hasta económicas, podemos comprender que no basta con cambiar las estructuras colonialistas y/o capitalistas para lograr una sociedad que no viole los derechos de las humanas.

Desafortunadamente, esta visión no es compartida, posiblemente porque la mayoría todavía considera que la muerte anual de millones de mujeres a manos de sus compañeros o debido a abortos clandestinos, o a leyes sacadas de interpretaciones patriarcales del Korán o la Biblia, o debido al comercio sexual con niñas, etc., no son muertes que se podrían, si no evitar, al menos reducir si los organismos y gobiernos cambiaran su concepto de lo que se debe entender por "ser" humano.

Es decir, si la mujer fuese considerada tan "humana" como el varón, no podrían los directores de una mundialmente conocida agencia internacional manifestar que la muerte de mujeres a manos de sus maridos no se puede considerar dentro del marco de los derechos humanos porque no se debe a acciones directas del gobierno, o que la mutilación o muerte de millones de mujeres debido a clitoridectomías, abortos clandestinos o complicaciones relacionadas con la maternidad no tiene un carácter político, por ejemplo. (Traducción práctica de esta línea de pensamiento: En el primer día se vieron cuáles eran las violaciones a la vida e integridad física que mayoritariamente padecían los hombres, estudiando cómo se daban, quiénes eran los agentes, cuál la esfera, etc.. En el segundo día, basados en esas observaciones, se definió qué se debe entender por una violación a los Derechos Humanos. En el tercero se decidió que las violaciones que mayoritariamente sufren las mujeres, al darse por otros agentes, en otras esferas y circunstancias, no pueden ser violaciones a los Derechos Humanos).

Si la mujer fuese considerada un ser humano, las violaciones a su "ser" tendrían que ser consideradas violaciones a los Derechos Humanos así como la muerte y desaparición de líderes sindicales (mayoritariamente hombres) a manos de escuadrones de la muerte y no por acción directa del gobierno son considerados violaciones a los Derechos Humanos. Pero el camino es largo todavía pues como se pudo comprobar en esta reunión ni siquiera hay consenso entre las feministas de que las violaciones a los derechos de las humanas deben ser considerados dentro del marco del derecho de los Derechos Humanos por miedo a que esto implique que se perdería la especificidad de la lucha por la dignidad de la mujer. Por ello se podría afirmar que lejos está el día en que se le niegue a un país sus beneficios económicos debido a su "record" de violaciones a los derechos de las humanas, lejos el día en que se tomen en cuenta estas violaciones en las negociaciones de paz, en las políticas de desarrollo, de defensa o de seguridad nacional.

Sin embargo, esta reunión, así como otros esfuerzos regionales como el que está iniciando CODEHUCA, es un paso en una buena dirección. Al menos el "Centro" tiene programadas tres reuniones anuales más alrededor de temas de Mujeres, Derechos Humanos y Violencia y pretende incentivar a mujeres de todo el mundo a profundizar en esta línea. Como dijo Georgina Asworth, una de las participantes de la región de Europa, "Debemos cuestionar el uso actual de la expresión Derechos Humanos y la forma como hasta ahora se han definido y promovido... Debemos examinar los Derechos Humanos desde la experiencia y perspectiva de los derechos de las humanas. Aunque en teoría, los derechos humanos son indivisibles -son una parte intrínseca al ser humano- las mujeres experimentan y perciben una división: ellas experimentan y perciben derechos de segunda clase y hasta de segunda mano. ¿Será que ellas son percibidas como seres humanos de segunda clase o hasta de segunda mano?

Alda Facio

relaciones
En el Exterior

- para suscribirse
- para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

Los Drogos...

(Viene de contratapa)

Así, ciertos tipos de informalidad muy característicos se reconocen como la indumentaria del drogo y son probablemente remarcados por la influencia de la televisión y el cine, rebasando las fronteras nacionales.

En la constitución de esta matriz identificatoria tiene especial relevancia la acción de aquellos drogos más directamente vinculados a la transa callejera, quienes aparte de constituir un sostén físico de la cohesión del grupo, refuerzan y actualizan estos arquetipos.

Hay en este "personal", un claro interés por denotar físicamente su condición cuando pinta algo, al menos en lo que se refiere al intragrupo. Desfilan así en un corte diacrónico (y dependiendo tanto del grado de avance del fenómeno de consumo como del "ambiente de época" generado) diferentes imágenes generadas y contenidas del drogo tipo.

El de dudosa higiene, ropas gastadas, jeans y sandalias artesanales, pelo largo, tuqueras al cuello y peregrinaciones a Cabo Polonio.

El drogo de pelo corto, escuálido y con un look más cercano al punk clasico. El de jeans de marca y camisas holgadas, camperitas "bien" de cuero (imagen especialmente nítida en el consumo de cocaína).

El concepto de fachada puede incluso extenderse a la elección de espacios habituales para el viaje o las transas.

"El equipo del que fui miembro, ya antes mencionado, tenía a manera de región posterior lo que llamábamos un 'aguantadero'. Este era una pieza, parte de una casa abandonada, donde vivía regularmente uno de los miembros del grupo, X, y donde convivían varios esporádicamente. Se trataba de una pieza de seis por cuatro metros con las paredes despintadas de azul en donde se habían escrito grafitos incompletos y colgado un poster de Jimmy Hendrix (cuya mitológica carrera y fin alimentaba la onírica de los miembros del grupo). Era, supongo, un aguantadero bastante representativo. Sobre el piso un par de sillones juntos servían de cama a X, que dormía con la cabeza apoyada en su propio equipaje, una mochila hecha de paraguas y cueros viejos (no se trataba de una razón pintoresca el que durmiera de esa manera; X dormía vestido por si llegaba la policía, para estar listo para un escape repentino). Este era todo el mobiliario y decorado del aguantadero. Allí consumían drogas sin sentirse vigilados y la actuación variaba diametralmente en relación a una representación ante un auditorio callejero o familiar. Puede decirse entonces que era una región posterior, en función de la casa familiar o la vía pública, como regiones anteriores. Nos encargábamos de cerrar las puertas bajo llave, separándonos de los curiosos vecinos que constituían un auditorio potencialmente peligroso..."

Por otra parte, en el mismo sentido y también como un condensador de identidades, el drogo extiende su discurso con una jerga y un léxico claramente definidos, de tal manera que su visión del mundo se corresponde con su diccionario.

Aquí el vínculo regional se hace patente en los marcadores lingüísticos constituídos por algunas traducciones literales del portugués (caso de la expresión "ya era", con posterior aparición del más castizo "ya fue", estar "en una buena": "numa boa"), así como por palabras y expresiones sin traducir que adquieren usos específicos (tener chala na mao, pegar una masa, curtir, pirar).

El vínculo físico bien podría estar constituido por el tránsito de marihuana en pequeña y mediana escala desde las fronteras brasileñas.

También existen, por otra parte, marcadores de una interacción con el lunfardo bonaerense (caso del "ortiva", de "dortiba": batidor).

Al igual que las fachadas personales, el léxico tiende a transmitir una información de manera abstracta y general y a manifestar una representación colectiva.

Por todo lo dicho es de esperar en un drogo, como en cualquier persona, una compatibilidad entre apariencia y modales y "cabeza".

En cuanto a este aspecto de la autoimagen, una proyección metodológica del no-discurso origina un discurso de las discontinuidades: el drogo se ve a sí mismo en términos de dispersión y genera un "nosotros" en forma de abanico. Un imaginario fragmentado en imágenes.

LA CONDUCTA DEL DROGO

Es importante destacar el hecho de que el drogo cambia sus modales de acuerdo al tipo de droga que consume, pero que en todos los casos sabe a qué atenerse y sabe qué drogas provocan la exaltación y prolongación de los estados de ánimo que él mismo ansía. De tal manera un pos-hippie busca la paz y el sosiego en la marihuana, o la utiliza para colocarse en sus relaciones sexuales, mientras que un heavy busca la combinación del alcohol y las anfetaminas para provocar estados de violencia y remarcar su actuación negativa y su visión nihilista de la sociedad.

"Yo me la doy y me la banco".

No es lo mismo, pues, estar fumado que alcoholizado, estar de pico que de hongos.

"Es mal visto en miembros de un mismo equipo el que un drogo experimentado, que ha 'curtido' drogas blandas y duras pruebe o consuma drogas de novatos, como por ejemplo el "cemento" (inhalantes, como el Novopren y productos derivados de la nafta).

Se producían, en ocasiones regulares, disrupciones en la actuación cuando uno de los miembros se enteraba que un drogo estaba realizando una actividad incompatible con su imagen.

> *"La vez que me pegó más, fue con la de la lata.*
> *Aquella tailandesa que encontraron tirada en la playa.*
> *Sentía los brazos como adormecidos y el cuerpo flotando.*
> *No me podía mover. Estaba escuchando música y los sonidos se descomponían, venían a mí, volvían a irse.*
> *Después seguí fumando otras clases de hierba, buscando aquella sensación, pero no. Nunca fue lo mismo".*
>
> *"Fue en Bahía. El loco se me acercó y me pidió un cigarrillo para vaciarlo y rellenarlo con fumo. Es lo que llaman un vaseado.*
> *Fuimos a una especie de monte de bananeros y cosas y entramos por un agujero en el alambrado.*
> *La masa bahiana tiene mucha fuerza. El tipo empezó a transformarse, la cara le cambiaba de formas y colores cada vez más rápido, con una onda entre sacerdote y hombre-mono.*
> *Empezó a imitar a los pájaros y a llamar a esos monitos, creo que se llaman lemures. Y los bichos venían y lo rodeaban. Después los asustó imitando a un jabalí.*
>
> *"En realidad se suponía que sólo íbamos a coger. Pero él armó unos fasos. Ahora que pienso, él ya debía estar re-dado vuelta...*
> *Fue impresionante! Sobre todo la cuestión del tiempo, mirábamos por la ventana a una vieja cruzando la calle y parecían horas. Prendimos juntas la radio y la televisión. No sabés cómo te quema eso la cabeza...! Y cuando cogimos parecía que la ropa se desprendía sola..."*

Por ejemplo B., que era uno de los más importantes traficantes de marihuana y cocaína de la ciudad y que tenía un status social elevado, gustaba de iniciar a novatos en el cemento o los hongos, drogas baratas y de fácil acceso.

Pero para estas ocasiones se preocupaba de no ser visto por sus compradores o por sus amigos, por miembros de su equipo que tuvieran de él una visión más cercana del prototipo del gran traficante. De la misma manera, cuando G. comenzó a picarse fue dejado de lado por los amigos, aquellos miembros del grupo que consideraban a las drogas blandas como 'aliadas' y a las drogas duras como 'enemigas'. Este tipo de comportamientos hacía que el grupo tuviera cierta movilidad interna, en una rotación de subgrupos que buscaba un acercamiento de gustos y cualidades sociales afines.

Estas discrepancias eran, con todo, bastante extrañas o regulares, ya que la filosofía implícita del drogo es la falta de prejuicios en todos los aspectos de la vida y sobre todo en aquellos que se definen en la búsqueda de sensaciones nuevas".

El imaginario de los drogos se fragmenta pues, entre diferentes imágenes particularmente vívidas. (Si bien estas imágenes son en principio relativamente estables, no se afirma que no estén sujetas a reorganizaciones básicas de contexto. "Yo empecé a fumar en el 77 por mi hermano, cuenta Graciela, una 'flaca tuquera' de 28 años, y en esa época era casi como un acto de militancia. Interrumpí por un tiempo sin ningún problema y volví a darle en el 84, y ya era otra cosa. Era como una huída. Me sacaba de mí, me ponía en otro estado"[12].

El "todo bien" del fumo se emparenta con las concepciones de las drogas fetiches de los años 60: Paz y Amor.

El consumo de cannabis acentúa los grados de percepción sensitivos de tal modo que la persona se siente más vulnerable al dolor o a la posibilidad de que se presente el dolor; por esta razón va a intentar alejarse siempre de un auditorio potencialmente peligroso o violento.

"Yo sólo fumo con gente que esté en una buena, porque si no después me entra la persecuta".

En cualquiera de las fases del consumo de marihuana, la violencia y la idea de violencia son incompatibles tanto como actor o como receptor de ésta, con el estado anímico de la persona.

El drogo, cuando está de fumo, curte en una mansa. Es la idea de una "droga social", simbolizada por la comunión del grupo en círculo mientras se pasa el porro.

Sobre el mismo eje, el ácido lisérgico y su sustitutos locales (cogumelos) enfatizan la alucinación visual y la psicodelia.

"¿Entendés que se subieron a la mesa y remaban todos al mismo ritmo como en una galera?"

"Los sentidos perciben con mayor fuerza los estímulos, los colores son más brillantes, sonidos que normalmente no se oyen, como el tic-tac de los relojes, llegan a ser sorprendentemente audibles. (...) Con los ojos cerrados se ve un torbellino de colores"[13].

Pero, probablemente, como desde la década de los 60 el LSD no volvió a la circulación en gran escala, la neopsicodelia está lejos de ser una tendencia dominante.

En cambio, el consumo de cocaína se relaciona a un esquema tipo bien diferente: la mentalidad del Uno. "Los locos se creen capaces de cualquier cosa, si les mirás la minita ya te quieren meter la pesada..."

"No puedo parar. Voy a mil. No me pasa nada raro, no siento ningún efecto extraño. Simplemente no me canso"[14].

Se trata de una imagen más "limpia", una imagen "soft" donde predominan los sentimientos del éxito y la competencia.

"Me ayuda pila sin que me dé cuenta. Es como si tuviera una brillo especial. Soy el mismo pero otro, ¿entendés?"[15].

Por último, el consumo de alcohol y anfetaminas se vincula a estados de exaltación y violencia, ante situaciones que reprochan justamente la falta de un correlato conductual de la ideología "revolucionaria" del drogo.

"Sí, pero acordate lo histérica que te ponías. No se te podía decir nada que enseguida empezabas a gritar"[16].

Generalmente este tipo no responde a un consumo exclusivo (salvo en el caso de mujeres que toman pastillas para adelgazar, donde ya es otra historia), sino al curte ocasional de un drogo más reventado, que "está para cualquiera".

El artículo anterior de esta serie de tres, apareció en el número 76 (setiembre de 1990).

REFERENCIAS

1. **Nicholi, Armand: Drogas: una epidemia extraordinaria (Foro Mundial de la Salud, v. 5, nº 2, p. 166).**
2. **Son aquellos conceptos "fuertes" que, dentro de una cadena significante, consiguen aglomerar datos del discurso y orientar la organización del imaginario colectivo. Nociones como "justicia" o "democracia".**
3. **Intervención oral en "Caperucita roja el porro feroz" (debate con consumidores organizado por Foro Juvenil).**
4. **Escanlar, Gustavo: Viaje y fisura". Punto y Aparte, julio/89.**
5. **Escanlar, Gustavo: Viaje y fisura".**
6. **Escanlar, Gustavo: Viaje y fisura".**
7. **Lotman, Yuri: Estructura del texto artístico (ISTMO, Madrid, 78). Se refiere a textos literarios, pero no importa.**
8. **Escanlar, op. cit.**
9. **Escanlar, op. cit.**
10. **Escanlar, op. cit.**
11. **Greimas denomina actantes a aquellas unidades semánticas que, en tanto "efecto de sentido", son percibidos como entidades, por lo que pueden ser considerados como autónomos. Los predicados, en cambio, deben ser referidos a los actantes.**
12. **Escanlar, op. cit.**
13. **Escanlar, op. cit.**
14. **Escanlar, op. cit.**
15. **Escanlar, op. cit.**
16. **Escanlar, op. cit.**

De proxima publicacion
— Revolución tecnológica (O. Tangelson)
— Los Drogos III: Fisura y secreto (C. B. Muñoz y cols.)
— El imaginario científico (Ma. L. Rovaletti)
— María Zambrano: en torno a lo divino (Ramón Xirau)
— Helena de Troya: vida y pasión (Mario A. Silva García).

CIERRE
de recepción
de materiales:
➡ tierradetodos: diciembre 14
➡ estemés: diciembre 18
➡ guía: diciembre 20
➡ publicidad: diciembre 20

80
relaciones
enero
miércoles
2

tierradetodos

Icono no ícono

Sr. Director:

Me ha resultado muy interesante el artículo de la Srta. M. R. Lacalle Zalduendo: "La Imagen-signo del Telediario". No obstante, además de mi felicitación, me atrevo a señalarle que en dicho trabajo se ha empleado erróneamente escrita la palabra ícono. En español esta palabra es grave, no esdrújula, cuya raíz más o menos lejana proviene de la palabra griega eikón.

Sin más, reiterándole mi complacencia por su artículo, lo saluda atte.

J. Meretta

Tiene toda la razón el lector en su señalamiento de un error algo generalizado del cual tomamos debida nota, esperando no reincidir.
Gracias por sus conceptos. (N. de R.)

En hechos, no en dichos

Sr. Director:

Me parece bien lo que dice José Luis Cardozo Franco en "tierradetodos", a propósito de "Aprendizaje significativo", ágora abierta en relaciones Nº 77. Tiene razón: hechos y no palabras, "res non verba".

De hechos, Uruguay tiene también algunos buenos ejemplos, en educación. De esos que Cardozo Franco llama "disidentes": a) la UNI 3 o Universidad abierta, cuya rectora es Alondra Bayley, considerada por CREFAL como un paradigma y por FIDEA como ejemplo en América Latina. Instaura la educación abierta superior, democratizando la punta de la pirámide del sistema. b) el CECAP, sin ninguna promoción, trabajando en la capacitación gratuita de jóvenes en situación de riesgo (CECAP-MEC). c) la Comisión No Gubernamental para el Año de la Alfabetización (CAIA) presidida por Francisco Bustamante. d) V.E.A. (Voluntarios de Educación de Adultos) no formal, permanente. e) el trabajo de las Casas de Cultura del Interior de la República, etc.

Es imposible mencionar todas. Pero las líneas de esta "revolución educativa" del tercer milenio, que propugnaremos, son:

1) Educación ecologista, científica,
2) Educación americanista.
3) Educación permanente (con énfasis en la inicial).

4) Educación permanente (con énfasis en situaciones de riesgo).

Algo avanzamos: ahora la "alfabetización" accedió a un plano real y superó su imagen de mito. Vamos a hacer lo mismo con la "identidad americana". En hechos y no en palabras.

Amílcar Legazcue

Declaración

Sr. Director:

El Encuentro Regional del Cono Sur, no gubernamental, integrado con organizaciones indigenistas de reivindicación negra, comunica la Declaración sobre Identidad Americana, que comparten:

1. Asumir una postura discrepante con los festejos de los 500 años de la llegada de los europeos a nuestro continente.

2. Destacar la importancia de aunar esfuerzos para reconocer las raíces afro-americanas y aborígenes de nuestro continente, en la actual sociedad continental.

3. Propender a una actitud de divulgación de toda la problemática americana, combatiendo las deformaciones impuestas por el sistema educativo, respecto a las culturas autóctonas y de inmigración forzada.

4. Combatir todas las formas de colonialismo subsistentes en nuestro continente y el resto del mundo.

Firmaron la declaración:
-Emancipación e identidad americana, 1492-1992, filial uruguayo-brasileña.
-Centro por la Paz y la Integración.
-Asociación de Descendientes de la Nación Charrúa.
-Centro Oriental de Reivindicación Aborigen.
-Centro ITEPE, de Caxias Do Sul, Brasil.
-Mundo Afro, de Uruguay.
-Casa Indo-Afro-Americana, de Santa Fe, Argentina.
-Foro de Entidades Negras de Uruguay, Argentina y Brasil.

ciencia y gracia

El prestigio de la economía como práctica científica viene de Europa y tiene razón. Allí las políticas gubernativas se inspiraron en planteos de economistas y los resultados asombran tanto como el abismo abierto entre lo que ocurre por aquellas tierras y lo que nos agobia por éstas.

Aquí los economistas constituyen un definido polo de poder cuyo peso es tal que en mucho parecen ser los rectores de la acción de los gobiernos políticos.

En el poder y, sin embargo, a salvo de la exigencia que sufren los políticos que regularmente deben someterse al juicio de los electores. Y si no son gobierno, lo que dicen es oído como la palabra de quien sabe y que no se discute.

No se trata de una situación asociada a factores de personalidad de tal o cual economista; es un problema de clase por el cual un sector de la vida social goza de un sorprendente excepcionalidad.

¿Qué la explica? Aparentemente, la necesidad del político o del común de apoyarse en el trabajo de quienes "de veras saben". Mientras los políticos, como la gente común, viven en el mundo de la opinión, los economistas representan a la ciencia. Por lo cual su discurso debería recibir el reconocimiento que recibe la ciencia: que sus dichos solo puedan ser discutidos por los iguales.

Opinión, nada más, es la de quien dice que su situación vital actual empeora. Frente a lo cual la ciencia dirá que se trata de un caso particular, despreciable por lo tanto frente a lo general, ciertos índices nombrados por misteriosas siglas que entienden los iniciados y que estarían diciendo que el conjunto mejora.

Palabra de ciencia, palabra que somete, contra palabra común.

Pero más que de ciencia, se diría que la obra de los economistas tiene algo de cierta magia que así como así puede cambiar la vida de todos los días de toda la gente. Magia es poder meter la mano en todos los bolsillos y vaciarlos, y todo mediante un simple plumazo: tomando la pluma para firmar la instauración o el deceso de la "tablita", digamos. Y todo ello con la inocencia de quien suma dos más dos sin que nadie diga que allí hubo fracasos y que sería bueno aprender algo preguntándose porqué. ¿Profesionalidad o improvisación?

La improvisación es, como se sabe, lo más alejado de la ciencia. Pero cuando se formulan pronósticos y previsiones de catástrofes o de bonanzas que en muy breve plazo son desmentidos por los hechos, ¿no cabe pensar que quien prevee o bien dice disparates o bien improvisa porque no toma en cuenta factores relevantes cuya incidencia no prevista estalla al día siguiente de formular la previsión?

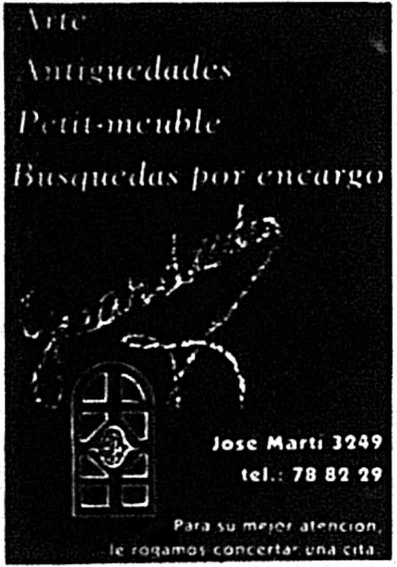
Quizá sea hora de cambiar la perspectiva y ver que detrás de los tecnicismos se esconde una mezcla de búsqueda de poder y desconocimientos

Si no sobraran los ejemplos que prueban otra cosas, habría que decir que si lo que hacen los economistas es ciencia, se trata de una ciencia llena de gracia.

Modernidad

Artículos publicados en esta serie:

—La Escuela de Frankfurt: el desencanto de la modernidad (Enrique Menéndez Ureña, Nº 39)
—La modernidad, un proyecto incompleto (Jürgen Habermas, Nº 40)
—Respuesta a Habermas (I): La búsqueda de [illegible]ción: vanguardia y post-modernismo en los años 70 (Andreas Huyssen, Nº 41). El significado de la vanguardia para la estética contemporánea (Peter Bürger, Nº 41)
—Respuesta a Habermas (II): Y bien, ¿qué es el posmodernismo? (Jean François Lyotard, Nº 42). Después de la arquitectura moderna (Paolo Portoghese, Nº 42).
—Jürgen Habermas: las crisis de la sociedad industrializada (Enrique Menéndez Ureña, Nº 43)
—Video clips: una actualización de la pos-modernidad (Gustavo Verdesio, Nº 44/45)
—¿Qué pasa con el arte en la sociedad industrial? (Pierre Restany, Nº 46)
—Revelación de la modernidad (Michel Foucault, Nº 47)
—Ciencia, ¿neutralidad o compromiso? (Alcira Bonilla, Nº 48)
—Modernidad: muerte y transfiguración (José L. Pinillos, Nº 49)
—Perspectivas sobre la modernidad (Eduardo de León, Nº 50)
—(I) El debate de la posmodernidad: La subjetividad en cuestión (Eduardo de León, Nº 51)
—(II) Posmodernidad autocomplaciente: la nueva subjetividad (Eduardo de León, Nº 52)
—Una sociedad con sentido: contra "un mundo feliz" (Felipe Arocena, Nº 53)
—La mujer y el derecho a la infelicidad (Ludolfo Paramio, Nº 54)
—El desencanto posmoderno y nuestra cuestión política (Norbert Lechner, Nº 55)
—La geografía de un concepto complejo (Benjamín Arditi, Nº 56/57)
—El arte y la postmodernidad (Fermín Fevre, Nº 58)
—La democratización en una cultura postmoderna (Norbert Lechner, Nº 59)
—Paisajes de la Modernidad (Ricardo Forster, Nº 60)
—Freud y Simmel: el malestar en la Metrópolis (Felipe Arocena, Nº 61)
—La insoportable levedad del signo (Fernando Andacht, Nº 62)
—América Latina, tradición y modernidad (Néstor García Canclini, Nº 63)
—Problema del sentido y estructuralismo (Felipe Arocena, Nº 64)
—Hacia otras orillas (Daniel Cohn-Bendit, Nº 65)
—La nueva modernidad económica (José I. Casar, Nº 66)
—Entonces, ¿existe o no la modernidad en América Latina? (José Joaquín Brunner, Nº 67)
—Notas sobre Filosofía Surrealista (Ma. Noel Lapoujade, Nº 68/69)
—Modernismo, modernidad y modernización (Alain Touraine, Nº 70)
—Etica comunicativa o revalorización de la religión (Felipe Arocena, Nº 71)
—La cultura visual después de la muerte del arte culto y el popular (Néstor García Canclini, Nº 72)
—El conflicto de la Cultura Moderna (George Simmel, Nº 73)
—Sitación cultural de las sociedades latinoamericanas (Felipe Arocena, Nº 74)
—Aproximaciones críticas a la noción de postmodernidad (Luis Eduardo Gómez Sánchez, Nº 75)
—El debate postmoderno y la dimensión cultural del desarrollo (Martin Hopenhayn, Nº 76)
—Entre la fragmentación y la política (Juan E. Vega, Nº 77)
—La nueva modernidad económica (José I. Casar, Nº 78)


Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Busquedas por encargo

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret
Canadá: Guillermo Renart
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
México: Ma. Noel Lapoujade
Venezuela: Ezra Heymann

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 1.700
número anterior N$2.000
número atrasado N$2.500
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar U$S 2.50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$16.000
Argentina
un año por correo aéreo, U$S 12
Otros países:
un año, por correo aéreo, U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750
Tel.: 90 51 55

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
Nº 245.659/90.
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I: 2395

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708
(11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708. Teléf.: 62 11 08
Montevideo.

Composición y armado
GRAFO Ltda.
25 de Mayo 568 piso 3
Tel.: 95 80 50. Montevideo.

Impreso en Impresora
Sudamericana
Pedernal 2219
Montevideo.

ISSN 0797-9751

Los Drogos (II) — *B. Muñoz, G. del Signore, P. Rocca*

Imágenes de la droga

El estudio de los llamados "grupos desviados" (a-norma-les), interesa –entre otras cosas– a los efectos de poner en claro sus relaciones con las potencialidades de cambio social. Importa pues, el pasaje de la narrativa de los drogos desde el área del no-discurso a la integración en estrategias discursivas visibles, pertinentes para una sociología del conflicto. El estudio hace entonces una labor de paráfrasis, por cuanto intenta "hacer hablar" a los drogos.

"El desafecto y la rebelión que caracterizaban a los consumidores de la contracultura de los años sesenta siguen caracterizando a los que las consumen actualmente (...) Los de los años ochenta abarcan una constelación de actitudes y valores que reflejan una apertura hacia el comportamiento aberrante y la disconformidad con respecto a las instituciones sociales. Los consumidores habituales de marihuana, por ejemplo, suelen atribuir un valor inferior al rendimiento académico y un valor más alto a la independencia, en comparación con los no consumidores"[1].

El dato objetivo (?) de la comunidad de un consumo ilícito es la práctica significante que permite a lo drogos generar sentido de una manera fuertemente discordante con el estigma. Un concepto orientador clave para leer la matriz identificatoria del grupo -interacción simbólica con el estigma mediante- es la noción de diferencia. La resemantización "contracultural" del consumo es una constante en la cultura occidental contemporánea. De hecho, al hablar de contracultura y minorías (simbólicas o reales), las diversas "ondas" terminan siempre mezcladas.

LA PUESTA EN DISCURSO

En la segunda posguerra una juventud sin futuro instaura, drogas y filosofía mediante, el existencialismo. Se ha dicho que, fuera moda o filosofía, los padres de la época deseaban que sus hijos fuesen cualquier cosa menos existencialistas.

En norteamérica, ya durante la década del 50, el movimiento beatnik copó la Universidad de Columbia y los escenarios del Village de New York y los cafés de ambas costas. Jack Kerouac ("On the road") en San Francisco, pasando días encerrado, escribiendo bajo el efecto del vino barato y la bencedrina y al son de jazz, pregonó las aventuras que vivirían los hippies de los sesenta.

El movimiento hippie asimiló las ideas del beatnik y les agregó la otra cara de los cincuenta: el rock. La conjunción beat-rock-LSD, genera la palabra psicodelia.

En el año 72 surge "Naranja mecánica" y la acción pasa a Inglaterra, donde será un clásico favorito para el movimiento punk. En crisis de petróleo y LSD, el punk redescubrirá la cocaína.

En fin, en su manera de ver el mundo, los drogos revisarán los significantes trascendentales[2] que predominaron en el interdiscurso. Así, la "rejilla de especificación" constituída en el discurso médico por el concepto de salud, se desplaza hacia una filosofía del placer. "Yo no quiero decirle a nadie lo que tiene que hacer; sólo quiero fumarme todo, tomarme todo, cogerme todo"[3].

"Y siempre llevo un canuto encima por si pinta alguna mina"[4]. "La primera vez que fumé y me encamé veía mis manos brillando encima de la mina. Y demoré pila en acabar. Fue mágico"[5].

"Mata comer galletitas lulú cuando estás fumado"[6], sugiere Claudia.

Estos cambios en los conceptos rectores del discurso determinarán una visión del mundo básicamente diferente.

Aquí conviene introducir el "principio icónico"[7]: los lenguajes espaciales son un medio fundamental de interpretación de la realidad. Por eso pueden funcionar en el discurso como elemento organizador en torno al cual se constituyen las características no espaciales. "Las ideas acerca de pensamientos, ocupaciones, profesiones altas y bajas, la asimilación de lo próximo con lo comprensible, propio, familiar, y de lo lejano con lo incomprensible y ajeno, todo ello se ordena en modelos del mundo dotados de rasgos claramente espaciales".

Así como aparece, por ejemplo, en Física el modelo del espacio cromático, hay la posibilidad de construir modelos espaciales de conceptos que no poseen en sí una naturaleza espacial. En el discurso, los espacios se ordenan en oposiciones fundamentalmente binarias.

El mundo de los drogos consta de dos espacios básicos opuestos; el mundo cotidiano y el viaje. Presentan un mundo más que nada para anclar allí sus negaciones. El aquí y ahora cotidianos constituyen una alegoría del encerramiento de una realidad alienante.

"Ese lugar es re-careta, te dicen que podés hacer lo que querés y es mentira". "Cada vez me cuesta más entender la cabeza de la gente, yo no encaro". "Ves esas masas de colores grises y pardos en el ómnibus, y buscás algún conocido y no encontrás y no tenés más remedio que bancártela".

En oposición a este mundo cerrado aparece el mundo abierto del viaje. Mundo en movimiento al que sólo accedés volándote. "...la gente está quieta y vos volás, en la tuya". "Me abrió las puertas de la percepción. Si estoy bajoneado, si las cosas me exigen demasiado, fumo y quedo por fuera"[8].

Una finalidad del consumo es "abrirte" la cabeza, así como transitar más allá de los umbrales de la percepción y de la lógica habitual. Es estar loco, volado, de la nuca. "Entrás en otro estado. Ves las cosas de otro modo, nada te importa. Más bien, te importa pero en otro sentido. No te importan las cosas de todos los días, el laburo, el estudio. Te importa la gente, las formas, los colores"[9].

Tal sería en principio, el "mapa" del no-discurso. Mapa expresado en la forma rígida de los niveles no argumentales. Esto es, los textos no narrativos se limitan a enunciar, a proponer un orden cósmico. Un Martínez en la guía telefónica no puede aparecer fuera de la "M", y si aparece es considerado un error. Pero en niveles narrativos, los drogos presentan un orden para violentarlo, crean dos mundos para romper sus fronteras, desautomatizando de esta forma su lenguaje.

La relación entre los mundos es dinámica: "Es zen. Yo me fumo siempre para ir a laburar y los miro a todos en una mansa. Me pueden tenacear, me pueden hacer de todo, que yo estoy mucho pero mucho más allá"[10]. "A mi me encanta encarar amigos cuando estoy de la cabeza para ver cómo reaccionan".

En la narrativa de los drogos se encuentran reiteradamente estas figuras de transgresión de las fronteras: "Los alardes de los días y noches de exceso eran fuente de extensas charlas con exageraciones fantásticas acerca de mambos o alucinaciones que rayabn en lo absurdo. Las bromas sobre el peligro de ser descubiertos infraganti por la policía o por los familiares, las anécdotas del pasado adornadas o reales sobre disrupciones en actuaciones frente a un auditorio careta, estaban a la orden del día. Recuerdo, por ejemplo la historia, repetida hasta el hartazgo, de tres drogos que en el preciso momento de estar en un 'vuelo' de ácidos fueron encuestados por mormones acerca del sentido de la vida; o la anécdota acerca de un drogo que, caminando por las calles de Miami, fue alcanzado por un traficante callejero que le informó; 'tengo la marihuana que mató a kingkong', y así podría contar otras tantas anécdotas que según Goffman cumplen la función de juegos sociales, donde se da una catarsis para las ansiedades del individuo, donde éste cuenta que estuvo en una situación imposible y cómo fue reparada su actuación en una forma admirable".

El drogo parece tener conciencia de su relación en la interacción, mucho más que otra persona, ya que si a menudo modifica o altera sus estados sensitivos, se verá forzadamente en situaciones disruptivas.

Estas imágenes de transgresión de fronteras inauguran un elemento "revolucionario" frente al orden cósmico presentado. Dicho acto de disrupción será llamado el "aconiecimiento".

LA AUTOIMAGEN DEL DROGO

Promover un programa narrativo es promover un sujeto. Si la sintaxis semántica de los drogos implica una organización determinada de diversos actantes[11] uno básico sería el sujeto agente de la acción: el propio drogo.

"En el transcurso del tiempo que conviví con estos jóvenes, he visto una especie de patrón común de conducta, que giraba en torno a un concépto casi mítico, a una imagen idealizada del drogo perfecto; quizá sea este el verdadero comienzo del 'culto' a las drogas".

"No, si yo sé -dice Mariela-, la gente que curte también te puede cagar, puede estar todo mal. Pero, no sé, es como que tienen otra cabeza". Frente al estigma, que sólo reconoce al consumidor adicto o delincuente, los drogos tienen que crear su propia matriz de identificación simbólica, incluyendo el propio significante "drogos".

La intensificación de aquellos códigos que refieren a la fachada personal, en particular a la vestimenta, busca en el mismo sentido reforzar la autoimagen. La sociedad provee ciertos estereotipos acerca de los "drogadictos", paradigmas estos que el drogo conoce y utiliza.

(Concluye en pág. 22)

relaciones número 79 diciembre 1990 Edición de

Con nuestros cordiales saludos, una esperanza compartida, que en
1992
podamos decir que
1991
fue mejor año que
1990

1991

N$ 1.700
80/81
Montevideo
enero/febrero
1991

relaciones

Revista al tema del hombre

Semiótica de la ropa interior

Un verdadero juego en permanente devenir nos ponen de manifiesto las formas, colores y materiales de las prendas íntimas, sobre todo del lado femenino, y el entusiasmo que el mismo connota, constituyen un fenómeno fundamentalmente occidental y urbano. En los ambientes rurales el cuerpo de la mujer no es "esculpido" de acuerdo a modelos cambiantes, sino que mantiene una robustez dada por las condiciones particulares de trabajo y generales de vida. En otras sociedades, el conjunto de valores y costumbres hace innecesario el uso de prendas íntimas. De este modo, la ropa interior constituye un testimonio más de la plasticidad de las culturas.

Hilia Moreira (pág. 4)

Alfabetizar

Por y para qué

Las escuelas tradicionales —entre ellas la uruguaya— es productora de analfabetos funcionales (usuarios limitados de la lengua escrita), de acuerdo a las rudimentarias funciones que le adjudica a la lengua escrita en tanto que procesadora de las potencialidades cognitivas de los niños. Este es un problema global que no se resuelve introduciendo cambios en las metodologías de alfabetización o ampliando el radio de acción de las actuales metodologías.

Se requiere una reflexión y reconceptualización de la función de la escuela frente a la lengua escrita y sus usos sociales contextualizados de acuerdo a la realidad de estas postrimerías del siglo XX.

L. Behares y J. Milán (pág. 19)

Cómo y porqué

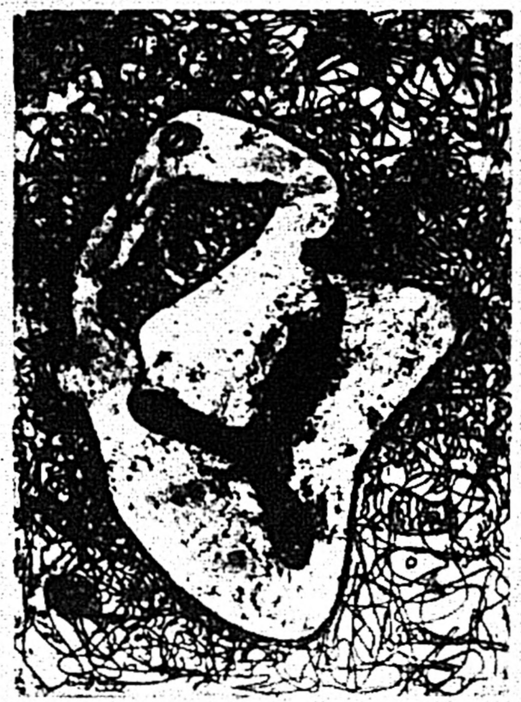
Algunos problemas son constantes y aparecen en todos los tipos de escuelas indígenas, rurales, de frontera o de periferia. Otros problemas tienen que ver con el programa de trabajo particular y este es el caso de las clases de alfabetización multiseriada o no en un medio rural. Aquí se procura exponer el tenor de algunas de las dificultades que pueden encontrarse, así como se ejemplifica la construcción constante de "salidas" tal como ellas fueron concebidas en el momento que fueron necesarias.

Aldema M. Trindade (pág. 20)

Helena de Troya, vida y pasión

En la belleza femenina parece que existiera un núcleo misterioso que está más allá. Helena no tiene jamás las pasiones, los arrebatos, el fuego que devora a Safo, a Fedra, a Medea. No tiene nunca conciencia de la fascinación que ejerce. Es objeto de pasión, pero ninguna arranca a partir de ella misma. No puede evitar someterse a leyes que están por encima suyo. Parece, como si, a pesar de sus amores, mantuviera un último reducto de su alma inalcanzable, y sólo, como narran las leyendas, se poseyera su sombra. Decía Stendhal que toda cosa bella es una promesa de dicha, pero acaso lo bello no sea sino el primer grado de lo terrible y si lo admiramos así es que olvida con desdén destruirnos (Rilke). También lo creía Dostoiewski, que sentía la belleza como una cosa terrible, atroz. Terrible porque es indefinible. Demasiados enigmas abruman al hombre...

Mario A. Silva García (p. 14)



MAX ERNST, el notable plástico alemán cuya obra se desarrolló en Francia y EE.UU. ocupa un lugar particular en el arte de este siglo. Quizá por la participación que en ella tiene el juego y la renuncia a toda armonía decorativa o comodidad visual. Sus trabajos irritan, confunden, inquietan, con claras resonancias nietzschianas y un rechazo a todo lo convencional. Ningún adicto al Dadá o al Surrealismo ofrece una obra que hable de tan amplia "destrucción" de los conceptos de desarrollo y progreso artísticos. Quizá por ello se ha podido decir que Ernst ha sido para estos dos movimientos, lo que Picasso para todo el arte del siglo XX.

(Nota de Werner Spies en página 6)

Situaciones Límite (IV)

La muerte propia

El hombre ha sido reducido por la civilización técnica a un conjunto de fichas, números y curvas. La "deshumanización del morir" nos lleva a "redefinir el sentido de la muerte propia" ya que la muerte humana no es primariamente un hecho biológico, porque el hombre no es un mero "cuerpo-objeto", mero organismo. El cuerpo humano sólo se revela cuando lo captamos como "cuerpo vivido" o "cuerpo propio".

Si mi cuerpo se reduce al cuerpo fisiológico, en la muerte la persona queda derrotada como una cosa más que se acaba Pero, ¿la muerte extingue el "sentido" de la vida humana?

María Lucrecia Rovaletti (pág.17)

Los Drogos (III)

Fase de influjo

Frente a la presencia de una narratividad propia de los drogos, puede analizarse el "acontecimiento" en tanto programa narrativo, utilizando algunas categorías modélicas aportadas por Greimas para ilustrar ciertas parcialidades en forma si se quiere impresionista. La fisura como enunciado de estado se resume en la disyunción entre el drogo y los placeres del viaje, en oposición a la comunión trascendental que el drogo obtiene volándose.

C. B. Muñoz y otros (contratapa)

La hermenéutica

De teoría de la interpretación a concepción de la filosofía

El objetivo principal de este artículo es considerar las involucraciones de la hermenéutica (entendida como teoría de la interpretación de textos y obras), con teorías del significado y ontologías. Su objetivo secundario es ofrecer argumentos a favor de ciertas opciones, a la vez hermenéuticas y ontológicas, que se quieren sugerir con la expresión "concepción hermenéutica de la filosofía". El debate hermenéutico es desde luego multilateral. Para focalizarlo se toma como eje de la elaboración de una teoría hermenéutica realizada por Gadamer en "Verdad y Método" y el esbozo de una concepción opuesta a ella, que asoma muy frecuentemente, pero que ha recibido su formulación más representativa en la obra de E. Hirsch, "Validity in Interpretation".

Ezra Heymann (pág. 9)

Identidades sociales y transformaciones culturales

Enzo Faletto (pág. 12)

COLUMNAS

- **Del lejano norte** (Héctor Balsas, p. 2)
- **El "mal francés", ¿era francés?** (Roberto Puig (h), p. 3)
- **No encontrarse** (Werner Spies, p. 6)
- **Humor de cantina** (Ana M. Portugal, p. 11)
- **Clima Kafkiano** (J.C. Venturini, p. 16)
- **Odontología psicosomática** (Benjamín Paulós, p. 21)
- **después de todo** (gustavo escanlar, p. 22)

ISSN 0797-9754

Del lejano norte

Llegan las llamadas horas pico, durante las cuales se enseñorean de la pantalla los noticieros, denominados telediarios en otras regiones del mundo de habla española. Y de ahí en adelante, calmada la sed de información de un público que ha dejado de leer diarios por la comodidad de ver imágenes y de oír comentarios, se entra ya en una especie de vorágine de consumo de películas y series televisuales que, en general, vienen precedidas de renombre, lo que no significa que siempre sean de calidad superior: al lado de "Dallas", bodrio insufrible, se pasea, por ejemplo, "La ley de Los Angeles", producto valioso.

EL NORTE DEL SUR

Tanto en el primer caso –los teleteatros– como en el segundo –las series y películas–, la comunicación se produce fluidamente en razón de que la lengua materna en que son escritos los primeros es la nuestra, y lo es también la de las series y películas, por la traducción, casi siempre del inglés al español, con que llegan a estas latitudes.

Claro que esta fluidez se resiente en ocasiones por la presencia inesperada de términos que escapan, por lo menos en las primeras oportunidades, a la comprensión de la generalidad de los televidentes de esta zona, son palabras que saltan del conjunto, que asombran, que se deslizan por el oído con una sonoridad particular por su carácter de insólitas, de extrañas o de llamativas. No se trata de voces difíciles (como diría un escolar), sino de vocablos que se insertan naturalmente en diálogos cotidianos, sin aspiraciones literarias, carentes de esa aura de cultura que suele verse, o leerse más bien, en muchos libros, revistas y semanarios. No estamos hablando, pues de "viabilidad", "catecúmeno", "diáspora", "inervación" o "secundípara" y otras por el estilo, las que sí producen asombro por la incertidumbre con respecto a su significado, pero no rechazo o alejamiento. Siendo el diccionario el remedio para trasnformarlas en cosa conocida y dominada.

Se trata de otras palabras, que -como ya se dijo- incluidas en la conversación rutinaria, trivial, cotidiana, se nos revelan como desajustadas.

Dan la sensación de romper la asimilación sencilla de lo que se va escuchando y, aunque se llega a determinar con justeza su contenido por el contexto, no pierden así y todo la condición de insólitas o asombrosas. Y, lo más importante, suelen ser rechazadas o marginadas.

Para el lector con experiencia televisual -¿quién no?- es fácil recordar estas voces que venimos denominando "asombrosas" o "insólitas". Se podrá decir que no forman un caudal grande y que, por eso mismo, poco interesan y a otra cosa. Es una solución, por cierto; pero parece más atinado extraer algunas ideas de interés idiomático.

Antes de seguir adelante, resulta práctico presentar estas voces. Una lista apretada contiene las siguientes: voltear (= dar vuelta, volver, girar), voltearse (= darse vuelta), mancuernas (= gemelos de camisa), alberca (= piscina), carro (= automóvil), recámara (= dormitorio, alcoba), clóset (= armario, ropero), aparcar (= estacionar), directorio (= guía telefónica), golpiza (= paliza), precinto (= comisaría), reportarse (= presentarse), estelarizar (= protagonizar), argolla (=anillo, sortija), tina (= bañera), tapete (= alfombra), externar (= manifestar, exteriorizar).

Vienen del norte de América del Sur o de esas cercanías de ese norte que están aun más al norte. Mejicanos y portorriqueños sobre todo, son los encargados del doblaje de las series estadounidenses; mejicanos, venezolanos y colombianos son los actores de los teleteatros de la tarde. Los argentinos han dejado gran parte del terreno en manos de sus colegas norteños y ya no afligen tanto como antes, aunque periódicamente vuelven a las andadas y se lanzan con productos en los que reiteran sus enfoques simplistas, melodrámaticos y falsos. Ni más ni menos, tal como lo hace el grueso de los demás.

LA UNIDAD Y EL NEGOCIO

Una de las palabras insólitas, golpiza, ya tiene cabida en el hablar nuestro. La prensa a menudo la registra. No pasa así con las otras, que no logran el beneplácito de los uruguayos, más sensibles a la influencia de lo cercano, de lo que llega de la televisión argentina en particular. Estas palabras del norte responden a una realidad que no es la rioplatense y, en sus países de origen, tienen circulación amplia; de lo contrario, no estarían incluidas en los diálogos enlatados que por aquí se escuchan. A veces, en la prensa aparece algún suelto con críticas negativas sobre ellas y se dice que deforman o contaminan nuestro modo de hablar. En principio, esta posición es rechazable y admite la réplica siguiente: en Venezuela y Méjico, por ejemplo, también dirán lo mismo en caso de recibir productos de televisión creados en el Uruguay, los que contarían inevitablemente con expresiones y términos de empleo regional y producirían la misma sensación de extrañeza que se siente cuando, aquí, se proyecta una serie o un teleteatro con banda sonora mejicana. Es una cuestión de desnivel léxico-geográfico, que un lingüista denominaría "diferencias diatópicas".

Empero, conviene aclarar que no se produce incomunicación porque una enorme masa de las palabras empleadas corresponden al español general. Hay una mínima parte de voces insólitas y, justo por eso, saltan en seguida, son retenidas al instante por quienes no las emplean nunca. La unidad de la lengua, reforzada en estos casos por razones comerciales, ya que el producto debe venderse en toda América de habla hispana, no sufre mengua y los pocos términos de empleo local no afectan la comprensión ni la interpretación de lo que se dice en la pantalla chica.

En cuanto al rechazo producido, vale decir que no es inferiorizante para las palabras que lo provocan ni responde a un criterio purista. Es algo natural, que sale espontáneamente, como cuando se va seleccionando material para la preparación de una comida o para la confección de una prenda de vestir. Si algo desentona, se deja a un lado; por lo tanto, si hay voces que chirrían, que coliden con la costumbre del televidente uruguayo, se recurre al expediente de la separación y a la sustitución mental, de ser posible en el momento, por las propias del hablar corriente nuestro. Atacar y censurar parece desproporcionado al hecho, porque el disgusto y la extrañeza que causan no calzan los puntos necesarios para proceder con tanta acritud. La prueba de esta proceder de contención, de mesura, está dada por lo que se percibe visual y auditivamente a nuestro alrededor: nadie emplea tales dicciones, por la muy simple razón de que la norma o la costumbre es otra. Quizá en la aceptación tan rápida de golpiza hayan prevalecido la nítida derivación de golpe y la similitud formal con su sinónimo paliza.

Es cierto que no todas las palabras incluidas en la breve lista proporcionada más arriba merecen el mismo tratamiento. Hay tres o cuatro que decididamente entran en el grupo de anglicismos desaconsejables, como carro, reportarse y clóset. Pero la decisión de aislarlas -sana decisión, a juicio personal- parte de cada hablante y de su concepción del problema que los préstamos originan.

SORPRESA DENTRO DE LA SORPRESA

No se ha hecho a propósito mención del sustantivo plagio ni del verbo plagiar así como tampoco de las palabras que entran en su familia. De un tiempo a esta parte se oyen más que antes por tevé. Una película o serie policial -generalmente muestra real de modalidades e ideas violentas y negativas- es campo propicio para que esos vocablos sean utilizados. Sin saber su significado y por el contexto, no es difícil enterarse de qué quieren decir. Así, se llega a saber que significan secuestro y secuestrar, respectivamente. Sin embargo, son insólitos, pues nadie, absolutamente nadie, en el Uruguay por lo menos, los usó nunca. Tanto secuestrar como raptar son las que circulan por aquí y suelen darse como equivalentes en el hablar corriente, la prensa y la literatura. Se sabe, sí, qué son plagio y plagiar en otro orden de cosas, relacionado casi siempre con el medio intelectual y artístico: hay poemas plagiados, hay ideas plagiadas, hay músicas plagiadas. Este plagio es un delito. También lo es el otro, el importado por la televisión, y lo es mucho más punible y más execrable.

Hay gente que tiene la creencia o la sensación de que el verbo y el sustantivo citados caen dentro del rubro de los anglicismos. Es una impresión subjetiva que la realidad no corrobora. Se consulta el diccionario[1] y, como dice plagio es "acción y efecto de plagiar", hay que ir en busca del verbo. Bajo esa palabra se cobijan tres acepciones. La última es la que importa ahora. Dice textualmente: "3. Amér. Apoderarse de una persona para obtener rescate por su libertad".

Primera observación: la información etimológica que va entre paréntesis al lado de plagiar indica su procedencia latina, pues sale de plagiarse.

Segunda observación: la abreviatura "Amér." es suficientemente clara para entenderla. Si la voz plagiar de por sí es insólita y produce asombro en un oyente o lector de esta zona americana, otro asombro la acompaña: el de enterarse de que es vocablo de empleo en la América española. Por lo que se ha venido diciendo, no corresponde a la realidad, ya que en el Uruguay y la Argentina no tiene circulación plagiar con la acepción copiada. El diccionario se excede en la atribución geográfica del término, lo cual no es un error fundamental, pero conduce a confusión. Más exactos son los dicionarios de americanismos de Malaret[2] y Morínigo[3]. El primero es explícito al respecto y dice: "tr. Cuba, Querétaro (Méjico) y Perú. Apoderarse de una persona para obtener rescate por su libertad. Entre los antiguos romanos, era plagiarse comprar un hombre libre y retenerlo en servidumbre. 'Plagiario' por secuestrador de personas lo usó Bartolomé de las Casas en su 'Tratado sobre la esclavitud de los indios')". Por su parte, Morínigo señala como países de vigencia del término a Méjico (en su totalidad) y Cuba.

Dentro de la significación que venimos viendo, existe en inglés el verbo "to kidnap", que, según el diccionario bilingüe de Velázquez[4], quiere decir "plagiar, hurtar o robar niños y también hombres". Demos por hecho que aquí la palabra "hombres" engloba al hombre y la mujer; si así no fuera, habría una insuficiencia en la explicación que dejaría lugar a muchas dudas y suposiciones. Por ejemplo, se podría creer que a la mujer no se la secuestra nunca. Entonces, solamente sería posible raptarla. No es así exactamente. Creemos contribuir a la aclaración de conceptos si reproducimos el significado de los verbos secuestrar y raptar en las acepciones que interesan para el caso presente. El DRAE enseña: "Secuestrar. Aprehender indebidamente a una persona para exigir dinero por su rescate o para otros fines" y "Raptar. Sacar a una mujer, violentamente o con engaño, de la casa y potestad de sus padres y parientes".

El secuestro es un acto delictivo que afecta a cualquier persona, sin distinción de sexo o edad y, por lo expuesto, la finalidad perseguida por el secuestrador se funda en el rescate por obtener, aunque también puede haber otros fines en la acción de tomar como rehén o de privar de su libertad a una persona. Esos otros fines no están especificados en la definicón académica, por lo que dentro de la expresión "para otros fines" cabe todo lo que se quiera imaginar.

El rapto se ejerce contra la mujer (y nada más que contra ella, sea mayor, sea menor) y se cumple con intenciones que sobrepasan lo utilitario; se basa en razones sexuales y sentimentales, unidas o por separado. Al decir que se saca a una mujer de la casa y de la jurisdicción familiar, se lleva a pensar en que el raptor quiere poner de manifiesto efectivamente su dominio sobre ella con la finalidad de violentarla física y moralmente. Es más aclaradora la definición del vocablo rapto, que dice así: "Delito que consiste en llevarse de su domicilio, con miras deshonestas, a una mujer por fuerza o por medio de ruegos y promesas engañosas; o tratándose de niña menor de doce años". La redacción no es todo lo feliz que debiera ser, en particular por venir de la Academia, pero sirve a los efectos deseados.

¡SI HABRA SORPRESAS!

Una de ellas quedó en claro: plagiar es voz de ciertos países en América, aunque resulte absolutamente desconocida por aquí con el significado que se viene estudiando.

Otra de ellas consiste en, primero, establecer distinción semántica entre secuestrar y raptar y, segundo, comprobar simultáneamente que pueden ser la misma cosa.

Pero hay más. Si se continúa leyendo el artículo rapto, se llega a la acepción tercera, que dice: "Por extensión, secuestro de personas". De ahí que tanto rapto como secuestro sean una misma cosa en el estado actual de la lengua. Esta nueva sorpresa reafirma el contenido de la anterior y refuerza o confirma el uso corriente de ambos sustantivos como sinónimos.

¿Qué hacer, pues, frente a la designación de un hecho en que hay privación de libertad de alguien, sin mediar en él la ley o la justicia? Lo más natural es someterse a la igualdad establecida en el diccionario, que es la igualdad determinada por el uso, o sea, emplear el verbo que uno quiera elegir en virtud de la libertad que tiene el hablante de seleccionar en el caso de ser posible una opción. Quien quiera hilar fino -¡cuántas veces es conveniente hacerlo!- tendrá muy en cuenta las circunstancias que rodean el hecho y que lo conducirán a decir de un modo o de otro para resaltar, por ejemplo, si hay un mero apoderamiento de una persona o si, en cambio, hay otras intenciones que subyacen en la efectivización del acto.

El caso planteado por los verbos y sustantivos que son base de esta nota es uno de los tantos que pueden hallarse en el diccionario con solo recorrer lenta y cuidadosamente sus páginas. Son consecuencia de la evolución de los términos en cuanto a significado se trata y, mientras no se produzca una adecuación o simplificación o aireación, perdurará la ambigüedad que se crea al dar como equivalentes palabras que, en otras etapas de la lengua, tenía clara distinción semántica.

EL FUTURO

Sin duda el desplazamiento de secuestrar y los integrantes de su familia, dentro del español que compartimos hoy y aquí, es cosa de difícil concreción, pero, en caso de producirse, para dar cabida a plagiar y derivados, se tendría una nueva influencia de la televisión, complejo científico y tecnológico de tentáculos de alcance impredecible.

REFERENCIAS

1. Real Academia Española. "Diccionario de la lengua española". (Espasa-Calpe. Madrid. 1984). Vigésima edición.
2. MALARET, Augusto. "Diccionario de americanismos". (Emecé. Biblioteca Emecé de Obras Universales. Buenos Aires. 1946). Tercera edición.
3. MORINIGO, Augusto. "Diccionario de americanismo". (Muchnik Editores. I. G. Seix Barral. Barcelona. 1966).
4. VELAZQUEZ. "A new dictionary of the Spanish and English languages". (Meredith Publishing Company. New York. 1967).

Héctor Balsas

---

quién es ¿quién?

LUIS E. BEHARES — uruguayo, Licenciado en Lingüística, docente en la Facultad de Humanidades e Instituto de Psicología, autor de numerosos trabajos de investigación, varios de ellos publicados en esta revista. Es redactor de "relaciones"

GABRIELA DEL SIGNORE — uruguaya, Licenciada en Sociología, docente en Psicología del Inst. de Ciencias Sociales en el que participa en el grupo de investigación sobre drogas. Tomó parte en trabajos de investigación para Foro Juvenil.

ENZO FALETTO — economista y sociólogo, es investigador de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL)

EZRA HEYMANN — rumano, filósofo formado en Alemania, ejerció la docencia a nivel universitario en Uruguay y actualmente en Venezuela, habiéndose especializado en filosofía moderna y contemporánea. Es autor de artículos publicados en revistas de Filosofía y de ponencias presentadas a congresos. Es corresponsal de "relaciones" en Venezuela.

ALDEMA MENINE TRINDADE — brasilera, docente universitaria en Educación y autora de varios trabajos en su especialidad.

JOSE GUILLERMO MILAN — uruguayo, realiza estudios universitarios de Lingüística.

HILIA MOREIRA — uruguaya, Doctora en Semiótica, autora de numerosos artículos en su especialidad. Docente de las Universidades de la República y Católica. Es redactora de "relaciones".

BASILIO MUÑOZ — uruguayo, sociólogo, docente en el Instituto de Psicología de la Univ. de la República y en el Inst. de Ciencias Sociales. Participó de investigaciones del ICS, del Inst. de Ciencias Políticas y de Foro Juvenil.

PABLO ROCCA — uruguayo, escritor, estudia Ciencias de la Comunicación.

MARIA LUCRECIA ROVALETTI — argentina, doctora en Filosofía, integrante del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Buenos Aires). Es autora y compositora de varios libros sobre Antropología Filosófica y temas sociales. Es docente a nivel universitario en varias instituciones argentinas. Integra el cuerpo de redactores de "relaciones".

MARIO A. SILVA GARCIA — uruguayo, catedrático universitario de filosofía, psicólogo, docente en la Univ. Católica. Es autor de varios libros y ha publicado numerosos artículos en diversas revistas, tanto en el campo de la filosofía como del psicoanálisis. Es redactor de "relaciones".

Roberto Puig (h.)

El "mal francés" ¿era francés?

Cuando rememoramos tiempos pasados y hazañas célebres, raramente tenemos en cuenta ciertos aspectos, menos poéticos sin duda, pero igualmente reales y gravitantes en el diario vivir. Uno de ellos es el atinente a la salud.

Es difícil imaginar hoy por hoy los padecimientos interminables de los navegantes, conquistadores y colonizadores en la época de los grandes descubrimientos geográficos. Ciertas enfermedades han desaparecido, afortunadamente, como el escorbuto, típico de los largos periplos marítimos, pero subsisten, en cambio, otras muchas cuyas características y variaciones han ido quedando registradas en las crónicas e informes con mayor o menor fidelidad a lo largo de los últimos siglos, que han sido testigo de enormes y paulatinos adelantos en todo sentido.

Los descubridores y conquistadores de América debieron tener un temple de acero para soportar las penurias que describen, y una resistencia física en muchos casos heroicas para cumplir su destino. ¡Qué abismo nos separa de los tiempos actuales, en que se cuenta con medios tan eficaces para evitar o mitigar el sufrimiento! Si a veces un mero resfriado o un pasajero dolor de cabeza nos pone de mal talante o nos desanima; si al acudir al dentista el paciente moderno, para que se le extraiga una muela, es primero anestesiado localmente por contacto para que no sienta allí la inyección de la anestesia de fondo, que permitirá, a su vez, la operación sin dolor, ¡qué habría que decir del estado de ánimo de quienes debieron gobernar una nave en medio de la tormenta, padeciendo ellos mismos enfermedades graves, o de quienes debieron combatir al enemigo en medio de una inmisericorde epidemia o de la debilidad extrema producida por la falta de alimento, careciendo de toda forma científica de paliar su agonía!

MEDICOS Y AVENTUREROS

Y todo esto era el presupuesto inevitable de cualquier empresa descubridora. Bien lo supo Colón, que padeció diversas enfermedades (fiebres, oftalmia, artritis, etc.), que han quedado registradas en las crónicas y escritos de la época.

Conocemos también los medicamentos, las recetas, los tratamientos que se empleaban; conocemos los nombres de los médicos o "físicos" que prescribían tales o cuales pociones y procedimientos para aliviar al paciente, muchos inconcebibles hoy día, que podrían ser objeto de un ameno relato. Y conocemos también los nombres de algunos de los médicos que acompañaron al Almirante. En el primer viaje hay varios tripulantes, cuyos apellidos no han quedado todos debidamente registrados, a quienes se les llama Maese Alonso, Maese Juan, Maese Diego. No eran propiamente "físicos", sino prácticos, que cumplieron lo mejor que pudieron su cometido; los dos primeros quedaron en La Española como pobladores del fuerte Navidad, de infausta memoria.

En el segundo viaje tenemos a un médico de cierta fama, el Dr. Diego Alvarez Chanca, que cambia su vida en la Corte por la aventura ultramarina, de la que deja una parcial relación, tras lo cual su figura se desvanece para la historia. La Corona se preocupa de que en las Indias actúen médicos, y dispone el ingreso a ellas de los físicos, botánicos y otro hombres de ciencia. No se sabe en qué medida se cumplieron estas disposiciones, pero en los documentos siguen figurando algunos nombres, aunque no siempre dignos de alabanza, como Maestre Bernal, que acompaña a Colón en el cuarto viaje.

La primera epidemia sufrida por los españoles en América tuvo lugar durante el segundo viaje del Almirante, y éste la menciona en el Memorial enviado a los Reyes en enero de 1494, donde manifiesta que deseaba enviarles mayor cantidad de oro, lo cual hubiera hecho "si la gente acá está nuestra la mayor parte súbitamente no cayera doliente". Agrega más adelante: "...habemos visto en los que fueron por tierra a descobrir que los más cayeron dolientes después de vueltos, y aun algunos se hobieron de volver del camino, era también razón de temor que otro tal aconteciese a los que agora irían destos sanos que se hablan...". Pero espera "que esta gente convalescerá presto, como ya lo hace". Mas el propio Descubridor cayó enfermo, como nos lo cuenta su hijo Hernando en la Historia del Almirante, razón por la cual interrumpió su diario desde el 11 de diciembre de 1493 hasta el 12 de marzo siguiente. Siguen así las crónicas citando casos en los años siguientes. Algunos males, sin duda, fueron producto de las condiciones malsanas de determinadas zonas. Pedro Mártir, por ejemplo, describe el clima de Darión con estas palabras reveladoras: "La situación del lugar es enfermiza y pestífera, más perniciosa que el clima de Cerdeña; todos se ponen pálidos como los que tienen ictericia ... también es pestilente el lugar por la naturaleza del suelo, por pantanosos que es, y rodeado de fétidas lagunas ... el dañino asiento del suelo les perjudica por los rayos solares; la condición más nociva de las aguas y del aire corrompido por las emanaciones palúdicas les pone malos". Esta región habría de conservar tal característica durante siglos: la fiebre amarilla, endémica, y otros flagelos causaron estragos. Recuérdese, al respecto, el pavoroso problema sanitario que surgió a lo largo de todos los intentos de construir el Canal de Panamá, inaugurado finalmente en 1914.

LA PESTE DE BUBAS

No obstante la variedad de dolencias que pudieran mencionarse, la enfermedad que más ha dado que hablar, sobre todo porque se discute aún si fue exportada de América a Europa o viceversa, fue la sífilis, llamada mucho tiempo "la peste de bubas". Entre los primeros difusores de la versión de su origen en las Indias están, a lo que parece, Ruy Díaz de Isla y Gonzalo Fernández de Oviedo, al relatar que a la vuelta del primer viaje de Colón sus compañeros iniciaron el contagio; otros, por su parte, la confirman por entender que si los españoles buscaban remedios para la lúes en América, donde se hallaban los prodigiosos "leños de Indias" (guayaco, etc.), que utilizaban los aborígenes para curarse de la citada afección venérea, era porque en América su existencia era cosa averiguada y de larga data.

Pedro Mártir, en sus escritos, se refiere al mal dándolo por conocido en Europa, y aporta claros detalles sobre su sintomatología. Sostienen igualmente algunos especialistas que la trágica y notoria epidemia que azotó brutalmente a Europa en 1493-94 —que los desplazamientos de los ejércitos contribuyeron en gran parte a difundir, y que al cabo de unos años cumplió su ciclo más virulento dejando miles de víctimas por doquier— no tuvo origen americano, y registran, al respecto, que anteriormente ya se buscaban en el Viejo Mundo métodos y remedios para la curación.

Uno de los estudiosos más serios del mal fue el médico veneciano Gerolamo Fracastoro, quien en un célebre poema llamado "Syphilis sive de morbo gallico" (publicado en Venecia en 1530, mucho después de componerse) describe acertadamente a la avariosis, narrando el proceso patológico y la curación, haciendo intervenir a un personaje llamado Sífilo, que por haber ultrajado al Sol y a otros dioses había recibido el mal como castigo, el cual se propagó rápidamente por América y fue llevado a Europa por los marinos. Lo curioso es que esta obra literaria —de particular valor, sin duda, y de la que se derivó el nombre hoy común de la enfermedad— reviste enorme interés para la ciencia, siendo Fracastoro el primer tratadista que precisa el concepto de afecciones de esa naturaleza. Pero, junto al aporte que llamaríamos científico, evidencia este físico poeta una buena dosis de creencias astrológicas, elemento nada extraño en muchos escritos de la época.

Las Casas, por su lado, afirma que las bubas se trasmitieron al ejército francés por las mujeres españolas contagiadas por los indios que Colón llevó a España. Interrogando el propio Las Casas a los aborígenes en América, le confirmaron la existencia de la enfermedad entre sus tribus desde mucho tiempo antes. Ruy Díaz de Isla, cirujano a quien hemos ya nombrado, autor de un libro sobre el tema que vio la luz en Sevilla en 1539, dice que padeció del mal "un piloto de Palos llamado Pinzón" (se refiere a Martín Alonso, que murió a poco de su vuelta a la patria); pero admite, al mismo tiempo, que la enfermedad se propagó desde Barcelona. A todo esto, Colón no menciona de hecho en su Diario nada que pueda hacer entrever la existencia de las bubas a bordo. Si las tripulaciones hubieran estado contaminadas, difícilmente hubieran podido maniobrar los buques en las condiciones en que tuvieron que navegar. Y podrían multiplicarse así los argumentos.

Naturalmente, hay que agregar que algunos comentaristas se han dejado llevar por nacionalismo también aquí, alejándose de la imparcialidad (los italianos hablaban en tiempos pasados del "mal francés", y los franceses del "mal napolitano", por ejemplo), y hay quienes aún consideran estas cosas como venganzas o castigos divinos o represalias naturales por abusos cometidos por los hombres.

Pero si no está probado que los españoles fueron quienes difundieron el mal, sí sabemos que sus médicos fueron los primeros en aplicar remedios americanos —plantas medicinales— para su curación.

Todo esto constituye, por cierto, un tema de interés, cuyo desarrollo no procede siquiera intentarse aquí. Baste decir que el problema del contagio de la sífilis de un lado a otro del Atlántico, o de su existencia en ambos continentes a la vez, activada por la gesta colombina, no ha logrado aún solución definitiva. La ciencia tiene la palabra. Quizás mejores métodos y nuevos hallazgos permitan algún día saber sin lugar a dudas qué papel le cabe en realidad a Don Cristóbal, descubridor de un continente, en la historia de la medicina.

La comunicación asordinada

Semiótica de la ropa interior

Una decodificación de de la sexualidad integrada a un contexto cultural necesita de la lectura de ese campo sígnico sinuosamente reservado y sugerente que es el de la ropa interior. Esta se halla en contacto directo con lo más privado y constituye la franja misma que lo separa de lo público. De ese modo, los roles y las relaciones sexuales se hacen más claramente visibles. En ese sentido, la investigación, a semejanza de una geografía, permitiría establecer una "antropografía" que constituyera las comunicacionales del cuerpo humano sexuado. La misma dibujaría las regiones de lo exterior y lo interior, los bordes de lo desplegado y lo oculto, las fronteras de lo sugerido y lo innominable. Se percibiría entonces que esas zonas responden a una poética , es decir, a un conjunto de figuras: asociaciones o metáforas, fragmentaciones o sinécdoques, desplazamientos o metonimias, contradicciones u oximorones. Las mismas rigen de modo más o menos impreciso y flexible los modos de percepción de la identidad sexual propia y diferente en una sociedad dada.

Al estudiar los mecanismos comunicacionales de la ropa interior, se observa que las regiones de lo público y lo privado varían en el hombre y la mujer. Con excepción de la zona genital, en el cuerpo del hombre todo es exterior. En cambio, de acuerdo a las épocas y a las culturas, la corporalidad femenina alterna lo social y lo reservado (cabellos —por lo menos sueltos— piernas, pies, pecho). También es diferente la poética que la sociedad autoriza a cada sexo para expresarse.

En el hombre la sexualidad se concentra en una zona, por lo cual le es difícil significarla directamente y necesita del desplazamiento metonímico: bastón, sombrero de copa, reloj cadena. Además, el rol social del hombre, tradicionalmente volcado a la acción, al dinamismo, al efecto sobre la realidad, lo hace trascender su cuerpo. El deslizamiento metonímico obedece entonces a razones biológico-sociales.

LA POETICA DE LA CORPORALIDAD FEMENINA

La mujer en cambio aparece como inmanente a su cuerpo, sumida en él. El sociólogo británico John Berger (1972) ha estudiado una caudalosa corriente pictórica y fotográfica en la que la corporalidad femenina se presenta como estatismo espectacular, que invita a la ensoñación o a la posesión. Nell Gwynne, amante del rey Carlos II de Inglaterra, en un retrato realizado por Lely (1618-1680) aparece frontalmente expuesta a los ojos del receptor, con el sexo ligeramente velado por una tela de suave textura. A su lado, un niño pequeño, que parecería un Cupido, es decir, un símbolo de la irradiación erótica de su cuerpo, contempla vagamente el sexo semioculto bajo la tela. La mirada constituye un mensaje deíctico: pone el énfasis en la señalización. Al otro costado, un ánfora repite metafóricamente las curvas del cuerpo de la joven. Ella está reclinada en una especie de lecho que sigue blandamente las formas de la muchacha para terminar fusionándose con las líneas del prado. Confusión metonímica de la mujer, el erotismo y la naturaleza. Sinécdoque también, porque ella es mostrada en su sola corporalidad, fragmentada en su condición de persona.

Trescientos años después, en 1960, en Nueva York, Cecil Beaton tomó una foto de Marilyn Monroe. Se trata de un plano medio que la muestra extendida de frente sobre un fondo impreciso. El cuerpo está cubierto por una textura suave de la que emergen, desnudos, los brazos y los hombros. El tallo de un clavel atraviesa en diagonal el pecho de la actriz, que lo sostiene con ambas manos abiertas. La corola se posa sobre la piel. Manos como capullos, piel como pétalos, mujer como flor. Julia Kristeva (1983) señala que la metáfora puede recubrir un vacío semántico (p.p. 330-32). Aquí por lo menos muestra una no-coincidencia de la identidad consigo misma. La representación de la femineidad estalla en mil deliciosas analogías, en fragmentos encantadores que excluyen la totalidad. En esta tradición, la mujer en tanto persona es la gran elidida, fantasma referencial, entrega en ausencia. Pero en ese espacio corporal de la seducción o de la reproducción, el único que durante siglos se le reserva, ella se concentra y despliega una poética compleja y contradictoria.

Exiliada de la participación social, la mujer no se contenta con fantasear a través de las variaciones de sus vestidos. Quiere jugar con sus propias formas. Así, la ropa interior femenina muestra una diversidad y posee una importancia que no se manifiesta del lado masculino.

DENOTACION DE LO MASCULINO Y CONNOTACION DE LO FEMENINO

En la antigua Roma, la única prenda íntima que los hombres llevaban era la túnica. Cuando hacía frío las túnicas se acumulaban. Durante los inviernos crudos, los varones solían usar calzones de lana para protegerse los muslos (aunque esta usanza no estaba bien vista; los calzones llegaron a estar prohibidos en Roma en los siglos IV y V bajo el imperio de Arcadio y Honorio). En las pantorrillas se ponían vendas. La ropa interior masculina tenía así el fin exclusivo de abrigar y denotaba su función.

En cambio, desde la antigüedad mítica, la ropa interior femenina constituye un mensaje erótico. Las diosas en el Olimpo no desdeñaban llevar el "strofion", una especie de faja para sostener el busto. El Canto XIV de la Ilíada precisamente cuenta como Hera ciñó uno con cien borlones para seducir y engañar a su hermano-esposo, el soberano de los dioses.

Las damas romanas no solían prescindir del "cestus", un ceñidor también conocido con el nombre de "cinto de Venus". La mujer lo ofrecía al marido el día de las bodas, como símbolo de entrega. En adelante sería del varón de quien dependería la esbeltez o la fecunda amplitud del talle de la esposa. Todavía Shakespeare alude a esta costumbre. En **La Tempestad** (Acto IV, escena I) el rey Próspero le entrega al príncipe Fernando el cinturón de su hija Miranda al desposarlo con ella.

Las romanas también usaban una túnica interior llamada "capitium" y una faja con la que se cubrían el pecho: la "fascia".

De este modo, desde su más tierna edad, las mujeres iban acorazadas lo mismo de día que de noche, por prendas que cumplían funciones similares a la del más moderno corsé.

El corsé propiamente dicho habría sido inventado entre 1380 y 1385 por Isabel de Baviera, esposa de Carlos IV de Francia. Su estructura estaba dada por varillas de madera y más tarde de acero de 1/4 de pulgada de grueso. Por lo tanto ese corsé era un instrumento de martirio. De acuerdo a profusa documentación aportada por la investigación antes mencionada, su acción deformadora y perjudicial para la salud fue denunciada por médicos moralistas, sacerdotes, pintores y escultores. El rey José II de Austria lo prohibió en su corte y Napoleón lo consideraba un "asesino de la especie humana". En vano: por su intermedio las mujeres podían "tallar" sus propios cuerpos dándoles a veces formas redondeadas y otras veces líneas rectas. Aquel les permitía reducir casi totalmente el pecho y valorizar las caderas. O aparecer sin vientre ni caderas pero con un busto voluminoso. De este modo, para las mujeres el corsé (y, posteriormente el sostén) se transformó en un verdadero "signo supernormal".

Desde el punto de vista semiótico, el corsé admite una caracterización análoga a la que Sebeok (1989) (1989) ha trazado para el fetiche en general. Es un signo predominantemente indicial (porque señala el objeto que representa y se encuentra en contigüidad con él) de la especie metonímica (contiene aquello que figura). Pero es también un signo icónico (su forma tiene rasgos comunes con las partes del cuerpo que significa) y simbólico (los colores, texturas y ornamentos de la prenda mantienen una relación no arbitraria con el cuerpo femenino).

Con otra terminología, una prenda íntima puede ser considerada como un modelo (alquid). Este es de naturaleza tal que suele resultar más potente que el objeto que simultáneamente contiene y significa. Hasta suele sustituir aquello que debería portar (stat pro). A menudo el diseño del corsé supone un extremismo del estímulo. En ese sentido éste es verdaderamente un "signo supernormal", pues sobrepasa a su referente (y contenido), lo sobredimensiona, lo amplía, aumentando así su fuerza comunicativa. Pero el signo corsé también oculta y reprime, trasmitiendo significados opuestos: pudor, recato, vergüenza. Esta constelación semántica lo transforma en un verdadero fetiche a los ojos femeninos.

Soñar con la ropa interior es, por desplazamiento, soñar con la timidez vencida y la plenitud de una sensualidad vedada. En el teatro de García Lorca, donde el matrimonio es la única forma de acceso al hombre y al futuro en general, los personajes femeninos concentran su atención en la contemplación, el fantaseo y la confección de prendas íntimas propias o ajenas. La criadita de Leonardo en Bodas de Sangre no puede apartar el pensamiento de unas medias que la madre del Novio ha ofrecido a la Novia en vísperas de la boda: "¡Hay, qué medias! El sueño de las mujeres en medias!... una golondrina aquí (señala el tobillo) un barco aquí (señala la pantorrilla) y aquí una rosa (señala el muslo)" (Acto I). La ropa interior se convierte en prolepsis o anticipo de la caricia, el ofrecimiento y el abandono.

Esas virginidades en espera se esmeran sobre los bordados que rozan sus cuerpos no abrazados. **Doña Rosita la Soltera** ni bien termina un juego de encaje de valenciennes ya hace otro de nansú con mariposa a la aguada (Acto II). Entre las hijas de Bernarda Alba, Martirio, ya mayor y todavía virgen, mira a su hermana Adela, que ha tomado un amante, y se le va el pensamiento tras la ropa interior de holanda: "...me encanta... es uno de los pocos gustos que me quedan". (Acto II).

Según Ruiz y Parnas, antes de la Primera Guerra Mundial los medios de comunicación franceses difundieron una anécdota de acuerdo a la cual, en la miseria y el abandono de una cárcel, una mujer sólo se lamentaba de no poder ponerse corsé. A fuerza de súplicas, logró que un familiar se apiadase y le enviase uno. Pero el guardián lo descubrió. (Michel Foucault en una obra clásica ha analizado el cuerpo del condena-

Hilia Moreira

do como campo sígnico (1979). Sobre él la sociedad inscribe sus sucesivas concepciones del poder, la culpa y el castigo. Sean éstas las del rigor extremo o las de una piedad atenuada, el significado "femineidad", (con sus connotaciones de coquetería y cuidado corporal, está estrictamente excluido). En cumplimiento de los severos reglamentos de aquel penal, el guardián lo hizo destruir en el acto y prohibió que la reclusa recibiese objetos de su casa. Muchos meses después, durante un examen médico, se reveló que la presa llevaba un corsé extraordinario, fabricado por ella misma con alambres arrancados a su celda de castigo. Para realizar su obra, la infeliz había tenido que hacerse castigar a menudo.

LA PRENDA INTERIOR COMO FETICHE

Los hombres, que se asombran y execran estos excesos, también suelen sucumbir a la fascinación de las prendas interiores femeninas, transformándolas en sus propios fetiches. En el trabajo ya mencionado, Sebeok señala que el fetichismo o sustitución del sexo propiamente dicho por otro objeto (que puede ser la prenda que lo cubre: su continente, su contigüidad, su metonimia) constituye una desviación tradicionalmente considerada como mayoritaria o exclusivamente masculina. La prenda se transforma así en una sinécdoque (para pro toto) de la mujer deseada. De este modo, adquiere tanta importancia que puede desprenderse del objeto erótico y pasar a ser objeto ella misma, reemplazando la meta sexual llamada normal.

La literatura, el cine y la vida cotidiana de diferentes épocas y culturas registran en grados diversos las prendas íntimas o fascinación fetichista ejercida por las prendas íntimas o por aquellas que, de manera similar, están en contacto directo con el pecho o el sexo del objeto deseado. En sus "Tres ensayos sobre teoría sexual", Freud recuerda las palabras que Fausto dirige a Mefistófeles: "Procúrame un pañuelo de su seno/una liga para el amor que siento" (Parte I, escena VII).

Los hombres suelen acariciar apasionadamente las prendas que cubren el sexo de una amada inalcanzable. En **100 años de soledad**, Aureliano Buendía se levanta a medianoche para llorar de deseo sobre las prendas íntimas que su parienta, Amaranta Ursula, casada con otro, deja secando en el baño (p. 332).

Otras veces, la ropa interior se transforma en condición sine qua non para alcanzar la meta erótica. Esto ha sido bien ilustrado en **Vértigo** (1958), un clásico film de Alfred Hitchcock. John Ferguson (James Stewart) jamás se acerca a su ex-novia Midge (Barbara Bel Geddes), todavía enamorada. Esta se ocupa en diseñar sofisticados sostenes de línea innovadora que, sintomáticamente, Stewart señala con su bastón en alto... para alejarse después. Además, Hitchcock eligió para Bel Geddes corpiños puntiagudos, que confieren al pecho de la actriz una forma a la vez ostentosa y artificial. John se enamora perdidamente de Madeleine (Kim Novak), una gran dama distante, emparentada con la imagen idealizada de la madre. Bajo sus traje de sastre gris se dibuja la retenida forma de un discreto sostén. Después de la muerte de Madeleine, John conoce a Judy (también Kim Novak). Esta luce el sweater o la camisa directamente sobre el torso. John no puede ni siquiera besarla hasta que no ve perfilarse bajo el traje de saco, la misma discreta forma de la brassière.

El sostén o brassière surge hacia el final del siglo XIX y constituye toda una revolución. Su inventora es una francesa llamada Herminie Cadolle, quien lo realiza en tul, encaje y seda. Carol le piensa provocar con él un verdadero cambio social. Así, le da un nombre lleno de promesas de confort y progresos: "Bienêtre".

Como todo factor de innovación, la brassière encontró resistencias ya que, por primera vez, el diafragma y el estómago, libres de opresión, quedaban al descubierto. Pero la historia impuso su ritmo. A mediados del siglo XIX, las damas que concurrían a una reunión nocturna empezaban a atarse el corsé en las primeras horas de la mañana y proseguían cada cuatro horas. Durante la Primera Guerra Mundial, cuando las mujeres tuvieron que salir de sus casas a trabajar y ya no encontraron tiempo para abrocharse y desabrocharse día y noche, optaron por esta cómoda solución.

También, como corresponde a una invención importante, el origen del sostén es discutido. Los americanos le atribuyen la paternidad a Otto Tiztling, un hijo de emigrantes alemanes de principios del siglo, que abandonó la empresa de construcciones de su familia para dedicarse enteramente a la lencería. Como era amante de las mujeres, en el correr de sus aventuras galantes Otto conoció a una cantante de formas demasiado opulentas. Su intimidad con ella le inspiró la idea de una nueva prenda íntima, capaz de modelar el busto de su querida sin quitarle el aire en el momento de los agudos. Más tarde llegará la fabricación en serie.

EL PUDOROSO RECINTO DE LA CONFECCION

Será necesario mucho tiempo antes de que se imponga la industrialización del sostén. En un principio éste es fabricado a la medida por corseteras que, a lo largo de los siglos, habían adquirido una extraordinaria destreza profesional. Estas los confeccionaban en materiales super-refinados (seda, raso, brocado) y los adornaban con cintas, encajes, entredós, vainillas, valencianas, bordados, pespuntes y flores realizadas en tela. (Según la investigación ya mencionada, existió una tradición de fabricar flores para corsés en los conventos, especialmente de monjas italianas, que se especializaron en elaborar adornos florales de singular belleza).

La fabricación de los corsés y, durante un tiempo de los sostenes, no estuvo exclusivamente en manos de profesionales. La educación de las señoritas de familia incluía el bordado, la confección de puntillas, ganchillo, filtiré, etc. Como las ya citadas obras de Lorca bien lo ilustran, las novias especialmente ponían mucho empeño en bordar el ajuar con sus propias manos y solían poner sus iniciales sobre sus corpiños. Estas tareas ocupaban horas de la tarde femenina, replegada hacia adentro y daban ocasión para esa particular dimensión de lo social que la mujer protagonizó durante siglos: la reunión de familia y la visita.

LA DURA FERULA DE LA SEDUCCION

Debido a los materiales usados en su confección, el corsé da al busto una forma rígida. El sostén, en cambio, confiere considerable movilidad al torso. Sin embargo, durante muchos años siguen usándose para su fabricación materiales duros, que no respetan sino que imponen líneas al cuerpo femenino. En los años 50, el auge de los senos preformados y cónicos y de los grandes escotes determina la confección de sostenes con almohadillas de esponja y aros de alambre. Molinita, uno de los protagonistas de **El beso de la mujer araña**, describe con humor la silueta de la mujer de la época: "...pechugona pero flaca al mismo tiempo, con cintura chica, ...vestido... muy ajustado y escote bajo, sin breteles, de esos escotes duros, armados con alambre por dentro de la tela... que parecía que te servían las tetas en bandeja." (p. 122).

Durante los años 60, con la aparición de la modelo Twiggy, el sostén cae en desuso, ya que prevalecen las líneas planas. El descubrimiento de la Lycra permite al busto tomar su real apariencia. El sostén sólo cumple la función que indica su nombre: sostiene el pecho.

Ultimamente, la cantante de rock Madonna ha impuesto nuevamente el uso del sostén con ballenas, similar al corsé. Pero la vedette lo lleva, no como prenda íntima sino como "ropa exterior". En ese sentido, constituye un paso más en la flexibilización de las fronteras que separan lo privado y lo público en el cuerpo femenino.

DE LO OCULTO A LO CASI DESCUBIERTO

De acuerdo a Ruiz y Pamas, los calzones surgen en Inglaterra alrededor de 1800. Son una prenda rigurosamente íntima, que no debe ser vista por nadie. Su función exclusiva es abrigar. Por lo tanto, tienen formas desairadas y son fabricados en paño grueso. Pero, paulatinamente, se van transformando, hasta hacerse amplios, espumosos, ricos en encajes y adornos. Su largo varía con el tiempo y su importancia está relacionada con la longitud de las faldas. Tienen varias pretinas, por las que pasan cintas que sirven para sujetarlos. Inicialmente llevan la abertura en la entrepierna, de modo que no sea necesario bajarlos para ir al baño.

Las exigencias prácticas y también las estéticas determinan modificaciones graduales. Los calzones se vuelven así cada vez más sugestivos y provocadores. También la fabricación de medias de muselina a comienzos del siglo (después se fabricarán en nylon) contribuye a la reducción de los primitivos culotes, aunque éstos no son totalmente deshechados. Por razones de abrigo y protección, su uso continúa siendo recomendado por algunos ginecólogos, por lo menos durante el invierno.

Es también durante la Primera Guerra Mundial que tiene lugar el pasaje de los calzones a las bombachas. Estas son realizadas en raso, nylon, jersey de seda, lastex, Lycra y se adornan con encajes, festones, puntillas y hasta plumas. En los últimos años las trusas van disminuyendo de tamaño hasta llegar a las más mínimas dimensiones. Surgen así las sungas, confeccionadas en Lycra, con una parte delantera en forma de triángulo y una parte trasera consistente en una fina tira elastizada.

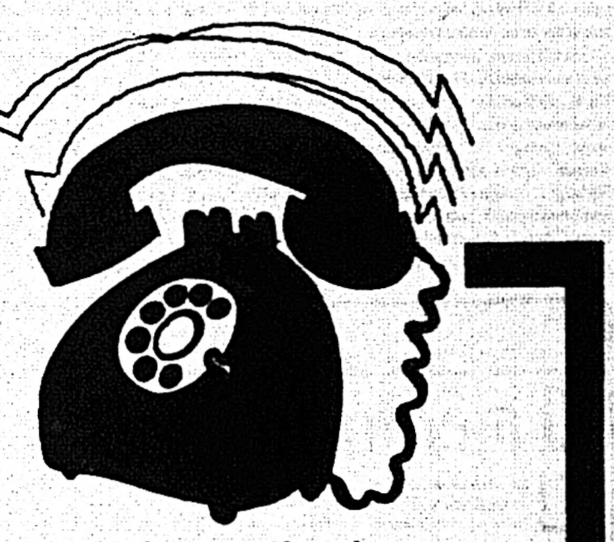
Así, la sexualidad femenina abandona definitivamente el estilo de las postales francesas del 900, donde las modelos casi siempre exhibían nalgas salientes y pechos pesados, enfatizados por las poses requeridas por los fotógrafos. La sensualidad inmanente, mejor expresada en una actitud de inmovilidad, ya no satisface todas las exigencias. El siglo XX, con sus autos, sus motos y sus aviones, es veloz y vibrante. También y sobre todo exige una permanente disponibilidad para la acción. El cuerpo femenino deja de sugerir opulentas redondeces y muelles suavidades. Como lo señala James Naremore (1988), las mujeres luchan por conseguir un nuevo sex-appeal, propio de la amazona y la conductora del coche sport. La apariencia de movimiento potencial se hace un elemento necesario para la belleza de moda. En lo que concierne a la ropa interior, ello no solo se traduce en la sustitución del corsé por el sostén. Es muy importante el cambio en la longitud de las faldas.

DE LO PRIVADO A LO PUBLICO

Hasta este siglo, la figura femenina estuvo dividida en dos partes. Aunque de acuerdo a las diferentes épocas y culturas, el cabello debiese mostrarse sólo trenzado o recogido (o no mostrarse en absoluto) y la línea del pecho fuese reprimida, podemos arriesgarnos a decir que, de la cabeza a la cintura, se dibuja una zona más o menos pública. De la cintura para abajo se extiende una región estrictamente privada. Con la Primera Guerra Mundial, por primera vez las mujeres tuvieron piernas.

De acuerdo al **Diccionario de los Símbolos de Jean Chevalier**, la pierna representa el vínculo social (favorece las relaciones y contactos y suprime las distancias). Por su forma tanto como por su función, es símbolo fálico. Por eso, descubrir las piernas comunica implícitamente una aspiración al poder tradicional del varón. En la novela decimonónica de Merimée, **Carmen** muestra las piernas a José, su

>



Ahora los cortinados se llaman ¡por teléfono!

Y las alfombras, y las moquettes y los papeles pintados ¡también!

Se llaman por el 80.99.69. O por el 81.69.12. O por el 81.72.39. Basta que llame para que usted reciba en su casa, oficina o estudio, nuestro exclusivo SERVICIO DE ATENCION DIRECTA. Lo que es decir que recibe sin cargo, asesoramiento profesional y a conciencia, muestras de la variedad más amplia para elegir y el beneficio cierto de nuestros precios razonables y la comodidad de nuestros créditos sin burocracia.

ATENCION DIRECTA es otra diferencia. Y también está a favor de usted.

DONMARIO

El Buen Nombre

Av. Luis Alberto de Herrera 2680.

Tels. 80.99.69 - 81.69.12 - 81.72.39

futuro amante. Cuando escapa a la carrera de la cárcel que le estaba destinada (p. 36). Por un lado, produce en él un impacto sensual inolvidable, porque las mujeres de su época jamás las mostraban. Pero también esas piernas, veloces, llenas de dinamismo e iniciativa, comunican la moral de la gitana, su vigor y espíritu de empresa y anuncian su insobornable voluntad de disputarle al hombre el poder y la libertad que constituían su exclusivo privilegio.

En el siglo XX, esa disputa se generalizará. Coincidentemente, las mujeres de este siglo ya no se deslizan sino que se ve como caminan, corren y bailan las locas danzas que ritman el siglo: Charleston, twist, rock... Usualmente se cree que el cuerpo y su dinámica dan forma a la ropa. Pero también la ropa (y, en ese sentido a la más íntima le corresponde un papel muy particular) condiciona el cuerpo. Virginia Woolf escribió en su novela **Orlando** (p. 100) que la indumentaria modela los corazones, el cerebro y la lengua. Según la escritora inglesa el hombre, que tiene la mano libre para empuñar la espada, mira al mundo de frente. En cambio la mujer, que usa la suya para sostener sus breteles, echa sobre aquél una ojeada llena de astucia y aun de sospecha. Si el acero hubiese sustituido al satén o a la inversa, tal vez ambos sexos tuvieran un aire semejante.

En todo caso, la ropa determina el movimiento. **Huckleberry Finn**, disfrazado de dama, fue rápidamente descubierto por una mujer, porque no sabía cómo atrapar objetos arrojados en su falda (p. 55). Anne Hollander, en una investigación sobre "el entre líneas" de la indumentaria citada por Naremore, sostiene que todavía en muchos países europeos al promediar el siglo pasado, aquellas mujeres que se atrevían a llevar bajo las faldas algo que separase sus piernas eran consideradas lascivas y perversas. Mucho cambió la kinesia femenina cuando, en los años 30, las estrellas de cine abrieron una brecha luciendo pantalones en la pantalla. Las piernas y los pies, visibles como pilares, se incorporan definitivamente a la silueta femenina, que sostienen y conducen por doquier.

EL JUEGO DE LO PROHIBIDO Y LO ACEPTABLE

Da lugar a reflexión la actitud diferente que la sociedad occidental ha tenido hacia esas dos zonas de lo privado femenino que son el pecho y las piernas. A lo largo de las épocas, ha habido una actitud variable hacia los senos.

Durante algunos períodos, por lo menos en ciertos círculos sociales, mostrar escotes profundos ha respondido a la usanza. En su bibliografía de Lord Byron, Alfonso Seche menciona una historia que al poeta le divertía contar. En una cena, a Mme. de Staël se le salió una ballena de su corsé. Se trataba, precisamente, uno de aquellos corsés que, de acuerdo a la moda del Primer Imperio, se usaban para resaltar el busto. La autora de Corinne se vio obligada a pedir al mozo que estaba detrás de su silla que se la arrancara, operación que éste solo pudo cumplir apoyando su brazo y su mano en el pecho de la paciente (p. 93). Aunque a todas las damas se les pusieron las mejillas carmesíes, la anécdota no dejó de ser una de tantas provocadas por la indumentaria de la época. En cambio, no hay historias en que una dama de sociedad muestra o se haga tocar las piernas en público.

En la versión teleteatral propuesta por O Globo de la novela de Jorge Amado Tieta do Agreste, se muestra la vida de un pueblo apartado de Brasil. La acción se desarrolla en la época contemporánea, pero lo remoto de la región ha preservado las costumbres arcaicas. En aquel lugar, las prostitutas y la amante del dueño de la curtiembre van por las calles luciendo profundos escotes. Las madres de familia no las saludan pero su indumentaria no provoca sobresalto alguno. Tieta, que es muy respetada por su dinero, hasta se permite usar una especie de corsé en vez de camisa. También la esposa del coronel gusta de lucir escotes profundos y nadie la molesta. Pero el día que la hija adoptiva de Tieta, una respetable señorita de São Paulo, se presenta en una kermes con una minifalda, la población entera sufre una conmoción.

Balzac inicia **La mujer de treinta años** con una escena de paseo por la calle de Rivoli. Un padre lleva del brazo a su bella hija mientras los curiosos no cesan de lanzar miradas de admiración sobre sus piececitos calzados con borceguíes (especie de botitas al uso de la época). Aunque esta curiosidad sea impensable en un medio urbano de nuestro siglo, los pies femeninos siguen ejerciendo un intenso atractivo. Prueba de ello es la insistencia de los fotógrafos en mostrar a Brigitte Bardot y Marilyn Monroe casi siempre en sandalias o descalzas. Hasta hay una foto de 1954, tomada por Milton Greene en que Monroe aparece sentada con la camisa profundamente desabrochada, un pie calzado y el otro desnudo, al costado del zapato.

En sus "Tres ensayos sobre teoría sexual", Freud atribuye esta atracción a que los pies simbolizarían, a nivel inconciente, el falo que la mujer no tiene.

Sea o no correcta la lectura del fundador del psicoanálisis, el zapato suele ser percibido aun en nuestra época, como una zona de lo más íntima. Bien ilustra este hecho el film de Luis Buñuel **Diario de una camarera** (1964). El patrón, irresistiblemente atraído por la mucama, no le pide que se desnude pero quiere observar y palpar las suelas de sus zapatos. Son interesantes las asociaciones entre las regiones del cuerpo femenino que el director español establece en este film. En un documental realizado sobre Buñuel en Gran Bretaña, Jeanne Moreau cuenta que éste no juzgó suficientemente generosa la curva del pecho de la actriz para interpretar este papel y le pidió que usara postizos.

EN EL SENTIDO DEL EXTERIORIZAR

La comercialización de las prendas interiores también connota un movimiento que va desde lo estrictamente privado (y hasta prohibido e innominable) hacia lo público y ventilado. Comprada en el domicilio de costureras especializadas o confeccionada en el círculo recogido de la familia, la ropa íntima más tarde es vendida en la parte trasera de los salones de las grandes tiendas. En esa sección el sexo de las vendedoras es rigurosamente femenino.

Hoy las prendas interiores son exhibidas en los escaparates de boutiques que están atendidas indistintamente por hombres y mujeres. También es posible adquirirlas en quioscos de la calle, bajo los ojos distraídos de los peatones.

Más extraordinaria es la actitud asumida en los últimos años hacia el cuerpo femenino en el marco de sus ciclos. En la dicotomía carne/espíritu, la mujer ha sido tradicionalmente ubicada del lado de la carne y los males del sexo, particularmente identificados con lo femenino. La mujer es matriz y la matriz, pecado. Su cuerpo es percibido a través de la gestación, el parto, el puerperio y especialmente, la menstruación, como más cercano a lo biológico (y hasta a lo abyecto) que el del hombre.

En **Poderes del horror** (1980), Kristeva señala que hay dos sustancias generalmente consideradas como impuras entre todas: el excremento (que equivale a la infección, la enfermedad, la carroña) y la sangre menstrual, que amenaza la relación entre los sexos (p. 71). Así, la menstruación ha sido tradicionalmente percibida como polución, mancha, vergüenza. En muchas culturas llamadas primitivas, la mujer que tiene sus reglas debe permanecer al margen de la sociedad, en una vivienda especialmente construída a esos fines, hasta que el flujo se detiene. Se piensa que puede ensuciar lo que toca y, en consecuencia, debe mantenerse particularmente alejada de aquellos principios considerados como sagrados. Así, entre los Bemba, si una mujer con su período toca el fuego, símbolo masculino y patrilineal, la comida cocinada en ese fuego la enfermará y hasta la amenazará de muerte.

En Occidente, Jerónimo (344-420), uno de los Padres de la Iglesia, con una actitud más rigurosa que la de otros directores espirituales, aconsejaba con mayor insistencia el ayuno entre las jovencitas y, especialmente, la completa eliminación del vino en la dieta. Según la historiadora Marina Warner (1976), este régimen, aunque también era aconsejado a los varones, revestía particular importancia en el caso de las mujeres jóvenes, ya que estaba destinado a producir la amenorrea o ausencia de reglas. De este modo, quedaban completamente libres de mácula.

Sin embargo, entre las religiones mayoritarias, el cristianismo ha sido el que se ha mostrado menos prejuicioso en relación a la menstruación. En 601, en una carta dirigida a Agustín de Canterbury, el papa Gregorio el Grande, con cristiano desprecio hacia la atención farisea concedida a lo exterior, afirma que las mujeres con el período pueden recibir los Sacramentos. Sin embargo, siempre según Warner (p. 75) hasta el siglo XVII la Iglesia, de modo irregular desaconsejó su administración a las que se encontraban en esas condiciones. Otras religiones, como el judaísmo o el Islam, les prohiben aún hoy el acceso al templo.

En todo caso, hasta tiempos muy recientes la sangre menstrual era innominable. Sólo últimamente la industrialización de las tohallas higiénicas llevó su publicidad primero a revistas destinadas a la mujer y luego a la pantalla televisiva, cuyo público es indiscriminado.

Otras actitudes han cambia-

---

trazos

El mérito es no encontrarse

La obra de Max Ernst se establece y discurre entre lenguas y nacionalidades diversas. Renano de nacimiento, el artista se traslada a París a la edad de treinta años, y allí se asocia a un grupo de amigos de igual signo y tendencias. A principios de los años cuarenta huiría a los Estados Unidos, antes de la toma de poder por los nacionalsocialistas. Diez años más tarde regresa a Europa y reside en París y luego en el Sur de Francia. La Exposición de sus libros y obra gráfica refleja esa movida existencia.

El lugar que hoy día ocupa Max Ernst en la historia del arte de nuestro siglo posee una valor inmenso, y la insólita mezcla de juego y visión que en él se da es algo que no conoce punto de comparación en esta época. Max Ernst renuncia de antemano a todo cuanto pudiera conducir a una armonía decorativa, a una actitud de comodidad visual. Su obra, contemplada como un conjunto, antes logra irritar y confundir que atraer. Desde el comienzo, esa obra va más allá de lo que comúnmente se define como trabajo artístico, como pintura u obra gráfica. Max Ernst fascina al contemplador, lo capta y, en seguida, crea en él inquietud. El artista buscaba deliberadamente ese doble efecto, que arraigaba en la propia naturaleza de su ser: "La pintura se desarrolla en dos planos diferentes y, sin embargo, complementarios. Proporciona agresividad y elevación." En otra ocasión dijo: "Un pintor puede saber qué es lo que no quiere. Pero ¡ay de él si pretende saber lo que quiere! Un pintor, cuando se encuentra, está perdido. El haber conseguido no encontrarse, eso lo considera Max Ernst como su único 'mérito'."

Ya en 1921, dio con su célebre expresión programática "Más allá de la pintura", que tenía resonancias de Nietzsche. Encontraba así la fórmula mágica de lo que, con fuerza cada vez mayor, tira de nosotros, hacia esa obra de inagotable riqueza y alejada de toda doctrina. Porque dicha expresión se refiere simultáneamente a dos terrenos distintos: a los contenidos de la representación y a la técnica. Ambos requieren una eliminación de las fronteras. Y este rechazo de la frontera, de la limitación, es un mentís a todo ejercicio convencional de la pintura y del dibujo. En efecto, apenas conocemos otra biografía de un artista en la que todo, desde la niñez, se haya defendido de tal manera contra lo artístico y lo estético. La "vocación" de artista de Max Ernst es la historia de un complicado rodeo, elegido con refinamiento y con plena conciencia. Necesitaba siempre de un medio que le quitara la aversión ante lo que él consideraba como la mayor de las pretensiones imaginables: el encuentro, tan natural y obvio, del artista con un lienzo intacto. Max Ernst no puede recurrir, lo mismo que un adepto de la tradición histórico-artística, a algo que le viene ya dado. Como declaró una vez con fina ironía, ante la hoja en blanco se sentía presa de un complejo de virginidad. Para superar aquella aversión necesitaba de pequeños medios auxiliares. Por toda la extensión de su obra encontramos las trampas que el propio artista se tiende; en casi todos los trabajos puede hallarse una leve huella de las técnicas indirectas, del "frottage" o del "collage", la huella de una realidad que es primordialmente real, a falta todavía de la interpretación artística.

Ninguno de los artistas de los que cuentan como adscritos al Dadá o al Surrealismo puede ofrecer una más amplia "obra total de destrucción" del concepto de desarrollo y progreso artísticos. William S. Rubin, conservador-jefe del Museum of Modern Art de Nueva York, fue el primero en expresar inequívocamente la situación clave que ocupa Max Ernst. "En la magnífica sucesión de sus estilos y técnicas, él es para Dadá y el Surrealismo lo que es Picasso para el arte del siglo XX tomado como conjunto." (En "Dada and Surrealist Art", Nueva York, 1968).

El acercamiento de esos dos grandes nombres permite —invita también a ello— sondear lo que separa sus respectivos mundos. Una obra de Picasso puede imaginársela hoy todo aquel que pertenece a nuestro siglo: un cuadro en el cual algo, una realidad que como tal queda sin contradecir, es puesto en tela de juicio hasta su total consunción. Pero ¿cuál es el caso ante un hallazgo plástico de Max Ernst? ¿Cómo trabaja en él la imaginación plástica a la que el concepto de realidad no le preocupa, prácticamente, lo más mínimo? Como pintor arraigado con tal profundidad en la tradición del Romanticismo alemán, Max Ernst parte de un mundo que se percibe "con los ojos cerrados" (Caspar David Friedrich). El "ojo corporal" proporciona muy poco, revela muy poco. Resulta comprensible que los surrealistas franceses, y el primero de todos André Breton, saludaran en Max Ernst a un espíritu insólitamente libre, independiente, que rebasaba el "peu de réalité" (Breton) mediante una reserva de representaciones e ideas imaginarias. Por lo que atañe al material —una ojeada a los tempranos libros de "collages" realizados en Colonia evidencia nuestro aserto—, Max Ernst permaneció ligado a la realidad.

A menudo también, en esa época temprana, hacía uso de fotografías. Pero las transformaba de tal modo, con unas cuantas manipulaciones, que desaparecía necesariamente toda idea de realidad, de abarcabilidad. El trato con elementos reales puede en Max Ernst, y ya desde muy pronto, crear una "super-imagen", una imagen más allá de nuestra idea de la imagen, que relativiza y destruye los mismos elementos de la realidad subyacente a aquélla. Lo dicho se produce gracias a lo que el propio Max Ernst denomina "maravillosa facultad" de aproximar entre sí realidades separadas, y con esa aproximación "hacer saltar una chispa".

Cambian de continuo lo activo y lo pasivo, el escéptico despedazamiento de la realidad, la construcción de mundos visionarios que oscilan entre lo superior al tamaño natural y lo inferior al tamaño natural. En la obra de Max Ernst surgieron muchas cosas que tenían su origen en un mundo fascinado y poético del conocimiento de la Naturaleza. Desafiaban al artista, sin cesar, la sensación de vértigo de quien no se pierde en la banalidad de lo cotidiano, y también la sensación de vértigo ante la amplitud de lo grande y ante la amplitud de lo pequeño, los factores de indefinibilidad de los modernos métodos físicos de observación. Y, en este punto, le importaba seguramente esbozar respuestas a preguntas que es preciso describir, menos que con categorías estéticas, con categorías filosóficas. La inquietud presente en su obra, la condición contradictoria presente en su propio natural son indicios de una profunda desazón, de un afán de conocimiento.

Al agnosticismo y a la trivialidad de la época no opone él ninguna nueva creencia, pero sí la inquietud que, como siempre, lleva el pensamiento a la existencia, al tan banalmente formulado o calculado "Geworfensein" (el estar arrojado) del hombre. No en vano contaba entre sus amigos el físico Werner Heisenberg, que frente al positivismo de la investigación

y trazas

hacía constar la imposibilidad, la impensabilidad de un saber definitivo.

En Max Ernst todo cobra carácter de trasfondo. Jamás transforma una realidad, un tema que llegara a encontrar en el mundo exterior, a favor del propio capricho y valiéndose de los solos medios de la deformación o de la intensificación expresiva. Sus trabajos son siempre punto de encuentro: los temas van a dar con modos de proceder técnicos que repiten —como distancia entre una caduca técnica conservadora y técnicas recién inventadas— el grado de distancia que verificamos nosotros entre la realidad y su representación. Aquí reside la innovación revolucionaria de Max Ernst: haber ideado, para los contenidos visionarios o irónicos de las imágenes, medios de representación que, como tales, presentan ya la novedad y la extrañeza del mundo fantástico del artista. Como apenas en ningún otro creador, las mismas técnicas, los juegos con la estructura y la textura que él suscita de manera tan pasmosa pasan a ser en Max Ernst auténticos y conmovedores mensajes.

Werner
Spies

---

do también hacia ese sexo femenino escondido, atravesado por flujos e instrumento directo de la reproducción de la vida.

LO INTIMO Y LO VIRGINAL

Muchos factores contribuyen para que, en la mayoría de las sociedades, incluídas las urbanas occidentales, se le atribuya un alto valor a la virginidad femenina. Entre ellos hubo, durante mucho tiempo un error en la concepción de la anatomía de la mujer. En efecto, se pensaba que el himen sellaba la matriz la mujer. En efecto, se pensaba que el himen sellaba la matriz completamente. Todavía hoy, en culturas llamadas primitivas, se realizan ceremonias de desfloración para "abrir" a las jovencitas de modo que se vuelvan fértiles, es decir, que puedan menstruar. Tal confusión surge tal vez porque en dichas culturas, como en la antigua Europa, las niñas eran desposadas antes de la pubertad. Quizás por esa razón la penetración era considerada como causa de las reglas. En todo caso, esta errónea concepción de la anatomía de la mujer hace aparecer el cuerpo femenino virginal como totalmente cerrado y completo. En ese sentido, los cuerpos de los hombres no ofrecen la misma integridad. La ausencia de un himen no perforado los hace menos aptos para constituir símbolos de esa totalidad que en las mujeres debe ser cuidadosamente preservada. Aunque estas nociones anatómicas se han corregido por lo menos en Occidente, la invención de los tampones fue percibida como peligrosa en algunos ámbitos sociales, especialmente en aquellos vinculados a sectores religiosos. A pesar de que las exigencias generales de la vida moderna, la práctica de la natación y otros deportes los hacen extremadamente útiles, según Warner, hasta la década del 70 en algunos conventos se enseñaba a las pupilas que el himen cierra vagina y que los tampones pueden perforarlo, causando así un irreparable daño a la virginidad. Pero su uso se ha ido imponiendo y su venta se hace sin reservas ni pudores.

DESNUDECES COTIDIANAS

De este modo, la presentación y la actitud hacia las prendas íntimas permiten leer sucesivas concepciones en torno a lo sexual.

En el siglo XIX en Occidente se habría producido lo que Foucault (1976) ha llamado "un crepúsculo de la sexualidad" (p. 9). En las noches de la burguesía victoriana, de la aristocracia católica o de ciertas clases sociales latinoamericanas, más pertinaces en conservar las viejas costumbres, la sexualidad es cuidadosamente encerrada, confiscada por la familia conyugal, que la absorbe íntegra en la grave función de reproducir.

Dentro del espacio social, sólo un punto, utilitario y fecundo: el lecho de los esposos. En el espacio corporal, sólo una región, igualmente fértil: la de la genitalidad. Así, la ropa íntima se destinará también a cubrir las zonas susceptibles de dispersar la sexualidad reproductora. El Príncipe Salinas, en la ya mencionada novela de Lampedusa, piensa con indignada frustración que ha tenido siete hijos de su mujer pero que nunca le ha visto el ombligo (p. 36). Y Aureliano Segundo lanza una amarga risotada cuando ve la indumentaria de su devota esposa en la noche de bodas: un camisón que la cubre desde la base del cuello a la punta de los pies, con un agujero a la altura del vientre (p. 182). Así, para gozar desnudeces, a uno le queda la casa prostibularia y al otro la de la experta concubina.

La ropa interior, con sus adornos y encajes, con sus transparencias, busca desplazar la sexualidad de lo estrictamente genital y atraer caricias hacia zonas sin fruto.

Sin embargo, publicitada hoy sin ambages en las revistas femeninas, la prenda íntima no se propone señalar nuevos caminos al deseo. Simplemente se integra a la euforia de lo que Roland Barthes (1967) ha llamado la "novela de la moda" (p. 281). Aunque en las fotos publicitarias se sugiera que la modelo está desnuda con excepción de la media o el sostén que está ofreciendo, ella baña en ese ámbito propio de lo "fashionable" y, sobre todo, de lo consumible, ámbito que se satisface a sí mismo, sin metas ni desembocaduras en la realidad. En el marco de la revista femenina o del corto comercial, la ropa interior se sustrae a un contexto de deseo, amorío o "liaison". Pierde su carga sexual y, por esa vía, su potencial de perturbación o de culpa. Se transforma en un objeto más en el fluir del consumo.

LO INTERIOR Y LO PERVERSO

Sin embargo, la ropa interior conserva un matiz ambiguo, que señorea en el cine pornográfico de hoy como en las fotos clandestinas del siglo pasado. Es que, como lo señala la antropóloga Mary Douglas en su renombrada obra (1966), lo "impuro en sí" no existe. Es impuro aquello que perturba una identidad, un sistema, un orden. Y las prendas íntimas, ofrecidas en espectáculo son un "ni esto ni aquello", un entredós. El cuerpo de una mujer, velado solamente por un sostén y un portamedias no es uno, homogéneo, totalizable. Ni vestido ni descubierto: mezcla de piel, seda, encajes, tules que no terminan de ocultarlo. La prenda íntima es prohibición y deseo simultáneos. Los interdictos se expresan a través de texturas no suficientemente densas, de elásticos que no demarcan límites con bastante firmeza. Algo se perfila, se transparenta, sobresale: curvas, pelos entreverados con puntillas, bordados, ornamentos. El sexo se hace pseudo-objeto, cuestionado con en su "real", exiliado hacia el territorio de lo simbólico (las mallas, las plumas, los adornos) que a la vez lo significa y lo niega, confirmándolo finalmente a la dimensión de lo imaginario. El costado perverso de la ropa interior viene del hecho que no asume la prohibición del sexo pero tampoco la deja atrás. La desvía, la usa, se aprovecha de ella. Buñuel muestra eficazmente esta ambigüedad en su film Belle de Jour (1966). Una señora de la sociedad (Catherine Deneuve) ejerce secretamente la prostitución durante el día. Sus clientes le solicitan "servicios especiales". Durante los mismos, exigen que no se desnude por completo. Recorrer visual o táctilmente un cuerpo desnudo es diferente a explorar uno donde se entreveran carne, satén y vellos.

Pero también esta última aventura evita enfrentar esa "otredad" límite del otro que es su desnudez. De ahí que el gusto por la prenda íntima esté a un paso del fetichismo. Esta puede resultar una máscara, profusamente adornada y perfumada, una ilusión que el amante prefiere a la realidad del cuerpo fantaseado, temido, pseudo-deseado.

Estos significados contradictorios que se aglutinan en torno a las prendas íntimas de acuerdo a los contextos en los que se las presente, están manifestando una inestabilidad de la sociedad contemporánea en su percepción de la corporalidad. Por una parte, la trivialización: una media, un sostén, un higiénico se presentan en el mismo código que un jabón lavaplatos o una máquina doméstica multiuso. El cuerpo, con sus formas, sus flujos y sus excreciones es tan compatible y cotidiano como el espacio del living-room. Por otra, en el ámbito proliferante del mensaje porno, la mujer vestida solamente con un par de medias o de espaldas e inclinada, luciendo una mínima sunga, comunican "relaciones prohibidas", "sexo prohibido", "noches prohibidas".

Parecería que, por ahora, la sociedad, por lo menos en su expresión mass-mediática, de tan amplio e insistente impacto, tuviera necesidad de un sexo natural hasta llegar a la banalidad de la rutina, o transgresivo, casi culpable o pecaminoso. ✓

REFERENCIAS

Almansi, Guido: **L'estetica dell'osceno.** Torino: Einaudi, 1980.

Balzac, Honoré: de **La femme de trente ans.** Paris: La Pleyade, 1954.

Barthes, Roland: **Système de la mode.** Paris: Seuil, 1967.

Bataille, George: **L'erotisme.** Paris: Ed. de Minuit, 1957.

Berger, John: **Ways of Seeing.** London: Penguin Books, 1972.

Buñuel, Luis: **Journal d'une femme de chambre.** Francia, 1964. **Belle de Jour.** Francia, 1966.

Chevalier, Jean: **Diccionario de los símbolos.** Barcelona: Herder, 1985.

Douglas, Mary: **On Purity and Danger An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo.** Harmondworth: Penguin Books, 1966.

Eco, Umberto: e. a. **Psicología del vestir.** Barcelona: Lumen, 1976.

Fontanier, Pierre: **Les figures du discours.** Paris: Flammarion: 1976.

Foucault, Michel: **La volonte de savoir.** Paris: Gallimard, 1976. **Surveiller et punir.** Paris: Gallimard, 1979.

Freud, Sigmund: **Tres ensayos sobre teoría sexual.** Buenos Aires: Amorrortu, 1984. Vol. VII.

Hitchcock, Alfred: **Vértigo.** Estados Unidos, 1958.

Homero: **L'Illiade.** Paris, Les Belles Lettres, 1954.

García Lorca, Federico: **Obras Completas.** Madrid: Aguilar, 1965.

García Márquez, Gabriel: **Cien años de Soledad.** Buenos Aires: Sudamericana, 1969.

Kristeva, Julia: **Pouvoirs de l'horreur. Essais sur l'abjection.** Paris: Seuil, 1980. **Histoires d'amour.** Paris: De Noël, 1983.

Lampedusa, Tomasi de: **Il Gattopardo.** Milano: Feltrinelli, 1955.

Mailer, Norman: **Marilyn. A Biography.** New York: Warner Books, 1969.

Merimée, Prosper: **Carmen.** Paris: Jose Corti, 1954.

Puig, Manuel: **El beso de la mujer araña.** Buenos Aires: Seix Barral, 1976.

Ruiz, Raquel y Parnas, Rosana: "Prendas íntimas y comunicación social", Ciencias de la Comunicación, U. de la República, 1990 (Ined.)

Sebeok, Thomas: "El fetiche" in **Relaciones** 56/57, Montevideo, 1989.

Seche, Alfonso: **Lord Byron.** Buenos Aires: El Quijote, 1946.

Shakespeare, William: **Obras Completas.** Buenos Aires: El Ateneo, 1956.

Truffault, François: **Hitchcock.** New York: Simon and Schuster, 1984.

Twain, Mark: **Huckleberry Finn.** London: Penguin Books, 1960.

Wall, Anthony: **The Life and Times of Don Luis Buñuel.** Londres: B.B.C., S.D.

Warner, Marina: **Alone of All her Sex.** New York: Vintage Books, 1979.

Woodford, Susan: **Cómo mirar un cuadro.** Barcelona: Gustavo Gili, 1985.

Woolf, Virginia: **Orlando.** London: Penguin Books, 1954.

ORT
U R U G U A Y
FILIAL DE UNION MUNDIAL ORT

CARRERAS 1991

- ANALISTA DE SISTEMAS DE COMPUTACION (3 años)
Carrera reconocida, res. 6/1/88, Ministerio de Educación y Cultura.
- LICENCIATURA EN GERENCIA Y ADMINISTRACION (3 años)
Carrera reconocida, res. 2/90, Ministerio de Educación y Cultura.
- LICENCIATURA EN ELECTRONICA Y TELECOMUNICACIONES (3 años)
Reconocimiento en trámite.

Requisito de Ingreso: Bachillerato Completo.

CUAREIM 1451. 983281. J.B. LAMAS 2780. 780911.

UNIVERSIDAD
CATOLICA
DEL
URUGUAY

AÑO ACADEMICO 1991

CARRERAS:
CIENCIAS SOCIALES APLICADAS (Lic. en Ciencias Políticas, Lic. en Servicio Social, Lic. en Sociología; 4 años)
COMUNICACION SOCIAL (Técnico, Licenciado: 3 y 4 años)
DERECHO (Procurador, Doctor en Derecho: 5 años)
DIRECCION DE EMPRESAS Técnico, Licenciado: 3 y 5 años)
EDUCACION (Licenciado: 2 años)
INGENIERIA EN INFORMATICA (Analista de Inform., Ingeniero en Informática: 3 y 5 años)
PSICOLOGIA (Bachiller, Licenc. en Psicología, con tres opciones: Clínico, Laboral-Social y Pedagógica: 3 y 5 años)
RELACIONES LABORALES (Técnico en RR.LL.; Lic. en Ciencias del Trabajo: 2 y 4 años)

MAESTRIAS
EDUCACION

POST-GRADOS
FAMILIA (2 años)
GESTION DE ORGANIZACIONES PARA EL DESARROLLO (2 años)
ADMINISTRACION Y DIRECCION DE EMPRESAS (1 año)

CURSOS
COMERCIO INTERNACIONAL E INTEGRACION (1 y 2 años)
EDUCACION INICIAL (Ayudante en Educ. Inicial; Educación Inicial: 1 y 2 años)
EDUCACION COMPARTIDA Y CONTINUADA DE ADULTOS (ECCA)
GESTION AGROPECUARIA (Tacuarembó) (Gestor Agropecuario: 4 años)
TEOLOGIA A DISTANCIA (Por correspondencia)

INSCRIPCIONES ABIERTAS
LAS PLAZAS DISPONIBLES SON LIMITADAS
8 de Octubre 2738
tels. 47 27 17, 47 30 58, 47 35 15.

relaciones Indice de los artículos publicados. Parte 6: del 64 al 75

64
relaciones
Freud: 50 años de "después"

NUMERO 64
(setiembre de 1989)

El problema del sentido y el estructuralismo (Felipe Arocena)
La subcultura homosexual en Montevideo (Luis E. Behares)
La imagen de un líder (Michel Boulet)
Trilogía de un buen candidato (Luis Costa Bonino)
Nuestra identificación con Freud (León Grinberg)
Narcisismo y el Mito de Edipo (Eduardo Laverde Rubio)
Esto está cambiando (Horacio Martorelli)
Familia, niños y televisión (Hilia Moreira)
Representación por cosa o palabra (Saúl Paciuk)
Más allá del principio del placer; una tanatología (M. A. Silva García)
Mundanalia: El exilio de Freud (Nora Nilson)
Dicciones: Erratas, errores y horrores (Héctor Balsas)
Fronteras: Crónicas Freudianas (Gustavo Escanlar)
Cuestiones: Psicoanálisis y semiótica (Michel Boulet)
Cuentario: El domingo te llamo (María Gianelli)
Freud en dibujos de: Aroztegui, Amengual, H. López, G. Fernández, Battegazzore, Anhelo Hernández.

NUMERO 65
(octubre de 1989)

Campañas políticas por televisión (Michel Boulet)
Mozzart, Bergmann y "La Flauta Mágica" (José L. Brum)
Modelo de lo inconciente (Carlos E. Caorsi)
El "ser" en psicoanálisis (Héctor Garbarino)
Deporte: su estética y su semiótica (Rafael Núñez Ramos)
Ambiente, salud y calidad de vida (Ma. Lucrecia Rovaletti)
En la encrucijada edípica (Daniel E. Schoffer Krant)
Hacia otras orillas (Daniel Cohn-Bendit, entrevistado por Blanca Solares)
Movimientos mesiánicos en el nordeste brasileño (Daniel Vidart)
Mundanalia: **La escuela de Salerno** (Roberto Puig h.)
Cuestiones: **Psicoanálisis: una comprensión creadora** (Eduardo Laverde Rubio)
Crónica-crónica: **Cien, Sartre, Freud** (Juan C. Avelar)

67
relaciones
FREUD 50 años de "después"
Milenarismos rurales y represiones urbanas
Teorías de la interpretación

Trazos y trazas: **Algunas claves chagallianas** (Leopoldo Müller)
Convivencia: **Sólo el cambio político consuma el cambio social** (Romeo Pérez Antón)
Dibujos y pinturas de Marc Chagall.

NUMERO 66
(noviembre de 1989)

Desencanto y herejía en política (Fernando Andacht)
Filosofar Latinoamericano (Ana Ma. Araújo)
Filología y fantasía según Vice (Alcira Bonilla)
La comunicación el el teatro (M. E. Burgueño y S. Viroga)
La nueva modernidad económica (José L Casar)
La campaña de Pinchinatti (Héctor D'Alessandro)
Nuestro mundo psi, tal cual es (Gustavo Escanlar)
Comunicar y "comunicar" (Luce Fabbri)
Liberalismo, neoliberalismo y democracia (Hebert Gatto)
16 miradas al show electoral (E.E.G. y G.E.)
Titãs al borde del caos (Paulo Reverbel de Souza)
Indiferencia y legitimidad (Ricardo Viscardi)
La mujer que goza, elidida de la Biblia (Elisa Wechsler)
Mundanalia: **Literatura y medios masivos** (Hilia Moreira y Matilde Sánchez)
Cuestiones: **El sujeto del inconciente** (Carlos Sopena)
Dicciones: **La vigencia de un vocablo** (Héctor Balsas)
Frontera: **El (in)mundo de Híbrido Arveja** (Híbrido Arveja)
Dibujos de Chirico.

70
relaciones
Las esquizofrenias
Signos de lo incierto
Tres lecturas del "Cantar"

NUMERO 67
(diciembre de 1989)

Tecnología y teleteatro (Juan C. Blanco Forth)
Entonces, existe o no la modernidad en América Latina? (José Joaquín Brunner)**Comprensión lectora** (Rosa Márquez)
Teorías de la interpretación (Floyd Merrell)
Publicidad y Salud Mental (Adriana Molas y Marisa Martínez)
Milenarismos rurales y representaciones urbanas (Daniel Vidart)
Freud y la comprensión del arte (Richard Wolheim)
Mundanalia: **Muerte de un estoico** (Peter Gay); **Ni bellas ni durmientes** (Ana M. Amado); **Una fuente de discriminación** (Magali Vega)
Cuestiones: **Luces y sombras** (Jean Baudrillard); **¿Qué es el psicoanálisis** (Miriam L. Chorne)
Dicciones: **a, b, c, ... ¿cómo sigue?** (Héctor Balsas)
R-educación: **Los trabajadores de le educación** (Humberto Barquera)
Frontera: **Wonderland** (Gustavo Escanlar); **Niú periodismo** (Danilo Iglesias)
Grabados de M. Escher.

NUMEROS 68/69
(enero/feb. de 1990)

Inteligencia artificial y ciencias sociales (Michel Boulet)
Richard Wagner: Tristán e Isolda (José Luis Brum)
La terapia racional emotiva (Gustavo Ekroth)
Nueva condición humana (Christian Ferrer)
Notas sobre filosofía surrealista (Ma. Noel Lapoujade)
La sociología que niega al hombre (Rolando Lazarte)
Hacia una mejor comprensión de la Libertad (Mario A. Silva García)
Mundanalia: **El origen de las universidades** (Roberto Puig h.)
Cuentario: **Ella dice que lo escuchó en la radio. La lavandera** (Raúl Castro Cantero)
Trazos y trazas: **Unos pocos absolutos** (Alvaro Pemper)
Crónica-crónica: **¿En qué me parezco a esa?** (Ana Ma. Amado)

71
relaciones
El Este
Las Esquizofrenias

Videncias: El oscuro objeto del diseño (Fernando Andacht)
Frontera: **Peguenlén...** (Gustavo Escanlar)
Cuestiones: **Por la vida** (Eduardo Gudynas)
Dibujos de Alvaro Pemper.

NUMERO 70
(marzo de 1990)

El espectáculo del poder (Fernando Andacht)
Lógica y psicoanálisis (Carlos E. Caorsi)
Del aprendizaje al trabajo (Oscar Corvalán y Ricardo Andreani)
Tres lecturas del "Cantar de los Cantares" (Agustín Courtoisie Beyhaut)
Las esquizofrenias (I) (Jorge Galeano Muñoz)
Los signos de lo incierto (Floyd Merrell)
Coaliciones: otra lógica política (Carlos Pareja y Romeo Pérez)
Modernismo, modernidad y modernización (Alain Touraine)
Libertad y sociedad (Ricardo Viscardi)
Mundanalia: **Eco del péndulo de Umberto: postillas** (Leopoldo Müller)
Cuentario: **De un lado el río, del otro el ripio y los deshechos** (Héctor Giuliano)
Trazos y trazas: **"Mi propuesta es molestar"** (Olga Larnaudie)
Dicciones: **¡Qué ismo el dequeismo!** (Héctor Balsas)
Perfil. **Marshall Berman**
Crónica-crónica: **Caudillismo vestido de mujer** (Alexandra Ayala Marín)
Frontera: **Me duele la cara (de ser guapo)** (Gustavo Escanlar)
Dibujos de Fernando López Lage.

NUMERO 71
(abril de 1990)

Diálogo con Serge Moscovici: El Este (Ana Ma. Araújo)
Etica comunicativa o revalorización de la religión (Felipe Arocena)
¿Cambian los teleteatros? (Michel Boulet)
Inserción laboral de los jóvenes (Oscar Corvalán y Ricardo Andreani)
Las esquizofrenias (II) (Jorge Galeano Muñoz)
¿Puede el cine representar la pasión? (Hilia Moreira)
El encuentro: la comunicación (Jorge L. Saurí)
Herencia freudiana y Babel psicoanalítica (Carlos Sopena)
Mundanalia: ¿Quién kiere dormir con mama? (Saúl Paciuk)
Crónica-crónica: **Nuestros pobres cuerpos** (Sara Scharatt)
Perfil: **Bruno Bettelheim**
Trazos y trazas: **Las oposiciones de José Luis Cuevas** (Marta Traba)
Cuestiones: **Movimientos culturales y vida cotidiana** (Agnes Heller)
Dicciones: **Peloteando** (Héctor Balsas)
Frontera: **No sé...** (Gustavo Escanlar)
Reproducción de obras de José Luis Cuevas.

NUMERO 72
(mayo de 1990)

Génesis de una interpretación mítica de Freud (Ramón Alcalde)
El zoo de los signos (M. E. Burgueño y S. Viroga)
Las esquizofrenias (III) (Jorge Galeano Muñoz)
La cultura visual después de la muerte del arte culto y el popular (Néstor García Canclini)
Prometeo: un sueño de la especie (Eduardo Grüner)
Filosofía del Dada, a pesar del Dada (Ma. Noel Lapoujade)
Imágenes sociales de la violencia juvenil (Luis E. Morás)
Hacia una ética de la calidad de vida (Ma. Lucrecia Rovaletti)
Coca, cocales y coqueros en América Andina (I) (Daniel Vidart)
Mundanalia: Colmos: *relaciones* analizada y semiotizada (Michel Boulet)
Cuestiones: Las flores de Bach (Carlos Moreira Nis)
Dicciones: Le pondremos Catalina (Héctor Balsas)
Videncias: Euforias de vida y muerte (Fernando Sicco)
Frontera: La ley del desdeseo (Híbrido Arveja); **Contest. Autom.** (Gustavo Escanlar)
Dibujos de Francis Picabia.

NUMERO 73
(junio de 1990)

La cotidianeidad (Elena Libia Anchilli)
El teleteatro, entre cine y fotografía (Hilia Moreira)
Una generación ausente y solitaria (B. Muñoz y G. del Signore)
Una historia del deseo (Teresa Porzecanski)
Lacan y Hamlet (Mario A. Silva García)
El conflicto de la Cultura Moderna (Georg Simmel)
Medicalización y transnacionalización (Carlos Trad Fager)
Coca, cocales y coqueros en América Andina (II) (Daniel Vidart)
Mundanalia: **Foucault y su biólogo** (Michel Boulet)
Dicciones: **La inevitable fragmentación del español de América** (Julio Ricci)
Cuentario: **De cómo el destino hizo irrumpir a la bella Leonor en la vida del poeta** (Julio Varela)
Trazos y trazas: **Mea Culpa Eduardo Sarlós)**
Crónica-crónica: **Los extraños caminos de la santidad** (Ana Ma. Portugal)
Convivencia: **Hacerse cargo** (Romeo Pérez Antón)
Frontera: **ana crónica** (Gustavo Escanlar)
Dibujos de Eduardo Sarlós.

NUMERO 74
(julio de 1990)

Faneroscopía, pragmática, abducción (Fernando Andacht)
Situación cultural de las sociedades latinoamericanas (Felipe Arocena)
Orientación vocacional (Juan H. Elizalde Corbal)
Salud mental, migración y exilio (José Itzigshon)
La singularidad del psicoanálisis (Serge Leclaire y otros)
Aprendizaje significativo (Rosa Márquez)
Relato y símbolo (Jaime Rubio Angulo)
Coca, cocales y coqueros en América Andina (III) (Daniel Vidart)

75
relaciones
Las malas palabras en cuestión
¿Malas?

Mundanalia: **El fundamentalismo** (Tzvi Kurzweil)
Crónica-crónica: **Mujeres pendencieras** (Claudio Aguirre)
Convivencia: **¿Qué significa hacerse cargo?** (Romeo Pérez Antón)
Cuentario: **Cuando los fantasmas siguen vivos** (José Pedro Amaro)
Cuestiones: **El mapa Totémico** (Ricardo Viscardi)
Dicciones: **Un antifaz verbal** (Héctor Balsas)
Frontera: **Hablando de otra cosa** (Híbrido Arveja); **Lo que ningún ángel sabe** (Gustavo Escanlar)
Dibujos de Martín Mendizábal.

NUMERO 75
(agosto de 1990)

Las malas palabras en cuestión:
La ley, su Otro y el Desliz (Fernando Andacht)
Más palabras sobre las malas palabras (Jorge Arias).
Están entre nosotros (Héctor Balsas)
Palabras y acciones, ¿palabras-acciones? (Luis E. Behares)
Ventura y desventura de las malas palabras en la literatura (Ma. Esther Burgueño)
Un asunto insólito (Lucce Fabbri)
¿Por qué pueden ser malas las palabras? (Leopoldo Müller)
Por "malas" (Saúl Paciuk)
"Malas" palabras (Teresa Porzecansky)
María de Zayas: una "feminista" en el siglo de oro (Andrea Blanqué)
Represión secundaria en Freud y Lacan (Carlos E. Caorsi)
Aproximaciones críticas a la noción de postmodernidad (Luis Eduardo Gómez Sánchez)
La díada maestro oyente-alumno sordo (Ma. Ignacia Massone)
Coca, cocales y coqueros en América Andina (IV) (Daniel Vidart)
Videncias: Arquitectura de un delirio (Daniel Zimmerman)
Cuestiones: **¡No dudar siempre!** (Ricardo Viscardi)
Crónica-crónica: **Circuncisión no es infibulación** (Alda Facio)
Calle citas: **Grafitos o cómo hacer reír a una pared** (Fernando Andacht)
Videncias: **La arquitectura como campo de concomitancia del cine y la publicidad** (J. C. Blanco Frost)
Frontera: **Malas palabras** (Gustavo Escanlar); **¿Vamos a bailar? —me falta una pierna** (Gustavo Escanlar)
Reproducción de obras del imaginario erótico de destacados plásticos de todos los tiempos.

INDICE DE INDICES DE "relaciones"

- Del N° 1 al 15, aparece en "relaciones" N° 53;
- Del N° 16 al 30, aparece en "relaciones" N° 54;
- Del N° 31 al 41, aparece en "relaciones" N° 55;
- Del N° 42 al 52, aparece en "relaciones" N° 56/57;
- Del N° 53 al 63, aparece en "relaciones" N° 68/69.

Ezra Heymann

La hermenéutica

De teoría de la interpretación a concepción de la filosofía

El objetivo principal de este artículo es considerar las involucraciones de la hermenéutica, entendida como teoría de la interpretación de textos y obras, con teorías del significado y ontologías. Su objetivo secundario es ofrecer argumentos a favor de ciertas opciones, a la vez hermenéuticas y ontológicas, que se quieren sugerir con la expresión "concepción hermenéutica de la filosofía".

El debate hermenéutico es desde luego multilateral. Para focalizarlo tomaremos como eje la elaboración de una teoría hermenéutica realizada por Gadamer en **Verdad y Método** (Gadamer, H. G. **Wahrheit und Methode** trad. esp. Verdad y Método, Salamanca: Sígueme, 1977) y el esbozo de una concepción opuesta a ella, que asoma muy frecuentemente, pero que ha recibido su formulación más representativa en la obra de E. Hirsch, **Validity in Interpretation** (Hirsch, Eric D, Jr. **Validity in Interpretation**. New Haven: Yale University Press, 1967).

La hermenéutica gadameriana puede ser caracterizada por un conjunto de postulados. Pero como estos postulados han de salir de mi boca, Gadamer debe ser liberado de toda responsabilidad por las formulaciones aquí propuestas, y desde luego, por los comentarios que se harán a su respecto.

UN ASUNTO O COSA EN COMUN

Podemos formular el primer postulado con el señalamiento de que la interpretación es posibilitada por la cosa o el asunto que es común al intérprete y al autor interpretado. Entiendo que "asunto o cosa en común" o "comunidad en la cosa" comporta al mismo tiempo tres significados. Aquello de que está hablando el autor debe ser conocido por el intérprete o debe estar en la prolongación de la típica de sus experiencias de objetos, como lo expresa Husserl a propósito de lo que llamamos "mundo". Para entender la oración "Está lloviendo" no hace falta saber si la oración es verdadera o falsa; por el contrario, sólo después de haberla comprendido puede plantearse la pregunta acerca de su verdad. Pero si bien la comprensión de la frase es de este modo condición previa del conocimiento que ella pudiera trasmitir, comprender la frase presupone conocer el tipo de cosas de que se está hablando. En el ejemplo dado, debo saber qué sería el caso si efectivamente estuviera lloviendo, sea por mi experiencia en lluvias, sea por lo que puedo construir a partir de mis experiencias.

No es sin embargo este concepto husserliano de mundo el que está más presente en la referencia gadameriana a una cosa común, sino otras dos ideas. La cosa o el asunto, esto no es simplemente algo con lo cual meramente topamos y nos familiarizamos finalmente, sino que llega a significarnos algo, que constituye una cuestión que nos interesa, algo relevante en nuestra vida, un objeto de nuestra preocupación y reflexión. El requisito de conocer por nuestra parte, como intérpretes, las cosas de las cuales habla el autor, se complementa entonces con el requisito de poder reconocer también las relevancias que el autor da a las cosas conocidas en común.

Finalmente, el concepto de un objeto apunta a las posibilidades de la tematización verbal que permite retomar un mismo asunto en discursos varios. El concepto de Sache, cosa, expresa en la concepción de Gadamer la capacidad de consideración distanciada, por la cual el medio ambiente se transforma en el mundo, dentro del cual es posible delimitar cosas con sus características objetivas. Gadamer señala como testimonio de la capacidad de consideración distante y objetiva no sólo el hecho de la pluralidad de los lenguajes, sino también, y ante todo, la posibilidad que ofrece cada uno de los idiomas de consideración múltiple y variada de cualquier asunto.

La cosa común que vincula al intérprete con el autor es entonces desde un primer punto de vista, una cosa conocida; desde un segundo, una cosa que interesa; y desde un tercero, una cosa que podemos comentar de múltiples maneras por medio de nuestro lenguaje

FAMILIARIDAD Y DISTANCIA

El segundo postulado de la hermenéutica gadameriana atañe a la tensión existente entre la familiaridad con la visión del autor y la extrañeza que forzosamente experimentamos con respecto a ella; y sostiene que la distancia histórica entre intérprete y autor es hermenéuticamente fecunda. Podemos agregar que es necesaria, hasta el punto de que aun las autointerpretaciones requieren una cierta distancia y parten de la dificultad de articular una comprensión, así como requieren el apoyo en perspectivas y conceptualizaciones nuevas. Recordamos a este respecto lo señalado por Merleau-Ponty: "La trascendencia de los momentos del tiempo funda y compromete al mismo tiempo la racionalidad de mi historia" (**Phénoménologie de la Perception**, p. 399). La funda, porque abre la oportunidad de reflexión y de superar la opacidad del presente; la compromete, por cuanto el nuevo presente padecerá de la misma imposibilidad de captarse a sí mismo en transparencia. Si bien no podemos decir, anotará Gadamer, que entendemos el pensamiento pasado mejor que éste se entendía a sí mismo, debemos decir que entenderlo es entenderlo de otra manera que la que constituía la autocomprensión de aquél.

Sin embargo, el parangón entre la posibilidad y las dificultades de la autointerpretación y las de la interpretación propiamente histórica no debe hacernos olvidar que los términos en tensión —familiaridad y extrañeza— se distribuyen de diversas maneras en ambos casos: si la autointerpretación es dificultada por la excesiva familiaridad y la distancia reducida con respecto a uno mismo, la interpretación histórica suele luchar, por el contrario, con la lejanía del lenguaje del autor, y con la incompletud de nuestro conocimiento del contexto tácitamente presupuesto por éste. El trabajo de la interpretación es, de esta manera, un trabajo en dos frentes simultáneos: la reconstrucción del contexto del autor y la búsqueda de los medios de interpretación en el propio contexto del intérprete. La obra estudiada permite de esta manera una aplicación a la propia situación del intérprete; lo que presupone una ampliación del horizonte del intérprete, que ha de poder acoger en éste la interpelación, las sugerencias y el cuestionamiento que provienen del pensamiento estudiado.

La concepción de Gadamer se caracteriza por sostener que la interpretación tiende a una "fusión de los horizontes" del intérprete y del interpretado y —al mismo tiempo— la necesidad del estudio del contexto propio de éste. Entiendo que con esto está apuntada también la diferencia entre dos direcciones posibles de estudio. Así señala Gadamer que las ejecuciones musicales horizontales, que tratan principalmente de reproducir la sonoridad original con la cual debe haber contado el compositor, no son tan fieles como piensan, y arriesgan caer, como toda tentativa de imitación, más bien en una falsificación. En forma similar se podría decir que el modo más seguro de dar una idea aberrante del pensamiento de un filósofo consiste en repetir meramente sus palabras. Con esto no se quiere de ninguna manera negar el interés de la pesquisa histórica. Pero el ejemplo referido muestra que Gadamer la subordina finalmente a la capacidad de apropiación del intérprete, a su capacidad de ofrecer una versión de la obra que pueda asumir como la más significativa.

De este modo queda implícitamente admitida la existencia de dos tipos diferentes de estudios humanísticos: Gadamer se opone a que en las escuelas artísticas predomine un criterio historizante, pero obviamente no a que predomine ese criterio en las escuelas de historia.

HISTORICIDAD DE LA OBRA Y SU INTERPRETACION

Estas consideraciones nos llevan a una discusión de lo que podemos considerar como el tercer postulado gadameriano: La historicidad como modo de ser tanto de la obra como de sus diversas interpretaciones. Lo que se entiende aquí por historicidad se podrá aclarar sólo tomando en cuenta el simultáneo rechazo del historicismo, expresado en el ejemplo musical o en expresiones como la de que Dilthey nunca logró liberarse del historicismo (**Historismus**). El historicismo, al querer correlacionar estrictamente un pensamiento con un momento histórico, debería negar, si fuese consecuente, la relevancia de ese pensamiento para nosotros, o explicar su fuerza interpelativa, que se renueva en otros momentos históricos, reduciéndola a un malentendido. La tesis de la historicidad sostiene en cambio que, en lo que atañe al autor y al acto histórico, éste contiene una comprensión que no es algo acabado, sino que se continúa en el tiempo, requiriendo reelaboraciones; de tal manera que la misma actividad del intérprete puede ser entendida como prolongación del pensamiento de aquel acaecer histórico extendido en el tiempo. Partiendo del intérprete, la tesis de la historicidad hace hincapié en que su propio pensamiento sea reconocido como constituido por las tradiciones en las cuales se inserta, antes de poder operar cualquier distanciamiento; de tal manera que aun la distancia que logra en cada caso tendrá sus apoyos históricos. Toda revolución, sostiene Gadamer, busca sus tradiciones.

De este modo se introduce el concepto de historia efectual. Se trata sin duda de una tesis diltheyana: el pensamiento que interpretamos es inseparablemente sentido y fuerza, fuerza cuyo impacto el intérprete acusa: Pero a pesar de este contenido incuestionado suyo, la interpretación del concepto de historia efectual se constituye en uno de los nudos en los cuales tienen que separarse los espíritus. Podría tratarse de la tesis de que el estudio histórico ha de descubrir los procesos y las líneas causales que determinan el pensamiento histórico y el pensamiento de uno mismo. En realidad, encontramos en toda clase de consideraciones históricas enunciados del tipo: sin el pensamiento de A no hubiera podido surgir el pensamiento de B; y relamente, constituiría un exceso de meticulosidad abstenerse de decir "Este libro fue muy importante para mí", siendo claro que en este contexto "importante" tiene un significado con fuerte componente causal. Pero esto no quiere decir de ninguna manera que podemos controlar y aislar este componente causal. Enunciados de este tipo señalan más bien el hecho de que conferimos importancia al suceso o a la obra, una importancia en la cual no podemos percibir por separado el sentido y el poder causal. La tesis de la historicidad quiere precisamente excluir la posibilidad de un pensamiento que se contemplara a sí mismo como de afuera, de modo que pudiera al mismo tiempo adherir a un pensamiento, nutrirlo, y considerarlo como determinado en forma puramente extrínseca.

De este modo entiendo que "historia efectual" no puede querer decir una historia que verifica cuál pensamiento es efecto de otro, sino una que verifica la vigencia del pensamiento pasado y se sabe perteneciente a su historia precisamente por cuanto no es posible deslindar totalmente el sentido de la serie de sus expresiones históricas, siendo así que sólo a partir de éstas podemos articular un sentido nuevo.

Sin embargo, al asociarse con la tesis de que el estudio histórico se ubica dentro de la misma secuencia histórica estudiada se plantea inmediatamente la pregunta acerca de cómo debe concebirse el estudio de otras culturas que se desarrollaron en líneas independientes de la nuestra: la respuesta que podemos dar es que ya el aprendizaje de un idioma ajeno al nuestro requiere en última instancia un tipo de contacto que implica estar involucrado en prácticas comunes y actos de comunicación por los cuales se produce un entronque de las

›

dos culturas, aun cuando sea en fecha reciente. Ahora, el hecho de que en la historia de la humanidad han tenido peso decisivo los contactos interculturales muestra que una hermenéutica debe asumir finalmente hipótesis pertenecientes a una teoría antropológica, obviamente incompatibles con un culturalismo radical o un historicismo análogo. Es por cierto alarmante que **Verdad y Método** no menciona siquiera este problema, lo que indica (a pesar de sus críticas) su trasfondo historicista; pero es tanto más significativo que después de **Verdad y Método** Gadamer se haya dedicado, junto con Vogler, a organizar una obra colectiva mayor de antropología filosófica.

¿UNA NEGACION DE TODA OBJETIVIDAD?

La estrecha relación establecida por nuestro autor entre comprensión, interpretación y aplicación tuvo que aparecer a muchos como una negación de toda objetividad en el campo de las ciencias filológicas e históricas. Un portavoz articulado y representativo de este preocupación es Eric Hirsch en su libro **Validity in Interpretation**.

Una obra tiene inevitablemente una relevancia o significatividad (**significance**) diferente para cada uno de sus lectores, ya que depende justamente de las relaciones en las cuáles la pone, de las asociaciones que puede despertar en él, y del provecho que él en particular le puede sacar. Esta dimensión coincide con lo que Gadamer llama la aplicación. Pero por más qu[illegible] muy diferente la virtud evocativa e instructiva que un texto tiene para intérpretes diversos, pertenecientes eventualmente a períodos históricos diversos, Hirsch piensa que deben poder ser capaces de ponerse de acuerdo acerca de qué es lo que el autor quiso decir, cuál es simplemente el sentido de una frase, su **meaning**, a diferencia de su **significance**, de la significatividad múltiple que un hecho tiene para alguien.

Como todo aquel que ha leído a Reichenbach o a Popper, Hirsch señala que, por cierto, no hay método para encontrar o adivinar el sentido de un texto, pero sí cabe una investigación metódica que permita corroborar o descartar las ideas surgidas, que son hipótesis acerca del sentido del texto. Esta constituye la metodología literaria: el examen en base al cual podemos aceptar o rechazar la corrección de nuestras atribuciones de sentido más o menos espontáneas a frases, textos y obras.

Lo que un texto quiere decir o no es para Hirsch una cuestión psicológica. Lo pensádo, lo creído, lo querido o temido es una entidad objetiva, una formación bien determinada, idéntica a sí misma, independiente del interés variado que puede suscitar. Con Husserl, Hirsch distingue el acto de pensar —la nóesis— y lo pensado, el noema. Ahora bien, Hirsch es lo suficientemente lúcido como para tomar en cuenta que el noema —idéntico para él con el sentido— queda expuesto y articulado por los intérpretes con medios lingüísticos cambiantes. El no cae en la torpeza de pensar que una interpretación ideal de Kant será formulada en términos de la misma filosofía de Kant, con lo cual sólo se lograría producir una especie de **pastiche**, un texto que imita las peculiaridades y los tics del autor. La distinción entre sentido o significado y significatividad (o relevancia) da por esta razón lugar a una distinción de tres términos entre 1) la comprensión, como captación del noema intentado, 2) su explicación, en el sentido en que se dice de un profesor que explica un concepto, y 3) la crítica, en el sentido en que hablamos de crítica literaria: un comentario que evalúa o que ayuda a la apreciación de la obra.

Pero esta lucidez de Hirsch hace que la distinción inicial entre **meaning** y **significance** pierda su fuerza convincente. Si no se trata sólo de captar un sentido sino también de describirlo, clasificarlo, esto es, interpretarlo por medio de conceptos disponibles, entonces se arruina la misma idea de una captación simple o de un simple nombrar un objeto que es el objeto intencional de alguien, que el intérprete sólo puede conjeturar cuál es, pero del cual se supone que el autor, que se dirige intencionalmente a él en forma primaria, tiene un acceso directo, frontal e inmediato, por el mismísimo acto de pensarlo. Si se admite la tarea de explicación conceptual, entonces el peso de la interpretación pasa a ésta, y la captación del sentido pasa a ser sólo una premonición de una dirección posible de la explicación conceptual. Esta, por otra parte, no puede mantenerse inmune a cuestiones de relevancia, ya que constituye una elección de asuntos con los cuales ha de ser relacionado lo expresado por el autor. Por ejemplo, si los comentaristas actuales reconocen en la teoría de las proporciones del libro V de Euclides (que se atribuye a Eudoxo) una versión exacta de la teoría de los números irracionales de Dedekind, entonces esta conceptualización es también un señalamiento de relevancia: la identificación con la doctrina contemporánea hace que se multipliquen las relaciones que determinan para nosotros el sentido mismo de la doctrina antigua, al mismo tiempo que permite conocer y apreciar la modalidad propia del razonamiento de Eudoxo. La historia de la recepción del libro V de Euclides a través de los siglos es un muy buen ejemplo de cómo la capacidad de dar cuenta de lo que se dice es inseparable de la capacidad de apreciarlo..

LA OPERACION DE REFLEXION

En la concepción de Hirsch, que considera el sentido como una entidad que mantiene su identidad independientemente de las explicaciones conceptuales que se dan en ella, es bien reconocible una cierta forma del pensamiento ontológico, que admite tanto variantes empiristas como platonizantes. La meta del análisis filosófico consiste, para esta concepción, en hacer presente los objetos últimos y básicos de la respectiva ontología, objetos últimos con respecto a los cuales ya no cabe sino captarlos, nombrarlos y registrarlos.

La adhesión a una ontología de este tipo explica la visión que tiene en Hirsch a uno de sus representantes. En esta concepción el noema es un bien determinado pensamiento, y si éste puede ser explicado de diversas maneras, estas explicaciones constituyen tan sólo diversas maneras de designar o nombrar un objeto dado independientemente, de tal manera que su conocimiento final es la pura presencia de un objeto, cara a cara con un sujeto.

Esta ontología está muy difundida. Está en la base de todas las teorías del significado para las cuales el significado de un nombre es una regla que permite correlacionar el nombre con ciertos objetos, o en otra formulación, que nos lleva del nombre a ciertos objetos. Concepción obvia y sin embargo asombrosa, ya que es más obvio todavía que la función específica del lenguaje no es la de apuntar a ciertos objetos e individualizarlos, sino la de decir algo acerca de ellos. Decir algo de ellos, esto es señalar alguna relevancia del objeto, dar una respuesta a ciertas incógnitas nuestras con respecto a lo que se presenta.

Digámoslo bien claro: el puro encarar con los ojos grandemente abiertos e inmóviles no tiene ningún parecido con el conocimiento, aun cuando se tratara de un ojo mental. O más exactamente, la expresión "el ojo del espíritu" atestigua justamente esta asombrosa confusión del conocimiento con el puro registro de algo presente. La palabra "conocimiento" o la de "información" pierden todo sentido si no quedan referidas a un conocedor con su campo de incertidumbre, dentro del cual algunas incertidumbres en particular quedan despejadas. Aun el concepto de registro presupone una gama de reacciones posibles que en este caso son inscripciones con las cuales el aparato registrador puede responder a la acción que se ejerce sobre él. Podemos imaginar así una máquina que registra los colores que se le presentan, produciendo para cada objeto que se le presenta una de las reacciones que constituyen su repertorio.

Ahora, es evidente que esta primera aproximación al concepto de conocimiento es todavía enormemente deficiente. Podemos almacenar información en una computadora o en un fichero, pero no tenemos ningún motivo para decir que tenemos un fichero muy informado, por más que estén depositadas en él sesudas teorías. El mínimo que se requiere para poder decir que se trata de conocimiento es que lo registrado pueda ser utilizado oportunamente en relación con los objetos a los cuales se refiere. El concepto de conocimiento así obtenido es coextensivo con el concepto de aprendizaje animal y es extensible a máquinas que aprenden tratando objetos. Para alcanzar un concepto de conocimiento aplicable específicamente a actividades humanas habría que agregar por lo menos un requisito más al modelo previo: además de poder registrar predicados correlacionados con objetos y modificar su conducta con respecto a los objetos en base a los registros previamente hechos, el conocedor debería poder comentar los predicados que adjudica a los objetos en un doble sentido: reevaluar los méritos en base a los cuales quedan adjudicados y examinar los alcances de los predicados a los efectos de las prácticas que ellos informan, así como a lo que atañe a las implicaciones que podemos establecer entre los predicados. De esta manera se abre un proceso ilimitado de reflexión (autorreferencia y autocomentario) que tiene como consecuencia que los predicados dejen de formar un repertorio fijo de respuestas y den lugar a la creación de predicados nuevos y con ello a una modificación de su sistema.

Es aquí, en la actividad de comentar predicados usados por uno mismo o por otros que se afinca el concepto de interpretación, y es también a partir de aquí que podremos explicar el concepto de filosofía. No es, seguramente, el cometido propio de la filosofía establecer lo que es del caso, decir lo que hay, sino a lo sumo estudiar los conceptos mediante los cuales decimos, eventualmente, qué hay. Y aun esta descripción es demasiado amplia, ya que también de buena parte de la física se puede decir que ella no está constituida por proposiciones existenciales o singulares, sino por proposiciones universales, que forman un sistema de conceptos por medio del cual podemos estudiar la realidad. Pero en la medida en la cual una ciencia o una disciplina humanística no introduce solamente términos nuevos en base a reglas establecidas, sino que discute el significado que van adquiriendo los términos y se hacen propuestas para su reinterpretación, en esta medida su actividad se vuelve filosófica. Pero al volverse filosófica no deja de ser física, o filología, o historia. Sólo se podrá indicar como actividad específicamente filosófica el estudio de las condiciones generales de la actividad de autointerpretación, en el sentido señalado del término.

A este respecto no debe llevar a engaño el concepto de ontología. Pronunciarse acerca de qué entidades están en existencia, no es el cometido de la ontología, sino de los inventarios de todo tipo. La pregunta ontológica no es acerca de lo que hay, sino acerca de cómo entender el sentido de la palabra "es", ya existencial, ya como forma predicativa, y el sentido de expresiones que tienen un sentido parecido. Así concibió Aristóteles el objeto de aquella parte de su filosofía primera que hoy llamamos ontología. El problema ontológico es el de la interpretación de las determinaciones cognoscitivas, a las cuales pertenecen las expresiones ontológicas, y no puede plantearse sino en el nexo de una teoría del conocimiento. Se trata de darnos cuenta de que "es" y "hay" no poseen ninguna claridad última y no se explican por sí mismos, sino por su lugar en el conjunto de la experiencia y del conocimiento. ✔

estemés estemés este

INSCRIPCIONES — La Asociación de Psicoterapia Psicoanalítica del Uruguay (APPAU), llama a inscripciones para los siguientes cursos para el año 1991: Seminario de Formación de Psicoterapeutas (teoría y técnicas psicoanalítica) y Seminario de Formación de Psicodramatistas. Por mayor información e inscripciones llamar a los tels. 68 07 67 y 71 39 34.

RAICES — Acaba de ponerse en marcha la publicación de "Nuestras Raíces", una colección de textos que traduce un esfuerzo colectivo de investigación que atenderá un aspecto central de la conciencia nacional: las diversas corrientes inmigratorias que a lo largo de la vida del país han confluído para darle su particular sesgo como nación. Precisamente, "para responder a las reiteradas preguntas acerca de cómo somos y quiénes somos los uruguayos es menester, previamente, realizar un arduo trabajo de confrontación de documentos, de encuestas colectivas, de historias de vida personales, para llegar luego, si es posible, al trazado de un esquema tentativo donde se insinúen las líneas maestras de nuestra 'personalidad de base', de nuestro 'espíritu nacional', de nuestra 'identidad cultural' o como se quiera llamar a esa peculiaridad colectiva que caracteriza el 'alma' de los distintos pueblos de la tierra".

La colección se desarrollará a lo largo de tres años y constará de unos 40 trabajos, cada uno de ellos a cargo de estudiosos, estando el plan general de la obra bajo la dirección de los profesores Daniel Vidart y Renzo Pi Ugarte.

El ordenamiento seguido en el tratamiento de los temas es el siguiente: 1) Orígenes y características del grupo inmigrante en sus paisajes maternos: historia económica, social y cultural de la etnia. Aportaciones a la civilización; 2) El proceso migratorio, modalidades y motivaciones; 3) Aspecto institucional de la colectividad. Asociaciones culturales, de ayuda mutua, de servicios de salud y otros. Escuelas y centros de cultivo de lengua y tradiciones originales, periódicos, revistas, audiciones radiales, etc.; 4) Mantenimiento de vínculos con la madre patria; 5) Aportaciones al Uruguay: caudal poblacional, rasgos somáticos, cultura, tecnologías, industrias, comercio, profesionales, intelectuales y artistas, etc.; 6) Situación actual. Perspectivas. Relaciones con el pueblo y los mecanismos del poder. Grado de adaptación al medio natural y humano.

Hasta el momento han aparecido los siguientes volúmenes: I) *Ideología y realidad de América* (Daniel Vidart); II) Nuestros gallegos (Cristina Samuelle); III) Guaraníes y paisanos (R. González y S. Rodríguez) y IV) Vascos en el Uruguay (Martha Marenales).

NUEVAS OPCIONES — Nuevas carreras ofrecerá desde 1991 la Universidad Católica del Uruguay en un marco curricular en el que se han renovado diversas estructuras académicas fundamentales. **Ciencias Sociales Aplicadas**, bajo la dirección del Dr. en Sociología José Arocena, presenta una triple opción: Ciencia Política, Sociología y Servicio Social, con un ciclo básico de cuatro semestres y un ciclo de especialización, también de cuatro semestres.

Comercio Internacional e Integración se ha transformado en una carrera corta, de dos años,, si bien continuará ofreciéndose la posibilidad de realizar el curso abreviado. Dirige el área el Dr. Héctor N. Di Biase.

Relaciones Laborales, Carrera de cuatro años de duración brinda al cabo de los dos primeros el título de Técnico en RR. Laborales, y al cabo de los cuatro el de Licenciado en Ciencias del Trabajo.

Derecho, carrera iniciada el año pasado en la UCUDAL, comienza su segundo año, de su ciclo de cinco, otorgándose los títulos de Procurador, o Doctor en Derecho.

De igual manera están abiertas las inscripciones para las carreras de **Ingeniería en Informática**(3 y 5 años: Analista en Informática e Ingeniero en Informática), **Dirección de Empresas** (Técnico: 3 años; Licenciado: 5 años), **Psicología** (con tres opciones: Pedagógica, Laboral-social y Clínica: 5 años); **Comunicación Social** (Técnico y Licenciado: 3 y 4 años).

POST-GRADOS, se ha abierto el **"Post-Grado en Administración y Dirección de Empresas"** (un año) como novísima opción para Dirigentes de Empresa y Profesionales del área. Coordina este Post-Grado el Econ. Tabaré Vera.

Continúa también, con los actuales inscritos, la **Maestría en Educación**, en tanto se ha remodelado totalmente esta área de la Educación bajo la forma del **Departamento de Educación e Investigación Educativa** (DEIE).

Educación, bajo la dirección general del Dr. Alberto Nagle, encuadra las áreas de **Educación Inicial** (que está siendo remodelada), **Formación y Perfeccionamiento Pedagógico**, cuyo programa de cursos para el 1er. Semestre ya está elaborado; la **Licenciatura en Educación** (dos años y un trabajo final); la **Maestría en Educación**, ya mencionada más arriba, el **Servicio de Diseño Curricular** y el **Centro Didáctico para la Enseñanza de las Ciencias**, que dispone ya de un variado menú de actividades para 1991.

IGAP, en Tacuarembó continúan los **Cursos de Gestión Agropecuaria** (4 años), y el área de **"Educación Compartida y Continuada de Adultos"** (ECCA) prosigue sus cursos por radio, en tanto **"Teología a distancia"** los ofrece por vía de correspondencia.

Comentario

El artículo del Dr. Heymann plantea varios problemas y alude a muchos otros. Frente a esta multiplicidad, optaré por ocuparme exclusivamente de un conjunto reducido de aspectos, todos ellos relacionados con el importante tema de la validez de la interpretación. (Prescindiré entonces de debatir tanto el rechazo del Dr. Heymann a una ontología filosófica que buscara decir qué entes hay en el universo, como su correlativa predilección por otra que se planteara la tarea exclusiva de entender el sentido de "es". Agregaré, no obstante, que dudo de la posibilidad de mantener tal dicotomía entre esos dos proyectos imaginables. Pues una comprensión del lenguaje ontológico que condujera al abandono de todo término que denotara tales o cuales tipos de entes —datos sensoriales o universales autosubsistentes, por ej.— y que llevara a la imposibilidad de prescindir de conceptos referidos a tales o cuales otros —digamos que cuerpos o espíritus—, ¿en qué se diferenciaría, salvo en la estrategia escogida, de una ontología que se pronunciara en favor de un inventario donde se incluyen cuerpos y espíritus pero se rechazan datos sensoriales y universales autosubsistentes).

La manera gadameriana de dar cuenta del acto interpretativo ha conducido a la sospecha, aludida por el ponente, de que este camino no está en condiciones de garantizar un mínimo de objetividad a la interpretación emitida. Esto explica que se haya buscado obtener ésta por la vía de la restauración del acto originario que ha engendrado el texto a interpretar. El Dr. Heymann ha mostrado, en forma sumaria pero efectiva, que tal proyecto descansa en una concepción dudosa de las intenciones y del lenguaje y que no pueda pasar de ofrecernos hipótesis acerca del sentido del texto, las cuales, a su vez, están abiertas, como cualquier hipótesis, a la posibilidad de revisión. Entiendo que esto último vale para todo otro intento hermenéutico: también los análisis de Gadamer valdrían sólo hipotéticamente y el mayor o menor valor de cada uno de ellos estará ligado a su mayor o menor corroboración en función tanto de la materialidad de los textos como de nuestro saber de los contextos.

Si esto es así, no habría necesidad alguna de contraponer la hermenéutica gadameriana a las teorizaciones epistemológicas usuales, reiterando infructuosamente la polémica novecentista entre ciencia natural y ciencia del espíritu, ni se daría ocasión para dudar en principio de la objetividad de la empresa. Lo que sí Gadamer (contrariamente a Hirsch) se encontraría en condiciones de ofrecer es una idea verosímil de qué es lo que propiamente acontece en el acto interpretativo. No una mítica restauración de la "intención originaria" sino una "fusión de horizontes". De donde surge la nada desdeñable consecuencia de que, en este campo, no sólo corresponde reconocer, como en otros ámbitos, la falibilidad de nuestras capacidades y la limitación tanto de nuestros datos iniciales como de nuestra imaginación teórica, sino que también corresponde asumir explícitamente la mortalidad de nuestras tramas conceptuales y de los vocabularios correspondientes.

Una consecuencia de este carácter transitorio de todo horizonte de comprensión, consecuencias señaladas por el ponente, se da en el hecho de que en forma inevitable comprendamos el pensamiento pasado de otro modo que como él se comprendió a sí mismo. El propio Dr. Heymann ha ejemplificado esto con el libro V de Euclides. Y la situación actual de la Lógica con respecto a su historia constituye un caso que abunda espectacularmente en el mismo sentido. De pronto, una masa de textos, antiguos y sobre todo medievales, con los que nadie sabía muy bien qué hacer, o en torno a los cuales se creía haber hecho todo lo posible, pasa a revestir una significación nueva, pero que tampoco pudo ser la que tuvo para sus autores, puesto que dicha significación sólo se constituye en el marco de referencia creado por la renovación contemporánea de la propia disciplina. Es igualmente claro que la interpretación actual de estos textos no puede llevarnos a decir que comprendemos a aquellos autores mejor de lo que ellos se comprendieron a sí mismos, siquiera porque tal decir implicaría pasar por alto que ese marco de referencia que hoy es el nuestro no fue ni pudo ser el de ellos.

Aceptado lo anterior, me parece no obstante que hay por lo menos un sentido muy natural (si bien modesto) de la palabra "mejor" en el cual es perfectamente legítimo sostener en ciertos casos que nuestra interpretación de un pensamiento es mejor que la autointerpretación de quienes lo pensaron. Así ha podido decirse, a mi juicio correctamente, que, cuando buena parte de los actores de la Revolución Francesa se sentían continuadores del espíritu republicano de la Antigüedad romana, su autocomprensión olvidaba integrar sus otras convicciones en torno a la libertad individual y a la necesaria protección de la esfera de lo privado, convicciones que hubieran debido hacerse presentes desestabilizando así aquel sentimiento y exhibiendo su inadecuación. Del mismo modo, si tienen razón algunos filósofos de Oxford, los positivistas lógicos erraron al creer que ellos llevaban a cabo una ruptura completa con la filosofía hasta entonces vigente; su concepción del análisis filosófico seguía siendo la recibida y hubieran podido advertirlo de haber puesto más cuidado al observar otros procesos intelectuales que se daban junto con el suyo.

Estos casos no son sino una muestra de las señaladas dificultades de la autointerpretación y de la carencia de distancia respecto de sí. Por lo demás, mis ejemplos tienen directamente que ver con la autoadscripción a una tradición; esto no era necesario, pero, precisamente por ese rasgo, me permiten hacer notar que la autoadscripción a una tradición determinada, que por momentos parece ser en Gadamer una tarea no sólo deseada sino incluso poco problemática, es tan conjetural y susceptible de error como cualquier otra propuesta interpretativa. (Es por eso que he hablado de horizontes de comprensión perecederos y no he adoptado los propios términos de Gadamer, cuya impronta tendencialmente tradicionalista —si cabe la expresión— no pretendo asumir).

Finalmente, los casos aludidos pueden ser tomados como base para argumentar en pro de la objetividad de la empresa hermenéutica, ya que nuestra mejor comprensión derivaría de una consideración más plena de los ingredientes de la situación misma, ingredientes que, no obstante, aquí sí estaban al alcance intelectual de los actores sociales, lo que conduce a la pregunta de por qué no fueron percibidos. Y supongo que la respuesta ha de conducirnos a reconocer, no sólo la ya aludida falibilidad, no sólo la ya indicada mortalidad de los horizontes de comprensión, sino también la necesidad de tomar conciencia de que la ilusión acecha siempre a todo esfuerzo de comprensión, y que su límite es esa forma de autoengaño a la que a veces se ha dado el nombre de "Ideología". ✔

Javier Sasso

---

crónica crónica

Humor de Cantina

Ya se sabe que cuando todos los recursos inteligentes fallan en un "humorista", siempre queda tomarle el pelo a una minoría o a los marginados: el generalmente estúpido milagro de la televisión nos lo demuestra a diario. Pero los colegas de la prensa escrita también tienen sus dinosaurios espirituales.

Hace poco, la sección humorística (para llamarla de algún modo) de un diario limeño publicó una lista de "los grandes defectos femeninos", entre los que figuraría que las mujeres manejan mal, son impuntuales, tienen mal gusto para vestir y sólo hablan taradeces.

Ejemplo: "Sólo mantienen conversaciones superficiales. Intentar charlar sobre algo interesante con una dama, es una de las maneras más exitosas de perder el tiempo. Si escuchamos un comentario sagaz de boca de ellas, o se trata de un milagro o de un travesti".

A estas alturas, algún lector masculino de este comentario probablemente se apreste a levantar las manos y los hombros en un gesto de democrática tolerancia: "Vamos, chicas", exclamará. "Hay que tener un poco de sentido del humor! No le den tanta importancia a una bromita". La parte de razón de este posible retrucador macho radica en que, efectivamente, de poco servirá en estos casos sacar volúmenes estadísticos de la policía internacional demostrando que más accidentes automovilísticos graves son causados por hombres que por mujeres; que la impuntualidad, el mal gusto o la taradez se dividen pacífica y equitativamente entre todos los sexos (incluyendo los travestis). Y, realmente, entrar a ese tipo de refutaciones de alguna manera hace el juego a ese humor idiota que se basa en la trampa de la generalización. No sirve decir: "Mentira que las mujeres sean tal cosa: los hombres lo son más". De lo que se trata es de librarse de traumas y desequilibrios propios a fin de poder juzgar o al menos analizar la realidad.

El tipo de humorismo, dentro o fuera del periodismo, que aquí hemos reseñado, en primer lugar pertenece a otra época, si es que "pertenece" a alguna: en los años 50 de nuestros retrasados territorios (quizás equivalentes a los 20 o al siglo pasado de otros), todavía los rimbombantes cultores del kitsch de clase alta o media pontificaban en sillones de cuero sobre lo feos que son los indios, lo inconfiables que son los negros, lo escandalosos que son los italianos, y, naturalmente, la ausencia normal de cerebros en esos seres tan próximos a la horticultura que son esas flores que llamamos mujeres.

Pero, además, la pereza mental implícita en las generalizaciones ("las mujeres son...", etc.) encubre algo más que un simple descuido de mentes casi anuladas: es la columna vertebral que sostiene las en sí temblorosas carnes de la explotación. Cuando alguien dice que todos los judíos son avaros o que todos los árabes son intrigantes (o que los peruanos, chilenos, argentinos o ecuatorianos no son de confiar, para quedarnos cerca en nuestra desintegrada América Latina), en verdad lo que afirman es que tenemos derecho a maltratarlos, apartarlos y, en casos extremos, eliminarlos. Ahora bien: un grupo étnico distinto, por ejemplo, puede ser eliminado, a veces impunemente; un sexo no, porque se le necesita para perpetuar la imbecilidad del crítico, que también se niega a morir. Entonces, los machistas —salvo en situaciones borgianas o en el viejo cine mexicano— no querrán matar a las mujeres, ese incómodo vehículo para sus hijos, esos vistosos adornos para el club, ese difícil robot para las labores de limpieza, secretariado y asistencia. Lo que hay que hacer es neutralizar lo que en ellas hay de humano, es decir, de cuestionante, de rebelde, de autónomo.

¿Y qué mejor instrumento para ello que la burla? Una buena tomadura de pelo, sobre todo si descansa sobre prejuicios arraigados en los cada vez más preocupados machistas, vale por mil puñaladas; es más, es mil puñaladas. Como ciertos métodos policiales, torturan sin dejar huellas físicas.

Este penoso humorismo de cantina se convierte en una bofetada a las mujeres

Humor, sí: una de las rémoras tradicionales del progresismo ha sido la falta de humor. Pero humor no es burla contra la víctima, sino alegre y combativa carcajada contra el poderoso. (FEMPRESS).

Ana María
Portugal

vuelta de página

Transformaciones culturales e identidades sociales

No es ajena América Latina a la discusión europea y estadounidense sobre modernismo y postmodernismo y al igual que en esos casos se entrecruzan en el debate una serie de dimensiones.

☐ Estas dimensiones son varias. Por una parte, la comprobación de transformaciones tanto en el ámbito de la estructura económica como en el de la estructura social y la estructura política; por otra, cambios en las direcciones culturales básicas que orientaron la conducta de los distintos grupos sociales o en aquellas que manifiestan orientaciones generales comunes a todos ellos.

Además, a menudo no sólo se trata de un diagnóstico de situaciones transformadas, sino que modernismo y postmodernismo adquieren el rasgo de una confrontación polémica, en donde el postmodernismo aparece como una ideología que se enfrenta a los supuestos básicos de la ideología de la modernización y a sus resultados, suscitando por consiguiente una respuesta también polémica.

Ha sido quizás en el campo del arte donde la polémica ha adquirido mayor vigor, tanto en la literatura como en artes plásticas y arquitectura. Se trata de la crítica a Le Corbusier, a Wright, a Proust, a Joyce, a Stravinsky, de la valoración de la nueva pintura Pop, del intento de no separación entre "alta cultura" y "cultura popular", de una disolución de la filosofía como filosofía sistemática, de la valoración de la diversidad y de la diferencia, de una confrontación, a veces, entre racionalidad y afectividad.

Pero el postmodernismo no se postula sólo como el surgimiento de un nuevo estilo, se pretende como "un concepto periodizador cuya función es la de correlacionar la emergencia de nuevos rasgos formales en la cultura con la emergencia de un nuevo tipo de vida social y un nuevo orden económico". (Jameson). Esta nueva sociedad postmoderna es la que también se ha llamado sociedad postindustrial, sociedad de consumo, sociedad de los medios de comunicación, del capitalismo multinacional o con varios otros calificativos.

MODERNISMO Y POSTMODERNISMO EN AMERICA LATINA

Como siempre, el problema latinoamericano es determinar la particularidad que asumen tales procesos, teniendo en cuenta que su capitalismo es un capitalismo periférico y dependiente, que los modos de sus relaciones sociales implican diferencias debidas a lo que en América Latina son las oligarquías, los distintos sectores de la burguesía, los sectores medios, la clase obrera, los sectores populares y el campesinado, cuyos rasgos de especificidad la sociología latinoamericana ha mostrado abundantemente. Del mismo modo, sus manifestaciones culturales también adquieren un rasgo de particularidad, íntimamente vinculada a la particularidad de su estructura económica y social.

Ciertamente, una serie de manifestaciones parecieran avalar la idea de que también tiene lugar en América Latina el cierre de un ciclo que se podría llamar moderno para dar lugar a formas de postmodernidad; entre ellas, la importancia que adquieren los nuevos movimientos sociales como reivindicación de la diversidad y la particularidad, la crítica —de distinto signo— a las formas de la relación económica y a las formas de relación política, en especial a instituciones como el Estado, la valorización de formas culturales expresivas como la religiosidad popular, la música juvenil o la búsqueda de nuevos lenguajes literarios o plásticos. Junto a ello, la transformación de la estructura de las relaciones económicas y de las relaciones sociales, entre las que se destaca la nueva estructura agraria, con el surgimiento de una economía agraria empresarial y una economía campesina, una estructura capitalista en donde adquiere particular relevancia el sector financiero y las nuevas modalidades de articulación internacional, sectores medios vinculados a los llamados "servicios modernos", una clase obrera cuya significación —incluso numérica— tiende a ponerse en duda y sectores populares urbanos para los cuales ya no resulta adecuada la pura noción de marginalidad.

Pero estos fenómenos y muchos otros, ¿son suficientes como para hablar de un nuevo período ya en ciernes en estas distintas manifestaciones, de un nuevo sistema cultural que constituye orientaciones de sentido distintas, de las hasta ahora vigentes, en las identidades sociales y en sus modos de relación política, económica y social?

EL MODERNISMO EN AMERICA LATINA

Ciertamente que no es errado el llevar el análisis de la modernidad hasta lo que son sus fuentes más originales, tales como el racionalismo y la ilustración, y cómo ésta se expresó a partir del siglo XVIII en la historia de América Latina, y encontrar ahí muchos de los determinantes de la modernización postoligárquica que tiene lugar a principios de este siglo (Morandé). No obstante, para nuestros propósitos conviene centrarse en fechas más próximas, como podrían ser la constelación de los años veinte, que marcan un punto de inflexión en la historia latinoamericana, y sobre cuya significación existe relativo consenso. Son los años alrededor de los veinte, en que tiene lugar la constitución de nuevas formas políticas que se postulan como antioligárquicas (la revolución mexicana, el batllismo, el irigoyenismo, el alessandrismo) y que abren un ciclo de movilización popular y de presencia de sectores medios como nuevos actores en la política que, paulatinamente y en otras fechas, irá teniendo lugar en otros países de la región.

Son los años de la reforma universitaria de Córdoba (1918) y de la Semana de Arte Moderno en San Pablo, Brasil (1922), acontecimientos ambos que requieren ser cuidadosamente considerados, pues en ellos se expresa la particularidad de los modos de conciencia en América Latina. Por una parte tiene lugar una aguda percepción de los fenómenos significativos de la situación mundial, lo que significa situarse en la "modernidad" y en los temas que ella implica y por otro, la búsqueda de una definición de identidad que supere el folklorismo y lo pintoresco.

En el plano de la estructura social, el surgimiento del modernismo está estrechamente asociado a la presencia social y política de los sectores medios, cuyos representantes más connotados son la intelectualidad artística y literaria y el movimiento juvenil expresado en los estudiantes. El surgimiento del movimiento obrero es otro de los fenómenos que caracterizan la modernización. Sectores medios y sectores obreros son —si se puede así decirse— el producto del nuevo fenómeno urbano, otro hecho que requeriría de reconsideración sociológica, en especial en cuanto se refiere al significado de la modernización.

Como muchas veces se ha sostenido, existe una íntima relación entre el surgimiento y presencia de los sectores medios y la modernización latinoamericana. Sin embargo, hay en ello una paradoja de interés; como se decía, sus representantes más expresivos son los intelectuales y la juventud estudiantil y ninguno de ellos quiere reconocerse abiertamente como la expresión de los intereses particulares de ese sector social. Se postulan más bien como un grupo que está por encima de los intereses inmediatos de una clase o de un grupo social; son en cierta medida el correspondiente ideológico y cultural de la famosa "intelligentzia" rusa. Los temas que formulan serán decisivos en la conformación de las identidades sociales y será en torno de ellos que se organizarán las conductas de los distintos grupos que conforman la sociedad latinoamericana.

La modernización aparece, desde un punto de vista político, social y cultural, con la lucha de la renovación del poder oligárquico, y la forma inicial de su planteamiento es la contraposición oligarquía-pueblo. Lo que está en juego es el intento de fundar en nuevos valores la idea de nación, valores que son contrapuestos a los que sostenía la oligarquía. La evolución de la idea de pueblo, su relación con el concepto de nación, es también otro de los temas que requiere de mayor profundización, tanto en su formulación cultural (arte y literatura), como en su formulación política. El significado de la noción de pueblo en la conformación de las identidades sociales, ya sea como elemento de autoidentificación o como elemento esencial de referencia es elemento clave para la comprensión del proceso político-social y del tipo de relaciones sociales existentes por un largo período en la historia de nuestros países.

También la modernización es —como amplio fenómeno cultural— conciencia de lo latinoamericano y, como se apuntaba, se da en ello cierta paradoja. Es por una parte apertura a los nuevos temas que estaban plasmándose en el mundo europeo. Temas que aparecían en los "constructivistas" y "futuristas": una nueva mirada sobre la "realidad", la influencia del cubismo y la asbtracción, la toma de conciencia del mundo de la máquina, una distinta concepción del tiempo y de la subjetividad, pero a la vez un juicio crítico sobre el mundo europeo que hasta ese momento había constituido casi por definición el modelo a alcanzar. En ello tuvo especial significación el impacto que causó la guerra, deteriorando el modelo de civilización y cultura europea. Como muchos de los propios protagonistas intelectuales de la modernización señalaron, la conciencia de una identidad latinoamericana fue un descubrimiento hecho por los latinoamericanos, al tener una experiencia de vida concreta en Europa. La afirmación de la identidad tuvo manifestaciones polémicas; baste citar la difusión del "arielismo" y el surgimiento de una conciencia antimperialista. Lo importante es que lo latinoamericano se afirmaba no sólo como lo distinto, sino también como el surgimiento de una sociedad y una cultura joven destinada a reemplazar a la ya envejecida y agotada cultura europea. La identidad "latinoamericana" aparecía también como otro de los elementos fundantes de la nación.

Lo que se quiere subrayar es que la transformación cultural que significó la "modernización" tuvo, entre otros, dos resultados decisivos en la conformación de las identidades sociales latinoamericanas: una reformulación —por lo menos— de las ideas de pueblo y de nación, ambas estrechamente asociadas. Es alrededor de esos núcleos que las identidades sociales tenderán a ser constituidas, proporcionarán los elementos de definición para cada grupo social concreto e influirán de manera decisiva en la conformación de sus orientaciones de acción.

LA EVOLUCION DE LA MODERNIZACION

Resultaría quizá no sólo intelectualmente atrayente sino también esclarecedor trazar el itinerario que va desde la celebración de la Semana del Arte Moderno en San Pablo hasta la creación de Brasilia; es probable que se encuentre en un análisis profundo de ese tipo de evolución una serie de pistas que el análisis político o el de la transformación de las estructuras económicas y sociales no permiten revelar con claridad.

No obstante, conviene atenerse por ahora a cosas, por lo menos para quien escribe, más conocidas. Existe también consenso de que si algo conformó, particularmente a partir de la Segunda Guerra Mundial, la idea de modernidad fue —además de lo señalado— la noción de desarrollo, o si se quiere la "ideología desarrollista". No es ni siquiera necesario trazar el esquema de su historia, que es por todos conocida. Lo que interesa destacar es que el desarrollismo actuó durante largo tiempo como virtual "conciencia nacional" y fue alrededor de sus opciones que se construyeron gran parte de las identidades sociales de los empresarios, de los sectores agrarios, de la tecnoburocracia, de los sectores medios, de los obreros, de los sectores populares urbanos y así por delante.

Dentro de las distintas fases del proceso de desarrollo cabe destacar la significación que tuvo la idea de una "alianza desarrollista" de la cual idealmente formaban parte todos aquellos grupos sociales favorables al proceso de modernización tanto económica como social y política. Ideas como las de industrialización, autonomía nacional, función del Estado, democracia política y social constituían los elementos de identidad de los grupos que conformaban la alianza desarrollista. Para seguir citando ejemplos brasileños, un estudio de profundo interés es el del significado de la Campaña de Petrobras (1953) (nacionalización total de la extracción de petróleo y parcial de su refinamiento) que logró movilizar a amplias capas de la población detrás de ese objetivo. Tal como éste podrían encontrarse en cada uno de los países de la región momentos en que la opción del desarrollo nacional constituyó el punto alrededor del cual se precisaban los contenidos específicos de las distintas entidades sociales.

Si la oposición entre lo "moderno" y lo "tradicional" parecía constituir el punto de clivaje de las opciones sociales, a poco andar los conflictos en el interior de la modernidad adquieren la mayor importancia, aunque por paradoja, en muchos países la quiebra de la "alianza desarrollista" la destaca el tema de la reforma agraria. De hecho pasa a ser mucho más importante la "orientación de desarrollo" por la cual los distintos grupos sociales optan y la pugna por esta orientación constituirá los elementos significativos de la identidad social. Como es sabido, en muchos casos la pugna por la "orientación del desarrollo" apareció estrechamente vinculada a las experiencias autoritarias que tuvieron lugar en un importante número de países.

LA CRISIS DE LA MODERNIZACION: ¿POSTMODERNISMO?

Fernando H. Cardoso planteaba que quizá lo que caracteriza el momento actual es la crisis de la razón, que se expresa como pérdida de confianza en ella como principio ordenador del mundo, como técnica, impacto de esa pérdida de confianza en el desgaste de las nociones de "progreso" y "desarrollo" y debilitamiento de la creencia en las instituciones. Por otra parte, Aníbal Pinto sostiene que la crisis se manifiesta en las insatisfacciones respecto del funcionamiento del modelo vigente, cuyas manifestaciones más comunes son: la insatisfacción frente a la distribución del ingreso (lo que implica insatisfacción respecto de la desigualdad social), insatisfacción respecto de los niveles de ocupación, de la no cobertura de necesidades básicas, del derroche por consumismo, del derroche de recursos no renovables, del deterioro ecológico, de la calidad de vida, respecto de los derechos humanos y de las formas de la relación política.

Lo que conviene preguntarse es hasta qué punto la conciencia de la crisis es el rasgo que caracteriza la actual situación latinoamericana, ¿por quiénes y de qué manera es percibida?, ¿es vista como una crisis de coyuntura o, para utilizar la terminología gramsciana, es percibida como "crisis orgánica"? Si la conciencia de la crisis es el tema principal, las identidades sociales tenderán a constituirse, por lo menos en un primer momento, alrededor de las formas de negación y de ruptura respecto del sistema vigente.

Quizás sí una manera de otorgar una mayor concreción a una posible investigación sobre el tema de las identidades sociales sea el abordado a partir de las formas que adquieren, en los distintos grupos sociales, las concepciones de la política. Preocupa principalmente hoy día las relaciones que se dan entre la experiencia política y la opción democrática. El problema es el valor social que cada uno otorga a la democracia como respuesta y superación del autoritarismo. Los temas parecieran ser la democracia, la conciencia de sus posibles límites y las opciones de su profundización en la economía, en la sociedad y en el sistema político.

El tema de la crisis es uno de los temas más recurrentes del pensamiento contemporáneo; tampoco estuvo ajeno en la toma de conciencia que dio origen al período de modernidad, pero esto no basta para constituir un nuevo período. Como se apuntaba, con el concepto de postmodernidad se pretende relacionar el surgimiento de nuevos rasgos culturales con la existencia de un nuevo tipo de vida social y un nuevo orden económico. Si esto es así, ¿cuál es la particularidad del postmodernismo latinoamericano? ¿Qué hay más allá de la crisis de la modernidad? ¿Alrededor de qué nuevos temas se reestructuran las identidades sociales?

En la crítica a la modernidad se confunden a veces postmodernistas y antimodernistas. No puede olvidarse que en sus inicios el modernismo, tanto en su versión europea como en su versión latinoamericana, fue un movimiento de oposición al orden vigente. Hay una crítica neoconservadora a la modernidad, un postmodernismo que pretende un regreso a la tradición y que a pesar de su crítica cultural es una consagración de lo premoderno. Más aun, si denuncian los "males de la sociedad", éstos se encuentran en la esfera de la cultura moderna, pero no se establecen las relaciones de la misma con la estructura social y con la estructura económica (Habermas).

Una postura distinta parece existir en aquellos que quieren enfrentarse a una "modernidad" que ha dejado de ser renovadora para transformarse en "cultura oficial", aunque por ahora el acento aparece más puesto en las rupturas que en la conformación de los nuevos temas de la identidad social y asalta la duda de si ésta sería posible en una era que, como postula Baudrillard, se caracterizaría por la "muerte del sujeto" y por una patología de la esquizofrenia, en donde "el esquizofrénico queda privado de toda escena, abierto a todo a pesar de sí mismo, viviendo en la mayor confusión". ✓

REFERENCIAS

Jameson, Frederic, "Posmodernismo y sociedad de consumo" en *La posmodernidad* (varios), Editorial Kairos, Barcelona, 1985.

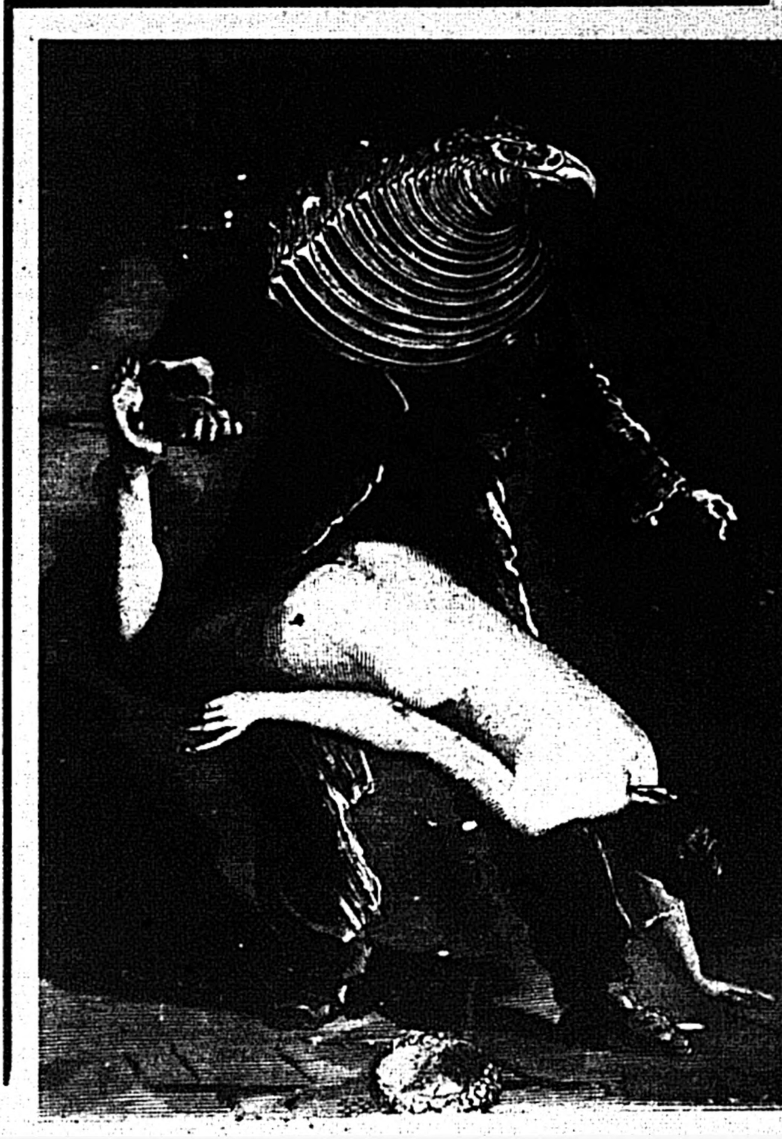
Morande, Pedro, *Cultura y modernización en América Latina*, Instituto de Sociología, Universidad Católica de Chile, Santiago, 1984.

Cardoso, Fernando H., *"O desenvolvimento na berlinda"* en *As ideias e seu lugar*, Cadernos CEBRAP, núm. 33, Brasil, 1980.

Pinto, Aníbal, "Notas sobre estilos de desarrollo en América Latina", en *Revista de la CEPAL*, primer semestre de 1976, Santiago de Chile.

Habermas, Jürgen, "La modernidad, un proyecto incompleto" en *relaciones*, Nº 40.

Baudrillard, Jean, "El éxtasis de la comunicación" en *La posmodernidad* (varios), Editorial Kairos, Barcelona, 1985.



Artículos publicados en esta serie:

- La Escuela de Frankfurt, el desencanto de la modernidad (Enrique Menéndez Ureña, Nº 39)
- La modernidad, un proyecto incompleto (Jürgen Habermas, Nº 40)
- Respuesta a Habermas (I): La búsqueda de la tradición: vanguardia y post-modernismo en los años 70 (Andreas Huyssen, Nº 41). El significado de la vanguardia para la estética contemporánea (Peter Bürger, Nº 41)
- Respuesta a Habermas (II): Y bien, ¿qué es el posmodernismo? Jean François Lyotard, Nº 42). Después de la arquitectura moderna (Paolo Portoghese, Nº 42)
- Jürgen Habermas: la crisis de la sociedad industrializada (Enrique Menéndez Ureña, Nº 43)
- Video clips: una actualización de la po-modernidad (Gustavo Verdesio, Nº 44/45)
- ¿Qué pasa con el arte en la sociedad industrial? (Pierre Restany, Nº 46)
- Revelación de la modernidad (Michel Foucault, Nº 47)
- Ciencia, ¿neutralidad o compromiso? (Alicia Bonilla, Nº 48)
- Modernidad: muerte y transfiguración (José L. Pinillos, Nº 49)
- Perspectivas sobre la modernidad (Eduardo de León, Nº 50)
- (I) El debate de la posmodernidad: La subjetividad en cuestión (Eduardo de León, Nº 51)
- (II) Posmodernidad autocomplaciente: la nueva subjetividad (Eduardo de León, Nº 52)
- Una sociedad con sentido: contra "un mundo feliz" (Felipe Arocena, Nº 53)
- La mujer y el derecho a la infelicidad (Eugenio Fernández, Nº 54)
- El desencanto posmoderno y nuestra cuestión política (Norbert Lechner, Nº 55)
- La geografía de un concepto complejo (Benjamín Arditi, Nº 56/57)
- El arte y la posmodernidad (Fermín Fevre, Nº 58)
- La democratización en una cultura postmoderna (Norbert Lechner, Nº 59)
- Paisajes de la Modernidad (Ricardo Forster, Nº 60)
- Freud y Simmel: el malestar en la Metrópolis (Felipe Arocena, Nº 61)
- La insoportable levedad del signo (Fernando Andacht, Nº 62)
- América Latina, tradición y modernidad (Néstor García Canclini, Nº 63)
- Problema del sentido y estructuralismo (Felipe Arocena, Nº 64)
- Hacia otras orillas (Daniel Cohn-Bendit, Nº 65)
- La nueva modernidad económica (José I. Casar, Nº 66)
- Entonces, ¿existe o no la modernidad en América Latina? (José Joaquín Brunner, Nº 67)
- Notas sobre Filosofía Surrealista (Ma. Noel Lapoujade, Nº 68/69)
- Modernismo, modernidad y modernización (Alain Touraine, Nº 70)
- Ética comunicativa o revalorización de la religión (Felipe Arocena, Nº 71)
- La cultura visual después de la muerte del arte culto y el popular (Néstor García Canclini, Nº 72)
- El conflicto de la Cultura Moderna (George Simmel, Nº 73)
- Situación cultural de las sociedad latinoamericanas (Felipe Arocena, Nº 74)
- Aproximaciones críticas a la noción de postmodernidad (Luis Eduardo Gómez Sánchez, Nº 75)
- El debate posmoderno y la dimensión cultural del desarrollo (Martín Hopenhayn, Nº 76)
- Entre la fragmentación y la política (Juan E. Vega, Nº 77)
- La nueva modernidad económica (José I. Casar, Nº 78)
- La posmodernidad explicada desde América Latina (Sergio Zermeño, Nº 77)

Helena de Troya, vida y pasión

Todo empezó con un sueño. Sueño cuyo carácter profético fue terrible y al cual los adivinos dieron de inmediato su interpretación. En ese sueño Hécuba vio salir de su seno una antorcha que incendiaba la ciudad de Troya entera e incluso los bosques de Ida. Era el momento en que estaba por dar a luz su segundo hijo, el que sería Paris o Alejandro, todavía sin nombre. La interpretación sostuvo que ese hijo sería responsable de la pérdida de Troya y que debía morir. Era una forma de manifestarse el destino.

No es reprensible que los troyanos y los aqueos de hermosas grebas sufran prolijos males por una mujer como ésta, cuyo rostro tanto se parece al de las diosas inmortales.

(Iliada, III, 121)

Como es sabido, en la antigüedad se estilaban diversas prácticas adivinatorias, diversas mánticas, y los sueños eran un material muy apropiado. El destino escapa aquí a la racionalidad y enfrenta a los humanos a decisiones insoportables. Hécuba no permite el sacrificio del hijo, y sólo tolera su abandono, planteando un tema reiterado de los mitos y leyendas: el niño expósito. La exposición de niños era en el fondo, una ordalía, un juicio de Dios; los ejemplos son múltiples, desde Edipo, Perseo, Semíramis, Rómulo y Remo, a Moisés... El lugar varía, puede ser el agua o la montaña. Ese fue el lugar elegido para Paris y también lo fue para Aquiles y Jason. Los antiguos culparon luego a Hécuba por haber desatendido la indicación que los dioses le habían dado.

Paris fue abandonado, alimentado por una osa (recuérdese la loba de Rómulo y Remo) y criado por un pastor que lo llamó Paris. Se hizo un hombre de gran valentía y belleza que protegía los ganados de los ladrones, por esa razón fue llamado Alejandro.

EL JUICIO DE PARIS

Más tarde volvió a Troya siendo reconocido como el niño abandonado. Salvado y reconocido, Paris llegará a provocar la destrucción de Troya. Pero hay que considerar otro mundo de la intriga.

Tenemos que remontarnos al desaire cometido con Eris (la diosa de la discordia) al no ser invitada a las bodas de Peleo y Tetis, el que provocó su venganza, la que consistió en arrojar en medio de la sala una manzana de oro con la inscripción: "A la más bella". Aquí aparece la conjunción imposible de lo vegetal y lo mineral, pero la antigüedad también conoció las manzanas de oro del Jardín de las Hespérides, cuyo efecto era la inmortalidad, al revés de la manzana del paraíso bíblico. La condición metálica, que anula la condición de fruta, refleja probablemente alguna imagen solar.

Se produce la disputa. Palas Athenea, Hera y Kypris o Afrodita van a competir. Y Zeus propone como árbitro a Paris, elección que parece absolutamente caprichosa, sin razón alguna.

Hera ofrece a Paris el imperio de Asia entera; Athenea la sabiduría y la victoria en todos los combates, Afrodita el amor de la más bella de las mujeres.

Se ha dicho, probablemente a partir de lo que sostiene Luciano en su diálogo El **Juicio de las Diosas**, que la disputa se resolvió no por las promesas, sino porque al abandonar sus vestiduras las tres Diosas, triunfó la voluptuosa desnudez de Afrodita. Rafael, Rubens, se encargaron de dar vida a esta escena. En la versión de 1636 de Rubens, aparece Paris, asistido por Hermes, tendiendo la manzana, y Afrodita en el centro, de perfil, enfrentando a Paris.

LA RECOMPENSA

Vamos a atenernos a la primera versión y averiguar sobre la más bella de las mujeres, sobre Helena.

Hay varias versiones sobre su origen, pero se coincide en señalar que era hija de Zeus. A veces se habla de Némesis como madre, o de Leda. Némesis era una de las hijas de la Noche, quien asediada amorosamente por Zeus, tentó eludirlo adoptando muchas formas, entre ellas, la de oca. Zeus, metamorfoseado, en cisne, se unió a ella. Y el producto de esa unión fue un huevo que cuidado por Leda originó a Helena y a los Dióscuros, Castor y Polux. Némesis no era sólo una diosa, sino que simbolizaba la venganza divina destinada a castigar todo aquello que implicara exceso, la abominable **hybris**.

De acuerdo a esta versión, Helena sería hija de los dioses y cabe reflexionar acerca de su afinidad con la venganza, con el destino fatal que siempre acompañó a Helena.

En otras versiones se decía que era hija de Leda y se menciona un presunto padre mortal: Tyndaros, que habría sido también padre de Clitemnestra, como de Helena y los Dióscuros. Pero el elemento mítico subsiste, porque se insistió en que Zeus transformado en cisne se habría unido a Leda, extraño enlace que ha sido tema de innumerables obras de arte, desde un mármol griego, actualmente en Venecia, a las obras de Veronese y Miguel Angel. Pero otras versiones hacían a Helena hija del Océano o de la misma Afrodita.

La leyenda sobre Helena tiene una de sus fuentes en las epopeyas homéridas, pero hay otras formas que debemos examinar. Una de estas últimas nos habla de un primer rapto de Helena perpetrado por Teseo cuando aquélla era una niña. De ella se hace eco el Segundo Fausto, cuando Helena declara: "Me robó siendo una cervatilla esbelta de diez años y el castillo de Afnide en el Atica me recibió". Se llegó a decir que había engendrado a Ifigenia, considerada luego como hija de Clitemnestra. Helena fue rescatada por sus hermanos Cástor y Pólux.

Más tarde tendrá lugar la elección de marido. Después de un acuerdo propuesto por Ulises, Helena elige a Menelao. De esa unión nacerá Hermione. Respecto de Helena, antes de llegar al episodio del célebre rapto, digamos que hay varias versiones sobre el significado de su nombre. Podría ser **antorcha**, lo cual no deja de ser significativo si recordamos el sueño de Hécuba. De acuerdo a raíces indoeuropeas, podría ser: la **brillante, la resplandeciente**, existe una voz sánscrita elene transformada en (V) enene de donde vendría **Venus, veneris, venenum**, nombre de la diosa en lugar de la voz oriental de Afrodita (la nacida de la espuma).

No sabemos nada de Helena después de sus esponsales con Menelao hasta el momento que se presenta Paris y se produce el célebre rapto. Hablamos entonces del segundo rapto, ya que el primero tuvo a Teseo por responsable.

Cuesta comprender cómo Paris, de rústico pastor reconocido por Príamo, se transformó luego en el guerrero que nos presenta la Ilíada. Ignoramos también el proceso por el cual anheló el cumplimiento de la promesa de Afrodita. Y aquí nos enfrentamos con la divergencia de las leyendas.

LA LEYENDA HOMERICA

Ella nos habla de un rapto real y eso da lugar a discutir si fue con o sin consentimiento de Helena. A propósito de esta leyenda cabe distinguir (hasta donde es posible), la actitud de Homero (más tarde la de Virgilio) y la de personajes favorables o desfavorables a Helena. Ya cité la reflexión de los viejos troyanos para quienes la belleza de Helena justificaba todos los sufrimientos de la guerra.

Helena se muestra carente en absoluto de perfidia. Es una plenitud hecha de su propia belleza; no busca hacer mal, ni hacer sufrir. Así se distingue de aquella mujer fatal que creó el romanticismo y que jugaba con la belleza en el mal. Helena conduce al desastre sin habérselo propuesto. Hija del destino, hija de Némesis, es también instrumento de Afrodita que quiere pagar su deuda con Paris. Príamo la ve así: "A ti no te considero culpable, sino a los dioses que promovieron contra nosotros la luctuosa guerra de los aqueos." A lo cual Helena responde: "Me inspiras, suegro amado, respeto y temor. ¡Ojalá la muerte me hubiera sido grata cuando vine con tu hijo dejando a la vez el tálamo, a mis hermanos, a mi hija querida y mis amables compañeras! Pero no sucedió así y ahora me consumo llorando."

En el Canto II se sugiere una ambivalencia muy compleja en el alma de Helena. Afrodita acaba de salvar a Paris en su combate con Menelao y llama a Helena. "Ven. Te llama Alejandro para que vuelvas a tu casa. Hállase esplendente por su belleza y sus vestidos en el torneado lecho de la cámara nupcial. No dirías que viene de combatir, sino que va al baile o que reposa de reciente danza."

Y Helena responde: "¡Cruel! ¿Por qué quieres engañarme? ¿Me llevarás acaso más allá a cualquier ciudad de la Frigia o de la Meonia amena donde algún dotado de palabra te sea querido?... No iré allá ¡Vergonzoso fuera! a compartir su lecho; todas las troyanas me vituperarían y ya son muchos los pesares que conturban mi corazón."

Su respuesta despierta la cólera de Afrodita: "¡No me irrites, desgraciada! No sea que enojándome te abandone, te aborrezca de modo tan extraordinario como hasta aquí te amé, y ponga funestos odios entre teucros y dánaos y tú perezcas de mala muerte."

Helena tuvo miedo y la obedeció yendo a encontrarse con Alejandro y la palabra de éste vuelve a seducirla: "Jamás la pasión se apoderó de mi espíritu como ahora; ni cuando, después de robarte, partimos de la amena Lacedemonia en las naves que atraviesan el ponto y llegamos a la isla de Cránae, donde me uní contigo en amoroso consorcio. Con tal ansia te amo en este momento y tan dulce es el deseo que de mí se apodera."

Existe un grabado de Prud'hon, **Paris y Helena reconciliados por Venus**, ante el cual Paul de Saint Victor hacía esta reflexión: "Quedé pensativo contemplando la expresión casta y triste de esa figura, que me reveló una nueva Helena, no menos hermosa, pero con más atractivos que aquellos que le da la tradición vulgar. Una Helena víctima doliente, atormentada, resistiendo a Venus y arrastrada por ella y sacrificada a los excesos del amor como esclava condenada a trabajos forzados."

Justamente ahí está el misterio de Helena; esa unión extraña de culpa e inocencia. Aquella inocencia que Homero reconoce cuando Helena habla de Héctor que acaba de morir a manos de Aquiles: "¡Héctor, el cuñado más querido de mi corazón! Mi marido, el deiforme Alejandro me trajo a Troya, ¡ojalá me hubiera muerto antes! y en los veinte años que van transcurridos desde que vine y abandoné la patria, jamás he oído de tu boca una palabra ofensiva o grosera... Con el corazón afligido lloro a la vez por ti y por mí, desgraciada, que ya no habrá en la vasta Troya quien me sea benévolo, pues todos me detestan."

Virgilio también describe la imagen lastimosa de Helena y la protección de Venus: "Vi a la hija de Tyndaros, que andaba errante junto a los umbrales del templo de Vesta, buscando silenciosa algún lugar apartado donde esconderse, iluminada por los resplandores del incendio y tendiendo azorada la vista por todos lados... procuraba ocultarse y aborrecida por todos buscaba un refugio en los altares." Así lo sentía Eneas, pero Venus, su madre, le hace reflexionar. "No, no culpes en este trance a la odiada Lacedemonia, hija de Tyndaros, ni a Paris. La inclemencia de los dioses, de los crueles dioses, es la que ha asolado todas esas grandezas y derribado a Troya de su alto asiento." Venus diluye su responsabilidad, la que surgía de su protección a Paris, en un drama donde las antiguas rivales Juno, Atenea, con la ayuda de Zeus, protegieron a los dánaos. El episodio erótico se torna insignificante y se esfuma frente al gran destino que decreta la destrucción de Troya.

Homero no nos dice nada sobre el reencuentro de Menelao y Helena luego de la toma de Troya ni sobre su retorno a Esparta. En la Odisea aparecen algunos ataques: un porquero que afirma que Helena y su raza habrían

Mario A. Silva García

debido desaparecer; Odiseo mismo que dice que "a causa de Helena muchos de entre nosotros están muertos." También aparece la acusación a Helena, de que ella quiso atraer a los guerreros escondidos en el célebre caballo, imitando las voces de las esposas de aquéllos, ardid éste que no engañó a Ulises.

Pero el Canto IV de la Odisea muestra a Helena como una gran figura. "Helena salió de la alta cámara nupcial perfumada, semejante a Artemisa que lleva un arco de oro." Su presencia muestra una gran serenidad y ante la evocación dolorosa de los que han muerto, vierte en el vino que bebían un bálsamo, el **Nephentes**, que da olvido de los males y alude a Zeus que dispensa como quiere el bien y el mal, porque él puede todo. Revela cómo Ulises entró disfrazado en Troya y no fue denunciado por ella, a pesar de que lo había reconocido, y declara que ante el sufrimiento de los troyanos, "mi espíritu se regocijaba porque ya tenía en mi corazón el deseo de volver a mi morada y lloraba por el destino maldito que Afrodita me había impuesto, cuando me condujo, engañándome, lejos de la querida tierra de la patria, de mi hija y de la cámara nupcial y de un marido que no estaba privado de ningún don, ni de la inteligencia ni de la belleza."

Así expone Homero el alegato de Helena que la presenta como inocente víctima del destino, e instrumento de Afrodita.

LA VENGANZA DE HERA

Volvamos al Juicio. Ya hemos visto cómo Afrodita cumplió lo prometido. Y Athenea, fiel a sí misma, como diosa de la razón, aceptó el fallo. No así Hera, en relación con ella surge una leyenda muy curiosa que puede conducir a rehabilitar a Helena de la denigración de que había sido objeto.

Una acusación formal, que juega con las etimologías, la encontramos en el Agamenón de Esquilo:

¿Quién la ha nombrado con tanta verdad, sino alguien que no vemos y que previendo el destino conduce nuestra lengua hasta en las cosas fortuitas? ¿Quién la ha nombrado a esta Helena causa de guerra y discordia? Ella ha nacido para perder las naves (**ele-nas**), los hombres (**el-andros**) y las ciudades (**ele-ptolis**).

Estas fantasías etimológicas se pueden comprender recordando las teorías que en aquel momento sostenían que las palabras no eran convenciones, sino que expresaban la esencia de las cosas.

La leyenda sobre el desquite de Hera suprime esa pesada responsabilidad que caía sobre Helena. Hera engañó a Paris moldeando una nube parecida a Helena, mientras que ésta era transportada por Hermes y confiada al rey Proteo. Este eidolon hizo que Helena no fuera sino una gran ilusión.

Herodoto nos da una versión prosaica del tema, que hace caso omiso de toda mitología. Afirma que Alejandro la raptó y que los vientos llevaron las naves a Egipto. Sus compañeros abandonaron a Alejandro y Proteo, considerándolo culpable, lo que obligó a Helena a permanecer en Egipto en espera de Menelao. Herodoto afirma que Homero conocía esas circunstancias, pero que no le convenía para sus poemas.

En los **Cantos Chiprios** se dice que los troyanos no podían devolver a Helena porque no estaba en Troya. Y Herodoto concluye que si hubiera estado, el buen sentido de Príamo le habría impulsado a devolverla.

Comienza la rehabilitación de Helena. Ella está bajo el signo de Estesícoro y de su **Palinodia**, muy citada y poco conocida. De ella tenemos la referencia que hace Platón en el **Fedro**, donde nos dice que existe para aquellos que han cometido una falta en materia de mitología, una antigua purificación que Homero no conoció (en el sentido de que no llevó a cabo) pero sí Estesícoro. Este había escrito un poema sobre **La Ruina de Troya** y había hablado mal de las Tyndáridas, Helena y Clitemnestra, a quienes había llamado las de los dos o tres maridos, o sea, esposas infieles. Pero lo que no había sentido el poeta épico (la inocencia de Helena), lo sintió el lírico que había perdido la visión y compuso un canto de reatracta[illegible]n, una **palin-odie** y manej[illegible]í la idea de un fantasma[illegible] Helena. Estesícoro recobró la visión, mientras que Homero permaneció ciego.

A esto se enlaza otra leyenda. Alguien visitó la isla Blanca en el Ponto Euxino donde Helena vivía por la eternidad con Aquiles y este alguien reveló a Estesícoro, que la cólera de Helena había causado su ceguera, por lo que compuso la **Palinodia**, de la cual sólo nos queda la referencia de Platón: "No; ese lenguaje no es verdadero. No; tú (se refiere a Helena) no has ascendido al bello puente de los navíos. No; tú no has ido a la acrópolis de Troya."

En un pasaje de **La República** encontramos otra referencia: "Troyanos y Griegos se batían, según Estesícoro, en torno a la sombra de Helena, por ignorancia de la verdad."

No podemos olvidar en este proceso a Helena el **Encomio** del gran sofista Gorgias. Para poder valorarlo hay que recordar que los sofistas daban al lenguaje un efecto mágico; que de la misma manera que el médico curaba con remedios, el sofista curaba con palabras. Y en dicho **Encomio** Gorgias se propone, dando al razonamiento fuerza de raciocinio, liberar de la acusación a la difamada.

Podría pensarse que hizo lo que hizo por la voluntad meditada de los dioses y por decreto de la fatalidad, o bien raptada por la fuerza, inducida con palabras o presa del amor.

Entonces comienza un alegato. Un aspecto muy interesante y típicamente gorgiano es aquel que se refiere a si fue la palabra la que la persuadió y engañó su alma. A ello responde Gorgias diciendo que la palabra es la gran dominadora, que, con un cuerpo muy pequeñito y muy invisible, logra cosas divinas. Logra calmar el miedo, eliminar el dolor, suscitar la alegría o inspirar la piedad.

La palabra halaga, persuade, arrastra con su fascinación. Fascinación y magia son dos actos consistentes en errores del ánimo y en ilusiones de la fantasía. ¿Qué motivo nos impide creer que Helena haya sido arrastrada por las lisonjas de la palabra y no por su voluntad? Habría sido un equivalente al rapto por la violencia. Y si ella fue persuadida por la palabra, no fue culpable sino desventurada.

Si el amor y el deseo fueron los responsables hay que pensar que el amor en cuanto dios tiene poder divino y un ser simplemente humano no podría rechazarlo ni resistirlo. Hubo entonces enfermedad humana y ceguera en la mente, pero no culpa. Hay que recordar que, en griego, **pathos**, es la raíz de la pasión y de enfermedad.

Helena no fue culpable ya que ella fue enamorada, halagada por la palabra, raptada con violencia u obligada por la voluntad de los dioses y por lo tanto siempre, en todos los casos, inocente.

Pero la acusación subsiste y Eurípides, en el período en que fue hostil a Helena, trae como testigo a Hécuba quien, en **Las Troyanas**, acusa a aquélla. En diálogo con Menelao, lo hace diciendo que Helena cautiva las miradas de los hombres y arruina las ciudades, incendia casas; ¡tantos encantos posee! Y deshechando las protestas de Helena de que muerto Paris quiso huir, pero que el hermano de éste, Deifono, se lo impidió, insiste en que hubo en Helena ambición de riqueza y que eso fue lo que la impulsó a seguir a Paris, y que no siguió sus consejos cuando decía a Helena que huyera de Troya y así podría poner fin a la guerra.

Como advierte, la Hécuba de Eurípides y la de Homero no concuerdan. Pero también Eurípides escribió su propia palinodia y los vemos cambiar de actitud en la tragedia titulada **Helena**. Ella aparece en Egipto y cuando Menelao la ve, no cree que puede ser ella, convencido de que el fantasma que recuperó en Troya era la verdadera Helena. Pero Helena busca convencerlo: "Yo no he ido a Troya. Era mi sombra (eidolon) obra del éter, el arte de los dioses lo que hizo la mujer fantasma. Fui moldeada por Hera para engañar a Paris y sustraerme a él."

Y a la pregunta acerca de cómo podía estar en dos lugares contesta: "El nombre puede estar en muchos lugares, pero el cuerpo no." Aparece el Mensajero que viene a anunciar que el **eidolon** que había sido escondido en una caverna sagrada y desapareció en la zona etérea, perdiéndose en el cielo. Pero antes de irse reveló que era sólo una sombra de la verdadera Helena que había padecido de una fama funesta, injustamente. Eso implica una conclusión terrible que el Mensajero pone de relieve: Te comunico que por nada has sufrido mil penas.

Conclusión desoladora ésta, según la cual diez años de matanzas tuvieron por causa una ilusión, un ídolo. Lo que impone una reflexión sobre lo que han significado los ídolos en la historia de los hombres; sobre las esperanzas falsas que engendraron y sobre los sufrimientos cruentos de que fueron causa.

Menelao pregunta: ¿No era por ella que se ha combatido en Troya? y el Mensajero contesta:

No teníamos en las manos sino una nube. Es que el dios, el destino, es insondable y el amor, su diosa, es insaciable de males, ella que multiplica las trampas amorosas y los engaños pérfidos, los filtros que llenan de sangre las moradas. Ilión fue destruida por causa de una nube, un **eidolon**.

¿Qué fue de Helena? Hay relatos que cuentan que Menelao intentó matarla, cuando entró a Troya, pero que su belleza que volvió a deslumbrarlo, se lo impidió. Lo mismo sucedió cuando se encargó a los guerreros lapidarla y las piedras cayeron de sus manos. También se dice que luego de su muerte fue honrada como diosa. En Eurípides, los Dióscuros le anuncian que participará con ellos en los festines rituales, en las santas libaciones que los humanos ofrecerán. Otra versión nos muestra a Menelao y Helena en la isla de Los Bienaventurados. O bien concluye sus días en su tierra, donde fue considerada como una diosa. Una isla, Makronisi, cambió su nombre por Helena.

Una leyenda muy interesante la muestra casada con Aquiles y viviendo eternamente en medio de festines en la isla Blanca (Leuké) situada en el Mar Negro, en la embocadura del Danubio; habrían tenido un hijo alado, Euforión. Este tema reaparece en el **Segundo Fausto** en donde éste asume el papel de Aquiles.

Se habla también de castigos; generalmente ejecutados por mujeres. Así sucede con su amiga Polixo, que encarga a sus siervas que la torturen hasta que al final Helena se ahorca. Tetis, responsabilizándola por la muerte de su hijo también le habría dado muerte en el viaje de retorno.

LAS ALEGORIAS

Los mitos y las leyendas extraídas de Homero, sirven de apoyo para una construcción alegorizante del pensamiento neoplatónico. También aparecen juegos etimológicos, como los que hemos visto, pero que exaltan a Helena, **elenoe**, la que seduce los espíritus de los hombres y no sus sentidos. Conduce el tránsito de los deseos carnales a las aspiraciones espirituales.

Ella encarna, según Proclus, toda la belleza de este mundo, toda la belleza que ha puesto el demiurgo en este mundo del devenir. Helena es el símbolo de la belleza carnal y de toda belleza creada. Pero es también **eidolon** de la belleza inteligible. De ahí la interpretación un tanto libre de su nombre: la que atrae, la que retiene los espíritus.

La guerra de Troya es el combate de las almas sobre la tierra en torno a la belleza representada por Helena. Algunas almas en peregrinaje aquí abajo, se exhiben como únicamente sensibles a las bellas formas corpóreas, incapaces de evadirse de la materia; otras como capaces de elevarse a la verdadera belleza, alimento no ya de los ojos y de los sentidos, sino de la inteligencia. Y la batalla de los griegos y los troyanos en torno a Ilion es una imagen de esas luchas. Proclus procede a otra fantasía etimológica; Ilion es la región de la materia; Ilion vendría de **ilys** que significa barro, limo.

Para los griegos, los troyanos eran las almas hundidas en la materia, que no perseguían sino fantasmas; creen tener a Helena, pero no tienen sino un **eidolon**, una imagen de la verdadera Helena, que es la belleza inteligible y no la imagen corpórea.

Los griegos luchan por ella; no la tienen, la han perdido, así como el alma del filósofo busca recuperar la belleza que vio antes y cuyo recuerdo reaviva su deseo. La conquistan y vuelven a su patria, como el alma retorna a la suya.

Se atribuye un cierto senti-

>

relaciones
En el Exterior

- para suscribirse
- para regalar suscripciones

POR VIA AEREA	SUSCRIPCION UN AÑO	Números atrasados
Argentina	U$S 12	U$S 1.50 c/u
Demás países	U$S 18	U$S 2.00 c/u

basta comunicarse con nuestra revista, por carta (Luis A. de Herrera 1042, ap. 708, Montevideo, Uruguay) o por teléfono (72 11 08 de lunes a viernes de 14 a 17 horas). Nosotros haremos el resto

URUGUAY CORREOS 450

NOTA: si envía cheque o giro postal o bancario, rogamos hacerlo a la orden de Fany Lima.

do alegórico al número de años que los griegos combatieron. La suerte definitiva de las almas recién se decidía en el décimo milenario. Para Proclus, cada año de la guerra simbolizaba el milenario de la penuria espiritual.

FAUSTO Y HELENA

Cuando Fausto decide traer a Helena al presente, Mefistófeles se declara incapaz de ayudarlo; él no puede actuar sobre el pasado, o tal vez aquel que "odia la luz" no puede con la claridad griega.

El anhelo fáustico se ha fijado en la forma más lograda de la belleza femenina: Helena. La conjura por medio de la imaginación poética. Pero vuelve a incurrir en el error fatal: no se resigna a contemplar esa criatura surgida de su espíritu e, inflamado de amor, quiere poseerla. Ignora que ella no es sino la encarnación de la Idea de la Belleza, aquella Idea, la más resplandeciente.

Helena es un mitologema que sale del tiempo y no una mujer real. Y el centauro Quirón se lo dice:

La mujer mitológica es una criatura totalmente distinta.

Jamás es adulta, jamás envejece.

La forma permanece siempre atractiva.

Y entonces Fausto se pregunta: "Y yo no deberé por la fuerza de un deseo, traer a la vida la forma más única?"

Aquí entramos en el misterio de la belleza y de la feminidad. Helena es lo femenino, esencialmente violable e inviolable. Lo que Goethe llamaba el Eterno Femenino es la virgen o un recomienzo incesante de la virginidad. Al decir de Levinas, es lo intocable en el contacto mismo de la voluptuosidad en el presente-futuro.

Alguna vez escribí sobre la caricia que no es invasión, que prescinde de toda nota inquisitiva del tacto. Ella es un movimiento reiterativo que apenas avanza. Trascendiendo lo corpóreo apunta al ser mismo. Solicita algo que se escapa.

En la belleza femenina parece que existiera un núcleo misterioso que está más allá. Cuando imagino a Helena, fuera de las crisis a que hice referencia, la pienso distendida, como volcada hacia el interior; no hecha para mirar sino para ser mirada, como un ser que tuviera la ausencia del que duerme y la presencia del que está despierto. El gran poeta-filósofo Max Picard, decía que hay rostros de mujeres que despiertas parecen mirar del fondo de su sueño...

Helena, una estatua viviente, fue robada muchas veces, sin jamás expresar su deseo; como una obra de arte, que es objeto de codicia. Es una misteriosa clausura dentro de su propio ser, cuyo centro no se alcanza, que no se comunica sino que resplandece, irradia.

Helena no tiene jamás las pasiones, los arrebatos, el fuego que devoraba a Safo, a Fedra, a Medea. No tiene nunca conciencia de la fascinación que ejerce. Es objeto de pasión, pero ninguna arranca a partir de ella misma. No puede evitar someterse a leyes que están por encima suyo.

Parece, como si, a pesar de sus amores, mantuviera un último reducto de su alma inalcanzable, y sólo, como narran las leyendas, se poseyera su sombra.

Decía Stendhal que toda cosa bella es una promesa de dicha, pero acaso lo bello no sea sino el primer grado de lo terrible y si lo admiramos así es que olvida con desdén destruirnos. (Rilke). También lo creía Dostoiewski que sentía la belleza como una cosa terrible, atroz. Terrible porque es indefinible. Demasiados enigmas abruman al hombre...

De casa

El Prof. Mario Silva García acaba de obtener el Premio que otorga el Ministerio de Educación y Cultura, adjudicado por su libro sobre el pensamiento de Carlos Vaz Ferreira aparecido el año pasado y ampliamente comentado en las páginas de "relaciones".

Nuestras felicitaciones al Prof. Silva van unidas a la alegría de todos por este nuevo reconocimiento al excepcional mérito de su labor intelectual y al orgullo de todos por su tan estrecha y disfrutable vinculación con esta revista.

cuentario

Clima kafkiano

José Krimosky era un inmigrante polaco, de los tantos que llegaron a la Argentina huyendo del colapso de la guerra en Europa. Antes de partir, había logrado robar algún dinero a una mujer que amaba, y con él pudo instalar un modesto bar en Valentín Alsina, en las afueras de Buenos Aires. Le puso de nombre "La Esperanza", como un aliento mudo a la intención de enriquecerse en la nueva tierra. Poco a poco, el bar fue conquistando una clientela numerosa; eran, sobre todo, trabajadores recién venidos del interior, que se reunían a la salida de su turno de trabajo en las fábricas que, como hongos, habían proliferado en la región. Allí, bajo la mirada solícita de José K., rememoraban nostalgiosos la vida en sus provincias natales.

José K. tomó debida nota del hecho que la mayoría de sus parroquianos eran jóvenes y sin mujeres, con novias o esposas abandonadas transitoriamente en sus pagos. Pensó mucho en el tema y finalmente se decidió: con ayuda de un paisano metido en el contrabando, que frecuentaba los peringundines del puerto, contrató a tres coperas bien presentables. Un poco con las ganancias, y otro poco de prestado, construyó dos habitaciones en el anexo que utilizaba como depósito. Así fue como el bar "La Esperanza" se transformó en el cabaret "Cuartito Azul". A José K., de entrada, le había gustado el tango. Su melancolía se adecuaba a su mentalidad de inmigrante, con una patria y una juventud lejana y no muy limpia, brumosa, casi olvidada. Por eso eligió ese nombre.

El negocio marchó viento en popa. El "Cuartito Azul" se hizo famoso en toda la zona, y José K. vio rápidamente concretada su primitiva esperanza. Dos años después, abrió un nuevo cabaret, esta vez ya en la capital, en pleno centro, en la zona del bajo. A la hora de buscarle un nombre, se inclinó por algo fino, acorde con la clientela que pensaba atraer. José K. había notado, desde sus primeras afinidades tangueras, la debilidad argentina por lo afrancesado, la Margarita a la que llamaban Margot, Madame Yvonne, los paseos por el viejo Monmartre, y todo eso. Así fue que le puso "Lirondelle" que, aunque nunca supo lo que quería decir, sonaba bien.

José K. no dejó de progresar. Su segundo cabaret fue un éxito superior al primero. Si el "Cuartito Azul" impresionaba por su acogedora hospitalidad provinciana, su música autóctona y la criolla resonancia del nombre de sus bien dotadas Rositas, Susanas o Gracielas; el "Lirondelle", en cambio, se destacaba por sus aires parisinos y la lánguida mirada de sus alternadoras, presuntamente europeas, que respondían a nombres tan sugestivos como el de Janet, Simone o Juliet. La tenue música del jazz filtrándose entre las penumbras del humo azul de los cigarrillos, en un ambiente que, premeditadamente no se ventilaba, contribuía más aun a la configuración del clima de extrañamiento (cuando no de franca insalubridad) que se buscaba conseguir.

Los logros de José K. continuaron hasta llegar a ser dueño de una verdadera cadena de cabarets. Antes de inaugurar cada nuevo local, José K. meditaba largamente el estilo que tendría, los recuerdos o pasiones que se proponía convocar, y hasta las geografías que se ponían de moda por las novedades políticas que sacudían los noticieros de televisión. Así nació "Los años 20", con un inmenso retrato de Humprey Bogarth en pose de "duro", en el centro del salón, y viejas metralletas Thompson, con cargador circular, que se iluminaban siguiendo el ritmo de los fox-trox que hicieron época. Luego vinieron "Aramoba" con reminiscencias de los publicuados paraísos del Pacífico y "Zaraguaype" de ambientación indígena precolombina.

La Revolución Cubana impactó con fuerza en el alma sensitiva de José K. y se vio en la obligación de lanzar el "Tropicana", donde no se cansó de aturdir a su siempre numerosa clientela con sonora música caribe. Lo que sí retiró al poco tiempo, por sano consejo de sus amigos, fue el enorme retrato sonriente de Fidel Castro, barbado y exultante, con un enorme habano entre los labios, presidiendo el rumboso cabaret, como si fuera una asamblea popular en la mismísima plaza central de La Habana.

El asesinato de Kennedy puso de moda un nombre desconocido para él hasta entonces: Dallas. Así se llamaría su nueva boite, donde hizo reproducir en lo alto de una de las paredes las ventanas del edificio de la biblioteca desde donde se lanzaron los fatídicos disparos, y un retrato desencajado del asesino Oswald apuntando hacia el centro del bar, donde un maitre de impecable smoking, con un parecido notable con el presidente muerto, recibía, rubicundo y sonriente, a la asombrada clientela. La idea, aunque original si las hay, no cayó bien. La muerte no se compadecía con su negocio. Trató de salvar la situación poblando de retratos de Jacqueline el local y años después hasta del millonario Onassis. Pero de ese modo, el "Dallas" nunca tuvo una personalidad definida, no sabiéndose al fin de cuentas, si su tema era la tan mentada tragedia o la vida amorosa de su viuda.

José K. reconoció su fracaso, el primero que tenía, y se llamó a la más profunda reflexión, antes de lanzarse a una nueva iniciativa. Escaldado por el contraste, perdió algo de su impertinente confianza en sí mismo, y, ensimismado, tornaba a hacerse inquietantes preguntas sobre el sentido de la vida. "Me debo estar volviendo viejo", pensaba alarmado, pero no por ello parecía encontrar nuevamente el rumbo.

Así fue como pasaron años de incertidumbre para José K. Por largo tiempo estuvo acariciando la idea de inaugurar un nuevo local, con el tema de la iglesia post-conciliar. La imagen de Juan Pablo II recorriendo el mundo, con millones de feligreses a sus pies, lo atraía y lo emocionaba. Era la imagen del triunfador, tan antigua y tan necesaria, para ayudar a mitigar la pena de los pobres. Pero... ¿qué nombre le pondría? "Juan Pablo", le parecía una irreverencia. Pensó otros: "Buenaventuranza", "Buena Nueva", "Pacem in Terra", "Mensajero", pero ninguno le convencía. Se decidió al fin por "Paraíso", lo que no fue acertado porque la procaz mentalidad argentina le iba a dar una doble significación inconveniente, mucho más cercana al pecado, la tentación, la serpiente y toda esa historia, que al mensaje de paz entre los hombres al que él quería aludir. Decepcionado, dejó a uno de sus empleados a cargo del negocio, pronto poblado de las consabidas imágenes de la manzana mordida y de una colección de Evas brillosas, de cartón pintado con colores chillones, torso desnudo, ojeras violetas y grandes boquillas del tamaño de paraguas, colgando de sus bocas entreabiertas, por donde el mal gusto había querido que salgan volutas de humo con olor a pachulí.

Los años trajeron nuevas decepciones para José K. Sus locales ya no atraían a la juventud. Aunque la antigua clientela se mantenía fiel, la liberación sexual, por un lado, y la proliferación de los saunas y las nuevas formas de prostitución sofisticada, por el otro, eran una amenaza siempre creciente.

José K. había tenido una hija. Isabel, así se llamaba, había sido educada y mimada con la holganza característica de un hogar de clase media acomodada. Estudiaba letras en la Universidad de Buenos Aires y su padre alentaba cualquier inquietud intelectual que despertara en ella.

A José K. le gustaba hojear los apuntes de su hija y escucharla hablar sobre arte y literatura, materias con las que apenas había tenido algún contacto, pero por las que sentía esa vaga atracción que suele provocarnos lo desconocido. Muchas veces se recluía en el escritorio de su hija, escapándole a sus preocupaciones comerciales para las que no encontraba solución, y se pasaba horas leyendo de a ratos, de a ratos reflexionando y fantaseando, mientras miraba desvanecerse en el aire el humo constante de su cigarrillo.

Fue en una de esas tardes que, leyendo distraído unos apuntes de la Facultad sobre el expresionismo alemán, dio con una frase que lo conmovió: "clima kafkiano".

¡Clima kafkiano! ¡Eso es lo que necesitaba! Clima kafkiano. José K. pronunció una y otra vez la frase mágica y supo que una puerta acababa de abrirse después de tanto tiempo de incertidumbre y oscuridad. ¡Clima kafkiano,... qué bien sonaba!

En los días siguientes leyó todo lo que pudo encontrar sobre Kafka. Isabel no se sorprendió demasiado por las apresuradas averiguaciones sobre el escritor que le hizo su padre, acostumbrada como estaba a sus repentinas manías literarias, que le causaban tanta gracia.

José K. encaró la cuestión con toda la energía que ya parecía haberlo abandonado. En diez días tenía todo resuelto, y a los pocos meses un extraño afiche multicolor llamaba la atención, haciendo detener, a los siempre apresurados transeúntes.

Decía así:

"El castillo"
CLIMA KAFKIANO
enajenación postmoderna para
combatir
la insoportable levedad del ser.

La primer sorpresa que recibía la clientela que acudía al nuevo local era su nombre. En lugar del anunciado, se encontraba con que estaba en La Posada del Castillo, antesala obligada para pretender acceder al verdadero Castillo en el futuro. Un enorme portal sellado en el fondo del salón ostentaba un cartelito minúsculo que rezaba: "Entrada al CASTILLO, sólo para postalmúdicos. De lo contrario abstenerse. ¡peligro mortal!"

José K. no transigió en entregar a nadie las llaves, insistiendo en que no debía tomarse a broma la advertencia del cartelito.

—¿Pero qué es postalmúdico?— preguntaban los incrédulos clientes.

—Esa es la cuestión —respondía José K.— nadie lo sabe, yo tampoco. Pero estoy convencido de que pronto se va a ir develando el enigma. Si verdaderamente se quiere llegar a serlo hay que prestar atención a los signos de los tiempos.

—¿Qué signos?

—Los que vayan mostrando la clave —concluía con gravedad, sin convencer a nadie. Todos pensaban que era sólo un burdo recurso para mantener latente la curiosidad.

El nuevo boliche fue un éxito. Toda la intelectualidad acudió en tropel; entre ellos yo, siempre a la pesca de novedades. Por supuesto que no había coperas ni añagazas por el estilo; sí porros a discreción y cómodas habitaciones en los pisos de arriba, con aparatos que pasaban las últimas novedades en videos pornográficos. Las paredes del salón estaban cubiertas de graffittis. Dos eran los más festejados: "Arriba los que luchan. Martín Karadagian" y "Me muero por viajar en avión. Carlos Gardel".

La cuestión del portal sellado que José K. insistía en sostener, era recibida con simpática condescendencia por todos nosotros, literatos, acostumbrados a los ganchos para atrapar al lector. Bromas aparte, me fui haciendo amigo de José K. y logré que me fuera contando toda su historia, pensando en utilizarla en alguna ocasión.

En una de esas noches lo noté exaltado.

—¡Ya la tengo! ¡Ya tengo la clave! —me susurraba al oído, sin parar.

—Hoy abro la puerta! —me terminó confesando, cuidadoso de que nadie nos escuche.

—¿Ahora?

—No, cuando no quede nadie.

—¿Puedo estar?

—No, no estás preparado.

"Dejate de joder con ese verso, José", pensé; sin embargo dudé de que fuese sólo una farsa.

Pasé una mala noche. Por momentos pensaba: "¿y él estará preparado?"; y al instante me reía de mí mismo; "mirá que venir a desvelarte por la historia de ese polaco chiflado".

A la mañana siguiente, no aguanté, y volví para ver qué había pasado. Estaba la policía. No dejaban entrar a nadie.

Juancito, el mozo de confianza de José, me llevó a un rincón. Estaba aterrorizado.

—¿Qué pasó?

—Anoche, antes de irme, me pidió que me quedara un momento, porque iba a abrir la puerta. Se ve que no se sentía muy seguro. Apenas la abrió empezó a murmurar como si hablara con alguien. Después gritó: "¡No quería robarte! ¡No tuve alternativa!". Y cayó muerto. Me acerqué. El pasadizo del que tanto habló no era más grande que un placard.

—¡Así que era la remanida historia de la culpa y el castigo! —dije desalentado.

Y cambié de boliche.

Juan Carlos Venturini

Este cuento forma parte de un volumen que publicará Ediciones de la Banda Oriental.

Clima de verano

Durante el verano nuestro horario de atención será el siguiente:

ENERO: de lunes a viernes de 14 a 17 hs.

FEBRERO: únicamente los días 7,14,21,y 22 de 14 a 16 hs.

MARZO: de lunes a viernes de 14 a 17 hs.

relaciones

Situaciones Límite (IV)

María Lucrecia Rovaletti

El sentido de la muerte "propia"

El hombre ha sido reducido por la civilización técnica a un conjunto de fichas, números y curvas. La "deshumanización del morir" nos lleva a "redefinir el sentido de la muerte propia", ya que la muerte humana no es primariamente un hecho biológico, porque el hombre no es un mero "cuerpo-objeto", mero organismo (Körper). El cuerpo humano sólo se revela cuando lo captamos como "cuerpo vivido" (corps vécu) o "cuerpo propio" (Leib). Si mi cuerpo se reduce al cuerpo fisiológico, en la muerte la persona queda derrotada como una cosa más que se acaba... "el hombre es una pasión inútil"... Pero ¿la muerte extingue el "sentido" de la vida humana?

La medicina por misión está orientada a "la gran causa de la vida"[36]. Su objetivo radical es la curación o el alivio de las enfermedades del hombre y la conservación de su salud. Sin embargo, a medida que avanza la civilización técnica, el ser humano ha sido "reducido" a un conjunto de fichas, números, curvas. Por ese se hace necesario "redefinir el sentido de la muerte", ya que la "deshumanización del morir" es el riesgo contemporáneo que pagamos por la deshumanización del vivir.

¿Es la muerte un simple "hecho fisiológico"? ¿Cómo comportarse con ese ser que se debate en esa gran abismo si nosotros mismos no hemos comprendido y asumido previamente los miedos de nuestra *propia* muerte? ¿Cómo permitirle que alcance "su" muerte descubriéndole las posibilidades de vida que le restan en función de su propia escala de valores? ¿Hasta qué punto es lícito y terapéutico que el hombre muera con la sola compañía de aparatos, separado de manera "mecánica" de los rostros que más ama y por los cuales quiere vivir? ¿Sabemos qué clase de vínculos profundos y acaso trascendentes establece en los instantes que preceden a la muerte?

La muerte humana no es primariamente un problema biológico. El hombre no es un "cuerpo objeto" (Körper), mero organismo, *res extensa* (Descartes). Yo no puedo decir absolutamente "yo tengo un cuerpo" (**Ich habe ein Körper**), porque las categorías del "tener" no se verifican fundamentalmente en el cuerpo humano. No tengo un cuerpo del mismo modo que tengo una cosa exterior o un útil y del cual puedo disponer hasta deshacerme de él. El cuerpo-objeto no es toda la verdad del cuerpo humano en su esencia.

El cuerpo humano no se revela verdaderamente hasta tanto no lo captemos como "cuerpo vivido" (corps vécu), "cuerpo sujeto (Leib) o "cuerpo propio"; es decir como centro actuante, como instancia vivida, como apertura por la cual colocamos nuestras significaciones y nos colocamos nosotros mismos en medio del mundo.

LA MUERTE CONFORMA LA VIDA

El "cuerpo propio" indica la posibilidad concreta de ser, expresándose y comunicándose en el mundo. El ser-con-los-demás y para-los-demás es una co-existencia de seres corpóreos.

También el otro para mí coincide con su cuerpo, éste no es sino su propia presencia expresiva. El cuerpo "propio" es pues el fundamento de la intersubjetividad. Por mi cuerpo me expreso mundanamente y al mismo tiempo soy conciencia de la existencia del otro.

Por una parte, el sujeto corporal encarna el misterio de un poder expresivo que trasciende todo ser natural, a pesar de la contradicción expresiva que pueda romper el contexto simbólico gestual. Por otra parte, el cuerpo es el lugar de nuestro encuentro, es decir, de la comunicación con los otros.

Ahora bien, en la corporalidad intersubjetiva, "yo existo" significa "soy un cuerpo para el otro". El otro es una realidad constitutiva según una modalidad "dativa"[21] y no "acusativa", que como presencia alienante pudiera hacerme "objeto de su mirada" (Sartre). Yo no estoy expuesto-a, sino a disposición-de.

Por el cuerpo se da una resonancia de nuestro ser en el mundo, pero también del mundo sobre nosotros. Somos "afectados" en cuanto nuestro ser es apertura, intercambio y comunicación. Afectividad es el nombre de esa modalidad receptiva de nuestra existencia y no una acción mecánica de mera pasividad. Si mi cuerpo se reduce al cuerpo organismo, en la muerte la persona queda derrotada como una cosa más que se acaba. Entonces, podemos decir con Sartre, que "el hombre es una pasión inútil".

Pero, ¿la muerte extingue el "sentido" de la vida humana? ¿Hay en ésta alguna dimensión que no se vea afectada por la muerte? La certeza de la muerte paulatinamente va conformando nuestra vida. Esta experiencia, ausente en la niñez, colorea esos años de un matiz de inmortalidad. Pero a medida que crecemos vamos asumiendo el tiempo vital y tomando conciencia de la muerte, en la seguridad de que morimos y en la incertidumbre de no saber cuándo. La muerte surge del seno de la vida misma. El dinamismo vital va produciendo desde sí innumerables figuras: nacimiento, crecimiento... y la muerte es la figura suprema y última. Por ella cada acto de mi vida queda sellado para siempre.

Entonces puede aparecer el miedo a morir que puede ser conjurado por "modos de represión"*, subordinando los valores humanos a la utilidad y a la técnica, a aquello que puede otorgarnos seguridad y garantía. No muero yo sino los otros.

Sólo el individuo que de algún modo ha cuidado de cosas y personas, y se ha adaptado a los triunfos y desilusiones —dice E. Erickson— puede aceptar el propio y único ciclo vital que no permite sustitución alguna. La desesperación en cambio "se expresa en el temor a la muerte, no se acepta el único ciclo de vida como la esencia de la vida. La desesperación expresa el sentimiento de que ahora el tiempo que queda es corto, demasiado corto para intentar otra vida y para probar otros caminos alternativos hacia la integridad. El malestar consigo mismo oculta la desesperación, las más de las veces bajo la forma de mil pequeñas sensaciones de malestar..."[6] (p. 242).

Puede sentirse también repugnancia e incluso rebelión. La muerte es vivida como amenazante y violenta (Levinas) y contra la libertad humana (Sartre).

Puedo al contrario aceptarla con estoica *resignación* como algo inexorable exigido por las estructuras vitales mismas, y no por una caída (Platón) ni por un hecho anormal. También puedo recibirla con *alegría esperanzada* y hasta desear morir en un acto de entrega absoluta. Ahora bien, ¿cuál es el punto nodal que articula la conciencia del *qué* y la incertidumbre del cuándo?

Yo no tengo experiencia directa de mi muerte. Ni puedo tenerla asistiendo de modo impersonal a la muerte de los demás. Sólo en la "persona amada" la muerte me hiere a mí mismo hasta hipotecar el sentido mismo de mi existencia. "Lo que importa no es mi muerte sino la muerte de la persona que amamos. En otras palabras, el único problema esencial es el que plantea el conflicto del amor y de la muerte"[27] (p. 205).

Por eso, el hombre "puede morir sin angustia si sabe que lo que ama está protegido de la miseria y del olvido"[29] (p. 218).

En la muerte del ser querido, participando de su agonía, hay una "anticipación de la propia muerte".

"Yo mismo acababa de convertirme para mí en un problema" dice San Agustín ante la muerte de su amigo[2]. Se trata de una comunidad de participación que no puede ser renovada como cuando nos despedimos por un tiempo de un ser querido. Por eso nos parece inconmensurablemente antinatural e incomprensible. El sentido común, las técnicas podrán darnos justificaciones y explicaciones, pero éstas no consiguen borrar la extrañeza. Por eso la peculiar soledad que nos invade y nos hace sentir como sobre-vivientes. "Hay una cosa que he descubierto después de la muerte de mis padres y es que lo que llamamos sobrevivir es en realidad *subvivir*, y aquellos a los que no hemos dejado de amar con lo mejor de nosotros mismos, he aquí que llegan a ser como una bóveda palpitante, invisible, pero presentida, e incluso rozada, bajo la cual avanzamos cada vez más curvados, más arrancados a nosotros mismos, hacia el instante en que todo quedará sepultado en el amor"[28] (p. 109).

Al morir la persona todos los objetos parecen disgregarse, perder su centro, por eso intentamos mantener su orden. Por eso, "todo lo que miraba era muerte" continúa San Agustín.

CONSTITUCION PARADOJAL DE LA MUERTE HUMANA

La vida del hombre es esencialmente paradójica, es "obstinación a vivir", como dice Unamuno, que no puede acomodarse a los límites del tiempo y por eso exige la eternidad.

1. Por eso, siendo el morir un constitutivo del hombre (**Sein zum Tode**, Heidegger), éste es el único ser que busca trascender su propia muerte. Sólo él piensa en la in-mortalidad, que se muestra a través del culto a los muertos, el deseo de ser continuado en los hijos, la voluntad de singularizarse y lograr un renombre, la honra y hasta la envidia. De este modo vive retrasando lo inevitable.

2. A pesar que el morir posee para todos los hombres el mismo sentido o la misma falta de sentido... "allí van lo señoríos derechos a se acabar"[25]. Sin embargo, la muerte constituye un acontecimiento estrictamente personal.

3. La muerte pareciera ser lo opuesto a la vida. Sin embargo, sin la muerte la vida no tendría sentido. La vida incluye la muerte no sólo como envejecimiento biológico, sino en cuanto ésta le otorga a la vida el sello de lo definitorio. Si la vida humana fuera no mortal, nada le afectaría radicalmente y siempre quedaría un tiempo para posponer los proyectos. No es que la vida tronche nuestras posibilidades como el acorde desarmónico final de una melodía (Sartre). Ella totaliza la vida si no tuviéramos un límite todo podría volver a emprenderse (S. de Beauvoir). La irreversibilidad de la muerte confiere un límite al tiempo existencial.

La muerte nos aleja de todo aquello que hemos querido, pero a su vez nos enseña a valorarlo. "Las cosas no se manifiestan como algo que se construye sino como algo que se da"! (Levinas E., **Totalité et Infini**, pág. 49). Lo único que se salva después de la muerte y se perpetúa en las demás generaciones es la fraternidad del don.

4. Previa a toda elaboración mitológica y teológica, la muerte fue vista como un quebrantamiento del equilibrio social, por tanto como algo no natural. La sociedad se veía entonces disminuida y amenazada y para eludir el peligro se la circunscribía. La comunión entonces, a pesar de la tristeza, fortalecía los lazos sociales y rehacía la vitalidad del grupo, fenómeno aún hoy visible.

Por un lado las pertenencias del muerto (osario, objetos consagrados a los muertos, reliquias) poseían *mana* (fuerza, poder), de allí su valor. Por otro lado, la muerte despojaba a los que rodeaban al difunto de esta mana, hasta tal punto que el mismo muerto se tornaba peligroso, por eso se distinguía con luto a la casa y a la familia. "Esta copresencia en el mundo, de los muertos y de los vivos que se revela como una solidaridad de pensamiento y acción comprende dones y contradones, servicios recíprocos y está atestiguada en todas las sociedades conocidas aunque en grados diversos. Nos hallamos en presencia de relaciones sociales y no solamente individuales"[7] (p. 47). De allí el lugar que han ocupado los cementerios dentro del ámbito de un pueblo.

LA RESPUESTA A LA MUERTE PROPIA

"Lo que el hombre vive segundo por segundo —según sea la actitud que tome frente a su existencia y a la de su prójimo— lleva en sí la respuesta a la cuestión, al igual que la flor lleva en sí el fruto"[7] (p. 195).

Para Heidegger sólo asumiendo la propia muerte se convierte el *Dasein* en libre y auténtico. Para Sartre si tenemos que morir, la vida no tiene sentido[38]. El que muere deja su existencia como un trozo de vestido en mano de los demás, que lo usan y destruyen como mejor les parece. La vida como proyecto necesario de la libertad es una pasión inútil. Ni siquiera las obras que crea para la posteridad porque ellas también quedan en manos de otros.

Cuando ya no conseguimos sumergirnos en el anoni-

›

---

* M. SCHELER", *Muerte y Supervivencia*, p. 46-55. La renovación de la muerte es característica por una parte de la civilización occidental intensamente industrializada. Cfr. J. GEVAERT", *El problema del hombre*, p. 297; allí se encontrará una extensa bibliografía sobre este punto.

mato de la vida moderna —dice Albert Camus— se le revela al hombre su condición humana y se ve condenado a un destierro insalvable, "dado que el mundo está privado de los recuerdos de una patria perdida y de la esperanza de una tierra prometida"[5] (p. 18). Sólo nos queda vivir su esperanza, aunque sin caer en la desesperación, porque ninguna perspectiva de muerte podría destruir la solidaridad con el que sufre...

Si vemos la muerte cara a cara, ella nos muestra que el verdadero valor del Hombre no está en la línea del tener, porque la muerte —para R. Garaudy— borra todo tener personal y toda propiedad privada. Sólo así es posible abrirnos a una fraternidad universal, buscando realizar una sociedad sin opresiones[16] (p. 313-314).

Tampoco hablar de la muerte como problema es responder a la "inmortalidad" como solución.

"Una vez que hayas llegado a saber que eres inmortal, ¿estás seguro que eso te basta? Eso será algo grande, pero para mí no es suficiente"[1].

La muerte no se reduce a la separación del alma y el cuerpo. Denunciar al cuerpo como aquella dimensión de nuestro ser que introduce en conciencia la modalidad ontológica de la finitud en virtud de sus límites físicos y biológicos es la respuesta que tiene el dualismo para "conjurar la muerte". "Como terapéutica el dualismo transforma la realidad de la muerte en apariencia y su sentido negativo en positivo. No muere todo el hombre sino el cuerpo, la separación mortal significa una paradójica liberación vital; justificación del ascetismo y ensoñaciones de la inmortalidad de las almas o de la resurrección de los cuerpos. La ética del cuerpo enemigo, el repudio del cuerpo, es el primer mecanismo de defensa de la conciencia horrorizada por la muerte, conciencia a su vez paralizadora de la vida"[24].**

Ahora bien, este dualismo no constituye sino una gigantesca abstracción. El hombre no es sólo finito y contingente, por sólo una dimensión de su realidad como es el cuerpo sino que lo es totalmente. El problema de la muerte "propia" es un drama que no está situado a nivel de naturaleza abstracta sino de la trama viva de mí existencia: implica la imposibilidad de expresarnos en el mundo y de vivir las relaciones interpersonales, pues la muerte es una forma irreversible de ausencia.

Si "el ser se dice de muchas maneras" (Aristóteles), podríamos a esta *analogía entis* sumar la "analogía mortis"[11] desde el fenómeno de la "cesación" como desintegración y descomposición, hasta la "muerte" plenamente humana. El morir otorga a la vida humana no su realidad*** sino aquello que la constituye y distingue específicamente, es decir, su "sentido". El vivir y el morir humano representan una forma de realidad en la cual el sentido**** ha acabado por predominar de tal manera sobre el "hecho" que un hecho lo es para el hombre en la medida que posee sentido.

En primer lugar, la muerte descubre a los seres en su verdad. Para los creyentes la muerte es la condición para un reencuentro del cual queda desterrada toda otra ulterior despedida[7]. En el conjunto de los mitos, la muerte no es una ruptura definitiva. Gracias a los ritos del duelo, el difunto se incorpora a la parte invisible de la sociedad[39].

Amar a alguien es decir "tú no morirás", exclama Rosa en *Le coeur d'autres* de G. Marcel. La inmortalidad no es una cosa evidente. No existe en el sentido de una ley natural como el nacimiento o la muerte; la conquisto en la medida que amo y busco el bien.

¿Hasta qué punto el lenguaje objetivista nos permite acercarnos a este tema? Sin existir una analogía, transferimos las categorías espacio-temporales a esa otra realidad trascendente. Así decimos "después de", "más allá de" y hasta el mismo término "inmortal" sólo refleja categorías intramundanas. "No está escrito en ninguna parte que la persona deba perdurar siempre, pero la falta de fenómenos de expresión no es una motivo para admitir que no perdure"[39] (p. 73-74).

Y Scheler avanza aun más diciendo: "Lo único que puede deducir es lo siguiente: ha variado ahora el escenario de su expresión, la especie de representación de su cuerpo en una parte del mundo de los cuerpos. Por consiguiente, no puede deducirse ni tan siquiera que las vivencias de la persona que antes se expresaban, no se expresan ahora, porque éste es un hecho que rigurosa y lógicamente hablando podría acontecer sin "expresión". Sólo se puede deducir que su expresión y sus acciones se nos han hecho inaccesibles para nosotros, y, por consiguiente, "incomprensibles". Porque ya durante su vida el cuerpo, ahora caduco, nos estaba dado tan solo como escenario de su expresión y de sus actos, no como fundamento de un razonamiento o de una proyección afectiva"[39] (p. 192-193).

En segundo lugar, nadie muere sino su muerte propia. Este adjetivo no está indicando meramente una característica entre otras de la vida humana, sino que el hombre muere traduciendo una irreparable y grandiosa soledad. Hablar de la soledad del morir no es hacer del hombre una mónada impenetrable e incomunicable sino es poner de relieve que la muerte, por ser la última figura de un ser, se vuelve auténtica decisión y personal responsabilidad. Por esto la conciencia de la muerte es la conciencia de la libertad. La muerte es *mía* en cuanto asumo mi propia muerte así como he ido asumiendo mi propia vida.

"La cuestión de la supervivencia después de la muerte depende absolutamente de una serie de cuestiones acerca de nuestras vivencias durante nuestra vida. Nadie puede en efecto sobrevivir de otra manera distinta de cómo vive o más rigurosamente de la manera cómo vive su vida y aquello que en ella acontece... La cuestión de la supervivencia solamente puede decidirse en un punto: en la rigurosa y clara evidencia de la manera como vivimos a diario, en cada hora y en cada segundo"[39].

En la muerte, los actos definitorios se vuelven definitivos. Morir es responder definitivamente a la pregunta agustiniana "¿qué va a ser de mí?" La muerte es así la culminación del status viatoris.

"Señor, da a cada uno su propia muerte, el morir que brota de su vida para que tenga amor, sentido y urgencia"[33].

Esa frase de Rilke es algo que nosotros en un hospital, debemos empezar a pensar. ✓

Situaciones Límite

Artículos publicados en esta serie:

- Acerca del paciente terminal (Jorge J. Saurí, Nº 77)
- La comunicación con el paciente terminal (Louise B. Popkin, Nº 78)
- El sabe que va a morir (Nº 79)

** J. A. MAINETTI, *Realidad, fenómeno y misterio del cuerpo humano*, p. 141. Estrictamente el dualismo es de origen platónico y se encuentra también en Descartes y la Ilustración. En el cristianismo, la condición carnal como *mortal, es per accidens*, es decir fruto de la caída. Por eso la muerte, al restituir al cuerpo su condición originaria se convierte en liberadora. La culpa no es la causa de la corporeidad (como en Platón) sino que es la causa de la muerte. Para los griegos, a diferencia de los cristianos, el alma es eterna porque no conocen el concepto de creación.

*** Para FREUD (*Obras Completas*, p. 2526) la "pulsión de la muerte" representa la tendencia fundamental de todo ser a volver al estado inorgánico. "Si como experiencia, sin excepción alguna, tenemos que aceptar que todo lo viviente muere por fundamentos *internos*, volviendo a lo inorgánico, podremos decir, *la meta de toda vida es la muerte*. Y con igual fundamento: lo animado era antes de lo inanimado. Cfr. en J. LAPLANCHE[19] (p. 173) las obras de Freud en las que se refiere directamente al tema de la muerte.

**** J. FERRATER MORA[11] o.c. Cap. 3 parágrafo 26. Este autor en *El ser y el sentido*[10], dice que el sentido es el nombre de un concepto límite. Es una disposición ontológica de la realidad. Un tipo de realidad dada queda ontológicamente situada por el modelo como *es* y por el *sentido*, de tal suerte que ciertas realidades tienen más ser que sentido y otras más sentido que ser.

REFERENCIAS

1. AGUSTINUS (San), "Soliloquios", *Obras Completas*, Madrid, B.A.C. 1957, Vol. I (II, 1)
2. AGUSTINUS (San), "Confesiones", *Obras Completas*, Madrid, B.A.C. Vol. II (LIV, cap. IV)
3. BEAUVOIR, S. de *Touts les hommes sont mortels*, París, Gallimard, 1947.
4. BUYTENDIJK, F.J.J. *El dolor*, Madrid, Revista de Occidente, 1968.
5. CAMUS A. *Le mythe de Sisyphe*, París, Gallimard, 1942.
6. ERIKSON, E. *Infancia y sociedad*, Buenos Aires, Horme, 1959.
7. FAVARGER *et al*. *El hombre frente a la muerte*, Buenos Aires, Troquel, 1964.
8. FEIFEL H. *The meaning of the death*, New York, McGraw Hill, 1959.
9. FEIFEL H. "La muerte, variable relevante en psicología", en MAY, R. et al., *Psicología Existencial*, Buenos Aires, Paidós, 1972.
10. FERRATER MORA J. *El ser y el sentido*, Madrid, Revista de Occidente, 1967.
11. FERRATER MORA, J. *El ser y la muerte*, Madrid, Ed. Aguilar, 1962. (La última edición, Barcelona, Ed. Planeta, 1972, está actualizada con las últimas investigaciones científicas). (Cap. 1).
12. FRANKL, V. *Psicoanálisis y Existencialismo*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1967.
13. FREUD S. *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1973.
14. FROMM E. *The Anatomy of Human Destructiveness*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1973.
15. GADAMER H. G. "La morte come problema", *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, Quarta Serie, vol. IV, Anno LII (LIV) Aprile-Giugno 1973, p. 221-232. (Este ejemplar está dedicado al simposio sobre "L'Umanesimo e il problema della morte" (Universidad de Padua, agosto 1972, Italia).
16. GARAUDY R. "Post-Face" en GIRARDI, J., *Marxisme et Christianisme*, París, Tournai, Rome, Desclee et. Cia., 1963.
17. GEVAERT J. *El problema del hombre*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1976.
18. GIULETTI G. "Morte et oltremorte", *Giornale Critico della filosofia Italiana*, Quarta Serie, Vol. VII, Anno LV (LVII) Oc.-Dic. 1976, p. 492-523 (Del Simposio de la Universidad de Padua).
31. ORAISON M. *La mort... et puis après?*, Paris, Fayard, 1967.
32. PIEPER J. *Muerte e inmortalidad*, Barcelona, Herder, 1970.
33. RILKE R. M. "Das Studenbuch", *Gesammelte Werke*, Leipzig, Tusel Verlag, 1927, tomo II.
34. ROF CARBALLO J. *El hombre a prueba*, Madrid, Paz Montalvo, 1951.
35. ROVALETTI M. L. "Idealidad y Trascendencia", *Actas del I Simposio Internacional de Antropología Filosófica*, Buenos Aires, 1983, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires (en preparación).
36. SABATO E. "Vida y Muerte, Medicina y Filosofía" (fragmentos de una conversación mantenida en Santos Lugares) en *La Robotización del hombre*, Buenos Aires, Ed. Sehia, 1981, p. 67-57.
37. SANABRIA J. R. "Antología de la muerte", *Filosofar Cristiano* Nº 13-14, 1983, p. 207-244.
38. SARTRE J. P. *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943.
39. SCHELER M. *Muerte y Supervivencia*, Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1934.
40. UNAMUNO M. *El sentimiento trágico de la vida*, Buenos Aires, Cía. Argentina de Ediciones, 1962.

Guía de Servicios Profesionales

GRIN
(Grupo
Interdisciplinario)
Organiza

Iniciacion
Musical

para niños y jóvenes
discapacitados
Inscripciones a partir del 4 de
febrero, lunes, miércoles y
viernes
de 9 a 12 hs.

IRIS MARTINEZ
Psicoterapia de niños y adultos

Juan Carlos Gomez 1388
apto. 102
Tel. 95 85 43

ADRIANA DE FUENTES
Psicóloga
Psicoterapia niños
y adultos
Guayaquí 3045 ap. 202
Tel. 49 62 59

PARA ANUNCIAR
EN ESTA SECCION
INFORMES
Tel: 62 11 08, de
*lunes a viernes de
14 a 17 horas*

CRISTINA
CIAPPESONI
Psicóloga
Colón 1172 (Paysandú)
Tel. 2890

SUSANA VIGNOLA
Psicóloga
Psicoterapia
Canelones 1148 Apto. 302
Tel. 98 68 67

ASUM
ASOCIACION
URUGUAYA DE
MUSICOTERAPIA
Comunica la apertura de las
inscripciones
para su curso de formación
de:
"TECNICO EN
MUSICOTERAPIA"
Informes:
Centro para las Artes
Francisco Vidal 638
Tel. 70 2878
Lunes a viernes de 14 a 19
a partir del 4 de febrero de
1991,
Comienzo de cursos:
11 de marzo

Psic. Nelson González
TERAPIA DEL
COMPORTAMIENTO
*Problemas sexuales. Terapia
de pareja, depresión,
enfermedades
psicosomáticas, otros.*
J. Barrios Amorín 1418
Tel. 41 40 05

LUCILDA
MARROCHE
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

ALQUILAMOS
CONSULTORIOS
POR HORA
A PSICOLOGOS,
PSIQUIATRAS,
PSICOPEDAGOGOS,
etc.
Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles.
Rebajas a estudiantes.
Av. del Lib. Lavalleja
1448 apto. 401
esq. Mercedes
tel.: 98 58 17

PSICOANALISIS
Seminarios de Post-grado
Ciclo 1991
a cargo del Lic. Saúl Paciuk
Miembro Titular de la Asoc. Psicoanalítica del Uruguay

Los estudios se desarrollarán a partir de marzo, mediante reuniones de dos horas una vez a la semana, considerándose los textos en régimen de seminario. Tendrán una duración de dos años. Los detalles son los siguientes:

1) PENSAMIENTO KLEINIANO, INTRODUCCION: los textos básicos. Dirigido a egresados y estudiantes de último año con buen conocimiento de la obra de S. Freud.

2) FREUD, HISTORIALES CLINICOS: Dirigido a profesionales con buen conocimiento de la obra de Freud y varios años de experiencia clínica psicoterápica.

Los interesados deberán enviar por escrito su solicitud incluyendo detalles acerca de su formación y experiencia, a esta dirección: (11300) Luis A. de Herrera 1042, apto. 1208, Montevideo

Alfabetizar (I)

L. E. Behares y J. G. Milán

¿Por qué y para qué?

Para las Naciones Unidas el pasado año fue el "Año Internacional de la Alfabetización" (aia 90'). En varios países del mundo este acontecimiento condujo a la movilización de considerables recursos en el planteamiento y desarrollo de nuevas campañas y la organización de seminarios y congresos que reunieron a docentes, investigadores, técnicos y políticos de la educación. Aquí pasó sin pena ni gloria.

La excepción la constituyó un informe emanado de una Comisión especial creada por el Ministerio de Educación y Cultura. Dicho informe adolece de un vicio bastante extendido entre los planes y las propuestas de las instituciones educativas de este país: la falta de actualidad y de actitud reflexiva frente a su contexto social y cultural, la realidad hacia la cual supuestamente refieren toda su actividad formativa. En principio, sobre lo que habría que reflexionar en primer lugar, es **sobre el concepto de alfabetización en función de los cambios operados en el lugar social de la lengua escrita.**

Han pasado los tiempos en que era exclusivamente imprescindible saber leer y escribir para poder acceder a la ciudadanía; sin embargo estamos lejos de poder afirmar que Uruguay hoy es un país que ha triunfado en su propia batalla por el leer y escribir. Quizás sea más inteligente afirmar que aquella batalla no se ganó ni se perdió, sino que ha adquirido características de otra calidad, más complejas y comprometidas, acordes con las nuevas exigencias culturales (de adquisición, consumo y creación de nuevas pautas, de adaptación a instituciones cada vez más complejas, tecnológicas), que deben enfrentar las nuevas generaciones.

"ALFABETIZACION" EN EL SIGLO XIX

La alfabetización, leer y escribir, eran las metas de los manuales que acompañaron el inicio de campañas de educación masiva lanzadas en Francia en el siglo XIX como resultado de la Revolución Francesa. Uruguay fue un beneficiario bastante privilegiado de esa línea educativa y ya a fines del siglo XIX (gracias a Varela y Latorre) se había instrumentado un aparato que parecía permitir alcanzar esos objetivos de alfabetización.

Pero la situación actual es muy diferente. El primer y principal hecho a señalar es que la lengua escrita ha dejado de ser el recurso único y fundamental de comunicación social y en el proceso de acceso y transformación de conocimientos. Es así que debe ser replanteado el problema de la enseñanza de la lecto-escritura desde esta nueva perspectiva que se ha impuesto. La proliferación actual de otros instrumentos de comunicación social y de almacenamiento de conocimientos como la televisión, el video y la informática, plantea nuevas exigencias a los educadores, y los enfrenta con nuevas generaciones de alumnos cuyas necesidades (su "nuevo mundo"), entran en conflicto con el mundo (viejo) representado por las técnicas de instrucción aún practicadas, tanto en las formas de hablar en las aulas como en cada uno de los rasgos de la pedagogía tradicional "libresca". Así, también el punto de vista tradicional y el conservadurismo son las dolencias constatables en el informe de la Comisión del Ministerio de Educación y Cultura para el Año Internacional de la alfabetización.

Ese informe pone especial énfasis en la necesidad de orientar los nuevos esfuerzos alfabetizadores hacia los adultos analfabetos y los niños que, debido a su condición de marginados sociales, no terminan o evaden el ciclo escolar. Se trata de la vieja y conocida técnica para "erradicar" el analfabetismo, haciendo que el índice de analfabetismo del país (actualmente: ca. 4 %) decrezca. De ese modo se saltea el problema, ya señalado aquí, de la descontextualización cultural de las técnicas educativas (y eventualmente, alfabetizadoras), utilizadas en Uruguay. La propuesta de la Comisión podría haber sido escrita en 1850 sin que su relación con la realidad se resintiera en ningún modo, apenas sí en el porcentaje de la población que la empresa alfabetizadora tendría que abarcar.

Por otro lado, el concepto de alfabetización manejado es simplista y rudimentario, ya que aparece centrado exclusivamente en un instrumento (el código alfabético de escritura), desentendiéndose de la función social del mismo y de las complejidades (socio-cognitivas) del aprender a leer y escribir para hacerlo en contextos socialmente válidos.

LENGUA ESCRITA Y FUNCIONES SOCIALES

El planteo, entonces, debe centrarse en torno a las herramientas (cognitivas, lingüísticas, etc.) y a los medios materiales (libros, computadoras, etc.) que el sistema escolar debe manejar y proporcionar a los alumnos para que la actividad escolar no constituya un terreno de conflicto de aprendizaje. Ese conflicto se instaura actualmente en la medida en que el sistema educativo no se adecua a las demandas socioculturales del mundo en que viven sus educandos, y se evita investigando y atendiendo a ese contexto para así obtener los datos rectores para la planificación pedagógica. En ese marco **debe atenderse a la especificidad de la lengua escrita en tanto que procesador cognitivo de información social** y no meramente como un código o técnica.

El sistema escolar uruguayo, por ejemplo, sobrevaloriza el instrumento **libro**, le otorga un valor de comunicador social ya anacrónico, que ha ido perdiendo desde los años 50 con el advenimiento de los nuevos **media**, más visuales e iconicos que escritos. Hoy la tecnología nos ofrece herramientas de comunicación social y de procesamiento de la información mucho más sofisticados, eficaces y atractivos que los que nos ofrecía la civilización de los mensajes escritos. Actualmente, la lengua escrita es sólo un componente más de un sistema de procesamiento y trasmisión de valores culturales en profunda mutación. De ahí la necesidad de recontextualizar y de establecer nuevas prioridades en los contenidos de los programas de instrucción.

¿Cuál es el lugar, entonces, del contenido **alfabeto** dentro de esa compleja realidad?

Las estadísticas nacionales sobre alfabetización miden, en general, la capacidad de los individuos de decodificar un mensaje escrito mediante el uso del código alfabético. Dentro de esa capacidad general de "leer y escribir" quedan incluidas tareas más o menos simples como saber escribir el nombre, leer carteles callejeros o titulares de los diarios, hasta otros mucho más complejos como leer un libro, estudiar en textos especializados o manejar un procesador de palabras. Seguramente la opinión media de los montevideanos coincide con la concepción estándar de la alfabetización cuya característica principal es el dominio del código alfabético. Esta definición, sin embargo, oculta detrás de sí una realidad mucho más compleja y nos dice muy poco sobre los aspectos políticos y culturales del asunto. Seguramente, no ser alfabeto no coincide con lo que el censo valora. Deben ser planteadas una gran cantidad de situaciones.

En primer lugar: el uso de la lengua escrita está socialmente estratificado. Los individuos cuya condición socioeconómica es deficiente tienen pocas exigencias en cuanto a un uso sofisticado de la lengua escrita y, por el contrario, los sectores de educación social más alta tienen exigencias mucho más elaboradas, ya que para ellos el manejo de la lengua escrita es un instrumento de progreso y de poder social. Las diferencias entre los sectores sociales en cuanto al uso de la lengua escrita no pueden ser tomadas en cuenta si se pone el énfasis en una técnica de transcripción del pensamiento, el código alfabético, que simplifica al extremo las complejidades de la lectura y la escritura. La diferencia no radica en cuán bien se conozca esta técnica transcriptora, sino para qué usos cognitivos y sociales se la utiliza. Esos usos sociales no pueden derivar exclusivamente del manejo de una técnica, sino de las expectativas de vida y de inserción social de esos individuos y de sus grupos sociales.

La lengua escrita es un valor intrínsecamente social en base al cual la estratificación social se genera, se mantiene y se trasmite. Esas diferencias no son reconocidas dentro de la concepción estándar de la alfabetización y el analfabetismo, que de este modo se convierten en términos de uso político peligroso. Son usados para validar y promocionar una determinada política educativa que tiende a ocultar una realidad social más compleja que la trasuntada en la fantástica escuela gratuita donde todos, de túnica blanca y moña azul, fuimos algún día iguales.

¿QUIEN SABE LEER Y ESCRIBIR?

Un segundo factor a tener en cuenta es el siguiente: si partimos de la base de que el objetivo social en alfabetización es enseñar el manejo de la lengua escrita, nos podemos preguntar también: **¿qué tipos de lengua escrita y para cumplir qué funciones?**

A grandes rasgos, puede decirse que la alfabetización realizada dentro del sistema escolar uruguayo posibilita solamente la decodificación de mensajes muy superficiales, se basa en la trasmisión del código gráfico y no en el manejo productivo de textos. Para la tarea de adquisición del código gráfico se maneja fundamentalmente o bien con el método analítico-sintético o bien con otras orientaciones que, en última instancia, se reducen a los planteos de aquél. Desconoce toda experiencia previa que el niño haya tenido con textos (ejemplo: narraciones infantiles), al elegir como punto de partida para las construcciones lingüísticas la palabra y la oración.

Si observamos el discurso oral, intuitivamente podemos reconocer que lo que lo rige es el significado global del mensaje para operar en un contexto de comunicación determinado. La palabra y la oración en el accionar lingüístico son estructuras con las cuales se accede a esos niveles operatorios, pero de ningún modo constituyen realidades inmediatas y centrales. No discutiremos aquí en detalle el problema de la realidad psicológica de la palabra o la oración en el discurso oral, pero no escapa a la intuición de nadie que la gente no habla para utilizar palabras que sabe o construir oraciones, sino para producir efectos sociales válidos y efectivos. En cambio, la práctica escolar de la lengua escrita se centra en la estructura de palabras y organización de oraciones, con preponderancia de lo metalingüístico sobre lo operacional. Logra así la lecto-escritura haciendo atravesar al niño por un proceso de aprendizaje desligado de toda funcionalidad.

Luego la enseñanza media exigirá otro nivel, más complejo, de manejo de textos, al cual el joven sólo accede en medio de grandes dificultades, pues no ha recibido un entrenamiento sistemático y rico en su experiencia escolar. El texto, como unidad básica de información de la lengua escrita está ausente entre los materiales de lectura utilizados en la escuela, por lo menos hasta tercer año. Además, existe la tendencia estereotipada a imitarlos en las escrituras infantiles, que rara vez son textos espontáneos, porque campea el terrible anatema de lo correcto e incorrecto y el no menos terrible emblema de que las oraciones son las unidades básicas de la significación.

El resultado de estos procesos es que **los niños y los jóvenes no saben leer**, no son buenos lectores de textos, **y se limitan a la decodificación de segmentos aislados de los textos.** La posesión de ese código improductivo es causa del fracaso y desinterés escolar, en una época en que la lengua escrita ha dejado de ser el medio único de comunicación social, pero que reviste importancia fundamental aun como instrumento para la adquisición, uso y transformación del conocimiento, sobre todo en los ámbitos formales (institucionales) de trasmisión cultural.

La queja constante de que los jóvenes no se interesan por la lectura puede fácilmente responderse de la siguiente manera: el sistema educativo no les ha permitido integrar este procesador social en for-

>

Alfabetizar (II)

Aldema Menine

ma natural y productiva. Esta situación, que se comprueba fácilmente revisando los materiales escolares de un niño de sexto año, se refuerza grandemente por el interés creciente en otros procesadores sociales más modernos y de acceso inmediato, como lo son el cine, la televisión y el video.

En los países en que el procesamiento computado de la información se ha integrado a la actividad escolar se comprueba también que este procesador social, mucho más rico y simple que la escritura con lápiz y papel, no solo acelera el proceso de aprendizaje sino que permite desarrollar más altos niveles de lengua escrita e incorporarle nuevas funciones que se han hecho posibles como consecuencia del desarrollo de la informática.

MAS ALLA DEL ALFABETO Y LA LENGUA ESCRITA

Puede decirse que las escuelas tradicionales (entre ellas la uruguaya), de acuerdo a las funciones tan rudimentarias que le adjudica a la lengua escrita en tanto procesadora de las potencialidades cognitivas de los niños, es productora de **analfabetos funcionales** (usuarios limitados de la lengua escrita). Este es un problema global que no se resuelve simplemente introduciendo cambios en las metodologías de alfabetización o ampliando el radio de acción de las actuales metodologías (esto, precisamente, es lo que plantea el informe de la Comisión del Ministerio de Educación y Cultura). Se requiere sí una reflexión y una reconceptualización de la función de la escuela frente a la lengua escrita y sus usos sociales contextualizados de acuerdo a la realidad de las postrimerías del siglo XX.

Esa imprescindible reflexión no encuentra lugar en el contexto de la actual crisis de la cultura uruguaya y de la intelectualidad que la compone, que continúa adoptando modelos de vida y crítica cultural que actúan como un freno tanto para el desenvolvimiento de la sociedad como para el desarrollo de la crítica que impulsa esos procesos. La pérdida de contacto con la realidad genera puntos de vista estériles, improductivos al momento de validar o criticar los signos de estos tiempos (el aia 90', por ejemplo).

En otros términos, puede decirse que el alfabeto cumple un rol funcional en la vida social del mismo modo que lo cumple un ladrillo, o cualquier material de construcción en la vida urbana. Funcionar más o menos adecuadamente en la vida urbana es un ejercicio mucho más complejo que el hecho de fabricar ladrillos, o saber construir edificios con ellos.

Cómo y porqué

Algunos problemas son constantes y aparecen en todos los tipos de escuelas indígenas, rurales, de frontera o de periferia. Otros problemas tienen que ver con el programa de trabajo particular y este es el caso de las clases de alfabetización multiseriada o no en un medio rural. Aquí se procura exponer el tenor de algunas de las dificultades que pueden encontrarse y se ejemplifica la construcción constante de "salidas" tal como ellas fueron concebidas en el momento en que fueron necesarias.

Ciertos problemas de la educación escolar estuvieron, entre otros, muy presentes en las discusiones en los años ochenta, cuando el discurso pedagógico avanzó mucho y la práctica pedagógica no tanto. En esa década, principalmente en los últimos años, se pasó a buscar la efectiva "aproximación" entre práctica y teoría.

Destaco, por la frecuencia con que se pueden encontrar en diferentes realidades, los siguientes problemas:

—la distancia entre el lenguaje de la vida y el lenguaje de la escuela;
—el divorcio con el lenguaje del alumno o la sobrevalorización de la escritura en relación al habla;
—lo que se habla, lo cual se escribe y lo que se lee en el aula;
—el desconocimiento de los usos sociales de la lectura y de la escritura en diferentes clases sociales;
—las expectativas de los niños cuando llegan a la escuela y lo que ésta les ofrece (1);
—las expectativas de la familia en relación a la escuela y la respuesta a esas expectativas (2);
—el conservadorismo de los contenidos y de las actividades escolares (3);
—el mosaico de contenidos o la ausencia de la interdisciplinariedad (4);
—la evaluación perjudicada por la falta de propuestas bien definidas y de objetivos claros.

INADECUACIONES MAYUSCULAS

En el caso del trabajo con la Educación de Indígenas he encontrado problemas que me parecen generalizados en esa área, en Brasil, aunque hoy las discusiones y las experiencias acumuladas muestran horizontes más claros para profesores y comunidades.

Entre esos problemas, destaco para la reflexión o la discusión:

—la formación insuficiente de los profesores y la falta de asesoramiento sistemático a ellos;
—simples transferencias de un modelo de escuela urbana y no india para áreas rurales e indígenas, modelo que ya tiene serios problemas en el propio espacio para el que fue concebido, inclusive en la estructura y en el funcionamiento;
—agresión constante a la identidad de los niños indios a través, por ejemplo, de las actividades propuestas, el material utilizado, los textos escogidos;
—imposición de la lengua de alfabetización, sin que eso sea una decisión de la comunidad;
—inadecuación de los contenidos a la realidad social, cultural e histórica, de los pueblos indígenas;
—inadecuación del calendario escolar a las actividades tradicionales de la comunidad (problema que se observa también en otras realidades: por la distribución del tiempo parece que todos, profesores y alumnos, van a la playa en los meses de enero y febrero o a la sierra en el mes de julio);
—interferencia de la escuela en los estilos de aprendizaje del grupo e incapacidad para resolver problemas derivados del contacto con la sociedad circundante, como la matemática en la venta de las artesanías o de los productos excedentes y la lengua en la comunicación oral y escrita;
—el no aprovechamiento por el currículo de habilidades tradicionalmente desarrolladas por los grupos.

Es relevante observar que muchos de esos problemas tienen, a pesar de su especificidad el mismo origen de los problemas de cualquier escuela.

UNA EXPERIENCIA ALECCIONANTE

Presento un breve relato del trabajo en Roraima, estado del interior de Brasil, con importante población indígena.

En 1986, después de varias reuniones, los "tuxanas" fueron a la Secretaría de Educación y Cultura del entonces Territorio Federal de Roraima y plantearon su voluntad de tener una escuela que atendiese las necesidades y los intereses de las comunidades indígenas de la región. A través del Núcleo de Educación Indígena (NEI), la secretaría llamó a profesores indios interesados en crear una propuesta pedagógica que atendiese a esa reivindicación. Por haber participado en otros trabajos en aquella región, fui convocada para asesorar al Núcleo y al grupo de profesores indios. Se inició así la propuesta: "Aprendiendo con la Naturaleza", nombre elegido por el grupo.

Al principio del trabajo se discutió mucho la función y la finalidad de la adquisición de la lectura y la escritura por parte de los "macuxi", "wapixana" y "taurepang". ¿Para qué aprender a leer y a escribir? ¿Es necesario eso? La síntesis de esa discusión se encuentra en el texto colectivo (5) "El mundo está cambiando" (6), donde se lee:

"El saber de la cultura indígena que era trasmitido oralmente por los más viejos, está desapareciendo. Como esos saberes (historia, danzas, artesanías, costumbres, medicina, alimentación, leyendas, cantos, instrumentos y, sobre todo, la lengua), son importantes —si el indio los pierde, pierde su propia identidad— hoy es necesario registrarlos a través de la escritura para que los más jóvenes los puedan leer. También los indios en contacto con la sociedad circundante, que es una sociedad letrada, precisan leer y escribir para conocer sus derechos (Estatuto del indio y Constitución Federal), y para garantizar esos derechos ellos se valen de documentos escritos como: Firmas, atlas, telex y cartas

"En razón de los problemas de la tierra, los documentos sobre demarcación pasaron a ser muy importantes y es preciso saber leer esos documentos. Consideramos que leer y escribir es la segunda independencia del pueblo indígena. La primera independencia es la tierra, la tierra demarcada, la tierra garantida, la tierra en la extensión que el indio necesita.

"Los productos excedentes (harina, porotos, bananas, sandías, ananás), así como los minerales (oro y diamantes) son vendidos en las cantinas y en las ferias. Para hacer ese comercio, es necesario escribir y sumar; esos conocimientos también son útiles para negociar con los estafadores. También en la vida religiosa leer y escribir es importante porque se lee la Biblia, los cantos, los ritos y las oraciones y se escriben, en la lengua materna, cantos y textos. Cuando el indio necesita ir a la ciudad (hacer compras, trámites de documentos, cuidar la salud, vender productos), ellos necesitan orientarse, leer el nombre de la calle, leer el nombre de la institución, de los negocios y del ómnibus, de las señales de tránsito. Para todo eso, también necesita leer (...)"

En ese texto como en otros, se evidencia la necesidad de la lectura y de la escritura como instrumentos de lucha y de defensa y como ejercicio de la autonomía.

Optándose por lo tanto, por lo apropiado de la lectura y la escritura, se pasó a discutir, principalmente, cómo se aprende a leer y a escribir, qué leer y qué escribir, textos creados por quién y sobre qué.

Sobre la lengua de alfabetización, en marzo de 1987 y en el texto "Una decisión importante", el grupo se manifestó así:

"Decidimos que vamos a hacer material de alfabetización en dos lenguas: portugués y macuxi (...) Existen escuelas donde los niños hablan macuxi y portugués, existen además escuelas con niños que hablan el wapixana, o taurepang, o ingaricó; para ellos no se puede ahora preparar material porque hay escrituras (...) La comunidad es la que deberá decidir en qué lengua el niño será alfabetizado".

Al iniciar el trabajo, el principal interés del grupo era escribir cartillas en portugués y en macuxi. De la cartilla en portugués, se quejaban principalmente del vocabulario; más adelante comenzaron a cuestionar los textos y las actividades propuestas.

Las cartillas fueron escritas. La cartilla en macuxi fue impresa en 1989 y sirve también como libro de lectura para otras series, con niños y adultos. La cartilla en lengua portuguesa, después de sucesivas revisiones, en agosto del 90 los profesores consideraron que podía ser impresa. La mayoría de ellos, ya no necesita de cartilla para el trabajo, escriben sus propios textos, sus leyendas, sus historias, y pueden ayudar al niño a escribirlos también. Acompañar ese proceso de construcción de cartillas fue una experiencia extremadamente rica para mí. En verdad, se materializaba en ella el proceso de maduración de la discusión y de la autonomía de acción de los profesores.

Quiero resaltar que en relación con los autores de las cartillas, consta solamente el nombre de los profesores indios, porque realmente fueron ellos los autores. El papel de asesores y coordinadores de los encuentros fue solamente de organización y acompañamiento de las reuniones y discusiones y de conceder informaciones cuando fueron solicitadas. Las cartillas no tienen dibujos; hay sólo espacios en blanco para que cada niño se exprese en ellas dibujando. Mi expectativa es que, gradualmente, las cartillas sean colocadas en el aula como uno más entre tantos materiales de lectura, revirtiéndose el abordaje de la alfabetización.

Además de las cartillas y de los "libros", otros materiales fueron elaborados (juegos, diplomas, etiquetas, listas) y otras actividades fueron planeadas, teniendo todos como punto de partida y fundamento lo que se pensó sobre el **mundo, persona, educación y lenguaje,** buscándose siempre el tratamiento conexo entre finalidades, objetivos y acciones educativas, entre procedimientos y contenidos.

Y finalmente, del inventario de las dificultades encontradas (7), destacaré: la relación teoría y práctica en el aula; el autoritarismo de la escuela, identificado, por ejemplo, en la identidad social del profesor; el trabajo conjunto escuela-comunidad; la habilidad para la lectura y la textualidad del profesor; la desconsideración con la identidad del niño; la agresión a la identidad del indio.

REFERENCIAS

(1) En algunas escuelas, aún se permanece un mes en un "período preparatorio" cuando el niño pinta, por ejemplo, conejos que persiguen zanahorias, con trazos iguales (unigráficos y sin segmentación) que rellenan para recubrir varias líneas del cuaderno, o repiten, también en varias líneas, dibujos que, como dijo un niño, parecen "de examen de cabeza o de examen de corazón".

(2) Escuché de un padre, al matricular a su hijo en la primera serie, la afirmación de que no quería que su hijo llegase a ser "doctor", quería apenas (subrayado mío) que él aprendiese a leer, a escribir y a contar, para defenderse en la vida. Eso, sin duda, se constituye hoy en una expectativa escolar muy alta.

(3) He reunido y comparado, cuadernos y diarios de clase de los últimos setenta años (1915 a 1985). La "igualdad" de los contenidos y de las actividades escolares es acentuada. Una "historia de la educación" escrita a partir del análisis de ese material evidenciaría que la escuela es propiamente "resistente" a los cambios.

(4) Apenas un ejemplo: el problema de matemática es un texto narrativo casi completo, que es dado por el profesor para que el alumno escriba la conclusión.

(5) Textos Colectivos fue una práctica que se mostró muy productiva tanto para la profundización de las discusiones como para el perfeccionamiento de la competencia textual del profesor.

(6) Este texto forma parte de uno de los "libros" que el grupo escribió. Usando fotocopiadora o mimeógrafo, "editamos" varios "libros artesanales", en portugués y en macuxi, procurando desmitificar el libro, volviéndolo accesible a cualquier persona, incluyéndolo como material de lectura en la escuela y en la comunidad.

(7) Es evidente que los problemas superan en mucho el ámbito pedagógico y que los más grandes no están referidos aquí. De los problemas pedagógicos me restringí a aspectos de formación del profesor, por ser donde más actúo.

Odontología Psicosomática

La boca es la zona más rica (simbólicamente hablando) del esquema corporal del hombre. Apenas nacido, ya sustituye al cordón umbilical con la nueva relación seno-boca. Desde el punto de vista psicológico, lo han señalado Freud y sus discípulos: la primera fase del desarrollo libidinal es la fase oral.

En la actividad profesional se observan manifestaciones patológicas bucales que no corresponden al diagnóstico odontológico realizado, disfunciones bucales de oscura etiología, casos que sorprenden porque los tratamientos, correctos y bien realizados, no responden favorablemente. Esto lleva a reflexionar, observar, investigar hasta comprender la intervención de la psiquis (en situaciones estresantes) y se puede constatar que guardan íntima relación los problemas de los pacientes con la disfunción bucal, entre el factor psicológico estresante y la simbólica disfunción orgánica.

Debo dejar bien claro que esta forma complementaria de ver los trastornos bucales no pretende suplir ni sustituir nada de lo conocido y aceptado como verdad hasta el momento en la materia, sino mostrar dichas disfunciones desde el punto de vista sico-simbólico-somático.

En la Psiquis humana (y aun en la de otros animales) existe un equipo genéticamente heredado que ha establecido las leyes de la mentalidad primit[illegible] arquetipos, verdaderos engramas que se expresan en símbolos. Un pollo a pocas horas de nacido, responde positivamente al grito de su madre, ya sea para recibir alimento como para ocultarse.

Paralelamente a estos símbolos de origen filogenético, se van formando otros, convencionales, consecuencia del patrimonio o herencia cultural u ontogénicos.

Cualquiera de ellos son la representación de una idea, de un acto psicológico; los tales símbolos sobreviven en el inconciente y por él se manifiestan.

Señalaba Jung que la interpretación de los productos del inconciente tiene dos aspectos: lo que el símbolo representa en sí mismo (interpretación objetiva, por ejemplo diente en lo físico) y lo que significa como proyección, como acto psicológico, como caso particular (interpretación subjetiva).

Esto se obtiene de la traducción del sentido más general y profundo del símbolo en un momento concreto, particular, en el cual el diente ya no es diente y puede ser agresividad, feto, etc., como veremos dentro de un momento.

Debemos conciliar la polivalencia del símbolo con la problemática del paciente, cómo vive el paciente su problema al cual el símbolo se relaciona.

No olvidaremos las palabras de López Ibor: cada personalidad viene con un destino biológico, que es su propio estilo personal, lo que da lugar, cuando la persona enferma, a que cada individuo tenga su propio estilo de enfermar: no hay enfermedades, hay enfermos. Lo importante es la actitud del enfermo frente a la enfermedad, pues no sólo la hace, sino que la vive y la sufre, por eso no hay separación posible entre los fisiológico y lo psicológico.

Debemos conocer el importantísimo papel de la ansiedad y de la depresión en la enfermedad, con su poder de terrible invalidez que atormenta; donde el hombre acorralado por sus conflictos no hallará por lo menos paz relativa hasta trasladar inconcientemente, por el símbolo correspondiente, su problema hacia el órgano elegido con el que guarda relación; fenómeno al que se le llama conversión. Este término fue introducido por Freud en psicopatología y consiste en una trasposición de un conflicto psíquico y una tentativa de resolución del mismo a síntomas somáticos, caracterizados por su significación simbólica. Es una fuga hacia la enfermedad del cuerpo, con la cual se logra un alivio de la angustia, pues se desplaza la solución del problema, con el consiguiente alivio de su angustia, ya que un profesional (médico, odontólogo) se hará cargo de la solución.

Hollomond observó que las células del periodonto no producen una cementogénesis adecuada, cuando los animales están sometidos a estrés. Agrega que se puede producir un retardo en la formación de cemento, como resultado de factores de estrés inespecíficos. ¿Por qué no podría el estrés, causar una interferencia, en otras células, en su capacidad normal de generar sus productos finales?

Siendo así, sería posible que se produjeran cambios en etapas muy tempranas, en los ameloblastos y/o odontoblastos de los dientes en formación con la producción de esmalte y/o dentina defectuosos, creando una latente vulnerabilidad. Y continúa, hemos descubierto merced a un examen de los experimentos realizados, que ya no hay más dudas sobre la existencia de un componente psicológico, en cada factor considerado habitualmente, como causal de la enfermedad periodontal o caries y lo que es aun más importante una relación de causa a efecto, directa o indirecta, ha sido establecida en cada caso.

El hombre nace inseguro en un mundo de inseguridad y los seres humanos empleamos gran parte de nuestra vida, tratando de superar nuestras inferioridades por medio de compensaciones más o menos eficaces.

Debemos pues saber ver los síndromes de nuestra profesión en forma total, sin olvidar que el hombre es un ser psíquico, que tiene dificultades que la civilización, la sociedad y el hogar presentan, grandes tensiones emocionales que comprometen su salud.

Quisiera referir ahora un caso clínico ocurrido en mi práctica como odontólogo.

La paciente, 18 años, sexo femenino, hogar estable.

A la consulta presenta caries en 4 dientes. El primero que atendí fúe el lateral superior izquierdo, el que presentaba en la foseta palatina un silicato algo disgregado. (Los demás dientes no interesan para el caso). Eliminados los restos de silicato y resecada la poca dentina cariada, como la cavidad no era profunda, ni presentaba sensibilidad al frío ni al calor, ni periodontitis, y apenas sensibilidad al torno, decidí obturar la cavidad en la misma sesión con amalgama de plata. Pasados cuatro meses sin molestias, me llama diciendo que este diente le dolía. Aunque me pareció extraño, como era mi costumbre dar razón primero al paciente, la invité a un examen. Llegó a éste nerviosa y constaté además que realmente existía una pequeña periodontitis y que dicha lateral presentaba una leve coloración grisácea. Tampoco había sensibilidad al frío ni al calor. Le expliqué la necesidad de extirpar el filete, a lo que me contestó: ¡SAQUEMELO!, refiriéndose inequívocamente al diente. Ante esta exclamación tan súbita, terminante y sorprendente, en una joven señorita y empleada en un comercio atendiendo al público, supuse que algo atípico estaba ocurriendo.

Traté de hacerle comprender su situación sin el lateral y que podría perfectamente conservarlo. Aceptó no muy dispuesta y levanté la obturación, seguí trabajando hacia la cámara y penetré en ella, casi sin sensibilidad y sin sangrar. No olvidemos que aumentaba a cada instante su nerviosidad. Como si progresara en el conducto, habría probablemente más sensibilidad, le propuse darle anestesia. En ese momento empalideció y mostró una tendencia lipotímica, por lo cual suspendí el tratamiento, la llevé a la posición de Trendelemburg y le propuse postergar para otra sesión la asistencia. La tranquilicé, mediqué y obturé provisoriamente.

Mientras se tranquilizaba algo, me confió llorando (seguía muy angustiada) que estaba embarazada y todos los problemas que estaba viviendo, en su casa con sus padres, hermanos y una abuela, otros familiares, con su novio y padres de él y en su trabajo. La traducción de su conducta fue la que sigue: cuando dijo: ¡sáquemelo!, era evidente que se refería a un aborto. El diente no era ya diente sino feto, y yo había dejado de ser odontólogo, para ser ginecólogo.

El primer diente que le había atendido (el lateral) y por el lado de atrás (palatino), equivalía a su relación sexual, por detrás de la sociedad, a espaldas de ella; el color oscuro de la amalgama de plata, era la mancha en su íntimo sentir moral, de su virginidad y pureza, de su aparente integridad y blancura. Se presenta como se ve, un desplazamiento de abajo hacia arriba. Buscaba inconcientemente aliviar su angustia, somatizando su problema, con la extracción del diente equivalente a la extracción del feto.

Insinuó hacer una lipotimia precisamente a continuación de mi indicación de darle anestesia: le recordé a su inconciente el coito provocador de su embarazo: la jeringa simbolizaría el pene, la boca la vagina. La paciente buscaba la destrucción del objeto que provoca la frustración y la angustia, en su símbolo.

Continúo con la interpretación: el lateral tiene corona, cuello y raíz, equivalente en el feto, a cabeza, cuello y cuerpo. Ambos están cabeza abajo; posición que es la inversión del hombre: el hombre malo, es el hijo no deseado, representante de su falta, ante su conciencia moral. La extracción de ambos se realiza hacia abajo, con forceps y/o legrado. El lateral es el diente más pequeño de la arcada superior, como el feto lo es en la parte inferior.

En ambos casos se da anestesia; en ambos casos queda un hueco sangrante: alvéolo y útero. Dichas extracciones pasan a través de dos labios: bucales y vaginales. En cuanto a la segura hipoxia sufrida por el paquete vasculonervioso del lateral, equivalente al cordón umbilical, fue debido probablemente, a una prolongada e intensa vasocontricción de las capas musculares de la arteria nutricia, pues en la ambivalencia que sufría la paciente, volcó simbólicamente el aborto hacia el diente, salvando como después supe, a su hijo, al hacer el espasmo en el músculo liso de las arterias del diente y no tanto en las del cordón umbilical del feto.

Antecedentes clínicos de la paciente:

Aproximadamente a los 8 años tuvo trastornos digestivos: náuseas, vómitos y dolor abdominal. Los médicos tratantes con examen físico y análisis practicados, nada anormal constataron. Un psicólogo le atribuyó a su personalidad histérica tales trastornos "manifestaciones de la madre". Un año antes del embarazo ingirió 1 o 2 ampollas de Meleril, lo que motivó una internación de un día.

Todos conocemos lo que es Medicina Psicosomática, la aceptamos sin discusión, la conocemos como verdadera. Lo que en general no aceptamos, es la aplicación de iguales principios en odontología. Sin pretender que el odontólogo actúe como psicólogo o psiquiatra, es bueno sí que posea un conocimiento básico de los mecanismos de la psiquis inconciente, pues este conocimiento contribuye a asegurar un adecuado control y pronóstico de su trabajo, un mejor servicio para el paciente y una mayor satisfacción y seguridad para el odontólogo.

Entiendo que sería deseable una información que permitiera a todo odontólogo saber que al lado de la actividad odontológica que lleva a actos técnicos, necesarios, existe una odontología de la relación interhumana y que la patología individual no puede prescindir, de una visión global de la situación del enfermo con su entorno, de una odontología psicosomática.

REFERENCIAS

DOLTO F. –Psicoanálisis y Pediatría. Ed. Siglo Veintiuno.
EY HENRY –Tratado de psiquiatría. Ed. Toray Masson.
FREUD S. –Tres Ensayos para una teoría sexual. Ed. Biblioteca Nueva.
FREUD S. –La interpretación de los sueños. Ed. Biblioteca Nueva.
JUNG CARL G. –Psicología de la transferencia, y otros.
LAPLANCHE-PONTALIS –Diccionario de Psicoanálisis. Ed. Labor.
MELANIE KLEIN –La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo. Ed. Horme.
SPITZ R. –El primer año de vida del niño. Ed. Fondo de cultura económica.

Benjamín Paulós

cuadernos
del claeh
54

HACIA UN NUEVO ORDEN ESTATAL
EN AMÉRICA LATINA
Fernando Calderón - Mario R. Dos Santos

INDUSTRIAS CULTURALES
EN URUGUAY

UN ESCENARIO EN BUSCA DE ACTORES
Luciano Alvarez

UNA LARGA MARCHA DESDE LA INDUSTRIA
A LA CULTURA
Raúl Gadea

EL DEBATE CRÍTICO SOBRE LAS INDUSTRIAS CULTURALES
Claudio Rama

TIPOLOGÍA DEL PUBLICO DE TELEVISIÓN MONTEVIDEANO
Alberto González Ramagli

PARA UN ESTUDIO DE LAS INDUSTRIAS CULTURALES
Ilkka Heiskanen

REVISTA URUGUAYA DE CIENCIAS SOCIALES
Editada por CLAEH, 2ª Serie, Año 15, 1990/2

Los Drogos...

(Viene de Contratapa)

en general, sin dejar escapar información que perjudique a su equipo frente a extraños.

La tentación de mostrar a todo tipo de auditorios la razón del secreto, connota el deseo de "hacerse ver" propio de la inmadurez. "Podés creer que el tarado estaba reloco, gritando en la plaza que todos tienen que fumar, que sólo así el país iba a salir adelante...?" Así, marcar, o marcar bobera, tiene el significado de dejar una impresión no deseada en una actuación "sos un maricón", "marqués de ..."). De esa manera se censura una actitud exageradamente teatral en aquellos drogos aficionados a hacer circo.

Toda esa disyunción se integra en una especie de hacer cósmico persuasivo que completa la fase analítica de influjo para el acontecimiento.

LAS COMPETENCIAS:

Frente a la presencia de una narratividad propia de los drogos, puede analizarse el "acontecimiento" en tanto programa narrativo.

"Se entiende por programa narrativo una sucesión de estados y transformaciones que se encadenan a partir de una relación sujeto-objeto y su transformación. Un programa narrativo puede incluir varias transformaciones articuladas y jerarquizadas". (Marina Adé, "Aportes de la semiótica al análisis de los discursos políticos", en "Introducción al análisis del discurso político", F.C.U.)

Para el análisis se utiliza algunas categorías modélicas aportadas por Greimas. Conste que no pretendemos establecer un solo modelo continuo y completo que corte *todo* el análisis, sino ilustrar ciertas parcialidades en forma si se quiere impresionista.

La fisura como enunciado de estado se resume en la disyunción entre el drogo y los placeres del viaje, en oposición a la comunión trascendental que el drogo obtiene volándose.

Se trata por lo tanto, de un programa narrativo de unión o de conjunción. Programa que se concreta con una ruptura típica de las fronteras entre ambos mundos.

"Adónde? Y qué voy a hacer yo ahí? A caretearme?"

Nos dice un artesano drogo: "Yo sólo hago pulseras cuando necesito plata. Ellos viven en parejas y tratan de ahorrar, vienen todos los días. No sé. Yo voy siempre a bailar y ellos no salen nunca. Para mí eso es caretearse".

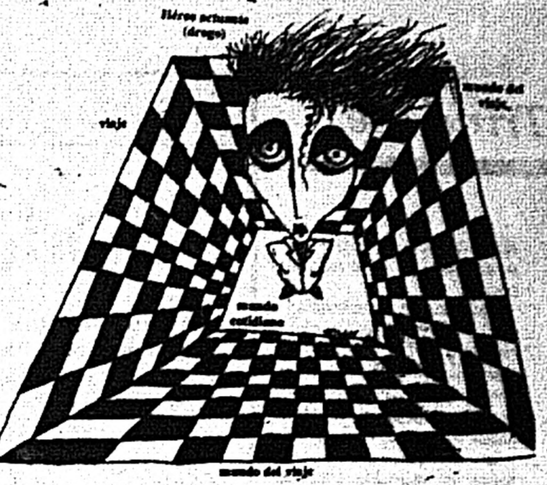
Un paso más cerca, el drogo puede encarar asumiendo transitoriamente el rol de careta —aunque esté de la cabeza— ante cualquier auditorio, ya sea careta o no.

El drogo es pues, único adyuvante del programa narrativo "acontecimiento". En medio de estas tensiones accede a la sustancia "droga", que funciona como el "auxiliar mágico" que completa la adquisición de la capacidad de volarse. "El fumo te abre la cabeza". "A las minitas adolescentes las drogas les abren mucho el interés por el sexo".

Sin embargo es importante destacar que las drogas como actancia no asumen en ningún momento el papel de destinador.

Las drogas no son buenas o malas; las drogas son sustancias. Hay en el drogo una explícita conciencia de que "la cabeza te la hacés vos mismo". "Yo una vez fumé tratando de que no me pegara y no me pegó". "Para curtir tenés que estar en una buena, porque si vos estás deprimido, te ponés peor".

En fin, a esta altura de la narración, el drogo ya está en otra. ✔



Representación gráfica del principio icónico de Lotman aplicado. Fase de influjo. Fisura.

Los Drogos

Artículos publicados en esta serie: El discurso de la droga (Nº 76) Imágenes de la droga (Nº 79).

---

frontera

a John Waters (una luz en las tinieblas), a Danilo (que bien supo zafar), y a 1990 (vos sí que fuiste el último año).

después de todo

me levanto del lado incómodo de la cama, todo sudado por el calor excesivo. hay apagón porque los de la ute están arreglando no sé qué mierda. no me puedo bañar. no puedo escribir en mi PC. eructo. me pongo desodorante en las bolas y en los sobacos. desodorante del de spray. destruyo alegremente la capa de ozono. sigo apretando un rato después de haberme puesto lo suficiente, quiero arruinar esa ruidosa capa cuanto antes. a ver qué pasa, ecologistas.

prendo la radio. escucho a tres o cuatro estúpidos tratando de modular las voces, pronunciando "bon javi" en vez de bon jovi. odio a bon jovi. después pasan uno de elton john. también lo odio, desde el concierto en australia. seguro que tiene granos en el culo.

suena el teléfono. no lo atiendo. alguien capaz de llamar a las once de la mañana no tiene nada que ver conmigo. suena treinta veces. atiendo al plomo. es una ploma que quiere verme porque leyó no sé qué cosa en la que se vio reflejada. llamar para eso a esta hora. le explico que no, que soy un auténtico pajero y que escribo justamente como sustituto de la vida, y no para vivir aquello que escribo. todo es producto de mi imaginación. no me cree. no me importa.

me afeito y me corto el pescuezo. estoy a punto de degollarme. me doy asco.

venciendo mis habituales resistencias a enfrentarme al mundo, salgo a la calle. me gritan "puto" por cómo voy vestido. les muestro mi dedo mayor.

en el supermercado me cruzo con la sierva de la casa de enfrente. la miro, me mira, me río. le digo que entre a mi casa. entra. le meto una mano. se ríe y se acerca a mí. tiene olor a sucio. le digo que se vaya, que estoy apurado, que justo llegó la luz y que tengo que escribir un artículo para relaciones. cree que es una revista erótica, se pone cachonda y me pregunta si se lo voy a mostrar. "no lo entenderías, estúpida", le digo, "es una revista de sociólogos y psicólogos y antropólogos". "¿y vos cómo hacés para escribir ahí?, me pregunta como si fuera bicida. "soy la pausa refrescante", le digo y la echo. no me banco más la jedata más desodorante.

prendo la tele: un hombre de rostro espantoso que conduce un programa dice que es "igual a igual" conmigo. me persigno pensando que nadie puede ser igual a este ser y seguirse queriendo además, yo no me siento igual a alguien que no tiene reservas para estar chupando una bombilla frente a cámaras. le pego una patada al televisor. llamo por teléfono a un amigo y me dice qué tal si nos encontramos en los videogames de 18 y ejido. ahí vamos.

parece un congreso de "intelectuales" subocupados. está el poeta víctor cunha disparando una metralleta contra soldados vietnamitas, y está el periodista marcelo pereyra tratando de agrupar líneas de bloquecitos en un juego psicobolche llamado "tetris", en el que no hay que matar a nadie y por eso los marrones se permiten jugar en él. vamos con mi amigo a la máquina del fútbol y hay dos rubias sin gracia jugando entre ellos y gritando cada gol como dos zapallos. "¿tienen muchas fichas?", les pregunto. "sesentaipico", responden y muestran sus sonrisas de desparejos dientes. me voy corriendo y dejo a mi amigo solo, jugando a los flippers.

me compro un mantecol de los grandes en la esquina de 18 y yaguarón. está húmedo, tiene como hongos blancos. me lo como igual me viene una sed de la puta. entro en la pecera que algunos llaman bar facal y veo que toda la gente que pasa por 18 me mira las gambas. recién ahí me acuerdo que tengo roto el lompa en la entrepierna. me abro todavía más para que todos vean que no llevo calzoncillos, como eusebio poncela en la ley del deseo. la coca cola no me saca la sed, pero me voy de ese bar. el mozo me putea porque no le dejo propina.

me encuentro con una ex amiga que hace unos años decía públicamente "yo de este país me piro para que los europeos vean mis videos y mis performances" y ahora dice que "hay que zafar de la elite" y no menciona performances (¿what was this?) ni videos. no me da ni siquiera para elaborar un pensamiento acerca de cómo cambia la gente. sencillamente me siento un profeta, vana e injustamente castigado en su momento por decir una serie de verdades. como jesucristo pero sin la barba. para escapar de mi ex amiga paro un taxi.

el taxista se pone a hablar como si eso fuera también parte de su trabajo. lo odio. no me importa si tiene hijos o no, si su esposa le mete los cuernos cuando sale a trabajar con la nocturna o si la morocha que pasa por la vereda le parece buenísima. "lléveme a donde le pido callado, no me interesa su visión del mundo". pone mala cara. el mantecol me cae mal. para que no me putee me tiro del taxi en movimiento y me raspo ambas rodillas. casi me pisa un auto que venía atrás, pero eso es mejor que bancarse al tachero.

entro corriendo a un bar y cago un líquido amarillento. vomito el resto del mantecol. ya no me importa. trato de tomar un ómnibus para volver a mi casa, pero hay paro de cutcsa. tengo un billete de quinientos y otro de veinte mil pesos, y si me tomo otro taxi el tachero no va a tener cambio. entro a una farmacia para hacer cambio. pido lo primero que se me ocurre. "condones", le digo al farmacéutico, un gordo pelado. "preservativos, dirá", me contesta con un cartelito en el pecho de "hablemos correctamente nuestro idioma". "sí, esas cosas que se ponen en la pija cuando uno va a coger. los inventó un tal condom, y por eso llevan ese nombre". el farmacéutico toca un timbre y suena una alarma ensordecedora. en menos de tres segundos hay un cura en la puerta de la farmacia que no tiene mejor idea que escupirme en la cara, un escupitajo enorme. "¡pecador!", me grita. "¿no sabés que está prohibido usar preservativos en las relaciones sexuales?" "no los quiero para tener relaciones sexuales", le contesto. "sólo quiero cambio para que el taxista no me haga ir a buscar al almacén". no me entiende. salgo corriendo y me tiran desde dentro del local un par de condones "amor" y un rollo de papel higiénico, se ve que porque alguno me había olido. "peca si quieres", me grita el cura. "peca por mí".

vuelvo al baño del bar y me limpio, hasta que el papel sale blanco, como me enseñó mi madre. también odio a mi madre. jamás me dejó poseerla.

más tranquilo, vuelvo caminando al centro, intentando encontrar algo que me reconcilie con la humanidad. entro en un cine. dos viejas están hablando entre ellas en mitad de la proyección. "qué rica es ella", dicen por la actriz, una tal julia roberts. "y él qué buen mozo", dice la otra refiriéndose a richard gere. "escuchen, viejas, por qué no se callan la boca y dejan ver la película en paz", les digo. "a mí no me importan en absoluto sus juicios sobre lo que se ve en la pantalla", no contento con esto, le tiro del pelo a la que está más próxima a mí, y resulta ser una peluca rubia platinada que queda en mi mano. las dos empiezan a gritar y a tratarme de atrevido atrevido. viene el portero, un negro descomunal, y me levanta en andas y me tira a la calle.

caigo justo a los pies de mi amigo que salía de las maquinitas, que me invita a la casa a escuchar el último de fito páez. miro el staff de músicos y descubro que toca osvaldo fattoruso. odio a osvaldo fattoruso. el otro día lo vi yendo a pagar la luz, gordito, de remerita azul, con una gordita a su lado cuyo nombre no recuerdo. esos son los talentosos músicos uruguayos. por favor, yendo a pagar la luz, le digo que no, que me voy a mi casa a ver si llegó algo por el correo. claro que no llegó nada. el hijo de puta del cartero debe estar en este preciso momento leyendo mis revistas y mis cartas y mis postales, masturbándose con las fotos con las que me debería estar masturbando yo. la idea me provoca deseos de masturbarme nuevamente (ya sé que soy un auténtico pajero), pero ahora con un condoncito puesto, uno "de luxe".

prendo de nuevo la televisión (tengo varias porque son frecuentes mis ataques de ira) y ahí está china zorrilla.

llamo por teléfono a uno de mis amigos tolerantes (a él también lo odio) y le pregunto cómo debo hacer para poder seguir viviendo. él me explica que no debo odiar así a la gente, que basta con ignorarla. ¿cómo? ¿cómo? pregunto yo. ¿cómo ignorar al semanario "alternativa socialista" colgando de todos los quioscos? ¿cómo ignorar la voz de lil bettina chouy? ¿cómo ignorar al pobre hugo fontana caminando ejido abajo para tomarse el ómnibus de cutcsa? ¿cómo ignorar a sonia brescia, a traverso, a horacio buscaglia? ¿cómo ignorar a fernando cabrera? ¿cómo a raúl castro? ¿cómo ignorar a luis landriscina y a sanjurjo? ¿cómo a melzer y a segura? ¿cómo si son lo único que hay? ¿cómo si a uno, consumista nato, no se le ofrecen más que esos productos? ¿cómo?

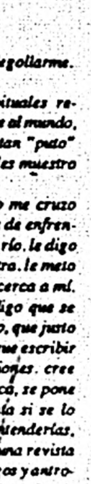
gustavo escanlar

De proxima publicación

- ✔El imaginario científico (María L. Rovaletti)
- ✔María Zambrano: en torno a lo divino (Ramón Xirau)
- ✔Redescubrir el tiempo (I. Prigogine y S. Pahaut)
- ✔Los estilos de recepción (M. Glowinski)

CIERRE
de recepción
de materiales:

— *tierradetodos,*
febrero 14
— *estemés,*
febrero 14
— *guía,*
febrero 21
— *publicidad,*
febrero 22



82
relaciones
marzo
martes
5

tierradetodos

Ajo, ruda y talismán

Sr. Director:

Si bien mi campo específico de trabajo no es la psicología, igualmente me acerco a los textos que tratan de problemas concernientes a lo humano y por ello leí con gran interés y hasta disfruté del artículo sobre la obra de Melanie Klein publicada en el número anterior.

En particular y por motivos muy variados, el artículo me ha llevado a refrescar mi lectura de "Envidia y gratitud" y a reflexionar de cerca sobre ese extraño fenómeno llamado envidia, el que lleva a situaciones realmente patéticas. ¿Quién no escuchó historias que equivalen a la de aquel hombre que encontró una serpiente en la nieve y tuvo piedad de ella, poniéndola junto a su pecho dentro de su abrigo? Por supuesto que cuando la serpiente se reanimó, no encontró mejor cosas que hacer que morder a su benefactor.

Esa misma envidia parece ser responsable de muchos actos inexplicables, pero nunca antes se me había ocurrido que podría haber relación entre envidia y gratitud y el artículo de relaciones me recuerda que Melanie Klein los ha relacionado.

De un modo u otro, es mejor acompañar la "sabiduría" popular y tener una cabeza de ajo sobre la mesa de trabajo y andar con un ramito de ruda en la oreja, porque la envidia "puede matar".

¿Recuerda la película "Amadeus"? El texto de Peter Shaffer retrata de modo por demás interesante la envidia de Salieri, el esforzado profesor de música, ante la genialidad creadora de Mozart. La envidia era tanta que él intentó envenenar al compositor; la envidia lo envenenaba tanto que resolvió inyectar veneno en la vida de su modelo e ídolo. Dicen que esa sería una de las causas de la muerte de Mozart. El hecho es que en el filme, ya viejo, Salieri intenta el suicidio; a primera vista él habría buscado matarse por remordimientos. Pero creo que no es sólo eso. Como la envidia es una construcción neurótica, la desaparición del envidiado no resuelve el problema, el envidioso puede cambiar de objeto de envidia de tal manera que, como Salieri, la única manera de matarlo definitivamente es mirarse a sí mismo, pensando que así quedará libre del otro, que en verdad es una invención de él.

Carlos Byington también tiene una original interpretación de "Amadeus", en la que estudia la envidia de una forma más amplia y se acerca al artículo de relaciones. Para él la envidia no es necesariamente ruin, es un sentimiento que debe ser vivenciado por todos; forma parte de los mecanismos de estructuración del ser. Pero hay un límite entre la envidia normal y la envidia patológica, en ésta, el envidioso es un animal dañino, vive en el lado negativo del ser, a la sombra. El envidioso en vez de tomar positivamente al otro como elemento estructurante de lo que los junguianos llaman self, va para la destrucción.

La mente del envidioso es complicadísima. Dicen los especialistas que el envidioso no soporta la generosidad. Vea Ud. qué problema para el generoso, ¿cómo entender que hacer el bien hace mal? Es más, el envidioso carga con la ansiedad, vive inventando que lo están persiguiendo, intentando agarrarlo, boicotearlo, y una de sus especialidades es el cuchicheo y las medias palabras, el chisme y el rumor.

Un ejemplo de las tortuosidades de la mente del envidioso: "Parece que una consecuencia de la envidia excesiva es una originaria sensación de culpa. Si la culpa prematura es experimentada por un ego aun incapaz de soportarla, la culpa es vivida como persecución, y el objeto que despierta la culpa es tenido como un perseguidor."

He visto que, curiosamente, Melanie Klein dedica parte de su estudio sobre la envidia a lo que llama "crítica destructiva". Se refiere específicamente a la literatura, cita a Chaucer que habla del pecado de la envidia literaria y transcribe los versos de Spencer, en los cuales el criticador envidioso es el que difama y lanza veneno sobre lo que otro escribe.

Esto me recuerda que cuando Jorge Amado publicó en los años 50 "Gabriela, clavo y canela", un "Salieri" de esos publicó en un periódico de San Pablo un artículo que comenzaba así: "Yo no soy crítico literario, pero en compensación, Jorge Amado tampoco es novelista". No es una maravilla? Aquel que no era nada, quería nadificar también al otro.

Melanie Klein se refiere también a la crítica literaria que dialoga y ayuda a la obra del otro a desarrollarse, o sea, del crítico que ayuda al autor a escribir su obra.

El envidiado tiene lo que al envidioso le falta: la paz, la salud mental y la capacidad de crear. Comprenderlo ayuda. Claro que, además de esto, un diente de ajo, un ramito de ruda y un talismán, también ayudan, ¿no?

Lidia Aronson
(Buenos Aires)

Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Busquedas por encargo
Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29
Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

Por la sangre entra

Sr. Director:

Si la memoria no me es infiel, hace ya unos años su revista publicó un editorial en el que, con total valentía, alertaba acerca de los indicios que hacían pensar en que a propósito del Sida, se estaba intentando pasar gato por liebre; que bajo la apariencia de preocupación por la salud se escondía un rebrote de represión de la sexualidad.

Por ello me sorprende la publicación en el número 79 de una entrevista a un enfermo de Sida que, casualmente, es homosexual y que habría contraído el mal en conexión con sus prácticas amorosas. Lo digo porque la tesis que hace de la homosexualidad la ocasión privilegiada para el contagio y hace del contagio un castigo al sexo entre congéneres. La tesis sería que el sidoso muere y que es sidoso por ser homosexual.

Pues bien, esa es una tesis que, más allá de los propósitos representativos que entraña, es profundamente falsa y en todo el mundo es claro que los caminos para el contagio son muchos. Y de eso ya sabemos algo por nuestra experiencia local: un niño fue inoculado con el virus a raíz de haber recibido sangre contaminada ¡en un servicio hospitalario!

Y esta no es una situación de excepción, para nada. El estado sanitario y de la atención de salud en los países del tercer mundo en especial, deja tanto que desear que para ciertos europeos este mundo está excluído como lugar de interés para ser visitado. Pero no se trata de un mero prejuicio, sino de una realidad que todos tratamos de ignorar.

El problema es serio, y en particular en el caso de las transfusiones y de la asepsia; en este mundo en que vivimos también estamos expuestos a morir porque no se dispone de estructuras capaces de ofrecer seguridad. Siendo lo peor el que no nos atrevemos a tener el coraje de admitir las obvias carencias de aparataje, de control por personal calificado que además sepa usar el equipamiento. Y que tenga interés en hacerlo.

Estando en Italia hace unos tres años, la prensa publicó notas acerca de esta calamidad. Se decía que nada menos que la Organización Mundial de la Salud había calificado a 91 países del tercer mundo como lugares de alto riesgo desde el punto de vista sanitario, en particular en relación con las enfermedades infecciosas trasmitidas por la sangre, caso del Sida, hepatitis, etc. Riesgo derivado de la carencia de estructuras adecuadas, personal técnico y dadores idóneos.

Si en un país pobre se paga al donante, éste pasa a ser alguien reclutado entre los sectores más pobres, peor nutridos y con más bajo nivel sanitario, campo propicio para los más diversos virus y parásitos. Si entonces alguien debe recibir sangre de esas fuentes, sangre que además no está debidamente estudiada y controlada, en la mejor de la hipótesis ese alguien arriesga contraer la peste que ande en danza, y por supuesto que el Sida entra en forma preponderante en las posibilidades, porque el contagio es entonces directo e irremediable.

Comentaba la prensa en esa ocasión que el miedo de los europeos era tal, que cuando debían viajar obligados, tomaban precauciones que suenan ridículas. Una de ellas, llevarse los datos de centros europeos de su confianza, a fin de intentar obtener sangre de ellos en caso de necesitarla mientras residen fuera de su propio país. Y otra risible: hacerse extraer sangre y llevarla consigo, enfriada, durante su viaje. Como si ignorase las precauciones que requiere su conservación y también el que dura apenas unas semanas.

Más allá de las fantasías que puedan hacerse algunos ricos, está la realidad de nuestro nivel sanitario y creo que es en este nivel que radica la fuente de peligro mayor respecto del riesgo de contagio por el virus del Sida y que apelar a la homosexualidad es insistir en una tesis que creía ajena al espíritu de relaciones.

R.G.A.
(Montevideo)

Era ajena y no nos cabe duda que sigue siendo ajena y confiamos en que el lector tenga renovadas pruebas de ello. (N. de R.)

socialmente útil

La Universidad pública, estatal entre nosotros, no es sino un instituto dentro de la organización del proceso cultural de toda sociedad cuyos objetivos sean el desarrollo político, económico y social. Y aquella sirve a la sociedad en la medida en que cumple con eficiencia la función que le está destinada, la cual puede variar según los países. Así en los "desarrollados", su misión es la trasmisión y ampliación del conocimiento. A lo que se agrega, en países como el nuestro, la posibilidad de actuar de modo directo en la transformación social.

Esta acción es cercenada cuando se quiere una universidad independiente para poder así abdicar de su responsabilidad ante la sociedad, mediante el recurso al cómodo lavado de manos. Así como cuando se ve a sí misma como el reducto de grupos esclarecidos (en los que ya nadie cree).

También se abdica de esta acción social cuando se entiende debe ser el vagón de cola de la política de partidos.

La política de la universidad es el trabajo junto a la sociedad. ¿De qué manera entonces? Prestando servicios en las áreas en que su competencia es mayor, llevando así a la universidad a la comunidad, hallando su lugar "en" ella y no "contra" ella. Y en este sentido, y en los últimos años, se ha vuelto evidente en el campo universitario y de parte de sus autoridades, la comprensión de que esta vía debe ser, por fin, puesta en práctica, haciendo que buena parte de sus investigaciones se orienten en el sentido de las necesidades sociales, las productivas incluídas.

Los problemas emergentes en el seno social son muchos y variados y para muchos de ellos, la propia acción universitaria y los medios de que dispone la habilitan para proponer formas de comprensión quizá más válidas que otras, e incluso medios para encarar soluciones.

Quizá este nuevo espíritu podría traer —es de esperar que lo haga— otra consecuencia. El ejercicio de la independencia y la autonomía con una inspiración agresiva tiene sus consecuencias: la afirmación exagerada en lo externo parece ir acompañada de un correlativo temor a la independencia y la autonomía en los interno, lo que lleva a la actitud pasiva que todos reconocen como característica de los estudiantes en los últimos tiempos. Como si el planteo reivindicativo supusiera una pérdida en el rigor en la adhesión a la actitud inquisidora, curiosa, que debiera ser propia del universitario.

En la medida en que la universidad encarne una voluntad de asumir y desarrollar su papel en la sociedad y de reconocerse como instituto capaz de ayudar en la transformación que requiere y reconoce necesitar el conjunto social, obtendrá el reconocimiento social que merece una universidad abierta, plural, crítica y colaboradora.

Y superará el aislamiento al que en parte ella misma se condenó y en parte fue condenada por planteos políticos que desde dentro y desde fuera, querían el divorcio entre sociedad y cultura.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saul Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovski, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
J. Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret.
Canadá: Guillermo Renart
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena.
México: Ma. Noel Lapoujade
Venezuela: Ezra Heymann

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Cristina López

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 1.700
número anterior N$2.000
número atrasado N$2.500
Otros países
Todos los números, por correo aéreo, el ejemplar
U$S 2.50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$16.000
Argentina
un año por correo aéreo,
U$S 12
Otros países:
un año, por correo aéreo,
U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(Jefes de venta)
Paraná 750
Tel.: 90 51 55

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción parcial o total de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
Nº 245.659/90.
M.E.C.: Registrada en el Tomo VII, Fo. 233.
M.I.E.: Matrícula I: 2395

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera
1042 ap. 708
(11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708. Teléf.: 62 11 08
Montevideo.

Composición y armado
GRAFO Ltda.
25 de Mayo 568 piso 3
Tel.: 95 80 50. Montevideo.

Impreso en Impresora Sudamericana
Pedernal 2219
Montevideo.

ISSN 0797 - 9754

Los Drogos (III)

C. B. Muñoz, G. del Signore y P. Rocca

Fase de influjo; fisura y secreto

Señala Lotman que no es necesario que el "héroe-actuante" (drogo) lleve a cabo el "acontecimiento", para ser considerado como tal. En efecto, la condición de drogo se denuncia ya en una fase analítica de influjo, a partir de la disyunción establecida entre él y el mundo cotidiano.

El rechazo de lo cotidiano se afirma no tanto positivamente sino mediante la exaltación del viaje. "Más bien que lo que te embola es la transa de salir, encarar gente, conseguir algo, preguntar si se pinta... es esa" "Que no hay, que fulano no está..."

Se va dibujando de esta forma un antiprograma de fisura. Fisura que no es sino la asincronía con un objeto mental deseo.

Dentro de este mundo cotidiano, el drogo debe afrontar la tensión que significa asumir una actuación forzada. Un drogo que se precie de tal debe tener un tiempo para adaptarse a encarar a sus familiares y amigos que no estén dispuestos a tolerar su diferencia.

QUERER, DEBER, SABER, PODER HACER

De ellos depende el mantenimiento de su secreto. Todo actuante busca influir en la definición de las situaciones, tarea para la cual el drogo necesita cierto aprendizaje particular de lo que se puede llamar una disciplina dramática.

El auditorio no debe tener "información destructiva" acerca de la situación que los drogos tratan de definir ante él.

Para el drogo, el descontrol sobre esta información destructiva ya no implica solamente la censura ética de su conducta sino también la posibilidad de pérdida de su libertad física, pérdida del empleo, imposibilidad de salir del país por "causa abierta", rechazo y eventual expulsión del hogar, etc.

Dicha ruptura implica una trayectoria tipo de ida y vuelta, ya que tampoco se trata de pirar. "Nene; qué pasó con aquel amigo tuyo que venía tan seguido? Piró." (El pirado es un drogo que quedó del otro lado, perdiendo la capacidad de la actuación y, por lo tanto, su disciplina dramática para encarar en el medio cotidiano).

Para que se de la transformación, el drogo no debe ser sólo el sujeto de estado sobre el que recae el cambio, sino que también debe acumular otros papeles actanciales: debe ser sujeto-agente de la acción y asumirse como destinador de ésta.

"Durante" la fase de influjo comenzaban a alinearse las principales competencias, completándose las modalizaciones del hacer. Los ejes del "querer hacer", "deber hacer", "saber hacer" y "poder hacer" atraviesan el tema de la transformación, constituyendo un completo microprograma de adquisición de la capacidad de volarse.

Las tres primeras competencias aparecen adjuntas a la caracterización del drogo, concentrándose la problematización en el eje del poder. No existe la narrativa de una historia genética del drogo tipo, considerándonos los primeros operadores como adscriptos a la calidad de tal.

Así, en el plano del "deber hacer", aparece la ya tratada reorganización de los significantes trascendentales del discurso.

Cuando (en la dimensión pragmática) ejercemos el poder, lo hacemos sintiéndolo como la representación de algo superior y que va más allá de nosotros mismos.

La tendencia "natural" al placer exige del drogo la recomposición de esa especie de orgasmo trascendental representado por el viaje.

El discurso de los drogos asume en este plano la categoría de una contrapropuesta ética. "Yo sólo quiero curtir tranquilo y que nadie me moleste". El respeto por la diferencia aparece como un valor especialmente acentuado y se expresa en la tolerancia máxima hacia todo tipo de vertientes místicas y formas de vida alternativa.

El operador "deber hacer" atrae naturalmente al eje del deseo, sin necesidad de un programa específico de persuasión. El drogo es destinador y destinatario de su propio accionar ("Yo me la doy y me la banco").

Por último, el saber, una vez generada la caracterización de drogo, no parece mayormente conflictivo.

Ciertos drogos disponen de un repertorio más adecuado para procurar o pagar algo, teniendo una mayor capacidad de contacto con "bocas" o "líneas", aumentando de esta manera su prestigio al intragrupo.

Si bien parece acertado afirmar la importancia de "drogos nodrizas" en la socialización individual, estas figuras son excluidas del discurso, probablemente aplastadas por la autoimagen "liberal" del grupo. "No estoy ni ahí con hacerle la cabeza a las minitas". "A mí me parece bien abrir cabezas, pero no meterles nada adentro, ¿entendés?".

Es así que ante estas potencias del drogo, el microprograma narrativo de adquisición de la capacidad se concentra sobre el eje de la participación, expresado en el "poder hacer".

EL NARCO, OPONENTE POR EXCELENCIA

El drogo quiere, sabe y debe, pero también tiene que enfrentar poderosos oponentes.

Aunque el fumo no presente muchos riesgos de descubrimiento visual por parte del auditorio no experimentado que confunde un fumar careta con un fumar de chala, curtir en la calle resulta incómodo para el drogo, por no permitir una actuación libre y exagerada de los efectos y sin perseguirse por el tránsito cada vez más frecuente —imaginario o real— de la Brigada de Narcóticos.

El narco es el oponente por excelencia en la narrativa de los drogos y es visto por éstos con características que van desde la extrema corrupción hasta el abuso de su poder público.

Es la imagen más despreciada y temida, presente por ausencia (o simplemente presente) en cada movimiento del drogo.

Numerosas historias de encontronazos con la Brigada reactualizan esos temores, temores que los drogos novatos absorben genéticamente. "Loco, yo te puedo asegurar que los narcos ya nos tienen fichados a cada uno de nosotros..."

El oponente "Narcóticos" promueve un antiprograma narrativo que le impida la unión con el Placer a los drogos, ya sea cortando el acceso a las diversas drogas o privándoles de su libertad física.

Pero intermedios al narco y el drogo, se extienden toda una serie de matices en gradación, donde el narco no tiene por qué tener una sola actuación.

Suelen aparecer posiciones ventajosas adicionales relativas a la actuación que complican la relación simple entre función e información.

LOS DIVERSOS ROLES DISCREPANTES

Estas posiciones son las que Goffman (Goffman, Erwing: Presentación de la persona en la Vida Cotidiana. Amorrortu, 1971) llama roles discrepantes. De éstos destaca aquellos roles en los cuales una persona se introduce en un establecimiento o un equipo bajo una apariencia falsa.

El primero de ellos sería el rol de "delator"; el delator es la persona que finge ser miembro del equipo bajo una apariencia falsa y de ese modo logra el acceso al trasfondo escénico, obtiene información destructiva y traiciona luego abierta o secretamente al equipo ante un auditorio externo.

Puede diferenciarse según si el individuo se incorporó primero al equipo de una forma sincera y sin la idea premeditada de revelar su secreto (traidor), o si desde el comienzo piensa delatar al equipo y se incorpora a éste con ese solo propósito (espía).

Ambos tipos son percibidos por el drogo bajo la categoría de "ortibas". "B. no pertenecía habitualmente al grupo, pero frecuentaba el aguadero y poseía información. Trabajaba para una iglesia pentecostal donde actuaba el ex drogadicto converso, de allí obtenía casa, comida y dinero que invertía en consumo y en el tráfico de drogas; tenía además una extraña vinculación con la Brigada de Narcóticos, donde le apodaban 'X' (sospecho hoy, que el sobrenombre se debería a sus actitudes informantes), a pesar de esto gozaba de la confianza de algunos miembros del grupo, porque tenía realmente condiciones teatrales que acentuaban sus atributos de drogo prototipo".

Existen además en la gradación, otros roles discrepantes, como ser el de intermediario o mediador. Este se entera de los secretos de cada bando y da a ambos la impresión de que guardara su secreto, diciendo a cada bando que le es más leal que al otro.

"El 'brasilero' trabajaba como policía particular de la Brigada de Narcóticos y nos prevenía de los cambios de rumbo en las intenciones de sus superiores o de las posibles razzias repentinas; participaba también de las fumatas y de las transas callejeras con merca confiscada. Estaba al tanto también de nuestros pasos y conocía probablemente la integración y la jerarquía de los miembros del grupo. Pero, por razones de seguridad, nunca le dimos direcciones".

Si bien estos sujetos son los principales oponentes, todos los seres del mundo cotidiano son potencialmente peligrosos.

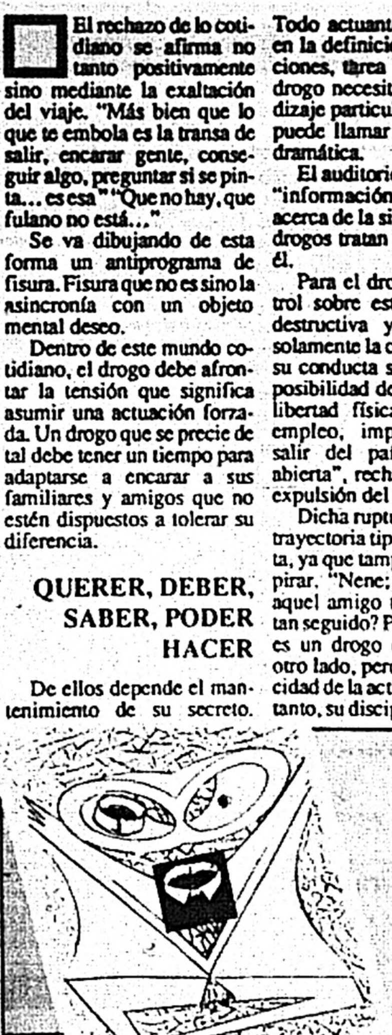
El drogo vive en una especie de paranoia conciente (si es que puede aplicarse el término para un sujeto al que en verdad lo persiguen). "Estoy marcando demasiado en casa. Fuera de joda, es preocupante".

La palabra "careta" distingue a los no consumidores y, más allá, a una determinada mentalidad. Es careta el que tiene una sola actuación, a diferencia del drogo, que puede estar fumando o de cara. La representación que hace el careta es única y rígida, y supone una superficialidad (máscara) y el desconocimiento de una realidad interior, de una conciencia modificada.

Aún el propio drogo, en tanto identidad fragmentada, no está libre de las ideologías dominantes y puede dejarse atrapar por las preocupaciones cotidianas.

El equipo debe ser capaz de guardar un secreto y mantenerlo. Esto implica la sobre-comunicación de ciertos hechos y la comunicación insuficiente de otros. De acuerdo a esta ley giran todas las expectativas del drogo, debe mantener un equilibrio en sus actuaciones de tal manera de ser respetado por su equipo y por el endogrupo

(Concluye en pág. 22)



Para no ser menos, para nosotros también las vacaciones son "nuestras vocaciones". Por lo que se comprende que esta febrero ya a la vista nos tenga como al personaje del dibujo de Marx Ernst. Euforia de hoy que, esperamos, sólo llegue a ceder ante la alegría que nos traerá nuestro reencuentro, en marzo.

N$ 2.100
82
Montevideo
marzo
1991

relaciones

Revista al tema del hombre

Psicoanálisis: Poder de las teorías

¿Qué representan las teorías para el psicoanálisis como práctica y como empresa de conocimiento y de investigación? Este punto, que interesa tanto al psicoanálisis como a la epistemología, será el abordado en esta serie de tres artículos, partiendo del cotejo entre las teorías, para atender a la descripción comparativa de sus diferencias, como una vía de acceso para comprender mejor la naturaleza y la función de las teorías, su poder y sus límites. Para este fin conviene considerar las teorías no sólo como formulaciones abstractas, sino también y esencialmente como modos concretos de ver y de pensar lo que se ofrece en la práctica analítica, aproximándonos de este modo a la noción de "paradigma" propuesta por T. S. Kuhn.

Existen al menos tres teorías que cumplen con esas características: son las que se inician con la obra de S. Freud, J. Lacan y M. Klein.

Ricardo Bernardi (pág. 4)

Ideas para un museo

Un museo con objetivos didácticos, móvil en sus opciones expositiva[illegible]le naturaleza experimental y fundament[illegible]ente lúdico, con la condición de que, a[illegible]rar en él, los visitantes entren tambié[illegible] contacto con ciertas obras. Naturalmente, la experiencia de estas obras no deberá ser sólo visual y pasiva: elementos de manipulabilidad, posibilidad de tocar los objetos, flexibilidad para sustituir los originales por copias si ello permite una mayor familiaridad táctil por parte del visitante, son todos elementos que deben tenerse muy en cuenta.

Umberto Eco (contratapa)

Teoría de la escena

No existe arte que pueda descartar la mirada. He ahí una cuestión que concierne al psicoanalista en su práctica de escucha. La imagen moviéndose entre lo acústico y lo visible se inscribe en esta doble articulación causada por el semblante, punto de sustracción y distracción. No hay armonía entre mirada y voz: el teatro signa el espacio y el tiempo de esta **no relación**. Y la dicción abriendo un teatro de la voz concierne a la escenografía del semblante: un arte que conduce la dicción hacia un punto vacío. Las imágenes restan suspendidas a la nada del ser, la palabra o la nada del comprender.

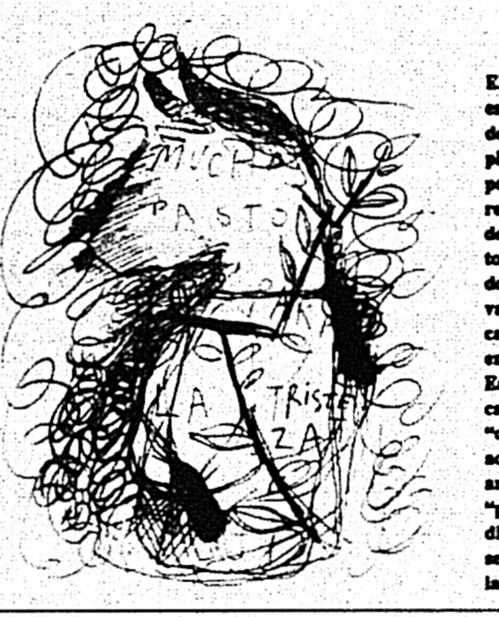
Carlos Espartaco (pág. 11)

ISSN 0797-9754

Redescubrir el tiempo

Se puede afirmar que el redescubrimiento del tiempo es el acontecimiento principal de nuestra época. Ya en el siglo diecinueve se había hablado de historia, de evolución y de revolución. En contrapartida, algunos han podido creeer que en el siglo veinte se hablaría de estructuras y de combinaciones como diría Leibniz. Bien es verdad que ningún siglo ha descubierto tantas estructuras nuevas, y esto a todos los niveles: partículas elementales, biomoléculas, código genético, estructuras elementales de parentesco. Indisolublemente ligadas a estas estructuras han aparecido modalidades de relación: nuevas álgebras, grupos de transformaciones...¿por fin iría a producir nuestra modernidad el caleidoscopio del final de la historia? Pero he aquí que el tiempo reaparece en todos los horizontes del saber, y a su manera la física es testimonio de ello. Quasares, pulsares, estrellas de neutrones se encienden en las bóvedas del nuevo planetario imaginario. Se evoca la vida breve de las partículas elementales. En el espacio, un ruido de fondo aparece como el fósil de las primeras fases de la evolución cósmica. De todas partes nos llega el mensaje de la revolución post-estructuralista.

I. Prigogine, S. Pahaut, (pág. 12)



EDUARDO CARDOZO es uno de los integrantes de la nueva promoción de plásticos caracterizada por sus planteos renovadores cuando no desafiantes. Su obra ha tomado como temas dominantes el caballo y la vaca, casualmente dos caros símbolos, para la emblemática nacional. Estas figuras han sido caracterizadas como "domesticadas en sus actitudes antropomórficas" lo que "pone límites a su dimensión de símbolo" sea de la libertad, sea de la abundancia.

Homosexualidad: transgresión que fascina

El homosexual despliega exhibicionistamente sus actividades sexuales usándolas como impacto paralizante con efecto resistencial. Esta actitud funciona como obturante del pensar reflexivo, dado que la fascinación horrorizada dispone al terapeuta a contemplar pasivamente y no a pensar. Cuando logra salir de dicha fascinación proponiendo problematizar y planteando interrogantes, el paciente —que apela a la sensorialidad— se va, porque esto ya no le interesa. La terapia se ha hecho imposible.

Ma. Cristina Weigle (pág. 7)

Ciframientos en Kafka

Este trabajo intenta establecer una metodología ad hoc en el tratamiento de algunas claves kafkianas, asumiendo la obra de Kafka como una escritura de impresión oniroide. Pone el acento en la condensación (fusión), un aspecto central en la psicología del hombre Kafka, y propone el concepto de ocultamiento mostrativo que resume lo esencial a todo ensueño.

Jorge Mandler (pág. 20)

Construcción de significado

La diferencia más importante entre sociología tradicional y la sociología fenomenológica se ubica en relación a la siguiente problemática: ¿Es posible captar, analizar, describir el mundo social o determinados fenómenos de la vida en sociedad independientemente de los significados subjetivos que los actores —todos ellos "legos y sabios"— atribuyen a ese mundo social y que requieren un proceso de interpretación y entendimiento? La sociología convencional responde a esa problemática afirmativamente, defendiendo la posibilidad de llegar a una objetividad del mundo social, con prescindencia de la subjetividad de los actores o cientistas sociales. La sociología fenomenológica dirá que la significación que realizan los actores de determinadas relaciones es lo que determina que los hechos sociales sean tratados y reconocidos como tales, puesto que toda significación se produce dentro de una comunidad de lenguaje, no cualquier cosa podrá ser reconocida como hecho social.

Felipe Arocena (pág. 8)

Situaciónes Límite (V)

La muerte y sus actores

La inmensa mayoría de los humanos se asusta y niega la muerte, sea en sus consecuencias, sea en su misma realidad. Incontables son nuestros contemporáneos que se tienen por potencialmente eternos o que actúan como si lo fueran: ¡cuántos esfuerzos, maniobras, maldades, no tienen otro fin que el obtener a expensas de otros, un simple momento de sobrevivencia! ¿Quién de entre nosotros puede envanecerse de no haber soñado jamás?

¿Quién no ha renunciado jamás a proseguir su reflexión cuando ella lo llevaba hacia este oscuro costado de las cosas? Siendo incontables lo actores, ellos están más seguros de esta tragedia que de lo que ella supone y de lo que ella convoca. La muerte como término es también el origen de una serie de operaciones tanto materiales como simbólicas, por las cuales precisamente se define nuestra conducta.

Paul Albou (pág. 16)

COLUMNAS

- Democracia de partidos masivos (Romeo Pérez Antón, pág. 2)
- La irrisión del símbolo (Roberto de Espada, pág. 2)
- Cómo llegar wa una estrella (Nicole Ocesa, pág. 3)
- El levante (Mario Franco, pág. 6)
- Alec Nove (pág. 15)
- Cortita y al pie (Héctor Balsas, pág. 17)
- La moda de Europa (William Waack, pág. 21)
- Gritos, susurros, preguntas (Bibiano Miranda, pág. 22)

La democracia de partidos masivos

Recogemos así la primera de las dos remisiones con las que finalizábamos el artículo anterior ("Genealogía Crítica de la Democracia", relaciones Nº 79). Se trata aquí de acreditar la afirmación de que los movimientos populares que asumieron en la primera mitad del siglo XIX el ideal democrático del liberalismo burgués lo ampliaron decisivamente con la invención y ensayo de una fórmula sin precedentes: el partido político de masas.

Ese tipo de partidos surge tanto en medios campesinos, con impronta caudillista, como en medios urbanos, con impronta clasista. Es apasionante explorar las confluencias y transacciones mediante las cuales ambas inspiraciones se conjugan para redundar en organizaciones que reúnen a campesinos, obreros, artesanos y capas medias de la ciudad y la campaña. El ideal democrático de las masas, entretanto, se muestra íntimamente reelaborado; conserva la admisión de la incertidumbre y el funcionamiento descentralizado y conflictivo que le confirieron los burgueses de los siglos XVII y XVII, herederos a su vez del debate racional y asambleístico de la Atenas antigua, pero agrega la razón ideológica y la acumulación tradicionalista que lo habilita a superar el atomismo y la determinación profesional-individualista de los programas burgueses. Por otra parte, la investidura del pobre, del anónimo, del "inculto" como ciudadano cabal representó no sólo la consumación de los supuestos humanistas y libertarios del régimen sino también su promoción a única forma política que, sin garantizarlo, es no obstante capaz de producir el verdadero cambio de las relaciones económicas, familiares, culturales, de ocupación y administración del territorio, etc. Expliquémonos.

BANDOS, INSURRECCIONES Y PARTIDOS

No faltan los historiadores y politólogos que entienden abusivo denominar partidos políticos a los agrupamientos caudillistas de propósitos bélicos, que movilizaban a braceros rurales analfabetos (cuando no a campesinos sin arraigo) y a ganapanes y marginalizados de la ciudad para disputar, en medio de tormentas de pasiones, los centros y los símbolos de un poder estéril, prebendario, ajeno a todo programa. Reservan para tales agentes el nombre de bandos o el de facciones y destacan en sus trayectorias lo levantisco, lo intransigente, lo violento, lo personalista, lo arbitrario. Cuando no les es posible separar tajantemente los bandos de los partidos que suelen surgir posteriormente, porque, por ejemplo, éstos se perciben como continuidad de aquéllos o rescatan algunas de las acciones violentas, los autores mencionados arrojan las facciones a una prehistoria de la democracia efectiva.

Pensamos, por el contrario, que esos bandos o facciones ampliaron y reformaron la experiencia democrática (y probablemente la consolidaron, la tornaron irreversible). No se trata de cohonestar cuanto hicieron, ni de negar que en la ampliación señalada intervinieron otros agentes, en particular publicistas y élites sumadas a los grandes movimientos violentistas o configuradas como partidos minoritarios, "de ideas". Pero no hay dudas acerca de que fueron aquellas colectividades masivas los protagonistas, los responsables de la creación de todas las condiciones de la nueva democracia. No sólo porque lo proclamaron siempre (piénsese en los sectores caudillistas, "candomberos" de los partidos tradicionales uruguayos) sino, sobre todo, porque es reconocible la paulatina pacificación de la práctica política a que los bandos se ajustan, de tal manera que su extinción, como agrupamientos bélicos, no resulta repentina o catastrófica y sí gradual, mediante reforma, conducente sin solución de continuidad a los partidos electorales y parlamentarios. Lentamente, los bandos van pergeñando y pactando las fórmulas que permiten una convivencia política a la vez participativa y pacífica, republicana e igualitaria. Esas fórmulas varían de un país a otro, pero es arquetípica la nuestra, la oriental: la coparticipación impuesta por la distribución entre los partidos de cargos de gobierno y administración, inaugurada con el tan incomprendido reparto de Jefaturas Políticas, de 1872 en adelante.

¿Por qué guerrearon, sin embargo, tanto tiempo estas facciones si sus propósitos los impulsaban a las elecciones, el Parlamento, la coparticipación? No desestimamos las explicaciones, de cariz sociologizante o extrapolítico, que tantas veces se han ofrecido; las entendemos, empero, insuficientes. Es preciso considerar, centralmente, que esos agrupamientos populares no tenían ante sí la tarea de difundir los principios y las soluciones constitucionales (de las Cartas escritas) entre las mayorías; debían cumplir una labor mucho más ardua: debían inventar las instituciones de una democracia de masas y debían encontrar los supuestos que posibilitaran que accedieran a la ciudadanía los pobres y los incultos. Tropezaban, en tan difícil empresa, antes que nada con la intolerante, soberbia resistencia de los que se habían autoerigido gobernantes, ciudadanos plenos. Si la violencia empieza en las palabras cargadas de desprecio, la violencia facciosa empezó, en muchas democracias modernas, en el exclusivismo que limitaba el sufragio a quienes supieran leer y escribir y poseyeran bienes de fortuna.

LA INVESTIDURA DEL ANONIMO

Los sostenedores de una democracia de ricos y de letrados alcanzaron, en efecto, giros de lenguaje y fórmulas jurídico-constitucionales que resumaban la exclusión despectiva y la convertían en políticas concretas. En las repúblicas hispanoamericanas la dicotomía civilización-barbarie sintetizó una cruda diferenciación de los ciudadanos y fue germen de violencia, cuando no se tradujo en campañas de "pacificación" o de "emancipación". En las democracias que pugnaban por surgir en Europa, la restricción del pleno goce de la ciudadanía se entremezcla con los remanentes de los regímenes estamentales (derechos de la nobleza y análogos) y se muestra aun más despojadamente censitaria, patrimonialista. ¿Cuánta intransigencia, cuánta resistencia a la universalización del sufragio, de la elegibilidad, de la participación de todas las voces en el debate de las grandes cuestiones comunes no se levantaron, durante varios lustros, contra el movimiento cartista británico, de rica inspiración democrática y exento de la estrechez economicista de otras reivindicaciones sociales de la época?

La transformación de la democracia mediante la universalización de la ciudadanía completa no consistía, por cierto, en un mero cambio de magnitudes o de tamaño del Agora, de la asamblea. Recogía la audaz admisión del autogobierno (los propios involucrados, y por serlo, decidían sobre los más trascendentes asuntos) y de la incertidumbre (las resoluciones se preparaban a través de la incondicionada discusión de todas las opiniones y se pergeñaban en virtud de un alto coeficiente de negociación); pero innovaba, innovaba sustancialmente, pues introducía la razón ideológica y el acceso del pobre al Agora.

La ideología, en cuya naturaleza es imposible profundizar aquí, sustenta, no obstante, un comportamiento nuevo, de los debatientes-votantes, protagonistas de las experiencias democráticas. El ciudadano no ideologizado determina sus opiniones y sus votos o en base a su profesión y particular inserción en la sociedad o en base a alguna concepción de filosofía sociopolítica (de vocación universal pero difundida sólo en ámbitos de comunicación exigente, formal, intensa, necesariamente reducidos). Los asambleístas atenienses, en su mejor versión, procuraban razonar como filósofos y persuadir según los preceptos de la retórica. Los asambleístas del Parlamento británico anterior al cartismo o aquéllos que Rousseau proponía llevaban a la discusión de los asuntos públicos su interés (y su experiencia) como productores o comerciantes, como "fuerzas vivas". El ciudadano que se ha imbuido de una ideología analiza los asuntos generales, en cambio, desde alguna perspectiva social parcial, innegablemente, pero con aspiración de percibir el todo de la sociedad, en términos que, desde otras inserciones sociales concretas, y no sólo por obra del momento de la persuasión, sean compartibles, asimilables. La ideología quiere determinar las opiniones de los asambleístas como integrantes de ciertos "nosotros"; intenta la imputación a sujetos colectivos de lo que se afirma y de lo que se mociona. El partido político de masas sólo se hace posible si se admite la validez del razonamiento ideológico. Ni la determinación filosófica ni la individual-profesionalista lo posibilitan.

Si con ese tipo de partidos las capas populares irrumpen en tanto muchedumbres, no debe limitarse a esa característica la gran reforma del ideal democrático en el siglo diecinueve. Importa también que esas capas, que reclaman y finalmente consiguen devenir ciudadanos plenos, están compuestas de incultos, de no exitosos, de desposeídos, de anónimos. Ello implica, a la vez que una radical negación de todos los aristocratismos y tecnocratismos, dos rasgos de enorme proyección normativa. El primero, que radica en el acceso al Agora sólo por la condición de miembro de la sociedad, y en determinadas situaciones, como la del desocupado o la del analfabeto, sólo por revestir la calidad de persona. Se trata de una realización sin antecedentes de las afirmaciones humanistas e igualitaristas, que convierte a la democracia en un régimen distinto filosóficamente a todos los demás ... pero sólo a la democracia de masas, no a las versiones precedentes de ese sistema. El segundo rasgo consiste en la obvia introducción, en el Agora y con la mayor amplitud, de las demandas de los desposeídos, de sus protestas y aspiraciones. La democracia incorpora, así, institucionalmente, la cuestión social. El cambio de todas las relaciones sociales, en la medida en que son susceptibles de regulación por parte del Estado o poder público, es incluido como tensión permanente en la lógica del funcionamiento constante, buscado del régimen.

Romeo Pérez Antón

La irrisión del símbolo

Con el conjunto de sus obras Eduardo Cardozo provoca la relectura de una de las figuras del escudo nacional en tanto símbolo de la libertad, de quien ha sido el dueño de las inmensidades del campo. Los caballos de EC aparecen domesticados en sus actitudes antropomórficas y ese pone límites a su dimensión de símbolo de la libertad; los de EC no aspiran a ser centauros sino "Caballos de la Patria": criollos, modestos.

Por medio de un dibujo muy esquemático en donde cuenta más la elaboración de todo el ámbito visual, el joven artista propone sus caballitos de grandes cabezas grises y cuerpos que vibran por medio del esgrafiado que simula una especie de escritura vacía de significado; son los suyos "caballos ilustrados ¿o asnos sabios?".

La paleta de EC parece incrementar el significado mediatizado y restringido del símbolo; flotan sus caballos en una gama de grises y rosas donde hay lugar —a veces— al chiste privado (su abandono y poca simpatía por los estudios de arquitectura, significados por el dibujo de una planta y luego recubierta de una mancha de color) o la incorporación de elementos que enriquecen la superficie, trozos de tela estampada por ejemplo.

Roberto de Espada

Eduardo Cardozo

Nace en Montevideo en 1965 estudiando en la Escuela Nacional de Bellas Artes, Taller Ernesto Aroztegui, y en la Facultad de Arquitectura.

Sus primeras obras se hicieron notar en el Premio Paul Cézanne y Salón del Automóvil Club, Premio Van Gogh de 1987. Había allí, a criterio de los jurados, una sensibilidad muy peculiar, sombreada de acentos dramáticos y corrosiva ironía. Esa impresión se fue consolidando al año siguiente con sus intervenciones en la II Bienarte, Premio Viaje de Estudios de ICUB, Salón Municipal y Premio Van Gogh, obteniendo recompensas a su talento.

En el '89 realiza una muestra individual en Galería del Notariado confirmando y afirmando un lenguaje que ya se advierte con rasgos personales muy individualizable; una materia espesa, una narrativa que no le hace asco a la dependencia literaria, una paleta baja, diseminando comentarios ácidos y una envolvente ternura lírica.

En la temporada anterior incursionó en el Premio Paul Cézanne y recibió una mención especial por una obra más íntimamente tratada y suelta a la vez, expuesta en el Museo Nacional de Artes Visuales. También publicó dibujos y experimentó con el video. La Asociación Internacional de Críticos de Arte (AICA), Sección Uruguaya, lo eligió en la muestra Lo mejor del año 1989, efectuada en salas municipales.

---

quién es ¿quién?

PAUL ALBOU—francés, psicólogo, investigador del Laboratorio de Psicología Económica de la Universidad René Descartes, París. Autor de artículos y libros en su especialidad.

FELIPE AROCENA — uruguayo, sociólogo, docente en Ciencias Sociales, realiza estudios de posgrado en el IUPERJ de Río de Janeiro. Varios de sus trabajos han aparecido en "relaciones".

RICARDO BERNARDI — uruguayo, médico y psicoanalista, docente universitario, interesado en particular en las aproximaciones epistemológicas al psicoanálisis, tema sobre el cual ha escrito varios artículos e impulsado grupos de investigación. Trabajos suyos han sido publicados en Uruguay y en el extranjero.

UMBERTO ECO — italiano, semiólogo, investigador y docente de la Universidad de Boloña, autor de numerosísimos artículos sobre variados temas y de libros fundamentales en el campo de la semiótica.

CARLOS ESPARTACO — argentino, periodista, autor de ensayos principalmente en el campo del arte.

ILYA PRIGOGINE — nacido en Rusia, es investigador en Química, campo en el que obtuvo el Premio Nobel en 1977. Se doctoró en la Universidad de Bruselas de la cual sigue siendo catedrático; trabaja además en investigación en la Universidad de Texas. Ha escrito más de 400 artículos y varios libros, alguno de los cuales han sido traducidos al castellano.

Ma. CRISTINA WEIGLE — uruguaya, psicóloga, reside en Buenos Aires, investigadora y docente en psicodiagnóstico de Rorschach, tema sobre el cual ha publicado artículos y libros.

ORT
URUGUAY

CARRERAS 1991

- ANALISTA DE SISTEMAS DE COMPUTACION (3 años)
  Carrera reconocida, res. [illegible], Ministerio de Educación y Cultura.
- LICENCIATURA EN GERENCIA Y ADMINISTRACION (3 años)
  Carrera reconocida, res. 2/90, Ministerio de Educación y Cultura.
- LICENCIATURA EN ELECTRONICA Y TELECOMUNICACIONES (3 años)
  Reconocimiento en trámite.

Comienzo: 1 de abril
Requisito de Ingreso: Bachillerato Completo.
CUAREIM 1451 Tel. [illegible], FAX [illegible] J. B. LAMAS 2780 Tel. [illegible], FAX [illegible]

mundanalia

Nicole Ooms

La muerte o cómo llegar a una estrella

Vincent Van Gogh concibe al autor de este mundo como un artesano: Dios es un artista, y su obra un estudio suyo que le salió mal, que fue hecho de prisa, «en uno de esos malos momentos en que su autor no sabía lo que hacía o no era ya dueño de su mente». Sería necesario, escribe el pintor, «que se puedan ver otras obras de la misma mano... y nos queda la esperanza de ver algo mejor que esto en la otra vida».

Van Gogh piensa tal como Platón en su vejez: al universo como un gran ser vivo, un cuerpo inmenso dotado de alma y de inteligencia, venido a ser por obra de un demiurgo, de un artesano inspirado por un modelo divino: lo Vivo en sí. (Timeo, 30a et sq).

Pero en seguida la voz de Van Gogh se tiñe de dulzura: «en los estudios fracasados, cuando se ama al artista, uno no encuentra tanto que criticar, y se calla». (Cartas a Theo, Barral, 1981, p. 209).

LA FALLA DIVINA

El amante del artista calla y mira a la falla divina; y él a su vez se vuelve artista, explorándola, recreándola.

Si bien varios años de búsqueda le fueron necesarios a Vincent para contestarse la pregunta ¿Para qué podría yo servir?, intuía con mucha fuerza que tenía que haber una respuesta. Tenía incluso la profunda convicción de que era menester perfeccionarse en una sola cosa y comprenderla bien. A través de un solo obrar, pensaba él, «adquirimos por añadidura la comprensión y el conocimiento de muchas otras cosas» (p. 25). Así, la tarea única, lejos de limitar, funge como espectro que, conforme se vaya ampliando, posibilita una mirada cada vez más abarcadora de lo real.

El oficio al cual decidió por fin consagrarse enteramente Vincent es colosal. Colosal por la concepción que él mismo tiene del arte, definido por él como «el hombre agregado a la naturaleza» (p. 35), o en otras palabras suyas: «la esencia de la vida» (p. 74).

El hombre agregado a la naturaleza, un arte que habla más claramente que la naturaleza y donde se hace patente el alma del hombre que lo crea.

La naturaleza para Vincent no es un libro abierto cuyas partes se han de reproducir sobre tela. No se trata, como lo dirá más tarde Paul Klee «de que el arte reproduzca lo visible» (citado de memoria), lo restituya, haga de éste una copia estática. Si el pintor se propusiera tal empresa no haría otra cosa que detener la [illegible] que lo rodea y, proclamar [illegible] propia ausencia.

Pero al salir al encuentro de las cosas, el ojo que ve y la mano que dibuja encuentra en ellas una resistencia que no se vence sin tenacidad. La naturaleza parece muchas veces no decirle nada al hombre y se trata de hacerla hablar. En un primer momento, es para Vincent intangible, indescifrable, muda. Es el arte que le va a dar expresión, dotarla de significado «redimirla, desenredarla, liberarla, iluminarla» (p. 35).

La vida es un misterio en el que hay que penetrar. Pintar un sauce llorón es darle vida y en este proceso re-creativo no basta con que el artista sea receptivo, se deje, por así decirlo «penetrar» por el sauce.

No se puede, escribe Van Gogh, «hacer nada sin sentimiento" (p. 147), el cual es una forma de conciencia. Es el sentimiento y la inteligencia del pintor lo que vuelve lo real fecundo y vivo. El mundo está lleno de una energía profunda y misteriosa que el pintor torna patente gracias a sus propias emociones:

«...veo en mi obra algo de lo que me ha impresionado, veo que la naturaleza me ha contado algo... y que yo lo he anotado en estenografía. Y... puede haber palabras indescifrables —faltas o lagunas— y sin embargo queda algo de lo que el bosque, la playa o la figura hayan dicho. Y no es un lenguaje mate o convencional» (p. 85, subrayados míos).

¿Cómo podría ser convencional un lenguaje que expresa una suerte de unión mística entre la naturaleza y el alma de quien se compenetra con ella? (Unión que no es sino una de las muchas interpretaciones posibles de la riqueza que reviste, a ojos de Van Gogh, la relación entre el pintor y la naturaleza).

Naturaleza mediando, Van Gogh plasma en la tela las resonancias de una vivencia suya dadora de vida y transformadora de lo real. La forma del cuerpo de una mujer arrancando zanahorias en la nieve (forma que él considera siempre de algún modo inexpresable) tiene que hacerse sentir en el cuadro de tal manera que éste sea también el teatro de la acción de arrancar zanahorias en la nieve y que esta acción se exprese con una mezcla sutil de vigor y de delicadeza. De ahí la necesidad de atacar los contornos, modificar las líneas, modelar las formas:

«Mi gran anhelo es aprender a hacer tales inexactitudes, tales anomalías, tales modificaciones, tales cambios en la realidad para que salgan... pues claro mentiras si se quiere, pero más verdaderas que la verdad literal» (Cartas a Theo, p. 143. En otra parte Van Gogh dirá que en una fotografía, un hombre cavando no cava realmente).

Pero además de vibrar en la tela, las formas transmutadas se precipitan —tal una reacción química— en colores. «Cada color» incluso «expresa alguna cosa, y hay en cada una de ellas muchas cosas ocultas de armonía y de contraste" »(pp. 155 y 179).

Cuadros y paisajes constituyen para Vincent una fuente inagotable de análisis desde el punto de vista de los colores. Con base en leyes de constitución y de combinación que él considera eternas y conoce a la perfección, Van Gogh ejerce su magia haciendo también hablar al más mínimo punteado de color. Lograrlo implica sin embargo un trabajo mental agotador:

«... equilibrar, por ejemplo, los seis colores esenciales rojo-azul-amarillo-anaranjado-lila-verde» es un cálculo minucioso donde «pintar es tener que pensar en mil cosas a la vez en una sola media hora» (p. 227).

Los hechos de la realidad no conforman una verdad por sí misma: no son sino sugerencias evocadoras, símbolos en suma, de una verdad ulterior mucho más íntima, profunda y de algún modo, inasible siempre. Estos versos de Baudelaire tienen eco en la voz de Van Gogh:

«La nature est un temple où de vivants piliers
Laissent parfois sortir de confuses paroles
L'homme y passe à travers des forêst de symboles
Qui le contemplent avec des regards familiers.

En échos prolongés, qui de loin se confondent
Dans une ténébreuse et profonde unité
Vaste comme la nuit et comme la clareté,
Les parfums, les couleurs et les sons se répondent.»

(Ch. Baudelaire, Les Fleurs du Mal, Poulet-Malassis et de Broise, Paris 1877, p. 19).

La versión española de Jacinto Luis Guereña no reproduce la estructura dodecasilábica del verso, de difícil traducción:

«La naturaleza es templo con pilares vivientes
que a veces dejan que salgan palabras oscuras
ahí va cruzando el hombre por bosques de símbolos
que con miradas familiares lo contemplan.

Como alargados ecos que desde lejos se funden
en unidad tenebrosa y profunda
tan vasta como la noche y la claridad,
los perfumes, los colores y los sonidos se responden».

LO EVITERNO

A principios de agosto de 1878, Vincent escribió en dos días una disertación sobre la parábola del grano de mostaza; (no sabemos si con base en la versión de Mateo o la de Marcos) (p. 29, cf. Mateo XIII 31; Marcos IV 30). Tenía entonces 25 años, la disertación 27 páginas, y su autor esperaba como más tarde lo diría de sus cuadros, «que contenga algo bueno».

El escrito no llegó hasta nosotros.

Diez años después, el pintor se deshace de una parte pequeña de sí mismo y un poco más tarde, pone fin a sus días de la manera que «se sabe».

La Disertación, la Mutilación, el Sacrificio: tres acciones de las que tenemos noticia pero que Vincent no pintó, páginas en blanco que podemos nosotros intentar escribir desde una u otra perspectiva sin que ello quizá nos permita, según una expresión suya, avanzar un solo centímetro en su corazón.

¿Muere acaso un pintor cuando sus cuadros hablan a las generaciones siguientes? Imposible. Más aún, ¿cómo hablar de fin si se considera a la muerte como un tránsito de un hemisferio (la tierra) a otro, no del todo invisible?

«Yo confieso no saber por qué será, pero siempre la vista de las estrellas me hace soñar tan simplemente como me impulsan a soñar los puntos negros que representan en el mapa las ciudades y lugares. ¿Por qué, me pregunto, los puntos del firmamento habrían de ser menos accesibles que los puntos negros en el mapa de Francia?

Mientras tomamos el tren para irnos a Tarascon o a Rouan, tomamos la muerte para irnos a una estrella.

Lo que es realmente cierto en este razonamiento es que, estando en vida, no podemos irnos a una estrella lo mismo que estando muertos, no podemos tomar el tren.

En fin, no me parece imposible que el cólera, ..., el cáncer, sean medios de locomoción celeste, como los barcos a vapor... el ferrocarril, lo son terrestres.

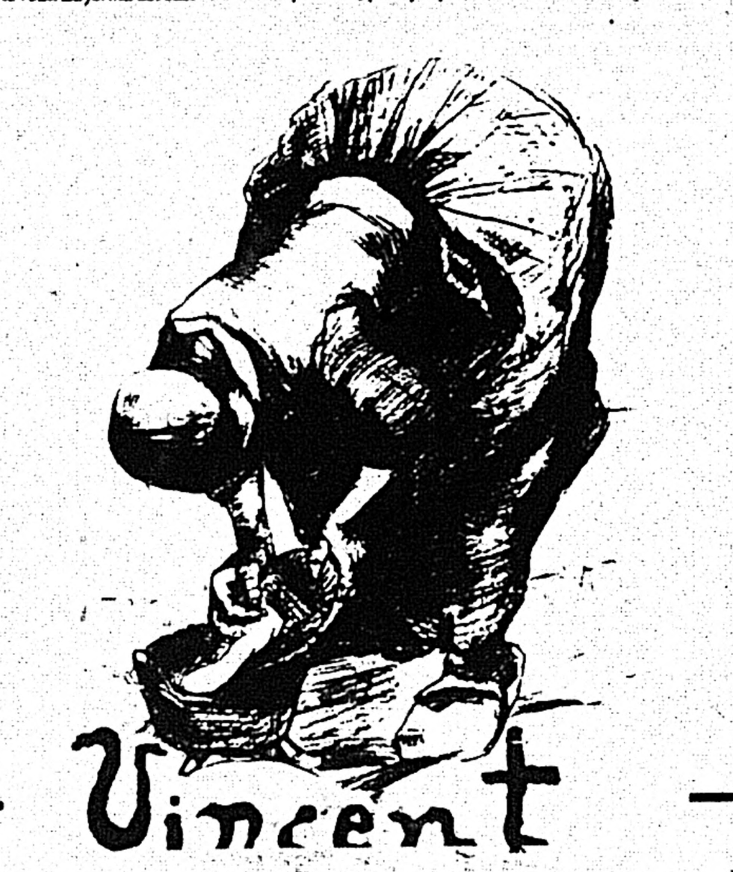
Morir tranquilamente de vejez sería ir a pie.» (p. 226).

Así, hay esperanzas que solamente se encuentran en las estrellas. Pero la tierra es planeta y por ello estrella o globo celeste.

Vincent no veía con alegría la perspectiva de que las estrellas que lo hacían soñar fueran parecidas a esta tierra-estrella.

«Habría que volver a empezar Desde luego que para el arte, donde se tiene necesidad de tiempo, no estaría mal vivir más de una vida» (p. 232). Y le parecía encantadora la creencia que los griegos, los viejos maestros de pintura holandeses y los japoneses, autores todos ellos de un arte que «no se termina», continúen en otros globos su escuela gloriosa.

Vincent, quizá, los alcanzó en la misma estrella y es ésta que hoy contribuye al brillo de la nuestra.



BIBLIOGRAFIA

1. Van Gogh, Vincent. Cartas a Theo. Introd. de Fayad Jamís. Barral; Barcelona, 1981.
2. Platón, Timée, dans Oeuvres complètes. Trad. Léon Robin. T. II. La Pléiade. Paris.
3. Baudelaire, Charles. Le Fleurs du Mal. Poulet-Malassis et de Broise; Paris, 1857.
4. Baudelaire, Charles. Las Flores del Mal. Estudio y trad. Jacinto Luis Guereña. Visor; Madrid, 1977.

El poder de las teorías en Psicoanálisis

(I) Paradigmas y modos de ver

¿Qué representan las teorías para el psicoanálisis como práctica y como empresa de conocimiento y de investigación? Este punto, que interesa tanto al psicoanálisis como a la epistemología, será el abordado en esta serie de tres artículos, partiendo del cotejo entre las teorías, para atender a la descripción comparativa de sus diferencias, como una vía de acceso para comprender mejor la naturaleza y la función de las teorías, o dicho de otro modo, su poder y sus límites. Para este fin conviene considerar las teorías no sólo como formulaciones abstractas sino también y esencialmente como modos concretos de ver y de pensar lo que se ofrece en la práctica analítica, aproximándose de este modo a la noción de "paradigma" propuesta por T. S. Kuhn. Existen al menos tres teorías que, en mi opinión, cumplen con esas características: son las que se inician con la obra de S. Freud, J. Lacan y M. Klein.

Si representamos la evolución de las teorías psicoanalíticas por una línea (que representaría la corriente freudiana) en la que a determinada altura nacen otras dos progresivamente divergentes (Lacan, Klein), podemos estudiar —diacrónicamente— como se va produciendo en estas dos últimas la derivación de muchos de sus conceptos a partir de los de Freud. Pero si estudiamos estas tres teorías sincrónicamente, en un corte en el momento actual, descubrimos que cada una de ellas pasó a constituir un sistema independiente de hipótesis interconectas entre sí, con sus propias leyes de organización interna y de articulación con la práctica y por lo tanto no necesita apoyar o derivar lógicamente sus conceptos a partir de otras de estas teorías, por más que Lacan o Klein hagan muchas veces decir a Freud lo que en realidad dicen Lacan o Klein. Podríamos agregar a este esquema una infinidad de líneas quebradas, representando otras tantas propuestas teóricas con mayor o menor grado de generalidad, pero que no llegan a reformular la totalidad del campo (por ejemplo: la obra de Winnicott, o de Kohut).

UN MODO DE RESOLVER PROBLEMAS

Esta situación puede compararse con lo que ocurre con las lenguas. Con Freud y con su relación con los freudianos actuales acontece como con el griego antiguo, que sigue vigente en el griego actual y por más que los eruditos inventen, como lo hizo Erasmo, nuevas formas de pronunciarlo, la misma escritura permanece reconocible. Pero con el lenguaje lacaniano y kleiniano la situación es diferente. Su relación con Freud se parece más bien a la que existe entre las lenguas romances y el latín: ha surgido una nueva manera de hablar que se puede estudiar a partir de sus determinaciones internas, con relativa prescindencia de su origen.

¿Cuáles son las relaciones de estas distintas lenguas entre sí? Me ha parecido que la noción de **inconmensurabilidad** (en el sentido de carecer de medida común) propuesta por Kuhn y Feyerabend para caracterizar las relaciones entre teorías separadas entre sí por una revolución científica, es la que más se aproxima a la situación descripta más arriba. Tanto uno como otro autor sostienen que en el paso de una teoría a otra las palabras cambian por vías sutiles su significado o sus condiciones de aplicabilidad. Se modifica el modo como las palabras se asocian entre sí y con aquello a lo que se refieren.

Existe un tipo de diferencia muy peculiar entre las teorías que hace que ellas no se puedan reducir unas a otras, que no sean acumulables, ni constituyan unas el desarrollo de otras, ni que excluyan por contradicción lógica.

Más bien, lo que ocurre es **que no existe entre ellas compatibilidad lógica ni congruencia semántica.**

Prosiguiendo el análisis, parece difícil poder encontrar un solo término que sea usado con el mismo sentido por las tres teorías, aunque sus autores utilicen la misma palabra. Por ejemplo: pulsión, inconsciente, represión, yo, ello, Edipo, etc. Al pasar de una teoría a la otra se produce una modificación de su sentido, el cual se vuelve no conmensurable con el que tenía en el contexto anterior. Más claro aun son los casos de intraducibilidad. Por ejemplo: significante, Otro Nombre del Padre, etc., en Lacan, o posición, continente, contenido, elemento alfa, elemento beta, etc., en Klein o en Bion. Pudimos también comprobar lo disonante que resultan los esfuerzos de un analista por expresarse en el lenguaje de otra teoría con la cual no está familiarizado. Como ocurre con las traducciones, se puede hablar en términos de Klein o Lacan en forma gramaticalmente correcta pero no como lo haría un kleiniano o un lacaniano.

Estas teorías-lenguajes, son, vistas desde otro ángulo, poderosos instrumentos colonizadores, no solamente de las voluntades, como bien lo sabemos en el Tercer Mundo, sino también de esa zona desde donde observamos y pensamos sobre lo que ocurre en nuestra práctica.

El núcleo del poder de los paradigmas radica en que son necesarios porque representan un modo de resolver los problemas de un campo que antes de su aparición permanecía opaco e inabordable. Ellos son —como dice Freud (1933, p. 81)— concepciones (Auffassungen) que hacen nacer orden y transparencia en la materia bruta de la observación. En el principio muchas veces son un modo feliz de solucionar un enigma, procedimiento que se vuelve ejemplar para una comunidad científica, la cual pasa a generalizarlo y a formular otros problemas en términos similares, para intentar aplicarles la solución encontrada o variantes de la misma. Así ocurrió con la forma en la que Freud relacionó cumplimiento de deseo y censura en la **Traumdeutung** y que se generalizó luego para para el síntoma, lapsus, chiste, etc. Algo similar volvió a ocurrir con el modo kleiniano de ligar ansiedades y defensas en la fantasía inconsciente; y también, en el caso de Lacan, con el análisis de los hechos a partir de los tres órdenes: de lo imaginario (a partir de la experiencia especular), de lo simbólico (siguiendo el modelo del lenguaje) y de lo real (como lo imposible).

Sería mejor si en vez de designar a estas teorías —paradigmas por el nombre de su autor, pudiéramos denominarlas por su contenido; por ejemplo: la teoría del conflicto psíquico, teoría de las relaciones objetales y teoría del significante o de los tres registros. Pero esto exigiría una mayor sistematización de los enunciados teóricos.

Estos paradigmas tienden inevitablemente a convertirse en **dispositivos para resolver enigmas que ellos mismos permiten reconocer y formular**, o para producir interpretaciones en situaciones que ellos mismos hacen interpretables. Sin embargo no son tautológicos, o al menos la circularidad no es total, **mientras puedan devolver en sus mallas algo más de lo que había puesto en ellas, o sea, que sirvan para extraer algo de la experiencia aunque sea digerido y metabolizado, descompuesto y vuelto a recomponer.**

Mientras el término "teoría" hace referencia a aspectos esencialmente cognitivos, en el paradigma confluyen elementos nocionales, preaceptaciones, actitudes, valores y fantasías. Este andamiento explica su resistencia al cambio. J. Schalanger ha subrayado el carácter útil y fecundo de los momentos de crisis, en los que se hace sentir dramáticamente el agotamiento de un paradigma, impulsando la búsqueda de uno nuevo. Es posible que esta sucesión de paradigma-crisis-nuevo paradigma se de en forma más compleja en las disciplinas con múltiples paradigmas; pero además es casi seguro que en el caso de psicoanálisis, tanto el aislamiento como la mezcla de los distintos paradigmas, sumado a la común invocación nominal a Freud, tiende a actuar como una barrera de protección contra la posibilidad de crisis. Y sin embargo sería conveniente que las teorías psicoanalíticas pudieran periódicamente exponerse al menos a pequeñas crisis metodológicas que evitaran su estereotipia y pusieran a prueba su capacidad de respuesta ante lo nuevo. Pienso que dos situaciones —que por lo general nuestras costumbres evitan cuidadosamente— pueden ser útiles a este respecto:

a. Del mismo modo que en las experiencias de la Gestalt, **cotejar la forma en que un material es visto desde distintos paradigmas**, llevando entonces al analista ubicado en una teoría, a tener que dar cuenta de los aspectos del material que otra teoría saca a luz y que no eran visibles desde la perspectiva anterior.

b. Desarrollar un lenguaje descriptivo, en una franja un poco más acá de las teorías, **que nos permita hablar de lo que no comprendemos en el material.**

La primera de estas propuestas va en la misma dirección del camino que estamos siguiendo.

Para cotejar la forma en la que estos distintos paradigmas dan cuenta de una situación analítica me pareció útil comparar lo expuesto por Freud en el historial del **Hombre de los Lobos** (1918), con las relecturas del mismo realizadas por J. Lacan y por M. Klein. Podrían diseñarse otros modelos de investigación pero éste tiene la ventaja de ser sencillo a la vez que representativo de los autores.

A partir del estudio comparativo de ciertos fragmentos del historial y de sus reinterpretaciones, intentaré mostrar:

1. el modo como los **paradigmas condicionan la percepción del material**, atrayendo la atención sólo sobre ciertos aspectos del mismo, que son los que servirán de punto de apoyo para la interpretación. **O sea, los paradigmas como modos de ver (o de escuchar) y de seleccionar el material.**

2. el **tipo de preguntas y de respuestas** propio de cada paradigma y el **ideal** que anima estas distintas formas de plantear y de solucionar los problemas, o sea, **los paradigmas como modos de pensar psicoanalíticamente.**

3. las diferentes formas de desarrollar el nivel de las **formulaciones metapsicológicas.**

LOS PARADIGMAS COMO MODOS DE VER EL MATERIAL

La situación en la que se encuentran Klein o Lacan frente al material del Hombre de los Lobos no es muy diferente de la que se presenta en cualquier discusión sobre un material clínico. Ciertamente siempre se puede discutir si el registro ha sido más o menos completo o más o menos fiel (de hecho, Rank y Ferenczi polemizaron acerca de la exactitud de la fecha del sueño y el Hombre de los Lobos debió dar nuevamente testimonio). Pero nada de esto es relevante en relación a la relectura de Lacan o de Klein. Ambos parten aparentemente del mismo material registrado ¿Pero es realmente el mismo material? Pues no exactamente, porque la interpretación no se apoya en el material registrado en su totalidad sino sólo en ciertos aspectos de él y estos aspectos no son los mismos para los tres. Esto es lo que intentaré mostrar a continuación.

Esta selección se realiza a nivel de la percepción como un efecto de la formación previa y sin que el analista se lo proponga; por esta razón puede creer y asegurar que todo lo que él subraya está también destacado en el material.

Para detectar estos determinantes que provienen de la teoría, compararemos en cada autor, el material registrado con aquello que ha **sido retenido por la interpretación** y que llamaremos indistintamente aspectos destilados o filtrados.

LOS LOBOS QUE VE FREUD

Recordemos primeramente el sueño que Serguei, el Hombre de los Lobos, tuvo a los cuatro años: «Es de noche y estoy en mi cama (...). De repente la ventana se abre sola y veo con gran temor que sobre el nogal grande frente a la ventana están sentados unos cuantos lobos blancos. Eran seis o siete. Los lobos eran totalmente blancos y parecían más bien unos zorros o perros ovejeros, pues tenían grandes rabos como zorros y sus orejas tiesas como de perros al acecho. Presa de gran angustia, evidentemente de ser devorado por los lobos, rompí a gritar y despierto». (1918, pág. 29). Junto a este sueño aparece la fobia a la imagen de un lobo, representado en un libro de cuentos.

Freud trabaja este sueño **en détail**, recogiendo aquellas asociaciones que tienen el carácter de ocurrencias casuales o inmotivadas: «...sobre esto se le ocurre (fällt)» (1918, p. 30); «...una ocurrencia (Einfall) que afloró de repente...» (ibid, p. 35).

Surgen así recuerdos de cuentos infantiles: Caperucita Roja, los Siete Cabritos y el cuento del lobo al que el sastre le cortó la cola, y que quería que los demás se montaran sobre él para trepar al árbol donde el sastre se había refugiado. Aparecen también recuerdos de las majadas de ovejas, de cómo morían, y de los perros que las cuidaban. El árbol le recuerda el árbol de Navidad y la furia cuando quedaba insatisfecho por los regalos.

Todo esto, más las manifestaciones transferenciales (querer esconderse en la caja de un reloj, como el cabrito), más lo que Freud nos dice de sí mismo (sus sorpresas, sus vacilaciones, su convicción) constituye el material registrado.

¿Cómo ve Freud este material, es decir, cuáles son los aspectos del mismo que atraen su atención y que él retiene como significativos? Para responder a esta pregunta es preciso tomar en cuenta cuáles son los elementos efectivos tomados en cuenta en la interpretación (en el sentido amplio que le dan Laplanche y Pontalis).

Escuchamos a Freud:

— Los lobos: «... padre y madre —ambos— devinieron lobos. En efecto, la madre representaba el papel del lobo castrado que hacía que los otros se le montaran encima y el padre el del lobo que se montaba». (1918, p. 47).

— El ser devorado: es «la expresión, degradada en sentido regresivo, de una moción tierna pasiva». (1926, p. 105).

— La angustia: es angustia de castración, «renuncia por angustia de castración al deseo de ser amado por el padre como objeto sexual, pues ha comprendido que una relación así tendría como premisa que él sacrificara sus genitales». (1926, p. 108).

Lobos erguidos, lobos que son montados, lobos que pierden la cola, cabritos que son devorados... Estos son los aspectos entresacados del material que reencontramos en las conclusiones. En todos ellos la postura del lobo juega un papel especial: «...esa conexión entre la escena primordial y la historia del lobo es dada por la postura y sólo por ella...» (1918, p. 42). Si nos fijamos bien, Freud siempre destaca los verbos: la postura es sólo un indicador de la acción de montar.

Estos aspectos retenidos del material se articulan con la teoría. Lo primero y más fácilmente visible es que estos aspectos destilados son los que reaparecen, reformulados en forma abstracta como los **términos elementales** del sistema metapsicológico.

Veámoslo. La postura erguida o agachada es considerada como la «huella mnémica» de una escena a la que «la intensidad del deseo consiguió refrescar» (1918, p. 35-36) para mostrarle el aspecto que tenía la satisfacción sexual por el padre. «Lo que esa noche se activó del caos de las huellas de impresiones inconscientes fue la imagen de un coito entre los padres...» (ibid, p. 36). La imagen de los lobos sustituye luego a la de los padres.

Comparemos ahora estas referencias con la definición que da Freud de la representación-cosa en **Lo inconsciente**: ella «...consiste en la investidura, si no de la imagen mnémica directa de la cosa, al menos de huellas mnémicas más distanciadas, derivadas de ella». (1914, p. 201). La relación entre el modo de aprehender el material y las hipótesis metapsicológicas es evidente.

También en el historial encontramos la forma aproximada que podrían tomar en el preconciente las representaciones-palabra que se corresponden con estas representaciones-cosa. «Si quieres ser satisfecho por el padre tienes que consentir en la castración como la madre, pero yo no quiero». (1918, p. 47).

Podríamos encontrar el tema de la represión a partir de este "yo no quiero" lo mismo que el del cumplimiento alucinatorio del deseo a partir de la alucinación del dedo cortado, etc. Pero esta correspondencia entre los aspectos del material y los términos teóricos está determinada por una articulación previa, menos visible, sobre la que volveré más adelante, y que puede ser descripta como **un modo de solución paradigmático** que es el que en realidad establece la forma del recorte y ensamblado del material. **Los requerimientos de esta solución paradigmática son el filtro que determina la selección del material percibido.**

Intentaré mostrar donde es posible detectar esta influencia.

Freud plantea dos etapas de reconstrucción. En la primera llega a ciertos «jirones de reconstrucción» y los resume así: «Un episodio real —de una época muy temprana-mirar-inmovilidad-problemas sexuales-castración-el padre-algo terrorífico». (1918, p. 34).

De estos «jirones de reconstrucción» sólo dos (la castración y los problemas sexuales) provienen realmente de las asociaciones al sueño. En efecto: al padre se lo da por dilucidado sin que se indique cómo (en realidad Freud lo introduce no a partir del sueño sino de la biografía) y los restantes elementos son tomados del sueño manifiesto e interpretados según las reglas de la **Traumdeutung**. Sobre los dos elementos centrales en los cuales se apoyará el avance de la interpretación (el mirar y la inmovilidad) no se nos ofrece ninguna asociación. Esto resulta sorprendente, tanto más cuanto que se trata del paciente que, hablando literalmente, ha pintado el sueño más mirado en la historia del psicoanálisis, y en el cual la inmovilidad de su posición junto a Freud no pudo ser modificada ni siquiera con las medidas más coercitivas. A primera vista no queda nada claro por qué en estos casos se acepta que la cadena asociativa se detenga en un determinado punto (en el cual se apoyará la interpretación), mientras que en otros casos (por ejemplo: en lo referente al número de lobos) se juzga necesario proseguir la investigación.

Pero si observamos bien, esta primera selección está en realidad al servicio de la **construcción de la escena primaria** hacia la cual el paciente y el analista son llevados como por una fuerza irresistible. El análisis final del sueño, en el cual los elementos de la «Urszene» se entremezclan con recuerdos posteriores en una reestructuración de los tiempos vividos, deja una impresión particular.

Si la primera reconstrucción tenía cierto aire de arbitrario, esta impresión queda ahora suprimida (en el sentido dialéctico de negada y a la vez reinstalada en un nivel superior) frente a un producto que tiene todas las características de lo inédito y de lo original propias de todo momento de descubrimiento. Ciertamente podemos preguntarnos cuánto debe esta construcción a Serguei y cuánto a Freud.

Pero, para retomar una expresión de Freud (1919, p. 168) ¿es posible hallar el oro puro de lo que se subraya en el material con un trazo que proviene sólo del paciente, libre del cobre de lo que el analista introduce como un modo de ensamble que le otorga inteligibilidad?. Esta es la pregunta a la que una vez y otra volveremos en este trabajo. Agregaremos aquí tan solo que en esta amalgama han también entrado las propias fantasías del analista. Cuando se reflexiona sobre el efecto que este sueño tuvo en Freud, ¿cómo dejar de relacionar, como se ha señalado, esta ventana abierta del sueño en cuyo fondo oscuro aparecen las imágenes blancas de los lobos, con aquella boca abierta de Irma en el interior de cuya garganta Freud descubre, él también, unas manchas blancas en el sueño inaugural del psicoanálisis?

Pasemos ahora a examinar lo que Melanie Klein percibe en los lobos.

LOS LOBOS QUE VE M. KLEIN

Mientras que Freud, como dijimos, atendía al significado sexual de la postura del lobo, a M. Klein, en cambio, se le destaca fundamentalmente la angustia ante la devoración.

En una de sus primeras obras, comparando sus ideas con las de Freud, dice: «Nosotros consideramos al miedo del niño a ser devorado por el lobo no sólo como un sustituto por desfiguración de la idea de ser castrado por su padre, sino, según yo sugeriría, como una ansiedad primaria que ha persistido en forma inalterable junto con sus versiones posteriores y modificadas». (1932, p. 172).

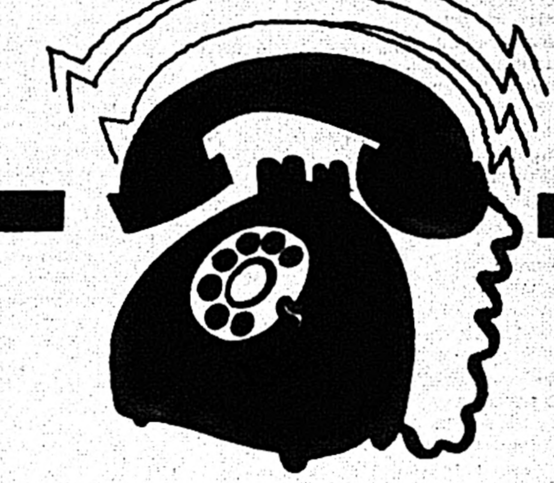
Prestemos atención a las modificaciones operadas. El aspecto que Klein retiene tiene que ver antes que nada con **la cualidad de la angustia** ...«a nosotros nos interesa no sólo el contenido de una idea sino y sobre todo la ansiedad ligada a ella» (ibid) aclara en una nota al pie. Mientras Freud se dejaba conducir por las representaciones, Klein, en cambio, se guía por el hilo rojo de la angustia.

En segundo lugar, el miedo a la devoración constituye en sí mismo el recuerdo a recuperar; «a la luz de nuestra discusión previa, la idea de ser devorado es vista ... como una reliquia de un estadio de desarrollo muy temprano», (ibid). En **Envidia y Gratitud**, obra que culmina su pensamiento, dirá que se trata de capacitar al paciente para «revivir situaciones fundamentales», revivencias que a menudo ha descrito como «memories in feeling» (1957, p. 124). Si trabajáramos sobre un historial de Klein veríamos que estas revivencias son buscadas no en una historia a reconstruir sino en la relación transferencial, cuyas modificaciones serían seguidas minuciosamente.

Por último señalemos que angustia y objeto, o mejor dicho, relación de objeto, forman una unidad y se desarrollan en un escenario corporal concreto. Distintos mecanismos, y en especial la identificación proyectiva, jugarían un papel preponderante. Klein habla del lobo como animal-ansiedad, y ve en él la proyección de un objeto parcial interno, el pene del padre, cargado de impulsos oral-sádicos. Si Klein continuara el análisis, veríamos seguramente que la escena primaria postulada por ella tendría que ver con la fantasía del pene del padre contenido en el cuerpo de la madre, con la envidia a esta situación gratificante y con el ataque a los contenidos (pene, bebés) de este interior materno.

Cabe agregar que el análisis habría seguido otro rumbo, dado que Klein hubiera dirigido su atención hacia esos otros lobos cuyo vientre es abierto para sacar a los objetos devorados y hacia el esconderse en la caja del reloj en la relación transferencial. La transferencia y la contra-

❯



Ahora los cortinados
se llaman
¡por teléfono!

Y las alfombras, y las moquettes y los papeles pintados ¡también!

Se llaman por el 80.99.69. O por el 81.69.12. O por el 81.72.39. Basta que llame para que usted reciba en su casa, oficina o estudio, nuestro exclusivo SERVICIO DE ATENCION DIRECTA. Lo que es decir que recibe sin cargo, asesoramiento profesional y a conciencia, muestras de la variedad más amplia para elegir y el beneficio cierto de nuestros precios razonables y la comodidad de nuestros créditos sin burocracia.

ATENCION DIRECTA es otra diferencia. Y también está a favor de usted.

DONMARIO

El Buen Nombre
Av. Luis Alberto de Herrera 2680
Tels. 80.99.69 - 81.69.12 - 81.72.39

transferencia, y no la historia, serían el campo privilegiado de la observación.

LOS LOBOS QUE VEN LACAN Y LECLAIRE

Cuando Lacan se refiere al historial de Lobos en **Función y Campo de La Palabra** propone una anamnesis psicoanalítica que hable de «verdad» y no de «realidad»: lo que la escena primaria muestra son las sucesivas resubjetivizaciones del acontecimiento en los distintos momentos que el sujeto se reestructura. Esta es, pues, una de las perspectivas que guían su visualización del material.

Para estudiar con más detalles el modo de percepción, tomaremos dos trabajos de S. Leclaire (1958, 1966) al respecto, pasando por alto lo que podríamos llamar las variaciones intrateóricas, entre ambos autores.

Del lobo erguido que amenazaba con devorar, Leclaire sólo retiene la boca abierta. Pero esta boca abierta, al ser ahora considerada no en su significado sino como el elemento **significante**, puede articularse con el abrirse de los ojos, de los oídos, con el grafismo V que se repite en el material (V, W, M. etc.). «La atención flotante designa esta especie de escucha más aguda cuando se trata de captar los fenómenos marginales, los obstáculos imprevistos o las sombras». (1966, p. 109).

Esto responde a una definición programática: «Escuchar psicoanalíticamente consiste en diferencias los significantes y en privilegiar necesariamente algunos que poseen mayor significancia». (Ibid, p. 106). «Psicoanalizar, es ante todo, dejar aparecer los significantes en su serie...» (Ibid, p. 133).

Del mismo modo que si hubiéramos cambiado los efectos de iluminación o los filtros de un lente, los contenidos sexuales o agresivos que se destacaban a Freud o Klein ahora se desdibujan y cobran relieve otros elementos y otras articulaciones. ¿Qué es lo que determina este cambio en la Gestalt? Es interesante que Leclaire afirme que proviene del material: «Este camino (el que va del significante de apertura al de desgarramiento) nos lo indican también las asociaciones del sueño...» (33).

Pero desde nuestra perspectiva es evidente que aquí también encontramos una amalgama entre lo que proviene del material y lo que proviene del paradigma, o sea, entre lo que está en los dichos del paciente en forma no perceptible y lo que adquiere visibilidad por medio de una reorganización gestáltica de la percepción. Esto mismo lo encontramos en el trabajo de Nicolás Abraham y María Torok (1976): por medio de un procedimiento metodológico específico sobre las palabras tomadas en distintas traducciones, los lobos blancos (white wolves), mostrarán su referencia a la bragueta abierta del padre (wide goulfik), en una escena de seducción a la hermana.

LOS MODOS DE VER SON DIFERENTES

Resumamos lo dicho:

1. El lobo que ve Freud es un lobo de postura erguida, pronto para realizar un acto sexual. Este lobo está frente a un adulto que recuerda o reconstruye su deseo infantil de ser penetrado por el lobo-padre, y el temor ante este deseo.

2. Para Klein se trata de un lobo que amenaza con devorar a un niño que, en medio de su temor actualizado en la transferencia, busca defenderse de sus propios impulsos destructivos.

3. Leclaire no ve del lobo sino el elemento significante capaz de determinar en su encadenamiento, la posición del sujeto y de su deseo.

Un gesto sexual, un gesto amenazador, un determinante formal (aun en su corporalidad); tales son los aspectos que cada autor percibe en el lobo. De este análisis surgen varias reflexiones:

a.—Podemos confirmar que, en sentido estricto, no se trata de teorías acerca de lo mismo, dado que no manejan el material registrado como tal sino que se ocupan de un objeto formal más abstracto, constituído por ciertos aspectos de ese material. A este respecto cabe hablar de «inconmensurabilidad empírica», como dice Stegmüller, noción «llena de escondrijos y de recovecos» (1979), pero que se ajusta a los problemas lógicos y semánticos hallados. La conclusión es que para poder seguir la recomendación de Freud de discutir las concepciones divergentes a partir de casos y problemas singulares, sería necesario que los psicoanalistas lográramos primero clarificar algo más nuestros diferentes modos de percibir el material.

b—Estos aspectos del material no están ahí visibles, sino que sólo pueden ser extraídos por medio del dispositivo teórico que los recorta y que les ofrece un **engarce** (como modos de ver-pensar).

Queda por ver, y es un problema a investigar empíricamente, hasta donde podemos ajustar nuestra escucha a elementos del material que surjan con fuerza propia sin que tengamos lista de malla teórica en la cual atraparlos. Esto es, si podemos crear un instrumental teórico de investigación que nos permita trabajar con **esquirlas del material en estado preteórico.**

c —La formación analítica al igual que todo proceso de formación tiende a hacer que estas **formas de gestaltización se vuelvan automáticas**, con lo cual, por un lado se agudiza y por otro se limita la atención flotante. Nuevamente como en el punto anterior, el problema es cómo dejar la atención flotante abierta a lo inesperado y a lo no comprensible del material.

Sobre estos puntos continuaremos. ✓

REFERENCIAS

Bernardi, R. (1978) - Representación de palabra y representación de cosa en la concepción freudiana del inconciente. Rev. Urug. de Psicoanálisis, 57: pp. 111-124.
(1983) - Diferentes teorías: ¿acerca de los mismos hechos? Segundas Jornadas Argentinas de Epistemología del Psicoanálisis, Buenos Aires. ADEP.
(1984) - Sobre los «sueños hipócritas» en el caso de la homosexualidad femenina de S. Freud. Cuadernos Clínicos Nº 2, Buenos Aires: Actualidad Psicológica pp. 74-80.
Brum, J. L.; Fernández, A.; Gines, A.; Muller, L.; Nieto, M. (Coord.) (1982). Problemas con la diversidad de teorías y la articulación con la experiencia. (Futuro del Psicoanálisis en América Latina). XIV Congreso Psicoanalítico de América Latina. Buenos Aires. FEPAL.
Feyerabend, P. K. (1970) - Contra el Método. Barcelona: Ariel. 1974.
(1970) Consuelos para el especialista. En: I. Lakatos y A. Musgrave: La Crítica y el Desarrollo del Conocimiento. Barcelona: Grijalbo. pp. 345-389.
Freud, S. - (1900) - The interpretation of dreams. S. E. 4, 5.
(1905) - Fragment of an analysis of a case of histeria. S. E. 7.
(1915) - The Unconscious. S. E. 14. (1918) - From the history of an infantile neurosis. S. E. 17.
(1919) - Lines of advance in psychoanalytical therapy. S. E.
(1923) - Remarks on the theory and practice of dream interpretation. S. E. 19. (1926) - Inhibitions, symptoms and anxiety. S. E. 20.
Klein, M. - (1932) - El Psicoanálisis de Niños. Buenos Aires: Hormé, 1964.
(1957) - Envidia y Gratitud. Buenos Aires: Hormé, 1961.
Kuhn, T. S. - (1962) - The Structure of Scientific Revolutions. Univ. of Chicago Press. (1977) - Segundos Pensamientos sobre Paradigmas. Madrid: Tecnos 1978.
Lacan, J. - (1966) - Ecrits. París: du Seuil.
Nieto, M.; Bernardi, R. - (1984) - La investigación en psicoanálisis. Rev. de Psicoanálisis, 41, pp.
Schlanger, J. - (1976) - ¿Mutations ou révolutions? Communications. París: du Seuil, pp. 138-148.

Aclaración

Algunos puntos del artículo "Semiótica de la ropa interior" publicado en el Nº 80/81 de esta revista, fueron aportados por el trabajo de Pasaje de Curso "Ropa interior y Comunicación" realizado por Raquel Ruiz y Rossana Parnás en el marco de la Licenciatura de Ciencias de la Comunicación (Universidad de la República).

---

cuentario

El levante

El invierno estaba en sus últimos días, pero casi no hacía frío, lo que ayudaba a que a esa hora de la madrugada del sábado (calculó las tres), todavía quedase gente en la calle. Aun así, la excitación que lo acompañaba en esa búsqueda obsesiva del levante y la frustración de no haber conseguido sino imágenes de la gente con la que se había cruzado y que le gustaba, aumentaron su agotamiento. Echó una última mirada a disgusto, y dobló hacia Charcas, para tomar el colectivo de regreso a Belgrano.

La cuadra entre Suipacha y Pellegrini la dividía en tres sectores claves. El primer bloque era el cabaret con show continuado y strip-tease internacional, cuyo portero, un morocho cambiable pero que siempre despedía un insufrible olor a policía de civil, insistía en darle una tarjeta-invitación y en relatarle los méritos del espectáculo, con la velada promesa de placeres privados que los dos sabían no se cumplían nunca. Después venía el amontonamiento de las paradas que reunían a las barritas quilomberas de la última función de los cines y de los trasnochadores de fin de semana que habían quemado la noche patoteando por Lavalle. Por último, la esquina de la colchonería y, enfrente, el salón de té, que juntaba durante las dos o tres primeras horas del día a los que estaban en la joda: el levante fácil y sin consecuencias, por simple costumbre, y además porque la de la confitería era de los grupos a lo que él no era capaz de entrar, se paró en la otra esquina. Apoyado contra la vidriera de Charcas, prendió un cigarrillo.

Sobre su misma vereda, los taxis esperaban pacientemente, recostados en fila india contra las paredes y separados entre sí, de modo que la presencia de dos juntos no ahuyentase a sus probables clientes. De a ratos se juntaban con algún amigo, aliviando la espera mientras compartían un cigarrillo. O —como lo había escuchado más de una vez—, recibiendo el dato con que la experiencia ajena los ayudaba a salvar la noche. Después de los autos que recorrían lentamente esa cuadra, pegados al cordón de la vereda, se los elegía con una mirada machacona, aprovechando que el tránsito no avanzaba. Después, daban vueltas a la manzana, para repetir la operación hasta que el candidato se desprendía de la pared y, como al descuido doblaba la esquina, subiendo tranquila y decididamente al auto aceptado. Eran muy pocos los rebotados que volvían con gesto indiferente, a seguir a la espera del próximo candidato.

De los cinco o seis que estaban cerca suyo, envidió la libertad con que encaraban al otro tipo para formalizar el levante. El dependía de ese juego de miradas y pequeños seguimientos que, en un diálogo mudo, le facilitaban el encuentro. En tanto llegaba el colectivo, miraba detenidamente a cada uno de los muchachos que estaban próximos a él. Imaginaba, a partir de ese único dato físico, cómo sería cada uno de ellos y qué hubiera hecho con el que le gustaba. En esa esquina, la esperanza de encontrar la imagen sin rostro de la que deseaba estar enamorado, no corría: igual que los tachos, bajaban la bandera del reloj y cobraban al final del viaje, por una mala parodia del amor. Pero igual seguía atado a esa costumbre de fumar el último cigarrillo antes de tomar el colectivo, esperando que alguien justificase las horas gastadas en esa búsqueda.

Pasaron dos pibes que, creyó, podrían llevarle el apunte. Le contestaron la mirada, como dándole pie para que se acercara a ellos. El morocho tenía la insignificancia del adolescente, cierta cosa chirle y neutra que sólo le provocó la curiosidad de saber cómo sería acostarse con él. Pero el rubio le gustó. Notó cierta dulzura que lo atraía; aunque feo, tenía algo que lo excitaba. Además, lo incitaban a asociarlo con su idea de la ternura. No se dieron vuelta al alejarse, el último indicio que le hubiera permitido iniciar el acercamiento. Igual los miró hasta que doblaron la esquina y la ochava los quitó de su vista. Se quedó con la imagen recibida, sabiendo hasta el alma que aunque quisiera hacerlo, sería cobarde provocar el encuentro con el rubio. Hubiera sufrido demasiadas tensiones, una mierda difusa que no podía manejar.

Dio por terminada la noche y tomó un 152 casi vacío. Sacó boleto y prácticamente se tiró sobre el último asiento, del lado de la ventanilla izquierda. En la parada de Uruguay volvió a encontrarlos. Subieron y fueron directamente al asiento doble en diagonal a donde él estaba. "Sacó tres boletos", alcanzó a escuchar que decía el morocho. Calculó que se refería a un tipo de montgomery y bufanda que, sin mirar a alguien en particular ni al pasaje en general, sino a un punto infinito ubicado a la altura del suelo, se sentó solo, en línea recta delante de él y alejado de ellos.

El pasillo seguía vacío. El morocho echó una mirada superficial sobre su hombro, dándose cuenta de que él estaba detrás de ellos y comenzó a mirarlo insistentemente. Al principio le contestó con la misma fijeza, pero sin expresión alguna en la cara. No podía decidirse a hacer el levante, porque un rechazo, aunque fuese el gesto menos perceptible para el resto de los pasajeros, lo hubiera apabullado.

"Ese señor que nos miraba..." fue lo que alcanzó a oír de lo que el morocho le decía al rubio al oído. Vio que éste daba vuelta la cabeza haciendo que miraba por las ventanillas de enfrente, y le pasó la vista de refilón. La ingenuidad de la actitud lo hizo sonreír, provocándole un sentimiento de inefable ternura. Tuvo que contenerse para no llamarlo a que se sentara a su lado. La gente que subía en Callao fue llenando el pasillo y les cortó la comunicación. Paseó la vista por esas mujeres de tapados de paño y esos hombres de trajes oscuros que vendrían del América o del Splendid. La fijó —por unos segundos— en esa parejita que, en la otra punta de la vida, estaba posesionada de su abrazo. Y pensó que eran dos pendejos. Hundido en el asiento entrecerró los ojos.

Cuando doblaron por Gallo para entrar a Güemes, el pasillo estaba vacío otra vez. Los miró a tiempo: se levantaban para bajar en Salguero. El morocho se tomó del parante derecho de la puerta, la cara apoyada sobre el brazo estirado, casi tapándose la boca. Le sostuvo una mirada insistente, invitadora. A él le vino un vacío en los huevos, como cuando chico lo pescaban en falta. Además de esa perplejidad por no saber qué hacer ante algo tan evidente y directo.

El chofer ya arrancaba cuando se dejó llevar por un impulso y, antes de que la puerta se cerrara, estuvo en la vereda. Casi al instante se carajeó al ver que caminaban con el tipo que les había sacado los boletos y que era, nomás, el de montgomery. Cuando comenzaron a mirarlo por arriba del hombre, dio media vuelta y se acercó a la parada.

El rubio se separó del grupo. Trató de conseguir el ánimo necesario para iniciar la conversación mientras el pibe se le acercaba. Al convidarle fuego, excusa del rubio para iniciar el levante, confirmó que era feíto, pero que lo atraía. El muchacho siguió caminando un poco y se paró frente a una vidriera. El todavía titubeaba al acercársele. Después de unos segundos de espera, el rubio le daba pie para iniciar la conversación con un comentario inocentón sobre los muebles del negocio. El estaba tan nervioso mientras conversaban tanteándose el uno al otro, queriendo confirmar que no había error y que los dos estaban en lo mismo, que ni siquiera le preguntó el nombre. Los quince años se los calculó con grandes dudas ante la seguridad del pibe. El usted respetuoso que usaba lo enterneció tanto, que hasta quiso hacerle un gesto cariñoso, más allá de lo que su prudencia le permitía. Y encima, no encontró ese dejo de superioridad despectiva propia de los taxis, que solía enfrentar en la calle. Mandó al diablo los últimos escrúpulos y quiso saber hasta dónde podría llegar la relación. "Che, oíme una cosa", le dijo, entre tenso y calmo, mientras le apoyaba una mano en el hombro. "¿Qué quiere saber, señor? ¿La tarifa?".

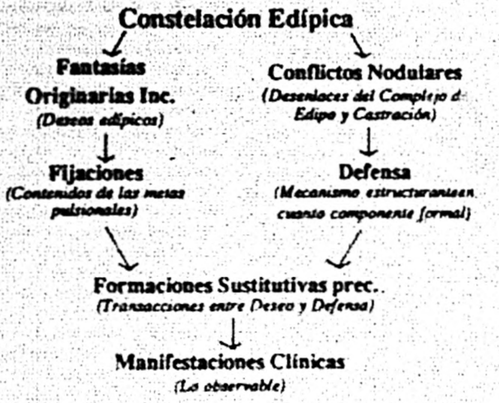
Mario Franco

Homosexualidad, la fascinación de la transgresión

María Cristina Weigle

Podemos entender la homosexualidad dentro del proceso psicótico: paranoico o melancólico, como restitución delirante; la podemos encontrar sublimada en las relaciones amistosas y de trabajo; reprimida en las neurosis; acá nos vamos a referir a la homosexualidad masculina manifiesta, en tanto forma de la perversión en las estructuras impulsivas.

Para hacer un análisis que de cuenta de la estructura del cuadro homosexual, seguiremos las categorías diagnósticas freudianas desarrolladas por Maldavsky que figuran en el esquema.


Constelación Edípica
Fantasías Originarias Inc.
(Deseos edípicos)
Conflictos Nodulares
(Desenlaces del Complejo de Edipo y Castración)
Fijaciones
(Contenidos de las metas pulsionales)
Defensa
(Mecanismo estructurante en cuanto componente formal)
Formaciones Sustitutivas prec.
(Transacciones entre Deseo y Defensa)
Manifestaciones Clínicas
(Lo observable)

Las **Manifestaciones Clínicas**: son lo directamente visible, lo observable, dado a partir de las impresiones sensoriales, los estados afectivos, las apariencias, la forma del discurso. En el homosexual masculino suelen presentarse como sensualidad desenfrenada, privilegiando el estímulo de la piel, exhibicionismo, conductas desafiantes, celotipia y esfuerzos por despertar celos en el otro. Estas Manifestaciones proceden de las **Formaciones Sustitutivas Preconscientes** las cuales son transacciones entre la pulsión y la defensa, y se presentan variadamente como síntomas, restituciones, actos fallidos, chistes, sueños, fantasías derivadas de las primordiales y fantasías masoquistas, contradicciones semánticas, lógicas o pragmáticas. Pueden verse por ejemplo en la propuesta bisexual del travesti, contradictoria, estafadora, donde la transgresión de la norma por la renegación de su sexo muestra la conjunción, por una parte de la pulsión desafiante ante la ley paterna —correspondiente a la fijación anal expulsiva con su opción anal pasiva— y por otra parte la renegación de su masculinidad como forma de desmentir lo primeramente aceptado.

Son formaciones sustitutivas la urgencia sin justificativo pero ocultando una segunda intención, las maniobras diversionistas, las contradicciones pragmáticas donde por ejemplo se ven dos órdenes opuestas: algo pedido implica que debe sospecharse de quien lo profiere.

Las **Fijaciones Pulsionales**: son contenidos que conforman la Formación Sustitutiva y no son visibles sino deformadamente bajo la configuración de tales Formaciones. Las Fijaciones expresan por la erogeneidad correspondiente a la fase donde la pulsión se fijó, como metas pulsionales parciales (por ejemplo la extracción de un bien que otro se niega a entregar) incluyendo las pulsiones masoquistas (por ejemplo el sometimiento, la tendencia a ser humillado, a perder).

En el homosexual la fijación es a la fase anal expulsiva pero en su aspecto pasivo, accediendo a la voluptuosidad por la pasividad. Nos referimos a la pasividad propia de la fase anal no al rol pasivo, sino al tipo de goce.

La fijación a la madre fálica que ocurre en todo homosexual es con una modalidad anal (madre=mucosa), que luego será extendida al doble-partenaire (doble=caca), como elección de objeto narcisista. Este doble es algo de lo que el yo es y también algo de lo que el yo fue en estado de pasividad ante la madre. En ese doble depositará una ilusión de unicidad en una completud omnipotente, mediante la renegación de la castración.

Los aspectos de la meta pulsional común a las perversiones son el afán de venganza, de hacer justicia por propia mano.

Es fundamental el papel de la **Defensa** en la constitución de una estructura, porque ella confiere una modalidad, un mecanismo, una forma definitoria de manejar la pulsión. Las defensas estructurantes son: 1) las correspondientes a las psicosis: desestimación; 2) a las neurosis: represión y 3) a las perversiones: la desmentida. En el homosexual es la desmentida del juicio de existencia de la castración, sostenida por el yo-placer para mantener el sentimiento de sí, amenazado por el horror a la castración, por la que se entabla un particular compromiso entre percepción y deseo. En esta escisión entre el yo de realidad y el yo-placer, refutado y desmentido el primero por el segundo, el homosexual opta por el placer; se visualiza el esfuerzo por refutar un juicio que al mismo tiempo es admitido. En su inserción existencial sostiene: soy mujer aunque me sé varón, y allí reniega de la diferencia de sexos.

Esta conducta en lo sexual puede extenderse en lo social dando lugar a la Sociopatía, cuyo desafío está en la burla de: la estafa, fraude y robo.

El basamento de donde surge la Defensa y se apoyan las Fijaciones consiste en la **Constelación edípica** con sus Complejos nucleares de Edipo y Castración, con las Fantasías Primordiales (de seducción, escena primaria y castración), deseos inconscientes matrices de la fase fálica.

El homosexual mantiene en su ideal del yo un deseo edípico invertido que aflora a su conciencia, mientras que el deseo edípico positivo queda reprimido. Esto da lugar a una identificación con la madre pasiva como objeto ideal. El apego a la madre suele ser intenso y prolongado. Rechaza a toda otra mujer con horror y hostilidad en cuanto vínculo heterosexual, —la sexualidad sólo es cosa de hombres— y se adhiere solamente a la madre en cuanto fálica, activa.

Su relación con el partenaire no es con un otro de alteridad sino con un objeto parcial: su genital; no entabla un vínculo de amor objetal sino narcisista; de ahí que lo ame sexualmente y lo odie como persona. Esta situación que lo deja insatisfecho lo impulsa a la alternancia de parejas siempre inestables.

La fantasía de castración se manifiesta en la sobreestima del órgano viril..

Al padre, por quien surgido el deseo de ser abastecido por él, de ser nutrido como lo fue por la madre, feminizándose para él, lo hace luego a un lado, decepcionado, porque le ofrece palabras y pensamientos en lugar de otorgarle gratuitamente los dones voluptuosos que él ansía. A partir de esta contrariedad de no ser un mantenido, de esta añoranza de un padre nutricio cuestionará la función paterna.

Comprendiendo al homosexual desde aquí, trataremos de hallar una explicación a su incapacidad para sostener un trabajo terapéutico, hecho constatado reiteradamente en la práctica clínica psicoanalítica. Por supuesto que nos referimos al homosexual libre de componentes neuróticos o psicóticos, es decir una estructura perversa.

1) La inconstancia de sus vínculos incluye al terapeuta, con el que se hace difícil entablar una transferencia eficaz y una alianza terapéutica instrumental.

2) Descalifica la autoridad del terapeuta en cuanto representante de la ley, del pensar reflexivo, del yo real definitivo.

3) Se queja y reclama a los otros en lugar de hacerse cargo; proyecta el superyo en los demás y queda excento de culpa; no generándose un conflicto con su yo-placer. Siente que son los demás quienes subrayan su problema; el yo de realidad que evalúa y se adapta a las normas consensuales ha sido cuestionado; el superyo que valora, califica y refuerza al yo real, ha sido lanzado fuera de sí.

4) No existe demanda terapéutica respecto a cambiar su homosexualidad; es egosintónico a ella. Cuando concurre al tratamiento, viene buscando resolver otras situaciones que sí le provocan angustia, por ejemplo sus peleas con el partenaire, su celotipia.

5) Es incuestionable la frecuencia de un impacto fascinante en el terapeuta al despertarle sus propias perversiones reprimidas, lo cual lo dispone como voyeurista de la situación homosexual, quedando inmovilizado en su rol clínico. El homosexual despliega exhibicionisticamente sus actividades sexuales usándolas como impacto paralizante con efecto resistencial. Esta actitud funciona como obturante del pensar reflexivo, dado que la fascinación horrorizada dispone al terapeuta a contemplar pasivamente y no a pensar. Cuando logra salir de dicha fascinación proponiendo problematizar y planteando interrogantes, el paciente —que apela a la sensorialidad— se va, porque esto ya no le interesa. La terapia se ha hecho imposible.

REFERENCIAS

Freud, S. -Tres ensayos de teoría sexual. -Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica.
Freud, S. -Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad. -Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina.
Maldavsky, D. -Producción de la posición homosexual, del libro Estructuras Narcisistas, Amorrortu. -Aportes al análisis de la perversión, en Trabajo del Psicoanálisis Vol. 3, Nº 7, 1984.
Weigle, C. -El Rorschach y las estructuras narcisistas (próximo a publicar).

HOLOS
ESPACIO VIVO DE INTEGRACION Y AUTOGESTION EDUCATIVA

HOLOS nace como una necesidad de reunión (volver a unir), un espacio de integración e investigación de nuevos caminos en el área del conocimiento y el relacionamiento humano.
Un espacio vivo, donde el sentido último de la actividad sea la comunicación de la experiencia humana.
Es una propuesta auto-gestionada ya que no responde a organismos ya existentes ni oficiales, ni a ninguna corriente ortodoxa de pensamiento.
Las actividades que se ofrecen en este espacio transitan por diferentes áreas (ciencia-arte) que convergen en un centro de interés común; el reencuentro con nosotros mismos y con nuestra capacidad creadora, en la expresión de nuestro estar en el mundo.
Un camino para recuperar nuestra integridad y nuestra esencia universal.
Un esfuerzo pequeño y amoroso frente al enorme y disgregado rompecabezas de este final de siglo.

TALLERES DE CREATIVIDAD Y EMERGENCIA DE LA CONCIENCIA PURA
Estos talleres se proponen reintegrar la unidad cuerpo-mente y nuestra unidad femenino-masculino, emergiendo de nuestra plenitud un nuevo estado de conciencia. Aprehender la unidad de la existencia (HOLISMO) es la propuesta de los talleres. Redescubrir todo nuestro potencial orgánico y espiritual. Recuperar nuestra vivencia holística y ecológica de la realidad, en la emergencia de la conciencia pura.

Las técnicas: intentan ser una síntesis de disciplinas Occidentales y Orientales. Medios de exploración y redescubrimiento de los fenómenos de la percepción y la conciencia.

Objetivos: expandir y volcar este potencial a través de la pintura, el dibujo, la danza, etc., y todo lo que abarca la expresión creativa.
El trabajo apuntará entonces a redescubrir el potencial primario, generador de vida y nuestra capacidad creadora, donde sujeto y objeto son uno en empatía ecológica, tomando conciencia de nuestro protagonismo y responsabilidad en los valores esenciales de la vida.

Estructura de trabajo
Taller-Laboratorio de:
"la dualidad esencial"
Integración: inicio: 1º de abril, duración: 2 meses.
"un lenguaje universal"
Color: inicio: mes de junio. duración: 3 meses.
"la Gran Forma"
Dibujo: inicio: mes de setiembre, duración: 3 meses.
"lo manifiesto"
Lenguaje: inicio: 1992. duración: 4 meses.
"la unidad original"
Espacio: inicio: 1992. duración: 6 meses.
ESTOS TALLERES SERAN COORDINADOS POR:
Marlena Molinaro

INFORMES E INSCRIPCIONES:
Río Branco 1094
de 9 a 12 - 14 a 19 hrs.
tel. prov.: 78 35 01

El punto de vista etnometodológico

La construcción de significado en la vida cotidiana

Desde siempre la sociología reflexionó sobre qué constituye y cómo se constituye un orden social. Desde no hace demasiado tiempo algunas corrientes sociológicas vienen preocupándose cada vez más con una de las dimensiones que hacen parte de la ontología de todo orden social: la significación y la manera en que las personas transmiten, producen y comparten significados comunes.

Cuando abordamos el mundo de las significaciones no podemos hacerlo a través de la observación de significados, de la descripción de significados, de sensaciones empíricas de significados, sino única y exclusivamente a través del entendimiento y la interpretación de significados expresados por los actores sociales. "La caracterización de lo que los otros hacen, y más precisamente sus intenciones y sus razones para lo que hacen, es lo que hace posible la intersubjetividad a través de la cual la transferencia del intento comunicativo es realizado. Es en estos términos que el entendimiento (verstehen) debe ser analizado: no como un método especial de entrada al mundo social y peculiar de las ciencias sociales, sino como la condición ontológica de la sociedad humana como ésta es producida y reproducida por sus miembros."[1]

Dentro de esta perspectiva es que se ubica lo que en términos generales se puede denominar la corriente fenomenológica de las ciencias sociales. Psathas, por ejemplo, opone lo que denomina sociología convencional como toda la sociología no fenomenológica a la sociología basada en la fenomenología.[2] Incluídos en la sociología fenomenológica estarían el interaccionismo simbólico, la sociología fenomenológica propiamente dicha, la etnometodología y la hermenéutica.[3]

La diferencia más importante entre sociología convencional y la sociología fenomenológica se ubica en relación a la siguiente problemática: ¿es posible captar, analizar, describir el mundo social o determinados fenómenos de la vida en sociedad independientemente de los significados subjetivos que los actores —todos ellos "legos y sabios"— atribuyen a ese mundo social y que requieren un proceso de interpretación y entendimiento? La sociología convencional responde a esa problemática afirmativamente, defendiendo la posibilidad de llegar a una objetividad del mundo social, de detectar procesos sociales que ocurren con prescindencia de la subjetividad de los actores o cientistas sociales. La objetividad es entendida aquí como una propiedad externa e independiente de la significación de los miembros integrantes de una situación social dada. Un ejemplo claro de esta caracterización de la sociología convencional es la definición durkheimiana de lo que es un hecho social: como exterior a los individuos, independiente de la conciencia individual, que presenta las mismas características que los objetos físicos para su estudio.

Lo que denominamos sociología fenomenológica responde por supuesto negativamente a la pregunta arriba formulada y que funciona como frontera o demarcación para la gruesa clasificación expuesta. Para esta última: primero, es la significación que realizan los actores de determinadas relaciones lo que determina que los hechos sociales sean tratados y reconocidos como tales; segundo, puesto que toda significación se produce dentro de una comunidad de lenguaje, no cualquier cosa podrá ser reconocida como hecho social.

En este trabajo pretendo, a la luz de una de las corrientes de la sociología fenomenológica, la etnometodología, desarrollar dos preguntas que ella misma plantea y a través de las cuales se desarrolla. Primero, cómo las personas producen el sentido del orden social. Segundo, cómo la etnometodología se plantea el problema del entendimiento de significado en las ciencias sociales. Lo primero refiere a las maneras en que los actores sociales construyen el mundo social y qué es para ellos ese mundo. La segunda refiere a cómo el cientista social interpreta ese mundo y produce sus teorías. Pero, ¿es que ambos realizan esos procesos en forma diferenciada?

LENGUAGE Y SOCIEDAD

«La etnometodología estudia el sentido, el sentimiento (sense) del orden social tal como es percibido, interpretado y conocido por sus miembros a través de los métodos por los cuales es producido, reconocido y relatable por los miembros.»[4]

Si uno de los objetivos de las ciencias sociales es el estudio de los procesos a través de los cuales el actor produce la significación en el mundo social, evidentemente el lenguaje debe convertirse en un tema de interés prioritario. Es en el mundo del lenguaje que se produce la significación y es a través del lenguaje que podemos, actores y cientistas, transmitir e interpretar nuestras experiencias del mundo. Los relatos a través de los cuales los actores comunican sus experiencias se convierten en sí mismos en un tópico necesario del análisis sociológico. Dos son las características de los relatos en que la etnometodología hace énfasis: la reflexividad y la indexicalidad.[5]

REFLEXIVIDAD

Los «...relatos no describen más o menos precisamente las cosas. En vez de ello, establecen lo que es relatable en una situación en que ocurren.»[6] Esta afirmación que constituye el núcleo de la reflexividad de todo relato, es un ataque directo a todas las corrientes de pensamiento tan dominantes en la tradición epistemológica occidental que postulan una separación entre hechos y valores, entre objetos y sujetos, entre mundo dado y mundo interpretado. Es así que podemos asociar este principio de reflexividad con un aspecto de la teoría de conocimiento de tradición kantiana. Para Kant, todo conocimiento que tengamos del mundo está mediado por la manera de conocer del hombre. Puesto que sólo podemos tener conocimiento del mundo en relación a un espacio, a un tiempo y a las categorías del entendimiento por las cuales conocemos, el conocimiento nunca podrá ser un reflejo, un espejo, del mundo exterior al sujeto cognoscente. El conocimiento del mundo no refleja ni se acerca cada vez más a representar las cosas tal cual ocurren independientemente del sujeto cognoscente, sino que al contrario, la representación del mundo exterior que nosotros hacemos es reflejo de la manera en que el sujeto conoce. O lo que es lo mismo, la realidad siempre es realidad para nosotros; la manera en que el sujeto define la realidad es al mismo tiempo su constitución, para el sujeto. (Estamos obviando por supuesto la noción de realidad en sí). Pero el buen intento de Kant de interponer siempre las mediaciones del sujeto cognoscente para lo que éste llega a definir como conocido, está limitado precisamente al sujeto. Un sujeto trascendental que es universalmente concebido y que presenta dificultades cuando acrecentamos la contextualidad y la intersubjetividad como mediadoras de toda y cualquier situación.

Si no me equivoco, Wittgenstein precisamente incorpora estas dos últimas mediaciones, realizando así un pasaje de una teoría del conocimiento basada en el sujeto a una basada en la contextualidad y en la intersubjetividad. El lenguaje y la intersubjetividad inherente al mundo lingüístico será ahora el terreno desde donde se debe partir para analizar qué es lo que las personas conocen y cómo lo hacen. Wittgenstein sostiene que el mundo tiene la estructura del lenguaje y que lo inverso, que el lenguaje tiene la estructura del mundo es falso. Puesto que los relatos están constituídos principalmente por lenguaje, podemos decir que el mundo tiene la estructura de los relatos que de él hacemos y no podemos decir que los relatos tienen la estructura del mundo exterior, lo que no es más que expresar la propiedad reflexiva del relato.

«Por lo tanto podemos ver las situaciones (settings) como hechos de nuestras percepciones o relatos de objetos, en vez de como objetos en sí mismos. Las cosas pueden existir independientemente de nuestros relatos, pero no tienen ninguna significación humana hasta que se conviertVen en relatos. Las cosas pueden no existir, pero pueden obtener significación humana convirtiéndose en relatables.»[7] Basándose en esta propiedad constitutiva de los relatos, los etnometodólogos identifican sociedad con los relatos que acerca de ella realizan sus miembros. «Si los ambientes, situaciones (settings) sociales están hechos totalmente de relatos, entonces los procesos por los cuales los relatos son ofrecidos y aceptados son los procesos sociales fundamentales. La estructura formal de los relatos es la estructura social fundamental... Esta es exactamente la posición adoptada por Garfinkel... (para quién) las actividades a través de las cuales los miembros producen y manipulan situaciones de aspectos organizados de la vida cotidiana son idénticas con los procedimientos de los miembros para hacer esos aspectos relatables (account-able).»[8]

¿Podemos reducir los procesos sociales fundamentales o la estructura social fundamental a los procesos para la aceptación y formulación, o a la estructura fundamental de los relatos? Esta discusión es la misma que entablaron Habermas y Gadamer y por eso creemos conveniente recordarla aquí. Habermas concuerda en que «hay un buen sentido en concebir el lenguaje como una especie de meta-institución de la cual dependen todas las instituciones sociales; pues la acción social sólo se constituye en la comunicación del lenguaje corriente...»[9]

Sin embargo enseguida impone una serie de condiciones que limitan el abordaje del mundo social a través del mundo del lenguaje. Pues para él «una sociología comprensiva, que hipostasia el lenguaje como sujeto de la forma de vida y de la transmisión (Uberlieferung), se prende a la presuposición idealista de que la conciencia lingüísticamente articulada determina el ser material de la praxis vital. Pero el contexto objetivo de la acción social no se agota en la dimensión del sentido supuesto intersubjetivamente y transmitido simbólicamente. La infraestructura lingüística de la sociedad es momento de un contexto que a pesar de estar siempre mediado simbólicamente se constituye por coacciones de la realidad: a través de la coacción de la naturaleza exterior, que se refleja en las represiones de las relaciones sociales de fuerza. Ambas categorías de coacción no son apenas objeto de interpretaciones; a las espaldas del lenguaje ellas también actúan sobre las propias reglas gramaticales, según nosotros interpretamos el mundo. El contexto objetivo, solo a partir del cual pueden ser comprendidas las acciones sociales, se constituye de lenguaje, trabajo y dominación... Por eso, la sociología no debe dejarse reducir a la sociología comprensiva. Ella exige un sistema de referencia que, por un lado, no oculte naturalísticamente la mediación simbólica de la acción social sobre un comportamiento apenas controlado por señales y estimulado por impulsos; y que por otro lado, no caiga en un idealismo de la lingüisticidad...»[10]. En estas dos citas de Habermas, vemos que por un lado el autor admite que el mundo social es un mundo mediado simbólicamente y esa mediación simbólica solo se expresa en el mundo del lenguaje donde no se oculta naturalísticamente la mediación simbólica de la acción social. Pero al mismo tiempo para él existe lo que denomina contexto objetivo, realidad, naturaleza exterior e interior, procesos sociales que son independientes de la significación que de ellos se haga y que quedan fuera de los relatos. Es decir, que al mismo tiempo que critica un abordaje naturalista de la acción social, él mismo tiene que introducir un naturalismo por miedo a caer en un idealismo mal entendido. ¿Qué son sino la utilización de todas esas referencias a realidades no mediadas? Esta será precisamente la acusación que Gadamer le formulará.

«El idealismo de la lingüisticidad sería un grotesco absurdo por cierto —si se extendiera más allá de su mera función metodológica... Que mi posición (sigue más adelante Gadamer) equivale a la misma cosa que a una absolutización de la tradición cultural, sin embargo me parece una suposición errónea. Ella sólo significa: el querer entender todo lo que permite ser entendido. Este es el significado de mi afirmación: "Ser que puede ser entendido es lenguaje!"[11]. Esto de ninguna manera implica —y la imputación de Habermas no se sostiene— que la existencia material de la vida práctica está determinada por la articulación lingüística del conocimiento; significa simplemente que no existe realidad social, con todas sus coacciones concretas, que no se exhiba en un conocimiento lingüísticamente articulado. La realidad no acontece detrás de las espaldas del lenguaje... Visto desde este punto de vista, por supuesto, el concepto de un orden de las cosas autóctono o "natural" —que Marx opuso acríticamente al mundo del trabajo de la moderna sociedad de clases y por el cual Habermas también tiene afinidad...— adquiere un aspecto altamente cuestionable. En realidad, eso es mero romanticismo.»[12]

Creo que Gadamer coloca más en su justa medida la relación entre lenguaje y sociedad que hasta aquí he analizado. Handel y Garfinkel traspasan un límite cuando equiparan procesos sociales con procesos de lenguaje. Los procesos sociales no son solamente relatos o procesos de lenguaje, aunque fuera de éstos no tengan significación.

Consideremos ahora una segunda característica de los relatos.

INDEXICALIDAD

«El momento de influencia de un contexto sobre el significado de un relato es la indexicalidad... Una expresión indexical es una expresión lingüística que tiene diferentes significados en las diferentes ocasiones en que es usada.»[13]

Un ejemplo mencionado por Handel es la diferencia de las consecuencias de las repuestas de personas marginales en su interacción con la policía. En los casos en que la policía ordenaba a un marginal que saliera de la calle o dejase de beber, los insultos de éstos eran tolerados por los policías cuando no había presencia de otros marginales u otras personas, pero no lo eran cuando había presencia de terceros. El significado de las mismas expresiones, ya sean verbales —insultos—, o gestuales —respuesta lenta adrede, expresiones faciales, etc.— tenían un significado diferente, y consecuentemente diferentes respuestas prácticas, en un contexto con audiencia y en otro en que ésta no existía.

Esther -*Dijiste que estás cansado. ¿De qué modo te sientes cansado? ¿Físicamente, mentalmente o apenas hastiado?*
Sam -*No sé. Creo que es más físicamente.*
Esther -*Quieres decir que tus músculos o tus huesos te están doliendo?*
Sam -*Pienso que sí. No seas tan técnica...*
Sam *(Después de ver TV por algunos instantes) - Todos estos filmes tienen la misma especie de cama con estructura de metal apareciendo.*
Esther -*¿Qué es lo que quieres decir? ¿Te estás refiriendo a todos los filmes antiguos, a apenas algunos de ellos o apenas a éstos que has asistido?*
Sam -*¿Qué hay contigo? ¡Tú sabes lo que quiero decir!*
Esther -*Me gustaría que fueses un poco más específico.*
Sam -*¡Tú sabes lo que quiero decir! ¡Vete al diablo!*

La indexicalidad de toda expresión comunicativa, contradice radicalmente la posibilidad de la existencia de significados objetivos, invariables, independientes del lugar y de quienes producen y reciben la comunicación. En el momento que intentamos aislar y tomar en sí mismas expresiones, gestos, imágenes, éstas pierden significación y se convierten en cosas incomprensibles. Pierden toda la significación o adquieren demasiados significados posibles y la multiplicidad desemboca en el relativismo. Es precisamente limitar el relativismo la función de la convención y de la contextualización. «Sólo podemos definir un elemento simbólico, o asegurar prioridades a sus variadas asociaciones convencionales, sobre las bases de la (asumida) significación relativa de los contextos en que participa. Entonces la definición viene a ser un ejercicio de establecer o ajustar el punto de vista cultural del que emite una definición —sus prioridades y convenciones de comunicación... No hay significados "primarios"...»[14]

Estamos ciertamente dentro de una situación paradojal: por un lado sostenemos que no hay significados absolutos y que sólo el contexto o la convención es lo que otorga la autoevidencia o la restricción a la multiplicidad semántica. Por otro lado convenciones y contextos, que son variables y relativos por sí mismos, son los únicos que nos permiten la posibilidad de comunicación intersubjetiva en la medida que son la producción de una cierta objetividad. Teniendo en cuenta esta problemática y además la característica reflexiva de todo relato, analizada previamente, ¿qué queda para las nociones de verdad y objetividad? ¿Cómo es posible pensar a estas dos últimas desde un terreno que parece tan movedizo?

LA OBJETIVIDAD COMO CONSTRUCCION INTERSUBJETIVA

—¿Es que realmente he volado, don Juan?
—Eso es lo que usted me ha dicho. ¿No?
—Yo sé don Juan, quiero decir, ¿mi cuerpo ha volado? ¿Levanté vuelo como un pájaro?
—Siempre me hace preguntas que no puedo responder. Usted voló. Para esto es la segunda porción del [illegible] del diablo.
—Entonces no he volado realmente, don Juan. He volado en mi imaginación, en mi mente solamente. ¿Dónde estaba mi cuerpo?
—En los matorrales.
—Vea don Juan, usted y yo estamos orientados de manera diferente. Suponga sólo como argumentación que uno de mis estudiantes hubiera estado aquí conmigo cuando tomé el yuyo del diablo. ¿Me hubiera visto volar?
—Ahí va usted de nuevo con sus preguntas sobre qué hubiera pasado si... Es inútil hablar así. Si sus amigos supiesen sobre hombres volando con el yuyo del diablo, entonces hubieran asentido.»[15]

Seguiremos a continuación la interpretación que Silverman hace de este diálogo de Castaneda para ver cómo llega el primero a una definición de objetividad.

El objetivo de Castaneda en este diálogo es llegar a una conclusión de lo que en realidad aconteció. Es una interrogación para llegar a captar lo realmente real; para distinguir lo que pueda ser mera imaginación y sensación subjetiva, del hecho concreto y objetivo; la realidad en sí de la realidad para alguien.

Así, la primera corroboración que Castaneda intenta para esa clarificación entre objetividad y subjetividad es preguntar por lo que sucedió con su cuerpo físico, material y concreto. Informado por la tradición occidental cognoscitiva y su intrínseca distinción entre sujeto y objeto, Castaneda busca la realidad en la posibilidad de que su subjetividad está en congruencia con la objetividad del orden de las cosas físicas. La descripción de lo que acontece reflejará realmente lo acontecido cuanto menos interfiera el mundo de la subjetividad distorsionadora. El mundo de las sensaciones subjetivas es la piedra que, arrojada en la superficie del lago, desfigura la verdadera imagen, que si no fuera por las ondas se reflejaría nítidamente. Neutralizando así todos los factores que se interponen entre el orden de las cosas y la representación que de él nos hacemos, sería posible llegar a una aproximación cada vez mayor entre ambos, el orden de las cosas en sí y el de las representaciones; llegaríamos a un momento en que el segundo sería el reflejo del primero (verdad como reflejo).

Frente al fracaso del primer intento para que don Juan le confirmara que su cuerpo no había volado, Castaneda adopta otra estrategia. Reconociendo que ambos están orientados de manera diversa y por eso ven cosas diferentes, Castaneda introduce un tercer participante hipotético con la expectativa de que pueda generarse un consenso. Nuevo intento frustrado. Utilizando el mismo recurso que Castaneda introduce con el objetivo de acercar a don Juan a su punto de vista (qué hubiera visto un alumno si hubiera estado allí), don Juan le responde que si su amigo supiera de hombres volando con yuyos del diablo le hubiera visto volar. Y haciendo esto no está más que recordándonos que toda descripción de la realidad necesariamente está mediada por un lenguaje, por una tradición, por una cultura, por un contexto, por una convención. «Los "hechos" no son autoconstituyentes, no están separados de nuestros modos de entendimiento, sino que son rasgos de éste... (y la) "Experiencia", no menos que los "hechos", es reconocida y garantida por el lenguaje público de una comunidad.»[16]

Tal como señalamos al hablar de la reflexividad como característica de todo relato, Silverman sostiene que toda descripción de hechos es la construcción de los mismos y esta propiedad es igualmente válida para culturas primitivas, para el mundo de la vida cotidiana y para los cientistas sociales. «Porque describiendo el mundo, cientistas sociales necesariamente constituyen su carácter (para ellos). Llegando cada vez más cerca de "la manera cómo son las cosas" se confían ellos mismos a las maneras de hablar que su comunidad les hace disponibles. Por lo tanto sus descripciones son inteligibles y sus explicaciones testables solamente dentro del juego del lenguaje que ellos (tácitamente) proponen, solamente dentro del modo de existencia en que reconocemos y podríamos querer jugar dichos juegos.»[17]

En franca oposición a una concepción realista (mimética) en que la definición de lo que sería describir se formularía como la capacidad de representar lo más fielmente posible lo que ocurrió en los hechos. Silverman propone entender una descripción como una re-presentación. En la medida que cualquier conjunto de hechos siempre y solamente es constituído por una manera de estar en el mundo, por una comunidad de lenguaje, su descripción va a ser posible precisamente por esa presencia. De tal modo que «si **descripciones re-presentan por palabras, entonces no sirven más como espejos sino como vehículos que presentan nuevamente delante de nuestra mirada el mundo de una manera en que estamos acostumbrados a observarlo.**»[18]

Por supuesto, dicho esto la pregunta se impone por sí sola: ¿qué queda para la posibilidad de la objetividad? Silverman tiene una respuesta para la posible acusación de que lo dicho hasta aquí es mero solipsismo. Pero antes de llegar a su respuesta prefiero tratar cómo entiende McHugh el concepto de verdad, que tiene claras coincidencias con el tratamiento que hace Silverman de la descripción como re-presentación.

En su ensayo «Sobre el Fracaso del Positivismo», McHugh expone una serie de diferentes concepciones de verdad que, sostiene, están equivocadas, para al final, exponer la que supone cierta.

Para el autor hay dos epistemologías fundamentales, las que tradicionalmente han sido denominadas como **teorías de correspondencia** y **teorías de coherencia**. Las primeras se basan en que una proposición es verdadera si a un objeto corresponde una proposición. Las segundas están basadas en que la verdad de una proposición depende de la consistencia de ésta con la experiencia y dislocan la primacía del objeto por la primacía de la mente del sujeto individual. Ambas teorías de verdad caerían en la falacia de pensar que el mundo está compuesto «solamente de objetos físicos y mentes privadas, y son diferentes por cuál de los dos lados ubican su confianza»[19]. Y esta crítica ya adelanta por dónde vendrá la propuesta de McHugh. No se puede pensar en una verdad a no ser en relación a una comunidad. «Debemos aceptar que no hay teorías adecuadas para establecer criterios de verdad excepto los terrenos que son utilizados para concederlos u otorgarlos —la verdad es sólo concebible como un resultado socialmente organizado de cursos contingentes lingüísticos, conceptuales y cursos de comportamiento social. **La verdad de una afirmación no es independiente de las condiciones de su formulación**, y entonces el estudiar la verdad es estudiar las maneras en que la verdad puede ser metódicamente conferida. Es una adscripción... (y) este principio se aplica a cualquier fenómeno del orden social.»[20]

McHugh disloca así el problema de la verdad de toda adecuación entre objeto y representación llevándolo al terreno de los procedimientos por los cuales se llega a afirmar la veracidad de una afirmación. Y estos procedimientos o métodos por los cuales se llega a afirmar algo como verdadero son siempre públicos y sólo se pueden describir lingüísticamente. En vez de focalizar qué es lo verdadero se enfatiza el cómo se llega a afirmar esa veracidad: «los objetos no tienen nada que ver con la verdad, (ésta) es completamente y profundamente una cuestión procedural.»[21] Por lo tanto cualquier pretensión de validez será exitosa si se formulan los procesos a través de los cuales se transitó para llegar a su formulación y en consecuencia habrá tantas verdades como posibilidades de descripciones de procedimientos diferentes: «debemos admitir que existen tantas realidades como procesos descriptibles.»[22]

Llegamos ahora al mismo punto en que dejamos a Silverman, toda descripción es una re-presentación de una manera de estar en el mundo; habrá pues tantas descripciones procesuales como maneras de estar en el mundo y habrá tantas realidades como maneras de estar en el mundo y descripciones procesuales posibles.

¿Qué sucede después de esta afirmación con la noción de objetividad? Ambos autores tienen que responder a esta pregunta y lo hacen de manera semejante. Silverman y McHugh se defienden frente a la acusación de subjetivismo y de solipsismo apelando al carácter necesariamente público de todo lenguaje para que exista la comunicación. Es una característica intrínseca a todo lenguaje que éste sea público puesto que un lenguaje privado dejaría de poseer la posibilidad de comunicación y nadie sabría lo que expresa. Cualquier descripción procesual —que es siempre lingüística— a través de la cual se puede pretender la veracidad de una afirmación, está limitada en su variabilidad —so pena si no de caer en la incomprensibilidad— por la comunidad lingüística en la y por la que se puede formular; en la —y por la que— se constituye y se re-presenta una manera de estar en el mundo. Como dice Silverman «mi experiencia está enrai-

zada en mi lenguaje que nunca es mío sino siempre nuestro... Mi comunidad está siempre presente en mi discurso porque, representando objetos re-presenta una manera de conocimiento.»[23]

Por lo que, y terminamos la defensa con palabras de McHugh, «...no necesitamos abandonar la idea de objetividad desde que reconozcamos que la objetividad se hace posible habiendo encontrado una regla de procedimiento generalmente aceptada dentro de la colectividad...»[24] Pero la defensa de una noción de objetividad y de verdad está aquí limitadas a maneras de estar en el mundo o a comunidades lingüísticas. Este es precisamente el postulado básico del relativismo cultural. La verdad y la objetividad, o en términos más generales, los significados, están limitados a contextos culturales. No existen significados objetivos universales —relativismo cultural— sino significados objetivos relativos a una situación cultural —objetividad relativa—.

LOS PROCESOS SUBYACENTES A LA INTERPRETACION

He dicho que entre una situación y la narrativa de esa situación, existe una relación de reflexividad; que las expresiones son indexicales y la noción de objetividad debe entenderse en relación a una comunidad lingüística y no en relación a un orden natural, dado, o en sí. Si estas características de toda expresión fueran concientemente tematizadas en la interacción social de los miembros de una comunidad cualquiera, la propia interacción y la acción social sería inviable. Sería inviable porque el relativismo que se haría presente implicaría —salvo que alguien pudiera demostrar la posibilidad de una interacción espontánea constante, que no esté informada previamente, lo que es por supuesto impensable— una desagregación social por la imposibilidad de comunicación; estaríamos en el caos del relativismo radical. Precisamente el orden social es posible mediante una serie de procesos de los cuales los más importantes son la objetificación y la tipificación y a través de las cuales se produce el sentido común.

¿Cómo se produce ese sentido común, cómo las personas o miembros de una sociedad llegan a percibir el orden social como tal? Esta es la pregunta básica de donde parte la etnometodología. Lo que aparecía como dado es una sociología clásica de cuño durkheimiana —la sociedad como apriori— es lo que se intenta iluminar como construcción. Así «teorías que asumen por sí mismas que el mundo social es de antemano "objetivo" y "allí afuera" son puestas entre paréntesis. La objetividad del mundo social así aparece como el correlato y producto de las subjetividades, actividades y narrativas de sus miembros.»[25]

Hemos analizado el concepto de objetividad y éste fue circunscrito en relación a una determinada comunidad o cultura. Pero la etnometodología intenta a su vez trascender ese relativismo cuando focaliza los procesos a través de lo cuales se construye y se reproduce el sentido común. En otras palabras, si la objetividad es siempre relativa, la manera como se llega a definir algo como objetivo sería universal e invariable. Por lo menos eso es lo que pretende Handel cuando, siguiendo a Garfinkel , escribe que «(primitivos están narrando, produciendo sentido, en la misma manera que nosotros. La evidencia factual que aceptan es diferente, y esta diferencia es importante en muchas maneras. Pero no es importante para el estudio de cómo la narrativa es realizada... los estudios etnometodólogos están interesados en construir una narrativa que abarque los aspectos comunes de todas las situaciones en que los humanos producen sentido. Están intentando después de todo de estudiar los propios procesos de raciocinio.»[26]

Por esto es que en contraposición a una etnografía, la etnometodología propone una metodografía o el estudio de los métodos que los actores utilizan para interpretar o producir el orden social. Estos procesos no son concientemente tematizados por el actor o miembro, son utilizados en la actividad práctica cotidiana pero no son reconocidos. Y no son reconocidos no porque no puedan serlo o porque los actores sean incapaces de hacerlo sino porque no presentan interés para hacerlo. Sabiendo cómo ("Knowing how") producir una situación social determinada o interactuar en ella, no es necesario saber los métodos por los cuales esto se realiza, no es necesario saber el cómo ("knowing the how"). Según Psathas, esta es una de las diferencias importantes que separan la etnometodología de los análisis de Schutz que le sirvieron como punto de partida. Mientras que Schutz se centró en la descripción de las características del conocimiento de la vida cotidiana y en el conocimiento compartido del mundo dado por supuesto (taken for granted), Garfinkel toma por objeto lo que el propio Schutz toma por supuesto o dado: los métodos o procesos por los cuales se construye e interpreta el sentido común y el entendimiento mutuo.[27]

El problema salta a la vista por sí solo, cómo hace el etnometodólogo para llegar a captar esos procesos que no son tematizados por los actores, y puesto que el cientista es también parte de una comunidad, cómo puede trascender la reflexividad y la indexicalidad en relación a sus propias afirmaciones sobre los procesos invariantes. Silverman y McHugh, en la medida que asumen un relativismo cultural, escapan a este problema, pero haciéndolo, también pueden renunciar a la pretensión de universalidad sobre los postulados sobre los procesos.

Psathas diferentemente echa mano de lo que denomina "actitud etnometodológica o epoché" en que el cientista social pondría entre paréntesis toda la noción sobre el orden social para tomar solo lo expresado por el actor en sus prácticas. Pero esto no parece ser suficientemente clarificado, ya que el cientista nunca podrá desprenderse de su cualidad de miembro y a su vez podría ser blanco de las críticas que la propia etnometodología ha planteado, cuando pretende dar a sus postulados el carácter de imparcialidad. Schutz intentó resolver este problema mediante lo que denominaba, en oposición a la "actitud natural", la "actitud teorética" desinteresada del cientista. «La decisión de adoptar el sistema de valores de la ciencia en lugar del sistema de valores de su vida cotidiana (estableciendo su plan de vida para el trabajo científico) sería supuestamente suficiente para permitir el cambio de una actitud natural a una teorética»[28] Pero la propia etnometodología criticó este pasaje propuesto por Schutz entre las dos actitudes resaltando su fragilidad y mostrando que la propia actitud científica contiene elementos semejantes a la de la vida cotidiana.

Parece ser que la etnometodología, en el momento en que pretende trascender la reflexividad e indexicalidad de todo discurso para la formulación de postulados más universales sobre los procesos subyacentes a la interpretación y producción del orden social, entra en un terreno bastante movedizo aun, abonado con sus propias críticas. ✔

REFERENCIAS

1. Giddens A., "New Rewls of Sociological Method", Londres, 1976, p. 151; citado en Habermas J., "The Theory of Communicative Action", Beacon University Press, 1981, p. 107.
2. Psathas, G., "Approaches ti The Study of The World of Everyday Life" in Human Studies, 3, 1980, p. 4.
3. Habermas implícitamente utiliza una clasificación parecida cuando escribe: «Si interpretación y entendimiento aparecen como aspectos básicos de la propia acción social, la cuestión de cómo...experiencias comunicativas pueden ser transformadas en datos no puede más reducirse ya a un subproblema técnico de investigación. En la etnometodología y en la hermenéutica filosófica este punto de vista ha sido reanimado y está desconcertando el auto-entendimiento convencional de la sociología determinado por el postulado de la ausencia de valores.» Op. cit. p. 120.

.- Psathas G., op. cit. p. 3 (nota 1).

5. Ver Handel W., "Ethnomethodology. How People Make Sense", Prentice Hall, Inc Englewood Cliffs, New Jersey, 1982, ps. 34-43.
6. Idem p. 36.
7. Idem p. 39.
8. Idem p. 39.
9. Habermas J., "Sobre Verdade e Método de Gadamer", in "Dialéctica e Hermenéutica" L&PM S/A, 1987, Porto Alegre, p. 21.
10. Idem p. 23.
11. Gadamer H. G., "Rhetoric, Hermeneutics, And The Critique of Ideology: Metacritical Comments On Truth And Method", p. 284, in The Hermeneutic Basic Raeder, Basil Blackwell.
12. Idem p. 287.
13. Handel W., op. cit. p. 40.
14. Wagner, R. "The Invention of Culture", The University of Chicago Press, 1975, p. 89.
15. Silverman D., "Reading Castaneda. A Prologue to the Social Sciences", Routledge & Kegan Paul, Boston, London, Henley, 1975, p. 15-18.
16. Idem p. 19.
17. Idem p. 23.
18. Idem p. 30.
19. McHugh P., "On The Pailure of Positivism", in Douglas ed. "Understanding Everyday Life", Routledge & Kegan Paul, Londres, 1971, p. 329.
20. Idem p. 329.
21. Idem p. 333.
22. Idem p. 333.
23. Silverman D., op. cit. p. 31.
24. McHugh P., op. cit. p. 333.
25. Psathas, op. cit., p. 6.
26. Handel, op. cit. p. 50.
27. Algunos de estos procesos por lo cuales los miembros llegan a producir el entendimiento son:
    - "el dejar pasar": los miembros en un dialogo esperan hasta que más cosas sean dichas para interpretar lo que anteriormente fue referido.
    - muchas cosas que las partes comprenden son entendidas con base en lo que deja de ser dicho.
    - hay muchas cosas sobre las cuales las partes comprenden que están hablando a pesar de no ser mencionadas.
    - la vaguedad de los conceptos utilizados y de los eventos a los que se hace referencia, dejando un margen de indeterminación para su comprensión.
    - muchas cosas son comprendidas a través de prestar atención a la secuencia temporal de las expresiones como si ellas fuesen evidencias documentales de un diálogo en desenvolvimiento, y no como si ellas fuesen meramente una cadena de términos.

    (Estos ejemplos fueron tomados de un mimeo de Edmundo Campos Coelho al respecto de algunas propiedades esenciales de la comprensión como para Garfinkel).
28. Habermas J., "The Theory of...", p. 123.

estemés estemés estemés estemés

INSTITUTO — Por resolución del Consejo Directivo Central de la Universidad de la República, el anterior Departamento de Lingüística ha sido transformado en Instituto, contando con tres Departamentos en su órbita de trabajo: Lingüística General; Psicolingüística y Sociolingüística; Lingüística Románica. La dirección del Instituto es ejercida por el Prof. Adolfo Elizaincín.

FORMACION CONTINUA — Un Curso de Formación Continua a cargo de los Dres. Paulina y Otto Kernberg (psicoanalistas, integrantes del Conrnell Medical Center del New York Hospital y autores de varios libros), tendrá lugar del 29 al 30 de abril de 1991. Es organizado por las Sociedades de psiquiatría psicoanalítica y de psicoterapia psicoanalítica, y habrá de desarrollarse en la Sala 19 de Junio del Banco de la República. El temario comprende, entre otros puntos, diagnóstico diferencial de la caracterología depresiva; diagnóstico diferencial en estructuras antisociales; agresión y amor en la relación de la pareja amorosa; transferencias psicopáticas, paranoides y depresivas; la personalidad de los líderes y sus aspectos totalitarios; identidad sexual en el niño y el adolescente; psicoanálisis de niños y psicoterapia psicoanalítica de niños; entrevista para la evaluación de la personalidad en la adolescencia. Podrán presentarse trabajos sobre los temas del curso por parte de los asistentes. Por mayor información, dirigirse a AUDEPP (Canelones 2208, tel. 48 49 85); APU (Maldonado 2077, tel. 40 74 18); Soc. de Psiquiatría (Hosp. Musto, Sra. Perla; Hosp. Maciel, Sra. Páez). En razón de la capacidad locativa, las plazas son limitadas.

•

ADOLESCENCIA — Del 8 al 9 de marzo tendrá lugar en Maldonado el "2º Encuentro Latinoamericano sobre la Psicopatología de la Adolescencia", organizado por el Instituto Juvenil del Este y auspiciado por numerosas instituciones relacionadas con la temática del adolescente. El Encuentro se propone actualizar la problemática psicopatológica de la adolescencia, con especial referencia a la drogadicción y a patologías graves, las cuales serán abordadas desde las perspectivas individual, familiar e institucional. Como invitados especiales habrán de intervenir técnicos provenientes de varios países de América Latina, entre ellos Eduardo Kalina, Marcos Berenstein y Ricardo Grimson de Argentina. Las inscripciones se reciben en Librería América Latina (18 de Julio 2089). Se otorgará certificado por la participación. El Encuentro está abierto a estudiantes y profesionales.

SERVICIO — El Foro Juvenil y el Instituto de Estudios Legales y Sociales del Uruguay han conformado un equipo profesional especializado en el tratamiento jurídico de problemáticas juveniles con fines de información, orientación y asistencia letrada a jóvenes, en los casos de procedimientos judiciales y extrajudiciales. Este servicio puede ser obtenido concertando entrevista por los teléfonos 91 02 00 y 98 57 20 del Foro (Maldonado 1260). El mismo es parte de un proyecto que procura elaborar un compendio de la legislación vigente en la materia juvenil y la revisión crítica de la misma, así como producir materiales de divulgación de las normas vigentes que regulan las relaciones jurídicas de los jóvenes.

CURSOS — Las Asociación de Psicoterapia Psicodramática-Analítica del Uruguay (APPAU) llama a inscripciones para los siguientes cursos a dictarse durante 1991: Seminario de formación de psicoterapeutas (teoría y técnica psicoanalítica) y Seminario de formación de psicodramatistas. Informes e inscripciones por los teléfonos 68 07 67 y 71 39 34.

ENCUENTROS — Tendrán lugar en Gramado (Río Grande do Sul) del 15 al 18 de mayo próximos, el III Encuentro sudamericano de recursos humanos y el VII Encuentro nacional de administradores psicólogos. Algunos de los temas a tratarse son: valorización de lo humano en el escenario organizacional; la temática del ser y tener, de la máquina administrativa al organismo público; el espacio humano en la empresa familiar; personas no son recursos; vestir la camiseta de la empresa. También tendrán lugar dos paneles sobre el proceso de gestión participativa y sobre la iniciativa de los trabajadores en busca de su propio crecimiento. Numerosos especialistas de México, Argentina y Brasil presentarán trabajos. Por mayor información, dirigirse al PSAE, Juncal 1395 piso 5 esc. 62, tel. 96 34 96.

MULTIVERSIDAD — Inició sus actividades la Multiversidad Franciscana de América Latina (MFAL), una institución de enseñanza superior que abarca actividades de docencia, investigación y práctica, brindando títulos de Master. El 1º de abril del presente año la MFAL comienza los cursos para las maestrías en Ecología Social y en Educación Popular. Maestrado en Ecología Social. Apunta a la formación interdisciplinaria en el estudio de las relaciones de los humanos con el ambiente, tanto en sus componentes sociales, como los construidos y naturales. Entre los profesores se encuentran: J. Anderson, R. Borden, y S. Hudson (de USA). A. M. Araújo, R. M. Capocasale, G. Evia, G. Francescolli, E. Gudynas, F. Pérez-Miles, J. L. Rebellato, A. M. Tomeo, etc. Algunos de los cursos a dictarse incluyen: "Introducción a la Psicología Ambiental", "Etica y Teoría de la Comunicación", "Ecología Social de la Vida Cotidiana", "Biodiagnóstico ambiental", "Ecología de la comunicación", "Concepto de Ecología", etc. Maestrado en Educación Popular. Su objetivo es promover la formación en el área de la educación popular, en sus aspectos teóricos, prácticos e investigativos, desde una perspectiva ética de compromiso con la vida. Entre los profesores se encuentran: J. R. Regidor (Italia), E. Mooser (USA), B. Acosta, A. Alvez, G. Evia, J. L. Rebellato, F. Salerno, A. M. Tomeo, P. Ubilla, etc. Algunos de los cursos a dictarse incluyen: "Historia de la Educación Popular", "Metodología de la Educación Popular", "Sistematización", "Análisis de coyuntura", "Filosofía de la ciencia", etc. Se exige para la inscripción a estos cursos de nivel superior, haber realizado un ciclo básico universitario o demostrar formación equivalente. Las inscripciones son limitadas. Por más información dirigirse a: MFAL, Canelones 1164, Montevideo, o por teléfono al 90 76 48. El horario de atención es de 15 a 18 hs. de lunes a viernes, desde el 1º de marzo.

INSCRIPCIONES. Las inscripciones para nueve carreras están abiertas en la Universidad Católica del Uruguay. Ellas son: Ciencias Sociales Aplicadas (con la triple opción de Licenciatura en Ciencias Políticas , Servicio Social y Sociología); Comercio Internacional e Integración (dos años); Comunicación Social; Derecho (Procurador, Doctor en Derecho); Dirección de Empresas; Educación (Licenciatura, dos años); Ingeniería en Informática; Psicología (opciones Clínica, Laboral-social, Educacional); Relaciones Laborales (cuatro años). Por informes y programas, UCUDAL, 8 de Octubre 2738, tels. 47 27 17, 47 30 58.

CURSOS. Entre otros estudios de post-grado, habrán de impartirse en el ámbito de la Universidad Católica del Uruguay los siguientes: Administración y Dirección de Empresas (un año de duración); Familia (dos años de duración); Gestión de Organización para el desarrollo (dos años de duración). Como cursos independientes se dictarán: Educación Inicial; Educación Compartida y Continuada de Adultos; Gestión Agropecuaria (a dictarse en Tacuarembó) y Teología a Distancia. Por informes e inscripciones, dirigirse a la Universidad Católica (8 de Octubre 2738, tels. 47 30 58, 47 35 15)

PRESENTACION. El próximo 8 de abril en la sede del Instituto Nacional del Libro (San José 1116), a las 19.30 horas, tendrá lugar el acto de presentación del libro "Apoyo comunitario en Salud Mental", editado por el Dr. Daniel Maltzman Pelta. Intervendrá el Dr. Enrique Probst y se proyectará el video "Vidas interrumpidas".

escuela lacaniana de psicoanálisis

SEMINARIO: TRATAR(SE) CON LA LOCURA

A partir de algunos pasajes del seminario de 1955-56, de Lacan sobre Las psicosis buscaremos llevar nuestra interrogación al nivel del sujeto puesto en relación con ese objeto extranjero que son las Voces. ¿Qué lectura hacemos del testimonio que nos dejara Schreber en "Memorias de un neurópata"?
Este acercamiento supone caer en la cuenta de nuestra propia inclusión.
- Coordinadora: Raquel Capurro
- Inicio: el sábado 8 de marzo
- Lugar: Alianza Francesa (Soriano 1180)
- Contribución a los gastos: N$ 10.000 a pagar en cada reunión.

TALLER DE LECTURA

En octubre de 1990 se publicó el libro de J. Allouch: "Marguerite ou l'Aimée de Lacan". Propone una nueva versión del caso que se encuentra en el centro de la Tesis de Lacan sobre la psicosis paranoica.
- El taller tendrá un ritmo mensual.
- Comenzará el sábado 9 de marzo, de 14 y 30 a 17 y 30 hs.
- Contribución a los gastos: N$ 10.000, a pagar en cada reunión.
- Lugar: Alianza Francesa (Soriano 1180).

Por información: R. Capurro. Tel. 69 60 68.

Para una teoría de la escena

Carlos Espartaco

De lo absoluto no hay retorno. He aquí, un aforismo que propone al arte algo de irrenunciable. Aun, si lo auténtico se torna extraño y dirige hacia un punto extremo. El punto más alto. Postura imposible debido a que el artista juega a los dados con nadie. Pinta, mira, traza, cuando todavía los dados ruedan. Entonces, el azar está próximo a un torbellino de hilaridad y horror como apunta Mallarmé. El azar: no un despertar, sino el ombligo del sueño. Un deslumbramiento (¿equívoco?) que arroja sombra.

La mirada
la voz
el espejo
el teatro.

«Para el teatro como para la cultura, lo que cuenta es darle un nombre a la sombra y guiarla». Así escribe Artaud, conduciendo la idea hasta el límite, como si fuera posible guiar la sombra de cosas insituables. Cuestión de lenguaje, es decir, de nombres, de significantes, de imágenes. Pero, el objeto del acto de palabra huye, se esfuma: el equívoco de los significantes redobla la mentira de la imagen, siempre excesiva y fuera de medida.

Entonces, ¿cómo acertar aquella infinitud determinando que la sombra es un objeto y el objeto en su inexpugnabilidad sea sombra? **Hasta qué punto**: las cosas que son extremas porque propiamente el objeto en causa —el objeto que causa— entra en su punto vacío y el punto de suspensión.

Y la pintura no encuentra la imagen en su instante de sueño, en una evanescencia carente de demora, en el trabajo pulsional, por ende, intelectual alrededor de un objeto que es abstracto y concreto al mismo tiempo, tanto próximo como lejano? ¿Qué geometría es válida para representar este objeto? La pintura no recibe su alimento de la idea representativa sino de lo imposible que encuentra: un corte, un intervalo, otro telón, una mirada inesperada. Intersticios donde se conjugan innumerables escenas superpuestas, semovientes.

LO TEATRAL EN LA PALABRA

He ahí el interrogante: ¿cómo proponer una teoría de la escena sin interrogarse sobre la función del lenguaje? Si el lenguaje no existe sin acto de palabra, incontrolables serán las imágenes que no deriven de la alteridad de la imagen, de esta semoviencia surge su cine-mática.

De este modo, las palabras resuenan, operan la apertura de una escena que encuentra su reverberación inaudita, arrojan luces y sombras sin respetar el sentido y sorprenden imágenes inesperadas, inatrapables.

El arte del psicoanalista reside propiamente en esto: **escuchar** como si se tratase de una escena, **decir** con imágenes acústicas, **mirar** con la máscara que sea la parodia de nadie. En efecto, un análisis se desarrolla entre escenas, imágenes y máscaras, dimensiones presentes en el acto de palabra. Y la clínica psicoanalítica encuentra en la lógica el rigor de un lenguaje. Entre una teoría puntual, una topología de las dimensiones, una lógica de las funciones.

Creer que el lenguaje sea comunicación, presupone negar e ignorar cuanto hay de teatral en la palabra, de qué tono se constituye la voz. A menos de aceptar la voz que induce la telepatía. ¿Cómo fundar la razón de un rechazo por el mero hecho de que la voz empuja al significante hacia la máscara y por qué conduce en sí el eco material y múltiple del cuerpo?

El resonar del significante es el espacio donde la voz permanece ilegible, mientras que el cuerpo de la voz, su color, instiga las imágenes hacia su encuentro cinemático, a un movimiento intraducible que no se presta a ser asimilado ni imaginado.

Aquí, nace la conexión imprescindible entre una teoría de la escena y el psicoanálisis. Y tenemos que decir que este último en su ejercicio obligado, al principio prescribe y luego "corrige" lo que llama escena primaria —el teatro de Edipo, es decir, una moral del comportamiento— perdiendo de vista la realización del acto de palabra. Una realización no mágica, ni mística ni inefable (imposible de explicar con palabras), sino material. Entre la "poderosa y antiquísima melodía de las pulsiones" y las formaciones del inconsciente.

Tratemos de dar vuelta esta consideración. Es decir, que abolir la interrogación de la teoría en el teatro y la pintura, es como pregonar (expulsar) la poesía del psicoanálisis, reducir esa práctica a un código o a una disciplina basada en la normalidad. «El teatro es como una especie de atroz poesía», dice Antonin Artaud, y con ello se aproxima a la sensación de un objeto en pérdida, tanto insituable como irrepresentable.

Imposible de poner en escena, porque no entra ni sale de escena. Es terrible guiar a la sombra; debido a que el objeto en causa no es inmóvil, proviene de la incertidumbre. Punto evanescente y contemplable, sólo al costo de reencontrarlo desvanecido, apagado, delegado. La luz es la oda de la voz. La voz no da fuerza consistente al muro del sonido. Y el muro se configura de modo tal, que el semblante no se deja superar por el sentido ni circunscribir por la comprensión.

Cada escena se efectúa en una deriva. Cada imagen encuentra su propia diferencia. Inaplicable, irrepetible, ininscribible, la eficacia de la escena depende del hecho que permanezca indecidible, espacio de riesgo y equivocidad. Una doble paradoja que conduce a la advertencia que de la escena nadie sabe nada. ¿Cómo puede existir si descarta el tiempo de la mirada? Y después, cada una es diferente, relatable solamente en una alteración.

Una teoría de la escena es factible cuando se puede considerar el acto en el que se inscribe la diferencia, lo que cuenta es lo incalculable, es decir, este saber ciego, lejano de la razón aunque no exento de la lógica. Aquí, el estatuto del psicoanalista y el del artista están próximos. No importa demasiado que uno o el otro conozcan el grado de su intervención. Aun más, como cada uno elabora —a posteriori— lo que sucede en el gesto, el acto, la decisión, alcanza el grado de la equivalencia.

De este no saber escribir, enumerar y calcular surge la poesía. Atroz en la creencia de una pérdida absoluta. Y en un más allá de la pérdida, sólo es pensable suponiendo el objeto perdido de una vez para siempre. En aquello que es prescrito como trágico el teatro el azar del juego. Azar que no se encuentra en lo cómico sino en el humorismo, en el descarte entre la ley y la fruición (goce), en el tiempo de una abstracción.

El elogio de la sombra, en Borges es un elogio del tiempo, de una paradoja como imposible olvido, que asume como absoluto el fracaso tropezando en un pliegue del tiempo que soporta un encuentro. Un encuentro, es alguna cosa que nunca había sido, una mirada lanzada hacia lo no advertido.

CAUSA DE LA MIRADA

Picasso, que no hizo del arte un camino teológico ni sitúa la invención en la cronología de un aprendizaje exclama «no busco, encuentro». La instancia del arte mide y encuentra su imposible estatuto en la realización del acto respecto a lo contingente: «Y decir que nunca he podido hacer un cuadro! Comienzo con una idea y luego se transforma en otra cosa». De esa ignorancia que podríamos atribuir al deseo y presupone una relación con el semblante, no depende acaso la ética del arte, su imperativo más irreductible y extremo.

Se escribe lo que se olvida. El pintor no pinta lo que escapa a su mirada. «Aún, tengo un último color que es como la llave que gira», escribe Matisse. Pero, el último color puede determinar que una mirada sea la última. Trasponiendo: la escena y lo que la mirada no arriesga a contemplar. El objeto de la visión se transforma en objeto de la desilusión. «Para aplacar la peste que mata el cuerpo, vuestros dioses exigen en su honor juegos escénicos, y vuestro pontífice queriendo evitar la plaga que corrompe las almas, se opone a la construcción de la escena». (Artaud).

San Agustín entiende que la escena es causa de la mirada, de algo que se puede poseer en su desbordamiento: causa del deseo. Causa que opera como la peste, de manera inadvertida y desobediente a la visión. Artaud, propone creyendo en el gesto teatral como revelación, la equivalencia entre teatro y peste. Pero asimila la sombra al misterio y hace del teatro el lugar posible de un rescate del exilio lingüístico y de la vida. El saber provocado por la imagen es para él un saber inefable volcado a lo trágico. De este modo, lo trágico no depende de la huida de una visión del mundo sino de su descalabro (Jaque mate).

No hay diferencia con la filosofía. En efecto, el mito de la caverna es todavía demasiado humano; Platón acudiendo a la contemplación de la luz trata de cumplir con una economía de la sombra tornándola doméstica, obediente. He ahí, la condena de la imagen en su escatología, que elige las dos realidades del artificio y lo verdadero. Pero, ni la iconoclastia sirve para abolir la movilidad de la imagen, su concatenación no uniforme.

Atroz poesía: un doble imposible de recorrer. No dos senderos sino la simultaneidad de dos que no dejan lugar a la elección, senderos imposibles. En consecuencia, el doble, otro que simétrico y situable en la disyunción entre realidad y ficción, enuncia una simultaneidad impracticable. En ese sentido cada escena es a partir de este momento, otra. Inmirable en cuanto los detalles no son numerables, sino idénticos, no ubicables es una sucesión.

Sin embargo, no existe la traducción semántica del sueño y el símbolo mas que superponiendo el sentido de la cosa, surgiendo por este hecho un saber inédito. Valery señala que «en el sueño se crea a veces un acuerdo singular entre lo que se ve y lo que se sabe; pero no es un acuerdo que se podría aceptar despierto». Con el psicoanálisis la estructura del sueño es explorada en una topología de la dimensión, a lo largo de una teoría de la escena que conduce a una paradoja el principio de la representación. Aquello que Freud llama **la condición de representatividad** del sueño, supone un trabajo intelectual que procede por imágenes plásticas, modos figurados de símbolos y jeroglíficos.

●

Freud al esbozar su teoría del sueño constituye una de las más relevantes hipótesis de la escena de este siglo, constatando que cada sueño es irrepetible y solo se lo recuerda inventándolo. Encerrado entre dos imposibilidades cada recuerdo es otro, trabajado como en el olvido no constituye una puesta en escena, sino su continuación. Y no hay una escena debido a que no hay acto del acto.

UNA LENGUA EXTRAÑA

La antropología define su empresa con la búsqueda de representaciones universales y la epistemología hace del sueño y las formaciones del inconciente un cálculo de probabilidades, el sueño no puede ser representado ni recitado. He aquí, el fracaso de la ideología de la liberación. Por ende, no hay ningún contenido originario, y ausencia de todo contenido universal, ni apelación alguna al inconsciente colectivo para conducir a la luz. Y cada toma de consciencia instaura la obligación de la alucinación.

Las imágenes del sueño ponen en acto un saber parcial lo suficientemente intransitable y hablan en una lengua extraña. Imágenes acústicas, irreductibles a una adquisición atravesada por la diferencia. Esto impone la cifra de un saber inconciente, la anamorfosis del juego de las imágenes que la representan. La sexualidad concierne al trabajo del lenguaje, un trabajo que no echa de menos la mirada y la voz. Dimensiones donde las pulsiones encuentran un soporte, sin razón ni condición. Con una voz demasiado fuerte en la garganta Nietzsche dice «Estamos casi privados de la posibilidad de pensar cosas sutiles».

No existe arte que pueda descartar la mirada. He ahí, una cuestión que concierne al psicoanalista en su práctica de escucha. La imagen moviéndose entre lo acústico y lo visible se inscribe en esta doble articulación causada por el semblante, punto de sustracción y distracción. No hay armonía entre mirada y voz: el teatro signa el espacio y el tiempo de esta no relación. Y la dicción abriendo un teatro de la voz concierne a la escenografía del semblante: un arte que conduce la dicción hacia un punto vacío. Las imágenes restan suspendidas a la nada del ser, la palabra o la nada del comprender.

Freud, distingue entre representación de palabra y representación de cosa. La sombra está entre el descarte de palabra y cosa, en la no inercia de la materia del decir. La cosa traza una sombra frente a la palabra: el semblante en aquel objeto que excede el relato y no ocupa el espacio. ✔

vuelta de página

Redescubrir el tiempo

Parece que se puede afirmar que el redescubrimiento del tiempo es el acontecimiento principal de nuestra época. Ya en el siglo diecinueve se había hablado de historia, de evolución y de revolución. En contrapartida, algunos han podido creer que en el siglo veinte se hablaría de estructuras y de combinaciones, como diría Leibniz. Bien, es verdad que ningún siglo ha descubierto tantas estructuras nuevas, y esto a todos los niveles: partículas elementales, biomoléculas, código genético, estructuras elementales de parentesco. Indisolublemente ligadas a estas estructuras han aparecido modalidades de relación: nuevas álgebras, grupos de transformaciones... ¿Por fin iría a producir nuestra modernidad el caleidoscopio del final de la historia?

Pero he aquí que el tiempo reaparece en todos los horizontes del saber, y a su manera la física es testimonio de ello. Quasares, pulsares, estrellas de neutrones se encienden en las bóvedas del nuevo planetario imaginario. Se evoca la vida breve de las partículas elementales. En el espacio, un ruido de fondo aparece como el fósil de las primeras fases de la evolución cósmica. De todas partes nos llega el mensaje de la revolución post-estructuralista.

Las relaciones entre las ciencias y el Arte no son simples como se ha dicho muchas veces. No ha sido el despliegue del espacio-tiempo de Einstein-Minkowski (1905-1908) lo que ha permitido que las Demoiselles d'Avignon pudiesen entrar en el mundo en 1907. En realidad, aunque el principio de siglo estuvo marcado por una fuerte repercusión entre las investigaciones formales de las nuevas geometrías y las diferentes escuelas de pintura, este espectacular fenómeno cultural ha precedido, y no seguido, a la difusión de las ideas físicas de Einstein sobre la Relatividad —con mayor razón a la formulación que de ellas hizo Minkowski en el marco de un espacio cuatridimensional.

INSCRIPTOS EN LA NATURALEZA QUE DESCRIBIMOS

Señalemos ante todo que el proyecto de tratar el tiempo como una dimensión suplementaria para describir fenómenos mecánicos no era nuevo. Desde 1925, Emile Meyerson observaba en *La déduction relativiste*, que en Descartes se encuentran ejemplos de ello: el artículo "Dimensión" de la *Enciclopedia* presta al tiempo el papel de una cuarta dimensión, idea que el autor —d'Alembert en persona— imputa *a un hombre inteligente que conozco*, sin duda Lagrange.

Para los grandes teóricos de la mecánica, como Lagrange y Laplace, el tiempo seguía siendo de hecho un simple parámetro de referencia destinado a catalogar las trayectorias. Era por tanto muy natural añadir ese tiempo, planteado como isomorfo a una recta, a la representación del espacio geométrico trasladado a un triedro trirrectángulo.

Consideremos por un momento esta representación, en la que el presente está reducido a un punto sin dimensión, cuyo corte separa el pasado del porvenir. ¿Cómo puede un punto ser la soldadura del pasado con el porvenir? Conocemos las protestas de Bergson ante esta representación a la que contradicen *Los datos inmediatos de la conciencia*. En lugar del tiempo "espacializado" representado por la recta, Bergson nos invita a considerar la duración, el tiempo vivido, excluido de una física que reducía el tiempo al movimiento: la duración implica una conservación del pasado y una anticipación del futuro; en cuanto al presente, corresponde a cierto *espesor de duración que se compone de dos partes: nuestro pasado inmediato y nuestro porvenir inminente.* Este espesor del presente es esencial para pensar en ser dotado de sensibilidad, nos recuerda Bergson: *Cuando Leibniz decía de la materia que es un "espíritu instantáneo", ¿no estaba declarándola, lo quisiera o no, insensible?*

Volveremos sobre estos temas más adelante. Consideremos primeramente ese trabajo revolucionario en el que Einstein estableció las bases de su nueva visión. Es importante observar que dicho trabajo no modifica para nada la noción de tiempo espacializado criticada por Bergson. Lo que ese trabajo renovó, ha sido la relación entre tiempo y espacio, o más bien, entre tiempo espacializado, tratado como una dimensión geométrica suplementaria, y la geometría propiamente dicha. Minkowski ha resumido esta nueva síntesis de la siguiente manera: "*«Las concepciones del espacio y del tiempo que deseo exponerle han sido desarrolladas en el terreno de la física experimental, y de ahí es de donde procede su fuerza. Son radicales: de ellas se deduce que el espacio en sí mismo y el tiempo en sí mismo están condenados a desaparecer como sombras y que sólo una especie de unión entre uno y otro conservará una realidad independiente.»*

El punto de partida de este texto es el papel de invariante que el teorema de Pitágoras garantiza a la distancia euclidiana: dicha distancia no depende del sistema de coordenadas utilizadas. Ese papel lo desempeñará a partir de ahora una distancia medida con la ayuda de las dimensiones del espacio-tiempo y no ya sobre los intervalos del espacio o del tiempo tomados por separado. En este intervalo de espacio-tiempo es donde interviene c, la velocidad de la luz en el vacío, constante que asigna un límite superior a la velocidad de cualquier objeto en movimiento. Señalemos que las leyes de Newton eran universales en el sentido de que no planteaban distinción alguna entre órdenes de tamaños, entre lento y rápido, entre pesado y ligero. Es significativo que las constantes introducidas a principios de este siglo expresen precisamente tales distinciones: la velocidad de la luz, c, distingue lo lento de lo rápido, h, la constante de Planck, separa lo pesado de lo ligero.

Para nosotros, ahora, la intervención de las constantes universales significa sobre todo que no se puede describir la naturaleza de lo exterior. Un dios o un daimon podría estar en todas partes simultáneamente sin estar limitado por la velocidad de la luz: construiría una física diferente cuyas leyes serían diferentes. Nuestra física refleja nuestra posición de hombres inscritos en la naturaleza que describimos.

EL UNIVERSO TIENE UNA HISTORIA

Se podría decir que Einstein abandona la idea de un tiempo independiente del espacio para garantizar a la velocidad de la luz su estatuto de invariable absoluto. En este teorema de Pitágoras cuatridimensional intervienen una distancia temporal, una distancia espacial y la velocidad de la luz. Fue para él el punto de partida de una construcción geométrica nueva, que iba a incorporar en ese intervalo espacio-temporal los tamaños característicos de la gravitación. La relatividad general se presenta así como una geometrización de la fuerza de la gravedad cuyo estudio había sido uno de los fundamentos de la ciencia occidental con Galileo y Newton. En esta concepción, la gravitación modifica la expresión del intervalo espacio-temporal. En resumen, la materia "curva" el espacio tiempo.

Es ésta una síntesis grandiosa, sólo comparable a la de Newton. Para este último la materia existía en sí misma, situada sin más en un espacio-tiempo concebido a su vez como receptáculo absoluto. Einstein, por el contrario, introduce una relación entre la distribución de la materia y el intervalo de espacio-tiempo de la relatividad. Desde ese momento, como decía De Donder, *hasta el espacio-tiempo se convierte en un fenómeno*.

Tal vez debiéramos más bien decir que en la concepción de Einstein, cualquier fenómeno puede ser incorporado al espacio-tiempo. Parecía desde ese momento que la física estaba a punto de convertirse en una geometría. Cuando Einstein amplió su teoría al universo entero, propuso de hecho un modelo estático que integraba visiones unitarias heredadas de Platón, de Bruno y de Spinoza.

Entonces intervino un elemento dramático. La experiencia nos puso ante la fuga de las galaxias: los mundos se alejan unos de otros con una velocidad tanto mayor cuanto más alejados están; casi inmediatamente se vio que la solución estática que Einstein había dado a sus ecuaciones era inestable. Poco después Alexandre Friedman y Georges Lemaître mostraron que la relatividad conducía en realidad a un universo en expansión.

A decir verdad, la fuga de las nebulosas sigue siendo una homotecia geométrica: en ella el espacio es comparable a un balón que se hincha. Lo más inesperado fue el descubrimiento en 1965 de una radiación residual presente en todas partes de nuestro universo. La expansión del universo primitivo acarreaba un enfriamiento, debido al cual la materia dejaba de estar en equilibrio con la radiación; la radiación residual es un testimonio de esos primeros tiempos.

El tiempo ha vuelto así con fuerza al universo cuatridimensional. El universo tiene una historia. Lo que sabemos en la actualidad implica que podemos hablar de evolución y de irreversibilidad en la escala cósmica como podemos hablar de evolución y de irreversibilidad respecto a la vida y a las sociedades humanas.

Pero, ¿qué estatuto habría que dar al tiempo? La ciencia occidental nació con el estudio del movimiento, con Galileo, Kepler y Newton. En él la dirección del tiempo no desempeña ningún papel. Así pues Einstein no lo duda: las leyes de la física son lo que son, el ámbito de vida concreto de los hombres no tiene por qué dictarles su contenido. Una vez formulado esto, Einstein vivió no sin desgarro la incapacidad de las teorías fundamentales para definir la flecha del tiempo. Todos conocen el sorprendente comentario con el que Einstein acompañó el pésame a la hermana y al hijo de su confidente Michèle Besso, que le precedió en la muerte: *«Esto no significa nada. Para nosotros, físicos con fe, la separación entre pasado, presente y futuro es sólo una ilusión»*.

Admitiendo la religiosidad, completamente spinozista, del tono, recordemos que Einstein no sabía muy bien cómo reaccionar ante el fervor religioso que desde hacía algún tiempo manifestaban las cartas de su amigo Besso; esta frase sigue siendo un enigma: respuesta ejemplar en la que se demuestra la persistencia de los dilemas no resueltos de la física.

Sin embargo, Einstein no puede decidirse a abandonar totalmente la idea del carácter objetivo de la irreversibilidad. En el contexto cosmológico que creaba la relatividad general, K. Gödel le dio a conocer un modelo de universo que permite a unos viajeros pasar sucesivamente de su futuro a su pasado para volver a su presente. Gödel lleva hasta el final las implicaciones de dicho modelo. Por fin, escribe, hemos exorcizado la ilusión fundamental del hombre: no hay "tiempo dirigido", la evolución no es más que una trampa. Pero Einstein, a pesar del carácter afirmativo de la carta sobre Besso, duda, y finalmente da marcha atrás: *«Lo esencial en esto es el hecho de que la emisión de una señal es, según la termodinámica, un proceso irreversible, un proceso relacionado con el aumento de la entropía (mientras que según nuestros conocimientos actuales, todo proceso elemental es irreversible).»*

Einstein, uno de los más grandes físicos, "sucesor de Descartes", como dijo Valéry, duda en último extremo sobre el estatuto del tiempo. ¿Ilusión o fenómeno fundamental? El problema quedó sin resolver para él. En cualquier caso, no puede sino sorprendernos la importancia del tema de la comunicación en la obra de Einstein: su universo mental está poblado de observadores situados en puntos de referencia que se mueven en relación unos con otros o en estrellas que poseen campos gravitatorios diferentes. Estos observadores se comunican entre sí sus resultados mediante experimentos de emisión y de recepción de señales luminosas.

Einstein estuvo vinculado ante todo a este universo fraternal de observadores. Su vida fue la de un hombre reservado, casi secreto: si creemos en lo que nos cuenta Philipp Frank sobre que *Einstein no era un hombre que tuviera muchos estudiantes*, resulta difícil no pensar que esos observadores comunicantes servían de contrapeso a su soledad.

¿Consideraba Einstein que la irreversibilidad introducía un elemento subjetivo, que ponía en peligro la objetividad de dicha comunicación?

Es de temer que Einstein no haya llegado al fondo de su pretensión: comprender la aparición de la Ciencia como empresa colectiva de comunicación. Esta empresa tiene forzosamente un carácter irreversible: comunicación e irreversibilidad están de hecho estrechamente ligadas.

LA IMPORTANCIA DE UN CAMBIO DE ESCALA

Curiosamente, la segunda parte del siglo XX vuelve a plantearse la pregunta de Einstein. ¿Es el tiempo una ilusión o está en la base de nuestro conocimiento de la nat[illegible]aleza? Subrayemos su alcance. Dentro d[illegible]na concepción en la que el tiempo es ilus[illegible]a vida y el hombre se sienten ajenos [illegible]a imagen del universo descrito por la Ciencia. Por el contrario, llegamos a una concepción en la cual el tiempo irreversible enlaza la existencia temporal del hombre con el universo de los físicos.

Este tipo de preguntas apareció de hecho en el alba del pensamiento racional. Ya Aristóteles distinguía distintas modalidades de cambio, en particular el cambio de lugar (movimiento local) y el cambio de cualidad (alteración). Tanto la física clásica como la relativista o la cuántica se habían concentrado en el tiempo considerado como movimiento. Se diría que el tiempo como cambio de cualidad estaba fuera de su alcance. De ahí, por un lado, la tentación de negar la existencia del tiempo o la historia, que encontramos incluso en Einstein, y por otro, las protestas de filósofos como Bergson, Whitehead, Husserl o Heidegger, que veían en esta negación el fracaso de la investigación científica.

Pero, curiosamente, hoy no podemos entrever la posibilidad de una síntesis que incorpore estos dos aspectos fundamentales del tiempo. Ello se debe a la confluencia de dos corrientes científicas que conocen hoy un desarrollo sin igual: de un lado la ciencia física del no-equilibrio, y de otro, el estudio de los sistemas dinámicos.

Veamos primero en qué consiste el no-equilibrio.

Debemos invocar aquí el célebre segundo principio formulado desde el siglo XIX: hay una función, la entropía, señalada con una S, que sólo puede desarrollarse monótonamente en un sistema aislado. Pongamos un sencillo ejemplo: se calienta una barra de hierro por uno de sus extremos, y después se aísla; el desarrollo de la entropía significa que hay un intercambio de calor entre los dos extremos de la barra hasta que ésta presenta una distribución uniforme.

Durante mucho tiempo se ha creído que este principio de evolución sólo podría desempeñar un papel menor. Pero actualmente, suscita un enorme interés: la noción de distancia respecto al equilibrio introduce una problemática nueva, la de la aparición de nuevas estructuras, llamadas estructuras disipativas.

Citemos dos ejemplos que han despertado la imaginación de la comunidad científica: las células de Bénard y el reloj químico de Belousov-Zhabotinski.

En el primer ejemplo, se calienta una delgada capa horizontal de líquido por debajo. A partir del gradiente crítico de temperatura vertical, se puede observar corrientes que se manifiestan en forma de células de convección de sección hexagonal. Así, la distancia respecto al equilibrio aumenta con la diferencia de temperatura entre las placas, y el sistema puede autoestructurarse. La energía no sólo se ha disipado en el caos térmico de las moléculas, sino que se despliega, al menos parcialmente, en su movimiento global. El flujo de energía, y el no-equilibrio que se produce, conducen a una estructuración espontánea del sistema, que refleja una sensibilidad de la capa líquida al campo de gravitación, desconocida en condiciones de equilibrio.

El reloj químico constituye un fenómeno mucho más espectacular. Su comportamiento macroscópico es el efecto de correlaciones de largo alcance entre moléculas, poducidas por las condiciones de no-equilibrio a las que está sometido el sistema, y que permiten que se instaure un ritmo coherente a escalas del orden del centímetro y del segundo, inaccesibles en condiciones de equilibrio.

Vemos la importancia del cambio de escala; pero sobre todo, asistimos a una reorganización del espacio y del tiempo. Está claro que antes de la aparición de las células de Bénard, la física tenía dificultades para salir de la problemática del espacio homogéneo; y así mismo, antes de la aparición de los ritmos en las reacciones, la química sólo conocía un tiempo homogéneo, en el que todos los instantes eran equivalentes. Bajo la influencia de los fenómenos irreversibles, las geometrías del espacio-tiempo homogéneo e isótropo dan paso a un espacio-tiempo diferenciado, desde ahora fundamental: el foso entre el espacio-tiempo "vacío" de la física y el espacio-tiempo activo de la vida y de la experiencia interior tiende a colmarse.

Pero, principalmente, empezamos a reconocer el papel creador del tiempo: la irreversibilidad construye. A partir de ahora, cualquier intento de que el tiempo caiga meramente en la ilusión parece estar condenado al fracaso. En la física clásica no hay "génesis": una trayectoria clásica, una línea de universo relativista no tiene ni principio ni fin. En el universo de la física del no-equilibrio asistimos a bifurcaciones, vemos estructuras que nacen y que mueren. Así, la imagen que tenemos del universo que nos rodea y la de nuestro universo interior se acercan. De este modo podemos llegar a la emoción creadora del bergsonismo. Bergson decía: *«Uno de los objetos de la "evolución creadora" consiste en enseñar que el Todo es de la misma naturaleza que el Yo, y que lo captamos mediante una profundización cada vez más completa de uno mismo.»* La física de lo *alejado del equilibrio* que acabamos de describir corresponde a objetos macroscópicos formados por un inmenso número de partículas (un volumen equivalente a un litro de agua puede contener por ejemplo mil millones de miles de millones de miles de millones de moléculas). Pero, ¿podemos alcanzar así la estructura última del espacio y del tiempo?

EL TIEMPO INTERNO EN LOS SISTEMAS INESTABLES

Aquí debemos tener en cuenta otra corriente de ideas que también ha experimentado un desarrollo espectacular en las últimas décadas, y que está relacionada con el estudio de los sistemas dinámicos.

Parecía que desde Newton, Lagrange, Hamilton y muchos otros este tema había alcanzado su madurez. Pero hoy sabemos que sólo se trataba de una ilusión. Los sistemas dinámicos estudiados por la mecánica clásica (movimiento de la Tierra alrededor del Sol, péndulo) ofrecían un aspecto de engañosa simplicidad. Ya lo había señalado, a fines del siglo pasado, Henri Poincaré. En cuanto se complica el sistema (al pasar por ejemplo del problema de dos cuerpos, como el sistema Tierra-Sol, al problema de tres cuerpos, Tierra, Sol y Luna) la complejidad aumenta de forma espectacular y sólo recientemente (en particular desde los trabajos de Kolmogorov en la URSS hacia 1950), empezamos a ver las grandes líneas que se desprenden de todo ello. Uno de los elementos más inesperados es la inestabilidad de los sistemas dinámicos. Cambios tan pequeños como queramos en las condiciones iniciales pueden alterar la naturaleza de la trayectoria. Pero como nunca conocemos con exactitud las condiciones iniciales, esto significa que sólo las descripciones probabilísticas son apropiadas. ¡Qué fracaso para el demonio de Laplace que prometía calcular todo el futuro si se le daba el presente!

No es de extrañar que en este nuevo contexto se desarrollen nuevos conceptos del tiempo y del espacio articulados por los nuevos enfoques de la irreversibilidad y la física alejada del equilibrio.

El concepto más importante que aquí nos interesa es el del tiempo interno que aparece en los sistemas muy *inestables*. Así, si se echa una gota de tinta en un vaso de agua, la tinta, durante su difusión en el agua traza unos recorridos cada vez más accidentados. Si se toman dos imágenes en momentos distintos de la distribución de la tinta en el agua, se puede sin error fecharlas una en relación con la otra. A partir de ese momento podemos definir un *tiempo interno* asociado a las distribuciones de la tinta en el vaso de agua. Citemos también un sistema dinámico familiar a los especialistas: la transformación del panadero. Esta es la descripción que daba recientemente Ekeland: *«Veamos primero al panadero en acción. Coge la masa, la extiende con el rodillo hasta reducir su espesor a la mitad, la dobla sobre sí misma*

❯

UNA VACA DE FRANCIA
6

para que vuelva a tener su antiguo espesor y vuelve a empezar. Pediremos al panadero que corte la masa en dos una vez extendida y que coloque las dos láminas una encima de otra. De este manera, tendrán siempre el mismo sentido, mientras que al doblar damos la vuelta a la primera lámina sobre la segunda. Posiblemente complicamos algo la cocina, paro simplificamos las matemáticas.»

Se puede ver el resultado en el ejemplo de la cabeza del gato del matemático soviético V. Arnold: partiendo de una figura de contornos bien definidos, la dinámica del sistema la despedaza y la deforma un poco más en cada repetición.

Asimismo, el estado de la figura en un momento dado lleva la marca de una edad interna, que no se mide en función de un parámetro exterior, sino por el número de las transformaciones efectuadas, número intrínseco a la dinámica del sistema.

De este modo a cada topología le corresponde una edad interna del sistema. Esto puede hacernos pensar en las avanzadillas conceptuales de determinados geógrafos que evocan el carácter profundamente intrincado de las distribuciones espacio-temporales, y hablan de «timing of space» y de «spacing of time».

Brasilia o Pompeya corresponden a sistemas dotados de un tiempo interno claro y bien definido. Roma, la Ciudad Eterna, ofrece un caso extremo de lo opuesto: se lee como un maremagnum de tiempos enmarañados donde algunos de los monumentos que recorren nuestra memoria constituyen por sí solos un palimpsesto laberíntico. A las vueltas y rodeos del sentido de la historia que nos imponen estas mezclas, corresponde un sistema que a primera vista sólo podemos caracterizar como una «edad media».

El tiempo interno se mide con la ayuda de un reloj, pero tiene un sentido físico profundamente distinto: nace en el desorden, puesto que sólo existe en los sistemas inestables: sólo por término medio podemos ajustarlo al tiempo espacializado de la dinámica clásica. Presenta las características de la duración, del tiempo cualitativo de Bergson. Al igual que el tiempo de una obra musical, puede vacilar, reproducir en su avance algunos elementos del pasado. Curiosamente, vemos perfilarse toda una jerarquía de tiempos internos: de un lado, todo lo que vive posee su tiempo medio que procede de funciones que tienen cada una su tiempo propio, de otro, participa en los tiempos de los colectivos y de los conjuntos en los que figura bajo cualquier título. Se **constituyen así diferentes órdenes de temporalidad**: esta comprobación explica los distintos conflictos de temporalidad que pueden operarse en nuestro «ámbito interior» y nuestros intercambios con el llamado «mundo» exterior. A este respecto resulta apasionante releer el clásico *Le temps vécu* del psiquiatra Eugène Minkowski (pariente de Hermann Minkowski, el maestro, colega y amigo de Einstein), la función de entropía de la que hemos hablado antes puede comprenderse como una función de este tiempo interno, de esta edad propia de las cosas. El tiempo interno, como la duración de Bergson, se infla a. progresar: conserva todo el pasado, pero deja abierto el porvenir.

UN MUNDO POBLADO DE SOLEDADES YUXTAPUESTAS

Estamos persuadidos de que en la actualidad nos encontramos en un momento decisivo de la «historia natural del tiempo». Habiendo partido a comienzos de este siglo de una visión determinista y reversible de las leyes de la naturaleza, a finales de siglo estamos desembocando en una visión diametralmente opuesta, en la que la irreversibilidad y la inestabilidad desempeñan los primeros papeles.

La visión de un universo «desencantado» por la ciencia clásica ha dividido a la opinión. Para algunos, se trataba de una desmitificación saludable; otros creyeron que había que conjurar el espectro de un fracaso cultural y se defendieron contra las «pretensiones abusivas» de las ciencias. La trama de dicho conflicto ha sido descrita en *La Nueva Alianza* y no tenemos por qué volver sobre ello. Pero habría que señalar aquí la intensa repercusión que ha tenido dicho conflicto en la evolución cultural contemporánea. ¿Es una coincidencia que el mundo humano se haya encontrado de pronto poblado de soledades yuxtapuestas? Se ha podido observar que, en numerosas novelas contemporáneas el espacio manifiesta un recogimiento del individuo en su existencia privada, contingente y por lo tanto arbitraria, prisión y refugio, recíproca a este universo indiferente, homogéneo e isótropo en el que al principio creímos que teníamos que esbozar un mundo para el hombre moderno. Esta dimensión de pérdida de meta y seguidamente de objeto, está claramente presente en creadores como Kasimir Malevitch.

Malevitch pretende mostrar una cosmología. Pero lo que su *Suprematismo* quiere ilustrar es la idea de un mundo sin objeto: *El universo se mueve en un torbellino de agitación sin objeto. También el hombre, con todo su mundo objetivo, se mueve en lo indefinido de lo sin objeto.* Esta afirmación de la «Nada» de su pintura establece, desde luego, precedentes que la historia de las ideas puede reseñar —ese cuadrado vacío y negro, por ejemplo, que figura en la cosmogonía ocultista de Robert Fludd. Pero también hay que reconocer sus alusiones a los filósofos post-kantianos y sus afinidades con los narradores contemporáneos del mundo sin historia, como Samuel Beckett. La palabra «abstracto» remite, como veremos, a la libre posibilidad de construir; pero también se ve demasiado bien la ruptura que implica la abstracción. «Me he vuelto hacia un lenguaje abstracto», nos dice Beckett, quien cita a pintores como Kandinsky, Malevitch o Mondrian. En la línea del *Tristam Shandy* de Sterne, el *Watt* de Beckett nos sitúa ante una cosmología miniaturizada. En *Watt* cada microcosmos rechaza la existencia de todos los demás, y por lo tanto sólo conoce su pequeño mundo; el abandono de las rupturas de simetría temporales que establecen el intercambio y la circulación reproduce fielmente cada mecánica en sus cantinelas: *Nodrab geb*, decía, *nodrap, nodrap geb*.

De todos modos es significativo que el proceder de otros protagonistas del llamado arte abstracto —que probablemente siga siendo el mayor acontecimiento de la evolución artística del siglo XX— haya sido inspirado por la necesidad de superar esa temática «clásica», y de encontrar nuevamente la duración como construcción en la propia trama de las obras, en el espacio de las operaciones desplegadas por éstas y no sólo en la secuencia de recuerdos que la memoria del pasado asocia a la representación del espectador.

El trabajo artístico afirma su tiempo propio, su tiempo *interno*, podríamos decir, que se marca a primera vista, más acá de las historias que el espectador aprende a leer. El tiempo de la obra precede al de los seres representados: en este sentido la cultura plástica está hoy más abierta a la expresión de sus propios poderes.

Este movimiento tenía efectivamente estrechas relaciones con la evolución de las ideas. Tomemos el ejemplo de Kandinsky. Marcado por las ideas del teósofo Rudolf Steiner sobre el Apocalipsis, Kandinsky disgrega en componentes —punto, línea, plano— los elementos cuya composición construirá la obra futura. Estos componentes no son elementales: son, de hecho, ensamblajes, momentos, a su vez, de un proceso: *«Si abrimos la hermosa bola, pulida como el marfil, del fruto de la adormidera (que no es sino un punto-bola mayor), descubrimos en esta bola caliente acumulaciones compuestas lógicamente por puntos fríos gris o azulados que contienen una fertilidad latente, como ocurre con el punto pictórico.»*

Que por encima de la búsqueda de los componentes y de su composición se abre un punto de vista sobre el mundo, accesible a la textura interna de los cuerpos, lo demuestra en la pintura europea la sensibilidad «nórdica», evocada por R. Rosenblumm en el renovado enfoque que propone de las pinturas «de fondo»: paisajes y nubes, de Friedrich a Turner, y después de Rothko, *Pictures of nothing and very like*. En más de un creador contemporáneo, esa otra nada, más nativa que vacía, remite a la potencia interna de los conceptos de «fundamento» (donde lo que origina las formas no tiene forma) reactivada el siglo pasado por la *Naturphilosophie*.

LA RUPTURA DE LA SIMETRIA TEMPORAL

Ahora bien, hoy, hemos visto que las ciencias están mucho más abiertas a esta problemática. La génesis, la creación de las formas, se convierte en un tema de la imaginación científica tanto como de la imaginación artística: la idea de la historia de las estructuras ya no separa a la Ciencia del Arte. El científico ya no es actualmente ese descubridor de formas muertas que se pensaba: a partir de ahora está ligado a la fábrica del mundo.

Ahora ya es posible concebir un diálogo renovado entre las diferentes esferas de la cultura contemporánea. La Ciencia recupera temas que, durante algún tiempo, los creadores artísticos creyeron que debían oponerles pues los consideraban irreductibles a su manera de proceder. La Ciencia va también al encuentro de los problemas cuyo carácter fundamental comprendemos mejor.

En un plano más alejado de nosotros, podemos contemplar los modelos reducidos de templos legados por la cultura mezcala. Dichos artefactos ejercen sobre nosotros una extraña fascinación, que podríamos con toda justicia considerar inexplicable si no tuviésemos presente el carácter fundamental de la situación que mide su puntuación del espacio: la arquitectura miniaturista mezcala ha dado por omisión un sentido particularmente monumental a la idea de apertura, de paso, que según numerosos intérpretes parece estar presente en la actividad cultural, hasta en los testimonios más antiguos de que disponemos. Obsérvese su reaparición en el contexto de las artes contemporáneas: *«La escultura contemporánea está obsesionada con esta idea de paso. Y con estas imágenes... La transformación de la escultura —desde un medio estático e idealizado a otro temporal y material que había comenzado con Rodin, se ha completado. En todos los casos la imagen de paso sirve situar tanto al espectador como al artista ante la obra y el mundo, en una actitud de humildad para encontrar la profunda reciprocidad existente entre él mismo y aquello.»*

En la nueva visión de la Ciencia, el hecho fundamental es la ruptura de la simetría temporal, base de la ireversibilidad. Esta ruptura de simetría es universal: materia y vida participan de ella; pero para nosotros en la historia del hombre —con las otras escalas de tiempo que caracterizan a la civilización— es donde esta ruptura de simetría es más pronunciada. ¿Sería exagerado pensar que la obra de arte expresa a su modo los dos elementos que el hombre descubre en el fundamento de la actividad natural: lo aleatorio y lo irreversible? Tal vez se pueda ver en este sentido, la actividad artística como la transferencia de la ruptura de simetría temporal del hombre al objeto que trabaja.

Tal vez la primera forma de arte «puro» que conozcamos sean las cúpulas que trazaba el hombre de Neanderthal sobre la roca ¿para señalar qué? ¿Su paso? ¿Su creencia en la eternidad? Estas preguntas seguirán sin duda sin respuesta. Pero ante esos extraños objetos, los Yu Pi, esos discos de jade chinos, experimentamos la fuerza de una simbología que plantea las mismas instancias profundas que esas obras que nos remiten a nuestra prehistoria: la perfección de una forma circular, testimonio de la eternidad y la maraña de venas del material, que convoca a la fuga irresistible del tiempo.

Guía de Servicios Profesionales

GRIN
(Grupo Interdisciplinario)
Organiza
Iniciación
Musical
para niños y jóvenes discapacitados
Inscripciones:

Francisco Vidal 638
Tel. 70.2878

ALQUILAMOS CONSULTORIOS POR HORA A PSICOLOGOS, PSIQUIATRAS, PSICOPEDAGOGOS, etc.
Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléc. Adecuados para el trabajo con adultos, niños o peq. grupos. Ambientes amplios, luminosos. Precios accesibles.
Rebajas a estudiantes
Av. del Lib. Lavalleja
1448 apto. 401
esq. Mercedes
tel.: 98 58 17

PARA ANUNCIAR EN ESTA SECCION
INFORMES
Tel.: 62 11 08, de
lunes a viernes de 14 a 17 horas

Ps. NELSON GONZALEZ
TERAPIA DEL COMPORTAMIENTO
TERAPIA SEXUAL
MANUEL PAGOLA 3081
Apto. 201
tel. 41 40 05

PSICOANALISIS
Seminarios de Post-grado
Ciclo 1991
a cargo del Lic. Saúl Paciuk
Miembro Titular de la Asoc. Psicoanalítica del Uruguay

Los estudios se desarrollarán a partir de marzo, mediante reuniones de dos horas una vez a la semana, considerándose los textos en régimen de seminario. Tendrán una duración de dos años.
Los detalles son los siguientes:

1) PENSAMIENTO KLEINIANO, INTRODUCCION: los textos básicos. Dirigido a egresados y estudiantes de último año con buen conocimiento de la obra de S. Freud.

2) FREUD: HISTORIALES CLINICOS: Dirigido a profesionales con buen conocimiento de la obra de Freud y varios años de experiencia clínica psicoterápica.

Los interesados deberán enviar por escrito su solicitud incluyendo detalles acerca de su formación y experiencia, a esta dirección: (11300) Luis A. de Herrera 1042, apto. 1208, Montevideo

Cierre de recepción de solicitudes: 15 de marzo

C.E.L.
(Centro de Estudios Literarios)
dirigido por las Profesoras
María Esther Burgueño y
Silvia Viroga.
Comunica la apertura de inscripciones para sus cursos de
TEORIA LITERARIA
— aproximación semiótica y metodológica al análisis del texto
COMO LEER
— introducción a la técnica de comprensión total del texto
Por informes e inscripciones diríjase al Tel. 25 36 52

CONSULTORIOS EN ALQUILER POR HORA
Para psiquiatras y psicólogos
Zona autorizada nuevos técnicos del CASMU
Pocitos nuevo, a 2 cuadras de la Rambla.
Con teléfono.
Tratar:
58 7862, de mañana
62 3777, de 16 a 19 hs

Alec Nove

Se diría el nombre de un baronet inglés, pero se trata de la forma anglizada de Alexsander Novokovski, profesor de economía en la Universidad de Glasgow, Escocia. Judío ruso, hijo de mencheviques emigrados a Inglaterra, Alec Nove se formó en la London School of Economics, Universidad de orígenes "fabianos" de la que es profesor honorario. Conocedor profundo de la realidad soviética, Nove ha dedicado una larga serie de libros a este tema, desde **The Soviet Economy** y **Economic History of USSR**, escrita en colaboración con Nuti, hasta el reciente **Political Economy and Soviet Socialism** (1980). En su última obra, **The Economics of Feasible Socialism**, intenta dibujar, con contornos precisos, una postura socialista en sentido estricto, basada en una combinación "eficaz" de planificación, mercado y democracia política. Una "tercera vía" no ya como alternativa al modelo socialdemócrata —"que mantiene", según Nove, "su validez"— sino como una opción política legítima y "posible".

Más allá de las variantes —la autogestión yugoslava, la experiencia húngara, el modelo soviético, etc.— se dan aspectos comunes de los que es posible extraer ciertas lecciones válidas para cualquier tipo de socialismo. Y algunas de ellas son negativas: no hay que proceder a una colectivización forzada de la agricultura, se corren serios peligros de dominio de la sociedad por parte de una jerarquía político-económica poderosa, de un partido único, etc. Pero la situación ideal no existe. Como dice uno de los mejores economistas húngaros, Kornai, todo cuanto se hace provoca efectos ventajosos e inconvenientes. Se trata, pues, de reducir las desventajas, pero no existe un sistema carente de ellas. El mercado es abolido: ahí están los peligros de la jerarquización, la burocracia, la rigidez administrativa, etc. Se mantiene el mercado, y aparecen todos los riesgos de distorsiones posibles e incluso previsibles. Se trata, pues, de evitar en lo posible ambos peligros, sin pensar en soluciones perfectas que la vida real no admite

En mi opinión, el proyecto marxiano no era realizable. Al ejecutarlo en algunos aspectos se han creado contradicciones con otros aspectos del propio proyecto. En Marx, el proyecto socialista prevé que la planificación sustituya a la economía de mercado, la moneda, el libre cambio. Los partidos socialistas han probado a realizarlo. Pero el mismo proyecto marxiano postula la eliminación de la burocracia, del dominio de los dirigentes sobre los dirigidos, etc. Así, para superar las consecuencias de la ausencia de mercado y del libre cambio, se ha creado una poderosa jerarquía, con la pretensión de imponer una planificación consciente de la actividad económica. Las consecuencias de todo ello, sobre todo con Stalin, le habrían parecido nefastas al propio Marx.

Algunos resultados negativos dependen ciertamente del modelo. Fijémonos en el pleno empleo. Se trata, evidentemente, de un bien. Pero la escasa disciplina de trabajo, de la que tanto se habla en la Unión Soviética, ¿no es acaso una de sus consecuencias? ¿Es preferible entonces el paro en aras de una mayor disciplina? A nadie le gusta el desempleo, que por otra parte es también un despilfarro. Pero cuando hay pleno empleo, y en consecuencia una cierta tendencia a que los clientes hagan cola, nadie se ocupa mucho de los deseos y las demandas de los clientes. Son ejemplos simples, pero se podría buscar otros.

Se utilizan las categorías de la economía política de Marx. Pero ésta está contenida esencialmente en *El Capital*. De ahí, por ejemplo, la dificultad de adecuar la teoría del valor de Marx a los problemas de la fijación de precios en el socialismo. Según Marx, el sistema de precios estaba destinado a desaparecer en el socialismo tras una etapa de transición. Ahora bien, la teoría del valor, que se adapta a una economía de mercado, es en el fondo una teoría del equilibrio. En el modelo capitalista, ya sea analizado por la escuela de Chicago o por Marx, si se produce un desequilibrio se corrige por medio de los precios. Precios y beneficios, por decirlo así, tienden a restablecer un equilibrio que, en realidad, nunca llega a restablecerse. Pero este mecanismo, que Marx conocía, no existe en el socialismo soviético, dado que los precios son fijados oficialmente y no varían según la oferta y la demanda. Una variación según este último criterio sólo puede ser realizada con pleno conocimiento por los órganos de planificación. Pero en tal caso los precios no expresan, por sí mismos, el valor de uso. Se da pues una contradicción inesperada entre el valor de uso, o la valoración de los productos por parte del usuario, y el precio fijado oficialmente. En este punto la teoría de Marx no sirve de la menor ayuda, y se hace necesario buscar algo distinto.

EL MERCADO

Por otra parte, operar sin el mercado supone crear una burocracia hipertrofiada que después resulta difícil reducir. Hay, sin embargo, algunos sectores económicos en los que la producción está muy diversificada, en los que se da un gran abanico de posibles modelos —ya se trate de calzados o de herramientas—, en los que existen millares de posibles variantes que se adaptan a las necesidades. Sin un mercado, tal adaptación resulta bastante dificultosa.

Por mercado entiendo el que la producción y la distribución se hagan por contrato, ya sea directamente entre el proveedor, el productor y el consumidor, ya sea a través del intermediario del comercio. Superponer una planificación desde arriba a este tipo de mercado que acabamos de describir comporta pérdidas económicas y consecuencias sociales que, en mi opinión, no son enteramente deseables.

Hay sectores en los que el simple mercado no es aplicable. Sectores en los que se realizan enormes economías de escala, como el eléctrico, el petrolífero, etc. y en los que en todas partes, tanto en Italia como en Estados Unidos, predominan gigantescas unidades de producción, a veces multinacionales. Y no está mal que así sea, pues se trata de sectores que lo requieren así. Cuando hablamos de mercados e imaginamos pequeñas unidades productivas autónomas no podemos aplicar la misma imagen a una central eléctrica, por más que la electricidad haya de ser provista según las necesidades.

Por lo que respecta a estos sectores debe mantenerse una planificación central. No sólo planificación, pero si se deja sólo el mercado se puede llegar —también en Occidente— a resultados negativos. Hay sectores macroeconómicos en los que se asiste a peligrosas fluctuaciones, a eventuales crisis, a tendencias inflacionistas. Por otra parte hay también sectores que no deberían quedar enteramente sometidos al mercado, como la sanidad o la conservación de los bienes ambientales. Por último, siempre se piensa en la producción, pero no podemos olvidar la calidad de vida. Y muy a menudo beneficio y calidad de vida no están, como es notorio, necesariamente de acuerdo una con otra.

Pero sin planificación el mercado queda sin regulación, con todos los riesgos del *laisser faire*. No comparto la fe en el automatismo benéfico del mercado, en sus versiones modernas de la Escuela de Chicago o de Friedman. No comparto esa opinión respecto al mundo occidental y por las mismas razones no tengo confianza en un *laisser faire* autogestionario o de otro tipo. Hay un economista húngaro, Tibor Liska, que se ha convertido en el Friedman de los países de la Europa del Este. Liska no quiere restaurar el capitalismo, pero piensa que las empresas estatales pueden funcionar según un modelo ideal de *laisser faire*. Si se acepta ese modelo pueden surgir desequilibrios, como de hecho ha sucedido en Yugoslavia.

DEMOCRACIA Y PLANIFICACION

Hace tiempo consideraba que la planificación centralizada presenta algunos aspectos contrarios a la idea misma de un sistema multipartidista. Hoy he cambiado en parte de opinión. No creo que se pueda establecer un determinismo económico: planificación centralizada-dictadura-partido único. Y viceversa. La dictadura puede convivir, como de hecho sucede en muchos países, con un sistema de mercado. Basta recordar América Latina, Turquía, etc. Esto vale también para los países socialistas. Se puede tolerar el libre cambio y encarcelar disidentes...

Pero creo que si se adopta un sistema planificado se tienen ventajas para que la economía no se desorganice cada vez que se celebran elecciones. Si se hacen planes quinquenales hasta fin de siglo, es necesaria una continuidad. En el mundo capitalista dicha continuidad está asegurada en gran medida por las grandes empresas privadas. Aún cuando a veces lo hacen mal, como ha señalado Leontief, con las incertidumbres que se viven, las tasas de intereses fluctuantes, etc., los ejecutivos típicos occidentales se preocupan sobre todo de lo que puede ocurrir en los próximos cuatro años. Tienen pues un horizonte limitado.

Si se considera además que un ejecutivo americano cambia de empresa cada cinco años por término medio —al contrario que un directivo japonés de Mitsubishi, por ejemplo, que permanece toda la vida—, la inestabilidad es bastante considerable.

Si alguien ejerce un poder, puede abusar de él. Poder y abuso marchan juntos. He leído en *Pravda*, que en una república soviética han sido condenados por corrupción una sesentena de profesores. Peligros existen siempre.

Yo no pienso en un modelo en que el mercado funcione sólo en el sector privado y la planificación sólo en el público. La competencia entre ambos sectores puede producirse muy bien dentro del mercado. Por ejemplo, en el húngaro: hay taxis municipales (sector público) y hay taxis privados; ambos se hacen la competencia. Basta ir a Budapest para verlo. A menos que se crea que todo lo privado es más eficiente, en cuyo caso más vale olvidarse del socialismo.

Ciertamente, la existencia de una competencia real o potencial es de gran importancia, ya provenga de otras unidades estatales o del sector cooperativo o privado. Digo potencial porque toda la mejor literatura occidental subraya su importancia. También los monopolios en Occidente están siempre bajo la amenaza de la competencia. Un economista húngaro me inquirió: "¿Por qué ponéis límites al sector privado en vuestro modelo? ¿Quizá porque pensáis que sin dichos límites prevalecería?" Y yo contesté: "No, apruebo esos límites por definición". Siempre hay ciertas potencialidades. Una de ellas, que en ciertos sectores una unidad productiva privada tenga un enorme éxito. Cito siempre el ejemplo de Apple respecto a las computadoras. Puede darse un parecido fulgurante desarrollo de una empresa en el sector mercado de una economía socialista. Pues bien, no se trata de cortar su desarrollo. Simplemente, dicha empresa cambiará de categoría. Los propietarios se convertirán en gestores, directores. Ojalá que de una cooperativa o una empresa autogestionada, si se hace aun más grande.

LOS LIMITES

En este modelo socialista, cualesquiera que sean los límites, ellos se imponen de manera democrática. Evidentemente, el hecho de que algo sea impuesto por votación no significa que contente a todos; cuando se vota un aumento de impuestos, quienes han de pagar más no se muestran alegres. Así, hasta leyes o reglamentos relativos a planificación regional pueden impedir a algunos hacer fortuna. Pero si se hace por la vía democrática, los límites así impuestos pueden ser cambiados. Como explico en mi libro, si se da un riesgo de desempleo, los límites no han de referirse necesariamente al número de personas que trabajan, sino que podrán referirse al valor del capital. Depende de las situaciones.

La revolución política puede afectar a la economía, y viceversa, pero no existe un determinismo rígido. Quien desea una democratización es partidario de una reforma económica, pues, aunque no exista un nexo directo entra ambas, la última facilita las cosas. Y eso introduce transformaciones moleculares que pueden facilitar el paso a la democracia política. He dicho que "pueden", pues no ocurre necesariamente así, dado que a veces los dirigentes temen que su poder se vea amenazado.

A mi juicio, lo que empuja hacia la reforma no es la opinión pública, que no comprende bien estos problemas, sino sólo el mal funcionamiento del sistema. Si el sistema respondiese a las órdenes y los deseos de los dirigentes no habría motivos para modificarlo. Pero no es así. Por ejemplo, se desea un progreso técnico acelerado y, por el contrario, se tiene un crecimiento ralentizado. Gorbachov dice que es necesario actuar, reformar. Cuando él dice que "la suerte del socialismo en el mundo y el futuro de nuestro país dependen en buena parte de nuestra capacidad de hacer funcionar bien la economía", se ve claramente que no se trata de presiones desde abajo, sino todo lo contrario.

Al igual que en China, por otra parte. Después de todo, las reformas chinas de Deng no han sido pedidas por la opinión pública, sino que vienen de arriba. También la reforma húngara ha sido impuesta —y la población quizá la ha aceptado— con decisiones tomadas desde arriba. Así pues, desde arriba tiende a verse mejor hasta qué punto lo que sucede no está conforme no ya con un abstracto principio de ciencia económica, sino incluso con los propios deseos de los dirigentes, que se ven deformados por el sistema. Cuando no es posible obtener zapatos de una determinada calidad y forma, como sucede en algunas ciudades, no se debe a un deseo de los dirigentes. Estos, en realidad, desearían lo contrario, pero no son capaces de garantizarlo.

En mi opinión es la lógica misma del sistema la que exige que cambie. El hecho de que el sistema se desarrolle crea nuevos problemas. El sistema estalinista tuvo antaño una cierta lógica interna; hoy día está superada. Y la idea de tal contradicción no es totalmente antimarxista.

(Fuente: Leviatán 23/24)

Situaciones límite (V)

La muerte y sus actores

Contribución a un estudio psico-económico de la muerte

En la muerte nada hay que sea mórbido; es un fenómeno natural, ligado a la estructura organizada del ser vivo y del cual la ciencia no debe desinteresarse bajo el pretexto de que pensar sobre ese fenómeno sería indecente o malsano, quizá peligroso. Puesto que todos la conocemos, podemos afrontarla no con el terror de los últimos momentos, sino con la serenidad franca y metódica de una aproximación objetiva como la que hemos mostrado ante la vida.

El amor a la vida no excluye una reflexión sistemática sobre el acontecimiento que transforma, como dice Malraux, nuestra existencia es destino, y el temor irracional que nosotros sentimos no debería descorazonarnos de estudiarlo seriamente, no solamente bajo sus aspectos médicos, afectivos, estéticos o penales, sino también bajo el esclarecimiento de la psicología económica.

Hasta donde lo conocemos, este esfuerzo no ha sido intentado y la bibliografía en este punto es de las más exiguas. Todo ocurre como si el silencio constituyera la respuesta apropiada a las angustias que experimentamos, como si conviniera dejar que los literatos, los historiadores y los teólogos, especialistas después de todo en lo que se llama ahora la "tanatología", se ocupen de la muerte.

Las investigaciones antropológicas recientes de Louis-Vincent Thomas han, para algunos hecho escándalo, por más doctas y equilibradas que ellas se presentaron, manteniéndose en los límites propiamente culturales de la muerte. El economista no se aventura mínimamente sobre este terreno minado, donde lo acompañará la idea de su propio fin y, si él lo llega a pensar, se desembarazará rápidamente con una broma.

Para el creyente la muerte no es sino un pasaje. Para el no creyente es un problema, sinónimo de desaparición: ella pone fin a esta corta caminata que nos lleva de la nada a la nada por el sendero del sufrimiento. Algunos la escuchan como liberación — y anhelan "dormirse con el sueño de la tierra"; otros la investigan activamente o se preparan demasiado temprano.

Pero la inmensa mayoría de los humanos se asusta y la niega, sea en sus consecuencias, sea en su misma realidad. Incontables son nuestros contemporáneos que se tienen por potencialmente eternos o que actúan como si lo fueran; ¡cuántos esfuerzos, maniobras, maldades, no tienen otro fin que el obtener, a expensas de otros, un simple momento de sobrevivencia! ¿Quién de entre nosotros puede envanecerse de no haber soñado jamás? ¿Quién no ha renunciado jamás a proseguir su reflexión cuando ella lo llevaba hacia este oscuro costado de las cosas? Siendo incontables los actores, ellos están más seguros de esta tragedia que de lo que ella supone y de lo que ella convoca. La muerte como término es también el origen de una serie de operaciones tanto materiales como simbólicas, por las cuales precisamente se define nuestra conducta.

ANTES DE LA MUERTE

La puesta en perspectiva temporal del deceso permite distinguir tres categorías de agentes: los que, profesionalmente, se oponen a la muerte; los que, intencionalmente, contribuyen a ella; los que, en fin, participan de ella.

ENEMIGOS DE LA MUERTE

Retomando este título de Eugenio Leroy, el enemigo de la muerte es el que se esfuerza por actuar concretamente para prevenirla o retardarla, más allá de las efusiones místicas o poéticas sobre la vida. Tratándose de la muerte física, es claro que están aquí incluidas todas las profesiones médicas y paramédicas. Si la medicina sigue siendo "la profesión del fracaso", no es falla del combate contra la muerte, es falla en lograr un éxito durable en la tarea de hacerla retroceder; es posible solamente demorarla por un tiempo, es imposible suprimirla del todo. El enemigo de la muerte no podrá ser vencedor más que provisoriamente.

Habría lugar aquí para interesarse en la "explosión médica", esta inflación del sector de la salud que parece caracterizar nuestras sociedades occidentales. Para retrasar, así sea algunos días y aun contra la voluntad del paciente, esta peripecia terminal, son utilizados importantes medios los que acrecientan cada día más el "costo del hombre" (F. Perraux).

> **En tanto el psicólogo escudriña la conducta, de ordinario olvida que la muerte no se relaciona solamente con el "trabajo de duelo", y que ella es fuente de actividades, de rituales y de beneficios. Estos son algunos de los aspectos que se quiere señalar aquí, sugiriendo investigaciones más amplias que podrían contribuir a desmitificar aquel fin tan reducido.**

Además, un aumento quizá no razonable de los gastos de la salud, se une a un empobrecimiento relativo y a un deterioro del estatus de quienes lo practican, así como de sus ingresos, a medida que aquéllos son más numerosos y más invasores. La medicalización generalizada de nuestra existencia hacia la que parecemos dirigirnos, no parece un objetivo socialmente deseable en cuanto se derresponsabiliza al individuo y empobrece sus actividades.

Desde este punto de vista, se puede decir que la psicología ampliamente colonizada por la clase médica, no se ha beneficiado de este aporte parasitario.

Se mencionarán igualmente los esfuerzos que, poniendo aparte el furor terapéutico, tienden a prolongar la vida de poderosos en detrimento de la de los ciudadanos, mientras se concluyen ciertos acuerdos políticos. De Franco a Andropov hay más que un parecido en los métodos, hay una conjugación de intereses que tiende a perpetuar una dominación dictatorial. La Nomenklatura de izquierda o de derecha no puede más oponerse al cambio.

LOS AUXILIARES DE LA MUERTE

Si bien el oficio de verdugo —generalmente desacreditado pero que permanece en muchos países— fue una fuente de privilegios tan gratificantes como discretos (habría que hacer un estudio económico sobre este aspecto desatendido del "control social"), los auxiliares de la muerte son tan numerosos aunque no siempre tan organizados como los enemigos de la muerte.

En primer lugar estarían los militares, cuya vocación no es la de "morir por la patria" sino la de defenderla sin por ello dejar la vida. Más bien su objetivo es, en general, aniquilar al adversario antes que debilitarlo destruyendo sus riquezas y sus medios de acción, y menos todavía aquellos medios que, por captura o por ocupación, habrán de cambiar de manos (abstenciones de bombardear usinas de acero durante la guerra de 1914 causaron escándalo; la bomba de neutrones diferencia bien entre las cosas que busca cuidar y la vida humana que es su objetivo).

En segundo lugar, habrá que mencionar a los conductores borrachos, que provocan accidentes mortales o con consecuencias familiares y sociales dramáticas. O los constructores negligentes o rapaces que dejan de lado los reglamentos de seguridad; las grandes empresas que con inhumanidad conducen al suicidio a los pequeños comerciantes, los anestesistas distraídos y los cirujanos torpes o apurados cuya responsabilidad es cada vez más frecuentemente señalada en los decesos hospitalarios.

Pero son los asesinos por oficio los que, teniendo o no justificativo, constituyen la categoría más numerosa de auxiliares de la muerte. Cada uno sabe que el crimen paga —y no solamente el "crimen organizado", sino y más aun, su explotación literaria. Hay bellos estudios sobre el oficio de matar por una paga (el precio de un "contrato" puede ser establecido por el examen de los expedientes de la policía o por los debates judiciales bajo el rubro de mercenarios de todo pelo), envenenadores (desde los especialistas florentinos a la multitud de sus rivales), traficantes de droga, distribuidores de alcohol y tabaco, vendedores de aceite sintético. Habría que mencionar todavía los "escuadrones de la muerte" y ciertos servicios de "seguridad".

Si tratamos de la puesta en escena literaria de la muerte, son innumerables las novelas y los filmes llamados "policiales", los que tienen un público amplio y fiel. Agatha Christie, Simenon, para no mencionar a los industriales de la paraliteratura, encontraron su fuente de riqueza así como Hitchcock y otros. La Serie Negra es un fenómeno editorial que hace empalidecer a sus rivales editores. Aquí también un estudio económico merecería ser emprendido; él aportaría interesantes precisiones sobre este medio tan particular que no vive sino de la muerte. A lo que habría que agregar cierta prensa escandalosa y especializada.

Llegamos así al caso en que el actor es el propio futuro muerto. Camus ha dicho que no hay sino un solo problema filosófico serio, el del suicidio. Pero se sabe qué difícil y peligroso es tentar el suicidio. Si este agresión contra sí mismo no se ventila más en los tribunales (como era una práctica ridícula en Gran Bretaña), al menos ella se ha convertido en complicada y bien costosa. Un libro reciente causó escándalo porque daba recetas útiles para el suicidio (sus autores fueron perseguidos por "omisión de asistencia a personas en peligro" y hasta por homicidio involuntario).

La reprobación social obliga en este campo, sea a la clandestinidad sea a la provocación —y la elección sólo es entre la autodefenestración nada onerosa, y la "muerte dulce", aunque procurarse los medicamentos necesarios tiene su precio. El dedo sobre el gatillo supone la adquisición del arma y la asfixia por gas trae un déficit a la Compañía.

Los fenómenos económicos están implicados en toda "salida de la vida" y sería tiempo de examinarlos sin prejuicios.

LOS ACOMPAÑANTES

La muerte preparada o prevista llama a la intervención de cierto número de acompañantes. Los más conocidos, si bien ellos no intervienen más que al servicio de una clase particular como la de los "propietarios", es la de los notarios que establecen el testamento.

Las "ultimas voluntades" que registran o autentifican, se refieren mayormente al patrimonio y los intereses materiales y el notario es requerido con toda prisa, si bien es llamado bastante antes del deceso y en ciertos casos llamado a repetición. Con él, el sacerdote que guía hacia la "buena muerte", que reconcilia y da la extremaunción; pero las vocaciones se secan y este auxiliar antiguamente obligado, hoy no es requerido más que excepcionalmente.

Los cuidadores, los enfermeros son también los testigos cuando no los facilitadores del deceso y es a algunos de estos jóvenes hijos que el médico, que no siempre puede soportar el espectáculo de su fracaso, confía la tarea de ayudar al moribundo a "dar el salto"; de ahí la tristeza de estas profesiones y su carácter muy poco gratificador.

Se agregará a esta enumeración puramente indicativa, el conjunto de familiares o prójimos del cual algunos rodean al enfermo de sus cuidados empujados por el fin de ser cobijados bajo su testamento. La literatura está llena de estas figuras siniestras que no es necesario investigar más en tanto es difí-

Situaciones Límite

Artículos publicados en esta serie:

- Acerca del paciente terminal (Jorge J. Saurí Nº 77)
- La comunicación con el paciente terminal (Louise B. Popkin, Nº 78)
- El sabe que va a morir (Nº 79)
- La muerte propia (Ma. Lucrecia Rovaletti, Nº 80/81)

Paul Albou

cil distinguir el interés afectivo del interés bajamente lucrativo.

LUEGO DE LA MUERTE

Existen actualmente pocos testigos (fuera de los protagonistas y algunos de sus auxiliares) que estén presentes durante la muerte. No tienen ocasión de jugar su rol los testigos institucionales (directores de prisión, matones, abogados) desde que la pena capital de origen judicial está suspendida en la mayor parte de los países occidentales.

Los reportajes de los periodistas especializados "hacen vender", según parece, a una prensa que no le hace asco a "la sangre en primera página".

Pero es sobre todo después de la muerte que tienen lugar las actividades más lucrativas cuyo número es tal que uno se pregunta si el gran negocio de la vida no es la muerte. Convendrá distinguir aquí al difunto, reducido a sus "despojos mortales" y a los que, directamente o no, sacan partido de su deceso.

LA UTILIZACION DEL CADAVER

Convertido en cadáver, el cuerpo conmueve y se trata de desembarazarse de él bien pronto; sin embargo la prisa no es tanta, y los esfuerzos se dirigen a utilizarlo con fines diversos, algunos de ellos hasta pintorescos: fines disuasivos o de intimidación (exposición de los supliciados o de algunas de sus pertenencias, generalmente la cabeza, que se exhibe en el tope de una vara o que se cuelga de las murallas); fines políticos: de autoglorificación (las pirámides de cráneos de Tamerlan y, actualmente el culto de los cuerpos como reliquias expuestas en mausoleos); e incluso fines revolucionarios (las exhibiciones de cadáveres como preludios de acciones insurreccionales).

Otras utilizaciones son conocidas, algunas fantasmáticas (el cráneo sirviendo como cuenco en el "Juan de Islandia" de Hugo); o más utilitarias: flautas de ciertos indios hechas con tibias, osamentas de las cuales se produce la gelatina y el negro animal. La abominación nazi vio en sus víctimas minas explotables: jabón hecho de grasa humana, pantallas de piel, tejidos hechos de cabellos.

En cambio resultan anacrónicos los usos gastronómicos del cadáver (el canibalismo), el pedagógico (los esqueletos para disecar por los estudiantes de medicina), y hasta terapéuticos (utilización del polvo de momia como en el Renacimiento, aunque actualmente la donación del cuerpo sirve a los Bancos de Organos). En compensación y en materia electoral, se dice que todavía hoy "votan los muertos", aunque en este caso es necesario que el cadáver no se presente.

LOS UTILIZADORES

De esta enumeración será fácil lograr una lista de beneficiarios o aprovechadores de la muerte: desde los políticos a los hombres de letras, desde los industriales a los docentes. Pero hay otros más que se apresuran a intervenir, y en tanto el muerto conmueve o asusta, para ellos deja de ser considerado como perteneciente a la especie humana para aparecer como una cosa. Es así para el médico que constata el deceso; para el empleado de pompas fúnebres que hace enterrar o incinerar al muerto, a veces luego de haberlo embalsamado; así también para el plumífero que redacta la noticia necrológica.

Toda una fauna necrófaga pulula alrededor del difunto; especialistas en la identidad judicial, médicos legistas, agentes de los centros médico-legales en caso de muerte violenta, fotógrafos, cosmetólogos, conservadores, poceros, floristas; marmoleros, tintoreros, impresores; choferes, guardianes de cementerios, agentes municipales ofreciendo un lugar a precio de oro.

El deceso es causa no solamente de pena sino, y mucho, de gastos, más considerables todavía cuando la vanidad se une a la mala conciencia, tanto que los sobrevivientes podrían arruinarse si la previsión del difunto no hubiera dejado aparte un capital con este fin o si las organizaciones mutuales no lo constituyeran.

A estos intervinientes directos convendría agregar los delegados de tal o cual academia, de tal o cual asociación (así como los ministros de culto), que pronuncian el elogio solemne del desaparecido. Ellos también luchan contra la muerte, no la física sino la moral o espiritual por medio de algunas mentiras de conveniencia o por el relato de las elevadas acciones del muerto: oraciones fúnebres, misas, discursos de circunstancia, abrirán la vía a los biógrafos, escultores, músicos y también novelistas. Ceremonias conmemorativas, exposiciones, reediciones... Existen muchos medios de orden simbólico que perpetúan una historia y prolongan en el futuro un pasado ya concluído.

Para algunas de estas actividades categoriales o generales, podría ser emprendido un estudio económico que no se situara solo a nivel macroscópico sino que describiera en detalle las implicaciones afectivas y siempre monetarias de estas diferentes operaciones. Tomemos apenas algunos ejemplos:

—la muerte hoy día está parcialmente vencida (¡pero a qué precio!) por los bancos de esperma que prefiguran la eternidad genética; más tarde podrá serlo por la hivernación, o quizá por el clonaje;

—otro problema económico: la esterilización de tierras arables por la extensión indefinida de lugares mortuorios. La costumbre social que quita nuevos terrenos a huertas y jardines, a fin de perpetuar un culto funerario en que la religión tampoco toma partido;

—ciertas festividades de recordación movilizan a las gentes y la venta de flores es un comercio lucrativo;

—por último, si la erección de las pirámides costó muy caro a los pueblos egipcio y maya, al menos sus descendientes perciben hoy los dividendos turísticos de esta inversión antes desatendida y que hoy esta rama de la economía está en plena expansión;

—el dinero y la muerte han tenido siempre fuertes ligazones.

Estudiada esta primera serie de problemas, convendría interrogarse sobre las numerosas situaciones que gobiernan las prácticas socialmente reconocidas y financieramente sancionadas, de estas diversas categorías de agentes. La relación de la situación con la conducta tiene personalidad y ésta (particularmente la personalidad económica) depende ampliamente de la cultura, aun bajo sus aspectos biológicos más estrechos. De ahí el interés y la necesidad de investigaciones antropológicas que, ancladas en la paleo-patología y la prehistoria (las que viven en parte de la explotación del esqueleto fosilizado), se unirán al examen del presente. De allí la actualidad de los trabajos sociológicos que teorizan las constataciones de la etnología.

Fuente:
"Connexions" Nº 48

REFERENCIAS

Albou, P., "Contribution à une phénoménologie du pouvoir médical" in Médicine de l'homme, p. 28, janvier 1978.

Besoins et motivations économiques, p. 28, PUF, París, 1976.

Camus A., Le Mythe de Sisyphe, p. 99. Bibliothèque de la Pléiade, 1942.

Harrod R. F., Life of John Meynard Keynes, chap. 9, MacMillan, 1951, Edisions Pelican, 1971.

Keynes J. M., "A tract on Monetary Reform", novembre 1923.

Le Roy E., L'ennemi de la mort, Calmann-Lévy, 1981.

Obadia M., L'économie désargentée, Privat, Toulouse, 1983.

Perroux F., "Equilibre général et croissance harmonisée", Leçon d'ouverture au Collège de France, 5 décembre 1955; cf. L'economie du XX siècle, PUF, 1961.

Revezy J., Le passage, Flammarion, 1987.

Thomas L. V., Anthropologie de la mort, Payot, Paris, 1975.

La mort africaine, Payot, Paris, 1982.

Vigny A. de. Poemes anciens et modernes, "Moïse", 1826.

---

dicciones

cortita y al pie

Creer o reventar. Es así. Ya no cabe duda. Después de lo sucedido con la nota "Del lejano norte" (en "relaciones" Nº 80-81), no hay otra explicación: los duendes de la imprenta existen. No se sabe muy bien dónde se alojan, pero que hacen su aparición con regularidad salta a la vista luego de haber leído el artículo citado.

Un repaso no viene mal, sobre todo sirve para dar lugar a precisiones.

ORTOGRAFIA

Es la parte más vulnerable de un texto impreso y la más visitada por los duendes. Como no les da demasiado trabajo, a veces hacen un festín trasladando letras de lugar, cambiando una por otra, suprimiendo alguna aparentemente innecesaria para ellos.

En el caso que nos ocupa, se destaca el adjetivo execrable, que, suponemos, ahora sí aparecerá bien escrito. Su grafía justa es precisamente como se anotó: execrable. Solamente una equis, sin el agregado inmediato y posterior de ninguna otra consonante. Esta voz y las de su familia (execración, execrador, execramento, execrativo, execratorio, execrante, execrar y las formas personales y no personales de este verbo) mantienen ese rasgo familiar: equis solamente. Y así, correctamente, sin visita de los duendes, se vio en el artículo "Semiótica de la ropa interior" de Hilia Moreira, aparecido en el mismo número de relaciones, donde se escribió: "Los hombres, que se asombran y execran estos excesos, también suelen sucumbir a la fascinación de las prendas femeninas".

Se comprende que, en la rapidez de la copia de un original, muchas veces se cometan deslices ortográficos. La transcripción errada de una palabra suele salvarse gracias a la buena voluntad y la comprensión del lector; pero el inconveniente de algunas erratas radica en la fijación que de ellas hacen otros lectores, menos cuidadosos o menos versados en la escritura de los términos. Sin quererlo, la palabra mal impresa contribuye a difundir cacografías que, con el paso del tiempo, parecen adquirir carta de legalidad, aunque no es así, porque, tratándose de escribir voces, hay muchísima menos libertad individual en aras de una unidad que a todos beneficia. El esfuerzo realizado para no debilitar las formas consagradas y defendidas por los medios de cultura, nunca será pequeño ni criticable. Corregir no es una ofensa ni una barrera a la libertad de ningún hablante o escribiente. Si de la ausencia de corrección se puede decir algo es que precisamente esa ausencia es atentatoria contra los intereses generales.

¿Habrá que dejar correr, así sin más, palabras como "preveer" por prever, "reveer" por rever —clarísimos compuestos de prefijo y el verbo ver—, "exágono" por hexágono, "vertir" por verter, "hojal" por ojal, "absorver" por absorber, "ideomático" por idiomático, "espúreo" por espurio, "fascineroso" por facineroso, "exhuberante" por exuberante?

Evidentemente no.

ETIMOLOGIA

La etimología es el estudio de los orígenes de las palabras. Actividad apasionante y compleja es ésta. Clarifica contenidos de significación, informa sobre el aspecto visual y fónico de los vocablos, constituye el punto de partida para comprender la evolución de las voces. Tarea difícil, que, a veces, conduce a interpretaciones equivocadas y a conclusiones demasiado atrevidas. Sea como fuere, la etimología es un auxiliar poderoso en los estudios de una lengua.

Pues bien: en la nota "Del lejano norte" hay una referencia etimológica que aparece al hablarse del término plagiar. Los duendes distorsionaron la explicación ofrecida y le dieron un vuelco fantasioso. Alguien leyó y copió mal, y anotó "plagiarse" por plagiare. Pudo ocurrir una vez, pero ocurrió dos veces consecutivas. Lo exacto era esto: "La información etimológica que va entre paréntesis al lado de plagiar indica su procedencia latina, pues sale de plagiare". Dos párrafos más adelante debe decir: "Entre los antiguos romanos, era plagiare comprar un hombre libre y retenerlo en servidumbre".

Plagiare, pues, y no "plagiarse". La inclusión de una simple ese echa por tierra una explicación y la falsea.

Es fácil imaginar las carcajadas de los latinistas —si los hay— que hayan leído el artículo.

SINTAXIS

El suplicio de los duendes errateros afecta también a la sintaxis, es decir, a la construcción y la concordancia. Cualquier lector se habrá topado con inconsecuencias de género y número, como "el libro lindos" o "una pared sucio", fallas normales en el trabajo cotidiano, pesado y cansador, de componer y corregir.

Lo fantástico y superior a la experiencia diaria aparece cuando la sintaxis se altera de tal forma que hay que suponer la presencia de una mano (que más bien es garra) supuestamente pulidora que hace y deshace a voluntad. En tales casos, no hay culpa alguna para hacer recaer en los duendes. Por sí o por no, suelen ocurrir cambios en el desarrollo textual que nunca estuvieron en la mente ni en la intención del autor. Reconozcamos que tales cambios benefician a menudo, pues acortan la verborragia autoral o clarifican algún pensamiento más denso de lo deseable; sin embargo, nada tienen que hacer las modificaciones cuando el texto es expresión diáfana tanto sintáctica como conceptualmente. Aquí ya no se habla de erratas, sino de errores, y ya dijimos que los duendes no deben llevar la culpa.

Veamos qué sucedió en la nota del Nº 80-81.

El original decía (y dice): "No estamos hablando, pues, de "viabilidad", "catecúmeno", "diáspora", "inervación" o "secundípara" y otras por el estilo, las que sí producen asombro por la incertidumbre con respecto a su significado, pero no rechazo o alejamiento. Frente a ellas, el diccionario es el remedio para transformarlas en cosa conocida y dominada".

El texto quedó "copiado" así: "...pero no rechazo o alejamiento. Siendo el diccionario el remedio para transformarlas..."

Salió de la nada un gerundio absolutamente innecesario y desubicado. El texto modificado es inferior sintácticamente al original por contener un "siendo" desgajado, autónomo pero solecístico. La autonomía del gerundio no es censurable si tiene el sustento conceptual requerido. Es muy común su utilización en expresiones como las siguientes: "¡Qué bien! Yo trabajando como un burro y ustedes haciendo sebo", en las que algunos gramáticos ven el gerundio como núcleo de un predicado verboidal. Ambos gerundios están empleados autónomamente y equivalen por su contenido a una perífrasis verbal del tipo "estar + gerundio" (estoy trabajando, están haciendo), que da idea de la continuidad del hecho o proceso expresado por el gerundio, pues precisamente el gerundio es apto para integrar perífrasis continuativas (anda cantando por los tablados desde hace muchos años; vaya preparando el mate, que ya vengo; sigues viviendo sin norte, muchacho; estoy escribiendo una carta).

Asimismo, es frecuente el gerundio autónomo en respuestas que también son síntesis de perífrasis verbales: ¿Qué tal? ¿Cómo va eso? / Y... tirando no más" (va tirando o voy tirando).

Es imposible ahora entrar en la teoría del gerundio, llena de vueltas, aunque no demasiado difícil de asimilar. Qué de lo dicho no solamente para aclarar una falla sintáctica, sino también para despertar el interés por el tema.

Héctor Balsas

ConTextos

ANTROPOLOGIA

EL TEMOR DE LOS ANGELES. Epistemología de lo Sagrado. Gregory Bateson y Mary Catherine Bateson, Editorial GEDISA, Barcelona, 1989. 218 pp.

Un trabajo póstumo que hace Mary Catherine Bateson, antropologa, con el ordenamiento y corrección de los últimos ensayos de su padre, el biólogo, psicólogo y antropólogo Gregory Bateson, cuya vida finalizó en 1980 en la famosa comunidad mística de Esalen, California, a causa de una enfermedad fatal. Reflexión de la hija sobre el pensamiento del padre, y reconstrucción ficcional de los conocidos "metálogos" que caracterizaran las obras anteriores de Bateson: **Espíritu y naturaleza** (1978) y **Pasos hacia la ecología de la mente** (1972), ambas igualmente apasionantes y originales en sus planteos centrales.

En **Espíritu y naturaleza**, Bateson afirmaba la unificación de los procesos evolutivos con otros procesos sistémicos, en especial el del pensamiento. Ambos comparten un "modo de ser que los conecta" de modo que considerar sus semejanzas llevará a una terapia interpretativa comprehensiva a la vez de la subjetividad, la racionalidad y la "physis".

En contra del modelo cartesiano, especialmente, del énfasis en el dualismo espíritu/materia, Bateson aborda una acerba crítica a las interpretaciones de una biología divorciada de la consideración de un sentido teleológico, cuestionando el discurso sobre las cosas inanimadas en tanto tales. Después de un primer libro **Naven** (1936), descriptivo de ciertas tribus de Nueva Guinea, que respeta absolutamente las premisas de una antropología cosificadora e insuficiente para dar cuenta de una cultura en proceso de destrucción, Bateson progresa hacia el planteo de una verdadera epistemología o modalidad de conocimiento que parte de una distinción de Jung entre Pleroma y Creatura a la que se agregan elementos de la Teoría de la Información.

Siendo el Pleroma la dimensión de la materia inanimada, es descripto por las leyes de la física y de la química pero el mismo no contiene ninguna descripción y está sujeto a las descripciones que hagamos de él los seres pensantes. El mundo de la Creatura es "ese mundo de explicación en el cual los fenómenos mismos que se describen son fenómenos gobernados y determinados por la diferencia, la distinción y la información". Así, la Creatura "afirma la presencia de ciertas características de organización y comunicación que no son ellas mismas materiales". Los procesos clasificatorios y de diferenciación son una característica de lo mental.

Antimecanicista y antisobrenaturalista, en este libro, Bateson apuesta al entendimiento de un sentido profundo en la naturaleza, para lo cual aborda la genética, la embriología, los códigos de ADN, la teoría Gestáltica, la energía, los procesos estocásticos en que interviene un factor randómico. El objeto de todos los ensayos —y de las reflexiones que M. C. Bateson realiza a partir de su conocimiento del pensamiento de su padre— es proponer una epistemología que considere las leyes profundas que rigen todo proceso natural —a la vez animado como inanimado— y que incluya la compleja vida humana. "En los próximos 20 años nuestra tarea será elaborar una Epistemología y un cuerpo de conocimientos que unan los campos de la genética, la morfogénesis y el aprendizaje. (....) Las relaciones entre cantidad y calidad, las necesidades de autocorrección y homeostasis, etc...."

Entre científica y alucinatoria, esta obra compleja es también conmovedora: toca las cuestiones claves de la comprensión, de la clasificación y del discurso, en el intento de dilucidación de las relaciones entre las transformaciones de lo natural y el sentido mismo del armazón causal de esa naturaleza estructurada por el pensamiento.

Teresa Porzecanski

Zona Cordón
ACADEMIA
se alquila
por hora
a Profesores:
para clases particulares
'o colectivas

Emilio Frugoni 1340
Tratar: lunes, miércoles y viernes.
de 16 a 22

SOCIEDAD

Rafael Bayce
DROGAS
PRENSA ESCRITA
Y OPINION PUBLICA
ICS
fcu

*DROGAS. PRENSA ESCRITA Y OPINION PUBLICA. De Rafael Bayce. Fundación de Cultura Universitaria. Uruguay. 1990. 199 páginas.

Son pocos los intentos sólidos y bienintencionados escritos sobre el tema droga: apenas si se pueden rescatar algunas notas de Uruguay Cortazzo en el semanario Jaque. Las notas de Daniel Vidart en Relaciones y algo de lo publicado en el mensuario recientemente fallecido Punto y Aparte. El resto es la nada.

Por eso, la aparición de este volumen, escrito por Rafael Bayce (quien siempre ha venido estando atento y militante en el fenómeno —recordemos su participación en la campaña antirrazzias) viene a llenar un importante vacío: el de —si bien no desterrar— desenmascarar buena parte del imaginario existente acerca de la droga y su apuntalamiento —mal intencionado o no— por parte de la prensa. Rigurosa y metódicamente Bayce rebate punto por punto cada idea, para luego ejemplificar, basado en una muestra de la prensa uruguaya, cómo ésta se encarga de, día a día, seguir manteniendo este imaginario.

Un trabajo serio e importante que se detiene en el momento en que la reflexión comienza: la doble moral que constituye a toda la sociedad uruguaya: los que pregonan que es malo drogarse se drogan continuamente, los mismos periodistas que escriben artículos sensacionalistas consumen drogas lícitas o ilícitas, también lo hacen los parlamentarios que prefieren no hablar del tema, también lo hacen los encargados de reprimir a los supuestos delincuentes.

Bayce también previene, acertadamente, de lo tramposo de la "posición humanitaria" que ciertas personas e instituciones tienen en torno a la droga, al estigmatizar al consumidor como un enfermo.

Si alguna crítica —leve, menor— se le puede hacer a este imprescindible libro, es la caída a veces en una excesiva verborragia, que posibilitará a enemigos y oponentes algún tipo de denigración. Innecesariamente, Bayce se detiene en las comidas de fin de año, en los churrascos, en las grasas, en las papas fritas, cuando el tema del libro es otro.

A veces, también por excesivamente verborrágico, el autor cae en adjetivizaciones y generalizaciones similares a las que él mismo critica: el párrafo que dice, por ejemplo, "los adolescentes maníacodepresivos que temen más a la vida que a una romántica y heroica muerte posmoderna" peca de generalizador: no todo adolescente es maníacodepresivo y ninguna muerte romántica es posmoderna.

Una importancia marginal pero no menos importante del libro es que ubica a Bayce —si es que alguna duda quedaba— como una de las pocas voces académicas capaces de entender y sumarse a los tiempos que corren (lo acompañan solamente Beharés en el campo de la lingüística y Moreira, Andacht, Block y Alvarez en el de la semiótica): "¿por qué deben los jóvenes creerles (a los adultos) en aquellas cosas de las que no saben, si saben muy bien que no saben de las que ellos sí saben? ¿Por qué deben ellos entender y respetar la tradición y los modelos sociales, políticos y culturales de convivencia que parecen haber fracasado si los que han fracasado con ellos se niegan a buscar alternativas a las que ellos ofrecen como si fueran triunfadores? Se pasan oyendo que vamos cada vez peor y, sin embargo, se aferran a lo que ya ha mostrado aparentemente su insuficiencia", dice el sociólogo en un párrafo de su libro.

Esta, también es una declaración de principios de Bayce, que seguirá produciendo de acuerdo a los tiempos que le toque vivir.

Un volumen imprescindible de quien recientemente había publicado "Cultura política uruguaya (desde Batlle hasta 1988)"

Gustavo Escanlar

SOCIEDAD

Autoridad y desigualdad
bajo el capitalismo
y el socialismo
EE.UU., URSS y China

AUTORIDAD Y DESIGUALDAD BAJO EL CAPITALISMO Y EL SOCIALISMO. EEUU, URSS y CHINA. Barrington Moore Jr., 172 pp. (Alianza Editorial 1990)

El trabajo realiza una investigación sobre el comportamiento de las variables autoridad (o poder) y desigualdad (o igualdad) en los tres países, representantes de dos regímenes, el socialismo ("real") y el capitalismo (con democracia liberal). Tal como lo manifiesta el autor en la introducción, es un estudio comparativo del capitalismo y el socialismo. Para eso partiendo de la explicitación de premisas y justificaciones teóricas-valorativas definidas con sencillez. El autor se adentra en la descripción empírica de cada uno de los países, evaluando el grado de desigualdad y la forma y consecuencia del ejercicio de la autoridad.

Asumida la perspectiva contemporánea, recorre las principales etapas por las que en este siglo han pasado cada uno de los regímenes (EUA: el "New Deal", el Plan Marshall, Vietnam, etc.; URSS: nueva política económica, la "Revolución desde arriba", etc.; China: El gran asalto adelante, la Revolución Cultural, etc.).

Para cada uno de los casos y previo a ese recorrido, el libro se detiene en los antecedentes doctrinarios y las tradiciones históricas que facilitaron o promovieron el seguimiento de esos órdenes económico-políticos. Esta referencia fundacional es retomada a lo largo del trabajo para sopesar su vigencia, para explicar la situación presente o marcar la desviación entre los orígenes y el estado actual.

Ilustrando al lector con una batería de datos empíricos permite tener una idea de la estratificación económica de la población en cada país.

El autor pone énfasis en el lugar que ocupa la burocracia en los tres países o los dos regímenes. Observa que es una fuente de autoridad y poder contemporáneo de la cual ninguna ha prescindido o no ha podido evitar desarrollar. Sin embargo destaca la especificidad de la misma para el caso del socialismo donde, según muestra, es de mayor centralidad, ya que este tipo de régimen ha soldado lo económico-productivo y los político-estatal. La situación del capitalismo sería distinta, pues existirían burocracias autónomas o independientes: la empresarial, la política-administrativa o estatal.

El recorrido histórico que propone oscila desde la evolución y cambios a cada país, al tiempo que establece compensaciones, entre ellas. Esto último es más notorio e intencionalmente realizado cuando analiza China, ya que con sistematicidad la compara con la URSS, entre otras razones justificando así la inclusión de dos modelos de socialismo real.

Una limitación del trabajo, consecuencia del año en que fue realizado, es que no da cuenta adecuadamente de la perspectiva de los cambios acelerados que operan contemporáneamente en la URSS. Siendo de 1987 la edición original, califica las acciones de Gorbachov como: "medidas tranquilizadoras en el contexto soviético actual". De todas formas esto no inhabilita su visión de la URSS anterior a Gorbachov.

En el final propone una síntesis conceptual generalizadora sobre los temas del trabajo donde reafirma su escepticismo sobre la posibilidad de sociedades totalmente libres e igualitarias, tal como lo hace en la introducción, aunque reivindica las posibilidades de mejorar la situación de la vida de cada ser humano, sin que eso signifique creer o crear utopías totalizadoras que impliquen refundaciones sociales.

Manuel Esmoris

POLITICA Y SOCIEDAD

HISTORIA IDEOLOGICA DEL CONTROL SOCIAL. (España-Argentina, siglos XIX y XX) Roberto Bergalli, Enrique E. Mari (Coords.). P. P. U. Barcelona, 1989.

Un grueso volumen, preparado por los catedráticos argentinos Roberto Bergalli y Enrique E. Mari —el primero de ellos residente en España—, aporta un material inestimable para el conocimiento de las últimas producciones de la Península y de Argentina.

El objeto de estos trabajos —ubicados en el campo de las llamadas ciencias sociales y políticas— es el análisis sobre las formas y expresiones del control social en España y Argentina de los siglos XIX y XX.

Ver reunidos a pensadores españoles y argentinos y descubrir en ellos, junto con la lógica diversidad características similares en la constitución de sus sociedades civiles y sus Estados correspondientes, abre el interrogante que apuntan muy bien los prologuistas: "si en verdad no se estaba así orientando la implantación de un cierto proyecto hegemónico y parecido de dominación".

Cerca de setecientas páginas iluminadoras aportan al lector suficientes elementos para comprender este interrogante sumamente ambicioso.

Estos numerosos estudios indagan la problemática del control social vinculada a temas diversos como la religión, la educación, la beneficencia, las políticas psiquiátricas, los orígenes del aparato policial, el encierro disciplinario, el Estado, las clases dominantes, el movimiento obrero, la inmigración, el poder militar, la Universidad, entre otros. Esta diversidad ofrece un enfoque amplio y enriquecedor. Así como también permite recorrer dicho problema en los distintos niveles de la sociedad.

Los trabajos de origen hispano forman la primera parte del libro. M. Nash en su "Control social y trayectoria histórica de la mujer en España" pone al descubierto por un lado, lo que denomina "las instancias ideológicas del control social informal" y por otro, analiza los mecanismos formales de control social. Este trabajo tiene el mérito de mostrar cómo estos mecanismos —formales e informales— se tejieron de múltiples maneras en la España de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX.

Los trabajos de autores argentinos completan el libro. En "El racismo, ideología neocolonial y oligárquica" Hugo E. Biagini estudia las distintas postulaciones que en el siglo XX respaldan sus interpretaciones a partir del factor racial. Postulaciones que —como dice Biagini— operan a la postre como reaseguros presuntamente científicos de la dominación mundial y la subordinación interna.

Sus afirmaciones son estimulantes. Con gran rigor destaca la eficacia que tuvo el darwinismo social en las clases dirigentes de fines del siglo XIX y cómo la élite intelectual y la burguesía dominante propiciaban teorías de superioridad racial y anexiones territoriales justificadas con la idea salvadora del progreso.

Otro trabajo, el de Fernando J. Devoto se refiere a un tema que ha cobrado gran interés últimamente en Argentina, la inmigración italiana.

Para Devoto "la enorme presencia de italianos en relación con el total de población y la más o menos escasa integración de los mismos a la sociedad local son dos problemas de grandes significaciones para la historia de la Argentina moderna".

Esta afirmación intenta revertir ciertos supuestos de la vieja historiografía que postulaba lo contrario. Según Devoto no se prestado atención a algo sumamente revelador: "muchos inmigrantes italianos tenían como referentes intelectuales a De Amicis o Mazzini y no a Alberdi o José Hernández". Este hecho es uno de los síntomas que Devoto señala para empezar a argumentar su hipótesis.

En suma, se trata de trabajos que enriquecerán seguramente la tarea de investigadores dedicados al control social. Para finalizar quisiera destacar que en estos últimos años intelectuales de ambos países han comenzado a establecer felizmente una comunicación cada vez más fluída en congresos y en publicaciones como ésta, que esperamos se repitan.

Alejandro Herrero

HISTORIA DE LAS IDEAS

FILOSOFIA AMERICANA E IDENTIDAD. El conflictivo caso argentino, de Hugo E. Biagini. Eudeba, Buenos Aires, 342 págs., 1989.

Hay mucha vigilia en este libro de Biagini, gran trabajador sin duda, hombre de nutridas lecturas y demorados pensamientos. Si bien el título declara a la "identidad" como nudo articulador de estas nutridas páginas, digamos que tiene más que eso sin traicionar ciertamente lo que anuncia. No es culpa de Biagini que el tema de la "identidad" dé para todo y aunque cree su deber tomarlo todo en serio, lo que me parece muy bien, diré que en lo que a mí atañe, leyendo y releyendo, he sonreído con alguna frecuencia por la ristra de virtudes y defectos que nos han atribuído y el autor cita con respetuosa puntualidad. Yo sé que en el campo del filosofar o el discurrir, si se quiere, hace tiempo que hay espacio para el pensamiento y su gracia, para el rigor y el macaneo. Mallea sugiere que nuestro pueblo restrinja su incondicional generosidad, aludiendo seguramente a los que antaño —no hace tanto— obsequiaban dadivosamente vacas y campos bien situados a la vera de los ferrocarriles. ¿De la generosidad de quién estaría hablando Mallea? ¿De los terratenientes que al llegar a Europa en el barco de lujo arrojaban al mar la vajilla de plata porque no debía ser usada por segunda vez?

En cuanto a la "misión máxima" que nos endilga el escritor bahiense —mi coterráneo, ¡ay!—, los muchachos del Banco Central y del ministerio de Hacienda saben —y con ellos unos treinta millones de argentinos— que no pasa de tender la mano a la gran banca internacional.

Korn creía ingenuamente que no puede ser pensamiento argentino el que se oponga a la libertad. Fatone estaba más en lo cierto: nos hallamos atacados de "ancianidad precoz". Pero claro, es preciso explicarla y el filósofo no siempre lo hace. Es fácil decir que somos resignados y retraídos, que frente al mundo nos sentamos a contemplarlo como si fuera un espectáculo deleitoso. Pero supuesto que fuera así —y no creo que lo sea—, ¿por qué es así?

Biagini repasa en este libro enjundioso un montón de temas y personajes. La información siempre es exhaustiva, breve la exposición de ideas —asintética, por mejor decir— desigual al tratamiento en extensión ya que no en preocupación. Frente a un Mallea que recibe un tratamiento demorado don Vicente Fatone aparece medio escuálido.

Biagini hace rescates del olvido y bienvenidos sean. Ahí está el de Nicanor Larrain. Macedonio es recuperado como "meditador político" y en su relación con William James. Sarmiento y Alberdi —dos puntos altos en el saber del autor— son objeto de excelentes trabajos. Hay en ellos y otros de los no pocos que integran este libro una suerte de condición orfebrerística. Biagini trabaja sus materiales con amor y detalle, con extremo detalle. Esta cualidad está presente cada vez que corrige una inexactitud, que señala un aspecto, que apunta cuánto habría que indagar en esto o aquéllo. De esto último es un buen ejemplo una indicación sobre Waldo Frank —cuya "España virgen" he releído amorosamente—: deberá estudiarse su significación para nuestra cultura, o por lo menos para quienes en su momento lo tuvieron asiduamente en sus manos como lectura principal, y al calor de ella modelaron sus ideas.

Para mi gusto ésta es una obra ejemplar que por supuesto deja en abierto el tema de la identidad, sobre el cual seguramente aún se verterá mucha tinta. Entre tanto me parece que si alguna vez los argentinos logramos emprender una grande empresa común, tal vez entonces podamos señalarnos con una identidad que hoy se reparte, en varias, y a veces en ninguna.

León Pomer

SOCIEDAD

INTERSTICIOS DE LA SOCIOCULTURA Revista. Año 1. Número 1. Montevideo, Equipo Editor: Gabriela Del Signore y Basilio Muñoz.

El sentido y el lugar comunes dicen que se debe saludar toda nueva publicación en el área de las "ciencias del hombre". Luego de este saludo, casi de rigor, se impone preguntarse qué es lo que de nuevo aporta cada nueva publicación al área específica en la que dice moverse.

"Un saber universal", pretenden sus editores en una especie de prólogo-editorial. Un lugar aparentemente inexplorado de las ciencias sociales, un lugar por la propia definición de intersticio entre dos "tejidos".

Quizá en ese sentido el nombre de la publicación sea infeliz: el intersticio se identifica en función de "otra" cosa. La revista se presenta entonces —al menos nominalmente— con la identidad perdida, basada en identidades de otros. Una renuncia, dicen sus editores, a la autoridad, a la omnicomprensión, al logocentrismo.

Carlos B. Muñoz y Gabriela Del Signore, editores de esta nueva publicación, pretenden, desde el editorial, conformar un espacio en el "que se lea, se conozca, se opine, se critique... y que divierta".

En este primer número estos objetivos se llegan a cumplir sólo parcialmente.

Por un lado, porque los artículos elegidos oscilan entre el "saber" consolidado (uno de los tejidos entre los que se coloca el intersticio, que de alguna manera se sigue adhiriendo a las criticadas nociones de autoridad, omnicomprensión y logocentrismo) y el viejo artículo de revista subterránea (quizá el otro tejido que "sostenga" el intersticio).

Hay artículos, entonces, que carecen de interés para el lector común frente a algunos que pecan de demasiado obvios. La revista oscila, paralelamente, entre una identidad generacional (dada por los dibujos y algunas notas) y la identidad de un sector —llamémosle, por abreviar, posmoderno— de la sociología.

El lector se encuentra así ante notas intrascendentes, fallidas ("Dinosaurios", de G. Honty, una metáfora cuasi infantil; "Las baldosas flojas y la mala respiración", de H. D'Alessandro, donde se vuelve a repetir por millonésima vez aquello de que "la calle nos uniformiza. Nos jubila pronto. Nos pretende encorvados y con vestimentas ratoniles, opaces. Destacar poco es la regla.") al lado de otras que se mueven en un terreno estrictamente académico ("Umbanda", de G. Burlón, E. Casco y A Irazábal; "Todo es discurso", de B. Muñoz).

"Sexo-Poder-Razzias", de H. Britos y "Y la sociología de los 90?", de G. Del Signore son, si se quiere, los textos más "intersticiales". Pero más que de intersticiales pecan de estar escritos con "medias tintas". Esto es, tratan de hacer didáctico el discurso sociológico tradicional y caen en la peor de las trampas: la de hacer explícita una posición..

Por último, dos artículos como "Elogio de la literatura", de F. Galende y E. Rinesi, y "Sociología de la muerte y muerte de la sociología" de C. Ferrer, los más teóricos y fundamentados, sólo se explican en el marco de la inserción de la publicación en el mercado argentino, ya que ofrecen escaso interés para el lector local.

La inclusión de un texto de "La era del vacío", de Gilles Lipovetski, también es discutible, ya que el libro circula en todas las librerías capitalinas, es de principios de los 80 y se intuye solamente como una autojustificación —indulgente para consigo misma— de la propia publicación. Una revista de divulgación debería publicar textos inéditos, últimos, desconocidos. Mala elección la del primer Lipovetski, por lo menos para un primer número.

En conclusión, a la revista le falta crítica, le falta mostrar en qué anda la gente, le falta lectura y conocimiento. Le falta, fundamentalmente, pluralismo. Las buenas intenciones pueden quedarse entonces solamente en un "boletín gremial" de una agrupación o partido inexistente: la de aquellos que no tienen agrupación o partido. Claro que todo puede ser revisado, superado, vitalizado. Ojalá.

Gustavo Escanlar

recibos

psicoanálisis

Freud, el judío que regresó de Egipto, de Arnoldo Liberman. Altalena Editores, Madrid 1990. 80 páginas.

A esta altura, la vida y la obra de Freud han sido objeto de tantas reflexiones que es como para preguntarse si ese Sr. Freud de carne y hueso existió alguna vez, si no es, como un Sherlock Holmes cualquiera, mera invención de una cofradía de literatos, cada uno de los cuales toma determinados hechos e "inventa" su propio Freud. Pero antes de llegar a esta zona de incertidumbre, vale la pena leer este texto, hermosamente escrito (o dicho: su origen en una conferencia) y presentado (gratísimo desde el punto de vista gráfico), que incursiona en algunas zonas de la vida de Freud (su identidad como judío, su religiosidad, sus deseos de universalidad y los choques contra los muros del prejuicio y la ignorancia).

ciencias y letras

Estudios de Ciencias y Letras. Revista de la Universidad Católica del Uruguay, Nº 19, Montevideo, 1991. 42 páginas.

Ciertos cambios en su presentación hablan de una revista que se dispone a llegar al lector con agilidad, pasando la barrera que pretende que una revista sea un sucedáneo del libro y no lo que debe ser: un medio periódico y actualizado. El número publica varios ensayos: Alberto Methol Ferré se refiere a "América Latina y sus poderes intrínsecos"; Juan José Arteaga trata de "La inmigración en Uruguay a fines del siglo XIX y principios del XX", una época clave para la conformación de nuestro perfil nacional; la "Alexitimia como constructo de la personalidad" es considerada en un trabajo colectivo de G. Rodrigo, M. Lusiardo y L. Normey; por último Ma. Inés de Torres habla de "Los reinos de 'El reino de este mundo' de Carpentier". Publica también notas sobre Fukuyama y el finalismo, la ley de Universidades Privadas y sobre la reforma de la legislación matrimonial uruguaya.

psiquiatría y psicología

Acta psiquiátrica y psicológica de América Latina. Vol. XXXVI, Nº 1-2. Publicación de la Fundación Acta, Buenos Aires 1990. 98 págs.

Este nuevo número de la acreditada revista publica trabajos presentados al "III Simposio Internacional sobre Psicosis y Depresión". La mayor parte de los trabajos se orientan hacia el campo biológico y entre ellos figuran: nuevas drogas antipsicóticas (Vanden Bussche, Gelders y Heylen), lóbulo frontal y psicosis (J. C. Goldar), Bioelectricidad cerebral y psiquiatría (F. Lolas). Completan al número artículos acerca de la escala de ánimo-impulso para la cuantificación del estado afectivo (de F. Lolas y A. Sciolla), psicoeducación para familias de esquizofrénicos (A. J. Lagomarsino) y Acercamiento sistémico-cibernético al tratamiento de psicosis y depresión (J. Mario Tisminetzky).

sociedad

Nueva Sociedad, revista, número 109. Caracas, 1990 187 páginas.

Nueva Sociedad es una publicación latinoamericana monográfica editada en Venezuela. El tema central del número 109 es "Nuestra época sexual: lo público de lo privado". En un amplio dossier, se destacan los artículos de Tamara Teixeira de Carvalho ("Hippie de ayer, yuppie de hoy. Disciplinamiento sexual y canon corporal"), Michel Maffesoli ("La prostitución como forma de socialidad"), Carlos Monsiváis ("Control y condón. La Revolución sexual mexicana") y el siempre interesante antropólogo argentino Néstor Perlongher ("Avatares de los muchachos de la noche"). Para el lector uruguayo en particular, sumamente interesante resulta el artículo "Montevideo sexual, una reflexión al pie" de Elvio F. Gandolfo, en el que retrata renuncias y tribulaciones sexuales de los montevideanos de hoy.

narrativa

Y no fueron felices, de Andrea Blanqué. Ilustraciones de Inés Olmedo. Ediciones de Uno. Uruguay, 1990. 99 páginas.

Cuentos que comienzan con el viejo rótulo "Había una vez...", elaborados con un lenguaje cuidadosamente antiguo y barroco, que cumplen, casi siempre eficazmente, con su función de convertirse en metáforas de las situaciones amorosas por las que pasan las jóvenes mujeres uruguayas contemporáneas. Así, detrás de una princesa, detrás de un príncipe, de una reina o de una bruja, pueden adivinarse fantasías e historias cotidianas de la autora en su primer y eficaz trabajo narrativo. El libro, merced a un cuidado trabajo gráfico y a las ilustraciones de Inés Olmedo, se convierte en un objeto valioso, que trasmite, desde el momento en que el lector lo toma en sus manos, una sensación de afecto y respeto pocas veces trabajado en la literatura uruguaya (salvo las cuidadas ediciones de Vintén). "Y no fueron felices" es, por si hacía falta, una feliz aproximación a la literatura femenina. Blanqué ya había editado el libro de poesía "La cola del cometa".

gaia
CENTRO para el DESARROLLO ARMÓNICO

EL CENTRO GAIA para el desarrollo Armónico anuncia el inicio de las inscripciones para los Cursos del año 1991, destinados a psicólogos, psiquiatras y otros profesionales de la Salud:
- Técnicas de Relajación
- Abordaje Corporal Terapéutico
- "Terapia Conductual" del Prof. Fortunato Ramírez
- Musicoterapia
- Talleres Vivenciales y Mesas Redondas con invitados especiales

Coordinación y Dirección:
Dra. Margarita Miquelarena
Dra. Margarita Martínez Camusso
Informes e inscripciones, de 14 a 16 hs. 81 25 35

cuadernos
del claeh
55

LIBERTAD, EQUIDAD, MERCADO Y PLANIFICACIÓN
José Pedro Alberti

LA PRIVATIZACIÓN EN SOCIEDADES "RENTISTAS"
William Glade

LA REFORMA MUNICIPAL: EN BUSCA DE RUMBOS
Adolfo Pérez Piera

LOS PARTIDOS URUGUAYOS Y "EL SEÑOR PRESIDENTE": UN MATRIMONIO MAL AVENIDO
Carlos Pareja

DEMOCRACIA, POLÍTICA INTERNACIONAL DEL URUGUAY Y CAMBIOS DE FIN DE SIGLO
Carlos Luján

LAS RELACIONES ENTRE LOS PAÍSES DEL ATLÁNTICO SUDOCCIDENTAL Y EUROPA CENTRAL
Lincoln J. Bizzozero

NUEVAS INTERROGANTES ACERCA DE LA NATURALEZA DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA
Yvette Trochon

REVISTA URUGUAYA DE CIENCIAS SOCIALES
Editada por CLAEH, 2ª Serie, Año 15, 1990/3

SOCIEDAD DE ESTUDIOS PSICOANALITICOS
Sigmund Freud

CONVOCATORIA

La SEP informa a las personas interesadas en ingresar como Miembros en Formación, que la selección de candidatos para los Seminarios 1991 continúa realizándose durante el presente mes de marzo.

Dichos Seminarios ofrecen un espacio de trabajo en el que se articulan:

- Profundización teórica en Técnica Psicoanalítica y Psicodiagnóstico.
- Asistencia psicológica a pacientes que acuden a la institución.
- Supervisión sistemática de dicho trabajo clínico.

CANELONES 1738 - Tel. 41 86 20

Ciframientos en Kafka

Marthe Robert en uno de sus ensayos sobre Kafka y en relación a «El proceso» se pregunta sin responderse: ¿Qué significa el axioma según el cual todos los acusados son hermosos? ¿Por qué la criada del abogado se muestra orgullosa de tener en su mano derecha una membrana que reúne dos de sus dedos?

Antes de internarnos en esos y otros asuntos nótese como el término axioma ha sido aplicado a un enunciado que da testimonio de lo que resulta evidente por sí mismo aun cuando esa evidencia reverbere en medio de una atmósfera de perplejidad, circunstancia ésta que no se compadecería con la estricta naturaleza de lo axiomático. Dicha perplejidad se llega a sentir cuando nos situamos por algunos instantes junto a José K. para atender a este sermón del abogado: «Cuando se tiene experiencia del asunto se reconocería a un acusado entre mil personas, ¿en qué? me preguntará Ud. Mi respuesta no le satisfará: en que los acusados son, precisamente, los más hermosos. No puede ser su falta lo que los embellece pues no todos ellos son culpables —esto es por lo menos lo que debo decir en mi calidad de abogado— no puede ser tampoco su condena lo que los aureola de antemano, pues no todos ellos están destinados a ser condenados: sólo se puede deber por lo tanto al procedimiento que se ha iniciado contra ellos y cuyo reflejo llevan de algún modo.»

DE LA HERMOSURA DE UN ACUSADO

Ahora bien, con el único dato sólido que el fragmento de más arriba nos ofrece vamos a construir este silogismo":

Todos los acusados son hermosos

Siendo todo acusador la parte recíproca de un acusado

Todos los acusadores son feos

Se puede observar aquí un deslizamiento desde los acusados hermosos hacia los acusadores feos aparentemente estéril en la medida en que la gratuidad de la premisa inicial se traslada íntegra a la conclusión. Pero, bastará que a esta última la traduzcamos al alemán para que una brecha se abra en nuestro callejón ciego. Veámoslo.

Todos los acusadores son feos

Alle Kläger sind hässlich

Una breve incursión en la historia del adjetivo **hässlich** nos ilustrará que en alto alemán desde el antiguo hasta el medio inclusive (aprox. S VIII al XV) el término **hasslih** que le antecede, significaba "digno de odio". Esta idea requiere para expresarse en lengua moderna del vocablo compuesto **hassenswert** en virtud de que de **hasslih** a **hässlich** junto a la pequeña variante fonética se produjo ya el cambio semántico odioso-feo.

Empero, dos aspectos cabe señalar: el primero, que **hässlich** carece de un sinónimo digno de tal nombre; y el segundo, que a pesar de aquella transformación tan radical el término adolece de las "imperfecciones" siguientes: menta la fealdad sin evocar forzosamente la raíz verbal (**hassen** = odiar) y en otro momento —énfasis mediante— con él se puede aludir a lo odioso sin que la representación paralela de cosa fea se disipe.

Merced a esta particularidad del vocablo podemos volver ahora sobre aquél inocuo axioma relativo a la hermosura de los acusados, y, menos perplejos ya, advertir que nos indica sutilmente a los acusadores dignos de odio, precisamente para que los odiemos. Esta exhortación sin embargo no sería fácil de seguir pese a su simplicidad, porque en la medida en que el acusado nos incite al odio hacia su feo acusador caerá a su vez en la categoría complementaria sin tener que abdicar de aquella a la que ya pertenece, sin poder abdicar de ninguna de ellas diríamos más bien, pues un acusado que contraataca del modo que vimos adquiere, para sí y ante el otro, una naturaleza dual que al principio no tenía. Así, ante dos acusadores merecedores de odio por ser tales, al que está fuera del asunto se le planteará un dilema en relación al objeto (¿a quién odiar?) en tanto al sujeto enunciador no le quedaría como salida más que el áutoodio.

Podemos advertir algo de ambas cosas en la «Carta al padre» obra en la que un hijo quejumbroso = (**kläglich**) acusa = (**klagt an**) a su padre (**Klage** significa queja o lamento y también acusación) de todos los daños que siente haber recibido en la interrelación paterno filial, sobre todo el haber sido víctima de una disposición o predisposición acusatoria explícita e implícita.

La frontera entre uno y otro parece nítida mas solo a nivel de superficie. Hay allí un estado de fusión interna que hace eclosión cerca ya del final de la carta, cuando Franz Kafka decide directamente y por fin la voz de Hermann Kafka dejándonos un conmovedor ejemplo de autoinculpación desde "afuera". Véanse estos tres pasajes de la carta: (habla Hermann por boca de Franz) «Tu insinceridad pudo demostrar tres cosas: eres inocente, yo soy el culpable y por pura magnanimidad no solo estás dispuesto a perdonarme sino a demostrar que me crees inocente por más que no sea cierto». «No eres capaz de nada en la vida, pero para sentirte cómodo, sin problemas y sin remordimientos, te las ingenias para demostrar que yo he robado tu eficiencia y me la guardé en los bolsillos. Qué importa entonces tu incapacidad en la vida si yo soy el culpable».

«En el fondo no has probado más que todas mis recriminaciones eran justificadas y que aún faltaba la más importante: la insinceridad, la obsecuencia, el parasitismo. Si no me equivoco, todavía pretendes adularme a través de esta carta.»

Realmente, dejarse hundir en este empastamiento de roles, causa vértigo.

Un último señalamiento antes de pasar al apartado siguiente. En la versión original, el abogado no dice en rigor que la hermosura de los acusados se debería al procedimiento "cuyo reflejo llevan de algún modo", sino que el procedimiento se les adhiere = **anhaftet**. El verbo **anhaften** nos remite a **Haft** = prisión = lo que prende; lo que amarra y designa no solo lo adhesivo sino asimismo lo inherente. Por tanto, respecto de los acusados podrá entenderse paralelamente que si algo les (anhaftet) no sólo les va adherido, pegado, sino que además se les ha hecho carne. También suele emplearse este verbo para aludir al perfume que una persona va difundiendo pero a ella junto a la fragancia, como un todo perceptual. Apreciamos acá una posibilidad expresiva feliz porque permite referir a esa impresión bastante intersubjetiva de sentir más la fragancia de alguien que a ese alguien como portador de un perfume, a sabiendas claro está, de que esa impresión es tan legítima como falsa y esta última tanto como tal vez lo sea la belleza de los acusados.

OCULTAR, MOSTRAR, FUSIONAR.

Más de una vez se ha llamado la atención sobre el tinte oniroide de las obras de Kafka sobre todo por el clima que envuelve a las situaciones creadas, algunas de ellas de franca estirpe pesadillesca. Sin desmedro de ello, veamos qué más es dable aportar al respecto desde un ángulo algo más formal y específicamente vinculado al tipo de encodificación de enunciados como el que tuvimos oportunidad de examinar precedentemente y de ciertos nombres propios como uno que se verá.

Para ello, recordemos al pasar los mecanismos intervinientes en la elaboración onírica, esto es, la condensación y el desplazamiento, ambos puestos al servicio de un mismo objetivo dual—unitario: el de mostrar ocultando. De faltar alguna de estas instancias difícilmente será un material onírico lo que tengamos entre manos pues —y expresémoslo asimismo por la negativa— no cumpliría ningún propósito velar un contenido de tal forma que no se pudiese acceder a él así como tampoco la disposición francamente mostrativa necesita acudir a lo onírico como vía de expresión. Ahora bien, cuando un ocultamiento mostrativo se produce por condensación, esto significa que hay allí la fusión de un algo presente con un algo ausente y cuando es el desplazamiento quien se encarga de la tarea lo realiza por medio de un tránsito o corrimiento de un algo hacia algún lugar otro. Lo previamente fusionado, obvio es, admite también ser desplazado y esto lo pudimos apreciar en el caso de los acusadores feos-odiosos los cuales se han dejado cifrar gracias a un término como **hässlich** de características denotativas muy precisas —recuérdese que ni siquiera posee un buen sinónimo— pero que paradojalmente como se vio, aún está aglomerado consigo mismo, con su pasado-presente, fusionado, y además en este caso particular desplazado y convertido en lo opuesto.

SEÑUELO QUE DISTRAE

Nos acercamos seguidamente a una forma de encodificación distinta en lo que refiere al tipo de material empleado pues ahora ya no deberemos tratar con dos significados oponibles entre sí como en el caso anterior, sino con un único significante cerrado sobre sí mismo y que se oye, **clam**. ¿No recuerdas al poderoso funcionario condal de «El castillo» de nombre Klamm? Klamm es aquél oculto, omnipresente cuya habilidad para sustraerse a la persecución del agrimensor solo es equiparable a la porfía sin pausa que éste prodiga para lograr un encuentro cara a cara con él, empresa en la que fracasará.

Del nombre Klamm se ha especulado alguna vez que sugiere a **Klemme** = pinza o a **klamm** = estrecho, pero a decir verdad, en el proceder de Klamm personaje, no hallamos nada opresor —más bien tiende al desapego— ni se le advierte estrechez alguna. De ahí que quepa preguntarse —considerando que Kafka no parece poner nombres al azar— si el nombre que nos ocupa no será un señuelo, si, dicho de otro modo no será una "señalita falsa" como la que con su presencia emite el falso pato, tan idéntico a los de verdad. Ya veremos que ese es el caso nuestro pero con una diferencia: el señuelo de pato sirve para atraer en tanto el señuelo de Klamm lo que hará es distraer. Naturalmente, se mostrará y cómo, pero distrayendo.

Comencemos a ver todo esto por medio de un esquema muy simple.

	Area acústica	
Significante Klamm	=	Significante Clam
	Area del significado	
Significado Clam	≠	Significado Klamm

Del verbo latino celare = ocultar (pron. Kelare) deriva por disimilación clam = secreto, oculto cercano de occultus que a su vez viene de occulere sinónimo y variante de celare por proceder ambos (celare y occulere) de la raíz indoeuropea (kel) cuyos sentidos principales son: cobijar, velar, tapar. También a esta raíz responde color, coloris con el sentido propio de cubierta, envoltura, parte exterior (el color con ser lo más visible de una cosa, sin embargo es lo que la tapa).

Y bien, con estos datos a la vista resulta bastante diáfano que si se quiere esconder a clam nada mejor que klamm para lograrlo pues la homofonía más la heterografía existente entre ambos, crea lo que podemos denominar un autoeclipse cuyo resultado es la aparición de un escondite "visible" mediante el cual clam "lo oculto" se esconde detrás de o en sí mismo.

No creemos que pueda encontrarse en otra parte un ejemplo de fusión tan cohesiva como éste.

"Klamm heimlich" es una locución adjetiva y adverbial del idioma alemán que significa "máximo secreto" o "máximo ocultamiento" y que pertenece al acervo idiomático de la mayor parte de los hablantes.

La construcción klamm + algo ya había sido instrumentada en bajo alemán en el cual "clam gold" por ejemplo designaba al oro puro, en tanto oro aglomerado u oro fuertemente comprimido.

El común de los hablantes no percibe en "klamm heimlich" nada que difiera —en cuanto a su construcción— de "clam gold" pues la misma representación de algo sólidamente aglomerado y por ende excluyente de lo otro, se aviene en este caso para ser aplicada a lo secreto u oculto.

Sin embargo, el diccionario DUDEN en su edición 1989, sin ser un diccionario etimológico ni un atlas idiomático se esmera en abundar acerca de "klamm heimlich" en varios rubros. De su procedencia informa que es alemán nororiental y aclara, algo autoexigido tal vez, que otra vertiente no se le ha podido encontrar. También trae la anotación: "perteneciente al habla coloquial". Pero lo más sorprendente es que aporta esta novedad: "klamm heimlich" sería una creación tautológica, producto, o más bien suma, del latín "clam" y su equivalente alemán heimlich.

Curiosamente en la edición 1976 del mismo diccionario ni sombra hay de insinuación en relación a ese último aspecto. ¿Qué habrán agregado los trece años que median entre una edición y la otra? Información reciente con sólido fundamento ciertamente que no, pues se trata de una mera especulación intuitiva, la que además, no pretende hacerse pasar por otra cosa.

Como se puede apreciar, esa intuición coincide sustancialmente con la nuestra lo que nos alegra y mucho, pero a la vez nos provoca extrañe-

Jorge Mandler

za pues nosotros habíamos partido de un personaje cuya esencia es el ocultamiento y cuyo nombre es Klamm. Y tenemos al "nombrador", que es Kafka. Ahora bien, ¿conocía el autor la expresión "klamm heimlich"? ¿la usaba al hablar? ¿era de uso en Praga a principios de siglo?

No es posible responder —al menos para quien esto escribo— a ninguno de estos interrogantes pero en caso de poderse hacer afirmativamente respecto de cualquiera de ellos, se impondría esta consecuencia: klamm y heimlich fueron disociados, permaneciendo el primero como marca del segundo. Mas por otra parte, como desde nuestra óptica el par Klamm-CLAM no deja de ser una fusión por más que quepa modificar su historia previa (disociante), se podrá decir entonces del par "klamm heimlich" que sufrió al disociarse una nueva fusión aun más cohesiva.

Tal vez ello marque un destino posible, dentro de un orden más general, en el que cabría insertar la serie fusión - disociación - re-fusión.

BREVEMENTE LENI

Volvamos a "El proceso" y, como el subtítulo lo preanuncia, a la enamoradiza criada del abogado que se prendaba de todos los acusados porque a todos los hallaba hermosos. Es ella la que posee una membrana que reúne dos de sus dedos lo que permite asegurar de ellos lo obvio, que están fusionados. Otro nivel de lectura no corresponde en este lugar.

Da la impresión que a Kafka las manos femeninas suelen preocuparlo un poco. El agrimensor, por ejemplo, notaba en Frieda unas manos delicadas que lo hacían dudar si más que delicadas no serían débiles. En cuanto a José K. al ver la mano fusionada de Leni exclama: ¡Qué hermosa garra!

Es significativo que mientras para los acusados el abogado emplea la palabra **schön** = hermoso, para la garra José K. usa **hübsch**. Nada sobremanera bello admite el término **hübsch** que cubre un espectro que va desde "mono" a muy lindo, pasando por buena presencia y similares. Incluso el aumentativo **sehr** (= muy) antepuesto no logra que **hübsch** sobrepase ese límite y en este sentido, **hübsch** funciona como si todos supiesen que proviene de **höfisch** = cortesano (adj.).

Cortesanamente pues, José K. muestra su agrado ante aquella mano deforme y sin sentir a su dueña ni tampoco excederse en la adulación aplacatoria a tal punto que degenere en burla, llamará a la mano garra, más para moderar la cosa sin desmesura, dirá que es hübsch.

Otra lectura o una lectura complementaria sería: "¡Linda garra te mandaste!" (igual que en castellano) y si volvemos a traer sobre el tapete a los bellos acusados veremos que la exclamación se aviene de maravillas con esta otra: ¡Lindo acusado resultaste! Tal para cual. ✔

REFERENCIAS

Kafka F. - El castillo, (EMECE Editores)
Kafka F. - El proceso
Kafka F. - Der prozess (Hamburg Fischer Bücherei, 1962)
Kafka F. - Carta al padre (Editorial y Librería Goncourt, Bs. Aires).
Robert M. - «Kafka» (Paidós, 1969).
Duden - Deutsches Universal Wörterbuch (Duden Verlag Mannheim, 1989).
Duden - Dass Grosse Wörterbuch der Deutschen Sprache (1976).
Kluge F. - Ethmologisches Wörterbuch der Deutschen Sprache (Walter de Gruyter, 1975).
Walde A. - Vergleichendes Wörterbuch der Indogermanischen Sprachen (Walter de Gruyter, 1973).

---

economotropos

La moda viene de Europa

Si esa moda europea prende, va a ser un furor en estos pagos, un frenesí general para reformar el guardarropas de ideas sobre la presencia del Estado en la economía. Ella recomienda la renuncia a ornamentos rococós, como las grandes empresas estatales; la orden es privatizar.

Además de un túnel bajo el canal de la Mancha, algo que unió personalidades e ideas tan diferentes como las de François Miterrand y Margaret Thatcher, fue la convicción de que en manos privadas, algunos sectores de la economía funcionan mejor. La jóven democracia del líder socialista español Felipe González también comparte programas de entrega de compañías públicas a pequeños inversores. Y los conservadores alemanes van, en silencio, vendiendo parte de la unión

Se trata claramente de un problema también ideológico, pero solo el gobierno de Maggie Thatcher resolvió presentarlo de un modo que fue especialmente brillante en el arte de la propaganda logrando hasta un efecto que estrategas militares solo acostumbran encontrar en algunas raras campañas: con su énfasis en los programas de privatización, Thatcher ganó electores y, al mismo tiempo, encerró a los poderosos sindicatos británicos en una posición de la cual será necesario considerable esfuerzo teórico de movilización de cuadros para salir.

Laboristas y conservadores tienen desde la década de los setenta un debate ideológico a partir del cual se orientan varias tendencias políticas europeas, aun descontándose las particularidades de la entonces decadente (en términos relativos) economía británica. En 1979, cuando Maggie subió al poder, las industrias nacionalizadas en Gran Bretaña representaban el 1/10 de todo el Producto Bruto Interno y 1/7 de toda la inversión global de la economía, empleando un millón y medio de personas. Las empresas estatales británicas dominaban los sectores de transporte, energía, comunicaciones, siderúrgica y construcción naval, con grados de eficiencia y rentabilidad bastante cuestionados.

Dispuesta a pagar cualquier precio (mismo bajo el riesgo de romper las tradiciones inglesas de consenso y tolerancia) por aumentar la competitividad y eficiencia y eliminar lo que consideraba nociva interferencia del estado en el proceso económico, Thatcher transformó la privatización en un proyecto aun más popular que la victoria de las Malvinas. El resultado: hasta 1987 ella había vendido 14 empresas estatales, recibiendo aproximadamente 18.000: de dólares. Casi un tercio del sector estatal de 1979 fue privatizado, transfiriendo por lo menos 600 mil empleos al sector privado

EL DINERC [illegible]O LO ES TO[illegible]

Los principales [illegible] detrás del proyecto de privatización de Thatcher admiten abiertamente su carácter doctrinario. "Nosotros esperamos que las empresas operen de manera más eficiente en el sector privado. La competencia es la mejor manera de promover eficiencia y mejores servicios para los consumidores. La vida en el sector privado ofrece más libertad gerencial y menos interferencia política y abre más incentivos para los directores, ejecutivos y empleados. Por último, ofrece excelente oportunidad para el público en general de comprar acciones de importantes compañías", dijo John MacGregor, secretario del Tesoro británico. En verdad, la doctrina va más lejos todavía: el gobierno inglés pensó así eliminar, a través de la venta de acciones de empresas públicas, la vieja distinción entre "patrones" y "trabajadores".

Gran parte de la resonancia encontrada por el programa de privatización se debió al hecho de que, sin duda, se trató de un negocio. El gobierno inglés recuperó algunas empresas de renombre mundial, como la Rolls Royce (la que fabrica turbinas de aviación, y no los famosos automóviles), que habían ido a la bancarrota, les dio nuevo management y, luego de algún período de vida nueva en números negros, las colocó a la venta por precios extremadamente bajos. Esta es una de las principales críticas que se le hicieron al programa inglés. Tasadas inicialmente muy por debajo de lo que pagaría el mercado por las acciones de determinada empresa, ellas son negocio seguro debido al hecho de que, en pocas horas, su comprador inicial puede obtener ganancias de hasta el 84 %, como ocurrió con las acciones de la Brithis Airways luego de las primeras horas de su lanzamiento al mercado.

La participación de los empleados de la propia empresa estuvo asegurada por un generoso programa que, en el caso de la Rolls Royce, llegó al punto de dar gratuitamente dos acciones por cada una comprada por el funcionario. Por lo tanto 400 mil funcionarios de empresas estatales son ahora también accionistas de sus compañías en Inglaterra, mientras el número total de pequeños inversores en ese tipo de papeles subió casi a nueve millones de personas. Pasando el tiempo, se encuentra mucha viejita inglesa discutiendo la cotización de la British Telecom, una de las mayores transacciones de bolsa de la historia: 6.000: de dólares en una sola oferta.

Es claro que el programa de Thatcher (como casi todo lo que ella hizo) provocó enorme polémica. Los sindicatos y la oposición laborista acusaron al gobierno conservador de simplemente dilapidar el patrimonio público, haciendo el deleite no solo de pequeños inversores (muchos de los cuales traspasan su porción), sino principalmente, de los grandes banco y finanzas internacionales. A su lado, sin embargo, el gobierno tuvo un importante argumento: las empresas privatizadas efectivamente andan bien, dando lucros y mostrando eficiencia por lo menos mayor que en el período en que fueron nacionalizadas. Más aún: los 4.750: millones de libras que el gobierno consiguió vendiendo empresas representan exactamente la cantidad que el ministro de hacienda tuvo que obtener para cerrar su presupuesto.

Por eso mismo la experiencia inglesa se movió dando un salto cualitativo: pretendió no solo vender gigantescos monopolios estatales, como el de la producción y distribución de electricidad, sino también fraccionarlos en diversas empresas privadas compitiendo entre sí. El próximo paso será conseguir precios mejores (o sea mayor remuneración para un patrimonio que, en última instancia, pertenece al contribuyente).

William Waack

"SALA dE ESPERA"

Ideas para un museo...

(Viene de contratapa)

no obstante, sus riesgos. El riesgo es que la exposición muestre sobre todo su técnica expositiva; que el momento del juego prevalezca sobre los demás, y que al fin —para los visitantes— la experiencia de los contenidos (objetos y conceptos) sea superada por la agradable sensación de espectáculo. Si este riesgo se puede correr en una muestra transitoria —y con más razón en la muestra sobre *Les immatériaux*, donde al fin y al cabo se pretendía justamente comunicar la sensación de un nuevo paradigma, más que presentar y comentar determinados objetos—, en la concepción de un museo estable probablemente habrá que ajustar los distintos modelos entre sí.

—o—

Pienso, pues, en un museo con objetivos *didácticos, móvil* en sus opciones expositivas, de naturaleza *experimental* y fundamentalmente *lúdico*, con la condición de que, al entrar en él, los visitantes entren también en contacto con ciertas obras. Naturalmente, la experiencia de estas obras no deberá ser sólo visual y pasiva: elementos de manipulabilidad, posibilidad de tocar los objetos, flexibilidad para sustituir los originales por copias si ello permite una mayor familiaridad táctil por parte del visitante, son todos elementos que deben tenerse muy en cuenta.

La idea didáctica fundamental debería ser siempre que, si se hace una experiencia completa y satisfactoria, el visitante no puede gozar ni apreciar de verdad más de una o dos obras por visita. Cualquier visitante serio de museo sabe que, si ha fijado su atención en un cuadro, dedicándole al menos media hora y buscando comprenderlo de verdad, recorrerá deprisa —y sin ver realmente nada— todas las otras salas.

Por ello, aunque el nuevo museo no pueda centrarse en una sola obra, como se ha propuesto provocativamente en estas notas, no deberá siquiera invitar implícitamente al visitante a verlo todo. Deberá jugar en relación con núcleos de interés, para que el visitante tenga desde el principio una opción.

En tal sentido, el museo se caracteriza (y así debería ser) no como un lugar que se visita una sola vez, casi por obligación y por completar una información más *turística* que *estética*, sino como el lugar de muchas citas graduales en el tiempo.

callecitas

Gritos, susurros, preguntas

□ (Estatuto. Un par de reglas inquebrantables rigen este flamante oficio de lector de muros montevideanos. Existe otra: compartir, todos los del gremio, nuestra secreta pasión por Pepi, pero ese no es el tema. La primera de esas reglas es condenar con el desprecio el material de segunda mano que mucho desaprensivo grafitero de esta orilla recoge desde los prósperos medios porteños. La segunda norma nos llega desde el periodismo gráfico y dice que no es lo mismo —a efectos del "cuerpo" (tamaño) de las letras— informar que amanecerá "fresco-húmedo", que anunciar un inquietante "bloqueo en el golfo". Por lo general, nuestros muros lanzan gritos totalmente desfasados de la trascendencia del mensaje. Como cuando se pretende que la fuerza de algún "exigimos" o "reclamamos" no resida tanto en la justicia de la exigencia o del reclamo —ni en el prestigio de exigentes y reclamantes— sino en el tamaño de la letra pintada).

Un casi inaudible susurro entre tanto griterío hace impactante este humilde mensaje que nos llega todos los días, arrojado desde la pared, justo ahí en la parada del ómnibus. Pequeñas, tímidas palabras dibujadas con crayola marrón que se han ido mimetizando en el gris del revoque. Preguntan, se preguntan desde hace mucho tiempo: "Hugo, ¿por qué lo tuyo tan complejo?".

Aparentemente están destinadas a ser decodificadas por un único receptor: el Hugo. Pero quien las estampó allí jamás pensó que afectarían la rutina de por lo menos otro, que aleatoriamente iba a tropezar con el mensaje. Alguien que si bien "lo suyo" también es complejo, nunca se llamó Hugo. Y que, desde un tiempo transita tres cuadras haciéndose preguntas tales como: a) ¿habrá el verdadero receptor captado el mensaje?; b) ¿el emisor lo puso allí con ese fin o fue una botella al mar?; c) ¿no será el receptor el propio emisor?; d) ¿receptoría, emisoría?. Hay otras: e); f); g); h); i); ...

El errado destinatario decidió modificar su rutina que ahora mide tres cuadras más. Las transita sin preguntarse nada; ¿hasta cuando?

Bibiano Miranda

De próxima publicación

El imaginario científico (Marta L. Rovaletti)
Marta Zambrano: en torno a lo divino (Ramón Xirau)
Los estilos de recepción (M. Glowinski)
Los paradigmas: modos de pensar (R. Bernardi)
Discapacidad y educación especial (L. E. Behares)

CIERRE
de recepción
de materiales

— *tierra de todos* *marzo 15*
— *estemés* *marzo 18*
— *guía* *marzo 20*
— *publicidad* *marzo 22*

83
relaciones
abril
martes
2

---

tierradetodos

¿Alguien hace algo?

Sr. Director:

En principio, estoy muy de acuerdo con la carta que firma R. G. A. que aparece en el Nº 80/81 de esa revista. Porque es muy cierto que para muchos la aparición del Sida es la oportunidad para renovar los argumentos que apuntan sobre todo a la represión.

Argumentos que no podrían encontrar una piel más noble que la defensa de la salud, lo que les daría un apoyo social incuestionable si no fuera porque las mañas de este lobo son bastante conocidas y fácilmente delata sus colmillos.

Estoy de acuerdo en principio, porque es necesario no olvidar que la población homosexual es y sin quizá, la que está en mayor riesgo de ser infectada. No es casualidad que en San Francisco, capital mundial del movimiento gay, 5 de cada 100 personas están contagiadas con el virus del Sida.

Es verdad lo que dice R. G. A., que las fuentes de infección en nuestros países son muchas y que las prácticas médicas llenas de descuidos son una de las principales. Pero no deben cargarse aquí las tintas, porque el mismo riesgo se corre en el caso de la atención odontológica y hasta recibiendo los servicios de la buena señora que hace la manicuría en la peluquería de la esquina. ¿Es que a alguien se le ocurriría exigirle que esterilice debidamente su instrumental?

El Sida es el Sida y los grupos homosexuales son quienes ofrecen una excepcionalmente fácil oportunidad de ingreso del bicho de la peste y si esto no se toma en cuenta, un número cada vez mayor de personas estará siendo llevado como por una cinta transportadora, más o menos rápida pero siempre directamente hacia la muerte; no oirán que las advertencias son el ruido del motor que mueve esa cinta y lo confundirán con el ruido de un homenaje por la "valentía" de vivirse como homosexuales... Hay una paradoja en esta catástrofe en marcha y es que ella es casi invisible, que si no es porque llega la noticia de una muerte aquí y otra allá no hay señales de alarma y todo sigue como si nada pasara.

Esto me recuerda el holocausto, cuando la reacción de los judíos en los campos de concentración fue la resistencia espiritual, el empeño en continuar desarrollando sus vidas y cultura tal como si el sufrimiento que debían estar sintiendo no existiera. Lo cual puede ser un bello ejemplo de fortaleza, si uno no toma en cuenta lo pésimo de su resultado.

El reloj no para, pero parece como si sobre todo entre los homosexuales, el tiempo no existiese: quienes se infectaron a comienzo de los 80 se acercan cada vez más al momento en que enfrentan una alta probabilidad de enfermar y si ellos no toman conciencia de su situación, no ayudan como podrían hacerlo a quienes no han sido infectados y no toman precauciones.

La situación es grave y para tomar las cifras de San Francisco, la mitad de sus más de 50.000 homosexuales deberá enfermar (y si no aparece un tratamiento exitoso, muchos morir) de Sida dentro de pocos años. Diez veces más o quince veces más que los que mató el famoso terremoto e incendio de 1906. E insisto con San Francisco porque se trata de una ciudad pequeña y muy bien estudiada, mientras que las cifras de otras ciudades son muy imprecisas y no pasan de ser estimaciones con bases muy discutibles.

Pero además el rango social de los gays en San Francisco es muy particular. Así, cerca del 60 % es graduado universitario y buena parte de ellos tienen posiciones destacadas en la vida de la ciudad. Para todos el Departamento de Salud está llevando a 440 las camas para internación disponibles actualmente, que son sólo 140.

Según los epidemiólogos, el inicio de la enfermedad se manifiesta unos 10 años después de la infección, de modo que la epidemia entrará en el siglo XXI. ¿Qué estamos haciendo nosotros para que ésta no sea la suerte de muchos de nuestros amigos o conocidos? Pero me pregunto todavía ¿Es que acaso están haciendo algo ellos?

V. M.

Frente a la guerra

La guerra es sin duda, la mayor amenaza contra todos los ecosistemas naturales y sociales, así como una negación de los valores básicos para una organización social solidaria y justa.

A más de dos semanas de iniciado el conflicto bélico en el Golfo Pérsico, y pese a la desinformación con que las partes implicadas directamente rodean sus consecuencias, es imposible ocultar la gravedad de éstas. Además de cobrar múltiples vidas humanas, la hecatombe ecológica que está comenzando parece casi irreversible o de muy difícil solución.

El derrame de petróleo crudo en el mar, además de provocar la muerte de miles de aves, peces y otros seres y plantas del Golfo a corto plazo, corre el riesgo de, luego de evaporados los componentes volátiles, formar una masa barrosa que se hundirá, llegando a cubrir el fondo con un pavimento parecido al asfalto. El resultado será un mar muerto. Miles de pescadores, no sólo locales, dependen para su sobrevivencia del Golfo Pérsico.

Los incendios de larga duración que ya se han producido y que se pueden producir en los pozos petroleros constituyen, al extenderse, una fuente de graves preocupaciones por las consecuencias atmosféricas que producen. Expertos británicos, tales como el ingeniero químico John Cox, manifestó que la polución masiva del aire provocada por la enorme cortina de humo que ya se está empezando a producir afectaría tanto a la capa de ozono como a la frecuencia, duración, y carácter de los monzones de Asia de los cuales dependen cientos de millones de personas.

Al respecto, el Rey Hussein de Jordania, declaró en la Conferencia Global sobre el Calentamiento del Planeta (Ginebra, 1990), que "Si la mitad de las reservas petroleras de Kuwait se incendiaran en una guerra, el impacto ambiental sería devastador... oscurecería un radio de por lo menos 750 kilómetros".

La guerra de Vietnam causó —además del trágico saldo de vidas humanas— la destrucción de un millón de acres de selva tropical. Un área de 5,5 millones de acres fue destruída por los ataques con napalm, bombas y armas tóxicas. El bombardeo dejó 25 millones de cráteres en la tierra. Más de 19 millones de galones de herbicidas químicos defoliantes fueron arrojados para desforestar la zona de guerra, causando una masiva erosión del suelo. Todo esto, aún sigue teniendo efecto a través de las cadenas alimenticias.

Los riesgos de uso de armas biológicas y químicas en el Golfo, más la inminencia de extensión del conflicto a zonas mayores, causarán sin duda efectos aún mayores y cuyas consecuencias son difíciles de prever.

La guerra en el Golfo Pérsico nos incluye a todos, como seres humanos y como habitantes de un mismo planeta.

Ninguna guerra tiene una justificación, ahora nos encontramos además ante una situación en donde el potencial destructor acumulado por la producción de armas y tecnologías bélicas es tan enorme que pone en serio peligro la existencia de todos.

No queremos cambiar nuestra sangre por petróleo, ni aventurar el futuro de nuestro planeta y nuestros hijos por la guerra.

Nada justifica la destrucción organizada de seres humanos ni el devaste ecológico que nos amenaza a todos.

Exigimos el respeto por la vida, contra las intenciones e intereses de las potencias económicas y políticas y bélicas, responsables de las dificultades que pesan sobre los seres humanos en todas las latitudes.

¡No a la guerra! ni en el Golfo Pérsico, ni en el báltico ni en ninguna parte del mundo.

Redes (Red de Ecología Social)—Amigos de la Tierra/Uruguay. Millán 4113-Montevideo-Tel. 35 62 65. (Amigos de la Tierra —Internacional/ Friends of the Earth International— cuenta con organizaciones miembros en 44 países del Sur y del Norte y es la organización ecologista —de miembros activos y estructura democrática— más grande del mundo).

Cómo se educan otros

Sr. Director:

Cuando algo o alguien tiene éxito, rápidamente tratamos de imitarlo, como si eso fuera garantía de acceso a ese mismo éxito.

Muy loable que tratemos de imitar aquello que realmente tiene que ver con el suceso, pero por ejemplo, matar presidentes, mascar chicle y discriminar minorías étnicas, por cierto que no nos llevaría a la abundancia norteamericana; ni comer con palitos, aprender artes marciales o ejercitarnos en la ceremonia del te, nos traerá la prosperidad japonesa.

Generalmente lo que vale la pena de imitar se constituye en una tarea ardua. Veamos un ejemplo: el "London Times" publicó los horarios de una escuela para hijos de ejecutivos japoneses que viven en Europa. Se trata de un exclusivo colegio, con 300 alumnos en régimen de internado, que se regirá por el horario de su matriz en Japón. Vale la pena reproducirlo íntegramente:

6.00 - levantarse y arreglar el cuarto
6.05 - ejercicios matinales y reuniones
6.30 - desayuno
6.50 - prepararse para ir a clase
7.00 a 7.50 - primera clase
8.05 - estudio individual o prueba
8.25 a 12.25 - clases
12.20 13.00 - almuerzo
13.00 a 13.50 - clases
13.50 - reunión de estudio
14.30 a 16.30 - clases complementarias (japonés, in-

glés, matemáticas, etc.)
17.30 - descanso, baño
18.00 - merienda
18.30 a 20.30 - limpiar el cuarto, estudio individual y clases
20.30 - intervalo y cena
21.00 a 22.30 - estudio individual
22.30 - prepararse para dormir
23.30 - se apagan las luces

Hasta los ingleses, en otros tiempos partidarios de un régimen espartano en sus mejores colegios, se asustan con el rigor de este colegio. El sindicato de profesores ha hecho oír sus protestas; a pesar de que los profesores locales contratados por este colegio no tienen que seguir tan celosamente este régimen, se quejan por el exceso de presión sobre los alumnos.

Pero no parece absurdo suponer que la disciplina japonesa y la indignación británica sean relevantes para explicar el éxito de los primeros y la decadencia económica de los ingleses. Buena educación y buenos hábitos de trabajo jamás fueron adornos pintorescos e inútiles.

¿Pero qué decir de los hábitos que adquirimos en nuestras escuelas? En nuestra tierra de hombres cordiales y alegres, ¿cuánto tiempo pasamos en la escuela? Cuatro horas en general, cinco parece ser el límite superior en las mejores escuelas y es mínimo el tiempo que los alumnos dedican a hacer los deberes domiciliarios; los liceales en general dedican más tiempo por día a mirar televisión del que destinan a preparar exámenes.

Lo importante es "ver" a nuestros hijos diplomados pero nos da pena ver a los "pobrecitos" metidos entre los libros; lo importante es entrar en la Universidad, de ahí en adelante, Dios lo ayudará.

Redistribuir las riquezas es asunto controvertido y explosivo en el cual no osaré entrar aquí, pero hay otra redistribución menos reclamada.

Sociedades con sistemas educativos competitivos y que mejor sirven a los menos prósperos no necesitan ver tales problemas desde un plano moral. Si la escolarización básica es sólida y bien constituída, los padres son simplemente obligados a empujar a sus hijos hacia las escuelas más competitivas, cueste lo que cueste. Persuación o terror, es cuestión de estilo y de la teoría pedagógica vigente. Esta es una casi pesadilla vivida por las elites japonesas y americanas; si el hijito querido no va a Harvard o a la Universidad de Tokio, no hay prestigio del padre que sirva para asegurarle una carrera y quizá algún alumno de origen más modesto pero tenaz y bien preparado, tomará su lugar.

Esto hace que en las escuelas secundarias japonesas las exigencias académicas sean relativamente leves comparadas con la presión que ejercen los padres en su ansiedad por ver a los hijos teniendo éxito en su carrera escolar.

Los que hacen pucheros frente a nuestros programas y hablan de las "imposibles" exigencias de los mismos, tal vez encuentren consuelo sabiendo que en todos los países avanzados el acceso a las buenas universidades es difícil y competitivo. Así como se señaló hace poco en un editorial de relaciones, universidades como Harvard o Princeton solamente consideran seriamente como candidato a alumno a aquél que tuvo la mejor escolaridad en la secundaria.

Claudio Moura
(Montevideo)

¿Piensan? Piensen

Sr. Director:

Es un hecho que la mujer es la mayor víctima, como sujeto y cono destinataria, de la publicidad. Como se supone que somos nosotras quienes vemos más TV o escuchamos la radio mientras desempeñamos las tareas del hogar, se dice que el 80 % de las decisiones del consumo hogareño (por lo tanto de compras), está en nuestras manos. Pero a lo que quiero referirme no es a la mujer destinataria de la publicidad, sino al uso que se le da a la figura (física) femenina en la publicidad.

Se presenta a la mujer como un adorno, una mercancía más, sino ¿qué objeto tiene que para tratar de vender cubiertas, cigarrillos, championes o shampú, se muestren senos o nalgas? Y cuanto más bonita y apetecible la "mercancía", más posibilidades hay de que la otra mercancía tenga, en buen criollo, buena venta y por lo tanto muy buen dinero.

Si bien el erotismo no es un invento de la publicidad, él ejerce una atracción poderosísima que es usada muy inteligentemente por los publicistas modernos. Estos pueden plantear de forma sutil, sugerencias de situaciones comprometidas (adulterio, poligamia, etc.) y "demostrar" que el causante de ese éxito o quien ayuda a salir de una situación embarazosa es determinado producto que usa, bebe o consume, el protagonista del aviso.

Esas sugerencias son captadas a nivel del subconciente del público por lo que derriban barreras inhibitorias que en una persona conciente tal vez provocaran rechazo. Por este mecanismo, las personas (hombres, mujeres y hasta los niños) entran en la vorágine que es la sociedad de consumo sin darse cuenta ni poder explicárselo. Y al comprar algo, creen obtener no sólo el producto, sino el éxito publicitado.

Por ejemplo: si es un hombre y una determinada marca de ropa, o fuma tal o cual cigarrillo o toma X bebida, las mujeres más bellas (y con poca ropa) caerán rendidas a sus pies; si es una mujer, al comprar X perfume conserva la esperanza de ser perseguida por un apuesto caballero con un ramo de flores en sus manos y si son niños, quieren esa "bici" y no otra porque con ella serán los mejores de su grupo.

Pero a mi juicio lo más importante es que hay que terminar con la manipulación de la imagen de la mujer en la publicidad. Creo que sería un buen desafío para la creatividad de los publicistas encontrar otros elementos como bien pueden ser el humor, la sátira y hasta la propia imagen de la mujer ajustándola a la realidad. Hay que rescatar la imagen femenina y contrarrestar el efecto negativo que se ha difundido durante décadas por la publicidad. Porque las mujeres no sólo no somos solamente una cara y un cuerpo bonito, ni sólo madres y amas de casa abnegadas, sino que somos seres que luchan, crean, producen y —aunque no siempre gusto— también seres que piensan.

Señora
(Maldonado)

Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Busquedas por encargo
Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29
Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita.

El riesgo no es grupo

Sr. Director:

En el número 80 de relaciones una lectora o un lector se indigna porque anteriormente la revista publicó una entrevista en la que se vinculaba al Sida con la homosexualidad. Estoy de acuerdo conque tal vinculación no es excluyente de otras formas por las cuales el Sida es adquirido y que en nada ayuda a establecer una correlación entre Sida y homosexualidad, al menos desde el punto de vista sanitario. Pero también estoy en desacuerdo con dicha carta, en cuanto parece querer exculpar a la sexualidad y como médico, debo decir que la forma en que se la practica influye, pero esto no se refiere al sexo de la pareja. Me explicaré.

Es hora de que actuemos racionalmente y no emocionalmente para considerar al Sida a la luz de la realidad. Todos continuamente oímos barbaridades acerca del Sida y mucha gente es llevada así a tener comportamientos lindantes con lo paranoico. Como dejar de ir al dentista, a la pedícura y hasta negarse a dar la mano a quien se supone miembro de algún "grupo de riesgo". Es en parte comprensible tanta aprensión, se unen aquí dos cosas, el miedo a la muerte y el terreno pantanoso de lo sexual, pero no es comprensible que la ignorancia sea un telón capaz de ocultar la realidad y hacer que tengamos más miedo del que racionalmente deberíamos como para manejarnos con prudencia.

El Sida se trasmite por la sangre o el esperma y el virus es fácilmente eliminable con la esterilización por calor, no es el caso del virus de la hepatitis, muy resistente. Por lo que tanto al dentista como a la pedícura se le puede exigir esa práctica preventiva, para no cambiar de profesional. El control de la sangre es la otra gran medida.

En cuanto al sexo, ni todo homosexual es candidato al contagio, ni todo heterosexual es inmune. Pero las personas de vida sexual promiscua son serios candidatos al contagio: el riesgo aumenta cuando hay cambios frecuentes de pareja (eligiendo parejas que a su vez seguramente cambian de pareja con celeridad).

No hay grupos de riesgo, sino comportamientos **de riesgo**, y aun en esos casos, el preservativo es una ayuda de primer orden.

Dr. Marcos Ferreira
(Porto Alegre)

convulsiones imperiales

¿No es acaso claro que el poder corrompe y que más poder más corrompe? No se trata de corruptela que puede cebar a quienes se valen del poder para lograr impunidad para sus manejos transgresores. Se trata más bien de ese corromperse que es un riesgo trágico por muchos motivos y que parece ser una tentación y un riesgo inherentes al propio ejercicio del poder.

Lo que el poder puede, es hacer y ordenar, establecer un orden que propone distingos, jerarquizaciones, una manera de percibir y actuar orientada a sintonizar con lo real de hombres y cosas, lo que es siempre parcial, tentativo, abierto al desmentido, cuestionable.

Pero el poder puede no estar satisfecho siendo mero medio para el cumplimiento de objetivos generales; puede apetecer comprobaciones inmediatas y contundentes de su potencia y las buscará más que en la tarea del enfrentamiento limitado con la realidad, en el enfrentamiento por la fuerza y la prepotencia con todo cuanto el propio poder declara que lo interpela o sospecha que lo niega, según su peculiar e interesada lectura de la realidad. La blanda realidad humana será entonces el blanco privilegiado cuando poder se toma asimismo como objetivo.

El sentido de lo que es "orden" será otro, será imposición, mandato, que en lugar de promover un escucha de cosas y gente buscará contrariarios para alcanzar así pruebas tangibles del poder del poder que ordena. Son apenas matices, dos sentidos del término orden, pero entre ellos se abre un abismo de dolor y muerte.

Recorriendo esos caminos, los titulares del poder se creen identificados con el mismo; a su vez, en un acto de amor insensato, quienes los siguen se suponen también identificados con la misma potencia realizada, aun cuando pronto descubran que son primero su instrumento y luego sus víctimas. Es que se trata de una insanía que, como toda locura, termina volviéndose contra sus actores. Pena que en el camino muchos otros otros, ajenos, deban sufrir el desborde y hasta morir para poder ser los involuntarios testimonios que marcan el camino del poder a la busca del poder.

Nada de esto es historia, es pura actualidad. Al menos en este siglo, a pesar de que los textos escolares nos dijeron que los imperios eran cosa del pasado. Este es el siglo del deleznable ejercicio y perfeccionamiento del horror de la tortura. El siglo de anexionismo y de la fuerza como pretendida fuente de legitimidad. El siglo de las masacres de nacionalidades, tanto por medio del exterminio y de las gigantescas transferencias de poblaciones, como de la infiltración para lograr una modificación étnica (hecha incluso algunas veces en nombre del "internacionalismo proletario").

Buenos Aires, Santiago, aun Montevideo y Río. Polonia, Checoeslovaquia, Hungría, el Báltico, Kurdistán, Irán. Granada, Panamá. Son cuentas de un rosario en que el derecho del otro no cuenta y sólo cuenta la prueba del poder de arrasar con él.

El imperio sigue siendo una realidad, el poder sigue corrompiendo tanto como siempre. Y del Báltico a Kuwait nos llega el estruendo que repite las añejas convulsiones imperiales que ¡ay! para nada se han acallado.

relaciones
revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovsky, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García, Daniel Vidart.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret
Canadá: Guillermo Renart
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena
México: Ma. Noel Lapoujade
Venezuela: Ezra Heymann

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 2.100
número anterior N$ 2.400
número atrasado N$ 3.000
Otros países
Todos los números por correo aéreo US$ 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$ 24.000
Argentina
un año por correo aéreo US$ 12
Otros países
un año por correo aéreo US$ 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H Berriel y N Martínez
(jefes de venta)
Paraná 750 - Tel. 90 51 55

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética). Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
Nº 245. 659/90.
M.E.C.: registrada en el Tomo VII Fo. 233.
M.I.E.: matrícula I: 2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708 Teléf. 62 11 08
Montevideo

Composición y armado:
Grafo ltda.
25 de mayo 568 piso 3
tel. 95 80 50 - Montevideo

Impreso en Impresora Sudamericana
Pedernal 2219 - Montevideo

ISSN 0797 - 9754

Umberto Eco

Ideas para un museo

El museo no se caracterizaría como un lugar que se visita una sola vez, casi por obligación y por complementar una información más turística que estética. Sino como el lugar de muchas citas graduales en el tiempo.

Si alguien tuviese que construir un nuevo museo, no creo que lo construyera como el Louvre u otros grandes museos europeos. Probablemente lo haría como el Museum of Modern Art (MOMA) de Nueva York.

Me pregunto si el MOMA, sin embargo, puede considerarse de verdad diferentes de los museos tradicionales. Todas las innovaciones del MOMA (posibilidad de interrumpir y completar la visita con pausas en la sala cinematográfica, en el bar restaurante, en el jardín o en la librería), hacen más agradable, más excitante, más variada, la visita a las colecciones. Pero estas siguen siendo lo que son.

También la idea de completar las colecciones permanentes con colecciones ambulantes y con muestras por tema, no se aparta de por sí del modelo de colección, salvo que la estructura de la muestra transitoria se acerque a modelos alternativos como los que propondré a continuación.

En definitiva, lo que ante todo se discute es la idea misma de «colección de objetos artísticos expuestos al visitante».

CRITICA DE LA COLECCION

El museo tradicional —antológico y expositivo— es una tumba de objetos muertos. En un tiempo alguien consideraba preciosos a estos objetos y los apartaba de la comunidad: se trataba de la galería privada del Señor, que quería contemplar lo que consideraba precioso apartándolo de la contemplación y la posesión de los demás.

Nacen primero los «gabinetes» (como la colección del duque de Berry); luego los «Wunderkammern», donde se recogen obras de arte, teratologías, ingenios misteriosos y hallazgos arqueológicos; finalmente, las galerías propiamente dichas, los palacios señoriales como colecciones de objetos preciosos.

Con la Revolución Francesa y con Napoleón estos objetos son restituídos a los ciudadanos. Pero, ¿de qué manera? Los ciudadanos podrán creerse poseedores porque podrán contemplar los objetos que los señores habían acumulado; y los contemplarán en el orden en que fueron acumulados. La museografía tradicional, aun cuando se perfecciona, no altera demasiado este orden. En todo caso, el ciudadano puede contemplar los objetos pero no tocarlos.

Incluso el hecho de que en una época no fuesen suyos y que ahora se restituyan a la comunidad los vuelve aun más preciosos: son el signo de una promoción social de la sociedad democrática (liberal o socialista: la relación no cambia). Así los objetos se resguardan, se aíslan del contexto en el que nacieron. El cuadro, el salero cincelado, la alfombra o el tapiz —así como el sílex astillado o el cráneo del hombre de Neanderthal— ya no tienen nada que ver con su verdadero contexto histórico ni remiten a él. Están allí para ser venerados y admirados. Pero son ya fetiches culturales, privados de todo vínculo con la realidad y soberanamente inútiles.

¿Cuáles son las consecuencias culturales? La gente va a un museo en la medida en que contiene objetos que tengan las siguientes propiedades:

—que sean muy raros,
—muy costosos,
—muy antiguos,
—muy bellos (en el sentido en que la tradición los ha calificado como tales).

Siguiendo estos espejismos, la gente prefiere ir al Louvre antes que al Musée de Cluny, a Brera antes que al Poldi-Pezzoli. Existe un mercado del museo, con dos o tres estrellas por museo, según la «bolsa» turística o lo que indican las guías Michelin.

En tal sentido, es el objeto el que valoriza al museo y no el museo el que valoriza al objeto. En París, el Musée de l'Homme está organizado de manera más moderna que el Louvre, pero según la opinión común la *Gioconda* cuesta y vale más que un hacha de piedra australiana, así que el Louvre vale más que el Musée de l'Homme, si bien informa menos y deja que los visitantes acaben su recorrido por las salas con una gran confusión y ninguna auténtica adquisición cultural. Por otra parte en el Louvre mismo se hará el trayecto hasta la *Gioconda* y hasta la *Venus de Milo*, en desmedro de un espléndido Mantegna y de algunos holandeses impagables.

MUSEOS ALTERNATIVOS

Las siguientes son algunas posibilidades teóricas de un museo alternativo que no presente las contradicciones del museo tradicional.

a) MUSEO DIDACTICO. Está centrado en una sola obra (u objeto) a la que se llega a través de un recorrido que permite, con variados medios, recoger las informaciones adecuadas para comprender la obra expuesta. El visitante del museo tradicional (por ejemplo Uffizi), no llega a distinguir las diferentes épocas, escuelas, tendencias, ni a vincular las obras con el propio *background* histórico-social. Un museo didáctico ideal debería estar sólo centrado, por ejemplo, en la *Primavera* de Botticelli. El visitante, con variados recorridos a elección, pasará a través de una serie de situaciones expositivas que lo informen sobre la civilización florentina del siglo XV, su música, su pensamiento filosófico, la vida cotidiana de la ciudad y de la casa, la vida de la corte, los problemas económicos, el modo de trabajar de los artistas, la organización del taller del pintor, las técnicas de pintura, los condicionamientos económicos de la obra, la tradición figurativa anterior, los valores políticos, morales, religiosos en los que el pintor se inspiraba, etc.

En la medida en que estas informaciones se ofrezcan de modo atrayente, usando todos los medios de que se disponen, desde el *film* a la reconstrucción, el visitante estará en condiciones de comprender al final de su viaje qué significa y por qué es bella la obra de Botticelli. Al final de su visita, eventualmente podrá ver en otras salas obras que recibieron influencia de la obra expuesta, para comprender su valor de ejemplo y de estímulo, que puede en algún caso prolongarse hasta la época contemporánea, quizá llegando hasta los ecos botticellianos en las imágenes de algunas divas, en la publicidad, en la historieta, etc.

b) MUSEO MOVIL. Puede representar un perfeccionamiento temporal del anterior, o bien un modo de ofrecer el museo tradicional de forma más dinámica. Es lo que ocurre en algunas salas de ciertos museos que se reestructuran continuamente para ofrecer exposiciones temáticas. Pero por lo común las opciones son casuales y dictadas por necesidades contingentes.

Konrad Wachsmann, hace tiempo, había pensado en un museo itinerante (una especie de gran contenedor, carpa de circo, ambulante) en cuyas paredes, con mecanismos muy perfeccionados, se proyectasen diapositivas de obras de arte en tamaño natural. De este modo, en una ciudad de provincia se podría ver durante la semana X el Louvre completo, la semana siguiente el Museum of Modern Art, etc. Esta solución sigue sin cambiar la idea tradicional de museo, pero la dinamiza y, de todos modos, despoja a la visita del equívoco de la adoración fetichista del objeto precioso e intocable, que representa la negación de una verdadera experiencia cultural.

Una variante de este concepto la da el museo permanente de pintura metafísica de Ferrara. Este museo también está compuesto exclusivamente de diapositivas, es decir, de amplios paneles luminosos que permiten exhibir *todas* las obras de pintura metafísica (incluídos los predecesores). El excelente recorrido histórico, con claras leyendas explicativas, hace de esta muestra un magnífico instrumento didáctico. El hecho de que no haya originales, así como la sencillez de la concepción, la vuelven en potencia una muestra «móvil», itinerante, o reproducible en más ejemplares.

c) MUSEO EXPERIMENTAL DE FICCION CIENTIFICA. En este tipo de museo (que ya no es un museo) se exponen, más que los objetos-tema, las técnicas expositivas. Se provoca al visitante según los múltiples modos con que puede dársele una información. Por último, se exponen el espacio, la luz, el color: el museo muere como tal y nacen ambientes como el Electric Circus de Nueva York, que era al mismo tiempo una discoteca, sala de baile y exposición, que se componen y se deshacen en un movimiento progresivo sobre grandes paredes móviles y envolventes, constituídas según un espacio «topológico». Por último, los frecuentadores del Electric Circus realizan una experiencia de arte contemporáneo, luz y sonido, más vívida que cuando visitan el Metropolitan Museum of Art.

Son museos en los que no se exponen objetos sino técnicas expositivas: las actuales Exposiciones Universales.

d) MUSEO LUDICO. Aquí el público además de ver, juega. Todo lo que se le comunica se logra a través de una serie de manipulaciones. De este tipo (si bien todavía muy solemne) es el Deutsches Museum de Mónaco, que cuenta la historia de la técnica a través de proyecciones, miniaturas animadas, ambientes, máquinas de distinto tipo que el público debe manejar para que se produzcan ciertos hechos didácticos. Cuando se trata de describir el submarino, el visitante entra en un verdadero submarino. Cuando debe comprender qué es una mina, el visitante baja al subsuelo y recorre unos centenares de metros para ver una secuencia de ambientes mineros reproducidos con exactitud del Museo Grevin. El visitante manipula máquinas y juega a reconstruir los distintos capítulos de la historia de la técnica.

Un museo lúdico realiza de manera culta la experiencia del «castillo de las brujas» por el que se entra al Luna Park. Es una aventura.

Hoy muchas exposiciones transitorias se acercan mucho a la idea de museo lúdico y experimental de ficción científica. El ejemplo más relevante es la creciente exposición parisina (en el Beaubourg) sobre *Les immatériaux*. Al elogiar esta fórmula, no se pueden silenciar,

(Concluye en pág. 22)

"El caballito de la Patria y la muerte"

N$ 2.100
84
Montevideo
mayo
1991
relaciones
Revista al tema del hombre

156I

Una historia "desde abajo"

Como área específica, la Historia de la Mujer es de creación reciente y en muchos países aún está en proceso de legitimación, a pesar de lo cual el volumen de los aportes es considerable y el enfoque ya se incluye en estudios históricos centrados en otras temáticas. Por su parte, la elaboración de la llamada "Nueva Historia de la Mujer" reconoce dos afluentes: la elaboración de un marco conceptual vinculado a las posturas feministas y la búsqueda de una nueva metodología en contacto con la renovación de la disciplina histórica, en particular con la Historia social.

S. Rodríguez Villamil (P.24)

Ser Psicólogo (I)

Los primeros pasos

Coloquemos al docente en el lugar de alimentador de conocimientos y de sostenedor de los jóvenes que, estudiando psicología, intenta un nuevo tramo de la integración y la individuación; descubriremos qué lejos está su situación de la ideal. Las respuestas de los estudiantes a esta situación van de la tolerancia a la sobreadaptación, pasando por sentirse abandonados, debiendo en muchos casos procurar en propuestas sustitutivas como los grupos de estudio y la supervisión, apoyos para restablecer el equilibrio que la institución docente no le brinda.

A. M. Rodríguez (Pág. 11)

Sobre la discapacidad

Las clases para niños discapacitados están integradas por alumnos con síndromes biológicos y por otros en una situación inespecífica de "inhabilidad mental", cuya etiología es un problema. Estudios recientes prueban que la mayoría de estos casos se relaciona con deficiencias del contacto vincular temprano que seguramente limitó la puesta en práctica de las potencialidades del niño ante la cultura de su grupos de pertenencia. Además, en las zonas marginales, ocurre con mayor frecuencia que las dificultades de convivencia con una cultura sofisticada lleven a un rápido juicio de discapacidad, mientras en los niños de clase media o alta el juicio es menos global.

Luis E. Behares (pág. 5)

Modernización y democratización

Paradojas e insuficiencias

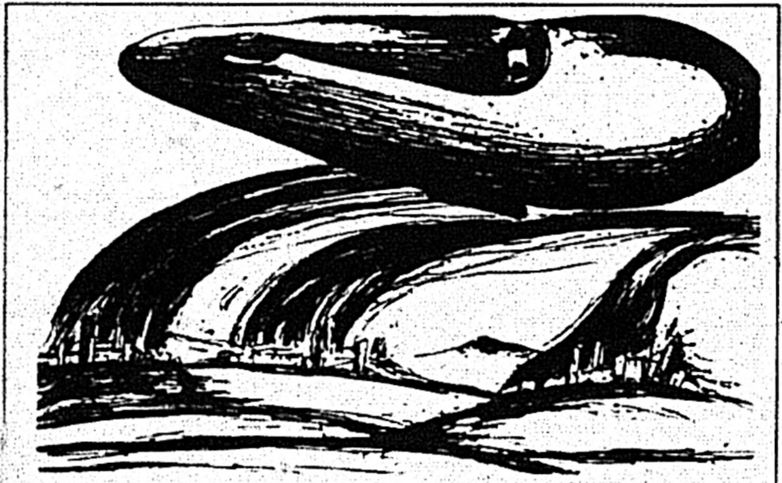
René A. Mayorga (pág. 12)

Siutaciones Límite (VII)

Para una etnología de la muerte

En el mundo de las sociedades occidentales, los que mueren son los otros, los dueños de los cuerpos que figuran en la imaginería fotográfica o fílmica. Ya no se habla de "La Señora" ni de "La Maldita" que sobrecogían las almas durante los siglos de "la barbarie". Y para terminar de sustraer del ruedo de los vivos la posibilidad de contaminación con las ultimidades de la funebria, desaparece el velorio doméstico del escenario plañidero, patético y maloliente del entorno familiar para tener lugar en el clima acondicionado de una empresa. Esta segregación y esta entrega a la burocracia de la muerte condena a una solitaria agonía en nombre del auxilio médico eficiente sustrayendo definitivamente al moribundo el consuelo de estar todavía entre los suyos.

Daniel Vidart (pág. 8)



El plástico italiano Enzo Cucchi, autor de los dibujos reproducidos en este número, integra la "transvanguardia", movimiento que renovó el arte utilizando la "citación", despreocupándose del oficio y de la calidad de la factura y legitimando todos los recursos. La obra de Cucchi muestra un aura melancólica en imágenes simples y ambiguas, dando un sentido poético a lo inmediato y desdeñando fijar escenas para la eternidad.

Kibutz e ideología

El Kibutz sería la respuesta más válida frente a la alienación; representa el intento de coparticipación y solidaridad realizado en la vida cotidiana. Pero esto también es lo más difícil de su proyecto: vivir de acuerdo al principio de igualdad, de vida a la vez individual y compartida, no es un objetivo simple como no lo es la adhesión existencial a principios de justicia social y de ética individual.

D. Puder-L. Müller (pág. 15)

Orígenes de la ecología

Los movimientos de la humanidad en el sentido de la creación de relaciones equilibradas con el medio ambiente tienen su punto de partida en el encuentro de dos tipos contradictorios de razón: la instrumental cartesiana y la de Rousseau y Montaigne. Conflicto que se torna adulto recién en el siglo XVIII, cuando el espectáculo de la construcción de la historia parece totalmente entregado a las fuerzas transformadoras de la razón instrumental, base de la revolución tecnológica moderna.

Gerd Bornheim (pág. 6)

Los pliegues de la lectura

Personaje

La crítica otorgaba al personaje un valor preponderante como centro de los estudios en torno a la obra, para lo cual recurrió a numerosas tipologías de análisis que hoy parecen totalmente superadas al haberse elaborado modelos más objetivos y textuales que permiten a la narrativa y al drama de dilucidar no quién es el personaje, sino cómo funciona en cuanto activador de la trama, refiriéndolo a funciones que lo identifiquen.

E. Burgueño-S. Viroga (p. 19)

Muerte de la lectura

Pese a todo, no se puede dudar que el arte de leer vive. Aún le queda largo aliento. Montañas de publicaciones muy variadas así lo atestiguan. Si ven luz por algo será. A nadie le resulta sencillo publicar y la aparición de un libro o una revista de cultura, por ejemplo, representa una señal afirmativa en favor de la lectura. Es la respuesta al descreimiento y a los rivales audiovisuales de hoy.

Héctor Balsas (pág. 20)

COLUMNAS

¿Adónde va la Lexicografía?
(Manuel Alvar Ezquerra, pág. 2)

El bienestar de la cultura y viceversa
(Gustavo Escanlar, pág. 3)

La telenovela cambia de status
(Ana María Amado, pág. 4)

181: Pocitos - La Teja
(Bibiano Miranda, pág. 11)

¿Qué lugar tendrá Rusia?
(Michael Ignatieff, pág. 16)

El desconocido de nosotros
(Mario Delgado Aparain, pág. 21)

¿Adónde va la lexicografía?

En 1490 se publicaba en Sevilla el primer diccionario que recogía entre sus páginas el español, el *Universal vocabulario* del humanista Alfonso de Palencia. La lexicografía española cumple, pues, ahora quinientos años de existencia, por más que la efemérides no haya sido celebrada de modo alguno, tal vez por el entusiasmo que suscitan quingentésimos aniversarios sin duda más importantes, o porque en nuestro solar ya existían otros diccionarios —unos impresos, otros no—, o porque el repertorio de Palencia —aún medieval— se vería obscurecido en 1492 por el diccionario latino-español de Nebrija, o simplemente, porque como con frecuencia ocurre en todo lo que toca a la lengua, es un hecho que no despierta el interés mínimo que requieren las celebraciones jubilares al uso.

Valga la circunstancia para reflexionar, aunque sólo sea de una manera rápida, sobre lo que ha sido la lexicografía, el momento en el que nos encontramos y cuáles son los caminos que toman los diccionarios.

LA LEXICOGRAFIA, TAREA DE MUCHOS

La lexicografía ha sido concebida desde siempre como la técnica de componer diccionarios, y como tal técnica apenas nos ha deparado sobresaltos a lo largo de ese medio milenio de quehacer. La tradición ha sido constante desde los inicios mismos de la tarea del lexicógrafo. Cuando la cadena se ha visto alterada por un eslabón diferente, se ha producido la conmoción, y las personas o las obras son admiradas con veneración: Antonio de Nebrija, Sebastián de Covarrubias, nuestra Academia y su Diccionario de Autoridades, Vicente Salvá, y algunos más, forman ya parte de un patrimonio cultural difícil de olvidar.

Si en la lexicografía se ha producido esa transmisión de contenidos, y hasta de formas, se debe a la dificultad intrínseca de elaborar un diccionario. Sólo un hablante ideal —y tanto más ideal cuanto más extenso resulte el vocabulario recogido— sería capaz de poseer la competencia lingüística que representa un diccionario. Y aunque el lexicógrafo se dedique en cuerpo y alma durante toda su vida a la vana pretensión de alcanzar ese ideal no logrará su propósito: frente a las satisfacciones parciales, al final le espera la desilusión de la obra imperfecta. Sólo el diccionario como obra colectiva podrá dar cuenta de todas las palabras y sus significaciones en una lengua, o de las correspondencias entre varios idiomas. Por eso, el diccionario, por más que en las portadas de muchos de ellos conste el nombre de una sola persona, es una obra de muchos.

INNOVACIONES

La imposibilidad de dominar la lengua en su totalidad ha impulsado a los lexicógrafos a servirse del trabajo de sus antecesores para llevar a cabo el suyo, no con el afán de apropiarse de lo ajeno —hay casos conocidos—, sino de cimentar lo propio para aliviar la tarea. Pero ésa no ha sido la única limitación que han tenido en su trabajo. Les faltaban también los medios técnicos para poder afrontar una obra original de gran envergadura. Una inflexión significativa se produce en España durante el siglo XVIII con dos hechos trascendentes, el uno más conocido que el otro: por un lado, la creación de la Real Academia Española, que dará lugar al primer diccionario hecho por un grupo coordinado de personas; por otro, el comienzo del empleo de algo tan simple como la ficha que permitirá —por lo que respecta a la actividad lexicográfica— anotar palabras en cualquier lugar, y después incorporarlas en el sitio correspondiente, sin necesidad de copiar nuevamente toda la plana o toda la obra.

La segunda inflexión que ha afectado en profundidad a la realización de diccionarios es también doble, y se produce en nuestros días. La lexicografía es algo más que el arte o técnica de componer diccionarios, concepción que parece aludir a la habilidad o destreza de la persona dedicada a ese menester, y fuera de toda especulación lingüística. Hoy, los diccionarios de cierta calidad no son el fruto de la pericia acumulada por una técnica que ha ido consolidándose a través de los siglos. La lexicografía ha alcanzado el grado de disciplina lingüística, de ciencia. El cambio se ha producido porque nos hemos parado a pensar en ese objeto cotidiano donde están guardadas las palabras, en su forma, en su función, en su contenido, en lo que espera de él el usuario. Esto es, se ha realizado una reflexión sobre todo el proceso que conduce al producto acabado que recibe el usuario, sin que éste sepa qué hay detrás de las páginas del repertorio tiene en sus manos, en qué se sustenta lo sostenido en él, qué es lo que ha llevado al autor (o autores) a a poner lo explicado allí.

LEXICOGRAFIA Y OTRAS DISCIPLINAS

Al alcanzar la lexicografía la dignidad de disciplina lingüística ha conseguido, también, su propia identidad frente a otras ramas de la lingüística con las que se confundía habitualmente, o con las que tiene concomitancias, en especial con la lexicología, estudio de las palabras de un idioma, y de las relaciones formales y significativas que se producen entre ellas. No quiere esto decir que la lexicografía se haya independizado de la lexicología, de la etimología o de la semántica, pues el lexicógrafo necesita de ellas para la redacción de cada uno de los artículos de su diccionario. La lexicografía ha marcado sus límites y sus intereses como disciplina que ocupa un lugar entre, por un lado, las ramas lingüísticas que se ocupan de la forma, de la función y del significado de las palabras, y, por otro, la elaboración de los diccionarios. Pero la lexicografía hace algo más, ya que si limitara sus cometidos a lo expuesto hasta aquí, se habría convertido en una disciplina embudo que llevaría de la lingüística a los diccionarios, en la técnica de resumir la labor ajena para presentarla de una manera sistemática.

La otra parte de la inflexión de la lexicografía que se produce en nuestros días viene condicionada por la revolución tecnológica a la que estamos asistiendo. La aparición de los ordenadores electrónicos, y las posibilidades que ofrecen en las humanidades, especialmente por su capacidad para tratar grandes volúmenes de datos, han obligado a los lingüistas a reflexionar sobre la teoría de su ciencia, y a los lexicógrafos a concebir sus obras de una manera sistemática y coherente, sin las excepciones tan frecuentes en los repertorios elaborados según la manera tradicional. Ha nacido una nueva generación de obras que se basan únicamente en datos reales comprobados de manera directa, en un modelo propio de la lengua.

LA INFORMATICA EN LEXICOGRAFIA

Una de las grandes pretensiones de la lexicografía ha sido siempre la de ofrecer diccionarios que presentaran la situación actual del vocabulario. Hasta la aparición de los medios para tratar grandes volúmenes de datos esta pretensión no estaba al alcance de nadie por la imposibilidad de recoger todas las manifestaciones lingüísticas, y por la enorme movilidad del léxico, que obliga a su actualización continua. Ahora vivimos con la ilusión de haber llegado a la situación en que es posible hacerlo. No obstante, sigue habiendo inconvenientes insalvables —no se pude abarcar la lengua en su totalidad—, y se acude a la noción de modelo, útil en todas las disciplinas, no sólo en lingüística, para representar aquello que no logramos captar en su conjunto. Los ordenadores electrónicos han puesto a nuestro servicio una gran capacidad de tratamiento de datos, pero nosotros no podemos darles toda la lengua, y aunque así fuera, sus posibilidades quedarían desbordadas por completo. La solución, el modelo escogido ha sido el corpus lexicográfico.

El corpus está formado por una gran cantidad de datos lingüísticos —léxicos para nuestros intereses— que se pretenden representativos de la lengua, y que han de ser numerosos para que en ellos estén representadas todas las posibilidades de la lengua general. Basten unos pocos números para que el lector se haga una idea de las magnitudes con que se trabaja: el proyecto coordinado de los córpora de las lenguas de la CEE recomienda unos veinte millones de palabras por corpus; el que la editorial Biblograf ha lanzado para que sirva de base a los diccionarios Vox pretende llegar en la etapa inicial a los seis millones de ocurrencias extraídas de novelas españolas contemporáneas; la mayor de las empresas de este tipo, el Trésor de la Langue Française, cuenta con doscientos cincuenta millones de palabras, el proyecto COBUILD fue diseñado para alcanzar los veintiséis millones de ocurrencias. No merece la pena seguir con las cifras.

Esas ingentes cantidades de datos han venido a plantear a los lexicógrafos nuevos problemas, entre los cuales no es el más pequeño el de tener que comprender a las máquinas, empeño no siempre satisfactorio: el diálogo, si es que podemos hablar de diálogo, es monotemático, carente de entusiasmo, desprovisto de emociones, y poco gratificante para el espíritu. Ha habido que diseñar los medios para que tantas palabras fueran manejables y útiles en las aplicaciones que se les debían dar, esto es, se ha concebido una nueva manera de trabajar, y con ella se ha consumado una nueva escisión, surgiendo una disciplina al amparo de la lexicografía, la diccionárica, que ha obligado, una vez más, a delimitar los terrenos.

Ahora la lexicografía se dedica al inventario y análisis de las formas y de los significados y de las unidades léxicas, observadas en sus empleos y consideradas en sus implicaciones más amplias, (Bernard Quemada, "Notes sur lexicographie et dictionarique" en "Cahiers de lexicologie, 51). Su objetivo primordial no es como antes la elaboración de un diccionario, sino censar, analizar, catalogar, y poner a disposición del usuario, bajo determinadas formas y condiciones, las palabras y sus significados. En definitiva, la lexicografía actual está empeñada en la creación, desarrollo y explotación de bases de datos lexicográficos de grandes dimensiones, y que proporcionan unas posibilidades muy superiores a las de los ficheros que conocemos desde el siglo XVIII.

LOS NUEVOS DICCIONARIOS

Concebida así la lexicografía, no podemos seguir pensando en el diccionario tal y como nos lo ha legado la tradición iniciada con Gutenberg. Junto a los diccionarios impresos habrá repertorios lexicográficos con otras peculiaridades. La lexicografía ha ampliado sus dominios, y los terrenos que cubría tradicionalmente es lo que ahora se ha venido en llamar diccionárica, cuya única finalidad es la producción de diccionarios según la concepción habitual, en la que se combinan el análisis teórico del contenido del diccionario —y sus aplicaciones durante la elaboración de la obra—, con las características externas del producto acabado, gracias a lo cual se llega al diccionario-objeto que nos es familiar a todos.

La diccionárica es, pues, una parte de la lexicografía, y el diccionario impreso una de las posibles aplicaciones de la lexicografía. Como dice Bernard Quemada (p. 235), puede existir una lexicografía sin diccionario, pues a ello se prestan las nuevas tecnologías informáticas. Las bases de datos lexicográficos nos permiten efectuar las mismas consultas que se evacuan en un diccionario impreso, sin que las informaciones tengan que constar en el orden comúnmente alfabético. Necesitamos, por supuesto, los datos lexicográficos y unos programas, unas condiciones técnicas, que nos permitan el acceso a las informaciones. Y es ahí donde adquiere importancia el corpus, pues la manipulación, más o menos grande, de un contenido nos permitirá llegar a sus informaciones, o construir un banco de datos léxicos abiertos a los usuarios.

La informatización ha llevado a la producción de diccionarios bajo formatos electrónicos, no impresos, como son los CD-ROM, en los cuales junto al cúmulo de las informaciones que pueden aparecer en una versión en papel, hay una serie de programas que nos permiten obtener multitud de informaciones, según nuestros intereses, de modo que el original diccionario impreso se transforma, a nuestro antojo, en un diccionario multifuncional, en un multidiccionario. Dada la versatilidad y utilidad de este tipo de obras, no sería sorprendente que en los próximos años comenzasen a proliferar "diccionarios" de ese tipo, y que los lectores de CD-ROM fuesen un objeto tan común y casero como cualquier otro electrodoméstico.

El futuro que nos aguarda es fascinante, y las posibilidades que nos ofrecen las nuevas tecnologías, la nueva lexicografía, son realmente atrayentes y beneficiosas para el conocimiento y el uso de la lengua: demos un poco de libertad a la imaginación y comenzaremos a encontrar las más diversas aplicaciones.

Pero mientras se generalizan los nuevos diccionarios seguiremos dependiendo de los repertorios impresos, ya beneficiados por el cambio que se ha producido en la lexicografía.

El empleo de ordenadores en la realización de diccionarios puede que no haya abaratado el coste de su producción, al menos en la etapa inicial, pero permite tener constantemente actualizado su contenido y facilita las ediciones puestas al día sin que se tenga que esperar a que la obra muestre el paso de los años, como ocurría hasta ahora, para empeñarse en una costosa nueva edición. Ya no pueden justificarse repertorios como los de Julio Casares o María Moliner que ven pasar el tiempo por sus páginas sin que se ponga remedio a un envejecimiento tal vez prematuro, o no será necesario esperar quince años para que la Academia nos proporcione una nueva edición de su obra: el diccionario puede convertirse en una obra viva, en rápida evolución, con entregas continuas, tantas como los medios económicos permitan.

Los córpora lexicográficos están ahí, y de ellos se están beneficiando los repertorios lexicográficos no sólo para controlar el vocabulario que recogen, para observar las alteraciones que se van produciendo en la lengua, sino para ir paliando uno de los mayores males que sufren nuestros diccionarios: la falta de ejemplos como modelo de uso, que informen sobre la correcta codificación de las unidades léxicas, y que no sean meros adornos del artículo o lugar donde hallar las informaciones enciclopédicas que el lexicógrafo no se atreve, o no puede, colocar en otro lugar. Y no deben tardar en venir para el español los repertorios que en otras lenguas se llaman learner, en los que hay un gran acopio de citas, de ejemplos, para que el usuario adquiera los conocimientos de la lengua a través del contexto, guiado por unas pequeñas indicaciones semánticas y gramaticales. Después vendrán los diccionarios basados en un corpus.

Los últimos quinientos años nos han brindado obras admirables por la cantidad de innovaciones que representaron en su época. Esperemos que los primeros años de los próximos quinientos nos dejen ver algún diccionario que pueda mirar sin sonrojo a los que le precedieron.

Manuel Alvar Ezquerra

---

quién es ¿quién?

HECTOR BALSAS—uruguayo, docente, especializado en Idioma Español, autor de varios libros y numerosos artículos en este campo. Ha publicado también literatura para niños. Escribe regularmente en "relaciones".

LUIS E. BEHARES—uruguayo, lingüista, docente universitario, investigador, autor de numerosos trabajos, varios de ellos publicados en esta revista. Es redactor de "relaciones".

GERD BORNHEIM—alemán, filósofo, reside en Brasil, es docente universitario y crítico de teatro. Autor de artículos aparecidos en revistas.

MARIA E. BURGUEÑO—uruguaya, Profesora de Literatura e Idioma Español, ha publicado trabajos sobre Guimaraes Rosa, Alejo Carpentier y sobre novelas uruguayas del año 80. Escribe en "relaciones".

RENE ANTONIO MAYORGA—boliviano, sociólogo, investigador del Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social (La Paz).

LEOPOLDO MÜLLER—rumano, formado en Uruguay, Psicólogo y psicoanalista, docente, autor de libros y numerosos artículos sobre psicoanálisis, epistemología y sociedad. Es redactor de "relaciones".

ANA MARIA RODRIGUEZ DE COSTA—uruguaya, Psicóloga, docente universitaria, trabaja en el campo de la orientación vocacional y ha publicado varios artículos sobre temas de su campo de interés.

DANIEL VIDART—uruguayo, antropólogo, docente, ex director del Departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades. Trabajó muchos años vinculado a la UNESCO en temas sobre la ecología humana en la zona árida. Es autor de varios libros referidos a los temas de su especialidad, entre ellos: "Filosofía ambiental" (1986, Bogotá) y "10.000 años de prehistoria uruguaya" (1987, Montevideo). Es redactor de "relaciones".

SILVIA RODRIGUEZ VILLAMIL—uruguaya, historiadora y socióloga, investigadora y docente, su campo de interés es la historia social, especialmente lo relativo a mentalidades, inmigración y participación social y política de la mujer. Es autora de varios libros y de artículos, algunos publicados en el exterior.

SILVIA VIROGA—uruguaya, Profesora de Literatura, ha publicado artículos sobre Hemingway y Quevedo. Co-dirige un Taller de Investigación y Teoría Literaria.

mundanalia

Gustavo Escanlar

El bienestar de la cultura y viceversa

La pirámide de cristal del arquitecto Pei en el Louvre, el Cubo de la Defensa, la Opera de la Bastilla, el Instituto de Estudios Arabes, las instalaciones y divertimentos en La Villete, las exposiciones de pintura de Lyon o Grenoble, el cine de Leos Cárax, Jean-Jaques Beneix y Luc Besson, los actores Beatrice Dalle y Christophe Lambert, la torta de crema en la cara de Jean Luc Godard (Cannes 85), el festival teatral de Avignon, el grupo flamenco "Negresses Vertes", el "Magazine Literaire", el programa "Apostrophes", el novelista Phillipe Djian. Francia fue, a lo la[illegible] de los años, paradigma de actividad cultural, y no dejó de serlo a lo largo de la pasada década, que reunió todos estos fenómeños, entre muchos otros.

La vivacidad del pensamientó francés aprés Sartre y Foucault, en cambio, puede considerarse escasa o episódica. Prácticamente sólo Baudrillard (analizando, cosa curiosa, la cultura norteamericana en su casi-Biblia América) o Lipovetsky y, en otra dirección, Finkielkraut (La derrota del pensamiento) o Jean François Revel (El conocimiento inútil), produjeron libros polémicos de referencia general, no especializada.

Gran parte de los personajes intelectuales que crearon conflictos ideológicos eligieron por un tiempo el mundo de la novela como un refugio más, de algún modo uno individual. Los ejemplos de pensadores convertidos en narradores van desde Philippe Soller (editor de la revista Tel Quel), autor de la novela Mujeres, hasta Regis Debray, redactor de una biografía amorosa titulada Máscaras. En cuanto a Bernard-Henry Lévy, que escandalizaba por sus tesis anticomunistas, escribió dos novelas, El diablo en la cabeza y Los últimos días de Charles Baudelaire, ambas notables éxitos. Incluso Julia Kristeva, seguramente decepcionada por el ocaso de la semiología, probó fortuna, al estilo de Umberto Eco, con su novela Los samurais.

El panorama parece haber cambiado en los últimos años de la década. Jean Baudrillard publicó un nuevo libro (La transparencia del mal) que habla del crecimiento canceroso de lo artístico y —una vez más— de la apoteósis de la era de los simulacros. El filósofo Luc Ferry, por su parte, editó Homo aestheticus, consagrado a investigar las relaciones entre la historia del gusto y el nacimiento del ideal democrático e individualista, tema que aparece también en la obra L'argent fou, de Alain Minc, sobre las pasiones neoconservadoras de los últimos tiempos. En todos estos textos se recupera el interés por lo político y la nueva configuración que está adquiriendo la sociedad después de los trastornos de la pasada década.

Gilles Lipovetsky, por su parte, volvió a la carga, después de La era del vacío, con un libro de análisis de la cultura, El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas, en el que trata de destacar las ventajas de la sociedad individualista. En él, el autor señala a la moda no solamente como un fenómeno más en el sistema social, sino como el paradigma del sistema mismo. Nada puede escapar a sus dictados; desde el arte a la política, desde la vivienda al pensamiento filosófico, desde la relación sentimental hasta las ideologías, desde la forma de comer a la manera de creer, todo está impregnado por la moda y sus diversas manifestaciones.

CONTAGIO Y SEDUCCION

El imperio de lo efímero es un libro que recorre todos los dominios de la sociedad contemporánea infectados por la "fórmula moda". Nunca, en opinión de Lipovetsky, las referencias, los valores, las decisiones para ubicarse en el mundo se encontraron tan dependientes de lo voluble, lo contagioso y lo seductor. La moda —dice— ha dejado de ser simplemente un placer estético, un accesorio decorativo de la vida colectiva: ahora es su piedra angular. La moda —al igual que la "historia" misma, según el análisis del japonés Fukuyama— acabó su carrera histórica para alcanzar la cima de su poder. De algún modo, remodeló la sociedad para imponer sus dictados: "la gran originalidad de la moda" —dice Lipovetsky— "consiste en haber unido el conformismo de conjunto a la libertad en las pequeñas elecciones y pequeñas variantes personales, el mimetismo global al individualismo de los detalles. La moda como expresión de la libertad de los individuos".

Estamos, a no negarlo, en una era donde la dominante es la superficialidad, la frivolidad, los devaneos constantes, se trate de música, de literatura o de política. Tráfico y dispersión, brevedad de los convencimientos y extrema liquidez de las corrientes, provengan de las fuentes que sean, son algunos de los signos de los tiempos.

Para Lipovetsky, la contemporaneidad es un fluido caprichoso. No hay permanencia y, en consecuencia, ni siquiera una parcela de verdad eterna, ética o estética. Todos y cada uno han relativizado su forma de sopesar lo mejor y de encarar el futuro. Más aun: el futuro se encuentra tan abierto que es inexistente. El consumo y la comunicación de masas lograron crear un presente constante, donde los acontecimientos se sutituyen con celeridad y sin secuencia. El pensamiento estructurado es sustituido por un pensamiento-video clip. Todo es provisional, expuesto a la nueva oleada.

Ante este estado de cosas, existen dos opciones señaladas por Lipovetsky. La primera, que podríamos llamar apocalíptica, es la de Debray y Finkielkraut, opción que Lipovetsky caricaturiza —y no tanto— con las siguientes palabras: "El consumo es superficial, vuelve infantiles a las masas; el rock es violento, no verbal, acaba con la razón; las industrias culturales están estereotipadas, la televisión embrutece a los individuos y fabrica moluscos descerebrados. El "feeling" y el "zapping" vacían las cabezas, el mal, en todas sus formas, es lo superficial, sin que por un segundo se llegue a sospechar que los efectos individuales y sociales contrarios a las apariencias puedan ser la verdad histórica de la era de la seducción generalizada".

Lipovestsky, en cambio, elige la otra opción y se manifiesta optimista, señalando que "... en las antípodas del platonismo, se debe comprender que, actualmente, la seducción es lo que reduce el desatino, lo artificial favorece el acceso a lo real, lo superficial permite un mayor uso de la razón, lo espectacular lúdico es trampolín hacia el juicio subjetivo".

Cuanto más se despliega lo efímero y lo seductor, más tienden las conciencias a lo real; cuanto más arrebata lo lúdico, más se rehabilita lo económico; cuanto más gana lo provisional, más estables son las democracias.

La tesis central de "El imperio de lo efímero" es que la moda, a la vez que relativiza la fe en alguna especie de verdad fundamental, crea las bases de una igualdad y participación colectivas. Como consecuencia, cada cual, tomado uno a uno, es más tolerante. Acaso también más escéptico, pero también más permisivo. "Las personas están más informadas aunque más desestructuradas, son más adultas pero más inestables, menos 'ideologizadas' pero más tributarias de las modas, más abiertas pero más influibles, menos extremistas pero más dispersas, más realistas pero más confusas, más críticas pero más superficiales, más escépticas pero menos meditativas".

Esta es la base, quizás, de una nueva democracia, más escéptica y, a la vez, más estable: "la ley de imitación vertical ha sido sustituida por una imitación horizontal en conformidad con una sociedad de individuos reconocidos como iguales". Los antagonismos sociales continúan, los racismos, las incompatibilidades, siguen apareciendo, pero la superficialidad de las posiciones contribuye al diálogo y al compromiso. En general, la violencia cede paso a una actitud más conciliadora, con tal que en la conclusión la autonomía o la independencia individual queden a salvo.

La moda es a la vez una invitación a la participación y una oportunidad de personalizarse. Frente al alegato que

›

Los temas del debate

La revista parisina Globe confeccionó un cuadro de seis grandes temas sobre los que se polemiza desde los nuevos libros de ensayo, los periódicos y las revistas francesas.
Esta media docena de paquetes-clave son:

1 — La sociedad de la cultura de masas

¿Es lo mismo un buen diseño de zapatos que un buen cuadro, un buen video clip que una buena novela? La discusión sobre conservadurismo/progresismo, capitalismo/comunismo ha venido siendo sustituida por el binomio Ilustración o Barbarie.

Por un lado se alinean quienes se enfrentan a la americanización del mundo, el imperio de lo tecnológico, la pérdida de sentido y la dictadura de los medios de masas. Sociólogos como Pierre Bourdieu, politólogos como Regis Debray ("el mismo impulso que llena las salas de baile vacía las salas de conferencias") filósofos como Alain Finkielkraut, algunos aspectos de las novelas del checo Milan Kundera suscriben estas teorías.

Del otro lado están los entusiastas del mestizaje de las culturas, la extensión de ofertas para un individuo liberalizado de las tradiciones y las ideologías en el marco de una sociedad más abierta y desacralizada. El sociólogo Paul Yonnet ("La masificación es el camino a la democracia. Y es obra de los individuos"), Lipovetsky, Jack Lang, Jean Baudrillard muestran esta cara de la moneda.

2 — La reunificación de Alemania

Caído el muro de Berlín, las perspectivas de protagonismo francés en la Europa reunificada decrecen. ¿El nuevo gigante geopolítico alemán va a bloquear a Europa o va a relanzarla hacia una unidad de mayor alcance? André Glucksman, Alfred Grosser o André Fontaine son optimistas dentro de una gama de matices. Max Gallo o Bernard-Henry Lévy se muestran sombríos, temen a los alemanes reforzados.

3 — Nacionalismo o cosmopolitismo

Unos dicen que la caída del telón de acero refuerza los sentimientos nacionalistas y lo peor que ellos representan, según la experiencia histórica. Sus oponentes declaran que precisamente la fuerza nacionalista en el Este ha constituido la palanca para acceder a las democracias. Se muestran entusiastas del resurgir nacionalista Régis Debray, Max Gallo y, por el contrario, son partidarios del cosmopolitismo el ensayista y novelista Pascal Bruckner, los filósofos Luc Ferry y Alain Renault.

4 — Fin del comunismo

Los optimistas creen que el desenlace de este tiempo de turbulencias se concretará en una extensión de la democracia y la paz mundial, Entre ellos se alistan Laurent Joffrin, redactor jefe de Le Nouvel Observateur, Jacques Juilliard y Edgar Morin.

Los pesimistas alegan, sin embargo, como el filósofo y psiconalista Cornelius Castoriadis (autor del famoso Comunismo o barbarie) que la demolición del comunismo representa el triunfo de la economía a expensas de la política.

Bernard-Henry Lévy, Alain Minc, Pierre Bergé o Jean Baudrillard enarbolan otro argumento para pensar en un horizonte oscuro: en su opinión, la caída del comunismo dejará libres otros antiguos fantasmas, como la zenofobia, el antisemitismo y el integrismo religioso.

5 — Religión laica o derecho a la diferencia

El debate se alzó a propósito del pañuelo islámico que llevaban las jóvenes en las escuelas francesas. La cuestión es si en este caso simbólico, pero sobre todo en otros más graves (como la costumbre de escisión del clítoris, la práctica de amputar las manos al ladrón o de ejecutar a la adúltera) se debe imponer la razón de los derechos humanos o debe considerarse a las culturas diferenciales como un todo. Entre los laicos "pro-derechos-humanos" están Debray, Poperen, Badinter y Finkielkraut. entre los religiosos y pro-minorías Julien Dray, Bruckner o Lévy.

6 — Los ecologistas, ¿son progresistas o reaccionarios?

Aquellos que tenderían a considerarlos reaccionarios arguyen que su pacifismo es ingenuo, su autenticidad una superchería en un medio irreversiblemente culterizado, su defensa de la especie una forma de olvido del individuo. Baudrillard, Lipovetsky o Glucksman suscriben algunas de estas afirmaciones. En contraste, Alain de Benoist, Felix Guattari, Daniel Cohn Bendit y otros sostienen que los verdes son la confirmación de la pervivencia de la izquierda en valores clásicos tales como el anticolonialismo, el antirracismo, el desarme. Y en algunos valores nuevos, como la atención al deseo liberador que procede directamente del naturalismo.

trata de mostrar a los medios de comunicación de masas como embrutecedores y uniformadores, Lipovetsky destaca el aporte de su información múltiple, capaz de facilitar al ciudadano los elementos más variados y suficientes para componer con ellos su propio bricolage (o montaje múltiple) de opinión y de deseos. Hay que dar —dice— una nueva interpretación a la era fútil del consumo y de la comunicación. La moda, considerada como modelo de los mass media, permite en su variación y contrastes, en su variedad y simultaneidad de opciones, que se extienda la controversia pública, potencia la autonomización de los pensamientos y, en suma, las existencias subjetivas. Favorece, a su juicio, la libertad, y al cabo la experiencia de un proyecto existencial propio.

IDEOLOGIAS Y MERCADO

La ocasión que trae este libro se transforma así en una invitación a reconciliarse con la nueva realidad, caracterizada por el declive ideológico y el ascenso del mercado. ¿Materialismo, uniformidad, confusión de la cotización mercantil con lo mejor, desorientación, identificación entre el best seller y la obra maestra, entre la popularidad y el éxito? El conjunto de los efectos es, en todo caso, democrático. ¿Nostalgia por los grandes sistemas? ¿Nostalgia de un proyecto social o político para el porvenir? El discurso sobre el porvenir, las utopías y las nostalgias ya perdió relevancia. La misma moda se encargará de devolver tarde o temprano, mediante un revival, lo que se estimaba enterrado o perdido. En la ideología, en el arte, en la moral, estamos en manos de los antojos y vaivenes de la moda. Ella es nuestra actualidad y nuestra posible redención futura, según Lipovetsky.

Bajo el imperio de la moda, nada será recibido con la fanática convicción de antaño. Las personas tienden cada vez más a estar menos ideologizadas, porque la era de la moda es la que más contribuyó a arrancar a los hombres del oscurantismo, a construir un espacio público abierto, a modelar una humanidad más madura y más escéptica.

La inconciencia de la moda —asegura Lipovetsky— favorece la conciencia; sus locuras, el espíritu de tolerancia; su mimetismo, el individualismo; su frivolidad, el respeto por los derechos del hombre. No habrá, pues, que tomar esta época como una decadencia, tiempo de perturbación y del culto a lo ordinario. Más bien todo lo contrario.

El libro de Lipovetsky se vuelve una gozosa integración al momento, el reverso de un "malestar en la cultura". Pero paralelamente a este fenómeno democrático, la moda pone al individuo frente a sí mismo en cada instante, en cada momento. De aquí que, paralelamente a esta "insoportable levedad democrática", aparezcan potenciadas las angustias y crisis individuales. "El reino de la moda y de los mass media pacifica el conflicto social pero agudiza el conflicto subjetivo e intersubjetivo; permite más libertad individual pero engendra probablemente una vida más infeliz. El progreso de la información y el de la felicidad no marchan al mismo paso, y la euforia de la moda tiene como contrapartida el desamparo, la depresión y la confusión existencial. Hay más estímulos de todo tipo, pero mayor inquietud de vida; hay más autonomía privada, pero más crisis íntima. Esta es —concluye Lipovetsky— la grandeza de la moda: le permite al individuo remitirse más a sí mismo. Y esta es la miseria de la moda: que nos hace cada vez más problemáticos ante nosotros y ante los demás.".

No cabe duda que una discusión se abre al cerrar el libro. Una discusión que, para ser fieles a Lipovetsky, debería ser tan leve como los tiempos que corren. como la sabrosa levedad de la moda. ✔

FUENTES:

— El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas. Gilles Lipovetsky, Editorial Anagrama, 1990. 324 páginas.
— Cool Memories y América. Jean Baudrillard.
— Juegos, modas y masas. Paul Yonnet. Gedisa Editorial. 1988.
— L'evenement de jeudi. 8-14 de setiembre de 1988.
— Artículos de Vicente Verdú. Columna titulada "La última década". El País de Madrid, 1990.
— ¿Hacia una cultura de la degradación?. Omar Prego. Cuadernos de Marcha. Marzo de 1988.

Quién

JEAN BAUDRILLARD (1929)— Docente en Nanterre. Sociología y filosofía. El enfant terrible del pensamiento francés contemporáneo. Describe al mundo como un conglomerado de signos, un desborde permanente de la realidad.

PIERRE BOURDIEU (1930) — Profesor del Colegio de Francia. Sociología. Contra el signo de los tiempos, aparecen en sus trabajos algunos estigmas de marxismo. Analiza con obstinación las fuerzas que gobiernan las instituciones sociales y los engranajes del poder.

CORNELIUS CASTORIADIS (1922) — Psicoanalista, este francotirador trabaja contra las instituciones consagradas del saber. Filosofía, psicoanálisis y politología. Gran especialista de los sistemas totalitarios y contrario a la "sociedad burocrática". Marxismo y psicoanálisis en clave libertaria.

REGIS DEBRAY (1940) — Miembro del Consejo de Estado. filosofía e historia de las ideas. Intelectual símbolo de la "generación 68", pasó por todas las modas intelectuales de nuestra época: del marxismo al tercermundismo pasando por la revolución. Sus obras son especies de jalones que permiten seguir las transformaciones ideológicas de la segunda mitad del siglo.

GILLES DELEUZE (1925) — Profesor en la Universidad París VIII-Saint-Denis. Filosofía e historia de la filosofía. Un incomparable historiador de la filosofía que se transformó, en el curso de los años 70, en teórico del deseo. Apasionado del tiempo, el movimiento y las imágenes.

JAQUES DERRIDA (1930) — Profesor en la Escuela Normal Superior, cofundador del Colegio Internacional de Filosofía. Uno de los últimos maestros de lectura, fundador del deconstructivismo.

FRANÇOIS DOLTO (1908-1988) — Especialista en tratamiento de niños. Psicoanálisis. Sus libros son especies de historias donde los niños son los héroes. Pueden, también, ser leídos como novelas. Las recetas, los consejos, las explicaciones que se encuentran allí dan a su obra la fisonomía de un tratado de educación.

ALAIN FINKIELKRAUT (1949) —Ensayista. Filosofía e historia de las ideas. Tratando apocalípticamente de explorar el aire de los tiempos, logra brulotes sobre el estado y el porvenir de la cultura.

ANDRE GLUCKSMANN (1937) — Investigador. Filosofía e historia de las ideas. Su obra se basa en una vigorosa denuncia de las múltiples formas de opresión que pesan sobre el hombre moderno.

BERNARD-HENRY LEVY (1948) — Editor. Filosofía e historia de las ideas. Sartre lo probó: filosofía y literatura pueden hacer buena junta. La denuncia de este autor contra todas las ideologías modernas se da tanto en el campo del ensayo como en el de la novela.

JEAN FRANÇOIS LYOTARD (1924) — Profesor en la Universidad de París VIII-Saint-Denis. Filosofía e historia de las ideas. Lyotard es mucho más que el "pensador del posmodernismo", en caso de existir una constante en su obra, es la búsqueda de la verdad a través de la investigación y la reflexión.

EDGAR MORIN (1921) — Sociología y antropología. Una obra de múltiples orientaciones: radiografía del imaginario contemporáneo, investigación de la ideología marxista, reflexión sociológica y fundación de una antropología fundamental.

ALAIN TOURAINE (1925) — Sociología y ciencias políticas. Resuelto adversario de la filosofía social y el empirismo. Su deseo: fundar una teoría "accionalista" de la sociedad que permita elaborar un modelo fiable de lo social explicando las acciones e interacciones de los individuos entre ellos y con las instituciones.

PAUL YONNET (1948)—Sociología. Cronista y analista de los grandes sucesos contemporáneos, describió en Juegos, modas y masas (1985), los vértigos de la sociedad de consumo. Jogging, moda, música pop, él pasa revista a los rituales de la diversión y los inserta en el modelo democrático.

---

crónica crónica

La telenovela cambia de status

Los intelectuales ya no se burlan del género: le dedican jornadas de análisis, como las que tuvieron lugar en el reciente Festival Internacional de Cine Latinoamericano en La Habana. ¿Se trata apenas de un brillo fugaz en medio de la mezcla postmoderna?

Las telenovelas se animan a tocar temas prohibidos, se transforman en comedias ligeras con toques dramáticos y hasta se parodian a sí mismas. Denostadas hace poco por los intelectuales, ahora un prestigio creciente convierte al género en tema de seminarios, como el que tuvo lugar durante cuatro jornadas en el último Festival del Nuevo Cine Latinoamericano en La Habana, Cuba, en el pasado mes de noviembre.

Carlos Ulanovsky, crítico de televisión y Jefe del Area de Cultura y Espectáculos del diario Página 12 de Buenos Aires, participó en ese debate que congregó a escritores, actores y estudiosos del género de nuestro continente. Algo sorprendido por los juicios optimistas de colegas que hoy califican la telenovela como "un hecho estético de la cultura popular", opta por la cautela frente a los elogios: "Realmente no alcanzo a advertir esas modificaciones que se mencionan. Quizá algo de snobismo hay en eso de mirar con ojos más indulgentes, benévolos o piadosos esta forma de comunicación artística y ficcional que, por su inconsistencia dramática, por la reiteración de situaciones y personajes, creo sigue permaneciendo en el casillero de la subliteratura", opina.

No descarta las hipótesis económicas ligadas a las necesidades de mercado en el origen del actual boom, recordando que en el Brasil las telenovelas fueron el cuarto producto de exportación hasta el año último, al generar 15 millones de dólares de ingresos. Las televisiones privadas europeas, hoy en expansión, llenan muchas horas de transmisión con una cantidad creciente de teleteatros latinoamericanos. Esta apertura de públicos, a la vez, depara recepciones heterogéneas para los contenidos propuestos: "El actor y productor brasileño Rubens de Falco acompañó a la exhibición de La esclava Isaura por varios países y cuenta que en Latinoamérica es apreciada por sus tintes fuertes, pero estaba asombrado de cómo en los países socialistas se rescataba sobre todo la lucha permanente de la protagonista como una metáfora de libertad, con un éxito que lo dejó perplejo", dice Ulanovsky.

El género tienta a escritores de prestigio, como los brasileños Jorge Amado (Gabriela, clavo y canela), Rubens Fonseca y Dias Mendes (Roque Santeiro), el venezolano José Ignacio Cabrujas (Señora), el peruano Francisco Lombardi (La ciudad y los perros, en cine), los mexicanos Margo Glantz, Juan José Arreola o Garibay, sin olvidar a Gabriel García Marquez.

Otros autores nacionales de teleteatros, como Alberto Migré (el de los cachetazos de Amo y Señor, La viuda blanca), se ríen de sus propios productos, sosteniendo que "cuanto más disparatada e ilógica es la trama, más éxito tiene". Un punto de vista que sin duda comparte el prolífico Abel Santa Cruz (Pobre galleguita, Papá corazón), especialista en reescribirse a sí mismo: actualmente ofrece una tercera versión de Me llaman gorrión, que —bajo el registro clásico entre Cenicienta y Pigmalión— narra las peripecias de una protagonista cándida e inocente hasta el ridículo para llegar a la madurez afectiva.

Ulanovsky admite, junto con sus pares, que los personajes de la ficción perdieron algo de su habitual esquematismo: "Las protagonistas femeninas, que antes sólo sabían entregarse, tienen rasgos de independencia, de rebeldía, de prepotencia. El malo no es tan maquiavélico; por lo contrario, tiene rasgos hasta simpáticos. Y como apuntó el colombiano Hernando Martínez, un cambio significativo es que no hay historias únicas; el protagonista pasa a ser el grupo, el pueblo, y cada personaje tiene allí un conflicto y un peso". (FEMPRESS).

Ana María Amado

LIBREVISTA

MÁS, ¡MÁS DIVER
¡MÁS DIVERSIFICACIÓN!

BARREIRO
ERRANDONEA (h)
FERNANDEZ
FAINGOLD

GATTO
RICO
HUNTER
BATISTA
CARDOZO
ROCABLANCA
MICHELIN
GARCIA RUBIO
RODRIGUEZ

Luis E.Behares

El discurso sobre la discapacidad

Las psicologías cognitivas y las psicolingüísticas tradicionales, tanto las de la tradición norteamericana cuanto las derivadas de la psicología genética ginebrina, trabajan con un sujeto ahistórico y sin dependencias respecto a la cultura en la cual se desarrollan. Tienden a una concepción universalista y superficialmente instrumental de los procesos mentales. Es decir, conciben el instrumento proceso mental como una realidad absoluta, generada por mecanismos propios de la mente humana, que cumplen funciones que son universales, y por tanto transportables de una cultura a otra, sin perder su identidad.

Cuando se habla del desarrollo de las potencialidades de la mente humana (acción pensamiento, memoria, lenguaje, afectividad, comunicación, etc.), se tiende a adoptar una postura positivista, en el sentido de tomar cada uno de los componentes de la productividad como un objeto francamente independiente. Los modos de estudiar el desarrollo de las capacidades cognitivas humanas parten de una visión automática.

SUJETOS SIN HISTORIA NI CULTURA

Si tomamos como ejemplo los estudios sobre la adquisición del lenguaje, sobre todo el más coherente y más resistente de la concepción chomskiana, observamos que se establecen períodos y secuencias de períodos en virtud de la estructura del instrumento que se va a adquirir. Este modo de encarar el desarrollo parte del objeto (el caso concreto: lenguaje) para describir su evolución, es decir la evolución del objeto, a través de la productividad del sujeto humano.

Este enfoque tiene claramente dos debilidades: el de no dar lugar epistemológico al desarrollo en sí (porque éste se reduce a una sucesión de formas históricamente ordenadas), y el de atomizar las funciones y procesos de la mente humana, no permitiendo una visión de conjunto y un enfoque general de la cuestión.

Detrás de estos modelos encontramos habitualmente un sustrato biológico como único parámetro para explicar ese desarrollo. Por ejemplo, se dice que el lenguaje se desarrolla de tal o cual manera porque el sustrato neurológico que lo posibilita madura de cual o tal manera. Esta vía de explicación desemboca generalmente en aserciones fuertemente innatistas, y en gran medida deterministas. El sujeto individual (lo que no es biológico del sujeto individual) y la cultura dentro de la cual él se modula como tal, no puede ser tomada en cuenta dentro de estas concepciones. Su visión del desarrollo es, entonces, de un objetivismo instrumentista limitante, que inmoviliza los procesos mentales del sujeto y los atomiza, además de no permitir su ubicación histórica y social. Las psicologías cognitivas y las psicolingüísticas tradicionales, tanto las de la tradición norteamericana cuanto las derivadas de la psicología genética ginebrina, trabajan con un sujeto ahistórico y sin dependencias respecto a la cultura en la cual se desarrollan. Tienden a una concepción universalista y superficialmente instrumental de los procesos mentales. Es decir, conciben el instrumento proceso mental como una realidad absoluta, generada por mecanismos propios de la mente humana, que cumplen funciones que son universales, y por tanto transportables de una cultura a otra, sin perder su identidad.

En el marco del pensamiento de Vigotsky (y de la Escuela de Moscú por él inaugurada, con autores como Luria, Leontiev y en menor medida Bruner), podemos esbozar un marco de referencia teórico y epistemológico diferente. La mente humana dentro de esta escuela, es un producto intrínsecamente social, que no existiría si no existiera una cultura humana dentro de la cual se desarrolle. Las potencialidades biológicas del hombre, coordinadas por el cerebro humano, sólo serían potencialidades si no se desarrollan en el marco de una cultura. El pequeño que no se desarrolla en un ambiente humano no llega a construir procesos mentales humanos, a pesar de poseer todas las potencialidades necesarias. Al faltarle el ambiente humano le faltan los conformadores sociales de la mente.

El desarrollo de la mente es, pues, más semejante a un intercambio entre las condiciones del cerebro y las exigencias y contenidos de la cultura en la cual se vive, que a un desarrollo lineal y automático de las primeras.

EL PROCESO DE CONSTRUCCION DE LA MENTE

La cultura humana es una conformación interpersonal, resultado de la interacción sostenida de un grupo de individuos entre sí, sobre la experiencia que ellos tienen del mundo externo y del grupo mismo. Por eso es posible afirmar que la cultura humana, como resultado de la interacción de los hombres sobre la Tierra durante más de 40 mil años, tiene ciertos caracteres uniformes o "universales", ya que los billones de hombres que la construyeron tenían mucho en común en cuanto especie y modos semejantes de experiencia en un planeta relativamente homogéneo. Sin embargo, todos sabemos que la cultura humana es sumamente variable en el tiempo y en el espacio, ya que la experiencia humana es una experiencia histórica y una experiencia motivada por diferentes conformaciones grupales, con diferentes finalidades. Una ojeada al mundo contemporáneo nos demuestra la existencia de innumerables variaciones culturales, desde culturas paleolíticas y neolíticas a culturas urbanas cibernéticas, pasando por agrupamientos culturales rurales ágrafos y agrupamientos urbanos con almacenamiento sustancial de información mediante la escritura, entre otras posibilidades.

Es entonces posible establecer la hipótesis (en gran medida ya comprobada) de que los modos de desarrollo y construcción de formas y contenidos de la mente varían en la medida en que las culturas se diferencien entre sí, a pesar de que en niveles muy generales pueda hablarse del desarrollo de la mente humana como un proceso único y universal.

En este contexto, el lugar ocupado por el lenguaje es doble: él es uno de los procesos mentales que el sujeto desarrolla dentro de su cultura de pertenencia, tanto en la forma o "lengua", cuanto en las funciones para las cuales ésta se usa, y además es el mecanismo fundamental mediante el cual puede activar el intercambio con la cultura para construir su mente como un todo.

El niño pequeño desarrolla inicialmente mecanismos comunicativos con su madre, o con la persona junto a la cual se socializa tempranamente. Este proceso de intercambio le permite construir progresivamente el instrumento "lenguaje" y utilizarlo para construir todos los demás procesos mentales necesarios para integrarse posteriormente como adulto a la cultura. Si bien en términos metodológicos podemos jugar con la separación entre estos componentes de la mente, en la realidad del desarrollo esta separación es siempre muy artificiosa.

Probablemente el proceso principal para la construcción de la mente, en la medida en que es un proceso de globalización y diferenciación, es la formación del Yo. Como tal debemos entender la construcción de la identidad, que sólo se logra mediante la interacción con Otros, a través de diversos mecanismos de comunicación, entre los cuales el principal es el lenguaje. La tradición de separar lo lingüístico, lo cognitivo y lo afectivo resta importancia a esta tarea fundamental de globalización y diferenciación mediante la interacción. Lo que el Otro dice, sabe y siente en relación a mí son a la vez parte de lo que yo digo, sé y siento, y en definitiva de lo que yo soy. Más aun: la imagen que los otros tienen de mí mismo me conforma en gran medida, e interviene poderosamente en la formación de la imagen de mí mismo que yo tengo. Y a la inversa, la imagen de mí mismo que yo tengo influencia y condiciona la imagen que los otros tienen de mí.

Mucho antes del niño nacer, existe en las imágenes mentales que sus padres y otros tienen de él, tanto como espectativas cuanto como proyecciones. Durante su infancia, y aun en la edad adulta, el niño debe construir su propio Yo en base a su experiencia cultural del mundo, es decir, en base a una experiencia compartida e interactiva en la realidad, y su identidad será construida como un interjuego entre las imágenes que los otros (la sociedad toda) tienen de él y lo que él mismo ha logrado identificar como contenido fundamental de su ser.

EL DISCURSO ACERCA DE LA DISCAPACIDAD.

El discurso sobre la discapacidad se originó durante el siglo XVIII como resultado de la concepción Iluminista del hombre. En efecto, antes de este siglo, los individuos "diferentes" a lo culturalmente esperado pertenecían a una categoría vaga e indiferenciada, una verdadera categoría por descarte, sobre la cual no se había elaborado un discurso o una "teoría". A esta categoría pertenecían indiferentemente los hoy llamados discapacitados sensoriales, mentales, físicos, los "dementes", los "locos", e inclusive individuos que hoy consideraríamos simplemente como pertenecientes a sectores minoritarios de la cultura. A esta aleatoria colección era frecuente referirse con los nombres de "imbécil" o "idiota". Un rasgo saliente de esta categoría era el carácter de desintegrados de la cultura, motivado por la dificultad de "no poder aprender" a no poder ser aculturizados. Por este motivo, a partir del descubrimiento de América llegóse a discutir si los aborígenes de esta región, varios grupos de ellos de cultura paleolítica o neolítica, debían ser considerados imbéciles.

Los imbéciles no podían, antes del siglo XVIII, ser considerados propiamente humanos. La mentalidad religiosa de la época puso en duda hasta este momento inclusive el hecho de que poseyeran "alma inmortal", discusión que todos recordamos más claramente en el caso de los aborígenes americanos y de los niños extraviados en bosques o selvas y luego recuperados siendo adultos. El caso de estos niños, en especial el del "Salvaje del Aveyron", tuvo una especial importancia a fines del siglo XVIII para la

❯

cuadernos
del claeh
55

LIBERTAD, EQUIDAD, MERCADO Y PLANIFICACIÓN
José Pedro Alberti

LA PRIVATIZACIÓN EN SOCIEDADES "RENTISTAS"
William Glade

LA REFORMA MUNICIPAL: EN BUSCA DE RUMBOS
Adolfo Pérez Piera

LOS PARTIDOS URUGUAYOS Y "EL SEÑOR PRESIDENTE": UN MATRIMONIO MAL AVENIDO
Carlos Pareja

DEMOCRACIA, POLÍTICA INTERNACIONAL DEL URUGUAY Y CAMBIOS DE FIN DE SIGLO
Carlos Luján

LAS RELACIONES ENTRE LOS PAÍSES DEL ATLÁNTICO SUDOCCIDENTAL Y EUROPA CENTRAL
Lincoln J. Bizzozero

NUEVAS INTERROGANTES ACERCA DE LA NATURALEZA DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA
Yvette Trochon

construcción del discurso humanista-liberal sobre las diferencias dentro de la especie humana. Este niño encontrado en los bosques franceses a la edad de 12 años, en la última década del siglo XVIII, fue objeto de estudios y teorizaciones en las cuales participaron sobre todo el humanista Bonaterre, el pedagogo Itard y el psiquiatra Pinel. El centro de la cuestión discutida radicó en el hecho de si el niño era un imbécil incapaz de aprender en virtud de alguna imperfección de su cerebro, no determinable en la época, o de si la falta de contacto con la cultura humana no había permitido su desarrollo en la fase plástica del desarrollo humano, o sea la infancia. Esta dicotomía propia de la época está en la base de las discusiones posteriores sobre el concepto de discapacidad humana.

Durante el siglo XIX, con los avances de la psiquiatría y de la medicina en general, el discurso sobre la discapacidad comenzó a diferenciar claramente estos dos componentes. Es así que durante la segunda mitad de este siglo, las discusiones sobre aquellos individuos con potencialidades biológicas disminuídas adoptó una forma médico-positivista. Los discapacitados sensoriales, los discapacitados mentales y los discapacitados físicos fueron reagrupados en categorías independientes sobre la base del diagnóstico médico de la etiología biológica de su diferencia, mientras que los individuos que no podían ser socializados por motivos no biológicos fueron excluídos del grupo y no se les consideró "discapacitados". Un lugar intermedio pasaron a ocupar los locos con los conceptos psiquiátricos de dementia praecox, psicosis, esquizofrenia y paranoia.

Los discapacitados, así agrupados, entraron a ser conceptualizados mediante el dispositivo médico de la patología. Concebidos como enfermos, las posibilidades de su educación y socialización terminaron por depender de la cura y el tratamiento para la cura. Los profesionales que trabajaban con ellos después del diagnóstico, se convirtieron en técnicos paramédicos que debían entrenarlos para una integración a la vida humana "normalizada". Lo educativo pasó a un segundo lugar.

La diferencia sociocultural de los discapacitados fue francamente desestimada. En el caso de los discapacitados sensoriales (sordos y ciegos), no se tomaba en cuenta que la pérdida de un sentido genera modos de experiencia y de relacionamiento con la cultura humana diferentes y que, además, en las culturas urbanas, sordos y ciegos tienden a agruparse y a construir subculturas diferenciadas. En el caso de los discapacitados mentales no se tomó en cuenta que esta categoría, con la excepción del síndrome de Down y otros semejantes, incluía (e incluye) individuos sin un diagnóstico médico suficientemente confiable y específico, y muchas veces vinculado a limitaciones sociales y culturales durante la experiencia infantil temprana.

EL CASO DE LOS NIÑOS SORDOS

En el caso de los sordos, la falta de audición determina un proceso de socialización sumamente empobrecido. La interacción con sus padres oyentes puede describirse como normal en el período preverbal, es decir, durante los primeros ocho a doce meses de vida. A partir de allí, la imposibilidad de adquirir naturalmente la lengua oral de sus padres traba el proceso normal de socialización y de integración a la cultura, al punto de que los niños sordos que no han tenido contacto con sordos adultos y que ingresan a las instituciones educativas a los cuatro o cinco años, han sido objeto de deprivación cultural y cognitiva con resultados muchas veces difíciles de revertir. No sucede así en el caso de los hijos sordos de padres sordos, que siguen en su desarrollo preescolar pautas de socialización similares a las del niño oyente, ni tampoco con aquellos niños que a muy tierna edad se integraron a escuelas especiales en las cuales fueron posibles contactos sistemáticos con otros niños sordos y sordos adultos. El caso de los niños sordos entrenados tempranamente para el uso de la lengua oral es intermedio: en muchos casos su vinculación relativa con la cultura les permite construir, aunque fragmentariamente, los procesos mentales esperados para la especie humana. Pero no siempre, ya que las investigaciones han demostrado que el Oralismo exclusivo puede en muchos casos producir distorsiones en el proceso natural de desarrollo cognitivo en general.

Dentro de este proceso señalado a la [illegible] temprana de una lengua, hay otro mucho más profundo y complejo. Los padres oyentes de los niños sordos **han construido una identidad oyente para su hijo mucho antes de que este nazca**, la que sobrevive durante mucho tiempo al descubrimiento de la sordera. La [illegible] de muchos niños sordos puede ser descrita en términos psicológicos [illegible] **como un largo proceso de no aceptación de su identidad.** Este proceso produce un retraimiento general de la socialización y del desarrollo cognitivo, aun cuando el niño sea sumergido tempranamente en ambientes educativos, sean estos oralistas, de Comunicación Total o de Bilingüismo. La formación de la identidad durante los primeros años de vida en la díada o tríada familiar muestra claramente cómo es difícil separa el desarrollo mental de las experiencias compartidas o interactivas del mundo y la cultura humana. Es por este motivo que, contemporaneamente, se recomienda un trabajo sistemático con los padres, para permitir la rápida modificación de la imagen oyente del hijo y la construcción de una imagen nueva, sorda. También por este motivo se recomienda el contacto temprano de los niños sordos con comunidades sordas, en las cuales pueda organizar una imagen compartida de sí mismo como sordo, que no contenga como base un sentimiento de inadecuación o de desadaptación.

UNA SITUACION DE ORIGEN CULTURAL

Todos sabemos que las escuelas o clases para discapacitados intelectuales están integradas por niños con síndromes biológicos y por niños en una situación inespecífica de "inhabilidad mental". En el caso de estos últimos, la etiología ha sido siempre un problema para los médicos. Estudios recientes han comprobado que la gran mayoría de estos casos se relacionan con defectos o diferencias del contacto vincular temprano que seguramente limitó la puesta en práctica de las potencialidades del niño ante la cultura de su grupo de pertenencia,

También es posible afirmar que los niños provenientes de culturas más simples que conviven en sociedades urbanas muy sofisticadas, son receptores de las dificultades de su familia para procesar esta nueva integración. De hecho, en los cinturones de las ciudades, en los cuales se aglutina población proveniente de zonas rurales muy pobres y culturalmente muy elementales, es donde se da con más frecuencia la situación a que hacemos referencia. De hecho, en las clases más bajas, los niños con dificultades de aprendizaje son caracterizados rápidamente como discapacitados mentales, en mayor o en menor grado, mientras que en la clase media y alta los diagnósticos tienden a ser más específicos [illegible] les [illegible] aprendizaje [illegible].

Estamos aquí ante una situación típicamente cultural, que nuestras limitaciones teóricas e institucionales no nos permiten todavía organizar con claridad, sobre todo la supremacía en los hechos del discurso médico-patológico dominante. ✓

Orígenes antagónicos de la Ecología

Analizados en su prisma filosófico, los movimientos de la humanidad en el sentido de la creación de relaciones equilibradas con el medio ambiente tienen su punto de partida en el encuentro de dos tipos contradictorios de razón —la razón instrumental cartesiana, que está en la base de la revolución tecnológica moderna, y la razón de Rousseau y Montaigne, que propugna un pensamiento no manipulador de la naturaleza. Conflicto entre dos razones que se torna adulto recién en el siglo XVIII, cuando el espectáculo de la construcción de la historia parece totalmente entregado a las fuerzas transformadoras de la razón instrumental.

Procuré mostrar en otro lugar (1) que la lucha en favor del medio ambiente analizada bajo un prisma filosófico encuentra su punto de partida en la distinción entre dos tipos de razones antagónicas. De un lado encontramos la razón instrumental, elaborada en el recorrido Galileo-Descartes-Newton, y que constituye la base teórica de la futura revolución tecnológica, y [illegible] que comienza en torno de Montaigne y se extiende a Rousseau y a Goethe (2) y hace la defensa de un pensamiento no manipulador de la naturaleza. Retomo ahora esa distinción para tejer algunas nuevas consideraciones que se refieren principalmente a la situación actual del problema, o sea, su cambio de lugar hacia las relaciones entre tecnología y política.

LA RAZON DE UN CISMA

Comienzo con algunas observaciones, que en verdad se mueven más al nivel de constatación sin plantear [illegible] de que aquellos dos tipos de razón aparecen concomitantemente, en una coincidencia que presenta las características de un problema de grandeza mayor. Desconozco la existencia de un trabajo que procure dilucidar las implicancias de esa concomitancia. La única interpretación que no puede ser aceptada ni siquiera está tácitamente presente en las historias de la filosofía, es la que relega la cuestión al escrúpulo subjetivo de los filósofos, o mismo la falta de compromiso de la casualidad histórica. Contra eso, se debe afirmar que lo que está en cuestión es la propia naturaleza de la razón; sólo el reconocimiento de que hay una historia de la razón permite aclarar el porqué de ese cisma que se sitúa en las bases y en el recorrido de la cultura moderna.

En segundo lugar, parece que ese cisma en su origen, no se presenta las aporías de una contraposición, lo que no deja de ser curioso. Pues todo pasa como si las cosas sucedieran amparadas en algún tipo de necesidad. Y de hecho es así: todo se une a la realización del proyecto burgués. No es difícil percibir que la cuestión se deja asociar a otros factores introducidos en la misma época, como por ejemplo, la idea de que el conocimiento es una forma de poder; o aun a esa otra gran novedad, la acepción burguesa de la propiedad privada. En esta perspectiva de consideración, todo giraría en torno de los modos de apropiación y de sus límites.

Tercer punto. El conflicto sólo se vuelve adulto en el siglo XVIII con Rousseau. Es entonces que comienza a delinearse el tono defensivo que caracteriza toda la política a favor de la defensa del medio ambiente desde entonces o sea: el espectáculo de la construcción de la historia parece totalmente entregado a las fuerzas transformadores de la razón instrumental. Y tales fuerzas tienden a no respetar, como es notorio, cualquier límite, cualquier forma de autocontrol. Ellas están constituidas por un complejo de factores que se extienden del individualismo capitalista a la suficiencia por así decir, fatalista de las innovaciones tecnológicas. Y es frente a esa verdadera avalancha, ciega a los límites entre transformación y depredación, que debe educarse la conciencia crítica, de ahí su carácter defensivo. Con otras palabras: la conciencia crítica se debate dentro de una paradoja; ella se quiere actora, pero suele llegar demasiado tarde, y esa tal vez sea la condición de su propio vigor. Normalmente la protesta se hace en los umbrales de la catástrofe. Ni siquiera es preciso recordar, como ejemplo, ese escándalo mayor que es la situación de la Floresta Amazónica.

Por último lo siguiente: la gravedad de la situación permite entender la facilidad con que se instaura una cierta conciencia maniqueísta, que pone las dos formas de razón una contra otra y termina atrapada en su propia ingenuidad. Contra ese maniqueísmo se hace necesario entender muy bien la importancia y la necesidad de la razón instrumental. **Basta recordar que sin la ciencia y la tecnología se inviabiliza cualquier posibilidad de enfrentar los problemas más cruciales de la sociedad contemporánea.** La cuestión está aquí: ¿cómo pensar esa situación sin incidir en la pretensión de una novedad inocua?.

¿COMPLEMENTO O CONFLICTO?

Prosigamos retomando una afirmación hecha hace poco. Si la cultura burguesa, ya a partir de sus inicios, desarrolla dos tipos de razón, y no obstante el hecho de que esas dos razones terminan por oponerse y entrar en conflicto, tal vez se pueda sugerir que debe existir una forma de complementariedad entre ambas. Eso aun en la hipótesis de que se debe apartar cualquier vislumbre de síntesis superadoras. Pues en realidad, lejos de cualquier indicio de superación, lo que se observa es el agravamiento del conflicto. Sucede que la complementariedad no es inconciliable con la idea de conflicto, ella es hasta la condición misma de la propia posibilidad de conflicto. Digamos entonces que todo el problema se concentra en el modo cómo se verifica la complementariedad o en el modo cómo se verifica el conflicto.

Además de eso, se observa el hecho de que el problema evoluciona, el ya se instituye como histórico, y pasa por ciertos cambios. Así, la concomitancia aparentemente exterior de los dos tipos de razón se constituye en conflicto, como fue dicho, apenas en el siglo XVIII. Y nuestro siglo asiste a un nuevo dislocamiento de la cuestión, cuyo significado apenas puede ser exagerado. Ese nuevo dislocamiento se prende visceralmente a la historia de la razón, pero, de cierto modo, ella la deja para atrás, volviendo aquella historia una cuestión sólo académica. El nuevo dislocamiento hizo que el conflicto se transfiriese a los dominios de la tecnología y la política. Tecnología y política son los caminos que la razón encontró para dar plena expresión al conflicto que se venía preparando desde siglos. Digamos entonces, que la razón se extrovierte, se realiza, se objetiviza, en términos de revolución tecnológica y política. Y es dentro de esas nuevas coordenadas que debe ser colocada hoy la cuestión de la complementariedad. Un breve análisis permitirá mostrar cómo esa complementación se estructura hoy con necesidad. El presupuesto del análisis está en la observación de que tecnología y política están dotadas de una dinámica que les otorga un carácter ambiguo, en el sentido de que, a partir de un cierto momento, ellas se liberan del proyecto humano inicial, en el sentido de que adquieren cierta autonomía.

TECNOLOGIA FUERA DE CONTROL

La apreciación del estado de la tecnología contemporánea, considerada principalmente desde el punto de vista de su inserción social, lleva a constatar con facilidad que ella es habitada por una especie de crisis; crisis que costó que se manifestara, pero que la determina desde su raíz. El análisis de Heidegger sobre la cuestión de la técnica se revela aquí elucidador (3). Dice él que ya no se puede explicar la técnica actual de la misma forma que se explica la técnica tradicional; esta última se deja aclarar, según la mayoría de sus intérpretes, a partir de parámetros biológicos, como extensión del cuerpo humano, lo que hace de la técnica esencialmente un instrumento. Los instrumentos son construidos por el hombre y están a su disposición. El espacio en que ellos se mueven se reduce a la intimidad de la dicotomía sujeto-objeto, de tal forma que el instrumento se hace dócil al dominio manipulador del sujeto. Lo que caracteriza el instrumento tradicional es justamente es estar **totalmente subordinado al sujeto.**

Con la tecnología actual las cosas se complican, y la simpleza del modelo antiguo ya no funciona. O sea, todo lo que compone la inmensa máquina tecnológica, a partir de cierto punto de su evolución, se desprende de la dicotomía sujeto-objeto y adquiere cierta autonomía; es como si la propia tecnología pasase a comandar su destino y su necesidad. Por un lado, ella continúa dócil al comando humano, pero por otro lado, su agigantamiento tiende a volverse, como se acostumbra a decir, cada vez más incontrolable: ya no **hay garantía definitiva contra la bomba.** De ahí, recuerda el filósofo, el poder que adquiere la técnica. Saber es poder, anticipaba Francis Bacon en la aurora de los tiempos modernos; hoy sabemos las dimensiones que puede asumir tal poder. La técnica se vuelve hasta numinosa: ella puede salvar, pero representa también el peligro; ella es sin duda necesaria para la salvación de la Humanidad, pero esconde en ella necesariamente el peligro de destrucción. De cierto modo, es ella la que pasa a dominar y a decidir, revelando en eso un margen de irracionalidad sorprendente, que se aproxima a lo incontrolable.

Esa ambigüedad de la tecnología debe ser subrayada porque muestra que su inserción en el todo social se hace crítica pero obsérvese que esa ambigüedad no se acrecienta a los avances tecnológicos como viniendo de afuera, o de manera secundaria, como si eso representase lo simplemente eliminable. Al contrario de eso, la situación se hace crítica a partir de los propios presupuestos internos de la ciencia y de la tecnología. El problema se complica aun más porque, como acentúa Heidegger, la técnica pertenece a la esencia moderna, y así, el conocimiento se transforma cada vez más en una forma de dominación, de poder —una dominación y un poder que se ejercen también y sobre todo en relación al propio hombre—. En ese sentido, cabe decir que la "crisis" de la tecnología habita en su esencia, eso es, ella quiere ser juzgada a partir de una instancia que le es interior. En otras palabras: ella exige la suplementación de la política.

EL CALCULO ES IMPOTENTE

Pero si analizamos la política, también aquí vamos a toparnos con una ambigüedad radical, porque de un lado encontramos también en ella la soberanía de la dicotomía sujeto-objeto, el político calcula la construcción de la ciudad, y su proyecto obedece en los menores detalles a la posibilidad de su ejecución. Pero, del otro lado, en el momento en que el proyecto comienza a ser ejecutado, éste se inserta necesariamente en un proceso social que, de cierto modo, pasa a orientarlo, y él se imbrica en el amplio y polifacético espectro de las condiciones que constituyen el mundo social. Así, el proyecto de una reforma o de una revolución se propone un objetivo bien preciso, pero su realización efectiva incide hasta en el imponderable total.

Vale decir que, iniciado el proceso de concretización práctica, la soberanía del cálculo, al menos a partir de cierto límite, se transforma en impotencia; y todo pasa entonces como si la historia siguiese sus propios caminos. De ahí el mundo de ambigüedades que cerca necesariamente cualquier respuesta que se dé a una pregunta, por ejemplo, como la siguiente: ¿en qué medida el proyecto revolucionario de Marx es responsable por las diversas formas de socialismo que se desarrollaron en el mundo desde el siglo pasado?. O aun otro ejemplo: ¿qué se hizo de Brasilia en cuanto proyecto político?.

Existe necesariamente una distancia entre el proyecto y el desdoblamiento de sus formas concretas dentro de la totalidad social. Pero lo importante es comprender que esa distancia, que genera la ambigüedad, lejos de desautorizar el proyecto y la actividad política, es en verdad aquello que vuelve a la actividad política legítima y necesaria.

Así, la ambigüedad presente en la tecnología y en la política acaban por entrecruzarse —lo que, ciertamente, no significa una solución, pero sí, una apertura para el proceso de responsabilidad del empeño político. ✔

REFERENCIAS

(1) "Reflexões sobre o meio ambiente: um caso político", in rev. Pau Brasil, DAEE, São Paulo, Nº6, año 1, 1985.

(2) Pienso aquí, en especial, en la teoría goethiana de los colores, opuesta como se sabe, al matematismo newtoniano. Recuerdo que científicos importantes de nuestro tiempo, como Louis de Broglie y Werner Heisenberg, escribieron sobre la teoría de Goethe en una especie de reconocimiento de las limitaciones de los procesos cuantificadores.

(3) "Die Frage nach der Technik, in Vortraege und Aufsaetze", Pfullingen, ed. Guenter Neske, 1954.

Amigos, Rubias, Caseros, Generales, Exigentes, Lobos de Mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recién casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Nuestros Competidores.

Acabamos de presentarles algunos de nuestros mejores clientes. Que son, a la vez, algunos de nuestros mas entusiastas vendedores.

Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El buen nombre" en alfombras y cortinados.

Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tel. 80 99 69 - 81 72 39

Situaciones Límite (VII)

Para una etnología de la muerte

En el mundo de las sociedades occidentales donde impera la civilización del consumo, el tema de la muerte y la ocurrencia de la muerte están escindidos. La guerra y la violencia social multiplican y cotidianizan la irrupción súbita de la muerte, acrecida por las cotidianas cosechas de la enfermedad y la caducidad, pero lo que el hombre del televisor contempla es el obituario ilustrado de fantasmas caricaturescos, de teatrales protagonistas cuyo ciclo comienza y finaliza en la pantalla de un aparato electrónico. En la vida real la muerte parece no existir ni se piensa en ella. El hedonismo desacralizado del **carpe diem** invita a gozar del momento propicio, a vestir con las galas de la instantaneidad al objeto nuevo y reluciente, a darle cumplimiento a las exigencias de una axiología juvenil que dicta el tono de la vida, a no hacerle ascos a la novelería de una **Weltanschauung** que mediatiza el Ser en nombre del Tener.

Los que mueren son los otros; son los ex-dueños de los cuerpos que figuran en la imaginería fotográfica o fílmica donde, **en pêle-mêle**, aparecen los iraquíes bombardeados, los activistas sociales asesinados en Colombia, los viejos atropellados por los automóviles, los turistas calcinados en catástrofes de aviación. De tal modo la muerte es sometida a una especie de prestidigitación sistemática: ya no se habla de **La Señora** ni de **La Maldita** que sobrecogían las almas durante los siglos de la "barbarie" y, para sustraer decisivamente el ruedo de los vivos a toda contaminación con las ultimidades de la funebria, el velorio doméstico desaparece al conjuro de la etiqueta oficinesca de una empresa que reemplaza por un local con aire acondicionado el escenario patético, plañidero y maloliente del duelo familiar. Y por sobre todo, como máximo escamoteo al desenlace letal impuesto por la enfermedad o el accidente, los pacientes epilogales son confinados, segregados, condenados al purgatorio de su solitaria agonía.

Entonces, coronando los recursos del encubrimiento, se apela a la reclusión hospitalaria, ya en su versión popular, ya en su empaque de lujo. Allí, a partir de la sala del hacinamiento colectivo o de la suite rumbosa, los alienígenos rechazados por los vivientes que esquivan a la muerte y a su cortejo de alusiones o anticipaciones, serán sometidos a la discreta internación en el C.T.I. Este laboratorio del ocultismo, rediviva salamanca del saber demoníaco, garantiza los buenos oficios de una ciencia, quizá sin mucha conciencia, aliada con una técnica cada vez más sutil y poderosa. El enfermo grave, que fuera sacado de su lecho domiciliario y apartado de su familia y amigos, es finalmente entregado a la burocracia de la muerte. De tal modo se le convierte a veces en mercancía y siempre en trámite, en contraseña, en expediente terapéutico o quirúrgico.

Vistas así las realidades de nuestro despiadado planeta del siglo XX, el sol de la vida, según la simbología postmodernista, no se oculta nunca o, a lo más, rueda sobre el horizonte al igual que en las altas latitudes circumpolares. La muerte se transforma entonces, gracias a ese sol de medianoche, en una penumbra mitad aurora y mitad crepúsculo. Instaladas en el resquicio de un singular duermevela, la muerte y la vida conversan quedamente en un sosegado diálogo sin sobresaltos ni dramatismos. Quienes están al margen de ese coloquio extremo no se enteran, ni quieren enterarse, de sus vicisitudes. Dicho desasimiento existencial define por sobre todas las cosas el espíritu aparentemente frívolo, porque en esencia es hijo del Gran Miedo, propio de nuestro tiempo.

Los pobladores de las ciudades del milenio que finaliza queremos olvidarnos de la muerte, pero, como dice María Elena Walsh en un poema juvenil, "sucede que ella no se olvida". No pasa lo mismo con los campesinos ni con los (mal) llamados «contemporáneos primitivos». De idéntico modo, las culturas del Occidente tradicionalista —esto es folclórico—, anterior a la Revolución Industrial, contemplaban a la muerte como un término cierto y no como una fatalidad diferible. Hoy día, las tribus prealfabetas y los pueblos tercermundistas de los campos y los tugurios que circundan las grandes ciudades no han podido evadirse, como pretenden haberlo hecho los urbícolas secularizados, ni del temblor del Cosmos ni del temor al capricho de los dioses. En esos mundos coetáneos, aunque no contemporáneos con el de los mercaderes y los tecnólogos, la muerte va de la mano con la vida, se sienta a la mesa con los comensales propiciatorios, acompaña a los caminantes y a los durmientes, conversa con los ancianos y juega con los niños.

LIMITES PARA UN DISCURSO INFINITO

Morir en el seno de la civilización del derroche, justificada por los filosofemas hedonísticos que subrayan el pragmatismo de los ejecutivos, y morir en la teologal Edad Media europea o en el territorio mítico de los pueblos iletrados supone un idéntico acto desde el punto de vista fisiológico, pero refracta con muy diversos colores al ser sometido a la prueba del prisma cultural. Ello justifica, en el plano científico, la sistematización de una antropología de la muerte a partir de una etnografía y una etnología de un fenómeno consustancial al destino de nuestra especie. La roca se disgrega, la planta y el animal perecen: sólo el hombre muere en cuanto que anticipa la muerte y la lleva clavada en su vida, ya como una angustia presente a toda hora, ya como una tabuada pero no por ello menos implacable finitud.

La muerte es una sola en la condición humana y es múltiple en las ceremonias que las variables de los usos y costumbres, imperantes en las sociedades históricas, imponen a los momentos que la anteceden o la preceden.

Timor mortis conturbat me: así dice y repite una y otra vez el sombrío estribillo en latín que se reitera a lo largo de los cien versos sobre la fugacidad de la vida con los que el poeta escocés William Dunbar (1460-1520) deplora la siega de sus cofrades:

Ha dado de baja con su mortal granizo a Blind Hary
y a Sandy Trail;
el raudo Patrik Inohnestoun
no pudo huir esta vez.

El **Lament for the Makeris** (los hacedores, los creadores, los poetas en suma), expresa los sentimientos y los pensamientos de una época en la cual la cristiandad popular, víctima del hambre, de la Peste Negra, de la ignorancia generalizada y del guantelete de hierro de los barones feudales, buscaba en otro reino lo que no podía hallar en este valle de lágrimas:

Nuestro terrenal placer es todo vanagloria;
este falso mundo es apenas transitorio,
la carne es débil y astuto el Enemigo.

Del mismo modo se condolieron François Villon y Jorge Manrique tanto por "**les dames du temps jadis**" como por los "**infantes de Aragón**", cuyos pasos por la tierra fueron como "**rocíos de los prados**". La muerte se llevó a los grandes y a los pequeños en una misma redada, y todo hubo de perecer ante su infalible puntería:

Cuando tú vienes airada
todo lo pasas de claro
con tu flecha.[1]

Este acento elegíaco, común a toda Europa, repica como un toque de difuntos en el hemisferio escatológico de la Edad Media, ni tan media ni tan oscura como para que no tuviera en el otro, el de la vida breve, una explosiva carga de risueña y licenciosa plenitud, propia de la gente tabernaria y jocunda que formaba la Corte de los Milagros y la florida caterva de los vividores, los pícaros, los sopistas, los bachilleres, los goliardos, los mendigos y todos los correcaminos que Hesse, el escritor, con **Narciso y Goldmundo**, y Orff, el músico, con **Carmina Burana**, supieron exhumar de sus centenarios nichos droláticos.

De todos modos, pese a esa contradicción entre la renuncia ascética y el desenfreno mundano, no puede negarse la encogida existencia de una Edad Media sobresaltada por el **memento mori** de las personas singulares y por las **artes moriendi** de innominados imagineros que mostraban en sus terroríficas ilustraciones la pugna entre ángeles y demonios disputándose el alma del moribundo y, sobre todo, por la multiplicación de las **Danzas de la Muerte**, fúnebre motivo que ha sido una y otra vez resucitado en las historias de la literatura y del arte.[2]

El terror público y privado por la hora de la muerte y por lo que hay antes y después de ella, o sea la agonía del cuerpo y el destino del alma, constituye una constante en todas las culturas y civilizaciones anteriores o coetáneas, esto es, laterales, a nuestra era del plástico reluciente y de la exaltación deportiva del sexo, la destreza y la fuerza. Antes y después del **pulvis eris et in pulvis reverteris** del Génesis bíblico, la meditación sobre la fugacidad de la vida y su ineluctable fin, colmado de interrogantes, acompaña y modela el destino de los hombres. Angustia por mí, angustia por ti y angustia por nosotros: tras la dialéctica de la projimidad afectiva se despliega todo un melancólico repertorio de consideraciones físicas o metafísicas sobre la persona corporizada que atraviesa como una estrella fugaz el firmamento de una humanidad que, para sobrevivir como masa, como especie, como colectivo biótico y cultural, mata y repone sin cesar a sus integrantes generacionales.

LA MUERTE AUSENTE:

EDADES DE ORO, PARAISOS...

En las míticas Edades de Oro no se moría o a lo sumo, como dice Hesíodo, "**se moría como se duerme**".[3] Por su parte, en lo que a nosotros atañe, en el Jardín del Paraíso —en persa **pairi daeza**, que en griego se convirtió en **paradeisos**, significa jardín o parque cercado, esto es, el **hortus conclusus** de los latinos— la pareja inicial Adán-Eva (el Varón y la Varona) alcanza a probar

Daniel Vidart

el fruto del Arbol de la Sabiduría, lo cual ya supone el pecado y, tras él, la entrada en los dominios de la muerte. Los inocentes que pueblan los paraísos terrenales inventados por los dioses no mueren porque en realidad no viven. Vida es acecho, acción, asombro y desencanto a un tiempo, conciencia crítica y vigilante, gnoseología azarosa, lucha con la otreidad. Cuando la pareja primigenia comienza a vivir humanamente, a conocer en suma, no lo hace por iniciativa propia sino tentada por el Diablo, el **Diabolos**, el que siembra discordia, el que separa, ya con la luz impía del **logos** que nace de la praxis, ya con los argumentos analíticos, y por ende disociadores, de la razón. Comer de ese fruto acarrea el conocer pero también el morir. Dios, la Gran Unidad, el Creador del Cielo, el Demiurgo de la Tierra y sus ecosistemas, el Padre del hombre (ese ser humilde que se humilla ante su grandeza, que hunde su frente en el humus ante el rumor majestuoso de su paso) toleró a regañadientes que sus criaturas humanas conocieran el Bien y el Mal, y tal vez suspiró aliviado al comprobar que la desobediencia provocada por la tentación maligna las convertiría en inevitables presas de la muerte. Por eso, al expulsar a los pecadores del Paraíso les impidió definitivamente que comieran el fruto escandaloso del otro árbol prohibido, el Arbol de la Vida: sabedores o sabios, sí; inmortales, y por ende idénticos a los dioses, nunca.

La sabiduría y la sapiencia humanas se convierten de tal modo en la suprema broma del Creador: serán solamente sabiduría y sapiencia de la muerte. El definitivo saber del hombre es, paradojalmente, el saber que ha de morir.

El desdeñado salvaje, o sea el que vive en las selvas, —de aquí selvagem, un topónimo portugués que los otros idiomas cargaron con desfavorables juicios de valor— y no el bruto y el despiadado, como lo exige la ideología europocéntrica, reflexiona al igual que los civilizados sobre la caducidad de la vida individual. Sus vías expresivas difieren de las nuestras pero apuntan a un idéntico blanco de pavor y escalofrío. En las metáforas del mito y en las manipulaciones de la magia, antecesora de la ciencia pues maneja como ésta las relaciones entre causa y efecto, subyace una versión intuitiva de las cosas y los procesos, de lo que permanece y lo que pasa, de lo único y lo múltiple. Se estructura así una gramática del mundo que debemos decodificar científicamente, —emic versus etic— en vez de seguir proclamando con pertinacia que la angustia constituye un privilegio de las culturas letradas del Occidente.

LOS VALIENTES Y LOS FLOJOS

Un poema de los pieles rojas crow, tempranamente barridos por el genocidio consustancial a la Marcha hacia el Oeste, expresa:

El Cielo y la Tierra son perennes
pero el hombre ha de morir.
Como la vejez es un asunto malvado
a la carga valientes
y bienvenida sea la muerte.[4]

Ideas semejantes, acuñadas por una personalidad básica donde la hípica y la épica se condicionan y complementan recíprocamente, son comunes en las sociedades ecuestres del Tercer Mundo: beduinos, gauchos, sertanejos. Sin ir muy atrás ni muy lejos resulta oportuno el recuerdo de la proclama de Fausto Aguilar, uno de los tantos paisanos valerosos que trajinaron en nuestras guerras civiles, al ordenar a sus bravos una carga a lanza seca en una cruda madrugada invernal del siglo XIX: "**a sacarse los ponchos, muchachos, que en el otro mundo no hace frío**". No obstante este manifiesto desprecio por la vida en las culturas donde el coraje masculino constela en su derredor, como un astro central, el planetario de los demás valores patriarcalistas, fatalistas y violentistas propios del campo uruguayo de antaño, la idea de la muerte y la incertidumbre acerca de lo que nos espera acongoja por igual a "los míseros mortales".[5] Estos la consideran ya como una explicable falla de la **natura naturata**, ya como una necesaria emigración del alma, ya como un error del cuerpo, ya como un merecido castigo a la contingencia de la criatura, ya como un designio caprichoso de los dioses.

En el extremo de la escala, el elitista, el de las aristocracias espirituales de Occidente, el romanticismo europeo, autocalificado como una subcultura de entonación "superior", tiene una idea distinta del heroísmo y por consiguiente expresa su temor a la muerte con otros términos y otros giros. El poeta alemán Novalis calificaba a la muerte como "**el grave signo de un gran poder lejano**". La muerte no constituye ya la puerta hacia el perpetuo regocijo carnal del guerrero islámico caído en el combate contra el infiel durante la Guerra Santa, la **jihad** de la que tanto se habló en estos días, sino la "**eterna noche**" (**die ewge Nacht**) que dibuja en lontananza una interrogación penosa, una duda lacerante, un angustiado enigma.[6] Tales cualidades, en puridad, son propias de los contempladores cavilosos de una humanidad perecedera y no de la muerte en sí, indiferente a las declinaciones del nominalismo filosófico y el patetismo de las corrientes literarias.

¿MUERTE PROPIA O IMAGINARIO COLECTIVO?

La "muerte propia" constituye un rasgo cultural de la individuación y personificación que las sociedades de Occidente han impuesto a sus integrantes. La 'asabijja del beduino del desierto define un espíritu de cuerpo que subsume y borra al sujeto singular, como Aben Jaldún lo expresa con perspicaz claridad en el siglo XIV.[7] Pero nuestra civilización ha privilegiado las soledades del alma humana y los derechos individuales. La vida y la muerte constituyen entonces algo personal, reservado a la conciencia insularizada en el Yo. A Rilke, representante intelectual de la burguesía austríaca, tantas veces citado por los autores centroeuropeos que a partir de Max Scheler han tratado el tema de las ultimidades metafísicas de la criatura viviente/muriente, le preocupaba la "muerte propia". Y lo hacía con el tono común a todas las aristocracias, que tienen mucho que perder al serles sustraídas la gracia y la belleza de su mundo dorado, y poeta al fin, sus elegías evocaban, desde lejos, la sabiduría de Montaigne, **aquel gentil homme campagnarde** del Renacimiento francés. Rilke estaba obsesionado por la idea de la muerte, de su muerte como persona, como creador, como portador de sensaciones y sentimientos, de valores y desvalores. En **Las Elegías de Duino**, en los **Sonetos a Orfeo**, en **El Libro de las Horas**, en **Los cuadernos de Malte Laurids Brigge**, en **La canción de amor y de muerte del corneta Cristóbal Rilke**, el poeta, herido por la vida, —"**c'est effrayante, la vie**" protestaba Cèzanne, el pintor— entabló un memorable mano a mano con la muerte, auxiliado por el Angel y el Señor. Estos ayudantes eran imprescindibles, claro está, porque se trataba nada menos que de su propia e irrestañable muerte: "**Señor, concede a cada uno de nosotros su muerte propia, ese morir que surge de su misma vida, para que dicha vida posea amor, sentido y urgencia. En verdad nosotros somos la corteza y la hoja. Y la gran muerte que cada uno lleva dentro suyo es el fruto en torno del cual todo gira como un remolino. Lo que en nosotros hace extraño y dificultoso el morir es que no se trata de nuestra propia muerte. La muerte al cabo nos lleva porque no hemos sabido madurar muerte alguna dentro nuestro. De tal modo la muerte se precipita como una tormenta para arrebatarnos todo.**"[8]

En una época anterior y con otro lenguaje, pero con idéntico tono, Montaigne expresaba: "**Todo el tiempo que vivís se lo quitáis a la vida; lo vivís a expensas de ella. El continuo quehacer de vuestra existencia es levantar el edificio de la muerte. Os encontráis en la muerte mientras estáis en la vida; pues estáis después de la muerte cuando ya no tenéis vida, o en otros términos: estáis muertos después de la vida; mas durante la vida estáis muriendo, y la muerte ataca con mayor dureza al moribundo que al muerto, más vivamente y más esencialmente.**"[9]

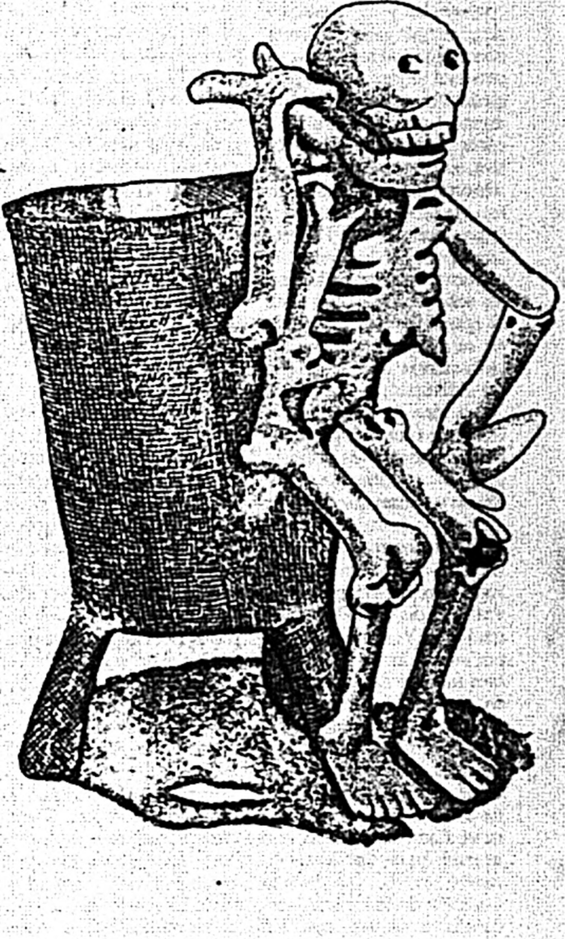
La muerte propia, en suma, constituye una especie de vitral gótico que no deja ver hacia afuera, sino que descompone y juega con la luz y la sombra que penetran en la catedral de la vida, ese personal edificio que todo hombre construye con los materiales de un espíritu-cuerpo que lo tienen parado sobre el mundo y lo relacionan con el mismo. Pero la entrada a la vida y la consumación de la muerte propia transcienden la conciencia del hombre singular. Cuando nace no tiene la menor noción de ese suceso pues su conciencia extrauterina aún no se ha constituído, si bien el subconciente guarda a veces dentro suyo el trauma del nacimiento, ese rudo envión que nos desmorona desde la tibia seguridad del nido materno y queda para siempre internalizado en nosotros. No otra cosa es el súbito estremecimiento que nos sacude cuando estamos por entrar en el sueño y nos sobrecoge y deja temblando.

Algunas explicaciones aventuran que dicha sensación de derrumbe es una reminiscencia, escrita en el mensaje genético, que evoca el temor de la caída, y aun la caída misma del árbol que habitara nuestro antepasado homínido, antes de la etapa del **australopitecino** bípedo, el **protohomo viator** de las estepas sudafricanas. Sin embargo, tal vez se trate de la evocación psíquica de la salida de la matriz, acogedora y unitaria, y el estremecedor ingreso del cuerpo a un mundo inhóspito y fragmentado, a un agresivo ambiente externo. Dicho acontecimiento capital, doloroso como un desgarrón, al par de sobrecoger a la criatura recién nacida le provocará el llanto. Este, en tanto que respuesta a una sorpresa conmovedora, a la disociante presencia del frío, al ruido, a la soledad desamparada del propio cuerpo, hace respirar al recién nacido el aire atmosférico y lo mete de lleno en la vida.

No hay conciencia personal del nacimiento, pues. Pero cuando el hombre muere tampoco tiene conciencia pues ya la ha resignado al poder que se la sustrae. El alma, en caso de existir, ya no está vinculada al cuerpo, al sistema neuronal, a la química del cerebro. No es conciencia sino vigilia para lo que vendrá, ya como castigo, ya como recompensa, ya como peregrinación sin fin.

En el entreacto, llamémosle así a la vida si la referimos a la pausa que ata el no-ser preliminar con el no-ser postrero, más de uno escamoteará el merodeo de la muerte con el gambito retórico de Epicuro: "**mientras existo, la muerte no existe; cuando la muerte existe, yo ya no existo**". Esta frase, que traduce una actitud ante la "**dispersión de la materia**", responde a una orientación general del espíritu que algunos vinculan firmemente con el horizonte ontológico de la ciencia moderna, tal cual lo ha señalado Carse.[9] Sin embargo, Max Scheler la califica de "**frivolidad metafísica**". La "**presencia ausente**", así llama a la muerte, idea primero y luego realidad encarnada de una finitud que no olvida ni perdona, habrá de imponerse a la tilinguería del cinismo.[10]

Pero la tendencia de la especie humana hacia la muerte —la búsqueda de Eros resulta al cabo un encuentro con **Thánatos**— señalada por Freud en el campo psíquico choca con las comprobaciones de los ecólogos al estudiar el **input** y el **output** de la energía que recicla la materia viviente y luego se subsume en un vertedero cósmico de signo ambiguo. Mientras el psicólogo denuncia un thanatotropismo consustancial al espíritu humano, el biólogo, en asociación con el ecólogo, reconoce que la vida y la muerte habitan en territorios colindantes separados por membranas osmóticas, por



Trípode de barro de la cultura mixteca. Tumba de Zaachila, Oaxaca, México (dibujo de Luis Servot).

Situaciones Límite

Artículos publicados en esta serie:

- Acerca del paciente terminal (Jorge J. Saurí Nº 77)
- La comunicación con el paciente terminal (Louise B. Popkin, Nº 78)
- El sabe que va a morir (Nº79)
- La muerte propia (Ma. Lucrecia Rovaletti , Nº80/ 81)
- La muerte y sus actores (Paul Albou, Nº82)
- Morir y ver morir (Salomón Brainsky Nº 83)

modo la "muerte térmica" del Universo, ha sido hoy cuestionado por la nueva astronomía. En el reverso de los agujeros negros, devoradores de espacio, tiempo, materia y energía, parecen abrirse los manantiales blancos. El **yin** y el **yang**, la dialéctica de los contrarios, nos enfrentaría así a un universo cíclico que refresca las energías degradadas y les encomienda nuevas tareas en las novaciones y supernovaciones de un reiterado e incesante **Fiat Lux**. Y esto no ocurriría solamente a escala estelar sino también galáctica, o aun metagaláctica.[12]

Pero debemos volver al hogar del hombre y a la problemática de la muerte propia que preocupara a Rilke y fuera el objetivo de la filosofía socrática: "**los verdaderos filósofos hacen del morir su profesión**".[13] Dicha muerte propia transcurre en los dominios del yo, en la corporeidad y en la psiquis singulares de cada ser humano terrígeno, al margen de su personal creencia en la aniquilación absoluta de la mente, superestructura de la carne y el hueso, o en la efectiva, aunque no comprobada, inmortalidad del alma. La muerte propia separa, privilegia, personaliza. Decreta también el fin de la relación existente entre los esclavos y los señores, hegelianos o no, al igualarlos con la ruptura de su mutua dependencia y enfrentarlos con su propio fin individual.

La idea de la muerte, la espera de la muerte y la lucha con la muerte —es decir, la agonía— constituyen el telón de sombras que concede sentido y protagonismo a cada persona en el escenario social y en la intimidad privada, portadora de talentos y virtudes, de lástimas y frustraciones. Y, al mismo tiempo, sumando las innumerables muertes singulares que en el mundo humano han sido, construye la gran pared de la necrópolis ecuménica sobre la cual se recortan la **tejné** y la **poiesis** de las sociedades y las culturas históricas. Cada clase social, que es también un tipo de civilización, exhibe una distinta asunción de la muerte, vinculada, a su vez, con una distinta concepción y percepción de la vida. Se muere como hombre pero también como rico o como pobre, como feliz o como desdichado, como opresor o como oprimido en tanto que fragmento personal de una estratificación societaria concreta. La muerte nos iguala a todos pero no puede, por efecto retroactivo, invadir la vida y modificar las relaciones de producción y las injusticias e iniquidades pergeñadas por los hombres en su milenaria pugna por el poder. La muerte surge, al cabo, como una **kratofanía**, como una superior mostración de majestad intemporal sobrepuesta a la temporalidad de los señores del mundo, dueños de vidas y haciendas pero no de su perdurabilidad absoluta. Una danza medieval de la muerte, antologizada por Menéndez y Pelayo, así lo corrobora:

(Dize la muerte)
Rey fuerte, tirano, que syempre rrobastes
Todo vuestro rreyno o fechistes el arca,
De fazer justicia muy poco curastes,
Segunt es notorio por buestra comarca.
Venit para mí, que yo so monarca,
Que prenderé a vos y a otro más alto,
Llegat a la danza cortés en un salto,
En pos de vos bengo luego el Patriarca.[14]

MEMENTO MORI

Recuerda que vas a morir. Esa es la advertencia del **memento mori** que zumba en derredor nuestro con la pertinacia de una abeja milenaria. El único animal que medita en la muerte, que tiene la experiencia de la muerte del Tú y del Otro, y que aguarda —"muerte cierta, hora incierta"— el definitivo instante de su aniquilación física (el turno del gusano, el séquito de la putrefacción, el retorno físico a los elementos minerales) es el hombre. Por ello se denomina a sí mismo mortal, sustantivando el calificativo.

En nuestra semántica de la finitud conciente, mortal equivale, pues, a hombre, en tanto que la muerte aparece, a la vez, como la estameña donde se hila el tapiz de la vida y la tijera de Atropos que lo corta. La[illegible]ociones y prenociones del [illegible]amiento vulgar son c[illegible]boradas en el plano de la fisiología por una resistencia organizada que al cabo cede: Bichat consideraba a la vida individual "**como el conjunto de funciones que resisten a la muerte**"[15] Según se juzgue a la vida así se juzgará a la muerte. Habrá quienes la busquen como una liberación y quienes le huyan como a un castigo. Es cierto, como ya vimos, y esto en un plano filosófico conciente de sí mismo, que cada uno debe liar el capullo de su propia muerte para que la vida tenga "amor, sentido y urgencia". Pero el hecho de pertenecer a una subcultura con una peculiar concepción del más allá y el más acá impone a la persona las categorías coactivas del imaginario colectivo. La muerte propia, en consecuencia, se declina según lo impongan las escatologías sociales determinadas por los acentos guerreros o pacifistas, caballerescos o villanos, contemplativos o activos, miserabilistas o autocomplacientes, soberbios o piadosos, que constelan los valores de la comunidad a la cual pertenece el sujeto.

Más allá del homínido biótico, que al cabo es un haz de instintos aferrados a los dictámenes de la conservación y la reproducción de la especie, se yergue el humánido cultural, una criatura que sabe que va a morir. Esta criatura procuró, a partir de la funebria de los neandertbales, y quizá mucho antes aún, aplacar al muerto en tanto que albacea de una muerte aún no sustantivada ni simbolizada. Mucho más tarde, al elaborar las abstracciones lógicas y analógicas de la civilización, el hombre convirtió a **La Muerte** en el corolario de una reiterada peripecia de muertes singulares. De este modo los seres mortales, "sueños de una sombra" al decir de Píndaro y Sófocles, e hijos de civilizaciones que también son mortales, según poetizara Valery, acuñan la moneda con que se puede comprar las cosas buenas de la vida y que un día depositaran en el regazo de la muerte. Esto, y no otra cosa, significa el óbolo para la barca de Caronte.

El «más allá», recompensa o expiación, finitud absoluta o perdurabilidad de un alma para siempre liberada de la sucia carga de la materia, no es un don gratuito: se adquiere o se enajena con acciones y actitudes aprobadas por la moral al uso. Esto bien lo saben las religiones cuyos dogmas y liturgias obran como pactos sinalagmáticos entre los hombres y lo sagrado.

"**Nombre del arco, vida; obra del arco, muerte**": así decía Heráclito el Oscuro, aunque no tanto para quienes procuran entenderlo. Así también lo han comprendido o intuído quienes antecedieron o sucedieron al pensador jónico. Los hombres obramos según proyectos históricos implícitos o expresos que trasmitimos al renuevo de los hijos y los nietos. Actuamos pensando que si bien la vida habrá de pasar en cambio nuestra personal hazaña y nuestras obras quedan: "**vive la vida de tal suerte que viva quede en la muerte**". Vistas así las cosas la obtención de la fama es un modo vicario de sobrevivir y por ello se encomienda a la grandeza de las "causas" la supervivencia memoriosa o memorable de sus valedores. La patria, la religión y el partido han caminado historia adentro sobre una hojarasca de muertos que cayeron convencidos de la supervivencia de su nombre y de su espíritu, ya que no de su cuerpo inmolado **pro aris et focis**.

Hemos llegado así al nivel extremo del discurso, al límite y a su necesaria extinción. Si no se enmarca el **memento mori** que todos llevamos a cuestas como fugaces caracoles de la vida, corremos el riesgo de perdernos en la nebulosa de las respuestas abstractas en vez de formular las preguntas específicas.

Existe general coincidencia en la cuestión fisiológica de que cada hora hiere y que la última mata. Pero la cuestión que termina siendo metafísica y/o teológica es la de la muerte en sí mientras que la cuestión ética postrera concierne al morir personal en el seno de una cultura que ha elaborado una ideología de la muerte y en cuyo nombre exige adoptar determinadas conductas valiosas y condenar determinadas conductas pecadoras. Por acá se introduce, y por cierto que no de contrabando, el tema del Mal y de todos los satanismos que en el mundo han sido. No obstante, como la prolijidad del discurso me obliga a desarrollar solamente la teoría de la muerte, reservo el tenebroso asunto del demonio para un posterior ensayo.

Una etnología de la muerte debe iniciar su labor comparando cuerpos de creencias y costumbres acerca de la misma en sentido diacrónico y sincrónico. Día a día crece el número de estudios científicos dedicados a monografías puntuales y a grandes panoramas sinópticos sobre el tópico.[14] A medida que nuestra desaprensiva cultura del desperdicio mete la cabeza bajo tierra, como el avestruz —¿quién puede olvidar **Viejo muere el cisne**, la novela norteamericana de Aldous Huxley?—, redoblan los esfuerzos de los académicos para interrogar a los grupos sociales y a sus respectivas visiones y ejercicios de la vida, íntimamente relacionados con las concepciones y funebrias que perfeccionan la parafernalia de la muerte. A esa etnología de la finitud humana debemos recurrir entonces para comprender, como expresaba Morin, por qué nuestras sociedades y culturas "**no funcionan solamente a pesar de la muerte, sino por, con y en la muerte**".[16] ✔

REFERENCIAS

1. Jorge Manrique. **Coplas a la muerte del maestre de Santiago, don Rodrigo Manrique, su padre**, in M. Menéndez y Pelayo. **Antología de poetas líricos castellanos**. Tomo 1º. Editorial Ideas, Buenos Aires, 1943.
2. A. Tenenti. **La vie et la mort a travers l'art du XV siècle**. A. Colin, Paris.
3. Hesíodo. **Erga kai Hemerai**, in Hesiode. **Theogonie. Les Travaux et les jours. Le Bouclier.** Texto griego y traducción al francés a cargo de Paul Mazon. Les Belles Lettres, Paris, 1947.
4. P. Radin. **Primitive man as philosopher**. Dover Publications, New York, 1957.
5. Hesíodo. **Op. cit.**
6. Novalis (Friedrich von Hardenberg). **Hymnen an die Nacht**. Aubier, Paris, 1943.
7. Aben Jaldun. **Al-Muqaddimah. Introducción a la historia universal**. Fondo de Cultura Económica, México, 1977.
8. Citado por Max Scheler. **Tod und Fortleben, in Schriften aus dem Nachlass** (1911-1916), publicados por María Scheler, Berlín, 1933.
9. M. de Montaigne. **Que philosopher, c'est apprendre a mourir**. Capítulo XIX del Libro Primero de los **Essais**, La Renaissance du Livre, Paris, s/f.
10. Max Scheler. **Op. cit.**
11. E. Morin. **L'homme et la mort**. Editions du Seuil, Paris, 1970.
12. R. M. Wald. **Space, Time and Gravity. The Theory of the Big Bang and Black Holes**. The University of Chicago Press, Chicago, 1977.
13. Platón. **Fedon o del alma. Obras completas**. Aguilar, Madrid, 1966.
14. Anónimo. **Danza de la Muerte**. Códice de El Escorial, siglo XV. in M. Menéndez y Pelayo. **Op. cit.** Tomo 1.
15. X. Bichat. **Recherches sur la vie et la mort**. Paris, 1800.
16. E. Morin. **Op. cit.**

La primera versión de este ensayo fue desarrollada en el Seminario sobre "La Muerte y el Niño" realizado en la Facultad de Medicina de Montevideo el 12 de abril de 1986 y coordinado por la Dra. Susana Luciani.

estemés estemés estemé

CURSO—Está abierto el período de inscripciones para el curso "Metodología de Investigación Cualitativa en Ciencias Sociales: Historia de Vida y Entrevista Semidirectiva", conducido por la Dra. Ana María Araújo, tendrá lugar los días jueves de 17.30 a 19.30 horas, de mayo a junio. Las inscripciones se reciben en la Secretaría de Capacitación del CLAEH, Zelmar Michelini 1220, de 14 a 19 horas.

CURSO—Otro curso académico que integra el primer semestre del programa del CLAEH será: "Análisis del discurso Político. Estudios de textos y comportamientos". Lo conducirá la docente Johanna van Haastrecht, los días martes de 18 a 20 horas, del 7 de mayo al 25 de junio. Las inscripciones se reciben en el CLAEH, Zelmar Michelini 1220, de lunes a viernes entre las 14 y las 19 horas.

VIDEO—"Aplicación Didáctica". Sobre el tema, el Prof. Eduardo Fiore desarrollará una actividad de taller, los días jueves de 18 a 20 horas, a partir del 9 de mayo y hasta el 28 de junio, en la Universidad Católica del Uruguay (8 de Octubre 2738).

ASTRONOMIA—"La Astronomía en la Escuela". Este curso será conducido por el Prof. Luis Hermida. Se extenderá entre el 31 de mayo hasta el 28 de junio, los días viernes de 18 a 20 horas en la Universidad Católica del Uruguay (8 de Octubre 2738).

ECOLOGIA—El Instituto de Filosofía de la Universidad Católica anuncia para el primer semestre un curso conducido por el Prof. Daniel Vidart: "Hombre, Naturaleza y Ambiente. Introducción Filosófica a la Ecología". Tendrá lugar los días jueves de 19 a 22 horas, desde el 2 de mayo hasta el 25 de julio. Información adicional en la Universidad Católica, 8 de Octubre 2738 (de 10 a 12 y de 17 a 19.30.

CURSO—El Instituto de filosofía de la Universidad Católica organiza el curso "La Revolución Lacaniana", a cargo del Prof. Mario Silva García, que tendrá lugar los viernes de 19 a 22 horas, desde el 3 de mayo hasta el 26 de julio. Información, programas e inscripciones en la Universidad Católica de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 horas, o por los tels. 47 27 17, 47 30 58 y 47 35 15.

LOGICA—La Universidad Católica anuncia el curso: "Introducción a la Lógica", preparado para profesores de Enseñanza Media, teniendo en cuenta los programas de 4º y 5º año. Será conducido por el Prof. Luis Braga, los martes de 19 a 22 horas, entre el 7 de mayo y el 30 de junio. Por mayor información, dirigirse al Instituto de Filosofía de lunes a viernes de 10 a 12, o a bedelía de la Universidad Católica de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30.

SEMINARIO—Sobre el tema "Platón y Aristóteles, ayer y hoy, dos actitudes ante los problemas filosóficos". Organizado por el Instituto de Filosofía de la Universidad Católica y conducido por el Prof. Arturo Garce. Se realizará los días miércoles entre las 19 y las 22 horas, desde el 8 de mayo hasta el 31 de julio. Informes, programas e inscripciones en la Universidad Católica (8 de Octubre 2738, tel. 47 27 17, 47 35 15 y 47 30 58).

EDUCACION—La Universidad Católica del Uruguay anuncia un seminario de Evaluación Educativa, fundamentalmente en torno a los procesos de aprendizaje. Este seminario irá los lunes, miércoles y viernes de 19.30 a 22 horas. Lo conducirá la Dra. en Educación Elsa Ramírez de Alvarez (Colombia), de larga trayectoria en el área de su especialidad, la evaluación. Las inscripciones están abiertas hasta el viernes 10 de mayo. Información, programas e inscripciones en la UCUDAL (8 de Octubre 2738) de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 horas.

TRANSACCIONAL—La Escuela Universitaria de Psicología de la Universidad Católica anuncia un ciclo de seis talleres cuyo tema central será el Análisis Transaccional. Serán conducidos por el Dr. Julio Decaro y la Dra. Lilián Lafone; entre el 11 de mayo y el 9 de noviembre, los sábados en horas de la mañana. Información adicional, programas e inscripciones en la UCUDAL (8 de Octubre 2738, tel. 47 27 17, 47 35 15 y 47 30 58) de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 horas.

CURSOS—La Sociedad Uruguaya de Análisis y Modificación de la Conducta (SUAMOC) anuncia la iniciación de grupos de estudio para la formación de terapeutas comportamentales. En el primer nivel se tratará de la profundización en fundamentos teóricos del aprendizaje y en el segundo nivel de las aplicaciones clínicas de la terapia del comportamiento. Se entregarán certificados avalados por ALAMOC. Informes e inscripciones por el tel. 90 81 42.

SEMINARIOS— La Escuela de Gerencia de la ORT anuncia seminarios de seis semanas de duración, dirigidos a gerentes y empresarios en actividad y personas que deberán desempeñar cargos gerenciales en el corto y mediano plazo. El participante recibe Certificado al culminar cada seminario. Los cursos son acreditables para obtener títulos superiores con reconocimiento internacional. Por informes e inscripciones, dirigirse a J. B. Lamas, tel. 78 09 11.

CURSO—El Centro de Psicología Humanista ha preparado el curso de Extensión Universitaria, para la formación en terapia básica y avanzada, con duración de dos años, para psicólogos, estudiantes avanzados y otros profesionales de la relación humana. Su comienzo está previsto para el martes 16 de abril a las 18 horas. El cupo es de 10 personas. Por informes dirigirse a Pablo de María 1583, apto. 603, tel. 48 22 42.

PADRES — El miércoles 8 de mayo y todos los miércoles de mayo, junio y julio se desarrollará un curso orientado a informar a los padres de las características psicológicas desde el nacimiento hasta la adolescencia, y otros temas como el hijo único y el adoptivo. La finalidad es capacitarlos para acompañar a sus hijos a lo largo de todo el proceso de su desarrollo, con conductas que favorezcan el despliegue de sus potencialidades en todos los órdenes. Informes en la Secretaría del ISEP, Convención 1539 de 17.00 a 21.30. Teléfonos 98.10.45 - 91.17.30.

Ser psicólogo (I)

Ana Mª Rodríguez de Costa

Los primeros pasos

Quisiera comenzar una anécdota. Salía de un Seminario de especialización en Orientación Vocacional, en el que habíamos estado hablando acerca de la formación del psicólogo, los modelos de identificación, las dificultades para comenzar a trabajar... Estas ideas me continuaban girando mientras caminaba hacia mi casa. Como hacía frío, decidí tomar un taxi. Cuando le indico la dirección al chofer, me pregunta: "¿Hacia dónde tomo?"; le indico y a las tres o cuatro cuadras me vuelve a preguntar, le explico y acto seguido me dice:

—¡Tengo un mareo con las calles! ... soy nuevo, ¿sabe?.

—¿Cuánto hace que empezó?

—Tres días. Le parecerá mentira, pero ayer me perdí en Pocitos.

—No se preocupe, es como todo aprendizaje, son los primeros pasos, en algunas semanas se sentirá más seguro.

—¿Usted cree? —dice, como apuntando a una reafirmación y a una esperanza.

A esta altura ya habíamos llegado a mi casa y cuando le voy a pagar me dice:

—¡Ay!, me olvidé de bajar la bandera...

Un rato antes de este episodio, los alumnos me planteaban en tono culposo si el continuar luego de egresados en los grupos de estudio durante tanto tiempo, como se estila en el ambiente Psi, no tendría que ver con el deseo —no aceptado concientemente— de seguir siendo estudiantes. Les dije que tal vez el pasaje por la facultad, los grupos, y la inserción laboral, podrían homologarse al planteo de Winnicott con respecto al pasaje por la dependencia absoluta y la relativa, en viaje a la independencia.

Al llegar a la Facultad, los alumnos saben escribir, hablar, así como el taximetrista sabía manejar; pero ¿qué pasa con sus conocimientos respecto del camino específico que han elegido seguir? No saben, o lo que es aun peor, creen no saber nada y desean ser conducidos.

ALIMENTADOR DE CONOCIMIENTOS

Winnicott, reconoce la importancia del papel materno en el desarrollo del yo del bebé. Para amamantar y criar adecuadamente a su bebé, la madre debe poseer una estabilidad interior y un apoyo desde el medio que la coloquen en la situación de preocupación casi exclusiva por la tarea que está realizando, así como la despreocupación de otras circunstancias ajenas a la misma.

Coloquemos al docente en el lugar de alimentador de conocimientos y de sostenedor de estos jóvenes que, con distinta dotación, intentan transitar este nuevo tramo en el camino de la integración y la individuación.

¿En qué situación se encuentra el docente? Sueldos bajos, exceso de horas de trabajo, sobrecarga de tareas de corrección y preparación. Necesidad, en el caso de los más jóvenes, de seguir destinando tiempo y dinero a su propia formación que muchas veces debe tomar de las horas destinadas a la familia o al descanso. Frente a esta situación de sobreexigencia interna, ¿cuál será su disponibilidad y su capacidad de empatía?. Será difícil que no actúe como una madre exigente que tiende a adaptar al chico a sus propias necesidades, no permitiéndole tomarse su propio tiempo y espacio para crecer.

Por otra parte el medio ambiente-institución, provee al alumno de salones atestados donde las posibilidades de que éste sea mirado-catectizado por su docente, depende no solamente de que se genere o no una corriente de afecto, sino de la existencia de una importante distancia física real. Si sumamos a esta situación de anonimato, horarios dispersos durante todo el día, los frecuentes cambios de fechas en parciales y exámenes y otro tipo de situaciones confusionantes que sabemos no corresponden a intenciones aviesas de parte de los docentes, sino que son consecuencia del caos generalizado que atraviesan nuestras instituciones educativas, finalmente nos preguntamos, ¿qué ocurre en el destinatario de esta crianza profesional?.

TOLERANCIA, ABANDONO, SOBREADAPTACION

En respuesta a estos estímulos de acuerdo con las posibilidades yoicas de cada caso, el estudiante podrá tomar distintas actitudes que resumiremos en tres:

1) Tolerar críticamente la frustración, buscando vías de compensación o mejoramiento de la situación. Dando asimismo a la Institución el valor que le corresponde, no colocándola en el lugar de un objeto persecutorio-idealizado, cuyas exigencias hay que cumplir siempre y de quien se espera continuamente la valoración. Estos alumnos generalmente están más capacitados para triangular y así lo hacen con actividades extracurriculares y aunque sus carreras se alarguen, transcurren más felizmente.

2) Sentirse abandonado, no amado, no considerado como sujeto digno de valor, deprimirse, identificarse con el objeto abandonante y abandonar los estudios. En relación con esto, tomaría un párrafo del trabajo de Manfredo Taicher "Acerca del narcisismo, complejo de Edipo y cultura", en el que plantea en relación con la sublimación: "La privación traumática con su sensación de fracaso, al sentirse rechazado el sujeto, desvalorizado, despreciado, desamparado, malo, anula las contracargas convirtiendo a la confianza, a la tolerancia, a la frustración; en desesperanza, desconfianza e intolerancia, fortaleciendo en cambio el impulso reprimido, regresando a las organizaciones pregenitales".

3) Sobreadptarse a las exigencias de esta Institución Idealizada y uniéndose a ella en un vínculo simbiótico, "dejar la vida" como decía una paciente, para cumplir exigencias que se vuelven extenuantes, llegando un momento en que lo más auspicioso es que sobrevenga una crisis a partir de la cual el sujeto pueda volver a mirar hacia sí mismo dando paso a la desalienación.

En los alumnos que caben en los casos 1 y 3, encontramos la búsqueda de los grupos de estudio privado como una forma de posible compensación, vinculándose intragrupo en cada caso, en forma similar a como lo hicieron con la Institución Facultad, a su vez "recuerdo encubridor" del tipo de vínculo con los primeros objetos.

La diferencia en cuanto a la Institución Grupo de Estudio es que ésta provee de un medio ambiente más favorable en cuanto a posibilidad de horarios, mayor cercanía física con el docente, mayores posibilidades de personalización, reconocimiento a través de la mirada, etc. Mayor disponibilidad de parte de la madre-objeto, docente (mejor sostenida y más gratificada), para recibir demandas y agresiones de parte del estudiante. si bien en el grupo más pequeño la rivalidad fraterna suele acrecentarse, será parte de la salud mental y buen oficio del docente tratar de evitar criar hijos y entenados (considerando de pura sangre sólo a los que piensan como él). Estando atento a los casos extremos de repetición donde la relación transferencial y, por qué no, la contratransferencial, tiene un peso mucho mayor que la real, perturbando la alianza de trabajo.

Creo entonces que la amalgama Facultad-Grupos de Estudio, funciona estableciendo una suerte de equilibrio que ayuda a que el esfuerzo se mantenga y se pase a una situación de mayor fortaleza que habilita progresivamente a la independencia.

Un nuevo eslabón se engarzará con la Institución Supervisión, otra instancia de crecimiento. Mayor o menor idealización del objeto que soporta y/o conduce. Generalmente caras asustadas, lapsus y miradas furtivas a los gestos del otro cuando el supervisando trata de leer del material lo que corresponde a las propias intervenciones.

En esta situación de encuentro dual muy cercano, se juega tal vez el momento privilegiado en el acceso a un verdadero self-profesional o a la sofocación del mismo.

Del trabajo del narcisismo del supervisor, de su capacidad para generar un clima propicio para la libre expresión, de sus posibilidades de empatía y sostén, de su manejo del timing y, por último, de su delicadeza para señalar el error o la omisión, dependerá en un alto porcentaje el autónomo desempeño de su "hijo-aprendiz" que antes como estudiante y ahora como profesional, da sus primeros pasos.

Para decirlo con palabras de Martín Buber: "Los hombres necesitan y les es concedido, ver la verdad que el alma alcanza luchando, iluminar a los otros, sus hermanos, de un modo diferente, y aún así ser confirmados.". ✔

REFERENCIAS

D. Winnicott: "El proceso de maduración en el niño".

D. Winnicott: "Escritos de pediatría y psicoanálisis".

D. Winnicott: "Realidad y juego".

Manfredo Taicher: "Acerca de Narcisismo, complejo de Edipo y cultura".

---

calle citas

181: Pocitos - La Teja

El cogollito, el "in/out", el "estar en la pomada"; o "bienvenido al club", como dicen en la tele. Mejor —para hacer pendant— la élite, el "dessus du panier". Aparte del mensaje que quiere trasmitir, el grafitero le añade, como componente esencial, el decirlo de una forma que hace sea decodificado exclusivamente por "los de la barra", los iniciados, "los que estamos en la cosa".

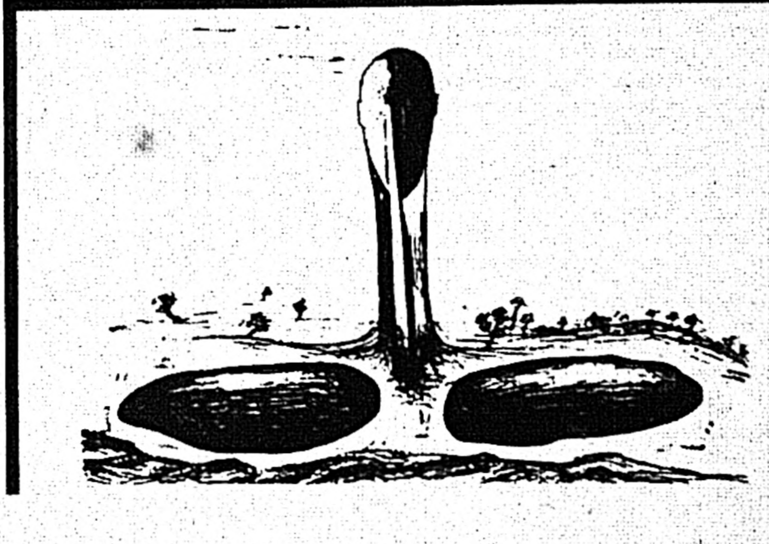
*26 de marzo y Pereira de la Luz. Allí todavía flotan en el aire desvaídos fantasmas de los ranas de La Mondiola, pero ya hace mucho tiempo que el barrio es Pocitos Nuevo. Un grafitero local confiesa en esa esquina los tiesos apremios que le provoca una visión inquietante: "Quand je vois Fernande, je bande". Confunde a posibles destinatarios el argotismo inserto como vocablo clave en la frase; no, ella no apunta hacia quienes transitaron por los **desaparecidos programas de Secundaria o por las aulas de la Alliance. Es en vano que recurran a un diccionario "decente": para el viejo Larousse la palabreja no existe. Tampoco existe ninguna Fernande en la zona; ella salió de un antiguo LP de George Brassens y, por lo tanto, resultan únicos destinatarios del mensaje los que saben de aquel sicalítico juglar.***

Otro lugar. Otro tiempo.

Media hora después. El 181 trajina por los barrios Victoria, La Teja, Nuevo París, Cadorna, Campos Elíseos. La ciudad que inventó Piria, a pesar de esos nombres rimbombantes, trocó allí el césped por el pasto; se ven más bicicletas y fletes que coches y motos. En la pared sin revocar de una de esas esquinas igual a todas las otras, asoma la traducción libre. ¿Trapisonda de algún iniciado "brassenista" o simplemente azar? "Cuando veo a Clara, se me para".

En la bajada de 26 de marzo nadie —ni siquiera uno de los pocos— habría dicho, desde el ómnibus, que esa era una grosería.

Bibiano
Miranda



vuelta de página

Paradojas e insuficiencias

Modernización y democratización

Una de las cuestiones centrales para el análisis de las tendencias y perspectivas de la democracia en América Latina es si los procesos de democratización (y en qué sentido) reproducen las paradojas de la modernización occidental y las insuficiencias de la democracia representativa; o visto desde otro ángulo, si aquellos procesos implican posibilidades de proyectos y respuestas creativas y genuinas en relación a los límites y déficit de la democracia occidental.

> "Los hombres nunca han sabido el nombre del tiempo en que viven y nosotros no somos una excepción a esta regla universal. Llamarse postmoderno es una manera más bien ingenua de decir que somos muy modernos."
>
> Octavio Paz, (El romanticismo y la poesía contemporánea)

> "Hoy como ayer los espíritus se dividen en la cuestión de si hay que tener firme todavía la intención de la Aufklärung, por más destrozada que esté, o si hay que dar por perdido el proyecto de la modernidad."
>
> Jürgen Habermas, (La modernidad inconclusa)

En estas notas me propongo plantear algunos problemas de la democratización en América Latina tomando como telón de fondo el retorno a la democracia en Bolivia, Argentina y Brasil. La hipótesis principal que guía estas reflexiones afirma que los problemas fundamentales de la democratización no son problemas estrictamente nacionales o particulares, sino que se insertan en el cauce de las paradojas e insuficiencias de la modernidad y la democracia occidentales, aunque puedan asumir rasgos específicos en cada país. Partimos entonces de una hipótesis sustentada por Gino Germani y adoptada por otros estudiosos (1) que no aceptan la falsa dicotomía entre soluciones democráticas por la vía de la transposición imitativa de los modelos políticos occidentales y soluciones plenamente autóctonas.

1. Considero que es necesario reflexionar sobre la problemática de la modernización tanto en términos teóricos como políticos para dilucidar las tendencias predominantes de la democratización en América Latina. Puede ser conveniente partir de la doble idea de un proceso contradictorio de la modernización occidental: por una parte, la modernidad es —como sostiene Habermas— un proyecto inconcluso (2); por otra parte, habiéndose quedado a medio camino en una dialéctica autodestructiva analizada por Adorno y Horkheimer (3), este proyecto ha entrado en una profunda crisis global que se manifiesta en múltiples dimensiones: la crisis, ecológica, la crisis del modelo tecnológico de desarrollo económico, crisis de los sistemas democráticos y debilitamiento estructural del Estado de Bienestar, descomposición de las categorías fundamentales del pensamiento racionalista como las ideas de sujeto, progreso, libertad, etc.

En este contexto, ¿se perciben en América Latina perspectivas de soluciones nacionales a la problemática universal de la crisis de la modernización? ¿O simplemente nos enfrentamos a reflejos estériles de proyectos societales que constituyen túneles sin salida? ¿Cómo podemos concebir en América Latina procesos de modernización y democratización en el campo de la política, la economía, la cultura, etc., que no sean tributos improductivos a esquemas imitativos ni tampoco —como simple rebelión contra lo moderno— una defensa de particularismos tradicionales?.

2. El punto de partida indispensable para abordar la problemática de las paradojas e insuficiencias de la modernización y, por lo tanto, de la democracia es la teoría de Max Weber acerca de la naturaleza específica de la racionalización occidental. De acuerdo a esta teoría, la racionalización moderna adopta la forma fundamental de la burocratización de la sociedad. La lógica interna es la socialización racional de todas las relaciones de la vida, el sometimiento de éstas a reglas y normas de una razón instrumental que va construyendo una inevitable "jaula de hierro" (4). Weber sostenía que el futuro pertenecía a la burocratización y que la burocracia como portadora histórica del orden racional de la vida social se caracterizaba precisamente por su inevitabilidad (5). Esta tendencia central de la sociedad moderna ha sido corroborada por la historia de este siglo. Y un rasgo fundamental de la burocratización es que aparece como fenómeno concomitante de la democracia de masas (6).

Si la burocratización se encuentra en el meollo de la democracia, es difícil —si no imposible— para Weber escapar a las aporías de la modernización que se resumen en la pérdida de sentido de la vida social y en la pérdida progresiva de la libertad individual. La democracia como sistema político se transforma en un método de selección y formación de liderazgos que requiere de una máquina burocrática, porque lo decisivo para Weber es esencialmente la nivelación de los sectores dominados frente a los grupos dominantes, burocráticamente articulados. La democracia como tal entonces, aunque puede constituirse en adversaria de la dominación de la burocracia y tendría la posibilidad de erigir barreras contra su expansión (7), se convierte en un terreno favorable para el crecimiento de las formas burocráticas del poder político.

Las tendencias generales de la democracia en los países avanzados de Occidente han demostrado la validez de las tesis de Weber. Las paradojas e insuficiencias de este "artificio cultural" que es la democracia, tal como las plantea Norberto Bobbio, se derivan del carácter eminentemente contradictorio de la modernización societal analizada por Weber.

Recordemos las cuatro paradojas expuestas por Bobbio(8):

—La democracia lleva una erosión de las reglas de juego democrático, en virtud del poder de las grandes organizaciones políticas (partidos, aparato estatal, etc.).

—Los procesos de democratización (extensión del sufragio universal, descentralización, etc.) producen el aumento de las funciones del Estado y la concentración del poder en élites burocráticas.

—La democracia de los ciudadanos es vaciada por la necesidad de soluciones técnicas que requieren una competencia de saber especializado de funcionarios y grupos tecnocráticos.

—La sociedad moderna se basa en una masificación global cuyo efecto es el conformismo generalizado y la reducción de la responsabilidad individual, ambas tendencias que debilitan seriamente las raíces de la democracia.

En términos más universales, Germani ha insistido en las fuerzas autodestructivas de la modernización que emanan de sus tradiciones internas y socavan a los regímenes democráticos (9).

Pero tan importante como las paradojas de la democracia moderna son sus insuficiencias, que ponen de manifiesto los alcances y límites de las democracias occidentales, para no hablar de crisis de la gobernabilidad. Bobbio establece una contrastación entre los principios o ideales de la democracia y el "material vulgar" de la actual situación de las democracias, planteando sus límites en términos de algunas "promesas" importantes "no sostenidas": (10)

—La doctrina democrática imaginó un Estado sin cuerpos intermedios partiendo de la hipótesis del individuo soberano. Sin embargo, en los Estados democráticos sucedió contrariamente que los sujetos políticos se transformaron en grandes organizaciones corporativas y partidarias dando lugar a una sociedad centrífuga en la que no existe un centro de poder, sino más bien una fragmentación del poder. La sociedad es policrática y carece de un gobierno fuerte.

(Según Offe el sistema político actual en sociedades complejas está constituido por varios centros de poder relacionados conflictivamente en un contexto de equilibrio inestable y precario logrado por negociaciones como método de resolución de conflictos.)

—Los intereses de grupos, por lo tanto, la representación de intereses en un modelo neo-corporativo de sociedad, se han impuesto sobre la representación política que se basa en la prohibición de un mandato imperativo y en la agregación de los intereses nacionales por encima de los intereses de grupos organizados. A este proceso lo llama Bobbio "la venganza de los intereses".

—La tercera promesa que no pudo mantener la democracia es la supresión de los poderes oligárquicos a través de la constitución de la autonomía de la sociedad civil, es decir, de la capacidad de autogobierno. Por el contrario, la democracia representativa no ha contribuido a fortalecer y ampliar el autogobierno de las instituciones de la sociedad civil, habiendo más bien estimulado la concentración del poder estatal en élites políticas no sujetas al control democrático.

—La extensión de la democratización se ha limitado al espacio de la democracia política (al derecho de votar y elegir gobiernos) y no se ha producido el pasaje o la ampliación de la democracia política a la democracia social. Es decir, el derecho de participar en los centros de decisión del Estado y la economía no se ha hecho realidad.

—El ideal de la transparencia de los mecanismos de poder sigue siendo eso, un ideal. La democracia real no ha conducido a la eliminación del "poder invisible". Por consiguiente, la cuestión altamente esencial para el desarrollo de la democracia —el control democrático del Estado, de los poderes detrás del trono— permanece aún irresuelta.

—Las democracias no lograron desarrollar un sistema de educación ciudadana de acuerdo a los principios de la subjetividad autónoma y responsable, supuestamente esenciales a las prácticas democráticas. Por el contrario, se extiende la apatía política que algunos teóricos conservadores consideran como un factor de estabilidad de los gobiernos democráticos.

América Latina, continente marcado en todos los ámbitos de organización societal y de sus formas culturales por rasgos premodernos, está inmerso en la corriente universal de la modernización y sus procesos políticos de democratización, siendo avances significativos en el ordenamiento de la sociedad, no escapan a los contrasentidos y límites generales de la democracia representativa. Aun considerando la emergencia y el desarrollo amplio de los nuevos actores o movimientos sociales, el surgimiento de orientaciones y prácticas democráticas, sería muy difícil sostener la idea de que en América Latina se están planteando procesos, proyectos o gérmenes sustanciales de una modernización y democratización alternativa, creadora y genuina, estructuralmente distinta de las pautas fundamentales de la modernización occidental.

¿Es posible, sin embargo, en estas circunstancias, elaborar elementos teóricos o nuevos paradigmas para la construcción de orientaciones normativas, creativas de la modernidad y la democracia en América Latina, contrastándolas con los procesos reales que apuntan, en la economía, la política, la cultura, a ninguna otra cosa que a la modernización occidental? es decir, se impone crudamente el dilema planteado insistentemente por Octavio Paz y recientemente por José Aricó: reinserción, reintroducción en el proyecto occidental de modernidad que está en crisis o recomposición de América Latina en base a la creación de un nuevo proyecto de modernidad (12).

Pero ¿cómo proponer un nuevo proyecto, como se pregunta Aricó, si "no podemos encontrar salidas a la crisis porque estamos prisioneros de los propios términos de la crisis, razonamos desde su interior y es ella la que nos fija su horizonte"? (13).

Uno de los aspectos centrales de esta crisis es el derrumbe de los paradigmas científicos con pretensiones de universalidad. De ahí que sea ilusorio pensar modelos alternativos sobre la modernización y democratización a partir del funcionalismo o de las diversas versiones del marxismo. Ambos modelos teóricos han agotado su potencial cognoscitivo debido a la complejidad de las sociedades y a que los rumbos de la historia moderna no han obedecido los cánones y las orientaciones establecidas y previstas por ellos. Por esto, enfrentar la problemática de la modernización desde la perspectiva de la teoría supone el reto de construir elementos normativos de racionalidad en un horizonte de incertidumbre generalizada, replantear las utopías, sin las que no puede haber historia creativa, y al mismo tiempo resistir a las fuerzas de una modernización destructiva del mundo social y de la naturaleza.

¿Será entonces posible pensar una racionalidad alternativa que evite la identificación de racionalización instrumental con racionalidad *tout court* o, como Weber lo hizo, asimilar la racionalización social con el modelo capitalista de modernización?

3. La mayor parte de las sociedades latinoamericanas han experimentado un proceso de modernización política híbrida e incompleta. Su carácter inconcluso se debe a razones distintas por las cuales se define la naturaleza inconclusa de la modernidad en las sociedades de Europa y Estados Unidos. Los límites del proceso de modernización política en estas sociedades se perciben claramente en la crisis del Estado de Bienestar, profundamente anclado en la economía política de Keynes, que ha sido "víctima de su éxito": los efectos laterales de su práctica exitosa, para resolver ciertos problemas macroeconómicos han producido la emergencia de una problemática enteramente diferente que está más allá de la capacidad reguladora y directriz del Estado de Bienestar. (14). Desde un ángulo conservador se observa o comprueba la crisis del Estado como producto de la democratización amplia de las demandas, la universalización del pluralismo conflictivo y la consecuente sobrecarga del Estado.

En América Latina, donde el Estado de Bienestar jamás llegó a establecerse y consolidarse como en la Europa socialdemócrata, tiene ahora menos perspectivas de desarrollo que hace dos décadas y los procesos de redemocratización que se desenvuelven en un contexto de crisis económica generalizada no tienen la capacidad para resolver los problemas de la acumulación, la distribución equitativa de los beneficios económicos y, simultáneamente, democratizar al Estado. Lo que se impone como tendencia predominante es una modernización política como establecimiento de las instituciones políticas de la democracia representativa y sus reglas de juego correspondientes. Surge entonces el problema de estudiar las condiciones de posibilidad de consolidación de este sistema político con todas las insuficiencias "estructuradas" a la luz de los potenciales de articulación y agregación de los intereses sociales que tienen los partidos políticos, de las contradicciones entre éstos y los movimientos sociales, de la capacidad política de los movimientos sociales, de las contradicciones y desajustes entre ambos, y por último, de las posibilidades de construir no sólo un sistema político democrático, sino de empujar un proceso de democratización de los mecanismos de decisión del aparato estatal. El salto de la democracia política a la democracia participativa no está inscrito en la lógica de la propia democracia representativa. En todo caso, las experiencias históricas indican —como es el caso reciente de Bolivia— la necesidad de complementar la democracia representativa con mecanismos de participación a nivel del Estado, sobre todo, cuando las tendencias participativas en sectores importantes del movimiento sindical, propugnaban orientaciones de democracia directa como negación y sustitución de la democracia representativa. (15)

4. No es aceptable proponer una equivalencia directa entre modernización política y democratización. En las teorías funcionalistas de la modernización, la modernización política se define como procesos de transición y consolidación del sistema de la democracia representativa (16). Sin embargo, lo que nos interesa es indagar las posibilidades de una democratización que amplíe los espacios y las formas de participación de la sociedad en los centros del poder estatal; es decir, desarrollar la democracia representativa de tal manera que emerja una combinatoria de representatividad a través de los partidos y modelos participativos, a través de organizaciones de la sociedad civil, fundamentalmente de los sectores populares. (17).

Un liberal de quilates como Ralph Dahrendorf sugiere que la democratización de la sociedad en los sistemas altamente industrializados (democratización en el sentido de descentralización, cogestión económico-social, etc.) sólo sería posible con la disolución del matrimonio entre liberalismo y capitalismo. ¿Qué puede entonces ofrecer la democracia representativa en América Latina si es que los sistemas políticos tratan desesperadamente de administrar con poco éxito los efectos de la crisis económica de un sistema de producción capitalista trasnacionalizado que no está en los hechos en cuestión? ¿Es posible el divorcio entre democracia y capitalismo de tal manera que la democracia se convierta en un contexto institucional de socialización de la economía?

Esto nos conduce al problema sustancial de incorporar demandas participativas originadas en los movimientos sociales, al sistema político. En otros términos la problemática planteada por los procesos de democratización exige una teorización sobre las perspectivas reales de ampliación y combinación de las instituciones de la democracia representativa con la creación de mecanismos de participación en la toma de decisiones estatales. El hecho de que la democracia directa como estrategia participativa sea una mera ilusión no invalida la necesidad de pensar en la apertura de otras sendas imaginables.

Los actuales procesos de democratización en Brasil y Argentina, por ejemplo, se limitan al restablecimiento de las clásicas instituciones de la democracia representativa y no presentan indicios o elementos que permitan sostener la existencia de un potencial efectivo de cuestionamiento de las relaciones de poder en el Estado y la economía. En Brasil el proceso de democratización ha llevado —por las características de la transición negociada— al reforzamiento de un Estado concentrador de las decisiones e incapaz de dar cabida a la tendencia participativa expresada, sobre todo, en el movimiento sindical de São Paulo. Los partidos tampoco poseen estrategias o prácticas que puedan articular las demandas participativas de los movimientos sociales. (18)

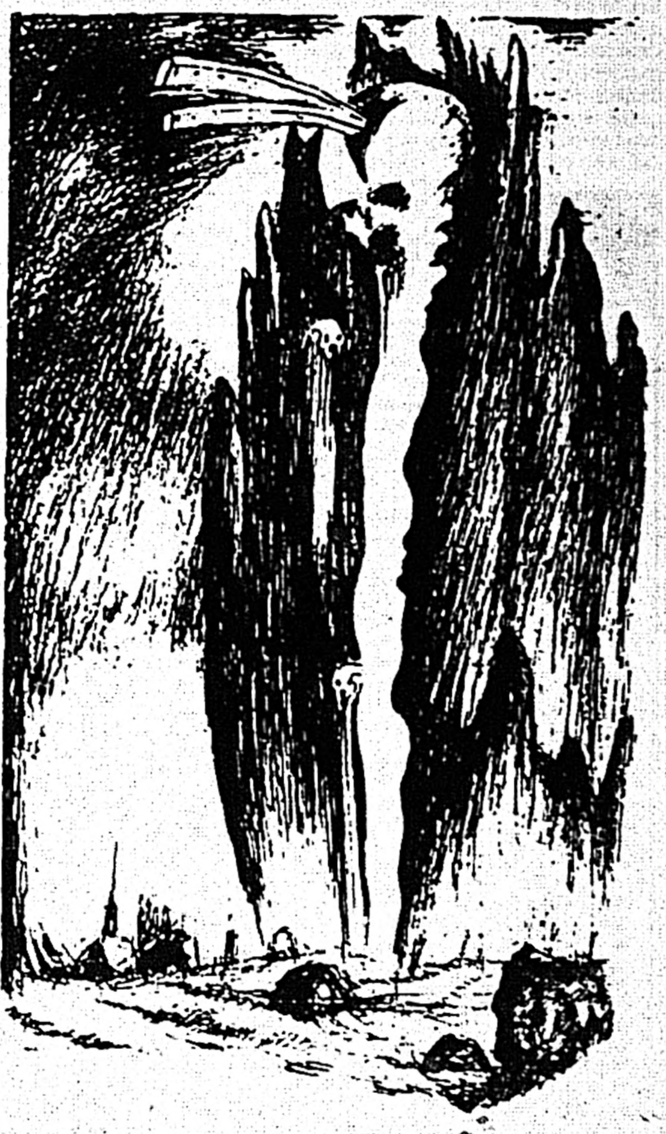
Desde el ángulo de la democracia participativa, los procesos actuales tienden a la consolidación de democracias restringidas. En el caso de Brasil y Argentina esta constatación es indudable por la inexistencia de fuertes corrientes participativas y Estados que tienen la capacidad de resistir este tipo de presiones. En el caso de Bolivia, donde la participación surgió como eje central de la democratización, esta democracia restringida nos remite a la histórica derrota política sufrida por el movimiento obrero.

Ha surgido una situación muy paradójica en la que estamos inmersos los nuevos Estados democráticos en América Latina: por un lado, sus condiciones de supervivencia y consolidación a mediano y largo plazo parecen depender de la complementación e integración de la democracia representativa con mecanismos de participación en lo económico, político y social; sin embargo, las estructuras de funcionamiento de estos Estados, sus formas burocráticas y tecnocráticas acentuadas por el predominio del poder ejecutivo, sus bases de sustentación en coaliciones de poder herméticas, las políticas económicas de estabilización y austeridad que persiguen, no permiten una formulación y aplicación de respuestas o estrategias abiertas a la integración de las demandas participativas.

5. El marco constitucional de la mayoría de los Estados latinoamericanos no permite mecanismos de participación que trasciendan los canales previstos. Habría que analizar algunos procesos reales de reforma de los fundamentos constitucionales de los sistemas políticos que alientan o impiden reformas tendientes a la participación democrática de las organizaciones populares.

Una reflexión de esta naturaleza es indispensable en vista de las rupturas y brechas notables entre el sistema de partidos políticos y los movimientos sociales. Con el restablecimiento de la democracia representativa los partidos políticos pasan necesariamente a jugar un rol preponderante como mecanismos fundamentales de representación de la voluntad popular y nacional.

Sin embargo, el sistema de partidos prevaleciente ha experimentado una modernización limitada. No se han superado los obstáculos y vicios de la tradición antidemocrática de nuestra cultura política que imponen una racionalidad antidemocrática de nuestra cultura política que imponen una racionalidad antimoderna al juego político y al manejo del Estado: el patrimonialismo, el clientelismo, etc. Tampoco se vislumbran



procesos o intentos eficaces de zanjar las brechas entre los partidos políticos de débil representatividad y los sindicatos que siguen siendo en muchos países los agentes importantes de defensa y movilización de los intereses populares. ¿En qué medida se puede hablar de procesos reales de modernización del sistema político democrático actual que están orientados hacia la superación de las deficiencias de representatividad de los partidos políticos, al fortalecimiento de la legitimidad del Estado y a la integración participativa de los sindicatos?.

Parece percibirse la urgencia del acercamiento y la articulación complementaria entre los partidos políticos y los movimientos sociales, porque ni los partidos políticos son efectivamente representativos a pesar de que los procesos de democratización los han colocado en el centro del escenario político, ni los nuevos movimientos sociales por sus orientaciones defensivas y sus peculiaridades organizativas disponen de los instrumentos para cumplir funciones y realizar objetivos de política estatal asumiendo los roles que tradicionalmente se atribuyen a los partidos. (19)

6. Si partimos de la premisa de que la democratización del Estado supone el fortalecimiento de su autonomía política y de su capacidad para responder al doble desafío de superar la crisis económica y sentar las bases para la gobernabilidad democrática de la sociedad, ¿cuáles serían las condiciones específicas y los criterios políticos e institucionales para aumentar la autonomía y la capacidad de gestión del Estado? ¿Se fortalece el Estado por la vía de la estatización de la economía y la burocratización de las decisiones? ¿O por la vía de la privatización de la gestión económica? ¿Permite la redefinición actual de las relaciones entre el Estado y la sociedad en los diversos países de la región, el desarrollo de la autonomía del Estado en el sentido de sujeto que dirige y arbitra la sociedad o el fortalecimiento de la capacidad democrática de la sociedad de restringir la capacidad y los ámbitos de decisión del Estado? Responder a estas preguntas requiere deshacerse del modelo teórico que remite un Estado fuerte a una sociedad débil y a la inversa.

En Bolivia se planteó la democratización del Estado desde 1982 a 1985 en tres dimensiones: socialización de los mecanismos de poder (por la vía de la cogestión mayoritaria de los sindicatos en las empresas del Estado y por la vía del cogobierno, es decir, de la participación directa de representantes de la Central Obrera Boliviana en el gabinete ministerial y la administración del aparato estatal), descentralización del Estado (por la vía de la participación de los Comités Cívicos departamentales en la dirección política y en la administración de los recursos económicos y financieros de las regiones) y la reforma institucional de las estructuras de funcionamiento del aparato estatal.

Estas transformaciones no fueron propuestas por los mismos actores sociales ni tampoco coincidían en sus orientaciones ideológicas y políticas. En el proceso político real se produjo un desfasaje de estas dimensiones y su relevancia fue también cambiante en las diversas fases o coyunturas. No obstante, las tres demandas articulaban de manera diferente perspectivas de democratización del Estado que en otros países de la región no se plantean o surgen en forma desagregada. Esta problemática *sui generis* revela, sin embargo, las enormes dificultades de provocar simultáneamente —en un contexto de colapso económico y debilidad del Estado— transformaciones tendiente a la democratización estatal sin contar con un pacto social que dé sustento a las instituciones democráticas. (20).

Los problemas planteados en Bolivia sugieren la discusión de la democratización del Estado en un ámbito más amplio y complejo que las reformas constitucionales o la racionalización administrativa. Considero que es indispensable —y así lo insinúan también los procesos políticos en la Argentina y el Brasil— (21) analizar las perspectivas de democratización estatal a la luz de las posibilidades de innovación democrática de las reglas de juego político, de transformación de la cultura política tradicional y de las condiciones ideológicas para el establecimiento de pactos sociales de coaliciones políticas capaces de otorgar una base de sustentación real a las formas institucionales de la democracia.

Pienso que la democratización del Estado es imposible sin la racionalización del sistema político, uno de cuyos factores es la capacidad de construir pactos políticos y de sustituir la política de confrontación antagónica por la política de la consolidación democrática. ¿Cuáles son —en este sentido— los alcances y límites de la democratización del Estado en los actuales procesos democráticos?

Estos procesos parecen comprobar la hipótesis de que la democratización del sistema político (elecciones, restitución de las libertades políticas, restablecimiento del parlamento, etc.), incluso la restitución de reglas de juego democráticas entre los partidos, los sindicatos, las asociaciones empresariales, etc., no conduce necesariamente por una lógica interna hacia la democratización de los mecanismos y procesos de toma de decisiones en la arena de los aparatos estatales. La *policymaking* del Estado obedece a la lógica del fortalecimiento del Poder Ejecutivo, la formación de élites políticas cerradas, la pérdida o el decrecimiento del peso político del parlamento (si alguna vez lo tuvo en América Latina). Se trata en general, de una lógica de concentración del poder, mientras que el proceso de democratización supone la participación y diseminación del poder.

La Paz, setiembre, 1987. ✔

REFERENCIAS

(1) Cf. Germani, Gino, "Democracia y autoritarismo en la sociedad moderna", en Los límites de la democracia, vol. 1, Ed. CLACSO, Buenos Aires, 1985, pág. 21. Cf. también Juan Carlos Portantiero, "La democratización del Estado", en Pensamiento Iberoamericano, núm. 5a, Madrid, 1984.
(2) Habermas, J., "La modernidad como proyecto inconcluso", en Vuelta, núm. 54, México, mayo 1981.
(3) Adorno, T.W., y Horkheimer, Max Dialektik der Aufklärung, Frankfurt, 1972.
(4) Der Beruf zur Politik (La política como vocación), Stuttgart, 1956.
(5) Wirtschaft und Gesellschaft, Bd. II, Tübingen 1969, pág. 1059.
(6) Idem., pág. 723-724.
(7) Idem., pág. 729.
(8) "¿Alternativas a la democracia representativa?, N. Bobbio, U. Cerroni y otros, ¿Existe una teoría marxista del Estado?, Ed. Universidad de Puebla, México 1979, pág. 36-40.
(9) Germani, Ob. cit.
(10) Bobbio, Norberto, "The Future of Democracy", TELOS, núm. 61, otoño, 1984.
(11) Cf. Michael Huntington, Michael Crozier, J. Watanki, "La gobernabilidad de la democracia", Informe del Grupo de la Trilateral, en Perspectiva Latinoamericana, CIDE, México, núm. 2-3, 1977-78.
(12) Cf. Tiempo nublado, México, 1973, pág. 167.
(13) Reportaje a José Aricó, en David y Goliath, núm. 49, Buenos aires, junio 1986.
(14) Cf. Claus Offe, Competitive Party; Democracy and the Keynesian Welfare State, University of Vielsfeld, 1981.
(15) Cf. René Antonio Mayorga, "La democracia entre la fragmentación y la imposición", en Mayorga (comp), Democracia a la Deriva, CERES/CLACSO, La Paz 1987.
(16) Cf. David Apter, The Politics of Modernization, Chicago, 1965; Edward Shils, Political Development in the new States, Den Hang 1962, pág. 305.
(17) Cf. Nicos Poulantzas, Estado, Poder y Socialismo, México, 1980; C. B. Macpherson, La democracia liberal y su época, Madrid 1982, pág. 135.
(18) Bolívar Lamounier, "Apuntes sobre la cuestión democrática brasileña", en Alain Rouquié, Jorge Schvarzer (comps.), ¿Cómo renacen las democracias?, Buenos Aires, 1985, pág. 130; Eli Diniz, Renato Boschi, A consolidação democratica no Brasil: Processos Sociais, Intermediação de Interesses e Modernização de Estado, Río de Janeiro, 1987, mimeo preliminar.
(19) Cf. Fernando Calderón (comp.), Los movimientos sociales ante la crisis, CLACSO, Buenos Aires, 1986.
(20) René A. Mayorga, "Crisis de Estado y Problemas de la Democratización", en Mario dos Santos (Comp.), Concertación político-social y democratización, CLACSO, Buenos Aires, 1987.
(21) Cf. Los ensayos de Rouquié, Lamounier y Sidicaro, en A. Rouquié (comp.), ob. cit.

Artículos publicados en esta serie:

- La Escuela de Frankfurt: el desencanto de la modernidad (Enrique Menéndez Ureña, Nº 39)
- La modernidad, un proyecto incompleto (Jürgen Habermas, Nº 40)
- Respuesta a Habermas (I): La búsqueda de la tradición: vanguardia y post-modernismo en los años 70 (Andreas Huyssen, Nº 41). El significado de la vanguardia para la estética contemporánea (Peter Bürger, Nº 41)
- Respuesta a Habermas (II): Y bien, ¿qué es el posmodernismo? Jean François Lyotard, Nº 42). Después de la arquitectura moderna (Paolo Portoghese, Nº 42)
- Jürgen Habermas: la crisis de la sociedad industrializada (Enrique Menéndez Ureña, Nº 43)
- Video clips: una actualización de la posmodernidad (Gustavo Verdesio, Nº 44/45)
- ¿Qué pasa con el arte en la sociedad industrial? (Pierre Restany, Nº 46)
- Revelación de la modernidad (Michel Foucault, Nº 47)
- Ciencia, ¿neutralidad o compromiso? (Alcira Bonilla, Nº 48)
- Modernidad: muerte y transfiguración (José L. Pinillos, Nº 49)
- Perspectivas sobre la modernidad (Eduardo de León, Nº 50)
- (I) El debate de la posmodernidad: La subjetividad en cuestión (Eduardo de León, Nº 51)
- (II) Posmodernidad autocomplaciente: la nueva subjetividad (Eduardo de León, Nº 52)
- Una sociedad con sentido: contra "un mundo feliz" (Felipe Arocena, Nº 53)
- La mujer y el derecho a la infelicidad (Ludolfo Paramio, Nº 54)
- El desencanto posmoderno y nuestra cuestión política (Norbert Lechner, Nº 55)
- La geografía de un concepto complejo (Benjamín Ardit, Nº 56/57)
- El arte y la posmodernidad (Fermín Fevre, Nº 58)
- La democratización en una cultura postmoderna (Norbert Lechner, Nº 59)
- Pasajes de la Modernidad (Ricardo Forster, Nº 60)
- Freud y Simmel: el malestar en la Metrópolis (Felipe Arocena, Nº 61)
- La insoportable levedad del signo (Fernando Andacht, Nº 62)
- América Latina, tradición y modernidad (Néstor García Canclini, Nº 63)
- Problema del sentido y estructuralismo (Felipe Arocena, Nº 64)
- Hacia otras orillas (Daniel Cohn-Bendit, Nº 65)
- La nueva modernidad económica (José I. Casar, Nº 66)
- Entonces, ¿existe o no la modernidad en América Latina? (José Joaquín Brunner, Nº 67)
- Notas sobre Filosofía Surrealista (Ma. Noel Lapoujade, Nº 68/69)
- Modernismo, modernidad y modernización (Alain Touraine, Nº 70)
- Etica comunicativa o revalorización de la religión (Felipe Arocena, Nº 71)
- La cultura visual después de la muerte del arte culto y el popular (Néstor García Canclini, Nº 72)
- El conflicto de la Cultura Moderna (George Simmel, Nº 73)
- Situación cultural de las sociedad latinoamericanas (Felipe Arocena, Nº 74)
- Aproximaciones críticas a la noción de postmodernidad (Luis Eduardo Gómez Sánchez, Nº 75)
- El debate postmoderno y la dimensión cultural del desarrollo (Martín Hopenhayn, Nº 76)
- Entre la fragmentación y la política (Juan E. Vega, Nº 77)
- La nueva modernidad económica (José I. Casar, Nº 78)
- La posmodernidad explicada desde América Latina (Sergio Zermeño, Nº 79)
- Transformaciones culturales e identidades sociales (Enzo Faletto, Nº 80/81)
- Redescubrir el tiempo (Ilya Prigogine y Serge Pahaut Nº 82)
- La Modernización como desierto (Nicolás Casullo Nº 83)

Guía de Servicios Profesionales

C.E.L.
(Centro de Estudios Literarios)
dirigido por las Profesoras
María Esther Burgueño y
Silvia Viroga.
Comunica la apertura de
inscripciones para sus cursos de:
TEORIA LITERARIA
— aproximación semiótica y
metodológica al análisis del texto.
COMO LEER
— introducción a la técnica
de comprensión total del texto
Por informes e inscripciones
dirigirse al Tel. 25 36 52

**ASESORAMIENTO
EN
MONOGRAFIAS
Y TECNICAS DE
ESTUDIO**

Atención individualizada
Consultar de 9 a 13 hs.
Tel. 20 45 43
Lic. Miguel A. Cabrera

D. Corlazzoli
Psicólogo
Montevideo: Usera 3329
ap. 706, P. Posadas
Atlántida: Pinares y Calle 20
Tel. 0372-4235

PARA ANUNCIAR
EN ESTA SECCION
INFORMES
Tel. 62 11 08, de
*lunes a viernes de
14 a 17 horas*

Ps. NELSON
GONZALEZ
**TERAPIA DEL
COMPORTAMIENTO
TERAPIA SEXUAL**
MANUEL PAGOLA 3081
Apto. 201
tel. 41 40 05

Taller de
Expresión Plástica
Docente: Josseline Cabanne
Niños y Adolescentes
San Lorenzo 3196
Tel: 78 57 26 - 72 76 71

MARIA LAURA
AGUERRE
Psicóloga
Psicoterapia
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 98 52 63

LUCILDA
MARROCHE
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

IRIS
MARTINEZ
*Psicoterapia de
niños y adultos*
Juan Carlos Gómez 1388
Apto. 102
Tel. 95 85 43

VIVENCIAS
*Taller de Sensibilización y
Comunicación Interpersonal*
**Instancia grupal coordinada
por psicólogo. Su objetivo es
mejorar el conocimiento de sí
mismo, la comunicación con
los demás y la calidad de los
vínculos interpersonales.
Informes:
teléfonos 69.18.72 y 69.20.56
de lunes a jueves de 14:00 a
15:00**

Zona Cordón
ACADEMIA
se alquila
por hora
a Profesores:
para clases particulares
o colectivas
Emilio Frugoni 1340
Tratar: lunes, miércoles y viernes,
de 16 a 22

Entredichos: Dov Puder/Leopoldo Müller

El kibutz y las ideologías

"Un espectro obsesiona a Europa, el espectro del comunismo. Todas las potencias de la vieja Europa formaron una sagrada alianza para exorcizar al espectro". Así comenzaba el "Manifiesto Comunista" publicado en Londres en 1848 y reeditado por Marx y Engels en variadas ocasiones. En 1872, en el prefacio de la edición alemana, los autores consignan ya el carácter histórico del documento y dicen "No tenemos ya el derecho de modificarlo", tras el triunfo del poder político por dos meses enteros en la Comuna de París. En la edición rusa proclaman como objetivo "la inevitable e inminente disolución de la moderna propiedad burguesa" y sostienen la esperanza que el desarrollo del proletariado ruso "pueda servir como punto de partida para el desarrollo del comunismo". El propósito declarado de los autores de no ocultar más "los puntos de vista y sus propósitos. La finalidad (de los comunistas) puede ser obtenida solamente echando abajo por la fuerza las existentes condiciones sociales. Que tiemble la clase dirigente ante la Revolución Comunista".

Todos conocen de memoria la ardiente invocación de Marx y Engels proclamada en todos los idiomas: "Los proletarios nada tienen para perder excepto sus cadenas. Tienen un mundo para ganar. ¡Proletarios del mundo! ¡Uníos!". A 143 años del histórico Manifiesto, a 74 años de la Revolución Bolchevique, a 45 años de su implantación en Europa Oriental, a 42 años del triunfo de Mao en China, cuando "un tercio del mundo" había instaurado el triunfo de la Revolución Comunista, se comprueba con sorpresa inocultable, que en la vieja Europa el viento sopla contra el Comunismo. En Europa Occidental, Italia principalmente, el revisionismo teórico se alzaba como su primer crítico. ¿Cuál es la vigencia del Manifiesto, más allá de su imperecedero valor histórico? ¿Conserva su valor ideológico-programático? ¿En qué medida conserva su eficacia analítica de los procesos históricos y su capacidad predictiva del futuro?. Son preguntas que inquietan no solamente a los legos.

Se dieron otros intentos de aplicación de principios marxistas que realizaron otra lectura y cuya existencia muchos ignoran. Entre ellos está el Kibutz (plural: kibutzim): establecimientos agro-industriales con distintos matices socialistas, comenzados hace 80 años, en un espectro que abarca desde los sectores religiosos, centristas y marxistas en los cuales conviven tres generaciones de militantes. Muchos de ellos ya nacidos en Israel, pero no pocos son hijos de padres que emigraron de Argentina, Brasil, México y Uruguay. En la actualidad, unas cien mil personas viven en los diferentes "kibutzim".

En su extremo izquierdo están federados bajo el "Kibutz Artzi", en cuya Plataforma de 1927, en el inciso "B. Socialismo", se dice:

"Veamos en el movimiento obrero hebreo una parte orgánica de la clase obrera mundial que lucha por la liberación del trabajador y por la supresión de clases. La nueva sociedad socialista surgirá de la capacitación y educación de la clase obrera para tomar el poder y la dirección de la economía y la producción por un lado, y por la destrucción del régimen existente". En el inciso C la Federación ve en la forma colectiva "kibutziana": "1) Las células vanguardistas de la nueva sociedad; 2) la herramienta para construir una clase obrera hebrea; 3) la herramienta para la absorción del inmigrante judío; 4) el sostén de la lucha de clases.".

El sismo que sacude a las ideologías no podía dejar afuera al movimiento kibutziano. Para aquilatar la intensidad del remezón, entrevistamos a uno de sus dirigentes en una fugaz estadía en Montevideo. Se trata de Dov Puder, quien hace 37 años vive con su esposa (psicóloga) y dos hijas, en el Kibutz Jatzor. El es sociólogo, egresado de "L'Ecole des Hautes Etudes et Science".

—Se habla mucho del derrumbe de las ideologías, o si se quiere, de la crisis de las ideologías. ¿Cómo influye eso sobre el kibutz, sobre el partido socialista Mapam, y sobre el movimiento kibutziano en general? ¿Está de acuerdo con lo del derrumbe de las ideologías?

—Preferiría definirlo como crisis de las ideologías, porque si se titula como derrumbe, estamos creando un vacío; no me gusta esa denominación porque es algo que no deseo. En cuanto a lo que ocurre en este momento en el movimiento kibutziano, tendríamos que examinar la cuestión desde dos puntos de vista; uno, desde su vertiente económica y la otra vertiente sería la intelectual.

El kibutz está sufriendo hoy una crisis económica que es realmente dominanate en su vida. Esa es la realidad. No es que quiera zafarme de la vertiente intelectual ni de esa crisis de la ideología. Es necesario tener presente que si no conseguimos mantener en el nivel decoroso, el estatus económico, estaremos frente a un gravísimo problema. Es necesario tener en cuenta que el kibutz no es solamente un organismo que se ocupa de ideología, sino que es además una sociedad que mantiene a sus individuos y eso es lo que lo ha caracterizado siempre. En cambio para los demás movimientos ideológicos del mundo libre, el problema es de otra naturaleza. Por eso es necesario tener en cuenta que el kibutz es un lugar donde viven miles de personas, no sólo acordes a principios ideológicos teóricos, sino con un régimen socio-económico para el cual es decisiva la mantención de cada persona. Es la experiencia de una sociedad socialista que vive acorde a esos principios hace varios decenios. Es necesario también tener en cuenta que la crisis económica que ha agravado la situación del Estado de Israel ha tenido repercusiones singularmente graves en el movimiento kibutziano.

El movimiento kibutziano se rige de acuerdo a su ideología en una sociedad que se rige según las leyes del mercado. El kibutz sigue viviendo acorde a sus principios de propiedad colectiva en cuanto a los medios de producción y al reparto equitativo de los productos acorde a los principios socialistas del kibutz. No es menos cierto que hemos incorporado dentro del kibutz una serie de principios que son bastante parecidos a la economía de mercado; hemos formado sociedades en las cuales participan capitales externos al kibutz pero cuidando mucho que la mayoría de las acciones nos pertenezcan, de modo que las empresas compartidas sigan siendo propiedad del kibutz. No obstante es claro que lo que rige en el mundo exterior influye en la valoración que hacemos nosotros de las consideraciones ideológicas.

Es necesario tener presente que en el kibutz viven ya en este momento, por lo menos tres generaciones; una primera para la cual la ideología era una creencia, una fe. Yo no pertenezco a la generación de los fundadores, sino a la posterior. Para esa primera generación, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, la ideología fue un acto de fe.

Me refiero tanto a la ideología socialista como a la comunista. Es que había una atracción, una especie de imán tan intenso que muchos aspectos de la vida cotidiana fueron regidos acordes con este credo ideológico. En realidad a partir de 1956, o sea desde el período jruschoviano, nosotros nos hemos liberado de esa dependencia exagerada a este tipo de credo, pero la ideología siempre jugó un papel muy importante en nuestra vida.

Volviendo al concatenamiento general, quisiera referirme ahora a la segunda generación. Se entiende por kibutz una sociedad voluntariamente constituida y una sociedad libre. La ideología no pasaba de una forma automática de una generación a la otra. En ese sentido la segunda generación no tenía ese apego tan marcado hacia la ideología, sino más bien ésta evolucionaba acorde a los principios de la vida cotidiana. La gravitación de esa ideología tenía variantes en los demás aspectos de la vida del kibutz. Nos interesaba mucho más la igualdad, la participación, la justicia en cuanto a los problemas de reparto de bienes, más que las declaraciones abstractas de ideología. Básicamente, la distribución igualitaria de los frutos de nuestra tarea y de medios de producción. En general la segunda generación es menos dependiente y menos motivada por la problemática ideológica abstracta.

—¿En algún momento el movimiento kibutziano apoyó la dictadura del proletariado o intentó implantar ese régimen para todo Israel?.

Por otro lado hay un problema que parece una especie de paradoja; uno de los postulados del kibutz es el trabajo individual, sin explotación de otros, y por otro lado el kibutz es también un patrón y ha tenido que recurrir siempre al trabajo asalariado.

—Sobre la primera pregunta, ha tenido para mi un carácter histórico. En el kibutz, Ratz (partido de izquierda liberal) y el Mapam, el movimiento al cual pertenezco, tan solo un pequeño grupo era procomunista. La primera cuestión y divergencia con respecto a los comunistas, era la cuestión judía. Nosotros pertenecimos al movimiento sionista, en consecuencia nuestro interés era nacional y social. En ese sentido, nosotros nunca fuimos miembros del partido comunista ni de ningún movimiento comunista, porque este movimiento rechazó el criterio de la nacionalidad judía. Por otro lado, uno de nuestros puntales en la teoría y en la práctica fue el centrado en el hombre y en la libertad del ser humano. La instalación del comunismo en la URSS fue un desdichado intento, ya que se trataba de establecer una sociedad socialista basada en el terror como sistema de gobierno. Sabemos que su sistema nunca fue una cuestión accidental, sino que fue una forma de gobierno. Si bien es cierto que alguna vez pensamos que ese país era un país atrasado y debían ser contempladas esas situaciones, pero aun así no probamos ese régimen referido a la URSS. Nosotros en el kibutz, en una forma absolutamente principista, regimos nuestro sistema por dos principios que son exclusivos del movimiento kibutziano y de nuestra concepción socialista. En primer lugar: cuando uno entra al kibutz lo hace por voluntad propia. Uno elige esa forma de vida sin que nadie se lo imponga. Si uno no está de acuerdo con ello puede salir cuando quiera ya que tiene libertad para entrar y salir. Más aun, diría yo que en el largo proceso histórico de su existencia hay más gente que salió de los kibutzim que la que sigue en los mismos. Eso se debe al principio de libertad de elección. Han habido en el kibutz muchísimas discusiones debido a que ese principio ha alcanzado niveles muy conflictivos.

—¿Cómo se compadece ese principio con expresiones de uno de los dirigentes de vuestro movimiento Meir Yaari quien fue uno de los que más insistió en el llamado "Colectivismo Ideológico"?. Sabemos además, que eso llevó a un enorme conflicto que trajo una división dentro del Mapam en especial en el período en que se escindió pasando muchos al partido comunista.

—En primer lugar permítame precisar el concepto de colectivismo ideológico que no impide la discusión. Uno de sus principios es que la ideología en la vida colectiva es compartida. Las discusiones se hacen en forma absolutamente libre, tras lo cual las conclusiones comprometen en el nivel político desde el momento en que se acepta la vida colectiva dentro del kibutz. Cuando se acepta, como en el caso de la educación infantil, los niños serán educados en forma colectiva. Eso ocurrió con lo que se llamaba educación colectiva de los niños, y dio lugar a la Casa Comunal para los niños. Como usted sabe estos dormían y comían allí, no con los padres ni con los hermanos como se hacen en las crianzas convencionales familiares sino con los grupos de sus pares de edad y crianza. (*). Quien participó de esa discusión, al cabo de la cual fue tomada como resolución y se implantó ese sistema de educación colectiva y dormitorios colectivos, aceptó ese criterio y todo lo que ello significa. Si alguien decidió elegir el kibutz, o había participado de la discusión o quería seguir viviendo allí, debía aceptar esa educación y no tomar por su propia cuenta la educación de los hijos. Luego de cuarenta años ese sistema educativo se volvió a discutir y se resolvió pasar al sistema de educación libre y abandonarlo. Eso también entró en lo que se llamó colectivismo ideológico y ha tenido que aceptarlo hoy, aunque hay muchos que son conservadores y no lo aceptan, pero en tanto sigan viviendo en el kibutz tienen que aceptarlo. El kibutz no es por lo tanto una sociedad anarquista, si bien ha habido ideólogos que bregaron por una sociedad anarquista dentro del kibutz. Pero eso fue muy al comienzo y rápidamente tuvieron que cambiar de idea.

En lo que respecta a las discusiones y divisiones, éstas ocurrieron a nivel político. Frente a esa gente se sostuvo que debían suspender su actividad política, ya que no se sometían a la decisión mayoritaria y es verdad que ello trajo rupturas dolorosas y muchos abandonaron el kibutz.

—Me refería a la relación entre el nivel político y la vida práctica, cotidiana. ¿Es posible que alguien siga viviendo en el Kibutz de Mapam en tanto es miembro de un partido político como el que ahora tiene el gobierno o el que sostiene el partido religioso?

—En primer lugar, las votaciones en el kibutz como en cualquier lugar son secretas, de modo que no es posible saber por qué partido vota cada uno. Nosotros respetamos el juego democrático de la votación y todas las leyes que la democracia de algún modo impone en esa materia. No controlamos ni andamos detrás de los que votan. Pero si alguien vive en el kibutz y no acepta el consenso general y no ha votado por lo que podríamos llamar "campo de la izquierda", que como usted sabe, hay diferentes campos, en Israel; esa persona está contra la ideología que el kibutz comparte con otros partidos políticos, por lo tanto no podrá seguir viviendo allí. Nosotros sabemos que quienes viven en el kibutz se sienten pertenecientes a ese bando. Somos Miembros de la Confederación de Trabajadores de Israel, la Histadrut. De hecho queda claro que uno pertenece a uno de los partidos de izquierda y que vota en ese sentido. Pero si alguien está en el kibutz y vota por partidos que son antisionistas y además hace actividad contraria dentro del kibutz, es evidente que no puede quedar entre nosotros. Me refiero a si desarrolla una actividad política para algunos partidos que no pertenecen a la corriente a la cual los kibutzim pertenecen. Pero no se nos plantea ese problema en la realidad. Hay kibutzim que tienen diversas orientaciones políticas, derecha liberal o centro, social demócratas, religiosos, etc. El Mapam es marxista o social-radical.

Volvamos al problema de los asalariados en el kibutz, que son trabajadores que son bien remunerados. Ese es un problema muy doloroso para nosotros, hemos comprobado lamentablemente a lo largo de los años, que no podemos desarrollar nuestra tarea en el plano laboral y de producción basándonos solamente en la fuerza de trabajo del kibutz. Tenemos que auxiliarnos en muchas áreas con trabajadores asalariados, no tenemos otro recurso. Somos concientes de ello y además sabemos que ello significa una explotación, inclusive si le damos un buen salario, de modo que ésta es una de nuestras contradicciones, y no quiero barrer nada ni ponerlo debajo de la alfombra. Contradicción que no pudimos resolver. Por ejemplo, para volver ahora a la situación actual de Israel, en este momen-

›

to, que hay una inmigración de judíos de la URSS, si hay alguien que quiere hacer un ensayo, intenta vivir en el kibutz, nosotros los recibimos y ellos son totalmente libres de tomar una decisión de ingreso al kibutz. Hay decenas de familias que han pedido ir al kibutz. Hemos hecho algunos arreglos con ellos ya que muchos optaron para que ese fuera su primer hogar en Israel. Tienen un plazo de seis meses para resolver. Reciben su salario, si quieren pueden salir a buscar trabajo en la ciudad, algunos consiguen un arreglo satisfactorio en otro lugar. Pero si llega alguien que así lo desea, puede permanecer un año en condiciones de obrero asalariado. Hicimos el arreglo para que las personas que buscan un lugar, puedan venir y estar el tiempo que quieran y ver cómo les resulta.

No cabe duda que para nosotros eso es una cuestión muy dolorosa, pero si queremos mantener nuestro nivel de vida hoy en día, que no es un nivel de vida alto como el de los países desarrollados, pero tampoco es mucho más bajo, nos vemos obligados a mantener el sistema de trabajadores asalariados, tanto en las tareas llamadas de servicio como en las más especializadas.

—El hecho que recurran a los trabajadores asalariados quizá está significando que la demanda sobre la forma de vida kibutziana es muy baja, de lo contrario habría más pedidos de incorporación al kibutz de parte de los asalariados mismos. Por ende habría más mano de obra propia y no existirían estas contradicciones y complicaciones. ¿Cuál es la razón por la que las personas no optan por esa forma de vida? ¿Cuál es la proporción de la población kibutziana dentro del país?.

—Es un tres por ciento de la población del país. La población judía en Israel no llega en la actualidad a cuatro millones. Además es cierto que el kibutz no crece de la manera que nos gustaría. A no olvidarse que es una forma de vida libre y quien opte por ella va a compartir con otras personas medios de producción, medios de subsistencia, modo de educación de los niños. Significa que uno políticamente hace opción para vivir en un sistema que podríamos definir de izquierda con todos los problemas que hoy se le plantea a ese campo. Quien ingresa y opta por esa forma de vida se hace partícipe y socio de un sistema de vida. Intenta vivir y compartir un tipo de sociedad; creando una sociedad nueva y diferente. Hay muchas personas en la ciudad que tienen concepción de vida parecida a la nuestra y a pesar de ello no quieren compartir cotidianamente la vida con nosotros. Se trata de personas respetables y no significa que estén al margen de la ley o algo así; me refiero a personas que tienen una concepción socialista, principista, bastante parecida a la nuestra pero no están dispuestos a vivir en el kibutz. Lo que caracteriza o simboliza al kibutz es eso, y muy a mi pesar confieso que muy poca gente está dispuesta a llevar eso hasta las últimas consecuencias, como en el caso nuestro en el kibutz.

—Volviendo al comienzo, usted había decidido hablar de crisis ideológica en lugar de derrumbe, ¿cómo se refleja eso en el kibutz?.

Hagamos una evaluación tras ochenta años de existencia del kibutz: ¿qué modificaciones se han introducido o no dentro de su ideología, frente a la realidad nueva? ¿Qué peso tenía el kibutz antes, y qué peso tiene ahora?

—Vayamos por partes. Si se habla de derrumbe de la ideología, eso quiere decir que no hay ideología, tras derrumbe no queda nada en pie, todo se comienza nuevamente. Se comienza a generar una ideología o no se genera nada o se puede generar una anti-ideología que puede llegar a la barbarie, porque no puede haber vacum en el pensamiento social y en el quehacer social.

En cuanto a la crisis de la ideología, no estoy de acuerdo con lo que dice el estudioso japonés Fukuyama de que hayamos llegado al fin de la ideología, en el sentido de que es la victoria del capitalismo. No porque hayan fracasado los intentos de los regímenes comunistas este es el fin de las ideologías. No quiero hacer un análisis sobre la victoria del capitalismo en especial, no en la situación actual y no en vuestro continente. El kibutz fue formado por personas que intentaron vivir acorde a una concepción de vida, del universo, que no tiene precedente y fue único, exceptuando algunos conventos y alguna forma de convivencia de la religión cristiana.

La sociedad kibutziana ha tenido una motivación ideológica muy intensa. Se trata de una concepción del universo y tendríamos que preguntarnos cómo es que el kibutz ha podido sobrellevar cincuenta años de un yugo tan duro. Pero el hecho es que el kibutz ha conseguido al cabo de ese tiempo un mejoramiento sustancial del nivel de vida. Hay que aceptar que la concepción del universo y vivir acorde a ello, fue para esa gente el tema básico y principal. Dio lugar a dos cosas: el primer período antes de la Segunda Guerra Mundial y el segundo período después de la misma. Dio lugar a distorsiones espantosas.

Primero: por lo que aconteció con el marxismo, que dio lugar a situaciones de barbarie imposibles de ser imaginadas. Por otra parte, dio nacimiento a una gran esperanza por algo mejor. Una vez que la humanidad pudo superar lo que fue el fascismo y nazismo, esa misma esperanza por algo mejor de inmediato se desvaneció. Probablemente el problema de la ideología es no solo dar nacimiento a un conjunto de ideas o concepción del universo, sino también hallarle una expresión política para su realización mediante un conjunto de ideas que intentan dar expresión a una concepción del universo y una filosofía de vida.

Al mismo tiempo es necesario un marco político, no me refiero a los partidos, sino una política que se teje en la convivencia diaria. En la sociedad no kibutziana externa la conducta política llega solo hasta el umbral de la casa de cada uno. Acorde a esas ideologías se sostenía el dicho "mi hogar es mi fortaleza", mientras que en el kibutz hemos transformado la ideología y la hemos querido expresar tanto en nuestra vida individual como en la totalidad de nuestra vida cotidiana. Esto es lo que más caracteriza al kibutz o lo singulariza. Esto fue lo más difícil para la gente que no ha optado por este modo de vida. No porque fueran antikibutzianos, sino porque se trata de algo objetivamente muy difícil.

Introducir estos principios dentro del hogar de uno, el principio de la igualdad, el principio de la vida individual a la vez que compartida, no es una cosa muy simple. Se trata de introducir esto en la vida cotidiana, no es sólo el hecho de ser miembro activo de uno u otro partido durante equis cantidad de horas, sino de intentar vivir dentro de su propia casa con estos principios sociales de justicia y también de ética individual en la vida cotidiana. Porque el kibutz es a la vez que realización ideológica, lo es también en el sentido existencial del término.

—Si no me equivoco usted hace un distingo entre ideología como un conjunto de normas que se llevan a la praxis mediante una conducta y un programa político; y también como un conjunto de normas ético-filosóficas que atañen a la vida cotidiana individual y social de cada uno. Entonces es lícito entender que el inmenso número de abandonos que ha padecido el kibutz se debería a ese segundo aspecto, la dificultad que plantea para las personas la realización de todo esto en su vida cotidiana. También hubo sismos políticos en especial en el partido Mapam. Eso se manifiesta en una periferia que el kibutz tiene. Apoyan al Mapam en política sin participar de la ideología kibutziana, en cuanto a la convivencia colectiva. ¿Era ésta la diferencia que usted quería destacar entre una ideología política, por ejemplo, y el "modus vivendi" como exigencia para participar en el kibutz?.

—Estoy de acuerdo con la definición que usted aporta, sin embargo pienso que el abandono del kibutz como forma de vida tiene muchísimas motivaciones más. Es necesario tener en cuenta que ha habido también una enorme cantidad de dificultades en la vida cotidiana kibutziana. No es que tire piedras contra aquellos que abandonaron el kibutz. El principio básico del kibutz es el de una sociedad propia y absolutamente libre; porque a no olvidarse que el sistema de vida del kibutz es sumamente comprometido y exigente. No cabe duda que un rostro del kibutz mira hacia el futuro. En una sociedad muy pequeña, por lo tanto se podría hacer muchísimos análisis desde el punto de vista principista. No hay duda que fue difícil y sigue siendo difícil hasta el día de hoy el vivir en el kibutz. No es menos cierto que muchas de las personas que estuvieron en los movimientos juveniles y marcos educativos del kibutz, tienen una gran cantidad de valores a los cuales siguen siendo fieles y los marca hasta el día de hoy en la forma de educación y le dan expresión en su hogar, en su vida cotidiana, en su familia, en la relación entre los sexos. Es posible que no todos obren así pero gran parte sigue fiel a estos principios aun fuera del kibutz. Estoy seguro que mucha gente da expresión en su vida cotidiana esa cantidad de valores humanistas que seguramente practican en su vida fuera del kibutz.

—Volvamos a hablar del kibutz mismo. Intento ser ecuánime y fiel en el planteo de las preguntas inclusive por la simpatía que profeso para los que continúan en el kibutz. En consecuencia mi pregunta se refiere a su concepción originaria. En su comienzo había una especie de idilio romántico pastoral. El recorrido largo que el kibutz siguió en algunos casos, con sus exitosas empresas comerciales y fábricas productoras, y su tecnología y capacidad de adaptación que demostró en sus empresas industriales capaces de competir con las leyes que rigen en la economía de mercado, se tradujo incluso al bienestar relativo de sus miembros. ¿Cómo influye este bienestar en especial tras la pobreza que usted señaló y las privaciones que vivieron en los primeros cincuenta años? ¿Dio lugar a concepciones de vida diferentes en la segunda generación, como la supresión de la crianza en las Casas Comunales de los piños, el cambio de vida familiar, el estatus de la mujer, etc.?

—Creo que uno de los secretos más importantes del éxito del kibutz consistió en que a lo largo de todos estos años y muchas veces a través de duras crisis, supo adecuarse a nuevas condiciones. En lo que no estoy de acuerdo es que piensen que lo romántico existió en el primer período. Yo diría que el período romántico del kibutz fue anterior a su formación. En el momento en que se formó el kibutz, estoy absolutamente convencido de eso, no hubo ningún romanticismo. No hubo porque la realidad se lo impidió. La gente tendría sus sueños románticos, pero la realidad kibutziana no fue decididamente romántica porque la vida en el kibutz era difícil, dura, no solamente físicamente, sino que ni siquiera había vida privada para las familias. Tendremos que tener en cuenta que vivían dos o tres parejas en una misma habitación. Hoy es difícil imaginarse eso, pero lo sabe todo aquel que ha participado de ello. Puede ser que alguien lo vea como romántico, pero lo vivirá sólo un mes. ¡Era duro!

No cabe duda que la gran revolución sobrevino en los años sesenta. Fue en esos años que el kibutz comenzó a cambiar, básicamente en lo económico. Fue un proceso que siguió a la par la evolución del Estado. Hubo una mejoría en todo el país desde el punto de vista económico y el kibutz participó de ese movimiento. Al revés de lo que se creía, el kibutz nunca sostuvo una ideología ascética; ocurría que no había recursos. Con la mejora económica han surgido nuevas situaciones y nuevos desafíos. Mantener una igualdad en una sociedad pobre es algo fácil porque nadie tiene nada, pero mantener la igualdad cuando la sociedad posee muchos bienes, en especial la sociedad circundante, crea enormes dilemas. No olvidarse que la gente que está en el kibutz tiene amigos en la sociedad fuera del kibutz; padres, parientes; ellos se preocupan por la situación de sus hijos en el kibutz, por sus parientes. En esos momentos la igualdad extrema e indiscriminada que se llevaba en la sociedad carenciada comenzó a debilitarse.

Además no sólo fue en Israel, todo el pueblo judío ha podido mejorar gradualmente su situación económica. En los momentos actuales podemos reconocer que hay muchos judíos que tienen una posición de clase media. No me refiero sólo a la riqueza pero es un fenómeno nuevo en la vida de los judíos. Eso no ocurrió antes de la Primera Guerra Mundial. El judaísmo europeo estaba sumamente pauperizado, fue solamente a partir de entonces que tras mucho trabajo, lograron alcanzar un estatus de clase media. En general eso ocurrió en todos los países y gracias a esos esfuerzos llegaron a mejor situación socioeconómica. También en el kibutz comenzó a mejorar.

Debemos confesar que desde ese punto de vista la sociedad kibutziana no realizó su ideal de crear un hombre nuevo. Eso era y fue algo utópico, el ser humano cuando tiene la posibilidad de llegar a una mejor situación, quiere consumir más. Alguna vez en algún kibutz había un sólo reloj y ese reloj se lo daban a alguien que tenía que viajar o salir a la ciudad; con el tiempo todos quisieron tener un reloj.

Ha pasado el concepto de Comuna, o la vestimenta colectiva. La han abolido. Ya no era la encargada de La Comuna que iba y compraba la ropa, sino que cada uno la compraba acorde a sus propios deseos, y más aún, no se limitaba a comprar en las cooperativas del kibutz sino que viajaba a la ciudad y adquiría allí en los negocios, a cuenta del kibutz. Ahí está la fuerza del kibutz, adecuarse a la nueva situación. En consecuencia el desafío está en que en tanto la primera como la segunda generación sepan dar expresión a este deseo. En forma conceptual significa cristalizar los anhelos en una nueva forma, una concepción del universo, de vida. Darle a esto una nueva expresión ideológica, de una u otra manera o quizás con una nueva ideología. Incluso poder incorporar filosofías nuevas que se reciben de afuera del kibutz y todo lo que le sirva para prolongar su sistema de vida y su concepción del universo. Es necesario tener en cuenta que el kibutz no puede proveer de todo, en el orden del pensamiento tampoco. Nuestra gran interrogantes es si seremos capaces de proporcionarle un nuevo proyecto al kibutz, no me refiero a decenas de años sino a la inmediatez, para los diez años próximos.

—Era lo que quería preguntarle. Usted cree que el kibutz puede corporizar una ideología que haga atractivo para la gente la ilusión de esa forma de vida en la actualidad, o sea; ¿ha pensado que el kibutz sea absorbido dentro de la sociedad actual? Digo esto porque en la prensa hebrea aparecen continuamente propuestas de este tipo para el kibutz; que se integre de alguna manera a la sociedad actual. Algo así como transformar el kibutz en una sociedad de accionistas, en cooperativas cuyo cometido sea la producción y comercialización empresarial, más que la total vida comunal.

—No quiero hacer pronósticos, creo que debemos ocuparnos de lo que nos acontece ahora y soñar sólo un poco para el porvenir. Sin sueños no habrá sociedad. Estamos viviendo en una sociedad que tiene inmensos cambios. Piense usted; vivíamos hace veinte años en un mundo en que estaba uno aislado, el único contacto con el mundo era el diario que leía o la radio. En este momento usted tiene la televisión que durante veinticuatro horas trae el mundo entero a su casa. No es algo que pueda ser evaluado solamente en términos económicos. Esta es la realidad actual del mundo y quizás sea cada vez más grave. En tanto uno comienza a pertenecer al universo como un todo ya es imposible pensar en categorías lugareñas. No creo que se trate de una cobardía intelectual, pienso que hay una dificultad para enfrentar los problemas. Uno puede resolver si se ocupa sólo de las cosas privadas que le atañen. ¡Qué me importa

¿Qué lugar tendrá Rusia?

Empieza a ser posible que a lo largo de mi vida llegue a ver una Europa que haya dejado de estar dividida por el Telón de Acero. Empieza a ser posible que a lo largo de mi vida todos los países de Europa gocen de sendos gobiernos democráticos. No hemos hecho más que empezar a acostumbrarnos a esta posibilidad. Quiénes vivíamos en Europa occidental sin habernos hecho a la idea de que nuestra pequeña fracción occidental del continente tenía el derecho a hacer las veces de portavoz del continente entero, nos hemos visto obligados a repensarlo de nuevo. Los regímenes autoritarios del Sur —España, Portugal y Grecia— han "regresado" ya a la Europa democrática.

Todos los días los polacos y los húngaros nos recuerdan que por encima de todas las cosas desean "regresar" a la patria cultural y política de la que fueron exiliados al cerrarse el Telón de Acero. Y ahora, con los discursos del señor Gorbachov acerca de la "casa común europea" y sus visitas a Gran Bretaña, Francia y Alemania, la cuestión que encabeza la agenda europea ha pasado a ser la siguiente: ¿cuáles son los términos del regreso de Rusia al continente europeo?

En nuestro debate acerca de la Europa que deseamos para después de 1992 ha surgido otro interrogante: ¿qué lugar dejaremos a Rusia, que durante setenta años ha sido la casa encantada de las afueras, en nuestra aldea de naciones?

VENTANAS ¿ABIERTAS?

Al reclamar un lugar entre nosotros, Gorbachov nos fuerza a desentrañar un interrogante: ¿hasta qué punto ha sido Rusia europea? Obviamente, es europea hasta el extremo de de las cosas que pasan en los Estados Unidos o en la URSS, o lo que escribe un investigador hindú! Pero todo eso le llega a uno aunque no lo quiera. Le concierne, porque si alguien tiene la posibilidad de atraer por cinco minutos la antena de la televisión, entonces ya existe, "hablan de él", por eso uno no puede ser un monje asceta aislado en el mundo actual. El kibutz se moverá de acuerdo a lo que ha aprendido en el terreno económico y lo que sabe realizar y está interrelacionado con todo lo que pasa en el país. Personalmente, creo que el kibutz seguirá existiendo, porque el intento que es el kibutz, de una coparticipación y una solidaridad de vida cotidiana, creo que es la respuesta más válida frente a la alienación que la ciudad le propone a sus habitantes en la civilización actual. Pienso que seguirá existiendo de otro modo. No será la sociedad que ha tomado sobre sí mismo tal o cual cometido, como única sociedad. El país cambió, el sistema también. Pienso que en el kibutz puede haber principios filosóficos que lleven a una nueva concepción. Si bien no puedo decir en qué dirección, sus experiencias sociológicas pueden ser aprovechadas, en especial si damos una respuesta adecuada a las necesidades económicas. No es posible que la sociedad circundante se desarrolle, cree mejores condiciones de vida material y espiritual para sus miembros, mientras el kibutz desciende en esos terrenos.

—Acorde a los datos estadísticos, el número de abandono de los hijos del kibutz, llega al 50%; pero por otro lado el kibutz ha ejercido una influencia muy grande en lo que podría llamarse la periferia del kibutz influencia ideológica, social, filosófica. ¿Esa influencia ha descendido últimamente o conserva aún su peso?

—Los datos que usted maneja son aproximadamente correctos. Pero no creo que sea una cuestión de estadística. Yo diría que el verdadero desafío al que tiene que responder el kibutz hoy en día es sobre la calidad de vida que puede ofrecerle al ser humano. Creo que es uno de los temas del cual el pensamiento socialista debe ocuparse y tenerlo como uno de sus problemas básicos. Además sabemos que el kibutz no tiene todas las respuestas en el plano económico, ni a todos los problemas que se le plantean al ser humano. Si el socialismo en general tiene posibilidad de sobrevivencia, tal vez no sea simplista sostener que el kibutz ha podido cumplir su cometido en los años previos a la formación del Estado. Pero ahora no se trata de cambiar al ser humano, aunque sí debería ser su cometido el mejorar la calidad del ser humano: es uno de los desafíos al que debemos darle respuesta. En la medida en que el socialismo se proponga algún cometido que no sea simplista y que fuera la aspiración de darle una mejor calidad de vida humana, cosa que no es nada fácil; pienso que el kibutz puede seguir siendo una especie de laboratorio del socialismo.

—Se suele acusar a todo el socialismo por lo que se intentó realizar en la concepción de la URSS; que lo único que se ha conseguido hasta ahora ha sido socialización de las carencias y la pobreza. Probablemente por ello hablan de liberalización acorde a las leyes de la economía de mercado. En la medida que no define al kibutz como una sociedad de ascetas y mucho menos de una sociedad de incompetentes; ¿podría seguir atrayendo en especial a jóvenes?. ¿Tiene una propuesta viable para que dejen la ciudad y vayan al kibutz porque tienen algo vital que atraiga a corto plazo a sectores jóvenes?.

—La respuesta es muy difícil, probablemente el kibutz hoy en día no los atraiga como hace treinta años. El joven de hoy no parece tener sueños de largo alcance, más bien apunta a lo inmediato. Quiere hechos demostrables, quiere la inmediatez y no espera al final de los días. Lo que quisiera decirles es: vengan, hagamos un nuevo intento. Yo pienso que no les ofrecemos un camino de rosas, pero vengan, sean nuestros socios. No apuntamos a ilusiones, a un romanticismo trasnochado, queremos ofrecerles una vida diferente. Pero sí estoy convencido, que en estos tiempos, el deseo de vivir como a veces se expresa en algunos jóvenes, es de hoy para mañana. Hay corrientes en las que los jóvenes están más dispuestos a participar en cambiar el mundo. Con los que quieren vivir de hoy para mañana, nos resulta muy difícil hablar de programas de alcance no inmediato. Pero si mañana o pasado hubiera una onda en la que les interese una concepción diferente del mundo y de la vida, bien podría ser que el kibutz fuera su pequeño lugar. Eso siempre y cuando ellos se sientan enfrentando a la situación actual.

—Las críticas que se le hacían en los círculos de izquierda, o lo que se le echaba en cara al kibutz, era que en el mejor de los casos era una isla dentro del mundo capitalista. De hecho el desarrollo actual del Estado de Israel le debe mucho al kibutz. ¿Por qué el kibutz no ha encontrado imitadores en ninguna sociedad a no ser el Estado de Israel?.

—El kibutz es un laboratorio, por lo tanto no es algo fácil de transplantar a otro lugar. Creo que a la luz de la experiencia de los regímenes comunistas surgirán muchos problemas, probablemente no inmediatos pero llevarán a reconsiderar muchas cosas dentro del socialismo. Las respuestas tienen que ser relevantes para el día de hoy. Es importante para cada uno sacar conclusiones, porque si no lo hace, es simplemente un historiador. En cambio si uno se ocupa de problemas sociales y sociológicos y quiere sacar conclusiones para su sociedad y para su vida cotidiana en este mundo, y no en el más allá, uno debe buscar las respuestas que le sirvan a la sociedad actual y tener en cuenta lo que ha ocurrido durante mucho tiempo.

En cuanto a su pregunta, el socialismo hasta ahora no intentó ni en la teoría, ni en la praxis, instaurar un sistema de vida en el mundo libre en las condiciones apropiadas que tengan en cuenta rasgos humanistas y necesidades humanas. ¿Por qué fue posible hacerlo en Israel? Mucho se debió a las circunstancias y a que hubo un proyecto, la gente intentó elaborar un programa a través de jóvenes.

Hubo intento de formar comunas en el período de Owen. También ahora en América como en otras partes del mundo, pero no necesita ser un kibutz precisamente.

Pero el socialismo podrá ser alcanzado en forma libre, voluntaria y por la participación individual. No es posible imponer el socialismo por la fuerza. Creemos que eso es válido para todos. No se trata de fijar líneas de desarrollo, más o menos igualitario. Eso se podrá hacer teóricamente y se podrá seguir haciendo; pero en general una sociedad participativa, comunitaria, justa, igualitaria, es posible lograrla solamente si intervienen esos tres factores. Para mí el más importante es la libre participación de cada uno en este cometido. El régimen democrático tiene un régimen administrativo que más o menos funciona, pero para formar una sociedad socialista la vía administrativa es muy peligrosa y es absolutamente insuficiente.

(*) Véase "Los hijos del Kibutz", de L. Müller, (Paidós, Bs. As. 1973). También "Revolución a el kibutz, ¿Familia o Familismo?" (Relaciones Nº17); "Mujeres en el kibutz, ¿basta de igualdad?" (Relaciones Nº20/21), ambos del mismo autor.

ser o haber sido al menos cristiana. Sin embargo, al convertirse en la Rusia de Kiev, en el año 998, la cristiandad bizantina dejó atrás el Código Civil de Justiniano, a resultas de la cual la Iglesia no pasó a ser, al contrario que en Occidente, el poder en torno al cual cristalizó el concepto clave que se tiene en Europa acerca de una ley y una sociedad civil independiente del Estado.

En la Edad Media, la Moscovia cristiana protegió a Europa de los mongoles, si bien hubo de pagar el precio de tornarse más asiática que occidental. En 1700, cuando Pedro el Grande abrió sus ventanas a Europa, lo hizo como lo hubiese hecho un déspota asiático, obligando a la sociedad a adoptar determinados usos y costumbres occidentales. Los que siguieron a Pedro, como es el caso de Catalina la Grande, se consideraron monarcas europeos e ilustrados, aunque de hecho rechazarán la premisa básica de la Ilustración, a saber, que es la sociedad y no el Estado quien ha de establecer los términos de su propia libertad.

Tras la estela de la Revolución Francesa, Rusia pasó a ser el gendarme de Europa, aborrecido por todos los republicanos, desde Varsovia hasta París. Cuando en 1830 Tocqueville fue a Estados Unidos a estudiar el camino que Europa podría emprender en el futuro —la democracia—, el marqués de Custine fue a la corte de Nicolás I a estudiar la otra vía posible, el despotismo.

Durante un breve periodo —desde la liberación de los siervos en 1861 y hasta la Revolución de marzo de 1917— apareció una clase social independiente que deseaba de veras que Rusia formase parte de Europa. Esta clase —entre la cual cuento a mis abuelos— [illegible]e encontraba a sus anchas h[illegible]ndo tanto en francés o en a[illegible] como en ruso, adoraba la[illegible]endas de París y los museos de Dresde con la misma, intensa pasión que los canales y los palacios de Petersburgo. Esta clase luchó por el primer y único atisbo de libertad europea que se ha dado en Rusia bajo la forma de una Duma, una prensa libre aunque acosada por todas partes y el surgimiento de una sociedad civil independiente y competitiva. Durante esa fugaz etapa que va de 1905 a 1917, los rusos ni rechazaron ni tampoco imitaron la cultura europea: figuras de la talla de Stravinsky, Diaghilev, Blok y Biely adentraron a Rusia en el siglo XX.

Sin embargo, la apertura a Europa tuvo que lograrse a cierto precio: un abismo creciente entre la clase más alta, europeizada, y las masas del campesinado, un callejón sin salida, cada vez mayor entre una sociedad que deseaba la creación de una república o una monarquía constitucional y una monarquía ciegamente aferrada a los rasgos asiáticos, y una virulenta reacción de corte eslavófilo — que bien expresa Dostoievski— contraria a la idea de que el futuro de Rusia estuviese más conectado con Europa que con Asia.

Durante la Revolución de Octubre de 1917, los bolcheviques impusieron una resolución en la controversia que enfrentaba a eslavófilos y pro-occidentales. En su ambición por exportar la revolución a Europa, los bolcheviques dieron una nueva forma a la concepción eslavófila de una Rusia que habría de ser el faro espiritual que guiase a una Europa en decadencia. Sin embargo, la decisión soviética de apostar fuerte por la modernización destruyó de forma absoluta la idealización eslavófila del retraso campesino. Con todo, las constricciones occidentalizantes del bolchevismo se dieron entreveradas con un evidente desprecio por todo lo que representaba la democracia occidental, léase, la idea de que el Estado ha de obedecer la ley y que la ley ha de ser elegida por los ciudadanos.

A la muerte de Lenin, el poder pasó a manos de un hombre que atrincheró y amuralló su país para alejarlo de Europa tanto como lo habían alejado los tártaros, y acto seguido se propuso hacer caminar a marchas forzadas a una nación eminentemente campesina para llevarla a adoptar el modelo del siglo XX. En esta terrorífica marcha Stalin pulverizó todas las huellas de aquella fugaz identidad común entre Rusia y Europa que dolorosamente había llegado a crear la intelligentsia de la época prerevolucionaria. Las voces de quienes hablaron en favor de una cultura rusa que contaría en su patrimonio a Dante y a Shakespeare —poetas como Anna Ajmatova, Marina Tsvetaeva y Ossip Mandelshtam fueron asesinados o silenciados.

Ariosto poema de Mandelshtam escrito entre 1933 y 1936, es decir, en la etapa más oscura que nunca hubiese atravesado su país, constituye la expresión más sucinta y más digna de la apasionada creencia rusa de pertenecer a Europa:

«Hace frío en Europa. Italia ha oscurecido. Y el poder es bárbaro como las manos del barbero.

Abramos de par en par y tan pronto como podamos Una vasta ventana sobre el Adriático.

Querido Ariosto, tal vez haya de pasar un siglo.

Hasta que virtamos junto tu azul y nuestro negro.

En un mismo mar fraternal, vasto y morado.

También nosotros estuvimos allí. También bebimos aguamiel.»

En la Conferencia de Yalta de 1945 se perpetuó la división en dos de la cultura europea. La casa cultural común que había existido entre 1860 y 1917 pronto pasó a ser poco más que mero recuerdo. La propia cultura rusa se había fracturado en tres pedazos: la cultura oficial del Soviet, la disidencia interior y la cultura de los emigrados. Ahora que se dan ciertas condiciones de libertad limitada, estos pedazos han empezado a soldarse. Los rusos soviéticos pueden reclamar su propiedad sobre Nabokov, Pasternak y Bunin. Ahora bien, los catastróficos costes que ha supuesto un aislamiento estanilista que ha durado setenta años todavía pueden calibrarse en la mezcla de provincianismo agresivo y de envidia punzante con que contempla Rusia a Europa, así como la ignorante condescendencia con que Europa sigue contemplando ese "Alto Volta lleno de cohetes" que hay al este de sus fronteras.

EL ARRAIGO DE UNA DISPUTA

Lo que deberíamos aprender de esta historia no es tanto que Rusia carezca de un lugar propio en Europa cuanto que las reconciliaciones más duradera son aquellas que se basan en el genuino reconocimiento de las diferencias. Al igual que Francia y Alemania han conversado largo y tendido hasta llegar a un entendimiento positivo, sin enterrar los antiguos odios mutuos, sino antes bien enfrentándose a ellos, en el caso de Europa y Rusia el futuro hay que buscarlo en una paciente exploración no sólo de los clichés del interés común, sino en los duros hechos que han conformado una diferencia histórica. No habrá una casa común europea hasta que todos los europeos gocen del derecho a viajar libremente y a sentarse allí donde deseen, hasta que las naciones que constituyen el imperio soviético adquieran la autodeterminación, hasta que las tropas imperiales de uno y otro bando sean reducidas al mínimo, hasta que las personas puedan resolver democráticamente sus diferencias desde el Atlántico hasta los Urales. Los monopolios del poder por parte de un partido único no tienen cabida en una Europa democrática.

Todo esto puede parecernos evidente, pero a los soviéticos les queda muy lejos de la evidencia. Tendremos que recordar, al crear este nuevo futuro al que apunta Gorbachov, cuán breve, cuán escindidamente ha formado parte Rusia de Europa, cuán hostiles siguen siendo muchos rusos al atractivo de ese Occidente decadente y materialista, cuántos son los que creen, tal como ha manifestado Solyenitsin, que Rusia cuenta con una tradición política tan diferente que de ninguna manera tiene Europa derecho a obligar la adopción de las normas liberales de Occidente como condición sine qua non de su inclusión en la Europa del futuro.

Es cierto que a medida que el comunismo remite como ideología organizadora de la Unión Soviética, estas antiguas diferencias de tradición política acecharán el futuro en tanto fuentes de ulterior desacuerdo entre nosotros y los rusos. En la época de la perestroika, los eslavófilos y los pro-occidentales siguen combatiendo por el alma de Rusia. Si queremos contribuir a que ganen los pro-occidentales, tendremos que entender cuánto ha arraigado esta antigua disputa y tendremos que definir las condiciones de pertenencia a la cultura europea que permitan ingresar en ella las diferencias rusas sin condonar el autoritarismo ruso.

(Fuente: Letra 17)

Michael
Ignatieff

ConTextos

HISTORIA DE LAS IDEAS

EL POSITIVISMO Y SU VALORACION EN AMERICA.

José María Romero Baró. (Biblioteca Universitaria de Filosofía, Barcelona, 1989, pp. 215).

Los estudios filosóficos españoles sobre la temática americana son poco frecuentes. En este contexto adquiere importancia este enfoque global del positivismo latinoamericano realizado por José M. Romero Baró.

El primer capítulo tiene un título atractivo: El positivismo americano frente al positivismo europeo. La hipótesis de Romero Baró es la siguiente: "el positivismo no es en América una doctrina importada de Francia, sino una actitud espiritual propia de ambos continente.". De esta manera Romero Baró retoma la vieja hipótesis de Alejandro Korn, la misma vivió un debate entorno al afrancesamiento o americanismo de los intelectuales argentinos del siglo XIX.

La debilidad de este tramo del trabajo está dado en que sólo dedica unas breves páginas a un planteo ambicioso y como consecuencia inmediata esboza sólo algunas líneas quedando la problemática apenas insinuada.

En el segundo capítulo estudia el positivismo en Argentina, México, Brasil, Chile y Cuba. En el positivismo argentino, Romero Baró indaga lo que denomina el "credo" de Ameghino, el psicologismo de Carlos Octavio Bunge y establece una relación interesante entre José Ingenieros (El hombre mediocre) y Ortega y Gasset (El hombre masa); "de su comparación hemos observado —nos dice Romero Baró— que la necesidad del modelo, la ausencia de ideas propias, la vulgaridad y el peligro de la dirección en una sociedad de masas carente de valores morales, son análogos.

Para finalizar, Romero Baró comenta la valoración del positivismo de Alejandro Korn. En esta parte del trabajo nos sorprende la ausencia de Coriolano Alberini como exponente de la contracara del positivismo argentino.

En el positivismo mexicano toma como figura principal a Gabino Barreda. Para Romero Baró el positivismo de Barreda es mucho más un ideal educativo que una vaga intención política. Como figura opuesta elige a Justo Sierra quien según Baró "desempeñó un papel central en la liquidación del positivismo".

Para el positivismo brasileño escoge a Benjamin Constanst como uno de los iniciadores, pero se ocupará del positivismo comteano de Miguel Lemos, a quien Romero Baró caracteriza como "un mesiánico profético de redención del hombre en América".

En Chile destacará el aporte de J. Enrique Lagarrigue quien intenta, según nos apunta Romero Baró, "difundir los principios de la religión de la humanidad". Y en Cuba estudia lo que llama el utilitarismo de Enrique José Varona.

Después de este recorrido extrae como conclusión que el positivismo en América abarca "tanto el anhelo de la ciencia (Argentina) como el ideal educativo (México), el religioso (Brasil y Chile) y el utilitarista (Cuba) en vista a mejorar la vida humana".

Como el capítulo anterior el trabajo queda debilitado por la poca extensión dedicada a la cuestión planteada. Sobre todo en el caso del positivismo brasileño, chileno y cubano.

El tercer capítulo está consagrado al mexicano Antonio Caso. En la opinión de Romero Baró, Caso es la alternativa al positivismo en México: frente a la crisis de valores de la sociedad mexicana, Caso ofrece como solución el cristianismo. Para Romero Baró "la filosofía de A. Caso encarna en ella la heroicidad del cristianismo. Por eso también, la filosofía práctica de Caso será una imitación a cristo.".

En el cuarto capítulo selecciona dos intelectuales que pueden considerarse discípulos de Caso, Samuel Ramos y Leopoldo Zea. Para terminar con el último capítulo: el final del positivismo en Uruguay. Carlos Vaz Ferreira es el autor seleccionado por Romero Baró. Para Ferreira, nos dice Baró, "era pues necesario devolver a las ciencias el mérito que le correspondía y que la generación espiritualista anterior al positivismo parecía haberle arrebatado. Pero no era menos necesario devolver a las humanidades el rango que el positivismo parecía haberles 'negado'."

Los numerosos autores que aborda Romero Baró, en algunos casos a partir de breves comentarios, operan en detrimento de las posibilidades de detenerse en el contexto sociohistórico. A pesar de estas limitaciones, el libro de Romero Baró, como obra de divulgación presta un valioso servicio sobre todo ante la escasa bibliografía existente relativa a historia de las ideas americanas en España.

Alejandro Herrero

COMUNICACION

LA IMAGEN-MOVIMIENTO. ESTUDIOS SOBRE CINE 1.

Gilles Deleuze. Paidós Comunicación. 318 páginas.

EL FILM Y SU ESPECTADOR.

Francesco Casetti. Cátedra. Signo e imagen. 190 páginas.

La imagen-movimiento
Estudios sobre cine 1
Gilles Deleuze
Paidós Comunicación

La bibliografía que el Séptimo Arte —esa forma tan genuina y tan absurdamente discutida de arte que el Siglo XX supo desarrollar más allá de los límites de lo imaginado— ha generado es, a esta altura, prácticamente ilimitada. Tal es así que, incluso, teóricos de otras disciplinas se han acercado al fenómeno cinematográfico con tanto rigor y acierto como lo habían hecho, antes, en otras áreas.

Tal es el caso del francés Gilles Deleuze. Famoso por sus colaboraciones, allá por los últimos años '60 y primeros '70, con Félix Guattari ("El AntiEdipo") y sus críticas al psicoanálisis, Deleuze se encarga en este volumen de clasificar las imágenes y los signos cinematográficos. El cine, postula, es movimiento, y como tal clasifica sus imágenes en imágenes-movimiento, con sus variedades: imagen-percepción, imagen-afección, imagen-acción y los signos que la caracterizan. Para demostrar cada una de sus aserciones, Deleuze se apoya en un sinnúmero de filmes, desde los clásicos Eisenstein y Pudovkin, pasando por Chaplin y Hitchcock hasta Kurosawa y Coppola. La de Deleuze se convierte en una obra reflexiva, de lectura nada fácil —como casi todo lo del pensador francés— pero con una profundidad pocas veces vista al analizar cine. Este volumen se completa con una segunda parte, sobre la imagen-tiempo, el otro tipo de imágenes, según Deleuze, característico del cine.

Distinta es la orientación del trabajo del italiano Casetti. El libro, en esencia, se propone analizar cómo el espectador cinematográfico se constituye en espectador sobre la base de las estrategias activadas por el mismo film. Así, analiza desde los títulos iniciales hasta los finales, desde un punto de vista semiótico, como destinados a provocar determinados efectos en el espectador, de constituirlo en espectador. El libro contiene, además, un prefacio de Christian Metz.

G.E.

PARAPSICOLOGIA

MANUAL DE PARAPSICOLOGIA.

Mario Levrero. Los libros de El Péndulo, Ediciones de la Urraca. 112 páginas.

MANUAL DE PARAPSICOLOGIA

¿Por qué comentar, en estas páginas, un manual difícil de conseguir en las librerías uruguayas, ya que fue editado en Argentina y en una tirada bastante limitada? ¿Por qué comentarlo si es un texto relativamente viejo, ya que su primer —y única— edición es del año 1979?

El motivo es relativamente sencillo: en nombre de la parapsicología, de las ciencias ocultas, de la magia, de la adivinación, etc., se cometen muchas de las peores atrocidades contra el género humano. Muchas son las víctimas de la ingenuidad y la charlatanería de falsos parapsicólogos que no hacen más que repetir dos o tres trucos y llenar sus bolsillos de dinero colgando de techos, o sosteniendo que vaticinaron la muerte de tal actor, o errando sucesivamente los pronósticos que realizan sin el menor prurito, confiando en que la gente, tarde o temprano, olvide.

Ante tanta cháchara, a veces inclusive avalada por periodistas que se finjen profesionales (ver el recién editado libro de Gerardo Calabrese firmado por César di Candia) no cabe más que volver a refugiarse en los pocos manuales serios sobre el tema.

El manual del escritor Mario Levrero (más conocido por sus narraciones) es uno de esos pocos textos serios. Concebido estrictamente como un manual, con consejos tales como no pasar a un capítulo sin un descanso y sin haber entendido cabalmente el anterior, el libro de Levrero detalla las facultades inconcientes del hombre (mancias), los fenómenos extranormales (hiperestesia, lectura del pensamiento, telergia, etc.) y los fenómenos paranormales (psi).

El Manual de Parapsicología de Levrero se consigue, barato, en algunas —pocas— librerías argentinas.

HISTORIA DE LAS IDEAS

EL KRAUSISMO Y SU INFLUENCIA EN AMERICA LATINA,

varios autores (Madrid, Fundación Friedrich Ebert-Instituto Fe y Secularidad, 1989) pp. 287.

El contenido de este libro es el estudio de la influencia de una corriente filosófica, el krausismo. Hecho que reunió a distintos intelectuales españoles en un Simposio que dio el marco para el debate de la problemática con una característica particular: su relación con Latinoamérica.

La importancia de los pensadores krausistas españoles en Latinoamérica, bien a través de sus libros o de sus viajes y también la de pensadores latinoamericanos que fueron a la península Ibérica a estudiar tomando allí su influencia, es otro de los puntos importantes que analiza este trabajo.

Para Teresa Rodríguez de Lecea, "no es tan heterogéneo el momento de unos y de otros... sus situaciones son quizá los dos polos del mismo problema: el problema de búsqueda de identidad que atañe tanto a unos como a otros, si bien las circunstancias sean tan diversas." (p. 23).

Gran parte del texto está dedicada específicamente a países latinoamericanos: Brasil, Argentina, Cuba, Costa Rica, México, y Ecuador.

Muy interesante resulta la inclusión de las diferentes posiciones sostenidas en las numerosas mesas redondas.

En esos diálogos fue donde se afirmaron las conclusiones más significativas. Una de ellas la expuso José Luis Abellán de la Universidad Complutense quien expresó: "en ningún caso he visto detectada una influencia directa de Krause en ningún país de América Latina.

En consecuencia, todas las influencias son indirectas, vienen a través de discípulos suyos y aún añadiría que más que una influencia directa de los krausistas españoles, sobre todo se destacan las influencias de los krausistas belgas. Nombres como los de Ahrens y Tiberghien aparecen con frecuencia muy superiores al resto de los krausistas". (p. 261).

En suma, los distintos planteos en el acercamiento al estudio de la relación del Krausismo con Latinoamérica es uno de los méritos de este libro.

Fabián Herrero

FIGS El aliado de los Psicólogos Industriales

El método de las frases incompletas tiene ventajas como prueba psicológica que difícilmente podrían encontrarse en otro se aplica en forma individual o colectiva, en poco tiempo, su calificación no es complicada y se pueden diseñar reactivos de acuerdo al problema que se necesite explorar.
Los psicólogos industriales encontrarán esta prueba de gran utilidad en el ámbito laboral en áreas como selección de personal y análisis y evaluación de puestos.
Tanto este material como otros del fondo Tea, en el Servicio de Librería UCUDAL 8 de octubre 2738 de 9 a 12 hs. y 17 a 21 hs.

recibos

psicología

ANUARIO DE PSICOSOMATICA, Vol. II, Roca Viva, Montevideo, 1991. 196 págs.

Acaba de publicarse este segundo Anuario que se propone buscar sentido al enfermar del hombre. Entre los numerosos trabajos que incluye (15, para ser precisos), presenta la novedad de hacer lugar a dos artículos que proponen el punto de vista de la psicología del comportamiento. Más allá de la variedad de temas y aún de enfoques —propio de un volumen de este carácter— cabe destacar los aportes del Dr. Julio Granel relativos a los accidentes, en particular uno de ellos que propone una curiosa visión de la tragedia del Challenger.

esoterismo

LA KABALA, por Ruben Kanalenstein, CEJ y CELADU, Montevideo, 1991. 80 págs.

Publica dos conferencias y la posterior discusión con el público asistente, pronunciadas en Montevideo por el autor, profesor de filosofía y cabalista, y también eximio "palabrero". Los textos se benefician con su notable amenidad de charlista y permiten entrever no sólo sus fundados conocimientos, sino también el mundo cultural en que se ubica su toma de posición.

filosofía

EL COMPROMISO CON LA LIBERTAD, por Lius Jorge Halfen, Galerna, Buenos Aires, 1987, 190 págs.

Este singular filósofo argentino, autor de varios libros, nos muestra aquí otro ejercicio del camino tan singular que ha tomado su reflexión filosófica. Escrito en estilo vibrante, a mitad de camino entre el periodismo y la cátedra, el texto toca con solvencia territorios en apariencia tan alejados entre sí como el psicoanálisis, la plástica y la metafísica, cuya renovación se propone.

psiquiatría

ACTA, publicación trimestral de la Fundación Acta, vol. XXXVI/Nº 3-4, Buenos Aires, 1990.

Este nuevo número de la tradicional revista argentina dedicada a la psiquiatría y la psicología publica como es costumbre una serie de artículos que tocan un amplio abanico de temas. Del sumario destacamos: Dialéctica y psiquiatría (Otto Dorr-Zeggers); El Sida en drogadictos (A. Kornblit y A. Bilyk); Teoría médica y psiquiátrica (F. Lolas); La invención verbal en el hablar delirante (D.J. Zimmerman); Salud mental infantil en Bahía (A.C. Bastos y N. del Almeida).

biografía

Truman Capote, la biografía.

Más de 600 páginas y una investigación meticulosa son el resultado del trabajo de Gerald Clarke sobre Truman Capote. Un sabroso libro, definitivo quizás, sobre la vida del escritor norteamericano, que lo trata de abarcar en su totalidad, con sus angustias, sus frustraciones, sus éxitos, sus alegrías y su lado oscuro. Imprescindible para acercarse a una de las voces claves de la literatura norteamericana —y universal— contemporánea.

poesía

Parque Lezama de Néstor Perlongher.

Otro intento neobarroco —quizá menos logrado que sus anteriores trabajos, "Alambres" y "Hule"— del poeta argentino radicado en San Pablo. Algo en este libro huele a trillado: quizá la repetición hasta el hartazgo de figuras retóricas, quizá la insistencia en una temática gay algo velada.

filosofía

Economía libidinal de J.F. Lyotard.

No es precisamente una novedad, sino una reedición de un trabajo de Lyotard del año 74, antes de su "condición posmoderna". En ocasiones ilegible, el texto trata todavía de incluir a Marx en la cuestión pasional y pulsional. Más que un texto valioso, una curiosidad antropológica.

Los pliegues de la lectura (VI)

M. E. Burgueño - S. Viroga

Personaje, no persona

La crítica de fines del siglo XIX otorgaba el personaje un valor preponderante como centro de los estudios en torno a la obra. Para ello recurrió a numerosas tipologías de análisis que parecen hoy totalmente superadas.

La crítica del siglo XX, en tanto, conciente de la limitación de las propuestas teóricas decimonónicas referidas al personaje, se ha lanzado a elaborar modelos más objetivos y textuales que permitan a la narrativa y al drama dilucidar, no quién es el personaje, sino cómo funciona en cuanto activador de la trama refiriéndolo a funciones que lo identifiquen.

ELEMENTAL, QUERIDO WATSON

Según informa Mario Méndez Acosta[1], un grupo autodenominado "Irregulares de Baker Street", se ha lanzado a fabricar "una detallada biografía de Sherlock Holmes a partir de los escritos canónicos de Sir Arthur Conan Doyle". El hecho de que en realidad el célebre detective no haya existido no ha sido obstáculo para que estos entusiastas se han lanzado a reconstruir minuciosamente la cronología de las actividades del célebre detective desde "su nacimiento hasta su muerte describiendo su formación, educación, vida social y familiar, y fechando con gran aproximación el desarrollo de sus casos y aventuras".

Para ello, procediendo como las autoridades bíblicas, han debido separar la producción canónica a que aludíamos, de una apócrifa que circuló por Francia y España, en la que el compañero de aventuras de Sherlock Holmes no es el célebre Doctor Watson, sino el joven Henry Tackson; así los Irregulares de Baker Street (nombre que hubiera fascinado a Umberto Eco al punto de incluirlo entre las sectas esotéricas de "El péndulo de Foucault") han llegado, con William Baring-Gould a la cabeza, a determinar que seguramente Holmes [illegible] tuvo un hogar deshecho por la infidelidad materna, fue educado junto a su hermano Mycroft por un brillante maestro de matemáticas, el Profesor Moriarty, quien seduce a la madre de los hermanos la cual es asesinada por el padre de Holmes, quien a continuación se suicida. Moriarty, [illegible] largamente.

Este episodio infantil marca a Holmes con una misoginia cuya única excepción es la pasión por Irene Adler que se casa con otro pero se convierte en amante de Sherlock Holmes y tiene con él mellizos, uno de los cuales podría ser el detective Nero Wolfe creado por el novelista Rex Stout.

Esta serie de delirantes conclusiones puede aun extenderse hasta el infinito, pero bástenos este muestreo para ilustrar una de las posiciones que en torno al tema del personaje, apareció en la crítica pretextual y subtextual del siglo XIX.

Tzvetan Todorov[2] alude a esta modalidad bajo el rótulo de "Personaje y persona" y afirma que "una lectura ingenua de las obras de ficción confunde personajes y personas vivientes, inclusive se han escrito biografías que exploran parte de la vida de los personajes que no aparecen en los libros". ("¿Qué hacía Hamlet durante sus años de estudio?".

El propio Todorov comenta el error de esta categorización señalando el carácter lingüístico del personaje que no existe fuera de las palabras. Señala, además, que la relación posible entre personaje y persona se da sólo en la medida en que los personajes iconizan o representan personas. También menciona el hecho de que la crítica del siglo XX ha enfocado el problema del personaje y la visión aludiendo a la tendencia de algunos sectores críticos a juzgar a los personajes con relación al problema del punto de vista; aunque es innegable que ésta es una perspectiva reductora puesto que éste es algo más que la visión que tiene de su entorno.

Asimismo la relación personaje y psicología resulta rechazable puesto que hace funcionar un determinismo psíquico que postula relaciones de causa a efecto entre las diferentes proposiciones novelescas.

El planteo de esta serie de cuestionamientos al enfoque tradicional de los personajes deja abierta la cuestión en torno a la necesidad de encontrar un camino más objetivo y práctico de análisis. Estudio que devolviendo al personaje su ser de papel, al decir de Todorov, permita conservar un valor descriptivo y estructural del mismo, e [illegible].

IVAN SALIO Y ENCONTRO LA MARAVILLA

El formalismo ruso y especialmente la "Morfología del cuento" de Propp (Madrid, Editorial Fundamentos 1971), sientan las bases para el análisis estructural del relato desarrollado luego por el Círculo Lingüístico de Praga y su ilustre escindido, Roman Jakobson, por el New Criticism norteamericano y, en fin, por el estructuralismo francés con Barthes y otros a la cabeza.

Estos estudios de Propp tienen como centro la constatación de que "la unidad de la narración debe ser buscada en la forma por medio de la categoría de la función, la cual constituye la partícula más pequeña desde el punto de vista morfológico". Por función Propp entiende "la acción de un personaje definido desde el punto de vista de su significación en el desarrollo de la intriga". Llega así a determinar una ya célebre nómina de treinta y un personajes que, a su vez, se agrupan en diversas esferas de acción que corresponden a los personajes que realizan dichas funciones. Estas esferas de acción son siete, a saber:

1. Agresor malvado.
2. Donante o proveedor.
3. Auxiliar.
4. Princesa y su padre.
5. Mandatario.
6. Héroe.
7. Falso héroe.

De este modo cabe observar cómo en la visión del estudioso ruso el personaje constituye, junto a la sucesión temporal de las acciones, la base estructural del cuento.

Argildas Julien Greimas en su "Semántica Estructural" (Gredos, Madrid 1976, pág 265 y sig.) realiza una evolución diacrónica del concepto de función y personaje en la cual refiere a los estudios lingüísticos de Tesniere que compara el enunciado elemental de una oración a un espectáculo que es permanente pues "el contenido de las acciones cambia, los actores varían, pero el enunciado espectáculo permanece siempre él mismo pues su permanencia está garantizada por la distribución única de los papeles". Greimas resume el número de papeles a seis que son:

Sujeto	Objeto
Destinador	Destinatario
Ayudante	Oponente

Años luego Greimas, a [illegible] estudios de Souriau en su [illegible] "Doscientas mil situaciones dramáticas", en la cual se encuentran expresados, aunque en otros términos, un número limitativo de funciones dramáticas [illegible] permite [illegible] dos géneros diferentes: cuento popular, y pieza teatral que "cada uno por separado se habrían afirmado como relatos de seis personajes"...

León	La fuerza temática orientada.
Sol	Representante del bien deseado, del valor orientante.
Tierra	El obtenedor virtual de ese bien (aquél para el cual trabaja el León).
Marte	El oponente.
Balanza	El árbitro, atribuidor del bien.
Luna	El auxilio, reduplicación de una de las fuerzas precedentes.

Llegados aquí Greimas concluye que "un número restringido de términos actanciales basta para dar cuenta de la organización de un microuniverso". Es decir que la situación básica de las acciones que Propp sintetiza en la frase: "Iván salió y encontró la maravilla", se establecen funciones fijas y personajes que asumen esas funciones.

ACTORES Y ACTANTES

En cualquier relato el conjunto de personajes que asumen la acción son los actores, en tanto las funciones por ellos asumidas son los roles actanciales. La cuestión es entonces distribuir el conjunto de actores en cada uno de los seis roles actanciales que Greimas distingue, distribuyéndose en pares de la siguiente manera:

Sujeto	Objeto
Destinador	Destinatario
Ayudante	Oponente

La caracterización de cada uno de estos actuantes está formulada extensamente en el capítulo "Actores y actantes" de la "Semántica estructural" de Greimas, pero sucintamente podríamos expresarlo manifestando que el **Sujeto** es quien desea alcanzar un **Objeto** (lo cual definiría dialécticamente al **Objeto**). El **Destinador** es quien impulsa al Sujeto a desear el Objeto. El **Destinatario** es aquel que se beneficia o perjudica con las acciones del **Sujeto** tendientes a conseguir el **Objeto**. Por último habrá quienes ayuden y/o se opongan al **Sujeto** en la consecución del **Objeto** erigiéndose, por lo tanto, en **Ayudante** y **Oponente**.

Varias consideraciones se imponen previamente a la aplicación de este modelo:

1. El modelo actancial debe ser aplicado secuencialmente, es decir que no existe un modelo actancial de la obra (a menos que ésta conste de una única secuencia), sino que cada nueva situación generará un modelo y el estudio evolutivo comparado de representantes será un instrumento invalorable para la comprensión general de la obra.

2. Los actantes no necesariamente han de ser antropomórficos, salvo en el caso del Sujeto del modelo actancial aplicado al teatro. Es más, es habitual que entidades abstractas tales como sentimientos, o superactantes colectivos tales cómo la sociedad o sus valores, aparezcan como Destinadores, Ayudantes u Oponentes de las acciones de los personajes.

3. Un mismo actor puede ocupar varios actantes. Así es frecuente que alguien sea Sujeto de una acción de la que, a su vez, es beneficiario (es decir, Destinatario) y en cuyo cumplimiento se ayuda a sí mismo (es decir, Ayudante). Pero lo más interesante es que incluso, esta multiplicidad actancial de un actor llega a constituir, a veces, tipos especiales del relato, como lo veremos en un ejemplo posterior.

4. Un mismo actante puede estar ocupado por varios actores. Pensemos, por ejemplo, en "Simón y Simón investigadores"; supongamos en un capítulo en cuestión deben detener a un traficante. En ese caso, obviamente el modelo sería:

Sujeto	Objeto
(Simón y Simón)	(traficante)

El actante Sujeto está ocupado por dos actores: A. J. y Rick Simón.

Es viable, incluso, y aun más, es frecuente que un actor ocupe simultáneamente roles actanciales aparentemente opuestos como el de Ayudante y Oponente. Esto, lejos de constituir un obstáculo, se convierte en fuente fecunda de reflexión sobre la ambigüedad o sobre la compleja constitución psicológica de los personajes.

Veamos ahora una aplicación concreta de esta base histórica y sus conclusiones.

LA PRUEBA DEL HEROE

En un estudio conjunto realizado por exégetas bíblicos y estudiosos estructuralistas[4] se analiza el episodio de la Biblia de Jacob y el ángel (Génesis XXXII, 22-32). Allí Roland Barthes plantea que este relato que se erige como verdadero cuento folklórico, está allí para explicar un tabú alimenticio (no comer el tendón del muslo de los animales) y una mutación de nombres: Jaboc por Peniel, Jacob por Israel.

El hasta entonces antiheroico Jacob será impulsado en un sueño por Yahvé a reunirse y reconciliarse con su hermano Esaú, hecho que posibilitará el regreso a la tierra paterna. Antes del encuentro, sin embargo, el futuro héroe será sometido a una prueba por parte del propio Yahvé, prueba que tendrá por objeto demostrar que es merecedor del nombre de Israel, de su papel de conductor de este pueblo.

Es así que se ve enfrentado a luchar con un Varón enviado por Dios para poder cruzar el vado del Jaboc y encontrarse con Esaú. Jacob y el Varón luchan hasta el amanecer, momento en que este último es obligado a bendecir a su adversario y a operar la mutación de nombres, como señal del triunfo de Jacob en la prueba antes mencionada, prueba que llega a su fin con Jacob herido en el muslo, lo que explica el tabú alimenticio. Jacob será ahora Israel porque "ha luchado con Dios y con los hombres y ha vencido".

Básicamente el relato se reduce a una secuencia que sería la siguiente:

Virtualidad	Jacob quiere cruzar el Vado.
Actualización	Jacob lucha con el Varón.
Consecuencia	Jacob logra cruzar.

El modelo actancial correspondiente es:

Sujeto	Objeto
(Jacob)	(cruzar el Vado)
Destinador	Destinatario
(Dios)	(Jacob)
Ayudante	Oponente
(Jacob)	(Dios) a través del Varón)

Lo más llamativo de este modelo es obviamente el hecho de que dos actores reparten entre sí todos los roles actanciales a excepción del Objeto. Esto muestra la relación personalizada que el Dios del Antiguo Testamento tenía con los patriarcas de Israel. Pero además, llama la atención la aparente contradicción existente entre un Dios que destina a Jacob a conseguir un Objeto para luego oponerse, y aquí estamos de lleno en los dominios del cuento folklórico y en lo que se llama "la prueba del héroe". En efecto, Jacob es llamado a un alto destino pero como ocurre aun en los relatos infantiles, deberá demostrar que lo merece para lo cual deberá superar una adversidad e incluso portará físicamente la evidencia de su mérito a través de "la marca del héroe", en este caso, la herida en el muslo. Por ello, será el propio Yahvé quien delimitará el territorio de la prueba.

Por otro lado, Jacob Sujeto, es a la vez Destinatario pues consiguiendo el Objeto reivindicará su existencia y alcanzará condición heroica, pero es también su único Ayudante, lo cual conduce al tópico tradicional de la soledad del héroe.

El hecho de que un Sujeto sea uno o múltiple, que actúe persiguiendo materiales o espirituales, -individuales o colectivos, altruistas o perversos; el que sea destinado por seres o pasiones de la más diversa índole y a veces de naturaleza muy compleja; que actúe en su beneficio o en el de otros; que cuente con un compacto grupo de Ayudantes o, por el contrario, que se enfrente a un Oponente de indudable supremacía; y, más aun, que ese héroe pueda variar sus Objetos en el devenir de una obra y pueda cambiar su titularidad, son indudablemente puntos clarificadores para un análisis y auxiliares en la tarea de comprensión de un texto, en la dilucidación de su finalidad. Y por sobre todo, ubican al personaje en una perspectiva correcta: la de su funcionalidad, la de constituir nudos de significación a través de los cuales el sentido de la obra se desentraña y su dinámica interna queda explicitada sin que para esto sea relevante la especulación pseudo biografixta sobre alguien que no es persona, sino personaje.

REFERENCIAS

1. Revista C.O.N.A.C.Y.T. Enero-Febrero 81, Año 7 Nº 121-122, pág. 97 y sig.
2. Todorov-Ducrot: "Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje". Siglo XXI 1974, pág. 259 y sig.
3. Puig, Luisa: "Estructura del relato y los conceptos de actante y función". U.N.A. México 1978, pág. 12.
4. Barthes Roland, Martin-Achard Robert, Starobinski Jean, Leenhardt Franz: "Análisis estructural y exégesis bíblica". Ediciones Megápolis 1971.

Los pliegues de la lectura (VII)

Héctor Balsas

La “muerte” de la lectura

Leer es estimulante, es absorbente, es fascinante. Palabras son estas que mucha gente estará dispuesta a suscribir sin ningún titubeo. La experiencia de esos lectores aporta más de un elemento para configurar la imagen ideal que se debe forjar de quien, por el hecho de entrar en el mundo inigualado de la palabra escrita, se convierte en asimilador, en receptor activo de pensamientos y sentimientos ajenos, trasmitidos poco menos que al voleo para caer en terrenos feraces. Todo lo que la palabra lleva en sí deja su receptáculo creador para iniciar un camino cuyo recorrido no es siempre seguro.

A veces, el encuentro con obstáculos insoslayables echa por tierra la buena intención del trasmisor; otras veces, un sendero desprovisto de inconvenientes permite el fácil deslizamiento de las ideas, que llegan a destino como si siempre fuera tan sencillo hacerlo. Por un lado —el del receptor— y por otro —el del escritor— hay que ver las dificultades. No puede ser de rigor cargar las culpas del fracaso de una lectura constantemente al autor del texto leído. Que las tiene en determinados casos, quizá más frecuentes de lo deseable, es muy cierto, pero, por lo general, hay más fallas en el lado del lector, quien, por muy variadas razones de raíz personal, no logra entrar en contacto íntimo con el texto que se le ofrece.

LA PIEL Y EL CORAZON

Un pasaje de la novela "Esas hojas estériles" de Aldous Huxley (Sudamericana. Bs. As. 1959) es muy apropiado para ayudar a la mejor comprensión de lo antedicho. Antes de reproducirlo, es necesario indicar que trata de dos personas —el Sr. Cardan, sesentón, culto, cínico y de fluida verba, y la Srta. Mary Thriplow, joven escritora de bastante éxito— que conversan en una sala del inmenso castillo italiano adquirido por una ricachona inglesa, muy amiga de recibir invitados, de cuanto mayor renombre mejor, para dar lustre a su esnobismo.

Ambos personajes citados dicen:

"—Y luego debe usted recordar —continuó el señor Cardan— que muchos lectores no leen realmente. Si uno piensa que las páginas que han costado una semana de incesante y angustiosa labor al escribirse se leen distraídamente (o, mejor dicho, se hojean) en unos minutos, no puede sorprenderse de que surjan de vez en cuando pequeñas incomprensiones entre autor y lector. Actualmente, todos leemos demasiado para poder leer correctamente. Leemos sólo con los ojos, no con la imaginación; no nos tomamos la molestia de reconvertir la palabra impresa en una imagen viva. Y podría decir que lo hacemos en defensa propia. Pues, aunque leemos un enorme número de palabras, novecientas noventa de cada mil no son dignas de ser leídas correctamente, ni son susceptibles de ser leídas más que superficialmente, con los ojos descuidados y remisos en todas nuestras lecturas, inclusive de libros buenos. Ya puede usted trabajar a fondo en lo que escribe, mi querida señorita Mary; pero, de cada centenar de sus lectores, ¿cuántos supone usted que se esfuerzan en leer lo que usted escribió? ... Y cuando digo leer —añadió el señor Cardan— quiero decir leer realmente. ¿Cuántos?.

—¿Quién sabe? —dijo la señorita Thriplow. Pero, aunque leyeran correctamente (pensaba), ¿llegarían realmente al Corazón?. Esta era la cuestión vital.

—Es esta manía de estar al corriente —dijo el señor Cardan— lo que ha matado el arte de leer, la mayor parte de la gente que yo conozco lee tres o cuatro diarios y hojea una docena de semanarios entre sábado y lunes y una docena de revistas al fin de cada mes. Y el resto del tiempo, como lo diría la Biblia con justificable vigor, el resto del tiempo andan como putañeros tras nuevas novelas, dramas, poesías y biografías. No les queda tiempo más que para pasar la vista por lo escrito sin comprenderlo."

AYER Y HOY

Si se pensara que este texto fue escrito hace más de cincuenta años, se podría creer que ya no tiene objeto meditar sobre él, dada la índole de su tema; pero, a poco de ahondar en sus indicaciones, tan claras, tan trasparentes, se llega a la conclusión de que, hoy más que nunca, esas palabras tienen actualidad indiscutible. Huxley expuso, por boca de sus personajes, ideas críticas y ácidas sobre el leer y principalmente las circunscribió al medio culto, lector por excelencia. Trasladadas al plano actual, valen aún, y valen sin retoques, porque la realidad de hoy es lo suficientemente auscultable para mostrar los mismos defectos de hace más de medio siglo, con el agravante de que se los verá aumentados por los avances de la técnica y la tecnología, factores capaces de destruir los valores espirituales.

Huxley comienza con una aseveración tajante: muchos lectores no leen realmente. Los hay que sí, pero una mayoría recorre las páginas impresas de libros, diarios y revistas con tal rapidez que es imposible creer que retienen, no digamos todo lo leído, sino lo fundamental de la trasmisión recibida. Se tiene la sensación de que tales lectores se contentan con el picoteo de la información y quizá no pasen de los titulares y encabezamientos, tratándose de publicaciones periódicas. Este proceder, en parte, tiene la explicación que Huxley brinda: hay mucha tontería impresa. Habría que decir, asimismo, que hay mucho relleno, publicado para cubrir espacio disponible por falta de temas más serios y fermentales. Y es, en principio, en defensa propia como se procede en esas circunstancias, pero, al no disponerse continuadamente de textos firmes y valiosos, se llega al acostumbramiento de echar un vistazo o de leer por arriba o de leer saltando por encima de las líneas consideradas superficiales para la información. Más hoy que ayer, porque la prisa de la vida cotidiana, en medio de problemas personales, de naturaleza económica sobre todo, no es buena consejera y contribuye a evitar el detenimiento en este artículo o en aquel capítulo o en la nota especial de un escritor de renombre. De ahí que, inclusive tratándose de impresos de valor reconocido, se actúe a la ligera, quizá con la sana intención de volver sobre lo mal leído (o vichado) cuando se tenga tiempo o menos cansancio. Estas son las intenciones de que está empedrado el camino del infierno, pues suelen no llevarse a la práctica, dentro de una cadena de causas que determinan que día a día la gente se vaya alejando más de la lectura, hasta de la lectura menos exigente.

Pero ese proceder que venimos analizando también asienta su razón de ser en el exceso de lectura. No hay contradicción con lo expresado recientemente. Se dijo que la gente tiende a leer mal (lo que es cierto), pero eso no significa que se deje de leer o que se lo haga poco. Hay muchos lectores que leen con ritmo matemático: hoy un libro, mañana dos o tres semanarios, siempre un diario del día. Están en contacto permanente con la hoja escrita, sea cual fuere su tamaño, y, por eso mismo, se atiborran de lectura. Ahí está el exceso mencionado, que es un exceso contraproducente muchas veces, pues de él deriva el cansancio (que puede coincidir con el aburrimiento ante textos determinados) o la ansiedad, razón esta muy evidente de la declinación en el proceso de asimilación de los contenidos textuales. Se viene abajo, por medio de este modo de actuar, la tarea creativa de quien escribe. La medida justa de su aporte en el terreno literario que fuere queda reducida a poca cosa si el lector se desvincula rápidamente del texto, inducido por fuerzas que no puede dominar, como el cansancio y la ansiedad ya citados, o por el desapasionamiento y el distanciamiento.

Y a todo esto se le agrega, como nuevo y poderoso ingrediente, la incapacidad de muchos lectores para trasladar la palabra leída en imágenes recreadoras del texto; en reproducción mental de hechos, situaciones, lugares, personajes, ideas y demás componentes, tanto abstractos como concretos, que una lectura puede contener. La experiencia enseña que se facilita la comprensión cuando el lector traduce la información que va recibiendo en sensaciones y vivencias propias. Llegado a este punto, ya se está en el buen camino del leer, puesto que se percibe la colaboración que queda establecida entre los extremos de la cadena comunicativa que tiene como medio trasmisor al texto escrito.

¿QUE PIENSA EL AUTOR?

Huxley es bastante pesimista cuando se pregunta, por medio del señor Cardan, cuántos lectores se esfuerzan por llegar al meollo del tema. Su interlocutora, a su vez, pensando sobre esas reflexiones que acaba de escuchar, considera que la cuestión principal del leer es si se llega o no al Corazón del texto. La mayúscula del sustantivo "corazón" es suficientemente explícita para comprender que ahí, en la verdad que el autor trasmite, están la esencia, la pureza, la raíz del tema, y que el mayor anhelo suyo es (y siempre debiera ser) que se le descubran esas categorías positivas.

No es difícil darse cuenta de que un autor responsable coincide en seguida con tales asertos. Toda su labor intelectual, mejor o peor expuesta, cuando está hecha con sinceridad, va dirigida al lector para conquistarlo, para adherirlo a su pensamiento creador, con el fin de que resulte intérprete o captor de sus ideas. Esto no quiere decir que el autor pretenda la fidelidad dogmática del lector ante lo que se le brinda por escrito. El lector puede discrepar, puede oponerse parcial o totalmente, inclusive puede rechazar de plano el texto; pero lo que importa es que lo haya penetrado y haya llegado a su hondor límite. Solamente así habrá lectura viva y real. Quedarse por el camino de este procedimiento de análisis lectural es no comprender en qué consiste el leer o no advertir que un texto escrito a conciencia (ensayo, poesía, cuento, novela, crónica, teatro) es el producto del esfuerzo, del sacrificio y de la traspiración de alguien.

Ese Corazón de que habla el personaje de Huxley es el propio autor mostrado mediante sus palabras, todas sus palabras; conquistarlo es la meta del lector verdadero.

ESTE AL DIA, SEÑOR

Huxley, finalmente, da una indicación categórica: la manía de estar al corriente de los acontecimientos y las ideas —sin discriminar, por cierto, aunque esto no lo consigna— mató el arte de leer. Aclaremos: esta defunción está decretada por aquellos que ven en los textos impresos algo así como un alimento diario para su banco mental de noticias. Hay gente que archiva, que acumula datos de todo tipo, que se hunde en un mar de información (de la importante y de la otra) con la única finalidad de sentirse tentacular o monopolizadora en el momento en que deba enfrentar a algún interlocutor, es decir, en la comunicación diaria con sus semejantes. Siente el placer de decir lo que la situación requiere antes que otros o al mismo tiempo y así dejar bien plantado en la conciencia del oponente (lo es, en verdad) su dominio del tema general o su versación en un aspecto particular.

Estos lectores, abarcadores de todo lo existente y por existir, engullen, ingieren, se atracan; de ahí que se indigesten con frecuencia y no sepan más que lo superficial. La versación que ponen de manifiesto (o creen poner) no pasa de las capas superiores, no llega a lo profundo, no ahonda en el conocimiento. Para decirlo con pocas y sintéticas palabras: encandilan y engañan. Más de eso no logran porque, como dice Huxley, "no les queda tiempo más que para pasar la vista por lo escrito sin comprenderlo".

Pese a todo, no se puede dudar de que el arte de leer vive. Aún le queda largo aliento. Montañas de publicaciones muy variadas así lo atestiguan. Si ven la luz, por algo será. A nadie le resulta sencillo publicar y la aparición de un libro o una revista de cultura, por ejemplo, representa una señal afirmativa en favor de la lectura. Es la respuesta al descreimiento y a los rivales audiovisuales de hoy.

Felizmente hay lectores que mantienen la bandera del libro (sobre todo del libro) ante los embates de la frivolidad, el simplismo, la vulgaridad, la masificación. ✔

---

cuentario

El desconocido de nosotros

Me parece que la veo dejándose llevar empujada por el viento, atravesando en un trote involuntario la plaza de Mosquitos y viniendo hacia mí con todo el aspecto de haber decidido algo muy importante

Yo salía de la escuela y dijo que teníamos cuatro horas apenas para volver a casa, ponerme los zapatos de charol, los pantalones largos, despeinarme el pelo con mucho cuidado y tomar el ómnibus frente al bar del viejo Euskalduna, porque a las cinco de la tarde teníamos que estar en el puerto de Montevideo esperando a mi padre.

Mientras estuvimos en casa no hablamos nada del asunto. Simplemente hicimos lo que teníamos que hacer en la penumbra del dormitorio y el tiempo que le llevó la tarea de aprontarme fue el exacto que ella había calculado. Lo que sí recuerdo haber sentido aun antes de pasar por el comedor, fue ese olor a tías recién llegadas que dejan en el ambiente las tortas de coco, luego de dejar abierta la puerta del horno para que se enfríen.

"Mamá, hiciste una torta...", dije rápido y en voz baja, para no perturbar el apuro que llevábamos y además, porque yo hablaba muy poco por entonces.

Entonces pareció haber recordado por primera vez en ese día lo que debía decirme y al pasar frente al comedor se hizo un tiempo para detenerse y mostrarme los tres vasos dispuestos sobre el hule rojo de la mesa, las tres servilletas, una jarra de jugo de naranjas, dos botellas de cerveza Patricia y en el centro, sin velitas, porque ella no era partidaria de las velas, la torta de coco bañada de chocolate verdadero con una frase de merengue que decía "Seis años felices".

"¡Que los cumplas muy feliz, Abdón!", dijo con una voz muy linda, a las risas, mientras metía las cervezas y el jugo en la heladera, trancaba la puerta de calle y me apuraba tironeándome del pescuezo hacia adelante. Como que caminamos sin parar hasta la agencia, subimos sin detenernos al ómnibus que en ese instante arrancaba, como que seguimos caminando dentro mientras nos alejábamos de Mosquitos y nos bajamos caminando al mismo ritmo en la gran plaza con estatua de otro mundo muy distante, pero no tanto. De modo que a las cinco en punto estábamos donde teníamos que estar, esperando a mi padre.

"¿Ves Abdón?... Este es el puerto, donde se recibe a los pasajeros que llegan en los barcos", dijo mi madre con un gesto de la mano que abarcaba los muelles, sin mirar ni una sola vez hacia mí. A mi juicio, como no estaba ella muy acostumbrada a recibirlo, parecía resistirse a meterse entre el público que también esperaba y hacer adioses con el pañuelo regalado en el viaje anterior, para que la pudiese reconocer apenas su barco hiciera la entrada triunfal en la escollera.

Pero como estoy seguro de que mi padre nunca le había regalado a ella un pañuelo con esa finalidad —y aun si lo hubiera hecho, tanto hubiese dado que ella lo saludase con un fregón de la cocina, porque tampoco la hubiera reconocido—, eligió apartarse de la gente, más bien quedarse detrás de las últimas espaldas y entre los tanques de un depósito, desde donde igualmente podía verse el barco.

Como yo no podía ver nada más que tanques y piernas, recorrí las nucas que pude con la mirada y me entregué a imaginar lo que ocurriría si todas aquellas personas esperasen únicamente a mi padre. Que de alguna forma, aun sin ser parientes, todos le reconocieran. Que todos supieran quién era él sin que tuviese mi padre la obligación de conocerlos a ellos. Por sus aventuras, no más.

Seguro que mi padre agradecería calurosamente el homenaje, tal vez con una de esas sonrisas que rebasan todos los límites y que tanto gustan a los niños, a las madres y a las hijas de las madres, tan efectivas son. Y se decía que él sonreía muy bien, que se echaba atrás a garganta descubierta, destellando dos molares de oro como por casualidad, aunque mi madre decía que lo hacía a propósito.

Yo no recordaba si de verdad se reía así, porque tampoco recordaba cómo era mi padre en realidad. Y si algo sabía, era porque a la hora de la siesta, estuviese donde estuviese, mi madre me llamaba, me hacía acostar a su lado y de la mesa de luz sacaba un atado de cartas que se ponía a leer en voz alta y por partes, para que fuera conociendo a mi padre y no me olvidase de algunos aspectos de la vida.

Y así fue como supe que tenía una cicatriz que la cruzaba la cara de oreja a oreja y un tatuaje nipon marcándole el brazo derecho.

Realmente no podía disimular que me llenaba de orgullo saber que se había hecho de esa buena cicatriz, pero sobre todo ese tatuaje nipón que debía verse a simple vista bajo la manga corta, aunque no supiese lo que era nipón, pero tenía cierta clase ese nombrete y me gustaba.

Ella se encargaba de desengañarme. Si yo alardeaba por ahí que mi padre se había ligado el tajo de la cara luchando a brazo partido contra los thugs de Rajmangal, en el corazón de la India, entonces ella me decía no Abdón, no ocurrió de esa manera. Lo había rajado un machetero borracho en Haití, mientras abrían de manigua las tierras para los cañaverales de azúcar.

Más tarde, en otra carta, mi padre confesó que también él estaba borracho. Y que si no había podido embarcarse en la fecha que le había anunciado en la carta anterior, era por estar encarcelado a causa de dicho incidente.

Y así me quedaba pensando sobre lo que me había dicho ella y lo seguía pensando luego en la soledad de mi oscuridad sencilla, concluyendo en un pequeño hallazgo de felicidad que no había estado del todo mal lo del machetero borracho, pero al mismo tiempo prefería no saber más de lo que sabía sobre el tatuaje nipón y me las quedé sin pedirle ninguna explicación.

La única oportunidad en que se refirió a mí —aunque poco me importaba que no se refiriese, ya que aprovechaba el valioso espacio de las cartas en temas menos conocidos que yo mismo—, fue para preguntarle cuándo era exactamente mi cumpleaños, porque le gustaría estar con nosotros ese día y no se imaginaba lo grande que estaría yo en ese entonces, pero que bigote ya debería tener.

Mi madre tenía sus fuertes dudas de que él dijese eso en broma, porque francamente no debería acordarse ni de que yo era varón. Pero a mi entender, se acordaba. Porque en esa carta aseguró que íbamos a ser grandes camaradas si Dios quiere, que yo terminaría siendo algo así como uno de esos periodistas de "Life" en español, escribiendo y metiendo muchas fotografías en blanco y negro sobre el barbudo y sus andanzas solitarias por lo accidentes naturales. Que en nuestro encuentro en Mosquitos, que prometía ser histórico, me iba a narrar —así dijo, narrar— con lujo de detalles su estadía de seis meses en el Magreb, me hablaría de sus sueños a la intemperie bajo las noches tachonadas de estrellas en los desiertos de Africa y dijo además que hasta había aprendido un canto ceremonial en dialecto nagó, que a su llegada, promesa, me lo haría aprender de memoria, incluyendo alaridos, saltos y agachadas de los nativos.

Sin embargo, no me explico cómo diablos se enteró mi madre que el tal cual canto ceremonial lo había aprendido de una negra muy puta en una casa de Bristol, que mi padre nunca había estado en el Magreb ni nada de eso y que jamás había estado tanto tiempo en ninguna parte.

Pero lo cierto era que mi padre quería estar en Mosquitos para el día de mi cumpleaños.

Y mientras trataba de rayar con la uña la pintura de uno de los tanques del puerto —para entonces había perdido el interés en aquello de la gente recibiendo a mi viejo—, se me ocurrió preguntar para mis adentros si gustaría aún de ella en el momento en que la viera.

Ahí, recién ahí, fue que caí en la cuenta con asombro de que mientras yo estaba luciendo mis mejores ropas, mi madre tenía puesto el mismo vestido bordó de todos los días. Y lo que me pareció peor —aunque eran nuevas flamantes— fue que había ido a esperar a mi padre de alpargatas.

Nada le pregunté al respecto, porque me había acostumbrado a escucharle que sabía muy bien lo que hacía. Aunque ahora pienso si no pretendía someter a mi padre a alguna prueba especial, porque zapatos tenía. O de lo contrario trataba de convencerse de que él había partido la semana pasada o algo así, por lo que no era necesario entonces el ceremonial que usaba la gente, esperando a sus ausentes de tanto tiempo.

Conmigo la cosa era distinta porque el día que fuimos a esperarlo, fue el mismo de mi cumpleaños. Por eso me vistió bien de bien mi madre y me prohibió refregarme contra los tanques sucios de grasa, porque la grasa no sale con nada.

De todos modos, aunque estábamos tan detrás y jamás en mi vida llegué a conocer el color del agua del mar, pude ver las últimas maniobras de aquel viejísimo barco que se llamaba "Trieste", las amarras, la escalera y los viajeros que empezaron a bajar con cara de noticia y yo que comenzaba a ver en cada rostro una cicatriz de oreja a oreja. O en cada uno un brazo tarzánico pasado amigablemente sobre la espalda de un negro zulú, luciendo el colorido lejano del tatuaje nipón, que tantas ganas tenía de ver de cerca y tocar.

Hasta me aparté de mi madre, me ensucié los zapatos de charol con aserrín aceitado y me acerqué solo a la escalera, hasta que bajó el último rostro desfigurado, sin conocerme para nada.

Cuando me di vuelta, que la miré a ella con la misma cara del día en que me dijeron que los reyes son los padres, mi madre se estaba mordiendo un puño entre los tanques, como si aquella tarde el hombre de la cicatriz hubiera decidido de esa forma no venir nunca más. Que no vino nomás. Y como siempre fue así, le dije que mejor, si quería, apenas estuviésemos de vuelta en el pueblo, entre los dos romperíamos las cartas de la mesa de luz y con ellas, todos los marineros, ya que nadie en Mosquitos iba a perder nada sin esa clase de tipos.

Y al otro día, al siguiente de mi cumpleaños, a la hora de la siesta, quemó todas las cartas que le había enviado mi padre a lo largo de los años. O al menos creía ella que eran todas. La del brazo derecho con el tatuaje nipón, esa la tengo todavía.

Mario
Delgado
Aparain

(Del libro "Las llaves de Francia", de próxima publicación en Ediciones de la Banda Oriental).

Una Historia...

(Viene de contratapa)

comprensión de la historia y la ampliación del campo de sus interrogantes.

EL SIGLO XIX URUGUAYO: LOS APORTES RECIENTES

Sin entrar a considerar la totalidad de los trabajos realizados, quisiéramos referirnos brevemente a dos de ellos que consideramos relevantes. En primer lugar la "Historia de la Sensibilidad" de Barrán, que marca sin duda un hito en la historiografía uruguaya. Obvio es decir que no pretendemos hacer un comentario de tipo general sobre esta obra, sino en lo relativo a aquellos aspectos que ahora nos ocupan.

Sin embargo hay que decir, en primer lugar, que toda la obra ejemplifica el tipo de preocupaciones y enfoques que las feministas venimos reclamando hace ya tiempo del análisis histórico. Desaparece aquí el privilegio de los aspectos públicos, políticos o de la producción, o el análisis de las grandes estructuras como únicos temas posibles del historiador, para dar cabida al análisis de los sentimientos y afectos dominantes, la situación de los jóvenes y las mujeres, el lugar de la familia, la crianza y educación de los niños, el papel de la religión, la escuela y la medicina, las vivencias sobre la sexualidad y la muerte.

En ese marco Barrán dibuja agudamente el modelo burgués de "la mujer con dedal". Pero el acierto no está sólo en la definición del modelo, sino en su inserción como un eslabón más al interior de un sistema de dominación más amplio, que sustentaba el poder de los hombres de la clase dirigente.

Otra característica que valoramos de su enfoque es la profundización en las motivaciones de índole psicológica de hombres y mujeres (especialmente de los primeros) con un manejo de elementos psicoanalíticos —al analizar, por ejemplo, las razones de la misoginia del pater familias burgués— muy elocuente para anudar aspectos individuales y sociales de aquella cultura y visión del mundo.

En suma, el análisis resulta redondo y convincente, demostrando variadas sutilezas. Hay que destacar además que muchos de sus rasgos trascienden lo que sería la caracterización de un fenómeno puramente nacional, pues eran propios de la cultura occidental, europea, de la cual la nueva sensibilidad era tributaria.

Tal es el caso de la "diabolización" de la mujer, identificada con la tentación sexual —"nadie estaba más cerca que ella del demonio"— un rasgo de "larga duración" en el pensamiento político occidental, presente incluso en autores insospechados como Juan Jacobo Rousseau y otros, según lo han constatado varios estudios. son igualmente muy significativas las similitudes con la ideología de la burguesía victoriana sobre la mujer, analizada por varias historiadoras británicas.

Asimismo la percepción de Barrán sobre las diferentes ideologías de hombres y mujeres que acompañaba la división de los sexos —y que le lleva a preguntarse si no son "la punta de un iceberg que oculta formas de vida, conductas y mentalidades también distintas"— está demostrado, tanto la existencia real de estos fenómenos como la vigencia de determinados enfoques y categorías analíticas (como la de "cultura de la mujer") acuñadas por la historiografía feminista.

Con toda su riqueza y profundidad, se trata de una visión focalizada en la sensibilidad dominante: cómo la mujer era percibida y cómo "debía ser" para el burgués de su tiempo. Tal vez por eso aquí la sumisión de la mujer se muestra tan total y tan sofocante que no parecen quedar resquicios ni escapes posibles. Y aún aquellas que llegan a tomar conciencia de esa opresión (como el personaje de "Beba" de Reyles que cita Barrán) no pueden escapar a la misma, se resignan a esa falta de salidas.

> *"La ausencia, la invisibilidad de la mujer en los estudios históricos no se debe a una conspiración malvada de ciertos historiadores masculinos, sino al arraigo de una concepción androcéntrica de la historia. Esta propició que la historia haya sido considerada desde la óptica masculina, dentro de un sistema de valores masculino, que ha tomado ciertos acontecimientos, procesos y movimientos como dignos de un análisis histórico y que ha excluido o ignorado otros por entender que son accesorios o de nula incidencia histórica. De este modo, la negligencia de los historiadores surge de sus ideas en torno a lo que constituye la materia de la ciencia histórica. La misma elección de un campo de estudios y la delimitación de los hechos y temas de investigación histórica obedecen a presupuestos ideológicos previos que condicionan tanto la temática abarcada como la metodología empleada."*
>
> *Mary Nash, "Presencia y Protagonismo, Aspectos de la historia de la mujer", Ed. del Serbal, Barcelona, 1984, pág. 17.*

Pensamos que esta eficaz —y necesaria— pintura de la opresión femenina se sitúa en uno de los polos ("victimización" o "protagonismo") entre los cuales puede moverse la historia de las mujeres. Faltarían aquí las visiones del protagonismo, o más simplemente otras alternativas posibles dentro o fuera del ámbito de la mujer burguesa; si bien en rigor no cabe esperarlas en el marco de la sensibilidad dominante, puesto que constituían todavía expresiones aisladas, aunque augurales.

El trabajo de Yamandú González (**¿Obreras, madres o prostitutas?**), aunque también está centrado en aspectos ideológicos, enfoca un segmento de la realidad totalmente diferente al anterior. Con abundante documentación constata cómo surge en Montevideo entre 1870-90 la "cuestión femenina", es decir un intenso debate acerca de los papeles sociales de la mujer. Su análisis focaliza en uno de los nudos centrales de la discusión: el trabajo femenino. En torno al mismo polemizan empresarios, gobernantes, periodistas, los obreros nucleados en la Asociación Internacional de Trabajadores y en distintos gremios, entre estos últimos varias mujeres.

Se destaca que este debate es inseparable de las modificaciones productivas introducidas por la actividad industrial, que propiciaron nuevas formas de participación femenina en tareas asalariadas. Otro eje del planteo es el paralelismo entre "cuestión femenina" y "cuestión social" en las preocupaciones de aquella sociedad en rápida transformación; así como la inserción de estos debates en otros más amplios que involucraban temas filosóficos, religiosos, políticos, económicos, educativos, jurídicos, del Uruguay finisecular.

En ese espacio de debate se generan prototipos en pugna —madre, obrera, prostituta— que son analizados en su interrelación. Surge asimismo tímidamente el ideal de la mujer emancipada, en el espacio ideológico de los internacionalistas, y las voces de las primeras mujeres que conocemos en esa etapa, que hablan por sí mismas sobre su propia condición y aspiraciones.

LAS VISIONES QUE FALTAN

Personalmente pensamos que resulta indiscutible la existencia de un marco general de subordinación y opresión de las mujeres —en las ideologías y en la práctica social— situación que en ciertos aspectos se acentúa e institucionaliza en esta etapa. Si ya teníamos indicios suficientes de ello, la investigación de Barrán lo ejemplifica exhaustivamente.

Sin embargo, en aparente paradoja, es también a fines de siglo que esta situación comienza a ser cuestionada explícitamente, por parte de algunos hombres y algunas mujeres; sin duda con intereses y motivaciones distintas entre sí y con percepciones diferentes a las actuales, porque también el feminismo y las reivindicaciones femeninas son históricos e hijos de su tiempo.

Dentro de lo que restaría por hacer a nuestro juicio, podrían señalarse distintos aspectos. Pero concretamente en el tema que nos ocupa, en el terreno de las ideologías o visiones de la mujer, restaría en primer término el identificar más matices dentro del modelo dominante.

También habría lugar para exponer las concepciones alternativas acerca del papel social de la mujer, que existían, por más que en muchos aspectos estuviesen impregnadas por la sensibilidad dominante. Los jóvenes racionalistas y los liberales de las décadas del '70 y el '80, especialmente el grupo del Ateneo a través de su revista o de opiniones volcadas en La Razón o El Siglo, expresaban en los variados debates de la época sobre el tema, posiciones que cuestionaban el modelo dominante.

Ni qué decir de José Pedro Varela y sus propuestas no sólo sobre la educación de la mujer sino en torno a los derechos políticos (que reivindicaba ya públicamente en 1869). Otro tanto podría decirse sobre los obreros anarquistas y socialistas; por más que posiblemente ninguno de ellos fuese totalmente coherente con sus ideas en la práctica.

Pero sobre todo sentimos también en este campo la necesidad de una historia construida "desde abajo". Faltan aquí voces de mujeres, experiencias de mujeres, percepciones de mujeres; de las que, sin luchar frontalmente buscaron resquicios o desahogos; también de aquellas que comenzaron a imaginar situaciones diferentes o intentaron llevarlas a la práctica. Un primer paso consistiría en rastrear la presencia de aquellas que en alguna forma transgredieron o se apartaron del modelo establecido.

En este aspecto, no aparecen solamente las transgresiones individuales, sino que encontramos las huellas de diversas organizaciones femeninas: unas son de beneficencia, otras de propaganda liberal o de mujeres masonas. En el ámbito cultural conocemos las actividades del Ateneo de la Mujer. También existían obreras y militantes anarquistas. Existió un Comité de Mujeres Socialistas en el marco de la Asociación Internacional de Trabajadores. Estaban las que se iniciaban en la literatura, o intentaban y lograban acceder a la Universidad.

> *"Sí, las mujeres forman parte de los anónimos de la historia pero, a diferencia de ellos, también forman parte y siempre lo han formado de la élite dominante. Están oprimidas pero no exactamente de la misma manera que otros grupos, raciales o étnicos. Están subordinadas y explotadas pero no son todas ni lo están exactamente como las clases bajas. Todavía no hemos resuelto, totalmente, los problemas de definición, no obstante se puede sugerir que la clave para comprender la historia de la mujer es aceptar —por doloroso que sea— que es la historia de la mayoría de la humanidad."*
>
> *Gerda Lerner, "The Challenge of Women's History" en **The mayority finds its past. Placing women in History**, Oxford University Press, Nueva York, 1981.*

Y estaban también las maestras, no sólo en la lucha gremial sino como protagonistas de primer plano de la reforma escolar. Está Enriqueta Compte y Riqué, con 22 años, viajando becada a Europa en 1889 para interiorizarse del funcionamiento de los Jardines de Infantes e implantarlos en el país.

O María Stagnero de Munar, con 26 años y dos hijas haciéndose cargo, en 1882, de la dirección del Internato Normal de Señoritas —pieza clave de la reforma— en el mismo momento en que desde la prensa los voceros conservadores arreciaban sus ataques contra la "subversión femenil", negando incluso la conveniencia del acceso de las mujeres a la educación.

Las maestras que mencionamos —como tantas otras identificadas con la causa de la educación popular— no sólo enfrentaron estos desafíos de parte de la opinión pública, sino que lo hicieron con entusiasmo, sintiéndose partícipes de un proyecto transformador que incidiría en el cambio de la sociedad uruguaya en su conjunto.

Si a esto le sumamos el dato de que ellas mismas, como muchas maestras varelianas, estuvieron vinculadas a las organizaciones feministas de comienzos de siglo, comenzaremos a adentrarnos en sus motivaciones y sentimientos. El protagonismo de las mujeres en el escenario educativo finisecular, con sus facetas transgresoras y sus posibles ambivalencias, constituye justamente uno de los centros de nuestra investigación actual. ✔

REFERENCIAS

(1) Entre los trabajos de Silvia Rodríguez Villamil y Graciela Sapriza, investigadoras del Grupo de Estudios sobre la Condición de la Mujer en el Uruguay, podemos mencionar "Mujer, Estado y Política en el Uruguay del Siglo XX" (EBO, 1984); artículos varios sobre el voto femenino, los feminismos de comienzos de siglo, las mujeres en los inicios de la industria del cuero, obreras y sufragistas, etc. De Graciela Sapriza, "Hilamos una Historia, La memoria sindical desde las mujeres" (1989) y "Memorias de Rebeldía" (GRECMU-Puntosur, 1988); en varios de los cuales se analizan aspectos de fines del siglo XIX. En particular de S.R.V. "El trabajo femenino en Montevideo (1880-1914)" en "La Mujer en el Uruguay: Ayer y Hoy" (EBO, 1983).

(2) Véase Mary Nash (ed.), "Presencia, y Protagonismo, Aspectos de la Historia de la Mujer", Ed. del Serbal, Barcelona, 1984; Asunción Lavrin (compiladora), "Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas Históricas", México, FCE, 1985; Verena Radkau, "Hacia una historiografía de la mujer", en Nueva Antropología, Vol VIII, Nº 30, México, nov. 1986; Marysa Navarro, "El androcentrismo en la historia: la mujer como sujeto invisible", II Congreso Mundial Vasco, octubre 1987.

De próxima publicación

- El imaginario científico (María L. Rovalotti)
- Los estilos de recepción (M. Glowinski)
- Televisión, educación y marginalidad (Hilia Moreira)
- La creatividad (Héctor Garbarino)
- ¿Orestes versus Edipo? (Ana María Araújo)
- Cambio de paradigma en la educación (L. de Oliveira Lima)

CIERRE de recepción de materiales:

- *terradetodos* *mayo 20*
- *estomás* *mayo 22*
- *guía* *mayo 24*
- *publicidad* *mayo 28*

85 relaciones junio martes 4

tierradetodos

Milonga de las Cinco Vías

Sr. Director:

Le hago llegar esta milonga que es el riguroso parafraseo de la Suma Teológica, suponiendo a Sto. Tomás cantándonos la demostración de Dios—algo así como en el Río de la Plata.

Que Dios existe me consta,
la razón puede mostrar
de cinco maneras cortas
y güenas de recordar.
(Adentro!)

En la vida hay movimiento
naides lo puede negar,
un ente mueve a otro ente,
y éste a otro ente además.
Esto de las sacudidas
no se termina jamás,
el cambio es porque hay potencia,
el mundo no para más.
Para romper la cadena
preciso será encontrar
un movedor que no tenga
mas que todo en acto ya.
A ese motor que está quieto
todo el mundo llama Dios.
La prueba del movimiento,
¿no es coherente?, ¿convenció?
(Y se va la segunda!)

"De las causas eficientes"
se llama la vía que viene,
se deduce fácilmente,
atienda, verá que es breve.
Como resulta imposible
ser efecto y también causa,
un ente causa a otro ente
y éste a otro ente le causa.
Y habrá una serie infinita
y redundante de causas,
a menos que bien se admita
una que naides le cause.
Y ésta es la número uno
en éste y en cualquier orbe,
si se pensara en un nombre,
¿mejor que Dios hay alguno?

La tercera prueba observa
en el mundo contingencia,
cosas que son porque nacen
pueden perder la vigencia.
Si todo pudo no ser
en un tiempo nada habla,
pero si así fuera entonces
nada ahora existiría.
Mas no es cierto, no es verdad:
no toda cosa es posible,
debe haber necesidad
en un ser inteligible.
De aquí fácil se desprende
que a Dios es al que buscamos,
el mismo que causa y mueve
en las vías que pasamos.

Vaya pensando en los grados
en que las cosas se dan,
porque la número cuatro
lo requiere pa' empezar.
Todo es más o menos bueno,
todo es más o menos noble,
menos o más verdadero,
pruebe usté con otros nombres.
El punto de referencia
de estas cosas más o menos
será un ser por excelencia
donde nada habrá de menos.
Y es el ser con perfección
en lo que a todo respecta,
llegada la conclusión,
¿no le parece correcta?

Por si hay algún atrevido
que aún se resiste a creer,
yo me pensé otro camino
pa' ver si agarra esta vez.
Compruebe usté con cuidado
poniendo mucha atención
cómo aquello inanimado
tiene fines en su acción.
Seres inertes no entienden,
pues carecen de sapiencia,
así que un ser los atiende
con su sola inteligencia.
Y ésta es la mente divina
cuyo nombre ya se ha dicho,
lo saben hasta los bichos,
apuesto a que lo adivina.

Prof. María Rodríguez Cabezal

Entes sutiles sacudidos

Sr. Director:

En relación a la publicación de mi trabajo "Cifremientos en Kafka" aparecido en el Nº 82 de esta revista, me siento en la obligación de hacer algunas precisiones.

En lo que refiere a erratas, a erratas verdaderas, solo conté dos y como son fácilmente subsanables por el lector no menciono más que su número, pequeño por cierto. Pero, hay un error que no admite de ninguna manera que se lo confunda con aquellas. Donde en el original figuraba el retórico "¿Recuerdan a Klamm...?" aparece esto: "¿No recuerdas Klamm...?" Queda como enquistada en el resto [illegible] forma sorpresivamente coloquial con la segunda persona del singular en tono familiar y yo no sé si en ese caso el buen lector optará por hacer mentalmente la rectificación correspondiente o si pensará que tengo serias bachas o que el corrector de estilo suele atacarse de somnolencia. Debo confesar que lo último, considerado en sí mismo, no me acongoja demasiado. Lo que sí me fastidia un poco es esto: en la carátula figura el resumen que yo puse al final (creo que es ahí donde suelen ir y admito que es de recibo transcribir en la carátula tanto un resumen como palabras finales o partes sustanciales de un texto dado. Lo que no está bien que se haga es desplazar un resumen de su legítimo lugar y hacerlo aparecer solamente en la carátula pues de esa manera impresiona como si fuese de la autoría de algún otro, el que de puro bueno emprende la tarea de disimular —al menos en parte— la presunta omisión del autor. Pero lo peor es que una vez más —y va la segunda— un texto mío queda incompleto y en esta ocasión hasta con cierto ritmo de chacarera trunca.

¿En virtud de qué principio un servidor parece no tener derecho a redondear lo que escribe?

Quizás, algún día, cuando tenga tiempo y ganas, al releer el trabajo de marras y un lejano antecesor, se me dé por hacer un análisis psico-semiótico de un material que parece merecerlo. Para ese entonces tal vez Ud. ya haya logrado enderezar y/o sacudir un poco duendes, fantasmas y otros entes sutiles de la "imprenta".

Afectuosamente

Jorge Mandler

Aclaración

En el artículo "Interacción temprana madre-bebé", publicado en el Nº 83 de esta revista, aparece Mónica Vázquez como integrante del grupo de trabajo que funciona en la Cátedra de Psiquiatría Infantil, cuando en realidad se trata de Mónica Márquez. Ofrecemos disculpas a las personas involucradas.

Grafitos faltan

Sr. Director:

Muy disfrutables las notas de este Don Bibiano Miranda, con sus suaves y a la vez pensadas reflexiones sobre lo que se encuentra por allí, en ese reino de todos que es la calle, el lugar de las citas, si la revista me permite un juego de palabras con el hermoso título de la columna.

Cuando leemos un recado a la enamorada escrito sobre alguna pared, o la descarga de alguien desilusionado con el país, o esas frases desconcertantes que parecen estar dirigidas a unos pocos que están en la pomada, creo que como lo apreció Miranda, estamos ante algo que tiene hondura, que no es un montón de rayas sobre el revoque. Estamos frente a un hecho del folklore, ya no el de trasmisión oral, mayormente rural, sino escrito y urbano y más bien típico de las ciudades grandes, donde es más fácil asegurar el anonimato del escribiente.

A este país le hacen falta grafitos. En otros vecinos, son comunes otras expresiones populares equivalentes, como las pintadas en carros y camiones en Argentina y Brasil. Y los que figuran en los baños no bastan, les falta calle. Los grafitos, todos ellos, las inscripciones en lápidas, las en vía de desaparición leyendas en los comercios de la periferia (hoy no se fía, mañana sí), representan el más puro —por desinteresado— folklore de la ciudad que está presente de modo vivo y continuo en la vida de todos, un folklore escrito y muy difundido, que apela a la mayor diversidad de medios, desde el papel moneda a un vehículo.

Quizá en todas ellas el humor y el espíritu irreverente sean las notas más constantes, pero su repertorio es siempre dinámico y responde a las situaciones reales que todos vivimos. El Sida por ejemplo, aparece ahora con frecuencia.

Lo que habla de una cultura viva que necesita ser puesta sobre el tapete.

Selene Pereira

Con el auspicio de: Comunicación artística y recreativa (Lic. Ciencias de la Comunicación) y Alianza Francesa.

"Semiótica e investigación cualitativa en ciencias sociales"

DRA. HILIA MOREIRA
(C. de la Comunicación)
DRA. TERESA PORZECANSKI
(Escuela Univ de Servicio Social)

Jueves 23 de mayo, 19 horas.
Soriano 1180

lenguaje corrupto

La nuestra es una de las épocas que más ampliamente ha reconocido el lugar central del lenguaje, tanto en lo que hace a la edificación del sujeto como a la estructuración mundana.

De allí que tenga mucho aire de verdad la afirmación de Octavio Paz según la cual cuando una sociedad se corrompe, la primera cosa que se corrompe es el lenguaje.

Se corrompe y de muchas maneras. La más inmediata y quizá menos trascendente, es la que afecta a las "normas" que se proponen regir la expresión a fin de permitir que ella se funde en un código común, única base capaz de ofrecer un sólido anclaje para su necesaria claridad. La corrupción aquí se vuelve equívoca, porque el lenguaje se quiere vivo y esta vida en buena parte se manifiesta precisamente como novedades de lenguaje, como propuesta de nuevos significados que pueden sonar como corruptos para los usos establecidos y admitidos, que muchos querrían eternos.

En cambio estamos frente a una inequívoca corrupción cuando la palabra se vacía de contenido, cuando se habla pero nada se dice —quizá porque no hay nada para decir. O cuando se crean fórmulas engañadoras que tienen relación directa con el poder, porque en el logro de este propósito de engaño es ejercicio y prueba de poder. Para poner un ejemplo a la consideración del lector, tomemos esta frase que integró un proyecto de constitución de un país vecino: como una de las finalidades del Estado se proponía "promover la justicia social por la implementación de las condiciones necesarias para que la felicidad de cada uno no cueste la infelicidad de nadie sino que contribuya para la felicidad de todos". Estaríamos salvados si en lugar de no decir nada, este hablar tuviera alguna referencia a lo real...

Este uso de las palabras es heredero directo de los tiempos en que el uso del latín era una prerrogativa del poder que pretendía afirmarse mediante palabras para iniciados y reservar para sí el conocimiento, mientras perpetuaba la ignorancia de quienes hablabam lo que serían las lenguas vulgares. Y en efecto, el crimen de Galileo no fue hablar de la tierra que gira dando así razón a Copérnico y Kepler, sino el mirar el cielo con lentes, el pensar con lógica matemática accesible a todos por estar fundada en la razón y, quizá más que nada, por escribir en italiano desafiando y moviendo el piso que sostenía a la "autoridad" de su tiempo, esa misma que armó una "Inquisición".

Hay corrupción cuando se habla un lenguaje que no significa y esta corrupción del lenguaje habla de una corrupción social. Pero este no es el único caso. Porque hay quizá una corrupción más pérfida que tiene lugar como doble mensaje, cuando las palabras apuntan a algo que se ve desmentido en los hechos. Cuando, por ejemplo, la sociedad condena en palabras lo que, en su conducta, parece alentar y a veces hasta premiar, lo cual es cosa de todos los días entre nosotros. Por ejemplo, cuando por un lado condena ciertas formas de delincuencia o de transgresión a las leyes, y por otro se celebra la habilidad de los reos o bien se acusa a la propia sociedad de haber ofrecido condiciones para que tales delitos se consumen. Con lo cual queda envuelto en espesa niebla qué es en definitiva lo que se considera digno de la sanción social, y si se la quiere.

relaciones
revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovsky, Marcos Lijenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Riego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García, Daniel Vidart.

Exterior
ARGENTINA: Lucrecia Rovaletti
Jorge J. Sauri
BÉLGICA: Herman Parret
CANADÁ: Guillermo Renart
COLOMBIA: Eduardo Laverde Rubio
ESPAÑA: Carlos Sopena
MÉXICO: Ma. Noel Lapoujade
VENEZUELA: Ezra Heymann

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea L. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 2.100
número anterior N$ 2.400
número atrasado N$ 3.000
Otros países
Todos los números por correo aéreo U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$ 24.000
Argentina
un año por correo aéreo U$S 12
Otros países
un año por correo aéreo U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H Berriel y N Martínez
(jefes de venta)
Paraná 750 - Tel. 90 51 55

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética). Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal: 197.917/84
M.E.C.: registrada en el Tomo VII Fo. 233.
M.I.E.: matrícula I: 2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708 Teléf. 62 11 08
Montevideo

Composición y armado:
Grafo ltda.
25 de mayo 568 piso 3
tel. 95 80 50 - Montevideo

Impreso en Impresora
Polo Ltda.
Pedernal 2219 - Montevideo

ISSN 0797 - 9754

Mujeres uruguayas a fines del siglo XIX

Silvia Rodríguez Villamil

Una historia "desde abajo"

Hasta hace muy poco tiempo, el acopio de información y el análisis acerca de la situación de las mujeres a fines del siglo pasado era incipiente en la historiografía uruguaya. Pero en un lapso muy breve, esta situación ha cambiado sustancialmente: con muy diferentes enfoques y alcances, otros historiadores han encarado el tema.

Podemos decir que en su mayor parte lo realizado hasta ahora en ese campo era obra de las historiadoras feministas de GRECMU (1). Recientemente han aparecido nuevos aportes, como los de José Pedro Barrán, especialmente en el segundo tomo de su **"Historia de la Sensibilidad"**; Yamandú González en **"¿Obreras, madres o prostitutas? La cuestión femenina en el Uruguay de fines del siglo XIX"** (aún inédito) y Nieves A. de Larrobla en **"José Pedro Varela y los derechos de la mujer"**. También lo analizan más brevemente Zubillaga y Cayota en un capítulo de **"Cristianos y cambio social en el Uruguay de la modernización"**.

Esta visibilidad en aumento del tema, no por bienvenida deja de provocar ciertas perplejidades que motivan a profundizar aun más la indagación, como también a clarificar algunos aspectos teóricos y metodológicos fundamentales para abordarla.

Los materiales citados evidencian hasta qué punto en las ciencias sociales el objeto de conocimiento se construye a partir de las interrogantes formuladas por el investigador y en el marco de determinados paradigmas que el mismo considera válidos —existiendo así la posibilidad de visiones diferentes sobre una misma realidad.

A vía de ejemplo, el Arzobispo Mariano Soler, según Barrán, "elaboró sabiamente la misoginia del clero" contribuyendo con mil argumentos a consagrar la sumisión de la mujer —como lo hacían por otra parte la mayoría de los burgueses liberales—. En cambio para Zubillaga-Cayota, fue Soler "un precursor de la reivindicación femenina en el país".

La escuela vareliana, en el planteo de Barrán, no sólo contribuyó al "disciplinamiento" de la sociedad en general para adecuarla al nuevo orden capitalista y "moderno" que se imponía, sino que esa escuela consolidó también la situación subordinada de la mujer. El libro de Larrobla aporta evidencias que otorgarían fundamento a una posición contraria. Asimismo Yamandú González en su trabajo considera que la reforma escolar —al propiciar la enseñanza científica para ambos sexos— colocó objetivamente a la mujer en situaciones más igualitarias que prepararon el camino, entre otras cosas, para nuevas posibilidades profesionales.

En su brillante presentación de la sensibilidad dominante, analiza Barrán el marco de absoluta sumisión en que vivía (o "debía vivir") la mujer ideal según el modelo burgués. Para el mismo período los trabajos de Yamandú González hacen referencia a una realidad totalmente diferente: agitadas asambleas y huelgas de las maestras; una mujer obrera que toma la palabra en el acto de homenaje a los mártires de Chicago, soñando —en aquel Montevideo de 1889— con las infinitas posibilidades que se abrirían a "la mujer redimida" en una sociedad solidaria.

Estas aparentes discordancias que mencionamos a vía de ejemplo —pues hay muchas más— replantean para el caso un doble orden de problemas bien antiguos, tanto ontológicos como epistemológicos, que podríamos concretar en dos interrogantes: ¿cuál era la realidad —o las realidades— de las mujeres? y ¿cómo llegar a conocerla?

Al intentar dar respuesta a estas preguntas nos identificamos plenamente con un reclamo que adquiere ahora resonancias "postmodernas" y del cual se hacen eco un número creciente de investigadoras feministas. Es que necesitamos también en este campo desarrollar nuestra comprensión de las diferencias; de aquello que pueda ser común a todas las mujeres, pero además de muchos factores que las dividen, factores que también pueden unir a algunas de ellas con algunos hombres, como son las diferencias sociales, étnicas, culturales, etc. En esa medida pueden existir simultáneamente realidades distintas para mujeres distintas, sin que esto implique la "falsedad" de una u otra versión, sino una comprensión del mundo más sensible a la heterogeneidad por parte del investigador.

Existen por fin otras cuestiones que nos preocupan, en tanto pretendemos hacer Historia con un punto de vista feminista. Nos preguntamos ¿qué factores intervienen para definir la situación de las mujeres —y las concepciones dominantes sobre ellas— en una sociedad determinada? y ¿cómo se procesan los cambios en este terreno?.

MUJERES Y SECTORES POPULARES: LOS OLVIDADOS DE LA HISTORIA

Demasiado a menudo se tiende a definir la condición femenina y sus variaciones como simple consecuencia, adaptación o respuesta mecánica frente a los cambios económicos, políticos o culturales que afectan a la sociedad en su conjunto. Así las mujeres serían colocadas en posición que resultasen "funcionales" para los intereses dominantes en cada momento histórico. Este enfoque —poco dialéctico— lleva a considerar a las mujeres en general como "víctimas" más que sujetos de la historia o posibles agentes de cambio.

Sin desconocer que existen en cada etapa poderosos factores —materiales, ideológicos, culturales— que tienden a acotar el papel de las mujeres dentro de ciertos marcos; pensamos que vale la pena intentar rescatar su propia visión de las cosas, su protagonismo cuando exista, sus formas específicas de participación en los procesos colectivos, sus rebeldías y sus protestas aunque sean tímidas y los comportamientos —aun minoritarios— que transgredan las normas establecidas.

Y vale la pena rescatar todo esto no solo por su interés anecdótico; sino también porque el accionar de las mujeres puede alcanzar grados variables de incidencia en el proceso histórico general y en los cambios en su propia situación e imagen, asumiendo modalidades peculiares, que a menudo han pasado inadvertidas para el historiador corriente.

Desde un punto de vista feminista, lo que solemos llamar "recuperación de la memoria histórica" (y no "Historia" a secas) responde también a demandas surgidas del presente, en la medida en que los movimientos de mujeres requieren ir conformando su identidad en base a toda una trayectoria anterior que contribuye a enriquecer su perfil presente.

En muchos aspectos, el "olvido" de las mujeres en la Historia no constituye un caso único, sino que forma parte de lo que sucede con otros grupos marginales o carentes de poder, cuya presencia han desconocido durante mucho tiempo los estudios históricos. Esto determina una coincidencia en cuanto a intereses, enfoques y metodologías, entre determinadas corrientes historiográficas interesadas en rescatar el protagonismo de estos grupos y las que se plantean deliberadamente rescatar la historia de las mujeres.

En este sentido se podría trazar toda una línea de antecedentes. Incluso en la obra de Gramsci, con la reafirmación del protagonismo del individuo y su capacidad creadora en la historia, encontramos aportes muy concretos en este aspecto. Sus criterios de método sobre la historia de las clases subalternas (en "Cuadernos de la Cárcel") resultan aun sugerentes. Esa historia "disgregada y episódica", "entrelazada con la de la sociedad civil", presenta rasgos comunes con una posible historia de las mujeres.

También en la historiografía francesa y en la británica, de innegable incidencia en América Latina, hay una trayectoria en este sentido. En Francia es a partir de los trabajos de Georges Lefebvre, pasando por Albert Soboil y Georges Rudé con sus estudios sobre los sectores populares en las revoluciones burguesas. En Inglaterra con las obras de Eric Hobsbawn y E.P. Thompson sobre la formación histórica de la clase obrera y el mundo del trabajo; y posteriormente con Raphael Samuel y el núcleo de historiadores socialistas y feministas del "History Workshop" de Oxford, propulsores de la llamada "historia popular" o "historia desde abajo".

Otras tendencias recientes de la historiografía confluyen también por sus intereses y metodologías a recuperar la historia de las mujeres. Nos referimos a lo que algunos denominan "nueva Historia", que abandonando las investigaciones centradas en las grandes estructuras, valoriza los estudios sobre la vida cotidiana, las mentalidades, los sentimientos, los gustos, la familia, la sexualidad, la muerte, el miedo, etc..

PERFILES DE LA NUEVA HISTORIA DE LA MUJER

En particular, lo que tiene que ver con la presencia y ausencia de las mujeres en el proceso histórico y en los estudios históricos, viene siendo discutido desde diferentes ángulos (2). Si bien como área específica la Historia de la Mujer es de creación reciente, y aún está en proceso de legitimación en muchos países, son innegables a esta altura los aportes realizados, con un volumen considerable y creciente de investigaciones específicas, además de su irradiación en cuanto a la inclusión de este enfoque en estudios históricos centrados en otras temáticas.

Mary Nash, directora del Centro de Investigación Histórica de la Mujer de la Universidad de Barcelona, al referirse a las distintas corrientes hitoriográficas en este campo, señala que la "Nueva Historia de la Mujer" parte de dos vertientes fundamentales. Una es el intento de elaboración de un marco conceptual vinculado al desarrollo de la teoría feminista contemporánea; la otra es la búsqueda de una nueva metodología a partir de un estrecho contacto con las corrientes renovadoras de las disciplinas históricas, en particular con la historia social.

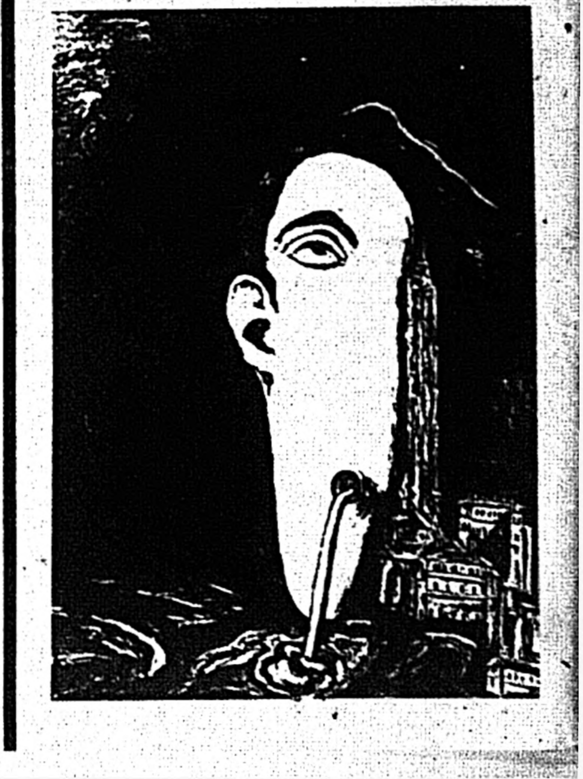
Entre otras cosas se propone considerar las relaciones desiguales entre hombres y mujeres como una contradicción inherente a toda formación social, que se suma a las contradicciones de clase u otras. Asimismo se incorporan nuevas categorías de análisis como la de "género" o relación sexo/género, tomada de la antropología, para designar aquel conjunto de comportamientos o atributos a cada sexo. Ello facilita el análisis de las relaciones sociales entre hombres y mujeres, a la vez que contribuye a esclarecer la historicidad de los llamados roles o papeles sexuales.

Otra categoría analítica que ha probado su fecundidad, a pesar de ser debatida, es la de "cultura de la mujer", que nació del intento de superar una visión de la experiencia femenina a partir de coordenadas políticas y económicas exclusivamente. Ella sintetizaría el "modo de vivir" de las mujeres: costumbres, ocupaciones separadas, normas, rituales, percepciones, experiencias y acciones de las mujeres en sus relaciones sociales.

Cabe señalar que algunas historiadoras —como la francesa Michelle Perrot— se muestran particularmente preocupadas ante la perspectiva de que la historia de las mujeres se constituya en una "especialidad" o compartimento estanco, un nuevo ghetto femenino. Enfatizan en cambio el papel renovador que este enfoque puede desempeñar en cuanto a la

(Concluye en pág. 22)

relaciones
número 84
mayo 1991
edición de
24 páginas



N$ 2.100

85

Montevideo
Junio
1991

relación

Revista al tema del hombre

Despuntando
el año
8
con
nuestro
reconocimiento
a todos los
que hacen
posible este
pequeño
milagro

Situaciones Límite (VIII)

Del suicidio y la violencia

Suicidarse, acto y también comportamiento, menta un daño grave que el agente se infringe a sí mismo, y refiere la praxis de personalización a la mortalidad. Tal remisión proviene de una opción hecha por la persona. Morir es ineluctable destino, pero una cosa es su advieno y otra su provocación; una cosa es morir, otra es matarse. Sin embargo, quien opta por este extremo puede concebirlo como un valor. Tal equívoco sostiene y alimenta desarrollos de comportamientos crónicos, en estos casos el fenómeno cumple funciones adjetivas y califica la conducta. Pero ya sea un acto terminante o crónico, el fundamento no cambia: suicidarse es elegir terminar voluntariamente la vida.

Jorge J. Saurí (pág. 8)

Ser Psicólogo (II)

Psicólogos ¿para qué?

¿Qué es "ser psicólogo" hoy en estas latitudes, y cuáles son los caminos por los que se llega a serlo?

El rol del psicólogo es un tema siempre abierto, porque como todo rol acupacional, debe ser permanentemente reinventado en función de los muchos contextos, por más que ciertas inercias y variados intereses se conjuguen muchas veces para dar el punto por suficientemente discutido.

Juan H. Elizalde
(pág. 11)

Los Informes

Facultad de Ciencias Sociales

B.Muñoz,
G. Delsignore
(pág. 20)

¿Orestes versus Edipo?

Intentemos rastrear nuevas imágenes de hombres y mujeres, para ir construyendo otro imaginario social masculino-femenino. Donde Edipo y Yocasta nos hablen, pero junto a Orestes y Clitemnestra. Y quizá, lentamente, significando leyendas adentrándonos en mitos, re-elaborando interpretaciones, vayamos comenzando a construir un mundo donde lo femenino y lo masculino co-habiten.

Ana María Araújo
(pág. 10)

Sobre creatividad

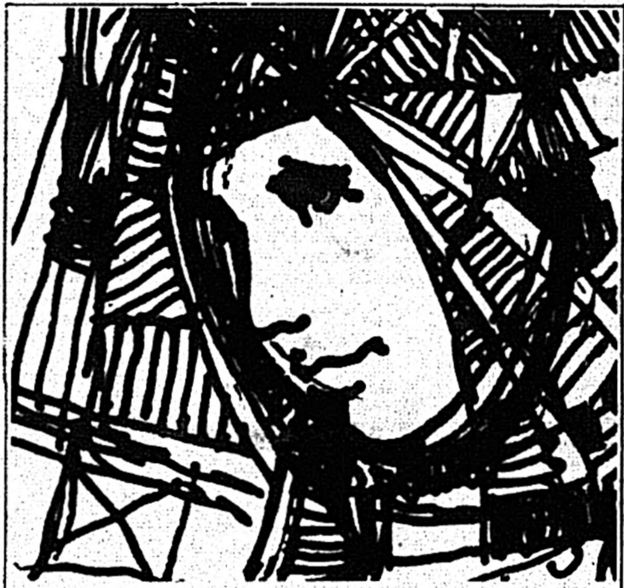
La fuente del acto de creación no estaría en el narcisimo yoico, sino en el narcisismo del ser. La libido narcisista no se limita a investir al cuerpo y la imagen propia, sino que posee también un movimiento centrífugo de expansión hacia el universo. Y movimiento originario respecto del movimiento centrípeto que inviste la imagen de de sí y el propio cuerpo. Al nacer, no tendríamos más que ser, pre-sentimiento de presencia, y este presentimiento se originaría en la percepción del desequilibrio narcisista que constituye el nacimiento. Es a esta percepción que no es de los órganos sensoriales, sino que es percepción interna de existencia, sin representaciones, constituida únicamente por este pre-sentimiento, es a esta pura presencia.

Héctor Garbarino
(contratapa)

Televisión, educación y marginalidad

Todo mensaje audiovisual, aún el más estrictamente comercial, puede ser transformado en vehículo educativo. La educación formal debe salir del canal exclusivamente verbal y estimular al niño a que reconozca el potencial comunicativo no verbal del mundo circundante y explore el suyo propio. Luego siguiendo a Barthes, debe aprovechar la comunicación no verbal y específicamente audiovisual para estimular un incremento cuantitativo y cualitativo de la verbalización.

Hilia Moreira (pág. 16)



Los dibujos de Jorge Errandonea que se publican en este número presentan la temática humana a través de un trazo cuya fuerza y soltura recuerdan momentos importantes de la obra de Picasso

Nacimiento de la subjetividad

Se propone investigar sobre el nacimiento y sobre el acmé de la subjetividad. Sólo después podrá hablarse, como se hace ahora, de una destrucción de la idea de sujeto. Hay una general coincidencia en afirmar que la filosofía moderna comienza con el pienso, luego soy. Eso trae como consecuencia que la realidad, sea pensada como objetividad, lo que es lo representado por el sujeto. La metafísica se ha transformado en antropomorfia. El sujeto desprendiéndose de la sustancia con la cual estuvo confundido y eso determinó una polaridad, un abismo entre el sujeto y el objeto. Hegel y Goethe intentarán restaurar la unidad, hundiendo al Individuo en la Totalidad, Cultura o Estado. Pero pronto aparecerán disidencias. Kierkegaard vuelve a establecer la separación, o tal vez sería mejor decir que mantiene el aislamiento. Legitima la categoría del salto, la ruptura de la meditación o una dialéctica que marcha paso a paso. Entre el ser y el pensamiento hay siempre un salto.

Mario A. Silva García
(pág. 12)

Movimientos sociales y vida cotidiana

La consolidación de espacios públicos independientes es una condición vital para mantener los dilemas de la democracia "postindustrial", sin procurar resolverlos en forma incorrecta. Porque cuando la sociedad asume la responsabilidad de sus propios temas, demandas y conflictos, los somete abiertamente a la negociación y a las decisiones, y los transforma en posibilidades de cambio. Por lo tanto, hace posible la existencia de una "democracia de la vida cotidiana", sin anular la especificidad y la independencia de los "movimientos" y sin ocultar el uso del poder detrás de procedimientos de toma de decisiones supuestamente neutrales.

Alberto Melucci (pág. 4)

COLUMNAS

La democracia, cuestón internacional
(R. Pérez Antón, pág. 2)

Sobre violación
(Alda Facio, pág. 2)

Mirar la pornografía
(M. de Azevedo, pág. 3)

Cuando tuve que vivir en Francia
(J. Errandonea, pág. 19)

François Furet
(pág. 22)

convivencia

La democracia, cuestión internacional

Poco se ha atendido a la circunstancia de haber el proceso independentista hispanoamericano sembrado de repúblicas democráticas una América que cobró entonces el prestigio de su audaz y uniforme empeño político. Con la breve excepción del imperio mexicano, junto al Brasil monárquico, sin poder evitar una fragmentación gravosa, las sociedades de los antiguos reinos de las Indias españolas abrazaron la fórmula democrática justamente en un momento de retroceso y confusión para ésta.

El hecho es trascendente, en perspectiva teórica y política, no obstante las múltiples salvedades que su proclamación admita. Hay inventiva tras la decisión de intentar el cambio democrático; había, sin duda, alternativas que debieron desecharse... y motivos espurios pero también válidos detrás de todas ellas; la somera indagación de por qué se optó del modo como se optó resulta imprescindible para continuar estableciendo aquella genealogía crítica de la democracia que ocupó ya las dos "Convivencias" anteriores.

SOBRE MERITOS Y DEMERITOS

¡Cuánto de doloroso para los hispanoamericanos puede y debe decirse en relación a los orígenes de nuestras repúblicas! Sin propósito de agotarlo: la independencia constituyó el desenlace de un haz de procesos erráticos, influidos por viejas rivalidades de las potencias europeas; esa independencia reviste más el carácter de la desintegración de la Corona española y sus élites que el de la fundación de un nuevo orden por sociedades maduras; las guerras contra la metrópoli fueron menos brillantes y mucho menos respaldadas por los pueblos americanos de lo que las historias oficiales republicanas afirman (y los poetas decimonónicos cantan); el vasto movimiento que atraviesa la América española, a partir de 1810, no se orienta sino después de 1820 (y en ciertas latitudes por motivos perfectamente retrógrados) hacia la neta emancipación; ésta se asienta finalmente en términos socioeconómicos insatisfactorios, en perjuicio de las capas pobres y de los indígenas que aún vivían comunitariamente; las constituciones de los nuevos Estados acoglan la forma democrática y republicana pero entre severos recortes (voto censitario y de alfabetos, por ejemplo), contra los cuales se levantaron a menudo los excluidos; aun tan restringidas, esas constituciones carecieron de efectividad cabal y sólo significaron una pauta en conflicto con otras más autoritarias.

Y no obstante, todo ello, las corrientes de opinión imbuidas de los principios de la soberanía popular y el autogobierno prevalecieron, en el inmenso escenario, sobre las tendencias, no menos arraigadas, de inspiración monárquica o aristocrática. Aunque restringida, la democracia por la que se optó entrañaba una aventura, un riesgo razonadamente asumido.

¿Qué grupo tomó esa decisión? Es muy probable que la fórmula republicana haya surgido de las tensiones y los proyectos antagónicos y que su tono democrático tuviera un doble impulso: uno doctrinario, derivado de los influjos de la Revolución Norteamericana y de la Ilustración (francesa, mas también española e hispanoamericana); otro, político, en el sentido de que ese tono representaba una concesión a los movimientos más radicales del proceso independentista (como el artiguismo, en el Plata), derrotados pero no aniquilados.

El cotejo de la peripecia emancipadora hispanoamericana con su análogo brasileño señala que las alternativas monárquicas no estaban excluidas de antemano, ni adolecían de menor vocación de estabilidad... probablemente a la inversa. No faltaban, en el Brasil colonial tardío, ilustrados, republicanos, demócratas. Tiradentes y los "Farrapos" lo acreditan. El advenimiento de la independencia se orientó, pero, en sentido diverso y hubo en el vasto espacio lusoamericano una estructura monárquica, estamental y esclavista durante muchas décadas.

Tampoco sería históricamente válido relativizar la opción por la democracia mediante el expediente de reputarla mera resonancia o expansión del ímpetu que llevaba a los Estados Unidos por igual vía. Mucho menos, considerándola repercusión de la Revolución Francesa. Esta se había perdido años antes en el Terror, el Consulado y el Imperio. Mal abrigo ofrecía a liberales y demócratas y no atraía sino a minúsculas categorías de intelectuales, como prueba la desgraciada experiencia de los "afrancesados" españoles. Los nacientes Estados Unidos, respetados y muy atentamente observados por los demócratas de las Américas hispana y portuguesa, carecían, como veremos, de celo misionero; en relación al sur del Hemisferio, se mantenían cautelosos y acaso pensaban más en una expansión territorial que de su ideal político. Estaban, en torno a 1820, interesados en comprar a España la Florida, no en estimular la todavía claudicante insurrección liberal de los continentes colonizados por los españoles.

Lo cierto es que, a la postre, y pese a lo mucho que deba reprochárseles, los Estados hispanoamericanos se organizan como repúblicas y profesan el credo democrático: elección de todas las autoridades, asambleas, derechos fundamentales universalizados. En los cinco años que van de 1820 a 1825, el dominio español se diluye en tierra firme americana y la Santa Alianza debe renunciar a recuperarla para cualquier monarquía de las consideradas por ella legítimas. La experiencia democrática se ensancha, cuando en Europa sólo Gran Bretaña mantenía un compromiso estable con un orden parlamentario, aunque todavía decisivamente supeditado a fuertes residuos de la sociedad estamental, dominada por la nobleza. Y este ampliado horizonte que cobró el gobierno del pueblo por el pueblo tuvo sin duda íntima repercusión en millones de conciencias, en el mundo entero. Si bien los hispanoamericanos fracasaron, hasta estos últimos años, en ajustar sus prácticas políticas al modelo elegido, la persistencia de un siglo y medio en reafirmar el ideal no alcanzado constituye una determinación histórica respetable. Y fértil.

LAS NOVEDADES TEORICAS

La adopción de la democracia por los hispanoamericanos, que fue una dramática opción, como indicamos, fue también una elaboración intelectual, no la pasiva recepción de lo ya disponible, de lo que otros proporcionaban. La implantación del autogobierno en nuestras sociedades se encadena, ciertamente, con todos los antecedentes del régimen desde la Antigüedad; y acaso no constituya el más brillante eslabón de la plurisecular construcción: es, sin embargo, un aporte característico, distinguible, innovador. En un aspecto capital, al menos, el independentismo democrático hispanoamericano ostenta originalidad. En la proyección exterior, internacional de cada democracia; en la creencia sobre la radical difusividad del ideal democrático. En las expectativas de pronta extensión del sistema, más por su virtual de persuasión que por el peso de quienes lo practican. Y concomitantemente, en un interesarse inmediatamente por el destino internacional de la democracia y nutrir una cordial simpatía por todos los que la adoptan.

Pese a que ambas comparten un firme sustento iusnaturalista, la Revolución Norteamericana y la Revolución Hispanoamericana exhiben, respecto de ese punto, dos talantes diversos. Los estadounidenses no aguardan la extensión de su régimen. Tienden a verlo como duraderamente excepcional. Están mucho más dispuestos a abrir su democracia a hombres de otras culturas que a solidarizarse con demócratas de tradiciones diferentes a la suya.

En su Discurso de Despedida como Presidente, en 1796, expresó George Washington: "Nuestra norma ideal de conducta con respecto al trato con otras naciones consiste en ampliar nuestras relaciones comerciales, para que en esta forma tengamos con ellas la mínima conexión política. Cumplamos con aquellos compromisos que ya hemos contraído, pero abstengámonos de adquirir otros nuevos".

Y en el Discurso Inaugural de su primer mandato presidencial, de 1801, dijo Thomas Jefferson: "Continuemos, pues, persiguiendo, valerosa y confiadamente, nuestros propios ideales republicanos y federalistas, siendo siempre fieles a nuestra unión y a nuestro gobierno representativo. Separados, felizmente, por la naturaleza y el océano anchuroso del foco destructor que ocupa una cuarta parte del mundo (...) Estando ya próximo el momento en que me iniciaré en el desempeño de mis deberes —que abarcan todo aquello que amáis y valoráis—, me parece oportuno que os informéis de lo que considero los principios esenciales de nuestro gobierno, y que por consecuencia, habrán de estructurar nuestra administración. Trataré de sintetizarlos todo lo posible, exponiendo el principio axiomático pero no sus limitaciones. Igualdad absoluta en la administración de la justicia para todo habitantes, sea cual fuere su nacionalidad o su creencia política o religiosa; mantener relaciones pacíficas y comerciales, profesando amistad sincera a todos los países, sin efectuar alianzas con ninguno (...)"

Los revolucionarios hispanoamericanos, por lo contrario, se expresaron de manera que revelaba el carácter expansivo del ideal democrático. Los uruguayos recordamos que Artigas escribió a las autoridades estadounidenses, de demócrata a demócratas, ofreciendo y esperando solidaridad en cuanto tales. Con su habitual grandilocuencia, Bolívar se manifestaba, en 1822, con claridad, como tantas otras veces acerca de este tópico: "El gran día de América no ha llegado. Hemos expulsado a nuestros opresores, roto las tablas de sus leyes tiránicas y fundado instituciones legítimas: mas todavía nos falta poner el fundamento del pacto social, que debe formar de este mundo una nación de repúblicas". Y se preguntaba: "¿Quién resistirá a la América reunida de corazón, sumisa a una ley y guiada por la antorcha de la libertad?" Cuando convocó al Congreso de Panamá, pocos años después, siguió estrictamente ese programa.

Esa proyección internacional de la democracia, propia de su desarrollo hispanoamericano, conduciría a investigar los contenidos de un Derecho de Gentes de inspiración democrática. Y de allí la función efectivamente pionera de nuestros países en la introducción de los principios de autogobierno y de los derechos humanos en las normas jurídicas internacionales. Subyace a estas actitudes una específica confianza en la universalización espontánea, en virtud de su intrínseco mérito, del sistema democrático. Los hispanoamericanos, que aún no hemos logrado estabilizar nuestras democracias, nos anticipamos a todos en la fe en esa mundialización de las aspiraciones democráticas que hoy en día parece el signo de la última década del segundo milenio.

Romeo
Pérez Antón

---

crónica crónica

Sobre violación

Una investigación sobre violencia sexual realizada por la Dra. Judith Herman, profesora de Psiquiatría Clínica en la Escuela de Medicina de Harvard, puede servir para entender cómo las agresiones sexuales tienen un trasfondo político que mantiene y refuerza la supremacía del macho.

En primer término, la investigación reveló que la mayoría de las mujeres estadounidenses viven con un persistente temor a ser víctimas de alguna violencia sexual pero que el tabú en torno al tema impide que se reconozca este temor como un problema individual, y menos aún social. Es más, aún no se sabe cuán profundamente este temor constante afecta la psiquis de la mujer.

La investigación también descubrió que la mayoría de los encuestados sigue creyendo que los violadores son enfermos sexuales, incapaces de tener relaciones "normales", de clase baja y con poca educación. La realidad es que los violadores vienen en todos los colores, viven en tugurios, en barrios de clase media y también en grandes mansiones, son muy "democráticos" ya que no dejan fuera a ninguna profesión u oficio, y tampoco les preocupa la extracción social de sus víctimas. Los hay de derecha y de izquierda, religiosos y ateos, saludables y enfermos aunque casi nunca de una enfermedad sexual. Es más, las investigaciones han revelado que muchos son casados y mantienen relaciones sexuales "normales" con sus esposas.

La Dra. Herman cita una investigación que reveló que el 51% de los hombres universitarios encuestados manifestaron estar dispuestos a violar a una mujer si tuvieran la certeza de no ser castigados —seguridad que implícitamente ya la tienen en relación al ínfimo número de sentencias condenatorias. El 25% afirmó estar dispuesto a usar la fuerza para conseguir una relación sexual.

Otra investigación llevada a cabo con mujeres casadas reveló que 1 de cata 7 mujeres ha sido violada por su esposo. Todavía otra reveló que el 83% de las universitarias habían sufrido algún tipo de agresión sexual por parte de profesores o compañeros. (Si están pensando que esto sólo se da en un país tan violento como los EEUU, olvídense, en la Universidad de Panamá se demostró que la cifra es de más del 90%). Tampoco la niñez es una protección contra el abuso sexual pues una de cada cuatro mujeres manifestó haber tenido un contacto sexual con un adulto conocido antes de haber cumplido los doce años. (En El Salvador una investigación realizada en 900 prostitutas reveló que el 80% había sufrido constantes abusos sexuales por parte de sus propios padres antes de cumplir los doce años).

Esta información, más los datos del FBI revelan que en EEUU cada 6 minutos una mujer es violada y que de cada cuatro violaciones una es cometida por dos o más hombres llevó a la Dra. Herman a concluir que estar con hombres conocidos no significa estar fuera de peligro. "Las que no estamos acompañadas por un hombre arriesgamos la violación callejera, las que estamos acompañadas por un padre, esposo, novio o amigo, arriesgamos ser violadas dentro de nuestro propio hogar"

La diferencia más grande entre las violadas y las que lograron evadir la violación, fue el hecho de que estas últimas eran mujeres que, aunque estuviesen acompañadas por hombres, preferían confiar en sí mismas para solucionar una emergencia de cualquier tipo. Sentían que ellas mismas eran responsables de su bienestar y no estaban dispuestas a poner ni sus bienes, ni su vida en manos de un hombre por más amado o conocido que éste fuese. La investigadora concluye que "Si la violencia sexual tiene un fin político que beneficia a los hombres como grupo social al mantenernos atemorizadas y sumisas, no podemos esperar que los hombres sean nuestros eternos protectores. La única fuente de protección contra la agresión sexual debemos ser nosotras mismas... y las otras mujeres". (FEMPRESS)

Alda Facio
Montejo

---

quién es ¿quién?

ANA MARIA ARAUJO—uruguaya, doctora en sociología, investigadora y autora de varios libros aparecidos en Francia y Uruguay, interesada en la problemática de la mujer, docente universitaria. Es redactora de "relaciones"

JUAN H. ELIZALDE—uruguayo, psicólogo. Post-Grado en Psicoterapia Psicoanalítica, docente universitario. Ha desarrollado actividades de investigación, docencia y asistencia en el área de la orientación vocacional.

HECTOR GARBARINO—uruguayo, médico, psicoanalista, integrante del grupo fundador de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Ha desarrollado una amplia labor en el campo del psicoanálisis, es el que llevó adelante varias líneas de investigación originales. Autor de numerosos artículos publicados en revistas de Uruguay y Argentina y dos libros ("Estudios sobre el Narcisismo" y "El Ser en Psicoanálisis"). Es redactor de "relaciones"

ALBERTO MELUCCI—Italiano, sociólogo, docente e investigador de la Università delgli Studidi Milano.

HILIA MOREIRA—uruguaya, doctora en semiótica, autora de numerosos artículos en su especialidad. Docente de las Universidades de la República y Católica. Es redactora de "relaciones"

MARIO A. SILVA GARCIA—uruguayo, catedrático de filosofía, psicólogo, docente en la Univ. Católica. Es autor de varios libros y ha publicado numerosos artículos en diversas revistas, tanto en el campo de la filosofía como del psicoanálisis. Es redactor de "relaciones".

JORGE J. SAURI—argentino, psiquiatra, ex docente en varias universidades, autor de varios libros ("Historia de las ideas psiquiátricas" "Personas y personalización" etc.), compilador de otros y autor también de numerosos artículos publicados en revistas especializadas. Es redactor de "relaciones".

mundanalia

Mirar la pornografía

En tres narrativas —La pornografía, de Witold Gombrowics, The turn of the screw (La vuelta de tuerca), de Henry James y Une Vieille Maîtresse, de Barbey d'Aurevilly—, el acto de mostrar algo que hace mal a quien lo ve.

> *"Me ensucias con las inmundicias de tu boca"*
>
> *Thomas Mann - El Elegido*

Pornografía, etimológicamente, es el acto de escribir sobre la prostitución. El diccionario agrega que se trata de "escrito o grabado obsceno" Hay en el espíritu de la palabra algo más sutil, que transluce en la definición, que la completa, la de obsceno: lo que, "además de deshonesto, se muestra inmundo; asqueroso, grosero, indigno de la vista o del oído."

"Se muestra" —el verbo da una de las características que parecen esenciales para la pornografía— —el hecho de que ella es un espectáculo, una exhibición, una divulgación del acto "indigno de la vista o del oído". Pero no interesa aquí el lado moral del problema. Interesa definir la manera de ser, el método, la mecánica que la palabra pornografía evoca. El clima de la pornografía, muy bien descrito en la novela del mismo nombre de Witold Gombrowics.

1943. En la "ex Polonia" ocupada, Witold, el narrador, y Fréderic, "un hombre de 30 a 40 años, oscuro seco, de nariz aguileña", se conocen en un apartamento donde, dice aquél, "intentábamos continuar siendo artistas, escritores, pensadores... retomando nuestras antiguas conversaciones, nuestros ex debates sobre el arte". Se hacen amigos, o mejor, se asocian "en negocios de donde obteníamos nuestra magra subsistencia", hasta que un día son invitados por Hippolyte S. a pasar un tiempo en sus tierras cerca de Sandimiertz.

En plena guerra, el feudo de Hippo es un malentendido bucólico, preservado por si acaso. Hippolyte todavía es el castillo "resuelto, inexpugnable!, pero sabe muy bien que, "al día siguiente podrían sangrarlo como a un puerco."

PEREZA

Es durante la misa, "en un domingo caliente, lleno de una pereza somnolienta", que Witold toma conciencia de eso. Es ahí, por primera vez, que ve a Karol, hijo del administrador de la propiedad. Si Witold fuese simple, sería simplemente homosexual y la "violencia dulce" que lo "transportaba" - encantaba - tomaba - hechizaba - tentaba y subyugaba" al contemplar la nuca del adolescente, no pasaría del preludio a una repetición polaca del bucólico romance de Alexis y Corydon. Pero Witold es todo menos simple. Aquella inquietud, para él, no puede ser resuelta en la cama. Es una cosa mental: la necesidad del No-acabado... de la Imperfección... de la Inferioridad... de la Juventud..." Y es saliendo de la iglesia que Witold descubre una complicidad entre la nuca de Karol y la de Hênia, hija de Hippolyte; un parentesco entre los dos adolescentes y una certeza: los dos fueron hechos el uno para el otro y, sin embargo tal vez sin saberlo se desean furiosamente. Esta impresión es tan fuerte "que sus labios (del muchacho) parecía que habían sido hechos no sólo para los labios de ella, sino para su cuerpo entero, y que su cuerpo (de la muchacha) parecía movido y regido por las piernas (del muchacho)!"

Todo parte de esta certeza y la novela es la narración de los esfuerzos de Witold— que descubre, después, un cómplice en Fréderic— para hacer que los adolescentes se unan. Es haciendo que ambos cometan un crimen que lo consiguen. Este crimen en realidad es doble: el asesinato de Siemian, un líder de la Resistencia que se acobardó y es preciso que sea ejecutado, y el de Albert, novio de Hênia, símbolo de la madurez y del "desarrollo" que se contraponen a la encantadora y cruel adolescencia de los dos asesinos.

Pero si el crimen es la apoteosis del mal que Gombrowics intenta mostrarnos, aquel está lejos de ser la apoteosis de la pornografía que inunda (inundar es una palabra demasiado fuerte - "infiltrar" tal vez sea más precisa) todo el libro. Esta pornografía difusa es difícil de definir. Es la fascinación por la adolescencia, por lo todavía no formado, por lo incompleto; es la confusión del odio con el placer, de la belleza con la crueldad, de la graciosidad con el crimen. Witold y Fréderic son adorablemente pervertidos e inteligentes, sensibles y aristocráticamente locos, agudos e inconcientes. Los dos adolescentes son... y casi no son; como un esplendor, como una revelación de belleza, no poseen trazos, solo luminosidades; no tienen sexo, son sexy —antes atmósfera que contorno ("Lo maravilloso, parecido a lo que son en nuestros sueños ciertos lugares velados, tanto más deseables cuanto inaccesibles y en torno de los cuales rondamos con un grito mudo, en el desarbolamiento de un deseo fascinante"— es, como Witold describe, lo que se apoderó de él al vislumbrar la nuca de Karol).

EL MAL

¿Dónde está el mal? Hay una escena que lo define. Fréderic, en un islote, al final del parque del castillo del padre de Hênia, hace que ella y Karol representen escenas mudas que dice que formarán parte de un rodaje cinematográfico que está elaborando. Como en un ballet, al mismo tiempo hierático y sensual, los dos adolescentes se tocan, pero solo se tocan con las puntas de los dedos y se abrazan como (es esto lo que sucede en realidad) si estuviesen representando uno para el otro.

Pero es preciso, que Albert sea ese otro. Witold, avisado por Fréderic, lleva al novio de Hênia hasta el local donde la ceremonia se desarrolla y hace que vea, de lejos, la escena incompleta e incomprensible (ya que él puede ver ciertas partes de lo que pasa) y, (por incompleta), cargada de sugestiones. Solo de sugestiones.

Albert ve y comprende, pero no sabe lo que comprende, pues siente que ve algo artificial que le esconden. "- Dígame francamente: ¿No tengo razón? ¿Tal vez esa cosa extraña esté en mí? ¡No se más! Dígame, por el amor de Dios", le implora a Witold. "- Ellos se tiraron en el piso, pero no como deberían haberse tirado. Y luego se levantaron— pero tampoco como deberían haberlo hecho. Y después se apartaron, y una vez más no fue en la forma que debía ser".

La angustia de Albert no es —está muy lejos de ser— el tema del libro. Ella no pasa de un corolario de la experiencia que Witold y Fréderic intentan con los dos adolescentes. Pero, de la misma manera que Albert solo interesa a ambos en la medida de que es un medio para alcanzar sus fines, el romance de Gombrowics solo nos interesa en la medida que ejemplifica un proceso de destrucción —el pornográfico.

Es en este punto que la escena de la isla es importante. La escena es lo que ella se propone crear: el sufrimiento frente a una realidad que no existe. Peor aun: de una realidad que pasa a existir. Dentro de Albert. Prescindiendo de los hechos (el amor de Karol y Hênia) Witold y Fréderic crean un hecho de otra especie, haciendo que el espíritu de Albert pase a contener el sufrimiento y aquello que lo provoca. El no necesita más mirar para afuera; y esto no adelantaría, ya que el ballet fue montado para darle un mínimo de informaciones y un máximo de sugestiones posibles. Todo ahora sucede dentro de él. Dentro de un campo cerrado: todos los demonios que atormentan a Albert son sus propios demonios y por eso él no tiene defensa contra ellos. Sin que pidiese, sin que supiese, sin que sintiese, él se vio preso en su propio infierno, al mismo tiempo verdugo y víctima, Prometeo y águila, inocente y culpable (ya que es él quien elabora todas las abominaciones que lo atormentan).

Pero la tortura de Albert, devorado por sus ácidos internos, es solo una de las facetas de la pornografía que nos propone Gombrowics. No se trata solo de instalar dentro de él la duda y los celos. Ni se trata únicamente de hacer que los adolescentes se unan a través de ese ensayo del crimen que se concretará más tarde. Lo importante es que sea mantenido el clima dudoso dentro del cual gracia y crimen se confunden.

Todo lo que hay de inmaduro en Karol y Hênia—y de mal madurado en Fréderic y Witold— hace que el crimen que cometen sea sexy. Como en ciertos dibujos eróticos chinos que, a primera vista, parecen abstractos, la escena a la cual Gombrowics nos invita a asistir en una pastoral elegante y bucólica. La masacre nos es ofrecida en platos de plata —¿cómo rehusarla? ¿Y cómo sospechar que es una masacre?

GRACIA Y HORROR

Esa manera graciosa de presentar el horror recuerda otro libro, donde también hay castillo y niños, parque, lago e isla. Coincidencia tal vez —o tal vez Gombrowics tenía guardado en la memoria esos componentes de una historia tan diferente y sin embargo tan próxima —de la suya— con The Turn of The Screw, de Henry James.

Aquí también, como para facilitar la duda—y más que ésta, la incertidumbre tan cara a James por ser la más aproximadamente correcta imagen de lo real— la historia es narrada por uno de sus protagonistas. La joven preceptora que, encargada por un "elegante, osado, seductor" y distante caballero para cuidar de sus sobrinos huérfanos en una antigua man-texsión en Essex, se encuentra de repente con el Mal.

En Bly, "lugar seguro y saludable", en medio del "verde y las flores brillan

❯

Marinho de Azevedo

tes", es de manera seductora e inocente que el Mal se presenta. En seguida nos preguntamos si existe en algún lugar fuera del alma doliente de la narradora. La pequeña Flora, "de angélica belleza" y su hermano Miles, con menos de diez años y "su aire indescriptible de no conocer nada en el mundo que no fuese amor", "irradiaban ambos salud y felicidad"

Algo entretanto, corroe esa salud. El inocente Miles fue expulsado de la escuela —conforme explica a la preceptora la vieja Gobernanta Mrs. Grose— porque permaneciendo ahí, "él perjudicaba a los compañeros".

¿Cómo? No se sabe. De la misma manera que no se sabe de qué manera. Bly parece asombrada. No es solo el bulto de un hombre lo que la narradora ve, cierta tarde, en lo alto de una torre y que luego desaparece. Miles actúa como si estuviese dominado, ansioso por ver algo o alguien. Muy a disgusto, Mrs. Grose identifica ese alguien: es Peter Quint, mucamo del tío de los niños que, un día apareciera muerto, congelado, en el camino de la aldea. Y Flora también persigue o es perseguida por su fantasma: miss Jessel, la antigua preceptora, amante de Quint, también muerta.

"Ambos eran infames!, gime Mrs. Grose.

La novela consiste en las tentativas de la narradora por apartar a los niños, a un mismo tiempo inocentes y corrompidos, de los muertos que "quieren aproximarse a ellos" para, como explica a Mrs.Grose, "continuar todavía insuflado en ellos el mal, continuar la obra del demonio".. (Es inquietante como, aquí y en otros trechos, el acto de salvar se confunde con el de atormentar e inquirir).

El mal, percibimos, es insuflado de manera sutil: los amantes se hacen ver como, sospechamos, en vida se hacían ver, tal vez amándose. James prefiere la posesión espiritual a cualquier otra. Recuerda Diane de Margerie en el prefacio de la traducción francesa de otra obra suya, Watch and Ward, y observa que esto se hace de preferencia a través de la vista. "La cosa más imposible de olvidar era la idea cruel de que, por más que yo hubiese visto —lamenta la preceptora— Miles y Flora veían más: cosas terribles de su vida pasada, vivida en común."

Para liberar a los niños de la visión que los ensucia, la preceptora intenta hacer que reconozcan y confiesen. Lo que lleva a Flora a enfermar y dejar a Bly en la compañía de Mrs. Grose y a que Miles desfallezca en cuanto su salvadora, frenéticamente, lo abraza bajo la mirada implacable de Peter Quint. La narrativa concluye: "Estábamos solos en el día tranquilo y su pequeño corazón, desposeído, dejó de pulsar".

El enigma más superficial de la obra —¿existen los fantasmas o todo no pasa del histerismo de la narradora?— de hecho poco importa. Lo que interesa es que, forzados por Peter Quint y Miss Jessel o por la preceptora, los niños entran de manera viciosa en el mundo de los adultos. Miles se comporta con la distante elegancia y el "savoir faire" de un experimentado caballero que sabe escapar con gracia de situaciones incómodas,. Es con ingenuo encanto que confiesa por qué lo expulsaron de la escuela: "Bien... yo decía ciertas cosas". ¿A quién? Insiste la preceptora. ¿Eran muchos? ¿Todos? El: "No, apenas algunos. Aquellos que me gustaban" Es todo lo que llegamos a saber.

Flora es más grosera y precisa. Enferma, dice cosas que hacen a Mrs. Grose ruborizarse." O! horrores... de la boca de un niño! (...) Por mi honra señorita, ¡las cosas que ella dice! (...) Además de todo lo que se podría esperar tratándose de una niña de esa edad."

LA VISION

A pesar de las imprecaciones, en The Turn of the Screw, como en La Pornografía, la agresión se procesa principalmente a través de la vista. Como Albert, los niños ven aquello que no deberían haber visto. Lo que, viciosamente los envejece. Hablando de Flora, la preceptora dice a Mrs. Grose: "¡Ella no está sola, en estos momentos, no es una niña: es una mujer vieja, vieja!"

Vejez enferma, provocada por el Mal y no por la edad, infligida a través de una exhibición indeseable... y al mismo tiempo ¡tan ardientemente deseada! Suplicio que en los dos libros aparece mezclado con todos los encantos del sexo entrevisto, de la infancia, de la perversidad y de la belleza de las personas y hasta del paisaje. Pero en una tercera obra —Una Vieille Maîtresse, de Barbey d'Aurevilly— surge, con no menos crueldad pero, esta vez, clínica y despojada.

Demuestra la novela, cómo la Vellini, la "vieja amante" fea, pequeña, impetuosa y "amarilla como un limón", mantiene su dominio sobre Ryno de Marigny, aun después del casamiento de éste con la "orgullosa y tierna" Hermangarde de Polastron, a quien, sin embargo, ama.

Con la seguridad de quien sabe que lo que está haciendo, Barbey d'Aurevilly no teme que el enredo y los personajes —tan fácilmente adjetivables— puedan tener de convencional. Ryno, la Vellini y Hermangarde, así como la abuela de ésta, la marquesa de Flers, adorable sobrevivencia del siglo XVIII, "lo bastante hábil como para no necesitar ser feliz", serían, en manos menos atormentadas, poco más que clichés. Indiferente, sin embargo, al peligro, el novelista cuenta su historia, de la cual, más que el enredo, importan aquí dos episodios.

El primero, Hermangarde —¿sin querer? —ve al marido y a la Vellini amarse. Al regresar a casa, Ryno la encuentra desmayada, todavía vestida, al pie de la cama.

Algún tiempo después, cuenta la amante: "Ella nos había visto por la rendija de la ventana de tu cabaña, no había gritado; había tenido la fuerza de permanecer allí y regresar a casa con, en el corazón, certezas y espectáculos peores que la muerte".

No hubo esta vez exhibición deliberada. Pero cuando, desesperado por el sufrimiento que causa a la mujer por no conseguir olvidar a la Vellini, Ryno busca un alivio, este es nada menos que escribir una carta a la marquesa, confesándole todo, como a un ángel custodio. "¡Temía y temo aún que esta carta sea un duro golpe para su vejez!" —reconoce para, luego justificar lo que Barbey d'Aurevilly titula como "sinceridad inútil"— "Pero ser engañada, madre, duele más que morir! (...) ¡La señora no morirá; vivirá por nosotros! Necesitamos a la señora."

La marquesa muere antes de recibir la carta. Pero Ryno y Barbey d'Aurevilly bien saben que ésta era un arma. "¿Qué efecto hubiera tenido tal carta —indaga el novelista— si la marquesa de Flers la hubiese recibido? "El hecho, pues de la muerte que precede al golpe no impide que ese fuese deliberado (e inocentemente) mortal. Como de diversas maneras, eran para ser mortales las exhibiciones —teatro o fantasmas— elaboradas por Gombrowics y James.

La pornografía, pues, surge en estas tres narrativas como el acto de mostrar algo que hace mal a quien lo ve. No es el choque que lleva el acontecimiento a través del dolor, del cual Sófocles habla y al cual Goethe se refería al decir que la experiencia consiste en haber aprendido aquello que no se quería aprender. Es el mal provocado por una agresión obscena. (En el Robert: del latín obscenus - "de mal augurio" "Que hiere deliberadamente al pudor, al suscitar representaciones de orden sexual")

En la frase, parece que el adjetivo sexual pesa mucho menos que el verbo herir. Deliberadamente.

Movimientos sociales y democratización de la vida cotidiana

En la tradición del pensamiento social tanto progresista como conservador, el conflicto y su representación política es visto a menudo a través de la imagen del teatro. Existe un escenario sobre el cual los personajes actúan; éstos siguen un guión, que prevé un final feliz, habitualmente definido desde el punto de vista del autor de dicho guión. Además, existe un público que debe tomar parte ya sea por uno u otro de los personajes principales de la obra —el héroe o el villano—, dado que esta elección determina el destino de la sociedad, su progreso hacia la civilización o su caída en la barbarie.

Esta imagen puede ser sumamente caricaturesca, pero no obstante es indudable que la visión contemporánea de los conflictos sociales todavía pertenece, en gran medida, a esta representación tradicional de la acción colectiva. Esta acción es percibida como un evento que tiene lugar sobre un escenario teatral, como un evento representado por personajes definidos por su rol dramático (y con los intelectuales en el rol de autores del guión, apuntadores, o incluso directores). Lo que quiero demostrar en este ensayo es que los movimientos sociales no pueden ser representados como personajes, como sujetos dotados de una esencia y de un propósito dentro de una pieza cuyo final es conocible.

DE PERSONAJES A SIGNOS

Las razones por las cuales la imagen tradicional de la acción colectiva se encuentra agotada son primariamente de tipo histórico. Los conflictos que impulsaron el análisis teórico de los movimientos sociales y, más en general, de los actores colectivos, estaban históricamente vinculados a formas de acción en las cuales el conflicto social estaba relacionado con las luchas por la obtención de la ciudadanía. Durante la fase del capitalismo industrial, la acción de la clase social (cuya observación promovió la construcción de teorías y métodos de análisis de la acción colectiva) comprendía un número de luchas entrelazadas con respecto, por un lado, a las relaciones de clase inherentes al sistema productivo, y, por otro, a la demanda de acceso al poder estatal y de extensión de los derechos políticos. El conflicto de la clase industrial se combinó así inextricablemente con la cuestión nacional y, en el área de los derechos, con la tarea de incluir a grupos sociales previamente excluidos.

Las formas más antiguas de acción colectiva, tales como las de la clase trabajadora industrial, eran vistas como personajes, como entidades "objetivas" que se movían hacia un destino. Este modelo tradicional de la acción colectiva parecía plausible porque la naturaleza histórica de los actores colectivos era expresada a través de formas de acción que eran simultáneamente sociales y políticas. Considero que este modelo de acción colectiva bajo las condiciones del capitalismo industrial está ahora agotado. Esto no se debe a que la lucha por la obtención de la ciudadanía haya terminado, o a que no haya más áreas de la vida social que puedan ser democratizadas, sino más bien a que las dimensiones sociales y políticas de los conflictos colectivos han cambiado. Los conflictos sociales (en el sentido estricto de conflictos respecto de las relaciones sociales que constituyen un sistema dado) y las luchas por la ampliación de la ciudadanía (esto es, por la inclusión de grupos excluidos o carenciados en el ámbito de los derechos y de las reglas del juego político), son ahora distintos e involucran a actores y formas de acción sumamente diferentes (1).

Existen también razones teóricas para hablar del fin de los movimientos como personajes. Estas razones se vinculan estrechamente a los intereses del análisis sociológico. Aunque el modo actual de considerar a los movimientos como entidades unificadas, como sujetos homogéneos que se mueven hacia metas determinadas, está influido por la mitología de la cual he hablado, no tiene virtualmente ningún fundamento teórico. Lo que se da por sentado —la existencia del actor colectivo— es de hecho el producto de procesos sociales, orientaciones de la acción, elementos de la estructura y motivaciones, altamente diferenciados. Por lo tanto, el problema a enfrentar en el análisis de los movimientos es primariamente explicar cómo se sintetizan estos distintos elementos, cómo un actor social se constituye y se mantiene como una unidad empírica. Muchos análisis parten del supuesto ontológico implícito de que el actor existe: en otras palabras, de que existe un "movimiento obrero", un "movimiento de mujeres", un "movimiento de jóvenes", un "movimiento ecologista", etc. Sin embargo, desde una visión analítica, el problema consiste precisamente en explicar cómo llega a formarse esa unidad empírica que puede ser observada y llamada "movimiento".

Así, incluso desde un punto de vista teórico, la imagen de un movimiento como personaje resulta inadecuada, y se disuelve junto con la idea metafísica y esencialista de un actor dotado de su propio espíritu, de un alma que lo mueve y que le brinda objetivos. El progreso del pensamiento y la investigación sociológicos ha llevado a que los actores colectivos sean vistos como el resultado de complejos procesos que favorecen o impiden la formación y el mantenimiento de vínculos de solidaridad, cultura compartida y organización, todos los cuales hacen posible la acción común. En otras palabras, la acción colectiva es vista como un producto social, como un conjunto de relaciones sociales, y no como un dato primario o una entidad metafísica determinada.[2]

A la luz de estas consideraciones, creo que es más fácil entender la transformación empírica contemporánea de los actores colectivos. Aunque, en gran medida, continuamos refiriéndonos a estos actores dentro de un marco tradicional de análisis, la observación empírica indica, en efecto, la pluralidad de elementos que convergen en esas formas de acción que, por comodidad (o por hábito, o por falta de alternativas) se describen a sí mismos, y siguen siendo descriptos, como "movimientos". El excesivo uso del término "movimiento" revela su incorrección semántica y su fragilidad conceptual para la explicación de la naturaleza social de la acción colectiva; simultáneamente, arroja dudas sobre el universo teórico y lingüístico de la sociedad industrial del siglo XIX, al cual este término (junto con muchos otros, tales como progreso, revolución y clase) pertenecía. La falta de adecuación de los términos usados actualmente para hablar sobre conflictos contemporáneos no es una cuestión marginal: es un signo de que nuestros universos teóricos —y no meramente semánticos— han sido agotados.

Los fenómenos modernos a los que me refiero (en particular, el "movimiento" de mujeres, los "movimientos" ecologistas, las formas de acción colectiva de la juventud, y las movilizaciones por la paz) no se refieren principalmente a la obtención de la ciudadanía. No es que este tema haya desaparecido. En la acción colectiva de las mujeres, por ejemplo, el problema de los derechos, la desigualdad y la exclusión constituye una gran parte del proceso de movilización. Pero lo que las mujeres, así como otros actores colectivos, han logrado es, por sobre todo, practicar definiciones alternativas de sentido: en otras palabras, han creado significados y definiciones de identidad que contrastan con la creciente determinación de la vida individual y colectiva por parte del poder tecnocrático impersonal. Estos "movimientos" revelan conflictos respecto de los códigos —los reguladores formales del conocimiento— y los lenguajes que organizan nuestros procesos de aprendizaje y nuestras relaciones sociales.

Estos conflictos no tienen un tema, al menos no en el sentido esencialista cuasi-metafísico en que se hablaba de "temas" de conflictos en el pasado. La acción colectiva contemporánea asume la forma de tramas subyacentes a la vida cotidiana. Dentro de estas tramas, tiene lugar una experimentación con, y la práctica directa de, marcos alternativos de sentido, como consecuencia de un compromiso personal que es subyacente y casi invisible.[3]. Tales tramas producen y procesan el mismo tipo de recursos informativos que están en la base de nuevas formas del poder tecnocrático. Los "movimientos" surgen sólo en áreas limitadas, para fases limitadas, y a través de momentos de movilización que son la otra cara —complementaria— de las tramas subyacentes. Así, por ejemplo, resulta difícil entender las movilizaciones pacifistas masivas, si no se tiene en cuenta la vitalidad de las tramas subyacentes de las mujeres, los jóvenes, los ecologistas y las culturas alternativas; estas tramas posibilitan tales movilizaciones y las hacen puntualmente visibles, esto es, en el momento en que surge una confrontación o un conflicto con una política pública.[4]

Estos dos polos de acción colectiva (latencia y visibilidad) son inseparables. Aquéllos que consideran la acción colectiva desde una posición profesional y política, generalmente limitan sus observaciones a la cara visible de la movilización, olvidando el hecho de que lo que la nutre es la producción diaria de marcos alternativos de sentido sobre los cuales se fundan y viven diariamente las propias tramas. Desde un punto de vista político, sin embargo, el problema que surge es si es posible hablar de la eficacia de este tipo de acción latente, y cómo evaluar su éxito o fracaso. Con referencia a tal acción, los conceptos como eficacia o éxito podrían ser considerados, strictu sensu, sin importancia. Esto se debe a que el conflicto se plantea principalmente sobre un terreno simbólico, mediante el desafío y la desestabilización de los códigos dominantes sobre los cuales se fundan las relaciones sociales dentro de sistemas informatizados de alta densidad. La simple existencia de un desafío simbólico es per se un método para desenmascarar los códigos dominantes, un modo diferente de percibir y denominar al mundo.

Esto, por cierto, no significa que este tipo de acción no tenga efectos visibles. Las formas contemporáneas de acción colectiva producen efectos "mensurables" en por lo menos tres niveles. Primero, provocan la **modernización y el cambio institucional**, mediante la reforma política o la redefinición de culturas y prácticas organizativas. Un segundo efecto es la **selección de nuevas élites**. En muchos países occidentales, por ejemplo, durante los años setenta, la acción colectiva produjo ciertos cambios en las organizaciones políticas de izquierda o progresistas (tales como partidos políticos y sindicatos) y, sobre todo, tuvo como resultado el surgimiento de una nueva generación de personal calificado en los sectores clave de comunicaciones, medios masivos, publicidad y marketing de la "sociedad informatizada". (Un estudio sobre jóvenes ejecutivos dentro de estos sectores, especialmente en áreas metropolitanas, podría aclarar significativamente la relación entre las nuevas élites y las experiencias previas de "movimientos" o culturas alternativas.) El tercer efecto de la acción colectiva es la **innovación cultural**, esto es, la producción de modelos de comportamiento y relaciones sociales que ingresan en la vida cotidiana y en el mercado, modificando el funcionamiento del orden social mediante cambios en el lenguaje, los hábitos sexuales, las relaciones afectivas y los hábitos alimentarios y de vestimenta.

No obstante, la importancia de la acción colectiva no se limita a estos efectos, aunque la atención esté normalmente concentrada en ellos a fin de medir la eficacia o el éxito políticos de los "movimientos" contemporáneos. Restringir el análisis social a estos aspectos es pasar por alto una dimensión fundamental de los conflictos contemporáneos: los "movimientos" ya no operan como personajes sino como signos. Operan como signos en el sentido de que traducen su acción en desafíos simbólicos que desequilibran los códigos culturales dominantes y revelan su irracionalidad y parcialidad, actuando en los niveles (de información y comunicación) en los cuales también operan las uevas formas del poder tecnocrático.

LOS DESAFIOS SIMBOLICOS

La observación empírica indica tres formas principales de desafío simbólico. La primera es la **profecía**, o sea el acto de anunciar, basándose en experiencias que afectan la vida del individuo, que los marcos alternativos de sentido son posibles, y que la lógica operacional de los aparatos de poder no es la única "racionalidad" posible. La profecía, sin embargo, contiene una contradicción insuperable. Los profetas anuncian algo ajeno a ellos mismos, erigiéndose simultáneamente como modelo. Las mujeres hablan sobre un derecho a ser diferentes que va más allá de la condición femenina actual, pero también deben basarse en la particularidad de su condición biológica e histórica. Los jóvenes hablan sobre alternativas posibles en la definición y el uso del tiempo, pero también hablan en contra del trasfondo de su condición marginal y precaria. El reclamo de los ecologistas por una naturaleza "pura" depende de una sociedad rica y desarrollada; y así sucesivamente. Los actores de los movimientos se enfrentan a menudo a la contradicción entre su rol profético y su actividad como actores sociales particulares.

Una segunda forma de desafío es la de la **paradoja**: la reversión de los códigos dominantes mediantes su exageración, la cual a su vez revela su irracionalidad y los grados de silencio y de violencia que contienen.

Exagerando o llevando al límite el discurso dominante del poder, los "movimientos" revelan la naturaleza auto-contradictoria de sus "razones" o, a la inversa, muestran que lo que está catalogando como "irracional" por los aparatos dominantes es quizá dramáticamente verdadero.

El tercer tipo de desafío es el de la **representación**: la capacidad de los actores colectivos de aislar la forma del contenido permite, mediante un juego de espejos, la retransmisión al sistema de sus propias contradicciones. No es accidental que el uso de lenguajes expresivos, teatro, video o imágenes de varios tipos constituyan una de las prácticas centrales de las tramas cotidianas de los "movimientos" contemporáneos.

Estas tres formas de desafío simbólico producen efectos sistémicos, los cuales no deben ser confundidos con la modernización y los cambios institucionales, con la circulación de élites o con los procesos de innovación cultural. Los efectos sistémicos consisten principalmente en **hacer que el poder resulte visible**. La función de los conflictos contemporáneos es hacer visible un poder que se esconde detrás de las racionalidad de procedimientos administrativos y organizativos, o de los aspectos de "show-business" de la política. El poder visible desaparece de las sociedades modernas; se multiplica y ramifica y es difícil localizarlo dentro de figuras o instituciones, aunque llega a tener un papel crucial en la configuración de todas las relaciones sociales.

Bajo estas circunstancias, no sólo los "movimientos" sino también el mismo poder dejan de ser un "personaje". El poder se transforma en un conjunto de signos que son frecuentemente ocultados, entretejidos con los procedimientos, o cristalizados en el consumo generalizado del gran mercado de los medios masivos. En los sistemas complejos, ya nadie es responsable de las metas de vida social. Por lo tanto, uno de los roles fundamentales de la acción colectiva es precisamente el de explicitar estos fines, mediante la creación de espacios en los cuales el poder se hace visible. El poder que es reconocible es también negociable, ya que puede ser confrontado, y porque se ve forzado a tener en cuenta las diferencias. La acción colectiva hace posible la negociación y la instauración de acuerdos públicos que, aunque son cada vez más transitorios, sirven no obstante como condición para una democracia política capaz de proteger a la comunidad de los riesgos cada vez mayores de un ejercicio arbitrario del poder o de la violencia: al quedar neutralizado detrás de la racionalidad formal de los procedimientos, el poder no puede ser controlado, a menos que se lo haga visible. Debe reconocerse, sin embargo, que, en los sistemas contemporáneos, los espacios disponibles para lograr acuerdos son limitados y temporarios. Deben ser redefinidos continua y rápidamente, porque las diferencias cambian, los conflictos se desplazan, los acuerdos dejan de ser satisfactorios, y porque constantemente surgen nuevas formas de dominación.

¿EL FIN DE LA POLITICA?

Hasta este punto, mi tesis ciertamente no implica que, en los sistemas complejos, la política se haya convertido en un simple residuo del pasado. Por el contrario, las relaciones "políticas" nunca han sido tan importantes como en los sistemas complejos. Nunca antes ha resultado tan necesario regular la complejidad mediante decisiones, opciones y "políticas", cuya frecuencia y difusión debe ser aseguradas, si se quiere reducir la incertidumbre de los sistemas, sujetos a cambios excepcionalmente rápidos. La complejidad y el cambio producen la necesidad de decisiones, y crean una pluralidad de intereses variables que no puede ser comparada con situaciones del pasado; la multiplicidad y mutabilidad de problemas a ser resueltos. De ahí la necesidad de decisiones, y de decisiones que están continuamente sujetas a verificación y que están expuestas a las limitaciones y a los ries-

Un Banco de Datos y una Publicación
tan comprensibles como rigurosos.

indicadores básicos
del uruguay

Como banco de datos, reúne indicadores, en permanente actualización, que permiten evaluar la situación y evolución de los principales aspectos sociales económicos y políticos del país.
En tanto publicación ofrece, en esta primera edición en cuatro tomos, la información disponible en otros campos correspondiente a las últimas dos décadas.

TOMO 1: Territorio y clima. Población
TOMO 2: Economía
TOMO 3: Calidad de vida
TOMO 4: Cultura

claeh
Zelmar Michelini 1220
Teléfonos 90 71 94 - 91 04 33

uca
Yí 1261 apto. 201
Teléfono 98 78 88

Casilla postal 5021 - Fax 92 11 27 - 11100 Montevideo

gos del consenso en condiciones de cambio rápido.

Defino una relación política como aquella que posibilita la reducción de la incertidumbre y la mediación de intereses opuestos mediante decisiones. Considero que, en este sentido, las relaciones políticas son fundamentalmente para el funcionamiento de sociedades complejas. En las sociedades de este tipo, estamos efectivamente presenciando un proceso de multiplicación y difusión de las instancias políticas. En distintas áreas de la vida social y dentro de instituciones y organizaciones de diversos tipos, se está verificando un proceso de transformación de las regulaciones autoritarias en relaciones políticas. Este proceso de "transformación de lo autoritario en lo político" implica la introducción de sistemas de intercambio y procedimientos de negociación que, mediante la confrontación y la mediación de intereses, producen decisiones, mientras que antes existían sólo mecanismos para transmitir autoritariamente regulaciones, mediante el poder.

Este "nivel político" de las relaciones se encuentra no sólo en los sistemas políticos nacionales, sino también dentro de numerosas instituciones productivas, educativas, administrativas y regionales, así como en áreas de la sociedad en las que, a menudo después de luchas, se gestan nuevas instancias de decisiones políticas, representación de intereses y negociación. Este proceso de "politización" está vinculado con la complejidad de los sistemas informatizados, con la necesidad de enfrentar un medio mutable y con la multiplicación de los requerimientos de equilibrio dentro del mismo sistema. La importancia del "nivel político" de las relaciones es evidente no sólo en los actuales sistemas políticos parlamentarios occidentales. El problema de la política existe para cualquier sistema complejo, cualquiera sea el tipo de organización política que para él se considere. Ningún proyecto de democratización, dentro de una sociedad avanzada, puede ignorar este problema aun si la tradición intelectual y práctica de los movimientos opositores resulta escasamente adecuada para su resolución. Durante demasiado tiempo, se suponía que la especificidad y la lógica autónoma de los procesos de toma de decisiones y de los mecanismos de representación podían ser anuladas mediante el poder catártico de las luchas masivas. Hoy es en cambio evidente que estos problemas permanecen completamente sin resolver.

Esto no significa que la cuestión de los intereses que ingresan al proceso de toma de decisiones es irrelevante, o que todos estos intereses tienen el mismo peso, o que un sistema dado automáticamente asegura igualdad de acceso para cada interés. Significa, sin embargo, que los procesos de toma de decisiones y de representación son una condición específica y necesaria para el funcionamiento de un sistema complejo.

Este problema de los procesos de toma de decisiones, que funcionan mediante la representación, ha sido subestimado o directamente ignorado por la tradición intelectual marxista. Esta tradición redujo a la representación a sus formas "burguesas" y a las instituciones parlamentarias, anulando así el problema de cómo mediar y representar una pluralidad de intereses. El problema de la representación está ligado a la complejidad, y no puede por lo tanto ser anulado, cualquiera sea el modelo de organización política que se considere. La representación involucra una diferencia inevitable entre los representantes y aquellos a quienes éstos representan, entre los intereses de cada uno y entre sus lógicas de acción concurrentes o divergentes. Todo proceso de transformación democrática debe necesariamente tener en cuenta esta diferencia entre las estructuras de representación y las demandas o los intereses de los representados; un proyecto de democratización que intente ser "progresista" o "radical" se ve forzado a imaginar los medios sociales y políticos para controlar esta diferencia. El no negar este problema ideológicamente constituye una condición necesaria para la democratización: sólo si y cuando se lo reconoce resulta posible buscar modos de controlar y reducir la distancia que separa al poder de las demandas sociales.

POLITICA Y VIDA SOCIAL

Para volver al tema inicial de las relaciones políticas: estas consideraciones sirven para adjudicar a la política su dimensión adecuada, reconociendo su especificidad y definiendo sus límites. La definición de la política como comprehensiva es reemplazada por un reconocimiento de su especificidad y su "necesidad funcional". Para la tradición radical, este reconocimiento involucra un tránsito difícil que, intelectual y prácticamente hablando, implica la depuración que siempre acompaña los procesos de desacralización y laicización de la vida social.

La política garantiza la posibilidad de mediatizar intereses, para producir decisiones. Hay dos razones diferentes por las cuales la política, en este sentido, no constituye el total de la vida social:

1. Existen estructuras e intereses que preceden, delimitan y condicionan la política. Aun si son subsiguientemente mediatizadas por la política, estas estructuras y estos intereses existen independientemente de toda ilusión o pluralismo ideológicos, y de toda pretensión oficial de representar a la sociedad como si fuera una pluralidad espontánea y abierta de demandas y necesidades. El juego político nunca se da en un ámbito abierto con igualdad de oportunidades. Por lo tanto, para entender la desigual distribución de oportunidades políticas y de poder político, es necesario considerar los límites de juego político y, así, el modo en el cual se forma el poder social que subyace a las instituciones políticas.

2. Existen dimensiones de los fenómenos sociales, por ejemplo, relaciones afectivas o simbólicas, que no pueden ser consideradas políticas, ya que funcionan según una lógica diferente, a la cual es necesario respetar y no violar.

Estas consideraciones sugieren que no estamos enfrentando el fin de la política sino más bien su redefinición radical. Una indicación (que quizá no sea irrelevante) de esta transformación del significante y del significado de la política es la creciente dificultad para usar la distinción clásica entre las tradiciones políticas "de derecha" y "de izquierda". La vacuidad analítica del término "izquierda" resulta ahora evidente. Mientras su única función es la de definir empíricamente a los agentes políticos vinculados con la tradición histórica occidental, este término ya no indica nada, ni sobre los nuevos conflictos y actores, ni sobre la dirección de las transformaciones sociales y políticas contemporáneas.

Tradicionalmente, la "derecha" demostraba una orientación hacia el pasado, mientras que la "izquierda" demostraba una orientación hacia el futuro. Pero la aparición de los "movimientos" sociales contemporáneos ha dejado, sobre la conciencia colectiva, la impresión de que vivimos en una sociedad sin futuro, no sólo porque el futuro se ve amenazado por la posibilidad de una catástrofe mundial, sino por el problema central de los sistemas complejos es el mantenimiento del equilibrio. El supuesto carácter "anti-moderno" de los "movimientos" consiste en efecto en su proclamación del fin del progreso lineal y en su afirmación del sentido de lucha por el presente, del cual depende también nuestro futuro.

El cambio en las sociedades complejas se vuelve discontinuo, articulado, diferenciado. Estos sistemas nunca cambian en forma simultánea, ni de la misma manera en sus distintos niveles. El sistema político, mediante decisiones, puede reducir la incertidumbre y aumentar el potencial de transformación producido por los conflictos. Pero esto implica una separación de los agentes de cambio de aquellos que gestionan la transformación. Los actores que producen el cambio y los que lo gestionan (esto es, los que institucionalizan la transformación) no son idénticos.

A mi entender, la idea de un movimiento que se transforme a sí mismo en poder, manteniendo la transparencia de sus propias demandas expresas, se reveló como una ilusión el día después de la Revolución de Octubre. Pero ahora conocemos las razones teóricas por las cuales esta idea era ilusoria desde un principio. Los cambios dentro de un sistema complejo son siempre cambios de tipo adaptativo; aunque pueden también implicar ruptura, estos cambios siempre pertenecen al balance sistémico global. Sabemos que el poder es necesario para la regulación de la complejidad de cualquier sistema, y que es estructuralmente distinto de los conflictos. La importancia de los conflictos es que puede impedir que el sistema se cierre sobre sí mismo, obligando a los grupos gobernantes a innovar, a permitir cambios entre las élites, a admitir aquello que estaba previamente excluido de la arena de la toma de decisiones y a exponer las zonas oscuras de poder invisible y silencioso que el sistema y sus intereses dominantes tiende a crear inevitablemente. Estas consecuencias posibles del conflicto aparecen como una función fundamental (pero no la única) de los "movimientos" sociales y de una oposición política que se resiste al intento de establecer un nuevo poder sobre las ruinas del antiguo poder, o, al menos, que pugna por impedirse a sí misma reproducir tal poder.

LOS DILEMAS DE LA DEMOCRACIA "POSTINDUSTRIAL"

En los últimos años, un número considerable de estudios se han ocupado de la crisis del Estado de bienestar y de los problemas de gobernabilidad, pluralismo e intercambio político en los sistemas neocorporativos. Al mismo tiempo, se ha prestado mucha atención a los efectos políticos de la complejidad de los sistemas.[5] Con relación a los problemas antes mencionados, este extenso debate ha evidenciado lo que puede llamarse los dilemas de la democracia postindustrial.

El dilema de la **variabilidad del excedente** consiste en la necesidad de cambio constante, si bien manteniendo simultáneamente una normativa y un núcleo prescriptivo estables. En los sistemas complejos, resulta necesario, por un lado, tener en cuenta intereses cambiantes, una amplia distribución de actores sociales y la variabilidad de sus intereses agregados, garantizando al mismo tiempo, por otro lado, sistemas de reglas y prescripciones que aseguren cierta predictibilidad al comportamiento y a los procedimientos.

Un segundo dilema es el de la **imposibilidad de decidir los fines últimos**. Los sistemas complejos evidencian una gran fragmentación de poder. Hay un incremento en el número de grupos capaces de organizarse, representando sus intereses y obteniendo ventajas de los procesos de intercambio político; existe también una fragmentación de las estructuras políticas de toma de decisiones, originando numerosos gobiernos parciales que resultan difíciles de coordinar. Simultáneamente, hay una consolidación de organizaciones no controladas e invisibles dentro de las cuales se toman decisiones sobre los fines. Los círculos en los cuales es determina el sentido de la actividad colectiva pasan a ser invisibles e impermeables. De ahí el dilema de la imposibilidad de decidir los fines últimos: aunque se toman (demasiadas) decisiones, resulta cada vez más difícil decidir qué es esencial.

Finalmente, está el dilema de la **participación dependiente**. En los sistemas pluralistas occidentales se observa una extensión de la ciudadanía y de la participación, junto con una creciente necesidad de planificación de la sociedad en su conjunto, mediante organizaciones burocrático-administrativas. La extensión de la esfera de los derechos individuales y colectivos requiere planificación, para coordinar la pluralidad de intereses y decisiones, y para proteger los derechos correspondientes de representación y toma de decisiones. Pero cada episodio de planificación requiere un centro tecnocrático de toma de decisiones, que inevitablemente restringe la participación y los derechos efectivos.

Estos dilemas están vinculados con profundas transformaciones de los sistemas sociales complejos. Una interpretación exclusivamente política, atada a la lógica de toma de decisiones y de representación de intereses, no puede dar cuenta de las transformaciones de producción social y de la modificación de necesidad e intereses sociales, procesos que preceden al sistema político y que ingresan en él subsiguientemente bajo la forma de demandas. Las interpretaciones exclusivamente políticas de este tipo son actualmente prominentes en las teorías de "opción racional" e intercambio político, que evidentemente sustituyen los enfoques economicistas del pasado por una nueva reducción de las relaciones sociales a relaciones políticas. Los enfoques políticamente reduccionistas no logran apreciar que la comprensión de los dilemas antes mencionados, y posiblemente su solución, dependen más de la capacidad de suplementar lo que puede observarse en el nivel político con un entendimiento de las transformaciones en la lógica estructural y en las nuevas contradicciones estructurales de los sistemas

"Iniciación a la Somatoterapia"

Taller de fin de semana
6 y 7 de julio 1991
Formas de Terapias:
- de tacto
- del movimiento y la postura
- de los sentidos
- de la voz
- de la respiración
- de los estados de la conciencia
- global

Prof. Luis A. Franco, Somatoterapeuta, Coordinador II Congreso Internacional Somatoterapia 1990, Coordinador IV Congreso InternacionalSomatoterapia 1992.

Informes e
inscripciones: 18 de
Julio 1006/701
tel 91 53 48 y
91 24 60

IV Congreso Internacional de Somatoterapia
Setiembre 1992 Buenos Aires
"La Comunicación no
verbal en psicoterapia"
20 países
confirmados

complejos.

Estos sistemas complejos se ven forzados a movilizar recursos de acción individual, a fin de permitir el funcionamiento de sus tramas organizacionales, informatizadas y de toma de decisiones, de alta densidad y altamente diferenciadas. Sin embargo, la acción individual adquiere simultáneamente un carácter "electivo", ya que se atribuye a los individuos una creciente posibilidad de controlar y definir las condiciones de su experiencia personal y social. El proceso de individualización —la atribución de un sentido de acción social a, potencialmente, todo individuo— es por lo tanto doble: si bien existe una extensión del control social mediante un incremento de las presiones "socializantes" sobre las estructuras motivacionales y cognoscitivas de los individuos, existe también una demanda para la apropiación del sentido de espacio-tiempo de la vida por parte de estos mismos individuos, a los cuales se brindan mayores posibilidades de acción significativa.

Los dilemas de la democracia "postindustrial" están vinculados con esta tensión estructural que afecta a los sistemas complejos. Si no se tienen en cuenta tanto las presiones para la integración como las necesidades de formación de identidad, los componentes esenciales de los dilemas antes mencionados escaparán al análisis: variabilidad y predictibilidad, fragmentación y concentración, participación y planificación, representan, en la esfera política, dos lados de un problema sistémico más general. El intento de resolver estos dilemas desde el interior del sistema político exclusivamente puede producir, en el mejor de los casos, propuestas y decisiones del tipo tecnocrático-racionalizante (posiblemente innovativo).

Sin embargo, es necesario realizar un análisis cuidadoso de la conexión entre los dilemas políticos de las sociedades occidentales contemporáneas y su lógica sistémica en constante cambio, junto con el reconocimiento de la especificidad y autonomía de las relaciones políticas, si se desea enfrentar el problema de la democracia en su totalidad. Creer que la esencia de la democracia todavía consiste en asegurar la competencia de intereses y las reglas que hacen posible su representación, significa dejar de apreciar el alcance de las transformaciones sociopolíticas que se evidencian dentro de los sistemas complejos. Esta concepción de la democracia correspondía a un sistema capitalista basado en la separación del Estado de la sociedad civil, un sistema en el cual el Estado simplemente traducía los intereses "privados" configurados en la sociedad civil, a los términos de las instituciones "públicas".

EL ESTADO DISUELTO

Hoy en día, esta distinción entre Estado y sociedad civil, sobre la cual se basaba la experiencia capitalista, resulta poco clara. El Estado, como agente unitario de intervención y acción, se ha disuelto. Ha sido reemplazado, desde arriba, por un sistema estrechamente interdependiente de relaciones transnacionales, y ha sido subdividido, desde abajo, en una multiplicidad de gobiernos sociales, que son definidos tanto por sus propios sistemas de representación y de toma de decisiones, cuanto por un conjunto de organizaciones entretejidas que combinan inextricablemente lo público y lo privado. Aun la "sociedad civil" —al menos como la definía la primitiva tradición moderna— parece haber perdido su sustancia. Los intereses "privados" que antes le pertenecían ya no tienen la permanencia y la visibilidad de grupos sociales estables que comparten una posición definida en la jerarquía de poder e influencia. La antigua unidad (y homogeneidad) de los intereses sociales ha explotado. Utilizando una imagen espacial, y viéndola desde arriba, podría decirse que éstos asumen la forma de orientaciones culturales simbólicas generales que no pueden ser atribuidas a grupos sociales específicos. Desde abajo, estos intereses están subdivididos en una multiplicidad de necesidades primarias, incluyendo aquellos que antes eran considerados naturales.

La simple distinción entre Estado y sociedad civil es reemplazada por una situación más compleja. Los procesos de diferenciación y "laicización" de los partidos de masa los han transformado en partidos comprehensivos, que están incorporados institucionalmente en las estructuras de gobierno; simultáneamente, el sistema parlamentario tiende a acentuar tanto su procesamiento selectivo de demandas como sus funciones de toma de decisiones, meramente formales. En otro plano, existe una evidente multiplicación y una creciente autonomía de los sistemas de representación y toma de decisiones; este proceso tiene como resultado la pluralización de los centros de toma de decisiones, pero también acarrea las indudables ventajas asociadas a la difusión de las instancias de toma de decisiones.

Finalmente, en un plano distinto, existe la evidente formación de demandas y conflictos colectivos que toman la forma de "movimientos" sociales cuyo fin es la reapropiación de la motivación y del sentido de la acción en la vida cotidiana.

Bajo estas condiciones, sería ilusorio pensar que la democracia consiste meramente en la competencia por el acceso a los recursos gubernamentales. En las sociedades complejas, la democracia requiere condiciones que permitan a los individuos y a los grupos sociales afirmarse y ser reconocidos por lo que son o lo que desean ser. O sea, requiere condiciones que aumenten el reconocimiento y la autonomía de procesos significativos individuales y colectivos. La formación, el mantenimiento y la alteración, en el tiempo, de una identidad auto-reflexiva requiere espacios sociales libres de control o represión. Estos espacios se forman a través de procesos (de organización, liderazgo, ideología) que consolidan a los actores colectivos, aseguran la continuidad de sus demandas, y permiten su confrontación y negociación con el mundo exterior. Así, la libertad de pertenecer a una identidad y de contribuir a su definición, supone la libertad de ser representado. Pero el pertenecer no es equivalente al ser representado; en cierto sentido, es opuesto. La pertenencia es directa, la representación es indirecta; la pertenencia significa el acceso inmediato a los beneficios de una identidad, mientras que la representación significa un acceso diferido; y así sucesivamente.

Bajo la presión de esta contradicción entre el pertenecer y la representación, la democracia debe involucrar la posibilidad de rechazar o modificar las condiciones dadas de representación, así como la posibilidad de abandonar procesos de significación constituidos, para producir otros nuevos. Una democracia no autoritaria en las sociedades complejas presupone la capacidad de prever y apoyar esta doble posibilidad: el derecho de hacer que la propia voz sea oída, mediante la representación, o mediante las condiciones de escucha, así como el derecho de pertenecer o de dejar de hacerlo, para producir nuevos significados. Estas libertades facilitarían la gestación, por primera vez, de ciertos "derechos de la vida cotidiana", tales como aquellos relacionados con el espacio, el tiempo, el nacimiento y la muerte, con las dimensiones biológicas y afectivas del individuo, y la supervivencia del planeta y de la especie humana.

NUEVOS ESPACIOS PUBLICOS

Una condición necesaria para tal democracia está constituida por espacios públicos independientes de las instituciones gubernamentales, el sistema partidario y las estructuras estatales.[6] Estos espacios toman la forma de un sistema articulado de toma de decisiones, negociación y representación, en el cual las prácticas de significación desarrolladas en la vida cotidiana pueden ser expresadas y oídas independientemente de las instituciones políticas formales. Los espacios públicos de este tipo deberían incluir algunas garantías para la existencia de las identidades individuales y colectivas; sistemas institucionalizados "blandos" que favorezcan la apropiación de conocimiento y la producción de recursos simbólicos; y sistemas abiertos en los que la información pueda ser difundida y controlada. Los espacios públicos se caracterizan por una gran fluidez y su tamaño puede aumentar o disminuir según la independencia que se les otorgue: son, por definición, un sistema móvil de instancia que se mantienen abiertas sólo gracias a la confrontación creativa entre la acción colectiva y las instituciones. En la medida en que los espacios públicos son un nivel intermedio, entre los niveles de poder político y de toma de decisiones y las tramas de la vida cotidiana, son estructuralmente ambivalentes: expresan el doble significado de los términos representación y participación. La representación implica la posibilidad de presentar intereses y demandas; pero también implica seguir siendo diferente y nunca ser completamente oído. La participación también tiene un significado doble: por un lado, tomar parte, esto es, actuar para promover los intereses y las necesidades de un actor, y por otro pertenecer a un sistema, identificándose con los "intereses generales" de la comunidad.

Los espacios públicos que comienzan a desarrollarse en las sociedades complejas son puntos de conexión entre las instituciones políticas y las demandas colectivas, entre las funciones de gobiernos y la representación de conflictos. Los "movimientos" contemporáneos pueden actuar dentro de estos espacios públicos sin perder su especificidad. La función principal de los espacios públicos es hacer que las cuestiones planteadas por los "movimientos" resulten visibles y colectivas. Permiten que los "movimientos" eviten ser institucionalizados y, recíprocamente, aseguran que la sociedad en su conjunto pueda asumir la responsabilidad por (esto es, pueda procesar institucionalmente) los temas, las demandas y los conflictos respecto de las metas y el significado de la acción social planteados por los "movimientos". En este sentido, la consolidación de espacios públicos independientes es una condición vital para mantener los dilemas de la democracia "postindustrial", sin procurar resolverlos en forma incorrecta. Porque cuando la sociedad asume la responsabilidad de sus propios temas, demandas y conflictos, los somete abiertamente a la negociación y a las decisiones, y los transforma en posibilidad de cambio. Por lo tanto, hace posible la existencia de una "democracia de la vida cotidiana", sin anular la especificidad y la independencia de los "movimientos" y sin ocultar el uso del poder detrás de procedimientos de toma de decisiones supuestamente neutrales.

REFERENCIAS

1 - Esto no significa que las formas sociales y políticas de acción nunca se combinen empíricamente. Por el contrario, las luchas feministas son un ejemplo típico de cómo los movimientos combinan la demanda por la inclusión y los derechos de una categoría social excluida (la lucha por la emancipación) con la afirmación de una diferencia (la diferencia femenina), que desafía la lógica dominante del sistema (el movimiento de las mujeres). Otro ejemplo del entrelazamiento de las demandas sociales y políticas se evidencia en los movimientos étnico-nacionales, que han reaparecido en las sociedades occidentales más avanzadas. Estos movimientos sintetizan la herencia de la preocupación por la cuestión nacional y los nuevos problemas de identidad planteados por el desarrollo de las sociedades complejas. Véase Melucci, A. y Diani, M., Nazione senza Stato, I movimenti etnico-nazionali in Occidente, Torino, 1983.

2 - Las contribuciones sociológicas a la teoría de los "movimientos", especialmente los enfoques europeos y la teoría de la movilización de los recursos de la década del setenta, están analizados en Melucci, A., "An end to social movements?", en Social Science Information, núm. 24, 1984. La teoría de la movilización de los recursos está analizada en Jenkins, J.C., "Resource mobilization theory and the study of social movements", en Anual Review of Sociology, núm. 9, 1983, págs. 527-553; Klandermans, B., "Mobilization and participation: social psychological expansion of resource mobilization theory", en American Sociological Review, núm. 49, 1984, págs. 483-600, y Tarrow, S., "Struggling to reform", en Cornell University Western Society Paper, núm. 15, 1983. Con respecto a los enfoques europeos, ver Touraine, A., Le retour de l'acteur, Paris, 1984 y Habermas, J., The Theory of Communicative Action. I, Boston, 1984. La interpretación de la acción colectiva como una realidad "construida" está defendida en Melucci, A., Altri codici, Bolonia, 1984.

3 - Un análisis empírico de estas tramas está desarrollado en Melucci, A., Altri codici, ob. cit.

4 - Sobre las movilizaciones pacifistas en particular, véase Melucci, A., "The symbolic challenge of contemporary movements", en Social Research, núm. 52, 1985, págs. 789-816, y Lodi, G., Uniti e diversi. Le mobilitazioni per la pace nell'Italia degli anni '80, Milán, 1984. El papel desempeñado por las tramas subyacentes en el proceso de movilización está también analizado por Kriesi.

5 - Una reseña de esta bibliografía puede encontrarse especialmente en Offe, C., Contradictions of the Welfare State, editado por J. Keane, Londres y Boston, 1984, y Schmitter, P.C. y Lehmbruch, G. (comps.), Trends towards corporatist intermediation, Londres y Beverly Hills, 1980.

6 - El renovado debate sobre la sociedad civil se está dirigiendo hacia esta conclusión. Ver Cohen, J., Class and civil society, Amherst, 1982; Cohen, J., "Rethinking social movements", en Berkeley Journal of Sociology, núm. 28, 1983, págs. 97-113; Cohen, H. y Arato, A., "Social movements, civil society and the problem of sovereignity" en Praxis International, núm. 4, octubre, 1984, págs. 266-283; Keane, J., Public life and late capitalism, Nueva York y Cambridge, 1984; Keane, J., "Civil society and the State: From Hobbes to Marx and beyond", en Keane, J. (comp.), The rediscovery of civil society, Verso Publications, Londres, 1986.

Trabajo aparecido en John Keane (ed.), *Civil Society and the State*, Verso Publications, London-N. York, 1988.
Traducción de Gabriela Adelstein publicada por CLACSO.

Del suicidio y la violencia

I. Suicidio

Vocablo compuesto donde la convergencia del verbo *caedere* con el prefijo *sui* remite a una acción por la cual el sujeto agente reenvía a sí mismo la acción que produce y marca, en las lenguas románicas, un carácter posesivo y reflexivo. *Sui generis*, dice la Acadèmia, es expresión usada para "denotar que la cosa que se aplica es de un género o especie muy singular o excepcional". La singularidad subraya la separación de lo común y suicidarse es una manera de singularizarse.

II. Caedere

Este verbo, que nombraba originariamente el hecho de tronchar un árbol, de hacerlo caer volteándolo, de destruir un ejército haciéndolo pedazos —suceso relativamente frecuente en la historia de Roma— o de golpear a alguien con un instrumento filoso, fue utilizado para designar el acto de matar. En español *occiso, circunciso, inciso, decisión, parricida, homicida, genocidio*, integran la misma área semántica designando diversos modos de cortar y de interrumpir la fluencia de una actividad. Suicidarse, modo de singularizarse, corta tanto el transcurso de la propia vida como el intercambio con el grupo de pertenencia social. Este último carácter permite el uso metafórico del vocablo y referirse, por ejemplo, a "suicidio político", "suicidio cultural", etcétera,…

III. Decisión

Corte de la propia vida y con el grupo de pertenencia, suicidarse supone que quien "corta" su vida, también dice "no" a su historia. Esta autoclausura, marcando el punto final de una deliberación no siempre discursiva, remite a una opción de donde se ha descartado la esperanza. El suicida se desguja del "sido", rechaza el "aún-no-es" y elige como única versión temporal el "aquí-y-ahora", del cual busca librarse.

IV. Significación

Suicidarse acto y también comportamiento —"Juan se está suicidando por beber mucho"— menta un daño grave que el agente se infringe a sí mismo, y refiere la praxis de personalización a la mortalidad. Tal remisión proviene de una opción hecha por la persona. Morir es ineluctable destino pero una cosa es un adviento y otra su provocación; una cosa es morir, otra matarse. Sin embargo quien opta por este extremo puede concebirlo como un valor. Tal equívoco sostiene y alimenta desarrollos de comportamientos crónicos. En estos casos el fenómeno cumple funciones adjetivas y califica la conducta. Pero ya sea un acto terminante o crónico, el fundamento no cambia: suicidarse es elegir terminar voluntariamente la vida.

V. Cometer suicidio

Para referirse al hecho de suicidarse el habla recurre al verbo "cometer". Dos son sus significaciones principales: cometer es incurrir en culpa, delito, falta, y también, delegar a alguien o a algo la realización de un negocio como sucede cuando se trata del llamado suicidio crónico. El referente es la ley violada. Esto, hemos de verlo, se vincula con la violencia y con la delegación de algo por no poder uno llevarlo a cabo, como cuándo decimos que Juan hace las veces de anfitrión por estar ausente el dueño de casa. Violación y reemplazo son aún notas constitutivas de la textura del suicidio.

El área del "meter" —de este vocablo derivan cometedor, cometido, cometiente, acometido, etc. ...— se centra en la idea de intrusión imperiosa y hasta violenta. "Metemos en la cabeza" una idea a alguien forzando su voluntad, "metemos miedo" a una persona mediante amenazas, " metemos un instrumento" en un cuerpo, etc.... y en todos estos actos ejercemos violencia en cualquiera de sus grados posibles. Cometer el acto suicida se ubica a horcajadas entre el Poder y la Ley, entre "yo puedo matarme" y "no debo matarme". Las relaciones de contigüidad existentes entre tales fenómenos participan en la regulación del Deber y de la valoración ética. El suicidio, implica una actitud ética. Pero el valor acordado por la sociedad a este acto no es absoluto y, en un momento determinado —durante una guerra, por ejemplo— puede quedar en suspenso su condena e incluso, valorarse. ¿Podemos sin embargo hablar de suicidio en estos casos? ¿Sócrates se suicidó o acató lo mandado por la Ley?

VI. La infracción

Para afirmar su poder, el suicida infringe la ley social: más toda infracción, al darse en el área delimitada por ella, participa de un sistema de opiniones, afirmaciones y negaciones. Esto resta al acto originalidad y capacidad creativa, remitiendo al "se" sin apelación posible. Y como la ley se apoya en la ideología dominante —es decir, es "interesada" pues busca afirmar una prescripción— el suicidio la cuestiona. La infracción se concreta donde el sistema de ideas dominantes busca explicar sucesos y condiciones objetivas en función de su eficacia. Quien se suicida no espera ya nada del campo operativo marcado por la Ley pero, admitámoslo, es incapaz de ir más allá de ella. Y aunque sea paradojal, el suicidio marca la esclavitud a la Ley.

VII. Svidrigailov-Kirilov

Luego de haber cometido varios crímenes y paradojalmente, ayudado a varios desvalidos, Svidrigailov se dispara en la sien, el último proyectil que quedaba en el revolver con el cual Avdotia Raskolnikova se había defendido de su intento de violarla. Suicidio y violencia.

Otro de los héroes dowtoieskeanos, Kirilov se suicida para demostrar —y demostrarse— que, para el hombre, no hay límites. Este sólo cree en la idea, en las abstracciones en lo deductivo y, para él, nada existe fuera de ella; para Svidrigailov nada existía fuera de la sensación y todo se sacrificaba en su altar. Ambos protagonistas coinciden en la misma afirmación: ante la existencia donde las angustias y dolores acompañan a las alegrías y placeres "aquél que vencerá el temor será él mismo, dios. Y entonces el Dios de allá arriba no existiría más". Mediante la voluntad, el hombre puede ejercer el tremendo y terrible poder de disponer de su propia vida. Kirilov se suicida y "en este momento preciso del suicidio —bautismo en la muerte— escribe Evdokimov, en este instante inasible, límite inmediato entre la vida y la muerte, Kirilov es realmente dios. Durante un ínfimo instante desvanecido al aparecer vivió la conciencia divina del poder sobre la vida. (1) El suicida opta por limitar su vida, y cuando está en el filo entre el más acá y el más allá, exalta su poder al punto de destruirse a sí mismo. El hombre desea el poder absoluto, lograrlo le es imposible y muere si lo encuentra: porque aceptó su poquedad. Elías se tapó el rostro ante Yahvé y pudo vivir... Ni Svidrigailov, ni Kirilov renunciaron al poder "*à outrance*" y murieron. No importa como se concreta el acto; importa su sintaxis orientada hacia el aniquilamiento de la textura vital, acto donde su protagonista encuentra el punto culminante de su poder. Hacer de la libertad la culminación de sí misma conduce a la autodestrucción porque es imposible ir más allá de los propios límites. Mi libertad se hace, como toda la persona, con-los-Otros; nunca en aislamiento, y la luciferiana tentación del suicidio es huera afirmación de omnipotencia. Quien lo comete trata de afirmarse libre respecto a aquello que le sucede: poder morir por obra propia es suprema afirmación de protagonismo; pero también afirma la desesperación. Surge aquí la paradoja: la confirmación concreta del propio poder —existente en la imaginación— sólo puede traducirse en la capacidad de cortar el flujo vital. Al descartar la esperanza, el suicida busca anular la historia.

VIII. Violencia

Svidrigailov y Kirilov eran violentos. La violencia, monstruo polimorfo y aterrizante, Gorgona cuyas cabezas siempre renacen, es una nota del suicidio que impele al automaltrato y promueve un modo de acabar con la vida. La lectura informativa del fenómeno repite algo de lo cual la prensa o la consulta clínica nos anoticia a diario; la lectura hermeneútica ha sido brillantemente practicada por el psicoanálisis, pero la mayéutica está aún en sus comienzos. Recurramos a algunos textos para aclararla.

Moisés había subido al monte Horeb y recibido de Yahvé unas tablas —las Tablas de la Ley— donde estaban inscriptas las prescripciones de la Alianza. Al descender de la montaña, acompañado por Josué, traía consigo este testimonio del orden instaurado. "Las losas, estaban escritas por ambos lados, por delante y por detrás: eran hechuras de Dios y la escritura era escritura de Dios grabadas en las losas" (Ex. 32,15). En el interín, apremiado por el pueblo, Aaron había fabricado un ídolo —un becerro de oro— que era venerado festivamente. Y al descender del Horeb, Moisés había sorprendido a los israelitas dedicados a esta actividad. "Al oir Josué el griterío del pueblo dijo a Moisés: "se oyen gritos de guerra en el campamento". Contestó él:

> "*no es grito de victoria*
> *no es grito de derrota;*
> *son cantos lo que oigo*".

Cuando se acercó al campamento el profeta, enfurecido, tiró las losas rompiéndolas al pie del monte; agarró la estatua, la quemó, la trituró "hasta hacerla polvo que echó en el agua haciéndolo beber a los israelitas" (*Ex.* 32, 16ss). Y, no contento con esto, ordenó a los levitas pasar a cuchillo a los prevaricadores. Murieron tres mil de ellos.

Este episodio, cuya discutible historicidad podemos poner entre paréntesis, marca la predominancia de la violencia. Por un lado la ejercida por el pueblo imponiendo a Aarón quebrar la alianza establecida y reemplazar a Yahvé por un becerro de oro; por otro lado Moisés al volver del Horeb, portador de la ratificación del ordenamiento pactado —toda alianza es un modo de ordenar las relaciones entre quienes la contraen— encontró la irritante novedad. Y la colisión entre ambas violencias —violación de la Alianza por el pueblo y ruptura del testimonio por Moisés, esto es las tablas escritas por el dedo de Dios— desencadenó el desorden y engendró el terrorismo: el profeta hizo tragar a los culpables las cenizas del ídolo y ordenó una gran matanza entre ellos trasgrediendo el respeto a los vínculos de sangre que tradicionalmente unen los clanes de los pueblos nómadas. La exigencia del pueblo muestra que la violencia rompe los marcos de los grupos de pertenencia, es decir las leyes que encuadraban al pueblo de Yahvé como comunidad; la de Moisés que quiebra el testimonio de la Alianza, es decir del ordenamiento del encuentro; y ambas hacen patente como la violencia imposibilita la constitución del grupo social pero no aniquila totalmente al pueblo.

Svidrigailov había roto con su grupo social —era un marginado por propia elección—, violaba las normas de un posible encuentro con Avdotia y rehuía toda civilización; Kirilov tomó sobre sí la responsabilidad de un crimen que no había cometido no para ayudar al grupo de complotados sino para despreciarlos, se encerró esquivo en su torre de marfil y desdeñó toda la sociedad. Ambos se suicidan buscando afirmar con este acto el poder que no pueden ejercer de otro modo; Moisés obra por un ideal. Svidrigailov y Kirilov quedan encerrados en una Ley que sólo pueden violar infringiéndola; porque trasgrede las leyes sanguíneas del clan, Moisés puede ir más allí y afirmar la vida. La conducta violenta quiebra el orden establecido, infringe o trasgrede, destruye los vínculos, pero no aniquila los protagonistas. Se violenta, por ejemplo, el orden en que se han dispuesto las sillas para

Artículos publicados en esta serie:

- **Acerca del paciente terminal (Jorge Saurí, Nº 7)**
- **La comunicación con el paciente terminal (Louise B. Popkin, Nº78)**
- **El sabe que va a morir (Nº 79)**
- **La muerte propia (Lucrecia Rovaletti, Nº 80)**
- **La muerte y sus actores (Paul Albou, Nº 82)**

Morir y ver morir. (Salomón Bralnsky, Nº 83)
- **Para una [illegible]ología de la muerte ([illegible] Vidart, Nº 84)**

los asistentes a una conferencia al mezclarlas entre sí y embarullar su distribución; pero si destruyo las sillas mismas, la violencia carecerá de sustracto donde ejercerse.

IX. Otro texto

En el año 49 a.c. finalizaba el mandato de Cayo Julio César sobre la Galia Cisalpina y Pompeyo, dueño de Italia, lo habíe despojado de dos legiones que, destinadas a reforzar las tropas de Oriente, retuvo para usarlas en apoyo propio. Léntulo, miembro del partido pompeyano "usando su autoridad de cónsul, llenando de improperios a Antonio y Casio, los expulsó ignominiosamente del Senado, proporcionando a César el más plausible pretexto que pudiera desear y del que se valió principalmente para afirmar a los soldados, poniéndoles a la vista que varones tan principales y adornados de mandos habían tenido que huir en carros alquilados bajo el disfraz de esclavos; porque realmente así era como por miedo habían salido de Roma... Por lo que hace a sí mismo (César) pasó el día a la vista del público asistiendo al espectáculo de unos gladiadores que se ejercitaban; pero a la caída de la tarde se bañó, se ungió, se restituyó a la cámara, pasó un breve rato con los convidados que tenía a cenar y levantándose de la mesa —apenas era de noche— habló con afabilidad a todos los demás y les dijo que le aguardaran, aparentando que había de volver... Montó en un carruaje de los de alquiler, tomando al principio por otro camino pero volviendo a Ariminium (hoy en día, Rimini, ciudad que ya César, residente en Ravena, había hecho ocupar con discreción); cuando llegó al río que separa la Galia Cisalpina del resto de Italia, cesó de correr y aun detuvo enteramente su marcha... Por fin con algo de cólera, como si dejándose de discursos se abandonara a lo futuro y pronunciando aquella expresión como propia a quien corren suerte dudosas y aventuradas: "tirado está el dado", se "arrojó a pasar". (2)

El texto anterior mostraba la violencia quebrando el orden —esto es la sintaxis— pero no sus integrantes, lo cual abría una doble posibilidad: destrucción o un nuevo ordenamiento. La ejercida por César muestra que el cruce del Rubicón fue transgresivo, pues desde antiguo la ley romana prohibía a un general atravesarlo con sus legiones en armas. Al hacerlo, César violó una norma casi sagrada. Sin embargo, antes de cruzar el río fue presa de vacilaciones y desasosiego, y Plutarco nos lo muestra perplejo, consultando a sus amigos, dialogando con Asinio Policio, conciente del mal que desencadenaría, etc. ... preso de gran ansiedad. La violencia no surge en la calma—no la confundamos con la crueldad que puede o no connotarla— ni en la afirmación: lo hace en el desasosiego y la intranquilidad. Un acto súbito de furor mal puede calificarse de violento, la erupción de un volcán sólo puede denominarse así por extensión: ambos fenómenos son intensos, impetuosos, descomedidos quizá, arrebatados, pero no violentos porque no hay trasgresión. Más cuando César cruzó el Rubicón, pasó por encima de lo prescripto sin tenerlo en cuenta.

X. Area semántica

Violencia nombra acciones ligadas al ejercicio del poder: *uisum* era la visca o liga utilizada para cazar pájaros; *uiolo* violencia insultante, esto es violar, remitía a un uso injusto del poder y *uis* —el vocablo madre— lo hacía a una fuerza en acción contra algo o alguien, enfrentándolo o atrapándolo. En castellano esta última significación aparece en los vocablos "viscoso" y "viscosidad" que aluden a lo pegajoso y aglutinado, condición del poder atrapante de la materia. La psicopatología encuentra este carácter pegajoso en los vínculos simbióticos que encierran en sí mismos un gran poder. Por otra parte como la *uiscera* o víscera es el órgano interno "pegado" a otro, quien eviscera un cadáver debe despejar lo aglutinado aplicando una fuerza mayor y opuesta para separar lo unido. Y así procede el suicida al quitarse la vida.

Los estudios etiológicos vinculan la violencia a la aplicación de la fuerza. Al término latino *uis* corresponde el griego *bias* y a *uiolo*, *biazo*, remitiendo todos al acto o la acción de violar, violentar, forzar a, maltratar u obligar mediante coacción. En lengua griega eran numerosos los vocablos capaces de mentar estos hechos pero el latín emparentó *uis*, a *uir*, varón, acentuando la fuerza física que parece no tener la mujer. La *uirilitas* se manifiesta en la fuerza, pues no importa cual sea su modalidad en la capacidad para usar de ella y en el poder que otorga: pero también es cierto que remiten, a través de *bios* y *uita*, *bias* y *uis*, a la vida en tanto poder vital expresado en el vigor. Esto implica, sin embargo, que pese a su frecuencia, *uiolentia* sea nota propia del hombre sino calificativo de su conducta lo cual la liga al *ethos*, es decir a la costumbre y a los usos vigentes en determinado grupo.

XI. La subversión sintáctica

Leamos nuevamente a Plutarco. "Después de haber tomado Ariminium, como si a la guerra se le hubiesen abierto anchurosos puentes contra toda la tierra y el mar, y como si las leyes de la república se hubiesen conmovido con traspasarse los límites de una provincia, no se veía a hombres o a mujeres, como en otras ocasiones, transcurrir por Italia, sino que, alborotadas las ciudades enteras, corrían huyendo de unas a otras". (3) La imagen del desorden lo dice todo: cuando el equilibrio se rompe no existen las seguridades. "La misma Roma, como inundada de diferentes olas con la puja y concurso de los pueblos del contorno, ni obedecía fácilmente a los magistrados, ni escuchaba razón alguna en semejante tumulto y borrasca; y estuvo de muy poco que, por sí misma, no fuera destruida. Porque no había parte alguna que no estuviera agitada de pasiones contrarias y de conmociones violentas...". (4)

La violencia es contagiosa y expansiva nota que los suicidios de la secta de Jones en la Guayana recordó trágicamente. Tanto la praxis de personalización, tiene un ordenamiento y esto supone un proceso de distribución, de jerarquización, y una sintaxis. Cuando ordenó los libros de una biblioteca puede distribuirlos según sus contenidos temáticos, según el apellido de sus autores y también —¿porqué no?— según el tamaño del volumen; para ello dispongo los libros en ciertos lugares y de ciertos modos en función de una regla de distribución. Tales reglas que testimonian, modulan y configuran la disposición, carecen en sí mismas de sustancia pues son formales. Mas no hay orden sin algo ordenado, forma sin materia, ni materia sin forma.

El suicidio lo ratifica: no puede ordenarse la interrupción de la vida porque la violencia ejercida para matarse, subversión del orden vigente en determinado momento, ataca y carcome las relaciones sintácticas entre los elementos constitutivos de la situación. Puede violarse el "orden institucional" o una disposición de tránsito sin que esto implique necesariamente una destrucción; después que César franqueó el Rubicón, los romanos siguieron existiendo pero cambió el orden. Plutarco nos muestra la gente yendo alocada de un lado a otro sin escuchar razones: es la ruptura de la sintaxis de las relaciones, quebrada por la violencia. El suicidio, violencia aplicada a la propia vida, borra las diferencias, mezcla las distinciones, homogeniza lo heterogéneo, desarregla y desequilibra, carcomiendo las relaciones sintácticas de la persona con la sociedad.

XII. Violencia y creación

Pareciera absurdo relacionar violencia y creación, pero las vincula un lazo sutil, frágil y tenue. Hasta ahora descubrimos que la violencia —la violencia del suicidio, por ejemplo— subvierte el ordenamiento vigente atacando las relaciones sintácticas entre los miembros del grupo y de la persona. Así planteado el fenómeno puede ser leído en el contexto de la Ley que ataca: quien ejerce violencia viola lo prescripto.

Cuenta el anecdotario que cuando terminó su Moisés, Miguel Angel, airado, le arrojó su maza e increpándolo le preguntó *¿Perché non parla?*. Hoy en día los guías turísticos muestran las huellas de tal acto en un golpe que daña una de las rodillas. No interesa la veracidad de la anécdota pero si así fue no cabe duda que el artista hubo de violentar el orden, pero también lo hizo cuando talló en el mármol la Pietá Vaticana, pues introdujo otra disposición en la piedra. En ambos casos hubo violencia, pero el fenómeno tenía diferentes sentidos. El golpe propinado al Moisés fue un acto realizado dentro de la Ley —nunca arrojar una maza, hubiera dañado gravemente la obra— fue infractor, quebró relaciones sintácticas pero sólo afectó una parte de la totalidad; mas los golpes dados al mármol rompían el orden natural del material, reordenándolo en otro nivel —un grupo escultórico— no natural. En otras palabras, Miguel Angel creó porque trasgredió el orden anterior usando del poder de ruptura de la violencia. El artista vio en el mármol una forma plástica, esto es un ordenamiento diferente, y supo hacerlo nacer, propinando fuertes golpes al material, doblegándolo a sus intenciones y sometiéndolo a sus deseos. Un ordenamiento nuevo sustituyó al viejo; para ello hubo de ir más allá de las leyes propias del mármol y trasgredió las normas así como lo hizo Moisés respecto de las leyes de sangre, o César en relación a la sacrilidad del territorio de Roma.

La violencia subvierte el ordenamiento vigente, las relaciones sintácticas y cuando es trasgresiva permite su sustitución. Tal sustitución no lo es término a término; una sintaxis no reemplaza automáticamente a la otra ni viene a ocupar inmediatamente su lugar porque aunque sólo abre, franquear —la violencia en sí misma no tiene capacidad creadora— puertas que es menester pues si bien brinda la posibilidad de otro orden es menester cristalizarlo. En sí misma la violencia enfrenta a una encrucijada: a la creación o a la destrucción. El suicidio concreta este segundo camino. Kirilov pudo haber sido un creador científico y Svidrigailov un trabajador social. En ambos la desesperanza, el no contar con los Otros y el afán de poder, los hizo destruirse. En lo personal, la violencia crea o mata (5).

REFERENCIAS

(1) Evdokimov, P., *Gogol et Dostoievski*, p. 145, DDB, París, 1961.

(2) Plutarco, *Las vidas paralelas*, t IV, pp. 121-123, Librería y casa editorial Hernando, Madrid, 1926.

(3) ídem o.c. p. 123.

(4) ídem o.c. p. 123

(5) Acerca del tema remito a Saurí, J.J.: *Persona y personalización*, Ed. Carlos Lohle, Bs. As., 1989.F

Dr.

A las Señoras
y a los Señores
Profesionales

Atención Preferencial,
Personalizada y... Profesional,
por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa, servicio técnico, créditos sin burocracia, amplias garantías. Y además, precios que no hacen doler esa parte tan sensible del cuerpo humano que es el bolsillo.

Porque las ventajas son muchas y son todas a favor de Usted, todos nos recomiendan.

Pregunte.

Moquettes, Alfombras, Cortinados, Papeles Pintados

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tels. 80 99 69 - 81 69 12

De mitos y leyendas griegas

Ana María Araujo

¿Orestes versus Edipo?

...y nos fuimos introduciendo en ese mundo mítico donde el destino, los dioses, el Oráculo, Delfos, la Esfinge, Cronos —el primero— sus fuerzas ocultas, que desencadenan y hablan de aquellas vivencias más arcaicas del ser humano: de la pasión-el deseo-la muerte.

> *"El mito es un lenguaje, un medio expresivo, no algo arbitrario, sino un vivero de símbolos al que le corresponde, como a todos los lenguajes, una particular sustancia de significados que ninguna otra cosa podría explicar".*
>
> **Cesare Pavese.**
>
> *"...descubrir las raíces fantásticas del instante-eternidad, la posibilidad de re-encontrar en la propia mitología personal las raíces de la infancia".*
>
> **Cesare Pavese.**
>
> *"Me he buscado a mí mismo.*
>
> *Nunca buscamos otra cosa".*
>
> **Orfeo. "Diálogos con Leucó".**
>
> *..."pero recuerda siempre que los monstruos no mueren. Lo que muere es el miedo que te infunden".*
>
> **Prometeo. "Diálogos con Leucó".**

Rastreando orígenes de un imaginario social confuso aún, latente, la mitología griega se nos aparece como matriz y fuente. Esencial. Ineludible.

Desde esta fuente generadora de símbolos y signos, para comprendernos, hemos conocido muy bien algunos, los hemos interpretado. Hemos tratado de trasmitir su interpretación, de "leer" y "re-leer" su lenguaje-des-codificar-lo. Elaborar teoría, admitir subjetividades, sin embargo.

Hemos ido marchando, desde el Psicoanálisis, las Ciencias Humanas, por ese difícil camino que lleva a los mil porqués.

Hemos ido desentrañando algo...

Volver a leer Esquilo, Sófocles, quizá porque cuando las certezas se resquebrajan, y no hay ya más sistemas, nos lanzamos a la búsqueda del mito como memoria contenida. Deseo de trascendencia, donde el encuentro con lo eterno es, tal vez, aceptar el instante que viene y el instante que se va. Significándolos.

Todos conocemos a Edipo (en Sófocles), a Yocasta, a Laios. El amor-el incesto-la prohibición del incesto-la Madre-la huella de la madre en toda nuestra historia-Colectiva-Personal-El amor a la Madre-El deseo. Y esa relación única con nuestro primer "objeto de amor", la mujer. Para todos, hombres y mujeres. Total. Tan total que para desprendernos, pasamos por infinitos laberintos...

Sabemos que Edipo y Yocasta se amaron. Ausencia de Laios-el Padre. Muerte real y simbólica de Laios-semi-conciencia de Yocasta en su amor-Madre-Mujer-pasión-que sabe, ¿qué sabe? Yo me animaría tímidamente a decir que sí-sabe-Y calla.

Edipo, "el de los pies hinchados", Tiresias, el ciego, el maravilloso hechicero —mujer y hombre al mismo tiempo, que lo enfrenta a su verdad.-La Esfinge-Tebas-El Poder— El poder de la Madre.

Edipo mata al padre, ama a su madre,-reina con ella. Rompe la prohibición. Desafía la Ley. Y deambulará luego en sombres-por el mundo-cumpliendo el Oráculo.

Dejemos aquí la Casa Real de Tebas-su leyenda-dejemos aquí a Sófocles y a su "Edipo"-al hijo, al amante- con la promesa de volver.

LA CASA DE LOS ATRIDAS

Regresemos a Esquilo —a la Casa de los Atridas—. Y a Orestes, versus Edipo-Orestes, el vengador del Padre, el asesino de su madre.

La Casa de los Atridas es, seguramente, uno de los espacios simbólicos más ricos de la mitología griega. Marcada por un Destino funesto. Agamenón Rey, pertenece a ella —así como Menelao-su hermano, el marido de aquella bellísima Helena de Troya, causa de la Guerra. Agamenón conduce a los griegos contra Troya —para vengar la afrenta y el honor de su hermano Menelao, a quien le raptan a Helena. Historia de hombres, de virilidades.

Agamenón tiene esposa-la reina Clitemnestra y tres hijos: Electra, la mayor, Orestes y la pequeña Ifigenia, aún adolescente, la más bellas. Como siempre, ante la realidad, frente al mito, no hay una, hay múltiples versiones. Retomemos primero la alusión que hace Homero al Destino de Agamenón y Clitemnestra, y este mito.

La historia aquí es contada como venganza, cuestión de honor masculino, "arreglo de cuentas", de virilidades heridas. Agamenón parte a la guerra de Troya. Clitemnestra permanece en el reino y tiene un amante: Egisto. Clitemnestra y Egisto reinan felices. Mientras tanto, Electra, la hija mayor, acumula resentimiento y odio contra el amante de su madre, —vive esperando la venganza, de su hermano Orestes— quien está ausente durante todo este tiempo. Electra es fiel a su Padre...

Electra anteriormente ha cuidado del hijo de su padre —Orestes— como a su propio hijo. Electra lo esperará y lo amará como hermano, como vengador, como "casi un hijo". Agamenón regresa, victorioso, de la guerra de Troya. "Su barco atraviesa sin temor todas las tormentas". La paz y la prosperidad lo aguardan, el retorno a su reino. Clitemnestra lo recibe y en el momento en que Agamenón entra en el cuarto nupcial, será degollado por Egisto. A su lado, apoyándolo está la reina. Orestes, después, vengará la muerte de su padre —y matará a Egisto y a Clitemnestra, su propia madre.

Relato sórdido, donde Agamenón representa la Ley-El Poder, el Honor, la Victoria-y la imagen femenina, Clitemnestra, aparece representando a la "mala mujer"-la traidora, la infiel,-"la mala madre". Clitemnestra no es diga de Agamenón. Clitemnestra es cómplice del homicidio de su esposo. Pero es Egisto quien lo llevará a cabo.

Otra vez historias masculinas... y, en este imaginariom social nuestro continúa ausente el "lado femenino". Así fue contada la historia primera —como desenlace de un triángulo afectivo...

ESQUILO, IFIGENIA Y CLITEMNESTRA

Varios siglos después, hacia el año 450 A.C., Esquilo, el gran poeta trágico, nos trasmite la leyenda en forma bien distinta en su trilogía: la Orestíada.

Expone en sus textos el desenlace implacable, de pasiones trágicas donde reina un Destino Inevitable. Y todo entonces se subvierte —y la lectura ya no es más la misma. Re-significamos vida y muerte, amor y venganza. Otra vez entonces la madre - emerge de un inconsciente colectivo oculto, detrás de máscaras de honor masculino: la muerte de Agamenón no es ya debida al amor culpable de un hombre y una mujer, sino al amor de una madre, Clitemnestra, por su hija —Ysfigenia— muerta por su propio padre Agamenón, diez años atrás. Es la voluntad inquebrantable de una mujer —esposa, de vengar esa muerte,— matando a su marido.

Ya no es más historia de hombres. Egisto desaparece casi o —en última instancia,— se sitúa al lado de Clitemnestra. Es Clitemnestra, desgarrada, que ocupa, sola, toda la escena.

Re-construyamos el mito —junto a Esquilo. Antes de partir a la guerra de Troya, las naves griegas, el Ejército, comandado por Agamenón, se encuentra paralizado, en puerto. -No hay viento propicio. Pasan los días.-El tiempo- El Oráculo de Delfos —Apolo—, sentencia que se debe sacrificar a una virgen, —a Ifigenia— degollándola. Sólo así se logrará partir... sólo así la victoria será posible.

Todo el pueblo espera. La Armada griega se torna impaciente. Agamenón se debate, desespera, duda. Ifigenia, igual, será degollada por su padre en el puerto de Aulis, sobre la piedra. La maldición de la Casa de los Atridas se cumple —de generación en generación—. Inexorable. El Padre matará a su hija —Poder y Guerra—.

Su madre llora —con ese llanto que "limpia y da fuerza"—, Clitemnestra al regresar de Aulis no será ya más fiel a Agamenón, ¿cómo serle fiel?, —amará a otro hombre— y recordará. Una y mil veces recordará.

Porque el verdadero estupor está hecho de memoria y de espera.

Agamenón, victorioso, regresa, diez años después. Frente al Palacio, se congregan los ciudadanos del polis, los ancianos, —el pueblo— para honrar a su Rey. Sin embargo se respira angustia, ansiedad y miedo. Se habla en voz baja. También se recuerda. ¿Cómo olvidar el holocausto? Cuando sabemos, cuando supimos luego que "todo olvido está del lado del Poder"... y que siempre hay rebeldías...

El Rey pisa tierra firme. Su mujer se le acerca. Todos sabemos de su infidelidad. Ella, implacable, hace frente a todas las miradas. Lo insta a entrar al Palacio seguido por Casandra, la princesa cautiva de Agamenón, extraño personaje adivinatorio que en su locura y su belleza, al comprender que está en la Casa de los Atridas, desesperada grita: "No, dejadme, esta es una casa odiada por Dios —donde se mata a hombres y niños— la tierra aquí está roja de sangre".

Silencio.

"Escucho llorar a una niña" —dice Casandra. Y después todo se precipita. Agamenón entra al cuarto nupcial, pero no es Egisto —sino Clitemnestra— que, más tarde, sale del recinto y explica. "Aquí yace el cuerpo de mi esposo, justamente golpeado por mí. Está muerto".

La sangre enrojeció su vestido y su rostro, pero ella está feliz. No veía ninguna razón para explicar su acto, ni escusarse. No era una asesina, había cumplido Justicia. Había castigado al asesino de su propia hija. El mito podría haber finalizado aquí...

Y hasta aquí, resignificaríamos la historia al comprender la fuerza del amor maternal, exaltado, patéticamente, por Esquilo. Reubicaríamos sentimientos y pasiones. Muchas teorías.

Una mujer es infinitamente más que la "envidia del penis", es esencialmente fuerza generadora de vida, útero, senos, vagina - Placenta, Madre y Vida.

Sin embargo la Historia, tan conocida, mal conocida aún, de Edipo nos remite a otro hijo, Orestes. Retomemos, aún, a Esquilo. Clitemnestra y Egisto reinan felices. Electra sufriente, frustrada en su placer y sin venganza, espera al hombre capaz de vengarla, Orestes, su hermano..., el "hijo de su padre"... símbolo y signo.

Adulto ya, Orestes juzga la terrible situación con más sabiduría quizá. Un hijo debe vengar al asesino de su padre. Pero un hijo no deberá nunca matar a su madre. Orestes duda. Orestes sufre. Orestes debe elegir entre: traicionar a su padre muerto, o ser el asesino de su madre. Torturado se dirige al Oráculo. La respuesta de Apolo fue sin equívocos:

"Mata a aquellos dos
que han matado.
Muerte por muerte.
Vierte la sangre por
la sangre vertida".

El joven comprende su destino y la maldición heredada, (historia de familia). Y quizá en esa meditación y enfrentamiento con el destino, cumplió el Acto supremo de autonomía humana. Elegirá y en la elección le irá su propia vida. Orestes regresa a su tierra. Encuentra a Electra que lo ayuda y lo protege, al verlo le dice: "Tu rostro es el rostro de mi padre". Y su ternura, escondida durante años la depositará en él.

"Todo, todo es a tí.
El amor que tengo a
mi padre muerto.
El amor que debería
sentir y sentí por mi madre.
El de mi pobre hermana cruelmente asesinada.
Todo es a tí —ahora— Todo en tí".

Se establece un plan. Orestes mata a Egisto. Y al enfrentarse a su madre para matarla, Clitemnestra le dice: "Espera hijo mío. Mira estos senos. tu cabeza reposó en ellos y dormiste en ellos tantas y tantas veces. Tu boca de niño, sin dientes, tomó mi leche y es así que tú creciste, hijo."

Orestes grita —"Es mi madre, No puedo". Pero Apolo, el "Dios de la Luz y la Verdad" había ya sentenciado.

Clitemnestra comprende: "Parece hijo que ya has decidido mi muerte" —le hizo seña de entrar en el cuarto, Orestes la sigue.

Al salir, aquellos que esperan en el patio no tuvieron necesidad de ninguna explicación. Observan, su rostro descompuesto, a aquel que ahora era su Rey. El no los veía...

Por encima de lo visible, sus ojos se fijan en el vacío, en el Caos. Y Orestes vio: Mujeres. Negras. Todas negras. Con largos cabellos negros como serpientes. Y tartamudeando dijo: "No es un juego de mi imaginación. Yo... las veo... Es mi madre que las envía. Me rodean y sus ojos lloran lágrimas de sangre".

Orestes cumplió la Ley Divina. Donde la muerte (simbólica) de la Madre, su sufrimiento y duelo, representa el inicio en el mundo adulto, ¿del Poder?, ¿Masculino?.

Dejemos a los psicoanalistas interpretar los sueños y signos.

Nosotros, intentemos rastrear nuevas imágenes de hombres y mujeres, para ir construyendo otro imaginario social masculino-femenino. Donde Edipo y Yocasta nos hablan pero junto a Orestes y Clitemnestra.

¿Edipo versus Orestes?

Estoy cada vez más convencida que la Dualidad es casi lo mismo. Y quizá, lentamente, significando leyendas, adentrándonos en mitos, reelaborando interpretaciones, vayamos comenzando a construir un mundo donde lo femenino y lo masculino cohabiten.

Historia de lograr la completud. Esto tan difícil.

Faltantes

Al menos dos faltantes fueron detectados en otros tantos artículos de los aparecidos en el N° anterior de esta revista.

Todo hace pensar que esta vez los duendes estaban famélicos y que no encontraron una vía más corta para calmar su apetito que hacer ingresar a sus bodegas parte de algunos originales. Los afectados fueron los artículos de Silvia Rodríguez Villamil y Daniel Vidart.

Como por fortuna la memoria de los autores es muy buena (o la de sus "computers" que en estos tiempos casi es lo mismo), fue posible reconstruir los fragmentos que los lectores tendrán a bien tener en cuenta para la debida comprensión de los pasajes afectados.

En el artículo de Silvia Rodríguez Villamil (Una Historia "desde abajo"), aparecido en la contratapa, en la 6ª columna y a partir del renglón 20, debe complementarse la definición de modo que el texto correcto pasa a ser:

"conjunto de comportamientos o atributos no innatos sino socialmente construidos y atribuidos a cada sexo".

En el artículo de Daniel Vidart (Para una etnología de la muerte), la solución de continuidad aparece entre el fin de la página 9 y el comienzo de la 10 donde la brecha tipográfica derivó a semiótica. Pero restituimos las cosas a su estado original, recomponiendo las frases truncas y agregando el fragmento pasado por alto, debió haberse escrito y debe leerse:

"Mientras que el psicólogo denuncia un thanatropismo consustancial al espíritu humano, el biólogo, en asociación con el ecólogo, reconoce que la vida y la muerte habitan en territorios colindantes separados por membranas osmóticas, por así decirlo. "La vida es la muerte" afirmaba Claude Bernard al comprobar el implacable comerse de los unos a los otros en los sucesivos eslabones de las cadenas tróficas. Del mismo modo que la sombra sigue al cuerpo, la muerte sigue a la vida, no como un bache insalvable sino como un continuum y, en vez de negarla, corrobora el carácter "sorprendente, paradojal y escandaloso de la misma", según el concepto de Morin (10). En efecto, pese a la inevitable recalada individual en la muerte, la vida es una empecinada brizna que navega aguas arriba en el río de la entropía, la implacable destructora de todas las cosas. Esta marcha a contramano ha sido denominada neguentropía, diectropía o epictesis, según los distintos tratadistas, y su tendencia restauradora desborda el campo biótico. En efecto, aquel progresivo declive hacia la máxima desorganización con que nos amenazaron Carnot y Clausius en el siglo XIX, decretando de tal modo la "muerte térmica" del Universo, ha sido hoy cuestionado por la nueva astronomía."

Juan H. Elizalde Corba

Psicólogos ¿para qué?

¿Qué es "ser psicólogo" hoy en estas latitudes, y cuáles son los caminos por los que se llega a serlo? El rol del psicólogo es un tema siempre abierto, porque como todo rol ocupacional, debe ser permanentemente reinventado en función de los nuevos contextos, por más que ciertas inercias y variados intereses se conjuguen muchas veces para dar el punto por suficientemente discutido.

Quisiera señalar algunos procesos ligados a la formación y desarrollo del psicólogo como profesional independiente. La adquisición del "verdadero self-profesional" (1) es un proceso difícil que se encuentra múltiplemente determinado, pero donde privilegiamos el tipo particular de vínculo entre el futuro profesional y quienes le asisten en su formación: docentes, terapeutas y supervisores. En estos vínculos será esencial si alientan a la diferenciación o a la repetición.

Habrá modelos que "constituyen" y modelos que "destituyen". (2) En el primer caso se posibilitará la constitución de un sujeto con deseos propios, en el segundo se le alienará o someterá al poder de otro, es decir, se le destituye como sujeto deseante. En ese sentido es necesario alertar que, demasiado a menudo, sólo la transferencia positiva es el motor del análisis, cuando la transferencia negativa es igualmente importante para constituir al individuo y poner fin a la sugestión incluida en la transferencia. (3)

RENUNCIAR AL IDEAL

De igual manera que en el desarrollo personal, es trabajoso el camino de la dependencia a la independencia profesional, y quizás el aspecto más doloroso de esa evolución, sea el tránsito hacia la desidealización en relación al "self profesional" y al objeto de trabajo.

Esto es algo particularmente visible para quienes trabajamos en orientación vocacional. Así nos es común oír en quien piensa dedicarse a la medicina, que espera curar el cáncer o el SIDA, en el que se va a dedicar a la economía, pretensiones de igual jerarquía como resolver los problemas económicos del país, en el que va a estudiar psicología las expectativas pueden estar en curar la esquizofrenia. Estas fantasías omnipotentes subyacen en toda elección vocacional, y aun luego que el decurso de la formación las va echando por tierra, encuentran muchas veces resguardo en la "jerarquización razonable" del propio rol por encima de todos los demás. Así escuchamos decir a unos "la tecnología es lo fundamental para el desarrollo", otros dirán "nosotros salvamos vidas que puede ser más importante", a lo que otros responderán "todo depende de factores económicos". Otros afirmarán "es la educación la base de todo lo demás", y así cada uno puede encontrar caminos para fundamentar su pretendida sobreestimación.

No es sencillo, pues, aceptar que no lo podemos todo y tolerar que nuestro objeto de estudio, es solamente un aspecto parcial de la realidad. Esto dependerá de cuánto podamos vencer nuestro narcisismo, pero ciertamente es cuando renunciamos a la fantasía de poderlo todo (omnipotencia), que accedemos paulatinamente al reconocimiento de lo que realmente podemos (potencia), siendo ello la mejor prevención para no caer tampoco en la paralizante dimensión de la desesperanza y la renuncia (impotencia).

Es fácilmente observable en nuestro medio algo que creemos tiene que ver con lo difícil que resulta este proceso de desidealización que venimos analizando: el cómo las distintas generaciones de psicólogos hemos pensado o fantaseado que antes y/o después la formación de Psicología fue o será mejor y más completa que la recibida. Que los docentes fueron o serán mejores de los que tuvimos, y que todo estuvo o estará mejor organizado. Esta peculiar fantasía sirve para salvaguardarnos de terminar por aceptar que toda formación es necesariamente parcial, y que lo esencial es que contribuya a poner en marcha el interminable proceso de autoformación. Es cierto que esta subvaloración es reforzada por lo que J. Topf denomina "discursos de brujos" (4) esos a los que los psicólogos hemos sido sometidos desde el inicio de nuestra especialidad como carrera universitaria, de aquellos que por pertenecer a otras profesiones nos llevaban a admirar lo que nunca llegaríamos a ser, o aquellos discursos que llevan a descalificar la formación en el ámbito universitario y privilegiar la formación privada paralela.

EL BAÑO DE REALIDAD

De todas maneras estos discursos no encontrarían eco si no hubiera en nosotros una natural tendencia a la idealización, que nos hace fácil presa de ellos. Por eso, trabajar sobre estos aspectos es una responsabilidad que debemos asumir, para que cada uno pueda acceder más fácilmente a ser efectivamente un trabajador independiente. Ser independiente no significa aislarse o que creamos posible lograr la libertad absoluta, por el contrario creemos que es en el trabajo interdisciplinario, donde podemos nutrirnos de representaciones sobre los más variados sectores de la realidad. Y ese "baño de realidad" es imprescindible si pretendemos operar en ella.

Lo que sí sabemos es que cuanto más variados sean los modelos que contribuyan a formarnos, más fácilmente podremos liberarnos de ellos. Así hasta ahora, el modelo médico, asistencialista, individual y privado, es el que ha predominado en nuestra formación en el Río de la Plata. Y hay demandas sociales a las que no podemos responder con ese modelo, más bien el mismo se nos vuelve un lastre inhabilitante, para generar otras respuestas más creativas y ajustadas a las necesidades de los diversos ámbitos donde actuamos. Es necesario discriminar en este sentido, dos conceptos que a veces pueden confundirse: el de abstinencia y el de neutralidad. (5) La abstinencia es una posibilidad técnica, la neutralidad es una ficción. Es una ficción creer que en nuestra relación con el otro podemos actuar libre de nuestros sistemas valorativos. Lo único que podemos hacer es, ser conscientes de esto, estar más prevenidos de actuar "parasitados" por rígidas concepciones de salud y enfermedad, que nos lleven a imponer explícita o implícitamente cuál es la mejor manera de vivir. Pensemos sólo en algunos temas frente a los cuales frecuentemente nos enfrentamos como psicólogos: aborto, divorcio, infidelidad, homosexualidad, drogas, promiscuidad sexual, emigración. Cuán difícil resulta no trasladar a los pacientes, nuestros puntos de vista ya sea de manera explícita, implícita o simplemente con el silencio.

La preocupación por afirmar nuestro "verdadero self profesional", está ligada a la preocupación que sentimos por contribuir a mejorar la calidad de vida de nuestra comunidad. Es evidente que todos los problemas de nuestras sociedades no pueden resolverse a nivel de lo psicológico, pero tampoco podemos rehuir a nuestras responsabilidades, o como dice J. Topf: "sustituir la reflexión desde el rol por una rápida apelación a respuesta en niveles político-partidarios". (4)

Quienes trabajamos en las instituciones educativas debemos evitar que las mismas sean ámbitos donde la gente se enferme, y contribuir a que sean espacios donde se promueva la salud, que viabilicen el desarrollo de la creatividad, la capacidad de comunicación y la libertad de las personas.

BUSCANDO LO HUMANO

Viene a cuento ahora una anécdota. Hace un año se realizaron en Montevideo una serie de mesas redondas sobre nuestro rol profesional. En una de ellas cuyo tema era "Dónde somos necesarios los psicólogos", surgieron algunos planteos muy sugestivos que creemos importante compartir aquí. Al comienzo de las ponencias un colega, especializado en Psicología forense, refirió una experiencia personal que en el decurso de la reunión fue cobrando una significación muy profunda. Contó, como ejemplo del grado de desconocimiento sobre su especialidad psicológica, que una persona a la que había comentado su tarea como psicólogo forense, sorprendida, le preguntó: "¿Y qué tienen que ver los psicólogos con los cadáveres?". Esto, que al comienzo causó mucha hilaridad, fue progresivamente llenándose de sentido con las ponencias y los intercambios que comenzaron a darse.

En primer término se habló, precisamente, del trabajo con personas detenidas por razones penales y las difíciles condiciones en que se realiza. La cosificación del sujeto por parte del sistema, es una realidad que no es fácil cambiar, estando al servicio de la negación de la violencia social depositada en el delincuente. Este planteo y otros que le sucedieron, fueron mostrando la necesidad de reflexionar y luchar por rescatarnos de cumplir un rol represor, aplacatorio o al servicio de la negación de las angustias sociales que emergen en los individuos con quienes interactuamos. Finalmente habló el Prof. J.C. Carrasco, pionero prominente de la psicología en el país. El hizo una breve síntesis histórica del desarrollo de la Psicología y de sus cuarenta años de participación en el mismo. En su exposición fue relatando el peregrinar de los psicólogos por teorías y prácticas, en un proceso siempre condicionado por el contexto histórico y social: El comienzo con la práctica clínica de adultos, la introducción del psicoanálisis, con ello la concientización de la importancia del desarrollo infantil, el surgimiento de la clínica de niños, desde esta práctica, la progresiva jerarquización de la intervención familiar y, a través de ella, la percepción cada vez más clara de la importancia, en la socialización, de las instituciones en general y de la educativa en particular, para concluir en la necesidad del contexto social. Carrasco señalaba que todo este proceso no se fue dando de una manera lineal, ni como etapas claramente delimitadas donde unas superaran las otras, sino como un continuo develar las complejidades de la tarea psicológica y de cuál debía ser el rol del psicólogo.

De su relato se desprendía cómo más allá de los diversos marcos teóricos y técnicos que fueron abriéndose, había un objetivo permanente que ha guiado y sigue guiando los más valiosos esfuerzos: la incesante búsqueda de lo humano, de sus condicionamientos y la pretensión de ayudar a su liberación. Humanizar al hombre, restituir en los enfermos, los niños, los jóvenes, las familias, las instituciones y en la sociedad en su conjunto, aquellos aspectos alienados por distintas circunstancias. Por ello, volviendo al comienzo de la anécdota, tal vez los psicólogos tenemos que ver con que las personas no sean "cadáveres", alienados, sin deseo propio, funcionando como cosas. Tenemos que ver, en definitiva, con ayudar a los sujetos a recuperar sus derechos, a expresar su palabra.

REFERENCIAS

(1) - "Primeros pasos". A.M. Rodríguez, 1990 (Relaciones, Nº84, 1991).

(2) - "Puntuaciones en orientación vocacional". L. Ferrari, 1986 (inédito).

(3) - "El fin de análisis como fin del narcisismo". F. Roustang, 1989. Rev. AUDEPP - Tomo III - Nº1 (1989).

(4) - "Reflexiones para una innovación en la Facultad orientadas a desarrollar la Orientación en Psicología Comunitaria". J. Topf, El boletín de la Facultad de Psicología de la U.B.A. Nº2 (1988).

(5) - "Abstinencia y neutralidad". J. Rosa. Rev. AUDEPP - Tomo III - Nº1 - (1989).

1er CONGRESO DE A.U.D.E.P.P.

TRANSFERENCIA

A.U.D.E.P.P. (Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica) anuncia la realización de su primer Congreso sobre el tema: TRANSFERENCIA, los días 8, 9 y 10 de noviembre del corriente año, en el Centro de Conferencias de la Intendencia Municipal de Montevideo.

Participarán destacadas personalidades científicas nacionales y extranjeras. Se desarrollará a través de conferencias, paneles, mesas de lectura y discusión de trabajos libres, etc.

Las inscripciones se reciben en la Secretaría del Congreso (PeRsOnAs), 18 de Julio 2208/702, tel. 419512, los días martes y jueves de 15:00 a 18:00 hs.

Para la presentación de trabajos, dirigirse a AUDEPP Comité Científico, Canelones 2208.

Categorías de inscripción: Socio de AUDEPP - U$S 70. No socio de AUDEPP - U$S 80. Médicos y Psicólogos (con menos de 3 años de recibidos) y estudiantes - U$S 50.

vuelta de página

Nacimiento de la subjetividad

> Nos proponemos investigar sobre el nacimiento y sobre el acmé de la subjetividad. Sólo después podrá hablarse, como se hace ahora, de una destrucción de la idea de sujeto. El proceso tiende a las cumbres, y ellas son Kierkegaard y Nietzsche. Ambos pertenecen a un nuevo linaje de pensadores; aquí aparece algo inaudito.

La historia de la filosofía corresponde a la narración, al relato, lo que supone un saber. Pero ese saber no puede separarse de interpretaciones, e interpretaciones son **legendae** que nos indican lo que debemos leer, cómo debemos interpretar. Dichas leyendas se van depositando sobre el pensamiento original.

Cuando intentamos filosofar, si seguimos la dirección que nos dan las interpretaciones, es posible que perdamos de vista el pensamiento original. Así el intento de destruir la tradición para tentar la recuperación de ese pensamiento, puede conseguir que éste se nos aparezca como extraño. ¡Tan grande es el peso de las leyendas!

La hisotria de la filosofía se presenta como historia de los filósofos o las filosofías. Lo que intentamos ahora concierne a la delimitación de los problemas filosóficos la que parece provenir de los propios filósofos que en algún momento buscaron darle forma a los problemas. Esto es: delimitar la dificultad, el camino intransitable, la aporía y damos noticia de las posibles soluciones.

Sabido es que la historia, toda historia cuando no se limita a una mera cronología, demanda, e implícitamente hace, filosofía **de la historia**. Entonces aparecen nuevas dificultades: si pueden deslindarse factores que permitan explicar el acontecer histórico; si la historia tiene algún sentido o si, según las célebres palabras, "Todo es sonido y furia, un cuento sin sentido narrado por un idiota". ¿Hay una historicidad que paulatinamente se va revelando, o debemos limitarnos a concebir los filósofos como si formaran salas de un museo imaginario? Confrontar las pinturas, operación intelectual, se opone esencialmente al abandono que sólo permite la contemplación, escribía Malraux. Y cuando confrontamos los filósofos, parece que se perdiera esa atmósfera de iniciación del Akademos o el Liceo...

Entonces nos preguntamos: ¿son los filósofos los que hacen la historia, o son simples marionetas manejadas por poderes allende, conducidos por la **astucia de la razón**? Y alentamos entonces la esperanza de que al fin todo resultará claro... aludiendo al optimismo hegeliano. Pero, para admitir esto, estamos obligados a diferenciar un **tiempo biológico**, que lleva a pensar en un envejecimiento inevitable y en una decadencia final, y un **tiempo espiritual**, un erguirse perpetuo, un progreso continuo.

EL MARTILLO DEL FILOSOFO

Pascal desarrolló el aforismo de Bacon: **Antiquitas saeculi, juventus mundi.** Aquellos que llamamos Antiguos eran verdaderamente nuevos en todas las cosas y constituían propiamente la infancia de los hombres; y como hemos unido a sus conocimientos la experiencia de los siglos que les han seguido, es en nosotros que se puede encontrar esta antigüedad que reverenciamos en los otros. (L. Brunschvieg, **Les Ages de L'Intelligence**).

¿No es entonces a esa infancia conservada a lo que se nos invita a volver, como lo hace Heidegger, cuando nos habla de destruir la tradición? Pero ella "que así viene a imperar hace inmediata y regularmente lo que 'trasmite' tan poco accesible, que más bien encubre. Considera lo tradicional como comprensible de suyo y obstruye el acceso a las 'fuentes' originales de que bebieron, por modo genuino en parte los conceptos y categorías trasmitidas. La tradición llega a hacer olvidar totalmente tal origen. Desarrolla el sentimiento de que no se ha menester ni siquiera de comprender la necesidad de semejante regreso. La tradición arranca la historicidad del **Dasein**, tan de raíz, que sólo se mueve ya dentro del campo del interés por la multiformidad de los posibles tipos, direcciones, posiciones del filosofar en las más alejadas y extrañas culturas y con este interés trata de embozar su peculiar falta de base". (M. Heidegger, **Ser y Tiempo**, parág. 6)

Y entonces nos preguntamos: esta actitud que alude a cubrimientos, a la ocultación de una prístina revelación, ¿no conlleva inevitablemente una nostalgia y un eco de lo religioso? Detrás de las fórmulas, de los conceptos empleados parece alentar una teología laicizada. Una teología que señala un oscurecimiento progresivo de una revelación inicial; Occidente (**Abendland**) es el lugar del ocaso, allí donde comienza la noche del mundo al haberse extinguido el fulgor (**Glanz**) de la divinidad. Y Heidegger se pregunta y con él nos preguntamos: "¿Qué derecho tiene lo primitivo a dirigirse a nosotros, los últimos llegados a la filosofía? ¿Acaso somos nosotros los últimos llegados de una historia que ahora se acerca rápidamente a su fin, que acabará poniéndolo todo en un orden de uniformidad cada vez más insípido?" (M. Heidegger, **Holzwege**, p. 300)

Intentaremos mostrar la necesidad de filosofar con un martillo, como pedía Nietzche. Filosofar a golpes de martillo no significa que se trate de golpear groseramente o demoler, sino de hacer surgir la consistencia y la esencia, la estructura que se esconde en la piedra. Probar todo con un martillo, para distinguir el peso y lo hueco. Y ese filosofar habrá que aplicarlo a los conceptos filosóficos que las palabras han encarnado. Es preciso tomarlos como bloques sobre los cuales se depositaron innumerables adherencias, innumerables vestiduras, adecuadas al contexto con que en cada época se usaron. Filosofar a golpes de martillo busca rasgarlas, busca descubrir, la mutación semántica que la permanencia del vocablo encubre.

ANALISIS DE LA IDEA DE SUJETO Y DE SUBJETIVIDAD

Nos proponemos investigar sobre el nacimiento y sobre el acmé de la subjetividad. Sólo después podrá hablarse, como se hace ahora, de una destrucción de la idea de sujeto. El proceso tiende a las cumbres, y ellas son Kierkegaard y Nietzsche.

Ambos pertenecen a un nuevo linaje de pensadores; aquí aparece algo inaudito.

Jaspers, en su obra **Los Grandes Pensadores**, hablaba de "aquellos que conmueven y renuevan, aquellos Grandes que despiertan. Entre ellos mencionaba a Pascal, a Lessing, a Kierkegaard, a Nietzsche. Lamentablemente la obra no llegó a completarse y así nos remitimos al texto de **Razón y Existencia**. "Lo común a ambos es su pensar y su ser hombre, los dos en relación indisoluble, con el momento de esa época y comprendido así por ellos mismos... **Su pensar crea una nueva atmósfera**. Ellos traspasan todos los límites que antes de ellos se sobreentendían. Es como si no hubiera ya pensamiento ante el cual retrocedieran aterrados. Todo lo existente queda como consumido por la fuerza de succión de un poder aspirante en movimiento vertiginoso... Ambos han puesto en tela de juicio la razón desde la profundidad de la existencia... la racionalidad encerrada en sí misma, como comunicabilidad de la verdad en su conjunto y eso hace a ambos adversarios radicales del sistema.

Ambos, pero tal vez con más insistencia Nietzsche, ven el saber como una interpretación y su propio pensamiento como un interpelar. Hacen una filosofía de la sospecha. Ambos estuvieron convencidos de que su mensaje no era para cualquiera. Buscarán el lector propio, lo que llamaban **Mi lector** del cual decía Kierkegaard: "Quién eres tú, no lo sé; donde estás, no lo sé; cuál es tu nombre, no lo sé. Sin embargo tú eres mi esperanza, mi alegría y mi orgullo; inconcientemente tú eres motivo de honor para mí." (**Mi Punto de vista**)

A ese lector le exigieron un tremendo esfuerzo. Se titularon Pensadores del **tal vez**. Kierkegaard se definía por la indefinición misma. "El algo que soy, es una nada; esto me procura a mí y a mi genio una alta satisfacción: la de conservar la existencia en el punto cero, entre el frío el calor, entre la sabiduría y la tontería, entre el algo y la nada, como un simple tal vez... Es necesario alguna dialéctica para aprehender y conducir la existencia del punto cero." (**Etapes sur le Chemin de la vie**, pág. 223) También dice de sí mismo: Soy más bien como un hombre del cual se tendría necesidad en una crisis, un experimento del que la existencia se sirve para tantear el terreno. (id.)

Nietzsche, por su parte en **Más allá del Bien y del Mal** (Parág. 2) nos dice: "Tal vez ¿Pero quién está pronto para preocuparse de ese también peligroso tal vez? Será necesario para esto esperar la llegada de una nueva especie de filósofos, cuyo gusto y tendencias diferirán hasta la oposición de la de sus predecesores."

En ambos hombres, en ambos **existentes**, hay una búsqueda del Unico, del Superhombre, en ellos hay una aproximación de la subjetividad y de la verdad.

DE LA SUSTANCIA AL SUJETO

Siempre hemos creído que el pensamiento de Spinoza ejerció sobre el pensamiento alemán una poderosa influencia, pero que sufrió también una radical mutación. Esa mutación se muestra explícitamente en Hegel y se condensa en una fórmula: "Según mi manera de ver, que será justificada sólo en la presentación del sistema, todo depende de este punto esencial: aprehender (**aufzufassen**) y expresar (**auszudrucken**) lo Verdadero no como **sustancia**, sino precisamente también como **sujeto**." Así lo expresa Hegel en el Prefacio de la **Fenomenología del Espíritu**.

Eso significa que la filosofía tiene por fin principal rendir cuenta de la existencia del hombre en el mundo natural. el hombre es concebido en la línea de la tradición judeocristiana. Por eso opone la noción de Espíritu a la tradición pagana de sustancia. Para él esto es el ser dado natural. De inmediato todo el movimiento dialéctico se inserta allí. Hegel distingue el ser y lo real **téticos** porque son inmediatos, y por otro lado, lo real y el ser sintéticos, los productos de la mediación. Lo inmediato y la mediación aparecen así como los rasgos fundamentales de la dialéctica. Allí vive el **Aufheben** (anular, conservar, superar)

Al pensar lo verdadero como sujeto, o sea, al analizar los caracteres específicos de la realidad humana, Hegel se sirve de la dialéctica. eso le permite descubrir la circularidad de lo verdadero y de la verdad; la filosofía misma. (Vide, Kojéve).

La frase que comentamos está dirigida contra Schelling y su concepción de lo absoluto como sustancia. A su criterio, Schelling repetiría a Spinoza y a través de este a la ontología tradicional; Hegel sostiene que los filósofos han insistido en la noción de sustancia y olvidado el sujeto. El tema será el restablecimiento de la unidad, la epifanía del sujeto a partir de la sustancia. Lo Verdadero es el todo, pero este Todo alienta en sí el devenir dialéctico. Eso es lo que debe ser expresado.

LA MUTACION DE LA VERDAD

Paralelamente a ese ascenso de la sustancia al sujeto, se produce en cambio en el concepto de verdad. Este cambio va de la verdad como **aletheia**, como desencubrimiénto, a la verdad como adecuación de la cosa y el intelecto. Añadimos que en su origen la palabra **veritas** aludía a un cierto respeto, a una cierta veneración, que obligaba a acercarse a la verdad con precaución. La sílaba **ver** está próxima al gótico **war**, que el alemán ha conservado y que significa guarda, custodia. Todo esto ha sido explicitado por Heidegger.

La verdad como adecuación ya se insinúa en algunos momentos de Platón y se desarrolla en Aristóteles. "Lo verdadero es aprehender y enunciar lo que así se aprehendió." La **aletheia** se transforma en **homoiosis**, aquella transformación que asemeja.

Sin duda encontramos en el pensamiento moderno, en un Descartes, por ejemplo, fórmulas que reiteran las anteriores. Así lo expresa en una carta a Mersenne, del 16 de octubre de 1639: "... que esa palabra verdad en su propia significación, denota la conformidad del pensamiento con el objeto, pero que cuando se atribuye a las cosas que están fuera del pensamiento, significa sólo que esas cosas pueden servir de objeto a pensamientos verdaderos, sea nuestros, sea de Dios."

La verdad se identificará con la certeza. Pero ello concurre con la aparición del sujeto en el sentido que lo entendemos nosotros. Tomemos la Regla VIII de las **Regulae**: que la verdad y el error no pueden estar sino en la inteligencia.

Esta idea se mantendrá hasta Kierkegaard y Nietzsche. Pero debemos mostrar como la sustancia y el sujeto estaban confundidos. Como jalones de ese itinerario señalamos a Tomás de Aquino (II Sent, dist. 35 [illegible] art. 1). La sustancia que es sujeto tiene dos rasgos propios: que es primera y que no necesita de un fundamento en que sustentarse y que se sustenta en sí misma, que subsiste por sí y no en otra cosa. Es lo que es fundamento de los accidentes, por tanto se dice **substare**. En Suárez encontramos algo semejante.

Es un intento de pasar del griego al latín, Heidegger ha mostrado como la **Physis** es **oysía**, término traducido por **Seiendheit**, cuyo equivalente sería extancia, un extenderse delante. En otros pasajes, Aristóteles habla del levantarse, del erguirse. Las dos modalidades están relacionadas. Sólo es capaz de extenderse lo que está erguido y sólo es capaz de erguirse lo que está tendido. El erguirse en sí mismo los griegos lo llamaban **hypostasis**; cuyo sentido también es: servir de base, de fundamento, lo que está debajo, en el fondo. A eso el latín lo llamará **substantia**. También usa Aristóteles **Hypokeimenon**, lo que está extendido debajo, en reposo.

La substancia se identificará con el sujeto. Así Tomás de Aquino. (S. **theol.** I. q. 29 art. 2 resp.) Se dice substancia del sujeto o soporte que subsiste. Ambos vocablos designan entonces lo que está debajo.

El griego privilegió lo presente; la oysia fue así **paroysía**; la esencia entendida como **prae-s-entia**, el ente delante; **prae** corresponde al griego **para**. Así se trasladó a la permanencia, al **manere** constante. ese sentido llega a Kant que nos dice que "El esquema de la substancia es la permanencia (**Beharrlichkeit**) de lo real en el tiempo; es decir: la presentación de lo real como un substratum de la determinación empírica de tiempo en general, el cual permanece (**bleibt**) mientras todo lo otro cambia. (**Werke**, III, pág. 145)

Junto a lo **hypokeimenon** el griego ubicaba los **synbebekota**, lo fortuito, lo que posteriormente se llamará **accidente**. Este presente no alcanza el modo del permanecer que constituye lo propio del **kypokeimenon**. Esto más tarde se llamará **sub-jectum**, lo que está colocado debajo, arrojado debajo. Y el accidente designa lo que cae hacia eso, fortuitamente.

APARICION DE LA DUALIDAD SUJETO-OBJETO

Para que surja esta dualidad se requiere una variación fundamental. Como hemos visto, hasta ahora el **sujeto** no tiene nada que ver con el hombre y por tanto con ninguna subjetividad. Y para entender la dualidad tenemos que reflexionar sobre el objeto. **Esse obiiectivam**, ser al modo del objeto (en alemán **Vorwurf**), indica la oposición, la **positio** que es **ob**, esto es: delante. Es también la recusación, en latín popular, **repropiare**, poner bajo los ojos, o como decimos comúnmente, echar en cara. **Weerfen** equivale a **jectare**.

El sentido del término **objeto** se aproxima al griego **problema**, que significa algo saliente, un promontorio, un obstáculo, un medio de defensa, una barrera. Más tarde tendrá el sentido de pro-puesto, de tarea. El **ob-iectum** era para el griego **antikeimenon; antithesis** aludía al oponerse, al resistir. García Bacca gráficamente decía que las cosas (tal vez esta expresión no sea exacta) son como flecheros que arrojan contra las potencias vitales conocedoras los dardos o flechas (**inectanob**) de sus propiedades y esencias para que no tengamos más remedio que afirmarlos y tomar nota de ellos; de que son tales o cuales.

El alemán tiene **Gegenstand**, aquello estable que está en contra: Lutero empleaba ese término para designar a sus opositores. A partir del siglo XVIII aparece como equivalente a **Objekt**. Heidegger propone una traducción, que, en español, sería **obstante**, de **Gegenstand**.

El concepto de obstantividad nos lleva a pensar para quién es lo obstante. Eso nos conduce al hombre que se transforma en sujeto, este nos da el **ego**, y el **ego** se conjuga con el **cogito**. Así encontramos la dualidad polarizante la de sujeto y la del objeto, lo obstante. Los usos escolásticos y griegos se abandonan.

Vayamos a lo nuestro. Heidegger lo enuncia claramente: "El ente es determinado por primera vez como objetividad (obstantividad) de la representación en la metafísica de Descartes." (**Holzwege**, pág. 80).

La problemática del conocimiento, el surgimiento del idealismo, posición inédita, comienza aquí. Es un ejemplo contundente de cómo los problemas filosóficos nacen en una época y morirán en otra.

Hay una general coincidencia en afirmar que la filosofía moderna comienza con el **cogito ergo sum** (pienso, luego soy). Eso trae como consecuencia que la realidad, el ente, sea pensado como objetividad, obstantividad. Pero además, esa realidad es lo representado por el sujeto, representándolo para sí mismo. Según Heidegger, "La doctrina de Nietzsche que hace de todo lo que es y de su manera de ser la propiedad y el producto del hombre, no efectúa otra cosa que el extremo desarrollo de esta doctrina de Descartes según la cual toda verdad se ve refundida sobre la certeza de sí mismo del sujeto humano. (**Nietzsche**, II, pág. 103).

La metafísica se ha transformado en **antropomorfía**. Dejemos las comparaciones y las diferencias entre Protágoras y Descartes. Aquí hay, a pesar de todas las remanencias, algo original. Mientras que para la doctrina de la Iglesia el ser del ente consistía en el hecho de ser creado por Dios (**Omne ens est ens creatum**) y la verdad se presenta en forma doctrinaria, ahora el hombre toma la iniciativa de adquirir a partir de sí mismo y con sus propios medios la certeza y la seguridad de su condición humana en el seno del ente en su totalidad.

Si no se admite una certeza desde el inicio, hay que buscarla, emprender su persecución, usar un **methodos**, cuya importancia en Descartes es obvio señalar. Aquí acontece una primacía del yo **humano** y una nueva posición del hombre. Este se sabe a sí mismo como cierto, como lo más cierto. El hombre se transforma en el fundamento y la medida afirmada por sí mismo, para fundar y medir toda certeza y toda verdad.

LA IDEA COMO SER Y COMO REPRESENTACION

Hay cambios profundos en otros ámbitos; en el de la **verdad** y en el de la **idea**. Esos cambios no pueden ser entendidos separadamente; forman un **corpus nocional**.

Para los griegos, la Idea era forma, aspecto. Aristóteles conservó el **eidos**. La **kinesis**, el tránsito de la **dynamis** a la **energeia**, llevaba el **eidos**, la forma a su plenitud definitiva. Es lo que llamamos perfección, lo totalmente hecho. La idea platónica tenía existencia, ser por sí. ¿Se puede pensar la materia al margen de la forma? Son temas que circulan por todo el pensamiento griego. Lotze pensaba que debía suprimirse el rasgo de ser o existencia a las Ideas y sustituirlas por la de validez. "El lenguaje de la antigua Grecia nunca encontró un término para expresar la realidad de simple validez como diferenciada de la realidad del ser." (Lotze, **Logik**, 544)

Sea como sea, la ontologización de la idea (combatida por Aristóteles) parece evidente. La Idea era entendida como aspecto de una cosa y de un ente en general. (Heidegger, **Vom Wesen und Begriff der Physis**)

Y ahora vengamos a la tercera transformación: la idea adquiere carácter de representación, algo que está en lugar del ente que ahora se ha tornado obstante. Heidegger profundiza en el sentido trivializado del uso de la palabra **re-prae-s-enta-tio**. El **prae** se corresponde con el alemán **vor**, ambos tienen el sentido de **ante**. El alemán completa con **stellen**, colocar.

Si entendemos que humanismo es la interpretación filosófica que explica y evalúa la totalidad del ente a partir del hombre y en dirección del hombre, el pensamiento cartesiano es radicalmente humanista.

Sartre destacaba en Descartes su manera de encarar la libertad... "su reacción espontánea de afirmar la responsabilidad del hombre frente a lo verdadero. Lo verdadero es cosa humana, puesto que debe afirmarlo para que exista. Antes de mi juicio que es adhesión de mi voluntad y compromiso libre de mi ser, no existe nada sino ideas neutras y flotantes que no son ni verdaderas ni falsas. Así el hombre es el ser para quien la verdad aparece en el mundo." (J.P. Sartre, **Descartes**). Estamos muy lejos de la **aletheia** griega...

Esa posición privilegiada del hombre hace posible que él se transforme en el fundamento absoluto e inconmovible (**fundamentum absolutum inconcussus veritatis**) de la verdad. A partir de ese momento la verdad se identifica con la certeza. "Las ideas me representan sustancias y son sin duda algo más y contienen en sí más realidad objetiva, es decir: participan por representación en un mayor grado del ser o la perfección que me representan sólo modos o accidentes. (**Med. III**)

Refiriéndose al **de omnibus dubitandum est** (el dudar de todo) que aparece en los **Principios de la Filosofía**, señalaba Hegel que Descartes arranca como hará más tarde Fichte del Yo como lo sencillamente cierto; yo sé que algo se representa en mí. Con ello la filosofía entra de golpe en un campo totalmente nuevo y se sitúa en un punto de vista completamente distinto, pues se desplaza a la esfera de la subjetividad. Se abandona la premisa de la religión y se busca sólo la prueba y no el contenido absoluto el cual desaparece ante la subjetividad abstractamente infinita. (**Historia de la Filosofía**, II, p. 260)

En el mismo sentido Schelling señala como el **Cogito ergo sum**, "actuó como un hechizo que relegó la filosofía al ámbito de lo subjetivo y de los hechos de la conciencia puramente subjetiva. (**Werke**, V, pág. 78).

Estamos de acuerdo en que con Descartes el ego adquiere un lugar de predominio, pero cabe sospechar en la supervivencia inadecuada de la vieja noción de **sustancia** transformada en **res**. Aludimos al tránsito del **ego**, al **ego cogito** y de ahí a la **rescogitans**.

La distinción sujeto-objeto, da origen, según Husserl a la oposición de un **objetivismo fisicalista** y de un **subjetivismo idealista**. Nos referimos a los desarrollos de Husserl en **La Crisis de la Ciencia Europea y la Fenomenología trascendental**. Lo objetivo es aquello que se da de un modo evidente por la experiencia y así se interroga a propósito de la verdad objetiva de un mundo pre-dado. El cartesianismo es protofundación (**Urstiftung**) y Husserl, manejando la idea de intencionalidad, completa la fórmula **ego cogito**, con **cogitata qua cogitata**, (pienso pensamientos en tanto que pensamientos).

Esto tiende a suprimir la idea falaciosa de un **ego** interior, cerrado sobre sí, noción esta impregnada de espacialidad. En su lugar aparece una conciencia abierta irradiando intencionalidad. Nosotros hemos conocido, apuntaba muy gráficamente Sartre, con Brunschvicg, Lalande y Meyerson, que el Espíritu-Araña atraía las cosas a su tela, las cubría con una baba blanca y lentamente las deglutía. En lugar de eso Husserl ve en la conciencia un hecho irreductible que ninguna imagen física podría traducir, salvo, tal vez, la imagen rápida y oscura del estallido. (J.P. Sartre, **Situations**, I, p. 32)

De acuerdo a Husserl, el ego no es el residuo del mundo sino la posición absolutamente apodíctica que se hace posible sólo por la **epoké**, por la puesta entre paréntesis del conjunto de la validez del mundo.

Lo que Husserl critica es la recaída cartesiana del cogito, en la cosa, en la res diferenciándola sólo por el atributo: **cogitans** o **extensa**. El Cogito se transforma en **mens sive animus, sive intellectus**) (mente, alma, intelecto).

Pero hay que distinguir **subjetivo** de **subjetivismo**. El primero surge del hombre, pero desborda el hombre y se transforma en **fundamentum absolutum inconcussus veritatis**. ¿Pero cuál es el modo de ser de este **cogito**? Por qué señalamos lo inadecuado del término **res**? Una comparación con el pensamiento kantiano aclarará el problema. Cuando Kant desarrolla los paralogismo de la razón pura, lucha con un fantasma del pasado que ya no tenía cabida en su propio pensamiento. El Yo, el **Ich denke** (yo pienso) que debe acompañar toda representación, existe cuando piensa, es decir, cuando actúa. No puede pensarse en una sustancia permanente, subsistente. Es otra cosa, que con el tiempo llevará a Hegel a abandonar la lógica aristotélica y a promover el **Werden** (devenir) del cual la dialéctica tratará de dar razón. La Acción no está sólo al principio, sino siempre. La única continuidad del yo es la de su acción.

EL ESPEJO VIVIENTE

Hay que reconocer que Leibniz al destacar la idea de vis, de fuerza, ya lo había anticipado. La voluntad se incorporara en la filosofía de Leibniz bajo la forma de la **apetición**. Para Leibniz es, en la acción, en la operación del sujeto pensante, en la percepción, que se encuentra la conciliación no abstracta sino viviente de lo uno y lo múltiple. El ser no es forma, es esfuerzo, tendencia a la percepción distinta.

La **vis** se presenta como intermediaria entre la **potencia** y el **acto**; es una esencia intermediaria. En su ensayo **De la Reforma de la filosofía primera y de la noción de sustancia**, Leibniz señala que "la noción de fuerza (**vis** o **virtus**, en latín, **Kraft** en alemán) a la cual yo he consagrado una ciencia especial, la **Dinámica**, aporta mucha luz a la inteligencia de la verdadera noción de sustancia".

Heidegger la relaciona con **conatum ad existentiam**. Leibniz insiste en que la existencia resulta de un prevalecer sobre la no-existencia y que el ente necesario es **existentificans** (**Existentificante**). Esta forma verbal extraña tiene un sentido desiderativo; una apetición para efectuarse a sí misma.

Hoy en el pensamiento, en el ámbito del representar (**vorstellen**), un movimiento incesante que va de una representación a otra. Leibniz se separa así del cartesianismo.

En los **Nouveaux Essais**, Parág. 14, nos dice: "Yo sostengo que naturalmente una sustancia no podría carecer de acción.". También nos dice que hay que considerar como realidad lo que tiene origen subjetivo y mental; la subjetividad efectúa un movimiento en dirección de la objetividad y no al revés; se anuncia lo que Kant llamará "la inversión copernicana".

Yo soy un espejo viviente; eso significa que yo inmediatamente presentífico, como todo espejo a partir de un lugar, de una perspectiva las cosas que aparecen por medio de una imagen, presentífico lo que las apariencias producen. Percibo las cosas en cuanto presentífico su unidad en una imagen. También soy contemplador que se ve a sí mismo en un espejo, ver su propia imagen.

Aquí se advierte un momento muy significativo de la polaridad voluntad y representación. Se continuará en Schelling, para quien no hay en última y suprema instancia otro ser que el querer; Querer es el protoser. Esta línea continuará en Hegel, Schopenhauer y Nietzsche.

Pero en el momento que estamos estudiando, la **representación** es como decía Simmel, el "rey escondido de una época".

La idea representa el **ideato**; esta distinción no sería posible dentro del platonismo y Heidegger señala que en el mundo griego no tiene sentido que el ente pueda ser pensado como imagen o representación. Lo peculiar de los Tiempos Modernos es que el ente llegue a ser ente en la representación, es eso lo que hace que la época en la que ocurre esto sea una época nueva en relación con la precedente.

Según J. Derrida, (**La Desconstrucción en las fronteras de la filosofía**), Heidegger realiza una aproximación ilegítima. La expresión alemana **Vorstellen** significa poner, disponer ante sí; una especie de tema sobre el tema. Pero ese sentido o ese valor de ser-ante, está ya actuando en "presente". La **praesentatio** significa el hecho de presentar y la **representatio** el hecho de volver presente, de hacer venir, como poder-de-hacer-volver-a venir y ese poder-de-hacer-volver-a-venir-a-la-presencia de forma repetitiva, conserva la disposición de esa indicación.

En el representar encontramos el poder-poner, el colocar, el situar, pero eso en función del poder de un sujeto que puede hacer que de nuevo vuelva a la presencia. Así se unen volver presente y poder repetir. Y eso es posible porque el **subjectum** deja de ser basamento de accidentes, y maneja un acervo de representaciones a las cuales domina. El rasgo esencial de la representación es entonces, la representatividad, el poder de estar en lugar de otra cosa.

La trascendencia de las ideas dejó lugar a la inmanencia. Pero, repetimos: eso es posible por el advenimiento del **sujeto**, que Descartes, sometido a la inercia de la tradición, mantiene en el marco de la sustancia.

Se superó el **xorismos** (abismo) entre las Ideas y el alma, pero surgió uno nuevo entre el sujeto y el objeto. Sería interesante hacer una confrontación con ciertas ideas de Whitehead que, creemos, van en la misma

Guía de Servicios Profesionales

Terapias breves
para niños
de 0 a 24 meses
trastornos de sueño -
digestivos - respiratorios -
pedir hora
tel. 40 23 20
Coordina:
Mercedes Freire de Garbarino

Ps.Nelson González
TERAPIA DEL
COMPPORTAMIENTO
SEXUAL
MANUEL PAGOLA 30 81
Apto. 201
tel. 41 40 05

gaia

El Centro GAIA para el Desarrollo Armónico del Hombre y de la Mujer se propone promover la integración de los seres humanos en los distintos espacios sociales.
Con un enfoque dinámico, orientado a lo grupal, familiar e institucional, el Centro se encuentra a cargo de un equipo de profesionales dedicado a abordar las tareas de las distintas áreas: Docente, Asistencial y de Investigación.
Curso vivencial con actividades semanales de abordaje corporal, psicomusical y de relajación.
INICIO: 12 de junio.
DIRECCION Y COORDINACION:
Dra. Margarita Miquelerena.
Dra. Margarita Martínez Camusso.
Teléfonos: 70 54 04 - 62 03 24

Escuela de Tradición Judía
para niños de
3 a 12 años
Una clase semanal.
Dirigida por maestra
y psicóloga.
tel. 62 95 63,
61 81 65

Vivencias
Taller de Sensibilizacilon y Comunicación Interpersonal
Instancia grupal coordinada por psicólogo.
Su objetivo es mejorar el conocimiento de sí mismo, la comunicación con los demás y la calidad de los vínculos interpersonales
Informes:
teléfonos 69.18.72 y 69.20.56
de lunes a jueves de 14:00 a 15:00

Grupo de estudio
de la obra de F. de Saussure y de su relación con el estructuralismo en psicoanálisis.
Dictado por Carmen Torres y Leonardo Peluso
Psicólogos y egresados de la Licenciatura en Lingüística.
Tel. 41 75 25

estemés - estemés - estemés

A.P.P.A.U.—La Asociación de Psicoterapia Psicodramático-Analítica del Uruguay llama a inscripciones para los siguientes cursos: Seminario de formación de Psicoterapeutas (Teoría y Técnica Psicoanalítica) y Seminario de formación de Psicodramatistas. Por informes e inscripciones dirigirse a los teléfonos 68 07 67 y 62 01 97, o Av. Libertador 1532 P. 12 Ap. 17.

ENCUENTRO—Los días 27 y 28 de julio próximos se realizará el "1er. encuentro de Talleres Grupales Corporales" en el local de la Asociación Cristiana de Jóvenes, Colonia 1870. Este evento, que cuenta con el auspicio de la Coordinadora de Psicólogos del Uruguay, tiene como objetivos el intercambio de experiencias y la aproximación vivencial a diferentes concepciones teórico-técnicas sobre el trabajo corporal en grupos. Las actividades comprenderán: psicodrama, gestalt, grupo operativo, expresión corporal, psicomotricidad, musicoterapia, biodanza, juego, expresión plástica y otras técnicas. Las inscripciones ya están abiertas y aquellos que lo deseen pueden presentar propuestas de Talleres o trabajos escritos. Por informes e inscripciones dirigirse a Quebracho 2737, teléfonos 78 85 71, 79 62 00 y 41 19 54.

EL POPOL VUH—En la perspectiva del siglo XX, es el título del cursillo que será dictado por el Prof. Carlos M. López en la Biblioteca Nacional, sala Acuña de Figueroa, los días lunes, desde el 10 de junio hasta el 29 de julio, a partir de las 19 horas. Este ciclo está dirigido a profesores, estudiantes del IPA y Humanidades, y al público interesado. Por información e inscripciones, dirigirse a las librerías Nueva Galería, en Tristán Narvaja 1536, tel. 41 51 32 y Los Apuntes, Eduardo Acevedo 1490, tel. 48 36 51.

CONFERENCIAS—Sobre "Literatura para Señoritas en Francia y en Suecia". Estas conferencias serán desarrolladas por la Dra. Hilia Moreira (C. de la comunicación) y la Lic. Louise Von Vergen (Fac. de Humanidades). Organizan Area Artística y Recreativa, C. de la Comunicación, Un. de la República. Se realizarán los días martes 25 y miércoles 26 de junio a las 19 horas en la Alianza Francesa, Soriano 1180, con entrada libre.

EDUCACION—La Alianza Cultural Uruguay-EEUU informa sobre la realización de los siguientes cursos: El día 10 de junio se realizará un Foro Multidisciplinario Sobre Educación integrado por especialistas en Educación, Sociología, Sociolingüística, Derecho, etc. Para el día 11 de junio, está previsto Language Practice (Nivel Avanzado). Para el 12 de junio, el tema es el Pensamiento Prospectivo en la Educación (en español), conducido por la Prof. Celia Grau Pérez. Los días 15 y 22 de junio, Programación Neurolingüística (2º nivel en español), conducido por la Prof. Ma. I. Aguilar. Por más información, dirigirse a la Alianza Cultural Uruguay-EEUU, Paraguay 1217, tels. 90 27 21/22 - 98 19 53.

NARRATOLOGIA—Es el tema y título del Seminario que anuncia la Universidad Católica para principios de junio, como un aporte a docentes en las áreas de la Lengua y la Literatura. Organizado por el Instituto de Letras de la UCUDAL, será dirigido por el Dr. Guillermo Renart Phd y MA por la Universidad de Toronto, que actualmente ejerce en la Univ. de Otawa. El Seminario será realizado con la metodología práctica de tipo taller y se desarrollará los martes y jueves hasta el 4 de julio. Información programa e inscripciones en la UCUDAL (8 de Octubre 2738, de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19.30 hs.)

TALLERES—La Multiversidad Franciscana de América Latina ha comenzado los cursos correspondientes a 1991 en las diversas opciones de Maestrías. Algunos de los cursos-talleres que se ofrecerán desde el mes de junio en adelante son los siguientes: - del 4 de junio al 6 de agosto, de 19:30 a 21:30 hs. "Teatro de Base y Educación por medios escénicos", conducido por N. Gandulia; del 10 de junio al 12 de agosto de 19 a 21 hs., "Filosofía de la Ciencia", por A.M. Tomeo; del día 88 de julio al 9 de setiembre, "Análisis de la Coyuntura", conducido por A. Alvez, de 19:30 a 21:30 hs; "Análisis de la Práctica" por L. Ibarra, tendrá lugar del 21 de agosto al 23 de octubre, de 19:30 a 21:30 hs'; "Etica y teoría de la comunicación" por J. L. Rebellato, del 1º de octubre al 3 de diciembre; "Sistematización" del 11 de octubre al 13 de diciembre, de 19:30 a 21:30 hs., conducido por B. Acosta. Por información e inscripciones, dirigirse de lunes a viernes de 15 a 19 hs. a la MFAL, Canelones 1164, Montevideo, tel. 90 76 48.

SUdeP—La Sociedad Uruguaya de Psicosomática se reunirá en el piso 2 del CASMU —Arenal Grande y Colonia— el jueves 13 de junio para considerar el trabajo "Algunas consideraciones acerca del pensamiento operatorio" que será presentado por el Dr. Julio Lindner. Por más información, dirigirse a SUdeP, Tacuarembó 1442 Ap. 905, tel. 49 67 32.

CONFERENCIA El Prof. Adjunto de la Cátedra de Psiquiatría Dr. Eugenio Bayardo disertará sobre: "Responsabilidad legal del psicoterapeuta", el día 10 de junio a las 20 horas en el salón de actos del SMU, Colonia y Arenal Grande, 2º piso. Organiza la Sociedad Uruguaya de Análisis y Modificación de la Conducta (SUAMOC) y auspicia ALAMOC. La entrada es libre.

TALLER—Un Taller sobre "La Entrevista Familiar" se desarrollará en la Universidad Católica conducido por la Psiquiatra Dra. Cristina Ravazzola (argentina), y se realizará los días viernes 21 y sábado 22 de junio, con una duración de diez horas lectivas. Información e inscripciones en la Universidad Católica, Avda. 8 de octubre 2738, o por los tels. 47 27 17 - 47 30 58 dirección. Whitehead nos habla de una filosofía del organismo y nos dice que ella es la inversión de la filosofía de Kant (cabría, tal vez, extenderlo a Descartes). Mientras Kant describe el proceso mediante el cual los factores subjetivos dan origen al mundo objetivo, la filosofía del organismo trata de describir cómo los datos objetivos pasan a la satisfacción subjetiva, cómo el orden de los datos objetivos engendra intensidad en la satisfacción subjetiva. Para Kant, el mundo surge del sujeto, para la filosofía del organismo, el sujeto surge del mundo, es un "superyecto" más bien que un "sujeto" (**Proceso y Realidad**, p. 129). En un sentido similar Bachelard oponía a la substancia de la química lavoisiana, la **sobre-stancia**, la **ex-stancia** de la química racional. (**La Philosophie du Non**)

Heidegger también distingue (Nietzsche, II, 450) la **Subjectität** (sujetidad) y la **Subjektividad** (Subjetividad). **Subjetidad** pone el acento sobre la idea de que el ser está determinado sin duda a partir de un **subjectum**, pero no necesariamente un **ego**. Se mantiene el sentido griego de la **kypokeimenon**. Y cuando aparece el ego, aparece también la subjetividad.

De ese Ego se puede hablar en diferentes contextos. Hay un **ego** cartesiano que nos narra su decepción frente a la cultura de su tiempo, medieval y humanista; es lo que todos conocemos por el **Discurso**. Esa narración que se mantiene en lo personal, ofrece múltiples peripecias, antes y después: es lo recogido por Baillet. Luego el **ego** de las **Meditaciones**, liberado de circunstancias de espacio y tiempo; finalmente desaparece en la impersonalidad de los **Principios**.

De algún modo asistimos a la renovación de la polémica en torno a **Protágoras** y su célebre dicho; si debe entenderse en sentido individual o genérico.

EL PROBLEMA DE LA SUBJETIVIDAD

Subjetividad aparece en el Diccionario alemán de Grimm como sustantivación del francés **subjectivité** en el siglo XVIII. El término está referido a Kant, pero lo curioso es que éste no lo emplea. Por ejemplo, en el **Lexikon** de Eisler, no figura; sólo encontramos **Subjekt** y **Subjektiv**. Subjetividad aparece en 1785 en Weishaupt, el fundador de la orden de los Iluminados, usado como reproche a Kant a cuya filosofía tilda de subjetivismo, en lo que refiere al conocimiento. La subjetividad aparece así como cualidad individual y personal.

Esta crítica será repetida y ahondada un siglo más tarde por Husserl. Este interpretará el kantismo como antropologismo, como relativismo y finalmente como escepticismo. Así nos dice en las **Investigaciones Lógicas**; (I, pág. 119-20) "... no aceptamos naturalmente en su sentido propio de las facultades del alma aquellos conceptos míticos de que Kant tanto gusta y que aplica también a la distinción que tratamos; me refiero a los conceptos de entendimiento y razón (...) nosotros tomamos los términos de entendimiento y razón como meros signos indicadores de la dirección hacia las 'formas del pensamiento' y sus leyes ideales, dirección que la lógica ha de seguir en oposición a la psicología empírica del conocimiento." A eso se agrega una crítica al relativismo, que parece concordar con aquella que se encuentra en el Teeteto. Se apunta, diríamos que en toda la fenomenología, a no identificar subjetividad con subjetividad humana. Lo que busca es mostrar que los principios de las ciencias de la realidad son realmente **a priori** que pertenecen no sólo al espíritu humano sino a la esencia del pensamiento y conocimiento en general.

En **Filosofía Primera** (**Erste Philosophie**) reitera esa afirmación: la esencia del escepticismo es el subjetivismo, originariamente está representado por los dos grandes sofistas: Protágoras y Gorgias. (Conf. 9). En la misma nos dice que: "el sentido más profundo de la filosofía moderna reside en que ella lleva en sí la tarea cuya fuerza de impulsión, aunque inexplicablemente, la mantiene en perpetuo movimiento; es decir: verificar en un sentido más elevado de la palabra, el subjetivismo radical de la tradición escéptica." (id.)

Ubicamos la fecha del subjetivismo, pero hubo otro término que se usó también, especialmente por Jacobi, que fue el de **Egoísmo especulativo**. Jacobi realiza la crítica a Kant y el elogio a Fichte. "Fuera del dualismo no hay como comienzo y como fin sino el egoísmo para el pensar que lleva el pensamiento hasta el fondo." (**Oeuvres Philosophiques**, pág. 308)

Así Jacobi usará esa expresión para este último filósofo, al cual Hegel llamará **idealista subjetivo**. En sus reflexiones sobre Spinoza, Jacobi declara que el cubo que había sido para él la sustancia, materia una de dos seres enteramente diferentes, había desaparecido ante sus ojos y en su lugar había surgido una llama pura, ardiendo por sí misma, sin tener necesidad de espacio ni materia para nutrirse: el idealismo trascendental. "Yo he elegido esa imagen (la del cubo) porque es la representación de un spinozismo invertido que me abrió primero el acceso a la **Doctrina de la Ciencia**." (id. pág. 308)

En esta época la subjetividad es la conciencia inmediata que se determina sólo y puramente en la razón humana y en la libertad que fundamenta la ley moral; es sólo conciencia y sólo arbitrio humanos.

Pero lo subjetivo se aleja de lo sustancial. Para Fichte, y en gran parte para Hegel, es aspiración infinita y dolor del no logro.

LA CULMINACION DE LA SUBJETIVIDAD

Vimos la aparición del sujeto desprendiéndose de la sustancia con la cual estuvo confundido. Vimos también la polaridad que eso determinó, el abismo, la fisura entre el sujeto y el objeto.

Hegel y Goethe intentarán restaurar la unidad, hundiendo al Individuo en la Totalidad, Cultura o Estado. A nivel filosófico Hegel, mostrará como después de un largo y penoso itinerario, se cicatrizará la herida y se restaurará la unidad. Es el itinerario que describe la **Fenomenología del Espíritu**. La subjetividad aislada, la que exaltó el romanticismo, será sólo un momento, un momento en el proceso que lleva al **Saber Absoluto**.

[illegible] pronto aparecerán disidencias. Kierkegaard vuelve a establecer la separación, o tal vez sería mejor decir que mantiene el aislamiento, que defiende **à outrance** la subjetividad. Pero todo a un nivel de tensión que el cartesianismo no había conocido. Legitima la categoría del salto, la ruptura de la mediación o una dialéctica que marcha paso a paso. Entre el ser y el pensamiento hay siempre un salto. La existencia es cualidad, discontinuidad, trascendencia, tensión respecto a lo Otro absoluto.

Kierkegaard rechaza la absorción de lo religioso en el sistema como Hegel lo había intentado. La verdad religiosa se presenta como subjetividad en la cual se encuentra la verdad. Mientras para Hegel la verdad está en el saber objetivo, para Kierkegaard está en la creencia subjetiva. Introduce una nueva concepción dialéctica: la existencial. El **existente** se distingue del pensador.

Aquí encontramos otro avatar de la Verdad. Ella concierne al Individuo. La verdad que busca Kierkegaard es **la verdad que edifica**. El Yo a su vez se presenta como tarea; la existencia es un **inter-esse** que es distinto radicalmente de la indiferencia del pensador objetivo. Anticipa así ciertas ideas de Heidegger. Existir objetivamente es existir en estado de distracción y desmenuzamiento. La verdad nunca puede ser independiente del esfuerzo, de la pasión del existente.

En el Prefacio a **La enfermedad mortal** nos dice: "osar ser sí mismo a fondo, osar realizar un Individuo, no tal o cual, sino este aislado ante Dios, solo en la inmensidad de su esfuerzo y de su responsabilidad; ahí está el heroísmo cristiano y admitámoslo, su rareza probable, pero nos engañaremos encerrándonos en la humanidad pura o jugando a que nos maravillamos ante la historia universal! Todo conocimiento cristiano, por estricta que sea su forma, es inquietud y debe serlo, pero esta inquietud misma edifica."

Más tarde, Heidegger dirá, que el **Dasein** (el ser humano) se comprende siempre a sí mismo partiendo de su existencia, de una posibilidad de ser él mismo o de no ser él mismo. (**Ser y Tiempo**, parág. 4)

La subjetividad como la entiende Kierkegaard no tiene carácter discrecional, no es arbitrariedad ni abandono. Ella se esfuerza por lo Incondicionado, pero no por la representación; la subjetividad, repetimos, es interés absoluto.

Allí está la verdad, en la Interioridad. Esto nos muestra la radicalización que se ha operado en el ámbito de la subjetividad y el cambio en la verdad. En un momento crítico de su juventud, en 1835, descubre que "el asunto es descubrir una verdad **para mí**, encontrar la idea por la cual puedo vivir y morir... ¿de qué me serviría ser capaz de explicar el significado del Cristianismo si no tuviera una significación más profunda **para mí y para mi vida**, de qué me serviría que la verdad estuviera delante mío, frío y desnuda, sin preocuparme si la reconozco o no, produciéndome un estremecimiento de temor más bien que una devoción confiada?"

Luego en un **Discurso Edificante** hablará de las verdades que nos conciernen: "Dicha verdad no es indiferente del cómo el Individuo la acepta, si se la apropia con todo su corazón o si solamente son palabras vanas para él."

No se trata de un cambio de objeto; lo que importa es el modo de pensar. Un modo de pensar que descubre lo inesperado, es decir **la paradoja**, que no se deja dominar por la razón, que acepta el Absurdo y cree en aquello que es imposible. La profundidad del pensamiento llega a lo no-pensable. Estamos en el dominio de la **pasión del pensamiento**. Implica enfrentarse con lo Desconocido, aquello cuya existencia, no puede probarse, porque la existencia no pertenece a la órbita de la prueba. Supone llegar al Límite, a lo absolutamente trascendente. Es el **skandolon**, el choque. Y aquí aquello que hemos llamado **lo Obstante** adquiere carácter hiperbólico, es elevado a una potencia infinita. Cuando la subjetividad es la verdad, ésta, definida objetivamente, es la paradoja. Esta es la incertidumbre objetiva que expresa la pasión de la interioridad, en la cual consiste justamente la verdad. (**Post-Scriptum a las Migajas Filosóficas**) Y finalmente aproxima esta pasión de la interioridad a la fe en su sentido más eminente.

Mientras para el paganismo la **pistis** (la creencia) era la convicción de lo verosímil, para el Cristianismo corresponde a lo inverosímil. La interioridad socrática que se presentaba como ignorancia, no alcanza la seriedad de lo Absurdo.

En un pasaje de las **Migajas Filosóficas** nos dice que "el paroxismo de toda pasión es siempre querer su propia pérdida y es igualmente la suprema pasión de la inteligencia, buscar el choque que de una manera u otra lleva a su propia ruina." (p. 100)

Nietzsche en la **Genealogía de la Moral**, (III, 27), dirá algo semejante: "Todas las grandes cosas perecen por sí mismas, por un acto de autosupresión (**Selbstaufhebung**); así lo quiere la ley de la vida, la ley de una fatal victoria sobre sí mismo, es la esencia de la vida."

Tanto en Kierkegaard como en Nietzsche encontramos una intensificación de la existencia, del Individuo. Ambos representan el momento en que la subjetividad alcanza su cenit.

Ninguno de ellos puede ser totalmente explicitado. Ambos buscan lo Incondicionado. En Nietzsche la subjetividad se manifiesta como Voluntad de Poder. Tanto Kierkegaard como Nietzsche buscaron algo distinto a la representación, cuyo imperio comenzó con los Tiempos Modernos. La subjetividad ya no podrá alcanzar un grado más alto. Y entonces comenzará su declinación.

Artículos publicados en esta serie:

- La Escuela de Frankfurt: el desencanto de la modernidad (Enrique Menéndez Ureña, Nº 39)
- La modernidad, un proyecto incompleto (Jürgen Habermas, Nº 40)
- Respuesta a Habermas (I): La búsqueda de la tradición: vanguardia y post-modernismo en los años 70 (Andreas Huyssen, Nº 41). El significado de la vanguardia para la estética contemporánea (Peter Bürger, Nº 41)
- Respuesta a Habermas (II): Y bien, ¿qué es el posmodernismo? (Jean François Lyotard, Nº 42). Después de las arquitectura moderna (Paolo Portoghese, Nº 42).
- Jürgen Habermas: la crisis de la sociedad industrializada' (Enrique Menéndez Ureña, Nº 43)
- Video clips: una actualización de la posmodernidad (Gustavo Verdesio, Nº 44/45)
- ¿Qué pasa con el arte en la sociedad industrial? (Pierre Restany, Nº 46)
- Revelación de la modernidad (Michel Foucault, Nº 47)
- Ciencia, ¿neutralidad o compromiso? (Alcira Bonilla, Nº 48)
- Modernidad: muerte y transfiguración (José L. Pinillos, Nº 49)
- Perspectivas sobre la modernidad (Eduardo de León, Nº 50)
- (I) El debate de la posmodernidad: La subjetividad en cuestión (Eduardo de León, Nº 51)
- (II) Posmodernidad autocomplaciente: la nueva subjetividad (Eduardo de León, Nº 52)
- Una sociedad con sentido: contra "un mundo feliz" (Felipe Arocena, Nº 53)
- La mujer y el derecho a la infelicidad (Ludolfo Paramio, Nº 54)
- El desencanto posmoderno y nuestra cuestión política (Norbert Lechner, Nº 55)
- La geografía de un concepto complejo (Benjamín Arditi, Nº 56/57)
- El arte y la posmodernidad (Fermín Fevre, Nº 58)
- La democratización en una cultura postmoderna (Norbert Lechner, Nº 59)
- Paisajes de la Modernidad (Ricardo Forster, Nº 60)
- Freud y Simmel: el malestar de la Metrópolis (Felipe Arocena, Nº 61)
- La insoportable levedad del signo (Fernando Andacht, Nº 62)
- América Latina, tradición y modernidad (Néstor García Canclini, Nº 63)
- Problema del sentido y estructuralismo (Felipe Arocena, Nº 64)
- Hacia otras orillas Daniel Cohn-Bendit, Nº 65)
- La nueva modernidad económica (José I. Casar, Nº 66)
- Entonces, ¿existe o no la modernidad en América Latina? (José Joaquín Brunner, Nº 67)
- Notas sobre Filosofía Surrealista (Ma. Noel Lapoujade, Nº 68/69)
- Modernismo, modernidad y modernización (Alain Touraine, Nº 70)
- Etica Comunicativa o revalorización de la religión (Felipe Arocena, Nº 71)
- La cultura visual después de la muerte del arte culto y el popular (Néstor García Canclini, Nº 72)
- El conflicto de la Cultura Moderna (George Simmel, Nº 73)
- Situación cultural de las sociedades latinoamericanas (Felipe Arocena, Nº 74)
- Aproximaciones críticas a la noción de postmodernidad (Luis Eduardo Gómez Sánchez, Nº 75)
- El debate postmoderno y la dimensión cultural del desarrollo (Martin Hopenhayn, Nº 76)
- Entre la fragmentación y la política (Juan E. Vega, Nº 77)
- La nueva modernidad económica (José I. Casar, Nº 78)
- La posmodernidad explicada desde América Latina (Sergio Zermeño, Nº 79)
- Transformaciones culturales e identidades sociales (Enzo Faletto, Nº 80/81)
- Redescubrir el tiempo (Ilya Prigogine y Serge Pahaut, Nº 82)
- La Modernización como destierro (Nicolás Casullo, Nº 83)
- Modernización y democratización (René A. Mayorga, Nº 84)

Televisión, educación y marginalidad

¿Cuáles son las características de recepción (compensaciones afectivas, identificaciones, rechazos) de algunos programas televisivos por parte de un segmento de población marginada de Montevideo? Y ese segmento, ¿puede ser inducido a una **percepción alternativa** de dichos programas?

Esta percepción alternativa se caracterizaría por: entrenar al receptor en reconocer los elementos específicos del lenguaje audiovisual y, por esa vía, aumentar su capacidad general de análisis de la realidad; estimular la habilidad de verbalización; desarrollar la conciencia de los procesos de comunicación no verbal en la vida cotidiana; elaborar mensajes no verbales a través del propio cuerpo, vestimenta, objetos familiares, espacio de trabajo, etc. Para ello se acudió a un marco teórico interdisciplinario, que tomó en cuenta: 1) los aportes de semiótica (Kristeva, 1969) y la lingüística post-estructuralistas (Halliday, 1978); 2) algunas experiencias concretas de socio-semiótica de la recepción (Ang, 1985), Schröeder (1988); 3) trabajos realizados en América Latina, cuya finalidad es transformar la percepción de los mensajes mass-mediáticos a nivel de educación formal y no formal (Plan Deni, 1969, CENECA, 1977).

LA LINGÜISTICA Y LA SEMIOTICA POST-ESTRUCTURALISTAS

Al finalizar la década del 60, la semióloga y psicoanalista Julia Kristeva plantea conceptos que abren fosas en la superficie de la semiología estructuralista. Nos referimos particularmente a tres artículos recogidos en su libro **Semiotike** (1969). En el primero, "El texto y su ciencia", se señala que todo texto comunica a través de su materia sígnica pero también a través de la sociedad donde opera. Dejando atrás el concepto de "objeto-texto", Kristeva enfatiza el hecho de que el texto se posa en un "real" (el término es de Lacan, 1975) que aquél también engendra. Forma parte de un proceso socio-histórico que no se limita a la autodescripción y a la fantasmática subjetiva.

En el segundo "La semiótica", señala que esta disciplina no constituye una ciencia en sí sino el lugar donde las ciencias se cruzan. Es espacio no de un campo sino de un proceso, teórico en permanente devenir. (La necesidad de la interdisciplinariedad en el abordaje de los problemas comunicacionales en general y massmediáticos en particular queda así planteada).

El tercero, intitulado "La palabra, el diálogo, la novela" parte del pensamiento del filósofo del lenguaje soviético Mijail Bajtin, para destacar la idea de "estructura sígnica" que no "es" sino que "se elabora" en relación a otras estructuras. El texto (literario, teatral, cinematográfico), no constituye un punto fijo, un producto cerrado. Es "productividad", cruce de superficies textuales (las que plasman el emisor, el receptor y el contexto sociocultural anterior y contemporáneo).

El marco de trabajo del lingüista británico Mak Halliday (1978) atrae la atención hacia la construcción social de los significados potenciales del individuo. Elabora así una sociosemiótica de los usos cotidianos del lenguaje, dejando de lado los modelos descriptivos de la capacidad humana universal para significar. El abordaje de Halliday considera al lenguaje dentro de un contexto sociocultural en el que la cultura misma es interpretada en términos semióticos. Para el lingüista británico, la cultura consiste en un sistema de intersecciones de códigos, noción ésta que ha resultado extremadamente fructífera en nuestra propia investigación.

ALGUNAS EXPERIENCIAS DE LA RECEPCION

En 1983, la socióloga Ien Ang emprende en Holanda un estudio sobre el fenómeno de la recepción de la "soap opera" (teleteatro) estadounidense **Dallas**. Los objetivos del mismo son: a) averiguar cuáles son los mecanismos de **Dallas** capaces de desencadenar una respuesta de adhesión masiva de parte de los fruidores; b) cuáles son las características específicas de esta experiencia de recepción. Para ello, publicó un aviso en la revista holandesa **Viva** donde señalaba: a) que ella misma disfrutaba de esa serial, aunque a veces le producía respuestas ambivalentes (inclusión explícita del sujeto investigador en el marco de su investigación); b) que deseaba conocer las reacciones de otros fruidores; c) que las mismas serían incluídas en la tesis universitaria que estaba elaborando.

Recibió 42 cartas, colectivas o individuales, de receptores de diferente sexo y edad, cuya longitud oscilaba entre algunas líneas y diez páginas. Para procesar este material, Ang consideró las cartas como otros tantos textos, en los cuales es menester trazar las imágenes e ideologías subyacentes en esa experiencia de recepción, así como los significados socioculturales implícitamente extraídos por los fruidores de la serial. Aquí, insistimos, el foco de la investigación está centrado en los motivos lingüísticos, sociales , culturales e ideológicos del placer/displacer ante ese particular texto televisivo.

En 1988, la experta en comunicación Kim Schröeder publica un artículo intitulado "Dinastía en Dinamarca. Hacia una socio-semiótica de la audiencia massmediática". En el mismo plantea la necesidad (puesta en evidencia en la 6a. Conferencia sobre investigación en Comunicación Masiva en los Países Escandinavos) de interrelacionar los datos recogidos por estudiosos de la recepción y aquellos obtenidos por analistas de los textos mass-mediáticos. Es esa revisión del abordaje metodológico de la comunicación de masas la que lleva a Schröeder a emprender una investigación sobre la recepción de **Dinastía** en Dinamarca.

Para ello escogió un segmento de población compuesto por 16 habitantes de los alrededores de Copenhague, de ambos sexos y de diferente extracción sociocultural (con/sin escuela secundaria completa). Utilizó el método de la entrevista grabada. Para eliminar elementos artificiales, las entrevistas se hicieron en las residencias de los televidentes y no se utilizó formulario. Cada entrevista duró aproximadamente 2 horas. En una primera etapa (de 5 a 15 minutos), Schröeder y sus informantes hacían café y hablaban de temas indiferentes de modo de familiarizarse unos con otros. En una segunda etapa visionaban juntos el capítulo 101 de la "soap" americana. Durante esta fase las preguntas relativas a **Dinastía** se alternaban con temas generales. La última fase, que se prolongaba de 5 minutos a 2 horas, servía para completar la información. En esta investigación, el foco está puesto en averiguar las actitudes que caracterizan la relación del receptor con el mensaje. Como en el caso de Ang, Schröeder admitió una cierta adhesión personal al programa, incluyendo así, explícitamente, al sujeto investigador dentro del marco de la investigación.

PERCEPCION ALTERNATIVA DE LA TELEVISION

CENECA es una corporación privada sin fines de lucro que fue fundada en Chile en 1977. En 1982, elaboró un **Programa para la Recepción Activa de la Televisión**. El mismo se fundamenta en el supuesto teórico de que los grupos socioculturales construyen activamente el significado de los mensajes que reciben, de acuerdo con sus propias percepciones y valoraciones de la realidad. De este modo, el Programa pone en cuestión en paradigma explicativo tradicional de los procesos de comunicación, según el cual el emisor poseería capacidades omnipotentes de manipulación del receptor.

Apoyado en esta fundamentación teórica y en constataciones empíricas que progresivamente han refrendado la hipótesis central de trabajo, el programa se propone entre sus objetivos de trabajo:

—Potenciar la capacidad de cada grupo social para construir su propia interpretación del significado de los mensajes televisivos.

—Reforzar la expresividad cultural en los grupos sociales.

De acuerdo a éstos y otros objetivos generales, el mismo desarrolla entre sus líneas de trabajo:

—La elaboración de Guías de Trabajo para ayudar al aprendizaje de la actitud activa ante la TV.

—La capacitación de monitores para tareas de instituciones, organizaciones y grupos sociales en esta área.

—La exploración de la relación concreta entre los mensajes televisivos y los diferentes segmentos de receptores.

El Programa ha formado Talleres donde se trabaja poniendo énfasis en aspectos tales como:

—Técnicas de comunicación no verbal.

—Recepción activa de la TV.

—Exploración de los procesos de recepción.

—Elaboración de juegos.

—Trabajo grupal.

PLAN DENI es una institución promovida en varios países de América Latina (incluido Uruguay) por SAL/OCIC (Secretariado para América Latina de la Organización Católica Internacional de Cine). Surge al finalizar la década del 60, como una toma de conciencia y una respuesta ante la importancia creciente de los medios masivos, especialmente la TV, en el mundo actual. Estos constituyen una problemática insoslayable por ser poderosos transmisores de valores, modelos de comportamiento, transculturación y evasión de la realidad. Sin embargo, también brindan aportes a la difusión de la cultura, la información y el entretenimiento. Por esos motivos, Plan Deni desarrolla un Programa de Educación para la Imagen y la Recepción Crítica del Cine y la TV. Sus objetivos son los de sensibilizar a niños y jóvenes frente a los medios audiovisuales, procurar que comprendan la especificidad de su lenguaje y se preparen para leerlo y expresarse en él. Por lo tanto, el método de trabajo abarca el análisis y discusión de filmes y programas televisivos y el estímulo a la creatividad y al aprendizaje del lenguaje audiovisual. El mismo culmina con la realización, por parte de los propios niños, de diapomontajes, cortometrajes en super 8 y video y ejercicios periodísticos en video. En una segunda instancia, Plan Deni introduce el estudio directo de la TV. Se induce a los alumnos a reflexionar sobre sí mismos en cuanto televidentes y a cuestionar el lugar que el televisor ocupa en sus vidas. Se busca que niños y padres se entrenen en detectar los mecanismos específicos del lenguaje audiovisual y los mensajes connotados por la publicidad, el teleteatro, el informativo, la serial, etc., principalmente a través de un método de semiótica-acción. En ese sentido, Plan Deni publica en 1983 una serie de 10 fascículos destinados al núcleo familiar, intitulados **¿Cómo ver televisión?**

TELEVISION Y MARGINALIDAD EN MONTEVIDEO

Una investigación de carácter sociológico realizada por la Lic. en Comunicación Christa Huber en 1988, señala que en Montevideo son los niños de nivel socioeconómico más bajo los que pasan mayor número de horas ante el televisor (a veces, más de 5). Entre estos niños, la televisión, junto con la escuela, es el único factor culturalizador y socializador. Los programas más vistos son los teleteatros. La disminución del nivel sociocultural acarrea un menor control de los programas televisivos por parte de los adultos así como una comunicación familiar casi nula relativa a los mismos. Esta situación, ratificada por investigaciones de la misma índole llevadas a cabo con anterioridad en Uruguay (Gobbi, 1981) y Argentina (Flores y Rey, 1983) nos estimuló a establecer un **Taller para la Educación a través de la Televisión Recreativa** en una zona marginada de Montevideo, localizada en los alrededores de una parroquia. El Proyecto tenía varios objetivos. A nivel familiar, se proponía aprovechar y procurar la transformación del papel de la TV en el seno familiar. La misma puede volverse un factor de circulación de información y de estímulo al diálogo en el interior de la familia.

A nivel social, el análisis y la discusión grupal del mensaje televisivo y la provisión de pautas para la elaboración de mensajes a cargo del propio grupo puede cumplir una función de intercambio de problemas, preocupaciones, valores. Por lo tanto, nuestro interés era favorecer el desarrollo de la integración y la solidaridad entre los miembros del grupo beneficiario.

A nivel cultural, artístico y creativo, aspirábamos a entrenar a los grupos beneficiarios para el análisis de los mensajes televisivos. También pretendíamos ejercitarlos en la exploración de su propio potencial comunicativo y expresivo.

A través de un informe realizado por la Parroquia de la zona, se reunió un grupo amplio y bastante preciso de datos sobre el grupo beneficiario. El mismo provenía principalmente de un barrio surgido en torno a la parroquia alrededor de 1940. Este barrio cuenta con aproximadamente 400 casas de material que constan de dos habitaciones, cocina y baño. Cada vivienda tiene un pequeño terreno, generalmente sin cultivar. Junto a las viviendas de material están surgiendo otras de madera y chapas ("cantegriles"). La mayoría de las familias que habitan este barrio son obreras. En la zona hay dos fábricas textiles, una metalúrgica y una fábrica de artículos de tocador. Los obreros percibían un salario mensual de aproximadamente US$ 100. Algunas de estas fábricas trabajan full-time sólo una parte del año. El resto del tiempo funcionan part-time, pasando los obreros a seguro de paro. (Perciben de un 50 a un 60% de su salario normal entre 3 y 5 meses). Las cuatro fábricas funcionan con régimen de horario rotativo. Eso significa que los obreros trabajan alternativamente 8 horas durante la mañana, la tarde o la noche. En consecuencia, la presencia del padre en la casa es muy inestable, situación que tiende a generar conflictos familiares. La mayoría de las mujeres no tiene trabajo fijo. Permanecen en sus casas, se emplean en la ciudad como domésticas por horas (percibían entre US$ 0.80 y US$ 1 la hora) o se ocupan de lavar ropa (cobrando US$ 1,50 el atado.

Estas familias tienen por lo general 3, 4 o más hijos. Las madres solteras (y, hasta cierto punto, las mujeres solas), son mal vistas por la población. El divorcio está muy generalizado. En muchos casos, éste se produce porque el padre, imposibilitado de abastecer a la familia con el salario que percibe, la abandona o se da a la bebida. La madre trata entonces de continuar haciéndose cargo de los hijos pero, sin el apoyo económico del marido, busca la compañía de otro hombre. (Aunque éste no siempre constituya un apoyo material ni afectivo, ella se siente más cómoda en pareja, tanto frente a la sociedad como a sí misma). En consecuencia, es común encontrar en la casa hijos de diferentes padres. En ocasiones, la madre abandona los hijos de una pareja anterior en beneficio de un nuevo núcleo familiar.

CARACTERISTICAS GENERALES DEL TALLER

La experiencia encontró una serie de limitaciones prácticas que la modificaron en cuanto a duración y alcance de sus objetivos. Se realizó de abril a junio de 1990. Se llevaron a cabo dos reuniones semanales durante ese período. Los martes el encuentro era con los niños (4 de sexo femenino y 6 de sexo masculino de 10 a 12 años de edad), que cursaban quinto grado en una escuela de la zona. Los miércoles nos reuníamos con 10 madres (el grupo disminuyó progresivamente a 6).

El equipo de investigación estaba constituido por dos estudiantes de comunicación que tomaban notas (de manera de confrontar y complementar las percepciones de la experiencia) y la encargada de intercambiar información con ambos grupos. Cada sesión duraba dos horas (aunque en ocasiones los encuentros con los niños se prolongaron a causa del entusiasmo provocado por los programas visionados o por la actividad por ellos desarrollada). Los programas escogidos por estos grupos fueron tres capítulos de teleteatros ("Carrusel", "La extraña dama" y "Vale todo" y dos películas que fueron exhibidas en el circuito televisivo durante el transcurso de la experiencia. Estas fueron: "El Profe", de Cantinflas y "La Familia", de Ettore Scola, 1987. El equipo de investigación agregó dos filmes. Uno era un corto de 10 minutos (de Hilia Moreira), cuyo título es "Mi juguete favorito". Fue escogido porque se pensó que en el mismo se planteaba la conflictiva niño-adultos-consumo. También, porque mostraba la posibilidad de rescatar el espacio y los objetos más cotidianos para realizar experiencias lúdico-creativas. La otra película elegida fue "La Tregua" (Sergio Renán, 1975) por considerarse que se trataba de la adaptación de una novela de autor nacional en torno a una problemática montevideana.

NIÑOS Y TV: POR UNA NUEVA EDUCACION

Como es natural, el grupo de niños y el de madres presentaron dificultades y ofrecieron gratificaciones diversas.

Las tareas de verbalización, conceptualización y desarrollo de actividades comunicativas no verbales de carácter lúdico se desarrolló con más facilidad en el grupo de niños. En cambio fue más difícil rastrear su relación profunda (ensoñaciones, identificaciones, etc.) suscitadas por la televisión ya que, en nuestra opinión, estaban poco habituados a la introspección y a la verbalización de la misma.

Los niños adjudicaron a las investigadoras el rol de "maestras", lo que les permitió percibir la experiencia como una situación de enseñanza/aprendizaje. Eligieron dos mensajes audiovisuales ("Carrusel" y "El Profe"). Las niñas escogieron "La extraña dama" (con protesta de los varones), porque afirmaron mirarla con la mamá o la abuelita. Los niños solicitaron "cualquiera de Schwarzenegger", pero, lamentablemente, por limitaciones prácticas de la experiencia, esa solicitud no fue satisfecha. Cada sesión se iniciaba con una pregunta dirigida a saber si comprendían la finalidad del trabajo que estábamos llevando a cabo. Luego se visionaba el programa que había sido escogido previamente por el grupo y que las investigadoras habían grabado: en general se trabajaba con material que los niños ya conocían. Con ello se procuraba no distraer la atención en el seguimiento de la historia relatada y resaltar que el objetivo era transformar la percepción de dicha historia. Se segmentaba el mensaje televisivo y, después de visionar cada fragmento, se apagaba el televisor y se interrogaba a los niños sobre la función del espacio, los objetos, la vestimenta, peinado y gestualidad de los actores, la iluminación, la función de la banda sonora.

Las preguntas suscitaban a veces discusiones acaloradas por discrepancias en la percepción de lo mostrado o por avidez de captar mayores detalles comunicativos. Por ese motivo, se llegó a visionar hasta tres veces cada segmento. En algunos casos se dieron nociones previas indispensables sobre posiciones y movimientos de cámara y sobre edición. Pero, en general, se procuró que las preguntas orientaran a los niños a descubrir por sí mismos los mecanismos expresivos utilizados. A través de estas preguntas, se procuró que los chicos comprendieran que la comunicación no se identifica con la verbalidad; que el lenguaje audiovisual tiene una especificidad; que esa especificidad de lo no verbal puede determinar un enriquecimiento de la capacidad de verbalizar.

A otro nivel, se procuró que reconocieran figuras del discurso, que tanto pueden manifestarse en el lenguaje verbal como en otros. En este caso, la figura analizada fue la **intertextualidad** (Kristeva, 1969), que fue detectada en un capítulo de **La extraña dama**, discutida en grupo y utilizada en la filmación de un mensaje elaborado por los propios niños posteriormente. Se trabajó también con la noción de connotación (Barthes, 1961, 1970; Todorov, 1974), que se utilizó para reconocer valores implícitos (racismo/antirracismo, dependencia/independencia) en **Carrusel**, precisarlos, discutirlos y relacionarlos con la propia experiencia cotidiana.

En sesiones posteriores, se los estimuló a transformar la experiencia analítica en una experiencia práctica. Después de observar el uso de objetos, vestimenta, gestualidad, sonidos, en los programas televisivos, los chicos compusieron mensajes en los cuales usaron sus cuerpos, prendas de su propia ropa, objetos familiares (vasos, bandeja, frazada, un tarro de café soluble), objetos recogidos en la calle (hojas de árboles) y analizaron y evaluaron lo que habían logrado comunicar. Con base en estas experiencias se inició una nueva tarea consistente en conceptualizar a partir de la experiencia inmediata, inspirada en aquella semiótica kristeviana (1977) influida por el pensamiento de Winnicott (1975) y Marion Milner (1976). De ese modo, los niños llegaron por sí mismos al concepto peirciano de signo ("algo que se pone en lugar de otra cosas"). Finalmente, con la colaboración del Plan Deni, se realizó una pequeña filmación de esos mensajes, en la cual los niños indicaron al camarógrafo las posiciones y movimientos de cámara que deseaban. Iniciaron esta filmación con una figura intertextual. Se hizo un travelling desde el exterior del salón de trabajo, que constituía una evocación del travelling que da inicio a **La Familia**. Los niños señalaron que en el caso del film de Scola como en el de su propio video, "todo ocurría allí adentro", se trataba de un mundo cerrado que representaba o se ponía en lugar del mundo exterior.

La experiencia fue cualitativamente tan rica y proporcionó un tal número de datos, que su evaluación no puede realizarse en unas pocas líneas. Con todo, creemos importante destacar algunas propuestas de trabajo surgidas de la misma. La recepción de un programa de televisión constituye una experiencia única pero no autónoma. Los niños de nuestro grupo estaban influidos en sus percepciones por el medio socio-cultural, por los demás niños, por las investigadoras, por los personajes de los programas que visionaban. Por lo tanto, mirar televisión recreativa en el marco del aula es importante.

Salomón (1979) y otros han destacado el impacto educativo específico del film/video designados para cultivar habilidades intelectuales. Pero todo mensaje audiovisual, aun el más estrictamente comercial, puede ser transformado en vehículo educativo.

La educación formal debe salir del canal exclusivamente verbal y estimular al niño a que reconozca el potencial comunicativo no verbal del mundo circundante y explore el suyo propio. Luego, instrumentalizando las afirmaciones de Barthes (1961) en torno al valor del lenguaje verbal, debe aprovechar la comunicación no verbal y específicamente audiovisual para estimular un incremento cuantitativo y cualitativo de la verbalización.

ADULTOS Y TV: SIGNIFICADO DEL TIEMPO LIBRE

Las reuniones con las madres ofrecieron dificultades en el sentido que, ni para ellas ni para las investigadoras, eran claros los roles de estas últimas. El intercambio de preguntas y respuestas se vio así obstaculizado y no tuvo la misma espontaneidad porque, por un lado, la autora del trabajo no deseaba asumir frente a ellas el papel de maestra y, por otro, algunas madres se mostraban reacias a contestar, tal vez por temor a no hacerlo correctamente. Por otra parte, no todas mantenían relaciones cordiales en el marco del barrio. De este modo, el grupo, que se inició con 10 madres, se redujo gradualmente a 6, de las cuales 2 hacían limpiezas por horas, 2 eran amas de casa, 1 era almacenera y 1 era cuidadora de la escuela. Las madres se negaron a elaborar mensajes no verbales aunque aceptaron ser entrevistadas durante la filmación dirigida por sus hijos. Eligieron para analizar "La extraña dama", "El Profe", "Vale todo" y "La Familia".

Las sesiones se iniciaron siempre con la pregunta concerniente a la finalidad del trabajo común. Al principio las respuestas estaban influidas (por lo menos parcialmente) por las indicaciones de las maestras que las habían invitado a participar en la experiencia: "La televisión es importante para los niños". "Perjudica el rendimiento escolar". "Trabajar con la televisión puede ayudar a comprender a los hijos". Posteriormente, las respuestas se fueron modificando, en un sentido más hedonista: "Vengo porque es como un jueguito"; "Cuando estoy acá me olvido de los problemas"; o más intelectual: "Vengo porque siempre quise estudiar". (En cambio entre las madres ausentistas se manifestó que "Yo sólo entiendo las palabras y "Cuando miro televisión no me gusta pensar").

El grupo de madres que continuó la experiencia hasta el final se interesó en analizar el lenguaje audiovisual. Progresivamente, olvidaron sus inhibiciones y no sólo trabajaron activamente en el descubrimiento de los mecanismos fílmicos y en la captación de valores connotados sino que, paulatinamente, pudieron hablar de sus experiencias afectivas como televidentes. Así, a través de lo que Spradley (1974) llama una fase de participación, ellas aceptaron ser "maestras" de las investigadoras y aportarles datos sobre el proceso cualitativo de la recepción. La mayoría de las madres estuvieron de acuerdo en que preferían aquellos programas (como los teleteatros de O Globo) que "uno se puede creer", en los que "uno se puede meter adentro". Esta necesidad de "credibilidad" apareció relacionada con motivos más profundos: les permitía "encariñarse con los personajes" ("Le veo una cosa tan linda en la cara a esa muchacha Raquel"); les producía alivio ver que los personajes (aun en los teleteatros "no creíbles"), encontraban soluciones. "Porque uno tiene tantos problemas y le gusta ver que otros tienen problemas, que están separados y después se juntan, que alguien soluciona sus cosas".

De nuevo, se trata de una experiencia cualitativa y cuantitativamente muy rica, de la que surgieron algunas propuestas: **es necesario aprovechar el tiempo libre (que en nuestro país está en "estado salvaje") con fines culturales. Para ello, la televisión recreativa, tal como se presenta, puede ser utilizada. Los comunicadores o animadores culturales son indispensables en los barrios y su trabajo puede desarrollarse inicialmente con lo que "ya hay": teleteatros, programas de humor, etc. Los medios masivos tienen una incidencia indirecta pero poderosa en la visión del mundo de las personas, que la educación formal y no formal deben esforzarse en elaborar y transformar.**

REFERENCIAS

Ang, Ien, Watching Dallas. Soap Opera and the Melodramatic Imagination. London and New York: Methuen, 1985.

Barthes, Roland, "Eléments de sémiologie" in Barthes, Roland e.a. Recherches sémiologique Paris; Seuil, 1961 (hay trad. esp.)

S/Z Paris; Seuil, 1970.

Flores de Ezcurra, Tatiana y Rey, Ana María, ¿La televisión forma o deforma? Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas, 1983.

Gobbi, Héctor, La televisión y los niños. Montevideo, Facultad de Medicina, 1981.

Halliday, Mak, Language as Social, Semiotic. London: Edward Arnold, 1.

Hermosilla, María y Kaplún, Mario, La educación para los medios en la formación del comunicador social. Montevideo; Fundación de Cultura Universitaria, 1987.

Huber, Christa, El rol de la televisión en la vida del niño. Montevideo, UCUDAL, 1988 (Tesis de Grado, inéd.)

Kristeva, Julia, Semiotiké. Recherches pour une semanalyse. Paris: Seuil, 1969. (Hay trad. esp.)

Polylogue. Paris; Seuil, 1977.

Lacan, Jacques, Les écrits techniques de Freud. Paris; Seuil 1975.

Milner, Marion, L'inconscient et la peinture, Paris: P.U.F., 1976.

Moreira, Hilia e.a., ¿Cómo ver televisión?. Montevideo; Plan Deni, 1983.

Salomon, Gavriel, Interaction of Media. Cognition and Learning. An Exploration of How Symbolic Forms Cultivate Mental Skills and Affect Acquisition. San Francisco, Washington, London; Jossey-Bass, 1979.

Schröeder, Kim, "Dynasty in Denmark. Towards a social semiotic of the media audience" in The Nordicom Review Nº 1, 1988.

Spradley, James P., The Ethnographic Interview, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979.

Todorov, Tzvetan, Diccionario enciclopédico de las ciencias [illegible], Buenos Aires: [illegible], 1974.

Winnicott, [illegible] et Réalité, Paris: Gallimard, 1975. (Hay trad. esp.)

ConTextos

NUESTRO TIEMPO

Jean Baudrillard
La transparencia del mal

LA TRANSPARENCIA DEL MAL, ENSAYO SOBRE LOS FENOMENOS EXTREMOS, de Jean Baudrillard. Editorial Anagrama. 1990. Distribuye Gussi. (Precio aprox: N$ 50.000)

El pensador francés Jean Baudrillard alcanzó el reconocimiento de cierto sector de la intelectualidad a partir de su opus "De la seducción" (1979), pero fue recién en "América" (1986) y "Cool memories" (1987) que sus ideas alcanzaron una cierta masividad en la difusión, con un lenguaje que mezclaba, en dosis eficaces y atrayentes, los discursos académico, poético y periodístico.

Investigador de los fenómenos contemporáneos desde una óptica fría (diciendo cosas como que "esto no es bueno ni malo, sólo fatal") Baudrillard supo cultivar un pensamiento que se nutría de los símbolos cotidianos por un lado, y de cierta "filosofía del simulacro" por otro. Esa filosofía, que comenzó en "De la seducción" , tiñó toda la obra posterior de Baudrillard. Las cosas, desprovistas de su finalidad, existen sólo como objetos de fascinación: la obesidad, como mecanismo disparador del cuerpo, la pornografía, como desvanecimiento del sexo.

Es en este punto donde comienza su nuevo libro, "La transparencia del mal". Citándose a sí mismo (una cita, a su vez, tomada del filme "American Graffitti") Baudrillard comienza en el corazón de la orgía. " En el corazón de la orgía, un hombre murmura al oído de la mujer: ¿qué tenés que hacer después de la orgía?". Y es, justamente, en el "después" en el que, ahora, se centra Baudrillard. "Ha habido una orgía total, de lo real, de lo racional, de lo sexual, de la crítica y de la anticrítica, del crecimiento y de la crisis del crecimiento. Hemos recorrido todos los caminos de la producción y de la superproducción virtual de objetos, de signos, de mensajes, de ideologías, de placeres. Hoy todo está liberado, las cartas están echadas y nos encontramos colectivamente ante la pregunta crucial: ¿QUE HACER DESPUES DE LA ORGIA?"

La respuesta ya la dio Baudrillard en otros textos suyos: "Ya sólo podemos simular la orgía y la liberación, fingir que seguimos acelerando en el mismo sentido, pero en realidad aceleramos en el vacío..." Es en ese vacío de sentido en que el autor se detiene, para analizar algunos fenómenos contemporáneos: Michael Jacksonl la Cicciolina y Madonna ("La Cicciolina, por ejemplo. ¿Existe una encarnación más maravillosa del sexo, de la inocencia pornográfica del sexo? Ha sido enfrentad a Madonna, virgen fruto del aerobic y de una estética glacial, desprevista de cualquier encanto y de cualquier sensualidad, androide musculado del que, precisamente por ello se ha podido hacer un ídolo de síntesis.

Pero, ¿acaso Cicciolina no es también transexual? La larga cabellera platino, los senos sospechosamente torneados, las formas ideales de una muñeca hinchable, el erotismo liofilizado de cómic o de ciencia ficción, y, sobre todo, la exageración del discurso sexual (jamás perverso, jamás libertino), transgresión total llaves en mano; la mujer ideal de los teléfonos rosa, más una ideología erótica carnívora que ninguna mujer asumiría actualmente —a no ser, precisamente, una transexual, un travestido: solo ellos, como es sabido, viven unos signos exagerados, unos signos carnívoros de la sexualidad—. El ectoplasma carnal que es Cicciolina coincide aquí con la nitroglicerina artificial de Madonna, o con el encanto andrógino y frankensteiniano de Michael Jackson. Todos ellos son mutantes, travestis, seres genéticamente barrocos cuyo look erótico oculta la indeterminación genérica. Todos son 'gender benders', tránsfugas del sexo"), el SIDA, los virus de las computadoras, la glasnost, los hooligans, algunos de ellos con las mismas palabras que en otros de sus trabajos. Esto da, al conocedor de sus escritos, una sensación de deja vu, de lo ya leído, lo ya interiorizado.

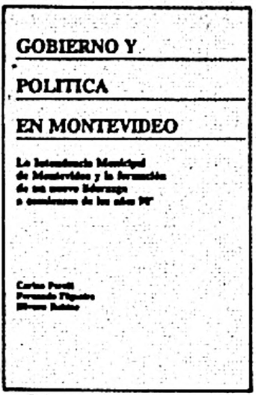
La transferencia del mal no es demasiado útil para la introducción en la obra del francés. Para esto, es preferible América o Cool memories. Tampoco le sirve demasiado a aquel que ya conoce la obra del filósofo, que repite muchos de sus conceptos.

De todos modos, un libro de Baudrillard, a esta altura, no debe mirarse como un nuevo aporte a debate alguno, ni siquiera como un trasmisor de ideas. Es, sencillamente, un objeto de consumo tan atractivo y fascinante como los tiempos que corren, como los fenómenos que el autor analiza. Para leer después de la orgía.

Un libro que es un simulacro que es un libro que es un simulacro.

G.E.

POLITOLOGIA


GOBIERNO Y
POLITICA
EN MONTEVIDEO
La Intendencia Municipal de Montevideo y la formación de un nuevo liderazgo a comienzos de los años 90
Carina Perelli
Fernando Filgueira
Silvana Rubino

GOBIERNO Y POLITICA DE MONTEVIDEO. La Intendencia Municipal de Montevideo y la formación de un nuevo liderazgo a comienzos de los años '90. Carina Perelli, Fernando Filgueira, Silvana Rubino. PEITHO Sociedad de Análisis Político, 1991, 158 páginas.

La obra es el esfuerzo colectivo de un equipo de politólogos y sociólogos que se traduce en cuatro trabajos centrados en la Intendencia montevideana y en sus principales actores. Vamos a hacer hincapié en el primero y en el último ensayo ya que ambos desarrollan en mayor extensión lo que consideramos el aporte más original y valedero del conjunto, aunque las piezas están muy bien encastradas entre sí.

Tanto "Una realidad tétrica" de S. Rubino como "Un líder transgresor: T. Vázquez o la Intendencia como espacio político" de C. Perelli, que abren y cierran el volumen, son valiosas muestras de una tendencia moderna y redituable en la metodología de las ciencias sociales. Ambos trabajos presentan como esquema conceptual de base, metáforas. Un modelo teórico no es otra cosa que un dispositivo metafórico, un simulacro convencional para dar cuenta de algún fenómeno problemático, el objeto de estudio. La diferencia es que en el caso presente estamos frente a modelos que constituyen literalmente metáforas, es decir, imágenes como las que encontramos a menudo en la literatura o en el discurso cotidiano. Lejos de constituir un mero ornato retórico, las metáforas desplegadas por estos dos ensayos son una cabal demostración de que es imposible desatender la retórica del poder y de la gestión institucional. Y qué mejor medio que la retórica del discurso politológico para hacerlo.

La constante atención sobre el propio discurso analítico disuelve el espejismo de una no-contaminación o modificación entre el instrumento científico y el objeto estudiado. Si hoy lo admite la física, con más razón debe hacerlo la ciencia social.

Los otros dos trabajos ofician de soporte empírico a la nutritiva discusión teórica elaborada por S.R. y C.P. acerca de los límites ideológicos y estratégicos de la Intendencia y de su principal jerarca.

La contribución de F. Filgueira se centra sobre la "Dinámica interna y relación con actores privados" en la IMM.

El otro ensayo también es de autoría de S. Rubino y trata sobre "Los habitantes de Mdeo. y su visión de la Intendencia".

En el caso de "Una realidad tétrica" de S.R., aparece una clara instancia de cómo la metáfora lúdico-informática elegida, el juego del Tetris, puede dar amplios frutos para explicar lo en apariencia inexplicable. Cuando discute la descentralización mediante la creación de los Centros Comunales Zonales en la administración Vázquez, S.R. plantea que en la "metáfora del Tetris se trata de crear premeditadamente un blanco en el diseño del juego, o sea complejizarlo por cuenta del operador. En cierta manera el operador apuesta contra sí mismo". Parece tratarse de cómo hacer algo sin hacer en verdad nada, o incluso, haciendo algo que a la larga parecería tener un saldo negativo. El comentario pierde su apariencia críptica o sarcástica si admitimos que el conocimiento tiene una triple articulación de lo real, lo simbólico y lo imaginario. La demanda del público montevideano por reformas del aparato estatal es muy real, tanto que se puede medir estadísticamente, y su existencia sólida fue presupuesta por todos los candidatos a la Intendencia de Montevideo en 1989 (al respecto basta ver las muy informativas gráficas del otro trabajo de Rubino incluido en el volumen). Sin embargo, las raíces de esta demanda, su completo alcance va mucho más allá de un trámite rápido, la eliminación de colas y coimas en el edificio de 18 y Ejido. La demanda no es colmable de ningún punto de vista, ya que tiene que ver con el anhelo por otro país, por un Montevideo muy diferente a la actual deteriorada capital. Eso debe ser procesado simbólicamente de modo satisfactorio por el presente gobierno comunal (y por cualquier otro, según se desprende del estudio). Aun si se verificaran cambios reales, por no existir el espacio legal ni político propicio, ni haber suficiente rubro, el proyecto de los CCZ, para tomar solo un ejemplo, llena un vacío imaginario de modo simbólico pero da una satisfacción real. Es el signo de un avance aunque no se avance hacia ningún lado, o se lo haga de modo insignificante. No se trata de una estrategia irónica por parte de la autora para desprestigiar los logros o fracasos de la gestión del Dr. Vázquez. La lectura de estos trabajos nos da una buena idea de los límites del discurso o verosimilitud dentro de la cual puede operar el intendente en su calidad de jugador de Tetris o, agregaríamos, de cualquier otro juego de lenguaje, según la expresión de Wittgenstein. Quien maneje mejor esas reglas ganas. Y en el extraño arte de la política, se puede ganar incluso si se pierde el partido, ya que la política estaría hecha de un promedio del perder y del ganar. En esto el juego político se asemejaría más a algún tipo de juego de azar. Si se gana o se pierde jugando a la quiniela o otro similar, se puede ir sólo en el mediano o largo plazo, sumando y restando promedialmente. En términos de la metáfora de S.R. cada vez que se introduce una nueva configuración el jugador puede rellenarla y ganar, o a dejarla en blanco y perder. Lo curioso es que en última instancia no importa: fue un movimiento válido siempre y cuando deje la impresión final de que se colmó una expectativa general. En el Tetris van cayendo niveles sobre estructuras supuestamente colmadas (sino son puntos en contra), lo que cae encima, el consenso armónico, oculta prolijamente ese hueco imposible de llenar que quedó. En los hechos es imposible llevar a cabo la tarea de las CCZ, pues implicará un cambio profundo en la mentalidad no-vecinal de los habitantes de Montevideo, para nombrar sólo una de las mayores trabas (según el resultado de la encuesta). Le dejamos la conclusión a la autora: "Lo que importa no es el hueco que queda vacío sino el concepto de espacio en blanco. Ganar el Tetris municipal es imposible porque el cambio no es viable. Perder el Tetris no es preocupante porque el juego en sí no importa.

El ensayo de C.P. presenta una trama metafórica aún más rica y provechosa. Además de usar el juego de Tetris, incluso en una versión ampliada (el Welltris), introduce la imagen teatral que la emparentan con la micro-sociología de E. Goffman; la económica, la futbolística, y para analizar las estrategias políticas recurre en última instancia a la teoría del juego de von Neumann en la que también se apoya Goffman. La premisa básica de su análisis de la figura del intendente Vázquez queda explicitada en los títulos de las dos más extensas y sustanciosas secciones del trabajo: el "fenómeno Vázquez" el "Intendente Vázquez". El análisis atiende a la dicotomía de las cosas y los signos hoy ya ineludible en el estudio de lo político. Signos y cosas son entidades separadas aunque en la vida cotidiana parezcan inseparables. El duro arte de gobernar no estribe sólo en la veracidad y nada más que la veracidad (lo hecho y lo que no se hizo o se hizo mal) sino en la verosimilitud. No alcanza con ser un líder transgresor, hay que parecerlo desde el ángulo justo (según C.P. Arana encarnaría una "poética de la transgresión" mientras que Vázquez una "política de la transgresión"). Por eso con muy buen criterio C.P. se refiere en dos largas y sustanciosas secciones a la dimensión expresivo-simbólica, dándole tanta importancia como a lo funcional-empírico. No cabe detectar denuncia o ironía en considerar detalladamente la actuación del personaje Vázquez, su estilo. Decir que Vázquez "da una representación de sí mismo como persona tolerante" no es insinuar hipocresía sino describir los signos públicos más eficaces dentro de la actual sociedad uruguaya. Si la vida cotidiana está hecha de pequeños rituales cuyo efecto último se llama persona, una vez que éstos ingresan a la pantalla de TV importa mucho discutir el "capital político personal y el capital social" del candidato electo, y del posible presidenciable del '94 en tanto personaje. Ya no se puede evadir por más tiempo una rigurosa reflexión sobre imagen, impacto emotivo, mitogenia y fotogenia de los políticos de fines de siglo, terreno hasta hace poco reservado al periodismo y las revistas de actualidad. Esta obra, sin duda seminal como lo fue **De mitos y memorias políticas** de la propia Perelli y J. Rial, establece que el discurso de imputación, la atribución de rasgos de caracter, pesa tanto o más que el de verificación empírica de esos rasgos. Los hechos el intendente y su instantánea mitologización son inseparables. Emplear la comuna como "bien de capital y no como bien de consumo" da cuenta del destino de todo político: conquistar mayor poder. Más allá de las virtudes de la gestión, hay un duro deseo de durar, más allá de la conveniencia para la propia persona, se trata del personaje y de la institución que éste representa. Haber llegado allí no puede tomarse como un fin, "bien de capital" ilustra a la perfección el posible rendimiento de esta posición de poder.

Este peculiar intendente presentado como "el operador de Welltris", juego informático aún más complejo que el Tetris debe "jugar en la cancha chica" a ser algo que no tenemos, "un jefe de estado", opuesto al "jefe de gobierno, como Felipe González en España. La articulación de metáforas permite mirar a la vez la gestión municipal y la aspiración presidencial del actual intendente. Instalada en la mejor tradición del análisis social, la instaurada por Real de Azúa, el ensayo de C.P. nos da la sorpresiva visión de un no-político de izquierda de los '90 ubicado inesperadamente dentro del discurso del primer batllismo, provindencial y amortiguador, al decir del brillante politólogo. Con una diferencia: las arcas semivacías sólo permiten dar signos para nutrir la expectativa. En este casi imposible juego donde no se trata de ganar y sí de seguir, queda abierta la inquietante pregunta: ¿cuáles son los límites del actual verosímil, hasta dónde se abre el crédito a esta nueva y adelgazada utopía de fin de siglo?

Fernando Andacht

TODOLIBROS
GRATIS EN LIBRERIAS

FIGS El aliado de los Psicólogos Industriales
El método de las frases incompletas tiene ventajas como prueba psicológica que difícilmente podrían encontrarse en otro se aplica en forma individual o colectiva, en poco tiempo, su calificación no es complicada y se pueden diseñar reactivos de acuerdo al problema que se necesite explorar.
Los psicólogos industriales encontrarán esta prueba de gran utilidad en el ámbito laboral en áreas como selección de personal y análisis y evaluación de puestos.
Tanto este material como otros del fondo Ton, en el Servicio de Librería UCUDAL 8 de octubre 2738 de 9 a 12 hs. y 17 a 21 hs.

Valorice su colección de relaciones (de la revista, es claro)
Disponemos de ejemplares para completar su colección.
Encuadernación en tapas duras recubiertas en material plastificado, cosido a hilopor el lomo, título, año y número de volumen impresos en dorado en el lomo.
Y además portada e índice de los artículos incluidos en cada volumen.
TALLER DE ENCUADERNACION
Encuadernación de todo tipo de publicaciones: diarios, revistas, libros, fascículos.
Fray Bentos 3378 - Tel. 58 97 36

Notas de cuando tuve que vivir en Francia

De cómo fuimos a comprar un pueblito de pastores, bombardeado y deshabitado en la última guerra, (Represalia contra el "maquis" francés).

Pasamos tres veces por delante de nuestro buscado camino de ascenso a la montaña. Finalmente Claudio lo encontró detrás de unos matorrales. (Claudio es mi amigo catalán, residente en París hace más de veinticinco años. Poco antes de cumplir sus estudios de medicina en Barcelona, se aparta de España, de la medicina y de su poderosa familia. Ya en París deambula por Bellas Artes, la fotografía experimental de laboratorio y la pintura abstracta. Para acomodar su libre penetración, agudeza e imaginación a una bohemia lúcida y de fanática libertad individual, pinta paredes en obras; donde dicho sea de paso nos conocimos trabajando juntos y comenzamos nuestras primeras peleas y amistad).

Montamos la pendiente por más de tres kilómetros en camino de cabras. El sol a plomo. El cerro tiene un poco más de ochocientos metros sobre el nivel de la cartera que costea el valle... con un río cien metros más abajo.

La cuesta —en ocasiones a 45º— monta el cerro por el costado sud-oeste, el único accesible. El entorno es de piedra y arcilla y la vegetación similar al espinillo. en la cresta hay árboles más grandes, el terreno verdea y una fuente semi-surgente da un chorrito de agua. Soplaba del sur y la intermitente energía del viento levantaba tierra seca del trillo. Allí descubrimos el pueblo.

EL CASERIO

Una pequeña capilla con un cementerio muy chico al costado (primer nivel de altura), una casa principal y ocho un poco más chicas sobre una explanada general (segundo nivel en descenso) y finalmente catorce o quince casitas de una sola pieza a un tercer nivel en descenso. Los niveles difieren entre sí en una media de dos metros.

El caserío organizado alrededor de una especie de calle —redonda en los extremos— de unos treinta metros de largo por unos cinco o seis de ancho. Casi todo el óvalo construido da por el exterior al vacío del valle, en acantilado (pienso que el cerro es una especie de torre). El valle cargado con un azul gris atmosférico es una imponente cavidad no muy concreta.

Regreso una vez más a la entrada (como dije base del óvalo perpendicular al valle). Se me ocurre que la capilla defiende en altura la pequeña entrada (que de nuevo calculo bastante más corta que un arco de fútbol).

Retorno a la base del óvalo y entrada el pueblo (de unos cinco metros de ancho) donde comienza la capilla alzada un metro y medio del nivel en que estoy.

La Sociedad que vende —en un poco más de cinco mil quinientos dólares— el pueblito, que no tiene nombre, colocó una precaria línea de corriente eléctrica que monta desde la carretera en unos postes contensores. Del grupo de ruinas bombardeadas quedan tres casonas con parte del techo mal restaurado (en el segundo nivel) y el resto son muros de piedra, la mitad enteros, la mitad derruidos; en general la piedra de la arquitectura es trabada y semitallada, pero muy primitiva. Lo más elaborado es la capilla y algunas casonas del segundo nivel. Quedan restos de tirantería quebrada, semi-caída o por tierra, negra y acorchada. El tercer nivel —pienso— actúa como granero o como refugio de cabras.

Desde el centro del óvalo se ven los pasajes estrechos a las ruinas del tercer nivel y desde allí a un segundo nivel de terrazas —que dan al vacío— donde están las casas que rodean el óvalo.

A la derecha hay tres hornos del piedra en hilera con bóveda; son muy bajos. Desde cualquier lado se ve y domina el valle.

"DE COMO ME ATRAPARON LOS TIEMPOS DE AQUELLAS RUINAS"

Pienso que el camino que arranca en pendiente recia —un buen trecho— hacia el valle, no es escalable si aquí lo defienden diez fusiles viejos, (imagino los "mauser" de cinco tiros de la primera guerra).

Con Claudio y Juan (chileno amigo que vive en París atravesando la misma jungla de trabajos independientes que nosotros, pintor autodidacta y con un dibujo de fresca ingenuidad y vigor de paleta alta; discreto como todo viejo matrero de largas correrías), empezamos la anatomía de la capilla. Una nave enteriza que juntaría 40 personas, cincuenta al máximo. En realidad tiene la estructura de un granero. En el lugar de culto hay un muro semicircular (propio del Románico) a mitad caído. La entrada muy pequeña es lateral a la nave (topografía obliga). Por el mismo costado otra pequeña abertura con una escalera que da entrada a un sótano bajo la capilla. El obús o bomba cayó perpendicular sobre el techo y defondó el piso. Los muros de piedra bien trabada y con varios contrafuertes Románicos de apoyo, parecen biombos rodeando el cráter. Recorremos los contrafuertes intactos y las pocas bóvedas tensas de las mínimas aberturas, y le digo a Claudio que es un Románico muy primitivo pero muy vigoroso.

Claudio se enoja y maldice mi manía de ordenar como un puzzle la arquitectura en la historia. Mete pechera con una larga reflexión sobre las comunidades pastoriles aisladas de los grandes ejes culturales, por donde corren, se mezclan y se crean los estilos (Avignon, Marsella, Lyon...) aisladas, algunas hasta el siglo XIX.

Descubro una muy primaria base de arco Románico en el muro curvo y vengo al ataque con la penetración —en tiempos diferidos— de pautas culturales más allá de los ejes (la aislación absoluta es una abstracción, esta gente "tenía" algo que vender y comprar y el valle es la vía y prueba). Además encuentro en un mínimo espacio del sótano no ocupado por escombros, un piso de cerámica dura, cuadrada y pequeña, hecha con matriz de madera y apretada a mano. Yo ya lo había visto en el sótano de una Abadía del Siglo XI, cerca de Ruen, reconstruida hacia el fin del Gótico.

Claudio refunfuña y cede. Nos corremos al cementerio evitando el cráter (nunca se sabe). Organizado en herradura, cubre nueve metros por seis aproximadamente. Lo siento arrasado de escombros y matorrales. Curiosamente hay un cierto orden instalado a diferencia de la capilla. Hay una gran proximidad entre placas y cruces (torcidas, caídas, partidas o carcomidas) de una disimilitud de orígenes y materias que me extraña; (hierro forjado Barroco, tallas de Carrara erosionadas, Segundo Imperio, coronas y rosas de cerámica, de una tardía Belle Epoque ordinaria, placas de esmalte sobre metal ilegibles y sobre un sector del círculo final de la herradura, una serie agrupada de cruces en arabescos de fundición). En medio de éstas un óvalo esmaltado parcialmente legible que marca el deceso común en un día de diciembre de 1943.

Con Juan, que mira de lejos, y Claudio, recorremos el espacio que nos separa del murete límite del cementerio. Orillamos el muro hasta ganar el nivel de la entrada. Nos sentimos incómodos, miramos desde abajo el murallón donde asoman algunos arbustos. Pienso y descubro que el entierro de los últimos muertos es también el último acto vital (y ritual) de los sobrevivientes de aquel invierno de la mitad de la guerra.

Claudio explica —después de esos silencios que no le gustan— que las viejas normas fiscales francesas determinan que mientras hayan techos, el ocupante pagará impuestos... Que es previsible pensar que el éxodo haya estado precedido de la destrucción de los techos indemnes,

No entiendo por qué pero el comentario actuó como aquel famoso pita de "Milagro en Milán" entre dos contendientes por una estatua encontrada en un basural y al mismo tiempo. El "prrrr" cortó el litigio (tiempo de vacío), como la reflexión jurídica de Claudio, exterior al guión lineal de la tragedia.

Tomamos agua fresca y Juan y Claudio (sin saber bien por qué y para qué) sacan unas fotos —máquina prestada que no saben utilizar ni les importa demasiado—

DE COMO QUISIMOS PARTIR

Guardo una baldosita roja que está en los escombros del sótano, (para Javier o Lino, no sé). Y sin consultarnos comenzamos a bajar, por el mismo camino de cabras. En el trecho largo sin curvas miro tres veces a lo alto, a los pocos minutos el pueblo fue inencontrable en el macizo de la montaña. Pensé que aún quedaban cuatrocientos metros de línea recta de tiro e insistí en afirmarme que por tierra era intomable la cresta, no con diez, con cinco fusiles. Comenzó el zig-zag de la última parte del descenso evitando gargantas. No quise comentar con Claudio lo sabio del trecho recto porque —obviamente— arrancaría de nuevo y esta vez con un aplastante aluvión de citas (Haussman, las grandes avenidas, desplazamiento y tiro recto del cañón, revolución del 48, la Comuna... ¿Dónde viste estrategias defensivas medioevales, con grandes distancias rectas de un kilómetro y pico?). En fin, todavía me quedaba el argumento del zig-zag... pero en realidad ni tenía ganas, ni me importaba ahora el asunto.

Pensé que —aun con una hipótesis de dinero a disponer entre créditos y obras hechas a revienta caballo— no compraríamos nunca esta cresta... En realidad propiedad de los humildes fantasmas que habitan las ruinas de su masacre en 1943.

DE COMO APARECIO GAUDI EN ESTA HISTORIA

A Claudio —que no le gustan las emociones que comprometen algún grado de su flema y pudor— me desafío (aún en plena arenga sobre la relatividad de los estilos) a definir a Gaudí... más allá de literaturas evasivas.

Molesto y sin ganas de salir de mi espiral bucólico sobre los "maquis" pastores de aquella montaña perdida contesté que era un catalán... un poco como él: insólito.

Sin ninguna inhibición por mi distancia, gritaba, no muy parado en la pendiente: ("Insólito! Gaudí? —Pobre sistemático—. Ex-profesor de provincia... Qué digo? Colonia. Académico cuadrado".

Sigo transcribiendo "Gaudí ante todo es un geólogo, en realidad... como decía el Pablo (entre catalanes se ahorra el Picasso o el Ruiz): yo encuentro, no invento. ¡Y dále que te pego!. El Gaudí terrible mirador; terrible encontrador, (y el Pablo no te digo nada). Mirá... yo sé que tenés buena voluntad... pero si pensás en los visigóticos, entenderías mejor eso que tú llamás Románico-Catalán... que en realidad, es todo el Románico del sur; porque Cataluña llegó hasta... hasta Italia".

Poco a poco, confieso, salí de mi espiral y entré al ametrallaje de Claudio. Las coherencias parciales, por un lado del "terrible mirador, terrible encontrador" y por otro, la obsesiva y conflictiva delimitación de los Románicos. Intenté una tímida señalización del Románico Catalán (pintura y relieve) y el románico austero de la zona en que estamos. Juan escéptico, manejaba. Ahora el rumbo del planteo de Claudio —más despistante aun— era sobre el espacio, la luz, el volumen, y la geometría de la arquitectura de la montaña.

Recorrimos después de dejar el valle, una carretera este-oeste que atraviesa el Midi. A la derecha descubro un resto de defensa Románica en lo alto de un murallón, confundida (o mejor) ordenada a partir de la estructura de la muralla. El terreno, el verde, tenía la luz y el aire sólido de mis viñas infantiles de Las Piedras (el verde esmeralda en matiz con el azul cerúleo plano del cielo... y los dos sin profundidad).

Claudio sigue en la tesis sospechosa: naturaleza-arquitectura. A la derecha de nuevo —en un cerro con más falda y bosque alto— un castillo defensa Renacentista; Claudio inmutable apoya a Juan en no parar ni acercarse; ("después del cuatrochento la pintura cae en las tinieblas hasta Cézane").

Claudio propone un desvío de diez kilómetros al norte. Pese a mis protestas arremete en ruta con Gaudí. Contesto que me importa su arquitectura-escultura y que lo siento a mitad de camino de un expresionismo formal... pero que en realidad a esta irresponsabilidad de opiniones podíamos darle tiempo y colocarlas una a una. En fin todo es inútil. "¡No, no, dice Claudio, pará Juan!". Nos señala un valle angosto con una faleza de unos ochenta metros de alto y unos trescientos de profundidad. Increíble!, una catedral plana de Gaudí. Lo miré asombrado. "Y sí, a sesenta kilómetros de Barcelona, en Monserrat, existe la misma formación de erosión que aquí. Que, por azar, es tan Gaudí como esto. Si estudiás bien el pueblito de pastores hay un momento que no sabes qué es pueblo y qué es montaña. Si los pastores hubieran vivido aquí, Gaudí hubiera aparecido en el Románico —según tu esquema—, o los pastores no tendrían necesidad de integrarse a la montaña...; lo cual como instrumento defensivo es mucho más importante que los fusiles que, intuyo y supongo, imaginaste".

En realidad, despistado, no me preocupaba la fácil geometría de la reflexión integrista; y con inquietud recorrí el laberinto bien armado de huecos y bultos. Lentamente encontré una geometría de la erosión, sistemática y uniforme, cuya espectacular similitud formal incial a Gaudí, ocultó el contenido de aliento a otro nivel del ilustre Catalán (justamente en una nueva geometría que estructura más allá del espacio, los sólidos y la luz).

"DEL FIN DEL DIAS

Con Claudio contento, declaramos el día como "demasiado". De regreso a Beaucaire (pequeño pueblo al pie de una fortificación medioeval) el buen vino, entre los árboles, me siguió hundiendo en el tiempo, el tiempo de los "Zapatas" oscuros, el de la Fuente Ovejuna sin nombre, de una Guernica que nadie conoce ni pintó.

La noche dibujaba la imponente muralla del castillo; la piedra bien tallada y en filo me pareció plateada.

Le dije a Claudio —después del resuello— que efectivamente diez fusiles paraban una división Waffen SS Sturm en la cuesta, que los "Panzer" no resistían 45º de pendiente y que la artillería no vería el pueblo... en cambio los aviones...; y que los pastores "Gaudí" de su faleza no solo no existieron en la Edad Media (y por algo fue)... sino que no me importaba que alguien encontrara un trozo de geometría y la hiciese base de su desarrollo; Cézane y los árboles, Braque y las guitarras o periódicos cortados, Buñuel y la contradicción de escalas de vacas en dormitorios o la luna y un ojo cortado).

Algo más atraviesa el laboratorio de los encuentros. Al fin... buscar, partir, modificar y crear es como el amor circular del que hablaba Paul Eluard.

Claudio me miró como los amigos que digirieron un mal día y no hablan de lo esencial, quizás justamente para no ritualizarlo. Lo sentí contento y con la ternura del vino nos fuimos a dormir.

Pero de noche, cuando escribo el día, a pesar de la distancia confesa con el luminoso Bonnard, siento que anoto datos que no fueron la aventura interior de la jornada, sino meros índices de tiempo y paleta.

Hace tres meses que Claudio murió... en este último invierno europeo, en París. Cuando meses antes, nos vimos, y le mostré el texto de estos apuntes, comentó: "¡Oye vasco!, que sacás todo con tu memoria. Recuerda..., en la noche, la tonadilla de la argelina guapa que te regaló las uvas... No, ese cuento empieza con la luna... no termina con tus notas..."

El período inmediato a la posguerra fue consagrado a la reconstrucción del país. Reconstrucción bajo todos sus aspectos. En el sentido más literal: rearmar las fábricas y enderezar la economía. Y también restaurar los valores morales, intelectuales y estéticos. La deflagración, extendida por todo el planeta, ha arruinado definitivamente aquellos viejos sistemas que condujeron a este horror. Por otra parte, las revelaciones llegadas del Este acerca del stalinismo, socavan las esperanzas de los intelectuales.

Los existencialistas sienten la angustia de la contingencia. Camus intenta imaginar un heroísmo sin ideal, un santo sin Dios. La época se reconoce en el "teatro del absurdo", años más tarde, en la "neutrolidad" de la "Novela Nueva": de todas maneras, no hay más que "no-temas". Como escenario la crisis política es crónica.

La IV República ve sucederse un gobierno tras otro. El imperio colonial se disloca en las guerras de independencia: primero Indochina, luego Argelia. Como el resto de Occidente, una parte de Francia despierta a la mala conciencia; la otra lucha para retener un mundo que ya no existe más.

En 1958 el Gral. de Gaulle se presenta como un garante de la estabilidad y un aglutinante de partidos.

Jorge Errandonea
(París 1984)

Los informes

Facultad de Ciencias Sociales

Finalmente aquel proyecto está en marcha: asistimos a la creación de una Facultad de Ciencias Sociales en la Universidad de la República.
Una organización novedosa porque hace cuarenta años que no se crean facultades y porque es el primer movimiento que unifica servicios universitarios existentes. Se pasa así del crecimiento por desgajamiento a un movimiento centrípeto que busca integrar.

El proyecto involucró a los Institutos de Economía y Estadística (de la Facultad de Ciencias Económicas y de Administración), los Institutos de Ciencias Sociales y Ciencia Política (de la Facultad de Derecho), el actual Centro de Investigación y Posgrados en Ciencias Sociales (CEIPOS; directamente dependiente del Consejo Directivo Central) y la Escuela Universitaria de Servicio Social (también dependiente del CDC).

LOS ANTECEDENTES

A pesar de la yuxtaposición de carreras profesionales, existió en la Universidad la flexibilidad necesaria como para que dentro de esas carreras se desarrollaran —aunque aislados y dispersos— ciertos estudios sociales.

En el caso de la simbiosis institucional que la Sociología y la Ciencia Política establecieron con el Derecho, y que la Economía mantuvo con la Administración en Facultad de Ciencias Económicas. Según relata el Sociólogo Alfredo Errandonea (CEIPOS): "Las disciplinas sociales estuvieron insertas en facultades cuya preocupación central era alguna profesión. Se habían creado Institutos de investigación, pero por necesidad de estas facultades. Hasta la década de los sesenta hubo núcleos... Tuvieron un período de crecimiento endógeno, con gente a la que le interesaba la investigación. En CC EE eran contadores, en Derecho eran abogados. En el caso de la economía, por razones coyunturales (pero que ahora pesan), esta situación fue menos dolorosa que para la sociología, pues los economistas predominaban en el cogobierno. Estos dos núcleos terminaron constituyendo Institutos importantes: el de Economía y el de Ciencias Sociales."

Conviviendo con filosofías orientadas a prioridades centrales de estas facultades, no resulta raro que cada disciplina distorsionara sus objetivos propios y que se replegara en su propio marco teórico, descuidando el estudio transdisciplinario y enlenteciendo así su propio desarrollo. Como señala Marcos Supervielle (actual director del Instituto de Ciencias Sociales): "Yo creo que las CCSS en Uruguay, desgajadas en distintos servicios universitarios, hacían que el rendimiento de escala fuese mucho menor, y además que se generara su visión muy parcializada. Los economistas por su lado, los sociólogos por otro, los historiadores por otro; imposible reconstruir la unidad fenomenológica de una perspectiva social sobre el país."

Comenta Errandonea: "la gente de mi generación salió al exterior para formarse. Luego surgió la preocupación por institucionalizar las disciplinas, de transformar en las carreras, de hacer Institutos modernos. Se generó una masa crítica de gente joven (entonces éramos jóvenes) que trató de plantear las CCSS en otros términos. Este impulso dio sus frutos, abortándose con la dictadura. Alguna gente se fue, la que pudo se quedó y armó los Centros Privados (que encararon una suerte de gestión empresarial de las CCSS). Al terminar la dictadura —paradójicamente— existía una masa crítica importante. Los desexiliados, además, habían continuado su formación."

La evolución fue entonces dispar y fragmentada. Frente al crecimiento relativamente importante de la Sociología y —particularmente— de la Economía, aparecen hoy carreras en estado de organización inicial, como la formación profesional en Comunicaciones, o las Ciencias de la Educación.

Por otra parte, los desarrollos más recientes en Historia, Antropología y Geografía Económica, así como toda una tradición en Filosofía y Letras, convivieron promiscuamente con ciencias naturales y exactas en la vieja Facultad de Humanidades y Ciencias.

Señalamos, además, que hoy existe una red de centros privados desarrollada durante la dictadura y que realiza tareas en ciencias sociales, labor reconocida por la Universidad. A propósito, el grupo de trabajo en ciencias sociales convocado por el CDC (Consejo Directivo Central) entendió que "se debe alentar a las instituciones privadas para maximizar su contribución a los intereses generales", lo que no obsta para considerar el primerísimo papel que la Universidad debe cumplir en tal contexto.

Como reflexiona Lanzaro: "Creo que es un elemento importante. Hay una institución pública que permite que si se hacen bien las cosas, la FCS sea un punto de referencia público, un punto de encuentro o de convergencia para muchos esfuerzos, que en algunos casos pasan por los centros privados, (en otros pasarán por otras instituciones, incluso ahora por la Universidad Católica). Pero con la condición específica de ser la Universidad pública, la universidad mayor. Si la FCS está a la altura, podrá ser un punto de convergencia para hacer cosas que normalmente no se pueden hacer aislada ni privadamente.

Otro punto importante es que los desarrollos por la vía de los centros están sujetos a una serie de condicionamientos en su evolución: En el modo de financiamiento, en la orientación de sus proyectos de investigación, en la orientación de sus trabajos, por supuesto en que sólo y mayoritariamente pueden hacer investigación y muy exclusivamente pueden hacer docencia, aunque la han hecho, en el caso específico del CIESU y del CLAEH, cuando cubrieron espacios de docencia que de otra manera no hubieran existido."

La situación previa al surgimiento de esta nueva facultad compota entonces niveles varios de autonomías y desarrollos. El producto de esta heterogeneidad es una complejidad que suma los problemas específicos de la ciencia social a los de la Universidad toda. Según Teresa Porzecanski (actual Directora de la Escuela de Servicio Social) "la situación de las Ciencias Sociales en la Universidad actual no es ajena a los condicionamientos que afectan a otros campos disciplinarios: empobrecimiento económico, recursos insuficientes, masificación por crecimiento de matrícula, descenso en los niveles de exigencia y de docencia. Sumado a ello, y en especial para las Ciencias Sociales, mucho conservadurismo en las posturas académicas, lo que dificulta la incorporación del pensamiento de los últimos cincuenta años, proveniente de otros campos disciplinarios y que debiera nutrir y renovar a las ciencias sociales. Todo ello conforma un panorama complejo."

LAS NECESIDADES

Cuenta Lanzaro que "hemos registrado cierto desarrollo de las CC.SS. en Uruguay dentro de los últimos años. La Universidad había quedado retrasada con respecto a ello; ya lo estaba antes de la dictadura, y más después. Había perdido celeridad en la construcción de espacios de desarrollo de las CC.SS. acorde con las posibilidades que el país estaba prestando".

En este contexto, el proyecto se propone nada menos que cambiar la forma de relacionamiento de la ciencia social con el medio nacional. Supervielle aclara al respecto: "Me parece grave el hecho de que las CCSS se encuentren separadas en dos campos: Uno, las CCSS aplicadas, orientadas a resolver problemas sociales, y otro con una reflexión más teórica sobre la sociedad uruguaya. El primero, con servicios separados yo creo que más o menos se puede abordar. Pero pegar un salto en calidad en cuanto a reflexión sobre el país que sea más nutrida, pegar un salto en la construcción de un colectivo que piense determinados problemas sociales de una forma distinta, eso requiere un mecanismo de discusión y de intercambio, y solamente se puede hacer juntando la organización. Entonces, un primer problema: si no logramos mecanismos de vasos comunicantes y crear un espíritu académico, yo creo que las CCSS están liquidadas en este país.

Un segundo problema: nosotros estamos viviendo el síndrome de Maradona. Un excelentísimo jugador de fútbol. Por expansión, se le pide opinión acerca de un millón de cosas. Yo creo que en el mundo de la reflexión sobre lo social está pasando algo similar. Hay una clarísima tendencia a nivel mundial a fortalecer a los tecnólogos, porque hubo cambios científico-técnico-informáticos. Es clarísimo que hoy en día se les pide más a los científicos físico-naturales, opiniones que pasen a otros campos sobre los cuales no tienen ningún entrenamiento específico. Entiendo que es esencial que las CCSS vuelvan a ocupar su espacio, recojan toda una tradición de pensamiento, se proyecten articulando con una ética social, con una filosofía social, etc.. Unas CCSS dispersas y marginales en todo el espacio universitario, considero que no son deseables."

Puede entreverse en esta visión, que la necesidad que las disciplinas sociales tiene actualmente de exceder sus límites, va más allá de un mero problema de contextos institucionales. Es también una crisis más general, que afecta la pragmática de la ciencia social y los contenidos de ésta.

Reflexiona Errandonea: "Por otro lado está el tema de la crisis de paradigmas. Bien pensado, yo creo que es una crisis intrínseca de desarrollo de las CCSS, porque estas tienen que crecer en teoría, pero si no advertís que estás haciendo recortes sobre la realidad... En la medida en que se recargó la expectativa sobre estas disciplinas para explicar una realidad cambiante, debieron volverse sobre sí mismas. Nos habíamos abrazado demasiado a grandes paradigmas que fueron, sí, generadores de ideas; pero que se empezaron a tornar trabas en tanto se hacían dogmáticos.

Creo que entramos en un momento en que el desafío es extenderse. Y creo que la forma adecuada del crecimiento es interdisciplinaria."

"Ya no se trata de cambiar la universidad de cuajo. En la posdictadura ya hubo una visión más calmada, más de advertir las dificultades. Más bien se creía en cambiar por adición que por transformación, porque las facultades profesionalistas van a evolucionar muy lentamente. Esto coadyuvó en el proyecto" (Errandonea).

LOS RECORTES

El proyecto de creación de la Facultad de Ciencias Sociales aclara que inicialmente, debía incluir historia, antropología y lingüística. Sin embargo, dichas disciplinas se integraron en la actual Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. El primer proyecto, considerado óptimo en sentido estricto, no fue viable ante la realidad histórico-institucional de la Universidad. Los propios planteles de estas disciplinas sostuvieron que la separación de los sectores de letras, filosofía y ciencias de la educación, conspiraría contra la unidad de los estudios de la cultura. Por otra parte, una estructura única que reuniera a todas las disciplinas humanas involucradas, era inviable ante el gran tamaño y la heterogeneidad de la formación. Como explica, Supervielle, "la facultad partió de una cierta revisión epistemológica de la unión de las disciplinas. Pero a su vez, tomó la realidad previa: si los historiadores colectivamente prefirieron mantenerse en Facultad de Humanidades, era absurdo imponerles su integración. Hubo entonces problemas concretos con disciplinas. Otras áreas, como antropología (que incluso me interesa por una cuestión de vocación metodológica personal), cuentan con escasos planteles (tenía 12 personas). Tienen que mantener una Licenciatura, un programa de investigación... todavía no hay un cuerpo cultural formado."

De manera que el tema institucional incidió tanto como el estrictamente académico. Para Porzekanski, la selección "responde simplemente a una historia de encuentros y desencuentros entre personas, instituciones, dominios y espacios académicos. Se trata más de un resultado fortuito de circunstancias que de una propuesta acabada. Sin embargo, aun en sus limitaciones, es algo que está sólo en sus comienzos, y como tal, puede llegar a crecer y modificarse con una plenitud que supere los condicionamientos de su marco de origen."

Llegamos así a la creación de un centro que no pretende monopolizar el desarrollo de la cultura.

Lanzaro: "... entonces yo no veo a la FCS como el gran único centro ni mucho menos, lo veo como un centro más, muy importante, con muchas posibilidades, con la virtualidad de ser quizá el centro más importante del país si se hacen las cosas bien y si se responde bien a la inversión que hizo la Universidad en este terreno, conjugando la acción del centro público universitario, con la acción del medio (otros centros, comunidades académicas, otros organismos públicos, el mercado, circuitos internacionales). Y en la medida en que se cumpla distintas medidas con todas esas conexiones, creo que podemos avanzar, sin ser los únicos a ser muy importantes en el medio, una sede grande, fuerte."

De todas maneras, la nueva facultad pretende no renunciar a un desarrollo conjunto de las ciencias sociales. Nos dice Supervielle que "Aún así nuestra facultad está tratando de desarrollar algunas disciplinas que tienen importancia estratégica pero poco desarrollo, como la demografía. Se pensó instrumentarlo en principio a nivel de posgrado, con gente ya formada. Seguramente se desarrolle también un programa en investigación en Servicio Social.

Se piensa en acuerdos con otras facultades y mecanismos de 'unidades asociadas'. Esta palabra es nueva, pero de alguna manera ya se hacía. El Instituto de Ciencias Sociales lo hacía con

Agronomía, intentamos hacerlo con Medicina en el área de Sociología de la salud, etc. Hubo proyectos comunes con Arquitectura en el tema de urbanismo... Es una expansión no feudal de las ciencias sociales."

Agrega Lanzaro que con respecto a las relaciones con las disciplinas que quedan fuera, "Hay un mandato del CDC que afecta tanto a nosotros como a Humanidades y CCEE. Creo que hay toda una historia que dificulta algunas de esas relaciones, pero que a su vez hay algunos indicios de que se puede hacer coordinación. Particularmente en el campo de ciencias políticas lo estamos haciendo con la Facultad de Humanidades, en alguna conexión más puntual con la Facultad de CCEE y que pienso que, en lo que respecta al IPC, en el esfuerzo de mantener en los sectores docentes una buena relación, ya se ha dado y no tiene por qué no seguir dándose."

LOS OBJETIVOS:

"El sentido del agrupamiento es más bien una propuesta de desarrollo de intertextualidad que se pondrá en juego en la medida en que se abandonen las fronteras construidas por cada uno de los discursos 'estrictamente' disciplinarios. Agrupar las disciplinas para que se 'escuchen' entre ellas." (Porzecanski).

La docencia:

Señala Lanzaro que la creación de la Facultad permite "1º, organizar docencia, reorganizarla a nivel de grado y organizarla a nivel de posgrado (cosa que el ambiente nacional, específicamente en sociología y Ciencia Política, requiere fuertemente). Además permite montar espacios de investigación y de docencia en los que algunos de los especialistas más avanzados o personal iniciado o en vías de formación, puede adquirir lugares de estabilidad. Sitios de producción con características un poco distintas a las que se pueden conseguir en los centros, tanto en lo que tiene que ver con las temáticas de estudio, como en lo que tiene que ver con la estabilidad y la profesionalización, en el sentido de que hay aquí sitios de trabajo, con grado de estabilidad que ya no se consiguen tan fácilmente.

La eficiencia: small is beautiful

Además de la docencia, la facultad pretende potenciar su capacidad para actividades que se realizaban más bien deficientemente por razones estructurales. Expresado por Supervielle: "Está toda la utopía de hacer una facultad no profesionalista. Y cuyo centro no sea exclusivamente la docencia, que no mida su importancia por el número de alumnos sino por todo su relacionamiento con el medio, por su capacidad de aportarle elementos. Primero, eliminar desventajas. Hay un crecimiento y una vinculación posible, ahora la organización burocrática se adecuará a nuestros contenidos concretos. Siempre debimos adaptarnos a marcos pensados para otra cosa.

Se piensa hacer economías de escala al reducir materias actualmente superpuestas, buscar que cada departamento se ocupe de su disciplina en conjunto, etc. Pero sobre todo se pretende hacer un enorme esfuerzo en los posgrados a nivel de maestría. No se trata solo de comerse la cola de la masividad sino también de formar grupos de excelencia en áreas y temas, y por esta vía vincularse con el mundo."

En este sentido, la opinión de Lanzaro es coincidente: "Cuando digo grande, fuerte, me refiero a eficiencia, no necesariamente al tamaño. Porque no hay que creer que esta va a ser una Facultad en el sentido tradicional, inmensa, grande. Esta no es una Facultad exclusivamente profesional ni muchísimo menos. Al contrario, está tratando de poner su peso no sólo en la corrección de las licenciaturas sino en la investigación y en los posgrados. Además hay una tendencia mundial de bajar, de llegar a Universidades medias o Facultades pequeñas. Es decir, lo que sucede a nivel del mercado en general, a nivel de las empresas, incluso de la producción, está sucediendo también a nivel de la producción académica. Cuando se dice "small is beautiful" para el mercado de producción económica, también se puede pensar esto en términos de dimensionamientos para la producción académica y los establecimientos universitarios. Yo personalmente pienso en la posibilidad de tener institutos o centros, departamentos de trabajo especializados, no demasiado grandes, bien pertrechados, con buena capacidad de inserción en el mercado, buen manejo, con ciertas autonomías, con cierta descentralización. Entonces no me preocupan los tamaños; me preocupa sí, los montajes, la eficiencia."

LOS DESAFIOS

Lanzaro continúa, acotando que "en términos de grandes desafíos para la Facultad, yo vería tres líneas de tensión o contradicciones que están presentes y que habrá que ir absorbiendo.

a) Una primera cosa es el grado de novedad que puede producir. La facultad llega con muchas expectativas, con la necesidad de corregir y consolidar una serie de cosas... bueno, desarrollar posibilidades que estaban en alguna manera apretadas por la falta de un espacio institucional y por la falta de financiamiento presupuestal. Pero hay un juego entre producir algunas cosas nuevas y consolidar las buenas cosas que estaban en marcha. Y esto para nosotros es muy importante. En el caso del Instituto (de Ciencia Política), que es muy nuevo, consolidar el Instituto, darle salida a las cosas que se están incubando, desarrollar ciertas virtualidades que rápidamente se produjeron, es un tema muy importante.

El proceso

1 La iniciativa del Rector (setiembre 1986)

En setiembre de 1986 el Rector de la Universidad, Samuel Lichtensztejn convocó a los cientistas sociales universitarios, planteando la necesidad de organizar un encuentro interno con la finalidad de discutir las medidas necesarias que dotasen de un nuevo dinamismo a esta área de la actividad universitaria. Propuso considerar, a tales efectos, la posibilidad y conveniencia de iniciativas tales como la creación de una Facultad de Ciencias Sociales, el desarrollo de cursos de posgrado, la efectiva coordinación entre los servicios involucrados, la puesta en funcionamiento de los acuerdos y convenios firmados con universidades latinoamericanas y la búsqueda de fuentes de financiamiento complementarias a las presupuestales.

El Encuentro se llevó a cabo los días 12 y 13 de diciembre de 1986 y resolvió:

1) manifestar el apoyo de los asistentes a una progresiva integración de las ciencias sociales;

2) expresar su aspiración a que la Universidad estructurara un programa de reorganización y desarrollo del área cubriendo aspectos de la docencia tales como ciclos básicos comunes o semicomunes, enseñanza centralizada [illegible] sistemas de créditos, así como investigación y cursos de posgrado;

3) considerar un objetivo deseable y plausible la creación de la Facultad de Ciencias Sociales. Sin embargo, hubo consenso en que la trascendencia de esta medida imponía un análisis cuidadoso, que tuviera en cuenta los procesos de discusión interna que se estaban desarrollando en los principales servicios involucrados.

2 El Grupo de Trabajo de Ciencias Sociales (1987-1989)

En diciembre de 1986 el Consejo Directivo Central de la Universidad tomó conocimiento de estas propuestas, y aprobó el Programa de Desarrollo de las Ciencias Sociales para su instrumentación. La misma resolución designa un grupo de trabajo con los docentes Lucía Sala de Tourón, Juan Carlos Dean, Alfredo Errandonea y Raúl Trajtemberg. Gabriel Oddone se integrará por el Orden Estudiantil.

A) EL CEIPOS

En la primera etapa la Comisión se abocó específicamente a diseñar un nuevo servicio que cubriera dos carencias fundamentales: docencia y la investigación de posgrado y las actividades interdisciplinarias de carácter sistemático. El resultado de estos trabajos fue la creación por el Consejo Directivo Central, el 5 de octubre de 1987, el Centro de Investigación y Posgrados en Ciencias Sociales (CEIPOS). Luego de esta aprobación, y hasta que se constituyen las autoridades del Centro, el Grupo prosiguió trabajos preparatorios en dicha dirección, estudiando las necesidades y posibilidades a nivel de posgrado, relevando experiencias en el extranjero y diseñado propuestas concretas sobre maestría.

B) LA FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

El Grupo de Trabajo alcanzó una posición unánime sobre la necesidad de incorporación a dicha Facultad de un grupo de disciplinas, tales como economía, historia, política y sociología, por su papel central dentro de las ciencias sociales y/o por el grado de desarrollo alcanzado en el Uruguay, así como por las posibilidades de coordinación curricular que permite la comunidad de su objeto de estudio. Existió también consenso sobre la conveniencia de la incorporación de antropología y lingüística. Uno de los integrantes del Grupo de Trabajo (Lucía Sala de Tourón) entendió que la incorporación de historia, antropología y lingüística debería hacerse en el marco de la constitución de una Facultad de Ciencias Humanas y Sociales; de lo contrario estima que deberían mantenerse en una Facultad de Humanidades que surgiría de la reestructura de la Facultad de Humanidades y Ciencias. En todos los casos se descontó la inclusión en la Facultad de Ciencias Sociales del recientemente creado CEIPOS.

Sin embargo, estos problemas estaban ciertamente acotados; cualquiera fuera la fórmula de integración, la Facultad aportaría un contexto institucional netamente superior al actual. De allí el convencimiento unánime del Grupo de Trabajo sobre la conveniencia de iniciar desde ese momento el proceso de su creación, arbitrando los plazos y mecanismos preparatorios que se requirieran.

3 Facultad de Ciencias Sociales (Marzo-Agosto 1989)

El cumplimiento de los objetivos definidos por el Consejo Directivo Central hacía indispensable, como mínimo, la reunión de economía, sociología y política.

Se entendía inconveniente, en esta etapa, la creación de estructuras universitarias que por su dimensión y complejidad pudieran constituirse de hecho en frenos a una fluida integración de las disciplinas involucradas, evitando que esta reestructuración en nuevas Facultades se redujese a yuxtaponer administrativamente servicios dislocados entre sí.

Una solución viable tenía que ser necesariamente fruto de una laboriosa conciliación de perspectivas y de una flexibilización de posiciones que permitiesen alcanzar un consenso amplio.

El proyecto de resolución que se acompañó propone, en primer término, la creación de una Facultad de ciencias Sociales, que estaría básicamente integrada por economía, sociología y política, disciplinas que se encuentran ubicadas en este momento en las Facultades de Ciencias Económicas y de Administración y de Derecho y Ciencias Sociales. A esta nueva Facultad se incorporaría el Centro de Investigación y Posgrados en Ciencias Sociales, recientemente creado, así como la Escuela Universitaria de Servicio Social, ambos organismos dependientes actualmente del Consejo Directivo Central.

Aun cuando no contendría todas las disciplinas sociales en sentido estricto, esta Facultad sería, en la Universidad, el eje organizativo de las ciencias sociales que tienen como objeto común de estudio a la sociedad humana, en aspectos tales como su estructura económica, social y política.

La creación de esta Facultad aportaría considerables beneficios al desarrollo de la investigación y la docencia en esta área.

a) en docencia:

- Sería el más eficaz vehículo para experimentar un ciclo básico semicomún, que permitiera que los estudiantes con vocación general hacia las ciencias sociales cursaran su formación básica permitiéndoles escoger o redefinir posteriormente su vocación sin costo excesivo.
- Permitiría modernizar conjuntamente la estructura curricular, incorporando elementos de flexibilidad tales como sistemas de créditos, formaciones científicas cruzadas entre diversas disciplinas y un desarrollo más ágil de nuevas especialidades.
- Establecería los canales adecuados para que la enseñanza de las diversas disciplinas sociales, cualquiera fuera el ámbito de la Universidad en que se impartiera, pudiera ser asistida por esta Facultad en el mejor nivel posible.
- Constituiría un marco adecuado para procurar incidir en los programas y planes de los preparatorios dependientes de la Enseñanza Secundaria, para asegurar la formación adecuada y una mejor información sobre los estudios de ciencias sociales.
- El sistema de posgrados quedaría integrado a su medio natural de desarrollo, permitiendo una mayor homogeneidad de políticas docentes en los diversos niveles de la escala educativa, a la vez que mejorando las posibilidades de una integración efectiva entre la docencia de cuarto nivel y el sistema de investigación.

b) En investigación:

- La cercanía epistemológica de las disciplinas que la formarían posibilitaría, en su mayor expresión, la contrastación y mutuo enriquecimiento de métodos, así como la mejor delimitación de los aspectos complementarios que abordan respecto de su objeto común de estudio, procurando una nivelación hacia arriba de las ciencias sociales involucradas.
- Permitiría dar el necesario impulso a la investigación, tanto por las finalidades propias que cumple, como por constituir la base insoslayable del mejoramiento de la actividad docente y profesional. La unificación orgánica traería economías de esfuerzo, favoreciendo la convergencia temática e impulsando las experiencias de trabajo interdisciplinario.
- El establecimiento de instrumentos orgánicos colectivos de carácter común permitiría una asignación más racional de recursos. Se crearían las condiciones apropiadas para constituir una importante biblioteca académica en ciencias sociales, inexistentes en el país.
- Las economías de escala que también podrían lograrse en el plano de la formación de bancos estadísticos comunes serían considerables, tanto en materia de equipamiento, como de programación y asesoramiento especializado. Del mismo modo, la Facultad de Ciencias Sociales podría estudiar una reorganización del sistema de publicaciones en Ciencias Sociales para que alcanzase un mejor nivel de jerarquía y difusión.

b) Hay otro tema, es el problema de los equilibrios. Yo diría que ahí hay dos líneas en donde el equilibrio es puesto a prueba. Una es formar una FCS, juntar una serie de servicios de distinta índole, con distinto grado de desarrollo, con distintas identidades, con distinta naturaleza, con distintos cuerpos personales, hasta con identificaciones distintas, supone que se van a hacer algunas cosas en común y que esas cosas en común serán rentables para todos. Pero a su vez supone que de alguna manera hay que respetar las autonomías, hay que respetar las autoridades, hay que respetar los espacios, hay que dejar vivir a cada uno de los servicios sus propios desarrollos, sus propias expectativas, sus propias identidades. Entre lo que signifique conjugación en común y lo que signifique espacio o desarrollos autónomos de posibilidades de expansión, en ese juego, en ese equilibrio, en esa tensión, nos vamos a estar moviendo. Si la Facultad se inclina hacia la imposición de pautas de homogeneidad, (como ha sucedido en otras épocas o como hay tendencias que de alguna manera plantean), hacia la decisión de cerramientos comunes, entonces va a ser muy difícil desarrollarla y de hecho la Facultad va a ser una cosa muy pequeña. En cambio si la Facultad tiende a moverse en términos de conjugación común de ciertos elementos, de aprovechamiento de recursos comunes, pero a su vez también permite el aire para que cada centro, cada disciplina, cada identidad tenga posibilidades de desarrollo, entonces la cosa va a ser distinta. Y este es un primer problema, un primer desafío, un primer riesgo.

c) Otro riesgo son los desequilibrios en cuanto al grado de desarrollo institucional y financiero al interior de la facultad. Llegamos con fuertes desfasajes en el grado de antigüedad, de consolidación, de atención presupuestaria. Tenemos una sociología que ya viene de atrás, con una licenciatura que ya tiene sus años, con un Instituto de Ciencias Sociales montado —con sus problemas, pero montado— y, —en el caso de las líneas de Economía que hay dentro de la Facultad—, con una masa crítica mucho más importante, que le da un "colchón" de trabajo. Si bien el CEIPOS es de creación reciente, ha sido favorecido con una inversión importante, además este colchón le ha permitido un grado mayor de desarrollo y un lanzamiento inicial realmente envidiable para un instituto universitario.

El Instituto de Ciencia Política llega muy tarde al asunto, construido con muchas dificultades en el seno de Facultad de Derecho, mucho más nuevo, más desfinanciado, menos organizado. Es decir, el Instituto no tiene director... no tiene una planta de investigación organizada. Todavía nos falta organizar dos años de Licenciatura, estamos en el séptimo semestre...

En fin, el tema de los espacios, el tema de las autonomías y el tema de los desfasajes entre disciplinas, sintetizan el asunto".

EL AHORA

"De eso ni hablemos. Vivimos, por decirlo de manera elegante, una especie de 'confusión' administrativa que amerita un urgente estudio y cumplimiento de los Estatutos y Ordenanzas de la Universidad tanto para el área docente como para el área no docente." (Porzecanski)

"Proyectos e ideas, hay muchos. Estamos delineando espacios y haciendo una distribución presupuestal que va a ser decisiva por muchos años. Hay problemas operativos graves. El local... se está funcionando sobre la base de las viejas unidades, lo que hace un archipiélago de casas y casitas, donde el propio decanato y las unidades centrales están funcionando repartidas. La imagen de una facultad-archipiélago es descriptiva." (Lanzaro)

"Una vez planteada la creación y asignados los fondos, esto es un hecho. El problema es muchos que habían permanecido ajenos al tema (por un problema de baja participación en la Universidad, por muchas razones) están ahora en ella. Esto es nuevo y la pregunta es qué facultad puede ser, que facultad es". (Errandonea)

"Por ahora se mantienen los lineamientos que cada uno de los centros tiene en marcha. Se ha nombrado una comisión de Investigación Científica de la Facultad, que todavía no ha comenzado a funcionar. Allí se presentarán las líneas de discusión. Ya hay proyectos que son de conexión y se trata de insistir: el proyecto de Dirigismo Estatal involucra sociología, economía y ciencia política. Se habla de montar otro problema sobre integración, que además incluiría Relaciones Internacionales." (Lanzaro)

"Existen un Consejo y un Decano, que todavía no tienen la vivencia global de lo que está pasando (n.e.: no es toda la misma gente qúe participó del proceso de creación). De a poco se va estructurando un aparato administrativo.

A un nivel más sustantivo, se da un proceso de construcción de la facultad como un colectivo y no como un agregado de servicios. Reuniones de cinco horas, todos los días... es agotador. Este año se van a tomar una serie de decisiones, pero el período intermedio puede tener un costo político altísimo; los estudiantes están cansados, se crean hábitos de funcionamiento muy negativos, etc." (Supervielle)

EL FUTURO

"Yo soy optimista. Por razones internas administrativas, y por razones propias de la situación de las ciencias sociales en el Uruguay, creo que esta facultad va a ser centro de los estudios sociales en los próximos cinco o seis años". Tal es la opinión de Supervielle, quien —pese a las dificultades en ciernes— confía en la viabilidad del proyecto. También Lanzaro, igualmente preocupado por el desenlace, afirma: "La Universidad ha hecho una buena inversión, ha dado un buen paso. Hay acopios académicos suficientes en el país como para llevar a cabo el proyecto, hay experiencia de gestión universitaria, experiencias acumuladas dentro y fuera del país que permiten que la formación institucional, la gestión administrativa, las relaciones con el medio nacional y exterior, circulen por mecanismos de novedad, con espíritu de gerencia pública. Veo una buena posibilidad de relacionamiento con el medio, en la medida en que el medio pueda recibir esta nueva empresa como un lugar de referencia para todos (en formación docente, en posgrados, en investigación, en debates, en líneas de publicación)."

Es también una buena oportunidad para innovar por sobre las inercias institucionales, y —esperamos— para oxigenar las viejas reflexiones sociales con palabras, caras e ideas nuevas. Confiamos, junto con Teresa Porzecanski, en el papel de la creatividad:

"El futuro debe pensarse a partir de la resolución de los problemas del presente y con la generosidad necesaria para que el conocimiento de cada campo disciplinario pueda expandirse y crecer. Y sobre todo, generar ideas nuevas, en creatividad y originalidad. Las instituciones las hacen los seres humanos, y de la modificación de sus mentalidades dependerá que esta Facultad tenga algo nuevo para decir y hacer en el futuro, o se burocratice repitiendo un discurso que se 'gastó' en los años sesenta."

Basilio Muñoz
Gabriela Delsignore

---

perfil

François Furet

Autor de "Penser la Révolution Française", "Marx el la Révolution Française" y "La Gauche et la Révolution au milieu du XIXème siecle", François Furet es considerado uno de os más competentes, y ciertamente el más equilibrado historiador de la Revolución Francesa, su temario desde hace más de 35 años. Es el organizador de uno de los libros más cuestionados en Francia: el Diccionario Crítico de la Revolución Francesa. Estas son, algunas de sus ideas.

Esa revolución que nos habituamos a llamar La Revolución (como si fuera un fenómeno único, homogéneo, comprensible como un todo), presenta en la realidad, aspectos múltiples y contradictorios. Tenemos una monarquía constitucional, una república parlamentaria y un imperio napoleónico en el interior de un acontecimiento que recibe el mismo nombre.

Cuando dije que "la Revolución había terminado", quise expresar un deseo expresar un deseo y una constatación de hecho. Un deseo, porque encuentro que la Revolución no tiene nada que ganar si continúa siendo investida por las pasiones políticas. La constatación es que la Revolución no expresa más en la política francesa un combate absolutamente claro entre la derecha y la izquierda. A partir de 1945, la derecha dejó de caracterizarse por la hostilidad hacia la Revolución Francesa. Vichy fue el último episodio en que esa hostilidad se manifestó, al precio de la derrota nacional y de la ocupación del territorio por los alemanes. Después de 1945, no veo lo que separa la derecha y la izquierda en la herencia de 1789.

LO QUE DIVIDE ES 1793

La discusión importante que subsiste es sobre 1793, y no sobre 1789. Esta opone a los comunistas, que hicieron de 1793 una especie de patrimonio, con las otras corrientes políticas.

En este sentido, 1793 no opone solamente a la derecha y la izquierda, sino también izquierda e izquierda. El historiador Edgar Quinet (1808/1875) planteó una cuestión filosófica profunda: ¿cuál es el secreto que une, en Francia, el fenómeno revolucionario a la instauración de un despotismo de estado? El se hace la misma pregunta que Tocqueville, en la misma época: ¿por qué la revolución democrática trae en sí una potencialidad, despótica y una potencialidad libertaria o liberal?

Esta cuestión fue prácticamente escamoteada en el siglo XX, bajo la influencia del marxismo-leninismo. Ella vuelve al final del siglo XX, precisamente porque se desconstruye la visión marxista de la democracia sobre la base del naufragio de la experiencia soviética.

La experiencia socialista actual puede haber exacerbado los cuestionamientos a la Revolución venidos de la derecha. Pero no son polémicas sobre 1789, y sí sobre 1793, en torno al problema del Terror, del número de sus víctimas, de la necesidad o no de la represión. Además, existen muchos excesos en estas campañas: encuentro un despropósito hablar de la Vandée como genocidio. El genocidio turco o el genocidio hitlerista fueron hechos en el nombre de una ideología nacionalista y particularista; la Revolución Francesa se hizo en nombre le universalismo democrático. La guerra de la Vendée es mas una guerra civil que un genocidio.

Es verdad que los republicanos del siglo XIX, de La Fayette a Jules Ferry, pasando por Víctor Hugo Michelet y Georges Sand, tuvieron la obsesión de que las violaciones a la libertad y la práctica ciega de la represión que caracterizaron el Terror pudiesen deshonrar para siempre la idea de República en la vida política francesa —y ellos tenían razón en eso. La república solo tuvo grandes dificultades en instalarse en la Francia del siglo XIX porque ella estaba ligada, digamos, que genéticamente, al ejercicio del terror, lo que daba a la derecha argumentos muy fuertes para repudiarla.

Pero esto fue olvidado en el siglo XX. Desde 1880, la república en Francia es un sistema viable y consensual.

De cualquier forma, en el siglo XX ocurre algo importante en la política y en la democracia francesa: la retoma del jacobinismo por el comunismo.

Es un fenómeno clave que acontece alrededor de 1920. Textos de esa época dicen que la Revolución Soviética es comparable a la Revolución Francesa de 1793: la intervención extranjera, el gobierno de Salvación Pública, el Terror, la economía dirigida, etc...

Durante 50 años el ejemplo soviético sirvió de matriz explicativa de lo que había ocurrido en la Revolución Francesa. Fue la posición de la izquierda comunista; la izquierda socialista nunca hizo la apología de la experiencia soviética, aun cuando se sentía intimidada por su modelo.

La historiografía leninista se entregó a la apología de la violencia revolucionaria, pues a través de la justificación del Terror era posible justificar lo que pasaba en la URSS. Un texto de Jean Bruhat, de 1937, intitulado "El castigo de los traidores y de espías en la República Francesa" —estamos en el momento de los procesos de Moscú— es típico de esa asimilación.

Mi trabajo consiste en establecer, ante la interpretación social de la Revolución, la autonomía de lo político. Marx razona como los liberales: lo que escribe sobre la Revolución Francesa es sacado de la historiografía liberal francesa. Su obra fuerte es Hegel, pero ahí está la voltereta dialéctica, pues para Hegel el Estado es la figura dominante de la Historia, en tanto que para Marx es la sociedad.

Como las cosas importantes suceden a nivel social, 1789 no sería tanto un acontecimiento político como la ascensión de la burguesía. Es la realización de la sociedad de mercado, a ejemplo de lo que ocurriera en la Inglaterra del siglo XVII. Marx unifica la historia europea, atribuyendo a esas dos revoluciones un sentido único y lineal. Esto crea una dificultad para la interpretación social de la Revolución: si la Revolución Francesa tiene como función central el advenimiento de la sociedad burguesa, ella está hecha en 1789. El problema es saber cómo esta sociedad, ya formada en el verano de 1789, luego de los decretos del 4 de agosto, genera tantas formas políticas contradictorias. Saber cómo ella produjo al mismo tiempo Mirabeau y la monarquía constitucional, Robespierre y la dictadura jacobina, Barras y la República Termidoriana, Bonaparte y el despotismo del estado centralizado.

La Revolución Francesa es un problema que Marx no está preparado para entender: una multiplicidad de formas del Estado a partir de la misma sociedad.

Además, ese es el problema del marxismo en el siglo XX: este no comprende la autonomía del Estado. Por eso es la doctrina que menos permite comprender a la Unión Soviética, al tiempo que es fácil elaborar una interpretación marxista de Reagan.

Los sucesores de Marx caricaturizan la tesis de dependencia del Estado en relación a la sociedad civil. Lenin magnifica el Estado como la unión de la revolución con el poder y, al mismo tiempo, lo reduce a su contenido de clase. Siguiendo más a Lenin que a Marx, los historiadores marxistas de la Revolución Francesa inventan el concepto de una monarquía absoluta en manos de la aristocracia. En cambio, Marx, fiel en eso a Guizot, siempre identificó ahí un poder provisorio, arbitrado, entre la aristocracia y la burguesía.

De próxima publicación

- El imaginario científico (Marta I. Rovaletti)
- Los estilos de recepción (M. Glowinsky)
- Cambio de paradigma en la educación (L. de Oliveira Lima)
- Ciencia ficción y creatividad femenina (Andrea Blanqué)
- Psicoanálisis de pareja (entrevista a Janine Puget)

CIERRE de recepción de materiales:

—tierradetodos	junio 17
—estemés	junio 18
—guía	junio 20
—publicidad	junio 24

86 relaciones julio martes 2

tierradetodos

Pensar de nuevo la vida

Sr. Director:

Hoy el tema de la Ecología es tan importante que no podemos hacerlo a un lado y creo que la revista "Relaciones" ha contribuido a su difusión con artículos tan excelentes como "Orígenes de la ecología" de Gerd Bornheim en su Nº 84.

En nuestro país la Ecología es bandera de un grupo minoritario de personas, y a veces esto significa la imposibilidad de evitar nuevos desastres o que se solucionen los viejos. Sería importante para la comunidad que la sociedad toda se responsabilizara por su Naturaleza.

Con respecto a esto quedé admirado por la forma en que los alemanes tomaron el tema: una especie de obsesión nacional (se sabe que cuando una población de meticulosos y disciplinados cumplidores del deber se dedica a alguna cosa, el resultado es una exageración). Pero los técnicos advierten que todo lo que se haga es poco, y ese país famoso por la reputación de su ciencia y tecnología, ni siquiera conoce todas las consecuencias de la destrucción de la naturaleza en su propio territorio.

Tanto es así, que ni el desempleo, ni la carrera armamentista, ni la glasnost, ni la Guerra de las Galaxias, ni qué hacer en las vacaciones, preocupa tanto a la imaginación política de Alemania como la protección del medio ambiente. Claro que no sucedió de esta forma hace diez años, cuando iniciativas populares (surgidas principalmente del combate contra la expansión del uso de los reactores nucleares), organizaron el primer movimiento ecológico nacional.

Actualmente, los políticos —que hace una década atribuían a los ambientalistas y ecologistas alemanes la intención de "transformación de las estructuras políticas y económicas"— hacen de todo para surgir como bravos defensores de la protección al medio ambiente.

De hecho, Alemania hace descubrimientos macabros, uno tras otro, en lo que se refiere al medio ambiente; y no se trata solamente del pánico generalizado que el país experimentó cuando llegaron las primeras informaciones sobre el accidente nuclear de Chernobyl, en la Unión Soviética (y que tornó simplemente imposible, hasta para el gobierno conservador, proseguir a cualquier costo en la expansión de la energía nuclear).

Los alemanes descubrieron que sus bosques están muriendo, que su agua potable está contaminada, que los ríos están envenenados, que la atmósfera es irrespirable, que las ciudades son inhumanas y que la población está siendo sofocada por montañas de basura. Pero aún más: las noticias aterradoras sobre la destrucción de la capa de ozono en la estratósfera, o sobre la destrucción de las manchas verdes de Africa, Asia y América del Sur, los atañen como si el incendio estuviera devastando la Selva Negra.

Los problemas que enfrentan los alemanes actualmente no son simplemente técnicos. Los especialistas —y seguramente hay un alemán para cada cosa— argumentan que desde el punto de vista de la tecnología hay respuestas para casi todo. Por ejemplo, las minas de lignita (carbón) a cielo abierto experimentan hace años un programa de reconstrucción del medio ambiente simplemente asombroso, que incluye hasta la reintroducción de animales silvestres en los lugares donde anteriormente existía apenas un enorme agujero negro.

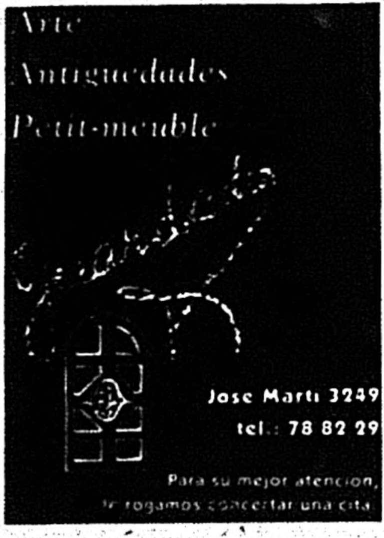
La cuestión es que la población, extraordinariamente conciente de una capacidad de decisión (o por lo menos de veto), no acepta las "soluciones técnicas" así como así. La incineración de basura es un ejemplo, porque la comunidad se rehúsa inmediatamente a aceptar instalaciones de ese tipo. Imagine lo que sucede cuando se trata de un reactor nuclear o de almacenes para desechos altamente radiactivos.

A pesar de todo el esfuerzo de los políticos y del interés de los medios de comunicación, reina en Alemania un descrédito generalizado en relación a la capacidad de los gobernantes para solucionar los problemas del medio ambiente. Problemas que son difíciles de resolver cuando se juega durante 20 años con cuestiones tan serias o cuando no hay transparencia en la información (se trató de desinformación en el caso de Chernobyl).

Extraña esa sensación de impotencia en Alemania, un país donde normalmente se cree que, empleados los recursos financieros y técnicos especializados, todo tiene una salida. En el caso de la muerte de las florestas por ejemplo, la ausencia de salidas claras para la crisis lleva casi a la desesperación. El director en Munich de un programa de investigación sobre polución ambiental dijo que no se puede hacer casi nada, y que las opciones son asistir a la muerte cada vez más rápida de los bosques como espectadores o intentar intervenir en ese proceso que aún no se conoce muy bien y cuyas consecuencias para el medio ambiente son difíciles de controlar.

De esta forma la destrucción del medio ambiente puede llevar a Alemania, al primer cambio serio de actitud en un país altamente industrializado. El problema del medio ambiente no es simplemente técnico, pero tiene mucho de político. Implica repensar formas de vida y de comportamiento, sobre todo de consumo.

Carlos A. Sardenberg


Arte
Antigüedades
Petit-meuble
Jose Martí 3249
tel.: 78 82 29
Para su mejor atención,
le rogamos concertar una cita

¿Hay un ser único?

Sr. Director:

Con respecto (y con respeto) a los temas tratados en la revista, quisiera hacer notar la ausencia de uno, muy interesante por cierto, que es la astrología. ¿Por qué una revista que se dice tiene amplitud y una temática abierta, no da espacio a una disciplina que lo merece, por abarcar nada menos que la enormidad de los astros al mismo tiempo que el comportamiento de las personas?

La visión de los cielos en la Antigüedad era diferente de la actual. La apariencia inconstante de las estrellas aguzaba la mente y la imaginación del hombre. Durante mucho tiempo, astronomía y astrología estuvieron unidas por la curiosidad del hombre y formaron un solo cuerpo de conocimientos. Pero se habla que fue en Babilonia (la ciudad erguida dos mil años antes de Cristo en las márgenes del río Eufrates, a 160 km. de lo que hoy es Bagdad capital de Irak), donde se ganaron las herramientas para esclarecer los designios de los astros. Los babilonios que pontificaron con gobernantes como Hamurabi y Nabucodonosor, legaron a los astrónomos observaciones sobre la rotación del Sol y a los astrólogos los doce signos del zodíaco.

En la Antigüedad eran sobre todo los sacerdotes quienes se dedicaban a la interpretación de los mensajes astrales; era muy común que los reyes tuvieran a su lado un astrólogo oficial que escrutaba en los cielos señales de buenas cosechas, guerras, larga vida para el emperador y, si era valiente, todo lo contrario de eso. En China los astrólogos que erraban demasiadas predicciones eran condenados a muerte.

También los grandes astrónomos demostraron su interés en el zodíaco; como el griego Claudio Ptolomeo que vivió en el siglo II, y en su libro Tetrabilos dice cosas como: "Saturno si estuviera en el Oriente, torna a sus súbditos con la apariencia de piel oscura, robustos, cabellos negros, crespos, con ojos de tamaño moderado, estatura media y el temperamento con exceso de humedad y frío. Hasta el mismo revolucionario astrónomo alemán Johanes Kepler (1571-1630), autor de las leyes en las que Newton se inspiró para enunciar la Ley de Gravedad, utilizaba los astros para predecir el destino de las personas —como quien dice, se ganó la vida haciendo cartas astrales para la corte alemana. El excéntrico Newton, tal vez el mayor genio de todos los tiempos, solía comprar almanaques astrológicos en Inglaterra.

Durante la Edad Media, la astronomía estudiaba la estructura formal de los cielos, en tanto que la astrología estudiaba la estructura anímica. El método de conocimiento deductivo tornaba entonces a la astrología en un importante medio para la comprensión del Cosmos. Esa misma astrología que precede a Galileo Galilei y René Descartes (en cuyo tiempo las previsiones astrológicas permitían todavía manipular el futuro y conquistar el poder).

Podríamos seguir hablando de la astrología en la Antigüedad, pero el tema es la poca importancia que se da a la astrología hoy en día, en todas las publicaciones en general. Lamentablemente, estoy a punto de creer que vivimos como en épocas de Inquisición. Igual que en la Edad Media, en que tanto astrólogos como científicos eran quemados vivos por cuestionar dogmas impuestos por la Iglesia.

La astrología es combatida hoy por los científicos como una mera superstición, y sin embargo tiene millones de adeptos en todo el mundo. No se puede aceptar que el saber desarrollado en Occidente en la Edad Moderna sea el único, no existe ciencia pura y menos en este siglo en que el saber es tratado como mercadería y signo de prestigio.

Nilsa Bellini

a escala humana

Si Freud se hubiese interesado por la vida social, quizá hubiera postulado para ciertas instituciones la vigencia de esos pilares que propuso para la vida psicológica: las pulsiones de vida y de muerte. Podría haberle sugerido esa hipótesis el hallar en tales instituciones el mismo entrelazamiento entre vida y muerte que describió en una de sus obras capitales, en "Más allá del principio del placer".

Ciertamente en ambos casos —la vida personal y la social— se trata de lo que está lejos del placer y que más bien se acerca a lo siniestro. ¿Qué lector no habrá adivinado que nos referimos aquí a la llamada burocracia?

Si la escuchamos a ella, se diría que está en el "plan de la creación" el que todo cuanto en el mundo social llega a instituirse, debe seguir siendo y debe cumplir, como tarea primera, el mandato de mantenerse y crecer. Aún cuando el precio que cobre esta autoafirmación sea el olvido de los fines para los cuales fue creado y pueda llegar a la mortificación del seno que hizo nacer, alimenta y da cobijo a tal engendro.

Curioso mandato éste que lleva en sí una trágica ceguera en la que vida y muerte quedan confundidas.

Lo cual ocurre cotidianamente. Por ejemplo, cada vez que una institución social hace de la permanencia su fin primero. Es decir, cada vez que se pervierte y se transforma en burocracia, nombre nuevo para un mal no tan nuevo.

Un ejemplo claro (para no hablar de los que nos ofrece el entorno inmediato), nos viene de Polonia. En una empresa estatal, principal fabricante de heladeras, trabajan 4.900 personas; 1.700 en la producción, 900 tienen cargo de jefe y más de 1.000 son administrativos. Por cada tarea que debe realizar un obrero, recibe una orden escrita que previamente pasó por varias manos. Terminada la tarea, la orden desanda el camino que va del capataz a la administración. Los obreros reciben un promedio de 50 órdenes diarias, las que habrán requerido no menos de 100 intervenciones administrativas, es decir, de los que no producen.

¿Puede sorprender que la producción no pase del 60% de la capacidad de la planta y que el salario sea bajo y el producto caro?

Un sistema así de ineficaz no sirve a nadie, ni siquiera a sus presuntos beneficiarios directos.

Y menos al cuerpo social. Es evidente que la necesidad de este absurdo tramiteo es "invento" de la propia administración, la que así justifica su necesidad y su expansión. Es claro también que no sirve a la sociedad que el Estado tenga la llave del cepo en el que encierra a la gente, imponiendo el monopolio de la prestación de ciertos servicios mientras sus forzados usuarios malgastan su tiempo, su dinero y su paciencia, esperando ser destratados por aquellos cuya soberbia están forzados a sustentar.

Toda una serie de factores del momento contribuyen a definir el presente como el tiempo en el que son pertinentes las acciones que lleven a que al menos ciertas instituciones sociales se reformulen y reconstituyan de tal forma que el control social directo de ellas, a cargo de los usuarios y contribuyentes, sea posible.

Lo que parecería que solo puede ocurrir si esas instituciones toman escala humana y se desgajan de esa Hidra de Lerna que ha resultado ser la organización estatal.

relaciones
revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovsky, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García, Daniel Vidart.

Exterior
ARGENTINA: Lucrecia Rovaletti
Jorge J. Sauri
BÉLGICA: Herman Parret
CANADÁ: Guillermo Renart
COLOMBIA: Eduardo Laverde Rubio
ESPAÑA: Carlos Sopena
MÉXICO: Ma. Noel Lapoujade
VENEZUELA: Ezra Heymann

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Sofía Bategazzore

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 2.100
número anterior N$ 2.400
número atrasado N$ 3.000
Otros países
Todos los números por correo aéreo U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$ 24.000
Argentina
un año por correo aéreo U$S 12
Otros países
un año por correo aéreo U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H Berriel y N Martínez
(jefes de venta)
Paraná 750 - Tel. 90 51 55

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética). Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
197.917/84
M.E.C.: registrada en el Tomo VII Fo. 233.
M.I.E.: matrícula I: 2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708 Teléf. 62 11 08
Montevideo

Composición y armado:
Grafo ltda.
25 de mayo 568 piso 3
tel. 95 80 50 - Montevideo

Impreso en
Impresora Polo Ltda.
Paysandú 1179

ISSN 0797 - 9754

Héctor Garbarino

Sobre la creatividad

Se trata aquí de la visión de un psicoanalista sobre el proceso de la creación, tomada en un sentido restringido que comprende los actos que aportan nuevos conocimientos o nuevas formas a los ya existentes.

Como psicoanalistas, entendemos que el acto de creación exige un reordenamiento de las instancias que constituyen el aparato psíquico y esto es un desequilibrio, una desarticulación de las instancias que lo componen para alcanzar un nuevo equilibrio y nuevas articulaciones que no existían previamente.

En particular, nos ubicamos en este punto de vista: el acto de creación supone trascender la condición de individuo que posee un aparato psíquico normal, que se halla por lo mismo demasiado fijado a lo convencional. Individuo que es tal como las reglas establecidas prescriben que lo sea.

NO EN EL YO, SINO EN EL SER

Como sabemos, la realidad que percibe el yo individual es una pobre realidad, es la realidad por lo general opaca y anodina del mundo cotidiano, aun cuando su narcisismo le diga otra cosa.

¿Cómo hace el yo para escapar a las limitaciones de su propio narcisismo y tener acceso a otra realidad, una más profunda y sustancial?

Pensamos que allí ocurre cierta desorganización del aparato psíquico, la que puede ir desde la percepción de un cierto desequilibrio hasta la sensación de enfermedad, como lo señalan aquellos versos memorables de Heine que apuntan a la psicogénesis de la creación: "Enfermo estaba; y ese fue de la creación el motivo; creando convalecí, y en ese esfuerzo sané".

¿De qué estaba enfermo Heine? ¿De exceso de narcisismo yoico, como pensaba Freud? ¿De la angustia de no ser, del vacío de ser?

Nosotros vemos la fuente del acto de creación, no en el narcisismo yoico, sino en lo que llamamos narcisismo del ser. Pensamos que la libido narcisista no se limita a investir al cuerpo y la imagen propia, sino que posee también un movimiento centrífugo de expansión hacia el universo. Y nos figuramos este movimiento como originario respecto del movimiento centrípeto que inviste la imagen de sí y el propio cuerpo. Al nacer no tendríamos más que ser, pre-sentimiento de presencia, y este pre-sentimiento se originaría en la percepción del desequilibrio narcisista que constituye el nacimiento. Es a esta percepción, que no es de los órganos sensoriales, sino que es percepción interna de existencia, sin representaciones, constituída únicamente por este pre-sentimiento, es a esta pura presencia a lo que llamamos la instancia del ser. Nacemos como suspendidos en el universo, sin límites espacio-temporales y sin haber alcanzado todavía una conformación corporal; ser ingrávido, vivencia de ser incorpórea. Esta es nuestra mitología de los orígenes, y si nos referimos a ella es porque creemos que esta existencia impersonal del ser, previa a la existencia yoica, juega un papel fundamental en el acto creativo.

LO COMUN CON EL SER

Lo que hay de impersonal en la obra creadora proviene justamente de esta comunicación de la personalidad del creador con la instancia del ser, portadora de símbolos universales.

Esta comunicación del yo y el ser, que es amplia en la temprana infancia, se va reduciendo progresivamente, a medida que se desarrolla el yo-realidad, de modo que al término de su desarrollo, el yo ha absorbido prácticamente al ser, persistiendo éste sólo en estado potencial.

La condición para crear nos parece ser, justamente, el restablecimiento de esta comunicación perdida.

Es interesante notar que este despliegue del ser no es patrimonio exclusivo de los creadores. Nuestras ideas sobre esta instancia han provenido del análisis de la invención creadora, sino de la mística y del análisis de graves patologías narcisistas, especialmente de los fronterizos y los psicóticos. Nuestra preocupación fue explicarnos qué correspondencia podía existir entre estas patologías y la obra creadora. No debemos olvidar que Dalí fue un fronterizo, y Holderlin y Artaud fueron psicóticos, para mencionar sólo algunos de aquellos cuya obra y patología hemos transitado. Es allí donde encontramos el nexo, lo que es común a estas patologías y a la invención creadora: el restablecimiento de la comunicación del yo con la instancia del ser. Freud encontró cierta analogía entre su teoría y la que expresó en su libro aquel célebre delirante que se llamó Daniel Paul Schreber, escribió estas líneas memorables referentes a la creación científica: "Queda para el futuro decidir si la teoría contiene más delirio del que yo quisiera o el delirio más verdad de lo que otros hallan hoy creíble".

LIBERAR AL YO DE SU MARCO

¿Queremos decir con esto que todos los creadores son psíquicamente enfermos?

De ninguna manera, pero sí afirmamos que en todos ellos, creadores, místicos, fronterizos o psicóticos, debe existir cierta complacencia del yo que permita el despliegue del ser, y esta complacencia puede ir desde la percepción de ligeros desequilibrios yoicos hasta las graves patologías psicóticas.

Especialmente la diferenciación entre fronterizos y creadores nos permitió entender mejor —sin tener la pretensión, naturalmente, de entenderlo cabalmente— nos permitió entender mejor las bases sobre las que se sustenta, según nosotros, el acto creativo. Los fronterizos, esos pacientes que presentan la singular condición de vivir en un mundo intermedio, que no es el mundo que constituyen las personas privadas, pero tampoco es el mundo alienado de la locura, estos fronterizos, nos presentan la especialísima situación de poseer las condiciones que posibilitan el acto creativo, y, sin embargo, no llegan a producirlo. Todo queda reducido a hermosas pero aisladas metáforas, a relámpagos de poesía, que no llegan a constituirse en poema. Casi diríamos, ¡qué cerca y qué lejos están! No nos es fácil decir qué es lo que les falta para producir la obra. Sólo podemos indicar, recurriendo a la tópica, dónde está el defecto: está indudablemente en el Yo. Su comunicación con la instancia impersonal del ser les da los elementos, pero son incapaces de hacer con ellos una estructura organizada, que se constituya en obra de arte. Tienen una actitud pasiva frente a los símbolos, los incorporan, los encarnan, en lugar de hacer algo con ellos.

Crear, tanto en arte como en ciencia, es trascender la persona individual, liberar al individuo de las limitaciones que le impone el espacio-tiempo yoicos de la realidad cotidiana.

Diríamos que el creador, en la obra, hace del yo ser y del ser yo. Con esta permeabilidad al ser, el yo del creador se instala en otra realidad que dispone de otro tiempo, no lineal y diacrónico, sino circular y mítico, y de otro espacio, uni o bidimensional y no tetradimensional. De este modo las representaciones del yo, instaladas en el seno del ser, adquieren nuevas formas que se plasman en la obra, donde se pierden las diferencias que establece el yo entre lo animado e inanimado, lo interno y lo externo, lo subjetivo y lo objetivo, la vida y la muerte.

LA VIDA Y LA MUERTE

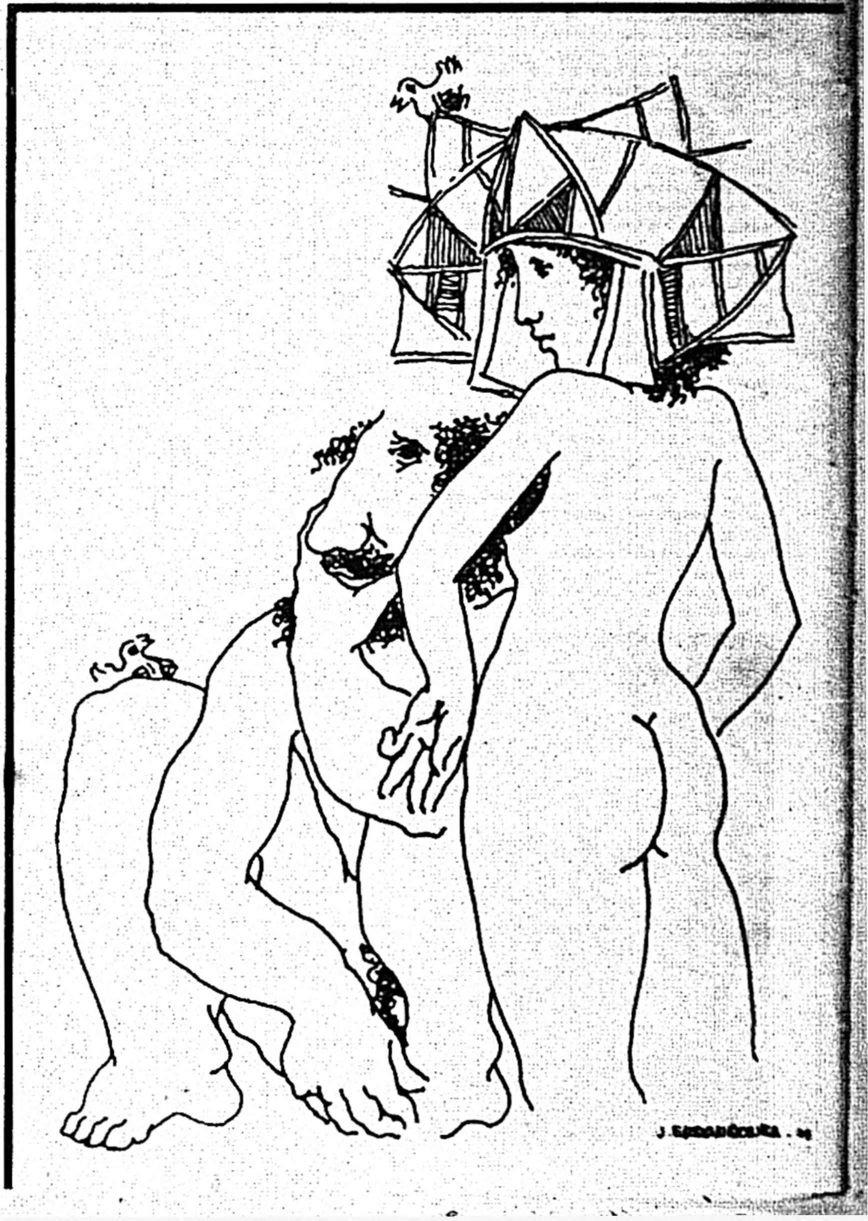
Aquí llegamos a otra motivación esencial del proceso creativo. La sublimación del narcisimo del ser no es la única fuente de donde extrae sus materiales el creador. También la muerte juega allí un papel muy importante. Para el narcisismo del yo la muerte es lo opuesto a la vida, es enemiga de la vida, y termina con ella. Para el narcisismo del ser la muerte deja de ser un acontecimiento externo, allí la muerte es parte de la destructividad de la naturaleza, como decía Eisler. Ya no es sentida como aniquilación de la vida, sino como presencia permanente y originaria junto a la vida. La muerte como compañera de la vida, como el otro lado de la vida, inseparable de ella, y sin la cual, la vida no tiene sentido. Si el narcisismo del yo excluye la muerte, el narcisismo del ser, por el contrario, la incluye. En el mito griego las Moiras son parte de la naturaleza, por eso la diosa del amor y la diosa de la muerte fueron originariamente idénticas.

Sentida así la muerte, es un factor esencial de inspiración para el artista, como se ve claramente en el pintor Solari. Entre los poetas, Shakespeare pensaba lo mismo, cuando hace decir a Bassani, al elegir el cofre de plomo que contiene el retrato de la amada: "a tí, débil plomo, que amenazas más bien que prometes, tu palidez me mueve más que la elocuencia..." del mismo modo, el artista, como Bassanio, se siente movido por la muerte, impulsado por ella a realzar el acto de creación.

Y junto a la muerte, en este movimiento centrífugo del narcisismo del ser, que lo aproxima al universo, el creador encuentra los símbolos universales. Estos símbolos no son los del inconciente reprimido, los símbolos sexuales descritos por Freud. El círculo, por ejemplo, es símbolo del cielo cósmico, y su movimiento es perfecto, inmutable, sin comienzo ni fin (Chevalier).

En el símbolo universal, significante y significado son homogéneos y tienen poder de resonancia, nos sitúan de otro modo con la existencia, más allá de nosotros mismos, trascendiendo la condición de individuos. La resonancia del símbolo universal, decía Bachelar, nos llama a una profundización de nuestra propia existencia... Opera un giro del ser. Este giro es el que nosotros describimos como un cambio en el movimiento de la líbido narcisista, cambio de dirección y cambio de meta, el "espacio cerrado" del yo se vuelve un espacio abierto, y por allí, el creador encuentra el camino que lo conduce a la obra.

(*) Exposición realizada con motivo de las 1eras. Jornadas sobre Creatividad, Montevideo 1990.



relaciones
número 85
junio 1991
edición de
24 páginas

N$ 2.500
86
Montevideo
Julio
1991

relaciones

Revista al tema del hombre

La realización alucinatoria, prototipo de "lo mental"

Entre boca y pecho, otro

La crianza sería bastante más fácil si el bebé supiera qué le pasa y pudiera darlo a entender, o si la madre lo entendiera más o menos claramente. Pero no es así, y no es que no lo sea por un problema de comprensión, sino porque lo que al bebé le pasa va tomando forma a medida que va haciendo experiencia, y va haciendo experiencia a medida que su madre toma forma como madre. Es decir, la crianza tiene lugar en el ámbito de una relación de objeto, en que los actores se conforman a la vez. Actores que son tres, enfrascados en una relacionamiento altamente inestable, según lo permite entender el análisis de la llamada frustración y de una de las respuesta a ella: la realización alucinatorio, prototipo de todo pensar.

Saúl Paciuk
(página 7)

Psicoanalizar a una pareja

Una pareja no es más que una de las posibles modalidades que asume la configuración vincular. Esta es una entidad teórica cuyo referente empírico es, en el caso de la pareja, la presencia de dos personas, las que vienen a la consulta. Esas dos personas son la pareja-paciente y corresponde a la entidad teórica pareja. Entonces, este entidad teórica es una configuración creada como resultado de un movimiento pulsional y de una imposición social y cultural regida por reglas reguladoras de la diferencia de sexo y por lo tanto de quienes la encarnan, o sea el hombre y la mujer.

Janine Puget
(pág. 15)

Lugar de padre

La importancia teórica que Freud asigna a la función paterna proviene de los descubrimientos derivados de la muerte de su propio padre. El viraje en la obra freudiana en que hace su aparición Edipo, habla de la deuda con Jacobo Freud que está en los cimientos del edificio psicoanalítico. P. Julien plantea que este descubrimiento freudiano emerge en el contexto cultural y en la época en que se está produciendo una declinación de la imagen del padre.

Lidia Ferrari (pág. 10)

La identidad del yo

El individuo-social es para sí mismo su yo psicológico, su subjetividad. En este nivel, el individuo se reconoce a sí mismo a través de los cambios, la diversidad, el tiempo. La identidad se va fraguando en la medida en que se gana terreno al olvido y la memoria enhebra pasados, para así conseguir la identidad de los objetos de uno mismo. Sin embargo, es preciso considerar el papel de la imaginación como una de las condiciones de posibilidad de la construcción de la identidad psicológica.

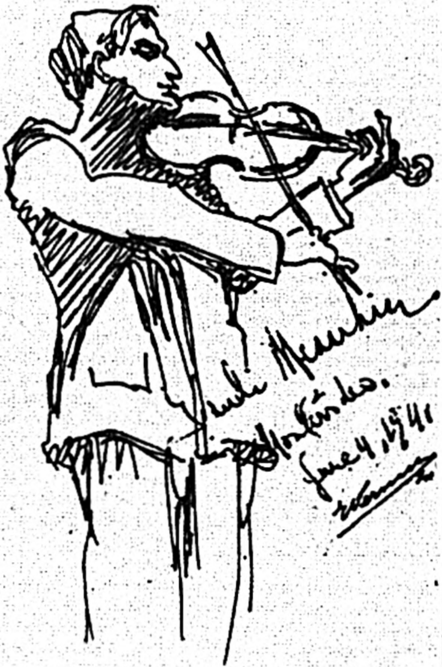
M. Lapoujade (p. 5)

La mujer y lo no imaginado

Aunque Frankestein, de Mary Shelley —la primera novela de ciencia ficción propiamente dicha— haya sido escrita por una mujer, no parece ser éste un género que haya proliferado en la historia literaria de las escritoras de Occidente. A lo largo de los siglos ellas han preferido plegarse masivamente a formas de escritura tales como diario íntimo, memorias, cartas, testimonio, autobiografía u novela autobiográfica: obsesionadas por contra la verdad, las mujeres no se han propuesto el desafío de inventar lo que nadie se imagina o nadie ha osado imaginarse, ni siquiera el éxito ha resultado estímulo suficientepara que las mujeres pudieran desprenderse de esa suerte de complejo de realidad que a muchas escritoras aqueja.

Andrea Blanqué
(pág. 17)

LOS DIBUJOS DE EDUARDO VERNAZZA que se reproducen en este número quieren testimoniar una faceta especialmente valiosa de la obra del plástico uruguayo que acaba de fallecer. Sus "apuntes" como el los llamaba, tomados del natural y durante las funciones, constituyeron "notas gráficas" en el mejor sentido del término y por incontables años cumplieron parte de una misión informativa en "El Día" a un nivel que no tuvo parangón entre nosotros. A la obra de Vernazza se refiere el artículo de Angel Kalenberg.



Ser Psicólogo (III)

Pronto seré psicólogo

Una micro experiencia psicológica muestra que es necesario trabajar esta transición desde dentro del marco educativo. Una buena despedida de una etapa como alumno posibilita una buena entrada a otra. Poder desprenderse de un modelo único y excluyente posibilita pensar en otros campos de trabajo.

Ros Gremes - M. Guzik
(página 4)

Situaciones Límite (IX)

Ambigüedad existencial del suicidio

El suicidio, entendido desde el punto de vista existencial, se nos presenta con una profunda ambigüedad. Por un lado se muestra como la afirmación más neta y parentoria de la propia existencia. Por otro, como la interrupción total de la existencia, la renuncia radical. Tal interrupción no equivale a la supresión. Se trata de una "muerte libre", y no de "suicidio" la diferencia no es de palabra sino esencial.

Bruno Callieri (página 21)

El bombre como organismo actuante

El hombre siempre ha intentado explicar su propia conducta y la de sus semejantes. Con esa finalidad de elaborado diferentes teorías, las cuales pretenden identificar las causas del comportamiento normal y alterado. Los psicólogos experimentales relacionan el comportamiento individual con sucesos previos, internos o externos al organismo y describen esas correlaciones en forma de leyes o principios. A partir de tales principios se ha desarrollado la tecnología del análisis y modificación del comportamiento.

Alberto Chertok
(contratapa)

Los ambientalistas ante el debate sobre la modernidad

Eduardo Gudynas (página 12)

videncias

Clásicos de un fin de siglo clásico

Un hombre intentando comer un trozo de otro.

Un niño rubio, rosado, cantando en tonos insoportablemente agudos.

Una pareja de amantes intentando hacer el amor en un baño blanco, inmaculado. Intentando hacerlo entre comida fresca, apetecible, deliciosa. Intentando protegerse de un camión de comida podrida.

Encontrando la paz —y la muerte de uno de ellos—, al fin, en un depósito de libros, rodeados de viejos tomos. Encontrando la confesión y el perdón allí mismo, sin mirar los libros, sin mirarse a los ojos.

Un cocinero que cobra más caros los platos con ingredientes negros ("a la gente le gusta recordar la muerte", dice).

Un amante que acepta su destino sin protestas: levantándose desprotegidamente los calzoncillos, haciendo desprotegidamente el amor, leyendo desprotegidamente libros sobre la Revolución Francesa, siendo desprotegidamente rellenado con esos mismos libros que lo habían alimentado, siendo luego cocinado, presentado como uno más de los sabrosos platos del restaurante "La Holandaise". Y encontrando, en ese relleno, en esa presentación, el sentido último de su existencia: en un acto límite —la impotencia del Ladrón— los libros entran por la boca] en un acto límite —la fortaleza de la Mujer— es el mismo Amante quien debe entrar por la boca del Ladrón.

Son algunas de las imágenes de "El cocinero, el ladrón, su mujer y su amante", filme del inglés Peter Greenaway.

Imágenes, así contadas, con un fuerte componente morboso. Sin embargo, Greenaway logra —muy británicamente— mostrar todo aquello con la naturalidad de la misma vida, sin detenerse mórbidamente en nada, pintándolo, por así decirlo, de una manera clásica. Por eso cada detalle pictórico del film está especialmente cuidado: el distanciamiento corre por cuenta del clasicismo, del barroquismo, del magistral uso de los colores (uno por cada ambiente), del vestuario de (nada menos) Jean-Paul Gautier (el mismo que vistiera a Madonna en su última gira).

. Cuando llevan a los niños al zoológico, uno de los platos fuertes para mostrarles —con gran sadismo de padres y maestros— son las víboras. "Atención, chicos, vamos a ver las víboras" repiten los educadores. Los niños temen, anticipadamente, su enfrentamiento a los animales.

Cuando llegan al recinto donde las víboras están encerradas, las ven a través de un vidrio, sin peligro. Se excitan: pueden verlas en todos sus detalles sin temor a ser atacados. Se decepcionan: aquel riesgo tenía, también, un pequeño sabor.

Lo mismo pasa con la película de Greenaway. El director se encarga de poner ese vidrio que separa a las víboras de los niños entre la película y su espectador. Este se encuentra, así, viendo escenas que jamás hubiera imaginado con el sentimiento, a la vez, de la adrenalina por el cuerpo y la sensación de que nada es tan grave cuando está bien mostrado.

LA MEZCLA CULTURAL

Simultáneamente, en otro cine de la ciudad —y ya fuera de cartel— se exhibía "El muchacho de las manos de tijera", de Tim Burton —el mismo de "Batman", una moderna versión del viejo Frankenstein de Mary Shelley, con un "monstruo" que, esta vez, no puede tocar a nadie porque lo hiere con sus manos afiladas. "Abrázame", le dice la chica del cuento. "No puedo", dice él, estableciendo a la vez su particularidad y su tragedia. Estéticamente, el film no tiene nada que ver con "El cocinero...": se ambienta en los dorados cincuenta, con casas-maquettes de colores vivos e inocentones, como la moral de sus personajes (es antológica la escena en que le preguntan al "monstruo" que haría si encontrara dinero en la calle).

Pero lo que tienen en común ambas películas es su adhesión a este momento particular. Ambas son productos de hoy; la una, apelando a una estética neoclásica, la otra, a una estética retro. Las dos, completamente opuestas, juntas en el mismo momento, ambas reflejo de lo que está pasando: sin sorprenderse, el mundo se está mezclando culturalmente, a nivel de tiempos, a nivel de colores, a nivel de lugares. Gracias a los mass media, gracias al cine, el arte está brindando los mejores productos posibles en este, el mejor de los mundos posibles.

Un detalle local: "El muchacho de las manos de tijera" no fue un éxito de público por la miopía de los distribuidores, que hicieron creer que se trataba de una "de ciencia ficción", cuando en realidad era una "de hadas". "El cocinero, el ladrón, su mujer y su amante" llevaría mucho más público del que va a verla si no se insistiera tanto en las escenas supuestamente escabrosas del film.

pantalla

Los miércoles

• Primero vienen los Simpson, uno de esos dibujos que a uno lo reconcilian con la humanidad. Porque Bart —como Tribilín, como Pedro Picapiedra, pero superándolos a ambos en lucidez, en autoconciencia— es de esos personajes que transgreden, desde sus dichos y travesuras cotidianas, las bases de la familia nuclear, las bases del estudio, las del trabajo. Una especie de Mafalda del desarrollo, Bart Simpson logra, todos los miércoles, arrancar reflexivas carcajadas. Mención aparte merecen los dibujos de Matt Groening, feos muñecotes amarillos y planos enfocados con tomas realmente cinematográficas (abunda la "cámara subjetiva" y el "plano picado" en dibujos que, a su vez, tienen un importante componente naif). La forma y el contenido, entonces, es complementan por lo opuesto: dentro de una forma sólo en apariencia sencilla late un contenido complejo y removedor".

•• Y más tarde, ya en "Hablemos de sexo", se manifiesta patentemente la diferencia entre un país del Primer Mundo y otro del Decimoquinto. A la sensualidad "cool" de la doctora Elena Ochoa, a su caluroso distanciamiento, a su natural, seductora y a la vez profesional semisonrisa, se contraponen, infelizmente, especialistas uruguayos con ese almidonado nerviosismo, con esa artificial naturalidad, con esa afección protectora. Entre la pena y la bronca, realmente. El programa español, muy bueno.

parlante

Dos Homenajes

• El músico muerto uruguayo se llama Eduardo Mateo. El músico muerto norteamericano se llama Cole Porter..

Músicos vivos uruguayos homenajearon a Mateo. Como Mateo murió, según los poetas locales, de soledad, lo recaudado va a parar a las arcas de la productora.

Los músicos vivos de todo el mundo homenajearon a Cole Porter. Como Cole Porter murió de SIDA, lo recaudado por el disco y el video se destina a la investigación sobre esa enfermedad..

Como los músicos uruguayos respetan a Mateo, sus versiones de los temas son simplificaciones, imitaciones, meras fotocopias.

Como los músicos mundiales respetan a Cole Porter, sus versiones de los temas son recreaciones, algunas veces irreconocibles, un nuevo tema a partir del tema original.

Como los músicos uruguayos querían a Mateo, el homenaje se transforma en una triste, repetida ceremonia de lo ya visto. Y, como si esto fuera poco, los músicos uruguayos instalan el "Premio Mateo", anual, para autocongratularse aunque más no sea una vez al año.

Como no necesariamente los músicos del mundo querían a Cole Porter pero todos sí lo respetan como creador, el homenaje al músico es una fiesta colectiva, sin lugar para la tristeza.

Tampoco hay lugar para la obligación de estar alegres.

Diferentes concepciones de los homenajes. Diferentes concepciones de la muerte.

Gustavo Escanlar

---

calle-citas

El caso del compuesto exterminador

Sorprende que inventor, invento, su aplicación y la noticia lleguen desde Suecia. Todo empezó cuando el señor Siegfied Sevensson comenzó a aplicar algo que se conoce como polisacáridos - compuestos químicos formados por carbono, hidrógeno y oxígeno- como película protectora contra la incrustación de organismos del mar en los cascos de los barcos. Parece que ahora a un industrial de Estocolmo no se le ocurrió otra idea que la de aplicar el producto para una función represora.

Treinta y seis horas, no más, pide para exterminar con dicho compuesto todas las reflexiones y estados de ánimo estampados en las paredes de estaciones del metro y de edificios públicos de aquella ciudad. Frases y dibujos serán arrasados como termitas o cucarachas. "La muerte del graffitti", augura el cable portador de la noticia que —resplandor en las tinieblas— nos conforta enterándonos de que "el gobierno sueco investigará el grafitismo como fenómeno social". Menos mal.

El polisacárido es entonces la nueva arma para un viejo combate. Un aporte de la tecnología a la guerra entre la expresión creativa callejera y el progreso edilicio. En esa dura lucha —bueno es admitirlo— los terceros, más allá de simpatías o antipatías a priori, debemos reconocer yerros y aciertos en ambos bandos: constructores o grafiteros. A la vista del viandante, tanto los unos como los otros exhiben abusos y mesuras, euritmias y desgarbos, disonancias y melodías.

– Alguna vez desde acá comentamos ciertas estridencias provocadas por quienes manejan el aerosol y la brocha. Pero también los del fratacho y la regla "T" tienen lo suyo, emiten sus buenos chirridos. Por ejemplo, cada vez que uno pasa por Canelones y Magallanes surge la pregunta: "¿qué habría sido de la aburrida cara de este edificio sin el bellísimo poema del grafito montevideano que la rescata?" ;

Debo confesar que alguna vez me equivoqué; en la opción entre el creador enchastrún y el que pagó para erigir el muro, por una vez elegí a éste. Tal vez por admiración y envidia del tezón que demostraba en su guerra privada contra los del grafito y sus primo-hermanos de la pegatina, el ¿patrón? ¿funcionario? de un colegio de Rivera y D. Terra había conseguido mi secreto apoyo. Su tenacidad hacía que, verbigracia, si el reto había sido anoche, a más tardar hoy a mediodía estaba la respuesta: otra vez el muro intacto, luciendo sólo el severo "Prohibido fijar carteles". Que, para el caso, bien podía trocarse con el difundido latinazgo horaciano que señala que el trabajo porfiado todo lo vence.

Así durante largo tiempo. Mi simpatía por el tarro de pintura restituyente estaba consolidada. Hasta que una mañana esa adhesión se vio conmovida por una mancha negra que lucía sobre ese ímprobo gris perla, siempre capaz de emerger invicto después de cada batalla. Tal mancha, como si hubiera adivinado mi vergonzosa toma de partido, me recordaba lo que una vez Sartre dijo: "El hombre está condenado a ser libre".

Bibiano Miranda

---

quién es ¿quién?

ANDREA BLANQUE—uruguaya, docente, con estudios en España, esta; especializándose en Teoría Literaria Feminista y en literatura de mujeres.

BRUNO CALLIERI—italiano, psiquiatra y filósofo, trabaja fundamentalmente la línea fenomenológico-existencial, siendo autor de numerosos trabajos sobre tal temática.

ALBERTO CHERTOK—uruguayo, Médico Psiquiatra, docente universitario, autor de artículos y libros sobre Psicología del Comportamiento.

LIDIA FERRARI—uruguaya, Licenciada en Psicología, Analista Institucional, docente universitaria, reside en Buenos Aires.

ROSA GREMES—argentina, docente de la Cátedra de Orientación Vocacional de la Facultad de Psicología de la U.B.A. Ha publicado artículos y libros sobre su especialidad.

EDUARDO GUDYNAS—uruguayo, investigador en Ecología Animal y en Ecología Social. Es docente de la Multiversidad Franciscana de América Latina y de instituciones extranjeras. Ha publicado en "relaciones" y en numerosas revistas uruguayas y del extranjero.

MIRTA GUZIK—argentina, psicóloga, docente de la Facultad de Psicología de la U.B.A. Ha publicado artículos y libros sobre el tema de su especialidad.

Ma. NOEL LAPOUJADE—uruguaya, Doctora en Filosofía, docente con especialización en Lingüística y en Filosofía (Univ. de Heildelberg), graduada en Maestría en Filosofía en la Univ. Nal. Autónoma de México. Autora de libros y artículos. Es redactora de "relaciones"

SAUL PACIUK—uruguayo, psicólogo, psicoanalista, autor de numerosos artículos publicados en revistas especializadas de Uruguay y del extranjero.

JANINE PUGET—argentina, psicoanalista, fundadora de la Asociación de Psicología y Psicoterapia de Grupo Argentina, Directora del Departamento de Investigación de Pareja y Miembro de la Asociación Argentina de Epistemología del Psicoanálisis. Miembro honoraria de la Société de Psychothérapie de Groupe Française. Ha escrito numerosos artículos y libros.

MVD - PA - MVD

Michel Boulet

París cambia y bastan diez años para comprobarlo, aun para comprobarlo, aun para el "punto de vista" de un parisiense que reside en América Latina, que "vive" el encuentro con París como turista y que debe reaprender cada vez los nombres de las calles y los itinerarios en metro, al tiempo que trata de asimilar sus nuevos paisajes urbanos.

Lo descriptivo, lo anecdótico deberían servir de materia prima para una reflexión sobre los cambios en el mundo, sobre la situación en América del Sur.

Pero París, como cualquier otro objeto, puede servir para comprender cómo se vive en el Norte, al tiempo que se reflexiona sobre las relaciones Norte-Sur (el Norte visto desde el Sur, como intentamos hacerlo aquí...)

NUEVAS IMAGENES A CADA INSTANTE...

El primer choque con Europa fue una sala de tránsito del aeropuerto de Francfort.d Ambiente gris. Todo era gris. La atmósfera, los hangares, los aviones estacionados, la moquette... Pero sobre todo la calma y en esa calma, el ruido regular de la pequeña impresora de una mini-tienda. El ruido de las impresoras no cesó en el transcurso de este breve viaje: en las tiendas, en las oficinas, en el correo, etc. Después de Francfort, Charles-de-Gaulle, el ómnibus (un breve diálogo con el conductor sobre la gratuidad del servicio que une el aeropuerto al metro rápido regional), las nuevas máquinas expendedoras de boletos, el metro regional, sus estaciones grises y algo completamente nuevo, las grafitos (o mejor dicho, los TAGs), incomprensibles, cuyas letras parecen una mezcla de escritura latina y árabe.

La parada de la Gare du Nord, con su complicación habitual, la cola para obtener un boleto para viajes múltiples (un empleado simpático explicaba la ventaja del boleto semanal, ante la impaciencia tranquila de la gente en la cola). La estación de metro Stalingrad con sus enormes vidrieras, totalmente cubiertas de esas letras, esas firmas TAGs, las vueltas tan conocidas de la línea 2, el canal. Y luego la publicidad "nueva" con fotos y textos que parecen interesarse menos en el objeto a la venta que en la promoción de sujetos de deseo (Supercinco, deseo de ti: Nunca se encontró algo mejor para decir: te amo, etc.). Todo esto para aterrizar en el barrio de Belleville con su población internacional. Las inevitables colas en los teléfonos públicos que funcionan con tarjetas, [illegible] pasaje por el XIIIeme, un incidente en el metro, dirección Nation. Voces de impaciencia, pero también diálogo entre el público. En este sentido, los incidentes en el metro no son nuevos, pero parece serlo la forma en que los "encaran" los involucrados. RATP y público.

Así terminan las primeras horas en París.

APUESTA A LO CULTURAL

París sigue siendo París. El "viejo" parisiense se reencuentra en ella y reencuentra cantidad de imágenes e impresiones incambiadas en la última década. Sin hablar de los monumentos más fotografiados, el bulevar de Belleville con su mercado, la calle Oberkampf, el nuevo XIIIeme tampoco han cambiado. A otro nivel, los jardines del Luxemburgo se encuentran tal cual eran, la plaza de Vosges, los pequeños comercios y los pequeños restaurantes del Marais, también. Durante el día, vemos la calle del Sentier saturada de vehículos. Los boliches que conocíamos están en su lugar. Y también felizmente las sucursales de Correos y la mayor parte de las oficinas de la Administración.

Pero París ha seguido transformándose en esta década. Es como una interminable obra en construcción. Bercy y La Défense parecen terminados, pero a cada instante se encuentran nuevas obras:d la Estación Montparnasse, el Louvre para las excavaciones arqueológicas y el espacio Richelieu, la plaza de Italia, sin hablar del interminable mercado Saint Germain. En el caso de la Estación Montparnasse, se ha atacado una construcción prácticamente nueva, que se rehace para adaptarla a la aparición del TGV.

Podría decirse que lo que más sorprende son las operaciones culturales: luego del centenario de la Torre Eiffel y el bicentenario de la Revolución, se prepara ahora el bicentenario del Louvre. Como en el caso de Beaubourg y del Forum des Halles, los espacios son rápidamente invadidos por el público. A toda hora del día, Beaubourg y el Forum están ocupados, el Louvre y la explanada de La Défense también.. En el Louvre sólo quedan guías en francés e inglés, en otros idiomas están agotadas. Esta forma de orientar cada vez más la ciudad de París hacia el turismo nacional e internacional debe tener algo que ver con el crecimiento económico de Francia en el período más reciente. La apuesta a lo cultural parece un éxito incontestable.

Pocos sectores parecen escapar a la renovación o la restauración. Aun las viejas piedras de las tumbas del Pére Lachaise están siendo remozadas. El movimiento, la actividad caracterizan más que nunca el espacio parisiense.

LA SOCIEDAD AUTOMATIZADA

Si se agrega a los transportes rápidos (metro, metro regional, TGV), la vigilancia y la seguridad que se encuentran en manos de un reducido personal y los medios de acceso donde el público sólo encuentra máquinas (boletos, torniquetes, escaleras mecánicas, etc.), todo ello forma un sistema cada vez más automatizado que se sirve directamente de la electrónica y la informática. Sólo los omnibuses parisienses escapan aún en parte a esta nueva concepción sistémica. Una estación de interconexión: La Défense, Chatelet, Gare de Lyon, etc., se asemeja cada vez más a un aeropuerto. A los medios de información (flechas, paneles) se agregan las numerosas tiendas para satisfacer las necesidades del público: bares, venta de periódicos, libros, moda, etc.

Desde la inauguración del primer tramo de metro regional han pasado 20 años. Hoy enfrentamos la segunda generación de máquinas expendedoras de boletos, en las que una pantalla hace automatismos cada vez más sofisticados acarrea a veces algunos problemas.

Un ex colega de trabajo nos contaba que estaba un día ante una máquina expendedora que no aceptaba su tarjeta de crédito porque el monto a pagar no alcanzaba un cierto límite de precio. La máquina indicaba que debía dar el vuelto, pero ella rechazaba la operación. Finalmente se encontró al final de una cola de veinte personas ante la boletería "manual", donde "evidentemente cada uno contaba la historia de su vida" (sic). Podemos narrar una experiencia personal similar ocurrida al querer comprar un boleto de tren. Llegado el momento de elegir entre los tipos de posibles reducciones en el precio, aquella a la que teníamos derecho no estaba en la lista. Apretamos la tecla "otras", pero la máquina retomaba el mismo "bucle" con la lista incompleta. Vuelta por lo tanto al operador manual que nos dijo: el programa no está completo, es por eso que hay que venir a vernos" (con cara de decir "yo también existo y me defiendo contra la máquina como puedo").

Pero la automatización de la sociedad no se limita a los transportes. El correo, donde pueden incluso realizarse operaciones de cambio, las tiendas, utilizan también medios informáticos. La introducción de sistemas tales como Minitel, Situ (para saber como efectuar un desplazamiento en transporte colectivo entre dos puntos), las numerosas pantallas o paneles informatizados, los teléfonos que funcionan con tarjetas, etc., se han puesto en marcha progresivamente. Pero cuando hoy se mira hacia atrás, puede medirse el cambio realmente realizado y el salto cualitativo que ha llevado a este nuevo estado de la sociedad en 1990.

Todo no es perfecto, los "virus" existen... El primero de marzo, un panel de la municipalidad indicaba en la entrada del puente de Sèvres: jueves 29 de febrero de 1990! El esfuerzo por informar es real y ciertas operaciones se resuelven cada vez más rápido. Una reserva para el TGV (normalmente) puede hacerse ante un Minitel, en la casa o en la oficina. ¿Esta sociedad no es ya lo que Alain Touraine anunciaba como "la sociedad programada"?

Podría resumirse todo esto diciendo que París da la impresión de un espacio y de una sociedad donde a cada instante millones de personas se encuentran ante el mismo ordenador central, que les permitirá acelerar las operaciones de la vida cotidiana. En una lógica de la acción se ha ganado, sin duda, en eficacia. Es posible obtener en París informaciones sobre América Latina no disponibles o difíciles de encontrar aquí...

Si se suma el transporte a los medios de información para constituir un sistema de comunicaciones muy global, el tiempo y el espacio se encuentran reducidos. En Caracas, por ejemplo, pueden hacerse, con suerte, dos o tres operaciones en un día, pues los sistemas de comunicación, a pesar del teléfono y de un metro moderno, se mantienen defectuosos. En Montevideo, en una sociedad más europeizada pero detenida en el estado de la Francia de los años 50, podrán realizarse cinco o seis operaciones del mismo tipo, en parte gracia a que la mayor parte de las mismas se concentrarán en el Centro, es decir en una longitud de dos o tres quilómetros. No es exagerado decir que en el París de 1990, a pesar del policentrismo, el número de operaciones puede llevarse a diez o doce en un solo día. Una visita o un trámite personal podrá hacerse por transporte rápido y a menudo podrá omitirse gracias al teléfono. El teléfono es confiable, no sólo porque funciona sino porque la gente lo utiliza habitualmente para resolver sus asuntos.

Quedaría por referir cómo reacciona el hombre ante este sistema casi totalmente informatizado. Los metros se paran: incidentes entre viajeros, accidentes, agresiones a empleados de la RATP; las máquinas no siempre funcionan correctamente, a veces no se sabe cómo abordarlas. Entonces la gente habla, como si la palabra liberada un momento en mayo del 68, se hiciera hoy más fácil. Parece que se ha ganado en paciencia (¿y en lógica?) en relación a diciembre de 1969, momento de la inauguración del metro regional Nation-Boissy. Hoy no todo es perfecto y está lejos de ser aceptado (como lo manifiesta, por ejemplo, la reacción de los TAGs)] la pirámide del Louvre que pretende hacer entrar en conjunción lo antiguo y lo moderno no es del gusto de todos.

Y EL HOMBRE EN TODO ESTO...

No todo el mundo se adapta fácilmente a la nueva sociedad automatizada. Hay también en París, como en toda Europa, los rechazados de este nuevo mundo; los que forman el llamado "cuarto mundo". Los desempleados de larga duración que también perdieron el derecho al seguro-social, los que tienen problemas de salud física o psíquica, los agricultores de las regiones más pobres, los jóvenes que no saben cómo luchar para ganar espacio, los que no tienen apoyo de los padres o de gente de influencia, los que no pudieron estudiar y que forman la mano de obra más sensible a los cambios económicos, los ancianos abandonados de todos, y la lista podría ser mucho más larga. Se habla a veces allá, en París, de la sociedad de "dos velocidades". Algunos supieron como subir al tren, por ejemplo un obrero que después de veinte años en la siderurgia tuvo el valor de aprender durante un año entero a trabajar con los robots. Pero son muchos también los que quedan en el andén.

Tuvimos la oportunidad de hablar con un medio-vagabundo de más o menos treinta años, que estaba en un banco de una plaza del XIIIe. El tipo conocía todos los lugares de asistencia para problemas psiquiátricos y también algunas sectas que pretenden curar. Bebe más o menos cinco litros de vino por día y rechaza ahora toda ayuda institucional. No quiere dormir más en los hogares del Ejército de Salvación, porque se pelea con los demás. A veces comparte la cama de un amigo en un furgón. Narramos este problema a algunos amigos psicoanalistas, quienes nos dijeron que es común que ellos mismos, en casos muy difíciles utilicen otros tipos de "ayuda". Prefieren juntarse entre dos o tres y pagarle el hotel a un tipo y continuar el diálogo.

Y EL SUR... ¿POR QUE NO LA APUESTA GLOBAL?

Cuando uno viene de regiones como el Río de la Plata donde el tiempo parece haber parado y donde ninguna obra importante de construcción llama la atención, lo que pasa en el París de 1990 es aun más impresionante. La década 80-90, perdida en la mayoría de los países de América Latina, parece lo contrario, la del cambio, en un país como Francia. No se necesita preguntar a los economistas si la riqueza del Norte no se alimenta también en parte de la estagnación y de la pobreza del Sur, la prueba está a la vista.

En cuanto a la automatización, nada debe hacer pensar que hay que copiar a París o Europa. Podemos vivir sin "Minitel", pero no sin teléfono. Y en otro orden de cosas, si se quiere industrializar el agro, ¿por qué no hacer la apuesta global biológica, electrónica e informática?

Ser psicólogo (III)

Rosa Gremes - Mirta Güzi

Pronto seré psicólogo

Deseamos compartir algunas reflexiones acerca del docente-psicólogo (¿o del psicólogo docente?) en contacto con alumnos próximos a obtener el título de psicólogos en la institución educativa universitaria.

Estas reflexiones nacen del abordaje de una experiencia docente realizada en 1988 en la totalidad de las Comisiones de Trabajos Prácticos de la materia ORIENTACION VOCACIONAL - OCUPACIONAL de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires.

Dicha materia pertenece al ciclo de especialización y es obligatoria para la Orientación Educacional. Se trabajó con alumnos próximos a graduarse, abriendo un espacio que permitió comprender más profundamente acerca de dos situaciones importantes por las que atravesaban los alumnos de la materia.

—El abordaje del aprendizaje de la Orientación Vocacional Ocupacional replantea la propia elección. (1).

—El período de finalización de la carrera con el consiguiente pasaje del rol de estudiante a la práctica del rol profesional.

CARACTERISTICAS DEL SEMINARIO

Se utilizaron durante el trabajo en el seminario, técnicas psicodramáticas a saber:

—**Caldeamiento:** Se trabajó con caldeamiento inespecífico, con información teórica acerca de la teoría de los roles, tomando a Moreno, Pavlovsky, Fidel Moccio y Martínez Bouquet.

—Rol-playing: En un primer momento se formaron varios grupos, adjudicando a todos el rol de psicólogos reunidos en un encuentro mensual de una institución profesional conocida, con la propuesta de discutir sobre el rol del psicólogo orientador vocacional. Se adjudicaron además, roles específicos: un coordinador, un observador no participante y un sintetizador por cada uno de los grupos.

Estos roles adjudicados fueron cuidadosamente pautados para facilitar el desempeño del rol, y eran aquellos en los que se realizaba el entrenamiento para la realización de un trabajo de campo.

En un segundo momento propusimos que cada grupo pensara en una escena de búsqueda de trabajo como psicólogos, propiciando que se eligiera una para dramatizar.

En un tercer momento, tomamos en consideración los emergentes temáticos y dinámicos observados a través de toda la experiencia tratando de esclarecer la conflictiva planteada durante el seminario. El cierre de esta tarea consistió en los comentarios surgidos por parte de los participantes.

Nuestra hipótesis previa era que las ansiedades movilizadas por la proximidad del trabajo de campo y de la cercanía de la finalización del cuatrimestre, coincidente con la fecha de graduación de muchos de los alumnos, se iban a poner de manifiesto en este seminario, donde explícitamente trabajaríamos sobre el rol de psicólogo orientador vocacional. Teniendo en cuenta que trabajamos con una población próxima a graduarse, la propuesta de trabajo generaba un conflicto entre el deseo de asumir el rol y el temor.

EMERGENTES DETECTADOS EN EL DESARROLLO DE LA TAREA

La tarea, en sí misma, provocó ansiedades que fueron manifestadas de la siguiente manera:

a) Confundir el sí, con el "como si" del rol de psicólogo.

b) Apego al rol de estudiante.

c) Miedo a dramatizar

d) Temor a "no desempeñarse bien" en los roles adjudicados de coordinador, observador y sintetizador.

En todos los seminarios, los alumnos se conectaron con la ansiedad que les producía "no saber", "no haber pensado" cuál es el rol del psicólogo, a pesar de estar a un paso de la graduación.

Se conectaron y descubrieron cuáles son las ansiedades típicas en el desempeño de los roles adjudicados en los grupos, a saber:

Coordinador: Que la tarea no se desvirtuara y se llegara a la meta; que no se paralizara ni se desviara.

Observador no participante: Que no se perdiera nada, sobre todo, de la dinámica grupal en juego. Les costaba sostener el rol de observador no participante. Se les imponía el "querer participar".

Sintetizador: Que lo sintetizado representara lo trabajado en el grupo; querer consignar "todo".

Hemos observado que el temor a no desempeñar correctamente el rol adjudicado, los llevaba a estar más pendientes, más pegados al rol, que a la función del mismo. Era como si estar pendientes del correcto desempeño, bloqueara justamente el desempeño.

Pudieron pensar sobre la confusión y la diferencia entre el rol de psicólogo y de psicoanalista. Pasaron de idealizar "EL ROL", a la desvalorización del rol, ambas puntas de una misma problemática.

También surgió la queja de tener que responder a algo para lo que no se sentían preparados, preguntando, por ejemplo: "¿Qué herramientas nos dieron?".

Plantearon el temor al ataque al rol desde el afuera, expresando que "no se consigue trabajo remunerado"; "hay tantos psicólogos que..." "no tenemos práctica". "Para saber cuál es el rol, primero tenemos que tener la matrícula, el título".

Cuando pudieron comprender el temor al desempeño del rol y despegarlo del modelo de psicoanalista, pudieron comenzar a pensar de otro modo. Es así como pensaron que el rol se define desde el lugar que se ocupa. Aparecieron posturas alrededor de qué es salud, y salud para quién; esto último, conectado con la autoestima en el rol, confianza, permitirse ir construyendo el rol; necesidad de mayor conocimiento de las áreas específicas del trabajo del psicólogo.

Tomaron, también, el tema de la ética y la ideología en el desempeño del rol.

Si en la proposición de ejercitar el rol aparecieron confusión y resistencia, la comprensión y el pulimento del rol con la ayuda de la técnica del rolplaying, posibilitó el buen desempeño del "como si", con el alivio consecuente.

Tomaron en algunos seminarios, el tema del Psicoanálisis y la institución hospitalaria donde surgía la confusión entre teoría y técnica.

Concluyeron en que hay diferentes lugares para el psicólogo, y esos lugares "hay que ir a ocuparlos". A la vez preguntaron: ¿Qué lugar asigna la sociedad al psicólogo?, relacionado con el tema de la demora en la salida de la Ley del Ejercicio Profesional.

En un solo grupo se rescató el rol docente del psicólogo, ejercido por las docentes encargadas de la coordinación de este taller. Afirmaron: "Lo teníamos a la vista y no lo veíamos".

Con respecto al temor a desempeñarse en el rol, varios alumnos de diferentes grupos expresaron: "Compartir los miedos con otros, alivia; todos estamos en lo mismo y entonces podemos compartir, hablar".

TRES MOMENTOS DECISIVOS

En base a lo desarrollado anteriormente, queremos jerarquizar:

1) Elaboración del duelo que implica el fin de una etapa, la de estudiantes.

2) La transición entre el rol de estudiante de Psicología y el rol de psicólogo.

3) La construcción de este rol.

1) Consideramos importante trabajar aquellas ansiedades movilizadas por la toma de conciencia acerca de la terminación de la etapa de estudiante. Se trata del fin de una etapa.

La elaboración de este punto clave, implica considerar todo lo que se reedita en esta situación. Por un lado, la reactualización de duelos anteriores y del modo de resolución..

Este modo de resolución anterior, sabemos que tiende a repetirse, de no mediar su elaboración.

Por otro lado, se replantea la propia elección vocacional.

Aparecen en esta elaboración, quejas porque afirman: "La Universidad no nos dio nada?. Esto sería la manifestación de que la denigración del objeto les hacía más fácil la separación.

Creemos que es válido recordar a Rodolfo Bohoslavsky cuando afirmaba que:

"Quizás el problema de orientación vocacional del adolescente está más vinculado a todo lo que tiene que dejar que a lo que tiene que tomar"

Hay otros duelos que son más difíciles de percibir, pero que se hallan más claramente ligados con la elección de una carrera. Son los duelos por la pérdida de la omnipotencia. La relación con nuevos objetos y el conocimiento más claro de la realidad y de los propios límites, implican un ataque severo a la omnipotencia.

2) En este momento de transición, creemos que es importante trabajar precisamente la toma de conciencia de que se trata de un momento especial, donde se empiezan a dejar las características de un rol (el de estudiante) y aún no se adquirieron las del otro (el de psicólogo).

El poder pensar cada uno sobre este pasaje y a la vez de ir reconociendo la representación interna del trabajo del psicólogo facilita el tomar no sólo modelos preestablecidos, sino el poder reflexionar sobre la variedad de áreas donde nuestra disciplina puede insertarse.

El hacer hincapié en esta toma de conciencia es donde convergen, en este caso específico, los roles de psicólogo y docente, por parte de quienes ejercitamos la coordinación del seminario.

Desde el rol docente, nuestro objetivo es enseñar. La posibilidad de aprender exige un trabajo interno que por un lado pone entre paréntesis lo conocido y por otro, promueve el temor a incorporar lo desconocido. (Pichon Riviere).

Desde el rol de psicólogo, la posibilidad de comprender las ansiedades en juego en el aprendizaje.

"Todo aprendizaje produce una vivencia de miedo a la pérdida de lo ya logrado y de miedo al ataque o a perder las defensas que son los puntos importantes de solución en el proceso de aprendizaje. Ambos constituyen los miedos básicos de todo aprendizaje" (E. Pichon Riviere).

3) Construcción del rol. Frente al comienzo de una etapa nueva y menos dependiente, surgen:

—El aferrarse a modelos preestablecidos que en lugar de ampliar el campo profesional, lo constriñen; por ejemplo, erigirse rápidamente en psicoanalistas.

—La subordinación de la posibilidad de pensarse en el rol, a la convalidación y legitimación externas. No pueden siquiera pensar en el rol. Les cuesta ubicarse en el "como si" del rol. Hay una preeminencia de la autorización externa, a saber el título, la matrícula, por sobre la autorización interna, el propio permiso para ejercer el rol.

—La gran presión que ejerce el rol de estudiante sobre el de psicólogo.

Dice Jacob Moreno que "todo individuo está lleno de diferentes roles en los que desea actuar y que están presentes en él en diferentes fases del desarrollo. Es la activa presión que ejercen estas múltiples unidades individuales sobre el rol oficial manifiesto, la que ocasiona a menudo una sensación de ansiedad."

En este sentido, los roles pautados, esto es, los de coordinador, observador y sintetizador, funcionaron como facilitadores, con una zona de transición entre la presión del rol de estudiante y la incerteza del rol de psicólogo. Por esto es que utilizamos la técnica del rol-playing, ya que permite jugar, experimentar conductas en un medio más cercano a la realidad que la teoría, y por otra parte, de consecuencias no irreversibles como en la realidad misma.

Las inquietudes planteadas por los alumnos reflejaban una fantasía subyacente: llevarse de la Universidad, de una vez y para siempre, un modelo acabado del rol y no permitirse la posibilidad de ir elaborando el rol en un interjuego de aprendizaje y experiencia.

CONCLUSION

Creemos que ésta ha sido una micro experiencia psicológica y este trabajo es una primera aproximación al tema, que seguimos pensando y desarrollando. Creemos que se desprende de nuestras observaciones que es necesario trabajar más esta transición desde dentro del marco educativo. Una buena despedida de una etapa, posibilita una buena entrada a otra. Poder desprenderse de un modelo único y excluyente posibilita pensar en otros campos de trabajo.

Hemos tratado de transmitir a nuestros alumnos, algo que también nos transmitieron nuestros mayores, dice Bleger en el Cap. No. 7 de "Psicología de la conducta": "Las ansiedades en el campo de trabajo del psicólogo son mucho más intensas que en cualquier otro campo científico. Y esto explica, en parte, que las ciencias del hombre se hallen en retraso con respecto a las ciencias de la naturaleza. La psicología problematiza indefectiblemente situaciones personales y sin esto no hay psicología; pero si la ansiedad resulta exagerada, también perturba su aprendizaje, la aplicación y la investigación".

REFERENCIAS

ANZIEUD, D.: "El psicodrama analítico en el niño"

BOWLBY: "La separación afectiva"

BOWLBY: "La pérdida afectiva"

FREUD S.: "Duelo y melancolía"

MORENO J.: "Psicodrama"

PAVLOVSKY, MOCCIO, MARTINEZ BOUQUET: "Psicodrama psicoanalítico en grupos"

P. RIVIERE E.: Concepto de portavoz - Clase Nº 5 del curso 1er. año 1970 dictada en el 1er Es. Prof. Psicosociología.

AISENSON, Diana: "Replanteos en Orientación Vocacional" Tucumán 1974.

AISENSON, Diana: "Análisis Crítico de los Diferentes Abordajes en Orientación Vocacional". 1985.

María Noel Lapoujade

La identidad del yo

El propósito original fue establecer un recorrido partiendo de las identidades múltiples hacia la identidad originaria. Sin embargo, en los límites de este artículo, finalmente estarán ausentes tanto el momento de las identidades como el de una identidad originaria. En cambio hablaremos de centrarnos en una etapa intermedia del recorrido, la que enfoca "la identidad del yo".

Las premisas de nuestro recorrido son las siguientes:

1) La identidad no es un dato, sino una conquista permanente, una construcción indefinida, abierta, una identidad-haciéndose, tal como el hombre mismo, en una aproximación asintótica indefinida a una identidad originaria, primordial, arquetípica, ideal.

2) La conquista y la pérdida de la identidad es promovida, catalizada, definida por la imaginación. La imaginación es agente necesario para la conquista de la identidad. Sin la participación de la imaginación es impensable la identidad.

El tema se desarrolla en tres instancias: **identidad empírica, identidad trascendental, identidad simbólica.** Para ilustrar la identidad empírica determinada por la imaginación, bosquejamos la tesis de Hume; para ilustrar la identidad trascendental propiciada por la imaginación: Fichte; la identidad simbólica, cuyo presupuesto es una concepción del hombre en tanto imaginante, se mostrará a través de **una metáfora: una metáfora del espejo** y proponemos:

- la **conquista** de la identidad a través del espejo: Lacan
- la **pérdida** de la identidad por pérdida del espejo: Baudrillard.

De aquí derivamos una conclusión final que dejo en suspenso.

En el presente contexto empleamos **la palabra identidad como sinónimo de mismidad, de igualdad de algo consigo mismo.** En otras palabras, identidad es la igualdad que se verifica sea cual sea el valor de las variables que su expresión contiene.

IDENTIDAD PSICOLOGICA

El individuo-social es para sí mismo su yo psicológico, su subjetividad. En este nivel, el individuo se reconoce a sí mismo a través de los cambios, la diversidad, el tiempo. La identidad se va fraguando en la medida en que se gana terreno al olvido y la memoria enhebra pasados, para así conseguir la identidad de los objetos y de uno mismo. Sin embargo, es preciso —y en total acuerdo con Hume— considerar el **papel de la imaginación como una de las condiciones de posibilidad de la construcción de la identidad psicológica.** Tan es así que podría enunciarse: **sin la participación de la imaginación no hay identidad psicológica posible.** Ante todo por su carácter **temporal** por excelencia, que permite el desplazamiento hacia el pasado (configurando recuerdos), en el presente, o como proyección, en funciones de anticipación y aun como imaginación utópica, transgrediendo límites espacio-temporales fácticos.

Además, la imaginación, en cuanto función **configurativa** de conceptos, preceptos, recuerdos, etc., de objetos presentes o ausentes, existentes o inexistentes; pasados, presentes, futuros o utópicos, hace posible estructurar o construir —"creer en" diría Hume— la identidad de los objetos exteriores; es decir, su permanencia ininterrumpida a través de las variaciones temporales.

Pero a la vez la imaginación engarza las instancias temporales diversas de la subjetividad en la unidad del yo cambiante, descubierto —no obstante— como idéntico.

En rigor, la imaginación en su actividad psicológica participa decisivamente en la creación de la identidad mediante los nexos temporales que pone.

En general puede decirse que el hombre alcanza la idea de la identidad de lo cambiante —en la exterioridad o en la subjetividad— cuando, en la confluencia de los psíquico total, a la imaginación le corresponde "ver" como continuo en el tiempo lo que aparece como discontinuo. (1)

IDENTIDAD TRASCENDENTAL

Si —kantianamente— **decantamos** lo empírico a lo **a priori**, obtenemos, en el seno de lo empírico, los procedimientos puros, es decir, iluminamos solamente las operaciones, las actividades, las maneras universales y necesarias como puede describirse ese dinamismo.

En este sentido el aporte de Fichte es fundamental.

La identidad del yo, el yo=yo fichteano es el primer principio de todo conocimiento humano; expresa la pura actividad, la actividad de poner-se como tal, de afirmar-se a sí mismo como siendo esa actividad.

Sin embargo proponerse el yo como **igual** al yo, presupone una diferencia, una negación, tan originaria como la afirmación, para poder proponer la igualdad. Esa dualidad abolida en la igualdad es el no-yo como lo **diferente** en el seno del yo. **No-yo ≠ yo.**

¿Cómo coexisten yo y no yo; ser- no-ser, afirmación-negación? Es preciso encontrar el elemento sintético, "conciliador" de la antítesis. La mediación es pensada por Fichte del lado de la recíproca **limitación**, en tanto ella implica afirmación y negación, más aun, **divisibilidad.** La noción de divisibilidad denota la oposición yo-no-yo, pero a la vez los concilia.

¿Cómo se realiza este proceso?

La respuesta a esta pregunta, si bien en este contexto está planteada **a partir** de Fichte, puede generalizarse.

La imaginación genera los **límites** en el seno del yo que, en última instancia son los que hacen posible que el yo se conciba a sí mismo. El yo sólo puede reconocerse como tal en cuanto se limita, en este mismo acto, el yo deviene antagónico a su propio producto, su límite, que traza una grieta en su seno y lo escinde.

Este movimiento se inicia creativamente poniendo límites, lo cual genera el antagonismo de una escisión que, no obstante resulta reunida en cuanto limitaciones en el seno de un yo unido; procesos antitéticos y sintéticos de la imaginación que ella reproduce infinitamente. (2)

En suma, la imaginación en su actividad psicológica contribuye a la construcción de la continuidad como condición de la identidad.

Decantando lo empírico, es posible describir fenomenológicamente la actividad trascendental de la imaginación que podría traducirse como: el **infinito poner límites en el seno del yo para su autoconciencia, su auto-reconocimiento, límites que ella misma trasgrede suturando la división, el desgarramiento que el movimiento implica.**

En este nivel, se trata de una identidad como superación de una división, una separación, una escisión. De modo que, en consecuencia ya sea a nivel empírico como trascendental, la participación de la imaginación es una **condición sine qua non** para la construcción de la identidad.

Si regresamos un paso más, nos topamos con una concepción del hombre, aquí propuesta. Es decir, ¿qué papel le cabe a la imaginación para una concepción de lo humano?

El presupuesto del cual partimos en esta comunicación es la tesis que sostiene: **el hombre deviene humano cuando imagina simbólicamente.** (3)

La imaginación simbólica pone de manifiesto un registro de lo humano en que éste se exhibe en su plenitud, en cuanto: abierto, libre, creador.

Sobre la base de esta premisa, recortamos focalmente sólo un aspecto: **la identidad conquistada a través de una posible actividad de la imaginación simbólica, como lo es: la metáfora.**

Se trata entonces de apuntar a un modo de identidad ganada a través de la metáfora. Pero entre las infinitas metáforas posibles elegimos una: el espejo.

LA IDENTIDAD METAFORICA A TRAVES DEL ESPEJO

¿Por qué el espejo?

¿Por qué la conquista de la identidad por mediación de esta metáfora?

No vamos a entrar en la noción del espejo-objeto, su definición posibilidades ópticas y su papel semiósico, los espejismos, los teatros catrópticos y, otros juegos de espejos, tal como explora Umberto Eco en su ensayo al respecto. (4)

Partimos —más cerca de Lacan— del espejo como concreción material finita, para el reconocimiento del yo.

El espejo, además, es —real y metafóricamente— objeto del narcisismo en general. (5)

Más aun, el espejo es el objeto tangible finito que, por mediación de la mirada puede operar —según sus diversos juegos— la trasmutación de lo finito en infinito.

Todavía, el espejo como **metáfora, pierde su peso de materia y hace posible una vía para la conquista de un yo simbólico.** A este nivel se recupera la pluralidad de la identidad, cuya condición de posibilidades trascendental reduce a su estructura.

Es ésta una aproximación de respuesta a la segunda pregunta: ¿por qué la conquista de la identidad por mediación de la metáfora?

La metáfora del espejo, en tanto signo de una condición humana definible por su carácter imaginario-simbólico, abierta, proteica, plural, caracteriza el movimiento permanente de búsqueda de una identidad arquetípica, ideal.

En este sentido, un punto de partida es la concepción lacaniana del estadio del espejo, por la que indaga la emergencia del yo a partir de su imagen. Literalmente, el yo surge —según Lacan— de un 'espejismo'. El yo especular denota que lo imaginario es el registro en que originariamente se forja la identidad, en su heterogeneidad esencial, en que coexisten instancias reales e imaginarias.

Sin embargo, pronto el estadio de espejo se va superando en cuanto comienza **la identificación con la imago** del otro, que le permite al yo cierta objetivación, identificándose y distanciándose del otro. El otro como espejo del yo hace posible la conquista de la identidad en la intersubjetividad. En este momento, la **relación simbólica** —que Lacan concentra en la palabra— hace posible **la conversión del yo en sujeto**, sin entrar en la discusión del pensamiento lacaniano, lo indicamos sólo como una vía para recuperar el papel del espejo, la imaginación y la simbolización como catalizadores del surgimiento de una identidad multiforme esencial. (6)

LA IDENTIDAD PERDIDA, BAUDRILLARD

El movimiento inverso a la paulatina conquista de la identidad, es el de su pérdida.

›

Estela Castro

No haremos mención de la pérdida psicológica de la identidad en los procesos de la despersonalización; sólo nos referiremos aquí a la pérdida de la identidad en la cultura actual, en aquellas circunstancias en que la dominante son los medios de comunicación. En este sentido es iluminador el análisis de Baudrillard, quien describe una nueva forma de enajenación. Dice al respecto: "Hoy, ni escena ni espejo, sino pantalla y red".

Es decir es la pérdida de la trascendencia, de la profundidad, de la complejidad, de los pliegues, en el modo como se nos ofrece la realidad, y en las escuálidas imágenes que del otro nos presentan en general los medios masivos.

La anulación del escenario como forma de permanecer en la linealidad, la pérdida del espejo multiplicador, el "éxtasis de la comunicación", como le llama Baudrillard, termina por promover una pérdida de la identidad. En un pasaje sintomático acusa los efectos de los medios. El individuo: "Despojado de toda escena y atravesado sin obstáculos, ya no puede producir los límites de su propio ser, ya no puede producirse como espejo. Y se convierte así en pura pantalla, pura superficie de absorción y reabsorción de las redes de influencia". (7)

A partir de Baudrillard señalamos, pues, que la linealidad, la superficialidad, la exterioridad pasiva, la ausencia de espejo, la escena, de metáfora, de polivalencia, de ambigüedad significan un empobrecimiento de la identidad; más aun, su manipulación implica un avasallamiento en la búsqueda de una identidad-haciéndose.

ENTRE EL ESPEJO Y LA MASCARA

Señalamos el espejo —metafóricamente— como signo de la multiplicación de las imágenes, desdoblamiento indefinido, desocultamiento por exhibición, en tanto reflejante. Más aun, en la multiplicación y alterabilidad de las imágenes el espejo puede llegar a tornar visibles, aspectos invisibles.

Pero la conquista metafórica de la identidad a través del espejo es un faz del asunto. El hombre se va moldeando como humano en un movimiento más complejo de desocultamiento, del que tomamos como signo el espejo y, de ocultamiento, de ingenuidad y simulación, actitud del 'como si' (no necesariamente con connotación ética peyorativa). Este movimiento de ocultamiento puede expresarse en la metáfora de la máscara.

La búsqueda de la identidad transcurre en la sucesión interminable de desocultamientos y ocultamientos, entre lo visible y lo invisible, entre apertura y hermetismo, en otras palabras, entre el espejo y la máscara.

La máscara expresa la pluralidad oculta en la identidad.

Hablando de la pluralidad de la identidad del hombre dice Borges: "Creo que esa idea de la pluralidad de un hombre es una idea antigua y aceptada, ¿no?. Le dijeron a Walt Whitman que se contradecía y él decía: 'me contradigo, muy bien, contengo muchedumbres'. Es decir, él sabía que él, era muchos. Sí." (8)

Esta pluralidad, multiformidad, carácter proteico, inatrapable de la identidad, puede plasmarse en la metáfora de la máscara.

Para decirlo con Nietzsche ahora: "llegará un día en que (el hombre) descubrirá que a pesar de todo, sólo se conoce una máscara de él...". (9)

En el juego de las máscaras se dibuja una identidad frágil, lábil, posible, disponible, abierta, en fin, misterio. Pensar en la identidad a través de la máscara nos enfrenta al misterio.

La máscara, así se titula **el poema de León Felipe:**

"Viven el toro y la paloma
y aquellos animales genuinos y desnudos
que ya se han hecho símbolo.
Pero el Hombre... es una máscara fantasma
que jamás ha vivido.
Sobre su invisible anatomía, ha colgado sin gracia
uniformes, mantos, hábitos, caireles y fanfarrias de circo
y ha caminado por la Historia en carnaval perpetuo
dando gritos de eunuco, chillones y gemidos...
esos gritos guturales de máscara perdida y solitaria:
¿Me conoces? ¿Me conoces? ...
Y ni Dios ni el Diablo lo conocen ...
Ni él se conoce a sí mismo.
¡Oh, pobre fantasma!" (10)

REFERENCIAS

(1) Hume, D., Tratado de la naturaleza humana, Libro I, Parte IV, Sed. VI.
(2) Fichte, J., La Doctrina de la Ciencia, vol. I. (Fichtes Werkes, Gruyter y Co., Berlín, 1971.
(3)Lapoujade, M.N., Filosofía de la imaginación. Siglo XXI, México, 1988, cap. 3, V, pág. 193 y sig.
(4) Eco, U., De los Espejos y otros ensayos (Plural, México, Nº227, 1990).
(6) Lacan, J.J., El estadio del espejo como formador de la función del yo. (Escritos, Vol. I, Siglo XXI, México, 1988).
(7) Baudrillard, J., El otro por sí mismo, (Anagrama, Barcelona, 1988) págs. 9-10, 23.
(8) Borges, J.L., Borges el memorioso, Borges y yo, (F.C.E. México, 1986) pág. 117.
(9) Nietzsche, F., Más allá del bien y del mal, (Edaf, Nº115, 1985, Madrid) §40.
(10) Felipe, L., El ciervo y otros poemas, (Visor, Madrid 1982) La máscara, p. 35.

Lenguaje y moda

La moda como expresión del comportamiento humano es un fenómeno que no solo se da en el ámbito de la vestimenta, el cabello, la adornística, el arte, etc. sino en muchas otras áreas y también en el lenguaje. Podría decirse que la historia de la desaparición y el surgimiento de miles de palabras y hábitos lingüísticos es la historia del uso impuesto por nuevas modas.

Los lingüistas casi no se han ocupado del influjo de la moda lingüística en las transformaciones del lenguaje. Un maestro de la lingüística evolutiva de las lenguas románicas como Von Wartburg, por ej.,al estudiar los cambios lingüísticos sugiere que el remozamiento del léxico puede surgir o bien por una razón fonética directa, (cambios fonéticos) o bien por una metáfora o imagen indirecta (cambios de palabras enteras). Bajo el rubro ***cambio lingüístico****, los lingüistas estudian varios tipos de cambio —el fonético, el morfológico, el semántico, etc.— Pero no habla de los factores psicológicos o culturales que promueven estos hechos.*

Podría establecerse el principio general de que el ser humano, las nuevas generaciones, a menudo están desconformes o no aprueban mucho de lo que antecede, o que lo que antecede ya no les sirve para expresarse con la fuerza y el pintoresquismo que necesitan.

Razones de cambio

Todo esto correspondería a un proceso inconciente que los miembros de la generación no podrían explicar. En las gramáticas históricas y los tratos de lingüística rara vez se hace referencia a las razones más profundas del cambio lingüístico. En general los cambios que se producen en las lenguas y el surgimiento de nuevos elementos léxicos o de elementos modificados puede reducirse a tres fuerzas, por así decir.

1 - Por la existencia de nuevos referentes.

2 - Por la necesidad de lograr una mayor precisión expresiva.

3 - Por el prurito de llamar la atención del oyente.

Si bien la aparición de nuevos objetos o desarrollos científicos-tecnológicos y las necesidades de mayor precisión exigen voces nuevas o ampliaciones de uso de las voces existentes, aquí solo interesa destacar y comentar las novedades alcanzadas por el prurito de llamar la atención del oyente, que pueden recibir el calificativo de modas, modas que en muchos casos constituyen actos de frivolidad lingüística. Así como llamamos la atención con una corbata multicolor también llamamos la atención con una nueva palabra o giro.

Interesa señalar, por sobre todo, las transformaciones que ocurren en virtud de la necesidad de llamar la atención, de destacar la novedad formal. Los promotores más notorios de voces y acepciones nuevas en el ámbito de las lenguas modernas son en general los conductores de programas de radio y televisión. El contacto durante horas con el público los obliga a destacarse y para evitar la monotonía de lo trillado recurren a cambios formales que ya han sido cultivados o insinuados en otros ámbitos (semiótica, psicología, física, matemáticas, etc.). La mayoría de las novedades son simplemente nuevas acepciones. Las ciencias y la tecnología, por lo demás, imponen un prestigio increíble. Tienen un predicamento muy grande y de ahí que las nuevas voces o acepciones sean agradables no solo al oído sino que ofrecen la posibilidad de prestigiar al usuario, que acepta lo nuevo como una moda. Intercalar una palabra proveniente del campo de la ciencia o la tecnología —a veces de las artes— es un poco como usar un nuevo tipo de camisa o de vaquero, que por su marca (algún nombre italiano, americano o francés), ha adquirido un prestigio obnubilante.

Hay que recordar que el usuario no siempre se entrega a un uso por propia decisión o elección sino por una necesidad de índole social. Obsérvese, por ej. que uno de los slogans de la Pepsi es "tu propia elección". O sea, infunde en el usuario la conciencia de que lo que hace lo hace por su propia determinación, hace hincapié en esto porque los hacedores de propaganda saben muy bien que el usuario no siempre está convencido de algo.

Notar la "clase"

El que usa voces como variable, propuesta, módulo, discurso, cronograma, imaginario colectivo, parámetro, identificar, etc. dice sin decirlo: Ved que yo soy culto. Uso términos importantes. Sé su sentido. Sé algo que vosotros no sabéis.

Muchas de estas voces corresponden a significados que pueden darse mediante voces corrientes, pero las voces corrientes no permiten hacer ostentación de cultura. Son como las camisas corrientes de todos los días.

Dice un periodista radial: "Nuestras propuestas para hoy son..." y menciona los temas del programa. Puede muy bien decir: los temas para hoy son: x x x. En realidad, lo de propuestas es erróneo porque no propone nada sino que informa de algo. El mismo periodista radial o televisivo dice: "En una segunda lectura de los hechos hallamos..." lo cual es inexacto porque los hechos no se leen. En todo caso se analizan e interpretan.

Una profesora joven dice: "La clase estará dividida en tres módulos: En el primer módulo se estudiará x; en el segundo xx,..." Aquí simplemente se trata de partes. Pero partes está gastada y se recurre a otra palabra. O a una palabra que tiene el prestigio que falta. O que adereza las mismas cosas de otro modo. Es una nueva salsa, una nueva moda. Decir partes o secciones es repetir lo que siempre se ha dicho. Y por tanto no se sacude la atención del oyente o del lector. Módulo hace pensar en algo desconocido, en algo que oculta algo que debemos averiguar, aunque después descubramos que tras eso no hay nada. Módulo hace pensar en algo diferente cuando lo diferente es solo la palabra. La nueva palabra es un signo de buscar prestigio intelectual. Dice: Yo sé lo último. Vosotros todavía no.

Igual ocurre con voces como el galicismo coiffeur, por peluquero. Lo que se busca mediante el nuevo término es segregarse de lo corriente. La frivolidad de la nueva palabra pretende marcar lo trillado, vulgar y gastado e inferiorizar lo tradicional. ¿Cómo un peluquero que se precia va a poner Peluquería para anunciar su negocio?. La nueva palabra implica o quiere implicar algo superior. Una señora de "clase" no va al peluquero, va a coiffeur, y un peluquero que se estima no es un peluquero sino un coiffeur, o mejor aun, ahora, una estilista, o mejor aun un intercoiffeur, voz que nadie sabe qué quiere decir, porque en este ámbito no importa que algo se entienda, lo importante es llamar la atención. En casos como éste hay un sucederse de palabras para encarecer o jerarquizar la profesión.

Otra palabra que ha caído en disgusto, por así decir, es carnicería, y así tenemos mercado de carnes, el superculitismo mercado cárnico, etc.

La nueva acepción de discurso ha empezado también a difundirse muchísimo con el sentido de opinión, concepción, modo de pensar, formas estas muy frecuentadas que ya no tienen status intelectual. Por ej. "El discurso del grupo vanguardista nada tiene que ver con el de los grupos tradicionales..."

La nueva acepción de identificar se ha expandido en los últimos años como un reguero de pólvora. (1) Ya no se dice "se ha descubierto un nuevo virus..." sino "se ha identificado un..."

Un rápido relevamiento permite "identificar" al menos 30 nuevas acepciones. Aparte esto, están los nuevos fenómenos de tipo morfológico, sintáctico, etc. que requieren un tratamiento separado. Y el uso de voces extranjeras, la mayoría en inglés, que son introducidas por frivolidad, también.

Modas y pifias

¿Por qué ocurre esto? Es un hecho que sin estas voces o modificaciones no nos podemos expresar de igual manera. Sin embargo, el que está en un medio en que la palabra es el modus vivendi, el centro de su actividad y es un poco como la vestimenta o los perfumes del ejecutivo, o sea, en un medio en que debe de algún modo renovarse e impactar, y sobre todo dar sensación de cultura e importancia, el hecho de usar siempre lo tradicional no le permite ningún género de destaque y de ahí la necesidad de buscar lo nuevo, aunque lo nuevo resulte y constituya un acto de frivolidad. El inglés es actualmente el gran proveedor de nuevas fórmulas. Fórmulas que a menudo afectan el genio de nuestra lengua y de otras lenguas. Nadie hubiera pensado hace unas décadas que hoy se diría, fármaco-dependiente, o laser-guiado, o drogadicción. Sin embargo, estos y multitud de otros términos ya están allí en plena circulación junto con decenas de iguales y tienen un valor práctico indudable. Simplifican la dureza del español que tendría que decir dependiente de fármacos, etc. Lo malo de todo esto es que muy a menudo, tras la moda de lo nuevo se oculta a veces el desconocimiento de ese gran instrumento que es la lengua, y grandes innovadores incurren paralelamente en grandes pifias gramaticales.

Todas estas consideraciones, dejan percibir un desplazamiento de las técnicas del español y de otras lenguas hacia modos de expresión que parecen estar más acordes con las nuevas realidades. En materia de lenguaje como en tantas otras materias, no se puede afirmar si lo que empieza como una moda será útil o no. El futuro lo dirá. Mientras tanto lo que llamamos modas no puede ser evitado. Es parte de la evolución humana y los puristas aunque no lo acepten, tienen y tendrán que aguantarse. Y la cultura del lenguaje seguirá oscilando entre cuatro polos: la moda frívola, lo práctico, lo culto y lo inculto, como en aquellos versos incultos de un canto folklórico que pretenden ser cultos y que resultan humorísticos: "A guascazos en el culo, educaron a Salomón, el muchacho salió sabio, por suculo suculón".(2)

---

(1) Ya en 1966 un lingüista americano amigo se extrañaba del nuevo uso de "identify" que es el que luego pasó al español. Como se ve, la moda empieza a menudo en inglés.

(2) "Por suculo suculón" es la versión inculta de "Per secula seculorum" con que terminan varias oraciones religiosas. En el siglo pasado se escribían romances gauchescos. Los autores creían interpretar ciertas locuciones latinas por su sonido, como en este caso.

Julio Ricci

La realización alucinatoria, prototipo de "lo mental"

Saúl Paciuk

Entre boca y pecho, otro

Esa forma tan básica de comunicación entre el sujeto y su mundo que es la conducta alimentaria y sus fines —y en particular la del bebé— ofrece un terreno propicio para formular teorías y modelos de relacionamiento. Lo cual hace de continuo el lenguaje a través, por ejemplo, de las metáforas (un estudioso es un traga, devoramos con los ojos, una mujer simpática es rica, etc.) Y también lo hace el psicoanálisis, buena parte de cuyo modelo deriva del circuito digestivo (introyección, asimilación, incorporación, proyección, etc.).

La alimentación es entendida según un esquema de gasto y reposición. Abarca la mayor parte de las conductas cuyo fin es aportar al organismo sustancias que sirven para nutrirlo, esto es, capaces de restaurarlo, fortalecer y finalmente conservar al ser vivo. Sustancias que éste no es capaz de elaborar por sí mismo y que debe procurarse en o recibir del medio externo, por lo que no habría forma de satisfacción automática.

Esto significa que ocurre en un marco cuya atmósfera es el riesgo de conflicto. En efecto, la carencia causada por el gasto originaría un estado de malestar corporal e inquietud psíquica, la que oficia como aviso de necesidad (apetencia, deseo) y como reclamo para que ella sea colmada que puede —o no— verse atendido.

Además, en el caso del hombre, otros fines se superponen al estrictamente biológico y lo desdibujan. Así, el reclamo puede ir más allá y llevar a situaciones en que el equilibrio orgánico, supuesta meta primera de la alimentación, apuede verse comprometido. Tal es el caso de la bulimia, la anorexia, la adicción, la obesidad, la intoxicación, etc. Es decir, el alimento puede convertirse en algo buscado (o eludido) por razones que ya no responden a la necesidad corporal.

En fin, es todo un mundo que parece tener su centro en la apetencia de alimento, digamos el hambre, y que sin embargo cabe en el estrecho espacio que separa la boca del pezón.

I) Hambre y satisfacción

Se da "por sabido" que en condiciones "normales" el bebé (sujeto), nace con un dispositivo conductual acabado gracias al cual detecta o toma nota de ciertas carencias a nivel corporal; que las hace manifiestas; que expecta algo, un pecho (objeto), capaz de colmarlo alimentándolo; pecho que a su vez está preparado para tal tarea, y que el que ella sea cumplida lleva a la satisfacción. En caso contrario, ocurre la frustración. Y si llega algo que no es lo que necesita, es capaz de detectarlo y rechazarlo.

Si esta enumeración correspondiera a alguna observación efectiva, sería una observación fundada en prejuicios, que no habría cumplido las mínimas exigencias que pudieran validarla (las formuladas, por ejemplo, por Susan Isaacs: atender a los detalles, al contexto y a la continuidad genética). (1) Y que además toma al hambre como una situación que sólo tiene condicionantes internas, que ocurre "dentro" de un bebé aislado. Algo así como un solipsismo con dependencia.

DE NO SABER A SABER

Si atendemos a los detalles, si decimos que el bebé puede sentir y manifestar hambre, ¿esto no estaría hablando de un alimento que no llegó a tiempo para prevenir el hambre? Además su reclamo puede ser desatendido y nada excluye la posibilidad de la frustración. Pocas señales dirían que la época de lactancia tiene algo de paraíso, de armonía preestablecida.

Tratemos de rehacer la observación. Atendamos también al contexto, a lo contemporáneo al bebé, que es siempre una madre. Si prestamos oídos a lo que las madres testimonian, oiremos que la supuesta armonía no está asegurada y no solo en los casos en que, por razones diversas, la madre no puede amamantar. Que han llegado a entenderse con sus hijos luego de un proceso de mutua acomodación que incluye, por ejemplo, masajes y ejercicios que preparan tanto la boca del bebé como su propio pecho para la mamada. Dado que el mamar no surge "naturalmente", debe ser perfeccionado del lado de ambos participantes y ni siquiera esta preparación asegura que el mamar ocurra en el marco de una adecuada [illegible] que, como ha sido [illegible] entre nosotros por Bernardi, es esencial para que sea una experiencia satisfactoria. (2)

Que la madre responda no alcanza, su presencia y la oferta del pecho no bastan, ella debe ser recibida por el bebé y esto no siempre ocurre, lo que mueve a la madre a ensayar nuevas y diversas formas de testimoniarle su presencia bienhechora.

Nada hace que la hipótesis de un "encuentro mágico" luzca plausible. Mas bien cada uno, madre y bebé, inician con un gesto un diálogo abierto, donde el otro debe interpretar y a su vez proponer una continuación, respondiendo, lo que dará lugar a una nueva respuesta por parte del primer actor. Y no saben cuáles son los caminos de la segura satisfacción. Mas que en hambre, la conducta del bebé hace pensar en angustia, en que se está viviendo a sí mismo frente a una angostura en su vida en que prima la incertidumbre, el estar a merced de un mundo presumiblemente inhóspito para una vida que no dispone de mayores amortiguadores o alternativas. Es decir, una situación persecutoria en que la madre se siente acusada de mal trato.

Deberíamos decir entonces que estamos ante hechos relacionales, más allá del orden de los biológicos, en una escena en que participarían, hasta donde vimos, dos actores, cada uno de los cuales actúa, es, en función del otro.

AFECTO Y PRO-MOCION

En primera instancia, ni la madre ni nadie puede ver en un bebé algo que pueda ser tomado como señal inequívoca de "hambre". Mas bien, si por fin atendemos a la continuidad genética de que habló Susan Isaacs, a la secuencia, vemos que tiene lugar una de este tenor, válida también para muchas otras situaciones:

—el objeto pasa a sentirse inquieto ante cierta inquietud que irrumpe del lado del sujeto

—siente también que es interpelado, que le pide que cambie el aparente estado del sujeto: como si le reclamara que él haga algo

—a este sentido reclamo se suma que la inquietud del sujeto "denuncia" su pasividad, torpeza o maldad, tanto por haber permitido su aparición como por demorar en hacer cesar la inquietud

—pero el objeto no sabe bien ni qué le pasa al sujeto ni qué puede hacer

—sabe apenas que dispone de algunas pautas de respuesta, pero no sabe cuál es la pertinente

—las ensaya entonces, una tras otra

—puede hacerlo con afecto por el sujeto o con molestia, dada la difícil situación (angustia) en que siente que el sujeto lo coloca.

De modo que la inquietud del sujeto alarma, se comunica y pasa a quien está con él, el objeto; se hace común a ambos. Entra en el circuito afecto-emoción-promoción, que evidencia que el afecto no es mera constatación de un estado interior, sino una respuesta a un gesto de otro, respuesta que propone o impone una nueva respuesta al primero. (3)

Si alguna de las respuestas del objeto modifica lo "comunicado", el objeto dirá que lo que ofreció al sujeto ha sido efectivo, que "eso" era lo que estaba demandando. Define entonces el estado primero del sujeto como necesidad de lo que supone que le aportó; si es alimento, dirá que tenía hambre. ¿Pero es esta una prueba? ¿Es que acaso sabe qué aportó? Mas bien que no, porque "alimentarlo" puede implicar escuchar, acercamiento, apoyo, ponerle límites, etc., tanto como el aporte de alimento. La correlación que se establece entre inquietud, oferta y toma de alimento, se funda en la interpretación interesada de la madre, compelida a calmar a su hijo y a saber qué medios son efectivos.

Pero además, que el bebé tenga el pezón en la boca no asegura que tome su leche. Las observaciones dicen que en unos tres minutos el bebé mama el 70% del total de leche que aceptará y a los seis alcanza el total. Lo que sigue es un acto placentero, en que se desarrolla un juego amoroso con la mama y con la madre sin que ocurra mayor pasaje de leche. De modo pues que lo que hace el encuentro logrado entre bebé y madre es la posibilidad de que tenga lugar cierta relación amorosa. (4)

Sin embargo la madre insistirá en que el bebé tenía hambre y que lo pertinente era alimentarlo, en que ella sabe qué le pasa al bebé. Es que así, ante la reiteración de la situación, podrá frenar su propia angustia en base a que sabe qué hay que hacer y que puede hacerlo. No saber es no poder, no tener una respuesta clara para una futura ocasión. De lo amoroso no quiere saber nada. Y a su vez el bebé puede encontrar que en esa respuesta global del entorno está incluido lo que modifica su situación, aun cuando no pueda precisar de qué se trata.

De modo que podemos decir que el amamantar tiene lugar en el marco de una compleja relación de objeto, término que habla de entender la situación como una en la cual la definición de sí de cada uno (del bebé como hambriento por ejemplo) no viene de un oscuro y misterioso interior, ni es algo que el sujeto posea, sino que nace del curso de una relación, de algo en parte recibido en parte aportado, y varía con el clima de la relación. Simplificando, podría decirse que una madre "alimentante" tiende a tener un bebé "con hambre".

El precisar qué es lo que al bebé le pasa, el cómo está, pasa a través de la madre. Ella lo prefigura, interpreta, sobre una doble base: la de sus recursos conductuales y la de sus fantasmas. Porque el modo como toma al bebé (si como reclamo amoroso que enternece o como molestia que enfada) incide en qué habrá que hacer. A su vez el bebé puede recibir amorosa o adversamente el gesto de su madre, correspondiéndole o no, lo que le confirma a ella que es buena o mala madre.

SABER DE SI, SABER DEL OTRO

Melanie Klein insiste en que el yo del bebé se conforma a través de la introyección, (5) a través de lo que el objeto, otra persona, le hace saber, de lo que recibe de ella: es hambre porque su "malestar" es "calmado" con la conducta que entre otras cosas, le ofrece alimento. A partir de allí puede ver en el "alimentarse" una manera electiva y quizá predilecta de calmar inquietudes, que desearía reiterar incluso más allá de lo que sus condicionantes biológicas puedan exigirle.

Por su parte la madre sabe de su hijo a través de "ponerse en el lugar" de él, pero ponerse ella, con sus fantasías acerca de cómo fue ella como bebé de su madre, de su relación con su madre en tanto ambas son madres, de su manera de vivir a otras mujeres que también tienen hijos o no los tienen, de lo que el bebé es entre ella y el padre, y también lo que quiere que llegue a ser su actual bebé. Es todo un espesor de vida que así se presentifica.

Se diría que "un mismo bebé" podría ser diferente con otra "madre", otra madre lo conformaría de otro modo dándole otro sesgo a la relación, le propondría otra interpretación de lo que expresa y otra resolución. Sin embargo las diferencias posibles no son tantas. Porque los recursos de las madres ni son muchos ni difieren radicalmente. Y porque la madre no puede "hacer lo que quiere" con su bebé, el bebé es su "objeto", es lo que puede objetar la fantasía de la madre acerca de qué le pasa al bebé, negándola. Lo llamado "constitucional" del bebé limita sus posibles acciones, habla de lo que escapa al diálogo con ella y a su posibilidad de moldeo. Pone en juego una consistencia propia que habla de un "yo".

Ambos entonces, madre e hijo, se definen a una, y esta es la sustancia de la relación de objeto.

MADRES HAY DOS

La madre puede entender la angustia de su bebé como un pedido de amor, y disponerse a atenderlo de manera que recuerda un cálido idilio. Se centra en el bebé con toda fidelidad, le "da" el pecho y descuida toda otra solicitación (y le es fiel al punto que otros pueden sentirse abandonados tratados con cierta hostilidad). A su vez el bebé puede responderle "cargándola", mostrándose amable, invistiéndola de libido y reconociéndola como objeto dispuesto para un juego erótico entre ambos.

La madre tiene así la ocasión de fantasear y de recuperar el erotismo "olvidado" que saturó la relación con su propia madre, reviviendo lo ya vivido pero como algo inédito en su vida. Recuperación que tiene un carácter reparatorio, como lo tiene para el bebé el cuidado amoroso de la madre. Seguramente estas resonancias eróticas contribuyen a que el acto de amamantar, a pesar de ser evidente, es algo de lo que se habla a media lengua y que se "intimiza" escondiéndolo.

Y si la madre no acertara, este mismo ánimo puede llevarla a buscar salidas en sus recuerdos, a fantasear conductas para ensayar, a consultar libros o bien a otras personas. Ella encara la situación poniendo en juego el todo de su vida.

Si en cambio su ánimo es uno que llamamos agresivo, atiende a su bebé sin entregarse, no entiende, se obstina, no puede ni delegar (pero sí abandonar) ni ocuparse en ampliar su repertorio de respuestas. Su bebé se le presenta como un acusador, como un perseguidor que actualiza su conflicto con su propio pasado y con su futuro.

No se propone aquí una tipología, algo que se refiera a dos tipos de madre. Muy probablemente en todas las historias de crianza alternan momentos de amor y de odio entre madre y bebé. Pero sobre todo, el ánimo no es más que una propuesta que dará o no el tono a la relación, según sea la respuesta del

❯

otro; esta lo puede cambiar, aunque el ánimo supone una cierta insistencia de cada uno en mantener su propuesta a pesar de la contradicción del otro.

RECUPERANDO DIFERENCIAS

Decimos que la satisfacción colma una carencia, lo que nos lleva a preguntarnos por la carencia.

De hecho esta es nombrada de muchas maneras (ganas, apetencia, necesidad, reclamo, deseo). Hasta cierto punto ellas constituyen sinónimos y mas allá de ese punto, cada uno de los términos habla de una lectura deferente.

Lacan en particular ha centrado su lectura de Freud sobre la noción de deseo y siguiendo a Freud, la ha diferenciado de otros dos términos: necesidad y demanda o requerimiento. (6) Según Lacan, la necesidad apunta a un objeto mas o menos específico con el cual se alcanza la satisfacción. En cambio el requerimiento se dirige a otro y es en el fondo un requerimiento de amor. El deseo nacería del salto entre la necesidad y el requerimiento; se diferencia de la necesidad en que no se relaciona con un objeto real sino con un objeto fantaseado; se diferencia del requerimiento en tanto que buscaría imponerse al otro, exigiéndole un reconocimiento absoluto. Mientras la necesidad y la demanda podría alcanzar la satisfacción, el deseo es caracterizado por ser inextinguible.

A su vez, en el plano de la calma de la inquietud, podemos distinguir diferentes experiencias. Freud estudió la inquietud como una tensión a la que correspondía el displacer, y el placer correspondía a la disminución de la tensión. Obsérvese que en este caso no es tenido en cuenta el objeto mas que como ocasión. El propio término "satisfacción" parecería estar en este plano, puesto que en su sentido más propio significa "basta, suficiente".

En cambio gratificación supone el establecimiento de una relación compleja en que la tensión es común a los involucrados en la relación y lo que se podría llamar alivio mas bien implica un cambio en el sentido de una integración, de un afianzamiento de la unión entre ellos y de cada uno consigo mismo.

Por último, lo que aquí llamamos inquietud puede ser entendido como hambre, acentuando lo que corresponde al orden biológico, o bien como displacer, aludiendo al incremento de la tensión, o como angustia, tomando nota del desencuentro con el objeto que es condición para la propia vida, lo que hablaría del ánimo adverso del objeto.

II) Fantasía y realización

En lo considerado hasta ahora se da un claro denominador común: la presencia de un objeto, de aquello que es convocado sea por el deseo, sea por la demanda, sea por necesidad. Objeto que según se lo entienda, conlleva la distensión, el placer, la satisfacción o la gratificación.

Pero este no es siempre el caso. En especial para Freud, el objeto no solo es intercambiable y aleatorio, sino hasta prescindible, al punto que la ausencia de objeto le sirvió para ejemplificar la satisfacción alucinatoria y el llamado autoerotismo, vía para el logro de la satisfacción recurriendo al propio cuerpo. Para otros esa misma ausencia dio lugar al concepto de objeto interno, apelando a una presencia puramente imaginaria del objeto, pero presencia al fin.

¿Cómo entender que pueda hablarse de satisfacción en ausencia del objeto?

El concepto parece tener facetas diversas que confluyen en una curiosa encrucijada que invita a ser recorrida.

LA REPRESENTACION REINVESTIDA

Volvamos a Freud. El concepto de satisfacción alucinatoria aparece en sus primeros textos, en el "Proyecto", también en su continuación, el capítulo VII de la "Interpretación de los sueños", (7) y en algunos posteriores; a pesar de su importancia teórica no es un concepto al que recurra con frecuencia.

La formulación freudiana no es del todo consecuente, a veces propone versiones diferentes de un mismo proceso y puede señalarse una línea general al precio de dejar de lado algunas diferencias.

Su planteo puede resumirse así. Los primeros tiempos el ser humano se caracterizan por el desvalimiento y la indefensión. (8) Está expuesto a tensiones creadas por la necesidad, expresión a su vez de desequilibrios orgánicos y necesita librarse de ellas (placer). En ese marco tendría lugar una experiencia modelo sobre la que el sujeto se fijaría —al modo del "imprinting" del que luego hablaron los etólogos— que consistiría en el apaciguamiento del estado de tensión interna por la intervención de un objeto externo. Por satisfacer, el objeto toma carácter electivo y el sujeto desearía que su intervención se reitere ante cada reaparición del displacer.

Por otro lado, resulta notable que el proceso de satisfacción ocurra más bien en un marco de acciones y así lo entendió Freud en momentos de su obra. La intervención placentera del objeto supone su acción, pero también que el organismo fue capaz de producir lo que Freud llama la "acción específica". (11)

Esta acción comprendería la ejecución de un conjunto de actos (movimientos, tono muscular, gestos, apertura de la boca, secreciones, etc.), que deben tener lugar como preparación para poder recibir al objeto y para alcanzar la satisfacción. Es decir, la sola presencia del objeto de ningún modo basta.

En la reiteración, si esta expectativa que se presenta como acción se une la presencia del objeto esperado, ocurre lo que Freud llama la "identidad de percepción": la percepción del objeto actual se analoga a la del objeto prototípico buscado. El actual es aceptado en tanto se puede establecer esa analogía (que nunca llega a ser identidad completa). Si no se produce esa unión, se habla de frustración, con aumento de la tensión.

Este proceso ha ser entendido también como uno en que operaría la imagen o representación del objeto que originalmente dio lugar a la experiencia de satisfacción, y en él no tiene lugar la "acción".

No es claro lo que Freud entendía por imagen (incluso no aparece como entrada en el Vocabulario), (9) pero todo hace pensar que se refiere a la presencia visual del objeto. En textos como "El Yo y el Ello", (10) Freud sostiene que las memorias visuales se aproximan mas a los procesos inconcientes que las palabras, siendo además mas antiguas onto y filogenéticamente. En cuanto a la representación, se la considera como lo que, siendo del objeto, se inscribe en el sistema mnésico —lo que hace que no sea un receptáculo de imágenes el modelo de la memoria. El recuerdo, lo acontecido, entra así en series asociativas sobre diversas bases (contigüidad, similitud, oposición, etc.); de modo que el objeto participa de cada una de ellas con la faceta que corresponde a la serie de que se trate. (Nótese que esta memoria opera sobre las mismas bases que la asociación).

De la necesidad surgió la excitación a la que se unió la imagen de su satisfacción. Al volver la necesidad, según lo indica Freud en "La interpretación de los sueños", se inviste esta imagen mnésica asociada, la que ahora es evocada y cargada de interés.

Un aporte que permite otra luz acerca de este problema nos viene de S. Isaacs. (1) Se refiere al plano en que se ubica la diferencia conceptual entre lo que se entiende por imagen y fantasía inconciente. Según este aporte, la imagen se constituye como una versión trabajada por la represión que despoja a la fantasía de sus aspectos corporales, eróticos y agresivos. Este proceso la convierte en una lavada "imagen" que queda fuera de conflicto tanto para el psiquismo individual como para el ámbito social. Se establecería así un doble registro, en algún modo similar al que se da con esa otra gran forma de representación que son las palabras, entre "malas palabras" y las que es de buen tono decir. De allí que decir "tengo hambre" refiere a admisibles exigencias corporales, al precio de escindir las propuestas eróticas y agresivas que el acto corporal conlleva en tanto fantaseado.

Pero, ¿hasta dónde es posible esta escisión de lo corporal aun en la desexualizada imagen? "Hambre" habla de un deseo como mera propuesta, ¿pero acaso Freud no señaló que el deseo se muestra como cumpliéndose?

PRESENCIA REVIVIDA

El deseo es el movimiento que busca restablecer esa primera satisfacción. Dirá Freud que "Este movimiento es lo que llamamos deseo, reaparición de la percepción es el cumplimiento del deseo". El deseo tiende a su cumplimiento, al encuentro con los signos ligados a la satisfacción. Es decir que el deseo se presenta solo a través de aquello que lo colmaría.

La reaparición se da por una realización alucinatoria de la percepción tenida como signo de la "experiencia de satisfacción". Esta alucinación, que habla de una presencia imaginaria (que daría razón a la tesis del "objeto interno"), de algún modo revive al objeto, revive su presencia ante el sujeto. ¿Cómo puede hacerlo? Si el objeto no está presente, ¿cómo puede decirse que hay un cumplimiento del deseo? Algunos entienden que ocurre por una "carga" que intensifica la vividez de una imagen y en un movimiento retrógrado vuelve como percepción. Es decir, ubica el plano de la imagen y esto permitiría diferenciar deseo y necesidad, puesto que una se satisface con la "acción específica", (9) y la otra con el objeto real.

Se dice que el sueño y la fantasía son "cumplimiento de deseo", porque ambas muestran al deseo realizándose, lo que fue considerado por Freud como el descubrimiento inaugural del psicoanálisis. No se trata por cierto de que el sujeto se equivoque y tome sus fantasías o sueños por realidad (o no se trata en este caso de ello), sino que mas bien se refiere a que ambas son una "puesta en escena", una representación en el sentido teatral del término, de aquello que es deseado. **La representación es el cumplimiento, la realización, y el deseo no tiene mas realidad posible ni mejor realización que el ser representado.** Pero ¿bastaría aquí una imagen? La convicción de que habla tal realización requiere otra base mas firme, por ejemplo la "acción específica" por la cual el cuerpo toma la "posición" que corresponde a la presencia del objeto, testimoniando así qué y cómo expecta, qué considera inminente que ocurra.

Esto cambia el planteo entero, acerca necesidad y deseo y echa luz sobre lo que sería la base fundamental del "logos". Si se mantiene el término "representación" entonces la representación ya no podrá ser entendida como imagen; exige recurrir a la otra base, la de la "acción específica". El objeto satisfaciendo supone, de modo principal, la acción específica, una cierta "fórmula motriz" según la expresión de Merleau Ponty, (12) que hace que el recuerdo y lo evocado sea una secuencia de gestos. Esta prefigura el encuentro con el objeto realizándolo, así sea un esbozo, y el cuerpo es el órgano del pensamiento (así como lo es de la percepción).

Esa corporización no es nada diferente de la propia definición del contenido del deseo: **no se trata de una operación "psicológica", se descubre qué se desea, qué es lo que falta, a la vez que se va dando forma al objeto y al acto de recibirlo.**

"Tener sed" es una forma abreviada no de dar cuenta que el organismo carece de líquido, sino de disponerse a beber, y a nadie se le ocurriría que el aporte llegara por ejemplo, por vía intravenosa. Hambre no es "tener el deseo de comer", sino afirmar que haciendo lo que se llama comer (esto y esto y pasando tal y cual cosa), este malestar o tensión actual se calmaría.

Si esta presencia alucinada tiene realidad para el sujeto, si tiene poder de convicción, es precisamente porque arranca de un contacto efectivo con el objeto y no de una mera imagen evocada por más fuerte que fuera la evocación. Contacto tan efectivo como el que brinda cualquier sensación, base a su vez de la percepción: una evidencia corporal cuya base, cuyo asiento es la acción específica. Lo cual hace que el "objeto interno" ni sea objeto, ni sea interno.

Se realiza la alucinación (y el deseo, y la fantasía, y el pensamiento), al tiempo que el bebé se chupa el dedo, o un chupete, o la sábana. Es por esta presencia real de un objeto, (evidente por una sensación), de un movimiento, de lo que realiza algunas señales del objeto, que puede haber tanto percepción como alucinación. **Porque la alucinación es una percepción de los** actos que ese contacto pone en marcha ocurre convencimiento de estar con el objeto. La alucinación puede resultar una salida efectiva de la situación: el bebé tiene lo que necesita y reclama a través de no preguntar más y tomar la señal-parcial-por el todo.

En un texto posterior, Freud hablará de la satisfacción alucinatoria en términos que permiten establecer un continuo entre conceptos comúnmente tenidos como diversos: pensamiento, sueño, satisfacción alucinatoria, fantasía, y hace de la presencia alucinada el modelo. (13) Lo dice así: "cualquier cosa pensada (deseada) era imaginada simplemente en forma alucinatoria, como sucede todavía con nuestros pensamientos oníricos todas las noches", y llama a esto "la tentativa del niño para satisfacerse alucinatoriamente".

EL CUERPO PIENSA

La acción específica estaría entonces en la base de toda una serie de conceptos, desde el deseo a la observación, pasando por la alucinación, el pensamiento, la percepción. Todas ellas hablan de algo que no es "lo psicológico"; (ni tampoco de una asociación de psíquico y somático); hablan de un nivel de experiencia anterior, al que concurre un sujeto unitario.

Esa convicción acerca de la "realidad" de realización no es en todos los casos igual. En unos, supone contrastaciones, un entrecruzamiento de pruebas y evidencias, que dicen que no se trata de una fabulación, pruebas que en otros casos no son requeridas en igual medida. Pensamiento es conciencia de la fantasía como tal, que no reclama ser reconocida como realidad; pero sí lo hace la percepción, porque hablamos de percepción cuando se da un cruce de demostraciones. Conciencia es pues, conciencia de las operaciones en que se funda una convicción, es experiencia.

En el caso de la alucinación, el objeto que se dice ausente es ignorado en su ausencia, no se da noticia de su falta: el objeto está y está tal como el sujeto lo quiere, cierta necesidad interna decreta que esas pruebas de ausencia son irrelevantes. En el extremo opuesto estaría la observación científica, que exige todo tipo de verificaciones para fundar una observación. Y el deseo muestra, con sufrimiento, que lo deseado tan precisamente entrevisto por el gesto, falta, que debe permanecer como deseado, algo a realizar.

La demanda que se funda en el deseo en cambio, puede ser cumplida o rechazada, de allí que ella haga surgir al objeto como tal, como objeto capaz de frustrar. Solo podría hablarse de autoerotismo si así se nombrara lo que dice el objeto: que él no participa de lo que le atribuye el sujeto, Pero para el sujeto habría siempre un objeto, su "acción específica" lejos de decir que prescinde del objeto, reafirma su necesidad y existencia, puesto que el sujeto hace "como" que está y porque el objeto "está" es que tiene alguna forma de satisfacción (alucinada).

Todo esto hace más bien problemático el establecer una diferencia clara entre satisfacción alucinatoria y satisfacción real con el objeto, instancia en que se alcanzaría algo próximo a la "identidad de percepción". ¿Qué asegura que para el sujeto no se trata simplemente de una alucinación realizada de modo más próximo a su completud? Por cierto que es esta una posibilidad que no podría esconder esa mezcla de eroticidad y agresión que está en la mutua posesión amorosa como la que puede ocurrir en el amamantamiento, en que la madre "da" su pecho a un bebé que se satisface en la posesión, circunstancia que para ambos tiene algo de hostil hacia el entorno. Lo cual podría echar alguna luz acerca de la necesidad de ocultar el acto de mamar, sobre lo cual llamamos la atención líneas arriba.

III) Edipo y frustración

El sujeto se dirige al objeto, al mundo, reclamando su modificación, que le provea de aquello que le traerá satisfacción. La satisfacción habla del deseo realizado, pero este deseo puede ser realizado tanto por el objeto que se aviene a ello, como por un sosías al cual sería ajeno el objeto externo. Ello abre a la pregunta por **cómo** es la satisfacción, **con qué** se satisface **qué** del sujeto.

La acción específica es una fantasía, (1) es de algún modo previa a la presencia del objeto demandado y es más bien correlativa a su busca, a la manifestación de la necesidad o del deseo referidos al objeto que no está. Habla del cumplimiento (alucinado) o de incumplimiento (real). La frustración en cambio habla de un sujeto que ve rehusada su demanda por parte del objeto al cual se dirige (o también porque el sujeto sucesivamente convoca y rechaza la oferta de satisfacción que hace el objeto, pero este es un caso aparte).

Supone que el objeto le "causa", que hay una acción intencionada del objeto, puede hablar de la ausencia del objeto expectado o más bien de la presencia de un objeto que se niega a dar satisfacción y que por esa vía el sujeto presume que tiene intenciones mas bien hostiles hacia él. (1) Se configurarían así dos objetos, bueno y malo, que satisface o que se niega, que se quiere o rechaza, tal cual lo afirma el planteo kleiniano; planteo que además sostiene que en esta configuración de la relación de objeto no se da la experiencia de ausencia, que esta configuración es previa a la temporalización y no conoce la espera. Por ello, al no haber "después" posible, demora equivale a definitiva hostilidad. (5)

PRESENCIA IDEAL

Melanie Klein analiza la satisfacción alucinatoria, planteándola como ejemplo del modo como se realiza el proceso de constitución del objeto idealizado. (5)

Transcribimos el fragmento:

"El ejemplo de la gratificación alucinatoria puede ayudarnos a comprender cómo se realiza el proceso de idealización. En este estado la frustración y la ansiedad de diversos orígenes quedan suprimidas, se recupera el pecho externo perdido y se reactiva la sensación de tener el pecho ideal en el interior (poseyéndolo). También podemos suponer que el bebé alucina el añorado estado prenatal. Como el pecho alucinado es inagotable, la voracidad queda momentáneamente satisfecha (Pero tarde o temprano, la sensación de hambre vuelve al bebé al mundo externo y entonces la frustración, juntamente con todas las emociones que origina, es nuevamente vivenciada.). En la alucinación de realización de deseos, varios mecanismos y defensas fundamentales entran en juego. Uno de ellos es el control omnipotente del objeto interno y externo, porque el yo asume la posesión total de ambos pechos, externo e interno. Además, en la alucinación, el pecho perseguidor es mantenido bien separado del pecho ideal, y la experiencia de ser frustrado de la de ser gratificado. Parece ser que este clivaje que lleva hasta la escisión del objeto y de los sentimientos hacia él, está ligado al proceso de negación. La negación en su forma extrema —tal como la hallamos en la gratificación alucinatoria— lleva hasta el aniquilamiento de cualquier objeto o situación frustradores y está ligada al fuerte sentimiento de omnipotencia que prevalece en los primeros estadios de la vida. La situación de ser frustrado, el objeto que causa la frustración, los malos sentimientos originados por ésta (así como las partes escindidas y apartadas del yo) son sentidos como inexistentes, aniquilados, y en esta forma se consigue la gratificación y el alivio de la ansiedad persecutoria. El aniquilamiento del objeto perseguidor y de la situación de persecución está ligado al control omnipotente del objeto en su forma más extrema. Yo sugeriría que estos procesos también intervienen, en cierta medida, en la idealización."

Consideremos algunos de los aspectos que integran esta descripción.

a) la frustración. La relación con un objeto que objeta, limita, niega, que parece negarse a cumplir la demanda del sujeto tal cual éste plantea, sería el disparador de una situación que Freud conceptualizó como displacer o tensión y Melanie Klein como ansiedad frente al objeto hostil, que ha desalojado al objeto al que se demandaba gratificación. Por su parte la gratificación alucinatoria suprime la frustración y la ansiedad y recupera el objeto gratificador.

b) la idealización. Pero este objeto "recuperado" alucinatoriamente no se corresponde exactamente con el objeto del que se demandaba gratificación. Sus cualidades aparecen como exageradas, en correspondencia con el hambre aumentada y corregida (voracidad) que satura al bebé. El objeto alucinado aparece como ideal, realiza un acuerdo perfecto con los requerimientos del sujeto, uno de los cuales es el ser poseído por él, desapareciendo así el riesgo de que llegue a negar lo que le reclama.

c) el clivaje. Esto permite una nítida separación entre las situaciones de ser frustrado y ser satisfecho, y del objeto frustrador y gratificador y también del propio sujeto (el que ama y el que odia). Por la satisfacción alucinatoria, el bebé toma el lugar del satisfecho y desaparece su experiencia anterior de ser el frustrado.

d) la negación. Esta desaparición del frustrador y de la experiencia de una relación frustrante, habla de negación (ya que la frustración persiste).

e) la aniquilación. El objeto frustrador no se desvanece como si nunca hubiera existido, sino que es aniquilado, lo que si bien puede entenderse como un mero des-conocimiento de su existencia, el término parece tener una connotación más fuerte.

Consideremos las implicaciones de estos momentos. La no satisfacción es organizada por el sujeto como una experiencia que pone en presencia de lo que Klein llama un objeto perseguidor: el que tiene lo que el sujeto necesita y que se niega a entregárselo, **que lo retiene para sí que lo entrega a un tercero.**

Son la retención para sí o la entrega a un otro lo que pone en evidencia su hostilidad hacia el objeto y lo que pone en marcha la correlativa hostilidad del sujeto. Se configura entonces una **situación edípica** en la que el objeto y el tercero se únen. El objeto que rechazaba nada tenía que ver con el bueno al que se demandaba; el que frustra es uno malo que se guarda para sí o comparte con un tercero lo que niega al sujeto. Lo que se fantasea que transcurre entre ellos conforma una particular alucinación que Melanie Klein llamó "fantasía de pareja parental combinada" cuyo contenido habla de este vínculo del objeto consigo (o con el tercero), como una unión maravillosa, en que cada uno puede ser infinitamente complaciente con el otro, en contraste con lo que recibe el sujeto.

La satisfacción alucinatoria borra esta escena, aniquila al perseguidor y lo reemplaza con la realización del deseo de tener un objeto ideal del que el sujeto gozaría ilimitadamente: ese objeto está corporizado por el dedo, que puede manejar a su antojo, que obedece dócilmente a sus requerimientos, que no objeta al sujeto en ningún aspecto, a pesar de que en definitiva el dedo sea todo lo seco que puede ser un dedo.

Observemos que el dedo en que se encarna el objeto ideal, en realidad solo cumple una parte de lo que sería la manifestación de la presencia del objeto gratificador. Porque el dedo puede ser chupado y la conducta, el gesto del bebé y la sensación, pueden ser análogas a lo que hace el pezón; pero si el pezón se le reprocha el no tener disposición para entregar su leche a la boca reclamante del bebé, en los hechos el dedo tampoco otorga la leche que satisfaría la necesidad (si es que ella se funda en una necesidad corporal). Pero el dedo se lo "tolera". Y es en este punto que estaría operando la negación en el sentido de pasar por alto las insatisfacciones que brinda el objeto idealizado, insatisfacciones que en definitiva lo aproximan tanto al perseguidor.

Pero por otro lado, la exageración del goce que proporciona el dedo es la vía para poder desvalorizar las insatisfacciones que se originan en ese mismo dedo, y esta parece ser una regla general cuando se produce la idealización, la de "contener" su contrapartida, la persecución.

ORIGEN DE LA SOCIABILIDAD

La realización del deseo por la alucinación debe satisfacer otra cosa que el hambre corporal, la que no deja de ser hipotética. Mas bien calma la angustia que supone para el sujeto la estructura de la situación edípica, **invirtiendo los lugares en que se vive en ella**: el sujeto se vive unido en forma paradisíaca al objeto, al que posee (es su dedo), y que está a su disposición.

La satisfacción evidentemente no viene de la leche (que no fluye) del dedo; si hay alguna, ella mas bien radica en este "triunfo" sobre el perseguidor, poseyendo al objeto en este acto por el cual **se intercambian los lugares**. La satisfacción arranca para el sujeto del poder imaginarse como estando en ese lugar "privilegiado", de goce, que para él previamente ocupaban el objeto y el tercero.

Partimos de la situación inicial de frustración, interpretada como demanda de alimentos rechazada por parte del objeto; ahora hablamos de una inversión de la situación.

La transformación es precisamente lo asombroso que ocurre con la satisfacción alucinatoria: siendo cotidiana, ejemplifica el poder de las realizaciones mágicas. Es que el objeto frustrador, perseguidor, (la madre) ante la evidencia de la satisfacción ilimitada que el bebé obtendría de esa creación propia por la cual el pulgar representa un pecho de orden superior, toma el lugar de perseguido, el lugar de objeto que está fuera, excluido, rechazado: es la presencia molesta para la unión perfecta entre el bebé y el objeto alucinado. El objeto perseguidor queda aniquilado, hecho nada, en tanto perseguidor. Se vuelve objeto carente, frustrado, molesto por el "autoerotismo" ocupando así el lugar que antes ocupaba el propio sujeto.

Este intercambio de lugares, de experiencias, ocurre en un plano donde lo corporal y lo mental son mutuamente inherentes, y en el que la realidad y la fantasía están también amalgamados constituyendo un orden único de experiencia; él representa un paradigma de funcionamiento del sujeto en el marco de las relaciones de objeto. El sujeto se define a sí mismo en función de cómo vislumbra que es el objeto: es el perseguido si el objeto es entendido como ejecutando un (mal) trato que es presentado como injusto y arbitrario; a la vez el objeto es corolario de cómo se ve a sí mismo el sujeto, como excluido de la vida para sí y para otro que sería propia del objeto.

Excluyendo al objeto o al tercero, entrando a la pareja parental combinada, ataca. Pero también aprende, reconoce al otro (objeto o tercero), a través de la identificación mutua con él, y afirma una sociabilidad de la cual la estructura edípica es su organización elemental.

Es en esta mutualidad, en esta posibilidad de intercambio, que ancla la vida psicológica y la vida social; porque el otro ocupa un lugar que puede ser el mío y yo ocupo un lugar que puede ser del de él, y de que ambos (pero uno por vez) podamos tener una unión "diferente" con un tercero, es que arranca la existencia del objeto como otro sujeto, como alteridad. (14)

EN FIN

Estamos ahora algo lejos del punto en que comenzamos. Pasamos de considerar a un bebé enfrentado a problemas internos, a comprenderlo como relacionado de manera sustancial con un objeto, su madre. Esta dejó de ser la ocasión mas o menos aleatoria para resolver problemas internos del bebé y se nos apareció como condición de la propia existencia y definición (identidad) del bebé. Y desembocamos finalmente en una relación de objeto que las propias complejidades de la aparente relación dual obligan a considerar como desplegándose según una estructura edípica.

Del modo que vimos, la satisfacción alucinatoria, modelo de todo psiquismo, en este caso intentar dar solución a la comprensible dificultad que trae consigo a ese incómodo intruso que es el tercero, un no invitado que viene a hacer trizas el querido por unos y supuesto por otros idilio entre boca y pezón; tercero que al interponerse hace nacer la distancia virtual que existía entre ambos pero que nada permitía suponer.

Pero este intruso es a la vez condición de la alteridad y como tal es la condición para el ingreso del bebé al proceso de humanización que irá haciendo carne en él.

REFERENCIAS

1 - **Isaacs, S.**: "Naturaleza y función de la fantasía." En "Desarrollos y Psicoanálisis", Paidos, Bs. Aires.

2 - **Bernardi, R. et al.**: "Ritmos y sincronías en la relación temprana madre-hijo". Rev. Ur. de Psicoan. Nº61. Montevideo.

3 - **Paciuk, S.**: "Actuar, hablar, identificar" en Rev. Ur. de Psicoan. Nº56, Montevideo.

4 - **Bernardi, R.**: Op. cit.

5 - **Klein, M.**: en muchos de sus textos, en particular en "Algunas conclusiones...", en "Desarrollos en Psicoanálisis", Paidos, Bs. Aires.

6 - **Lacan, J.**: "Las formaciones del inconciente". Nueva Visión, Bs. Aires.

7 - **Freud, S.**: "Proyecto de una psicología para neurólogos", O.C. Tomo I, Bibl. Nueva, Madrid.

8 - **Viñar, M.**: "Hilflosigkeit. Alucinar y pensar, alternativas al desamparo" Rev. Ur. de Psicoan. Nº67, Montevideo.

9 - **Lapalancle, J.; Pontalis, J.B.**: "Vocabularie de la Psychanalyse", P.U.F., Paris.

10 - **Freud, S.**: "Proyecto..." Op. Cit.

12 - **Merleau-Ponty, M.**: "Fenomenología de la percepción". F.C.E., México.

13 - **Freud, S.**: "Los dos principios del suceder psíquico" O.C., Tomo I, Bib. Nueva, Madrid.

14 - **Paciuk, S.**: "De relaciones y mediación". En Rev. Ur. de Psicoan., Nº62. Montevideo.

Alicia Markova

Lugar de padre

La importancia teórica que Freud asigna a la función paterna proviene de los descubrimientos derivados de la muerte de su propio padre. El viraje que se produce en 1806 en la obra freudiana en que hace su aparición Edipo, habla de la deuda con Jacobo Freud que está en los cimientos del edificio psicoanalítico.

P. Julien plantea que este descubrimiento freudiano emerge en el contexto cultural y en la época en que se está produciendo una declinación de la imago del padre. Y concluye con una pregunta "¿Freud salva al padre?, pues el relato freudiano mantiene y salvaguarda una imago de un padre de elevada estatura".

El anhelo de muerte en Totem y Tabú concierne a un padre ideal, a quien por amor se obedece retrospectivamente.

En general, toda interrogación sobre el padre se hace desde el lugar hijo. La cuestión es si se puede interrogar al padre desde su lugar. ¿Un padre puede hablar sobre su ser padre?, o más bien ¿Qué dice un padre en función?

Lacan dice: "el padre no es nunca más que referencial: interpretamos tal o cual relación con el padre, pero ¿analizamos algunas vez a alguien en tanto que padre? Denme un ejemplo El padre es un término de la interpretación analítica. A él se refiere algo..."

Tal vez no se trata de darle un ejemplo a Lacan, sino intentar hacer girar algunas reflexiones a propósito de una obra de teatro (puesta en Buenos Aires) que impacta por sus consideraciones en torno de esa figura.

"El Padre" de Augusto Strindberg, toma como eje argumental la pregunta de un sujeto en torno a su paternidad. Estrictamente se pregunta si él es el padre de su hija o no. Interrogación que contiene una duda que lo obsesiona.

¿Podríamos decir que aquí escuchamos a un padre hablando sobre su ser padre? Tal vez no, pero lo que puede resultar de este análisis es que concluyamos que no se trata tanto de los infortunios singulares de un padre que se interroga sobre su paternidad, sino de los estragos que pueden resultar de toda pregunta autorreferencial de un padre. Esto es, que no se trata del lugar fallido como padre en el protagonista de esta obra (siempre es fallido), sino que la estructura misma de su pregunta lo coloca en un lugar insoportable.

El teatro naturalista de Strindberg, fiel representante de fin de siglo, refleja la "vida espiritual de los personajes". A esta obra se le ha adjudicado un carácter autobiográfico, y se le presenta como una expresión concentrada de la "lucha entre los sexos" Así también, se constituye en un alegato antifeminista, en respuesta al teatro ibseniano, de importancia en esa época.

La lucha entre los sexos y la infidelidad conyugal son los temas de la obra, pero es difícil encontrar su centro argumental en tanto coexisten distintos planos diversas líneas de acción que no llegan a desembocar en una sola. Por otro lado, es destacable la ambigüedad que persiste en toda la obra, donde no se termina de saber si la mujer del Capitán le ha sido realmente infiel o si es una creencia delirante de él. También resulta opaco saber si se trata de un complot liderado por su mujer para declararlo insano o no. La locura del padre parece ser el producto del discurso que lo rodea, pero por momentos no. La relación ambigua con el padre y el no saber si en el final el padre muere o no, son otros puntos de incertidumbre de la obra.

Circula, entonces, a lo largo de toda la obra una atmósfera de incertidumbre respecto de la cual es difícil aseverar si las cosas ocurren efectivamente o no.

En este trabajo, que no se constituye en un análisis de la obra, seguiremos al personaje del Capitán, el padre, tomando algunos fragmentos de su discurso.

MOMENTOS PRINCIPALES

La tragedia, en tres actos, tiene como personajes: El Capitán de Caballería (protagonista, padre); Laura, su mujer; Bertha, la hija de ambos; un médico de la familia; el pastor (hermano de Laura); el ama; Nojd y el asistente (personajes secundarios).

Se desarrolla en la casa de la familia y trata del derrumbe de este hombre que va a ser catalogado de loco. Su obsesión, que va in crescendo, radica en saber si su mujer le fue infiel o no, para poder responder a la pregunta, eje de su discurso, acerca de si Bertha es hija suya o de otro. Se relata magistralmente la pelea entre el Capitán y su mujer, lucha que en principio reside en la educación a brindar a su hija. En esta pelea emerge la figura de Laura intentando hacer pasar por loco al Capitán frente al médico de la familia, para que lo declare insano. Se va gestando todo un clima de complot, no conciente, que contribuye al derrumbe del personaje del Capitán, el que termina con un chaleco de fuerza puesto a engaño por el ama, que "lo crió como una madre", hecho que cuenta con el beneplácito de todos los demás personajes de la obra. ¿Muere?

En el comienzo el Capitán conversa con Nojd, un soldado que ha dejado embarazada a una muchacha, y comentan con el pastor esta situación complicada.

(Acto primero, escena segunda):

Cap.: O sea, en una palabra ¿eres tú el padre de la criatura o no?

Nojd: ¿Y como se puede saber una cosa así?

Cap.: ¿Como? ¿Es que no lo sabes?

Nojd: Bueno, no, eso no se sabe nunca.

Cap.: ¿No estabas sólo allí?

Nojd: Bueno, sí sólo en aquel momento sí que estaba, pero lo que ya no se puede saber es si es uno el único.

Comienza aquí a aparecer la duda en el Capitán. Y va a reaparecer esto que le plantea Nojd en un diálogo con su mujer, en la escena cuarta del primer acto:

Cap.: ¡Pero la ley no dice quién es el padre de la criatura!

Laura: No, pero eso se suele poder averiguar.

C.: Pues la gente sensata afirma que es cosa que nunca se puede llegar a saber.

L.: ¡Sí, que es notable eso!. ¿No se puede saber quién es realmente el padre de un niño?

C.: Se asegura que no.

L.: ¡Pues sí que es notable!! ¿Y cómo es que entonces el padre tiene tales derechos sobre los hijos de una mujer?

C.: Los tiene únicamente si asume los deberes, o si éstos le son impuestos. Y en el matrimonio no existen dudas sobre la paternidad.

L.: ¿Qué no hay duda, dices?

C.: ¡No! ¡Bueno, eso espero, por lo menos!

L.: ¿Y si la esposa ha sido infiel?

C.: ¡Ese caso no es el nuestro!

Todavía no se trata de ninguna pregunta que se haga el Capitán respecto de él, se trata de la gente sensata, o de los casos que no son los nuestros.

(Escena novena, primer acto):

C.: ¡Y acaso piensas tú que un padre va a tolerar que mujeres ignorantes y presuntuosas le digan a su hija que su padre es un charlatán!

L.: Eso, para el padre, debiera tener menos importancia.

C.: ¿Y por qué?

L.: Pues, porque la madre está más cerca de los hijos desde que se ha descubierto que nadie puede saber en realidad quién es el padre.

C.: ¿Y que tiene que ver eso en este caso?

L.: ¡Pues que no sabes realmente si eres tú el padre de Bertha!

C.: ¿Qué no lo sé?

L.: ¡Claro que no! ¡Si no lo sabe nadie tampoco lo puedes saber tú!

C.: ¡Hablas en broma!

L.: No, lo que hago no es más que aprovechar tus enseñanzas. Y además, ¿cómo saber que no te he sido infiel?

Si se trata del no saber sobre quién es el padre, esta falta de certeza debe reposar entonces en la confianza de la palabra de la madre. En este fragmento, lo esencial no está en lo que se dice sino en quién lo dice. Es Laura la que plantea la posibilidad de la infidelidad, es ella, he ahí el drama instalado.

(Acto segundo, escena cuarta):

Cap.: Resumiendo, que el parecido de la progenie con el padre no prueba nada.

Doctor: Bueno...

Cap.: O, diciéndolo de otra manera, que la paternidad no se puede demostrar.

Doctor: Bueno, es decir...

C.: Ud. es viudo y ha tenido hijos, ¿no?

Doctor.: Pues... sí...

C.: ¿Y no se siente a veces ridículo como padre? A mí me parece que no hay nada tan cómico en ver a un padre con su hijo por la calle, o como cuando se oye a un padre hablar de sus hijos. " Los hijos de mi mujer" debiera decir. ¿No se daba cuenta Ud., de lo falso de su posición, no tuvo nunca tormento alguno de duda?

No quiero decir, por supuesto, que tuviera Ud. sospechas, eso no, porque como un caballero que soy, doy por supuesto que su esposa estaba por encima de toda sospecha.

D.: No, si quiere que le diga la verdad, nunca tuve dudas, pero le diré, capitán, a los hijos de uno hay que aceptarlos de buena fe como dice Goethe, y en eso estoy de acuerdo con él.

C.: ¿Buena fe cuando se trata de una mujer? Arriesgadillo me parece.

Esta buena fe, esta confianza en la palabra de la mujer al caer también lo pone a merced de ella. Y le ruega:

...Libérame de mis sospechas... ...Libérame de esta incertidumbre...Laura sálvame y salva mi razón... Para mí que no creo en el Más Allá, la niña era mi vida después de esta vida. Era mi esperanza de eternidad, y quizá la única que tenía alguna... Si me la quitas, me cortas la vida.

Ya instalado en esa duda insoportable, todo va a pasar por ese lugar:

(Acto tercero, escena quinta):

C.: ¡Aquí está en todos los libros! ¡De modo que no estaba yo tan loco!

Aquí, aquí, en la Odisea,

Witold Malcuzynsky

primer canto,... A ver, Telémaco, hablando con Atenea: "Con razón sostiene mi madre que él, tanto como Odiseo, es mi padre; pero eso yo mismo no lo sé, porque no hay nadie que sepa por sí mismo su origen"... El profeta Ezequiel: "El loco dice: ved aquí a mi padre, pero ¿quién puedo saber de qué carne ha sido engendrado?

Continúa:

C.: ¡Claro que estoy loco, pero ¿cómo me volví loco? Eso no os concierne a vosotros, ni tampoco le concierne a nadie!

¿Sabéis lo que podríamos hacer para averiguarlo? Primero, se casa uno para adquirir posición, después se separa, y cada uno de los cónyuges va y se busca amante; luego adopta al hijo. De este modo, está uno seguro de que es hijo adoptivo de uno...

¿De qué me sirve a mí ahora, si me habéis quitado mi pensamiento de inmortalidad, de qué me sirven la ciencia y la filosofía...

NO ES MAS EL QUE ES

En el comienzo el Capitán no duda, y luego se apoya en la institución del matrimonio, esto es, en una legislación que viene del derecho romano y que durante siglos ha hecho que el padre del hijo sea aquel a quien designa el matrimonio. También reposa en el acto jurídico que hace que el matrimonio instituya al hombre que, como marido, de su nombre a los hijos venideros, por adelantado. Con el matrimonio, dice I. Diamantis, se institucionaliza "el padre" por adelantado. Esto es, que el ser padre entra dentro del orden del enunciado y esto tiene un estatuto simbolizante para el padre

Ahora bien, es en este comienzo que el Capitán habla como "gente sensata", aceptando que el no poder saber quién es el padre (como genitor) no impide que haya padre y que esto tiene que ver con la ley y sus contratos.

Pero ahí hace su entrada desde Laura el significante infiel y como una semilla germinará hacia el centro de las inquietudes que comenzarán a corroer al Capitán. Es ella, su mujer, la que siembra esta duda sustrayendo de ese modo su testimonio sobre el padre.

Sabemos que es necesario para el hijo el testimonio de la madre sobre el padre, ¿también para el padre?

Julien describe que en Francia, a partir de 1972, la legislación se ha modificado y lo que cuenta ahora es lo que dice y hace la madre, en tanto puede inscribir su hijo con su apellido de soltera, y donde pierde vigencia el principio por el cual el padre es aquel a quien designa el matrimonio. Pero esta sustracción posible de la paternidad desde el derecho reafirma que la paternidad puede ser sustraída y que esto se ubica del lado de la mujer-madre.

El Capitán, personaje del S. XIX, muestra esta posible sustracción. Desde lo social, el Padre ya no es el amo que podía autorizarse por él mismo y decir: soy el que soy. Fundarse como padre en tanto acto de amor.

Sin embargo, por la índole misma del problema ¿podríamos plantearnos que todo padre debe poder autorizarse por él mismo? Si el derecho no lo sostiene más en su paternidad, ¿de qué se sostiene un padre?

En esta obra, la madre-esposa, el médico y los que lo rodean, van progresivamente destituyéndolo como padre. Laura intercepta sus cartas, lo hace pasar por loco ante el médico, y éste va a llegar a declararlo insano influido por el discurso materno.

El nacimiento de un niño se liga a un orden simbólico. Y es allí donde la paternidad respecto de ese nacimiento es una sanción significante. La sanción significante es el efecto padre respecto del nacimiento de ese niño

Trabajos antropológicos han descubierto que en algunas sociedades no se establece la relación entre nacimiento y coito. Sin embargo el lugar del padre opera, lo hace a través de un Totem o del Espíritu Santo, pero siempre hay allí una sanción significante. Es así que en todo acto de nacimiento hay en juego un padre que nombra (o debería haberlo) y que va más allá de la relación coito-alumbramiento.

Si todos somos hijos de una cultura, en términos del Edipo, hay en juego entonces una paternidad y una filiación que tiene que ver con la inscripción del sujeto en esa cultura. Que haya un orden simbólico es lo que permite situar en lo real alguna falta. De esta falta parece no querer saber nada el Capitán, en tanto busca la certidumbre de su paternidad del lado de lo real (certeza sobre el genitor) Y la idea delirante aparece cuando ese real ha sido puesto en juego.

Si se trata de que el padre es aquel que ocupa una silla vacía en una estructura, esto es, un lugar simbólico que lo espera, el genitor no coincide necesariamente con el padre, y en este sentido todo padre es adoptado.

Es el momento en que el Capitán inventa una forma de salir del atolladero de la paternidad convirtiendo al hijo en hijo adoptivo; con este invento el Capitán ignora que siempre se trata de una adopción pero no la que pone en juego a las instituciones jurídicas fácticas, sino de la adopción que a nivel simbólico puede efectuar un sujeto respecto de alguien llamado hijo.

El Capitán reclama que no tiene de qué agarrarse. Se queda sin recursos. Sin los recursos que le proveía su mujer en tanto aparece la traición del Otro, en el engaño posible de su mujer.

No hay garantías, eso se sabe, pero la garantía supuesta a la palabra comprometida, al acto de fe en la palabra, necesario para el sostén de lo simbólico, cae en tanto para el Capitán; aparece la pérdida de confianza en esa palabra. Ahí aparece la posibilidad de la traición (¿supuesta?). Pero esto podría tener como efecto la crisis de un sujeto, por ejemplo: que comenzara a interrogarse sobre esa confianza o que diera lugar a una demanda de análisis. Pero Strindberg lleva esta ruptura hasta el fin, y su personaje se desbarranca al quedar inerme frente al engaño del Otro

Y es allí donde comienza a preguntarse por eso imposible de demostrar. La paz conmovida sólo podrá ser recuperada desde lo real. Al quedar confrontado con la imposibilidad de demostrar lo verdadero de la paternidad, insiste en su interrogación a lo real.

¿Fue su espermatozoide u otro el que engendró a su hija?

Aunque la ciencia biológica demuestre la herencia en términos genéticos, ésta no es más que la herencia de la biología y el estatuto de la paternidad no puede confundirse con ella. En el terreno de la biología no hay paternidad.

PADRE REAL Y FUNCION PATERNA

Ahora bien, es por el efecto mismo de esta imposibilidad de saber, porque ahí el saber falla, que el padre puede emerger como efecto de nominación y llegar a decir: "tú eres mi hijo" "yo soy tu padre" Y el vínculo paternidad-filiación advenir del orden simbólico

Lo que se trasmite es la castración (Edipo), la castración del padre que hace que el padre no se baste a sí mismo: el Capitán se ve confrontado a esta falta y se derrumba.

¿Podríamos decir que [illegible]l Capitán falla como pa[illegible] Siempre el padre como ca[illegible] en el proceso de filiación falla. Esa falla es el asesinato del padre. Pero ese encuentro fallido es lo que hay que sostener. NO es otra cosa que la distancia entre el padre real y la función paterna.

Por eso nos preguntamos hasta dónde el Capitán ya no pudo ofrecerse como soporte de esa falla, que es la función.

Aunque siempre el padre no se sostiene bien porque es excedido (cosa que el neurótico no quiere reconocer), el Capitán se derrumba en tanto en esa captura del ser padre se jugaba todo su ser. Ni científico, ni soldado, ni hombre se trataba de su inmortalidad en eso ser padre. Pero Freud nos legó algo: se trata de la muerte cuando se trata del padre. La paternidad se conjuga con la muerte.

Freud en "Totem y Tabú" muestra que el padre simbólico es el padre muerto, y que este padre se inscribe como significante. Lacan en "Las formaciones del Inconciente" dice que es la madre la que instaura para el sujeto el lugar del padre. Es necesaria una silla vacía en la estructura del lado de la madre para que haya un padre, no un genitor.. Y ese lugar como nombre es fundado por la madre. Para el niño. ¿El Capitán se habrá querido sentar en una silla que no existe?

En la "Novela Familiar del Neurótico", Freud sitúa para el sujeto la duda (y en algunos momentos el convencimiento) de que los padres no son "sus" padres, cuando el sujeto comienza a liberarse de esos padres menospreciados y a reemplazarlos por otros.

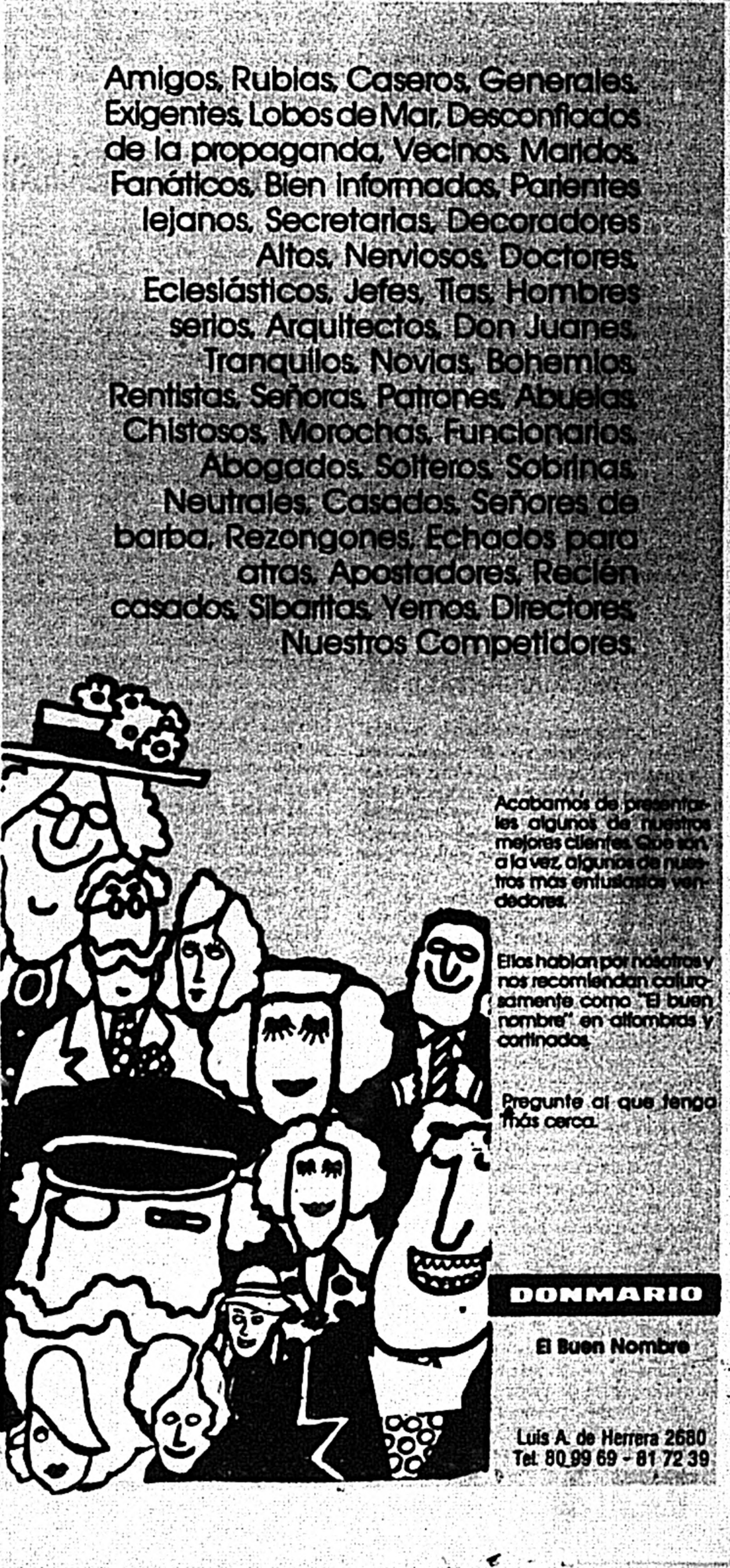
Aquí se trata de conservar el padre ideal a toda costa y los ensueños diurnos están destinados a tal efecto Pero lo interesante en este texto es que Freud dice que esta fase se alcanza "en una época en la cual el niño ignora todavía las condiciones sexuales de la procreación".

No escucharemos en esto que lo que al niño le falta es información sobre las leyes de la biología. Remitiéndonos al mismo texto encontraremos la posibilidad de entenderlo de otro modo. "Poco después, cuando el niño llega a conocer las múltiples vinculaciones sexuales entre el padre y la madre, cuando comprende que "pater semper incertus est", mientras que la madre es certísima, la novela familiar experimenta una restricción peculiar, se limita en adelante a exaltar al padre".

Seguramente que la exaltación de este padre, sostenerlo como ideal desde lo imaginario, no es producto del conocimiento adquirido sobre las condiciones sexuales de la procreación, sino de las consecuencias del "pater semper incertus est", ahí donde aparece un no saber, una falla, el sujeto coloca algo, el padre ideal.

El padre ideal sostiene el narcisismo, de ahí que hay que sostenerlo, para ser sostenido.

Y el Capitán lucha para sostener este padre ideal, que es él mismo, y en tanto este padre cae, él se derrumba.



Amigos, Rubias, Caseros, Generales, Exigentes, Lobos de Mar, Desconfiados de la propaganda, Vecinos, Maridos, Fanáticos, Bien informados, Parientes lejanos, Secretarias, Decoradores Altos, Nerviosos, Doctores, Eclesiásticos, Jefes, Tías, Hombres serios, Arquitectos, Don Juanes, Tranquilos, Novias, Bohemios, Rentistas, Señoras, Patrones, Abuelas, Chistosos, Morochas, Funcionarios, Abogados, Solteros, Sobrinas, Neutrales, Casados, Señores de barba, Rezongones, Echados para atras, Apostadores, Recién casados, Sibaritas, Yernos, Directores, Nuestros Competidores.

Acabamos de presentarles algunos de nuestros mejores clientes. Que son, a la vez, algunos de nuestros más entusiastas vendedores.

Ellos hablan por nosotros y nos recomiendan calurosamente como "El buen nombre" en alfombras y cortinados.

Pregunte al que tenga más cerca.

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tel. 80 99 69 - 81 72 39

vuelta de página

Los ambientalistas ante el debate sobre la modernidad

El debate sobre la modernidad y la postmodernidad ha alcanzado al movimiento ambientalista. En su seno, se reproduce esta polémica bajo distintas formas, con partidarios por una u otra condición, pero también con críticas contra las dos. Cada una de estas opciones tendrá distintas consecuencias en las esferas de la ecología política. Finalmente, este debate ha dado lugar a nuevas reflexiones que lo trascienden.

Lo "ambiental" y lo "ecológico" han sido considerados hasta no hace mucho tiempo como un reflejo de una preocupación importada desde los países del Norte, y sólo posible como un lujo de la riqueza en una sociedad industrializada. Sin embargo, en los últimos años la atención a las cuestiones ambientales se ha extendido por todas partes, incluidos todos los países de América Latina. En nuestro continente hoy se reconocen problemas tales como la extinción de especies de plantas y animales, la drástica modificación de los ecosistemas, altos niveles de contaminación, etc., todos ellos asociados a niveles crecientes de pobreza.

Ante todo esto ha reaccionado el movimiento ambientalista. Para muchos éste aparece como pequeño y homogéneo, evocando posturas bucólicas y telúricas de regreso a un pasado prístino de vivir en la Naturaleza. Muy por el contrario, el movimiento ambientalista se está expandiendo a un ritmo que hoy es vertiginoso, posee una estructura interna muy heterogénea, y está en el centro de las más acaloradas discusiones sobre la marcha de nuestras sociedades. Y por todo esto, a ellos ha alcanzado el debate sobre la modernidad y la postmodernidad. En este artículo se representará un breve repaso a este tema desde "dentro" del ambientalismo.

LA DELIMITACION DEL AMBIENTALISMO

El primer paso es precisar que "ambientalismo" es el término genérico que engloba a aquellos interesados en los temas ambientales. Los ambientalistas forman parte de los denominados nuevos movimientos sociales que se han desarrollado en América Latina. Bajo ese término se engloban a los ecologistas, conservacionistas, eco-políticos (ecocapitalistas, ecosocialistas, etc.), los promotores de tecnologías alternativas y apropiadas, los académicos con una preocupación social (especialmente ecólogos sociales y ecólogos humanos), y aquellos que provienen de grupos religiosos, de derechos humanos, etc., y que están interesados en la problemática ambiental,

Los ambientalistas invocan valores de tipo universal (como la armonía de los seres humanos con la Naturaleza), revitalizando las concepciones de lucha por la justicia, la equidad y la participación. Los temas de preocupación son variados, y van de la protección de especies de animales y plantas en peligro de extinción al cuestionamiento de las consecuencias ambientales del desarrollo actual, la contaminación urbana, la pobreza, etc. Sus actores son de muy variadas extracciones.

A diferencia del movimiento ambientalista de los países del Norte que es casi esencialmente de la clase media, en América Latina, es mucho más fuerte y evidente la participación de otros sectores populares (por ejemplo, campesinos, indígenas, los sectores más empobrecidos, etc.). Los ambientalistas se han caracterizado por prácticas muy originales, no siempre legitimadas en el ámbito público, pero que se apoyan en valores por todos reconocidos, y están generando un proceso de politización no-institucionalizada, que se intercala entre las esferas de acción pública y privada. Por ello, el movimiento ambientalista es político en un nuevo y más profundo sentido.[1]

EL AMBIENTALISMO ANTE LA MODERNIDAD

El movimiento ambientalista en tanto expresión social, no ha podido escapar al debate modernidad-postmodernidad. Lo interesante es que, como expresión de la diversidad interna del movimiento, ese debate se reproduce en su seno. En efecto, no puede decirse que la perspectiva ambientalista sea exclusivamente una crítica a la modernidad. Tampoco puede igualársela a otras expresiones postmodernas. Dentro del ambientalismo hay quienes critican a la modernidad, pero aspiran a rectificar su rumbo; otros se consideran postmodernos; y tal vez la mayoría critican por igual a los modernistas y postmodernistas.

Los ambientalistas no buscan zanjar la cuestión en favor de unos u otros, sino que intentan cimentar diversas re-elaboraciones desde su propia perspectiva. Pero aún más, existen nuevas reflexiones que se hacen desde tiendas ambientalistas, y que van más allá de este debate, insinuando nuevos caminos. Esto es particularmente cierto en América Latina, ya que los ambientalistas han sido muy eficaces en criticar algunos de los supuestos de la modernidad, pero también las alternativas postmodernistas que hoy se ensayan.

El debate modernidad-postmodernidad, en forma explícita, llegó tardíamente al ambientalismo. Esta discusión primero nació en la filosofía, extendiéndose seguidamente a las artes, la arquitectura, la política, etc. Para los ambientalistas, los aspectos más importantes del debate se vinculan con la ideología de la relación del hombre con la Naturaleza, y la de unos hombres con otros hombres, abarcando aspectos de la ética, la cultura, y la política, en temas tales como los estilos de desarrollo que sigan nuestros países.

Como siguiente paso es indispensable presentar los términos básicos de este debate, con especial atención a aquellos que más interesan a los ambientalistas.[2] Estos están asociados a los temas de la linealidad de la historia, el progreso, los énfasis economicistas del progreso, las responsabilidades de los individuos en el quehacer histórico, el papel de las utopías, etc.

LA CRITICA AMBIENTALISTA A LA MODERNIDAD

Los ambientalistas han criticado decididamente varios de los conceptos sustentados por la modernidad. En primer lugar, la concepción de una historia única, unilineal, que se dirige hacia metas siempre crecientes. Consecuentemente, han atacado la ideología progresionista. Pero a la vez, y desde la perspectiva del ciudadano, la modernidad es también un programa a-histórico, donde no se toma conciencia de las responsabilidades personales en el "hacer" histórico, fomentando el individualismo en la acción, con el consecuente debilitamiento de las instancias colectivas. Es una ideología que alimenta la dominación, del hombre sobre la Naturaleza, y la de unos hombres sobre otros hombres. Cultiva un antropocentrismo en sentido extremo, donde la Naturaleza no tiene derechos propios y está al servicio del hombre. Finalmente, segrega a la ética y la moral, aislándola de la vida cotidiana, del hacer científico, político, etc.[3]

Una de las expresiones más claras de esta idea ha sido el paradigma de desarrollo que han ostentado las sociedades occidentales. La modernidad sostiene un proyecto de modernización que se expresa en poderes políticos centralizados en el Estado, la secularización de valores, el incremento de la industrialización, la productividad y la tecnificación, etc. Al galope de la modernización, ese paradigma del desarrollo ha determinado un tipo particular de aprovechamiento de los recursos naturales y de su procesamiento con un alto costo ecológico y social.

Este paradigma se puede caracterizar por una serie de ideas básicas, colectivamente compartidas, entre las que deben citarse: (a) una postura tecnocrática que exalta la eficiencia, el éxito y el progreso; (b) el progreso se debe mantener a cualquier costo; (c) el avance científico-técnico es siempre exitoso, y determina éxitos económicos, políticos y culturales; (d) no hay obstáculos materiales al progreso en América Latina, ya que la región es concebida con recursos y espacios ilimitados, y enormes capacidades de amortiguación ambiental; (e) una postura antropocéntrica de la Naturaleza al servicio del Hombre, sin derechos propios; y (f) todos los factores, datos o críticas que revelan debilidades o equivocaciones en este tema son minimizados, ignorados o aún considerados peligrosos.[4]

Este paradigma ha sido ácidamente criticado por los ambientalistas, no sólo en sus bases teóricas y conceptuales, sino en sus resultados prácticos. La crítica no es nueva, y ya estaba presente en las hoy famosas reuniones sobre ambiente y desarrollo realizadas en Founex (Suiza, 1971), la conferencia de la ONU de Estocolmo (Suecia, 1972): el encuentro de Cocoyoc (México, 1974), etc. En estas y otras reuniones que siguieron se sentaron las bases de distintas manifestaciones críticas del ambientalismo.

Lo cierto es que los estilos de desarrollo que siguieron este camino en América Latina, durante por lo menos tres décadas, no han servido para mejorar la calidad de vida de las mayorías, y han resultado en una pobreza que aumenta, y con un costo ecológico enorme, legitimando diversas formas de explotación del hombre y la Naturaleza.[5] Téngase presente que América Latina alberga más de 183 millones de personas por debajo de la línea de pobreza, y que más de 81 millones viven en ciudades constantemente contaminadas. Por todo esto, aunque de alguna manera sí ha existido un discurso de la modernidad en América Latina, es discutible si el proyecto de la modernización llegó alguna vez a concretarse.

Además de criticar a los estilos de desarrollo actuales, los ambientalistas han sido pioneros en recuperar, estudiar y destacar diversos estilos de desarrollo alternativos, algunos de ellos sustentados por grupos indígenas, que demuestran una profunda base ética de respeto por el hombre, y otras reglas para el acceso y la distribución de los bienes más interesados en una genuina solidaridad con la Naturaleza y entre los hombres.

Todas estas críticas han desembocado en que exista consenso en la necesidad de buscar nuevos estilos de desarrollo para las sociedades latinoamericanas. En la actualidad se enarbola el concepto de desarrollo sustentable, que hace referencia al énfasis en satisfacer adecuadamente las necesidades humanas, de las generaciones presentes, pero sin comprometer las de las futuras, reconociendo límites ambientales a los actuales ritmos de desarrollo.

Los gobiernos latinoamericanos se suman hoy a un coro generalizado, también integrado por los organismos internacionales, como CEPAL, BID, etc., aspirando a un cambio en sus estilos de desarrollo. Pero los gobiernos y las agencias internacionales fallan en replantear un camino nuevo y alternativo, y en realidad se escudan detrás de un concepto de desarrollo sustentable que para ellos significa crecimiento económico sustentable. Sólo se han cambiado las palabras y el fantasma del progreso, a partir del crecimiento económico, mediado por la ciencia y la técnica, sigue presente. Los ambientalistas critican una y otra vez este hecho en tanto conlleva la idea de que los gobiernos de América Latina, para alcanzar un verdadero desarrollo se consideran fatalmente destinados a seguir el mismo camino y repetir procesos de destrucción generalizada de la Naturaleza análogos a los que han ocurrido en el hemisferio Norte.[6] Los ambientalistas como los postmodernistas han criticado las "ideologías" en plural. Pero los puntos de vista son diferentes. Los últimos han aprovechado la caída de los regímenes del Este Europeo, mientras los primeros han criticado tanto al capitalismo como al socialismo, ya que ambos han desembocado en estilos de desarrollo que exigen altos consumos de recursos naturales, elevados niveles de desperdicio, y altas tasas de contaminación, sin mejorar necesariamente la calidad de vida de las mayorías. En esa tarea estuvieron durante mucho tiempo solos, tildados de extremistas o conservadores por una u otra tienda.

El problema se hace más complejo cuando se reconoce que si bien hay un cierto consenso en el desencanto con la modernización, esto no quiere decir que todos por igual se desvinculen del discurso de la modernidad. Debe reconocerse que no todos los ambientalistas critican la modernidad. Hay varios que están anclados en el proyecto de la Ilustración, y reducen el problema ambiental a una cuestión técnica. Estos sostienen que los actuales estilos de desarrollo en su esencia son los correctos, y que deben buscarse nuevas tecnologías para reducir el impacto ambiental. El orden que resulta de los actuales procesos de producción no es motivo de discusión, ni tampoco las relaciones sociales que de ellos emergen. Estas posturas son sustentadas por varios gobernantes y personalidades europeas, no sólo desde sus gobiernos sino también desde organizaciones ambientalistas (un claro ejemplo es el del príncipe Felipe, duque de Edimburgo, presidente del Fondo Mundial para la Vida Silvestre; y en América Latina, nuevos grupos de ambientalistas integrados por representantes de las élites, ex-gobernantes o de sus esposas).

Finalmente debe tenerse presente una nota de precaución: aunque los ambientalistas realicen todas estas críticas a la modernidad, no quiere decir que apoyen todas las tesis de los postmodernistas.

LA CRITICA AMBIENTALISTA A LA POSTMODERNIDAD

Los ambientalistas asimismo plantean serias críticas al proyecto de la postmodernidad, muchas de ellas con particular fuerza desde la realidad Latinoamericana.

En primer lugar no comparten el sentimiento de una muerte de las ideologías, y por el contrario sostienen que la postmodernidad es síntoma de la sobrevivencia de la ideología básica del progreso bajo un nuevo ropaje. La caída de los modelos socialistas y comunistas tan sólo muestran la expansión de un modelo capitalista, avanzado, y transnacionalizado. Los ambientalistas denuncian que la postmodernidad, bajo la excusa de la libertad individual y su relativismo axiológico, aparece escondiendo la matriz ideológica en la que se apoya, negándola, y por lo tanto oscureciendo la discusión.

Sería también arriesgado decir que hay verdaderos postmodernistas en América Latina, pero al menos existe un discurso de este tipo. Paradojalmente, ese discurso está sirviendo a un modelo de economía liberal donde el mercado se expande a todos niveles, alcanzando a los recursos naturales. Los postmodernistas, defendiendo la individualidad ven en la economía del capitalismo avanzado el mejor escenario, en tanto allí no se coartan las personas. Consecuentemente el Estado se debe reducir, y así se avanza en un frenesí privatizador. Pero esto no sólo significa la reducción del aparato estatal, sino que en realidad es la expansión de un tipo de mercado, con la implantación de una racionalidad instrumental, fracturada de la ética, donde se sigue exagerando el consumismo, el derroche, el desperdicio, etc.

El relativismo ético se ha llevado a extremos donde todo es válido, y todos se escudan o bien en una supuesta neutralidad, o en la proclamación de la falta de marcos globales.

Existen ambientalistas que pueden rotularse como post-modernistas. Ellos viven la relación con la Naturaleza como una experiencia estética. Ostentan una postura radical de protección a las áreas silvestres, que pueden llegar contra el hombre mismo, y han llegado a sostener que el hombre es el primer problema. Un ejemplo de esto son las posturas de grupos como Earth First! (La Tierra Primero!), de los EE.UU., o de las curiosas amalgamas que se dan en América Latina entre ambientalismo y posturas orientales, que han dado lugar a grupos casi fundamentalistas. Muchas veces la reflexión social y política es mínima, abogando por una drástica reducción de la población mundial y el establecimiento de áreas silvestres intocables.

La postmodernidad también ha arremetido contra las utopías, en tanto ellas mismas pueden configurarse en borradores de una historia única o como intentos de anclar una ideología. Los ambientalistas se apartan notablemente de los postmodernistas en tanto reivindican el valor de las utopías, y critican a aquéllos su falta de visión utópica. Esa falta de proyectos utópicos da por inevitables las actuales estructuras sociales y sus límites, alimentando una resignación apesadumbrada de que el orden presente es el mejor al que se puede aspirar, y como consecuencia, que cualquier intento de alterar ese orden es potencialmente peligroso. Y esto se evidencia fácilmente, en tanto, los ambientalistas son considerados, hoy por hoy, como peligrosos por las élites de poder económico y político, las que sostienen visiones rec[illegible]cionistas de "ambientalistas radicales" q[illegible] intentan sabotear el "desarrollo y progre[illegible] de la comunidad. No en vano en muchos países la cuestión ambiental depende ahora de los organismos de seguridad del Estado.[7]

La situación es difícil, ¿cómo buscar un desarrollo alternativo en los Estados postmodernos, capitalistas avanzados, donde éste reduce la conflictividad? En el escenario que alientan tanto los modernistas como los post-modernistas, si bien de diferente manera, nadie cree en la necesidad del cambio, nadie la busca y pocos se arriesgarán en ese camino solitario.

Frente a todo esto los ambientalistas proclaman el valor de los proyectos utópicos, reconociendo límites a nuestra sociedad actual, y donde, desde la realidad presente, puede emerger un futuro "imposible". La utopía es entonces un proyecto movilizador porque siempre estará por delante nuestro, sin poder alcanzarla, pero alimentará el cambio y la transformación. La utopía engloba aquello que no se ha hecho o consumado, pero que hará romper los límites actuales, promoviendo nuevos órdenes. En esta línea, los ambientalistas han aportado nuevos y originales elementos de reflexión, tales como la afirmación de que las relaciones de los hombres entre sí son inseparables de las relaciones del hombre con la Naturaleza, de donde la utopía de una nueva solidaridad con la Naturaleza pasará siempre por la solidaridad entre los hombres.8

EL CONTEXTO POLITICO

La polémica entre la articulación del desarrollo y el ambiente, que aquí se esbozó, tiene muy vastas y profundas repercusiones políticas en América Latina. Esto tal vez no sea muy evidente en Uruguay, pero sí lo es en otros países de la región. Por un lado, los países industrializados tienen los ojos puestos en nuestro continente, como reservorio de los últimos grandes ecosistemas silvestres, a la vez que temen que un colapso ecológico en nuestra región los arrastre a ellos también. Asimismo, también reconocen su dependencia de los recursos naturales del Sur.[9] Por otro lado, los países latinoamericanos están reconociendo que es imperioso iniciar medidas de manejo adecuado de sus ambientes silvestres, y explotar racionalmente sus recursos naturales.

Además de esto, están en juego las relaciones de los países del Tercer Mundo con los países industrializados. En efecto, estos últimos son hoy muy conscientes de que al menos el 75 % de los recursos vivientes están en el Sur, y que esto se traduce en fabulosos flujos financieros.

Las diversas reflexiones aquí presentadas tienen de una manera u otra una expresión política. Las opciones éticas y los distintos proyectos ambientalistas, etc., entre otros, darán lugar a diferentes estilos de desarrollo. Por ello, existe una ecología política que se está haciendo realidad, y que alcanza campos tan variados como la planificación urbana y regional, la producción agropecuaria, el comercio internacional, etc., y que está cobrando diversas facetas,a veces opuestas entre ellos.[10]

LA NUEVA REFLEXION DEL AMBIENTALISMO

Bajo ´eLel rótulo de nuevas reflexiones englobo una serie de aportes que hoy se están dando en el seno del ambientalismo y que trascienden el debate sobre la modernidad.

En primer lugar deseo subrayar el contexto de esta reflexión. Por un lado, en el marco externo es llamativa la atención limitada que se da desde el seno de las ciencias humanas al ambientalismo, y la dificultad que tienen muchos científicos sociales en lidiar en este terreno. Sin embargo, los ambientalistas sí ingresan en el terreno de las ciencias sociales y están aportando nuevos elementos a la reflexión, los que son casi siempre rescatados. El caso de la ética es el más llamativo y es donde los ambientalistas han contribuido a un reflorecimiento de ese campo. Por otro lado, en el marco interno, la maduración propia del movimiento, con un aumento notable de cientistas que se autodefinen como ambientalistas, y están realizando importantes análisis.

Seguidamente, entre estas nuevas reflexiones subrayaré aquellas que más están llamando la atención. En primer lugar, debe

>

Marcel Marceau

mencionarse el énfasis en la cotidianidad, y la necesidad de hacer llegar a ella los actuales avances científicos, como también partir desde ella para todas las prácticas, aun la de los científicos. Muchos comparten el pedido de Habermass (11) tanto de "re-apropiarse" del conocimiento de los expertos desde la cotidianidad, como su alarma, especialmente ante los neoconservadores, más allá de concordar o no su anhelo de que el proyecto de la modernidad sea completado.

El ambientalismo también está promoviendo una política, que es distinta de la tradicional. El slogan de los "verdes": "No estamos ni a la izquierda, ni a la derecha, estamos adelante", es válido. No puede seguirse el actual ritmo de extracción de recursos naturales que se da en América Latina. Actualmente nos enfrentamos a potenciales "cataclismos" ecológicos a escala continental y global. Menos aún puede sostenerse el actual costo humano y ecológico que ha tenido este estilo de desarrollo, donde cada paso en el deterioro de los ecosistemas parece estar asociado a un retroceso en la justicia social. América Latina debe buscar su propio camino que no pasa por la imitación del estilo dominante en el Norte.

Se debe repensar el desarrollo, no sólo en su globalidad, sino especialmente desde la realidad de América Latina. Existe consenso sobre que este nuevo desarrollo debe estar orientado al hombre, y no a las cosas o a los productos. Debe satisfacer todas las necesidades humanas, de las generaciones actuales, pero sin comprometer esta posibilidad para las generaciones futuras, comenzando por eliminar la pobreza de la región. También debe ser endógeno, autodependiente, y en armonía con la Naturaleza. Todo esto exige de una nueva práctica política, no sólo con una dimensión ecológica, sino también que alcance las raíces de la dominación entre los hombres. Por ello los ambientalistas demuestran una marcada preocupación por el tema del poder.

La ética ambiental es otra línea de reflexión importante. La ética no puede restringirse al ámbito humano, sino que se la expande hasta alcanzar plantas, animales, etc., para analizar las relaciones con otras formas de vida (12). Se ha introducido el concepto de valor intrínseco, para explicitar que los seres vivos, y los elementos no vivos de los ecosistemas, poseen valores propios, que no dependen del valor del cambio o de uso que los humanos puedan atribuirles. La vida en sí misma es considerada un valor. A partir de este postulado se han desarrollado posturas biocéntricas en oposición a las antropocéntricas.

La reconstrucción de la ciencia, no desvinculada de la ética, sino por el contrario, basada en ella, y que se hace desde el compromiso de proteger la vida. Una ciencia al servicio de las personas, y no de los Estados o las compañías. Se ha reconocido, especialmente desde los trabajos de H. Marcuse, que la técnica y la ciencia actuales apuntan a un dominio de la Naturaleza pero también del hombre. Marcuse sostenía que el método científico conducía a una dominación cada vez más efectiva de la Naturaleza, pero también proporcionando los conceptos e instrumentos para dominar al hombre a través del dominio de aquella (13). En el mismo sentido, H. Habermas ha señalado que el progreso científico-técnico se convierte él mismo en una nueva ideología, legitimando el actual tipo de desarrollo. Esta nueva ideología es más irresistible ya que no sólo justifica la dominación de unos y reprime la búsqueda de emancipación de otros, sino que afecta el interés de emanciparse de todos como especie (14). Se debería poner atención a sus posturas éticas, rompiendo con la neutralidad ética, y dar lugar a una ciencia y técnica a escala humana y ecológica.

REFERENCIAS

(1) Un análisis más detallado del movimiento ambientalista puede encontrarse en E. Gudynas y G. Evias. 1991. El movimiento ambientalista Latinoamericano desde la Ecología Social. Métafora Verde, Roma, en prensa.

(2) Para una revisión del debate, véase especialmente M. Hopenhayn, 1990. El debate postmoderno y la dimensión cultural del desarrollo, Relaciones 76; y otros artículos de esta serie de Relaciones; como así también las obras colectivas de N. Casullo, 1989, El debate modernista pos-modernidad, Puntosur, Buenos Aires; y H. Foster, 1985, La posmodernidad, Kairós, Barcelona.

(3) El origen de la ideología progresionista puede remontarse al Iluminismo, y en los términos aquí presentados ya estaba presente en los inicios del siglo XVIII, en los aportes de B. de Fontenelle, A.R.J. Turgot y J.J. Rosseau (véase especialmente la revisión de G.R. LaFreniere, 1983, Rossean's First Discourse and the idea of progress, Willamette Journal, fall 1983:7-26). Algunos autores sostienen que esta idea se puede retrotraer a épocas mucho más anteriores (por ejemplo R. Nisbet, 1980, Historia de la idea de progreso, GEDISA, Barcelona). Debe reconocerse que la postura antropocéntrica de la Naturaleza al servicio del hombre, parece ser un elemento persistente, que con orígenes helénico-judeo-cristianos, se ha mantenido hasta nuestros días, teniendo una gran cuota de responsabilidad en la crisis ambiental que sufrimos (consúltese especialmente la revisión de L.W. Moncrief, 1970, The cultural basis for our environmental crisis, Science 170:508-512).

(4) El paradigma desarrollista y sus dimensiones ambientales, ha sido discutido especialmente por M.C.F. Mansilla, 1981, Metas del desarrollo y problemas ecológicos en América Latina, Cuadernos Soc. Venezolana Planificación, Nos. 150-2; y O. Sunkel, 1980, La interacción entre los estilos de desarrollo y el medio ambiente en la América Latina, En "Estilos de desarrollo y medio ambiente en la América Latina", Fondo Cultural Económica, México.

(5) Por una revisión de estos problemas puede consultarse E. Gudynas, 1989. Etica, ambiente y desarrollo en Latinoamérica. Apuntes de Ecología, CIPFE, Montevideo, Nº 8.

(6) Las contribuciones recientes más importantes desde el ambientalismo para un desarrollo alternativo han sido la "Estrategia Mundial de la Conservación" (1980), de la IUCN-WWF-PNUMA; el reporte "Nuestro futuro común" (1987), y su versión latinoamericana "Nuestra propia agenda" (1990), del BID-PNUD. Un análisis crítico de los componentes del desarrollo sustentable se puede consultar en E. Gudynas, 1989, Sostenible: ¿la Naturaleza o el crecimiento?, ECOFORUM 13 (4-5): 6-9.

(7) Un ejemplo de esto es, en Brasil, la reciente reestructura donde el Conselho Nacional do Meio Ambiente mantiene una relación dependiente con la Secretaria de Assuntos Estratégicos.

(8) Una excelente discusión del papel de la utopía presente F.J. Hinkelammert, 1984, Crítica a la razón utópica, DEI, Costa Rica; y un análisis de su papel en el ambientalismo, en E. Gudynas, 1989, Environmental ethics in Latin America: in search of a utopian vision, Trumpeter, Journal of Ecosophy, 6 (4): 151-155.

(9) Esto ya es manifestado sin ambigüedades en áreas tales como el suministro de recursos naturales, la dependencia del sector agrícola a variedades salvajes del Sur para mantener el rigor de los cultivos; el valor para la industria farmacéutica de las plantas y animales del Sur, etc. El título de la siguiente obra colectiva señala la preocupación, y en ella se explicitan mejor estos puntos: In the US interest. Resources, growth and security in the developing world (J.I.W. Brown, ed.), WRI-Westview, Boulder.

(10) Se están recreando visiones conservadoras, liberales, progresistas, etc., de una nueva ecología política, de acuerdo a distintos énfasis éticos y a la relevancia que se le da a la dimensión social de los problemas ambientales. Estas van desde un conservacionismo estricto sólo interesado en plantas y animales, a la aspiración de rediseñar la sociedad en una nueva relación con la Naturaleza. En el caso de América Latina es relevante consultar J.-P. Dupuy, 1980. Introduçao à crítica da ecología política. Editora Civilizaçao Brasileira, Rio de Janeiro; T. Guerra, ed., 1984, Ecología y política en América Latina, CEDAL, Costa Rica; J.A. Pádua, ed., 1987, Ecología política no Brasil, IUPERJ-ET, Rio de Janeiro; G. Schinke, 1986, Ecología política, Tchê!, Porto Alegre; y con respecto a los países industrializados a C. Spretnak y F. Capra, 1986, Green politics, Bear, Santa Fe.

(11) J. Habermas, 1981, Modernidad: un proyecto incompleto, En: Casullo (1989), Foster (1985) (cita 2) y Relaciones Nº 60, 1987.

(12) La nueva y vigorosa corriente de reflexión en ética ambiental abre nuevos caminos para la filosofía contemporánea. En este sentido, Hargrove recientemente sostiene que la ética ambiental no está enfocada únicamente en la ética, sino que incluye otros campos tradicionales dentro de la filosofía, en particular la estética, metafísica, epistemología, y la filosofía social y política; y agrega que todo esto resultará en la transformación de toda la filosofía (E.C. Hargrove, 1989, Foundations of environmental ethics, Prentice Hall, New Jersey). Asimismo, la ética ambiental plantea nuevos desafíos a las políticas de desarrollo, la cultura, etc. Otras contribuciones destacadas en este campo son las de J. Passmore, 1974, Man's responsability for nature, G. Duckworth, Londres; B. Devall y G. Session, 1985, Deep ecology, Peregrine Smith, Salt Lake City; y H. Rolston III, 1986, Philosophy gone wild, Prometheus, New York.

(13) H. Marcuse (1964), 1985, El hombre unidimensional, Planeta-Agostini, Barcelona.

(14) J. Habermas, 1986, Ciencia y técnica como "ideología", Tecnos, Madrid.

ENCUENTRO—La revista "Antropología" organiza para los días 6, 7 y 8 de setiembre de este año, un Encuentro sobre "Profesionalidad y Etica en Ciencias Sociales", el cual es auspiciado por UNESCO y Ministerio de Educación y Cultura. El evento estará articulado en torno a cuatro áreas: **Profesionalidad** (Reconocer y establecer niveles mínimos de entrenamiento y experiencia; rol de asociaciones profesionales; problemática de la ausencia de intercambio de prácticas; etc.) **Etica** (responsabilidades del investigador hacia la sociedad, las instituciones y el gobierno; hacia el sujeto/objeto de estudio; hacia su patrón o patrocinador; hacia sus colegas; hacia los estudiantes o pacientes; los objetivos declarados y el impacto "real" sobre el individuo y la sociedad; rol del investigador; etc) **Aspectos legales** (normas de derecho de autor, circulación de manuscritos, piratería de publicaciones; derecho a la intimidad del o de los informantes; el problema del informante; etc.) **Redes de comunicación Informática** (Ingreso a las redes de información y acceso a bancos de datos; manejo formal y ético de la documentación a nivel nacional e internacional; confiabilidad y privacidad.) Las áreas principales y su problemática serán reseñadas por especialistas. Se continuará con la presentación de ponencias para finalizar con un intercambio de preguntas y respuestas. El encuentro tendrá lugar en la Sala de Conferencias de la sucursal 19 de Junio del Banco de la República (18 de Julio 1670). Las inscripciones se reabren hasta el 10 de agosto: profesionales e investigadores U$S 10; estudiantes U$S 5. Del 11 de agosto en adelante: profesionales e investigadores, U$S 12; estudiantes U$S 6. Los resúmenes entregados antes del 20 de agosto serán publicados previo al Encuentro. Por correspondencia e información, dirigirse al Comité Organizador. Avda. 18 de Julio 2172/501, CP 11.200 Montevideo-Uruguay. Teléfono 48 20 48 (de 13:30 a 15:30 hs.) Fax: (598) 95 70 49, Revista "Antropología"

CURSILLO—Como actividad previa al Encuentro sobre "Profesionalidad y Etica en Ciencias Sociales", pero abierta además a todos los interesados, se desarrollará el Cursillo "Etica de la Investigación de las Ciencias Sociales", a cargo del Dr. Helmut Fuchs (Curator, Royal Ontario Museum, Toronto). El costo será de U$S 20 (los inscriptos en el Encuentro gozarán de un 30% de descuento). El curso tendrá una duración de 2 horas diarias durante tres días, se entregará certificado de asistencia y las plazas serán limitadas. Por correspondencia e información, dirigirse al Comité Organizador: Avda. 18 de Julio 2172/501, CP. 11.200-Montevideo Uruguay, Tel. 48 20 48 (de 13:30 a 15:30 hs.)

JUVENTUD—Dentro del Programa Voluntarios de Educación de Adultos (V.E.A.), auspiciado por UNESCO se inicia una nueva línea específica de trabajo, con la siguiente declaración: 1) Apoyar y difundir la Educación de los Jóvenes en Ecología, Paz y Animación Cultural. 2) Promover cursos seminarios, talleres y publicaciones afines en todo el territorio de la República. Se adhieren a esta nueva línea: Amílcar Legazcue (coordinador):; Agustoni, María Esther; Araujo, Yolanda; Barrientos, Hugo; Brun, Graciela; Domínguez, Anabel; Franco Fraguas, Haroldo; Godiño, Mabel; Goldaracena, María Cristina; Martell, Ana; Morena, Teresita; Otero, Mónica; Papich, Adriana; Puga, Mario; Rodríguez María Isabel; Salas, Bettina; Sandro, Ma. del Pilar; Souto, Silvia.

COMUNICADO—El Programa Voluntarios de Educación de Adultos (sector Voluntarios para la Paz, Ecología y Juventud), auspiciado por UNESCO, considerando: 1) La violencia glorificada por el film "Las tortugas ninjas" (Teenage mutant ninja turtles) y su efecto psicológico nocivo para menores de 18 años de edad, 2) Los estudios sobre el aumento de la agresividad infantil estimulado por el cine (ver ICAVE-USA/American Psychological Asociation/Comité de Acción de la TV Infantil-Australia/Foro para la TV de Niños y Ciudadanos-Japón/etc. 3) La alarmante influencia de los miles de actos de violencia filmados en este género (Ej. Batman; Dick Tracy, etc.) recomienda: a) a los padres, analizar con los hijos el film b) a los calificadores, incluir una advertencia especial.

S.U.P.I.A.—La Sociedad de Psiquiatría de la Infancia y de la adolescencia comunica la nueva integración de la Comisión Directiva: Presidente: Dr. Carlos E. Prego Marberino; Vicepresidente: Dra. Irene Porteiro; Secretaria: Dra. Gianella Peroni; Secretaria de Actas: Dra. Sheila Henderson; Tesorera: Dra. Helena Ripoll; Vocales: Dra. Natalia Trenchi, Dra. Dora Musetti de Schelotto: Sede: Servicio de Psiquiatría Infantil, Hospital Pereira Rossell, Tel. 78 50 35, Casilla de Correos Nº 10.681 - Dto. 1.

CONFERENCIAS—Tres conferencias sobre "Semiótica, Moda y Sociología" (streap tease) serán dictados por la Dra. Hilia Moreira (C. de la Comunicación) el Sem. Fernando Andacht y el Soc. Rafael Bayce (estos últimos del Centro de Diseño-Ministerio de Cultura). Se realizarán los días 30, 31 de julio y 1º de agosto, a las 19 hs., en la Alianza Francesa Soriano 1180. Organiza Area Artística y Recreativa, Ciencias de la Comunicación, de la U. de la República.

PAZ—"Tienes derecho a la Paz" es una serie de actividades culturales, artísticas y científicas que permiten crear espacios de sensibilización ante este tema mundial. La tarea es coordinada por la Biblioteca Nacional (Dpto. de Extensión Cultural) y Asociación Internacional de Educadores para la Paz Mundial (NGO: U.N. & UNESCO). Las actividades se llevarán a cabo en forma de panel y en diálogo entre todos los participantes. Para el mes de julio, está previsto el siguiente programa: el viernes 5 Medios de Comunicación: TV y Paz; el viernes 19, Medios de Comunicación: Radio y Prensa escrita y el viernes 26: Infancia y Paz. Están abiertos a todo público para establecer un diálogo de reflexión. Tendrán lugar en la sala Acuña de Figueroa, Biblioteca Nacional en el horario de 19 a 21 hs.

INGLES—La Alianza Cultural Uruguay-Estados Unidos anuncia un seminario internacional sobre la enseñanza de inglés como lengua extranjera. El tema del seminario será: "1991: Tiempo de Reflexión". Con este encuentro de profesionales, la Alianza ofrecerá la oportunidad para que profesores de todo el país compartan entre sí y con sus colegas de otros países sus experiencias y un momento de reflexión sobre temas comunes. El evento se complementará con una exposición de libros sobre enseñanza de inglés de las principales librerías y editoriales nacionales, norteamericanas y británicas. El seminario se desarrollará del 8 al 10 de julio. Por inscripciones e informes, dirigirse a la Alianza, Paraguay 1217, de lunes a viernes de 9:00 a 17:00 hs. por los teléfonos 90 27 21 y 98 19 53.

JORNADAS—del 28 al 31 de agosto, tendrán lugar las XV Jornadas Uruguayas de Psicología, en la Sala de Convenciones de la Intendencia Municipal de Montevideo, organizado por la Sociedad de Psicología del Uruguay. Entre los objetivos, se destacan: promover el encuentro de todos los interesados en el quehacer psicológico; Favorecer el intercambio de experiencias y opiniones, la puesta a punto sobre temas y teorías; reafirmar la vigencia y necesidad de la tarea psicológica en todas las áreas de la realidad nacional; impulsar la formación de investigadores. Dentro del Programa Científico, el tema central será La Violencia. Habrá Mesas Redondas, Conferencias, Talleres. Las inscripciones se realizarán en la Secretaría: Colonia 1342, esc. 3, en el horario de lunes, miércoles y viernes de 13 a 17 horas. La admisión a los talleres se hará por estricto orden de inscripción.

PSICOSOMATICA—El I.S.E.P. (Instituto Superior de Estudios de Psicología) anuncia un curso de Introducción a la Psicosomática que será dictado por la Psicóloga Irene Altimira y el Psc. Miguel Jaureguiberry, para estudiantes avanzados y profesionales de la salud. La duración del curso será de tres meses a partir del 3 de agosto. Por informes e inscripciones, dirigirse a Convención 1539, o a los Tels. 98 10 45 y 91 17 30 de 17 a 21 horas.

SEMINARIO—El Centro de Orientación Vocacional Clemente Estable anuncia el comienzo del Seminario-Taller de especialización en Orientación Vocacional, dirigido a Psicólogos que deseen obtener formación en la teoría y la técnica de la modalidad clínica de Orientación Vocacional. La formulación se desarrolla en cuatro semestres que integran Seminarios teóricos, Talleres, Práctica Clínica Supervisada, Jornada anual. Las inscripciones comienzan el 4 de julio, en el horario de Secretaría: martes a jueves de 15 a 20 hs. en Avda. Brasil 2359, teléfonos 78 20 50 - 70 76 77 y 80 36 49.

ESTUDIO—La Fundación Winnicot anuncia el comienzo de grupos de estudio de la obra de D.W. Winnicot, orientados a egresados y estudiantes de Psicología y Psiquiatría (infantil o adultos). Comenzarán el 4 de agosto y durarán un año, con una reunión semanal. Por informes e inscripciones: J. Barrios Amorin 1418, Tel. 48 85 24, de 16 a 20 hs.

SEMINARIO—Organizado por el Inst. Nac. de la Juventud y el Foro Juvenil, tendrá lugar del 10 al 12 de julio en la sala del Edificio 19 de Junio del Banco de la República, el Primer Seminario Nacional sobre Medios de Comunicación, Drogas y Opinión Pública. Entre sus objetivos se cuentan posibilitar la reflexión de los comunicadores sobre su papel en el desarrollo de una propuesta preventiva del consumo de sustancias psicoactivas. Habrá sesiones de presentación de trabajos y talleres. Por mayores informes, Foro Juvenil (Maldonado 1260), INJU (Reconquista 543).

SEMINARIO—En el marco del Programa ORT de Desarrollo Gerencial, dirigido a gerentes y empresarios en actividad, dará inicio el 8 de julio, un Seminario sobre Marketing, de duración 6 semanas, en horarios lunes y miércoles, de 19:30 a 21:30 hs. Los participantes accederán a conceptos y herramientas avanzadas, de rápida aplicación en su medio laboral. El participante recibe Certificado al culminar cada seminario. Por informes e inscripciones, Escuela ORT de Gerencia y Administración, J. B. Lamas 2780, Tel. 78 09 11, FAX 78 88 10.

Sobrantes

Con íntima satisfacción acabamos de comprobar que los simpáticos (ja) duendes de la imprenta nos leen y que además, escuchan.

Lo decimos por el eco que tuvo entre ellos el "faltante" del Nº84 del que dimos cuenta en el Nº85. Seguramente arrepentidos de lo que en aquella oportunidad hurtaron al conocimiento del lector, decidieron reparar el estropicio.

Y, era de esperar, no encontraron mejor manera de reparar que agregar a un artículo un extenso trozo que nunca formó parte del mismo y que, como no podía ser de otra manera, no pega "ni con cola" con el texto "beneficiado".

Todo ocurrió en el espacio de la columna "Trazos y Trazas". Las "Notas de cuando tuve que vivir en Francia" conocieron aquí un final que su autor, Jorge Errandonea, seguramente jamás soñó.

Visto lo cual le rogamos al autor y a los lectores que tengan en cuenta que la nota finaliza en el tercer punto y aparte de la última columna; y que a partir del renglón que comienza con "El período inmediato" hasta el final, en que se menciona "un aglutinante de partidos", figura un texto totalmente ajeno al artículo.

Y le rogamos a los duendes que tomen en cuenta que por nuestra parte, consideramos este resultado como un honroso empate que nos hace tener esperanzas de que una vez por todas, termine este cansador peloteo.

Entredichos: Janine Puget / M. Litvan y A. Vares

Psicoanalizar a una pareja

Un permanente esfuerzo de pensar sobre el trabajo clínico. Dar a sus observaciones un estatuto metapsicológico psicoanalítico acorde con sus propios desarrollos teóricos sobre lo vincular inconciente de la pareja y de la familia. En cada observación, la presencia de sus preocupaciones epistemológicas y de las implicancias sociales que tiene este trabajo. En fin una investigadora del psicoanálisis, esta es Janine Puget.

De origen francés, radicada en Argentina desde hace muchos años, una mujer delgada, dinámica, agradable cuyo aire juvenil envuelve el paso de los años. Es miembro titular de APDEBA (Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires), miembro fundador de la Asociación de Psicología y Psicoterapia de Grupo y directora del Departamento de Pareja de dicha Institución.

Janine Puget ha tenido numerosas intervenciones en congresos, simposios, jornadas de trabajo sobre sus áreas de interés. Algunas de ellas son: "¿Qué es material clínico para el psicoanalista?"; "En búsqueda de una hipótesis. el contexto social"; "Violencia y espacios psíquicos"; "Potenciales en desequilibrio, una manera de entender el concepto de salud"; "El concepto de salud mental".

Un grupo de sus escritos sobre psicoanálisis de pareja han sido reunidos y ajustados —junto con Isidoro Berenstein— para su publicación en forma de libro: "Psicoanálisis de la pareja matrimonial".

Hoy habla de su trabajo para los lectores de "relaciones".

—¿Qué es el trabajo psicoanalítico con una pareja?

— Para definirlo es necesario pensar qué es una configuración vincular. Una pareja no es más que una de las posibles modalidades que asume la configuración vincular y una configuración vincular es una estructura relacional en la cual haya posiciones y funciones, relaciones de intercambio dentro de un contexto o un texto que sirve de contexto, de borde. Es una entidad teórica cuyo referente empírico es, en el caso de la pareja, la presencia de dos personas, las que vienen a la consulta.

Esas dos personas que vienen a la consulta son la pareja-paciente y corresponde a la entidad teórica pareja. Entonces, esta entidad teórica es una configuración creada como resultado de un movimiento pulsional y de una imposición social y cultural regida por reglas reguladoras de la diferencia de sexo y por tanto de quienes la encarnan, o sea el hombre y la mujer. También es una necesidad social la existencia de leyes ordenadoras de las relaciones hombre-mujer, puesto que de esta manera la procreación adquiere el significado de constitución de la familia, la que a su vez se transforma en portadora de valores que hacen a la trasmisión genealógica y mantiene la sociedad viva.

Entonces la pareja es creada por la conjunción de la pulsación y de la imposición social y hace a la organización de la diferencia de sexo.

Psicoanalizar a una pareja tiene que ver con reconocer si los sujetos que ocupan los lugares asignados en la posición de esposo y de esposa son realmente sujetos que asumen su identidad sexual, su lugar en la sociedad, si el lugar que ocupan tiene que ver con una necesidad pulsional o con una imposición o con ambos, si cumplen con las leyes de intercambio, si esas leyes de intercambio les permiten asumir otras funciones sociales y luego transformarse en familia. Y asumir esa identidad sexual en tanto esposo y esposa requiere de parte de la pareja un corte con sus vínculos familiares de origen y asumirse como adultos.

—¿Por qué no nos da un ejemplo de cortar con la familia de origen?

—Es frecuente que en las consultas de pareja, en las primeras entrevistas o durante mucho tiempo en el tratamiento, la pareja refiera sus conflictos a la intromisión de algún miembro de la familia de origen de alguno de los dos; es un personaje permanentemente presente, realmente o no, que inunda el vínculo e interviene en la vida de la pareja. A veces se refieren a él como causa de pelea, como lugar de conflicto.

El esposo recrimina, por ejemplo, a la esposa el estar más tiempo con su propia madre o con su propia familia que con él, o se descubre que tiene como modelo su familia de origen; el marido le reprocha a la mujer no ser igual a su propia madre, no cocinar igual, estableciendo comparaciones constantes; o se plantean conflictos en torno a dónde pasar el domingo, con cuál de las dos familias, etc. Hay ciertas obligaciones ligadas a las familias de origen que siguen invadiendo la vida diaria de la pareja. Entonces hay un día por semana, por ejemplo, donde es obligatorio ir a casa de uno de los padres, se va más a casa de uno que a casa del otro, la educación de los hijos queda más o menos a cargo de los abuelos o familias de origen, y éstos son los que sirven de modelo. Pareciera que la adhesión a la familia de origen impidiera a la pareja tomar contacto con las características propias de cada uno de ellos y crear su propio modelo. A eso le llamo permanencia de un vínculo narcisista endogámico que dificulta el acceso a la exogamia.

Entonces las sesiones "están pobladas" de algunos personajes que vuelven y vuelven en el material permanentemente. Cortar con los vínculos de las familias de origen no quiere decir pelearse; no quiere decir no verlos más; pero sí quiere decir dejar de tenerlos como único modelo y poder establecer con ellos una relación más de igual a igual. Dejar crecer una relación en el sentido de maduración vincular hijo-padre da acceso a constituirse en tanto esposo y esposa adulto y no en hijos adheridos a una familia de origen a la cual uno ya no pertenece más como hijo pequeño. En realidad se trata de recrear un nuevo vínculo con la familia de origen.

—¿En qué consiste el inconciente vincular?

—El concepto de inconciente, tal como lo usamos psicoanalíticamente, desde que lo creó Freud, ha sufrido muchas modificaciones, aunque se sostienen sus pilares básicos. Los continuadores de Freud fueron imprimiendo al concepto de inconciente tantas variaciones o nuevas estipulaciones que hoy en día es posible considerarlo como que es uno de los conceptos psicoanalíticos que ha recibido transformaciones importantes. En el campo de las configuraciones vinculares, postular la idea de un inconciente vincular obligó también a producir ciertas modificaciones al concepto.

El concepto tradicionalmente creado por Freud es el lugar de las representaciones —representaciones de pulsiones— ligadas entre sí por relaciones regidas por el proceso primario. Para hablar de un inconciente vincular tuvimos que agregar el concepto de posiciones y funciones que, como dije antes, eran el resultado de la conjunción entre una imposición social y una pulsión, y también debimos agregar reglas de relación entre esas posiciones y funciones que tuvieran que ver con un concepto estructural. Estas son las de oposición y correlación.

Con lo cual, cuando hablamos de inconciente vincular, hablamos de analizar aquellos acuerdos inconcientes basados en el establecimiento de vínculos intrasubjetivos estables. Estos tienen mucho que ver con la constitución del objeto pareja inconciente al cual analizamos cuando interpretamos a una pareja.

—En todo esto que nos dijo hay tanto novedoso que es difícil preguntar. Me gustaría saber en qué cosas Ud. le interesaría poner el acento.

—Tal vez en lo que yo más querría insistir es en la discusión frecuente entre los psicoanalistas acerca de si quienes trabajamos en el psicoanálisis de las configuraciones vinculares hacemos psicoanálisis o tan solo hacemos algún tipo de psicoanálisis aplicado. A mi modo de ver hoy en día un psicoanalista no puede trabajar sin el concepto de configuración vincular y sin darse cuenta de la diferencia existente entre hablar de una persona ausente o hablar a una persona presente. Es imposible no reconocer la influencia de la realidad externa o la presencia de un otro real externo. Trabajar sin el concepto de vínculo lleva a los pacientes a un individualismo que me parece pernicioso.

El concepto de configuración vincular y de inconciente vincular amplía el horizonte del trabajo en cualquier encuadre. Me llevó a formalizar y especificar qué entiendo por paciente. Fue necesario desprenderse de un modelo médico heredado para el cual el paciente es una sola persona —un clínico atiende a un solo paciente por vez—. Para mí, hoy en día, el paciente es la configuración vincular, sea ésta una pareja, una familia o un grupo.

Si viene uno solo, tengo en mente que es alguien que pertenece a una configuración vincular y que todo mensaje depende de la presencia de algún otro. Cada configuración vincular contextualiza el discurso emitido. Si alguien está, por ejemplo, con su marido, emitirá un cierto tipo de mensaje y si está con un amigo o una amiga tendrá otro discurso; se verá otra faceta de su personalidad, se pondrán en juego distintos funcionamientos mentales y el Yo será autor de diferentes escenas dando acceso a distintos aspectos de la identidad.

Por lo tanto reconocer el status correcto a la realidad externa nos abre la puerta al estudio de la intersubjetividad y del contexto social, y no considerarlo como una mera proyección de nuestro mundo pulsional. Existe fuera de nosotros. Y en la medida en que existe fuera de nosotros, es necesario dar a nuestro vínculo con él una mayor comprensión.

Entonces este enfoque me dio una visión bastante diferente de lo que es un encuadre psicoanalítico y del lugar que ocupa el vínculo en una pareja. Me dio también otra visión de lo que es la transferencia, en la medida de que considero que el analista ocupa en el vínculo con su paciente, un lugar de yo real y no sólo de mera proyección de las fantasías del paciente. La transferencia en términos de relaciones objetales difiere de la transferencia en términos vinculares.

—Ese lugar del yo real ¿a Ud. le parece que se entiende suficientemente bien?

—Se puede explicitar un poco más. Gran parte del psicoanálisis tal cual ha sido creado ha llevado a pensar que el yo o el sujeto crea al objeto, que el otro existe pero que es creado en función de la necesidad del propio sujeto. O sea, el pecho existe, la madre existe, pero en función de las necesidades del bebé. En cambio, en mi formulación, lo primero es el vínculo, la existencia de dos yo reales en interrelación que imponen cada uno su deseo al otro y que son simultáneamente sujeto y objeto del deseo del otro.

Así como la madre o los padres crean el lugar del bebé antes de que el bebé nazca, el bebé va a imprimir una modalidad propia a lo que los padres han creado para él, al lugar preparado para él usando una capacidad a la cual llamo la opción de decisión. Y la opción de decisión es una función que considero inherente al aparato psíquico, que hago derivar de la función judicativa en sus dos aspectos, atributivos y de existencia, y que lleva al infante, al bebé recién nacido a poder decidir si toma lo que le dan.

Es una experiencia reconocida que los bebés se reservan el derecho de elegir cómo van a tomar lo que les dan. Se establece un cierto movimiento entre tomar lo que se les ofrece —el lugar que se les da, el nombre que se les da— en función del deseo de los padres, y cómo opta el bebé para tomar lo que le dan. Este planteo lleva a admitir que es una relación que se hace entre dos y ello propone un gran cambio en la teoría. Hay quienes admiten o bien que el objeto lo crea el yo o bien que es el deseo de los padres el que lo hace todo y crea al bebé. En mi formulación ni es lo uno ni es lo otro. Son ambos conjuntamente.

—Con lo que Ud. está planteando, Janine, se desliza también la idea de que habría como una especie de paralelo entre la relación de pareja y la relación de la madre con el bebé.

—Lo similar, y por eso lo traje, es el tema de la elección: una pareja se elige. Para hacerlo obedece a una imposición social, utiliza modelos identificatorios y desea realizar la elección, etc. Una pareja se elige y se vuelve a elegir a lo largo de la vida. Y nuestro trabajo como analista consiste en tratar de interpretar o de comprender el porque y el cómo de la elección mutua. Pero el porqué y cómo de la elección mutua va cambiando a medida que pasa el tiempo.

Además del porqué y cómo se eligió la pareja se tiene, al correr del tiempo, distintas visiones. Es un proceso de nunca acabar, porque nunca se llega a descubrir un porqué y un cómo único y definitivo.

Son distintas facetas; las parejas nos cuentan hoy por qué se eligieron y mañana aparece otra faceta. Por ejemplo, intentando responder a èsta pregunta sería necesario recurrir a las generaciones anteriores y a los modelos por ellos trasmitidos, llevando este recorrido a encontrar nuevos significados al porqué y al cómo de la elección mutua.

—Me gustaría incluir cierto sesgo terapéutico o de efecto asistencial terapéutico.

—Podemos encararlo desde el porqué de la elección mutua. En las entrevistas las parejas nos dicen por qué están juntos, nos hablan de su malestar y sufrimiento y a veces manifiestan desear no estar más juntos, separarse o modificar esa interacción. Llevan muchas veces muchos años sufriendo. Sin embargo algo pasa para que en ese momento decidan consultar. Entonces en su relato aparecen varios recuerdos o explicaciones.

Pueden recordar el momento en que se conocieron como un momento paradisíaco, por ejemplo, maravilloso, perdido para siempre jamás —así lo cuentan— o usarlo como reproche, como algo perdido por culpa del mal carácter del otro, o la intensidad del malestar puede llevarlos a recordar sólo aspectos desagradables; cuentan como si nunca siquiera se hubieran querido, recuerdan aspectos muy parciales, poco significativos del momento del encuentro. A medida que va evolucionando el tratamiento producen otros relatos. Cuentan y recuerdan el primer día que se vieron o el mejor momento vivido juntos, o cómo se casaron, etc.

Cualquiera de nosotros, si trata de recordar el comienzo de su pareja, tiene distintos relatos, según el estado actual de su vínculo. No será siempre el mismo dato al cual se le da importancia.

Cuando la pareja se refiere a aspectos parciales y cargados de tanatos es factible pensar en términos de una desilusión no elaborada, referida a algo que se les perdió o a algo que en su momento creyeron que les iba a resolver toda la vida y luego se transformó en algo muy poco importante. El análisis llevaría a escuchar las distintas versiones de la elección mutua para darle un significado en función de ilusiones que tuvieron o en función de la situación actual investidos de un pasado: así podrían descubrir otras cualidades del vínculo y adquirir un potencial creativo, un potencial de vida para que la pareja crezca.

Muchas veces, al descubrir dichos aspectos se dan cuenta de que siempre estuvieron pero estaban sepultados a raíz de la irrupción del malestar vincular.

—En otro plano, Janine, ¿Ud. diría que hay diferencias entre las parejas argentinas y las parejas en otras partes del mundo o en el Uruguay? ¿Habría diferencias?

—A nivel de la estructura inconciente o de la pareja como entidad teórica, no, porque esto es más allá de las modalidades culturales adoptadas por la pareja. La estructura inconciente de la cual hablé al comienzo es necesaria para constituir una pareja en cualquier parte del mundo. Ahora, en cuanto al componente cultural que hace a las modalidades de intercambio, al lugar de la femineidad, a la manera de desempeñarla, al lugar de la masculinidad y la manera de desempeñarla, por cierto hay muchas diferencias en función de la concepción de femenino y masculino que tienen las sociedades.

Es evidente que en algunos países de Latinoamérica hay sociedades machistas. En ellas la mujer sigue teniendo, aunque cada vez menos, un lugar relegado y de sometimiento frente al hombre. Lo masculino es equiparado a un suministro económico, el que trae el dinero, el que sale afuera, el que puede tener otros contactos con otras mujeres, mientras que la mujer sigue teniendo el lugar más tradicional de cuidadora del hogar. Sin embargo, en esas sociedades machistas rige la imposición del matriarcado en cuanto a ciertas normas de la trasmisión de la línea genealógica.

En Europa y en Estados Unidos, por ejemplo, es cada vez más frecuente asistir a una búsqueda de otros modelos de pareja, si bien muchas parejas jóvenes vuelven a los modelos más tradicionales. Esta búsqueda lleva a hablar de crisis de la pareja, si bien sea más correcto hablar de la búsqueda de modalidades donde sean respetados el lugar de la mujer y el lugar del hombre, donde la posibilidad de compartir ciertas tareas sea mayor sin que ello implique crear lugares de subordinación.

Probablemente estemos en un período de pasaje de una situación a la otra y de ruptura de un cierto orden. Y eso de la sensación de crisis, de ruptura, por no haberse encontrado los nuevos modelos. Hay ciertos actos cuya realización es necesaria para la vida cotidiana, como por ejemplo el cuidado de los hijos. Lo puede desempeñar la mujer o el hombre, a los hijos hay que cuidarlos de alguna manera. Sin embargo hay ciertas funciones, como por ejemplo amamantar, que sólo las puede hacer la mujer, pero pareciera que en la tradición esos lugares se transforman en lugares de pasividad y de cercenamiento de realizaciones personales. Entonces la mujer se siente coartada por ser mujer y la tendencia actual es conceder mayores posibilidades a la mujer. De esta manera no debiera sentirse coartada por ser mujer pudiendo tener acceso a otras realizaciones que no necesariamente deben ser las mismas que el hombre. Muchos movimientos feministas confunden femineidad con unisex.

—Volviendo hacia atrás, cuando Ud. decía que la pareja iba modificando la versión de cómo se conocieron a través del trabajo que se va realizando, en realidad Ud. lo dijo vinculado a que la pareja se reelige. ¿Ud. vincularía las reelecciones de los miembros de la pareja con la reelección de continuar en la terapia de pareja? Estoy aludiendo a la terminación posible o a los distintos momentos donde de alguna manera se esbozá la idea de una terminación razonable, adecuada, si bien pueden reelegir continuar por un nuevo período en el cual se obtienen otros enriquecimientos. ¿Cómo sería la terminación?

—Ud. lo dijo muy bien. Una pareja se tiene que reelegir para saber si quiere pasar a la próxima etapa, a mayor complejidad vincular. Ello puede ser pensado como la inclusión de más elementos en el vínculo. En el análisis de pareja hay un primer período que puede ser evacuativo, donde se plantea cómo deshacerse de cierto estilo de reproche, de malestar o maltrato. Ello no conlleva una real modificación del funcionamiento vincular.

En la etapa siguiente se pasa al análisis de la ruptura de los vínculos cercenantes con las familias de origen de los cuales hablé antes. Esta es una etapa difícil en el análisis de pareja pues el trabajo elaborativo conduce a experimentar un sentimiento de vacío. Lo podemos imaginar metafóricamente como si el vínculo fuera un salón o una casa llena de personajes, que perturban, molestan, no dejan vivir, pero son una compañía. Si el análisis de pareja lleva a desalojar a estos personajes, cuando la pareja se encuentra sola, de golpe siente un gran vacío, no sabe ya de qué hablan, como si se les hubieran acabado los temas. En realidad se les ha acabado la posibilidad de atribuir como causa de su perturbación la presencia de tantos personajes.

Entonces pasan por un momento sumamente difícil donde se encuentran los dos solos sin saber qué hacer con esa sensación de vacío, sin poder recurrir a volver a llenar el vínculo y sin saber si lo van a poder llenar ellos mismos con riquezas propias. En ese momento pueden decidir terminar con el tratamiento porque no quieren pasar a la próxima etapa. Para seguir tienen que elegir, elegirse y elegir de nuevo seguir en análisis.

—¿En su experiencia, se podría aventurar un cierto plazo de la duración del psicoanálisis de pareja? Esta pregunta se enmarca dentro de un sesgo terapéutico asistencial.

—Uno de los inconvenientes del psicoanálisis es que creo que ningún psicoanalista puede asegurar, predecir exactamente el tiempo que le va a llevar a un paciente, sea pareja, familia, grupo o individuo, elaborar, modificar, transformar. Hay un componente impredecible. Sin embargo, es factible tener algunas presunciones, pero me parece muy difícil. No es más difícil para pareja que para cualquier otro paciente.

—Yo creo que no, que no se puede. ¿Se trabaja a dos veces por semana?

—Dos o incluso tres, es aconsejable.

—Lo de la impractibilidad señalaría una diferencia también con otras formas de terapia, que marcan un tiempo. ¿Cómo fue que Ud. empezó a investigar este enfoque de pareja? ¿Ud. empezó como analista individual?

—No, yo, empecé simultáneamente como analista de grupo e individual. Yo fui miembro fundadora de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo y simultáneamente cursaba los seminarios en la Asociación Psicoanalítica Argentina. Hice las dos formaciones juntas, y eso evidentemente me marcó. Sin embargo en mis comienzos atendía los grupos usando una teoría donde aplicaba la teoría psicoanalítica. Veía un grupo como un cuerpo fragmentado, trabajaba con la fantasía inconciente, predominantemente con la identificación proyectiva e introyectiva; ésas eran mis herramientas teóricas. Pero con el correr del tiempo me fui dando cuenta de la complejidad de los fenómenos grupales y de la necesidad de incluir teorías acerca del lenguaje de acción. Todo ello me enriqueció como psicoanalista.

—¿Qué es eso del lenguaje de acción?

—Al lenguaje de acción se están dedicando numerosos investigadores. Uno de ellos es Davidson. Se supone que la acción incluye la comprensión de lo que se llama la relación entre las razones, los motivos y sus consecuencias —o sea, efectos y causas de ciertos hechos— teniendo sus leyes propias. En base a ello se interpreta una determinada acción en función de sus consecuencias.

Supongamos que voy a hacer algo, voy a comprar algo; esa compra está en relación con lo que tengo programado hacer con ella. Será entonces útil analizar el proyecto y ubicar la razón como consecuencia; las consecuencias de los hechos se transforman en razones o motivos de los mismos. Por lo tanto hay una diferencia importante entre trabajar con razones y consecuencias o con deseos como causas de los aconteceres de la vida psíquica. En las configuraciones vinculares es muy importante comprender ciertos movimientos en términos del lenguaje de acción.

Ahora, ¿cómo llegué a analizar parejas a partir de los grupos? En realidad me nombró analista de pareja, una pareja. En un grupo atendía a una pareja cuya evolución era muy lenta; su problema estaba totalmente investido en la relación de pareja. Estuvo bastante tiempo en el grupo sin que se produjera realmente una movilización importante. Terminó su trabajo en el grupo y un tiempo después me llamó pidiéndome que yo los atendiera en pareja. Le dije que no sabía trabajar con pareja, por no haberlo hecho nunca; ella me respondió que querían atenderse conmigo y me suponían capaz de hacerlo.

Acepté el desafío en base a mi trabajo con grupos, suponiendo que me había capacitado para hacerlo en pareja y les planteé un tratamiento a prueba. Y así fue como empecé a trabajar con parejas, con una pareja que decidió por mí.

Y después, por esas cosas que uno no sabe cómo funcionan, empezaron a pedirme hora otras parejas. Probablemente un fenómeno que a Uds. también les sucederá. ¿Qué hace uno para que la gente termine reconociéndolo como analista de parejas y a otra gente no la llamen nunca? No lo sé. Cuando se empieza a hacer algo, lo empiezan a llamar para ese algo, por qué no sé, ¿lo comunicaremos de alguna manera?

—En parte quedaría fuera un elemento que pesa mucho, que lo hemos comentado varias veces cuando trabajamos juntos, respecto a la indicación como derivación. Creo que merece algún comentario la articulación entre el análisis individual y el de pareja, puesto que muchas indicaciones vienen desde una situación de análisis individual que está relativamente exigiendo algo más y en general vinculado a la pareja y es entonces que se hace esa derivación.

—Claro, pero ¿por qué se lo derivan a uno?

—En realidad no se opone a lo anterior, es sólo una forma particular.

—Yo creo que las ampliaciones de conceptos teóricos surgen a raíz de fracasos o de indicaciones inadecuadas que se transforman en motor para buscar otros encuadres. Es probable que muchos de nosotros nos hayamos dado cuenta de los límites del encuadre bipersonal y hayamos comprobado la dificultad en producir ciertas modificaciones desde un determinado encuadre, siendo esto válido para cualquier encuadre. Todos los encuadres tienen su indicación, sus limitaciones, sus posibilidades. En otra época pensábamos que todo el mundo era analizable y que a cualquiera lo podíamos analizar en el diván, cuatro veces por semana.

---

r-educación

Los exámenes, historia china

Existen hoy en día múltiples formas de evaluar cualquier aprendizaje. Pero la mayoría de los profesores siguen creyendo que nada sustituye a un examen escrito y oral, bien tomado. Pues bien, los temidos exámenes —al igual que la pólvora y los spaghetti— son un invento chino. Fue aquella cultura milenaria la tierra por excelencia de los exámenes oficiales. Tenían como finalidad formar a los burócratas del Estado. Entre los aprobados se elegían los funcionarios para todos los cargos públicos.

La educación en la antigua China tenía sólo dos niveles: elemental y superior. La enseñanza era dogmática y memorista, siendo su objetivo el dominio de los 80 mil signos de la lectoescritura del arduo idioma chino. A ello se agregaba el cálculo y la doctrina de Confucio. Este aprendizaje duraba, en realidad, toda la vida. (¿inventaron también la educación permanente?). Era una educación tradicionalista y conservadora, pero muy funcional, ya que daba los conocimientos y habilidades necesarias para la administración del vasto imperio.

Luego de superar los exámenes de nivel inferior se ingresaba a las escuelas superiores. Los primeros exámenes superiores se tomaban en las ciudades departamentales. Equivalían a un bachillerato. Se seleccionaba 1 de cada 20 aspirantes. Los exámenes duraban 18 horas en tres sesiones. Los aprobados ostentarán el título de "flores del talento". El segundo examen se tomaba tres años después en las capitales provinciales con un grado equivalente a licenciatura. Los candidatos triunfantes en estas pruebas serán los "escolares distinguidos" que irán a la capital del imperio. Luego de un examen de 15 días sólo el 5% será seleccionado. Serán los "escolares admitidos". Quienes hayan llegado a estas alturas ingresarán a la Academia del Imperio y formarán "el bosque de lápices", el más selecto producto de la educación china obtenido a través del riguroso filtro de los exámenes. A los egresados le corresponderán honores y excelentes cargos públicos. Alguno podrá llegar a ser Mandarín, máxima jerarquía en la administración del Celeste Imperio.

Los exámenes se tomaban por escrito, individualmente, en una especie de celdas construidas a propósito, en un ambiente ceremonioso, severo, ritual. Los examinadores eran designados por el Estado. Los aspirantes de cualquier condición u origen podían presentarse todas las veces que quisieran. Siendo tan codiciados los cargos oficiales, era frecuente ver candidatos que pasaban la vida entera buscando la aprobación. A un mismo examen solían presentarse muchas veces padres e hijos... ¡y hasta nietos!

Como se puede ver, los exámenes como tortura no son ninguna novedad.

Luis Battistoni

Andrea Blanqué

La mujer y lo no imaginado

Aunque **Frankenstein**, de Mary Shelley —la primera novela de ciencia ficción propiamente dicha— haya sido escrita por una mujer, no parece ser éste un género que haya proliferado en la historia literaria de las escritoras de Occidente. A lo largo de los siglos, éstas han preferido plegarse masivamente a formas de escritura tales como diario íntimo, memorias, cartas, testimonio, autobiografía y novela autobiográfica: obsesionadas por contar la verdad, las mujeres no se han propuesto el desafío de inventar lo que nadie se imagina o nadie ha osado imaginarse.

La tradición de escritoras españolas, por ejemplo, a través de cuatro centurias, ha producido una rica línea de textos reconocibles como femeninos y diferenciables de sus contemporáneos masculinos. Muchos de estos textos, sin duda, se hallan inmersos en esa tendencia manifiesta de la literatura escrita por mujeres a testimoniar los entresijos del mundo íntimo —las entretelas del yo— representados con frecuencia en cerrados espacios interiores, ya sea delante del fuego, o en alcobas, o en cocinas (1).

En este panorama, entonces, resulta particularmente llamativa la reciente aparición de **Temblor** —última novela de la exitosa Rosa Montero, de la cual hablaremos en el presente artículo— pues a la vez que significa una singular incursión en la ciencia ficción, implica asimismo un abandono de la preferencia femenina por el afán testimonial y autobiográfico (2).

Aunque el género ciencia ficción ha sido considerado muchas veces menor y marginal, y por lo tanto ha estado librado de la vigilancia tutelar de académicos y críticos, no se halla exento sin embargo de la problemática que la diferencia sexo/género plantea. Asimismo, suele insistirse en que es en la ciencia ficción donde el escritor tiene la posibilidad de dejar correr su imaginación por completo, pues además de inventar personajes y situaciones, construye nuevos mundos y se traslada en el espacio y en el tiempo.

Sin embargo... ¿interesan a la mujer tales derroches de imaginación, cuando simultáneamente vive en una cultura que la define como sujeto no-representado y le escamotea con frecuencia la imagen de sí misma? ¿O es la ciencia ficción un ámbito donde la escritora puede también desarrollar libremente sus estrategias y explicar su particular visión del mundo? ¿O, por el contrario, ya que la mujer ha desplegado su identidad en la esfera privada, es desde ésta donde la escritora logra hablar con su más eficaz voz, en lugar de incursionar en prácticas creadoras como la ciencia ficción, de tradición eminentemente masculina? ¿Y no será la ciencia ficción un espacio privilegiado, donde la autora por fin se desprende de los límites opresores de una realidad subordinante? (3)

¿Encerradas y mediocres?

Una escritora como Jane Austen, por ejemplo, alternando la costura y el salón familiar con la escritura de una compleja novela psicológica como **Orgullo y prejuicio**, ha sido verdaderamente excepcional. Más imaginable es suponer a la mujer utilizando la pluma o el lápiz como búsqueda e indagación, como autoconocimiento, llenando a través de sus papeles secretos —que nadie estimará nunca como "gran literatura"— el vacío a que ha sido circunscrita. La mujer que escribe, recluida en su diario íntimo, a solas, siendo simultáneamente emisor y receptor, logra lo que Luce Irigaray define como placer de la autorrepresentación, placer que le ha sido tantas veces negado, al igual que todo placer específicamente de ella misma.[4]

Claro está que esta escisión del corpus literario entre géneros configurados por hombres y géneros preferidos por mujeres en una sociedad donde los valores dominantes son los masculinos, deviene indudablemente peligrosa.

El amurallamiento de la literatura en dos grandes sectores, por un lado el del genio-autor-padre-todopoderoso, incluido en el canon, y digno de ser estudiado en una Universidad, y por otro, el sector de supuesta "segunda clase" en el que las mujeres aparentemente no pueden desprenderse de sí mismas ni de su vivencia subjetiva, fue llevado a cabo incluso por las llamadas "madres del feminismo", Virginia Woolf y Simone de Beauvoir.[5] Ambas, tanto en **Un cuarto propio**, como en **El segundo sexo**, parecen coincidir con el discurso misógino masculino de la tradición occidental, que declara repetidamente "la facultad creadora no se da con frecuencia en la mujer".

Woolf y Beauvoir, a pesar de ser minuciosas en la denuncia de las condiciones sociales, históricas e incluso económicas que destinan a la mujer a la inferioridad, están, sin duda convencidas de ella, especialmente en lo que a la literatura se refiere. Según la autora francesa, las mujeres sólo pueden escribir productos mediocres porque "maravilladas aún por haber recibido permiso para explorar este mundo, han hecho su inventario sin descubrir su sentido". La autora inglesa, inclusive, esboza la tesis de que una mujer, desgarrada entre su propio talento y el destino de ser inferior a la que se la condena, deberá necesariamente crear bajo el signo del resentimiento y del odio, en lucha consigo misma, obligada a escribir sobre su yo antes que construyendo mundos y personajes, como lo haría un Shakespeare, hombre y genio, obviamente.

Woolf y Beauvoir, aunque meritorias en lo que tiene que ver con la apertura de un debate sobre la creatividad femenina, no dejan sin embargo de estar imbuidas por las voces dominantes que desde los tiempos aristotélicos hasta los actuales planes de estudio de instituciones académicas, determinan el gusto literario y definen el estatut[illegible] de Literatura. Sus dos libr[illegible] a pesar de la carga crítica [illegible] contienen, no consiguen desligar ese inextricable apareamiento entre placer estético e ideología, que de un tiempo a esta parte muchos vienen cuestionando.

Una creatividad otra y distinta

La supuesta debilidad de la capacidad creadora de la mujer ha sido puesta en tela de juicio, por ejemplo, por las americanas Susan Gubar y Sandra Gilbert.[6] Estas teóricas han propuesto como diferencia básica entre la escritura masculina y femenina la diversa actitud hacia sus predecesores que en los hombres y mujeres que escriben se verifica.

Gubar y Gilbert observan en los autores varones una visible ansiedad por desligarse de su antecesor: la obra de éstos surge entonces como una lucha de la originalidad contra la tradición, en tanto que en las autoras mujeres, es posible advertir, en cambio, una búsqueda permanente de la identidad que las lleva a relegar en un segundo plano el afán creador, y a colocar en primer término el ansia por definir sus raíces y hacer constar sus reivindicaciones.

Sin embargo, a diferencia de Woolf, estas estudiosas no ven en la problemática un embrutecimiento de la capacidad femenina, sino más bien, un diferente modo de escritura, una producción de textos conflictivos, llenos de vacíos, lagunas y silencios que, en lugar de empobrecerlos, los enriquecen y llenan de sentidos. Así también, en España, Carmen Martín Gaite, en un ensayo titulado **Desde la ventana**, construye la metáfora de mujer "ventanera", para explicar la actitud de la escritora que a lo largo de la historia literaria ha soñado y atisbado desde lo íntimo las ruidosas acciones de ese mismo mundo que se propuso excluirla.[7]

Otra americana, Elaine Showalter, a su vez, ha puesto de manifiesto el hecho tan obvio —pero no siempre explicitado— de que no existe una sola publicación que pueda considerarse completamente independiente de la escritura dominante. Ello conduce a las escritoras —pertenecientes por su sexo a un grupo marginal— a tratar de adaptar su voz, como lo haría un ventrílocuo, a la voz del poderoso, y a adaptar también su propia herencia cultural a la hegemónica.

La sola lectura de los prólogos que en siglos pasados colocaban autoras como María de Zayas o Rosalía de Castro a sus obras, delata los sentimientos de culpabilidad con que estas escritoras llevaban sus textos a imprenta: se describen de algún modo como intrusas en un reino que no les pertenece y en el que nadie demuestra interés por que sean admitidas. Según Showalter, este discurso a doble voz de la escritora, es una etapa que antecede a otra, posterior —en la cual actualmente nos hallaríamos— en la que la escritora por fin puede descubrir sus palabras de la máscara que le ha sido impuesta por la hegemonía masculina.

Ahora bien: en el afán de diferenciarse y de reivindicar su especificidad, muchas escritoras —e incluso teóricas— han postulado una suerte de normativa, por la que la literatura de mujeres debería ofrecer "una expresión intensa de la experiencia personal en un marco social".[8] Como todas las normativas, resulta, por cierto cuestionable, y más aún si pensamos que las escritoras ya no son monjas como Santa Teresa, ni tías solteronas como Jane Austen recluidas en muros interiores, ni necesitan vestirse a lo hombre como George Sand, sino que, en numerosas ocasiones, son mujeres que se desenvuelven en el espacio público y que han conseguido considerables cuotas de poder, como las periodistas Elena Poniatowska, en México, o la propia Rosa Montero, en España.

Deberíamos, por lo tanto, suponer que, tal como lo esperaba Virginia Woolf, "la era de las autobiografías" ha pasado. Las condiciones de producción que sumergían a las escritoras en la más prosaica realidad y que las llevaba a utilizar géneros y estrategias narrativas acordes con su situación de silenciamiento, opresión y encierro, deberían darse por acabadas. No obstante, como decíamos, por ejemplo, todavía en España durante los años 70 se observa la tendencia de la

>

cuadernos
del claeh
56

PARADOJAS DE LA DEMOCRACIA
EN AMERICA LATINA
Francisco Panizza

LA ACADEMIA Y LA POLITICA
ANTE LA ALTERNATIVA PARLAMENTARISTA
Carlos Pareja

LOS NUEVOS PROFETAS DEL FIN DE LA HISTORIA
Juan Pablo Terra

LAS DOS CORRIENTES DE DESCENTRALIZACION
José Luis Coraggio

MODERNIDAD Y POSMODERNIDAD:
¿UNA APUESTA POLITICA?
André Berten

EL UNIVERSALISMO
EN LA ETICA CONTEMPORANEA
Osvaldo Guariglia

REVISTA URUGUAYA DE CIENCIAS SOCIALES
Editada por CLAEH, 2ª Serie, Año 16, 1991/1

novela femenina a permanecer en el realismo en sus formas de aprehensión más inmediata, como es el relato en primera persona, la renuncia a la narración extradiegética y la omnipresencia del yo.[9]

Las obras de Mercé Rodoreda, de Monserrat Roig o de Adelaida García Morales, muestran la escritura de la mujer como una extensión de ella misma, que prefiere el testimonio de la experiencia subjetiva a la construcción de nuevos mundos objetivables. Típica resulta en este sentido **Crónica del desamor** (1979), la primera novela de Rosa Montero, que gira en torno a la estrecha relación entre verdad y sufrimiento, característica del género testimonial. En ella, la autora, como cronista que describe el malestar de su grupo, trata de atestiguar —ser testigo— de lo atormentadas que viven esas mujeres solas que buscan a lo largo de la novela, sin conseguirlo, ser apreciadas y estimadas en un entorno claramente sexista. Esta novela —que ha sido calificada por algunos como la **"anti-Mujercitas"**— se propone la sujeción a la verdad, para lograr, a nivel pragmático, el objetivo de modificar su mundo injusto y represivo donde incluso la mujer se representa a sí misma como víctima.

La saturación de una literatura plena de realismo y sufrimiento probablemente haya sido lo que llevó a Rosa Montero a plantearse el desafío de abandonar el referente verificable de sus novelas anteriores y plantearse escribir una novela de ciencia ficción, **Temblor**. Pero también es posible imaginar un público de lectoras hastiadas de verse como las eternas derrotadas en un entorno machista que tal como es descrito no parece haber cambiado nunca ni presenta signos de cambiar.

Llama la atención que **Temblor** sea, también, como muchas novelas de ciencia ficción una novela de aventuras, una historia que podría ser contada al calor de los fogones, una historia en la cual el lector (¿lectora?) quiere saber más, y cuya ansiedad es saciada para inmediatamente ser estimulada de nuevo. Ello hablaría asimismo del desligamiento no sólo del realismo social, sino también del realismo psicológico, pues es sabido que el hecho de contar historias —la detención en el incidente y en los efectos que éste produce— va en detrimento de la hondura psicológica de los personajes, y de la actitud confesional del narrador.

Si pensamos en la gran cantidad de ejemplares vendidos durante los 70 de la novela de Mercé Rodoreda, **La plaça del Diamant**, podemos suponer en esos años el surgimiento de un público de mujeres que, además de haberse incorporado al mercado de trabajo y de ganar su propio dinero para comprar sus propios libros, estaba produciendo un nuevo y específico gusto literario. Una fuerte identificación uniría a esa Colometa desvalida que protagoniza la novela —y cuya voz suena en medio de la prepotencia de la guerra, el hambre, los embarazos y la ajenidad de un marido despótico— con la lectora mujer que, al tiempo que seleccionaba y descartaba textos —llenado así las arcas de ciertas editoriales— estaba gestando, también, de algún modo, un corrimiento del canon literario.

Hoy, a comienzos de los 90, los ejemplares vendidos de **Temblor**, —muchos, también— pueden estar señalando asimismo un cambio en el horizonte de expectativa de las lectoras, quizás necesitadas de una heroína en el sentido del cuento maravilloso, un personaje casi de leyenda que va salvando exitosamente las sucesivas pruebas y cuya historia deviene en final feliz: en **Temblor**, **Agua Fría**, la mujer fuerte y sabia que salva al mundo de su desintegración, aunque embarazada y sola, acepta el reto del cambio continuo y la inminencia de más difíciles y futuras pruebas.

Pero, sin embargo, aunque llame la atención la originalidad de esta novela, y parezca que Rosa Montero ha dado un paso adelante irreversible en el abandono del testimonio, la aparición de **Temblor** se explica también porque durante años las escritoras de la posguerra y de la transición se fueron ganando el derecho a decir lo que pensaban. La conclusión es que la novela de los 70 no podría despegarse de la realidad porque tenía demasiadas cosas que discutir con el discurso hegemónico masculino. Quizás haya sido imprescindible para Rosa Montero deshilvanar la realidad como una incisiva periodista en sus obras anteriores, para estar en condiciones de imaginar el mundo dentro de un par de milenios. **Temblor**, que es su novela más poética, se mueve con una libertad que señala el abandono del acto de bregar por el derecho a ser sujeto. Probablemente, estemos en el momento en que la literatura de mujeres deje de ser espejo de la vida, para mostrar a ésta en conflicto con el Miedo y el Deseo.

Ciencia ficción y especificidad femenina

Rosa Montero, al escribir ciencia ficción, se enfrenta al desafío de crear un universo que no ha existido, no existe, y que probablemente no exista nunca: se trata entonces de expulsar visiones desplegadas por la imaginación y abandonar las cadenas de la realidad inmediata. Este reto es, de algún modo, requisito imprescindible en todo artista, pero sabido es que desobedecer la realidad se hizo desde siempre más difícil para la mujer creadora, sometida a múltiples vallas y represiones.

La ciencia ficción y su pariente más próxima, la literatura fantástica, són casi siempre un pretexto para describir lo que nunca se hubiese atrevido a describir en términos realistas".[10] En **Temblor**, Rosa Montero se ocupa no sólo de la "construcción minuciosa de una sociedad completamente imaginaria",[11], sino que además en ella incluye transgresiones y excesos que no sólo burlan las censuras habituales de nuestra sociedad sino también las contracensuras de las feministas y de sí misma.

En efecto, el imperio que se gobierna desde el palacio de Talapot, en Magenta, es un matriarcado donde algunas mujeres detentan el poder absoluto y poseen en exclusividad el conocimiento científico: lo superlativo del poder las lleva a ser tan crueles y victimarias como lo han sido los hombres en sociedades que auténticamente han existido.

De esa manera, la autora intenta burlar no sólo los límites del falocentrismo dominante, sino también los del propio feminismo, que tendía a mostrar ingenuamente en sus obras a la mujer como ser perfecto, con múltiples virtudes, ajena a la brutalidad, al poder y al mal.

Desligándose del riesgo que implica la tentadora creación de una sociedad de amazonas idealizada, **Temblor** cumple con la tendencia de la ciencia ficción de poner en tela de juicio todas nuestras creencias y a explorar verdaderas alternativas a nuestros sistemas de pensamiento habituales, incluso el propio feminismo.

Se trata entonces del abandono de la pesada carga de una realidad que sólo muestra a la mujer como víctima, para introducir a las lectoras en un universo de ficción especulativa, liberado de las restricciones que pesan sobre la conciencia femenina, aunque ello signifique dejar escapar monstruos tan horrorosos como aquél que dio a luz Mary Shelley a comienzos del siglo pasado.

Claro está que, como Virginia Woolf ha señalado, las obras literarias no son "aisladas y solitarias, sino el producto de pensar en común, en montón, para finalmente encontrar una voz única" (p. 66). Puede ser, por lo tanto, un esfuerzo descomunal para una escritora, encontrar esa voz en un género como la ciencia ficción, que ha sido, básicamente, un recinto de hombres, tanto en lo que se refiere a los autores que la producen como a los lectores que la consumen. Es verdad que la ciencia ficción no es el único género cuya tradición dominante es claramente masculina, pero también es evidente que la mujer ha estado marginada de las prácticas científicas y tecnológicas y que no se la concibe involucrada en expediciones militares, sustancia básica para tal género.[12]

Ahora bien: Rosa Montero, como muchas otras escritoras que han producido textos de diversa índole, concibe una obra de ficción especulativa que, además de ser una novela de aventuras y de viajes, resulta una clave para saber qué son las mujeres y cómo vivirían si un cambio en las condiciones de su vida redefiniera la identidad femenina. Ya no se trata entonces de reescribir la manipulada historia pasada, sólo contada por los hombres, para tratar de reencontrar las raíces hundidas en el olvido. Sino, más bien, se trata de concebir un futuro, imaginarlo y construirlo, sin que el hombre lo haga por la mujer, como es habitual.

Como señala Asimov, la ciencia ya no es un asunto privado, y a las mujeres no se les ha consultado sobre las formas de utilización del conocimiento científico y la tecnología, que modificarán la vida de las próximas generaciones y por consiguiente de las próximas mujeres. La escritora por lo tanto puede realizarse para ella la típica pregunta de la ciencia ficción: "¿que pasaría si...?" y así concebir hipotéticos futuros en ambientes totalmente nuevos y extraños, para zafar de ese modo del esencialismo, demostrando que la diferencia sexo/género es el resultado de condiciones históricas específicas, que podrían variar significativamente en el futuro.

El mundo descrito por Rosa Montero en **Temblor**

---

trazos y trazas

Entre un antes y un después

Allá por los fines de los años cincuenta incurrí en la crítica teatral. Era el tiempo de los inolvidables Carlos Martínez Moreno, Sebastián Alejandro Peñasco, Emir Rodríguez Monegal, Angel Rama, Mauricio Müller, y también de Taco Larreta y Carlitos Núñez y otros. Era por los tiempos de Clemente Collins (recién entonces comenzaba a gestarse el reconocimiento del gran Felisberto) y del viejo Tupí.

Por aquel entonces, la Administración del Teatro Solís amontonaba a los críticos jóvenes y a quienes no siéndolo publicaban en periódicos no muy famosos en un palco, el 44 creo, ubicado en el sector derecho de la tertulia alta. Desde allí oteábamos el teatro del mundo. Desde allí me acostumbré a individualizar en cada estreno, en todos los estrenos, sentado en las primeras filas de la platea, no demasiado lejos del escenario, a un señor corpulento, con aura de poeta, que dibujaba sin cesar, infatigablemente, hoja tras hoja. Sus apuntes del natural, eso eran sus dibujos, fijaban negro sobre blanco, a los personajes uruguayos y universales del ballet, la música, el teatro. Así, Margarita Xirgú y Estela Castro, Alberto Candeau y Jean Louis Barrault, Enrique Guarnero y Vittorio Gassmann, Alicia Markova y Margaret Graham. Todos.

Esos dibujos aparecían puntualmente, las mañanas siguientes a los estrenos, en el diario "El Día", y así durante décadas.

Allí, en el viejo Teatro Solís, me familiaricé con el nombre y la figura de Eduardo Vernazza.

UN PERIODISMO GRAFICO

Los dibujos periodísticos de Vernazza, para decirlo brevemente, conforman el último ejemplo rioplatense de una raza ya entonces próxima a su extinción: la de los dibujantes que dibujaban a partir del natural, y no de una fotografía. Y ello significa que la visión de Vernazza mediatizada ni congelada por un lente mecánico; que no trabajaba con "huellas" de alguien o algo que había estado delante de una cámara, pero de lo cual el artista no tenía sino un documento en dos dimensiones, reticulado, enfriado, tal vez en blanco y negro. Vernazza, en cambio, podía dar testimonio. Por ello mismo, sus dibujos suponen una suerte de taquigrafía personal. Sus dibujos nunca fueron caricaturas, huyó de la deformación. Pero como pocos supo apresar el dinamismo, la intencionalidad del gesto, registrar lo expresivo.

Eduardo Vernazza formaba parte de la generación de Zoma Baitler. Y del mismo modo como Zoma introdujo el Impresionismo, Vernazza hizo lo propio con una de las cualidades de los dibujos de Auguste Rodin, mediante la cual éste captaba la instantaneidad, el momento fugaz situado entre un antes y un después. El despliegue. Y Vernazza supo captar muy bien la gestualidad de los actores sobre el escenario, la expresión cenestésica en acto. (La fotografía habría de despojar a los artistas de esta capacidad.)

Si Eduardo Vernazza hubiera vivido y trabajado en Europa, es probable que esta serie de dibujos hubiesen sido apreciados y valorados. Pero vivió aquí...

DE OTRO TIEMPO

Además de dibujar para "El Día", también fue su crítico de arte, por más de cuarenta años. Cubría todas las exposiciones. Todas, más allá de sus propias preferencias. Sus críticas y sus notas, publicadas a veces en el cuerpo del diario y otras en el tabloide sepia de los domingos, aparecían siempre estando todavía en cartel las muestras que comentaba y nunca después.

En su carácter de crítico lo traté durante un período que se prolongó por más de veinte años. Con el afecto que se instaló entre nosotros, toda vez que nos veíamos era propicia para que me transmitiera relatos de este medio, pero de otro tiempo. No resisto la tentación de referir uno. Sucede que había escrito sobre una exposición del Taller Torres García realizada en el Ateneo de Montevideo, sosteniendo que un cuero de lanar, al que el Maestro le había incorporado sus símbolos y colgado sin más, no constituía una obra de arte. A los pocos días, Torres García le contestó con una nota incendiaria. Movido por la misma, Vernazza decidió volver a visitar la muestra, a fin de confirmar o corregir su primer juicio. Llegó en un momento en que el Maestro y sus discípulos estaban reunidos frente a un cuadro analizándolo. Advertida que fue la presencia de Vernazza, se lo señalaron a Torres García, quien se acercó decididamente al crítico, encarándolo en alta voz: "Usted es el adoquín que escribe en El Día". Vernazza respondió afirmativamente y se puso en guardia, esperando la continuación del agravio. El Maestro se aproximó un poco más y agregó: "Si usted está dispuesto a continuar la polémica, yo sigo enviando mis cartas en el mismo tono de la primera. Esto le hará mucho bien al medio".

Ahora que Vernazza ya no está entre nosotros, sentí la necesidad de recuperar este episodio, que es de otro tiempo, y que empieza a parecer de otro país.

Angel
Kalenberg

es un mundo post-hecatombe, cuya prehistoria sería nuestra propia civilización. A medida que avanza el relato, el lector va descubriendo que esa extraña sociedad, que, sin embargo, tiene tantas trazas de nuestra cultura, es la consecuencia de una serie de cambios —avances y retrocesos— que se derivan de nuestro tecnologizado presente.

Aunque el lector sólo dilucida la incógnita al final de la novela, puede sospechar en el desarrollo de la trama que está frente a una sociedad resultante de los sobrevivientes de un holocausto, tras un efímero sueño de sociedad igualitaria, en donde durante cierto tiempo se ha asimilado la lección de la destrucción se reitera nuevamente la cristalización del poder y el establecimiento de injustas y opresivas jerarquías.

En un mundo sin electricidad ni petróleo, el conocimiento se ha enquistado en una casta de sacerdotisas que guardan para sí el privilegio de la ciencia. La extremada vejez de las ancianas que detentan el poder (como el caso extremo de la Gran Madre, Océano), hace pensar que ciertas enfermedades como el cáncer pueden haber sido eliminadas, así como se advierten alusiones a experimentos genéticos que perpetúan la vida de los poderosos aunque sin haberse hallado la clave de la inmortalidad.

Cuento maravilloso y ciencia ficción

En el imperio de Magenta conocimiento y poder se mimetizan a tal punto que la escisión entre la casta de sacerdotisas-científicas y el resto de la sociedad es total. Mientras los poderosos viven encerrados en una inmensa mole de piedra semejante a una muela —el Talapot— el resto de la sociedad vive en una suerte de Edad Media, se traslada en camello y construye ciudades de adobe. También en esta novela la Historia es privilegio de las ancianas que mandan, mientras el pueblo sobrevive entre el primitivismo y la ignorancia de su pasado. Como un estigma, al imperio de Magenta le ha quedado enclavado el Cristal, último resto de nuestra destructiva civilización que, además de ser deificado, despide miasmas quizás radioactivas. Estas —"las brumas del olvido"— al comienzo de la novela, están devorándose desde hace algún tiempo la realidad. Paralelamente, a los seres humanos los aqueja una extraña esterilidad y en el imperio ya no nacen niños. Es en este panorama desolado en donde la heroína, Agua Fría, inicia su misión de salvar al mundo, esto es, propiciando el cambio —el temblor— contra la ley —el Cristal—.

De esta breve síntesis de **Temblor**, se deduce que Rosa Montero no se limita a adaptar los códigos de la ciencia ficción revisando simplemente las imágenes de mujer que este género suele proyectar. La autora descarta de antemano la "chatarra" de la ciencia ficción, la descripción minuciosa y lógica de los artefactos científicos que se gestarán o perpetuarán en el futuro, para preferir —aunque no de modo racional— las consecuencias con que estos cambios tecnológicos afectarían las vidas de las mujeres y los espacios en que éstas se desenvuelven.

Las "brumas del olvido", por ejemplo —probable efecto de una catástrofe nuclear— no son explicadas de acuerdo a leyes naturales por el narrador en ningún momento. Su existencia se describe a través de la percepción de la protagonista, y las hipótesis acerca de las causas de su existencia son esgrimidas sólo en los diálogos entre los personajes.

En efecto, a lo largo de la trama, Agua Fría mantiene breves pero sustanciales coloquios con las ancianas transgresoras que pautan su misión y guían su aventura; tanto Corcho Quemado, como la mendiga, como Oxígeno, transmiten información a través del ancestral hábito de la conversación: las viejas perpetúan su saber en la adolescente Agua Fría, que las escucha con extrema atención, pero también, sus palabras, complementan la labor del narrador y a través de sucesivos "quizás" llenan los vacíos del texto.

La autora implícita esboza la ilusión de leyenda, en donde, a pesar de tratarse de futuros cambios verosímiles, éstos pueden ser tan remotos que se hallen fusionados con la elaboración poética posterior de los mismos. **Temblor**, entonces, parece simular dos futuros: uno, en el tiempo propio de la "historia", dentro de algunos milenios. Otro, aún posterior, en donde Agua Fría ya no es el ser de carne y hueso que se deduce de la novela sino que es la heroína de una leyenda que se relata en el propio futuro del imperio de Magenta, que, a la vez, es nuestro futuro. La novela podría ser por lo tanto una historia contada por mujeres —¿oralmenre?— dentro de sucesivos milenios.

Esta heroína, que a lo largo de la trama va permanentemente transgrediendo prohibiciones y huyendo de la prepotencia de los (las) poderosos, y que posee capacidades especiales (hipnosis, telequinesis, telepatías con animales, etc.) recuerda demasiado a aquellas mujeres solas, medio hechiceras, sabias y temidas que acabaron sus días en la hoguera, siglos atrás. Rosa Montero se da el lujo de rescatar a su heroína de todos los peligros y demostrar su superioridad en cada prueba.

De estas reflexiones surge fácilmente la deuda de **Temblor** con el cuento maravilloso, aunque, por supuesto, también realice una revisión de las imágenes de mujer y de hombre y de destino sexual que tales relatos suelen presentar.

La novela deviene un curioso híbrido: superpone por una lado la sofisticación y el intelectualismo de la ciencia ficción —que se hallan indudablemente unidos al pensamiento moldeado por textos— pero también, se advierte una voluntad de reivindicar actitudes y rituales de la oralidad, lo cual le otorga al relato el primitivismo y sesgo de los cuentos que durante siglos han relatado generaciones de mujeres.

Temblor no cumple con el requisito del relato maravilloso de utilizar un lenguaje específico —con excepción, claro está, de los metafóricos nombres de los personajes— pero, sin embargo, son múltiples los lugares comunes del cuento de hadas que en el relato aparecen.[13] La historia comienza con una situación de calma y bienestar —la complicidad entre la vieja Corcho Quemado y la adolescente Agua Fría, la aparición de la primera menstruación de ésta, etc.— que es rota violentamente con la muerte de la madre de la protagonista. A partir de allí, Agua Fría será encerrada en la oscuridad de Talapot y junto a otros novicios, le serán impuestas prohibiciones y torturas: censura de ver y tocar a sus semejantes, mutilación del dedo meñique, corte del cabello, asistencia a espectáculos de descuartizamiento de quienes han transgredido la ley, etc. Agua Fría debe acostumbrarse a olvidarse de sí misma para prestar obediencia absoluta a la autoridad. Esta, por cierto, es identificable con la Gran Madre, Océano, la antagonista por excelencia, la vieja que no muestra su rostro al sol y que transcurre sus días en soledad. El exceso de poder la ha atrofiado, no admite el relevamiento de las sucesivas generaciones, y como un dragón engulle constantemente poseyendo una obesidad monstruosa.

De ella y de sus sucedáneos huirá Agua Fría, aunque las privaciones de Talapot, le facilitan sin dudas fuerzas mágicas, como la hipnosis. Con la ayuda de estos poderes —y la estrecha relación con su ayudante, la perra Bruna— la heroína atraviesa —a modo de bosque— estepas inmensas cubiertas por la bruma de la nada, hasta llegar al país de los Uma —el reino lejano— que le dará la clave del agua viva y la fertilidad. En él Agua Fría encuentra al príncipe (Zao) y rompe la esterilidad del mundo en su propio cuerpo. El regreso al hogar la lleva al enfrentamiento con la antagonista; Agua Fría y Océano combaten con la palabra, sin armas, pero es el hermano del príncipe Zao quien finalmente da muerte a la vieja. Zao también ha muerto pero Agua Fría lleva su hijo en el vientre: la inminencia del parto, la destrucción del Cristal y la caída del Imperio representan el ansiado final feliz.

Temblor construye entonces "un mundo agonístico e intensamente polarizado, del bien y el mal, virtud y vicio, héroes y villanos, proezas gloriosas" que configuran, según Ong, materiales predilectos de los individuos de la condición oral.[14]

La ciencia ficción y el cuento maravilloso no son, por lo tanto, tan disímiles como a primera vista podrían parecer. Una especulación acerca de las consecuencias de nuestro tecnologizado presente, por un lado, y un rescate de las historias transmitidas durante siglos por mujeres analfabetas, por otro, simultáneamente, denotan el esfuerzo de Rosa Montero por entroncar nuestro pasado más remoto con la hipótesis de un específico futuro femenino.

La historia de la mujer debe incluir entonces no sólo la pregunta de qué hemos sido, sino también cómo seremos y qué desearíamos ser.

Los sexos, el poder.

La ciencia ficción permite concebir una situación otra, en la cual la escritora puede especular acerca de cómo sería ser mujer si las condiciones materiales de opresión que han pesado y todavía pesan, desaparecieran o fueran sustituidas por otras diferentes.

La ficción de **Temblor** construye una mujer no subordinada. En el imperio imaginado por Rosa Montero las mujeres tienen el poder, pero a la autora no parece interesarle insistir en el manido tema de la "guerra entre los sexos", ni tampoco, en ese "mundo al revés", se describe una especial sujeción de los hombres por las mujeres. Por el contrario: el poder abusivo —detentado por algunas ancianas— se ensaña con todos los individuos, no importa a qué género pertenezcan, especialmente si son jóvenes o simplemente transgreden la ley.

A diferencia de sus novelas anteriores,[15] Rosa Montero en **Temblor** no muestra el poder como una obsesión masculina: las que imponen la ley, aunque mujeres, reiteran una y otra vez los errores que, fuera de la ficción, en la realidad histórica han cometido los hombres.

El discurso oficial del cruel imperio de Magenta repite hasta el cansancio que "las mujeres son superiores" porque engendran niños y porque les repugna la violencia, pero esta oposición entre valores macho negativos y valores hembra positivos —tantas veces defendida por el feminismo— en una sociedad jerarquizada y opresiva, no tarda en ser letra muerta. Justamente, el lector implícito puede descubrir que, en el relato, las mujeres tienen poder pero no por engendrar niños sino porque algunas se han reservado para sí los privilegios de la tecnología y del conocimiento. También se deduce que el saber de esas mujeres es transferible y que por lo tanto el poder puede serlo también algún día.

A través de la novela, se advierte cuán ingenuo puede resultar pensar que las mujeres podrían ser más felices en un matriarcado, donde el poder fuera femenino. **Temblor** evita caer en la trampa esencialista de un sexismo invertido, en donde la feminidad es exaltada y las amazonas prescinden de los hombres: la heroína es, por cierto, un ser descentrado, múltiple, cercana a la androginia.

Claro que **Temblor** puede leerse también como una práctica del recurso de la inversión: mostrar a las mujeres adueñadas de la ciencia, de las armas, del discurso y de la Historia —utilizando este patrimonio como opresión— es una eficaz forma subversiva de denunciar la hegemonía que los varones han venido gozando a lo largo de los siglos.

Cabe plantearse si esta deconstrucción de la identidad femenina que propone la novela sólo ha podido ser concebida por la escritora en el contexto imaginario de un mundo otro, un mundo post-hecatombe, en el cual las premisas de nuestra cultura han sido arrasadas nada menos que por una catástrofe nuclear.

REFERENCIAS

1. Piénsese por ejemplo en la importancia concedida a la confidencia frente al fuego, en **El silencio de las sirenas**, de Adelaida García Morales, o la acción que se desarrolla en las cocinas, en **Espejo roto**, de Mercé Rodoreda.
2. Montero, Rosa: **Temblor**, Barcelona, Seix Barral, 1990. Anteriormente, había publicado las novelas: **Crónica del desamor**, **La función Delta** (que ya realizaba un esbozo de anticipación del futuro), **Te trataré como una reina** y **Amado amo**.
3. Hay, por supuesto, autoras que han respondido a esta última interrogante con excelentes trabajos, como por ejemplo Ursula K. Le Guin, o Joanna Russ, o entre nosotros la argentina Angélica Gorodischer.
4. Tomo a Luce Irigaray a través de Toril Moi: **Teoría Literaria Feminista**, Madrid, Cátedra, 1988, p. 144.
5. Woolf, Virginia (1929): **Un cuarto propio**, Buenos Aires, Sur, 1980 y Beauvoir, Simone de (1949): **El segundo sexo**, Buenos Aires, Siglo XX, 1977.
6. Sus reflexiones básicas, al igual que las de Elaine Showalter, se hallan compendiadas en el libro de Toril Moi, ya citado.
7. Martín Gaite, Carmen: **Desde la ventana**, Madrid, Espasa Calpe, 1988.
8. Op. cit., p. 18.
9. Un amplio panorama de la novela autobiográfica escrita por mujeres en esos años lo da Biruté Ciplijauskaité, en **La novela femenina contemporánea (1970-1985)**, Barcelona, Anthropos, 1988.
10. Todorov, Tzvetan: **Introducción a la literatura fantástica**, Barcelona, Ediciones Buenos Aires, 1982, p. 187.
11. Para la caracterización de **Temblor** como ciencia ficción, me baso en el libro de Isaac Asimov: **Sobre la ciencia ficción**, Buenos Aires, Sudamericana, 1981.
12. Acerca de la labor hecha en el campo de la ciencia ficción por mujeres americanas véase el trabajo de Pamela Sargent (prólogo y antología) **Mujeres y maravillas**, Barcelona, Bruguera, 1977. Esta autora, además de reflexionar sobre el aporte de las mujeres a la ficción especulativa, realiza también un análisis del sexismo que la ciencia ficción escrita por hombres suele presentar.
13. Para la relación entre **Temblor** y el cuento maravilloso, me baso en Propp, Vladimir: **Raíces históricas del cuento**, México, Colofón, s/f.
14. Ong, Walter: **Oralidad y escritura**, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 51.
15. Véase como ejemplo su novela inmediatamente anterior a **Temblor**, **Amado Amo**.

ORT
ESCUELA DE GERENCIA
SEMINARIOS PARA EJECUTIVOS
MARKETING
COMIENZO : 8 de julio DURACION : 6 semanas
HORARIO : lunes y miércoles, 19:30 a 21:30

El seminario estudia los conceptos, las técnicas y la práctica del marketing en organizaciones industriales y de servicios, y examina la estrategia y la filosofía de dirección del marketing. Los participantes accederán a conceptos y herramientas avanzadas, de rápida aplicación en su medio laboral.

Este seminario es uno de los seis módulos que conforman el Programa ORT de Desarrollo Gerencial, dirigido a gerentes y empresarios en actividad. El participante recibe Certificado al culminar cada seminario.

J.B. LAMAS 2780, Tel. 78 09 11. FAX 78 88 10

ConTextos

CULTURA

EL IMPERIO CONTRACULTURAL: DEL ROCK A LA POSTMODERNIDAD, de Luis Britto García. Editorial Nueva Sociedad. Venezuela, 1991, 224 páginas.

El presente volumen consta de 224 páginas impresas correctamente y sin erratas. El papel no es nada del otro mundo, pero está bien. En la tapa hay un dibujo de una cinta, sobre la que va corriendo un joven con vestimenta deportiva —un maratonista, o algo así—. El joven se desplaza por el interior de la cinta, que tiene una especie de estampado psicodélico y en su reverso ofrece la bandera de los Estados Unidos. Esto se sabe porque nosotros vemos el otro lado, pero el joven no.

El ve sólo el lado psicodélico. El título —que, como ya sabemos, es El imperio contracultural: del rock a la postmodernidad— está impreso en letras rojas, y el nombre del autor —que como también sabemos, es Luis Britto García— en letras blancas. Dibujo y letras se definen sobre un fondeado azul.

En la contratapa (que exhibe los mismos colores) dice que el libro es "un lúcido análisis de los mecanismos de manipulación de la conciencia mediante los cuales las naciones dominantes libran la guerra cultural contra las marginalidades internas y los pueblos de la periferia". Luis Britto García —el autor de este lúcido análisis—, según la solapa interna, es venezolano, profesor titular de la Facultad Central de Venezuela, y escritor. Ha ganado muchos premios. Aparece su foto, también: es un señor sonriente, de frente amplia (entradas del cabello, en realidad), y su actitud —manos juntas bajo el mentón— le da un aspecto de patriarca intelectual algo temible. Tiene bigotes y barbita.

El libro no está dedicado a nadie, pero tiene una cita de una canción de Cat Stevens, "Oh, very young", que habla de que los jóvenes creen tener una eternidad para danzar, pero que no es así. Luego pasa a la Introducción, y posteriormente a los 6 (seis) capítulos, cuyos títulos son:

"Cultura y contracultura"; "Supuestos de las contraculturas"; "Contenido de las contraculturas"; "Aniquilación de las contraculturas"; "Postmodernidad, contraculturas y Tercer Mundo".

Por último, se encuentra la Bibliografía, donde se suman 298 (doscientos noventa y ocho) títulos de casi 250 (doscientos cincuenta) autores.

El primer párrafo reza: "En diciembre de 1968, todo el mundo tenía una clara visión de lo que sucedería durante las décadas inmediatas".

El último párrafo reza: "Llevamos casi medio milenio dando un similar ejemplo al mundo. Contra todas las derrotas y las adversidades, tenemos en la mano la palanca de la identidad cultural. Con ella podemos poner en movimiento los mundos sociales, económicos y políticos aún latentes en América Latina".

Además de postmodernidad y (contra) cultura, los conceptos más utilizados son **sistema, imperialismo, clase dominante, naciones dominantes, infraestructura económica, civilización industrial de la modernidad** y **alienado**.

(El joven de la tapa vendría a ser el **alienado**, objeto de manipulación por la clase **dominante** —o **sistema**— que, aunque crea encontrarse en la (contra) cultura, no logrará un sorete si no ataca la **infraestructura económica** ¿entendés? Y menos si es un hijo de las **naciones dominantes** o sea, un tercermundista. Por suerte, nunca falta algún representante de la izquierda exquisita —profesores— que alumbre el camino y muestre a los **alienados** dónde diablos está la palanca de la identidad cultural.

Cuando el joven de la tapa deje de correr y lea este lúcido **análisis**, se dará cuenta que, del otro lado del vocerío contracultural,, del otro lado de la psicodelia/rock/pataleo, amenaza la bandera del **imperialismo**. Entonces podrá ser más feliz).

Se terminó de imprimir en el mes de enero de mil novecientos noventa y uno en los talleres de Editorial Texto, Av. El Cortijo, Qta. Marisa Nº 4, Los Rosales, Caracas, Venezuela.

Alvaro Buela.

MODERNIDAD

EL CUERPO Y LA SOCIEDAD. EXPLORACIONES EN TEORIA SOCIAL por Bryan S. Turner. Fondo de Cultura Económica, México 1989, 323 pp.

Bryan S. Turner
El cuerpo y la sociedad
Exploraciones en teoría social

El cuerpo aparece como un convidado de piedra en el abstracto espacio de las ciencias sociales, particularmente en los campos colindantes de la sociología y la psicología social. Turner lo reconoce al confesar que al escribir su libro se ha sentido cada vez menos seguro de lo que es el cuerpo. El cuerpo, asunto del biólogo, del médico y del antropólogo, intruso apenas tolerado en el jardín académico de la escuela órfica y platónica —donde aparece como la prisión del alma— y bienvenido en el jardín de Epicuro —donde proporciona sensaciones al alma—, ha constituido siempre algo desconcertante y despistador. Por lo menos así lo considera Turner, hijo de una tradición —la sociológica— que ha reducido lo corporal a lo meramente orgánico y que, por añadidura, lo ha tratado a la carrera, con desgana, pues lo relevante es en el mundo de los socii, un colectivo estratificado de los roles y los status que, al compás de las lanzaderas de la autoridad y el poder, tejen la trama de las relaciones funcionales y estructurales cuya permanencia y cuyo cambio propician el desarrollo histórico de la práctica social.

Esta "mojigatería teórica con respecto a la corporeidad humana", constituye "un vacío analítico en el corazón de la investigación sociológica". Y todo ello porque el cuerpo "es la cosa más sólida, mas elusiva, ilusoria, concreta y metafórica, siempre presente y siempre distante: un sitio, un instrumento, un entorno, una singularidad y una multiplicidad". Dicho cuerpo, conceptuado como una especie de **pandemonium** por Turner —quien condesciende en bajar de la bohardilla genérica y simbólica, al sótano carnal, y por ende individual y concreto, del **homo duplex**—, quiso colarse de rondón en el aséptico gabinete de los sociólogos. Fue una y otra vez rechazado: el **vade retro** alcanzó sucesivamente al darwinismo social, al reduccionismo biológico y a la sociobiología, teñida de racismo y otras veleidades etnocéntricas, cuando no geopolíticas.

De ahí que introducir de nuevo el cuerpo en tanto que res extensa constituye una herejía por un amplio sector de la república de aquellos sociólogos que no comulgan con las ideas del autor dado que el cuerpo —materia al cabo— ha sido tradicionalmente reservado al orbe de las ciencias naturales. En esta disyunción sigue aún vigente, quiérase o no, el corte practicado por Descartes entre la res extensa y la **res cogitans** al punto que ningún sociólogo "puro" tomaría en serio una descarga de adrenalina, o, más ampliamente, el papel de las glándulas endócrinas, en el condicionamiento de la acción social, clásico campo de maniobras de Max Weber y Talcott Parsons.

En realidad, como se desprende luego de la lectura de este libro, lo que ingresa al ruedo de la sociología no es el cuerpo mismo, en tanto que res extensa, sino la imagen del cuerpo, una postmoderna versión de la **res cogitans** sometida al tratamiento de un nuevo imaginario y una nueva imagología, término éste puesto en carrera por Bitterli.

El cuerpo, como tal, tiene una directa expresión y es un objeto privilegiado en la obra de los fisiólogos, los anatomistas y los médicos. Hipócrates lo alude admirablemente cuando dice: "Conviene tomar baños calientes, dormir sobre algo blando, embriagarse una o dos veces de cuando en cuando y entregarse al coito allí donde se presente la ocasión". Del mismo modo, aquel barroco médico de almas que fuera Quevedo, dos mil años más tarde y refiriéndose al cuerpo expresó: "Has de tratarle no como quien vive con él, que es necedad; ni como quien vive para él, que es delito; sino como quien no puede vivir sin él".

No es este cuerpo precisamente la materia que aborda el estudio de Turner. Tampoco podría ser. La sociología tienen sus reglas de juego, expresadas por el propio autor: "la tarea de la sociología es analizar los procesos que atan y desatan a los grupos sociales y comprenden la situación del individuo (hubiera sido mejor decir la persona) dentro de la red de regulaciones que vinculan a éste con el mundo social". Pero no está mal que de tal modo fuerce la entrada del individuo pues él, etimológica y orgánicamente, esto es, materialmente, es lo indivisible, lo que ocupa un lugar en el espacio en tanto que poseedor de un cuerpo. La persona, portadora de la cultura, estuario de axiologías e ideologías, aleación de afectividad, racionalidad y voluntad, cobra sentido y significado cuando actúa en el teatro social, donde es a la vez protagonista y espectadora. Desempeña allí sus **roles** (o papeles, según conviene traducir) en la polis, ese "drama humano" al decir de Platón, que una y otra vez, historia mediante, es conceptualizado por los científicos y recreado por los artistas. El individuo es un dato estadístico, la persona es un constructo psicocultural.

Turner ha dividido a su obra en diez capítulos, y conviene que se los mente para filiar, leyendo sus parágrafos, las incitaciones de los íncubos.

La tesis (¿o pró-tesis?) desarrollada por aquél constituye, entre un huracán de citas, una laboriosa aunque no siempre prolija ensambladura de retazos ajenos antes que el fruto de un solitario esfuerzo creativo. He aquí los títulos: 1) La forma del deseo; 2) La sociología y el cuerpo; 3) El cuerpo y la religión; 4) El orden corporal; 5) Patriarcado: el cuerpo de Eva; 6) Del patriarcado al patrismo; 7) Las disciplinas; 8) El gobierno del cuerpo; 9) Enfermedad y desorden; 10) Ontología de la diferencia.

Hay, entre los antecedentes mediatos, y confesos, de esta gran **collage** libresco, típico del **scholar** metido hasta las cejas en una biblioteca universitaria, un lejano rondar de la concepción marxiana de las relaciones entre el trabajo humano —que no es propiamente la presencia física y óntica del cuerpo— y la opaca Naturaleza, hecha inteligible, además de útil, por aquel. El concepto de **praxis** no incluye la noción del trabajo desarrollado en "la lucha contra la Naturaleza", como cree el autor, sino que se refiere exclusivamente a las relaciones sociales de producción existentes entre los hombres.

Más cercana resuena la voz de Feurbach —"el hombre es lo que come" quien, a pesar de ello fuera (des) calificado como idealista por Engels. Y más inmediata aun truena la de Nietzsche, a quien Turner reconoce como impulsor de las posteriores reflexiones y sistematizaciones —las existencialistas del "cuerpo vivido" y las fenomenológicas— pero que, a mi juicio, no es citado convenientemente. Turner recuerda que en Nietzsche la conciencia era parásita de la voluntad de poderío, que el intelectualismo negaba los procesos afirmadores de la vida y que en toda vida germina el pensamiento es lo secundario. No obstante, olvida que en **Así hablaba Zaratustra** hay una frase mucho más dicente: "Quien está despierto y consciente dice: soy todo cuerpo y nada fuera de él".

Pero las fuentes inmediatas de Turner surgen del poderoso manantial de Foucault, de quien se declara expreso tributario. A tal punto llega esta dependencia que, sin querer o intencionadamente y casi de los pelos, trae a cuento una farragosa interpretación personal de **Les demoiselles d'Avignon** de Picasso, quizás a modo de contrapartida de aquellas deslumbrantes páginas que Foucault dedicara a **Las Meninas** de Velázquez en el inicio de **Las palabras y las cosas**, un libro inspirado en la alocada taxonomía zoológica de un texto de Borges.

Tout court; las disquisiciones de Turner se mueven en derredor de la historia de la cosmética, la dieta y el corsé; las relaciones entre la arquitectura y el cuerpo propuestas por Foucalt; el "yo espejo" de Cooley; la representación de la superficie del cuerpo según Coffmann; el cuerpo como centro de gravedad del consumo y la publicidad comercial; el protagonismo de la medicina contemporánea en la doctrina del cuerpo como pivot del dolor, el envejecimiento y la supervivencia; el papel de la ecología en la revalidación de la calidad del ambiente; las luchas del feminismo; el paso del patriarcado al patrismo, donde se advierte el impacto intelectual de Max Weber; el manejo ascético o hedonista del cuerpo según los vaivenes de la pulseada entre la religión y el capitalismo, etc.

Como la doctrina sociológica "está organizada en derredor de un conjunto de contrastes perennes: acción y estructura, individuo y sociedad, naturaleza y cultura, mente y cuerpo" (p. 297), Turner ha creído oportuno sacar a flote a este último como salen a luz los ahogados, para antologizar a propósito del mismo un abanico de propuestas, un haz de visiones. Dichas visiones, esto es, teorías, si bien escapan del estricto campo de la sociología señalan, al compás de las actuales y belicosas rehabilitaciones existencialistas, estructuralistas, feministas y homosexualistas, la pertinencia de una imagología, una ideología, una ontología y una poética del cuerpo, puesto en primer plano por la cultura de la postmodernidad.

Daniel Vidart

recibos

psiquiatría

ACTA PSIQUIATRICA Y PSICOLOGICA DE AMERICA LATINA, publicación trimestral de la Fundación ACTA. Buenos Aires, Marzo de 1991, Vol. XXXVII Nº 1, 88 páginas.

Este nuevo número publica varios artículos de especialistas extranjeros y otros de latinoamericanos. De su sumario se destacan: Bases epidemiológicas de los programas de salud mental sobre conductas violentas (I. Levav); Biomedicina y calidad de vida: análisis teórico (Fernando Lolas Stepko); Resolución de conflictos; un nueva perspectiva (Sara B. Cobb); Revisión del concepto de deterioro de la personalidad en las esquizofrenias (Vicente Felipe Donnoli); Aproximaciones terapéuticas con el adolescente farmacodependiente (María Blena Castro Sariñana); Aspectos inmunológicos de los pacientes psicóticos (Abelardo Aguilera y José Modesto Meza); Intervención comunitaria durante un desastre económico (Ovidio A. de León); Síndromes catatónicos agudos-enbagudos con pérdida de peso (Alberto J. Monchablon Espinosa); Las psicosis marginales o cicloides y la prueba de Bender (Haydée Elda Nodelis de Pardal).

ensayo

ENSAYO SOBRE EL CANSANCIO, de Peter Handke. Alianza Editorial, 1990. 86 páginas.

Escrito a manera de diálogo con un alter-ego, este ensayo de Handke bordea, nuevamente, el tema de la soledad en la vida moderna. No en vano el escritor alemán se afilia a su connacional Wilm Wenders, al tomar las historias como una segunda instancia de la vida: "las historias sólo existen para ser contadas en las historias (mientras la vida pasa, sin necesidad de transformarse en historia"), decía Wenders en "El estado de las cosas". Handke lo sigue: "todo tiene que ser como en una epopeya: mundo que se cuenta a sí mismo como historia del hombre que se cuenta a sí misma, tal como podría ser".

poesía

QUIMERINOS, de Sarandy Cabrera. Vintén Editor, 1991. 104 páginas.

Después de "Poemas Zoológicos" y "Papeles de Volusio", Cabrera vuelve con una serie de sonetos y poemas en que cuida especialmente la rima, pero que aparecen igual de escépticos y desesperanzados que su último libro, "Papeles de Volusio". Hay un especial detenimiento —quizá por la época en que los poemas fueron escritos— en el desgarro que implicó el exilio para el autor, en la cárcel por la que pasaron sus hijos, en el odio hacia sus enemigos. Si algún reparo merece esta publicación —tan cuidada como todas las de Vintén Editor— es la nota preliminar, en que intenta, de algún modo, justificar el uso del soneto. Innecesario: el soneto se explica solo.

TODOLIBROS
GRATIS EN LIBRERIAS

Bruno Callieri

Ambigüedad existencial del suicidio

La noticia reciente del suicidio de Bruno Bettelheim, nos ha replanteado agudamente la cuestión de la persona y su absoluta problematicidad.

El suicidio, entendido desde el punto de vista existencial, se nos presenta con una profunda ambigüedad, como ya vimos con R. Priori (**Lavoro Neuropschiatrico, 1953**).

Por un lado se muestra como la afirmación más neta y perentoria de la propia existencia, como acto de voluntad empeñoso y dramático (yo existo pero decido no existir más) frente a las situaciones, externas e internas, de encasillamiento y de naufragio, de callejón sin salida y de rendición.

Por otro, como la interrupción total de la existencia, la renuncia radical. Tal interrupción de la existencia no equivale meramente a la supresión, porque la libertad de la existencia —aún en el anonadamiento de sí misma— afirma su autoconciencia existencial. Se trata de una "muerte libre" (Freitod), y no de "suicidio" propiamente dicho (Selbtmord); la diferencia no es de palabra sino esencial; no semántica, sino de sentido.

LOS COEFICIENTES CAUSALES

Es evidente e indiscutible que la mayor parte de los actos suicidas se pueden explicar sin más como efecto de la anormalidad psíquica (psicótica, psicopática, neurótica). Aquí no pueden ser ignoradas las contribuciones de W. De Boor: "Neure Arbeiten über Psychologie und Psichopathologie des Selbsmordes". **Fortschr. Neurol. Psych.**, 17, 483; las contribuciones de H.W. Gruhle: **Selbstmord**, Leipzig, 1940 y aquellos más antiguos pero no menos esenciales de E. Wexberg: "Zur Psychopathologie des Selbstmordes". Nervenartz, I, 288, 1929.

Aún en estos casos, que se presentan como paradigmáticos para resolverlos desde el plano morboso, las condiciones psicopatológicas sólo nos proveen conocimiento empírico de los coeficientes causales; pero en el estudio del caso concreto no agotan al hombre como "Existencia". Algunos análisis de L. Binswanger sobre existencias esquizofrénicas que concluyeron en suicidio constituyen evidentes ejemplificaciones.

En el plano psicológico y psicopatológico, el análisis de las motivaciones nos puede proveer una explicación racional suficiente. Pero ésta se detiene frente al problema óntico, el problema de la irreductible singularidad que no puede ser comprendido de otra manera sino desde las dimensiones antropológicas, existenciales. El suicidio es quizás, una de las pocas, sino la única situación que no revela los límites de la psicologización. Por eso quiero pensar en Bruno Bettelheim.

En no pocos casos la individualización de una motivación es una racionalización por parte del observador frente al "misterio"; sin embargo por más pesada y penetrante que sea, ésta no nos dará la posibilidad de captar con certeza la actitud de la persona frente a su muerte. En otros términos, no existe ninguna motivación que en el plano psicológico pueda completa y seguramente agotar en sí esta elección existencial, patologizarla **suapte naturae** (por su propia naturaleza).

Pero aún al querer reflexionar más allá del suicidio patológico, queda siempre un residuo ineliminable de "casos" que no son resueltos desde el plano psicopatológico. (Recordemos la aguda contribución de W. Heimerzheim.: "Ueber den Selbstmord bei nichtpsychotischen Persönlichkeiten", **Mediz. Diss.**, Koln, 1933; y sobre todo nuestro G. Boschi, "Il suicidio fisiológico", **Zbl. Neur.**, 1941, 99, 368).

Algunos de estos casos, además, no lo son a priori, tanto que los antiguos hablaban de "suicidio razonado". (Veamos a propósito de esto el volumen de Agatopisto Cromaziano: **Historia crítica e filosófica del suicidio ragionato**, Lucca, Giuntini, 1761).

LA LIBERTAD DE LA NEGACION

La constatación innegable de casos similares nos obliga, en consecuencia a formularnos la pregunta ¿cuáles son las emergencias de la Existencia que conducen a la asunción del suicidio, del suicidio como "libertad de la negación"?

Me parece que se pueden aceptar dos tipos fundamentales de experiencias vividas que concluyen en el suicidio:

I) Aquella que Jaspers llama "enredo y seducción del suicidio" (**La mia filosofia, De Rosa, Einaudi, 1948**);

II) Aquella que Jaspers comprende bajo la condición genérica de "insoportabilidad de la vida".

En el primer caso se trata de un tipo de suicidio que "realmente no es una acción que como tal sea hecha razonablemente, fuera de la situación límite, sino que es una acción que la realiza aquel que se encuentra como atrapado por una morsa". "Por motivos que obran en una esfera de interés limitados, sin ningún conocimiento verdaderamente existencial, en los estados emotivos de grave perturbación, por despecho, por miedo, por venganza, la vida es arrojada fuera en una estado de convulsión, impetuo[illegible] y desordenado, en el c[illegible] no se puede ver claro... [illegible]uicidio en estos casos se presta a ser comprendido psicológicamente con la hipótesis de un enredo que a la propia conciencia no se le presenta claro y no puede elegir" (Jaspers, o.c., p. 223). Aquí el suicidio no presenta ninguna posibilidad de ser comprendido como **auténtico**: es un suicidio totalmente distinto al existencial: se opta por aquello que se hubiera podido decir también en el campo de la Existencia.

Por lo poco que se ha podido saber no es este el caso de Bruno Bettelheim; su obra también constituye un indicio válido para pensar esto.

En el segundo caso por el contrario, en aquello que Jaspers nombra bajo la condición genérica de **insoportabilidad de la vida**, parece que puede darse la posibilidad de un suicidio **auténticamente existencial**. Se trata de un acto que expresa algo que no se habría podido expresar si continuara en el campo de la Existencia.

Dice Jaspers al respecto, "la vida, cuando se determinan ciertas situaciones o cuando tienen lugar ciertos cambios en su modo natural de desenvolverse (el subrayado es nuestro), puede resultar insoportable para la Existencia. En tales condiciones un suicidio podría convertirse en una acción necesaria, no entendida ya como expresión de un modo resuelto de pensar y sentir que se refiere a toda la existencia en general, sino entendida como un destino personal que se puede reconocer en determinadas circunstancias particulares". "En un abandono tal, en el conocimiento de la nada, la destrucción es para quien vive en soledad, como un retorno a sí mismo. Para él, torturado en el mundo, impotente para continuar la lucha consigo mismo y con el mundo, expuesto a profundizar la miseria ya sea por enfermedad o por vejez (el subrayado es nuestro), amenazado con caer cada vez más abajo del nivel de la propia condición, el pensamiento de poder quitarse la vida le resulta confortable, y la muerte le aparece como una liberación. Cuando se encuentran y se suman un malestar físico incurable, una falta absoluta de cualquier recurso y un total aislamiento en el mundo, entonces (**con la más plena claridad y sin ninguna profesión de nihilismo sistemático, se puede negar el propio ser, no en líneas generales sino como aquí y ahora podría sostenerse** (el subrayado es nuestro). "A este límite se llega cuando los sufrimientos físicos y las exigencias del mundo resultan tan oprimentes que yo no puedo permanecer más en lo que soy; cuando no es el heroísmo el que disminuye sino, que por la fuerza decae la posibilidad física, y cuando no hay nadie en el mundo que afectuosamente sostenga mi ser. Al dolor más profundo puedo ponerle un fin aunque yo esté siempre listo y dispuesto a la vida y a la comunicación, y justamente por esto" (o.C. p.221).

Tenemos, sin embargo, que distinguir entre el sentimiento del **Dasein**, esto es del ser, y la tendencia a su negación. Este sentimiento y esta tendencia surgen libremente, sobre el fondo de las situaciones más banales y de las situaciones más comprometidas; ellas llevan consigo e iluminan toda la experiencia vivida y plantean la problematicidad del ser de cada instante y sobre todo en cada condición de emergencia.

En este sentido se puede decir que el suicidio se hace auténtico cuando ya no es posible la comunicación, o sea, cuando el ser no puede más "ser-con-otro". Si, como dice Marcel, esse est coesse, la imposibilidad del coexistir lleva consigo genuinamente, la imposibilidad de continuar declinando en la existencia.

En algunas religiones, donde la comunicación interhumana es completamente desvalorizada, la Freitod es verdaderamente un acto de liberación. (cfr W. Hellpach, **Religionspsychologie**, Eke, Stuttgart, 1951, p. 158).

El reconocimiento del vacío y de la vanidad de toda cosa, con el renegamiento de toda "sustancia", llana el camino al suicidio.

LIMITES DEL PSIQUIATRIZAR

En este punto, sin embargo hace notar Jaspers, "el acto de la libertad tomado aún en su más plena claridad, debe llevar, en el instante del inicio de la acción suicida a la conciencia más o menos clara de la "sustancia"." Cuando esto decae no hay obstáculo para el suicidio" (o.c., p. 215). Y es lo que exactamente parece verificarse, más allá de los casos de motivación psicopatológica, aún en aquellos para los cuales Jaspers habla de enredo.

Pero existe también otra posibilidad: aquella de la "trascendente actuaciones de la sustancia de la nada". "A este respecto nos asalta un escalofrío. ¿Es ella real? He aquí una pregunta que no nos da paz en el mundo así como está ordenado" (o.c., p. 216). Pero es una pregunta que por el sólo hecho de poder plantearse nos ofrece el contemplar las posibilidad de un suicidio auténtico, es decir un suicidio que prescindiendo de motivaciones psicológicas y psicopatológicas, se presenta como una situación límite, como pura categoría antropológica.

Careciendo de otros datos, el suicidio de Bettelheim, podría expresar la exigencia de admitir tal modalidad del viviente, la modalidad antropológica.

Nosotros, psiquíatras, tenemos que reconocer los límites de la psiquiatrización y no extralimitarnos, reproponiéndonos por lo tanto, con toda franqueza, el problema de la existencia de actos conocimientos puede resultar adecuado solamente desde el plano antropológico. (Cfr B.A. Brody (ed) **Suicide and Euthanasia**, Kluer-Neijoff, Dordrecht, 1989).

Presentado en el "Congreso Mundial sobre Estados Depresivos" (Mendoza, Argentina), Octubre de 1990.

montevideo
8 al 10 de
noviembre
1991

1er CONGRESO DE A.U.D.E.P.
TRANSFERENCIA

I.M. DE MONTEVIDEO
SALONES DE CONGRESO

PRIMER CONGRESO DE AUDEP

transferencia

18 DE SETIEMBRE
10º aniversario
1981 - 1991

ASOCIACION URUGUAYA
DE PSICOTERAPIA PSICOANALITICA
Canelones 2208 - Tel. 48 49 85

SECRETARIA ADMINISTRATIVA
PeRsOnAs
18 de Julio 2208 / 702 - Tel.: 41 95 12

El hombre como...

(Viene de contratapa)

lugar de darse vuelta pidiera la palabra. (Véase el cuadro).

Estímulo		Respuestas	Consecuencias
I	Hablar en clase	Neurovegetativas —taquicardia, transpiración, sequedad de boca aumento de la presión arterial, etc. Afectivas —Nerviosismo o temor	
II	"¿Alguien no entendió?"	Levantar la mano	—Obtener información —Experimentar ansiedad
III	Alguien lo llama por su nombre	Volver la cabeza	—Saber quien lo llama —Evitar la ansiedad

Aunque muchas veces experimentamos la conducta operante como voluntaria, no siempre es así. Cuando el joven de nuestro ejemplo, concentrado en las palabras del profesor escucha su nombre detrás de él, puede volver automáticamente, la cabeza, sin proponérselo. Lo mismo ocurre cuando cambiamos de posición en una silla con objeto de adoptar una postura más cómoda, sin siquiera darnos cuenta de que lo hacemos. De modo que la característica distintiva de la conducta operante no es que se experimente como voluntaria sino que está controlada por sus resultados. El proceso por el cual los resultados alteran la probabilidad futura de una conducta, por ejemplo su reforzamiento o su extinción, se conoce como condicionamiento operante.

CONDUCTAS PRIVADAS

La característica común de los fenómenos que estamos considerando como conductas es que se trata de respuestas del organismo a ciertos estímulos. No todas las respuestas del organismo son visibles o evidentes para un observador. Los pensamientos y emociones son percibidos directamente sólo por la persona que los experimenta. Sin embargo, constituyen también respuestas a estímulos y se conocen como conductas privadas.

Al igual que otras respuestas, los pensamientos y emociones no ocurren al azar. Su ocurrencia depende de factores previos y están sujetos a los principios generales del comportamiento. De hecho, las conductas privadas pueden ser respondientes u operantes, de modo que no constituyen una categoría diferente de respuestas salvo por su limitada accesibilidad.

Si interrogamos al sujeto de nuestro ejemplo a efectos de analizar en detalle su comportamiento, podemos descubrir que al proponerse hablar en clase se dice a sí mismo: "si pregunto algo obvio se van a reír de mi; haré el ridículo y creerán que no soy capaz de entender nada". También puede imaginar a sus compañeros burlándose o riéndose de él, evocando dichas escenas como en una película. Las imágenes y verbalizaciones no ocurren en cualquier momento; son respuestas que se emiten en determinadas situaciones o estímulos, en este caso la ocasión de hablar en clase.

La conducta que llamamos pensar consiste generalmente en diálogos internos de esta naturaleza. Pensamos verbalmente, hablando con nosotros mismos aunque más rápido de lo que lo hacemos en voz alta. También evocamos imágenes como cuando dejamos "vagar la imaginación" y soñamos despiertos. Podemos evocar incluso olores o sensaciones táctiles. En todos los casos se trata de respuestas privadas a estímulos, en forma refleja (respondiente) o controladas por sus consecuencias (operantes).

Uno de los fenómenos privados que cuesta reconocer como conducta ese el acto de ver. Lo que llamamos "ver" es normalmente una respuesta refleja a ciertos estímulos externos al organismo. La presencia de un árbol en el campo visual del sujeto suscita en el mismo un impulso nervioso que se transmite por determinadas vías a los centros cerebrales responsables de la visión. En tales centros tienen lugar la activación de ciertas neuronas en una secuencia determinada. La onda recorre miles de células de acuerdo a un patrón específico de activación témporo-espacial (Eccles, 1970). Cuando ocurre tal activación neuronal tenemos la experiencia subjetiva de "ver el árbol".

La misma respuesta neuronal puede ocurrir en ausencia del árbol, por ejemplo al evocar la imagen con objeto de describir el árbol a una persona que nos ha preguntado por él. Aquí la conducta de ver el árbol se emite como una operante, debido a los resultados que produce (efectuar la descripción).

Es importante retener que la imagen del árbol no está dentro de la cabeza esperando ser mirada. No miramos una supuesta imagen interna. La imagen sólo existe cuando se activan las neuronas correspondientes y no puede tener una existencia independiente de tal activación (Wolpe, 1958). Como señala Skinner (1974), no tiene sentido asumir que "hay" un objeto mirado (la imagen) y un sujeto que mira. Lo único que hay es un sujeto que responde a ciertos estímulos. Cuando recordamos el árbol simplemente hacemos lo mismo que cuando estamos frente a él, sólo que en este caso la respuesta ha sido suscitada por otros estímulos, ejemplo la pregunta: ¿cómo es el árbol que está frente a la casa?. Fuera de la activación específica de los sistemas neurológicos involucrados, disparada por la presencia del árbol o por otras circunstancias, lo único que existe es la posibilidad de evocar la imagen cuando incidan los estímulos adecuados.

Este concepto es válido para todas las conductas. Los pensamientos, en particular, no son entidades inmateriales que están flotando cerca de la cabeza de la persona. Dependen de la actividad del sistema nervioso central y sólo existen cuando ciertos estímulos, que pueden ser otros pensamientos o imágenes, disparan una respuesta verbal (diálogo interno) que llamamos pensamiento.

ENCADENAMIENTO DE CONDUCTAS

Con fines didácticos, hemos considerado hasta aquí unidades simples E-R. En la práctica, sin embargo, existen múltiples estímulos actuando simultáneamente sobre el organismo. Hemos visto también que una misma respuesta es capaz de generar distintas consecuencias, de efecto contrario incluso sobre la conducta. A efectos de comprender mejor la complejidad del comportamiento humano, digamos ahora que cada conducta constituye a su vez un estímulo para futuras respuestas.

Retomando el ejemplo anterior, la propuesta del profesor de plantear dudas suscita la respuesta privada del joven: "debería levantar la mano y preguntar". Esta respuesta origina las imágenes y verbalizaciones internas del tipo "se van a reír de mi", las cuales constituyen a su vez estímulos para las respuestas neurovegetativas y afectivas (ansiedad). Como vimos antes, el llamado de un compañero evoca en ese momento la respuesta de volver la cabeza, la cual se emite porque genera varias consecuencias: saber quién lo llama y reducir el nerviosismo generado por la posibilidad de intervenir.

La anterior es una descripción incompleta de lo que ocurre durante un breve lapso de la vida del sujeto. Podríamos encontrar todavía otras variables (p. ej. otros pensamientos) que compliquen la cadena conductual. Un análisis más detenido podría revelar incluso que las expectativas del sujeto forman parte de un sistema de creencias más amplio acerca de su propio valor y de su necesidad de aprobación por parte de otras personas. A su vez, estas creencias pueden explicar comportamientos no considerados en la descripción anterior, por ejemplo ansiedad e inhibición en otras situaciones sociales. De modo que las respuestas, públicas o privadas. A pesar de su complejidad, el comportamiento humano ocurre de acuerdo a ciertas leyes y puede ser analizado experimentalmente. Los estímulos que preceden a la conducta inciden sobre un organismo (O) con una determinada constitución genética y una historia particular de aprendizaje. Por tal motivo, estímulos similares generan respuestas distintas en las distintas personas, lo cual se expresa en la fórmula ampliada E-O-R

REFERENCIAS

1 - Eccles, J.C. Observando la Realidad. Ediciones Roche, Basilea, Suiza, 1970.
2 - Chertok, J.a. Terapia del Comportamiento. Editorial Ciencias, Montevideo, 1990.
3 - Malot, R.W. and García, M.E.: Private Events and Rule Governed Behavior. Presentado en el Summer Institute on Verbal Relations, Bad Kreuznach, Germany, June, 1986 (copia mecanografiada de la conferencia).
4 - Skinner, B.F. Ciencia y Conducta Humana. Editorial Fontanella, Barcelona, 1969 (Edición original: 1953).
5 - Skinner, B.F. Sobre el Conductismo. Editorial Planeta-Agostini, Barcelona, 1986 (Edición original: 1974).
6 - Wolpe, J. Psicoterapia por Inhibición Recíproca. DDB, Bilbao, 1978 (Edición original: 1958).

Guía de Servicios Profesionales

ALQUILAMOS CONSULTORIOS por hora a psicólogos y psiquiátras.

Buena ubicación céntrica. Sala de espera, teléfono, port. eléct. Adecuados para el trabajo con adultos, niños o pequeños grupos. Ambientes amplios, luminosos.

Av. Libertador Lavalleja 1448 apto. 401 esq. Mercedes, Tel. 98 58 17.

GRUPO DE ESTUDIO DE LA OBRA DE F. DE SAUSSURE

y de su relación con el estructuralismo en psicoanálisis.
Dictado por:
Leonardo Peluso y Carmen Torres.
Tel. 41 75 23.

Escuela de Tradición Judía
para niños de
3 a 12 años
Una clase semanal.
Dirigida por maestra
y psicóloga.
**tel. 62 95 63,
61 81 65**

**Ps. NELSON GONZALEZ
TERAPIA DEL COMPORTAMIENTO
TERAPIA SEXUAL**
Manuel Pagola 3081
Apto. 201 Tel. 41 40 05.

PARA ANUNCIAR
EN ESTA SECCION

INFORMES
TEL: 62 11 08 de
lunes a viernes de
14 a 17 horas

Taller de Expresión Plástica para niños y adolescentes

DOCENTE
JOSSELINE CABANNE

Buxareo 1356
72 34 19 - 78 57 26

ASOCIACION URUGUAYA DE MEDICINA FLORAL EDWARD BACH

Auspicia 2ª Curso de Formación en Medicina Floral. Docentes: Dra. Elba López Bentancur. Psic. Carlos Lesino. 16, 23 y 30 de julio, de 20 a 22 horas. 3 y 4 de agosto de 14 a 19 horas. Informes e inscripciones en el Tel 78 63 27 (de 9 a 12 y de 14 a 20) y en el 71 09 36 (de 14 a 19). Costo U$S 60.

Se entregará certificado

ENCUENTRO DE TALLERES GRUPALES CORPORALES

1er. ENCUENTRO DE TALLERES GRUPALES CORPORALES

MONTEVIDEO 27 y 28 DE JULIO, 1991
LOCAL: ASOCIACION CRISTIANA DE JOVENES
COLONIA 1870
INSCRIPCIONES: EDITORIAL CIENCIAS
DR. DUVIMIOSO TERRA 1641
INFORMES: 796200 - 788571 - 411994

Valorice su colección de relaciones *(de la revista, es claro)*
Disponemos de ejemplares para completar su colección.

Encuadernación en tapas duras recubiertas en material plastificado, cosido a hilopor el lomo, título, año y número de volumen impresos en dorado en el lomo.
Y además portada e índice de los artículos incluidos en cada volumen.

TALLER DE ENCUADERNACION

Encuadernación de todo tipó de publicaciones: diarios, revistas, libros, fascículos.

Fray Bentos 3378 - Tel. 58 97 36

tierradetodos

La entretela del modelo

Sr. Director.

Unos números atrás, en marzo de este año, su revista publicó un artículo en el cual se mostraba cuál era la tendencia que marcaba la moda que nos viene de Europa y que al parecer nos disponemos a seguir, con mayor o menor entusiasmo. El artículo se centraba en lo económico (y la propia revista lo hizo ingresar en es infrecuente columna que es "economotropos"), y para que las cosas no queden a medias, corresponde preguntarse si todo lo demás que acompaña (¿necesariamente?) ese modelo viene también en el paquete.

La cuestión se me plantea ante algunas constataciones que aparecen en una publicación inglesa, Social Trends, que reúne estadísticas y cifras surgidas del propio gobierno inglés.

Ella echa luz sobre muchos de los cambios que —al mismo tiempo que en lo económico— están ocurriendo allí.

De modo general, puede decirse que allí los ricos son cada vez menos pero son cada vez más ricos, más matrimonios terminan en separaciones y divorcios y más hijos nacen fuera del matrimonio.

Hay un dato optimista: la tasa de accidentes de tránsito con resultado de muertos, es la más baja de Europa.

Se diría entonces que si bien la sociedad británica está cambiando, no todo parece cambiar para mejor, sobre todo lo social. El cuadro típico de una familia en que la pareja está casada, el padre sale a trabajar y la madre cuida de la casa y de los hijos, es cada vez más la pintura de una escena exótica.

No es seguro que los padres del niño de al lado estén casados, y si lo están no puede apostarse a que lo seguirán estando por mucho tiempo.

Las cifras son elocuentes. A comienzos del siglo, 4% de los niños nacían fuera del matrimonio; durante la década de la permisividad —los años 60— ese número llegó al 8%. Y en 1986, llegó al 21%. Por su parte, Francia tiene más o menos el mismo porcentaje, el cual es bastante menor que el de Dinamarca: 43%.

Podría pensarse que Gran Bretaña está presa de una onda desenfrenada de sexo, pero no parece ser así, pues dos tercios de los nacimientos ocurridos fuera del casamiento fueron registrados por ambos padres y mayormente ambos tienen la misma dirección, lo que hace suponer que lo crían juntos. Es decir, son las costumbres las que están cambiando y se evidencia un aumento importante del número de uniones estables pero no maritales.

Por su parte, el número de hijos que viven con un padre —por lo general la madre— también aumentó, y los editores de la publicación consideran que se debe al aumento de la tasa de divorcios, que se duplicó entre los años 70 y 75. Para consuelo general, digamos que el número de casamientos aumentó, sobre todo por la incidencia de los reincidentes que tientan la suerte por segunda vez.

Todo este panorama ocurre en un clima que es de prosperidad cierta y creciente: en 10 años de privatizaciones, la renta familiar creció 30% en términos reales. Gastan menos que antes en comida, pero comen comidas de mayor calidad y su dieta es más saludable. Y gastan más en bienes de consumo durables y en placeres, si así se les puede llamar: la TV color está en el 85% de las casas, y el 18% de las casas tienen dos autos, diez veces más que hace veinte años. Coincidentemente, el consumo de bebidas aumentó.

Algo que también cambió mucho, es el número de deudores y el monto de sus deudas, gracias a las tarjetas de crédito. Más del 12% de los ingresos por casa, están comprometidos por los pagos de los saldos de las tarjetas.

La euforia se desinfla algo más, cuando vemos que el 40% más pobre, recibía el 10% del total de ingresos y ahora sólo el 6%; a la vez el 20% de los más ricos pasó de recibir del 44% al 49%.

El grueso de los ingleses debe y mucho de lo que tienen son papeles: la privatización los entusiasmó para invertir en las empresas privatizadas y el 20% de la población adulta tiene títulos y acciones. Es decir, promesas.

Ya que el modelo viene y según parece se impone, no me parece que esté demás que miremos un poco la entretela.

Daniel Bergman

Buscando un lugar

Sr. Director.

En relación a nuestras vivencias como psicólogos, parecería que llegó el tiempo que da la posibilidad al encuentro, el tiempo de poder producir y exponer lo que nos interesa o preocupa. También podríamos hablar de una mayor necesidad de escucha, así como una búsqueda de un lugar.

Los que recién empiezan están no sólo buscando un lugar sino que reacomodándose en su realidad como psicólogos. Otros con algunos años de ejercicio, están también buscando nuevas fuentes de aplicación. En realidad cada día podemos descubrir que el Ps. sería útil en tal o cual área.

Y a partir de esto pensaba qué lugar quiere ocupar dentro de la sociedad, y cuáles son las demandas que nos llegan. Muchas veces nos vemos amarrados a valoraciones y prejuicios aunque no sea de nuestra voluntad ya que forma parte de nuestra historia, nos preguntamos ¿si esto es válido (opuesto a lo mío) entonces lo mío es válido? ¿qué es lo válido para uno? quizá lograr entender nuestras opciones. Deberíamos entonces trabajar nuestros prejuicios, los mitos familiares y culturales con los cuales crecimos. Es necesario estar atentos a los cambios, así como también poder pensar los aportes de nuevas técnicas o darle la apertura a diferentes teorías que surgen como respuestas.

Cuando hablamos del lugar dentro de una institución, o fuera de su consultorio, ya nos referimos a la elección de un lugar; pero quizás en ese dentro, también esté implicado que se deje o no, entrar el afuera social. ¿Qué lugar ocupamos en nuestra cultura?: ¿los locos pero con título? (el tener título está sobrevalorado por ser universitario dentro de la escala del status social), ¿el lugar del Amo del que todo sabe, todo lo soluciona, investido de lo mágico y por lo tanto muy temido y rechazado. O sea omnipotentemente catalogados y así también tan paranoicamente rechazados o rehusados (aunque reconozcan la necesidad o utilidad)

Nos introdujimos en las Instituciones (hospitales, colegios, empresas) con las dificultades que esto conlleva y el estudio que requiere, y quizás nos olvidamos que nosotros mismos podemos crearlas. Recuerdo una frase que decía que los discípulos seguidores de sus maestros muchas veces no se atreven a crear nuevas cosas, y sería útil que ese aprendizaje nos posibilitara seguir indagando y cuestionándonos en nuestra práctica cotidiana. O sea adaptarnos y reacomodarnos al decir de Piaget y poder rever nuestras posiciones.

Para terminar quisiera reflexionar sobre los encuentros (seminarios, congresos, talleres) los cuales desde hace más o menos un año aparecen con una frecuencia casi inusual en relación a años anteriores, en los que, o existían dos o tres por año, o debíamos viajar al exterior y a veces ni nos llegaba toda la información. Seguramente muchos ya lo han pensado pero no estaría demás expresar aquí lo llamativo de que esa necesidad que siempre estuvo de encontrarnos, de poder compartir las diferentes ideas, inquietudes, lo que se está haciendo y cosas que nos gustaría comenzar, se está logrando. Creo que eso nos habla de la necesidad de encuentro, buscando espacios que ayuden al ejercicio como Psicólogos.

Así aparece mi necesidad de compartir estas ideas y juntos poder pensar mejor, vernos en otros, ser mirados, para tener confianza de que podemos buscar nuevas respuestas, o incluso viejas respuestas revisadas.

Creo que esto y mucho más está en juego en la búsqueda de nuestro lugar donde quiera que lo intentemos.

Solangel
Mónica Saravia

eufemismos y mentiras

Estamos siendo llevados en ancas de una (post) moderna variante de la mentira, a lo que un bromista hablando en serio llamó la "eufemística de los nucleócratas". Según se ha visto, en ella coinciden los burócratas del este y del oeste, antes y después de calmarse ese no se sabe qué de la ideología.

Aquí también se anuncia que tendremos "energía nuclear". Con lo cual entraremos en una época de excepción, en la que, progresando y progresando, el tiempo retrocede y pronto disfrutaremos —equidistantemente, eso sí, porque será en Durazno— en carne propia de un Three Miles Island, de un Chernobyl, de un...

Sí, Energía nuclear. Dicho así, de pronto, ¿nadie se dará cuenta que se trata de energía atómica? ¿Nadie se acercará al pánico que trae la idea de la bomba? Energía nuclear, obtenida de usinas. Como si por decirlo así, nadie habría de recordar que hace bien poco algunas de ellas estuvieron a punto de hacer de la vida un invierno; que nadie puede asegurar que su funcionamiento sea tan seguro que Chernobyl no se repita aquí nomás.

Como en la historia del aprendiz de brujo, una vez puesto en marcha el engendro nadie sabe cómo impedir que falle ni cómo evitar los daños irreversibles que trae para el entorno humano y mundano, porque convierte en cementerio todo lo que toca.

Porque usina y bomba se han vuelto inseparables y no en la imaginación es que si a la explosión se le llame accidente o incidente, no cambia nada.

Parecería que solo puede aceptarse la nuclearización si se tiene una hendidura en las entendederas gracias a la cual una mitad puede consentir a su instalación, mientras en la otra sobreviven los recuerdos de la hecatombe. Una hendidura que permita separar los hechos de las palabras y olvidar que el olor del desecho radiactivo es el mismo de la basura atómica que nadie quiere [illegible] y recibir.

La organizada "psicología de la aceptación" no solo pervierte el lenguaje, sino también esconde los hechos. Sostiene que el funcionamiento normal de las usinas es inofensivo por su baja radiactividad. Pero el Dr. Ernst Sternglass de la Universidad de Pittsburgh, probó que la curva de la mortalidad infantil en las inmediaciones de la usina se correlaciona con las variaciones de los gases emitidos hacia la atmósfera; que la primera llega a aumentar un 140% por la mayor concentración de los isotopos emitidos.

Algunos se proponen hacer que el país dé este salto, que no se sabe si es hacia la posmodernidad o hacia lo posmortem.

Es de esperar que la sociedad exija decidirlo expresamente y por sí, y sería inconcebible que la puesta en marcha de algo que puede afectar tanto a todos sea decidida por algunos burócratas poco letrados y menos sensibles a lo que es el interés general.

Los eufemismos nó pueden ser cantos de sirena que hagan olvidar de las cosas tal cual son.

Cualesquiera sean las palabras, el primer deber de todos es darle a la vida lo que es de la vida y dejar que la muerte se quede con lo que es de la muerte.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovsky, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García, Daniel Vidart.

Exterior
ARGENTINA: Lucrecia Rovaletti
Jorge J. Sauri
BÉLGICA: Herman Parret
CANADÁ: Guillermo Renart
COLOMBIA: Eduardo Laverde Rubio
ESPAÑA: Carlos Sopena
MÉXICO: Ma. Noel Lapoujade
VENEZUELA: Ezra Heymann

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Sofía Bategazzore

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 2.500
número anterior N$ 2.900
número atrasado N$ 3.500
Otros países
Todos los números correo aéreo U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$30.000
Argentina
un año por correo aéreo U$S 12
Otros países
un año por correo aéreo U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H Berriel y N Martínez
(jefes de venta)
Paraná 750 - Tel. 90 51 55

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética). Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
197.917/84
M.E.C.: registrada en el
Tomo VII Fo. 233.
M.I.E.: matrícula I: 2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y
Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708 Teléf. 62 11 08
Montevideo

Composición y armado:
Grafo ltda.
25 de mayo 568 piso 3
tel. 95 80 50 - Montevideo

Impreso en
Impresora Polo Ltda.
Paysandú 1179

ISSN 0797 - 9754

De próxima publicación

- El imaginario científico (María L. Rovaletti)
- Los estilos de recepción (M. Glowinsky)
- Cambio de paradigma en la educación (L. de Oliveira Lima)
- Violación en la mujer (E. Laverde Rubio)
- Aborto voluntario: discusión (Pablo Da Silveira)
- Edipo con y sin complejo (Gabriel Saad)

CIERRE de recepción de materiales

—tierradetodos	julio 24
—estemés	julio 26
—guía	julio 29
—publicidad	julio 31

87
relaciones
agosto
martes
6

Alberto Chertok

El hombre como organismo actuante

El hombre siempre ha intentado explicar su propia conducta y la de sus semejantes. Con esa finalidad ha elaborado diferentes teorías, las cuales pretenden identificar las causas del comportamiento normal y alterado. Los psicólogos experimentales relacionan el comportamiento individual con sucesos previos, internos o externos al organismo y describen esas correlaciones en forma de leyes o principios. A partir de tales principios se ha desarrollado la tecnología del análisis y modificación del comportamiento.

Desde esta óptica, la conducta neurótica no se considera síntoma de procesos subyacentes o conflictos inconcientes. Depende de las circunstancias en que se encuentra el individuo. El hombre responde a los estímulos presentes, ambientales y privados, de acuerdo a su constitución genética y a sus historia de aprendizaje anterior. Por tal motivo, la terapia del comportamiento no está concebida para complementar intervenciones más "profundas" o para combatir "síntomas" muy molestos. Su objetivo consiste en identificar las causas de la conducta inconveniente y modificar el comportamiento a través de un reaprendizaje activo que apunte a dichas causas.

PSICOLOGIA: DEFINICION Y OBJETIVOS

En el presente trabajo nos proponemos analizar la noción básica de Conducta, describiendo brevemente los dos tipos de comportamiento que es posible constatar en un individuo. Expondremos también las razones por las cuales las imágenes y pensamientos se consideran conductas, aunque sólo son accesibles a la persona que las experimenta.

Para el psicólogo de orientación conductista, la psicología es la ciencia de la conducta. De acuerdo a esta definición, su objeto de estudio es la conducta y el procedimiento que emplea para estudiarla es el método científico. El objetivo de esta ciencia consiste en explicar, predecir y modificar el comportamiento del hombre. (Malot y García, 1986).

Los objetivos que acabamos de enunciar pueden ponerse en evidencia analizando el siguiente ejemplo. Consideremos la conducta de un estudiante de pedir la palabra en clase para formular preguntas o hacer comentarios. Nuestra primera tarea consistirá en explicar por qué ocurre dicho comportamiento, identificando los factores que aumentan la probabilidad de que intervenga en clase y aquellos que inhiben su conducta. Este proceso no es sencillo y requiere un análisis exhaustivo del comportamiento del sujeto incluyendo sus pensamientos y expectativas, las circunstancias ambientales que preceden a la conducta y las probables consecuencias de la misma. Como resultado de este análisis formulamos una hipótesis acerca de los factores que están manteniendo o inhibiendo el comportamiento del sujeto.

Si nuestra hipótesis es correcta, podremos predecir con cierto grado de certeza en cuáles situaciones es más probable que intervenga. Decimos que una conducta es más probable en determinada situación cuando su frecuencia es mayor en esa situación que en otra considerada. El valor predictivo de una hipótesis es muy importante en el análisis experimental de la conducta. Al igual que en otras ciencias, cuando los hechos contradicen a las hipótesis son éstas las que deben revisarse. Aquí el hecho estudiado es la conducta y las hipótesis explicativas deben ser eficaces para predecir y eventualmente modificar el comportamiento del sujeto. Si por ejemplo el estudiante desea incrementar la frecuencia de sus intervenciones, debemos ser capaces de ayudarlo a cambiar su conducta alterando los factores que hemos postulado como causales. (En este ejemplo consideramos la conducta aislada de intervenir en clase con una finalidad didáctica. La modificación clínica del comportamiento aborda pautas de conducta más amplias y complejas, las cuales involucran generalmente distintas áreas de la vida del sujeto.

La premisa básica de la cual partimos es que la conducta de los organismos no ocurre al azar, sino que obedece a ciertas causas. En otras palabras, es posible relacionar el comportamiento individual con sucesos que preceden a la ocurrencia del mismo, dentro o fuera del organismo. El análisis experimental de la conducta ha permitido identificar muchas de estas correlaciones y enunciarlas en forma de leyes o principios. Formulaciones como el condicionamiento operante, el condicionamiento clásico, la imitación de modelos y la mediación cognitiva describen bajo qué condiciones es probable que un sujeto emita determinada respuesta. Aplicando estos principios generales a un caso particular como el de nuestro ejemplo, es posible identificar las causas específicas del comportamiento estudiado y eventualmente modificarlo.

Teniendo en cuenta que la conducta es nuestro objeto de estudio, resultará útil definir con precisión dicho término.

CONDUCTA

Al considerar la psicología como la ciencia de la conducta, puede parecer que nuestra definición es demasiado restringida. Sin embargo, el significado que asignamos al término conducta es mucho más amplio que en su acepción habitual ~~o incluye~~ nuestros pensamientos y emociones. De hecho, se refiere a "todos y cada uno de los cambios que pueden ocurrir en un organismo o en cualquier parte de él" (Wolpe, 1958).

Con una finalidad didáctica, describiremos por separado los dos tipos de comportamiento que pueden constatarse en un individuo.

Conducta respondiente

En nuestro ejemplo anterior, podemos comprobar que el estudiante experimenta una serie de cambios cada vez que se propone hablar en clase: siente palpitaciones, le transpiran las manos y se le seca la boca. Un examen más detenido podría constatar otras alteraciones, por ejemplo aumento de su presión arterial y liberación de adrenalina en su sistema circulatorio. al mismo tiempo el joven experimenta una sensación subjetiva desagradable que describe como nerviosismo o temor.

Estas reacciones aparecen en forma automática o refleja en la situación antes mencionada, es decir al proponerse hablar en clase. Dicha situación constituye un estímulo (E) para las respuestas (R) neurovegetativas (taquicardia, transpiración, etc.) y afectivas (nerviosismo). Como en este caso el organismo responde en forma refleja ante un estímulo, llamamos a estas conductas respondientes. (Véase el cuadro).

Como veremos más adelante, es posible encontrar eslabones intermedios entre el estímulos y las respuestas aquí mencionadas. Las reacciones afectivas y neurovegetativas se presentan en forma integrada, configurando una conducta compleja conocida como respuesta de ansiedad. La misma está genéticamente determinada y ocurre con similares características ante diversas situaciones o estímulos.

El proceso por el cual un estímulo adquiere la propiedad de suscitar respuestas de esta naturaleza, se conoce como **condicionamiento clásico**. La psicología experimental ha identificado las condiciones necesarias para que ocurra este proceso, es decir las leyes y principios del condicionamiento. De este modo se ha podido establecer cómo un estímulo previamente neutro, por ejemplo el hecho de viajar en ascensor, adquiere la capacidad de provocar una respuesta de ansiedad. El condicionamiento puede ocurrir como resultado de episodios traumáticos aislados o múltiples, reales o imaginarios, propios o ajenos. Por otra parte, la constitución genética del sujeto y su historia de aprendizaje anterior influyen en el proceso de condicionamiento, de modo que ante los mismos hechos traumáticos las personas difieren en el tipo e intensidad de las respuestas aprendidas.

Conducta operante

El acto de levantar la mano y pedir la palabra es experimentado por el sujeto como voluntario. Cuando empleamos el término conducta en el lenguaje habitual, nos referimos precisamente a este tipo de fenómenos: hablar, caminar, moverse, "hacer cosas" en general. si bien estas conductas ocurren también como respuestas a ciertos estímulos, el organismo no siempre responde a ellos en forma automática o refleja.

Supongamos que el joven de nuestro ejemplo tiene dudas respecto a un concepto que el profesor acaba de explicar. Si en esas circunstancias el profesor hace una pausa y pregunta: "¿alguien no entendió?", su pregunta constituye un estímulo para la conducta de levantar la mano. En este caso, sin embargo, el estímulo sólo aumenta la probabilidad de que el sujeto emita la conducta; no la dispara necesariamente. Tampoco es imprescindible que el profesor invite expresamente a formular preguntas. La misma situación de escuchar un concepto oscuro puede ser un estímulo para solicitar una aclaración.

El principio básico que regula este tipo de conductas es que su emisión depende de las consecuencias que ha generado en el pasado en circunstancias similares. En el caso que estamos analizando las probables consecuencias son múltiples. Algunas de ellas, como obtener una información aclaratoria, favorecen la emisión de la conducta. Otras, como experimentar ansiedad, tienden a inhibir o frenar el comportamiento. El hecho de que el estudiante pida o no la palabra dependerá de la influencia relativa ejercida por estas y otras probables consecuencias. (Véase el cuadro).

En este modelo, los estímulos aumentan o disminuyen la probabilidad de una conducta de acuerdo a las consecuencias que la misma haya generado en el pasado en presencia de tales estímulos. El sonido del timbre (E) aumenta la probabilidad de levantar el tubo del teléfono (R) porque en el pasado, cuando hemos levantado el tubo al sonar el timbre, hemos escuchado la voz de la persona que nos llamaba (C). El conjunto de estos factores, es decir la conducta, sus consecuencias y la ocasión en que la conducta produce dichas consecuencias se conoce como "contingencia" (Skinner, 1953).

La emisión de una conducta depende también de la ocurrencia de otros comportamientos incompatibles con el que estamos considerando. Si en el momento en que el profesor invita a plantear dudas nuestro estudiante escucha que alguien lo llama por su nombre detrás de él (E), probablemente se dé vuelta (R). Esta respuesta se emite a su vez porque genera ciertas consecuencias: saber quién lo llama y evitar la ansiedad que sentiría si en

(Concluye en Pág. 22)

Margarita Xirgú

relaciones

Revista al tema del hombre

N$ 2.500

87

Montevideo
Agosto
1991

Edipo con y sin complejo

La instancia de la letra no es un simple capricho o el juego de lecturas cuya pobreza los obliga a inventar sus propios juguetes. Esa instancia abre indudablemente posibilidades de lectura y de comprensión del texto que, sin ella, permanecerían invisibles al lector. Giorgio Manganelli parece haber observado esta posibilidad de acceder de este modo a lo que podríamos llamar un "texto latente". Hay entonces una letra que pertenece al campo de lo no dicho y que permite reconocer los derechos del hombre, es decir, la ley.

Gabriel Saad (página 14)

Violencia Juvenil

En todas las sociedades existen normas que son violadas. Evidentemente la responsabilidad de actores sociales y políticos es evitar que se produzcan hechos en esa dirección. La preocupación principal parece centrarse entonces en: cómo evitar que las normas sean violadas, sin un correlato equivalente en intentar dilucidar: por qué se violan las normas. El énfasis puesto en un solitario interés represivo, además de ineficiente, es sumamente riesgoso para la convivencia en una sociedad democrática. Sin el recurso del saber de analistas sociales, educadores y técnicos, la autoridad del orden preestablecido amenaza convertirse en un mero orden autoritario.

Luis E. Morás (contratapa)

Ser Psicólogo (IV)

Psicólogo en el Interior

El psicólogo vive y actúa en el interior de una comunidad, tomando y cumpliendo un rol que tiene características peculiares según los casos. En el caso del psicólogo que trabaja en el Interior, el tener en cuenta las variables que afectan su tarea lepermitirá alcenzar cambios cualitativos en su praxis y encarar los cambios que le permitirán dar respuesta a diversas dificultades con las que debe enfrentarse a diario.

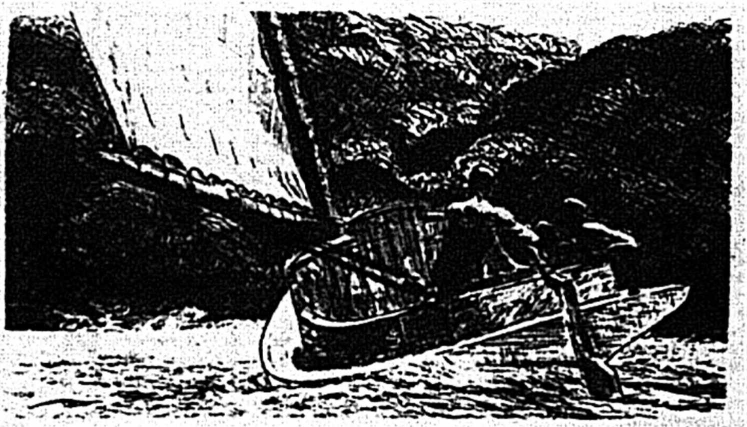
Osvaldo Graña Tejera (página 8)

Situaciónes Límite (X)

Vida, muerte, inmortalidad

A partir de hace dos decenios, o aun menos, las coyunturas han cambiado. La revolución quirúrgica, la revolución cibernética y la revolución de la medicina del dolor, complementadas por la revolución de los artefactos, han despersonalizado la relación médico-enfermo. Claro que ello sucedió en la circunstancia, mitad ética, mitad social, de la desaparición del médico de cabecera, que era a la vez un científico y un amigo que estimulaba e infundía confianza. Ese médico de cabecera ya no existe, y las mutualistas se han convertido en las gerencias del anonimato, en las dispensadoras de la indiferencia y la grosería, cuando no del error. Esta irracionalidad se abre paso, se instala y al fin se constituye en norma porque un sector de punta de la nueva medicina se ha propuesto demostrar que la muerte se puede vencer, o por lo menos diferir casi indefinidamente. Concebido así el estado general de las cosas, la civilización del C T I reemplaza el ensalmo del brujo o el pase del traumaturgo milagrero. Y ni qué decir que es la antítesis del despenamiento, entendido éste como la aceleración ritual o misericordiosa de la muerte. El C T I es una especie de Leviatán, una bestia imperiosa y raptora. Nadie puede arrancar de sus garras -pulidas y asépticas- a quien haya caído en ellas.

Daniel Vidart (página 5)



EL PLASTICO NORTEAMERICANO EDWARD HOPPER, autor de los grabados que se publican en este número, refleja su vida taciturna y solitaria en obras que se caracterizan por ser exactas, íntimas, sensibles, personales. Parte del impacto de sus pinturas y dibujos se debe a que allí nada sucede, todo queda neutralizado por el anonimato [illegible] gente que ni habla ni atrae la atención. Y es en esta misma ausencia de anécdota[illegible] lo que radica su poder de concentración y su notable [illegible]rio.

Cambio de Paradigma en Educación

Hasta hoy todo el sistema escolar se apoyó en la verbalidad (oral y escrita). Ahora bien, la psicología demuestra que el lenguaje es un epifenómeno que no participa de la esencialidad de los procesos mentales, salvo en las etapas finales del desarrollo en que los mecanismos mentales se valen de los fenómenos lógico-matemáticos. Investigaciones cuidadosas, demuestran que no se puede "logicalizar" el pensamiento a través de la argumentación lógica, de ahí el fracaso histórico y universal de la "enseñanza" de la matemática es, simplemente, una forma lógico-dialéctica de pensar que sufre un proceso morfogenético a lo largo del desarrollo.

Lauro de Oliveira Lima (página 21)

Banda Oriental:

Bibliografía científica

El hombre de principios del siglo XIX, en la Banda Oriental, apoyado en el nuevo concepto que tienen de sí mismo y de sus semejantes, ya indios, ya negros, piensa que la ciencia podrá liberarle de la esclavitud, pues la máquina sustituye a la providencia. "Por último os recomiendo sobre manera, el estudio de la Maquinaria, la América falta de brazos no tiene otro modo de suplirlos por ahora; la esclavitud es un brazo que nos hace muy poco honor..." Se confirma con estas palabras, cómo la ciencia y sus aplicaciones son interpretadas como conquistas del hombre para el hombre, barriendo así en nuestro medio con ideas que al promediar el siglo XVIII se mantenían en vigencia.

Arbelio Ramírez (página 16)

Los pliegues de la lectura (VIII)

Estilos de recepción

Se puede hablar de estilo de recepción, tal como se habla de estilos literarios. Cuando se aborda la problemática de la comunicación literaria, sus relaciones mutuas devienen una cuestión de gran importancia. El análisis de la recepción no aspira a poner de manifiesto las características individuales de la lectura; su objetivo es rendir cuenta del carácter de la recepción como fenómeno social, de las formas que son propias de una cultura literaria dada.

Michal Glówinski (página 10).

Modernidad

El mañana de la sociedad industrial y el Estado estético

Hermann Glaser (página 12)

¿Quieres leer?

En estas últimas semanas se ha hecho público un documento emanado de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) y que es el resultado de una investigación cumplida en el Uruguay para determinar cuáles son los niveles actuales de aprendizaje en el sector de la enseñanza primaria.

De todo lo que en él se expone como realidad comprobada y comprobable, merece particular atención el rubro destinado a la lectura. Según lo difundido, hay un 22% de hogares montevideanos que desconocen lo que es un libro. Debe interpretarse la noticia, por supuesto, como indicadora de que no hay libros en estos hogares y habrá que suponer, sin mucho esfuerzo, que sus integrantes -en su mayoría- pasaron alguna vez por las aulas escolares, ya que no se trata de analfabetos. Si fueran analfabetos, el porcentaje de personas que no saben leer ni escribir alcanzaría una cantidad astronómica para un país que, como el nuestro, siempre ostentó un índice muy bajo de analfabetismo.

El dato proporcionado por CEPAL es desalentador. Provoca reflexiones inmediatas y respuestas ineludibles a las que la conciencia ciudadana pide respuestas también ineludibles.

PRIMERA PREGUNTA

¿Cómo se llegó a este estado de cosas si es notorio que la acción escolar es permanente y que, en líneas generales, no se descuida?

Parece simple contestar: La acción efectiva de la escuela no llega a la profundidad debida, se queda en la superficie del problema, no incentiva el leer. Por la razón que sea (y habrá que buscarla) se camina por senderos poco propicios para que el niño vea la lectura como un acto natural y placentero. Se arriba al sexto año escolar con un lastre difícil de tirar por la borda, ya que la lectura se ha venido realizando con imperfecciones y con altibajos que echan por tierra las buenas intenciones y los mejores esfuerzos del maestro. Es casi seguro que la falta de un criterio unitario para encarar este problema tan delicado sea el elemento más firme en el desencadenamiento de una situación conflictiva como la presente. Parecería, por lo tanto, muy sencilla la solución. Bastaría organizar metódicamente el esquema de trabajo del maestro y lograr una norma unificadora, con todas las desviaciones inevitables causadas por cada individuo y por cada medio socioescolar, pero también con todas las ventajas que el trabajo coherente sobre un mismo punto conlleva. Sin embargo, esta posible solución no alcanzaría, pues queda aún el factor familiar, que incide poderosamente en la formación general del niño. Si no existe intercambio entre el aula y el hogar, poco se progresará. Una y otro no pueden estar divorciados y el trabajo hecho de consuno es de importancia capital. Y en esta parte del problema radica lo más negativo, lo más espinoso de modificar. Si el hogar no coadyuva en la tarea escolar, la escuela por sí misma no es suficiente para afrontar el arduo y complejo desafío de la lectura. ¿Habrá que instruir a los padres? Evidentemente sí; pero ¿no fueron instruidos alguna vez, cuando ellos mismos eran alumnos escolares? Evidentemente sí. Entonces, ¿qué sucedió con esa instrucción que, por lo visto, dio frutos magros? De nada vale seguir haciendo preguntas de este tenor. Lo que sí corresponde es atacar de raíz el mal descubierto, el que, por otra parte, no es novedad para el maestro, quien por su contacto directo con los niños tiene elementos de sobra para establecer las mismas consecuencias señaladas por CEPAL. Este organismo ha puesto las cosas a la vista de quien quiera conocerlas, dio cantidades exactas, producto de averiguaciones hechas con procedimientos de garantía irreprochable, pero el maestro no los necesita para tomar conciencia del hecho, puesto que él está en la rueda, a la que ve girar y tomar por caminos peligrosos.

SEGUNDA PREGUNTA

¿Qué autoridades de la enseñanza deben moverse con rapidez para paliar este grave inconveniente cultural? Se piensa en las autoridades porque ellas tienen el poder administrativo y pedagógico que la situación requiere. Sus resoluciones proceden de un grupo de personas que están habilitadas técnica y legalmente para proceder. El primer nombre que surge es el del Consejo de Educación Primaria, lo cual no está descaminado. Por ser la autoridad máxima en la rama de Primaria, a él le compete, en principio, dictar normas orientadoras que, por supuesto, recaerán en otras autoridades de la enseñanza. Estas son, en última instancia, las Inspecciones Departamentales, nudo y centro de dispersión de toda la mecánica escolar en cada departamento del país. Cada equipo inspectivo, dentro del sector geográfico que le corresponde, se convierte en factor de mucha influencia en la formación del lector niño. Cae de su peso que cada Inspección Departamental busque la respuesta indagando entre los maestros, conversando con los padres e, inclusive, organizando con otros miembros influyentes de la sociedad la actividad más directa en favor del lector.

Pero lo más positivo está asentado en la acción orientadora del inspector de zona o distrito, quien tiene en sus manos amplísimas posibilidades de influir en el medio escolar, por su relación estrecha y continua con directores y maestros de aula. Es seguro que en el inspector se concentra el peso mayor de la responsabilidad para corregir la situación que se vive y sufre con respecto al libro y los hogares uruguayos. De acuerdo con las características socioculturales de cada zona escolar, serán los planes forjados para intentar el triunfo más rápido posible, el que, por cierto, no llevará dos o tres meses, sino un período muchísimo más largo, que exigirá dedicación, seriedad y conocimientos.

TERCERA PREGUNTA

¿Qué hacer para despertar en el alumno (por ende, trascender de la escuela al hogar) el interés -piénsese solamente en el interés, por ahora- por la lectura?

No hay respuesta definitiva y absoluta a esta tercera pregunta. Ya que los cursos escolares van desde el primer año -año del aprendizaje de la técnica del leer- hasta el sexto -año de la comunión mayor entre lengua y literatura-, solamente se podría decir que varían los procedimientos de trabajo. En esta variación y en su ascendente progresión se tienen en cuenta la edad cronológica y la edad mental de los alumnos, sus antecedentes familiares en relación con el aspecto cultural, sus posibilidades económicas y las de la escuela, entre otras cosas de menor peso. Se requiere, pues, una labor previa de investigación para cimentar el trabajo diario que la lectura solicita. Cumplida esta etapa, nada difícil en virtud de la existencia de fichas individuales y acumulativas de cada alumno, se procede al armado de la estrategia pedagógica conveniente. Sea cual fuere, se llevará al alumno hacia la conquista del preciado tesoro de la lectura, no olvidando que leer es un concepto de márgenes amplios y que la lectura no se reduce a reconocer signos aislados o combinados entre sí ni a repetir machaconamente un texto para practicar y dotar al lector de más flexibilidad y seguridad en el reconocimiento de esos signos. La lectura posee una vastísima gama de componentes que van apareciendo a medida que se despliega el abanico de la enseñanza. Esos componentes derivan con naturalidad de la primera relación del lector con el material escrito, el cual le es ofrecido desde el primer día de clase y no cesa durante el paso del niño por todos los estratos escolares. En medio de este desarrollo continuo, incansable, se van sucediendo procedimientos de adquisición de la lectura, en primer término, y de ahondamiento y penetración, en segundo lugar. Si este avance se cumple certeramente, no habrá que lamentar posteriores porcentajes negativos que apunten, con índice acusador, a tanta gente desvinculada por completo del libro. Es decir: el semianalfabetismo -pues de eso se trata- perderá pie en favor de una más segura y poderosa unión entre el hombre y el libro o, lo que es equivalente, entre el desarrollo individual y el desarrollo social (1).

Esa corriente fluida durante la que se van inyectando el sentido y el hábito del leer en el niño, adopta formas que pasan del juego al análisis de un texto. El juego con libros (en una librería improvisada en el aula, por ejemplo), el ordenamiento de la biblioteca colectiva con el consiguiente manejo de obras y fichas, la simple hojeada (y ojeada) de libros, el cambio de un tomo por otro entre dos o más condiscípulos, la consulta de textos especiales para una clase de Geografía o Física, el relato de un cuento o la lectura de una noticia del momento son algunas formas de remover en el escolar el interés y el entusiasmo por la frecuentación de los libros y afines.

Cada curso provoca ideas nuevas en el maestro, para que pueda acercar cada vez más el libro al lector dentro del aula y, principalmente, fuera de ella. En este terreno, el maestro está capacitado para concretar modos de acción y cualquiera que apunte al fin deseado es válido.

Empero, ello no es todo. Debe haber una base sólida y eficaz que sustente esa actividad y que sirva además para el futuro. No cabe duda de que ese sostén en la llamada lectura explicada, expediente didáctico de valores incalculables, que el maestro no puede desconocer ni dejar de aplicar, porque su ausencia dentro de la enseñanza progresiva de la lectura significa un punto en contra muy grande (2).

El alumno que lee en el aula y en su casa procede según sus intereses y gustos. Elige textos acordes con sus preferencias y los lee en mayor o menor grado, pues no siempre los concluye, aunque a veces quizá los relea. Un libro es un enigma porque nunca se sabe de antemano hasta dónde interesará y hasta dónde será leído o consultado. Al adulto le ocurre algo parecido, pero muchas veces, superando dificultades y venciendo barreras, por obra de la perseverancia da cima a una lectura cuyo texto es complejo o insípido o de interés momentáneamente débil. Esta diferencia -aparentemente mínima- es importantísima en la formación del lector seguro y atento. Se dio "perseverancia" y el término no está elegido a la ventura, sino que está meditado, porque perseverancia es lo que debe inculcarse al niño que está aprendiendo a ser lector. La lectura explicada es el camino mejor -indíquese otro, si lo hay- para despertar inquietud por el leer y conciencia del leer. No hay que pensar en las dificultades que presenta y decir que no corresponde a un niño chico pasar por el esfuerzo de entrar de lleno en un texto, sea cual fuere su valor literario. Dificultades y esfuerzo son dos cargas que se sobrellevan para cualquiera de los muchos temas de estudio. Si no, que lo digan los niños que aprenden el mecanismo de la división de decimal entre decimal o que se enfrentan a la complejidad de un segmento de la historia del país o que deben asimilar la conjugación verbal para su uso práctico e inmediato. En verdad, la lectura explicada, conducida con habilidad por el maestro, es un modo más de incursionar en el mundo de los conocimientos. Con ella se conoce qué es el leer y se valoran, meditada y seriamente, cada palabra, cada expresión, cada idea de un autor, que bien puede ser de relevante categoría literaria como García Márquez o Juan Ramón Jiménez o, simplemente, un escriba anónimo de nota periodística.

Una definición de lectura explicada no viene mal para interpretar cabalmente lo antedicho: Es un complejo de trabajos que tienen como base un texto, literario o no, que debe ser penetrado para su comprensión y aprovechamiento por el alumno con la guía del maestro. No consiste en leer una página bajo la mirada de ese maestro, rodeado de los compañeros de aula, con alguna que otra interrupción aclaradora o correctora de defectos de lectura. Es, en cambio, la combinación de varias tareas, cumplidas por el alumno y encaminadas por la mano experiente del educador. Constituye un poderoso medio de introducción del niño en el vértice del idioma. Capacita para que cada uno se habitúe a hallarse delante de un trozo escrito para ser comprendido y asimilado; esto es lo mismo que decir que capacita para la futura gran actividad de leer, la cual, al adolescente estudiante, al hombre que trabaja, a la persona que disfruta del descanso, proporcionará conocimiento y solaz, al mismo tiempo que le permitirá extraerles, tanto el conocimiento, como el solaz, por medio de su propia reflexión, sin recurrir a la ayuda de otras personas, vulneradoras de lo individual por la influencia que ejercen y que no siempre resulta de signo positivo. El maestro que vea en la lectura explicada un ayudante invalorable sabrá que ella permite a los alumnos entrar en relación directa con material de pensamientos, léxico nuevo, fraseología original, posibilidades de dominar el lenguaje figurado encerrado principalmente en metáforas, infaltables en cualquier página literaria y hasta en las que no lo son; asimismo, les permite una práctica asidua de la expresión oral, tan decaída en los últimos tiempos por la ausencia de lecturas y por la peligrosa influencia de los medios audiovisuales, medios que son capaces de llevar al individuo, una vez abandonado el estudio primario sin haber pasado por otros, a estados de semianalfabetismo, que ya en Francia son objeto de preocupación por haber originado lo que se ha dado en llamar "los nuevos iletrados" (3).

Esta denominación es, ni más ni menos, la que puede aplicarse a los integrantes de ese 22% de hogares sin libros. Recubre una idea vieja pero siempre presente, y ahora con mayor fuerza, con tanta fuerza que abarca casi la cuarta parte de la población capitalina.

Da para pensar mucho más.

Héctor
Balsas

---

(1) Balsas, Héctor. "Editorial" en "Foro Literario" Nº 9-10. Montevideo.

(2) Balsas, Héctor. "La lectura explicada" en "Relaciones". Nº 59. Abril de 1989.

(3) Balsas, Héctor. "Foro literario", Idem.

Ese famoso coso de goma

Un ministro, en nombre de la manida "idiosincracia uruguaya" —una idiosincracia, ya se sabe, que puede tener pocas o muchas relaciones sexuales, pero poco hablará de ello— se equivoca.

Suspende, sin consultarlo, una campaña publicitaria en la que se veían envases de preservativos (campaña, valga señalar, que tenía poca pauta en los medios, que se difundía en los horarios más lejanos de las "hora pico".)

Este hecho, hace tres o cuatro años, no hubiera despertado demasiadas reacciones (sin ir más cerca, la anterior, lamentable, propaganda del tren que se metía en un túnel, o del surfista que se ponía la malla —¡qué genialidad! ¡qué metáforas!— fueron levantadas sin que Fassano dijera ni "ay").

Pero ahora sí, ahora parece ser que la prensa y la sociedad están capacitadas para entablar un diálogo fresco y veraz sobre todo lo concerniente al sexo seguro. Ahora sí, "Mate Amargo" titula su portada "El condón condenado".

Una vez más, los discursos cambian de acuerdo a la conveniencia política coyuntural. "Disparen sobre Delpiazzo".

Y, más allá de que sus razones sean absurdas y pacatas, el ministro pudo haber tenido algo de razón al levantar la campaña. No era efectiva. Primero, porque nadie la veía. Segundo, porque no necesariamente inducía a usar preservativos, ni hacía tomar dimensiones reales sobre el tema, ni señalaba las posibilidades reales de infectarse.

En términos publicitarios, la campaña era inefectiva. En términos médicos, parcial. (Para el ministro, en términos morales, inaceptables).

Y no se trata de un caso aislado: hasta ahora, son muy pocas, en el mundo, las campañas de prevención del SIDA que lograron cambiar costumbres.

Pero, así como el SIDA surgió como una enfermedad discriminada (¡los homosexuales! ¡los haitianos! ¡las prostitutas!), insistir, hoy día, con su aspecto sexual es otra forma de discriminarla: el que se contagia por el uso de una jeringa no esterilizada, el que se contagia por usar un cepillo de dientes, o una máquina de afeitar de un infectado, ¿no merecería saber el riesgo que corre antes de infectarse?

Los "jóvenes" de las "juventudes" "políticas" intentan organizar una "marcha del condón", pretendiendo darle un cariz algo gracioso, por supuesto. Otra manera de estigmatizar el condón y el sexo: provocan risa, je, je.

¿Cuántos de los dirigentes de las juventudes políticas usarán condones con los ligues que concreten en la marcha? ¿Cuántos usarán condones con sus "parejas habituales"?

Eso, de última, no importa mucho. Lo importante sigue siendo la pose, la impostura. El SIDA, a mí, no me va a tocar. Mientras tanto, me divierto en la marcha. Y mientras tanto, milito contra el ministro puritano, pacato, opus dei, feo. Caca.

Que el ministro suspenda una campaña, según la mayoría de la población inducida por su prensa favorita, es grave. Gravísimo.

Pero, claro, no tan grave como que la Comisión de Instrucción Pública de la Cámara de Representantes considere un álbum de figuritas como "inconveniente para la formación y desarrollo de la infancia".

El álbum en cuestión es "Basuritas", que incluye en sus cromos personajes como Gaspar Aritos, Germán Zana, Gustavo Mito, Juampa Totero, Alba Bosa, Amílcar Cajada, etc. Eso, según la Honorable Comisión de Instrucción Pública de la Cámara de Representantes, es "perjudicial para la infancia". La iniciativa para este exhorto fue tomada por el diputado joven Rafa, menos conocido como Rafael Sanseviero, seguramente uno de los participantes de la por ahora hipotética "marcha del condón".

Las basuritas —que no incluyen a Paco Gerte ni a Mónica Gada entre sus personajes— son "contrarias a la moral y a las buenas costumbres", y los niños se quedan sin uno de los pocos álbumes creativos surgidos últimamente.

Así camina la humanidad (uruguaya). Gada, Queca.

Gustavo
Escanlar

---

quién es ¿quién?

HERMANN GLASER. Alemán, docente universitario, ensayista, funcionario gubernamental, autor de numerosos libros relacionados con el lugar de la educación y la cultura en nuestra sociedad.

MICHAL GLOWINSKI. Polaco, docente universitario e investigador en literatura, autor de trabajos sobre el tema.

OSVALDO GRAÑA TEJERA. Uruguayo, psicólogo, ex docente universitario, trabaja en psicoterapia y orientación a discapacitados. Ha publicado en revistas y diarios.

LUIS EDUARDO MORAS. Licenciado en Sociología, docente universitario, investigador especializado en violencia, ha publicado en "Relaciones" sobre el tema.

LAURO OLIVEIRA LIMA. Brasileño, educador y director del Centro Experimental y Educacional Jean Piaget.

ARBELIO RAMIREZ. Uruguayo, historiador, investigador y docente, fallecido en 1961. Escribió numerosos artículos y dejó inconclusa una investigación acerca de los antecedentes históricos de la universidad uruguaya.

GABRIEL SAAD. Uruguayo radicado en Francia, docente universitario en Literatura, autor de artículos sobre la materia, así como de obras de ficción.

DANIEL VIDART. Uruguayo, antropólogo, docente, ex director del Departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades. Trabajó muchos años vinculado a la UNESCO en temas sobre la ecología humana en la zona árida. Es autor de varios libros referidos a los temas de su especialidad. Entre ellos "Filosofía ambiental" (1986, Bogotá) y "10.000 años de prehistoria uruguaya" (1987, Montevideo) y de gran número de artículos. Es redactor de "Relaciones".

Cuando el cielo es el límite

¿Quién soy? ¿De dónde vengo? ¿Cómo me sitúo en el Universo? Estas son preguntas que tienen la edad del hombre y el interés por ellas es compartido por los astrónomos y los creólogos: desde diferentes puntos de vista, ambos buscan respuestas a ellas. ¿Ha encontrado alguna la astronomía, ciencia cuyo objeto es la disposición del Universo, su origen, y su destino?

Según los descubrimientos de la astronomía, los átomos del cuerpo humano fueron creados hace billones de años en estrellas que vivieron, explotaron y murieron mucho antes de que existieran el Sol y la Tierra. Estas estrellas, a su vez, resultaron de la condensación de nubes de gases a los cuales se habían integrado los restos de explosiones estelares aun más primitivas. De esta forma, los astrónomos llegaron de a poco a localizar el origen de la sustancia material del hombre en la energía pura del universo recién creado.

¿Quiénes dicen eso?

Esta espantosa descripción de los orígenes materiales del hombre es obra de un pequeño número de personas. En los Estados Unidos, existen apenas alrededor de 600 astrónomos de formación universitaria, y cada año 50 nuevos doctores en astronomía salen de las universidades.

¿Cómo se ganan la vida los astrónomos?. Cerca del 70% de ellos enseñan y observan el Universo en universidades, 15% trabajan para el gobierno, 10% están en la industria y el resto está distribuido en trabajos diversos.

¿Qué tipo de trabajo hacen? La mayor parte de los profesionales de la astronomía estudia las estrellas, inclusive el Sol. Otro importante grupo se especializa en las galaxias: los gigantescos agrupamientos de billones de estrellas que suministran al Universo sus unidades naturales. De todos, el cosmólogo es el que tiene el punto de vista más grandioso: para él, el surgimiento de una estrella es un incidente de menor importancia, la gigantesca extensión de una galaxia parece un detalle y el pasaje de un billón de años es como un día. Un grupo disidente, de menor importancia en la jerarquía de la profesión, se dedica a las lunas y a los planetas. Por alguna razón, estos cuerpos celestes siempre fueron considerados por los astrónomos menos relevantes que las estrellas y las galaxias.

La astronomía es más pasible de controversias que campos afines, como la física, tal vez porque el astrónomo no tiene al alcance de su mano el objeto que estudia.

Actualmente, los puntos más controvertidos son los agujeros negros, los quasares y el Universo en expansión. Los agujeros negros -descritos por John Wheeler, de la Universidad de Princeton, como "la más seria crisis de la física de todos los tiempos"- constituyen un singular capítulo de la historia astronómica de los ciclos estelares de vida y muerte. Una vez consumidas sus últimas reservas de combustible nuclear, una gran estrella se desintegra, pasando a ocupar un rayo de apenas algunos quilómetros. Se transforma, con esto, en un agujero negro -objeto compacto de atracción gravitacional tan intensa que ni siquiera un rayo de luz puede desprenderse de su superficie. Incontables agujeros negros pueden existir en nuestro alrededor, pero son invisibles por su propia naturaleza. Cuando, sin embargo un agujero negro se une a una estrella por fuerza de la gravedad recíproca -formando lo que se llama estrella doble- puede ser detectado por un telescopio dotado de rayos X. La fuerza gravitacional del agujero negro atrae gases de la estrella, y el gas, integrado al agujero negro, alcanza altos índices de velocidad y temperatura. Las colisiones provocadas por el gas calentado crean rayos X. Uno de estos cuerpos -una estrella doble cuyo miembro invisible emite rayos X- fue descubierto con telescopios de rayos X montados en satélites.

El agujero negro es una excelente razón para la existencia de los programas de observación por satélite. Los astrónomos, sin embargo, todavía se muestran cautelosos al respecto, pues la existencia categóricamente comprobada de los agujeros negros causaría una verdadera revolución en la ciencia. El mundo conoció dos revoluciones científicas en el primer cuarto del siglo XX, cuando los físicos descubrieron la mecánica cuántica, que trata de objetos minúsculos como el átomo y el núcleo, y la relatividad, que trata de cuerpos grandes y pesados como las estrellas y las galaxias. Las teorías generalmente se mezclan con la misma dificultad que el aceite y el agua, pero en el caso del agujero negro, estas de alguna forma deberán llegar a un entendimiento, pues se combinan aquí el tamaño minúsculo del átomo y la intensa gravedad de una estrella.

¿Dónde están los quasares?

Si las opiniones divergen sobre los agujeros negros, los quasares instalan el total desentendimiento en la comunidad astronómica.

Son cuerpos razonablemente indistintos, apenas semejantes a las estrellas. Examinando un quasar al telescopio, el astrónomo observa que su luz va asumiendo un color cada vez más próximo a la extremidad roja del espectro, lo que indica que se está apartando rápidamente del observador. Este fenómeno es llamado "desplazamiento rojo". En astronomía, un gran desplazamiento rojo significa generalmente que el cuerpo está muy apartado.

En el caso de ciertos quasares, los desplazamientos rojos son tan grandes que parecen situarlos en las fronteras del Universo. Cuando la débil imagen que emana de ellos es ratificada en función de la gran distancia a que se encuentran, los quasares se revelan de un brillo tan intenso que desafía cualquier explicación.

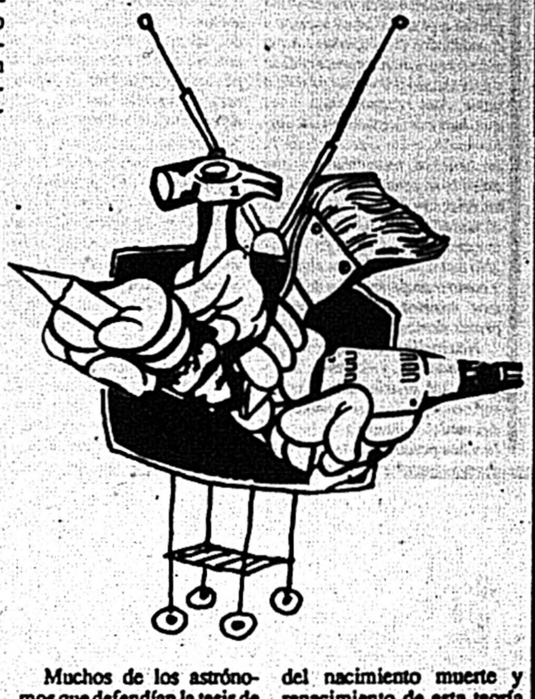
Pero existe una dura controversia sobre si los quasares están realmente tan apartados como parecen. Si no estuvieran tan inconcebiblemente distantes, no serían tan luminosos y su energía podría ser explicada sin cambios radicales en la teoría científica. Halton Arp, del Observatorio de Hale, constató casos en que un quasar y una galaxia común estaban a una distancia aparentemente igual, pero con desplazamientos rojos muy diferentes. En su opinión, tales casos prueban que el desplazamiento rojo de un quasar no puede ser tomado como medida de su distancia. Para él, Arp, los quasares pueden estar bastante próximos a la Tierra, no siendo al fin de cuentas tan brillantes.

Muchos astrónomos sin embargo, no concuerdan. Geoffrey Burbidge, de la Universidad de California, y Fred Hoyle, ex miembro de la Universidad de Cambridge, no se muestran sensibilizados por la opinión de la mayoría. Según Burbidge, "muchos astrónomos observan apenas aquello que deciden que debe ser observado".

¿Cómo empezó esto?

La tercer gran controversia en el campo de la astronomía es respecto al origen del mundo. La medición de galaxias distantes indica que el Universo se viene expandiendo desde una gran explosión que habría ocurrido hace cerca de 20 billones de años. Este espantoso acontecimiento fue causado por fuerzas naturales que no tienen explicación científica. El punto de vista astronómico sobre el origen del Universo es soprendentemente semejante al relato bíblico. Para evitar exactamente esto, tres ingeniosos teóricos ingleses -Herman Bondi, Thomas Gold y Fred Hoyle- propusieron hace algunas décadas la teoría de que en todo el Universo la materia es creada de la nada, llenando el vacío dejado por las galaxias que se desplazan. Esta materia formaría las estrellas y las galaxias, manteniendo al Universo en forma constante, en eterna expansión y al mismo tiempo eternamente inmutable.

La discusión entre los cosmólogos de la forma constante y los de la gran explosión se prolongó por años y años, pero actualmente la mayoría de los astrónomos está convencida de que la gran explosión realmente ocurrió. Lo que parece haber probado esto fue el descubrimiento de un remanente de la bola de fuego que llenó el Universo en los primeros minutos después de la explosión. Esta radiación, envolviendo a la Tierra de manera uniforme en su débil luminosidad, fue descubierta accidentalmente por dos ingenieros que trabajaban en un proyecto de satélite de comunicación.



Muchos de los astrónomos que defendían la tesis de la forma constante batieron en retirada, pero Fred Hoyle, una de las inteligencias más originales de la astronomía del siglo XX, no desistió.

Este aceptó un origen explosivo para la parte visible del Universo, pero argumenta que un mundo mayor debe existir más allá de las fronteras de nuestro mundo. En este Universo de los Universos, algunas partes se expanden, otras se contraen, y el tiempo prosigue sin principio o fin. La tesis de Hoyle es inatacable, pero los astrónomos la consideran insatisfactoria, pues nunca podrá ser verificada, ya que depende de acontecimientos que jamás estarán al alcance de nuestra observación.

¿Cómo terminará?

La teoría de la explosión originó aun otra discusión. Una vez de acuerdo sobre como comenzó el mundo, los astrónomos comenzaron a discutir sobre su fin. Algunos dicen que el Universo se expandirá eternamente. A medida que las estrellas desaparecen, el espacio se torna más vacío y eventualmente sin vida. Otros sustentan que la gravedad, reteniendo las galaxias que tienen a expandirse, detendrá la expansión del propio Universo. En razón de este proceso, todos los elementos del Universo caerán nuevamente bajo la inexorable fuerza de la gravedad, volviendo al mundo al estado condensado y caliente en el que tuvo origen hace mucho tiempo. Los elementos del mundo mezclados en este inmenso calderón del retroceso, emergerán finalmente para formar un nuevo Universo. El ciclo del nacimiento muerte y renacimiento de esta teoría hace recordar a las religiones orientales.

Las más recientes evaluaciones indican que este colapso bajo la fuerza de la gravedad no puede ocurrir. La cantidad de materia existente en las galaxias y en los espacios entre ellas es 10 veces menor que lo necesario para ejercer la atracción gravitacional que podría detener efectivamente la expansión del Universo. Los astrónomos, sin embargo, se inclinan a dejar la cuestión abierta, creyendo que la materia que falta puede ser encontrada.

Robert Jastrow

Reflexiones sobre una genealogía de la democracia

En los tres artículos anteriores de "relaciones" procuramos cuestionar las simplificaciones más corrientes acerca de la historia y la teoría del régimen democrático. Propusimos denominar a tales errores helenizantes, unos, e hiperburgueses, los otros. Coinciden en reputar instantánea y no plurisecular la invención de la democracia, aunque difieren en el lugar y fecha de su surgimiento: la Atenas clásica para los primeros, Gran Bretaña o Francia o las trece colonias norteamericanas que se emancipan en 1776 para los segundos. Contra esas genealogías, esbozábamos otra de supuestos completamente distintos; la democracia constituiría, para ésta, una exploración teórico-práctica en la convivencia política, en la que una inspiración o núcleo eidético imposible de ser fijado en su aparición a un lugar y una fecha se va convirtiendo en un régimen cabal mediante sucesivas aportaciones y perfeccionamientos, de modo que se despliega y profundiza en la continuidad y la transformación.

La democracia no habría, por tanto, nacido, se habría definido gradualmente. Y habría experimentado, en el curso de experiencias sucesivas, reformulaciones trascendentes, sin pérdida empero de una persistencia de aquel núcleo. Los pueblos y los movimientos que supieron ingresar a la genealogía de la organización política democrática cumpliendo dichas aportaciones y estableciendo dichas reformulaciones se vincularon entre sí, porque, salvo el primero en el tiempo, conocieron la obra previa de construcción democrática y la hicieron propia para continuarla de manera innovadora. Una primera consideración general, emanada del esbozo genealógico ensayado, sugiere que es problemático afirmar que, pues la democracia que actualmente se universaliza remite a pluralidad de sujetos y a múltiples fundaciones, haya sido íntegramente comprendida y practicada por algún pueblo o actor. Aun reconociendo a los que han participado en su elaboración, a los que abrigan la inspiración indeclinable, ¿ha existido la genuina democracia, en relación al ideal que hemos alcanzado? ¿Ha sido plenamente experimentada esta fórmula? ¿No nos aguardará, en el futuro y como transformación de nosotros mismos a conseguir, la praxis democrática completa?

Nos inclinamos a afirmar que aún podemos, y debemos, acceder a tal praxis; una ulterior reflexión sobre la genealogía del modelo nos urgirá a buscarla y nos pondrá en mejores condiciones para el esfuerzo.

LOS MOMENTOS Y EL NUCLEO

En las tres columnas anteriores, dedicadas al asunto, fuimos captando, en lo que pudimos, los rasgos históricos del surgimiento sucesivo del régimen. Intentemos ahora una somerísima teorización de los momentos constitutivos de la democracia y de su ligazón intrínseca. Qué distingue a cada uno de ellos y cómo uno habilita a pasar a otro (y el pasaje a otro consuma al habilitante). Tras lo cual nos preguntaremos por aquella inspiración constante que sostiene toda la sucesión; diremos unas pocas palabras acerca del núcleo a que los momentos en su conjunto refieren.

Identificaremos uno de esos momentos toda vez que el fondo del ideal, y en particular el modelo que le corresponde, las pautas insustituibles de organización, aquello que consagra determinados valores en comportamiento específico, se ve redefinido, configurado de diverso modo. El momento se presenta, así, irreductible a los anteriores o posteriores, inasimilable a los otros, definitivo, estructurante. Adviene o se consigue, por otra parte, en consonancia con los demás y se agrega a ellos en la remisión al núcleo del régimen.

Con tales exigencias, sólo cabe, a nuestro juicio, establecer cuatro avatares de la democracia, que corresponden (como no podría ser de otra manera, pues aludimos a una exploración-aprendizaje con los pueblos por sujetos) a las cuatro experiencias que la observación histórica nos destacaba.

El primer momento de la democracia se logra en el ámbito de la Grecia clásica, con la Atenas del denominado siglo de Pericles como culminación de una praxis. Se registra entonces la novedad de una interiorización de la función de gobierno respecto de la comunidad gobernada: el autogobierno. Ello implica una secularización de dicha actividad, no en el sentido de que los autogobernantes dejen de interrogarse sobre los mandatos sagrados (eventualmente, el derecho natural) que rigen las decisiones a tomar pero sí en el sentido de que asumen por sí mismos, e inapelablemente, la inquisición del contenido de tales mandatos y, en el marco de ellos, de lo más conveniente dadas todas las determinaciones del caso o del problema a resolver o regular. Como el gobierno se interioriza, en este primer modelo de inspiración democrática, se vuelve admisible la igualación de los que lo ejercen; las jerarquizaciones políticas representan intentos de separar al gobernar de los gobernados, de exteriorizar el poder. Surgen entonces las asambleas, como legisladoras, juzgadoras, legisladoras.

Esta versión inicial de la democracia se expande muy paulatinamente, ingresa a una polémica de larguísima duración. En el correr de muchos siglos, inclusive, se va desprendiendo de las restricciones aristocratizantes y del etnocentrismo que la acompañaban en su aparición: esas restricciones son aún poderosas en la Roma republicana (piénsese en la especulación política de Cicerón) pero se han debilitado notablemente en la doctrina política de la Escolástica (piénsese en Santo Tomás de Aquino, en Suárez, en Vitoria).

LA ROTACION EN EL PODER

Se alcanza, sobre tan lentas acumulaciones, en medio de la inconclusa controversia con los ordenamientos monárquicos, el segundo momento de la instauración democrática: la Revolución Inglesa del siglo XVII lo señala, aunque sólo termina de configurarse con la Revolución Norteamericana y la Francesa. Su contenido estriba en la admisión sin precedentes de la incertidumbre política. Las asambleas de corte ateniense, confrontación de opiniones sobre el qué hacer concreto apoyadas en un denominador común que recae en los fundamentos del orden social (enjuiciamiento de Sócrates), pasan a constituir asambleas en que se aferran esos mismos fundamentos, en que se debate con una radicalidad insospechada. De los Parlamentos (las nuevas Agoras) se alzan sistemas de opinión diferentes, que aunque coinciden en la afirmación del régimen difieren sustantivamente en la orientación del gobierno y no exclusivamente en el qué hacer concreto. El régimen democrático asiste, de tal modo, a una necesidad de optar entre fracciones parlamentarias que ofrecen alternativas de gobierno netamente conflictivas. El autogobierno ya no reviste unicidad radical; ya está enfrentado a las elecciones en el rango cabal de las cuestiones públicas. Se ha abierto la posibilidad de la rotación en el ejercicio del poder; la responsabilidad del autogobernante tiene nuevas formas y mayor alcance y efectividad. El límite de la acción legítima del Estado se agrega, en este segundo momento, a la propia naturaleza del gobierno (la democracia se vincula al liberalismo). El autogobierno ha devenido, sin dejar de serlo gobierno libre.

El tercer momento aparece en la práctica democrática (y a menudo sólo en la acción política que persigue una convivencia democrática todavía inexistente) del siglo diecinueve. En Europa y en América, en medios urbanos y en medios rurales. Lo define el partido de masas y la razón ideológica. Su aportación a la teoría del régimen consiste en la admisión de las muchedumbres, compuestas por pobres y anónimos, a los debates políticos con la amplitud que estos debates habían cobrado debido a las características del segundo momento de la instauriación democrática. Los asuntos de gobierno, fundamentales y concretos, se asumen por los que no han dado pruebas extrapolíticas de idoneidad y por los insatisfechos, por los postergados en el ordenamiento social que debe regular el sistema político. La democracia institucionaliza, por tanto, las contradicciones de la sociedad. Se mantiene la restricción liberal de la regulación política pero se encarga a ésta de la reforma de las relaciones económicas y de los cuestionamientos en perspectiva de justicia y equidad. Se alcanza en esta tercera instancia el gobierno por el pueblo.

El cuarto momento surge entre las convulsiones de la emancipación hispanoamericana y se nutre de la universalización del ideal democrático. Esta universalización lleva por primera vez a la democracia a buscar un derecho de gentes en que las controversias se diriman sobre consideraciones estrictamente humanistas, personalistas, sin contenidos etnocéntricos de especie alguna. La opinión pública internacional cobra, asimismo, por primera vez, vigencia, en la medida en que los cánones democráticos reclaman validez por encima de las culturas y de las diversas capacidades de los pueblos y de los Estados. Nos hallamos así en la autodeterminación de las naciones, lo que las dota de personería histórico-política y de la responsabilidad consiguiente. El juicio de los demócratas, la opinión de los ciudadanos del mundo hace efectiva, aunque quizás sólo en el plano de la calificación, esa responsabilidad.

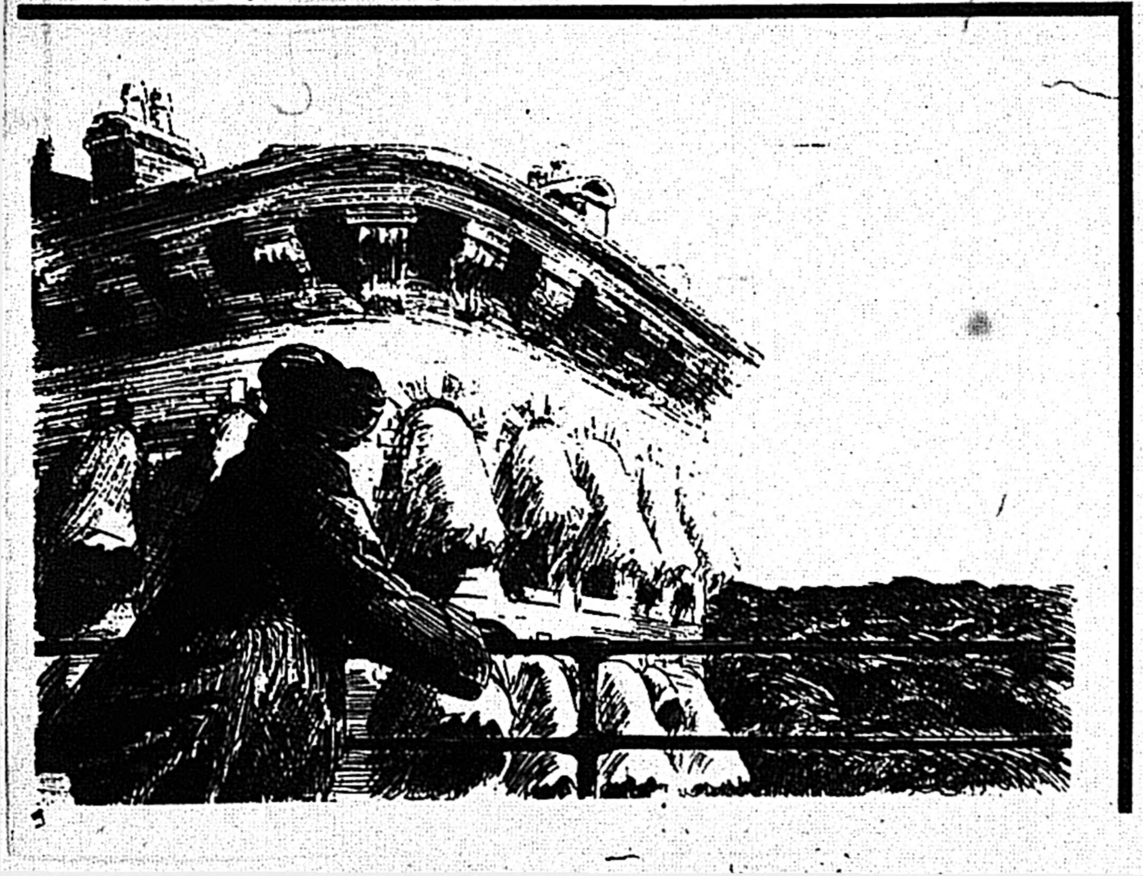
LA CONFIANZA EN EL DIALOGO

Si los momentos de la construcción del modelo democrático de convivencia son los señalados, ¿qué ha llevado de uno a otro, qué los armoniza, a qué nociones más radicales apuntan?

No creemos que la respuesta, como frecuentemente se ha expresado, consista en que la democracia representa al gobierno de la razón. No vemos argumentos decisivos para asignar irracionalidad a todos los demás sistemas de organización política. Basta, nos parece, reclamar para la democracia la racionalidad que por mucho tiempo se le negó y de la que muchos todavía en el presente desconfían.

Respondemos a las preguntas planteadas de manera parcialmente distinta. La democracia, nos parece, deriva de la afirmación del carácter comunicable de lo político, del ejercicio del poder público. La democracia es gobierno racional asentado en la confianza en el diálogo acerca de qué hacer en todo lo que atañe a la regulación de la sociedad por parte del Estado. La palabra, el logos público se halla detrás del autogobierno, del gobierno libre, del gobierno por el pueblo (de todo carece el proletario o el anónimo, menos del lenguaje) y de la autodeterminación de las naciones responsabilizadas frente a la opinión pública internacional (puesto que los lenguajes de las gentes admiten traducción y la comunicación mundial se ha demostrado posible y fecunda). Visualizando en la democracia el gobierno de la palabra superamos, además, la vacilación de Aristóteles entre ese régimen y el aristocrático: reconocido a todos el derecho de hablar sobre lo público, la palabra redunda inevitablemente en la alternativa de acertar o marrar, de haber recibido buena o mala aplicación, etc. Las asambleas de la democracia, la controversia entre los gobernantes posibles se encuentra exigida de alcanzar lo mejor. Hay una excelencia impersonal que los demócratas no pueden abdicar, al menos como aspiración. No la aristocracia, sino la aristodoxia: allí reside la república perfecta.

Romeo Pérez Antón



Situaciones Límite (X)

Daniel Vidart

Vida, muerte, inmortalidad

Las ceremonias de paso que pautan las etapas de la vida humana —el nacimiento, el bautismo, la iniciación a la mayoridad, el matrimonio, los fastos familiares— tienen su réplica en las ceremonias de la muerte. La agonía, el velorio y el destino final del cuerpo —inhumación en la Tierra, exposición al Aire, consunción por el Fuego o inmersión en el Agua, o sea, el retorno a cada uno de los Cuatro Elementos del arjé primordial que, según Empedocles, constituían "las raíces de todas las cosas" —dan lugar a una serie de rituales que varían de cultura en cultura y de época en época. Tras ese horizonte piadoso que sacraliza los espacios del aquí y ahora se despliega el abanico simbólico de las concepciones del Más Allá. De tal modo se articulan históricamente las distintas doctrinas concernientes a las nuevas actividades de las almas de los difuntos luego de haberse definido los respectivos dogmas acerca de la supervivencia de ese soplo o aliento que otorgaba fuerza, gracia y expresividad a la carne perecedera. Y, como corolario, se generan las creencias concernientes al sistema de retribuciones que las entidades sobrehumanas conceden a la porción inmaterial de quienes, durante su residencia en la materia, fueron virtuosos o pecadores.

En los centros decisorios de la civilización occidental contemporánea existe un deliberado esfuerzo tendiente a disimular la existencia y persistencia de la muerte en el mundo, entendiendo por tal no al globo planetario sino al plexo de realidades que constituyen la cotidianidad social y dan sentido a las prótesis objetuales que resultan de las transacciones del **Lebenswelt** con el ambiente (1).

Un signo, quizá menor, surge de la propaganda comercial: las empresas de pompas fúnebres ya no son tales, dado que se han convertido en "previsoras". Otro signo, éste ya de capital importancia, se advierte en el tratamiento que le dispensa al tópico de la muerte el deportivismo y juvenilismo de una cultura cuyas conductas y actitudes, refrendadas por la axiología posmodernista en boga, procuran minimizar la inevitabilidad de aquella, cuya sombra trágica se cernía sobre los sentimientos y pensamientos de las anteriores generaciones.

Barrán ha planteado ejemplarmente el problema al estudiar los sucesivos y antitéticos acentos de la muerte y el morir en el Uruguay "bárbaro", que de pronto era el rico, espontáneo y vitalmente auténtico, y por eso memorioso de la muerte y su carroña, y en el Uruguay pacato del ocultamiento y falsificación de la funebría. (2) Este último, a cuya culminación crítica asistimos, iniciado si se acepta la fecha propuesta por el citado autor, hacia 1860, época del "disciplinamiento" —¿o de una nueva escapatoria a **Laputa**, según el intencionado término de Swigt? (3) resultó ser al cabo el país cuyo cadáver exquisito hoy velamos sin haber cobrado conciencia todavía del gran obituario ético nacional que a algunos nos tiene despavoridos, a muchos más postergados y a todos maldicientes.

No obstante, hoy día existen culturas campesinas y prealfabetas que sienten la presencia impenitente de la muerte e incluyen en la sociedad de los vivos a la sociedad de los muertos. Preservan así en sus prácticas y creencias el primitivo sentido griego de la voz cementerio, **koimeterion**, es decir, dormitorio, acostadero colectivo, si se traduce al pie de la letra.

La comunidad de los vivos y los muertos

Existe una tácita comunidad entre los vivos y los muertos cuyo recuerdo nosotros hemos perdido, apenas amarrados por la floristería del 2 de noviembre al jubileo oficial de los muertos. Fuera de México, quizá no haya hoy ninguna otra nación donde la convivencia con la muerte esté incorporada visceralmente a la cultura popular como en el caso de la China rural. Yo pude sentir la patética vigencia de dicha fraternidad en ambos países pero ahora quiero referirme, al margen de las memorables **calacas** mexicanas, al diálogo que en ciertas partes de China mantiene la vida con la muerte. Viajando años atrás por las aldeas troglodíticas de Shenshi, en el corazón agrario de ese gigante de mil rostros, me topé con un reiterado coloquio entre aquellas, que se manifestaba directamente, sin ningún tipo de brechas, ni epistemológicas ni metafísicas, a quien supiera caminar con los ojos bien abiertos.

Los habitáculos de los labradores, ya que no casas -la casa es el útero de la vida familiar y por eso se la llama vivienda-, no estaban construidos sobre la tierra agrícola ni cimentados en el suelo estéril. Eran cuevas excavadas por obra de un milenario oficio de topos humanos. Se hundían acantilado adentro, retorciendo sus tortuosos corredores en la arenisca anaranjada de las bardas. Pero por encima de sus entresijos subterráneos, allá arriba, al aire y a la luz, se extendían los trigales de los campos cerealeros sembrados desde el temprano neolítico. Digo de paso, para aclarar las cosas a quienes tengan falsos estereotipos sobre la agricultura china, que en esta zona del país el trigo es el grano alimenticio por excelencia; el arroz, en cambio, es el cereal típico de los inundados territorios del este y el sur monzónicos.

Los trigales se dilataban por las planicies de tierra amarillenta, a veces herida por las cicatrices de la erosión que socava el suelo de toda esa zona. La monotonía horizontal de los sembrados, sin embargo, era rota de modo más persistente por los montículos semiderruídos de las tumbas. En esos cientos, miles de tumbas, dormían los restos de los abuelos y de las innumerables humanidades de labriegos que habían construído aquellos paisajes y dejado en ellos el abono de su amor y sus huesos, de su trabajo y de sus deyecciones —el excremento humano, en chino, se denomina, recatada y poéticamente, "suelo nocturno" —según un cíclico vaivén entre el yin de la vida y el yang de la muerte.

Las tumbas apenas sobresalían sobre el ejército de las espigas que las rodeaban apretadamente, como queriendo meterse en ellas. Y por su parte las osamentas de los antepasados, testimonios de la arquitectura de una vida que no se resignaba a morir del todo, se asomaban al viento y a la plenitud del día, brotando de los socavones de la piedra ruinosa. Una invisible geología de cal, brotada de las tumbas, fecundaba las tierras de pan llevar y vertía sus minerales en el agua escasa de los arroyos. Los vivientes dormían, se amaban, se reproducían y se morían en la oscuridad de las recámaras excavadas en la roca. Ellos, de algún modo, resultaban ser los muertos y enterrados, y los muertos de allá arriba, los que habitaban por encima del pueblo cavernícola, venían a ser los verdaderos vivientes.

Insensibles al castigo de los meteoros —el ardor del sol, la sequedad del aire, la furia de las tempestades— los muertos vigilaban la feracidad de los campos y avalaban la buena fe de las cosechas. Con el canto de los pájaros y los élitros de los insectos, remedos de sus antiguas voces extinguidas, sacralizaban las tareas de los niños que iban en busca de agua, de los campesinos que ya preparaban la siega, de las pequeñas mujeres vestidas de negro que se deslizaban, erguidas como cariátides, cargando bultos sobre sus cabezas, y que de pronto se perdían entre las espigas maduras.

Cuando recuerdo aquellas horas ya lejanas, gratificadas por las ceremoniosas sonrisas de las gentes sencillas y sabias de Shenshi, pienso que los hombres de las ciudades hemos cortado brutalmente los vínculos que nos unían con la matriz de la Tierra, que no sólo es el vientre de lo que vive y florece sino también la caja resonante de los ritmos cósmicos, cada día más lejanos de nuestros cronómetros y nuestra concepción empresarial del tiempo. Para liberarnos de una torpe inocencia —el "idiotismo rural" según Marx, el "campo ciego" según Léfèbvre— como decimos al proclamar nuestra racionalidad ilustrada, hemos montado esta charada del existir y el consistir —los cuales no son propiamente el Ser —que, por huir del No-Ser, nos des-vive y aliena.

La religión popular de los orígenes no escindía los espíritus de las cosas —orenda, manitú, mana, Él—, de las propias cosas por ellos movidas o súbitamente habitadas. Las culturas tributarias del judaísmo, del cristianismo y del islamismo apartaron al Creador de su Creación, al Hacedor de sus Criaturas, a la **Natura naturans** de la **Natura naturata**. De tal modo se cavó un foso entre la divinidad y los hombres y desapareció el tuteo colectivo con el **mysterium fascinans**. Para llenarlo se apeló a las formalidades de la liturgia, la cual, al cabo de los siglos, se hizo cada vez más mecánica. Para eludirlo —siempre hubo gentes de espaldas a lo divino— se llegó a la negación de toda deidad o teodicea, de toda entidad psicopompa, de todo tipo de supervivencia anímica o espiritual. Y así fue como al cabo los representantes del estilo civilizatorio llamado fáustico, en oposición con el arcádico del hombre agrario o con el mágico del hombre silvícola, hemos puesto la vida en un platillo de la balanza y la muerte en otro. Olvídamos así que ambas, vida y muerte, constituyen las fases complementarias de una misma realidad que por igual reconocen tradicionalmente los campesinos y legalizan científicamente los ecólogos. En efecto, la labor química de la microbiota devuelve la materia constituyente de los organismos a la materia terráquea (esto es, tierra y agua a la vez) mientras un input de energías, Sol mediante, la reciclan y abren paso al milagro de la renovación de la vida.

Para entenebrecer aún más el panorama espiritual de nuestro tiempo también se ha perdido el recurso de la unión personal con Dios, el supremo expediente de los místicos. Salvo en el islote anacrónico de los sufíes nadie tiembla ya como los cuáqueros ni se encara con el Absoluto como los swedenborgianos. El tardío estremecimiento de los carismáticos tampoco es suficiente como para entablar un mano a mano con lo sagrado, fuente del Amor que devora y la Luz que ciega. Nada nos queda sino nosotros mismos. Este es el colmo de la pobreza y la perdición. Es decir, el triunfo final y la pompa definitiva de la muerte.

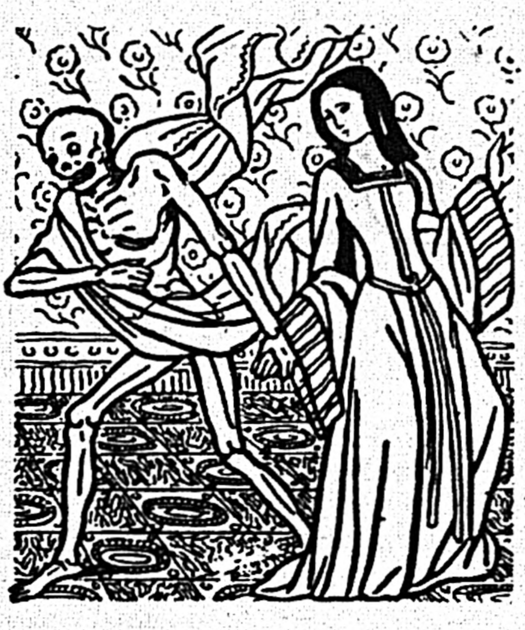
Los pigmeos africanos y la muerte

Todas las Edades de Oro, desde la del Emperador Amarillo a la de Ovidio, muestran una humanidad al margen de la muerte o, por lo menos, favorecida por una muerte dulce e insensible.

También en el universo mítico de los pigmeos centroafricanos, los negrillos, en un principio la muerte no existía. El antropólogo Paul Schebesta, que vivió entre los bambuti y escribió un detallado estudio sobre los mismos, nos cuenta el siguiente mito que, palabra más, palabra menos, a continuación transcribo.

Antes de los Orígenes no había nada ni nadie sino Dios. Dios hizo luego tres niños: dos eran varones y una era mujer. Uno de los varones fue el antepasado de los pigmeos y el otro el de los negros. Dios tenía contacto con sus criaturas pero nunca aparecía ante sus ojos. Más aún, había amenazado a sus hijos con un maleficio si procuraban verlo.

La mujer estaba encargada de colocar en la entrada de la choza de Dios las maderas para el fuego y el recipiente para el agua. Una tarde calurosa, cuando le llevaba el agua, sucumbió a la curiosidad que bullía dentro suyo y decidió espiar a su padre, siempre oculto en las penumbras del refugio. Nadie lo sabría sino ella, se decía para justificarse. Se escondió entonces tras el poste de la puerta, aguardando ver siquiera una parte del creador divino. Dios al fin extendió el brazo, todo adornado con argollas de brillante latón para recoger el recipiente. ¡Por fin la felicidad! Ella había contemplado el brazo de Dios suntuosamente adornado. Su corazón saltaba en el pecho, regocijado y agradecido.



Un reiterado motivo medieval europeo:
la muerte y la doncella

Pero Dios, que todo lo ve, supo de inmediato de la curiosidad pecadora de la mujer. Y tras la falta vino el castigo. Montó en cólera, llamó a sus tres hijos y los condenó como responsables solidarios con el pecado de la hembra mirona. Acto seguido les anunció que se retiraría. De allí en adelante deberían vivir y arreglárselas sin El. Embarcó en una canoa y se fue por el río, aguas abajo. Nadie lo vio desde ese momento.

El agua, los animales, las raíces y las frutas, que se daban espontáneamente, también se fueron con Dios. Para conseguir su alimento los hombres tendrían que trabajar, que sudar, que sufrir. Además, algo terrible les sucedería, Y así fue. La retirada de Dios dejó entre los hombres la fatiga del trabajo y la fatalidad de la muerte. (4)

El mito, puro o contaminado, reitera la calidad de chivo emisario que ha tenido la mujer, esa imprudente Pandora de todos los tiempos sobre quien los Epimeteos, los que piensan después de los hechos, descargan la responsabilidad de sus errores y sus desvíos. (5) Pero lo que interesa aquí es la introducción de la muerte en la humanidad y la dramática circunstancia de que le correspondiera a la mujer, la portadora y paridora de la vida, el cumplimiento de una misión que al cabo le confirió la ambivalencia de un símbolo.

Entre la eutanasia y el asesinato

El hombre arcaico, al igual que el arcaizante, no le teme a la muerte sino al muerto, o mejor aun, al tránsito de la vida a la muerte, al combate contaminante de la agonía. En consecuencia, el moribundo debe morir veloz y definitivamente para que en el forcejeo postrero, cuando el alma titubeante sale y se mete una y otra vez en el cuerpo, no disemine el doble nefasto que dañaría a los miembros de la casa y del vecindario, enfermándolos a todos sin remedio.

En nuestras sociedades criollas, tributarias de lo indígena, lo europeo ibérico y lo africano, las culturas tradicionales han preservado en algunos lugares de tierra adentro un personaje con caracteres thanatofóricos cuya presencia se prolongó hasta los primeros decenios de este siglo y que quizá perviva aún, aunque sigilosamente, para evitar complicaciones policiales.

Se trata de la figura de la despenadora —la Muerte es una mujer, no un varón— cuya actividad temible y a la vez necesaria sobrevive en las mentas de los viejos habitantes del campo uruguayo. En nuestra familia sanducera, por ejemplo, se hablaba de la despenadora de Buricayupí, el pago donde naciera mi padre hacia el año 1891.

Al relato sobre las artes de dicha despenadora lo escuché siendo niño de labios de los tíos abuelos, los cuchilleros Siceo y Adrián Marote, hombres de pelo en pecho que únicamente se arrollaban ante el resplandor de las luces malas y los lamentos de las almas en pena. Y lo repito tal cual lo oí en la casona solariega de la calle Misiones, en mi natal ciudad de Paysandú.

La despenadora de Buricayupí era convocada por los familiares cuando la agonía del doliente se hacía insoportable para él y los suyos. Estos no solamente sufrían con las angustias del moribundo sino que también temían los nocivos efectos del aura letal emanada de ese forcejeo. Cuando llegaba la artesana de la muerte, traída entre gallos y medianoche, venía arrebozada y silenciosa, consciente de la gravedad de su tarea. Sin mediar palabra arrancaba para el cuarto del moribundo y echaba afuera a quienes lo rodeaban. Una vez sola, se quitaba el rebozo, se arremangaba y luego se santiguaba. Ponía al enfermo boca abajo y suave y diestramente colocaba su rodilla derecha sobre las vértebras lumbares de aquel mientras que, a media altura, con una mano sostenía el mentón y con la otra las piernas. Sopesaba brevemente el cuerpo, calculaba el gasto de energía y esperaba el momento propicio para practicar la maniobra. Así parecía que se iba a quedar para siempre quieta, como las alas desplegadas de una oscura mariposa, cuando de improviso, con un rápido movimiento hundía la rodilla y levantaba los brazos al unísono, quebrando el espinazo del agonizante.

El crujido se oía hasta el otro lado del paso, me contaba uno de aquellos viejos barbudos y memoriosos, temblando al evocarlo: tal era el silencio universal que reinaba en la espera del desenlace de la operación. La muerte llegaba entonces súbita y limpiamente, para bien de todos. Y tras ella, la despenadora, luego de persignarse de nuevo, se iba tan silenciosamente como arribara y se perdía en las sombras, desgarradas ahora por los llantos de los que empezaban el duelo.

Armando Vivante, que narra casos semejantes ocurridos en el campo argentino, ofrece otros ejemplos americanos de recursos eutanásicos similares, aunque algunos cargados con un acento de ferocidad que los distancia de la pulcra eficacia de la despenadora.

Los indígenas de Puno, Perú, ahorcaban al moribundo para que no echara afuera el apostema y enfermara a los presentes los huicholes de México sobaban al agonizante hasta hacerlo perecer a consecuencias del despiadado amasijo; los guaycurúes del Chaco llamaban al brujo de la tribu, quien apretaba a más no poder el estómago del enfermo terminal y sólo lo liberaba de esa terrible presión cuando lo sentía fláccido, derrengado, absolutamente muerto. (6).

Estos ejemplos de muerte a la brava no son homicidios sino maniobras rituales, como en la era precolombina la fuera la muerte nahua a filo de obsidiana. Quienes condenan aquellas prácticas en nombre de los caritativos valores de la cultura de Occidente sacramentaban ayer las atrocidades de los tercios de Flandes y los genocidios de los conquistadores de América, en tanto que hoy justifican los bombardeos de los iraquíes sobre Israel o las matanzas de los estadounidenses en Bagdad.

La aparente crueldad de las culturas prealfabetas y campesinas en los citados casos —hay otros de infanticidio y gerontocidio fundamentados en razones de supervivencia del grupo ante carestías o calamidades ambientales — revela que la muerte es un asunto que atañe a todos y no al yo personal únicamente. El moribundo de las áreas culturales ajenas a nuestra cosmovisión judeo-cristiana de la vida conoce por dentro la thanatosofía de su grupo y sabe que la muerte es un negocio social y no privado. Sólo de ese modo es posible que acepte con resignación, y aun con convicción, el rigor de la suprema ceremonia de paso.

Los paisajes del Más Allá

Pero ¿qué hay más allá de la muerte? La muerte del cuerpo ¿supone también la aniquilación del pneuma, el soplo vital que lo anima? ¿Existe un alma, un doble? ¿Hay un ámbito, un espacio sagrado al socaire del mundano, donde las almas de los muertos van a residir, ya premiadas por sus buenas acciones, ya castigadas por las malas?

¿Serán los humanos juzgados dos veces, una cuando la muerte de la persona y otra cuando el Juicio Final, ese escalofriante momento en que los cuerpos de todos, los de los muertos metidos en las tumbas y los de los vivientes en pleno ejercicio de sus vidas, comparezcan al sonido de las trompetas para luego ser pesados, medidos, salvados o condenados hasta la consumación de los siglos? (7) En suma ¿qué aguarda a los muertos: la extinción total o la supervivencia de la llama divina que animaba su mente y su carne durante la residencia en la Tierra?

Estas preguntas nos ponen en el ojo de la tormenta. En el ojo de la tormenta, contrariamente a lo que se cree, hay calma chicha y no pavoroso remolino. Y el ojo de la tormenta del tema de la muerte es el ámbito dialéctico que opone la meditación a la turbulencia, el sosiego del pensamiento a las pesadillas del espanto. En este remanso de la tormenta teológica, mientras el huracán circundante se lleva la hojarasca de los cuerpos y las almas vuelan como locas luciérnagas, se instalan las ideas milenarias acerca de la inmortalidad, la transmigración y la reencarnación de aquéllas.

Al destino taxativo de las almas singulares debe sumarse la aterradora mediatez totalitaria, que a nadie excluye del Juicio Final, los Apocalipsis y los Quiliasmos, presentes en el cristianismo y otras religiones.

Estos, y no otros, son los trascendentes asuntos que abonan el campo de lo sagrado, que alude a una realidad separada, sacer, donde cobran sentido los sistemas de creencias relacionadas con el Más Allá.

Dichos sistemas son múltiples como múltiples son los conceptos de religión. En efecto, este universal de la cultura (8) significa, a partir de sus posibles etimologías derivadas del latín, cosas diferentes y a la vez concomitantes. Hay por lo menos cuatro propuestas que explican el significado literal de la voz religión: el relegere de Cicerón supone la relectura, la observancia estricta del ritual que los romanos, juristas y piedeletristas de todos los códigos, los divinos y los humanos, cumplían en los altares de los dioses; el relinquere de Macrobio señala la distancia respetuosa y aun temerosa que es preciso guardar de los objetos y símbolos de carácter sagrado; el reeligere de San Agustín supone el volver a elegir, el proferir definitivamente lo que habiendo sido querido y creído en un principio fuera abandonado para caer en el pecado; el religare de Lactancio alude los poderosos lazos de piedad y fe que atan con Dios.

Para los ateos y los agnósticos no existe un alma inmortal que pueda escapar a la celada de la muerte, y, si la hay, no es posible comprobar su existencia. Para los creyentes en la existencia y persistencia del alma las opciones son distintas. Hay así religiones que exaltan la perpetuidad de la vida y religiones que han perfeccionado la vigencia de la muerte en tanto que disolución y quietud absolutas del alma. La explicación de este contraste nos introduce en el sentido de la vida, la muerte y la inmortalidad en el cristianismo y el budismo, por no citar otros ejemplos.

Ambas religiones, la una con Dios, y la otra, la Hinayana, la del Pequeño Vehículo, sin Dios (9), liberan a quienes las profesan de las incertidumbres de un terminar absoluto o de un infinito seguir. El cristianismo, dice Paul Landsberg, al introducir la supervivencia de las almas en relación con la categoría ontológica de eternidad, instituye una liberación con respecto al tiempo, al cambio, al devenir terrestre que condicionan la idea de la muerte. (10) El budismo de Buda, distinto al de quienes lo deificaron, luchó desde sus comienzos contra el samsara, la creencia popular acerca de la incesante y terrorífica transmigración de las almas (11) y al cabo impuso, con la plenitud del Nirvana —distinto al hinduista de la unión del alma individual, Atman, con lo Absoluto, Brahman— la noción de reposo, de fin, de aniquilación de todo pensamiento y deseo. El Nirvana de Buda es la Nada y quiere decir expirar. Nirodha, su sinónimo, equivale a exterminación, y la raíz común de ambos se remite a la quietud glacial de las altas montañas, donde el frío congela la materia orgánica y la humedad del espacio. El postulado básico del Nirvana acuerda que ante el perpetuo fluir y renacer de las almas, a veces en animales inmundos según el Karma (principio retributivo atento al castigo de las malas acciones y al premio de las buenas), se levanta la instauración de la muerte como un término liberador. Termina así la pavorosa interrogante: ¿con qué forma renaceré cuando muera? No es la inmortalidad sino la muerte lo que Buda asegura a sus seguidores. "Cristo promete un nacimiento al que no le puede acaecer ninguna muerte. Buda promete una muerte a la que no le puede acaecer ningún posterior nacimiento y por lo tanto ninguna nueva muerte. El cristianismo es la afirmación suprema de la vida victoriosa. El budismo es la negación de la vida en razón de la muerte" (12) Yo no sé si Landsberg viajó al Asia alguna vez para ver allí de cerca las distintas manifestaciones del budismo. El aspecto que alude no tiene en cuenta los aspectos positivos y salvíficos del Nirvana, tal cual surge de la propia doctrina budista y de la visión de sus adeptos, serenos juncos pensantes convencidos de la beatífica eternidad que disfrutarán después de la muerte. Pero lo que apunta, con ser parcial, puede aceptarse en términos generales.

La *thanatocracia* del C T I

Las culturas arcaicas del pasado y las arcaizantes del presente han promovido la extirpación de la agonía, la aceleración de la muerte. La cultura científico-técnica de

ARTICULOS PUBLICADOS EN ESTA SERIE:

- *Acerca del paciente terminal (Jorge J. Saurí, Nº77)*
- *La comunicación con el paciente terminal (Louise B. Popkin, Nº 78)*
- *El sabe que va a morir (Nº 79)*
- *La muerte propia (Lucrecia Rovaletti, Nº80)*
- *La muerte y sus actores (Paul Albou, Nº 82)*
- *Morir y ver morir (Salomón Brainsky, Nº 83)*
- *Para una etnología de la muerte (Daniel Vidart, Nº84)*
- *Del suicidio y la violencia (Jorge J. Saurí, Nº 85)*
- *Ambigüedad existencial del suicidio (Bruno Callieri, Nº 86)*

nuestros días se propone lo contrario: jugar una pulseada con la muerte, prolongar la vida a cualquier precio, oponer sus recursos casi infinitos a la claudicación fisiológica del enfermo terminal.

Entre ambos extremos se ubica la civilización cristiana europea del ceremonial privado de la muerte, cuando se moría en casa y en la cama, al tiempo que la familia acogía las últimas voluntades del moribundo, único y sumo oficiante del trámite preparatorio de sus exequias. El enfermo, sabedor de su inminente deceso —se lo decía el médico de cabecera o lo adivinaba a partir de su certidumbre interior y de la indisimulable aflicción de sus parientes— manejaba, bien o mal, con serenidad o con escándalo, su despedida de este mundo. En algunas ocasiones era el nuncius mortis quien le daba la noticia, pero este formalismo no alcanzaba a la generalidad de los moribundos: constituía un privilegio del boato que las clases dominantes otorgaban, por razones de status, a las ceremonias de tránsito.

Sabedor de su próximo fin el enfermo de gravedad administraba entonces sus momentos postreros. Decidía, si no lo había hecho antes, el destino de sus bienes, convocaba a los familiares cercanos y lejanos, aconsejaba a los hijos y se despedía de los amigos, pedía perdón por los errores cometidos a lo largo de su existencia. Luego, a su ruego, o al de sus parientes, el sacerdote le imponía la extremaunción. Y todo sucedía en el ámbito doméstico, en medio de un silencio reverencial turbado apenas por los sollozos de las mujeres y los cuchicheos de la familia amplia que aguardaba el inevitable desenlace. Cuando llegaba la muerte, el agonizante, si no estaba sumido en un coma profundo, expiraba consciente del amor y del dolor de los suyos, y esa certidumbre afectiva le concedía paz, confortamiento y valentía para afrontar el misterio del Más Allá.

A partir de hace dos decenios, a aún menos, las coyunturas culturales han cambiado.

La revolución quinírgica, la revolución cibernéticaa y la revolución de la medicina del dolor, complementadas por la revolución de los artefactos, han despersonalizado la relación médico-enfermo. Claro que ello sucedió en la circunstancia, mitad ética, mitad social, de la desaparición del médico de cabecera, que era a la vez un científico y un amigo que estimulaba e infundía confianza. Ese médico de cabecera ya no existe, y las mutualistas se han convertido en las gerencias del anonimato, en las dispensadoras de la indiferencia y la grosería, cuando no del error.

Así las cosas, todo enfermo que se agrava es trasladado de la casa al hospital o al sanatorio donde la muerte deja de ser un proceso natural para convertirse en una especie de enfermedad más, en un desafío a "la gran medicina". A mayor cantidad y calidad de la ciencia —hecho que se cumple en las sedes de la riqueza y el poder pero no en nuestro medio, tercermundista vergonzante— y a mayor rapidez y efectividad de la técnica —acá sólo recibimos la chatarra tecnológica descartada por los países industrializados—, la muerte se convierte en un problema a resolver. Y está bien que se procure resolverlo cuando el paciente es joven o curable, pero cuando la caducidad lo asedia y la enfermedad no permite abrigar expectativas de recuperación, el problema se convierte entonces en un perverso galimatías.

Esta irracionalidad se abre paso, se instala y al fin se constituye en norma porque un sector de punta de la nueva medicina se ha propuesto demostrar que la muerte se puede vencer, o por lo menos diferir casi indefinidamente. Concebido así el estado general de las cosas, la civilización del C T I reemplaza el ensalmo del brujo o el pase del taumaturgo milagrero. Y ni que decir que es la antítesis del despenamiento, entendido éste como la aceleración ritual o misericordiosa de la muerte.

El C T I es una especie de Leviatán, una bestia imperiosa y raptora. Nadie puede arrancar de sus garras —pulidas y asépticas—, a quien haya caído en ellas. El enfermo, aislado, visitado fugaz e impersonalmente por un equipo médico, asistido por diestros enfermeros que lo atienden al compás del cronómetro, sumergido en un esmerilado y desinfectado universo, es sometido a una impresionante batería de sueros, inyecciones, bombas artificiales, estimulantes eléctricos y órganos externos de plástico y metal que reemplazan sus pobres entrañas claudicantes. No lo rodean las tenues voces familiares de otrora sino los interminables ronroneos de las pantallas electrónicas pespunteadas por coágulos de luz o estremecidas por relámpagos azules. Por momentos, en los intervalos de calma, cuando el trabajo de las máquinas y el vaivén del personal se aquietan, brota desde algún recoleto rincón de la sala, invadida por los violentos olores de la farmacopea, un rumor que se enciende y se apaga como un batir de alas, pero allí nada vuela, ni las moscas, "las familiares, inevitables golosas" de Antonio Machado, ni los ángeles de las leyendas.

Cuando el paciente ya no puede hablar, ni guiñar, ni siquiera hacer muecas; cuando yace sobre su lecho como una masa desnuda e inerme; cuando es sitiado y conquistado por la más absoluta soledad, entonces, en ese supremo momento, nadie se preocupa por la marcha de su alma, por el curso de los pensamientos y sentimientos que aún alientan en su mente entenebrecida. Aparatos precisos y empavonados lo rodean como una tela al insecto caído en ella. Sus funciones orgánicas se manejan desde afuera y sus vísceras carcomidas, inútiles ya, son reemplazadas por una parafernalia de sensores remotos, termómetros, cuenta gotas, rayos laser y micromáquinas retroalimentadas que se encargan de conservar con vida, si el término no suena como una burla indecente, al pobre ser aprisionado en ese taller satánico (al fin me animé a usar el adjetivo que me venía rondando desde el principio).

Este agonizante de la civilización industrial no ha podido manejar ni moral ni afectivamente su trance de muerte: sd lo han manejado desde el sistema científico-técnico como un asunto cronológico antes que patológico, y ni que decir que lo teológico ha estado fuera de toda consideración posible.

Y cuando al final muere herido por pertinaces agujas, enmascarado con antifaces carboquímicos, sometido a las maniobras (¿o torturas?) de una thanatocracia que solamente valora la eficiencia de sus ingenios dilatorios, ya que no terapéuticos, se ha convertido en un revoltijo de carne asediada y miembros cautivos, en un desecho descerebrado y degradado, en un pingajo deshumanizado y desacralizado. Muere íngrimo y solo; muere en la niebla de los anestésicos y los gases, con la conciencia anulada; muere sin poder purificar su espíritu, sin conversar consigo mismo, privado del albedrío de enfrentar, con calma o con pavor, el trance de su propia muerte.

Esta pintura macabra, el pasivo anverso de la danza de la muerte pero no menos terrorífico que ella, no debe ser considerada como el producto literario del misoneísmo.

No soy enemigo de la ciencia ni de la técnica, y creo en sus capacidades crecientes para perfeccionar los logros terrenales del género humano. Pero quienes hemos estado muy cerca de la muerte, bañados por sus aguas tibias y plateadas, envueltos en su resplandor y sumergidos en su música, nos rebelamos contra tamaño despojo. Tal vez algún día cuente —ya no me queda mucho tiempo— lo que sentí en la mañana que comencé a morir, cuando me arrebataron, pese a la sorda protesta de mi organismo y mi subconsciente, del túnel acogedor por donde alma y cuerpo, para siempre abrazados, derivaban hacia una Gran Luz. Este fanal, perceptible a la salida de lo que parecía ser un río subterráneo, imantaba mis sentidos y me reclamaba entonando —entidad visible y audible a la vez— una especie de canción de cuna, una nana para introducirme en el sueño sapiente que aquella luminaria sonora me prometía.

Entretanto, y para finalizar, recordemos la no tan paradójica frase que Octavio Paz, el primerizo, el que me gusta, escribiera hacia el año 1950 en **El Laberinto de la Soledad**: "dime como mueres y te diré quién eres".

REFERENCIAS

(1) **Acerca del Lebenswelt consultar los libros de Alfred Schutz publicados por Amorrortu, en Buenos Aires. El trabajo básico es el póstumo: The structures of the Life-World, escrito por Thomas Luckmann a partir de los apuntes de Schutz y editado por aquel y su viuda, Ilse Schutz (New York, 1973).**

(2) **Barrán J.P. Historia de la sensibilidad en el Uruguay. T 1 La cultura "bárbara" (1800-1860); T 2º El disciplinamiento (1860-1900).** Banda Oriental/ Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo, 1990.

(3) Swift, J. **Gulliver's Travels** (1626). H. Williams. London, 1926.

(4) Schebesta, P. **Die Bambuti-Pigmäen von Ituri.** Institut Royal Colonial, Belgique. Bruxelles. 4 vol., 1938-1950.

(5) Sobre Pandora ver L. Séchan, **Pandore, L Eve grecque.** Bulletin de l'Association Guillaume Budé, n. 23, París, 1929. Nuestra compatriota Laura Almandós Mora, Licenciada, en el Depto. de Filosofía y Letras de las Un. de los Andes, Bogotá, es autora de **La construcción de lo femenino en Hesiodo**, incitante tesis de grado que procuraré publicar en nuestro medio universitario. Allí analiza a fondo el tema de la "Eva griega".

(6) Vivante, A. **Muerte, magia y religión en el folklore.** Lajouane, Buenos Aires, 1953.

(7) **Los dos juicios del alma, el inmediato a la muerte del cuerpo portador y el Juicio Final, propuestos por el cristianismo y el islamismo, están influídos, a la vez, por las doctrinas del judaísmo y del zoroastrismo. Los problemas y dilemas sobrevinientes han dado lugar a interminables discusiones teológicas.** *J. Fournée,* **Le Jugement dernier,** 1964 y S.G.F. Brandon, **The Judgements of the Dead,** 1967, y D. Sourdel, **Le Jugement des morts dans l'Islam,** 1961, entre otros, se han ocupado de este controvertido y espinoso asunto.

(8) Los "universales" de la civilización han sido ampliamente analizados por M.J. Herscovits, **Man and his works. The science of cultural anthropology.** A, Knopf, New York, 1948.

(9) Las diferencias entre el **Hinayana,** el Pequeño Vehículo, el **Mahayana,** el Gran Vehículo y el **Vajrayana,** el Vehículo de Diamante, son profundas. Dos libros de H. von Glasenapp han tratado, entre otras obras sobre este caudaloso tema: **Brahama & Bouddha,** Payot, París, 1937 y **Mystères bouddhistes. Doctrines et rites secrets du "Vehicule de Diamant".** Payot, París, 1944.

(10) Landsberg, P. L. **Essais sur l'experiencie de la mort.** Ed. du Seuil, París, 1960. Hay una edición anterior publicada por Séneca, México, 1940.

(11)) El **samsara** es la rueda de la vida, de los nacimientos y renacimientos sucesivos en los que el alma, según la conducta de sus portadores,. se encarna en el cuerpo de seres inferiores o superiores hasta que por distintas técnicas y conductas se logra el **moksha,** la liberación definitiva de ese incesante peregrinaje. Este asunto, que no es otro que el de la metempsicosis, ha sido bien tratado por L. Renou, **Religions of Ancient India,** University of London, The Atholone Press, 1953.

(12) Landsberg, P. **Op. Cit.**

ORT
URUGUAY

CARRERAS 1991

- ANALISTA DE SISTEMAS DE COMPUTACION (3 años)
  Carrera reconocida, res. 6/1/88, Ministerio de Educación y Cultura.
- LICENCIATURA EN GERENCIA Y ADMINISTRACION (3 años)
  Carrera reconocida, res. 2/90, Ministerio de Educación y Cultura.
- LICENCIATURA EN ELECTRONICA Y TELECOMUNICACIONES (3 años)
  Reconocimiento en trámite.

Comienzo: agosto 19
Requisito de ingreso: Bachillerato Completo.
CUAREIM 1451 Tel. [illegible] FAX [illegible] J. B. LAMAS 2780 Tel. [illegible] FAX [illegible]

claeh

CALENDARIO DE CURSOS
SEGUNDO SEMESTRE 1991

BASES PARA EL DESARROLLO NACIONAL

DOCENTE: *JOSE MANUEL QUIJANO* jueves de 18.30 a 20.30 horas del 8 de agosto al 26 de setiembre

LA ACCION COLECTIVA, EL MERCADO Y LA EQUIDAD EN LA TEORIA SOCIAL CONTEMPORANEA.

Un examen del auge, la decadencia y el futuro de las políticas sociales y de los movimientos sociales

DOCENTE: *JOSE LUIS CASTAGNOLA* martes de 18 a 20 horas del 6 de agosto al 8 de octubre

BRASIL: POLITICA EXTERIOR ACTUAL, INTEGRACION Y MERCOSUR

DOCENTE: *DANIEL ROTULO* lunes de 18.30 a 20.30 horas del 5 de agosto al 23 de setiembre

INSCRIPCIONES:
22 de julio a 2 de agosto
Secretaría de Capacitación del CLAEH
Zelmar Michelini 1220, planta baja
Lunes a viernes de 14 a 19 horas

Ser Psicólogo (IV)

Psicólogo en el Interior

Dice Gloria Benedito que para "responder por el rol hay que preguntarse qué hace, por qué lo hace, para qué y a pedido de quién"(1), a lo que agregaría dónde y en qué momento histórico lo hace.

Al hablar del rol del Psicólogo en el Interior se está admitiendo que la situación determina —por lo menos en parte— el rol y que aquella está en relación a un momento particular y a unas específicas características socio-culturales.

El Prof. J.C. Carrasco señala que "es imprescindible que advirtamos que no podemos hablar de **Una Psicología y de Un Método,** sino que habrá tantas psicologías y tantos métodos como contextos seamos capaces de describir" (2)

Al preguntarnos cuál es el rol del Psicólogo en el Interior, también estamos cuestionando qué psicologías y qué métodos tenemos y cómo los practicamos. Lo que nos lleva a preguntarnos por nuestra ética cuáles las normas y de dónde surgen. Normas que nos permitirán hacer una valoración (subjetiva) de las teorías y técnicas psicológicas, de nosotros mismos como profesionales, de las personas-objetos de nuestra praxis y una valoración de nosotros como profesionales en relación a otras disciplinas.

PARA PENSAR EL ROL Y LA ETICA

Características peculiares.

Las comunidades del Interior son en su mayoría de medianos y bajos recursos económicos y culturales. Por el número de integrantes así como por las características del asentamiento edilicio, de tipo horizontal, esas comunidades permiten un mayor conocimiento entre sus miembros, por lo que cobra gran fuerza la mirada, llevando al característico "conocerse de vista". Esto que puede llegar a ser reconfortante en cuanto la persona se siente conocida y mirada, tiene como contrapartida un control singular sobre la conducta de sus integrantes lo que puede tornarse muy persecutorio.

Esta peculiaridad —así como lo histórico socio-cultural de esas comunidades llevan a relaciones de mayor dependencia o supeditación de las figuras de autoridad.

Autoridad que será mayor o menor según la edad, dinero o profesión de cada uno. Esta relación con la autoridad dificulta analizar los vínculos, en cuanto está prohibido cuestionar o cuestionarse, por lo que el conocimiento entre sus integrantes afecta y entorpece el tratamiento psicoterapéutico, dándole rasgos singulares tanto al encuadre como a los fenómenos transferenciales-contratransferenciales.

Realidad nueva en el Interior.

Como es notorio, ha sido en la década del 70 y fundamentalmente en la del 80 que los Psicólogos hemos salido hacia el Interior. Hemos venido buscando fuentes de trabajo y buscando un lugar de reconocimiento. Personajes que hemos irrumpido de variadas formas en estas comunidades. Las que por sus características pueden identificar al forastero y más específicamente al nuevo "rol forastero", que por esta condición no existe en el imaginario de la mayoría.

Al tiempo que genera curiosidad, desconfianza, simuladas indiferencias, negaciones y resistencias, lleva en consecuencia a que el Psicólogo sea mirado o ignorado, con los concomitantes sentimientos que esto despierta en él, más cuando al ser preguntado-curioseado en su rol, le resulta difícil responder con precisión cuál es su tarea.

Demandas de roles no psicológicos.

La comunidad frente a ese nuevo rol, en la medida que no tiene claro qué es, proyecta sus propios modelos demandando en correspondencia. De ahí que podamos ver por lo menos cuatro roles que se le adjudican a este trabajador de la salud mental.

El de maestro, por lo que la demanda es que seamos educadores de nuestros pacientes, observándose un lenguaje acorde, llamándole "clase" a las entrevistas y sesiones psicoterapéuticas.

Se le adjudicará el rol de médico, llamándolo con el clásico "doctor", demandando en ocasiones algún medicamento que calme su mal.

El de sacerdote, que se muestra en verbalizaciones tales como que allí "ha confesado todo", demandando que le digamos si está bien o mal lo que piensa, siente o hace.

También se le colocará en el rol de curandero, mostrando en ciertas fantasías los poderes mágicos que se le asignan.

> El conjunto de actitudes o comportamientos que se espera de quien ocupa un determinado lugar o cumple una función social, que preexiste a la persona y que le es asignado o prescripto, es el rol o papel. En el que cabe diferenciar el rol prescripto o asignado por la estructura social y la conciencia que de ese lugar tiene quien lo ocupa que puede ser diferente de lo que realmente hace (o rol desempeñado)

Un mismo paciente, grupo o institución, pueden estar manejando y adjudicando esos cuatro roles simultáneamente con su correlato conductual frente a ellos.

Estas confusiones de las personas —consultantes o no— sobre nuestro rol, deben ser relativizadas si las vemos a la luz de la psicopatología, en cuanto ellas tienen un condimento real, que es el desconocimiento por aquellas de lo que nosotros realmente hacemos. Más cuando algunos desde la sombra de la Psicología y en nombre de ella, realizan tareas sin adecuada formación curricular.

Edad promedio de quienes practican.

Los egresos masivos se han producido al comienzo de esta década y dado lo corto de la carrera, la mayoría de los Psicólogos salen al mercado de trabajo muy jóvenes.

Todos sabemos que el instrumento del Psicólogo es él mismo, lo que por supuesto no pasa sólo por la edad que tenga; pero lo considero importante para el caso del Interior por las características enunciadas en el primer punto. Nuestra edad puede ser un contrapeso cuando queremos imprimirle credibilidad a lo que realizamos, pudiendo afectar la necesaria concentración de líbido sobre el Psicólogo lo que podríamos llamar "una declaración implícita de confianza básica" en el terapeuta que, como sabemos desde Freud, es un importante requisito para la continuidad y éxito de los procesos psicoterapéuticos.

En proceso de construir su identidad profesional.

El hecho de estar en proceso de construcción de su identidad profesional está en parte relacionado con el ítem anterior. Quizá muchos de los Psicólogos todavía no han tenido tiempo cronológico para hacerlo. Aunque, naturalmente, esto es sólo una parte del problema.

Después de recibidos, pasan algunos años luego de los cuales recién se pueden ir haciendo algunas opciones, delimitándose e identificándose al mismo tiempo con diferentes concepciones psicológicas. En los primeros tiempos luego de egresado se pasan momentos realmente confusionales en cuanto a cuál es la identidad profesional, cuál es el rol, identificándose alternativamente con diferentes y a veces contradictorias posiciones teóricas y "maestros"; vaivenes identificatorios que naturalmente afectan su práctica y su ética. Más cuando nos enfrentamos a confusas, profusas y variadas prácticas psicológicas, cada una de ellas con diferentes niveles de sustentación teórica.

Debemos tener presente la incidencia de los diferentes momentos históricos, lugares y niveles de formación los que no sólo pasan por lo curricular oficial sino también por la formación extracurricular en tiempos y temáticas de las más variadas, lo que le da mayor heterogeneidad de formación a Psicólogos de una misma generación. Pudiendo llegar a existir en el imaginario, primera, segunda o tercera categorías de Psicólogos, según lugar de egreso y según lugares y "padrinos" que tengamos en la formación extracurricular. Por lo que el lugar de egreso en el imaginario de muchos Psicólogos, es también lugar de regreso en tanto retroceso que impide ver al otro colega —egresado de otra parte— como a su igual.

Es decir, según esta vivencia, no todos tienen el mismo status.

El ya complejo proceso parece complicarse aún más cuando nuestra inserción y praxis en el interior, es cuestionada profundamente.

Mitos psicológicos de los Psicólogos.

Hay una tríada imprescindible a cumplir por el Psicólogo, más teniendo en cuenta lo dicho anteriormente, que está referida a la formación, la psicoterapia personal y a las intervisiones o supervisiones.

Frente a esto ocurren en general dos cosas: o se viaja periódicamente a Montevideo, para cumplir con todos o algunos de los elementos de la tríada, o se queda aislado, sin cumplir con ninguno por la imposibilidad de viajar. El mito está en pensarse exclusivamente en relación a la capital, lo que muestra una dependencia no funcional sino patológica. Ya que es difícil realizar una labor coherente, teniendo el cuerpo en el Interior y la cabeza en la capital. Estas dependencias naturalmente que son alimentadas, ya que no deja de ser un rentable negocio para algunos.

Implicación con el lugar y posibles actuaciones

La implicación es mayor cuando el Psicólogo es oriundo del lugar en que trabaja. Implicación que tiene que ver con sus transferencias hacia las instituciones o personas de allí, con los que puede tener vínculos fantaseados y/o reales de idealización o rechazo, con fuerte sentido de pertenencia o de exclusión.

Los no oriundos tampoco escapan a estos procesos, en cuanto con el transcurso del tiempo deberán ir compartiendo lugares e instituciones con los consultantes o posibles consultantes.

Estas implicaciones o transferencias, en cuanto no se tengan claras y analizadas, pueden interferir en la necesaria neutralidad, pudiendo llegar a actuaciones. Por ejemplo, con categorizaciones de los consultantes en primera, segunda y tercera clases, según comulguen o no con personajes, lugares e instituciones con las que el Psicólogo también mantiene algún tipo de vínculo.

El Psicólogo está volcado en esos vínculos por necesidad profesional y también por necesidad personal, en cuanto cumple allí tareas estrictamente técnicas.

Por lo que no sólo trabaja en el consultorio o institución con la necesaria disociación instrumental de la que habla Bleger (3) sino que cuando está en tareas no profesionales, entre sí debe o no continuar con esa disociación instrumental, que de continuarla, y según su rigidez, puede llegar a alterar sus vínculos humanos naturales, con lo que a la postre puede afectarse su propia salud mental.

Hegemonía del modelo único

En el Interior hay una sobrevaloración del médico con el que se establecen relaciones de extrema dependencia, al que se coloca en un lugar de super-saber. Esta omnipotencia adjudicada suele ser actuada por los médicos. Donde, como dice el Dr. G. Barenblit (4) "la interrelación con el paciente coloca a éste en un papel cosificado, mudo y pasivo correlato del paternalismo objetivante del facultativo". Más aún cuando esta atención es hospitalaria o de mutualista.

Formado para trabajar con un cuerpo mapeado, para descubrir y curar las enfermedades surgidas o procedentes de etiologías monocausales, queda poco lugar en el imaginario de muchos médicos para pensar otra múltiples determinaciones de la enfermedad, como son las socio-económico-político-psíquicas.

El quedar fuera estas otras determinaciones, también nos deja afuera al psicólogo, que para algunos serían prescindibles y en otros semiprescindibles, por lo que los considerarán, en ambas situaciones, como subordinados. El Psicólogo por dos motivos fundamentales puede quedar atrapado en esta situación. a) Por su propia formación sabe que históricamente, la psicología ha estado subordinada a la concepción médica. b) Porque también el Psicólogo como

ARTICULOS PUBLICADOS EN ESTA SERIE:

*Los primeros pasos (Ana María Rodríguez de Costa, Nº84)

*Psicólogos ¿para qué? (Juan H. Elizalde Corba, Nº 85)

*Pronto seré psicólogo (Rosa Gremes - Mirta Guzik Nº 86) persona, ha sido marcado por una ideología dominante desde su nacimiento, donde el médico ha sido desde un "cuco" hasta un "dios".

Por estas razones es que puede colocarse frente al médico en un lugar dependiente y subordinado, pudiendo además llegar a actuar el propio modelo médico en cuanto intenta acelerar procesos psicoterapéuticos para demostrar su eficacia y utilidad, no respetando de esta manera los necesarios tiempos internos.

Como contrapartida de lo anterior, puede aislarse reactivamente afectando posibles intercambios profesionales productivos con el médico.

Dependencia con sus pacientes e instituciones.

Las circunstancias socioeconómicas del país, la búsqueda de las cada vez más menguadas fuentes de trabajo rentable vinculadas al aumento progresivo de Psicólogos en el mercado laboral, pueden llevar a situaciones de dependencia con sus pacientes e instituciones, en cuanto son los que mantienen su "empresa privada".

Esa situación puede incidir sobre la duración del tratamiento, reteniendo al paciente. Puede también afectar el cobro de su hora de trabajo, rebajando sus honorarios para conquistar al consultante, con las consecuencias que esto tiene sobre el desarrollo de un proceso psicoterapéutico. Dependencia que se puede manifestar en resistencias del Psicólogo para ver los cambios del paciente prolongando así un "vínculo rentable".

Como consecuencia de todo lo anterior, es posible prever los niveles de hostilidad que puede generar y actuarse en algún caso frente al anuncio por parte de un paciente o institución de que interrumpirá el vínculo.

ARMAR ESTE ROMPECABEZAS

Se puede advertir que para definir el rol y la ética no basta con una declaración de principios de tipo abstracto, sino que hay que tener en cuenta múltiples flechamientos (con los varios sentidos que esta palabra encierra).

Sintetizando lo anterior, tenemos que en un extremo están las personas, grupos e instituciones componiendo las comunidades del Interior con determinadas peculiaridades, proyectando y demandando diferentes roles al Psicólogo. En el otro extremo está el 'macroce (fálico)'. Montevideo con sus personas, grupos e instituciones de la salud mental que asignan roles y demandan actitudes acordes. Y en el medio, los Psicólogos, corriendo el riesgo de quedar sujetados a una práctica alienada tanto porque actúe (en el sentido de acting) desde el o los lugares que la comunidad le prescriba, perpetuando ciertos encadenamientos así como, y simultáneamente, si actúa desde el o los lugares asignados por los encargados de su formación curricular o extracurricular, reproduciendo a la vez que produciendo sujetaciones o dependencias patológicas.

POSIBLES SOLUCIONES: ROL Y ETICA POSIBLES

Para profundizar en el conocimiento de estas comunidades es fundamental el **intercambio científico** periódico entre estos trabajadores de la salud mental que trabajan en el Interior. Además el intercambio con otras disciplinas como la Antropología Cultural, la Sociología y la Lingüística, como forma de profundizar en las carcterísticas diferentes y semejantes que puedan tener las regiones del país.

De no conocer en profundidad a estas comunidades, nos puede pasar que rotulemos desde nuestra óptica lo que no entendemos; como por ejemplo ha ocurrido (u ocurre) de llamarle "neologismos psicóticos" a palabras que el paciente utilice del sociolecto del lugar porque el Psicólogo los desconoce.

(Imaginemos el siguiente relato dicho por una persona del Interior del departamento de Rocha. "Iba en la baturé por el carretero cuando se empezó a venir un negrumen que ni te cuento. En eso se me apaga la cachila. Para mejor había un mormazo bárbaro para estar ahí. Le revisé los meoles para ver que tenía. Al final le pedí a un vecino que me cuartiara. Después logre arrancarla. llegamos al pueblo y fuimos al café y ahí mismo nos pasamos unas por el garguero por lo que quedamos más estraviados que barboleta sin luz." Es probable que algún "especialista" en salud mental diagnostique a esta persona de psicótica por la alta producción de "neologismos" y lo "confuso de su discurso".

Como forma de clarificar las confusiones y desconocimiento que la mayoría de la comunidad tiene acerca de nuestro rol al tiempo que desarrollar una tarea de psicohigiene, es importante **incursionar con periodicidad en los medios de comunicación** del lugar, así como ofrecer charlas en diferentes instituciones, tratando de abordar temas que le competen a este trabajador y delimitando, siempre que sea posible, su campo de acción con otras profesiones.

Que está labor se torne útil y clarificadora o bien confusa e inútil, pasa por las ya anotadas confusiones respecto a nuestra identidad que pueden llevar a simplificaciones contraproducentes como ocurre con frecuencia.

Para llevar a cabo las dos tareas anteriores es fundamental un análisis **constante de los mecanismos ideológicos** puestos en juego, referidos a las formas de vincularse, pensar, sentir y percibir de esa comunidad asi como a los que están presentes en las distintas teorías y técnicas psicológicas aprendidas o en proceso de aprenderlas.

Naturalmente que esto se hará posible [illegible] el Psicólogo ha contado o cuenta con su **espacio psicoterapéutico**, en el que entre otras muchas cosas tendrá que analizar sus implicancias (transferencias) con el lugar. Se hará posible si realiza una profundización constante de su formación técnica. Y se hará posible si realiza las inter (visiones), super (visiones) o infra (visiones) correspondientes. (Cada uno sabrá como son vividas estas visiones).

Ya hemos analizado los mitos respecto al cumplimiento de esta tríada. Queda por agregar al respecto, que "como forma de atenuar el aislamiento, las disociaciones y dependencias patológicas respecto a Montevideo, sería hora de comenzar a pensarse y vincularse con profesionales residentes o viajantes en ciudades o departamentos limítrofes al que se está, ya sea para las intervisiones, la psicoterapia personal o la formación teórico-técnica". (5) Naturalmente que la propuesta no es renunciar, ni renegar de lo que se pueda recibir, sino relativizarlo no tomándolo como un absoluto.

Las diferentes asociaciones gremiales de Psicólogos (algunas filiales de la Coordinadora) y las que se formen, deberían establecer **normas mínimas** —como ya se ha hecho en algún caso— que sean derechos y deberes de sus integrantes, los que no sólo será un respaldo y un continente para su labor sino que también lo será para los que se valen de los servicios psicológicos. Normas que pueden estar referidas a la fijación de aranceles con máximos y mínimos, a la exigencia de presentar antecedentes debidamente documentados para aquellos que estén integrando la asociación, o sin que esto obligue a dicha persona a ser integrante de la misma.

Asociaciones que deberían, a través de comunicados a la prensa, informar quienes son sus integrantes, así como se deberían hacer comunicados aclaratorios cuando por los distintos lugares del país incursionan autodenominados psicólogos (algunos de ellos estudiantes de psicología), parapsicólogos, etc., en los que expresamente no se respalde a esas personas como profesionales de la psicología.

Asociaciones que promuevan entre quienes hagan uso de los servicios psicológicos, el derecho de exigir la documentación que acredite como psicólogo (título habilitante, carnet expedido por el M.S.P.).

Estas asociaciones gremiales deberían realizar la promoción e intercambio de actividades científicas que en el ámbito de la psicología y la psiquitaría existen en Montevideo. Estas últimas debieran tener mecanismos permanentes en cuanto al envío de información sobre ateneos, congresos, coloquios, cursos, bibliografía, así como el envío de técnicos para hablar sobre temas surgidos de la necesidad e interés de los profesionales del lugar.

A MODO DE CONCLUSION

Creo que en la medida que tengamos presentes las múltiples variables en juego que sobredeterminan y flechan el rol y la ética y las posibles soluciones, es probable que tengamos otra óptica para ver desde quienes, desde dónde, el porqué y el para qué, se nos asignan determinados tipos de roles.

El tener presente las variables y las posibles soluciones antes mencionadas, puede que nos dé un grado diferente de conciencia de cuál es o será nuestro rol, lo que hará cualitativamente distinta nuestra praxis. En cuanto ésta tendrá un mayor grado de coherencia con la conciencia que tengamos de nuestro rol.

Somos producto y productores de situaciones. Hay que ver qué conciencia tenemos de las sobredeterminaciones que nos hizo o hace productos, pero también de las que nos llevan a producir-reproducir cuando nos enfrentamos a esa realidad del interior.

Parafraseando al Profesor J.C. Carrasco, quien dice que es necesario "construir una psicología latinoamericana para dar respuesta a las necesidades y perentoriedades de sus hombres e instituciones", debemos construir una psicología del Interior del país que dé respuestas a las necesidades y perentoriedades de personas, grupos e instituciones. De lo contrario, en vez de ser trabajadores y promotores de la salud mental, corremos el riesgo que en nombre de ésta, nos volvamos ciegos colonizadores.

REFERENCIAS

1) 'Psicología: Ideología y Ciencia' de Benedito, Braustein, Pasternac y Saal.
2) 'Rol del Psicólogo en el Mundo Contemporáneo' de J.C. Carrasco (Comunicación presentada en el XII Congreso Interamericano de Psicología en 1969)
3) 'Temas de Psicología (Entrevista y grupos)' de J. Bleger
4) 'Saber, poder, quehacer y deseo' de G. Baremblitt.
5) 'Inserción y Praxis del Psicólogo en el Interior del País. Problemas y Posibles soluciones' de Osvaldo Graña (Comunicación presentada en el IV Congreso de Psiquiatría en 1988).

¿Qué es el materialismo dialéctico?' de V. Krapivin

'Psicoanálisis y Marxismo' de Carlos Castilla del Pino.

'Algunos vínculos estereotipados en Comunidades Urbanas pequeñas y medianas y su incidencia en la transferencia y contratransferencia' de Osvaldo Graña. (Comunicación presentada en el II Encuentro de Psicólogos del Interior realizado en San José en 1988).

'Rol del Psicólogo' de E. Sobrado

'Psicohigiene y Psicología institucional' de J. Bleger.

¿Qué hacemos con lo que sabemos?' de E. Pavlovsky (Artículo en 'Lo Grupal 1.)

'Las venas abiertas de América Latina. de E. Galeano.

Artículos sobre técnica, en Obras Completas de S. Freud.

Dr.

A las Señoras
y a los Señores
Profesionales

Atención Preferencial,
Personalizada y... Profesional,
por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa, servicio técnico, créditos sin burocracia, amplias garantías. Y además, precios que no hacen doler esa parte tan sensible del cuerpo humano que es el bolsillo.

Porque las ventajas son muchas y son todas a favor de Usted, todos nos recomiendan.
Pregunte.

Moquettes, Alfombras, Cortinados, Papeles Pintados

DONMARIO
El Buen Nombre
Luis A. de Herrera 2680
Tels. 80 99 69 - 81 69 12

Los pliegues de la lectura (VIII)

Los estilos de recepción

Subrayémoslo: el análisis de la recepción sobre la base de tales o cuales testimonios de la misma no aspira en principio a poner de manifiesto las características individuales de una lectura; su objetivo es rendir cuenta del carácter de la recepción como fenómeno social, de las formas de ésta que son propias de una cultura literaria dada.

Se puede hablar de estilo de recepción, tal como se habla de estilos literarios. Cuando se aborda la problemática de la comunicación literaria, sus relaciones mutuas devienen una cuestión de gran importancia.

Como lo señala J. Slawinski: "La problemática de las investigaciones sobre la lectura debe ser construida paralelamente a la problemática de la historia de la literatura cultivada desde el punto de vista de los actos creadores. Aquí también se puede aspirar a tratamientos diacrónicos, que muestren la formación de un conjunto dado de normas, su evolución, sus estadios de estabilización y decadencia, así como a tratamientos sincrónicos que rindan cuenta de la coexistencia, en cierta época, de diversos sistemas de lectura que se presenten paralelamente o que incluso estén en competencia. En este segundo caso, se trata, ante todo, de un reconocimiento de la estratificación social de las normas de lectura: de la disposición de éstas con arreglo a los niveles de la cultura literaria que se distinguen en los marcos del público".

Si se consideran correctas estas propuestas, se deben buscar los estilos de recepción. Esos estilos (1) no tienen que ser paralelos a los estilos de creación vigentes en las épocas en que se efectúa la recepción de las obras dadas; el terreno de la lectura es mucho más amplio que el terreno de la creación literaria de un período dado, abarca todas las obras leídas en ese período. Además, se debe tener en cuenta que no todas las obras escritas y publicadas en una época dada llegan a ser objeto de la lectura. Las directivas para la concretización encerradas en ellas pueden entrar en conflicto con las normas de lectura que regulan en esa época los procesos de recepción, principalmente a causa de que se adelantan a la práctica de lectura de la época.

Al parecer, se pueden distinguir provisionalmente siete estilos de recepción fundamentales. La lista aquí preparada no tiene carácter exhaustivo, su tarea es señalar cierto repertorio de posibilidades, o sea, únicamente dar una orientación introductoria. Esa lista sufrirá seguramente cambios considerables a medida que la problemática de la recepción llegue a ser objeto de análisis históricos concretos. Veo, pues, la posibilidad de distinguir los siguientes estilos:

1. ESTILO MITICO

Se pone de manifiesto en la forma más pura cuando la obra literaria es recibida como un comunicado religioso, que proclama una verdad de la fe. En cierto sentido, la obra no tiene una existencia independiente, es atribuida directamente a cierta totalidad cosmovisiva. Al parecer, este estilo de recepción estaba vigente en las sociedades arcaicas, que aún no conocían la literatura como fenómeno específico e independiente; el estilo mítico era entonces el estilo exclusivo, la cultura arcaica no permitía la formación de otros estilos. Más tarde, en regímenes sociales más complejos, perdió el privilegio de la exclusividad, pudo presentarse al lado de otros estilos. Fue ante todo la recepción de obras vinculadas con lo sacrum la que pasó a ser el dominio de este estilo. Pero no sólo ella. Este estilo determina la recepción de todos los comunicados que son tratados como una actualización de visiones del mundo halladas al llegar y aprobadas, de los comunicados que no sólo las confirman, sino que también las refuerzan a su manera.

2. ESTILO ALEGORICO

Mientras que el estilo mítico, ante todo, introducía las obras recibidas en el marco de una totalidad cosmovisiva mayor y en principio no tenía que adoptar ninguna premisa en cuanto a la estructura de las mismas (en realidad, cada obra puede ser recibida según el modelo mítico), el estilo alegórico de recepción se organiza fundamentalmente en torno a una tesis que concierne precisamente a la estructura de la obra.

En los fundamentos de este estilo se halla la convicción de que la obra literaria se distingue por una peculiar bidimensionalidad.

La primera dimensión es importante en la medida en que sirve a la revelación de la segunda dimensión, precisamente la que encierra contenidos esenciales, estabilizados y congelados por naturaleza. La tarea del lector es llegar hasta ellos y comprenderlos. El estilo alegórico de recepción, consistente en la búsqueda de un "segundo fondo", no se forma únicamente cuando estamos en contacto con obras de una auténtica estructura alegórica. Tiene todas las oportunidades para ser un estilo universal, o sea, para subordinar todo tipo de enunciados, a sí mismo. En el caso de la lectura alegórica de una obra no alegórica, estamos ante lo que se ha llamado alegoría impuesta (2). El estilo alegórico no es solamente una suposición relativa a la estructura de la obra literaria: él la introduce secundariamente en cierto sistema de opiniones, y hasta en cierto sistema cosmovisivo. Ocurre así, ante todo, a causa de que supone que las relaciones entre las dos dimensiones de la obra literaria son constantes, mientras la segunda dimensión (el "segundo fondo") coincide con el complejo general de convicciones profesadas. No es casual, pues, que el estilo alegórico de recepción sea propio ante todo de las épocas que se distinguen por la gran estabilidad de sus visiones del mundo.

Una variedad del estilo alegórico es el estilo que supone que las obras están escritas en lengua de Esopo, o sea, que bajo su superficie ocultan contenidos que, por tales o cuales motivos, no pueden ser comunicados en una sociedad dada. Así pues, lo que se halla en la primera dimensión es tratado como una máscara que sirve para engañar al déspota (precisamente con arreglo a esa lectura, Wallenrod pudo convertirse en el Belweder).

3. ESTILO SIMBOLICO

Al igual que el estilo alegórico, supone que la obra literaria tiene una estructura bidimensional pero esa estructura es entendida de manera totalmente distinta. Se rechaza la convicción fundamental para el estilo alegórico, a saber, se renuncia a la creencia de que las relaciones entre las dos dimensiones están establecidas rigurosamente y de una vez para siempre, y, por consiguiente, a la creencia de que ellas apelan a un sistema estabilizado de opiniones. Por el contrario, el estilo simbólico de concretización supone que esas relaciones son oscuras e indefinidas por naturaleza. Por tanto, la primera dimensión no es transparente y no abre una vista a un dominio de sentidos claros y congelados, a lo sumo ha de sugerir significados anclados en la segunda dimensión. Este estilo atribuye, pues, un papel más activo al lector, deja mucho más libertad a la iniciativa de éste.

El estilo simbólico también puede tener carácter universal; conforme a sus reglas pueden ser recibidas no sólo las obras de una auténtica estructura simbólica. Ciertas obras pueden ser leídas de dos maneras, sea alegóricamente, sea simbólicamente. En el primer caso, el lector aspira a descifrar lo que significa, por ejemplo, la historia de Joseph K. de El proceso de Kafka (por ejemplo, la situación del hombre ante Dios); en cambio, en el segundo caso, está consciente de que esa historia fue dotada de un conjunto de significados imprecisos y oscuros, y de que en modo alguno se puede hacer que tenga un solo significado. El estilo simbólico de recepción es, pues, en alguna medida, un estilo abierto; respeta la posibilidad de múltiples significados.

4. ESTILO INSTRUMENTAL

En el marco de este estilo de recepción la obra literaria pierde en cierta medida su autonomía, pero de distinto modo que en el estilo mítico y -parcialmente- en el alegórico. Porque aquí el asunto más esencial es no tanto la inserción directa de las obras recibidas en una totalidad cosmovisiva, como el tratamiento de las mismas como medios de acción, resultante de las premisas de tal o cual ideología. Aquí estamos, pues, ante la lectura concebida como una actividad utilitaria que apela a la visión corriente del mundo, una actividad no tanto moralista como moralizadora.

Por consiguiente, la obra —a menudo independientemente de su carácter real— deviene, en el curso de la recepción, algo por el estilo de un ejemplo edificante, un elemento de una didáctica sui generis. En la esfera de influencia de este estilo se pone de manifiesto una tendencia a las divisiones dicotómicas, incluso cuando no tienen sustentación en la obra concretizada (un mundo en blanco y negro en el que se trazan líneas de demarcación precisas entre lo positivo y lo negativo).

5. ESTILO MIMETICO

Constituye su base la convicción de que entre los objetos y situaciones presentados en la obra literaria y los objetivos y situaciones pertenecientes al mundo real se presenta una relación de semejanza, de imitación, de reflejo. Por tanto, este estilo en principio sitúa la obra respecto al mundo extraliterario de un modo distinto que los estilos anteriores: aquí el punto de referencia no es tal o cual complejo cosmovisivo, sino "la realidad". Más exactamente, lo que se considera realidad en la cultura dada, porque ella es filtrada por tal o cual conjunto de convicciones y creencias; aquí "la realidad" siempre es realidad interpretada. el estilo mimético hace que la verdad, aparentemente concebida como en su definición clásica llegue a ser un coeficiente esencial en el marco de la lectura.

La historia de las concepciones miméticas muestra, sin embargo, que los vínculos con esa definición son completamente ilusorios. Para convencerse de esto, basta con recordar que una cosa era la realidad para los antiguos teóricos de la mimesis y sus continuadores clasicistas, y otra cosa, para los teóricos del realismo. Pero permanece invariable la circunstancia de que todo estilo mimético de recepción toma la realidad como punto de referencia básico y de que no rinde cuenta del hecho de que la idea de la realidad es aquí -en mayor o menor medida- un resultado de supuestos adoptados de antemano, el resultado de una interpretación realizada con arreglo a ciertos principios. Este estilo puede actualizarse no solamente en la recepción de obras en cuya base estuvo la estética mimética, aunque -al parecer- subordina a sí con mayor dificultad que los estilos antes examinados las obras que estuvieron distantes de ella. Basado ante todo en el sentido común, se inclina a rechazar todo aquello de lo que se pueda pensar, que entra en conflicto con éste.

6. ESTILO EXPRESIVO

En sus marcos el fenómeno más esencial es la ubicación de la obra leída respecto al emisor. El autor es aquí alguien distinto de aquel mero causante lejano del que se puede desvincular el enunciado para luego reconocer que ha adquirido una existencia autónoma. Es tratado como un componente sui generis del texto, puesto que toda la lectura ha de conducir a la revelación de sus características, y todo lo que está encerrado en la obra es interpretado como un síndrome, y a veces hasta como un comunicado directo de su personalidad.

El estilo expresivo y de recepción supone, pues, la presencia incesante del autor, y puede interpretar cada elemento de la obra como una manifestación -consciente o inconsciente- de su mundo íntimo, de su sentir,

ARTICULOS PUBLICADOS EN ESTA SERIE:

- Leer: buscar y encontrar (Rosa Márquez, Nº 61)
- Umbrales del texto (M.E. Burgueño y S. Viroga, Nº 61)
- Aprendiendo a leer (Rosa Márquez, Nº 63)
- Cuatro pasos en el leer (Héctor Balsas, Nº 63)
- Comprensión lectora (Rosa Márquez, Nº 67)
- Personaje, no persona (M.E. Burgueño - S. Viroga, Nº 84)
- La "muerte" de la lectura (Héctor Balsas, Nº 84).

de su situación interior excepcional e irrepetible por naturaleza. Una característica fundamental de este estilo es, pues, el hecho de que tiende a la individualización.

7. ESTILO ESTETIZANTE

En sus fundamentos (3) se halla la tendencia a recibir la obra literaria ante todo como obra literaria; por tanto aquí se puede hablar de una especie de lectura autotélica. Esto no significa, en modo alguno, que la conciencia de que el enunciado literario es un tipo específico de texto, no pueda acompañar a los estilos de recepción mencionados anteriormente (puede acompañar a cada uno de ellos); sin embargo, aquí esa conciencia toma una forma particular. En ciertos casos, la idea del arte por el arte deviene una directiva para la concretización, y la belleza y la forma entendidas de una u otra manera, llegan a ser las categorías básicas. La lectura se concentra, ante todo, en la obra misma y excluye toda clase de comprensión instrumental de ésta. Una de las formas de estilo estetizante de recepción puede ser el modo de lectura lúdicro: la obra es recibida ante todo en categorías de diversión, como fuente de placer y distracción. Cierto tipo de literatura puede estar destinado ante todo a esa especie de lectura, pero esa lectura puede tener un alcance mucho más amplio y apropiarse de casi todos los tipos de enunciado. En el marco del estilo estetizante se ponen de manifiesto de manera particularmente clara las diferenciaciones funcionales y sociales, porque su variedad lúdicra es, en general, un componente de la cultura popular.

COMBINACIONES Y EXCLUSIONES

El repertorio de estilos de recepción que aquí hemos establecido, requiere varios comentarios. Ante todo, en su existencia histórica real estos estilos, en general, no se presentan en forma pura, debemos concebirlos no como un conjunto de reglas absoluto y rigurosamente observado, sino como haces de tendencias que dirigen los procesos de la lectura. Los estilos particulares en las situaciones históricas concretas se complementan mutuamente, creando sistemas de distinto tipo, frecuentemente de carácter jerárquico.

Un problema fundamental es la cuestión de la combinabilidad de los distintos estilos de recepción o de sus elementos. Este encierra, en realidad, dos interrogantes:

1) ¿qué estilos de recepción en general pueden entrar en vínculos entre sí y cómo se forman en el marco de esos vínculos sus relaciones mutuas?

2) ¿en qué situaciones histórico literarias tienen ciertos estilos de recepción condiciones para combinarse entre sí, y en cuáles, en cambio, se excluyen decididamente unos a otros?

La segunda interrogante es, en realidad, una particularización de la primera, porque reduce el problema a la empiria históricoliteraria. Ya a primera vista se pone de manifiesto que ciertos estilos se excluyen mutuamente. Tal vez el ejemplo más claro son las relaciones entre el estilo instrumental y el estilo estetizante. Aprehendidos fuera del contexto histórico concreto, no tienen ninguna oportunidad para convivir uno con otro, o para funcionar de tal manera que los elementos del primero estén subordinados a los elementos del segundo.

Realmente, es difícil hallar en la historia de la literatura un ejemplo de combinabilidad de la lectura instrumental con la lectura estetizante en aquella variedad suya que está ligada con la consigna del arte por el arte, entendida como directiva para la concretización. Pero las cosas ya se presentan de otro modo cuando estamos en contacto con la variedad lúdicra de la lectura estetizante. Porque la obra literaria puede ser programada de manera que aparentemente apele a esa variedad de lectura, pero, en realidad, esté pensada de modo que sea un vehículo que sirva a la difusión de ciertas actitudes sociales o a la propaganda de tareas urgentes; en realidad, pues tiende a subordinar la lectura lúdicra a la lectura instrumental (éste es un fenómeno típico de la cultura masiva actual).

Llegamos a la convicción de que a ambas interrogantes se puede responder, pues, sólo cuando los estilos de recepción no son tratados como conjunto de directivas de lectura que existen independientemente, sino como componentes de situaciones históricoliterarias. Al abordar este problema, la historia de la literatura puede tomar en cuenta el "punto de vista del lector" postulado por los investigadores (4).

También en el análisis histórico literario concreto se puede poner de manifiesto la esfera de posibilidades que cada uno de los estilos de recepción trae consigo, y también -por así decir- el tipo de posibilidades que abre ante la práctica de recepción. Partiendo de los trabajos del sociólogo inglés del lenguaje Basil Bernstein (5), que dividió los códigos lingüísticos en dos tipos básicos: códigos restringidos (restricted codes) y códigos elaborados (elaborated codes) podemos hablar precisamente de estilos de recepción restringidos y elaborados. Ni la "restricción", ni la "elaboración" se reducen al número de los componentes que intervienen en el marco de cada uno de esos estilos; son, en cambio, una cuestión de vínculos que se forman entre esos componentes. La teoría de los dos códigos formulada por Bernstein es rica y bastante complicada; aquí prestaremos atención sobre todo a un solo elemento de ella, a saber: a cómo se forman las relaciones entre los componentes en el marco de cada uno de los estilos distinguidos siguiendo a este científico.

Un rasgo característico de los estilos restringidos es que las relaciones entre los elementos están simplificadas en gran medida y -sobre todo- han sufrido una esquematización, son fácilmente previsibles. Se puede estar seguro de que, en el marco de un estilo dado, después de A se presente B y de que las relaciones entre éstos se dibujan de un modo determinado de antemano. Ese alto grado de previsibilidad, resultante, entre otras cosas, de la estabilización social del estilo dado, es, en el caso del estilo restringido, un hecho de importancia fundamental. Los estilos elaborados se distinguen, en cambio, por una menor previsibilidad; al crear condiciones más favorables para todo tipo de innovación, están socialmente cristalizados y congelados en menor medida. Bernstein afirma que este tipo de estilo no es atribuido de una vez para siempre a un grupo social dado, y que, por el contrario, se vincula ante todo con roles sociales variables.

DEPENDENCIAS DE LA RECEPCION

¿Se pueden definir de antemano ciertos estilos de recepción como restringidos, y a otros, por el contrario, como elaborados? Toda división apriorística de este tipo se apartaría, al parecer, de las características esenciales de los mismos y, sobre todo, conduciría a velar su papel en el proceso de desarrollo de la literatura. Porque el que un estilo de recepción dado pueda ser introducido en el marco de los estilos restringidos o elaborados, no lo deciden las características de éstos consideradas separadamente de los hechos históricos concretos, porque cada uno de ellos potencialmente puede ser tanto restringido como elaborado; la pertenencia real de un estilo en una época dada la decide el modo en que él regula los procesos de la lectura. Si un estilo de recepción dado dirige el curso de la concretización de tal manera que conduce a que en el texto leído se perciban únicamente vínculos y sucesiones previstas, es, sin duda, un estilo restringido (se perciben a menudo independientemente del carácter real de la obra leída).

Pero si no asegura esa avanzada previsibilidad, si está abierto a valores cognoscitivos y estéticos siempre nuevos, o sea, si posibilita la recepción de fenómenos literarios de diverso género, es, sin duda, un estilo elaborado. Para la historia de la literatura que toma en cuenta la problemática de la recepción, se vuelven un asunto de importancia primordial las siguientes cuestiones: ¿en qué situaciones históricoliterarias un estilo de recepción dado cumple las condiciones de un estilo restringido, y en cuáles las de uno elaborado? (o también, en acercamientos más detallados: ¿qué elementos de un estilo dado están vinculados con un tipo de recepción, y cuáles con el otro?). Sólo el análisis históricoliterario concreto puede dar las debidas respuestas a esas interrogantes.

Así pues, también por esta razón un asunto esencial es la relación de los estilos de recepción con los instrumentos clásicos del análisis, aplicados en la historia de la literatura. En primer lugar, la relación con los estilos sugeridos por las corrientes o épocas particulares en la historia de la literatura. Un problema esencial, ya que se adoptó el supuesto de que los fenómenos de la recepción y de la lectura deben ser analizados como paralelos al desarrollo mismo de la literatura (6). Los estilos de recepción no han de sustituir, en modo alguno, conceptos como, por ejemplo, estilo de lectura barroco o romántico. Las relaciones entre esas categorías se establecen de otra manera. Los estilos de recepción no se limitan nunca a una sola época; un rasgo esencial de ellos es que pueden aparecer en sistemas sincrónicos de diferente género, y en cada uno de ellos toman una forma específica - entre otras cosas, por el hecho de que pueden combinarse con otros estilos. El estilo de lectura propio de una época dada (del barroco, del romanticismo, etc.) es, pues, una actualización de elementos escogidos del repertorio de los estilos de concretización. Tal tratamiento permite mostrar las particularidades de los métodos de lectura característicos de una época dada, así como presentar sus transformaciones en una perspectiva diacrónica.

Se debe tomar en cuenta un coeficiente más: el género literario. El género es también cierta proposición para el lector (7), inclina a la correspondiente lectura de la obra que se acepta como su representante. Los géneros permanecen, pues, en alguna relación con los estilos de recepción. Ciertos estilos se adhieren más a unos géneros; otros, a otros géneros. La poesía lírica se vincula más con el estilo expresivo de recepción; la novela, más con el estilo mimético. Es preciso examinar esos vínculos como resultado de una tendencia, y no como consecuencia de una atribución absoluta.

Considerados en atención a sus relaciones con el género, los estilos de recepción pueden tener en principio carácter universal, y así, por ejemplo, la novela puede ser recibida de acuerdo con las reglas de la lectura expresiva (por ejemplo, los trabajos de los representantes de la crítica temática francesa sobre obras narrativas; en este enfoque, la narración es ante todo expresión de las actitudes del autor, y sólo en segundo plano, relación de sucesos). A pesar de las orientaciones fundamentales del género, a pesar de que es una provocación específicamente estructurada que está dirigida al lector, sus vínculos con tal o cual estilo de recepción dependen en gran medida (y a veces completamente) de las características de la cultura literaria dada. Un género tan desarrollado y tan diferenciado como la novela puede ser recibido de acuerdo con las indicaciones de los siete estilos de concretización.

Al entrar en tales o cuales vínculos con las directivas para la concretización propias de las corrientes y géneros literarios, los estilos de recepción pueden distinguirse por su universalidad cuando se examina su funcionamiento en los marcos de una sincronía dada, pero sobre todo en los marcos de un grupo social dado, aprehendido diacrónicamente. Sin embargo, la universalidad no constituye un rasgo natural, pertenece a la esfera de las posibilidades. Vale la pena señalar, además, que en ciertas situaciones los estilos de recepción pueden devenir criterios de elección. Pueden contribuir, por ejemplo, al rechazo de lo que entraría en conflicto con el estilo dado, sobre todo cuando la subordinación a él de los comunicados que ofrecen resistencia requeriría un esfuerzo interpretativo particularmente avanzado; por ende, ponen de manifiesto entonces su carácter axiológico.

Un problema de particular importancia, que aquí sólo mencionaré superficialmente, es el cambio de los estilos de recepción. Esta cuestión exige un amplio tratamiento diacrónico. Tal vez el proceso de los cambios corresponde a los cambios de los estilos tal como se forman en el marco del lenguaje y son últimamente objeto del interés de la sociolingüística (8), pero, con seguridad, corresponde en cierta medida a las evoluciones de los estilos de creación. Se puede suponer que este proceso, examinado no sólo en el marco de pequeños cortes sincrónicos, sino también en la perspectiva de la "gran duración" (9), adquirirá el rango de uno de los objetos fundamentales del análisis históricoliterario.

REFERENCIAS

(1) Entiendo aquí el estilo de manera amplia, como hacen a menudo los historiadores del arte; por ejemplo, M. Shapiro en el clásico estudio Style (en: W. Philipson (ed.) Aesthetics Today, Cleveland y Nueva York, 1961). En un sentido amplio semejante se sirven de la categoría de estilo los antropólogos de la cultura.

(2) Véase R. Tuve, Allegorical Imagery, Some Medieval Books and Their Posterity, Princeton, 1966, capítulo "Imposed Allegory" (un fragmento de éste en traducción al polaco por R. Zimand, bajo el título "Alegoria narzucona", en: Pamietnik Literacki, 1975, no. 4).

(3) La posibilidad de distinguir este estilo me la sugirió Karlheinz Stierle en el debate que siguió a mi ponencia sobre los problemas de la recepción, leída en la Ruhr-Universitat Bochum en julio de 1974. Sobre la subvariedad lúdicra de este estilo se me llamó la atención en un debate de la Conferencia Teóricoliteraria celebrada en Slemien, en febrero de 1975.

(4) Véase H. Weinrich, "O historie literatury z perspektywy czytelnika", trad. por R. Handke, en: Teksty, 1972, no. 4.

(5) B. Bernstein, "A. Sociolinguistic Approach to Social Learning", en: S. K. Ghosh (ed.), Man, Language and Society. Contributions to the Sociology of Language, La Haya, 1972, y también la traducción francesa de un tomo de sus estudios: Language et classes sociales, París, 1975.

(6) Sobre estos problemas escribo también en la última parte del ensayo "La comunicación literaria como esfera de tensiones" (N. del T.: Este ensayo está incluido en el mismo libro del que ha sido tomado el presente texto).

(7) Me ocupo de esta cuestión en el primer capítulo de mi libro Powiesc miodopolska (Wroclaw, 1969), bajo el título "El género literario y los problemas de la poética histórica".

(8) Me remito aquí sobre todo a dos estudios publicados en la antología de J. B. Pride y J. Holmes, Sociolinguistics. Selected Readings (Harmondsworth, 1972), a saber: W. Labov, "The Study of Language in its Social Context", y A. K. Ramanujan, "Sociolinguistic Variable and Language Change".

(9) Cito aquí la conocida categoría introducida por F. Braudel (Historia i trwanie, trad. por B. ", Varsovia, 1971).

(Traducción del polaco: Desiderio Navarro)

TODOLIBROS
GRATIS EN LIBRERIAS
PUBLICACION MENSUAL CON LAS NOVEDADES
QUE SE EDITAN Y DISTRIBUYEN EN MONTEVIDEO

vuelta de página

El mañana de la sociedad industrial y el Estado estético

La sociedad industrial -cuyo objetivo de civilización es un progreso tecnológico permanente hacia una perfección y una eficacia crecientes- implica la reducción del concepto de razón a uno solo de sus componentes. La razón (Vernunft), fuerza de apercepción, fuente de bienestar en su acepción antigua (logos, hous, lumen naturale: el deseo de conocimiento, la necesidad de reconocer el bien divino como fuerza que rige nuestra vida), se transforma en una razón instrumental que, organizada con fines exteriores, vuelta manipulable, quizá "puesta al servicio" de las causas.

El "principio de responsabilidad" que da un alma a la razón en el sentido del siglo de las luces es relegado por la equivalencia que engendra la ausencia de valores. La razón instrumental revela ser parte de la mecánica que ella produce y construye. Ella pierde la fuerza de trascendencia hacia valores superiores. Lo que no se debe tomar necesariamente en un sentido metafísico; se puede tratar de reconocer interdependencias, de desarrollar una conciencia del "todo", de la totalidad de la vida lograda.

Dos culturas escindidas

La crisis de la razón, según Helmut F. Spiner, se manifiesta esencialmente bajo la especie de una diferencia entre racionalidad por principio y racionalidad ocasional. Por un lado una racionalidad fundamental, ligada a normas y sometida a reglas, que se encarna en la aspiración hacia principios permanentes, abstractos, anticipatorios, independientes de las personas y de las situaciones. Por otro lado, una racionalidad "ocasional" independiente de toda norma, sin principios preconcebidos, no ligada por una regla general, y que ve el día de caso en caso, en función de las situaciones. Esta partición del principio de razón se manifiesta también en el clivaje del Occidente en dos culturas escindidas, la de los "científicos" por un lado, y la de las "ciencias humanas" por otro.

Para Odo Marquard, las ciencias humanas compensan las pérdidas causadas en el universo de la vida cotidiana por la modernización que practican las ciencias experimentales. En un mundo que pierde su color, las ciencias humanas ayudan a cubrir la "necesidad cotidiana de colores". Al desencantamiento de la modernización responde el ersatz de encantamiento que procura la estética. Las ciencias humanas ofrecen por sí mismas una satisfacción al compensar un mundo cada vez más extraño a la necesidad cotidiana de familiaridad, de intimidad, de calma. El efecto de desnaturalización de lo real llama a lo sentimental: por ejemplo, en tanto que sentido de la naturaleza y de la historia. En un mundo vuelto opaco y frío, las ciencias humanas tratan de responder a la necesidad de dar sentido al mundo de la vida cotidiana edificando construcciones culturales que flotan bien alto, sin ataduras, y que representan puntos de referencia que permiten orientarse.

> Las ciencias humanas ofrecen por sí mismas una satisfacción al compensar un mundo cada vez más extraño a la necesidad cotidiana de familiaridad, de intimidad, de calma. El efecto de desnaturalización de lo real llama a lo sentimental: por ejemplo, en tanto que sentido de la naturaleza y de la historia. En un mundo vuelto opaco y frío, las ciencias humanas tratan de responder a la necesidad de dar sentido al mundo de la vida cotidiana edificando construcciones culturales que flotan bien alto, sin ataduras, y que representan puntos de referencia que permiten orientarse.

La modernidad que se pierde

La dialéctica del Iluminismo (la inversión de la razón global en razón instrumental) permite hacer un paralelo con el reino de los sub-sistemas. Según Niklaus Luhmann, los subsistemas centrados en ellos mismos reproducen todas las unidades elementales —están compuestos por una red de esos elementos precisamente— y de ahí se aíslan del resto del mundo. Política, ciencias económicas, derecho, educación, religión, se codean sin interactuar. No hay casi comunicasión entre los diversos dominios.

Cada sub-sistema busca respuestas a las preguntas que él mismo ha planteado. El económico, por ejemplo, está determinado por el lenguaje de los precios; el cultural por el lenguaje de las ideas. Se trataría sin embargo de que los precios fueran trasce[illegible]dos en valores, y que las ideas dejaran d[illegible]sar la cabeza para pararse.

La dominación de los sub-sistem[illegible] tiene por consecuencia que la modernidad, en el sentido de las Luces, como disponibilidad para opciones, se pierda cada vez más. La estereotipia y la reproducción reemplazan la capacidad de regeneración y de producción. No se hace bailar a las situaciones paralizadas. No obstante, la sociedad industrial sobrevivirá sólo si reemplaza la extrapolación mecánica por una anticipación creativa; si repiensa sus posibilidades con imaginación, lo que puede producir tanto pesadillas como utopías, de una manerá crítica y en discursos preocupados por la verdad. Se puede, con Joseph Huber, llamar "auto-modernización de los tiempso modernos" a una tal "modernización referida a sí misma".

La estructura tradicional del sistema da lugar a una transformación permanente en el contexto de estructuras modernas. El pasaje de la estructura económica a la transformación social-ecológica implica siete desafíos:

- hay que redefinir lo que conviene llamar progresista y conservador;
- la tecnología moderna debe ser puesta al servicio del proyecto de una modernización ecológica;
- la economía no debe ser una economía de los productores solamente, debe convertirse en una economía de los consumidores;
- se debe emprender la reprofesionalización del trabajo;
- un reequilibrio permanente de los cargos debe hacer posible una sociedad de la actividad al lado de la sociedad del trabajo;
- hay que superasr el clivaje en dos culturas;
- el Estado social debe ser al mismo tiempo un Estado estético.

Volverse esclavos del desgano

Que el futuro de la sociedad industrial sea también un futuro para "el hombre humano" depende esencialmente de la capacidad de una razón global para determinar el pensamiento y la acción política. Por el momento, en razón de la falta de modelos de pensamiento y de acción integrados, la sociedad industrial se fraccionó en grupos de reglas negativas.

Lo que Joachim Sommer escribió frente a las consecuencias destructoras del capitalismo en Die Angst vor dem Chaos, un libro aparecido en 1937, durante su exilio, se aplica más que nunca, aun si los contenidos han cambiado:

"El niño: Mamá, ¿por qué hace frío en casa?

La madre: Porque no tenemos carbón.

El niño: ¿Por qué no tenemos carbón?

La madre: Porque papá está desocupado.

El niño: ¿Por qué papá está desocupado?

La madre: Porque hay demasiado carbón."

La economía mundial actual está marcada por una total incapacidad de regular sobreproducción y subproducción, de hacer participar a los pobres de sus riquezas y de posibilitar el empleo de sus excesos y aún más, de sus derroches. El círculo vicioso de las reglas alcanza aquí dimensiones macabras.

Aplicando a la sociedad industrial occidental, y muy particularmente al thatcherismo y al reaganismo, pero visible de manera cada vez más marcada en la República Fed. de Alemania también, esto significa que los que son "liberados" por el desarrollo de la técnica (los desocupados) son "fijados" con la ayuda de la industria cultural, por medio de la telecracia por ejemplo. Por cierto, conviene, en alguna medida, removilizar estos inactivos seducidos por el idilio consumidor, descargados de trabajo, desviados de toda acción emancipadora y, en el conjunto, divertidos por la televisión y la industria cultural; removilizarlos a fin que tomen una conciencia mínima de sus derechos y deberes cívicos, aun si son limitados. A estos efectos, se gastan millones en estimulantes de la circulación sanguínea, del psiquismo y otros productos químicos para que el desgano no conduzca a un black-out social íntegro.

La sociedad industrial se confía cada vez más a la corriente de la vida. En el futuro, dice Aldous Huxley en el prefacio de la reedición (1949) de "El mejor de los mundos", su novela aparecida en 1932, el amor a la esclavitud será sólidamente anclado en la cabeza y en el cuerpo de la gente, resultando de una profunda revolución personal.

Para que sea desencadenada, hay que reunir los descubrimientos y las invenciones siguientes: primero, un mejor conocimiento de los métodos sugestivos (por condicionamiento de los reflejos del niño pequeño, y ulteriormente, con ayuda de medicamentos). Segundo, una ciencia completamente terminada de las diferencias entre los humanos, ciencia que hará que los administradores

Hermann Glaser

empleados por el gobierno sean capaces de asignar a cualquier individuo su lugar en la jerarquía social y económica. Tercero, un sustituto del alcohol y de otras drogas, un producto a la vez menos nocivo y generador de más goce que el alcohol y la heroína. Cuarto, un sistema eugénico que funcione bien y que permita facilitar la tarea de los administradores produciendo material humano standard.

El futuro según Huxley, iluminado pero no esclarecido por la duda de la estética de la mercadería, comenzó desde hace tiempo bajo forma de una mezcla genética, de microprocesadores, de televisión y de tranquilizantes.

La teoría y la práctica de un viraje de borda deben ser movilizadas por utopías realistas. Según Jurgen Habermas, parecería que las energías utópicas han sido consumidas, que han sido retiradas del pensamiento histórico. Las respuestas de los intelectuales a las preguntas existenciales de su época juegan un papel no tan desdeñable como la perplejidad de los políticos. Para él, de ninguna manera es por realismo solamente que una perplejidad aceptada sin vuelta atrás toma progresivamente el lugar de toda tentativa de orientación volcada hacia el mañana. "Podría ser que la situación sea objetivamente confusa. Pero lo que aparece confuso también, es la disponibilidad a la acción a la que la sociedad se presta. Lo que está en juego es la confianza que la cultura occidental se tiene a sí misma".

El derecho cívico a la cultura

La educación estética del hombre juega un papel clave en el ensayo de "automodernización de los tiempos modernos", en este intento de la sociedad industrial por recuperar la confianza en sí misma. Cuando Friedrich Schiller dice que el Estado estético descansa sobre el matrimonio de la materialidad y la forma, designa un estado de equilibrio que vuelve al hombre capaz de lo bello y del bien (Kalokagathie). Se trata de la democratización de la estética, del derecho cívico a la cultura.

En esta perspectiva, se trata de preguntarse lo que el design significa en materia del design de la vida, lo que la ciudad significa en tanto que ecópolis (y no en tanto que profitópolis* o megalópolis); lo que debe ser la educación si quiere evitar que el "hombre se vuelva una antigüedad".

Se trata, a partir de una repartición equitativa del trabajo, de permitir al hombre organizar el mismo su tiempo libre. Si uno domina la micro-organización del tiempo y del espacio, la prolongación de la duración de la vida ofrece la posibilidad de utilizar en nuevas proporciones el tiempo como "espacio" para la actividad humana. El argumento antiguo, de más de un siglo, que dice que la complejidad creciente de los procesos de producción y la intensificación del trabajo requieren un tiempo de regeneración más largo, no ha sido todavía barrido por la semana de 35 horas; es verdad.

Pero el aumento del tiempo devuelto a la gente "para vivir como hombres" disminuye la necesidad de un tiempo libre destinado a una "regeneración reaccional". El ensanchamiento del tiempo de emancipación y de reflexión pone al hombre contemporáneo en la situación de ser demasiado un zoon politikon y no sobre la base de la injusticia social ("sociedad esclavista") de la ciudad griega, sino sobre la de una igualdad de oportunidades democráticas. Un tiempo de emancipación y de reflexión, para retomar la definición de Dietrich Rosler, es una participación responsable en la vida común, una participación que evidentemente sólo puede ser realizada si tomamos a las personas "dotadas" para ella. Habnna Arendt llamó la atención sobre el hecho de que la vida activa, en tanto realización de un sueño ancestral, se perdió justamente en la sociedad de los trabajadores que suponía liberar los brazos del trabajo: sociedad que no conocía siquiera por umores las actividades superiores dotadas de sentido para las que valdría la pena aspirar a la liberación.

Para Karl Marx, "el paraíso terrestre" (comunista) no prevee para cada uno un tipo de actividad exclusiva; al contrario, cada uno es libre de formarse en todas las áreas de su elección.

Lo que haría posible hacer una cosa hoy y otra mañana, cazar de mañana, ir de pesca después del mediodía, practicar la ganadería de tarde, hacer una crítica luego de la cena, exactamente cuando uno tiene ganas, sin volverse por tanto cazador, pescador, pastor o crítico. El salto hacia la libertad es un salto fuera del trabajo hacia la actividad; la ociosidad no es la madre de todos los vicios, sino al contrario, es un trampolín para la autodeterminación humana. Lo que ni el marxismo ni el socialismo pudieron hacer, ¿se realizará sin embargo en "Computopía" bajo forma de una sociedad "humano-computarizada" (homuter)?

La esperanza en riesgo de desaparecer

El desarrollo que comenzó con la tercera revolución industrial, de una sociedad cuyo tiempo libre es acaparado por la industria de la cultura (dos tercios de la sociedad más bien, un tercio de desocupados son casi excluídos), que posee un ejército de "a distraer", ese desarrollo es reforzado por modificaciones demográficas. La pirámide de edades se torna cada vez más en una "urna de edades". La sociedad se geriatriza. Se previó en Alemania Federal una caída de población de 61,1 millones en 1985 a 48,4 millones en 2030.

La proporción de menos de veinte años pasará de 24% hoy, a 20% en el año 2000 para caer a 15% en el año 2030. En el mismo tiempo, la proporción de los de más de 59 años pasará de 20% a 24% luego a 38%.

A la escala de las modificaciones de sociedad, este proceso es un escándalo, aun si los individuos no lo perciben así... "Las cafeterías y las sociedades deportivas, las piscinas y los salones de fiesta, las discotecas y los museos, los teatros de vanguardia y los cines se van a vaciar. Las manifestaciones de calle serán rarísimas. La vida pública y la cultura pública que viven largamente del deseo de saber y del egoísmo moral y estético de los jóvenes, se van a borrar. Nos habituaremos a una sociedad que, a pesar de toda su dinámica económica, perderá el gusto y las ganas de la novedad. La esperanza desaparecerá al mismo tiempo que los portadores de esperanza". (Karl Otto Hondrich).

Las tareas de una política cultural

Pero no necesariamente debe ser de esta manera. Una de las tareas políticas más importantes sería crear condiciones sociales económicas y topográficas necesarias para que cada uno, y justamente los de más edad también, puedan llevar una "vida viva", para que la edad estadística sea "rejuvenecida" por medidas de política social. El que aprende constantemente, por ejemplo, vive joven y mucho tiempo. El que no está encerrado en un ghetto, privado de exigencias, puede conservar su dinamismo, su imaginación y su capacidad de sobrevivencia.

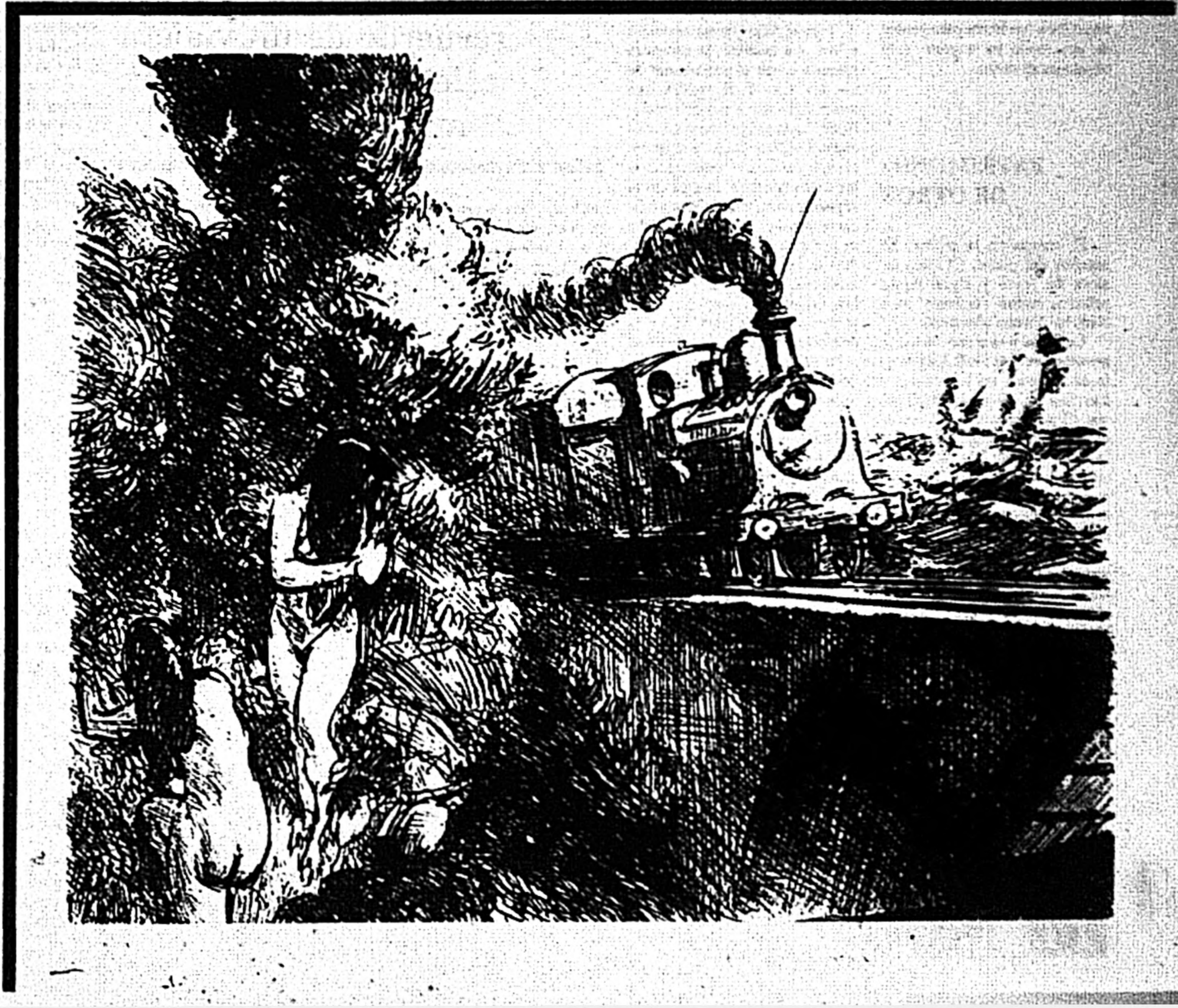
Las principales tareas de la política cultural en el dominio de la actividad son las siguientes: formación, perfeccionamiento, condicionamiento, en vista de una "capacidad de ser activo" a toda edad. Conviene desarrollar los "servicios humanos"; es necesario comprometer un gran número de consejeros, de ayudas, de ombudsmen, de animadores que inicien en el arte de ser activo, lo favorecen, ayudan a su desarrollo, y muy especialmente enseñan a ayudarse a uno mismo; además, conviene crear las condiciones locales necesarias para el desarrollo del arte de ser activo: infraestructuras ciudadanas y campestres que tengan el taller como lugar central.

En los años de viaje de Wilhelm Meister de Goethe, Lenardo, jefe de los emigrantes que se preparan a llegar a América para fundar allí una "Sociedad de activos" dice: "Sea lo que sea que el hombre emprenda, nada le es suficiente, la sociedad sigue siendo la necesidad más noble de un hombre robusto. Todos los hombres útiles se deben relacionar entre sí, así como el empresario se preocupa por el arquitecto y éste por el albañil y el carpintero. Y de esta forma, cada uno debe saber como y de que manera nuestra alianza ha sido sellada. No hay nadie entre nosotros que no sea apto a cada instante de ejercer utilmente su actividad, que no tuviera la seguridad, allí donde el azar, sus inclinaciones, léase su pasión, lo llevarían, de ser cálidamente recomendado, aceptado y sostenido; repuesto en la montura aún después de una caída".

Con la ayuda de la razón integral y anticipatoria, sería posible recobrar el recurso que se llama sentido. Si un "Estado estético" donde el trabajo es superado en actividad, donde los placeres se revelan como libertad, donde una realización creativa de si mismo es posible por la equidad social, si un tal "Estado estético" no es todavía posible por causa de una política ciega, podemos al menos concebir la idea (a título optativo).

"El hecho desesperado que la práctica que sería necesaria, no pueda ser realizada ofrece paradojalmente una pausa para la reflexión que sería verdaderamente un sacrilegio no utilizar". (Theodor W. Adorno)

(Fuente: Passages Nº 6,
Traducido por S. B.)



---

* El autor se refiere a la relación entre la ciudad con la ecología y con el aprovechamiento de los recursos (NDT).

La letra, la castración y la muerte.

Edipo con y sin complejo

"Que se abran después de esto, nuestros ojos ávidos de historia. La mirada no es más que la lectura de los signos. Pero, cuando los signos han dejado de aparecer ¿qué hacer con esos ojos?"

J.M.G. Le Clézio Haï.

La memoria me propone un espacio singular al comienzo de estas páginas dedicadas a la lectura. En mi gramática latina de sexto, un cuadro de conjugación: **lego, is legi, legere, lectum.** Yo leo. Curiosa preposición donde lo enunciativo y lo performativo parecen tener algo que decir. ¿Pero por qué esos tiempos **primitivos** de un verbo **antiguo** —y más aún, de una lengua muerta— vinieron a golpear a las puertas de mi memoria cuando trataba de reflexionar sobre la lectura? Y me vino le recuerdo de un viajero célebre que vió un día **matrem nudam**. . .

El cuerpo de la madre. El cuerpo de mi madre enferma. Y su médico que, después de haberla examinado, viene a verme a mi cuarto. Asombrado por mi biblioteca de adolescente, me advierte: "Ten cuidado. Lo que sucedió a Don Quijote podría sucederte a tí también." Y así quedan conjugadas la lectura y la locura. Bastan una pérdida y una sustitución para pasar de la lectura a la locura, de lectura a locura. La t se pierde en el deslizarse de la escritura y la o viene a sustituir la e. O, T, E, justamente las tres letras que conjugadas, hacen que Quijano se convierta en Quijote. Y la o de Toboso, patria de quien se ha convertido, emblemáticamente, en la mujer amada: Toboso, con una única vocal, la que hace la transición entre lectura y locura, y con esa t perdida y aquí recobrada, inicial y mayúscula, como corresponde, en la ofrenda que Don Quijote hace a su Dulcinea.

Es así que, en la lectura y en la locura, el deseo deja siempre su huella. El deseo reprimido, dirán ustedes. Reprimido: en francés refoulé, re-fou-lé, re-loco, pues tiene que estar dos veces loco ese lector para perder de ese modo su nombre y el objeto de su deseo.

PATRIMONIO DE OTROS

El cuerpo de la madre. El nombre del padre. El que nos sirve de firma y signo en la práctica social corriente para declinar nuestra identidad.

La firma y el signo de todos nosotros, se dice fácil. Solamente en Francia, así lo aseguran, hay cinco millones de analfabetos. El problema que se plantea es entonces el del aprendizaje de la lectura, de las primeras letras como se dice, y de la relación que se establece por consiguiente entre cada uno de nosotros y la escritura.

Acabo de hablar de una lengua muerta y de una lengua extranjera. Pero la lengua que aprendimos en nuestra infancia lleva, en casi todos lados, el mismo nombre: lengua materna. Es una de esas fórmulas que utilizamos corrientemente sin cuestionarnos nunca sin embargo sobre lo bien fundado de su uso.

Después de todo: ¿por qué no lengua paterna? Y aquí tendríamos que pensar en el niño. El niño que acaba de nacer y va a ser amamantado, estableciéndose así su primera relación con lo real.

Con el cuerpo de la madre. Con el seno materno. Lo que funda la oralidad. Inútil volver sobre los conocidos desarrollos sobre lo que se articula entonces de huella mnésica y de deseo. Quisiera simplemente señalar la continuidad entre el período de lactancia, que funda la oralidad, y la expresión oral que el niño va a adquirir más tarde. Y es así que, la palabra que como sabemos, designa en ausencia, nos aparece como el lugar donde se articulan —¿o debería decir: se conjugan?— la oralidad y lo simbólico. El lenguaje tiene razón al querer que la lengua así aprendida lleve por nombre: lengua materna (1).

Ahora bien, llega un momento en que el niño debe o quiere aprender a leer. Y a escribir. Porque es imposible disociar escritura y lectura en lo que entonces se produce. Bien sabemos que el analfabetismo marca una frontera dentro de nuestras sociedades. Y una frontera cada vez más importante ahora que la escritura se encuentra presente, por decirlo así, en todos lados, en las paredes de nuestras ciudades, en los paneles indicadores de calles y estaciones de subterráneo, en las mil y una formas de publicidad, avisos y carteles que han venido a sustituir las antiguas enseñas simbólicas o iconográficas del tiempo en que la escritura sólo era conocida por una minoría.

Por un lado entonces, los que poseen este singular instrumento, por el otro, los que no tienen acceso a él. Que todavía no tienen acceso a él.

Para el niño que no aprendió a leer y a escribir, la escritura aparece como el patrimonio de los adultos. Y él tendrá que apoderarse de ese patrimonio. Mientras tanto, puede ir garabateando. Ahora bien, la diferencia esencial entre la escritura y el garabato consiste en que, en el segundo caso, cualquier significante puede inscribir e investir cualquier significado. El aprendizaje de la escritura supone entonces la aceptación de una ley, es decir la aceptación de los signos del alfabeto. Sin esta doble articulación de identidad y de diferencia, la escritura no podría existir. Y la lectura, por supuesto, tampoco.

Dicho de otro modo, aceptar la escritura es aceptar que a es A y no puede ser no-A. Es así que, pedagógicamente, se formula el principio de identidad y del tercero excluido y sabemos la importancia de este principio en el desarrollo del pensamiento occidental.

ESCRITURA Y ROBO

Pero será necesario dar un paso más. Llegará el momento en que, aún sabiendo que a es a y que esta letra difiere de todas las otras letras del alfabeto, que a su vez son diferentes entre ellas, como sucede por ejemplo con l, r y e, será necesario que el niño aprenda a reconocer una nueva unidad formada por a, l, r y e, soporte gráfico del que deberá sacar una imagen sonora y una imagen mental. Lo que le permitirá reconocer que A sigue siendo A pero puede también y a la vez ser no-A. Y que A, asociada con no-A, produce una tercera entidad, que se puede reconocer por la lectura y por la abstracción. Y es así que nos encontramos con esa gran corriente de pensamiento occidental que recubre lo que nosotros llamamos hoy la dialéctica.

Pensamos que estas observaciones bastan para entender que la lectura y la escritura están muy lejos de constituir operaciones "naturales" y que, al niño que emprende esa aventura ambas le abren un campo de múltiples transformaciones.

Primeramente, el abandono del garabato que supone el abandono de la omnipotencia en la producción de los signos y la aceptación de la ley de la escritura. Pero esta aceptación lleva aparejada una transgresión. Pues con la invención de la escritura pasa lo mismo que con el análisis: once it's done, it's done for ever, según la conocida fórmula de Jones. Ninguno de nosotros puede inventar sus propias letras, su propio alfabeto. Para el niño, aprender a escribir es apoderarse de formas que otros inventaron y que otros —los adultos, los padres— poseían en exclusividad. Vemos entonces cuánto hay también de transgresión en este pasaje a la escritura que despoja a los adultos de un monopolio —y, por lo tanto, de la exclusividad de un poder— y que permite al niño apoderarse de formas que no le pertenecían. No hay que asombrarse de que, por la vía del pasaje de la oralidad a la escritura que tiene lugar en Atenas, hacia el siglo V antes de Jesucristo y en el cual tuvo un papel preponderante la invención de la tragedia (2) los antiguos griegos hayan terminado por poner en escena el destino de Edipo. Sabemos lo que la "lectura" de esta obra nos ha aportado.

Y antes de Edipo, Prometeo, ladrón de fuego, que fascinó a tantos escritores, desde Esquilo hasta André Gide, pasando por Shelley, Byron y Schlegel. Como un niño que, mediante el aprendizaje de las primeras letras, se apodera de lo que hasta ese momento pertenecía exclusivamente al universo de sus padres, Prometeo priva a los dioses de su monopolio cuando les roba el fuego para dárselo a los hombres. El mito se encarga de señalarnos que, para sustraerlo a la mirada de los dioses, Prometeo esconde el fuego adentro de una caña. Y en las civilizaciones de la Antigüedad, la caña era precisamente el instrumento de escritura por excelencia, el calamus. ¿Hay que asombrarse entonces de que Prometeo sea considerado también como aquél que enseñó a los hombres la escritura y la lectura?

Sabemos lo que le costó esa transgresión, el precio de la mutilación constantemente renovada que tuvo que pagar. Muchos siglos más tarde, a un simple mortal, Ibn Muplua (886-940), se le ocurrió codificar la caligrafía árabe. (3) Este desafío al poder, esta nueva ley, que la palabra "codificación" pone bien en evidencia, no fueron del agrado del califa Radi Billâh; a Ibn Mupla le cortaron la mano derecha, mutilación que constituye precisamente el castigo que la ley coránica prevé para el ladrón.

A la pregunta que no hace mucho formulaba Roland Barthes: "¿Qué es la escritura?", Proudhon hubiera podido responder "La escritura, es el robo!." Pero para que ese robo adquiera todo su sentido tiene que volverse prometeico, es decir tiene que poder circular entre los hombres.

DEJARSE ATRAPAR

Y es cuando se produce esta circulación de los escritos que se representa la escena de la lectura, objeto de un aprendizaje que supone la aplicación de ciertas normas, de ciertos modelos. Recientemente, hubo polémicas sobre este tema, a causa de insuficiencias comprobadas en el funcionamiento del sistema, pero lo que aquí me interesa sobre todo son las consecuencias de este aprendizaje de la lectura. Porque ya hemos visto que esta lectura consiste en sacar imágenes mentales e imagenes sonoras de un soporte gráfico. Leer bien es por consiguiente producir sonidos justos y conceptos exactos, a partir de la materialidad del texto. Y es por las imágenes que obtenemos de esta materialidad —sonoras o mentales— que la lectura se transforma en placer. Que a este placer se sume un saber, es lo que toda una tradición ha querido: saber del que el texto es portador, porque ese texto nos informa sobre la vida del autor, su época, las grandes verdades del alma humana, las condiciones de trabajo en las minas o la magnificencia de los bailes de la aristocracia. Sin que esto nos impida encontrar hermosos paisajes o hermosas emociones.

Sería un error ironizar sobre esta manera de leer. Porque es tan válida como cualquier otra. Y sigue constituyendo, por cierto, lo esencial dentro de la actividad de lectura en nuestra sociedad actual. Dejarse atrapar por la ilusión del relato, por ejemplo, dejando de lado la materialidad del texto.

Ahora bien, a fines del siglo diecinueve y principios del veinte, tuvo lugar un cambio radical que hace que, en muchos libros, la materialidad de la escritura adquiera una importancia que a menudo a los lectores les cuesta mucho reconocer. Y sin embargo el problema es muy simple: todos escribimos con un número limitado de letras (26 aproximadamente) y es de la combinación de estas 26 letras que surgen los textos. Más aún, no somos enteramente libres de combinar esas letras como se nos ocurra: sólo podemos hacerlo utilizando esos paquetes de signos prefabricados que son las palabras, los significantes, debidamente repertoriados en los diccionarios. Y así hay autores que han puesto en escena este doble trabajo de lectura y de escritura en sus propios textos. Borges, emblemáticamente, con la Biblioteca de Babel y en muchos otros relatos.

No quisiera retomar aquí, a propósito de este cuento, caminos que la crítica ya ha recorrido y que el propio autor se ha preocupado en señalar. Quisiera recordar simplemente que si las palabras biblioteca y universo son, como nos lo propone de entrada el texto, intercambiables: "El universo (que otros llaman la Biblioteca)", no es de asombrarse que al final del relato Biblioteca pueda ser sustimida por "pan o pirámide o cualquier otra cosa". Porque lo que posibilita la escritura es esa particularidad del lenguaje que nos permite siempre sustituir una palabra por otra. Es por eso que las lámparas pueden definirse como "unas frutas esféricas". O mejor aún, la definición —correcta, acota el texto— de la palabra Biblioteca: "ubicuo y perdurable sistema de galerías hexagonales". En ningún diccionario encontraremos esas definiciones. Son el resultado de la combinatoria interna del relato. O uno de sus resultados. Y, dentro de esta combinatoria, cada lector elige su itinerario de lectura. O se deja atrapar por él. Un párrafo nos muestra bien esto y me gustaría reproducirlo:

"También se esperó entonces la aclaración de los misterios básicos de la humanidad: el origen de la Biblioteca y del tiempo. Es verosímil que esos graves misterios puedan explicarse en palabras: si no basta el lenguaje de los filósofos, la multiforme Biblioteca habrá producido el idioma inaudito que se requiere y los vocabularios y gramáticas de ese idioma. Hace ya cuatro siglos que los hombres fatigan los hexágonos. . . Hay buscadores oficiales, inquisidores. Yo los he visto en el desempeño de su función: llegan siempre rendidos; hablan de una escalera sin peldaños que casi los mató; hablan de galerías y de escaleras con el bibliotecario; alguna vez, toman el libro más cercano y lo hojean, en busca de palabras infames. Visiblemente, nadie espera descubrir nada."

ESCRIBIR ES TRADUCIR

La inflexión que tiene lugar en este párrafo reviste enorme interés para comprender el mecanismo de la lectura y cómo una palabra, al sustituir a otra (o a un grupo de palabras), puede entrampar al lector y orientarlo en un sentido concreto que no necesariamente surge de los datos anteriores del texto. Al principio, los hombres andan en busca de palabras que puedan explicar "los misterios básicos de la humanidad: el origen de la Biblioteca y del tiempo." Al final, ya no son esas palabras las que buscan, sino "palabras infames" . ¿Qué pasó entretanto? Una frase, que contiene la sustitución de un término por otro, cambió el sentido de la búsqueda inicial: "Hay buscadores oficiales, **inquisidores**." A partir del momento en que la búsqueda se encuentra en manos de **inquisidores**, lo que sabemos de ese término nos hace aceptar, pasivamente, sin la menor resistencia, que las "palabras infames" sean el objeto buscado y ya no las palabras capaces de aclarar "los misterios básicos de la humanidad". Bastó entonces con traducir "buscadores oficiales" por "inquisidores" para modificar el sentido del texto e imponer al lector un itinerario de lectura determinado. Será necesaria otra lectura, atenta a la combinatoria de las palabras, para evitar la trampa.

Nada más por lo tanto que desviar el sentido de una palabra mediante un mecanismo de desplazamiento que recuerda fuertemente al de la perversión. En la historia de la humanidad, vimos enarbolar muy alto el haz (fascio) republicano para encaminar a millones de hombres hacia el fascismo. Luego se pervirtió una palabra: socialismo, añadiéndole su antónimo, nacional (el socialismo por su propia historia es internacionalista), para desviar otros tantos millones de hombres y hacerles creer que tomaban el camino de una "revolución". Y en 1936, unos generales rebeldes supieron utilizar otro sintagma, el nacional sindicalismo, para hacer creer, en ese caso también, en una "revolución", matar una República y encerrar a todo un pueblo en casi medio siglo de dictadura. Esas desviaciones responden, por supuesto, a causas precisas: en Italia, los revolucionarios que había que neutralizar eran los republicanos; en Alemania, los socialistas y en España, los anarco-sindicalistas. ¿Recordamos que en la entrada de los campos de la muerte un cartel anunciaba a las futuras víctimas: "**Arbeit macht frei**"? **La Biblioteca de Babel** es de 1941. ¿Quién dijo entonces que los textos de Borges estaban fuera de la Historia?

Se trataría entonces aquí, y es lo que **La Biblioteca de Babel** nos permite entender —lo que ella denuncia, si la restituimos a su contexto histórico—, de esa particularidad de la escritura que le permite orientar al lector en una dirección concreta apoyándose en los sentidos presupuestos de una palabra para inscribirla en una red semántica nueva. La sentencia tradicional que quiere que el traductor sea también un escritor podría completarse con otra proposición: escribir, es traducir. Ya que incluso dentro de un universo lingüístico concreto, se establece un bilingüismo —o poliglosa— que hace que Biblioteca pueda traducirse por universo, pan, pirámide o cualquier otra cosa.

LO QUE NO DOMINAMOS

Otro texto de Borges ilustra de un modo aún más evidente —o más didáctico— esta particularidad de la escritura y de la lectura. En **Funes el memorioso** se trata explícitamente de un trabajo de traducción realizado a partir de la **Naturalis Historia** de Plinio. Encontramos en este relato, además, una cita latina que no está traducida en el texto: **ut nihil non iisdem verbis redderetur auditum**. Es al lector a quien le toca traducir esta frase donde tropieza, como a pedir de boca, con una doble negación: **nihil non**. Y si ya se olvidó de todo lo que las viejas gramáticas latinas le enseñaron, tendrá que volver a ellas una vez más para encontrar finalmente el sentido de la frase: para que todo lo que había sido oído fuera referido con las mismas palabras. Tendremos que embarcarnos entonces en el tiempo, en un idioma antiguo, para llegar a buen puerto. ¿Acaso el narrador no nos había anunciado, unas líneas antes, que la noticia que acababa de recibir de una grave enfermedad del padre lo obligaría a embarcarse, al día siguiente, en un barco llamado "Saturno"?

Ahora bien, ¿cuál es el proyecto que Funes le va a presentar a continuación? El de traducir todos los números a palabras:

"En lugar de siete mil trece, decía (por ejemplo) **Máximo Pérez**; en lugar de siete mil catorce; **El Ferrocarril**; otros números eran **Luis Melián Lafinur, Olimar, azufre, los bastos, la ballena, el gas, la caldera, Napoleón, Agustín de Vedia**. En lugar de quinientos, decía **nueve**."

Se trata, como se puede ver, de remplazar los números por letras, atribuyéndole, a cada palabra, un sentido nuevo. Pero esto ya lo hacían nuestros antepasados los Romanos cuando para construir el adjetivo numeral que hoy escribimos 1988, trazaban el conjunto de letras MCML XXXVIII. Y justamente, pocas líneas antes de la cita de Plinio, el narrador nos habla de las "sílabas romanas " pronunciadas por Funes. Romanas y no latinas, porque se dice precisamente números romanos y no números latinos. Para el que ignorara el sistema numeral, los números romanos tendrían la apariencia de palabras cuya traducción y lectura serían particularmente difíciles...

La referencia explícita a la letra y a las transformaciones que se le puede imponer a la escritura (pero refiriéndose siempre a una autoridad, a una ley) no falta en este relato. A propósito de Funes se nos dice que "la letra era perfecta, muy perfilada; la ortografía del tipo que Andrés Bello preconizó: i por y, j por g." Es un hecho que frente a un texto con esas innovaciones gráficas, el lector acostumbrado a la ortografía tradicional deberá traducir i por y para encontrar la conjunción de coordinación. Es quizá a causa de ese esfuerzo de traducción suplementario que el sistema preconizado por Andrés Bello no logró imponerse...

Es así que tenemos a veces la posibilidad y la suerte de reconocer, en el transcurso de una lectura, una u otra letra cuyo papel va a resultar luego importante para la construcción del texto. (5) Pero esta percepción es siempre problemática y cuando tratamos de comunicarla en la mayoría de los casos chocamos con sólidas resistencias. Lo que nos lleva a creer que algo del Inconciente también se juega en esta doble escena de la lectura y de la escritura. Porque una herida narcisista se produce seguramente cuando nos vemos obligados a admitir que no dominamos plenamente la escritura y que, peor aún para producir un texto, todos los hombres disponen de los mismos instrumentos.

Quisiera entonces con mucha prudencia presentar aquí algunas observaciones hechas sobre este punto en distintos textos..

NI CAPRICHO NI JUEGO

En **El rapto de Lol V. Stein** de Marguerite Duras, donde todos los nombres propios —empezando por el de la protagonista— invitan a un trabajo de traducción, podemos observar un curioso fenómeno de permutación dentro de un grupo de seis letras que, una vez reconocido, permite al lector trazar un itinerario determinado en el desarrollo del texto. Hablando de Anne-Marie Stretter que rapta a Michael Richardson de Lol V. Stein, el texto nos hace notar su "gracia abandonada, inclinada, de pájaro muerto". Y luego: "Era delgada. (...) Había vestido esa delgadez (...) con un traje negro ajustado con doble falda de tul igualmente negro, muy escotado ". Más adelante, el narrador la definirá de este modo: "Eva marina que la luz debía afear". Si Eva es marina, se convierte en Venus, lo que confirma el lugar a la vez inicial y central de la v, que encontramos en Lol V. Stein.

Pero no es esto lo más interesante. Cuando Lol decide, más tarde "raptar" a Jacques Hold de su amiga Tatiana Karl (en la que encontramos anaforizada, la a que Lola ha perdido al volverse Lol el texto nos dice: "La mujer es encorvada, delgada, en su traje negro" Se trata de un resumen de la presentación de Anne-Marie Stretter: gracia inclinada, encorvada, delgada, traje negro. Lol se ha venido entonces a inscribir en la otra mujer, en la que le había raptado a su novio. Y el texto agrega en su original francés: "Elle lève la main (...)". donde reconocemos "Eve marine": las mismas letras (e, v, m, a, i, n) con la única diferencia de que la r de Stretter ha sido remplazada por la l. ¿Es el autor que lo quiso así? ¿O se trata, como decimos, de una situación independiente de su voluntad? No sé. Es posible que se trate de un ejemplo de trabajo (o de juego) perfectamente consciente sobre la combinatoria de la escritura. Pero también es posible que esa permutación sea el resultado de la rección que el sistema de escritura ejerce siempre sobre el que escribe. Reacción inconciente cuyo funcionamiento me parece bastante similar al del retorno de lo reprimido.

La letra, la traducción, el Inconciente. ¿Y si detrás de estas tres palabras se plantearan otras preguntas? Por ejemplo, el célebre "Che vuoi" del Diablo enamorado que Lacan convirtió en la pregunta del deseo por excelencia, pregunta del Otro que lleva inmejorablemente al camino de su propio deseo. (7) En el relato de Cazotte, ese "Che vuoi?" queda sin respuesta y sin traducción. El lector que no sabe italiano no comprende la pregunta que el diablo le hace a Alvare. Por otra parte, después de haber comparado su cita con el diablo con una "cita galante", Alvare se cuida muy bien de contestar a la pregunta de su deseo, y nos dice el espantoso terror que ésta le produce. (8) El tampoco la traducirá y por lo tanto se cuidará bien de entrar en esa escena donde la lengua del otro formula siempre la pregunta de la elección y, por consiguiente, del deseo. Es su madre que deberá finalmente elegir en su lugar.

En este texto, la cuestión de la lengua que utiliza Alvare aparece como problemática. El español es evidentemente su lengua materna. Pero la convención lingüística en la que se basa el funcionamiento de la novela (en su texto original francés) se vuelve entonces lo suficientemente singular como para que nos detengamos un poco en este punto. Alvare es hispanohablante; reside primero en Nápoles y luego en Venecia, pero se expresa en francés. Lo que produce un curioso fenómeno de traducción. Porque los nombres que se encuentran en el texto se dan en su lengua de origen: el español en la mayoría de los casos. Sólo un nombre ha sido traducido, el del narrador: Alvaro se convierte en Alvare. Curiosa transformación que le ha hecho perder la desinencia del masculino es español, es decir la letra o para adquirir en su lugar una e, desinencia del femenino en francés. ¿Podemos, entonces, asombrarnos de lo incierto del sexo del objeto de deseo —que es, ante todo, sujeto deseante— y que se llamará a veces Biondetto, a veces Biondetta? Esta incertidumbre llega tan lejos, ejerce una rección tal sobre el discurso que en un momento dado, un masculino aparece donde el acuerdo exigía un femenino:

"**Mi primera reflexión** fue que había sido necesario un accidente como éste para hacerme entrar en una iglesia desde que me encontraba en los Estados de Venecia; el **segundo** fue hacerme justicia por este olvido total de mis deberes." (9).

Como nos lo hace observar una nota del editor, Georges Décote, el imprevisto masculino aparece tanto en la edición de 1772 como en la de 1776. Lapsus particularmente tenaz —porque de lapsus se trata— ya que sabemos que Cazotte revisó atentamente el texto del **Diablo enamorado** después de la primera edición: la de 1776 se considera entonces como "definitiva". No es de asombrarse entonces que el diablo se había presentado, en una de sus metamorfosis, bajo la forma de un perro, deje ver, cuando se acuesta sobre el lomo, su condición de "pequeña hembra". (10).

Vemos entonces que la instancia de la letra no es un simple capricho o el juego de los lectores cuya pobreza los obliga a inventar sus propios juguetes. Esa instancia abre indudablemente posibilidades de lectura y de comprensión del texto que, sin ella, permanecerían inaccesibles al lector. Giorgio Manganelli parece haber observado esta posibilidad de acceder de este modo a lo que podríamos llamar un "texto latente" cuando escribe, al presentar su conjunto de "pequeñas novelas-río" **Centuria**: "(...) e dietro ad una vocale che non nomino, in tralice si potrá scogere una tavola rotonda sui diritti dell'Uomo" (11). Hay entonces una letra que pertenece al campo de lo no dicho y que permite reconocer los derechos del Hombre, es decir, la ley.

LETRA, LEY CASTRACION

En **El limonero real** de Juan José Saer, (12) encontramos de un modo más evidente aún, un vínculo entre la letra y el Edipo. En esta hermosa novela, Saer ha procedido a una reescritura del mito, atribuyendo a sus personajes nombres, situaciones y una historia que nos recuerdan la de Layo y su hijo. Es así que el personaje principal del relato se llama Wenceslao, pero todo el mundo para dirigirse a él utiliza el diminutivo Layo. Se atribuye la pederastia de este último a uno de los cuñados de Wenceslao, Agustín. Y es el hijo de éste que inscribirá en el texto los pies torcidos de Edipo: se llama además, el Ladeado. Sin embargo, no es el padre que muere sino el hijo. Un hijo innombrado aunque siempre presente y del que podemos pensar, en algún momento, que busca llevar a su padre a la muerte. Ahora bien, en ese texto la escritura se encuentra explícitamente representada más de una vez, y muy especialmente la letra. En un pasaje podemos leer:

"(...) después de un claro hay cuatro sauces en hilera. Los dos de los costados están inclinados hacia fuera del conjunto; los del medio en cambio están inclinados también pero hacia adentro, de modo que sus troncos casi se tocan en la altura. Los cuatro troncos son rectos, sin ramas bajas, y las copas que los coronan, ralas, no ocultan la forma peculiar del conjunto. Son tres ángulos graves, el del medio con el vértice hacia arriba y los de los costados con los vértices hacia abajo." (13).

Vemos entonces que lo que esos cuatro sauces dibujan de ese modo es la letra W, inicial de Wenceslao.

Y en otro pasaje tenemos la siguiente descripción:

"En el núcleo de la isla Wenceslao se para y mira a su alrededor, buscando un lugar. Cuando lo divisa se aproxima y se acuclilla junto a él: es un metro cuadrado de tierra limpia, a cuyo alrededor hay ramas rotas y en cuya superficie pueden verse unas raicitas ralas y unos tallitos blancos y lisos de un centímetro de altura, que rematan en dos hojitas de un verde claro, aterciopelado. Wenceslao mira el espacio con atención, fijamente; (...) hay tres marcas profundas, regulares, idénticas, a no ser porque la del medio, si bien parece el calco de las otras dos, se halla invertida respecto de ellas: sólo no habiendo visto un par de botas en toda su vida Wenceslao hubiese sido incapaz de adivinar que se trata de huellas humanas."

Huellas de pies... Subrayadas por el número tres, prácticamente omnipresente en este texto, esas huellas remiten a otros aspectos del mito de Edipo. Ahora bien, si se trata realmente de la huella de tres botas y si la del medio se encuentra invertida respecto a las otras dos, este dibujo se encuentra él también formado por tres ángulos agudos dispuestos de tal manera que el del centro está invertido respecto a los dos ángulos exteriores. Basta entonces con trazar lo segmentos de recta que lo sumen para obtener nuevamente una W. O una M, si se orienta la figura en sentido inverso a la anterior. W de Wenceslao, por supuesto, pero también de evviva, de la vida. M, entonces de a morte, que en la inversión que acabamos de ver, nos hace pasar de vie a trépas, de vida a muerte.

¿Podemos seguir dudando sobre el vínculo estrecho existente entre la letra, la castración y la ley? Al que permaneciera en la duda le haría observar que el lugar que Wenceslao mira y donde reconoce la huella de los tres pies es la tumba de su hijo. Sucesión de generaciones que aquí se rompe, se invierte en cierto modo, por la muerte prematura del hijo que, en el mito de Edipo hubiera tenido que asegurar la salvación de Layo.

(Traducida por: Beatriz Végh)

REFERENCIAS

1) Estos desarrollos tuvieron como punto de partida algunas observaciones sobre la presencia del guaraní y del castellano en la obra de Augusto Roa Bastos. Se encontrarán más detalles en mi artículo: "El pájaro mosca: palabra de la madre, escritura del padre" in **Cuadernos Hispanoamericanos**, Madrid, setiembre 1981, Nº 375, pp. 490-504. Ver también el interesante artículo de Wladimir Granoff, "S'écrire, se lire: de la langue maternelle à la langue étrangère, in L'écrit du temps" Nº 1. 1982, pp.41-63

2) Ver sobre este punto Charles Segal, "tragédie, oralité, écriture, in Poétique, Nº 50, abril 1982, pp. 131-154.

3) Gilbert Lascault, sobre "L'art calligraphique arabe" cité par Gérar Macé, in **Ex libris** que acabamos de citar, y **Le manteau de Fortuny**, Gallimard, **Le Chemin**, 1987. Ambos muestran hasta qué punto escritura y lectura son indisociables.

4) Los textos de Borges se citan de las **Obras Completas**, Emecé 1974.

5) Ver, por ejemplo, mi análisis de **La Marge** de André Pieyre de Mandiargues en mi ponencia: "**Modalités de production dans le roman contemporain**" in **Actes du Colloque International sur le roman contemporain**, Cahiers de l'Université de Pau Nº 11, pp. 69-70.

6) Marguerite Duras, **Le ravissement de Lol V. Stein**, Gallimard, colección Folio, 1976, pp.15, 16, 111. (Hay traducción en español).

7) Jacques Lacan, "**Subversión du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien**", in Ecrits, Paris, Seuil, 1966, pp. 793-827 (Ver especialmente pp. 814-815)

8) Jacques Cazotte, **Le Diable Amoureux**, París, Gallimard, Colección Folio, 1981, pp. 37-39.

9) Ibid., p.86. El subrayado es mío.

10) Ibid. p. 41.

11) Giorgio Manganelli, **Centuria**, Rizzoli, B.U.R., Milán, 1980, p. 5. "Y detrás de una vocal de la que callaré el nombre, se podrá adivinar en filigrana una mesa redonda sobre los derechos del Hombre".

12) Juan José Saer, **El limonero real**, Barcelona, Planeta, 1974. Ver a propósito de esta novela, Graciela Montaldo, **Juan José Saer: El limonero real**, Buenos Aires, Hachette, 1986 y Mirta E. Stern, **Prólogo a El limonero real**, Buenos Aires, CEDAL, 1981.

13) El limonero real, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1987, p. 133-134.

14) Ibid. p. 101

Bibliografía científica en la Banda Oriental

Si volcamos nuestra atención sobre un hecho que conmovió el ambiente del Montevideo colonial y que repercutió sensiblemente en su vida cultural, nos podemos hacer una idea de cómo estaba representado el pensamiento científico y filosófico de 1763. Nos referimos al extrañamiento de los jesuitas y a la confiscación de sus bienes.

La biblioteca de los jesuitas ha sido subestimada hasta el momento y su análisis valorativo, ha mostrado el aspecto primario de su cantidad y como expresión general de cultura de la Orden mencionada. Pero entendemos que es necesaria una revisión a fondo para estimarla en su justa medida, pues ella es una clara expresión de la tendencia del pensamiento jesuítico que se filtró poderosamente en las ideas de la época colonial (. . .)

DEJADOS AL PASAR

La orden jesuítica establecida en el Río de la Plata, contaba entre sus componentes con científicos de gran valor, pero que concretaban su acción a la actividad individual. Así no es extraño que el Colegio de Montevideo guardara en sus anaqueles algunas obras de cierto interés. Nos referimos a las Matemáticas de Wolff que por esos años era perseguida por desconfiar del origen del autor; los 9 tomos de "El espectáculo de la naturaleza" del Abate Pluche, también condenada, o la Historia del Paraguay del Padre Lozano, que contiene varios capítulos de la descripción de la naturaleza de estas regiones.

Sin embargo, todo ello no tiene entidad suficiente para llegar a sugerir un interés más vasto del mundo en que vive el hombre de la colonia. Montevideo debe esperar el año 1787 para que sea una realidad la creación del cargo de "lector" de filosofía que recae en Fray Mariano Chambo (...).

Fray Mariano de la Cruz (1) dice bien, cuando comenta la influencia del enciclopedismo en nuestras regiones, que los frailes de Montevideo estaban en mejores disposiciones para pulsar las corrientes científicas y sociales más en boga en España: "Aquí desembarcaban, con frecuencia, los religiosos europeos destinados a los conventos del interior; sacerdotes seculares, que servían de capellanes en los navíos de ultramar, y otros hombres más o menos ilustrados, que expandían sus opiniones al respecto de las novedades científicas y literarias discutidas en los cenáculos europeos. Así dejarían, en manos de sus amigos ocasionales, algunos libros de reciente aparición, que tratasen estos temas".

Nosotros podríamos agregar otro elemento importante que influyó indudablemente en nuestro medio: el expedicionario científico. Sobre este agente cultural no nos vamos a extender en consideraciones ya que su importancia en la expansión de las doctrinas científicas en las regiones donde llega para realizar su búsqueda de información es un hecho comprobado y dado que cada día se encuentran nuevos elementos para confirmarlo.

El hombre colonial que vivía absorto por los pequeños problemas de la comunidad, debió poner atención en un personaje especial de la tripulación de las fragatas que anclaban en la Bahía para abastecerse. Debió inquirir sobre su actividad y debió buscar contacto con ese viajero huroneador que se desplazaba por los alrededores de la plaza, mientras su buque se reabastecía para seguir al sur, para volver al viejo mundo o deambular por las costas.

Dom Pemetty con Bougainville (1763-69), Francisco Millán y Miraval (1772), Rubin de Celis (1782), Alejandro Malaspina y José Bustamante y Guerra (1789-94), Tadeo Haenke (1789), Félix de Azara (1789-1801), G. Mawe (1805-07) y toda una enorme legión de observadores que llegan a nuestro puerto en barcos que realizaban viajes de rutina —que no han registrado su pasaje con la publicación de sus observaciones— difundieron el germen de sus inquietudes científicas, de manera indirecta y directa. Por eso compartimos en parte la aseveración de Fr. Mariano, cuando habla de los libros dejados al pasar, en parte porque no creemos tan firmemente que él elemento clerical haya tenido la primacía en esta obra de difusión.

Tomemos un título al azar del fondo jesuítico, que tenga relación con el movimiento científico que a mediados del siglo XVIII encaminó su orientación por derroteros firmes y seguros y veamos aunque sucintamente, su contenido. La obra lleva por título "Espectáculo de la naturaleza" y pertenece al Abate Pluche.

Tenemos noticias de que esta obra fue especialmente censurada por la Inquisición a mediados del siglo XVIII. Si bien ella no fue considerada precisamente herética el punto fundamental de su inclusión en el Index radica en que había la posibilidad de llevar a los lectores a interpretaciones erróneas en lo referente a religión. Lógicamente surge la pregunta de dónde reside la posibilidad. Es la misma Inquisición la que contesta: "en la defensa del sistema copernicano" (2)

Nos llama la atención que aún la Iglesia no ha salvado su prejuicio con respecto a la teoría copernicana, sobre todo cuando han transcurrido más de dos siglos desde el momento en que este sabio la diera a luz. Y especialmente cuando la ciencia astronómica ha culminado. Sus teorías que no fueron atacadas en el momento de su formulación, por incapacidad científica (3) fueron posteriormente revisadas por el clero, porque como dice Coumot (4) ella era "una gran victoria obtenida por la razón sobre los sentidos, sobre la imaginación y sobre los prejuicios de toda índole". Era el Santo Oficio derrotado en el viejo mundo que quería trasladar al nuevo toda una vetusta fe que no se amoldaba a la nueva era y que olvidaba o ignoraba que la nueva semilla había sido profusamente sembrada a lo largo de todas las costas del continente.

Los jesuitas de Montevideo guardaron la obra de Pluche en sus anaqueles no ignorando que figuraba en el Indice Expurgatorio, pero en ellos campeaba un espíritu más liberal, que el de los censores franciscanos. Luego esa obra anduvo de un lado a otro entre las manos de los miembros del Tribunal de Temporalidades hasta llegar definitivamente a manos de Pérez Castellano.

Salto grande dentro de esta misma biblioteca desde Pluche a Rollin abreviado. Mientras el primero entreabre la puerta de la naturaleza para que la juventud se vuelva "curiosa", el segundo se mantiene aferrado a una enseñanza que no busca nada más que la imitación de lo clásico y el adorno de los espíritus.

Pero no falta lo que compense a Rollin, para ello existen 183 tomos de las Memorias de Trevoux y el Diccionario donde ya apunta, desde la iniciación del siglo, un ansia nueva de profundizar y examinar los problemas, porque la dosificación de los conocimientos mediante fórmulas ya no atraen: "Se gusta de ser sabios, pero se trata de serlo a poca costa.; tal es particularmente el genio de nuestro siglo". (5)

Hazard nos recoge esta cita del año 1715 y comenta que pasada la primera mitad del siglo pululan los "Breviarios y Compendios" y "Bibliotecas y Diccionarios" (6). El mismo fenómeno se repite en nuestro medio. "Un tomo Biblioteca de Leay", "Veinte y tres tomos en pasta biblioteca del P. Houbruy" y una serie innumerable de Compendios que tratan de todas las materias.

Esta publicación jesuítica, por el enfoque y la tendencia a dar universalidad a los conocimientos, es el anuncio de lo que andando el tiempo será la Enciclopedia.

Pero no avancemos sin marcar dos obras que no dudamos pertenecen a Voltaire, "Historia de Luis XIV" y la "Historia de Carlos XII", condenada en 1734 la primera, en los siguientes términos: "Por ser el Autor Herege, y contener muchas proposiciones heréticas, sapientes haeresim, próximas heresi, cismáticas, falsas, contumeliosas, denigrativas, e injuriosas a la Iglesia, y Religión Catholica. . ., etc" (7).

Y en 1763 recrudece aunque hay algo más profundo: por inducir al Deismo y Naturalismo con notable perjuicio de la Religión, y experimentadas ruinas de las Almas"(8).

¿Es que al traspasar la quinta década del siglo XVIII nuestro medio estaba inficionado y las luces y la razón, estaban minando la sólida estructura que por siglos trataba de proteger?

Tal vez pueda ello contestarse recordando que entre los anaqueles se encuentran las Matemáticas de Wolff, consideradas como heréticas y expurgadas de todos aquellos pasajes que rozaban las "Sagradas Páginas".

Porque Wolff constituye uno de los miembros de ese gran núcleo de matemáticos que en el siglo XVIII, no sólo profesan esta ciencia, sino que la ligan estrechamente con la filosofía y llegan finalmente como el citado a pensar que "la fe era una operación racional que no llegaba hasta creer en el milagro; y Dios no era en suma, más que un producto de la razón humana" (9)

¿Quién capta este llamado del viejo mundo? Este es el problema a resolver. Se necesita que transcurran veinte años más para pensar que está haciendo carne en el núcleo culto de la colonia este mensaje.

Es mediante el examen de la Biblioteca de Maziel que constatamos esta situación. La necesidad de conocer lo "malo" —Voltaire, Rousseau, Diderot, etc.— para rebatirlo fue dejando un saldo que al tiempo se concretaba en posiciones definidas.

El hecho de que el Santo Oficio retirara de la circulación las obras prohibidas que llegaban a las manos de los fieles desprevenidos o demasiado prevenidos, no indicaba necesariamente una supresión de su influencia, pues ellos quedaban al alcance de los mismos miembros del clero, que por esta época se hallaba enfrentado a una revisión de los problemas no sólo en lo que respecta al dogma sino también a los filosóficos y políticos.

Por ejemplo, el Derecho se enfoca en nuestras regiones con un marcado acento racional; se ha superado la etapa del acatamiento real sin discusión. Y es curioso que sea precisamente Maziel quien encabece este movimiento y sufra las consecuencias del despotismo virreinal. ¿Acaso influído por Beccaria con su "Discurso sobre las Penas"? Obra en la que se protestaba por la falta de razón en las leyes y que hacía comentar a Voltaire que "abría los ojos a muchos jurisconsultos nutridos en lo usos absurdos e inhumanos".

Otros diez años y es total el triunfo en nuestro medio de las ideas renovadoras. Las luces iluminan el pensamiento de los coloniales y aunque es reducido el número de los iluminados en realidad ellos constituyen el núcleo culto de la Colonia.

Francisco Ortega y Francisco de Medina incorporan al conocimiento de los hombres de Montevideo nuevas ideas con respecto al hombre, a la naturaleza y a Dios. Entre esas ideas campea un nuevo pensamiento científico que arranca precisamente del nuevo enfoque con que se contemplan esos tres elementos. Ya dijimos que por una extraña coincidencia la biblioteca de Ortega irá a parar a manos de Pérez Castellano; la otra, tan valiosa como ésta, se distribuirá entre dos personajes destacados: Pablo Zufriateguy y D. Manuel Artigas cuyas actividades son ajenas a los problemas que comentamos (. . .)

EL INICIO DE LA CIENCIA NATURAL

Veamos el panorama general que nos presenta esta etapa que podemos fijar a groso modo de medio siglo y que hemos denominado teórica.

En primer lugar es evidente que todo el material bibliográfico que aparece hasta finalizar el siglo XVIII concuerda con la evolución del pensamiento colonial respecto a la enseñanza que se imparte a través del elemento eclesiástico.

Sin embargo los moldes escolásticos son insuficientes para contener el avance de las ideas materialistas y racionales que posponían la fe a la razón. Debemos agregar que ello no produjo un cisma violento ni definitivo. La escisión fue gradual y tomando campos del conocimiento, con lo cual se planteó un desnivel entre las disciplinas filosóficas y las científicas.

Ya hemos indicado en líneas generales con qué materias se integraba el curso de Artes; además, agregamos, los cursos eran de índole teórica y la experiencia no ocupó la atención de los profesores.

A este respecto es interesante citar algunos párrafos del oficio elevado por Juan B. Maziel al Virrey de Buenos Aires en 1785: "Cré el Defensor que el medio acordado en el edito predho, adoptado en el plan o reglamto de estos mismos Estudios, y observado según el propio cancelario o por los Cathedraticos hasta el quarto (curso) de Filosofía de enseñar Logica y Methafisica por el Padre Goudin y la Física conforme al estilo de los Modernos" (10).

El sistema de los modernos al finalizar el siglo XVIII llevaba implícita la experimentación, pero ello en el virreinato del Plata era imposible dado que sólo a partir del año 1803 se contó en Córdoba con un gabinete de física que no podía ser utilizado por desconocimiento de la técnica (11).

La existencia en nuestras bibliotecas de obras relativas a la física ya lo hemos indicado, no sirvió nada más que a los efectos de crear corrientes de opinión referente a esos problemas.

Las matemáticas existentes no indican nada más que la necesidad de comprender los problemas de la física.

En cuanto a la información del mundo orgánico, nos llama la atención que fuera de tan poca predilección por parte de nuestros coloniales. A no ser por las obras relativas a las observaciones realizadas por las expediciones científicas nada ha quedado hasta finalizar el siglo.

Sólo una obra, "Historia Natural" de Buffon. Ella será el punto de partida del siglo XIX ya que durante sus primeros quince años es manejada y comentada en nuestro medio.

La etapa que abarca los primeros diez y seis años del siglo XIX es totalmente distinta a la que más arriba hemos examinado.

Pero antes de entrar a su estudio nos vemos en la necesidad de aclarar un aspecto que puede dar lugar a errores.

El examen anterior se realizó en base a tres inventarios bibliográficos que podían ser considerados como etapas de una revolución del pensamiento científico. Y en él hicimos resaltar, especialmente, la coincidencia de que dos de ellos finalizaban su rol informativo al dar en manos del Dr. Pérez Castellano. Ello aseguró, pues, continuidad a la evolución que en nuestro medio se operó con respecto a este problema.

Marcamos, también, en grandes rasgos, la tendencia de esas bibliotecas y anotamos la importancia de no hallar en ellas obras relativas a la ciencia natural.

1961, Agosto 17

Este mes marca los treinta años del nunca debidamente aclarado asesinato de Arbelio Ramírez. Profesor de historia, investigador de nuestro pasado, dejó al morir numerosos trabajos en diversos estados de elaboración y una obra publicada formada por artículos sobre variados temas en el campo de la historia uruguaya y americana. El tiro que segó su pasión conmueve todavía. Por la injusticia que lo animaba. Y porque fue —¿cabe alguna duda?— el disparador de años de dolor y luto.

Las citas bibliográficas que aparecen al traspasar el año 1800 provienen de dos fuentes de sumo interés: los escritos del Padre Dámaso Antonio Larrañaga y de la Oración a la apertura de la Biblioteca Pública de Montevideo del año 1816.

Finalmente, entendemos que no puede hablarse de discontinuidad en la existencia de obras en nuestro medio, en el período 1791-1804, hasta tanto una búsqueda prolija nos revele la existencia de otros inventarios. Agréguese a ello que dado el caso de no existir libros de esta índole, siempre existirá el lazo de unión entre ambas épocas, representado por el intercambio intelectual de los hombres cultos de ambas márgenes del Plata, con lo cual queda salvada la situación planteada.

Todo esto nos lleva a tomar los dos conjuntos mencionados como un todo para su examen, máxime si tenemos en cuenta que diez y seis años en la historia de la ciencia, pueden aportar nuevos descubrimientos, pero no cambios fundamentales en el concepto general.

La bibliografía científica, correspondiente a la rama de la ciencia natural, inicia una segunda etapa en nuestro medio con la obra de Louis Leclerc de Buffon "Historia Natural". Al hablar de la influencia e importancia de su obra, no caeríamos nada más que en una repetición de lo que registran las Historias de la Ciencia.

Discípulo de I. Newton —indirectamente— tradujo de éste su "Teoría de las Flucciones". Esta relación le encaminó por la vía de la obediencia a la ley que gobierna el Universo. Apoyado en sus conocimientos de matemáticas, física y astronomía, pudo establecer sus principios en torno a una ley que gobernara los fenómenos que "acaecen en la tierra, tanto en la naturaleza orgánica como en la inorgánica".

Sabemos con seguridad que aparte del ejemplar que registramos en la biblioteca de Ortega, Larrañaga le conoce ya en 1808 y que posteriormente lo cita en 1816 al inaugurar la Biblioteca Pública. Es decir, que su influencia en nuestro medio es continua a partir de los primeros momentos de su aparición.

Le acompaña ya en la primera década del siglo XIX el "Sistema Naturae" de Linneo. A ella hace expresa referencia Larrañaga en 1808 y seguidamente en toda su actuación científica.

Como es sabido, Buffon y Linneo ocupan con respecto a la historia natural una posición antitética que les lleva a crearse una profunda rivalidad.

Nordenskiold (12) expresa que Linneo nunca desarrolló una teoría completa de los fenómenos de la vida y que su concepción ingenua le llevaba a plantearse problemas tales como "que la naturaleza fue creada por Dios para su homenaje y para la bendición del género humano, y todo lo que sucede ocurre por su mandato y bajo su dirección".

Con menos concepción del problema que Buffon, logró que su sistema de clasificación artificial se propagara y fuera tomándose como ejemplo por casi todos los naturalistas. Entre ellos, como es sabido, por Larrañaga, que hace de él los más grandes elogios (13).

Como etapa previa a estos conocimientos y dentro de lo que posteriormente será la línea linneana, localizamos al naturalista Tournefort (14) que ocupa con sus obras un distinguido lugar en la historia de la botánica. Sus aportes tienen validez porque inician la clasificación sistemática que tendrá destacada influencia posteriormente. Entre sus críticos debe destacarse a Buffon; entre sus alumnos a Linneo y a Antoine Jussieu.

El apellido Jussieu (15) figura en la Oración Inaugural de la Biblioteca Pública que pronunciara Larrañaga en 1816 y es difícil determinar a cual de los destacados botánicos de esa familia corresponde. Nos inclinamos a pensar que indica al autor de "Genera Plantorum secundum ordines naturales, etc".

Su aporte a la clasificación botánica es de gran trascendencia. Nordenskiol (16) indica que "edifica un sistema de clasificación que, gracias a él, ha llegado a ser permanente". Sus críticos, si bien encuentran influencia de Tournefort y Linneo, en sus sistemas, le conceden la virtud de haber logrado superar a Linneo en lo que respecta a la clasificación sexual, con lo cual elabora un pilar sólido donde se asentarán las posteriores clasificaciones.

Para completar la noticia referente a la evolución de estas ideas, en nuestro medio, nos vemos en la necesidad de adelantarnos para fijar ciertos nombres que se destacan por las contribuciones que aportan en el campo de lo teórico.

El primero corresponde a Cuvier (17), cuyo aporte a la anatomía comparada, representa uno de los pasos más importantes dados a partir de Buffon.

El segundo a Lamarck (18) que establece la idea de la evolución de la especie y que será culminada a mediados del siglo por Darwin.

Con otro bagaje de conocimientos que no son precisamente los de un curioso de la historia, podría realizarse un paralelo entre las dos corrientes del pensamiento científico que estos naturalistas nombrados han dejado como residuo en nuestro medio.

Por un lado establecemos la sucesión de Tournefort, Linneo y Jussieu; por otro Buffon, Cuvier y Lamarck. Mientras los primeros intentan poner orden en el caos que reinaba en la clasificación de las plantas y animales, haciéndola asumir la categoría de método filosófico y buscando reproducir en sus sistemas el orden inmutable de la naturaleza creada por Dios, los segundos plantean la unidad serial en cadena; creen en la unidad de tipo viviente que modificándose se manifiesta en la continuidad de las especies (19).

Jalonados los caminos que el pensamiento científico podía seguir, se van llenando los huecos en uno y otro con las obras de aquellos que más prácticos que teóricos, desarrollaron sus observaciones científicas.

Azara, Cavanillas, Castel, Quer, Ruiz López, Pavon, Molinas, Dubroca, La Cepede, Mouton de Fontenelle, Geoffroy Saint-Hilaire (20), etc.

Agréguese a ellos a Walmont de Bomare, Gyllemburg, Miller, La Enciclopedia Británica, las revistas científicas, The Traveller, Month Magazin, Revista de Edimburgo y el Semanario de Agricultura (21).

Podríamos seguir enunciando citas relativas a la historia natural para indicar los planos que supera la bibliografía en nuestro medio, pero preferimos detenernos para pasar el examen de otras ramas de la ciencia y dar al final el panorama total.

El examen de la bibliografía con que culminaba el siglo XVIII nos lleva a la conclusión de la vigencia de la obra de Wolff y a la aparición de una abundante serie de tratados menores. El panorama que se presenta hacia el año 1816 en esta materia tiene una entidad mayor.

Desaparece la serie innominada de tratados o principios para dar paso a nombres que son en la historia de las matemáticas, la astronomía, la geografía y la geofísica, verdadera expresión del adelanto de estas ciencias. Lamentablemente nos vemos precisados a hacer conjeturas acerca de las obras que pudieron existir por no haber quedado registro de ellas, sino el nombre de los autores. De cualquier manera aparece fijado en la mitad de la segunda década del siglo XIX todo un movimiento de trascendental importancia.

Observamos una situación muy sugestiva: la estrecha relación de los matemáticos con la ciencia astronómica. Ello proviene de la etapa que esta última ciencia está viviendo. A esta altura la astronomía se preocupa más de la precisión en los cálculos y de la fijación de los astros en la bóveda celeste que del problema cosmológico. Por esa razón Lacaille, Bails, Lalande, Luyando y Rivard, que figuran en la Biblioteca Pública, escribieron a la par de obras puramente de teoría matemática, otras cuyos títulos aseveran nuestra afirmación, tales como "Leçons elementaires d'astronomie, geometrie et phisique", "Tables solaires", "Astronomie fundamental" del primero de los nombrados; "L'Astronomie y su Abregé", "Exposition du calcul astronomic" y "Tables de logaritmes et tables de la lune" de Lalande; de Luyando "Tablas para resolver los problemas del pilotaje astronómico..." y finalmente Rivard con su "Examen des systémes du monde". Tengamos en cuenta además, que el primero de los nombrados realizó la determinación del paralaje de la luna y el sol, observó 10.000 estrellas y 14 constelaciones nuevas.

Todo ello apoyado con la autoridad de nombres como los de Bezout, Callet, Mendoza y Ríos, Tofiño, Tosca y La Chapelle, que abarcan en el campo de las matemáticas temas tan especializados como el cálculo diferencial o la aplicación trigonométrica para la medición del globo terráqueo. Lo cual da lugar a los viajes de Anson, Entrecasteaux, La Perouse, Cook, Forster, Frezier, Humbolt, Malespina y a las observaciones de Francisco Javier de Viana. Con todos ellos y Molina culminan la ciencia de la navegación, la geografía, geofísica y la cartografía. No hay duda sobre la mecánica del mundo y de la vida íntima de la Tierra, de sus dimensiones y de su forma.

Parecería que todo se va desarrollando por grados, pues no bien cesamos de citar los nombres de aquellos que estudian la vida física del mundo, aparecen sucesivamente los de los químicos y mineralogistas, los cuales agregan nuevos elementos al conocimiento científico no ya de nuestros coloniales, sino de los hombres que construyen nuevas normas de vida tanto en lo institucional como en lo político y en lo económico.

Hemos marcado, aunque en grandes rasgos, la evolución del pensamiento científico en nuestro medio en un lapso no mayor de setenta años. De esta evolución ha quedado como síntesis el nombre de Dámaso Antonio Larrañaga, que ocupa cronológicamente en la historia de la ciencia americana el primer puesto. No vamos a hacer comentario alguno sobre su labor científica, pues para ello se necesita una versación de que carecemos.

Sin embargo, debemos hacer ciertas puntualizaciones sobre la influencia que esta bibliografía científica ejerció en nuestro medio. Al promediar el siglo XVIII, la Banda Oriental presenta en lo cultural características muy especiales. Mientras las restantes regiones de la América española han logrado superar un estado impuesto por la influencia que el clero ejerció en todo lo relativo a lo filosófico, nuestro medio se ve privado de dilucidar por el estudio, los problemas que para el pensamiento europeo y un gran sector de las Américas están ya solucionados o en vías de serlo.

EL LIBRO DE LA NATURALEZA

Hemos marcado el año 1788 como jalón inicial para que el común de nuestros pobladores puedan iniciarse en la especulación filosófica. Ello es un gran paso para aquel Montevideo concretado al tráfico comercial de los productos agropecuarios, elaborados en base a la superabundancia dada la fertilidad de sus campos.

No obstante, hay hombres que con miras más elevadas están buscando la racionalización de esa producción, inspirados por todo el movimiento racionalista que no ocupa solamente el plano de lo filosófico, sino también, las normas de vida del hombre y de las relaciones que de él derivan.

Pérez Castellano y Larrañaga son expresiones de las dos épocas que hemos fijado para la bibliografía.

El primero realizando sus experiencias agronómicas, cuya base es adquirida en las labores del campo y acrecentada por la lectura de las obras que llegan a sus manos, no se plantea problemas de orden científico porque observa a la naturaleza de ángulos muy distintos a los del hombre de ciencia.

Para él la naturaleza no tiene otro misterio que el de ayudarla a desarrollarse según los dictados de las leyes divinas, a fin de que el hombre pueda disfrutar de la mayor proporción de sus dones. No indaga los resortes de la fisiología botánica; no busca tampoco desentrañar las razones de sus observaciones prácticas. La información científica que posee la utiliza para predicar una mayor utilización de los recursos naturales y para valorar los designios de Dios.

Mientras que, Larrañaga, sin apartarse del plano de sus convicciones religiosas, entra a la observación de la naturaleza con otro espíritu crítico. La sistematización de sus observaciones lo presenta como dotado de una excepcional condición de científico.

Aventuramos una observación que puede ser rectificada por el estudio profundo de un hombre de ciencia, pero ella es el producto de la lectura de sus comentarios a los problemas científicos que encara.

Su adhesión al sistema linneano representa una posición ideológica y una concepción de la estructura y las funciones biológicas, derivadas de su condición de miembro de la Iglesia.

La comprobación de que los naturalistas eclesiásticos adopten el sistema de clasificación que sostiene la línea - Tournefort, Linneo, Jussieu- nos está mostrando cómo el pensamiento del clero, sin llegar a ignorar esa sujeción a la tierra que pregona el racionalismo, mediante la profundización de los problemas científicos se acompasa a esa concepción pero sin entrar a considerar el problema íntimo de la vida. Linneo, con su idea sobre la fijeza de las especies establecidas por el Creador, con su sistema de clasificación en base a los caracteres externos, constituye el ideal del clero que no pretende alcanzar la sabiduría divina.

"Y aún habrá algo que se escandalice al vernos perder el tiempo en el estudio de las Obras de Dios, y no se escandalizará al ver otros muy entretenidos en estudiar las historias de los hechos y vicios de los hombres" (22).

Este desdén que siente Larrañaga por las realizaciones del hombre, variará un poco más tarde cuando pase de espectador a actor de los hechos históricos. Y ello no será por cálculo, sino por evolución del concepto del papel que debe jugar la ciencia en el concierto de las actividades humanas. Porque la ciencia al iniciar el siglo XIX, no es especulación de pensadores, ni mera curiosidad de burgués. Nuestros hombres de ciencia verán por imposición del movimiento racionalista que ella está estrechamente relacionada con la vida del hombre en la tierra y con las mejoras que de ella pueden surgir para la vida material.

La ciencia se identifica con la política y con la felicidad de un pueblo que se crea a sí mismo. No nos podemos resistir a transcribir parte de la Oración de Larrañaga cuando se refiere a las obras de matemáticas, física y astronomía: "Las necesidades de vuestro país son inmensas y muchas veces pueden remediarse con estas ciencias. Hay que abrir caminos, elevar calzadas, construir puentes, hacer canales, poner compuertas, limpiar vuestro puerto, rehacer el muelle, fabricar arsenales, fortificar el recinto, traer aguas potables, levantar planos, distribuir la campaña, secar pantanos; ¿pero dónde voy? Todo hay que hacer porque estamos en una infancia política. Este estudio traerá ventajas para vuestro país y para las ciencias en general" (23).

El hombre de principios del siglo XIX, en la Banda Oriental, apoyado en el nuevo concepto que tienen de [illegible] mismo y de sus semejantes, ya indios o negros, piensa que la ciencia podrá liberarle de la esclavitud, pues la máquina sustituye a la providencia. "Por último os recomiendo sobre manera, el estudio de la Maquinaria, porque la América falta de brazos no tiene otro modo de suplirlos por ahora; la esclavitud es un brazo que nos hace muy poco honor..." (24)

Se confirma con estas palabras, cómo la ciencia y sus aplicaciones son interpretadas como conquistas del hombre para el hombre, barriendo así en nuestro medio con ideas que al promediar el siglo XVIII se mantenían en vigencia.

Superadas las etapas vemos que a través de dos siglos de esfuerzos para imponer la ciencia como única solución del hombre para lograr su poder, su felicidad y su saber, sólo hay un medio. Desde Bacon a Larrañaga, pasando por todas las teorías filosóficas y científicas, un concepto se mantiene único y señero: "Estudiad el gran libro de la Naturaleza, de esta madre fecunda y siempre nueva..." (25)

REFERENCIAS

(1) San Juan de la Cruz, Mariano, fr. "La enseñanza superior en Montevideo durante la época colonial", Montevideo, 1948, p.20.
(2) Pérez Marchand. M. L. Dos etapas ideológicas del siglo XVIII.
(3) Lange, A. Historia del materialismo. Madrid, 1903, p. 242.
(4) Cournot, A. A. Historia de los movimientos intelectuales y de las instituciones en los tiempos modernos. Buenos Aires, 1946, p. 165.
(5) Hazard, Paul. El pensamiento europeo del siglo XVIII. Madrid, 1946, p. 197.
(6) Idem.
(7) Pérez Marchand, M. L. Obra citada, p. 70.
(8) Idem. p. 107.
(9) Hazard, P. Obra citada, p. 43.
(10) Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Investigaciones Históricas. Buenos Aires. Documentos para la Historia Argentina. Buenos Aires, 1924, t. XVIII, p. 73.
(11) Idem. p. LVIII.
(12) Nordenskiold, E. Evolución histórica de las ciencias biológicas. Buenos Aires, 1949, p. 242.
(13) Falcao Espalter, M. Cartas científicas de Larrañaga. (Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay, t. 1, Nº 2).
(14) Larrañaga, D. A. Escritos. Montevideo, 1923, t. 3, p. 143.
(15) Idem.
(16) Nordenskiold, E. Obra citada, p. 492.
(17) Castellano, A. R. La Biblioteca científica del padre Larrañaga. (Revista Histórica, Montevideo, 1948, t. 16, p. 606).
(18) Idem. p. 602.
(19) Vera, Francisco. Evolución del pensamiento científico. Buenos Aires, 1945, p. 183.
(20) Véanse obras citadas en las notas Nos. (25) y (28).
(21) Idem.
(22) Véase la cita (13).
(23) Larrañaga, D. A. Obra citada, p. 142.
(24) Idem.

Aparte de las obras citadas en las notas, hemos consultado las siguientes: Arredondo, H.. Civilización del Uruguay. Montevideo, 1951, t. II.

Furlong, G. Naturalistas argentinos durante la dominación hispánica. Buenos Aires, 1948.

García Acevedo, D. El Doctor José Manuel Pérez Castellano (Revista Histórica de la Universidad. Montevideo, 1907, Nº 1, p. 252).

Mieli, Aldo. El desarrollo de la Historia de la Ciencia a través de ciento veinte acontecimientos fundamentales. (Universidad, Publicación de la Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, 1943, Nº 15).

Ramírez, Arbelio. Notas a la Oración Inaugural de la Biblioteca Pública. (Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias, Instituto de Investigaciones Históricas, 1951).

Sherwood Taylor, F. Breve historia de la ciencia, Buenos Aires, 1945.

Singer, Ch. Historia de la ciencia, México, 1945.

---

el mejor de los mundos

Seguramente en el gusto de todos nuestros consecuentes lectores quedan las huellas de las sabrosas crónicas de que de este, que es el mejor de los mundos posibles, supiera preparar para nuestro deleite el querido Profesor (¿o Doctor?) Pangloss.

Serie de crónicas que se vio interrumpida cuando su autor decidió que era tiempo de meditar, actividad en la que continúa sin pausa desde entonces (y por lo que demora, también sin prisa).

Pues bien, un nuevo colaborador está dispuesto a emular al original y no permitir que lo sigamos añorando mientras dura su retiro.

Dice que no es Cándido y que sabe que se expone a una odiosa comparación. Pero es tan guapo que no quiere que quede duda alguna acerca de su voluntad; por lo que en el final de cada una de sus notas firmará Pang Doss.

Lo que, para empezar, hace un buen final.

Los mercaderes del zodíaco

Hace pocos días una joven y bella astróloga televisiva, vaticinó: "Hoy la luna está en la casa de Capricornio, por lo tanto es mal día para comprar muebles". Que hoy, 27 de junio, ha sido y es un mal día, no tengo dudas. Pero no entiendo bien eso de los muebles.

Miré con resignación mi viejo sofá, raído, eterno candidato a jubilado, y pensé en el precio (por las nubes) de uno nuevo. Concluí: ¡claro, el horóscopo tiene razón!, hoy es un mal día para comprar muebles.

Ya que estaba en el tema, imaginé (perversamente) que la casa de Capricornio (ampliada) podría ser el Ministerio de Economía; pero al instante sentí desasosiego y culpa. Me pareció que cualquier referencia a la naturaleza diabólica de la economía, o cualquier sugerencia a instituciones, ministerios u otros círculos del uruinfierno terrenal, podría perturbar la apacible belleza de los horóscopos celestiales o la certidumbre cuartesiana del mensaje astral.

Empecinado con el mensaje de los astros, pensé, "muebles no, diarios sí" y salí a comprar (irresponsablemente) dos diarios de la mañana. Claro que busqué hasta dar con el horóscopo. Para mi signo, uno decía: "Aries. Variable. Evite hablar al descuido durante la tarde. El sol sale para todos. Aguarde". El otro decía: "Aries. Algún problemita de familia que pronto desaparecerá. La luna es su amiga fiel". Ante mensajes tan distintos pensé (atónito) que los astros habían enloquecido, del cosmos al caos, ¡pobre los humanos bajo tal regencia!

Pero ojo, que no todo tiene que ver con el destino personal, (hay cosas peores). Los astrólogos de hoy, herederos de las viejas técnicas babilónicas, también nos anticipan terremotos, erupciones volcánicas, desastres ecológicos, guerras, inundaciones y otras lindezas, y lo hacen tan segura y fácilmente como es tomar un vaso de agua. Me hacen acordar (con inquietud) a los dioses griegos comunicándoles a los mortales su ineluctable destino.

De paso quisiera hacer notar (insidiosamente) que otros maravillosos medios para establecer augurios (también babilónicos) tales como el vuelo de los pájaros, los sueños, las figuras del agua y del aceite, o las entrañas de los animales, en particular el hígado, son hoy ignorados y relegados a meras supercherías, mientras la astrología es elevada a ciencia universal. Los habitantes de Babilonia (y hasta el propio Nabucodonosor) no esperaban demasiado de los augurios en general y de los horóscopos en particular. Para ellos la posición de los astros (así como las otras técnicas adivinatorias) permitían que en ciertas ocasiones se pudiera "adelantar" cuál sería la intención de los dioses para con los hombres y eso era todo. Jamás se les hubiera ocurrido dejar de comprar muebles. Si comparamos entonces, las artes proféticas de ayer y de hoy, vemos que las actuales tienen grandes pretensiones.

Como este es el siglo de la ciencia y la tecnología (aunque ellas hayan sido incapaces de resolver problemas bíblicos como el hambre y el analfabetismo), me puse a meditar (metodológicamente) en la gravitación universal: ¿Qué tendrá que ver con mi carácter, con mi futuro o con los hechos fortuitos de mi vida, una lejana estrella a millones años-luz de distancia? La pobre, con su problemática cósmica propia (puede estar a punto de estallar, por ejemplo) está demasiado distante para determinar (vaya a saber cómo) si hoy, 27 de junio, en estas 16 que le quedan, seré feliz o desgraciado, me resfrío, saco la quiniela, hago el amor, emprendo un viaje o se repite oficialmente algún cataclismo histórico. Es más probable qie la partera que manipuló para traerme al mundo, influya mucho más sobre mí con su masa gravitacional, dada su notoria proximidad, que la lejana estrella. Se me ocurre que tal vez sería beneficioso para mejorar la certeza de las predicciones astrológicas, ocuparse de las parteras como cuerpo astral.

También noté (escandalizado) la vejez epistemológica de los datos astronómicos que manejan los astrólogos, los cuales no pasan del nivel ptolomeico de la antigüedad clásica (en el mejor de los casos). Para ellos los agujeros negros, los quásars, los miles y millones de galaxias, los rayos cósmicos, las estrellas llamadas "nova", la explosión inicial del Universo, su composición química y otros inquietantes conocimientos, no significan nada. Sólo el viejo y rutinario movimiento de los astros del Universo visible, es decir, de ahí nomás.

Por frívola curiosidad, o por diversión, (o por las dudas) me he acostumbrado a consultar el juicio de los astrólogos, predictores de nuestra suerte, mercaderes del zodíaco, meteorólogos de nuestras vidas. Si me pongo (exageradamente) serio, diría que lo que ellos dicen es un ataque a la razón, una ofensa a la libertad humana, que se creen verdaderos gobernadoresde nuestros destinos. Pero si a los mercaderes los echamos del templo, quiero decir, de los estudios de radio y televisión y de las redacciones de los diarios, ¿no estaremos acabando con un buen negocio? Por la respuesta, véase su próximo horóscopo.

Pang Doss

relaciones

¡NO SE VENDE!

Se compra. Y se lee mucho.

La compran muchos miles de lectores. Que la leen. Toda. Y la releen. Y no la prestan. Y la coleccionan.
Lectores que piensan, opinan y son formadores de opinión. Que piensan y hablan bien de quien anuncia en "relaciones".
Lectores que, con lo que les queda luego de comprar "relaciones", compran otras cosas. Que no sólo de "relaciones" vive el hombre...
La gente que piensa, piensa que es muy bueno anunciar en "relaciones". Porque comunica. Mucho

Con Textos

REVISTAS

CUADERNOS DEL CLAEH, Nº 55.2a. Serie, Año 15 - 1990/3 - Mayo 1991. 132 pgs.

Comprende estos artículos: Libertad, equidad, mercado y planificación (José P. Alberti); La privatización en sociedades rentistas (William Glade); La reforma municipal: en busca de rumbos (Adolfo Pérez Piera); Democracia, Política Internacional del Uruguay y Cambios de Fin de Siglo (Carlos Luján); Las relaciones entre los países del Atlántico Sudoccidental y Europa Central (Lincoln Bizzozero); Nuevas interrogantes acerca de la naturaleza de la Revolución Francesa (Yvette Trochón). Y además incluye Los partidos uruguayos y "el señor presidente": un matrimonio mal avenido de Carlos Pareja, artículo en el que centraremos nuestro comentario.

La producción global de Carlos Pareja se ha caracterizado por poseer un enfoque de la política proveniente de la filosofía, que ha pretendido recoger las mejores tradiciones de la política uruguaya, en especial la de sus partidos.

Del tratamiento y estudio de los mismos y la valoración de éstos como agentes de gestión pública se demuestra su idónea competencia. De esta forma, se ha enfrentado, con una excelente argumentación, a aquellos enfoques predominantes en ciencia y en sociología políticas y a la propia práctica política que han desvalorizado y denostado al sistema político y a sus actores.

C. Pareja ha cultivado la práctica académica buscando el diálogo y el debate con los propios actores, desde una posición que no se pretende descubridora de "el cangrejo bajo la piedra". La diferencia entre la producción predominante y la suya radica en una actitud que no pretende develar secretos ocultos que estarían por detrás y determinando la producción de política. Léase: clivaje etario, nivel socioeconómico, enfrentamiento oligarquía/pueblo, clientelismo político, manipulación propagandística, etc.

Su labor como académico ha otorgado niveles importantes de dignificación a lo que son las mejores potencialidades y aciertos de los productores de políticas.

Aborda, en este trabajo uno de los temas más y mejor elaborados: las relaciones entre la institución presidencial, los partidos políticos y el parlamento. Todo esto, dentro del contexto de debate contemporáneo uruguayo en torno a los planteos de reforma constitucional. "Si estamos en la pista correcta, los recursos de cultura política requeridos para el ejercicio pleno de un modelo presidencialista están en abierta contradicción con la ubicación de los partidos políticos como ejes privilegiados de orientación responsable de cara al procesamiento de los asuntos comunes"

Esta cita sintetiza, casi como una tesis, el contenido del artículo.

El procedimiento empleado es el de describir evaluando los rendimientos del sistema presidencialista y del parlamentarismo. Realiza lo que Ronald Dworking llama "interpretación constructiva" de ambos modelos.

Esta indagatoria se ejecuta tomando las trayectorias recientes y las opiniones vertidas en lo que es la vida política contemporánea de Uruguay.

Defensor del parlamentarismo, el autor, dice sobre el modelo presidencialista: "el parlamento se enfrenta a un Poder Ejecutivo con un mandato independiente y rígido. Puede ejecutar una fiscalía permanente y minuciosa, así como bloquear sus iniciativas, pero carece de recursos eficaces para modificar la orientación general de la administración".

"El modelo presidencialista instala al sistema de partidos en el parlamento y lo desengancha. Al invitar al presidente a buscar respaldos más allá de sus propias bancadas e incluso a amenazar a los parlamentarios con la reprobación de una *'ciudadanía desmoralizada'* conspira contra la disciplina interna de los partidos".

"En el modelo presidencialista, la actividad parlamentaria sólo logra relevancia cuando ésta ejerce una *'auditoría'* permanente de la norma ejecutiva (...) no es sorprendente que el aporte al funcionamiento institucional (del parlamento) quede reducido a multiplicar las instancias de negociación y conflicto con la rama ejecutiva, a desencadenar permanentes crisis de legitimidad de ambas instituciones".

El autor advierte que "en nuestro medio campean fuertes prevenciones contra las fórmulas presidencialistas" Sostiene que un sistema parlamentarista reposa sobre los partidos, ya que ellos son los depositarios de las "tradiciones políticas arraigadas en la sociedad, responsables por los antecedentes" y evita los aventurerismos y arrebatos circunstanciales de la opinión pública".

"Las virtudes del parlamentarismo se encuentran en una extraña mezcla de flexibilidad y estabilidad. Se toma en serio el juego de las mayorías y minorías parlamentarias y el responsabilizar a los partidos políticos por su contribución al adecuado gobierno —participando o excluyéndose— los invita a sopesar cuidadosamente sus pronunciamientos y a hacerse cargo de sus consecuencias a largo plazo".

También fundamenta, el autor, en este largo y rico artículo, que el sistema político es "nuestro único rubro exportable". Es, según él, un producto con altísimo y excelente valor agregado.

Realiza además un furibundo y certero ataque a lo que denomina "sabiduría convencional", compuesta por aquellas concepciones que degradan al sistema político. Ubica, tras esas críticas que se presentan bajo la forma de diagnóstico, una propuesta enmascarada.

El conjunto del artículo constituye una síntesis lograda del pensamiento académico de Carlos Pareja, el cual, tal como se mencionó al principio de estas líneas, se caracteriza por la búsqueda de lo mejor de las tradiciones y prácticas políticas, las cuales, como él mismo afirma, nos dejan muy bien parados frente a cualquier comparación mundial

Manuel Esmoris

PSICOLOGIA

ADOLESCENCIA

ADOLESCENCIA por Mercedes Freire de Garbarino e Irene Maggi de Macedo. Roca Viva, Montevideo 1990. 330 págs.

El libro nos introduce en una nueva perspectiva del conflicto adolescente. Ya el paradigma freudiano del edipo no será la única angustia. Es ahora el narcisismo quien también está en juego. Ya no es solamente el amor sexual infantil reeditándose en esta etapa, sino que la malla se entreteje también con raíces más profundas, más primarias, porque se trata de la angustia ineludible del vacío, del aburrimiento y del dolor que provoca la pérdida de la identidad infantil.

"¿Quién soy yo"? ¿"Yo soy yo"?. "Me miro frente al espejo y no me reconozco".

El conflicto básico gira en torno al "desprendimiento" de los lazos infantiles que resquebrajan ese yo, "produciendo un desacomodo narcisista interno" para luego reconstituirse con identificaciones posibilitadoras de nuevas estructuras psíquicas.

El aporte fundamental de las autoras se plasma entonces en esta "chance" privilegiada del adolescente que, para reestructurar su aparato psíquico, deberá transitar por el dolor del vacío y de la ausencia, por el dolor de la soledad y de la "muerte". Porque crecer en la adolescencia tendrá una relevancia primordial ya que su aparato psíquico no puede ser sostenedor de cambios intensos vinculados a pérdidas no sólo externas sino también internas. El mundo externo va a ser fundamental para el adolescente y hace que la tarea se centre en la "reordenación de sus ideales en función de las nuevas exigencias de la realidad".

La consideración del cuerpo cobra vital importancia en el trabajo sobre identidad. Los cambios en el esquema corporal producen las fantasías de desintegración por la pérdida de los límites del yo en una situación de "desdibujamiento" del mismo que trae en consecuencia "una crisis narcisista que invade totalmente al adolescente y de la cual es importante recuperarse".

Mercedes F. de Garbarino en el trabajo sobre "Homosexualidad y Agresión en la adolescencia" nos aporta el modo por el cual muchas veces se defiende el adolescente frente a la confusión de identidad. Muchas de esas conductas están referidas a la búsqueda del contacto con el objeto del mismo sexo y a situaciones de agresividad. La actuación adquiere importancia fundamental ya que el adolescente tiende a expresarse por la actuación, puesto que hay toda una pérdida de la capacidad de simbolizar.

El vínculo del adolescente con la familia es otro tema de gran interés. El trabajo del Dr. Garbarino nos hace transitar por los duelos de los padres de la infancia y a las necesidades de ser comprendidos por los adultos. Dos mundos narcisistas se deslizan muchas veces sin dialécticas, en franca oposición, generadora de conflictos.

El mismo autor, en otro trabajo, hace referencia a los problemas específicos de la adolescencia femenina y los vincula a la relación de la hija con su madre. El amor y el odio de las relaciones preedípicas ponen en juego al frágil yo de la joven que puede llegar desde actuaciones de fuga hasta intentos de suicidio. Este trabajo aporta además la investigación sobre sexualidad en la adolescencia femenina.

La temática sexual también es abordada en el artículo "Experiencias de campo en un liceo privado". En él se muestra el trabajo con adolescentes fuera de la situación clínica. La experiencia recoge y formula importantes reflexiones teóricas.

El artículo de la psicoanalista Irene Maggi de Macedo "A propósito de Katharina" destaca una problemática importante en relación a los vínculos con los objetos en la adolescencia. Es importante la búsqueda de una distancia óptima entre el "self" y el mundo objetal para no alejarse tanto de la madre simbiótica ni ser "engullido" por ella. La autora introduce el tema del "Iniciador" que toma de David Maldavsky, describiendo aquel que se refiere a la persona encargada de hablar con el adolescente acerca de la sexualidad y que oficia de separador de vínculos fusionales y edípicos, operándose la transformación de la infancia hacia la adultez. Y la autora asocia aquí con el tema educación lo cual nos llevaría a pensar en qué medida los docentes también podrían cumplir esta función de "Iniciador".

He dejado para el final dos trabajos del libro que deseo destacar en forma especial por su calidad conceptual y creativa y un tercero que se vincula íntimamente con ellos pero que está escrito en el libro El Ser en Psicoanálisis, del Dr. Garbarino.

El primero es el artículo "Depresión en la Adolescencia". En él la autora entreteje con profunda captación, los deslizamientos sutiles entre el yo ideal y el ideal del yo del adolescente. Si los ideales del yo, hasta entonces estaban puestos en las figuras parentales, al perderse éstas también se pierden los ideales y el yo queda en el desamparo de un vacío angustioso, empobrecido y desgarrado, donde la única salida posible es el reforzamiento del yo ideal infantil. Esta pérdida del yo es lo que produce la depresión y las vicisitudes del tránsito por la elaboración del duelo por el objeto y por el yo dependen de las primeras relaciones con el primer objeto de la infancia. La creación o recreación del yo y los objetos luego de la elaboración del duelo, no es lenta, dice la autora, sino que se hace en forma explosiva como un acto de creación.

Este sería el tema que aporta el artículo "Fulguratio", que intenta mostrar la aparición súbita de una reestructuración psíquica que se hace a la luz en un momento determinado como un verdadero acto creativo. Pero para que el "fulguratio" pueda producirse, el adolescente debe haber aprendido a tolerar los huecos de las pérdidas, porque la creación sólo es posible en el lugar de una ausencia.

Y el tercer artículo que quería mencionar que no está en el libro pero que lo trabajan las autoras con el Dr. Garbarino es El Ser en la Adolescencia. Allí se nos muestra cómo el tránsito de la niñez a la adolescencia produce un desequilibrio narcisista por donde irrumpe el Ser. Este narcisismo del Ser que aparece en la adolescencia vincula al joven con lo cósmico explicando situaciones como ser las vocaciones religiosas que muchas veces se despiertan en la adolescencia. El yo que está en reestructuración pierde las coordenadas temporoespaciales que caracterizan al ser individual y el adolescente se instalaría en otro tiempo y en otro espacio.

Adquiere así una captación universal que muchas veces plasma en actos creativos.

Integrando estos tres aportes podría entonces realizar mi síntesis.

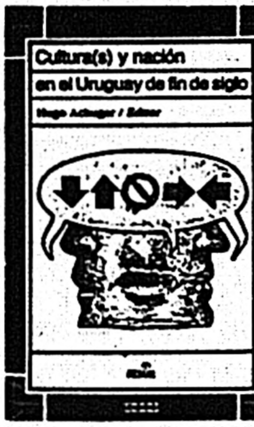
La adolescencia, etapa de duelos profundos por pérdidas del yo y de los objetos infantiles, instalaría una brecha posibilitadora de mirador al Ser, fuente de creatividad, y que provocaría en el joven la súbita manifestación de una nueva forma de acceder al mundo permitiéndole constituirse en el despliegue de sus propios ideales.

Frente a esto la educación podría plantearse serias reflexiones ya que el lugar de los docentes que trabajan con adolescentes es el lugar privilegiado para la plasmación de estos ideales. Por eso pienso que este libro abre caminos insospechados para que también los educadores puedan encontrarse con la importante dimensión de su tarea, desarrollar sus propias investigaciones y gozar de su genuina vocación.

De esta forma los encuentros con sus alumnos adolescentes podrían ser encuentros creativos.

Gloria Busch de Ortiz

INTELECTUALES



CULTURA(S) Y NACION EN EL URUGUAY DE FIN DE SIGLO. Hugo Achúgar, editor. 1991, Fesur. 231 páginas. Precio aprox: N$ 35.000.

Se trata de la transcripción de las sesiones del seminario "Proyectos y políticas culturales en el Uruguay y hacia el siglo XXI", organizado por la Friedricht Eber en el Uruguay. El seminario, de setiembre del año pasado, dio cabida a un grupo de "intelectuales" (Gerardo Caetano, Manuel Martínez Carril, Carlos Maggi, Rafael Bayce, Renzo Guridi, Thomas Lowy, Iván Solaric, Alicia Migdal y Roberto de Espada) pretendiendo representatividad ideológica y generacional. Lejos de esto, lo que se advierte leyendo la publicación es, más allá de puntuales disensos -o de algún Maggi perdido- una alarmante uniformidad, que muchas veces no hace más que quedarse en lo obvio. (¿No suena conocida la frase "nosotros, los hombres de cultura, tenemos que pelear para que ese agente cultural esté al servicio de lo que le importa a la parte positiva de nuestra vida"? ¿No fue escuchada antes la frase "se trata de comenzar en -y desde- nuestra propia persona la construcción imperfecta y parcial del mundo que soñamos"?

Es obvio que, en un país donde "los intelectuales" todavía discuten el rol que deben tener los sponsors - y en donde la discusión se centra, como queda demostrado en el libro, en la antinomia "bueno-malo"- la reflexión no pase de un nivel más bien chatito, como una olita en un laguito.

El editor se esfuerza, en su transcripción, por rescatar los pasajes más "picados" de las "polémicas". Es sabroso ver el nivel de historia con que discuten entre sí los "intelectuales" uruguayos.

G.E.

---

recibos

historia

EL AMOR EN LA EDAD MEDIA Y OTROS ENSAYOS. Georges Duby. 1990, Alianza Editorial. 27 páginas. Precio aprox: N$ 60.000.

Un innovador en los métodos de estudio de la historia, el francés Georges Duby presenta una serie de ensayos sobre el amor, el matrimonio las estructuras de parentesco, la metodología de la historia cultural, el dolor físico en el medioevo o las herejías en la Europa preindustrial.

liceo

MATEMATICA 2º. Luis Belcredi y Mónica Zambra. 1991, Ediciones de la Plaza. 301 páginas.

Un libro de texto -reproduce el programa de 2º año de matemática- puede también ser una aventura, creativa para los autores y de descubrimiento para los lectores-estudiantes. Intentando sacar telarañas de los programas liceales, los autores introducen las matemáticas en la vida cotidiana, en la informática y en la literatura con naturalidad y soltura. Para que, de una vez por todas, en el liceo los estudiantes no se aburran y entiendan una de las materias más apasionantes y, generalmente, peor trasmitidas.

cultura

AJOBLANCO Número 33, Mayo 1991. 99 páginas. Distribuye Marcelo Raglan libros. N$ 7.000.

Una de las revistas más interesantes de la cultura española comenzó a llegar, aún con unos meses de retraso, a estas tierras olvidadas de la mano de Dios y del Diablo. El número 33 incluye entre otras, una nota-entrevista a Allen Ginsberg, un artículo de Noam Chomsky y la transcripción de un jugoso debate entre políticos y [illegible].

Por favor, aflojar la garra

Uruguay fue a jugar la Copa América de fútbol sin que sus parciales alentaran grandes expectativas, desencantados por los malos partidos que deben soportar un fin de semana tras otro.La selección limitada en el mejor de los casos, hizo lo previsto. Ni más, ni menos. Jugó mal, feo, no dio espectáculo. Empató tres partidos y ganó otro, cuando al rival le servía perder 1 a 0, como finalmente perdió. Quedó eliminada y no dejó espacio para el pataleo. Más no podían haber hecho.

El debut fue contra Bolivia, que los pasó y, por esas cosas, empataron. "Sufriendo y mucho empatamos 1 a 1", tituló la página deportiva del diario El País.

Luego también 1 a 1 con Ecuador. Un partido muy malo, uno de los más feos de toda la Copa. Sin embargo, para algunos, la falta de ideas, de inspiración, el hacer mal las cosas, fue producto del azar: "SIN SUERTE NO SE PUEDE GANAR", dijo El País a toda primera plana.

Después Brasil. Otro mal partido, parejo por lo aburrido. Un relator televisivo brasileño, tras 10 minutos desesperadamente mal jugados por los dos equipos, dijo a sus oyentes que estaba asistiendo a "los diez minutos peor jugados de toda la historia del fútbol". Un diario norteño dijo que se habían enfrentado las peores selecciones jamás vistas de Uruguay y Brasil. Pero en las tierras del Negro Jefe las cosas se vieron de otra manera "VOLVIO LA GARRA Y TEMBLO BRASIL", tituló con énfasis alucinatorio el matutino del Gallo Luis.

Finalmente le ganamos a Colombia 1 a 0, en un resultado que clasificó directamente a los colombianos y a nosotros no. Cuando terminó este partido, un coro de periodistas deportivos uruguayos comenzó a acribillar la cordillera de los Andes con odas y panegíricos a la fe, la voluntad, el tesón, las ganas y la garra de los uruguayos.

"Los uruguayos fueron temerosos y se contentaron con ganar así no más", dijo un diario colombiano. Pero El País se encargó de remendar el orgullo nacional. En letras de tamaño similar al de la barriga del técnico Luis Cubilla señaló: "¡URUGUAY NO FUE MENOS QUE NADIE!"

Uruguay no clasificó y sí lo hicieron Argentina, Brasil, Chile y Colombia. Pero al parecer no fuimos menos que nadie. Deberían darnos la copa. Los otros jugaron las finales por mejor actuación, por haber alcanzado mejores puntajes o mejores saldos de goles. Pero nosotros no fuimos menos que nadie. O sea que ganamos. En una serie de cinco salimos terceros. Parece contradictorio, pero no. Cada uno de los cuatro clasificados, al menos en algún momento, brindó espectáculo. Nosotros nunca. Pero no, no somos menos que nadie.

Aunque generalizar no es el más sano de los deportes, cabe a esta altura del partido dudar de la capacidad de buena parte del periodismo deportivo local. Su continuo autoproclamarnos ganadores morales después de cada derrota está dando ahora sus frutos. La permanente exaltación de la supuesta "garra charrúa" ha logrado borrar de cualquier libreto la simpleza de hacer bien las cosas.

En Uruguay, cada vez son más los que creen que sólo "metiendó huevos" vamos a llegar a algún lado. Para todo uso se apela como carta de triunfo al voluntarismo, a meter pa' adelante, a trancar con la cabeza, a insultar y agredir a los rivales. Pero nunca a hacer las cosas bien.

Y después, cuando las cosas mal hechas terminan en fracaso (como debe ser), todos a echarle la culpa al juez, a correr a las piñas al que nos ganó bien, a señalar al Fondo Monetario, a la FIFA, a las Tortugas Ninja, a la Liga de Arquitectos Búlgaros.

Los mismos inventores de la garra no saben qué decir cuando los juveniles que crecieron escuchando sus idioteces caen bailados y humillados 6 a 0 ante un seleccionado que después es eliminado por goleada ante otro que también después es eliminado por goleada, mientras la televisión pasa la marchita que dice que la celeste "nunca tiró la toalla"

Lo peor es que la garra uruguaya y su capa de fracasos lo ha invadido todo. No sólo el fútbol.

Cuando Ghiggia hizo el gol que le dio el triunfo a Uruguay en Maracaná frente a Brasil, seguramente no sabía las conclusiones que años después sacarían los cronistas mitificadores de la garra la garra la garra charrúa.

Si hubiera sabido, cuando entró al área brasileña, cuando miró a Bigode agazaparse contra su palo izquierdo, quien te dice, si hubiera sabido, no hubiera pateado la pelota a la misma, la mismísima mierda.

Leonardo
Haberkorn

---

estemés estemés estemés estemés estemés estem

JORNADA—Del 28 al 31 de agosto de 1991 tendrán lugar las XV Jornadas Uruguayas de Psicología, en la Sala de Convenciones de la Intendencia Municipal de Montevideo, evento organizado por la Sociedad de Psicología del Uruguay. Los temas centrales serán "La violencia", "Interdisciplinariedad y Universidad". El programa consta de actividades como mesas redondas, conferencias, talleres, comunicaciones libres y seminarios. Las inscripciones se realizarán en la secretaría: Colonia 1342, esc. 3, en el horario de lunes, miércoles y viernes de 13 a 17 horas.

AUDEPP—La Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica anuncia la integración de la nueva Comisión Directiva de la Institución: Presidente: Dra. María del Rosario Allegue, Vicepresidente: Psic. Luis Somma, Secretaria: Dra. Angela Bianchi, Pro-Secretaria: Psic. Julieta Lagomarsino, Tesorera: Psic. Sara Vilacoba, Pro Tesorera: Psic. Laura Cabrera, Vocal: Psic. Ma. del Carmen García.

TALLERES —El Centro de Psicología Humanista nvita a participar en los Talleres de Encuentro: un espacio de aprendizaje grupal donde cada persona participa de acuerdo a sus necesidades y potencialidades. Se prevé el siguiente calendario: 10 de agosto: "Viaje a la imaginación" explorando lo desconocido; 24 de agosto: "Antes, ahora y después" etapas y transcurrires; 7 de setiembre: "Sexualidad y sensualidad" hacia una vida más plena; 28 de setiembre: "Sueños de aquí y de allá" mensajes, símbolos y significados; 12 de octubre: "Interrelaciones" afinidades, diferencias, postergaciones, culpas y preocupaciones. Horario: Sábados indicados de 9 a 13. Coordinan las Psic. Alondra Mendizábal y Elizabeth Vieira. Por inscripciones y reservas dirigirse a los tel. 48 22 42, 39 61 88 y 79 00 77.

CASTALIA-Organiza un taller sobre "Comprensión Psicoanalítica de la vida en las Instituciones y Organizaciones". El mismo está destinado a crear un espacio de reflexión y comprensión acerca del acontecer institucional para poder desplegar todas las potencialidades individuales y creatividad dentro de las mismas. Podrán participar aquellas personas interesadas en el tema y que desarrollan actividades en una institución u organización. Por mayor información concurrir a Br. Artigas 3069 o comunicarse a través del teléfono 23 65 91.

CURSO-Desde el lunes 22 de julio se reciben las inscripciones para el segundo semestre de cursos académicos del CLAEH (Centro Latinoamericana de Economía Humana). Uno de ellos será "Bases para el desarrollo nacional", conducido por el Dr. José Manuel Quijano, los jueves de 18.30 a 20.30 hs., del 8 de agosto al 26 de setiembre. El curso comenzará con una reflexión sobre los aspectos más relevantes de la Teoría del Desarrollo. Abordará la problemática de la ciencia y la tecnología en la perspectiva del desarrollo del país. Las inscripciones se reciben en la Secretaría de Capacitación del CLAEH (Zelmar Michelini 1220, planta baja) de lunes a viernes entre las 14 y las 19 hs.

BRASIL—El CLAEH (Centro Latinoamericano de Economía Humana) prevee el curso: "Brasil: política exterior actual, integración y Mercosur", conducido por el Dr. Daniel Rótulo, los días lunes de 18.30 a 20.30 hs, del 5 de agosto al 23 de setiembre. El curso propone realizar una aproximación global al conocimiento sobre política exterior e inserción del Brasil en el sistema internacional, con el objetivo de delimitar la especificidad, alcances y límites del proceso de integración regional. Por más información e inscripciones dirigirse a la Secretaría de Capacitación del CLAEH (Zelmar Michelini 1220, planta baja) de lunes a viernes entre las 14 y las 19 hs.

CURSO—"La acción colectiva, el mercado y la equidad en la teoría social contemporánea. Un examen del auge, la decadencia y el futuro de las políticas sociales y de los movimientos sociales" es otro de los cursos académicos del segundo semestre del CLAEH (Centro Latinoamericano de Economía Humana) que tendrá lugar los días martes de 18 a 20 horas, del 6 de agosto al 8 de octubre, dirigido por el Soc. José Luis Castagnola. El curso propone examinar las causas de la declinación y las eventuales posibilidades de reformulación de este tipo de prácticas e instituciones sociales a partir de tres grandes temas de la teoría social en las últimas dos décadas: las fuentes y la racionalidad de acción colectiva; el significado institucional del mercado; el problema de la equidad y la justicia social.

Las inscripciones se reciben en la Secretaría del CLAEH (Zelmar Michelini 1220, planta baja) de lunes a viernes entre las 14 y las 19 hs.

CURSO—Están abiertas las inscripciones para el curso académico del CLAEH (Centro Latinoamericano de Economía Humana): "Metodología de investigación cualitativa en ciencias sociales: Historias de vida y entrevistas semidirectivas". Tendrá lugar los días jueves de 18 a 29 hs., del 15 de agosto al 3 de octubre y será conducido por la Dra. Ana María Araújo. Tomando como base el marco teórico de Georges Devereux y el Método Complementarista Etno-Psico-Social, el curso profundizará las técnicas concretas de la corriente metodológica francesa actual. Por más información e inscripciones dirigirse a la Secretaría de Capacitación del CLAEH (Zelmar Michelini 1220, planta baja) de lunes a viernes de 14 a 19 hs.

ENSAYOS—La Academia Nacional de Letras convoca a los escritores e investigadores nacionales y extranjeros para participar en los siguientes concursos de ensayo: a) Panorama de la literatura uruguaya en el período comprendido entre los años 1915 y 1945; b) Tendencias lingüísticas predominantes [illegible] el español del Uruguay. Para [illegible] concurso se ha establecido un Primer premio de N$ 800.000 y un Segundo premio de N$ 500.000. La recepción de los trabajos vence el día 29 de noviembre, a la hora 18. Las bases se pueden retirar en la Secretaría de la Academia, ubicada en 1º de Mayo 1445 (Palacio Taranco) entre las 14 y las 18 hs.

MARKETING—Durante el segundo semestre del corriente año se abrirá en la Universidad Católica del Uruguay un nuevo Post-Grado: el de Marketing, cuya duración será de dos años. La nueva opción académica se inscribe en el curriculum del Departamento de Dirección de Empresas.

El programa que se desarrollará a partir del lunes 12 de agosto se integra entre otras, con las siguientes materias: Comportamiento del consumidor, Empresa y ambiente, Planificación de Marketing, Estrategia mercadológica, etc. Los cursos serán dictados por un equipo de docentes integrado por Profesionales vinculados a la Universidad Federal de Río Grande do Sul en el horario de 10 a 12 y de 17 a 19.30 se brinda amplia información (Universidad Católica, Avda. 8 de Octubre 2738, o por el tel. 47 27 17).

HISTORIOGRAFIA—Para la primera semana de Agosto, la Universidad Católica del Uruguay anuncia un Curso sobre "La Historiografía en el siglo XX" bajo la conducción de la profesora Lic. Ana Ribeiro. El curso tiene como objetivo ayudar a comprender, más allá de los hechos históricos, distintos enfoques e interpretaciones acerca de los grandes cambios registrados en el presente siglo. La metodología se caracterizará por exposiciones teóricas, con la participación de los asistentes y en trabajos monográficos a acordar entre la docente y los asistentes. Información adicional, programa e inscripciones en la UCUDAL (8 de Octubre 2738) o por los tel. 47 27 17, 47 35 15 y 47 30 58.

CONFERENCIA—El tema que habrá de desarrollar en la Universidad Católica del Uruguay el Prof. Roberto Friedmann Ph. D., destacado investigador y catedrático de la Universidad de Georgia, será "El significado psicológico de marcas y productos, elemento crucial del Marketing". La conferencia está organizada por la Escuela Universitaria de Psicología de la UCUDAL, y se desarrollará el Jueves 15 de agosto en horas de la noche. El disertador analizará temas relacionados con el consumidor, la segmentación del mercado, etc. La asistencia es por invitación, pudiéndose solicitar información en la Secretaría dela Escuela Universitaria de Psicología de la UCUDAL (8 de Octubre 2738).

JUAN RULFO—Narrativa: escritura e ideología, es el título del Curso de Perfeccionamiento Docente que anuncia para principios de Agosto el Instituto de Letras de la Universidad Católica del Uruguay. El Curso será dictado por la Lic. Elvira Blanco de Shaw. El Programa del Curso se integra con el desarrollo de los siguientes temas: La narrativa de Rulfo en la literatura mexicana; la obra de Rulfo y la temática rural; la construcción del mundo narrado y la relación texto-ideología. El curso se desarrollará los días miércoles en horas de la noche, a partir del 7 de agosto hasta el 4 de setiembre. Por más información dirigirse a la UCUDAL 8 de Octubre 2738)

Guía de Servicios Profesionales

**Teoría Gramatical
Lenguaje y
Comunicación**
Preparación de exámenes
47 29 87
Miércoles y viernes 14 a 18 as.
Lunes, martes y jueves, 22 hs

**ASESORAMIENTO
EN
MONOGRAFIAS
Y TECNICAS DE
ESTUDIO**

Atención individualizada
Consultar de 9 a 13 hs.
Tel. 20 45 43
Lic. Miguel A. Cabrera

IRIS
MARTINEZ
*Psicoterapia de
niños y adultos*

Juan Carlos Gómez 1388
Apto. 102
Tel. 95 85 43

*CRISTINA
CIAPPESONI*
Psicóloga
Colón 1172 (Paysandú)
Tel 2890

**Ps.Nelson
González**
TERAPIA DEL
COMPPORTAMIENTO
SEXUAL

MANUEL PAGOLA 30 81
Apto. 201
tel. 41 40 05

*SUSANA VIGNOLA
Psicóloga*
Psicoterapia
Canelones 1148 Apto. 302
Tel. 98 68 67

Terapias breves
para niños
de 0 a 24 meses
trastornos de sueño -
digestivos - respiratorios -
pedir hora
tel. 40 23 20
Coordina:
Mercedes Freire de Garbarino

MARIA LAURA
AGUERRE
Psicóloga

Psicoterapia

Isla de Flores 1392 bis
Tel. 98 52 63

*LUCILDA
MARROCHE*
Psicóloga
Psicoterapia
Av. Libertador 1448
Tel. 40 09 23

ADRIANA DE FUENTES
Psicóloga
Psicoterapia niños
y adultos
Guayaquí 3045 ap. 202
Tel. 49 62 59

MANDALA

TALLER MANDALA
de desarrollo de la creatividad
como crecimiento personal
Descubrimos a través de
técnicas expresivas
en grupos terapéuticos.
Coordinado por
Psic. Mariela Bóveda
Tel. 58 79 76
(de 8 a 12 y de 19 a 24)
Psic. Miriam S. García
Tel. 90 49 21 (de 12 a 19)
Pablo de María 1385.

Cambio de paradigma en educación

Lauro de Oliveira Lima

Los educadores contemporáneos necesitan encontrar soluciones originales para los problemas de la enseñanza. No va más resolver los problemas de la educación con una pedagogía que ignora la nueva relación entre alumno y profesor. La teoría de la educación moderna cambia el “aprendizaje“ por el “desarrollo mental“. Los nuevos recursos tecnológicos de enseñanza cambiaron radicalmente los métodos de abordaje de los problemas escolares.

El sistema escolar, desde su origen hasta hoy en día, fue siempre un monumental fracaso. Casi toda la literatura sociológica enseñada en los cursos de posgraduación nada tiene que ver con la esencia del proceso educativo, cuya naturaleza es biopsicológica. Algunos educadores actuales —sobre todo los que actúan en los cursos de posgraduación—, ante el fracaso de sus métodos para analizar los problemas de la educación, dieron un salto hacia atrás, proponiendo una vuelta a los patrones medievales. Es un fenómeno perturbador, pero está sucediendo en muchos lugares (hasta en Francia).

Cuando no recurren a los patrones medievales de análisis de la cuestión, estos educadores apelan a una pedagogía que ni de cerca alcanza los problemas históricos del fracaso escolar. Ellos ignoran el cambio radical ocurrido en la relación entre alumno y profesor. Las propuestas didácticas de estos “pedagogos“ se tornaron anacrónicas ante los nuevos recursos tecnológicos (saturación de información vía satélite y poderosos medios de grabación de la información).

Los recursos invertidos en carísimos establecimientos de enseñanza, podrían ser usados para la construcción de poderosas centrales de información. De este modo se evitaría la avalancha de teóricos con soluciones gastadas para reformar la “escuela nueva“.

DE APRENDIZAJE A DESARROLLO

El cambio que se opera actualmente en la teoría de la educación es la disminución del énfasis en “aprendizaje“ en beneficio del énfasis en el “desarrollo mental“. Y esto necesita ser comprendido. Para demostrarlo, basta con tomar el problema de la sobrevivencia del profesor frente a los medios electrónicos de información (TV y satélite). O el enfrentamiento de la memorización con la grabación electrónica. Otro ejemplo: la confrontación entre las dispendiosas construcciones escolares y la saturación del ambiente por medio de informaciones electrónicas (¿en el futuro habrá escuelas?) Las soluciones señaladas, en general ya están superadas. Todos los problemas puestos por los que tratan hoy el problema de la educación, ya fueron exhaustivamente discutidos en el siglo pasado. Se torna necesario cambiar la perspectiva (o paradigma).

Según Kuhn (Symposium on the structure of scientific theories, Urbanum, EUA marzo 1969), la definición básica de “paradigma“ es: “un cuerpo característico de creaciones y concepciones que comprenden todos los compromisos de un grupo científico“.

Casi todos los estudiosos de los mecanismos de la creación científica o del “progreso de la ciencia“ admite hoy, que la investigación científica, en cada momento de la Historia, está “confinada“ por creencias y concepciones que impiden la búsqueda de soluciones para los problemas concretos.

El problema para el historiador de la ciencia pasa a explicarse como el establishment científico, en cierto momento traspone esta barrera “burocrática“ y pasa a ver los mismos hechos bajo otra perspectiva (sistema geocéntrico y sistema heliocéntrico). Kuhn, por ejemplo, considera el desarrollo científico a través de la Historia como discontinuo, denominando al cambio de paradigma “revolución científica“, por oposición a las conquistas científicas obtenidas dentro del “modelo ejemplar“ (99 por ciento de los científicos actuales no van más allá del paradigma, volviéndose funcionarios burocráticos de la búsqueda científica: ciencia normal).

De esta forma, Kuhn se aparta de la explicación dada por Popper (refutacionismo), según la cual los paradigmas (teorías) son superados por la refutación empírica o lógica.

P. Feyerabend (pluralismo) y Lakatos (programas de búsquedas), están en desacuerdo tanto con Kuhn como con Popper. El primero identifica en la investigación científica un cierto “anarquismo epistemológico“, que no tiene nada del “irracionalismo“ de Kuhn, al mismo tiempo que Lakatos identifica una coherencia mutua entre las teorías concomitantes, lo que concilia a Popper con Feyerabend. Jean Piaget y Rolando García (**Psicogenese et histoire des sciences**) apelando a su característico “constructivismo“, demuestran la compatibilidad entre “continuidad“ (**A priori funcional**) y la “discontinuidad“ de las reestructuraciones científicas, todo muy parecido a la explicación que dan de la secuencia de los estados de la psicogénesis (en el desarrollo mental del niño, la secuencia biológica depende de la continuidad, lo cual no impide la construcción de nuevas estructuras que representen cortes epistémicos o discontinuidad). Sea cual fuere la explicación de los cambios, el hecho es que, en momentos sucesivos del desarrollo psicogenético y del “progreso de la ciencia“ en realidad, los objetos, los problemas, se presentan bajo configuraciones diferentes, fenómeno que Kuhn denomina “cambio de paradigma“ y Jean Piaget/Rolando García, según la línea de G. Bachelard, llaman “cambios de marcos epistémicos“ Esta revisión de la realidad es tal que Jean Piaget define el aprendizaje como “cambio de experiencia“, definición que no se opone a la definición clásica, según la cual el aprendizaje es “un cambio de comportamiento“ (de hecho, donde se lee “aprendizaje“ se debería entender “desarrollo mental“).

CAMBIO DE MARCO

Sin este cambio de marco epistémico, las discusiones permanecen en el círculo vicioso que Kuhn llama “paradigma ejemplar“ (“soluciones típicas“) referentes a problemas concretos que el grupo científico acepta como características de teoría“).

Esta situación es la que explica la falta de creatividad en la discusión de los problemas de la educación entre nosotros.

Todas las medidas “pedagógicas“ tomadas para resolver el “fracaso escolar“, a lo largo de la historia, de la escuela clásica a la llamada “escuela nueva“, fueron siempre exógenas, sean las dirigidas al alumno (psicologismo, pedagogía del amor, freudismo pedagógico, etc), sean las dirigidas a los aspectos de los contenidos (material pedagógico, centros de interés, unidades didácticas, etc, sean las dirigidas al funcionamiento del sistema (régimen escolar, departamentalización, créditos, etc.), cuando no resbalan hacia un sociologismo simplista que desnaturaliza la especificidad del fenómeno educativo, en beneficio de la militancia política o de un antropologismo inmovilista (identidad cultural). Ahora bien el fracaso escolar de la actualidad (ver Apprendre à être, E. Faure, Unesco) no es una novedad. Es un síntoma histórico, dolencia contraida ya en Roma y Grecia antiguas.

La democratización de la educación (en el sentido cuantitativo del término) pone en evidencia de manera espectacular, una dolencia que corroía el proceso hace siglos (reprobación, aprendizaje parcial, evasión, fraude, pérdida progresiva del aprendizaje, especialización, etc). La escuela fue siempre, en su totalidad, fuente evidente de fracaso, presentando un rendimiento tan bajo que jamás sería aceptado en cualquier otro campo de la actividad humana. El análisis del rendimiento escolar ha sido siempre hecho en términos moralistas o psicoterápicos, jamás analizando los “mecanismos cognitivos“, en curso, (jamás se miró dentro del “motor“, actitud, además, considerada “científica“ por los behavioristas).

Según Jean Piaget y Rolando García, los condicionamientos (providencias exógenas) que pretenden aumentar el rendimiento del aprendizaje “no modifican los mecanismos necesarios (endógenos) de una especie biológica, como el ser humano, en la adquisición de los conocimientos“ (Rolando García y Jean Piaget, Psycogenese et histoire des sciences, Flamarion, 1983).

Frente al fracaso de las “escuelas nuevas“ en obtener un aumento de rendimiento del aprendizaje escolar (no discutimos aquí las inmensas conquistas pedagógicas de los escolanovistas en otros aspectos de la escolaridad), los neopositivistas proponen la “vuelta a los métodos antiguos“, propuesta que equivale a la predicación de la “violencia“ usada por las escuelas a través de los tiempos, solamente abolida por la “escuela nueva“.

EL ESFUERZO EN LOS MECANISMOS

La propuesta de regresión a los procesos metodológicos antiguos se basa en un sofisma, según el cual, en las escuelas tradicionales se aprenda más. Ahora bien todos saben que el rendimiento estimulado por la vara y la palma (premios y castigos) era aún menor que el de las “escuelas nuevas“.

No aparecía porque solo pequeños grupos de élite frecuentaban las escuelas, grupos constituidos por alumnos cuyas familias normalmente mantenían en casa repetidores o gobernantas que suplían la ineficacia del sistema: el sistema escolar, al contrario de lo que esta corriente afirma, viene mejorando, gradualmente, dentro del paradigma histórico.

Los regresionistas no sólo cambian el paradigma para encarar los hechos con otro marco epistémico, sino que caminan hacia el extremo opuesto del espectro, anacronismo que hoy aparece en las más diversas áreas del comportamiento social de la Humanidad, como medicina natural, el vegetarianismo, el crecimiento cero, la contracultura, o el anticientismo, etc., moderna dolencia intelectual que un autor bautizó como “despertar de los magos“ (astrología, curanderismo, irracionalismo satanismo, fetichismo, etc.). De ahí la inmensa banalidad de los largos ensayos actualmente publicados sobre la educación: o es la repetición de superadas polémicas (escuela tradicional y escuela nueva; educación profesional y educación desinteresada; universidad humanística y universidad técnica; enseñanza e investigación; investigación pura e investigación aplicada, etc.) o es simplemente la negación de la Historia, de la progresión científica de la evolución, precisamente cuando las ciencias físicas descubren la permanente morfogénesis de la fenomenología (introducción de la noción de “tiempo“ en las ciencias físicas y aceptación del “desorden constructor“)...

La epistemología genética demostró la esencialidad básica de los mecanismos de construcción del conocimiento (mero caso particular de la construcción fenomenológica general), tanto en el plano histórico, como en la psicogénesis del niño. La ciencia, en la ontogénesis y en la filogénesis, es una construcción permeada de crisis epistémicas (paradigmas). El desarrollo de la inteligencia (comprensión de la realidad y construcción de lo real) es una “secuencia de estadios“ que necesita se rigurosamente respetada por la educación.

“El niño no es un adulto en miniatura“ (J.J. Rousseau), no porque es frágil, sino porque ve la realidad a través de otros paradigmas, constituyendo la “objetividad“ en un límite matemático. Un aspecto del cambio de paradigma en la educación consiste pues, en centrar el esfuerzo pedagógico en los mecanismos mentales disponibles en cada estadio (del jardín de infantes a la universidad), incluyendo en esto (para escándalo de los militantes) la poca probabilidad de la “educación de adultos“ (cambio de concepción sobre lo real y sobre la sociedad), en vista de la estabilidad biológica alcanzada.

EL LENGUAJE: ESE EPIFENOMENO

Pero esto es apenas un aspecto del problema. El término “enseñar“ (marcar con una señal) que presidió, sin crítica, todo el proceso escolar hasta hoy, perdió todo significado (salvo como proceso de condicionamiento, que no tiene nada que ver con la producción intelectual original). La comprensión de

>

ESTUDIO DE CASOS CLINICOS
DESDE UNA PSICOPATOLOGIA
PSICOANALITICA

Taller orientado a ofrecer una comprensión psicodinámica, estructural y terapéutica del consultante y su entorno familiar-social. Podrán participar todas aquellas personas interesadas en la temática y que trabajan en el área de la salud y la enfermedad mental. Dirigido por el Lic. Eliseo M. González Regadas. Comunicarse con el 806210 de 13 a 15 horas o después de las 21.30.

lo real (causalidad: explicación científica) no resulta de una acumulación de informaciones, sino de la construcción de estructuras endógenas (equilibraciones). Por otro lado, la ciencia demostró que el organismo necesita estar, estructuralmente preparado, para recibir las "informaciones" (si quisiéramos, en forma bárbara llamar así a los "contenidos"), lo que queda espectacularmente demostrado, biológicamente por el rechazo de los órganos (jamás la pedagogía supuso poder recibir una contribución tan ejemplificadora del proceso de asimilación de los "contenidos" e "informaciones"). Nadie enseña nada a nadie. Como mucho podemos "poner la mesa": la tarea de asimilar es del organismo y todos saben, por ejemplo, que hay plantas que los carnívoros no pueden digerir. . . precisamente el milagro que los pedagogos pretenden realizar!

Hasta hoy todo el sistema escolar se apoyó en la verbalidad (oral y escrita). Ahora bien, la psicología demuestra que el lenguaje es un epifenómeno que no participa de la esencialidad de los procesos mentales, salvo en las etapas finales del desarrollo en que los mecanismos mentales se valen de los fenómenos lógico-matemáticos. Investigaciones cuidadosas, por ejemplo, demuestran que no se puede "logicalizar" el pensamiento a través de la argumentación lógica, donde el fracaso histórico y universal de la "enseñanza" de la matemática, es simplemente, una forma lógico-dialéctica de pensar que sufre un proceso morfogenético a lo largo del desarrollo, a semejanza de la embriología). Lo que, además, apenas revela una anfibología: No puedo enseñar la lógica utilizando para esto la lógica, porque si puedo comprender argumentos lógicos...¡ya soy lógico!

Educar es simplemente, crear condiciones de acción, tanto en el pre-primario (manipulación de objetos), como en la universidad (investigación), respetándose estrictamente los niveles de desarrollo mental. Y esto es un cambio de paradigma o un cambio de marco epistémico. Gran parte de la literatura "pedagógica" en circulación o es sociologismo de "bajos tenores" o mero anacronismo. Es la propia relación didáctica que está equivocada. Todo el andamiaje del sistema escolar necesita ser cambiado para eliminar el "pecado original" (fracaso escolar). Cambia con esto la función del profesor, los currículos y programas, la arquitectura escolar, la estructura administrativa de la escuela, el significado del aprendizaje, el tiempo escolar. . . la escuela toda.

Violencia Juvenil

(viene de contratapa)

un mejor "tratamiento" de los efectivos o potenciales desviados.

La marginalización de lo distinto cumple una importante función social como lo señalara H. Becker: (7)

La violencia juvenil es interpretada por las estructuras burocráticas como una parte maldita que conviene canalizar y utilizar sabiendo muy bien que ella, introduce perturbaciones difíciles de controlar.

Como respuesta a esa contraviolencia juvenil se manifiesta una violencia monopolizada en el poder del Estado que pretende ser la negación de la violencia juzgada demasiado natural.

La violencia estructural de una sociedad, así como la manifestación de los mecanismos de control social, no tienen forma definida ni edad. Sí la tienen la oposición a esa violencia, siendo que esas manifestaciones por lo general tienen un aspecto juvenil, más allá que sean los jóvenes sus portadores reales.

Sin embargo, la lucha desprovista de cualquier aspecto comunitario con el adversario es un caso límite. A una imagen social de la violencia corresponde una ritualización. Podemos citar varios ejemplos de esos rituales de acuerdo a los distintos campos de la violencia: diversas reglamentaciones de armas y medios de lucha, los rituales de duelo o las competencias deportivas, el consenso necesario en las ciudades griegas para provocar o terminar una guerra, reglamentos y distintas reglas de competencia comercial y de resolución de contiendas entre naciones.

En compensación, esa racionalización del ritual acarrea una monopolización de la violencia. Durante el desarrollo histórico el uso de la fuerza física fue monopolizado de modo creciente por el órgano de represión y una especie determinada de socialización y de comunidad concordante: la organización política. (Michel Foucault).

De ese modo ella fue convertida por los poderosos y finalmente por un poder que se atribuye formalmente la apariencia de neutralidad en una amenaza organizada para la represión.

La aparente racionalidad de los actuales mecanismos de control es la normalización, adopción y fetichización de normas que crean centros y periferias: los locos, los diferentes, los anormales no están más integrados en la organización social de la cual forman parte. Ellos entran en la gran categoría de los excluidos, de los que no pueden ser sometidos a la dominación absoluta de la razón. En definitiva, sujetos esencialmente peligrosos para el orden social.

UN DESEO DE VIVIR SOCIAL

En sociedades gobernadas por la idea de maximizar las ganancias y la productividad general, el control de las posibles fuentes de desviación se torna imprescindible.

Sólo así se logra elevados niveles de consenso superando los potenciales contravalores, que sólo se podrán desarrollar en forma marginal y no sin una tenaz oposición.

El enunciar un modelo alternativo implica posicionarse desde una perspectiva de conflicto. Los principales pilares de esta arquitectura del consenso serán el trabajo y el aislamiento. Como lo señalaran M. Foucault (8) y Pavarini - Melossi (9) ambos forman parte de una misma lógica. Basada en la reclusión, la fábrica se transformará en el templo de la religiosidad productiva contemporánea, modelo que sintetiza a nivel de toda la sociedad los microuniversos del convento, el colegio, el manicomio, el cuartel y la cárcel.

La marginal transgresión al orden concreto que emerge de la legitimación de una lógica que se asienta sobre el pilar de la homogeneidad es percibido como eminentemente violenta. Para Maffesoli, sin embargo, la violencia y disidencia son elementos estructurales del hecho social y no un saldo negativo, anacrónico de un orden bárbaro en vías de desaparición. La disidencia social se inscribe en un doble movimiento de destrucción, pero también de construcción y aún ella es reveladora de una desestructuración social relativamente manifiesta y que invoca una nueva construcción. La transgresión, la ilegalidad en sus diversas modulaciones, puede ser considerada como la expresión de un deseo de vivir irreprimible. Es evidente que la conciencia nada tiene que ver con ese proceso, tampoco la justificación. Estamos en el plano de la energía pura y rebelde que intenta destruir la inercia y la quietud de una organización aséptica de la existencia. Estamos en el plano de la resistencia que es siempre inquietante y que a una moral estrecha y conformista, moral que no tiene fronteras políticas, opone en el sentido exacto del término una manera de vivir y de decir en colectivo. En ese sentido el rechazo a la atomización de esa energía, esa transgresión, puede ser analizada como un simbolismo que busca su expresión.

La transgresión irracional así como otras manifestaciones son un deseo de vivir social que repite el mito de transparencia, de la comunión y del inmediatismo frente a la hiperracionalidad del sistema que encuentra su mejor representación en la fábrica.

Dice Maffesoli: "El placer de destruir es siempre la garantía del deseo de construcción". Lo que está en cuestión para una parte disidente es la pasión de la verdad, es el pasaje de un desorden existente o de un orden degenerado a un orden nuevo o regenerado. En definitiva un proyecto alternativo surge necesariamente de la alteración del viejo orden.

"PRODUCTIVIDAD" DE LA TRANSGRESION

Podemos señalar que las diversas producciones teóricas sobre la violencia así como los discursos sociales elaborados sobre ella son productos "del social" y no solamente "sobre lo social". En ese sentido es sugerente la lectura de los discursos elaborados por la sociedad uruguaya sobre el auge de la delincuencia juvenil en particular; pero también la eventual extensión de la condición de "peligrosidad" a distintas formas de expresión y disidencia juvenil. Discursos que evidentemente no son neutros, responden a una forma de concebir el mundo, a una racionalidad y a una coyuntura específicamente manifiesta en determinada situación y producto de determinados actores.

La violencia implícita en una confrontación de valores es un dato importante para la realidad de la sociedad uruguaya con particulares características sociodemográficas. La lucha y competencia entre el mundo de los jóvenes y el mundo adulto, puede ser en términos weberianos importante para el dinamismo de las sociedades. [illegible] principal punto de reflex[illegible] debe llegar a lograr interp[illegible] cómo se va a canalizar esa lucha en un futuro próximo, por sobre un excesivo interés "terapéutico", ineficaz, insuficiente y potencialmente inmovilizante en un mundo donde la velocidad del cambio se acelera. Las consecuencias de una visión estrecha sometida a la hegemonía del pensamiento médico-psiquiátrico y jurídico-legal, implica un probable "congelamiento", en las estructuras sociales y culturales. Las diversas formas de desviación y transgresión operan en varios niveles de "productividad" de un orden más permeable al cambio. En primer lugar como lo señalan los teóricos de la corriente de la "Criminología crítica" son una expresión de denuncia de las irregularidades de un orden social injusto.

Son además, una importante fuente de datos sobre la sociedad global. La dinámica de conformación de un mundo paralelo a la sociedad dominante nos indica los procesos de definición, constitución y evolución, acerca de lo que ese mundo visible considera conveniente ocultar. En otras palabras: las sociedades constituyen un universo paralelo de identidades marginales y estigmatizadas, que desnuda las carencias y temores propios de ese mundo, en un juego de espejos que sólo permite la "visibilidad" del contorno maldito bajo determinadas circunstancias, generalmente connotadas de un sentido trágico y de conmoción que reafirma la propia convicción colectiva de vivir en un mundo "normal".

Una derivación lógica de este postulado nos acercaría a la afirmación de E. Durkheim acerca de que lo socialmente definido como delito cumple una función positiva para los grupos y hace imposible su destierro definitivo del cuerpo social. La transgresión de normas confirma la existencia de éstas, al par que genera una identidad común en torno a los valores morales violados (10).

Es posible sostener también que en nuestra producción teórica, es una constatación histórica que cientistas sociales ocupen un lugar marginal en el debate, acerca de las causas, contornos y eventuales respuestas a la transgresión de normas.

El análisis técnico desapasionado o la indagación prolija y contextualizada de las respuestas instrumentables en términos reales, no parece ser una línea redituable. Se articula y legitima entonces, una lógica social que intenta responder a la aparente irracionalidad de la violencia con soluciones igualmente desprovistas de un imprescindible análisis racional. La creación intelectual de los sectores dirigentes es prolífica en procura de orientar un abanico amplio de medidas represivas, pero se muestra insuficiente, cuando no decididamente ausente, en la búsqueda de alternativas que adquieran una visión del fenómeno desde una perspectiva comprensiva de su complejidad.

Como si la fuerza incontenible de los hechos pudiera ser erradicada desde un voluntarismo jurídico-represivo prescindente de las condicionantes socio-culturales específicas de nuestra realidad.

En todas las sociedades existen normas que son violadas. Evidentemente la responsabilidad de actores sociales y políticos es evitar que se produzcan hechos en esa dirección.

La preocupación principal parece centrarse entonces en: cómo evitar que las normas sean violadas, sin un correlato equivalente en intentar dilucidar: por qué se violan las normas. El énfasis puesto en un solitario interés represivo, desvinculado de cualquier otra consideración es un enfoque, además de ineficiente, sumamente riesgoso para la convivencia en una sociedad democrática. Sin el recurso del saber de analistas sociales, educadores y técnicos, la autoridad del orden establecido amenaza convertirse en un mero orden autoritario.

REFERENCIAS

(1) Maffesoli, Michel: "Dinámica da violencia". Ed. Vertice, San Pablo. 1987.

(2) Joxe, Alain: "La violencia y sus causas". Editorial de la Unesco. París. 1981.

(3) UNESCO: "Contribución de la Unesco a la paz y las funciones de la Unesco en relación con la promoción de los derechos humanos y la eliminación del colonialismo y el racismo". Resolución 18 C/ 11.1, 1975.

(4) Davis, Kingsley: "La sociedad humana". Eudeba, Buenos Aires, 1965.

(5) Weber, Max: "Economía y Sociedad". F.C.E. México, 1964.

(6) Coser, Lewis: "Las funciones del conflicto social". F.C.E., México. 1961. También del mismo autor "Nuevos aportes a la teoría del conflicto social" Amorrortu, Buenos Aires 1970.

(7) Becker, Howard: "Los extraños. Sociología de la desviación". Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires. 1974.

(8) Foucault, Michel: "Vigilar y Castigar". Siglo XXI. México, 1976.

(9) Pavarini, Máximo y Melossi, Darío; "Cárcel y fábrica: los orígenes del sistema penitenciario". México, siglo XXI, 1979.

(10) Durkheim, Emile: "La división del trabajo social". Ed. Schapire, Buenos Aires. 1967.

De próxima publicación

- Violación en la mujer (E. Laverde Rubio)
- Aborto voluntario: discusión (Pablo Da Silveira)
- Sentido de la modernidad (Felipe Arocena)
- Nueva visión de la realidad (Fritjof Capra)
- Salud y enfermedad (Tomás Bedó)
- Causas y razones (Carlos Blank)

CIERRE de recepción de materiales

tierradetodos	*agosto 19*
estemés	*agosto 23*
guía	*agosto 23*
publicidad	*agosto 27*

3
martes
setiembre
relaciones
88

tierradetodos

¿Qué hacer? ¿Qué ser?

Sr. Director:

"Me estoy quemando la cabeza pensando cómo vas a hacer para ayudarnos a elegir" Esta pregunta hecha por una adolescente en el segundo encuentro de una serie de cinco Talleres de Orientación Vocacional (realizados en un liceo público de Montevideo), permite pensar las vicisitudes de toda la situación adolescente en la que está inmersa la elección vocacional.

Con esta pregunta, Andrea de 15 años, esperaba de mí ("adulta", probablemente "idealizada" por ser una "profesional con un futuro ya resuelto") esa respuesta definitiva y concreta que solucionara el conflicto y la ansiedad que le producía enfrentarse a esa elección vivida -por ella y por muchos jóvenes- como "para toda la vida, no podemos equivocarnos".

Pero la respuesta que me demandaba Andrea (en realidad todos, ella sólo puso en palabras lo que el resto del grupo sentía) cerraría, no permitiría el paso a la construcción, a la creación de su propio futuro y a la posibilidad de "darse cuenta" de sus propios valores y posibilidades.

En la realización de la técnica del collage -hecha ese mismo día- se ve con gran riqueza el proceso que se dio en el grupo. Después de ser dada la consigna (debían imaginar un joven o una joven de su misma edad enfrentado/a al futuro) se produjo un primer momento de confusión, desaliento e inseguridad -compensado de a ratos por risas y bromas-, un no saber qué hacer, un querer salir corriendo: "yo no entiendo qué hay que hacer", "yo tampoco", "yo no sé qué poner, quiero salir corriendo"; y otros, mientras observaban el material de que disponían para cortar y pegar, se quedaban largo rato pensando ante la hoja en blanco o comentando con cierta angustia "no encuentro nada, yo no sé". Sumándose también interrogantes tales como: "¿cómo voy a hacer si desde la escuela que no hago un collage?", "¿cómo voy a hacer para salir de esto"?.

Luego comenzaron a plasmar en esas imágenes, en esos "trozos" de realidad, todo aquello que no podían expresar con palabras, todo aquello que les producía temor, confusión e inseguridad. Al pedírseles que escribieran, que pusieran con palabras lo que habían "creado", manifestaron: "el futuro es poco prometedor, se nos cierran las puertas", "los mayores nos dejan un mundo muy violento y egoísta", "el futuro es un enorme terreno desconocido por explorar", "hay falta de cariño hacia el planeta en que vivimos, hay dificultades que tapan el sol", "no me gustaría que las computadoras dominaran al hombre", "la juventud ve sus horizontes en otros países", "para triunfar en el futuro es obligación (el subrayado es del adolescente) estudiar y el premio ganar mucho dinero", "¿qué hacer, qué ser?", "¿qué podemos hacer para que se acaben las guerras?", "¿cómo podemos hacer para que nuestros sueños no se rompan?".

Volcando en el collage estos aspectos más negativos de la realidad lograron tomar distancia del conflicto y "re-verlo" con un nuevo significado ya que les permitió re-ordenar y re-crear esa realidad por momentos tan angustiante. De esta forma pudieron -a pesar del "bajón" inicial- promover la construcción de un futuro propio, siendo ellos mismos los que encontraron las respuestas a las interrogantes que se planteaban, pudiendo así comenzar a crear una nueva realidad, no exenta de dificultades pero esperanzadora y dándose cuenta que eran ellos mismos y no otros, los que debían comprometerse con sí mismos y con los demás.

"Hay personas que nos quieren ayudar", "los jóvenes queremos ser más humanos", "tengo la esperanza de que esto cambie", "tenemos que pensar y reflexionar", "no importa lo inhóspito del futuro: vale la pena llegar a él, descubrirlo y vivir experiencias", "el camino para llegar debe ser el pensamiento sereno, la marcha, la voluntad y la energía", "todavía hay verde, hay colores y hay sol", "me gustaría quedarme en mi país", "no pierdo las esperanzas de formar mi familia aquí y de seguir teniendo amigos", "estoy en la búsqueda de un mañana, con interrogantes pero prometedor", "los jóvenes se van a ocupar de su futuro, dialogando, y asumirán con responsabilidad el mañana", "quiero que en el futuro haya niños felices, que exista la luz y la armonía, no quiero sentir miedo, quiero reír en lugar de llorar".

Andrea, la misma adolescente que preguntaba cómo iba a hacer para ayudarlos a elegir, escribía en la evaluación, al final de los encuentros: "creo que en estos días pude encontrarme un poco bastante a mí misma... ya sé cómo me voy a encaminar de aquí en más... estoy aprendiendo a decidir".

En alguna medida y a pesar del pesimismo que se traslucía al principio, a pesar del temor y la inseguridad frente al futuro y a los posibles cambios, pudieron crecer al darse cuenta de sus propias posibilidades: "hemos aprendido mucho de nosotros mismos... aprendimos a escuchar y a que nos escuchen... crecimos un poco más" - Elizabeth, 16 años.

Y por último, surgió también el aspecto solidario de estos jóvenes hacia otros adolescentes, pidiendo para ellos la misma oportunidad: "estas reuniones me han servido mucho, quisiera que se les permitiera a otros jóvenes como nosotros tener esta ayuda, yo encaré qué es la sociedad, qué es la vida, qué soy yo... todos pasamos por esta etapa... espero que den una oportunidad a los próximos adolescentes" -Laura, 16 años.

Alejandra, Teresa, Alfredo, Ana Laura, Paula, Katy, Pablo, Enzo, Elizabeth, Esteban, Alejandra, Martín, Andrea, Laura, Nancy, Fabiana, Andrea, Jasna, Silvia, Heber y el "Colorado"; a todos y a cada uno de ellos en gratitud por todo lo que me enseñaron y por darme la posibilidad de descubrir que aún se puede hacer "para que nuestros sueños no se rompan".

Lucía Arrechia

Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Busquedas por encargo

Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29

Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita

Culpas y reclamos

Los comunicadores participantes del Primer Seminario Nacional sobre Medios de Comunicación, Drogas y Opinión Pública, organizado por el Instituto Nacional de la Juventud, Ministerio de Educación y Cultura, Foro Juvenil - Centro de Promoción Investigación, auspiciado por la Fundación Friedrich Naumann y realizado en Montevideo del 10 - 12 de julio de 1991, comprometemos nuestro esfuerzo, a los objetivos de la convocatoria que se nos formulara, para colaborar en el desarrollo y utilización de los métodos y técnicas, que aporten una visión auténtica sobre los riesgos del consumo de sustancias psicoactivas, aportando información objetiva sobre el estado de situación del diagnóstico, de la prevención, del consumo y tráfico de aquellas sustancias.

Entendemos que toda formulación preventiva del fenómeno resultará inoperante -de no ser en el ejercicio de nuestro rol como formadores de opinión pública, constantes, metódicos y documentados.

- Admitimos que los medios de comunicación han caído en sensacionalismo sobre las drogas ilícitas, creando estigmas que parten del desconocimiento y del mal tratamiento de la información.

Concluímos también en que se trata de un fenómeno multicausal que requiere un abordaje inter-institucional que comprende también a los medios masivos de comunicación.

Dados los aportes vertidos en el Seminario, sobre el uso abusivo de Drogas concluímos conviniendo que debemos llevar a su real dimensión la problemática de la Droga, teniendo en cuenta que el alcohol y el tabaco (drogas lícitas), tienen una incidencia más grave en la convivencia social, no descartando por ello la peligrosidad de las drogas ilícitas.

Reclamamos: A) Estricta aplicación de la legislación vigente, en especial el art 49 de la Ley 14.294;

B) La necesidad de una nueva legislación que atienda también la publicidad de sustancias psicoactivas, moral o socialmente aceptadas.

autoridad erosionada

El ámbito de lo público, en especial la vida política, tiene relaciones necesarias con la ética al punto que quizá nada caracterice mejor al Estado moderno que la firmeza de su voluntad puesta en lograr el afianzamiento de un clima ético en los diversos campos de la convivencia.

Uno de los parámetros de esa ética establece que debe haber una clara línea de separación entre el interés general y lo que puede ser de interés personal del político, sea gobernante u "opositor". Pero en los hechos, en lugar de una línea encontramos una amplia zona cuyos márgenes están desdibujados. Tan es así que ni alarma ya la mezcla del provecho público y de la apetencia privada y se acepta resignadamente la transgresión, a pesar de ser una mezcla altamente combustible.

A pesar de lo cual no se llega al incendio, dado que muchos artificios que debieran ser sublevantes aseguran impunidad a los actores. Uno de estos artificios opera constituyendo "espíritus de cuerpo", roscas corporativas que hacen que sólo los pares puedan conocer o decidir cuándo existe o no transgresión. Y ya se sabe que entre ellos no existe sino complacencia, quizá obedeciendo a aquella sabia norma que dice que hoy por ti, mañana por mí...

No cabe entonces ni la investigación judicial ni tampoco ninguna otra investigación independiente. Ni hay tampoco lugar para que se evidencie que hay implicada una transgresión en la conducta de muchos profesionales de la política cuya gestión, en el gobierno o fuera de él, está orientada a la caza del voto. Es justo que una gestión política o administrativa eficaz redítúe apoyo electoral; pero no lo es que se inviertan los términos y que la gestión pública se cumpla con la mirada puesta en el votante. Es posible que en algunos de los casos la diferencia sea sutil, pero en muchos de ellos hasta el olfato más distraído detecta el olor característico de la demagogia de baja estofa, que para peor, considera que es tiempo pre-electoral todo lo que va de una elección a otra.

El olvido o el desprecio por parte del político de esos valores cuya vida depende precisamente de la medida en que él los afirme en su conducta, provoca el desprecio de la comunidad hacia la clase política, lo cual es síntoma de desintegración social.

Y la erosión de la autoridad del político solo puede cosechar las legítimas dudas de la gente acerca de la legitimidad de los gobernantes.

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovsky, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García, Daniel Vidart.

Exterior
ARGENTINA: Lucrecia Rovaletti
Jorge J. Saurí
BÉLGICA: Herman Parret
CANADÁ: Guillermo Renart
COLOMBIA: Eduardo Laverde Rubio
ESPAÑA: Carlos Sopena
MÉXICO: Ma. Noel Lapoujade
VENEZUELA: Ezra Heymann

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Sofía Bategazzore

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 2.500
número anterior N$ 2.900
número atrasado N$ 3.500
Otros países
Todos los números correo aéreo U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$30.000
Argentina
un año por correo aéreo U$S 12
Otros países
un año por correo aéreo U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H Berriel y N Martínez
(jefes de venta)
Paraná 750 - Tel. 90 51 55

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética). Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal:
197.917/84
M.E.C.: registrada en el Tomo VII Fo. 233.
M.I.E.: matrícula I: 2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708 Teléf. 62 11 08
Montevideo

Composición y armado:
Grafo ltda.
25 de mayo 568 piso 3
tel. 95 80 50 - Montevideo

Impreso en
Impresora Polo Ltda.
Paysandú 1179

ISSN 0797 - 9754

Lo real y lo simbólico

Luis Eduardo Morás

Violencia Juvenil

Entre los temas más insistentemente transitados por los medios de comunicación social, el de la violencia aparece como un problema reciente de nuestra sociedad. Sin embargo en el significado multifacético del término, que abarca un considerable conjunto de actividades humanas y supone el uso de la fuerza, podemos en realidad encontrar escasos rasgos novedosos.

La violencia parece ser tan antigua como el mundo; cosmogonías, mitologías y leyendas nos permite verla vinculada a los orígenes, acompañando siempre a los héroes y fundadores. En nuestra realidad basta recurrir a las fuentes históricas para descubrir un fenómeno que no es en absoluto nuevo, y cuya delimitación ha escasamente superado el análisis anecdótico y superficial de la crónica policial. Los debates se suceden estableciendo un continuo histórico que no ha resuelto definitivamente la cuestión del cambio "cuantitativo", esto es el aumento en el volumen de violencia social, o bien explicitar las diferencias "cualitativas", el cambio de las características de las acciones desarrolladas.

No es posible ubicar investigaciones que permitan dilucidar en forma relativamente eficiente con datos de la realidad las "nuevas" características del problema. No obstante esta limitación notoria, los discursos sobre la violencia ocupan un amplio espacio en los medios de comunicación y en las polémicas de los actores sociales y políticos preocupados por el tema.

NIVELES DE LA VIOLENCIA

Un abordaje que pretenda ser sistemático y comprensivo del fenómeno obliga a introducirse en un terreno de difícil contorno y exige la definición previa de una serie de prenociones que muchas veces aparecen como una pesada carga. Su erradicación completa se presenta de dudosa posibilidad si tenemos en cuenta la posible pertenencia al mundo axiológico de las definiciones últimas del objeto de investigación.

De todas formas intentaremos aportar, no una definición única, no un sistema cerrado de casualidades, ni encontrar soluciones definitivas, pero sí alcanzar a recorrer las posibles derivaciones y complejidades de lo que Maffesoli señala como la "ambivalencia de la violencia, su aspecto polifónico, la fascinación que ella no deja de ejercer, su permanente constancia en las historias humanas". (1) Un enfoque de este tipo implicará señalar distintas corrientes y formas de encarar el tema, las características de los actores, la imprescindible transdisciplinariedad para el abordaje metodológico, así como la ubicación histórica y contexto específico para evaluar las características reales y simbólicas del fenómeno. Se presentan, sin duda, varias dificultades.

Siendo escaso el desarrollo de una "teoría de la violencia" y teniendo en cuenta el interés que una sociedad tiene en lograr eliminar o limitar los desajustes, la invetigación de las causas de la violencia va naturalmente acompañada de una preocupación "terapéutica", lo cual hace aún más difícil atender ambas demandas. Por la comprensible urgencia de "reparar" el colectivo social enfermo, por sobre el afán de "comprenderlo", se limita la visión del mismo, y no se logra responder eficientemente ninguna de las dos demandas.

Como señala A. Joxe la violencia es forzosamente "violencia de" y "violencia contra". Violencia del individuo, violencia del grupo, violencia de la institución, violencia del sistema internacional. Estos niveles diferenciados suponen la existencia de un cuerpo "especializado" de técnicas que den respuesta a sus distintas manifestaciones concretas.

"...cuando hay violencia "del" individuo, cierto tipo de determinación de esta violencia tiene que tener su origen, o por lo menos encontrar su forma, en el propio individuo como unidad. Por otra parte, la violencia "del" individuo sólo preocupa al medio en que éste vive en la medida en que se manifiesta "contra" un nivel superior de organización; la investigación de sus causas va naturalmente acompañada de una preocupación curativa y expresa el deseo del grupo de suprimir tales causas. Dentro de ese nivel microsociológico se comprueba que el estudio de las causas de la violencia individual que se sitúa a nivel biológico y genético responde necesariamente a una demanda médica (eugenésica, terapéutica, eutanásica)"(2)

De la misma manera que una definición comprensiva de salud señala que ésta no es sólo ausencia de enfermedad, una caracterización de paz (como opuesta a la violencia) no significa solamente la ausencia de conflicto armado.

En una resolución de la UNESCO se dejaba constancia que: "la paz no puede consistir únicamente en la ausencia de conflictos armados, sino que entraña principalmente un proceso de progreso, de justicia y de respeto mutuo entre los pueblos..." La resolución afirmaba, además, que "la paz fundada en la injusticia y la violación de los derechos humanos no puede ser duradera y conduce inevitablemente a la violencia". (3)

Es interesante ver que esta definición constituye a la vez una definición normativa de la paz y de la justicia (la paz y la justicia como factores supresores de manifestaciones de violencia) y una definición de la violencia a partir de sus causas que parece excluir la injusticia y la violación de los derechos humanos como violencia, conservándose entonces el término violencia sólo para los conflictos que se generan como consecuencia de esas violaciones.

Las posibles interpretaciones de la resolución permiten destacar el carácter "contestatario" del conflicto, o bien vislumbrar una reivindicación del derecho a resistir la opresión, lo que Tomás de Aquino llamaba la "rebelión legítima contra el tirano".

¿Es posible pensar en una definición única de violencia o corresponde hablar de violencias?. ¿Cómo incluir en una misma categoría específicos usos de la violencia; el "vil ataque" de un delincuente, el "valor" del policía, la "disciplina" del militar y el "heroísmo" de un revolucionario?

VIGENCIA Y FASCINACION

Este enfoque no intentará preguntarse de una manera superflua si hoy en día existe más o menos violencia.

Sino en realizar aportes que permitan delinear los contornos de un fenómeno que se plantea como una "estructura constante", un proceso "eternamente presente en las relaciones humanas".

Como afirma K. Davis: "El esfuerzo de un sistema social se dirige siempre hacia el control de la violencia en interés de los fines comunes; sin embargo, en rigor, la sociedad misma engendra situaciones y no puede dejar de hacerlo", (4)

También Max Weber, en "Economía y Sociedad" analiza la noción de "fuerza", de potencial sin prejuicios, abordando la violencia no como un hecho anacrónico, una sobrevivencia de períodos bárbaros o precivilizados, sino como manifestación mayor del antagonismo existente entre la voluntad y la necesidad. (5)

Este planteo, este carácter específico de la violencia como articulación lógica que se establece en una confrontación de valores, nos permite pensar que es imposible eliminar realmente la lucha, pues esta lucha es el fundamento de cualquier relación social.

Este conflicto puede tener distintas formas, puede ser pacífico, como la diplomacia, la negociación, la regulación o también tener formas de competencia en los aspectos comerciales, culturales, científicos, pero no es menos verdadero que siempre remite a una selección que opone a los individuos y los grupos y aún las naciones entre sí.

Las consecuencias sociológicas de esta realidad son muy importantes, y M. Maffesoli las va a situar como el motor principal del dinamismo de las sociedades. En este sentido y coincidente con los aportes formulados por L. Coser (6) es posible afirmar que en toda sociedad existe una cierta proporción de armonía y de discordia, de asociación y de competencia, de tendencias favorables y desfavorables, lo cual podría llegar a plantear la falsedad de las visiones unánimes de la sociedad que no perciben el proceso real de la vida; visiones unánimes y circulares que son tan recurrentes en el discurso de los actores sociales en el Uruguay.

MARGINACION DE LO DIFERENTE

La heterogeneidad genera violencia, mas al mismo tiempo es fuente de vida, al contrario de lo idéntico y homogéneo, que cuanto más pacífico, más potencialmente mortífero.

Siguiendo a Coser podemos llegar a ver que estas visiones apocalípticas que recurrentemente se apelan en la sociedad uruguaya, con respecto al contenido potencialmente negativo de las manifestaciones socioculturales de la juventud, esconden la realidad de que el conflicto es un aspecto central para llegar a comprender a la sociedad, lo cual se constituye en una forma de interpretación muy particular de la vida social.

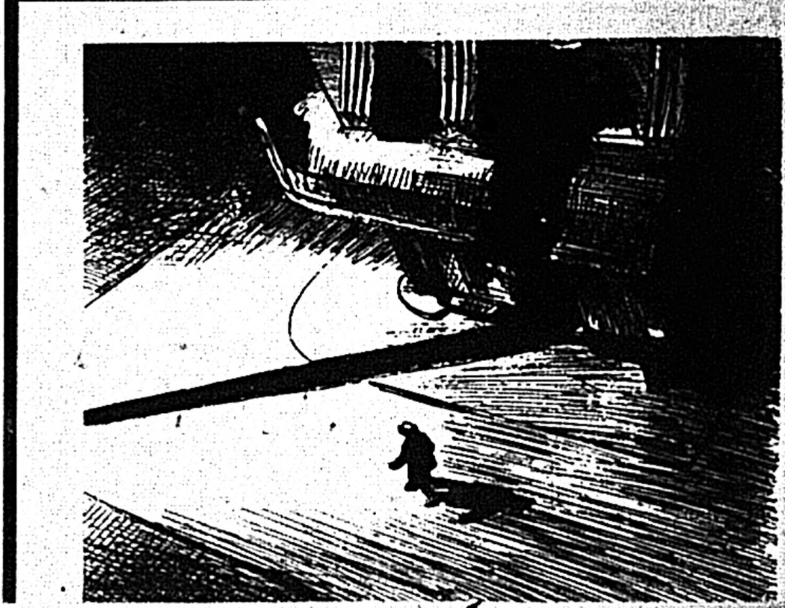
La constatación de una cuota importante de violencia en las relaciones sociales no es un fenómeno nuevo. La inseguridad general y la violencia que los historiadores manifiestan a lo largo de todas las épocas y las descripciones apocalípticas hechas de las antigüedades, hasta los diagnósticos contemporáneos, afirman la idea de que la violencia es algo que está permanentemente presente en la vida de una sociedad.

Con estas reflexiones podríamos introducir la hipótesis de M. Maffesoli: respecto a que la violencia es en primer lugar una estructura constante, representa cierto papel y es posible llegar a plantearla como un generador y constructor de una nueva racionalidad.

Los mecanismos de control social intentan suprimir las diferencias trasmitiendo a las monotonías de una homogeneidad generalizada. Esta delimitación del desvío, de la disfunción, tiene la racionalidad de intentar

(concluye en pág. 22)

ISSN
número 87
edición de



N$ 2.500
88
Montevideo
setiembre
1991

relaciones

Revista al tema del hombre

Por Otra Parte

- **Suicidio**
  (Gustavo Escanlar)
- **Vida y muerte gitana**
  (J. C. Capo)
- **La caja de Pandora**
- **Alicia**
  (M. E. Burgueño)
- **Mercosur**
  (J. Notaro)

Páginas 23, 24, 25, 26

El arte muerto

Como es más fácil destruir que construir, lo que las vanguardias hicieron fue deshacer el sistema del lenguaje artístico, en un proceso ilusorio en que lo más, en verdad era lo menos, y el paso adelante, un paso atrás.

Sentados sobre escombros, los artistas que insisten en la ilusión vanguardista no se dan cuenta de que, lo que en el pasado era audacia, hoy es oportunismo, lo que antes era ruptura, hoy es conformismo, la gran revolución de ahora es redescubrir —como ya lo hicieran muchos artistas— que el arte no es una dádiva de los dioses, sino una invención maravillosa del hombre, y que su destrucción sólo nos empobrece a todos.

Ferreira Gullar
(contratapa)

Sentido y modernidad: entre totalidad y fragmento

Felipe Arocena
(página 14)

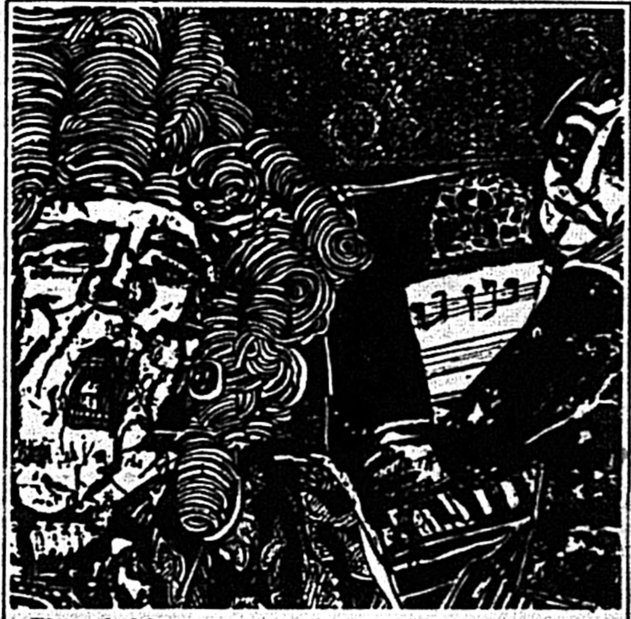
Situaciones límite (XI)

Violación sexual

Causas y razones

La discusión en torno a la acción nos arroja a la arena de las cuestiones centrales de la filosofía de la ciencia relativas a la teoría de la explicación. La filosofía analítica como marco de referencia de discusión permite situar el problema en su forma más conflictiva y antagónica, la polémica entre reduccionistas y antirreduccionistas también permite poner en relieve las profundas semejanzas que existen entre la filosofía analítica, fuertemente influenciada por el segundo Wittgenstein, con algunas corrientes de la filosofía hermenéutica.

Carlos Blank (Página 19)



El mundo del tango, y sus peculiares personajes, son los temas de los dibujos de Jorge Páez Vilaró que se publican en este número.

La violación es privativa de la especie humana. En especies filogenéticamente anteriores al hombre, el período de celo, es el elemento desencadenante de la conducta sexual del macho, y otra la hembra no acogedora no podría ser asida por el macho fuera del período de celo. La lucha intraespecífica ocurre en la temporada de reproducción y en general es ventajosa para la especie en conjunto. Todas las observacionesl en especies filogenéticamente anteriores al hombre, indican que el comportamiento de los machos maduros está dirigido a atraer a las hembras, pero no a someterlas por la fuerza y a dirigir el instinto de lucha a rivales conespecíficos.

Eduardo Laverde Rubio
(página 11)

Un enfoque conductual

Examina los fenómenos conductuales a partir de los cuales se han desarrollado los conceptos tradicionales de la memoria, voluntad e inconciente. Así, la posibilidad de volver a emitir una respuesta aprendida, (dirección o número telefónico), ha sugerido la existencia de recuerdos almacenados en la memoria, pero el proceso que llamamos recordar puede explicarse en términos conductuales sin recurrir a inferencias de esta naturaleza

J. Alberto Chertok
(página 19)

"Centesimus Annus"

La Centesimus Annus es una Carta Encíclica presentada por el Papa Juan Pablo con motivo de celebrarse el centésimo aniversario de la Encíclica Rerum Novarum. Ambos documentos tienen como objeto el manifestar el juicio que las situaciones políticas, sociales, culturales y económicas, le merecen a la Iglesia.

La aparición de este documento eclesial ha generado una serie de preguntas acerca de su importancia, de su validez doctrinal y de la manera cómo debe ser entendido tanto en el interior de la Iglesia Católica, como por "todos los hombres de buena voluntad" a los que expresamente también va dirigida la nueva Encíclica.

Desde cuatro ópticas serán planteadas aquí algunas de esas preguntas y con ellas, cuatro propuestas de respuesta.

Qué y para qué

El principal elemento a rescatar de la Centesimus Annus es la voluntad expresa y comprometida de trabajar por construir una sociedad más humana, que respete. defienda y promueva a todos los niveles (incluido el económico), la dignidad de cada uno de sus miembros.

Javier Galdona (página 5)

Antropología

Una encíclica no es nunca un tratado de filosofía menos si participa del carácter posibilista que tiene la política. Estamos ante una exhortación en la que se intenta interpretar la historia de este siglo para ofrecer criterios de superación posible de los problemas actuales. Se intenta ver por debajo de las críticas que hacel y las posibles soluciones que ofrece, qué imagen del hombre se está promoviendo.

Antonio Ocaña (página 9)

Futuro y pasado

El Papa asume una óptica innovadora que colorea fuertemente su propuesta política y social. Propone un diagnóstico de los sucesos recientes de la Europa socialista, de la situación actual de la cultura y del Estado contemporáneo y algunos puntos donde la acción concertada de los grupos humanos debería empeñar propósitos y recursos.

Horacio Martorelli (pág. 6)

¿Semántica?

En la semántica de "pueblo hebreo" se puede arrastrar la secuela teológica del mesianismo no cumplido como testimonio de profecías "para el fin de los días". La explícita referencia al martirologio judío se arrastra quizás como un residuo arcaico que conviene despejar, por su resonancia y eco de infelices recuerdos

Leopoldo Müller (página 8)

columnas

- **La madre de todos los congresos**
  (Leopoldo Müller, p. 2)
- **La nueva vieja Europa**
  (Luis E. Behares, p. 3)
- **Poética Sorocabanense**
  (Pang Doss, p. 4)
- **Madres y escuela**
  (Carmen Tornaría, p. 8)
- **Cómo dibujas**
  (Jorge Páez Vilaró, p. 13)
- **Violación amistosa**
  (Eulalia De Conde, p. 22)

La madre de todos los congresos

Que Freud fue un innovador, es un hecho que ni siquiera sus detractores pueden negar. Innovador en el campo teórico, también en materia de Congresos: fue él quien denominó así sus encuentros con Fliess, cuando éste era su único interlocutor; un congreso de dos, número mínimo para que no sea un monólogo. Ahora son congresos de tres mil, lo justo para que no sea un diálogo.

Si uno busca, encuentra que Congreso proviene de un término del latín y todo latinazgo le da abolengo a las palabras castellanas. Congreso, según el informante que tengo a mano, es conjunción de cum, con; y greso, juntar, y no plantea especificación numérica. El latín y el griego se aparearon muchas veces para procrear palabras españolas a fin de multiplicar y ayudar a crecer el idioma ibérico. Pero, volvamos a los Congresos.

Los freudianos crecieron y pasaron de la dualidad a la cifra jamás soñada por Freud de 42 participantes. Ocurrió, según consigna el prolijo Jones, el 26 de abril de 1908, un sábado, en el Hotel Bristol de la ciudad de Salzburgo. La mitad de los concurrentes se hicieron analistas: uno era de Estados Unidos, veintiseis de Viena, dos de Inglaterra, uno de Alemania, dos de Hungría y seis de Suiza. "Freud estaba sentado al extremo de una larga mesa, a los costados de la cual nos habíamos reunido nosotros", continúa narrando Jones. "Freud había presentado la monografía sobre el "Hombre de las Ratas". Comenzó a leer a las 8 de la mañana hasta las once (...). Pero estábamos tan absortos que insistimos que continuara, cosa que hizo hasta cerca de la una".

Este Congreso pasó a ser canonizado como el Primer Congreso Psicoanalítico Internacional, un poco al modo de Indice Köchel (K) que se utiliza para datar la inmensa obra de Mozart, oriundo de esa ciudad...

Fue en la era de armonía entre Freud y Jung, de éxito y crecimiento del Movimiento Psicoanalítico que pasó pronto a ser IPA (International Psycho—Analytical Association), de lustre en el idioma internacional, mientras que en el vernáculo (etim; criado, siervo), es API que suena más a estornudo.

Nacida una institución es natural que surjan en su seno las disensiones, con su trasfondo de ambiciones y rivalidades; es que todo el cono de sombra de un naciente y ascensional sol se proyecta inevitablemente sobre el suelo, que es por donde andan los simples hombres. Estos suelen empantanarse y aun enlodarse; unos más que otros, luego serán borrados del ilustre nomenclátor. No serán "calles" ni "plazas", ni siquiera bibliotecas en las instituciones. Pasa en la política, en la Ciencia, en las Iglesias, en el Arte; en fin en toda la creatura humana, tanto que toda Biblia consigna que los hombres fuimos amasados de barro.

En el interín se sucedieron guerras. Los congresos cesaron. El Psicoanálisis se contrajo, luego volvió a expandirse y renacieron los congresos.

Tras la segunda Guerra Mundial, se coloniza, psicoanalíticamente, todo el mundo. Ya en 1909 Freud ironizaba durante su visita a los USA diciendo: "les traemos la peste". Pues bien, nadie se salva de ella y llega hasta el Imperio del Sol Naciente, dando la vuelta al mundo. Salvo, claro está, los países acorazados tras cortinas de hierro o de otros metales, en los cuales fue prohibido: en "un tercio del globo", como solía decirse antes; ahora sigue excluído en otro valor también quebrado, por otros lados. Pero hay ya activa colonización "pestífera" en el centro mismo del ex—imperio del Oso, la que comenzó con las primeras señales de pérdida de su soberbio pelambre, ahora allí renacen los retoños congelados por decenios.

La "colonización" en nuestro sureño continente comenzó aún antes de la Segunda Guerra. La siembra se inició en Buenos Aires, y fue tan exitosa que gracias a esa conquista, la capital porteña cuenta hasta con un "Villa Freud", en el Barrio Norte. Es seguramente una de las ciudades más polucionadas, ya que tiene el mayor número de psicoanalistas por metro cuadrado.

De modo que lo ocurrido en B.A. era previsible: eclosión ecológica y diseminación de lo que el supremo sacerdote Freud llamó "la peste". Hasta se vino el Congreso en este 1991, haciendo justicia a ese activo polo de estudio y difusión de la nueva ciencia. Exito que fue ya vaticinado por Stanley Hall en 1909 cuando le dijo a Freud: "Dr. Freud, el siglo veinte es suyo". Y es así que 83 años después, Buenos Aires llegó a ser sede del primer Congreso Internacional en tierras indígenas, contando desde la mozartian Salzburgo.

¿PARA QUE SIRVE UN CONGRESO?

Los organizadores debieron clausurar las inscripciones al llegarse al número de participantes mayor en la historia de los Congresos de la API. En este 37º Congreso se inscribieron (y pagaron y no poco) 3.200 participantes. Una verdadera metástasis organizativa. Durante las sesiones cientos de participantes tuvieron que resignarse a escuchar parados en el inmenso salón del Sheraton Hotel. Argentina sola, aportó más de mil cien participantes.

Según supimos, en otros congresos de otras ciencias, la industria congresológica llegó a acarrear más de 10.000 participantes; es que con su poderosa infraestructura turística, ella ofrece, además de las ciencias del caso, mercancías tales como paseos, visitas a los shoppings y todo lo que un ávido científico puede engarzar en su collar de hierro de ocho días de duración: gastronomía exótica, conciertos, teatros, galerías de arte. Es decir, todo lo que los ávidos consumidores del Norte traen de vuelta a sus casas a cambio de sus billetes verdes, siempre que no reparen en los precios.

En el caso de la Argentina, por ser la máxima cultivadora del tango, se ofrecieron clases diarias para los adictos al ritmo, capaces de diplomarlos de tangueros en ocho lecciones.

Desde los congresos Freud—fliessianos, iniciadores, padre y madre de los congresos "a deux", al megatónico porteño en cinco idiomas oficiales (el lector sabrá adivinar cuáles eran), lo único que faltó fue "el marco apropiado" para un evento de esta naturaleza. Ya no digo para el clásico mano a mano tanguero, sino el ámbito para el intercambio que permitiera siquiera al nivel de un octeto armónico, o disarmónico, con otros ritmos para las distintas tonadas psicoanalíticas, que permitieran escuchar otras melodías que no figurasen en las partituras clásicas.

Pero en Buenos Aires, nada ajeno al bullicio "n'empèche pas d'exister", según el adagio que Freud solía repetir. Así es que el avezado diario "Página 12", publicación de la vereda de enfrente, digo, enfrente de cualquier vereda que fuere, publicó dos páginas y con mucho destaque, con su acidia de siempre, noticias sobre el Congreso cumbre de la API bajo el titular "La Institución del Saber". Pero no eran noticias, era el reclamo de siempre de los reclamantes conocidos de siempre, con lo cual no hicieron otra cosa que reclame a los supuestos del saber y no saber.

Sería difícil emitir el veredicto sobre un hipercongreso que, siendo víctima de su propio éxito, sea también innovador, se puede decir que ha abierto nuevos cauces para el psicoanálisis de hoy.

Habrá que decidir en el futuro si los éxitos empresariales de la congresología no se pagan con el alto precio de atestar al ágora. Los peripatéticos analistas deambularon de sala en sala, esquivándose, para no volcarse café encima, palmoteándose sin saber bien quién abrazó a quien. ¿Un marco reducido para el intercambio, discusión y reflexión verdadera, no sería más proficuo, que esas correrías internacionales tan inflacionadas? ¿Los megacongresos de millares y millares de congresales no correrán el destino de los dinosaurios?

Quizá sea la hora de pensar en encuentros de unos cientos de congresistas divididos regionalmente que se encuentren anualmente, decidiendo cada cual cuándo y dónde pueden alternar corrientes de diferentes países, y optar libremente y con la debida antelación qué encuentro interesa. ¿Hora de decidir por la esencia y no por la apariencia? Quizás las industrias adheridas a los congresos no se perjudicarían tanto, porque de seguir el camino por el que se va, habr[illegible]ás egresos que congresos.

Ah, el p[illegible] final verdadero. Habiendo los argentinos aportado un tercio de los participantes, se llevaron la presidencia de la IPA, cosa que no sorprendió a nadie. Se hizo justicia. Asumirá el electo dentro de dos años, cuando aprenda el manejo del elefante blanco internacional. Será después del futuro Congreso en Amsterdam. Los holandeses tendrán poco tiempo para desecarle al Zuiderzee más tierra, como metaforizaba Freud sobre el lugar del Yo. ¿Podrá la estrujada Holanda y su hospitalario acogimiento albergarlo, dado el temible índice de crecimiento congresional, a tantos Ellos y hacer lugar para sus respectivos Yo en ancas de las cuales vendrán los alicaídos Super Yo, sin que estallen sus famosos diques?

Uno se pregunta: ¿querré yo estar ahí entonces?

Leopoldo
Müller

¿Cuándo comienza la vida?

Creencias sobre el comienzo de la vida, en distintas culturas, determinan que el aborto pase a ser un problema de orden cultural.

Estamos acostumbrados a pensar en el aborto como un problema moral y religioso. Sin embargo, como las distintas culturas tienen diferentes creencias sobre el comienzo de la vida, el problema pasa a ser uno de orden cultural.

La decisión de la Corte Suprema de los Estados Unidos en 1973 (Rove vs. Wade) determinó que un feto no llega a ser una persona hasta los tres últimos meses de embarazo. Los indios Chippewas, por el contrario, creen que un embrión apenas formado es una persona. En caso de una pérdida, el feto era "lavado, envuelto, enterrado y llorado". Entre los Manus del occidental la costumbre era darle nombres a los fetos abortados espontáneamente e intercambiar regalos en su honor.

En cambio algunas otras sociedades discriminan entre el nacimiento biológico y el social y el recién nacido no llega a ser una persona hasta días, semanas o meses después de su nacimiento. Nadie puede ver al recién nacido o a la madre. "El infante debe 'probar' en el tiempo transcurrido entre el nacimiento biológico y el social que merece a sus padres; primero, al lograr sobrevivir fuera del vientre y, después, al mostrar que tiene el vigor, la salud y las emociones de una 'persona'. Solamente si el recién nacido sobrevive está listo para nacer socialmente y ser bienvenido a la comunidad".

Los Todas del sur de la India mantienen a sus recién nacidos durante tres meses dentro de la casa sin anunciar el sexo o nombre del niño. Al finalizar este plazo, hacen una ceremonia en la cual se saca al niño afuera de la casa cubierto con un velo que se retira después del canto del primer pájaro. Hasta dicha ceremonia, el niño no es una persona y, si muere, no es considerado un hecho importante.

La autora agrega que los Ashantis de Africa occidental sufren mucha mortalidad infantil. Ellos piensan que los recién nacidos quedan en un limbo entre el mundo de los espíritus y el de los humanos. Por su misma experiencia, los padres no se sienten unidos a sus hijos hasta después de siete días, cuando en una ceremonia se le da un nombre al recién nacido, ya que éste ha cesado su unión al mundo de los espíritus y entra a su grupo social. Si el niño muere antes de la ceremonia, se le considera un niño espíritu y no se guarda duelo por él.

En los Estados Unidos el nacimiento biológico es igual al social y se cree que la vida comienza entre la concepción y el nacimiento. La iglesia católica aboga porque la vida humana sea protegida desde su concepción. Un artículo reciente del The New York Times informa que los moralistas de la iglesia están cuestionando si se puede pensar como vida humana a las primeras etapas del desarrollo fetal. Como ahora se ha alcanzado más precisión en el desarrollo del cerebro y del sistema nervioso, se está pidiendo "una definición del 'nacimiento del cerebro' que anuncie el comienzo de la vida". En casos de fertilización in vitro, las comisiones gubernamentales y las cortes de varios países tratan de determinar el status moral de la vida pre-embriónica.

Por una serie de consideraciones, no se puede fijar con certeza cuando comienza la vida. Ese momento, además, depende del grupo a que uno pertenece. (FEMPRESS).

Eulalia D.
de Conde

---

quién es ¿quién?

FELIPE AROCENA — uruguayo, Sociólogo, docente e investigador en ciencias sociales, autor de artículos de reflexión acerca de nuestro tiempo, varios de ellos publicados en relaciones.

CARLOS BLANK — venezolano, filósofo, docente universitario.

ALBERTO CHERTOK — uruguayo, Médico, Psiquiatra, docente universitario, autor de artículos y libros sobre Psicología del Comportamiento.

JAVIER GALDONA — uruguayo, Licenciado en Teología en Roma, docente universitario en Etica.

FERREIRA GULLAR — brasileño, crítico de arte y poeta, autor de libros (Indagaçoes de hoje) y artículos.

EDUARDO LAVERDE RUBIO — colombiano, Psiquiatra, Psicoanalista, docente e investigador en la Universidad de Colombia, autor de numerosos trabajos en el campo del psicoanálisis. Es redactor de relaciones en Colombia.

HORACIO MARTORELLI — uruguayo, Abogado, Sociólogo, docente universitario e investigador en sociología, publicista y autor de gran número de trabajos en esa disciplina bajo forma de artículos, fascículos y libros. Es redactor de relaciones.

LEOPOLDO MULLER — rumano, formado en Uruguay, Licenciado en Psicología y psicoanalista, docente, autor de libros y numerosos artículos sobre Psicoanálisis, epistemología y sociedad. Es redactor de relaciones.

ANTONIO OCAÑA S.J. — español, Licenciado en Filosofía, Psicología y Teología, docente universitario en Antropología Filosófica y Psicología de la Religión en España y Uruguay. Autor de varios artículos aparecidos en revistas.

mundanalia

Luis Ernesto Behares

La Nueva Vieja Europa

España e Italia eran países que a duras penas se diferenciaban de las naciones más desarrolladas del tercer mundo. Una década, cambios, tantos.

Como julio es verano en Europa, nadie está en su lugar o está en los preparativos para salirse de su lugar.

Hace veinte años, cuando los alemanes y los ingleses invadían el Mediterráneo y las playas cantábricas de España, italianos y españoles se quedaban para aprovechar la riqueza del turismo. Actuaban como los aborígenes de tierras exóticas: recibían a los extranjeros.

A Italia llegaban muchos norteamericanos, pero también japoneses con sus cámaras y su constante deambular en busca de instantáneas. No sé en qué película oí a una señora de Fresno (California) quejarse: "Estos italianos eran mejores cuando eran pobres"...

Lo cierto es que ahora italianos y españoles son ellos también ricos turistas. Algunos deambulan por Europa, a la búsqueda de impresiones diferentes, de lugares donde ser "otro"; las agencias de turismo trabajan como nunca antes, transportando a la clase media u obrera a los lugares más apartados del globo: los obreros italianos se van a Santo Domingo o Brasil a la caza de mujeres opulentas y que cuestan menos que dos cajas de cigarrillos, los white collar ya conocen el Cairo o han hecho el viaje a Moscú; los burgueses no encuentran ya a dónde ir.

Yo nunca logro viajar como turista. Sólo vi el Empire State desde lejos, no entré jamás a las obras de la Sagrada Familia de Gaudí, ni hice la peregrinación por Venecia guía turística en mano. Me gustan las ciudades, observar y hablar con la gente como si mi domicilio fuese la ciudad que visito. En esta ocasión fueron Extremadura, Madrid y Barcelona, Pavia y Milán. Hablé con lugareños y con muchos de los uruguayos esparcidos por allí. En cierta forma no hago más que repetir e interpretar sus opiniones.

PRIMERAS IMPRESIONES

Italia es una nación muy desarrollada del Primer Mundo. Los dividendos de ese desarrollo parecen estar bastante bien distribuidos entre la población, borrando las diferencias sociales en cuanto a necesidades básicas satisfechas, educación y posibilidades de esparcimiento. Un obrero italiano puede tener su casa, su auto, comer (aun con exceso) todo lo que ofrecen los supermercados, mandar sus hijos a la Universidad y cambiar de trabajo de acuerdo a sus conveniencias... y organizar sus vacaciones familiares sin empeñarse por uno o dos años. Los estándares de vida, al menos en el Norte, no se diferencian mucho de los alcanzados por alemanes o norteamericanos.

Me abstengo premeditadamente de analizar la realidad política de Italia. Lo cierto es que los resultados actuales provienen de "ciertas políticas" concretas y, sobre todo, del ingreso gradual a la Comunidad Económica Europea en pie de igualdad con otras grandes potencias. En pocos años, ha dado un salto inverosímil, si se tiene en cuenta que por los 70 todavía tenía problemas económicos graves y en aquel tiempo, insolubles.

La realidad de España es un poco diferente. La última década es la década de la democracia, luego de algunos siglos de decadencia política y económica que culminaron en una de las más largas y conservadoras dictaduras conocidas en el mundo occidental. Para un español joven este pasado oprobioso es hoy por hoy historia, que se lee en los libros o se presiente en algunos indicios pasivos que permanecen de aquellas épocas. La situación económica ha cambiado radicalmente en los últimos años y todo indica que se encuentra en ascenso. La democracia se ha consolidado con gobierno socialistas—liberales en los últimos años, en los que la sombra del franquismo sólo parece vislumbrarse en el Opus Dei o algunos cuadros minoritarios del ejército.

Podemos decir que España se ha resocializado, en el sentido de que existe una cada vez más adecuada redistribución de ingresos, posibilidades de bienestar limitadas pero afectivas, y una conciencia colectiva de seguridad (no la seguridad fascista, sino la propia de las sociedades democráticas).

El proceso italiano y el español son diferentes, sobre todo en "tempo". Los italianos parecen estar más avanzados en el proceso y existen además entre ellos mayores perspectivas inmediatas de bienestar social. Los españoles han iniciado ese proceso hace mucho menos, sobre estructuras sociales y económicas más endebles y con restricciones culturales derivadas del letargo inducido por un moralismo corrupto y un mirar al pasado como un justificativo, no como una forma de avanzar.

Conversar con un italiano o un español revela identidades, pasados, sentimientos y morales diferentes. Diversas en muchos planos son también las actitudes frente al progreso y la "libertad¿.

ADAPTANDOSE AL PROGRESO

El progreso suele ser una ventaja, pero también un problema. Así lo sienten muchos italianos de "mediana edad". Las realidad es que la adaptación es conflictiva: el sentimiento de bienestar puede ser peligroso. Todos hemos oído críticas al consumismo intrínseco del "American way of Life", tanto desde tiendas tercermundistas como de sus propios protagonistas. Pues bien, el "consumo" libre e irrefrenable ha llegado a Italia y, en menor medida, a España.

Convengamos que en el consumismo hay dos niveles (tan sólo para entendernos, no para establecer una "teoría" sobre él), el que hace a las posibilidades económicas de los que consumen y a los beneficios que ésto les reporta a ellos y a quienes producen los bienes de consumo por un lado, y por el otro el que hace a los objetivos vitales, a la satisfacción de los deseos en general del hombre. Según parece, el consumo libre y abundante (y fácil) produciría un traslado desde los deseos en general a los deseos de posesión de bienes de consumo. La "felicidad" llegaría así a metaforizarse en la posesión del producto tal y cual. No es otra la figura que está en la propaganda de todos los días, sabiamente transportada a nosotros desde el hemisferio norte, pero inoperante culturalmente hablando, ya que no tenemos con qué comprar la "felicidad". Para nosotros, el deseo de compra termina en frustración, para los habitantes de los países ricos en buscar infatigablemente el bien que, finalmente, una vez comprado y poseído, les otorgue la felicidad.

El deseo y su satisfacción. Un redactor de **Relaciones** *me dijo una vez que el deseo no se satisface nunca. Es una frase dura y nunca me gustó; puede implicar "es mejor mantenerlo reprimido". Pero, si bien éticamente me parece reaccionaria, conlleva una clara verdad empírica. Así, el consumo sería una buena vía para reprimir el deseo, para anular al sujeto que intenta satisfacerlo por la ley de la oferta y la demanda. La satisfacción del poseer lo publicitado afecta directamente a la construcción cultural de la búsqueda del placer.*

Los italianos y los españoles se han enfrentado con este sine qua non del progreso en sociedades liberales hace muy poco y ya entre ellos hay voces de alerta. La del Papa (¡cuando no!) y la de algunos intelectuales de izquierda. Obviamente, ambos actores sociales tienden a finalidades diferentes: la espiritualización por represión y el "espíritu crítico¿, respectivamente. Lo cierto es que se observa ya un fuerte componente de "futilidad" en muchos discursos sociales de ambos países y, claramente, en las expectativas sociales de la juventud.

Entre el aparato de consumo y la supremacía de los mass media, el individuo de las sociedades liberales "ricas" deja de ser un actor social libre e individual para transformarse en un receptor—comprador controlado sistemáticamente. Las sociedades liberales "ricas" llegan así a su negación y a su decadencia. Se ha sugerido que los EEUU no puede ser considerado una democracia por estar ya muy avanzada en este proceso, al problema parece repetirse en la nuevo—vieja Europa a la hora del progreso.

A esta comparación puede agregarse la gran diferencia de base de la cultura anglo—sajona—puritana con respecto a las culturas latinas—católicas (en muchos aspectos, de un catolicismo superficial y emotivo).

En efecto, el consumismo americano se basa en el deseo de status y poder, es en cierta manera austero y autodirigido, mientras que el consumismo latino (por lo menos en esta etapa), se basa más inmediatamente en una suerte de hedonismo escatológico. El consumo produce placer inmediato para salirse de la represión de la moral católica y de sus derivados seculares.

Todos oímos hablar del "destape español", como una forma de romper dignamente con la terapéutica moral—sexual impuesta por el fascismo—catolicismo conservador en la España de Franco. Pero tal vez este "destape¿ ha sido redirigido a la actitud consumista, controlada y no espontánea. No es la manifestación de una sociedad reprimida que emerge a la libertad o, por lo menos, a la autodecisión, sino al control (¡nuevamente!) mediante la redirección de los deseos hacia objetos menos estigmatizados por la base "moral" de esa sociedad. Del "a follar se ha dicho" al "compren" no ha habido al parecer sino la transición permitida por el progreso económico. Y por allí se puede interpretar el alto consumo de drogas duras, como resultado no esperado de la nueva represión. Además de la que es la más dura de las drogas por su fácil adquisición y efectos adictivos, el alcohol, los españoles han popularizado una nueva droga, que afectaría directamente la obtención inmediata del placer: el "Extasis". Y no hablo de las drogas para condenarlas, ya que creo son necesarias y parte del mundo moderno, sino de sus "secretas relaciones" con la sociedad de consumo, sobre todo en aquellas en que se pueden comprar sin dificultad por todos los sectores sociales. No es malo poder comprar ropa, pero el circuito puede conectarse con formas de represión a través del consumo de ropa como finalidad en sí misma.

En EEUU cada cinco años decrece el número de los votantes, ya que en este país no existe el voto obligatorio. En parte por el reconocimiento cínico de que el voto ha dejado de ser efectivo, en parte porque la conciencia política está obturada por la dinámica del consumo y su derivado, el bienestar inmediato, el abstencionismo total expresa la decadencia de la democracia liberal en este "rico" país. Algo similar ha comenzado a pasar en Italia, donde las actitudes de desinterés por lo político, en todas sus formas, van en crecimiento, en un país famoso por su fuerte componente ideológico y por su gran activismo político.

La sociedad "rica" debe adaptarse rápidamente a otros desafíos. Para mencionar sólo uno de ellos, hagamos somera referencia la tan mentada "inmadurez" de la juventud. Los jóvenes pueden permanecer hasta muy avanzada edad bajo el control familiar, en una dependencia económica motivada por la más amplia permanencia en centros educativos y por la ausencia de necesidades laborales. Una revista italiana realizó una pequeña encuesta entre jóvenes de 18 a 25 años y comprobó que los intereses de estos giraban en torno a tres ejes fundamentales: las necesidades afectivas (amigos/amor de pareja), formación técnica o profesional (en general, críticas al nivel de ésta), y la seguridad económica (mayoritariamente referida al núcleo familiar que integran como hijos). Sólo un diez por ciento creyó adecuado referirse a su futuro como padres de familia o profesionales con ocupaciones rentadas.

No todas son flores a la hora de adaptarse al progreso, por cierto.

LOS ANTIGUOS INMIGRANTES CONTRA LA INMIGRACION

Hasta la década de los 70 los italianos y españoles estuvieron entre los más conspicuos inmigrantes en las Américas y Australia y otros países de Europa (principalmente Alemania Federal, Suiza y Holanda). En la actualidad, España e Italia son países receptores de inmigración proveniente de Africa (sobre todo de las que fueron total o parcialmente sus colonias), de los países árabes, de América Latina (de donde vienen inmigrantes ilegales, pero además los hijos, legales, de tantos españoles e italianos que fueron inmigrantes allí), etc. En el caso de Italia, ésta es el objetivo de los albaneses y, con seguridad en un futuro no muy lejano, de yugoeslavos de diferen-

tes "países" que van desgajándose.

El por qué de la elección de estos países para emigrar hacia ellos responde a la riqueza que muestran, aunque también a cierta apertura inicial, con leyes relativas al ingreso más simples que las de otros países del Primer Mundo; además en algunos casos afinidades culturales y/o lingüísticas y otras que no se perciben a simple vista. Algunos inmigrantes sudamericanos suponían que el pueblo italiano o el español los aceptaría mejor que otros, habida cuenta de la deuda histórica que tenían con nuestros países. Pero, se equivocaron. Las actitudes son bastante diferentes.

En España se habla desde hace ya bastante tiempo de "sudacas", expresión que encierra una cierta xenofobia hacia los sudamericanos inmigrados. Esta actividad motiva no sólo el desprecio ambiguo ante el inmigrante, sino también su explotación en trabajos duros y mal pagos, persecución ilegal en muchos casos y, lo que resulta peor, marginación social que los lleva a funcionar "fuera de la ley" en múltiples sentidos. Peor lo pasan los africanos, que son deportados sin juicio, previa reclusión en cárceles especiales muchas veces sin registros ni control.

En Italia, donde la inmigración no cuenta con planes de absorción, el inmigrante es un ciudadano de segunda o tercera clase, debido en parte a la inadaptación a una sociedad nueva, pero también al tratamiento que recibe. Caso aparte es el de los albaneses, como nos ha trasmitido la prensa recientemente: llegar a ingresar físicamente a Italia es una Odisea inenarrable, semejante (o más peligrosa incluso) a la del ingreso a EEUU para los mejicanos a través del límite sur.

Una encuesta reciente en Italia develó que más de un sesenta por ciento de los italianos rechaza la inmigración como un peligro para sí mismos, para su seguridad y la de sus familias. Entre el cuarenta por ciento restante, sólo un diez por ciento cree que recibir a los inmigrantes es una obligación moral y humanitaria, mientras que el otro treinta por ciento la acepta siempre y cuando realice aquellos trabajos que no quieran hacer los italianos.

Tanto en Italia como en España se habla de "racismo", pero se trata más bien de xenofobia, rechazo al extranjero, aún cuando éste sea de la misma raza que los naturales del país.

Tuve ocasión de percibir que los sectores menos agraciados por la redistribución de la riqueza son los más xenófobos. Incluso los migrantes internos del sur de Italia en el norte manifiestan estas actitudes.

El problema es interesante y tiene muchas aristas. Aquí me conformo con expresar algunas impresiones, que ameritan un análisis documental más cuidadoso.

El año que viene se conmemoran los 500 años del "descubrimiento", de América por los españoles, para lo cual se gastarán unos cuantos millones de dólares en actos, exposiciones, congresos, etc. Mientras tanto, las relaciones entre España y América no parece pasar por la gente hispanoamericana que está tratando de integrarse a la sociedad española.

LO NUEVO Y LO VIEJO

Los dos países latinos de Europa a que hicimos referencia tienen una antigüedad muy marcada. Y no es una observación perorgullesca; nuestros países tienen también su "antigüedad considerable", es decir, una historia, cierta tradición, aunque ésta sea más de las veces inventada o espúrea. Pero, en cierta medida el Uruguay no es más que una adenda, un agregado reciente a la historia y la tradición española o italiana, sin negar otros componentes menos omnipresentes en nuestra historia y nuestra cultura. Lo de "madre patria", y tal vez lo de "tía patria", implica orígenes, dependencias, entronques.

Mi amigo Marzio, en Pavia, me escribió a la incipiente Europa de los 90' como "la Europa rica, egoísta y triste". Confieso que me acordé de esta frase al final de la redacción de estas notas, y confieso también que con lo que he descrito parece que la razón está de su lado. Sin embargo en la tradición española o italiana hay pobreza, altruísmo y alegría, cabría preguntarse entonces si es posible que estos valores o características se hayan perdido totalmente. Si fuera así el pesimismo de mi amigo lombardo estaría justificado ampliamente.

Pero no lo creo así. Tal vez se trata de un impasse, de una transición, de un fenómeno superficial y contingente, fruto de una adaptación. La presencia viva de la tradición latina en esos países así me lo hace suponer. Esperemos que el proceso se complete para opinar, aunque lamentablemente debamos vivir en nuestro limitado presente.

La frase serviría también para el Uruguay de hoy: somos muy pobres, lo que nos hace ser egoístas, mezquinos y poco solidarios; somos tristes, con la desesperanza de un "progreso" hacia atrás, de una decadencia que no es sólo económica ni resultado de lo económico. Somos, tal vez, el país más pobre de Europa, por tradición y por deseo.

De los inéditos (I)

La poética sorocabanense

"La poesía se alimenta con poesía" sentenció filosóficamente y alzando la voz con vehemencia, justo en el momento que otra convulsión relampagueaba por todo su cuerpo, en un verdadero tembladeral epiléptico que fue el origen de su mote, El Poeta Eléctrico. Cebado en años de heroicos esquives al hambre, no podía sino envidiar la suerte de las musas.

El Soro estaba lleno. Era de noche y llovía, como en los tangos sentimentales. Desde una mesa cercana miraron distraídos a aquel que pontificaba eléctricamente. Para casi todos nosotros, los de la rueda, el verdadero significado de la hartante metáfora de El Poeta Eléctrico: él era incapaz de escribir un verso solo por su cuenta, apenas alguna imitación de algún famoso. Pero otros, más indulgentes, sostenían que a causa de sus continuas convulsiones le era imposible mantener la linealidad del renglón en el que quería apoyar su verso singular.

Y hablando de un solo verso, su valor era justamente lo que sostenía Mireya La Breve: "Alcanza con escribir un solo verso en esta vida, uno solo, que si está bien escrito, poeta serás". Ella, mujer de acción, regordeta, de negros cabellos que desconocían los halagos del champú, ex amante de un stalinista teórico conocido por "Sobaco Ilustrado", dada su prestigiosa costumbre de llevar un libro bajo el brazo, ella, decía no se quedó en la mera teoría política. Puso en práctica sus ideas y luego de años de esfuerzos, cantina de la Facultad de Humanidades, congresos, seminarios, café y meditación trascendental mediante, escribió su único, solo, definitivo, genial, e inolvidable verso: "Tengo una paloma podrida entre las piernas". Entonces sí, ella era poeta, o mejor, poetisa, como se decía entonces.

Pero Mireya La Breve no vino en toda la noche, seguramente la detuvo su miedo al agua de lluvia. En cambio el que sí llegó, e inesperadamente, ya que odiaba la noche y se acostaba cuando se ponía el sol, fue el Rey de Bastos, que supo ser llamado así por su parecido físico, de perfil, con el 12 de bastos de las barajas españolas. Sus "poemas—sorpresa" hacían las delicias de grandes y chicos. Aquella noche su aporte batió su propia plusmarca: "El niño Jesús/ nació en un pesebre/ donde menos se piensa../ ...¡salta la liebre!". Digno de El Rey de Bastos, quien no por nada era enemigo artístico, consejero político y compañero de trabajo de Vic El Eterno, así llamado por su longevidad alcanzada respirando aires sorocabanenses, un verdadero milagro fisiológico. Vic El Eterno escribía un único poema, interminable por definición, al cual noche a noche agregaba nuevos versos, sin tachar nunca alguno de los anteriormente escritos. El poema, intitulado "Tríptico del Sacrificio" y subtitulado "Poema de Amor Pluscuamperfecto", llegó a tener al cabo de los años una extensión tan desmesurada que muy bien podría figurar entre las marcas de la Guía Guiness. Prudéncia, falta de memoria y respeto al lector, hacen que aquí reproduzca sólo una ínfima parte: "Por el ascensor del esófago/ de tu corbata/ gimen los sacerdotes sin zapatos/ y los reyes pudriéndose al amanecer/ y los arcabuces académicos/ y los bares luminios de lagartos./ ¿Dónde están las estrellas/ roídas por los ángeles?/ ¿Dónde está el coito/ atroz con la tierra?/ ¿Y dónde/dónde y dónde/ las meretrices cósmicas/ los viernes de uretras inconcretas/ y la copa de cristal/ poblada de hipopótamos?". Y así sucesivamente, varios miles de versos.

Pero la síntesis total, o la inflación galopante, o la sorpresa, no eran las únicas teorías estéticas en boga en aquel cenáculo, llevadas intrépidamente a la práctica. Pululaban en el cálido ambiente saturado de humo, murmullos y olorcito a café torrado, todo tipo de poesía (o algo así), siempre que fuera de audaz concepción. Julio El Gris sostenía que la poesía debía romper los límites de la belleza de los objetos elevados que las convenciones suponen que son hermosos (flores, pájaros, nubes, etc.), y cantar en cambio a los objetos serviles, intrínsecamente humillados por su "fealdad" histórica, tan bajos como puede serlo por ejemplo, el bidé. Su poema al bidé constituyó un hito en la historia de la poética sorocabanense. Fue "publicado" sobre la redonda y blanca mesa de mármol en aquella noche de lluvia: "Estaba sentado en el bidé/ cuando pensé:/ iré al interior/ buscaré un caracol/ me lo pondré en el sobaco/ y pensaré en Dios". Todos festejamos al transgresor, lo miramos con envidia. Y pensamos en que ahora teníamos temas, venían del mundo de porquerías que se entregaba a nuestros ojos y que podría ser objeto de subido lirismo. Habíamos aterrizado en un nuevo mundo poético, el de la fealdad como categoría estética. Claro que la envidia pudo más y nos llevó más de dos horas de discusión aceptar la revulsiva novedad.

El Soro cerraba temprano, ya con prisa los mozos sentaban las sillas, patas arriba, sobre la mesa. Era el comienzo de la noche: nos teníamos que ir. Pero el febril círculo poético seguía excitado, llegado al humbral de nuevas, variadas y geniales creaciones. Como la que se adueñó de Tito El Inclinado, llamado así porque sufría el mal de Parkinson, quien no pudo sofrenar su flaqueza ante el atractivo de la paloma en mal estado de Mireya La Breve y allí no más arrojó con toda su pasión (¡opa!) estos versos: "Eres un tóxico/ mujer narcótica/ extracto de lo abstracto". ¡Inmortal, Tito!

Advertencia investigadores literarios: abstenerse.

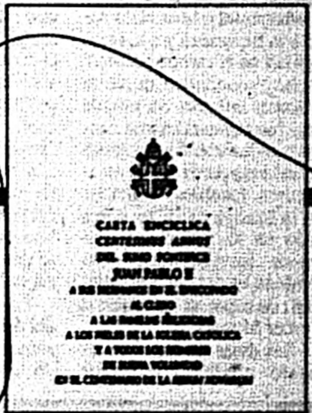
El lugar, las mesas, las sillas, los mozos, el café y las propinas, de "Poética sorocabanense" son ficticios, toda similitud, parecido o semejanza con la realidad es puramente accidental. Los personajes y situaciones son reales y cualquier similitud, parecido o semejanza con la ficción, es puramente accidental.

Pang Doss

“Centesimus Annus”

La *Centesimus Annus* es una Carta Encíclica presentada por el Papa con motivo de celebrarse, tal como su propio nombre latino lo indica, el centésimo aniversario de la Encíclica *Rerum Novarum* . Ambos documentos, así como una gran cantidad de otros similares, tienen como objeto el manifestar el juicio que las situaciones políticas, sociales, culturales y económicas, le merecen a la Iglesia. A punto de partida de su contenido concreto, la aparición de este documento eclesial ha generado una serie de preguntas acerca de su importancia, de su validez doctrinal y de la manera cómo debe ser entendido tanto en el interior de la Iglesia Católica, como por “todos los hombres de buena voluntad” a los que expresamente también va dirigida la nueva Encíclica.

Desde cuatro ópticas serán planteadas aquí algunas de las preguntas y con ellas, propuestas de respuestas.



Qué y para qué de la nueva Encíclica

Javier Galdona

La Carta Encíclica es una carta que el Papa personalmente envía a las comunidades católicas con el fin de desarrollar su pensamiento sobre un determinado tema. El origen de este tipo de comunicación del con la totalidad de la comunidad eclesial es de muy antiguo origen, y hay un muy claro ejemplo en la encíclica publicada por el Papa Martín I en el año 649.

No obstante, su significado magisterialmente importante comenzará con el Papa Benedicto XIV (1740-1758), y se afirmará definitivamente con el Papa Gregorio XVI (1831-1846).

Desde la perspectiva del juicio que la Iglesia formalmente hace sobre realidades socio-económicas, la primer encíclica que afrontará el tema será justamente la *Rerum Novarum* escrita por el Papa León XIII. No es que anteriormente la Iglesia no hubiese abierto opinión sobre las realidades socio-económicas, sino que hasta ese momento, de hecho, la demarcación de los criterios éticos que debían regular su práctica se dejaban en manos casi exclusivamente de los especialistas en teología moral. Desde mediados del siglo pasado progresivamente se fue generando dentro de la Iglesia la discusión sobre la necesidad de que fuese la propia autoridad del Magisterio Eclesial la que interviniese directamente en esta temática de frente a las enormes injusticias que la revolución industrial estaba generando en algunos países europeos.

Como resultado de ese proceso, León XIII promulga la *Rerum Novarum* , estableciendo así el deber del propio Magisterio Eclesial de intervenir también en la así llamada “cuestión obrera”. A la *Rerum Novarum* le seguirán periódicamente, y normalmente con motivo de su conmemoración, nuevas encíclicas que irán ampliando, profundizando y actualizando su contenido.

Como resultado de esta primer “encíclica social”, se originará en la propia Iglesia Católica un cambio metodológico en el tratamiento de la temática social, dejando de lado un sistema “preceptivo” y asumiendo un proceso de reflexión dinámica con utilización de las nuevas ciencias sociales. Asimismo esa encíclica cambiará el enfoque tradicional de la teología moral al respecto, pasando de la consideración de la problemática de la sociedad desde el punto de vista individual a una consideración mucho más estructuralmente articulada. Por último, esa encíclica también llevará a primer plano el Magisterio Pontificio, e incluso en el sentido de la polémica y oposición que generó en su tiempo, y que aún hoy genera en algunos sectores sociales.

IMPORTANCIA TEOLOGICA DE UNA CARTA ENCICLICA

Una encíclica, como manifestábamos anteriormente, desarrolla el pensamiento del Papa sobre un determinado tema. Eso no significa en absoluto que se trate de una “opinión” personal del papa y por lo tanto libre de ser compartida o refutada por la comunidad católica. Por el contrario, se trata del ejercicio normal (técnicamente llamado “ordinario”) de la máxima autoridad de la Iglesia Católica, como **interpretación auténtica** en la fe de la palabra viva de Dios aplicada en los concretas circunstancias de la historia.

Un documento de este tipo no participa de la característica de “infalibilidad” papal, pero exige sí el “obsequio religioso de la voluntad y el intelecto”. En otras palabras, como **interpretación auténtica** de la Palabra de Dios sobre un tema determinado en unas circunstancias concretas, exige de cada uno de los católicos un esfuerzo sincero y profundo de aceptación, no solo a nivel intelectual sino también en el nivel práctico de la vida.

Desde la perspectiva de fe del cristiano, la historia de los hombres no es un mero azar ni está predefinida determinísticamente, sino que es el resultado del actuar libre del hombre y de Dios. La historia no es un sinsentido sino que tiene un sentido muy preciso que es la realización plena y total de todas y cada una de las personas en todas sus dimensiones materiales y espirituales, sociales e individuales. Esa es la voluntad de Dios y ese es el sentido que le imprime a la historia, porque la realización plena del universo no se da “mágicamente” sino que se da en el encuentro de dos libertades y compromisos: el de Dios y el de los hombres. La historia de los hombres es también historia de Salvación, y por tanto historia que culmina en una realidad eterna, que en lenguaje bíblico llamamos “Reino de Dios”. La “voluntad de Dios” no es otra que la plenificación de lo auténticamente humano en el hombre, y lo más auténtico del ser humano se da en el encuentro con Dios. No se trata, pues, de un Dios prescindente o ajeno a la problemática humana, sino un Dios profundamente comprometido y actuante en la historia por amor al ser humano.

Para ir logrando ese “encuentro de libertades” que construya la verdadera historia, es decir, la historia de la “humanización” del hombre, es necesario un permanente “discernimiento” de las situaciones concretas, descubriendo en ellas lo liberador y lo alienante, lo auténtico y lo falso, para luego poder actuar en consecuencia. Se trata de hacer un permanente análisis y juicio de carácter ético sobre la realidad, y para cumplir con ese cometido la Iglesia cuenta con las Sagradas Escrituras (principalmente los Evangelios).

La dificultad consiste consiste en que ni la lectura de la realidad, ni su juicio ético partiendo de las Escrituras se puede hacer en forma inmediata. Necesita siempre de las mediaciones de las ciencias sociales y de las ciencias teológicas, y la inevitable diversidad de resultados de ambas lleva a la necesidad de establecer dentro de qué parámetros un determinado juicio ético es acorde con el Evangelio. Esa es misión y función de la autoridad eclesial, que a nivel universal está centrada en el Papa, y que cumple su misión con la promulgación de cartas encíclicas, entre otros medios.

CARACTERISTICAS DE UNA CARTA ENCICLICA

En primer lugar hay que recordar siempre que se trata de una “carta”. Tiene por lo tanto un estilo epistolar, muy diferente del que puede tener una definición doctrinal irrevocable, o del que puede tener un decreto jurídico, etc. El propio estilo literario obliga a hacer un análisis del propio documento a la hora de querer diferenciar lo que son elementos de argumentación, lo que es exhortativo, lo que es “obligante” para los fieles, y lo que son definiciones teológicas. Existe la necesidad de un esfuerzo constante por diferenciar lo que son los principios fundamentales de valor permanente y lo que son sus aplicaciones concretas.

En segundo lugar, hay que tener en cuenta el carácter histórico y situacional del documento. Siempre surge en un momento bien determinado, como respuesta a situaciones históricas concretas, y está dirigido a un grupo de personas definido. Esto implica que no es posible su simple aplicación a todas las épocas y todas las realidad, sino que exige siempre su contextualización y su interpretación para cada realidad. Las realidades cambiantes en el tiempo y en las diferentes regiones, hacen que por un lado, sea necesaria una permanente actualización de su contenido a nivel universal (razón de ser de las sucesivas encíclicas que reinterpretan y amplían las anteriores), y que por el otro, cada comunidad eclesial deba “traducirla” a sus circunstancias específicas.

En tercer lugar, siempre tienen carácter pastoral, es decir tienen como finalidad no el análisis y/o juicio en la realidad en sí, sino que su finalidad es orientar el correcto actuar del católico en la realidad que le corresponde asumir. Contiene, por tanto, siempre un llamado a la conciencia de todos los seres humanos a fin de buscar y construir juntos la verdadera humanización del hombre.

LA ENCICLICA “CENTESIMUS ANNUS”

Como todo documento eclesial, las encíclicas no pueden leerse aisladas del resto de la rica variedad de documentos que la preceden. En el caso de las llamadas “encíclicas sociales” (por la expresa referencia temática socio-económica), no podemos abstraernos de toda la tradición viva formalmente inaugurada con la *Rerum Novarum* .

En el caso concreto de la *Centesimus Annus* es imprescindible leerla en continuidad y referencia a las dos encíclicas sociales anteriores de Juan Pablo II: la *Laborem*

➤

Exercens (1981), y la *Sollicitudo Rei Socialis* (1987); ya que el Papa no solamente hace reiterada referencia explícita a ambas, sino que analizando su contenido, es indudable que asume lo dicho en las anteriores como vigente y como presupuesto de la actual.

La *Centesimus Annus* hace un balance de estos 100 años de Doctrina Social de la Iglesia, pero su razón de ser fundamental está en el llamado a la esperanza y a la creatividad en el campo político, social y económico, de frente al tercer milenio. Su mirada está fundamentalmente centrada en las transformaciones ocurridas a partir de los vertiginosos cambios ocurridos en la Europa del Este, sobre todo en los países directamente involucrados, pero también en el contexto mundial con especial énfasis en el Tercer Mundo.

Sin dejar de lado el profundo conflicto existente entre "el capital y el trabajo", desarrollado en la *Laborem Exercens*, y el injusto conflicto entre Primer y Tercer Mundo, desarrollado en la *Sollicitudo Rei Socialis*, en la presente encíclica el Papa enfrenta algunos aspectos del aparentemente finalizado conflicto Este-Oeste. La clave está centrada en que el derrumbe del llamado "socialismo real" parecería no haber dejado más alternativa que la del "capitalismo". Dadas las características que el conflicto Este-Oeste tenía a nivel de propuesta socio-política, esto estaría implicando de hecho una postura "resignada" de aceptación de una inevitabilidad que resulta inaceptable frente a la constatación de las enormes injusticias y alienaciones que se dan al interior del propio capitalismo.

La intención manifiesta del documento es abrir horizontes e invitar a un redoblado compromiso por crear sistemas y estructuras sociales nuevas, tanto a nivel nacional como internacional, de modo que rescatando algunos elementos parcialmente válidos del propio capitalismo se constituyan respuestas mucho más adecuadas a los irrenunciables desafíos que la inmensa injusticia del mundo actual presenta a todo auténtico proceso de humanización.

COMO LEER EN ENCICLICA

La clave está fundamentalmente en no buscar en la encíclica una propuesta socio-política o económica. No es esa la intención del documento, porque expresamente la Iglesia no puede ni debe constituirse en una alternativa a los movimientos e ideologías sociales. No es de su competencia técnica, ni pertenece a su misión, la elaboración de sistemas económicos ni políticos, sino que su única función en este sentido se ubica en el plano ético. Desde esta perspectiva analiza y juzga las situaciones y los sistemas (que no son sino mediaciones para la historización de determinados valores éticos), y desde esta perspectiva es que realiza propuestas. Lo que intenta es esencialmente establecer un marco ético que oriente el desarrollo de nuevos modelos, tanto a nivel de la eticidad de sus fines, como asimismo de la eticidad de los medios utilizados.

Para no quedar en un nivel puramente abstracto, la encíclica busca desarrollar también aspectos prácticos. Esto puede generar una cierta confusión si no se hace una lectura detenida y a la luz de los otros documentos, ya que a partir de frases aisladas, el Papa parecería estar avalando mecanismos que corresponden netamente al nivel técnico. Un ejemplo claro lo tenemos en su afirmación de la validez del sistema de "libre mercado". Este constituye el elemento central de la propuesta actual del sistema capitalista, y es de neto nivel técnico. No obstante, lo que el Papa está haciendo es rescatar el valor que un mecanismo puede tener en función del mejor aprovechamiento de los recursos (lo que constituye un objetivo ético), y simultáneamente planteando una serie de limitaciones muy profundas al mismo mecanismo (fuerte control del Estado, exclusión del trabajo y de los elementos fundamentales para la dignidad de toda la población del "mercado", su supeditación al "bien común" y a los "bienes colectivos" que él no puede garantizar, etc.) que representan otros tantos valores éticos que deben ser salvaguardados.

La *Centesimus Annus* no puede ser solamente leída, sino que necesita ser estudiada en profundidad, para poder ir rescatando en forma sistemática las pautas éticas que propone, y poder luego aplicarlas a nuestra realidad uruguaya concreta, en la búsqueda de soluciones técnicas que las viabilicen en una estructura orgánica.

Sin embargo, el principal elemento a rescatar de la *Centesimus Annus* es la voluntad expresa y comprometida de trabajar en concreto por construir una sociedad realmente más humana, que respete, defienda y promueva a todos los niveles (incluido expresamente el económico), la dignidad de cada uno de sus miembros. Ese es el llamamiento fundamental que la encíclica hace a todos los católicos y a todos los hombres de buena voluntad.

REFERENCIA

O'RIORDAN, Sean, "The teaching of the papal encyclicals as a source and norm of moral theology: a historical and analytic survey". En: *Studia Moralia* 14 (1976).

La antropología subyacente

Antonio Ocaña

Una Encíclica no es nunca un tratado de la filosofía, pero una Encíclica sobre temas sociales, como la "Centesimus Annus", lo es todavía menos al participar fuertemente del carácter posibilista que tiene la política. Estamos ante una exhortación pastoral con base y lenguaje teológico, en la que se intenta primero, en los tres capítulos iniciales, interpretar la historia de este siglo, para después, en los tres últimos, ofrecer criterios de superación posible de los problemas actuales.

Mi intento es ver por debajo de las críticas que hace y las posibles soluciones que ofrece, qué imagen de hombre se está promoviendo.

Para realizar esta tarea expondré en primer lugar sucintamente dos antropologías que, a mi parecer, aunque opuestas entre sí, presentan las dos una notable coherencia. En una segunda parte rastrearé en la Encíclica ciertos indicios para dilucidar cuál de las dos antropologías tiene como base y hasta qué grado de coherencia.

DOS MODELOS DE COMPRENSION DEL SER HUMANO

Hay una afirmación básica sobre la conciencia humana que es desde el mismo comienzo el punto en el que se dividen y se oponen dos concepciones del hombre, y podríamos formularla así: ¿La conciencia humana llega a ser conciencia de sí mismo frente a una realidad que se le opone limitándola, o solamente alcanza la conciencia de sí como distinto y semejante al otro hombre, que lo llama y lo introduce en la convención del lenguaje?. Sería muy largo examinar la postura de los diversos filósofos (Descartes, Fichte, Hegel, Marx, Stirner, Heidegger, Sartre, Marcel o Apel) frente a esta cuestión; bástenos indicar que en lenguaje psicológico esta pregunta se traduce así: ¿el paso del narcisismo primario a la conciencia de sí se hace meramente ante la Ananké, que impone los rodeos de los procesos secundarios, o necesita la mediación del deseo del otro, que de alguna forma es el que me ofrece la posibilidad de identificarme?

A) INDIVIDUALISMO

Cuando se afirma que la conciencia de sí mismo como distinta, como separada de lo otro, surge simplemente ante una realidad que se nos opone y que nos impone de alguna manera sus reglas necesarias, entonces se concibe a la conciencia de sí como sujeto frente a objetos. Y este punto de partida tiene una lógica que origina todo un sistema antropológico que llamo individualismo. Veamos como se da este desarrollo lógico.

El primer paso es la afirmación de sí mismo como sujeto frente a lo que no es sujeto, de la conciencia de sí frente a lo que no es conciencia de sí. El objeto está frente a mí como lo que puede satisfacer mis deseos y puede oponerse a ellos, pero como algo que en sí mismo no desea. El yo tiene entonces un lugar central: los objetos me rodean y de una forma potencial me pertenecen; tendré que llegar a adquirirlos o a alejarlos según su posesión me resulte útil o puedan hacerme daño. De alguna manera se podría decir que la Naturaleza me es hostil en cuanto está ahí con su inexorabilidad imponiéndome condiciones, e indiferente a mis necesidades y deseos.

El segundo paso es la aparición del otro; este no puede aparecérseme inmediatamente como conciencia de sí, porque para mí es de entrada un cuerpo más, un objeto. Pero enseguida percibo que reclama ante mí, me impone, su condición de sujeto frente a mí. Y entonces el mundo que estaba centrado en mí sufre una especie de desorden: cada uno reclama ser el centro [illegible] todos los objetos e incluir en el mundo de los objetos al otro sujeto.

Tiene que darse entonces el proceso del reconocimiento del otro, lo cual tiene una serie de pasos lógicos:

1 - La primera postura es la negativa a reconocerlo, el intento de reducirlo a objeto.

2 - Cuando se me impone que el otro está ahí como sujeto, surge la situación de conflicto: la lucha de todos contra todos en la que el hombre es naturalmente un lobo para el otro hombre.

3 - Esta lucha, en la que todo está permitido —la libertad es máxima—, causa una gran inseguridad y tiene dos maneras de resolverse:

a) el sometimiento de uno a otro, en el que ambos se reconocen el carácter de sujeto, pero uno de ellos renuncia completamente a la libertad en favor del otro: surgen el amo y el esclavo;

b) el pacto entre fuerzas más o menos iguales mediante el cual todos los miembros del pacto renuncian a una parte de su libertad, reconociéndola limitada por la libertad a su vez limitada del otro. Los esclavos no entran en el pacto.

4 - El pacto no está basado más que en un equilibrio de fuerzas, y no en una confianza que no tiene ninguna base en que apoyarse; ¿por qué el otro no ha de violar el pacto si en algún momento puede hacerlo?. Surge entonces la necesidad de establecer un poder interesado en vigilar el cumplimiento del pacto. Este poder es el Estado, que en principio sería un Estado absoluto, en el que los que lo encarnan no estarían limitados por los mismos términos del pacto, aunque sí interesados en que los demás lo cumplan.

5 - Enseguida se ve la necesidad de que el poder absoluto del Estado esté repartido en diversos poderes que se limiten entre sí; y los pactantes ven también como deseable el que estos poderes del Estado sean elegibles por tiempos definidos, y por lo tanto revocables; el pacto se va perfeccionando con una serie de reglas que, manteniendo el absolutismo del Estado (sus decisiones son inapelables), lo hagan más soportable.

6 - Los valores surgen signados por el sello de la "igualdad": que en el pacto todos renuncien a igual zona de libertad, todos tengan acceso a igual suma de bienes, etc. La justicia ideal es así la justicia equitativa, la equidad. Y la solidaridad no es más que la colaboración frente a lo que la naturaleza tiene de hostil (es decir, el trabajo en común) o, en su caso, frente a grupos hostiles que no han entrado en el pacto (es decir, en la guerra).

B) LA PERSONA:

Aquí el punto de partida es muy distinto y muy distinto también el sistema que se origina.

La conciencia de sí no puede surgir como lo distinto del objeto porque éste, aunque le impondría límites, no le ofrecería nada positivo que le permita la identificación; es mera limitación que no define. La conciencia de sí surge ante el otro que llama, que llama a ser mediante un lenguaje. Se toma conciencia de sí sólo como respuesta a otro que, siendo otro, me ofrece pautas de identidad: yo puedo ser otro como él, sumándome a la convención lingüística, significando a la realidad por la palabra.

El otro está entonces a mi misma raíz, no tengo que reconocerlo; me conozco a mí mismo como respuesta a su llamada: heme aquí. "El que seamos se lo debemos a la naturaleza, pero el que seamos hombres se lo debemos a otro hombre", dijo Feuerbach. Estamos constituidos desde el comienzo por la relación con el otro y sin ella no podemos definirnos ni comprender nuestro mundo.

El mundo no es ya un conjunto de estímulos ante el que reaccionamos. Las cosas del mundo son ahora las que necesitan un proceso de reconocimiento, el cual se hace por medio del lenguaje, es decir, por medio de la convención establecida con los otros; la realidad se agrupa bajo unidades de significación que son las palabras, las cuales sólo adquieren sentido en el habla que el otro me dirige y que yo dirijo al otro.

La relación básica con el otro no es el conflicto, sino la solidaridad; el que yo sea humano se lo debo a los otros, y seré tanto más humano cuanto mi relación con los otros sea más profunda; esto exige, y crea al mismo tiempo, otros sujetos más humanos.

El conflicto no es el estado "natural" del hombre, sino algo que de hecho ocurre: un accidente. La convención admite el engaño, la palabra puede ser usada no para la comunicación sino con una intención particular, lo que Austin llama el "acto perlocucionario". Pero no hablaríamos si esa fuera la función "natural" del lenguaje; y si no habláramos no seríamos humanos ni habría un mundo para nosotros.

La libertad no es ya algo a lo que hay que renunciar parcialmente ante la presencia del otro, sino algo precisamente por desarrollar gracias a su presencia: se desarrolla con-viniendo con el otro en la relación humana y humanizante. Como dijo Bakunin, "mi libertad comienza donde empieza la del otro".

El valor no está ya tanto sellado por la "igualdad", precisamente porque la relación diferencia, hace a cada uno ser más un sí mismo original y diferente; el ideal de justicia ya no es el reparto equitativo sino algo parecido al "cada uno da lo que puede y recibe lo que necesita". El poder es poder de dar, de comunicar, de servir.

Lo que esta concepción del hombre tiene que constatar es que el conflicto, que en ella aparece como un accidente, es un accidente omnipresente, cuyo ámbito es de una amplitud casi inexplicable. Esta inexplicabilidad de su omnipresencia habría movido a las diversas culturas, según Paul Ricoeur (cfr. "La simbólica del mal"), a manifestar su asombro en la creación de mitos que intentan comprenderlo.

ANTROPOLOGIA DE LA ENCICLICA PAPAL

Veamos ahora cómo se encuentran estos temas presentes en la Encíclica papal.

1 - En qué consiste la persona: Por todas partes en la Encíclica hay una insistencia en la dignidad del hombre que es la verdad por la que su libertad debe guiarse.

Está ya afirmada por León XIII (nº 6) y su olvido es el error fundamental del socialismo, el cual "considera a todo hombre como un simple elemento y una molécula del organismo social" (nº 13), al que se subordina su bien, marginando su "responsabilidad asumida, única y exclusiva, ante el bien y el mal" (id.).

Dice el Papa que "el hombre quedó reducido así a una serie de relaciones sociales, desapareciendo el concepto de persona como sujeto autónomo de decisión moral, que es quien edifica el orden social, mediante tal decisión" (id.), y esto parece vincular la dignidad humana con la concepción que hemos llamado "individualismo". Sin embargo no es así. Lo que el Papa considera una reducción es la de las relaciones humanas a meras relaciones sociales en el único ámbito del Estado; por eso un poco más adelante insiste: "la socialidad del hombre no se agota en el Estado, sino que se realiza en los diversos grupos intermedios, comenzando por la familia (...), los cuales, como **provienen de la naturaleza humana**, tienen su propia autonomía sin salirse del bien común (id.).

Es decir, se insiste por un lado en que la socialidad que se ejercita en la formación de los diversos grupos intermedios proviene de la naturaleza humana, no del pacto social que origina al Estado, y por eso son autónomos respecto a él (que tiene el deber de reconocerlos); no son autónomos en cambio respecto del bien común, del que el Estado ha de preocuparse especialmente, porque el bien común está como presente en todo el conjunto de la socialidad humana. la dignidad de la persona, que consiste en su "responsabilidad asumida, única y exclusiva, ante el bien y el mal", se comprende entonces como la responsabilidad ante el bien común. Responder al bien común es la realización de la dignidad personal.

El Papa va más allá cuando afirma que la raíz de la errónea concepción de la persona como átomo social —y de la consiguiente falta de reconocimiento de los grupos intermedios como sujetos de derechos ante el Estado— está en el ateísmo: "en la respuesta a la llamada de Dios, implícita en el ser de las cosas, es donde el hombre se hace consciente de su trascendente dignidad" (nº 13).

Está aquí el Papa expresando, referido a Dios, lo que la antropología que hemos descrito como basada en el concepto de persona dice respecto de el otro hombre y la cultura. Dios es el Tú originario que llama y en la respuesta a ese llamado está la relación fundante de la persona. Ahora bien, el Papa es consciente de que, al menos, no se puede afirmar que esta llamada de Dios llegue explícitamente; por eso añade que está "implícita en el ser de las cosas". Parecería, de nuevo, que deriva hacia un cierto individualismo atenuado, parecido al de Descartes: el yo cartesiano está sólo ante las cosas —sin los otros—, y solamente, mediante el reconocimiento de Dios que tiene impreso dentro de sí, comprende que tanto en las cosas como en el resto de sus ideas innatas está implícito este Dios; antes de ello es un mero sujeto pensante que no puede establecer una verdadera diferencia con sus propios pensamientos ya que, en todo caso, la única alteridad que se daría sería la de él con el diablo maligno. Es sólo la confianza en Dios bueno la que le permite reconocer el ser independiente de las cosas, la polaridad sujeto-objeto. La alteridad hombre-Dios es así anterior a la de yo-cosas, pero los otros no tienen fácil el hacerse reconocer.

No creo sin embargo que sea éste el pensamiento de Juan Pablo II; la misma insistencia en la "subjetividad" de la sociedad y de sus diversos grupos y en la última referencia al bien común, muestran que él es bien consciente de que los otros están ahí, desde la raíz, haciendo de mediadores del llamado de Dios. Falta sin embargo expresarlo claramente; para ello, la frase que comentamos tendría que haber estado redactada así: "en la respuesta a la llamada de Dios, implícita en la llamada de los demás a ser, es donde el hombre se hace consciente de su transcendente dignidad". Es indudable que, para un creyente, también en el ser de las cosas, sobre todo mediante la dimensión estética de la que Juan Pablo II habla al final del Nº37 de la Encíclica, está implícita la llamada de Dios; pero este ser de las cosas sólo puede reconocerse cuando, mediante la convención lingüística en la que nos hemos reconocido recohociendo a los otros, podemos nombrarlas.

2 - La solidaridad es así la relación básica entre los hombres. Todo bien verdadero de cualquier hombre es de alguna manera bien común, porque cada uno de nosotros ha llegado a ser hombre por el don de la palabra-relación, y por las palabras hemos recibido como don un mundo que podemos nombrar gracias a ellas. También aquí la Encíclica afirma esto refiriéndose a Tú originario que es Dios: "no sólo la Tierra ha sido dada por Dios al hombre, el cual debe usarla respetando la intención originaria de que es un bien, según lo cual le ha sido dada; incluso el hombre es para sí mismo un don de Dios y, por tanto, debe respetar la estructura natural y moral de la que ha sido dotado" (nº 38). Esta "estructura natural y moral" es, por tanto, la estructura del don: mediante el don del otro el hombre ha llegado a ser y por el don del otro tiene un mundo: mediante el don de sí mismo, en la búsqueda del bien común, es como realizará su propio ser: "es mediante la propia donación libre como el hombre se realiza auténticamente a sí mismo, y esta donación es posible gracias a la esencial capacidad de trascendencia de la persona humana " (nº 41), capacidad que no puede realizarse dándose a meros ideales abstractos, sino sólo "a otra persona o a otras personas y, por último, a Dios que es el autor de su ser y el único que puede acoger plenamente su donación" (id.).

De aquí se deduce que el verdadero concepto de alienación no depende, como en Marx, "únicamente de la esfera de las relaciones de producción y propiedad" sino que "se aliena el hombre que rechaza trascenderse a sí mismo y vivir la experiencia de la autodonación y de la formación de una auténtica comunidad humana, orientada a su destino último que es Dios" (id.); entonces "no reconoce el valor y la grandeza de la persona en sí misma y en el otro, se priva de hecho de la posibilidad de gozar de la propia humanidad y de establecer una relación de solidaridad y comunión con los demás hombres, para lo cual fue creado por Dios" (id).

3 - El conflicto es un accidente: Este hombre, solidario "en su estructura natural y moral" vive sin embargo en la alienación. Y los hombres alienados entran necesariamente en conflicto. El marxismo pretendía que el fenómeno de la alienación se daba únicamente en "la esfera de las relaciones de producción y de propiedad" (id) y, en consecuencia, pensaba que cambiando éstas el conflicto desaparecería y comenzaría una historia ya de libertad, no sujeta a la necesidad dialéctica. La experiencia ha demostrado a éstos que se creían "en posesión del secreto de una organización social perfecta que haga imposible el mal" (nº 25), que "donde el interés individual es suprimido violentamente, queda sustituido por un oneroso y opresivo sistema de control burocrático que esteriliza toda iniciativa y creatividad" (id.).

Frente a ello el Papa afirma que la doctrina del pecado original "no sólo es parte integrante de la revelación cristiana, sino que tiene también un gran valor hermenéutico en cuanto ayuda a comprender la realidad humana" (id.). En efecto, "el hombre creado para la libertad lleva dentro de sí la herida del pecado original que lo empuja continuamente hacia el mal hace que necesite la redención (...). El hombre tiende hacia el bien, pero es también capaz del mal; puede trascender su interés inmediato y, sin embargo, permanece vinculado a él. El orden social será tanto más sólido cuanto más tenga en cuenta este hecho y no oponga el interés individual al de la sociedad en su conjunto, sino que busque más bien los caminos de su fecunda coordinación" (id.). Por eso reconocerá más adelante "la justa función de los beneficios, como índice de la buena marcha de la empresa" (nº 35) aunque no sean el único índice ni el más valioso.

Este accidente de la alienación humana, que dificulta al hombre al trascender su interés inmediato y comprender que en el bien común es dónde está su interés más central, es una herida de la libertad humana que necesita una redención que sólo tendrá lugar al final de los tiempos: "solamente al final de los tiempos volverá el Señor en su gloria para el juicio final instaurando los cielos nuevos y la tierra nueva, pero, mientras tanto, la lucha entre el bien y el mal continúa incluso en el corazón del hombre" (nº 25).

La lucha, el conflicto, existirá entonces hasta el final, y en cuanto "lucha por la justicia social" no sólo es positiva sino necesaria (cfr. nº 14); por eso el Papa alaba, incluso exalta, las diversas "formas de lucha" que se han dado en los países del Este en busca de "soluciones políticas más respetuosas para con la dignidad de la persona humana", los medios, la misma lucha, también han de ser respetuosas con tal digni-

>

Dr.

A las Señoras
y a los Señores
Profesionales

Atención Preferencial,
Personalizada y... Profesional,
por supuesto

Asesoramiento a conciencia, variedad completa, servicio técnico, créditos sin burocracia, amplias garantías. Y además, precios que no hacen doler esa parte tan sensible del cuerpo humano que es el bolsillo.

Porque las ventajas son muchas y son todas a favor de Usted, todos nos recomiendan.
Pregúnte.

Moquettes, Alfombras, Cortinados, Papeles Pintados

DONMARIO

El Buen Nombre

Luis A. de Herrera 2680
Tels. 80 99 69 - 81 69 12

natural satisfacción de estar relatando un proceso comenzado en su propia patria, alcanza los tonos más emocionales cuando subraya que "en casi todas partes se haya llegado a la caída de semejante bloque o imperio a través de una lucha pacífica, que emplea solamente las armas de la verdad y de la justicia" (nº 23).

Por eso, al mismo tiempo, reitera la condena de una lucha de clases entendida como una forma de guerra total, como "un conflicto que no está limitado por consideraciones de carácter ético o jurídico, que se niega a respetar la dignidad de la persona en el otro y por tanto en sí mismo, que excluye, en definitiva, un acuerdo responsable y persigue no ya el bien general de la sociedad sino más bien un interés de parte que suplanta al bien común y aspira a destruir lo que se le opone" (nº 14); tiene la misma estructura que la doctrina militarista de la guerra total, y sus mismas raíces: "el ateísmo y el desprecio de la persona humana, que hacen prevalecer el principio de la fuerza sobre el de la razón y el derecho" (id.; cfr. también nº 18, 23, 52).

Reconoce sin embargo, quizá como ninguna otra Encíclica papal, el papel de los sindicatos en la lucha por la justicia social (cfr. nº 15, 16, 23, etc.), confía en un nuevo "encuentro entre la Iglesia y el movimiento obrero" (nº 26) y ante las sangrantes condiciones de muchos sectores de la humanidad actual afirma que "se abre aquí un vasto y fecundo campo de acción y de lucha, en nombre de la justicia, parar los sindicatos y demás organizaciones de los trabajadores, que defienden sus derechos y tutelan su persona, desempeñando al mismo tiempo una función esencial de carácter cultural, para hacerles participar de manera más plena y digna en la vida de la Nación y ayudarlos en la vía del desarrollo" (nº 35, el subrayado es del propio texto).

4 - La comunidad de bienes y la propiedad privada. A este tema le dedica todo un capítulo de los seis en que se divide la Encíclica y subraya una vez más lo que es doctrina de la Iglesia desde los primeros tiempos: "el uso de los bienes, confiado a la propia libertad, está subordinado al destino primigenio y común de los bienes creados" (nº 30). El hombre que se sabe originado en su raíz por el don del otro, hecho hombre por la convención con los otros en el lenguaje, y poseedor, por el mismo lenguaje que le permite nombrarlas, de un mundo común a los demás hombres, ese hombre no puede por menos de reconocer que el destino primigenio de los bienes creados (y re-creados por la palabra) es un destino común. Desde la fe en el Dios creador de todo, el Papa vuelve a apelar al Tú originario del que procede todo don, aunque vuelve a no resaltar que para la experiencia humana, este Tú solamente está implícito en el ser de las personas constituidas por la relación y la palabra que intercambian. Como por otra parte la doctrina del pecado original, con el gran valor hermenéutico que tiene, según explicamos antes, nos ayuda a entender que la libertad "herida" del ser humano permanece necesariamente vinculada a su propio interés; y como la tierra dada por Dios al hombre "no da sus frutos sin una peculiar respuesta del hombre al don de Dios, es decir, sin el trabajo" (nº 31), es legítima la apropiación por el hombre de una parte de la tierra siempre que tenga "la responsabilidad de no impedir que otros hombres obtengan su parte del don de Dios" (id), más aun, siempre que coopere con ellos "para dominar juntos toda la tierra" (id.); por eso el derecho de propiedad "no es un derecho absoluto" (id.) ya que está limitado por el anterior primigenio destino común de los bienes.

La novedad de esta Encíclica está en reconocer que es "cada vez más importante el papel del trabajo humano en cuanto factor productivo de las riquezas materiales e inmateriales" (id.) y que cada vez más "trabajar es **trabajar con otros y para otros**" (id; el subrayado es del propio texto) en un trabajo que lo más importante que produce es conocimiento, técnica y saber: "si en otros tiempos el factor decisivo de la producción era la **tierra** y luego lo fue el **capital**, entendido como conjunto masivo de maquinaria y de bienes instrumentales, hoy día el factor decisivo es cada vez más el **hombre** mismo, es decir, su capacidad de conocimiento, que se pone de manifiesto mediante el saber científico, y su capacidad de organización solidaria, así como la de intuir y satisfacer las necesidades de los demás" (id.).

Esta nueva forma de propiedad, producto de un proceso "que pone concretamente de manifiesto una verdad sobre la persona, afirmada sin cesar por el cristianismo" y que, por lo tanto, "debe ser mirada con atención y positivamente" (id.), encierra también sus riesgos: son marginadas inmensas muchedumbres de hombres desposeídos de conocimiento, inútiles para la producción y para el consumo, y que se ven amenazados de ser simplemente extinguidos "mediante formas coactivas de control demográfico, contrarias a la dignidad humana" (nº 33).

Pero a la propiedad de los conocimientos también se aplica la doctrina del primigenio destino común de todos los bienes: el conocimiento debe ser puesto también al servicio del bien común, y la gran tarea del futuro es su extensión a todos los hombres, mediante "procesos de desarrollo orientados no tanto a la valoración de los recursos materiales, cuanto a la del recurso humano" (id.).

Además de todo esto, y vinculado al tema de la relación del hombre con las cosas, en la Encíclica hay un alegato contra un consumismo que degrada al hombre, "al dirigirse directamente a sus instintos, prescindiendo en uno u otro modo de su realidad personal, conciente y libre" (nº 36). Para una visión individualista las cosas son mera propiedad del hombre que pueden satisfacer sus deseos; pero para una visión centrada en la persona, efectivamente, las cosas en su "primigenio destino común" están destinadas a ser vehículo de la relación mediante el don, y objeto conjunto del disfrute estético (cfr. nº 37). El Papa insiste además en que, aunque el mercado se haya revelado como una buena ayuda para la producción de bienes, "existen necesidades colectivas y cualitativas que no pueden ser satisfechas mediante sus mecanismos; hay exigencias humanas importantes que escapan a su lógica; hay bienes que, por su naturaleza, no se pueden ni se deben vender o comprar" (nº 40); cuando se olvida esto, la libertad económica, idolatrizada, "pierde su necesaria relación con la persona humana y termina por alienarla y oprimirla" (nº 39).

5 - Mi libertad comienza donde empieza la del otro: Para el individualismo, como vimos, la libertad del otro limita mi propia libertad; en el fondo es lamentable que el otro exista, por lo menos como ser libre. Para una concepción del hombre como persona, es la relación libre con el otro lo que me constituye y lo que me hace a mí mismo libre. La Encíclica que comentamos está ciertamente en esta perspectiva.

Desde el principio insiste en "la relación intrínseca de la libertad humana con la verdad" (nº 4), y precisamente con la "verdad del hombre". Cuando no se respeta esta relación, "el contenido de la libertad se transforma entonces en amor propio, con desprecio de Dios y del prójimo; amor que conduce al afianzamiento ilimitado del propio interés y que no se deja limitar por ninguna obligación de justicia" (nº 17).

En este último párrafo el Papa no usa quizás el lenguaje mejor, cuando habla de la justicia como "límite" de la libertad; pero es sólo cuestión de lenguaje. De la libertad del hombre que se sabe constituido por la relación con el otro, la justicia no es un límite, sino una guía; la libertad que prescinde de esa guía se corrompe en ese desnudo "amor de sí", que lleva el aislamiento y a la destrucción de la persona y, por lo tanto, de su propia libertad.

Pero la justicia que guía a la libertad no es la justicia equitativa que enfoca a las diferencias con una mirada envidiosa y, si no es posible otra cosa, reclama la igualación por abajo. Es una justicia que ama las diferencias, los grupos intermedios de la sociedad (cfr. nº 49) las culturas diversas (cfr. nº 50, 51), rechazando la "mentalidad individualista" (cfr. nº 49) y los atentados contra el "tejido social" (id.). Por eso el Papa se lamenta de que "el individuo hoy día queda sofocado entre los dos polos del Estado y del mercado" (id.) dos polos que tienden a uniformar a todos bajo los únicos e igualitarios conceptos de "productor y consumidor de mercancías, o bien como objeto de la administración del Estado" (id.). Concepto que "se olvida de que la convivencia entre los hombres no tiene como fin ni el mercado ni el Estado, ya que posee en sí mismo un valor singular" (id.), el de crear, por las relaciones, personas originales que buscan la verdad "y se esfuerzan por vivirla y profundizarla en un diálogo contínuo que implica a las generaciones pasadas y futuras" (id.).

CONCLUSION: Hemos señalado en su lugar algunas imprecisiones de lenguaje, y hemos visto también que, como es natural, esta Encíclica hace una referencia explícita y continua a la revelación cristiana, a la que la filosofía no puede acceder; esta referencia a veces oculta el concepto que la Encíclica y la filosofía tienen en común (principalmente cuando se refiere a Dios como el Tú originario, sin precisar que su experiencia, al menos la fundante y originaria, se hace en todo caso a través de los otros). Pero me parece evidente que esta Encíclica se inscribe en la concepción antropológica que en la primera parte de nuestro trabajo hemos llamado "del hombre como persona" y, en consecuencia, está enfrentada a la otra gran corriente por la que el hombre se comprende a sí mismo fundamentalmente como individuo.

r-educación

Las madres y la escuela

La escuela uruguaya enseña poco y convierte a las madres en el eje del rendimiento de los escolares. Es lo que acaba de comprobar una detonante investigación realizada en Uruguay por un organismo internacional

Un informe coordinado por el sociólogo Germán Rama, Director de la oficina de Montevideo de la CEPAL sobre la Escuela Pública, acaba de tomar estado público rompiendo con un mito que, en su derrumbe, arrastra otros tantos. La escuela enseña poco, no actúa como motor de cambio, adaptándose a las condiciones sociales de las zonas de implantación, y la igualdad promovida desde políticas iguales para condiciones desiguales, acentúa desigualdades.

El bajo rendimiento, la repetición y las inasistencias —que muchas veces culminan en deserción—, coinciden como un calco, aplicando un mapa social de Montevideo —construido por la Dirección de Estadística y Censos—, con la cantidad de hogares con necesidades básicas insatisfechas.

En las escuelas localizadas en la costa, la cantidad de niños con altos índices de inasistencia es del 5%, mientras que en los del cinturón externo de Montevideo la cifra asciende al 30%. Lo mismo sucede con los porcentajes de repetición; mientras en estos barrios menos de la mitad de los niños logra cursar el ciclo primario en seis años, en las escuelas de la costa lo hace un 86%.

La escuela uruguaya de tiempo parcial (cuatro horas) le quita a la educación formal posibilidades de acción sobre el niño respecto de la influencia familiar y afirma la separación entre la familia y la escuela.

Los resultados de la investigación muestran, así, una gran vinculación entre el nivel de aprendizaje y la estructura familiar, donde la variable más importante es la educación de la madre.

Ella es la que mayor tiempo pasa con los niños.

Aquellos provenientes de los hogares de menores ingresos y cuyos padres no han completado la primaria repiten más que aquellos cuyas madres terminaron la escuela.

El nivel de ingresos familiar influye, sin duda —sostiene Rama—, en el rendimiento de los escolares, pero sólo como tendencia —agregó—. La investigación revela que el factor determinante, el que actúa con más fuerza, es el del capital cultural, ya que incide más que el capital material en el rendimiento de los niños. En ese capital cultural, las madres gravitan, según el informe preponderantemente. La mitad de los hijos de madres con formación terciaria posee nivel de excelencia, mientras que sólo lo alcanza un 5% de los niños cuyas madres no completaron primaria.

A la dimensión negativa de este dato, que niega la influencia de la escuela, el informe le opone el positivo de abrir una acción posible sobre el nivel educativo de las madres, más determinante en el éxito educativo de sus hijos que el nivel de ingresos.

El informe divide a los niños en varias categorías, según su origen cultural y según los resultados de las pruebas de idioma español y matemática a que fueron sometidos. Si vienen de un origen cultural alto y tienen resultados altos son "herederos"; aquí se suman las condiciones de familia, la presencia de libros en el hogar, estímulos, buen dominio del lenguaje y materiales adecuados. Los que obtienen resultados bajos, proviniendo de hogares de nivel alto, son "perdedores por un capital cultural fugado, perdido. Son "previsibles" los niños que obtienen resultados bajos y que provienen de hogares de nivel bajo. "Mutantes" son los que, proviniendo de hogares de nivel bajo, alcanzan alto rendimiento.

La clave del desarrollo educacional del Uruguay está en la producción de mayor cantidad de "mutantes".

El 50% de los niños montevideanos se concentra en las zonas de necesidades básicas insatisfechas, donde las madres tienen primaria incompleta o apenas completa, y es allí donde se concentra el 20% del total de los niños montevideanos en el nivel de notoria insuficiencia de conocimientos.

La reproducción de la pobreza material se une a la reproducción de la pobreza cultural y las madres parecen ser, según el informe de CEPAL, el engranaje de esta última. (FEMPRESS).

Carmen
Tornaría

Orientado al futuro, contando con el pasado

Horacio Martorelli

El documento (Carta Encíclica) recientemente difundido por el máximo representante de la Iglesia Católica apunta a cuestiones sociales. Dicha carta se propone recordar los cien años de otro documento análogo por su temática emanado del Papa León XIII (mayo de 1891). sin duda el complejo documento actual de Juan Pablo II es susceptible de lecturas variadas; por mi parte adopto aquí la que corresponde a un ciudadano preocupado por el estudio de la sociedad, sus estructuras y sus procesos.

Desde tal enfoque, por demás limitado, me parece pertinente formular dos preguntas orientadoras: ¿Qué factores sociales están determinando el contenido del documento pontificio y la oportunidad de su difusión? y ¿Qué consecuencias sociales se propone conseguir el mensaje en cuestión? Los párrafos que siguen discurren con la pretensión de ensayar algunas respuestas posible a aquellas preguntas.

1. El nuevo documento del Papa evoca la Encíclica de León XIII escrita hace cien años y formula una lectura nueva de la misma. Los tiempos de León XIII mostraban un socialismo joven y vehemente que estaba anegando el pensamiento político y las prácticas sociales de la mayoría de los países europeos. La alianza implícita o explícita entre los gobiernos, las clases altas, los pioneros de un capitalismo expansivo y los poderes eclesiásticos se veía amenazada por vientos de revolucionarismo socialista. Eran tiempos en que un socialismo revolucionario, internacionalista, anticlerical y agnóstico enarbolaba la bandera de la lucha de clases, de la destrucción despiadada del orden vigente. La propuesta socialista por aquel entonces ofrecía la creación de una sociedad prometeica: sin explotación de los hombres, sin dominación, sin fronteras nacionales, sin religiones alienantes, sin pobreza y sin el parasitismo de capitalistas, curas o políticos.

En su carta, el Papa León XIII, se dirige a los fieles de la Iglesia Católica: ataca duramente al socialismo y a los socialistas, defiende la propiedad privada y el Estado, afirma la naturalidad de la desigualdad de condiciones entre los integrantes de las sociedades, descarta la lucha de clases y propone en su lugar la necesidad de la mutua colaboración entre las clases. León XIII es imprescindible mejorar la condición del proletariado en cuanto a sus condiciones de vida: en esa tarea da un papel de primera línea a los católicos y a las organizaciones eclesiásticas, que además de la mejora material se debe expandir el arraigo de la fe cristiana en el mundo del trabajo.

2. En los cien años transcurridos desde León XIII a Juan Pablo II (desde el italiano Joaquino Pecci al polaco Carol Woijtila) mucha agua ha pasado bajo los puentes: dos guerras mundiales; la construcción y derrumbe de la ingeniería totalitaria del fascismo, del nazismo, del franquismo y del socialismo autoritario; guerra de descolonización en el Tercer Mundo; al impacto cultural de las nuevas tecnologías y del desarrollo científico; nuevos desarrollos de la teología; el impresionante avance de las Ciencias Sociales; todos estos impactos (y otros que no menciono aquí) han removido hasta sus raíces a las grandes culturas religiosas y especialmente a la Iglesia Católica siempre tan abierta al mundo que la rodea.

No puede extrañar, entonces, que el actual Papa en un estilb casi coloquial aluda a nuevos hechos y, aún poniendo énfasis en la continuidad de la doctrina social de la Iglesia Católica, asuma una óptica innovadora que colorea fuertemente su propuesta política y social. El documento papal propone un diagnóstico de los sucesos recientes de la Europa Socialista, de la situación actual de la cultura y del Estado contemporáneo; además, propone algunos puntos donde la acción concertada de los grupos humanos debería empeñar propósitos y recursos.

3. El derrumbe del socialismo autoritario (en Europa era entre los totalitarismos nacidos allí en el presente siglo el único aún con vida) implica una derrota doctrinaria y practica del marxismo. Un factor decisivo, según el Papa, precipita esa quiebra: la violación de los derechos del trabajador. "Son las muchedumbres de los trabajadores las que desautorizan la ideología, que pretende ser su voz..." (*). El documento papal agrega seguidamente: "Merece ser subrayado también el hecho de que casi en todas partes se haya llegado a la caída de semejante "bloque" o imperio a través de una lucha pacífica, que emplea solamente las armas de la verdad y de la justicia. Mientras el marxismo consideraba que únicamente llevando hasta el extremo las contradicciones sociales, era posible darles solución por medio del choque violento, en cambio las luchas que han conducido a la caída del marxismo insisten tenazmente en intentar todas las vías de la negociación, del diálogo, del testimonio de la verdad, apelando a la conciencia del adversario y tratando de despertar en éste el sentido de la común dignidad humana". (p.45).

Además del factor "decisivo" aludido, hay por lo menos otros tres factores que, desde el punto de vista del Papa, han coadyuvado al derrumbe del modelo impuesto por el socialismo autoritario en el este de Europa, a saber: la ineficiencia del sistema económico socialista (punto de apoyo esencial de la ideología marxista), el menosprecio de las nacionalidades sojuzgadas y de la vitalidad peculiar de los procesos culturales (que en definitiva no pudieron ser extirpados por el andamiaje totalitario de la dominación comunista) y, finalmente, el "oneroso y opresivo sistema de control burocrático que esteriliza toda iniciativa y creatividad" (p.49).

4. Nuevos horizontes se abren ahora para mejorar la convivencia y la situación social de los hombres. "La crisis del marxismo no elimina en el mundo las situaciones de injusticia y de opresión existentes..." (p.52), afirma Juan Pablo II y reconoce claramente "el papel positivo del conflicto cuando se configura como lucha por la justicia social" (p.29). Particularmente se podría interpretar esta carta papal como adoptando el abandono del organicismo social subyacente en muchos documentos de la doctrina social católica, puesto que "El Papa, ciertamente, no pretende condenar todas y cada una de las formas de conflictividad social." (p.29).

La carta de Juan Pablo II señala algunos puntos que caracterizan las sociedades contemporáneas: unos son esperanzadores, otros son inquietantes. Entre los primeros se señalan los siguientes: han venido cayendo regímenes dictatoriales en el Tercer Mundo y da comienzo un camino de "transición difícil pero fecundo, hacia formas políticas más justas y de mayor participación" (p.43); ahora se puede disponer de ingentes recursos puesto que entramos en el desarme de enormes aparatos militares, creados para el conflicto Este y Oeste: la importancia creciente del conocimiento, de la técnica y del saber tienden a acrecentar la dignidad del trabajo humano; el Movimiento Obrero, desembarazado de la omnnubilación de la ideología marxista, "desemboca en un movimiento más general de los trabajadores y de los hombres de buena voluntad, orientado a la liberación de la persona humana y a la consolidación de sus derechos..." (p.51).

En cuanto a los puntos inquietantes que expresa la encíclica, cabe destacar los siguientes: la caída del marxismo parece dar impulso en varios lugares a la implantación de la sociedad del bienestar o sociedad del consumo, que viene de hecho a coincidir "con el marxismo en el reducir totalmente al hombre a la esfera de lo económico y a la satisfacción de las necesidades materiales." (p.40); la construcción de sistemas "de seguridad nacional, que tratan de controlar capilarmente toda la sociedad ... exaltando e incrementando el poder del Estado, pero con esto corren el grave riesgo de destruir la libertad y los valores de la persona..." (40); las carencias humanas del capitalismo, con el consiguiente dominio de las cosas sobre los hombres (p.66); existen numerosas necesidades humanas que no tienen salida en el mercado y por ello la eficacia indudable del libre mercado (tanto a nivel interno como internacional) "vale sólo para aquellas necesidades que son 'solventables', con poder adquisitivo y para aquellos recursos que son vendibles" (p.68); por más que "la solución marxista ha fracasado, ...permanecen en el mundo fenómenos de marginación y explotación, especialmente en el Tercer Mundo, así como fenómenos de alienación humana especialmente en los países más avanzados" (p.84); la destrucción irracional del ambiente natural y del "ambiente humano" (p.76).

5. El Papa expresa una propuesta de intervención prioritaria en ciertas cuestiones de la vida social contemporánea. Recordemos que la Encíclica está dirigida no solamente a los fieles de la Iglesia sino a todos los hombres de buena voluntad ("A sus hermanos en el episcopado, al clero, a las familias religiosas, a los fieles de la Iglesia Católica y a todos los hombres de buena voluntad", anuncia la portada del documento). Juan Pablo II al recomendar la intervención en nudos de relaciones sociales cruciales permite presumir que la Iglesia, a través de sus múltiples organizaciones hará sentir allí todo su peso en los próximos años.

Un primer núcleo de atención es el mundo del trabajo. El Papa anuncia que en algunos países se viene produciendo un reencuentro de la Iglesia con el movimiento obrero. El documento da un papel de primer nivel a las organizaciones gremiales y sindicales en la lucha por la libertad y por la justicia social. (p.51, 69).

Se reconoce también el papel de la empresa en el mercado libre. La finalidad de la misma no es solamente producir beneficios sino que constituye una comunidad de hombres que, "de diversas maneras, buscan la satisfacción de sus necesidades fundamentales y constituyen un grupo particular al servicio de la sociedad entera". (p.70).

Un tercer núcleo de intervención es la consolidación de la democracia que sólo puede florecer en un Estado de derecho. Ella debe asegurar "la participación de los ciudadanos en las opciones políticas..." (p.90).

El documento pone también la mira en la obra educativa y cultural que actualmente requiere ocuparse de la capacitación del trabajador para evitar su marginación del mercado de trabajo y del sistema cultural de su sociedad. Asimismo refiere a la educación del consumidor para el uso responsable de su capacidad de elección, sin olvidar la educación de la responsabilidad del productor respecto de lo cual destaca que "invertir es siempre una opción moral y cultural" (p.74).

En quinto lugar la carta indica que "no obstante el progreso técnico-económico, la pobreza amenaza con alcanzar formas gigantescas. En los países occidentales existe la pobreza múltiple de los grupos marginados, de los ancianos y enfermos, de las víctimas del consumismo y, más aun, la de tantos prófugos y emigrados, en los Países en vía de desarrollo se perfilan en el horizonte crisis dramáticas si no se toman a tiempo medidas coordinadas internacionalmente" (p. 110-111).

Esta encíclica contiene también precisiones, sin duda esenciales, acerca del papel evangelizador de la Iglesia Católica. Pero el comentario de las mismas ya no forma parte de la lectura que he propuesto al comenzar el presente artículo.

(*) Los textos entrecomillados y las numeraciones de páginas que figuran entre paréntesis corresponden a la versión del documento en español de la Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano (1991).

Talleres de Semiótica y Televisión
De Setiembre a Diciembre de 1991
A cargo de la Dra. Hilia Moreira.

-El teleteatro y las ensoñaciones diurnas. La Psicosemiótica de Julia Kristeva, Tania Modlesky y Lucy Fischer. (Para psicólogos y psicoanalistas)
-El Kitsch.
(Para arquitéctos, diseñadores y publicistas).
-El teleteatro y su potencial educativo.
(Para maestros y profesores).

Comienzo: Lunes 9 de Setiembre, 18 horas.
Caldas 1662 Tel. 69 50 97.

¿Cuestiones de semántica?

Leopoldo Muller

El Papa Wojtyla, en su calidad de Pontífice de la Iglesia Católica, se ha caracterizado por su enérgica e infatigable actividad en la labor misionera, su permanente contacto con los feligreses, dándole un ímpetu a su magisterio que sobrepasa en el celo y eficacia al de sus predecesores. Testimonio de ello son, además, sus numerosas encíclicas difundidas a lo largo de su reinado papal.

En una de ellas reclama el derecho de "todos los hombres de estar inmunes de coacción por parte de personas particulares, como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y esto de tal manera que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos". ("Redemptoris Missio")

Reafirmar este derecho presupone ciertamente el reconocimiento de admitirlo también para toda religión, como para los que no profesan religión alguna, a fin de que nadie obre contra su conciencia, "dentro de los límites debidos".

En la nueva "Carta Encíclica Centesimus Annus" con motivo del centenario del "Rerum Novarum", dirigida no solamente a los fieles de la Iglesia Católica, sino, "a todos los hombres de buena voluntad" que comprende a creyentes de otros credos, a no creyentes y agnósticos.

El Papa trae su magisterio social y reclama "un gran movimiento para la defensa de la persona humana y para la tutela de su dignidad. .", "a construir una sociedad más justa o, al menos, a poner barreras y límites a la injusticia". En ese ámbito queremos estar.

CONTINUIDAD DE UN MAGISTERIO

Muchas de las puntualizaciones de su predecesor León XIII, que el Pontífice rememora, figuran mandatos tales como "a nadie es lícito violar impunemente la dignidad del hombre" que por lo menos en letra, es patrimonio de toda la Humanidad. El Pontífice Juan Pablo II mismo, hace referencia a la "Declaración Universal de los Derechos del Hombre" sobre la eliminación de toda forma de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o en la convicción.

El Papa Wojtyla restablece así la continuidad del magisterio de la Iglesia Católica, al cabo de cien años de publicada la Encíclica de León XIII para examinar lo ocurrido aquí en la Tierra, no, sin ironía, con las "cosas nuevas", en el Cap. II de su encíclica.

No es necesaria una clarividencia especial para percibir que ni los textos tenidos por sagrados, ni las pomposas declaraciones han regido las relaciones entre los hombres en el plano de los individuos; ni la tutela de los Estados respectivos ha implementado tales normas sacralizadas por todas las religiones; ni individuos excelsos en su conducta y sus enseñanzas en todas las naciones han conseguido que las normas de ética social e individual contenidas en textos, fuera en los hechos, conducta en las relaciones interpersonales y entre las naciones y pueblos.

Juan Pablo II examina pues la alternativa de las "cosas nuevas" en las doctrinas del siglo. Su balance, como todo texto, admite muchas lecturas. Se expondrá aquí una de las posibles, por la referencia explícita y mención especial de la sensibilidad del Papa Wojtyla. El ha conocido directamente, en alguna medida ha padecido como ser humano de nacionalidad polaca, católico y sacerdote. Por su calidad de guía supremo de creyentes de una rama religiosa, del tronco común que comparten las tres religiones; judeo-cristiano-islámicas que basan sus credos en el Testamento Hebreo; esa referencia adquiere una resonancia especial y un compromiso que se debe compadecer en los hechos para sanear sus catastróficas consecuencias.

UN RECUERDO SINGULAR

El Papa Wojtyla se detiene ante "el trágico ciclo de las guerras que sacudieron a Europa y el Mundo entre 1914 y 1945, "en las que no se dudó ante la violación de los derechos humanos más sagrados; en las que fue planificado y llevado a cabo el exterminio de pueblo y grupos sociales enteros. Recordamos aquí **singularmente al pueblo hebreo, cuyo terrible destino se ha convertido en símbolo de las aberraciones a donde puede llegar el hombre"**. (s.m.)

La mención del terrible símbolo de las aberraciones, en lo que se ha llamado desde entonces El Holocausto, que le ha costado al pueblo judío la aniquilación de un tercio de sus hijos, ha conmovido a Juan Pablo II en muchas oportunidades y ha condenado enérgicamente y advertido recientemente a sus conciudadanos contra la pervivencia, aún hoy, del sentimiento antijudío en la Polonia actual que fue altar del Holocausto.

No es éste el lugar para analizar los complejos factores que desencadenan en los seres humanos tales aberraciones, que no han tenido precedente de tal abyección, planificado y llevado a cabo "científicamente". La mención de tales hechos en pleno siglo XX, figura en su recapitulación de estos cien años.

"Centesimus Annus" ha merecido, y continuará mereciendo la atención de especialistas en la doctrina social de la Iglesia Católica, de teóricos y sociólogos cuyos penetrantes análisis se han centrado en las consideraciones del Papa sobre los acontecimientos que conmueven las teorías socio-económicas del mundo de hoy. La lectura que plantean las presentes reflexiones sobre la encíclica, se basan en la explícita referencia del terrible destino del pueblo judío, que ha tenido en la "doctrina" la aniquilación programada por las nefastas y perversas conductas racistas personificadas por el nazi-fascismo y sus seguidores, resuenan aún hoy, contra judíos y otros pueblos, razas, religiones con creencias profesadas por estados totalitarios. "Muchos pueblos pierden el poder de autogobernarse encerrados en los confines opresores de un imperio, mientras se trata de destruir su memoria histórica y la raíz secular. Como consecuencia de esta división violenta, masas enormes de hombres son obligados a abandonar su tierra y deportados forzosamente"-se lee en la encíclica. Si el Papa menciona a un pueblo como singular en ese símbolo, es por las siniestras consecuencias de una acción predicada y ejecutada por el poder de un Estado. Los judíos fueron, como se deduce de la mención en la encíclica "aquellos que más han sufrido".

UNA HISTORIA DE NOMBRES

Juan Pablo II usa una expresión peculiar, del caudal de locuciones posibles para mencionar a ese singular pueblo; "pueblo hebreo". El vocablo "hebreo" es hoy un arcaísmo de origen bíblico. No es el nombre con el cual se autodenomina ese pueblo a sí mismo. Figura sí, en la Biblia Hebrea como referencia a su origen que se pierde en la conjunción mítico-histórica y que viene de la voz hebrea ever, del verbo avor; pasar, transpasar, atravesar. Ever también significa del otro lado, lado opuesto, allende de. Así por ejemplo Transjordania, se dice en hebreo Ever Haiardein, "Allende del Jordán". Fue una referencia al origen mítico de las tribus semitas, que narraban su origen de "allende del Río" (Eufrates), o sea oriundos de Mesopotamia.

En el pasado mítico-histórico, pasaron a llamarse Benei-Israel, hijos de Israel, acorde al relato bíblico (Gen. Cap. 32, vers. 29) en el cual Jacob adquiere ese nombre en su lucha con un ángel. Ese nombre que es referido a un hecho mitológico, según los estudiosos bíblicos (Ver Biblia de Jerusalem, página 49) indicaría una primera fusión de dos patriarcas Jacob e Israel. En los relatos bíblicos, Israel ha sido el patronímico unificador de las tribus israelitas que ha unificado a las más frecuentemente discordantes tribus, frente a una amenaza externa.

LO LLAMATIVO

Cuando las disensiones hebreas llegan a la escisión de su reino (930 A.C.), se constituyen dos estados rivales; Israel al norte y Iehudá, al sur. Tras la destrucción del estado norteño (720 A.C.) sólo queda Iehudá, o Judea en latín. Al destruirse definitivamente Judea, los remanentes sobrevivientes o emigrados pasan a ser llamados judíos; oriundos de Iehudá, Judea. Ya en el libro de Reyes (Cap. XIX: 6) y Ester (Cap. II: 5) hay testimonios de que los sobrevivientes se llaman a sí mismos judíos. Si bien este término ha adquirido para los no judíos, acepciones degradatorias, basta comprobarlo en un diccionario, no ha sido así para los judíos, para quienes el término pretende testimoniar el orgullo de una descendencia.

Igualmente en el Evangelio Cristiano en la Epístola a los Romanos (I:16) el Apóstol Pablo se refiere a los judíos, y no hebreos. Proclama con orgullo su descendencia de la tribu de Benjamín y el nacimiento del Salvador de Iehudá, Judea. Por último en la iconografía cristiana de la crucifixión de Jesús, figura la inscripción Jesús de Nazaret Rey de los Judíos (I.N.R.I.). El halo de denigraciones que en muchos idiomas se han adherido a Iehudi, Judío, no tienen esa connotación para los que se proclaman sus descendientes. Durante la milenaria diáspora se han denominado siempre como judíos o como israelitas.

Cuando en 1948 se proclama el Estado se recurre al viejo patronímico unificador de Israel, el anciano unificador de todos los exilados ya milenarios, que con su mística nacional invoca a los dispersos de "setenta lenguas". El pueblo diaspórico se refiere a sí mismo como judío. Sus hermanos históricos residentes en Israel, los ciudadanos, son llamados y autonominados israelíes, y no israelitas que es un arcaísmo. Sólo su idioma, que es el bíblico, renacido tras más de dos milenios de relegación a la religión, continúa llamándose ivri, hebreo. De modo que ese pueblo singular se autodenomina "pueblo judío" y los ciudadanos del Estado de Israel, israelíes, en unión indisoluble en sus dos vertientes. Es por eso que el término "pueblo hebreo" usado por el Papa es llamativo y no puede prescindirse de su hermenéutica sobre el cual se elaboran las siguientes conjeturas.

SI NO EL ESTADO, ¿QUIEN?

A partir del pontificado del inolvidable Juan XXIII mucho se ha logrado en una aproximación, comprensión y respeto mutuo de ambas religiones, cuya cuna común fue la tierra de Judea que es hoy tierra santa para tres religiones. Pero por encima de todo es, ha sido y es hoy un estado soberano del pueblo judío como un todo; los israelíes que viven en él y los judíos residentes y ciudadanos de diversos países que ven en el Estado de Israel el origen de su linaje, su cultura, su civilización.

El Estado de Israel ha sido reconocido por la mayoría de las naciones del mundo y es miembro de las Naciones Unidas, a pesar de las controversias existentes y de la lamentable situación contenciosa con los países árabes. Pero curiosamente y no obstante las sentidas y auténticas condenas morales y frecuentes protestas de las autoridades eclesiásticas contra las persecuciones de los judíos como "raza condenada", gracias también a la labor conjunta de comisiones judeo cristianas en pro de la comprensión mutua de creyentes de ambas confesiones; el Vaticano, como Estado, y su pontífice como guía y rector, no ha reconocido ni establecido relaciones diplomáticas entre el Estado de Israel y el Vaticano, tal cual es su práctica diplomática con decenas y decenas de Estados soberanos. La causa real es motivo de conjeturas o aun de interpretaciones ¿Vestigios de antiguas rivalidades "teológicas", residuos supervivientes en los rescoldos de otroras ardientes disputas mesiánicas? El hecho es que el formal establecimiento de relaciones diplomáticas entre Israel y el Vaticano, es aún inexistente tras cuarenta y tres años de la Independencia de Israel tan penosamente lograda.

El hecho es tanto más llamativo, en cuanto que en la encíclica de Juan Pablo II se reitera (páginas 22-23) la continuidad del magisterio social de la Iglesia Católica, especialmente destacada en Rerum Novarum ... "que el Estado tiene la incumbencia de velar por el bien común de todas las esferas de la vida social, sin excluir la economía" no sin antes recordarle (al Estado) "su carácter instrumental, ya que el individuo, la familia y la sociedad son anteriores a él y el Estado mismo, existe para tutelar los derechos de aquél y de éstas y no para sofocarlos".

A la luz de estas afirmaciones y la tragedia que, en el caso del pueblo judío, segó la vida de un tercio de sus individuos, las afirmaciones del derecho de los judíos a su propio Estado, es extraño que no haya sido aún reconocido por el conductor del Vaticano.

¿Qué hubiera pasado si tras la Segunda Guerra Mundial, el Estado Judío, aún en marcha no hubiera acogido los centenares de miles de diezmados sobrevivientes, duplicando su población con increíble sacrificio y privaciones? Sin el Estado Judío, ¿qué hubiera sido de los refugiados del Exodus en Chipre? O más actualmente; ¿los recientes centenares de miles de judíos soviéticos huyendo de los xenófobos nacionalismos y fanatismos religiosos de la URSS? ¿Cuál el destino de los judíos iraquíes, yemenitas, sin los denodados esfuerzos del Estado de Israel por acogerlos, proveyéndoles en la ayuda de todos los judíos de los restantes países, solidarios del mundo, un país para asegurarles protección, vivienda y trabajo? Y el reciente salvataje, apenas en algunas horas, en un operativo de aero-salvataje silencioso y de inigualable eficacia que permitió la evacuación de quince mil almas de la guerra civil etíope. ¿Quién sino el Estado de Israel se hubiera hecho cargo de la "incumbencia de velar por su bien? Se trata justamente de aquellos para quienes la

"Centesimus Annus" reclama la protección, "especialmente para aquellos que más han sufrido".

A pesar de las divergencias políticas, abiertas a negociaciones, el Papa Wojtyla ¿no reconoce el derecho del pueblo judío de disponer del Estado propio como salvaguardia de sus hijos?

En tanto que los elevados principios morales tan compartibles por todos los hombres de buena voluntad, que el Papa exige como derecho de toda creatura humana, y deber de todo Estado, la actitud política del Vaticano, ¿de qué modo se aviene a asegurar el Estado de Israel como cobertura para todas las seguridades reclamadas para todos los seres humanos, los que se cobijan bajo su tutela, tanto para los ciudadanos israelíes como los que buscan refugio bajo su cielo?

La duda surge para quien esto escribe; si una de las claves no estará en la expresión ambigua e históricamente anacrónica del pueblo "hebreo". Hoy existe el pueblo judío en sus dos vertientes, y los israelíes, afincados en su tierra ancestral. La solidaridad hermanada de judíos israelíes se enmarca en las nuevas realidades de un planeta cada vez más reducido donde millones conviven multiétnicamente en un mismo Estado sin conflictos de "doble lealtad", como ocurre básicamente en tierras americanas. Aunque las barreras fronterizas se mueven al compás de las nuevas formas de convivencia humana, también en Europa.

En el caso del pueblo judío, son muchos los que quieren ver en este pueblo solamente una religión, negándose a reconocer el hecho de que en su gran mayoría su civilización, cultura y conducta cotidiana es secular. Tradiciones culturales no son expresión de culto religioso solamente. En la semántica de "pueblo hebreo" se puede arrastrar la secuela teológica de mesianismo no cumplido como testimonio de profecías "para el fin de los días".

En la Declaratoria de la Independencia del Estado de Israel se promete respetar los derechos de todos los cultos, pero el judío israelí no está constitucionalmente forzado a ceñirse a credo alguno. La encíclica "Centesimus Annus", con la explícita referencia al martirologio judío, corre el riesgo de empañar la civilización y cultura judía con la indistinción de la decantación que miles de años han operado para la clara opción de cada cual según su conciencia, que también esta encíclica quiere defender. La expresión aludida se arrastra quizás como un residuo arcaico que conviene despejar por su resonancia y eco de infelices recuerdos para un pueblo de tan imborrable memoria.

Situaciones límite (XI)

Eduardo Laverde Rubio

Violación sexual en la mujer

La violación es privativa de la especie humana, en especies filogenéticamente anteriores al hombre, el período de celo, o sea la receptividad de la hembra para la fecundación, es el elemento desencadenante de la conducta sexual del macho. De otra parte, la hembra no acogedora no podría ser asida por el macho, en el caso de que éste iniciara un acceso sexual, fuera del período de celo.

La lucha intraespecífica, está casi siempre subordinada al instinto reproductor y se da entre individuos del mismo sexo, ocurre en la temporada de reproducción y en general es ventajosa para la especie en conjunto. Todas las observaciones realizadas por los etólogos en especies filogenéticamente anteriores al hombre, indican que el comportamiento de los machos maduros está dirigido a atraer a las hembras, (pero no a someterlas por la fuerza) y a dirigir el instinto de lucha a rivales conespecíficos. (Tinbergen, 1951).

En los campos culturales, la literatura, el arte, el mito y en general, la historia del hombre está llena de imágenes y documentos en relación con la violación. En la mitología griega está presente la violación bajo la forma de rapto; Persenofe, Leda y Europa son relatos míticos que reflejan la presencia de la violación sexual en la cultura griega. En el arte está ilustrado también este aspecto, mencionaré solamente el cuadro de Rubens: "El rapto de las Sabinas". Para ejemplificar la posición de la mujer como objeto en algunas culturas, bastará referir el hecho de ser considerada parte del botín de guerra como sucedía por ejemplo entre los mongoles.

Pero para tomar otro ejemplo más cercano, más nuestro, permítaseme citar el ensayo de Octavio Paz: "El Laberinto de la Soledad (1959), en uno de cuyos capítulos se ocupa de "Los hijos de Malinche". La Malinche, la amante de Cortés, se ha convertido en una figura que representa a las indias, fascinadas, violadas o seducidas por los conquistadores españoles. Pero de todas estas posibilidades resalta la expresión "los hijos de la Chingada", la Chingada es la representación de la madre violada, asociada a la Conquista, la hembra, la pasividad pura inerme ante el exterior; el chingon es el macho, el que abre.

La relación entre ambos es violenta, determinada por el poder cínico del macho y la impotencia de la mujer.

Paz agrega que el sadismo se inicia como venganza del macho ante el hermetismo femenino o como tentativa desesperada para obtener respuesta de un cuerpo que tememos insensible. Es la concepción de la mujer como fuente de conocimiento y como conocimiento mismo a la cual debemos acceder a cualquier precio.

En algunas culturas, por ejemplo entre los primitivos indios Sioux (Erikson, 1950, Sarlin, 1967, Sarlin, 1970) son los hombres quienes adoptan el papel dominante de nivel fálico-sádico; las mujeres a pesar de su aparente frigidez genital (no manifiesta orgasmo), estimulan las hazañas sexuales de los varones, incluyendo la violación y su satisfacción genital. Según la opinión de los autores citados anteriormente, esta conducta de las mujeres se explica mediante la identificación inconsciente con el macho agresivo. Cabría preguntarse hasta qué punto puede presentarse este componente (de satisfacción indirecta de la mujer) en nuestra cultura.

Freud en 1901 plantea de paso, pero no desarrolla la idea de que en la mujer violada sexualmente, existe una bienvenida inconciente al asalto sexual ("unconsciously welcome sexual assault" SE 6: 181 n 1) expresado a través de su rechazo a medias, no empleando su fuerza muscular total. Ilustra este punto de vista con una cita de Don Quijote (parte II cap. XLV), en la cual Sancho Panza, Gobernador en su Insula, dicta una ingeniosa sentencia frente a los reclamos de una mujer supuestamente violada: "Si el mismo aliento y valor que habéis mostrado para defender esta bolsa lo mostrarais y aun la mitad menos, para defender vuestro cuerpo, las fuerzas de Hércules no os hicieron fuerza".

Freud al emitir este concepto no tiene en cuenta el efecto paralizante que el miedo puede tener sobre la víctima.

EFECTOS PSICOLOGICOS DE LA VIOLACION SEXUAL

Cuadro Clínico. Deben distinguirse dos aspectos: la respuesta psicológica inicial y los efectos tardíos. Burgess y Holstrom (1974) han descrito el Síndrome traumático post-violación (rape trauma syndrome), caracterizado por una fase aguda de desorganización mental que dura de unos días a pocas semanas el cual va seguido de un proceso a largo plazo de reorganización mental. La sintomatología clínica varía ampliamente, inicialmente hay una fase de shock y negación; luego aparecen expresiones de angustia, miedo, represión de los afectos; este cuadro mental puede variar de acuerdo a los manejos y tratamientos establecidos. Los efectos a largo plazo (al menos 1 año) fueron estudiados por Ellis et al. (1981) en 27 mujeres adultas violadas, utilizando un grupo control y por medio de entrevistas semiestructuradas y pruebas normalizadas. Los resultados indicaron que las víctimas eran significativamente más deprimidas que los controles, a esto se agregaba que presentaban más tensión, fatiga y pensamientos suicidas. El 50% de las víctimas perdieron sus empleos y presentaban interferencia en la capacidad de gozar de la vida. A los resultados anteriores se agrega, que en este estudio las víctimas atacadas por hombres por completo extraños mostraban respuestas más disfuncionales que las atacadas por sujetos conocidos. Esto se debe quizá al hecho de haber recibido más violencia, injuria, amenaza, por los sujetos desconocidos, o por el hecho mismo de ser extraños. En cuanto a la relación con los hombres, ésta se tornó problemática y las mujeres afectadas presentaron divorcio, evitación de la intimidad y de los hombres; otras por el contrario, generaron promiscuidad sexual y otros problemas sexuales como disorgasmia, extrema ansiedad respecto del sexo u homosexualidad.

Todos estos resultados enfatizan la seriedad y duración de los problemas emocionales y socio-sexuales que pueden resultar como consecuencia de la violación.

Otra investigación estudió los efectos psicológicos de la violación a largo plazo (1 a 2 años) y fue desarrollada por Nadelson et al. (1982), sobre un total de 41 mujeres. Estos autores encontraron restricción en las vidas de estas mujeres, episodios de depresión y problemas sexuales atribuibles a la violación, puesto que no existían antecedentes de enfermedad mental. De ahí que estos autores recomienden una psicoterapia a corto plazo en todas las víctimas de violación sexual.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Los efectos psíquicos que podría causar la violencia sexual en la mujer han sido motivo de discusión.

Más aún tampoco son homogéneos los resultados de las investigaciones de los efectos que la violencia sexual pudiera tener en niños (que por su estado de dependencia, inmadurez e indefensión, se esperaría que fueran más vulnerables a estos hechos).

Algunos autores (Gagnon, 1965; Yorukoglu et al. 1966) sugieren que los niños que han sido objeto de violencia sexual por parte de adultos, no sufren daño mental. Otros autores: Sloane et al. 1942; Mc Farlane, 1978, incluyen el aspecto de desarrollo y opinan que el daño mental no aparece en la infancia, sino más tarde, en la época adulta cuando se tienden a consolidar la genitalidad, la identidad y la intimidad. Otro grupo de autores (Yates, 1978; Guyon, 1941) ha declarado —afirmaciones desde luego, muy controvertidas— que la actividad sexual de los adultos con los niños, les proporciona a estos últimos "una aproximación natural al aprendizaje del placer sexual". Finalmente, investigaciones clínicas, han establecido (Peters, 1976; Armstrong, 1978; Adams-Tucker, 1982) la existencia de sufrimiento mental en niños que han sido objeto de violencia sexual."

Adams-Tucker estableció que las niñas estudiadas por ella fueron más vulnerables que los niños al abuso sexual y que los factores de riesgo que incrementaron el disturbio emocional en estas pacientes eran: edad temprana, largo período de abuso sexual, figuras incestuosas, o más de un hombre con parentesco que cometan el abuso sexual, carencia de una figura adulta cercana en quien confiar o falla en recibir apoyo al respecto y haber sido objeto (entre las 35 formas posibles de abuso sexual descritas en este trabajo) de coito vaginal.

Carmen et al. en 1984 investigaron la relación entre violencia sexual y enfermedad psiquiátrica en 188 pacientes y encontraron que en casi la mitad de éstos existían antecedentes de abuso sexual, cuyo efecto psíquico se expresaba por dificultades para controlar la angustia y el miedo, disminución de la autoestima e incapacidad para confiar en otras personas.

Emslie et al. (1983), estudiaron el efecto del incesto sobre los problemas psiquiátricos de niños y adolescentes y concluyeron que la psicopatología que determinó la hospitalización no era un simple efecto del incesto, sino la consecuencia de una severa desorganización familiar de la cual el incesto era una parte.

Orr (1982) observó los efectos de la violencia sexual sobre adolescentes femeninas y concluyó que se trataba de una situación de stress potencialmente psicopatológica, la cual es necesario enfrentar con ayuda profesional que incluya guia, consejo, apoyo, psicoterapia sistemática, según la duración e intensidad de los síntomas. El autor antes citado agrupa los síntomas en dos fases: la primera, que sigue a la violación, está caracterizada por angustia, equivalentes depresivos, cambios de conducta y especialmente quejas somáticas; una segunda fase, tardía, incluye fobias, depresión marcada, dificultades académicas y abandono. Orr informa que aun en las adolescentes mejor adaptadas y cuyas familias les suministra apoyo, se presentan algunos síntomas en los meses que siguen a la violación.

Pienso que no existe un perfil psicológico único del violador sexual y además opino que hay dificultades para establecer una clasificación pues muchos casos son mixtos o fronterizos, según los criterios utilizados. La clasificación de Brancale et al. (1952) es puramente descriptiva y además, a mi juicio, establece categorías contradictorias, como la de sujetos sexualmente desviados sin alteración psiquiátrica.

PSICOLOGIA DEL VIOLADOR

En vez de emprender la construcción de una nueva clasificación, me parece de mayor utilidad precisar una serie de componentes psicológicos, con sus consiguientes dinamismos, los cuales pueden estar presentes en variadas proporciones en los distintos sujetos.

Algunos de estos componentes son:

-El temor inconciente a la mujer o al genital femenino, del cual se liberan momentáneamente, bajo la influencia del alcohol, de otras sustancias psicotropas o mediante la indefensión de la víctima. Este temor reprimido puede ser sustituido por el odio, el cual se expresa mediante el hecho de colocar a la víctima en una posición inferior y degradada, donde el violador pueda ejercer un dominio sexual.

-La resistencia física de la mujer puede ser un elemento que se configure en fuente de excitación sexual, pues algunos hombres sólo logran la potencia sexual, venciendo la resistencia física de la mujer.

-Un fuerte componente sádico, el cual se hace evidente en los procedimientos empleados por el violador en contra de su víctima; este componente llega a su máxima expresión con la relación entre violación y asesinato.

-En otro grupo de violadores este trastorno de la conducta sexual es el resultado de un pobre control e inadecuación del Yo, debido a retardo mental, esquizofrenia o daño cerebral, en especial con anormalidades focales en lóbulos temporales, en personalidades predispuestas. (Karpman, 1974).

Estudios genéticos y clínicos más recientes indican que sólo algunos de los sujetos de este grupo presentan alteraciones psicopáticas.

Un trabajo realizado por Groth et al. (1977) —quienes estudiaron 133 violadores convictos y 92 víctimas— demuestra que el impulso sexual no es la motivación dominante dentro de los determinantes de la conducta del violador, la sexualidad está siempre al servicio de otras necesidades no sexuales como el poder y la ira. Estos investigadores proponen, de acuerdo a los resultados obtenidos, que el impacto emocional producido en las víctimas, no es sexual aunque el acto lo sea; lo que traumatiza a la víctima es la amenaza a la vida, el desamparo, la pérdida de control y la experiencia de ser el objeto de rabia del atacante. Esto podría ser demostrado si se pudieran establecer las motivaciones y los conflictos inconscientes tantos del agresor como de la víctima, estudiándolos en parejas; pero este tipo de estudios, desafortunadamente es muy difícil de llevar a la práctica, al menos en nuestro medio, donde la mayor parte de los atacantes no son ni siquiera identificados.

Segal (1963), ha estudiado la sexualidad impulsiva, (uno de los componentes de la personalidad del violador) y la relaciona con situaciones de pérdida o separación de un objeto necesitado, con los consiguientes sentimientos de ansiedad, vacío, soledad y depresión. Metapsicológicamente, tales sentimientos están relacionados con una alteración muy temprana de la relación madre-bebé. La sexualidad impulsiva la entiende Segal como un intento de recuperar el objeto perdido, alejando o disminuyendo de esa manera el peligro de una desintegración psicótica.

He tenido la oportunidad de analizar durante varios años un paciente masculino, en cuya historia existían varios episodios de violencia heterosexual; las fantasía inconcientes que subyacían a esta conducta y tal como fueron reactivadas en la situación analítica, las resumí de la siguiente manera: "El objeto ideal y nutricio es inalcanzable. El analista en un determinado momento, representante externo de este objeto, le abandona reemplazándolo por muchas mujeres, rechazando igualmente su voracidad y su analidad. A esta separación reacciona agresivamente, intentando en forma sustitutiva contactos parciales sádico, incestuosos, fálicos, orales y anales. Esta reacción al abandono, estableciendo contactos sustitutivos parciales con objetos espurios, configura la perversión según el modelo que nos ocupa —modelo objetal de Winnicott— (Laverde, 1980). La psicología del violador puede entenderse, según este enfoque, como una actividad sustitutiva sádica y de modalidad fálica intrusiva, en un intento de recuperar por la fuerza los objetos y las gratificaciones orales y de intimidad, que en su momento le fueron insuficientes de manera reiterada.

Freud en 1928, al ocuparse de su ensayo de psicoanálisis aplicado sobre Dostoievsky, su personalidad, su vida y su obra, plantea: ¿de dónde me viene la idea de incluir a Dostoievsky entre los criminales?, se responde a sí mismo: en la elección de los temas literarios y en sus personajes, los cuales prefiere egoístas, violentos y asesinos, lo que indica la existencia de tales inclinaciones en su fuero interno; al igual que algunos hechos reales de su vida, tales como la adicción al juego, al alcohol y su confesión de haber asaltado sexualmente a un jóven impuber. La posibilidad de que parte de los instintos animales de sus héroes lleguen a convertirse en una acción real, la plantea Stefan Zweig, citado por Freud en nota de pie de página.

LA MUJER VIOLADA

Algunas observaciones preliminares realizadas por el autor de esta comunicación, en la clínica psiquiátrica y psicoanalítica de pacientes femeninas, lo han orientado en el sentido de considerar la violencia sexual como un hecho potencialmente patogénico. En la clínica psicoanalítica he podido observar los efectos psíquicos tardíos de abusos sexuales (no de fantasías incestuosas) cometidos por adultos allegados a las niñas y que en la vida adulta se expresan por fobias a los genitales masculinos y a los hombres, vivenciados como violentos e intrusivos; dificultades en la obtención del goce sexual, principalmente disorgasmias e inestabilidad en el funcionamiento con la pareja.

En relación a las fantasías incestuosas, estas son expresión vivencial de escenas primarias violentas y en general se manifiestan por parte de pacientes con una personalidad histérica o personalidades múltiples, como se encuentra bien documentado en el informe de Marmer, 1980. Por otra parte, como está bien descrito en el trabajo de Rosenfeld (1980), la génesis de algunas fantasías de ser violado se encuentran en una resistencia basada en la distorsión del significado de la cura psicoanalítica, en la cual proyectivamente se dota al analista de un goce perverso por penetrar al paciente.

En la clínica psiquiátrica he podido observar los efectos psíquicos inmediatos de la violencia sexual, expresados éstos principalmente por depresión, ansiedad y pesadillas.

Una mayor aproximación a los contenidos mentales de estas pacientes ha indicado que el contenido específico de este conflicto psíquico está configurado por la abrumadora y súbita invasión de objetos mentales extraños a la persona, que irrumpen violentamente en su espacio psíquico.

Las características de estos objetos extraños dependen de la imposibilidad de una participación activa de la mujer en la discriminación, escogencia e identificación —primero en el exterior, proyectivamente, y luego en el interior, incorporativa e introyectivamente— con el hombre y sus genitales, su semen y la posibilidad de quedar embarazada.

Los otros elementos potencialmente patogénicos dependen de la historia personal y estructura de la personalidad, así como del momento de ser violada. Algunas de estas ideas son las que me propongo confirmar o descartar en este trabajo.

Consecuente con mis observaciones preliminares, me ubico en el grupo de investigadores que considera **la violencia sexual como un hecho potencialmente traumático para la mujer, con efectos tanto inmediatos como tardíos.** En relación con el momento del ciclo vital durante el cual se produce la violación sexual, planteo que los sujetos impúberes presentan menores efectos de trauma psíquico a corto plazo (90 días) que las mujeres maduras genitalmente.

Postulo además, que la intensidad de estos efectos psíquicos dependen de la existencia de los factores de riesgo cuya presencia/ ausencia e influencia, se precisarán igualmente en esta investigación.

DIAGNOSTICO

Desde el punto de vista nosológico, la respuesta psicológica de las víctimas de la violación sexual puede ubicarse dentro de un Desorden post-traumático ante una situación de stress. La tercera edición del Manual Diagnóstico y Estadístico de los Desórdenes Mentales (DSM III) 1980, define este trastorno como:

El desarrollo de síntomas característicos dentro de los tres meses siguientes a la experiencia de un evento potencialmente traumático, o eventos que se consideren fuera del rango que las personas experimentan normalmente.

Los síntomas característicos implican la re-experiencia del suceso traumático (en sueños, fantasías, pensamiento etc.), torpeza en la capacidad de respuesta o compromiso con el mundo externo y una variedad de síntomas psicosomáticos, afectivos y cognitivos.

En el presente trabajo se utilizarán los criterios de tiempo y reacción al evento traumático enunciados anteriormente.

PSICODINAMIA

La respuesta psicológica de una mujer que ha sufrido una violación sexual, en términos psicodinámicos, depende de consideraciones acerca del momento del ciclo vital en el cual este hecho se produce, al igual del tipo de personalidad previa y sus defensas estructurales.

Malkah et al., 1976, relaciona las respuestas emocionales respecto a este trauma específico con el ciclo vital; opina que las mujeres jóvenes pueden sufrir la activación o conflictualización de aspectos de la fase de separación individuación; las separadas o divorciadas pueden sentir que su credibilidad ha sido puesta en duda y las mujeres mayores presentan grandes temores en relación con el sentimiento de inadecuación sexual.

Factor (1954) quien tuvo la oportunidad de observar la reacción psicológica de una paciente en análisis ante un intento de violación, destaca como elemento primordial la culpa y los elementos de confusión entre el analista, el padre y el violador.

Si tenemos en cuenta los factores externos capaces de inducir una situación de trauma psicológico, nos acercaremos a la comprensión de la psicodinamia de la violación.

De acuerdo al trabajo de Levin (1966), estos factores se pueden esquematizar en cuatro, los cuales no operan aisladamente, sino en varias combinaciones:

1-. Pérdida. De suministros u objetos externos a través de los cuales se mantenía la economía libidinal.

2-. Ataque entendido como fuerzas externas que someten al individuo, mediante diferentes procedimientos, a dolor —físico o mental— injuria o excesiva estimulación.

3-. Restricción se usa este término para referirse a una fuerza externa cualquiera que coarta aquellas acciones

REFERENCIAS

ADAMS-TUCKER, C (1982). Proximate effec s of sexual abuse in chilhood. Am. J. Psychiatry., 139: 1252-1256.
ARMSTRONG, L (1978). Kiss Daddy Goodnight, New York: Hawthorn Books.
BASSUK, E & APSLER, R (1983). Are there sex biases in rape counseling? Am. J. Psychiatry. 140-305.
BRANCALE, R et al (1952). Psychiatric and psychological investigations of convicted sex offenders: summary report. Am. J. Psychiat. 109: 17-21
BURGESS, A.W. & HOLMSTROM, L.L. (1974). Rape trauma syndrome. Am. J. Psychiatry. 131: 981-985
CARMEN, E (H), et al. (1984). Victims of violence and psychiatric illnes. Am J. Psychiatry. 141: 378-383
ELLIS, E.M. et al (1981). An assessment of long-term reaction to rape. J. Abnormal Psychology. 90: 263-266.
EMSLIE, G. J. et al. (1983). Incest reported by children and adolescents hospitalized for severe psychiatric problems. Am. J. Psychiatry. 140: 708-711.
ERIKSON, E. (1950). Childhood and Society. New York: Norton.
FACTOR, M. (195). A woman's psychological reaction to attempted rape. The Psychoanalytic Quaterly. 23: 243-244.
FREUD, S. (1901). S. E. 6: 181 nl.
FREUD, S. (1913). SE 12: 335
FREUD, S. (1928). SE. 21: 178 8 n.
GAGNON, J. (1965). Female child victims of sex offenses. Social Problems. 13: 176-192.
GIRALDO, C.A. (1984). Medicina Forense. Medellín: Señal Ed.
GROTH, N. (1977). Rape: power, anger and sexuality. Am. J. Psychiatry. 134: 1239.
GUYON, R. (1941). Ethics od Sexual Acts. New York: Blue Ribbon.
JACOBS, P.A. et al. (1965). Nature (Lond) 208: 1351.
KARPMAN, B. (1974) El Crimen Sexual y sus Motivaciones. Buenos Aires: Horme.
LAVERDE, E. (1980). Un modelo objetal de las perversiones sexuales. Rev. Soc. Col. Psicoan. 5:111.
LAVERDE, E. (1988). Replanteamiento de la Teoría del Trauma Psíquico desde el punto de vista del Narcisismo. Biblioteca Soc. Col. de Psicoanálisis Bogotá.
LEVIN, S. (1966). Toward a classification of external factors apable of inducing psychological stress. Int. J. Psycho-Anal. 47: 546.
LUBELL, D & WEI-TSUEN SOONG (1982). Group Therapy with sexually abused adolescents. Can. J. Psychiatry. 27: 311.
MC FARLANE, C. (1978). Sexual Abuse of Children, in The victimization of Women. Ed. Chapman JR, Gates M. Beverly Hills: Sage Pub.
MALKAH, T. (1976). The rape victim: Psychodynamic considerations. Am. J. Psychiatry. 133: 408.
MANUAL DIAGNOSTICO Y ESTADISTICO DE LOS DESORDENES MENTALES (DSM III). (1980). American Psychiatric Association. Committe on Nomenclature and Statistics. 3 ed. Washington D. C.
MARMER, S.S. (1980). Psychoanalysis of multiple personalyty. Int. J. Psycho-Anal. 61: 439.
MARTIN, C. et al. (1983). Physician's management of the psychological aspects of rape. JAMA. 249: 501.
MORA, R. (1978). La intervención del psiquiatra forense en los peritazgos que atañen a los delitos contra la libertad y el honor sexuales. Rev. Inst. Nal. Med. Legal Col. 3: 59.
MORA, R. (1979). El dictamen ginecológico forense en derecho penal. Rev. Inst. Nal. Med. Legal Col. 4: 11.
NADELSON, C.C. (1982). A follow-up study of rape victims. Am. J. Psychiatry. 139: 1266-1270.
ORR, D.P. (1982). Sexual Abuse of the adolescent female. Human Sexuality. 16: 70.
PAZ, O. (1959). El Laberinto de la Soledad. México: Fondo de Cultura Económica.
PETERS, J. J. (1976). Children who are victims of sexual assault and the psychology of offenders. Am. J. Psychotherapy. 30: 398-421.
ROSENFELD, D. (1980). The handling of resistances in adult patients. Int. J. Psycho. Anal. 61: 71.
SARLIN, C. (1967). Identity culture and psychosexual development. Amer. Imago. 24: 181-247.
SARLIN, C. (1970). The concept of genital primacy. J. Am. Psycho-Am. 18: 285-299.
SEGAL, M.M. (1963). Impulsive sexuality: some clinical and theoretical observations. Int. J. psycho-Anal. 44: 407.
SHARON, L. Et al. (1976). Deveelopment of a medical center rape crisis intervention. Am. J. Psychiatry. 133: 418.
SLOANE, P. (1942). Effects of incest on the participants. Am. J. Orthopsychiatry 12: 666-673.
TINBERGEN, N (1951) El Estudio del Instinto. México. Siglo Veintiuno Ed. sa. 1980.
YATES, A. (1978) Sex Without Shame. New York: William Morrow ed.
YORUKOGLU, A. et al. (1966). Children not severely damaged by incest with a parent. J. Am. Acad. Child Psychiatry. 5: 111-124.

Trabajo realizado en la Unidad de Salud Mental, Hospital Universitario San Juan de Dios, Bogotá.

necesarias para la satisfacción de la líbido y el acceso a los objetos deseados o necesitados.

4-. Amenaza esta categoría incluye aquellos eventos que conducen a anticipar cualquiera de los factores mencionados anteriormente; [illegible] esto sólo es posible si existe la dimensión temporal de futuro en la mente del sujeto, si hay capacidad de anticipación, es decir si existe la dimensión del tiempo como algo progresivo.

Utilizando el esquema anterior y aplicándolo al trauma específico de la violación sexual, podemos precisar cada uno de los factores enunciados anteriormente. 1- En cuanto al factor pérdida, se espera encontrar respuestas psicológicas dependientes de él, pues la violación sexual implica pérdidas: del control que la mujer tiene sobre su cuerpo, sobre la elección del hombre que le satisface, sobre el sitio adecuado para intimar con su pareja, el momento apropiado dentro de una relación: a esto se agrega en algunos casos la pérdida de la virginidad o de la fidelidad, la pérdida del respeto, aprecio o amor de las personas que constituyen su ambiente inmediato etc. 2- El ataque es el elemento más manifiesto, pues son evidentes las fuerzas externas que se imponen a la mujer en esta situación y que incluyen los componentes mencionados: dolor físico o psíquico, injuria y sobreestimulación. 3- En cuanto a la restricción para la satisfacción libidinal, es evidente que esta situación no permite a la mujer una adecuada satisfacción. 4- En relación con la amenaza, ésta opera después de la violación, cuando la mujer se siente amenazada de abandono (de la familia, del compañero, esposo o novio, repudiada por la sociedad y sus valores éticos, de status etc)., o amenazada de un nuevo ataque o de limitaciones y cambios en el estilo de vida.

Estoy de acuerdo, en principio, con la categorización antes mencionada, teniendo siempre en cuenta la personalidad previa y las circunstancias vitales del momento.

Difiero en cuanto a la explicación que ofrece Levin, este autor dice que el trauma psíquico en última instancia obedece a una defusión de la líbido y la agresión, y que los cuatro factores mencionados, operan en cuanto son capaces de evocar esta defusión instintiva. Pienso que existen además de éste, otros factores que rompen el equilibrio psíquico de una mujer vulnerable, y que comprenden principalmente las relaciones de objeto tanto internas como externas, las cuales se alteran produciendo un funcionamiento regresivo del "self" acerca de la injuria narcisística recibida. Este es uno de los puntos de vista que me propongo desarrollar en el presente trabajo.

ASPECTOS LEGALES

En nuestro país, Colombia, como en el resto de las naciones civilizadas, la violación sexual es un delito y por lo tanto es castigada por la Ley. En nuestro Código Penal la violación sexual admite tres modalidades (artículo 298): acceso carnal violento; acto sexual violento; acto sexual con persona puesta en incapacidad de resistir, o en estado de inconciencia, o de inferioridád psíquica que le impida comprender la relación sexual.

Entre los agravantes de los delitos antes mencionados, se consideran el embarazo, la contaminación venérea, el concurso de otras personas para llevar a cabo el delito, la edad de menos de 14 años de la víctima y la preeminencia que el victimario pudiera tener sobre la víctima (Giraldo, 1984).

Para el diseño metodológico de este trabajo, se dio mayor importancia a los criterios psicológicos que a los legales, por tanto se consideró que en los criterios para determinar la existencia de violación sexual deben incluirse otros elementos de indefensión de la víctima, tales como amenaza, amedrentamiento, sometimiento, etc.

Estos elementos desde el punto de vista del legislador colombiano configuran el acto sexual abusivo. Por lo tanto, se construyó una definición operativa que tiene en cuenta los criterios psicológicos en primer lugar y la cual no coincide, como se verá más adelante, con la definición de violación sexual desde el punto de vista legal. De todas formas, en las pacientes estudiadas para la presente publicación, se incluye el dictámen Médico Legal, encaminado a mostrar la materialidad del delito, de acuerdo a los criterios establecidos por el Instituto Nacional de Medicina Legal de Colombia (Mora, 1978, 1979).

MANEJO INTEGRAL DE LA MUJER VIOLADA

En los países de mayores recursos económicos y tecnológicos como algunos de Europa y en los Estados Unidos, existen programas de intervención para la crisis posterior a la violación. Estos programas funcionan dentro de Hospitales Universitarios (Sharon et al. 1976; Martín et al. 1983). La premisa de estos programas es una temprana intervención para prevenir el desarrollo de disturbios psicológicos y psicosomáticos posteriores. Estos programas intentan ofrecer servicios médicos integrados y proporcionar ayuda psiquiátrica; funcionan las 24 horas del día 7 días a la semana, como un servicio de urgencia. A través de un equipo multidisciplinario (psiquiatría, ginecología, psicología, enfermería, servicio social), estos programas aunque recientes y aun experimentales, ofrecen sus servicios como un derecho que tiene la paciente de ser asistida en un momento de crisis. Además están diseñados para realizar seguimiento de las pacientes, investigaciones psicosociales, y asesoría a la comunidad, educadores, policía, familia, etc.

Se ha discutido bastante en relación al sesgo que una psicoterapia para mujeres violadas pudiera tener de acuerdo al sexo del terapeuta. Se suponía que la mujer violada debería ser tratada por una doctora, puesto que la figura masculina evocaría la del violador. Para descartar o afirmar esta hipótesis se realizó un trabajo (Bassuk & Apsler, 1983) sobre los efectos del sexo del terapeuta en relación con los resultados de la psicoterapia en 41 mujeres violadas. Este trabajo no sólo incluía el procedimiento diagnóstico sino la respuesta afectiva del terapeuta hacia la mujer violada. Esta respuesta fue estadísticamente controlada, con la respuesta afectiva evocada por otro tipo de pacientes. La parte conclusiva de este estudio pone de presente que no existía evidencia de actitudes o tratamientos diferentes hacia las mujeres violadas por parte de terapeutas masculinos al ser controlados estadísticamente con terapeutas femeninas.

Otros aspectos del manejo integral de la mujer violada, de acuerdo a la experiencia de Martín et al 1983, incluyen: apoyo psicológico, actitud de receptividad y escucha, información a la paciente de su estado físico, del tipo de procedimientos que deberá asumir en espera de obtener su decisión (reconocimiento médico, ginecológico, pruebas de embarazo, investigación de contaminación venérea, etc); exploración psicológica continuada durante un determinado período y posible incorporación a un tratamiento psicológico, eventuales contactos con la familia etc.

En relación al tipo de psicoterapia utilizada me referiré a la experiencia de terapia de grupo para adolescentes violadas, comunicada por Luvbell & Wei Tsuen Soong en 1982. Estos autores han trabajado utilizando dos coterapeutas: masculino y femenino con adolescentes entre 13 y 14 años; los grupos se organizaban con 6 pacientes, con quienes adelantaban la terapia por espacio de 5 meses.

Utilizaban una técnica de tiempo limitado, de objetivos focalizados, en especial sobre el funcionamiento cotidiano de las pacientes y los efectos que el abuso sexual ejerció sobre el funcionamiento familiar. Las emocionales más importantes aparecidas en el curso del tratamiento fueron los sentimientos de violación, pérdida, angustia y finalmente esperanza por el futuro. De acuerdo a la evaluación de los resultados, se puede afirmar que el grupo logró sus objetivos en cuanto a aumentar la capacidad de su sintomatología. A pesar de todos estos logros, los autores son claros en afirmar que no existe garantía de prevención de problemas en el futuro.

La mayor parte de los autores consultados están de acuerdo en que este tipo de programas debe incluir algún tipo de psicoterapia para las víctimas de violación sexual con el objeto tanto de tratar como de prevenir posible patología mental.

---

trazos y trazas

A propósito del dibujazo

"Dime cómo dibujas y te diré qué capital tienes"

El día 27 de noviembre de 1965, celebré en la Galería U, dirigida y animada por Enrique Gómez, un evento personal que resultó algo más que un acto natural y periódicamente necesario para el tránsito del artista y su comportamiento público.

25 años me separan ya de aquel vernissage que se inscribía en el calendario con el título de DIBUJOS DE INVIERNO, en el cual dí lectura a una suerte de palabras prolongantes ordenadas bajo el lema de DIBUJAZO. De alguna manera tendrían caracter de manifiesto y fueron útiles para dar a entender mi convicción de cambio ante la nueva demanda creativa que iba a conmover a la plástica, contenedora de una prédica de ajuste, que tuvo su frenética alborada tanto en nuestro país como en toda América Latina.

Se salía de experiencias que habían saciado las naturales apetencias de búsquedas de las últimas tres décadas en las que la mayoría de los artistas de vanguardia se identificaron con los movimientos abstractos y, sobre todo, con el más reciente generador de substancia conceptual que fue el informalismo. Como casi todos los que existimos presididos por la ansiedad y luchamos por no dar un paso atrás, el desafío provocaba la necesidad de que cada uno hallara su salvoconducto para seguir andando, y con semáforos que le correspondieran, salvando así el espíritu "gánico", sin frenos ni frustraciones.

Los informalistas, nos habíamos quedado de golpe con un pie en el universo polimatérico, de satisfacción visual y táctil y con el otro en el alba de nuevas requisitorias espirituales en la procura de encuentro con una nueva figuración, un discurso de imágenes y textos que reivindicaran la anécdota o la referencia a una realidad postergada en la conversación. El espacio de suspenso bajaba el telón y la ópera por las nuevas partituras, sólo se podrían orquestar si el creador se refugiara en los recursos de su genética providencia, armando un sistema de comunicación entre la intimidad y lo que tendría que intentar para abatir el agotamiento circunstancial del fin de una experiencia bien aprovechada para su cultura.

El tema velaba por un reencontrarse con las bases de lo asentado en uno mismo, un nuevo octanaje y aire para funcionar en "rodaje", es decir armarse de verdad, ética, estructurar, y plantar comprometidamente sobre el solar el nuevo significado para tonificar sus frenadas vivencias. Para no hundirme amarrado en peripecias del entretenimiento o pasar con nostalgia lo aprendido a un cuarto intermedio, hice el repaso de mis humores, de mi caracterología, decidido a salir de la mudez, pronto para contar historias, crear metáforas con mi oficio, registrar en blanco y negro memorias, invenciones, las grafías emocionales directas y afanosas. Busqué entonces vehementeniente mi salvavidas y la desembocadura natural fue el dibujo, es decir retomar la palabra íntima y limpia, volver a la línea para que fuera hilo conductor austero, que simbolizara los cuentos diarios, el anecdotario propio, doméstico y de cercanidad; algo así como el electro-video de la sensibilidad, recurso paradigmático para expresar los sucesos de uno, presentados desnudos ante los demás.

Para nuestra generación dibujar fue como para las anteriores, una acción de aerobismo permanente, no archivada; el ejercicio manuscrito para los conciertos, ,perteneciendo su práctica y respeto a nuestra capacitación y oficio para la empresa vocacional, sólo que la actitud de un arte de caballete, libre como el "informal", no exigió para su pasaporte que este ingrediente fuera puesto visible: venía secretamente incluido en el "elan".

Hablo de dibujar como acto fundacional de una estética de remeditación, pues con su ejemplo moral ofrece al contado las virtudes para la afirmación de un orden veraz que le de cabida no ya como pieza menor de tránsito para otra cosa, sino como obra absoluta, de partida y final, un habilitante maduro para ser cuadro o mural y resolver a partir de su tronco el estado de "blumen" que le convoca a actuar y a caminar por su cuenta.

La situación reflexiva comprometió más la atención de los sacrificados plásticos jóvenes latinoamericanos, que nacen sufriendo permanentemente la dramática consecuencia de una manifiesta municipalización de las ideas genitoras, atrasados de curso por la carencia de esquemas de enseñanzas con aperturas al día y, a veces, manejados por la incoherente información. Esa pléyade de jóvenes que se incorporó al Dibujazo (el nombre lo puso la crítica María Luisa Torrens), cargaba con todo un drama burocrático espiritual, absorbido en escuelas y talleres cuya opción farmacéutica esta dada al final por el escape: un salir de madres para pescar lo que se puede, aquello que les "pone al día" y habilita de libertad para correr su albur.

Hoy como ayer la rehabilitación de la línea para institucionalizar una caligrafía del yo, la relación esencialista del diálogo entre el creador o "decidor" con el papel, revifica la íntima relación comulgante del escriba, cabeza, emoción y pluma en mano, para explayar su verso y reconstruir la correspondencia y el guión.

Terapia de apoyo individual que afirma la locución en pro de la espiritualidad personal, para emerger con energías suscitadoras y sin bostezos de las surtidas experiencias que, como la del informal, retratan a esta altura el agote físico de su epopeya protestual.

La idea del Nuevo-Dibujo es fundamentalmente ampliar el circuito anímico, psicofísico, que da pulmones a la actitud y gestación de lo que se dice con la línea, sin limitar su juego al centímetro cuadrado de deleites intimistas, lanzándolo hacia afuera y corriendo la largada hasta el final que nos da la longitud del brazo, y pasar así a ser pieza mayor.

La diferencia notoria que exige una generación rebelde con causas, ansiosa de llaves, con respecto a la oratoria de las corrientes tradicionales, trajeadas de otra manera, está en que solicita un dibujo hecho de pie, que se escapa de los cuadernos y que denuncia con mayoría de edad su derecho territorial: en el justo equilibrio de la frase de Pollock, "ya el acto creativo debe ser hoy más importante que el producto acabado".

Alguien dijo que "la cultura es la integración de las consecuencias". Ella se mantiene latente si sobreexisten voluntades de vanguardia que sienten las bases que conformen las experiencias bien asumidas. Dibujar se convierte en un acto civilizado de luz, verdad autónoma y tradición de practicar.

Jorge Páez Vilaró

vuelta de página

Sentido y modernidad: entre totalidad y fragmento

Dentro de una ya vasta discusión contemporánea en torno a la modernidad, interesa particularmente la problemática que gira sobre la dificultad de nuestra situación cultural de producción de significado, problemática inspiradora de reflexiones. Como ésta: "un historiador intelectual del año 2010, si una persona así es imaginable, podría mirar atrás sobre las dos terceras partes de nuestro siglo y observaría que era un tiempo en que los intelectuales occidentales estaban preocupados con espacios de significado e identidad llamados "cultura" o "lenguaje"

> "Me muestra una carpeta, en realidad era una caja, y me dijo que aquello debería ahora remplazar a las obras acabadas.
>
> —'Esta no es una época para acabar algo —dijo—. Es época para fragmentos'.
>
> Esta caja contenía un libro inacabado. Croquis en un papel viejo cualquiera, apuntes arrancados de un cuaderno de notas, residuos, comentarios a medio terminar, una palabra aislada, escrita a mano en letras grandes, elementos para componer un libro que nunca escribiré. Un símbolo de la época."
>
> (Anaïs Nin, sobre una entrevista con Marcel Duchamp, Diario I, 1931-1934).
>
> "Como consecuencia hay una creciente demanda de que el mundo y la totalidad de la vida están sujetos a un orden que sea significativo y con sentido."
>
> (Max Weber)

Completemos la cita de Clifford: "de manera muy similar a si nosotros miráramos al siglo 19 y percibiéramos ahí una problemática concerniente a la evolución de la historia y al progreso." (1).

Pero puesto que estamos en la tercera tercera parte, o estamos fuera de época o habría que extender el período de tiempo a todo el siglo. Los posmodernistas responderían lo primero, asociar significado e identidad a una cultura es cosa de nuestros abuelos. ¿Nuestra situación cultural es de múltiples culturas coexistentes o de sólo fragmentos culturales.

Si ya no podemos asociar identidad y significado a una cultura coherente y unificada, ¿dónde buscarlo? (2)

Modernidad y (bric) collage

Después de la brutal impresión que causó la primera guerra mundial "el mundo fue permanentemente surrealista" nos dice Clifford (3). La primera guerra mundial hizo saltar todos los ideales gestados a lo largo de dos siglos de iluminismo.

El potencial emancipador de todos los sistemas de pensamiento estrechamente racionalistas, unilineares, utópicos universalistas y fundamentalmente asociados a la idea de progreso fueron puestos radicalmente en duda y discusión.

El mundo de posguerra se convirtió en un conjunto de fragmentos, de residuos, de escombros; una montaña de ruinas. El hombre occidental se veía ahora enlodazado hasta el cuello; la pulcritud y la autoconfianza burguesas se enterraron en las largas noches de terror y muerte de las trincheras. Precisamente recién salido de las trincheras Guillaume Appollinaire acuñó el término surrealista en una carta datada en 1917. (4)

Si el significado del término surrealista es comúnmente asociado a una cierta vanguardia y un estilo artístico particular, Clifford propone —y nuestro interés en este trabajo va también en la misma dirección— que también puede ser utilizado como simbolizando una orientación moderna hacia la cultura en el siglo veinte. En este sentido entonces, surrealismo puede ser asociado con lo que comunmente se ha denominado modernismo cultural o sensibilidad modernista. Nos centraremos en esta parte primera del trabajo en dos aspectos centrales que caracterizan esta nueva forma de interpretar y de producir formas culturales: ellas son la estructura de collage y la dialéctica entre lo extraño y lo familiar.

En el epígrafe de su ensayo, Clifford, mediante palabras de Max Ernst, nos da la definición de lo que es un collage, o sea: "el montaje de dos realidades, irreconciliables en apariencia, sobre un plano que aparentemente no les va. . ." El procedimiento básico del collages es la yuxtaposición de elementos que provienen cada uno de una realidad diferente en la cual tenía un significado; ellos adquieren un nuevo significado —sin perder totalmente el anterior— al ser insertos en otro conjunto de relaciones o ser asociados con otros elementos que convencionalmente no presentaban asociación alguna. Mediante esta asociación de fragmentos provenientes de universos de significado diferentes se construye —se inventa— una nueva realidad. Lo propio del collage —así como nos dice Levi Strauss respecto del bricollage— "consiste en elaborar conjuntos estructurados, no directamente con otros conjuntos estructurados sino utilizando residuos y restos de acontecimientos; 'odds and ends' diría un inglés o, en español sobras y trazos, testimonios fósiles de la historia de un individuo o una sociedad." (5)

El mundo, un rompecabezas

No es casual que esta manera de proceder tenga su auge en el período de posguerra, pues ese período es exactamente uno que "invita" o reclama ese montaje de collage. Si prestamos atención a la próxima cita de Benjamin percibiremos la adecuación y congruencia entre la situación en que se encontraba el mundo de posguerra y el modo de proceder del collage. Escribe Benjamin: Una generación que había ido a la escuela en un carro tirado de caballos ahora estaba bajo el cielo abierto en un paisaje en que nada quedaba incambiado salvo las nubes, y debajo de las nubes, en un campo de fuerza de torrentes destructivos y explosiones, estaba el pequeño, frágil cuerpo humano (6). Todo quedó desestructurado e invertido. Ciudades enteras saltaron por los aires y en su caída libre los escombros se mezclaron formando combinaciones imprevisibles. Un rompecabezas armado y sostenido en base a la racionalidad y al progreso saltó por los aires y sus piezas se desordenaron mezclándose lo sublime con la basura, lo sagrado con el pecado, lo opulento con la miseria, los palacios con las ruinas, la seda con la arpillera. Nada quedaba com antes salvo las nubes...

En ese momento histórico nada parece más congruente que la actividad del bricoleur y la composición del collage con su valorización del fragmento, de la ruina y de las combinaciones insólitas —"reshuffling"— de la realidad. Pues "el bricoleur se dirige a una colección de residuos de obras humanas, es decir a un subconjunto de la cultura." (7) Justamente la cultura moderna ya no puede más ser pensada con una visión de conjunto sino como múltiples subconjuntos intersectados y contrapuestos. Es en este contexto en que surge esa actitud dominante de la cultura modernista que Clifford percibe como de surrealista; repito: en sentido amplio y no con referencia específica al movimiento artístico.

Clifford centra su ensayo en el París de posguerra y nos muestra cómo allí surge esa nueva orientación frente a la cultura, analizando lo que él denomina la actividad del "surrealismo etnográfico". Su hipótesis es que allí se gesta y puede verse claramente una actitud que trasciende ese momento y esas actividades particulares para convertirse en una característica global de la modernidad del siglo veinte. Por supuesto cabe la pregunta crítica de ver en qué grado y cuán profundamente esa actitud forma parte efectivamente dominante de nuestra cultura. Creemos sin embargo que la caracterización de Clifford de los años veinte y treinta arroja bastante luz sobre lo que podemos caracterizar vagamente de cultura modernista y que algunos hoy llaman de posmoderna. (7a)

"Desde esta actitud desencantada, órdenes estables de significado colectivo aparecen como siendo construidos, artificiales y por cierto frecuentemente ideológicos o represivos." Por lo tanto uno de los objetivos principales de esta orientación es subvertir, parodiar y transgredir la percepción "normal" o de sentido común de una realidad que aparece como natural, dada o espontánea. Para desestructurar una visión reificada del mundo se utiliza una "estética que valora fragmentos, colecciones curiosas, yuxtaposiciones inesperadas —que actúan para provocar realidades extraordinarias inducidas de los dominios de lo erótico, lo exótico y del inconciente." (8) Hay una actitud profundamente irónica hacia la cultura establecida que se percibe como siendo esencialmente hipócrita represiva y falsa. La cultura aquí es definida como un sistema de jerarquías morales y estéticas que en relación a la cultura occidental debe ser decodificado, subvertido por esa actitud irónica hacia los significados convencionales. Hay que "sacudir lo que es llamado de realidad. . . alterar las jerarquías de lo real. . . crear una brecha en el orden de los proceso mecanicista." (9) Hay que hacer de lo familiar algo extraño y de lo extraño algo familiar.

Haciendo de lo familiar algo extraño

Dentro del análisis de lo cultural quizás sean por excelencia los antropólogos quienes con mayor intensidad viven esta interrelación entre lo extraño y lo familiar. Pues "...vestir la capa de etnólogo es aprender a realizar una doble tarea que puede ser groseramente contenida en las siguientes fórmulas: transformar lo exótico en familiar y/o transformar lo familiar en exótico. Así, la primera transformación —de lo exótico en familiar— corresponde al momento original de la Antropología. . . La segunda transformación parece corresponder al movimiento presente, cuando la disciplina se vuelve para nuestra propia sociedad, un momento semejante a un auto-exorcismo. . . El problema es, el de tirar la capa de miembro de una clase y de un grupo social específico para poder —como etnólogo— extrañar alguna regla social o familiar y así descubrir. . . lo exótico en lo que está petrificado dentro de nosotros por la reificación y por los mecanismos de legitimación." (10) Esta doble relación que Da Matta bien explicita en el fondo no es más que una sola relación dialéctica porque "aunque lo sepa o no, aunque lo haga intencionalmente o no (el) acto de hacer lo extraño familiar siempre hace lo familiar un poco extraño. . . (y) lo más familiar lo extraño deviene, más y más extraño lo familiar aparecerá." (11) El antropólogo al analizar una cultura extraña está al mismo tiempo analizando su propia cultura. El "choque cultural" que se produce al entrar en contacto con otras maneras de percibir el mundo, organizar la sociedad, otras costumbres otros lenguajes y códigos de interacción, hacen posible ver la propia cultura. Ese distanciamiento que vive el antropólogo es el que permite la iluminación de múltiples aspectos de su propia cultura que permanecían ocultos.

Toda persona que nace en una determinada cultura, necesariamente deberá en su vida cotidiana "reificar" infinidad de actos, relaciones, significados y formas de interpretar el mundo que lo rodea. Deberá naturalizar gran parte del universo de significados en que se encuentra inserto para no caer en el caos del relativismo. Esto es lo que en inglés se denomina "the taken for granted". El procedimiento básico para esto es el limitar el cuestionamiento de por qué las cosas son como son mediante las respuestas clásicas que hacen de límite: son así porque es natural que así lo sean; porque siempre han sido así; o apelando a una tradición imperativa. En el niño que aún no tiene internalizados estos límites es donde se explicita el cuestionamiento regresivo ad infinitum.

Volvamos ahora a Clifford, para quien "los surrealistas estaban intensamente interesados en mundos exóticos que incluían un cierto París. Su actitud, comparable a aquella del antropólogo de campo que se esforzaba en hacer lo no familiar comprensible, tendía a actuar en sentido inverso, haciendo lo familiar extraño. El contraste es en efecto generado por un juego continuo de lo familiar y lo extraño, del cual etnografía y surrealismo son dos elementos. Esta relación es constitutiva de la moderna situación cultural." (12)

Si esta característica de extrañar lo familiar mediante asociaciones y yuxtaposiciones extraordinarias fue y es uno de los objetivos del modernismo, la modernidad en general tiene como una de sus características que la definen, que lo familiar se haya convertido en algo extraño y que lo extraño se haya convertido en algo corriente. Para Baudelaire, quién fue el primero en usar el término modernidad, vemos que ésta está caracterizada por "lo transitorio, lo fugitivo, lo contingente". La muchedumbre se convierte así en uno de los temas por excelencia de la modernidad y al cual el artista debe prestar particular atención. Nada más sintomático que la muchedumbre, siempre en movimiento, siempre anónima, siempre formando infinitas figuras variables cual la imagen de un kaleidoscopio. Estar en la muchedumbre es "estar fuera del hogar y sin embargo sentirse siempre en casa es exactamente ese estar fuera de lo familiar —en la muchedumbre uno siempre es un extraño— y sin embargo no sentirse como un extraño, —lo extraño aparece familiar— Quién no ha experimentado ese doble sentimiento cuando camina dentro de la multitud; unas veces regocijo ante la anonimidad y la fusión que esa anonimidad produce con los igualmente anónimos. Otras veces desesperación por sentirse despojado de todas las cualidades individualizadoras y despojado del mundo familiar. Esa ausencia de la familiaridad del entorno es lo que le hace decir a Conrad que nuestra época es "una época en que, como viajantes perplejos estamos acampados en un hotel de mal gusto y que no ofrece sosiego." Es también lo que le hace decir a Tonnies que "la sociedad moderna (Gesellchaft) es un fenómeno transitorio y superficial en el que uno entra como si entrara a un país extraño." (13a)

Idénticos y Plurales

Al igual que para Clifford, para Berger no hay mejor manera de caracterizar la visión del mundo (weltanschaung) de la modernidad que como briccolage (14). El conjunto de símbolos que integraban los diferentes sectores en las sociedades pre-modernas, que establecían un cierto orden y coherencia y daban sentido a la vida —caso del mito, de la religión y de la tradición— ha sido desestructurado. En la modernidad sólo podemos referirnos a aspectos aislados —y sin comunicación— de significado que producen en los individuos experiencias muchas veces contradictorias. Cada área de la sociedad se rige por y reproduce su propio núcleo de significados contrapuestos a otros sectores de la vida social.

Aquel universo de significados de las sociedades pre-modernas que permeaba toda las relaciones humanas y era fuente básica de integración social ahora es un bricolage. División entre esfera pública y privada, división dentro de la esfera pública y división dentro de la vida privada. Esta pluralización de mundos de vida presenta problemas para la construcción de la identidad, ¿cómo integra el idividuo sus múltiples experiencias en una imagen coherente y unificada de sí mismo y del mundo? "En un mundo con demasiadas voces hablando todás al mismo tiempo, en un mundo donde sincretismo e invención paródica están convirtiéndose en una regla y no en una excepción, un mundo urbano, multinacional, de instituciones transitorias. . . donde las raíces de todos están en alguna medida cortadas — en un mundo así es cada vez más difícil vincular la identidad humana y el sentido con un "lenguaje" o "cultura" coherente." (15)

El concepto de identidad individual, cómo los individuos se definen a sí mismos, cómo experimentan su "self" en una situación social particular ha sido bastante trabajado en los últimos años. Ya es generalmente aceptado que la identidad individual varía enormemente de acuerdo a la cultura o grupo a que el individuo pertenezca. Así las distintas relaciones entre individuo y sociedad ha sido un eje clave para estudiar las diferentes definiciones de identidad en distintos contextos histórico-culturales. Es consensualmente aceptado también, que en una clasificación de opuestos, por demás simplificadora, entre sociedades primitivas-sociedades modernas, en las primeras la identidad es totalmente determinada por la colectividad mientras que en las segundas la identidad es cada vez más definida en función de la subjetividad individual.

Entre individuo y sociedad parece haber cada vez más un distanciamiento mayor, un espacio vacío difícil de ser superado. La sociedad aparece cada vez más como un mundo que ha perdido realidad y como contrapartida lo púnico real parece ser el mundo subjetivo, individual, el yo. El desarrollo de grandes centros urbanos, la revolución permanente de las fuerzas primitivas gracias a la producción tecnológica, los inmensos aparatos burocráticos, la concreción de un sistema económico internacional, el desarrollo de los medios de comunicación y de consumo masivo hacen cada vez más difícil la construcción de la identidad en relación al mundo institucional. Frente a esta despotencialización de los vínculos comunitarios la identidad pasa a ser elaborada como proyecto de vida individual.

Según Berger el hombre de la modernidad vive una crisis de identidad permanente. Llega a esta conclusión a través del análisis de cuatro características que para él serían intrínsecas a la definición de la identidad moderna. En primer lugar ésta sería particularmente abierta; el individuo moderno tiene la posibilidad y la necesidad subjetivamente experimentada de elegir entre diferentes identidades posibles. Cuando el individuo entra en la socialización secundaria se le presenta la posibilidad de construir su proyecto de vida de diversas maneras y de ir cambiándolo a lo largo de su vida. En segundo lugar la identidad moderna es muy diversificada; la pluralización de mundos de vida en la sociedad moderna hace que cada una de las diferentes áreas de la sociedad pierdan su carácter identificador. Esta relativización del mundo social que mengua el carácter de realidad de la sociedad actúa de manera que la propia vida individual pasa a ser lo único verdadero. De aquí que la subjetividad individual sea objeto de agudos y profundos análisis no existentes anteriormente, el ejemplo más evidente de esto es por supuesto el gran desarrollo del sicoanálisis. Relacionado con esto, una tercera característica de la identidad moderna es su alta reflexividad. En sociedades pre-modernas mucho más estables y en que las actividades estaban regidas por la tradición, las cosas no necesitaban más que repetirse cómo desde siempre. Frente a la vertiginosidad de los cambios de la modernidad y al contacto con múltiples experiencias diferentes el individuo debe estar permanentemente alerta para las decisiones a tomar. Finalmente y como ya hemos mencionado la identidad moderna es altamente individualizada; la autonomía individual y la libertad del individuo se han convertido en valores difícilmente separables de la construcción de la identidad.

Crisis: entre cambio y permanencia

Es así entonces que, "por un lado, la identidad moderna es abierta, transitoria, sujeta a cambio contínuo. Por otro lado la dimensión subjetiva de la identidad es el principal punto de apoyo del individuo en la realidad. Algo que está contínuamente cambiando es supuestamente el "ens relissimun" En consecuencia no debe sorprender que el hombre moderno esté afectado de una crisis de identidad permanente, una condición que lleva a considerable nerviosismo." (16)

Para llegar a esta conclusión necesariamente se debe partir de determinados presupuestos antropológicos y descartar otros y Berger es bien conciente de ello pues en cada trabajo suyo hace mención de explicitarlos exhaustivamente. Según el autor hay en el hombre una necesidad antropológica que podemos denominar de una necesidad de sentido. El mundo en sí mismo no tiene orden, es el ser humano que construye en sus relaciones con sus pares y con la naturaleza un conjunto de estructuras de significado capaces de integrar las diversas experiencias de sí, con los otros y del mundo. Son ese conjunto de significados simbólicos colectivamente construidos y mantenidos por consenso que dan sentido a la vida de los individuos y estabilizan un mundo en sí caótico. Cuando ese universo de significados comunes pierde su carácter integrativo "el individuo es arrojado sobre sí mismo, sobre su propia subjetividad, de donde debe dragar el significado y la estabilidad que él requiere para existir." (17)

Berger sostiene que la brecha existente entre individuo y sociedad tiene límites antropológicos. "El estar separado de su sociedad expone al individuo a una multiplicidad de peligros que él no puede enfrentar solo, so pena, en el caso extremo de su inminente extinción. Esa separación genera también en el individuo insoportables tensiones sicológicas, tensiones que tienen su raíz en un hecho antropológico básico: la socialidad. Pero, en definitiva, el peligro último de esa separación es el de la falta de sentido." (18)

Fragmento y totalidad

Hemos recorrido hasta aquí dos caminos que parecen ir en direcciones contrapuestas.

Primero vimos cómo el modernismo cultural opera a través del mecanismo del collage, haciéndole adquirir a lo familiar un carácter de extraño. Tanto este extrañamiento de lo familiar como el procedimiento del collage son maneras de desestructurar formas establecida y rígidas de percibir y ordenar el mundo. El fragmento aquí adquiere vital importancia pues es el símbolo de ese desestructuramiento en un doble sentido. Por un lado el fragmento adquiere su relevancia porque representa una gran libertad creativa, en la medida que permite un número de combinaciones y asociaciones altísimo. La posibilidad de yuxtaponer elementos parciales de las situaciones más diversas enriquece y revitaliza la imaginación y la invención humana del mundo. Por otro lado la valorización del fragmento representa la posibilidad de subversión de una cultura occidental osificada que cada vez más se vislumbraba como represiva a la luz de los resultados de diferentes procesos: la guerra, los descubrimientos del sicoanálisis, las injusticias de que se nutre el sistema económico reveladas por el marxismo, el alto grado de etnocentrismo occidental puesto en evidencia por la antropología y la tendencia a la unificación de la vida en las grandes masas de las metrópolis.

Esta tendencia intrínseca a la cultura occidental hacia la homogeneidad, a la supresión de lo otro, de la diversidad, de la singularidad, ya percibida notablemente por Toqueville, es lo que guió y guia a surrealistas, vanguardias modernistas y hoy a los posmodernistas cuando suscriben la frase del epígrafe que es su grito de guerra. "Esta no es una época para acabar algo. Es época para fragmentos".

En segundo lugar hemos visto la enorme dificultad en la modernidad de construcción de identidades tanto individuales como sociales. La segmentación y especialización de la vida moderna, la atomización y multiplicidad de los distintos espacios de experiencia sin comunicación entre sí no permite que los individuos se puedan formar una imagen unificada y coherente de sí mismos y del mundo en que viven. Esta falta de identidad de los individuos consigo mismo y respecto de su sociedad crea una situación de pérdida de sentido. En este diagnóstico es que se marca la necesidad de recreación de un mundo institucional que sea potencialmente capaz de integrar la diversidad de un universo simbólico de significados intersubjetivamente compartidos. La segmentación del mundo moderno es lo que tiene en mente Weber cuando escribió el siguiente pasaje: "Como el intelectualismo sofoca la creencia en lo mágico, los procesos del mundo se tornan desencantados, pierden su significado mágico, y por lo tanto solamente son y acontecen pero ya no significan nada. Como consecuencia hay una creciente demanda de que el mundo y la totalidad de la vida estén sujetos a un orden que sea significativo y con sentido." (19)

¿Cómo situarnos ante esta doble y opuesta crítica a la sociedad moderna? Ambas parecen ser válidas y ambas parecen tener su razón de ser. Y ello es así porque la propia modernidad está "caracterizada por una doble y conflictiva bifurcación: la tendencia a la homogeneidad, al privilegiamiento de la lógica de las identidades y el lugar de las diversidades, de los continuos quebrantamientos." (20) Por un lado parece haber cada vez más una "integración sistémica" al mismo tiempo que un proceso de "desintegración social" (21) Si por integración sistémica se tematizan los procesos que se incluyen dentro de los sistemas económico y político se percibirá fácilmente esa tendencia hacia la unificación y a la homogeneización que se materializa en el sistema económico internacional y en los centros de poder focalizados, de los cuales dependen casi que cualquier proyecto particular; —ejemplos paradigmáticos son los escritos de Wallerstein al respecto—. Pero por otro lado las sociedades modernas aparecen profundamente desintegradas en cuanto tematizamos el mundo de la interacción simbólica, de la comunicación intersubjetiva, de las tradiciones, de los espacios de experiencia, de los significados; todo lo que se incluyo dentro de la expresión "mundo de vida".

Tradicionalmente todo el desarrollo de las críticas al consumo masivo, a la cultura de masas, a la unidimensionalidad se basaron en un proceso o en un diagnóstico de colonización sistemática del mundo cultural por esos procesos sistémicos —económicos y políticos— casi que anulando la posibilidad desde el primero de producción autónoma de valores y normas que fueran orientadoras de la acción y no estuvieran funcionalizadas por la integración sistémica.

Hoy esos análisis están puestos en discusión y han sido criticados por estar ellos mismos contagiados de la misma unidimensionalidad que criticaban y de un tratamiento extremamente superficial y reduccionista del mundo cultural a la economía y la política. Las manifestaciones del mundo cultural interpretadas como reflejo de lo que se procesaba a nivel sistémico —y de esta manera se interpretó desde la música rock al hyppismo, la literatura modernista y la pintura etc. negaban toda potencialidad transformadora de la cultura a no ser que primero se transformara la infraestructura sistémica cuya reproducción era capaz de integrar cualquier manifestación alternativa o contractual, de tal modo de tornarla nuevamente funcional.

La revalorización actual del mundo cultural, destacando su especificidad, su evolución autónoma y su capacidad de incidencia sobre las formas de organización social son un denominador común a ambas corrientes en este trabajo. Tanto una concepción modernista, surrealista o postmodernista, que agrupamos en relación a la común valorización por los fragmentos, por el collage y por la dialéctica entre lo extraño y lo familiar (22), como la defendida por Berger, que enfatiza la necesidad de órdenes de significado que proporcionen al individuo un ordenamiento de la realidad, resaltan los límites de tecnificación de la vida y de la racionalidad instrumental como organizadora del mundo social.

Pluralización de mundos de vida

No es casual que el símbolo ocupe un papel central tanto para el montaje de collages como para la noción de "mundo de vida". Ambos, collage y mundo de vida, están construídos por símbolos. El mundo de vida "está estructurado por medio de símbolos" y las partes de un collage "quedan ensambladas. . . como un campo simbólico". (23) Collage y mundo de vida se asocian mirados desde el punto de vista del símbolo, al que podemos definir como "cualquier tema significativo que. . . cruce de una esfera de realidad a otra." (24) Precisamente esa interrelación entre distintas esferas de realidad por medio de símbolos comunes es lo que pretenden tanto el collage como o la noción de mundo de vida.

Cuando Berger identifica críticamente la modernidad como una pluralización de mundos de vida y como un briccolage, está mencionando inconcientemente la posibilidad de interconexión simbólica entre los elementos aparentemente aislados de la visión del mundo moderna. Lo que sucede es que Berger no profundiza la definición y lo que es un (bric) collage y su potencialidad de comunicar simbólicamente los diferentes mundos de vida. La posibilidad de formar un mundo de vida con la estructura de un collage de tal modo que se establezca una comunicación simbólica entre la multiplicidad de esferas distintas de experiencia sin que se anule la identidad de cada una en una totalidad. El collage no tiene solamente un contenido desestructurante sino que además permite la construcción y la asociación de elementos aparentemente sin posibilidad de comunicación; si valoriza el fragmento, también construye estructuras con esos fragmentos. El collage permite precisamente esa relación entre fragmentos y totalidades sin tener que caer en la absolutización de ninguno de los dos; tiene una capacidad altamente integrativa, un contenido esencialmente simbólico y al mismo tiempo lleva implícito en su proceso de construcción la autodefensa contra el esclerosamiento de significados.

REFERENCIAS

1.- Clifford J., "On Ethnographic Self-fashioning: Conrad and Malinowsky" in "The Predicament of Culture", Cambridge, Harvard University Press, 1988, pág. 95.

2.- Rochberg-Halton E., "Meaning and Modernity", The University of Chicago Press, 1986, págs. 264-5.

3.- Clifford J., "On Ethnographic Surrealism" in op. cit. p. 119.

4.- Idem.

5.- Levi Strauss C., "El Pensamiento Salvaje", F.C.E. 1970. p. 42

El propio Levi Strauss hace una asociación entre collage y bricolage: "La boga intermitente de los collages nacida en el momento en que el artesanato expiraba, podría no ser por su parte, más que una transposición del bricolage al terreno de los fines contemplativos." (p.55) La diferencia está marcada en relación a la diferencia de terrenos a los cuales se aplican uno y otro, no en cuanto a los procesos con que ambos operan que es lo que aquí nos interesa. En base a esta semejanza operativa es que acercamos ambos términos.

6.- Benjamin W., "The Storyteller", in Clifford op cit. p. 119.

7.- Levi Strauss C., op. cit. p. 39.

7a.- Solo como síntoma de que la presencia del procedimiento del collage es algo extremamente generalizado en los modelos de comunicación de nuestra situación cultural transcribiremos dos citas de dos autores que explicitan la utilización de esa estructura.

"A lo largo de las páginas siguientes, pues, quisiera presentar unas pocas escenas de la vida cotidiana, y de un arte, una cultura que forman parte de esta vida, tal y como va transcurriendo en este momento. Estas escenas no están ligadas de forma lógica entre sí, no obstante están relacionadas como las figuras de un collage" (Berman M. "Las Señales en la Calle", revista Crisis, marzo 1989, p. 49.)

"Me gustaría empezar con una selección en cierto modo arbitraria de caracterizaciones de la posmodernidad. Mi intención aquí es hacer una especie de collage, cuyas partes. . . queden ensambladas. . . como un campo simbólico." (Wellmer A. "La Dialéctica de Modernidad y Postmodernidad" in "Modernidad y Postmodernidad", compilación de José Picó, Alianza Editorial, Madrid 1988, p. 104.)

8.- Clifford J., op. cit. p. 118.

9.- Idem p. 130.

10.- Da Matta R., O Oficio do Etnólogo ou Como Ter Antropological Blues", in Nunes E., "A Aventura Sociológica", Río de Janeiro, Zahar, 1978, p.28-9.

11.- Wagner R., "The Invention of Culture", The University of Chicago Press, 1975, p. 11.

12.- Clifford J., op. cit. p. 121.

13.- Baudelaire Ch., "Painter of Modern Life", citado por Frisby D., "Fragments of Modernity", The MIT Press, Cambridge, Massachosetts, 1986, p. 17.

13a.- La cita de Conrad es de Clifford op. cit. p. 92 y la de Tonnies de Frisby op. cit. p. 13.

14.- Berger P. et. al. "The Homeless Mind", Random Houdr, N.Y., 1973, p. 209.

15.- Clifford J. op. cit. p. 95.

16.- Berger P., p. 78. En particular para este tema ver caps. 3 y 4.

17.- Idem p. 78

18.- Berger P., "El Dosel Sagrado", Amorrortu, Bs. As., p. 22.

19.- Weber M., "Economía y Sociedad", F.C.E., 1984, p. 403-4

20.- Forster R., "Paisajes de la Modernidad" revista Relaciones Nº 60, Montevideo, p. 12.

21.- Seguimos aquí para el tratamiento de integración sistémica e integración social a Habermas J., "Problemas de Legitimación en el Capitalismo Tardío", Amorrortu, Bs. As.

22.- Por supuesto que se podrá criticar tanto que esa agrupación desconoce las diferencias entre modernistas, surrealistas y postmodernistas, como también que no incluye las otras muchas corrientes diferentes que se encuentran dentro del término modernismo. Quien lo haga tendrá toda justificación pero se situará fuera de este trabajo. Aquí solamente se ha hecho referencia a estos tres aspectos comunes que trascienden todo "ismo" y están encarnados en la cultura occidental de fin de siglo en forma generalizada.

23.- La cita referida al mundo de vida es tomada de Habermas J., op. cit. p. 19; en relación a la otra cita ver nota 7a (Wellmer).

24.- Berger, B. y Luckmann, T.: "La construcción social de la realidad", Amorrortu, Bs. As., p. 59. Levi Strauss da la misma definición de símbolo: "un equivalente significativo del significado correspondiente a un orden de realidad distinto de este último" ("Mito y Significado", Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 38.) El problema en Levi Strauss es que presenta una tendencia reduccionista fuerte e interpreta el orden simbólico como reflejo de un orden de realidad dado; caso del simbolismo totémico con el orden de las especies animal y vegetal; caso del tabú del incesto con una estructura fundamental de intercambio de mujeres (Al respecto ver: Arocena F., "El Problema del Sentido en el Estructuralismo", revista relaciones Nº 64, Montevideo, 1989.).

stemés estemés estemés estemés estemés estem

FILOSOFIA—El Instituto de Filosofía de la Universidad Católica anuncia el comienzo de los cursos correspondientes al segundo semestre. Uno de ellos es "Fundamentos de la democracia y del totalitarismo", conducido por el Prof. Carlos Vargas, del día martes 3 de setiembre al martes 26 de noviembre, de 19 a 21 horas. Se trataría puntos tales como: el totalitarismo, ¿resulta sólo de crisis sociales y económicas? ¿o además está latente en los fundamentos teóricos de la democracia?, y autores como Rousseau, Hobbes, Locke, Hegel, Marx. Por información adicional, consultas e inscripciones, dirigirse a Bedelía de la Universidad Católica de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19:30 horas, o por los teléfonos 47 27 17, 47 30 58 y 47 35 15, o directamente con el Director del Instituto, Prof. Jesús María Rey de lunes a viernes de 10 a 12 hs.

FILOSOFIA II—El Profesor Arturo Garcé tendrá a cargo un curso sobre Escuelas Helenísticas en el que tratará del pensamiento filosófico en una época de crisis: estoicos y epicúreos en búsqueda de la libertad. Este curso del Instituto de Filosofía de la Universidad Católica del Uruguay, se dictará los días miércoles de 19 a 21 horas, a partir del 4 de setiembre, con una duración de tres meses. Información, consultas e inscripciones en Bedelía de la Universidad Católica (8 de Octubre 2738) o por los teléfonos 47 27 17, 47 30 58.

HERMENEUTICA—Lectura de "Verdad y método" de H.G. Gadamer, es el título del curso que dictará Laura Gioscia del jueves 5 de setiembre al jueves 28 de noviembre de 19 a 21 horas en el Instituto de Filosofía de la Universidad Católica del Uruguay. Se referirá a la Filosofía Hermenéutica en el debate contemporáneo (Habermas, Apel, Rorty) y su influencia en las ciencias sociales (conocimiento, objetividad, verdad). Por más información e inscripciones, dirigirse a la Bedelía de la Universidad Católica, de lunes a viernes de 10 a 12 y de 17 a 19:30 horas, o por los teléfonos 47 27 17, 47 30 58 y 47 35 15.

LACAN—"El Lacan de la madurez", es el título del curso que conducirá el Prof. Mario Silva García, los días viernes, de 19 a 22 horas, a partir del 6 de setiembre hasta el 29 de noviembre, en el Instituto de Filosofía de la Universidad Católica. Por informes e inscripciones, dirigirse a Bedelía de la Universidad Católica (8 de Octubre 2738) o por los teléfonos 47 27 17, 47 30 58 y 47 35 15.

SUICIDIO—Los días 21 y 22 de setiembre se realizarán las Primeras Jornadas sobre Prevención del Suicidio, organizadas por el "Grupo de Trabajo sobre Prevención del Suicidio", que funciona en la Coordinadora de Psicólogos del Uruguay. Dichas jornadas tendrán lugar en el local del S.M.U. (Br. Artigas 1521). Es una propuesta multidisciplinaria a fin de coordinar esfuerzos en función de la prevención, respondiendo al alto número de tentativas y suicidios consumados registrados en los últimos tiempos. Se desarrollarán distintas actividades: mesas redondas, grupos de discusión, etc. Como invitados especiales se contará con la participación de: Daniel Vidart, Leopoldo Müller, Gervasio Guillot, Enrique Rattin, entre otros. Inscripciones en la C.P.U. en horario de secretaría. (Yí 1445 apto. 7, tel. 90 20 19).

TALLERES—El C.I.E.P., inaugura una nueva área de trabajo a partir de setiembre de 1991. Funcionarán dos Talleres, uno de "Apoyo a la futura madre" - (para embarazadas) coordinado por la Psic. Alicia González Cruzado y Tamara Lieberman; y "9 meses después. . . ahora soy mamá (para madres de bebés de 0 a 6 meses) a cargo de las Psic. Giselle Amit y Sandra Braun. Apertura de grupos cada mes. Informes 18 de Julio 965 piso 3, de 13 a 20 horas. Tels. 98 38 68 y 98 38 73.

PSICOGERIATRIA—El lunes 30 de setiembre se inicia el curso de Psicogeriatría organizado por la Sociedad Uruguaya de Gerontología y Geriatría y auspiciado por la Cámara de Psiquiatría de la Facultad de Medicina. El curso será coordinado por el Prof. Adj. Nelson Goldstein y tendrá lugar los días lunes a la hora 20, entre el 30 de setiembre y el 9 de diciembre, dictándose en la sala de Chucarro 1036. Entre los disertantes se cuentan los Dres. E. Probst, J. Iturralde, H Casarotti, E Dalmás. Por informes e inscripciones dirigirse al Tel. 70 85 34.

En torno a la explicación de la acción humana

Carlos Blank

Causas y razones

La discusión en torno a la acción nos arroja a la arena de las cuestiones centrales de la filosofía de la ciencia relativa a la teoría de la explicación. Dada la vastedad y la complejidad del tema, se hace necesaria la utilización de un criterio de selección. Hemos elegido a la filosofía analítica como marco de referencia de nuestra discusión con un doble propósito: por un lado, nos permite situar el problema en su forma más conflictiva y antagónica, la polémica entre reduccionistas y antirreduccionistas; por otro lado, nos permite poner en relieve las profundas semejanzas que existen entre la filosofía analítica, fuertemente influenciada por el segundo Wittgenstein, con algunas corrientes de la filosofía hermenéutica.

"Sólo en un contexto social el subjetivismo y el objetivismo, el espiritualismo y materialismo, la actividad y la pasividad dejan de ser antinomias y dejan de existir como tales antinomias. Las contradicciones teóricas sólo pueden resolverse con medios prácticos, con la energía práctica del hombre. Esta solución no consiste únicamente en la comprensión (subrayado nuestro), sino que se trata de una tarea real de la vida, una tarea que la filosofía ha sido incapaz de realizar porque lo veía como un problema puramente teórico".

Comenzaré pidiendo excusas, no porque vaya a ocuparme de la filosofía, lo cual, según Popper, ya sería suficiente motivo para ello (1), sino por utilizar el extenso y conocido párrafo de Marx como punto de partida de esta reflexión en torno a la acción. La justificación de la larga cita sólo podrá realizarse a medida que desarrollemos nuestro tema y se vayan desentrañando algunas de las ideas fundamentales que están encerradas en aquella. Por lo pronto elegimos este párrafo porque creemos que él contiene resumidamente gran parte de la orientación de la filosofía actual.

No quiero decir con ello que gran parte de la filosofía actual sea de orientación marxista, ni mucho menos. Lo que quiero destacar es que en la gran mayoría de las corrientes filosóficas actuales aparece este interés por la acción y por tratar de poner dentro de un contexto social concreto las tradicionales antinomias filosóficas a las que hace referencia Marx (2).

Desde luego que la importancia de la acción no es algo que sólo recientemente haya llamado la atención de la filosofía. Al contrario, el concepto de acción puede ser considerado como uno de los que tiene mayor prosapia y abolengo dentro de la tradición filosófica. La novedad consistiría más bien en partir del concepto de acción para poder solucionar gran parte de los problemas que "agobian" a la filosofía y "le quitan la paz". Aquí nos tropezamos, sin embargo, con un resultado que puede aparecer paradójico y hasta irónico: en lugar de haberse convertido la acción en una fuente para la solución de los viejos problemas que aquejan al filósofo, se ha convertido ella misma en fuente de nuevos problemas, en un nuevo quebradero de cabeza. Mejor dicho no hay nada nuevo aquí, sino que reaparecen los viejos problemas y los viejos rompecabezas filosóficos que creíamos poder solucionar a través de su inserción dentro de un contexto social, como lo propone Marx en la cita. La acción se ha convertido, en la discusión filosófica actual, en un problema teórico de primera magnitud, en objeto de los más sesudos análisis teóricos y filosóficos.

En lugar de haber convertido la acción humana (3) en una panacea para curar a la filosofía de sus males, se ha transformado en otra caja de Pandora, de donde, nuevamente a causa de la insaciable curiosidad filosófica, han brotado otra vez los demonios del pasado o los fantasmas metafísicos que pensábamos haber dejado atrás totalmente. Si algo nos puede enseñar la historia de la filosofía, sobre todo la reciente, es que todo intento de desprenderse de las cuestiones metafísicas ha estado llamado al fracaso. Cuando las arrojamos por la puerta, ellas reaparecen por la ventana. Incluso pudiéramos decir, con Popper, que **"la filosofía occidental consiste fundamentalmente en representaciones del mundo que no son sino variaciones sobre el tema del dualismo del cuerpo y la mente, así como en problemas de método relacionados con ellas"**(4). Ello se hará particularmente evidente a medida que vayamos avanzando en el análisis de la acción, así como el carácter en gran parte metafísico que encierra esta cuestión todavía.

MARCO DE LA REFLEXION

La discusión en torno a la acción nos arroja a la arena de las cuestiones centrales de la filosofía de la ciencia relativa a la teoría de la explicación. Dada la vastedad y la complejidad del tema, se hace necesaria la utilización de un criterio de selección. Hemos elegido a la filosofía analítica como marco de referencia de nuestra discusión con un doble propósito: por un lado, nos permite situar el problema en su forma más conflictiva y antagónica, la polémica entre reduccionistas y antirreduccionistas; por otro lado, nos permite poner en relieve las profundas semejanzas que existen entre la filosofía analítica, fuertemente influenciada por el segundo Wittgenstein, con algunas corrientes de la filosofía hermenéutica. Esto último nos permitirá señalar la importancia que se deriva de una más estrecha colaboración entre estas tendencias, que, que hasta hace relativamente poco, se mantenían al margen la una de la otra.

Este es uno de los hechos más notables dentro del panorama filosófico actual: la ruptura de ciertos compartimentos estancos del pensamiento y la aproximación de enfoques que se habían ignorado sistemáticamente(5). Un buen ejemplo de ello lo constituye el tema que aquí nos ocupa. La acción humana se había mantenido al margen de los intereses y de las preocupaciones de la filosofía analítica, mientras que estaba en el corazón de las más importantes corrientes del pensamiento filosófico contemporáneo. Dentro del marco positivista y reduccionista en el cual se desenvolvía al comienzo la filosofía analítica las cuestiones relativas a la acción humana despertaban muy poco interés. El creciente interés que ha despertado actualmente la acción en el seno de la filosofía analítica tiene mucho que ver con **"la problematización metafilosófica de la naturaleza, significación y legitimidad en la exigencia de reducción"**(6). Comienza a ponerse en duda lo que antes era **"un supuesto absoluto, a saber, que el análisis reductivo era el método apropiado de adquirir claridad"**(7).

Curiosamente la figura que más ha contribuido a este nuevo giro de la filosofía analítica es la misma que influyera de modo decisivo en las tesis reduccionistas de los positivistas lógicos: L. Wittgenstein (8). Lo que más nos interesa destacar es que ha sido la influencia de la segunda etapa de su pensamiento sobre toda una nueva generación de filósofos analíticos la que ha provocado, en buena medida, un encuentro con las tendencias de la hermenéutica(9).

LAS DOS TRADICIONES

Pudiéramos resumir los rasgos comunes que encierran ambas tendencias en dos puntos fundamentales: el primero es la importancia que se le da al lenguaje y al análisis de conceptos como los de comprensión, interpretación (de donde deriva la hermenéutica su nombre), intención, significación, etc. El otro [illegible]nto en común consiste en [illegible] rechazo hacia toda forma [illegible]onismo metodológico, [illegible]n el cual se toma a la física-matemática como el paradigma o el canon universal de la racionalidad científica(10). Esta tendencia antirreduccionista de la filosofía analítica, junto con las demás orientaciones de la hermenéutica, son agrupadas, de acuerdo a una clasificación hecha célebre por Von Wright, bajo la tradición **aristotélica**.

En contraposición a esta tradición está la tradición **galileana**(11), dentro de la cual están agrupados todos aquellos autores que consideran al **modelo de la cobertura legal o teoría de la explicación por subsunción**, ya sea bajo la forma del **modelo nomológico-deductivo** o bien bajo la forma del **modelo probabilístico-inductivo**, como el único método válido en ciencia, aunque pudiera haber ciertos matices en el momento de ser aplicado, como en el caso de las ciencias sociales(12). Este es el modelo que desafía toda la tradición aristotélica, arguyendo que dicho modelo no puede dar cuenta de la acción humana. Como lo señala Von Wright, **"el test definitivo para juzgar sobre la validez universal de la teoría de la explicación por subsunción es la de si puede hacerse cargo cabalmente de la explicación de las acciones"**(13).

La posición de la tradición aristotélica es que este modelo explicativo causal no puede hacerse cargo de la acción sin desvirtuar su propia naturaleza, que consiste en estar dotada de sentido e intencionalidad. Esta imposibilidad obedece, según los proponentes de esta tradición, a una razón fundamental: entre la acción y la motivación no se puede cumplir el requisito humano de que la causa pueda ser descrita de manera independiente del efecto. Dicho requisito tenía la finalidad de evitar que cualquier explicación causal fuese circular y trivial. (14). Pero la acción humana no puede ser plenamente explicada a menos que incluyamos los motivos, las razones por las cuales se realiza. Ello nos conduce a un resultado bastante paradójico si lo analizamos en el contexto de la teoría de explicación subsuntiva y es que el **"*explanans* se refiere a un acontecimiento posterior en el tiempo al acontecimiento que explica"** (15). Se invierte la secuencia temporal del esquema humano de la causalidad. La disparidad entre motivo y causa no podría ser mayor.

La conclusión de todo ello es que **"no tenemos derecho a decir que los deseos son causas de las acciones"**(16). El concepto de motivo es lógicamente incompatible con el concepto de causa. Esta es la posición defendida, entre otros, por Melden & Peters(17). Cabría alegar a esta posición que los motivos, en realidad, sí respetan la independencia lógica que Hume exigía entre causa y efecto, ya que la posesión de un deseo o de un motivo no implica necesariamente seguir el curso de acción que llevaría a la realización de dicho deseo (18). No obstante, esta argumentación es la misma que se utiliza para demostrar la imposibilidad de subsumir una acción dentro del esquema de la causalidad humeana, puesto que entonces ès imposible predecir un curso de acción determinado; lo más que se puede hacer es explicarlo *ex post facto* o, utilizando una expresión de Von Wright, *ex post actu* (19). Cabría alegar entonces que mucha de la confusión que existe en torno a la explicación de la acción, se debe a la manera algo vaga como se maneja el problema de la causalidad y que un análisis más profundo del problema arrojaría como resultado que no hay tal incompatibilidad entre motivos y causas. Esto es lo que han tratado de hacer Von Wright y Toulmin, cuyas posiciones analizaremos ahora.

LAS FORMAS DE LA CONDICION

Según Von Wright los análisis filosóficos en torno a la acción no han estado exentos de error y confusión. El error más grave ha consistido en la confusión entre condición necesaria y condición suficiente (20). A dicha confusión no escapan ni Hume ni Mill. Otro aspecto importante que debe tenerse en cuenta es la íntima conexión que hay entre el concepto de acción y el concepto de causalidad, al menos, en su origen. Como lo han señalado algunos autores, entre ellos, Jaeger y Kelsen, la nación de causa se deriva del ámbito del derecho penal y de la noción de justicia distributiva(21). Prueba de ello es que la palabra griega *aitía* significa causa y también culpa. Igualmente la palabra latina causa proviene del derecho.

Cabría preguntarse: si esto es así, entonces ¿Por qué son tan incompatibles la acción y la causa?, ¿en qué consiste realmente dicha incompatibles, entonces ¿qué relación guardan entre sí?, ¿cuál de ellas es más primitiva? Dentro de este contexto, una de las características esenciales de la acción es, para Von Wright, **"que lleguen a producirse aquellos cambios de los que podemos decir con seguridad que no habrían tenido lugar de no haber mediado nuestra intervención, y en que así mismo no lleguen a ocurrir aquellos cambios sobre los que podemos asegurar que habrían ocurrido de no haberlo evitado"**(22).

Intimamente ligada a la noción de acción está la creencia de que algo no habría ocurrido de no haber actuado, o de que algo que queríamos evitar habría sucedido si no hubiésemos intervenido. Este elemento contrafáctico es esencial en la acción, el cual, nótese bien, reposa en la creencia del agente (23). Es evidente que cuando hacemos algo provocamos o damos lugar (**bring about**) a que suceden otras cosas (24). La noción de eficacia causal es inseparable de la noción de acción. La causalidad sólo puede operar dentro de un sistema cerrado y ello sólo es posible si somos capaces de aislar un fragmento de la historia del mundo, para lo cual debe intervenir precisamente la acción(25). La causalidad puede ser definida en términos de una acción posible(26).

Ahora bien, aunque con todo esto parecería demostrado que el concepto de acción tiene prioridad lógica en relación al concepto de causalidad, el mismo Von Wright admite **"que no hay prueba alguna que pueda** decidir qué concepto es más básico, si el de la acción o el de la causalidad"(27). Esta imbricación que existe entre la acción y la causalidad, no implica, por otra parte, que la noción de acción se agote en la causalidad o que una descripción causal de la acción sea suficiente. Por el contrario, hace falta un modelo teleológico. Según Von Wright, el silogismo práctico aristotélico nos proporciona el modelo satisfactorio para dar cuenta del carácter intencional de la acción(28). La intencionalidad de una acción no hace referencia a ningún tipo de entidad mental o psicológica, error en el que incurren con frecuencia las críticas positivistas a la compresión hermenéutica; así como la comprensión no implica la existencia de algún tipo de entidad de esta clase(29).

Siéndonos imposible en tan breve espacio entrar en el análisis detallado que lleva a cabo Von Wright, nos interesa, sin embargo, destacar el resultado al cual llega. Resumido en sus propias palabras sería que "la interpretación de una conducta como acción es compatible con que la conducta tenga una causa humeana"(30). La razón de que la explicación causal no sea incompatible con la explicación teleológica obedece a una razón de orden estrictamente lógico, se trata simplemente de que ambas carecen del mismo explanandum, es decir, cada una explica sucesos diferentes. En el fondo se trata de la dicotomía, planteada por Wittgenstein en las Investigaciones(31), entre movimiento y acción, que se expresa por medio del socorrido ejemplo de "mi brazo se levantó" y "levanté mi brazo". En un caso soy observador pasivo de lo que pasa, en el segundo yo realizo una acción; en el primer caso fue algo que me sucedió, mientras que en el segundo es algo que yo hago. La conclusión final es "que la base conceptual de la acción consiste, de una parte, en nuestra ignorancia (inconciencia) de la intervención de causas y, de otra parte, en nuestra convicción, de que únicamente tendrán lugar determinados cambios de situación cuando lleguemos a actuar"(32). Algunos autores consideran que esta dicotomía de la base conceptual de la acción es errónea. Supone que una explicación causal es solamente aquella que hace referencias a movimientos dentro de un sistema de coordenadas mecánicas. Pero es una simplificación insostenible(33).

La posición de Toulmin es bastante parecida a la que acabamos de ver. Para él tampoco existe una incompatibilidad entre las razones que nos llevan a realizar una acción y la causalidad, siempre y cuando entendamos dicha causalidad de manera apropiada(34). Explicar una acción en base a "mecanismos causales" solamente no es suficiente. La acción humana no puede ser comprendida fuera de un contexto de consideraciones que son relevantes para aquel que actúa(35). Lo que quiere decir Toulmin guarda estrecha relación con la afirmación de Wittgenstein de que "una intención se halla empapada de su situación, de costumbres humanas y de instituciones"(36). Lo que tiene eficacia causal no son las razones en sí mismas, sino el hecho de que una razón sea reconocida como teniendo peso para mí(37). Según Toulmin, el lenguaje que hace referencia a las razones y el lenguaje que hace referencia a las causas de una conducta determinada no son ni equivalentes ni incompatibles entre sí, sino que sencillamente "no entran en contacto uno con otro"(38).

Ello no quiere decir, nos advierte Toulmin, que se trata simplemente de una diferencia entre formas de hablar (façons de parler). La diferencia apunta a un nivel más profundo, a un nivel en el cual juegan un papel fundamental el aprendizaje y la educación. En sus propias palabras, "la principal sustancia de nuestras conclusiones no estriba en la diferencia entre hablar de 'razones convincentes' y hablar de 'compulsiones causales'; ésta es sólo una señal que nos recuerda la diferencia más fundamental entre ciertos modos de conducta aprendidos (de raciocinio, instrumentales o formalizados) y aquellas respuestas no aprendidas que operan de un modo autonómico, independiente de cualesquiera procederes o técnicas aprendidos"(39).

NUEVA CAIDA

Esta posición ha sido severamente criticada por Peters. Comienza señalando la influencia kantiana en la posición de Toulmin y como, por estas mismas razones, tiene todos los inconvenientes que se daban en Kant para relacionar el reconocimiento de un valor y la ejecución efectiva de una acción (40). La noción que utiliza Toulmin de reconocimiento de ciertas consideraciones de peso para el agente, es explicativa sólo en la medida en que presupone un postulado básico de racionalidad para la explicación de las acciones (41). En otras palabras, la explicación que sugiere Toulmin presupone aquello que se trata de explicar, es francamente circular y no tiene en cuenta un conjunto de acciones que no se dan bajo este manto de deliberación o de consideración racional. Algo parecido ocurre con el concepto de aprendizaje manejado por Toulmin. el concepto de aprendizaje utilizado por él, argumenta Peters, supone una serie de conceptos que están relacionados con la conciencia, como sería el "darse cuenta de la relevancia del algo", el "lograr algo", el "ser consciente de un deber". Este es justamente el tipo de acciones que él caracteriza como "razones para una acción". En consecuencia, nos encontramos con que esta noción de aprendizaje presupone aquel tipo de acciones que debía explicar (42). En definitiva el paralelismo propuesto por Toulmin entre dos universos de discurso o dos "juegos de lenguaje" diferentes no constituye, según Peters, ningún aporte real al problema de la relación entre las razones y las causas(43). La contrarréplica de Toulmin consiste básicamente en decir que la argumentación de ambos transcurre por cauces filosóficos diferentes; la de él, dentro de la tradición cartesiana y kantiana, mientras que la de Peters se desenvuelve dentro de la problemática humeana ligada al impulso (drive) y el deseo (wanting)(44).

Como puede verse, mucha de la dificultad en ponerse de acuerdo consiste en que el problema se desenvuelve dentro de un terreno principista y permanece siendo un problema de índole metafísica (45). Como lo ha señalado muy acertadamente Bernstein, en el fondo de toda esta discusión subyace una profunda ironía: "el análisis conceptual que originariamente se acreditó no sólo como una rebelión contra el análisis reductivo, sino como una auténtica revolución contra el dualismo cartesiano que ha dominado gran parte de la filosofía moderna, ha venido a caer en un 'nuevo' dualismo"(46). Este nuevo dualismo consiste en la existencia de dos juegos de lenguaje radicalmente diferentes, poco importa para el caso si son incompatibles o no. Yo añadiría que en realidad este dualismo no es tan nuevo como pudiera parecer, sino que es expresión del dualismo cartesiano, disfrazado, eso sí, por un sofisticado ropaje lingüístico —ya decía Wittgenstein que el lenguaje disfraza al pensamiento. Más aun, se trata del viejo dualismo mente-cuerpo que atraviesa, como lo indicaba Popper al comienzo, toda la tradición filosófica.

No han faltado, desde luego, autores pertenecientes a la corriente analítica que se

REFERENCIAS

1 Cf. Conocimiento Objetivo (Madrid: Tecnos, 1974): p. 41.

2 El interés de la filosofía analítica por los juegos de lenguaje y por las formas de vida son un buen ejemplo de lo que tratamos de decir.

3 Cuando hablamos de acción nos referimos, como es obvio suponerlo, a la acción humana, con todo lo que de específico y de indeterminado haya a la vez en tal concepto. El objetivo de este trabajo es explicitar los elementos problemáticos que están encerrados en el uso de este concepto, centrándonos principalmente en la oposición entre razones y causas.

4 O. cit. p. 147. Esta afirmación nos recuerda aquella más famosa de Whitehead en torno a la filosofía occidental de no ser sino notas a pie de página de Platón.

5 Cf. R. J. Bernstein, Praxis y Acción. (Madrid: Alianza Editorial, 1979), p. 19 n.

6 Ibid. p. 250.

7 Ibid. p. 258. También dentro de esta línea se encuentra el libro de S. Rosen The Limits of Analysis. (New York: Basic Books, 1980). Es interesante señalar que ambos autores, que han destacado los límites del programa analítico, se han ocupado seriamente de estudiar el pensamiento de Hegel y las conclusiones a las que llegan son muy similares. También podríamos nombrar a Lakatos, Sellars (¿y Feyerabend?), como estudiosos de su pensamiento. Bernstein establece un interesante paralelo entre la evolución e la filosofía analítica y la evolución de las figuras de la conciencia en la Fenomenología de Hegel. Véase, op. cit. p. 38, nota 21.

8 Idem. La importancia de la influencia del pensamiento de Wittgenstein sobre algunos movimientos de la filosofía contemporánea ha sido exagerada a menudo por exégetas de su pensamiento. Para algunos autores la razón de que se le haya dado más importancia a la filosofía de Wittgenstein de la que en realidad tiene, obedece a las características que rodearon a su personalidad así como a la obscuridad de su propio pensamiento. Son estas características las que explican también que un autor de su reputación haya sido eximido, prácticamente, de críticas. Por otro lado, muchos de los que se consideran seguidores de su pensamiento en realidad tienen poco en común con él. Véase a este respecto el artículo de A. Quinton sobre Wittgenstein, del mismo nombre, publicado en la revista Social Research, New York, Spring 1982.

9 Precisamente G. H. von Wright, que sería uno de los que en realidad tiene menos en común con Wittgenstein de lo que parece, señala que no tendría nada de raro que en el pensamiento que sea reconocida la afinidad entre el pensamiento de Wittgenstein y la hermenéutica se produjera un impacto de aquel sobre "la filosofía continental europea comparable en grado, al no en carácter, a la influencia por él ejercida sobre la escuela de Viena de positivismo lógico por los años 1930 y sobre la escuela de Oxford de análisis lingüístico por los años 1950", en Explicación y comprensión. (Madrid: Alianza Editorial, 1979) pp. 52s. Quizás se trate de una nueva exageración. Pero en todo caso dicha exageración debe tener alguna base, si no en lo que dijo Wittgenstein, tal vez sí en lo que no dijo. Como lo apunta Bernstein, "lo que Wittgenstein mostró es mucho más importante que lo que dijo". Véase Bernstein, op. cit. p. 258.

10 Cf. von Wright, op. cit. p. 23; op cit. pp. 52 s. Dentro de estas corrientes hay un marcado acento neokantiano y neohegeliano.

11 Ibid. p. 18. En realidad la distinción proviene del libro de Ch Teylor The Explanation of Behavior, (Londres/New York: Routledge & Kegan Paul y Humanities Press, 1980). Este libro ejerció una marcada influencia en el desarrollo de las ideas de von Wright, como el mismo lo reconoce en el prefacio. En todo caso esta distinción apunta al viejo conflicto entre la tradición platónica y la tradición aristotélica, como lo señala von Wright en op. cit. p. 19.

12 Ibid. pp. 30—43, passim. Dentro de esta tradición estarían situadas las teorías positivistas clásicas (Hume, Mill, Comte), las teorías neopositivistas (Carnap, Reichenbach, Hempel, Nagel), el atomismo lógico (Russell, Wittgenstein I), las teorías conductistas (Hull, Watson) y neoconductistas (Skinner), el racionalismo crítico (Popper, Rudner, Gibson) y el realismo crítico (Bunge). También pudiéramos incluir a Stegmüller dentro de esta tradición, así como al fundador de la cibernética, N. Wiener. Por supuesto que las diferencias entre ellos no son menores que las semejanzas, pero ello sería objeto de un trabajo aparte. Tampoco es menor el solapamiento que hay en diversos autores entre ambas tradiciones, como es el caso de M. Weber, K. Marx o Freud. Para ello véase von Wright op. cit. p. 25, nota 27.

13 Ibid. p. 44

14 Cf. K. Lambert & G. Brittan, Introducción a la filosofía de la ciencia (Madrid: Guadarrama, 1975), pp. 75 s. A pesar de su brevedad y de su carácter introductorio, llama la atención en este libro la extensión y la profundidad con que son tratados los problemas de la explicación científica, en especial los problemas relativos a la acción y a la explicación teleológica.

15 Iibid. p. 73. Por supuesto que la caracterización de Hume pudiera ser criticada en muchos respectos. En realidad, lo que es posterior al efecto no es el motivo en sí mismo sino el objeto de éste.

16 Ibid. p. 76.

17 Véase Bernstein, op. cit. pp. 265—72.

18 Cf. P. H. Niddicth (comp.). Filosofía de la Ciencia. (México: Fondo de Cultura Económica, 1975), p. 210.

19 Cf. von Wright, op. cit. p. 142. Aquí no podemos entrar a analizar todas las dificultades que encierra la supuesta simetría de la explicación y la predicción. Para ello véase Lambert y Brittan, op. cit. pp. 62—0.

20 Ibid. p. 63.

21 Ibid p. 88. Véase también W. Jaeger. Paideia (México: Fondo de Cultura Económica, 1974), p. 160 y passim.

22 Ibid pp. 84 s. Véase también Max Black, Modelos y Metáforas (Madrid: Editorial Tecnos, 1966), caps. 8 y 9.

23 Ibid. p. 154 n.

24 Ibid. p. 88. Se refiere a la distinción de Miss Anscombe entre hacer (doing) y causar o hacer suceder (bring about).

25 Ibid. p. 87. De esta manera el viejo dilema entre libertad y necesidad (o determinismo causal) aparece como una ilusión. Ver Ibid. p. 106. Véase también J. Piaget y R. García. Las explicaciones causales. (Barcelona: Barral Editores, 1971).

26 Ibid. p. 98.

27 Ibidem.

28 Ibid. pp. 146s. Todo el capítulo tres es un desarrollo de la lógica del silogismo práctico aristotélico. El autor considera que dicho silogismo "provee a las ciencias del hombre de algo durante mucho tiempo ausente de su metodología: un modelo explicativo legítimo por sí mismo, que constituye una alternativa definida al modelo de cobertura legal teórico—subsuntiva". Ibid p. 49. Aquí no entraremos en los meandros lógicos de dicho razonamiento práctico.

29 Ibid. p. 140. Es fácil percibir el eco wittgensteiniano de esta posición.

30 Ibid. p. 153.

31 Cf. Philosophical Investigations (Oxford: Basil Blackwell, 1984), parágrafo 612 y passim. En realidad se trata de la misma dicotomía que hay en el sistema cartesiano y en el kantiano. Pudiéramos remontarnos a Parménides y a Pitágoras.

32 Von Wright, op. cit. p. 154.

33 Cf. Niddicth (comp.) op. cit. caps 3, 4 y 5. Para una discusión más amplia de las ideas de von Wright véase J. Mannien & R. Tuomela (comp.). Ensayos sobre explicación y comprensión. (Madrid Alianza Editorial, 1980). Puede verse también A. R. White (comp.) La filosofía de la acción (México: Fondo de Cultura Económica, 1976).

34 Cf. Stephen Toulmin et alii, La explicación en las ciencias de la conducta. (Madrid: Alianza Editorial, 1974), p. 37. Véase también, del mismo autor, La comprensión humana. El uso colectivo y la evolución de los conceptos (Madrid: Alianza Editorial, 1977) Tomo I.

35 Ibid. p. 38

36 L. Wittgenstein, op. cit. parágrafo 337.

37 Toulmin, op. cit. p. 42.

38 Idem.

39 Ibid. p. 44

40 Ibid. p. 52

41 Ibid. p. 62

42 Ibid. p. 66

43 Ibid. p. 68

44 Ibid. pp. 69 ss.

45 Cf. Lambert & Brittan, op. cit. p. 80.

46 Bernstein, op. cit. p. 282.

47 Ibid. pp. 284—302. Sin duda el representante más radical de esta corriente es P. K. Feyerabend. También están situados dentro de ella: Wilfred Sellars, Richard Rorty y el mismo Charles Taylor, ya mencionado. Cf. Supra, nota 11.

48 Ibid p. 299. Véase también de r. Rorty, La filosofía y el espejo de la naturaleza. (Madrid: Ediciones Cátedra, 1983). En la tercera parte del libro hay un interesante análisis de la relación entre la epistemología y la hermenéutica.

49 Vale la pena señalar que en el panorama epistemológico actual se ha ido abriendo paso la tesis de la complementariedad, en lugar de la mera oposición. Véase J. M. Mardones & N. Ursúa (comps) Filosofía de las ciencias humanas y sociales (Barcelona: Fontamara, 1982), p. 35 y passim.

50 Cf. El discurso de la acción (Madrid: Cátedra, 1981), p. 152. Quizá el autor que más ha contribuido a la revalorización filosófica y ontológica del cuerpo ha sido Nietzsche. A partir de él han sido numerosos los autores que, como Marcel, Sartre, Merleau—Ponty, se han preocupado por analizar la corporeidad humana, tratando de desentrañar las peculiaridades que ella encierra. Todos estos enfoques pueden ser vistos como un intento de superar el dualismo que domina la tradición filosófica. Que lo hayan logrado o no es ya otra cuestión. En todo caso, la mejor manera de salir del paso de esta dificultad está ingeniosamente resumida en una conocida expresión inglesa: "What is mind? It doesn't matter. What is matter? Never mind".

512 Ibid. p. 153. Ricoeur extiende la noción de cuerpo propio, del dominio de la percepción en el cual se había conservado generalmente, al dominio de la acción, al horizonte del "por—hacer—por—mí". De esta manera surge una nueva dimensión de lo real: "lo arduo". Dimensión que había sido desconocida por las teorías que se habían centrado únicamente en la percepción. Cf. loc. cit. p. 148. En sus propias palabras: "Si un mundo luminoso es sin resistencia —y en este sentido ideal— ¿no es un mundo "arduo" necesariamente más real, con una realidad para la cual existir es resistir?", op. cit. p. 144.

TODOLIBROS
GRATIS EN LIBRERIAS
PUBLICACION MENSUAL CON LAS NOVEDADES QUE SE EDITAN Y DISTRIBUYEN EN MONTEVIDEO

hayan opuesto a este enfoque de la acción. Quizás el desafío más interesante provenga de los autores que defienden lo que se ha denominado la **hipótesis del desplazamiento**(47). Ellos sostienen una oposición a todo tipo de dicotomía **a priori**. Si miramos el desarrollo del conocimiento científico, en lugar de darle la espalda, constatamos que lo que antes parecían dicotomías conceptuales o géneros irreductibles no eran, bien mirados, tales. La posibilidad de un cambio radical de los marcos conceptuales y de los criterios que sustentan tales marcos, hace que oposiciones que parecían insuperables, no lo sean, surgiendo un significado diferente de los conceptos que antes manejábamos, al punto de que ya no son los mismos. Lo que antes lucía como una diferencia de naturaleza puede resultar, como consecuencia de una investigación científica más profunda, una diferencia de grado (48). Es posible que la dicotomía entre razón y causa o entre explicación y comprensión sea de este tipo, ello no puede ser descartado de modo a priori(49).

Ya fuera de la corriente analítica, otro autor que ha planteado una línea de solución interesante al problema de la acción es Paul Ricoeur. Para él la dicotomía o el dualismo en el cual está encerrado el análisis conceptual de la acción se debe al plano reducido en el cual se mantiene por una decisión metodológica, a saber, el plano de los enunciados públicos. Así, se deja de lado el plano fenomenológico de lo vivido que, según Ricoeur, constituye el fundamento de estos enunciados acerca de la acción. esta es la razón por la cual el análisis conceptual no se ha ocupado del **cuerpo propio**, concepto que ha sido desarrollado por autores de inclinación fenomenológica (50). Precisamente, la noción de cuerpo propio o de cuerpo vivido se sitúa más allá de estas dicotomías entre motivo y causa, en la misma medida en que se sitúa más allá de la dicotomía entre sujeto y objeto (51). La incorporación de este concepto en el contexto del análisis conceptual de la acción no sólo le proporcionaría un fundamento sino que resolvería o disolvería, para utilizar una expresión cara a los analíticos, aquella dicotomía que parecía fundamental entre causas y razones. Este es sólo uno de los puntos en los que una más estrecha colaboración entre la filosofía analítica y una corriente hermenéutica, como la fenomenología, pudiera ser de gran utilidad para ambas. Esta pudiera ser la tarea real a la que hacía referencia Marx, darle un fundamento concreto y vivido a lo que hasta ahora había sido visto por la filosofía como un problema puramente teórico.

Un enfoque conductual

J. Alberto Chertok

Memoria, voluntad y autoconciencia

La moderna Terapia del Comportamiento concibe al hombre como un organismo actuante y considera que su conducta puede analizarse experimentalmente para identificar las variables de las cuales depende. Este análisis se realiza con la finalidad de explicar, predecir y eventualmente modificar el comportamiento individual. Las concepciones mentalistas, en cambio, han explicado la conducta invocando procesos tales como una "voluntad inconsciente" y la interacción de ciertos agentes o entidades psíquicas.

En este trabajo nos proponemos examinar los fenómenos conductuales a partir de los cuales se han desarrollado los conceptos tradicionales de memoria, voluntad e inconsciente. La posibilidad de volver a emitir una respuesta aprendida, por ejemplo una dirección o un número telefónico, ha sugerido la existencia de recuerdos almacenados en la memoria. Como veremos, el proceso que llamamos recordar puede explicarse en términos conductuales sin recurrir a inferencias de esta naturaleza.

APRENDIZAJE Y MEMORIA

Nacemos con la capacidad de responder a ciertos estímulos sin necesidad de un aprendizaje previo. Un ruido fuerte y repentino dispara una reacción de sobresalto y la aplicación de unas gotas de limón sobre la lengua genera una respuesta de salivación.

La mayor parte de nuestras conductas, sin embargo, fueron aprendidas durante la vida como resultado de nuestra interacción con el medio. Aprendemos por ejemplo a designar los objetos con palabras, adquiriendo de ese modo un repertorio verbal. Algunas palabras constituyen respuestas a ciertas propiedades comunes de los objetos, por ejemplo el término "duro", proceso conocido con el nombre de abstracción (Skinner, 1974). Como resultado de nuestras experiencias desarrollamos una amplia gama de comportamientos, desde hábitos higiénicos hasta normas éticas, morales y religiosas. Incorporamos, en suma, pautas de pensamiento, sentimiento y acción.

Aunque no presentaremos aquí una definición estricta de aprendizaje, formularemos igualmente algunas precisiones. Cuando afirmamos que una conducta es aprendida, no suponemos necesariamente que alguien la haya enseñado intencionalmente al sujeto. El término aprendizaje se refiere en general a aquellas respuestas que se desarrollan como resultado de las múltiples experiencias que conforman la vida de una persona, a diferencia de las respuestas genéticamente determinadas.

La constitución genética, sin embargo, predispone al individuo a interactuar de determinada manera con su entorno. Las personas difieren, por ejemplo, en la intensidad y facilidad con que presentan reacciones de ansiedad, de modo que el proceso de aprendizaje nunca es independiente de la constitución del sujeto.

Otro punto que reviste particular importancia se refiere a qué ocurre en el organismo durante el proceso de aprendizaje. La relación estímulo-respuesta que analizamos a nivel conductual supone una conexión en el sistema nervioso. En el caso de las respuestas innatas, tal conexión existe desde que el sujeto nace y decimos que está genéticamente determinada. El proceso de aprendizaje consiste en la creación de nuevas conexiones neurológicas o en la facilitación de vías ya existentes como resultado de la interacción con el medio. Actualmente se acepta que la experiencia determina cambios sinápticos en el sistema nervioso central, de modo que se facilita la transmisión interneuronal en las áreas involucradas (Eccles, 1970) (Larry Squire, 1987). Estudios actuales dan cuenta incluso de la creación de nuevas sinapsis durante el proceso de aprendizaje (Larry Squire, 1987). La facilitación sináptica que ocurre durante la emisión de una conducta aumenta la probabilidad de volver a emitir dicha conducta cuando se presenten nuevamente los estímulos originales. (La respuesta puede ser evocada también por estímulos similares al original, proceso conocido con el nombre de "generalización").

El proceso de aprendizaje consiste, por lo tanto, en la modificación estructural del sistema nervioso como resultado de la experiencia. Cuando aprendemos el nombre de una persona, lo que adquirimos en realidad es la capacidad de volver a evocar la respuesta (el nombre) en presencia del estímulo (la persona). También adquirimos la capacidad de evocar el nombre en respuesta a la imagen de la persona o cuando alguien nos pregunta por ella. Los cambios ocurridos en nuestro sistema nervioso nos proporciona una nueva capacidad de respuesta, la cual ocurrirá sólo en las condiciones de estímulo apropiadas.

De modo que no archivamos información en la memoria. Recordar no consiste en extraer una imagen o una idea de un reservorio mental. El proceso de recordar implica volver a emitir una respuesta cuando la misma es evocada por los estímulos adecuados. Cuando "buscamos en la memoria" lo que hacemos en realidad es generar estímulos (reviviendo p. ej. el momento en que nos presentaron a la persona cuyo nombre queremos recordar o repitiendo nombres que nos "suenan" parecidos) hasta que uno de ellos suscite la respuesta buscada (Skinner, 1974).

A la luz de los conceptos que estamos desarrollando, resulta difícil mantener la dicotomía psicológico-orgánico. Los fenómenos que usualmente llamamos psicológicos, por ejemplo los pensamientos y emociones, consisten en la activación de ciertas estructuras neurológicas. Es la activación de dichas estructuras lo que percibimos como emoción o pensamiento. Las ideas y afectos no están en la "mente" o en algún otro lugar inmaterial.

A veces se habla de "causas psicológicas" en oposición a "causas orgánicas" del comportamiento alterado. Si por causas psicológicas se quiere significar que el sujeto desarrolló ese comportamiento como resultado de sus experiencias vitales y no debido a una lesión del sistema nervioso, sería más apropiado afirmar que el comportamiento fue aprendido, recordando que el aprendizaje también es un proceso que ocurre en el sistema nervioso. El hecho de que las respuestas aprendidas sean más plásticas, de decir más fácilmente modificables por un aprendizaje ulterior, no les quita su condición de procesos orgánicos. En última instancia, el sujeto siempre responde a los estímulos presentes de acuerdo a su constitución biológica, la cual se modifica constantemente como resultado de la experiencia (aprendizaje).

LA CONDUCTA DE "SER CONSCIENTE"

Las consideraciones que hemos hecho a propósito de la memoria se aplican igualmente al concepto de inconsciente. Como hemos visto, las conductas sólo existen una vez que son emitidas. Esto resulta claro para los comportamientos públicamente observables como escribir a máquina o andar en bicicleta. Adquirir dichas habilidades significa desarrollar la capacidad de escribir o de andar en bicicleta en ciertas condiciones. Cuando no se dan las condiciones pertinentes, la conducta no se emite. No suponemos que "está" en algún lugar.

Las respuestas privadas como las imágenes, emociones y pensamientos son susceptibles de un análisis similar. Existen sólo cuando se dan las contingencias apropiadas. En ausencia de una estimulación eficaz, existe sólo la capacidad de evocar la imagen del árbol o de responder con ansiedad. Como señala Wolpe (1958) esta capacidad existe en el mismo sentido que la capacidad de extender la pierna como respuesta a un golpe en la rótula. Depende de la estructura neurológica del organismo. Pero la estructura neurológica no es la respuesta. La imagen o la ansiedad no están en "el inconsciente" ni existen en estado latente.

En estado de vigilia, los seres humanos somos capaces de una respuesta compleja: podemos responder a nuestra propia conducta. Además de escribir a máquina, ver el árbol o experimentar ansiedad, podemos saber que estamos escribiendo, viendo el árbol o sintiéndo-

>

CENTRO DE ESTUDIOS GESTALTICOS Y TECNICAS DE ALTERNATIVA

Encuentro

Prof. Psic. Fernando de Lucca
Prof. Psic. Carlos Lesino
Prof. Expr. Musical Daniel Agosto
Prof. Expr. Corporal Danielle Dutrent

- Cursos de formación en Psicoterapia Gestáltica.
Destinado a profesionales y estudiantes avanzados.
Duración: 2 años y medio. (Clases teóricas, vivenciales, maraathones didácticos).
- Grupos de expresión corporal y terapia.
Lunes 21:30 hs./viernes 19:30 hs. Duración 2 horas semanales.
- Grupos de expresión musical y terapia.
Jueves 20:00 hs. Duración dos horas semanales.
- Marathones (Convivencias terapéuticas y de crecimiento personal a cargo de los 4 profesionales). Próxima marathon: 27, 28, 29 de setiembre (20 hs. dividida en 3 días, conviviendo en una casa de playa).
- Charlas gratuitas todos los mesees.
Próxima charla: "Flores de Bach" a cargo del Prof. Psic. Carlos Lesino.

Secretaría de 14:30 a 20:30. Telef. 71 09 36
J.H. Figueira 2394 (esq. P. Vázquez y Vega).

nuestra propia conducta. Además de escribir a máquina, ver el árbol o experimentar ansiedad, podemos saber que estamos escribiendo, viendo el árbol o sintiéndonos nerviosos. En otras palabras, podemos ser conscientes de nuestra propia conducta y de las contingencias responsables de la misma. Esta respuesta a nuestra propia conducta se conoce como "autoconsciencia", y consiste en una descripción privada generalmente verbal de nuestro comportamiento: "estoy viendo el árbol".

La respuesta de ser consciente requiere la activación de la corteza cerebral presente durante el estado de vigilia. Mientras dormimos también podemos responder a estímulos, por ejemplo moviéndonos o emitiendo imágenes (actividad onírica) pero no podemos responder a nuestra conducta efectuando una descripción verbal de las contingencias. Si nos imaginamos el árbol cuando estamos despiertos, sabemos que estamos imaginando y podemos incluso describir las contingencias responsables de dicha conducta, por ejemplo la pregunta que nos acaba de formular nuestro interlocutor: "¿cómo es el árbol que está frente a la casa?". Sabemos también que nos estamos frente al árbol real.

Tal descripción de nuestra conducta y de las circunstancias bajo las cuales se emite no es posible durante el sueño. Podemos emitir la imagen pero no ser conscientes de que lo hacemos ni de las contingencias responsables. No tenemos, en suma, noción de realidad. Tampoco respondemos a muchas de las conductas que emitimos mientras estamos despiertos. Gran parte de nuestros gestos y movimientos nos pasan desapercibidos, es decir no somos conscientes de ellos. Ello ocurre porque la conducta de "ser consciente", al igual que otros comportamientos, está controlada por sus consecuencias. En otras palabras, atendemos aquellas cosas que nos resultan importantes e ignoramos los eventos intrascendentes.

Queda claro entonces que no empleamos el término inconsciente como un sustantivo. No hablamos de "el inconsciente" como una entidad sino del acto de ser conscientes de nuestra propia conducta. El término inconsciente denota sólo la ausencia de dicha respuesta. Al igual que otras respuestas, la conducta de ser consciente puede variar en su intensidad, de modo que es preferible hablar de distintos grados de autoconsciencia (Lazarus, 1983) que trazar fronteras arbitrarias de tipo consciente-inconsciente.

EL CONCEPTO DE VOLUNTAD

Hemos visto que la conducta operante se percibe generalmente como voluntaria. Nos proponemos dar un paseo, revisar las cuentas o mirar televisión y experimentamos tales conductas como causadas por nuestra voluntad. Si un joven resuelve estudiar arquitectura luego de analizar distintas opciones, puede considerar que dicho acto es el fruto de su decisión.

El psicoanálisis ha ampliado este concepto postulando la existencia de una voluntad inconsciente, la cual explicaría gran parte del comportamiento humano. De acuerdo a este modelo, la conducta que emitimos es el resultado de nuestras intenciones aún cuando no tengamos consciencia de las mismas. Se plantea incluso la existencia de varios agentes internos dotados de voluntad propia y en permanente conflicto.

El análisis experimental del comportamiento ha establecido que la emisión de una conducta depende de los estímulos presentes y de las consecuencias que dicha conducta ha generado en el pasado en presencia de tales estímulos. En otras palabras, la conducta está controlada por las contingencias actuales y por la historia de aprendizaje del sujeto, no por su voluntad.

Como la historia de aprendizaje y muchos de los estímulos relevantes no son evidentes en el momento en que se emite la conducta, ni siquiera para el propio sujeto, se supone que el individuo tiene la facultad de iniciar el comportamiento espontáneamente, "a voluntad" (Skinner, 1974). Lo cierto es que dada una constelación de estímulos externos e internos y una historia de aprendizaje particular, el individuo actúa de la única manera que puede hacerlo. La ilusión de una voluntad libre está mantenida por la convicción errónea de que la persona "podría haber actuado en forma diferente, si hubiera querido". En realidad la persona podría haber actuado en forma diferente si las circunstancias hubieran sido diferentes. El lector de estas líneas puede suponer que no estaría leyendo si hubiese elegido hacer otra cosa. Si hubiera pensado que la lectura le resultaría aburrida o innecesaria, tal vez no la hubiera iniciado. Pero en tal caso las contingencias habrían sido otras, ya que el anticipar por las consecuencias aversivas de leer habría alterado la constelación causal. En las circunstancias que realmente existieron, la conducta de leer era inevitable; por eso ocurrió.

El proceso de recordar y la conducta de ser consciente que analizamos en los párrafos anteriores, son susceptibles de un análisis similar. El sujeto no evoca un recuerdo o atiende un suceso porque se lo propone. Son los estímulos los que actuando sobre un organismo con cierta historia de aprendizaje, suscitan la respuesta de atender o determinan que vuelva a emitirse una imagen o pensamiento (recuerdo). (Skinner, 1971).

Otra fuente habitual de confusión tiene lugar cuando la conducta está mantenida por reforzamiento positivo. Como en este caso las consecuencias no generan evitación o escape sino acercamiento, el sujeto tiene la impresión de que actúa de ese modo "porque quiere". En realidad actúa de ese modo porque obtiene un reforzador como resultado de su conducta. Aunque este tipo de reforzadores suele experimentarse como agradable, el control ejercido por ellos no es menos control que aquel producido por las consecuencias aversivas (reforzamiento negativo y castigo) (Skinner, 1971). Cuando la conducta mantenida por reforzamiento positivo tiene además consecuencias desagradables o inconvenientes, cómo ocurre con los hábitos de fumar o comer en exceso, el sujeto percibe con claridad el control ejercido por este tipo de reforzadores y reconoce que "hacer lo que le gusta" no equivale a ser libre.

No siempre la conducta operante se percibe como voluntaria. Cuando respondemos "automáticamente" a nuestro nombre no percibimos dicho acto como el resultado de una decisión personal. Lo mismo ocurre cuando conducimos un auto mientras conversamos y realizamos las maniobras apropiadas "sin pensar".

En otros casos, en cambio, describimos un acto futuro y verbalizamos o imaginamos sus probables consecuencias (Malot y García, 1986). Cuando pensamos "si abro la ventana entrará un poco de aire" o "si pago hoy la factura de la luz evitaré un recargo", estamos anticipando los resultados de una conducta en el caso de que sea emitida. Cuando nuestra conducta queda controlada por las consecuencias que anticipamos, la percibimos como voluntaria y sentimos que nos proponemos iniciar una acción. Pero no es la voluntad sino las consecuencias generadas por nuestro enunciado verbal las que controlan el comportamiento.

Considerar a la voluntad como un agente interno que inicia la conducta no explica en realidad el comportamiento. En todo caso, todavía tendríamos que explicar por qué tenemos la voluntad de actuar. No ganamos nada con suponer que las consecuencias generan una voluntad de actuar y ésta, a su vez, determina la conducta. Como ya hemos visto, la conducta está controlada por las contingencias aún cuando no se perciba como voluntaria. El apelar a un agente interno de esta naturaleza tampoco ayuda a controlar el comportamiento. Cuando apelamos a la "fuerza de voluntad" para seguir una dieta lo que hacemos realmente es tener presentes las consecuencias aversivas de comer en exceso y las ventajas de adelgazar. Dichas consecuencias anticipadas pueden competir con los resultados gratificantes de la conducta de comer y eventualmente controlarla.

Las consideraciones que hemos hecho a propósito de la voluntad plantean, naturalmente, el problema de la libertad. En una concepción determinista del comportamiento, libertad no puede equipararse a libre albedrío. En lugar de libre albedrío hablamos de autocontrol o autodirección. El propósito de una ciencia de la conducta es proporcionar al individuo herramientas eficaces para modificar su comportamiento. A su vez, el acto de manipular las causas de la propia conducta para modificarla está controlado por las consecuencias del cambio y no es el resultado de una "voluntad de cambiar".

No conseguiremos que el hombre desarrolle un mayor autocontrol suponiendo que su comportamiento no está determinado, sino reconociendo dicho determinismo y estudiando las variables de las cuales depende (Skinner, 1953). El conocimiento de tales variables y de las principios generales del aprendizaje permitirán al hombre dirigir su propia conducta y ser, en ese sentido, más libre.

REFERENCIAS

1 - ECCLES, J.C. Observando la Realidad. Editiones Roche, Basilea, Suiza 1970.
2 - CHERTOK, J.A. Terapia del Comportamiento. Editorial Ciencias, Montevideo, 1990.
3 - LAZARUS, A.A. Terapia Multimodal. Editorial Ippem, Buenos Aires, 1983.
4 - MALOT, R.W. and GARCIA, M.E.: Private Events and Rule Governed Behavior. Presentado en el Summer Institute on Verbal Relations, Bad Kreuznach, Germany, June, 1986 (Copia mecanografiada de la conferencia).
5 - SKINNER, B.F. Más Allá de la Libertad y la Dignidad. Editorial Fontanella, Barcelona, 1982 (Edición original: 1971).
7 - SKINNER, B.F. Sobre el Conductismo. Editorial Planeta-Agostini, Barcelona, 1986 (Edición original: 1974).
8 - SQUIRE, L.R. Memory and Brain. Oxford University Press, New York, 1987.
9 - WOLPE, J. Psicoterapia por Inhibición Recíproca. DDB, Bilbao, 1978 (Edición original: 1958).

---

10 AÑOS DE AUDEPP

El 18 de setiembre de 1981, un grupo de psicoterapeutas integrado por Cristina Abal, Rosario Allegue, Alberto Matteo, Inés Mosca, Graciela Ricci, Danilo Rolando, Jorge Rossa y Lizardo Valdez, convocó a la Asamblea Constitutiva de la Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica.

Nació así una Institución, que se convirtió rápidamente en el lugar de pertenencia de muchos terapeutas que encontraban así un espacio común de estudio y de investigación, de discusión y de intercambio.

Relatar la historia de estos diez años resulta muy difícil, ya que comporta el riesgo de privilegiar algunos hechos y omitir injustamente otros. De todos modos, señalaré algunos aspectos de organización institucional, que marcan desde el inicio un perfil determinado.

Los primeros años de AUDEPP fueron ricos en estudio y cuestionamientos, favorecidos por una forma de trabajo en grupos de discusión, que nos permitieron reflexionar sobre puntos que constituían el núcleo central de nuestras definiciones. Pensamos acerca de las diferencias entre el psicoanálisis y la psicoterapia de orientación psicoanalítica; la articulación entre teoría y técnica, teoría de la cura y formación del psicoterapeuta. También nos propusimos que otros abordajes como la terapia grupal y el campo grupal en general, pudiera ser retomado, estudiado y profundizado.

Este período estuvo enmarcado en una coyuntura socio—política caracterizada por los últimos años de la dictadura militar. Con la apertura democrática muchos integrantes de nuestra Institución, volvieron a ocupar sus cargos de dirección, docentes y asistenciales en la Universidad de la República. En esta nueva etapa se empezó a reflexionar acerca de la inserción de AUDEPP en el campo de la salud mental.

Nuestra Institución se caracterizó desde su fundación por la heterogeneidad de sus integrantes en cuanto a su lugar de procedencia, formación, actividad, inserción en la comunidad y aspiraciones. Este hecho significó la posibilidad de una mayor riqueza de aportes y una variedad de enfoques de las diferentes problemáticas.

La actividad de estos años estuvo centrada:

— en el área científica; hemos realizado ateneos clínicos, paneles, conferencias, jornadas institucionales e interinstitucionales y participamos nosotros mismos de eventos científicos en otros países.

— en el área de formación donde desarrollamos un plan básico de seminarios y otros que abordan temáticas específicas: niños, adolescencia, familia, sexualidad femenina, psicosomática, fronterizos, motivos de consulta, investigación sobre docencia, tercera edad entre otros. También hemos formado nuestro propio cuerpo docente.

— en el área de las publicaciones editamos la Revista de Psicoterapia Psicoanalítica, vehículo de difusión y comunicación con el medio psicoanalítico nacional y extranjero. Asimismo editamos Intercambio, vehículo de comunicación intrainstitucional.

— en el área de extensión estamos trabajando para afianzar la apertura e inserción de AUDEPP en la comunidad.

Además de estos logros hemos analizado extensamente las dificultades inherentes a la institucionalización.

Hoy al cumplir nuestra primera década de vida, estamos alcanzando la mayoría de los objetivos trazados en la época de nuestra fundación. Han ido surgiendo otros y estamos trabajando en ellos.

El crecimiento numérico y la diversidad en nuestra integración nos plantea la construcción de una identidad que contemple las diferencias entre los miembros de nuestra Institución, así como también el establecimiento de una forma organizativa que tenga en cuenta las diferentes áreas de trabajo, ya esbozadas en la práctica.

Asimismo promovemos el establecimiento de un espacio institucional permanente de intercambio que tramite lo referente a las tareas de extensión. Todos estos objetivos enmarcados en una revisión exhaustiva de los criterios de admisión a la Institución y de habilitación dentro de la misma.

Hace diez años cuando convocamos a la Asamblea Constitutiva, AUDEPP era sólo una ilusión. Hoy, luego de una década marcada por el esfuerzo colectivo de muchos de sus integrantes, es una Institución que se prepara para mostrar en su Primer Congreso el trabajo de este tiempo.

Dra. Rosario Allegue
Presidente de la Comisión
Directiva de AUDEPP.

Guía de Servicios

ASESORAMIENTO
EN
MONOGRAFIAS
Y TECNICAS DE
ESTUDIO

Atención individualizada
Consultar de 9 a 13 hs.
Tel. 20 45 43
Lic. Miguel A. Cabrera

NIDIA NUÑEZ BERENGUER
PROFESORA
Zen - Shiatsu
Digitopuntura
Relajación - Meditación
Cosmetología
Abordaje corporal
Reflexología

Eduardo Acevedo 1124 / 13
Pedir hora por el tel. 48 53 92

MARIA LAURA
AGUERRE
Psicóloga
Psicoterapia
Isla de Flores 1392 bis
Tel. 98 52 63

PSICOTERAPIA
GRUPAL
PSICOANALITICA
Asistencia - Formación
Investigación
Psic. Teresa González
Arcelus
Psic. Luis Soma
Tel: 70 65 25
(12.30 a 14.30)

ConTextos

PERIODISMO

ATERRIZAJE FORZOSO por Mauricio Müller. Arca, Montevideo, 1991. 150 págs.

MAURICIO MÜLLER
ATERRIZAJE
FORZ

Un agudo ejercicio de inteligencia, ¿puede convertirse en motivo de disfrute no sólo para quien lo realiza, sino también y sobre todo para quiénes lo reciben? Puede, y este libro es un contundente argumento capaz de disipar las dudas de los más desconfiados.

Es que sus páginas son testimonio de que entre los temas (cosas, pero sobre todo gente) y la manera de Mauricio Müller de mirar, oír y hablar de ellos, tuvo lugar una fuerte inteligencia, evidenciada en la alegría con que el autor escribe y el lector recorre lo escrito. Es que solo un profundo "entenderse" con cosas y gente podía dar lugar a tanto regocijo.

El acento de la visión que propone Müller está puesto en lo vital y está afirmado en su capacidad, la de él, de empatizar con la situación que se le ofrecía vivir, y con sus actores, fueran ellos un concierto, una solemne entrevista, una película o una representación o algún famoso. Tuvo la inmensa virtud de no ser subjetivo, y la sana irreverencia de meterse con y meterse en lo que era su tema, y, la necesaria habilidad como para lograr que lo acompañemos, al modo de los duendes menores que van tras el barbado dispuestos a seguirlo en sus fechorías. Porque su tono es el de la simpatía, puede tomar nota de un gesto o un traspiés que dan dimensión "humana" a cuanto toca, e incluir sus propias torpezas, clara señal de lo común de esta condición.

Esta selección de notas es para los viejos, ocasión de rememorar, para los nuevos ocasión de conocer, y para ambos de disfrutar.

Si estas notas representan un aterrizaje, pues de este tocar tierra resulta un levantar vuelo que, por decir lo menos, es altamente infrecuente. Testimonio de un Uruguay que fue, que fue un lujo.

Hay ejemplos de periodismo que son demasiado infrecuentes. Que no permiten su clasificación como género menor. Este es uno de ellos.

S.P.

PSICOLOGIA

psicosomática
psicoanalítica
edgardo korovsky

PSICOMATICA PSICOANALITICA, Por Edgardo Korovsky. Roca viva, Montevideo, 1990. 200 págs.

El Dr. Edgardo Korovsky, médico psicoanalista argentino radicado en Montevideo desde 1982, ha venido realizando una tarea de investigación y docencia en el área de la psicosomática desde el psicoanálisis. Vinculado a una línea teórica que tiene sus raíces en Freud, Groddeck y Weizsaecker, y cuyos otros representantes en Buenos Aires son Fidias Cesio, Luis Chiozza y Julio Granel, expone en este libro sus concepciones acerca del enfermar, los accidentes y el tratamiento psicoanalítico de los pacientes con manifestaciones somáticas de enfermedad.

A partir de una visión unicista del ser humano (la "antropología latente" implícita), el autor, luego de pasar revista a la historia de la psicosomática y a los distintos encares actuales, plantea el propio, discutiendo los principales problemas que enfrenta hoy esta disciplina.

Situado epistemológicamente en la noción de correlato, concibe el enfermar como un suceso que ocurre en la "interioridad" de la persona y que tendrá manifestaciones diversas. Aquellas perceptibles con nuestros sentidos serán la que tendrán, para nosotros, cualidad de somáticas y, por tanto, objeto de estudio de la medicina y las ciencias básicas. Aquellas susceptibles de ser percibidas con cualidad de sentido serán las que tendrán para nosotros, cualidad de Psicoanálisis, la psicología y todas las ciencias que estudian el sentido. Es desde esta última posición epistemológica que Edgardo Korovsky desarrolla sus puntos de vista.

El viejo dilema de la relación mente—cuerpo —dualidad implícita en la misma palabra "psicosomática", aunque ésta haya perdido el guión que la separaba— queda obviado cuando, como señala Korovsky, se deja de lado, no por infecunda, la búsqueda de causas "psíquicas" (etiología psicogenética) de la enfermedad corporal, para pasar a investigar el sentido inconsciente que tiene para el paciente, que es el aporte que el Psicoanálisis puede hacer a la Medicina. Esta postura pasa a tener otras consecuencias: en primer lugar, no es que haya enfermedades psicosomáticas y otras que no lo son. Resulta claro que todas las enfermedades son psicosomáticas (todos los seres humanos lo somos) en tanto tienen un sentido comprensible psicoanalíticamente, además de las causas, que son los que estudia la Patología Médica.

Esto abre las puertas a la investigación psicoanalítica de los pacientes con enfermedades orgánicas, lo que implícitamente ya estaba en Freud cuando éste, en 1938 en el Esquema de Psicoanálisis, propone la "segunda hipótesis fundamental" de su ciencia, donde "declara que estos procesos concomitantes presuntamente somáticos son lo psíquico genuino".

Ya desde la interpretación que hace Korovsky de esta segunda "hipótesis fundamental" de Freud se plantea la polémica respecto a aspectos importantes del encare psicoanalítico de los pacientes orgánicos. Por ejemplo, si la enfermedad puede ser comprendida como un lenguaje, ¿hay diferencia con la histeria? En relación con esto mismo, ¿el síntoma orgánico puede ser entendido como un símbolo? ¿Símbolo de qué?

También se encaran los problemas técnicos que se plantean en el tratamiento de pacientes con manifestaciones somáticas de enfermedad y son abordados con técnica psicoanalítica. La presencia de pensamiento operatorio ¿es índice de no simbolización o bien se trata de mecanismos defensivos? ¿Qué dificultades plantea en el tratamiento? ¿Qué tipo de contratransferencia puede suscitarse?

Riguroso es el psicoanálisis que Psicosomática Psicoanalítica nos brinda a propósito de algunas situaciones clínicas. La enfermedad neurológica desmielinizante es estudiada intentando comprender el correlato psíquico inconsciente, los trastornos de la presión arterial —hipertensión e hipotensión— son concebidos como una defensa narcisista que justifica el subtítulo del capítulo V: "del que se rompe por no doblarse al que se dobla por no romperse". Sin duda resulta un aporte de extrema utilidad para la terapéutica de pacientes hipe[illegible]sos, la valoración de los resultado[illegible]que se llega utilizando psicoter[illegible] grupo.

El cáncer tamb[illegible] estudiado, en este caso, por la Psic. Alicia García de Viña, poniéndose en evidencia conflictiva que parecen estar íntimamente correlacionadas con tales manifestaciones somáticas de enfermedad.

Los accidentes, causa muy frecuente de enfermedad, cuando no de muerte, no son sólo una expulsión sadomasoquista para intentar resolver una situación de cambio conflictiva, sino también es una manera de intentar la representabilidad escenificada de esta situación intolerable. Existiría una íntima relación, casi como una constante, entre accidente y cambio, entre necesidad de cambiar y resistencia al cambio.

La psoriasis, algunos vicios posturales, concepción y anticoncepción, así como la toxemia gravídica, también han merecido la atención del autor que, con su enfoque centrado más en el sentido que en las causas, revela una fecundidad insospechable.

Este libro, dedicado obviamente a los especialistas, está sin embargo escrito en un lenguaje claro y sencillo, que lejos de desvirtuar la complejidad del tema, lo hace apto para ser leído por el público en general interesado tanto en la problemática antropológica como en el del sentido del enfermar o del accidentar.

Como dice el Prof. Probst, autor del prólogo, "representa un invalorable aporte de información y experiencia a la docencia de la Medicina en nuestro país y es bienvenido".

J.G.L.

colección
argumentos
claeh

REEDICIONES

El primer batllismo
Cinco enfoques polémicos
J. Balbis, G. Caetano, A. Frega, M. Maronna, Y. Trochón, J. Rilla, C. Zubillaga

De la tradición a la crisis
Pasado y presente de nuestro sistema de partidos
G. Caetano, J. Rilla, P. Mieres, C. Zubillaga

En venta en librerías y en CLAEH
Zelmar Michelini 1220, Montevideo
Washington Beltrán 156, Tacuarembó

recibos

diarios

DIARIOS DE ANDY WARHOL. 1991, Editorial Anagrama. 979 páginas. Distribuye Gussi. Precio aproximado: N$ 160.000.

Existen dos maneras, igualmente válidas, de leer este grueso libro al fin editado en castellano.

La primera es la "voyeur": el lector se enterará con quién se "lió" Bianca Jagger en agosto de 1978, cuánto sale un taxi desde el Soho hasta el centro de Nueva York, por qué motivo Andy Warhol odia a los Trump, si Paloma Picasso es o no cocainómana y cómo se llevaba Lou Reed con su amante travesti.

La segunda forma de leer este libro es el de asimilarlo a una Biblia contemporánea, y leer y releer los milagros del Cristo profano llamado Andy Warhol con sus mucho más de doce apóstoles elegidos arbitraria, caprichosamente. En esta Biblia podrán leerse no sólo los superficiales fundamentos del arte pop, sino también los esbozos de una teoría del yuppismo, la realidad de la célebre frase "sea famoso por quince minutos" y una noticia minuciosa de la marcha de la gran vidriera del mundo, contada al detalle por el fotógrafo más fiel, el más realista, el más excitante.

Lectura imprescindible para entender el fin de siglo y uno de sus personajes más interesantes y lúcidos (si no el más interesante y lúcido).

psicología

EFECTOS PSICOLOGICOS DE LA DICTADURA EN LA ENSEÑANZA. Modelos identificatorios y transferencia. Proyecto de investigación del I.P.U.R. Ediciones PSI, Montevideo, 1991. 96 páginas.

El año 1985 nos encuentra a los uruguayos en la reconstrucción de nuestra democracia. Es en este clima fermental que surge la inquietud por saber qué secuelas han dejado en nuestra enseñanza y a través de ella en nuestras generaciones jóvenes, estos duros años de rígida y controlada formación autoritaria. Los estudiantes perciben que fueron coartados en el desarrollo de su persona, pero no pueden revertir fácilmente esta situación; se quejan de ella, pero de alguna forma están atrapados. El término autoridad fue tomado solamente con su connotación de autoritarismo, olvidando su sentido de autoría proveniente de la palabra autor (creador, autor, fuente histórica, instigador, promotor — derivado de augere: aumentar, hacer progresar).

economía

BANCA E INDUSTRIA: UN PUENTE INCONCLUSO. Raúl Jacob. Fundación de Cultura Universitaria. CIEDUR. 1991. Montevideo. 137 páginas. Este trabajo aborda en perspectiva histórica las relaciones del Estado con la banca, y de la banca con la industria, en las primeras cuatro décadas del siglo XX. En la primera parte se analiza la fundación del Banco de la República y el papel del Estado en el desarrollo de la banca de fomento. En la segunda se presenta un estudio de casos que permite identificar los vínculos de la banca privada con el proceso de industrialización, en un escenario modelado por el entrelazamiento de intereses y el creciente protagonismo de los grupos económicos.

psiquiatría

ACTA PSIQUIATRICA Y PSICOLOGICA DE AMERICA LATINA, publicación trimestral de la Fundación ACTA. Buenos Aires, Junio de 1991, Volumen XXXVII / Nº 2, 176 páginas.

En este nuevo número aparecen artículos de especialistas extranjeros y latinoamericanos. De su sumario se destacan: Contribución a la patogenia del delirio paranoide (Ricardo Pardal); Expresión afectiva oral y escrita en niños de nivel económico—social bajo (Marcela Larraguibel, Fernando Loias Stepke); Delitos relacionados con el consumo de alcohol en México (1964—1984) (Carmen Mas Condes); Adolescencia y política (Eduardo A. Mata); Lo no dicho del contexto familiar y la paradoja del deseo (María José Carneiro Ulhoa); Nuevo baremo del Test de Dominós de Anstey para sujetos argentinos (Dorina Stefani); Mata de Gregorio y el liderazgo de la psiquiatría en América Latina (Javier Mariategui).

NO SE REPRIMA !!

SIGMUND, JACQUES Y MELANIE LO INVITAN CON UN CAFE EN

Papel y tinta
LIBROS
CHUCARRO 1036
78 29 57
DE 11 A 23 HS.
LOS 7 DÍAS
DE LA SEMANA.

DESARROLLE SU LIBIDO ENTRE LIBROS, DISCOS, CASSETTES, COMPACTS, VIDEOS, LA GALERIA DE ARTE Y LA SALA DE CONFERENCIAS.

AHH !! NOS OLVIDABAMOS LOS LIBROS DE PSICOLOGIA TIENEN LOS PRECIOS INHIBIDOS.

COMPLEJO CULTURAL CINEMATECA POCITOS

La violación amistosa

En Estados Unidos se ha llegado a la conclusión de que la mayor parte de las violaciones ocurre en una cita

¿Cómo puedo poner este título sin que parezca una aberración? La violación sexual es un crimen de tal violencia que ciertamente no contiene ni un asomo de amistad. En realidad, me tomo la libertad de hacer una traducción no literal a lo que en Estados Unidos se llama "violación de cita". En ese país se ha llegado a la conclusión de que la mayor parte de las violaciones ocurre en una cita o es perpetrada por un conocido. O sea, la víctima casi siempre conoce a su atacante.

Las estadísticas de este tipo de crimen son alarmantes. Según la periodista Judy Mann, del Washington Post, "una de cada cuatro mujeres puede esperar ser violada durante su vida". (1). Por lo demás, no todas las mujeres violadas van a la policía a denunciar su crimen, ya que cuando han sido agredidas por amistades se culpan muchas veces por lo ocurrido o se avergüenzan demasiado para dar publicidad al hecho. Hay también un mecanismo de auto-defensa —como dice una directora del Centro de Crisis de Violación de la capital del país—, ya que si uno ha sido violada por un conocido es evidente que uno no sabe más en quién confiar. (2)

A la luz de esta información, es preciso admitir que hay un número enorme de violadores. Son hombres que creen, en su mente enferma, que a las mujeres les gusta tener relaciones sexuales contra su voluntad. Por lo tanto, las mujeres tienen que aprender a defenderse con toda clase de artimañas. ¿Cuál puede ser la defensa más efectiva?

Si la violación sexual es predominantemente un crimen entre conocidos, no es raro que suceda comúnmente en las universidades americanas. Bien sabido es que en las fiestas en las casas de las fraternidades, donde se bebe bastante alcohol, cantidades de muchachas son atacadas. Los miembros de las fraternidades son reacios a atestiguar contra sus "hermanos".

Una forma inusual de defensa sucedió a fines del año pasado en la prestigiosa Universidad de Brown. En las paredes del baño de mujeres de la biblioteca apareció una lista con los nombres eran sistemáticamente borrados por los aseadores, volvían a aparecer incluso en otros baños. Los estudiantes hombres estaban muy molestos; las autoridades universitarias declararon que una lista anónima no era una solución al problema; mientras que las muchachas alegaban que la universidad eran insensitiva a su situación. Aparecieron reportajes en los periódicos y en la televisión. La conclusión fue que la administración de la universidad fortaleció su política contra el ataque sexual y otros abusos declarándolos ofensas mayores.

En febrero de 1990, la revista dominical del New York Times le dedicó su artículo principal a la fiscal Linda Fairstein. Esta profesional ocupa la mayor parte de su tiempo en caso de violación y su juicio más bullado fue el de Chambers, sentenciado con 5 a 15 años de cárcel.

Así como la violación sexual es un crimen abominable, el acosamiento sexual es otro hecho gravísimo. Un artículo publicado a fines del año pasado trajo un informe sobre el tema de una fuente insospechada. (3). Una encuesta de mujeres clérigas de la Iglesia Metodista Unida indicó que más del 77% había sufrido este acosamiento, muchas veces de parte de otros pastores y colegas. La forma más frecuente eran los chistes de contenido sexual, aunque una clériga declaró que a las colegas más atractivas las miraban, tocaban y comentaban contra su voluntad, aún en las mismas funciones sociales de la iglesia.

Un caso muy notorio de acosamiento fue el de la periodista deportiva Lisa Olson, que trabajaba para el diario The Boston Herald. Con el fin de obtener ionformación, entraba al vestuario del equipo de fútbol de Los Patriotas de la Nueva Inglaterra (como sus colegas masculinos) y sufría las humillaciones de los que le decían que le gustaba ver jugadores desnudos o que se acostaba con ellos. En una ocasión la reportera fue acosada durante una entrevista a los jugadores, cuando algunos de éstos le exhibieron sus genitales y le hicieron comentarios obscenos. Mientras esto sucedía, ninguna de las otras personas presentes trató de frenar a los futbolistas. Después de una investigación, se aplicó una multa a los jugadores involucrados y al equipo mismo, cuyo monto era pequeño en relación a los altos ingresos que perciben. Por su parte, la reportera perdió su trabajo porque pensó que lo sucedido le impediría hacer bien sus entrevistas en el futuro.

Todos estos casos son ejemplos de distintos grados de agresión a las mujeres en acciones inaceptables. Las mujeres tienen derecho a estar en la universidad, en la iglesia y en un lugar de trabajo sin estar sujetas a acosamientos y crímenes. (FEMPRESS).

(1) Judy Mann, "The Statistic No One Can Bear to Believe", The Washington Post, 5 de diciembre de 1990, página D3.

(2) Ibid.

(3) Washington Post, 1º de diciembre de 1990, página C12.

Eulalia D.
de Conde

El arte ha muerto

(Viene de contratapa)

haga. El "ready made" es la contrapartida industrial del "objet trouvé", con el que los surrealistas afirmaron que creador no es apenas quién hace; quién descubre también lo es. Así una piedra encontrada en el bosque puede ser una obra de arté... Todos son artistas y nadie es artista.

Sólo se olvidaron de una cosa: para que aquella piedra pudiese ser vista como obra de arte, fue preciso primero que los artistas hubiesen inventado al arte. Lo mismo puede decirse de los "ready made" de Duchamp: ellos toman su significación del arte que cuestionan y esto es tan verdad, que hoy, cuando ya no contestan nada, perdieron toda su fuerza expresiva. Es que su expresividad era externa a ellos, meramente sintáctica, coyuntural. Entretanto, las obras de Picasso, Braque, Morandi, Matisse, etc., fruto de profunda elaboración del lenguaje pictórico, mantienen su significación a través de los años.

Y, para que no se diga que este juicio es apenas una defensa disfrazada de lenguajes "tradicionales", recuerdo que Alexander Calder, con sus móviles, disintiendo de toda la tradición escultórica, realizó obra duradera. La razón es simple: su obra funda un lenguaje, deviene de la transformación de lo material en espiritual, de lo vulgar en poético, en fin, resulta de la creación de un universo imaginario propio, que no se crea por milagro. Se crea con el trabajo, el dominio de los medios de expresión, la acumulación gradual de la experiencia vivida que se transforma en sabiduría técnica y poética.

INCORPORAR ESPIRITU A LA MATERIA

El trabajo artístico, la creación de la obra, es, en verdad, un modo a través del cual el artista se construye fuera de sí y da permanencia y objetividad a su "fantasía". La objetividad se vuelve social, donación a los demás, incremento en el universo de la cultura. Pero, para que el artista consiga transformar elementos materiales como tela y pintura en algo impregnado de significación, debe entregarse a un trabajo difícil y exigente, que consiste en incorporar espíritu en la materia, en incorporar a nuestro mundo humano elementos del mundo natural, sin significado.

Este ejercicio encuentra sentido en sus propias dificultades, en los obstáculos que se interponen a la necesidad del artista de hacer que irrumpa, en el seno de la banalidad, lo maravilloso, lo poético, lo dramático, lo inesperado, en fin, ese acontecimiento que llamamos obra de arte. El artista no es un productor de objetos, no compite con la industria. Lo que le interesa es la cualidad y no la cantidad. Cada obra de arte es un ser diferenciado, que retira de esa diferencia su razón de ser. Esa diferencia es la expresión del propio trabajo del artista, de la permanente elaboración de elementos materiales y espirituales que constituyen la sustancia de la obra. Por ello es que no sirven, en el arte, ni las normas preestablecidas ni los recursos ingeniosos que volverían más fácil su realización y más "eficaz" el resultado del trabajo.

Por esta razón, la necesidad de cambios acelerados impuesta por circunstancias exteriores al proceso de creación, contraría la naturaleza del arte y lleva a grandes equívocos. Uno de ellos es la valorización indebida de artistas mediocres —que por eso mismo aceptan alegremente las imposiciones de la moda— en detrimento de los verdaderos artistas, para los cuales no tiene sentido abrir mano de sus necesidades profundas, de su autoconstrucción y de la construcción de su universo estético.

¡TODO POR LA NOTORIEDAD!

La posición contraria —la rendición al arte descartable— significa cambiar esta búsqueda interior por el éxito exterior. Para quién sigue este camino, la obra no tiene importancia sino por la repercusión en los medios. El proceso de realización de la obra, que debe ser acumulativo y profundizador, es abandonado y sustituido por la actividad aleatoria de coleccionar restos o adquirir en el comercio elementos listos para ser acomodados de alguna manera para constituir la "obra". Como en cada obra el artista cambia de medios —hoy son baldes de plásticos, mañana ladrillos o botellas, pasado mañana son cuerdas o pedazos de goma— su trabajo se mantiene ocasional y exterior al material, sin, por esto, organizarse en un lenguaje. La obra, entonces, no resulta de la elaboración profundizada de experiencias, sino de impulsos azarosos (¡Tuve una buena idea!) que apuntan de hecho a abrir una brecha en la indiferencia de las medios.

Es innegable que las condiciones generadas por la sociedad de masas crea dificultades e imposiciones difíciles de superar para los artistas. Pero esto no justifica concesiones que, en el fondo, terminan por destruirlo, tal como ocurre con los jóvenes compositores de hoy, que brillan en el cielo televisivo por un mes, dos, y en seguida desaparecen para siempre. Reconocemos que la situación a la que el arte llegó deviene de factores históricos y objetivos. Fue el propio curso seguido por la sociedad y por el arte el que generó los problemas de ahora. Resta saber si esta evidencia es justificación suficiente para que el artista persista en seguir un rumbo que destruye sus propios valores. Pregunto si ya no es hora de que rompamos de una buena vez con la visión evolucionista que presenta el proceso artístico como un encadenamiento de etapas ascendentes, de tal modo que tengamos que aceptar, contradictoriamente, las falsedades estéticas de hoy como la culminación del camino iniciado por los impresionistas.

Que de Cézanne nace, de algún modo, el cubismo, es cierto, y que el cubismo genera (malgré lui) el neoplasticismo también es cierto. ¿Pero qué nos garante que el cubismo es un avance con respecto a Cézanne y el neoplasticismo un avance con respecto al cubismo? Personalmente estoy convencido de que Mondrian radicalizó de tal modo las propuestas cubistas (en función de la filosofía de Schoenmaekers) que llevó el lenguaje pictórico a la esterilidad.

El entusiasmo por lo nuevo y la quiebra del marco de referencias anularon el juicio crítico y provocaron el surgimiento de centenas de movimientos estéticos en un corto espacio de tiempo. Como es más fácil destruir que construir, en el curso de las décadas lo que las vanguardias hicieron —con raras excepciones— fue deshacer el sistema del lenguaje artístico, en un proceso ilusorio en que lo más, en verdad era lo menos, y el paso adelante, un paso atrás. Hasta que se llegó finalmente al agotamiento del lenguaje artístico, o sea: no hay más nada para destruir.

Ahora, sentados sobre esos escombros, los artistas que insisten en la ilusión vanguardista no se dan cuenta de que, lo que en el pasado era audacia, hoy es oportunismo, lo que antes era ruptura, hoy es conformismo. La gran revolución de ahora es redescubrir —como además ya lo hicieran muchos artistas— que el arte no es una dádiva de los dioses, sino una invención maravillosa del hombre y que su destrucción sólo nos empobrece a todos.

---

*En el original, en portugués, "moedas", lo que añade a la relación con "moda" (N. de T.)

(Fuente: Idéias.. Traducido por Felipe Arocena)

Gustavo Escanlar

Suicidio:
Salida de Emergencia

El derecho a morir...

Imagínese usted que su mejor amigo —enfermo o no, eso no importa— le pide, convencido, que lo ayude a terminar con su vida. Por lo menos, que lo acompañe en el último instante. Usted, ¿qué haría?. Derek Humprey y Ann Wicket, en su libro "El derecho a morir", recomiendan a la persona en esta situación realizarse dos preguntas básicas:

1. ¿Me permiten mis convicciones filosóficas y religiosas participar en esta muerte solicitada?

2. ¿Estoy defendiendo la autonomía, la libertad de decidir sobre su propia vida de esa persona?

1. Entra a un bar. Pide una copa y un vaso de agua. Invita, a quien quiera, a tomar cianuro con él. Varios ríen. Uno solo acepta. Invitado e invitador mueren, ante el asombro de todos los que estaban en el bar, instantáneamente. Primeras planas de los periódicos. Al final, se comprueba, el tipo estaba loco.

Tranquilidad de todos. Las cosas en su sitio. De los muertos, uno era loco. El otro, ... bueno. ¿Es que el suicidio siempre va a encontrar una justificación?

2. A aquella enfermera del Hospital de Wupertal, a Michaele Rooder, le decían "El Angel de la Muerte". Los pacientes "se le morían". Un día se descubre que no se trataba de mala suerte: la enfermera aplicaba medicación para terminar con la vida de sus pacientes. Roeder, en los juicios que se le realizaron posteriormente, no dejó nunca de alegar que lo que la movía a matar a sus pacientes era la piedad: no podía verlos sufrir. ¿Es que alguien tiene derecho a decidir cuándo debe morir otra persona?

3. Giselle llega a la guardia del Hospital de Clínicas. La muchacha, de diecisiete años, acaba de tomarse un frasco de Valium "10". Ella pensaba, realmente, que alcanzaría para morirse. Pero no. Sentada en una derruída silla, la muchacha recibe un "lavaje gástrico". Le meten una sonda hasta el estómago para obligarla a vomitar. Semiconciente, Giselle escucha los gritos de la enfermera. "Vas a ver como no te quedan ganas de hacerlo de vuelta", le dice. ¿Por qué tanto ensañamiento con los suicidas que no logran su objetivo? ¿Por qué siempre "lo-hizo-para-llamar-la-atención?

4. Bruno Bettelheim, después de dedicar su vida a la investigación y a la psicología, después de haber escrito humanos, maravillosos libros se suicida encerrándose en una bolsa de plástico. Estaba gravemente enfermo. ¿Tenía derecho a hacerlo?

5. Año 1981. Jim Collums está internado. Tiene la enfermedad de Alzenheimer. No habla. Está con vida sólo gracias a un tubo nasogástrico. Antes que la enfermedad lo invalidara, Collums había escrito una carta a su médico, suplicándole que si no había nada que hacer con su cerebro le dejara morir. Demasiado pedir; el médico consideraba su obligación mantener al paciente con vida. El hermano de Jim Woodrow, lo visita un día con una pistola calibre treinta y ocho. Tres tiros a la cabeza y dos al estómago terminan con la vida de Jim. ¿Cometió Woodrow un homicidio? ¿Debía el médico haber ayudado a morir a Jim? ¿Debía dejarse que la "naturaleza" hiciera su trabajo matando, más tarde que temprano y luego de muchos sufrimientos, a Jim?

6. A Dax Cowart lo quema en casi todo el cuerpo una violenta explosión de propano. Camino al hospital, ruega, implora al médico que lo deje morir. Los facultativos le reparan el ojo, le ponen dedos nuevos, tratan que no sufra. Cowart sufre, y trata de tirarse desde la ventana del hospital. Los médicos se lo impiden. Cowart sobrevive. Estudia abogacía, se casó, pero continúa diciendo, 17 años después, que los médicos violaron su derecho a morir. Que él, en aquel momento, quería morir. Que los médicos se lo impidieron. ¿Tenían derecho los médicos a luchar por la vida de su paciente, aún cuando éste, realmente, no quería vivir?

7. Arthur Koestler militaba en una de las asociaciones que reivindican el derecho a morir. "Exit". Escribió un folleto, llamado "Guía para la autoliberación", donde daba una serie de consejos prácticos para suicidarse (dirigido solamente a las personas con enfermedades graves). A los 77 años, portador de la enfermedad de Parkinson, descubre que tiene leucemia. Avisa al lechero que no le traiga la botella de leche, sacrifica a su perro, se sienta en su sillón preferido, toma una dosis mortal de barbitúricos junto a una copa de cognac. La sirvienta, al otro día, encuentra una nota: "Por favor, no suba. Llame a la policía y dígales que vengan". ¿Eutanasia o suicidio?

8. El cliente habitual entra a la librería. Seducido, compra un libro llamado "Suicidio. Manual de uso". El librero se lo vende, con la advertencia: "Mirá que no me hago responsable", entre seria y risueña. ¿Existe miedo a difundir este tipo de material que, más que incitar al suicidio, sencillamente da recetas para realizarlo en caso de que el lector esté decidido a hacerlo?

¿Existe alguna medida legal que impida hacerlo o, caso contrario, proteja a quien lo hace? ¿O quien vende o difunde este tipo de materiales es "cómplice" o "inductor"?

9. El libro de Estilo del diario "El País" (de Madrid, claro, dice: "El periodista deberá ser especialmente prudente con las informaciones sobre suicidios. En primer lugar, porque no siempre la apariencia coincide con la realidad; y también porque la psicología ha comprobado que estas noticias abocan a quitarse la vida a personas que ya eran propensas al suicidio y que sienten en ese momento un estímulo de imitación. Los suicidios deberán publicarse solamente cuando se trate de personas de relevancia o supongan un hecho sociológico de interés general". ¿La psicología ha comprobado que el suicidio es contagioso? ¿Es más contagioso el suicidio de un anónimo que el de alguien "sin importancia"?

10. El escritor Ernest H[illegible]mingway se suicidó despu[illegible] de un mes de una serie [illegible] electroshocks destinada a hacerle olvidar sus tendencias suicidas. "¿A qué conduce destruirme el cerebro y borrar mi memoria, mi capital de trabajo, dejándome inactivo?", pregunta al respecto el neurólogo norteamericano John Friedberg.

11. El 9 de febrero de 1967, "después de una escena violenta con su marido", la señora G. le comunica que acaba de ingerir barbitúricos. El marido la conduce a un hospital. "En ese establecimiento, ella se negó a indicar al interno en servicio si había ingerido o no el medicamento y, en caso afirmativo, en qué dosis; rechazó enérgicamente que el médico le practicara un lavado de estómago, así como su hospitalización en observación, de tal manera que, al no presentar signo clínico alguno de la intoxicación por barbitúricos, abandonó el hospital poco después de medianoche, es decir, una media hora después de su llegada, tras haber firmado un certificado constatando su rechazo de las atenciones y eximiendo al hospital de toda responsabilidad". Pero la señora G. muere en el transcurso de la noche y el examen toxicológico revela la presencia de barbitúricos en dosis de 40 mg por litro de sangre. El Sr. G. demandó al dr. N. ¿Debió el doctor haber hecho más de lo que hizo?

12. Paul Lafargue, autor de El derecho a la pereza, escribe en uno de sus últimos textos: "Hace tiempo que prometí no pasar de los sesenta años; fijé la época del año para mi partida de la vida y preparé la manera de ejecutar mi resolución: una inyección hipodérmica de ácido cianhídrico". El 26 de noviembre de 1911, Lafargue y su esposa Laure se suicidan. La prensa socialista se horroriza: "No consigo entusiasmarme con el suicidio del yerno de Karl Marx y su compañera", escribe Emile Armand. "Veo en él una contradicción demasiado flagrante con los principios del socialismo, en su vertiente comunista (...) ¿A santo de qué haber defendido y propagado toda la vida la máxima "de cada cual según sus fuerzas, a cada cual según sus necesidades", para luego huir en el momento en que las fuerzas empiezan a flaquear y las necesidades aumentan? Un comunista no puede sentir escrúpulos de recurrir a la asistencia de sus compañeros". ¿La rediviva moral comunista no tolera, tampoco, el suicidio?

Manual de uso

Todas las preguntas surgidas ante estos casos las pretende contestar un libro cuya edición española ha comenzado a circular en Uruguay: "Suicidio. Manual de uso" de los franceses Claude Guillon e Ives Le Bonniec realiza una revisión jurídica e histórica del tema del suicidio para luego, en un discutido capítulo, dar las recetas de muerte química ideal para quien quiera terminar con su vida.

Publicado en 1980 en Francia, el libro vendió más de 100.000 copias para, en 1987, ser prohibido, y sus autores acusados de "incitación al suicidio"k. Quien regale el libro a otra persona, en Francia,. es pasible de ser condenado a la cárcel, entre 6 y 12 años.

Similar camino parece recorrer otro libro, recientemente publicado en Estados Unidos, de Derek Humpry, titulado "Final Exit". Este libro está dedicado a los enfermos incurables, y su autor es miembro de la Sociedad Hemlock, partidaria de la eutanasia voluntaria.

Ambos libros dan detallados datos acerca de cómo experimentar una muerte dulce, sin sufrimientos. Para esto, incluyen tablas de dosajes de los medicamentos apropiados, y dan recomendaciones generales, como por ejemplo, la de tomar una pastilla contra los mareos antes de administrarse la "última dosis, para no vomitarla. Asimismo, incluyen detalles locativos: por qué no es mejor suicidarse en un hotel, el tiempo que debe calcularse para que no aparezca nadie, etc.

Viva la muerte

Mierda, se dice el lector, otro editorial sobre España con la eterna cantinela del grito de muerte lanzado por ya no recuerdo qué fascista, desafiando la inteligencia, etc. El lector puede respirar tranquilo, hay que tomar la expresión al pie de la letra. La muerte puede ser estupenda y tan indispensable para la vida que oponerlas resulte cómico y, por encima de todo, la muerte nada tiene de fascista.

No oponemos vida orgánica a muerte orgánica.

Oponemos la vida que buscamos a la no vida que nos imponen.

Oponemos la muerte elegida y asumida a la muerte que nos imponen los verdugos.

Decía Balzac: "Pertenezco a este tipo de oposición llamada vida", y es más que una simple manera de hablar, pues esta oposición puede llevar a darse la muerte.

En los Estados Unidos, en alguna parte, Karen se mata a los 21 años tragando una mezcla de tranquilizantes y alcohol. Desde hace seis meses su vida es mantenida artificialmente por un médico, glorioso defensor de la vida: el doctor Morse, que ha tenido la osadía de declarar: "Me niego a matarla". Pero resulta que Karen no había dado permiso a nadie, ni siquiera a los médicos, para "darse la muerte". Hoy, su muerte se halla en manos de la justicia cuando sus padres, católicos, han pedido que se desconecte el aparato respiratorio que prolonga esta siniestra comedia. Los cañoneros meten baza desde el Vaticano, declarando: "Es una puerta abierta al crimen!", naturalmente evocando las atrocidades nazis.

¿Qué hacer?

Si queremos que mañana, las miles de Karens que escogen la muerte cada año tengan en sus manos la elección de la MUERTE DULCE, debemos reventar el poder sobre la vida y la muerte que los médicos mantienen sobre nosotros. Hay que romper el chantaje de la sociedad que dice a los que quieren morir: "después de todo, es vuestro problema, lástima si falláis y sufrís, pues nosotros no fallaremos; se hará todo lo posible para obligaros a seguir viviendo".

Por ello podemos intentar la redistribución a la gente del saber que los especialistas detentan. Si alguien quisiera matarse, ya no debería preguntarse si tendría el coraje de saltar al metro, si sufriría mucho o si la muerte sería rápida... Cada cual conocería la dosis exacta del medicamento necesario. Para empezar, los que saben: médicos, enfermeros, etc., y que estén dispuestos, por una vez prácticamente, a poner sus conocimientos al servicio de todos, pueden remitir al periódico la lista de medios químicos para matarse sin sufrimientos de que tengan conocimiento —nombre del medicamento, precio, con o sin receta, dosis exacta—. Entonces será posible estudiar los medios de difusión del material de esta forma recogido —prensa, carteles, etc.

Claude Guillon
Tankonala Santé, no. 17.

Los franceses van más lejos que el norteamericano: mientras el último sólo considera la eutanasia, es decir, el suicidio a quien esté enfermo, los primeros creen que toda persona tiene derecho a disponer de su vida. "Creemos que la automuerte es un derecho, y un derecho no es nada sin los medios para ejercerlo", dicen.

"Desposeídos de su vida, algunos deciden matarse; ¿tendríamos que disuadirlos? ¿En nombre de qué felicidad inminente?", agregan.

¿Se puede? ¿Se debe? ¿Es un derecho?

Frente a estas obras, la polémica —en todo el mundo— parece situarse en el plano ético. ¿Tiene un comunicador derecho a publicitar los medios para matarse? ¿No constituye, de algún modo, un incentivo para depresivos, para asesinos inclusive?

El último punto se descarta: los dos libros sólo pueden ser usados por alguien con voluntad de morir; es más fácil para un asesino pegar un tiro que hacer tomar a alguien 25 comprimidos de un medicamento.

Pero donde sí la polémica se genera es en hasta dónde se deben poner estos conocimientos al alcance de todo público. "Suicidio. Manual de uso" reproduce la discusión generada en la década de los setenta en la revista francesa Tankonala Santé. Allí, por ejemplo, Aline Isserman sostiene que "constituye una locura peligrosa querer poner en circulación semejante lista (de medicamentos) entre personas que carecen todavía de los medios necesarios para considerar sus problemas desde todos los ángulos posibles. La solución no es individual sino colectiva (...) No tenemos derecho a poner una receta de suicidio en una mano si dejamos vacía la otra; y si se trata de un gag, no le veo la gracia".

Por otro lado, una lectora escribió a Tankonala Santé una carta, según los autores del libro, sintomática, y que los justifica a dar la ya famosa "lista de la discordia". La carta dice lo siguiente: "No soy una inválida. Conservo todos mis miembros y la cabeza sigue en su sitio; ¿hasta cuándo? Pero me gustaría suicidarme. El problema es que no quisiera utilizar un sistema cualquiera, y correr el riesgo de quedar lisiada. Es porque, como usted, reivindico el derecho al suicidio y me rebelo contra el poder médico —¡oh, privilegio que permite a un médico suicidarse sin fallar y sin sufrimientos inútiles!—, que le pregunto cuáles son esos maravillosos comprimidos cuyo secreto conoce, porque usted, usted sí goza de ese privilegio. Debería pensar en compartir con sus compañeros y no guardar celosamente para sí las buenas fórmulas. De acuerdo que no las publique, y aún así, no dejo de pensar en el día en que estas píldoras se vendan en distribuidores automáticos: ¿cuándo, por fin, seremos considerados adultos responsables de nosotros mismos? Quiero morir. La sociedad que me produce hastío y me ha quitado las ganas de seguir viviendo en su seno —¡me siento tan al margen de ella!— debería permitir mi suicidio sin obligarme a pasar por sufrimientos físicos, después de todo el dolor espiritual que ya me ha infligido. Ah, pero no. Hasta incluso tendría que mostrarme agradecida porque socialmente puedo ser considerada una privilegiada. Nada tengo que justificar. Reivindico el derecho al suicidio, y en tanto que derecho, lo exijo sin jeremiadas.

He militado en un movimiento que defendía el aborto (...) Las mujeres, para obtener una dirección en el extranjero, ¡y a qué precio!, se creían obligadas a justificarse, a exponer todas y cada una de sus motivaciones, tan válidas unas como las otras (...). Nunca se hubieran imaginado que bastaba con decirme "Quiero abortar". Punto (...). Así que no crea que voy a justificarme. Le pido que ponga en práctica lo que teoriza. Afirma el derecho al suicidio: permita, entonces, que me beneficie de sus conocimientos para morir limpiamente, con seguridad y sin sufrimientos. Gracias".

En la "tacita de plata"

Uruguay, de todos modos y así como en tantos otros temas, se encuentra en un estado de pre—polémica respecto al suicidio. Pre—polémica en el sentido que se debe recorrer un largo camino (mental, sobre todo) antes de empezar a hablar del tema.

Si se piensa en el estado de la salud pública —y privada— del país, las conclusiones caen de inmaduras. Un país que todavía no acepta el condón —ni el Sida—. Un país donde todo el mundo dice que en los hospitales se administra el cóctel lítico a pacientes deshauciados y semideshauciados, pero nadie lo dice. Un país donde el aborto es moneda corriente, pero sólo en clínicas clandestinas que paguen una cuota periódica —y el parlamento ni se entera. Un país que todavía no ha sabido generar un debate sano en relación a las drogas. Un país donde sigue imperando el "mejor-no-hablar-de-ciertas-cosas" no es capaz, todavía, de generar un debate en torno al suicidio y a las responsabilidades de su difusión. Si para ponerse gotas nasales es necesario tener una receta médica, si los preservativos no pueden obtenerse simple y sencillamente en máquinas expendedoras, mucho menos puede hablarse de tener libertad para terminar con la vida. Solamente un loco sería capaz de invitar a alguien a matarse con cianuro. Y solamente un tonto podrá seguirle la corriente.

Mercosur

Cambios, temores y esperanzas

La participación de nuestro país en un mercado común del Cono Sur se ha convertido en un tema de debate en los ámbitos más diversos, desde los solemnes claustros universitarios, los coloridos boliches de barrio y las organizaciones políticas, hasta las reuniones familiares. Nos sumamos al debate tratando de contribuir a identificar los fantasmas y, si cabe, alimentar la esperanza. Empezando por relativizar y desdramatizar el tema.

El tratado firmado y las negociaciones en curso aceleran y orientan un proceso de cambios por los que, más tarde o más temprano, nuestro país iba a tener que transitar. Los resultados aún no están dados y dependen en un alto grado de nosotros mismos; en ese sentido, nos puede ir bien, regular o mal, según como respondamos.

LOS ASPECTOS CENTRALES DEL TRATADO

El compromiso suscrito entre Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay, pone en marcha un proceso de trancisión al cabo del cual el comercio entre estos países será totalmente libre. Así también será libre el movimiento de trabajadores y capitales, se coordinarán las políticas macroeconómicas. Se establecerá un arancel externo común (impuestos a las importaciones de fuera de la región) y se definirá una política comercial común con relación a terceros Estados; se coordinarán las posiciones en foros económicos internacionales y se armonizarán las legislaciones en las áreas pertinentes.

El acuerdo establece un programa de reducción de aranceles (impuestos a las importaciones entre los países que suscribieron el compromiso) por dos vías.

*a. **El procedimiento predominante**, es una reducción lineal que comienza con un 40% en el momento de ratificación del Tratado y continúa con un 7% trimestral, de modo que a fines de 1994 se llegará a un arancel cero;*

*b. **Para una lista de rubros sensibles** que ha sido negociada, se acordó que la reducción de los aranceles que cobra cada país a los productos de los otros países, será más lenta y los rubros de esta lista irán progresivamente al régimen general, en los casos de Paraguay y Uruguay, en cinco años, para los otros dos países, en cuatro. Uruguay logró la lista más numerosa con 960 rubros (cada rubro está conformado por un grupo de productos y se han definido 4.000 rubros); de ellos el 10%, es decir 96 rubros, ingresarán al proceso de reducción de aranceles al firmarse el Tratado, otro 10% a fin de año, y los últimos 192 rubros a fines de 1995. Se estima que el impacto del nuevo régimen comenzará a sentirse dentro de dos años.*

La lista de Paraguay incluye 430 items negociados, la de Argentina 394 y la de Brasil 324.

Un aspecto que merece señalarse son las llamadas "cláusulas de salvaguardia" que protegen a cada país de coyunturas negativas derivadas del proceso de trancisión y que pueden llevar a la suspención del programa de reducción de aranceles. Se acordaron dos mecanismos, uno por productos y otro de carácter global.

Por el primer procedimiento, es posible lograr la autorización para aplicar salvaguardias cuando las importaciones de determinado producto causaren daño o amenaza de daño grave como consecuencia de un gran aumento. El segundo consiste en que, en caso de que algún país considere que se ve afectado por graves dificultades en sus actividades económicas (por ejemplo, como consecuencia de una gran devaluación), puede solicitar que se tomen las medidas correctivas que fueren necesarias, para atenuar esas consecuencias negativas.

Por último vale la pena destacar que durante el período de transición las decisiones se adpotan por unanimidad, hasta que se definan los organismos permanentes del Mercosur. Se destaca el logro que implica para Uruguay, que con una importancia económica pequeña (entre el 1 y 2% del PBI de la región), participe con el 25% de la capacidad de decisión.

LAS OPCIONES PARA EL PAIS

La participación en el Mercosur es un camino de apertura limitada, una opción entre la posibilidad de abrirse al mundo o de mantener la situación actual de acuerdos bilaterales con Argentina (CAUCE) y Brasil (PEC). Comencemos por los beneficios y los costos probables del primer.

La liberalización del comercio en la región implicará la posibilidad de aumentar las exportaciones en determinados rubros de producción que son más competitivos, así como inevitablemente, de aumentar las importaciones en otros menos competitivos. Como resultado final, se reestructura la producción y consiguientemente, el empleo. Los beneficios son potenciales, y se lograrán en términos de aumento del nivel de actividad y de las oportunidades de empleo si se cumplen determinados requisitos. Los costos de esta política de cambio, serán ciertos y en el corto plazo, ya que algunos rubros más competitivos de la producción de Argentina y Brasil desplazarán la oferta nacional en el mercado interno.

Cabe anotar sin embargo que de acuerdo a estimaciones de la delegación uruguaya que participó de las negociaciones, el número de productos sensibles aceptados permite que los impactos de la reducción de aranceles comiencen a sentirse dentro de un par de años, lo que da un plazo para posibles medidas de reconversión. Pero la sociedad uruguaya debe prepararse para este sacudón, de modo de reducir tanto los costos como los conflictos de intereses que sobrevendrán.

Como resultado de este proceso se espera que todos los países se beneficien accediendo a bienes de mejor calidad y menor costo, así como a un incremento de la productividad media de las economías y, en definitiva, mayores niveles de actividad y de consumo.

Cabe preguntarse si los argumentos anteriores, de ser válidos, no podrían fundamentar una apertura al mundo en vez de la integración en el Mercosur. La respuesta categórica es NO. En el Mercosur, la reducción de aranceles que hace Uruguay tiene como contrapartida que se ingresa a un nuevo ámbito de competencia en forma progresiva y regulada, y junto a un reducido número de socios. La apertura unilateral "al mundo" significa que las empresas de todo el mundo tienen libre acceso a los mercados del Uruguay, sin ninguna reciprocidad (ni siquiera en los países del Mercosur).

Cabe todavía considerar del costo de no ingresar al Mercosur. En los últimos años las exportaciones a Argentina y Brasil representan aproximadamente el 35% de las exportaciones uruguayas. Las mismas son resultado en gran medida, de acuerdos comerciales bilaterales. Cuando el mercado común entre Argentina y Brasil funcione plenamente, las concesiones recíprocas entre estos dos países serán superiores a las que cada uno ha otorgado al Uruguay, de modo que el Uruguay competiría con desventajas para conservar estos mercados. Es altamente probable que las economías de Argentina y Brasil perfeccionen su complementación dejando afuera al Uruguay, que debería buscar un nuevo destino a gran parte de sus exportaciones y que tal vez, en esa situación traumática, podría perder también otros mercados por deseconomías de escala o interrupciones en el abastecimiento.

¿QUE PODEMOS ESPERAR DEL FUTURO?

La minimización de los costos y la realización de los beneficios potenciales requieren acciones internas. El Tratado suscripto así como las complejas negociaciones en curso fijan un marco de oportunidades y riesgos cuyos impactos serán diferentes según la respuesta nacional y los cambios que se procesen en función de las nuevas condiciones que se crean.

Esta es una cuestión que queda abierta.

Jorge Notaro

¡Cuando sea mayor, me suicidaré!

A las buenas gentes no les gusta que se suiciden a su lado. Es una irrupción de la muerte en su cotidianeidad que perturba y molesta. El suicidio traiciona algo, algún tipo de pacto tácito entre los vivientes, todos dispuestos a coger del cuello la existencia. Suicidarse es indigno. Es una cobardía huir, DESERTAR de la existencia que, como todo el mundo sabe, es un combate. En el fondo, el reflejo es el mismo, ya se trate de una institución —ejército— o de la vida. Rehusar es escoger el camino fácil. preferir la muerte es ir aún más lejos; es, en el sistema maniqueo en que nos desenvolvemos, preferir el mal al bien, las tinieblas a la luz. Y el rebaño no perdona a quienes lo abandonan de buen grado, bien escogiendo la muerte, bien otra vía diferente. Pero con los muertos, sobre todo si son jóvenes, el rechazo se aderezará con una compasión dulzona. Suicidarse en la flor de la vida, habráse visto: ¡pero qué querrán estos chicos! Y un enorme escalofrío carroñero les estremece la espalda. ¡Diecisiete años, os dais cuenta, con un frasco de Solexine, qué desgracia!

También atrae la muerte de los demás. Uno se asoma, a bajo precio, a través de la sangre ajena, a la tragedia de una época que ha renunciado a seguir viviendo. Nos interrogamos con un estremecimiento sobre la responsabilidad de cada uno. Y experimentamos voluptuosos remordimientos. Pero todos acabaremos tranquilizándonos. Al fin y al cabo, sólo los más débiles sucumben, ¿verdad?

La gente se interesa menos por los suicidios de adultos, a menos que se haya procedido con espectacularidad, despanzurrando a la mujer y a los nueve hijos antes de "hacerse justicia". Apenas si se hace caso de algunos viejos con demasiadas prisas para abandonar este mundo cruel. Esperaban tan poco ya de la vida. La sociedad ha conseguido reintegrar el suicidio en el espectáculo cotidiano a través de escandalosas campañas de prensa y teorías sociológicas de presbiterio. Quisiera esbozar aquí una reapropiación del suicidio y, por ende, de la muerte, susceptible, en mi opinión, de convertirnos en amos de nuestro "destino".

Considerar el suicidio como un medio de marcar, uno mismo, un límite a la existencia es romper la ley de hierro de la fatalidad "es preciso vivir", puesto que se es—, mítica fatalidad que arranca del nacimiento, irremediablemente excluído de la elección individual, su realidad aparente. Ya que tu nacimiento ha sido asunto de otros, tampoco te pertenece tu vida, que es de Dios. Es lo que siempre ha afirmado la religión, con la intención de disimular que la muerte sí, la muerte sí nos pertenece, por poco que queramos. Poder fantástico recuperado sobre nuestras vidas cuya embriaguez puede llevarnos a repensar esta no vida que nos es impuesta. Una manera también de vivir ahora y para uno mismo, como si nos consideráramos afectados por una enfermedad incurable y quisiéramos quemar el tiempo de vida que nos queda, por nosotros mismos y no sé por qué mañanas felices que quizás sólo los hijos que nos apresuramos a hacer conocerán.

La Iglesia ha sabido utilizar a las mil maravillas el miedo sobrecogedor a la muerte.m Prometiendo un paraíso a los que se hincan de rodillas, únicamente a ellos les reserva el antídoto milagroso, el sucedáneo de eternidad que anula la muerte. Para los descreídos, el fuego infernal, la muerte atroz, desconocida y sin remisión. Tanto la tenemos, que pasamos la vida en un constante intento de olvidarla. A los sesenta y cinco años, la tarea empieza a ser ardua. Salimos del paso dedicando el tiempo de hoy a pensar en pasado mañana. Jóvenes, estudiamos para adultos; enseguida empezamos a trabajar para cotizar a la Seguridad Social con la vista puesta en una vejez digna. Y enseguida, la muerte, ¡uf! Hemos conseguido no pensar en ella. Hasta podemos afirmar que no hemos pensado en nada; resulta más seguro. Además, de vez en cuando, incluso estamos dispuestos a participar en alguna de las ceremonias gigantescas de exorcismo en las cuales matamos el miedo matando al "otro", al "malo", al "mal", en Verdún o donde sea.

Encontraréis paradójico que hablemos de muerte para cambiar la vida. Es que nuestra muerte, como nuestro cuerpo, nos ha sido confiscado desde el primer momento, y cambiar la vida significa recrearnos del todo, hasta en lo que nos produce mayor espanto de nosotros mismos, tan bien aprendimos la lección del miedo.

Claude Guillon
Tankonala Santé, no.

---

vista y oído

Vida y muerte gitana

Al asistir a la proyección de Tiempo de gitanos* (Yugoslavia, 1990), supone más de un desafío. En primer lugar, aguantar a asentaderas firmes las dos horas y media de duración del filme. Pero además, el poder acercarse, bien acompañados de la mano de su director, Emir Kusturica —el de Papá salió en viaje de negocios—, a un mundo cautivante y extraño en que convergen lo cómico y lo trágico. El asunto no es especialmente relevante: una comunidad de gitanos desastrados que sobreviven (¿o viven plenamente?) en un villorio —frontera en las cercanías de Lubjana. (La memoria murmura decires de Federico: ¡"Oh ciudad de los gitanos! ¿Quien te vio y no te recuerda?"). Por debajo de la costra de un realismo ingenuo, descriptivo, casi neorrealista, emerge la facundia esplendorosa del creador que no desdeñará acudir a recursos de más calado fantasioso y onírico. Doy un ejemplo: la fiesta de San Jorge en el río es una secuencia inefable de luminosidad poética, con los fuegos en medio del agua y en las riberas, los cuerpos de los adolescentes apenas velados en su prístina virginidad a punto de romperse, en las barcas. El trayecto del filme sigue el hilo vital del Persean, el joven torpe y aterido que es iniciado brutalmente a la (mala) vida, entre puñados de pimien[illegible] en los testículos y revolco[illegible] en el barro, por el sheik d[illegible] tribu que negocia con los niños a él entregados y marca a fuego en el joven una ley de pillaje y de sevicia. Acá papá no salió en viaje de negocios, sino que el joven gitano puede referirse a él como a "un soldado bastardo" que pasó y se fue, su madre ha muerto, vive con su abuela hechicera y con un tío pillastre y chaplinesco. El estremecimiento gozoso que despierta la contemplación de este mundo no lo empaña un ritmo demasiado moroso tal vez, y un remate fallido al final de la historia. Los actores presuntamente no profesionales sostienen la empresa con un empeño que está a la altura de la desenvoltura fílmica de Kusturica. Este dispone sabie y surrealísticamente de elementos de diversa procedencia que incluyen: un pavo hominizado y fascinante que acompaña por un gran trecho al protagonista en sus correrías, la telequinesis del muchacho que suple otras carencias de su ser, un affiche publicitario. en las afueras de Milán, que parece conversar en forma cómplice con Pershan, una parturienta que levita, pare y parte de este mundo. Los diccionarios nos susurran servicialmente al oído que el pavo que retorna al joven protectoramente desde el cielo es un símbolo tanto de erección fálica como de fecundidad materna.

*Dom za Vesanje, Cinemetro, viernes 9 de agosto.

J.C. Capo

La caja de Pandora

Zeus es malo, Pandora es buena

Fue presentado en Sala Cinemateca un nuevo video uruguayo (video nacional, que le llaman). Su directora es la señora Mayda Moubayed y, según deja entrever su trabajo, es una señora buena.

Mezclando diversas técnicas (animación realizada por el señor Horacio Casinelli, presumiblemente un señor bueno, títeres, en talleres coordinados por los buenos de Claudia Burgueño y Jorge Esmoris), el video se presenta como un documental sobre la educación que reciben los dos géneros de la naturaleza humana —y animal— supo concebir. La tesis general del trabajo es que a los varones se les enseña a jugar (y se logra que les guste) a la pelota, a los autos, a los guerreros y a trepar árboles, y a las niñas se les enseña a jugar con las muñecas, con los maquillajes, con las cosas de la casa. Además, los varones no lloran ni practican ballet y las niñas sí. Todo eso es malo.

La directora-libretista, para apoyar su tesis, entrevista maestras, escritoras y psicólogas buenas. Pero las estrellas del video son los niños entrevistados. Como bien se sabe, los niños siempre son buenos. Aun cuando una educación mala les introyecte normas malas. De todos modos, el espectador se dará cuenta, en realidad, cuándo un niño dice cosas que están bien y cuándo dice cosas que están mal (sin dejar, claro, de ser buenos. Pobrecitos los niños. Dicen cosas equivocadas, cosas que están mal, pero no es su culpa, sino de los esquemas que les metieron los malos de sus padres. Aunque hay niños que, se nota, tienen padres buenos.

A esos niños —a una niña, fundamentalmente, que parece tirada en un sillón— se les deberá reforzar las afirmaciones mediante un eco).

Al final del video, en un cartel, se aclara que algunos Zeus (métafora por los hombres del género masculino) y muchas Pandoras (métafora por los hombres del género femenino) tratan de revertir esta situación. Numéricamente, al menos, los hombres de género femenino, son más buenos que los hombres de género masculino.

Decimos "género" y no "sexo" porque de "sexo" lo que se dice "sexo", en el video no se habla. Todos los humanos son iguales y las diferencias de género no deberían imponer cambios educacionales. (Y si los hubiera, el video no dice cuáles ni en qué sentido. ¿Los hombres de género femenino deberían jugar a la pelota? ¿Los hombres de género masculino a las muñecas? ¿Los hombres de género femenino deberían trepar árboles mientras los hombres de género masculino los miran desde abajo? ¿Todo eso es bueno o malo? ¿Esta nota es buena o mala?

Por último, dos anotaciones al margen. La calidad de imagen es buena (eso, que siempre en el caso de los videos nacionales se señala como un mérito, es un detalle, es mínimo. La calidad de imagen siempre debe ser buena). Se valora el esfuerzo (lo cual no quiere decir que no se deban señalar reparos, con mucho más énfasis si la obra que se presenta a consideración del público hace trampas, pretendiendo hacer pasar liebre —femenina— por gato —masculino—).

G.E.

Woody Allen's Factory presents

El afamado clarinetista Woody Allen presenta, otra vez, una historia-de mujer que, al llegar a la cincuentena, "se da cuenta". El cineteatro se llama Alice y, por tratarse de un Allen, se viene reproduciendo con bastante éxito de público en el cine Libertad.

Vale la pena recordar, antes de introducirnos propiamente en el interior de Alice, el argumento de un filme anterior de Woody Allen, La otra mujer. Una señora escuchaba, a través de una pared, los diálogos de una paciente con su psicoanalista. A través de estos diálogos, la mujer se daba cuenta de lo infeliz que era, de lo alienada que estaba, de todo lo que tenía que cambiar en su vida. Los psicoanalistas entenderán lo maniqueo del tema, que ni siquiera venía acompañado de una sonrida irónica.

Ahora, Alice (personaje interpretado por Mia Farrow, la esposa del director), se da cuenta que su largo matrimonio con William Hurt es infeliz. Que su esposo no le presta la atención que ella se merece. Que es probable que tenga una amante.

Además, Alice-Farrow se atiende con un homeópata o sabio chino, que la hace más conciente todavía de su condición de alienada.

Además, Mia-Alice asiste a una conferencia sobre la Madre Teresa de Calcuta.

Además, conoce a un músico-bohemio-seductor-también fracasado en su matrimonio.

Además, haciéndose invisible a través de una pócima dada por el chino-sabio, ella confirma sus sospechas: el malo de su marido tenía una amante. Por eso, claro, el podrido de su marido no quería hacer el amor con ella.

Todos esos ingredientes combinados operan en Farrow-Alice a modo de catársis, decidiendo a la mujer apartarse de la hipócrita vida social y mundana, del mundo de las vanidades en que se hallaba inmersa.

Tal suma de lugares comunes, de elementos fantásticos mal usados (hay algo en las fantasías de Woody Allen que no llega a encajar, algo que no funciona: la gigantesca imagen de la mujer hablando desde el cielo en su episodio de Historias de Nueva York ya lo anticipaba; ahora, las pócimas para la invisibilidad no le dan otro márgen para el chiste que el viejo, trillado de liceales poco creativos: el hombre que, invisible se mete en un probador), sólo puede tolerársele a Woody Allen en función de un pasado mejor.

Pero es innegable que el tiempo pasa, que todo el mundo envejece y que una buena dirección de actores no vale una película. Por eso, sólo si usted es mujer, si es cincuentona, si está alienada pero no se da cuenta, si sospecha que su marido la engaña, esta película le gustará. Hasta es probable que Allen opere como el sabio chino y logre que usted vaya, como la protagonista de su filme, a ayudar a la Madre Teresa de Calcuta.

G.E.

María Ester Burgueño

Alicia en el país de la posmodernidad

Resulta extraño que "Alice" fuera vista por buena parte de la crítica como un episodio menor o desechable en la filmografía Allen. Es curioso que no se haya reparado en el hecho de que la película cierra un ciclo y, lo que es más hace ingresar a sus personajes a la búsqueda de sustitutos de ideales descaecidos con humor, con ternura y con una mirada autocrítica e irónica, llena de referencias verificables y entrañables.

Entre 1986 y 1990 Woody Allen escribió y dirigió cinco filmes: "Setiembre", "Otra mujer", "Edipo reprimido", "Crímenes y felonías" y "Alice". "Edipo..." se separa del resto, por ser una obra inscripta en el marco mayor de las "Historia de Nueva York", junto a las de Martin Scorsese y Francis Ford Coppola.

A medida que estas películas se sucedían pudimos ser testigos del desarrollo de un ciclo.

Cualquier asiduo de Allen, sabe que él suele proceder así y son muchos los intentos clasificatorios de sus obras.

En las cuatro películas entre el '86 y el '90 (si quitamos "Edipo...") se configura y se articula el desarrollo de lo que podríamos llamar el ciclo de la ética ya que el fondo común tiene que ver con la manera en que los seres y las situaciones resuelven el problema moral de sus acciones.

Recordemos que en "Setiembre", un científico con remordimientos por su participación en la bomba atómica (Jack Warden) dice a un escritor frustrado (Sam Waterstone): "El Universo es fortuito, moralmente neutral e inimaginablemente violento".

¿Un universo neutral?: "Setiembre"

El microuniverso representado por la reunión de seis personajes en una casa de campo en Vermont ("Setiembre") ofrece una descarnada luz sobre las relaciones parentales, amistosas, amatorias. Mientras una tormenta y un apagón son marcos propicios al desenmascaramiento de lo aparencial, fluyen debilidades y violencias reprimidas. Una amiga quita su amante a otra, una madre culpabiliza a su hija del crimen que ella cometió, un escritor renuncia a sus propósitos de hacer "buena literatura" para poder "vender literatura". En fin, como se dice en un momento, la existencia parece ser un problema de "sobrevivientes".

La maquinaria no se detiene, solo se silencia.

Todos parten hacia su mundo habitual, mientras el discurso de las palabras desmiente el de los hechos. "Todo saldrá bien" afirma Steffie mientras la cámara recorre los restos sepias de un pasado congelado en fotos, de un espejo sin rostro, de una casa vacía.

La supraconciencia moral: "Otra mujer"

Cuando Marion Post (Gena Rowlands) cumple cincuenta años (igual que su creador, Woody Allen), intenta vanamente pensar que "no hay nada que tocar, que todo está bien". Filtrándose a través de las barreras que interpone, le llega el discurso de su inconciente, de la "otra mujer" que la habita interiormente y que le indica que, como en el poema de Rilke "Torso desnudo de Apolo arcaido", favorito de su madre: "Tú has de cambiar tu vida".

La vida de Marion era la de una exitosa profesora de Filosofía aparentemente brillante y feliz que sin embargo descubre que "no se ha permitido sentir". Ella es recordada por sus alumnos por sus clases de "ética y moral" y es vivida por todos los que la circundan y por ella misma, como un "juez severo" de todas las conductas. Asfixiada en su actitud superyoica, descubre al fin que debe reconstruir sus vínculos uno por uno, que debe aceptarse y aceptar a los demás, y por primera vez en mucho tiempo, dice Marion: "Me siento en paz". Es el psicoanálisis, omnipresente en el cine de Allen, el que la conduce a su reencuentro interior. La ley moral es ser uno mismo, parece decirnos el creador.

Somos responsables "Crímenes y felonías"

Historias paralelas encarnadas por hombres arquetípicos (un rabino, un científico, un cineasta idealista, un productor comercial, un gangster) desarrollan el tema doble de los crímenes del hombre y su potencial castigo. Diversas ópticas recogen las múltiples posiciones ante esta cuestión ética esencial. La lógica religiosa que deposita en "los ojos de Dios" que nos miran, la existencia de la ley, de una estructura moral previa que exige y premia nuestras conductas. La lógica pragmática que proclama que si un hombre peca puede vivir con ello y no es descubierto, el castigo no existirá. La lógica básica que afirma que en ausencia de Dios, el hombre es responsable en soledad por sus acciones.

Y la voz que cierra el filme, el discurso del Dr. Levy que nos recuerda que en pequeñas o grandes cosas todos optamos y que somos responsables de esas elecciones que harán que el mundo sea un lugar cálido para habitar. Y que del amor que pongamos dependerá la calidad de vida que tengámos y la esperanza de que las "nuevas generaciones puedan comprender más".

Más allá y más acá, en la inmanencia más que en la trascendencia está la pauta moral de un Universo cuyo signo ético depende del individuo y no del precepto que lo antecede.

Esta parece ser la condición que Allen establece en torno al conflicto moral de sus criaturas, con las que un sector del público, el destinatario y a veces el protagonista de sus filmes, suele sentirse identificado).

Una opción por el tono

El tono predominante en estas películos que hemos llamado del "ciclo ético" es el drama, si bien el filo satírico y muchas veces autocrítico que Allen emplea, esboza una risa amarga o compasiva por nuestra humana naturaleza.

Este dualismo tragedia-comedia, tan aludido al referirse a los productos de Woody Allen, está presente en forma explícita en "Crímenes y felonías" en la boca de los dos (justamente) directores de cine de la película.

El pragmático Lester (Allan Alda) defiende la praxis cómica al afirmar "si se dobla es gracioso, si se rompe, no. La comedia es tragedia más tiempo". El idealista Clifford Stern (W. Allen) dice: "Lo auténtico es lo trágico. En ausencia de Dios el hombre debe enfrentar solo sus responsabilidades". Esta es la estética que, justamente, ha preferido el director, en estos 3 filmes aludidos.

Pero en 1990 W. Allen entrega un nuevo producto. En principio pensó en llamarle "Las mágicas hierbas del Dr. Yang" (así lo consigna Eric Law en "Woody Allen: A Biographyc" de muy reciente aparición en EE.UU. Finalmente la designó en forma epónima como su protagonista, la insatisfecha Alice Tait, cuya búsqueda de sí misma es el hilo conductor de la película.

Inmediatamente la crítica Anotó el retorno a la comedia en Allen, algunos dándole la bienvenida y atribuyéndolo a la lúcida sonrisa con que, en su madurez, el creador contempla las humanas contradicciones de sus criaturas. Otros detractándola y augurando con voz grave, el final y la decadencia de un talento que se agota en sí mismo y se repite hasta el infinito.

Pocos advirtieron la continuidad lógica de "Alice" con el ciclo iniciado en "Setiembre". Pocos anotaron la sustitución parcial del camino psicoanalítico por el de la herborística oriental. Pocos, o ninguno, se detuvieron o contemplaron los refinamientos formales de un filme que resuelve, esplendorosamente, mediante un ejemplo concreto, el tema de la responsabilidad personal, y lo hace, como no podía ser de otra manera, en un tono leve pero no superficial, el de esa mirada autoirónica que Eco identifica en "Apostillas a El nombre de la Rosa" con la actitud de la pos-modernidad.

A través del espejo de sí misma: "Alice"

Alice no es Marion Post ("Otra mujer"). No es una profesional de éxito sino una mujer con una frustrada carrera de diseñadora de modas ahogada en la inutilidad de su vida burguesa. Marion Post no tiene hijos. Alice tiene dos y aunque delega, por hábito, muchos de sus roles, los ama auténticamente. Marion escribe otro libro de éxito seguro. Alice quiere, y no puede, ni con su "musa inspiradora", escribir guiones de T.V.

Sin embargo ambas comparten algo: la frustración. Ambas quieren cambiar su vida, sus afectos falsos, su matrimonio arruinado, su sexualidad yerta. Ambas sienten en sí la voz de amores pasados que les devuelven lo mejor de sí mismas. Esto no es como pretenden los críticos, un repetirse a sí mismo, sino la constatación lúcida de que, los seres humanos son a veces, aburridamente iguales en sus conflictos a otros.

Para Marion el psicoanálisis de Hope, escuchado a través de las rejillas de un ducto, operará en forma vicaria para permitir su liberación.

Pero Alice ha ingresado en un terreno de déficit de ideales. No en vano es una "católica caduca" que necesitará viajar hasta la India, para desprenderse de un sobrepeso de ideologías.

En el mundo de los 80, ya Lennon proclamó Dream is over. Y a los hechos. Como dice Casaubon en "El péndulo de Faucault", el discurso de esta década es confuso. Los de izquierda citan a Nietzsche y a Celine. Los de derecha comentan la Revolución del Tercer Mundo. Los post-68 no hablan de Liberación sino de Deseo, y el Psicoanálisis "amenaza en convertirse en la Revolución más cara de la historia". Ante la crisis de ideales, apunta Casaubon, muchos militantes abren restaurantes macrobióticos o Escuelas de Meditación Trascendental. El Occidente ideológico agotado cede el paso a su vieja deuda con Oriente.

El desencanto pos-moderno se ha instalado y suena la hora de la solución oculta y esotérica. Por eso los personajes de Eco justifican sus fracasos creando un Plan de alcances mistéricos y por eso Alice Tait recurre a un médico herborista chino —el Doctor Yang— para poder ser Alice Jensen.

Claro, el médico chino (Keye Luke) se llama como el principio femenino en la dualidad china Yin-Yang. Por supuesto acude a él seis veces, porque seis son las líneas que configuran el hexagrama que se forma cuando se consulta el libro oracular chino del I Ching. Tampoco es casual que este texto de milenaria sabiduría haya sido avalado en Occidente, nada menos que por la voz del psicoanalista Carl Jung (¿Yang?), quien aconseja su empleo proyectivo y dice: "El I Ching insiste de un extremo a otro de su texto en la necesidad del conocimiento de sí mismo".

Gracias a cada línea que traza en su hexagrama, Alice aprenderá a saber qué siente por su esposo realmente, qué puede esperar de sí misma, qué fantasmas la habitan, qué puede esperar de su amante, qué tipos de vínculos amistosos hay en su vida, cuál es su auténtica capacidad de creación, pero, y sobre todo, entenderá cuál es la clave de toda decisión y de toda dicha. Y aquí estamos otra vez en el centro del temporal. En el momento de las definiciones, Alice pregunta al Dr. Yang, el cual se encuentra a punto de marchar al tibet, qué debe hacer con las últimas y poderosas hierbas que le entregó. El doctor simplemente responde "You choice". Y allí está puesta en marcha la teoría planteada en "Crímenes y felonías": sólo Alice puede decidir por Alice. Y de esa decisión, sabia o errada, dependerá el bien o el mal que devengan a su vida.

El proceso de Alice incluirá, como el título permite suponerlo, un viaje el país de las maravillas. De la mano del Dr. Yang, Alice se hará invisible, cobrará inusitados arrestos amorosos, dialogará con el fantasma de su ex novio, volará por sobre Nueva York para bailar en un Casino desaparecido hace más de diez años, conocerá su musa inspiradora, provocará tormentas de amor. Pero todo ello sin crispación ni infatuación, con una naturalidad absoluta entre el fluir de lo mágico y la realidad. No podemos olvidar aquí la voz de Eco cuando al referirse a los grabados de Max Ernst afirma que eran posmodernos ya que pueden leerse como un relato fantástico, como el relato de un sueño al mismo tiempo que son un discurso sobre el grabado.

También como su homónima, Alice se encontrará "al otro lado del espejo".

Así la cámara registra su encuentro con Joe (Joe Mantegna), en un bar, desde la imagen reflejada en el espejo y que es símbolo y emblema de la paulatina recuperación de su imagen que se opera.

En las indicaciones para el script de "Alice", Woody Allen señaló a Carlo Di Palma (quien también fue su fotógrafo en "Setiembre"): "Debemos considerar el uso de una serie de colores más vivos que los usuales tonos otoñales (...) El resultado neto debería ser encantador".

El juego de la maravilla y la magia, el efecto de encantamiento que rodea la película suavizan los rigores del desencanto. Convierte lo que pudo ser reflexión amarga en mirada irónica y agridulce. De eso habla Eco al destacar el "juego de la ironía", el juego metalingüístico, la "enunciación al cuadrado", como actitudes esenciales de la actitud posmoderna.

NOTA: Las citas pertenecen a Umberto Eco "Apostillas a El nombre de la Rosa" "El péndulo de Faucault", Eric Law "Woody Allen: A Biographye" C.G. Jung "Introducción al I Ching".

tierradetodos

Género y generación

Sr. Director.

Si tomamos en cuenta que la palabra "joven" es esencialmente neutra en su género, quizá hasta pueda llegar a parecernos natural el planteo de una problemática juvenil única e idéntica para ambos sexos. Se requiere de una visión mucho más aguda parra desenmascarar la posición genérica que esta palabra no es capaz de adquirir sino en función de un contexto.

Así también un análisis epidérmico nos llevaría a deducir que el movimiento feminista —transgresor por naturaleza— debiera tener entre las jóvenes a sus exponentes más numerosas y radicales. Sin embargo, esto no sucede así y un análisis más profundo de la situación nos impedirá atribuirla evasivamente a la Diosa Casualidad.

Las jóvenes, enfrentadas a una doble situación de marginalidad, buscamos encauzar las energías detrás de una propuesta que nos identifique. Y en esta búsqueda, ¿existe algo más sencillo y tentador que creerse exactamente igual a quien se define con nuestro propio nombre? Nos rodean de atributos "neutros": el arte juvenil, la canción joven, la inserción de la juventud en el ámbito laboral. Y una vez rodeadas, las jóvenes concluimos erradamente que somos discriminadas sólo por nuestra edad, en la misma intensidad que nuestros pares varones. Porque, ¿existe acaso algún modo más eficaz de encubrir discriminaciones que la utilización de un vocablo de género neutro para hablar en realidad de lo masculino?

Para nosotras, las "menores de...", es excesivamente más difícil concientizar una problemática propia cuando no contamos siquiera con una palabra para definirnos.

Somos jóvenes, pero no compartimos todos los planteos de los jóvenes varones que tienden a reproducir un modelo de sociedad que nos excluye.

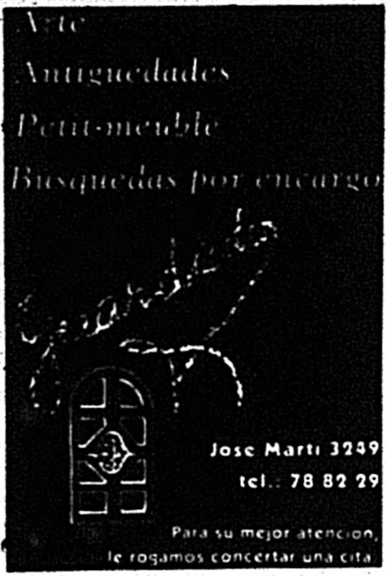
Y somos mujeres, pero no tenemos los mismos problemas y reclamos de las mujeres de 40, instauradas en protagonistas de todas las demandas genéricas.

Somos, pero no tan iguales. Algunas optamos por definirnos como mujeres jóvenes, otras prefieren el de jóvenes mujeres. Pero absolutamente todas carecemos de una definición integradora que resuma nuestras inquietudes específicas (sin dejar por ello de pertenecer a un contexto más general).

No queremos definirnos por sintaxis sino por semántica. No queremos que cada nueva generación deba apelar a un esfuerzo interpretativo desgastante para autocomprenderse y hacerse escuchar. Y que adquiera conciencia de género apenas en su madurez.

Las jóvenes tenemos el gran desafío de buscar la palabra que, simplemente, nos otorgue la existencia. ¿Nos proporcionará el movimiento feminista el espacio suficiente para que en nuestro debate prevalezca la problemática de género por sobre la de la generación?

Gabriela R. Cicalesse
(Argentina)


Arte
Antiguedades
Petit-meuble
Busquedas por encargo
Jose Marti 3249
tel.: 78 82 29
Para su mejor atencion,
le rogamos concertar una cita

Basura atómica

Sr. Director:

Como antiguo lector de la revista, tengo bastante claro el panorama de las orientaciones y temas que se encaran en sus páginas. En cambio es para mí siempre una fuente de sorpresas lo que plantean los editoriales, todos los cuales me dejan motivos de reflexión. A veces porque tocan temas que no había llegado a plantearme, otras porque sobre temas para mí conocidos leo planteos que me resultan insólitos. Y ni qué decir que la mayor parte de las veces admiro su lucidez y su valentía -es que no siempre es fácil hablar sin pelos en la lengua, o escribir sin telarañas en la pluma.

En este marco quiero decirle que me impresionó vivamente el editorial aparecido en el número 86, acerca del riesgo que entraña la proyectada usina atómica en Durazno. Comparto la preocupación y la esperanza de que llegado el momento todos seamos llamados a opinar sobre algo que más que ninguna otra cosa, nos atañe a todos, los que estamos y los que vendrán a ocupar nuestros lugares. En un momento en que el mundo revee su política atómica nosotros decidimos entrar al club... Y si a los burócratas de Estados Unidos y la URSS les pasó lo que les pasó, ¿es difícil imaginar la magnitud del desastre a que pueden dar lugar los nuestros?

El problema no es sólo el de los riesgos de funcionamiento, a ese se une otro, el de la eliminación de los desechos, menos agudo pe[illegible] no menos grave. Todos hemos oído hablar de [illegible]ríos que andan deambulando por los mares [illegible]busca de algún puerto que les permita descargar la basura atómica que llevan encima, producto naturalmente de los países industrializados que procuran deshacerse de ella en tierras menos afortunadas. Es una exportación no tradicional, de ellos, claro...

El imperialismo tóxico, como se le ha llamado, ofrece atractivos para los pobres capaces quizá de resolver algunos de sus problemas permanentes (o de engrosar alguna cuenta en Suiza). Pero las autoridades saben que están vendiendo el alma al diablo y sólo burócratas venales los aceptan, siempre con desconocimiento de la opinión pública y a veces del propio gobierno. Si es que hasta ahora nos hemos salvado de ser el basurero del primer mundo, ¿nos dispondremos a padecer por la contaminación que nosotros mismos podamos crear?

Ricardo Arent

pronósticos y deseos

La barbarie está de fiesta. No es la primera vez que festeja, ni será la última. Hoy triunfa por allá lejos. También por acá. Por todas partes ella despliega sus artes y sus trampas.

Vive dentro de la piel de los que están presos del miedo. Miedo de no saber qué significa un cambio. Miedo de saber que van a perder privilegios ganados en la corrupción. Miedo de saber que sus actos serán revisados. Miedo por tener que encararse con la miseria social que contribuyeron a crear y a sostener. Miedo por la violencia que usaron o alentaron en otros.

¿Qué más que el miedo pudo empujarlos a sobrevivir a su caída y buscar reponer un sistema condenado por sus errores, sus mentiras y sus crímenes, por su inviabilidad?

Los ámbitos de lucha contra la barbarie son muchos, están allá y también acá. En las calles y en las conciencias.

En unos, la defensa será con palabras, piedras o fusiles. En otros, el arma será la reflexión. Ella nos muestra qué hondo puede calar el espíritu de la antihistoria, cómo puede estar detrás de la pretendida serena objetividad que mira los acontecimientos con regocijo, un regocijo que quiere justificarse diciendo que había pronosticado el estropicio de estos días.

Todos temimos este episodio, pocos diríamos que lo estábamos pronosticando, precisamente porque lo temíamos, porque estábamos claramente del lado de los que lamentarían que ocurriera. Que ahora ocurra convoca nuestro dolor y nuestra rabia. Los pronósticos en ciencias sociales se alimentan de los propios deseos y la satisfacción de hoy esconde que se debe a que se cumple lo deseado: volver a los tiempos de las opciones claras, al tiempo de lo blanco y lo negro. Pronosticar la vuelta de la barbarie no era sino anticiparle la bienvenida. Por nuestra parte y contra algunos apóstoles de lo post, afirmamos nuestra convicción y nuestro propio pronóstico. Digamos bien fuerte que a pesar de las caídas, la barbarie no es eterna, que el ayer no vuelva, que ya nada será igual. Que hay progreso, que debe haber progreso.Digamos con esperanza, "y sin embargo, se mueve".

Estas líneas fueron escritas ayer, martes 20. Hoy, un día después a la hora de entregarlas a la imprenta, los vientos parecen haber cambiado. Quizá cuando los lectores recorran estas líneas, estemos compartiendo la alegría de participar de una misma esperanza que se ve confirmada.

[illegible]

relaciones
revista al tema del hombre

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética). Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Director Responsable
Saúl Paciuk

Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovsky, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García, Daniel Vidart.

Exterior
Argentina: Lucrecia Rovaletti
Jorge J. Sauri
Bélgica: Herman Parret
Canadá: Guillermo Renart
Colombia: Eduardo Laverde Rubio
España: Carlos Sopena
México: Ma. Noel Lapoujade
Venezuela: Ezra Heymann

Libros
Elvio E. Gandolfo

Plástica
Angel Kalenberg

Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco

Secretaría
Sofía Bategazzore

Corrección
José Ma. Barrientos

Promoción
Fanny Lima

Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente N$ 2.500
número anterior N$ 2.900
número atrasado N$ 3.500
Otros países
Todos los números correo aéreo U$S 2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año N$30.000
Argentina, Brasil, Chile, Paraguay,
un año, por correo aéreo
U$S 18
Demás países,
un año, por correo aéreo
U$S 24

DISTRIBUCION
Uruguay
H Berriel y N Martínez
(jefes de venta)
Paraná 750 - Tel. 40 51 55

Depósito Legal:
197.917/84
M.E.C.: registrada en el Tomo VII Fo. 233.
M.I.E.: matrícula I: 2395.

Dirección Postal:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708 (11300)
Montevideo - Uruguay

Editores: Periódica s.r.l.
Redacción y Administración:
Luis A. de Herrera 1042
ap. 708 Teléf. 62 11 08
Montevideo

Composición y armado:
Grafo ltda.
25 de mayo 568 piso 3
tel. 95 80 50 - Montevideo

Impreso en
Impresora Polo Ltda.
Paysandú 1179

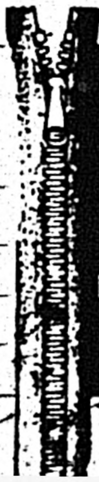
ISSN 0797 - 9754

De próxima publicación

- Aborto voluntario: discusión (Pablo Da Silveira)
- Nueva visión de la realidad (Fritjof Capra)
- Salud y enfermedad (Tomás Bedó)
- La teoría de la literatura (Guillermo Renart)
- La paradoja del acto semiótico (Amanecer Dotta)
- De Lilith A. Eva (Elina Wechsler)

CIERRE de recepción de materiales

tierradetodos	*setembre 17*
estemés	*setembre 19*
guía	*setembre 23*
publicidad	*setembre 23*



1
martes
octubre
relaciones
89

El entusiasmo por lo nuevo y la quiebra del marco de referencias anularon el juicio crítico y provocaron el surgimiento de centenas de movimientos estéticos en un corto espacio de tiempo. Como es más fácil destruir que construir, en el curso de las décadas lo que las vanguardias hicieron —con raras excepciones— fue deshacer el sistema del lenguaje artístico, en un proceso ilusorio en que lo más, en verdad era lo menos, y el paso adelante, un paso atrás. Hasta que se llegó finalmente al agotamiento del lenguaje artístico, o sea: no hay más nada para destruir.

Ferreira Gullar

El arte ha muerto

La incapacidad de la crítica para reconocer el valor de la pintura impresionista, cuando ésta surgió, generó en los críticos futuros un complejo de culpa y una intimidación tal, que hoy la crítica se ve obligada a aprobar todo lo que se le presenta como novedad. Esta observación fue hecha por John Canady, hace muchos años, cuando ejercía la crítica de arte del New York Times. Y él agregó entonces: si hoy un pintor exprimiera un pomo de óleo en la nariz del crítico, este sería capaz de ver allí una manifestación de alta creatividad, . .

¡VIVA TODA IDEA IDIOTA!

El sarcasmo de Canady refleja la pérdida de referencia a la que ya habían llegado, en los años sesenta, críticos y artistas, no solo en los Estados Unidos, sino también en el mundo entero. La institución de la novedad como valor fundamental del arte se tornó una especie de terrorismo que inhibe el juicio crítico y garante la vigencia impune de cualquier idea idiota.

Como en las organizaciones políticas radicales, donde el ejercicio de la sensatez puede ser tomado como indicio de cobardía o traición, así expresar dudas sobre cualquier supuesta innovación en los campos de la "vanguardia" ya era aquella época, actitud suicida: quién se atreviése a ello era inmediatamente tildado de retrógrado, como hoy es tildado de "careta".

Con eso se creó una especie de connivencia, forzada o no, entre artistas y críticos, que terminaron —debido precisamente al esoterismo de su universo estético— por constituir una especie de secta. Como ese prestigio de la novedad es consubstancial a nuestra civilización consumista, ella, aún sin entender y también por oportunismo avala las extravagancias estéticas abriéndoles las puertas de las instituciones oficiales y comerciales.

Naturalmente este fenómeno tiene causas profundas, que vienen desde la ruptura del arte con el proceso de representación, hasta las imposiciones del mercado del arte, que exije siempre novedades, para mantener o ampliar sus ventas. De ahí la rápida declinación de las modas* que no reflejan una aquiescencia de los artistas al gusto del público sino una necesidad de estimularlo y provocarlo, como observa Carlo Argen.

La crítica, como ya vimos, no escapa a este proceso de adecuación del arte a las exigencias del consumo y da su colaboración precipitando la obsolescencia de las mismas obras cuyo éxito anunciara poco antes. Así, la condición de mercancía a la que la obra de arte se somete desde la instauración del régimen capitalista, alcanza la propia esencia, volviéndola apenas una mercancía como las otras. El artista, por su parte, o entra en la precipitada carrera de la obsolescencia de las modas o no se somete y corre el riesgo de ser ignorado por la crítica, por las instituciones oficiales y por el mercado.

AUN CONTRA LA NATURALEZA

Este fenómeno de la obsolescencia provocada, estaba en el campo de las artes, en las tesis defendidas por algunas vanguardias de comienzo de siglo, que, entusiasmadas con el progreso industrial, afirmaban que la obra de arte no debería aspirar más a alcanzar la contemplación del espectador. Al contrario debería renunciar a ella y equipararse al objeto industrial que no es disfrutado en la contemplación, sino en el uso, o sea, en el consumo. No se daban cuenta, sin embargo, de que semejante propuesta contraría la propia naturaleza de la obra de arte.

No hay duda de que cualquier objeto, artístico o no, puede ser fuente de placer estético y por lo tanto estar sujeto a la contemplación. No obstante, la producción de objetos que se quieren "obras de arte" resulta de una opción espiritual y práctica diferente de la que producen otros objetos. Si es verdad que el **designer**, al concebir la forma de una nueva heladera tiene en principio, como el pintor, el mismo propósito de crear una cosa bella, las condiciones efectivas en que trabaja, atendiendo a las imposiciones del consumo de masas y de la producción industrial, impregnan su concepción de características que están —o deben estar— ausentes del trabajo de un pintor o de un escultor. Por ejemplo: el **designer** es llevado a concebir la forma nueva de heladera en función del interés de la empresa para la cual trabaja, que exije de él una forma que esté a la moda. Bien, esas no son las determinantes del trabajo de un pintor, volcado para las exigencias y posibilidades de su propio lenguaje y de su fantasía desinteresada.

También es diferente la relación del público con la obra de arte y con el objeto industrial. Quien compra un cuadro lo compra como objeto de contemplación y valor cultural. Aun cuando la razón principal de la compra sea invertir, esa razón se apoyará en la posibilidad de goce estético del cuadro, en su condición de obra de arte, y no de objeto utilitario. Hay, por lo tanto, una contradicción insalvable entre la concepción de la obra de arte como cosa descartable y la naturaleza de la experiencia estética, tanto desde el punto de vista del creador como del consumidor.

UNA DRASTICA RUPTURA

Esta es la cuestión. Las tendencias más radicales del arte de hoy consideran que el arte no se afirma como obra, repele cualquier juicio crítico y cualquier función en la sociedad, descartando la existencia misma de "bienes culturales". Dentro de esta visión, el arte es apenas el concepto de arte, que se separa de cualquier experiencia de la realidad, de cualquier finalidad social o ideológica, de cualquier noción histórica de arte, de cualquier teoría del arte u estética, conforme observa Argan.

Las causas de esta visión nihilista pueden ser fácilmente localizadas en la historia del arte moderno que, después de Cézanne, opera tal vez la más drástica ruptura en siglos. En la base de todo parece estar el desarrollo técnico y científico y sus consecuencias sobre la vida material y espiritual del hombre del siglo XX. Nos espanta verificar cómo los cambios ocurridos a partir del final del siglo XIX, por ser tan drásticos, amplios y revolucionarios, son aún tan recientes. Esos cambios generaron en los intelectuales, de un lado, la convicción de que todo lo que pertenecía al pasado estaba muerto y, de otro, el entusiasmo por la novedad que nacía, en la cual, con la ayuda de la ciencia y de la técnica, el hombre cambiaría y gobernaría su destino.

Cabría al arte colaborar en ese cambio y al propio arte cambiar, librarse de la tradición y expresar las transformaciones de la nueva época. Desde el comienzo, el carácter artesanal de las artes plásticas pasó a ser cuestionado como anacronismo. Fernand Léger cuenta que, antes de la guerra de 1914 visitó el Salón de la Aviación en París, en compañía de Marcel Duchamp y Constantin Brancusi. Duchamp que paseaba mudo entre los motores y hélices que allí se exponían, se volvió de repente para Brancusi y habló: "La pintura se acabó. ¿Tú harías alguna cosa mejor que esta hélice?" El propio Léger confiesa que sin el mismo radicalismo de Duchamp, quedó fascinado por aquellos motores, piezas de metal y hélices de madera.

Esta anécdota explica, en parte, la actitud de Duchamp al enviar para el "Armory Show", de New York, un orinal de bar como obra de arte. Con esto Duchamp pretendió mostrar que el arte dispensa la artesanía y el proceso de elaboración individual. Es independiente inclusive de que alguien lo

(Concluye en pág.22)

edición de
número 88
ISSN

N$ 3300
89
Montevideo
[illegible]
1991

relaciones

Revista al tema del hombre

Situaciones Límite (XII)

Enfermedad y fábula

Los historiales clínicos constituyen una forma de historia natural, pero no nos dicen nada acerca del individuo ni de su historia; no nos cuentan nada de la persona ni de su experiencia, en la medida en que se enfrenta a su enfermedad y lucha por sobrevivir a ella. Para que el sujeto humano recupere su protagonismo —el sufriente, afligido, luchador sujeto humano— debemos llevar el historial clínico a un nivel del relato narrativo o literario: sólo entonces tendremos tanto un "quién" como un "qué", una persona real, un paciente en relación con la enfermedad, en relación con lo físico.

Oliver Sachs
(página 14)

PorOtraParte

- **Los secretos de Dios**
  (M. Amelia Castañola/Daniel Cohn)
- **Harry de Inglaterra**
  (Juan C. Capo)
- **Cuidado: quieren matar a los Yuppies**
  (Gustavo Escanlar)
- **El azaroso espacio de la muerte**
  (Sylvia Lago)

PAGS. 23,24,25,26

La cultura europea

La idea de que la cultura constituye un dominio independiente surgió en Europa en el Renacimiento, es decir, en una fecha relativamente reciente. El período llamado "de los tiempos modernos" puede describirse como la sustitución de la religión por la cultura y es posible que este período se acabe ahora. Pero también es posible que su final pase desapercibido, porque la cultura está siendo sustituida por algo completamente diferente, pero que lleva el mismo nombre.

Alain Finkielkraut (contratapa)

Lo sano, lo enfermo, la sociedad

Las orientaciones de la medicina actual en última instancia, tienden hacia una meta común: el acto médico, que puede resumirse como aquel que propende al mantenimiento y la recuperación de la salud por un lado, y a la evitación y lucha contra la enfermedad por otro. Desde que todo parece girar en derredor de salud y enfermedad, vale preguntarse qué son salud y enfermedad; a primera vista parecen conceptos simples, pero dejan de serlo a medida que vamos ahondando.

Tomás Bedó (página 10)

Psicólogos reflexionan

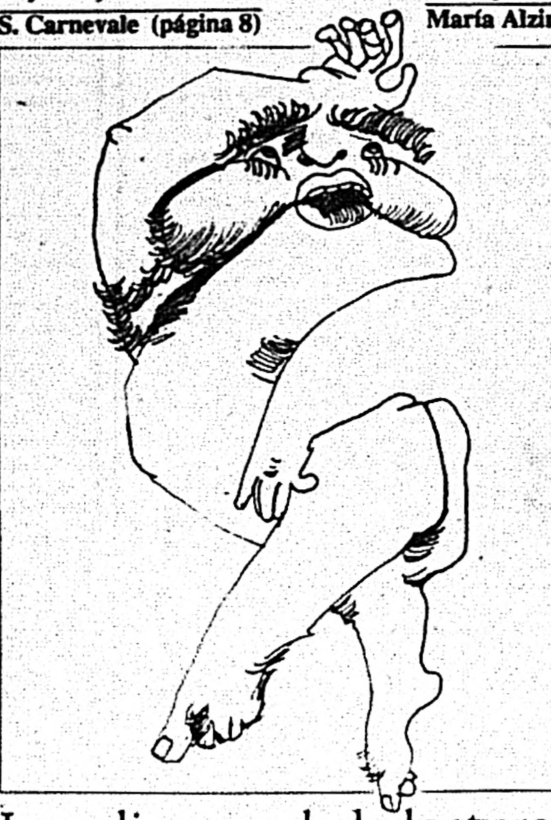
La elección de la futura ocupación es una tarea personal permanente cuya responsabilidad debe asumir quien la enfrenta para adquirir una actitud autónoma, requisito indispensable de toda elección reflexiva. Supone una síntesis, un compromiso y también una renuncia, situación ésta que genera dificultades, conflictos y ansiedades.

S. Carnevale (página 8)

Inglés en la escuela

Es preciso que la escuela pública se aboque a la lucha por la democratización de la enseñanza, deselitizando la enseñanza de lengua inglesa, incluyéndola en la dieta curricular para que las diferencias de clases disminuyan y todos los alumnos indiscriminadamente, puedan usufructuar del beneficio y de la aventura que es aprender otra lengua.

María Alzira Nobre (página 6)



LOS DIBUJOS DE CARLOS CARVALHO testimonian una línea de trabajo del artista seguramente desconocida: dibujos íntimos, repentistas, realizados en diferentes momentos de su trayectoria vital. A sus valores plásticos y expresivos sumamos el halago que para la revista y sus lectores representa el hecho que el autor haya elegido sus páginas para darlos a conocer.

Los pliegues de la lectura (IX)

"Don Quijote" y sus antinomias

El texto matriz de la novela moderna —y posmoderna— empieza a cuestionar sus propias premisas a partir del título mismo; incrementa ese proceso al socavar el primer marco narrativo, el que alcanza su apogeo en el círculo hermenéutico proporcionado por una escritura enraizada en el habla, que a su vez se fundamenta en la escritura. El desmoronamiento de los postulados ilusoriamente erigidos en norma, además de ser una estrategia narrativa originalísima, es un anticipo importante de algunas técnicas del llamado posmodernismo y constituye un aspecto importante del arte de narrar de Cervantes.

James A. Parr (página 17)

Sobre "Causas y razones"

Se refiere en especial a tres puntos del artículo de C. Blank: la peculiar relación entre el dualismo cartesiano y el "neodualismo" de algunos filósofos inspirados en el último Wittgenstein; el empleo del término "reduccionismo"; el olvido de toda referencia al uso de los recursos formales de la lógica.

Eduardo Piacenza
(página 20)

columnas

- **Norberto Bobbio**
  (pág. 2)
- **Intimidades**
  (Carlos Carvalho, pág. 2)
- **Moscú: un verano seco**
  (A. María Araújo, pág. 3)
- **No son payasadas, no**
  (Héctor Balsas, pág. 9)
- **La ciencia y el espíritu**
  (Teresa Costa, pág. 16)
- **La literatura del Café**
  (Pang Doss, pág. 19)

Modernidad

El giro decisivo: una nueva visión de la realidad

Fritjof Capra (página 14)

perfil

Norberto Bobbio

Profesor, filósofo, cientista político y "senatore a vita", Norberto Bobbio se convirtió en el más respetado filósofo y pensador político de la Italia contemporánea. Contribuyó a ello tanto su lucidez, el ser reconocido como culto y sabio, al tiempo que ser capaz como pócos de exponer su ciencia en un lenguaje que todos pueden entender. El texto que sigue, fruto de su conversación, es un buen testimonio de todo ello.

Los cambios desencadenados por Mijail Gorbachov en la URSS pusieron en movimiento la imagen estática del bloque socialista. Lo más interesante para destacar son la contradicción y la nueva contraposición que esos cambios sugieren. El proceso de apertura o transparencia —glasnost, como lo llaman los soviéticos—irrumpe en un momento en que en los Estados Unidos se verifica lo contrario y parece que volvemos a los días del arcanum imperii, del imperio misterioso que terminó siendo el secreto de estado.

Arcanum imperii que fue una expresión usada por Cornelio Tacito, historiador de la Roma Imperial de los primeros dos siglos después de Cristo, y que aparece con frecuencia en toda la historia del Occidente. Pero arcana imperii eran también la esencia de los estados autocráticos, contra los cuales nació la democracia, con el objeto preciso de eliminarlos para siempre, haciendo que el gobernante gobernara a la luz del sol.

DEMOCRACIA ES TRANSPARENCIA

El problema de la transparencia, de la visibilidad del poder es verdaderamente importante. Puede ser considerado el gran problema de nuestro tiempo. Gorbachov quiere ser transparente. A mí me parece que es también la señal de una toma de conciencia de parte de Gorbachov y su entourage, de que si el camino de los arcana imperii no terminó, este es el momento de reducir sus dimensiones.

Claro que ese camino no puede ser eliminado para siempre. En política exterior, aun los Estados democráticos pueden prescindir del secreto de Estado. En los mejores Estados democráticos se puede ser mucho más transparente en la política interna que en la externa. Los servicios secretos lícitos -me refiero a los lícitos, a los institucionalizados- existen y actúan en todas partes. Todos saben que su acción y su influencia son más importantes en la política exterior. Porque no todos los Estados son democráticos, hasta existen Estados que son democráticos dentro de sus confines, en su territorio, pero no fuera de ellos Esa sería la primera razón.

La segunda nos viene de la propia comunidad internacional. No es una comunidad democrática: se basa todavía en el equilibrio de fuerzas. Una democracia integral sólo será posible en un universo democrático. No será posible ni siquiera en una comunidad internacional parcialmente democrática. Los Estados democráticos sufren limitaciones en su democraticidad porque pertenecen a un universo no democrático.

No es posible negar la razón a la crítica que las izquierdas acostumbran hacer a la falta de transparencia de las políticas exteriores de los gobiernos de los países democráticos, inclusive el nuestro, italiano. Pero se puede justificar esa falta de transparencia con el hecho de que un Estado democrático cuando hace política exterior trata con otros Estados, no con sus ciudadanos, con los cuales pueden usar un lenguaje más abierto. Con otros Estados debe usar el lenguaje cifrado, propio de los servicios secretos. Es una limitación de las democracias.

En los siglos pasados la política siempre fue en gran parte secreta. Tanto la interna como la externa. El príncipe y el monarca de otros tiempos siempre tuvieron su gabinete secreto, su gobierno secreto. Un tema fundamental de toda la ciencia política era el que las grandes decisiones debían ser secretas. Por dos razones: porque los adversarios no debían saber lo que se estaba por decidir dentro del país, porque las grandes decisiones no debían ser puestas al alcance de los súbditos, que no eran considerados a la altura de ellas, de comprenderlas. En cuanto a la democracia nació exactamente del principio de que son los súbditos los que deben tomar las decisiones.

En nuestros días es innegable que los servicios secretos crecieron y evolucionaron mucho. Hasta en exceso. Hoy hasta parecen ineliminables, incancelables, me parece que en las sociedades abiertas, como los anglosajones llaman a las democracias de mayor transparencia, los servicios secretos se presentan con una ventaja sobre los de otros Estados. Es que sobre los servicios secretos de las sociedades abiertas acaba por tenerse un buen conocimiento, por saber mucho, gracias a la información que recibimos de libros y artículos periodísticos, con testimonios, denuncias y memorias de la gente que vivió dentro de ellos. Encuentro bueno que sobre la CIA se sepa mucho. Sólo lamento que no se sepa lo mismo sobre la KGB.

Gorbachov me da la impresión de ser una persona muy inteligente y de gran coraje. Pero si debemos aprender una cosa de la Historia, debemos decir que las democracias no caen del cielo. Vienen y son hechas de abajo para arriba. El pasaje de un gobierno despótico y autocrático a uno democrático generalmente es hecho por los movimientos de abajo. Aún en nuestros tiempos constatamos -que continúa siendo así. La hipótesis contraria de que todo se puede hacer de arriba para abajo, sólo se confirmaría si Gorbachov anunciase -desde lo alto- elecciones en que cada uno pudiera expresar su propia opinión y voluntad. En ese caso podría repetirse algo parecido a lo que sucedió en Italia, después de la última guerra mundial, cuando quien decidió por la democracia no fue el rey sino los partidos reunidos en un comité nacional de liberación.

Esto no tiene mucho que ver con la izquierda o la derecha. Es una cuestión de más o menos democracia. La democracia, es el poder visible contrapuesto al poder invisible. No existe ninguna democracia que haya derrotado al poder invisible. Hoy se puede decir que el poder invisible de la Unión Soviética siente la exigencia de la democracia.

RICOS Y POBRES

Cuando hablamos de derecha e izquierda nos referimos a otra cosa: nos referimos a las varias ideologías, a los partidos que permiten el desarrollo de la democracia. Derecha e izquierda nacen dentro de una sociedad pluralista con muchas voces para distinguir los diversos grupos políticos. Esa distinción, a mi entender, aún existe. Como derecha sigo considerando a aquellas fuerzas que se ponen al servicio de los intereses de las personas satisfechas. Los otros, los que se sienten y actúan desde el punto de vista de los pobres, los damnificados del mundo, son y serán siempre la izquierda. Todas las veces que me piden una distinción entre derecha e izquierda, respondo que la fundamental es esa. En nuestro tiempo, todos los que defienden a los pueblos oprimidos, los movimientos de liberación, las poblaciones hambreadas del tercer mundo, son la izquierda. Aquellos que, hablando desde lo alto de su interés, dicen que no ven por qué distribuir un dinero que sudaron para ganar, son y serán la derecha. Esta es la división que existe en todas partes.

Otro modo de caracterizar fácilmente a la derecha y la izquierda es a través de la clásica contraposición entre igualdad y desigualdad. Quien cree que las desigualdades son un fatalismo, que es preciso aceptarlas, desde que el mundo es mundo siempre fue así, no hay nada que hacer -siempre estuvo y estará en la derecha. Así como la izquierda nunca dejará de ser identificada en los que dicen que los hombres son iguales, que es preciso levantar los que están en el piso allá abajo. Creo que esa distinción existe, continúa siendo fundamental, aún hoy sirve para distinguir las dos grandes partes políticas.

Pienso que habrá siempre quien diga que los hombres son desiguales, hasta porque Dios los creó así; de la misma forma que habrá siempre quien se sienta turbado por esa desigualdad de los hombres. Naturalmente pueden cambiar y han cambiado tanto las estrategias como los medios para promover y realizar la igualdad. Por un siglo, socialistas y comunistas tuvieron como punto fijo de sus políticas la nacionalización o la estatización de las empresas y de los medios de producción.

A partir de un cierto momento se dieron cuenta de que esa política no realiza la igualdad ni contribuye para la eficiencia de los servicios públicos, más allá de estimular una concentración de poderes que es contraria a todo lo que aspiran los regímenes favorables a la igualdad.

En tanto haya poderosos y humildes, opresores y oprimidos, ricos y pobres, creo que tendremos siempre una derecha y una izquierda. La distinción entre ricos y pobres, hoy, me parece más válida de la que los americanos, y mismo nosotros los europeos, intentamos hacer, entre mundo libre y mundo no libre. Gran parte de las exigencias de renovación viene mucho más de esa distinción entre ricos y pobres que de la otra. En los últimos 40 años verificamos, principalmente en Europa, una constante de alternancia entre derecha e izquierda, que forma parte de la dialéctica democrática. De cualquier forma esa constante explica la superioridad de la democracia en confrontación con cualquier otro régimen.

LUGAR DE DIOS

Creo que ese retorno a la necesidad de fe, a una auténtica hambre de Dios siempre estuvo y fue sentida. Suspendo cualquier juicio sobre su racionalidad. No dispongo de pruebas o de elementos para juzgarla racionalmente. Pero comprendo muy bien la necesidad del hombre en este mundo de dolores, dolencias, sufrimientos, angustias. Comprendo que ese hombre sienta la necesidad de creer en lo trascendente. El proceso de secularización del que tanto se habló, sobre todo en el siglo pasado, está relacionado con una cierta élite intelectual. Porque la mayor parte de las filosofías del siglo pasado eran filosofías laicas, en tanto las grandes filosofías nunca excluyeron la dimensión de lo trascendente.

Descartes era un cristiano, Locke también, Kant era un hombre religioso, Hegel tenía la idea del espíritu del mundo, por lo tanto su propuesta era panteísta, ciertamente no ateísta. Los iluministas eran teístas. Voltaire era uno de ellos, Rousseau era un pensador religioso. Diría que tal vez sobrestimamos la irreligiosidad.

Ciertamente el catolicismo no tiene la misma fuerza de atracción e influencia de los siglos pasados: las prácticas religiosas han disminuido. Pero el hecho de que las prácticas religiosas hayan disminuido no me parece una gran señal de secularización. El sentimiento religioso se expresa de muchos otros modos. Se expresa principalmente por esta pregunta simple y difícil al mismo tiempo, que el hombre continúa haciéndose, ¿por qué?. Una pregunta de carácter religioso y para la cual nadie puede dar respuesta: ¿Por qué tu vives sin haberlo pedido y mueres sin saber por qué, cuándo y cómo morirás?

---

trazos y trazas

Intimidades

Estos dibujos que compartimos con los lectores de relaciones, muestran un aspecto de mi actividad totalmente diferente del diseño teatral que hasta ahora, ha constituido mi profesión más conocida. Pertenecen a épocas y circunstancias muy diferentes y hoy se muestra por primera vez. Están liberados de toda finalidad concreta, salvo la de haberme producido el placer de hacerlos, como en un juego

El dibujo siempre me ha entretenido y regocijado y su práctica sistemática tal vez sea responsabilidad de los médicos. En una niñez atravesada por dolorosos y prolongados quebrantos de salud fueron benévolos espectadores de mis monigotes, justificando el encendido apoyo familiar. Este silencioso diálogo con la superficie del papel, actuaba ya como un consuelo.

El dibujo, negro sobre blanco, es antes que nada para mí un momento de intimidad recobrada, una manera de ver dibujar "al hombre que siempre va conmigo" y que nunca ha dejado de sorprenderme. Es el módico riesgo de provocar a la línea en ese instante en que la punta gráfica cargada de toda la imprecisión del tanteo, desflora la blanca superficie del papel para aventurarme dentro de mí mismo, guiado por lo que el desarrollo gráfico me pide.

Por eso en el ajetreo de la profesión teatral tan dependiente de la concertación de múltiples factores humanos y materiales estas expresiones aparecieron como oasis de felicidad, como momentos de individualismo puro. El dibujo de autoexpresión que practico, es en cierta medida el automatismo psíquico de que hablaban los surrealistas. Una ruta que no está planificada, un resultado inesperado e inexplicable, al que a veces llegamos sin haberlo previsto. A pesar de que algunos de estos trabajos puedan parecer muy elaborados, todos o casi todos se han ido haciendo a sí mismos. La punta blanda del lápiz, que comienza a trazar una red de claroscuro tendrá un camino muy diferente al pincel fino empapado en tinta aguada, o al del grosero frotamiento del carbón graso sobre el grano de papel.

Cada medio gráfico genera su propio sistema de trazos, tiene un sabor propio e inagotable.

Además, el dibujo, no exige dimensiones. Puede quedar reducido a un breve esbozo en el rincón de una hoja, sin pretender pasar a otros niveles de evolución.

Por lo menos a mí nunca me sirvieron para pasarlos a la "prestigiosa" categoría de cuadros.

La pintura es otro juego, que necesita técnicamente reflexión, elaboración y espera. El dibujo no puede perder su espontaneidad, su contenido de improvisación controlada, pues no es otra cosa que una especie de sismógrafo orgánico de nuestras emociones, sentimientos y miedos.

En ese contacto entre la punta gráfica sobre la que se balancea toda la personalidad y el papel siempre ávido de perder su pureza, se renueva el desafío de la comunicación con uno mismo y tal vez, con los demás.

Carlos Carvalho

---

quién es ¿quién?

TOMAS BEDO—Checoslovaco, formado en Uruguay, Psiquiatra, Psicoanalista, autor de numerosos artículos publicados en revistas especializadas. Es redactor de "relaciones"

FRITJOF CAPRA—Austríaco, físico, radicado en Estados Unidos, realizó investigaciones en física de alta energía dedicándose luego a la reflexión sobre las implicaciones filosóficas de la ciencia moderna. Su libro más famoso es "El Tao de la física", que apunta a la unidad entre las comprensiones científica y mítica del mundo.

ALAIN FINKIELKRAUT—Francés, escritor, ensayista, autor de numerosos libros, entre ellos "El judío imaginario", "La nueva derecha americana", así como reflexiones sobre el genocidio y la situación del pensamiento.

MARIA ALZIRA NOBRE—Brasileña, profesora del Centro de Educaçao de la Universidad Federal de Santa María, especializada en Pedagogía de segundas lenguas y alfabetización.

JAMES A. PARR—Norteamericano, Doctor en Humanidades, Docente en la Universidad de California, autor de libros y de numerosos artículos, varios de los cuales están dedicados a la problemática de la literatura española clásica.

EDUARDO PIACENZA—Uruguayo, filósofo, docente universitario en Venezuela, ha escrito artículos sobre temas del campo filosófico y dirige los "Cuadernos Venezolanos de Filosofía"

OLIVER SACHS—Norteamericano, docente universitario, autor de numerosos libros, inéditos en castellano ("Migraine", "Awakenings", "A leg to stand on"), en los que revela su particular talento como clínico y como escritor.

ELINA WECHSLER—Argentina, psicóloga, reside actualmente en Madrid donde completa su formación psicoanalítica, siendo autora de algunos trabajos de psicoanálisis aplicado.

mundanalia

Ana María Araújo

Moscú: un verano seco

Un cielo bajo, acerado... una sensación de espacios inmensos. Bosques de pinos. El Moscova es un hilo desde el aire, desde un espacio mítico casi... un hilo gris desde mi espacio interior.

> **"Desde todo aquello que nos hace sufrir, nada, tanto como la decepción, nos da la sensación de tocar, finalmente lo verdadero..."**
>
> **CIORAN**

En ese instante en que el avión toca tierra y la velocidad se pierde en el movimiento desesperado del tiempo, se me atropellan imágenes incongruentes, contradictorias, inciertas, historias de zares y zarinas, de palacios blancos y dorados, del Palacio de Invierno, de Tolstoi y Chejov, de Trosksky, el judío asesinado, de Catalina la Grande, su corte, de Emma Goldman, la anarquista americana recorriendo Moscú, allá por 1925-26, perseguida por sus ideas que "subvertían el orden y la moral soviética" ...

Los "Hermanos Karamazov", el "Qué Hacer", la Universidad Patricio Lumumba y los disidentes, los disidentes, los disidentes... El Ejército Rojo o los tanques soviéticos... Stalin y su Poder Totémico. Kandinsky, prohibido como "pintura degenerada", arrumbado durante años en algún sótano de algún museo soviético.

Y sin embargo...

Mis errancias, de beduina o gitana, siempre me hicieron amar los aeropuertos. Como desterritorialidades al viento, lenguas extranjeras, colores distintos de pieles, cuerpos alargados o pequeños, movimientos diferentes de manos, miradas aceleradas, ritmos entrecruzados de otros hombres, de otras mujeres.

Sherenemetievo, el aeropuerto, estaba vacío...

Llegamos desde el sur, a las seis de la mañana. Creo.

Cuenta la historia que Moscú ya existía en 1147

El príncipe Yuri Dolgoruki la había hecho construir como pequeña fortaleza, sobre una colina, allí donde el río Neglinnaia moría en el Moskova. La colina se llamaba Borovitski, que en ruso significa pineda, ya que en sus laderas y su valle se extendía un extenso bosque de pinos, verde.

La pequeña fortaleza (Kremlino significa fortaleza) estaba construida en madera y ocupaba sólo una pequeña parte del Kremlin actual. La pequeña ciudad—fortaleza, durante los secos veranos, con frecuencia se incendiaba. Bastaba una chispa. Además los enemigos, los Tártaros fundamentalmente, incendiaron Moscú, una vez, muchas veces.

Pero cada vez Moscú renacía de las cenizas, de las tinieblas.

Pasó el tiempo.

El Ejército Napoleónico fue vencido en 1812 en Moscú, con la nieve, de su parte.

Desde Moscú, San Petesburgo comenzó la Revolución. De 1905. De 1917.

Y el Ejército Nazi sufrió su gran derrota, el comienzo del fin de la segunda guerra, al borde de esa ciudad... De esa ciudad de zares despiadados y de Revoluciones; esa ciudad impenetrable y secreta.

Ciudad de leyenda, donde aún hoy parecería que sus calles anchísimas y abiertas, en silencio, estuvieran escondiendo músicas eslavas y cantos religiosos de rituales arcaicos perdidos en el tiempo.

Moscú: misterio...

Porque si New York es contradicción y movimiento: vida y muerte al mismo tiempo; si París se estremece en sus mil matices del gris que refleja —luz y sombra— el Sena; y México nos inunda de color y América india, color y fuerza, Moscú se nos escapa siempre. Inaprehensible, por su propia historia, donde la discontinuidad autoriza, autorizó siempre, acontecimientos sorprendentes.

Imprevisible Moscú, renaciendo siempre desde las tinieblas.

La plaza Roja y el Kremlin

Sobre sus torres, desde la Revolución, ya no están las águilas de dos cabezas del zarismo. Fueron sustituidas por estrellas rojas, en rubí... que giran fácilmente según la dirección del viento...

E iluminan Moscú de día, por el reflejo del sol; de noche, por la luminosidad que emerge desde el interior de las piedras preciosas —rojas— granates casi, girando al viento... hoy.... girando al viento.

La calle Arbat, llena de "hippies", aunque muy distintos a "aquellos". Porque venden y compran sólo en dólares... trafican Matruchkas y admiran el "American way of life". Afirman —"There is no issue, nothing exists, just money". Money. Money, money... el "huevo de la serpiente".

Niños, hombres, mujeres de negro, reunidos alrededor de plazas y jardines, frente al Kremlin, en la avenida Kalenin, cantando cánticos religiosos de la Iglesia Ortodoxa...

Resurgimiento de un imaginario social muy anclado en el tiempo, casi intacto, a pesar de años y años de laicidad impuesta.

La tradición más primaria emerge—en algunos sectores— (y Lenningrado sería llamada San Petesburgo otra vez) y se recuerda la época del Imperio Blanco de todas las Rusias... y los nacionalismos reaparecen... y se mira ingenuamente, patéticamente, al Occidente Capitalista, "floreciente".

La cola de decenas y decenas de metros para acceder al (único) Mc Donald en Moscú... Niños pidiendo un rublo alrededor de los Hoteles Internacionales, aunque en muchísimas boutiques, restaurants, taxis y heladerías, los rublos no existen, no valen, no cuentan. "Just in dollars, please!" me dijeron. El inglés sí vale con guías y taxistas, estudiantes y camareros.

"Life is not possible here..." y yo pensaba si la vida sería posible... para los vagabundos neoyorkinos y los habitantes de cantegriles de nuestro Montevideo...

Esto... Después del 17... no esto...

La casa de Stanislavski y el Museo Pushkin reconciliaban con esa ciudad secreta, donde, bajo tierra, aparecen de pronto, en el "Metro", inmortales museos de figuras y estatuas en mármol, signo y símbolo de un mundo inesperado y subterráneo.

Supermercados vacíos de todo. Sólo inmensos potes de miel y grandes salames en las góndolas. Y eso, durante, uno, dos, tres, cinco días consecutivos.

También las mil cúpulas de oro... la ciudad y sus enormes espacios verdes. El "Arte Deco" y la Iglesia San Basilio el Bienaventurado, a la izquierda del Kremlin.

El restaurant se llamaba "Praga"

Pudimos entrar (y pagar en rublos) porque Yuri, un amigo moscovita nos acompañó una noche cálida de Moscú, una noche no de luna: de estrellas.

Tomamos vodka, comimos caviar y manzanas calientes. Llegamos al postre. Yuri le pregunta a los diez años de Leticia:

—¿Te gustan los helados?

—Sí...

¡Qué suerte! Porque aquí hay helados de postre.

Desde su ingenuidad Leticia pregunta

—¿Qué gustos hay?

(Silencio de Yuri. Sonríe en silencio)

—Hay helado —respondió luego.

—Sí... ¿de qué gustos?. A mí me gustan de frambuesas y melón...

—No Leticia —interviene— chocolate o crema o frutilla. Elegí...

(Yuri, otra vez, sonríe en silencio).

—No —rectifica—. Sólo hay de crema. Sólo hay helados de crema.

—¿Por qué?

—Porque aquí, my little lady, no hay elección posible.

—Sí... pero por lo menos todos pueden comer helados —saltó—.

—No, te equivocas, no sólo no se puede elegir el gusto sino que tampoco todos pueden comer helado. Cada vez pueden menos.

Sin embargo

Sin embargo siete días después de pasar por última vez por Moscú, el "Ejército Rojo" —una parte— intentaba el Golpe.

No es lugar, ni tiempo, de analizar el porqué, el cómo, hacia dónde, qué hacer, ¿qué hacemos?

Recuerdo, ahora, desde este sur de invierno, la Bandera roja con la hoz y el martillo flameando sobre el Kremlin, dividida por una franja celeste de Rusia —de la nación rusa— Boris Yelsin...

Boris Yelsin-Gorbachov, Gorbachov-Boris Yelsin. No estoy nada segura de ello. Sólo se que entre incertidumbres y cuestionamientos, guardo un sabor agridulce al evocar Moscú -la secreta.

Y junto a Luis, al hablar él, de la Nueva-Vieja Europa en su último artículo, me digo también a mí misma que quizá... "tal véz se trate de un impasse, de una transición,... fruto de una adaptación" ...

Porque por encima de todo, siempre permanece allí, semiescondida, entre noches de luna llena y amaneceres naranjas, redondos y abiertos, el mismo tiempo, la esperanza, esa pequeña hija de la espera...

Situaciones límite (XII)

Enfermedad y fábula

No hay "sujeto" en los estrechos límites de un historial clínico; los modernos historiales clínicos aluden al sujeto mediante frases superficiales ("una hembra albina trisómica de 21"), que podrían aplicarse tanto a una rata como a un ser humano. Para que el sujeto humano recupere su protagonismo —el sufriente, afligido, luchador sujeto humano— debemos llevar el historial clínico a un nivel del relato narrativo o literario: sólo entonces tendremos tanto un "quién" como un "qué", una persona real, un paciente en relación con la enfermedad, en relación con lo físico.

Las fábulas clásicas contienen figuras arquetípicas: héroes, víctimas, mártires, guerreros. Los pacientes neurológicos son todo eso y también son más cosas. ¿Cómo clasificaríamos a los extraños personajes de estos relatos? Podríamos decir que son viajeros por tierras inimaginables, tierras de las que de otra suerte no tendríamos ni la más remota idea. Esta es la razón por la que me parece que sus vidas y sus viajes son fabulosos, por la que Osler dice que "el relato de las enfermedades es una especie de Mil y una noches y por lo que me he visto obligado a referirme tanto a cuentos y fábulas como a casos. En estos campos, lo científico y lo romántico exigen perentoriamente ir unidos. A Luria le gustaba hablar a este respecto de "ciencia romántica". Se unen en la intersección del hecho y de la fábula que caracteriza a las vidas de los pacientes aquí narradas.

Pero, ¡qué hechos! ¡Qué fábulas! ¿A qué podríamos compararlos? Puede que no dispongamos de ningún modelo, metáfora o mito anterior. ¿Ha llegado acaso el momento de crear nuevos símbolos y nuevos mitos?

> **Hipócrates introdujo la concepción histórica de la enfermedad, la idea de que las enfermedades tienen un curso, desde sus primeras insinuaciones hasta su clímax o crisis y, a partir de ahí, hasta su feliz o fatal desenlace. De este modo, Hipócrates introdujo el historial clínico, una descripción o representación de la historia natural de la enfermedad, expresada con toda precisión por el viejo término "patografía". Tales historiales constituyen una forma de historia natural, pero no nos dicen nada acerca del individuo ni de su historia; no nos cuentan nada de la persona ni de su experiencia, en la medida en que se enfrenta a su enfermedad y lucha por sobrevivir a ella.**

DEFICIT: UNA NUEVA ENFERMEDAD

El término preferido en Neurología es déficit, entendiendo por tal un debilitamiento o una incapacidad de las funciones neurológicas: pérdida del habla, del lenguaje, de la visión, de la destreza, de la identidad, y un sin fin de otras pérdidas y carencias de funciones (o facultades) específicas. Para todas estas disfunciones (otro término por el que también existe especial predilección) contamos con toda clase de términos privativos —Afonía, Afemia, Afasia, Alexia, Apraxia, Agnosia, Amnesia, Ataxia— un término para cada función neural o mental específica de la que los pacientes puedan verse privados total o parcialmente, a causa de una enfermedad, una lesión o un desarrollo insuficiente.

El estudio científico de las relaciones entre el cerebro y la mente dio comienzo en 1861 cuando Broca, en Francia, se percató de que había una correspondencia muy precisa entre las dificultades específicas en el uso expresivo del lenguaje, afasia, y las lesiones en una zona determinada del hemisferio izquierdo del cerebro. Esto supuso la aparición de una neurología cerebral que, a lo largo de varias décadas posibilitó la elaboración de una especie de mapa del cerebro humano, adscribiendo facultades específicas, —la lingüística, la intelectual, la perceptiva, etc— a "centros" igualmente específicos del cerebro. Hacia finales del siglo pasado se hizo evidente para los observadores más perspicaces —entre los que destaca Freud con su libro Afasia— que este tipo de localización era demasiado simple y que todo mecanismo mental tenía una complicada estructura interna que debía contar con una base psicológica igualmente compleja. Freud consideró esto sobre todo en relación con determinados trastornos de conocimiento y percepción para los que acuñó el término "agnosia". En su opinión, para una auténtica comprensión de la afasia o la agnosia, se necesitaría una nueva ciencia, más sofisticada.

La nueva ciencia de la mente y el cerebro de la que Freud fuera pionero se hizo realidad en Rusia, durante la Segunda Guerra Mundial, como resultado de la labor conjunta de A.R. Luria (y su padre R.A. Luria), Leontev, Anokhin, Bernstein y otros, quienes la denominaron "neuropsicología". El desarrollo de esta ciencia tan sumamente fructífera, se debió a la obra a la que A.R. Luria dedico su vida, teniendo en cuenta su importancia revolucionaria, su impacto en Occidente adoleció de cierto retraso. Quedó sistemáticamente expuesta en un libro de capital importancia, Higher Cortical Functions in Man (traducción al inglés de 1966), y, de modo completamente distinto, en una biografía o lo que podríamos llamar una "patografía", The Man with a Shattered World (traducción al inglés de 1972). Aunque esos libros eran casi perfectos, cada uno a su manera, había un aspecto que Luria ni tan siquiera llegó a tocar. Higher Cortical Functions in Man, trataba tan sólo de aquellas funciones que pertenecían al hemisferio izquierdo del cerebro; el derecho estaba intacto. La verdad es que toda la historia de la neurología y de la neuropsicología pueden equipararse a la historia de la investigación en torno al hemisferio izquierdo.

Una razón importante de haber descuidado el hemisferio derecho o "menor", como se le ha llamado siempre, es que, mientras es fácil demostrar los efectos de las lesiones localizadas en distintos puntos del lado izquierdo, al que se consideraba elemento decisivo en la evolución del hombre. Y en cierto sentido ello es correcto: el hemisferio izquierdo es más sofisticado y especializado, el resultado de una etapa de desarrollo sumamente tardío de un cerebro de primate, especialmente homínido. Por otra parte, el hemisferio derecho es el que controla las funciones cruciales de reconocer la realidad con las que toda criatura viviente debe contar para sobrevivir. El hemisferio izquierdo, a semejanza de una computadora instalada en el mecanismo básico del cerebro de una criatura, está destinado a programas y a esquemas, y la neurología clásica se preocupaba más por los esquemas que por la realidad. De manera que, cuando al fin aparecieron los primeros síndromes del hemisferio derecho, fueron considerados como algo estrafalario.

En el pasado ya se había intentado —por ejemplo Anton durante la década de 1890, Pötzl en 1928— explorar el hemisferio derecho, pero esos mismos intentos habían sido extrañamente ignorados. En uno de sus últimos libros, The Working Brin, Luria dedicó un corto pero estremecedor capítulo a los síndromes del hemisferio derecho, que concluía así:

"Estos defectos, que todavía no han sido en absoluto objeto de estudio, nos conducen a uno de los problemas más importantes, el del papel del hemisferio derecho en la conciencia inmediata... El estudio de este campo tan importante ha sido objeto de escasa atención hasta ahora... Recibirá un detallado análisis en una serie especial de documentos... en preparación para ser publicados."

Finalmente, Luria escribió algunos de esos documentos durante los últimos meses de su vida, cuando ya estaba mortalmente enfermo. Nunca llegó a verlos editados, ni lo fueron en Rusia. Los envió a R.L. Gregory en Inglaterra, y aparecerán en el Oxford Companion to the Mind próximo a publicarse.

En este caso, las dificultades internas se equiparan a las externas. No sólo es difícil, sino que resulta imposible para los pacientes con determinados síndromes del hemisferio derecho, conocer sus propios problemas, una peculiar y específica "anosagnosia", como la ha llamado Babinsky. Y resulta especialmente difícil, hasta para el observador más sensible, describir el estado interior, la "situación" de tales pacientes, pues se trata de algo casi inimaginablemente remoto respecto de cualquier cosa que haya conocido jamás.

Por el contrario, los síndromes del hemisferio izquierdo son relativamente fáciles de imaginar. Aunque los síndromes del hemisferio derecho son tan comunes como los del izquierdo, —¿por qué; no habrían de serlo?—, en la literatura neurológica y neuropsicológica encontramos miles de descripciones de síndromes del hemisferio izquierdo por cada descripción de un síndrome de lado derecho. Es como si estos síndromes fueran de alguna manera ajenos a la esencia misma de la neurología. Y sin embargo, como dice Luria, son de la mayor importancia. Tan es así que puede que exijan un nuevo tipo de neurología, una ciencia "personalista" o (como a Luria le gustaba denominarla) "romántica"; porque es aquí donde los fundamentos físicos de la persona, el yo, se nos aparecen para ser estudiados. Luria pensaba que la mejor manera de presentar esta ciencia sería mediante una historia, un historial casuísticamente detallado de un hombre aquejado de una grave lesión en el hemisferio derecho, un caso-historia que sería al mismo tiempo opuesto y complementario al del "hombre con el cerebro desparramado". En una de sus últimas cartas me decía: "Publique esas historias, aunque no sean más que esbozos. Es un campo con extraordinarias perspectivas". Debo confesar que esos desórdenes me han intrigado especialmente, pues nos abren, o nos anuncian, campos que antes apenas podíamos imaginar, apuntando a una neurología y una psicología de más amplio espectro, estimulantemente distinta respecto a la más bien rígida y mecanicista neurología del pasado.

Así pues, mi interés se ha visto centrado no tanto en los déficits, en el sentido tradicional, como en los desórdenes neurológicos que afectan al yo. Estos desórdenes pueden ser de muchos tipos —y pueden surgir como consecuencia tanto de excesos como de deterioros de la función correspondiente— y parece razonable considerar ambas categorías por separado. Pero desde el primer momento debe quedar claro que una enfermedad nunca es simplemente una pérdida o un exceso, que siempre hay una reacción por parte del organismo o del individuo afectado, para restaurar, reemplazar, compensar y preservar su identidad, por extraños que puedan ser los medios empleados: y que estudiar o influir sobre esos medios constituye en una medida no menor que el ataque inicial al sistema nervioso, una parte esencial de nuestro papel como médicos. Ivy Mckenzie lo expuso con toda contundencia al afirmar lo siguiente:

"Porque, ¿qué es lo que constituye una enfermedad establecida o una nueva enfermedad? A diferencia del naturalista, el médico no se enfrenta a un amplio espectro de organismos diferentes, en promedio teóricamente adaptados a un entorno respecto del que se establece asimismo un promedio, sino a un organismo único, el sujeto humano, que trata de preservar su identidad en circunstancias adversas."

Esta dinámica, este "intento desesperado de preservar la identidad", por extraños que sean los medios o los resultados de esa lucha, obtuvo ya su reconocimiento en la psiquiatría hace mucho tiempo, y, como tantas otras cosas, está asociado a la obra de Freud. Así, él no consideraba los desvaríos de la paranoia como primarios, sino como intentos (aunque equivocados) de recuperar, de reconstituir un mundo reducido al caos más absoluto. Abundando precisamente en la misma idea, Ivy Mckenzie escribió:

"La filosofía patológica del síndrome de Parkinson es el estudio de un caos organizado, un caos inducido en primera instancia por la destrucción de integraciones importantes, y reorganizado sobre una base inestable durante el proceso de rehabilitación."

Del mismo modo que Awakenings* era el estudio de un caos organizado producido por un malestar único aunque multiforme, lo que sigue a continuación es un ejemplo de estudios similares de los caos organizados producidos por una gran variedad de malestares.

EL PERRO BAJO LA PIEL

Stephen D., de 22 años, estudiante de medicina, drogadicto(cocaína, PCP, anfetaminas sobre todo).

Una noche tuvo un vívido sueño. Soñó que era un perro, en un mundo de una riqueza y una significación de olores inimaginables. ("El gozoso aroma del agua... el recio olor de la piedra"). Al despertar, se encontró a sí mismo en un mundo semejante. "Como si antes hubiera sido totalmente ciego para los colores y de repente me encontrara en un mundo lleno de color." Su visión del color se intensificó. ("Podía distinguir docenas de marrones donde antes sólo veía el marrón a secas. Mis libros encuadernados en cuero, que antes me parecían todos iguales, mostraban ahora matices perfectamente visibles y diferenciables") y experimentó un asombroso incremento de la percepción y la memoria eidético-visuales. ("Antes era incapaz de dibujar, no podía 'ver' las cosas en mi cabeza, pero ahora era como si tuviera en mi mente una cámara dotada de inteligencia propia. 'Veía' todo como si estuviera proyectado sobre el papel y no tenía más que dibujar los esbozos de lo que había "visto". De repente, era capaz de hacer unos dibujos anatómicos sumamente precisos"). Pero lo que realmente transformó su mundo fue la exaltación de los olores. ("Había soñado que era un perro —se trataba de un sueño olfativo— y ahora me despertaba en un mundo lleno de infinitos aromas, un mundo en el que las restante sensaciones, pese a haber sido realzadas, palidecían ante el olfato"). Y todo ello vino acompañado de una especie de emoción temblorosa y expectante y de una extraña nostalgia, como de un mundo perdido, mitad olvidado, mitad evocado.**

"Estaba en una especie de feria de olores", prosiguió. "Antes, mi nariz no era capaz de captar gran cosa, pero ahora distinguía cada olor al instante, y los encontraba todos únicos, evocadores, todo un mundo". Descubrió que podía distinguir a todos sus amigos y pacientes mediante el olfato. "Llegaba a la clínica, olisqueaba como un perro, y mediante ese olisqueo reconocía, sin verlos, a los veinte pacientes que allí había. Cada uno de ellos tenía su propia fisonomía olfativa, una cara-olor, mucho más vívida y sugestiva, más evocadora que cualquier cara que pudiera ver". Podía oler sus emociones —miedo, contento, sexualidad—, como un perro. Podía reconocer cada calle, cada tienda por el olor. Podía ir de un lado a otro por todo Nueva York sin perderse nunca, gracias al olfato.

Experimentaba cierto impulso de olerlo y tocarlo todo ("nada era verdaderamente real hasta que no lo sentía y olía"), pero decidió no hacerlo cuando estuviera acompañado, para no parecer inconveniente. Los aromas sexuales eran excitantes e iban en aumento, pero no más, pensaba, que los de la comida y los otros. El olor placentero era intenso, el desagradable también, pero a él le parecía no ya un mundo de mero placer y displacer, sino toda una estética, todo un sistema de valores, toda una nueva significación que ahora le rodeaban. "Era un mundo de una abrumadora concreción de detalles", decía, "un mundo de una inmediatez apabullante, de significados inmediatos". Antes era una persona bastante intelectual, inclinada a la reflexión y a la abstracción, y ahora, a la vista de la compulsiva inmediatez de cada experiencia, encontraba que el pensamiento, la abstracción y la categorización eran algo difícil e irreal.

Tres semanas más tarde, un tanto súbitamente, cesó esta extraña transformación. Su sentido del olfato, todos sus sentidos, volvieron a la normalidad, con un sentimiento de pérdida y alivio mezclados, se encontró de regreso a este viejo mundo inodoro, de sentidos marchitos, donde falta lo concreto y brilla la abstracción. "Estoy contento de estar de vuelta", dijo, "pero también es una pérdida tremenda. Ahora me doy cuenta de a qué hemos renunciado al ser civilizados y humanos. También necesitamos al otro, al "primitivo".

Han pasado dieciseis años, y los tiempos de estudiante y de las anfetaminas quedan ya muy lejanos. No se ha dado nada que sea ni remotamente una recurrencia. El Dr. D. es un joven internista de brillante historial, amigo y colega mío en Nueva York. No se queja, pero a veces se siente nostálgico! "¡Ese mundo de olores, ese universo de fragancias!", exclama. "Tan vívido, tan real! Era como visitar otro mundo, un mundo hecho de pura percepción, rico, vivo, autosuficiente y pleno. ¡Ojalá pudiera regresar a veces a él y ser nuevamente un perro!".

Freud ha hablado en varias ocasiones del sentido del olfato del hombre como una "víctima" reprimida por la educación y la civilización, al asumir una postura erecta y la represión de la sexualidad primitiva, pregenital. Lo cierto es que se ha informado sobre casos de específica (y patológica) intensificación del olfato de resultas de parafilia, fetichismo y otras perversiones y regresiones similares.*** Pero la desinhibición aquí descrita parece mucho más general, y aunque asociada a la excitación —probablemente una excitación dopaminérgica inducida por las anfetaminas— ni era específicamente sexual ni se asociaba a regresión sexual alguna. Una hierosmia similar, a veces paroxística, puede darse en estados de excitación hiperdopaminérgicos como en el caso de ciertos postencefalíticos a base de L-Dopa y de ciertos pacientes con el síndrome de Tourette.

Lo que vemos ahora, es en el mejor de los casos, la universalización de la inhibición, incluso al nivel perceptivo más elemental: la necesidad de inhibir lo que Head consideraba primordial, preñado del tono del sentir y llamaba "protopático" a fin de permitir la aparición de lo epicrítico, sofisticado, categorizador, alejado de los sentimientos.

La necesidad de tal inhibición, no puede ser reducida a términos freudianos, así como tampoco es lícito exaltar su reducción, ni adornarla de romanticismo al modo de Blake. Tal vez la necesitamos, como sostiene Head al afirmar que aspiramos a ser hombres y no perros. Sin embargo, la experiencia de Stephen D. nos recuerda —como el poema de G.K. Chesterton en La canción de Quoodle— que a veces necesitamos ser perros y no hombres:

¡Ni narices tienen
los caídos hijos de Eva...!
¡Ah, el gozoso aroma del agua,
y el recio olor de la piedra!

EPILOGO

Recientemente he encontrado una especie de corolario de este caso, un hombre inteligente que había sufrido una herida en la cabeza y que tenía seriamente afectados sus canales olfativos (que en el largo trayecto que atraviesa la fosa anterior, son muy vulnerables) y que, en consecuencia, había perdido completamente su sentido del olfato.

De resultas de ello se había alarmado y entristecido. "¿Sentido del olfato?" —decía—, "Nunca le dí la menor importancia. Normalmente nunca se piensa en ello. Pero cuando lo perdí, fue como si me hubiera quedado ciego de golpe. La vida perdió gran parte de su "sabor"; uno no se da cuenta del sabor que tiene el olfato. Hueles a la gente, hueles los libros, hueles la ciudad, hueles la primavera, tal vez no conscientemente, pero sí como un telón de fondo, precioso e inconsciente, de todo lo demás. De repente, todo mi mundo se empobreció de manera radical..."

Tenía un sentimiento de pérdida y una ansiedad agudos. Una verdadera osmalgia, un deseo de recordar el mundo olfativo, al que antes no había prestado una atención consciente, pero que ahora sentía como si hubiera vertebrado su vida. Y después, meses más tarde, para su asombro y alborozo, su querido café de las mañanas, que se había vuelto "insípido", empezó a recuperar su sabor. En plan de tanteo, probó a fumar su pipa, a la que no había tocado durante meses, y también en este caso captó un efluvio del rico aroma que antaño tanto apreciara.

Sumamente excitado —los neurólogos habían excluido toda esperanza de recuperación— volvió a la consulta del doctor. Pero tras ser sometido a minuciosas pruebas, en las que se usaba una técnica especial cuyas pautas y respuestas eran desconocidas tanto para el experimentador como para el paciente, su médico le dijo: No, lo siento, no hay el menor síntoma de recuperación. Sigue usted padeciendo una anosmia total. Sin embargo, es curioso que pueda "oler" su pipa y su café..."

Lo que parece haber ocurrido —es importante observar que sólo se vieron afectados los conductos olfativos, no el cortex— fue que se le desarrolló una imaginación olfativa sumamente potenciada, así, podríamos decir, una alucinación controlada, de modo que al beber su café o al encender su pipa —situaciones que antes estaban normalmente asociadas con el olfato— era capaz de evocar o re-evocarlos inconscientemente, y con tal intensidad, que le hizo al principio pensar que eran "reales".

Esta facultad —en parte consciente, en parte inconsciente— se ha visto intensificada y ampliada a otros aspectos. Por ejemplo, ahora aspira y "huele" la primavera. Al menos le evoca un recuerdo o una imagen olfativa tan intensa que casi consigue engañarse a sí mismo y engañar a los demás haciéndoles creer que realmente la huele.

Sabemos que este tipo de compensación ocurre a menudo entre sordos y ciegos. Ahí están el sordo Beethoven y el ciego Prescott. Pero no tengo ni idea de si esto se da también frecuentemente en la anosmia.

ASESINATO

Donald mató a su chica bajo la influencia del PCP. No tenía o no parecía tener, recuerdo alguno de su fechoría, y ni la hipnosis ni el amital de sodio sirvieron para desencadenarlo. Se dió, por lo tanto, y así quedó de manifiesto en el juicio, no una represión de la memoria, sino una amnesia orgánica, el tipo de bloqueo de la memoria al que tantas veces se ha hecho referencia al describir los efectos del PCP.

Los detalles, revelados para el examen forense, eran macabros y no podían ser hechos públicos durante el juicio. Fueron objeto de discusión in camera, permaneciendo ocultos, tanto para el público; como para el propio Donald. El caso fue comparado con los actos de violencia cometidos a veces durante ataques de los lóbulos temporales o psicomotores. No se tienen recuerdos de estos actos, ni tal vez intención alguna de violencia. A quienes los cometen no se les considera culpables ni responsables, pero no por ello dejan de serlo de su seguridad y de la de los demás. Esto fue lo que ocurrió con el desventurado Donald.

Pasó cuatro años en un hospital psiquiátrico para criminales dementes, pese a las dudas de que no fuese ni lo uno ni lo otro. Pareció aceptar su encarcelamiento con cierto alivio. Tal vez asumiera de buen grado el sentirse castigado y sin duda pensó que estaría más seguro entre rejas. "No estoy preparado para vivir en sociedad", afirmó tristemente cuando se le interrogó.

Tendría la seguridad de no caer en una pérdida de control repentina y peligrosa, la seguridad y también una especie de serenidad. Siempre le habían interesado las plantas, y este interés, tan constructivo y tan alejado de la zona de las acciones y las relaciones humanas, fue vigorosamente fomentado en la prisión-hospital en la que ahora vivía. Tomó a su cuidado sus terrenos, yermos y descuidados, y creó jardines floridos, huertos y toda clase de cultivos. Parecía haber logrado una especie de austero equilibrio, en el que las relaciones humanas, las pasiones humanas, antes tan tempestuosas, habían dado paso a una extraña calma. Algunos le consideraban esquizoide, otros cuerdo; todos pensaban que había conseguido algún tipo de estabilidad. A partir del quinto año empezó a salir bajo libertad vigilada, permitiéndosele abandonar el hospital con pases de fines de semana. Había sido un forofo del ciclismo, y volvió a comprarse una bicicleta. Y esto fue lo que precipitó el segundo acto de esta extraña historia.

Estaba pedaleando rápidamente, como a él le gustaba, colina abajo, cuando un coche que venía de frente, tripulado por un pésimo conductor, surgió de repente en una curva sin visibilidad. Al virar para evitar el choque frontal, perdió el control y salió disparado, dándose de cabeza, contra el asfalto.

Sufrió una grave herida en la cabeza —hematomas de grandes proporciones bilaterales y subdurales que fueron quirúrgicamente evacuados y drenados inmediatamente— y graves contusiones en ambos lóbulos frontales. Permaneció en coma, hemipléjico, durante casi dos semanas, y entonces, inesperadamente, empezó a recuperarse. Y fue al llegar a este punto cuando comenzaron las "pesadillas".

Este regreso, este nuevo amanecer [illegible] la conciencia, no tenía nada [illegible] placentero, pues se vio asediado por una horrible agitación [illegible] desasosiego en medio de los cuales, Donald, a caballo entre la consciencia y el desvarío, parecía estar luchando violentamente mientras seguía gritando "¡Oh Dios!" y "¡No!". Conforme la conciencia se hacía más clara, también la memoria, una memoria completa y ahora terrible, iba ganando terreno. Se daban varios problemas neurológicos —debilidad y entumecimiento del lado izquierdo, ataques y varios déficits graves del lóbulo frontal— estos últimos acompañados de algo totalmente nuevo. El asesinato, la fechoría, antes perdidos para la memoria, surgían ahora ante él con detalles vívidos, casi alucinatorios. Los recuerdos brotaron de manera incontrolable, abrumándole: seguía "viendo" el asesinato, representándolo una y otra vez. ¿Era pesadilla, locura o se trataba de una "hipermnesis", un estallido de recuerdos, auténticos, verídicos, aterradoramente magnificados?

Se le interrogó con todo detalle, con el mayor cuidado, a fin de evitar ayudas o sugerencias y muy pronto se hizo evidente que lo que ahora contaba era una verdadera aunque incontrolable, "reminiscencia". Ahora conocía los detalles más minuciosos: todos los detalles revelados por el examen del forense pero que no se hicieron públicos durante el juicio y a los que tampoco él tuvo acceso.

Todo cuanto había sido —o parecía haber sido— perdido u olvidado, incluso bajo la hipnosis o la inyección de amital— era ahora algo recuperado y recuperable. Más aún, era incontrolable, y lo que es peor, absolutamente insoportable. En la unidad neuroquirúrgica, intentó suicidarse en dos ocasiones y hubo que proporcionarle fuertes tranquilizantes y sedarle a la fuerza.

¿Qué le había ocurrido a Donald? ¿Qué estaba ocurriendo con él? Quedó descartado que se tratara de una repentina irrupción de fantasías psicóticas dada la autenticidad de las reminiscencias expuestas y aunque todo fuese una fantasía psicótica, ¿por qué tenía que ocurrir ahora, tan bruscamente, sin que hubiera habido ningún tipo de precedentes y a raíz de ese golpe en la cabeza? Se había dado una carga psicótica o cuasi-psicótica en sus recuerdos, tan grande —lo que se llama en argot psiquiátrico una hipercatexis— como para empujar a Donald a la constante idea del suicidio. Pero, ¿que sería una catexis normal para un recuerdo así? ¿La aparición repentina, después de una amnesia total, no de algún oscuro conflicto edípico o de algún tipo de culpabilidad, sino de un asesinato real?

¿Es posible que con la pérdida de la integridad del lóbulo frontal se hubiera perdido un pre-requisito esencial para la representación y que se tratase de una súbita, explosiva y específica "des-represión"? Ninguno de nosotros había oído ni leído nada parecido con anterioridad, aunque todos estábamos sumamente familiarizados con la desinhibición generalizada que se presenta en los síndromes del lóbulo frontal: impulsividad, tendencia a hacerse el chistoso, locuacidad, inclinación a la lujuria, exhibición de un ello desinhibido, negligente, vulgar. Pero éste no era el carácter que Donald mostraba ahora. No era en absoluto impulsivo, incontrolado ni inconveniente. Su carácter, su juicio y su personalidad se mantenían intactos, eran única y específicamente los recuerdos del asesinato los que ahora irrumpían de manera incotrolada, obsesionándole y atormentándole.

¿Había implicado aquí algún elemento epiléptico o específicamente excitante? En este caso, los estudios de EEG resultaron especialmente interesantes, porque quedó de manifiesto, utilizando electrodos especiales (nasofaríngeos) que además de los ocasionales ataques de grand mal que sufría se daba también una agitación incesante, una epilepsia profunda, en ambos lóbulos temporales, que se extendían hacia abajo (cabe suponerlo, pero habría sido necesario implantar electrodos para confirmarlo), hacia el uncus, las amígdalas, las estructuras límbicas, los circuitos emocionales que subyacen más allá de los lóbulos temporales. Pero la mayor parte de las experiencias o reminiscencias que ha descrito Penfield eran de un tipo de alguna manera pasivo —oir música, ver escenas, tal vez estar presente en ellas, pero presente como espectador no como actor.* Ninguno de nosotros había tenido antes noticia de un paciente que hubiera vuelto a experimentar, o mejor, que hubiera vuelto a representar una fechoría, pero al parecer esto es lo que estaba ocurriendo con Donald. Nunca se llegó a alcanzar una decisión definitiva sobre el tema.

Sólo nos queda por contar el resto de la historia. La juventud, la suerte, el tiempo, una curación natural y una función pretraumática-superior, ayudadas por una terapia luriana para la "sustitución" del lóbulo frontal, han permitido que, al cabo de los años, Donald haya experimentado una enorme recuperación. Sus funciones del lóbulo frontal son ahora casi normales. La utilización de nuevos anticonvulsivos, empleados desde hace pocos años, ha permitido un control efectivo de la agitación de sus lóbulos temporales y, una vez más, la recuperación natural ha desempeñado su papel. Por último, mediante una psicoterapia de apoyo sensible y regular, se ha mitigado la violencia punitiva del acusador superego de Donald y lo que ahora priman son los registros más suaves del ego. Pero el dato final, el más importante es el siguiente: Donald ha vuelto de nuevo a la jardinería "Me siento en paz en mis jardines" —me cuenta—. "No surgen conflictos. Las plantas no tienen ego. No pueden herir tus sentimientos". Como dijo Freud, la terapia definitiva consiste en amor y trabajo.

Donald no ha olvidado, ni ha vuelto a reprimir, ninguna circunstancia del crimen —aunque lo cierto es que, en primera fase, la represión fue operativa— pero ya no está en absoluto obsesionado por ello: ha encontrado un equilibrio fisiológico y moral.

¿Pero, cuál es la condición de su primero perdida y luego recuperada memoria? ¿Por qué la amnesia y por qué ese explosivo regreso? ¿Por qué ese bloqueo total y luego esos flashbacks? ¿Qué ocurrió realmente en este drama, extraño y sólo a medias neurológico? Hasta el presente todas estas preguntas siguen siendo un misterio.

Situaciones límite
Artículos publicados en esta serie:

- (I) Acerca del paciente terminal (Jorge J. Saurí, Nº 77)
- (II) La comunicación con el paciente terminal (Louise B. Popkin, Nº 78)
- (III) El sabe que va a morir (Nº 79)
- (IV) La muerte propia (Lucrecia Rovaletti, Nº 80)
- (V) La muerte y sus actores (Paul Albou, Nº 82)
- (VI) Morir y ver morir (Salomón Brainsky, Nº 83)
- (VII) Para una etnología de la muerte (Daniel Vidart, Nº 84)
- (VIII) Del suicidio y la violencia (Jorge J. Saurí, Nº 85)
- (IX) Ambigüedad existencial del suicidiol (Bruno Callieri, Nº 86)
- (X) Vida, muerte, inmortalidad (Daniel Vidart, Nº 87)
- (XI) Violación sexual (Eduardo Laverde Rubio, Nº 88)

NOTAS

* (N. de R.) Obra de Oliver Sachs

** Y sin embargo, no siempre es así. En un caso especialmente traumático y horripilante, recogido por Penfield, el paciente, una chica de doce años, creía, durante sus ataques, que la perseguía un asesino con un saco lleno de serpientes que se retorcían. Esta "alucinación experimental" era una réplica exacta de un horrible incidente real, ocurrido cinco años antes.

*** Estados de alguna manera semejantes, como una extraña emotividad, a veces, nostalgia, "reminiscencias" y "déjà-vu" asociados a intensas alucinaciones olfativas, son características de los "ataques uncinados", una forma de epilepsia del lóbulo temporal descrita en primer lugar por Hughling Jackson hace aproximadamente un siglo. Por lo general, la experiencia es de carácter más bien específico, pero a veces se da una intensificación generalizada del olfato, una hiperosmia. El uncus, que desde el punto de vista filogenético es parte de lo que antes se consideraba como la parte del cerebro relacionada con el olfato (el rinencéfalo), se encuentra funcionalmente asociado a la totalidad del sistema límbico, a quien se concede cada vez más importancia a la hora de determinar y regular todo el "tono" emocional. Su excitación, sean cuales fueran los medios empleados, produce una emotividad exacerbada y una intensificación de los sentidos. Todo este tema, con sus intrigantes ramificaciones, ha sido explorado con todo detalle por David Bear (1979).

¿Dieta básica o postre?

Inglés en la escuela

Este trabajo tiene el propósito de contraponerse a una enseñanza elitizada y utilitaria de la lengua inglesa en los primeros grados, enseñanza que reserva la instrucción de mejor calidad para la población que frecuenta instituciones particulares, que encara el aprendizaje de una lengua extranjera moderna como mera adquisición de un instrumental de trabajo.

Las legiones de estudiantes que por razones socioeconómicas no llegan a la universidad tienden a ser olvidadas, y son privadas de ese importante elemento de crecimiento personal y de concientización social que el estudio de una segunda lengua proporciona.

Al mismo tiempo, basado en experiencias realizadas en la escuela pública, este trabajo pretende proponer una enseñanza que responda a las expectativas de la comunidad y que, aún siendo instrumentalizada para una profesión, sea en una dimensión humanizada que disminuya las diferencias sociales en vez de aumentarlas y enriquezca la vida y la experiencia del alumno en vez de frustrarlo.

BACKGROUND DEL PROBLEMA

Examinemos el caso de Brasil. En relación a las demás disciplinas del currículo de la escuela de 1º y 2º grados*, la lengua inglesa (LI) mantiene un estatus que depende de varios tipos de factores. Por un lado está la determinación legal que la recomienda en el 1er grado y la torna disciplina obligatoria en el 2º grado. Este hecho acarrea ciertos problemas metodológicos para aquel tipo de enseñanza autoritaria, donde el alumno es mas coaccionado que estimulado a estudiar, de ahí por qué los maestros de 1er grado esconden a los alumnos el hecho de que "Inglés aprueban todos". Por otro lado, hay factores socioculturales que hacen que la disciplina sea valorizada en ciertas escuelas y desvalorizada en otras. Las primeras son generalmente escuelas que sirven a una población de nivel socioeconómico elevado, públicas y, especialmente privadas, cuyo alumnado se dirige a la universidad. Las segundas son aquellas escuelas usualmente calificadas "de perisferia", que reciben alumnos de clases menos favorecidas que, en la opinión de los maestros, por lo menos, jamás llegarán a un nivel superior. Además de eso, las modernas corrientes pedagógicas de cuño popular y progresista, que defienden la universalización y la democratización de la enseñanza de buena calidad en la escuela pública brasilera, se concentran en lo que se puede llamar "el poroto con arroz" del currículo de la escuela fundamental y del liceo: la lengua portuguesa, los estudios sociales y las ciencias exactas y biológicas.

El resultado de esa combinación de fuerzas es una generalizada indiferencia por la enseñanza de la LI en la escuela pública, de parte de administradores y maestros, actitud compartida por líderes educacionales e investigadores, como quedó demostrado claramente en la V Conferencia Brasilera de Educación (Brasilia 1988). En esa ocasión innumerables trabajos fueron presentados sobre las disciplinas básicas del currículo, como también sobre disciplinas consideradas periféricas, tales como la Educación Artística. Las lenguas extranjeras modernas estuvieron conspicuamente ausentes de la pauta de la conferencia.

Este cuadro de la situación de la enseñanza de la LI en la escuela pública brasilera, sin embargo, está incompleto. Las decisiones de la escuela en relación al currículo son en parte determinadas por ley. Pero aún, así hay un razonable margen de libertad individual cabe administrar a la escuela. Estas decisiones individuales son respecto, generalmente, a puntos específicos como la elección de la lengua extranjera moderna (LEM) a ser ofrecida, los objetivos a tener en vista, cuanto tiempo a destinar a su enseñanza, entre otras. Esas decisiones, a veces fruto de demoradas reflexiones tienden a ser unilaterales, por el hecho de que la escuela ignora el derecho de la comunidad a opinar sobre aquello que la escuela ofrece a sus hijos. Justamente, con la intención de descubrir la posición de las familias en relación a la enseñanza de LI es que fue realizada la investigación que paso a relatar. (1)

LA OPINION DE LA COMUNIDAD

El propósito de este estudio fue investigar la posición de las familias de alumnos matriculados en diferentes grados de enseñanza y pertenecientes a variados niveles sociales, en relación al aprendizaje de la LI en la escuela. Esto fue hecho a través de entrevistas, en que uno de los padres o ambos respondieron al siguiente cuestionario.

1) ¿Su posición en relación a la necesidad de su hijo de aprender LI en en 1º y 2º grados es: muy favorable, favorable, neutra, desfavorable o muy desfavorable?

2) ¿Cuáles son sus razones en defensa de esa posición?

3) En relación a la calidad de la enseñanza de LI ofrecida por la escuela, ¿Ud. encuentra que la escuela es: muy eficiente, eficiente, poco eficiente, ineficaz, o Ud. no tiene opinión?

4) ¿Ud. califica la actitud de su hijo para con las aulas de LI como: positiva, indiferente o negativa?

Con el fin de llegar hasta las familias y obtener respuestas a las preguntas, comenzamos por la recolección de datos sobre la población de escuelas públicas (estatales y municipales) y particulares que ofrecieron LI en sus currículos. Estas últimas fueron luego eliminadas del estudio porque no entregaban direcciones de alumnos. Tomamos como series blanco las 7ª y 8ª series de 1er grado y las 1ª y 2ª series de 2º grado, lo qué produjo una población de 5.087 alumnos. De esa población fue extraída una muestra de 151 elementos, cuyas familias fueron visitadas en el correr del año 1988. Cerca del 10% no fueron encontradas en las direcciones entregadas por las escuelas, lo que redujo el número de familias entrevistadas a 136.

Para analizar las respuestas, fue necesario categorizar las familias en clases sociales. Ya que las escuelas no tenían sistemas idénticos de clasificación socioeconómica o educacional, y además de eso, los datos económicos estaban desfasados debido a la inflación, creamos criterios nuestros de clasificación centrados en la escolarización y profesión de los padres y en el tipo de vivienda de la familia. Estos criterios produjeron los siguientes niveles socio-económico-educacionales (NSEE) nivel A: con padres con curso superior, profesión técnico-científica y vivienda de material en zona urbana; nivel M con padres con escolaridad hasta 2º grado y profesiones técnicas, vivienda de madera o mixta en zona urbana o de perisferia; y nivel B, con padres con escolaridad hasta 1º grado, profesión manual o artesanal y vivienda mixta o de madera en la perisferia.

Las respuestas de las familias a la primera pregunta de la entrevista pueden ser vistas de dos maneras. En primer lugar, el análisis estadístico muestra una correlación significativa, pero no muy amplia (r=0,29; p 0,01) con el NSEE. Se observa una tendencia del nivel A de estar en una posición muy favorable al aprendizaje de LI, en cuanto a los respondientes a nivel M y B su posición fue favorable. En segundo lugar, se agruparon las respuestas en tres bloques (favorable, neutro y desfavorable); encontramos 95,6% de respuestas favorables, 1,4% de opiniones desfavorables y 2,9% de indefinidas. Esto deja claro que no importa el NSEE de la familia, la LI es universalmente valorizada por la comunidad.

Las respuestas a la segunda pregunta, donde los entrevistados tenían que justificar la opinión dada, muestran características diferentes para los diversos NSEE. Estas respuestas revelan modos distintos de percibir la relevancia de la LI y fueron clasificados en:

a) Visión generalizante característica del nivel B, es que el entrevistado se muestra favorable a la enseñanza de LI pero no presenta razones específicas, como por ejemplo "cuanto más sabe mejor".

b) Visión carrerista, más frecuente en el nivel M y A que en el B, en la cual aparece el deseo de, a través del estudio, conseguir llegar al 3er grado y conquistar una profesión.

Un ejemplo es este argumento: "es necesario para la universidad".

c) Visión culturalista, característica del nivel A, donde aparece una percepción de los beneficios del estudio de la lengua a largo plazo, y está vista como objeto cultural que puede ser apreciado por el alumno, como por ejemplo: "es una lengua afamada", "ayuda en el desarrollo personal".

d) Visión neutra, donde el entrevistado no sabe como justificar su respuesta. Apenas una minoría de los niveles M y B dieron esta respuesta.

La tercera pregunta obtuvo respuestas favorables en los tres NSEEs. Los pocos casos en que el entrevistado no tenía opinión formada sobre la cualidad de la enseñanza suministrada por la escuela ocurrieron en los niveles B y M.

No hubo ninguna relación entre NSEE y actitud de los estudiantes en relación a la instrucción provista por la escuela, en la cuarta pregunta. Las respuestas positivas están en gran mayoría en los tres niveles (70%), lo que muestra que el gustar o no gustar de LI es aleatorio en cuanto a la clase social, y que en la faja etaria comprendida por 1º y 2º grado de enseñanza, la tendencia del niño es apreciar el estudio de LI.

Estos resultados muestran claramente que la comunidad a la que sirve la escuela, independientemente del nivel socio-económico-educacional, valoriza al estudio de LI como algo relevante para la vida de sus hijos, más allá de que la experiencia de vida de la familia condicione el tipo de racionalización con que ella explica su posición.

Cabe a la escuela, por lo tanto, corresponder las expectativas de la comunidad. En otras palabras, es preciso que la escuela pública se aboque en la lucha por la democratización de la enseñanza, deselitizando la enseñanza de LI, incluyendo la LEM en la dieta curricular básica para que las diferencias de clase disminuyan y todos los alumnos de 1º y 2º grados, indiscriminadamente, puedan usufructuar del beneficio y de la aventura que es aprender otra lengua.

Para continuar, paso a relatar una experiencia de enseñanza de LI en 1º grado en una escuela pública de Santa María, con alumnos provenientes de niveles M y B.

LA ENSEÑANZA POSIBLE

Una de las quejas más recurrentes que he oído en mis contactos con alumnos y profesores de LI, es que dos períodos de clase por semana es muy poco para enseñar cualquier cosa, tanto en 1º como en 2º grado. El deseo de verificar por mí misma si el reclamo era procedente y de demostrar la viabilidad de un abordaje funcional de la enseñanza de LI, me llevaron a trabajar en una escuela pública de 1984 a 1986, implementando un currículo nocional en 7ª y 8ª año escolar, dirigiéndose progresivamente la acción pedagógica hacia el aprendizaje de habilidades de comprensión lectora.

---

* *Los tres niveles en que se divide el sistema educativo brasileño se denominan grados. El 1er grado (escolar) se divide a su vez en ocho series (años escolares). El 2º grado abarca la enseñanza secundaria (liceal y técnica) con cuatro series, el 3er grado integra todas las instancias del nivel superior o universitario. (N. del T.)*

La experiencia se inició en 1984, (2) con un 7ª serie experimental y debería, si tenía éxito ser extendida a las demás 7as series en el año siguiente. Al mismo tiempo en 1985 sería desarrollado el mismo trabajo, esta vez en una 8ª serie, preferentemente con alumnos oriundos de la 7ª experimental del 84. La intención era medir la eficacia del nuevo currículo a largo plazo, por lo menos dos años. Pero la huelga de los profesores estatales en mayo de 1985 frustró la experiencia. El proyecto fue entonces interrumpido y continuado en 1986, en cuatro otros años, con alumnos que ya habían sido sometidos al nuevo currículo de 7ª serie el año de la huelga.

El objetivo principal, que permeó todo el trabajo, fue ensayar una metodología comunicativa, donde la lengua era siempre usada para transmitir ideas (lengua vista como algo que tiene significado), en un contexto teórico de un abordaje funcionalista. El contenido fue presentado y practicado en unidades nacionales, procurando desarrollar todas las habilidades, desde el inicio, e introduciendo la comprensión lectora, es decir, primer semestre de la 7ª serie. Este énfasis no solo en las habilidades de lectura como en el aprendizaje concomitante del código, refleja la adhesión a un modelo interactivo de lectura y no al modelo "top-down", subyacente al abordaje funcionalista de la enseñanza instrumental de lectura en lengua extranjera.

Las técnicas y procedimientos de enseñanza apuntaban a desafiar la inteligencia del alumno, estimulándolo a pensar y no a copiar o repetir. El sistema de evaluación usado, valorizaba todo y cualquier trabajo del alumno, en clase o en casa, y aun la corrección de sus propios errores. Eso estimuló el esfuerzo individual y eliminó la necesidad de copiar, también porque los niños aprendieron que no siempre la respuesta cierta de un compañero era la adecuada para su propio caso.

Los errores eran discutidos, los contenidos que no alcanzaban 80% de aprendizaje eran reenseñados. Se daba al alumno el derecho de equivocarse, no esperando de él el milagro cognitivo de internalizar un determinado hecho lingüístico más de prisa que un hablante nativo.

Al final del año 1984 las cuatro 7as series fueron sometidas a dos pruebas, la experimental y la regular, ésta elaborada según el currículo tradicional usado en la enseñanza de las demás 7as series y aquella basada en el currículo nocional implementada sobre los resultados de la prueba tradicional no produjo resultados significativos, pero tanto la prueba experimental como la media anual de LI presentaron diferencias altamente significativas (F=89; p 0,0001; y F=4,28; p 0,01 respectivamente). Esto significa que los grupos-control, aún con la ventaja de la familiaridad con el tipo de prueba (regular), tuvieron desempeño semejante al del grupo experimental en su propio ámbito, el currículo tradicional. En cuanto a eso, el grupo experimental mostró un desempeño muy superior al de los demás 7os. en la prueba experimental y en la media anual. Esta variación puede en parte haber sido causada por la familiaridad con el tipo de prueba o por variables no controladas, y no solamente por la influencia del nuevo currículo. Ciertamente, muchas variables interactuaron, como la percepción de los alumnos del grupo experimental, de ser "diferentes", la profesora extraña en la escuela, entre otras. La diferencia más expresiva entre la prueba regular y la experimental fue que esta última incluía un texto de 10 líneas, seguido de cuatro preguntas de interpretación.

El análisis de la varianza computada sobre los porcentajes de respuestas ciertas de los cuatro 7os. produjo un resultado que apenas fue significativo. Es preciso resaltar, sin embargo, que todos los alumnos del grupo experimental leyeron el texto y respondieron a las preguntas, pero que una media de 30% de alumnos de los demás años dejaron las preguntas de interpretación en blanco. La actitud positiva frente al texto fue ciertamente producto del currículo experimental.

Si el currículo experimental para 8ª serie hubiese sido implementado en 1985, hubiese sido posible, de nuevo, comparar un grupo experimental con otros de control. Sin embargo, cuando fue realmente puesto en ejecución en 1986, todos los alumnos matriculados en la 8ª serie ya habían sido sometidos al nuevo currículo al cursar el año anterior.

Así, esta vez, el grupo experimental solo tenía de diferente a la profesora, habiéndose desarrollado el nuevo currículo en todos las 8as series al mismo tiempo. Las notas de la prueba acumulativa de fin de año, cuando fueron sometidas al análisis de la varianza, no mostraron diferencias significativas entre el grupo experimental y los demás. Esto parece significar que la influencia personal de la profesora experimentadora no produjo variabilidad apreciable en el grupo experimental, lo que asegura la validez del resultado diferencial encontrado en la 7ª serie.

LA ENSEÑANZA NECESARIA

Para cumplir cabalmente al propósito de este trabajo, paso ahora a la propuesta de una enseñanza que considero no solamente posible, sino necesaria: una enseñanza de LI que, sin ser colonizadora y laudatoria de culturas extranjeras, sea humanizadora; que rescate también para el hijo de las clases pobres, el derecho de ensanchar sus horizontes más allá de los límites impuestos por su lenguaje-mundo. Esta propuesta se asienta sobre una base triple. Cualquiera de las tres que falle resultará en el fracaso de la empresa.

a) Base Teórica

Al aprender la lengua nativa el niño pasa del conocimiento de la situación social, comunicativa, al aprendizaje de las formas lingüísticas que expresan los contenidos potenciales de esa situación (MacNamara, 1972). El lema "aprender a hablar, hablando", entonces se torna "aprender la lengua significando" y por fin, "aprender la lengua usándola" (Halliday 1977). Este uso de la lengua tiene que ser, en el inicio de la instrucción, un uso casi concreto, donde el contexto sirve para auxiliar la comprensión, de tal modo que, como en el infante, la dificultad esté solamente en el código. Será un "hacer con el lenguaje" como Searle (1983) tan habilmente afirma.

En términos de contenido lingüístico, esto se traduce en un currículo del tipo nocional-funcional (o semejante), donde el sistema lingüístico esté subordinado a las intenciones comunicativas de los hablantes en la situación en que los alumnos están insertos. El concepto de "situación" aquí es visto bajo un prisma sociolingüístico, como la totalidad interactiva de elementos que determinan lo que es dicho, cómo es dicho y cómo es comprendido. Nada tiene que ver con el llamado "situational syllabus", en boga en la metodología audiolingüística, donde las unidades eran situaciones del tipo "At the bookstore", "At the Bus Stations", etc. Es crucial para aprender, por ejemplo, el uso los pronombres personales de la LI, que el profesor cree una situación concreta, donde no sea solamente natural sino imperativo, el uso de tal o cual pronombre. Es apostar a lo improbable querer que el alumno aprenda a producir "he" cuando no hay nadie en la situación de aprendizaje a quien él pueda referirse como "he".

b) Base Metodológica

Desde el primer parágrafo de este trabajo el concepto "enseñanza" ha sido el centro de mi exposición. Al mismo tiempo, ninguna enseñanza, por mejor que sea, garantiza el aprendizaje. La práctica pedagógica de la escuela pública se ha caracterizado por la priorización de la enseñanza. Por eso, hace décadas la escuela es ineficiente. Lo que se llama "metodología de la enseñanza" no es mas que la manipulación de variables que pueden optimizar el aprendizaje.

El aprendiz de LI, como cualquier otro, adquiere la len[illegible] comunicando, actua[illegible] embarcándose en situaciones que demanden su uso. Cuanto más completo sea su compromiso en la las actividades de aprendizaje, tanto mayor y más duradera la retención de lo que fue aprendido.

Wilkins (1978), discutiendo el proceso de adquisición del lenguaje, dice que "What people learn is determined by or reflected in the nature of the activities they engage in". (p. 33). De esta manera, lo que nuestros alumnos aprenden depende de las actividades que les proporciona nuestra metodología, y estas dependen de los objetivos que deseamos que nuestros aprendices alcancen: hablar con fluidez, descubrir el significado de las nuevas palabras, recitar tiempos verbales, leer con comprensión. En la medida en que el aprendizaje de LI desafía, estimula y gratifica al alumno, este no está solo adquiriendo nuevas habilidades lingüísticas, o habilidades lingüísticas en una nueva lengua; él también se está tornando una nueva persona, un ser conciente de su individualidad y perceptivo a la individualidad de los que hablan otras lenguas. Este potencial educativo del estudio de una segunda lengua es el que debe ser rescatado en la escuela.

c) Base Institucional

Una enseñanza eficiente, de buena cualidad, adecuada a la población que recibe, eso es lo que se espera de la escuela pública.

Para que esto acontezca, varias medidas deberán ser tomadas, en varias instancias de la institución educacional. Para comenzar, es necesario que se reconozca a la comunidad el derecho de tomar parte en las decisiones de la escuela. Se hace necesario también que las autoridades educacionales se concienticen de que la competencia del profesor no es como la toga de graduación, que una vez investida vale para siempre. La competencia es un proceso continuo de enriquecimiento teórico-práctico, que solo el trabajo acompañado de estudio puede crear. Por lo tanto, el sistema escolar debe abrir oportunidades de perfeccionamiento constante para sus profesores. El papel de la universidad, en ese caso, no solo es optimizar la formación profesional como corresponder a las necesidades del profesor en ejercicio, creando un flujo de interacción vertical entre los tres grados de la enseñanza.

Entonces tendremos, verdaderamente, la enseñanza, la investigación y la extensión avanzando unidas. Tal vez entonces el "postre" curricular de hoy, la LI, pueda ser servido en la escuela de la periferia.

REFERENCIAS:

1) Participó en este trabajo la Prof. Eloisa A. Maciel, del Dep. de Fundamentos de la Educación, Centro de Educación, UFSM.
2) El relato de esta experiencia está publicado en EDUCAÇÃO, Santa María, V. 11, Nº 1/2, 1986, p. 135-64, con el título "Reintroduzindo significado no currículo de Ingles no 1º Grau"

HALLIDAY, M.A.K. Explorations in the functions of language. London, Edward Arnold, 1977.

MACNAMARA, J. "Cognitive basis of language learning in infants". Psichological Review, 79:1, 1-13, Jan. 1972.

SEARLE, J. Speech acts. Cambridge, Cambridge Univversity Press, 1983.

WILKINS, D.A. Second Language learning and theaching. London, Edward. Arnold, 1978.

Ser Psicólogo (V)

Grupos de reflexión para psicólogos

El paradigma educativo actual, aunque con intenciones de cambio, sigue privilegiando el conocimiento teórico, el pensar sobre el hacer, y se tiende a asignar el saber a un otro: El Profesor, el del más experiencia, el Coordinador. Esto lleva muchas veces a un respeto y compromiso: al saber instituido.

En la medida en que el joven profesional, recientemente graduado, se enfrenta con una realidad cotidiana que le exige respuestas y actitudes creativas empieza a transitar hacia nuevos estilos de pensamiento y acción.

—Lo que era conocido como estudiante, se hace difícil de poner en práctica como profesional.

—Los títulos y honores, ahora, hay que ponerlos en juego.

—¿Cómo se efectiviza uno como psicólogo? ¿Según su analista? ¿Según su profesor?, ¿según algún referente teórico de moda?

—¿Cómo ser protagonista?

Este pasaje no se realiza libre de errores, dudas, confusión y dolor.

El ámbito adecuado para desplegar estos sentimientos será el de los Grupos de Reflexión. Clara Coria y Elda Fusacchio lo definen así: el espacio de interacción que genera condiciones de cambio, estimulando la creatividad e intentando romper estructuras estereotipadas.

EL RECONOCIMIENTO DE LA INSTITUCION

Desarrollaremos en este trabajo qué entendemos por **Grupo de Reflexión** para jóvenes psicólogos desde una Institución Gremial, Científica y Asistencial: La Asociación de Psicólogos de Buenos Aires.

Creemos que la reflexión en torno a la identidad profesional y al desempeño laboral de acuerdo a los requerimientos sociales y a las expectativas y deseos personales, propiciaría el establecimiento temprano de un vínculo transferencial entre el egresante de la Universidad y su Asociación Gremial.

Participar en el Gremio, insertarse desde el inicio, enriquece el perfil profesional y lleva a un ensanchamiento de la base societaria, fortaleciéndola.

Si reflexionamoos sobre la APBA como institución de afiliación y pertenencia, el paso de la etimología no puede omitirse. Se lee en el diccionario: Ad filius surge en el siglo XIX, significa asociarse, y buscando a-socio; socio, del latín y a partir del siglo XV: compañero, participante.

La posibilidad de ingreso de las nuevas camadas en la Asociación y su participación en ella es un resguardo para que el gremio no perpetúe estructuras estereotipadas. Esto se da a través del cuestionamiento de la sangre joven al saber instituido, a las ideologías subyacentes, a la omnipotencia de las prácticas y de quienes las ejercen.

Cuando un socio logra mediante su afiliación el carnet de APBA, busca su documento de identidad como Psicólogo: el ser reconocido como profesional por su institución gremial.

Los talleres de reflexión están pensados para funcionar en forma permanente, con una frecuencia semanal y durante tiempo limitado.

Este encuadre se propone evitar el esquema universitario o asistencial que reproduciría la dependencia.

HISTORIZAR Y REVISAR

Creemos que en esta realidad socio-económica en crisis, la tarea preventiva facilita un ámbito de reflexión desde el cual los participantes pueden:

—**Historizar** la formación académica, revisando las figuras de identificación profesional, las expectativas iniciales de la elección vocacional y los de la elección laboral, para facilitar la construcción de una identidad profesional no estereotipada.

—**Revisar** los campos deseables y los posibles de trabajo profesional con el objetivo de propiciar, encontrar y descubrir, fuentes nuevas de trabajo para responder a las necesidades personales y a los requerimientos de la sociedad actual.

La propuesta es historizar un recorrido formativo con la finalidad de instituir un presente y un futuro que en un momento de transición entre el rol estudiantil y el profesional contribuya con definiciones elecciones y cuestionamientos. Para así mantener un equilibrio entre lo instituido y lo instituyente en todo quehacer profesional.

Los grupos de reflexión así concebidos se perfilan como generadores de salud, ya que posibilitan la creación y el enriquecimiento del rol profesional.

Retomando la definición anteriormente dada acerca de los grupos de reflexión, consideramos a los mismos como un espacio de interacción en el que se despliega la fantasmática inconciente que permite remover las estructuras estereotipadas.

El objetivo de los mismos es compartir con otros, pares, una tarea en común que permita la apertura hacia la individuación. Así, el reconocimiento del otro facilita el surgimiento de un pensamiento creativo remitiendo a cada unoa sus propias interrogantes.

Si no hay reconocimiento, solo es un mirarse al espejo, donde se da la repetición sin lugar a la diferencia.

El trabajo grupal supone una serie de vicisitudes tanto individuales como grupales que transiten desde la fusión inicial a la integración o individuación.

La función del coordinador en los grupos de reflexión será la de hacer conciente la fantasmática inconciente, como así también la ideología subyacente. Y en relación al pasaje a la práctica profesional, posibilitar el cuestionamiento en cada uno de los integrantes de sus propias elecciones y experiencias en un contexto que conjuga también la frustración e incertidumbre.

UNA EXPERIENCIA

Haremos referencia a fragmentos de un grupo de reflexión llevado a cabo el año anterior donde la dinámica grupal dio cuenta de una fantasmática que, reprodujo vivencialmente el pasaje de la idealización a la frustración, las dificultades para insertarse laboralmente, la elección de campos de trabajo, el concomitante ideológico que los sustenta, así como la búsqueda de lugares de pertenencia institucional.

G: Me acerqué a la asociación, chusmeé un poco y empecé a preguntar. Leí lo de este curso... Ahora tengo que pertenecer a una asociación pero no tengo bien en claro cómo es la organización. Hasta ahora estaba con la facultad, tenía todo organizado: horarios, materias...

M: Dejé la facultad en agosto. Empecé a buscar otro lugar... me interesó lo de los grupos de reflexión. A mí me interesa trabajar con adolescentes, pienso como que me pueden guiar.

F: A mí también, estoy dando los últimos exámenes, no sé a qué me voy a dedicar. Hice grupos de estudios. Me enteré de este curso, busco una orientación, vine para ver, para qué lado apuntar.

A: Para no desanimarme pensé qué mejor que una institución.

R: Tenía ganas de hacer este curso para encontrarme con gente que le pasa lo mismo que a mí, para no sentirme tan sola y pensar juntos qué se puede hacer. Estoy viendo qué puedo hacer. No me imaginé que sería tan difícil. A una le cuesta pensarse como profesional.

A una le cuesta pensarse diferente de los otros, esto genera en cada uno sentimientos de desprotección e inseguridad.

Una manera de defenderse frente a esta realidad amenazante es poniendo en juego las ilusiones de cada uno, dando origen a lo que Anzieu denomina la "ilusión grupal", necesaria en todo grupo para su constitución, pues genera condiciones de seguridad.

Nadie está dispuesto a abandonar su estructura narcisista, el otro es espejo de "sí mismo"

Se generan expectativas, el coordinador es idealizado manteniendo con él relación de dependencia.

A: ¿Les puedo hacer una pregunta? ¿Cuando ustedes se recibieron, la situación era similar?

Reflexionar es pensar diferente y quedar expuesto a que lo aprueben o sancionen.

En el seno de los grupos la amenaza primera es la desvalorización y la exclusión, de la que todos los miembros se cuidan como manera de no perder su pertenencia grupal.

A: por ahí se pueden hacer otras cosas

G: pero te quedás fuera de lo que todos hacen. La masa va al Hospital

El asumir una responsabilidad sobre su futuro genera temores, lo que hace que cada uno delegue en otros su elección.

G: estoy con una sensación de vacío, de pesimismo. Me pregunto: ¿cómo empiezo a trabajar?

F: es diferente trabajar, por ejemplo, en un hospital como estudiante y como profesional, si antes me equivocaba estaba la institución atrás, ¿y si ahora me equivoco?

El temor frente a lo nuevo, lo desconocido, la entrada al mundo adulto es vivida como peligrosa e inquietante. Ahora debe planificar su vida pero esto le supone un desprendimiento vivido como amenaza para su identidad.

C: pensaba que era un curso. También pensaba que si no era un curso no venía más. Me dí cuenta que venía a que me trajeran todo servido. La idea es qué sigue, de qué mas podemos hablar, y ahora qué, si ya sabemos que no hay trabajo... qué tema nuevo sale.

Surgen fantasías y temores que obstaculizan el proceso de elección. Se alterna entre una imagen sobrevalorada de sí y otra desvalorizada. Entra entonces en duda quién soy, qué hago, cómo se hace, cuándo aparece esa autoimagen desvalorizada, sus proyectos se desmoronan.

R: También pasa por el miedo de uno, de si lo que estudió lo sabe. Cuando busqué trabajo de oficina sabía que sabía escribir a máquina, pero cuando fui a un hospital no sabía nada de lo que había estudiado.

Sente que no puede tomar por sí solo una decisión. Esto lo hace volverse dependiente, necesita confrontar sus opiniones con las de los otros, pide consejos, pregunta, esperando que otro resuelva desde afuera por él.

G: el otro día fui a comprar verdura y una señora me dijo: quiero tener una entrevista con vos. Insistió. Yo pensé en derivarla, por un lado quería atenderla y por el otro me quería borrar. Pensé: ¿Qué hago? vienen las fiestas, las vacaciones... Primero sentí miedo y después vi que era un compromiso. Yo consigo algo, pero la que no puede soy yo.

R: a mí también me pasó con uno de mis jefes. Le dí mi opinión acerca de un psicodiagnóstico del hijo y a los tres días me pregunté por qué no lo atiendo. Busqué excusas. En un momento mi opinión era buena, pero cuando tenía que atenderlo sentí que no sabía nada.

G: Me acuerdo cuando empecé la carrera. Hice un año de publicidad. Me pregunto: ¿no me habré equivocado?

Aumenta el temor y la frustración a no tener un lugar en el mundo ocupacional adulto.

S: vas a un hospital a buscar un amparo y después te tenés que decepcionar y después de eso que queda. O seguir en el hospital... o qué.

M: yo me pregunto qué pasa con los psicólogos y nuestra profesión.

No se puede buscar legalmente. Cuando vas a un lugar tu médico te recomienda.

A: yo me recibí en marzo. Sé que es difícil ingresar a los hospitales aunque sea gratis.

R: lo que me hace sentir mal es que el otro lo pudo hacer y yo no.

Dentro de la profesión hay áreas conocidas, consideradas prestigiosas, que implican mayor seguridad, en tanto sabe qué le depararán como futuro profesional. Y la pertenencia a ese grupo profesional supondrá el reconocimiento de los demás.

G: hablamos mucho de los hospitales. Quiero pensar qué otra opción hay con la clínica.

H: yo dentro del jardín ejercía un rol docente, la profesión estaba a partir de las 17 horas. Ahora me doy cuenta que no es así, que las limitaciones son internas. Yo tomé un modelo, el hacer hospital y me dí cuenta que no me servía. Pensé ahora que tengo que aprovechar lo que tengo.

G: a mí la clínica no es lo que más me gusta, creo que lo peor está ahí. También hay gabinetes psicopedagógicos, los que trabajan con grupo familiar, eso también sería clínica. Lo que me plantée en un primer momento es no ver otra cosa.

A: no creo que la mayoría vaya a hospitales porque nos guste, lo que pasa es que no hay muchas cosas.

G: todo va hacia la clínica. Está la psicología laboral. Ahí también la manera de trabajar es clínica: o psicología forense, con los procesados, eso es clínica tam-

bién.

S: Son otras cosas diferentes para hacer, en vez de ir a un hospital todo eso está emparentado con la clínica.

G: lo que veo en un grupo de reflexión es que es preventivo. Es una manera de prevenir la salud de uno. Yo no quiero tener tantos pacientes.

A: ¿Y que querés? Por ahí, se pueden hacer otras cosas.

G: pero te quedas afuera de lo que todos hacen. La masa va al hospital.

Ingresar al mundo profesional supone separarse, dejar ese bastión conocido: profesores, compañeros. Es elaborar la pérdida de un modo de vida, renunciar a lo que hasta ahora brindaba seguridad.

G: para mí no es fácil la espera. Me resulta ansiosa porque no sabés qué viene después.

H: vos hablás de la espera y suena como esperar sentado. Creo que no hay que esperar.

G: Yo no podía empezar ya con una mentalidad profesional, necesitaba tomármelo con calma.

H: ¿Qué proyectos tenías?

G: no eran proyectos míos. Era el "tenés qué". La primera semana salí y se me dieron oportunidades. Me sirvieron para darme cuenta que no estaba preparado.

H: qué claridad de poder frenarse...

Pero solo a través de la diferenciación individual se logra el intercambio y el crecimiento.

Aquí aparece cada integrante en lo personal y lo profesional, momento difícil de todo grupo transitando de un lugar de dependencia a uno más autónomo.

G: pensé que es de ser profesional, si es alguien que decide.

H: más que nada es sentirse profesional. Para mí es una búsqueda personal. Es importante elegir lo que puedo, lo que quiero, lo que me interesa, los modelos no sirven.

G: este grupo me produce más interrogante que respuestas.

Frente a la cercanía de la separación se vive la pérdida de la cohesión mantenida. Se vuelve a perder momentáneamente la individuación por el miedo a la soledad

G: ahora pienso que puse en el grupo expectativas distintas a las que tengo ahora... Siento que al recibirse uno pasa a estar más individualizado.

R: en la facultad una dejó un grupo de pertenencia, el estar con gente como uno y tener la misma profesión es una forma de ubicarse en profesión.

G: ahora pienso que estar en la facultad me ocupaba mucho lugar.

R: mañana, juro, corto el último lazo con la facultad. Estoy asustada.

G: apenas me recibí me sentía en la obligación de hacer algo. Lo que ví es que no quería ir a ningún lado. Cuando llegaba el compromiso no quería saber nada.

R: en el último tiempo de la carrera tartamudeaba, no participaba en las clases. Como que había perdido la facultad de razonar. Finalmente nos podemos dar cuenta que algo podemos decir.

G: yo relacioné el ser profesional con el crecimiento, que uno es adulto, asume una responsabilidad.

R: creo que hasta hace dos o tres clases empezamos a hablar de nuestras dificultades.

H: a mí este proceso me ayudó a valorar cosas que nos pueden pasar todos los días. Es un camino para sentirse profesional.

G: yo deposité mucha ansiedad en el grupo. Lo tomé un poco como sesión, pero actuó en mí como grupo de reflexión.

R: el tema de recibirme lo hablo en análisis, pero el encontrarme con otros que les pasa lo mismo es diferente a lo que podía hablar en análisis. No es que nos consolemos mutuamente, porque a todos nos pasa lo mismo.

C: este grupo me sirvió para ver las capacidades de cada uno.

H: esta es una profesión que no hay casi nada pautado y nos aferramos más a lo pautado.

No podemos dejar de destacar la transferencia en juego en relación a estos grupos que reprodujeron la modalidad vincular universitaria. Como ejemplo de esto, mencionamos la recurrencia de referirse a clases en vez de reuniones grupales

A partir de los señalamientos de las coordinadoras en torno a la identidad profesional y al desempeño laboral que se desplegaron en la dinámica del grupo, inferimos que el mismo fue clarificando la problemática del ser profesional.

La elección de la futura ocupación es una tarea personal, permanente cuya responsabilidad debe asumir quien la enfrenta. A lo largo de ésta, se objetiva la imagen de sí y el mundo que lo rodea para adquirir una actitud autónoma, requisito indispensable de toda elección reflexiva.

Supone una síntesis, un compromiso y también una renuncia, situación ésta que genera dificultades, conflictos y ansiedades.

Las autoras de este artículo son las Lics. tella Carnevale, Marta Koltan, Isabel Semidober y Marta Voronovitsky

---

No son payasadas, no

Algunas palabras tienen una suerte extraordinaria. No se sabe qué camino siguen para hacer un recorrido tan fulminante entre su aparición y su llegada a la cumbre. Nacen con buena estrella y, desde lo alto, parecen decir que la vida es fácil y placentera.

Estas metáforas se pueden aplicar a un término que circula mucho en América, aunque más en España, donde casi desplazó a sus equivalentes.

Lo curioso es que se trata de un anglicismo innecesario se lo mire por donde sea, de esos que afloran así como así y que conquistan el mundo de sopetón. Por ser cómodos, porque no hacen pensar demasiado, porque gusta la sonoridad que tienen.
Es clown.

El circo es un mundo extraño y lejano. Uno lo imagina lleno de misterios y gente muy particular por sus costumbres y su bohemia. Cuando irrumpe en la ciudad, provoca reacción de simpatía general y, de ser posible, se concurre a sus funciones con alegría y entusiasmo propios de la primera edad. No hay duda de que el niño que se lleva dentro de uno surge ante la presencia de la gran carpa de lona (¿será todavía de lona?), los animales salvajes que se exhiben como si no lo fueran; los disfraces de actores y actrices encargados de entretener y emocionar a la multitud asistente. Noche a noche —o tarde a tarde—, la función se repite y se cierra cada número con nutridos aplausos, esté bien concebido o no lo esté: lo importante es contribuir con palmas de estímulo a crear la fiesta que el circo anuncia con la sola emisión de su nombre.
Entre las figuras clásicas de este espectáculo más que centenario, que para Juan Pablo II es "una diversión seria, distensiva e inteligente que da serenidad y sentimientos de paz a la gente", descuella el prototipo circense. No hay otro como él, aunque algunos se le acerquen para competir en la conquista de la remuneración que el aplauso mayor representa. Grandes y chicos —los primeros por ser chicos que han resucitado al conjuro de los sonidos del circo— se solazan con sus bromas, entre torpes y grotescas; con sus chistes, de poca calidad y viejos; con sus gritos, destemplados e hirientes a menudo; con sus piruetas y caídas, tan sabrosas como primitivas.

*Es el **payaso**. Claro: el **clown**.*

FRENTE A FRENTE

*Uno y otro son uno mismo. No hay la mínima diferencia entre los objetos nombrados por **payaso** y **clown**, a no ser las derivadas del gusto personal por la vestimenta o el color elegido para el pintarrajeo de la cara.*

*¿Por qué, entonces, **clown** —voz absolutamente ajena al español— se lee y oye constantemente en publicaciones y audiciones procedentes en particular de España? Y no es de ahora, sino que esta costumbre viene de atrás, como lo atestigua Ramón Gómez de la Serna en su libro "El circo" (1) publicado por primera vez en 1926. El autor citado emplea **clown** un centenar de veces y dedica un largo capítulo al tema. En él reitera el vocablo hasta el cansancio y produce cierto aburrimiento en el lector, quien se harta al final de la monotonía creada y acrecentada por otras repeticiones que dan aspereza al estilo.*

Cada palabra tiene su historia o trayectoria en el tiempo, la que muchísimas veces no está escrita o se desconoce. Solamente se pueden arriesgar hipótesis, pero no se hará eso ahora por no caer en interpretaciones desviadas, muy fáciles de surgir en el tratamiento de temas de esta naturaleza.

Lo mejor y más práctico es enfrentar ambos sustantivos.

*Empecemos por **payaso**. El DRAE (2) explica de este modo:*

*"**Payaso, sa.** (Del ital. **pagliaccio**). m. y f. Artista de circo que hace de gracioso con traje, ademanes, dichos y gestos adecuados. 2. Adj. Aplícase a la persona de poca seriedad, propensa a hacer reír con sus dichos o hechos. Usase menos en la forma femenina".*

Por su parte Corominas (3) dice:

*"**Payaso.** Principios del siglo XIX. Del it. **pagliaccio** (de principios del siglo XVIII); propiamente "saco de paja", con el cual se comparó al payaso informe y torpemente vestido; tomando por conducto del fr. **paillasse**".*

*Su cosmopolitismo salta a la vista. En el español es palabra que data de principios del siglo XIX, lo cual significa que está arraigada por completo en nuestro idioma. Desde el momento de su paso al español con la correspondiente adaptación fonético-ortográfica, inevitable por su condición de voz extranjera, integra el vocabulario general y es término que adquirió ciudadanía dentro del castellano, tal como la tienen desde siempre **mesa** y **libro**, por ejemplo. Es un préstamo diluido en el tiempo y que se ve como tal si se ahonda su estudio. Al usarlo hoy, no hay conciencia de su origen. La derivación permite crear otras voces que integran la familia de **payaso**: payasito, payasín, payasesco, payasear, payasada, todas ellas conocidas y empleadas con bastante regularidad, aunque, en la mayoría de los casos, en sentido figurado, sin referencia directa al payaso real.*

*Sigamos ahora con **clown**. El DRAE, como es natural, no la registra, pero proporciona una sorpresa mayúscula: aparece **clon**, hispanización del término inglés **clown**. Este sustantivo **clon**, sinónimo de **payaso**, por supuesto, aparecía ya en la edición de 1970 del diccionario académico, pero pasó inadvertido, porque hasta hoy —1991— rarísima vez se lo ha dicho o escrito. Este proceso pone de manifiesto el peso que la palabra que nos interesa tiene en el español, principalmente el de España. Tanto es y fue su empleo que se adoptó la resolución de darle forma y pronunciación españolas al tan manoseado **clown**.*

*María Moliner (4) tampoco lo anota en su diccionario de uso. Hay que recurrir a un léxico de anglicismos para obtener alguna información. Ricardo Alfaro (5) le dedica muy poco espacio y expresa lo siguiente: "**Clown**. Insisten algunos escritores en emplear este extranjerismo, como si tuviera más fuerza expresiva que nuestras voces sinónimas. **Clown** (pr. **cláun**) por **payaso** o **bufón** es afectación pura". No deja de ser una opinión estrictamente personal, pero es una opinión muy compartible, como suele suceder al considerar gran cantidad de dicciones que vienen del francés y del inglés, sobre todo, y que entran sin más en el español, como dominadoras, como poseedoras de cualidades superiores en cuanto a expresividad o conceptualidad. Parecería, pues, muy necesaria una acción más efectiva y reflexiva sobre los hablantes jóvenes para imbuir en ellos la idea de que los vocablos del español (es decir, los que vienen del latín, del griego y de otras lenguas de honda influencia en el español, como el árabe y, asimismo, sí el inglés y el francés, y sin olvidar los americanismos, de aquí y de otras regiones de América) son los que deben circular, oral y escritamente, con aireación plena, con conocimiento cabal.*

Los otros, esos que aparecen hoy y aparecerán mañana sin duda, constituyen un peso que no siempre es fácil de soportar y que puede redundar en perjuicio de la expresión, la escritura y la prosodia españolas. Por tanto, habrá que tomarlos con pinzas para ver qué beneficios producen y, si los producen, adoptarlos y adaptarlos.

PUERTAS ABIERTAS

Esto dicho no implica el rechazo sistemático de cualquier voz extranjera. Si así ocurriera, quedaría el español aislado, cercado por sus propios y férreos límites, y se impediría la expansión verbal. La vigilancia de los elementos léxicos importados (tomados en préstamo) no es actitud negativa o xenófoba. Es, ni más ni menos, una posición de equilibrio que impide el desborde que la invasión masiva de vocablos extranjeros traería como resultado. Tal desborde llevaría a una superabundancia de voces y giros nada aconsejable, pues, en vez de ser aleccionadora para la expresión, sería todo lo contrario porque conduciría a una diversidad disociadora, desmembradora del perfil léxico de la lengua.

REFERENCIAS

(1) GOMEZ de la SERNA, Ramón — "El circo". Plaza y Janés, editores. Colección Gran Reno Humor. Barcelona. 1987.

(2) REAL ACADEMIA ESPAÑOLA — "Diccionario de la lengua española". Madrid. 1984. 20a. edición.

(3) COROMINAS, Joan — "Breve diccionario etimológico de la lengua castellana". Editorial Gredos. Madrid 1961.

(4) MOLINER, María — "Diccionario de uso del español". Ed. Gredos. Madrid. 1966.

(5) ALFARO, Ricardo — "Diccionario de Anglicismos". Imprenta Nacional. Panamá. 1950.

Héctor Balsas

La construcción
de una
Historia local
y regional

Facultad de Humanidades y Artes
(Universidad Nacional de Rosario)

Centro Latinoamericano de
Economía Humana (CLAEH)

SEMINARIO — TALLER

I. Estado nacional y espacios regionales
II. Municipio y Política
III. Actores sociales e identidades políticas a nivel local y regional
IV. Aportes para una nueva Historia social urbana

Jueves y viernes de octubre, de 19 a 22, en CLAEH

Informes e inscripciones: CLAEH
(Zelmar Michelini 1220, tels. 90 71 94 y 91 04 33)

Lo sano, lo enfermo, la sociedad

Las orientaciones de la Medicina actual se han multiplicado increíblemente; sin embargo, en última instancia, todas tienden hacia una meta común: el acto médico, que puede resumirse como aquel que propende al mantenimiento y la recuperación de la salud por un lado y a la evitación y lucha contra la enfermedad por otro. Y desde que todo parece girar en derredor de salud y enfermedad, vale preguntarse qué son salud y enfermedad; a primera vista parecen conceptos simples, pero dejan de serlo a medida que vamos ahondando.

☐ Salud y enfermedad parecen, subrayando el "parecen", constituir un par antitético, polos opuestos de "algo" que no nos resulta bien claro. Salud sugiere algo bueno, deseable, hermoso, valioso. Enfermedad a su vez algo malo, feo, indeseable, de lo cual se debe huir. Estamos tentados de formar binomios de cualidades en oposición, sabiendo al mismo tiempo que son falsas antinomias, aún llegando al par vida-muerte que solo biológicamente constituye algo irreductiblemente opuesto.

Por otra parte la vocación de "curar" no queda circunscripta a las profesiones que específicamente se dedican a ello, sino que todos y cada uno pretendemos "curar" algo, con lo cual los conceptos de salud y enfermedad se diluyen en el infinito.

ENTENDERSE Y ENTENDER

Pero restringiéndonos a aquellas actividades humanas que se proponen a curar "sensu strictu", observadas a lo largo de los tiempos ellas no se diferencian mayormente. Quizás son más sofisticadas las técnicas modernas, más "científicas", pero fundamentalmente no son muy diferentes de las del mago, sacerdote o paladín luchador contra los demonios, de siglos atrás. En todos nosotros existe esa necesidad de adquirir un poder natural, o sobrenatural, de lograr un dominio sobre lo efímero y lo inevitable, nada altruisticamente motivado por nuestros propios temores frente a nuestra desvalidez y mortalidad. La blancura de las túnicas (resabio de la capa del mago de antaño) proclama la bondad y sabiduría, tendiente a neutralizar la ambivalencia natural del paciente que concurre a asistirse con un dios o un charlatán.

Hay una relación muy estrecha entre la fluctuación permanente que sufre el concepto de salud y enfermedad con una sociedad en cambio y su concepción de normalidad. Esta última varía de contínuo con cada época y revela de la manera más sensible los valores culturales de la misma. El hombre ante una enfermedad real o amenazante se comporta necesariamente de acuerdo con una concepción que tiene de sí mismo y del mundo que lo rodea. Entre cultura y concepción de salud-enfermedad hay una relación recíproca, dialéctica, acorde con la visión del mundo que se tenga en ese momento. "La Historia de la Medicina puede considerarse como un aspecto de la Historia de la Cultura". Hay un estrecho vínculo entre la medicina y las corrientes culturales dominantes, ya que el futuro de ambas depende en gran medida de su capacidad de dialogar entre sí.

La inquietud del hombre contemporáneo, radica en parte en sus dificultades de relación y por otra en la insuficiencia de los ideales naturalistas y positivistas heredados del siglo anterior, y finalmente en la ineficacia del pensamiento médico para adecuar las dimensiones personales y sociales del hombre con una actualidad realística. "Salud" y "Enfermedad" tienen que compenetrarse para lograr más satisfactoriamente una definición más unitaria de la naturaleza humana.

Siguiendo a Ortega y Gasset, entendemos por cultura el sistema de ideas según el cual vive cada época. La historia cultural puede ser vista como la medida del esfuerzo del hombre por entender su propia naturaleza, la de los otros y la del mundo, finalmente la relación entre esas tres instancias.

UN LARGO CAMINO

Primitivamente el hombre especulaba sobre sí mismo y el mundo; su visión era una mezcla compleja de fenómenos sobrenaturales y pragmáticos. Mucho más inmerso en la naturaleza que el actual, se veía sujeto a fuerzas incontrolables e incomprensibles. En todo acto se entremezclaba la religión; el primitivo era pesimista y su sentimiento de culpa probablemente no debía ser diferente del del hombre moderno. La enfermedad era consecuencia de una transgresión contra la naturaleza o contra un enemigo. La enfermedad era consecuencia de una transgresión contra la naturaleza o contra un enemigo. La enfermedad era causada por la intrusión de algo extraño en el cuerpo, objeto o espíritu maligno, o a la inversa, pérdida o captura del alma por medios mágicos. La salud se recuperaría quitando el objeto extraño, como la sangría.

-LA SANGRIA

Desde que el hombre es hombre, por lo menos el hombre occidental se ha mostrado incapaz de concebirse poseyendo en sí el germen de su propia destrucción. Lo feo, malo, enfermo y mortal tiene que ser proyectado y retornar eventualmente como agresión desde afuera. Así también ofrece mejores perspectivas de defensa.

A título ilustrativo: "Enfermo" del latín "infirmus" denota "vuelto débil" (por algo externo se entiende) se contrapone eufemísticamente al término latino "aegrotus" (descompuesto, en mal estado) que ubica el mal y su origen en el interior del sujeto.

Lo mismo sucede con el "pathos" griego: lo que se sufre; pasión, pasivo, paciente en contraposición a "chrancholon" equivale al "aegrotus" latino. Y también sucede en el alemán: "der Kranke" de (chrancholon) yuxtapuesto a "der Patient" (de pathos). Similarmente en inglés: "sick" (de afuera), "ill" (de adentro) o en francés "malade" (de male habitus).

Los papiros de Ebers y de Londres nos enseñan cómo en Egipto ya se trataba de lograr un intento de explicación causal de los fenómenos de la vida y de la enfermedad. Poseían una teoría fantaseosa (como casi todas las teorías) sobre las causas de la enfermedad.

Entre los pre-socráticos se concibe al hombre como parte de la naturaleza, al punto que salud y enfermedad dependen de que el hombre estuviera o no en armonía con el Cosmos. intentos de desarrollar una filosofía de la enfermedad con Alcmeón de Crotona, la isonomía: relación de interacción armónica entre los elementos de la naturaleza y el hombre.

Para Platón, la salud es un orden justo de impulso, emociones y conocimientos del alma. En Aristóteles salud aparece como equivalente de virtud. Aparece siempre acentuada la necesidad de una relación justa y proporcionada en la relación individuo-universo. El médico es considerado demiurgo, un servidor público, y la importancia del vínculo con su paciente, vínculo instrumental destinado a restablecer la justa relación entre el enfermo y su mundo.

La tentativa de síntesis del pensamiento aristotélico con teorías hipocráticas y el cristianismo, es mérito de Galeno; también San Agustín, Santo Tomás y otros trataron de conciliar el impulso helénico con la cosmovisión cristiana: la singularidad de la criatura humana dotada de alma; cuerpo y alma integradas en una sola instancia, la persona (Sto. Tomás) quien piensa y siente.

No obstante, con Descartes y Lémaitrie retorna el concepto de máquina, y la enfermedad como accidente de ésta. Con Kant tácitamente se reintroduce la enfermedad como disturbio total.

Los progresos científicos y el positivismo de fines del XIX y principios del XX restablecen el universo cerrado, estable y mecánico con el hombre atrapado en él. El progreso y la felicidad estarían asegurados si el método científico pudiera aplicarse a la medicina, sociología y política (Comte). Pero la interpretación mecanicista del hombre y de su mundo naufraga en su propia fragilidad.

Vivimos en la confusión, enfrentados con antítesis de difícil conciliación, sobre todo al enfrentar la realidad de la enfermedad y la muerte.

MAS ALLA DE LO MEDICO

El médico dispone de la posibilidad de un verdadero contacto personal e íntimo, pero el privilegio y poder que le otorga ese contacto le impone graves responsabilidades en cuanto al respeto de los valores privados y sociales del otro y de sí mismo, que una medicina puramente "científica" nunca exigiría. Lo que es explicable en la esfera individual es pertinente para los males del organismo social.

Es así como el concepto "salud" comienza a escaparse del estrecho campo de la medicina propiamente dicha. No solamente exige del médico una formación sólamente lo coloca en el compromiso de no confundir su papel, tan seductor para los intelectuales, de utilizar indiscriminadamente su situación de prestigio fuera del dominio de su competencia; no goza de ningún privilegio especial en el ordenamiento de los fines colectivos; improvisando no puede imponer valores propios. Confundiendo su misión con la del jurista, político o filósofo fracasa, puesto que éstos son los "médicos" de sus esferas específicas.

A medida que nuestra concepción de lo que es salud se va extendiendo, habrá de establecerse una integración, un diálogo entre medicina y los caracteres principales de la cultura, una nueva sistematización de la medicina con otras disciplinas.

El concepto de salud/enfermedad ha sufrido un vuelco tan notable que ahora parece irrisorio mirado desde un aspecto técnico-científico exclusivo; ha sufrido todos los avatares de la misma concepción del hombre en el mundo. Ya no es cuerpo-máquina y alma-espíritu, sino persona unitaria, la cual a su vez pasa a integrar el núcleo humano en el que vive, su pequeño mundo familiar hasta su gran mundo social. Paralelamente se ha modificado el criterio del que es sano o enfermo, normal o patológico.

La medicina se ha visto necesitada a ensanchar su campo de observación, sobre todo por la aparición de nuevas formas de fracasos de rendimiento y condicionantes nuevas que los motivaban. Pero con ello surge la duda sobre la "realidad" del sufrimiento genuino.

No existe una proporcionalidad clara entre determinada reacción y la modificación circundante aparentemente responsable de ella.

Se calcula que entre un 30% a 50% de pacientes que consultan aún hoy se les despide diciéndoles que "no tienen nada", porque los hechos materiales no son primariamente responsables. Son las catástrofes vivenciales, expresión que quizás suena a fuerte pero que es acertada. Son las relaciones de los hombres entre sí que crean dolores excitaciones y tensiones que no permiten una elaboración.

¿Hay realmente enfermedades de la sociedad? Cuestionemos a la Sociología, pero por de pronto surge un problema metodológico.

Conocemos enfermos aislados, grupos de enfermos y podemos decir que en determinado grupo social aparecen con tal o cual frecuencia ciertas enfermedades, ¿pero éstas afectan a una población como un todo, a un "cuerpo social"? ¿No estaremos estirando el concepto de enfermedad hacia una vaguedad, seducidos por un

Tomás Bedó

¿Nos cabe el derecho de llamar enfermedades ciertos daños sociales? ¿Traspolación indebida, de un cuerpo biológico a un cuerpo social? Enfermedad de la sociedad no es solamente un concepto analógico, a menos que nos circunscribamos a las perturbaciones psicofísicas individuales.

Las condiciones vitales creadas por nuestra sociedad tienen una ancha faja de participación sincrónica, en la que todo fenómeno social termina por coincidir con el acontecer individual.

El hombre podrá ser descrito como homo sapiens o como homo ludens, pero ninguna descripción le cabrá mejor que la de homo socialis o zoon politikon: un ser que primariamente está obligado a una vida en sociedad con otros, dotado de lenguaje y conciencia, conciencia de sí mismo como individuo que solamente se desarrolla engarzada en la experiencia de su relación con sus semejantes. En una sociedad aparecen posturas de uso general que se convierten en normas; éstas pueden llevar a catástrofes vivenciales desencadenadas por frustraciones insoportables o expectaciones exageradas. Así de pleno derecho puede hablarse de patologías que han tenido su origen en la matriz social.

A título de ejemplo: mucho después que comenzara a florecer el capitalismo, en la edad de la producción industrial, era completamente "natural" la involucración de los niños en el proceso de trabajo, lo que a su vez conducía a daños psíquicos y físicos en gran número de individuos. Ciertamente existen enfermedades profesionales, pero no podemos omitir el cuestionar las malposturas sociales que le dan a los niños o a ciertos obreros papeles en los que su vida no puede funcionar bien: es aquí justamente donde se nos plantea el problema de los explotados.

LA ENFERMEDAD SOCIAL

La participación identificante es decisiva para cualquier creación de grupo o comunidad. Los empresarios burgueses se identifican entre ellos, lo que les impide una introspección a propósito del niño que trabaja. Que las fuerzas laborales puedan ser algo explotable era considerado obvio, sin peligro de afectar la conciencia individual o colectiva.

La enfermedad social por tanto concuerda por definición con la configuración de la coincidencia social. La historia habla de grandes o pequeños grupos, pero la enorme masa gris de la historia prácticamente no ha aparecido todavía.

Por analogía con la expresión inglesa moral insanity (locura moral), bien se puede hablar aquí de social insanity que determina el estilo de vida social, pero es la de una capa social que da el tono. Hoy día ya sabemos mucho más de lo que ha surgido de posturas colectivas y sabemos que no son solamente manchas ciegas de la percepción. La conducta surge a través de un marcado proceso de defensa, de una especie de renegación de hechos que rompen los ojos.

Es imprescindible conocer los principios de regulación que determinan la conducta o —seamos más modestos— una instancia histórica que convierte una conducta considerada normal en ese momento en algo valóricamente negativo, como la explotación por ejemplo. Esta introspección, acompañada necesariamente de una pérdida de privilegios, naturalmente no surge sola, hay que luchar por ella.

La sociedad exige a cada recién llegado una adaptación al estilo de vida que encuentra. Exige regulación y renuncia funcional; como premio se le ofrece protección y convivencia afectuosa.

El estilo de vida social, la suma de expectaciones estimulantes, de experiencias y satisfacciones alcanzables, subyace a modificaciones permanentes, lo que exige un aprendizaje de toda la vida. El burgués de nuestra sociedad está mal preparado para ello. Muchas profesiones desencadenan una reacción negativa tentando a la no prosecución del esfuerzo de aprendizaje.

Un padre, educado al estilo autoritario, tiende a repetirlo en su propio rol de padre. No repetirlo implica un gran esfuerzo de aprendizaje. Su logro decide la estabilidad dinámica y la condición interna de una estructura social.

La enfermedad social surge entonces cuando la matriz social se ha debilitado tanto como para no poder promover la socialización del individuo, dejándolo abandonado a sí mismo, en la angustia de su soledad.

En el otro extremo del espectro, cuando las exigencias de la sociedad penetran al individuo de un modo tan terrorista que paralizan toda posibilidad de respuesta, provocan la angustia de un posible desvío de los mandamientos y prohibiciones.

TOMADOS POR LO SOCIAL

La investigación de los procesos sociales no los deja incambiados, sino que actúa en forma bastante punzante sobre ellos y de un modo intensamente revolucionario. Es esta la razón por la que determinados círculos se interesan tan poco en las investigaciones más profundas en el terreno social y las estimulan tan poco. (Citado de B. Brecht: "Conversaciones de Refugiados".)

Muy en general se puede decir que las profesiones con una fuerte atadura tradicional bloquean las investigaciones sociológicas, puesto que éstas necesariamente conducen a crisis que hacen tambalear lo que se pretendía conservar. El grupo profesional generalmente no se expresa claramente con el grupo con el que se encuentra unido funcionalmente, con el cual trabaja. Frecuentemente el grupo percibe la investigación como un control hostil.

El grupo médico, por ejemplo, a través de su formación, es particularmente unitario y cerrado. Algunos centros de gravedad de los métodos de enseñanza no se han modificado desde la Edad Media. Los esfuerzos de modificarlos recién ahora conducen a cambios evidentes.

Como acotación marginal: nadie discutiría la importancia de la autoadministración de la Universidad, casi obvio que representa un triunfo de la libertad de enseñanza no se han modificado desde la Edad Media. Los esfuerzos de modificarlos recién ahora conducen a cambios evidentes.

Como acotación marginal: nadie discutiría la importancia de la autoadministración de la Universidad, casi obvio que representa un triunfo de la libertad de enseñanza e investigación. Pero si esta autoadministración conduce a la formación de una especie de "club" que se retroalimente a sí mismo, cuyos cambios no surgen de las necesidades sociales, se va formando una "sociedad cerrada", bien organizada, pero alienada de la misión que debe desempeñar.

Carece de interés el que un público continúe reconociéndole ciegamente prestigio al centro universitario, continuando lo que podríamos llamar la idealización de la cultura. Sería preferible una sociedad con capacidad crítica que fuera capaz de decirle al universitario y a la Universidad, toda vez que ésta abra la boca para emitir opiniones sobre la sociedad, que para ello necesita conocimientos y preparación sociológica o que se calle en materias que no conoce. La sociedad necesita a la universidad para su propia comprensión, como reservorio de conocimiento y solamente así puede funcionar adecuadamente para el cambio a introducirse en lo que respecta a la enfermedad social.

El joven bachiller no llega a la Universidad solamente con carencias de conocimiento especializado. Su "educación" como integrante social la recibió —en la mayoría de los casos— ya en su casa. Creer lo contrario es una ingenuidad que ha logrado crear un verdadero delirio consistente en que el conocimiento especializado convierte a su poseedor al mismo tiempo en un miembro pensante políticamente. Y el médico del futuro está muy comprometido socialmente desde el momento que los problemas sociales de por sí son un factor patógeno que deben conocer.

Mientras exista un concepto de "médico" no acorde con el criterio actual, apenas se modificará algo, lo que a su vez conducirá a una alienación mayor del verdadero concepto salud-enfermedad en la realidad social y ante todo también en la realidad vital del enfermo. Obviando este problema, médico y enferme viven en realidades completamente distintas. El paciente se siente cada vez más incomprendido, aún cuando no puede expresarlo en palabras.

Además es necesario tener en cuenta que ciertos modos de pensar y ciertas formas de educación limitan por sí mismo los intereses. Los intereses de especialización, con inversiones de tiempo y dinero cada vez mayores, limitan el campo visual del médico cada vez más.

La posibilidad de adaptación psíquica y corporal y sus límites confrontados con determinadas conformaciones sociales, las condiciones de vida en general y su relación con la patología que le puede ser específica, son otros tantos puntos de interés. La constancia con que aparecen determinados problemas indica una visión insuficiente de los factores interactuantes; pero soluciones cómodas son muy atrayentes, atraen adeptos y prestigio. El que en su tiempo, por ejemplo, no se adhirió a un monismo materialista y hoy día no se adhiere a un positivismo de análisis factorial y lo honra, cae en el ostracismo. Tales conmociones pueden fabricar un conformismo que funciona como una religión de la mayoría con sobrentendidos de la comunidad. Prácticamente en estado naciente aún, pero obstinadamente, se mantiene la oposición a la hipótesis monista de la causación de la enfermedad. El hombre tiene una cara vuelta hacia adentro y otra hacia afuera. La enfermedad no es una conexión equivocada, anónima, bioquímica, dentro de un transcurso funcional genético.

La diferenciación de la organización psíquica del hombre y su habilidad de adaptación a las condiciones de la naturaleza más diversos y a los mundos sociales autocreados sociales más diversos, no pueden comprenderse separados uno del otro. La ordenación psiquis-soma-sociedad formula por tanto una ordenación de transcursos procesales aparentemente independientes, pero simultáneos.

La modificación de nuestra comprensión de enfermedad se dirige por lo tanto hacia dos fuentes: la investigación biológica y la investigación psico-somato-social, la segunda, por su juventud, más modesta.

HACIA NUEVAS HIPOTESIS

Ha surgido una perspectiva ensanchada que obliga a la construcción de hipótesis no convencionales. La hipótesis del proceso biológico mensurable y mensurante y la revolución hacia nuevas categorías presionan hacia una integración necesaria.

Muchos sufrimientos son

>

Ahora los cortinados se llaman por teléfono. ¿Y las alfombras y moquettes? ¡También!

Ahora los cortinados, y las moquettes, y las alfombras, y los papeles para pared, ¡se llaman por teléfono! Por el 47 48 71.
Una nueva línea, directa, hace mucho más fácil que Usted reciba en su casa, oficina o estudio, nuestro exclusivo Servicio de Atención Directa. Lo que es decir que recibe sin cargo, asesoramiento profesional y a conciencia, muestras de la variedad más amplia y el beneficio de precios razonables y créditos sin burocracia.
Atención Directa es otra diferencia.
Y también está a favor de Usted.

DONMARIO
El Buen Nombre
Av. Luis A. de Herrera 2680 - Playa de estacionamiento
Línea Directa: 47 48 71

por de pronto experiencias vitales dolorosas, vivencias de frialdad, angustia, frustración, vergüenza, deseos prohibidos o inalcanzables. El sujeto se encuentra enmarañado en conflictos, desganado; su fuerza, resistencia y decisión frente a sus propios deseos y exigencias o de sus prohibiciones y tentaciones no están a la altura de éstos. Aquí aparece el autorreconocimiento y la automentira, la lucha entre salud y enfermedad, el vano optimismo de poder explicar alguna vez todo mediante relaciones causales.

El conocimiento final es un destino tan engañador como la ordenación final de la vida de los hombres entre sí. Pero nuestros dogmas empiezan a oscilar, reconocemos el carácter convencional de nuestras tesis científicas básicas, válidas en otra época, reconocemos los prejuicios cientificistas de la medicina. Otro tipo de pensamiento es necesario, pero por ahora es inseguro y provisoriamente contradictorio.

El progreso revolucionario de la medicina consiste en que ha llevado la "antropología latente" de una investigación natural, materialística y monista, hacia un estado de reflexión.

Perturbaciones funcionales de todo tipo son las enfermedades que el médico hoy día debe tratar. El reagrupamiento de la nueva patología coincide con la industrialización, el hacinamiento en las ciudades, últimamente, pues, en la estructura social. El fracaso de la adaptación se refleja en un decaimiento transitorio o crónico de rendimientos. La medicina fundada por las ciencias naturales no puede valorar ese cambio de condiciones de vida.

La limitación de las pestes, el descenso de la mortalidad de los lactantes, la prolongación de la vida, nuevas técnicas quirúrgicas, el decurso más leve de las enfermedades, todo esto son como partes de un todo de la civilización actual. De ahí que también el enfermo pretenda ser tratado adecuada y especializadamente.

La frecuencia de la morbilidad no ha disminuido de donde es necesario admitir que la forma de vida de la sociedad ha creado nuevas condicionantes de enfermedad más responsables de la misma que las causas naturales primarias.

Nos preguntamos ¿con qué concepto de enfermedad se puede comprender estas nuevas modalidades patológicas, cuando los factores patogénicos clásicos materiales, tales como vectores, nutrición inadecuada, etc. han perdido su preeminencia? Acontecimientos sociales nuevos, rápidos cambios de tensiones (p.ej. entre una estructura familiar cambiada y las máximas educativas tradicionales), adquieren un papel significativo. Además las irrupciones catastróficas dentro del sistema de convenciones sociales. La pérdida del sentimiento colectivo de autoestima y el fracaso de los sistemas defensivos desempeñan otros tantos papeles causales, pero han tenido poca influencia sobre el proceso tradicional de la medicina. La visión monocular del médico ha extrapolado de su curriculum de la naturaleza humana el factor vivencial y con él una de las más poderosas influencias patógenas.

Si uno se pregunta cómo se ha llegado a esta limitación del campo de observación, se cae en medio de los cuestionamientos de la sociología médica, es decir, con Strauss, de la sociología de la medicina que se ocupa de la estructura de las organizaciones, de la relación de los papeles de los sistemas de valores habituales y de las funciones de la medicina.

En una relación padre-hijo eternizada, al decir de Balint, el médico práctico vuelve a la Clínica en busca de consejo, pero ésta le da solamente un pequeño recorte de la realidad vital del enfermo, el resto se le escapa.

Virchow ya señalaba que la medicina es una ciencia social. La Política no es más que la Medicina en grande. De ahí que la medicina está en crisis por falta de comunicación de los grupos entre sí.

Más que el sano, el enfermo solamente puede ser comprendido dentro de un contexto social.

LA SALUD PUBLICA

La educación sanitaria es el campo que trata específicamente los problemas de salud, individual, familiar y comunitaria. La OMS ha definido la salud como "un estado de completo bienestar físico, mental y social y no ausencia de enfermedad".

El médico siempre ha tratado de formular reglas de salud basadas en sus conocimientos y experiencia. Hipócrates y Galeno se han ocupado del tema, pero quizás la contribución más importante fue la de la escuela médica de Salerno, traducida a muchos idiomas.

Los consejos partían de bases empíricas más que científicas.

Actualmente se pretende hacer concurrir el conocimiento científico y el de las motivaciones subyacentes a la conducta humana, para hacer de la salud un patrimonio valorado de la comunidad, para equiparar al individuo con el conocimiento y las actitudes con los que pueda resolver sus propios problemas de salud y para promover el desarrollo de los servicios sanitarios. (OMS. Desde su fundación hasta hoy su organización ha ido racionalizándose cada vez mejor.

El problema de la salud pública obedece directamente a una serie de motivaciones, explícitas algunas y otras no, pero de ningún modo debe partirse del concepto ingenuo del propósito altruista del Estado, al ocuparse de la salud de sus súbditos. El llamado "Estado Benefactor" es una ficción. No es el lugar para tratar de comprender o abarcar las motivaciones que conducen al Estado a esta toma de posición en cuanto a la seguridad, salud y bienestar de sus habitantes.

Salud y enfermedad son conceptos de valor, de ahí que implican una postura ideológica, restringiendo el concepto al plano puramente ético.

Para la Biología la inflamación no es ni mala ni buena, es un fenómeno a ser estudiado. La Medicina está indisolublemente ligada a valores, sin ellos no tendría sentido, metas, valores y una visión del mundo. Además, nadie pretendería obejtivar radicalmente el objeto de estudio prescindiendo de los valores del observador.

De este modo se esfuma la concepción ideal de ciencia "pura".

El problema de salud y enfermedad está englobado en un sistema ideológico, compuesto por valores que podríamos llamar "médicos puros" y aquellos otros que grosso modo podríamos llamar sociales y económicos. Unos sin los otros son inconcebibles.

ConTextos

recibos

historias

PATTY DIPHUSA de Pedro Almodóvar. 1991, Editorial Anagrama. 160 páginas. Distribuye Gussi. Precio aprox: N$ 50.000.

No podía fallar. El Almodóvar Pedro tenía que hacerlo y publicar en Anagrama —la editorial más progre, que también editó un libro similar del director John Waters titulado ¡Majareta!— un libro necesariamente satírico, indispensablemente alegre, particularmente demostrativo de lo que en algún momento se dio en llamar "la movida madrileña".

Por el libro circula, alegre, Patty Diphusa, patética y querible, uno de los típicos personajes femeninos del director manchego, una eterna buscadora de hombres y drogas, uno de esos personajes que se hace querer a partir de la emoción que provoca la soledad. Patty deambula —como los personajes de las primeras películas de Almodóvar— por night clubs y taxímetros, buscando aquel galán que le regale un paquete de pescado, aquel que la enamore sin decirle una palabra.

Los textos de Patty Diphusa fueron publicados en la revista "La Luna", allá por el lejano 1985, y traducen lo que se vivía en aquel momento en España.

Luego de las historias de la Diphusa, Almodóvar introduce la sección de "relleno", en la que publica, autobombo mediante, notas, reportajes, autoreportajes y unos desopilantes consejos para llegar a ser un director de cine reconocido internacionalmente.

El libro, como no podía ser de otra manera, termina con un "beso con lengua" dedicado al lector, a quien, seducido, no le queda otro remedio que retribuirlo.

diarios

DIARIOS DE ANDY WARHOL. 1991, Editorial Anagrama. 979 páginas. Distribuye Gussi. Precio aproximado: N$ 160.000.

Existen dos maneras, igualmente válidas, de leer este grueso libro al fin editado en castellano.

La primera es la "voyeur": el lector se enterará con quién se "lió" Bianca Jagger en agosto de 1978, cuánto sale un taxi desde el Soho hasta el centro de Nueva York, por qué motivo Andy Warhol odia los Trumps, si Paloma Picasso es o no cocainómana y cómo se llevaba Lou Reed con su amante travesti.

La segunda forma de leer este libro es el de asimilarlo a una Biblia contemporánea, y leer y releer los milagros del Cristo profano llamado Andy Warhol con sus mucho más de doce apóstoles elegidos arbitraria, caprichosamente. En esta Biblia podrían leerse no sólo los superficiales fundamentos del arte pop, sino también los esbozos de una teoría del yuppismo, la realidad de la célebre frase "sea famoso por quince minutos" y una noticia minuciosa de la marcha de la gran vidriera del mundo, contada al detalle por el fotógrafo más fiel, el más realista, el más excitante.

Lectura imprescindible para entender el fin de siglo y uno de sus personajes más interesantes y lúcidos (si no el más interesante y lúcido).

masliah

TARJETA ROJA (Ediciones de la flor); ZANAHORIAS (Ed. Trilce); PASTOR DE CABRAS PERFECTAS, de Leo Masliah.

Simultáneamente, dos novelas, un libro de poemas, dos discos (Persianas, para el sello Orfeo, y sin palabras para el sello Ayuí) y una obra de teatro (Juegos de salón, los viernes en Laberinto. Quien lanza al mercado esta serie de objetivos de consumo es un grupo de creadores, ni una comunidad, ni la colección de obras completas de alguien. No. Es lo último creado por Leo Masliah, quien ya emite, podría decirse, a una velocidad mayor que la que lleva recepcionado. Esta facilidad y rapidez productivas deberían permitir a Masliah revisar un poco más sus mecanismos humorísticos, sobre todo desde el punto de vista literario, donde la impresión —en Tarjeta Roja y en algunas de sus colaboraciones periodísticas— de publicar absolutamente todo lo que produce en detrimento de la calidad. Uno de los principales —aunque no el único— mérito de Masliah es la absoluta imprevisibilidad, la maestría con que mueve los títeres sin que se vean los hilos. Esos hilos que, por repetidos, pueden descubrirse en algunos de los trabajos publicados. De todos modos, no puede dejar de reconocerse que, además de prolífico, Masliah es un magistral creador, sobre todo en su vertiente humorística. De su habilidad depende seguir siendo un magistral producto de marketing.

claeh

CUADERNOS DEL CLAEH 56. Revista uruguaya de ciencias sociales Editada por CLAEH, 2da. serie, Año 16, 1991/1. 128 páginas.

Se publican en este número, Las paradojas de la consolidación de la democracia en América Latina (Francisco Panizza); La academia y la política, la reactualización de la alternativa parlamentarista y los procesos de consolidación democrática en el Cono Sur (Carlos Pareja), Los nuevos profetas del fin de la historia (Juan Pablo Terra); Las dos corrientes de descentralización en América Latina (José Luis Coraggio); Modernidad y posmodernidad: ¿un asunto político? (André Berten); El universalismo en la ética contemporánea (Osvaldo Guariglia).

TODOLIBROS
GRATIS EN LIBRERIAS
PUBLICACION MENSUAL CON LAS NOVEDADES
QUE SE EDITAN Y DISTRIBUYEN EN MONTEVIDEO

REVISTAS

CUADERNOS DE MARCHA. Tercera época. Número 63. 65 páginas. Precio: N$ 5.500.

Los legendarios Cuadernos de Marcha volvieron a salir dirigidos por José Manuel Quijano.

La sección política muestra, de algún modo una renovación respecto a otras épocas de "Cuadernos". Además de la opinión, se privilegia la investigación, dando lugar a periodistas como Graziano Pascale o Jorge Barreiro.

La presentación del material, por su parte, sufre ciertas carencias ya características en "Cuadernos...", como ser la diagramación demasiado recta y algo monótona.

Pero donde —extrañamente— la "vieja guardia" se hace más presente es en la sección cultural. Más allá que aparezcan nombres "distintos" como los de Lisa Block de Behar y Rafael Bayce, la tónica general que este número de "Cuadernos..." destila es la de la uniformización crítica y la fijación de reglas y valores en nombre de no se sabe qué concepto de cultura (en realidad, sí se sabe: mientras Rafael Bayce realiza una nota ambigua sobre "Las tortugas Ninja", oscilando entre la denuncia-al-totalitarismo y la admiración ante el fenómeno quelonio, Hugo Burel —una vez más— sufre por tener que trabajar en publicidad y Alicia Migdal, hablando de la versión teatral de "La metamorfósis", dice que "la generación que vilipendia a Benedetti no ha elaborado nada que esté a la altura poética de su inventario").

Afirmación gratuita —mucho más gratuita todavía si habla de Andrea Blanqué— y discutible —sobre gustos poéticos no hay, paradójicamente, nada escrito— que suena como una vieja deuda de la autora del artículo todavía no saldada. "Qué es lo que hay que preservar", se titula el artículo de la Migdal. Seguramente, no hay que preservar el concepto de cultura que emana de las páginas culturales de este número de "Cuadernos..." Hoy día, la generación que, en su momento, vilipendió a Benedetti, bien puede decirle a sus mayores lo mismo que ellos les dijeron en su momento: ¿por qué no se dedican a sus cosas y dejan trabajar tranquilos?"

G.E.

PSICOLOGIA

EXPERIMENTAL PHENOMENOLOGY AN INTRODUCTION, por Don Ihde State University of New York Press

El autor nos cuenta que este libro surgió accidentalmente, a raíz de un comentario que se propuso hacer acerca del uso de los dibujos ambiguos por parte de Merleau-Ponty y L. Wittgenstein.

Usando y comprobando sus ideas con los estudiantes se encontró con que éstos comprendían más rápidamente los conceptos fenomenológicos esenciales, utilizando ejemplos visuales. Así nació esta obra cuyo propósito es mostrar cómo hacer fenomenología en concreto, ya que según Don Ihde es imposible entender fenomenología sin hacer fenomenología.

Ihde muestra paso a paso diferentes métodos de la desconstrucción del fenómeno y las distintas formas de reconstruirlo. Para ello sigue cuatro reglas operativas y hermenéuticas: la primera estar atento al fenómeno empírico; la segunda: no limitarse a las apariencias sino fomentar los límites en el dominio de la experiencia ordinaria; la tercera: horizontalizar o ecualizar todo fenómeno inmediato y la cuarta: dejar de lado características extructurales o invariables.

Denomina método de variaciones a la actividad en que se descubre el modelo repetido mediante la prueba. Para ponerlo en práctica utiliza dos diferentes estrategias o interpretaciones: en la primera pone el énfasis en el lenguaje, en la segunda tematiza el camino de las funciones fenomenológicas. Estas estrategias que encuentra en Husserl, Heidegger y Merleau-Ponty, las usa para elucidar los ejemplos de ilusiones ópticas y dibujos multifacéticos como el cubo de Necker.

Al recurrir a ejemplos familiares, de la vida diaria, facilita el comprender conceptos como epojé, análisis noético y noemático, apodicticidad y adecuación, campo, etc.

El último capítulo ofrece algunas sugestiones para hacer de la fenomenología un lenguaje común para las ciencias sociales, culturales y el arte, en la esperanza de que encuentren eco y la fenomenología pueda crecer en ese sentido, ya que esta según Ihde afirma, "no ha llegado a su fin".

Tal vez para los especialistas la obra resulte trivial, pero puede ser útil a estudiantes que deban introducirse en el tema o a personas interesadas en la fenomenología, ya que muestra desde lo cotidiano, la posibilidad de un análisis con lenguaje y perspectiva fenomenológicas.

María Luisa Pfeiffer

CENTRO DE ESTUDIOS GESTALTICOS
Y TECNICAS DE ALTERNATIVA
Prof. Psic. Fernando de Lucca
Prof. Psic. Carlos Lesino
Prof. Expr. Musical Daniel Agosto
Prof. Expr. Corporal Danielle Dutrani

Encuentro

- Cursos de formación en Psicoterapia Gestáltica.
Destinado a profesionales y estudiantes avanzados.
Duración: 2 años y medio. (Clases teóricas, vivenciales, marathones didácticos).
- Grupos de expresión corporal y terapia.
Lunes 21:30 hs./Viernes 19:30 hs. Duración 2 horas semanales.
- Grupos de expresión musical y terapia
Jueves: 20:00 hs. Duración dos horas semanales.
- Marathones (Convivencias terapéuticas y de crecimiento personal a cargo de los 4 profesionales). Próxima marathon: 25, 26 y 27 de octubre (20 hs. Dividida en 3 días, conviviendo en una casa de playa).
- Charla 18 de Octubre: "Un espacio de juego para adultos" a cargo del Prof. Psic. Fernando de Lucca.
- Taller 19 de Octubre: "La creatividad a través del Juego".

Secretaria de 14:30 a 20:30 Telef. 71 09 36.
J.H Figueira 2394 (Esq. P. Vázquez y Vega).

CIVILAZACION

Antonio Escohotado
El espíritu de la comedia

EL ESPIRITU DE LA COMEDIA
Antonio Escohotado. Anagrama, Barcelona 1991, 210 pp. Distribuye Octaedro.

Escohotado, dueño de un talento marchoso, como se diría a la andaluza, es un polígrafo singular. Formado en la disciplina del derecho, a ratos sociólogo, y, por añadidura y sobre todo, ducho en el arte de leer por dentro el pensamiento de los filósofos, lo que le confiere incuestionable calidad inte-lectual, y last, but not least, filósofo él mismo, no se cansa de dar a luz libro tras libro.

En este oficio mayéutico revela una admirable capacidad productiva y un espíritu de cazador siempre en vela: no deja escapar presa alguna, y menos las que vuelan de la manigua del cambalache postmoderno a la esfera constelada y ordenada, es decir, cósmica, de su inteligencia. Eso sí, de pronto resulta críptico, oscuro —a lo Heráclito, quien como la physis gustaba ocultarse—, y tanta prisa tiene en decir y tal es la densidad de su mensaje que la gramática debe seguir, a tropiezos, el presuroso torrente de las ideas. Eso no significa que Escohotado escriba mal: cazador emboscado, con el sentido que Jünger (íncubo de muchas de sus tesis) concede al término emboscamiento, al fin quiere matar más de un pájaro con un solo tiro, y de aquí el choque entre la razón y la pasión, que ambas lo asisten y estimulan, al tiempo que se bandean según turnos alternos en una escritura llena de sobresaltos.

En ese emparedado fluye, ya en meandros, ya como un río andino, la aludida pulseada entre la conciencia de las cosas y la expresión cabal de aquella conciencia, y de tal modo luchan entre sí que confieso que he gozado con esos felices apurones, tropiezos y jadeos del autor.

Antes de Esto yo había leído tres libros suyos, todos hijos del rigor con que trata los temas cuando los aborda académicamente: La conciencia infeliz, dedicado a la filosofía de la religión en Hegel (1972), De Physis a polis, una aproximación a la persistente galaxia de los presocráticos (1975), y la formidable Historia de la droga, (1989) en tres tomos llenos de erudición bien digerida, adob[illegible] por una heurística desconcertan[illegible]cida y anticonvencional a un [illegible]po, y argumentaciones "de [illegible]a" (como ciertas tecnologías, en este caso atingentes al espíritu y no a la materia) en pro de una contracultura que le ha jugado malas pasadas en carne propia.

En esta obra Escohotado se desliza, como un patinador, sobre la congelada pista del pensamiento. Se trata de un ensayo, o mejor, de un conjunto de ensayos que a veces no se compadecen —aparentemente— los unos con los otros, pero que van enhebrados por un hilo sutil y maestro. Este hilo identificador brota, como el de la tela de una araña, de la actitud inquisitiva y acusatoria del ensayista ante el Estado, o mejor, ante el poder de los Leviatanes y los Volpones de todos los tiempos. En tono altamente politizado, también procura, aunque resumiéndola y sutilizándola, pergeñar una Comedia Humana, desde el reverso mismo del intento de Balzac. Por eso el primer capítulo trata precisamente de la comedia —que en griego significa francachela con cantos y bailes— nacida del dionisismo campesino, al igual que su hermana mayor la tragedia. Y ambas, komos y tragoi, se manifestaron teatralmente, esto es, con conciencia de su mímesis de la realidad, a partir de la actividad recreadora del aeidos, el poeta rural.

Este género cómico discurre entre lo festivo y lo ridículo y su desamparo literario, apenas cubierto por los harapos de "lo feo" (Aristóteles), persevera hasta que se produce su acceso a la ciudad. La polis, que poco tiempo después recibirá en teatro colmado la corrosiva sátira antidemocrática de Aristófanes, celebra el cabildeo escénico de los impostores, los bufones y los tramposos, quienes, en apariencia riendo, denuncian los excesos, idiotecez y atrocidades de la humanidad griega, tan semejante a la nuestra como la nuestra lo será de la del siglo XXV. No es con esa comedia clásica que comulga el talante de Escohotado, sino con la maleada por el XVII, "el siglo de hierro" según Kamen, tal cual fuera la de Ben Jonson, cuya comparsa reclutaba a "víctimas siempre ávidas de victimación" y a manipuladores, esto es, victimadores "totalmente despiadados".

Y bien, entre los manipuladores de la comedia contemporánea revistan los conspicuos representantes de una axiología perversa, sacralizada por quienes administran lo sagrado y con-sagrada por quienes manejan y padecen lo secular: "ganar a toda costa, tener sin dar, usar sin conocer, aplaudir de buena gana cuando así lo manden, arrastrarse por unas monedas, exhibir gratuitamente anuncios de otros, comprar des-aburrimiento, rendir tributo al Pluto ciego por compasión hacia uno mismo".

A partir de este planteamiento inicial todo lo que viene son variaciones, ricas y enriquecedoras, sobre el mismo tema, salvo los dos capítulos pro-heideggerianos que conforman un apéndice "para filósofos", cuyos polémicos materiales corroboran por lo alto —"no disociar totalidad y singularidad"— el rumbo sublunar del destino humano, de cara a las aporías del Ser y el Existir.

Escohotado acompaña a este capítulo introductorio sobre el sentido y sinsentido de la comedia cotidiana con una meditación de actualidad acerca de la ecología, la propaganda y la teología. La teología no se ve demasiado, pero la dialéctica del Amo y el Esclavo resplandece en las páginas dedicadas a una doble manía, la de la desmovilización social disfrazada de ecoambientalismo y la económica disfrazada, como el lobo, con la piel de oveja de las infusas leyes del mercado, hoy una entidad semi metafísica si no fuera demasiado humana, y las (falsas) promesas de un crecimiento cuantitativo que no pasa por el meridiano calificador del desarrollo propiamente dicho.

Luego de esta introducción, que vale por sí misma y reclama una consulta recurrente a medida que se avanza en la lectura del texto, se abre el abanico de nueve capítulos, agrupados en dos partes: la primera trata de "lo divino y lo humano", grave asunto que desvelaba a los cantores repentinistas de otrora, y la segunda ofrece escogidos y didácticos ejemplos, todos relacionados con el control del Establishment para "atormentar al prójimo".

Escohotado parece anarquista pero no lo es: "en sociedades muy complejas, como las nuestras, no sólo es necesario el Estado como órgano administrativo, sino que sólo se puede acabar con el estado de control mediante un estricto control del Estado". Pide por ello el regreso a "una entronización explícita de la soberanía personal", inaugurada por la constitución ateniense de Clístenes, fugazmente revivida en algunas de las repúblicas del Renacimiento italiano y luego sofocada por la acción conjunta de la Reforma y la Contrarreforma.

Aquí desenvuelve su madeja sinfónica un pequeño pero incisivo Tractatus philosophico-politicus, que compendia la posición del autor, donde abundan consideraciones sobre las paradójas del derecho en manos de los inquisidores de todas las épocas y la ley del embudo, sancionadora de quienes se defienden; sobre Castaneda y el cuasi mítico Don Juan, una pareja que dialoga bajo el elusivo signo de lo verosímil-inverosímil en un crescendo de trascendentalidad y filosofía de la más fina elaboración, excelencia academicista ajena al repertorio cultural, ya que no mental, de un indio yaqui: sobre la fabricación de la imagen de los gobernantes en las sociedades plutodemocráticas —el caso del "disléxico Bush"— y otros tópicos, tratados todos con ferocidad verbal y agudo ejercicio de la ironía.

Espejándose en el pensamiento sociopolítico de Jefferson, el anverso de sus pares estadounidenses de hogaño, Escohotado elabora unos preceptos deontológicos, que al cabo constituyen el corazón de los distintos capítulos del libro, cuya probabilidad y no seguridad de cumplimiento quizá pueda contribuir a la supervivencia del colectivo civilizatorio, hemipléjico estructurador de la pareja hambre tercermundista-abundancia industrialista, que genera ecocidios y genocidios en los cada vez más mortecinos espacios vivientes del planeta.

Las reglas propuestas por Escohotado son las siguientes:

1. La mente humana es libre por naturaleza, siendo criminal cualquier intento de influir sobre ella por intimidación o engaño;

2. Libertad y responsabilidad son indisociables;

3. La virtud cívica consiste en desconfiar de todo poder coactivo, contribuyendo a que éste se ciña a lo imprescindible; el vicio gregario consiste en adherirse sumisamente a él, contribuyendo a que crezca más allá de lo imprescindible;

4. La libertad de acción sólo puede limitarse como consecuencia de actos que lesionan concretamente a otros, y la coacción no puede emplearse para defender a nadie de sí mismo;

5. La tiranía contemporánea posee formas recurrentes, entre las cuales se destacan a la desvirtuación de la democracia, que impide orientar permanentemente el gobierno a la promoción del autogobierno de los socii, ya sea el local, ya el comunal, ya el comarcal, etc.; b) la corrupción del mandato, que defiende privilegios no previstos por el elector; c) el expolio burocrático, que apuntala el reparto no equitativo de la carga tributaria entre los ciudadanos; d) el bandolerismo, que consiste en la venta de seguridad para conjurar peligros creados por el propio protector; e) el sectarismo, que no cesa de exigir uniformidad de opinión y costumbres en nombre de algo que se apoya en la censura, suplantando así el entendimiento subjetivo; f) el fraude, que consiste en huir hacia adelante, hipotecando generaciones venideras a problemas que el tiempo agrava en vez de aliviar. Esto significa, citando a Jefferson, que "ninguna generación puede contraer deudas superiores a las pagaderas durante su propia existencia", y que "ninguna sociedad puede hacer una constitución perpetua, o siquiera una ley perpetua".

Todo lo que estas máximas mínimas mentan y se asemeje a nuestra realidad nacional, compartida por muchos de los países de este difuso Occidente (neo) liberal y (seudo) pluralista, será pura coincidencia para los gobernantes y gerentes que tienen la cola de paja, pero no para el simple ciudadano contribuyente, castrado por el sistema.

Habría mucho más que decir de este libro que subyuga, desmitifica y espabila, pero baste por ahora, y como colofón, un pensamiento de Jünger que Escohotado glosa, consciente o inconscientemente, a lo largo de todo su ensayo: "En los sitios donde el dueño del poder se aparta del bufón, e incluso le mata, los rasgos grotescos del segundo se infiltran en el primero". Y éste es, en definitiva, el espíritu de la comedia.

Daniel Vidart

20 % DTO.
EN TODOS LOS LIBROS DE PSICOLOGIA

Papel y tinta
LIBROS

LIBROS - DISCOS
CASSETTES - CAFE
CONFERENCIAS
EXPOSICIONES

782957

COMPLEJO CULTURAL
CINEMATECA POCITOS
CHUCARRO 1036

El giro decisivo

Una nueva visión de la realidad

Nos hallamos hoy en un profundo estado de crisis: crisis energética, crisis sanitaria, inflación y desempleo, polución y otros desastres ambientales, la siempre presente amenaza nuclear, el aumento de la ola de crímenes y violencia, diferentes aspectos de una perimida visión del mundo —la perspectiva mecanicista de la ciencia cartesiano/newtoniana— a una realidad que ya no puede ser comprendida en esos términos.

Vivimos en un mundo globalmente interconectado en el que los fenómenos biológicos, psicológicos, sociales y ambientales son todos interdependientes. Para poder describir nuestro mundo adecuadamente necesitaremos una perspectiva ecológica que la visión cartesiana no puede ofrecernos.

Lo que necesitamos, por lo tanto, es un cambio fundamental en nuestros pensamientos, percepciones y valores. Los comienzos de este cambio son ya visibles en todas las áreas y la mutación de una concepción mecanicista a una concepción holística o integradora de la realidad será probablemente lo que caracterizará a la presente década. La gravedad y amplitud de nuestra crisis indican que los actuales cambios podrán dar como resultado una transformación de dimensiones sin precedentes, un giro decisivo para el planeta íntegro.

LA VISION MECANICISTA

Descartes, Galileo, Bacon, Newton y otros desarrollaron la noción mecanicista del mundo en el siglo diecisiete. Descartes basó su noción de la naturaleza en una división fundamental que separaba dos dominios: la mente y la materia.

El universo material era una máquina y nada más que una máquina. La naturaleza funcionaba de acuerdo con las leyes mecánicas. Todo en el mundo material podía explicarse según la disposición y movimiento de sus partes.

Descartes hizo extensiva esta noción mecanicista de la materia a los organismos vivientes. Las plantas y los animales fueron considerados simplemente máquinas; los seres humanos estaban habitados por un alma racional, pero el cuerpo humano era indistinguible de una máquina-animal.

La esencia de la aproximación cartesiana al conocimiento era su método analítico de razonamiento, mediante el desmenuzamiento de los conceptos y problemas en fragmentos que luego eran ordenados según la lógica. Tal aproximación se ha tornado una característica primordial del moderno pensamiento científico y ha probado ser extremadamente útil en el desarrollo de las teorías científicas y en la concreción de complejos proyectos tecnológicos.

Por otro lado, la sobreacentuación del método cartesiano ha conducido a la caracteristica fragmentación tanto del pensamiento general como de nuestras disciplinas académicas y a la tan extendida actitud reduccionista en el campo de la ciencia: la creencia en que todos los aspectos de los fenómenos complejos pueden ser comprendidos mediante su reducción a las partes que los constituyen.

El marco conceptual creado por Descartes fue triunfalmente completado por Newton que desarrolló una consistente formulación matemática de la noción mecanicista de naturaleza. Desde la segunda mitad del siglo diecisiete hasta fines del diecinueve, el modelo mecanicista newtoniano del universo dominó todo el pensamiento científico.

Las ciencias naturales, las humanidades y las ciencias sociales aceptaron todas la noción mecanicista de la física clásica como la correcta descripción de la realidad y adecuaron sus propias teorías de acuerdo a esa noción. Todas las veces que los sociólogos o los economistas, para dar un ejemplo, deseaban ser científicos, se remitían naturalmente a los conceptos básicos de la física newtoniana y muchos de ellos se aferran a tales conceptos aún hoy, cuando los físicos los han trascendido hace ya tiempo.

EL IMPACTO CARTESIANO SOBRE LA MEDICINA

En biología, la noción cartesiana de los organismos vivientes como máquinas formadas por partes separadas, aún constituye el marco conceptual dominante. Pese a que la simple biología mecanicista de Descartes debió ser considerablemente modificada durante los últimos trescientos años, la creencia en que todos los aspectos de un organismo viviente pueden ser comprendidos mediante su reducción a sus componentes más pequeños y el estudio de los mecanismos a través de los cuales interactúan, constituye el fundamento de buena parte del pensamiento biológico contemporáneo.

La influencia de la biología reduccionista sobre la medicina dio como resultado el "modelo biomédico", que constituyó la base conceptual de la moderna medicina científica. El cuerpo humano es concebido como una máquina que puede ser analizada mediante el estudio de sus partes; la enfermedad es considerada una disfunción de los mecanismos biológicos que son estudiados según la biología celular y molecular; el rol del médico es intervenir —física o químicamente— para corregir el mal funcionamiento de un mecanismo específico, siendo cada parte del cuerpo tratada por diferentes especialistas.

El que se asocie una enfermedad particular con cierta zona del cuerpo es, por cierto, muy útil en algunos casos. Pero la moderna medicina científica ha recalcado demasiado la importancia de la aproximación reduccionista y ha desarrollado sus disciplinas especializadas hasta el punto que los médicos no sean capaces de percibir la enfermedad como un trastorno del organismo todo y, menos aun, de tratarla según esta perspectiva. Por el contrario, tienden a tratar un órgano o tejido en particular sin tener en cuenta el resto del cuerpo y sin molestarse en considerar los aspectos psicológicos y sociales de la enfermedad de su paciente.

LA ECONOMIA FRAGMENTADA

La mayor parte de las ciencias sociales son fragmentarias y reduccionistas. La economía actual, por ejemplo, fracasa en reconocer que ella es tan sólo un aspecto de la fábrica ecológica y social íntegra. Los economistas tienden a disociar la economía de la susodicha fábrica y describen su especialidad en los términos de un ilusorio modelo teórico. La mayoría de sus conceptos básicos: eficiencia, productividad, PNB, etc. han sido estrechamente definidos y son usados fuera del amplio contexto ecológico y social que les corresponde. Particularmente los costos sociales y ambientales generados por toda actividad económica, por lo general son totalmente ignorados.

En consecuencia, los actuales conceptos y modelos económicos no son adecuados ya para delinear los fenómenos económicos en un mundo fundamentalmente interdependiente, y los economistas han sido generalmente incapaces de comprender los principales problemas económicos de nuestro tiempo.

Por ejemplo, han sido incapaces de entender la inflación. Hazdel Henderson, una de las más elocuentes críticas de la economía convencional, define la inflación como "la suma de todas las variables que los economistas dejaron fuera de sus modelos".

Debido a este estrecho y reduccionista marco conceptual, la economía convencional es esencialmente antiecológica. Mientras que los ecosistemas circundantes son totalidades orgánicas autoequilibradas y autorreguladas, nuestras actuales tecnologías y economías no reconocen ningún principio de autolimitación. El crecimiento no diferenciado —económico, tecnológico, institucional— es visto aún por la mayoría de los economistas como un síntoma de economía "saludable" pese a que está provocando desastres ecológicos, el aumento de la criminalidad, la desintegración social y la posibilidad siempre creciente de una guerra nuclear.

La situación es agravada más aun por aquellos economistas que, en un desatinado intento de rigor científico, evitan reconocer el sistema de valores sobre el que fundamentan sus modelos. Al obrar así están aceptando tácitamente el desequilibrado conjunto de valores que dominan nuestra cultura y que están incorporados a nuestras instituciones sociales. Esta nueva noción de la realidad emergió en la física a principios de este siglo y está percibiéndose ahora en muchas otras áreas. No sólo consiste en nuevos conceptos, sino en un nuevo sistema de valores y se refleja a través de nuevas formas de organización social y de nuevas instituciones. Está siendo formulada, en gran parte, fuera de nuestras instituciones académicas, que permanecen demasiado ligadas al cartesianismo como para apreciar las nuevas ideas.

LA NUEVA NOCION DEL MUNDO

El nuevo paradigma fluye paralelo al concepto de materia que ha emergido en la física moderna: un concepto que puede hacerse extensivo a los organismos vivientes, la mente, la conciencia y los fenómenos sociales.

El mundo material, de acuerdo a la física contemporánea, no es un sistema mecánico compuesto de objetos separados sino que aparece como una compleja red de relaciones. Las partículas subatómicas no pueden ser entendidas como entidades separadas y aisladas sino que deben apreciarse como interconexiones o correlaciones en una red de sucesos. La noción de objetos separados es una idealización, muy útil a veces, pero que no tiene validez fundamental. Todos esos objetos son pautas de un proceso cósmico inseparable y estas pautas o modelos son intrínsecamente dinámicos.

Los físicos, de acuerdo con la aproximación reduccionista, intentaron desmenuzar la materia con el fin de descubrir sus pilares fundamentales. Las sustancias fueron separadas en formas moleculares, las moléculas quebradas en átomos y los átomos en partículas subatómicas. Pero en este punto la aproximación reduccionista se hace añicos. Pues cuando estudiamos las partículas subatómicas descubrimos que en realidad no están compuestas por ninguna sustancia material. Tienen una cierta masa, pero ésta masa es una forma de energía. La energía está siempre asociada con procesos, con actividad; es una unidad de medida de la actividad. Las partículas subatómicas, por lo tanto, son manojos de energía o pautas de actividad.

Los modelos energéticos del mundo subatómico forman estructuras atómicas y moleculares estables que constituyen la materia y le otorgan una apariencia macroscópica sólida, haciéndonos creer que están hechas de alguna sustancia material. En el nivel macroscópico cotidiano, la noción de sustancia es bastante útil, pero a nivel atómico ha dejado de tener sentido. Cuando observamos las partículas que constituyen los átomos no vemos ninguna sustancia; lo que observamos son pautas dinámicas en constante cambio; una perpetua danza de energía.

LA VIDA SEGUN LA PERSPECTIVA DE SISTEMAS

La visión del mundo según la física molecular es holística y ecológica. Pone énfasis en la fundamental interrelación e interdependencia de todos los fenómenos y en la naturaleza intrínsecamente dinámica de la realidad física. Para hacer extensiva esta perspectiva a la descripción de los organismos vivientes debemos ir más allá de la física y ahora contamos con un marco de referencia que parece ser una extensión natural de los conceptos de la física moderna.

Este marco de referencia es conocido como teoría de sistemas, a veces llamada también teoría general de sistemas. En realidad, el término es algo engañoso puesto que la teoría de sistemas no es una teoría bien definida, como la teoría de la relatividad o la cuántica. Es más bien una aproximación, un lenguaje, una perspectiva.

La perspectiva de sistemas ve el mundo en términos de relaciones e integración. Los sistemas son totalidades integradas con propiedades específicas que no pueden ser identificadas con las propiedades de sus partes constituyentes. En vez de concentrarse en los pilares fundamentales o en las sustancias básicas, la aproximación de sistemas enfatiza los principios de organización.

En la naturaleza abundan los ejemplos de sistemas. Todo organismo, desde la más pequeña bacteria pasando por toda la gama vegetal y animal hasta los seres humanos, es una totalidad integrada y por lo tanto un sistema viviente. Las células son sistemas vivientes al igual que los diversos tejidos y órganos del cuerpo, siendo el cerebro humano el ejemplo más complejo.

Pero los sistemas no se limitan a los organismos individuales y sus partes. Las mismas características de totalidad pueden apreciarse en los sistemas sociales —como la familia o la comunidad— y en los ecosistemas, constituidos por una variedad de organismos y materia inanimada en mutua interacción.

Todos estos sistemas naturales son totalidades cuyas estructuras específicas surgen de las interacciones y de la interdependencia de sus partes. Las propiedades sistémicas se destruyen cuando un sistema es analizado —física o teóricamente— en elementos aislados. Aunque podemos percibir las partes individuales en cualquier sistema, la naturaleza del total es siempre distinta a la mera suma de sus partes.

Modernidad

Ultimos artículos publicados en esta serie:

- **La nueva modernidad económica (José I. Casar, Nº 78)**
- **La posmodernidad explicada desde América Latina (Sergio Zermeño, Nº 79)**
- **Transformaciones culturales e identidades sociales (Enzo Faletto, Nº 80/81)**
- **Redescubrir el tiempo (Ilya Prigogine y Serge Pahaut, Nº 82)**
- **La Modernización como destierro (Nicolás Casullo, Nº 83)**
- **Modernización y democratización (René A. Mayorga, Nº 84)**
- **Nacimiento de la subjetividad (Mario A. Silva García, Nº 85)**
- **Los ambientalistas ante el debate sobre la modernidad (Eduardo Gudynas, Nº 86).**
- **El mañana de la sociedad industrial y el Estado estético (Hermann Glaser, Nº 87)**

Otro aspecto importante de los sistemas es su naturaleza intrínsecamente dinámica. Sus formas no son estructuras rígidas sino manifestaciones flexibles, aunque estables, de procesos subyacentes. El pensamiento de sistemas es un pensamiento de procesos; la forma se asocia con el proceso, la interrelación con la interacción y los opuestos son unificados por la oscilación.

Un aspecto importante de los sistemas vivientes es su tendencia a formar estructuras de sistemas dentro de otros sistemas. Por ejemplo, el cuerpo humano contiene sistemas compuestos por varios órganos; a su vez, cada órgano está constituido por tejidos y cada tejido, por células. Todos ellos son organismos vivientes o sistemas vivientes formados por partes más pequeñas y, al mismo tiempo, actúan como partes de conjuntos mayores. Los sistemas vivientes, por lo tanto, exhiben un orden estratificado y se dan interconexiones e interdependencias entre todos los niveles de sistemas, y cada nivel interactúa y se comunica con su entorno total.

La perspectiva de sistemas es una noción ecológica. Como la visión de la física moderna, destaca la interrelación y la interdependencia de todos los fenómenos y la naturaleza dinámica de los sistemas vivientes. Toda estructura es vista como una manifestación de procesos subyacentes y los sistemas vivientes son descritos como pautas de organización.

¿Cuáles son entonces las pautas de organización características de la vida? Comprenden una variedad de procesos y fenómenos que pueden verse como diferentes aspectos de un mismo principio dinámico: el principio de auto-organización. Un organismo viviente es un sistema auto-organizado, lo que significa que su orden no es impuesto por el entorno sino que es establecido por el sistema mismo.

Los sistemas auto-organizados demuestran un cierto grado de autonomía. Por ejemplo, tienden a determinar su tamaño según principios de organización interna, independientemente de las influencias del entorno. Esto no significa que los sistemas vivientes estén aislados de su entorno; por lo contrario, interactúan con él continuamente, pero esta interacción no determina su organización.

Durante la última década se ha elaborado una muy detallada teoría de los sistemas auto-organizados, con la participación de numerosos investigadores de diversas disciplinas bajo la supervisión de Ilya Prigogine, físico químico belga laureado con el premio Nobel. Los aspectos de la auto-organización descritos por esta teoría incluyen no sólo los variados procesos de automantenimiento —tales como autorrenovación, regeneración y adaptabilidad a los cambios ambientales— sino también la tendencia a la auto-trascendencia, que se manifiesta en los procesos de aprendizaje, desarrollo y evolución.

UN NUEVO CONCEPTO DE LA MENTE

Con la intención de aplicar la perspectiva de sistemas a los organismos superiores —y en particular a los seres humanos— es necesario confrontarse con el fenómeno de la mente. El antropólogo Gregory Bateson propuso definir la mente como un fenómeno de sistemas, característico de los organismos vivientes, las sociedades y los ecosistemas.

Según Bateson, existiría un conjunto de criterios que los sistemas deben satisfacer para que se pueda hablar de mente. Cualquier sistema que satisfaga dichos criterios

puede muy bien ser el catalizador que fusione a todos los demás movimientos.

Durante la presente década los diversos movimientos irán reconociendo la comunión de sus propósitos y tenderán a fluir coordinadamente para formar una poderosa fuerza para la transformación social. Esta anticipación puede parecer idealista si tenemos en cuenta el reciente giro a la derecha de la política de EE.UU. y las cruzadas de los fundamentalistas cristianos que sugieren medievales nociones de la realidad. Sin embargo, cuando observamos la situación desde una amplia perspectiva evolucionaria, estos fenómenos aparecen como inevitables aspectos de la transformación que mencionamos.

Los historiadores de la cultura han señalado a menudo que la evolución cultural se caracteriza por un modelo regular de ascenso, culminación, decadencia y desintegración, mientras la corriente cultural principal se petrifica uniéndose a ideas fijas y rígidos patrones de conducta, las minorías creativas hacen su aparición para ir cambiando los antiguos elementos por nuevas configuraciones que serán parte de la cultura naciente.

Este modelo es bien notorio en Europa y América del Norte. Los partidos políticos tradicionales, las gigantescas corporaciones multinacionales y gran parte de nuestras instituciones académicas son ejemplo de la cultura en decadencia. Están en proceso de desintegración. Los movimientos sociales de los años 60 y 70 representan la cultura naciente.

Mientras se vaya dando la transformación, la cultura en decadencia se resistirá al cambio adhiriéndose cada vez más rígidamente a sus perimidos conceptos; las instituciones sociales dominantes no cederán fácilmente su papel protagonista a las fuerzas culturales nacientes. Pero inevitablemente continuarán declinando y desintegrándose a medida que ascienda la nueva cultura, hasta asumir su función.

Cuanto más nos acercamos a este giro decisivo, la comprobación de que los cambios evolucionarios de semejante magnitud no podrán ser evitados mediante actividades políticas a corto plazo, nos proporciona nuestra mayor esperanza en el futuro.

La ciencia y el espíritu

Una nueva filosofía que comenzó a tomar forma en la década pasada y que pregona que la civilización occidental está en crisis —una crisis a la cual sucumbirá, a menos que los hombres cambien radicalmente su visión del mundo. En la crítica que esa filosofía hace a la visión del mundo dominante, está implícita una severa restricción al pensamiento científico —encarado como incapaz de atender a las nuevas necesidades de la civilización. A pesar de aquella filosofía participan científicos dispuestos a oír y discutir esas polémicas ideas.

En el inicio de la nueva filosofía está la afirmación de que la sociedad occidental vive la más grave crisis de su historia porque nuestra visión del mundo es fragmentada y excluyente —separa cuerpo y mente, razón e intuición, materia y espíritu, privilegiando siempre la primera parte de esos pares. Vivimos en el reino del conocimiento racional, que es por excelencia el reino de la ciencia. Para los partidarios de las nuevas ideas, el conocimiento racional ya no es suficiente para, por sí solo, explicar y movilizar el mundo. Valores como el espíritu, la intuición, la emoción —o cualquier otro nombre que se le quiera dar a esas cosas extrañas al pensamiento científico racional— tendrán que ser incluidos en la visión occidental del mundo, a ejemplo de lo que hacen las filosofías y religiones orientales, dicen los nuevos filósofos.

La crisis de que hablan es visible en sus múltiples manifestaciones —tasas elevadas de inflación y desempleo, crisis energética, crisis en la asistencia a la salud, polución, desastres ecológicos, alimentos contaminados con pesticidas y aditivos químicos, violencia social creciente. Problemas a los que virtualmente ninguna sociedad nacional moderna está inmune.

Son ideas razonablemente familiares a los alternativos en general —desde ecologistas a feministas, de adeptos a la alimentación natural a practicantes de la meditación trascendental. Son, dicen los nuevos pensadores, múltiples facetas de una crisis única —una crisis de percepción—.

FRITJOF CAPRA: DE LA ALTA ENERGIA AL TAO DE LA FISICA

El mas conocido pensador de la nueva filosofía es el físico austríaco, radicado en los EE.UU. Fritjof Capra. Ph. D en la Universidad de Viena, Capra hizo investigaciones sobre física de alta energía en varias universidades europeas, hasta que resolvió dedicarse a las implicaciones filosóficas de la ciencia moderna.

*Su libro más famoso es **El Tao de la Física**, un best-seller internacional que vendió medio millón de ejemplares.*

*En **El Tao de la Física**, Capra analiza las semejanzas entre los conceptos subyacentes a la física moderna y las ideas básicas del misticismo oriental (el hinduismo, el budismo, el taoísmo, el confucionismo y la filosofía Zen). Muestra como los físicos de las primeras décadas del siglo XX, al introducirse cada vez más a fondo en el interior de la materia en búsqueda de los secretos del átomo, tuvieron que romper con la física clásica newtoniana, y con el pensamiento cartesiano —racional y analítico— para conseguir entender el universo físico no visible y no palpable (el universo de las partículas subatómicas). Para Capra, fue así que los físicos modernos se aproximaron a la visión del mundo de las filosofías y religiones orientales— que también incorporan lo invisible y lo impalpable en su interpretación de la realidad. Los físicos modernos, dice, tuvieron que cambiar el paradigma científico que usaban para interpretar el mundo y ese cambio que él preconiza para todos —científicos de otras áreas, instituciones, gobiernos, comunidades— la humanidad en suma.*

*Como Capra describe en su segundo libro (**El Punto de Mutación**), la visión del mundo y el sistema de valores que están en la base de la sociedad occidental moderna es que —para él— tienen que ser reexaminados, fueron formulados en sus líneas esenciales en los siglos XVI y XVII "Antes de 1500", dice, "la visión del mundo dominante en Europa, así como en la mayoría de las otras civilizaciones era orgánica. Las personas vivían en comunidades pequeñas y cohesionadas y vivenciaban la naturaleza en términos de relaciones orgánicas, caracterizadas por la interdependencia de los fenómenos espirituales y materiales y por la subordinación de las necesidades individuales a las de la comunidad. La estructura científica de esa visión del mundo orgánico se asentaba en dos autoridades: Aristóteles y la Iglesia". A partir de los siglos XVI y XVII esa visión del mundo cambió: "La noción de un universo vivo, orgánico y espiritual fue sustituida por la noción del mundo como si fuese una máquina", constituida por partes aisladas.*

*Para ese cambio en la visión del mundo entonces vigente, mucho contribuirían las ideas de Newton —el padre de la física clásica— sobre el mundo material. Para Newton, todos los eventos del mundo físico se desdoblaban en un espacio tridimensional y absoluto, siempre en reposo e inmutable. Los cambios en el mundo físico eran descritos en términos de una dimensión separada, el tiempo —a su vez, también absoluto. "Todos los eventos físicos son reducidos, en la mecánica newtoniana, al movimiento de puntos materiales en el espacio, causado por su atracción mutua, es decir, por la fuerza de la gravedad", escribe Capra en **El Tao de la Física**. Y prosigue: "En la perspectiva adoptada por Newton, Dios creó, en el inicio, las partículas materiales, las fuerzas entre ellas y las leyes fundamentales del movimiento. De esta forma, la totalidad del universo fue puesta en movimiento, permaneciendo así desde entonces, a semejanza de una máquina gobernada por leyes inmutables"*

Era el modelo mecanicista, la concepción mecanicista del universo. Que funcionó muy bien, produciendo todos los fantásticos avances de la ciencia y de la tecnología en los últimos 300 años.

Pero, cuando los físicos del siglo XX comenzaron a investigar el interior de las partículas materiales (el átomo), descubriendo las partículas subatómicas (electrones, neutronas, y una infinidad de otras que continúan siendo descubiertas) y a estudiar su comportamiento, fueron sorprendidos con fenómenos que no podían ser explicados a la luz de la concepción clásica.

Einstein con su teoría de la relatividad, mostró que, en el reino de lo infinitamente grande (el cosmos) y en el reino de lo infinitamente pequeño (el interior del átomo) no existen un tiempo y un espacio absolutos. La física cuántica reveló que en ciencia no hay una verdad absoluta: la luz, por ejemplo, puede ser una partícula y al mismo tiempo y paradojalmente una onda. Los físicos acabaron percibiendo que las propiedades de una partícula sólo pueden ser entendidas si la partícula es comprendida como parte integrante del todo, y no como una entidad aislada (como pieza de una máquina).

"En la Física moderna, el universo es experimentado como un todo dinámico e inseparable. En esto experiencia, los conceptos tradicionales de espacio y tiempo, de objetos aislados, de causa y efecto pierden su significado", dice Capra.

*En esa concepción del universo —integrada, holística (del gr. **holos**=totalidad)— la que él defiende.*

UNA ECONOMIA ALTERNATIVA

La manera mecanicista y fragmentada de ver el mundo, la humanidad y la sociedad hacen que la gigantesca masa de conocimientos acumulados en las últimas centenas de años permanezca aislada en islas de especialización. No solamente en las ciencias, sino en todos los ámbitos de la vida humana.

Es hora entonces de explorar las implicaciones prácticas, en el campo del desarrollo económico y social, de la integración de la ciencia convencional y del nuevo modo globalizador e integrativo de lidiar con la experiencia humana.

Uno de sus propulsores es Mario Kamenetzky, del Banco Mundial, un químico argentino de 60 años, que desde 1972 se dedica a los problemas del desarrollo, tratándolos con un enfoque integrado, transdisciplinar.

Defiende la tesis de que la aplicación de los instrumentos económicos y sociales conocidos para resolver problemas globales (por ejemplo, déficit e inflación) ya no funcionan porque esas medidas (políticas monetarias, intervención estatal) reflejan una percepción y organización de la realidad que ya no es útil "los viejos conceptos e instrumentos todavía pueden ser aplicados a algunos dominios de la realidad socioeconómica, así como la física clásica aún es muy útil para calcular la ingeniería de un edificio. Pero las nuevas experiencias sociales y económicas están exigiendo nuevos conceptos e instrumentos, así como ciertas experiencias con el macro y el microcosmos exigieron una nueva física", dice Kamenetzky.

*El propone, así, una teoría económica alternativa a la economía de libre mercado (capitalismo) y a la economía planeada/centralizada (marxismo). Una economía que incorpora aspectos de las dos, fundiéndolas y trascendiéndolas, y a la cual llama **economía de satisfacción de necesidades**. Por necesidades, entiéndase no aquellas creadas en los individuos por el propio sistema económico, sino necesidades inmutables, inherentes a todos los seres humanos. Que son divididas en necesidades llamadas básicas (alimentación, vivienda, educación, salud), biológicas (como el sexo), psicológicas (de protección, conocimiento, diversión) y socio-culturales (comunicación, participación, autonomía).*

"La economía política tradicionalmente se procuró con la producción, distribución, uso y consumo de bienes y servicios.

Más recientemente, una corriente de economistas introdujo la preocupación con la producción, distribución, almacenamiento y uso del conocimiento. La economía de satisfacción de necesidades incluiría todo eso y alguna otra cosa más. Para esa nueva corriente de economistas, los bienes y los servicios, el conocimiento, las relaciones, la autoexpresión, la naturaleza —todo sería analizado como fuentes de satisfacción de necesidades humanas", dice Kamenetzky.

Las teorías económicas existentes, afirma, solo se preocupan con la realidad sensorial, es decir, con la creación de sistemas para la producción de bienes y servicios y la manipulación del comportamiento social para orientar la energía humana casi exclusivamente para la producción y el consumo de esos bienes y servicios. En la teoría del libre mercado, el principio organizador es mano invisible que organiza todo. En la teoría marxista, el principio organizador es el Estado perfecto en una sociedad sin clases.

"Pero en las sociedades y mercados reales, imperfectos, ninguno de los dos principios organizadores funciona como fue previsto". En la nueva economía, el principio organizador podría ser encontrado en el reino de la experiencia interior y ser relacionado con la conciencia. A tal punto que tanto la mano invisible del mercado perfecto como la mano pesada del Estado perfecto se tornarían prescindibles.

Teresa Costa

---

stemés - estemés - estemés - estemés - estemés - estemés

CONCIERTO—Auspiciado por el Foro Juvenil, el jueves 3 de octubre a las 21 horas en la sala El Tinglado (Colonia 2035) tocan los siguientes grupos: Omar Herrera Band, Toque de Queda y Macbeth. Las entradas exclusivamente en la boletería del teatro (que se habilita a las 20 hs.) al precio de N$ 6.000.

CURSO—El Instituto de Letras de la UCUDAL organiza un curso sobre la novela "Cien años de soledad" conducido por la Prof. Dra. Rosario Fraga. El curso se desarrollará los días martes, a partir del día 8, hasta el 29, entre las 19 y las 20:30 hs. Por información, dirigirse a la Universidad Católica (Avda. 8 de Octubre 2738).

EDUCACION—"El ambiente, generador de aprendizaje" es el título del Seminario que anuncia para la segunda semana de octubre la Universidad Católica del Uruguay. Será conducido por las maestras María Cristina Alvarez, María del Rosario Costa y el maestro Alfredo Gadino. El seminario se realizará los días 8, 9 y 10 de octubre entre las 18 y las 21:30 hs.

CONGRESOS—En Buenos Aires, los días viernes 11 y sábado 12 de octubre, tendría lugar el "VII Congreso Latino-Americano de Psiquiatría Infantil" y el "V Congreso Argentino de Psicopatología Infanto-Juvenil", organizados por la Asociación Argentina de Psiquiatría y Psicología de la Infancia y la Adolescencia, la Facultad de Psicología de la UNBA. Entre los temas figuran: Lugar del terapeuta y vivencias contratransferenciales durante la desidentificación del paciente; Identificación y mitos familiares; Acerca de lo transgeneracional; Prevención y sus paradojas. Por más información dirigirse a la Secretaría de Extensión Universitaria Hipólito Yrigoyen 3242 3er piso (1207) - Buenos Aires - Argentina

SEMINARIO—Los jueves y viernes del mes de octubre, de 19 a 22 hs. se realizará el Seminario-Taller: "La construcción de una historia local y regional", en el marco del convenio entre el CLAEH y la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario (Argentina). Se trabajará sobre la base de ponencias de siete especialistas argentinos, en estas unidades temáticas: Estado nacional y espacios políticos; Municipio y política; Actores sociales e identidades políticas a nivel local y regional; Aportes para una nueva historia social y urbana. Está abierto a investigadores, docentes, estudiantes y a todas las personas interesadas. Inscripciones en CLAEH (Zelmar Michelini 1220, Tels. 90 71 94 y 91 04 33) de 15 a 19. La matrícula es de N$ 40.000 y puede hacerse efectiva en dos cuotas.

EXPOSICION—Papel y Tinta libros organiza la exposición de las obras de Alberto Faij, las cuales están definidas por el expresionismo gestual. El 22 de octubre, exponen Silvia Camacho y Mirta Couto. Complejo Cultural, Chucarro 1036.

CONFERENCIAS—Papel y Tinta libros anuncia las siguientes conferencias: jueves 3 de octubre: El expresionismo alemán por Juan Carlos Egido; viernes 4: La computadora en el arte contemporáneo a través del video. (Exhibición de videos de Italia/USA/Inglaterra/Japón/Alemania/Noruega), introducción a cargo de Fernando Alvarez Cozzi y Enrique Aguerre: lunes 7: importancia de la psicogeriatría en la formación del geriatra (Grupo Balint) a cargo del Dr. Nelson Golstein; lunes 14: las depresiones en la tercera edad a cargo del Dr. Julio Iturralde; lunes 21: La demencia como proceso psicopatológico a cargo del Dr. Humberto Casarotti: lunes 28: Estados Confusionales en el anciano por el Dr. Nelson Golstein. Por más información dirigirse al Complejo Cultural en Chucarro 1036, Tel. 78 29 57.

CONFERENCIA—En el CEMEPSI (Centro Médico Psicoanalítico), el miércoles 2 de octubre a las 20:30 hs. tendrá lugar una conferencia sobre "Relación entre la medicina y el psicoanálisis desde la teoría y la práctica", presentada por la Dra. Gladys Tato. Se realizará en su sede, Colonia 1086 P.8 Esc. 803.

JORNADAS—El ISEP (Instituto Superior de Estudios de Psicología) organiza Jornadas de Psicología dirigidas a estudiantes, profesionales, docentes y demás interesados. Tendrían lugar los días 17, 18 y 19 de octubre en su sede de Convención 1359. Comprenderá talleres vivenciales, conferencias, etc. Los cupos son limitados. Información de 17 a 21:30 o por los teléfonos 98 10 45 y 91 17 30. Por informes, teléfono 91 20 65, de lunes a viernes de 14 a 18 horas.

ESCRITORES—La Dirección de Cultura del Ministerio de Educación y Cultura, a los efectos de confeccionar un archivo de escritores nacionales y extranjeros que hayan publicado en el país libros y artículos literarios en revistas o diarios, exhorta a proporcionar la información respectiva antes del 30 de noviembre. Dicho archivo permitirá informar de todos los eventos literarios y preparar la muestra itinerante de autores nacionales para el año 1992. El formulario podrá retirarse en la Coordinadora de Talleres Literarios, Secretaría de la Dirección de Cultura del Ministerio de Educación y Cultura, Reconquista 535, piso 7º, Montevideo.

SIMPOSIO—Los días jueves 17 y viernes 18 tendrá lugar en la sede de la Universidad Católica, el Primer Simposio de Derecho Constitucional, organizado por su Facultad de Derecho. "La Acción de Amparo y otras Garantías Constitucionales Análogas en Argentina, Brasil, Chile y Uruguay", es el título y la temática. El evento cuenta con plazas estrictamente limitadas y las inscripciones están abiertas hasta el martes 15, en la UCUDAL (Avda. 8 de Octubre 2738 o por los Tels. 47 27 17, 47 30 58 y 47 35 15).

COLOQUIO—Filosofar Latinoamericano organiza un Coloquio sobre "Inteligencia del lenguaje y transformación de poderes", el que tendrá lugar el 26 de octubre en Canelones 1198. El Coloquio procura congregar pluralidad de enfoques y materias en un campo en el que se operan transformaciones debidas al impacto de las inteligencias artificiales, investigaciones sobre procesos cognitivos y el lenguaje natural, entre otros. Informes e inscripciones Canelones 1164, Tel. 90 76 48, lunes, miércoles y viernes de 16 a 19 horas.

Los pliegues de la lectura (IX)

James A. Parr

Don Quijote o la deconstrucción de las antinomias

Intentaré demostrar que el texto matriz de la novela moderna —y posmoderna— empieza a cuestionar sus propias premisas a partir del título mismo; que incrementa el proceso al socavar el primer marco narrativo; y que el proceso alcanza su apogeo en el círculo hermenéutico sin base proporcionado por una escritura enraizada en el habla, que a su vez se fundamenta en la escritura.

El desmoronamiento de los postulados ilusoriamente erigidos en norma, además de ser una estrategia narrativa originalísima, es un anticipo importante de algunas técnicas del llamado posmodernismo y constituye, a mi modo de ver, un aspecto importante del arte de narrar de Cervantes.

UN SUSURRO DE SUBVERSION

Vamos a fijarnos ante todo en el título de 1605: **El ingenioso hidalgo don Quixote de la Mancha**, ya que la contraparte de 1615 es sólo una variante. Este breve paratexto lleva dentro de sí la semilla de su desautorización, precisamente en el título desautorizado dentro del título, la palabra "don". Tanto Covarrubias como el **Diccionario de Autoridades** concuerdan que ese calificativo está reservado para los caballeros y otros rangos superiores de la nobleza. Un hidalgo como Alonso Quijano no tenía derecho a ostentarlo, como señala acertadamente la mujer de Sancho en II, 5, observando: "y no no sé, por cierto, quien le puso a él **don** , que no tuvieron sus padres ni sus agüelos (77).

Así es que hay una antítesis, un oxímoron si se quiere, en la juxtaposición de "hidalgo" y "don". Se transparenta una segunda antítesis al darnos cuenta de que ese título postizo antecede un nombre de familia; "Quijote" se deriva, sin lugar a dudas de "Quijada", "Quijana" o "Quijano", conservando la raíz y sustituyendo el sufijo aumentativo —más bien peyorativo— "ote". Huelga decir que don Juan Tenorio no es "don Tenorio" sino don Juan.

Se podría sostener que "Quijote" funciona como nombre de pila en contacto con el título que lo precede. De todas maneras, aún si se aceptara ese postulado, habría que reconocer la inversión del proceso histórico. Normalmente, el patronímico se deriva del nombre de pila (e.g., *Sánchez*: hijo de Sancho; *Rodríguez*: hijo de Rodrigo, etc.). Lo que hace don Quijote, en cambio —o lo que le hace hacer socarronamente el autor— es invertir el proceso histórico, creando un nombre de pila de un nombre de familia. (El caso de Aldonza Lorenzo, en cambio, sigue el patrón castizo hasta rayar en lo absurdo; ¡el apellido "Lorenzo" es el nombre de pila de su padre, Lorenzo Corchuelo!).

Por cualquier ángulo que se mire, entonces, hay un susurro de subversión en los umbrales de la narración, en la portada misma, un susurro que tomará cuerpo y voz en la oralidad que permea la escritura que viene a continuación. La subversión realizada por la incorporación del título desautorizado —el "don"— contribuye a la desautorización del título del libro porque llama la atención a lo que se está llevando a cabo, calificándose así de consciente de sí mismo, poniendo en tela de juicio sus propios procedimientos y postulados, aún burlándose de sí mismo, muy al estilo de Erasmo de Rotterdam.

La voz "hidalgo" del título de 1605 funciona hoy día como distracción más que otra cosa. En la actualidad, pocos críticos se toman la molestia de distinguir entre hidalgos y caballeros. El binomio esencial se encuentra, por lo tanto, en el oxímoron que constituye el centro y el eje del título, "don Quijote". El primer elemento, el "don", subraya la presunción del protagonista, como también sus ilusiones de restaurar el mundo fantástico de los libros de caballería —mundo que designamos en inglés por el término *romance*— mientras que "Quixote" significa también la parte del arnés que cubre el muslo, como ha señalado Martín de Ríquer, y apunta así en el sentido opuesto, hacia abajo, hacia el mundo degradado del cuerpo y, a la vez, hacia la sátira, por medio de la ironía. Es decir que entran en juego dos tendencias genéricas en el nombre "don Quijote", *romance* —que mira hacia arriba, hacia un mundo y unos seres superiores— en el primer elemento y sátira, su polo opuesto —que mira hacia abajo, hacia un mundo inferior— en el segundo.

La relación entre **quixote** (la pieza que cubre el muslo; véase Covarrubias 892b) y **Quixote** (el apellido/nombre de pila) se fundamenta en la metonimia, aunque con dejos metafóricos. La parte es metamorfoseada en el todo por una lógica parecida a la utilizada para transformar un apellido en nombre de pila. Los aficionados a la psicología sacarán las conclusiones que les parezcan oportunas de la relación entre esta pieza del arnés, la parte de la anatomía que cubre y los esfuerzos del personaje de guardarse de todo asomo de sexualidad.

UN JUEGO BASADO EN EL LENGUAJE

Valdría la pena ahondar algo más en los papeles de la metáfora y la metonimia en el nombre "Quijote". Si es cuestión de la parte (el arnés) convertida en el todo (el individuo), el personaje es entonces un ente metonímico (la metonimia comprende a la sinécdoque). Es tal vez la figura de equivalencia apropiada para una obra en prosa, porque, como ha observado Román Jakobson la metonimia se emplea más en la prosa, mientras que la metáfora se evidencia más en la poesía ("Two Aspects" 96). No obstante, está claro que la relación establecida entre la armadura y el personaje se basa en la asociación, o en la selección, en términos de Saussure, y es, por lo tanto, metafórica. Se trata precisamente de una metáfora, parafraseando la descripción que propone Jakobson para la poesía. Cervantes ha logrado por la confección de este nombre prosaico, y en prosa, algo que Jakobson reclamaba exclusivamente para la poesía, es decir, una esencia simbólica, multifacética y polisemántica ("Closing Statement" 370). La voz "Quijote" sirve para deshacer el binomio metáfora/metonimia, creando una estructuración totalmente nueva y genial sin privilegiar ninguna de las dos. Deshace el binomio que, al juicio de Jakobson, privilegiaba el primer elemento, la metáfora, y, como consecuencia, la poesía.

Ahora bien, varios comentaristas se han fijado en la posible resonancia de "Lanzarote" —caballero arquetipo, sin duda— en la creación del nombre "Quijote". En principio, las diferencias exceden a las semejanzas. "Lanzarote" incorpora el vocablo que designa el arma ofensiva por excelencia del caballero, la lanza. "Quijote", en cambio, se asocia más bien con la armadura defensiva, y, lo que es más, armadura que cubre una parte inferior de la anatomía que muy difícilmente se puede asociar con lo heroico. Si "Lanzarote" sugiere actividad y agresión, "Quijote" insinúa todo lo contrario, pasividad y marginalización —aspectos de la caracterización que empiezan a predominar ya en 1605, como ha demostrado Howard Mancing. La asociación de "Lanzarote" con "Quijote" viene del hecho de que el romancero pular español le presentaba a aquél de una manera cómica y familiar, burlándose del amor caballeresco y del caballero mismo, como ha señalado L. A. Murillo. Otro precursor es sin duda el estrafalario hidalgo Camilote del **Primaleón**, paralelo desarrollado certeramente por Dámaso Alonso (cfr. Sánchez 261-62).

La yuxtaposición de vocablos dispares en el título de la obra es un anticipo del neologismo híbrido de Sancho en I, 44, el famoso "baciyelmo", que ha suscitado la cuestión de la realidad problemática o el llamado perspectivismo. Aunque el ingenio rudo de Sancho no sería capaz de formularlo en estos términos, otra vez se trata de deshacer un binomio, bacía/yelmo. Detrás del ingenio rudo que formula el concepto hay que suponer otro ingenio mucho más sutil a quien le interesa hacer un comentario festivo sobre las oposiciones binarias.

Se percibe entonces un juego basado en el lenguaje y más específicamente en los binomios o, al menos, en la yuxtaposición de conceptos dispares. Es una tendencia perceptible a lo largo de la obra, empezando en el título mismo, continuada por los comentarios sobre el baciyelmo —binomio fundido y tan inseparable ahora como lo es el nombre del protagonista— y que culmina, como veremos, en la fusión genial de oralidad y escritura, aspecto puesto de relieve últimamente por Elías Rivers y Michel Moner.

Una faceta que se menciona a veces tiene que ver con el lugar de origen ("de la Mancha") y su relación con la mancha que podría haber en el escudo de nuestro hidalgo. Sabemos que los conversos revelaban de mala gana su lugar de origen, porque muchas veces servía para clasificarles como tales. Así es que hay otro susurro al principio del texto (lo del "lugar de la Mancha, de cuyo nombre no quiero a acordarme"), insinuando la cuestión de la pureza de sangre, tópico muy de la época. Sabemos que los Quijada de Esquivias (parientes de la mujer de Cervantes), y en particular cierto Alonso Quijada (sin duda el modelo del personaje inmortal), descendían de conversos (Canavaggio 121). El ser "de la Mancha", junto con el lugar no especificado, funcionan en tándem para comunicar otro mensaje algo subversivo (cfr. Eisenberg 116).

Estas consideraciones nos dan el tópico de los orígenes en su dimensión sociohistórica y más bien seria. Pero hay otra mucho más cómica y frívola. Me refiero a la busca y confección de un texto fidedigno, es decir, a los orígenes de la historia del ingenioso hidalgo. El narrador de los ocho primeros capítulos, llamado "primer autor", es caracterizado como un investigador que intenta reunir todo el material a su alcance, sea en otras versiones escritas o en los anales de la Mancha; observa que "autores hay que dicen que la primera aventura que le avino fue la del Puerto Lápice; otros dicen que la de los molinos de viento; pero lo que yo he podido averiguar en este caso, y lo que he hallado escrito en los anales de la Mancha, es (...)" (81-82).

Ese narrador anónimo compagina otras versiones, también anónimas, con lo que ha desenterrado de los archivos. Desgraciadamente, se le agotan las fuentes. Es una voz descartada, como observa atinadamente George Haley. Emerge inesperadamente una voz editorial al final del capítulo 8, para informarnos del fracaso del primer autor y para anunciar la continuación encontrada por su sustituto, el llamado "segundo autor": "Pero está el daño de todo esto que en este punto y término deja pendiente el autor desta historia esta batalla, disculpándose que no halló más escrito... Bién es verdad que el segundo autor desta obra... no se desesperó de hallar el

❯

Cajas para entrevista de juego
y materiales afines

JUGUETERIA
Papirola

Por cada compra obsequiamos
una bolsa con 6 cubos de colores
Galería San Felipe y Sgo.. Loc. 12
18 de Julio 1296 esq. Yaguarón.
Consultas: 69 54 47

fin desta apacible historia, el cual, siéndole el cielo favorable, le halló del modo que se contará en la segunda parte" (137-38).

Se desmorona en un abrir y cerrar de ojos el marco narrativo que parecía estar firmemente en su sitio. El primer autor queda anulado —literalmente desautorizado. Resulta que no es el narrador heterodiegético (el del marco) sino otra de tantas voces y presencias intradiegéticas (véase mi **Anatomy**, caps. 1 y 2).

EL EMPALME ENTRE HABLA Y PATERNIDAD

Ahora bien; el autor dramatizado del prólogo de 1605 le informa a su desocupado lector que es sólo padrastro del personaje, don Quijote. Una posible interpretación del aserto es que, mientras Cervantes es sin duda el padre del libro, el personaje es hijo del suplemento que llamamos escritura (cfr. Socrate, M. 113). La paternidad se difiere, y el término "padrastro" sirve muy bien para sugerir el distanciamiento logrado por la mediación de la escritura. El autor renuente del prólogo manifiesta una ambivalencia muy clara tanto hacia el personaje como también hacia la escritura misma.

El empalme entre el logos —es decir, el verbo o el habla— y la paternidad es una de las perspectivas más interesantes abordadas por Cervantes. La escritura y el producto de la misma, don Quijote, se ven íntimamente ligados por el verbo, el logos.

Cuando el autor dramatizado se refiere a sí mismo en términos de padrastro, insinúa de esa manera que el personaje es huérfano de padre (cfr. Saldívar 67). Un comentario de Jacques Derrida del ensayo importante sobre "la farmacia de Platón" nos facilita la aclaración necesaria: "Le logos est un fils, donc, et qui se détruirait sans la présence, sans l'assistance présente de son père (el padre es, en este caso "le sujet parlant", o sea el emisor del verbo). De son père qui répond. Por lui et de lui. Sans son père, il n'est plus, précisément, qu'une écriture. (**La dissémination** 86).

Como producto de la escritura, le falta al personaje la presencia, la inmediación, del verbo y es, por lo tanto, huérfano, falto de su padre natural, "le sujet parlant". La perspectiva logocéntrica del mundo da por sentado que la escritura es un suplemento a la forma original de la comunicación, el habla. La perspectiva de Cervantes es ambigua, sin embargo. Parece sugerir en algunos momentos, como veremos, que la oralidad depende de la escritura, aunque en otros momentos, insinúa más bien que la cuestión no tiene solución.

El moro mentiroso, Cide Hamete, se puede concebir, de todas maneras, como la escritura personificada, con toda su diferencia y distancia de la plenitud del verbo, mientras que el traductor morisco re-presenta esa escritura "en cristiano", por medio de un calco del suplemento arábigo. Ese es el verdadero papel del Cide Hamete —no habla; escribe— no es narrador sino historiador y, por tanto, escritor (cfr. Paz Gago 44; Moner 92).

La prioridad del habla es aparente ya en el prólogo de 1605. El amigo que le proporciona al autor la mayor parte de ese paratexto lo hace oralmente, al estilo de Sócrates, mientras que el autor desempeña el papel de Platón, apuntándolo todo, transformando el habla en escritura. El discurso del amigo se imprimió tan eficazmente en la mente del autor que decidió hacer de él el prólogo mismo. He aquí una réplica de la paradoja curiosa del Fedro, donde se dice que el habla "se escribe" en el alma —la única escritura que goza del visto bueno de Sócrates. Dice el autor del prólogo que las palabras del amigo "se imprimieron en mí" sugiriendo así un Sócrates postprensa, puesto al día.

La dicotomía oralidad/escritura salta a la vista a lo largo del **Quijote**, personificada como está en los dos personajes centrales. Asoma la cuestión por primera vez en las letras occidentales en el Fedro de Platón, hace más de dos mil años, y sigue siendo un tópico del discurso crítico posmoderno. En el **Quijote** el seudoautor, Cide Hamete, representa la escritura, como he sugerido ya, y su complemento perfecto, representante de la lectura, es el seudohéroe. Hay en el texto de Cervantes, de todos modos, una dicotomía al nivel de la escritura misma entre la mala escritura (Cide Hamete) y la mala lectura (don Quijote).

PRESENCIA DE LA ORALIDAD

Se nos dice que Cide Hamete escribe la historia de la imitación llevada a cabo por don Quijote de otras escrituras, los libros de caballerías. Pero ese proceso está inscrito en un libro firmado por un "padrastro" llamado Miguel de Cervantes, supuestamente traducido por un morisco anónimo y narrado por varios otros. la base sólida, la fundación que buscamos instintivamente como lectores, no se encuentra. La responsabilidad está repartida, la autoridad queda pendiente y el lector tiene que hacer cara al dilema de una contextualización sin límites. La pregunta que hace Derrida ante una situación semejante es aplicable aquí también: "Et si le sens du sens... c'est l'implication infinie? Le renvoi indéfini de signifiant à signifiant? Si sa force est une certaine équivocité pure et infinie ne laissant aucun répit, aucun repos au sens signifié, l'engageant, en sa propre économie, à faire signe encore et à différer?" (L'écriture 42).

Sorprendería mucho que un escritor, como Cervantes, no privilegiara la escritura, y en un sentido sí lo hace. Buena prueba de ello es el libro en sí. No obstante, la oralidad está literalmente presente desde el principio, informando la escritura, invadiendo su dominio, leyéndola en voz alta, a veces parodiándola. Como proponía en otra ocasión, con simbolismo serpentino, la diegesis (o narración) en el **Quijote** se parece a la cabeza del uroboro, la serpiente que devora su cola mimética. Lo que es más, tanto la dimensión mimética como también la diegética se derivan de la tradición oral —la mimesis del drama, la diegesis de la épica. Aún el léxico crítico que empleamos para "hablar" de la escritura evoca una oralidad encajada: términos como narrador, voz y discurso, entre otros (Lanser 19).

El ejemplo más interesante de esa oralidad encajada en la escritura se encuentra, a mi juicio, en la repetición frecuente del formulaico "dicen que". Las primeras palabras de II, 44, nos proporcionan el caso más llamativo de todos: "Dicen que en el propio original desta historia se lee que llegando Cide Hamete a escribir este capítulo, no le tradujo su intérprete como él le había escrito, que fue un modo de queja que tuvo el moro de sí mismo..." (366).

Para Clemencín, "todo esto del principio del capítulo es una algarabía que no se entiende" (citado por Gaos). E. C. Riley lo ve como evidencia de una ofuscación deliberada por parte del autor (162-63). F. W. Locke nos ofrece una meditación metafísica (53-60), sosteniendo que el autor del propio original tendrá que ser nadie menos que Dios. Howard Mancing considera que es un **reductio ad absurdum** paradójico que forma parte de una burla a la estructura narrativa de la obra misma (206). John G. Weiger propone que la inestabilidad del texto se está haciendo cada vez más evidente, señalando certeramente que la revelación que leemos en el original tiene que ver con la traducción deficiente del mismo llevada a cabo posteriormente (18).

Es de notar que los varios textos compaginados por el primer autor, en los ocho primeros capítulos de 1605, se encuentran aquí reducidos a un solo original. En mi **Anatomía**, proponía que la complejidad de este principio de capítulo nos daba un ejemplo del autor luchando con la materia prima del texto y que, por lo tanto, la circularidad evidente es una parodia de la busca de seguridad, o sea de autoridad (60-61). Reconsiderando el pasaje, a la luz de lo expuesto arriba, me parece que el aspecto esencial tiene que ver más bien con la busca del centro o de los orígenes.

Hemos notado como Cervantes se divierte con el concepto a lo largo de la obra, empezando con el "de la Mancha" del título mismo, seguido de la busca del texto auténtico por parte del primer autor, el encuentro fortuito por parte del segundo autor del manuscrito árabe, luego con la caja de plomo y su texto carcomido de pergamino, lo cual nos acerca cada vez más a las fuentes de la historia. El evasionismo utópico del protagonista, su propósito de restaurar la edad de oro, responde al deseo complementario de volver a unos orígenes prístinos.

En el **Quijote** de 1615, tenemos el caso del primo pedante que les acompaña a don Quijote y Sancho a la cueva de Montesinos. La preocupación de la época por las fuentes y los orígenes encuentra expresión en la obra erudita que le inspiró al primo, el **Libro de Polidoro Virgilio que trata de la invención y principio de todas las cosas** (trad. Francisco Thámara, 1550). El **Suplemento** del primo va a echar nueva luz sobre cuestiones que se le olvidaron a Virgilio Polidoro: "Olvidósele a Virgilio de declararnos quién fue el primero que tuvo catarro en el mundo, y el primero que tomó las unciones para curarse del morbo gálico, y yo lo declaro al pie de la letra, y lo autorizo con más de veinte y cinco autores"... (26).

Se hace cada vez más patente, entonces, que ese principio curioso de II, 44 ("Dicen que... se lee") forma parte de un patrón que consiste en parodiar la búsqueda de las fuentes. Los que buscan el origen de la novela moderna en el **Quijote**, el **Lazarillo** o **La Celestina** deberían, tal vez, prestar atención al mensaje latente en el texto que se señala para recipiente de ese honor con mayor frecuencia.

Los arcaismos empleados por el protagonista, sobre todo en la primera parte, nos servirán de ejemplo final. Ofrecen un aspecto estilístico interesante, imitado a veces por otros personajes (por ejemplo, Dorotea en su disfraz de Micomicona) y hasta invaden el discurso del narrador. Es una manera de hablar que ha adquirido don Quijote de sus lecturas, aunque se puede conjeturar que esa escritura representa una auténtica manera de hablar de un pasado remoto. Así es que el verbo originario es reproducido y diseminado por la escritura, que a su vez facilita el habla de don Quijote, para que Cide Hamete la pueda transformar de nuevo en escritura, la que es tra-

Los Pliegues de la Lectura

Artículos publicados en esta serie:

(I) Leer buscar y encontrar (Rosa Márquez, Nº 61))
(II) Umbrales del texto (M.E. Burgueño y S. Viroga, Nº 61)
(III) Aprendiendo a leer (Rosa Márquez, Nº 63
(IV) Cuatro pasos en el leer (Héctor Balsas, Nº 63
(V) Comprensión lectora (Rosa Márquez Nº 67)
(VI) Personaje, no persona (M.E. Burgueño - S. Viroga, Nº 84)
(VII) La "muerte" de la lectura (Héctor Balsas, Nº 84)
(VIII) Los estilos de recepción (Michal Glówinski, Nº 87)

REFERENCIAS

Alonso, Dámaso. "El hidalgo Camilote y el hidalgo don Quijote". **Del siglo de oro a este siglo de siglas**. Madrid: Gredos, 1962. 20-28.
Canavaggio, Jean. **Cervantes**. Trad. Mauro Armiño. Madrid: Espasa-Calpe, 1987.
El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha. Ed. Vicente Gaos. 3 tomos. Madrid: Gredos, 1987.
Chevalier Maxime. "Sancho Panza y la cultura escrita". **Studies in Honor of Bruce W. Wardropper**. Ed. Dian Fox et al. Newark, DE: Juan de la Cuesta, 1989. 67-73.
Covarrubias, Sebastián de. **Tesoro de la lengua castellana o española**. 1611. México: Turner, 1984.
Derrida, Jacques. **De la gramatología**. México: Siglo XXI, 1971.
L'écriture et la différence. Paris: Seuil, 1967.
La dissémination. Paris: Seuil, 1972.
Diccionario de autoridades. Ed. facsímil. 3 tomos. Madrid: Gredos, 1964.
Eisenberg, Daniel. **A Study of Don Quixote**. Newark, DE: Juan de la Cuesta, 1987.
Genette, Gérard. **Seuils**. Paris: Editions du Seuil, 1987.
Discours du récit. Paris: Editions du Seuil, 1972.
Nouveau discours du récit. Paris: Seuil, 1983.
Goody, Jack. **The Interface between the Written and the Oral**. Cambridge UP, 1987.
Haley, George. "The Narrator in Don Quixote: A Discarded Voice". **Estudios en Honor a Ricardo Gullón**. Ed. Luis González del Valle y Darío Villanueva. Lincoln: SSSAS, 1984, 173-85.
Jakobson, Roman. "Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances". **Fundamentals of Language**. 2a. ed., rev. The Hague: Mouton, 1971. 69-96.
"Closing Statement: Linguistics and Poetics". **Style in Language**. Ed. Thomas A. Sebeok. Cambridge. MIT Press, 1960. 350-77.
Johnson, Barbara. "Writing". **Critical Terms for Literary Study**. Ed. Frank Lentricchia and Thomas Mc Laughlin. Chicago: U of Chicago P. 1990. 39-49.
Lanser, Susan. **The Narrative Act: Point of View in Prose Fiction**. Princeton: Princeton UP, 1981.
Locke, f. W. "El sabio encantador: The Autor of Don Quixote" **Symposium** 23 (1969): 46-61.
Mancing, Howard. **The Chivalric World of Don Quijote: Style, Structure and Narrative Technique**. Columbia: U of Missouri P. 1982.
Mandel, Oscar. "The Function of the Norm in Don Quixote". **Modern Philology** 55 (1958): 154-63.
Moner, Michel. **Cervantès conteur: écrits et paroles**. Madrid: Casa de Velázquez, 1989.
Murillo, Luis Andrés. "Lanzarote and Don Quijote". **Folio** 10 (1977): 55-68.
Ong, Walter. **Orality and Literacy: The Technologizing of the Word**. London: Methuen, 1982.
Parker, Patricia. "Deferral, Dilation, Différance: Shakespeare, Cervantes, Jonson". **Literary Theory/Renaissance Text**. Ed. Patricia Parker & David Wuint. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1986. 182-209.
Parr, James A. **Don Quixote: An Anatomy of Subversive Discourse**. Newark, DE: Juan de la Cuesta, 1988. "Plato, Cervantes, Derrida: Framing Speaking and Writing in Don Quixote". **On Cervantes: Essays for L. A. Murillo**. Ed. J. A. Parr. Newark, DE: Juan de la Cuesta, 1991. 182-206.
"Las voces del Quijote y la subversión de la autoridad". **Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas**. t. 2. Ed. José Amor y Vázquez et. al. Madrid: Istmo, 1986. 401-8. 2 tomos.
Paz Gago, José María. "El Quijote: narratología". **Anthropos** Núm. 100 (1989): 43-48.
Peale, C. George. "Guzmán de Alfarache como discurso oral". **JHP** 4 (1979): 25-57.
Platón. "Phaedrus; or, on the Beautiful". **Select Dialogues of Plato**. Ed. & Trad. Henry Cary. New York: American Book Co., sin fecha.
Read, Malcolm. "Language Adrift: A Re—Appraisal of the Theme of Linguistic Perspectivism in Don Quijote". **The Birth and Death of Language: Spanish Literature and Linguistics 1300-1700**. Madrid: Porrúa Turanzas, 1983. 136-60.
Riley, Edward C. **Don Quixote**. London: Allen & Unwin, 1986.
Rivers, Elías. "Talking and Writing in Don Quixote". **Thought** 51 (1976): 296-305.
"Plato's Republic and Cervante's Don Quixote: Two Critiques of the Oral Tradition". **Studies in Honor of Gustavo Correa**. Ed. Charles Faulhaber et al. Potomoc, MD: Scripta Humanistica, 1986. 170-76.
Riquer, Martín de. **Aproximación al Quijote**. Barcelona: Teide, 1967.
Saldívar, Ramón "In Quest of Authority: Cervantes, Don Quijote, and the Grammar of Proper Language". **Figural Language in the Novel: The Flowers of Speech from Cervantes to Joyce**. Princeton: Princeton UP, 1984. 25-71.
Sánchez, Alberto. "Don Quijote, rapsoda del romancero viejo". **On Cervantes: Essays for L. A. Murillo**. Ed. James A. Parr. Newark, DE: Juan de la Cuesta, 1991. 260-81.
Scholes, Robert & Robert Kellogg. "The Oral Heritage of Written Narrative." **The Nature of Narrative**. Oxford: Oxford UP, 1966.
Smith, Paul Julian. **Writing in the Margin: Spanish Literature of the Golden Age**. Oxford: Oxford UP, 1988.
Socrate, Mario. "Il prologo della Primera parte del Quijote". **Prologhi al Don Chisciotte**. Padova-Venezia: Ed. Marsilio, 1974. 71-127.
Spitzer, Leo. "Linguistic Perspectivism in the Don Quijote". **Linguistics and Literary History: Essays in Stylistics**. Princeton: Princeton UP, 1948. 41-85.
Weiger, John G. **In the Margins of Cervantes**. Hanover, NH: UP

ducida al castellano y luego restaurada a la inmediatez del verbo por nuestra lectura, sea en voz alta o en silencio. La disolución del inestable binomio habla/escritura se efectúa durante ese proceso de transformaciones y traducciones —ese mise en abîme— en un momento imposible de precisar, produciendo así una aporía, o paradoja irreconciliable.

UNA CADENA DE ESLABONES

La perfecta imagen de esa aporía es el círculo hermenéutico sin base de la escritura (nuestro texto) que se fundamenta en el habla ("dicen que") que, a su vez, cita un original donde "se lee" algo curioso. Se lee en el original que el traductor del mismo se equivocó en algún momento de su traducción a la versión que tenemos por delante —procedimiento que tendríamos que calificar de anuncio restropectivo o, tal vez, analepsis proléptica, siguiendo la terminología acuñada por Gérard Genette. Es analepsis por su mirada restrospectiva hacia un original espurio, prolepsis porque desde allí se mira hacia el futuro, hacia el texto que tenemos ante los ojos.

Se insinúa, de todas maneras, no sólo la complementaridad de los dos modos de expresión sino también su inseparabilidad y, lo que es más, la imposibilidad de resolver la cuestión de prioridad, es decir, de saber sin lugar a dudas cuál es la forma originaria de la otra.

Me parece que ese principio de II, 44, el "dicen que... se lee que" nos da una de las claves para profundizar un poco más en el arte de Cervantes, en esa mina inagotable del **Quijote**, cuya categoría de obra maestra se confirma constantemente por lo bien que responde a la moda crítica del momento. El "dicen que... se lee que" es un comentario irónico que forma parte de una red de conceptos falogocéntricos que buscan incesantemente los orígenes y precedentes, tales como el lugar de origen del personaje, las fuentes de su historia, el origen de la novela como género o, en una vena más frívola, citando al primo, "quien fue el primero que tuvo catarro en el mundo, y el primero que tomó las unciones para curarse del morbo gálico..." (II, 22, 206). El mensaje del texto al respecto es que los orígenes y las fuentes no son sino eslabones en una cadena sin principio ni fin. Resisten la localización y la precisión, y su búsqueda es tan inútil e ilusoria como la busca de la edad de oro. Ese mensaje no ha de considerarse pesimista sino, todo lo contrario, liberador de ilusiones falsas.

La paradoja fundamental del **Quijote** ha de encontrarse, entonces, en una escritura alienada de sus orígenes y de sí misma, un suplemento personificado en Cide Hamete, historiador "ilógico" por ser doblemente alienado del **logos** originario. Esa escritura quiere volver a sus orígenes, abrazando la oralidad de varias maneras: por el diálogo, las frecuentes alusiones al romancero, el ritmo de la frase con su cadencia octosilábica (véase Sánchez), los apartes al narratario, etc. Pero en el fondo no sabe si sus orígenes han de subscarse en la oralidad o en otras escrituras. Esa crisis de identidad la hace volver sobre sí misma, socavando sus propios postulados, a partir del título de 1605, desmoronando los marcos narrativos supuestamente establecidos y culminando en la aporía —la imposibilidad lógica— de la tradición oral que remite a un original que critica su propia traducción problemática posterior.

el mejor de los mundos

De los inéditos (II)

La literatura del Café

Los poetas del Sorocabana constituyeron una generación inolvidable de personajes que en su delirante esfuerzo de "ingenio creativo" no le temió al ridículo ni le importó la ineditez de sus versos, ni siquiera lloraban el olvido histórico que les esperaba. Eran existencialistas de posguerra, nihilistas de última ola en quienes la tentación consumista no fue más allá del café con leche. Tampoco tuvieron la tan actual preocupación por la "búsqueda de la identidad".

Fueron ellos mismos, eso es todo.

Nada de eso pasó con los narradores (faltaba más, también) inéditos del Sorocabana no fueron así. Eran más pretenciosos, querían ver sus cuentos y novelas publicados. Adoraban el libro como objeto de culto totémico. No tenían la pureza ingenua y fundamentalista de los poetas. Se avergonzaban de su caligrafía y detestaban sus mugrientos cuadernos. Eran distintos, desdibujados, desdibujables, sin el loco ardor o afán de los poetas. Háblaban en sus mesas, en sus rincones predilectos, de los grandes narradores: Kafka, Faulkner, el inquietante Onetti, el recién descubierto Borges. Algunos de los hoy famosos estuvieron allí sentados, soñando con ser dioses, es decir famosos, leídos, honrados, aunque éstos inconfesables, —culminación del oficio— fuera sólo una utopía percibida como placer secreto.

Sin embargo existió una "zona intermedia" entre poetas y narradores, participantes de los atributos de ambos: fueron ***los productores de argumentos para cuentistas****. Eran gente de ingenio, capaces de desestructurar la realidad para llegar a la ficción, materia prima para construir nuevos relatos. Tenían la audacia de los poetas en la búsqueda de experiencias límites y compartían con ellos la orientación aún no conciente, que convertía al experimento literario en experimentalismo, en una estética en sí misma, una especie de vanguardia de callejón sin salida.*

Más allá..., más allá no había nada; el arte moría con ellos. Pero al mismo tiempo hubieran deseado ser formalmente narradores, dueños de una técnica del discurso-transcurso que les permitiera "contar" a otros sus increíbles inventos.

Ellos eran una cantera de materia prima para narradores, eran los inéditos en busca de autor. Tanto fue así que estos creadores de argumentos llegaron a fundar un Taller Literario —que tautológicamente se llamó La Cantera— un lugar donde cualquiera podía ir y comprar un argumento. Y esto funcionó.

Por un café con leche y algunos halagos, se vendieron exactamente tres argumentos, que, curiosamente, sus nuevos dueños jamás llegaron a publicar en forma de cuento. Los recuento ahora, quizá alguno sea llamado a la fama a la que quienes par[illegible] los argumentos, los había destinado.

El primer argumento vendido fue de ***Federico Barbaloca****, quien lo entregó primorosamente resumido en pocas líneas: "Un loco vive en una casa construida en equilibrio sobre un único pilote en su centro. Cualquier cosa o persona que cambie de lugar debe equilibrarse con iguales cambios en el lado opuesto. Un día pasa la paloma de la paz, caga en la esquina de un alero y la casa se derrumba".*

El segundo argumento fue de ***El Lúbrico Arrepentido****, hombre haragán para escribir y militante anticipado del Movimiento de Liberación Masculina. Su argumento era producto indirecto de su interés por la Astronomía: "Un meridiano terrestre que separa un huso horario de otro pasa entre la cocina y el comedor de una casa donde vive un matrimonio. Esto hace que la comida llegue siempre fría de la cocina al comedor por la hora de diferencia. Para colmo, el marido es maniático de la puntualidad".*

El tercer argumento vendido por la boutique de materiales literarios fue prácticamente una construcción colectiva luego de una discusión sobre la bomba atómica y ética de la ciencia. "Un sabio atómico es raptado y torturado para que confiese algunos secretos científicos de su país. Obtenida la información, será ejecutado en la cámara de gas, culpándolo de espía. Pero el sabio logra escapar, huyendo de las torturas y del pésimo tratamiento literario del relato. Entonces el cuentista se incorpora al cuento como un nuevo personaje que tiene la finalidad de buscar al científico perdido, su personaje. Luego de una infructuosa búsqueda lo halla muerto en la cámara de gas que le tenían preparada según el relato, al fin del cuento: no ha podido con su condición literaria, con su naturaleza de ficción y se ha ido directamente a su destino final, ahorrándose sesiones de tortura física y literaria. El cuentista, como personaje del cuento, contento de hallarlo y poder así continuar su relato, entra en la cámara de gas y muere víctima de su propia invención literaria".

Tal vez alguien merecería escribir estos cuentos. Pero ojo, que esquive a la paloma de la paz y sus productos. Y mejor que lo haga munido de una mascara antigás (que consiguen en las tiendas que venden sobrantes de guerra). Y que además, antes de mudarse de casa se cerciore por dónde pasa el meridiano. Y si es haragán hasta para eso, que busque una maga que tenga el dormitorio en las antípodas.

Pang Doss

CEMEPSI
CENTRO
MEDICO
PSICOANALITICO

Nuestra tarea está sustentada por la integración de la medicina y el psicoanálisis, siendo nuestra finalidad principal la comprensión de la enfermedad somática desde el enfoque psicoanalítico

ASISTENCIA
Niños. Adolescentes. Adultos

- Estudios Patobiográficos
- Estudios en pacientes accidentados
- Consultas y derivación para tratamiento psicoanalítico
- Tratamientos psicoanalíticos

DOCENCIA
- Grupos de Estudio de "Psicosomática"
- Grupos de Supervisión.
- Ateneos Clínicos.
- Cursos y Conferencias teóricos y clínicos de enfoque psicoanalítico de la enfermedad somática.

INVESTIGACION
- Investigación psicoanalítica de los trastornos orgánicos.

DIRECCION
* Dra. Gladys Tato.
COORDINACION
* Dra. Susana Balparda

COLONIA 1086 - PISO 8 - 803
Teléfono: 91 20 65
Lunes a viernes de 14 a 18 hs.

Primer Congreso de AUDEPP

TRANSFERENCIA

8, 9 y 10 de Noviembre de 1991
MONTEVIDEO
Centro de Convenciones de la IMM

ORGANIZADO POR:
ASOCIACION URUGUAYA DE PSICOTERAPIA PSICOANALITICA
SECRETARIA E INFORMACION[illegible]
PeRsOnAs Av. 18 de Julio [illegible]
tel. 41 95 12 Hora: 15 a 18
AUDEPP - Canelones 2208 - teléfono [illegible]

A propósito de "Causas y Razones"

Comentarios sobre el artículo de Carlos Blank publicado en "relaciones" 88.

Por la misma causa, muchas veces tampoco se advierte el enriquecimiento filosófico que podría resultar de compararen serio lo que dicen pensadores que, aunque arraigados en tradiciones diferentes y en su origen bastante alejadas, han sido llevados por la propia dinámica de los problemas a considerar los mismos temas, o temas muy próximos. Así sucede, por ejemplo, con la tradición analítica y la tradición hermenéutica.

En ese sentido, el artículo de Blank me parece del mayor interés. Por una parte, nos ofrece una muestra razonablemente representativa de la preocupación de los filósofos analíticos por el tema de la acción humana; por otra, intenta mostrar cómo la discusión del mismo en el seno de la tradición analítica ha conducido a un punto donde podría ganarse mucho, si se tomaran en cuenta los aportes de la tradición fenomenológica y hermenéutica, siguiendo así un camino que ha sugerido, por ejemplo, Ricoeur.

Sobre la base de ese acuerdo con las intenciones del trabajo de Blank y de una apreciación general positiva acerca de la manera como las pone en obra, limitaré este comentario a expresar algunas de las dudas y reparos, de detalle, si se quiere, que su lectura suscita. Aunque se trata de cuestiones de detalle, pienso que vale la pena ventilarlas, porque tienen que ver con algunos aspectos de la ponencia que podrían hacerle perder eficacia a su intención de promover una filosofía que se deja enriquecer por la variedad de los aportes del pensamiento contemporáneo. Me gustaría referirme en especial a tres puntos:

i) la peculiar relación que en ella se establece entre el dualismo cartesiano y el "neo-dualismo" de algunos filósofos inspirados en el último Wittgenstein;

ii) el empleo que en ella se hace del término "reduccionismo", en nuestra opinión historiográficamente inconveniente;

iii) el olvido sistemático de toda referencia al uso, parcial pero de presencia indiscutible, que actualmente hacen algunos filósofos analíticos de los recursos formales de la lógica, para aclarar con su auxilio los conceptos de que nos valemos al pensar la acción humana y sus diferentes aspectos. El primer reparo concierne, pues, a la asimilación que la ponencia sugiere entre el dualismo cartesiano y el nuevo dualismo de esquemas conceptuales que proponen algunos filósofos analíticos para hacer compatibles las explicaciones causales de los movimientos corporales con las explicaciones intencionales de las acciones. En ella se llega incluso a sostener que este nuevo dualismo no es sino una expresión disfrazada de aquél:

"Este nuevo dualismo consiste en la existencia de dos juegos de lenguaje radicalmente diferentes, poco importa para el caso si son compatibles o no. Yo añadiría que en realidad este **dualismo no es tan nuevo como pudiera parecer, sino que es expresión del dualismo cartesiano, disfrazado, eso sí, por un sofisticado ropaje lingüístico** —ya decía Wittgenstein que el lenguaje disfraza el pensamiento. Más aun, se trata del viejo dualismo mente-cuerpo que atraviesa, como lo indicaba Popper al comienzo, toda la tradición filosófica" (Blank, 1989; 67. Subrayado nuestro).

Por carencia de información, por mera falta de lectura, muchas veces se repudian genéricamente sectores enteros del pensamiento contemporáneo sobre bases totalmente ilusorias, adjudicándoles desintereses e insensibilidades que sólo están en la mente de sus desinformados detractores. Es lo que ocurre, por ejemplo, con la filosofía analítica y los problemas de la acción humana.

EL DUALISMO, ¿DISFRAZ O EXPRESION?

¿Qué sentido puede atribuírsele a esto? ¿Qué puede querer decir que el nuevo planteamiento no es sino expresión del otro, y en especial, expresión disfrazada de él?

Por lo pronto debe observarse que la metáfora del disfraz no parece muy feliz, por la idea del ocultamiento intencional que tiende a sugerir la expresión "disfraz". (Aunque ha de admitirse que en la frase de Wittgenstein recordada por Blank —"Die Sprache verkleidet den Gedanken"— difícilmente podría reconocerse una alusión a intencionalidad alguna). Pero si se tomara aquella sugerencia como parte de lo que se pretende dar a entender en el pasaje citado, estaríamos más bien ante una suerte de agravio gratuito a pensadores de cuya seriedad intelectual no tenemos ningún motivo para sospechar. ¿Con qué derecho imputarle, por ejemplo a von Wright, la intención de disfrazar nada? ¿Y sobre qué fundamentos adjudicarle a Toulmin, pongamos por caso, el propósito deliberado de disimular sus vínculos con Descartes, cuando él mismo llama expresamente la atención sobre ellos? ¿No recuerda esto un poco el estilo hermenéutico de aquella historiografía que hablaba de "materialismo vergonzante" o de "idealismo vergonzante", para desembarazarse de los obvios contraejemplos a su tesis de que toda la historia de la filosofía no es sino una lucha entre idealismo y materialismo?

Pero prescindiendo de los matices que introduce la palabra **"disfraz"**, ¿qué puede significar que el nuevo dualismo sea expresión del antiguo? Sin duda, se trata también de otra metáfora; no parece haber ningún sentido medianamente literal de **"expresión"** que aquí resulte aplicable. Y como metáfora, tampoco luce ni descriptiva ni valorativamente muy esclarecedora. Decir que el nuevo dualismo es expresión del antiguo sugiere, de alguna manera, que éste constituye algo así como el sentido de aquél. Y esto invita, en primer lugar, a recorrer un camino historiográfico que sospechamos muy poco fructífero. Porque entonces, para comprender a fondo la propuesta neo-dualista, sólo tendría un interés accesorio encararla en relación con la textura específica de los problemas de nuestra época que aparentemente busca resolver: eso no daría cuenta más que de aspectos superficiales, que pertenecen a la mera expresión; lo verdaderamente significativo estaría en su relación con el dualismo cartesiano. Y naturalmente, desde tal perspectiva, no es verosímil que, tampoco para comprender éste último, se crea importante prestarle mucha atención a la particular figura histórica de las cuestiones a las que intentaba responder. El dualismo cartesiano, más de que como respuesta a una configuración específica de problemas con la que Descartes tropezaba, se tomaría así como una suerte de manifestación paradigmática de una actitud filosófica intemporal, actitud que también compartirían los filósofos neo-dualistas. Porque lo que éstos expresarían no sería, evidentemente, nada demasiado ligado a la peculiar situación intelectual del siglo XVII: lo que parece reprochárseles es más bien el dualismo, y no que den a las dificultades de hoy una solución concebida para los problemas de hace más de dos siglos. ¿Será necesario insistir sobre el empobrecimiento sistemático de la comprensión de las distintas filosofías que por este camino puede llegar a generarse?. ¿No sería interpretativamente más fecundo partir de la conjetura, no de que un dualismo es expresión del otro, sino de que ambos intentan resolver problemas que en parte coinciden o que presentan aspectos, sustantivos o estructurales, comunes, y con esa orientación ponerse a describir en detalle las semejanzas y las diferencias que entre tales problemas existen?

Además, lo que la metáfora de la **expresión** sugiere nos parece también especialmente inconveniente desde el punto de vista de la valoración de las filosofías neodualistas; si su sentido en realidad está en el dualismo cartesiano, puede creerse que con la crítica de éste, que se da por sobreentendida, queda en principio despachada la crítica de aquéllas.

¿Pero alcanza con decir que una solución es dualista para descalificarla? ¿La debilidad del dualismo cartesiano está en ser dualismo o en ser un dualismo de sustancias? ¿Lo que resulta insatisfactorio en él es el dualismo como tal o el modo como dicho dualismo se plantea? ¿No habrá que insistir una vez más en algo tantas veces repetido como olvidado? Los rótulos que se manejan en las visiones panorámicas de la historia de la filosofía, como "empirismo", "racionalismo", "idealismo" "realismo". "monismo", "dualismo" sirven para ordenar la información sobre las filosofías, pues resumen y anticipan cercanías y parentescos entre los pensamientos y las actitudes de los distintos filósofos, pero resultan completamente inútiles, por lo exteriores, a la hora de discutir los problemas y de evaluar las soluciones. Son, como diría Croce, meros expedientes didascálicos. En principio, más valdría desterrar del vocabulario de las discusiones propiamente filosóficas términos como "dualismo". Criticar la solución a un problema porque es dualista, no es una crítica, sino, en el mejor de los casos, el anuncio de que se considera que esa solución es criticable y de que dicha crítica tendría que transcurrir por un cauce semejante al de las críticas a otras soluciones que también han recibido el calificativo de dualistas. Y me parece un mal argumento para arrojar dudas sobre el valor de una propuesta filosófica el decir que es similar a tal o cual cosa que sostuvo Descartes, Kant, Tomás de Aquino o Protágoras. En filosofía no se puede dar por sentada la validez de descalificaciones tan genéricas. Con buena voluntad, ese tipo de observaciones sólo pueden tomarse como una anticipación del camino que seguirá un argumento, pero nunca como una razón para rechazar la propuesta que se está discutiendo. Para llegar a algo que tenga este carácter, habría que comenzar por reactualizar la crítica de ese aspecto de la filosfía del pasado con la que se establece la comparación, y luego mostrar que esa crítica es aplicable o trasladable a la solución que está en disputa. Sin duda, sería una vía más corta la crítica directa de la propuesta bajo examen. Por supuesto, esto no significa que en ocasiones no valga la pena seguir aquella ruta más sinuosa. A veces la reidentificación de un problema o de una faceta de un problema actual en un pensador de otra época nos permite desentrañar implicaciones que de otro modo no advertiríamos. Pero resulta capital tener presente que en principio ese recurso al pasado es sólo un procedimiento heurístico, no un medio de prueba; un indicio para ponerse a buscar eventuales debilidades de una propuesta, no una demostración de que ya se han encontrado.

En el caso particular que nos ocupa, cabría preguntar entonces, ¿cuáles son específicamente los aspectos rechazables del dualismo cartesiano que subsisten, por ejemplo, en el "dualismo" de von Wrigth? No negamos que alguien no pudiera llegar a señalarlos, pero sin duda, no tienen nada de obvios. Es verdad que según él concebimos un movimiento corporal como una acción cuando lo encaramos como guiado por alguna intención; pero recuérdese que agrega: "la intencionalidad no es algo 'detrás' o 'fuera' de la conducta. No es un acto mental o una experiencia característica que la acompaña" (...) "La conducta adquiere su carácter intencional al ser vista por el agente mismo o por un observador exterior en una perspectiva más amplia, al ser ubicada en un contexto de propósitos y cogniciones." (von Wright, 1971: 115). ¿Podríamos decir de las intenciones así concebidas que, como las volontés cartesianas, "appartienent a la substance qui pense"?

VINCULO ENTRE LOS DIVERSOS REDUCCIONISMOS

A Blank le interesa especialmente llamarnos la atención sobre algunos desarrollos de la filosofía analítica contemporánea acerca de la acción humana, que se orientan en una dirección en cierto modo convergente con la tradición hermenéutica. Y para marcar las articulaciones mayores de esos desarrollos apela al esquema interpretativo-estimativo propuesto por Bernstein (1971: 236-321). Por supuesto que no se limita a exponernos las ideas de éste. Acude a fuentes independientes para darle sustancia a ese esqueleto; establece una vinculación con Ricoeur que no aparecía en Bernstein; y expresa algunas apreciaciones personales que sólo en parte pueden verse como inspiradas en él. Pero al dejarse guiar por el esquema de Bernstein, la claridad de su exposición y sobre todo el equilibrio en la presentación las posiciones más significativas quedan comprometidos por el uso tan peculiar —e historiográficamente tan discutible— que éste hace de la expresión "reduccionismo"

Sucede que Bernstein, junto a varias ideas interesantes, tiene la peregrina ocurrencia de organizar su relato de los avatares del tema de la acción en la filosofía analítica conforme a un patrón "dialéctico", con tesis, antítesis y síntesis, que corresponderían, además, a las fases por las que ha pasado en su conjunto ese movimiento. Al paradigma reduccionista, que confiaba en el desarrollo de lenguajes artificiales y de sistemas constructivos, y para el cual "el concepto de acción no era un problema filosófico importante porque (quienes lo aceptaban) estaban convencidos de que se 'sometería' al análisis reductivo" (Bernstein 1971:302), habría seguido, como "reacción dialéctica" (ibid.) el movimiento del análisis conceptual, inspirado en el último Wittgenstein. Dentro de este movimiento, el concepto de acción y las nociones requeridas para pensarla se convierten en preocupaciones centrales. Como fruto de sus análisis, estos filósofos reivindican la existencia de un núcleo básico de conceptos que serían imprescindibles para nuestras maneras cotidianas de describirnos, explicarnos y entendernos a nosotros mismos y al mundo dentro del cual actuamos, pero que resultan incompatibles con y no podrían reducirse a los conceptos que usan las ciencias para describir y explicar la naturaleza. Finalmente, frente a la pretensión de consagrar mediante el nuevo dualismo en el que así desembocaría la existencia de una brecha infranqueable entre el hombre y la naturaleza, los partidarios de la llamada "hipótesis del desplazamiento" se desinteresan por el problema de la reducción entre aquellos repertorios conceptuales, y afirman la necesidad de que el esquema involucrado en nuestras maneras cotidianas de pensar sea desplazado, por falso, y sustituido por un esquema científico radicalmente diferente. Como era de esperarse, según Bernstein, "(...) la hipótesis del desplazamiento representa un intento dialéctico autoconsciente — que no deja de ser hegeliano en espíritu— de incorporar lo que cree ser la 'verdad' implícita en aportaciones antitéticas y de rechazar lo que cree fálso" (ibid.: 303).

Claro, ese majestuoso movimiento dialéctico, que animaría sincronizadamente lo que sucede en el plano de las discusiones sobre la acción y lo que acontece en el nivel de las orientaciones filosóficas más generales, sólo resulta perceptible al precio de proponer, por ejemplo, un concepto de "reduccionismo" que abarca desde el **Aufbau** de Carnap hasta todo aquello contra lo que pueden estar polemizando los filósofos de la acción discípulos del último Wittgenstein. Y por este camino se convertirían en manifestaciones del "reduccionismo" tanto el análisis reductivo asociado con el atomismo lógico o con el construccionalismo del primer Carnap, como los intentos de Hempel para mostrar que todas las explicaciones de la vida cotidiana, de la historia o de las demás ciencias del hombre, en la medida en que sean legítimas, han de poder reducirse, en último término, a alguna de las variedades del modelo subsuntivo de explicación, o como los análisis de quienes, como Davidson, defienden una teoría específicamente causal de la acción humana y buscan reducir las explicaciones por motivos y razones a explicaciones causales.

Podría preguntarse si no estamos simplemente ante un uso equívoco de la palabra "reduccionismo", dado que tales reducciones se proponen como respuesta a problemas sensiblemente diferentes y sus términos a quo y ad quem son en cada caso notoriamente distintos.

Aunque no es esto lo que le reprochamos a Bernstein. Después de todo entre esos diversos reduccionismos hay un vínculo de filiación histórica y un parentesco de actitud filosófica innegables. Siempre podrá decirse que no se trata de un simple equívoco, sino de lo que la tradición llama su uso "por analogía". Pero creemos, sí, que cuando se procura reconstruir la historia de los debates a propósito de la acción, el empleo de una categoría tan amplia tiende a ocultar la trama fina de esa historia.

Y pensamos que es esto lo que en cierta medida le ha sucedido a Blank, al confiar excesivamente en la guía de Bernstein para organizar su exposición. De ahí tres aspectos de la misma que nos merecen ciertos reparos. Consideraremos ahora los dos primeros y dejaremos el tercero para la sección final de este comentario.

El primer punto que nos resulta poco satisfactorio es una cierta amalgama que la exposición de Blank no se cuida de impedir que se produzca entre la polémica a propósito del análisis reductivo y la polémica acerca de la universalidad del modelo subsuntivo de explicación. Ambas son, si se quiere, polémicas antireduccionistas, pero lo que significa reducción en uno y otro caso es palmariamente distinto, y los problemas que se discuten no son de ninguna manera los mismos. Y no parece posible captar la textura específica de ninguno de los dos debates, si no se empieza por distinguirlos claramente.

El segundo aspecto que no deja de llamar la atención es que en una ponencia que se titula "Causas y razones: problemas en torno a la explicación de la acción humana" no se estime necesario hacer algo así como un apartado, para presentar la teoría causal de la acción y el modelo subsuntivo de explicación en sus versiones más recientes y refinadas. Sorprende un poco, por ejemplo, que no haya ninguna referencia a las argumentaciones de Davidson o a las que Hempel ofrece en las secciones finales de su largo, equilibrado y minucioso ensayo "Aspectos de la explicación científica", y en especial a la titulada "El concepto de racionalidad y la lógica de la explicación por razones". Y personalmente esto me asombra más, cuando por otra parte me consta que Blank maneja con soltura esas fuentes.

Lo que parece suceder es que aquí Blank paga el precio de su confianza en Bernstein; confianza tal vez poco prudente, pero muy comprensible, dadas las virtudes del resto de su obra. Ni Davidson ni el último Hempel caben con comodidad en el esquema dialéctico imaginado por Bernstein. Son "reduccionistas", pero están muy lejos cronológica y teóricamente del "reduccionismo" que ha sido enterrado en la sección que titula "Un interludio metafilosófico". Por eso, para no ignorarlos por completo, los confina en una nota; y para tener donde colgarla, le agrega a su interpretación una suerte de "epiciclo" que le permite hacerse cargo de todos aquellos que no encuentran ubicación en su dialéctica: son los que problematizan las dicotomías planteadas por los analistas conceptuales, aunque no acepten todavía la hipótesis del desplazamiento. Ahora bien, como se trata de críticas muy diversas y complejas, se excusa de tomarlas en cuenta y, —es verdad— sin menospreciarlas, las despacha en un corto párrafo.Hay un tercer aspecto que nos resulta insatisfactorio en la presentación que nos hace Blank de las discusiones contemporáneas acerca de la acción dentro de la filosofía analítica; y que también creemos imputable a su apego por el esquema de Bernstein. Es lo que tiene que ver con el silencio sistemático sobre el papel que desempeñan en esas discusiones los conceptos y técnicas provenientes de la Lógica.

EL USO DE INSTRUMENTOS FORMALES Y LA TEORIA DE LA ACCION

No nos parece en verdad posible comprende realmente muchos de tales debates, y menos evaluarlos, si no se presta atención a ese género de instrumentos. Está muy lejos de haber perdido vigencia el esfuerzo por elucidar los conceptos involucrados en nuestras maneras cotidianas de considerar la acción humana mediante el recurso a ese tipo de medios. ¿Hasta dónde es posible articular nuestra comprensión del concepto de acción y de la constelación de nociones a la que pertenece sin plantearse cuestiones ontológicas? Sin aclarar qué tipo de entidades son las acciones, los motivos, los propósitos, etc. ¿cómo evitar caer en las confusiones conceptuales más ingenuas? ¿cómo proponer una teoría de la acción sin hacer explícito, por ejemplo, un criterio de identidad para las acciones? Y es muy probable que el cauce principal por el que transcurre hoy la investigación de los aspectos ontológicos de los discursos que se ocupan de la acción apela a técnicas de ese tipo.

El esquema de Bernstein sugiere que el uso de lenguajes formales para el análisis filosófico está indisolublemente [illegible]ado al reductivismo de Carnap o de los atomistas lógicos y que corresponde, por tanto, a una fase superada de la filosofía analítica. Blank se deja impresionar por su guía, y piensa que puede presentar el pensamiento de von Wright sin hacer siquiera alusión a todo lo que éste toma de su experiencia como lógico y de la tradición en la que como tal arraiga. Pero el más somero examen de **Explanation and Understanding** basta para advertir la enorme importancia que esa experiencia y esa tradición cobran para la configuración de los aspectos más sustanciales de su teoría de la acción humana. Nótese, por ejemplo, lo siguiente.

Un componente esencial de la concepción de von Wright es su teoría intervencionista de la causalidad. Ahora bien, a propósito de esa teoría corresponde observar algunos hechos de bulto.

Primero, que esa teoría está concebida valiéndose de nociones tomadas de la tradición del estudio de los lenguajes formales y afinadas en sus investigaciones sobre lógica del cambio y lógica temporal, motivadas, a su vez éstas por su antiguo interés en las lógicas modales y deónticas.

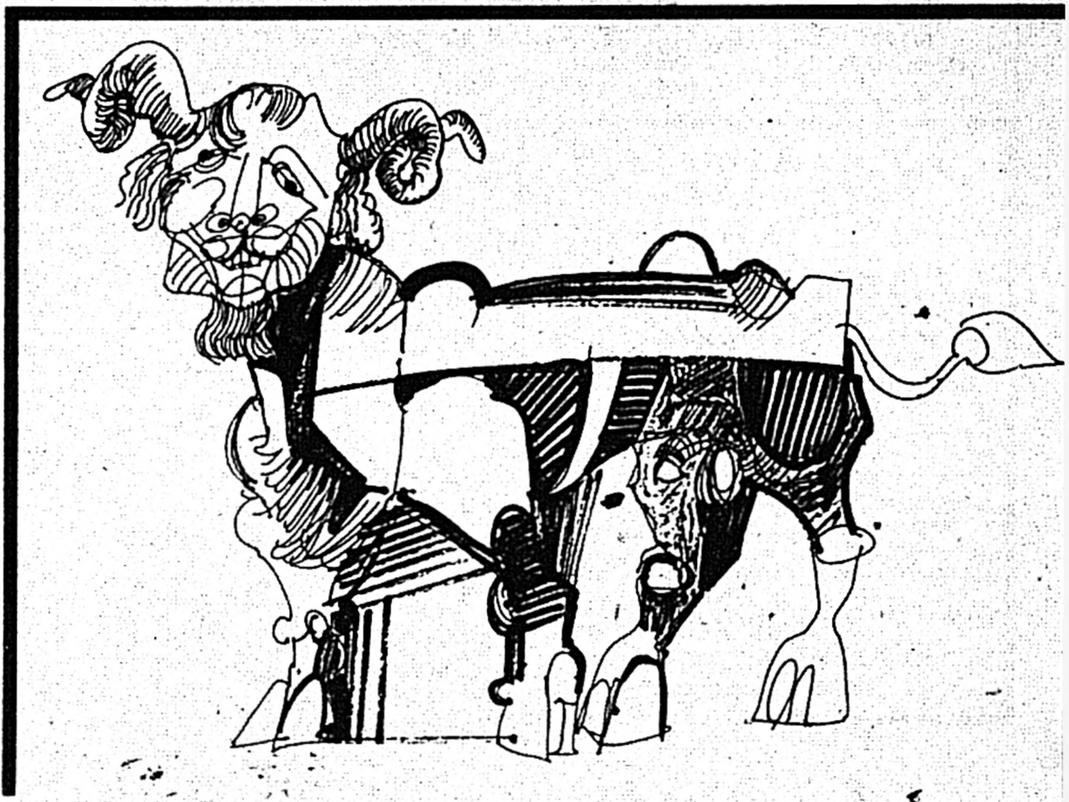
Segundo, que sus análisis de la causalidad suponen, como hipótesis de trabajo, que el mundo extra-humano tiene la estructura ontológica que le adjudicaba el atomismo lógico.

Tercero, que la teoría específicamente intervencionista de la causalidad que nos propone Wright pierde gran parte de su interés, si no se toma en cuenta que ofrece una cierta solución a las dificultades vinculadas con la necesidad de distinguir entre las generalizaciones nómicas y las puramente accidentales. Pero es obvio que esa dificultad sólo puede parecer importante en el seno de una tradición impregnada por la lógica. Recuérdese que fue nada menos que Goodman, es decir el único que intentó en los años cincuenta una empresa técnicamente análoga al **Aufbau** de Carnap, uno de los dos filósofos que puso sobre el tapete dicha dificultad.

Nótese, por otra parte, que la argumentación que von Wright propone en esa obra contra la concepción causalista de la acción (la intención no puede ser una causa humeana de la acción), que la insatisfacción que en ella expresa ante las formas conocidas del llamado argumento de la conexión lógica, y que los escrúpulos que lo han llevado en "Determinismo and the Study of Man" (von.Wright, 1976: 422) a negar finalmente que entre las premisas y la conclusión de un silogismo práctico haya una relación de implicación lógica, serían inconcebibles sin el trasfondo de la historia de las discusiones sobre la verificación y sin una afinada noción de independencia lógica.

No podría pedirse un comportamiento más anómalo, según el esquema de Bernstein, que el que exhibe von Wright. Por su uso de los instrumentos formales y de las nociones asociadas con ellos, von Wright tendría que ser —según el criterio de Bernstein— un reduccionista de hace cincuenta o sesenta años; sin embargo, von Wright sostiene que el papel de las explicaciones subsuntivas en las ciencias del hombre es particularmente restringido, y que si empleamos con cuidado nuestros conceptos, deberíamos decir que, en realidad, las acciones no tienen causas.

Lo primero que me ha impresio-



Respuesta de Carlos Blank

nado positivamente del comentario de Piacenza, ha sido la actitud abierta con que ha recibido la intención general de nuestro trabajo. Esto es particularmente interesante proviniendo de alguien que ha transitado, muy especialmente, por los predios de la filosofía analítica y de la filosofía de la ciencia, siendo una muestra más de que las cosas están cambiando en el panorama de la filosofía actual: cada vez se transige menos con la intransigencia. Tal vez lo más interesante del conjunto de observaciones hechas por Piacenza a nuestro trabajo sea la intención que las anima. En lugar de querer establecer trabas en la posible convergencia de tendencias filosóficas diferentes y relativamente aisladas, sus reparos tienen la intención contraria, a saber, tratar de allanar los obstáculos que pudieran encontrarse en el camino y que entorpecen la posibilidad de dicho encuentro.

La otra característica del comentario de Piacenza que merece la pena destacar, dejando a un lado la agudeza a la cual nos tiene ya acostumbrados, es la forma implacable y sin concesiones como ha sido realizado, aún cuando haya tratado de edulcorar o suavizar en algunas partes la intensidad de su crítica. Esto nos compromete de manera particular porque presupone que estamos en condiciones de responder adecuadamente a sus reparos o dudas. Esto nos ha animado más todavía a dar una respuesta que esté a la altura de las objeciones planteadas

Los comentarios de Piacenza se desarrollan en tres tiempos. A continuación responderemos a cada punto por separado.

SOBRE EL DUALISMO

En relación a la primera objeción, el mismo Piacenza nos proporciona el arma para defendernos. Al señalar que la metáfora del disfraz es poco feliz, puesto que transmite la idea de un ocultamiento intencional, afirma, seguidamente, que resulta difícil reconocer visos de intencionalidad en la cita de Wittgenstein utilizada por nosotros en este contexto. Y así es, en efecto. En ningún momento pretendemos señalar que estos filósofos estén tratando de ocultar una suerte de "dualismo vergonzante". Simplemente queremos destacar cierta semejanza entre elementos dualistas presentes en los filósofos postwittgensteinianos y la filosofía de Descartes, semejanzas que no excluyen diferencias importantes. Con esta comparación, que reconocemos incompleta y como mera hipótesis de trabajo, no pretendemos afirmar que la posición de estos autores se reduzca a una especie de cartesianismo trasnochado o que se reduce a la posición sostenida por Descartes, sin ningún aporte novedoso o importante por parte de ellos.

Por otro lado, cuando utilizamos la palabra "expresión" tampoco queremos señalar que el planteamiento de estos autores no tenga relevancia propia o peso específico propio y que haya que ir a Descartes para desentrañar el problema, menos todavía que sean irrelevantes los contextos socioculturales en los cuales han sido planteados dichos problemas. La dimensión temprano o diacrónica del problema es un factor fundamental, más aún cuando sostenemos que el problema filosófico de fondo subsiste, lo que ha variado es la manera de plantearlo.

Tampoco hemos pretendido utilizar el calificativo de dualista como una suerte de estigma que descalifica posiciones que, dicho sea de paso, nos parecen valiosas e importantes. Si no, no nos hubiésemos molestado en analizarlas. Comparto plenamente la proposición de Piacenza de desterrar el vocabulario de la discusión filosófica términos como el de "dualismo", que, en lugar de aclarar la discusión interna de los problemas filosóficos, no hacen sino confundirla todavía más. (Creo que si se lee con cuidado nuestro trabajo, esta es, en parte, su conclusión final). También suscribo la idea de que "**resulta capital tener presente que en principio ese recurso al pasado es sólo un procedimiento heurístico, no un medio de prueba; un indicio para ponerse a buscar eventuales debilidades de una propuesta de una demostración, no una demostración de que ya se han encontrado**". En nuestro trabajo no hemos pretendido hacer nada diferente.

Aclarado esto, debo reconocer, sin embargo, que al haber aplicado esta metáfora a Toulmin y a von Wright, sin mayores matizaciones, hayamos ido quizás demasiado lejos. Es evidente que existen en estos autores, como en Wittgenstein, muchos elementos que contradicen claramente el dualismo substancialista de Descartes. A pesar de ello, sigo sosteniendo que hay resonancias de la problemática cartesiana y que sigue habiendo resabios típicamente cartesianos, como la dicotomía movimiento físico e intención, aunque es cierto que la intención no pueda ser identificada en estos autores con actos mentales sin más.

SOBRE EL REDUCCIONISMO

Pasaré por alto las objeciones que Piacenza dirige al esquema dialécticoutilizado por Bernstein en su interpretación del desarrollo de la filosofía analítica. Creo que éstas son, en parte, justificadas. Existe un gran atractivo en estos esquemas dialécticos: primero, porque nos liberan de engorrosos análisis de detalle y nos eximen de un rigor lógico mas preciso; segundo, porque suelen colocar nuestra posición o la posición que nosotros suscribimos en un lugar privilegiado, si no que lo digan el Aristóteles del primer libro de la **Metafísica** o el sin par Hegel. Por esto mismo estoy de acuerdo con nuestro interlocutor en que el manejo que hace Bernstein de "reducción" y de "reduccionismo" luce excesivamente simplificado y no da cuenta de ciertas diferencias fundamentales que se han dado en la articulación de esta tendencia. A pesar de estas consideraciones, sigo pensando que en líneas generales el esquema utilizado por Bernstein es valioso y, en buena medida, válido.

En lo que no estoy para nada de acuerdo con nuestro ilustre colega, es en la pretendida influencia perniciosa que él le atribuye a esta influencia la falta de una diferenciación suficiente entre la polémica acerca del análisis reductivo y la polémica acerca de la universalidad del modelo subsuntivo de explicación. En efecto, reconocemos como una de las debilidades de nuestro trabajo el no haber hecho una demarcación suficiente de estos temas. En lo que no estamos de acuerdo es en que se le atribuya esta deficiencia a la influencia excesiva de Bernstein. La causa está en otro lado. Ha sido el haber querido ajustarnos al esquema sostenido por von Wright, lo que ha originado que no diferenciásemos suficientemente corrientes que éste agrupa dentro de una misma tradición. Me llama la atención que se le haya escapado a Piacenza este hecho, así como que no haya criticado directamente la clasificación de von Wright, en la que no es menos evidente que se produce aquella amalgama que él critica. (Por ejemplo, mal puede considerarse a Popper reduccionista o determinista, por más que resulta evidente que hay que situarlo dentro de la tradición galileana).

En segundo lugar, tampoco creemos que sea atribuible a la identificación de Bernstein, el hecho de que no hayamos incluido a autores como Davidson o como el último Hempel en el análisis de la explicación de la acción. La razón es más sencilla. El hecho de que sólo hayamos reseñado, en algunos casos, a esos autores y que no hayamos entrado en el análisis de sus posiciones, es una omisión imperdonable, pero necesaria y deliberada. Hemos omitido deliberadamente los aportes de estos autores, porque pensábamos que nos podían apartar de nuestro objetivo principal, a saber: mostrar la fecundidad que pueda derivarsé de la colaboración de ciertas corrientes de la filosofía analítica y de corrientes de la hermenéutica, en la solución de problemas comunes. De habernos centrado también en la polémica que se ha suscitado internamente en la filosofía analítica, sería incompleto y defectuoso si no incluyese la posición de estos autores.

SOBRE EL USO DE INSTRUMENTOS FORMALES

A riesgo de parecer repetitivos, debemos decir que aquí Piacenza señala algo cierto, la ausencia de mención alguna en nuestro trabajo de las herramientas formales que algunos filósofos analíticos, entre ellos von Wright, utilizan en el análisis de la acción, pero nuevamente se equivoca en las causas que originaron dicha omisión. Esta omisión puede parecer particularmente grave, si tenemos en cuenta que las lógicas modales surgieron, en no poca medida, como un intento de dar una respuesta sistemática y rigurosa a problemas que se plantean en el contexto de la acción. La lógica deóntica es un buen ejemplo de ello. Esta omisión no es imputable, una vez más, a la insidiosa influencia de Bernstein, sino que obedece a la posición asumida por el mismo von Wright, al desplazar su centro de interés de la lógica de la acción a la explicación de la acción, como él mismo lo señala en el prefacio de su **Explicación y Comprensión**. Con esto no pretendemos ocultar que en nuestro trabajo hayan permanecido confusos una serie de conceptos que deberían ser claramente diferenciados e identificados, para realizara un análisis más cabal de la acción. Por ejemplo, las diferencias entre intenciones, razones y motivos, que son usados indistintamente por nosotros. Sobre este particular, la única excusa que encuentro a mano son las limitaciones de tiempo y espacio.

Tampoco fue porque nos hubiésemos dejado impresionar por la guía de Bernstein la razón por la cual no destacamos todo el bagaje instrumental que hay detrás de **Explicación y Comprensión**. La razón también es otra: simplemente no nos interesaba hacerlo. Justamente, nuestro análisis se centra en dos autores que brillan por su ausencia en **Praxis y Acción**. Nuestro análisis comienza donde termina el suyo. Y si elegimos a von Wright y a Toulmin fue porque considerábamos que constituían un paso de avance en relación a otros filósofos analíticos mencionados por Bernstein, aunque se mantuviesen dentro de la misma línea neodualista.

Ya para finalizar, no creo que Bernstein considerase a von Wright como un reduccionista de viejo cuño sólo por el hecho de que utilizase un instrumental formal para el análisis de la acción. Es palmariamente evidente que el enfoque de von Wright es antirreduccionista y no creo que Bernstein sea un metafísico o un dialéctico tan recalcitrante como para negarse a reconocerlo.

REFERENCIAS

AYER, A. J. "Man as Subject for Science" in LASLLET, P., W.G. RUNCIMAN & Q. SKINNER (eds) **Philosophy, Politics and Society, 4th Series** (New York: Barnes & Noble, 1972): 6-24.
BERNSTEIN, R.J. **Praxis y Acción** (Madrid;: Alianza Editorial, 1979).
BERNSTEIN, R.J. "Sellar's Vision of Man-in-the-Universe" **The Review of Metaphysics**, 220 (1966)
BLANK, C. "Causas y razones: Problemas en torno a la explicación de la acción humana" **Cuadernos Venezolanos de Filosofía** 1 (1989): 58-68. **Relaciones Nº 88.**
DRAY, W. **Laws and Explanation in History** (Oxford: Oxford Univ. Press, 1957)
HEMPEL, C.G. "Aspects of Sicentifica ,Explanation" en **Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science** (New York: The Free Press), trad. esp. **La explicación científica. Estudios sobre filosofía de la ciencia.** (Buenos Aires: Paidós, 1979): 329-485 (cap. XII)., (cf. esp § 10).
KORNER, S. "The Impossibility of Trascedental Deductions" **The Monist**, 53 (July 1967)
KORNER, S. "Trascendental Tendencias in Recent Philosophy" **The Journal of Philosophy**, 63 (Oct. 13, 1966).
LANDESMAN, Ch. "The New Dualism in the Philosophy of Mind" **The Review of Metaphysics**, 19 (dic. 1965).
MANNINEN, J & R TUOMELA (eds.) **Essays on Explanation and Understanding. Studies in the Foundations of Humanities and Social Sciences** (Dordrecht: Reidel, 1976)
PETERS, R. "Comentario" (a S. TOULMIN, "Razones y Causas") en BOERGER, R & F. CIOFFI (eds) **La explicación en las ciencias de la conducta** (Madrid: Alianza, 1974): 51-68.
RICOEUR, P. **Le discours de l'action** (Paris: CNRS, 1977), trad. esp. **El discurso de la acción** (Madrid: Cátedra, 1981).
ROSEN, S **The Limits of Analysis** (New York: Basic Books, 1980)
STOUTLAND, F. "The Causal Theory of Action" en MANNINEN, J. & R TUOMELA (eds). **Essays on Explanation and Understanding** (Dordrecht: Reidel, 1976): 271-374.
TAYLOR, Ch **The Explanation of Behavior** (London: Routledge & Kegan Paul, 1980)
TAYLOR, Ch. "Interpretación and the Sciences of Man" **The Review of Metaphysics** 25,1 (Sep. 1971): 3-51
TOULMIN, S. "Razones y Causas" en BOERGER, R & F CIOFFI (eds.) **La explicación en las ciencias de la conducta** (Madrid: Alianza, 1974): 19-50
TOULMIN, S. "Réplica" (a R. PETERS, "Comentario" en BOERGER, R & F CIOFFI (eds). **La explicación en las ciencias de la conducta** (Madrid: Alianza, 1974) 69-76.
TUOMELA, R. "Causes and Deductive Explanation" in R. COHEN et al. (eds) **PSA 1974** (Dordrecht: Reidel, 1976) 183-205.
TUOMELA, R. **Human Action and Its Explanation. A Study on the Philosophical Foundations of Psychology** (Dordrecht: Reidel, 1977).
WINCH, P. **The Idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy** (London: Routledge & Kegan Paul, 1958), trad. esp. **Ciencia Social y Filosofía** (Buenos Aires! Amorrortu, 1972).
WRIGHT, G.H. von **Explanation and Understanding** (Ithaca: Cornell Univ. Press, 1971).

Guía de Servicios Profesionales

PSICOTERAPIA GRUPAL PSICOANALITICA
ASISTENCIA - FORMACION
INVESTIGACION
Psicólogos
TERESA GONZALEZ
ARECLUS
LUIS SOMMA
70 65 25
(12:30 a 14 hs.)

SE PASAN TODO TIPO DE TRABAJOS EN COMPUTADORA
(TECNICOS, LEGALES, PERIODISTICOS, ETC.)
CON POSIBILIDAD DE INCLUIR TABLAS, GRAFICOS Y ECUACIONES
EXCELENTE CALIDAD DE IMPRESION
TEL. 39 75 72

HOMEOPATIA MAGISTRAL
Flores de Bach
Uruguay 1779 Bis
48 78 27

PSICOANALISIS
Seminarios de Post-grado
Ciclo 1992
a cargo del
Lic. Saúl PaciukMiembro Titular
de la Asoc. Psicoanalítica del Uruguay
Los estudios se desarrollarán a partir de marzo, mediante reuniones de dos horas una vez a la semana, considerándose los textos en régimen de seminario. Tendrán una duración de dos años. Los detalles son los siguientes:
1) PENSAMIENTO KLEINIANO, INTRODUCCION: los textos básicos =.
Dirigido a egresados y estudiantes de último año con buen conocimiento de la obra de S. Freud.
2) Textos sobre técnica dirigido a profesionales con buen conocimiento de la teoría psicoanalítica y varios años de experiencia clínica psicoterápica.
Los interesados deberán enviar por escrito su solicitud incluyendo detalles acerca de su formación y experiencia, a esta dirección:
(11300) Luis A. de Herrera 1042, apto. 1208, Montevideo

HECTOR ZANETTI ESTOMBA
escribano
Estudio:
San José 1110/602
Tel. 98 33 55

MARIA LAURA AGUERRE
Psicóloga
PSICOTERAPIA
Isla de Flores 1392bis
Teléfono 98 52 63

María Amelia Castañola con el doctor Daniel Cohn

> "El mundo científico es sensible a que estemos más avanzados en lo técnico que en lo ético. Tanto que existe una capacidad tecnológica que la misma comunidad médica no ha querido utilizar por miedo a entrar en un espiral que no sabe a dónde puede llevar"

Los Secretos de Dios

Hace un delicioso engarce de los giros y modismos de un Montevideo de barrio y de fútbol, de cometas y de escuela pública, en el complejo discurso tecnológico: es el decir de Daniel Cohn, Doctor en Química, egresado de la Universidad Hebrea de Jerusalén, quien actualmente profesa en el Instituto Casali de Química Aplicada de esa universidad.

Más bien bajo, su escaso pelo rojizo claro ni compite con la vivacidad de sus ojos celestes. Tiene 43 años y es uno de esos científicos uruguayos de la "nueva generación" que ha alcanzado destaque a nivel internacional, en una disciplina fascinante que es una mezcla de alquimia e industria y que abre inimaginadas posibilidades en el campo de la medicina.

Hablar de su trabajo como especialista en biomateriales poliméricos que investiga las posibilidades de los mismos en implantes cuasi orgánicos en el sistema vascular humano, no impide que su conversación sea tan interesante como un relato de ciencia ficción y tan divertida como una película de Spielberg.

Claro que entre el doctor Cohn y el científico loco de "Back to the Future" media un abismo: el mismo que hoy coloca a la ciencia en una encrucijada entre técnica y ética que aún no está resuelta.

Entre sorbos de café acompañado de struddel de manzana, la conversación tuvo lugar un lunes por la mañana en casa de su padre, en la Punta de las Carretas. Se habló de implantes, senos de mármol, vasos artificiales y otras maravillas.

—¿Qué es esto de la biomedicina o, en términos más apropiados, la ingeniería biomédica?

—Se trata de una instancia de la aplicación de los principios, criterios, metodologías científicas, que son básicamente la ciencia de la ingeniería en general, a sistemas biológicos vivos. Los grandes nombres de la ingeniería biomédica, son nombres que uno encuentra en los textos del liceo, desde Leonardo a Lavoisier, y todos aquellos que trabajaron por ejemplo, en difusión de fluidos en física. En general, el quehacer científico tenía una veta que hacía a los aspectos biológicos de la cosa.

—¿Por dónde pasa entonces lo específico?

—Lo especial es algo que tiene que ver con la explosión enorme que vino con la integración del uso de materiales extraños al cuerpo humano, desde sus aspectos más simplotes hasta otros que hacen ya a la casi metafísica de la cosa.

—¿Cuándo situarías el origen de esta disciplina?

—Si tomamos como algo representativo las suturas, tendríamos que situarlo hace 4000 años en el Egipto antiguo. El primer caso de reemplazo protético nos los trae Heródoto quien nos habla de un hechicero y adivino persa quien estando preso de los espartanos y condenado a muerte, viendo como venía la cosa optó por amputarse la pierna por la que lo tenían encadenado y luego se construyó una prótesis de madera. Bueno, en realidad fue mejor cirujano que adivino, porque se volvió a enrolar en el ejército y volvió a ser encarcelado, pero esta vez no se salvó.

A fines del siglo XIX ya los polímeros tenían su historia.

—¿Los polímeros?

—Sí, luego te explico qué es un polímero. Por ejemplo la goma natural ya se usaba en tubos para llevar sangre. Pero llega el siglo XX que es una verdadera explosión, obviamente del conocimiento en general. También en el área biomédica, ya pellizcando el siglo XXI, gracias a una combinación inteligente, orgánica, fértil; las combinaciones son fundamentalmente químicas, biológicas, mecánicas y electrónicas, la ingeniería biomédica, el uso de los biomateriales, permite una vida en condiciones normales.

Esta aplicación concierne transplantes, implantes, sistemas híbridos, biología molecular, ingeniería genética. Bueno, de todo eso la base física real de todas esas disciplinas, son materiales.

—¿Qué tipo de materiales?

Materiales muy especiales, con características muy específicas y que varían en el sentido de que funcionan en una gama muy grande de niveles. Van de lo atómico a lo molecular e intermolecular, interacciones con otras células, etc. Hay una categoría muy especial de materiales que son los biomateriales.

Son materiales especialmente diseñados para entrar en contacto con tejidos, líquidos biológicos, sangre etc. y esto a fines protéticos, terapéuticos o diagnósticos, tratando de minimizar los efectos secundarios sobre el organismo tanto localmente como sistemáticamente.

LOS PREFERIDOS

—¿Cuáles son los materiales más utilizados?

—Bueno, hay varios grupos: los metales, las cerámicas y los polímeros que son los más importantes.

—¿Por qué? ¿Qué cualidades particulares tienen?

—Bueno, su impotencia reside en la variabilidad, la versatilidad de las propiedades de esos polímeros. Un ejemplo, las siliconas —goma natural— elastómeros en palabras un poco más técnicas, que en término de rigidez están en el 10^6 pascal (es una unidad de medida) que corresponde a un tejido blando; tenés otros que son más rígidos que el acero y que están en el orden de los 10^{11} pascal. La diferencia es [illegible] cinco órdenes de magnitud. Todos son polímeros.

Desde el punto de vista químico por ejemplo, algunos absorben agua en cantidades astronómicas, en el orden del 500%, otros nada.

—Disculpame, pero sigo en la ignorancia de qué es un polímero.

—Los polímeros son moléculas de alto, alto peso molecular. Por ejemplo, el agua, H_2O es muy chiquito, es de 18. Cuando hablamos de polímeros estamos hablando de materiales que pueden llegar a decenas de miles, centenas de miles y hasta millones.

Eso cambia todo. Cambia el estado de la materia. Son moléculas tipo spaghetti. Están formadas de un poli (muchos que pueden ser millones) mero (uno). Son cadenas de moléculas de unidades que se repiten.

—Dame un ejemplo...

Bueno, $(-CH_2-CH_2-)$ n: polietileno. Esta unidad tiene un peso molecular (Mw) de 28, pero se repite a la n. Ejemplo $n = 10^5$ $Mw = 28 \times 10^5$

Las propiedades del polímero están entonces definidas por el peso molecular y por las cualidades de cada una.

—¿Cómo están siendo utilizados?

—Mirá, vamos de arriba para abajo: parches para el cráneo, plastias de nariz, cirugía de senos artificiales, rodilla, tendón de Aquiles.

De adentro hacia afuera: el grupo más importante es que que está implantado por largo tiempo en las profundidades del cuerpo: suturas, marcapasos, como parte de órganos —válvulas cardíacas o prótesis vasculares—, o como elementos estructurales —prótesis de cadera. Estos están puestos muy adentro y la intención es que queden allí.

Luego tenés los sistemas implantados un poco más en la periferia del cuerpo. Algunos casi superficiales, por ejemplo lentes de contacto o materiales odontológicos.

Siguiendo, tenés lo que están adentro y afuera. Una parte reside en el interior del cuerpo y la otra en el exterior, por ejemplo catéteres. Un dispositivo más complejo tiene que ver con los parches de liberación prolongada transcutánea de medicamentos.

Y para terminar, tenés los sistemas extracorporales, los más claros son los aparatos de diálisis o los oxigenadores de sangre.

UNICIDAD Y DIFERENCIA

—¿Hay alguna unicidad?, ¿se puede hablar de un campo compartido y común de todos estos dispositivos?

—Hay unicidad pero hay diferencias, todo es diferente. La unicidad tiene que ver casi con la definición de que todo es diferente.

Sin embargo se puede hablar de un criterio central; es el concepto de biocompatibilidad. Está el concepto de biocompatibilidad pero no tenemos el concepto de polímero biocompatible. Ese polímero definido así no existe. No hay tal cosa. Definido así, en términos universales, sin ningún tipo de relativismos, no existe.

El polímero que desarrolla relaciones armoniosas con su entorno biológico sin definir nada de este entorno, no existe.

Lo que sí existe es la necesidad de organizar las performances biológicas del polímero a implantar.

—¿Qué se entiende por performance biológica?

—Bueno eso tiene dos aspectos. Un primer aspecto que hace a la respuesta del sistema implantado, es decir, qué le pasa al material. La otra es la reacción del organismo, es decir qué le pasa al cuerpo.

En lo que concierne al materia. Una de las primeras válvulas cardíacas implantadas estaba hecha con una silicona que absorbía agua. La valvulita, que debía subir y bajar, subir y bajar, se empezó a inflar y bueno, hubo problemas y de hecho no funcionó y el paciente murió. Hoy hasta mis estudiantes preguntan quién fue el tronco que le puso eso, pero claro ahora es obvio, en eso hoy somos todos campeones, pero en 1966 no estaba nada claro. Ahí tenés un ejemplo de lo que puede llegar a pasar al material. Aquí fue un fenómeno físico, entre la superficie del polímero y la superficie del cuerpo hubo un pasaje de material hacia el polímero.

—Puede ser también al revés claro...

—Sí. A veces el pasaje se hace desde el material hacia afuera. Hay polímeros, como el PVC, que es uno de los más usados, que es muy rígido y que se flexibiliza con otro material, un éster, el DEHP que hace de resorte en esas cadenas de spaghetti que te decía. Esto es como un aceite inter-molecular. Pero ¿qué pasa? Lentamente ese material puede empezar a salir. Se sabe por ejemplo, que en relación a toda la gente que se hace diálisis, la pregunta es cuánto se llevan de ese producto en cada diálisis, a dónde va ese material y qué efectos tiene. Se hacen muchos trabajos al respecto, pero hay problemas, es clarísimo que hay problemas.

Se pueden presentar también problemas químicos. Por ejemplo, en una prótesis vascular, que son de poliester, Dacron; ese material es un poliester que puede con el tiempo reaccionar lentamente con el agua y provocar aneurismas. Estas son respuestas del material.

—¿Y del lado del organismo?

—Ése es el otro aspecto, qué pasa con el cuerpo cuando ve todo eso. Si miramos el cuerpo, tenés que distinguir dos sistemas: el sistema extra-cardiovascular y el sistema vascular. El sistema vascular comprende el corazón y los vasos sanguíneos —arterias y venas.

Lo que no es eso es extravascular. Más allá de lo que tiene que ver con la eventual toxicidad del material, hay cantidad de cosas que son inherentes al diálogo del cuerpo con el implante.

—Que consiste en...

—Mirá, la respuesta inevitable del cuerpo en relación al implante en el área extravascular, es la reacción a cuerpo extraño. El organismo se pregunta ¿qué negocio? ¿cómo vamos a hacer con esto? Entonces hay toda una serie de reacciones. Por ejemplo, si el implante es chiquitito, como partículas, el cuerpo manda células a morfarse eso, a fagocitárselo. Si es algo muy grande, no puede fagocitarlo porque se atraganta, entonces como que lo envuelve, lo elimina, en el sentido de que lo ignora.

—¿Y en el área cardiovascular?

—El gran problema en el otro sistema, en el cardiovascular, es que la sangre, cuando le avisa que quizás la semana que viene le van a implantar algo, ya se prepara para coagular. Esto está bárbaro, porque si no cada vez que nos cortamos la quedamos. Pero la sangre fluye por todo ese sistema arterial o venoso que son 100.000 km. de cañerías. Las cañerías son todas diferentes claro, pero son 100.000 km. y toda cubierta por células endoteliales y lo más riesgoso, lo más grave, es la trombogeneidad de esa superficie. La tendencia de la superficie del material a implantar es la de provocar en contacto con la sangre, reacciones de coagulación.

Ese es EL problema cuando desarrollás una prótesis vascular.

Es EL problema cuando haces un by-pass. Y es un problema más importante cuanto más pequeños son los vasos. No es lo mismo la aorta que tiene 3 cm. de diámetro, que si estamos en las coronarias que tienen 3 mm... la cosa ahí ya es más dramática.

—Entonces...

—Tenemos un mundo de materiales, un mundo de dispositivos que pretenden responder a las necesidades de áreas tan diversas como la oftalmología o la ortopedia, la cardiología o la neurocirugía. Lo que tienen en común todas estas áreas, es que el sistema implantado crea una interface íntima con su entorno biológico y es a través de esta interface que a nivel funcional específico se da el diálogo entre el implante y el cuerpo humano.

INEVITABLE Y DIFICULTOSO

—Es algo siempre distinto decías

—Sí, cada área es diferente, pero el concepto es que en todas hay un problema de diálogo específico, diferente en todos los ámbitos, pero siempre presente. Los lenguajes son diferentes, pero siempre hay que hablar.

Siempre hay algún tipo de reacción, eso no pasa desapercibido.

Te pongo un ejemplo. Los lentes de contacto. Cuando vos los comprás, te los venden con una botellita así para limpiarlos y eso porque hay decantación de proteínas del líquido lacrimal o como se llame.

¿Cuánto va a decantar o no? Eso depende de cada uno, pero tiene mucho que ver con la superficie del lente. Mirá como afecta: primero afecta porque no ves nada, pero aparte, y ahí ves cómo un aspecto influye en otro, si bien la primera exigencia es esa transparencia inmaculada, hay otra cosa que es muy importante, y es la permeabilidad al oxígeno. El ojo no tiene otra fuente de oxígeno que la que le llega de afuera. Si le ponés una cosa que no deja pasar el oxígeno, el ojo se te complica. Ahora, imaginate que construimos una lente excelente que deja pasar todo el oxígeno pero que después de cubre de capas de proteinas, la permeabilidad será con el tiempo, totalmente diferente.

—¿Algún otro ejemplo?

—Te pongo el caso de las prótesis mamarias. Los primeros modelos crearon lo que se llamó "senos de marmol". ¿Por qué los llamaron así? Bueno, otra vez. Recién implantados quedaban bárbaros. Pero luego, la prótesis provocaba una reacción en los tejidos que penetraba uno poco el implante. Ahora bien, este tejido era muy rico en colágeno y la implantación quedaba muy dura. Esto era dramáticamente negativo. Entonces había que explantar porque era un desastre, sacar y poner otra cosa, pero viste... la cosa ya venía muy mal barajada.

Aquí lo esencial es el tratamiento de la superficie del polímero Cuando digo la superficie no digo las primeras cinco o diez capas atómicas, sino la superficie. Eso es determinante y mucho del trabajo actual tiene que ver con diseñar esa interface.

—Aquí aparece jugando el factor tiempo.

—Justamente. Lo que existe hasta hoy son los sistemas de implante que han de funcionar a tiempo 0, pero sin cumplir otras performances. El implante cumple una función en el momento de la intervención. Por ejemplo, le abris el pechito a alguien —dormilo antes por favor...

—Yo, seguro que no le voy a abrir el pechito a nadie, ni dormido ni despierto.

—Bueno digamos que lo abrís y le colocás un tubito que tiene por función permitir nuevamente el pasaje de algo. Restablece una continuidad y eso es todo. Ahora bien, las nuevas generaciones de implantes —esto es futurista o medio futurista, un poco a la Verne— tiene que ver con que hagan esto, pero no sólo esto. Sino que luego permitan la regeneración del tejido autológico; que el implante cumpla sus funciones, pero que luego actúe como un andamiaje para la recreación de ese tejido. Pero es más, no sólo tejido, sino tejido del tipo necesario, con propiedades específicas, similares al original. No sólo biocompatible, sino también biofuncional.

En el caso de una prótesis vascular, sería genial enchufarle el tubito, pero que también vaya creándose tejido que cumpla con las propiedades necesarias, incluyendo la pulsatilidad cardiovascular, y que vaya desapareciendo a medida que este nuevo tejido se va reconstruyendo.

—Sí entiendo, estás planteando la regeneración, a partir del implante de tejido vivo.

—Claro, que aparezca tejido que venga a ocupar ese espacio que está ocupado por el tubito y que este tubito tienda a desaparecer.

Estos son los polímeros biodegradables. Lo más simple y obvio son las suturas, se reabsorben, se van solitas ellas.

—¿Hay una buena disponibilidad de estos materiales biodegradables?

—Hay polímeros biodegradables, pero muy poquitos. Lo paradójico es que hay cada vez más trabajos que insisten en la necesidad de elaborar estos polímeros, pero hay sólo cuatro o cinco y son todos iguales o muy parecidos. Yo mencionaba hoy lo de la rigidez de los biomateriales, bueno todos los biomateriales degradables que existen están ahí, alrededor de los 10⁹ pascal. Lo que es decir que cuando necesitás suturas muy flexibles o algo muy rígido, no tenés. Por ejemplo, las suturas cortan los tejidos. La idea es que si algo tiene que ceder, que sea la sutura y no el tejido.

Tenés otros biomateriales, en el orden de los más rígidos, que modifican el tejido vivo. Por ejemplo, los metales: son pesados, corroen, hay que sacarlos. Por ejemplo, jugamos al fútbol y vos me rompés la tibia.

—Cosa poco probable, pero en fin, seguí.

—Digamos que me la quebraste y me ponen una fijación metálica. El hueso va, supuestamente solidificándose o cicatrizándose, pero como el metal es muy rígido, empieza un proceso en el cual, por esa rigidez del material, el hueso está como de siesta, de vacaciones. No hay estímulos mecánicos sobre él.

Se puede llegar incluso al destrozo del hueso por desmineralización y descalcificación. entonces, luego de retirar el material, tenés las refracturas.

UNA NUEVA GENERACION

—¿Qué alternativa planteás?

—Lo que sería muy bueno es, que contáramos con un polímero que reuniera las condiciones necesarias de sostenimiento al prinicpio y que luego fuera lentamente degradándose. El hueso lentamente se va consolidando y este señor lentamente se va degradando y transfiriendo al material óseo que ya un poquito puede bancar. Es una especie de minifisioterapia interna. Te ahorrás la segunda intervención, además la reparación es mucho más positiva, más saludable, más completa. Es una retroalimentación de uno al otro. Si tuvieramos los materiales, porque ahí está la paradoja: el concepto está pero los materiales no.

vista y oído

Cuidado: quieren matar a los Yuppies

Fueron los dueños de los 80. El paradigma: Mickey Rourke en "9 semanas y media". Trajes de Armani, cocina japonesa y propaganda de Mercedes Benz. Los yuppies pasaron a ser el modelo prolijo y adinerado de una generación de norteamericanos. Por supuesto, de ahí al cine.

Ahora, parece que la tortilla se está dando vuelta. El millonario de "Durmiendo con el enemigo" intenta matar a su mujer. El protagonista de "La hoguera de las vanidades" atropella a un muchacho negro con su reluciente Mercedes. El fantasma de "Ghost" es el resultado de un crimen planeado por un manipulador de cuentas. El marido de "Alice", no necesita matar a nadie para revelar su carácter y, por supuesto, merecer un castigo. Todos ellos, oh casualidad, trabajan en Wall Street.

Además de castigar a los yuppies, casi todos los filmes citados premian a sus personajes "positivos" con una resurrección. O casi, en el caso de "Ghost". Julia Roberts en "Durmiendo con el enemigo", finge que muere y resucita en otra ciudad (y su nuevo enamorado — oh, casualidad, es un artista). Mia Farrow, en "Alice", renace en las huestes de la Madre Teresa de Calcuta, y se atreve a ir de vaqueros al parque, a hamacar a sus hijillos (y su nuevo enamorado, oh casualidad, es un músico). Lo que los personajes pierden en confort lo recuperan en felicidad. Y la felicidad, naturalmente, está del lado de los débiles y los oprimidos, de los puros y simples, de los sensibles y los creativos. "Sin confusiones, con los pobres, como siempre", decía un reciente cartel político de un grupúsculo de cuyo nombre no quiero. Demi Moore, la heroína de "Ghost", es obvio decirlo, hace cerámica. Toda una artista.

Tampoco es casual que una negra participe en la solución de los problemas en "Ghost", ni el chino de "Alice". La actual onda populista de Hollywood no podía dejar de lado a las minorías étnicas o raciales. Aunque a uno, de última, no le guste cierto maniqueísmo de Spike Lee, el grone no deja de tener razón cuando patea por el exotismo de sus colegas.

Y la cosa no se queda acá. En "The object of beauty", una pareja —John Mlkovich y Andie MacDowell— finge que le robaron un busto esculpido por Henry Moore para cobrar el seguro, y una sensible camarera de hotel les arruina el plan. En el último filme de John Boorman, "Where the heart is", los tres hijos de un magnate aprenden a valorar el trabajo y a desdeñar el consumismo.

Gustavo Escanlar

LOS YUPPIES EN LA HOGUERA

"Ghost. La sombra del amor", de Jerry Zucker.
ELLA: Molly (Demi Moore), viuda.
VILLANO: El mejor amigo del muerto (Tony Goldwyn)
PROFESION DEL VILLANO: Alto funcionario del mercado de capitales.
SOLUCION: El fantasma del marido mata al villano.

"Reversal of fortune", de Barbet Schroeder.
EL: Claus von Bulow (Jeremy Irons), millonario.
ELLA: Sunny (Glenn Close)
PASO EN FALSO: Claus intenta asesinar a Sunny. O no.
SOLUCION: El millonario va a juicio

"Durmiendo con el enemigo", de Joseph Ruben
EL: Martin (Patrick Borgin), alto funcionario del mercado de capitales. Psicópata.
ELLA: Laura/Sara (Julia Roberts).
EL OTRO: Ben (Kevin Anderson), artista y sensible
PASO EN FALSO: Martin intenta matar a Laura
SOLUCION: Martin muere.

"Alice" de Woody Allen
EL: Douglas (William Hurt). alto funcionario del mercado de capitales, represor y mujeriego.
ELLA: Alice (Mia Farrow), la mujer del director
EL OTRO: Joe (Joe Mantegna), artista y sensible
SOLUCION: Alice deja la sociedad de consumo para seguir los pasos de la Madre Teresa de Calcuta.

"La hoguera de las vanidades", de Brian de Palma
EL: Sherman (Tom Hanks), alto funcionario del mercado de capitales.
PASO EN FALSO: Sherman entra en una zona peligrosa de Nueva York y atropella un joven negro.
SOLUCION: Sherman va a juicio, y el juez (Morgan Freeman) se manda un discurso sobre la honestidad.

Harry de Inglaterra

Dicen los shakespereólogos que al gran bardo inglés (1564-1616) hay que estudiarlo con devoción de monje copista, aislado del mundanal ruido, entre sombras quizás, como conviene a su mundo poblado con los fantasmas de un príncipe desamparado y vacilante y de mujeres abismales como lady Macbeth, o reyes sedientos de ambición y dominio, para quienes el poder era la suma de sus ansias y la corona era el símbolo del poder. Algo tan concreto como lo puede ser un plato de comida que calma el hambre al momento, o como una cabalgadura que permite la huida en una batalla o como una mujer que asegurará la prosecución de una estirpe, o como una espada que traerá la muerte al enemigo.

Pero uno de aquellos, sin embargo, el polaco Jan Kott aceptó que la traducción inglesa de sus apuntes sobre el trágico isabelino llevara por título: "William Shakespeare, nuestro contemporáneo", y es digno de anotar, en la línea de seguimiento de esta tesis, que Kott ubicaba ahí a "Rey Lear" como una obra que hacía eco a "Esperando a Godot".

Empero de lo que aquí se trata, la proyección de Enrique V entre nosotros, filme del joven actor Keneth Branagh (quien se reserva el papel protagónico por partida doble, puesto que también dirige), diremos que estamos ante una de las crónicas de la serie histórica, y de entre ellas es la que apela más a un sentimiento patriótico, idealizador del joven rey por su capacidad de unificación de los ingleses en lucha contra un enemigo común, para el caso, los franceses.

No es un mundo extendido en crueldades, lascivias de poder, ambiciones el que acá se describe ni es un mundo de intrigas sangrientas, si bien en una breve escena al comienzo se muestra solapadamente el poder de la iglesia entre bambalinas detrás de la campaña de Enrique. No es tampoco la lucha por el poder entre aspirantes a la corona y de quienes se interponen y de su supresión sin clemencia como ocurría en Ricardo III. En el filme de Branagh (ejemplar en la modestia de sus recursos) todo se prepara teniendo como centro del mismo la batalla de Argincourt y se nos muestra la ordalía de barro y sangre de la salvaje contienda con su cosecha de jóvenes inmolados entre los cascos de los caballos, el golpe en las armaduras y la lluvia mortífera de flechas, desprendiéndose de las imágenes una nota de desolación ante la barbarie del hombre en guerra.

Antes que Enrique unifique los dos reinos y consiga la mano de Carolina, su prima real, como un botín de guerra más, Shakespeare (y el director Branagh que capta admirable y fielmente su espíritu) nos brinda deliciosas escenas de paso de comedia cuando Carolina se decide, proféticamente, a aprender inglés, o en la escena sobre el final, entre el chapuceo de palabras inglesas y francesas que las jóvenes realizas intercambian, lo que está en juego es otra conquista: la de una mujer por parte de un hombre o quién sabe, la de un hombre por parte de una mujer. La prosecución de la estirpe está asegurada, y el Coro cierra el filme: "Bajo el reinado —del descendiente Enrique VI— fueron tantos los gobernantes que perdieron a Francia e hicieron sangrar a Inglaterra; espectáculo que nuestra escena os ha mostrado a menudo". Es el fin que nos retrotrae al principio. Es que la historia, para Shakespeare —dice Kott— está siempre en el mismo sitio.

¿Quién, sino los ingleses, pueden hacer Shakespeare? Esa estirpe actoral inglesa que incluye en incompleta lista los nombres de Ralph Richardson, John Gielgud, Lawrence Olivier, y en este filme los de Paul Scofield (el rey Carlos VI), Derek Jacobi (el Coro), Keneth Branagh (Enrique V), si bien el transparente y simpático personaje de este último dista mucho de las tortuosidades de Hamlet, príncipe de Dinamarca...

Juan Carlos Capo

—Es en ese marco que se desarrolla tu trabajo. ¿Cierto?

—Bueno, sí. Es eso lo que mi grupo hace en algunas áreas, es tratar de desarrollar polímeros biodegradables, poblar los extremos desérticos, no poblados en el mundo de los biomateriales degradables, desarrollando una especie de "Lago" molecular. Por ejemplo. Necesitamos tipos de estructuras químicas que, en contacto con el agua, se rompan. Entonces, se cortan, se cortan, se cortan hasta que queda el monómero o, por ejemplo, agua y CO_2. Esto puede ser metabolizado sin problemas. Creamos un co-polímero que tenga dos o tres monómeros, no sólo uno, con un determinado rol o roles a cumplir en escena desde el punto de vista químico, físico, mecánico o biológico. Por ejemplo, necesitamos un producto biodegradable, pero que además sea muy, muy flexible, por lo cual se precisa una especie de "resortecito" molecular.

Entonces nuestro esfuerzo se orienta en trabajar la parte de las interfaces, la parte de la biodegradabilidad y el concepto de incorporación es decir, que no sean sólo materiales implantados y queden ahí sino que sean la base para la creación de nuevos órganos o tejidos.

—¿En que están trabajando especialmente?

—Nosotros hemos hecho una prótesis vascular —y algún que otro loco en el mundo también ha estado tratando de hacer cosas parecidas;. hemos logrado..., hemos centrado el tema en los varios niveles de la cosa. Yendo de lo macro a lo micro; lo macro es que el tubito pulse y tenga propiedades mecánicas similares a las de los vasos sanguíneos, ahí necesitamos que el material sea elastómero y que tenga propiedades mecánicas muy específicas. Después en la otra punta, en lo micro, micro, micro, precisamos...

—Que no coagule.

—¡Bien ahí!, que tienda a no coagular. Y en el medio, está el concepto de incorporación y regeneración. Ahí tenés tres niveles de la cosa. Para cada uno de esos tres niveles, muy humildemente, muy modestamente, desarrollar cada uno y luego integrarlos orgánicamente en una nueva generación de prótesis vasculares. Obviamente, todo va a variar en función de los lugares de implantación, si es en la aorta o en la femoral o en la carótida, ó donde sea porque las propiedades son diferentes.

—¿Cómo podés lograr esa articulación de los tres niveles?

—Te pongo un ejemplo de un polímero no biodegradable. En esa molécula larga larga de la que te hablaba al principio, hemos creado, puesto, como lugares vacíos para luego rellenarlos incorporando moléculas que respondan a una propiedad biomédica específica. Por ejemplo, colocando una molécula de heparina para minimizar el efecto de coagulación. La desarrollamos durante varios años y estamos muy contentos con ella.

—¿Y en el ámbito de los biodegradables?

—Tenemos también un polímero biodegradable. Estas dos cosas se integraron en una prótesis vascular que primero fue testada y luego implantada y vimos que el biomaterial se iba, que estaba entrando tejido, la superficie se endotelizó. También se vió, logramos —bueno hay todavía mucho que caminar— pero vimos que este tejido tenía poco colágeno —"senos de marmol"— y mucha elastina —¡opa!—. También vimos que las paredes de los vasos sanguíneos, que tienen a su vez vasos, los vasovasora, estaban revascularizándose, re-creando vasovasora. Tenemos entonces recreación de tejido autológico biofuncional. Estamos frente a un implante que permite la realización del hombre biónico en el aspecto mínimo de la cosa, en chiquito.

TRASCENDER LO DADO...

—¿Qué impacto tiene todo esto en el campo de la medicina?

—Básicamente, muchos consideran esto como el andamiaje de la revolución terapéutica más importante de la segunda mitad del siglo XX o, para ser más modestos, del tercer tercio. Hay quienes afirman que en el siglo XXI habrá remplazos para todos los sistemas, salvo el cerebro y el sistema nervioso central.

Yo agregaría el hígado. Estamos sin embargo muy lejos. El pulmón artificial no es implantable, por ejemplo. Los oxigenadores de sangre son como pulmones, pero son un socotroco enorme. Pero como que la tendencia es a que dentro de unos cincuenta años habrá 95% de cosas remplazables.

—Esto está siendo ya, ahora, como más habitual, casi más banal ¿no?

—Sí, eso cambió mucho. Hace treinta años esto era considerado algo reservado a las situaciones límites: al borde del precipicio, vichando la catástrofe y sin más que hacer, bueno, vamos arriba, ¿qué puede pasar? Ese esfuerzo terminar, desesperado por salvar a alguien, se ha ído transformando en algo cotidiano.

Todo esto ha introducido una redefinición de la molestia, el dolor y hasta la muerte. Ha permitido tratar las cosas en términos de recuperación no sólo física, a nivel del cuerpo, sino también psicológica, social o sexual. Hay algo del orden de trascender un poco las fronteras medio deterministas de lo dado. No tenés tanto que aceptarte como sos, sino que podés retocar un poco. No es más ese: "soy así". Aquel señor con la nariz ganchuda, o la jovencita con senos chiquititos y que los quiere más grande, o aquel orejudo impresionante... Como que vos podés hoy, muy parcialmente claro, hacer algo.

...SIN EXTRAVIARSE

—Esto abre un campo de reflexión y de debate de donde surge la necesidad, me parece, de muchas elaboraciones éticas que pienso que no están demasiado definidas para nadie.

—Claro, sabemos que estamos mucho más avanzados en lo técnico que en lo ético. Creo que es algo a lo que el mundo científico es sensible. Existe una capacidad tecnológica que la misma comunidad médica no ha querido utilizar por miedo a entrar en una espiral de cosas que no sabemos a dónde nos pueden llevar. Se pueden cosas inéditas e inadmisibles en términos filosóficos propios, más allá de que no sean utilizadas por nadie ni para nada.

Estamos comenzando a jugar, si no a Dios, sí a su secretario.

Pienso que la comunidad médica es partícipe de estas preocupaciones.

En relación a la persona, al enfermo, hay que moverse con respeto y manejar todo esto con mucha humildad y recordar una gran sabiduría: No te remontes que no sos cometa.

Quiroga: "El desierto"

El azaroso espacio de la muerte

Sylvia Lago

Dentro de la actual cuentística latinoamericana, una tendencia importante da relevancia al "cuento escénico", ese que posee su mayor concentración dramática en el diálogo de los personajes y que reclama del lector una prioritaria atención al diálogo y en consecuencia requiere la reconstrucción imaginativa de las "conexiones escénicas", indispensables para la comprensión de lo narrado.

Otra tendencia —más ceñida a los modelos clásicos— concentra en una parábola de estructura cerrada el acontecer narrativo, y concede mayor importancia al escenario sobre el cual, más allá de la liberalidad dialógica, se cumplen las acciones.

La tensión y distensión de fuerzas se combinan en este caso, en una armonía que equilibra las partes dialógicas con las descriptivas; la "atmósfera" se construye entonces ligada a un "encuadre físico" muy definido, propulsor, él mismo, de las variantes y los efectos en función de los cuales avanza el discurso narrativo.

Los incidentes, las situaciones, deben verse, pues, en función de ese marco dentro del cual inserta el narrador los sucesos que integran el devenir ficcional.

Si, como señalaba Luckács ("La teoría de la novela", Bs. As., Ed. Siglo XXI, 1970) admitimos eventualmente que el cuento es un "limitado continuo", un "fragmento de vida" ubicado en determinado "fragmento de tiempo", la apoyatura real que utiliza Quiroga en su simbólico cuento "El desierto" ("Cuentos completos", Vol. I, Montevideo, Ed. de la Plaza, 1979), concentra en un "corpus" cerrado las unidades tradicionales aunque destaca fundamentalmente la unidad de lugar: el **escenario-naturaleza**, al cual están absolutamente sujetos los personajes en una estructura particularmente unitaria que cohesiona significantes y significados.

EL ENCUADRE SELVATICO

Se trata de un texto donde se completa "un núcleo acabado de vida", a pesar de tratarse de un cuento y ser la nombrada función más específica de la novela, según lo explica Edelweis Serra cuando da forma a su "tipología del cuento literario". Estamos en presencia de un hecho que, aparentemente inspirado en la cotidianeidad, trasciende las naturales dimensiones del estrato común de la vida y pasa a convertirse en un acontecimiento extraordinario, promovedor de una verdadera "experiencia-límite".

Los planos interdependientes que integran la estructura significativa convergen para formalizar un mensaje global, una visión totalizadora del mundo, una acabada concepción del hombre y su destino.

Es sin duda un texto donde la eficacia narrativa promueve una imagen poética de la realidad; más allá de su formulación inmediata, de la "materia prima" —naturaleza selvática, como en tantos otros cuentos de Quiroga— a partir de la cual el relato se desarrolla y se resuelve, todo un "mensaje" depositario de la conflictualidad del autor se plantea con intensidad ejemplar y valiosos recursos de estilo, integrándose al "corpus" de la obra quiroguiana, la cual, de acuerdo al crítico argentino Jorge Lafforgue, "configura una gran novela sin armadura, un formidable texto narrativo plural y abierto".

Cuando Quiroga escribe este cuento —que se incluye dentro de la serie autobiográfica del autor ya publicado "Anaconda" y, en "Caras y Caretas", la serie "De la vida de los animales".

Cuatro núcleos o unidades principales de significación se enlazan en una totalidad narrativa cuyo "punto de vista" privilegia la tercera persona (aunque, como dijimos, el cuento se incluye dentro del sector donde se hacen reconocibles aspectos primordiales de la vida de Quiroga, especialmente aquellos que lo vinculan a sus experiencias en el escenario selvático de Misiones y a su condición de "homo-faber").

El "espacio cerrado", ceñido al ámbito donde se desenvuelve la vida de los personajes, puede organizarse de acuerdo al esquema de composición de los principales lugares especificados en la obra como "espacios de acción". Pero la "atmósfera" promovida en torno a los tres actantes que aparecen absolutamente insertos en ella, da relevancia a algunos componentes especialmente señalados: el río, el bosque y, fundamentalmente, a las variaciones naturales a las que inexorablemente debe someterse la vida de las criaturas en ese medio: clemencias e inclemencias temporales: aproximación de la tormenta, desbordamiento del río, permanencia o cese de esos accidentes naturales, "indicadores semánticos" que van cobrando estatura hasta convertirse en determinantes esenciales de la peripecia narrada.

La tríada de personajes (padre viudo y sus dos hijos pequeños) quedará atrapada en un escenario ocluso, (a pesar de que se los ubica en medio de la naturaleza salvaje), en situación de dependencia total hasta que ocurra el incidente que determinará el rumbo final de su destino.

En esa instancia última, cuando llega el relato a la culminación de sus simbolismos, el sobre-espacio-atmósfera constituirá un factor primordial, cobrando un nuevo sentido en los estratos que se proyectan más allá de la anécdota inmediata y de los personajes librados al poder de sus escasas fuerzas frente a las de una naturaleza imponente. En relación con el desenlace trágico (final "de efecto", como en otros cuentos de Quiroga), denominaremos al escenario físico sobre el cual se desenvuelve el devenir ficcional, "**el espacio de la muerte**".

LA EXPECTATIVA

En la unidad I se instala plenamente el "clima" en el que ha de desarrollarse el cuento: una oscuridad total que pesa sobre la naturaleza y especialmente sobre el río por el que se desplaza, muy cercana a la costa, una canoa con los personajes que la ocupan: "La canoa se deslizaba costeando el bosque o lo que podía parecer bosque en aquella oscuridad. Más por instinto que por indicio alguno Subercasaux sentía su proximidad, pues las tinieblas eran un solo bloque infranqueable, que comenzaban en las manos del remero y subían hasta el cenit. El hombre conocía bastante bien su río, para no ignorar donde se hallaba; pero en tal noche y bajo amenaza de lluvia era muy distinto atracar entre tacuaras punzantes o pajonales podridos, que en su propio puertito. Y Subercasaux no iba solo en la canoa".

La primera secuencia, de carácter dinámico, indica la situación en la que se encuentran los personajes; los sustantivos van perfilando un escenario que pesará realmente sobre las acciones.

Frente al agobio de esa materialidad amenazante, el personaje identificado por su apellido, Subercasaux (luego será nombrado sólo como "el hombre") cuenta para su resistencia con los elementos que él mismo ha construido a partir de ese medio natural al que se ve constantemente enfrentado pero que también lo provee: la canoa, confeccionada por sus manos, el "refugio" al que nombrará indicando su pertenencia: "su propio puertito" y, posteriormente, la casa en medio del paisaje agreste.

La inminencia de la tormenta ("señales" de la naturaleza que luego adquirirán aspectos simbólicos) se presenta en forma detallada. El protagonista (de quien ya sabemos que "no iba solo en la canoa" aunque no se nos diga aún quiénes eran sus compañeros: en este sentido la unidad I crea una

›

expectativa que se resuelve hacia el final de la misma) debe "auscultar" el tiempo, adivinar el sentido de sus presagios, ubicarse en la situación de "tinieblas" en la que está inserto. Se insiste en aspectos sombríos que pueden interpretarse como "indicadores" premonitorios; se habla de que la oscuridad era tan grande que si el hombre perdía contacto con las frondas "podía cruzar y recruzar toda la noche delante de su puerto, sin lograr verlo".

No obstante la permanencia de los personajes a la intemperie, puede admitirse la alusión al espacio - ocluso, ése que —como los calabozos o mazmorras que también resulta escenarios-claves en la literatura de la violencia— determina en los personajes cambios radicales de orden físico por sólo estar ahí, sin que se les inflija otro castigo.

FRENTE A LO NATURAL

Pero ocurre que en este cuento de Quiroga, como en otros momentos de su propia narrativa y la de algunos autores latinoamericanos, el desamparo del hombre (pensamos en ciertas situaciones rulfianas, aunque la visión del mundo no coincida totalmente en los dos escritores) consistirá en haber sido arrojado a la intemperie de la vida: desde los comienzos de su existencia, el hombre se halla sometido a un descampado esencial que sólo podrá superar —está claro en Quiroga y en su concepción del "homo-faber"— autodeterminándose hacedor, transformador del universo.

La desproporción del duelo hombre-naturaleza se agudiza en "El desierto" (y a esta altura es posible ya señalar la plurisemia del título) cuando el lector, al finalizar la unidad I, se entera de que los acompañantes del protagonista, a quienes Subercasaux se dirige "como a hombres", eran apenas dos niños: "sus hijos de cinco y seis años".

La situación en que ellos viven, enclavados en un lugar selvático, en una soledad que los aísla del mundo comunitario, en dependencia casi total de su padre, determina que, no obstante la ternura que los fusiona, el padre se vea obligado a tratarlos "como a hombres".

La peripecia queda planteada, pues; el "suceso" tiene ya su escenario en el cual ha de desarrollarse: un encuadre físico que se caracteriza por el poder de las fuerzas naturales libradas a su empuje: oscuridad tenebrosa, tormenta, tierras fangosas, un río que crecerá aceleradamente determinando la imposibilidad de que se lo transite; ubicada en esas inquietantes coordenadas, la tríada de personajes tendrá que enfrentar —sujeta a un escenario que les va restringiendo las posibilidades hasta circunscribirlos, como veremos, a un sitio completamente limitado— la instancia crucial que definirá, en final conclusivo, su destino.

Expone luego el autor la educación que el protagonista ha dado a sus hijos, dirigida especialmente a lograr la adaptación al medio violento, y, mediante la técnica de la evocación, recrea situaciones límites que los niños han podido superar gracias al riguroso aprendizaje a que los sometiera su padre: "No temían a nada, sino a lo que su padre les advertía debían temer — y en primer grado, naturalmente figuraban las víboras—. Aunque libres, respirando salud y deteniéndose a mirarlo todo con sus grandes ojos de cachorros alegres, no hubieran sabido qué hacer sin la compañía de su padre.

Veamos esta circunstancia ligada al escenario abismal que constituye "el desierto" (lugar de "desamparo" como podremos percatarnos más adelante al calibrar los niveles polisémicos del título) en que viven:

"Llegaban a veces, solos hasta el Yabebiré, el acantilado de arenisca rosa.

—Cerciórense bien del terreno, y siéntense después— les había dicho su padre. El acantilado se alza perpendicular a veinte metros de un agua profunda y umbría que refresca las grietas de su base. Allá arriba, diminutos, los chicos de Subercasaux se aproximaban tanteando las piedras con el pie. Y seguros, por fin, se sentaban a dejar jugar las sandalias sobre el abismo".

Pero el abismo es, para Subercasaux, también interior: la duda sobre la eficacia de su educación, que lo atenacea constantemente, los estados angustiosos que provoca en él esa "aventura" de vida en que ha comprometido también a sus hijos, el riesgo constante a que las criaturas están sometidas. Aclara el narrador, distanciándose de ese personaje que resulta ser — nadie que conozca la vida de Quiroga puede dejar de reconocerlo— un "alter ego" del autor:

"Naturalmente, todo esto lo había conquistado Subercasaux en etapas sucesivas y con las correspondientes angustias. —Un día se me mata un chico —decíase— y por el resto de mi vida pasaré preguntándome si tenía razón en educarlos así".

La respuesta la da una voz implícita como si el diálogo se suscitara en la propia conciencia, en la interioridad de los personajes entre quienes se plantea el conflicto.

El escenario de la soledad se acentúa gradualmente: es dentro de la casa —lugar de cobijo y protección— donde surgen las dificultades, aún después de distribuidas las tareas: el "homo-faber" siente que sus labores domésticas — sumadas a las otras, exteriores, de la lucha con el medio selvático— lo superan: sacar varios baldes de agua del pozo para lavar la precaria vajilla, aseo de ollas y platos que poco a poco "amontonaba uno al lado del otro en el suelo para limpiarlos todos juntos".

Y es precisamente en un escenario menor —la casa toda puede reconstruirse imaginativamente de acuerdo a los detalles descriptivos que, en relación con la acción narrada, va dando Quiroga— donde habrá de surgir, bajo la forma de un insecto nocivo, "azar" que desacomodará el proyecto de vida, esa "casualidad", esa incidencia de lo fortuito que determinará, en definitiva, el desenlace: "En esa arena suelta, sin remover, convertida en laboratorio de cultivo por el tiempo cruzado de lluvias y sol ardiente, los piques se propagaban de tal modo que se los veía trepar por los pies descalzos de los chicos".

Quiroga se detiene para explicar con más detalle las características de ese animal que cambiará el destino del grupo:

"Los piques son, por lo general, más inofensivos que las víboras, las uras y los barigüís. Caminan empinados por la piel, y de pronto la perforan con gran rapidez, llegan a la carne viva, donde fabrican una bolsita que llenan con huevos. Ni la extracción del pique o la nidada suelen ser molestas. Pero de cien piques limpios hay uno que aporta una infección, y cuidado entonces con ella".

A partir de esa situación imprevista —"la infección provocada por la picadura del pique, que Subercasaux no lograba reducir"— la acción se intensifica, el avance dramático se encauza y acelera hacia el desenlace trágico. En el pequeño animal representa Quiroga la incursión de lo providencial, de ese "designio" que, imprevisible, convertirá el escenario de la vida —y de la lucha por la vida— en el más patético y desolado escenario: el de la muerte que impone su inexorable dominio en "el desierto".

ESCENARIO DE LA DESOLACION

La "picadura" del pique actuará como una señal premonitoria; sus consecuencias impregnarán el estrato semántico y marcarán el avance progresivo de una situación cada vez más desesperante. La realidad desolada se tornará en metáfora de la precariedad de lo humano, del acecho constante de la muerte.

Una nueva peripecia propicia el cambio de escenario impuesto por la apremiante circunstancia: Subercasaux, con la infección avanzada, decide viajar por el río en busca de alguien que pueda atender a los niños. El espacio-salvaje incide otra vez en el relato, imponiendo su presencia sobrecogedora:

El espacio físico entra en la dinámica como un actante más, el círculo opresivo se cierra, las posibilidades de salvarse se vuelven remotas y un sentimiento de culpabilidad creciente comienza a minar las resistencias interiores del hombre, ya deterioradas.

ESPACIO DE LA MUERTE

Así denominaremos al lugar donde ocurren las acciones en la última unidad significacional: casa, —especialmente ciertos subespacios de la misma: dormitorio de la agonía, patio— pero también el cuerpo del enfermo sometido a una terrible involución física y psíquica, hasta que arriba la muerte.

El comienzo de la agonía está señalado por el "hondo escalofrío" que "despertó al dueño de casa" luego de un "sueño de plomo".

El paralelismo se ubica en el nivel simbólico: al relámpago fugaz que anuncia el fragor del temporal corresponde "el escalofrío", también rápido, que conmueve el cuerpo del personaje. De inmediato se manifiestan los primeros síntomas de la impotencia física (imposibilidad de realizar las tareas cotidianas) que alternarán con los "desvaríos" provocados en el hombre por el acelerado avance de la infección: "el enfermo creía oir el feliz ruido de las tazas, entre las pulsaciones profundas de su sien de plomo".

La alusión a la pesadez, a la materia compacta ("sien de plomo") que el autor había utilizado para proporcionarnos aspectos del espacio ocluso en que se desenvuelve la acción, alcanza ahora al cuerpo, en un paralelismo sinonímico expresivo de la "cerrazón" total en que se hunde el cuento — actantes y actancias— hasta el desenlace.

El proceso personal que se cumple en el agonista alterna, asimismo, con la presencia de los niños, sus voces, el diálogo familiar cuya sencillez y ternura se tornan, para el padre que presiente su fin, un componente más de la angustia que lo irá ganando.

Las alternativas del delirio priorizan determinadas antítesis: oscuridad ("tiniebla" de la conciencia obnubilada) y "puntos fulgurantes", fugaces, que avanzan y desaparecen ante sus ojos. Cuando el personaje logra encender "el farol de viento", la vela chisporrotea en la oscuridad que se espesa. Luego recobra, mediante un enorme esfuerzo (etapas finales de la lucha del "homo-faber"), la conciencia que lo instaba despiadadamente en medio de la situación, y a insuperable:

"Adquirió entonces, nítida y absoluta, la comprensión definitiva de que todo él también se moría, que se estaba muriendo".

El espacio -de-la-muerte se asimila al último baluarte de resistencia: la mente del personaje. A partir de este momento el desenlace se acelera y alcanza el nivel de la tortura:

"Hizóse en su interior un gran silencio, como si la lluvia, los ruidos y el ritmo mismo de las cosas se hubieran retirado bruscamente al infinito".

Ese silencio es el "espacio" construido dentro mismo de la conciencia, para concebir, subjetivamente, la terrible visión.

"Y como si estuviera ya desprendido de sí mismo, vio a lo lejos un país, un bungalow totalmente interceptado de todo auxilio humano, donde dos criaturas, sin leche y solas, quedaban abandonadas de Dios y de los hombres en el más inicuo y horrendo de los desamparos".

El distanciamiento del hombre a punto de morir —que aparece otras veces en la narración de Quiroga— valida a esta proyección muda y atroz, concentra el sentido fundamental —y tal vez, "el mensaje" primordial del cuento: son los niños quienes, por designios ajenos, "de Dios", dice el autor— (¿el homo-faber, acaso, el Padre que los colocó en tan absurda situación?) quedan en absoluta desprotección. Y quizá todo el cuento adquiera un sentido simbólico, se convierta en una gran parábola sobre la aventura del hombre en el mundo, ese "desierto" signado, en última instancia, por el desamparo total.

El diálogo posterior con los hijos, los lacerantes parlamentos que se entrecruzan entre personajes que no tienen plena conciencia de la situación (los niños) y el que sí la tiene (el padre), dan a Quiroga la posibilidad de preparar el "final de efecto" que se concentra en el breve párrafo que cierra el cuento: el padre ha anunciado su propio fin a los niños, se ha despedido tiernamente, patéticamente, de ellos. Una línea de puntos suspensivos —"el silencio" necesario para desencadenar el desenlace— separa el parlamento vacilante del moribundo del último "cuadro" sombrío: el que presenta a los niños, que han presentido —cada uno a su modo— la inminente desgracia y que, —cada uno en su soledad— esbozan signos que delatan su subjetividad dolida. El "escenario" es enmarcado con precisión:

"Las criaturas salieron sin tocar la puerta entreabierta y fueron a detenerse en su cuarto, ante la llovizna del patio".

La naturaleza cede en su impulso imponente (cuando, en el "duelo" de los agonistas, ha vencido), pero la llovizna pauta ahora la penuria del acontecimiento irremediable. Los personajes parecen enclavarse en ese sitio fijo, inmovilizados:

"No se movían de allí. Sólo la mujercita, con una vislumbre de la dimensión de lo que acababa de pasar, hacía a ratos pucheros con el brazo en la cara, mientras el nene rascaba distraído el contramarco, sin comprender".

Aplacados todos los "furores" naturales, el silencio domina totalmente "el escenario de la muerte":

"Ni uno ni otro se atrevían a hacer ruido".

Y es a través del silencio, (que ahora puede ser vinculado a un diálogo definitivamente extinguido), que el autor nos enfrenta con el "golpe final", cerrando de forma inexorable —ahora no ya con el componente fónico sino con el visual— el espacio de la violencia y de la muerte:

"Pero tampoco les llegaba el menor ruido del cuarto vecino, donde hacía tres horas su padre, vestido y calzado bajo el impermeable, yacía muerto a la luz del farol".

El proyecto de vida, sujeto a una planificación previa dictaminada por la razón del padre, se ha desmoronado; se ha "desconstruido" el modelo y el "absurdo" que niega toda apoyatura racional hace pensar en la incuestionable vigencia de este cuento, algunas de cuyas estrategias se adelantan en varios años a las nuevas "propuestas" implantadas por la posmodernidad.

---

* Este estudio se inscribe en un proyecto de investigación sobre "Los espacios de la violencia en la narrativa uruguaya" que la autora dirige en el Departamento de Literatura Uruguaya y Latinoamericana de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

tierradetodos

Imperio de la basura

Sr. Director:

Le agradezco mucho la publicación de mi carta en el Nº 88de relaciones.

Como el tema puesto sobre el tapete por un editorial de la revista relativo a las llamadas "usinas atómicas" da para mucho, me limito en esta oportunidad a referirme al imperialismo tóxico, algo que es una tangible amenaza para los países pobres gobernados por equipos venales.

Del 28 de abril al 24 de agosto de 1987, la balsa Seagull acarreó 3.136 toneladas de basura neoyorquina por seis Estados y cuatro países, sin conseguir atracar en ningún puerto. La basura salió de Nueva York y fue rechazada en Alabama, Louisiana, Mississipi, Florida y Nueva Jersey.

Los gobiernos de México, Bélice y Bahamas mandaron a la Marina mantener lejos la balsa. Después de 156 días, la basura volvió a Nueva York, donde fue incinerada

Los Estados Unidos (que poseen el 7,5% de la población mundial, consumen un tercio de los recursos no-renovables y el 37% de la energía producida anualmente en el mundo) producen cerca del 60% de la basura industrial del mundo occidental —una masa de desechos estimada en 400 millones de toneladas anuales. El valor negativo de la eliminación de esos materiales inutilizables alimenta un mercado de billones de dólares, repartido entre transportadores, eliminadores y países pobres que sólo tienen para vender la inocencia.

Los acuerdos oficiales entre el gobierno de Sierra Leona y la compañía americana Nedlog, en 1979, previeron por 25 millones de dólares la transferencia de toneladas de desechos a aquel país.

En 1980, los Estados Unidos cerraron acuerdos semejantes para la exportación de residuos químicos y lodos de depuración para Haití.

En esa época, el principal producto de exportación haitiano era sangre humana. Ya diversificaron. De 1981 a 1985, los Estados Unidos cerraron contratos con Bahamas, México, Honduras, República Dominicana, Costa Rica y Corea del Sur.

Italia, a pesar de los traumas de la tragedia de Seveso, en 1976, es el segundo mayor exportador de venenos industriales del mundo. Sus receptores principales son Venezuela, los países de Oriente Medio y Africa. intermediarios de Liechtenstein, en Gibraltar y en la isla de Man, en el Mar de Irlanda, controlan el tráfico. El tráfico escapa al control: navíos italianos cargados de desechos tóxicos descargan en puertos secundarios como Koko en Nigeria, Tartous en Siria, Puerto Cabello en Venezuela, o la isla de Kassa a lo largo de Consbry en Nigeria.

Francia es pródiga en reglamentos escritos sobre la entrada, el transporte y la circulación de materiales peligrosos en su territorio. Para la exportación sin embargo, tiene apenas formalidades

Alemania Federal exporta de 4 a 5 millones de toneladas de desechos, por año, a sus vecinos..

—NIMBY: "Not in my backyard" (En mi jardín no), responden los consumidores americanos con una lógica poco sensible al altruismo.

Si la basura da problemas, el problema debe ser de quien la produce. Son cada vez mayores las presiones civiles sobre la industria. Usinas de incineración, centros de desintoxicación química o plantas de reconversión encuentran dificultades cada vez mayores para instalarse en los Estados Unidos. En el cinturón verde de París, es intensa la resistencia contra la usina de incineración de Acheres. En Estrasburgo, alsacianos y alemanes rechazan la construcción de la usina de tratamientos de desechos tóxicos de Kehl.

Desde 1984, la OCDE, Organización de Cooperación y del Desarrollo Económico, que agrupa a los países industrializados occidentales, intenta cohibir el tráfico transfronteras de los desechos peligrosos. La CEE exige, desde 1986, que toda transferencia de basura industrial dependa del previo acuerdo del país destinatario. El Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo viene trabajando para crear una reglamentación internacional que encuadre ese comercio—señal perturbadora de la vil adecuación de la miseria a la abundancia.

Ricardo Arent

Un príncipe azul

Sr. Director:

Recientemente me acerqué a una confitería y fui hasta una mesa donde conversaban varias amigas. Noté caras tristes y hasta ojos húmedos que no me cuadraban con la ocasión. Pregunté. La contestación vino despacio de una mujer profesional, veterana de las luchas feministas desde la década del 60 y militante aún: "Hablamos del hombre que todavía esperamos...". Todas sonrieron, a medias.

Hace poco también presencié otro incidente que me ha hecho meditar: una compañera, casi a gritos y con risa nerviosa, se sorprendía que una amiga tuviera marido: "¡Tienes que ser la única de mis amigas que todavía tiene marido!".

Nos molesta, sin embargo, que una mujer, más aun si se le considera feminista, se firme Juanita Pérez de Tal. Y nos extraña si una mujer decide no cambiar de trabajo o de país por el esposo, marido o compañero, o por los hijos.

Y es que el acercamiento de las mujeres de las generaciones de los 60, 70 y 80 al concepto del hombre como Príncipe Azul ha sido erosionado irremediablemente y su sustituto transformado ha tomado mucho tiempo en resurgir.

¿Cómo era ese Príncipe Azul de nuestras abuelas, de nuestras madres, el que poblaba nuestros cuentos infantiles y nuestras más queridas novelas de juventud? Creo que era principalmente una persona de recursos, físicos, psicológicos y, por supuesto, económicos. Era guapo (muy viril), nos amaba, y nos podía resolver todas las dificultades que surgieran en la familia. Aunque tuviera defectos, en ese mundo departamentalizado por razón de sexo, si ocupaba bien su rol de "proveedor" recibía todos los vòtos de la familia. "Será borracho, mujeriego, y peleón, pero es muy guapo y la quiere; le tiene la casa muy bien puesta, le da dinero para todo...".

Descubrimos, durante los 60, que ese príncipe tenía los pies de barro. Ese hombre mítico, que toda mujer debía tener para alcanzar "la felicidad", resolvía muchos problemas de forma violenta, no permitía que la mujer tomara sus propias decisiones y, a fin de cuentas, la consideraba un ser inferior.

¡Abajo!, gritamos todas contra el Príncipe Azul. Las heterosexuales queremos un "verdadero" compañero, las lesbianas una "verdadera" compañera, que no asuma el comportamiento del Príncipe Azul. Intentamos sustituir el Príncipe por el "compañero", pero, en la mayoría de los casos, sólo cambió el nombre, pues los viejos mores del "marido" estaban y siguen estando presentes. Las contradicciones nos abruman desde entonces. Resentimos los resabios del machismo en los hombres y en nosotras mismas, porque queremos una persona como pareja con quien compartir en igualdad.

La dificultad de encontrar la igualdad en la pareja sigue siendo uno de los talones de Aquiles en el desarrollo de la mujer y del feminismo.

Una clave interesante en el asu[illegible] la ofrecieron varias prostitutas y prostitutos en u[illegible]rograma de entrevistas de la televisión hispan[illegible]os Estados Unidos. Las mujeres, entre ellas una e[illegible]te madame uruguaya, hablaron de que los hombres solicitan sus servicios porque sus mujeres "no les dan lo que ellos quieren". Luego habló el prostituto, quien dijo que sus servicios son altamente solicitados por mujeres casadas principalmente, entre las edades de 45 y 59 años, cuyo placer principal consiste en sentirse acompañadas por alguien con quien puedan hablar, que refleje ternura, alguien que las escuche y a quien puedan comunicar qué es lo que les da placer. Este gigoló habló de una cualidad especial que las mujeres nuevas exigimos de nuestras parejas: comunicación, para poderse comprender y para orientarse hacia las necesidades de cada quien.

Mientras tanto, seguimos sumidas en muchas contradicciones, con la nostalgia por el Príncipe Azul que nunca existió, añorando otro diferente pero igualmente perfecto, que conozca la esencia de la comunicación.

Norma Valle

consumar para consumir

De modo que estamos en las puertas del consumismo. Que si hasta ahora
no hemos pasado, no se debe a falta de entusiasmo, sino a que el
consumismo le queda algo grande a nuestros flacos bolsillos: ellos no dan
para más que para una desteñida sinopsis tan "a la uruguaya" de lo que
en otros es un despliegue multicolor y arrogante.
Pero todos sabemos que estamos en camino, ensayando con las crecientes
peregrinaciones al Shopping, al Chuy, a Miami,
en pos de sus (dicen) soberbios supermercados.
Un juego de compra y posesión, articulado por el deseo. Deseo que una
vez satisfecho, no tarda en convertir el algo en un ente inhábil para
cumplir con lo que nos prometía y esperábamos. Se consume, se incinera.
Lo cual da la ansiada oportunidad de duplicarnos como seres deseantes
que somos: deseamos desembarazarnos del algo ahora descalificado y
deseamos ponernos rápidamente en condiciones de desear otro algo,
también exógeno,
pero esta vez sí esencial para nuestra vida.
Como se ve, un ciclo perfecto, a la manera clásica, a la manera de lo
eterno, detalle en el que muchos verán la mano y el arte de los dioses.
El consumismo nos revela como seres deseantes, claro que sí;
actualizados, a tono con los tiempos. Por fin hemos dejado atrás nuestra
penosa condición de seres pensantes. Para éstos, para nosotros "antes", se
trataba de necesidades que buscaban satisfacción. Ahora no, ahora
debemos buscar "qué desear", debemos hallar razones para desear y las
encontramos encontrando algo deseable, en lo que nos ayuda alguna
prensa, el televisor, las vidrieras. Reconozcamos este encuentro con algo
para desear tiene un precio:
soportar la serial esperando los comerciales, etc.
Un proceso cuyo carácter irreflexivo se ve confirmado por la breve vida
de la satisfacción la que se consume casi nada después
del momento en que se consuma.
Todo ocurre como si lo buscado fuera mantenernos como deseantes, como
si más bien molestara alguna realización porque ello supondría una pausa
en el desear. Búsqueda que nada tiene que ver con alguna forma de goce,
que es más bien un castigo, que no
hace sino revivir lo viejo, la rutina del desear.
Quienes tienen por qué saberlo, dirán que este consumismo es la
revelación de lo natural humano; o que una maquinación tenebrosa para
esquilmarnos. Se dice así que estamos vacíos de fines propios y que somos
llevados en contra de nosotros mismos.
No deja de ser curioso que este perverso juego florezca en este siglo que se
precia de haber soltado las amarras del deseo y de haberlo entronizado
como mito nodular de una muy sostenida antropología.
Si consumir es el modelo del resultado de este giro, ¿habrá valido la pena?

relaciones

revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk
Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovsky, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García, Daniel Vidart
Exterior
ARGENTINA: Lucrecia Rovaletti, Jorge J. Sauri
BÉLGICA: Herman Parret
CANADÁ: Guillermo Renart
COLOMBIA: Eduardo Laverde Rubio
ESPAÑA: Carlos Sopena
MÉXICO: María Noel Lapoujade
VENEZUELA: Erza Heymann
Libros
Elvio E. Gandolfo
Plástica
Angel Kalenberg
Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Sofía Bategazzore
Corrección
José María Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente: N$ 3.300
número anterior: N$ 3.700
número atrasado: N$ 4.500
Otros países
todos los números correo aéreo: U$S2,50

SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año: N$ 40.000
Argentina
un año por correo aéreo: U$S 12
Otros países
un año por correo aéreo: U$S 18

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(jefes de venta)
Paraná 750 -
tel. 90 51 55

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.
Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal: 197.917/84
M.E.C.: registrada en el Tomo VII Fo. 233
M.I.E.: matrícula I: 2395
Dirección Postal:
Luis A. de Herrera 1042 ap. 708 (11300)
Montevideo-Uruguay
Editores:
Periódica s.r.l.
Redacción y administración:
Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, tel. 62 11 08
Montevideo
Composición y Armado:
Grafo
25 de mayo 568 piso 3
tel. 95 80 50
Montevideo
Impresión:
Impresora Polo Ltda.
Paysandú 1179
Montevideo

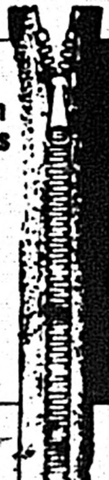
ISSN 0797 - 9754

De próxima publicación

- Aborto voluntario: discusión (Pablo Da Silveira)
- La teoría de la literatura (Guillermo Renart)
- La paradoja del acto semiótico (Amanecer Dotta)
- Amor en Psicoanálisis (Elina Wechsler)
- El caracol de la vida (Daniel Vidart)
- Psicoanálisis: la palabra y la letra (M.A. Castañola)

CIERRE de recepción de materiales

—tierradetodos
octubre 22
—estemés
octubre 24
—guía
octubre 28
—publicidad
octubre 28



5
martes
noviembre
relaciones
90

Alain Finkielkraut*

La cultura europea

La idea de que la cultura constituye un dominio independiente surgió en Europa en el Renacimiento, es decir, en una fecha relativamente reciente. El período llamado "de los tiempos modernos" puede describirse como la sustitución de la religión por la cultura. Es posible que este período se acabe ahora. Pero también es posible que su final pase desapercibido, porque si la cultura está siendo sustituida es por algo completamente diferente, pero que lleva el mismo nombre.

En las tres últimas décadas Europa estaba excluida de las preocupaciones de la intelligentsia francesa. Cuando se hablaba de comunidad europea se hacía referencia al aspecto económico y político del Mercado Común: este problema preocupaba a los políticos, especialistas y tecnócratas; salvo raras excepciones, los intelectuales se desinteresaban totalmente. ¿Cuál es el origen de esta indiferencia? Creo que es posible citar dos razones históricas: Hitler y el proceso de descolonización.

Se sabe que Hitler quería crear un nuevo orden europeo; su intención era preservar la integridad étnica de Europa del veneno inoculado por los judíos. Llevando al paroxismo el gran sueño indoeuropeo, declaraban la guerra a la barbarie semita en favor de una Europa aria. Al no poder llevar a cabo este objetivo, Hitler desacreditaba la propia idea de Europa a los ojos de los intelectuales que sufrieron su locura criminal y que sobrevivieron tras su caída.

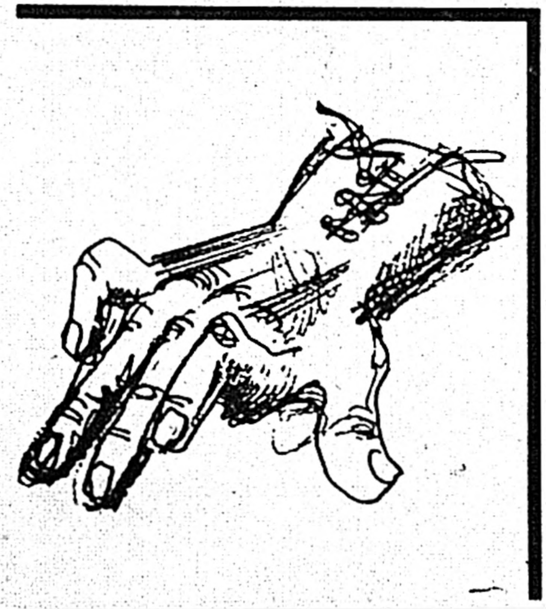
En ¿Qué es la literatura?, ensayo escrito por Jean-Paul Sartre en 1947, hay un pasaje muy revelador donde estudia las transformaciones infligidas por la guerra al sentido y valor de algunos vocablos. Inocente y abstracta, antes de la ocupación nazi, la palabra "colaboración" se convirtió a partir de entonces en un término peyorativo, de mala fama. Y añade Sartre: "la palabra Europa hacía referencia a la unidad geográfica, económica e histórica del viejo continente. En la actualidad, tiene vestigios de germanismo y de servidumbre".

En nombre de la Europa étnica de Hitler quería destruir la tradición humanista de Europa. No lo logró por poco, pero paradójicamente alejó a una mayoría de intelectuales de esta tradición al cargar a la propia palabra "Europa" de connotaciones racistas y agresivas.

DECADENCIA DEL HUMANISMO

La descolonización no hizo sino agravar esta tendencia. Cuando los países del Tercer Mundo empezaron a luchar por su independencia describieron a Europa como una fuerza imperialista que utilizaba el humanismo para ocultar su deseo de poder. A partir de entonces, estar del lado de los oprimidos era automáticamente tomar posición contra Europa. Había una incompatibilidad de base entre la izquierda y Europa, porque en la lucha de clases internacional "Europa" se había convertido en sinónimo de opresión.

De nuevo Sartre, en el prólogo a Los condenados de la tierra de Franz Fanon, declara de la forma más brutal, pero también más clara, la decadencia irrevocable del humanismo europeo: "En primer lugar hay que afrontar este espectáculo inesperado: el strip-tease de nuestro humanismo. Al desnudo, no es nada atractivo: no era sino una ideología engañosa, la refinada justificación del saqueo: su afectación garantiza nuestras agresiones (...) En la actualidad el nativo ha llegado a descubrir la verdad; de golpe, un grupo tan cerrado deja ver su debilidad: no era ni más ni menos que una minoría. Y además hay algo más grave: como los demás se nos enfrentan, resulta que nos hemos convertido en los enemigos del género humano; lo más selecto de la sociedad descubre su verdadera naturaleza: la de gangster. Nuestros apreciados valores ya no tienen sentido; al mirarlos de cerca, no hay uno que no esté manchado de sangre (...) Como podéis ver, esto es el fin: Europa hace agua por todas partes".



Ahí es donde reside el más importante malentendido entre, por un lado, los intelectuales franceses y occidentales, y, por otro, los que viven bajo el yugo soviético. La represión de la insurrección húngara en 1956 y la invasión de Praga en 1968 fueron denunciadas en la Europa del Oeste, pero los checos y los húngaros, que reivindican su identidad europea, no han sido considerados como europeos; se les ha considerado un pueblo oprimido, víctima del totalitarismo. En aquella época, estas dos nociones de "europeo" y de "oprimido" eran antinómicas. No podía existir una Europa oprimida —era algo contradictorio—. Por ello, aun cuando todo el mundo estaba muy preocupado por el destino de los checos y de los húngaros, nadie se preocupaba por entender el significado de su lucha. Eramos solidarios con la resistencia a la opresión, pero no llegábamos a ver el alcance de esta resistencia: la supervivencia de Europa en estos países.

Gracia sen parte a escritores como Milos, Kundera, Kolakowski, Gyorgy Konrad y Danilo Kis, el malentendido se está aclarando. El restablecimiento del concepto de Europa se ha iniciado entre los intelectuales occidentales.

EUROPA, UNA CULTURA

Pero ahora nuestro problema (y creo que es algo muy importante) es decidir qué idea de Europa vamos a defender: la idea elaborada por Spengler en La decadencia de Occidente, o bien la que desarrolla Julien Benda en el Discurso a la nación europea.

Estos dos nombres deben considerarse como símbolos, el primero del enfoque romántico y el segundo del enfoque humanista de la cultura en Europa. Para Spengler Europa es una cultura, definida según la tradición romántica que nació en Alemania con Herder, con un espíritu único, un carácter específico, un alma, un Geist que impregna todas las actividades de una comunidad dada. Según la tradición romántica, todo lo que se hace refleja, de manera consciente o inconsciente, la cultura a la que se pertenece, y el artista o el pensador son los portavoces naturales del grupo en el que han nacido.

Por otra parte, para Benda la que define a Europa no es tanto el estilo de vida europeo sino la diferencia, la separación mantenida y defendida, entre la cultura y el Volksgeist. La cultura nunca debe identificarse con el carácter de una nación, de un comunidad o de un continente. La cultura es un campo autónomo de la existencia. El mundo de las letras no está compuesto de portavoces sino de individuos.

Tras los dos significados de una misma palabra —cultura— se esconden dos concepciones filosóficas opuestas. Para la filosofía romántica, el hombre es un reflejo de la colectividad a la que pertenece. El "yo" nunca podrá cortar con los lazos que le unen al "nosotros"; la cultura es como una nodriza de la que no podemos separarnos. Hippolyte Taine sacó la siguiente conclusión de esta doctrina estética: cuanto más perfecto es un artista , más nacional es. Para la otra filosofía existe la posibilidad del pensamiento autónomo, y la creación artística como la especulación teórica son prueba de que el hombre puede trascender el contexto histórico y geográfico en el que vive y que alimenta su inspiración. "Si respondéis —escribe Benda— que no creéis en la autonomía del pensamiento, que vuestro espíritu no puede ser sino un aspecto de vuestro ser, entonces os digo que nunca llegaréis a construir una Europa. Porque el ser europeo no existe".

Benda escribió su libro en 1933, año en que Hitler subió al poder en Alemania, y sabemos que el trabajo que le costó a Europa creer en un ser europeo, el triunfo de la tendencia romántica sobre la tradición humanista. Este movimiento nació a finales del siglo XVIII a raíz de la rebelión alemana contra los filósofos franceses de las Luces. Actualmente vivimos el mismo drama pero a una escala mucho mayor, con la revuelta de las naciones no europeas contra Occidente. Si leemos por ejemplo las recientes declaraciones de la UNESCO, reconocemos la resplandeciente filosofía del romanticismo traducida al estilo burocrático. La cultura, para la UNESCO, es el Volksgeist. No hay una cultura por encima de lo que hoy en día se llama la identidad cultural. El papel del Estado y de los organismos internacionales consiste en apoyar la pluralidad de identidades culturales y reforzar cada una de ellas. Dicho de otra manera, la creatividad, la libertad, la independencia: todas estas cualidades se transfieren del individuo a la comunidad. La cultura y la autonomía son atributos colectivos.

Esta filosofía romántica la comparten los Estados marxistas y los Estados fundamentalistas: tanto unos como otros violan la libertad del individuo en nombre de su comunidad. Unos y otros no creen en la autonomía del pensamiento y piensan, por el contrario que el pensamiento no puede ser sino un aspecto del ser, sea definido éste en términos de clase o de religión.

EUROPA, AUTONOMIA DEL PENSAMIENTO

¿Qué es Europa? ¿Qué es la cultura? Creo que ahora es posible avanzar una respuesta. Europa es una cierta idea de la cultura que puede definirse con las siguientes palabras: autonomía del pensamiento. Esta idea ha sido muy atacada en el interior de Europa y ahora también desde fuera. Creo que debemos resistir a este ataque. No estoy seguro de que resulte suficiente para ello redescubrir la identidad europea o la cultura europea. Por ejemplo, las ciencias sociales tienden a borrar la diferencia entre cultura y costumbre. Su papel, el programa que se proponen, consiste en limitar la creación intelectual o artística a sus condiciones de producción. Sería una actitud idealista rechazar de lleno las ciencias sociales y actuar como si la creación estuviera milagrosamente desconectada de su condiciones materiales: pero sí, por otra parte, aceptamos la filosofía implícita de las ciencias sociales, entonces la cultura romántica (Volksgeist) vence de nuevo a la cultura humanista (autonomía del pensamiento).

La idea de que la cultura constituye un dominio independiente surgió en Europa en el Renacimiento, es decir, en una fecha relativamente reciente. El período llamado "de los tiempos modernos" puede describirse como la sustitución de la religión por la cultura. Es posible que este período se acabe ahora. Pero también es posible que su final pase desapercibido, porque si la cultura está siendo sustituida es por algo completamente diferente, pero que lleva el mismo nombre.

ISSN 0797-9754
número 89 octubre 1991
edición de 28 páginas

N$ 3.300
90
Montevideo
noviembre
1991

relaciones

Revista al tema del hombre

La responsabilidad (I)

¿Etica o etiqueta médica?

Las personas tienen una noción del carisma médico ligado al sacerdocio, el origen del médico es el mismo que el de la religión. Es un sacerdote, un sujeto respetadísimo, que solo hace el bien a todo el mundo, que dice la verdad a todo el mundo y tiende la mano a quien está sufriendo. En verdad, el médico es unmortal iguala los otros, con los mismos defectos, miserias, cúpulas, círculos, disputas, envidias, y es natural que la vanidad, la lucha por posiciones, ocasione esas disputas.

Jaime Landmann (página 8)

El caracol de la vida

Interesan los caracoles: ellos convocan a la vez la mirada atenta del naturalista y el tercer ojo del historiador de los rituales de las culturas arcaicas y arcaizantes. Los caracoles no sólo representan las renovadoras fuerzas de la vida que habitan los dominios subterráneos donde imperan las divinidades agrícolas, cargan además con el signo distintivo de los dioses celestes: la espiral, llave y puerta del dinamismo uránico.

Daniel Vidart (página 10)

La identidad en conflicto

"¿Quién soy yo?" "¿Quién eres tú?". ¿Qué decir de estas preguntas además de que son prestigiosas? Hay argumentaciones donde es necesario defender la universalidad formal de la identidad de las personas, y otras en las que lo correcto es precisar la diferencia, las no pocas veces sorprendentes materialidades de nuestras variadas historias, tanto individuales, como sociales.

Carlos Pereda (página 18)

Inocencia y totalitarismo

El rol del filósofo frente a la historia que nos toca vivir no es quizá muy influyente. Sin embargo no podemos soslayarlo. El único modo de asumir nuestro compromiso y de hacer que palabras como democracia, derechos humanos, libertad, no suenen a falso, es que hagamos el esfuerzo de hallar y señalar el rumbo de la historia, de esclarecer su devenir.

**María Luisa Pfeiffer
(contratapa)**

Modernidad y Posmodernidad

Luis Flores H. (página 14)

Modernos y Posmodernos

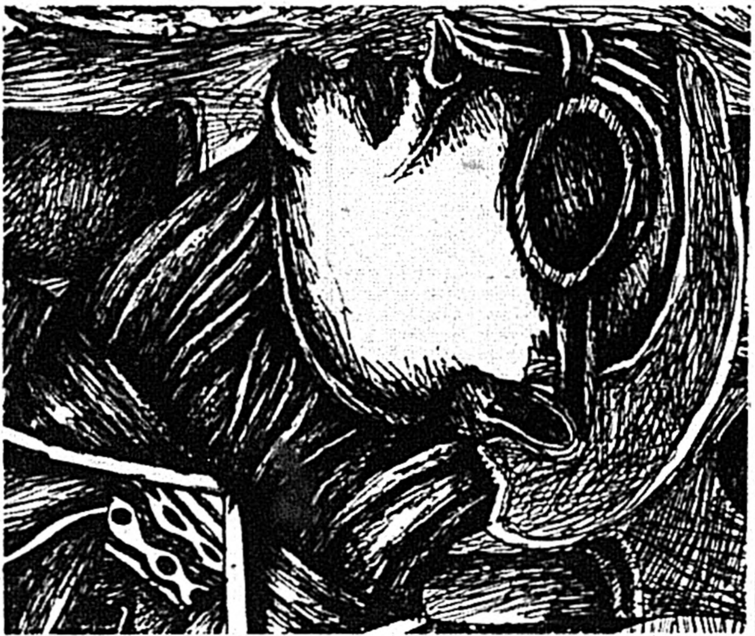
Tzvetan Todorov (página 15)

La teoría de la Literatura

¿Instrumento cognoscitivo de la realidad social?

A primera vista, pocas cosas pueden parecer menos útiles para el conocimiento de la realidad social que la teoría de la literatura, entendiendo por tal conocimiento no sólo el que es avalado por el sentido común, sino también el que puede fundamentarse en el trabajo científico de hipótesis, descubrimiento y/o verificación que realizan la historia, la sociología, la antropología o cualquiera de las ciencias sociales. A pesar, pues, de la apaarente lejanía y ajenidad de la reflexión científica y la reflexión teórico-literariaa, en ésta se viene dando en los últimos años un peculiar proceso de encuentro con dichas ciencias.

Guillermo Renart (página 4)



Sergio Milans integra la joven generación de plásticos y su obra, como la de la mayoría de los artistas que la integran, retoman la figura humana, haciendo de ella una reelaboración que la convierte más en un hecho conceptual que visual.
Las cinco obras que se reproducen aquí son otros tantos actos de una secuencia en la que el texto elaborado por el artista obra como anclaje para el sentido y complementa la imagen, texto que aparece en la página 13.

Del amor en Psicoanálisis

Tarea del analista (difícil tarea) la de soportar sobre sí las demandas amorosas imaginarias, soportarlas pero no satisfacerlas, si quiere ser un analista y no "hacer de Dios". Podrá, sorteando las demandas, acceder con el analizante al atravesamiento del fantasma inconciente, infantil, indestructible. Sólo la propia inscripción del analista para sí mismo como "fallido", también en ser, le permitirá no quedar embaucado en creerse Amo-Amado, ni Verdad.

Elina Wechsler (página 12)

Vayamos al punto

El arquitecto se interesa por las relaciones entre las construcciones y sus usuarios. Una de ellas ocurre por medio del sistema visual ojo-cerebro, el que integra muchos subsistemas, cada uno con sus propias características y niveles funcionando más o menos conectados. Una de esas características es el punto, elegido aquí porque es posible empezar a estudiarlo de modo algo independiente de las demás.

Dardo Bardier (página 20)

Ser Psicólogo (VI)

La creatividad

Es esencial que los psicólogos participen en planes que contribuyan a la desocultación y recanalización de los obstáculos subjetivos que se alzan en el camino de una convivencia de rostro humano. Apostar a que los resortes psicoterapéuticos que despiertan la creatividad pueden aportar el cese de los ejercicios de sucidio-homicidio involucrados en mucho de lo que hoy socialmente instituido, es apostar por la perfectibilidad de ese ser eminentemente imaginativo, el hombre.

Aida Aisenson Kogan (página 22)

Situaciones Límite (XIII)

Accidentes y suicidios

Existe una clara diferencia entre el acto conciente, voluntario y premeditado de darse muerte, y el ser víctima de un accidente mortal aunque el resultado sea el mismo. Sin embargo, la vinculación entre accidentes fatales y el suicidio es altamente frecuente, incluso en el lenguaje habitual. "se mató en un accidente", solemos decir de quien así perece.

Edgardo Korovsky (página 17)

Por Otra Parte

- **Mozart: la encantadora facilidad del genio** N. Giguens Risso
- **Las metamorfosis de los vírculos** María Ester Burgueño
- **La vera Pizza** Franco Armani
- **Mutilaciones y simetría** Juan Carlos Capo
- **Arnold el bueno** Gustavo Escanlar

Páginas 23, 24, 25, 26, 27

el mejor de los mundos

De los inéditos (III)

Café Pensante

La actividad literaria de poetas y narradores de Sorocabana sufrió de un mal entre nosotros poco estudiado a pesar de lo frecuente de su aparición: el mal de la ineditez congénita. Nacidos para el olvido, aquellos versos y aquellos cuentos se fueron vaya uno a saber dónde, al mismo tiempo que se disipaba el espeso humo del café.

Complejo mal éste, que se complica cuando alguno, por casualidad divina, llega al libro, tocando así la gloria en tamaño uruguayo, vía por la cual se alimentó secretamente del anhelo de fama de toda una generación de "sobacos ilustrados" que despreció la propiedad intelectual de aquello que más amaba: el libro.

A ésta generación también pertenecieron los "pensadores" del café, aquellos cuya preocupación no era la creación literaria sino pensar el mundo y pensar el hombre en términos de especulación filosófica.

Estos especuladores despreciaron las construcciones verbales de poetas y narradores sin comprender que sus discusiones filosóficas también lo eran. Si bien las relaciones eran buena, eran distantes, cada rueda en su mesa, en torno al mármol circular. De vez en cuando un intercambio de risueñas o punzantes ironías que no alteraba el equilibrio ecológico de aquel ambiente cerrado, caliente, acogedor, donde el olorcito del café torrado le permitía al olfato tener una dignidad y un nivel igual al de los otros sentidos.

El Sorocabana mismo fue objeto de especulación filosófica: se le comparó a la caverna platónica por algunos idealistas ortodoxos o con el útero materno por incipientes psicoanalistas, esos que interrogaban sobre nuestros vergonzantes amores infantiles para explicarnos por qué estábamos allí sentados reprimiéndonos de no sabíamos bien qué.

A los pensadores del café muchas veces se les confundió con los que allí discutían de política, aquellos que aún hoy arreglan el país tomando café, aunque tomaron buen cuidado en diferenciarse. Sin embargo el mote de estériles es el juicio que les reservó la historia a ambos, la historia que se escribe con minúscula, es claro. Para la otra, ni picaron.

Algo interesante de todos estos trajines por la conquista de las verdades eternas resultó ser el modo como fue asumida la "representación" y defensa de una variedad tan exóticos como inexacta de países, escuelas o filósofos, los que fueron desmenuzados, agredidos, o alabados, café tras café, siempre y cuando hubiese un neófito que pagara su derecho de piso con pocillitos del sensual líquido negro.

—Para los franceses todo es moda, hasta la propia Filosofía— decía un germanófilo arrogante.

—"Moda es lo que pasa de moda" dijo Jean Cocteau —agregó un obsecuente, creyendo reforzar la posición del germanófilo.

—Está claro que la cuadratura del pensamiento alemán ha convertido a la Filosofía en una papilla repugnante— retrucó el aludido cerrando violentamente el tomo III de "El Ser y la Nada", el libro tan espeso que ni los alemanes se hubieran animado a escribirlo.

Este tenor de discusiones que exacerban el ánimo no terminó nunca a los puños, había una conducta civilizada implícita como único común denominador. La expresión de pasiones violentas era vergonzante: un descenso a la animalidad indigno de aquella aristocracia intelectual.

*Las reyertas entre filosofías nacionales —europeas es claro— no hizo tantos estragos como las escuelas fiosóficas, especialmente el **existencialismo** de los años 50. Como ejemplo alcanza el de **Las Hermanas Liberadas**, simétricas ellas, una astróloga de profesión y la otra dactilógrafa, llamadas respectivamente **La que mira para arriba** y **La que mira para abajo**, obviamente nombres referidos a posturas físicas más que metafísicas. Las hermanas, rigurosamente vestidas con buzos negros de cuello alto —más conocido por "rompevientos"— y boina de reminiscencia vasca, como indicaba la moda existencialista, añoraban las caves de Montparnasse donde habían vivido 15 inolvidables días escuchando cantar a Juliette Grecco, mientras se hablaba pesimistamente de que "Dios ha muerto y eso es lo peor que nos puede pasar", según el catecismo sartreano. Rechazaban la especulación filosófica porque el existencialismo era una forma de vivir y mucho más de pensar, según el mismo catecismo.*

*Los **nietzscheanos** tenían una presencia adusta, casi patética. Preocupados por el problema de los valores y la conducta humana, hallaron en "Más allá del bien y del mal" todo lo que necesitaban para su ateísmo militante ingenuo. Uno de ellos —que deseaba morir de tuberculosis para identificarse con el siglo XIX y así murió nomás— cultivaba su parecido físico con el filósofo, zona hipersensible de su persona que se alteraba ante cualquier observación, como por ejemplo, que su bigote parecía más bien mexicano que nietzscheano.*

*El tema de la existencia de Dios ocupaba no sólo a los acólitos de Nietzsche y Sartre, sino también a los inconformistas, heterodoxos e informales que rechazaban todo chaleco de fuerza ideológico o filosófico. "La existencia de Dios no es un problema —así sólo lo puede identificar el orgullo de la razón— Dios es **una tecnología superior que no comprendemos**". Esta fue una de las tesis más brillantes cuyas infinitas implicancias fueron cuidadosamente analizadas y discutidas y que si hubieran sido registradas, darían lugar a un libro tan grande como La Suma Teológica de (Santo) Tomás de Aquino. Fue en medio de estas discusiones que cayó como una bomba la tesis borgiana sobre Dios, dinamitando el subsuelo de todos los pensadores del café: "**Dios no existe, por eso es que puede estar en todas partes**".*

***El irracionalismo** —o el extrarracionalismo, como gustaba llamársele entonces— tenía sus defensores y sus detractores. Era la actitud natural de poetas y pintores surrealistas, de descreídos de todo, de buscones de experiencias sexuales inéditas, críticos del gobierno, agnósticos arrepentidos, existencialistas mal informados, lectores de la prensa diaria y homicidas potenciales. Se consideraban contrarios al irracionalismo los luministas admiradores de Voltaire, un hegeliano (había uno sólo), los estudiantes de lógica y epistemología, los que comentaban fútbol, los marxistas estalinistas y algunos incapaces indigestos de la filosofía que se quedaron en Parménides: "**El Ser es y el no Ser no es**".*

*La máxima demostración de cómo evitar los peligros del irracionalismo la supo dar **Susanita Toda Crema** quien afirmaba (y lo demostró en público), que ella era capaz de leer la Crítica de la Razón Pura mientras llegaba al orgasmo. El espectáculo fue muy interesante, pero todo el mundo se quedó con la duda de qué era realmente lo que demostraba.*

Lamentablemente, la Filosofía hoy en día no tiene tantos adeptos ni tan bellos ejemplos. Algo así es lo que merece llamarse pensamiento actuante o comprometido.

En cambio yo, nunca me animé a exponer el mío. Seguramente hubiera hecho mal papel entre tanto bocha. Sólo ahora, desde lejos, me da como para sintetizar mi pensamiento filosófico continuador directo de mis largos ejercicios secretos al café. Digo yo, ¿es que el aburrimiento con institución cultural, el desánimo como pasión negativa y el descreimiento como verdad última, han ganado nuestras grises existencias? Y encima, aquel Sorocabana de literatos y filósofos no existe como lugar para discutirlo. Así que ahora mejor me quedo en casa. Miro televisión.

Pang Doss

---

transiciones

Contacto inmediato con el Primer Tipo

Algunos científicos creen que la física y la matemática están en vísperas de un encuentro con Dios.

Científicos americanos e ingleses, no exactamente empeñados en una búsqueda de Dios, están corriendo las cortinas de algo que puede ser su rostro, al aproximarse a los límites máximos de sus investigaciones con la física y sobre todo la matemática.

En un artículo publicado en The New York Times Magazine, el columnista de ciencia James Gleick cita al físico Alan Lightman para mostrar esa nueva tendencia: "De todas las personas hoy, encuentro que son los científicos quienes tienen mayor fe en el mundo invisible. Cuanto mayor el científico, más profunda es su fe... Se trata de un tipo especial de fe. se puede decir que el científico ve a Dios como un matemático".

Gleick recuerda que, durante la mayor parte del último milenio, la ciencia y la fe han sido enemigas. "La ciencia explica. La fe gusta de lo inexplicable", dice. "En medio de la multitud agnóstica, pocos científicos hablan abiertamente de la creencia en Dios. Aun así, a medida que la ciencia se encamina para su Gran Teoría Unificada y otros griales, algunos de sus practicantes han visto un argumento en favor de Dios en el esoterismo de la física de alta energía. Encuentran que en algún punto, en esas coincidencias cosmológicas, y en la perfección acumulativa de la matemática, está la prueba de un designio que no puede ser apartado con explicaciones. Piensan que tal vez la ciencia esté alcanzando un nivel de conocimiento que confirma a Dios, en lugar de tornarlo superfluo."

LOS MILAGROS SUCEDEN

El columnista cita también la nueva novela de John Updike, Roger's version, en la cual uno de los personajes, un científico de informática pálido y lleno de acné llamado Dale Kohler, defiende teorías que muchos científicos en la vida real comparten. "Está sucediendo una cosa milagrosa", dice Kohler. "Los físicos están llegando a la médula, podaron las cosas hasta sus últimos detalles, y la última cosa que esperaban que aconteciese, está aconteciendo. Dios está apareciendo". Y aun más: "Rasparon la realidad física durante todos estos siglos, y ahora la camada de lo poco que queda que no entendemos está tan fina que el rostro de Dios nos espía de allí".

Para Gleik, esa afirmación de un personaje de ficción no está muy lejos de lo que dice el físico Paul Davies, por ejemplo: "Cierto o equivocado, el hecho de que la ciencia haya llegado al punto en que lo que antes eran cuestiones religiosas pueden ser tomadas en serio, indica por sí sólo las consecuencias de largo alcance de la nueva física".

Otros, dice él, van más lejos aun. Recuerda que la prestigiosa publicación inglesa Nature trajo recientemente un ensayo sobre milagros, de R. J. Berry, profesor de genética de la Universidad de Londres y miembro del Sínodo General de la Iglesia Anglicana. El ensayo provocó mucha polémica, al discutir lo que los científicos deben creer Berry pedía que sus colegas reconociesen que la ciencia tiene límites, que analizaran los supuestos milagros con el debido escepticismo científico, pero diesen margen a la posibilidad de que "los milagros son una consecuencia necesaria, pero imprevisible, de un Dios que mantiene la existencia del mundo".

Lo que está en juego, según Gleik, es la teoría del designio, que parte de la hipótesis de la existencia de un designio, una voluntad deliberada, en la existencia del universo, para la búsqueda del autor de ese designio: Dios. Los científicos citados por él no afirman exactamente que la ciencia puede probar la existencia de Dios. En la medida en que existe un terreno intermedio entre los dos extremos, Berry lo expresa, dice el columnista. "Encuentro que hay cierto desencanto con el bueno y viejo humanismo, el materialismo, o como se lo quiera llamar", dice Berry. "Uno va y mira desde lo alto de un morro, pero para mí estoy mirando la obra de las manos de Dios. Con todo, no me gustaría usar eso para probar la existencia de Dios porque siempre existe alguna explicación mecánica".

LA CIENCIA SOLO EXPLICA

El propio Gleik admite que, para cada científico que presenta versiones modernizadas de la teoría del designio, hay otro que ha descartado sus últimas pretensiones de respetabilidad. Para él, el problema es que la ciencia siempre consigue, al final, explicar las cosas. En biología, por ejemplo, las explicaciones muchas veces se revelan menos bombásticas que las preguntas, dice. Y considera que el matemático Ronald Graham manifiesta una sensible comprensión del cerebro humano cuando afirma: "En verdad no evolucionó con el fin de intentar entender el espacio-tiempo continuo, o para mirar las cosas en cien mil dimensiones, sino para mantener a la gente al abrigo de la lluvia y ayudarnos a comprender dónde están las moras".

La matemática, dice Gleik, es la belleza en su estado más puro, y es el matemático, hoy, quien tiene el fardo de la prueba. "Los sacerdotes no prueban más, los profesores de teología no prueban más, y hasta los filósofos están fuera del juego de la prueba", afirma. "En los viejos tiempos, cuando surgió la teoría del designio, las personas decían de modo igualmente inflamado que Dios debía existir, porque todos creían en Él, o porque existe la conducta moral". Esos argumentos se desbarataron, felizmente. La mayoría de las personas ni siquiera desea un Dios que pueda ser probado, un Dios sensible, agarrable, o, como dice Updike, "un Dios que se deje ser intelectualmente cazado". La prueba no deja margen a la fe.

Fuera de eso, se entra en el terreno de la chacota, dice Gleik. Nuestro planeta vuela por el espacio más suavemente que cualquier avión, está cubierto de agua pero nunca deja caer una gota; por lo tanto tuvo que haber un Proyectista. Nuestros ojos presentan una arquitectura demasiado compleja para haber sido alcanzada por mutaciones casuales; por lo tanto tuvo que haber un Ingeniero Biológico. La Ciudad de Nueva York ofrece un vivero brillantemente concebido para las cucarachas; por lo tanto, ciertamente podemos deducir la existencia de un dios cucaracha.

Paulo Coitinho

---

quién es ¿quién?

AIDA AISENSON KOGAN—argentina, psicóloga, autora de artículos y libros.

DARDO BARDIER—uruguayo, arquitecto.

LUIS FLORES H.—chileno, filósofo, ha publicado trabajos en este campo.

EDGARDO KOROVSKY—argentino, psiquiatra y psicoanalista, reside en Uruguay. Investigador en psicosomática, ha escrito artículos y libros relativos a esa disciplina.

JAIME LANDMANN—Brasileño, médico y docente universitario, destacado nefrologista, autor de libros.

CARLOS PEREDA—uruguayo, doctor en Filosofía, formado en Uruguay y Alemania. Investigador y docente universitario en México donde dirige estudios de posgrado en la Facultad de Filosofía. Autor de varias publicaciones.

MARIA LUISA PFEIFFER—argentina, doctora en Filosofía, docente universitaria, trabaja preferentemente el campo de la Fenomenología.

GUILLERMO RENART—Uruguayo, formado en Canadá, investigador y docente universitario en Literatura en la Universidad de Otawa, autor de numerosos trabajos, en su especialidad y de ponencias en Congresos. Estudia actualmente aspectos de la teoría semiótica en la narrativa y la poesía. Es redactor de relaciones.

TZVETAN TODOROV—búlgaro, estudioso de literatura y de los fenómenos lingüísticos, autor de numerosos libros, entre ellos de un Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje.

DANIEL VIDART—uruguayo, antropólogo, docente universitario. Trabajó varios años en el marco de la UNESCO en temas de ecología humana en la zona árida. Es autor de varios libros referidos a los temas de su especialidad, entre ellos "Filosofía ambiental" (1986, Bogotá) y "10.000 años de prehistoria uruguaya" (1987, Montevideo). Es redactor de relaciones

Eduardo Costa

El demonio del tiempo

Vanguardia artística: he aquí un personaje que, opinan, ya es historia antigua. Algo más que viejo (dicen que nació por otros lados y allá lejos, Europa 1870), hace un tiempo que de él no se oye hablar, más bien calló luego de afirmar enfáticamente que estaba al frente de una ola revolucionaria que habría de traspasar todas las fronteras de lo establecido, y no sólo las del campo de lo artístico, para alcanzar (y cambiar) hasta lo social.

Personaje controvertido, la vanguardia nació y vivió en y de la controversia. Vio amenazada y cuestionada su existencia innúmeras veces y ahora parece languidecer, al punto de que muchos pueden preguntarse si todavía debe ser mantenida en el censo de quienes están "vigentes", o si ya cumplió su cuarto de hora.

VANGUARDIA, LO QUE ES

Después de todo, ¿qué es la tal vanguardia?

La palabra fue sacada del lenguaje militar, en el que figura desde hace más de 500 años designando la parte del ejército que iba al frente en la ocupación. De allí quizá el tono autoritario que siempre la acompañó como si fuera su sombra, propio de lo que no dejó de soñarse como un proyecto grandioso. De allí el aire militante de sus partidarios.

La extrapolación designó un hecho típico de la era moderna y si el concepto de modernidad está en crisis, es de suponer que algo así puede estar afectando a la propia vanguardia: que ella está medio perdida, como está medio mundo con la impasse que encierra a diversas utopías.

El proceso se inició en el siglo pasado, con el romanticismo francés, siguió con Manet y los Impresionistas, organizándose por fin en sucesivos movimientos que cubrieron desde 1870 hasta buena parte del siglo XX. En esta dilatada vida, vanguardia quiso nombrar a lo que rompía con los patrones establecidos y proponía una nueva forma de arte. Para lo cual el arte era poco: se hizo necesaria la literatura, los manifiestos programáticos (que a veces hasta fueron más conversados e incendiarios que el mismo arte); y no uno, sino una eclosión de ellos, proponiendo la reconstrucción del arte a partir de las propuestas en ellos contenidas.

La última oleada fue la del surrealismo, en 1924; después todo fue más bien consolidación de posiciones.

Pero la vanguardia no nombra sólo ruptura artística. Esto no bastó: se propuso a sí misma como reorganizadora de la vida de los hombres a través de una transformación radical de la sociedad.

La vanguardia se volvió política, se definió en función de una sociedad que quería parir.

VANGUARDIA, LO QUE FUE

Ya en 1967 lo advertía Octavio Paz "Ahora la rebelión se porta bien, la crítica se volvió retórica y la transgresión ceremonia. No digo que vivimos la muerte del arte, sino que vivimos la idea de la muerte del arte moderno".

Es que luego de exposiciones sin cuadros, conciertos en silencio, películas sin imágenes, las vanguardias se agotaron: ya no quedaba más que (no) decir, ni que ver ni que oír. Ni servía más maldecir a la época por prejuiciosa y pobre en imaginación artística.

La crisis de la vanguardia resultó ser profunda.

Da pena, estábamos habituados a la ideología de la vanguardia, a lidiar con un arte que pretendía justificarse en lo ancho de la ruptura que podía ser capaz de proponer. A un arte enfilado a "chocar el gusto burgués" y a sus personas también, los de los burgueses que siempre eran "los otros", [illegible]

Por esa vía el arte se volvió, a su turno, oficial, un nuevo academicismo. No rompió con el orden oficial sino que lo hizo suyo: su éxito lo liquidó —cuando Picasso entró al Louvre, cuando Boulez entró al College de France. La irritación, el desconcierto de ayer nomás, ya no conmueven; al escándalo sucedió una respuesta fugaz, algo divertida, más bien indiferente. Será interesante Stockhausen, pero se prefiere escuchar a Brahms o Bartok.

El arte entró al mercado, era inevitable. Marcaba así una medida de su "valor". El mercado de arte no pasa de ser sucursal de la bolsa y ésta se caracteriza por las olas de especulación, las subas y las bajas. Y para cotizarse, se hizo necesario contar con el "colaboracionismo" de los medios de comunicación, y al modo de Liz Taylor: había que sorprender con algo cada día para que digan que se estaba vivo.

El arte debía ser revulsivo, o no ser, diría Bretón, a lo que Dalí replicó, que debía se comestible. Y ganó: se lo tragó el tiempo.

Si en un comienzo fueron marginales, poco a poco dejaron de serlo y de quererlo: buscaban estar en la punta, en la cabeza del proceso de reformulación social y no al margen. Entonces lo que era su meta primera, crear nuevos lenguajes, fue dejada de lado, marginalizada ella misma.

La vanguardia nombró el intento de exploración del futuro, avanzaba hacia lo que apostaba que sería el futuro. Ahora el viento sopla en otra dirección, más bien hacia la investigación del pasado para hallar allí un camino. Es que la noción de vanguardia no parece servir para comprender la producción cultural de hoy. Hoy vanguardia más bien designa un producto desvalorizado: vanguardia se confunde con moda cultural, con un estilo de época, con un discurso identificable, y si alguna vez vanguardia significó ruptura, ahora sus restos se confunden con producción para el consumo.

Fue un cuento necesario para la sociedad industrial que amaba la máquina y adoraba la velocidad. También la velocidad de los cambios, las modas. Pero el mundo ha cambiado: la sociedad de consumo convirtió todo, el arte también, en mercadería.

Como dice Frank Stella, pintor americano, gran estrella del abstraccionismo "el artista no vive hoy una relación de conflicto con la sociedad. El paisaje es pluralista y se puede decir lo que se desea sin escandalizar por ello. No existe confrontación, rivalidad, las concepciones diferentes son como barcos que se cruzan en la noche. La vanguardia no tiene mayor importancia.

"Esto no significa crisis del arte, o una crisis mayor que la que pudo darse en otros períodos: el arte está en perpetuo estado de interrogación".

Ya sabemos cuál fue el destino de la propuesta de llegar a la revolución a través de la cultura: el 68 lo reveló. A partir de allí los artistas comenzaron a pensar que el arte que hacían no podría transformar la sociedad. Una nueva postura se abría paso, a la que bien pronto llegó su bautismo: transvanguardia. Lo que el crítico italiano Bonito Oliva nombró así fue la renuncia al papel revolucionario del arte y la aceptación de una postura bastante más humilde frente a a lo que consideran la función social del artista. Esta postura se acerca más a la imagen del artista maldito y marginal, que trabaja en los intersticios del proceso en vez de estrellarse en el intento de derrumbar al sistema como un todo.

AHORA, LA TRANSVANGUARDIA

Al parecer la posmodernidad venció, llegó el fin de los cuestionamientos hechos en nombre de las utopías. Y transvanguardia, parece una palabra exquisita que quiere decir que todavía hay vanguardia, donde precisamente ya no la hay. Vanguardia pudo ser Lenin, o Joyce destruyendo la literatura realista del siglo pasado; ahora el arte tiene cosas interesantes, pero ellas no pueden reclamar ser consideradas vanguardia y menos aun, algo que la traspasa.

Lo de la transvanguardia se parece a expresión de la necesidad de poner un rótulo, de imaginarse formando parte de algo que se mueve en alguna dirección. Es que todos rechazan vivir la afirmación de Henry Miller "estoy a la deriva". Porque ahora sí, todo vale y nada puede reclamar ser reconocido como portador de una mirada privilegiada.

La relectura crítica del pasado y cierta nostalgia parecen ser la tónica de esta deriva. La disociación entre belleza y calidad han quedado aceptadas. Una mujer multifacetada de Picasso hoy puede ser considerada bella, aun cuando incomodaba en su tiempo. Lo que puede estar en juego es la experimentación y esta habla de calidad de obra. Exploración fue también lo distintivo del comienzo de la vanguardia: el trabajo fuera del repertorio aceptado, establecido, que es confortable en términos de mercado. La consiguiente investigación de un lenguaje nuevo que puede tanto traer consigo cuestiones inéditas como proponer miradas nuevas sobre lo pasado. Esto podrá no parecer arte en el momento, pero con el tiempo se lo va aceptando como tal.

La crisis cultural de nuestros días es tan seria, que lo fundamental parece ser la defensa de todo lenguaje que se muestra transformador, y la noción de contemporaneidad resultante deberá ser tan amplia que debe ser capaz de incluir tanto a un Blanes como a un Torres.

Lo nuevo, la investigación, vale, aunque el producto no sea bonito. Lo nuevo abre posibilidades, lo cual hace difícil llamar vanguardia a algo que esta aconteciendo ahora. En todo caso habrá que hablar de trabajo experimental. Lo distintivo es que ahora podemos pensar que lo nuevo puede ser encontrado en lo viejo y no sólo en la anticipación del futuro. Que lo nuevo no es el asunto, sino la mirada.

El presente discute con el pasado

La noción de vanguardia en filosofía es aun más cuestionada que en otros sectores culturales. La conciencia filosófica está tan vinculada a su pasado y al hecho de retomar cuestiones ya afirmadas que sólo en una perspectiva evolucionista simplista, comtiana se puede pensar en vanguardia.
Aun para Hegel, la superación supone etapas conservadas. Las filosofías no mueren, como la ciencia, en la que el pasado es el error, la filosofía es alimentada por el retorno.
Lo que se ve son los grandes filósofos del presente discutiendo con los grandes filósofos del pasado.

Una filosofía que tenga conciencia de lidiar con el pasado, que tenga esa dialéctica, mira las propuestas de vanguardia con una cierta prudencia: lo que surge nuevo no es lo absoluto. La filosofía cuestiona la noción de progreso lineal y la noción de futuro en detrimento del pasado. Al repudiar el mito del paraíso perdido, las vanguardias acaban creando otro mito, el del paraíso del porvenir, el que continúa siendo un mito.

La filosofía no pierde la visión de que ciertas propuestas dogmáticas, asociadas a las vanguardias, revelan justamente una ingenuidad en cuanto a la naturaleza histórica de la cultura, que ellas tienden a simplificar, a ser autoritarias. Véanse esas proclamaciones, los famosos manifiestos,, que sólo se pueden comprender como recurso retórico dentro de una estrategia de lucha, pero no como otra cosa. Los manifiestos tienden a descuidar la heterogeneidad de la cultura en cada momento. En filosofía jamás de encuentra un frente unificado como en el arte. En cualquier momento de la cultura, la filosofía se encuentra en un campo plural. El filosofar es plenamente polémico, antagónico, plural. Hoy, la vanguardia filosófica insiste en la tesis de la diferencia y no deja espacio para las afirmaciones monolíticas de lo absoluto, que cubren casi todas las cosas. Los filósofos son más ensayistas y tentativos. Foucault tiene un pasaje muy bonito en el que defiende el trabajo filosófico como ensayo, como un pensamiento que tiene la conciencia de la multiplicidad.

Lo que está en crisis en nuestro tiempo es la noción de modelo único, de método único del pensamiento. La concepción bachelardiana, (y la de la retórica también), combate el positivismo en favor de una construcción argumentativa. La propia crisis de la razón del siglo XIX es la verificación de que la razón filosófica no es científica sino retórica. Eso quebró todas las bases del dogmatismo e hizo desaparecer la noción del método único. La verdad no era dios, ni siquiera una verdad con mayúscula, pero podía bien ser la lógica, el método único. Hay un trabajo de desmitificación, de sacar del pensamiento las molduras místicas.

La tradición positivista está sutilmente infiltrada hasta en las universidades, pero ella no es más válida ni siquiera en las ciencias. Es lo que muestra Bachelard y su concepción del racionalismo sectorial: los campos científicos se diversifican, exigen métodos varios, de acuerdo con las cuestiones que van siendo desarrolladas. Hoy vale la noción de que las metáforas científicas son metáforas, una especie de poesía funcional. La dinámica del universo científico.

Los manifiestos de las vanguardias son siempre palabra desde el trono, un juicio final en que se separa la paja del trigo. Eso solo tiene sentido cuando es hecho como una cuña que está abriendo una brecha para proponer algo diferente. Si no, se torna autoritario y pernicioso.

Toda la generación que se dejó llevar por Sartre y su manifiesto sobre la literatura tuvo que sacudir todo después. Ellos estaban bien intencionados, pero tuvieron que rehacer todo, porque hubo un aprisionamiento de la cuestión artística. El presente y el futuro fueron amarrados dentro de una camisa de fuerza terrible. Algo así solo lo puedo entender como estrategia: si la vanguardia se aferra a una fórmula, ésta tiende a transformarse en arte oficial.

Si vemos el trabajo efectivo de la creación en un gran artista como Picasso, resultare él es la negación de este estrechamiento dogmático; lo que se encuentra es una inquietud permanente. Luego de proponer el cubismo, Picasso volvió a Ingres y no fue menos vanguardia que antes. Lo que es más revolucionario en Picasso es la revolución permanente. Los grandes creadores abren caminos nuevos para sí y para los otros, pero no están programados ni quieren programar a los otros. Es por eso que no son inimitables, porque no se reducen a un dogma o una receta.

◆

José A. Mota
Pessanha

(Des)mitificación de animales

La teoría de la literatura, ¿instrumento cognoscitivo de la realidad social?

A primera vista, pocas cosas pueden parecer menos útiles para el conocimiento de la realidad social que la teoría de la literatura, entendiendo por tal conocimiento no sólo el que es avalado por el sentido común sino también el que puede fundamentarse en el trabajo científico de hipótesis, descubrimiento y/o verificación que realizan la historia, la sociología, la antropología o cualquiera de las ciencias sociales.

A pesar, pues, de la aparente lejanía y ajenidad de la reflexión científica y la reflexión teórico-literaria, en ésta se viene dando en los últimos años un peculiar proceso de encuentro con dichas ciencias.

Se trata de un proceso mediante el cual la ciencia práctica o aplicada de la literatura (generada por aquella teoría) podrá proporcionar aportes útiles, a más de epistemológicamente legítimos, a las ciencias sociales —terminándose así un ciclo de cooperación interdisciplinar marcado por el fuerte predominio del proceso inverso, y abriéndose otro en que la proporción cuantitativa de ambos procesos podrá alcanzar el equilibrio.

En efecto, una línea de la actual reflexión teórica sobre la literatura y sobre la ciencia aplicada de la misma, está tomando conciencia de su posesión de instrumentos para una investigación práctica de su objeto —ese sistema semiósico específico que es el texto literario— relevante a las ciencia sociales. Al mismo tiempo, dicha reflexión sitúa la tarea científico-práctica en el marco teórico de una idea de literariedad que parece epistemológicamente probada y legítima —extendiendo, pues, estas mismas características a los resultados de dicha tarea—. Las ciencias sociales podrán así disponer de estos resultados, y continuar la investigación en su propio campo mediante la aplicación de sus propios instrumentos a los datos e hipótesis así aportados por la ciencia de la literatura. De esta manera comenzará —está comenzando, pienso yo— el nuevo ciclo de cooperación interdisciplinar al que me refería.

METODOS DE TRABAJO

He propuesto esta idea en otro lugar (cf. Renart 1989), y en otros sitios he continuado la investigación del asunto (cf. principalmente Renart de próxima aparición). Aquí me he de limitar a señalar sucintamente tres de las corrientes particulares que están proporcionando los instrumentos para tal trabajo, y a dar una muestra del uso de una de ellas —precisamente la que no se limita a la aportación de dicho instrumental sino lo combina con el concepto de literariedad aludido—.

La primera de las corrientes es (buena parte de) el pensar desconstruccionista, que ha mostrado especial eficiencia en revelar las fuerzas de poder que se instalan en la vida mediante el uso del discurso, o cuya acción alienante el análisis desconstruccionista del discurso descubre y denuncia. La segunda corriente es el análisis del discurso según lo concibe la nueva crítica lingüística, que está lejos de desechar (al contrario, acoge e incorpora) los aportes precedentes, desde la (multi)milenaria retórica hasta las contribuciones del postestructuralismo, sin olvidar los formalismos, la fenomenología, el New Criticism, y, sobre todo el estructuralismo y, más ampliamente, la semiótica.

La tercera corriente es también integradora —de los componentes de la segunda particularmente—. También consiste en el análisis del discurso, pero se distingue por su esfuerzo central y permanente de considerar las exigencias de la dimensión literaria de los textos indagados, conforme al aludido concepto de la literariedad. Literario sería todo texto lingüístico del cual el lector hace (primariamente) una lectura figurativa (que describiré enseguida) o cuya función institucional en determinada unidad cultural es la de suscitar la lectura figurativa (cf. Risco 1982, Renart 1989 y Renart de próxima aparición); tal texto, además, necesitaría referir, de manera real o simbólica a aspectos de la realidad dotados de relevancia vital para el lector. Lectura figurativa es la que pone la atención (deliberadamente o no) en los aspectos "figuracionales" o "imaginales" del texto —es decir, los aspectos sensoriales, emocionales, volicionales y, en general, todo lo que es conocimiento no puramente intelectual— obteniendo así el sujeto de tal lectura —el lector— placer estético. El estudio literario resulta pues, esencialmente, el análisis del discurso dirigido a elucidar los componentes, factores o efectos de la figuración evocada en la experiencia lectora (componentes, factores, y efectos, de índole, naturalmente, semiósica, i.e., pertenecientes a la estructura y al proceso de la significación del texto).

Trataré a continuación de aplicar esta clase de estudio a unos poemas de la poesía folklórica quechua que parecerían ofrecer material propicio para la obtención de unos resultados sin duda relevantes a las ciencias sociales, pues expresan con notable claridad e intensidad ciertas ideas y actitudes concernientes a las relaciones socio-político-económicas de los habitantes. Este artículo puede considerarse continuación lógica de la tarea emprendida en un trabajo anterior indicado más arriba (Renart 1989), aunque ambos trabajos tienen suficiente independencia mutua como para que la comprensión del uno no requiera la lectura previa ni ulterior del otro. Concentraré mi indagación aquí en la particular y destacada función significante de alguna de aquellas ideas y actitudes de orden social que opera en la misma poesía cierto uso de animales pertenecientes al mundo cultural de los quechuas.

Pienso que esa función puede llamarse mitificadora en unos casos y desmitificadora en otros, conforme a una específici noción de mito que la describiría idóneamente —principalmente basada en la que postulan Roland Barthes en su estudio sobre "Le mythe, aujourd'hui" (Barthes 1957)—. Como el mito así entendido no tiene sólo una función significante, sino en parte también una función productora de su significado —productora de las ideas y actitudes que se vivirían históricamente antes de ser expresadas literariamente— parece que también su estudio ofrece un doble y grande interés interdisciplinar para las ciencias sociales.

¿QUE NOCION DE MITO?

Para llegar a esta noción de mito (una entre las muchas posibles nociones de mito) podemos partir de una más tradicional y corriente, con la que tal vez podrán estar de acuerdo todos o la mayoría de los lectores sin reparos sustanciales, confío en que así queden evidenciados los entroncamientos esenciales de la noción que usaré en este trabajo con lo que ha sido un mito desde siempre. Puede, pues, considerarse mito una narración con personajes y acciones sobrehumanos, que afirma o explica realidades empíricas o imaginarias dándoles una base trascendente y que tiene fuerte influencia en la mentalidad o en la conducta de un grupo socio-cultural determinado. Yo completaría esta definición con un elemento más (tal vez esencial para una definición completa de mito), pero correría quizás el riesgo de que disminuyera el número de lectores que pudieran compartirla. Me refiero a la necesidad de infinitud, a la persecución de la experiencia absoluta y de un mundo modelo, que parece estar en la raíz y en la meta de toda construcción mítica, como lo ha recalcado Northrop Frye (1957; 1971: 32-33, 168-171; 1976: 184-188). Una particular concepción estructuralista del mito, a la manera de Lévy-Strauss por ejemplo podría rechazarlo (cf. Cencillo 1970: 5-34, 51-56, y 301-433). Felizmente su omisión no interfiere en la noción de mito que usaremos como instrumento de análisis discursal-literario; pero como podría así privarse al mito de su sentido más profundo, creo oportuno sugerir la conveniencia de integrar ese componente en la noción empleada.

En esta noción, pues, sustituiré algunos de los elementos recién señalados por otros elementos que proporciona la aludida de Roland Barthes: para Barthes el mito no necesita ser una narración. Puede ser mito cualquier unidad con sentido de la lengua oral o escrita; y también puede serlo una cosa, una imagen visual, un espectáculo, en fin "chaque objet du monde" como él lo dice (194). Tampoco es necesario el carácter sobrehumano de personajes y acciones, ni el carácter trascendente de la base óntica que el mito otorga a una realidad. Pero sí importa que el "objeto" escogido sirva como significante transparente de un segundo significado que se le superpone (207): un segundo significado que consiste en una realidad histórica cualquiera (sea de la naturaleza social, política, económica, religiosa, o combinada de dos o más de estas entidades) cuyo supuesto carácter natural, completamente natural, queda así rotundamente afirmado —**tan afirmado**, tan real, como el objeto mismo que la significa (203)—. Recordemos uno de los ejemplos que da el propio Barthes: en la época inmediatamente anterior a De Gaulle, cuando la idea de la imperialidad francesa flotaba en la atmósfera de Francia, sale en la tapa de Paris-Match, en brillantes colores, un joven negro, con uniforme militar francés, que saludaba triunfalmente a la bandera tricolor. Al objeto o primer significado escogido (soldado negro que hace el saludo militar francés), se superpone un segundo significado: el imperio francés es una realidad tan natural que une fraternalmente a todos sus hijos, "et qu'il n'est de meilleur réponse aux détracteurs d'un colonialisme prétendu, que le zéle de ce noir a servir ses prétendus oppresseurs" (p. 201)

Me parece que es importante destacar un carácter del mito así concebido. En el mito, el primer significado **no es sólo un sustituto** del segundo, como en la metáfora (como sabemos, cuando un poeta renacentista o barroco habla de "las perlas de la boca de Laura" no quiere decir que la boca de Laura posee reales perlas, sino dientes con cualidades análogas a la de las perlas). En el mito, por lo contrario, el primer significado subsiste completamente, como parte de la supuesta realidad que el mito presenta (cf. Renart 1979: 29-30 y nota 5).

Notemos, en fin, que para poder considerarse un concepto de teoría de la literatura, debe el mito tener un doble componente más —según la idea de literatura que he propuesto más arriba—. Debe integrar un texto discursal-figuracional, i.e. estar vehiculado por el discurso (entendido como lengua en uso), y estimular figuración suscitadora de placer estético.

Puedo, ahora, resumir así la noción de mito que voy a emplear aquí: consideraré el mito como un signo discursal-figuracional de dos significados, cuyo primer significado resulta transparente, significante del segundo y le confiere un supuesto carácter plenamente natural, y cuyo segundo significado consiste en una realidad histórica (de naturaleza social, política, económica, religiosa o mixta), que rige en un determinado grupo socio-cultural y tiene fuerte influencia en la mentalidad o en la conducta de sus miembros. (Agréguese si se quiere, la búsqueda de infinitud y absolutez en el principio y el fin del mito y, tal vez, la definición quedará completa).

ASPECTOS TEXTUALES A INVESTIGAR

Pienso que el uso de los animales operado en numerosos poemas folklóricos quechuas realiza ejemplarmente esta noción de mito; así, por ejemplo, en "Chaparroncito, chaparroncito" (p. 45) [1], "Pukop pukop kesampicus" (p. 63), "Erase una paloma, una linda paloma" (p. 67), "En el nido de cuclillo" (p. 69), "Para ser errante" (p. 106), "Picaflor esmeralda" (p. 113). Algunos de estos poemas son de queja amorosa, otros de lamento existencial con implicaciones sociales. La mitificación expresa o comprende generalmente una actitud pasiva en grados diversos; ello está de acuerdo con la pasividad predominante ante la adversidad en materia socio-económico-política expresada en la poesía folklórica quechua y, según una larga y sólida línea de estudiosos de la cultura quechua (cf. Renart 1989: 387, 407) presente en la sociedad quechua misma a lo largo de siglos. Pero, con carácter excepcional, no deja de aparecérsenos alguna vez un poema donde se opera un interesante proceso de desmitificación de los mismos animales. Y esto resulta más sorprendente y significativo cuando se pone al servicio de una superación de la actitud pasiva ante la adversidad en materia social.

Comentaré un poema [illegible] ejemplifica cada caso: en el segundo poema se opera la mitificación de la llama y el puma; en el primer poema la desmitificación de la paloma (que es allí el animal "bueno" equivalente a la llama del poema anterior) y del puma otra vez. Para entender mejor los dos procesos voy a considerar antes que nada la estructura disposicional (i.e., la distribución en partes y la articulación de éstas) de cada uno de los dos poemas separadamente, pues tal estructura —muy semejante en las dos composiciones— es un elemento clave para la realización de esos procesos (y por ser muy precisa y rigurosa en el primer poema es que convendrá considerarse en él primeramente). Luego examinaré la significación general de los animales en los dos poemas, pues es por esa significación tomada de la realidad cultural viva del quechua e incorporada al significado de los textos, como los dos procesos adquieren la amplitud y profundidad de su alcance. Finalmente estudiaré el proceso de mitificación en el segundo poema y de desmitificación en el primero.

Téngase en cuenta que se trata de poesía quechua en traducción al español. Creo legítimo considerar, por tanto, que la traducción emplea adecuadamente, para verter el significado original, los aspectos léxicos, semánticos y sintácticos de la lengua segunda, así como también la organización estructural del texto; no atiendo, en cambio, a los aspectos fónicos y rítmicos, por adherirme a la opinión de que muy difícilmente pueden usarse con expresividad fiel al sentido original (y por lo mismo no he considerado aquí los pocos poemas quechuas traducidos conforme a las leyes de la rima y el ritmo acentual de la poesía española). Reconozco que las traducciones bien pueden fracasar, total o parcialmente en el empleo de los recursos de la nueva lengua; pero me parece que, si es ese el caso, nada hay más apropiado para revelarlo que el análisis riguroso de esos recursos del significado resultante —en el peor de los casos, creo que ello sólo daría sentido a esa tarea—.

ESTRUCTURA DISPOSICIONAL DE LOS POEMAS

Y así esta clase de estudio abre otro diálogo interdisciplinar (a más del que entabla con los estudiosos de las ciencias sociales): el diálogo con el traductor del quechua, que puede emplear este tipo de trabajo para ayudarse en su tarea de comprobar la fidelidad de la traducción. Examinemos ya la estructura del primer poema.

El cobarde

Si una pobre paloma
para sus tiernos hijos
de trigo un grano roba,
sin compasión la matan.
Si el rastrero puma
sin hambre, por codicia
una ternera mata,
todos espantados
a esconderse corren.
(P. 53)

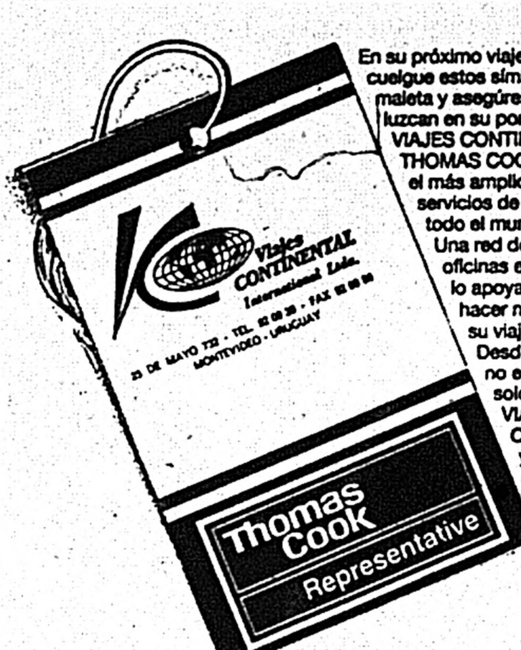
Resulta patente el rigor con que el paralelismo antitético determina la estructuración del poema. Se distinguen netamente dos sectores, el primero compuesto por los vv. 1 a 4, el segundo, por los vv. 5 al último. El paralelismo sintáctico entre cada verso de un sector y el verso correspondiente del otro sector es notorio; forma cada sector una oración condicional cuyos miembros se distribuyen así:

(a) **Prótasis** (segmento que contiene la condición): 1er. verso (vv. 1 y 5), adverbio condicional y sujeto. 2º verso (vv. 2 y 6), motivación de la acción verbal. 3er. verso (vv. 3 y 7), acción verbal.

(b) **Apódosis** (segmento que contiene el resultado de la condición) 4º verso —y 5º verso en el segundo sector (VV. 4 y 8-9).

El contenido vertido en esos moldes es antitético, resaltando el desproporcionado contraste entre la actuación de la paloma y la del puma, y entre las consecuentes reacciones de los perjudicados por la paloma y los perjudicados por el puma. Menos obviamente pero no con menos firmeza, contrastan los sentimientos expresados —de compasión y ternura por la paloma y de desprecio y aborrecimiento por el puma— mediante la colocación de la motivación respectiva al principio de cada sector ("para sus tiernos hijos", v. 2, y "sin hambre, por codicia", v. 6), que así queda destacada, y mediante el empleo de adjetivación emotiva ("pobre" y "tiernos" para la paloma, "rastrero" para el puma). (Entre paréntesis notemos que parece difícil que tal empeño de destaque termine en los animales. Ya ello, sin necesidad de un título imperativo —"El cobarde"—, hace pensar que los animales representen personas, y quienes reaccionan ante sus respectivas actuaciones figuren seres humanos reaccionando ante sus semejantes y no ante animales).

¿Qué significado resulta subrayado por esta estructura? La construcción de las dos oraciones condicionales que constituyen el poema lleva a concentrar la atención y la imaginación en las apódosis mediante la colocación de éstas después de las prótasis: al final del primer sector, "sin compasión la matan" (v. 4), y del segundo sector, "todos espantados/a esconderse corren" (v.v. 8-9). Y las apódosis nos muestran con fuerza figurativa —realizada por una


Viajes CONTINENTAL International Ltda.
25 DE MAYO 732 · TEL. 92 09 30 · FAX 92 09 30
MONTEVIDEO · URUGUAY
Thomas Cook
Representative

VIAJE
CON PRIVILEGIOS

En su próximo viaje al exterior, cuelgue estos símbolos de su maleta y asegúrese de que luzcan en su portapasajes.
VIAJES CONTINENTAL y THOMAS COOK le brindan el más amplio respaldo y servicios de excelencia en todo el mundo.
Una red de 1700 oficinas en 120 países lo apoyarán para hacer más placentero su viaje.
Desde ahora usted no estará más solo en el mundo.
VIAJES CONTINENTAL y THOMAS COOK lo acompañan en todo su recorrido.

SERVICIO SIN CARGO
- Apoyo y atención personalizada en toda su red internacional.
- Revalidación o cambios de pasajes.
- Información turística completa en 120 países.
- Programas de calidad en todo el mundo.
- Prestigio de ser un viajero calificado

Thomas Cook
CALIDAD ES NUESTRO ESTILO
Viajes CONTINENTAL
25 de Mayo 732 - Tel.: 92 09 30
ESTACIONAMIENTO GRATUITO PARA CLIENTES

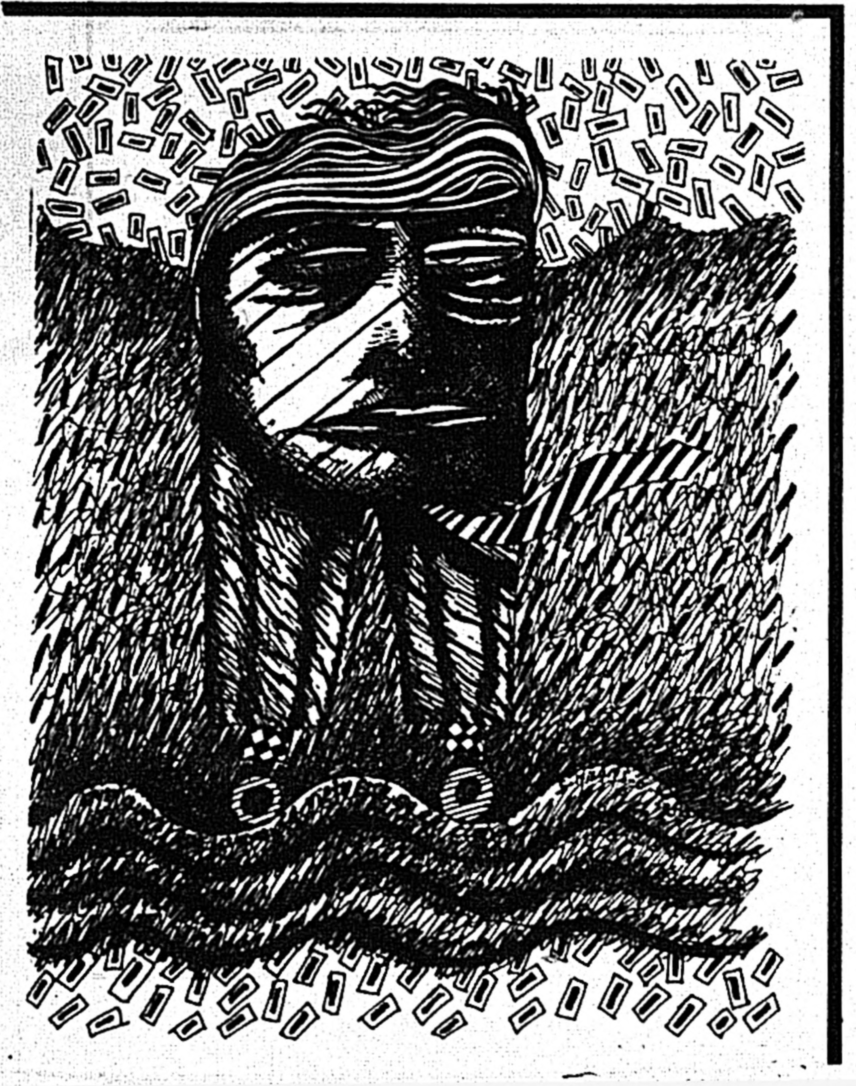
sobriedad casi parca— dos conductas humanas vituperables: la primera es de enorme injusticia, porque comprende negación de lo debido (pues en la prótasis, aunque condescendientemente al parecer, se había usado el verbo "robar", también se había recalcado que se trataba de "[adquirir la necesaria comida] para sus tiernos hijos"), resultando así un flagrante abuso de poder y negación de la vida. La segunda es de vergonzosa cobardía, porque supone la omisión del enfrentamiento y el castigo que merecen un parecido abuso de poder y la negación de la vida por pura "codicia". Pero notemos que es la segunda apódosis la que importaría más al hablante poemático, no sólo por el modo con que la privilegia el título del poema, sino también porque el texto todo queda organizado mediante una antítesis bimembre —donde el primer miembro está por naturaleza sintáctica y semántica al servicio expresivo del segundo—. El sentido resultante de este último subrayamiento será esencial para el proceso de desmitificación, como luego veremos. Examinemos ahora la estructura disposicional del segundo poema.

El gamonal

1 *¡Qué pobre la llama!*
con ser tan humilde,
ni de comer le dan;
y siempre la cargan.
5 *Al puma le tiemblan,*
siendo orgulloso y ladrón
donde quiere come,
y nadie lo molesta...
9 *Cuando el amo vino*
nada, nada trajo,
y en nuestras tierras
para siempre se acomodó.
(P. 54)

Son ostensibles las semejanzas disposicionales de este poema con el anterior; se aprecia enseguida el paralelismo antitético entre el primer sector de cuatro versos (vv. 1-4) y el segundo de cuatro también (vv. 5-8). En el nivel semántico, es claro el contraste entre los dos sectores que otra vez se da en los sentimientos: es bien explícita la ternura hacia el animal "bueno", expresada otra vez mediante adjetivación emotiva (la llama es "tan humilde", y "pobre" en el sentido de digna de compasión) que aquí es reforzada por el tono exclamativo ("¡Qué pobre", "tan humilde"). Y esa ternura contrasta luego con la detestación del animal "malo" implícita en el juicio de "orgulloso y ladrón" con que se lo condena. El nivel sintáctico no presenta un paralelismo tan riguroso entre los dos sectores como el poema anterior. Sin embargo ese paralelismo es visible y el dinamismo resultante del uso de la sintaxis en conjunto es suficientemente destacador de un significado. Este no parece ahora la conducta de las personas que reaccionan ante los animales, sino más bien la actuación o la conducta de los animales mismos —y de quienes ellos representan—. Y cuando pasamos a leer el tercero y último sector del poema (vv. 9-12) que establece una determinada interpretación de su sentido, vemos que el texto mismo impone aquella lectura[2]. Conforme a ella, en el primer sector, los vv. 2-4 operan como una oración explicativa del v. 1 ("¡Qué pobre la llama!"), al servicio expresivo de la compasión que la llama se merece —como si hubiera dos puntos tras el v. 1—. Y en el sector siguiente la oración del v. 7 ("donde quiere come"), no sólo tiene a su servicio expresivo su subordinada gramatical concesiva ("siendo orgulloso y ladrón", v.6) sino que a ella también se subordinan síquicamente la coordinada copulativa del v. 8 ("y nadie lo molesta"), que la sigue como reafirmando su significado, y la yuxtapuesta del v. 5 ("Al puma le tiemblan"), que la padece como anticipada extensión metonímica de su significado.

¿Cuál es, en suma, el significado destacado mediante esta estructura? En primer lugar una situación de explotación radical, donde no se recibe lo más básico ("ni de comer le dan") y, al contrario, se es aprovechado al máximo constantemente ("y siempre la cargan"). En segundo lugar, una situación de dominio despótico ("donde quiere come", "siendo orgulloso y ladrón", "le tiemblan"), plenamente asegurado ("y nadie lo molesta"). (Que la acción de comer del puma tenga un significado tan amplio queda patente con la interpretación del último sector poemático donde "comer" se vuelve "haberse acomodado para siempre en las tierras" del hablante y su grupo social). Podemos agregar que también en este poema queda privilegiado el segundo significado sobre el primero, por el título otra vez y por la interpretación expresada en el último sector, como también nuevamente por la antítesis bimembre que organiza las relaciones sintácticas y semánticas entre los dos primeros sectores. Sin embargo este subrayamiento del segundo significado no tiene la importancia funcional de que gozaba en "El cobarde" en lo que atañe al cumplimiento del proceso de mitificación. Los dos significados subrayados por la estructura disposicional tienen una relevancia semejante en ese proceso, como después veremos.



SIGNIFICACION GENERAL DE LOS ANIMALES

Para comprender mejor la significación profunda que adquieren en los dos poemas los animales escogidos nos convendrá apelar al sentido que poseen en el contexto literario, socio-cultural e histórico de los autores. Es ese sentido el que los poemas recogen e integran a su intrínseco sistema semiósico y el que da a la mitificación y a la desmitificación toda su hondura. Además, si aceptamos que ambos textos, como poesía folklórica, revelan el hondo sentir del pueblo que los ha creado, y si aceptamos también que, más aun, el hablante de ambos poemas figura ser un típico representante de ese pueblo, que habla en nombre del mismo, la reflexión sobre el sentido que tienen esos animales para el pueblo quechua nos proporcionará datos reveladores.

La paloma aparece usada tropológicamente en numerosos poemas folklóricos quechuas, sobre todo como imagen de la amada y objeto de los más caros y exquisitos amores del hablante poemático (por ejemplo, en "Paloma blanca", p. 60, "Erase una paloma, una linda paloma", p. 67, "Palomita criada junto a mi pecho", p. 68). Según Jesús Lara era ya muy abundante en la época del imperio inca, y los columbiformes, a más de la "urpi" (paloma aborígen) "llegaban a formar una decena de variedades" (Lara 1966-67: 258).

La llama también conlleva a veces esas mismas asociaciones en la poesía folklórica quechua (por ejemplo, "Pastoril" p. 55, o en "La herranza de llamas", p. 132). Según Baudin ha sido desde antiguo una base de la economía de la meseta, y "el indio le da muestra de su afecto en mil formas conmovedoras" (Baudin 1943: 109-111). Jesús Lara describe el inmenso cuidado con que la trata el indio (Lara 1966-67: 246-255). Y la arqueología, por su parte, señala que ya se encuentra en el arte del territorio desde dos milenios a.C. (Bennet y Bired 1949: 123).

El puma, según Edgardo Cayón Armelia, "no se ...conoce casi en la actualidad" (Cayón Armelia 1971: 154). Pero su presencia en la vida cultural del quechua parece enorme a juzgar por su presencia en el arte. El felino in genere, al cual pertenece el puma, es "el símbolo primario de la religión" y está "vastamente diseminado" ya en el primer milenio a.C. (Bennett Bird 1949: 137; traducción del autor). Reaparece y resulta "la figura religiosa más universal" (ibid.: 176) en la segunda mitad del milenio siguiente, incluso en forma inequívoca de puma (ibid.: 171). Dos datos más son particularmente interesantes para nuestro análisis: fácilmente se antropomorfiza (ibid.: 170), y es a veces símbolo de autoridad (ibid.: 178).

Esta significación general de los animales, pues, es la que nuestros poemas incorporan, y la que da su sentido a los procesos de mitificación y desmitificación que operan. Pasaré enseguida a considerar ambos procesos.

LA MITIFICACION DELA LLAMA Y EL PUMA

El exámen de la estructura de "El gamonal" nos había mostrado que el texto destacaba la situación o la conducta de los animales. Observemos ahora un detalle más: el hablante poemático, mediante el posesivo "nuestras" aplicado a las tierras en que domina el puma ("nuestras tierras", v. 11), se integra al grupo de los que temen al puma. Y de esa manera se muestra a sí mismo y a su grupo sufriendo la injusticia de un amo —representado por el puma— que no "dio" ni "da" nada, como no le daban a la llama (v. 3): "nada, nada trajo" (v. 8), y que —también como el puma, que era "orgulloso y ladrón" (v. 6)— implantó su despotismo usurpador y alienante: "en nuestras tierras/ para siempre se acomodó". La identificación de sí mismo y de los suyos, que el hablante realiza, con su querida llama sufriente, surge claramente de todo ello. Y la pasiva invasora autocompasión que así emerge se acentúa aun más cuando consideramos el profundo afecto del quechua a su tierra y a los elementos de la misma, demostrado tantas veces en su propia poesía folklórica (véanse por ejemplo "Yarkapak (a la acequia)", p. 67, "¡Hay flor morada!", p. 105 "¡El agua negra!", p. 107, "Un picaflor errante", ibid., "Cristalino río", p. 108, "El agua dulce", p. 119).

Es aquí donde encontramos el mito en el segundo poema: si llama y puma son elementos de la realidad cultural ordinaria de los quechuas, y es en su misma naturaleza animal específica donde se establece lo natural, lo perfectamente natural, de la situación de víctima sufriente —para la llama— y de victimario sin responsabilidades —para el puma—, parece, entonces, que la identificación respectiva con el indio oprimido y con el gamonal opresor es sentida como un significado segundo que no anula el primero (como en la metáfora) sino que se le agrega. Dicho de otro modo: la supuesta realidad que el poema presenta no es solamente el segundo significado —los indios oprimidos y el gamonal opresor (a la manera como en "las perlas de la boca de Laura" lo es solamente los dientes que las perlas evocan)—; aquí, por lo contrario, la supuesta realidad está compuesta del primer significado también —la llama víctima y el puma victimario—. Y es de lo perfectamente natural de la situación de esos animales en la vida del quechua donde se basa (entre otros posibles fundamentos) lo perfectamente natural de la oprimida situación del mismo indio en la vida. Para los animales y para los indios reina igualmente una misma ley vital. (Y recordemos que si se trata como creemos de poesía genuinamente folklórica, los mitos de la llama y el puma reflejarían así un hondo aspecto de la visión que el quechua tiene de la vida).

DESMITIFICACION DE LA PALOMA Y EL PUMA

La significación de la llama como el pueblo quechua oprimido y del puma como el gamonal opresor, parece evidente en "El gamonal"; ¿pero está esa significación también en la paloma y el puma de "El cobarde", donde no existe más interpretación simbólica explícita que el título? Creo que sí, si se aceptan los siguientes presupuestos:

1ª) Que por pertenecer los dos poemas a la misma unidad folklórica (la poesía floklórica quechua), los autores y el pueblo que conocen uno de los poemas, normalmente conocen el otro también (o alguno muy semejante en tema, estructura, imágenes, sentido).

2ª) Que el poema "El gamonal" (o el otro o los otros muy semejantes a él) sea anterior a "El cobarde", y el autor o autores del segundo presupongan, como implícita en él, la significación del puma y la paloma o llama —el animal debil y oprimido— explícita en el anterior. Era ocioso explicitarla ahora, pues se trataba de imágenes cuyo significado era de dominio general y las alusiones a ese significado desde múltiples aspectos del poema eran demasiado obvias.

3ª) Que haya una semejanza patente entre un texto que presupone a otro anterior y ese texto presupuesto. Ya vimos que son copiosas en este caso: en la estructura disposicional de los dos poemas, en su organización sintáctica, en las imágenes, en los contenidos.

Me parece que estos tres presupuestos son, en realidad, condiciones y procesos nada infrecuentes en toda poesía folklórica. Bien, la tercera condición se da indudablemente; el cumplimiento de la primera quizá no sea difícil aceptarlo también;

pero ¿se da la segunda condición: es anterior "El gamonal" a "El cobarde"? Si tenemos en cuenta los datos de la antología a cuyas páginas me refiero en el texto, la de Romualdo y Salazar Bondy (1957), nada seguro podemos decir porque no se dan más datos para "El gamonal" que es un "cantar colonial" (p. 138), y para "El cobarde" que es uno de los "Cantos de Cajamarca" (ibid.). No ofrece más datos Basadre, cuya antología es la primera donde los vemos recopilados (pp. 102-103). Hay que esperar hasta la penúltima colección de poemas quechuas que he indicado antes, la editada por Razetto, para obtener un dato más. Sitúa él ambos poemas bajo la sección de textos de la época republicana (pp. 164 y 167), y aunque, en nota corrige la afirmación de tal pertenencia para "El gamonal" (p. 273, n. 10), para "El cobarde" la deja en pie. Este sería, pues, netamente posterior a aquél, y se cumpliría así la segunda condición.

Y así comprobaríamos que en los dos poemas, no sólo en "El gamonal", paloma o llama simbolizan la tierra, los valores, la vida del hablante poemático: lo simbolizan a él mismo —al autor o autores, y al hablante colectivo o pueblo que él representa, como que se trata de poesía folklórica. Y en ambos poemas el puma simboliza al gamonal, por el que el hablante siente profundo aborrecimiento a causa de que lo juzga avariento, ladrón, orgulloso, tirano, y como alguien que lo aliena de su tierra, de sus valores vitales, de su propio ser.

En "El gamonal", el poema más antiguo, todo este sentir terminaba en una pasiva e impotente autocompasión —ese era el orden natural de las cosas—. ¿Pero ocurre lo mismo en "El cobarde"? A la luz de este análisis debo decir que no. Como creo haber demostrado, su estructura no destaca principalmente la situación o la conducta de los animales, paloma y puma, sino la conducta de aquellos que huyen ante el puma. Más: sugiere y subraya el carácter cobarde de esa conducta. Y "cobarde" es con "ladrón", uno de los dos insultos empleados en el que tal vez sea el único poema folklórico quechua de muchas colecciones donde el indio muestra una actitud claramente activa ante el opresor (me refiero al "Fragmento de la imprecación de un indio", p.56); Es probable que el insulto fuera tal por antonomasia, pues se dirigía al odiado conquistador español. Y allí también, se asociaba al apelativo "zorro", que en esta poesía suele estar cargado de la idea de "ladrón engañoso y fatal" (por ejemplo, en "Chaparroncito, chaparroncito", p. 45, "Canción de Carnaval", p. 124, "Herranza", p. 125, "Marca de ovejas", p. 128). Y así resulta evidente la desmitificación operada. Ya no pertenece al orden natural la conducta opresiva del puma: se juzga vergonzoso someterse pasivamente a las injusticias del puma-amo; la paloma o llama no tiene por qué su injusta situación: el indio tiene el derecho y el deber moral de asumir en su ser una condición diferente, la del que procura que sea justa su situación social.

EL VALOR DEL ANALISIS DEL MITO

Como lo que aquí nos interesa es la emergencia interdisciplinar de este trabajo hacia las ciencias sociales, se nos plantean naturalmente algunas preguntas, tres principalmente: a) ¿Por qué "E. cobarde" no manifiesta la conducta lógica a seguir? ¿Lo es sólo por motivos puramente semiósico-literarios —como intensificar la emoción, estimular la imaginación y expandir sus posibles concreciones, análogamente al conocido final trunco del romancero español? b) ¿O lo es en cambio, por motivos socio-políticos —como por ejemplo, el miedo del autor o autores a un aparato represivo, que hace callar discretamente? c) Además, ¿hay influencias histórico-geográficas en la actitud —como pertenecer a alguna zona de la nación quechua donde excepcionalmente floreció la rebeldía?

No es éste el lugar, no hay aquí lugar, para tratar de responder a estas preguntas (procuro hacerlo con bastante detención en el trabajo mío al que me referí al comienzo: Renart 1989). Pero el solo hecho de que el estudio del significado literario —discursal-figuracional— de lo que aquí se entendió como mito, dentro del entramado de los recursos literarios —discursal-figuracionales— de su texto, estimule y exija el planteamiento de esas preguntas al interesado en la dimensión interdisciplinar de la literatura, nos permite hacer una valiosa comprobación: que este tipo de tarea —a más de ofrecer ciertos conocimientos, ciertas "respuestas"— puede estimular la actividad creativa, las "preguntas" valiosas, en materia de ciencias sociales.

Esta comprobación se ha efectuado mediante una indagación nucleada en un aspecto textual cuyo concepto es proporcionado por la teoría de la literatura —una particular noción de mito como fenómeno discursal-figuracional—. El mito así entendido puede constituir —como en los textos comentados— el centro semiósico al cual se subordina el entero sistema textual para transmitir e intensificar con eficacia figurativa el significado que, primariamente, el mito genera. Tal generación puede tanto operar un proceso afirmativo i.e., la mitificación de un objeto, como un proceso negativo, i.e. la desmitificación de los objetos previamente mitificados. El examen de la dimensión figuracional del proceso, de los factores semiósicos de la misma, y de la relación semiósica entre éstos y aquélla, han aportado una luz especial para el conocimiento del significado del mito —constituido en este caso por un conjunto de hechos de naturaleza principalmente social—. Ahora las ciencias sociales, pueden tomar las "respuestas" y las "preguntas", los datos y las hipótesis, para continuar la indagación en sus propios campos y con sus medios específicos, —y esto se ha hecho posible por el uso de unos instrumentos proporcionados por la teoría de la literatura—.

REFERENCIAS

1 El número de página entre paréntesis tras el título o una cita de un poema remite a Romualdo y Salazar Bondy 1957. Incluye una de las colecciones más voluminosas de poesía quechua, que allí se encuentra generalmente sólo en su versión española aunque a veces contiene también el original. La tarea que asumo yo aquí es solo de crítico de literatura, no de folklorista ni de editor, por lo cual debo partir de que se cumplen en los editores las condiciones de credibilidad cuando afirman el carácter folklórico —es decir popular y anónimo— de los poemas que figuran como tales; ello no obsta a que ese carácter pudiera ser discutido por algún lector con respecto a alguno de tales textos. Indico a continuación otras colecciones de poesía quechua que considero importantes, por orden cronológico: Basadre 1938; Farfán 1942; Arguedas 1962; Carrillo 1968; Razetto 1972; Bendezú 1980. Las últimas dos colecciones y la que aquí cito son las dos más completas, pero ambas recogen numerosos poemas de la primera mencionada, la de Basadre, y a ella remiten como documento empleado. La de Farfán ha sido muy ponderada por Lara 1947 b: 65. Para el estudio de la poesía quechua y de su entorno histórico, ver también Bendezú 1986.

2 Si faltara dicha interpretación, cabría otra lectura de la sintáxis de "El gamonal" y sería otro el sentido que ella canaliza porque la organización sintáctica no parece aquí rigurosamente inequívoca. En efecto, la entonación que aplicara algún lector al segundo sector del poema, podría enfatizar la yuxtapuesta del v. 5 ("al puma le tiemblan"), y sugerir que están a su servicio expresivo las oraciones que le siguen, como explicativas suyas: así la concesiva de los vv. 6-7 se entonaría como subordinada síquica de la coordinada final (v. 8); y ésta, rematando el pensamiento de la yuxtapuesta al principio, vendría a hacer resaltar, reafirmando a aquélla, la conducta humana ante el simbólico puma. El mismo efecto se obtendría en el primer sector del poema si se entonaran los vv. 1 y 2 a manera de complemento de consecuencia, como relatando un caso más de victimación por una conducta injusta: la conducta que enseguida se menciona en los vv. 3 y 4 —los cuales, mediante una entonación realzadora, expresarían lo que importa en verdad al hablante. Pero, como vimos, es la otra lectura la que establece como única posible el sector final (vv. 9-12), ya que concentra la atención sobre la actuación del simbólico puma, y, por antítesis implícita (establecida por la explícita antítesis anterior entre el puma y la llama), destaca la situación de la llama.

Arguedas, J. M. 1966. Selección y presentación. **Poesía quechua** Buenos Aires: EUDEBA.

Arze, J. A. 1952. **Sociografía del Inkario.** La Paz: Fénix.

Barthes, R. 1957. **Mytologies.** París: Seuil.

Basadre, J. 1938. **Literatura inca.** París: Desclée.

Bendezú, E., Edición, prólogo y cronología. 1980. **Literatura quechua.** Caracas: Biblioteca Ayacucho. 1986. **La otra literatura peruana.** México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Baudin, L. 1928. **L'Empire socialiste des Incas.** París. 1943 **El imperio socialista de los Incas.** Santiago de Chile: Zig Zag. 1964. **Les Incas.** París: Sirey.

Bennett, W. C. y J. B. Bird 1949. **Andean culture hystori.** New York: Handbook series.

Carrillo, F. 1968. Selección. **Poesía y prosa quechua.** Segunda ed. Lima: Biblioteca Universitaria.

Cayón Armelia, E. 1971. "El hombre y los animales en la cultura quechua". **Allpanchi[illegible]huturinqa.**

Cencillo, L 1970. **Mito: Se[illegible]tica y realidad.** Madrid E[illegible]

Farfán, J.M.B. 1942. **Poesía [illegible]lklórica quechua.** Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.

Frye, N. 1957. **Anatomy of criticism: four Essays.** Princeton: Princeton University Press. 1971 **The Critical Path: An Essay on the Social Context of Literary criticism.** Bloomington y London: Indiana University Press. 1976 **The secular scripture: a Study of the Structure of Romance.** Cambridge y London: Harvard University Press.

Lara, J. 1947 a. **La poesía quechua.** Cochabamba: Universidad Mayor de San Simón. 1947 b **La poesía quechua.** México: Fondo de Cultura Económica. 1966-67 **La cultura de los Inkas.** La Paz: Los Amigos del Libro.

Razetto, M. 1972. Prólogo, selección y notas. **Poesía quechua.** Cuba: Casa de las Américas.

Renart, J. G. 1979. "Imagen tropológica e imagen bisémica en un poema profético de Vicente Aleixandre" **Ottawa Hispanica,** Nº 1. 1989 "Hacia el uso de la ciencia de la literatura por las ciencias sociales: Demostración mediante textos de la poesía folklórica quechua". **Revista Canadiense de Estudios Hispánicos** 13, Nº 3 (Primavera): 383-428. De próxima aparición. "Ciencias sociales y ciencia de la literatura: Encuentro en la figuración y el hipercódigo".

Romualdo, A. y S. Salazar Bondy. Eds. 1957. **Antología general de la poesía peruana.** Lima: Librería Internacional del Perú.

ORT
ESCUELA DE GERENCIA
SEMINARIOS PARA EJECUTIVOS
DIRECCION ESTRATEGICA Y POLITICA DE EMPRESA
COMIENZO : 11de noviembre DURACION : 6 semanas
HORARIO : lunes y miércoles, 19:30 a 21:30
Estudia el proceso de Planificación Estratégica,sus valores y beneficios; la formulación de Estrategias de Marketing y Competitivas; Análisis de Cartera de Productos, de Ratios: utilidad activa, sobre capital, sobre patrimonio. Se desarrollan conceptos y prácticas de la dirección, estructura de la Alta Dirección, estructura y análisis global de la estrategia de una empresa.
Este seminario es uno de los seis módulos que conforman el Programa ORT de Desarrollo Gerencial, dirigido a gerentes y empresarios en actividad.
El participante recibe Certificado al culminar cada seminario.
J.B. LAMAS 2780, Tel. 78 09 11. FAX 78 88 10
CUAREIM 1451, Tel. 90 32 81. FAX 90 29 82

Encuentro
CENTRO DE ESTUDIOS GESTALTICOS Y TECNICAS DE ALTERNATIVA
Prof. Psic. Fernando de Lucca
Prof. Psic. Carlos Lesino
Prof. Expr. Musical Daniel Agosto
Prof. Expr. Corporal Danielle Dutrenich

- Cursos de formación en Psicoterapia Gestaltica. Destinado a profesionales y estudiantes avanzados. Duración: 2 años y medio. (Clases teóricas, vivenciales, marathones didácticos).
- Grupos de expresión corporal y terapia. Lunes 21:30 hs. / viernes 19:30 hs. Duración 2 horas semanales.
- Grupos de expresión musical y terapia. Jueves 20:00 hs. Duración 2 horas semanales.
- Marathones (Convivencias terapéuticas y de crecimiento personal a cargo de los 4 profesionales). Próxima marathon: 22-23 y 24 de noviembre (20 hs. dividida en 3 d];as, conviviendo en una casa de playa).
- Charla, 15 de noviembre: "Un espacio de juego para adultos" a cargo del Prof. Psic. Fernando de Lucca.
- Taller, 16 de noviembre: "La creatividad a través del juego".

Secretaría de 14:30 a 20:30 Teléf. 71 09 36
J. H. Figueira 2394 (Esq. P. Vázquez y Vega).

Isep
INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDIOS DE PSICOLOGIA
INSCRIPCIONES ABIERTAS CURSOS 1992
Carrera de Psicología: 5 años de duración
Título que se otorga: PSICOLOGO
Condiciones de ingreso: Bachillerato completo. Cualquier orientación (se puede comenzar con previas).
TURNOS VESPERTINO Y NOCTURNO
Informes e inscripciones: Convención 1539 - Tels. 98 10 45 - 91 17 30 de 17 a 21:30 horas.
Convenio con el Ministerio de Educación y Cultura.
Descuentos a los poseedores de Tarjeta Joven.

Guía de Servicios Profesionales

PSICOTERAPIA GRUPAL PSICOANALITICA
Asistencia - Formación - Investigación
Psicólogos
TERESA GONZALEZ ARCELUS
LUIS SOMMA
70 65 25
(12:30 a 14 hs.)

CORDON
18 de Julio 1805
esq. T. Narvaja
ALQUILO
para consultorio, estudio u oficina
U$S 220 mensuales
Tratar en
18 de Julio 1805, esc. 505
de 17:00 a 19:30 hs.

SE PASAN TODO TIPO DE TRABAJOS EN COMPUTADORA
(Técnicos, Legales, Periodísticos, etc.) con posibilidad de incluir tablas, gráficos y ecuaciones
EXCELENTE CALIDAD DE IMPRESION
Tel. 39 75 72

La Responsabilidad (I)

¿Etica o etiqueta médica?

La ética médica, de tan deformada en su finalidad, muchas veces se reduce a una simple etiqueta, como en los tiempos de Sir Percival Thomas, quien se orientó por las reglas de comportamiento de la alta sociedad inglesa para elaborar en el siglo pasado el primer código de conducta médica del que se tienen noticias.

Al recordar este hecho puede observarse que en muchos países la ética aún es usada para imponer una coacción profesional, impedir la divulgación de ideas y la investigación de malas prácticas profesionales.

En medio de las distorsiones generadas por la ética mal empleada y por la ideología de la eficiencia tecnológica, entre otros factores, el médico aun es el menos culpado, aunque su identificación histórica con el poder produzca prácticas autoritarias en el medio profesional. El error esencial es del sistema, de la estructura socioeconómica, generadora del 90% de las enfermedades del país.

LA ETICA COMO BIOMBO

Existe una creencia generalizada de que los códigos de ética médica vienen siendo cada vez más utilizados como pantalla para encubrir las malas prácticas así como los errores médicos. Estos códigos serían entonces una forma de mantener a la clase médica inmune al juzgamiento de la comunidad.

El interés por la ética médica surgió de unos 20 años para acá.

En realidad la gran preocupación por la ética médica no se debe al resurgimiento de principios morales, filosóficos o teológicos, ni al sentimiento de culpa de una profesión angustiada por la situación actual de la medicina, sino, básicamente, a factores externos, como la creciente preocupación pública con el comportamiento de los médicos y sus consecuencias (daños y responsabilidad).

En relación al error médico, tenemos que abordar el problema del médico como profesional. Toda profesión suele crear para sí una aureola de eficiencia. Antes, los médicos necesitaban disputar su espacio con los curanderos, madres de familia y otros, para poder crear su monopolio y llegar a la autonomía profesional, con el objetivo de no permitir la interferencia de personas y juzgamientos de extraños.

Como en el caso de los militares, el médico cree que sólo puede ser juzgado por médicos. En este tipo de entendimiento, en caso de que se admita el error médico en gran escala, es lo mismo que estar desprestigiando la profesión.

Es preciso observar, en tanto, que el error médico es, ante todo, el error del sistema. El médico perdió su autonomía de acción en los últimos años. En la medida en que la medicina se fue especializando, con el aumento de la tecnología, el médico no puede más actuar solo, como antes. Sólo puede actuar en instituciones que le ofrezcan el material necesario para su actividad.

La medicina, siempre más cara, hizo que el Estado y las compañías de seguros asumieran el tratamiento. El médico pasó de autónomo a agente del Estado y a trabajar de acuerdo con las distorsiones de las grandes corporaciones que hoy actúan en el sector.

El carácter sacerdotal de la profesión y las formas cerradas y autoritarias de los códigos de ética revelan una identificación histórica de los médicos con el poder.

El médico siempre se identificó más con la clase dominante. Siempre acató más los principios de la clase que domina que los de la dominada. Esto porque, de una forma general, su origen también es la clase dominante. En Brasil, por ejemplo, un país en el que la mayoría de la población es mestiza, casi todos los médicos son blancos o morenos claros. La forma más abierta de esta identificación con el poder fue la de los médicos nazis, que participaron de experiencias con seres humanos; la mayoría de los médicos alemanes sabía lo que estaba pasando y veía aquello como natural, asistían tranquilos a conferencias y debates sobre esas experiencias.

Otro ejemplo: un relato de Amnistía Internacional sobre los torturados en Chile muestra que el peor momento de la tortura llegaba cuando el médico entraba al lugar donde estaban los presos. El decía dónde y cómo torturar sin dejar marcas, y cómo hacer para que el preso soportara mejor el castigo, daba su aval para que el castigo continuase, diciendo con exactitud hasta qué punto el torturado aguantaba.

Cuando Salvador Allende comenzó a hacer reformas en la atención primaria de la salud, como la creación de policlínicas que funcionaban las 24 horas, o tomar medidas a favor de la salud popular, la clase médica chilena se volvió contra él, expulsándolo de la Asociación Médica y haciendo huelgas que, sumadas a acontecimientos similares, culminaron con su derrocamiento.

¿ES ETICO PREVENIR?

Dar consejos acerca de cómo prevenir algunas malas prácticas médicas puede despertar iras. El primer código elaborado por Sir Thomas en 1803 en Inglaterra, se llamaba "Manual y Código de la Etiqueta Médica", y se basaba en los principios de Emily Post, una etiquetista de la alta sociedad. Ella enseñaba las reglas del comportamiento en sociedad y cosas afines. Obviamente lo que salió de esta etiqueta fue un manual en el sentido de imbuir al enfermo de respeto y acatamiento total a las decisiones del médico, un sacerdote incuestionable, que exigía ser ciegamente obedecido.

Otros códigos se llamaron "de disciplina". Toda esta tradición del código de ética todavía hoy sustenta el secreto de la información médica y el carisma de la profesión Es cuestión de mantener el monopolio, la clase aún no se abrió. Además de eso, el código sirve también a los que, eventualmente, están en el poder médico para coaccionar a las personas que no siguen una línea obediente a ellos. El código es una interpretación de valores y vale así el concepto del poder dominante.

Los siguientes podrían ser algunos consejos acerca de cómo hacer frente a esta situación:

1) No dejarse operar con una única indicación médica;

2) desconfiar del médico que receta muchos medicamentos; y

3) desconfiar del médico que pide exámenes de laboratorios en exceso.

En cuanto al primer consejo —sobre la necesidad de por lo menos dos indicaciones para evitar las frecuentes cirugías innecesarias— la propia Asociación Médica Americana hace este aviso a diario. En ciertos estados norteamericanos, sólo subvencionan cirugías si fue presentada una segunda indicación, y con esta campaña lograron reducir las operaciones entre un 10 y un 30%. En cuanto al consejo sobre los medicamentos en exceso, no se trata de denigrar a la clase médica, sino simplemente proteger al enfermo, que es la función primordial del médico.

Usar la coerción profesional para impedir divulgar ideas es un buen ejemplo de lo que es la ética médica reducida a una simple etiqueta médica, es la propia deformación de la ética.

¿ETICA PERIODISTICA?

La opinión pública se siente lesionada en su derecho a la información cuando descubre o desconfía que están siendo negados, o hasta usurpados, datos sobre el estado de salud de personalidades. ¿Cuál es la posición del médico en esos casos?

En cuanto a este problema, tenemos que considerar la ética médica y la ética periodística. El médico cuando trata a un paciente debe hacer todo por su bienestar, resguardando su privacidad y su personalidad. Las enfermedades estigmatizan a las personas, a veces ocultar ciertas dolencias al círculo social ayuda al paciente, y divulgarlas puede perjudicarlo personal y profesionalmente.

Cuando se trata de una personalidad importante, uno puede decirle a él y a su familia cuál es la enfermedad; en el caso de una personalidad muy importante, se puede decir que su familia en realidad, es toda la comunidad, pero obviamente es el propio enfermo quien debe decidir sobre lo que él quiere que sea o no revelado, él tiene ese derecho. El público puede sentirse en ciertos casos engañado, pero esto ya tiene que ver con la ética periodística que trata de informar a toda costa. Ella no se preocupa por el individuo sino sólo por la información y existe hasta una competencia para obtener un mayor volumen de información.

En el caso de noticias incorrectas sobre la enfermedad para no perjudicar al paciente, esto también debe ser decidido entre él y su médico, es un problema de conciencia del médico. Por ejemplo, vale la pena dar una información incorrecta si fuera para proteger al paciente; el periodista puede interpretar ese hecho como una falta de ética, de consideración. Pero es una interpretación de valores, son los del enfermo contra los del periodista.

A pesar de todo el esfuerzo de la clase médica por ocultar las luchas y desavenencias entre los profesionales, ellas reiteradamente aparecen en la prensa lo que podría ser señal de una coacción menor en la clase médica.

El problema es que las personas tienen una noción del carisma médico ligado al sacerdocio, el origen del médico es el mismo que el de la religión. Es un sacerdote, un sujeto respetadísimo, que solo hace el bien a todo el mundo y tiende la mano a quien está sufriendo.

En verdad, el médico es un mortal igual a los otros, con los mismos defectos, vanidades, miserias, cúpulas, círculos, disputas, envidias, y es natural que la vani-

Jaime Landmann

dad, la lucha por posiciones, ocasione esas disputas.

Los avances tecnológicos en medicina, en contraposición a la crisis social, generadora de enfermedades, dejan al médico en situación difícil. La gran interferencia de las corporaciones financieras e industriales en la medicina crearon la ideología de la excelencia tecnológica que tiene en vista la mayor utilización de equipamientos, aparataje y drogas, con objetivo de lucro. Alardean de esa eficiencia tecnológica como salida para las enfermedades, cuando la salida es la modificación de la estructura social Se tapa el sol con una sombrilla al decirse que los trasplantes van a resolver el problema del pueblo y del médico, cuando se sabe que el 90% de las causas de enfermedades tienen origen social. La propaganda masiva crea la ilusión de la medicina infalible. Y de repente, en medio de esa propaganda, el pobre necesita de una asistencia médica primaria y no la encuentra.

Se crea un conflicto porque al final de cuentas la asistencia médica no va a resolver el problema básico del hombre. La población en tanto, tiene tendencia a culpar a la medicina y a los médicos por sus males. En este caso el profesional pasa a ser un chivo expiatorio, una forma estimulada por los poderosos para disimular la incapacidad de los gobiernos para resolver los problemas sociales.

El médico termina por someterse y participar de una forma de asistencia marginalizada que es pésima. Hospitales horribles, cantidades inmensas de pacientes, atención grosera, despersonalizada y meteórica, todo con la finalidad de mostrar al pobre que no vale la pena caer enfermo y buscar asistencia, es mejor aguantar en casa. Lo que explica de cierta forma la aparición de sectas o movimientos que prometen curas milagrosas.

EL RECURSO A LA JUSTICIA

En buena medida el marketing tecnológico está contribuyendo a distorsionar aun más la práctica médica. El profesional hoy, actúa cotidianamente en medio de una maraña de distorsiones. Las compañías que producen drogas venden en los países de América Latina, mediante ardides, productos prohibidos en el resto del mundo, y hay casos de medicamentos que son propagados con un número mayor de indicaciones que las usadas en EE.UU. por ejemplo. Hay antihipertensivos que en EE.UU. sólo tienen su uso permitido bajo el control directo del médico; en Alemania su administración está limitada a los hospitales. Aquí, al contrario de lo que ocurre en otros países, su indicación es amplia, sin mayores restricciones.

Las unidades coronarias muestran otra distorsión: las multinacionales de equipamientos crearon toda una propaganda en torno de estas unidades, pero los estudios realizados en EE.UU. mostraron que cuando fue hecha una selección rigurosa de pacientes se evidenció que apenas el 2 ó el 3% necesitaban verdaderamente de esas unidades.

Delante de tantas distorsiones que aumentan la posibilidad de más prácticas médicas, la salida para el paciente podría ser acudir en masa a la Justicia ordinaria, como ocurre en EE.UU.

Allí el médico no necesita pertenecer a la Asociación Médica Americana para ejercer la profesión y el 30% de los profesionales, de hecho no pertenecen. Allá la Justicia cuestiona mucho el código de ética. Cierta vez, por ejemplo, los jueces consideraban que la prohibición de la divulgación de los precios de las consultas favorecía la formación de un monopolio, impidiendo la caída de los precios que se daría a través de la competencia entre los profesionales.

Pero debemos estar atentos a esta agitación en torno de los errores médicos; bien puede ser un argumento de las aseguradoras para instituir el seguro por mala práctica médica, como existe en EE.UU. y que todo médico está obligado a tener. Con lo que descarga, evidentemente su precio sobre la consulta.

Esto también lleva a distorsiones, con exageraciones y absurdos cometidos por los abogados que se especializan en ir tras el dinero del seguro. A pesar de todo, el médico es el menos culpado por lo que sucede de manera equivocada en la medicina. ◆

ConTextos

CIENCIAS SOCIALES

EL PUEBLO POR ESCRITO. Significados culturales de lo "popular", de Geneviève Bollème. Editorial Grijalbo, 1990. 250 páginas. Precio aproximado: N$ 30.000.

¿Qué decimos cuando calificamos a algo como "popular"? Para contestar esta pregunta, la profesora de la Escuela de Altos Estudios de París Geneviève Bollème bucea a través de la etimología del vocablo "popular", y de las obras de Jean Michelet, Simone Weil y del poeta chino Luxun.

En la tercera parte del libro, "El pueblo en representación", Bollème realiza ciertas precisiones al uso de la palabra "pueblo" en los periódicos obreros, en los movimientos revolucionarios, en las obras artísticas y en las canciones. "Es muy difícil dar una definición justa y precisa de las palabras multitud, pueblo, público", dice. "Cada uno se sirve de una palabra que el pueblo hubiera pronunciado para confirmar o validar la suya propia. No se pinta del pueblo más que sus excesos... El efecto-pueblo es esencialmente teatral".

"¿Cómo este pueblo, que se dice que es mudo y sin lenguaje debido a una larga opresión, se ha encontrado, en un momento dado, pidiendo prestada una lengua para encontrar la suya y hacer acto de revolución?", se pregunta.

Llega, al fin de su largo ensayo, a plantear la disyuntiva del intelectual —y del político y del comunicador—: ¿hablar en nombre del pueblo o considerarlo objeto de estudio? El viejo tema: el intelectual "a-la-altura" del pueblo o "sobre" él.

El libro forma parte de la colección "Los noventa", de Editorial Grijalbo y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

Gustavo E[illegible]lar

DICCIONARIOS

ELSEVIER'S BANKING DICTIONARY in seven languages: English-American, French, Italian, Spanish, Portuguese, Dutch, German: third, revised and enlarged edition. Por Julio Ricci, Elsevier's Science Publishers, Amsterdam, 1990, 360 páginas.

La aparición de esta obra, cuyo autor es el profesor y lingüista uruguayo Julio Ricci, es un hecho relevante. Trae una contribución importante a la lexicología y la lexicografía del español (así como de otras lenguas) y conforma una muestra acabada de la labor lenta, metódica y silenciosa de un trabajador de la cultura.

A lo largo de sus páginas se recorre con detalle el léxico bancario, aportando palabras y expresiones que permiten precisión y afinamiento a quienes, por razones de su actividad profesional, no deben eludir la concisión ni la seguridad en el decir o el escribir.

Lo curioso es que no se trata de un diccionario conceptual, pues no da información sobre el contenido de los vocablos registrados. Su finalidad exclusiva es beneficiar la traducción de textos relativos a la banca, para unificar la terminología y reducir al mínimo la dispersión y la multiplicación. Visto con otra óptica, podría decirse que constituye más que nada un vocabulario.

El inglés es el idioma del cual se parte para pasar a los otros seis que el autor eligió. Cada entrada forma un grupo unitario que no permite confusión y que proporciona, además de las equivalencias idiomáticas, referencias de género y número, de uso regional y, en contadísimas ocasiones, de nivel de lengua.

Tratándose de regionalismos, se emplea US para indicar el uso en el inglés de los EE.UU., como en el caso de **consumit credit y cut**. En el terreno del habla popular, marcado con **pop.**, se halla —y parecería que no se ha registrado ningún otro— el vocablo **chink** (f. fric; i. denaro; s. plata; p. gaita, grana; n. centen; d. Moeneten).

A continuación de la parte que podría llamarse "de introducción" y que contiene las 2765 entradas citadas, siguen los repertorios de voces incluidas en esa primera parte, pero ahora agrupados por lengua. Excluyendo los términos ingleses, cuya reunión no se necesita por ser base de todo el libro, se tiene, por cada uno de los otros sies idiomas, un vastísimo corpus para su asociación con otras palabras y para su escritura correcta.

Héctor Balsas

---

recibos

publicidad

WHICH AD PULLED BEST? 50 CASE HISTORIES ON HOW TO WRITE ADS THAT WORK, de Philip Ward Burton y Scott C. Purvis. 1991. 140 páginas. Precio aproximado: U$S 30. En venta en librería Graffitti, Colonia esq. Convención.

Un viejo objetivo en los avisos publicitarios es, más allá de sus otros méritos, cuál vende más. Este libro se basa, justamente, en ese tema: cuáles son los medios y las estrategias para que un aviso publicitario —de prensa, en este caso— logre el objetivo último de la publicidad. De lectura imprescindible para publicistas que, muchas veces, olvidan la venta en función de los valores artísticos de una pieza.

novela

TE LLAMARE VIERNES, de Almudena Grandes. 1991, Editorial Grijalbo. 360 páginas. Precio aproximado: N$ 60.000.

Segunda novela de esta narradora española —la primera fue la erótica "Las edades de Lulú"— basada esta vez en el encuentro de dos seres unidos por su fealdad.

revistas

EL PASEANTE. Con algo de atraso, un precio excesivo pero siempre con su bienvenido lujo está llegando a Uruguay esta impecable revista española. Los últimos números aquí arribados tratan sobre la imagen (el número 18) y la cultura mexicana (número doble, 16 y 17). La revista contiene inéditos muchas veces imprescindibles, pero lo más destacable es su presentación gráfica, tan hermosa que a veces conspira contra la lectura. Uno se detiene maravillado ante las reproducciones pictóricas o fotográficas y se olvida que, también, hay un importante material para leer.

ciencias sociales

LA GUERRA DEL GOLFO NO HA TENIDO LUGAR, por Jean Baudrillard. 1991. Editorial Anagrama. 102 páginas. Pecio aprox: N$ 30.000

El francés Baudrillard escribió un artículo llamado "La guerra del Golfo no tendrá lugar", que apareció en el diario Liberation el 4 de enero de 1991. En él exponía su tesis ya repetida: la guerra, en este caso, será una nueva guerra de medios, una guerra maquillada, una guerra de disuasión. El tiempo le dio, a medias, la razón.

Esto le llevó a escribir otro artículo, durante la guerra, llamado "¿Está teniendo lugar realmente la guerra del Golfo?" y luego otro, finalizadas las hostilidades, llamado "La guerra del Golfo no ha tenido lugar". Este libro reúne los tres artículos mencionados. La cercanía del acontecimiento relativiza en gran medida la reflexión acerca de él. De todos modos, Baudrillard a esta altura parece condenado a escribir sobre un solo tema, y aplicar su esquema a todo lo que pasa en el mundo. Al lector, llegado cierto punto, le parece bastante difícil que todo pueda resumirse en los términos "simulación" y "lifting". El libro se transforma así, una vez más, en un objeto seductor pero parcial. Muy parcial.

psicología

ORIENTACION VOCACIONAL J. H. Elizalde; A. M. Rodríguez de Costa; D.B. Aisenson; G. Canessa; L. Ferrari; M. C. Flores; C.M. Martínez Bonquet. Editorial Rocaviva. 1991 Montevideo. 220 páginas.

La complejidad del trabajo en el área de la orientación vocacional derivada de los problemas que surgen precisamente de su ejercicio, es planteada por este equipo que busca exponer al diálogo y la confrontación diferentes aspectos de su experiencia. El texto se articula en torno a estos capítulos: desarrollos teóricos; información vocacional-ocupacional; desarrollos técnicos; formación en orientación vocacional.

sociología

JOVENES, UNA SENSIBILIDAD BUSCADA. A.M. Araújo; G. Del Signore; L.E. Morás, G. Fried, B. Muñoz; A. Rodríguez Larreta. Ediner-Comunidad del Sur. 1991 Montevideo. 198 páginas.

Este libro reúne trabajos en un principio independientes entre sí, que tocan diversos aspectos de la problemática juvenil. Entre los temas que se tratan se encuentran: la movida de los 80, juventud y política; jóvenes y retorno; delincuencia juvenil.

ecología

TIERRA AMIGA. Publicación de Amigos de la Tierra de América Latina y el Caribe. Año 1, Nº 1, primavera 1991.

Esta nueva revista define claramente su perfil en este su primer número: Ecología social; deuda externa; desarrollo alternativo; crisis ambiental; encuentro norte-sur; GATT; 500 años de dominación, son sus temas y contribuyen a los mismos entre otros Nicolás Hildyard, Miguel Grenberg, Stephen Hellinger, Oscar Rivas y diversas instituciones de América y Europa.

LOS ABORIGENES DEL URUGUAY. Aníbal Barrios Pintos. Linardi y Risso. Montevideo 1991. 191 páginas.

TODOLIBROS
GRATIS EN LIBRERIAS
PUBLICACION MENSUAL CON LAS NOVEDADES QUE SE EDITAN Y DISTRIBUYEN EN MONTEVIDEO

LIBROS - DISCOS - REVISTAS
CASSETTES - CONFERENCIAS - CAFE

Papel y tinta
LIBROS
782957
COMPLEJO CULTURAL
CINEMATECA POCITOS
CHUCARRO 1036
HORARIO
11 A 23 HORAS

El caracol de la vida

Interesan los caracoles: ellos convocan a la vez la mirada atenta del naturalista y el tercer ojo del historiador de los rituales de las culturas arcaicas y arcaizantes. Los caracoles no sólo representan las renovadoras fuerzas de la vida que habita los dominios subterráneos donde imperan las divinidades terrígenas, ctónicas; cargan además, con el signo distintivo de los dioses celestes: la espiral, llave y puerta del dinamismo uránico.

La lluvia ha cesado ya, y esa es la señal para que yo pueda retornar al jardín. El aguacero, que resonó reciamente durante media hora sobre los techos y la arboleda, prolonga el rumor de su paso en el fresco goteo que se escurre follaje abajo y cae sobre las hojas muertas y las lajas serranas, ahora convertidas en piedras preciosas al mostrar, bajo el polvo de los días lavado por la torrentera, el resplandor de sus entrañas de mica y cuarzo.

Todo parece nuevo y recién nacido. Los colores de las hojas son limpios y crudos, y las nervaduras, más bien esculpidas que dibujadas, semejan haber salido del taller de un artesano. Allá en el fondo, coronando las agujas de la cica, una gimnosperma superviviente de la era primaria, las ramas del laurel arden como si cada una de ellas escondiera tras de su materia una lámpara de luz sanguinolenta. De las cortezas del drago proveniente de las Islas Canarias, de los aguacates de tierra caliente y de las pitangas de las flora aborigen, de los carnosos tallos del Manto de Eva, del musgo que rellena las junturas de los ladrillos y, sobre todo, del jazmín remolino vestido como para una fiesta, brota un aroma dulzón que se mezcla con el vaho, casi acre, que sube desde las raíces empapadas. Un prolongado temblor, un húmedo escalofrío recorre la comunidad de árboles, arbustos y pastos cuyo paisaje íntimo, semejante al de los parques japoneses alveolados en pequeños espacios, se me antoja un doméstico fragmento de aquel paradeisos de los orígenes. Paraíso, en iranio, significaba jardín cerrado, porque eso, **hortus conclusus** y no otra cosa, era el solar que su creador y plantador, El Gran Jardinero, entregara al cuidado de la pareja primordial.

Me acuclillo al pie de los paltos, que en mi larga residencia colombiana aprendí a llamar aguacates, un nombre en idioma nahuatl diseminado desde su cuna mexicana por toda el área tropical de América. **Ahuacatl** significa testículo, quizá por la forma del fruto, quizá por el presunto poder afrodisíaco de su pulpa oleosa.

Los hombros y el pelo se me mojan con una fina llovizna que recrudece al menor soplo de viento, pero eso no me amilana porque algo atrae y cautiva mi atención. He visto a los primeros caracoles y quiero contemplar de cerca a esas criaturas doradas y gibosas con el antiguo deleite de mi infancia sanducera, trascurrida en la casona de las calles Cerrito y Florida, cuando en pleno estío realizaba su recolección quincenal para abastecer los guisos de la rubia Alejandrina, la abuelita de los cazos y peroles.

COMO EL ROSTRO BIFRONTE DE LA NATURALEZA

Por la pared lisa, recién encalada, se mueve una pareja de **Helix pomatia**, sin duda descendiente de los caracoles que, en pleno letargo, llegaron escondidos entre las semillas y los trebejos agrícolas traídos por los colonizadores españoles. Uno es macizo, lustroso, de grueso caparazón con pintas violáceas; el otro es pequeño, casi un proyecto de caracol, recubierto con un cascaroncito pálido, de traslúcidos bordes color miel. Ambos ascienden trabajosamente, agobiados por el peso de la vivienda, una petrificada y diminuta galaxia con espiras de calcio fabricada por la alquimia interna de sus cuerpos. Cada uno de ellos deja tras sí un rastro de moco que me resisto a llamar por su nombre. En los juegos de la luz que reaparece y se vuelve a eclipsar con el sol tras las últimas nubes de tormenta, ese moco, en vez de ser una sustancia repelente y pegajosa, simula estar tejido —¿o lo está de veras?— con el hilo de plata que centellea en las estrellas, con la delicada seda que recubre las vísceras del mundo.

El calor de la primavera y la primicia de la lluvia recién caída han despertado y puesto en movimiento a la sociedad de los caracoles, unos moluscos tiernos y a la vez macizos como el rostro bifronte de la Naturaleza. Yo los adivino allá abajo, en un lento desperezamiento colectivo, desenfundando una tras otra las huecas torrecillas de esos extravagantes apéndices celebrados por las canciones danzadas que los niños, una francmasonería que preserva ritos milenarios, aún repiten en el vaivén de sus juegos: **caracol-col-col,/saca tus cuernos para el sol/, que te vienen a matar/a la orilla de la mar.**

Los dos madrugadores que acabo de descubrir trepan con entrecortado impulso; avanzan unos pocos centímetros y luego se detienen, tal vez para sacudir el frío del invierno que se les ha quedado pegado en sus transparentes cuellos de jirafas de las profundidades. Replegados dentro de los caparazones han pasado los meses de la mala estación tras un opérculo calizo segregado por sus organismos. Este opérculo, al tiempo de sellar la concha, permite que el aire exterior acceda al único pulmón que oxigena a los caracoles terrestres. Pero como la estrategia de la supervivencia es algo más que previsora, entre el opérculo y el cuerpo ha interpuesto una serie de membranas, construidas por el gasterópodo en su huida al interior del caparazón, que impiden la entrada de agentes destructores y protegen, a modo de delgadísimas compuertas, el confinamiento vegetativo del animal.

Los naturalistas, y al cabo yo he tenido que aprender sus taxonomías y nomenclaturas dado que el antropólogo no lo es del todo si no despliega su vuelo a partir de los ecosistemas, clasifican a los caracoles dentro del género **Mollusca** (de **mollis**, blando en latín) y la clase **gastropoda**, esto es, con el pie en el vientre, como surge de la libre traducción del griego. La concha univalva y espiral de estos especímenes caseros que estoy observando obliga a la masa carnosa a efectuar una torsión de 180 grados alrededor de un eje en el sentido contrario a las agujas del reloj. Dicha disposición sinistrogira, grabada en relieve sobre el caparazón, representaba la destrucción marina que los mitos remitían a los poderes negativos de Poseidón. El torbellino, orientado de esta adversa manera, tenía su replica en la espiral creadora de Palas Atenea, dextrogira al igual que las fuerzas positivas del **Kosmos**, del Orden que suplanta al **Kaos** e instaura la ley entre los elementos de la naturaleza y las sociedades de los hombres y los dioses. Los griegos, dialécticos siempre, buscaban establecer de dicho modo un sistema de contrapesos, de armonías, para escapar a las asechanzas de la desmesura, la temida **hybris**.

Los caracoles que habitan las latitudes donde se cumple la rítmica pulsación de las estaciones retornan con la primavera. Son en verdad sus emisarios, al igual que los osos, a quienes el hombre de la edad paleolítica, al verlos regresar de su sueño invernal en el vientre de las cavernas, les atribuyó la virtud de traer consigo la restauración de la vida, y de ahí los rastros de ceremonias cultuales cuyas variedades descubren hoy los arqueólogos.

Según sea la mentalidad —la sagrada o la profana— que interprete este advenimiento; los caracoles, los osos, los lirones y los otros durmientes del reino animal resucitan o simplemente despiertan. Segura de sus conocimientos acerca de un proceso "naturalmente" operado, nuestra racionalidad occidental relega las fabulaciones míticas a los oscuros territorios de la superstición y el primitivismo. No creemos ya en la circularidad de los eternos retornos, aunque sí en la re-volución, que, etimología mediante, al cabo es lo mismo. El progreso unilineal, dogma que sustenta la religión del industrialismo y el cientificismo, se opone al cíclico vaivén cosmogónico entre las épocas **kitra** y las épocas **kali**, que Saint Simon cambió de nombre y trasladó a la tierra al llamarlas fases orgánicas y fases críticas de la sociedad humana.

Pero lo cierto y por todos admitido es que cuando reaparecen los caracoles vienen con tan tremendo apetito que a la primera embestida devoran cuanto vegetal apetecible cae bajo sus rádulas, que así se llaman las ásperas lenguas córneas, eficaces en grado sumo.

ENTRE LA OPOSICION Y LA ARMONIA DE LOS CONTRARIOS

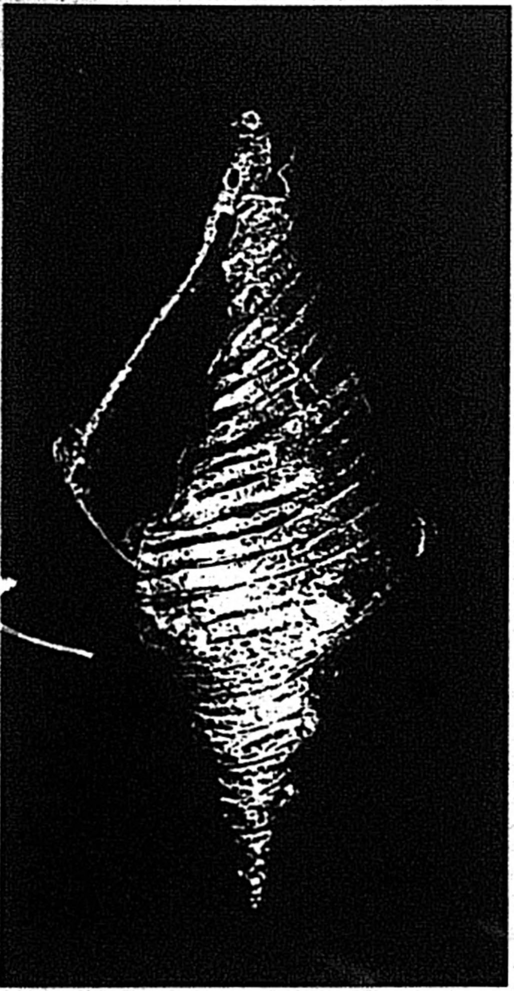
Me interesan, pues, los caracoles: ellos convocan a la vez la mirada atenta del naturalista y el tercer ojo del historiador de los rituales de las culturas arcaicas y arcaizantes. Estos gasterópodos hortelanos no solamente representan las renovadoras fuerzas de la vida que habita los dominios subterráneos donde imperan las divinidades terrígenas, ctónicas, y por ende femeninas, al punto que, entre los aztecas, simbolizaban la secuencia que va desde la concepción a la preñez y el alumbramiento. Cargan, además, con el signo distintivo de los dioses celestes, o sea la espiral, llave y puerta del dinamismo uránico que, a partir de una escala inmensamente grande, da las pautas para la actividad de lo mediano, representado por la masa y las dimensiones de nuestro hogar planetario, y lo pequeño, condensado en nuestros cuerpos y nuestras almas, fragmentos de la materia y la energía del plasma cósmico.

Por añadidura, los caracoles son unos extraños seres hermafroditas cuya cópula recíproca hace que cada uno de los actores del apareamiento sea, simultáneamente, macho y hembra. Esto puede interesar mucho a los que andan a la caza de nuevos erotismos y sensaciones fantásticas, aunque el Occidente, que ya ha sobrepasado los placeres de Sodoma y Gomorra, es apenas un aprendiz si se le compara con la sexología y la sexonomía de la India, la China y el Japón.

A todo ello, a lo mítico y a lo biótico, yo, por mi parte, he sumado lo poético. Desde mucho tiempo contemplo a los caracoles con aquella inquisitiva pasión que me trasmitió la lectura de los libros de Henri Fabre en los lejanos días de mi niñez: esto es, con el entusiasmo del poeta, en el entendido que entusiasmo no significa otra cosa que la inspiración concedida por los dioses al espíritu humano donde ellos provisionalmente habitan. Y cuando el sofocado poeta que me anda por debajo de la piel quiere manifestarse yo debo contenerme, advirtiéndome a mí mismo que en mi carácter de **Herr Professor** universitario de asignaturas tan graves como la ecología humana y las religiones comparadas —el sótano y el ático, respectivamente, de la casa de la antropología— debo contemplar la realidad desde una zona fría del pensamiento, tratando de entender y no de fabular, dando paso a la **episteme** y acogotando a la **poiesis**. Por eso me toca ahora despojar a los hechos de toda aureola ima-

Este ensayo de Daniel Vidart junto con anteriores trabajos suyos conocidos de nuestros lectores por haber sido publicados en ***relaciones*** *integra el libro "Coca, cocales y coqueros en América Andina", el que acaba de ser impreso en Santa Fe de Bogotá, Colombia, por la editorial "Nueva América". La mencionada serie de artículos merece casi simultáneamente una edición uruguaya (Editorial YOEA, Montevideo). Asociándonos al acontecimiento ofrecemos a los lectores, en carácter de anticipo; que no figuran en el libro editado en Uruguay.*

Daniel Vidart



Caracol de oro, estilo muisca.
Museo del Oro, Bogotá, Nº 103.

ginativa para atenerme a la interpretación científica de los atributos otorgados por las culturas prealfabetas a esas criaturas que en este momento ascienden hacia la neguentropía dejando tras sí las huellas de antepasados cultos zoolátricos y la doble estela de una congelada belleza.

Los enterramientos prehistóricos revelan el uso frecuente de caracoles y conchas como acompañamiento de los restos humanos en las tumbas ornadas, entre otras cosas, con caparazones de moluscos terrestres y marinos. Aquellos han sido recolectados en el lugar pero éstos, los nacidos en el **benthos**, provienen de lejanísimos litorales, lo que hace pensar en un audaz e intenso comercio: el hombre es tal por ser **sapiens** pero también por ser **viator**.

La mayoría de los caracoles de la funebria arcaica pertenecen a especies contemporáneas delos enterramientos pero algunos ejemplares, los amonitas y los mumulitas; por ejemplo, son testimonios fósiles de las eras secundaria y terciaria. Acuden entonces a mi recuerdo las preguntas que Th. Meinage formulara hace ya casi 70 años: ¿por qué el esqueleto de Laugerie-Basse (Dordoña) llevaba un collar formado por conchas del Mediterráneo y el esqueleto de Cro-Magnon un ornamento de conchas oceánicas?; ¿por qué en la cueva de Grimaldi, Menton, (Costa Azul) los yacimientos mortuorios han proporcionado conchas de las orillas del Atlántico mientras que en Pont-à-Lesse (Bélgica) se han encontrado caparazones fósiles del terciario, recogidos en los alrededores de Reims (Francia)?

Las respuestas quizá provengan de mecanismos que no podemos descifrar con nuestra lógica, al cabo hija del nominalismo de la cultura de Occidente, y no ubicua y eterna como las Ideas platónicas, pretendidamente reales y válidas, para todo lugar y todo tiempo.

No obstante, para la mentalidad prehistórica (¿es que de veras existe tal prehistoria cuando sólo el hombre puede ser el protagonista y a la vez el archivo de toda historia posible, a tal punto que prehistoria debería significar ausencia de humanidad?) la apelación al objeto lejano tal vez tenga que ver con la alteridad de una fuerza vital que se debe renovar con las hierofanías de los puntos cardinales opuestos o de los lugares poseedores de **mana**.

De tal modo el más allá de los gasterópodos marinos sería el más acá en la circulación constante del poder genésico, reanimador de las plantas y de los animales, de los astros benéficos, el Sol y la Luna, y, además, engendrador y partero de los recién nacidos.

No es posible evocar caso por caso la ocurrencia mágica de los caracoles en las costumbres de los pueblos. Los cadáveres se depositaban sobre capas de caracoles o se enterraban en los concheros de las culturas sambaquianas diseminados a lo largo de las costas atlánticas del Brasil, y lo mismo sucedía en los litorales del Africa. El caracol marino se utilizaba entre los incas y los aztecas como un llamador de la atención de los dioses y todavía hoy el mugido quejumbroso de los potutos cordilleranos, denominados fotutos en Colombia, mi otra patria, prolonga el soplo del viento oceánico entre los nevados.

Quienes visiten el prodigioso Museo del Oro en Santa Fe de Bogotá podrán admirar un fotuto fabricado con finas láminas de tumbaga, producto de la notable metalurgia de las comunidades indígenas prehispánicas. Tal pieza no fue concebida, en el momento de ser forjada por los orfebres, como una pura manifestación del arte sino como un instrumento del ritual. Apunto esto al pasar, como cabeza de puente para futuras andanzas en el camino de los encuentros y desencuentros entre lo estético y lo numinoso.

El caracol constituía, en definitiva, un símbolo de la fecundidad albergada en las aguas del mar, y, a la vez, resultaba ser el unánime padre de la vida en las tradiciones de América nuclear, en las ceremonias funerarias de Borneo y en los enterramientos de desierto chino de Fu-Chien, y en la materia inicial de las teogonías, una de las cuales, la helénica, inspiró a Tales de Mileto, quien, cambiando el **mythos** por el **logos**, confirió al agua el carácter de **arjé** primigenio.

LA VIDA QUE REGRESA SIN PAUSAS

El caracol era usado para la compraventa en el Africa esclavista y aún hoy circula entre las tribus, cada vez más deculturadas y degradadas, donde la **Cypraea moneta** sirve como vehículo para efectuar las transacciones comerciales y como adorno ceremonial. El dibujo turbador del caparazón de los caracoles es mimado en la danza corsa de la **caragola**, una espiral coreográfica que las lloronas profesionales, hoy casi extinguidas, describen alrededor del difunto mientras lanzan ayes lastimosos y mesan sus cabellos de euménides ululantes. Las antiguas urnas chinas del período Ma-Cheng reproducen también el motivo inciso de la espiral de caracol como una constante ornamental que, a modo de pasaporte, aseguraba la feliz entrada al País de los Antepasados.

¿Para qué seguir? Los pocos ejemplos anteriores, recogidos por Singer, Hildburgh, Eliade, Murray, Jeffreys y Jackson entre los múltiples investigadores que se han dedicado al asunto, comprueban que el caracol, el Lleva-su-Casa, el fereoikos que brota de la recién amanecida primavera con su redoma mineral a cuestas, "huyendo de las Pléyades" como dice Hesiodo, es uno de los más socorridos símbolos de la vida que regresa sin pausas. Su mágica espiral menciona la fecundidad, la teofanía lunar del dios azteca Tecsiztecal, las aguas maternas del Océano, mágico en razón de su misteriosa lejanía, y la presencia teocrática de lo sobrehumano que ata con una misma hebra la muerte con la vida, la inmanencia con la trascendencia, el **atman** con el **brahman**.

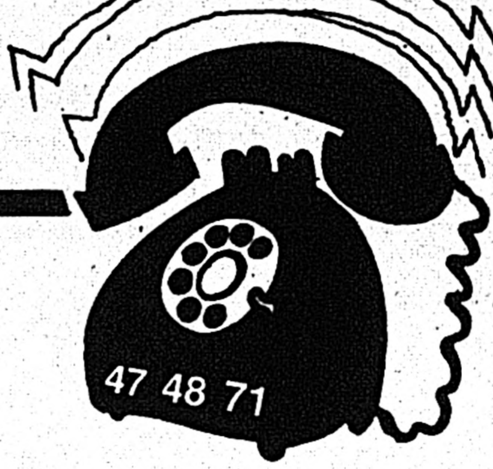
Cuando los bailarines berberiscos del norte del Africa todavía hoy agitan en sus danzas los collares de concha que ornan las máscaras ceremoniales, intentan trasmitir sin palabras a quienes los contemplan un ancestral mensaje, que, de ser decodificado, diría lo siguiente: he aquí el constante milagro de los nacimientos, la humedad de la tierra y de los sexos que huelen a surco abierto y a semen derramado, el soplo de la boca de los muertos que desde la raíz de las sementeras y el hospicio de las tumbas nos vitaliza. Todo ello afianza nuestras certidumbres y corrobora nuestras rutinas sagradas, ayudándonos así a mantener el orden del Universo y de la sociedad mediante el logro del cotidiano alimento para nosotros y para nuestros hijos.

Mientras pienso en estos mundos y trasmundos, merced a un ejercicio de ensoñación más cercano a la fantasía que a la antropología, los caracoles han desaparecido. Ajenos a mis quimeras, estos fragmentos vivientes del agrosistema doméstico de mi jardín, que ha dejado de ser el ecosistema libre de la naturaleza, ya estarán desempeñando su papel de consumidores primarios. O quizá habrán seguido su exploración pared arriba, parsimoniosos monstruos en miniatura, enarbolando los tentáculos que los comunican, antenas mágicas al cabo, con el reino de los inmortales. Dichos tentáculos, en puridad, son cuatro por individuo. Dos, muy cortos y táctiles, están orientados hacia abajo. Los otros dos, también táctiles y contráctiles, son además ópticos y ofician a modo de sensibles periscopios que se retraen al menor soplo de brisa o al paso friolento de una sombra.

Y como ambos, el viento del sur y el umbral de la noche ya están encima de las cosas, me digo que es el momento de emprender la retirada. Un desapacible atardecer, como los que conocemos los uruguayos, me devuelve a los sabrosos coloquios con mi mujer, al humeante y aromado tinto antioqueño y a la oriental a caña con pitanga, a mis actuales lecturas sobre la metalurgia indígena prehispánica, la polis helénica y el budismo hinayana, a mi Mozart y mi Gardel nocturnos, a la melancólica máquina del tiempo que muele recuerdos en cada uno de los rincones de la casa ya sin los hijos, pulcra y vacía. Antes de entrar un soplo de pampero promueve un remolino de hojas, entre secas y húmedas, que fabrica con su torno aéreo un efímero caracol sonoro. Y allá en lo alto, entre las ramas de los árboles, resuena otra vez el lamento agrio y asordinado de aquellos fotutos que por doce años seguidos soplaron sobre mis nostalgias rioplatenses en el mineral edificio de los Andes.

Pero ahora son las montañas colombianas quienes, viento y tiempo arriba, reclaman el recuerdo de mi dividido corazón.

(Primavera de 1988) ◆



Ahora los cortinados se llaman por teléfono. ¿Y las alfombras y las moquettes? ¡También!

Ahora los cortinados, y las moquettes, y las alfombras, y los papeles para pared, ¡se llaman por teléfono! Por el 47 48 71.
Una nueva línea, directa, hace mucho más fácil que Usted reciba en su casa, oficina o estudio, nuestro exclusivo **Servicio de Atención Directa**. Lo que es decir que recibe sin cargo, asesoramiento profesional y a conciencia, muestras de la variedad más amplia y el beneficio de precios razonables y créditos sin burocracia.
Atención Directa es otra diferencia.
Y también está a favor de Usted.

DONMARIO

El Buen Nombre

Av. Luis A. de Herrera 2680 - Playa de estacionamiento

Línea Directa: 47 48 71

El “Cantar de los cantares” Un pre-texto para hablar del amor en Psicoanálisis

Del amor en Psicoanálisis

Tarea del analista —difícil tarea— la de soportar sobre sí las demandas amorosas imaginarias, soportarlas pero no satisfacerlas, si quiere ser un analista y no “hacer de Dios”. Pues sólo desde el pasaje por el propio análisis, desde ése, su propio resto, su propio fin, podrá operar como analista. Podrá, sorteando las demandas acceder con el analizante al atravesamiento del fantasma inconciente, infantil, indestructible.

“...Lo busqué y no lo hallé...

Lo llamé y no me respondió... apresúrate, amado mío”

Así habla La Sulamita. Así, la distancia que ya nunca terminará por cubrirse, metaforizada en la ausencia real del amado, aparece como condición del desfallecimiento amoroso.

“¡Oh!, si tu fueras como un hermano mío

que mamó los pechos de mi madre!”

Pero no, la prohibición ya ha instalado un hiato entre la madre y el hijo, entre la hermana y el hermano, abriendo el camino del deseo inconciente que insiste en su búsqueda, “lo busqué y no lo hallé”... que cuando cree encontrarlo, vuelve a perderlo y a llamarlo.

Tal es la tensión del Cantar, un encuentro que parece no terminar de realizarse, anclado en el desiderativo que marca el comienzo.

“¡Oh, si él me besara con besos de su boca!”, ilusión futura: “Nos gozaremos y alegraremos en tí”, rememoración del pasado “Me llevó a la casa del banquete, y su bandera sobre mi fue amor”.

Tensión deseante que no cesa aún con el gozo de los cuerpos.

Insatisfacción del deseo humano, resto, que la Sulamita cantando desde “su histérica” vuelve una y otra vez a denunciar.

El Cantar no se refiere al placer —aunque el placer de los cuerpos esté sugerido por vía metafórica:

“Mi amado metió su mano por la ventanilla. . .

Y mis manos gotearon mirra,

y mis dedos mirra, que corría

sobre la manecilla del cerrojo”.

No se refiere al placer sexual que es transferible de un objeto a otro ya que la pulsión parcial es reverberante, culmina sobre el cuerpo propio, se cierra sobre sí misma.

El Cantar se refiere muy por el contrario a una experiencia de goce, “más allá del principio del placer”, deseo del encuentro —imposible— con el deseo del Otro, búsqueda una vez más de la plenitud, donde cada uno de los amantes —Salomón, La Sulamita— se convierten por obra y gracia del amor en Falo imaginario para el otro.

Dando aquello que no tienen, rompiendo abruptamente los límites del Yo, se entregan a esa exquisita diabólica plenitud de la que sólo pueden hablar, siempre más tarde, aquéllos que han amado.

Más a continuación ese resto de lo no realizable se impone:

“Abrí yo a mi amado,

pero mi amado se había ido, había ya pasado,

lo busqué y no lo hallé,

lo llamé, y no me respondió”.

Realización siempre por advenir y, una vez rozada, indefectiblemente perdida.

¿Qué es entonces el sentimiento amoroso sino la modalidad más abisal de la ausencia aún en la presencia? Lo infranqueable del enigma del otro:

“... Lo busqué y no lo hallé...

Lo busqué y no lo hallé...

Lo llamé y no me contestó...”

Rompiendo la serie de los posibles objetos de deseo, viene a instalarse el objeto amoroso como Unico. Y en Unico grandioso se convierte también el propio Yo. Signo inequívoco, maravilla de “el encuentro” que Freud abordará en términos de imaginario reencuentro en sus “Tres ensayos” (El hallazgo del objeto).

“. . .QUE LE HAGAIS SABER QUE ESTOY ENFERMA DE AMOR. . .”

Es precisamente “El Cantar de los cantares” —encuentro de los encuentros— el primer texto bíblico que anuda en sus metáforas este primer mítico deslumbramiento de un sexo por el otro sexo. Eros heterosexual entonces, antes de la ambivalencia que sobrevendrá con diversos matices por la caída del Ideal.

“. . .así es mi amiga entre las doncellas. . .

. . .así es mi amado entre los jóvenes. . .

. . .sesenta son las reinas, y ochenta las concubinas

Y las doncellas sin número;

Mas una es la paloma mía, la perfecta mía. . . ”

Una mujer entre las mujeres. Un hombre entre los hombres. Mujer amada y deseada, hombre amado y deseado, como contrafigura ejemplar de la disociación (¿neurótica-masculina?) entre el amor y el deseo.

Como contrafigura también de las historias habituales no-simétricas que nos cuentan esos hombres y mujeres que de ello ¿podría ser de otra cosa? —veladamente o no— vienen a delatar en los divanes como “enfermedad de amor”

“. . .que le hagáis saber que estoy —canta la Sulamita—

enferma de amor. . .”

Que le hago saber que estoy —enferma (o). Analista,— de amor.

Que ya sabrá de qué se trata, pues con Ud. y en Ud. recorreré sin proponérmelo mi amor —verdadero— de transferencia si es que Ud. puede sostener ese lugar. . . si es que tenemos más suerte que con Breuer, que de todo esto poco entendió.

Pues de amor, como genialmente intuyó y más tarde conceptualizó Freud, se trata. De por qué este Cantar de los Cantares no es nada más ni nada menos, que otro mito.

De por qué amo a una y deseo a otra, de por qué cuando El —al fin— dice amarme ya no lo amo, de por qué aunque tanto amo, no puede gozar lo-la. Y así de seguido. De ese enigma vendré a interrogarme, de qué asimetría se trata, en fin, que torna tan fallido este Eros heterosexual.

SEXO VERSUS AMOR CADA CUAL A SU MANERA

Cuenta la leyenda que es Salomón el sujeto de este discurso amoroso, el que canta desde “su hombre” y también desde “su mujer”. Y si la leyenda así lo cuenta, por algo será.

Por mostrar tal vez este desdoblamiento de la posición sexual más allá del sexo biológico, este posicionamiento o masculino o femenino del hombre, este posicionamiento o masculino o femenino de las mujeres.

Masculino-femenino en términos de goce pasivo-activo, en términos también mítico amar-ser amado que no podremos adscribir más que a la posición del fantasma de cada cual.

Inútil por tanto encontrar supuestas respuestas normativizantes más, siguiendo otra vez a Freud, seguir despejando el hecho de que en términos de la clínica más habitual, en la heterosexualidad femenina solemos encontrar una convergencia frecuente entre la demanda de amor y el deseo y por el contrario, en la heterosexualidad masculina, una remanencia del deseo hacia otras mujeres aunque esté satisfecha la demanda de amor.

¿Será por algo de todo ésto que el texto bíblico “llama” por primera vez a una mujer para hablar, precisamente, del amor?

Recurso que volveremos a encontrar en “El Banquete”, donde será esta vez Diotima, una mujer, la llamada a hablar.

¿Será este hablar de amor algo que atañe a “nuestra mujer”, seamos hombres o mujeres?

Pues la represión primordial atañe precisamente a aquéllo en que tanto el hombre como la mujer son separados, en su origen, de la mujer. Cuando un hombre está en análisis, se tratará entonces de hacer retornar a la mujer, y cuando una mujer está en análisis, se tratará también para la mujer, de hacer retornar a la mujer.

Hablar de amor, sugiere el texto bíblico, compete pues a esa mujer que retorna.

“. . .Sustentadme con pasas,

confortadme con manzanas,

porque estoy enferma de amor. . .”

Lo sabemos. Nada indica que los hombres o las mujeres estén libres de las enfermedades del amor. Pero cada uno a su manera.

Habitualmente (con las excepciones pertinentes) la mujer a la manera histérica, el hombre a la manera obsesiva. No nos ocupamos aquí ni de la cuestión de la psicosis ni de la perversión.

Sin descartar, por supuesto, y ésto ya lo señaló Freud, que hay hombres que aman como mujeres, y viceversa.

¿Y por qué de otra manera? Porque hay una asimetría fundamental en la que aquí no nos detendremos, entre el desarrollo libidinal del hombre y el de la mujer, como Freud no se cansó de insistir, en torno al Complejo de Castración y al Edipo.

Siendo en su duda el hombre obsesivo el que llega a caricaturizar la disyunción: o lo amo o la deseo-o mamá o la prostituta. Siendo la histérica la que suele enfrentarse al amor con una impotencia para el goce sexual. Quedando el obsesivo empobrecido para amar, quedando la histérica fracasada en su goce.

La forma sacrificial del amor histérico toma la imaginaria certeza de amar de verdad, verdad simulada del síntoma o, “presunto” amor como síntoma de la propia estructura.

La histérica muestra en su desesperada —verdadera— manera de amar cómo hubiera querido en realidad ser amada por el Otro. Allí está ella objeto sacrificial expuesto, a merced de alguien que encarne al objeto primordial.

Frente a este goce, todo consuelo, toda re-signación, será, mientras permanezca inconciente el circuito, una renuncia inaceptable.

De últimas ella goza y sufre en nombre del verdadero amor. Esplendor narcisista velado y sostenido.

El obsesivo tampoco resigna, a su manera. Lo erotizado es, de últimas, el pensamiento.

La escisión —inconciente— del objeto incestuoso conduce en la estructura obsesiva a un postulado básico, matriz de la separación neurótica entre deseo sexual y amor que circula metonímicamente en un discurso comandado por la duda: “deseo demasiado a esta mujer, por tanto no puedo amarla”, “si ella me desea, entonces no es una mujer a la que pueda amar”, entonces ¿porqué acostarme con ella?. . . fabulación que conduce a la construcción de la Dama del obsesivo enamorado (interdicta para el goce) y la mujer degradada (interdicta para el amor).

Sometido a este régimen de duda, la moratoria suele llevarlo a la detención del deseo; tal exuberancia retórica deja a la palabra amorosa vaciada y entorpecida.

La enfermedad es esencialmente, tal como Freud lo enunciara, una perturbación de la aspiración amorosa. Es por eso que recalca en “Análisis de un caso de neurosis obsesiva” que la duda compulsiva representa “en realidad, una duda de amor” . . .Aquél que duda de su amor tiene que dudar de todo lo demás, menos importante”.

Pero nada indica que “dudar” en cuestiones del amor, sea prerrogativa del obsesivo. Lo es siempre que la lógica inconciente insista en tal circuito.

La histérica, por su peculiar economía deseante, duda habitualmente, lo sabemos, como una maniobra bien diferente, destinada a “rehusarse” como objeto del deseo masculino, pues entonces “si él me desea, es sólo por eso, entonces ¿me ama?. . . o en la modalidad de la frigidez, rehusándose a entregar su goce femenino en el cuerpo a cuerpo con la castración.

Pues es la significación fálica la que se juega en la diversidad de las estructuras neuróticas, cada cual a su manera, en estas impotencias para el goce y/o el amor.

AMOR —VERDADERO— DE TRANSFERENCIA

Pues bien, no hay amor “natural”. Lo hay porque se habla, porque hablar es demandar.

“. . .Tu nombre es como ungüento derramado. . .”

canta la Sulamita.

Elina Wechsler

Sin embargo, el amor no es un cuento, sino un drama —el drama de los sujetos parlantes— a desplegar en el análisis a través de una forma nueva, peculiar, clave de la cura freudiana.

Interroguemos otra vez al texto:

"...¡La voz! He aquí él viene...

...habló, y me dijo..."

¿Acaso expectación muy diferente al del hombre o mujer echado en el diván a la espera de la interpretación que, en los momentos de transferencia positiva, otorgue como un don una clave diferente para saber algo de la verdad del Inconciente?

Interpretación —"puras palabras"— que solo si son escuchadas desde esa especialísima posición podrán tener efectos de re-significación de la novela familiar y sus correlatos: el síntoma y el fantasma.

Que sólo desde ese lugar, despegado ya de la sugestión prefreudiana, podrá, de últimas, introducir un cambio en el propio discurso amoroso del analizante.

Espacio privilegiado para hablar de amor con un Otro no deseante del sujeto en cuestión sino animado, en el mejor de los casos, por un deseo de saber —deseo de escuchar— en un dispositivo marcado por la huella de una vieja y renovada abstinencia de los cuerpos, universo de la palabra que necesariamente deberá sostenerse en los signos del amor.

Pues nos equivocaríamos si dijéramos que la red significante puede sostenerse en un vacío de pasiones imaginarias o si soslayáramos al cuerpo erógeno como lo más real en su condición de apuntalamiento de la libido.

Es el silencio del analista el que llama al fantasma a ser construido por vía de la libre asociación, pero llegado a un punto necesariamente, todo aquello que no pueda ser verbalizado, seguirá la zigzagueante vía de la transferencia.

"...Habló, y me dijo..."

El interdicto del amor-carnal con el analista impone al analizante pocos caminos: seguir hablando para seguir escuchando (transferencia amorosa sublimada), odioenamorarse para usar el término acuñado por J. Lacan, (transferencia negativa-no querer escuchar) o irse (acting-out), romper el dispositivo: no querer hablar para no tener que escuchar.

Es en la repetición de transferencia "más allá del principio del placer" desde donde volveremos a interrogarnos. Diciendo, como la Sulamita:

"...no despertéis al amor,
hasta que quiera..."

¿Por qué —más tarde o más temprano— —de una manera o de otra— despertará?

¿Qué se repetirá, cuando despierte? No lo que pasó o dejó de pasar en la realidad con los objetos primordiales, sin justamente su contrario: lo que no pudo pasar aunque ¿qué pasó en la fantasía? De suceder habría dejado al sujeto en cuestión mudo... sin posibilidad de hablar de amor.

Este "qué" de la repetición, verdadera puesta en acto de la verdad del Inconciente, deberá buscarse en esa "indestructible" posición del deseo Inconciente con respecto al Otro del que hace semblante, ahora, el analista.

De allí que Freud se percate —demasiado tarde para Dora, a tiempo para la teoría— que lo no simbolizado en la transferencia como repetición de la posición histérica en relación a Freud-padre, se convirtiera en acting-out.

Que la paradigmática Dora se interrogaba en su epistemofilia, que amaba a la Sra. K porque quería saber del sexo, que obturando la dirección deseante hacia la otra mujer Freud mismo volvía a caer irremediablemente como el padre-castrado de la histérica.

El deseo humano es —por la prematuración del infante y su inserción en el universo simbólico que lo precede— no deseo de un objeto (ya que el objeto "es" perdido en la estructura psíquica) sino búsqueda de otro deseo.

Y es aquí donde se articula la palabra del analizante como histerificada: ¿qué desea el Otro de mí? lugar del analista como el Otro del propio sujeto escindido, de su propio discurso modelado por el Otro.

El pasaje por tanto del lugar del analista como el que supuestamente sabe —clave de los inicios de cualquier análisis— al lugar de la interrogación: ¿qué desea —el Otro— de mí? es en sus avatares el sostén del proceso analítico que, de llegar a su fin, quedará como un resto que marcará que no hay ningún Otro al que todo-goce pueda serle otorgado.

Que tal vez se pueda, ahora sí, amar sin enfermar.

Donde la promesa de amor quedó esta vez articulada en una promesa de saber del Inconciente, pues en el fondo amar es querer saber y paradojalmente, en esta lógica inconciente, querer-se ocultar. ¿Qué es lo que hay que ocultar y al mismo tiempo denunciar? La falta en ser, otra vez, lo imposible de la plenitud en los sujetos hablantes que toma la forma del Paraíso Perdido, siempre anhelado, fugazmente hallado en los signos del amor.

Tarea del analista —difícil tarea— la de soportar sobre sí las demandas amorosas imaginarias, soportarlas pero no satisfacerlas, si quiere ser un analista y no "hacer de Dios". Pues sólo desde el pasaje por el propio análisis, desde ese, su propio resto, su propio fin, podrá operar como analista. Podrá, sorteando las demandas, acceder con el analizante al atravesamiento del fantasma inconciente, infantil, indestructible.

Sólo la propia inscripción del analista para sí mismo como "fallido", también en ser, le permitirá no quedar embaucado en creerse Amo-Amado, ni Verdad

Hemos vuelto a interrogar al primer texto bíblico que nos habló del amor.

Es que, sobre esta cuestión, todo está ya dicho y aún así, no podemos más que seguir diciendo. Concluyamos, pues, con palabras de la sulamita enamorada:

"...Yo os conjuro, oh doncellas de Jerusalén,
Por los corzos y por las ciervas del campo,
Que no despertéis ni hagáis velar al amor,
Hasta que quiera". ◆

REFERENCIAS

Bataille, G.: **El erotismo.** Tusquets editores. 1979.

Finkielkraut, A: **La sabiduría del amor.** Editorial Gedisa. Barcelona. 1985.

Freud, S.:

Observaciones sobre el amor de transferencia.

Análisis fragmentario de una histeria.

Análisis de un caso de neurosis obsesiva.

Aportaciones a la psicología de la vida erótica.

Editorial Biblioteca Nueva. Madrid. 1968.

Indart, J.: **Problemas sobre el amor y el deseo del analista.** Ediciones Manantial. Buenos Aires. 1989.

La Biblia. Cantares. Cantar de los Cantares de Salomón. Sociedad Bíblica. 1960.

Lacan, J: **Seminario II. Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis.**

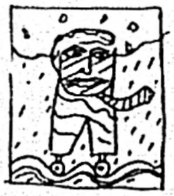
Seminario 20. Aun.

Editorial Paidós. España. 1985-87.

Kristeva, J: **Historias de amor.** Siglo veintiuno editores. España. 1987.

Szpilka, J: **Sobre la cura psicoanalítica. Una palabra de amor.** Tecno Publicaciones. Madrid. 1990.

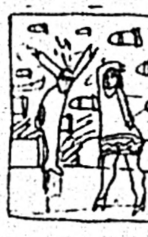
Aire de verano



1 *Un día rojo, erótico, todo era sensual, también nuestro descanso matinal sobre la tierra.*

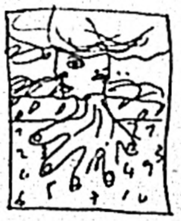
Encima los vientos desfilaban creando un movimiento de colores en círculos sobre nuestras cabezas.

Seguidamente aparece un grupo de grandes nubes, que continúan su camino a gran velocidad desapareciendo en el horizonte, como un ardor pasajero.



2 *A pesar de la inquietante escenografía del lugar, nuestros cuerpos seguían descansando sobre la tierra, salpicada por infinidad de colores que como un virus, nos contagiaba de una terrible alegría.*

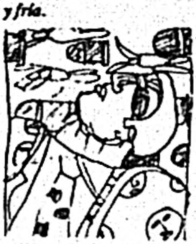
Una mujer inmóvil, dura, con la mirada perdida en el horizonte, con su enorme mano marcada con gruesas venas y cicatrices, se aferraba a la tierra que ahora tiene grandes números desparramados por ahí.



3 *A lo lejos un hombre y una mujer, caminaban y jugaban moviendo el cuerpo formando líneas en el aire, comunicándose con los ojos quietos y oscuros.*

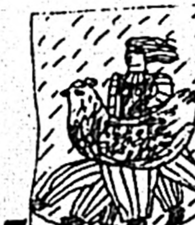
El hombre con cara de miedo, pálido y sudoroso se desangraba. Continuaba jugando sin pensar que sería el último juego de su corta vida.

La sangre le brotaba del pie, como un río enojado, agresivo, cansado de la ruta a seguir todos los días; explotó y brotará sin parar hasta terminar con los movimientos del hombre y se le cerrarán para siempre los ojos oscuros de mirada dura y fría.



4 *En un momento todo comenzó a temblar, los vientos fueron invadidos por enormes balas de acero. Una gran sombra nos aplastaba y enfriaba el lugar. Los colores de la tierra se mezclaron, creando un ambiente desagradable, sucio y frío; nadie se movió.*

Continuaron sus juegos y pensamientos íntimos. Sólo un personaje con grandes lentes negros, levantó su cabeza y observó lo que pasaba. Seguramente los lentes oscuros no le permitieron ver la realidad y siguió en su posición de descanso.



5 *El cuerpo me temblaba, no podía imaginar el destino de aquellos proyectiles ni de dónde provenían.*

Sé que no podía estar ahí y como un gran pájaro tropical, me levanté y comencé a caminar sin rumbo. Sentía el calor femenino en mi plumaje, el peso en la espalda y las manos de María, que me acariciaban tratando de tranquilizarme, quizás mis plumas con fuertes colores, también la tranquilizaban.

Nos alejamos del lugar con una fuerte lluvia que nos mojaba y nos limpiaba, todavía teníamos en el cuerpo las sombras de las grandes balas de acero, que instantes atrás me hicieron sentir indefenso frente a tal maquinaria.

Continué caminando junto con la lluvia cargando a María, con sus piernas hundidas en mis plumas en busca del aire de verano.

Sergio Milans integra la joven generación de plásticos y su obra, como la de la mayoría de los artistas que la integran, retoman la figura humana, haciendo de ella una reelaboración que la convierte más en un hecho conceptual que visual.

Sus trabajos más importantes hasta el momento han tenido como escenario la pintura. Sus obras de gran formato en las que figuras potentes son creadas a partir de una paleta alta, vibrante. En ellos, un acento especial está puesto en la construcción dibujística.

Precisamente, en los dibujos que se publican aquí, el esfuerzo aparece estar dirigido a poner en blanco y negro el peculiar lenguaje del color, apelando al positivo y al negativo y al esgrafiado. Puede decirse que así consigue en el papel un equivalente a su lenguaje como colorista.

Las cinco obras que se reproducen aquí son otros tantos actos de una secuencia en la que el texto elaborado por el artista obra como anclaje para el sentido y complementa la imagen.

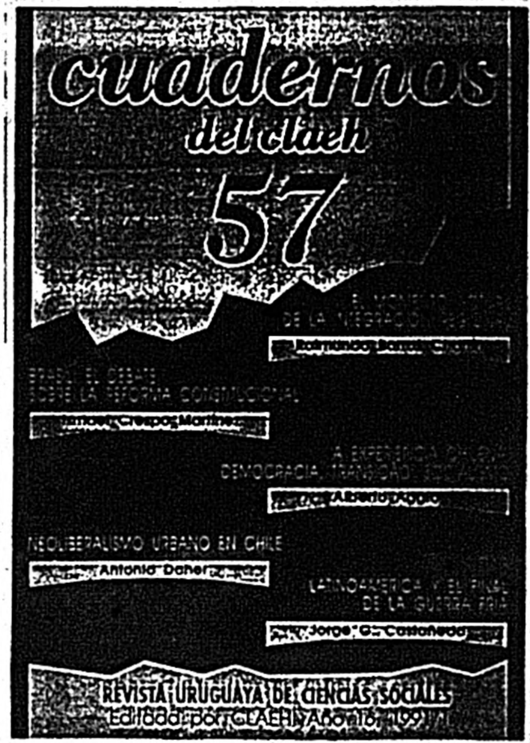
Otra de duendes

Son las computadoras, esas maravillas, es claro. Pero, ¿dónde está el que nos asegura que no están habitadas por algunos de esos duendes traviesos de las imprentas, seres irresponsables, responsables de que tantos autores digan lo que nunca pensaron decir y no puedan decir lo que sí pensaron decir?

Que nadie levante una mano, significa que debemos seguir en la nuestra (y los duendes en la de ellos) atentos a sus diabluras. Sobre todo porque en el número anterior (89), se ensañaron sutilmente con el artículo "Lo sano, lo enfermo, la sociedad". Al parecer quisieron quitarle apoyo a las sólidas tesis que exponía Tomás Bedó y optaron por eliminar del texto que aparece en la página 10, una línea, apenas, una en sólo tres columnas, bien al pie, de las 4, 5 y 6 líneas que decían respectivamente:

"Surge uno de los primeros"
"ciocultural mejor no sola-"
"pensamientos en analogías?"

Restablecida la fidelidad al original, pedimos disculpas / al autor y a los lectores y rogamos porque las líneas sustraídas no anden, a la espera de la oportunidad para colarse y aparezcan como extrañas e indeseables agregados a algún texto ajeno.



cuadernos del claeh
57
NEOLIBERALISMO URBANO EN CHILE
Antonio Daher
LATINOAMÉRICA Y EL FINAL DE LA GUERRA FRÍA
Jorge G. Castañeda
REVISTA URUGUAYA DE CIENCIAS SOCIALES

vuelta de página

Modernidad y Postmodernidad

El debate visto desde la relación de descentramiento entre alma y cuerpo

La modernidad como actitud cultural puede ser analizada desde múltiples puntos de vista. Escogemos uno de ellos: la relación entre alma y cuerpo.

Un momento inaugural de la modernidad es el de Descartes. Este logra la autoconciencia del **cogito ergo sum** a un precio muy alto: la dicotomía entre alma (**res cogitans**) y cuerpo (**res extensa**). El cuerpo es lo extraño, es la **máquina**. En otro momento clave de la modernidad, Kant, para lograr la pureza apriórica de las facultades del alma —razón, entendimiento, imaginación, sensibilidad— en la **Crítica de la razón pura**, o de la voluntad en la **Crítica de la razón práctica**, tiene que renunciar a la rapsodia de las sensaciones, a la materialidad del cuerpo resistente a las formas puras.

Sin embargo, después de Kant, algunas voces comienzan a reivindicar este ruido del cuerpo: Kierkegaard y, sobre todo, Nietzsche, para quien hay que partir del cuerpo, porque el fenómeno del cuerpo es más rico, más explícito, más aprehensible que el fenómeno del espíritu. Nietzsche llega a concebir así la filosofía en relación con el cuerpo: "y bastante a menudo me he yo preguntado, si, sacada la cuenta en gran escala, la filosofía no ha sido hasta ahora en general sólo una exégesis del cuerpo (Leib) y un **malentendido del cuerpo**" (Nietzsche, **Die fröhliche Wissenschaft**, p. 11). Después vendrán Husserl y los fenomenólogos como Heidegger, Merelau-Ponty y Sartre a rescatar el cuerpo vivido (**Leib**) del cuerpo-cosa (**Körper**). El mismo movimiento se realizará en el Wittgenstein de las **Investigaciones filosóficas** cuando supera el lenguaje como proposiciones verdaderas o falsas para entonces concebirlo como red de juegos de lenguaje insertada en la praxis corporal.

LA POSTMODERNIDAD

La postmodernidad constituye un estado todavía no bien definido de cuestionamiento de la modernidad. Así la define G. Vattimo: "Pero las cosas cambian si, como parece que debe reconocerse, lo postmoderno se caracteriza no sólo como novedad respecto de lo moderno, sino también como disolución de la categoría de lo nuevo, como experiencia del "fin de la historia", en lugar de presentarse como un estudio diferente (más avanzado o más retrasado; no importa) de la historia misma" (Vattimo, 1986, p. 12). Para nuestra interpretación, no se trata de textos de filósofos modernos criticados por textos de filósofos contemporáneos en nombre del cuerpo. Más bien se abre ante nosotros el cuerpo como límite del alma, como horizonte hecho de silencio y ruido, **gramma y phoné**, como pre-texto que antecede a todo texto. Como ya había visto Platón en la Carta VII, el texto no responde a nuestras increpaciones, a nuestras preguntas.

Si la modernidad se caracteriza por el primado del conocimiento científico, como sostiene C.A. Viano, entonces, con Vattimo, "se puede decir que la experiencia posmoderna (y para decirlo en términos heideggerianos, posmetafísica) de la verdad es, probablemente, una experiencia estética y retórica", (Vattimo, 1986, pp. 20-21). Pero desde luego, en esta experiencia, un supuesto fundamental es la corporalidad. Hay obras de la cultura —las filosóficas, las científicas y las literarias—, en las cuales el cuerpo aparece sólo como horizonte de producción. Sin embargo, en la pintura y en la música, el cuerpo del ejecutante cobra relieve. Y finalmente, en la danza y la pantomima, simplemente irrumpe.

Creemos que la dirección de la postmodernidad consiste en un descentramiento del ego hacia el nosotros, desde la **psiché** o el **anima** hacia la periferia de la corporalidad, e incluso, del mundo. Es la rebelión de las periferias corporales respecto de la metrópolis del alma. El narrador de una autobiografía postmoderna no es el Calculador Omnisciente de Laplace, quien sabe los secretos y calcula el futuro del alma y del cuerpo, sino que estalla en múltiples voces, en múltiples narraciones psíquicas y, sobre todo, corporales. Es más bien el autor pirandelliano enredado con sus múltiples personajes. Véase este movimiento en este texto de El Lobo Estepario de H. Hesse: "Yo ya no era yo; mi personalidad se había disuelto en el torrente de la fiesta como la sal en el agua." (Hesse; 1986, p. 181).

Sin embargo, percibimos aquí dos opciones de la postmodernidad. Una en que la afirmación del cuerpo consiste en la aniquilación del alma, en el traspaso de los atributos imperiales del alma al cuerpo: es la postmodernidad des-almada. En el fondo, se reduce a una inversión material de la formalidad dualista. Nosotros apuntamos a una postmodernidad germinal positiva. Según ésta, el cuerpo no es entendido como una suma de "presas", sino como una unidad integral, en la cual el cuerpo vivido es inseparable de sus vivencias. Por lo demás, es el sentido profundo del lenguaje cotidiano, en el cual la intencionalidad de la mente se expresan corporalmente: vgr. "Soy todo oídos", "Se la comió con los ojos", "Temblarle a uno el piso". En estos ejemplos, la egofanía es corporalidad animosa y ánimo encarnado.

LA CORPORALIDAD EN LA POESIA CHILENA CONTEMPORANEA

En la poesía chilena contemporánea encontramos una profunda intuición de esta corporalidad no cartesianamente concebida. Por razones de tiempo nos limitamos a algunas muestras de algunos de nuestros vates.

Véase, por ejemplo, el carácter totalizante que adquiere el cuerpo en "Adán" de Vicente Huidobro:

"Todo lo que sus ojos contemplaban
lleno de lágrimas amaba.
¡Era en aquel instante de la contemplación
todo su cuerpo un solo corazón!"

"...y Adán se tendió en el suelo
para beber con todo el cuerpo."

Neruda, en "Ritual de mis piernas" de **Residencia en la Tierra I**, nos descubre el cuerpo imaginario:

"como si hubieran sido las piernas de una mujer divina"; "miro mis piernas como si perteneciera a otro cuerpo";

o el cuerpo vegetal:

"Como tallos...
...
como árboles monstruosamente vestidos de seres humanos
son allí la mejor parte de mi cuerpo:"

o el cuerpo frontera:

"Todo termina, la vida termina definitivamente en mis pies,
lo extranjero y lo hostil allí comienza"

Sin embargo, véase estos versos anticartesianos de Neruda, que nos revelan la somatofobia de la modernidad:

"Las gentes cruzan el mundo en la actualidad
sin apenas recordar que poseen un cuerpo y en él la vida
y hay miedo, hay miedo en el mundo de las palabras que designan el cuerpo,
...
como si por las calles fueran las prendas y los trajes vacíos por completo

y mi cuerpo vive entre y bajo tantas cosas abatido,
con un pensamiento fijo de esclavitud y de cadenas".

Gabriela Mistral nos enseña el cuerpo ignorado y ultrajado en "Piececitos" de Ternura: piececitos de niño, azulosos de frío, heridos, ultrajados, heroicos, perfectos, sufrientes.

Nicanor Parra, en el "Autorretrato" (de un profesor de liceo oscuro) de **Antipoemas** nos reconduce al cuerpo lastimoso (¡Verdad que inspira lástima mirarme!): pérdida de la voz, cara abofeteada, ojos arruinados, mejillas blancas de cadáver, escasos pelos, negras arrugas infernales, embrutecido por el sonsonete, alucinaciones visuales y auditivas. En suma, el cuerpo lastimoso deviene un cuerpo animalizado:

"¡Para qué hemos nacido como hombres
Si nos dan una muerte de animales!"

Finalmente, Zurita nos invita a mirar el cuerpo como facha fundido en paisaje y además herido o ultrajado. Véase **Purgatorio**:

"Para que mi facha comience a tocar tu facha
y tu facha a esa otra facha y así hasta que
todo Chile no sea sino una sola facha con los
brazos abiertos: una larga facha coronada de
espinas".

O, **Canto a su amor desaparecido**:

"Desde allí el viento silbó sobre la pampa
inexistente y apagándose se vieron las
masacradas caras".

PENSAR EN LA POSTMODERNIDAD DESDE NUESTRA CIRCUNSTANCIA LATINOAMERICANA

Aprehendemos el ser en definitiva desde la corporalidad.

Así como para Galileo la naturaleza está escrita en caracteres matemáticos, podemos decir que la naturaleza, desde el punto de vista de la cotidianidad, está escrita en caracteres corporales. Mi corporalidad —mi cuerpo en cuanto vivido— modela mi mundo. Nuestra intercorporalidad modela nuestro mundo, el cual adquiere entonces un sentido pragmático, expresivo, cognoscitivo o estético. La corporalidad ha quedado sepultada por un logos somatofóbico y podríamos decir que el cuerpo tiene sus razones que el alma desconoce.

Sin embargo, filosofar no es aceptar las opiniones sobre la corporalidad. Se hace necesaria una crítica de la razón corporal, que investigue a la corporalidad como conformadora de realidades. Sin duda, hay filósofos europeos contemporáneos que han puesto el dedo en la llaga de la corporalidad, más ¿qué nos ofrece la perspectiva latinoamericana? Una circunstancia de mestizaje indígena, europeo y africano, que nos invita a pensar con mayor riqueza al hombre, al mostrarnos aspectos no tan acentuados por la filosofía europea. Es una circunstancia que nos permite acceder a una corporalidad como espacio pragmático —cuerpo ultrajado, trabajado, agobiado, deportivo—, como espacio cognoscitivo —más bien táctil-olfativo-gustativo que auditivo-visual—, como espacio estético y como espacio expresivo —espacio de afectos, espacio erótico—. Por ej., la danza en Latinoamérica es una forma primigenia de aprehender, expresar, conformar y adornar lo real. Nuestra circunstancia poética, lingüística y geográfica nos invita a repensar la trayectoria de la filosofía, quizás en el punto de la escuela jónica. La tierra está ahí. Pero no como mero espacio geométrico (res extensa), o no sólo como espacio de explotación (filón útil de metales), sino ante todo, como espacio vivible, habitable, como espacio de afectos —terruño, querencia, rincón, hogar, picada, lugar de ahuachamiento—, como espacio dinámico de lo crudo y de lo putrefacto, como escenario de encuentro y enfrentamiento, como espacio de olvidos (echarle tierra a un asunto) y de resurrecciones (las animitas). Por eso no es sino torcer nuestra identidad el convertir el espacio latinoamericano en un espacio de museo, en un paisaje bonito de tarjeta postal, en un depósito de desechos químicos o en un basurero nuclear. El mundo se nos aparece primariamente como terruño y, por eso, el destierro es dramático. Esta aprehensión de terruño es, como lo ha mostrado la poesía chilena contemporánea, ante todo corporal y pedestre, a diferencia del acceso griego anímico y ocular (**eidos, eidein, noesis, noema, theoria, theorein**, etc.). "Tener los pies bien puestos sobre la tierra" es más que simple frase metafórica.

Decíamos que la tierra está ahí y que

Luis Flores H.

puede ser intencionada como terruño. Pero también podemos intencionarla como lo telúrico cuando se nos hace hostil, extraña, cuando nos tiembla el suelo, cuando nos recuerda nuestra contingencia de entes pedestres (ya en el sentido sísmico, ya en el sentido humano de que nos tiembla el piso o que nos lo aserruchan o que el mundo se nos pone patas p'arriba). La modernidad, con su consecuente industrialización, nos ha ocultado esta tensión entre lo telúrico y el terruño bajo el dominio de la razón geográfica yo así la tierra se nos reduce a espacio geológico.

El terruño es la conciliación y la reconciliación con nuestras raíces. Es la tierra que se nos hace entraña y entrañable con sus animales, vegetación y piedras. En "El Anti-Lázaro", Nicanor Parra reconcilia al cadáver con la tierra:

> "eres feliz cadáver eres feliz
> en tu sepulcro no te falta nada
> ríete de los peces de colores
> ...
> quién no va a preferir
> el amor de la tierra
> a las caricias de una lóbrega prostituta
> nadie que esté en sus cinco sentidos."

En **Patas de perro** de Carlos Droguett, hay asimismo un mito de conciliación del cuerpo humano y del cuerpo animal: "Se había acostumbrado a su cuerpo, no se humillaba con él, no se avergonzaba de tener que vivir toda la vida, toda mi vida, decía, junto a ese extraño ser que Dios Creador, la Naturaleza y la naturaleza de su familia y de sus padres, le habían otorgado. No se consideraba un monstruo, no era jorobado, no era enano ni albino, no era sordo, ciego ni mudo, no sufría de gigantismo ni del mal comicial, no, tenía una arrogante estampa, una doble bella estampa, la mitad de hombre, la mitad de perro, dos mitades que se habían juntado caprichosamente y que al comienzo habían amenazado ahogarlo entre sus distintos valores" (Droguett, 1969, pp. 36-37).

En conclusión, interpretar la postmodernidad desde nuestra circunstancia latinoamericana es situarse en el basamento originario donde corporalidad y tierra se correlacionan en conflicto o en armonía según según sea posible resituar lo geológico —y lo arquitectural— en el terruño y hacer frente a lo telúrico. Y esto no es ceder al recurso fácil de una filosofía folklórica o lárica. ◆

REFERENCIAS

Droguett, Carlos; **Patas de perro**, Zig-Zag, Santiago de Chile, 1969.
Hesse, Hermann; **El lobo estepario**. Alianza Editorial, Madrid, 1986.
Nietzsche.; **Die fröhliche Wissenschaft** en Bd. II, **Werke in drei Bänden**, hgrs. von Karl Schlechta, Carl Manser Verlag, München, 1966.
Vattimo, Gianni; **El fin de la modernidad**. Gedisa, Barcelona, 1986.

Modernidad

Ultimos artículos publicados en esta serie:

- **La nueva modernidad económica (José L. Casar, Nº 78)**
- **La posmodernidad explicada desde América Latina (Sergio Zermeño, Nº 79)**
- **Transformaciones culturales e identidades sociales (Enzo Faletto, Nº 80/81)**
- **Redescubrir el tiempo (Ilya Prigogine y Serge Pahaut, Nº 82)**
- **La Modernización como destierro (Nicolás Casullo, Nº 83)**
- **Modernización y democratización (René A. Mayorga, Nº 84)**
- **Nacimiento de la subjetividad (Mario A. Silva García, Nº 85)**
- **Los ambientalistas ante el debate sobre la modernidad (Eduardo Gudynas, Nº 86).**
- **El mañana de la sociedad industrial y el Estado estético (Hermann Glaser, Nº 87)**
- **Entre totalidad y fragmento (Felipe Arocena Nº 88)**
- **Una nueva visión de la realidad (Frijof Capra, Nº 89)**

Modernos y Postmodernos

Tzvetan Todorov

Hay pocas cuestiones dentro del debate actual de las ideas, que sean tan complicadas como las de la "postmodernidad". Las razones de la confusión son múltiples. De entrada, la palabra "moderno" no tiene la misma significación en inglés, alemán y francés (sin hablar de otras lenguas), y así divergen también sus superaciones "postmodernas".

En cualquier caso, el debated sobre el tema siempre fue internacional, y en cada lengua el término se emplea en un sentido diferente, según se trate de historia, filosofía o arte. El término se considera interdisciplinar

La institución universitaria, muy aficionada a los "ismos" (¿sobre qué organizaría debates si estuviera privada de los mismos?), se ha introducido en esta brecha, produciendo toneladas de libros y de artículos: una obra reciente sobre la cuestión, la de Connor, tiene más de diecinueve páginas de bibliografía sobre el tema. El efecto, contrariamente a lo que se esperaba, consiste en hacer el tema cada vez más difícil; ya no se lee más a Lyotard sobre Duchamp, ni incluso a Jameson sobre Lyotard (sobre Duchamp). A ello hay que añadir un efecto autorreflexivo: el propio del postmodernismo, que es, según dicen algunos, la incoherencia, o la reivindicación también del propio término que la designa. ¡Que el concepto estalle en la imagen de la actividad que trata de captar!

UN VACIO CON NOMBRE PROPIO

También hay otros elementos del debate más específicos, que contribuyen a oscurecerlo. Términos como "moderno"o "postmoderno", ya lo hemos dicho muchas veces, están vacíos de contenido: designan exclusivamente la contemporaneidad. Sin embargo, esta vacuidad no está exenta de significación; expresa una adhesión a la idea de progreso bajo su forma más simple, aquella que quiere que todo lo que venga después sea mejor que aquello que había antes (idea que, por otro lado, el postmodernismo rechaza; pero ¿por qué ofenderse por ello si ama la incoherencia?) En definitiva el propio proyecto de catalogar a creadores forzosamente singulares con etiquetas que designan los períodos es empobrecedor, por no decir mutilado: si decimos que Proust es moderno y Beckett postmoderno, ¿hemos avanzado algo en la comprensión de alguno de ellos?

Para justificar o glorificar estas formas históricas, declaramos que el arte evoluciona necesariamente hacia su propia esencia, hacia una pureza creciente (Blanchot en Francia, Greenber en Estados Unidos), o incluso hacia una representación cada vez más completa del mundo (el surrealismo es forzosamente mejor que el realismo), y dejamos al margen todas las obras que no entran en el esquema.

Ante semejante constatación, el primer impulso consiste en renunciar decididamente al uso de términos como "moderno" o "postmoderno". Sin embargo, he decidido no seguirlo (pero quizás esté equivocado). Consciente de los peligros que me acechan por este lado, no dejo de ser sensible al inconveniente que hay en abandonar cualquier abstracción de este tipo. El peligro inverso, efectivamente, consiste en verse reducido a la tautología, a la repetición estéril de "Proust es Proust". "Becket es Becket", el sabio erudito que se acuerda de todo ya no puede afirmar nada. Ciertamente, cualquier generalización es simplificadora: pero el sentido sólo puede surgir de la selección, y así pues del olvido. Categorías como "postmoderno" pueden, a pesar de la inanidad de la palabra, convertirse en instrumentos del pensamiento eficaces, que permitan comprender mejor las obras —a condición de no darles demasiado valor, y que estemos dispuestos a abandonarlos nada más usarlos. Pero si los utilizamos, aunque sea de forma condicional, resulta necesario precisar el sentido de los mismos, sin aceptar a pies juntillas las declaraciones de los propios "postmodernos". La aclaración me parece mucho más indispensable por el hecho de que dos distinciones autónomas creo que se ha visto enfrentadas, la de modernos y ultramodernos, y la de modernismo y postmodernismo.

ULTRAMODERNOS Y POSTMODERNISMO

El primer sentido de la palabra "moderno" es filosófico; designa una profunda transformación en nuestra manera de pensar el mundo y los hombres que empezó en el siglo XVI. Simplificando la máximo podemos decir que los Antiguos creían en la existencia de un orden natural o divino, al cual las sociedades y los individuos tenían que adaptarse; por el contrario, los Modernos se consideran autónomos, de golpe, la libertad humana ocupa el lugar primordial hasta entonces mantenido por la "naturaleza". Los individuos son iguales por derecho, en lugar de someterse a una jerarquía "natural", y la base del juicio moral es la universalidad en vez de la conformidad con la tradición, accedemos a los valores por medio de la discusión racional, no a través de un acto de fe. La expresión política de la modernidad filosófica es el Estado democrático. Así entendida, la modernidad es realmente un proyecto inacabado (actual), tal como dice Habermas, y deseado por la gran mayoría de nosotros —todos aquellos que no creen en las virtudes de las utopías totalitarias o de las nostalgias conservadoras con respecto a las jerarquías sociales y el orden divino.

Lo que llamamos, dentro de este mismo debate filosófico, lo "postmoderno" me parece merecer mucho más el nombre de "ultramoderno", más bien que un abandono radical de esta modernidad, esta nueva actitud crítica proviene de la exacerbación de algunos de sus rasgos —la cual puede ir, a riesgo de algunas contradicciones internas, hasta su inversión. Me cuesta creer que sus defensores estén realmente en contra de las ideas de igualdad y libertad, de universalidad y de racionalidad (incluso si Lyotard debe preferir a Trotski en vez de a Tocque- ➡

ville). Lo que ponen por delante —relatividad de los valores, dispersión y descentralización del sujeto, límites de la razón, fragmentación del mundo, desmoronamiento de las verdades dogmáticas y de los "grandes relatos"— corresponde más bien a lo que Leo Strauss designaba como una nueva "moda" de la modernidad, de la cual Nietzsche sigue siendo el representante más célebre; los elementos conservadores o totalitarios, incluso aunque puedan estar presentes no son dominantes.

Lo mismo ocurre con las obras de arte: muchas de las que actualmente llamamos "postmodernas" serían designadas con mayor razón "ultramodernas", es decir, como llevando al extremo una de las tendencias de la propia modernidad. La "autonomía", en arte, es el rechazo de la dependencia con respecto al mundo exterior, es decir, de la representación. Puede adoptar varias formas, por ejemplo la de una autodesignación, la de un puro juego con la convención, la de una valorización del significante (se me ocurre pensar en los escritores que van desde Mallarmé hasta la "metaficción" americana), o incluso la de una denuncia y destrucción de la convención, desde Marcel Duchamp hasta el arte conceptual del pasado. La diferencia con el programa romántico de Friedrich Schlegel y Novalis es de grado, no de naturaleza.

El segundo debate concierne, no ya a los Modernos, sino al modernismo —noción mucho más limitada y esencialmente relacionada con la historia del arte. El modernismo no se opone al arte clásico, sino al realismo o al simbolismo, movimientos artísticos del siglo XIX, que son tan "modernos" como él. El espíritu del modernismo domina el arte europeo de 1910 a 1970 (de forma aproximada), sus manifestaciones son variadas pero muchos rasgos se repiten a menudo: 1. la abstracción, o renuncia a la representación de las formas concretas del mundo, de golpe este arte se siente universal; 2. el carácter sistemático, la obra es el producto de un sistema consciente y racional: 3. el gusto por lo nuevo (que el modernismo comparte con los movimientos de vanguardia): la obra afirma su originalidad y rechaza la relación con la tradición (ya no se imita, ¡ni al mundo, ni a los Antiguos!) 4. la clara separación entre "gran arte" o "verdadera cultura" y la "cultura de masas" o "el arte popular".

Así, en arquitectura, salen del modernismo las construcciones de Le Corbusier y de Mies van der Rohe, un estilo que deberíamos considerar estructural más que funcional; edificios idénticos a sí mismos se levantan por todas partes del mundo, privilegiando las formas geométricas simples y simétricas. En pintura, es ante todo el arte no figurativo y sistemático, de Mondrian a Jackson Pollock y Barnett Newman. En música, las obras dodecafónicas como las que se inspiran en diversos modelos matemáticos. En literatura, Joyce y Pound, pero también, en Francia, experiencias como las de Queneau o Perec. Lista un tanto arbitraria, desde luego, pero que permite entender de qué se trata.

Este modernismo concreto es puesto en tela de juicio, desde hace unos veinte años, por un movimiento artístico que, a falta de algo mejor, podemos aceptar en llamar "postmodernismo". Pone en duda los principales rasgos del modernismo, sin por ello constituir una simple vuelta al premodernismo. Reintroduce, cuando hay lugar a ello, la representación, pero no aspira a la ilusión realista. Renuncia a la composición sistemática y racional, sin por ello practicar el culto de la inspiración divina. Enlaza con las tradiciones (y así pues con los particularismos locales), pero no se somete dócilmente a ellas: elige entre varias tradiciones, o designa la tradición como tal, lo cual es todo excepto una actitud tradicional. Juega con las formas que provienen de la cultura popular (novela policíaca, música pop, carteles y pintadas), sin por ello confundirse con ella.

El contraste más claro se da en arquitectura, y no es una casualidad que la moda postmodernista haya salido de ahí: las construcciones modernistas se han revelado inhabitables, y se han echado abajo, edificando en su lugar casas con formas a la vez menos previsibles y más tradicionales, mejor adaptadas a las variadas necesidades de los individuos. En las otras artes, la oposición ya no es cronológica, un Picasso en pintura, un Stravinski o un Bartok en música serían, en pleno período modernista, postmodernistas típicos. Por otro lado, la distinción no es una gran ayuda; vemos mal lo que se conviene en llamar algunas películas "modernas" y otras "postmodernas".

Según esta acepción del término, los textos literarios postmodernos serán aquellos que reintroducen la representación y la historia del mundo en su seno, sin por ello volver al realismo Ejemplos típicos serían El libro de la risa y el olvido de Kundera, Los hijos de la medianoche de Rushdie, El hotel blanco de D.M. Thomas, pero también la novela latinoamericana de las décadas precedentes. Linda Hutcheon, que hace una clara distinción entre "ultramodernos" y "postmodernos", interpreta esta intrusión de la historia en la novela como una vícionalización generalizada, como una disolución del mundo real en la textualidad —lo que, en realidad, conduciría a renunciar a la distinción—. No, la invasión de Praga por los tanques rusos, la de Bangla-Desh por el ejército indio o la masacre de Babi-Yar no se convierten en ficción en las novelas anteriormente citadas, y precisamente por ello actúan en nosotros con tanta fuerza.

¿UNA FILOSOFIA POSTMODERNISTA?

El libro de Stephen Toulmin Cosmopolis tiene esa originalidad que trata de establecer lo que podría ser una filosofía auténticamente posmodernista (y ya no ultramoderna, según nuestro vocabulario). Me gustaría citar aquí una sugerencia de Toulmin, siempre y cuando renunciando su periodización de la historia.

Las obras filosóficas varían no sólo por su contenido sino también por su estilo; en uno de los polos se encuentran los tratados sistemáticos, axiomáticos, abstractos, con pretensión universal, en el otro, las reflexiones personales, relacionadas con las situaciones concretas de la vida y con los individuos, tratando casos particulares. Maquiavelo y Hobbes, que por otro lado son ambos "modernos" (e incluso, si hacemos caso a Strauss, pertenecen a la misma "moda" de la modernidad), se oponen en que Maquiavelo escribe un comentario de la historia romana, mientras que Hobbes lleva a cabo un tratado sistemático sobre el Estado y el individuo. O Montaigne y Descartes; uno cuenta sus estados de ánimo, da explicaciones sobre sus experiencias sexuales y no se ocupa de adaptarse a un sistema establecido, el otro quiere deducir todo del cogito y piensa la ciencia con el modelo de las matemáticas. O el primer y segundo Wittgenstein. O Platón y Aristóteles… O, podríamos decir de manera más general, la filosofía (ya que esa es precisamente la corriente dominante de la filosofía occidental) y la sabiduría.

Esta oposición ha estado presente en todos los tiempos, por ello el apelativo "postmoderno", para el segundo término, me parece fuera de lugar (se podría sustituir por una palabra como "práctico") Sin embargo, también creo que esta corriente, habitualmente dominada, vuelve en la actualidad con fuerza. El período "modernista" de la filosofía estaría representado por Russell y Witehead, el Tractatus y el Círculo de Viena: abstracción, sistema, novedad, relación completamente cortada con la "filosofía popular". Más allá de este núcleo, el campo de conocimiento del hombre, durante el mismo período se encuentra dividido entre, por un lado, una filosofía que no se ocupa más que de sí misma (de la historia de la filosofía, de sus propias categorías), y por otro, de las ciencias humanas y sociales que se consideran "positivas", habiendo roto todos los puentes con la metafísica, los valores o la subjetividad del autor.

Es este el estado de cosas que se respira desde hace algunas décadas, con el despertar de la filosofía política y moral (y, más que tratar de escribir una nueva Etica, sus practicantes se comprometen a reflexionar en la actualidad sobre la censura, el aborto o la discriminación racial), la antropología filosófica (practicada por Foucault —que sería "postmoderno" no por el hecho de que privilegie el concepto de poder, sino porque descubre filosofía en la historia de la medicina, o de la locura, o de la prisión)… ¿Acaso sea la vía de la filosofía del mañana? En lo que a mí respecta, lo deseo.

◆

temés - estemés - estemés - estemés - estemés - estemé

URUGUAY—El ciclo "Descubriendo el Uruguay", organizado por el Centro de Estudios Arqueológicos continúa en noviembre. Fue planeado con el propósito de ahondar en el conocimiento de algunos rincones de nuestro país, con particular énfasis en los aspectos geográficos, arqueológicos, antropológicos. La zona elegida para iniciar el ciclo ha sido Cabo Polonio. Para el 13 de noviembre, el tema de la charla es "Hombres sin tregua, nace un pueblo" por la Lic. Mabel Moreno, el 27 de noviembre, "La lobería de Cabo Polonio (historia y problemas de la explotación)" por el Sr. Aldhemar Bosch y el 4 de diciembre "La problemática de los asentamientos, un enfoque urbanístico", expuesto por la Comisión de Vecinos de Cabo Polonio. Las charlas serán ilustradas con dispositivas y como broche final, el 12 de enero de 1992 se concluirá con una excursión al Cabo Polonio, a la que concurrirán todos los disertantes para ilustrar en el lugar los temas de las charlas. Las charlas de este ciclo tendrán lugar en el local de la Asociación de Alberguistas del Uruguay, Canelones 935, a las 19:30 horas.

SEMINARIO—APINEP (Asociación para la Asistencia e Investigaciones Neurológicas, Psicológicas y Psicopedagógicas), abre en abril sus seminarios internacionales para graduados en psicología, medicina, psicopedagogía, fonoaudiología y profesiones afines. Los seminarios incluyen un ciclo de formación teórica y otro de formación teórico-práctica. La extensión es de un año (hasta noviembre). Informes en APINEP—Avda. Córdoba 4123— CP. 1108, Buenos Aires, Argentina, Teléfonos 89 4242 y 89 4410. Fax (54 01) 49 3983 y (54 01) 856 3280.

ASOCIACION—Con el fin de formar la Asociación de Profesores de Filosofía se invita al 3er. Encuentro que tendrá lugar el sábado 16 de noviembre a las 16 horas en local a confirmar por los teléfonos 49 66 72 (Prof. Lucía Fernández) y 49 11 01 (Prof. Oscar Jover).

CEMEPSI—El Centro Médico Psicoanalítico anuncia para el miércoles 6 de noviembre a las 20 y 30 hs. una exposición sobre el "Estudio Patobiográfico". La exposición tratará Indicaciones, Metodología y Derivación terapéutica y estará a cargo de las Dras. Susana Balparda y Gladys Tato. El sábado 30 de noviembre, a la hora 9:30, tendrá lugar la conferencia del Dr. Luis Chiozza. Las actividades se efectuarán en la sede del CEMEPSI en Colonia 1086 p. 8 esc. 803. Socios gratis. Por informes llamar al tel. 91 20 65 de lunes a viernes de 14 a 18 hs.

CONGRESO—Los días 8, 9 y 10 de noviembre tendrá lugar el 1er. Congreso de AUDEPP (Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica). El tema será: **Transferencia.** Se organizarán varios paneles-foro sobre transferencia, e interpretación, contratransferencia, transferencia en niños y adolescentes y 4 exposiciones sobre transferencia en: grupo, institución, familia y pareja. Participarán personalidades de nuestro medio y de Argentina y Brasil, entre ellos, el Dr. Isidoro Berenstein, la Dra. Janine Puget, la Lic. Ana Ma. Fernández, el Dr. Miguel Rubinstein, el Dr. Paulo Luis Souza y también el Dr. Horacio R. Etchegoyen, Presidente electo de la I.P.A. (Asociación Psicoanalítica Internacional) quien dictará la Conferencia: "Evolución del Concepto de Transferencia". Inscripciones e información adicional en AUDEPP: Canelones 2208. Empresa PeRsOnAs Avda. 18 de Julio 2206 Ap. 702 Tel. 41 95 12 de lunes a viernes de 15 a 18 horas.

SEMINARIO—De Especialización en Orientación Vocacional. El 12 de noviembre comienzan las inscripciones para el Curso 1992. Los interesados deben dirigirse al Centro de Orientación Vocacional Clemente Estable, Av. Brasil 2359, los martes, miércoles y jueves de 15 a 20 horas o por los Teléfs.: 78 20 52 y 80 36 49. El curso está dirigido a psicólogos que estén interesados en obtener una formación en la teoría y la técnica de la modalidad clínica de O.V. Desde una perspectiva psicoanalítica e integrando otras corrientes se procura una comprensión del problema vocacional como fenómeno multidimensional de interrelación entre el individuo y la sociedad, de particular significación en la adolescencia. Se realizan talleres con adolescentes coordinados con el Instituto Nacional de la Juventud.

CONFERENCIA—En el Centro de Orientación Vocacional Clemente Estable (Av. Brasil 2359), el miércoles 20 de noviembre a las 21 horas tendrá lugar una conferencia sobre "La adolescencia como se nos muestra en la clínica de orientación vocacional" a cargo de Psic. J.H. Elizalde y Psic A.M. Rodríguez de Costa. La entrada es libre para todo público, los interesados deben confirmar su participación por el tel. 78 20 52 los días martes, miércoles y jueves de 15 a 20 horas.

ECOLOGIA SOCIAL—La reciente Conferencia Latinoamericana y del Caribe de ONGs (Sao Paulo, Octubre 1991) de la que participaron más de 150 organizaciones no gubernamentales de toda América Latina designó a REDES —Amigos de la Tierra del Uruguay— como centro focal para la recepción y difusión de toda la información e iniciativas referidas a las actividades que se desarrollarán en Río, junio 1992, alrededor de la Conferencia de la Naciones Unidas sobre: "Perfiles de la acción ecológica y social en América Latina y Uruguay". La misma se realizará el próximo viernes 8 de noviembre en Casaencuentro, Avda. Millán 4115, a las 19 horas.

ENCUENTRO—El Tercer Encuentro Antinuclear Latinoamericano se realizará en Santiago de Chile, entre los días 15, 16 y 17 de noviembre de 1991, para analizar estos temas: problemática energética en relación con el medio ambiente; propuestas para la reunión mundial sobre medio ambiente y desarrollo (Brasil 1992); desnuclearización en América Latina y la promoción de la eficiencia energética y la utilización de las fuentes renovables de la región. Paralelamente a dicho Encuentro, se realizará la Tercera Feria de Energías Alternativas.

SEMINARIO—ORT anunció el Seminario de Dirección Estratégica y Política de Empresa, enmarcado en el Programa de Desarrollo Gerencial, a iniciarse el 11 de noviembre del corriente, en la Escuela ORT de Gerencia, J. B. Lamas 2780 Te. 78 09 11 FAX 78 88 10. Estudia el proceso de Planificación Estratégica, la formulación de Estrategias de Marketing, Competitivas, Análisis de Productos, de ratios, así como, diversificación, y análisis global de la estrategia de una empresa, entre otros.

PRESENTACION—"Papel y Tinta Libros" organiza la presentación del libro "La Maldición de Ulises, repercusiones psicológicas del exilio", de la Psicóloga chilena Ana Vázquez y la Socióloga uruguay Ana María Araujo. Participarán en la presentación, entre otros, el Antropólogo Daniel Vidart y la Dra. Isabel Villar y será el viernes 19 de noviembre a las 20:30 hs. en el complejo cultural Cinemateca Pocitos, Chucarro 1036.

CONFERENCIA—En Papel y Tinta Libros, el miércoles 13 de noviembre a las 20:30 hs. tendrá lugar la conferencia sobre "Mujeres conocimiento, paganismo y hechicería", a cargo de la Dra. Ana María Tanco, en el complejo cultural Cinemateca Pocitos, Chucarro 1036, Tel.: 78 29 57.

EXPOSICION—Las obras del plástico Carlos Chiodi se exponen en Papel y Tinta Libros. A partir del 8 de noviembre en Chucarro 1036, de 11 a 23 hs, todos los días.

Situaciones Límite (XIII)

Edgardo Korovsky

Accidentes y suicidios

Existe una clara diferencia entre el acto conciente, voluntario y premeditado de darse muerte, y el ser víctima de un accidente mortal, aunque el resultado sea el mismo. Sin suicidio es altamente frecuente, incluso en el lenguaje habitual. "*Se mató* en un accidente", solemos decir de quien así perece.

También en la literatura científica, especialmente la psicoanalítica, hallamos referencia a esta relación. Decía Freud en 1901: "Quien crea en la ocurrencia de unas autolesiones semideliberadas —si se nos permite esta torpe expresión—, estará preparado para suponer que junto al suicidio deliberado conciente existe también una autoaniquilación semideliberada —con propósito inconciente—, que sabe explotar hábilmente un riesgo mortal y enmascararlo como azaroso infortunio" (pág. 177). Y luego: "he tenido noticia de más de un caso en que una desgracia fatal (producida andando a caballo o en carruaje), en apariencia debida al azar, justifica, por las circunstancias de que estuvo rodeada, la sospecha de que fue un suicidio tolerado inconcientemente" (pág. 178). En 1924 agrega en una nota al pie del mismo trabajo: "Para toda una serie de estos casos de daño o muerte por accidente, su individualización es dudosa. Una persona ajena no hallará motivo alguno para ver en el accidente otra cosa que una casualidad, mientras que una persona próxima al accidentado, familiarizada con detalles íntimos, tendrá razones para conjeturar el propósito inconciente tras el azar" (pág. 182, n. 41).

Situaciones Límite

Artículos publicados en esta serie:

- (I) Acerca del paciente terminal (Jorge J. Saurí, Nº 77)
- (II) La comunicación con el paciente terminal (Louise B. Popkin, Nº 78)
- (III) El sabe que va a morir (Nº 79)
- (IV) La muerte propia (Lucrecia Rovaletti, Nº 80)
- (V) La muerte y sus actores (Paul Albou, Nº 82)
- (VI) Morir y ver morir (Salomón Brainsky, Nº 83)
- (VII) Para una etnología de la muerte (Daniel Vidart, Nº 84)
- (VIII) Del suicidio y la violencia (Jorge J. Saurí, Nº 85)
- (IX) Ambigüedad existencial del suicidiol (Bruno Callieri, Nº 86)
- (X) Vida, muerte, inmortalidad (Daniel Vidart, Nº 87)
- (XI) Violación sexual (Eduardo Laverde Rubio, Nº 88)
- (XII) Enfermedad y fábula (Oliver Sachs, Nº 89)

La idea de que los accidentes mortales son en realidad suicidios inconcientemente determinados ha sido retomada por distintos psicoanalistas. Nasim Yampey (1973) señala la relación entre homicidio, accidente y suicidio, como distintas formas de manejar la agresión, en los dos últimos casos, de una manera autodestructiva. Mauricio Abadi (1973) también incluye los accidentes mortales entre los suicidios inconcientes, y la distinción entre suicidios concientes e inconcientes sería para él tan solo fenoménica y formal.

Un autor no psicoanalítico, Erwin Stengel, que se ha dedicado intensamente a estudiar el tema del suicidio, comenta: "Al contemplar el acto suicida en forma retrospectiva como el climax de una crisis en un individuo, no se puede dejar de sentir que casi todos se podrían haber evitado. Comparemos accidentes: mientras parece inevitable que una cantidad de personas encuentren la muerte en un accidente, casi todos los accidentes individuales parecen haber sido evitables" (pág. 159).

Vale la pena, aun en los límites de este artículo, detenernos a ver por separado —siempre desde una perspectiva psicoanalítica— el acto suicida y el accidente.

EL ACCIDENTE

Accidentarse puede ser entendido, desde el punto de vista psicoanalítico, como una particular modalidad de acto fallido en que se pone en peligro la vida o la integridad corporal, y tiene la característica —común, por otra parte, a todo acto fallido— de aparecer, tanto para la víctima como para los espectadores, como desprovisto de toda intención, y sólo obra de la casualidad, la desatención, el azar o la fatalidad. Esto se corresponde con la necesidad humana de buscar permanentemente un eximente de la culpa y la responsabilidad.

Recordemos que Freud describió el "acto fallido" como un tipo de conducta que no implica necesariamente patología, común a cualquier persona —el olvido de nombres, palabras o propósitos, equivocaciones, pérdidas de objetos, errores o actos casuales— que al ser analizados aparecen no como "fallidos" sino actos plenos de sentido, cuya motivación permanece inconciente para el sujeto. Su estructura, similar a la de cualquier síntoma neurótico, resulta de la transacción entre un deseo inconciente que pugna por hacerse conciente y la defensa contra ese deseo que fracasa parcialmente en su intento de impedirlo.

En el caso específico del accidente, esa transacción sería el resultado del conflicto entre el deseo de cambio y la resistencia al mismo. Algunas personas necesitan accidentarse para poder cambiar; otras —o las mismas en diferentes circunstancias— se accidentan para no cambiar. No importa la estructura psicopatológica, cualquier persona puede tornarse temporariamente dispuesto a accidentarse. Todo cambio significativo es condición accidentófila, aunque no todo cambio conduzca necesariamente a un accidente. (Este es un punto importante en el tema de la prevención).

Cuando el conflicto de cambio —la colisión entre las nuevas identificaciones y las viejas que es necesario abandonar— no se puede resolver en forma elaborativa, neurótica o psicótica, es decir, cuando resulta un conflicto impensable que tampoco puede ser expresado a través del cuerpo como una manifestación somática de enfermedad, es expulsado sadomasoquistamente y representado plásticamente afuera mediante un acto motor con los elementos de la realidad. De esta manera, a través de la penetración en la conciencia por el polo perceptivo —ya que no lo pudo hacer por el camino progresivo desde el inconciente al preconciente— el conflicto adquiere representabilidad, aunque insuficiente para una concientización plena, pero capaz de iniciar el proceso elaborativo que puede llevar a comprender el sentido del accidente. Además, las lesiones y daños que el accidente provoca también ofrecen representación simbólica del conflicto, a la vez que son el punto de partida para iniciar su solución.

Este conflicto entre la necesidad de cambio y la resistencia narcisista al mismo, expresada en el accidente, puede conducir a la anulación del cambio o a su realización modificada.

También el accidente puede tener un carácter autopunitivo, es la forma de pagar una culpa, lo que habilitaría al sujeto para un cambio.

Desde otro ángulo, podemos comprender la acción que el accidentado ejerce sobre su medio: la reacción afectiva que despierta y la atención que recibe le permiten comprender hasta qué punto le toleran su cambio; a la vez, es la manera de imponer una relación sin opciones, de acuerdo a sus deseos, sin pasar por la humillación de pedir.

EL SUICIDIO

Seguramente toda persona ha tenido alguna vez la idea de suicidio, pero proporcionalmente, muy pocos lo han intentado y son menos aún quienes lo han conseguido. Sin embargo, incluso popularmente se habla de cierto tipo de conductas, actividades riesgosas —por ejemplo, manejar a altas velocidades—, a las que se denomina "suicidas".

Propiamente el suicidio es el acto de darse muerte uno mismo. Pero la investigación psicoanalítica ha demostrado, además de la postulación de Freud de que en el inconciente no existe la representación de la propia muerte, que, en la mayoría de los casos, suicidarse tiene el sentido inconciente de un homicidio, en tanto representa la manera de "matar" dentro de uno la representación de un perseguidor odiado, con el cual ha quedado identificado. Es, como decía más arriba al mencionar a Yampey, una manera de manejar la agresión dirigiéndola hacia sí mismo. Ménniger planteaba que en el mismo acto suicida el sujeto se mata, asesina a alguien y satisface su deseo de morir.

Otras veces el intento suicida —o el acto desaprensivo y peligroso que es su equivalente— adquiere el sentido de una "ordalía", es decir, lo que antiguamente se conocía como el "juicio de Dios", la prueba peligrosa a la que el sujeto se sometía a sí mismo o era sometido para decretar si era inocente o culpable, en este caos, "si Dios lo quiere vivo o muerto", esto es "si Dios lo quiere o no". Resulta un desafío al destino, una prueba del amor de los padres internos, o sus representantes.

También tiene en ocasiones el sentido de "llamado", de la búsqueda de atención, de afecto.

Desde un enfoque psicopatológico, son los pacientes melancólicos quienes presentan mayor propención al suicidio. También la psicosis, especialmente la esquizofrenia en los comienzos de la enfermedad, al experimentar el sentimiento de catástrofe inminente o de "fin de mundo". Aunque generalmente se considera que en la histeria los intentos suicidas tienen más el sentido de "llamado" o para impactar a los otros, es importante no descuidarlos.

En cuanto a la acción sobre el medio, el suicida genera en las personas de su ambiente, sentimientos de culpa, pero sobre todo de rabia. El suicidio no es solamente un acto agresivo contra el propio yo, también lo es contra los otros, y la rabia de los otros es la respuesta a esta agresión. La culpa surge frente al sentimiento de responsabilidad por la muerte del suicida, por no haber podido evitarla. En los intentos suicidas no fatales se puede observar ambas reacciones del medio, e incluso muchas veces del equipo médico que atiende al paciente.

RELACION ACCIDENTE-SUICIDIO

A lo largo de estas descripciones pueden advertirse similitudes y diferencias entre ambos tipos de conductas. Vemos que el accidente surge, manifiestamente, como un acto casual, azaroso, impremeditado. El suicidio, en cambio, aunque pueda aparecer como un acto compulsivo, requiere siempre de una preparación, es conciente. Podemos plantearnos entonces que quien muere en un accidente fatal es el que no puede planificar, pensar en el suicidio con el fin de llevarlo a cabo.

Si es verosímil pensar el accidente como el acto fallido que posibilita la dramatización de un conflicto inconciente que no puede adquirir otra representatividad sino a través de los elementos de la realidad, es decir, que los accidentes estarían determinados inconcientemente, resultaría difícil admitir que el determinismo inconciente actúa a veces si y a veces no. Si también los resultados del accidente, los daños o heridas que puedan provocar dan noticia simbólica del conflicto y del intento de solución, es plausible pensar, aunque pueda parecer extremoso o radical, que un accidente que no sea fatal no lo es por azar, suerte o casualidad, sino que estaba destinado inconcientemente a no serlo, y por consiguiente, el accidente fatal resulta de un propósito inconciente. A esto se denomina habitualmente "suicidio inconciente". ◆

REFERENCIAS

ABADI, M. y otros: La fascinación de la muerte. Paidós, 1973.

FREUD, S.: Psicopatología de la vida cotidiana. T.G. Amorrortu

GRANEL, J.: "Hacia una teoría de los accidentes" Eidón Nº 2

KOROVSKY, E.: Psicosomática psicoanalítica. Ed. Roca Viva, 1990.

KOROVSKY, E.: "Accidentes, esa casualidad intencionada" Relaciones Nº 12, mayo 1985.

MENNINGER, K.: Man against himself. Haarcout Brace. N.Y. 1938.

STENGEL, E.: Psicología del suicidio y los intentos suicidas. Ed. Hormé. Bs. As. 1965

YAMPEY, N. y otros: La fascinación de la muerte. Paidós, 1973.

PSICOANALISIS

Seminarios de Post-grado/Ciclo 1992

a cargo del Lic. Saúl Paciuk

Miembro Titular de la Asoc. Psicoanalítica del Uruguay

Los estudios se desarrollarán a partir de marzo, mediante reuniones de dos horas una vez a la semana, considerándose los textos en régimen de seminario. Tendrán una duración de dos años. Los detalles son los siguientes:

1) PENSAMIENTO KLEINIANO, INTRODUCCION: los textos básicos. Dirigido a egresados y estudiantes de último año con buen conocimiento de la obra de S. Freud.

2) TEXTOS SOBRE TÉCNICA, dirigido a profesionales con buen conocimiento de la teoría psicoanalítica y varios años de experiencia clínica psicoterápica.

Los interesados deberán enviar por escrito su solicitud incluyendo detalles acerca de su formación y experiencia, a esta dirección:

(11300) Luis A. de Herrera 1042, apto. 1208

La identidad en conflicto

Algunas preguntas de interés en relación con la identidad de los seres humanos se formulan interrogando "¿quién soy yo?" "¿quién eres tú?" ¿Qué decir de estas preguntas, además de que son prestigiosas?

En primer lugar, se trata de preguntas referenciales cuyas respuestas poseen la forma general "yo soy un x" "tú eres un x". Responder es satisfacer la variable introduciendo diversos conceptos biológicos, sociales, psicológicos. Por ejemplo, algunas respuestas son: yo soy un hombre de tez blanca, un esposo, un padre, un profesor de filosofía de la Universidad, un ciudadano de clase media, un habitante de la capital, un melancólico, un aprensivo... Las listas de referencias, tanto las que corresponden al yo como al tú, son ilimitadas y pueden incluir una gran variedad de las clasificaciones biológicas, sociales y psicológicas que pone a disposición una tradición.

Sin embargo, esas respuestas pocas veces se dan como predicaciones aisladas a la manera de "yo soy un hombre de tez blanca", "un esposo", "un padre"... Cuando se nos pregunta o preguntamos quién soy yo, quién eres tú, la respuesta tiende a procurar que las diversas predicaciones se articulen en narrativas. Ni yo ni tú somos acumulaciones desordenadas de predicaciones biológicas, sociales, psicológicas. Cada uno de nosotros es una narrativa singularísima que va totalizando de cierta manera las varias atribuciones. Yo soy..., tú eres... una existencia, una historia concreta.

A esas narrativas particulares, a esas históricas específicas que yo soy y que tú eres las llamo "identidad material" de los seres humanos. A las narrativas que conforman esta identidad se las puede distinguir, a su vez, en dos grandes grupos: aquellas con predicaciones que atañen a los seres humanos en tanto individuos.—Pedro vivió en Tampico, Pedro es un padre... — o identidad individual; y aquellas otras con predicaciones que lo ubican en tanto miembro de un grupo **significativo** —los negros, las mujeres, los homosexuales, los latinoamericanos...— o identidad grupal: la identidad grupal se articula a partir de experiencias con ciertos prototipos sociales, sus expectativas, sus sanciones, sus narrativas. Por supuesto, la distinción entre identidad individual y grupal es relativa: depende de lo que, de caso en caso, se considere como "grupo significativo". Pero regresemos a nuestras preguntas.

En segundo lugar, no hay que olvidar que preguntas como "¿quién soy yo?" "¿quién eres tú?", además de referenciales, son críticas. Sean las historias que fueren ser yo o tú, esas historias que yo soy o que tú eres tendrán la capacidad de auto-referirse críticamente. La pregunta "¿quién soy yo?" contiene de manera implícita la pregunta "¿quién soy yo **realmente?**", y lo mismo con la pregunta "¿quién eres tú?". Cuidado, en relación con ese "realmente", atiéndase al hecho de que puedo renunciar a **cada una** de las predicaciones que conforman esa historia que es mi identidad material, sin por eso tener que renunciar a mi identidad. Así, obsérvese que puedo imaginar que ha cambiado mi tez blanca, que me he divorciado, que he perdido a mis hijos, que me han echado de la Universidad, que me he empobrecido, que ya vivo en otra ciudad, que he perdido mi melancolía y mis aprensiones... sin pensar que he dejado de ser quien soy.

Pero, entonces **¿quiénes son ese yo y ese tú que pueden, en principio, al parecer, renunciar a todo lo que son sin dejar de ser quienes son?** La vieja respuesta es, claro: yo y tú somos, antes que nada, personas. Me pueden quitar, perder o renunciar a cualquier fragmento de esa historia que soy, mientras conserve mi humanidad, no dejaré de ser quien soy. Diré que esta respuesta —que invita a bastantes preguntas, por cierto— introduce la "identidad formal" de un ser humano "Identidad formal" es otra manera de hablar prácticamente de los seres humanos, esto es, de hablar de ellos en tanto personas. Así, a partir de su identidad formal, un individuo de la especie humana, además de pertenecer a la clase natural e histórica "ser humano", pertenece a la clase normativa "persona". (Teóricamente, la expresión "identidad formal" conforma otra manera de referirse al "yo trascendental").

Pero ¿qué? se propone cuando se distingue entre un sentido material y otro formal de identidad? NO se comienza a elaborar una lógica o una metafísica de la identidad, sino algo así como una **teoría de la práctica** de la identidad: antropologías, morales y hasta políticas de la identidad. En efecto, ambos sentidos son conceptos clasificatorios, pero, ante todo, instrumentos de identificación, identificadores de mí mismo, identificadores de los otros.

Muchas son las perplejidades, los conflictos y los problemas en torno a estos sentidos, en general, en relación con los identificadores personales. En lo que sigue me detendré sólo en dos dificultades: primero, cómo se relacionan entre sí los sentidos de identidad material, sobre todo grupal, y de identidad formal y, segundo, cuáles son algunos de los pro y los contra que conllevan ambos sentidos.

IDENTIDAD MATERIAL, IDENTIDAD GRUPAL

Exploremos tres posibles relaciones entre los sentidos de identidad material y formal con respecto a los seres humanos: compatibilidad, rivalidad simple o escisión y rivalidad compleja o desgarramiento.

Por lo pronto, sospecho que con frecuencia, por decirlo así, en los casos interesantes, no hay mera compatibilidad entre los sentidos de identidad material y formal, sobre todo, entre los sentidos de identidad material **grupal** e identidad formal. Más todavía, solemos juzgar, empleando al uno en contra del otro. Recuérdese protestas del tipo: "soy una secretaria, pero también soy una persona, por eso, tráteme como tal". En expresiones como ésta se busca que la identidad formal prime sobre la identidad material.

Un ingeniero o un arquitecto podrán actuar muy eficazmente al construir un campo de concentración, sus identidades materiales en tanto arquitectos o ingenieros podrán, así, estar en paz, pero no su identidad formal como personas. En general, es posible frente a cualquier profesión juzgarla de acuerdo a una doble identidad y este juicio es radicalmente diferente, pues no es lo mismo acusar a alguien de inepto que acusarlo de inhumano; se puede ser lo uno sin ser lo otro y viceversa. Una situación clásica que articula a esta identidad en conflicto la encontramos en la escena I del Acto II de ese himno a la Ilustración que es **La flauta mágica**. Uno de los personajes indica: **"...Piensa: él es un príncipe", a lo cual, otro personaje le replica: "¡Más todavía! El es un hombre."**

A partir de estos ejemplos parece sugerirse que en cualquier conflicto entre la identidad material y la identidad formal de un ser humano hay que preferir su identidad formal. Si éste fuera el caso, nos encontraríamos ante una rivalidad simple: ante un concepto escindido. De esta manera, el concepto de identidad estaría, de hecho, muchas veces escindido entre un sentido material y otro formal, aunque siempre tendríamos más argumentos a favor del sentido formal. Esto es, cualquiera sea el debate en que la identidad entrara en conflicto entre sus sentidos material y formal, sabríamos **a priori** que habrá siempre más argumentos para defender su sentido formal.

Casi diría, lamentablemente, que este no es el caso; sin duda, ha habido, hay y probablemente seguirá habiendo, muchas discusiones de interés en las que, por lo menos, tienen un peso similar los argumentos para defender tanto un sentido de identidad como el otro, en particular en lo que se refiere a la identidad grupal y a la identidad formal. Por eso, el concepto de identidad no está meramente escindido, sino desgarrado, genuinamente desgarrado e incluso desgarrado entre dos tradiciones. ¿Cóllmo es esto?

Hablaré de una "tradición de lo sublime" que defiende al concepto de una identidad formal como prioritario y hasta exclusivo. "Identidad formal", esto, identidad en tanto persona y "tradición de lo sublime" son expresiones que, entre los modernos, aluden al optimismo liberal y, desde el punto de vista teórico, casi inevitablemente, a un nombre propio: "Kant". A la pregunta "¿quién soy yo?", Kant responde: en el sentido más relevante, yo y tú somos **cualquiera**. Esto es, moral o políticamente, cada ser humano cuenta y posee el mismo valor que todos los otros seres humanos sin importar para nada su "identidad material". Recuérdese la primera fórmula del imperativo categórico: "actúa de tal manera que puedas querer que la máxima de tu acción se convierta en ley universal".

Que es otra forma de decir: actúa de tal manera que cualquiera podría querer actuar de la misma manera. Recuérdese también la segunda fórmula del imperativo: "actúa de tal manera que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de los demás siempre como fin y nunca meramente como medio".

Esta "humanidad", que poseen en común tanto mi persona como las demás personas y que nunca hay que usar meramente como medio, es nuestra "identidad formal". Precisamente, es esa identidad formal el soporte de todos los deberes y de todos los derechos, tanto morales como políticos, y la medida para evaluar si éstos se cumplen o no. Los demás, las vicisitudes de nuestras historias individuales o sociales, el laberinto de las "identidades materiales", no es más que la situación accidental en la que nos encontramos para llegar a realizar la "identidad formal", que es universal y que es lo que cuenta. No sorprenderá entonces que, desde esta perspectiva, los problemas de la práctica de la identidad, de la doble identificación —cómo me identifico, cómo identifico a los otros— casi no existan, o por lo menos, sean muy fáciles de resolver. Las respuestas a las preguntas "¿quién soy yo," y "¿quién eres tú?" son simples: tú y yo somos personas. La trabajosa individuación en sociedades y biografías es un hecho, pero un hecho moral y políticamente secundario. Lo primero, lo que importa, común a todas las personas es la misma identidad formal.

No pocos, sin embargo, han protestado: estas respuestas simples de la tradición de lo sublime son, en realidad, simplificaciones indebidas, simplezas engañosas y hasta sintomáticamente engañosas: muestran que se ha sucumbido en vértigos simplificadores. Así, en contra de esta tradición y de su propuesta —una identidad formal en tanto identificador universal de los seres humanos— hay que evocar varias críticas desde posiciones contextualistas que defienden ciertas identidades grupales, y que es posible ubicar como conformando una "tradición de la bajeza". Pertenecen a ella una serie de desconfianzas y sospechas sobre la abstracción que lleva consigo la propuesta de cualquier identificador universal. Consideremos los siguientes dos ataques.

Primer ataque: este identificador sólo conforma una máscara en tanto ayuda a tapar miserias bien precisas, "bajezas" que es necesario atender, so pena de hacernos cómplices de universalidades injustas, a la vez, infatuadas y llenas de peligro.

Segundo ataque: las ventajas de una identificación tan simple son ilusorias. Identificarse como persona e identificar a los otros meramente como personas es acaso la forma más pobre, más vacía, de identificarse, de identificar.

Durante el siglo XIX y en gran parte del XX, estos dos ataques —el identificador universal es encubridor, el identificador universal es vacío— tuvieron representantes importantes en los teóricos del movimiento obrero. Se aduce: insistir en que los obreros y los patrones son personas es distraer la atención acerca de lo que más importa con respecto a ellos, sus diferencias. Son estas diferencias lo que hay que pensar, y desde estas diferencias; de lo contrario, no perdemos en fantasías que, mediante abstraccio-

---

Simone de Beauvior

La Malvada

Bastó conocer sus cartas a Jean Paul Sartre y su diario íntimo, escrito entre 1930 y 1941, publicado con el título Diario de Castor, para que muchos no tardaran en rasgarse las vestiduras y abominar de quien, hasta entonces, era considerada una de las conciencias más lúcidas, aunque controversial, de este estremecido siglo francés.

El periódico Liberation, que contó con Sartre como director y con ella entre sus colaboradoras y propagandistas, se puso (¿catársicamente?) a la vanguardia de su lapidación póstuma: las 800 páginas del libro desnudan "a una mujer machista y mezquina". El mito se derrumba como un castillo de naipes.

Se trata de hacer descender a Simone de Beauvoir de las cumbres, en las que muchos la admitieron en condición de asexuada. Ahora aparece pérfida, tramposa, animalmente sen-

Carlos Pereda

nes, falsean por completo las realidades a que, en vano, se pretende aludir. Además, identificar e identificarse en tanto persona no permite crear esos vínculos de reconocimiento tan necesarios para la acción que constituyen la "solidaridad". Porque mientras hay algo así como una "solidaridad obrera", hablar de una "solidaridad humana" no es más que vaga retórica, propicia a sentimentalismo y declaraciones oficiales, pero poco efectiva.

Argumentos con algún grado de similitud se han dado en relación con la gente de color, con las mujeres, con los homosexuales, de las diversas etnias y hasta de América Latina, o de las varias identidades nacionales que la componen; por ejemplo, hay un feminismo radical, a veces llamado "feminismo de la diferencia", que insiste que el feminismo es algo más que una lucha para conquistar los derechos de las mujeres: es una "visión del mundo" basada en la experiencia de vivir bajo condiciones distintivas, "visión" que procura recoger todo lo aprendido en la cultura femenina tradicional y en sus valores, como un medio de contrarrestar la opresiva cultura masculina. También encontramos afirmaciones como éstas en discusiones sobre los negros, sobre los homosexuales y sobre América Latina, fragmento de geografía, de historia y de culturas a las que incluso es les atribuye un ethos particular, hasta un "destino". En cualquier caso, indagar las identidades materiales lleva a menudo a concluir que la verdadera preocupación no atañe a la identidad, sino a las diferencias, el plural de diferencias que me constituyen y constituyen a los otros, a los diversos grupos sociales y sus respectivas pertenencias, reconocimientos y solidaridades.

¿Qué decir de estos ataques contextualistas al identificador formal?

IDENTIDAD: USOS EXPLICATIVOS Y NORMATIVOS

Para comparar algunos pro y algunos contra de usar los sentidos material y formal de identidad hay que distinguir, por lo menos, entre los usos explicativos y normativos de estos sentidos.

Los sentidos materiales pueden tener usos explicativos de interés cuando el sentido de identidad material, sea individual, sea grupal, se usa como título de minuciosas descripciones narrativas. Así, la historia de un individuo o de un grupo indudablemente posee valor explicativo, en particular, insisto, si se trata de una historia específica y detallada. De lo contrario, se cae con facilidad en explicaciones por cliché, meros prejuicios que se ofrecen en lugar del necesario aclarar. Se conoce tales pseudo-explicaciones, especialmente las que apelan a la identidad grupal: un individuo P hizo x porque es... "obrero", "mujer", "homosexual", "negro", "latinoamericano"... o cualquier otro identificador grupal que se use como elogio o estigma, olvidando que cada uno de los conceptos aludidos refiere a complejas y cambiantes historias y, también, a complejos y cambiantes individuos. En cuanto al sentido formal de identidad, su uso explicativo, es casi nulo; es difícil imaginar circunstancias apropiadas en las cuales indicar "...porque P es una persona" conformaría una explicación relevante, informativa.

Más complicado de evaluar son los usos normativos de los sentidos material y formal de identidad. Con respecto al sentido material, sobre todo grupal, suelen hacerse varias distinciones, entre otras, se distingue entre un sentido defensivo de identidad y un sentido positivo; también se lleva a cabo la distinción entre el papel que juega la preocupación por la identidad en un grupo "central" y en un grupo "marginal" o "periférico", y se razona que, mientras en los grupos centrales esta preocupación tiende a resultar degenerativa, hasta una agresión, en cambio, en los grupos marginales o periféricos se trata de una preocupación no sólo legítima sino incluso vital para la auto-imagen y por lo tanto, para el sentido de auto-respeto del grupo en cuestión. Por esto, en relación, por ejemplo, a los obreros, a las mujeres, a los homosexuales, a los negros..., e incluso en relación a complejas regiones culturales como América Latina, se busca subrayar la importancia que posee ocuparse con la propia identidad grupal, esfuerzo que debe conducir a una profunda reafirmación, a un fortalecimiento de sí mismos.

Sin embargo, y por importante que resulten estas preocupaciones que a menudo lo son, se debe tener cuidado de los peligros que también conllevan. Así, cuando en relación a una identidad grupal, aparentemente en tanto radical, se habla de "autenticidad", de "defender nuestra identidad" y de inmediato se agrega: "hay que cultivar nuestros propios valores", "hay que reivindicar nuestro pasado"... es necesario enjuiciar el agregado y preguntarse de qué valores en concreto se trata, qué fragmentos particulares del pasado hay que reivindicar. Pues defender algo por el solo hecho de que lo considere mi propiedad, en este caso, de mi tradición, no es ninguna hazaña axiológica, más bien, un gesto inf[illegible]. Por ejemplo, cualquier latinoamericano que esté dispuesto a argumentar no podrá negarse a reconocer que grandes fragmentos de nuestro pasado son irredimibles, y que muchos de los valores vigentes en vastos sectores de América Latina no admiten la menor defensa racional. De ahí que muchas veces consignas como "hay que ser auténticos", "hay que defender nuestra identidad como latinoamericanos", si es que quieren implicar algo valioso, no tienen nada que ver con "cultivar nuestros propios valores" o con "reivindicar nuestro pasado", sino al contrario. En casos como éstos, la palabra "autenticidad" suele funcionar como un imán de errores, entre otros, como una invitación a la identidad defensiva, al conformismo autocentrado, al regodeo de sí mismo o de la propia tradición. Como si pertenecer a un grupo marginal o periférico, como si, en general, pertenecer a un grupo, fuese un salvoconducto y no articulase, simplemente, una posición, caso un punto de partida.

Por otra parte, hay también una sofística de la diferencia: el permiso, o exaltación, de lo diverso, suele convertirse en una prohibición de esa misma diversidad, aunque la prohibición ya no se decrete en nombre de una abstracción como el identificador universal, sino desde la identidad de un grupo enceguecido; de esta manera, a menudo, ciertas "militancias de contexto" —movimientos obreros, feministas, homosexuales, de gente de color, étnicos, latinoamericanos...— acaban enredándose en la trampa particularista.

Estas consideraciones, una vez más, reenvían al sentido formal de identidad, a su existencia de que lo que vale debe valer para cualquiera. Pero si bien es verdad que un sentido formal puede servirnos para enjuiciar los sentidos materiales, tampoco olvidemos que, a veces, éstos enjuician a aquel.

VERTIGOS: DE LO SUBLIME Y DE LA BAJEZA

Reitero: en no pocas ocasiones tienen razón los dos ataques contextualistas presentados en contra del identificador formal.

En primer lugar, la defensa de una abstracción ha servido como coartada para cometer las peores injusticias: tanto hablar del Hombre, suele ser compatible con un desprecio a los hombres y mujeres bien concretos. No solo compatible, esas universalidades a menudo aconsejan desconocer y hasta reprimir cualquier diversidad e incluso se lo hace invocando los vocabularios políticos más opuestos. En tiempos recientes, y desde la "tradición de la bajeza" se han atacado con razón lo que podemos llamar "las miserias del humanismo": se ahueca la voz, se pone "los ojos en blanco" y se defiende al Hombre; en cuanto a los hombres y las mujeres "naturales", "históricos" son detalles con las cuales lo mejor no es ensuciarse las manos. Quiero decir: el discurso humanista nunca ha excluido, entre sus prácticas, ni a la explotación, ni al sexismo, ni a los diversos racismos.

En segundo lugar, identificarse e identificar a partir puramente de un identificador formal no configura una forma rica de identificación, no da pie, en general, a ninguna solidaridad.

No obstante la verdad que contengan estos dos ataques, ello no impide que el identificador universal posea con frecuencia un valor normativo insustituible en tanto destructor de aquellas obsesiones —no pocas veces delirantes y hasta en armas— a que obligan los cultos de la diferencia, y su secuela, los fanatismos de grupo, las complicidades con sus peores excesos, con sus retóricas más suicidas. Por eso, los fenómenos llamados "debilitamiento" y "pérdida de identidad" son ambiguos. Por un lado, suelen resultar una catástrofe, tal vez una aniquilación: la ruina de las narrativas sobre sí mismo, individuales y grupales, y en consecuencia, de la integración en un medio social; por otro lado, sin embargo, este debilitamiento o pérdida es posible que también configure una ocasión de cambio, la sustitución de convenciones y valores estrechamente grupales y hasta amenazadores de los otros grupos, por reglas y valores universales, permitiendo de este modo la creación de una identidad, tanto individual como grupal, más compleja, menos rígida, más abarcadora.

Hay, pues, un vértigo de lo sublime que imponiendo una identidad puramente formal conduce de hecho a encubrimientos y vacíos, o más precisamente, al dilema: el identificador formal es encubridor o vacío. Pero hay también un vértigo de la bajeza en donde la mayor radicalidad no es más que la otra cara del auto-conformismo, y el fervor por lo diverso se convierte en su censor más feroz. De ahí la necesidad de tener presente que algunas preguntas por la identidad como "¿quién soy yo?", "¿quién eres tú?", no son meras preguntas referenciales, sino también enfáticamente críticas, y que sus respuestas prácticas —sus respuestas sobre todo morales y políticas— no conforman, no pueden conformar una perspectiva unitaria: apelan a un concepto de identidad en conflicto, a un concepto de identidad en tanto concepto normativamente desgarrado.

La identidad, entonces, no como dato sino como búsqueda, identidades no identidad, narrativas construidas a partir de requerimientos opuestos: la especie humana como perteneciendo, a la vez, a una clase natural e histórica y a una clase normativa. Así, hay argumentaciones donde es necesario defender la universalidad formal de la identidad de las personas, y otras, en las que lo correcto es precisar la diferencia, las no pocas veces sorprendentes materialidades de nuestras variadas historias, tanto individuales como sociales. ◆

---

crónica crónica

sual. Mujer. Un párrafo epistolar, citado por una agencia, pone al desnudo su relación lésbica con Nathalie Sorokine, "a quien manipulaba sin ningún recato". En él (¡oh Medusa!) Simone de Beauvoir comunica a Sartre su desinterés inicial en el sexo de Sorokine con quien, al final, se revuelca en la cama: "No la dejaré nunca e incluso si la hago llorar viéndola poco, más vale para su vida tenerme que la nada".

La "cortesana" Louise Védrine es otro de los objetos que la divierten sexualmente "...es increíble la fuerza de la pasión de esa chica; desde el punto de vista de mi sensualidad, me ha conmovido más que de costumbre, con la vaga idea algo chabacana a mi parecer de que debía aprovecharme al menos de su cuerpo..."

Las crónicas sobre el libro resaltan, por contraste con la bisexualidad de Simone de Beauvoir, la heterosexualidad de Sartre. La diferencia de planos no se agota ahí, empero. Hay un empeño, cumplido sutilmente, en no dejar piedra sobre piedra: las disipaciones orgiásticas de ella ocurren, básicamente, en el tiempo duro de la Segunda Guerra, cuando "todo el mundo" lucha contra la barbarie y centenares de miles de hombres y mujeres se inmolan en defensa de la libertad. En la conducta de la militante antifascista que se dice Simone de Beauvoir hay, entonces, una traición social y política: darse al placer cuando otros mueren. Para hacerla más despreciable, se recuerda, también, que Sartre está preso, sufriente, mientras Simone de Beauvoir va de cama en cama, insensible a todo compromiso personal o colectivo con el dolor humano.

¿Por qué Diario de Castor deja "al descubierto un rostro de mujer devastado por cierta crueldad"? ¿Por qué es Simone de Beauvoir la sádica victimaria de un hombre prisionero, heroico, a quien dice, cuando le narra con lujo de detalles sus aventuras sexuales, que "diez años de vida en común me han dado derechos sobre usted que nadie más puede tener"? Nadie planea, y es extraño, cuál placer podía encontrar Sartre en el juego de las confidencias.

Todo lo dicho es juicio moral, como también demasiado mensaje subyacente, en las reseñas periodísticas internacionales, de las cuales sólo escogemos una muestra. Simone de Beauvoir, la autora de El Segundo Sexo (1949, ocho años después de que concluye el diario íntimo), transgresora de la normativa social que condiciona desde el vientre hasta el corazón femenino, debe ser anulada en su condición arquetípica: ella, símbolo del feminismo moderno, no era más que "una mujer machista que esclavizaba a los seres que no consideraba que estaban a su altura, es decir, casi toda la humanidad".

Posiblemente algo de lo dicho sea cierto y se debe criticar a Simone de Beauvoir, haber mantenido y hasta propiciado una relación desigualitaria con mujeres y hombres que orbitaron su vida. Pero ese no es el punto. Lo que resuman las crónicas es el horror ante su confesión de disfrute sexual, eco del que provoca toda similar confesión femenina. La envoltura retórica no puede impedir que el tabú del cuerpo asome su faz y dejo oír su estridencia, sobre todo cuando ese cuerpo es cuerpo de mujer.

Además, y no es peregrino preguntarlo, ¿por qué no exigir de Simone de Beauvoir una correspondencia sin menoscabo entre propuesta teórica (hija de la racionalidad) y vida personal cotidiana (tan conflictuada por las emociones y lo subjetivo)? ¿Por qué no hay una crítica concomitante al acomodamiento de Sartre a una relación "degradante"? Quizá, tan sólo, porque hacer esta crítica implicaría suavizar la "caída" del mito beauvoiriano que se pretende. Y ese no es el propósito. El propósito es el estrépito.

Al final algunos, buenamente, terminan proclamando la necesidad de rescatar "lo sano" de la Beauvoir mediante una operación absurda: "salvar" la trascendencia de su producción teórica de la inmundicia de una vida personal que ahora las mujeres no podrán exhibir con solidaridad y orgullo.

Hipócrita más que ninguna otra conducta humana, la misoginia no le teme al ridículo. (FEMPRESS).

Margarita Cordero

Inocencia, culpa y...

(Viene de contratapa)

independientes, por parte de gobiernos pretendidamente liberales, democráticos? La victoria no puede justificarlos, ella no puede convertir a los unos en culpables y a los otros en inocentes. Quizá podríamos buscar la justificación en las pasiones, pero ¿tenemos certeza de que esa pasión sea pura? ¿Cómo la diferenciamos del sadismo, la envidia, el servilismo frente al poder, el miserable gozo de sentirse el más fuerte? "La única justificación del inquisidor —dice Merleau-Ponty es una conciencia sobrehumana del futuro" (U.T. XXXII), vale decir saber de antemano cuál será el rumbo que tomará la historia, señalar y acompañar la marcha del absoluto. El futuro, en efecto, no puede sino ser absoluto para estos regímenes, de no serlo el poder perdería legitimidad; de no serlo sería tan o tan poco legítimo como su oponente: "El derecho del oponente, sería exactamente igual a aquel del poder" (H.T. XXXII. Para esos regímenes en la historia ha buenos y malos, culpables e inocentes, y Hegel queda así desautorizado cuando muestra la incapacidad del héroe que no logra concebir a sus adversarios como necesariamente malos.

El modo de evitar caer en lo que, en última instancia, es una significación interesada de la lectura de la historia, no consiste en volver a la dialéctica hegeliana, puesto que, aunque ésta sea dinámica, oscila siempre entre dos polos y corre el peligro de ceder ante la tentación de creer haber logrado la síntesis final.

EL HOMBRE ES TIEMPO

Merleau-Ponty deja de lado la dialéctica y recurre a la fenomenología para descubrir que "el tiempo no es una línea sino una red de intencionalidades" (F.P. 480) y en tanto soy como hombre una intencionalidad abierta, soy una temporalidad, soy tiempo. En *Ser y Tiempo*, también Heidegger decía "El hombre sólo existe y puede existir históricamente por ser temporal en el fondo de su ser" (S.T. 448).

Al ser la intencionalidad abierta, la historia no se agota en mi historia personal, sino que también es relativa a la historia de los otros. De allí que no puede ser leída o interpretada según uno u otro factor, según un modelo causal al modo de la física. Lo que Merleau-Ponty hace entonces, es analizar la concepción del objeto y la del sujeto tal como aparecen a la revelación fenomenológica, en lugar de sustituirlas por la relación del objeto al sujeto como resulta a la luz de los procesos moscovitas. La fenomenología es envolvente respecto a la filosofía no puede ya inventar, desde un falso racionalismo, al Ente suprarracional que dicta leyes, dialécticas o no, que manejarán la vida de los hombres. De hacerlo estaría recortando la historia a la medida de una idea y olvidándose de que el hombre no actúa según leyes mecánicas, sino que está abierta a un cúmulo de eventualidades que son la recuperación del pasado y la proyección hacia el porvenir. De allí que el sentido del hecho histórico no puede ser nunca definitivo sino que deba ser reelaborado progresivamente.

Desde la fenomenología, Merleau-Ponty propone, analizando el problema desde la perspectiva política, una recuperación reflexiva de los datos de la ciencia histórica. Una vez obtenidos estos datos, hará de ellos un análisis intencional y desde él reconstruirá el mundo histórico concreto, gracias al cual se transparentará el sentido de cada momento. No tiene entonces cabida ningún absoluto en el análisis histórico, porque la historia es el resultado del devenir del hombre. No es posible, desde la filosofía, hallar una ley absoluta que dirija la historia, tampoco le es posible, ordenar la suma de hechos que sacuden al mundo a cada instante según leyes tradicionales o nuevas. "Podemos postular una explicación racional, pero esto tiene su precio: simplificar la realidad, hacer una abstracción sobre ella, y no podemos pretender que "todo lo que no entra en nuestra concepción sea erróneo o malo" (V.E.B. 68).

Desde la fenomenología la historia se ve haciéndose, y nuestro compromiso con ella pierde su caracter absoluto, sabemos que podemos equivocarnos, volver atrás, recomenzar; que el que actúa de otro modo no es nuestro enemigo ni un traidor, sino alguno que interpreta ese movimiento de otra manera. Merleau-Ponty como todo filósofo, sólo puede atenerse al hombre, y la historia es el medio propio del hombre. Debe entonces aceptar que el sentido de la historia no está dado de antemano, sino que "nace de la colisión de lo eventual que es múltiple y de lo actual que es único" (H.T. 69). El hombre actúa en la historia sabiéndose no una conciencia absoluta, sino en una situación temporal.

"El mundo humano es un sistema abierto e inacabado, y la misma contingencia fundamental que lo amenaza de discordancia, lo sustrae a la fatalidad del desorden y prohíbe desesperar de él" (H.T. 206). ◆

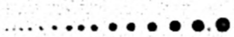
REFERENCIAS

H.T.: Maurice Merleau-Ponty **Humanisme et Terreur** - Gallimard - París 1947.
A.D.: Maurice Merleau-Ponty **Les Aventures de la Dialectique** - Gallimard - París - 1955.
F.P.: Maurice Merleau-Ponty **Phenomenologie de la perception** - Gallimard - París - 1945.
S.T.: Martín Heidegger **Ser y Tiempo** - Fondo de Cultura Económica - México-Buenos Aires - 1951.
V.E.B.: María Luisa Pfeiffer **Vers l'Etre Brut** La contingence chez Merleau-Ponty - Tesis de doctorado - París - 1978.

Vayamos al punto

El arquitecto se interesa por las relaciones entre las construcciones y sus usuarios. Una de ellas ocurre por medio del sistema visual, ojo-cerebro, el que integra muchos subsistemas, cada uno con sus propias características y diversos niveles y funcionando más o menos conectados. Una de esas características es el punto, elegido aquí; porque es posible empezar a estudiarlo de modo algo independiente de las demás.

Dibujo una serie de puntos negros en este papel blanco, desde unos muy pequeños hasta otros más grandes:



sucede que no podemos verlos a todos y la serie parece más corta de lo que realmente es.

Lo que quiero decir es que somos ciegos para realidades menores de cierto diámetro, dejamos de ver sus diferencias, dejamos de separarlas del fondo. A esta característica del ojo humano se le llama agudeza, "acuidad" o "poder separador" y es conocida desde hace mucho tiempo en Física y en Biología. La noción de poder separador se aplica también a animales, en sus sistemas para detectar luz, ultravioletas e infrarrojos. Se aplica también a instrumentos ópticos para indicar sus capacidades para discernir partes de la realidad.

Las personas de vista normal pueden ver un punto negro en fondo blanco, cuando se encuentra a una distancia de lectura común (alrededor de 30 cm), si el punto tiene un diámetro mayor a una décima de milímetro. Claro que si nos acercamos al papel, podremos ver puntos más pequeños, y si nos alejamos veremos menos puntos. A una distancia de 3 metros solamente veremos los que tengan un diámetro de más de 0,8 mm. A una distancia de 30 m sólo veremos los que sean mayores de 8 mm. A 300 m veremos los mayores de 8 cm a 3.000 m los mayores de 80 cm.

PUNTOS PARA VER, PUNTOS PARA ESCONDER

Existe entonces una relación entre lo que podemos ver y la distancia a que se encuentra de nosotros, que es alrededor de 1 a 3.500. Podemos expresarlo como un ángulo sólido de 1" (un segundo de grado), cualquier cosa que ocupe menos de la sección de un cono de 1", se confundirá con el fondo. Estos valores son válidos para objetos bien iluminados, quietos, observados concentradamente, negros en fondo blanco mate. No son válidos para quienes salen del promedio ni para otros animales (aunque en los primates y aun algunos mamíferos los valores son similares). En el caso de punto blanco en fondo negro, los valores son los mismos, salvo que el blanco sea muy brillante: se puede llegar a ver una vela ardiendo a 27 km.

Para comprender un poco mejor esta característica, mencionaré algunas de sus incidencias en ciertos ámbitos humanos.

El grosor de las líneas que forman las letras, como las que usted está leyendo ahora, no podría ser mucho menor de lo que es, pues dejaríamos de verlas. Es posible leer la "letra chica" de los contratos, pero resulta incómodo e invita a dejar de leerlas. Para una lectura cómoda, las líneas de las letras no deben ser más finas de 1/5 de milímetro, 3 puntos en tipografía.

Los carteles indicadores en calles y carreteras deber realizarse con letras y dibujos de un espesor adecuado a la distancia a que se deben empezar a leer. Lo mismo vale para la separación entre letra y letra. Si están muy juntas, no lograremos separarlas. Los valores que indicamos antes son para un buen contraste entre dibujo y fondo. Si los contrastes son menores, por ejemplo en el caso de letras verdes en fondo azul, los espesores deben ser mayores.

Los oculistas suelen utilizar una sencilla prueba para empezar a analizar el estado general de la vista: se pide al paciente que lea o describa una serie de letras y símbolos de distintos grosores, a cierta distancia de ellos. Si logramos leer hasta las letritas más chicas, entonces nos vamos a casa contentos, si no logramos ver las más grandes empezamos a preocuparnos.

Una vez conocido el valor exacto donde cada persona deja de ver líneas o puntos, se puede empezar a utilizar esta característica como telémetro, para medir distancias. Si yo dejo de ver un auto a la distancia, quiere decir que está a unos 15 km de mí. Si dejo de ver una persona caminando, es que está a unos 6 km. La acuidad sirve para calcular distancias concientemente. Cuando dieron la orden de "no disparen hasta ver el blanco de los ojos del enemigo", es de suponer que muchos quisieron tener "ojo de águila". Para calcular la distancia a que está un dibujo se suele hacer una serie de barras paralelas de distintos grosores.

La mayor parte de los pintores pinta estando cerca de sus cuadros, pero no siempre quieren que sean mirados de cerca. En un cuadro impresionista la pincelada es muy notable cuando se mira a corta distancia, y se hace necesario alejarse un poco para empezar a ver el tema, sea naturalista o geométrico. Los puntillistas hacían un uso muy evidente de esta característica del ojo humano. A corta distancia sólo se puede apreciar la obra pictórica como composición de manchas de colores. Lo cual condujo a proponer la pintura abstracta. Ya en la época de las cavernas, los pintores se negaban a dibujar líneas más finas de lo que la acuidad permite. En los grandes murales, la acuidad permite usar pinceles grandes.

En la escultura es muy importante la textura de las superficies. Ciertos materiales facilitan un pulido que otros dificultan. Para una obra que es hecha para ser vista en lugares amplios como plazas y parques, a una distancia de contemplación de unos 30 metros, no se necesita una granularidad menor de 8 mm., para que parezca pulida. Si la obra es hecha para ser vista a 3 metros, el pulido deberá ser mayor. Esto es así solamente en el caso de que el autor quiera que parezca pulida. No conviene confundir esta característica con el brillo y el reflejo en las superficies, que no depende de la distancia a que contemplemos.

En las obras de arquitectura se suelen usar materiales gruesos como el ladrillo visto y el hormigón aparente. Observados de cerca presentan superficies granulosas, ásperas, rugosas, irregulares, heterogéneas, llenas de detalles y componentes. Pero de lejos parecen lisas, siendo muy aceptables para el gusto estético mayoritario.

Normalmente vemos los pisos a una distancia de 1,50 m y desde ese punto de vista alcanza con una granularidad de 1/2 mm. para parecer perfectamente liso, homogéneo, sin detalles. Si la granularidad es mayor de 1,5 mm notamos claramente su composición. Entre ambas medidas (0,5 y 1,5 mm) el sistema ojo-cerebro no se siente cómodo, no logra resolver sencillamente si la superficie es lisa o compuesta, la imagen parece moverse, puede llegar a molestar. Es posible llegar a establecer el grado de pulimento o la granularidad máxima para cada distancia de observación.

Muchos de los objetos que utilizamos en nuestra vida cotidiana han sido hechos de tal modo que sus superficies visibles resulten más pulidas que las superficies que normalmente no miramos. Como es común que las superficies más pulidas o de materiales de grano más fino sean más caras que las toscas, resulta que a lo largo de la historia se han hecho gigantescos esfuerzos económicos para satisfacer la acuidad. En muchos casos se ha logrado una fineza de grano que el ojo nunca podía llegar a percibir en toda su perfección, lo que implica un derroche de trabajo humano, o de materiales escasos.

Cuando se hace una copia de foto de tamaño mural, para ser vista a 3 m de distancia, no necesita tener gránulos menores de 0,8 mm para ser percibida con nitidez inmejorable. Aunque achiquemos el gránulo no se puede mejorar, puesto que somos nosotros los que ya no logramos ver más chico. Solamente las moscas que pudieran posarse encima notarían que se ha achicado el gránulo. Cuando leemos un diario también miramos sus fotos: alcanza con mirarlas detenidamente para notar su gruesa trama. En las revistas se suele buscar impresiones de mejor calidad mediante una trama más fina. No olvidemos que es posible utilizar estéticamente un gránulo muy grueso como recurso expresivo, parecido a lo que proponían los puntillistas.

Si estamos mirando una pantalla donde se proyectan diapositivas o cine, el gránulo no nos permite verlas desde muy cerca y naturalmente buscaremos sentarnos por el centro de la sala. En cambio en las salas de teatro se suele buscar las localidades más cercanas al escenario, para poder ver mejor los gestos y los rasgos de los actores. Por su parte, ellos tratan de ayudarnos, especialmente para los de la galería, maquillándose. El poder separador, la acuidad, característica tan microscópica de nuestro ojo, es capaz de crear costumbres sociales.

Hace relativamente poco tiempo se descubrió que ciertos organismos que no se pueden ver a simple vista podían ser causa de ciertas enfermedades. La acuidad no nos permitía ver tales microrganismos y parecía que entonces no existían. Cuando se inventó el microscopio se logra observarlos y luego se puede operar sobre ellos.

Ver con mayor poder separador permitió vivir más y mejor, al menos para algunos.

Y también peor, pues las mejoras del poder separador se utilizan para mejorar el estudio de los lugares a bombardear. Las fotografías aéreas, las miras telescópicas, las armas biológicas, etc: las instituciones militares han financiado muchas de las grandes investigaciones relacionadas con la vista

El microscopio también permitió descubrir que la acuidad está directamente relacionada con el tamaño de las células sensibles a la luz (conos y bastoncitos) en nuestra retina. El ángulo sólido de 1" es justamente el que ocupa una célula en la fóvea de nuestra retina. La imagen que sustente un ángulo menor caerá dentro de una misma célula y no tendremos manera de distinguir sus diferencias internas. Se trata de una característica que responde a la anatomía del ojo, apenas la luz llega a la retina. No es una característica que resulte de un proceso cerebral profundo, sino que se ubica en el primer paso en el camino que va desde que la luz llega hasta que la conciencia recibe la información.

NO VER ALGUNOS PUNTOS, PARA PODER VER PUNTOS

Vemos la superficie de este papel como algo liso, parejo, terso, continuo, indistinto, difuminado, sencillo, entero, uniforme, homogéneo, unitario, unido, uno. Pero alcanza con utilizar una lupa para comprobar que no es así: este papel es áspero, rugoso, desparejo, discontinuo, poroso, complejo, lleno de polvo, pelusas, compuesto de fibras, con relieve, estructurado, con impurezas de todo tipo, complicado, heterogéneo, integrado por muchas partes, etc. Si lo miramos a simple vista o con un instrumento óptico, no es sencillo elegir el adjetivo adecuado para aquello que tan fácilmente podemos describir como "papel blanco". No vemos heterogeneidades menores a las que nos permite la acuidad.

No solamente no las vemos, sino que además tenemos la sensación de que sí existe algo, pero con la particularidad de aparentar ser indiferenciado, todo parejamente igual, irrealmente difuminado, una tabla rasa pronta a ser llenada de letras. En la realidad todas las superficies son compuestas, pero a las que tienen componentes menores de 1", las imaginamos sin componentes. A las heterogeneidades que no somos capaces de ver, las llamamos homogeneidades.

La luz nos trae información sobre unidades de todo tipo de tamaño, pero apenas toca la retina son despreciadas las unidades que tengan un tamaño angular menor de 1". La retina fusiona, une, funde, las unidades más pequeñas, transmitiéndonos la imagen de una superficie lisa. Los componentes de la realidad tienen tamaños que van variando cuantitativamente, pero nuestras células sensibles a la luz realizan un corte cualitativo brutal: hasta aquí hay partes, desde aquí indivisibilidad. Las variaciones de luz que caen sobre varias células (ya sean conos o bastoncillos) pueden ser bien discernidas; pero las variaciones de luz que caen dentro de una misma célula ya no pueden ser analizadas.

Es posible que esta sencilla particularidad del ojo humano haya ejercido una poderosa influencia sugiriéndonos, quizás desde hace muchos millones de años, que la realidad corresponde al esquema homogéneo-heterogéneo que ella nos aporta. En una realidad que ahora sabemos siempre integrada por realidades más pequeñas, sucede que hasta los animales que tengan una retina parecida a la nuestra reciben una imagen en que ciertas realidades ya no parecen tener componentes. Un perro ve este papel igual que nosotros, al menos a lo que a la acuidad se refiere.

¿Podría ser de otra manera?

Supongamos, por un momento, que contásemos con un poder separador infinito, que nos permitiese ver la realidad en todas sus escalas, hasta sus componentes más pequeñitos. Ahora estaríamos leyendo estas líneas, y además de ver estas letras y este papel, también estaríamos viendo la trama de la pulpa de papel, sus entrantes y salientes, los granos de polvo y las pelusas que se le adhieren, las colonias de bacterias, los virus, los distintos materiales que componen el papel y la tinta, el aire que se le mezcla en su superficie, las cadenas moleculares, los electrones libres e intermoleculares, cada una de las numerosísimas moléculas, cada uno y todos los átomos que las componen por donde vamos leyendo, enormes cantidades de protones, neutrones, electrones, también las micropartículas que los componen, todo tipo de partículas-onda como fotones, los vacíos intermoleculares e interatómicos, etc.

Como se comprenderá fácilmente, semejante alud de información superaría las posibilidades de transmisión del nervio óptico más grande imaginable. Aun en el caso que todos esos datos lograsen llegar al cerebro, se necesitaría tener una capacidad infinita para poderla recibir y aprovechar. Y aun en el caso de que pudiese existir semejante cerebro infinito, ¿para qué serviría toda esa información repetitiva e intrascendente?

La clasificación que hace la retina nos es muy útil. Lo ha sido por millones de años, mucho antes de que el hombre se pusiese a reflexionar sobre clasificaciones, esquemas y conceptos. La retina desprecia una parte de la información, y a la vez crea unidades más unidas que lo que en realidad son, todo ello a un nivel no conciente, como preparación para lo que llegará a lo conciente. Claro que en nuestro cuerpo contamos con otros sistemas que no desprecian la información microscópica: nuestros sistemas de inmunidad que hace millones de años que nos defienden sin necesidad de preguntarle nada al conciente. Los leucocitos actúan sin esperar información del ojo.

Podría haber sucedido que los esquemas sugeridos por la acuidad fuesen tan poderosos que no llegásemos nunca a percatarnos de que no son totalmente reales. Por suerte no es así. Alcanza con mirar de cerca, con usar instrumentos como la lupa y el microscopio para descubrir que lo que parece uno, en realidad consta de partes. Comparar cosas cuyo tamaño conocemos y que vemos a distintas distancias en distintos momentos ayuda mucho a comprender que existe una particularidad del sistema visual. Cuando miramos dos personas desde lejos las vemos "iguales", pero cuando las miramos de cerca las vemos diferentes. ¿En qué quedamos, son iguales o son diferentes? ¿Cual de las dos versiones es la que se ajusta a la realidad? De lejos todos parecemos iguales, pero de cerca todos parecemos distintos. Como sensaciones, "igual" y "distinto" parecen estar en pie de igualdad, pero alcanza con comprender que la acuidad es una particularidad de nuestro sistema visual, para descubrir que siendo la realidad siempre más o menos distinta, la noción de igual se origina en nuestra **incapacidad de seguir distinguiendo diferencias.**

Pero la palabra incapacidad nos trae una carga despectiva que no corresponde, pues ya comentábamos que sería absurdo seguir y seguir viendo detalles cada vez más pequeños y numerosos. Observemos que también la noción de distinto es afectada por la acuidad, haciéndonos imaginar que es posible que en la realidad existan cosas completamente distintas, cuando ahora sabemos que siempre hay algo en común entre las cosas. Nuestra retina determina: este dato será enviado al cerebro como igual, este otro dato será enviado como diferente. El punto en que las aguas se dividen es muy definido: 1". La retina determina una primera interpretación de la realidad causada por una simple característica biológica, que seguramente no es gratuita, sino que ha sido construida por nuestra especie y las que nos precedieron, de acuerdo a sus necesidades y posibilidades.

Sería un error creer que, entonces, la información que los sentidos nos acercan al cerebro no tiene nada que ver con la realidad, que nos mienten, que no se puede confiar en ellos. En mi opinión es información de primera calidad, ya pre-elaborada para ayudarnos a vivir. Solamente la podríamos considerar defectuosa si pretendemos hacerla decir lo que no quiere decir, si le aplicamos una equivocada concepción de qué es conocer, ni desconocemos las características de los órganos de los sentidos.

El conocimiento a nivel social debe seguir superando las limitaciones del conocimiento individual, para lo cual debe conocer mejor sus características, que son defectos o virtudes según como se usen. Sabiendo cómo vemos, podemos llegar a entender mejor en qué consiste conocer, lo cual nos permitirá entender mejor la realidad.

La noción de punto en la geometría tiene un fuerte apoyo de esta característica de la retina. El punto geométrico pretende ser algo y a la vez no contener nada, situación insólita por irreal. Dibujamos un punto en el papel y la acuidad nos sugiere la idea de que es algo, pero a la vez que no tiene componentes. En la realidad no se encuentra por ningún lado algo que corresponda exactamente con las sencillas ideas de punto, recta y plano. Solamente se encuentran aproximaciones muy toscas a esas ideas, tan toscas como el poder separador permita. La idea de punto ha servido para describir brillantemente a pequeñas porciones de realidad cuyo interior no nos interesa. No nos interesan a nosotros los humanos, porque son muy pequeñas para nosotros los humanos, que disponemos de sistemas de sentir más antiguos que nosotros los humanos. En ocasiones se utiliza la expresión "punto material" que es toda una contradicción, puesto que si es punto no admite materia y si es materia siempre es divisible y entonces no es un punto sino un conglomerado de puntos.

Una curiosidad: aun luego de hacer conciente que nuestra vista realiza esta esquematización no conciente de la realidad, nos sigue siendo difícil desprendernos de ella. Aunque sepamos lo que es la acuidad, seguiremos viendo este papel como parejamente lechoso. A escala de nuestro vivir. Por otra parte, los demás sentidos también tienen características que corresponden con la acuidad, cada uno en su campo específico: también para nuestro tacto este papel es liso y sin componentes. ◆

Ser Psicólogo (VI)

Aída Aisenson Kogan

La creatividad en la psicoterapia

Emociones y motivaciones ejercen un papel esencial en las posibilidades creativas del hombre, en cualquiera de sus áreas particulares de actividad y, en general, en el desarrollo personal. Todo individuo, aun cuando no se lo proponga de manera conciente, es proyectista de su propia vida y en buena medida autor de su destino, y los factores afectivos pesan incluso cuando falta una línea de vida como propósito deliberado. Falta que, excepto el caso de trastornos que perturban gravemente la capacidad de decisión, es también un proyecto, resultado de valoraciones —prefiero, detesto— indisociables de toda motivación.

Es posible que tales factores lo tornen sumamente conflictivo: o discorde con las dotes individuales, por exceso o por defecto, o poco vital, sea en el género suicida u homicida; o no adaptativo en relación a los requerimientos de la convivencia; o en demasía cambiante; o rígido; o confuso; o débil... o.

Cuando algo de esto ocurre, la psicoterapia se propone redirigir el proceso, comúnmente a través de una remoción de los bloqueos que lo desviaron de sus primeras metas espontáneas o le restaron energía o claridad, estableciendo las condiciones subjetivas para que se vaya cumpliendo de manera egosintónica y adaptativa.

LA TERAPIA, UNA SITUACION CREATIVA

Aunque sea casi necesario aclararlo, para que adaptativo case con creatividad hay que entenderlo no sólo como sometimiento acrítico a los estados de cosas vigentes, sino también como rebeldía, si ésta tiende a instaurar situaciones mejores, y además, para que creatividad case con autenticidad, debe ser compatible con la creatividad ajena, con la prosecución por el otro de sus propios proyectos. Hay seudocreatividades, individuales o de grupo, que se expanden como un cáncer por el tejido social, destruyendo cuanto se oponga a su paso. Así sucede con todo despotismo, por inventivos que sean sus recursos, tanto en los pequeños ámbitos del entorno individual como en las macroestructuras.

Para que la psicoterapia influya positivamente en la creatividad (esto es, en la configuración de proyectos vitales, que son un desarrollo de dotes personales, así como también son viables, y armonizables con los de un otro), debe constituir ella misma, en el transcurrir de los encuentros terapéuticos, una situación creativa. Dicho de otro modo, deben diseñarse en el aquí-ahora-conmigo de las sesiones, según la conocida y adecuada expresión, planteos imaginarios de modelos sanos. En fin, es positivo que al menos tal sea el propósito, y modelo o proyecto sano es el que, signado por Eros, lleva hacia la conformación de agregados cada vez más vastos y transformadores de las estructuras existentes. En el campo de la personalidad, persiguiendo una mayor autonomía y libertad, y también una mayor tolerancia. Por el contrario las distorsiones perversas, que desde lo personal pueden tener repercusión a veces aterradora, hasta en lo general humano, son calificables como tales porque las guía Thanatos. Son creatividad en negativo, concepto no usual pero al que es preciso atender, porque constituyen callejones sin salida para la progresión de la creatividad, en los que, por vericuetos sumamente ideativos a veces, señorea la muerte.

Hacia 1960 la aptitud para la creatividad fue analizada por J. Guilford en sus factores: flexibilidad (o sea posibilidad de adoptar diversos enfoques), fluencia (o sea riqueza en el número de soluciones a una situación) y originalidad (capacidad de generar resoluciones infrecuentes), quedando más claro el que ella no es patrimonio exclusivo de los talentos o los genios. La capacidad de producir algo nuevo en el área de lo concreto —objetos bellos o prácticos— o en el de las ideas científicas, sociales, económicas, relativas a la moda, a la trasmisión de mensajes, o en otros campos, y en lo que me interesa aquí particularmente, en las actitudes y respuestas individuales, se halla de alguna manera presente en los seres humanos todos, aunque en muy diferentes proporciones. Desde el grado mínimo de la copia con modificaciones al máximo de la invención o el gran descubrimiento. Incluyo a éstos porque son el fruto de una atención despierta a lo insólito, de una vital apertura a lo distinto. Y ésta es una disposición vinculada con la misión de la psicoterapia, donde lo que se persigue no es crear una objetividad nueva, sino hacer surgir una criatura cambiada.

Como señaló Bachelard, no sólo la función de lo real, que ha sido privilegiada como señal de salud mental, es lo que la asegura; a ella debe sumarse una no menos salutífera "función de lo irreal", que permite evadirse de un pasado opresor o de lo pesadamente actual, tendiendo al espíritu hacia lo que aún no es. En las terapias centradas en el todo de la personalidad, cuya finalidad excede la de establecer un ajuste adaptativo, el logro reside en superar los bloqueos en la evolución personal, de modo que se llegue a ser, en el mejor de los casos, capaz de una fuerte originalidad, y cuando no, alguien que descubre y da realización a perspectivas nuevas en su mundo individual si lo hasta entonces vivido era frustrante.

En la calificación de Moreno, el logro está en que surja en ser espontáneo. Sólo en esto radica la misión de la psicoterapia; esa maravilla particular que es el don de producir creaciones externas valiosas en cualquiera de los múltiples quehaceres del hombre no está en su poder suscitarlo ni es responsabilidad suya. De todos modos, ¿qué sería crear en el ámbito de lo compartible sin interlocutores cuya receptividad creadora, por paradójica que resulte la expresión, permite un diálogo? Sin recepción, una coparticipación en un mundo común de significados, la obra no está verdaderamente concluida. Y los significados pueden resultar muy variados, como lo hace ver magistralmente el cuento de Borges sobre la recreación del Quijote aun en una reescritura literal.

EL EMPLEO DE MEDIOS CREATIVOS

Mi segunda tesis es la de que, para que la psicoterapia haga eclosionar la creatividad detenida, los medios que emplea deben ser a su vez creativos, por un lado propiciadores de la fantasía del consultante, y por parte del terapeuta recorrido de procedimientos imaginativos no tan apegados a la teoría como esencialmente a la idiosincrasia y las circunstancias de quien ha acudido a él.

El recurso a la creatividad se ha ido intensificando estas últimas décadas, aunque no siempre explícitamente, en diversas prácticas. En ellas, el consultante, partiendo de los estímulos de su propio decir o conducirse en las sesiones, o de propuestas del terapeuta, traduce en forma simbólica, a través de manifestaciones verbales, de movimientos expresivos, dramatizaciones, o de intercambios variados con otros co-consultantes, afectos conflictivos originados en su pasado, o proyecciones hacia el futuro, un futuro ansiado o temido. Se insta por ejemplo a la producción de imágenes [illegible]: en el ensueño dirigido de Desoille, de obras plásticas; en el análisis junguiano y las terapias por el arte, a la representación de escenas; en el psicodrama, la satisfacción figurada de deseos incumplidos; en la realización simbólica de Sechehaye, a juegos diversos; en la guestalt y aun el conductismo y en el otro extremo el psicoanálisis, dan cabida a un abanico de ficciones.

¿A qué obedece la eficacia de estas minicreaciones para destrabar una adaptativa espontaneidad? A varias razones, y son fundamentalmente a mi juicio las que ahora enumero. La liberación de energías inactivadas como fruto de la misma alegría del crear, aunque sólo sea, provisionalmente, en el espacio de las sesiones; el descubrimiento también gozoso de la capacidad de plasmar algo brotado de la propia subjetividad, yendo más allá del fantaseo; el tránsito gradual, tranquilizador, hacia circunstancias difíciles de asumir que ofrece la simbolización, que es un ensayo en un no riesgoso "como si" de autoubicaciones diferentes. Es lo que permiten los objetos transicionales estudiados por Winnicott, que dejan que el niño afronte sin pavor la separación de la figura materna, o los objetos intermediarios como recurso psicoterapéutico que postula Rojas Bermúdez. Contribuye asimismo que el consultante puede sentir más vivamente que en otras modalidades de tratamiento un encuentro con un otro que confía en su capacidad de transformarse, de llegar a un más pleno sí mismo.

Lo que se verifica es una deconstrucción y una construcción, en difícil lucha a veces contra la abulia o el temor, un doble movimiento que se cumple en todo acto de creación. El primer paso es de hecho una transgresión, se derriban pautas habituales, empobrecedoras, por ejemplo, como las que dicta la obsesividad, o deformantes, como en el recelo paranoide; y en un segundo momento, ya en el aire libre, se construyen nuevas conexiones, articulaciones desconocidas en la experiencia del sujeto. Este orden no siempre se da así, pero ninguna de las dos fases está ausente. Sin el momento de la construcción el primero, aunque indispensable, puede representar la destructividad psicótica, o psicopatía o la seudoliberación de algunas adicciones. De ningún modo es ir hacia esa "realidad de sobreabundancia", como dice, nuevamente, Bachelard, escapar de lo existente para retornar enriquecido, y enriqueciéndolo asimismo cuando hay talento.

CREATIVIDAD EN LA FUNCION SOCIAL

Introduciré ahora otro punto, que considero de la mayor importancia: la relación de la creatividad con la convivencia social. Lo dicho no sólo corresponde al terreno individual o al limitado entorno humano de cada uno, sino también al plano comunitario, dentro de cada nación e igualmente en la sociedad humana en su dimensión planetaria. En estos ámbitos concepciones creadoras gestaron los grandes cambios, las evoluciones y revoluciones de la historia, pero, lamentablemente, sin que tendieran siempre a abolir abusos del hombre contra el hombre, las situaciones de opresión o de desvalimiento que impiden a grandes sectores de la humanidad precisamente el desarrollo de su creatividad propia.

Actualmente vivimos en un mundo de alienación, donde la competitividad prevalece sobre la cooperación, y su signo máximo es la perduración de las guerras. La amenaza parece haberse alejado estos últimos tiempos, pero ¿esperaremos sin prepararnos a que quizás renazca? La creatividad en psicoterapia puede desempeñar un papel relevante en la prevención de la guerra. No es fácil concebirlo, pero tampoco imposible si se supera un escepticismo inicial. La experiencia clínica recogida puede inspirar, **mutatis mutandis**, en lo referente a las macrointeracciones sociales. Es la responsabilidad primera dentro de la función social del psicólogo, que está lejos de haberse extendido hasta sus mayores rendimientos posibles. En toda clase de conflictos, incluidos los interestatales, influyen las motivaciones, actitudes, afectos y percepciones de sus protagonistas; los psicoterapeutas, especialistas en instrumentar cambios en la conducta a través del autoconocimiento de estos condicionantes, deberían preocuparse por extender la capacidad del **insight** en escala cada vez más amplia, a través de una educación formativa que alcance a toda la población. Eso exigiría colaboración de otros profesionales, la creación de modelos psicopedagógicos y creatidad asimismo para llegar a imponerse a muy poderosas resistencias, pero es la única manera de contener a los demonios internos que todos albergamos y nos hace ceder a la tentación tenebrosa del deseo destructivo en los enfrentamientos de intereses.

Algo se está avanzando en este sentido, en las diversas formas que asume la Educación para la Paz y la nueva disciplina de Resolución de Conflictos; lo que propongo, porque lo juzgo esencial, es que los psicólogos participen en esos planes contribuyendo a la desocultación y recanalización de los obstáculos subjetivos que se alzan en el camino de una convivencia de rostro humano entre los humanos.

La criatura nueva que a veces nace o renace gracias a una terapia afortunada debe poblar el mundo; es una esperanza audaz, pero apostar a que los resortes psicoterapéuticos que despiertan la creatividad pueden aportar al cese de los ejercicios de suicidio-homicidio involucrados en mucho de lo hoy socialmente instituido, es apostar por la perfectibilidad de ese ser eminentemente imaginativo, el hombre. ◆

Nelson Giguens Risso

Mozart: la encantadora facilidad del genio

A los doctores Horst Schirmer y Fritz Kalmar, diplomáticos que tanto han hecho por la vida artística uruguaya.

Nace Mozart al estallar la Guerra de los Siete Años (1756) y muere en el apogeo de la Revolución Francesa y caída consiguiente del Antiguo Régimen (1791). El salón dieciochesco está en su cenit, pleno de ricos palacios, personajes cultos en ciencias, artes, filosofía y política, que usan finos trajes y perfectas caracterizaciones. Federico el Grande es su encarnación por antonomasia.

EL TIEMPO DE MOZART

Así vivían las grandes capitales europeas en las que Mozart actuará: Viena, París, Londres, Munich, Roma, desde su niñez de prodigio.

Los escenarios de sus óperas fueron esos palacios, con temas orientales de moda entonces junto con los ideales de la Ilustración en auge. Mundo de aparente equilibrio: a través de la belleza perfecta superará antagonismos sociales y conceptuales, mostrando un rostro de estilo universal y superior por encima de las variantes de individuales de sus componentes; mundo que configura la última cultura unitaria occidental. Aquí, hasta el burgués exhibía —por identificación— mucho de lo que el noble —por tradición— dejaba apreciar.

Son días en que cada corte es un centro sociocultural, que culmina en la figura del príncipe. El palacio es el congregante de los espíritus excelsos, más allá del debilitamiento de las monarquías ocurrido cuando sus fundamentos pasan del derecho divino al derecho del despotismo ilustrado.

El noble, junto al monarca, participa de lo heroico y del encanto de la vida cortesana y de su fina cultura estética. Con la ética del humanismo, en los salones y a través de los debates, las representaciones teatrales y la música, el noble se va liberando de responsabilidades sociopolíticas y es tanto actor como espectador. La razón pasa a ser la que se apoya sobre el cálculo racional y la observación empírica, evitando la arbitrariedad, manteniéndose en un universo mecánico y no regido ya por la voluntad divina. Ante tal despliegue de la ciencia cayó hasta la filosofía y cayó la vida religiosa que, racionalizada, se replanteó en su fe y así debilitada llegó hasta puntos lindantes con el ateísmo, mientras la moral también se basaba en una razón autónoma (humanismo y filantropía contenían las virtudes máximas).

El derecho siguió un curso similar, por la razón el hombre solamente podía practicar y conocer la justicia. Las ideas tuvieron enorme difusión y esta efervescencia del saber abarcó a toda la cultura, pues, sería suficiente el ilustrar a los hombres para volverlos felices y perfectos.

En la racionalización administrativa y los mecenazgos, descolló la monarquía austrohúngara y Viena fue su epicentro. La capital tuvo un impresionante desarrollo cultural cosmopolita combinando y cruzando las más diversas tendencias europeas de lo siglos XVII y XVIII en su corte. Allí fueron los grandes creadores de la plástica, las letras y la música; en medio de una vida alegre y festiva, salones palaciegos y teatro y ópera, es que viven Haydn y Mozart.

Pero ellos perduraron más allá de su época histórica.

EL TEATRO LIRICO DE MOZART

La ópera seria sufría de siglo y medio de paulatina decadencia.

Por sesenta años se expandió la ópera bufa, género modestísimo, en tanto la ópera cómica francesa lindaba con esta última, y el "singspiee" alemán era una aspiración poco relevante de teatro lírico nacional (apreciable en "Bastián y Bastiana"). La reforma de Gluck se había centrado en la poesía dramática.

Mozart tuvo ante sí más bien obras de museo que teatro vivo, con esquematismos virtuosísticos de tipos sociales, de personajes, y también formal-musicales.

Mozart, en sus óperas, debió recomenzar todo. Introdujo personalidades complejas, matizadas finamente por lo sonoro.

En "Idomeneo", toma una posición opuesta a Gluck, y otorga a la música el papel preponderante como alma de la ópera, mientras lo plástico y lo literario aparecen en función de la primera.

Se acercó a Gluck en prestigiar escenas de conjunto con vida nueva y poderosa base sinfónica, procurando una ópera heroica con presencia humanizada —y no sólo simbolizada— por la vía de sus pasiones. "Idomeneo" fue pórtico de sus mayores creaciones líricas, y ya muestra la cercanía de Mozart con los maestros italianos, a los que agrega profundidad y riqueza en lo sinfónico. Así, empleando grandes arias y conjuntos dramáticos con solistas, doble coro y orquesta, alcanza momentos de tensiones mayores, aspectos que permanecerán en Beethoven y los románticos.

Esto se advierte en la admirable imaginación sinfónica de "El Rapto del Serrallo", en que sobrepasa a Haydn mismo. Nadie se le asemeja en su época, ni aun Cimarosa, en la expresión orquestal, tan original como estéticamente sólida, aliando destreza e ingenio creadores. Es el curso ascendente de Mozart en las evoluciones de sus sinfonías y de sus óperas, influyendo éstas sobre las primeras.

Muchas notas, sonidos en demasía, dijeron sus contemporáneos.

Sólo Haydn lo defendió de estos ataques a la complejidad musical que Mozart usara para hacer verosímiles las pasiones escénicas. Buscando este mismo valor, Mozart interviene también en la letra de sus óperas, desde el texto del Abate Varesco, capellán del Arzobispo de Salzburgo, hasta "Idomeneo", haciendo cambios y largas supresiones, en fuerte pugna con el escritor. Su sentido infalible teatral-musical lo lleva a logros definitivos cuando alcanza una indisoluble unión de palabra y sonido.

Sus concertantes, más allá de lo contrapuntístico vocal, son ejemplos de tejido superrefinado entre voces e instrumentos.

Se valió de la posibilidad de la música de unir —sin fundir— varios planos: caracterizó a cada personaje, en cuanto a personalidad y situación, mediante configuraciones de pasiones contrapuestas, como el cuarteto de "Idomeneo". Así, humor y melancolía se dan en "Las Bodas de Fígaro", mientras en "Don Juan" mostrará todos los rasgos del amor. "Las Bodas de Fígaro", especialmente su sexteto, es otro caso de concertantes mozartianos típicos. En esta materia Wagner fue su opuesto, usando una voz con parlamento continuo en recitativo, que, cuando calla, da lugar a la otra para que le responda, sin llegar al recitativo simultáneo, que es el natural.

Mozart modificó las obras en que basó sus óperas. La partitura de "Las Bodas de Fígaro" comenzó en 1785 y la estrenó en Viena, en 1786. Da Ponte le dio el texto, tras sus instrucciones, ya que Mozart quería —y logró— combinar lo dramático y lo cómico equilibradamente, sobre una síntesis respecto del original de Beaumarchais. En esta transfiguración desaparece el trasfondo político francés revolucionario y se refuerza lo humano del conflicto, con caracteres de nuevo peso y distintos volúmenes (Susana, Cherubino, Barberina, La Condesa con su hondura espiritual).

La rica subjetividad de "Don Juan" sobrepasó la intriga truculenta, desde las estocadas al ambiente infernal. Mozart pensó esta obra para Praga y sus admiradores, superiores en gusto a los vieneses Tirso de Molina, Moliére, Goldoni, Bertani escribieron anteriormente sobre el mismo tema y ellos fueron muy tomados en cuenta por Da Ponte, quien prolijamente preparó la letra para Mozart, perfilando variadas formas y figuras del amor, ofreciendo al músico su ópera mas concentrada y dinámica capaz de atrapar al espectador de comienzo a fin. La armoniosa relación de las tres historias de Doña Ana, Doña Elvira y Zerlina con el complejo protagonista, se intensifican en la música por las interrelaciones entre lo jocoso y lo trágico, lo real y lo fantástico, en una creación que está más allá de la calificación de ópera bufa y ópera seria.

Don Juan, eje de la obra, está caracterizado sobre todo en los concertantes y recitativos y en su proyección sobre otros personajes, provocando amor y odio en crudas escenas que llegan hasta lo escalofriante. Los demás personajes valen por sí mismos y también en relación a Don Juan.

El gran personaje en "Don Juan" es la orquesta, poderosa y omnipresente, compartiendo y apoyando la acción dramática sin sobreponerse a las voces sino realzándolas vitalmente, acentuando distintos estados anímicos, ya con transiciones suaves o con contrastes bruscos, valida de una magistral coloración instrumental y variadísimos recursos armónicos, dentro de una prodigiosa organización compositiva.

"La Flauta Mágica" fue otra obra de asombrosa coordinación estructural, partiendo de un inconexo texto literario que surca lo real y lo fantástico, lo teológico y lo trascendental. Aquí Mozart crea otro teatro, sin seguidores ni antecedentes. Es un estilo que fue producto de una crisis religioso-estética, que aflora en sus últimas creaciones.

Mozart había pasado un largo proceso desde el catolicismo de su niñez al pensamiento masónico, bien claro éste en el Monostatos de "La Flauta Mágica". Mozart había llegado a ser atraído por los librepensadores y científicos vieneses, sin llegar por ello a ser anticatólico. Por eso el infierno no es temible en "Don Juan" y domina una idea de vida y sobrevida en "La Flauta Mágica" (acto 2º), ópera que es una nueva especie de música sacra, que siguiera Mozart en otras de sus últimas obras instrumentales también, abriendo claros caminos hacia el romanticismo.

LA MUSICA SINFONICA DE MOZART

En su tiempo, el sinfonismo de Mozart fue subestimado ante sus colegas contemporáneos. Hoy éstos han sido olvidados y la música sinfónica mozartiana ha recibido la calificación de perfecta. Es que lo son sus últimas sinfonías y conciertos para piano y violín y su "Requiem".

En el siglo XVI y comienzos del XVIII, la corte real y las instituciones de la Iglesia y del estado eran la única clientela de un sinfonista contratado para realzar esplendores o solazar a jerarcas; de allí la frecuencia de lo grandilocuente —desde lo solemne a lo heroico— en tales obras.

Mozart sobrepasó ese formulismo en concordancia con la penetración de temperamentos mas individualizados en esta sociedad, a los que impulsaba la pujanza de la burguesía.

Se amplía el caudal de oyentes musicales, al tiempo que

PorOtraParte

aumentan los problemas de tensión y reposo en el curso de la composición, las obras tienen menores dimensiones, menores núcleos a desenvolver, más contrastes, sea en sinfonías, "cazzazini" o serenatas.

Se hace difícil para Mozart su situación entre creador pleno y músico oficial de pequeñas cortes, situación que estimula su rebeldía y que habrá de conducir al romanticismo. Es intensa la trayectoria entre la "Sinfonía en mi bemol mayor" (Londres, 1784) y el gran "Concierto en si bemol mayor para piano y orquesta" (1791).

En las series de sinfonías y conciertos de Londres,Sálzburgo, Viena o París, durante los primeros trece o catorce años de su vida creadora, poco distingue a Mozart de otros sinfonistas (Abel, J.C. Bach o los Haydn, sus modelos hasta en el uso del minué y matices). Son obras de pasatiempo, escritas con prisa, donde lo importante era el primer movimiento y dentro de él, el tema binario con elementos eslabonados conforme a las clásicas reglas del claroscuro musical. Un andante o andantino breve y sencillo es el segundo movimiento, construído, como el primero y el tercero, generalmente con forma de sonata, aunque Mozart muchas veces lo vierte con profundo y elocuente lenguaje.

El segundo movimiento surge entonces íntimamente ligado al inicial como la "Décima sinfonía" —y hay una transición insensible de uno a otro movimiento—. Sinfonías como la 23a. y la 32a., formando un todo invisible. Son estas formas mas bien propias de las oberturas. Y finalmente, viene el movimiento ligero y alegre, distendiendo así al oyente.

Progresivamente Mozart, amplía la sinfonía, como en sus once últimas. La coda extensa rivaliza con la dimensión del motivo principal; enriquece la variedad temática y los dos diseños melódicos precisos y contrastantes dan paso a una combinación mas sutil de ideas breves con íntima unidad de sentido. También el movimiento intermedio es vehículo de ideas mas luminosas o sombrías. Y a veces prescinde del Minué, dada la expansión de los otros tres movimientos (sinfonías 34a., 37a. y llamada Praga), o lo emplea para reducir la tensión estructural restante.

Simultáneamente ensancha y diversifica las ideas principales y secundarias y comprime y condensa sus desarrollos, aun hasta fundirlas con la recapitulación, evitando artificios y amaneramientos en ésta, que sólo rara vez introduce un nuevo elemento en el desarrollo.

Las más de las veces sólo efectúa cambiantes juegos de fricciones armónicas y modulaciones, ofreciendo un nuevo contenido dentro de la integridad. Esta comprensión le posibilita dar carácter monotemático al conjunto de exposición, desarrollo y recapitulación, como ocurre en la sonata anterior a C.F.M. Bach, anticipándose así a las sinfonías de cámara de Beethoven, Mendelssohn, Brahms o Schönberg.

Igualmente posee autonomía y originalidad su lenguaje tonal-armónico, al usar una muy reducida gama tonal en sinfonías y conciertos de piano o violín. Se observan el sol, en tonos menores, y los mayores de do, re mi bemol, fa, sol, la y si bemol. Esta limitación se aprecia incluso en la relación tonal entre primero y último movimientos con el central, dentro de una orientación para disminuir la intensidad expresiva en el colorido tonal, siguiendo así el típico gusto dieciochesco: Claramente esto se da en el contraste entre tema principal y tema secundario.

Mozart, en definitiva, aliaba el eclesticismo y un milagroso don expresivo personal, como raramente existió en sus contemporáneos, aprovechando lo convencional (los recursos armónicos y contrapuntísticos acostumbrados) para alcanzar lo original.

Mozart, en definitiva no fue precursor del siglo XIX sino el más acabado fruto del siglo XVII, con aplicaciones rigurosas, sin confundir jamás la naturaleza de lo sinfónico-instrumental con lo dramático o cómico. Esta es una lección magistral de su arte.

MOZART Y LA MUSICA DE CAMARA

En este género se dio su creación más importante.

Sus obras están lejos de la inspiración en la naturaleza y aun sus canciones "La Violeta" y "Sensación del anochecer" apenas insinúan un paisaje en el sentido romántico. Mozart ni siquiera las llama "lied", sino "arias alemanas". En cambio, en lo expresivo, sí fue natural y no meramente convencional. Su espontaneidad encantadora se manifestó desde su niñez, dejando en segundo plano su maestría en el oficio de compositor (porque dominó completamente la materia sonora) y aliando espíritu juvenil con sabiduría, humor y melancolía, dolor y júbilo, sin que sea musicalmente perceptible algún esfuerzo.

Escritas por el niño Mozart van surgiendo las sonatas para piano con violín ad libitum, y las sonatas para teclado.

Instalada la familia cerca de Londres, compone su primera "Sinfonía en mi bemol", en que se ve su predilección por trompas y clarinetes..

Transcribe tres sonatas de J.C. Bach en 1765, estando en Londres el sucesor de Händel que impresionaría tanto a Mozart por sus óperas serias italianas, y más aún por su música de cámara.

Plasmó allí su sentido melódico, típicamente con su "allegro cantabile" habitual, hasta amalgamar los estilos galante y erudito de esos días. Un ejemplo es la "Sonata para piano en fa", K332, de notable encadenamiento, en que cada idea musical brota de la precedente, no obstante incluir tantos elementos temáticos distintos.

En el contrapunto, en cambio, no deslumbró. El primer "Minué del Divertimento en sol", K63, sigue a Haydn; prueba con el Padre Martini y Academia Filarmónica en Bolonia; las limitaciones tonales aparecen en sonatas para piano como las K280 y K282, compuestas en Salzburgo, cuando tenía dieciocho años.

En otoño de 1777, Mozart viaja por vez primera sin su padre y estando en Mannheim compone el "Cuarteto en re para flauta y cuerdas", con el adagio en si menor, hermosa obra de conclusión original e inesperada. Es el tiempo de gran pasión por la cantante Aloysia Weber.

Muerta su madre, en París, vuelve a Salzburgo —tan desdeñado por él— y crea dos obras maestra: "Divertimento" K334, con su estupendo andante con variaciones, en re menor, y la "Sinfonía concertante en mi bemol para violín y viola", ésta en re, dando a la viola solista sonido más claro y penetrante.

De 1781 son "Idomeneo" y el Cuarteto para oboe y cuerdas, la serenata K301 para dos oboes, dos clarinetes, dos "corni di bassetto" (clarinete tenor) por primera vez, cuatro trompas, dos fagotes y contrabajo, de gran extensión, pero con variadísimos matices y encantos armónicos y temáticos para pleno disfrute de los vientos.

Más tarde en Viena, el barón Von Swieden lo acerca a obras de los Bach y de Händel. Mozart colabora regularmente en sus reuniones musicales. Así, arregla en 1782 obra de J. S. Bach y de Friedmann para cuerdas, y a veces les antepone adagios propios introductorios.

Ejemplo del contrapuntismo de entonces es la Serenata o Música Nocturna, en do menor, para vientos (luego transformada en Quinteto de cuerdas) a través de su Minué.

Mozart se abre camino sin caer en concesiones al gusto dominante, ni en el aislamiento de artista ininteligible. Ilustran esto sus conciertos para piano K 413 y 415, entre lo difícil y lo fácil, brillantes y placenteros, naturales sin vacuidad, para conocedores y también para no entendidos.

Resultado de la atracción que sobre él ejercen Bach y Händel es la inconclusa Misa en do menor, K427, escrita para Constanza y cantada por ella, en visita a Salzburgo. Para su familia es el terceto vocal con cuerdas, así como el íntimismo de los cánones vocales sobre textos de fuerte humorismo.

En febrero de 1784 Mozart comienza el catálogo temático de sus obras con el "Quinteto en mi bemol para piano, oboe, clarinete, trompa y fagot", considerado por él lo mejor, seguido prontamente por la gloriosa "Sonata en si bemol para piano y violín, en do menor", beethoveniana, con una original ampliación de la coda en el movimiento primero. Esta obra es introducida por la "Fantasía" K475, la que marca una notable evolución desde el estilo de Felipe Emanuel Bach, un maestro generacional, al que sobrepasa en adornos y efectos pianísticos, aunque tiende a un conservadurismo armónico.

En 1785, "La Violeta", escena lírica para canto y piano, con texto de Goethe, le posibilita una experiencia honda y muy personal. Aquí ha puesto música a un poeta congenial.

En setiembre de este año compone seis cuartetos para cuerdas dedicados a Haydn, laboriosamente creados. Haydn fue otra de las contribuciones capitales para él en una relación de mutua admiración y de amistad, que condujo a que Mozart fuera el artista más influyente de los últimos 20 años de Haydn. Mozart fue el melodista desde la voz humana, mientras que Haydn tuvo su mayor holgura en la música netamente instrumental.

Mozart, en consecuencia, usando el piano, emancipa a los demás instrumentos respecto de aquél, especialmente en el caso del chelo, en tanto Haydn crea el lenguaje diferencial de las cuerdas solas.

Estos cuartetos K421, K428, K465 son de unidad temática perfecta y rica en variedad de combinaciones interinstrumentales. Muestras únicas las configuraron en el sol menor —para piano y cuerdas— y el K498 del año siguiente.

Entrado en la masonería, Mozart, como Haydn, profundizó su religiosidad. Crea timbres mediante vientos, en su "Música Fúnebre Masónica", en actitud de plena serenidad ante el hecho de la muerte.

Por varias vías Mozart se fue alejando de sus modelos originarios. Su "Rondó en re para piano" combina el temperamento de F. E. Bach, con el de C. Bach, en elaboración y tema respectivamente.

Al entrar como compositor de la cámara de la corte imperial, Mozart debe escribir danzas alemanas, contradanzas y minués para bailes de carnaval, dando obras maestras menores. Llegá, incluso a un sistema de confección mecánica de minués.

Por encima de las penurias de este período está el radiante "Quinteto para clarinete y cuerdas" de nobilísima espiritualidad, especialmente en su larghetto, cuyo Minué tiene dos tríos, fenómeno excepcional.

Muy distintas obras vienen en 1790. Los tres cuartetos de cuerdas para el Rey de Prusia, de múltiples dificultades para el chelo. Son días en que debe vender sus obras, pero el pesar no se advierte en el "Adagio y allegro en fa menor" K504, para órgano mecánico. Obra superior para dicho instrumento es la "Fantasía", K608, también en fa menor, transcripta como el anterior para piano a cuatro manos.

Representan la liberación total de Mozart respecto del asedio económico que sufría. El "Quinteto de cuerdas en re" y los severos minués en re sin trío y sobre todo el "Allegro en sol menor".

En 1791 Mozart claramente intuye su fin. Sus obras de cámara exhiben radicales transfiguraciones, irradian el impar clima interno del compositor: "Variaciones para piano", "Quinteto de cuerdas", K611, en mi bemol, "Rondó", K616, en fa para organito mecánico, transcripto para piano a dos manos, música de hadas del "Adagio para armónica", el "Ave Verum" o motete para cuatro voces, cuerdas y órgano de belleza pura y el "Concierto para clarinete", sencillo y sublime.

Mozart fue sencillo en su arte y dio aportes formales indudables, como los gérmenes temáticos en la primera parte de un movimiento de sonata que brotan ulteriormente en la reexposición; con el traslado del centro de gravedad expresiva a los movimientos lentos; como los períodos irregulares, entre muchos más hallazgos originales.

Las innovaciones armónicas, que preocuparan negativamente a sus contemporáneos, ya no pesan. Todo, pues, contribuye a la tremenda atracción que el arte de Mozart ejerce hoy tanto sobre especialistas como sobre el aficionado común, más aun cuando en nuestra sociedad de consumo masivo son tan frecuentes los falsos talentos no inspirados del siglo XX. La amplia difusión viva y grabada de su enorme óbra, junto con la identificación puntual de cada una de sus partituras, ha favorecido esta atracción. ◆

Mozart, 10 puntos

OPERAS:

- **Idomeneo:** En oposición a Gluck, la música es el [illegible] de la obra, mientras lo plástico y lo [illegible] aparecen en función de aquélla.
- **Las bodas de Fígaro:** Caso típico de personificación profundamente humana de los personajes, culminando en sus concertantes en los que, simultáneamente, aquellos se expresan por sus voces y registros propios (verosimilitud teatral-musical).
- **Don Juan:** Las proyecciones de amor y odio que envuelven las relaciones interpersonales, llegan a lo trascendente, en tanto la orquesta (poderosa y omnipresente) comparte el dramatismo vocal con una prodigiosa estructuración, magistrales coros y variadísima armonía.
- **La flauta mágica:** Va de lo real a lo teológico, revela la evolución del autor hacia la libertad espiritual e implica un nuevo estilo teatral sin antecedentes ni seguidores.

MUSICA SINFONICA:

- SINFONIAS: Por su enriquecimiento temático, las sutiles combinaciones de ideas breves, la reducción de la tensión estructural y la ampliación de la forma como un todo, resaltan las llamadas
- "Praga" y
- "Júpiter".

MUSICA DE CAMARA:

- **Divertimento K334,** por su estupendo Andante con Variaciones en re menor; y la
- **Sinfonía Concertante en mi bemol,** para violín y viola, por la estructuración de los solistas, especialmente de la viola, de claro y penetrante sonido.
- **Conciertos para piano y orquesta K413 y K415,** por aliar lo fácil y lo difícil, lo brillante y placentero, con naturalidad y originalidad en la parte solista.

PorOtraParte

Haciendo boca

La vera Pizza

Cuarenta y tres variedades de pizza, anuncia muy orondo un "boletín" a domicilio emitido por una casa que ofrece comidas rápidas.. Podrían ser ochenta y seis, ¿por qué no?. Pero, ¿todas podrán reclamar el abolengo que significa pertenecer a la "vera" tradición de la pizza?

Nacida como pitanza de los pobres e hija de los más profundo del sur italiano, la pizza se ha convertido en un plato internacional de esos que pretextan cadenas de comederos rápidos: urgencia que es un menosprecio a lo que más bien merece reverencia.

VERDE, BLANCO Y ROJO

Los colores de la bandera italiana, en la versión tocada por la albahaca, el tomate y la mozzarella, desplegándose sobre un disco de masa. Dicen que esta versión fue preparada hace ya cien años por Raffaele Espósito en su pizzería "Brandi" de Nápoles, en ocasión de una visita de sus majestades; y dicen que a la reina Margarita le agradó tanto el plato, que lo incorporó a Espósito como miembro de su Servicio de Mesa. Los recalcitrantes hallan aquí un costado político: los reyes pertenecían a la Casa de Saboya y deseaban congraciarse con el pueblo de Nápoles, que prefería a los Borbones y no veía con buenos ojos a la unificación garibaldina; de allí su elogio a la pizza.

Lo nuevo entonces fue la capa de mozzarella, el queso de leche de búfalo que empezaba tímidamente a entrar en la cocina napolitana; desde entonces se le llamó "Margarita" y la pizzería de Espósito se engalanó con una placa que lucía "Antigua Pizzería-Restaurante de la Reina de Italia".

Ya por el 1600 el plato era popular: costaba un "soldo" y se preparaba en las tabernas. Era el plato de la pobreza, y se preparaba apenas con ajo, aceite y orégano. Por el siglo XIX se independiza, separándose de las tabernas: se venden y se comen en Pizzerías que consistían en un tablón de madera, largo, en el que reposaban los discos de masa que eran objeto de variadas acrobacias y estiramientos por parte del pizzaiolo. En repisas, guardados en frascos, se muestran los ingredientes: ajo, orégano, queso, tomates. y del horno siempre encendido entran y salen las humeantes, aromáticas y deliciosas pizzas.

Pero además Nápoles misma era una gigantesca pizzería, recorrida palmo a palmo por pizzeros volantes que portan sobre su cabeza, en una demostración de increíble habilidad, un artefacto de estaño, plato y tapa en el que portaban la pizza que vendían al paso.

Por su parte los viajeros difundieron su fama, incluso dando lugar a errores como el de uno de los Dumas, que habló de una pizza que se comía a los ocho días, cuándo se trataba de una "pizza a ocho días", días de plazo para pagarla, en ocasión del próximo cobro.

LA MASA TIENE SUS SECRETOS

Gracias a ellos, la buena pizza se puede degustar varias horas, luego de salida del horno incluso estando ya fría, sin volverse indigesta ni estirarse a cada choque con los dientes como si fuera de goma.

Es que la masa debe prepararse con una harina que tiene un 14% más de gluten que la harina común, de modo que la pasta quede a la vez fuerte y elástica. Se usa la "pasta ácida", la que se obtiene luego de un día de expuesta al aire la mezcla de harina y agua, tiempo en que los microorganismos y esporas laboraban para cumplir el milagro de hacerla crecer y crecer. Claro que ahora las urgencias deciden y veinticuatro horas es demasiado precio y ni siquiera un milagro así lo vale.

El horno debe ser de leña, el aceite, de oliva, los tomates, los recogidos el año anterior y secados al sol. Y como todo esto se volvió difícil, la vuelta del siglo y la velocidad hicieron otro milagro: hacer olvidar la calidad de la masa, cubriéndola con cantidad de chirimbolos, proponiendo infinitas combinaciones, a cual más cargada de gustos incompatibles entre sí, de modo de confundir el paladar del comiente. Un diluvio de salsa, jamón, salchicha, verduras, mariscos, de todo. Hasta, les juro, llegaron a invitarme con una pizza recubierta indecorosamente con banana.

Los defensores del plano superior buscan con desesperación hacer olvidar lo inferior que es el plano inferior y que ellos se resignan. (1)

LA PIZZA, LA UNICA

Las materias primas son simples: harina, levadura (de masa o de cerveza), sal y agua: lo necesario. Excluye todo agregado de grasas.

La elaboración debe hacerse con las manos y una vez que la masa ha crecido, también las manos deben extenderla, sin emplear medios mecánicos.

El horno será de leña y la campana será de ladrillos y tierra refractaria. El piso será de material refractario y la pizza irá directa al piso. El horno se alimentará con trozos de madera, no con carbón.

Las variedades de pizza admitidas son:

Marinera: aceite, tomate, orégano, sal y ajo.

Margarita: aceite, tomate, queso rallado, fiordilatte o mozzarella, sal.

Rellena: requesón, mozzarella, aceite o manteca, salchichón, sal.

Queso y tomate: queso rallado, aceite o manteca, sal.

A todos estos tipos de pizza les sienta muy bien alguna que otra hojita de albahaca.

Se admiten algunas leves variaciones que no sean atentados al gusto.

Estos atentados se delatan solos, porque la buena pizza en el momento de ser consumida, debe mostrarse claramente como: blanda, bien cocida, aromática, circundada por un borde alto y blando, apoyada en una masa a la vez firme pero con la ternura que le da el ser esponjosa como la espuma del mar que la vio nacer.

---

(1) Este conflicto es real y no sólo metafórico. desde hace unos 10 años compiten ardorosamente dos asociaciones, la de los Pizzaiolos Europeos y Simpatizantes, y la asociación "Verdadera Pizza Napolitana". La primera premia la novedad, la segunda defiende la autenticidad de la pizza y ha pedido al gobierno una legislación protectora.

Franco
Armani

---

vista y oído

Mutilaciones y simetría

Ernest Jones, el biógrafo de Freud y sagaz psicoanalista que plasmó ricas reflexiones en torno al mundo de los símbolos, decía de éstos que aunque son millares, todos se refieren al cuerpo propio, a las relaciones de parentesco, al nacimiento, a la vida y a la muerte. De dichos tópicos se nutre "Una zeta y dos ceros", el filme de Greenaway, en una historia no naturalista, bizarra, que apunta a las simetrías, al espanto de la materia informe, a la poesía, y también al humor y al sinsentido.

Alba es una mujer muy culta que al parecer procede de Francia y posee en un lugar inubicable una finca paradisíaca llamada L'Escargot. Está embarazada y sufre un accidente: cuando un cisne del zoológico cercano choca contra el parabrisas del auto que ella conduce. Como consecuencia pierde el embarazo y una pierna, mientras las dos mujeres que la acompañan mueren. Es así que dos guardianes del zoológico, hermanos mellizos, quedan viudos, y emprenden un camino regrediente hacia los orígenes.

Camino ascendente desde la muerte y la descomposición, remontando en sentido inverso la corriente evolucionista ("Darwin contaba bellas historias", dice un personaje), buscando infructuosamente el sentido de la vida, pasando por el cangrejo y el caracol-bebe, espiral, caparazón, heliotropismo-hasta llegar al coral y a la medusa, hasta la ameba y el protozoo.

Existen además en esta historia dróle, otros personajes tan prototípicos como misteriosos; la prostituta Milo, que cuenta historias obscenas, entre ellas una fábula sobre un animal que tiene cuatro miembros en la mañana, dos en la tarde y tres en el crepúsculo, Carolina, la amante estéril del cirujano, el mismo cirujano Dr. Van Meenhe, quien amputa tanto a animales como a seres humanos y parece un émulo de otro depredador, el Dr. Mengele; la hija de Alba, la niña Beta, que recorre el alfabeto en un juego de definiciones, correpondencias y búsquedas laberínticas, Felipe Arc-en-ciel, otro inválido él mismo, que contribuirá a emparejar las simetrías, obsesión del realizador que parece hacer pendant con la de sus personajes, los gemelos guardianes, que buscan documentar la instantaneidad de la descomposición vital en una manzana mordida, en un cocodrilo sacrificado o tal vez en algún cuerpo humano muerto al que pueden acceder.

Peter Greenaway es hombre de cine y arquitecto y eso se nota en la composición de sus encuadres, en la profundidad de campo de sus tomas, en un ritmo narrativo moroso, cerebral, fascinante, en la atención de miniaturista que concede a los elementos con que puebla los ambientes que filma: mesas, flores, sillas, cortinados, figuras humanas, todas dispuestas simétricamente. Y también en la riqueza simbólica que preside la composición, hecha a la manera de pintores que admira: Bacon, Vermeer, Velázquez están ahí canibalizados en la trama de su historia, y las vicisitudes que afectan a Alba —su embarazo por ejemplo— son ilustradas a la manera del pintor holandés con la misma luminosidad y ropajes de la tela de Vermeer. Otro tanto parece ocurrir con Beta, a quien poco nos cuesta transfigurar en Infanta, siendo la niña en una escena filmada en una disposición de plano en profundidad que nos recuerda los trompe-l'oeill de "Las meninas". Sacha Vierney (fotógrafo), antiguo colaborador del director, ilumina el filme siguiendo impecable e implacablemente los dictados de Greenaway, y Michael Nyman provee una música minimalista y punzante, de tono juguetón, pero que sabe tornarse ominosa cuando siguen sus acordes la pulsación de la vida que todo lo ahoga y todo lo cubre, o, cuando aletea en el filme la sombra de la muerte acudiendo entonces en su auxilio a canciones infantiles que pautarán más dramáticamente un ceremonial de extinción.

Valen aquí las palabras atribuidas por Borges a Bioy Casares "Los espejos y la cópula son abominables porque reproducen la especie", pero la apuesta creadora de Greenaway va más allá del sinsentido y el espanto que parecen desprenderse de la memorable sentencia. Apuntando al animal simbólico que es el hombre, el filme de Greenaway se puebla de un bestiario poético: el cisne mitológico de Leda, el unicornio, la zebra, hecha para darle trabajo a la letra zeta, pero que además evoca el centauro y, apuntando al animal simbólico que es el hombre en definitiva, Peter Greenaway con su propuesta estética majestuosa, despojada, elatoria, nos dice de cómo el hombre vence a la muerte con su capacidad de almacenar memoria y revelar verdad en su inefable, maravilloso stock de poesía refulgente.

Juan Carlos Capo

Arnold el bueno

Presumo: muchos lectores de relaciones tienen algún tipo de prejuicio contra el Arnold Schwarzenegger. Esa cara de piedra, esa militancia republicana, esos músculos omnipotentes, esas armas hiperfálicas, claro que en un primer momento pueden causar rechazo y hasta miedo.

Pero en los dos últimos filmes "duros" de Schwarzenegger (excluido queda "Kindergarten Cop", un esfuerzo del actor para ser asimilado también por la comedia), "El vengador del futuro" y "Terminator 2", aparece una faceta del asesor de deportes de Bush que no había sido vista hasta ahora: la de superhéroe, la del todopoderoso contra el sistema. Un sistema —ciencia ficción dixit— cercano al totalitarismo.

Toda la violencia que estos filmes puedan destilar queda diluida en los toques de humor de Schwarzenegger (como Bruce Willis en "Duro de matar"), en la inteligencia de los guiones, en lo verosímil de las situaciones (¿puede alguien pensar que, en un futuro, no se puedan hacer "injertos de memoria"? ¿es claro que no está lejano el día en que se puedan lograr casi perfectos humanoides construidos con metal líquido?)

Estimado lector de relaciones: por una vez, venza sus justificados prejuicios y vaya a ver "una de Schwarzenegger".

Disfrute como chino, vénguese de los malos, descargue frustraciones. Goce. Enternézcase cuando el Arnold se autodestruye porque —lo sabe— es un peligro para la humanidad.

Asumimos la responsabilidad.

Si usted va a ver "The Doors", la última de Oliver Stone, en lugar de zambullirse en el futuro, lo hará en el pasado. En los "dorados" sesenta, la época en que el mundo era feliz e indocumentado. Una película toda psicodelia: tramposa, pero con trampas que uno no descubre sino hasta después de haber visto la película. Así, Jim Morrison era un profeta que siempre andaba volado o borracho, Ray Manzarek (Kyle MacLahan, el Cooper de Twin Peaks, con un peluquín y patillas) era un tarado irremediable, Andy Warhol era un tipoooh...raro. Todas simplificaciones que le vienen bastante bien al director para que el espectador caiga en sus redes, disfrute de su película. Trampas bien puestas.

Usted elige: el pasado o el futuro, los 100 millones de dólares bien gastados o el despilfarro en extras gordas y mal formadas, lo paradójicamente auténtico de los efectos especiales de Terminator 2 o lo falso de las seudoalucinaciones de los Doors.

Entre Jim Morrison y Arnold Schwarzenegger.

Gustavo Escanlar

María E. Burgueño

Metamorfosis de los vínculos

Ante el espectador el escenario se presenta como un mundo abigarrado de objetos, en el que son diferenciables dos sectores. En uno, una cama dispuesta como una rampa, un escritorio, un baúl, un muestrario de paños, una escalera ventana y un hombre-insecto con su yo escindido, debatiéndose contra la opresión de su naturaleza. En el otro, tres sillas y un televisor convocan los fantasmas de la pasividad, un perchero donde están "pendientes" identidades enmascaradas, otro baúl opuesto y diagonal al anterior, y escaleras, escaleras, escaleras. Es el mundo del Padre, la Madre, la Hermana. La familia de ese hombre.

Y entre ambos sectores una puerta. Una puerta cerrada que separa, nunca une, los dos mundos irreconciliables. Una puerta que es el límite cuya transgresión es inmediatamente castigada. La ilusión del vínculo resulta ilusoria. Y la brutal pedagogía social quiere que el hombre insecto lo aprenda de una vez y para siempre.

LA CULTURA DEL DESVINCULO

Con esta expresión refiere Eduardo Galeano a la realidad de un mundo que tiende a transformar (metamorfosear) los modos de relación entre las personas separándolas, aislándolas, disolviendo los usos de la solidaridad. Así aparecen junto a los "menesterosos del pan", que el sistema económico ayuda a proliferar, los "menesterosos del amor" que, sin distinciones de clases, exponen su necesidad de hablarse, de decirse, de huir de las sofisticadas formas de alienación con que su condición humana es subsumida en madrigueras de soledad.

Este tema, que es una de las constantes del arte de nuestro siglo, se hace presente en las carteleras de teatro montevideanas, en dos espectáculos de signo diferente en cuanto a la propuesta, pero de intención similar.

Nos estamos refiriendo a "La metamorfosis" de Franz Kafka (dirección Ernesto Clavijo, Teatro del Anglo) y a "Brel o la Tierna Guerra" (Dirección Alfredo Goldstein, con el Grupo Ensayo, Teatro de la Alianza Francesa, Sala 2).

El primero, cuya dirección mereciera un premio Florencio en la última entrega, recoge la mitología kafkiana en torno a la irreductible ajenidad de la condición humana mostrando a un Gregorio próximo y reconocible, que expresa su angustia mientras suena Pink Floyd.

El segundo recoge la poesía de Jacques Brel hablándonos sobre la vejez, las guerra sin amor, los amantes contrariados, las pequeñas claudicaciones, el "ultraje de los años", en fin, sobre la existencia.

Las dos propuestas tienen consistencia estética detrás de su planteo ético, y las dos consiguen su objetivo de involucrar al espectador en los dos planos.

LAS REJAS LEVANTADAS POR UNO MISMO

"La metamorfosis" es un espectáculo que se auto-propone desde el programa que el espectador recibe. Sobre negro y violeta (colores que se vinculan a Gregorio y su "alter ego" en escena), se dibuja una puerta recortada sobre el vacío. Esta puerta encuentra su correlato en los textos que rodean la ficha técnica. El de Lauro Marauda alude al límite: ventana-puerta entre el hombre y su mundo, al momento en que los vínculos son transgredidos y a la mutua contemplación desgarrada que es consecuencia y castigo por la transgresión.

Los dos textos de Kafka aluden por un lado, a la condición no antropomórfica del insecto y a su deseo de que éste no sea representado. Destaca en cambio la importancia que él mismo le daría a la puerta que separa el mundo familiar de la habitación de Gregorio. En el segundo texto explica la ontología de la puerta, del contraste que ella entraña entre soledad y grupo, entre luz y sombra.

El sentido último es la renuncia a la condición humana, el "temor ante la responsabilidad y la libertad", el abandono del milagro ante el folleto y la norma. Pero Kafka proclama la dramática elección que esto supone, el preferir "morir ahogado tras las rejas levantadas por uno mismo". La dialéctica del desvínculo es ineludible, el dedo no señala sólo hacia los otros, apunta hacia uno mismo. Somos culpables de cambiar la aventura de vivir, por los mecanismos de la rutina que nos empujan insensiblemente hacia la condición subhumana. La cama-rampa de Gregorio así lo sugiere. El escritorio, el baúl, el muestrario de telas son objetos vinculantes con la condición renegada, pero son a su vez, causalidad de la caída. Las salidas son dificultosas. La puerta está cerrada, la ventana-escalera que revela las dificultades de acceder al mundo exterior, comunica con un paredón que es además, el de un hospital psiquiátrico, quizás porque también allí, la locura nos acecha.

Al otro lado de la puerta la familia emblematiza su rol de pasividad a través de tres sillas que recién abandonaran cuando la crisis de Gregorio, los obligue moverse. La televisión aparece como un signo actual de desintegración y ausencia de diálogo, como un refugio en la ficción que Gregorio contribuyó y ausencia de diálogo, como un refugio en la ficción que Gregorio contribuyó a crear y ante el cual la madre actuará su propio teleteatro en un lenguaje mimetizado y cuasi ajeno. Un perchero en el que están pendientes (en todos los sentidos de la palabra), las identidades que todos llevan dentro. Pues no es sólo Gregorio el que se transforma sino todo su mundo de entorno. Cada uno revela un rostro nuevo, una máscara con la que se recubre, a medida que la obra avanza. Sólo el "otro yo" lleva máscara desde el comienzo, pues el desdoblamiento de Gregorio ya se ha operado al comenzar la obra. Se la quitará al final cuando la muerte, piadosamente lo libere de su martirio y, como la sábana que lo dejó al desnudo, lo proteja re-sumiéndolo en la nueva faz de la nada, única zona posible de resolución del conflicto.

Luego se enmascara el jefe al ingresar frente a la familia como portador de la autoridad del mundo exterior en nombre de un sistema económico que exige más y más, sin preocuparse de la persona que le sirve. Luego se enmascara el padre, hipócritamente parapetado detrás de su periódico, para aceptar que tenía dinero ahorrado y que se ha limitado a servirse de Gregorio como fuerza de manutención de la familia para asegurarse su pequeño capital, aun a costa de la felicidad de su hijo. Luego se enmascara todo el mundo masculino situado al fondo del escenario, en ese espacio neutral que representa el afuera amenazante, durante la escena del vaciamiento del cuarto, es decir de la abjuración definitiva de la condición humana representada en el arrebatamiento de los objetos propios de la vida anterior. Luego del estallido de cólera del padre que termina con el arrojamiento de la manzana (Paraíso perdido), que a la larga será el arma homicida, se enmascara la madre, para expresar el rol de ausencia con que ha operado y opera en la realidad de su hijo.

Por último se enmascara Grete, la hermana, que después de haber descubierto formas personales de protagonismo y crecimiento a través del drama de Gregorio, lo abandona y lo sentencia: "Esta cosa no es Gregorio. Tenemos que deshacernos de él". En contrapunto, el otro yo se desenmascara, como ya señaláramos, al final de la pieza, expresando la autenticidad de Gregorio que ha encontrado en su desaparición, su rostro definitivo y total.

LAS LUCES Y LAS SOMBRAS INTERIORES

Una luz azul cenital comienza bañando la escena mostrándonos a Gregorio y su yo en la metamorfosis, para quedar luego expuesto a su nueva condición representada por el chorro de luz blanca que se desploma sobre él. Pero la luz está puesta, no se limita a iluminar objetivamente los espacios sobre los que recae la acción escénica. La luz de Juan José Ferragut bucea en la interioridad de los seres y los sentimientos. Es la luz que estalla cuando el padre levanta sus emblemas de autoridad, el bastón y el cinturón, para un Gregorio que ya come con avidez animal.

Es la luz que ilumina desde abajo a la madre y a Grete, saliendo desde dentro mismo del escritorio en la escena del vaciamiento. Como en los juegos infantiles en que una linterna debajo de la boca, nos convertía en provisionales espectros, estas mujeres debaten cruelmente los detalles del acto por el cual se institucionaliza la aceptación de la irreversibilidad de la condena de Gregorio. Es la luz en flashes que muestra a la familia frente al televisor, mientras Gregorio los contempla a través de una puesta que, paradójicamente está abierta pero muestra un espacio que ya no se puede franquear. Es el apagón en el sector familiar para que Gregorio muera en soledad y complete su ciclo.

Es, en fin, la luz al fondo que recorta las figuras inmóviles y en escorzo de la familia detenida en el tiempo de su incapacidad para asumir el costo de la tragedia de la que acaban de ser partícipes y co-responsables.

Son entonces las luces y las sombras de un mundo en el exilio de la comunicación.

LOS ESPACIOS SONOROS, LOS GESTOS LA PALABRA: LA ACTUALIZACION

La música y la luz son los signos indiciales por excelencia. Ellos marcan climas anímicos y cambios del nivel de realidad. Desde que "Time" de Pink Floyd pauta la mecánica rutina de lo que Darnauchans llamara "timbres, teléfonos, despertadores", se advierte la intención expesa de traer el drama de Gregorio a nuestro hoy.

Que llueva, que llueva, la vieja está en la cueva, mi [illegible] me lleva
la vieja se levanta. [illegible]

PorOtraParte

Esta música se hace presente en los estallidos del padre, acompañado de ruido de cristales destrozados. Se vuelve marcial sonido de tambores al ingresar los huéspedes. Se transforma en dulce melodía de guitarra acústica, que no de violín, mientras Gregorio revive en su corazón su amor por Grete, expresado en el deseo de enviarla al Conservatorio, e imagina su acercamiento haciéndola ingresar con su imaginación al universo cerrado de su cuarto.

Esta música abre y cierra en fin, la única escena absolutamente no textual de la obra. Nos referimos en fin al flash-back en el cual se reconstruye la historia eventual de Gregorio y sus frustraciones juveniles.

La educación castradora y ambigua, el trabajo oneroso, la sexualidad agresiva de la prostituta que deja a Gregorio fuera del mundo del placer y la sexualidad hipócrita de la novia adolescente que dice querer sólo un mordisco en su cuello. Este es el único momento en que los sectores del escenario se invierten y esto responde a la tesis de que Gregorio no es quién es por azar.

Sus padres y su hermana serán quienes asuman los roles de agentes de la castración simbolizándose así la continuidad de las estructuras sociales en la estructura familiar,.

Los gestos animales de Gregorio, su contrapunto kinésico con el "otro yo", la gestualidad del poder en el padre, la de la madre, que se actúa a sí misma (como actúa sus conflictos en su cuerpo: es asmática), la de los huéspedes, verdaderos centros de poder, agentes de la pérdida del poder y del espacio que se genera por la "defección" de Gregorio, que es mecánica, exagerada, e incita a la prosternación, la de Grete que evoluciona desde la solidaridad inicial que la encuentra inclinada ante la puerta cerrada de Gregorio, hasta la desenvoltura adulta (el cambio de ropa, el cabello suelto) con que avanza hacia la decisión de eliminar a Gregorio, todo este mundo elaborado desde el cuerpo del actor como signo vivo, apunta un sentido coherente con lo anterior. Todos están involucrados en la historia del desvínculo. Cada uno ha actuado para él y cada "gesto" de nuestras vidas incide en su desarrollo.

El discurso de las palabras subraya con dramática sobriedad el centro del conflicto. La distancia irreparable que separa a los seres de los seres. Gregorio dice, se dice: "Cuánto tiempo hace que no toco a nadie" y por lo tanto constata que es alguien que se da cuenta de "que ya no sabe que es una persona".

El desvínculo con los demás ha llevado a la ajenidad con el yo. La condición humana queda así definitivamente clausurada.

"LA TERNURA YA NO ES LO QUE ERA ANTES"

"Amo la ternura. Amo darla y recibirla. Pero en general, nos falta ternura, sin duda porque no nos animamos a darla y no nos animamos a recibirla. Sin duda también porque la ternura debería venir de los padres y la familia y ya no es lo que era antes. La ternura se desvanece poco a poco y lo terrible es que no es reemplazada por nada. El Amor es uña expresión de la pasión. La ternura es otra cosa. La pasión desaparece un día u otro, mientras que la ternura es inmutable. Tengo la impresión de haber nacido tierno". Estas palabras de Jacques Brel presiden el programa del espectáculo "Brel o la tierra de guerra" a que hiciéramos referencia más arriba. El contenido del texto exime de comentarios. Pero lo que sí los merece es la forma en que toda la puesta se asocia con él. El espacio escénico de la Alianza, Sala 2, crece para acoger las sillas, los columpios, las cuerdas, los candeleros, las ofrendas del amor, a través de las cuales, cuatro actores que apuestan a cantar no con perfección técnica pero sí con incuestionable entrega y un pianista extraordinario (Cabrera, Di Bello, Ugarte, Zorzini y Gravina), entregan el mundo musical y humano de Jacques Brel.

Cuando el espectador ingresa ve al propio Brel a través de tapes que registran su actuación, y esto es como una preparación para el plato de fondo, para el desarrollo de un sutil entramado donde se aludirá al goce del vivir, ("Hay que reír, hay que cantar, y gozar en plenitud"), a ese carpe diem que nos redime de la fugacidad de la vida.

A este respecto es imprescindible aludir a la escena en sombra y luz de vela, en la cual, de la sugestiva mano de la voz de Inés Ugarte, se desgrana la conmovedora historia de la vejez humana. Los hombres crean ideales juveniles de los cuales reniegan ("los burgueses son unos cerdos"), esperan sueños que no les llegan, como el enemigo que los va a convertir en héroes, maldiciendo de los atributos de la historia que los ha glorificado en sus mentiras, descreen de revoluciones que debieron cambiar todo pero no cambiaron nada porque no incluyeron el amor ("Destruyeron la Bastilla, nada se pudo cambiar; destruyeron la Bastilla, cuando debimos amar", se entregan a amores no correspondidos, como Titina, Marlene, o la destinataria de los bombones (¡aaay!) que finalmente llegan a Germaine, desmitifican la omnipotente sexualidad. Viven en fin, y examinan su vida. Aceptan su debilidad: "No me dejes, no". Y saben que no hay respuesta fuera de vínculos que escénicamente están representados por cuerdas, pero que implican la necesidad de tener un semejante frente a sí, alguien con quien librar la tierna guerra.

Es curioso cómo el discurso de [illegible] leído más de 20 años después de su [illegible]ción, toma un sentido de actualidad sorprendente. Después de tantos después como ha conocido el mundo en estos días resulta sencillamente profético. Quizás se lo hubiera considerado reaccionario, quizás alguien lo califique de posmoderno.

Lo cierto es que reducido a su formulación última y más allá de sus contactos con la ironía de Brassens, es un alegato a favor de la recuperación de la ternura extraviada, desvanecida y sin reemplazos. La ternura que se genera en la situación original del vínculo y que posibilita la práctica social de la comunicación.

Por caminos y creadores distintos, las voces de Kafka y Brel apuntan al centro de una problemática: esa cultura del desvínculo de la que hablábamos al comienzo y que al decir del mismo Galeano "te convence de que no se puede decir, no se puede hacer, no se puede ser".

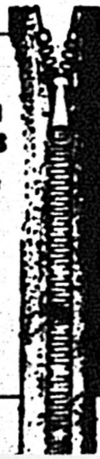
◆

De próxima publicación

- Aborto voluntario: discusión (Pablo Da Silveira)
- La paradoja del acto semiótico (Amanecer Dotta)
- Psicoanálisis: la palabra y la letra (M. A. Castañola, E. Ipar)
- La cultura de "los otros" (Vicente Giancotti)
- Ambiente, ecología y participación (E. Gudynas, G. Evia)

CIERRE de recepción de materiales

—tierradetodos
noviembre 19
— estemés
noviembre 21
—guía
noviembre 22
— publicidad
noviembre 25



3
martes
diciembre
relaciones
91

el in-útil

La herramienta, el útil, fue para el hombre una extensión y ampliación de sus recursos activos. Al aumentar sus posibilidades, pudo llegar más lejos y más alto, pudo multiplicar el resultado de su esfuerzo.

Valido del útil modificó su ámbito natural, se apropió de él y lo volvió mundo. La creación del útil representa ella misma una tal modificación de algo de lo dado, al transformarlo en útil y conservar la modificación. De este modo y también a partir de la transformación de lo dado, llega a producir plantas motrices, verdaderos ingenios capaces de generar fuerzas regulables.

Creando un mundo, el hombre hizo del ámbito natural, su casa; lo humanizó y a la vez se modificó a sí mismo. Porque de muchas maneras ese proceso significó la oportunidad de una vida con nuevas posibilidades y más libre, haciendo las exigencias para la mera subsistencia menos perentorias y más reducidas.

Magna empresa ésta de familiarizarse con lo natural; por sus logros y porque liga al hombre y a su entorno en una unidad dialéctica mediada por el trabajo.

Bien, pues, parece que estamos entrando en un nuevo momento de esa dialéctica, en el que el útil empieza a reemplazar al hombre. El propio hombre parece ir volviéndose innecesario; a lo más, sus servicios son requeridos para aquellas perjpecias que la máquina no llega a autorregular (todavía): con suerte, se mantiene como auxiliar de la máquina.

Ya no es el señor del engendro, sino su siervo, se descubre relegado cuando traspasa el espejismo que le dice que el engendro le sirve.

Entonces ya no sabe bien qué hacer: el mundo está todo hecho, hecho por "otros" y él ya no se reconoce en ese aparataje que le es suministrado o con el cual choca. La propia complejidad del útil hace que ya no se reconozca en él, el mundo se le ha vuelto tan extraño como pudo serlo para el homínido el ámbito de plantas, animales, cielo y piedra, en el que pretendía sobrevivir.

El útil parece estar diciendo al hombre de una y mil maneras, que queda derogado.

Perdida la familiaridad, habiendo tomado su lugar una nueva forma de ajenidad, teniendo ante sí un mundo cerrado que le es ahora inhospitalario, no sorprende la búsqueda de caminos erráticos (droga, alcohol, violencia).

Quizá esté allí también la razón de lo mucho que impresionó a todos aquél filme bien recordado: "2001". Lo que el cine profetizó empieza a ser real en la vida cotidiana: que el útil hace que el hombre sea ya un in-útil.

relaciones
revista al tema del hombre

Director Responsable
Saúl Paciuk
Redacción
Sélika Acevedo de Mendilaharsu, Fernando Andacht, Ana María Araújo, Nicteroy N. Argañaraz, Rafael Bayce, Tomás Bedó, Luis E. Behares, Humberto Casarotti, José Luis Castagnola, Adolfo Elizaincín, Héctor Garbarino, Vicente Giancotti, Edgardo Korovsky, Marcos Lijtenstein, Hugo Malherbe, Horacio Martorelli, Hilia Moreira, Leopoldo Müller, Romeo Pérez Antón, Antonio Pérez García, Teresa Porzecanski, Luis E. Prego Silva, Enrique Probst, Juan Carlos Rey, Mario Silva García, Daniel Vidart
Exterior
ALEMANIA: Roland Posner
ARGENTINA: Lucrecia Rovaletti, Jorge J. Sauri
BÉLGICA: Herman Parret
CANADÁ: Guillermo Re..art
COLOMBIA: Eduardo Laverde Rubio
ESPAÑA: Carlos Sopena
MÉXICO: María Noel Lapoujade
VENEZUELA: Erza Heymann
Libros
Elvio E. Gandolfo
Plástica
Angel Kalenberg
Traducciones
Rossine Arwas, Bea J. de Capandeguy

Gerencia
Walter Larroca Sacco
Secretaría
Sofía Bategazzore
Corrección
José María Barrientos
Promoción
Fanny Lima
Administración
María Elena Ventura

VENTAS
Uruguay
número corriente: N$ 3.300
número anterior: N$ 3.700
número atrasado: N$ 4.500
Otros países
todos los números correo aéreo: U$S2,50
SUSCRIPCIONES
Uruguay
interior, un año: N$ 40.000
Argentina, Brasil, Chile y Paraguay
un año por correo aéreo: U$S 18
Otros países
un año por correo aéreo: U$S 24

DISTRIBUCION
Uruguay
H. Berriel y N. Martínez
(jefes de venta)
Paraná 750 -
tel. 90 51 55

es una publicación científica independiente, mensual, dedicada al campo de las ciencias del hombre (antropología cultural, psicología, psicoanálisis, comportamiento, comunicación, sociología, psiquiatría, lingüística, filosofía antropológica, ética).
Aparece el primer martes de cada mes.

Las tesis que se exponen en los textos publicados en este número no comprometen la opinión de la revista.

Prohibida la reproducción total o parcial de los textos publicados en este número sin la correspondiente autorización.

Depósito Legal: 197.917/84
M.E.C.: registrada en el Tomo VII Fo. 233
M.I.E.: matrícula I: 2395
Dirección Postal:
Luis A. de Herrera 1042 ap. 708 (11300)
Montevideo-Uruguay
Editores:
Periódica s.r.l.
Redacción y administración:
Luis A. de Herrera 1042 ap. 708, tel. 62 11 08
Montevideo
Composición y Armado:
Grafo
25 de mayo 568 piso 3
tel. 95 80 50
Montevideo
Impresión:
Impresora Polo Ltda.
Paysandú 1179
Montevideo

ISSN 0797 - 9754

El Análisis de la Historia de Maurice Merleau-Ponty

Inocencia, culpa y totalitarismo

María Luisa Pfeiffer

El rol del filósofo frente a la historia que nos toca vivir, de cara a la dominación de poderes que tienen en sus manos la sobrevivencia de la humanidad no es quizá muy influyente. Sin embargo, no podemos soslayarlo. El único modo de asumir nuestro compromiso y de hacer que palabras como democracia, derechos humanos, libertad, no suenen a falso, es que hagamos el esfuerzo de hallar y señalar el rumbo de la historia, de esclarecer su devenir.

Pero no podemos seguir haciéndolo como hasta ahora sobre el terreno de los principios, sino que debemos tomar en cuenta la realidad, lo que implica medir el peso que tienen en una sociedad las relaciones entre los hombres. "Una sociedad —dice Merleau-Ponty— no es el templo de los valores ídolos que figuran en el frontón de los monumentos o en sus textos constitucionales, ella vale según el valor que esa sociedad dé a las relaciones del hombre con el hombre" (H.T. X)

Este es el propósito que guía a Merleau-Ponty en 1947, cuando analiza la realidad de la posguerra y volvemos a ese análisis porque vemos su constante actualidad. Merleau-Ponty analiza desde la fenomenología, sobre todo en Humanismo y Terror, los procesos revolucionarios rusos, que entre otros sufrieron Boukharine y Roubachof: el juicio, las confesiones de los acusados, las reflexiones de los abogados.

LEY OBJETIVA Y LEY SUBJETIVA

Tanto Boukharine como Roubachof se ven obligados a elegir entre una moral pública y una moral privada. Su conciencia personal choca contra su conciencia pública. En ellos lo objetivo y lo subjetivo resultan órdenes contrapuestos, y el proceso los obliga a elegir entre la ley objetiva de la historia o su propia ley interior.

Roubachof, por boca de Koestler ("El cero y el infinito", donde el autor busca comprender y justificar el problema de la violencia comunista) capitula frente al jurado, porque la suya es una posición moral y como tal individual y en última instancia, lo que debe aceptar es el orden partidario ya que por boca del partido habla la historia. Boukharine va más allá de esta alternativa entre moral interior y disciplina. Al confesarse culpable, lo hace reconociendo en la marcha de la historia una ambigüedad que en situaciones límite produce culpables e inocentes, ya que en esos momentos la libertad de cada uno es una amenaza para la libertad de los demás.

Ambos dos, sin embargo, se declaran culpables, aunque se creen inocentes, porque no lograrán conciliar esos dos extremos: lo objetivo y lo subjetivo, en la marcha de la historia.

A raíz de estos procesos Merleau-Ponty separa lo que es una visión marxista de la dialéctica histórica, de lo que ésta resulta en la práctica. Si el marxismo es revolucionario porque se niega a ser una filosofía dogmática de la historia, no lograrán serlo los que hacen del marxismo sistema de gobierno (y la misma historia confirmó estas afirmaciones de Merleau-Ponty). Marx transforma el viejo problema de las relaciones sujeto-objeto haciendo de la historia un proceso sin fin "que funda la alienación interminable del sujeto en objeto, y fundará, si damos vuelta el movimiento, la reintegración del mundo al hombre" (A.D. 47). En los juicios de Moscú sin embargo, esta dicotomía sigue jugando un rol fundamental en el momento en que los acusados autoanalizan su conducta. Al negar el yo, como lo hacen Roubachof y sus camaradas, la conciencia es tan "irreal, tan indecente, que le llaman ficción gramatical" (H.T. 5) y entonces es el otro polo el que adquiere realidad y es sobredimensionado: lo objetivo. Los acatamientos o rechazos del supuesto devenir de la historia independiente de los hombres, hace que los actos se conviertan en méritos o traiciones objetivas. Los inocentes son los que adecuaron su conducta a la voluntad absoluta de la Historia, con un sentido casi diríamos religioso, los culpables no.

Lo que Marx evita cuidadosamente: reducir la historia a uno de sus vectores, parece imposible evitarlo en la práctica. Los marxistas comprenden el propósito de Marx de poner la dialéctica sobre sus pies, como el permutar los roles entre el espíritu y la materia. La alienación y su superación no son actos del espíritu tal como pretendía Hegel, sino de la materia, lo objetivo, lo exterior. En cambio para Marx, el espíritu se hace cosa en tanto que las cosas se saturan de espíritu, "la trama de la historia es un devenir de significaciones hechas fuerzas e instituciones" (A.D. 47). Esto funda la unidad de la historia, las cosas se hacen personas y las personas cosas, todo problema es histórico y las fuerzas humanas devienen instituciones. La distinción sujeto-objeto, interior-exterior, desaparece.

EL TRABAJO

Asumiendo la dialéctica de esta manera, el sentido de la historia debe ser interpretado a cada paso. Nada más lejano de lo que aparece en los procesos de Moscú. En estos, la praxis interhumana, único absoluto posible para Marx, es reemplazado por una fatalidad sobrehumana a la que llaman historia. Esta se hace práctica política, se hace trabajo, pero no trabajo en que el hombre se realiza, sino mediación entre las instituciones y el hombre.

Ver el trabajo como el modo en que el hombre se realiza en la historia, es verlo como integrándose al mundo en que vive, el hombre trabajando se hace a sí mismo hombre y torna significante el mundo que lo rodea. Transformar al mundo no es para él alienarse, hacerse otro, sino, por el contrario, hacerse sí mismo. Es por el trabajo que las cosas y el espíritu pasan a ser la misma trama de la historia. Viendo el trabajo de esta manera, como el lugar de realización del hombre, no podemos pensar a la historia como una suma de puras intenciones (lo que haría a la sociedad un conjunto de espíritus puros), ni como un sucederse de hechos descarnados (lo que nos transformaría en robots).

El trabajo desde cualquiera de estas dos ópticas, pierde su naturaleza, se transforma en un modo de imponerse al mundo, de dominarlo, explotarlo o un medio para producir riqueza. La historia pasa a ser entonces, una tensión cada vez mayor entre las intenciones y la acción, entre los valores del hombre interior y la tarea exterior. La vieja dicotomía sujeto-objeto, interior-exterior se yergue nuevamente sobre sus pies y domina no sólo el campo de la acción sino el de la teoría.

'Uno de los dos polos termina imponiéndose sobre el otro, y sea cual fuere el triunfador, la historia acaba siendo el producto de un determinismo, gregario del absoluto postulado.

LA ECONOMIA

El único modo de hacer que los tan remanidos valores del hombre interior!: la libertad, la paz, no sean un sueño de la conciencia o una mera utopía sicológica, es que se realicen en la vida de la comunidad. Sin embargo estamos hoy rodeados de movimientos pseudo-religiosos cuyo mensaje es claro: no importa transformar la sociedad, lo que hemos de hacer es modificar el hombre interior, cambiar nuestro corazón, eso será suficiente para transformar nuestra historia; y si, en última instancia no lo hacemos, no tiene importancia, siempre estaremos justificados, seremos "inocentes"

Paralela a ésta nos bombardea otra prédica en que los conflictos históricos se resuelven tomando en consideración los intereses económicos. Para los que se adoptan este tipo de determinismo, los fenómenos económicos no son testigos de la realidad histórica al nivel de otros como pueden ser los artísticos, los científicos, los religiosos, sino que son condicionantes de la misma y de todos los otros. No hace falta ser comunista para aceptar esta perspectiva, como muchos pretenden; cualquier filosofía política en América Latina es sucedánea de esta visión de la historia, aunque muchos no la admiten a nivel de los principios, todos le dan prioridad en los hechos.

No es necesario internarse en complicadas filosofías de nuestra historia, es suficiente con escuchar los discursos de los políticos, leer los comentarios y los análisis de los expertos, para comprender que mientras un determinismo se adueña de las políticas, uno de tipo psicologicista se enseñorea de las éticas, sumiendo a nuestras sociedades en una especie de esquizofrenia difícil de superar, y dibujando como única perspectiva ideológica el totalitarismo.

Lo que vemos en nuestro mundo actual es lo que conflictuaba a Roubachof y Boukharine: se sentían inocentes porque rechazaban las órdenes de un partido que explotaba y tiranizaba al pueblo en nombre de la prosperidad futura, pero al mismo tiempo se sentían culpables porque la economía socialista era la única capaz de liberar a los proletarios de su condición de sometidos al capital, y ellos con su actitud, ponían trabas a su desarrollo.

Aquello de que debemos darnos cuenta es que no es el factor económico la medida, como tampoco puede serlo el religioso, el científico o la propia tranquilidad de conciencia.

LA LIBERTAD

Quizá en estos procesos que analiza Merleau-Ponty veamos este sojuzgar al hombre en nombre de una historia todopoderosa con más claridad, pero esto no es exclusivo ni del comunismo ni de aquel momento. El comunismo sería en todo caso más coherente con la ideología política que lo respalda, pero si observamos el mundo en que vivimos, vemos que cada vez más la libertad comienza a ser una "bandera", un signo mentiroso en nombre del cual se sojuzga al hombre. ¿Qué defienden las sociedades liberales, la idea de libertad o los hombres libres? ¿Los derechos humanos o los hombres con derechos? "Hay un liberalismo agresivo —dice Merleau-Ponty— que es un dogma y una ideología de guerra. Se lo reconoce porque ama la empiria de los principios, jamás menciona las chances geográficas e históricas que le permitieron existir y juzga de una manera abstracta los sistemas políticos sin considerar las condiciones dadas en que se desarrollan. Es violento por esencia, porque no dudará en imponerse por la violencia según la vieja teoría del brazo secular" (H.T. XX).

¿Acaso Pinochet en Chile no invocaba defender la libertad contra el comunismo? En toda Latinoamérica los regímenes militares entre los años 60 y 80 impusieron su "orden" en aras de la defensa de la libertad contra las amenazas del comunismo o de culturas ajenas a la sociedad occidental y cristiana. ¿Y acaso no invocaban los mismos argumentos los que en EEUU pedían ayuda al Congreso para "liberar" a Nicaragua? ¿Y no fue la libertad el estandarte de ambos contendientes en la guerra del petróleo, mal llamada guerra del Golfo?

¿Qué puede justificar las muertes, desapariciones, los ataques continuados a pueblos

(Concluye en pág. 20)

ISSN 0797-9754 | número 90 noviembre 1991 | edición de 28 páginas

MINISTERIO DE DEFENSA NACIONAL

DIRECCION GENERAL DE INFORMACION DE DEFENSA

A. G. I. I.

DIV. MICROFILMACION

ROLLO N° 1093

ACTA DE CIERRE DE MICROFILMACION:

LUGAR DE LA MICROFILMACION:(ORGANISMO) DIRECCION GENERAL DE INFORMACION DE DEFENSA.-

FECHA DE FINALIZACION DE LA MICROFILMACION: 20 de mayo de 1992.-

DENOMINACION DE LA DOCUMENTACION: COLECCION DE "RELACIONES" ENTRE LOS AÑOS 1984 Y 1991.-

IDENTIFICACION DEL ULTIMO ORIGINAL MICROFILMADO: "RELACIONES" de fecha Noviembre/1991.-

OPERARIO/S: Sdo.1a.J.Sarraute y Sdo.1a.Nuñez.-

REDUCCION DE IMAGEN: 29 X

SISTEMA EMPLEADO: STANDARD

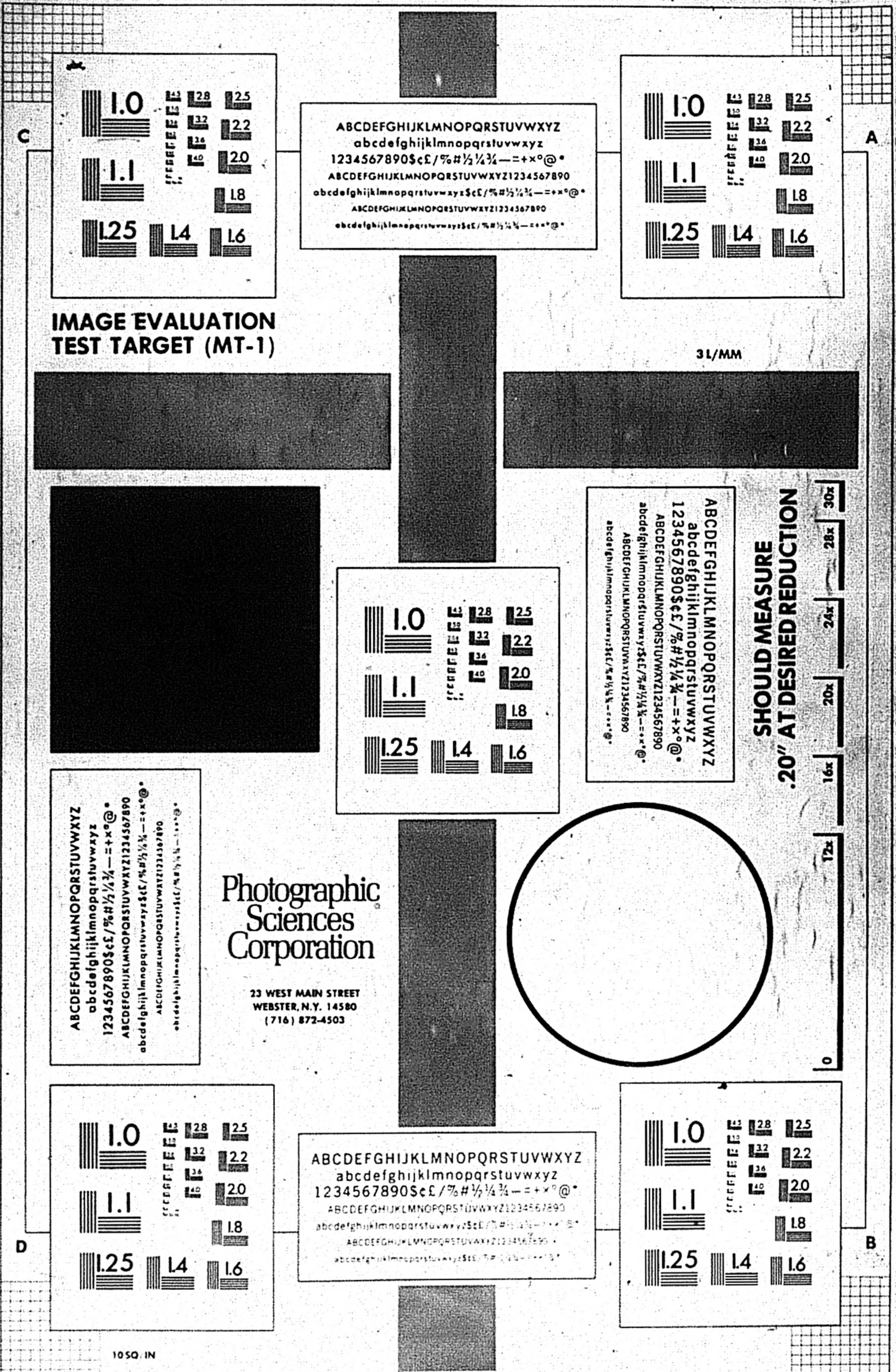
ROLLO SIMULTANEO: NO

VISTO: Una vez comprobadas las características que contiene el último documento microfilmado en el cierre del acta, se da por finalizada la microfilmación, firmando para su constancia el funcionario responsable y la Dirección de la Oficina, como aval de la autenticidad de este rollo.-

El Encargado de la División Microfilmación
S.O.M.
Juan Carlos Martínez

El Jefe del AGII DE LA D.G.I.D.
Cnel.
Walter A. Mesa

A.G.I.I.



C
A
D
B
1.0
1.1
1.25
1.4
1.6
1.8
2.0
2.2
2.5
2.8
3.2
3.6
4.0
4.5
5.0
3 L/MM
30x
28x
24x
20x
16x
12x
0
10 SQ/IN

IMAGE EVALUATION TEST TARGET (MT-1)

ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTUVWXYZ
abcdefghijklmnopqrstuvwxyz
1234567890$¢£/%#½¼¾—=+×°@•
ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTUVWXYZ1234567890
abcdefghijklmnopqrstuvwxyz$¢£/%#½¼¾—=+×°@•
ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTUVWXYZ1234567890
abcdefghijklmnopqrstuvwxyz$¢£/%#½¼¾—=+×°@•

SHOULD MEASURE
.20" AT DESIRED REDUCTION

Photographic
Sciences
Corporation

23 WEST MAIN STREET
WEBSTER, N.Y. 14580
(716) 872-4503

FIN

ROLLO

1093